

다산과 증산의 감응론(感應論)에 나타난 실천적 함의*

최정락**

■ 국문요약

이 글은 조선 후기와 말기에 살았던 다산(茶山) 정약용(丁若鏞, 1762~1836)과 증산(甑山) 강일순(姜一淳, 1871~1909)의 감응론(感應論)을 논구한 것이다. 이 연구에서는 인간과 상제와의 감응(感應)을 통한 도덕 실현의 문제의식이 중심이 된 다산과 증산의 철학 사상적 사유를 살펴봄으로써 이성적 방식의 이론과 차별성을 갖는 그들의 종교적 방식의 감응론 논의가 궁극적으로는 도덕의 실천을 강화한다는 점을 주장하고자 한다. 다산과 증산은 자율성을 지닌 마음만으로는 인간의 사적 욕망을 이겨내기 어렵다고 판단하여 초월적인 상제를 알아야 한다고 언명한다. 상제가 인간의 삶을 살펴보고 있기에 경외심을 가지고 자신을 성찰해 나갈 수 있다는 것이다. 특히 다산과 증산은 인간이 상제와 마음을 통해 감응하고 있어서 현실 속에서 도덕 실천의 생활화가 실현될 수 있다고 언명한다. 다산과 증산은 인간과 상제를 독립적으로 두지 않고 마음을 통해 서로 유기적으로 감응하게 해 사람이 시간과 공간에 구애받지 않고 선택의 매 순간 숙고와 성찰의 시

* 이 글은 최정락, 「종교적 관점에서 본 다산과 증산의 도덕론 연구」(고려대학교 철학과 박사학위 논문, 2024) 4장 「마음론과 감응론」의 일부를 수정·보완한 글임을 밝힙니다.

** 고려대학교 박사, E-mail: naturedao@hanmail.net

간을 갖게 한다. 이런 점에서 볼 때, 다산과 증산의 감응론에는 일상의 삶에서 도덕의 실천을 생활화하게 만드는 실천적 함의가 있다고 볼 수 있다. 다산과 증산의 사유체계에는 국내외의 혼란한 상황 속에서 상제를 향한 경건한 마음을 바탕으로 인간이 걸어야 할 도덕 실천의 길을 후세에 전하고자 했던 두 인물의 고뇌와 진심이 고스란히 담겨 있다고 보아야 할 것이다.

주제어: 다산 정약용, 증산 강일순, 마음, 상제, 감응

- I. 머리말
- II. 다산과 증산의 상제 개념
- III. 인간과 상제·신명의 감응
- IV. 상제를 향한 인간의 자세
- V. 맺음말

I. 머리말

동양의 철학자들은 자신을 수양하고 도덕을 실천해서 이상적 국가를 만들고자 노력하였다. 즉 동양의 철학은 사람이 사람답게 살아가기 위한 도덕의 실천을 중요시하는 학문이다. 유학 사상에서는 하늘과 인간을 두 가지 축으로 삼으며 종교적 방식과 이성적 방식으로 도덕 실천의 방법을 제시한다. 그래서 유학의 전개 과정에는 천(天), 천명(天命), 상제(上帝) 등으로 표현되는 인격신적 초월자가 강조되는 종교적 방식과 태극(太極), 도(道), 리(理) 등으로 원리·법칙이 강조되는 이성적 방식이 병존하였다.¹⁾ 이는 천에 대한 인간의 인식이 종교적 성

1) 『시경』과 『서경』의 고대 유가 경전에는 천, 천명, 상제 등이 초월적 존재 개념으로 자주 사용되었다. 이후 성리학이 성립되면서 태극, 도, 리 등의 개념이 더 강하게 부각된다. 이러한 경향은 태극으로부터 만물의 생성 과정을 설명한 주돈이(周敦頤, 1017~1073), 일음일양과 도를 구분한 정이(程頤, 1033~1107), 이기론을 체계화한 주희(朱熹, 1130~1200) 등에 의해 주도되었다. 이와 관련해 김형찬은 천, 천명, 상제 등의 개념이 초월적 존재에 대한 경의심을 가지게 한다는 점에서 종교적 방식이라고 하고, 태극, 도, 리의 개념이 우주의 근원적 원리 혹은 만물에 보편적으로 적용되는 법칙을 의미한다는 점에서 이지적 방식이라고 주장한다. 금장태는 유학사상의 기반에는 천, 상제의 궁극 존재 및 신, 귀신의 초월적 존재에 대한 종교적 신앙이 있으며, 태극, 도, 리의 형이상학적 근원에 대한 인식이 내포된 사상 체계라고 평가한다. 김형찬, 「내성외왕(內聖外王)을 향한 두 가지 길: 퇴계(退溪)철학에서의 리(理)와 상제(上帝)를 중심으로」, 『철학연구』 34 (2007), pp.4-7; 금장태, 『귀신과 제사: 유교의 종교적 세계』 (서울: 제이앤씨, 2009), pp.11-13.

격과 이성적 성격을 함께 가지는 것으로 이해할 수 있다.

인격신적 초월자를 강조하던 성호학파의 신서파(信西派)에 속해 있는 다산(茶山) 정약용(丁若鏞, 1762~1836)은 하늘을 두려워하고 섬기는 경외의 자세를 통하여 도덕 실천을 강화하는 수양법을 강조한다. 다산은 조선 성리학 이론 체계의 정점에 놓여 있는 리(理) 개념 대신 상제를 중심으로 한 학문체계를 구축하면서 종교적 방식을 강화한다. 다산은 인간이 도덕을 실천하기 위한 근거로 공경하고 두려워할 수 있는 대상인 상제를 찾았다. 다산이 말한 상제는 천지(天地)와 신인(神人)의 밖에서 천지와 신인과 만물의 온갖 종류를 조화(造化)하고 재제(宰制)하며 안양(安養)하는 존재이다.²⁾ 다산의 학문체계는 유학의 범주 안에서 상제를 내세워 종교적 방식을 극대화한 것이라 이해할 수 있다.³⁾

그런데 조선 후기에는 종교적 방식의 도덕 실천이 유학을 공부한 학자들에게서만 제시된 것이 아니라 민중 종교의 사상에서도 나타난다. 이 시기 한국의 민중 종교는 1860년에 수운(水雲) 최제우(崔濟愚, 1824~1864)가 제창한 동학에 영향을 받았거나 단군을 신앙의 대상으로 삼고 만들어진 자생종교들이다. 동학 이후에는 증산교, 대종교, 남학, 원불교 등의 종교적 심성을 바탕으로 한 민중 종교 교단이 나타난다. 이 중에서도 증산계 교단에서 증산(甌山) 강일순(姜一淳, 1871~1909)은 동학의 이념과 사상을 새롭게 해석함으로써 강한 종교적 방

2) 『春秋考微』 卷4, 「辨」, 「先儒論辨之異」, “上帝者何? 是於天地神人之外, 造化天地神人萬物之類, 而宰制安養之者也. 謂帝爲天, 猶謂王爲國, 非以彼蒼蒼有形之天, 指之爲上帝也.” 다산의 글은 『定本 與猶堂全書』 (서울: 다산학술문화재단, 2012)를 전거로 한다.

3) 윤사순은 다산에 있어 “율리·도덕은 상제 천의 복원이 선행되었으므로, 종교적 성향으로는 ‘상제를 섬기는(事天)’ 의의를 지니는 점도 고려될 수 있다.”라고 평가한다. 그리고 유초하는 “정약용이 상제 개념을 도입함으로써 성리학에서는 찾아볼 수 없었던 의식주체로서의 영명의 실체성을 정립한 것은 정통기독교와의 관련성을 떠나 그 자체로 한국철학사의 발전을 일구어낸 업적이었다. 원천유교와 성리학을 종교적 경건주의라는 맥락에서 두루 계승하면서도 존재론 체계와 선실천의 근거와 방식에서 새로운 발상을 보여준 정약용의 창발적 성취였다.”라고 분석한다. 윤사순, 『조선, 도덕의 성찰: 조선 시대 유학의 도덕철학』 (과주: 돌베개, 2010), p.199; 유초하, 「정약용 철학의 상제 개념에 관한 이견들과 그에 담긴 오해들」, 『한국 철학논집』 20 (2007), pp.201-211.

식을 통한 도덕 실천이 필요함을 주장한다.⁴⁾ 증산계 문헌에 따르면 증산은 스스로가 최고신 상제의 현신(現身)임을 밝히며 낡은 세상을 새롭게 뜯어고치는 천지공사(天地公事, 1901~1909)라는 종교적 행위를 한다.⁵⁾ 증산은 이를 통해 도덕의 삶이 실현되는 이상적 사회를 건설하고자 한 것이다.

인격신적 초월자가 강조된 다산과 증산의 천관과 관련해서는 유의미한 연구가 진행되어 왔다. 최동희는 실학자들이 서양의 천주 개념을 수용하여 형성한 상제 개념이 동학과 증산계 교단에 영향을 주었다고 분석한다.⁶⁾ 이와 관련하여 조선 후기 천관에 초점을 맞춘 연구로는 이경원, 고남식, 안유경의 논문이 있다.⁷⁾ 이 시각으로 보면, 성호학과

4) 노길명은 증산사상에 대해 “이 종교운동의 교리와 사상 속에는 동학의 이념과 사상, 그리고 동학과 동학혁명의 체험이 강하게 투영되는 한편, 그러한 것들을 새롭게 재해석할 가능성을 갖고 있었다.”라고 평가한다. 노길명, 「한국 근대 사회변동과 증산 종교운동」, 『한국종교』 20 (1995), p.185 참고.

5) 윤사순·이광래는 “강일순의 핵심 사상은 그의 ‘천지공사’라는 데에 있다. 선경으로 표현되는 그 종교 사상의 중국 목적인 ‘후천개벽’이 그것으로 가능하다고 주장되기 때문이다.”라고 평가한다. 윤사순·이광래, 『우리 사상 100년』 (서울: 현암사, 2001), pp.56-65. 논자는 증산이 자신이 상제의 현신임을 강조한다는 점, 상제와의 감응을 통해 도덕 실천을 강화하고 있다는 점, 천지공사를 통해 후천선경을 제시하고 있다는 점 등으로 인해 민중 종교운동 지도자 중에 가장 종교적 방식의 감응론을 펼친 인물로 평가한다.

6) 최동희는 실학에 대해 “종래의 전통 종교에 대한 비판의식뿐만 아니라 중국을 통해 들어온 천주교에 대한 미묘한 관계를 통해 민족적인 종교에 큰 자극을 주었다. 예컨대 천주교를 비판하는 쪽에서도 그 인격적인 신으로부터 크나큰 영향을 받을 수 있었다. 이리하여 우리 겨레가 먼 옛날부터 믿어오던 인격적인 신인 ‘하느님’을 신앙 대상으로 하는 새로운 종교가 나타났다. 곧 1860년대에 나타난 동학과 1890년대에 나타난 증산교가 그 좋은 실례다.”라고 설명한다. 최동희, 「한국사상의 원류와 증산 사상」, 『증산사상연구』 15 (1989), p.88.

7) 이경원은 한국 근대의 인격천관이 사상사적 전통 속에 전승과 극복이라는 논리로 이루어졌다는 것을 지적하고 다산은 ‘도덕적 인격천’, 수운은 ‘신비적 인격천’, 증산은 ‘권화적 인격천’을 제시한다고 규정한다. 고남식은 증산의 상제관이 다산이 주장한 유일신으로 하는 유학적 유신론과 같은 맥락에 있는 것이라고 보았다. 그리고 증산이 유학적 유신론과 같은 맥락을 가졌지만, 유학을 포함한 유·불·선 사상에 대한 유신론으로 확대하여 자신의 사상을 전개한다고 주장한다. 안유경은 퇴계, 다산, 수운, 증산의 천관 속에는 고대의 종교적 천관인 조월적인 인격적 주재자의 특성이 내포되어 있다고 평가한다. 이경원, 「한국 근대 천사상 연구: 인격천관을 중심으로」 (성균관대학교 박사학위 논문, 1998), pp.156-162; 고남식, 「다산 실학사상과 조선 말기 강증산사상의 비교: 실학적 전통회귀와 인간이해를 중심으로」, 『동아시아고대학』 53 (2019), p.347; 안유경, 「조선 중·후기 종교적 천관(天觀)의 전개양상: 퇴계, 다산, 수운, 증산을 중심으로」, 『대순사상논총』 36 (2020), p.111.

의 신서과 중심으로 형성된 상제 개념은 수운에 와서 궁극적 실재인 상제 개념과 이어지게 된다.⁸⁾ 또한 동학의 구성원들 상당수가 증산의 종도가 된 상황에서 증산의 사상에는 이미 동학의 여러 이념이 새롭게 재창조되었을 것으로 생각할 수 있다.⁹⁾ 따라서 상제 개념을 중심으로 형성된 다산과 증산의 사상 체계를 파악하는 일은 실학과 민중종교 사상으로 연결되는 종교적 방식의 사유체계를 파악하는 데 유용한 연구라고 볼 수 있다.

다산과 증산의 천관에 관한 선행 연구가 중요한 점은 그들의 천관이 인간 존중의 정신에 입각하고 있음을 밝히고 이들의 이론이 다른 사상과 융합을 이루며 이상적인 사회를 지향하고 있다는 점을 설명하고 있다는 것이다. 하지만 다산과 증산의 사유를 인간과 상제의 감응이라는 종교적 방식으로 이해하고, 그들 사유의 공통점과 차이점에 논의의 초점을 맞추는 데에서는 부족한 측면이 있다. 이에 논자가 주목한 것은 다산과 증산의 사상에 인간의 마음을 통해 상제와 감응한다는 논리가 공통으로 보이는 지점이다. 다산은 “하늘의 영명(靈明)은 사람의 마음에 바로 통한다. 숨기더라도 살피지 못하는 것이 없고 작더라도 환히 비추지 않음이 없다.”¹⁰⁾라고 하고, 증산은 “마음이란 것은 귀신의 추기(樞機), 문호(門戶), 도로(道路)이다.”¹¹⁾라고 언명한다. 그들에게 감응론(感應論)은 인간 주체와 상제가 마음을 통해 반응한다는 이론으로, 상제에 반응하는 인간의 경건한 마음 자세와 관련된다. 이는 초월적 존재를 생각하며 양심을 일깨우는 실천적 수양의 문제와 직결된다.

8) 수운의 지고신과 절대적인 신성에 관한 내용은 최중성, 『동학의 테오프락시: 초기 동학 및 후기동학의 사상과 의례』 (서울: 민속원, 2009), pp.96-102; 성해영, 『수운(水雲) 최제우의 종교체험과 신비주의』 (서울: 서울대학교출판문화원, 2017), pp.73-74 참조.

9) 이에 관한 내용은 노길명, 「증산교 발생배경에 대한 사회학적 연구」, 『증산사상연구』 2 (1975), pp.9-46 참조.

10) 『中庸自箴』 卷1, 「是故, 君子戒愼乎其所不睹, 恐懼乎其所不聞, “天之靈明, 直通人心, 無隱不察, 無微不獨.”

11) 『진경』 13판 (여주: 대순진리회 출판부, 2010), 행록 3장 44절, “心也者, 鬼神之樞機也.”

본 글에서는 인간과 상제의 감응을 통한 도덕 실현이라는 문제의식이 중심이 된 다산과 증산의 철학 사상적 사유를 살펴봄으로써 이성적 방식의 이론과 차별성을 갖는 그들의 종교적 방식의 논의가 궁극적으로는 도덕 실천 강화를 통해 개인과 사회의 변혁을 이루기 위한 노력의 일환이었음을 보이고자 한다. 왜 다산과 증산은 상제를 내세워 인간의 마음을 통해 감응한다는 논의를 하였는가? 그리고 그들 감응론에 나타난 공통점과 차이점은 무엇인가? 논자는 이러한 문제의식을 가지고 이를 해결하기 위해 다음과 같은 순서로 논의를 진행하고자 한다. 먼저 다산과 증산이 영명한 상제와 강세한 상제의 능력에 주목한다는 점을 살펴보고자 한다(2장). 다음으로 그들이 제시한 감응의 방법에 대해 논할 것이다(3장). 마지막으로 상제를 대하는 인간의 자세에 대하여 검토할 것이다(4장). 이를 통해 논자는 다산과 증산이 인간의 마음을 통해 상제와 감응한다는 논리로써 인륜을 구현할 수 있는 견고한 수양 방안을 제시하고 있다는 점을 주장하고자 한다. 이러한 시도는 다산과 증산 감응론의 성격을 규명하고 도덕의 실천을 위한 그들의 문제의식을 밝히는 데 도움이 될 것이다.

II. 다산과 증산의 상제 개념

1. 영명하여 만물을 주재하는 상제

다산이 상제를 찾게 된 배경은 조선 후기의 현실 문제를 해결하기 위해서였다. 다산은 조선 후기 사회가 바른 정치가 시행되지 못해 국가적 위기상태를 바로잡을 수 없을 만큼 병들어 있었다고 보았다.¹²⁾

이러한 병폐 가운데 다산이 문제 삼은 것은 지배층의 부패와 수탈이었다. 특히 지방에서 자행되는 사대부들의 착취는 개인의 사욕을 채우는 풍토로 인해 백성에게 악영향을 미쳤다. 일례로 다산은 관직을 맡은 사대부들이 사곡(邪曲)을 행해도 그다음 날 의관을 바로 하고 순수한 군자처럼 행동한다고 지적한다. 다산은 이들이 간음하고 도적질해도 관장(官長)과 군왕(君王)이 살피지 못해서 명망을 잃지 않고 후대까지 숭상받는다고 비판한다.¹³⁾ 이 비판에는 물질적 조건에 도덕성이 좌우되는 지방 관리들에게 어진 사람이 논리정연한 이치로 잘못된 점을 설득한다고 해서 이후 그가 바로 청렴한 생활을 하기란 어렵다는 의미와 부패한 지방 관리들에 대한 중앙정부의 통제가 제대로 실현되고 있지 않다는 뜻이 내포되어 있다. 이에 다산은 관리들이 선을 지향할 수 있게 하는 방편이 필요했고, 상제의 영명한 능력을 강조한다.

다산은 천을 ‘푸르러 형체 있는 하늘’과 ‘영명(靈名)하여 주재(主宰)하는 하늘’로 정의한다.¹⁴⁾ 다산에게 푸르러 형체 있는 하늘은 자연적 존재로 도(道)와 성(性)의 근본이 되지 못한다. 반면 영명하여 주재하는 하늘은 다산의 사상 체계에서 중심에 있는 인격신적 초월자인 상제를 말한다. 상제의 영명성과 주재성은 무엇을 의미할까? 영명은 상제가 뛰어난 앎의 능력을 갖추었다는 의미와 인간의 마음과 교류할 수 있는 통로라는 뜻을 지니고 있다. 다산은 이 영명한 능력과 작용을 주로 인간과의 감응에 대한 것으로 설명하며, “하늘은 영명하여 인간

12) 『文集』 卷12, 「序」, 「邦禮艸本序」, “竊嘗思之, 蓋一毛一髮, 無非病耳, 及今不改, 其必亡國而後已. 斯豈忠臣志士所能袖手而傍觀者哉.” [그옥이 생각건대 대개 터럭 하나 만큼이라도 병통 아닌 것이 없는데, 지금이라도 고치지 않으면 반드시 나라가 망한 다음이랴 그칠 것이다. 이러하니 어찌 충신(忠臣)과 지사(志士)가 팔짱만 끼고 방관할 수 있을 것인가.]

13) 『中庸自箴』 卷1, 「是故, 君子戒愼乎其所不睹, 恐懼乎其所不聞, “夫暗室欺心, 爲邪思妄念, 爲奸淫, 爲竊盜, 厥明日正其衣冠, 端坐修容, 粹然無瑕君子也. 官長莫之知, 君王莫之察, 終身行詐而不失當世之美名, 索性造惡而能受後世之宗仰者, 天下蓋比比矣.”

14) 『文集』 卷8, 「對策」, 「中庸策」, “竝言天地而獨言天命者, 臣以爲‘高明配天’之天, 是蒼蒼有形之天, ‘維天於穆’之天, 是靈明主宰之天, 是故列序天地山水之廣大, 而贊數功化於主宰之天, 猶郊社之不言后土, 寔以上古無事地之禮也.”

의 마음속에 곧바로 통하니 숨겨도 살피지 못함이 없고 희미하여도 밝히지 못하는 것이 없으니, 이 방에 내려와 비추고 날마다 여기서 감시하고 있다. 사람이 진정 이러한 사실을 안다면 비록 대담한 사람이라도 계신(戒愼)·공구(恐懼)하지 않을 수 없다.”¹⁵⁾라고 언명한다. 상제의 권능은 마음속의 은미한 움직임까지도 아는 영명으로 드러나며 이에 따라 상제는 인간이 속일 수 없는 존재가 된다. 이러한 이해에 근거하여, 다산은 상제가 인간에게 영명을 부여해 주었기 때문에 상제와 인간이 같은 영명을 지녀 서로 감응할 수 있다고 보았다.¹⁶⁾

다음으로 주재성은 상제가 인간을 비롯한 만물을 다스린다는 의미를 지닌다. 다산은 상제가 천지, 귀신, 인간의 밖에서 천지 만물을 조화(造化), 재제(宰制), 안양(安養)하는 초월적 존재라고 설명한다.¹⁷⁾ 여기서 ‘조화’는 상제가 만물의 생성과 변화를 주재한다는 뜻이고 ‘재제’는 모든 운행의 측면을 처리할 수 있는 권한이 있다는 것이며 ‘안양’은 만물을 이치대로 편안하게 기르는 것이다.¹⁸⁾ 다산은 상제의 역할이 모든 일을 포함하는 광대한 것이라 주장하며 상제의 조화작용이 세상의 모든 사물과 모든 현상을 포괄하고 있음을 밝히고 있다.¹⁹⁾

15) 『中庸自箴』 卷1, 「是故, 君子戒愼乎其所不睹, 恐懼乎其所不聞, “天之靈明, 直通人心, 無隱不察, 無微不燭, 照臨北室, 日監在茲. 人苟知此, 雖有大膽者, 不能不戒愼·恐懼矣.”

16) 같은 책, 「天命之謂性, 率性之謂道, 修道之謂教, “蓋人之胚胎既成, 天則賦之以靈明無形之體, 而其爲物也. 樂善而惡惡, [余有先諱每云樂善] 好德而耻汚, 斯之謂性也, 斯之謂性善也. 性既如是, 故毋用拂逆, 毋用矯揉, 只須率以循之, 聽其所爲. 自生至死, 遵此以往, 斯之謂道也.” [사람의 태가 이미 형성되자, 하늘은 영명하고 형체가 없는 마음을 부여하였다. 그런데 이 마음은 선을 즐기고 악을 싫어하며, 덕을 좋아하고 더러움을 부끄럽게 여기니, 이것을 성이라고 하고 이것을 두고 성은 선하다고 한다. 성이 곧 이외 같기에 거슬리지 말고 휘어잡지도 말며 단지 모름지기 좇아서 따르고, 그 하는 것을 들어준다. 태어나서부터 죽을 때까지 이것을 따라서 가니 이것을 도라고 한다.]

17) 『春秋考徵』 卷4, 「辨」, 「先儒論辨之異」, “上帝者, 何? 是於天地·神人之外, 造化天地·神人·萬物之類, 而宰制安養之者. 謂帝爲天, 猶謂王爲國, 非以彼蒼蒼有形之天, 指之爲上帝也.”

18) 유권중, 「다산의 천관」, 윤사순 역음, 『정약용』 (서울: 고려대학교 출판부, 1990), pp.103-106 참고.

19) 이광호, 『『중용강의보(中庸講義補)』와 『중용자잠(中庸自箴)』을 통하여 본 다산의 성(誠)의 철학』, 『다산학』 7 (2005), pp.74-75 참고.

다산은 “황천(皇天)에 있는 상제는 지극한 한 분으로 둘일 수 없고, 지극히 존귀하여 짝이 있을 수 없다.”²⁰⁾라고 하여 상제가 최고신이 라고 표명한다.

다산은 이러한 상제 개념을 토대로 중앙집권화된 국가를 건설하고자 한다. 다산은 『주례』를 기반으로 해서 천명사상을 매개로 이를 군주와 연결하고 있다. 다산은 “천하의 군목(君牧)은 모두 상제의 신하인데, 내가 감히 어진 이를 은폐해 두지 못하니, 그 간선(簡選)하여 천자(天子)로 세우는 것은 오직 상제의 마음에 달린 것이다.”²¹⁾라고 말하며 군목의 위상을 상제의 신하로 설정한다. 이렇게 다산은 『주례』 「대종백」의 논리에 따라 군주와 신하, 상제와 천신의 관계를 같은 논리로 이해한다.²²⁾ 이는 만물을 주재한다는 측면에서 상제와 군주를 직결시키고 있는 것이다. 또한 다산은 정부의 제어 영역에 충분히 포섭되지 않고 있던 지방사회를 관리하는 목민관들에게도 하늘과 백성을 두려워해야 한다고 설파한다. 다산은 『주례』 속에서 ‘상제 → 왕자 → 목민관 → 인민’으로의 통일된 질서 체계를 찾고 그것을 경세학 저술인 일표이서(一表二書)에 구체적으로 반영하여 현실 개혁의 지표로 삼은 것이다.

20) 『尙書古訓』 卷6, 「君奭」, 「公曰: “君奭, 我聞, 在昔成湯既受命, 時則有若伊尹, 格于皇天. 在太甲, 時則有若保衡, 在太戊, 時則有若伊陟·臣扈, 格于上帝. 巫咸义王家, 在祖乙, 時則有若巫賢. 在武丁, 時則有若甘盤”」, “皇上帝, 至一而無二, 至尊而無匹.”

21) 『論語古今注』 卷10, 「堯曰 第二十[凡六章]」, 「曰: “予小子履, 敢用玄牡, 敢昭告于皇皇后帝. 有罪不敢赦, 帝臣不蔽, 簡在帝心. 朕躬有罪, 無以萬方, 萬方有罪, 罪在朕躬.”」, “補曰 天下君牧, 皆上帝之臣, 我不敢蔽賢, 其簡選以立天子, 惟在上帝之心.”

22) 백민정은 “상제와 천신, 천신과 군목, 군목과 소민의 관계가 유사한 인륜적 모델에 기반해 있고, 다산이 상제-귀신의 형이상학적 존재론 위에서 현실 정치의 군주와 신하, 소민 간의 관계를 구조화했다”라고 평가한다. 백민정은 다산의 경세학이 상제-귀신의 형이상학적 논리와 이를 정당화하는 경학적 사유에 의해 논증되면서 구조화되어 있다고 주장한다. 이에 대한 상세한 내용은 백민정, 「미래 다산학 연구의 방향 모색」, 『유학연구』 64 (2023), pp.113-115 참조. 이와 관련한 연구로는 문철영, 「다산 정약용의 『주례』 수용과 그 성격」, 『사학지』 19-1 (1986), p.87; 백민정, 「정약용 『경세유표』 구성의 철학적 원리: 육경사서에 대한 다산의 경학 주석을 중심으로」, 『동양철학』 37 (2012), pp.148-149 참조.

2. 강제하여 천지공사를 주재하는 상제

증산의 문헌에서 신성, 불, 보살은 인류와 신명계가 진멸할 지경에 이르자 상제에게 세계를 구원해달라고 하소연하게 된다. 이 내용은 신적인 체계 속에서 상제가 가장 높은 지위에 있고 신명은 자신이 맡은 역할에 따라 권능과 사태를 해결할 수 있는 범위가 정해져 있다는 것을 알려준다.²³⁾ 최고신이 인간 세상에 내려와 삼계를 개벽하는 천지공사를 하여 앞으로 다가올 새로운 세계를 만든다는 것이 증산사상에서 상제론의 핵심이 된다.

증산이 지닌 권능은 삼계(三界) 대권(大權)이라는 개념으로 표현된다. 증산이 삼계 대권을 주재한 것은 선천의 문제들을 해결하기 위함이다. 선천의 가장 큰 문제는 상극으로 발생한 원(冤)이었는데, 증산은 이러한 문제를 고쳐 후천의 새 세상을 열어 선경을 이루고자 한다. 증산이 말한 “내가 삼계 대권을 주재(主宰)하여 선천의 모든 도수를 뜯어고치고 후천의 새 운수를 열어 선경을 만들리라”²⁴⁾라는 행위는 천지공사를 말한다. 천지공사는 ‘천지의 도수(道數)를 정리하고 신명을 조화하여 만고(萬古)의 원한을 풀고 상생(相生)의 도(道)로 후천의 선경을 세워서 민생을 건지는 일’을 통해 드러난다.²⁵⁾ 다시 말해서, 천지공사는 상극세상의 참상을 바로잡기 위하여 상도(常道)를 잃은 천지도수를 정리하고 후천선경의 길을 열어 놓은 삼계를 개벽하는 공사로 정의된다.²⁶⁾

이처럼 천지공사는 삼계 개벽공사(開闢公事)로 표현된다. 증산사상의 개벽은 증산이 주재한 천지공사를 통해서 이루어지는 것으로 천지

23) 『전경』, 교운 1장 9절 참고.

24) 같은 책, 권지 1장 21절.

25) 같은 책, 공사 1장 3절 참고.

26) 천지공사의 정의에 관한 내용은 차선근, 「한국 종교의 해원사상 연구: 대순진리회를 중심으로」 (한국학중앙연구원 박사학위 논문, 2021), p.101 참조. 천지공사의 교리적 의의에 관한 내용은 이경원, 「구천상제론의 시각에서 본 천지공사의 실제와 교리적 의의에 관한 연구」, 『대순사상논총』 22 (2014) 참조.

의 운행 질서를 뜯어고쳐 상극의 선천을 상생의 후천으로 바꾸는 대 변혁을 말한다. 이는 천·지·인의 구조를 근본적으로 변혁한다는 점에서 삼계 개혁으로 표현하고 있다. 그리고 ‘공사’의 의미는 개인에게만 국한되는 사사로운 일이 아닌 천·지·인 삼계의 모든 면을 새롭게 만드는 공적인 일을 뜻한다.²⁷⁾ 증산은 선천 세계를 과거에 쓰던 낡은 집에 비유하고 기존에 다른 사람이 만들어 놓은 것을 따라 행할 것이 아니라 새롭게 만들어야 한다고 표명한다. 증산은 “우리는 개혁하여야 하나니 대개 나의 공사는 옛날에도 지금도 없으며 남의 것을 계승함도 아니오. 운수에 있는 일도 아니오. 오직 내가 지어 만드는 것이니라.”²⁸⁾라고 하고, 하늘과 땅을 뜯어고쳐 물샷틈없이 도수를 짜 놓았다고 언명한다.²⁹⁾ 이는 곧 증산이 선천의 낡은 질서를 없애고 새로운 질서를 확립함으로써 과거에는 보지 못한 새 세상을 만든다는 것을 말한다. 이러한 점에서 개혁은 시간이 흘러가면서 생기는 현상이 아니라 증산이 주재하는 천지공사를 통해 새로운 이상세계가 도래한다는 점에 그 특질이 있다.

이상의 내용을 보면, 초월적 인격천을 통해서 세상을 변혁하고자 했던 다산과 증산의 시선을 확인할 수 있다. 다산과 증산은 사회·정치적으로 변화된 시대 상황 속에서 기존의 사회 이념을 비판하고 인격천 중심의 감응론을 통해 돌파구를 찾고자 한다. 다산은 영명한 인격천을 제시하며 자신의 마음이 진실과 거짓, 선과 악 중에 어느 지점에 있는지 끊임없이 경계하려고 한다. 반면 증산은 강세한 인격천을 제시하며 상제가 천지공사를 통해 세상을 개혁하여 인류가 후천으로의 전환을 맞이할 수 있도록 한다고 주장한다.

그들이 제시한 상제 개념에는 중요한 차이가 있다. 첫째, 다산은 유학의 범주 안에서 상제 개념을 체계화하고 있고, 증산은 한국의 전통

27) 천지공사의 공적 성격에 대한 상세한 논의는 최정락, 「대순사상의 공사론(公私論)에 나타난 종교적 함의」, 『대순사상논총』 49 (2024) 참조.

28) 『전경』, 공사 1장 2절.

29) 같은 책, 교법 3장 4절 참고.

신관을 비롯하여 유·불·선과 서학의 상제관을 새롭게 창조하여 자신의 사상 체계를 말하고 있다는 점이다. 다산의 상제는 선진유학, 퇴계 학통, 천주교의 신관에서 영향을 받고 있다는 점을 부분적으로 인정한다는 점에서 보유훈적 해석의 영향권 내에 있다고 볼 수 있다.³⁰⁾ 이에 반해 증산계 문헌에는 증산의 상제 개념이 기존의 천·상제 개념에 영향을 받고 있다는 언명을 찾아보기 어렵다. 하지만 이를 철학적 관점으로 보면, 증산계 문헌 속에 기록된 증산의 언명 속에는 당시의 여러 가지 사상적 요소들이 포함된 점이 있기에 증산의 상제론도 유·불·선 사상과 서학 사상을 흡수하며 형성된 것이라 이해할 수 있다.³¹⁾ 둘째, 다산은 조선 후기 지배층의 위치에 있는 사람이 선을 향하게 하려고 상제 개념을 요청한 지점이 부각되고 증산은 조선을 비롯한 선천 세계의 현실을 개혁하기 위해 상제 개념을 언명한 지점이 부각된다는 것이다. 셋째, 다산의 인격천은 본원 유학에서의 천관을 기본으로 하늘에서 만물을 감시할 수 있는 영명성과 주재성을 가진 존재로 설명되고 증산의 인격천은 구천에 있던 상제가 인간의 몸으로 강세하여 세상을 새롭게 고치는 존재로 설명된다는 것이다. 이렇게 볼 때, 수양 주체의 도덕적 각성과 긴장성을 부여하는 차원에서 상제의 영명성과 주재성을 강조했던 다산의 입장에 비해, 증산은 민중들에게 호응을 얻어 왔던 초월적인 하느님 신앙을 더욱 새롭게 부각한다고 볼 수 있다. 즉, 증산은 직접적으로 인간을 대면하며, 세상을 개혁하여 구제할 상제의 권능을 강조한 것이다.

30) 이와 관련된 선행연구를 보면, 송영배, 「다산철학과 『천주실의(天主實義)』의 페러다임 비교연구」, 『한국실학연구』 2 (2000); 이광호, 「이퇴계의 철학사상이 정다산의 경학사상 형성에 미친 영향에 관한 고찰」, 『퇴계학보』 90 (1996); 김형찬, 「천 개념이 이해와 사(事)·물(物)의 합리적 해석: 윤희와 정약용의 천관과 격물설을 중심으로」, 『동양철학』 34 (2010) 참조.

31) 고남식, 앞의 글 (2019), pp.347-348; 노길명, 『한국신흥종교연구』 (서울: 경세원, 1996), pp.92-95; 이경원, 「한국 근대 천사상 연구: 인격천관을 중심으로」, p.159; 김중만, 「예수의 성육신과 증산의 인신강세: 종교학적 의의에 대한 고찰」, 『대순사상논총』 35 (2020) 참조.

III. 인간과 상제 · 신명의 감응

1. 천명(天命)과 도심(道心)을 통한 감응

다산은 인간과 상제가 어떻게 감응한다고 이해하였는가? 다산은 감응의 방법으로서 천명(天命)과 도심(道心)에 주목한다. 다산은 인간이 영명한 상제로부터 천명을 부여받고 있음을 강조한다. 다산에 의하면 상제가 인간에게 부여하는 천명은 두 가지 양상으로 나타난다. 하늘이 인간에게 처음으로 부여하는 명령은 성(性)이고 하늘의 목소리가 삶을 사는 동안 계속하여 부여하는 명령은 도심(道心)에 있다.³²⁾ 다시 말해서 천성(天性)은 하늘이 태어나면서 부여하는 명령이고 도심의 경고는 하늘이 삶을 사는 동안 지속해서 부여하는 명령이다.³³⁾ 이에 따라 인간은 참된 마음과 마주 대할 때 상제의 깨우침을 알게 된다. 다산은 하늘의 목소리로서 인격적으로 만나는 상제 개념을 제시한 것이다.³⁴⁾

32) 『中庸自箴』 卷1, 「天命之謂性, 率性之謂道, 修道之謂教, “天於賦生之初, 有此命, 又於生居之日, 時時刻刻, 續有此命, 天不能諄諄然命之, 非不能也. 天之喉舌, 寄在道心, 道心之所做告, 皇天之所命戒也. 人所不聞, 而已獨諦聽, 莫詳莫嚴, 如誦如誨, 奚但諄諄已乎?”

33) 다산의 이론 체계에서 마음은 도심(道心)과 인심(人心)이 치열하게 다투는 공간이다. 다산은 “사람이란 정신과 형체가 포함하여 혼연히 하나로 이루어진 것이다. 그러므로 그 발(發)하여 마음이 된 것에는 도의(道義)를 따라 발한 것이 있는데 이를 도심이라 하고 형질(形質)을 따라 발한 것이 있는데 이를 인심이라 한다. 도심이 있으므로 선악을 분명하게 판별할 수 있고, 또 덕을 좋아하고 악을 부끄러워할 수 있으며, 끝내는 살신성인(殺身成仁)하는 데까지 이르게 되니, 이것이 맹자의 이른바 성선(性善)의 근본이다.”라고 말한다. 여기에서 확인되듯이 다산에게 있어서 도심은 그 자체로 완전한 선을 실현하고 있는 것이 아니라 앞으로 일어날 수 있는 선이라 할 수 있고 인심은 그 자체로 완전한 악을 실현하고 있는 것이 아니라 앞으로 일어날 수 있는 악이다. 즉, 다산은 도심과 인심을 각기 다른 방향으로 향한 욕구로 설명한 것이다. 도심과 인심의 대립은 영명을 가진 인간이 자유롭게 선과 악을 선택할 수 있고 그에 대한 책임을 지는 존재라는 뜻을 내포하고 있다. 『論語古今注』 卷9, 「陽貨」 下, 「子曰: “性相近也, 習相遠也.” 子曰: “惟上知與下愚不移.”. “人者妙合神形, 而混然爲一者也. 故其發之爲心者, 有因道義而發者, 謂之道心, 有因形質而發者, 謂之人心. 以其有道心, 故能明別善惡, 又能好德而恥惡, 終以至於殺身而成仁, 此孟子所謂性善之本也.”

다산은 천명과 도심이 같은 유(類)로서 감응하게 된다고 주장한다. 다산은 “천명은 단지 태어나는 처음에 이 성(性)을 내려주었을 뿐만 아니라, 원래 형체가 없는 본체와 오묘하게 작용하는 신(神)이니 같은 유로서 서로 받아들이고 더붙어서 감응하는 것이다. 그러므로 하늘이 경고함은 형체가 있는 귀와 눈으로 말미암는 것이 아니라 늘 형체가 없고 오묘하게 작용하는 도심을 따라서 끌어주고 가르쳐주니 이것이 이른바 ‘하늘이 그 참마음을 이끌어 준다’라는 것이다.”³⁵⁾라고 언명한다. 다산은 상제의 깨우침이 보고 듣는 것이 아니라 형체가 없는 도심에 감응되는 것이기에 이 감응의 소리에 주목해야 한다고 설명한 것이다. 그러므로 다산은 어떠한 일이나 행위가 선한 것이 아니면 도심이 부끄럽게 여기거나 후회하게 되는데, 이를 천명이 인간에게 친절하게 타일러 주는 것이라고 보았다. 이는 상제를 마주 대하는 길이 ‘단지 마음속에 있는 것’이라고 강조한 것이다. 다산의 주장에 따르면 상제의 명을 알 수 있는 것은 인간의 마음속이며, 천명을 본래의 참마음에서 찾는 것이 하늘을 밝게 삼키는 학문이 된다.³⁶⁾

주목할 점은 다산이 도심과 천명을 하나로 보아야 한다고 언명한다는 것이다. 다산은 “도심과 천명은 나누어 둘로 만들어 볼 수는 없다. 하늘이 나에게 경고하는 것은 우레로 하지 않고 바람으로 하지 않으며, 빈틈없이 자기 마음을 따라 간절하게 경계를 고한다. … 간절하게 주의하여 자세히 들으면 흐릿한 것이 없다. 모름지기 이 말을 알면 곧

34) 같은 책, 「天命之謂性, 率性之謂道, 修道之謂教」, “天於賦生之初, 有此命, 又於生居之日, 時時刻刻, 續有此命, 天不能諄諄然命之, 非不能也. 天之喉舌, 寄在道心, 道心之所做告, 皇天之所命戒也. 人所不聞, 而已獨諦聽, 莫詳莫嚴, 如詔如誨, 奚但諄諄已乎?”

35) 같은 책, 「是故, 君子戒愼乎其所不睹, 恐懼乎其所不聞, “天命不但於賦生之初, 畀以此性, 原來無形之體·妙用之神, 以類相入, 與之相感也. 故天之做告, 亦不由有形之耳目, 而每從無形妙用之道心, 誘之誨之. 此所謂“天誘其衷”也.”

36) 같은 책, 「天命之謂性, 率性之謂道, 修道之謂教」, “『詩』云, ‘天之闢民, 如墳如廡,’ 非是之謂乎? “對越上帝之只在方寸,” 正亦以是. 求天命於圖籙者, 異端荒誕之術也. 求天命於本心者, 聖人昭事之學也.” 임부연은 다산이 내재적 도덕성을 대표하는 도심과 상제의 명령인 천명을 결합하는 독창적인 관점을 제시한다고 보았다. 임부연은 내면에서 들리는 도심의 소리를 천명으로 받아들이는 종교의식이 다산이 제시한 새로운 영성(靈性)의 핵심이라고 평가한다. 임부연, 「정약용이 발견한 ‘천명(天命)’과 ‘교계(交際)」, 『다산학』 32 (2018), pp.30-32 참조.

이것이 빛나는 천명이다. 그것을 좇아 따르면 선하게 되고 상서롭게 되며, 그것을 업신여겨 어기면 악하게 되고 재앙이 있게 된다. 군자의 계신(戒愼)·공구(恐懼)는 단지 여기에 있다.”³⁷⁾라고 하여 인간이 마음속까지 내려다보는 상제를 마주할 때 자신에게 진솔해질 수 있다고 설명한다. 이는 인간이 악을 행하기 전에 두려운 마음 자세를 가지고 더욱 상제의 명령과 경고를 귀 기울여야 한다고 강조한 것이다. 이처럼 다산은 인간이 삼가고 두려워하는 계신·공구의 자세로 밝은 천명을 듣고 따라야 한다고 주장한다.³⁸⁾ 이러한 점으로 볼 때, 다산에게 천명은 항상 인간들과 함께 있으며 인간들의 마음을 상제의 뜻으로 이끄는 상제의 마음이다.

2. 신인조화(神人調化)와 인존(人尊)을 통한 감응

증산사상에서 감응은 증산에 대한 믿음을 바탕으로 증산의 가르침을 따라 수행하면서 이루어지게 된다. 그런데 증산은 자신이 주재하는 신명과의 감응을 강조한다.³⁹⁾ 증산사상에서는 최고의 신격을 가진 상제를 중심으로 여러 높은 신들이 위계질서를 가지고 있다. 상제를 중심으로 한 신명은 신명계라는 영역을 구성하고 항상 인간과 함께 존재하여 유기적인 관계를 맺고 있는 것이다. 그런데 신명계에는 일정한 법칙과 질서가 존재하는데, 증산은 천지공사를 통해 이를 바로 잡아

37) 같은 책, 「是故, 君子戒愼乎其所不睹, 恐懼乎其所不聞, “道心與天命, 不可分作兩段看. 天之儆告我者, 不以雷不以風, 密密從自己心上丁寧告戒. …丁寧諦聽, 無所熹微. 須知此言, 乃是赫赫之天命. 循而順之, 則爲善爲祥, 慢而違之, 則爲惡爲殃. 君子之戒愼恐懼, 實在此也.”

38) 같은 책, 「是故, 君子戒愼乎其所不睹, 恐懼乎其所不聞, “順其誘而從之, 奉天命者也, 慢其誘而違之, 逆天命者也. 曷不戒愼, 曷不恐懼?”

39) 증산의 사상 체계에서 주목할 점은 증산이 상제인 자신을 믿고 마음을 수양해야 함을 강조하고 있다는 점이다. 이는 『전경』 행록 5장 19절, 공사 1장 2절, 교법 2장 7절, 교법 2장 8절, 교법 3장 25절 등의 구절에 나타난다. 그런데, 증산은 자신과의 믿음을 기반으로 한 감응과 더불어 상제의 주재를 받는 신명과의 감응을 강조한다. 여기서는 다산 사유체계와의 비교를 위해 신명과의 감응에 초점을 맞추어 논의를 전개한다.

인사(人事)를 주재하면 인간이 불의를 저지를 수 없게 되면서 도덕이 실천되어 나간다고 주장한다.⁴⁰⁾ 주목할 점은 상제가 주재하는 신명들은 공평무사하게 자신의 직분을 수행한다는 것이다. 증산은 “귀신은 진리에 지극하니 귀신과 함께 천지공사를 판단하노라”⁴¹⁾라고 하고, “신명은 탐내어 부당한 자리에 앉거나 일들을 편벽되게 처사하는 자들의 덜미를 쳐서 물리치나니라.”⁴²⁾라고 언명한다. 이는 신명이 공명정대하게 천지공사의 일을 처리하고 있다는 것을 보여준다. 이러한 점으로 볼 때, 상제의 주재를 받는 신명과의 감응은 곧 상제와의 감응하는 방법이라고 이해할 수 있다.

증산사상에서 인간과 신명은 조화(調化)의 관계에 있다.⁴³⁾ 신인조화는 신명과 인간이 음양의 관계로 서로 감응하고 조화하여 인간의 변혁을 이루며 모든 일을 이루어 낸다는 의미이다. 그런데 여기서 주목해야 할 점은 신명이 인간을 교화할 수 있다는 것이다. 증산은 “신명으로 하여금 사람의 뱃속에 출입케 하여 그 체질과 성격을 고쳐 쓰리니”⁴⁴⁾라고 언명한다. 『전경』에 따르면 상제는 신명을 주재할 수 있는 권능이 있고 신명은 상제가 정해놓은 도수에 따라 인간을 교화할 수 있는 능력을 갖추게 된다. 이러한 점에서 신인조화는 인간이 도덕적 실천을 통해 신명과 조화하기 위하여 노력해야 한다는 뜻이 강조된다.

증산의 주장에 의하면 인간의 마음은 신명이 드나들 수 있는 통로가 된다. 증산은 “마음이란 것은 귀신의 추기(樞機), 문호(門戶), 도로(道路)이다. 추기를 여닫고 문호를 드나들며 도로를 오가는 신에는 혹 선

40) 『전경』, 공사 1장 3절.

41) 같은 책, 교운 1장 19절; 이상호, 『증산천사공사기』 (경성: 상생사, 1926), pp.64-65.

42) 같은 책, 교법 1장 29절; 『대순전경』 6판 (김제: 동도교 증산교회본부, 1965), 6장 88절.

43) 신인조화라는 말은 증산의 종통을 이어받은 도주(道主) 조정산(趙鼎山, 1895~1958)의 표현이다. 『전경』 교운 2장 32절 참고. 조화란 ‘고르다’, ‘어울린다’는 의미를 담은 조(調)란 말과 ‘되다’, ‘감화시키다’라는 의미를 담은 화(化)란 말의 합성어이다. 논자가 이 장을 ‘인간과 상제·신명의 감응’이라고 정한 이유는 『전경』에는 인간이 상제 주재하에 있는 신명과의 조화가 강조되기 때문이다.

44) 같은 책, 교법 3장 4절 참고.

한 것도 있고 혹 악한 것도 있으니, 선한 것은 스승으로 본받고 악한 것은 고친다. 내 마음의 추기, 문호, 도로는 천지보다도 더 크다.”⁴⁵⁾라고 언명한다. 여기서 귀신이란 신명을 의미하는데, 신명은 상제의 주재하에 신명계의 법칙을 따르는 존재이며 세상에 널리 퍼져 인간과 함께하는 신적 능력을 갖춘 존재이다.⁴⁶⁾ 증산은 신명과 인간이 상호 음양의 관계라고 설파한다.⁴⁷⁾

여기서 고려할 점은 증산사상에서 신명은 인간과 조화를 이루는 관계이면서도 거짓된 자를 벌하고 참된 자를 도와 줄 수 있는 능력이 있다는 것이다. 증산의 주장에 의하면 앞으로 개혁의 과정에서 거짓된 자는 신명이 불의를 숙청하고, 참된 자는 신명이 인애(仁愛)를 베풀어 도움을 주게 된다. 그래서 복을 구하는 사람은 도덕을 실천해야 함이 중요시된다.⁴⁸⁾ 이와 관련해 증산은 아주 큰 일로부터 아주 작은 일에 이르기까지 신명이 개입하지 않은 데가 없으며 또한 이를 감독하고 수찰하고 있다고 언명한다.⁴⁹⁾ 이러한 신명의 특징은 공평무사한 자리에서 선과 악의 여부를 가려내어 복과 화를 주는 것이다.⁵⁰⁾

또한 증산은 후천에서 인간이 신명과 감응하여 신적 가치를 실현하는 주체가 된다고 말한다. 증산은 “천존과 지존보다 인존이 크니 이제 인존시대라. 마음을 부지런히 하라.”⁵¹⁾라고 하여 앞으로 오는 세

45) 같은 책, 행록 3장 44절.

46) 신명의 분류에 관해서는 이경원, 「한국 근대 천사상 연구: 인격천관을 중심으로」, pp.118-121 참고.

47) 『전경』의 「고견원려왈지(高見遠廬曰智)」(『전경』, 제생 43절)에는 “사람은 양이 되고 신은 음이 되니 음양이 서로 합한 연후에 변화의 도가 있다. 헤아릴 수 없는 변화의 술(術)은 모두 신명에게 있으니, 신명과 감통(感通)한 연후에 그 일을 하여야 대인(大仁) 대의(大義)라 할 수 있다.”라고 해서 음과 양의 관계인 신명과 인간이 모든 일에 있어서 서로 영향을 주고받으며 교감하고 있다고 기술하고 있다. 또한 『전경』의 「음양경(陰陽經)」(『전경』, 교운 2장 42절)에는 인간과 신명이 음양으로써 조화를 이루게 된다고 적고 있다.

48) 『전경』, 예시 30절 참고.

49) 같은 책, 공사 3장 40절.

50) 같은 책, 교법 3장 24절 참고. 이와 관련해 증산은 “신명은 탐내어 부당한 자리에 앉거나 일들을 편벽되게 처사하는 자들의 덜미를 쳐서 물리치나니라.”(교법 1장 29절), “귀신은 진리에 지극하니 귀신과 함께 천지공사를 판단하노라”(교운 1장 19절) 등의 언명을 한다.

상을 인존시대라고 규정한다. 여기서 인존(人尊)이란 인간의 마음에 신명이 감응하여 높아진 인간의 가치를 나타낸다. 증산의 견해에 따르면 지난 시대에는 하늘이 권한을 맡아서 행한 천존(天尊)시대와 땅이 권한을 맡아서 행한 지존(地尊)시대가 있었다. 하지만 앞으로는 인간이 권한을 맡아서 행하는 인존시대가 도래하게 된다. 이 말은 ‘높다’라는 의미의 존(尊)자를 하늘과 땅이 아닌 인간에게 붙여 인간이 가장 중요한 시대가 될 것이라고 표현한 것이다. 이 구절을 더 풀이하자면, 천존은 신명이 하늘에 있으면서 권한을 행사하는 것을 말하며, 지존은 신명이 땅에 머물면서 권한을 행사하는 것을 말한다. 하지만 앞으로는 인간과 신명이 감응하여 수많은 권한을 행사하는 시대가 도래하는 것이다.⁵²⁾ 즉, 온전하게 인존이 실현되는 시점은 개벽 후의 후천이 된다. 이렇게 볼 때, 증산이 의도한 후천의 질서는 인간과 신명이 합일되어 신계의 질서가 인계에 구현되는 것이라 이해할 수 있다.

이 지점에서 눈여겨보아야 할 것은 인간이 닦은 바에 따라 그에 상응하는 신명의 호위를 받을 수 있다는 점이다. 증산은 “사람마다 그 닦은 바와 기국에 따라 그 사람의 임무를 감당할 신명의 호위를 받느니라.”⁵³⁾라고 말한다. 이 언명은 수양 정도와 기국(器局)에 따라 그에 맞는 신명이 사람에게 감응한다는 점과 사람에게 감응한 신명의 역할이 그 사람이 자신의 임무를 충실히 수행할 수 있도록 곁에서 보호하고 지키는 것이라는 점을 알려준다.⁵⁴⁾

51) 같은 책, 교법 2장 56절.

52) 박용철은 “인존은 해원시대를 열어나가는 우주의 구조적인 운행 법칙을 함의하는 시스템적 법칙”라고 규정한다. 또한 박용철은 “인존시대의 변화 추이는 증산으로부터 시작하여 도통군자와 창생군자의 전체로 귀일되는 형태이다”라고 평가한다. 차선근은 아직 온전한 인존시대는 열리지 않았다고 본다. 차선근은 “신명이 해왔던 일을 인간이 완전히 남겨 받게 되는 시점인 후천이 되어야 진정한 인존시대가 실현된다는 뜻이다. 지금은 맡은 바 임무를 감당할 신명의 호위를 받는 중이므로, 완전한 인존을 실현해 나가는 ‘과정’이고, 진정한 인존시대가 열리기 전의 ‘과도기’라고 해야 한다.”라고 설명한다. 이에 관한 상세한 내용은 박용철, 『해원시대를 전제하는 인존시대에 대한 이해』, 『대순사상논총』 27 (2016), pp.162-164; 차선근, 『대순진리회 생태론 연구서설: 상생생태론』, 『대순사상논총』 35 (2020), pp.310-311.

53) 『전경』, 교법 2장 17절.

증산은 앞으로 오는 후천의 시대를 ‘인존시대’,⁵⁵⁾ ‘해원시대’,⁵⁶⁾ ‘神明시대’,⁵⁷⁾ ‘성인시대’⁵⁸⁾ 등으로 표명한다. 이 말은 선천 시대의 문화와 사상이 점차 없어지고 기존 질서와는 다른 새로운 질서가 삼계에 걸쳐 열리고 있다는 것을 뜻한다. 증산의 견해에 따르면 하늘과 땅을 높이던 선천시대가 저물고 이제는 인간을 높이는 인존시대로 변화되어 가는 것이다. 이러한 개벽 시기에 참되고 의로운 사람은 신명의 도움과 복을 받게 된다.

이상에서 살펴본 것처럼, 다산과 증산은 인간이 상제와 감응하여 도덕 실천을 강화하고 있다는 점을 주장한다. 다산은 인간이 영명한 상제로부터 천명을 부여받고 있고 상제의 영명함이 언제나 인간의 도심에 통하고 있다고 보았다. 증산은 인간과 신명이 서로 의탁하고 이끌어 주는 관계로 보면서도 신명의 수찰을 강조한다.

여기서 다산과 증산의 감응론이 차별되는 지점을 찾을 수 있다. 첫째, 다산사상은 인간들이 도심을 통해 상제의 명을 받아 도덕 실천을 하는 면이 부각되지만, 증산사상은 개인의 수행 정도에 따라 상제와의 감응과 더불어 상제의 주재를 받는 신명과 감응한다는 점이 부각된다. 증산은 신명과의 관계에서도 선신과 악신이 존재한다고 보았다. 인간이 선한 마음을 먹었을 때는 선한 신명이 감응하고 악한 마음을 먹었을 때는 악한 신명이 감응하게 되는 것이다. 둘째, 증산사상은 다산사상에 비해 보이지 않는 신명과 인간의 합일을 통해 인간이 신명의 권

54) 차선근은 신인조화(神人調化) 즉 인간과 신이 상합(相合)하기 위해서는 인존시대에 기에 신이 사람에게 와야 한다고 설명한다. 차선근은 신인상합이 이루어지는 장소가 신계가 아니라 현세의 인계가 된다고 하고 인간의 마음 상태에 따라 그에 맞는 신이 감응하기에 인간이 훌륭한 신과 상합하여 그 신의 호위를 받기 위해서는 그러한 신이 응할 수 있는 문(門)인 마음을 수양해야 한다고 하였다. 그리고 차선근은 증산이 제시한 이상적 인간이 된다는 것은 “인간 본래의 청정한 본질과 천품성을 회복한 후 자신의 기국에 맞는 神의 호위를 받아 그 神의 능력과 권위를 행사하는 것”이라고 주장한다. 차선근, 『근대 한국의 신선 관념 변용』, 『종교연구』 62 (2011), p.158.

55) 『전경』, 교법 2장 56절.

56) 같은 책, 교법 1장 9절, 교법 1장 67절, 교법 2장 14절, 교법 3장 15절.

57) 같은 책, 교법 3장 5절.

58) 같은 책, 교법 2장 55절.

위를 가지게 된다는 점이 부각된다. 증산은 미래에 천지공사와 관련된 신명들이 인간에게 봉해져 신명과 인간이 동등한 위상으로 조화를 이루게 된다는 인존을 강조한다. 이렇게 볼 때, 상제와의 감응과 관련해서 상제의 명에 귀를 기울여 자신을 성찰한다는 공통점이 있지만, 증산사상은 다산사상에 비해 상제의 주재하에 있는 다양한 층위의 신명과 감응도 이루어진다는 차이점이 있다.

IV. 상제를 향한 인간의 자세

1. 신독(愼獨)과 성(誠)·경(敬)의 자세

다산은 상제와의 온전한 만남을 위해서는 인간이 상제의 존재를 인식한 후 신독 공부를 실천해야 한다고 주장한다. 다산은 “하늘을 아는 것이 수신(修身)의 근본이 된다.”⁵⁹⁾라고 하고, 하늘을 아는 것이 하늘에 대한 지식을 갖는 것에 머무르지 않고 하늘을 섬기는 행동과 결부되어야 한다고 보았다.⁶⁰⁾ 이는 신독 공부가 상제를 섬기고 신명을 두려워함으로써 마음을 바르게 지켜나갈 방법임을 제시한 것이다.⁶¹⁾ 다산이 말한 신독은 도심(道心)의 형태로 내면으로부터 들려오는 상제의

59) 『中庸自箴』 卷2, 「故君子不可以不修身節」, “知天爲修身之本者.”, 『中庸自箴』 卷2, 「舜其大孝也與德爲聖人節」, “修身以知天爲本.”

60) 『孟子要義』 卷1, 「盡心」 第七, 「盡其心者知其性章」, “知天則事天, 事天則知天.”

61) 다산은 인간에게 강림하는 상제를 믿지 않는다면 온전하게 신독 공부를 할 수 없다고 주장한다. 이와 관련된 내용은 다음을 참조. 『中庸自箴』 卷1, 「莫見乎隱, 莫顯乎微, 故君子, 愼其獨也」. “若云暗處微事, 是爲隱微, 則暗處微事, 有終身掩諱而未嘗發露者, 下可以欺人, 上可以欺君. 小人習知其然, 君子以空言愼之曰‘莫見乎隱, 莫顯乎微, 其肯信之乎? 不信降監者, 必無以愼其獨矣.’; 『中庸講義補』, 「鬼神之爲德節」. “古人實心事天, 實心事神, 一動一靜, 一念之萌, 或誠或僞, 或善或惡, 戒之曰‘日監在茲’. 故其戒愼·恐懼·愼獨之切眞切篤, 實以達天德. 今人以天爲理, 以鬼神爲功用, 爲造化之跡, 爲二氣之良能, 心之知之, 杳杳冥冥, 一似無知覺者然. 暗室欺心, 肆無忌憚, 終身學道, 而不可與入堯·舜之域, 皆於鬼神之說, 有所不明故也.”

명령을 두려운 마음으로 받드는 의식 태도를 가리킨다. 즉, 신독은 하늘의 상제가 인간의 마음을 살피고 있다는 것을 인식하고 참된 마음으로 자신의 넘치거나 모자란 점을 고치는 자세를 뜻한다. 이러한 신독은 『대학』과 『중용』에 쓰였던 말을 다산이 심(心)·성(性) 이론과 상제 개념을 적용하여 새롭게 의미를 부여한 도덕 개념이다.

다산에 따르면 신독은 혼자 있는 곳에서 삼가길 다하는 것이 아니라 자기 홀로 아는 일에서 삼가길 다하는 것이다. 신독에서 ‘독(獨)’이란 상제의 천명을 알 수 있는 마음을 뜻한다. 신독은 상제가 마음을 굽어 보고 있다는 의식을 가지고 생각이 일어날 때 선을 지향하는 자세인 것이다.⁶²⁾ 특히, 다산은 인간의 악이 사람과 교제하는 장소에서 일어나기 쉽기에 사람과의 만남이 일어나는 곳에서 신독을 강조한다.⁶³⁾

이와 관련해 다산은 만약 신독을 실천하여 천을 섬기고, 자신의 마음을 미루어 보아 타인에게도 그렇게 행동함으로써 인을 실천하며, 오래도록 지속할 수 있다면 이것이 성인이 되는 방법이라고 말한다.⁶⁴⁾ 또한 다산은 『중용』의 덕이 신독으로 이루어질 수 있다고 보았다. 다산은 “『중용』의 덕은 신독이 아니면 성취될 수 없다. 신독 공부는 귀신이 아니면 두려운 마음을 지닐 수가 없다. 그러므로 귀신의 덕은 우리 도가 근본으로 생각하는 것이다.”⁶⁵⁾라고 말한다. 이러

62) 『心經密驗』, 「心性總義」, 『詩』曰: “視爾友君子, 輯柔爾顏, 不遐有愆. 相在爾室, 尚不愧于屋漏. 無曰不顯, 莫予云覲. 神之格思, 不可度思, 矧可射思.”, “原來慎獨云者, 謂致慎乎己所獨知之事, 非謂致慎乎己所獨處之地也. 人每靜坐其室, 默念自己所爲, 油然而良心發見. 此所以瞻其屋漏, 而發其愧悔, 非謂屋漏所臨之地, 毋敢行惡也. 人之行惡, 每在於與人相接之處. 其或行之於暗室者, 唯有個臥淫褻之咎而已. 所謂慎獨, 豈唯此咎是慎哉? 今人認慎獨二字, 原不清楚, 故其在暗室, 或能整襟危坐, 而每到與人相接之處, 施之以鄙陋險詖, 謂人罔覺, 謂天罔聞, 所謂慎獨, 豈如是乎?”

63) 임부연, 「정약용의 수양론 연구」(서울대학교 박사학위 논문, 2004), pp.102-104 참고.

64) 『心經密驗』, 「心性總義」, 「周子學聖說」, “今人欲成聖而不能者, 厥有三端. 一認天爲理, 一認仁爲生物之理, 三認庸爲平常. 若慎獨以事天, 強恕以求仁, 又能恒久而不息, 斯聖人矣.” 또한 다산은 군자가 어두운 방 안에 있을 때 두려워하면서 악을 저지르지 못하는 것은 상제가 자신에게 임하고 있음을 알고 있기 때문이라고 말한다. 『中庸自箴』卷1, 「是故, 君子戒慎乎其所不睹, 恐懼乎其所不聞. 君子處暗室之中, 戰戰栗栗, 不敢爲惡, 知其有上帝臨女也.

65) 『中庸講義補』卷1, 「鬼神之爲德節」, “『中庸』之德, 非慎獨不能成. 慎獨之功, 非鬼神無所畏. 則鬼神之德, 即吾道之所本也.”

한 신독은 『대학』과 『중용』에 쓰였던 말을 다산이 심(心)·성(性) 이론과 상제 개념을 적용하여 새롭게 의미를 부여한 도덕 개념이라는 점에서 의의가 크다.

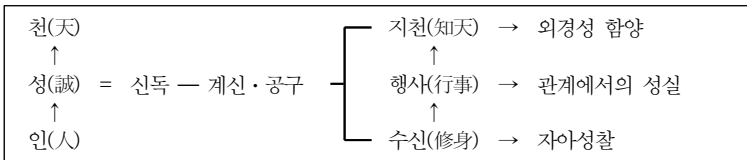
다산은 신독 공부를 성(誠)으로 규정하기도 한다. 성은 조심스럽게 상제를 섬기는 계신공구(戒愼恐懼)의 마음 자세를 기반으로 삼아⁶⁶⁾ 개인의 수신을 비롯해 가족과 국가 등의 공동체의 삶까지 꿰는 원리라는 성격을 지닌다. 즉, 마음속에 숨겨진 생각부터 마음과 몸을 거쳐 공동체에 이르기까지 자신을 완성해 남을 이루게 해주는 개념이다. 상제 앞에서 갖추는 진실한 자세인 성은 인륜과 사천(事天)이라는 하나의 궤도 위에서 상호 긴밀한 연관성을 가진다. 여기서 연유하는 성의 종교성이란 수기(修己)와 치인(治人)에 지속해서 요청되는 내면적 순수성, 자율성, 자발성의 심층적 근원이라고 간주할 수 있다.⁶⁷⁾ 다산은 상제가 감응하고 있다는 것을 알게 됨으로써 신독 공부를 할 수 있고 신독 함으로써 정성스러운 성의 상태를 유지할 수 있다고 본 것이다.⁶⁸⁾

또한 다산은 경(敬)을 향하는 대상에 대해 삼가는 것이라고 정의하고,⁶⁹⁾ 경천경신(敬天敬神)을 주장한다.⁷⁰⁾ 다산에게 있어서 경은 하늘

66) 같은 책, 「鬼神之爲德節」, “天地鬼神, 昭布森列, 而其至尊至大者, 上帝是已. 文王小心翼翼, 昭事上帝, 『中庸』之戒愼恐懼, 豈非昭事之學乎?”

67) 성 개념에 대한 정의는 유권중, 「다산 예학의 철학적 기반: 예학의 관점으로 본 다산의 『중용』 주해」, 『동양철학』 5 (1994), p.118; 박종천, 「다산 정약용의 의례이론」 (서울: 신구문화사, 2008), pp.155-156 참고. 유권중은 “誠은 종교성을 지니는데 이는 도덕과 禮의 실천에 근본적으로 중시되는 순수성과 자율성의 深層 根源인 것이다. 그가 實心事天, 戒愼恐懼 또는 祭禮를 중시하는 것은 그것이 바로 순수성과 자율성의 근원을 잃지 않는 방법이기 때문이라고 할 수 있다.”(p.126)라고 주장한다.

68) 백민정, 「정약용 수양론의 내적 일관성에 관한 연구: 신독(愼獨), 지성(至誠), 집중(執中), 충서(忠恕), 인심도심론(人心道心論)을 중심으로」, 『퇴계학논집』 122 (2007), pp.220-221 참고. 장승희는 ‘다산 성 수양의 핵심 개념과 내용’을 다음과 같이 구조화한다. 장승희, 「다산 정약용의 성(誠) 수양과 도덕교육」, 『도덕윤리과교육』 35 (2012), pp.91-92.



과 귀신과 같은 대상에 대해 공경하는 수양을 통해 얻어지는 것이고, 경천경신의 자세는 천도(天道)를 생각하여 하늘과 귀신을 공경하는 것이다. 이렇게 볼 때, 경의 자세는 상제를 생각하여 양심을 일깨우려는 경건한 수양의 성격을 갖는다. 이 공부는 상제를 대하는 방법이자 자기 수양의 방법이기 때문에 다산의 상제관과 인간관을 연결하는 통로의 역할을 한다고 볼 수 있다.⁷¹⁾

이러한 감응론을 실천해야 할 주요 주체가 누구인지 생각해 볼 필요가 있다. 다산의 견해에 따르면 그들은 주로 나라를 다스리는 계층이었던 사대부들이다. 군주정 체제에서 위정자의 사욕은 국가의 화란을 초래하는 가장 큰 요소로 간주한다. 그래서 다산은 덕치를 통해 백성을 위하는 정치를 실천하기 위해서는 위정자의 도덕 실천이 중요하다고 설화하며, “같은 부류끼리 당을 만들어서 다른 파는 배제하면서 사(私)를 위해 공(公)을 멸하면 그 나라는 반드시 혼란해진다. 어찌 건극(建極)할 수 있겠는가. 대저 임금이 임금인 까닭은 오복(五福)의 권병(權柄)을 임금이 잡고 있기 때문이다. 이 권병이 아래로 옮겨가면 황극(皇極)은 곧 무너지게 된다.”⁷²⁾라고 언명한다. 이러한 관점으로 보면, 다산의 사유체계는 사대부들의 사욕을 제거하고 공정성을 확립하기 위한 목적이 있다.⁷³⁾ 다시 말해서, 사대부들의 사욕으로 인해

69) 『論語古今註』 7卷, 「憲問」 下, 「子路問君子。子曰: “修己以敬。” 曰: “如斯而已乎?” 曰: “修己以安人。” 曰: “如斯而已乎?” 曰: “修己以安百姓。修己以安百姓, 堯·舜其猶病諸!”’, “敬者, 有所嚮之名, 無所向則無所敬矣。君子之敬其身, 亦所以敬天而敬親。”

70) 같은 책, “惟敬天敬神, 可爲靜坐之工。然亦必默運心思, 或想天道, 或窮神理, 或省舊愆, 或紬新義, 方爲實心。敬天若絕思絕慮, 不戒不懼, 惟務方塘一面湛然不波, 則此靜也, 非敬也。”

71) 다산학술문화재단 편, 『다산학사전』 (서울: 사암, 2019), pp.122-123 참고. 다산은 “성(誠)·경(敬)의 근본은 사천(事天)에 있다.”라고 언명하기도 한다. 『詩經講義』 3卷, 「大雅○文王之什」, 「文王」, “誠敬之本, 在於事天.”

72) 『尚書古訓』 卷4, 「洪範」, 「凡厥庶民, 無有淫朋, 人無有比德, 禮皇作極」, “黨同伐異, 負私滅公, 則其國必亂。豈所謂建極乎? 大抵皇之所以爲皇, 以五福之權在皇也。此權下移, 皇極乃亡.”

73) 다산에 따르면 군자는 벼슬자리에 있는 사람이고 소인은 재야의 백성을 말한다. 다산은 군자가 학식에 통달하면 백성의 윗사람이 될 수 있고 소인은 이욕을 따르기에 남의 아랫사람이 되는 것을 달게 여기는 것으로 보기도 한다. 다산의 경제론에서는 유학을 배운 사대부가 사회변혁의 중심적 역할을 한다. 따라서 일표이서의 주된

국가 기관의 공정성이 손상된 시대적 상황 속에서 공정성을 높이기 위해 왕권 강화 정책과 더불어 상제의 존재를 통해 조정 관료와 지방 목민관의 도덕적 실천성을 보완하는 일은 필수적인 것이다.

2. 일심(一心)과 성(誠)·경(敬)·신(信)의 자세

증산은 마음 자세의 중요성을 강조하고 마음가짐에 상응하는 신명이 인간에게 감응한다고 주장한다. 마음 수양과 관련하여 증산은 여러 가지 언명하였는데, 그중 핵심이 되는 마음 자세가 일심(一心)이다. 일심의 의미를 보면, ① 일심을 가지면 복을 받을 수 있다는 의미,⁷⁴⁾ ② 모든 일에 성공하려는 자는 한 마음을 다해야 한다는 의미,⁷⁵⁾ ③ 증산에 대한 믿음을 가진 자가 증산의 덕화를 입게 된다는 의미,⁷⁶⁾ ④ 충성스러운 마음의 의미⁷⁷⁾ 등이 있다. 증산은 여러 의미로 일심이란 표현을 사용하고 있지만, 그 중심이 되는 의미는 한결같은 마음을 가진다는 것으로 이해할 수 있다. 증산은 일심이 모든 일을 이룰 수 있는 추동력이 된다고 표명한 것이다.

특히 증산은 혈식천추도덕군자(血食千秋道德君子)가 만인으로부터 존경을 받는 이유를 일심에 바탕을 둔 것으로 설명한다. 증산은 “이것이 남조선 뱃길이니라. 혈식 천추 도덕 군자가 배를 몰고 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”⁷⁸⁾라고 말한다. ‘혈식천추도덕군자’란 도

독자는 군주와 관료이다. 『論語古今注』卷2, 「里仁」第四, 「子曰: “君子懷德, 小人懷土. 君子懷刑, 小人懷惠.”」, “君子在位之人, 小人在野之氓”, 『論語古今注』卷7, 「憲問」第十四, 「子曰: “君子而不仁者有矣夫, 未有小人而仁者也.”」, “君子學識周通, 足以爲民上者也. 小人利欲是循, 甘於爲人下者也. [處下流]”

74) 『전경』, 교법 2장 4절.

75) 같은 책, 교법 2장 5절.

76) 같은 책, 교법 2장 13절.

77) 같은 책, 교법 3장 20절.

덕을 실천해 사람들로 부터 추앙을 받으며 아주 긴 세월 제사를 받는 군자라고 말할 수 있다. 이 구절에는 후천선경에 참여하기 위해서 일심을 가지고 수양해야 한다는 증산의 의지가 담겨있다. 즉 증산에 의하면 후천선경으로 가는 남조선이란 배를 타야 하는데, 이 배는 모든 사람이 탈 수 있는 것이 아니라 오로지 수행을 통해 일심을 가진 사람만이 탈 수 있게 되는 것이다.⁷⁹⁾

또한 증산사상에서 상제와의 감응을 이루기 위해 성(誠)·경(敬)·신(信)의 자세를 갖추어야 한다고 강조한다. 증산사상에서 성은 진실하고 정성스러운 마음을 의미하며, 경은 공경스러운 행동을 뜻하며, 신은 믿는 마음을 말하고 있다고 볼 수 있다. 진실하고 정성스러운 마음은 공경스러운 행동으로 표현되고 성과 경은 믿음을 전제로 한다. 이러한 성·경·신은 복록(福祿), 수명(壽命)과 깊은 관련성을 지니고 있다. 증산은 복록과 수명이 성·경·신에 달려 있다고 하고,⁸⁰⁾ 천지가 모두 성·경·신에 의해 이루어진다고 언명한다.⁸¹⁾ 증산의 견해에 따르면 세계를 구현하는 바탕이 되는 것이 성·경·신이고 인간의 복록과 수명은 성·경·신의 실천 여부에 달려 있다. 이와 관련해 『현무경(玄武經)』에는 ‘천지성경신(天地誠敬信)’이라는 말이 있다. 이러한 성·경·신은 『전경』의 구절을 통해 그 의미를 확인할 수 있다.⁸²⁾

첫째, 성은 진실하고 정성스러운 마음이다. 증산은 “이제 먼저 난법을 세우고 그 후에 진법을 내리나니 모든 일을 풀어 각자의 자유의사

78) 같은 책, 예시 50절.

79) 남조선이라는 용어도 각 구절의 문맥에 따라 우리나라나 후천선경을 뜻하는 의미로 해석된다. 이에 대한 논의는 최정락, 「전경 성구: 남조선 배가 범피중류(泛彼中流)로다」, 『대순회보』 278 (여주: 대순진리회 출판부, 2024) 참조.

80) 『전경』, 교운 1장 30절, “福祿誠敬信, 壽命誠敬信, 至氣今至願爲大降.” 이 내용은 『증산천사공시기』(pp.80-81)의 ‘오주(五呪)’로 기록되어 있다. 복록과 수명은 인간의 삶과 관련된 것인데, 증산은 “세상에서 수명 복록이라 하여 수명을 복록보다 중히 여기나 복록이 적고 수명만 길면 그것보다 욕된 자가 없나니 그러므로 나는 수명보다 복록을 중히 하노니 복이 떨어지면 죽나니라.”(교법 1장 16절)라고 표명한다.

81) 같은 책, 교운 1장 66절, “宙宇壽命, 至氣今至願爲大降, 天地誠敬信.”

82) 대순진리회에서 ‘성·경·신’은 ‘신조(信條)’의 ‘삼요체(三要諦)’로 규정된다. 성·경·신에 대한 연구로는 안유경, 「대순사상의 성·경·신에 대한 종교적 해석」, 『대순사상논총』 22 (2014) 참조.

에 맡기노니 범사에 마음을 바로 하라. 사곡한 것은 모든 죄의 근본이요, 진실은 만복의 근원이 되니라.”⁸³⁾라고 말한다. 이 구절에서 ‘진실은 만복의 근원’이라는 언명에서 진실은 마음에 거짓이 없이 순수하고 바르다는 측면에서 참되고 정성스러운 성의 마음으로 이해할 수 있다.

둘째, 경은 공경스러운 마음을 뜻한다. 경과 관련하여 증산사상에서 강조되는 점은 인간이 상제에 대한 경외심(敬畏心)을 가지는 것이다. 증산계 문헌에서는 증산이 신명계와 인간계의 주재자이며 구원자라는 의미가 포함되어 있다. 『전경』에 따르면 증산은 ‘미륵’, ‘개벽장’, ‘하느님’, ‘대선생’ 등으로 불리기도 한다.⁸⁴⁾ 이는 여러 종교에서 상정하고 있는 초월적 존재가 증산으로 표현되고 있음을 암시하고 있는 것이다.⁸⁵⁾ 초월적 존재 앞에 인간은 경외의 감정을 품게 된다.⁸⁶⁾ 경외심은 자기와 절대적 존재와의 거리 단절의 느낌에서 오는 감정인 것이다.⁸⁷⁾ 그래서 증산은 사람들이 항상 상제를 마주 대하듯이 공경과 두려움의 자세를 갖고 도덕적 삶을 구현해 가길 바란 것이다.

셋째, 신은 믿는 마음을 말한다. 신이란 어떠한 대상이나 일의 가치를 인정하여 믿음을 갖는 것이다. 수행하는 인간은 믿음의 대상이나 일을 바르게 인식해야 하는데, 특히 믿음의 대상이 신의 가치일 수 있고 일반적인 것일 수 있다.⁸⁸⁾ 이중 신의 가치를 인정하여 자각하게 되는 것은 종교적 신앙의 자세라 할 수 있다. 증산의 가르침을 믿고

83) 『전경』, 교법 3장 24절. 이 외에도 성과 관련한 구절은 행록 1장 29절, 교법 2장 3절, 교법 2장 6절, 교법 3장 25절이 있다.

84) 같은 책, 행록 2장 16절, 공사 1장 1절, 교운 1장 25절, 권지 1장 11절 참고. 증산은 “나는 동역객 서역객 천지 무가객(東亦客西亦客天地無家客)이다.”(『전경』, 행록 3장 37절)라고 자신을 표현하기도 한다. 이는 동쪽에서도 손님이고 서쪽에서도 손님이며 천지에 집이 없는 손님이라는 의미로 증산이 천지를 주재하는 자신의 위격을 나타낸 언명이라고 볼 수 있다.

85) 같은 책, 예시 79절 참고.

86) 경과 관련한 구절은 『전경』, 교운 1장 23절, 제생 15절, 권지 2장 16절이 있다.

87) 이은봉, 『종교 세계의 초대』 (서울: 벽호, 1993), p.20 참고.

88) 증산은 “춘무인(春無仁)이면 추무의(秋無義)라. 농가에서 추수한 후에 곡식 종자를 남겨 두나니 이것은 오직 토지를 믿는 연고이니라. 그것이 곧 믿는 길이니라”(『전경』, 교법 2장 45절)라고 말하기도 한다.

수행하는 인간은 상제의 존재와 더불어 상제를 중심으로 삼계에 널리 실재하는 존재인 신명의 존재를 믿게 된다. 증산은 “나를 잘 믿으면 해인(海印)을 가져다주리라.”⁸⁹⁾하고, “나를 믿고 마음을 정직히 하는 자는 하늘도 두려워하느니라.”⁹⁰⁾라고 하며, “내가 가서 일을 행하고 돌아오리니 그때까지 믿고 기다리라.”⁹¹⁾라는 언명을 한다. 증산사상에서 상제와 감응하고자 하는 인간이 가져야 할 자세는 상제에 대한 믿음이 바탕이 된다.

증산에게 이러한 감응론을 실천해야 할 주요 주체는 누구일까? 증산에 따르면 그들은 주로 차별받고 억압받는 민중들이었다. 증산은 소외당하는 민중들을 ‘나의 사람’이라고 표명하며, “부귀한 자는 빈천을 즐기지 않으며 강한 자는 약한 것을 즐기지 않으며 지혜로운 자는 어리석음을 즐기지 않으니 그러므로 빈천하고 병들고 어리석은 자가 곧 나의 사람이니라”⁹²⁾라고 하고, “부귀한 자는 자만 자족하여 그 명리를 돌우기에 마음을 쏟아 탄 생각을 머금지 아니하나니 어느 겨를에 나에게 생각이 미치리오. 오직 빈궁한 자라야 제 신세를 제가 생각하여 도성 덕립을 하루 속히 기다리며 운수가 조아들 때마다 나를 생각하리니 그들이 내 사람이니라.”⁹³⁾라고 언명한다. 이는 민중으로 상징되는 빈천하고 어리석은 자를 자기 사람이라고 여기며 이들에게 도덕 실천을 통해 후천선경에 참여할 것을 강조한 것이다. 증산은 계급 질서 속에서 억눌려 온 민중들의 한에 주목하면서 그들을 해원(解冤) 시키고자 한 것이다.

이상으로 볼 때, 다산과 증산은 인간의 선한 마음 안에서 상제와

89) 『전경』, 교운 1장 62절; 『증산친사공사기』, p.135, “나를잘미드면海印을갓다주리라 하시더라”

90) 같은 책, 교법 2장 7절.

91) 같은 책, 행록 5장 19절. 신과 관련한 구절은 『전경』, 교법 2장 45절, 『전경』, 행록 4장 23절, 행록 4장 24절이 있다.

92) 같은 책, 교법 1장 24절.

93) 같은 책, 교법 2장 8절. 이외에도 교법 3장 1절, “나는 약하고 병들고 가난하고 천하고 어리석은 자를 쓰리니 이는 비록 초목이라도 기운을 붙이면 쓰게 되는 연고이니라.”

신명이 감응할 수 있다고 주장한다. 특히 다산은 도심에 감응을 주로 말하였고, 증산은 양심에 감응을 주로 말하였다고 이해할 수 있다. 그들이 제시한 감응론의 의미는 중요한 상황이나 사건이 있을 때만 선을 지향하는 마음을 가지게 하는 것이 아니라 일상의 삶에서 인륜 도덕이 구현될 수 있게 한다는 데 있다.

여기서도 그들 사유의 차별점을 찾을 수 있다. 첫째, 성·경·신 논의에 관한 문제다. 다산의 성·경과 증산의 성·경·신은 공통으로 상제의 존재에 대한 인식을 바탕으로 설명된다. 하지만 증산의 성·경·신은 상제와 신명의 존재에 대한 강한 믿음이 더 강조된다. 신은 신앙적 자세로서 수행자가 견지해야 하는 덕목이고 진실하고 정성스러운 마음인 성과 공경스러운 마음인 경의 바탕이 된다. 또한 증산은 세계를 구현하는 바탕이 되는 것이 성·경·신이고 인간의 복록과 수명은 성·경·신의 실천 여부에 달려 있다고 본다. 이러한 점에서 증산의 성·경·신은 다산의 성·경보다 상제에 대한 믿음을 바탕으로 도덕 실천을 끌어내는 면이 강화되어 있고, 성·경·신 논의를 복록과 수명까지 확장하는 면이 있다.⁹⁴⁾ 둘째, 상제를 향한 마음 자세가 미래에도 영향을 미치는가에 관한 문제이다. 다산은 도덕의 실천으로 현세에 상서로움을 짓게 된다고 여겼고 증산은 도덕의 실천으로 현세에 복을 받을 뿐만 아니라 후천의 참여 여부까지도 결정된다고 보았다. 셋째, 감응론을 실천할 주체에 관한 문제이다. 다산은 사대부들이 국가의 크고 작은 직책을 맡아 수행할 때 개인적인 사욕으로 인해 잘못된 판단을 내리지 않기를 바라며 다산의 감응론을 펼치며 사회변혁을 도모했지만, 증산은 노비, 빈민, 무당 등 사회의 하층민들에게 감응론을 통해 후천선경 참여를 강조한다. 이렇게 볼 때, 다산은 중앙정부와 지방 사회에서 공무를 맡은 관리의 강력한 지위, 그리고 관리들의 덕이 민

94) 이에 관한 내용은 박중천의 논의를 참고하였다. 박중천은 수운과 증산이 성·경·신의 공부를 통해 기성종교들을 새롭게 재전유하고 있다고 주장한다. 이에 관한 상세한 연구로는 박중천, 「신선사상으로 본 동학과 증산도」, 『민족문화연구』 96 (2022), pp.310-312 참조.

중들에게 미치는 영향에 대해 숙고하여 지배층의 개인 도덕이 국가 변혁의 관건이 된다고 주장한다. 하지만 증산은 조선을 비롯한 삼계를 개벽하고자 하였기에 중도들에게 상제에 대한 믿음을 바탕으로 후천 선경을 이끌어 갈 더 완성된 도덕성을 갖춘 존재가 되라고 훈유한다.

V. 맺음말

지금까지 살펴본 내용을 토대로 그들의 상제 중심의 감응을 통한 도덕 실천의 강화에 관한 내용을 살펴볼 수 있었다. 다산은 인간과 상제의 만남이 천명과 도심, 신독과 성·경을 통해 이루어진다고 표명한다. 천명은 두 가지 양상으로 나타나는데, 상제가 인간에게 처음으로 부여하는 명령은 성에 있고, 상제의 목소리가 살아 있는 동안 계속하여 부여하는 명령은 도심에 있다. 다산은 천명과 도심이 감응한다고 보았고, 마음속에서 일어나는 간악한 생각을 멀리하는 신독 공부를 하며 진실성과 경건성의 의미가 담긴 성·경의 자세를 갖추어야 상제와 감응할 수 있다고 주장한다.

증산사상에서 인간과 상제의 감응은 신인조화와 인존, 일심과 성·경·신으로 확인하였다. 증산은 인간과 신명이 유기적 관계로 서로 영향을 주고받으며 서로를 보완해 줄 수 있다고 보았다. 그리고 인존시대에는 인간이 신명과 감응하여 신적 가치를 실현하는 주체가 되어 하늘과 땅보다 더 존귀해진다고 표명한다. 증산은 인존시대를 맞이하는 인간에게 일심은 모든 일을 이룰 수 있는 추동력이 된다고 보았고, 복록과 수명이 성·경·신에 달려 있다고 밝힌다.

다산과 증산은 왜 상제와의 감응에 주목하였을까? 다산은 당시 유학체계를 보완할 효과적인 방법으로 인격천의 현실적 기능에 주목했던 것으로 보인다. 다산은 인간 본성에 대한 교육과 수양을 통해 자발

적인 도덕적 실천을 유도하는 기존 유학의 방식은 조선 후기와 같은 혼란한 격동기에 그 실효성을 상당 부분 상실했다고 판단한다. 그래서 다산은 그 대안으로 하늘에서 천지 만물을 지켜보고 있는 상제를 향한 경외심을 유발하여 도덕적 실천을 강화하는 방식을 고안한다. 하지만 다산은 유학 경전의 재해석을 통해 인격천을 유학체계 안에 도입하는 방식을 취한다. 이를 위해 다산이 취한 방법은 유학사에서 고증학의 방법으로 천의 존재에 대한 문제의식을 계승하는 것이다. 다산은 고증학의 방법을 이용해 유가의 주요 경전들을 재해석하며 다양한 자료들 속에서 상제를 유학체계 내에서 도입할 길을 찾을 수 있었다.⁹⁵⁾ 다산은 이렇게 선진유학과 퇴계 학맥 속에서 사용되던 상제의 개념을 계승하여 자신의 사상 체계 중심에 올려놓고 영명한 상제와의 감응을 제시한다.

증산은 자신을 상제로 자임하고 천지공사를 통해 선천 세상을 개혁하여 후천 세상을 열고자 한다. 증산은 상제의 천지공사가 당시의 유학, 불교, 동학, 서학이 제시했던 해답 체계에 비해 조선 말기 민중들에게 더 강력한 대답이 되기를 희망하였다.⁹⁶⁾ 증산은 기존의 사상 체계가 민중들에게 도덕의 실천과 더불어 사회의 변혁을 가져오기에는 실천력이 부족하다고 이해하였다. 논자가 보기에 증산은 영명성과 주재성을 말했던 다산의 사상 체계로도 민중의 마음과 삶을 위로하고 어루만질 수 없다고 판단했던 것 같다. 당시 민중들은 유학을 공부한 사대부들의 변혁 사상보다 자신들의 신분적 한계를 벗어난 삶의 안정과 새로운 이상사회에 대한 열망이 있었다. 증산은 민중의 열망을 헤아리고 천지공사를 통해 현실의 재앙과 고통을 없애주고 조선을 비롯한 인류가 새롭게 변혁될 수 있다고 설파한다. 이처럼 다산과 증산은 사회·정치적으로 변화된 시대 상황 속에서 기존의 사회 이념을 비판

95) 『中庸自箴』 卷1, 「是故, 君子戒愼乎其所不睹, 恐懼乎其所不聞; 『中庸自箴』 卷1, 「天命之謂性, 率性之謂道, 修道之謂教」.

96) 『대순전경』 초판, 2장 2절 참고.

하고 자신만의 대안을 통해 돌파구를 찾고자 하였다. 다산이 지녔던 철학적 문제의식은 ‘어떻게 하면 생명력을 점차 상실해 가는 국가의 유가적 이념을 재건하고, 그에 기초하여 강력한 국가를 이루어 발전시켜 나갈 수 있을 것인가’ 하는 문제, 곧 ‘종교적 방식의 도덕 실천을 통한 유학적 이념의 재건과 제도개혁’이라는 과제로 집약된다. 이에 반해 증산이 지녔던 철학적 문제의식은 ‘어떻게 하면 선천의 현실을 개혁하여 많은 사람이 조화롭게 살아가게 할 수 있을 것인가’라는 문제, 곧 ‘종교적 방식의 천지공사와 더불어 도덕 실천을 통한 후천선경의 건설’이라는 과제로 집약된다.

그렇다면 다산과 증산이 마음을 통한 상제와의 감응을 중요하게 생각한 이유는 무엇일까? 논자는 다산과 증산이 도덕 실천의 생활화를 이루기 위한 견고한 수행 방안으로 상제와의 감응을 제시한 것으로 생각한다. 다산이 생각했던 참된 선비의 학문은 정밀한 이론 체계를 만드는 것이 아니라 각 개인이 도덕 실천을 통해 세상에 밝은 영향을 주는 학문이다. 다산은 그의 감응론이 조정의 관료들과 지방의 목민관에게 받아들여진다면 나라를 변혁하여 부강한 국가를 건설하는 데 도움이 될 것이라고 사유했을 것이다. 증산의 감응론도 다산과 같이 도덕 실천의 생활화를 이루기 위한 견고한 수행 방안으로 제시된 것으로 생각한다. 증산 감응론의 특징은 증산이 지배계층에서 소외된 민중들에게 도덕 실천을 강조는 점이다. 증산은 민중들에게 기존의 신념 체계를 벗어나 새로운 종교적 신념 체계를 가지게 하고 이를 토대로 새로운 도덕규범을 제시한다. 지금까지 사회 구조적 모순으로 민중들이 원한을 가지게 하였던 선천의 질서가 없어지고 후천의 질서가 삼계에 걸쳐 열리게 된다는 것이다. 증산은 이러한 시기에 민중들이 마음 수양을 통해 신명과 조화하면 복을 받을 수 있고 앞으로 펼쳐질 후천선경에 참여할 수 있게 된다는 믿음을 주었다.

다산과 증산은 인간과 상제를 독립적으로 두지 않고 마음을 통해서 유기적으로 감응하게 해 사람이 시간과 공간에 구애받지 않고

선택의 매 순간 속고와 성찰의 시간을 갖게 한 것이다. 즉 상제와의 감응은 정해진 시간과 공간에서 일어나는 것이 아니라 인간의 마음을 통해 매 순간 일어나기에 도덕 실천의 생활화를 가져오게 한다. 도덕적 문제를 고민할 때, 마음에서 하늘의 상제를 마주하는 인간은 자신의 마음을 속이기 어렵다. 인간은 진실한 마음으로 삶에서 발생하는 사태를 대하니 인심을 더 통제하고 인륜에 더 가까이 다가갈 수 있게 되는 것이다. 이런 점에서 볼 때, 다산과 증산의 감응론에는 일상의 삶에서 도덕의 실천을 생활화하게 만드는 실천적 함의가 있다고 볼 수 있다. 다산과 증산의 사유체계에는 국내외의 혼란한 상황 속에서 상제를 향한 경건한 마음을 바탕으로 인간이 걸어야 할 도덕 실천의 길을 후세에 전하고자 했던 두 인물의 고뇌와 진심이 고스란히 담겨 있다고 보아야 할 것이다.

【참고문헌】

- 『전경』 13판, 여주: 대순진리회 출판부, 2010.
- 『증산천사공사기』, 경성: 상생사, 1926.
- 『대순전경』 초판, 경성: 동화교회도장, 1929.
- 『대순전경』 6판, 김제: 동도교 증산교회본부, 1965.
- 『定本 與猶堂全書』, 서울: 다산학술문화재단, 2012.
- 고남식, 「다산 실학사상과 조선말기 강증산사상의 비교: 실학적 전통회귀와 인간이해를 중심으로」, 『동아시아고대학』 53, 2019.
<https://doi.org/10.17070/aeaas.2019.3.53.317>
- 금장태, 『귀신과 제사: 유교의 종교적 세계』, 서울: 제이앤씨, 2009.
- 김종만, 「예수의 성육신과 증산의 인신강세: 종교학적 의의에 대한 고찰」, 『대순사상논총』 35, 2020.
<https://doi.org/10.25050/jdaos.2020.35.0.181>
- 김형찬, 「내성외왕(內聖外王)을 향한 두 가지 길: 퇴계(退溪)철학에서의 리(理)와 상제(上帝)를 중심으로」, 『철학연구』 34, 2007.
- _____, 「천 개념이 이해와 사(事)·물(物)의 합리적 해석: 윤희와 정약용의 천관과 격물설을 중심으로」, 『동양철학』 34, 2010.
- 노길명, 「증산교 발생배경에 대한 사회학적 연구」, 『증산사상연구』 2, 1975.
- _____, 「한국 근대 사회변동과 증산종교운동」, 『한국종교』 20, 1995.
- _____, 『한국신흥종교연구』, 서울: 경세원, 1996.
- 다산학술문화재단, 『다산학사전』, 서울: 사암, 2019.
- 박용철, 「해원시대를 전제하는 인존시대에 대한 이해」, 『대순사상논총』 27, 2016. <https://doi.org/10.25050/jdaos.2016.27.0.135>
- 박종천, 『다산 정약용의 의레이론』, 서울: 신구문화사, 2008.
- _____, 「신선사상으로 본 동학과 증산도」, 『민족문화연구』 96, 2022.
<https://doi.org/10.17948/kcs.2022..96.291>

- 백민정, 「정약용 수양론의 내적 일관성에 관한 연구: 신독(愼獨), 지성(至誠), 집중(執中), 충서(忠恕), 인심도심론(人心道心論)을 중심으로」, 『퇴계학보』 122, 2007. <http://uci.or.kr/G704-001238.2007..122.001>
- 성해영, 『수운(水雲) 최제우의 종교체험과 신비주의』, 서울: 서울대학교출판문화원, 2017.
- 안유경, 「대순사상의 성·경·신에 대한 종교적 해석」, 『대순사상논총』 22, 2014. <https://doi.org/10.25050/jdaos.2014.22.0.509>
- _____, 「조선 중·후기 종교적 천관(天觀)의 전개양상: 퇴계, 다산, 수운, 증산을 중심으로」, 『대순사상논총』 36, 2020. <https://doi.org/10.25050/jdaos.2020.36.0.79>
- 유권중, 「다산 예학의 철학적 기반: 예학의 관점으로 본 다산의 『중용』 주해」, 『동양철학』 5, 1994.
- 유초하, 「정약용 철학의 상제 개념에 관한 이견들과 그에 담긴 오해들」, 『한국 철학논집』 20, 2007. <https://doi.org/10.35504/kph.2007..20.007>
- 윤사순, 『조선, 도덕의 성찰: 조선 시대 유학의 도덕철학』, 광주: 돌베개, 2010.
- 윤사순·이광래, 『우리 사상 100년』, 서울: 현암사, 2001.
- 이경원, 「한국 근대 천사상 연구: 인격천관을 중심으로」, 성균관대학교 박사학위 논문, 1998.
- _____, 「구천상제론의 시각에서 본 천지공사의 실제와 교리적 의의에 관한 연구」, 『대순사상논총』 22, 2014. <https://doi.org/10.25050/jdaos.2014.22.0.33>
- 이광호, 「이퇴계의 철학사상이 정다산의 경학사상 형성에 미친 영향에 관한 고찰」, 『퇴계학보』 90, 1996.
- _____, 「『중용강의보(中庸講義補)』와 『중용자잠(中庸自箴)』을 통하여 본 다산의 성(誠)의 철학」, 『다산학』 7, 2005.
- 이은봉, 『종교 세계의 초대』, 서울: 벽호, 1993.
- 임부연, 「정약용의 수양론 연구」, 서울대학교 박사학위 논문, 2004.
- _____, 「정약용이 발견한 ‘천명(天命)’과 ‘교제(交際)」, 『다산학』 32, 2018.

- 송영배, 「다산철학과 『천주실의』의 페리다임 비교연구」, 『한국실학연구』 2, 2000.
- 장승희, 「다산 정약용의 성(誠) 수양과 도덕교육」, 『도덕윤리과교육』 35, 2012. <https://doi.org/10.18338/kojmeee.2012..35.79>
- 차선근, 「근대 한국의 신선 관념 변용」, 『종교연구』 62, 2011.
- _____, 「대순진리회 생태론 연구서설: 상생생태론」, 『대순사상논총』 35, 2020. <https://doi.org/10.25050/jdaos.2020.35.0.295>
- 최동희, 「한국사상의 원류와 증산사상」, 『증산사상연구』 15, 1989.
- 최정락, 「대순사상의 공사론(公私論)에 나타난 종교적 함의」, 『대순사상논총』 49, 2024. <https://doi.org/10.25050/jdaos.2024.49.0.331>
- _____, 「전경 성구: 남조선 배가 범피중류(泛彼中流)로다」, 『대순회보』 278, 2024.
- 최종성, 『동학의 테오프라시: 초기동학 및 후기동학의 사상과 의례』, 서울: 민속원, 2009.

■ Abstract

The Practical Implications Manifested in Dasan and Jeungsan's Theory of Mutual Resonance

Choi Jeong-rak

Ph.D., Department of Philosophy, Korea University

This article examines the theory of mutual resonance (感應論) of Dasan (茶山), Jeong Yak-yong (丁若鏞), and Jeungsan (龜山), Kang Il-sun (姜一淳), who lived during the transition to modernity in Joseon. By examining the philosophical thought of Dasan and Jeungsan, which centered on the problem of realizing morality through the resonance (感應) between human beings and Sangje, this article aims to reveal that their religious discussion of resonance, which is differentiated from the rational theory, ultimately strengthens the practice of morality. Dasan and Jeungsan argue that it is difficult to overcome human selfish desires through the mind alone, which aims for moral autonomy, so the recognition of a transcendent being, Sangje, becomes necessary. Since Sangje, the Supreme Being, is always watching over human life, one can examine one's deficiencies with reverence and correct them. In particular, Dasan and Jeungsan reveal that humans and Sangje do not exist independently, but are in touch with each other through the heart, so that moral practice

can be actualized in reality. Dasan and Jeungsan do not position humans and the Supreme Being as independent entities, but rather allow them to organically resonate with each other through the mind, enabling individuals to engage in moments of contemplation and reflection at every juncture of choice, unbound by time and space. From this perspective, the resonance theory of Dasan and Jeungsan can be seen to have practical implications for integrating moral practice into everyday life. The thought systems of Dasan and Jeungsan should be understood as embodying the anguish and sincerity of two figures who sought to convey to future generations the path of moral practice that humans must walk, based on a reverent mindset towards the Supreme Being, amidst tumultuous domestic and international circumstances.

Keywords: Dasan Jeong-Yakyong, Jeungsan Kang Il-sun, Mind, Sangje (Lord on High), Resonance