

神人調化 實踐原理에 관한 研究

金正泰*

目 次

I. 머리말	나. 마음의 유형
II. 신인조화의 실현의 배경	a. 정심
III. 신인조화의 실천원리	b. 일심
1. 자력에 의한 방법	(2) 태좌법에 의한 주문수행법
(1) 마음(心)의 특성과 유형	2. 타력에 의한 방법
가. 마음의 특성	IV. 맺음말

I. 머리말

다양한 종교에서 제시되는 이상적 인간상을 실현하기 위한 방법은 대단히 중요한 의미를 지니는 것이며, 동시에 그것을 가능케 할 수 있는 구체적인 실천원리는 신앙을 하거나 수행을 하는 사람에게 있어서는 특히 궁극적인 관심의 대상이라 아니 할 수 없다. 이러한 의미에서 볼 때 대순진리에서 제시되는 신인조화는 궁극적으로 신과 인간의 조화적 관계를 통해 이상적 인간상을 마련하는데 그 주된 논의가 집중되기 때문이다.

이러한 이유로 이 논문에서 논의될 실천원리에 관련한 내용은 현실 속에서 신인조화를 구체적으로 실현할 수 있는 내용을 살피고자 하는 것이다.

* 대전대 대순종학과 교수

또한 신인조화의 구체적 내용과 그것의 실현가능성에 관련한 내용은 사실은 신인조화에서 논의되어야 할 가장 중요한 부분이라고 할 수 있을 것이다. 다시 말하면 종교가 지니고 있는 특징 중에 하나라고 할 수 있는 실천수행의 내용에 관한 논의는 신의 의지를 파악하고 이해하는 것이라고 할 수 있기 때문이다.

이 논문에서 주요하게 다루고자 하는 내용은 앞서 언급한 것처럼 현실 속에서 신인조화를 실현 가능케 할 수 있는 구체적인 방안을 찾아보는데 연구의 초점을 두고 그것에 대한 구체적인 탐구를 통해 종지를 통해 나타나는 신인조화가 지니는 진정한 의미를 살피고자 하는 것이다.

연구의 방법으로는 먼저 신인조화가 지니는 이론적 배경을 살펴보는 것으로서 신인조화에 관한 이해를 마련하고 그것을 통해 현실 속에서 실현 가능한 신인조화의 구체적 실천 방법으로 자력(自力)에 의한 방법과 타력(他力)에 따른 방법을 통해 그것을 가능케 하는 방법으로 대별하여 그 의미를 밝히고자 한다. 그 이유는 신인조화가 앞서 언급한 것처럼 신과 인간의 조화적 관계를 통해 이상적인 인간상을 실현하는 것이라고 할 때 그 속에 나타나는 조화의 방법에는 신과 인간의 영역에서의 각기 실천해야 할 역할이나 분담이 나타나게 된다는 특성에 기초한 것이다. 다시말 하면 신인조화는 일방적인 종속관계에서 그 결과를 이룰 수 있는 것이 아닌 양자(兩者)(신과 인간)의 노력이나 작용의 결과에 따라 나타날 수 있는 것이기 때문이다. 이러한 이유에서 그것을 인간이 실천해야 할 자력적인 노력에 따른 방법과 신명의 특수한 역할이 나타나는 타력적인 방법으로 나누어 살피고자 하는 것이다.

먼저 자력적인 실천원리로서 제시되는 내용은 대순진리에서 주장되는 수도나 수련 그리고 공부 등을 중심으로 그 의미를 파악하고 그것이 신인조화의 실현가능과 어떠한 관련성을 맺으려 나타나는 가를 이해하여 볼 것이며, 타력적인 방법으로는 역시 『典經』에 나타나는 신명의 역할 또는 그에 해당하는 행위를 통해 나타나는 방법을 통해 그 의미를 이해하고자 하는 것이다.

II. 신인조화의 실현의 배경

이 장에서는 본 논문의 주제라고 할 수 있는 신인조화의 실천방안을 이해하기 위한 전제조건으로서 논의되는 신인조화의 실현 가능성에 관한 이론적인 배경을 살피는데 목적이 있다. 따라서 그것의 주된 논의의 내용은 신과 인간의 구체적 조화의 가능성을 이해할 수 있는 내용을 살피는데 주안점을 두었다.

대순진리의 종지에 나타나는 특성이 그러하듯이 신인조화 역시 다른 여타의 종지와 구체적인 관련성을 맺으며 나타나는데,¹⁾ 그 중에서도 가장 직접적인 관련성을 찾을 수 있는 내용이 음양합덕일 것이다.²⁾ 음양적 관계를 나타내고 있는 신과 인간의 調化³⁾ 또는 合德⁴⁾을 통해 이상적 인간을 실현하기 위한 구체적 내용을 신인조화라고 할 수 있다.

대순진리에서 신과 인간은 깊은 관련성을 지니므로,⁵⁾ 또한 조화가 가능한 존재이다. 따라서 신과의 조화는 만유의 조화로 나타나며, 세상의 완성을 이루기 위해 그 적용범위를 인간에만 국한시키지 않고 신의 영역에까지 광의적으로 해석하고 있다는 점은 신인조화에 나타나는 매우 특이할 만한 사실인 것이다.

이렇듯 긴밀한 관련성을 바탕으로한 신과 인간의 조화적 관계를 통해 신과 인간을 완성시키고자 하는 내용이 신인조화의 목적이며, 선천의 현실에서 제기되는 문제점 극복을 위해 제시되는 대순진리의 특징이라고 할 수 있다. 이렇듯 조화의 가능성을 지닌 신과 인간의 관계에서 그것을 좀 더 구체

1) 대순사상학술원, 「대순진리의 종지에 관한 연구」, 「대순사상논집」 제 1집, (포천:대진대학교 출판부, 1996), 30쪽

2) 「典經」, 제생 43절의 내용을 참조하면 [人爲陽 神爲陰(인간은 양이며 신은 음이다)] 이라는 표현을 통해 신과 인간이 음양적 관계에 놓여 있음을 알 수 있다. 이러한 사실은 결과적으로 신인조화는 음양합덕과 긴밀한 관련성을 지니며 나타나는 것으로 이해될 수 있다.

3) 調化에 관한 구체적인 내용은 위의 책, 343~9쪽 참조할 것

4) 合德의 구체적인 내용에 관해서는 대순사상논총 제 2집 472-7쪽을 참조할 것

5) 이러한 관계를 이해할 수 있는 사실에 대해 「典經」은 여러 내용을 통해 설명하고 있는데, 그 구체적인 내용은 「典經」행록, 3장 8절. 교법, 1장 49절. 50절. 54절. 3장 2절. 등이 대표적인 내용이라고 할 수 있다. 그와 관련한 구체적인 내용은 대순사상학술원, 앞의 책을 참조할 것

적으로 이해할 수 있는 사실이 대순진리에서 제시되는 마음과 관련한 내용 일 것이다. 뒤에 구체적인 논의가 있겠지만 신과 인간을 연결하는 가장 중요한 매개(媒介)로 대두되는 마음은 신인조화의 실천방법의 해법을 풀 수 있는 열쇠라고 할 수 있을 것이다. 또한 마음이 실천행위의 주체적 대상이라는 사실을 인식할 때 마음에 관한 주된 논의는 대단히 중요한 의미를 지닌다.

Ⅲ. 신인조화의 실천원리

1. 자력에 의한 방법

이 장에서는 앞서 언급한 것처럼 신인조화를 가능케 하는 원리로 제시되는 두 가지의 방법 중에 인간의 자력적인 실천원리에 관련한 내용을 살피는 것으로, 그것을 마음의 특성과 유형을 통해 살펴보고자 한다.

(1) 마음(心)의 특성과 유형

이 장에서는 신과 인간의 조화를 가능케 하는 마음에 관한 이해를 통해 신인조화의 가능성과 실천방안을 살펴보는 기초적 이해를 하는데 주된 목적이 있다. 따라서 『典經』에 나타나는 내용을 중심으로 그것의 특성을 살펴 보도록 한다.

가. 마음의 특성

마음의 특성을 이해할 수 있는 대표적인 내용이 『전경』에 나타나는데 그것을 살펴보면 다음과 같다.

心也者鬼神之樞機也門戶也道路也
開閉樞機出入門戶往來道路神
或有善或有惡
善者師之惡者開之
吾心之樞機門戶道路大於天地⁶⁾ [예문 1]

『典經』에 사람의 마음은 신의 중요한 용사기관이요 신이 출입하고 왕래하는 길이라(心也者鬼神之樞機也門戶也道路也)“하셨으니 마음의 발로(發露)에 사심(邪心)을 버리고 예법에 합당케 하는 것이 안심(安心)이다.”

天用地用人用統在於心⁸⁾ [예문 2]

天地之中央心也 故東西南北 身依於心⁹⁾ [예문 3]

위의 [예문 1]의 내용과 『대순지침』에서 보는 것처럼 신인조화와 관련해 볼 때 마음은 일차적으로 귀신(신·신명)과 인간을 연결하는 가장 중요한 역할을 한다고 볼 수 있는 매개이다.

마음에는 추기(樞機)·문호(門戶)·도로(道路)와 같은 신과의 접촉을 가능케 하는 기능적인 면이 담겨져 있는 것을 확인할 수 있는데, 이러한 매개를 통해 신이 인간의 마음에 작용하는 것으로 보인다. 다시말 하면 신은 인간의 마음속에 내재해 있는 樞機를 열고 닫으며, 門戶를 출입하고, 道路를 왕래하는 것으로 나타난다. 이러한 사실에 비추어 볼 때 앞서 언급한 樞機·門戶·道路와 같은 매개적 기능을 지닌 마음은 신과의 접촉을 이루는 가장 대표적인 것이라고 할 수 있다. 따라서 마음은 그 상태에 따라 그와 관련성을 지니는 귀신과의 접촉을 이루게 되며, 그러한 과정에서 “선한 것을 스승으로 삼고, 악한 것을 고칠 때 내 마음에 있는 樞機·門戶·道路는 천지보다 크게 확대되어지는 것으로 나타난다. 이러한 사실은 앞의 『대순지침』의 내용에서 보이는 것처럼 마음의 사심을 버리고 예법에 합당케 하는 실천을 강조하는 것으로 보인다. 따라서 올바른 실천적 노력을 통해 마음에서 신과의 중요한 접촉을 담당하는 樞機·門戶·道路가 크게 확장되어 마음의

6) 『典經』, 행록, 3장 44절

“마음은 귀신의 추기·문호·도로이다.

추기를 열고 닫고, 문호를 출입하고, 도로를 왕래하는 신은

혹은 선하고 혹은 악한데, 선한 것은 스승으로 삼고 악한 것은 고쳐라.

내 마음의 추기, 문호, 도로는 천지보다 크다.”

7) 『대순지침』, 48~9쪽

8) 『典經』, 행록, 3장 44절

“하늘·땅·사람을 쓰는 것을 마음이 주관한다.”

9) 『典經』, 교운, 1장 66절

크기가 무한하게 확대되어 지는 것으로 보인다. 그리고 이러한 가능성에 따라 인간의 마음은 천·지·인 삼계를 용사하고 주관하는 존재가 되는데, 이러한 사실을 [예문 2]는 잘 보여주고 있는 것이다. 또한 이와 관련하여 『현무경』에 나타난 [예문 3]의 내용에는 마음은 천지의 중앙인 까닭으로 동서 남북이 몸이 마음에 의지하는 것 같음을 시사하고 있다. 이러한 사실을 통해 볼 때 신명과의 접촉이나 조화를 위해서는 마음이 무엇보다도 중요한 인자(因子)가 됨은 주지의 사실인 것이다. 따라서 신인조화의 관건이며, 가장 중요한 실천적 대상이라고 할 수 있는 마음을 이해하는 일은 대단히 중요하다.

먼저 위의 예문에서 제시된 마음과 관련한 특징을 요약하면, 우선 마음은 천지에서 가장 중요한 중심 또는 기준이 되는 것으로 나타난다. 따라서 사람에게 있어서 마음이 중심이며, 그것을 통해 만사가 주관된다는 사실은 그리 낯선 이해는 아닐 것이다.¹⁰⁾ 이러한 사실은 뒤에 다시 언급이 있겠지만 수도의 가장 중요한 요체 중에 하나가 마음(心)이라는 사실은 이를 잘 증명하고 있다.¹¹⁾ 또한 신인조화와 관련해 볼 때 마음은 신과의 접촉을 이루는 가장 근원적인 매개로 나타남을 이해하게 된다. 따라서 이 장에서는 『典經』과 『대순지침』에 나타나는 내용에 근거하여 그것을 중심으로 마음의

10) 대순진리회교부부, 앞의 책, 14쪽.

훈회에 나타나는 “마음을 속이지 말라”와 관련하여 마음은 일신(一身)의 주(主)이니 사람의 모든 언어 행동은 마음의 표현이다. 그 마음에는 양심(良心)과 사심(邪心)의 두 가지가 있다. 양심은 천성(天性) 그대로의 본심(本心)이요, 사심은 물욕에 의하여 발동하는 욕심이다. 원래 인성(人性)의 본질은 양심인데 사심에 사로잡혀 도리(道理)에 어긋나는 언동(言動)을 감행(敢行)하게 됨이니 사심을 버리고 양심인 천성(天性)을 되찾기에 전념(專念)하라. 인간의 모든 죄악의 근원은 마음을 속이는데서 비롯하여 일어나는 것인즉 인성의 본질인 정직과 진실로써 일체(一切)의 죄악을 근절하라.

11) 이와 관련하여 교법 2장 10절의 내용을 살펴보면 상제께서는 마음의 중요성을 다음과 같이 역설하고 계심을 알 수 있다.

「공우는 종도들이 모두 상투를 틀고 있는데 자신이 삭발하였기에 그들과 싸이기 어려우므로 불안하게 생각한 나머지 머리를 길러 솔잎 상투에 갓 망건을 쓰고 다니다가 금구(金溝)를 지나던 어느 날 일진회의 전 동지 십여명을 만나 그들의 조소를 받고 머리를 깎아 두어달 동안 바깥 출입을 금하고 다시 머리를 기르는 중이었도다. 돌연히 상제께서 찾아오셔서 한동안 출입하지 않는 까닭을 물으시니 공우가 사실 그대로 이뢰이니라. 상제께서 이르시기를 [나는 오직 마음을 볼 뿐이로다. 머리와 무슨 상관하리요] 이 말씀은 하시고 공우를 데리시고 구릿골로 떠나셨도다.」

유형과 관련한 내용을 통해 그것을 좀 더 상세하게 이해하고 그를 통해 신인조화의 구체적 실천방안을 살펴보고자 한다.

나. 마음의 유형

a. 정심(正心)

『전경』에서 마음과 관련하여 언급되고 있는 내용은 크게 [正心]과 [一心] 그리고 그것과 관련하여 [무자기(無自欺)]가 가장 많은 비중을 차지하고 있는데¹²⁾ 이 장에서는 정심과 일심, 그리고 무자기와 관련한 내용에 한정하여 마음의 특성과 의미를 파악하려 한다.

먼저 『전경』에 나타나고 있는 [正心]과 관련한 내용을 통해 마음의 특징을 살펴보겠다.

…상제께서 음양도수를 끝내고 공신에게 「너는 정음 정양의 도수니 그 기운을 잘 견디어 받고 정심으로 수련하라」고 분부하시고…¹³⁾[예문 1]

공사를 행하실 때나 또 어느 곳에 자리를 정하시고 머무르실 때에는 반드시 종도들에게 정심을 명하시고 혹 방심하는 자가 있을 때에는 보신듯이 마음을 거두라고 명하셨도다.¹⁴⁾ [예문 2]

…상제께서 「마음으로 천문지리(天文地理)를 찾아보라」하시기에 공우가 머리를 숙여서 풍운조화(風雲造化)를 생각하니라. 상제께서 별안간 공우를 돌아보시며 「그릇되게 생각을 하고 있으니 다시 찾으라」이르시니 그는 놀라서 어찌할 바를 모르다가 그릇되게 생각한 것을 뉘우치니라. 그는 다시 천문지리를 마음으로 찾다가 정음에 이르니라. 이날 밤에 상제께서 눈비가 내리는 것을 내다보시면서 공우에게 「너의 한 번 그릇된 생각으로써 천기가 한결 같지 못하다」고 책망하셨도다.¹⁵⁾ [예문 3]

…마음을 바로하고 덕을 닦기를 힘쓰라…¹⁶⁾ [예문 4]

12) 『典經』에서 정심(正心)은 대략적으로 6회(공사, 2-16, 교법, 2-7, 2-9, 3-8, 3-24, 권지, 2-22) 그리고 일심(一心)은 대략 6회(교법, 2-4, 2-5, 2-13, 3-20, 권지, 1-18, 예시, 50)에 걸쳐 나타나며, 무자기(無自欺)는 도인(道人)의 옥조(玉條)라는 수칙의 내용과 관련할 때 언급의 빈도수는 다소 적지만 마음과 관련하여 중요하게 다루어야 할 부분임에 틀림이 없다.

13) 『典經』, 공사, 2장 16절

14) 『典經』, 교법, 3장 8절. 권지 2장 22절의 내용에도 이와 유사한 의미가 전달되고 있다.

15) 『典經』, 공사, 1장 33절

나를 믿고 마음을 정직히 하는 자는 하늘도 두려워 하느니라¹⁷⁾[예문 5]

「正心修身齊家治國平天下」¹⁸⁾ [예문 6]

[正心]과 관련하여 [예문 1]의 내용에서는 상당히 중요한 특징적 사실이 발견되고 있는데, 그것은 상제께서 천지공사와 관련하여 종도에게 [정심]으로 수련할 것을 하명하셨다는 것이다. 이러한 사실은 [정심]과 천지공사와의 긴밀한 관련성을 시사하는 것이며, 천지공사에서 인간의 마음, 그 중에서 [정심]은 중요한 역할을 하고 있음을 보여주고 있다. 또한 [예문 2·3]에서도 그것과 유사한 내용이 발견되는데, 여기에서는 천지공사 뿐만이 아니라 평상시의 실생활에서도 상제께서는 [정심]의 중요성과 함께 그것을 펼쳐나갈 것을 강조하고 있다. 이러한 [정심]에 대한 강조의 이유는 [예문 3]의 내용에서 극명하게 나타나고 있음을 알 수 있는데, 그것은 인간의 마음이 천지 또는 천기에 영향을 미친다는 중요성을 일깨워주고 있는 내용이다. 따라서 [정심]의 실천에 대한 강조와 함께 그것의 특징과 의미를 [예문 4·5]는 잘 설명하고 있다. 따라서 [예문 6]의 내용은 [정심]이 기초할 때 천하의 평온함을 이룰 수 있음을 강조하고 있는 것이다.

마음의 유형과 관련하여 중요한 의미를 전달하고 있는 [정심]의 구체적 실천방안을 살펴보면, 먼저 상제께서는 앞서 언급한 것처럼 천지공사에서 [정심]의 수련을 강조하고 있으며, 이러한 사실에 기초해 볼 때 [정심]과 수련은 관련성이 있는 것으로 보인다. 따라서 정심을 실천할 수 있는 원리로 제시된 수련의 의미와 내용을 통해 그것의 실천방안을 살펴보도록 하겠다.

일반적으로 수련이란 말이 나타내고 있는 의미는 정신이나 학문 또는 신체를 닦거나 단련하는 것으로, 수도(修道)에 비해 활동적(活動的)이고 기능적(機能的)인 면을 강조하고 있는 것이 그 특징이다.

수련이란 말은 주로 한국·중국·일본에서 많이 사용하고 있는데, 일본에서는 수련을 “불로불사(不老不死)를 위해 연단(煉丹), 금액(金液)의 술(術)을

16) 「典經」, 교법, 2장 9절

17) 「典經」, 교법, 2장 7절

18) 「典經」, 공사 3장 39절

뉘는다.”라고 하여 도교적인 색체가 강한 의미로 해석하고 있다. 종교에서는 영(靈)적인 종교적 체험을 얻기 위해 행하는 종교행위의 하나라고 설명하고 있다.

대순진리에 나타나는 신체수련은 단순히 신체의 강건함이나 기술을 습득하기 위한 방법으로 행해지는 신체의 수련이 아닌 “잠을 멀리하고, 그것을 극복하라는 훈련과 같은 것으로, 심신(心身)의 강한 의지를 기르고 마음의 정화를 이루는 것을 목적으로 하는 정신적 측면의 발달을 강조하는 수련임을 나타내고 있다. 다시 말해서 인간 내면의 정신세계에 대한 발달과 성취를 이루는데 주안점을 두고 있다. 따라서 인간심성의 덕을 강조하고, 그것의 함양을 통해 상제께서 추구하는 이상적 인간상을 마련하기 위한 방법으로 수련의 의미를 제시하고 있다.

다음은 전경에서 제시하고 있는 수련과 관련한 내용을 살펴보면 다음과 같다.

상제께서 어느 날 후천에서의 음양도수를 조정하시고 종도들에게 오주(五呪)를 수련케 하셨도다... 중략(中略)...음양도수를 끝내시고 공신에게 [너는 정음정양(正陰正陽)의 도수이니 그 기운을 잘 견디어 받고 정심(正心)으로 수련하라].¹⁹⁾

...김형렬에게 심법(心法)을 전수하시고 구월 십구일 까지 수련을 계속하도록 하셨도다.²⁰⁾

김경학이 일찍이 동학(東學)의 시천주(侍天呪)의 수련을 하던 중에...²¹⁾

[오는 잠을 적게 자고 태을주(太乙呪)를 많이 읽으라] ...²²⁾

앞의 예문에서 살펴본 것처럼 상제께서 추구하셨던 수련의 내용은 정신적 측면의 성숙을 위한 수단으로 사용되었음을 알 수 있으며, 이를 위한 구체적 방법으로 기운(氣運)과 심법(心法), 그리고 주문(呪文)을 매개로 한 수련

19) 『典經』, 공사, 2장 16절

20) 『典經』, 교운 1장 4절

21) 『典經』, 권지, 2장 8절

22) 『典經』, 교운 1장 60절

과 이를 위해 잠을 적게 자라는 가르침으로 나타난다. 따라서 상제께서 제시하는 수련의 내용은 흐트러진 마음을 가다듬고 정신을 통일하여, 일심을 구축하기 위한 내용일 것이며, 그것은 감각, 지각, 정서, 의지 등의 작용을 억제하거나 해소하며, 심신을 단련시키는 내용으로 보인다.

그런데 상제께서 제시한 수련의 내용에서 간과해서는 안될 특이한 사실은 수련을 행하는 중요한 목적이 앞서 언급한 것처럼 상제께서 행하셨던 대표적 종교행위인 ‘천지공사’와 깊은 관련성을 맺고 있다는 것이다. 즉 “후천의 음양도수를 조정한다” “김형렬에게 구월 십구일 까지 수련하라”등에서 보이는 바와 같이 대순진리에 나타난 앞서 살펴본 수련의 일반적인 내용인 심신의 연마나 단련을 목적으로 하는 내용만을 강조하는 것이 아닌 그것을 포함하여 수련 자체가 천지공사를 행하는데 중요한 의미나 행위로 작용하고 있다는 사실이다.

이러한 사실은 상제께서 추구하시는 인간에 대한 이상적 목표가 신인조화를 통한 인간의 신선화의 추구에 있다고 생각할 때 인간의 신선실현은 상제께서 행하신 천지공사의 결과로 나타나는 후천선경이 건설될 때 가능하다는 종교적 교리에 기초할 때 상제께서는 수련을 천지공사의 중요한 요소로 사용하셨으며, 그것을 통해 목적을 이루고자 하셨던 종교적 의지를 읽을 수 있는 것이다. 따라서 수련을 통한 [정심] 획득의 결과는 다음에 제시되는 『典經』의 예문에서 그 의미를 찾을 수 있다고 파악되는데 그것을 살펴보면 다음과 같다.

말은 마음의 외침이고 행실은 마음의 자취로다. 남을 잘 말하면 덕이 되어 잘되고 그 남은 덕이 밀려서 점점 큰 복이 되어 내몸에 이르나 남을 헐뜯는 말은 그에게 해가 되고 남은 해가 밀려서 점점 큰 화가 되어 내몸에 이르니라.²³⁾

라는 상제님의 말씀에서 보이지 않는 음(陰)의 마음의 형태가 보이는 양(陽)의 현실로 대두됨을 알 수 있다. 그것은 [나]라는 존재가 주위에 영향을 미치고, 그 영향의 근 본은 분명히 마음에 있다는 것이다.²⁴⁾

23) 『典經』, 교법, 1장·11절

24) 대순진리회연구위원, 『大巡論集』, 「正心에 대한 類型的 考察」, (서울:대순진리

이러한 마음의 특성과 원리를 감안해 볼 때 마음은 분명 주변세계에 영향을 미치는 것으로 파악되며, 그 대상에서 신명 또한 예외일 수 없는 것이다. 따라서 정직한 마음을 갖추고 있을 때 신명과의 접촉이 이루어짐은 당연한 결과일 것이다. 이러한 사실에 대해 『대순지침』에서는 다음과 같이 설명하고 있다.

“크고 작은 일을 천지의 귀와 신이 살피시니라(大大細細 天地鬼神垂察).”하셨으니, 도인들은 명심하여 암실기심(暗室欺心)하지 말아야 한다.²⁵⁾

도인들은 항상 어디서나 신명의 수찰이 있음을 명심하고 속임과 거짓이 없이 도인의 본분을 바로 지켜야 한다.²⁶⁾

임원들은 수반들과 함께 무자기(無自欺)를 바탕으로 수도에 만전을 기하라.²⁷⁾

과오를 경계하기 위하여 옛부터 “자기가 자기를 속이는 것은 자신을 버리는 것(自欺自棄)이요, 마음을 속이는 것은 신을 속임이다(心欺神棄).”고 하였으니 신을 속이는 것은 곧 하늘을 속임이 되는 것이니 어느 곳에 용납되겠는가 깊이 생각하라.²⁸⁾

이렇듯 [정심]의 실천은 [無自欺]로 나타나며, [무자기]를 통해서 신명과의 조화를 이룰 수 있는 기초를 마련한다고 볼 수 있다. 그렇다면 [무자기]를 실천할 수 있는 세부적인 실천방안에 관심이 모아지는데 그러한 사실에 대해 『대순지침』은 다음과 같이 설명되고 있다.

성은 기심(欺心)이 없어야 하며, 경은 예절을 바르게 행하는 것이며, 믿음은 의심을 품지 않아야 하는 것이다.

이러한 사실을 통해 볼 때 [무자기]의 실천방안은 구체적으로 성·경·신

회출판부, 1992) 99쪽

25) 『대순지침』, 28쪽

26) 『대순지침』, 39쪽

27) 위의 책, 같은 곳

28) 위의 책, 42쪽

을 실천하는 것에 모아진다. 따라서 이것을 종합해 보면 정심은 무자기로 그리고 무자기는 성·경·신으로 그 실천방법이 연결되어 전달됨을 이해하게 된다. 따라서 [정심]의 실천은 일상생활을 통해 성·경·신을 실천하는 것이 그 구체적인 실천방안임을 이해하게 된다.

b. 일심(一心)

마음의 특성과 유형을 이해하는 내용으로 『典經』에서 중요하게 언급되고 있는 [일심(一心)]에 관해 살펴보기로 하겠다.

인간의 복록은 내가 말았으나 맡겨 줄 곳이 없어 한이로다. 이는 일심을 가진 자가 없는 까닭이라. 일심을 가진 자에게는 지체없이 베풀어주리라.²⁹⁾ [예문 1]

이제 범사에 성공이 없음은 한 마음을 가진 자가 없는 까닭이라. 한 마음만을 가지면 안 되는 일이 없느니라. 그러므로 무슨 일을 대하던지 한 마음을 갖지 못한 것을 한할 것이로다. 안 되리라는 생각을 품지말라.³⁰⁾ [예문 2]

... 「이것이 남조선 백길이라. 혈식천추 도덕군자가 배를 물고 전 명숙(全明淑)이 도사공이 되니라. 그 군자신(君子神)이 천추 혈식하여 만인의 추앙을 받음은 모두 일심에 있나니라. 그러므로 일심을 가진 자가 아니면 이 배를 타지 못하리라.」 고 이르셨도다.³¹⁾ [예문 3]

위의 내용을 참조해 볼 때 [예문 1·2]에 나타나는 내용처럼 [일심]은 복록과 성공을 가져올 수 있고 모든 일을 성공케 하는 마음으로 나타난다. 또한 신명(군자신)과의 조화에 있어 일심의 중요성이 [예문 3]에서 보이는 것처럼 중요하게 강조되고 있다. 다시말 하면 군자신이 만인으로부터 존경을 받는 이유를 상제께서는 일심에 바탕한 것으로 설명하신다. 따라서 일심을 갖추는 일은 신명(군자신)과의 합일을 이루는 가장 중요한 선행조건이 된다는 사실이다. 또한 일심은 그 특성상 순진무구한 때 묻지 않은 인간본래의

29) 『典經』, 교법, 2장 4절

30) 『典經』, 교법, 2장 5절

31) 『典經』, 예시, 50절

본성이라고도 할 수 있는데,³²⁾ 본성의 회복은 도통과 매우 밀접한 직접적인 관련성이 있음을 『대순지침』은 다음과 같이 가르치고 있다.

내 마음을 거울과 같이 닦아서 진실하고 정직한 인간의 본질을 회복했을 때 도통에 이른다.³³⁾

상제님의 말씀을 항상 마음에 새겨 언행과 처사가 일치되게 생활화하여 세립미진(細入微塵)되고, 마음이 무욕청정(無慾淸淨)이 되었을 때 도통진경에 이르니라.³⁴⁾

결과적으로 일심은 인간 마음의 기국(器局)이 극도로 무한히 확대된 것이라고 생각할 수 있는데,³⁵⁾ 이러한 과정에서 기국은 중요한 의미를 지니는 것이라고 할 수 있다. 따라서 『典經』의 내용에서 기국과 관련한 내용을 살

32) 일심은 불교적 용어로, 만유의 실체라고 보는 참 마음을 가리키는 것으로, 신라의 원효(元曉)가 일심사상을 한국에 정착시키고, 독특한 사상으로 발전 시켰다. 원효는 그의 대표적인 저서 『대승기신론소』에서 일심을 보다 체계적으로 전개시켜 이문(二門)·삼대(三大)·사신(四信)·오행(五行)으로 확대시켜 나갔다. 「二門」은 심진여문(心眞如門)과 심생멸문(心生滅門)으로 나누어진다. 심진여문은 일심의 본질적인 면에서 관찰하여 언제나 참되고 한결같은 본성이 있음을 나타낸 것이다. 심생멸문에서는 참되고 한결같은 진여한 일심이 어떻게 흘러가서 불각(不覺)의 상태까지 이르고, 어떻게 하면 다시 일심의 원천으로 되돌아올 수 있는가를 구체적으로 설명하였다. 「삼대」는 체대(體大)·상대(相大)·용대(用大)로, 참되고 한결같은 일심의 본질과 속성(相)과 기능(用)이 얼마나 큰 것인가를 밝히는 것이다. 평범한 중생이 이와 같은 일심의 정화된 경지에 이르기 위해서는 3가지 발심(發心)과 4가지 믿음, 5가지 수행의 길을 밟아가야만 가능해진다. 3가지 발심은 신성취발심(信成就發心)·해행발심(解行發心)·증발심(證發心)이다. 또 「사신」의 첫째는 이 세상 모든 사물의 근본이 일심이라는 사실을 잊지 않고 즐겨 생각하는 것이고, 둘째는, 일심을 회복하여 가진 자에게는 무한한 공덕이 있다는 확신을 가지고 불(佛)을 믿는 것이고, 셋째는 부처가 가르친 교훈을 실천하면 큰 이익을 얻을 수 있다는 확신아래 승(僧)을 믿는 것이다. 「오행」은 배풀어주라, 윤리를 지키라, 참고 용서하라, 부지런히 힘써라, 마음을 가라앉히고 고요히 그 깊이를 보라는 것이다. 원효는 일심이야말로 만물의 주초(柱礎)이며, 일심의 세계를 불국토·극락으로 보았고, 이것을 대승(大乘)·열반(涅槃)이라 불렀다.

동서문화사, 『파스칼 세계대백과사전』, (서울:동서문화사, 1996), 22권, 13078쪽

33) 『대순지침』, 38쪽

34) 위의 책, 39쪽

35) 한마음(一心)은 역설적으로 무한성을 상징하는 것으로 이해될 수 있다. 다시말하면 한량없이 커다란 마음의 그릇을 의미한다고 생각된다. 따라서 이러한 사실을 『典經』에서는 “吾心之樞 機門戶道路大於天地”로 표현하고 있다고 생각된다. 그러므로 일심은 인간본성의 또다른 표현으로 이해될 수 있다.

펴보겠다.

...이제 천지신명이 운수자리를 찾아서 각 사람과 각 가정을 드나들면서 기국을 시험하리라. 성질이 너그럽지 못하여 가정에 화기를 잃으면 신명들이 비웃고 큰 일을 맡기지 못할 기국이라 하여 서로 이끌고 떠나 가리니 일에 뜻하는 자가 한시라도 어찌 감히 생각을 소홀히 하리오 하셨도다.³⁶⁾

사람마다 그 닦은 바와 기국에 따라 그 사람의 임무를 감당할 신명의 호위를 받느니라. 남의 자격과 공부만 추앙하고 부러워하고 자기 일에 해태한 마음을 품으면 나의 신명이 그에게 옮겨 가느니라. ³⁷⁾

상제께서 「양이 적은 자에게 과중하게 주면 배가 터질 것이고 양이 큰 자에게 적게 주면 배가 고평터이니 각자의 기국(器局)에 맞추어 주리라」 고 말씀하셨도다.³⁸⁾

이와 같은 내용을 참조할 때 기국은 신인조화에서 가장 중요한 조건으로 인식되는데 각자가 수도한 결과는 기국으로 표징(表徵)되며, 기국의 크기에 따라 그에 해당되는 신명과의 조화가 이루어짐을 유추할 수 있다. 따라서 기국의 확대에 따른 구체적인 대안이나 방법은 신인조화에서 다루어야 할 가장 중요한 실천방안이라고 할 수 있다.

참고로 기국과 관련하여 앞서 언급한 마음에서 대두되었던 樞機·門戶·道路는 중요한 의미를 지니는데, 그것은 바른 수도를 통해 마음속에 내재해 있는 樞機·門戶·道路를 확대하여 신명과의 접촉을 이루게 된다는 사실을 감안할 때 기국의 확장은 이와 관련하여 중요한 의미를 지니고 있다. 그러므로 기국의 확장과 관련하여 그와 직접적인 관련이 있다고 파악되는 修道에 대해 살펴보기로 한다.

수도는 흔히“도(道)를 닦는 것”으로 이해될 수 있으며, 절대적 가치를 추구하기 위해 현세적 이익이나 사용, 가치 등을 벗어 던지고, 세속사회의 생활양식을 벗어나 사유재산의 포기나 독신생활 등을 공통적으로 나타내고 있

36) 「典經」, 교운, 1장 41절

37) 「典經」, 교법, 2장 17절

38) 「典經」, 교법, 2장 54절

는데, 경우에 따라서는 집중적인 명상이나, 기도 그리고 신체의 고행을 수반하는 것으로 수련에 비해 보다 정적(靜的)인 활동을 보이며, 주로 정신적인 영역에 해당하는 목적을 추구하거나 종교성을 내재화한 수행방법으로 수련에 비해 특징 있는 사실은 신앙과 관계되거나 종교적인 성격을 다분히 공유하거나 포함하고 있다는 것이다.

이러한 수도를 종교적인 시각에서 바라보면 이상을 달성시키기 위해 행하는 몸과 마음의 단련이다. 그리고 수도는 수행이라고도 하며, 넓은 의미에서 행동을 통해 마음을 단련하는 것을 말한다. 그러나 좁은 의미에서는 정신을 단련하여 종교적인 이상을 자기의 종교경험 위에 실현함을 목적으로 하는 행동체계를 수도라고 한다. 그리고 수도는 일종의 종교의례가 되는데, 그것은 기도와는 다르다. 기도는 신앙의 대상에게 행하는 의례의 목적이 전부이나 수도는 자기자신을 향해서 행하는 의례가 된다. 그리고 수도에는 일반적으로 궁극의 목적을 위한 신체의 훈련이 따르기 때문에 금욕적인 측면이 나타나기도 한다. 이러한 수도의 목적에 따라 몇 가지로 분류할 수 있는데, 그 내용은 다음과 같다.

- ㉠ 악이나 더러움을 피해서 자기를 정화(淨化)하여 자기 속에 잠재하고 있는 거룩한 것을 확인하는 수도(修道)
- ㉡ 마음과 몸을 단련하고 심신을 강화시켜 자신의 힘을 갱신(更新)한 끝에 성(聖)스러운 것에 동화(同化)하려는 수도(修道)
- ㉢ 초자연(超自然)적인 능력을 얻으려는 수도
- ㉣ 신명(神明)의 덕(德)을 얻기 위한 수도.³⁹⁾

이와 같은 의미를 지니는 수도를 계속하여 강화시키면 정혼(精魂)이 굳게 뭉쳐져 사후(死後)에도 그것이 변질되지 않는 상태를 계속 유지할 수 있다고 말하고 있다. 정혼은 정신세계를 이루는 영혼과 관련 있는 것으로 물리적인 것과는 다른 차원의 것으로 생각된다. 그러나 그것은 수도(修道)와 깊

39) 대순종교문화연구소, 『대순종교사상』, (서울:대순진리회 출판부, 1989), 165-72 쪽

은 관련성을 띄는 존재로 수도를 열심히 할 경우에 그것은 굳게 뭉쳐지기도 하여 영원성을 띄게 되는 존재로 파악된다. 아래의 예문은 이러한 사실을 잘 나타내고 있다.

[도를 닦는 자는 그 정혼이 굳게 뭉치기에 죽어도 흩어지지 않고 천상에 오르려니와 그렇지 못한 자는 그 정혼이 회미하여 연기와 물거품이 삭듯 하리라]⁴⁰⁾

또한 상제님께서 제시한 수도공부는 시학(侍學), 시법(侍法)으로 구별되어 후대에 그 사상과 종통을 계승한 도주님에 의해 종교적 성격을 띄며, 구체적으로 나타난다. 이러한 수도와 관련한 사실을 『전경』과 『대순지침』을 통해 살펴보면 다음과 같다.

도주께서 이해 십이월에 도인들의 수도공부의 설석을 명령하고 공부는 시학, 시법으로 구분케하고 각 공부반은 삼십육명으로 하여 시학은 오일마다 초강식(初降式)을 올리고 십오일마다 합강식(合降式)을 올리며, 사십 오일이 되면, 봉강식(奉降式)을 행하게 하고 시법은 시학공부를 마친 사람으로 하되 강식을 거행하지 않고 각 공부 인원은 시학원(侍學員), 정급(正級), 진급(進級)의 각 임원과 평신도로 구성하고 시학원은 담당할 공부반을 지도 감독하고 정급은 시간을 알리는 종을 올리고 진급은 내빈의 안내와 수도처의 질서를 유지 감시하여 수도의 안정을 기하게 하고 시학관(侍學官)을 두어 당일 각급 수도의 전반을 감시하도록 하셨다.⁴¹⁾

수도는 인륜(人倫)을 바로 행하고 도덕을 밝혀 나가는 일인데 이것을 어 기면 도통을 받을 수 있겠는가⁴²⁾

수도의 목적은 도통이니 수도를 바르게 하지 못 했을 때는 도통을 받을 수 없다는 것을 알아야 한다.⁴³⁾

도통은 도인들 자신의 수도 여하에 달려 있느니라.⁴⁴⁾

40) 『典經』, 교법, 2장 27절

41) 『典經』, 교운, 2장 62절

42) 『대순지침』, 37쪽

43) 위의 책, 같은 곳

44) 위의 책, 같은 곳

내 마음을 거울과 같이 닦아서 진실하고 정직한 인간의 본질을 회복했을 때 도통에 이른다.⁴⁵⁾

상제님의 말씀을 항상 마음에 새겨 언행과 처사가 일치되게 생활화하여 세립미진(細入微塵)되고, 마음이 무욕청정(無慾淸淨)이 되었을 때 도통진경에 이르니라.

이처럼 상제께서 제시한 수도공부와 관련하여 그것의 구체적인 내용은 인륜을 바로 행하는 것, 인간의 본성을 회복하는 일, 언행과 처사의 일치 그리고 그것의 생활화를 통하여 세립미진이 되고 마음을 무욕청정에 이르게 하는 것으로 설명되고 있다. 따라서 이러한 수도의 완성은 결과적으로 도통으로 나타나며, 그것은 수도의 목적이기도 한 것이다. 상제께서 제시한 앞서 언급된 것처럼 도주님에 의해 수도는 후에 세련되고 체계적이며, 구체적인 종교적 형태를 지니게 되는 교육내용으로 나타나고 있다. 이러한 수도의 공부와 방법은 마음을 가라앉히고 몸을 차분하게 밀고 나가서 상제(上帝)님을 대월(貸越)하여 영구히 모시는 정신을 모으고 단전(丹田)을 연마하여, 음양합덕, 신인조화, 해원상생의 대순진리를 자각하는데 있고, 자기자신의 혼탁하고 어그러진 심성과 기질을 닦아서 맑고 바른 본래의 무욕청정한 심성과 기질로 환원시키는 목적을 갖춘 몸과 마음의 단련이며, 이 양측면의 수도내용을 일러 수심연성(修心鍊性)과 세기연질(洗氣鍊質)이라 한다. 이러한 수도는 조용한 방을 택해 주문을 송독하여 그 기운을 단전에 돌리는 조식(調息)을 거듭 반복함에 따라 성정(性情)이 점점 가라앉아 마음의 파도가 유리 표면과 같이 높고 낮음이 없어진다고 말하며, 이러한 경지가 일심(一心)의 상태이며, 정혼이 굳게 뭉쳐진 상태이기도 하다. 라고 피력하고 있다.⁴⁶⁾

또한 수도와 관련하여 상제께서는 공부의 중요성을 역설하고 계시는데 공부와 관련한 내용을 살펴보면 다음과 같다.

우리의 일은 남을 잘 되게 하는 공부이니라. 남이 잘 되고 남은 것만 차

45) 위의 책, 38쪽

46) 대순종교문화연구소 편, 앞의 책 172쪽

지하여도 되나니...47) [예문 1]

...말은 마음의 외침이고 행실은 마음의 자취로다. 남을 잘 말하면 덕이 되어 잘 되고 그 남은 덕이 밀려서 점점 큰 복이 되어 내 몸에 이르나48) [예문 2]

한 고조는 소하(蕭河)의 덕으로 천하를 얻었나니 너희들은 아무 것도 베풀 것이 없는지라. 다만 언덕(言德)을 잘 가져 남에게 말을 선하게 하면 그가 잘 되고 그 여음이 밀려서 점점 큰 복이 되어 내 몸에 이르고...49) [예문 3]

트집을 잡고 싸우려는 사람에게 마음을 누그리고 지는 사람이 상등 사람이고 복된 사람이니라. 분에 이기지 못하여 어울려 싸우는 자는 하등 사람이니 신명의 도움을 받지 못하리라. 어찌 잘되기를 바라리오.50) [예문 4]

... 그러므로 신의 위엄을 떨쳐 불의를 숙청하기도 하며 혹은 인애를 베풀어 의로운 사람을 돕나니 복을 구하는 자와 삶을 구하는 자는 힘 쓸 지어다.」라고 말씀하셨도다.51) [예문 5]

먼저 [예문 1]의 내용은 공부의 정의를 밝히는 것으로 보이는데, 상제께서는 공부란 우선 남을 잘되게 하는 것으로 남을 잘되게 하고 남은 복을 차지 하여도 되는 것으로 나타난다. 이는 상생의 실천을 강조하고 있는 것으로 생각된다.52) 상생의 실천을 통해 남과 내가 잘 살아갈 수 있는 삶의 원리와 방법을 제시하고 있다. 또한 [예문 2·3]의 내용에서는 공부의 구체적 실천 원리로서 언덕(言德)을 강조하고 계시는데, 언덕의 중요성은 단순히 상생의 실천에만 국한되는 내용이 아닌 말 자체가 마음의 표현이라는데 중요성이 모아진다. 다시말 하면 말이 마음의 표현이라고 보았을 때53) 언덕을 실천하

47) 「典經」, 교법, 1장 1절

48) 「典經」, 교법, 1장 11절

49) 「典經」, 교법, 2장 50절

50) 「典經」, 교법, 1장 55절

51) 「典經」, 예시, 30절

52) 대순진리회교무부, 「포덕교화기본원리」(서울:대순진리회출판부,1975) 16쪽

참고로 훈회에 나타나는 “남을 잘되게 하라”의 이해과 관련하여 남을 잘되게 함은 상생대도(相生大道)의 기본원리요 구제창생(救濟蒼生)의 근본이념으로 설명되고 있다.

53) 대순진리회교무부, 위의 책, 11쪽

기 위해서는 우선 남을 잘되게 할 수 있는 상생의 마음가짐을 갖추는 것이 순서일 것이다. 따라서 이러한 마음의 상태는 [예문 4·5]에서 보이는 것처럼 신명의 도움을 얻을 뿐만 아니라 삶과 복을 구하는 원리가 됨을 이해할 수 있게된다.

결과적으로 신명으로부터 복을 받는다는 『전경』의 내용은 [예문 4·5]에 보이는 것처럼 신명과 인간의 조화적 가능성을 밝히는 내용으로 보인다. 즉 신명과의 조화를 통해 도움이나 삶 또는 복을 구할 수 있음을 시사하고 있다. 그러므로 남을 잘되게 하는 공부는 현실 속에서 언덕을 잘 가지라는 실천원리로 집약되며, 그것은 또한 신명과의 조화를 이룰 수 있는 중요한 공부라는 사실을 인식하게 된다.

(2) 태좌법(胎座法)에 의한 주문수행법(呪文修行法)

상제께서 천지공사를 행할 때나 종도들에게 수련이나 수도를 목적으로 많은 종류의 呪文을 송독하게 하셨는데, 주문은 종교적인 힘을 지니고 있다고 파악되는 짙막한 글귀로 대체로 신탁(神託)이나 신비한 종교적 체험을 통해 얻어지는 것으로 여겨진다. 주문은 특정한 장소나 시간을 통해 반복해서 외는 송주(誦呪)가 있고, 주문을 종이에 써서 불사르는 소주(燒呪)의 방법이 있는데, 이러한 행위를 통해 효험이 나타난다고 한다. 주문은 주로 치병(治病), 수련(修鍊), 기도(祈禱) 또는 신내림(降靈)등을 목적으로 하는데, 이러한 주문수행법은 우리나라의 경우 신종교와 무속(巫俗)에서 가장 보편적으로 사용되고 있으며, 가장 많이 사용되는 주문에는 시천주(侍天主), 태을주(太乙呪), 오주(五呪), 오음주(五音呪), 칠성주(七星呪)등이 있다.⁵⁴⁾

앞서 언급한 것처럼 상제께서는 이러한 종교적 특성을 지닌 주문을 천지공사와 상제님을 추종하는 종도들에게 수행케 하였는데, 그것은 한국의 전통사상에 뿌리를 두고 그 맥을 이어온 영가무도(詠歌舞蹈)와 비교해 볼 때 상당히 많은 유사점과 공통적인 특성을 발견할 수 있다.⁵⁵⁾ 따라서 주문수행

훈회에 나타나는 “언덕을 잘 가지라”의 이해과 관련하여 말(言)은 마음의 소리요 덕(德)은 도심(道心)의 자취라고 설명되고 있다.

54) 한국종교사회연구소 편저, 『종교문화사전』, (서울: 집문당, 1991), 593-594쪽

55) 이강오, 「증산교계」, 『한국신흥종교총람』, 188쪽

법이 내포하고 있는 세밀하고 심도 있는 의미를 파악하기 위해 영가무도에 나타난 내용과 비교하여 상제께서 제시하고 있는 주문수행법의 의미를 살펴 보겠다. 영가무도는 고조선(古朝鮮)의 단군(檀君)시대 부터 그 내용이 발달된 것으로 알려져 있는데, 이러한 역사적 근거에 대해 『단기고사(檀奇古史)』는 다음과 같이 전하고 있다.

[제(帝)가 천하를 다스린지 120년에 국가는 태평하고 인민은 안락하며, 우순풍조(雨順風調)하며, 무병장수(無病長壽)하고 산에는 도적이 없고, 집에는 남은 곡식이 많으니, 밤에 문을 닫지 않고 길에 흘린 것을 줍지 아니하며, 노인은 영가(詠歌)하고 아들은 무용(舞踊)하더라.] 56)

[칠년에 농작(農作)이 풍등(豐登)하여 부고(府庫)에 재물이 남으며, 태창(太倉)에 곡식이 많으니 노인은 영가(詠歌)하고 아해는 수무족도(手舞足蹈)하며, 연화춘풍(煙花春風)이러라.] 57)

그러나 이처럼 우리나라에서 발달된 영가무도는 세월이 흐르는 동안 그 자취가 잠시 사라져 버리고 얼마동안 중국에 전해진 것으로 나타나는데, 이러한 역사적 사실을 중국 문헌상에 나타나는 기록을 살펴보면 다음과 같다.

[사람의 정은 즐거운 바에 있는 것이니 영가(詠歌)에서 일어난다. 영가의 부족으로 춤추며, 땀을 알지 못할 지경이면 성정(性情)의 변함이 이에서 다하게 되는 것이다. 그러므로 사람의 정(情)은 낙(樂)이 없으면 할 수 없으며, 낙(樂)의 참다움이란 밖으로 형상(形象)되지 않으면 안 되는 것이라 무도(舞蹈)를 하게 된다.] 58)

[행하고 여유가 있으면 시를 외우고 글을 읽으며, 영가와 무도를 하여 그 생각함이 넘쳐 잘못됨이 없도록 하라.] 59)

노길명, 「증산교 발생배경에 대한 사회학적 연구」, 『증산사상연구』 제2집(서울: 증산사상연구회, 1976), 35쪽

56) 大野勃, 『檀奇古史』, 3면 제 1편 「太古史」, 「檀典」, 第一世檀帝, 檀紀 4292, 李相和, 『正易時代』, (서울: 祐成文化社, 1987), 161쪽

57) 大野勃, 앞의 책, 第二編, 上古史 後檀君朝鮮, 43~44. 재인용

58) 人情所有樂 而發於詠歌 詠歌之不足 而不知手舞足蹈 卽性情之變 盡於此矣 故人情不能 無樂 樂於中者 不能不形於外 而爲歌舞. 樂記 二十七張 前面.

59) 行有餘力 誦詩讀書 詠歌舞蹈 思罔或逾

『小學』, 『題辭編』

그러나 우리나라에서 잠시 그 자취를 감추었던 영가무도는 다시금 중흥기(中興期)를 맞게 되는데, 영가무도의 중흥을 이룬 사람은 다름이 아닌 상제께서 천지공사를 진행하시기 전에 천하주유의 과정에서 처음 만났던⁶⁰⁾ 김일부(金一夫 1826~1898)⁶¹⁾였다. 상제님과도 교분이 있었던 김일부는 그의 문인들에게 영가무도의 교법을 전하고 있었는데, 그러한 계기는 결국 영가무도의 발자취에 있어 새로운 전기를 마련하는 중흥의 배경을 마련하게 한 것이었다. 영가무도의 교법이란 음·아·어·이·우의 다섯 가지 소리를 내는 오음주(五音呪)⁶²⁾를 외우면, 심신에 감응이 생기면서 자신도 모르는 사이에 여러가지 토설(吐說)이 나오게 되며, 시구와 노래 등을 부르면서 몸이 뛰는 현상이 나타나는데 이러한 토설강령(吐說降靈)의 현상 때문에 영가무도교(詠歌舞蹈敎)라는 이름으로도 불리워졌다.⁶³⁾ 따라서 영가무도는 “詠歌”와 “舞蹈”의 내용이 결합된 합성어로 종교적 색채를 띠는 신체활동으로 볼 수 있다.

영가무도에서 영가가 담고 있는 종교적 수행의 의미는 “오행(五行)의 기(氣)와 궁상각치우(宮商角徵羽) 오음조화를 통해 기혈(氣血)을 순환청정(循環淸淨)케 하는 조성신단정핵(造成神丹精核)의 법이 담겨져 있고, 이것은 단군께서 후천의 대도연원(大道淵源)을 전하기 위해 지으신 『천부경(天符經)』에

60) 상제님과 김일부와 만남을 기록한 「전경」, 행록, 2장 1-2절의 기록을 살펴보면 다음과 같다.

「...인심과 속정을 살피고자 주유의 길을 떠나셨도다.

금구 내주동을 떠나신 상제께서는 익산군 이리(裡里)를 거쳐 다음날 김 일부(金一夫)를 만나셨도다. 그는 당시 영가무도(詠歌舞蹈)의 교법을 문도에게 펼치고 있던 중...」

61) 韓末의 易學者로 충남 논산에서 출생하였다. 본관은 光山이고 號는 一夫, 觀碧이다. 李書九의 학통을 이은 李守曾으로 부터 天文, 易學, 曆學을 受學하였으며, 특히 書經을 열심히 읽었다고 한다. 그 결과 19년 만인 1879년 그가 60세 되었을 때 후천역(後天易)인 正易을 발견하여, 儒學의 바탕 위에 새롭게 창립한 그의 사상체계는 韓國宗教史와 思想史에 중요한 위치를 차지하고 있다. 韓國宗教社會研究所 編, 앞의 책 149쪽

62) 五音呪를 외움으로써 五氣(五行의 金木水火土의 氣運)와 五臟이 단련되어 신체의 병고가 없어지고 신명적 체질로 변화하기 때문에 先.後天의 교역이 되는 말대의 삼재팔관을 면할 수 있고 후천선경에 참여할 수 있는 신통능력을 얻는다고 믿는다.

金鐸, 증산교의 교리체계화과정, 한국정신문화연구원 석사학위논문(1986) 51쪽

63) 李康五, 「韓國宗教의 概觀」, 『大溪 崔逸雲博士 回甲紀念論文集』(1975) 14~15쪽

담겨있는 수행법문(修行法文)의 의미와 동질의 내용이며, 『삼일신고(三一神誥)』에 나타난 「성기원도(聲氣願禱)」를 해석하면 오음오기(五音五氣)로 수련한다는 뜻으로 볼 수 있는데, 이러한 의미가 함께 담겨져 있는 것으로 풀이하고 있다.⁶⁴⁾

위에서 살펴본 바와 같이 영가의 창법은 궁, 상, 각, 치, 우의 오음을 기초로 하고 있는데, 김일부가 그의 문인들에게 전했다고 하는 영가의 정확한 창법은 일반적으로 잘 알려져 있지 않으며, 그 발성법 또한 구구한 해석을 나타내고 있다.⁶⁵⁾ 이러한 이유로 『악서(樂書)』에 나타난 내용에 근거하여 오음에 관한 창법을 살펴보면 다음과 같다.

“소리가 지라(脾)에서 나와 입을 다물고 통하는 소리를 궁(宮)이라 이르고, 허파(肺)에서 나와 입을 벌리고 토하는 소리를 상(商)이라 이르고, 간(肝)에서 나와 잇몸을 벌려 입술을 솟아오르게 하는 소리를 각(角)이라 이르고, 염통(心)에서 나와 이(齒)를 붙이고 입술을 열어 내는 소리를 치(徵)라 이르고, 콩팥(腎)에서 나와 잇몸을 약간 벌리고 입술을 모으며 내는 소리를 우(羽)라고 이른다.”⁶⁶⁾

라고 기록하고 있는데, 궁성(宮聲)의 발음은 “음--”으로 하여 이것을 중심소리라 하고 상성(商聲)은 “아--”, 각성(角聲)은 “어--”, 치성(徵聲)은 “이--”, 우성(羽聲)은 “우--”를 소리내는 것이다. 특히 五音중 궁성음을 부르는 것이 좋은데, 궁성은 중심소리로 이것을 오래 부름에 따라 화음(和音)을 얻게 되고 오장(五臟)에 가벼운 감전(感電)과 같은 상쾌한 진동현상이 일어난다는 신체적 반응을 설명하고 있다.⁶⁷⁾

그런데 이러한 영가의 오음에 기초한 발성음과 오늘날 상제님을 신앙하는 많은 종단에서 가장 많이 사용되고 있는 주문의 하나인 태을주(太乙呪)⁶⁸⁾와 시천주⁶⁹⁾(侍天呪 또는 祈禱呪라고 함)의 발성음을 비교해 볼 때 태을주의

64) 宋榮大, 『太乙眞經』(天印道場, 1970), 35쪽 재인용

65) 李相和, 앞의 책, 162쪽

66) 聲出於脾 合口而通之謂之宮 出於肺開口而吐之謂之商 出於肝而張齒湧吻謂之角 出於心而齒合吻開謂之徵 出於腎而齒開吻聚謂之羽 陣暘(宋), 『樂書』, 卷 第一百五樂圖論 雅部五聲 五聲中

67) 李相和, 앞의 책, 165~167쪽 참조

68) 吽哆吽哆太乙天上元君吽哩哆擲都來吽哩喊哩娑婆啊

69) 侍天主造化定永世不忘萬事知至氣今至願爲大降

발성음에는 “음·아·어·이·우”의 오음이 모두 포함되어 있다는 매우 흥미있는 사실을 발견할 수 있다. 그러한 비교를 위해 태을주와 기도주에 나타나는 발성음을 표기하면 다음과 같다.

“후우음치이 후우음치이 태에으을 처어언사아앙 워어언구우운 후으음
니이이 치이아 도오래에 후으음리이 하아암리이 사아바아-”

“시이처어언주우 조오화아저어영 여어영세에부우으을마아앙 마아안사
아지이 지이이 기이이 그으음 지이이 워어언위이이 대에애 가아앙 ”

이러한 발성음에 주목할 때 영가의 발성음과 주문수행시 나타나는 발성음은 매우 긴밀한 유사성을 나타내고 있다고 볼 수 있다. 또한 이러한 주장에 대한 근거를 부연설명 할 수 있는 내용이 『전경』에 나타나는데 그것을 살펴보면 다음과 같다.

상제께서 化天한 후 물이 들어 있는 헌병과 작은 칼이 발견되었는데 그 물병의 마개로 쓰인 종이에 흔히 「병세문(病勢文)」이라고 불리우는 내용의 글 끝부분에 “宮商角徵羽” 라는 오음을 표기한 글귀가 나타나는데⁷⁰⁾ 이러한 사실은 위의 주장을 뒷받침 할 수 있는 하나의 근거가 되는 내용이라고 볼 수 있다. 그 이유는 적어도 상제께서 오음의 의미나 내용에 대해 그것이 어떠한 형태이든 그것에 대한 관심과 이해와 인식을 하고 있었다는 추측을 할 수 있다.

이러한 내용들을 종합해 볼 때 영가와 주문이 상당히 깊은 관련이 있다는 것은 부인할 수 없는 사실인 것이다. 이러한 사실을 증명할 수 있는 또 하나의 근거가 될 수 있는 내용이 『악기(樂記)』에 나타나는데 『악기』에는 영가를 부르는 발성법과 관련이 깊은 내용을 수록하고 있다. 그러한 『악기』의 내용을 살펴보면 아래와 같다.

[노래란 울리기를 드는것 같이 하고 내리기를 떨어뜨리는 것같이 하고 곡절(曲折)을 넘기기를 꺾는것 같이 하고 그치기를 고목(藁木)과 같이 하라. 그리하여 가는 곡조(曲調)속에도 규범이 있게 하고 굽은 곡조 속

70) 『典經』,행록, 5장 38절

에도 규범이 있게 하여 연달아 부르기를 구슬을 꿰는것 같이 단정히 하라. 그래서 노래의 말이 되는 것은 그것을 길게 소리하고 길게 부름이 부족함으로 차탄(差嘆)하고 차탄이 부족함으로 춤추고 뛰는 것을 알지 못한다.]71)

이것은 영가를 부르는데 일정한 법칙과 곡조가 있음을 밝히는 내용이다. 이러한 사실은 현재 상제님을 신앙하는 많은 종단에서 행하고 있는 주문수행의 경우에도 동일하게 나타난다.呪文을誦讀하는 경우 개인이 그것을 혼자서 행하거나 많은 사람들이 함께 주문을 읽을 때 그에 따른 음률이나 곡조가 있어 그것에 맞추어 주문을 읽게 된다. 그러면 많은 사람이 한꺼번에 주문수행을 하는 경우라도 한결같은 음색을 내어, 소리가 뒤섞이거나 혼동되지 않는다. 상제께서는 이러한 사실을 다음과 같이 밝히고 있다.

[... 상제께서 백지에 걸긋군 초란이패 남사당 여사당 삼대치라 쓰고 이 글은 곧 주문이라 외울 때에 웃는 자가 있으면 죽으리니 조심하라 이르고 이 글에 곡조가 있으니 만일 외울 때에 곡조에 맞지 않으면 신선들이 웃으리라 하시고 상제께서 친히 곡조를 붙여서 읽으시고 종도들로 하여금 따라 읽게 하시니 이윽고 찬 기운이 도는지라. . .]72)

이상과 같이 영가와 주문수행법에 나타난 발성법과 발성음에 관련한 사실을 비교해 볼 때 그 내용의 유사성을 보이고 있으며, 주문과 영가에 내재하고 있는 오음을 발성하는 동안 적절한 음파에 의한 자극이 내장기관에 전달되어 적당한 자극을 통해 활기를 불어넣어 인체의 신진대사를 원활하게 하는데 도움을 줄 수 있다는 가정을 할 수 있게 한다.

그런데 주문은 반드시 그것을 소리내어 읽는 방법 외에 속으로 외우게 하는 방법도 나타나는데 이러한 사실은 영가와 차이를 보이는 점이다. 그것은 영가가 오음에 기초한 발성법에 중요한 의미를 부여하고 있는 것이라면 주문은 발성을 통한 수련외에 종교적인 의미를 강하게 내포하고 있기 때문이다. 아래의 『전경』에 나타난 예문은 그러한 사실을 잘 나타내고 있다.

71) 歌煮 上如抗 下如隊 曲如折 止於藁木 倨中矩句中鉤 累累乎端]如貫珠 故歌之爲言也 長言之也 說之故言之 言之不足故長言之 長言之不足 故嗟嘆之 嗟嘆之不足 故不知手之舞之足之蹈之也 「樂記」, 二十九張 後面

72) 『典經』, 공사, 2장 3절

[... 천지에서서 현무가사를 부르니 네 형의 기운을 써야 할지니 네 형에게 구설인후(口舌咽喉)를 움직이지 말고 동학의 시천주를 암송하되 기거 동작에 잠시도 쉬지 말게 하라...]73)

[전쟁사를 읽지 마라 전승자의 신은 춤을 추되 패전자의 신은 이를 가나니 이것은 도를 닦는 사람의 주문 읽는 소리에 신응(神應)되는 까닭이 나라.]74)

이러한 내용을 분석해 볼 때 주문수행에 나타난 의미는 음파에 의한 내장 기관의 자극을 통해 건강을 증진시킬 수 있다는 내용 이외에 종교적 특성이 잘 나타나 있음을 알 수 있는데, 이것은 주문이 다음에 언급될 신인조화(神人調化)를 이루는 매개체로 쓰여졌다는 사실에 주목할 필요가 있다. 또한 이것은 앞의 예문에 나타난 내용처럼 도를 닦는 사람이 주문을 읽게 되면 그 소리에 신이 감응을 한다는 내용과 영가무도에서 영가를 오래 부르게 되면 자신도 모르는 사이에 토설강령(吐說降靈)의 현상이 일어난다는 사실과 비교할 때 매우 유사한 공통점을 나타내고 있다. 이러한 종교적인 특성에 비추어 볼 때 주문수행은 결국 인간이 초월적인 능력을 성취하기 위해 신명과 의 합일을 이루고 신명의 덕을 얻기 위한 수행의 방법으로 인식되어야 마땅할 것이다.

이상과 같이 주문과 영가의 발성법과 관련된 내용의 특징들을 살펴보았다. 다음은 영가와 주문을 부르거나 읽을 때 행하는 자세에 대해 살펴보겠다.

영가는 대체로 앉은 자세에서 그것을 행하게 되는데 자세의 종류에는 가부좌(跏趺坐), 결가부좌(結跏趺坐), 반가부좌(半跏趺坐), 평좌(平坐)가 있다. 그러나 자세를 취하는 방법은 일정한 형식의 틀을 요구하는 것이 아닌 개인의 취향과 신체적 조건에 잘 부합할 수 있는 편안한 자세를 요구한다.

영가를 행할 시에는 먼저 신체의 고달픔을 막기 위해 두터운 방석을 깔고 앉아 두손은 엄지손가락을 안으로 해서 네 손가락으로 가볍게 쥐고 무릎 위에 올려놓는다던가 아니면 두 손을 각지를 짜서 아랫배에 댄다. 이 때 기

73) 『典經』, 행록, 4장 1절

74) 『典經』, 교법, 2장 23절

운이 막히지 않고 잘 순환되게 하기 위해서 허리끈은 졸라매지 말아야 하며, 등뼈는 곧게 펴고 허리는 힘을 주며, 어깨와 그 밖에 다른 부분에는 힘을 빼고 편안한 부동자세를 취하여야 하며, 몸을 흔들어서는 안된다. 그리고 눈은 크게 뜨지 않고, 절반쯤 가볍게 뜬다. 라고 설명하고 있다.⁷⁵⁾

이와 비교하여 『典經』에 나타난 주문수행시 취하는 자세도 역시 앉아서 행하게 되는데 그것을 태좌법(胎座法)이라고 명칭한것 같다.

[종도들이 태좌(胎座)의 법으로 둘러 앉아 있을 때는 언제나 조금도 움직이지 못하게 하였느니라...]76)

그러나 자세에 관련한 구체적인 내용이 나타나지 않는 이유로 본 논문에서는 현재 상제님을 신앙하고 있는 종단에서 행하고 있는 주문수행의 자세를 통해 그에 대한 구체적인 내용을 살펴보겠다.

물론 이러한 방법의 연구에는 신뢰도(信賴度)에 관한 문제점이 따르게 되는데 그것을 극복 할 수 있는 대안이 없기 때문에 차안(次案)으로 제시되는 몇 가지 이유를 통해 보다 근접한 신뢰성에 도달할 수 있는 타당성을 제시하고자 한다.

첫째 이유는 상제께서 지금으로부터 불과 120여년전의 인물이라는 점이다. 이것은 다른 종교에 비해 극히 짧은 역사성을 지니고 있는 것으로 짧은 역사성은 신뢰도를 높이는 중요한 요소가 된다. 바꾸어 말하면 짧은 역사적 특징으로 인하여 상제께서 종도들에게 전했다고 생각되는 주문수행의 자세는 그것의 전승과정에서 발생할 수 있는 형태의 변형이나 굴절이 심하지 않고 원형을 간직할 수 있는 신뢰도가 높다는 것이다.

둘째 이유는 주문은 중요한 종교행위나 의례이기 때문에 종교가 절대가치 절대신념체계라는 특성에 기초할 때 종교에서 그것을 지키고 보전하려는 노력은 다른 여타의 것과 비교할 때 매우 높은 원형보존의 가능성을 간직하고 있다는 것이다.

셋째는 현실상황에서 이루어지고 있는 주문수행의 자세가 상제님을 신앙

75) 李相和, 앞의 책, p. 163~164 참조

76) 『典經』, 권지, 2장 23절

하고 있는 많은 군소 종단에서 같은 형태의 동일한 form을 취하고 있다는 것이다.

이와 같은 근거를 살펴볼 때 상제님을 신앙하고 있는 종단에서 행하고 있는 자세는 높은 신뢰도를 갖추고 있다는 가설을 설정할 수 있을 것이다. 이러한 가설을 바탕으로 주문수행시 나타나는 자세를 살펴보겠다.

주문수행법은 영가를 부를 때와 마찬가지로 앉아서 誦呪하게 되는데, 그 자세는 영가에서의 卍坐를 취하며, 특이할 만한 사실은 왼쪽다리를 앞으로 나오게 하고 오른쪽 다리를 뒤로 취한 다는 것이다. 그것에 대한 정확한 이유는 문헌상에 나타나 있지 않는다. 그리고 영가에서와 마찬가지로 신체의 고달픔을 막기 위해 장시간 앉아서 주문을 수행하는 경우에는 두터운 방석을 깔고 앉아서 행하며, 양손의 자세는 두 손바닥을 편 다음 왼손 바닥위에 오른손 바닥을 포개어 감싸쥐어 오른손 등이 위로 올라가 하늘을 쳐다보게 하여 두손을 단전부위에 갖다 댈다. 이 때 등은 곧게 펴고 몸에 힘을 빼고 편안한 자세를 취한 다음 양눈을 지그시 감고 성주를 하게 된다. 이 때 복장(服裝)은 공식적인 주문수행일 경우 우리나라 전통복장인 한복을 입고 행하는 것이 관례이다.

이상과 같이 영가와 주문수행의 자세를 살펴본 결과 양자는 대단히 유사한 공통점을 보이고 있는데, 이것은 영가무도의 뿌리가 한국이듯 주문수행법 또한 한국적 정서에 가장 잘 부합할 수 있는 것으로 외래 종교에서는 볼 수 없는 한국적 특징을 담고 있는 수행방법으로 평가된다.

우리 민족이 古來로부터 가무와 춤을 즐겼던 낙천적인 민족성을 갖추고 있었던 것은 잘 알려진 주지의 사실이다. 이러한 사실은 서양의 오락문화와는 다른 차이점을 보이는 것으로 평가하고 있으며, 이러한 대중적 보편성 추구는 단일민족에 따른 독창적인 단일문화를 창출할 수 있었던 중요한 배경일 것이다. 여러 계층을 허물없이 한데 묶을 수 있는 정선된 가치체계였던 고유의 전통문화의 맥은 상제께서 제시한 주문을 통한 수행방법으로 나타난다고 볼 수 있다.

상제께서는 인간의 가장 이상적인 심신의 상태를 안심안신(安心安身)으로 보았으며, 이것은 절대적 심신의 조화를 이룰 수 있는 최상의 상태이며, 인

간이 신명과 조화와 합일을 이룰 수 있는 조건으로 보았다. 따라서 상제께서는 이러한 심신의 상태를 이룰 수 있는 방법을 주문수행을 통해 얻으려고 했다고 볼 수 있다. 正坐한 상태에서 주문수행을 통한 정신과 육체의 조화의 추구는 대순진리에 나타난 신인조화의 특징이라고 설명할 수 있다.

2. 타력에 의한 방법

신인조화의 방법에서 또다른 원리로 제시되는 내용은 앞서 살펴본 자의적이고 자력적인 노력이외에 신명의 의지가 강하게 작용되는 직접적인 접촉에 의한 타력적인 방법이 나타나고 있는데 그와 관련한 내용을 『전경』을 통해 살펴보기로 하겠다.

…신명이 사람에게 드나들 수 있게 하시고…77) [예문 1]

…사람에게도 신명으로 하여금 가슴속에 드나들게 하여 다 고쳐 쓰리라…78) [예문 2]

…신명으로 하여금 사람의 뱃속에 출입케하여 그 체질과 성격을 고쳐 쓰리니 이는 비록 말뚝이라도 기운을 붙이면 쓰임이 되는 연고니라…79)
[예문 3]

위의 내용은 신인조화에 있어서 신명의 자의적인 직접적 접촉에 따른 영향이 대단히 중요한 결과를 나타내는 것으로 보인다. 먼저 [예문 1]의 내용을 살펴보면 신명과 인간과의 조화적 가능성을 설명하고 있다. 이는 신인조화의 가능성을 바탕으로 인간의 개조에 목적이 있음을 시사하고 있는 것으로, 그를 통해 신인조화가 구체적으로 가능함을 [예문 2]는 보여주고 있다. 다시말 하면 신인조화의 궁극적 실현을 위해서는 신명의 접촉을 통한 인간의 개조가 선행될 때 가능하다는 논리를 설명하는 것으로 보여진다. 또한

77) 『典經』, 예시, 7절

78) 『典經』, 교법, 3장 1절

79) 『典經』, 교법, 3장 4절

[예문 3]의 내용에서는 인간의 부정적인 측면을 개조하는 구체적 방안과 함께 기운을 강조하고 있는데, 이는 신명 또는 상제님의 기운(초자연적 권능)을 통해 인간의 심성과 정서 그리고 성격을 결정하는 바탕이 되는 오장(내부기관)을 고쳐 신인조화를 가능케 할 수 있는 조건이 구비될 때 결과적으로 바람직한 인간상을 마련하게 되는 것으로 이해된다. 그런데 신인조화의 결과인 도통과 관련하여 주목할 점은 인간의 자의적이고 자발적인 노력 이외에 앞서 살핀 신과 인간의 조화적 관계를 가능케 하는 타력적인 방법인데 그것을 『전경』에 나타난 내용을 근거로 살펴보겠다.

「그리고 「내가 도통줄을 대두목에게 보내리라. 도통하는 방법만 알려주면 되려니와 도통될 때에는 유·불·선의 도통신들이 모두 모여 각자가 심신으로 닦은 바에 따라 도에 통하게 하느니라. 그러므로 어찌 내가 도통을 맡아 행하리오」라고 상제께서 말씀하셨도다⁸⁰⁾

위의 내용을 살펴보면 신인조화의 결과라고 할 수 있는 도통과 관련한 내용에서 대단히 중요한 특징을 발견할 수 있는데, 그것은 도통의 궁극적 결과를 이루기 위해서는 무엇보다 우선적으로 대두목이 정한 수도의 방법과 儒·佛·仙 도통신의 작용이 중요함을 이해하게 된다. 따라서 대두목이 제시하는 도통하는 방법에 따라 심신의 수도가 전제될 때 유·불·선의 도통신과의 조화가 가능해지며, 그 결과 도통을 이루는 것으로 나타난다. 이러한 일련의 진행과정에 따른 순차적 내용과 그에 따른 원리는 사실 신인조화에서 이해되어야 할 가장 중요한 사실임에 틀림이 없다. 그런데 『전경』의 내용에서는 이와 관련하여 대두목이 제시하는 도통을 이룰 수 있는 방법에 관한 구체적이고 직접적인 언급은 발견하기 힘들다. 따라서 그것을 유추하여 해석해 볼 수밖에 없는 일이다.

대두목이 제시하는 도통의 방법이 궁극적으로 유·불·선 도통신과 조화를 이루기 위한 방법임을 감안한다면 그것은 유·불·선에 나타난 교리의 핵심 또는 정수로 이해된다. 따라서 신인조화의 궁극적 결과인 도통을 이루기 위해서는 선천에 나타난 유·불·선의 정수를 바르게 이해하고 그것을

80) 『典經』, 교운, 1장 41절

실천하는 방안을 마련해야 하는 것이며, 대두목의 가르침은 이러한 내용에 귀착되는 것으로 이해될 수 있다

다시말하면 신인조화의 궁극적 목적을 성취하기 위해서는 유·불·선에 관한 수행이 중요함을 인식할 수 있다. 이러한 사실은 앞서 언급한 것처럼 대순진리의 특성이 기존의 사상을 배척하지 않고 적극 수용하는 태도에서도 이해될 수 있다. 대순진리에서는 기존의 문화의 정수를 뽑아 합치는 관왕(冠王)적 내용을 보이고 있기 때문에 현실 속에서 유·불·선의 정수를 실천하는 일은 신인조화의 타력적 방법에서 얻을 수 있는 가장 중요한 실천원리라고 할 수 있다.

IV. 맺음말

상제께서 제시하고 있는 신인조화⁸¹⁾의 내용을 古代 한국의 전통적 민간신앙의 한 형태라고 할 수 있는 무속신앙(巫俗信仰 Shamanism)과 비교했을 때 그것은 분명 종교적 바탕에서는 차이가 있음을 발견할 수 있다. 그리고 그것은 분명 초현실적인 면모를 지니고 있지만, 그 속에 나타나고 있는 인간이 지니고 있는 정신과 육체는 매우 중요한 의미로 작용하며 밀접한 관련성을 보이고 있음을 알 수 있었다.

Norland에 의하면 “Shamanism”을 초현실적인 경험이라고 하지만 그것은 육체적인 경험이 없으면 아무런 의미가 없다는 것이다.”⁸²⁾ 라는 주장에서도 이해할 수 있듯이 영력(靈力)이라고 할 수 있는 초자연적인 힘은 신체의 死와 再生이 없으면 습득할 수 없는 경험인 것이다. 이는 결국 생사를 넘나드

81) 神人調化는 合成語로 보여지는데 調和에서의 “調”字와 造化에서의 “化”字가 합쳐져 調和와 造化가 나타내고 있는 兩者의 개념을 모두 갖추고 있는 新造語의 성격을 띄는 용어로 생각할 수 있다. 따라서 그것이 내포하고 있는 의미는 인간과 신이 대등하면서 조화(harmony)를 이룬 상태를 유지하면서 그것의 형태는 신과 인간이라는 음양적 존재가 半神半人하는 형태라기 보다는 陰陽合德을 이루는 질적으로 변화된 새로운 형태라는 추측을 가능케 한다. 바꾸어 말한다면 부작용이 없이 조화와 덕을 이룬 상태라고 정의할 수 있다.

82) O. Norland, Shamanism on the Unreal Carlmarin Edsman(ed) Studies in Shamanism, (Stockholm, 1968), 117 재인용.

는 힘든 육체적 수련이 전제되지 않고서는 능력의 초월성을 이룰 수 없다는 종교의 특성을 그대로 반영하고 있는 것이라 할 수 있다.

이와 관련해 볼 때 상제께서는 神과 인간의 조화를 통해 이상적 인간상 실현의 목적을 실현하고자 하셨으며, 그것을 통해 인간의 초월성 추구의 가능성을 제시하고 있다. 상제께서는 이러한 神人調化의 가능성을 다음과 같이 밝히고 있다.

[이제 하늘도 뜯어 고치고 땅도 뜯어 고쳐 물샷틈없이 도수를 짜 놓았으니 제한도에 돌아닿는대로 새 기틀이 열리리라. 또 신명으로 하여금 사람의 뱃속에 출입케 하여 그 체질과 성격을 고쳐 쓰리니 이는 비록 말뚝이라도 기운을 붙이면 쓰임이 되는 연고니라. . .]83)

[내가 도통줄을 대두목에게 보내리라 도통하는 방법만 알려주면 되려니와 도통될 때에는 유 불 선의 도통신들이 모두 모여 각자가 심신으로 닦은 바에 따라 도에 통하게 하느니라. . .]84)

[마음은 귀신이 드나드는 중요한 추기(樞機 중요한 중추기관)요 문호(門戶)요 도로이다. 이러한 추기, 문호, 도로를 열고 닫으며 왕래하는 신은 혹은 선하고 혹은 악한데 악한 것은 고치고 선한 것은 스승으로 삼는다.]85)

[... 심령(心靈)을 통한 즉 귀신과도 수작(酬酌)을 이룰 수 있고...]86)

라는 내용에서 살필 수 있듯이 부족한 인간일 지라도 초강력한 힘(meta power) 또는 神明과의 조화를 통해 인간의 질적 변화와 그에 따른 획기적인 개선의 가능성을 제시하고 있다. 그리고 그것을 실현하기 위한 방법으로 인간의 마음을 매개로 하여 그곳에 神明과 氣運을 드나들게 하여 목적실현을 이룰 수 있는 방법론을 함께 제시하고 있다.

인간의 마음을 매개로 신명과 기운은 인간 내면에 있는 정신세계와 외형

83) 『典經』 教法, 3장 4절

84) 『典經』 教法, 3장 4절

85) 心也者 鬼神之樞機門戶道路也 開閉樞機出入門戶往來道路神 或有善或有惡 惡者改之 善者師之 『典經』 行錄, 3장 44절

86) 心靈通卽 鬼神可與酬酌. 典經, 教運, 2장 41절 참조

적인 체질등을 개선하여 그것을 보다 긍정적인 방향으로 선회하게 하여 목적을 이룰 수 있게 한다. 따라서 이러한 조건과 환경의 구비를 위해서는 신명의 가르침과 능력을 인간이 재생할 수 있는 노력이 필요한데, 그것은 인간이 심신의 수련과 수도를 통해서 만이 가능하다. 이러한 사실은 인간의 수심연성(修心鍊性)과 세기연질(洗氣鍊質)의 심신활동을 나타내는 것으로 볼 수 있으며, 이러한 노력을 통해 신명(道通神) 또는 초월적 기운과 합치할 수 있는 심신의 결과를 이루는 것이 인간이 노력해야할 과제인 것이다.

그것을 또 다른 의미에서 본다면 종교의식의 제전(祭典)에서 볼 수 있는 가무(歌舞)라는 신체활동을 통해 얻어지는 人間과 神의 황홀한 혼융(混融)이라고 할 수 있는 神人調化의 내용은 死를 의미한다고 볼 수 있는 신체의 고행, 또는 혹독한 훈련을 이겨내고 새롭게 초월한 경지로의 再生한다는 내용을 상제께서 제시한 신인조화에서 그 정수를 찾을 수 있을 것이다. 또한 그것에 나타난 신인조화를 통한 이상적 인간을 실현하는 방법은 종래의 내용과는 종교적 바탕에서 분명한 차이를 보이지만 유사한 공통점을 보이기도 한다.

결과적으로 신인조화의 실천원리에 있어서 가장 중요한 내용은 심신의 균형잡힌 조화능력을 추구하는 것이며, 어느 것에도 우월이나 천대를 두지 않고 심신의 가치를 동일시 평가하는 상제님의 인간파악을 나타내고 있으며, 이것은 인간의 노력과 타계(他界)의 힘이 합쳐져 조화를 이룰 때 보다 큰 힘을 발휘할 수 있다는 신인조화의 특성을 나타내는 것이기도 하다.

【참고문헌】

- 대순진리회교무부, 『典經』
- 대순진리회교무부, 『대순지침』
- 대순진리회교무부, 『포덕교화기본원리』 (서울:대순진리회출판부, 1975)
- 대순진리회연구위원, 『大巡論集』, 「正心에 대한 類型的 考察」,
(서울:대순진리회출판부, 1992)
- 대순종교문화연구소, 『대순종교사상』, (서울:대순진리회 출판부, 1989)
- 대순사상학술원, 「대순진리의 증지에 관한 연구」, 『대순사상논집』 제 1
집, (포천:대진대학교 출판부, 1996),
- 동서문화사, 『파스칼 세계대백과사전』, (서울:동서문화사, 1996), 22권,
13078쪽
- 한국종교사회연구소 편저, 『종교문화사전』, (서울: 집문당, 1991)
- 이강오, 「증산교계」, 『한국신흥종교총람』,
- 李康五, 「韓國宗教의 概觀」, 『大溪 崔逸雲博士 回甲紀念論文集』 (1975)
- 노길명, 「증산교 발생배경에 대한 사회학적 연구」, 『증산사상연구』 제2집
(서울:증산사상연구회, 1976)
- 大野勃, 『檀奇古史』, 3면 제 1편 『太古史』, 「檀典」, 第一世檀帝, 檀紀
4292,
- 李相和, 『正易時代』, (서울: 祐成文化社, 1987),
『小學』
- 宋榮大, 『太乙眞經』 (天印道場, 1970)
- O. Norland, Shamanism on the Unreal Carlmartin Edsman(ed) Studies in
Shamanism, (Stokholm, 1968)