

대순사상의 역학적 조명

- 종지(宗旨)를 중심으로 -

최영진

성균관대학교 · 교수

- | | |
|---|-------------------------------|
| I. 머리말 | III. 상극(相克) · 상생(相生) · 해원(解冤) |
| II. 음양합덕(陰陽合德)과 음양대대적
(陰陽對待的) 논리(論理) | IV. 인간의 위상과 신인조화(神人調化) |
| | V. 결론 |

I. 머리말

대순사상의 종지는 ‘음양합덕(陰陽合德) · 신인조화(神人調化) · 해원상생(解冤相生) · 도통진경(道通眞境)’이다.¹⁾ 본 논문은 이 종지 가운데 ‘음양합덕(陰陽合德) · 신인조화(神人調化) · 해원상생(解冤相生)’이 역학적 관점에서 어떻게 해석될 수 있는가에 대하여 논술할 것이다. 이 종지들은 표면 상 『주역』의 음양론 ·神明기덕(神明其德) · 상생/상극 등과 유사하다. 그리고 대순사상의 소의 경전인 『전경(典經)』에는 『주역』팔괘의 명칭이 수시로 나타나고 있다.²⁾

1) 종지(宗旨): 음양합덕 · 신인조화 · 해원상생 · 도통진경(陰陽合德 神人調化 解冤相生 道通眞境) (『典經』 「교운」 2장 32절, 대순진리회 교무부, 1989.)

2) 상계에서 균형으로 떠나시기 전에 병선에게 「영세 화장 건곤위 대방 일월 간태궁(永世花長乾坤位 大方日月艮兌宮)을 외우라」고 명하시니라.(공사1-18)

이미 알려진 바와 같이, 대순사상은 한국의 전통사상과 문화를 기반으로 한 것이다. 『전경』에서는 한국 전통사상의 주류인 유교의 경전, 곧 『대학』 『맹자』 『주역』 등을 인용하고 있다. 유교의 경전 가운데 세계의 변화에 대하여 설명하고 있는 문헌은 『주역』이다. 대순사상은 ‘후천개벽’³⁾이라는 세계의 본질적 변화에 초점을 맞추고 있다. 상제는 “나는 삼계의 대권을 주재하여 선천의 도수를 뜯어고치고 후천의 무궁한 선운을 열어 낙원을 세우리라”(공사 1-1)라고 하여 선천과 후천은 근본적으로 다 상이한 도수(度數)에 의하여 운행된다는 사실을 강조하고 있다. 이와 같은 선/후천 변화의 논거를 전통 유가 문헌에서 찾을 경우 『주역』이 우선적으로 고려될 수밖에 없다. 이 점은 ‘선천(先天)/후천(後天)’이라는 용어가 『주역』 건괘 「문언전」에서 유래한다는 사실에서도 확인할 수 있다.

“대인은 천지와 그 덕을 합하고 일월과 그 밝음을 합하고 사시와 그 질서를 합하고 귀신과 그 길흉을 합하여 하늘보다 먼저 해도 하늘이 어기지 않으며 하늘보다 뒤에 해도 천시를 받드니 하물며 인간과 귀신에 있어서랴”⁴⁾

물론 이 문장에서 나오는 ‘선천 / 후천’이라는 용어가 대순사상에서 사용하는 ‘선천 / 후천’과 같은 것은 아니다. 이 글에서 선천 / 후천은 ‘하늘보다 먼저 하다 / 하늘 보다 뒤에 하다’라는 의미이다. 우리가 일반적으로 사용하는 ‘선천세계 / 후천세계’는 화담의 글에서 찾아볼 수 있는데⁵⁾, 화담은 역학을 기반으로 자신의 철학체계를 수립하였다.

3) 그러므로 우리는 개벽하여야 하나니 대개 나의 공사는 옛날에도 지금도 없으며 남의 것을 계승함도 아니요. 운수에 있는 일도 아니요. 오직 내가 지어 만드는 것이니라. (공사1-2)

4) 夫大人者 與天地合其德 與日月合其明 與四時合其序 與鬼神合其吉凶 先天而天弗違 後天而奉天時 天且弗違 而況於人乎 況於鬼神乎

5) 太虛湛然無形。號之曰先天。其大無外。其先無始。其來不可究。其湛然虛靜。氣之原也。彌漫無外之遠。逼塞充實。無有空闕。無一毫可容問也。然挹之則虛。執之則無。然而却實。不得謂之無也。到此田地。無聲可耳。無臭可接。千聖不下語。周張引不發。邵翁不得下一字處也。撫聖賢之語。泝而原之。易所謂寂然不動。庸所謂誠者自成。語其湛然之體。曰一氣。語其混然之周。曰太一。濂溪於此不奈何。只消下語曰無

본 논문은 이와 같은 문제의식에서, 대순사상의 종지를 역학적 관점에서 조명함으로써 그 의미를 재해석하고자 한다.

II. 음양합덕(陰陽合德)과 음양대대적(陰陽對待的) 논리(論理)

대순사상의 제일 종지는 ‘음양합덕’이다.⁶⁾ 이 말의 의미는 ‘서로 다른 개체가 서로의 개성을 유지하며 서로의 장단점을 보완해 하나로서는 이를 수 없는 새로운 세상을 열어가는 것’으로 이해된다.⁷⁾ 이 ‘음양합덕’은 ‘신인조화(神人調化)·해원상생(解冤相生)’의 이론적 기반이 되고 있다.

이미 알려진 바와 같이, 음양론은 『주역』의 핵심뿐만 아니라 유교와 도교 등 전통사상과 문화 전반을 규율하고 있는 이론이다. 음과 양의 관계는 전통적으로 ‘음양대대(陰陽對待)’라고 하여 ‘대대’라는 용어로 표현되었다.⁸⁾ 그러므로 『주역』의 논리는 ‘음양대대적 논리’라고 할 수 있다. 그 특성을 설명하면 다음과 같다.⁹⁾

첫째, 대대(對待)라는 관계는 무엇보다도 상반적인 타자를 적대적인 관계로 보는 것이 아니라 자신의 존재성을 확보하기 위한 필수적인 전제로서 요구하는 관계이다. 이것은 음양(陰陽)의 문자학적 분석을 통하여 입증될 수 있다. 음양(陰陽)은 본래 ‘산기슭의 햇빛이 비추는

極而太極。是則先天。不其奇乎。奇乎奇。不其妙乎。妙乎妙。倏爾躍。忽爾闢。孰使之乎。自能爾也。亦自不得不爾。是謂理之時也。易所謂感而遂通。庸所謂道自道。周所謂太極動而生陽者也。(『原理氣』)

- 6) 양무목, 「음양합덕의 현대적 의미」, 『대순진리학술논총』2집<음양합덕특집호>, 대진학술원, 2008, 34쪽.
- 7) 이천수, 「음양의 조화로 맞는 새 세상」, 같은 책.
- 8) 聖人作易 以陰陽對對 爲天道易道而已(다산, 『중용강의보』)
- 9) 최영진, 「역학사상의 철학적 탐구 : 『주역』의 음양대대적 구조와 증경사상을 중심으로」, 성균관대 박사논문, 1989. 29쪽-38쪽.

곳과 그늘진 곳'을 지칭하는 문자이다.¹⁰⁾ 여기에서 우리가 주목해야 할 점은 빛과 그림자의 관계이다. 즉 그림자가 있는 반대편에는 반드시 빛이 있고 빛이 있는 반대편에는 반드시 그림자가 있다는 사실은 음(陰)의 개념에는 이미 양(陽)의 개념이 전제되어 있고 양(陽)에는 음(陰)이 전제되어 있다는 상호 의존적 관계성을 상징한다. 즉 음(陰)과 양(陽)이라고 하는 두 개념은 한갓 관계에 머무르는 것이 아니라, 서로의 존재를 조건지우며 상호 관계에 의하여 존재성을 확보한다. 이와 같은 관계에 있는 개념은 모두가 대대(對待) 개념이라고 말할 수 있다. 일찍이 매월당은 다음과 같이 말한 바 있다.

‘취(聚)’가 있기 때문에 ‘산(散)’의 개념이 있고, ‘래(來)’가 있기 때문에 ‘왕(往)’의 개념이 있고, ‘생(生)’이 있기 때문에 ‘사(死)’의 이름이 있다.¹¹⁾

이것은 임의적인 하나의 개념이 존재하기 위한 전제 조건으로 상반적인 개념을 요구한다는 대대(對待) 개념의 전형을 제시한 것이다. 그러므로 대대적(對待的) 관계에 있는 양자(兩者)는 경우에 따라, 상호 배척적이며 적대적 관계에 있는 것처럼 보일지라도 상대방을 부정할 수가 없다. 상대방의 부정은 곧 자신의 부정이기 때문이다.

『주역(周易)』에 있어서의 대대(對待) 관계는 이른바 ‘음중양(陰中陽) 양중음(陽中陰)’이라고 하는 상합적(相含的) 관계[서로가 상대방을 머금은 관계]로 나타난다. 음(陰)과 양(陽)의 상합적(相含的) 관계는 무엇보다 괘상(卦象)에서 검증될 수 있다. 삼효괘(三爻卦)의 구성에 대하여 “양괘는 음이 많고 음괘는 양이 많다”¹²⁾라고 말하고 있다. 즉 순음(純陰)·순양(純陽)인 건(乾)·곤(坤)을 제외한 6개 괘(卦)의 경우 양괘(陽卦)인 진(震)·감(坎)·간(艮)은 ‘음효(陰爻) 2개·양효(陽爻) 1

10) 『설문해자』권 14, 대북 한경문화서업공사, 민국69년, 738쪽.

11) 『매월당집』권3 「생사설」

12) 陽卦多陰 陰卦多陽(『繫辭』下 3장)

개'로 구성되고, 음괘(陰卦)인 손(巽)·리(離)·태(兌)는 '음효(陰爻) 1개·양효(陽爻) 2개'로 되어 있다. 양(陽) 속에 이미 음(陰)이 있고 음(陰) 속에 이미 양(陽)이 내포되어 있기 때문에 이것[내포된 음양(陰陽)]을 매개로 상호 작용이 가능하다.

두 번째 특징은 상반적(相反的) 또는 상호 모순적 관계를 상호 배척적 관계로 보는 것이 아니라 상호 성취의 관계, 더 나아가 운동의 추동력의 근거로 본다는 점이다. 이것이 이른바 '상반상성(相反相成)'의 논리이다. 즉 남녀·전기의 +-와 같이, 같은 성(性) 같은 극(極) 끼리는 서로 감응함으로써 조화되고 합일(合一)된다는 '상반응합(相反應合)'의 사고이다.

세 번째 특징은 대대(對待) 관계에 있는 양자(兩者)는 대대(對待) 관계에 있다는 그 자체로서 균형과 조화를 이루고 있는 것으로 규정하려는 경향이 강하다는 것이다. 『주역(周易)』에는 혜궐의 정(正)·반(反)에 대비될 수 있는 양(陽)·음(陰)이라는 개념은 나오지만, 합(合)에 해당되는 개념은 명확히 나타나지 않는다. 굳이 거론한다면 중(中)·태극(太極)·도(道) 등을 들 수 있겠으나, 중(中)은 음양(陰陽)의 '깊은 바란스, 바란스의 극치'로 규정될 뿐이다.¹³⁾ 또한 음(陰)·양(陽)이 지양되어서 도(道)가 되는 것은 결코 아니다. 상반자(相反者)는 그 상반성(相反性)을 매개로 하여 서로를 성취시킬 뿐이다. 이것이 이른바 '상반상성(相反相成)'의 논리이다. 이것을 괘상(卦象)으로 설명한다면, 하나의 중괘(重卦)는 2개의 단괘(單卦)로 구성되며 단괘(單卦)는 3개의 효(爻)로 구성되는데, 효(爻) 또는 단괘(單卦)의 결합 방식이 괘(卦)의 전체적 성격을 좌우하는 것과 같다. 오직 두 개의 효(爻)가 그 결합 방식에 따라 8개의 독자적인 괘(卦)가 되며, 또한 8개의 단괘(單卦)가 그 결합 방식에 따라 상이한 성격의 64괘(卦)가 된다. 예를 든다면 태(泰)는 곤상건하(坤上乾下)라는 연결 방식 그 상태 자체가 태

13) 최영진, 『유교사상의 본질과 현재성』, 2002, 성대출판부, 53쪽.

통(泰通)이라는 전체적 조화성으로 규정되는 것이며, 건(乾)·곤(坤)이 태(泰)라는 보다 상위 개념으로 종합되는 것이 아니다. 비(否)는 그 반대다.

위에서 정리한 대대(對待)의 세 가지 특성 가운데 논리학적으로 가장 중요한 것은 첫 번째의 것이다. 타자(他者)를 자신의 존재성을 확보하기 위한 전제 조건으로 요구하는 개념 즉 대대(對待) 개념과 가장 가까운 것을 형식논리학에서 찾았다면 상관개념(相關概念 Correlative conception)이라고 볼 수 있다. 상관개념은 ‘동위 개념으로서 오히려 상호 의존함으로써 그 의미가 더욱 분명하게 규정되는 개념’¹⁴⁾으로서 사(師)/제(弟), 상(上)/하(下), 부(父)/자(子) 등이 해당된다. 그러나 대대(對待)는 상호 의존 관계를 필수적인 것으로 규정한다는 점에서 구별된다. 이와 같은 시각에서 레비스트로스가 신화 연구를 통하여, ‘사물들의 차이성을 구별하는 동시에 상호 의존하고 있음을 인식하는 것이야말로 인간에게 보편적인 원초적 논리[Original logic]’¹⁵⁾라고 말한 것은 시사해 주는 바가 깊다고 할 것이다.

이와 같은 『주역』 음양대대적 논리를 가지고 『전경』의 <음양경>을 분석해 보자.

1. 건은 정하고 곤은 순하니 건은 양이고 곤은 음이다. 해가 가고 달이 가니 해는 양이고 달은 음이다. 신이 있고 인간이 있으니 신은 음이고 인간은 양이다. 수컷이 있고 암컷이 있으니 암컷은 음이고 수컷은 양이다. 안이 있고 밖이 있으니 안은 음이고 밖은 양이다. 은미함이 있고 현저함이 있으니 은미함은 음이고 현저함은 양이다. 앞이 있고 뒤가 있으니 앞은 양이고 뒤는 음이다 [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.]

14) 박종홍, 『일반논리학』, 박영사, 67, 35쪽.

15) 이광규, 『레비-스트로스』, 대한기독교서회, 80, 79-80쪽.

2. 천지의 일은 모두 음양 가운데에서 완성되며 만물의 이치는 모두 음양 가운데에서 이루어진다. 천지는 음양으로써 변화를 이루고 신과 인간은 음양으로써 조화를 완성한다. [天地之事, 皆是陰陽中有成; 萬物之理, 皆是陰陽中有遂. 天地, 以陰陽成變化; 神人, 以陰陽成造化.]

3. 하늘은 땅이 없으면 변화가 아래에서 퍼지지 않고 땅은 하늘이 없으면 위에서 공이 완성되지 않는다. 천지가 조화되어야 만물이 번창하고 천지가 편안해야 만상이 갖추어 진다. [天無地, 化無布於其下; 地無天, 功無成於其上. 天地和, 而萬物暢; 天地安, 而萬象具]

1번은 음과 양의 범주에 들어가는 개념들을 제시한 것이다. 위에서 제시된 개념들은 다음과 같이 분류될 수 있다.

양(陽)=건(乾) 일(日) 인(人) 웅(雄) 외(外) 우(右) 현(顯) 전(前)
음(陰)=곤(坤) 월(月) 신(神) 자(雌) 내(內) 좌(左) 은(隱) 후(後)

이 개념들은 음양대대적 관계를 갖는다. 그러므로 2번에서 천지와 만물은 음양대대적 관계에 있는 존재들의 상호작용에 의하여 완성되며, 변화와 조화가 이루어진다고 말하고 있다.

대대관계가 가장 잘 드러난 부분이 3번 문장이다. 여기에서 하늘과 땅은 상호 불가결한 상수적(相須的) 관계로 규정된다. 즉 하늘과 땅은 상호작용을 통해서만 기능할 수 있다. 양자 가운데 하나가 없다면 다른 하나는 아무런 작용을 할 수 없는 것이다. 위 인용문에서 “하늘은 땅이 없으면 변화가 아래에서 퍼지지 않고 땅은 하늘이 없으면 위에서 공이 완성되지 않는다.”라고 하여, 하늘과 땅은 상호 주체와 객체로 규정되는데 주체와 대립적인 객체가 없다면 주체 자신이 기능을 발휘할 없다는 사실을 분명히 밝히고 있다.

Ⅲ. 상극(相克) · 상생(相生) · 해원(解冤)

『전경』의 다음 구절들을 검토해 보자.

공사1-3. 상제께서 “선천에서는 인간 사물이 모두 상극에 지배되어 세상이 원한이 쌓이고 맺혀 삼계를 채웠으니 천지가 상도(常道)를 잃어 갖가지의 재화가 일어나고 세상은 참혹하게 되었도다. 그러므로 내가 천지의 도수를 정리하고 신명을 조화하여 만고의 원한을 풀고 상생(相生)의 도로 후천의 선경을 세워서 세계의 민생을 건지려 하노라...”

공사2-17. 종도들의 음양도수를 끝내신 상제께서 이번에는 후천 오(五)만년 첫 공사를 행하시려고 어느날 박공우에게 “깊이 생각하여 중대한 것을 들어 말하라” 하시니라. 공우가 지식이 없다고 사양하다가 문득 생각이 떠올라 아뢰기를 “선천에는 청춘 과부가 수절한다 하여 공방에서 쓸쓸히 늙어 일생을 헛되게 보내는 것이 불가하오니 후천에서는 이 폐단을 고쳐 젊은 과부는 젊은 홀아비를, 늙은 과부는 늙은 홀아비를 각각 가려서 친족과 친구들을 청하고 공식으로 예를 갖추어 개가게 하는 것이 옳을 줄로 아나이다”

공사3-4. 상제께서 칠(七)월에 예로부터 쌓인 원을 풀고 원에 인해서 생긴 모든 불상사를 없애고 영원한 평화를 이룩하는 공사를 행하시니라.

공사3-5. 또 상제께서 가라사대 “지기가 통일되지 못함으로 인하여 그 속에서 살고 있는 인류는 제각기 사상이 엇갈려 제각기 생각하여 반목 쟁투하느니라. 이를 없애려면 해원으로써 만고의 신명을 조화하고 천지의 도수를 조정하여야 하고 이것이 이룩되면 천지는 개벽되고 선경이 세워지리라” 하셨도다.

교운2-18. 무극대운(無極大運)의 해원 상생 대도(解冤相生大道)의 진리를 설법하시어 도(道)를 밝혀주셨도다.

교법1-62. 선천에서는 하늘만 높이고 땅은 높이지 아니하였으되 이것은 지덕(地德)이 큰 것을 모름이라. 이 뒤로는 하늘과 땅을 일체로 받아들여야 하느니라.

교법1-67. 이제 해원시대를 맞이하였으니 사람도 명색이 없던 사람이 기세를 얻고 땅도 버림을 받던 땅에 기운이 돌아오리라.

교법1-68. 후천에서는 그 닭은 바에 따라 여인도 공덕이 서게 되리니 이것으로써 옛부터 내려오는 남존 여비의 관습은 무너지리라.

이 구절들에 나타난 내용을 도표화하면 다음과 같다.

- 선천 : 상극[反目鬪爭], 원한이 쌓이고 맺힘, 하늘/남자만 높이고 땅/여자는 소외됨[男尊女卑, 天尊地卑]
- 후천 : 상생, 원한을 해소함[解冤], 하늘/땅, 남자/여자의 합덕(合德)

‘후천세계’는 대순사상이 지향하는 이상사회이다. 선천과 후천을 구분하는 핵 개념은 상극/상생이다. 선천에서는 모든 존재들이 상극관계에 있기 때문에 원한이 맺힌다. <공사1-3>에서 “선천에서는 인간 사물이 모두 상극에 지배되어 세상이 원한이 쌓이고 맺혀 삼계를 채웠으니 천지가 상도(常道)를 잃어 갖가지의 재화가 일어나고 세상은 참혹하게 되었도다.”라고 한 말은 이 점을 지적한 것이다. 그런데 상극관계가 성립되는 것은 하늘·남성 등 ‘양(陽)’이 땅·여성 등 ‘음(陰)’을 억압하고 소외시켰기 때문이다. 이 사실에 대하여 <교법1-62>에서 “선천에서는 하늘만 높이고 땅은 높이지 아니하였으되 이것은 지덕(地德)이 큰 것을 모름이라.”라고 말한다. <공사2-17>에서 박공우가 ‘선천에서는 과부가 수절한다고 하여 일생을 헛되게 보낸다’라고 비판 한 것도 이와 같은 이유 때문이다. 그러므로 양적 존재들과 음적

존재들의 차등적 관계가 대대적 관계로 새롭게 정립 될 때에 반목과 투쟁이 종식되어 상생하게 된다. 이 ‘상생의 도’야말로 선천에서 쌓인 원한을 풀어[解冤], 후천 선경을 세우고 민생을 건지는 관건이다. 후천세계에서는 하늘과 땅이 동등하게 존송 받고 상생한다. 과부가 홀아비를 만나 가정을 이루고, 여인도 공덕을 이루어 남존여비의 관습이 무너진다. 그리고 명색이 없던 사람이 기세를 얻고 버림받았던 땅에 기운이 돌아온다. 남자/여자, 하늘/ 땅이 일체로 받아들여 진다. 이 시점에서 예로부터 쌓인 원한이 풀리고 영원한 평화가 이루어진다. 이것이 ‘무극대운(無極大運)의 해원상생대도(解冤相生大道)’이다.

『주역』에서 음과 양은 ‘억음존양(抑陰尊陽)’의 관계에 있다. 그러므로 『주역』은 선천세계의 질서를 기본으로 한다고 볼 수 있다. 그러나 이것이 전부는 아니다. 주자의 다음 주석을 검토해 보자.

“무릇 음양이란 조화의 근본이므로 서로 없을 수 없고[不能相无], 소멸과 성장에는 변하지 않는 질서가 있으니 인위적으로 더하거나 뺄 수 없다. 그러나 양은 ‘남음[生]’을 주로 하고 음은 ‘죽임[殺]’을 주로 하니, 그 종류에 선악의 구분이 있다. 그러므로 성인이 易을 지으심에 그 ‘서로 없을 수 없음’에 대해서는 건(健)/순(順) 인(仁)/의(義) 등으로 밝히어 편벽되게 주장한 바가 없으며[无所偏主], 소멸과 성장의 실제와 선악의 구분에 이르러서는 일찍이 ‘억음존양(抑陰尊陽)’의 뜻을 이루지 않은 적이 없다. 그래서 만물의 변화와 양육을 도와 천지에 참여하는 것이니 그 뜻이 깊다”¹⁶⁾

이 글에서 음과 양의 관계는 건/순 및 인/의와 같이 ‘서로 없을 수 없으며, 어느 한 편으로 치우치지 않는’ 대대성과, 남음/죽임, 선/악과 같이 ‘음적인 것을 억누르고 양적인 것을 부양하는’ 차등성을 동시에

16) 夫陰陽者 造化之本 不能相无 而消長有常 亦非人所能損益也 然陽主生陰主殺 則其類有淑慝之分焉 故聖人作易 於其不能相无者 既以健順仁義之屬明之 而无所偏主 至其消長之際 淑慝之分 則未嘗不致其扶陽抑陰之意焉 蓋所以贊化育而參天地者 其旨深矣 (朱子, 『周易本義』, 坤卦 注)

갖는다. 그러나 유교는 음양의 형평성을 지향하는 데에 본질이 있다. 이 점은 무엇보다도 유교가 자기 정체성의 논거를 ‘중(中)’에 두고 있다는 사실에서 확인될 수 있다¹⁷⁾. 중은 일반적으로 ‘편벽되지 않고 치우치지 않으며 지나치거나 부족함이 없음[不偏不倚 無過不及]’라고 정의되듯이 음과 양 어느 하나에 치우치지 않는 균형성을 그 본질로 한다. 이 중은 유교에 있어 최고의 덕목이며 실천윤리인 동시에 유교적 사유의 문법, 곧 논리이다. 특히 대답하고 있는 두 항을 동시에 고려하여 그 균형성을 추구하는 중의 논리는 전형적인 대칭적 사고틀로서 유교 사상과 문화의 기저를 이루는 원형적 논리이다. 유교의 특징으로 일컬어지는 대자적인 자기완성[修己]과 대타적인 사회 교화[治人], 인식[知]과 실천[行], 경험적인 학습[學]과 주관적인 사유[思]의 통일은 바로 중의 논리를 기반으로 한 것이다. 다만, 시대적인 상황이 제기하는 문제에 따라 대응항 가운데 어느 한 쪽이 보다 강조되면서 다양한 이론의 스펙트럼이 나타나는 것이다. 이것 또한 ‘시중(時中)’이라는 중의 논리를 벗어나지 않는다.

자연이 균형성을 지향하면서 변화해 나가듯이 유교는 중을 지향한다. 유교의 역학사상에 연원을 둔 『정역(正易)』이 ‘억음존양(抑陰尊陽)’의 질서에서부터 ‘조양율음(調陽律陰)’의 질서로 전환할 것을 주장하는 것은 이와 무관하지 않다.¹⁸⁾

이와 같은 시각에서 상생과 상극의 관계도 재검토할 수 있다. 이미 알려진 바와 같이, 상생과 상극을 도표로 표상한 것이 하도(河圖)와 낙서(洛書)이다. 하도에서 하얀 동그라미는 홀수로서 양을 표상하고 검은 동그라미는 짝수로서 음을 표상한다. 그리고 방위를 보면 아래가 북, 위가 남, 오른쪽이 동, 왼쪽이 서이다. 계절에 대입하면 아래가 겨울, 오른쪽이 봄, 위가 여름, 왼쪽이 가을이 된다. 그리고 오행에 대입하면

17) 최영진, 「중의논리」, 『유교사상의 본질과 현재성』, 성대출판부, 2002, 44-46쪽 참조.
18) 유승국, 「한국역학사상의 특질과 그 문화적 영향」, 『주역과 한국역학』, 1996, 범양사출판부, 216-217쪽 참조.

수·목·화·금 그리고 가운데는 토가 된다.

하도는 5와 10의 사각형을 중심으로 하여, 1과 2, 3과 4가 안쪽에서 상대하여 있고, 6과 7, 8과 9가 바깥에서 상대하여 있다. 그리고 각 방위별로 1과 6, 2와 7, 3과 8, 4와 9, 5와 10이 각각 짝을 이루고 있다. 즉 각 방위별로 음수와 양수가 짝을 이루고 있는 동시에 5와 10을 중심으로 음양수가 마주보고 있다. 오행의 측면에서 보면, 중을 상징하는 토(土)를 중심으로 음인 수(水)와 양인 화(火), 음인 금(金)과 양인 목(木)이 또한 마주 본다. 이와 같이 하도는 음양대대의 중층적 구조를 상징적으로 보여주는 도상이다. 그리고 하도를 변화의 측면에서 보면, 1·6수에서 시작하여 목→화→토→금→수의 ‘상생(相生)’하는 순환적 운동을 표상한다.

낙서는 1과 9, 2와 8, 3과 7, 4와 6 등 홀수는 홀수끼리, 그리고 짝수끼리 서로 마주보고 있다. 같은 양·음이 마주하고 있기 때문에 서로 밀어내는 부조화의 관계이다. 그리고 운동의 측면에서 보면 수→화→금→목→토→수리는 ‘상극’의 순환적 운동을 하고 있다. 즉 하도가 음양의 ‘조화’와 ‘상생’을 상징한다면 낙서는 음양의 ‘부조화’와 ‘상극’을 상징한다. 조화·상생은 ‘양’에 속하며 부조화와 상극은 ‘음’에 속한다. 그러므로 하도와 낙서는 음양관계에 있는 것이다.

그러나 하도를 운동의 측면이 아니라 구조적인 측면에서 보면, 북의 1·6수(水)와 남의 2·7화(火), 동쪽의 3·8목(木)과 서쪽의 4·9금(金)은 상극관계이다. 그리고 낙서를 구조적으로 보면 동남방의 4·9금(金)과 서북방의 1·6수(水), 동북방의 3·8목(木)과 서남방의 2·7화(火)는 상생관계이다. 즉 하도와 낙서는 상생과 상극을 동시에 머금고 있다. 이것은 양속에 음이 있고 음속에 양이 있다는 음양의 논리를 표상하는 것이다. 즉 역학적 관점에서 보면 ‘상생’뿐만 아니라 ‘상극’ 또한 세계를 구성하고 있는 불가결한 요소라고 볼 수 있다. 이와 같은 관점에서 대순사상의 선후천론을 재해석할 수 있을 것이다.

IV. 인간의 위상과 ‘신인조화(神人調化)’

『전경』에 다음 구절이 나온다.

“옛적부터 상통천문(上通天文)과 하달지리(下達地理)는 있었으나 중찰인의(中察人義)는 없었나니 이제 나오리라” <교법3-31>

옛날에 위로 천문에 통하고 아래로 지리에 도달한 경우는 있었으나 가운데 인간의 의리를 살피는 경우는 없었다는 것이다. 후천에는 인간이 천과 지의 중심에 위치하게 된다는 사실을 시사하는 구절이다. 이 구절은 『주역』 「설괘전」 3장의 삼재론(三才論)과 유사한 구조를 갖고 있다.¹⁹⁾ 일반적으로 3효 단계에서 초효는 땅, 중효는 사람, 삼효는 하늘을 상징한다고 본다. 인간을 천지의 중심에 위치시키는 것이다. 『중용』에서는 ‘지극히 진실한 성인은 타인과 사물의 본성을 모두 이루어 주고 천지의 화육을 도와주어 천지와 더불어 셋이 될 수 있다’[22장]라고 하여 인간이 주체적인 실천에 의하여 천지와 병립할 수 있다고 말하였다.

『전경』은 삼재의 중심을 인간으로 보고, 이러한 인간의 위상이 새롭게 조명되어야 한다고 주장한다. 그리고 인간의 주체성을 매우 강조하고 있다.

“천지중용지사(天地從容之事)도 자아유지(自我由之)하고 천지분란지사(天地紛亂之事)도 자아유지하나니 공명지정대(孔明之正大)와 자방지중용(子房之從容)을 본 받으라.” <교법3-29>

‘천지가 안온하게 조화를 이루는 것도 나에게서부터 유래하고 천지

19) 昔者聖人之作易也 將以順性命之理 是以立天之道曰陰與陽 立地之道曰柔與剛 立人之道曰仁與義 兼三才而兩之.

가 분란에 휩싸이는 것도 나에게서부터 유래한다' 라는 구절은 인간이 천지만물의 주체가 된다는 점을 강조한 것이다. 이것은 『중용』 1장에서 “중화를 이루면 천지가 제자리를 잡고 만물이 양육된다”²⁰⁾이라는 구절과 비견될 수 있을 것이다. 또한 <교법3-35>에서 “선천에는 모사(謀事)가 재인(在人)하고 성사(成事)는 재천(在天)이라 하였으며 이제 모사는 재천하고 성사는 재인이니라”라고 말한 것도 선천에서는 모든 일은 하늘이 주관하였으나 후천에서는 인간이 일을 완성하는 존재라는 사실을 지적한 것이다.

그 뿐만 아니라 인간은 천지만물의 존재 근거로 규정된다.

“인간이 없으면 천지가 없다. 그러므로 천지가 인간을 낳고 인간을 쓴다.”²¹⁾

천지가 인간을 낳지만 인간이 없으면 천지가 천지로서의 의미를 갖기 어렵다는 것이다. 그러므로 다음과 같이 주장한다.

“천지에 일원이 없으면 빈껍질이며, 일월도 그것을 알아주는 사람이 없으면 헛된 그림자이다”²²⁾

천지만물의 존재의미를 부여하는 것은 인간이라는 것이다. 이와 같은 인간 주체성을 토대로 <교법 2장>에서 다음과 같이 선언한다.

“천존(天尊)과 지존(地尊)보다 인존(人尊)이 크니 이제는 인존 시대라. 마음을 부지런히 하라”

선천세계가 하늘 중심의 ‘천존’시대라면, 후천세계는 인간의 존엄성이 극히 강조되는 ‘인존시대’라는 것이다. 이것은 중세 신 중심의 사

20) 致中和 天地位焉 萬物育焉.

21) 然無人無天地 故天地生人用人(『전경』<교법3-47>)

22) 天地無日月空殼 日月無知人虛影(『전경』<예시21>)

회에서부터 근대 인간 중심 사회로 전환되는 것과 대비할 수 있을 것이다. 그러나 인간이 독자적으로 존재하고 행위할 수는 없다. 대순의 강령 가운데 하나인 ‘신인조화’에서 이 점이 확인된다.

“신은 인간이 없으면 의탁하여 의지할 바가 없고 인간은 신이 없으면 인도하여 의지할 바가 없다. 신과 인간이 조화되어야 만사가 이루어지고 신과 인간이 합해져야 백공이 완성된다. 신명은 인간을 기다리고 인간은 신명을 기다린다. 음양이 서로 합하고 신과 인간이 서로 통한 뒤에 천도가 완성되고 지도가 완성되며 신의 일이 완성되어 인간의 일이 완성되고 인간의 일이 완성되어 신의 일이 완성된다.”²³⁾

여기에서 신과 인간은 상호 의존적인 존재로 규정된다. 이것은 앞에서 검토한 음양대대적 논리에 기초를 둔 것이다. 신과 인간은 상호 불가결한 관계를 갖는 존재로서, 서로 기다리고 규정하며 상호작용을 통하여 모든 일을 완성한다. 그러므로 “신인이 조화되어 만사가 이루어지고 신과 인간이 합일하여 백공이 이루어진다”라고 말하는 것이다. 그렇다면 ‘신인조화’는 어떠한 경지인가. ‘조화(調化)’ 모든 존재하는 요소들이 서로 모순없이 잘 어울린다는 ‘조화(調和)’와, 새로운 것을 창조해낸다는 ‘造化(造化)’가 통합된 개념이다²⁴⁾. 즉 신과 인간이 합일되어[神人合一] 모든 사람은 신이 되고 신은 사람이 되기 때문에 신과 인간의 구분이 없는 완전한 진인(眞人)의 경지를 말한다. 여기에서 후천세계가 열린다.²⁵⁾ 이 세계에서 ‘인존’이 구현된다. ‘인존’은 신이 인간에게 의탁하여 역사함으로써 인간의 가치가 초고도로 실현되는 것이다.²⁶⁾

23) 神無人 後無托而所依 人無神 前無導而所依 神人和 而萬事成 神人合 而百工成 神明族人 人族神明 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 (<음양경> 교운2-42)

24) 양무목, 「신인조화의 사상사적 의의」, 『대순진리학술논총』3집, 대순학술원, 2008, 42쪽.

25) 정대진, 「신인조화의 이해」, 『대순진리학술논총』3집, 대순학술원, 2008, 14쪽.

26) 위와 같음.

『주역』에서는 천·도 등과 구별되는 ‘신’의 영역을 설정하고 있다. 그 대표적인 구절이 「계사전」 상편 5장 ‘음양불측지위신(陰陽不測之謂神)’이다. 그 이외에 「계사전」에서 ‘신’이라는 용어가 사용된 문장에는 다음과 같은 것들이 있다.

1. [64괘는]도를 드러내고 덕행을 신묘하게 한다. 그러므로 더불어 수작할 수가 있으며 더불어 신을 도울 수 있다. 공자께서 말씀하셨다. ‘변화의 도를 아는 자가 신이 하는 바를 알 것이다.’²⁷⁾

2. 시(著)의 덕은 등굴고 신묘하며, 괘의 덕은 방정하여 지혜로우며, 6효의 뜻은 번역하여 [길흉을] 고해 준다. 성인은 이것으로 마음을 씻어내어 은밀한 차원으로 퇴장(退藏)하며 길흉에 백성과 더불어 근심하여 신으로써 미래를 알고 지혜로써 지나간 과거를 온축하니 그 누가 여기에 참여하겠는가? 옛날의 총명하고 예지하며 신묘한 무용(武勇)을 지녀 죽이지 않고도 민심을 귀복(歸服)시킬 수 있는 자일 것이다.²⁸⁾

3. 천도를 밝히고 백성들의 연고를 살펴서, 이에 신물(神物)이 일어나 백성들이 사용하는 것을 앞서서 인도하니 성인이 이것으로 재계하여 그 덕을 신명하게 한다.²⁹⁾

위의 인용문에 나타난 신은 대부분 복서와 관련되어 있다. 1번의 ‘변화의 도를 아는 자는 신이 하는 바를 알 것이다’라는 문장을 『주역 절중』은 “시괘(蓍卦)의 방법은 변화의 기틀을 모사하는 소이로서 음양이 합일되어 측량할 수 없는 묘함이 그 사이에 행한다.”³⁰⁾라고 하여 서법과 연관하여 설명하고 있다. 또 한 가지는 신이 인간의 덕성과 깊은 관계 하에서 진술되고 있다는 점이다. ‘덕행을 신묘하게 한다’와

27) 顯道神德行 是故可與酬酌 可與祐神矣。子曰知變化之道者 其知神之所爲乎。(9章)

28) 著之德圓而神 卦之德方以知 六爻之義易以貢 聖人以此洗心退藏於密 吉凶與民同患 神以知來 知以藏往 其孰能與於此哉 古之聰明叡知神武而不殺者夫。(11章)

29) 明於天之道 而察於民之故 是興神物 以前民用 聖人以此齋戒 以神明其德。(11章)

30) 蓋蓍卦之法 乃所以寫變化之機 而陰陽合一不測之妙行乎其間也。

‘그 덕을 신명하게 한다’는 구절이 그것이다.

먼저 복서와 연관된 부분을 검토해 보자. 복서는 미래를 예측하는 일이다. 미래는 예측할 수 있는 것이므로 그 자체가 측량할 수 없는 대상은 아니다. 그러나 복서를 통하여 미래를 예측할 수 있는 근거 또는 원리는 측량할 수 없는[不測] 영역이다. 여기에서 한 가지 주목해야 할 점은 복서와 인간 덕성과의 연관성이다. ‘성인은 이것으로 마음을 씻어내어 은밀한 차원으로 퇴장(退藏)하며’와 ‘성인이 이것으로 재계하여 그 덕을 신명하게 한다.’에서 말하는 ‘이것’이란 시(蓍)·귀(龜)·괘효(卦爻) 등 복서의 매개체들이다. 복서의 과정을 통하여 성인은 마음을 씻어 은밀한 경지에 들어가며, 재계하여 그 덕을 신명하게 한다. 여기에서 ‘마음을 씻는다’라는 구절에서의 ‘마음’이란 인욕(人欲)과, 개념을 매개로 하는 합리적 사유를 의미한다. 이러한 것들이 제거되어 순일(純一)하게 될 때에 비로소 ‘밀(密)’의 경지에 이를 수 있다. ‘밀’ 곧 ‘신명[신명하게 된 덕]’의 경지란 일상적인 의식의 차원을 넘어선 신묘한 정신의 영역을 의미한다고 볼 수 있다.

위에서 논의한 내용을 토대로 ‘음양불측지위신’이라는 명제에 접근해 보자. 역학의 근본적인 입장에 의한다면 현상계의 전 존재와 그 운동의 양상을 두 개의 범주로 집약해 놓은 것이 음양이라는 개념이기 때문에, 음양의 운동은 ‘일음일양’이라는 필연적인 질서를 갖는다. 그 질서를 ‘도’라고 규정한 것이 ‘일음일양지위도’라는 문장이다. 그러나 세계에는 음양이라는 범주 또는 ‘일음일양’이라는 필연적인 운동질서로는 포착될 수 없는 영역이 존재한다. 이것이 ‘음양불측지위신’의 ‘신’의 영역에 유비될 수 있다. 그러므로 ‘신’은 ‘도’와 엄밀히 구별되지 않으면 안 된다. 도와 신의 차이를 도표화하면 다음과 같다.

도(道) : 일음일양(一陰一陽)=무체(無體)=정의(精義)=질이속행이지(疾而速行而至)

신(神) : 음양불측(陰陽不測)=무방(無方)=입신(入神)=부질이속불행이지(不疾而速不行而至)

세계와, 세계에 관한 인간의 경험 가운데에는 인과율과 합리적 지성으로 설명할 수 있는 영역과 이를 넘어서는 초합리적인 영역이 동시에 존재한다. 전자의 경우는 ‘일음일양’이라는 음양적 질서[陰陽對待性原理]에 지배를 받는다. 그러나 후자는 음양적 질서로서 인식될 수 없는 ‘불가측(不可測)’한 영역이다. 이것을 신이라고 규정하는 것이 ‘음양불측지위신’이라는 명제의 의미이다. 『전경』에서도 “변화를 측량할 수 없는 방술은 모두 신명에 있다”³¹⁾이라고 하여 ‘불가측성’을 신명의 특성으로 보고 있다.

『주역』에서 『전경』의 ‘신인조화’ ‘신인합일’에 해당되는 구절을 찾는다면 ‘그 덕을 신명하게 함[神明其德]’이라고 말할 수 있다. 이것은 인간이 음양이라는 범주 또는 ‘일음일양’이라는 필연적인 운동질서로는 포착될 수 없는 신비적 영역으로 승화됨을 의미한다. 여기에서 인간의 가치가 초고도로 실현되는 ‘인존’의 시대가 열리는 것이다.³²⁾

V. 결론

지금까지 대순사상의 종지를 역학적 관점에서 조명해 보았다. 대순사상의 종지는 역학의 이론과 유사한 점이 있으면서도 구별되는 특징을 갖고 있는 것으로 보인다.

불교·기독교가 창시되었을 당시, 이 종교들은 사회의 비주류였다. 후대에 지속적으로 이론화되고 체계화됨으로서 보편종교로서 기능하게 되었다. 유교의 경우도 크게 다르지 않다. 춘추시대 공자가 상고대 중국의 전통문화와 사상을 집대성하여 유교의 기틀을 세운 뒤에, 전국시대 맹자가 다른 학파의 이론을 비판하고 유교의 정체성을 확보하려

31) 不測變化之術 都在神明 (『전경』 <교법>3-43)

32) 정대진, 「신인조화의 이해」, 『대순진리학술논총』3집, 대순학술원, 2008, 14쪽.

고 노력하였다. 그리고 전국 말에서 한대 초기에 걸쳐 『역전』과, 『대학』 『중용』 등 『예기』에 편집되어 있는 유가학파의 문헌들에 의하여 유교의 이론화가 진행되었다. 유교가 형이상학적 체계를 수립하여 동아시아의 보편학(普遍學)으로 정립된 것은 송대 이후이다. 이 과정에서 유교는 끊임없이 외부에서부터 이질적인 사상을 수용하였다. 전국 말기에는 음양가와 도가철학을 수용하여 유교의 이론을 보완하였으며, 송대에는 불교를 비판적으로 수용하여 전시대와는 질적으로 구분되는 ‘새로운 유학[新儒學]’, 곧 성리학을 구축하였다. 성리학은 일부 학자들이 ‘외유내불(外儒內佛)’이라고 비판할 정도로 불교의 이론을 상당 부분 수용하였다. 조선 후기 다산 정약용 등 일부 실학자들은 서구의 가톨릭을 수용하여 유교 경전을 새롭게 주석하기도 하였다. 그리고 모종삼(牟宗三) 당군 의(唐君毅) 등 20세기 대만과 홍콩의 유교학자들은 서양의 철학을 수용하여 유교를 새롭게 해석하고 재구성함으로써 이른바 ‘현대 신유가’가 출현하였다. 그러므로 유교의 역사는 ‘이론 보완의 역사’라고 일컬어지기도 한다.

이와 같은 관점에서 본다면, 대순사상의 체계화를 위하여 유·불·도 등 전통사상과 현대사상의 정수를 비판적으로 수용하는 작업은 매우 중요하다고 할 수 있다. 본 논문은 그 일환으로 동아시아적 사유의 원형이라고 할 수 있는 『주역』의 관점에서 대순사상을 조명한 것이다. 그 결과 대순사상은 인간의 존엄성과 양성 평등을 강조하고 신분사회를 비판하는 등 ‘근대성’을 풍부하게 지닌 것이 확인되었다. 이 점에 대하여 사회과학적 관점에서 검토해 볼 필요가 있다. 아울러 근대적 사유의 한계를 넘어서는 ‘신인조화’의 경지와 유기체적 세계관 등에 대하여 탈근대적 시각에서 접근해 보아야 할 것이다.

【참고문헌】

<원전>

- 『典經』
『周易』
『中庸』
『周易本義』
『周易折中』
『梅月堂集』
『花潭集』
『中庸講義補』
『說文解字』

<논문>

- 양무목, 「음양합덕의 현대적 의의」, 『대순진리학술논총』2집<음양합덕 특집호>, 대진학술원, 2008.
- 양무목, 「신인조화의 사상사적 의의」, 『대순진리학술논총』3집, 대순학술원, 2008.
- 이천수, 「음양의 조화로 맞는 새 세상」, 『대순진리학술논총』2집<음양합덕특집호>, 대진학술원, 2008.
- 정대진, 「신인조화의 이해」, 『대순진리학술논총』3집, 대순학술원, 2008.
- 최영진, 「역학사상의 철학적 탐구 : 『주역』의 음양대대적 구조와 중정 사상을 중심으로」, 성균관대 박사논문, 1989.
- 유승국, 「한국역학사상의 특질과 그 문화적 영향」, 『주역과 한국역학』, 범양사출판부, 1996.

<저서>

- 박종홍, 『일반논리학』, 박영사, 1967.
- 이광규, 『레비-스트로스』, 대한기독교서회, 1980.
- 최영진, 『유교사상의 본질과 현재성』, 성균관대출판부, 2002.

▪Abstract▪

Daesoon Thought Explained Through the Philosophy of the Book of Change

Young-Jin Choi

Sungkyunkwan University

The Four Tenets of Daesoon thought are the Creative conjunction of the virtues of Eum and Yang, the Harmonious union of divine beings and human beings, the Resolution of grievances for the mutual beneficence of all life and the Realization of the Dao in the world.

This article compares the concepts of the “Creative conjunction of the virtues of Eum and Yang”, the “Harmonious union of divine beings and human beings” and the “Resolution of grievances for the mutual beneficence of all life” with “EumYangDaeDaeRon”, “ShinMyonKiDeok”, the Theory of Mutual Giving Life / Mutual Destruction (SangSaeng/SangGeukRon) of the Book of Changes and analyzes their common and different points. The conclusion is that Daesoon thought and the philosophy of the Book of Changes share common fundamental standpoints. However, the Daesoon thought defines the world of SeonCheon (the state before the Heaven and Earth have been created) as Mutual Giving Life (SangSaeng), and the world of HuCheon (the state after the Heaven and Earth have been created) as Mutual Destruction (SangGeuk).

According to Daesoon thought the Mutual Destruction (SangGeuk) is seen as negative, while according to the philosophy of the Book of Changes the Theory of Mutual Giving Live/Mutual Destruction (SangSaeng/SangGeukRon) is viewed as a positive relationship of EumYangDaeDae. This is a point of difference between the Daesoon thought and the philosophy of the Book of Changes. According to EumYangDaeDae relationship theory the contradictory “other” is viewed not as an enemy, but as a necessary element that assures one’s existence.

When Buddhism and Christianity first came to existence, they did not belong to a main stream. Later, through continuous theorization and systematization they became generally accepted religions. The case of Confucianism was not much different. During Song dynasty in China Buddhism has contributed to the systematization and establishment of Neo-Confucianism; in the middle of 20th century the Confucian scholars of Hong Kong and Taiwan interpreted and defined Confucianism a new in the light of Western philosophy. Thus the “Modern Neo-Confucianism” came to existence. That’s why the history of Confucianism is also called “the history of advancing and developing a concept”.

From this point of view the critical acceptance of some elements of Confucian, Buddhist, Taoist etc. traditions, as well as modern philosophy, by Daesoon, in order to achieve the systematization of Daesoon thought, is a very important process. As a part of this process, this essay explains the Daesoon thought from the point of view of the Book of Changes, which may be said to present the original East-Asian view of the world. Daesoon’s emphasis of human dignity, the equality of sexes, the critics the hierarchical

society etc. are rather “modern” and should be examined from the point of view of social science. Besides, leaving the boundaries of “modern philosophy”, the concepts of “Harmonious union of divine beings and human beings”, viewing the universe as one organism etc. should be approached from the point of view of Post-Modernism.

Key words : philosophy of the Book of Changes, Daesoon thought, Eum-Yang, Mutual Giving Life, Mutual Destruction, divine beings, human beings

◎ 투 고 일 : 2009년 6월 26일

◎ 심 사 기 간 : 2009년 7월 22일~29일

◎ 계 재 확 정 일 : 2009년 8월 8일