

한국불교에서 본 대순사상

- 미륵사상과 삼교회통(조화)사상을 중심으로 -

이 병 욱

고려대학교 · 강사

- | | |
|------------------------------|---------------------------------|
| I. 서론 | IV. 대순사상 속에 나타난 미륵불 관념과 삼교 조화사상 |
| II. 강증산의 불교관련 일화 | V. 결론: 한국불교사상과 대순사상의 공통점 |
| III. 한국불교의 미륵사상과 삼교회통 사상의 전개 | |

I. 서론

대순사상의 핵심은 ‘천지공사’와 ‘해원상생’에 있다고 할 수 있다. 천지공사는 천(天), 지(地), 인(人)의 삼계를 개혁하는 것인데, 이것의 핵심 내용은 다음의 인용문에 잘 나타난다. “그 삼계공사는 곧 천·지·인의 삼계를 개혁함ियो 이 개혁은 남이 만들어 놓은 것을 따라 하는 일이 아니고 새로 만들어지는 것이니 예전에도 없었고 이제도 없으며 남에게서 이어받은 것도 아니요 운수에 있는 일도 아니요 다만 상제에 의해 지어져야 되는 일이다.”¹⁾

1) 『전경』, 예시 5절.

그리고 ‘해원상생’은 선천시대의 상극(相克)을 풀어내는 것인데, 이것에 관한 내용은 다음의 인용문에서 잘 나타난다. “선천의 도수를 뜯어고치고 후천의 무궁한 선경의 운로를 열어서 선천에서의 상극에 따른 모든 원한을 풀고 상생(相生)의 도(道)로써 세계의 창생을 건지려는 상제의 뜻은 이미 세상에 홍포된 바이니라.”²⁾

후천의 이상세계는 백성은 모든 번뇌가 없고 늙지 않고 죽지도 않으며, 빈부의 차별 등이 없는 세계이다. 이것에 대해서 『전경』에서 다음과 같이 묘사한다. “후천에는 또 천하가 한 집안이 되어 위무와 형벌을 쓰지 않고도 조화로써 창생을 법리에 맞도록 다스리리라. 벼슬하는 자는 화권이 열려 분에 넘치는 법이 없고 백성은 원울과 탐음의 모든 번뇌가 없을 것이며 병들어 괴롭고 죽어 장사하는 것을 면하여 불로불사하며 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.”³⁾

한편, 이 논문에서는 불교와 대순사상을 비교하고자 한다. 불교와 대순사상의 비교연구는 크게 4가지 관점에서 정리할 수 있다. 첫째, 김탁⁴⁾, 윤재근⁵⁾, 김남희⁶⁾의 연구는 증산이 불교사상에 영향을 받았

2) 같은 책, 예시 6절.

3) 같은 책, 예시 81절.

4) 김탁, 「한국종교사에서의 불교와 증산교의 만남」, 『동양고전연구』 3 (1994), pp.723-768: 증산이 불교사상에 많은 영향을 받았다는 점을 세세히 논증하고, 그렇지만 증산은 불교를 비판하고 자신의 사상 속에 흡수하고 있다고 한다. 증산이 미륵불이라고 주장하고, 후대에 발생한 여러 증산교단에서 이러한 주장을 한 것은, 불교인의 신앙을 끌어안아 보려는 몸짓으로 평가할 수 있다고 한다.

5) 윤재근, 「증산사상의 불교수용과 해석」, 『신종교연구』 23 (2010), pp.177-189: 증산이 미륵사상에 영향을 받았지만, 증산이 제시하고자 한 것은 후천선경으로 이는 유교와 불교와 선교(仙敎)를 포용하고 조화하여 새롭게 설계한 미륵세계라고 한다. 그런데 일제시대 증산계 교단이 미륵사상을 수용하고, 더 범위를 넓혀서 불교사상을 수용한 것은 일제시대의 종교정책에 일정 부분 기인한 것이라고 한다.

6) 김남희, 「증산교의 미륵신앙의 수용과 전개과정」, 『한국불교학』 61 (2011), pp. 75-104: 증산이 미륵신앙을 수용하였는데, 이러한 미륵신앙 수용의 사회적 측면에 주목하고 있다.

지만, 독자성이 있다는 점에 주안점을 두었다. 둘째, 김영호⁷⁾의 연구는 불교의 관점에서 증산을 바라본 것이다. 셋째, 이덕진⁸⁾의 연구는 불교와 대순사상의 공통점에 대해 검토한 것이다. 넷째, 박인규의 연구는 불교와 대순사상의 공통점과 차이점을 서술하고 있다.⁹⁾

앞에서 밝힌 대로, 이 논문에서는 불교와 대순사상의 공통점을 검토하고자 하는데, 이는 이덕진의 연구와 맥을 같이 하는 것이다. 다만 이덕진의 연구가 불교일반에 초점을 맞추었다면 이 글에서는 한국불교(그 가운데 조선시대의 불교)에 초점을 맞추어서 대순사상과 비교하고자 한다. 그 가운데서 특히 주목하고자 하는 것은 ‘미륵사상’과 ‘삼교회통(조화)사상’이다. 불교와 대순사상의 공통점으로서 ‘미륵사상’에 관한 내용은 이미 선행연구에서 상당부분 검토하였지만, ‘삼교회통사상’에서 한국불교(조선시대의 불교)와 대순사상에 공통점이 있다는 점에 대해서는 학계에서 거의 주목하지 않은 대목이다. 아울러 여기서는 한국의 미륵사상의 전개과정을 검토해서 불교의 상징의 하나인 미륵이 어떻게 한국신종교의 상징의 하나로 그 범위가 넓어졌는지도 검토

-
- 7) 김영호, 「깨달음의 보편성과 특수성-불교와 증산의 경우」, 『한국종교사연구』 10 (2002), pp.64-74: 김영호는 불교의 내용을 좀더 확대해서 증산의 사상을 파악하고자 한다. 그래서 김영호는 증산의 개침에 불교적으로 해석될 수 있는 내용으로 다음의 3가지를 제시한다. 첫째, 증산이 천지대도(天地大道)를 깨닫고 탐음진치(貪淫瞋癡)의 4종류의 마(魔)를 극복했다는 것은 불교적인 내용으로 해석할 수 있다는 것이다. 둘째, 깨달음의 무교적(shamanic) 성격이다. 미국 불교학자 리차드 로빈슨은 석가의 깨달음 가운데 2/3은 무교가 윤리적으로 전환된 것이고, 1/3은 철학적인 것이라고 분석하는데, 이러한 점은 증산의 깨달음에도 적용할 수 있다는 것이다. 그래서 김영호는 증산을 사면의 화신이라고 본다. 셋째, 증산은 인본(人本)과 자기주체성을 강조했는데, 이는 불교에서도 마찬가지라는 것이다. 그래서 김영호는 결론부분에서 석가가 인도전통을 중도, 무아, 열반, 연기의 원리를 통해서 구원의 길을 새롭게 제시하였다면, 증산은 연기론을 소승적 차원에서 대승적 차원으로 해석하였다고 본다. 다시 말해서 증산은 해원상생이라는 일종의 집단적 연기의 원리로 구원의 천지공사를 벌이고 판을 짜놓았다는 것이다.
- 8) 이덕진, 「불교철학과 대순사상의 사상체계에 대한 일고찰」, 『대순사상논총』 20 (2009), pp.223-272: 불교와 대순사상의 공통점으로 다음의 4가지를 거론한다. 첫째 인간을 주인공으로 하는 세계를 건립하고자 하는 소망, 둘째 우주를 유기적 전체로 보는 관점, 셋째 인간에 대한 무한한 신뢰를 표방하는 점, 넷째 이상세계의 상징이다. 그리고 윤기봉, 「불교 권화사상의 한국적 전개와 대순사상연구」 (동국대학교 박사학위 논문, 1994): 불교사상과 대순사상을 유기적 관점에서 비교하였다.
- 9) 박인규, 「한국불교진언과 대순진리회 주문의 비교연구」, 『대순사상논총』 22 (2014), pp.387-432: 한국불교와 대순진리회에서는 주문을 수행해서 현세적인 이익을 얻는다는 점과 수행에 사용되는 주문이 불가해성을 갖는다는 점에서 공통점이 있지만, 수행의 목적, 상징, 의미는 다르다고 한다.

하고자 한다. 그리고 이 논문에서 이 두 사상의 공통점을 비교하기 위해서 ‘한국종교사의 관점’을 취하고자 한다. 이는 어느 종교에 치우치는 것이 아니고 객관적인 입장을 취하는 것이다.

글의 전개방향에 대해 간단히 말한다면, 2장에서는 강증산이 불교 문화와 관련된 일화를 검토하고, 3장에서는 한국의 미륵사상이 전개한 과정과 조선시대 불교에서 제시한 ‘삼교회통사상’에 대해 살펴봄으로써, 4장에서는 대순사상 속에 나타난 ‘미륵불관념’과 ‘삼교조화사상’에 대해 알아보려고 한다.

II. 강증산의 불교관련 일화

뒷장에서 본격적인 논의를 펼치기 전에 여기서는 강증산이 불교문화와 친숙했다는 점을 부각시키고자 한다. 강증산이 도(道)를 이룬 곳이 ‘대원사’이고, 강증산은 『천수경』을 긍정적으로 수용한다. 왜냐하면, 강증산은 천지공사의 하나로서 『천수경』을 불태웠기 때문이다. 또한 강증산은 자신을 중(승려)이라고 표현하기도 하며, 강증산은 자신의 제자들에게 옛 사람의 이야기를 해주었는데, 그 옛 사람 가운데 석가모니도 포함되어 있다. 이러한 내용을 더 구체적으로 살펴본다.

우선, 강증산이 도(道)를 이룬 곳이 전주 모악산에 있는 대원사(大院寺)이다.

상제께서 신축(辛丑)년 五월 중순부터 전주 모악산 대원사(大院寺)에 가셔서 그 절 주지승 박 금곡(朴錦谷)에게 조용한 방한 간을 치우게 하고 사람들의 근접을 일체 금하고 불음불식의 공부를 계속하셔서 四十九일이 지나니 금곡이 초조해지니라. 마침내 七월 五일에 오룡허풍(五龍嘯風)에 천지대도(天地大道)를 열으시고 방 안에서 금곡을 불러 미음 한 잔만 가지고 오라 하시니 금곡이 반겨 곧 미음을 올렸느니라.¹⁰⁾

또한 『전경』에 따르면, 강증산은 대원사의 주지 박금곡에게 대원사를 중수하라는 임무가 있다고 알려주었다.

그 후 어느 날 금곡이 상제를 정중하게 시좌하더니 상제께서 일을 말씀하여 주시기를 청원하였도다. 상제께서 가라사대 “그대는 전생이 월광대사(月光大師)인바 그 후신으로서 대원사에 오게 되었느니라. 그대가 할 일은 이 절을 중수하는 것이고 내가 그대의 수명을 연장시켜 주리니 九十세가 넘어서 입적하라” 하시니라.¹¹⁾

그리고 『전경』에 따르면, 강증산이 불교의 승려와 원만한 관계만을 유지한 것은 아니었다. 송광사에서 승려들이 강증산에게 무례하게 굴었고, 이에 강증산이 법당의 기둥을 잡아당겨서 움직인 신통을 보여서 송광사 승려들에게 사과를 받은 적도 있었다.

상제께서 송광사(松廣寺)에 계실 때 중들이 상제를 무례하게 대하므로 상제께서 꾸짖으시기를 “산속에 모여 있는 이 요망한 무리들이 불법을 빙자하고 흑세무민하여 세간에 해독만 끼치고 있는 이 소굴을 뜯어버리리라” 하시고 법당 기둥을 잡아당기시니 한 자나 물러나니 그제야 온 중들이 달려와서 백배사죄하였도다.¹²⁾

동학의 의병이 일어났을 때, 강증산은 전주군에 있는 학선암(學仙庵)에 가서 공부하고자 하였으나, ‘학선암’도 번잡해서 다른 곳으로 간 적도 있다. 이러한 사례를 통해서 강증산이 불교문화와 친숙했다는 점을 미루어 짐작할 수 있다. 만약 불교문화에 대해 비판적이고 반대하였다면, 공부하기 위해 굳이 불교의 암자를 찾아갈 이유가 없었을 것이기 때문이다.

10) 『전경』, 행록 2장 12절.

11) 같은 책, 행록 2장 13절.

12) 같은 책, 행록 1장 19절.

이해에 고부인(古阜人) 진 봉준(全琫準)이 동학도를 모아 의병을 일으켜 시정(時政)에 반항하니 세상이 흉동되는지라. 이때에 금구인 김 형렬(金亨烈)이 상제의 성예를 듣고 찾아뵈 후 당시의 소란을 피하여 한적한 곳에 가서 함께 글 읽으시기를 청하므로 글방을 폐지하고 전주군 우림면 동곡(全州郡雨林面銅谷) 뒷산에 있는 학선암(學仙庵)으로 가셨으나 그곳도 번잡하기에 다른 곳으로 떠나셨던바 그곳을 아는 사람이 한 사람도 없었도다.¹³⁾

그리고 『전경』에는 문수보살에 관한 내용이 등장한다. “모친에게 장삼을 입혀 자리에 앉힌 다음에 쌀 서 말로 밥을 지어서 사방에 흘리고 문수보살의 도수를 보시니라.”¹⁴⁾라고 한다. 여기서 ‘문수보살의 도수’가 무엇을 의미하는지 정확히 파악하기 곤란하지만, 문수보살이 등장하는 것으로 보아서 강증산의 사고방식이 불교와 관련이 있는 것은 분명하다고 하겠다.

다음의 내용에서는 강증산이 불교의 경전 가운데 하나인 『천수경』을 태우는 내용이 나온다. 일반적으로 어떤 책을 불사르는 것은 그것을 부정한다는 의미로 파악되지만, 여기서 『천수경』 등을 불사르는 것은 천지공사에 속하는 것으로 긍정적 의미를 갖는 것이라고 판단된다.¹⁵⁾ 따라서 『천수경』을 불사른 것은 강증산이 불교에 대해 긍정적으로 파악하고 있다는 것을 보여주는 예이다.

13) 같은 책, 행록 1장 21절.

14) 같은 책, 예시 19절.

15) 그런데 강증산이 불태우는 작업을 하는 것에 두 가지 의미가 있다고 볼 수 있다. 하나는 천지공사의 하나로서 긍정적 의미를 부여할 수 있는 것이고, 다른 하나는 부정적 의미를 부여하는 것이다. 다음의 인용문은 부정적 의미에 속하는 것이라고 볼 수 있다. “상제께서 임인년 어느 날 김 형렬과 함께 금산사(金山寺) 부근의 마을에 가서 계셨도다. 이 부근의 오동정(梧桐亭)에 살고 있던 김 경안(金京安)이란 사람이 기독교의 신약전서를 가지고 있었던 바 상제께서 어느 날 김 형렬에게 신약전서 한 권을 구하게 하시니라. 그는 이르신 대로 그로부터 책을 빌려다 상제께 드렸더니 상제께서 그것을 불사르셨도다.” (같은 책, 행록 1장 27절) 여기서 강증산이 『신약전서』를 태운 것이 『신약전서』에 대해 긍정적 의미를 부여하기 위한 것은 아니라고 생각한다. 그런데 이와 반대의 주장도 있다. 강증산은 이미 완성된 존재로서 이 세상에 내려온 인물이라고 『전경』 예시 1절에서 말하고 있으므로, 이러한 관점에서 보면, 강증산이 『신약전서』를 불태운 것도 정확한 의미를 파악할 수는 없지만 『신약전서』에 긍정적 의미를 부여한다는 입장도 있다. 이상의 내용은 나관수 선생의 주장을 정리한 것이다.

상제께서 하루는 자신이 알고 계시는 문자로써도 능히 사물을 기록하리라 말씀하시고 옥편을 불사르고 이어서 천수경·사요(史要)·해동 명신록(海東名臣錄)·강절 관매법(康節觀梅法)·대학과 형렬의 채권 문서 등을 모조리 불사르셨도다. 이것을 중도 김 형렬이 지켜보았느니라.¹⁶⁾

강증산은 다음의 인용문에서 자신을 중(승려)이라고 표현하고 있다. 현재 어떤 맥락에서 강증산이 자신을 중(승려)이라고 표현했는지 정확히 알 수는 없지만, 강증산에게 중(승려)에 대한 친근함이 기본적으로 깔려있기 때문에 이런 표현이 나온 것으로 볼 수 있다. 이 점에서도 대순사상의 바탕에는 불교문화가 영향을 미치고 있음을 확인할 수 있다.

상제께서 이해 여름에 김 덕찬을 데리고 불가지(佛可止)에서 신령(神巔)을 넘다가 고사리를 캐던 노구를 만났도다. 상제께서 그 여인에게 중이 양식을 비노라고 칭하시니 그 여인이 없다고 하더니 재차 칭하시니 두 되 중에서 한 홉을 허락하니라. 상제께서 양식을 받아 들고서 덕찬에게 “중은 걸식하니 이 땅이 불가지라 이름하는 것이 옳도다”고 이르셨도다.¹⁷⁾

또한 강증산은 천지공사를 하는 가운데 삭발을 하겠다고 말하면서 승려 금곡(대원사 주지)을 불러오라고 한다. 물론 이 일은 성사된 것은 아니지만, 그래도 이러한 사실은 강증산이 불교문화와 친근하였음을 보여주는 예이라고 판단된다.

상제께서 十一월에 동곡에 머무시면서 금강산 공사를 보시고 형렬에게 “내가 삭발하리니 너도 나를 따라 삭발하라”고 분부하시니 형렬이 속으로 달갑게 생각하지 아니하였으나 부득이 응낙하니라. 또 갑철을 불러 “내가 삭발하리니 내일 대원사에 가서 중 금곡을 불러오라” 하시므로 형렬은 크게 근심하였으므로 이튿날 다시 그것에 대한 말씀이 없었도다.¹⁸⁾

16) 『전경』, 예시 34절. 그리고 김홍철, 「증산교사상사」, 『한국종교사상사』 (서울: 연세대학교 출판부, 1998 2쇄), p.68에서는 이 인용문을 과거 종교에 대한 부정으로 보고 있다. 필자는 이러한 주장에 대해 찬성하지 않는다.

17) 『전경』, 예시 56절.

게다가 강증산은 자신의 제자들에게 옛사람의 이야기를 말해주었는데, 그 가운데 석가모니도 포함되었다. 이 점도 강증산이 불교문화와 친근하였음을 보여주는 예이다.

상제께서 교운을 펼치신 후 때때로 중도들에게 옛사람의 이야기를 들려주시니라. 그 사람들 중에는 강 태공(姜太公)·석가모니(釋迦牟尼)·관운장(關雲長)·이마두(利瑪竇)가 끼었도다.¹⁹⁾

III. 한국불교의 미륵사상과 삼교회통사상의 전개

3장에서는 한국불교와 대순사상을 비교하기 위해 한국불교의 미륵사상과 조선시대 불교의 삼교회통사상을 소개하고자 한다.

1. 한국미륵사상의 전개

미륵사상은 미륵삼부경을 통해서 살펴볼 수 있다. 미륵삼부경은 『미륵상생경』, 『미륵하생경』, 『미륵성불경』이다. 『미륵하생경(彌勒下生經)』과 『미륵성불경(彌勒成佛經)』에서는 ‘미륵하생신앙(彌勒下生信仰)’을 전하고 있다. 이는 미륵보살이 56억 7천만 년이 지나서 도솔천의 수명이 다할 때에 하늘에서 지상으로 내려와서 용화수(龍華樹) 아래에서 도(道)를 이룬 뒤에 삼회(三會)에 걸쳐서 인연 있는 중생을 제도한다는 것이다. 초회(初會)의 설법에서는 96억 명이, 이회(二會)의 설법에서는 94억 명이, 삼회(三會)의 설법에서는 92억 명이 각기 아라한의 경지를 얻는다. 『미륵상생경(彌勒上生經)』에서는 ‘미륵상생신앙(彌勒上生信仰)’

18) 같은 책, 공사 2장 15절.

19) 같은 책, 교운 1장 10절.

을 전하고 있다.²⁰⁾ 이는 사람들이 행위를 깨끗이 하고 여섯 가지 일을 실천하면 도솔천에 태어나서 미륵을 만나고, 또 다시 미륵을 따라 이 땅에 태어나서 가르침을 듣게 된다는 것이다.

이러한 미륵신앙이 중국을 거쳐서 한국에 전래되었다. 한국미륵신앙의 큰 흐름을 먼저 말하면 다음과 같다. 통일신라시대에 법상종(유가종)을 중심으로 미륵을 신앙하였고, 고려시대에는 법상종에서 미륵신앙을 계속 이어갔다. 또한 고려시대에 불교가 대중화되어 감에 따라 불교신앙이 민간신앙으로 전개되었으며, 조선시대에 불교가 억압을 당하자 법상종을 중심으로 미륵을 신앙해오던 전통이 사라지고, 미륵신앙은 더욱 민간신앙으로 바뀌었다. 이러한 과정을 거쳐서 미륵은 ‘불교의 상징’에서 ‘신종교의 상징’으로 그 범위가 넓어지기에 이르렀다. 그러면 한국미륵신앙의 전개과정에 대해 간단히 알아본다.²¹⁾

① 고구려의 미륵신앙은 두 개의 금동불상광배명문(金銅佛像光背銘文)에서 발견할 수 있다.²²⁾ 백제의 미륵신앙의 대표적 사례는 백제 무왕이 미륵사를 창건한 설화에서 찾을 수 있다. 무왕과 그 왕비 선화(신라 진평왕의 셋째 공주)가 용화산 아래의 큰 연못을 지나가는데, 미륵삼존이 연못 속에서 나타나서 큰 사찰을 세우는 것이 소원이라고 왕과

20) 장지훈, 『한국고대미륵신앙연구』 (서울: 집문당, 1997), p.39.

21) 한국미륵신앙에 관한 연구성과 가운데 ‘불교학’과 ‘종교분야’에 관련된 것은 다음과 같다. 김삼룡, 『한국미륵신앙의 연구』 (서울: 동화출판공사, 1983); 불교문화연구원 편, 『한국미륵사상연구』 (서울: 동국대학교 출판부, 1987); 『미륵사상의 현대적 조명』 (보은: 법주사, 1990); 장지훈, 『한국고대미륵신앙연구』 (서울: 집문당, 1997); 고은, 『미륵과 민중』, 『한국근대민중종교사상』 (서울: 학민사, 1983); 김삼룡, 『미륵신앙의 원류와 전개』, 『한국종교연구』 6 (1994); 이재수, 『평화적 관점에서 본 미륵사상의 재검토』, 『한국종교사연구』 11 (2003); 양은용, 『미륵사상과 도덕정치-고려태조의 통일사상을 중심으로』, 『한국종교사연구』 11 (2003); 윤이흠, 『미륵사상이 한국문화사에 지닌 의미』, 『한국종교연구』 5권 (서울: 집문당, 2003); 류병덕, 『풍류도와 미륵사상』, 『한국종교』 29 (2005); 노길명, 『미륵신앙운동과 비결신앙운동의 전개』, 『한국의 종교운동』 (서울: 고려대출판부, 2005); 정경희, 『한국선도와 미륵신앙』, 『선도문화학술회의』 (국제뇌교육종합대학원대학교 국학연구원, 2006); 정륜, 『모악산과 불교-진표율사와 진표대사를 중심으로』, 『선도문화학술회의』 (국제뇌교육종합대학원대학교 국학연구원, 2006); 유승무, 『한국 민족주의의 심층문화자원-한국불교 미륵신앙의 민족주의적 요소를 중심으로』, 『한국민족주의의 종교적 기반』 (서울: 나남, 2010).

22) 김영태, 『삼국시대의 미륵신앙』, 불교문화연구원 편, 『한국미륵신앙연구』 (서울: 동국대학교출판부, 1987), pp.25-35.

왕비에게 말하였다. 이에 왕과 왕비는 그 연못을 메워서 미륵사를 세웠다는 것이다.²³⁾

② 신라의 미륵신앙의 대표적 사례는 진자(眞慈) 법사와 관련된 설화에서 찾을 수 있다. ‘진자’가 미륵불에게 화랑으로 출현하기를 기도하였고, 그러자 꿈에 수원사(水源寺)에 가면 미륵불을 만나볼 수 있다고 하였다. ‘진자’는 수원사에서 미륵불이 화현한 인물 곧 미시랑(未尸郎)을 만났고 이 미시랑을 화랑의 우두머리인 국선(國仙)으로 삼았다고 한다.²⁴⁾ 이 이야기에서 미륵불과 화랑이 밀접하게 관련되어 있음을 알 수 있다.

③ 통일신라시대에는 미륵경전에 관한 주석서가 등장한다. 현재 남아 있는 것은 원효(元曉, 617-686)의 『미륵상생경종요(彌勒上生經宗要)』와 경흥(憬興, 신라 신문왕대 활동)의 『삼미륵경소(三彌勒經疏)』이다. 그리고 법상종(法相宗: 瑜伽宗)에서 미륵을 신앙하였다. 이는 법상종의 종조 태현(太賢, 신라 경덕왕대 활동)이 경주 남산의 용장사(茸長寺)에서 미륵의 석상(石像)을 돌면, 그 미륵의 석상도 태현을 따라 돌았다는 설화 내용에서도 확인할 수 있다.²⁵⁾

그리고 법상종의 미륵신앙은 진표(眞表)율사에게서 구체적으로 나타난다. 진표율사는 영산사(靈山寺)에서 부지런히 수행을 해서 미륵보살과 감응하였고, 미륵보살에게 『점찰경』 2권과 간자(簡子) 189개를 받았다. 그리고 나서 진표는 금산사(金山寺)에서 가르침을 널리 펼쳤다. 그리고 진표의 골석(骨石)은 발연사(鉢淵寺)에 있다.²⁶⁾ 진표의 제자 영심(永深)은 진표에게 가르침을 받고서 속리산으로 가서 길상사(吉祥寺)를 세웠다.²⁷⁾ 또 심지(心地)는 신라 제41대 헌덕왕 김씨의 아들인데, 영심에게서 간자를 받아서 대구 동화사(桐華寺)에서 가르침을 폈다.²⁸⁾

23) 『삼국유사』 2권, 「제2 기이」, 「무왕」

24) 『삼국유사』 3권, 「제4 탐상」, 「미륵신화, 미시랑, 진자사」

25) 『삼국유사』 4권, 「제5 의해」, 「현유가 해화업」

26) 『삼국유사』 4권, 「제5 의해」, 「진표전간」

27) 『삼국유사』 4권, 「제5 의해」, 「관동 풍악 발연수 석기」

④ 궁예는 스스로 미륵불이라 부르고 머리에 금관을 쓰고 몸에 방포를 입고 만아들은 청광보살(淸光菩薩)이라 하고 막내아들을 신광보살(神光菩薩)이라 하였다. 궁예는 외출할 때에는 반드시 백마를 타고 채색비단으로 말갈기와 꼬리를 장식하고, 동남(童男)과 동녀(童女)가 깃발, 일산, 향화(香花)를 받들고 앞에서 인도하게 하고, 또 비구 200여 명이 범패를 부르며 뒤를 따르도록 하였다. 또 자신이 경전 20여 권을 저술하였는데 그 말이 요망해서 경전에 포함될 수 없는 것이다. 궁예는 때로 단정히 앉아서 자신이 저술한 경전을 강의하기도 하였는데, 승려 석충(釋聰)이 “이 경전의 내용은 사설괴담(邪說怪談)으로 가르침[訓]이 될 수 없다”고 하였다. 이에 궁예가 듣고 화를 내어 석충을 철퇴로 쳐 죽였다.²⁹⁾

⑤ 고려시대의 법상종에서도 미륵불을 계속 신앙하였다. 법상종의 혜덕왕사(慧德王師) 소현(韶顯, 1038-1096)은 미륵존상을 그리고, 매년 7월 14일에 법연(法筵)을 열었다고 한다. 법상종의 승려 덕겸(德謙, 1083~1150)도 임종시에 가르침을 내렸는데, 그 가운데에 “미래의[當來] 미륵존상을 예배하고 염하라”는 내용이 포함되어 있다.³⁰⁾

고려시대의 불교는 주술의존성이 더욱 심화되었고, 전통적 민간신앙과 상당히 부합하게 되었다. 이러한 과정에서 민간신앙은 더욱 불교화되었고, 특히 전통적 ‘용왕신앙’ 또는 ‘미리(용의 방언)신앙’은 미륵신앙과 밀접한 관계를 유지하게 되었다. 이에 고려시대의 불교미륵신앙은 민간신앙의 국면으로 전개된다.³¹⁾

⑥ 고려말 신우(辛禱: 고려의 우왕) 때에 고성(伊金, ?-1382)이 자칭 미륵불이라고 주장하면서 백성을 유혹하였다. 이금이 말하기를 “나는 석가모니불을 불러올 수 있으니 이제부터 천지의 귀신에게

28) 『삼국유사』 4권, 「제5 의해」, 「심지계조」

29) 『삼국사기』, 「열전」 제10, 「궁예」

30) 김인덕, 「고려시대 유가사상의 전개와 미륵신앙」, 불교문화연구원 편, 『한국미륵신앙연구』 (서울: 동국대출판부, 1987), pp.164-165.

31) 김삼룡, 『한국미륵신앙의 연구』 (서울: 동화출판공사, 1983), p.157.

기도하고 제사지내는 자들, 마소의 고기를 먹는 자들, 재물을 다른 사람에게 나누어주지 않는 자들은 모두 죽게 될 것이다. 만약 나의 말을 믿지 않는다면 3월에 해와 달이 모두 빛을 잃을 것이다.”고 하였다. 또 이금이 말하기를 “내가 작용하면, 풀이 푸른 꽃을 피울 것이며, 나무에서 곡식열매를 맺게 되며, 한번 씨앗을 뿌려 두 번 거두게 될 것이다.”고 하였다. 그러자 어리석은 사람이 ‘이금’의 말을 믿고, 쌀·베·금·은을 보시하고 말과 소가 죽으면 먹지 않고 버리고, 재화가 있는 사람들은 모두 다른 사람들에게 주었다. 또 ‘이금’은 말하기를 “내가 산천신(山川神)을 보내면 왜적을 잡을 수 있다.”고 하였다. 그러자 무당들이 더욱 공경하고 믿어서 성황당과 사묘(寺廟)를 부수고 ‘이금’을 부처님처럼 모시고 복과 이익을 빌었다. 무뢰배들이 제자라고 하면서 ‘이금’을 따라다녔고, 사람들이 미친 듯이 ‘이금’을 믿었으며, ‘이금’이 이르는 곳마다 수령들이 나와 맞이하였다.³²⁾

⑦ 조선시대 미륵신앙은 불교를 억압하는 정책으로 인해서 더욱 민중과 접촉하였다. 그래서 조선시대 미륵신앙은 주술적 성격을 띠면서 민간신앙으로 전개하였다. 판석(板石)에 미륵불을 새기고, 입석(立石)을 미륵불로 신봉한 것이 그러한 예에 해당한다고 하겠다. 특히 불상으로서 조형미를 갖추지 못한 돌[石]에 대해 그것을 미륵불로 보고 종교적 행위를 하는 것은 민간신앙에서 큰 바위에 자기의 소원을 빌고 치성하는 신앙행위와 비슷하다고 하겠다. 이러한 미륵불의 민간신앙적 형태는 아들을 얻는 것[得男], 병을 고치는 것[治病], 마을을 수호하는 것, 복을 바라는 것[祈福], 무속과 습합된 것 등으로 나타난다.³³⁾ 그리고 조선 숙종대에 승려 여환(呂還)은 석가가 다하고 미륵이 세상을 주관하게 된다고 하면서 민중을 모우다가 왕실에 의해 죽음을 당하였다.³⁴⁾

32) 『고려사』 107권, 『열전』 제20, 「권화」

33) 김삼룡, 「조선시대의 미륵신앙, 불교문화연구원 편, 『한국미륵사상연구』 (서울: 동국대학교출판부, 1987) pp.187-204.

34) 정석중, 「조선후기 숙종연간의 미륵신앙과 사회운동」, 『한우근박사정년기념사학논총』 (서울: 지식산업사, 1981), p.410.

이처럼, 조선시대에 불교가 억압을 당해서 법상종에서 미륵을 신앙하는 일이 없어졌고, 미륵신앙이 민간신앙과 접목되면서 민중의 삶과 더욱 친근해지자, 미륵은 ‘불교의 상징’에서 ‘한국신종교의 상징’으로 그 범위가 넓어지게 되었다고 생각한다.

2. 조선시대 불교의 삼교회통사상의 전개

조선시대의 불교의 한 흐름은 삼교회통사상이라고 할 수 있다.³⁵⁾ 이러한 내용은 함허득통의 『현정론』과 함허득통의 저술로 가락된 『유석질의론』, 청허휴정의 삼가귀감에 잘 나타난다.

함허득통(涵虛得通, 己和, 1376-1433)의 『현정론(顯正論)』에서는 유교, 도교, 불교가 한 사람의 입에서 나온 것처럼 일치한다고 한다. 불교에서 “고요하지만 항상 비추고, 비추고 있지만 항상 고요하다.”고 하는데, 이는 노자가 “무위(無爲)이지만 위(爲)하지 않음이 없다.”고 말하는 것과 같은 의미이고, 또 불교의 위의 말은 공자가 “역(易)은 고요하지만 감응하면 마침내 통한다.”라고 말한 것과 같은 의미라는 것이다. 그렇지만, 『현정론』에서 불교가 우월하다고 직접적으로 말하지는 않지만, 실천과 활용의 측면에서 불교의 우월성을 은연중에 암시하고 있다. 이 내용에 관한 인용문은 다음과 같다.

묻는다. 도교와 유교와 불교의 동일점과 차이점, [삼교의] 우열은 어떠한가? 답한다. 노자는 “무위(無爲)이면서 위(爲)하지 않음이 없고, 유위(有爲)에 처해도 무위(無爲)이다.”고 한다. 석가모니는 “고요하면서 항상 비추고 비추면서 항상 고요하다.”라고 한다. 공자는 “역(易)은 생각이 없는 것이고 행위가 없는 것이어서[無爲] 고요히 움직이지 않는 것이지만, 감응하면 마침내 통한다.”라고 한다. [공자가 말하는] 고요하다는 것은 일찍이

35) 한종만, 「조선조의 철학사상과 시대정신」, 『동양철학』 2 (1991), p.17.

감응한다는 것이고 [그것은 석가모니가 말하는] 고요하면서 항상 비추는 것이다. [공자가 말하는] 감응해서 통한다는 것은 일찍이 고요하다는 것이고 [그것은 석가모니가 말하는] 비추면서도 항상 고요한 것이다. [노자가 말하는] 무위(無爲)이면서 위(爲)하지 않음이 없다는 것은 [공자가 말하는] 고요히 있으면서도 항상 감응한다는 것이다. [노자가 말하는] 유위(有爲)에 처해서도 무위(無爲)라는 것은 [공자가 말하는] 감응하면서도 항상 고요한 것이다. 이러한 내용에 근거하면 삼가(유교, 도교, 불교)에서 말한 것은 그윽히 서로 부합하는 것이 마치 한 사람의 입에서 나온 것과 같다. 만약 실천의 높고 낮음과 활용의 동이점[同異]에 대해서는 마음의 때를 다 씻어내고 지혜의 눈을 넓히고 맑게 한 뒤에, 대장경과 유교와 도교의 모든 서적을 다 보고나서 일상의 생활에서 참고해 보고, 태어나고 죽고 화(禍)와 복을 겪을 때에 참고해 본다면, [나의] 말을 듣지 않고도 저절로 머리를 끄덕일 것이다. 어찌 내가 억지로 [삼교의 우열을] 밝혀서, [나의 말을] 잘 듣고 있는 그대를 놀라게 하겠는가?³⁶⁾

『유석질의론(儒釋質疑論)』에서도 삼교가 하나라고 말한다. 불교에서는 진공(眞空)을 말하는데 이는 성품의 근본(性體)에서 접근한 것이다. 도교에서는 곡신(谷神)이라고 하는데 이는 변화의 측면에서 접근한 것이다. 유교에서는大本(大本)이라고 하는데, 이는 사물의 측면에서 본 것이다. 이처럼 『유석질의론』에서는 불교의 ‘진공’, 도교의 ‘곡신’, 유교의 ‘대본’이 그 가르침의 핵심이라고 하면서 그것이 하나라고 선언한다. 그러면서도 이처럼 삼교가 하나이지만, 그 속에서도 불교의 우월성을 암시하고 있다. 이 내용에 관한 인용문은 다음과 같다.

36) 『현정론』(『한국불교전서』 7권, pp.225上-中), “曰老與儒釋 同異優劣如何 曰老之言曰 無爲而無不爲 當有爲而無爲 釋之言曰 寂而常照 照而常寂 孔之言曰 夫易無思也無爲也 寂然不動 感而遂通 夫寂然者 未嘗無感 即寂而常照也 感通者 未嘗不寂 即照而常寂也 無爲而無不爲 即寂而常感也 有爲而無所爲 即感而常寂也 據此則三家所言 真相符契 而如出一口也 若履踐之高低 發用之同異 則洗盡心垢 廓清慧目然後 看盡大藏儒道諸書 參於日用之間 生死禍福之際 則不待言而自點頭矣 吾何強辯以駭君聽.”

천하를 통하게 하는 것은 하나의 도(道)이고, 변화를 만들어 내는 것은 하나의 기(氣)이고 만물을 균등하게 하는 것은 하나의 이(理)다. 그러나 [그 가운데] 깊고 낮음이 같지 않다. 그러므로 성인의 가르침이 세 가지가 되는 것이다. 불교에서 진공(眞空)이라고 하니, [이는] 성체(性體)의 측면에서 말하는 것이다. 도교에서 곡신(谷神)이라고 말하니 [이는] 변화의 측면에서 말하는 것이다. 유교에서 대본(大本)이라고 하니, [이는] 사물의 측면에서 말하는 것이다. [불교의 진공은] 지극히 큰 것이어서 무아(無我)이고, 지극히 깊은 것이어서 무위(無爲)이고, 지극히 비어있어서 시작함이 없는 것이고[無始], 지극히 신령스러운 것이어서 다함이 없는 것이다[無竭]. [이 진공은] 모든 묘한 것을 포함하고, 고요하여 움직이지 않는 것인데, [이것이] 삼재(三才)의 시조[祖]가 되고, 만법의 근원이 되므로 진공(眞空)이라고 이름한다. [도교의 곡신은] 하나의 기(氣)가 무성해서 신령스럽고 묘하게 일어나서 조화(造化)에 조짐이 되어서 물건이 없었던 적은 없었다는 것이다. 그러므로 곡신(谷神)이라고 한다. [유교의 대본은] 물(物)에는 근본과 지말이 있고, 일[事]에는 처음과 시작이 있고, 격물치지(格物致知)하고, 만물이 다르지만 하나의 이(理)라는 것이다. 그러므로 대본(大本)이라고 한다. 비록 삼교가 다르지만, 도(道)는 하나이다.³⁷⁾

서산대사로 알려진 청허휴정(淸虛休靜, 1520-1604)은 『선가귀감(禪家龜鑑)』, 『유가귀감(儒家龜鑑)』, 『도가귀감(道家龜鑑)』을 저술하였는데, 이는 선불교, 유교, 도교에 요긴한 말을 각각 채록한 것이다. 이 저술의 배경에는 삼교의 조화정신이 있다고 할 수 있다.³⁸⁾

37) 『유석질의론』(『한국불교전서』7권, p.265上), “通天下一道也 工變化一氣也 均萬物一理也 然有淺奧之不同 故聖人之教 處三焉 釋曰眞空 學性體而言也 老曰谷神 明變化而言也 儒曰大本 依事物而言也 至大無我 至隨無爲 至虛無始 至靈無竭 包含衆妙 寂然不動 爲三才之祖 爲萬法之源 故曰眞空 一氣盛矣 靈妙發矣 兆於造化 未能無物 故曰谷神 物有本末 事有終始 格物致知 萬殊一理 故曰大本 三教雖殊 道則一也.”

38) 청허휴정의 삼가귀감에 나타난 삼교조화정신에 대해서는 은정희, 「서산 휴정의 삼가귀감 정신」, 『동양철학』 3 (1992), pp.219-241을 참조하기 바람.

IV. 대순사상 속에 나타난 미륵불과 삼교조화사상

1. 미륵불로서 강증산

앞에서 소개한 것처럼, 고려시대까지는 법상종에서 미륵불을 신앙하였는데, 조선시대에 들어서서 불교가 억압을 당하면서 법상종과 같은 종파에서 미륵불을 신앙하는 일이 사라지게 되었고, 그에 따라 미륵신앙은 민중과 더욱 접목하게 되었다. 이러한 것을 배경으로 해서 대순사상에서 미륵불을 수용하게 된 것이다.

강증산은 자신이 금산사의 미륵불이라고 주장하고,³⁹⁾ 나아가 강증산은 동학의 최제우에게 천명을 내려주고, 덧붙여 자신이 기독교의 예수도 아우르는 존재라고 주장한다. 이 내용을 살펴본다.

우선 『전경』에 따르면, 강증산은 자신이 미륵불이라고 말하고 있고, 또한 강증산의 얼굴모습도 미륵불과 비슷하다고 한다.

그리고 상제께서 어느 날에 가라사대 “나는 곧 미륵이라. 금산사(金山寺) 미륵전(彌勒殿) 육장금신(六丈金神)은 여의주를 손에 받았으되 나는 입에 물었노라”고 하셨도다. 그리고 상제께서 중도들에게 아래 입술을 내어 보이시니 거기에 붉은 점이 있고 상제의 용안은 금산사의 미륵금신과 흡사하시며 양미간에 둥근 백호주(白毫珠)가 있고 왼 손바닥에 임(壬) 자와 오른 손바닥에 무(戊) 자가 있음을 중도들이 보았도다.⁴⁰⁾

또 『전경』에서는 강증산이 금산사의 미륵불이라는 것을 한문을 파자(破字)해서 말하고 있다. 금산자에 있는 6장(丈) 크기의 미륵불상이 변해서 尙女(전녀), 곧 강(姜)이 된다는 것인데, 이 때 ‘강’은 강증산을

39) 미륵불로서의 강증산에 관한 연구성과는 다음과 같다. 장정태, 「일제하 신흥종교연구-강증산의 미륵신앙을 중심으로」, 『교육논총』 16 (동국대학교 교육대학원, 1996); 구사회, 「미륵사상과 강증산」, 『불교어문논문집』 3 (한국불교어문학회, 1998).

40) 『전경』, 행록 2장 16절.

가리키는 것으로 보인다.

금산사에 상제를 따라갔을 때 상제께서 종도들에게 천황(天皇) 지황(地皇) 인황(人皇) 후 천하지 대금산(天下之大金山) 모악산하(母岳山下)에 금불(金佛)이 능언(能言)하고 육장 금불(六丈金佛)이 화위 전녀(化爲全女)이라 만국 활계 남조선(萬國活計 南朝鮮) 청풍 명월 금산사(淸風明月金山寺) 문명 개화 삼천국(文明開花三千國) 도술 운동 구만리(道術運通九萬里)란 구절을 외워 주셨도다.⁴¹⁾

위 인용문의 한문의 내용을 풀이하면 다음과 같다. 천황 지황 인황 이후에 천하의 큰 금산(金山)인 모악산 아래에 있는 금불(金佛)이 말을 하고, 6장(丈)의 금불은 강(姜)이 된다. 만국이 살아가는 계획은 남조선에 있다. 금산사에 맑은 바람이 불고 밝은 달이 뜨며, 문명이 삼천리 국토에서 피어난다. 신도(神道)와 선술(仙術)은 서양 구만리까지 움직여 통한다.

다음의 인용문에서도 강증산이 금산사 미륵불임을 간접적으로 보여 준다. 강증산은 금산사에 석가불상을 다른 곳에 옮기도록 조치(공사)를 하고, 미륵전의 앞이 넓어지도록 하였다. 이는 강증산이 금산사의 미륵불이기 때문에 미륵불의 앞을 가로막는 석가모니 불상을 다른 곳에 옮기도록 했다는 의미다.

상제께서는 약방에 갖추어 둔 모든 물품을 기록하여 공우와 광찬에게 주고 가라사대 “이 물목기를 금산사에 가지고 가서 그곳에 봉안한 석가불상을 향하여 그 불상을 업어다 마당 서쪽에 옮겨 세우리라고 마음속으로 생각하면서 불사르라”하시니 두 사람이 금산사에 가서 명하신 대로 행하니라. 이로부터 몇 해 지난 후에 금산사를 중수할 때 석가불전을 마당 서쪽에 옮겨 세우니 미륵전 앞이 넓어지느니라. 이 불전이 오늘날의 대강전이로다.⁴²⁾

41) 같은 책, 예시 14절.

42) 같은 책, 공사 2장 11절. 그리고 예시 15절에서도 강증산과 미륵불이 관련이 있다는 것을 파악할 수 있다. “또 상제께서는 때로 금산사의 금불을 양산도(兩山道)라고

다음의 인용문에서도 강증산이 미륵불이라는 것을 시사하고 있다. 김형렬이 강증산을 공양하기 위해 쇠술을 팔고자 하니, 강증산은 김형렬의 정성을 가늠하게 생각하고, 멀지 않은 시간에 강증산이 미륵불로 나타날 것임을 우회적으로 표현하고 있다.

상제께서 가라사대 “술이 들썩이니 미륵불(彌勒佛)이 출세하리라”고 이르셨도다.⁴³⁾

그리고 강증산은 “내가 금산사로 들어가리니 나를 보고 싶거든 금산사로 오너라고 하셨도다.”라고 하였는데,⁴⁴⁾ 이 인용문도 강증산이 곧 미륵불이라고 주장하는 것이다.

다음의 인용문에서는 강증산이 금산사 미륵불이면서 동시에 최수운에게 천명을 내려준 존재라고 말하고 있다.

상제께서 구천에 계시자 신성·불·보살 등이 상제가 아니면 혼란에 빠진 천지를 바로잡을 수 없다고 호소하므로 서양(西洋) 대법국 천계탑에 내려오셔서 삼계를 둘러보고 천하를 대순하시다가 동토에 그쳐 모악산 금산사 미륵금상에 임하여 三十년을 지내시면서 최 수운에게 천명과 신교를 내려 대도를 세우게 하셨다가 갑자년에 천명과 신교를 거두고 신미년에 스스로 세상에 내리기로 정하셨도다.⁴⁵⁾

더 나아가서 다음의 인용문에서는 강증산이 불교의 미륵불, 동학의 최제우, 기독교의 예수를 아우르는 그런 존재라는 것을 내비치고 있다.

상제께서 하루는 공우에게 말씀하시길 “동학 신자는 최 수운의 갱생을 기다리고, 불교 신자는 미륵의 출세를 기다리고, 예수 신자는 예수의 재림을 기다리나, 누구 한 사람만 오면 다 그의 스승이라 따르리라”고 하셨도다.⁴⁶⁾

이름하시고 세속에 있는 말의 양산도와 비유하기도 하셨다.”

43) 같은 책, 예시 86절.

44) 같은 책, 행록 5장 29절.

45) 같은 책, 예시 1절. 그리고 거의 같은 내용이 교운 1장 9절에도 나온다.

2. 유교, 불교, 선교의 조화

앞에서 살펴보았듯이, 조선시대 불교의 한 흐름은 ‘삼교회통(조화) 사상’에 있다고 할 수 있고, 이러한 조선시대 불교의 ‘삼교조화사상’은 대순사상에도 영향을 미쳤을 것이라고 생각한다. 대순사상에서도 ‘삼교조화사상’을 말하고 있는데, 그것은 크게 3가지로 구분할 수 있다. 첫째, 관왕(冠王) 입장의 삼교조화이고, 둘째 선교 우위의 삼교조화이며, 셋째 진묵일화에 나타난 삼교조화이다. 조선시대 불교의 ‘삼교조화사상’은 적어도 ‘진묵일화에 나타난 삼교조화’와 밀접한 관련이 있다고 판단된다. 그러면 자세한 내용을 살펴본다.

『전경』에 따르면, 강증산은 유교, 불교, 선교(도교)⁴⁷⁾, 음양참위(陰陽讖緯)를 공부했다고 한다. 이러한 공부가 뒤에 강증산이 유교, 불교, 선교의 조화를 주장하는 배경이 되었을 것이라고 추정된다.

상제께서 정유(丁酉)년에 다시 정 남기(鄭南基)의 집에 글방을 차리고 아우 영학(永學)과 형렬(亨烈)의 아들 찬문(贊文)과 그 이웃 서동들을 가르치셨도다. 이때에 유불선음양참위(儒佛仙陰陽讖緯)를 통독하시고 이것이 천하를 광구함에 한 도움이 되리라 생각하시고 얼마 동안 글방을 계속하시다가 인심과 속정을 살피고자 주유의 길을 떠나셨도다.⁴⁸⁾

그리고 강증산은 선도(선교, 도교)의 종장으로 동학의 최수운을, 유도(유교)의 종장으로 주자(주희암)를, 불도(불교)의 종장으로 진묵을, 서도(기독교)의 종장으로 이마두(마테오리치)를 선정한다.

또 어느 날 상제께서 말씀하시길 “선도(仙道)와 불도(佛道)와 유도(儒道)와 서도(西道)는 세계 각 족속의 문화의 바탕이 되었으니 이제 최 수운(崔水雲)을 선도(仙道)의 종장(宗長)으로, 진

46) 같은 책, 예시 79절.

47) 선교와 도교를 구분하는 연구도 있으나, 여기서는 선교와 도교를 하나로 본다.

48) 같은 책, 행록 2장 1절.

목(震默)을 불교(佛敎)의 종장(宗長)으로, 주 회암(朱晦庵)을 유교(儒敎)의 종장(宗長)으로, 이마두(利瑪竇)를 서도(西道)의 종장(宗長)으로 각각 세우노라”고 하셨습니다.⁴⁹⁾

그런데 강증산이 천지공사를 하면서 글로 쓴 내용 가운데 유교, 불교, 선교(도교)의 조화를 추구한 것을 발견할 수 있다.⁵⁰⁾

상제께서 공사를 행하실 때 대체로 글을 쓰셨다가 불사르시거나 혹은 종도들에게 외워 두도록 하셨습니다. … 佛之形體仙之造化儒之凡節(불교의 형체, 선교의 조화, 유교의 범절이다.)⁵¹⁾

위의 내용은 불교에서는 ‘형체’를, 선교에서는 ‘조화’를, 유교에서는 ‘범절’을 각기 취하겠다는 의미로 해석된다. 이러한 내용, 곧 천지공사에서 삼교의 조화를 추구한 것은 다음의 인용문에서도 보인다.

양지 한 장을 주어 유(儒)·불(佛)·선(仙) 석 자를 쓰게 하시니라. 상제께서 유 자 곁에 이구(尼丘), 불 자 곁에 서역(西域), 선 자 곁에 고흘(苦縣)이라 쓰시고 그 양지를 불사르셨도다.⁵²⁾

그리고 『전경』에 근거하면, 대순사상의 삼교조화는 앞에서 말한 것처럼, 다음의 3가지로 구분할 수 있다. 그것은 첫째 관왕(冠旺) 입장의 삼교조화, 둘째 선교 우월의 삼교조화, 셋째 진묵일화에 나타난 삼교조화이다.

49) 같은 책, 교운 1장 65절.

50) 그런데 『전경』에 따르면, 강증산이 유교에 대해 부정적인 태도를 보인 대목도 있다. 그것은 『전경』 교운 1장 6절과, 행록 4장 32절 등이다. 그렇지만 『대학』 등에 대해 긍정적인 평가를 보인 대목도 있다. 그것은 『전경』 교운 1장 55절, 56절, 57절 등이다. 이러한 상이점에 대해 이경원, 『한국 신흥종교와 대순사상』 (서울: 문사철, 2011), pp.386-391에서는 유교의 공허함에 대해 비판하고 있지만, 다시 새로운 안목으로 다시 수용하고 있다고 지적한다. 이 때 새로운 안목이란 뒤에 언급할 12운성의 관왕(冠旺)의 입장이다. 이와 비슷한 관점을 윤재근, 「증산의 유교비판과 수용」, 『종교교육학연구』 35권 (2011)에서도 제시한다.

51) 『전경』, 공사 3장 39절.

52) 같은 책, 행록 5장 20절.

1) 관왕(冠旺) 입장의 삼교조화

『전경』에서는 12운성을 활용해서 삼교의 조화를 설명한다.⁵³⁾ 12운성은 사물과 생명이 태어나고 자라고 절정에 이르고 쇠퇴하는 과정을 12단계의 변화로 나타낸 것이다. 『전경』에 따르면 선교는 포태(胞胎)이고, 불교는 양생(養生)이며, 유교는 욕대(浴帶)에 속하는데, 강증산은 관왕(冠旺)의 입장에서 선교, 불교, 유교를 이끌고 간다고 주장한다. 여기서 포태, 양생, 욕대, 관왕이 12운성에 속하는 것이다.

상제께서 기유(己酉)년 정월 一일 사시(巳時)에 현무경(玄武經) 세 별을 중필하고 한 별은 친히 품속에 지니고 한 별은 도창현(道昌峴)에서 불사르고 나머지 한 별은 경석의 집에 맡기셨도다. ...

受天地之虛無仙之胞胎	천지의 허무(虛無)의 기운을 받아 선(仙)이 포태하고
受天地之寂滅佛之養生	천지의 적멸(寂滅)의 기운을 받아 불(佛)이 길러내고
受天地之以詔儒之浴帶	천지의 이조(以詔: 조칙을 내림)의 기운을 받아 유(儒)가 욕대한다
冠旺 兜率虛無寂滅以詔	관왕이 허무, 적멸, 이조를 머리에서 이끈다. ⁵⁴⁾

2) 선교 우월의 삼교조화

『전경』에는 선교(仙敎)의 우월의 삼교조화를 시사하는 대목도 있다.⁵⁵⁾

53) 이경원, 『한국 신종교와 대순사상』 (서울: 문사철, 2011), pp.392-395에서 삼교관왕을 주장한다.

54) 『전경』, 교운 1장 66절. 한문 번역은 필자가 한 것임.

55) 김홍철, 「증산교사상사」, 『한국종교사상사』 (서울: 연세대출판부, 1998 2쇄), pp.66-70에서는 선(仙) 우위적 조화성을 말하고 있다. 그리고 이러한 견해는 최준식, 「왕중양과 강증산의 삼교합일주의」, 『종교연구』 8 (1989), p.159에서도 제시된다.

지나간 임진란을 최 풍헌(崔風憲)이 맡았으면 사화에 불과하고, 진묵(震默)이 당하였으면 석 달이 넘지 않고, 송 구봉(宋龜峰)이 맡았으면 여덟 달에 평탄하였으리라. 이것은 다만 선·불·유의 법술이 다른 까닭이 아니라. 옛적에는 판이 좁고 일이 간단하므로 한 가지만 써도 능히 광란을 바로잡을 수 있었으되 오늘날은 동서가 교류하여 판이 넓어지고 일이 복잡하여져서 모든 법을 합하여 쓰지 않고는 혼란을 능히 바로잡지 못하리라.⁵⁶⁾

위의 인용문에서 말하는 최풍헌이 누구인지 정확히 알 수 없지만, 이 사람이 선교를 대표한다는 것은 인용문의 내용을 읽어보면 알 수 있다. 그리고 강증산이 선교를 강조한 점은 다음의 인용문을 통해서도 알 수 있다.

예로부터 신선을 말로만 전하고 본 사람이 없느니라. 오직 너희들은 신선을 보리라. 내가 장차 열석 자의 몸으로 오리라 하셨도다.⁵⁷⁾

3) 진묵의 일화에 나타난 삼교조화

강증산은 진묵(震默)을 높이 평가하고 있는데,⁵⁸⁾ 강증산이 진묵을 말하는 내용에서 유교, 불교, 선교의 조화를 읽을 수 있다. 이러한 삼교조화는 한국불교에서 주장하는 삼교조화와 관련이 있다고 판단된다.

우선, 진묵은 강증산에 의해 불교계의 종장으로 선정되었다는 것은 앞에 소개한 『전경』 교운 1장 65절의 인용문을 통해서 알 수 있다. 다음의 인용문에서는 진묵이 김봉곡(金鳳谷)⁵⁹⁾에게 『성리대전』을 빌

56) 『전경』, 예시 73절.

57) 같은 책, 행록 5장 25절.

58) 진묵대사에 관한 연구성과는 다음과 같다. 류병덕 외, 『호남지역의 진묵신앙 유포현황과 그 민중적 성격』, 『한국종교』 21 (1996); 김방룡, 『증산교와 진묵대사』, 『신종교연구』 4 (2001); 김방룡, 『설화를 통해 본 진묵일옥의 삶과 사상』, 『한국불교학』 44 (2006); 『부처님의 화신 진묵일옥과 봉서사』 (진묵조사 사상학술대회자료집, 봉서사, 2010); 원정근, 『진묵대사와 조화문명』 (대전: 상생출판, 2013).

59) 김봉곡(金鳳谷): 본관 광산, 이름은 동준(東準), 관직은 의금부 도사, 사헌부 감찰,

러서 집으로 돌아가는 길에 모두 그 『성리대전』을 외웠다는 설화가 소개되어 있다. 이는 진묵이 불교계의 인물이지만, 유교(성리학)에도 통달하였음을 보여주는 것이다.

상제께서 전주 봉서산(全州鳳棲山) 밑에 계실 때 종도들에게 이야기를 들려주시니라. 김 봉곡(金鳳谷)이 시기심이 강한지라. 진묵(震默)은 하루 봉곡으로부터 성리대전(性理大典)을 빌려 가면서도 봉곡이 반드시 후회하여 곧 사람을 시켜 찾아가리라 생각하고 걸으면서 한 권씩 읽고서는 길가에 버리니 사원동(寺院洞) 입구에서 모두 버리게 되니라. 봉곡은 과연 그 책을 빌려주고 진묵이 불법을 통달한 자이고 만일 유도(儒道)까지 통달하면 상대할 수 없게 될 것이고 또 불법을 크게 행할 것을 시기하여 그 책을 도로 찾아오라고 급히 사람을 보냈도다. 그 하인이 길가에 이따금 버려진 책 한 권씩을 주워 가다가 사원동 입구에서 마지막 권을 주워 돌아가니라. 그 후에 진묵이 봉곡을 찾아가니 봉곡이 빌린 책을 도로 달라고 하는지라. 그 말을 듣고 진묵이 그 글이 쓸모가 없어 길가에 다 버렸다고 대꾸하니 봉곡이 노발대발하는도다. 진묵은 내가 외울 터이니 기록하라고 말하고 잇달아 한 편을 모두 읽는도다. 그것이 한 자도 틀리지 않으니 봉곡은 더욱더 시기하였도다.⁶⁰⁾

다음의 인용문에서는 진묵이 입적한 내용의 설화, 곧 진묵이 인도에서 더 공부하기 위해 몸을 나누고 혼백만 빠져나갔는데, 이것을 김 봉곡이 알고 진묵의 육체를 화장했다는 것이다. 여기에서 ‘시해(尸解)’라는 말이 나오는데, 이는 도교(선교)의 술어로서, 이 육체를 버리고 혼백이 빠져나와 신선이 되는 것이다. 이 점에 주목하면 진묵은 도교(선교)에도 조예가 있음을 알 수 있다.

그 후에 진묵이 상좌에게 “내가 八일을 한정하고 시해(尸解)로써 인도국(印度國)에 가서 범서와 불법을 더 익혀 올 것이니

한성판관, 양성 현감을 역임.

60) 『진경』, 공사 3장 14절.

방문을 여닫지 말라”고 엄하게 이르고 곧 입적(入寂)하니라. 봉곡이 이 사실을 알고 절에 달려가서 진목을 찾으니 상좌가 출타 중임을 알리니라. 봉곡이 그럼 방에 찾을 것이 있으니 말하면서 방문을 열려는 것을 상좌가 말렸으나 억지로 방문을 열었도다. 봉곡은 진목의 상좌에게 “어찌하여 이런 시체를 방에 그대로 두어 썩게 하느냐. 중은 죽으면 화장하니라”고 말하면서 마당에 나뭇더미를 쌓아 놓고 화장하니라. 상좌가 울면서 말렸으되 봉곡은 도리어 꾸짖으며 살 한 점도 남기지 않고 태우느니라. 진목이 이것을 알고 돌아와 공중에서 외쳐 말하기를 “너와 나는 아무런 원수진 것이 없음에도 어찌하여 그러느냐.” 상좌가 자기 스님의 소리를 듣고 울기에 봉곡이 “저것은 요귀(妖鬼)의 소리라. 듣지 말고 손가락뼈 한 마디도 남김없이 잘 태워야 하느니라”고 말하니 진목이 소리쳐 말하기를 “네가 끝까지 그러다면 너의 자손은 대대로 호미를 면치 못하리라” 하고 동양의 모든 도통신(道通神)을 거느리고 서양으로 옮겨 갔도다. 61)

따라서 『전경』에서 전하는 진목에 관한 내용을 정리하면, 진목은 불교계의 종장(宗長)이고, 그러면서 『성리대전』을 다 외울 만큼 유교(성리학)에도 조예가 있었고, 도교(선교)의 시해(尸解)를 사용할 만큼 도교(선교)에도 능숙한 인물이라고 할 수 있다. 이상의 내용을 종합하면, 진목은 불교, 유교, 도교(선교)를 통달한 인물이 되고, 그러므로 『전경』에서 진목의 설화를 통해서 또 다른 유형의 삼교조화를 제시한다고 해석할 수 있다.

그리고 진목은 대순사상의 형성에서 주변부에 속하는 인물이 아니다. 강증산은 진목이 입적한 설화를 소개하면서, 진목의 원(冤)을 풀어 주고, 천지공사에 활용한다. 따라서 진목은 강증산의 천지공사에서도 일정한 역할을 하는 인물이다.

상제께서 하루는 종도들에게 “진목(震默)이 천상에 올라가서 온갖 묘법을 배워 내려 인세에 그것을 베풀고자 하였으나 김

61) 같은 책, 공사 3장 15절.

봉곡(金鳳谷)에게 참혹히 죽은 후에 원(冤)을 품고 동양의 도통신(道通神)을 거느리고 서양에 가서 문화 계발에 역사하였나니라. 이제 그를 해원시켜 고국(故國)으로 데려와서 선경(仙境) 건설에 역사케 하리라”고 말씀하셨도다.⁶²⁾

또한 진묵은 강증산의 행적에도 어느 정도 영향을 미친 인물이다. 강증산의 제자 김형렬이 강증산에게 진묵의 이적, 곧 진묵이 그와 친한 아전에게 부자가 되는 법을 알려주고, 또 북두칠성을 모두 칠 일만에 빛을 숨겨버렸다는 내용을 말하자, 강증산이 자신이 진묵의 행적을 본받아서 한 달 동안 북두칠성의 빛을 숨겨두겠다고 답하고 실제로 그렇게 하였다고 한다. 이는 진묵의 설화가 강증산의 행적에 영향을 주었다는 것이고, 그렇다면 진묵의 설화에서 내포된 삼교조화의 정신도 강증산에게 어느 정도 영향을 주었을 것이라는 추정도 가능할 것이다.

김 형렬은 상제를 모시고 있던 어느 날 상제께 진묵(震默)의 옛일을 아뢰었도다. “전주부중(全州府中)에 한 가난한 아전이 진묵과 친한 사이로서 하루는 진묵에게 가난을 벗어나는 방법을 물으니 진묵이 사옥소리(司獄小吏)가 되라고 일러주니 아전은 이는 적은 직책이라 얻기가 쉬운 것이라고 말하고 자리를 떠났으나 그 후에 아전은 옥리가 되어 당시에 갇힌 관내의 부호들을 극력으로 보살피주었나이다. 그들은 크게 감동하여 출옥한 후에 옥리에게 물자로써 보답하였다 하나이다. 그리고 진묵은 밤마다 북두칠성을 하나씩 그 빛을 가두어 사람들에게 보이지 않게 하여 七일 만에 모두 숨겨버렸다 하나이다. 태사관(太史官)이 이 변은 하늘이 재앙을 내리심이니 천하에 대사령을 내리시어 옥문을 열고 천의에 순종하사이다 하고 조정에 아뢰으니 조정은 그것이 옳음을 알고 대사령을 내렸다 하나이다.”

이 말을 상제께서 들으시고 말씀하시기를 “진실로 그러하였으리라. 내가 이를 본받아 한 달 동안 칠성을 숨겨서 세상 사람들의 발견을 시험하리라” 하시고 그날 밤부터 한 달 동안 칠성을 다 숨기시니 세상에서 칠성을 발견하는 자가 없었도다.⁶³⁾

62) 같은 책, 권지 2장 37절. 그리고 공사 1장 15절에서는 강증산이 공사를 행하였는데, 이것이 어떤 공사인지 아무도 몰랐는데, 일부에서는 진묵을 초혼한 것이라고 보고 있다고 소개한다.

이상의 내용을 정리하면, 『전경』에 소개된 진묵의 설화에는 삼교조화의 정신이 깃들어 있고, 이 진묵이 천지공사에서도 일정한 역할을 부여받고 있고, 또 강증산이 진묵의 행적에 영향을 받았다고 스스로 밝히고 있으므로, 진묵의 설화에 나타난 삼교조화의 정신이 대순사상에 어느 정도 영향을 미쳤을 것이라고 추론할 수 있다.

V. 결론: 한국불교사상과 대순사상의 공통점

이 글에서는 한국불교사상과 대순사상의 공통점으로서 두 가지를 살펴보았다. 이제 그 내용을 정리하고 필자의 견해를 간단히 제시하는 것으로 결론을 삼고자 한다.

2장에서는 강증산이 불교문화와 가까웠다는 점을 드러내고자 하였다. 우선 강증산이 도(道)를 이룬 곳이 ‘대원사’이고, 강증산이 자신의 제자들에게 석가모니의 이야기도 해준 적이 있으며, 또 강증산이 자신을 중(승려)이라고 말한 적도 있고, 『천수경』을 천지공사에서 활용한 일도 있다. 이러한 점에 근거해서 대순사상에는 불교문화적 요소가 어느 정도 포함되었다고 판단할 수 있다.

3장에서는 한국미륵사상의 전개과정과 조선시대 불교의 ‘삼교회통(조화)사상’에 대해 검토하였고, 4장에서는 대순사상 속의 ‘미륵불관념’과 ‘삼교조화사상’을 살펴보았다. 미륵사상은 인도에서 생겨난 것이데, 이것이 중국을 거쳐서 한국에 들어왔고, 신라시대에는 미륵과 화랑이 연결되었다. 통일신라시대에 법상종에서 미륵을 신앙하였는데, 대표적인 인물은 진표(眞表)이다. 고려시대에도 법상종에서는 미륵을 신앙하였고, 또한 고려시대에 불교가 대중화함에 따라 미륵신앙도 민

63) 같은 책, 행록 1장 31절.

간신앙으로 변모한다. 조선시대에는 불교가 억압을 당해서 범상종과 같은 종파에서 미륵을 신앙하는 일은 없었고, 그래서 미륵신앙은 더욱 민간신앙과 가까워질 수 있었다. 이러한 배경 속에서 강증산은 자신이 금산사의 미륵불이라고 주장하였고, 나아가 『전경』에 따르면 강증산은 동학의 최제우에게 천명을 내렸고, 기독교의 예수도 아우르는 존재라고 한다.

조선시대 불교의 한 흐름은 ‘삼교회통사상’에 있다. 함허득통의 『현정론』에서 삼교가 일치한다고 주장하면서도 그 가운데 불교의 우월성을 은연중에 암시한다. 함허득통의 저술로 가탁된 『유석질의론』에서도 삼교는 하나라고 한다. 불교의 진공(眞空), 도교의 곡신(谷神), 유교의 대본(大本)이 그 가르침의 핵심인데, 이것이 하나로 만난다고 주장한다. 그러면서도 『유석질의론』에서도 불교의 우월성을 시사하고 있다. 이러한 ‘삼교회통사상’은 서산대사로 널리 알려진 청허휴정의 삼가귀감, 곧 『유가귀감』, 『도가귀감』, 『선가귀감』으로 이어진다. 이는 삼교가 하나라는 정신 위에 저술된 것이다.

이러한 조선시대 불교의 ‘삼교조화(회통)사상’은 대순사상의 ‘삼교조화사상’과 연결되는 측면이 있다. 대순사상의 삼교조화는 3가지로 구분할 수 있다. 첫째 관왕(冠王) 입장의 삼교조화이고, 둘째 선교 우월의 삼교조화이며, 셋째 진목일화에 나타난 삼교조화이다. 이 가운데 진목일화에 나타난 삼교조화는 조선시대 불교의 삼교조화사상과 연결되는 것으로 판단된다. 그리고 조선시대의 불교에서는 ‘미륵불’과 ‘삼교회통사상’이 각각 다른 것이었는데, 대순사상에서는 ‘미륵불관념’과 ‘삼교회통사상’이 하나로 연결된다.

그러면 대순사상에서 삼교조화를 말하는 것이 어느 것에 영향을 받거나 근거한 것인가 하는 질문이 생길 수 있는데, 조선시대 불교에서 ‘삼교회통’을 제시한 것도 일정부분 대순사상의 ‘삼교조화정신’에 영향을 미쳤을 것이라고 생각한다. 나아가 강증산이 진목을 높이 평가하고, 강증산이 진목의 행적에 영향을 받은 점이 있다는 것에 착안하면,

불교의 삼교회통사상이 대순사상에 영향을 주었을 가능성이 더욱 있다고 생각한다. 물론 조선시대의 선도(도교)계열의 사상가들도 ‘삼교회통사상’을 제시하고 있기 때문에⁶⁴⁾ 불교의 ‘삼교회통사상’만이 대순사상의 ‘삼교조화정신’에 영향을 미쳤다고 단정할 수는 없을 것이다. 그렇지만, 이제까지 조선시대의 불교사상이 대순사상에 영향을 미친 점에 대해서는 그다지 주목하지 않았기 때문에 앞으로 더 연구할 필요는 있다고 생각한다.

이처럼 조선시대의 불교사상과 대순사상에는 ‘미륵불 관념’, ‘삼교조화사상의 일부(진목일화에 나타난 삼교조화)’에서 공통점이 있다고 한다면, 이 두 종교의 관계는 저 멀리 있는 것이 아니라 상당히 가까운 거리에 있다고 할 수 있다. 조선시대 ‘미륵신앙’과 ‘삼교회통사상’에서 한 걸음 더 나가면, 대순사상의 ‘미륵불 관념’과 ‘삼교조화’와 만나게 된다. 앞으로 한국종교계에서는 종교의 대화가 더 절실히 요청될 것이라고 예상되는데, 이 두 종교가 가지고 있는 이러한 공통의 유산은 ‘한국종교사의 관점’에서 볼 때 매우 소중한 공통분모라고 할 수 있고, 이는 앞으로 이 두 종교의 대화에 크게 기여할 것이라고 생각하고, 또 그렇게 되리라고 기대한다.

64) 윤미길, 「권극중 연구」(고려대학교 박사학위 논문, 1989); 김낙필, 『조선시대의 내단사상』(서울: 한길사, 2000).

【참고문헌】

- 『전경』, 여주: 대순진리회 출판부, 2010.
- 『삼국사기』
- 『삼국유사』 (『한국불교전서』6권)
- 『유석질의론』 (『한국불교전서』7권)
- 『현정론』 (『한국불교전서』7권)
- 김남희, 「증산교의 미륵신앙의 수용과 전개과정」, 『한국불교학』 61, 2011.
- 김삼룡, 『한국미륵신앙의 연구』, 서울: 동화출판공사, 1983.
- 김영호, 「깨달음의 보편성과 특수성-불교와 증산의 경우」, 『한국종교사 연구』 10, 2002.
- 김 탁, 「한국종교사에서의 불교와 증산교의 만남」, 『동양고전연구』 3, 1994.
- 김홍철, 「증산교사상사」, 『한국종교사상사』, 서울: 연세대출판부, 1998.
- 박인규, 「한국불교진언과 대순진리회 주문의 비교연구」, 『대순사상논총』 22, 2014.
- 불교문화연구원 편, 『한국미륵신앙연구』, 서울: 동국대출판부, 1987.
- 윤기봉, 「불교 권화사상의 한국적 전개와 대순사상연구」, 동국대학교 박사학위 논문, 1994.
- 윤재근, 「증산사상의 불교수용과 해석」, 『신종교연구』 23, 2010.
- _____, 「증산의 유교비판과 수용」, 『종교교육학연구』 35, 2011.
- 은정희, 「서산 휴정의 삼가귀감 정신」, 『동양철학』 3, 1992.
- 이경원, 『한국 신종교와 대순사상』, 서울: 문사철, 2011.
- _____, 『대순진리회 신앙론』, 서울: 문사철, 2012.
- 이덕진, 「불교철학과 대순사상의 사상체계에 대한 일고찰」, 『대순사상 논총』 20, 2009.
- 장지훈, 『한국고대미륵신앙연구』, 서울: 집문당, 1997.
- 정석중, 「조선후기 숙종연간의 미륵신앙과 사회운동」, 『한우근박사정년 기념사학논총』, 서울: 지식산업사, 1981.
- 한종만, 「조선조의 철학사상과 시대정신」, 『동양철학』 2, 1991.

▪Abstract▪

A Study on Daesoon Thought from Korean Buddhist Viewpoint:

With Emphasis on Maitreya Thought and the
Interpenetration(Unity) of the Three Teachings

Byung-Wook Lee

Korea University

In this paper, I will study the common point between Korean buddhist thought and Daesoon thought. In 2 chapter, I will illuminate Kang Jeungsan to be familiar with buddhist culture. Daewonsa(大院寺) was the place Kang Jeungsan's to enlighten Path. Kang Jeungsan said Śākyamuni to the people to follow himself. And Kang Jeungsan burned Thousand-Hands Sutra(千手經) as one of Chenjigongsa(天地公事). In 3 chapter I study the unfolding of Korean Maitreya thought and the interpenetration of the three teachings. In 4 chapter I study the idea of Maitreya Buddha and the unity of the three teachings in Daesoon thought. Maitreya has the origin in India. Korea accepted this Maitreya via China. In Silla era, the people accepted Maitreya in relation to Hwarang(花郎). In Unified Silla era, Beopsang jong(法相宗) accepted Maitreya devotion positively and the typical person is Jinpyo(眞表). In Goryeo era, Beopsang jong devoted Maitreya, on the other hand Maitreya devotion changed the popular devotion.

In Joseon era, Maitreya devotion changed the popular devotion more and more. In this background, Kang Jeungsan accepted the idea of Maitreya Buddha. And Kang Jeungsan insisted that he is the existence to give Heaven's decree to Choe Jeu(崔濟愚) of Donghak and to combine Jesus of Christianity. The interpenetration of the three teachings is one of the stream of Joseon era's buddhim. We can read this in Hamheo Deuktong(海虛傳通)'s Hyeonjeongron(顯正論) and Yuseokjiluiron(儒釋質疑論) to pretend Hamheo Deuktong and Cheongheo Hyujeong(淸虛休靜)'s Samgagwigam(三家龜鑑). This interpenetration of the three teachings of Joseon era influenced Daesoon thought. The unity of the three teachings in Daesoon thought is divided into three. The first is the unity of the three teachings of Gwanwang(冠王)'s standpoint, the second is the unity of the three teachings of Sungyo(仙敎) superior standpoint, the third is the unity of the three teachings of Jimuk(震默)'s anecdote. The interpenetration of the three teachings of Joseon era is connected with the unity of the three teachings of Jimuk's anecdote. Thus Joseon era's buddhist thought and Daesoon thought have the common point in the idea of Maitreya Buddha and the interpenetration(unity) of the three teachings.

key word : Daewonsa(大院寺), *Thousand-Hands Sutra*(千手經), the interpenetration of the three teachings, Beopsang jong(法相宗), Jimuk(震默)'s anecdote, the idea of Maitreya Buddha.

◎ 투 고 일 : 2015년 5월 31일

◎ 심 사 기 간 : 2015년 7월 24일~8월 5일

◎ 계 재 확 정 일 : 2015년 10월 6일