

陰陽合德 一試論

- 陰陽論에 關한 몇 가지 論議 -

尹在根*

目 次

- | | |
|---------------------------------------|--|
| I. 논의의 초점 | 3. 역전에서 보여지는 음양에 관한 논의 |
| II. 음양의 관념체계에 관한 문헌적 논의 | III. 역학에서 보여지는 몇 가지 의미 그리고 도와 덕에 관한 심원적 사색 |
| 1. 고대문헌에 나타나는 음양관념의 편린과 그에 대한 문화사적 비판 | 1. 역학에서 보여지는 몇가지 의미 - 역은 역도를 말한다 |
| 2. 음양관념의 기원에 관한 몇가지 이론들 | 2. 도와 덕에 관한 사색들 |

I. 논의의 초점

「음양합덕(陰陽合德)」이라는 용어는 전경(典經)의 교운 제2장 32절에 명기된 것으로, 도주(道主;정산(鼎山) 趙哲濟;1895~1958)에 의해서 제창된 종지(宗旨)중의 일부에 해당된다. 이러한 종지는 대순사상이 지향하는 종교적 내용의 총체로서 명료성을 확보하기도 해야 하지만 불교적 공안선어(公案禪語) 처럼 의미론적 함축성이 세련되게 표현된 간결한 양식이다. 그런데 종

* 대전대학교 대순종학과 교수

지에 대한 해석학적 접근은 종교적 의미나 내용을 특정한 부분이나 방향으로 국한 지을 위험성을 내포하고 있기도 하다. 그럼에도 불구하고 종지의 각론(各論)에 대한 다각적 접근은 그 내용의 상호관계에 앞서 다루어져야 할 과제임에는 틀림없다. 대순사상논총(大巡思想論叢) 창간호에 실린 한 논문에서는 종지로서의 음양합덕(陰陽合德)을 “음양합덕은 상생의 원리로 이루어진 세계에서 모든 만물이 조화를 이루고 그리하여 사람이 그 혜택으로서의 큰 덕을 누려 나가는 이상을 말한다”고 하여 “음양이 서로의 덕성을 상생으로 화합시키는 것이 바로 음양합덕”(정대진, 1997 : 3~4)이라고 정의한 바 있다. 그러나 ‘음양합덕(陰陽合德)’이라는 한자 조어가 직접적으로 의미하는 바는 그 의미론적, 해석학적 차이를 심각하게 드러내고 있다고 하겠다. 예를 들면 ‘음(陰)’과 ‘양(陽)’이 ‘덕(德)’으로 ‘합(合)’하여 지는 것인지, 또는 ‘음(陰)’과 ‘양(陽)’을 ‘합(合)’하여 ‘덕(德)’이 되는 것인지도 큰 차이를 드러내고 있기 때문이다.

그러므로 본 논문에서는 음양합덕(陰陽合德)이 여타의 종지인 ‘신인조화(神人調化)’, ‘해원상생(解冤相生)’, ‘도통진경(道通眞境)’ 등의 각론(各論)과의 상호연관 관계 이전의 자의적, 독립적 의미를 살펴 보려고 한다. 그 중에서도 ‘음양(陰陽)’에 관한 문헌학적, 의미론적 고구에 국한해 살펴 보고, 역학상의 몇 가지 논의와 아울러 노장(老莊)적 도(道)와 덕(德)에 관한 몇 가지 의미들을 살펴 보고자 한다.

II. 음양(陰陽)의 관념체계에 관한 문헌적 논의

음양은 ‘천(天)’ 또는 ‘천명(天命)’과는 다른 연원을 가지고 있다. 이것은 고대의 문화적 환경이나 역사를 고구하는 측면에서도 그러하지만 문화적 맥락과 연계하여 문헌학적 고증을 하는 데는 많은 장애가 따른다. 이것은 예를 들면 중국 고대 문화의 원류인 갑골문이나 복사문에서는 음양에 관한 전거를 들 수가 없다는 것이다. 그런데 그 문화사유적 형태에서는 이미 미루어 짐작할 만한 여지를 남기고 있다. 그럼에도 불구하고 문헌적 사적을 더

듣는 것은 그것이 제일 확실하고도 실증적인 방법이 되기 때문이다.

1. 고대 문헌에 나타나는 음양관념의 편린과

그에 대한 문화사적 비판

양계초는 ‘시경(詩經)’, ‘서경(書經)’, ‘의례(儀禮)’, ‘주역(周易)’ 등 네 경전을 통하여 ‘음(陰)’, ‘양(陽)’의 자의(字義)가 가지는 문구와 의미를 고증한 바가 있다. 그는 여기에서 ‘의례(儀禮)’에는 ‘음(陰)’과 ‘양(陽)’이란 글자가 보이지 않으며 ‘시경(詩經)’에서는 ‘음(陰)’이 여덟 번, ‘양(陽)’이 열네 번, ‘음양(陰陽)’이 한 번 나온다고 하였다. 또한 ‘서경(書經)’에는 ‘음(陰)’과 ‘양(陽)’이 각각 세 번 등장하고 ‘주역(周易)’에는 ‘중부괘(中孚卦)’ 9·2 효의 효사에 ‘음(陰)’자가 한 번 나온다고 하였다. 그리하여 양계초는 이러한 전적을 근거로 하여 “이른바 음양이라는 것은 자연계의 현상이며, 어떤 심오한 의미를 담고 있는 것은 아니다.”(양계초, 1993:29~37)라고 판단을 하고 있다. 결국은 이와같은 고대 경서의 문헌적 전거에서는 ‘음양(陰陽)’에 관한 관념이 자연현상 이외의 특별한 관념을 형성하고 있지 못하다는 것이다. 그러나 ‘국어’나 ‘춘추좌씨전’ 등의 전서에는 ‘음양’이라는 용어가 자주 등장하며 성숙한 사상적 의미를 내포하고 있다. ‘국어’의 월어 하편의 범려장에는 “천도는 밝고 밝아 일월을 상징으로 삼는다. 일월의 밝은 때를 본받고, 어두운 때를 따라서 은둔한다. 양이 지극해지면 음이 되고 음이 지극해지면 양이 된다.”, “음양의 항상성을 따르고 천지의 일정한 도에 순응한다.”, “적의 뒤를 공격할 때는 음을 쓰고 적의 앞에 나서서 싸울 때는 양을 쓴다.”고 하여 후대의 음양가(陰陽家)적 해석과 별다른 차이를 보이고 있지 못하며, 또한 ‘춘추좌씨전’의 희공 16년편에도 “여섯 마리의 역조가 거꾸로 날아서 송나라의 서울을 날아간” 기이한 현상에 대하여 주나라 내사(內史) 숙흥이 “음양의 일”이라고 해석하여 음양관념을 재이 현상으로 승화시킨 흔적이 있다. 그러나 이러한 전거들로 근거하여 ‘음양(陰陽)’의 관념이 춘추시대 이전에 이미 원시적 형태로 기원하였다고 단언하기는 힘들 것이다. 더구나 고대의 유가 경전과 제자 백가의 사상적 문헌들이 진한 시대에 두 차례의 분서(焚

書)를 통하여 수난을 당하였으니 B.C 213년에 모든 민간서적을 불살라 버린 시황제의 분서갱유와, B.C 206년에 항우(項羽)가 박사들의 서적을 불사른 일이 그것인데, 진의 시황제에 의해 이루어진 협서율(挾書律) 즉 민간인이 서적을 소장하지 못하도록 금지한 율법은 한(漢)의 혜제(惠帝) 4년인 B.C 191년에 와서야 폐지 되었다. 이로써 고대의 경전들은 거의 사라지게 된 것이며 한의 문제(文帝) 이후에 비로소 민간에서 서적을 헌납하고 경전의 내용을 구전하거나 가르치는 길이 열렸으며 박사관(博士官)이 설치되어 그러한 일을 진전시키게 되었다. 그런데 '사기(史記)'의 유림열전(儒林列傳)에서는 “효문제(孝文帝)는 본래 형명(刑名)의 학문을 좋아하였다. 효경제(孝景帝)에 이르러서는 유학자를 등용하지 않았고, 두태후(竇太后)도 황로술(黃老術)을 좋아하였기 때문에 여러 박사들은 헛되이 관원의 숫자만 채우면서 자문을 기다리고 있었을 뿐 승진하는 자는 없었다.”고 기술되어 있다. 이러한 두 차례의 분서에 의한 수난과 수십 년의 공백기 때문에 고대의 문헌들이 온전히 전하여지지 못했을 것이다. 더구나 후대의 유학자들에 의한 변형으로 고대 문헌의 본질적 진면목이 윤색되어 그 진위를 가리기 힘들게 되었다. 그럼에도 불구하고 청대이후 계속하였던 학문적 위업으로 손꼽을 만한 고증학적 성과는 그 진위를 가려낼 수 있도록 하는데 큰 역할을 하였다. 그러므로 그 진위를 구별하기 어려운 고대의 문헌의 일부분으로 음양관념의 기원을 근거 삼는 것은 위험하다는 것이다.(씨에 송링 저, 김홍경의 역, 1995:41~49) 현존하는 고대 문헌 특히 유가의 경전에서 음양 사상의 연원을 도출하려는 시도가 위험한 까닭은 음양의 사상과 춘추시대 이전의 집필본이라고 고증되는 경전들이 서로 다른 체험세계와 문화 정신을 나타내고 있기 때문이다. 또한 유가의 경전들은 한 특정 문화의 경전이며 음양사상은 또다른 문화의 정신 형태라고 할 수 있다는 것이다.(이택후 저, 김홍경 역, 1993 : 313~329)

노나라에서 태어난 공자는 은나라 유민의 후예 였으나 주나라의 문화에 몰입하고 있음을 본다. 그는 이미 주나라의 문화를 깊이 흠모하여 추종할 뜻을 가지고 있었다. “주나라의 문물제도는 하나라와 은나라의 것을 손익(損益)한 것이니 그 문물제도가 아름답게 빛난다. 나는 주나라를 좇을 것이다.”(논어(論語),八佾) 또한 공자는 문왕과 주공의 문화 사업을 계승하는 것

을 자신의 임무로 여기고 있었다. “만약 나를 등용하는 자가 있다면 나는 동쪽에 주나라를 일으킬 것이다.”(논어, 陽貨) 라는 말은 중국의 동부 지역에서 주나라의 문화를 부흥시키고 빛나게 하겠다는 의미인 것이다. 공자는 스스로를 문왕과 주공에 비교하기도 하였다. “문왕이 이미 죽었으니 문화 문물이 여기에 있지 아니한가? 하늘이 이 문화를 없애려고 한다면 뒤에 죽는 자가 이 문화를 접할 수 없었을 것이요, 하늘이 이 문화를 없애려고 하지 않는다면 광인(匡人)들이 나를 어찌겠는가?”(논어, 子罕)

공자가 주나라의 문화를 흠모한 것과 상응하여 그의 언행을 기록한 논어(論語)도 덕(德)을 숭상하고 실질에 힘쓰며, 인사를 중시하는 정신을 보여준다. 그것은 주문화의 정신과 완전히 일치한다는 것이다.

이러한 정신은 특히 “사람도 잘 섬기지 못하는데 어찌 귀신을 섬기겠는가”라든가 “살아 있는 일도 알지 못하는데 어찌 죽은 뒤의 일을 알겠는가”(논어, 先進), “선생께서 괴이한 일, 폭력과 관계되는 일, 어지러운 일, 신묘한 일에 대해서는 말하지 아니하였다.”(논어, 述而)에서 살필 수 있는 것은 공자가 현실을 초월한 문제를 탐구하는 것에 대해서는 부정적 태도를 보이고 있다는 것이다. 물론 공자도 “조상에게 제사를 지내되 조상이 살아 계신 듯하며, 신에게 제사를 지내되 신이 있는 듯하라”(논어, 八佾)라고 하여 제사는 인정하였지만 “죽음을 경건히 대하고 돌아가신 분을 정성껏 추모하면 백성들의 덕이 두터워질 것이다.”(논어, 學而)라는 말에서 엿볼 수 있듯이 제사의 목적은 항상 현실에 있었다. 이러한 문화 전통에서는 필연적으로 우주 만물이나 자연현상의 근원에 대한 탐구를 “괴이한 일, 힘쓰는 것과 관계된 일, 어지러운 일, 신묘한 일”로 여겨서 이와 같은 배경에서 음양에 대한 사상적 연원을 밝힌다는 것은 힘든 일이 될 것이다. 그 때문에 공자는 물론이고 ‘일흔 두 명의 제자’들도 모두 음양에 관하여 언급할 수 있었다는 개연성이 부족하다는 것이다. 그러한 연유로 음양 사상의 연원을 비주(非周) 문화권에서 찾고 있는 것이다.(씨에 송링·저, 김홍경외 역, 1995 : 49~56) 춘추시대에는 주나라의 내륙문화가 점차 붕괴되는 시기이다. 이와는 반대로 오랜 동안 그 진면목을 드러내기 어려웠던 비주문화권의 여러 요소들이 부상하기 시작하여 점차 상층 문화의 한 계보를 형성하기 시작하였다. 공자는

군웅이 할거하던 시기의 시대적 타락을 구제하고 무너져 가는 내륙문화를 부흥시키려고 하면서 주문화의 동방기지였던 노나라를 근거로 유가를 창시하였다. 거의 같은 시기에 노나라의 이웃나라인 제나라에서 새로운 문화가 직하(稷下)를 중심으로 형성되기 시작하였다. 제나라는 해안에 위치하고 있었기 때문에 주나라 또는 노나라의 내륙문화와 대립하여 해안 문화라고 표현할 수 있다. 이와 같은 해안 문화에서는 여건상 여러 가지의 문화적 요소들이 활발히 교류하며 집대성되었을 것으로 추측한다. 이러한 제나라의 군주에게는 본래부터 현인을 존중하고 인재를 배양하는 관심이 남달랐었다고 한다. 이러한 경향은 선왕때 가장 성하였다고 하는데 “선왕은 학식이 있는 유사(游士)들을 좋아하여 주연, 순우곤, 전병, 접여, 신도, 환연의 무리 76명에게 저택을 하사하고 상대부(上大夫)로 삼았다. 그들은 정치에는 관여하지 않고 토론만 하였다. 이 때문에 직하의 학사들이 더욱 많아져서 수 백, 수 천 명에 달했다.”(사기, 田敬仲完世家)

맹자와 순자 그리고 장자까지도 직하에서 공부하였으며, 순자는 세 번에 걸쳐 직하학사의 우두머리를 역임했다고 한다. 이러한 분위기 속에서 각기 다른 연원을 가진 ‘학’과 ‘술’이 자유롭게 교류·융합함에 힘입어 새로운 사상과 관념이 부단히 창출되었을 것을 미루어 짐작한다. 이처럼 해안문화와 내륙문화는 그 현상적 체험세계에 대한 차이를 보여주고 있는데 그 기본 관념의 내용에 있어서도 마찬가지로 볼 수 있다.

정신지향적 측면에서 ‘제’를 중심으로 하는 해양문화에서는 인간의 일을 중요시하면서도 우주 만물에 관심을 기울이고 자연의 비밀을 탐구하는 일에 게을리하지 않고 있다. “먼저 작은 사물에 경험적으로 증명하고 그 결론을 유추·확대하여 무한한 곳까지 도달하는” 방법을 사용하여 “음양의 소식(消息)에 깊이 관찰하고”, “그것을 유추하여 천지가 아직 생기지 않았을 때까지 적용하던”(사기, 孟子荀卿列傳) 것이다. 그래서 거기에서는 자연과 사회, 우주와 인간 및 그 관계에 관한 이론들이 발전되었을 것으로 본다. 이에 비해 내륙 문화에서는 인간 세상의 현실적 문제를 벗어나지 못하여 그에 집중하고 우주와 자연에 관한 학설에는 관심을 기울이지 않으며 멀리하고 있다. 또한 ‘천(天)’의 관념 형성에 있어서도 해양문화에서는 ‘천’이 우주, 자연, 역

사, 인생을 포함하고 있으며 ‘천명’의 표징은 기상(氣象)이나 물상(物象) 등의 부응이라는 관념에 비해, 내륙 문화는 ‘천’은 체험 속의 역사적 의지나 사회적 운명을 표상하며 ‘천명’의 표징은 덕행이나 민심 등의 사상(事象)이라고 보고 있다.

역사적 관점에서의 ‘오덕종시’에 관한 이해나 정치적 측면에서의 ‘법과 힘’, ‘예와 덕’의 덕목상의 차이 그리고 인생관에 있어서도 ‘양생(養生)’과 ‘경세(經世)’를 동시에 추구하는데 비해 내륙문화에서는 제가, 치국, 평천하 등의 현실적 문제에 인생의 목표를 설정하는 것 등은 그 명분과 색깔을 분명히 하고 있는 대비라고 볼 수 있다.

이상에서처럼 씨에 송 링(謝松齡)의 음양 학설에 있어서는 내륙 문화의 정신적 전통이 “괴이하고 편벽되며 독특한” 음양의 관념을 형성했을 것이라는 추측을 불허하고 있다. 그러나 주역(周易)의 저자 중 공자(孔子)를 거명할 수 있으며 음양관념의 기원 중 주역의 기원설이 있음에야 이와는 별개로 구분해야 할 지는 알 수 없는 일이다.

2 음양 관념의 기원에 관한 몇 가지 이론들

위에서는 씨에 송 링의 음양학설을 들어 그 문헌학적 접근의 난해한 부분을 열거하였으나 이론(異論)이 분분할 수 밖에 없는 일이다. 음양관념의 기원에 관한 학설들은 지금까지도 계속되고 있는데 그 몇 가지 주류들을 살펴보고자 한다.

첫째는 위에서 잠시 언급한 ‘주역 기원설’이다. 그 가운데 가장 유명한 말은 장자(莊子)의 천하(天下) 편에서 “역은 음양을 말한다”라는 구절이다. 이것은 효상(爻象)인 ‘-’과 ‘--’에 이미 음양관념이 포함되어 있다는 인식이다. ‘-’는 하늘을 상징하며 하늘은 일체성을 간직하고 있다는 것이고 ‘--’는 땅을 상징하며 물과 물으로 나뉘어져 있기 때문에 하늘과 땅은 각각 ‘음’과 ‘양’을 상징한다는 것이다. 그러나 이것은 주역의 해설자가 음양 관념으로 씨 주역을 해석하는 방법을 통해 ‘주역’에 음양관념을 부여하고 그것을 음양 체계에 편입시켰을 가능성을 전혀 배제하지 않을 수 없다. ‘-’과 ‘--’의 원시적 함의가 가지는 것이 ‘천지의 상징’과 ‘음양의 상징’을 같은 개념으로

파악되어 지는 일이 합당한 것인가도 문제가 될 수 있다.

둘째는 ‘성기 기원설’인데 이것은 생식기의 숭배에서 음양 관념이 기원했을 것이라는 견해이다. 노자의 말에서 ‘골짜기’나 ‘신비스러운 암컷의 문’은 여성 생식기를 가리키며 ‘천지의 근원’이라는 표현은 여성 생식기의 숭배와 관련된다고 할 것인데 이것은 다산이나 풍요 등의 종교성에 근거하고 있다고 볼 수 있다. 그런데 이것은 이른바 ‘음양’이라고 하여 ‘음’을 ‘양’에 선재하는 것으로 파악하는 것이며 이러한 음양 관념은 ‘건곤’, ‘천지’, ‘동정’, ‘강유’ 등의 순서와는 달리 여성 생식기 숭배 또는 모계 관념에서 연유했다는 추측을 가능케 한다. 이 밖에도 주역의 계사전에 근거하여 ----계사전에 관하여는 다시 살펴보겠지만---- “건(乾)은 고요할 때는 오므라들고, 움직일 때는 곧바르다”라는 표현에서 남성의 특성을 나타내고 있어 건(乾) 즉 양(陽)은 남성을 상징하고, “곤(坤)은 고요할 때 닫히고, 움직일 때 열린다”고 하여 여성을 나타내고 있다는 주장이 있다. 또한 효상 자체가 ‘-’은 남성을 ‘--’은 여성을 상징한다는 등의 학설이 있는데 이는 후대의 해석학적 범위에서 프로이드의 영향을 생각해 볼 수 있다.

다음으로는 ‘자연취상설(自然取象說)’이다. 이것은 자연 현상에 대한 관찰에서 음양의 관념이 기원한다는 주장인데, 예를 들면 산의 남방과 강의 북방은 양(陽)에 해당되고, 산의 북방과 강의 남방은 음(陰)에 해당된다는 것이다. 또한 해는 양이고 달은 음이며 추위와 더위, 밤과 낮, 산과 강 등의 자연 현상이 모두 음양을 나타내고 있으며 이러한 ‘음양(陰陽)’에 관한 관념들은 자연현상을 통하여 귀납되고 추상되며 관념화 되었다는 것이다. 이처럼 광범위한 유행적 학설 이외에도 이족(彝族)의 천문학을 근거로한 ‘시월태양력설’과 ‘매복(枚卜)기원설’(방박(龐朴), 1984 ; 제3장 참조) 등이 음양 관념의 기원에 관한 학설에 포함될 수 있다.

3. 역전(易傳)에서 보여지는 음양에 관한 논의

유교경전을 흔히 논어(論語), 맹자(孟子), 중용(中庸), 대학(大學), 시경(詩經), 서경(書經), 역경(易經)을 들어 사서삼경(四書三經)이라 칭하며 이에 예기(禮記)와 춘추(春秋)를 더하여 사서오경(四書五經)이라고 한다. 그런데 이

렇게 방대한 유교경전이 특정한 시기에 저술된 문헌이라고 보기에는 너무나도 방대하다고 할 수 있다. 어쩌면 오랜기간에 걸쳐 전승되거나 누적된 자료들이 하나의 문헌 안에 집대성된 것이라고 보는 것이 타당할 것이다. 따라서 씨에 송림의 문화적 특성을 그대로 이해하기 보다는 유교 경전의 한 문헌안에서는 서로 다른 역사 또는 사회문화적 성격이 통합되어 있다고 볼 수도 있는 것이다.(오진탁, 1993 : 75~78) 그러한 것은 전통적 유학의 입장에서 얘기하는 유학자 마저도 주역의 저자가 복희(伏羲), 문왕(文王),周公(周公), 공자(孔子)를 각각 거명하고 있으니 역경(易經)과 역전(易傳)이 여러 인물에 의해서 저작된 사실이 검증되고 있음을 볼 수 있는 것이다. 주역의 64괘에 있어서 괘사(卦辭)와 효사(爻辭)는 역경(易經)이고 십익(十翼)은 역전(易傳)인데, 주역을 체계적으로 해설한 최초의 문헌으로 역전의 열 편을 드는 것이다. 그것은 단전(象傳) 상·하, 상전(象傳) 상·하, 문언전(文言傳), 계사전(繫辭傳) 상·하, 설괘전(說卦傳), 서괘전(序卦傳), 잡괘전(雜卦傳)인데 한대에는 이 열 편을 십익(十翼)이라고 명칭하였다. 이 또한 공자의 저작이라는 설도 있고 또는 많은 사람들이 십익은 전국시대의 작품이며 여러 사람이 오랜 기간에 걸쳐 저작된 것이라고도 한다. 역전은 역경의 내용을 풀이한 해석으로 역도(易道)를 밝히기 위해서는 빼놓을 수 없는 중요한 자료가 되고 있다. 이와 같은 십익 중 특히 괘사전은 주역의 궁극적 의미를 총괄적으로 풀이했다는 평을 받기도 한다. 그런데 괘사전에는 그 문장 가운데 차이도 보이고 중복된 구절도 있으며 그 연결이 부드럽지 못한 것도 있어 산재한 자료를 오랜 기간 동안 수집했다는 가능성을 보이고 있다. 그럼에도 불구하고 계사전이야말로 슈츠스키의 평가처럼 주역 전승에 있어 백과사전적 성격을 띄고 있으며 중국 철학과 역사에 있어서도 귀중한 자료로 평가된다. (슈츠스키저, 오진탁역, 1988:160~164)

그런데 역경에는 음양이라는 글자가 보이지 않고 있는데 노자는 음양을 만물 생성의 기본 동력으로 간주하고 있다. 그것은 “도는 하나를 낳고, 하나는 둘을 낳고, 둘은 셋을 낳고, 셋은 만물을 일으킨다. 만물은 음을 지니고 양을 안아서 충만한 기운으로 조화를 이룬다.”(노자, 제42장)에서처럼 음양 개념은 도가와 음양가를 중심으로 전국시대에 크게 번성했으며 이와 같은

음양 사상이 전국 말엽에 유화에 영향을 주어 계사전이 성립되었다고 하는 의견이 있다.(후외노저, 양재혁역, 1988 : 147~150) 따라서 계사전은 도가 또는 음양가의 영향 등으로 역경에서 보이지 않는 음양 개념을 볼 수 있는 것이 아닐까?

그것은 “한 번은 음이고, 한 번은 양이 되는 것을 도라 일컫는다.”(계사전, 상편 5장), “양괘에서는 음효가 많고, 음괘에서는 양효가 많다. 그것은 무슨 까닭일까? 양괘는 기수이고, 음괘는 우수이기 때문이다. 그 덕은 어떠한가? 양은 한 임금에 백성이 둘이므로 군자의 도이고, 음은 두 임금에 백성이 하나이므로 소인의 도이다.”(계사전, 하편 4장). 이처럼 계사전의 사유방식이나 언어의 취사선택은 논어나 도덕경보다 훨씬 세련된 형태를 띠고 있어서 “일음일양지위도(一陰一陽之謂道)”라고 하는 구절에서는 도가 또는 음양가의 영향이 미쳤음을 추론하게 된다. 앞서 씨에 송림의 견해를 들어서도 언급이 되었지만 전국 중기 이전 주 또는 노나라의 유가에서는 음양 개념으로 만물의 생성 변화를 설명하지 못하고 역경에서도 처음에는 음양이라는 용어가 사용되지 않았다. 따라서 역학사에 있어 계사전의 공헌이라고 할 수 있는 것은 음양의 개념을 기초로 하여 패상 또는 효상을 설명한 것과 아울러 “일음일양지위도(一陰一陽之謂道)”의 역도(易道)에 대한 기본 원리를 설정한 것에 있지 않을까 한다. 그런데 계사전의 문헌적 고증에 있어서는 학자들마다 그 성립 연대나 사상 형성의 줄기에 대한 이견(異見)이 없지 않다.

우리가 주목해야 할 것은 계사전 하편의 제6장의 1중에서 “음양합덕(陰陽合德)”이라는 단어가 구체적으로 명기되어 있다는 점에 있다. 이것을 그대로 옮겨 보면 “공자가 말하기를, 건과 곤은 그 역의 문이 되는가? 건은 양을 대표 하는 것(陽物)이고, 곤은 음을 대표 하는 것(陰物)이다. 음과 양이 그 성질(德)을 합해서 굳셈과 부드러움이 형체를 간게 되어 이로써 하늘과 땅의 일을 체현하고 이로써 신명의 덕에 통달한다.” 라고 되어 있는데 “건과 곤은 역의 문이 되는가?(乾坤其易之門邪)”에서는 문을 이용해 건곤과 역의 관계를 비유한 것이 매우 독특하다. 역은 문의 체(體)와 같고 건곤은 문의 용(用)과 같다. 문이 있어도 작용이 없으면 문이 되지 못하고 또한 체가 없으면 작용도 없다는 것이다. 이것은 동양학적 체와 용의 관계를 적절히 드

러내고 있다고 볼 수 있다. 그리고 “건은 양을 대표하는 것이고 곤은 음을 대표하는 것이다.(乾陽物也 坤陰物也)”라는 것은 건곤이 음양이기는 하지만 음양과 완전히 같지는 않다고 보는 것인데 건곤이란 홀수 획 6개로 된 순양(純陽)과 짝수 획 6개로 된 순음(純陰)인데 이것을 가지고 사물의 굳고 부드러운 두 성질을 대표하며 역학상의 궤 자체가 그것들로부터 발전하고 변화하여 나온다는 것이다. 건곤을 음양이라고 할 수는 있으나 음양을 건곤이라고 할 수는 없다. 음양은 건곤에 비해 더 보편적이기 때문이며 어떤 사물의 성질을 대표하는 것이 아니라 모든 사물의 대립과 통일을 말하는 것이기 때문이다.

“음과 양이 그 성질을 합해서 굳셈과 부드러움이 형체를 갖고 이로써 하늘과 땅의 일을 체현하고 이로써 신명의 덕에 통달한다.(陰陽合德而剛柔有體以體天地之撰 以通神明之德)”에서는 궤의 형성과 작용 그리고 기능을 설명하고 있다. ‘체’는 체현한다는 뜻이고 ‘차’는 일이라는 뜻이나 ‘천지지찬’이란 하늘과 땅이 만물을 낳음을 말하는 것이다. 그로써 하늘과 땅의 일을 체현한다는 것은 궤의 생성이 하늘과 땅이 만물을 낳는 것의 체현이라는 말이 되는 것이다. 또한 여기에서의 음양합덕은 형체를 파악할 수 있는 모습이니 음과 양이 덕을 합하여 굳셈과 부드러움의 형체를 갖는다는 해석이다. 이것은 궤에서의 건곤이 덕을 합하는 데서 생겨나서 굳셈과 부드러운 형체를 갖는 것으로 드러나게 된다. 즉 음양이 덕을 합친 뒤에 구체적 사물의 형체가 완성된다는 해석이 아닐까?

신명은 다른게 아니라 바로 “변화의 도를 아는 사람은 신이 하는 바를 알 수 있다”는 것에서의 신명을 이야기 하는 것이다. 즉 신은 변화의 도, 다시 말하여 객관적 법칙을 일컫는다. “이로써 신명의 덕에 통달한다.”는 것은 건과 곤, 음과 양, 강과 유가 서로 작용하며 한 번 움직이고 한 번 고요하여 오고 감이 끝이 없는 것이라는 객관 세계에 대한 변화의 법칙을 반영했다고 볼 수 있다.

Ⅲ. 역학에서 보여지는 몇 가지 의미

그리고 도와 덕에 관한 심원적 사색

위에서는 계사전에 나타나는 몇 가지의 것들을 음양과 관련하여 살펴보았다.

오랜동안 주역은 음양을 말하는 책으로 인식되어 왔는데 실제로 그 근원에 있어서는 몇 가지의 학설 형성사적 문제를 안고 있기도 하다. 실제로 주역의 궤사나 효사 등에서는 ‘음양’이라는 말이 보이지 않는다는 문제와 주역을 통해 음양의 관념을 해석한 것인지 ‘음양’의 관념을 통해 주역을 해석한 것인지도 의문의 여지가 남는다고 할 것이다. 문헌에 기초한 학설사나 또는 사회문화사적 측면에서는 음양의 관념을 통하여 주역을 해설하였던 전국시대의 많은 인물들이 이미 많은 저술을 남겼다는 사실로 보아 ‘역은 음양을 말한다.’는 것은 당시를 풍미했던 학문적 풍토라고도 볼 수 있다. 이렇게 본다면 ‘역은 음양을 말하는 것’ 이라기 보다는 ‘음양으로 역을 말하는 것’ 이라는 명제가 그 타당성을 더한다. 어찌했든 주역을 체계적으로 해설한 최초의 문헌이라고 볼 수 있는 역전의 ‘십익’ 중 계사전은 그 체계의 백미라고 할 수 있다. 그런데 여기에서 보이는 도, 덕, 천지, 건곤, 음양 등의 관념적 사유체계는 노장에 있어서의 도가와 그 맥을 같이 한다고 보여진다. 그러므로 여기에서는 역학 자체에서 찾을 수 있는 몇 가지 의미와 더불어 노장적 도와 덕에 관한 논의를 하고자 한다.

1. 역학에서 보여지는 몇 가지 의미

-- 역(易)은 역도(易道)를 말한다.

역학은 역도를 연구하는 학문으로 도는 역학의 생명이며 본질이라고 할 수 있다. ‘도(道)’라는 글자는 본래 “갈 길(所行道也, 說文解字)” 즉 현실에서 구체적으로 보이는 도로를 의미하고 있다. 그후 철학 사상에서 “뜻을 알 수는 있으나 말로는 전할 수 없는(可意會而不可言傳)” 것이라는 추상적 의미로

인용되었는데 실제로는 역학에서 유래하였다고 볼 수 있다. 역학이 당초 ‘도(道)’자에 이러한 새로운 추상적 의미를 부여하게 된 데에는 그 사상적 배경의 요인이 있었기 때문이다. 역학이 비록 ‘도’자에 추상적 의미를 부여하는 하였지만 하나의 완전한 개념으로 만들기는 어려움이 있었다. 계사전의 여러 군데의 정의는 단지 서로 다른 각도로 나누어서 그 부분적인 의미를 말하고 있는데 이러한 입장에서 도를 인식할 수 있다. 요컨대 역에서 찾을 수 있는 도에 대해서는 다음과 같은 몇 가지 측면에서 인식 될 수 있다.

그 첫째는 형이상학적 측면인데, 계사전에 나오는 ‘도’자의 정의 중의 하나는 “형이상이라는것, 이것을 도라고 이른다.(形而上者謂之道)”는 것이다. 이것은 그 존재론적인 측면에서의 이해라고 볼 수 있는데 주의해야 할 것은 ‘형이상’이라는 말이 다만 만물의 형체 밖에 어떠한 객관적인 도가 있다는 말은 아니며, 또한 도가 만물의 형체안에 들어 있어서 마치 영혼과 육체의 관계처럼 언젠가는 만물의 형체를 떠나갈 수 있다는 것도 아니다. 역에 있어서의 도는 영원히 물체와 하나되는 것이며 만물의 변동은 도의 작용에 있다고 보는 것이다. 두가지 가운데에 하나만 없어도 모두 다 없어지는 것과 같다는 것이다. 동시에 사상에 있어서도 도가 일종의 움직이지 않는 정적인 존재라고 할 수도 없고 그것은 원래 역동적인 존재였다는 것이다. 계사전에서는 “생생지위역(生生之謂易)”이라고 하고 또 “도는 쉬지않고 옮겨 다녀서 일정한 곳에 머무르지 않으며 천지사방으로 흘러 다녀 오르고 내림이 일정하지 않고 강함과 부드러움이 서로 바뀌니 확정된 의미로 말할 수 없고 오직 변화하는 흔적으로 알 뿐이다.(爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下無常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適)”라고 하였다.

두 번째로는 도란 보편적 이치 또는 법칙이라는 인식이다. 계사전의 도에 대한 또 하나의 정의는 앞절에서 언급했다시피 “한 번은 음하고, 한 번은 양하는 것을 도라고 이른다.(一陰一陽之謂道)”고 하였는데 이것은 곧 현상론적인 측면에서의 이야기가 된다. 이것은 역도의 무한한 포용성과 대단히 크면서도 지극히 세밀한 이치를 가리킨다고 볼 수 있다. 계사전에는 이러한 의미를 많이 찾아 볼 수 있는데 예를 들면 “역의 작용은 넓고도 커서 그 작용이 미치는 범위가 넓게는 끝이 없다고 말하며, 가깝게는 눈앞의 모든 것

이 평안함과 올바름을 얻고 있다고 말하며, 세상 어디에나 다 갖추어 있다고 말한다.(夫易廣矣大矣, 以言乎遠則不禦, 以言乎邇則靜而正, 以言乎天地之間則備矣)고 한 것이나 "천지의 화육을 범위로 하여 과함이 없고 만물을 모두 이루어 남김이 없으며 주야를 통하여 도를 안다. 그러한 까닭으로 신은 한쪽에 치우침이 없으며 역은 그 형체가 없다.(範圍天地之化而不過, 曲成萬物而不遺, 通乎晝夜之道而知, 故神無方而易無體)라고 한 것, 그리고 "어진 사람은 이것을 보고 '인(仁)'이라고 이르고 지혜로운 사람은 이것을 보아 '지(智)'이라고 이르나 백성은 날마다 쓰면서 알지 못한다.(仁者見之謂之仁, 知者見之謂之智, 百姓日用而不知)이라고 한 것 등등은 역의 도에 있어 법칙의 보편성을 설명한 것이라고 볼 수 있다.

세 번째로 역에는 역간(易簡), 변역(變易), 불역(不易)의 세가지 특성을 가지고 있다는 것이다. 이것은 역학에서 말하는 "역에는 세가지 의미가 있다.(易有三義)" 고 한 것에서 계사전의 제1장은 이러한 측면에서의 의미를 충분히 내포하고 있는데 나중에 '역위(易緯)'에서는 정식으로 '역유삼의(易有三義)'라고 말하고 있다. 이른바 삼의는 역도의 세 가지 습성을 가리키는 것으로서 위의 두 번째 측면에서 보이는 의미 즉 역도가 왕복하는 것을 법칙이라고 한 것과는 달리 이것은 음양의 작용을 바라보는 한걸음 나아간 관찰이며 분석이라고 할 수 있다. '역간'은 건양곤음(乾陽坤陰)의 움직임의 측면에서 말한 것이며 변역은 건양곤음의 작용의 측면에 대해서 말한 것이고 불역은 건양곤음이 구체적으로 사물에 현상하는 측면에 대하여 말한 것이다.

또한 역도는 '역상(易象)', '역술(易術)'과는 구분이 되는데 '상'과 '술'은 모두 도에 의거해서 생기는 것이므로 도는 '형이상'이라고 할 수 있으며 이에 반해 상과 술은 '형이하'라고 할 수 있다.

복희씨는 처음에는 우주만물의 온갖 현상들을 목격하고 만물의 생장염장과 그 까닭을 탐구하고자 광범위한 자연현상들을 철학에 살피고 깊이 생각하여 심도있게 추구한 결과 우주만물의 여러 가지 현상 속에서는 실제로 일정한 법칙이 있다는 것을 발견하여 그것을 팔괘로 나타내었으니 이를 일러 '복희팔괘'라고 한다. 주나라의 문왕에 이르러서는 다시 무술을 창안하여 그 쓰임새를 확장하였다 하고 공자대에 이르러서는 다시 십익의 이치를 가지고

그 의미를 크게 선양하게 된 것이다. 이와 같은 것이 만약 정설이라고 본다면 복희씨가 발견한 법칙은 곧 역의 ‘도’가 되므로 역도의 발견은 역학의 기원이며 동양학적 철학의 시작이라고 볼 수 있을 것이다. 계사전 중의 ‘역(易)’자는 바로 ‘역도(易道)’의 의미를 드러내는 것인데 예를 들자면 “역은 천지의 운행법칙을 본받는다.(易與天地準)”, “천지가 시작되자 역이 그 안에서 변화한다.(天地設位, 而易行乎其中矣)”, “역은 궁하면 즉 변하고 변화하면 즉 행한다.(易窮則變, 變則通)”, “건곤은 그 역의 핵심이다. 건곤이 그 자리를 이루니 역이 그 가운데 서게 된다. 건곤이 흩어지면 곧 역을 볼 수가 없고 역을 가히 볼 수가 없으면 즉 건곤의 변화도 그치지 않겠는가(乾坤其易之蘊也, 乾坤成列而易立乎其中矣, 乾坤毀則無以見易, 易不可見則乾坤或幾乎息矣)”라는 등등 모두 그 전거를 나열할 수는 없지만 그 뜻을 선명히 나타낼 수는 있을 것이다.(여기에 관한 자세한 내용은 교회민 저, 송실대 동양철학연구실 역, 1994:22~31 참조)

2. 도와 덕에 관한 사색들

도와 덕에 관한 노장의 철학은 도를 형이상학의 근본 개념으로 삼고 덕을 그 실천적인 원리로 보고 있는데 이 둘은 상호 불가분의 관계에 있다고 할 수 있다. 따라서 도에 대한 정확한 이해 없이는 노자의 실천 도덕 사상을 이해했다고 할 수 없으며 또한 노자에 있어서의 도에 관한 문제를 깊이 인식하기 위해서는 노자가 가르치고 있는 도덕적 생활을 실천하여야 한다는 선제가 남는다. 이와 같이 형이상학적 원리와 도덕적 실천을 떼놓고 생각할 수 없다는 것이 노자 철학의 특징이다.(김항배, 1985:150~155) 또한 형이상과 형이하의 연결에 있어서는 덕이라는 항목이 그 교량적인 역할을 하고 있으며 인간은 도의 인식을 통해 인간의 덕을 실현할 수가 있다. 그리고 이와 같은 덕의 항목은 우리 생활에서의 인식론과 인간철학 그리고 정치철학 가운데에서 그 진가를 발휘한다. 노자가 “덕이 있기 때문에 인간은 우주에 근원을 인식할 수 있고 수양론에 있어서는 덕이 선을 추구하는 원동력이며 정치론에 있어서는 덕이 선정의 원리와 이상국가에 이르는 지표가 된다.”(도덕경, 54장)라고 한 것은 도에 대한 인식과 덕의 실현이라는 과제를 탐구하게

만드는 것이다.

도의 공력이 곧 덕의 본질을 이룬다고 할 수 있다. 그러므로 도가 무한한 것이었던 것처럼 덕도 이와 마찬가지로 무한한 것이라고 볼 수 있다. 그런데 도로부터 개개사물에 덕이 부여되는 작용은 도의 자발적, 비인격적 활동이다. 그러므로 도는 만물을 생산하지만 그들을 소유하거나 주재한다고 보기는 힘들다. 이러한 관점에서 만물을 있게하는 주체는 도이지만 덕을 소유하는 주체는 각각의 개별자라고 할 수 있다. 다시 말하면 도는 만물을 통하여 그 능력을 발휘하며 이때에 그 능력을 발휘하도록 하는 주체는 만물이 되는 것이다. 그러므로 만물이 시생하면서부터 얻는 것을 덕이라고 일컫는다. 이렇게 보면 덕은 도의 생산자적 측면으로서의 덕과 각각의 개별자들이 도로부터 얻게되는 생활원리로서의 덕의 측면을 가진다고 할 수 있다. 그런데 군생만물의 종류는 매우 많고 복잡하기 때문에 물성은 하나일 수가 없다. 따라서 노자는 사물 개개의 덕성을 나타내는 개개 사물의 덕을 추상해내고 그 덕의 상태에 따라서 형용사를 붙이고 있다. 현덕(玄德), 상덕(常德), 상덕(上德), 공덕(孔德), 건덕(建德), 광덕(廣德) 등이 있게 된 것도 바로 이러한 까닭이다. 그런데 이처럼 제덕(諸德)의 형용사적 칭호는 각각 다르다고 하더라도 이들은 모두가 덕을 갖추고 있다는 측면에서는 같다고 할 수 있다.

‘현덕’은 도의 작용이 오묘하다는 말인데 노자는 형용사적 현을 사용하여 도와 덕을 드러내려고 한다. 왜냐하면 도와 덕은 인력으로써 해결할 수 없는 것이고 인간의 지식으로써도 궁극적 의미를 인지할 수 없는 것이기 때문에 ‘현’이라고 칭한다는 것이다. 만물은 도를 말미암아 이루어지지만 도는 그 공덕을 취하거나 자랑하지도 않으며 또한 주재하려고 하지도 않으며 스스로 그렇게 존재한다는 것이다. 도라고 하는 것의 쓰임이 이와 같아서 현덕이라고 칭하는 것이다. 또한 ‘유도자’는 세상을 다스리는 가운데에서 도와 덕에 의지해 유위의 행위를 벌이고 무위의 도를 익힘으로써 현덕을 이루게 되는 것이다.(도덕경, 제10장, 51장)

‘상덕’은 체득된 도의 작용이 시간적인 측면에서 영원불변하다는 말인데 상덕은 우주적인 측면에서 영원불변한 쓰임을 말하며 인간으로 이야기 하자

면 인간이 도로부터 간계된 고유한 천성이자 천품이 되는 것이다. 이와같은 덕은 과거와 현재를 구별하지 않고 또한 성현과 범부의 차이도 없이 모든 사람이 가지고 있는 것이다. 상덕(上德)은 도의 작용이 높이에서 본다면 고원하다는 말인데 이 최상의 덕은 실제로 도 자체와 구별되지 않는 것이다. 그래서 이처럼 도가 드러내는 무한한 공력이 바로 그러한 덕이라고 할 수 있다.(도덕경, 38장)

광덕은 도의 작용이 넓이에서 광대하다는 뜻이고 건덕은 도의 작용이 굳건하여 흔들리지 않는다는 것이다.(도덕경, 제41장)

그러면 제덕(諸德)의 특징을 좀더 살펴보도록 하겠다.

‘포일(抱一)’은 덕의 가장 기본적인 표현인데 포일 하지 않는다면 자연에 따를 수 없고 무위할 수 없다. 따라서 포일은 도를 행위의 중심으로 삼는다는 것이다.(도덕경, 제10장) 둘째로 ‘유약(柔弱)’은 수성을 관찰해 얻어내는 것이다. 즉 유약으로 처세하면 능히 굴신할 수 있기 때문에 태연하게 활동할 수 있고 타인과 다투거나 원한이나 허물도 없게 되며 범사에 무위로써 대처할 수가 있게 된다.(도덕경, 제78장) 다음으로 ‘포복(抱樸)’은 인간이 허심으로 자적하여 청정무위함으로써 자연생명의 순진무구한 경지에 도달하지 못하는 이유는 인간의 심지와 정욕이 외물에 끌려나가 그것에서 벗어나지 못하고 도에 부합하지 못하는 까닭이다. 이러한 외적 구속으로부터 벗어나기 위해서는 ‘절성(絕聖)’, ‘기지(棄知)’, ‘절인(絕仁)’, ‘기의(棄義)’ 등 편견과 욕심을 버려야 한다는 것이다. 인간의 마음이 편견된 지식과 세속적 욕망의 속박을 받지 않고 자연에 따라서 무위할 때에 진실한 경지에 이르게 되는 것이다. 네 번째로 ‘처하(處下)’할 수 있다면 겸손하게 되고 인내와 양보의 미덕을 갖추게 된다.(도덕경, 제16장, 66장) 또한 처하하는 사람은 주관의식으로 타인을 강제로 억압하여 자기의 뜻에 복종하도록 하지 않게 된다. 따라서 적극적으로 유위하지 않고 염정의 태도로써 사람을 대하고 만물을 접할 수 있을 것이다. 다섯 번째로 인간은 마땅히 천도를 본받음에 ‘부쟁(不爭)’해야 한다.(도덕경, 제73장, 22장) 인간의 마음에 주관적 집착이 있게 되면 도심에 이르러 수 없으며 매사에 편견을 간게 된다. 이렇게 주관에 빠져 상대적인 입장이 되면 객관적인 절대적 가치를 구유할 수 없게 되고 사물의

진상을 볼 수 없게 된다. 매사를 자아의 주관의식을 위주로 하여 처리하게 되므로 곳곳에서 다툼과 불란을 일으키게 되는 것이다. 이와 같이 사람과 사람, 사람과 사물이 서로 공존할 수 없게 되는 화근은 주체적 집착에 있으므로 편견된 지식과 세속적 욕망에서 벗어난다면 자연에 따라서 무심해질 때 다투지 않고 무위할 수 있게 되는 것이다. 다음으로 ‘수자(守雌)’는 일종의 수양인데 이러한 수양과 관계되는 공부는 허무함에 이르러 고요를 지키는 것으로 완성된다. 즉 ‘정(靜)’, ‘유(柔)’의 원칙을 지키는 것을 수신의 도로 삼아 정신을 유약허정하게 하면 외계의 물질의 유혹을 받지 않을 수 있다는 것이다.

노자에 의하면 인간은 이러한 ‘물덕(物德)’을 효법하므로써 자신의 덕의 근원으로 회귀하여 도와 합일 할 수 있다고 한다. 그런데 도는 그 자신의 자연법칙을 따라서 만물을 있게 하는 것으로 이러한 생산작용의 방식이 곧 ‘무위(無爲)’이다. 따라서 만물의 덕 가운데에는 이미 자연과 무위의 속성이 구유되어 있으며 만물이 이러한 덕의 속성을 실현할 때 ‘무위이무불위(無爲而無不爲)’의 경계가 마련될 수 있는 것이다. 이것은 곧 무위자연이 도의 본질이며 아울러 덕의 실천원리가 되는 것이다. 그런데 노자가 말한 덕은 곧 도의 무한한 공력이자 인간의 도덕적 행위에 대한 준칙이기도 하기 때문에 덕은 ‘체도(體道)’, ‘수도(守道)’, ‘행도(行道)’할 때에 따라야 하는 내음이 된다.

【참고문헌】

『전경』
 『시경』
 『서경』
 『주역』
 『국어』
 『춘추좌씨전』
 『논어』
 『장자』
 『맹자』
 『도덕경』
 『예기』
 『노자』

- 양계초 외, 김홍경 역, 음양오행설의 연구, 서울: 신진서원, 1993
 씨에송링, 김홍경외 역, 음양오행이란 무엇인가, 서울: 연암출판사, 1995
 리하르트 빌헬름, 진양준 역, 주역강의, 서울: 소나무, 1996
 김진근, 왕부지의 주역철학, 서울: 예문서원, 1996
 이정호, 정역, 서울: 아세아문화사, 1996
 교회민, 송실대동양철학연구실 역, 중국고대역학사, 서울: 송실대 출판부, 1994
 한국주역학회편, 주역의 현대적 조명, 서울: 범양사, 1993
 —————, 주역과 한국 역학, 서울: 범양사, 1996
 박주현, 음양오행, 서울: 동학사, 1997
 김경방외, 한국철학사상연구회 기철학 분과 역, 역의 철학, 서울: 예문지, 1993
 슈츠스키, 오진탁 역, 주역연구, 서울: 한겨레 출판사, 1988
 후외노, 양재혁 역, 중국철학사 上·下, 1986
 정대진, 대순사상 연구를 위한 제언, 대순사상논총 제1집, 서울: 대순사상
 학술원, 1996