

陰陽合德의 宗敎學的 理解

尹起鳳*

目 次

I. 序論	1. 陰陽의 理想的 造化
II. 陰陽論의 構成	2. 陰陽合德과 道
1. 陰陽의 意味	IV. 陰陽合德의 宗敎的 意味
2. 陰陽論에 나타난 自然	1. 窮極性
3. 陰陽論에 나타난 人間	2. 修道의 根據
III. 陰陽의 理想的 造化로서의 陰陽合德	V. 結論

I. 序 論

종교를 구성하는 중요한 요소 중의 하나가 敎理다. 교리는 그 종교의 근본적인 가르침을 체계화 시킨 것으로 인간의 삶 속에 내재하는 근원적인 문제와 당시의 시대적인 문제들에 대한 새로운 해결책과 전망을 담고 있는 것이 일반적이다. 인간이 숙명적으로 부닥칠 수 밖에 없는 죽음의 문제와 그 죽음의 문제와 함께, 살아 있는 존재로서의 어떻게 살 것인가 하는 문제는 모든 종교가 그들의 교리체계 안에서 해결하고자 했던 문제들이다. 또한 인간의 삶의 장소인 세계, 또는 사회라고 할 수 있는 시간적이고 공간적인

* 대전대 대순종학과 교수

지금 여기라는 현실은 인간의 내적인 문제와 함께 수 많은 문제들을 내포하고 있다. 즉, 공존해야하는 삶의 과정에서 필연적으로 들어날 수 밖에 없으며, 나와 너의 관계에서 야기되는 善과 惡, 正義와 不正義, 保守와 進歩, 支配와 被支配, 貧富의 문제 등은 인류 문화의 초기 부터 끊임없이 지속되어 온 문제들이다. 종교의 교리는 인간 자신의 내적인 문제에서 부터 그러한 존재가 몸 담고 있는 현실을 개선시키고자 하는 이론적인 체계이며, 더 나아가서 인간이 내적으로나, 외적으로 고통 받고 있는 요인들을 근원적으로 해소시킴으로서 궁극적인 해결책을 제시하고자 하는 것이다.

이러한 교리 체계는 신앙인의 일거수일투족을 규정하는 내용으로 구성되어 있기 마련이다. 여기서 규정된 내용을 자신의 삶에서 실천할 때, 그 종교에서 궁극적인 이상으로 정한 목적을 성취할 수 있게 된다. 즉, 十戒를 지키지 않는 기독교인이 구원을 받을 수 없고, 五戒를 지키지 않는 불교인이 깨달음을 얻을 수는 없는 것이고, 훈회를 실천하지 않는 도인이 도통을 받을 수는 없는 것은 당연한 결과라고 할 수 있을 것이다. 그러므로 교리 체계는 그러한 일상생활의 규정의 근거가 되는 궁극적이고 핵심적인 교리체계로서, 그 통일된 교리 체계 내에서 世界觀, 人間觀, 倫理觀등이 규정되는 것이다. 이러한 내용의 정점에 위치해 있는 것은 종교학에서 말하는 窮極的 實在다. 즉, 神, 道, 깨달음 등은 바로 그러한 궁극적 실재로서 각 종교의 궁극적 목적은 이러한 궁극적 실재를 통해서 이루어지는 것이다. 이와같은 궁극적 실재의 성격은 인격적이거나 비인격적인 성격으로 구분되어지기도 하지만, 어떠한 성격을 갖든지 이러한 존재는 교리 체계의 궁극적인 정점에 위치해 각 교리 체계의 시발점이자, 마지막 회귀점이되는 것이다.

대순 사상에서 나타나는 궁극적 실재는 九天上帝님으로서 전 교리 체계의 정점에 위치해 모든 교리의 근원이며, 동시에 근거라고 할 수 있다. 그러므로 대순 사상에 나타난 교리 체계는 구천상제님의 말씀에 근거하여 조직화 되고, 여기에 바탕을 둔 교리에 의거하여 모든 행위가 실천되어야 한다. 이러한 실천은 구성원 전체에게 단일성을 부여하고, 整體性(identity)을 가질 수 있으며, 그럼으로써 통일된 지속성을 유지할 수 있다. 이렇게 될 때, 개개인은 교리에 근거한 자아의 확립과 사회에 대한 일관된 태도와 그를 둘러 싸

고 있는 세계에 대한 확고한 입장을 견지하게 된다. 이러한 관점에서 본다면 교리에 대한 이해는 신앙과 함께 매우 중요한 문제가 아닐 뿐 만 아니라, 반드시 이해되어야 할 것이라 생각된다. 믿음과 교리에 대한 이해는 동전의 양면과 같은 것으로 어느 한 쪽이 소홀히 취급되어서는 안된다. 믿음과 함께 겸비된 교리에 대한 이해와 실천은 그 개인을 점진적으로 변화시키며, 종교적으로는 궁극적인 목적을 이루게 하는 것이다. 즉, 자신의 과거의 관점을 변화시킴으로서 새로운 세계에 눈 뜨게되고, 이러한 과정을 거침으로서 실존적인 자신의 문제 해소와 함께, 삶 자체의 변화가 가능하게 되는 것이라 생각된다.

대순 사상의 교리에서 근본적인 가르침은 종지론에 나타나 있는, 陰陽合德, 神人調化, 解冤相生, 道通眞境이다. 이러한 종지는 모든 도인이 실천해야 될 강령으로서, 근원적인 지향점이다. 여기서 陰陽合德은 세계와 인간의 이상적인 상태, 즉, 모든 것이 완전하게 이루어진 상태를 가리키는 것으로, 궁극적인 목적이 되고 있다. 본 논문은 궁극적인 이상으로서의 '陰陽合德'을 종교학적인 입장에서 이해하고자 하는 것을 목적으로 한다. 여기서 굳이 종교학적인 이해라고 밝힌 것은 객관적인 입장을 견지해서, 단순히 호교론적인 틀을 벗어나겠다는 생각이고, 종지론이 가지고 있는 보다 객관적인 성격을 밝혀내고자 하기 때문이다. 그럼으로써 대순 사상의 교리체계가 단순히 국지적인 한계를 벗어나서 모든 사람이 따를 수 있는 보편적인 성격을 가지고 있음을 밝혀 보고자 하는 것이다. 이러한 입장에서 2장에서는 먼저 음양의 의미를 살펴보고, 음양론을 구성하고 있는 내용을 자연과 인간을 중심으로 이해하고자 하였다. 3장에서는 2장의 내용을 바탕으로 陰陽合德이 의미하는 바가 무엇이며, 음양의 이상적인 조화라고 할 수 있는 음양합덕의 의미를, 도의 개념, 또는 이법적인 의미와 관련시켜, 자연과 인간의 범주 안에서 살펴보고, 4장에서는 3장에서 나타난 음양합덕의 내용에서 종교적 의미를 구성함으로써, 음양합덕의 종교적인 특징을 궁극성, 수도의 근거에서 찾아 보도록 하겠다.

II. 陰陽論의 構成

1. 陰陽의 意味

陰陽이라는 말은 우리가 쉽게 이해하고 있는 단어로서 현실 생활에서도 많이 사용되고 있는 용어이기도 하다. '陰地가 陽地된다'는 말이나, 여성과 남성의 상징으로서 사용되는 것을 알 수 있다. 이러한 의미는 더 나아가서 서로 대립되는 것을 지칭하기도 한다. 그러나 이러한 관념은 서양에서 이야기하는 대립적이고 투쟁적인 관계를 나타내는 관념과는 다르다. 서양은 이원적인 입장에서 선과 악을, 밝음과 어두움을 말한다면, 동양에서 말하는 음양의 대립 관념은 상호보완적인 의미의 對待적인 관계라고 할 수 있다. 상극적인 입장을 중시하기 보다는 상생적인 측면을 강조하는 성향이 더 강하다는 것이다. 그러므로 서양처럼 이원론적인 입장이 아니라 일원론적인 입장에서 상호 영향하에서 조화를 이루는 것이 강조된다. 즉, 어느 하나를 억눌러야 그 다른 하나가 일어선다는 것이 아니라 상호 간의 도움으로 서로 일어설 수 있다는 것이다. 또한 음과 양은 확연하게 분리되는 것이라기 보다는 음 속에는 양이, 양 속에는 음이 들어 있다는 것이다. 예를들면, 남성이라해도 완전히 남성적인 요소로만 구성되어 있는 것이 아니라 여성적인 요소도 가지고 있다는 것이고, 여성도 마찬가지로 남성적인 요소를 가지고 있다는 것이다.

다른 점에서 본다면, 선과 악이나, 어두움과 밝음은 어느 한 가지 요소만 있다면 성립이 사실 불가능한 것이다. 선이라고 칭할 때 이미 우리는 악을 전제로 하고 있는 것이고, 어두움을 칭할 때도 마찬가지로 밝음을 전제로 하고 있는 것이다. 우리의 의식 속에 있는 모든 대립적인 관념들은 이미 자신과 상대되는 그 대립적인 요소들을 전제로 하고 있는 것이다. 그러면 이러한 점을 염두에 두고 음양의 관념이 어떻게 발생했으며, 중국 철학내에서 음양의 의미는 어떻게 이해되고 있는가를 살펴 보도록하겠다.

陰陽이라는 용어는, 자연물이나 자연 현상에 대한 관찰로 부터 비롯되었다고 한다. 중국의 주나라는 농업을 기반으로 하는 국가였으므로 당연히 자연에 대한 관심이 많았을 것이고, 이러한 지대한 관심을 바탕으로한 관찰로

부터 음양이라는 관념이 형성되었다는 것이다. 즉, “어원적으로 보면 이 두 개의 文字가 각각 어두움과 밝음에 관련되 있음은 확실하다. 陰이라는 글자에는, 언덕(丘)의 그늘과 구름(雲)의 象形이 포함되어 있다. 陽이라는 글자는 모든 빛의 원천인 하늘을 상징하고 있으며, 또한 본래에는 제일 오래된 天文機器였던 구멍이 뚫린 구슬 圓盤을 손에 든 사람을 표현하였든가, 아니면 비스듬히 비치는 태양 광선, 혹은 햇빛 속에, 휘날리는 깃발을 표현하고 있다. 이와같은 이념은 고대 민요집인 「詩經」 속의 陰陽이라는 말의 용법에 대응한다. 그라네(Granet)가 말 했듯이, 陰은 차다는 것과 구름, 비, 여성, 또는 더운 여름 철에 얼음을 보존하기 위한 지하실처럼 내부에 있고 어두운 곳이란 관념을 불러 일으킨다. 陽은 햇빛과 열, 봄과 여름의 다달, 남성 등의 관념을 불러 일으키며, 儀式의 자리에서 남성이 춤추는 모습을 가리키는 듯하다. 陰은 산이나 계곡의 응달(산의 북쪽 면, 계곡의 남쪽 면), ‘위베크’면(山陰)을 뜻하고 陽은 햇빛이 비치는 측면(산의 남쪽 면, 계곡의 북쪽 면), ‘아드레’면(알프스 산맥 가운데 남 프랑스에 면한 부분)을 뜻”¹⁾한다고 한다. 이러한 점에서 본다면 음양의 관념은 자연의 현상으로 부터 비롯되었다는 것을 알 수 있다.

또한 음양 관념은 자연의 현상을 설명하는 방식으로 제시되었다. 이 전에는 자연 현상을 초월적인 존재에 의해서 좌우된다는 소박한 생각을 하였지만, 춘추시대에 들어서면서 기이한 자연현상을 음양의 개념으로 설명하기 시작하였다. 당시의 史官이었던 백양보(伯陽父)는 이렇게 말했다. “주나라는 망할 것이다. 천지의 기는 질서를 잃지 않으니 만약 그 질서에 맞지 않는 것이 있다면 그것은 사람들이 어지럽힌 것이다. 양기가 잠복하여 나타나지 못하고, 음기가 압박하여 (양기가)올라가지 못하기 때문에 지진이 생긴 것이다. 이제 삼천에 지진이 일어 난 것은 양기가 바른 위치를 잃고 음기에 억눌린 것이다. 양기가 바른 위치를 잃고 음기 아래에 있으면 물의 원천이 반드시 막히게 된다.”²⁾ 즉, 그는 자연의 현상 중에 나타나는 기이한 현상을 음양의 개념에 맞추어 나름대로 합리적인 설명을 하려고 하였다. 여기서 알

1) 조셉 니담, 이석호 外譯, 中國의 科學과 文明 2, 을유문화사, 1986, p. 380

2) 謝松齡, 김홍경 外譯, 음양오행이란 무엇인가?, 연암출판사, p. 46. 재인용

수 있는 것은 음양의 개념이 자연 현상에 대한 설명의 주요 개념이 되었다는 것이다. 이러한 변화는 이전과 비교할 때 획기적인 변화라고 할 수 있다. 왜냐하면, 이전에는 神話的인 단계를 벗어나지 못했으므로 자연물이나 자연현상 자체에 인격적인 의미를 부여해서, 자연물이나 자연현상 자체를 신적인 존재로 인식하여, 모든 현상을 그러한 신적인 존재의 행위로 간주하였으나, 이제는 어떠한 원리에 근거해서 자연현상을 설명하기 시작했기 때문이다.

이와같은 설명 방식은 결국 음양의 조화라는 관념을 이끌어 내게 된다. 이러한 내용은 “...그러므로 기에는 정체된 음이 없고, 흩어진 양도 없습니다. 음양이 질서를 갖추면, 바람과 비가 때 맞게 찾아와 곡물이 번성하고, 백성이 편안합니다”³⁾라는 언급에서 잘 알 수 있다. 이것은 자연현상의 조화와 부조화를 陰陽의 관념으로 설명한 것이다.

또한 어두움과 밝음이라는 음양의 관념이 형성되고서 부터, 이 관념은 단순히 자연의 현상에 국한되지 않고 인간의 성격도 표현하는 용어로 사용되기도 한다. 이러한 것은 중국인들이 생각하는 자연이란 인간과 밀접한 관계에 있으므로 서로 분리될 수 있는 것으로 생각하지 않았기 때문이다. 자연의 성격을 그대로 인간에 전이시켜 인간의 성격을 이해하고자 하였던 것이다. 그러므로 음양에 대한 이해는 자연에 대한 관찰로 부터 시작되었고, 자연의 현상을 설명하는 하나의 용어이었지만 여기에 그치지 않고 그대로 인간에게 적용되었던 것이다. 이러한 인식은 더 나아가 자연과 인간이 유기적인 관계를 가지고 있으므로, 자연의 현상이 인간사에 어떠한 형태로 영향을 준다고 믿어지게 되었다. 즉, 자연이 인간에게 미치는 영향을 음양으로서 설명하는 것이다.

이러한 설명 방식은, 「漢書」에서 元帝가 내린 조서에, “무릇 백성을 편안하게 하는 길은 본래 음양에서 연유되었다고 들었다. 요사이 음양이 잘못되어서 풍우가 시기에 맞지 않으니 짐(朕)이 부덕하면 여러 공경들이 짐의 과실을 감히 말해 주기 바란다. 그렇지 않고 구차하게 내 뜻에 맞추거나 따르고 극언하기를 기꺼이 하지 않으니 짐이 매우 근심스럽구나. 깊이 생각하건대 많은 백성의 기한과 부모 처자를 멀리 떠나 본업의 일이 아닌데서 일하

3) 上揭書, p. 47

며 살고 있는, 궁전이 아닌 곳에서 숙위하니 아마 음양의 도를 돕는 소행이 아닌 것 같다”⁴⁾고 한 것이나, 동중서가, “하늘이 바야흐로 陰의 비를 내리려고 하면 사람들은 병에 걸린다. 즉, 실재의 사건을 앞지르는 움직임이 있다. 그것은 陰이 그 보조적인 응답(相應)을 시작한 것이다. 또한 하늘이 바야흐로 陰의 비를 내리려고 할 때 사람들은 졸음이 온다. 이것은 陰의 氣이다. (다시 또) 사람들을 즐겁게하는 우울함이 있다. 이것은 陰에 대한 陰의 영향이다. 그리고 사람의 눈을 밝게하는 흥悅이 있다. 이것은 陽을 끌어 당기는 陽이다. 밤(陰의 때)에는 (陰의 行인) 물은 여러 尺이나 높이 오른다. 東風이 일면 (醱酵 중의) 술은 더 잘 익는다. 병자는 밤이 되면 병세가 惡化된다. 동이 트기 시작하면 수탉은 일제히 소리를 지른다. 아침 기운이 그들에게 활기를 불어 넣은 것이다. 이와같이 양이 양을 분돋으며, 음은 음을 강화시킨다. 따라서 陰陽의 두 氣(의 顯現)은 서로 상대편을 강화시키기도 하며, 약하게 만들기도 한다. 하늘에 陰陽이 있으면 또한 사람에게도 그것이 있다. 天地의 陰의 氣가(지배하기) 시작하면, 사람의 陰의 기도 지배적이 되어 이에 응답한다. 혹은 또 사람의 기가 상승하기 시작하면 天地의 陰의 기도 저절로 상승하여 이에 응답한다. 이들의 ‘道’는 하나다. 이 이치에 밝은 사람은 비가 오면 음의 활기를 얻어 그 영향이 발휘되기 시작하는 것을 안다. 만일 비가 그치면 양이 활기를 띠고 영향을 미치기 시작할 것이다”⁵⁾라고 한 것을 보면, 陰陽은 이제 자연과 인간사를 매개시켜 주는 중요한 개념으로 등장하게 된 것을 알 수 있다.

이제 陰陽의 의미는 자연과 인간사를 설명하는 방식으로서 중요한 역할을 담당하게 되므로 다음 절에서 음양론에 의한 자연에 대한 설명을 살펴 보도록 하겠다.

2. 陰陽論에 나타난 自然

앞 절에서 살펴 본 것처럼, 음양은 자연 현상을 설명하는 중요한 개념이 되었다. 이러한 음양의 설명방식은 자연에 대한 합리적인 해석의 근거가 된

4) 민두기 편, 中國의 歷史認識 上, 창작과 비평사, 1985, p. 118

5) 조셉 니담, 上揭書, p. 382. 재인용

것으로, 자연은 이제 恣意的으로 변화하는 것이 아니라 나름대로의 운행방식 즉, 법칙이 있+다는 것이다. 이러한 법칙성에 근거한 것이 바로 「周易」이라 할 수 있다. 周易은 점치는 책으로서 고대인들이 자신들의 생존을 좌우하는 자연과 직면하여, 생존할 수 있는 하나의 방식으로 고안된 것이라 할 수 있다. 주역에서 점치는 내용들이 자연에 국한 된 것은 아니지만 자연이 인간에게 미칠수 있는 막대한 영향은 그들의 관심이 앞으로 일어날 수 있는 자연의 재해에 깊은 관심을 갖지 않을 수 없게 만들었다. 이러한 관심은 자연에 대한 관찰로 부터 자연에는 법칙이 있으므로 앞으로 일어날 자연의 변화를 예측할 수 있다는 것이다. 물론 예측의 방법은 우리가 현재 생각하는 과학적인 방법은 아니지만, 그들은 그들 자신의 방법 즉, 점치는 방법을 생각해 내었다.

계사전에 ‘一陰一陽謂之道’라는 언급은 바로 자연의 변화가 음양의 변화에 따르는 것을 말하는 것이고, 그것을 道라고 한 것은 그 변화가 자의적 것이 아니라 법칙적이라는 것이다. 또한 ‘一陰一陽’은 “氣가 움직이는 어떤 법칙을 말하며, 그것은 형이상으로 텅 비어서(虛無) 볼 수 없다. 단지 음양이라고 말하면 도가 아니고 ‘一陰一陽’이라고 말해야 비로서 도인 것이다. 음양이라고 만 하면 사물이 음과 양의 두 측면으로 나뉜다는 것을 말하는 것에 지나지 않으며, 사물의 운동, 발전, 변화를 말한 것은 아니다. 그러나 ‘一陰一陽’이라고 하면 사물은 반드시 운동, 변화, 발전하는 상태에 있음을 말하는 것이다. 사물의 운동, 변화, 발전은 반드시 일정한 법칙에 따라 진행되어야하는데 ‘一陰一陽’이 이 법칙이다.”⁶⁾ 이와 같이 자연의 변화는 一陰一陽하는 법칙에 따라 진행된다는 것이다. 결국 자연의 변화는 陰陽 二氣의 변화에 의하여 진행된다는 것을 말하는 것이며, 음양의 변화는 법칙적이라는 것이다.

음양론에서 나타나는 것은, 이러한 법칙성 뿐 만 아니라, 음양이 모든 존재의 근거가 된다는 것이다. 이것은 만물의 발생이란 음양에 기인한다는 것을 말하는 것이다. 「莊子」에, “지음(至陰)은 엄숙히 냉하고, 지양(至陽)은 혁혁히 밝다. 엄숙함은 하늘에서 나오고, 혁혁함은 땅에서 발한다. 음양이 서

6) 金景芳 外, 한국철학사상연구회 기철학분과 옮김, 易의 철학, 예문지, 1993, p. 67

로 통하고 화(和)를 이루어 비로서 물건이 출생한다”⁷⁾고 하여 음양의 조화가 만물을 생성한다는 것을 지적함으로써 음양이 만물생성의 근본이라고 하는 것을 알 수 있다. 또한 음양에 의한 생성은 끊임없이 지속되는 것으로, ‘낳고 낳아서 끊임이 없다(生生不已)’고 한다. 이것은 자연계에서 볼 때, 하나의 식물이 사라지면 완전히 사라지는 것이 아니라 사라지는 개체가 또 다른 씨앗을 뿌리고 사라진다. 그 개체는 없어지지만 다른 개체들에 의해서 영속적으로 지속되는 것을 말한다, 이처럼 우주의 생명은 음양 二氣에 의해, 간단없이 지속되는 연속성을 갖는 것이다.

그러나 이러한 영속성이 있다고 해서 자연의 변화에 부침이 없는 것은 아니다. 음양 자체가 끊임없이 변화한다는 것은 자연의 모든 존재는 항상되지 못하다는 것이다. 오늘 존재했던 개체가 내일이면 사라지는 것이 자연의 실상이다. 모든 존재는 생성소멸의 과정을 거치지만 전체적인 차원에서 볼 때, 존재 자체는 지속적으로 연결되는 것이며, 개체의 존재는 변화 생멸의 범주를 벗어 날 수 있는 것은 아니다.

또한 음양관념은 성리학자들에 의하면, 우주생성에 대한 새로운 해석의 근거가 되고 있다. 주렴계는 《太極圖說》과 《通書》를 지었는데, 이 가운데 음양에 근거한 우주관이 잘 드러나 있는 것은 태극도설이다.

태극도설에 의하면 태극에서부터 만물이 발생하는 과정을 그림으로 나타낸 것이 곧 太極圖이다. 태극에서 動靜의 계기에 따라 음양이 생기고 음양의 변화와 결합에 따라 수화목금토의 오행이 생긴다. 그리고 음양과 오행의 조화에 따라 만물이 생긴다. 여기서 태극은 생성된 만물의 통일체이다. 그러나 이것이 시간의 경과에 따른 생성변화를 말하고 있다기 보다는 오히려 현존하는 만물을 관념적으로 분석 종합하여 그것을 발생적으로 도식한 것으로 보는 것이 타당하다. 이 그림에서 분명히 나타나 있는 바와 같이 주렴계의 우주관은 《周易》繫辭傳의 『易有太極，是生兩儀，兩儀生四象』을 오행설과 결합시켜 만든 것이다. 말하자면 음양오행에 의해 우주 만물이 만들어졌다는 해석이다. 그런데 이때 인간은 五行之秀를 가지고 태어났으므로 다른 사물에 비해 우위에 있다고 한다. 물론 이러한 사상은 주렴계가 처음은 아니

7) 莊子, 田子方 篇

다. 주립계는 음양오행의 구성요소로 이를 합리적으로 설명하려고 했던 것에 지나지 않는다.

또한 이 사상은 뒤에 장횡거, 정명도, 정이천 등에게서도 나타나고 있다. 인간의 우위를 인정하고 들어가는 사상이 분석적 사색보다 먼저 나타나고 있음을 알 수 있다.

태극도에는 두 개의 문제가 있다. 하나는 태극이고 다른 하나는 음양오행이다. 송대 형이상학은 나중에 이기라는 두 개의 요소를 가지고 설명하는 형태로 된다. 이것을 태극도에 적용시켜보면 태극은 이, 음양오행은 기라고 할 수 있다. 태극도설에서는 五行이 質의 의미를 갖는다. 즉 수화목금토는 사물을 구성하는 물질적 요소를 추상시킨 것이다. 본래 氣는 오행보다 더욱 추상적인 것이고, 질을 그 속에 포함하면서도 질보다는 더 고차적인 것이다. 하지만 그것이 감각적 세계에 속하는 것이므로 오행 또한 기로 보아 무방할 것이다. 그렇다면 음양과 오행이 하나의 세계를 구성하게 되고 이것은 태극의 세계와는 일단 구분되는 것으로 보인다.

정이에 있어서는 道와 理는 같은 의미이며, 천지만물은 陰陽의 氣가 변화하여 생겨나고, 음양의 기를 변화하게 하는 것이 곧 형이상의 理(도)이다. 그는 “離了陰陽更無道. 所以陰陽者, 是道也. 陰陽, 氣也. 氣是形而下者, 道是形而上者”(《이정전서》 권15)라 한다. 氣는 만사 만물의 質料이고, 理는 그 所以然의 形式이며, 理先氣後이므로 理가 제1성이다.

장재의 기철학에서도 음양 二氣의 배후에 하나의 실재를 상징하고 이것으로 음양 두 기의 통일을 보려고 했지만 그 성격은 기 자체, 또는 기에 매우 접근한 것이었고 그 실재 자체의 특수성은 불분명하다. 이 특수성에 대한 해명은 정이천에 와서 시도되었다. 정이천은 우주의 근본원리로서 理의 존재를 생각했고, 그의 증명으로는 대체로 《易·繫辭傳》의 『一陰一陽之謂道』를 든다. 정이천은 이에 대해 도는 형이상의 것이고 음양은 형이하의 것이라 해석하고, 이로부터 음양이 도이다라는 설을 버리고, 음양하는 所以인 것이 도라고 주창했다. 바로 여기에 정이천 형이상학의 특징이 있다. 여기서 말하는 도는 이이다. 음양이라고 하는 기의 현상 속에 잠재하는 법칙적인 부분을 가리켜 理라고 한다. 그리고 이 理는 항상 기와 함께 있다. 기를 떠

난 理는 존재하지 않고, 理를 떠난 氣도 존재하지 않는다. 정이전은 음양의 현상을 事로 본다. 정이전은 《易傳》 序에서 “지극히 극미한 것은 理이고 지극히 현저한 것은 象이다. 體와 用은 한 근원이며 현저한 것과 극미한 것은 연속되어 있다”라 한다. 여기서 象은 곧 事로, 事와 理는 相即不離의 관계에 있다는 것이다. 그리고 이 설명은 事와 理를 대조해감으로써 음양이라고 하는 현상의 배후에 있는 법칙적인 것이 실재화되어 있음을 보여준 것이다.

3. 陰陽論에 나타난 人間

음양의 변화는 자연 뿐 만 아니라 인간과도 밀접한 관계를 맺고 있다. 인간 역시 음양의 조화에 의해 생성된 존재로서 음양의 범주를 벗어날 수 있는 것은 아니다. 특히 인성의 측면과 깊은 관계를 가지고 있다. 인간은 누구나 음의 성질과 양의 성질을 공유하며, 이것은 자연계를 음양으로 나누어 보는 것과 상통한다. 동중서는 이러한 관계에 대해, “땅은 하늘에 예속된다.”, “음기는 양기에 예속되고, 처자는 장부에 예속되고, 자식은 부친에 예속되며, 신하는 군주에 예속된다”고 하며, 또한 “예절은 천지를 계승하고 음양을 본체로 삼은 곳으로, 주객의 관계를 신중히 처리하고 존비, 귀천, 대소의 지위를 배열하였으며, 내외, 원근, 신구의 등급을 차별”하여 그는 존비, 귀천 등의 구분을 자연 현상으로 보았으며, 이러한 인간사의 구분은 자연계가 천지, 음양으로 나누어지는 것과 마찬가지로 생각하였다.⁸⁾ 이러한 동중서의 설명은 근본적으로 자연과 인간이 동류라는 의식의 결과라 할 수 있다. 음양의 변화의 이치는 자연에 국한된 것이 아니라 인간사에 그대로 적용되는 것이다. 그러므로 자연의 변화와 연계하여 인간사의 변화를 예측할 수 있다고 생각하며, 그 실제적인 반영이 나타난다고 믿었다. 이러한 입장은 一陰一陽의 법칙을 道라고 했을 때, 그 도는 인간사 까지 포함하는 것이므로, 동중서의 주장은 당연한 것이라 보여진다.

이러한 자연과의 관계는 인간 역시 자연의 한 부분에 지나지 않는 것이므로

8) 劉澤華, 노승현 譯, 중국 고대 정치 사상, 예문서원, 1994, p. 367. 참조

로, 전체적인 통일체라는 측면에서 본다면, 아무런 문제점도 발견할 수 없을지 모르나, 존재와 당위의 법칙을 분명히 구분하는 서양의 입장에서는 납득하기 어려운 점이 있다. 그러나 이러한 점은 과거 중국인들이 받아들였던 이론 체계로서, 있는 그대로 살펴 보고자 하는 것이 논자의 입장이다.

음양은 인간의 성품을 구분하는 요소로도 나타난다. 소극적이고, 수동적인 성품을 음의 성질로 본다거나, 적극적이고 능동적인 성품을 양의 성질로 이해하는 것이 바로 이것이다. 「周易」에 따르면, 음양의 성격을 剛柔로 표현한다. “ ‘단전’에서 강유로 「易」을 해석하는 것은 음양으로 해석하는 것”⁹⁾이나 ‘咸卦’에서 “咸은 교감의 의미이다. 부드러운 기운은 위를 향하고 굳센 기운은 아래를 향함에 두 기가 감응하여 서로 관계를 갖는다”고 하는 것은 음양의 의미가 강과 유의 성격을 나타내고 있음을 보여 준다. 이러한 설명 방식은 노자가, 「도덕경」에서 이 세상에서 물 보다 유약한 것이 없다. 아무리 공격적이고 굳센 것이라도 그것을 이겨 본 적이 없다. 그래서 무엇으로도 그것을 대신 할 수 없다. 약한 것이 강한 것을 이기고 부드러운 것이 강한 것을 이긴다는 이치를 모르는 사람이 없는데 그것을 실행할 사람은 없다”¹⁰⁾고 한 것이나, “사람이 살아있을 때는 몸이 유연하지만 죽으면 뻣뻣해진다. 나무도 살아있을 때는 부드럽게 구부러지지만, 죽으면 뻣뻣하게 말라 버린다. 그러므로 견강한 것은 죽은 것에 속하고, 유약한 것은 살아 있는 것에 속한다”¹¹⁾고 하여 세상의 자연물이나 인간의 성품도 강유로서 설명한다. 이러한 것은 음양의 이치가 나타내는 것이 자연이나 인간의 어떠한 특질을 설명하려고 할 때, 음양이 부드러운 성질과 굳센 성질로 구분된다는 것이다.

‘繫辭傳’에서, “孔子가 말하였다. ‘기미를 아는 것이 신묘함이구나! 군자는 위로 사권에 아첨하지 않고 아래로 사권에 업신여기지 아니하니 기미를 알도다! 기미란 움직임의 은미함이고 길흉이 먼저 나타나는 것이다. 군자는 기미를 보고 일을 신속하게 하는 날이 다 할 때 까지 기다리지 않는다. 「周易」에서 말하기를 ‘쫓쫓하기가 돌과 같아 하루가 걸리지 않으니 곧고 길하

9) 진고옹, 최진석 外 譯, 주역, 유가의 사상인가 도가의 사상인가, 예문서원, 1996, p. 28

10) 老子, 道德經, 78장

11) 上揭書, 76장

다'고 하였다. 이미 돌과 같은 품성을 가지고 있는데 어찌 하루를 기다리겠는가? 곧 신속히 알 수 있다. 군자는 은미한 징조를 알면 드러난 결과를 알고 부드러움을 알면 강함을 아니 모든 사람이 우러른다.”¹²⁾ 고 하여, 강유의 이치가 인간됨을 결정하는 요소임을 말하고 있다.

음양의 이러한 구분은 단순히 어떤 대상의 성격을 구별하는 것에 그치는 것이 아니라 변화의 원리를 설명하는데 그 주안점이 있다고 할 수 있을 것이다. 剛柔의 교체로 인하여 인간사의 변화를 낳는다는 것이다. 인간사는 영원하고 불변적인 것이 아니라 끊임없이 변하고, 유동적인 것이 본래의 모습이라 할 수 있을 것이다. 행복한 때가 있으면, 그 행복한 시간이 영원히 유지되는 것이 아니라 어느 사이에 불행한 상황으로 변하는 것이 인간사의 일반적인 모습이다. 음양은 바로 이러한 인간사의 변화의 원리가 되는 것으로 인간사의 변화의 법칙을 망하고 있다. 인간의 행위는 그 행위에 따른 결과를 초래한다. 불교적인 입장에서 본다면, 모든 일에는 원인과 결과가 있다는 ‘因果應報’설이라 할 수 있다. 인간의 어떠한 행위도 반드시 원인과 결과가 있게 마련이고 이러한 인과관계는 무작위적으로 일어나는 것이 아니라, 반드시 그렇게 움직여 가는 법칙이 있다는 것이다. 그래서 「주역」에서는, ‘一陰一陽謂之道’라고 하여, 변화의 원리를 道에 입각한 것으로 본다. 결국 인간사의 전개는 도의 원리에 따라서 움직여 간다는 것을 말한다.

음양론에서 인간은 자연의 한 부분으로서 그 의미를 갖는 것이다. 그러나 인간이 자연에 예속되고, 종속적이기만 존재는 아니다. 인간은 적어도 능동적으로 행위할 수 있는 능력을 가지고 있으며, 자연의 완성은 인간의 참여에 의해서 일어나는 것이기 때문에 인간 역시 능동적인 주체적인 존재다. 이러한 天地人 일체 사상은, 「周易」의 ‘象傳’에, “겸허하니 만사가 형통하다. 마치 천도가 밑으로 내려가 만물을 구제하지만 천체는 여전히 빛을 발하고, 地道는 아주 낮게 처신하지만 땅의 기운은 위로 올라가는 것과 같다. 천도는 가득찬 것을 줄이고, 겸허한 것을 보태며, 지도는 가득 찬 것을 변화시키고 겸허한 것을 채운다. 귀신은 가득찬 것을 해치고 겸허한 것에 복을 내리며, 인간의 법칙은 가득 찬 것을 싫어하고 겸허한 것을 좋아한다. 겸허한 사

12) 周易, 繫辭傳

랍은 높은 자리에 올라 그 빛을 발하며, 낮은 자리에 처하더라도 사람들이 그를 넘어가지 못한다. 군자만이 이 겸허의 덕을 끝까지 유지할 수 있다”는 데서도 잘 나타난다.

또한 음양은 인간 기원에 대해서도 설명한다. 인간은 음양의 두 기가 교감함으로써 존재하게 된다는 것으로 음양의 두 기운은 만물 생성의 근거이므로 당연히 인간 존재의 근원이 되는 것이다. 「주역」에서, “천지음양의 두 기가 왕성하게 작용하여 만물이 변화하여 순수하게 된다. 암 컷과 숫 컷이 교합하여 만물이 길러지고 태어난다”¹³⁾고 하여, 陰陽 二氣가 서로 교감을 통하여 만물을 생성하는 원리를 말하고 있다. 음양 정기가 맺어져 변화 생성이 무궁하게 일어남을 말하는 것이다. 이것은 세상의 모든 이치가 음양에 의해서 결정된다는 것을 지적하는 것이다.

Ⅲ. 陰陽의 理想的 造化로서의 陰陽合德

1. 陰陽合德의 意味

앞 장에서는 陰陽의 의미를 살펴 본 것 처럼 음양은 인간을 포함한 자연의 존재를 설명하는 개념이다. 그런데 陰陽은 막연히 존재하는 것이 아니라, 그 나름대로 존재의 방식을 취하고 있다. 「계사전」의 ‘一陰一陽謂之道’라고 한 것이 음양의 변화하는 양태를 보여 주고 있으며, 이상적인 변화로서의 道를 말한다. 앞 장에서도 밝힌 바와 같이 음양은 대립되거나 대대적인 관계에 있음을 알 수 있다. 만약에 음양이 대립적인 관계에만 있다면 그것은 상극적인 관계라고 할 수 있을 것이다. 그러나 음양은 본래적인 측면에서 말한다면, 대대적인 관계가 이상적인 관계라고 할 수 있을 것이고 이러한 이상적인 관계가 ‘道’로 표현된 것이다. 그러므로 상극의 관계라는 것은 음양이 조화를 이루지 못하고 어긋나 있으므로 인해 발생하는 비정상적인 음양의 관계라고 할 수 있을 것이다. 물론 음양이 상호간에 어긋난다 하더라도

13) 周易, 繫辭傳

도 어느 하나가 없어서는 안된다. 그러면 음양이 조화를 이루는 관계는 무엇인가? 그것은 음양이 합하여 덕을 이룬 상태라고 할 수 있을 것이다. 바로 이러한 관계는 음양의 상생적인 관계에서 이상적인 경지로 전개된 상태를 말하는 것이라 생각된다. 그러면 ‘계사전’에 나타난 음양합덕의 언급을 먼저 살펴 보도록하겠다.

‘繫辭傳’에 따르면, “ ‘건과 곤은 역의 문인가? 건은 양을 대표하는 것(陽物)이고, 곤은 음을 대표하는 것(陰物)이다. 음과 양이 그 성질을 합해서(陰陽合德), 굳셈(剛)과 부드러움(柔)이 형체를 갖게되고 그로써 하늘과 땅의 일을 체현하고 그로써 신명의 덕에 통달한다”¹⁴⁾고 한다. 여기서 말하는 건과 곤이란 음양을 의미하지만 음양과 완전히 같은 것은 아니다. 그 이유는 건곤은 특정한 의미를 갖는 반면에 음양은 보다 보편적인 의미를 갖기 때문이다. “음양은 사물의 어떤 성질을 대표하는 것이 아니라 모든 사물의 대립하면서 통일되는 측면을 대표한다. 음양은 모순이며, 따라서 음양은 더 큰 추상성을 가지고 있는 것이다.”¹⁵⁾

여기서 언급하는 ‘음양이 덕을 합한다’(陰陽合德)는 것은 인간의 측면에서 볼 때, 궁극적인 것에 도달하는 것을 말하고 있다. 그러한 과정을 위의 인용문을 중심으로 살펴 보자.

먼저 음과 양의 성질이 합해져서 나타나는 것은 강유의 조화를 통해서 이루어지는 생성이라고 할 수 있다. 음양은 非可視的인 존재이지만, 이제 강유를 통해서 가시적인 존재가 된다는 것이다. 이것은 만물의 생성의 근원이 앞장에서도 살펴 본 것처럼 음양에 있음을 말하는 것이다. 그리고 여기서 말하는 것은 음양의 강유가 생성의 조건이 된다는 것이다. 또 이 단계는 천지가 드러나게 되는 과정으로 발전하고, 마지막으로 신명의 덕에 통달하게 됨을 언급한다. 여기서 마지막 단계인 ‘신명의 덕에 통달’한다는 것은 무엇을 말하는 것인가? “ ‘신명(神明)’은 다른 게 아니라 바로 ‘변화의 도를 아는 사람은 신이 하는 바를 아는구나’(知變化之道者 其知神之所爲乎)의 신(神)이다. 신은 변화의 도(道), 다시 말해 객관적 법칙이다. ‘그로써 신명의

14) 周易, 系辭傳, 下, 6장

15) 김경방 外, 上揭書, p. 190

덕에 통달한다(以通神明之德)란 건과 곤, 음과 양, 강(군셈)과 유(부드러움)가 밀고 서로 흔들며, 한 번 움직이고 한 번 고요하며, 오고 감이 끝이 없는 것이 객관 세계의 변화 법칙을 반영했다는 것이다”¹⁶⁾

중국적인 단계에서 언급하는 것은 음양합덕은 세계의 변화 법칙과 통한다는 것이다. 이것은 상극적인 관계를 말하는 것이 아니라, 음양의 이상적인 조화인 상생의 법칙을 말하는 것이다. 왜냐하면 세계의 변화 발전은 음양이 상생의 관계를 유지할 때, 올바르게 전개될 수 있기 때문이다.

만일 음양의 관계가 순조롭지 못하고 상극적인 관계가 이루어진다면, 많은 부조화가 발생한다는 것이 중국의 역사기록에서 나타나고 있다. 그러면 중국의 역사에서 어떻게 그런 모습이 나타났는지 살펴 보도록 하겠다.

서주(西周) 말기에 이르러 농업생산과 천문, 역법(曆法), 의학등등의 과학 발전을 기초로 노예제가 쇠퇴하고 계급모순이 격화됨에 따라 하늘 숭배(宗天) 신학이 위기를 맞게 되자 하늘 혹은 상제(帝)의 관념이 인간들의 사고에서 동요를 일으키게 되어 유물주의와 무신론 사조가 출현하게 되었다. 이러한 사조내에서 사람들은 “기”의 관점을 사용하여 어떤 현상들을 설명하기 시작하였다. 이 중 가장 이른 것으로는 백양보(伯陽父)의 지진(地震)에 대한 논의에까지 거슬러 올라갈 수 있다. 그는 말하기를 “주 나라는 장차 망하겠구나! 천지의 기는 그 질서를 잃지 않는다. 만약 그 질서를 잃는 다고 한다면 백성들이 그것을 어지럽힌 것이다. 양기(陽氣)가 잠복하여 나타나지 못하고 음기(陰氣)가 그것을 압박하여 올라오지 못하게 하면 지진이 발생하게 된다” [周將亡矣! 夫天地之氣, 不失其序. 若過其序, 民亂之也. 陽伏而不能出, 陰迫而不能蒸, 于是有地震] (『國語·周語』 上)라 한다. 춘추시대에 이르자 성운(星隕), 질병, 수한재(水旱災), 오미(五味), 오색(五色), 오성(五聲)과 예(禮), 정(情)등의 현상을 기의 관점으로 설명하는 것이 상당히 보편화 되었다.

예를들면, 『좌전(左傳)』 희공(僖公) 16년(B.C 644)에 다음과 같이 기재하고 있다. 즉, 이 해 봄 다섯 개의 운석이 송나라에 떨어지자 송(宋) 양공(襄公)이 주(周) 내사(內史)인 숙흥(叔興)에게 “이것은 무슨 징조입니까? 길흉

16) 上揭書, p. 191

은 어느 나라에 나타날 것입니까?” [是何祥也? 吉凶焉在?] 라고 물은 적이 있다. 주나라 숙흥은 그 앞에서 물러나자 사람들에게 말하기를, ‘임금께서 질문하신 것은 잘못되었다. 이것은 음양의 일이지 길흉과는 상관없는 것이다. 길흉은 인간 자신에게서 조성되는 것이다’ [君失問. 是陰陽之事, 非吉凶所生也. 吉凶由人] 라 하였다. 여기서의 그래서 음양의 기로서 성운이 생기게 된 원인을 설명하고 있는 것이 된다.

『좌전』 소공(昭公) 1년(B.C. 541)에는 다음과 같은 내용이 기재되어 있다. 즉 진(晉) 나라 평공(平公) 이 진(秦)에서 의사(醫師)를 구하였는데 진(秦)의 유의(遺醫)인 화(和)가 치료하게 되었다. 그는 말하기를, “하늘에는 여섯 기운이 있어 다섯 가지 맛(辛, 酸, 咸, 苦, 甘)이 생겨나며, 다섯 가지 색(白, 靑, 黑, 赤, 黃)이 나타나고, 다섯 가지 소리(宮, 商, 角, 徵, 羽)가 있게 됩니다.五味, 五色, 五聲이 지나치면 여섯 가지 질병이 생깁니다. 여섯 가지 기운이란 음(陰), 양(陽), 바람(風), 비(雨), 어둠(晦), 밝음(明)을 말합니다. 이것이 아침 저녁 낮 밤(四時)으로 나뉘고 차례로 다섯 가지 소리 가락(五節)이 되나, 과도하면 재앙이 되게 됩니다. 즉 음(陰)이 지나치면 한질(寒疾), 양(陽)이 지나치면 열질(熱疾), 바람(風)이 지나치면 말질(末疾=四肢의 疾病), 비(雨)가 지나치면 복질(腹疾), 어둠(晦)이 지나치면 흑질(惑疾=男女의 同寢이 지나치면 마음이 미혹하게 되어 어지럽게 되는 것), 밝음(明)이 지나치면 심질(心疾=思慮가 번다하여 마음이 번거로운 것)이 됩니다. 여자는 양물의 상대로서 회시(晦時)에 관계하므로 지나치게 여자를 밝히면 안에서 열이 나고 마음이 흑란하여 고흥해지는 (內熱惑蠱) 질병이 생기게 됩니다” [天有六氣, 降生五味, 發爲五色, 徵爲五聲, 淫生六疾. 六氣曰, 陽, 陰, 風, 雨, 晦, 明也. 分爲四時, 序爲五節, 過則爲災. 陰淫寒疾, 陽淫熱疾, 風淫末疾, 雨淫腹疾, 晦淫惑疾, 明淫心疾. 女陽物而晦時, 淫則生內熱惑蠱之疾] 라 하였다. 여기서 “육기(六氣)”로 질병이 생겨나는 원인을 설명하고 있을 뿐만 아니라 또한 “하늘에는 여섯 기운이 있다(天有六氣)”라는 관점으로 “四時”, “五節”, “五味”, “五聲”등 다양한 자연현상의 원인을 설명하고 있다. 같은 해에 정(鄭) 나라 자산(子産)도 진 나라 평공이 병에 대해서 묻자, “그 기를 잘 조절하여 펼치되, 막히게 하여 그 몸을 피로하게 해서는 안됩니다. 이 마음이 안

정되지 않으면 온갖 혼란이 생겨나게 됩니다. 오늘 (임금께서) 그것을 잃었기 때문에 병이 생긴것입니다” [節宣其氣，勿使有所壅閉湫底以露其體。茲心不爽，而昏亂百度。今天乃壹之，則生疾矣] 라 대답하였는데, 이것 또한 “기”의 관점을 가지고 질병이 생기게 되는 원인을 설명한 것이다.

『좌전』 소공 24년(B.C 518)에는 “5월 여름. 을미(乙未)에 일식이 있었다. 이에 재신(梓愼)이 ‘홍수가 나겠구나’ 하자 숙손이(叔孫이)는 ‘가뭄 것이다. 이미 춘분이 지났는데도 양기가 음기를 이기지 못하였고, 그 정도도 심한데 어찌 가뭄이 있지 않겠는가? 양기가 베풀어지지 못하니 장차 큰 가뭄이 있을 것이다’라 하였다” [夏五月，乙未，日有食之。梓愼曰，將水。昭子曰，旱也。日過分而陽猶不克，克必甚，能無旱乎。陽不克莫，將積聚也] 라는 말이 기록되어 있다. 여기서는 음양 두 기의 상극(相克)으로 관점으로 홍수와 가뭄의 원인을 설명하고 있다.

위에서 살펴 본 것처럼 음양의 부조화는 자연의 재해 뿐 만아니라 인간의 심신까지 상하게하는 원인이 되는 것이다. 그러므로 음양의 조화인 음양합덕은 자연과 인간이 본래의 질서를 회복하는 것이고 이 회복이란 다른 아닌 道의 실현으로 나타나는 것이다. 결국 陰陽의 상생적인 화합이 지극한 덕을 발휘하여 모든 존재가 자신에 내재한 이치를 발휘하게 되는 것이다.

2. 陰陽合德과 道

앞 절에서 살핀 대로 음양합덕은 곧 道로 나타는 것이다. 이러한 道의 의미를 역경을 중심으로 살펴 보도록 하겠다. “『易經』은 본래 점치는 책이었던 것으로 알려져 있다. 점치는 주요 내용은 자연의 변화와 이 변화와 상관관계가 있다고 생각한 인간사에 나타나는 吉凶禍福을 미리 알아 보고자 하는 것이다. 이 때문에 64重卦의 卦名 및 그 배열에 우주질서와 人事規則의 관념이 있게 되었다. 그 본래의 뜻은 자연히 한 편으로는 卦爻로 우주질서와 인생의 각 단계를 표시하고, 또 한 편으로는 인생의 각 단계에 어떻게 自處할 것인가에 대하여 설명한 것이다. 이것이 이른바 ‘卜으로서 의혹을 해결함’(卜以決疑)이다. 그러나 이것에도 문제는 있다. 즉 우주질서가 인사규칙에 상응하는가, 하지 않는가이다.”¹⁷⁾ 주역은 이 문제에 대해서는 우주질

서와 인사 규칙이 서로 상응한다는 입장을 가지고 있으므로 본 글에서는 이러한 입장을 수용하고 논의를 시작하도록 하겠다.

주역은 많은 다른 주장이 있을 수 있겠으나, 자연의 변화와 이에 따른 인간의 운명을 미리 알고 싶어하는 요구에서 비롯된 것이다. 자연의 변화가 인간사에 심대한 영향을 미치지만 아직 그러한 변화를 과학적인 안목을 가지고 판단할 수 없었던 시대에, 인간은 자연의 배후에 그러한 현상을 주재하는 존재를 상정하고 그러한 존재의 의지를 알고 싶어 했을 것이다. 그와 같은 존재의 의지를 알 수 있는 방법은 占을 치는 행위로 나타나게 되었고, 이러한 방법으로 자연의 변화와 관련되었다고 생각한 인간의 吉凶禍福을 예견하였을 것이다. 이러한 卜筮 행위가 은대와 다른 점은 점을 칠 때 마다 거북이 등뼈나 비교적 큰 동물인 말과 같은 동물들의 뼈를 이용하던 방법과는 달리 일종의 단순한 부호를 사용하고, 그 부호는 규칙성 또는 법칙성을 가지고 있다는 점이다. 아마 이러한 「周易」의 성격은 이미 자연에 대해 점차 합리적인 사고를 하기 시작한 주대의 성격과 무관하지 않을 것이라 생각된다. 필연적인 인과관계없이 무작위적으로 일어나는 것 같은 자연현상을 법칙적인 측면에서 이해하려고 했다는 점은 ‘自然’이 통일적인 존재라는 생각이 전제되었다는 것을 보여 주는 것이다.

이러한 ‘자연’이 ‘天’이라는 용어로 대체될 때, 자연에 변화를 일으키는 존재는 종래의 사용되던 의미에 비추어 본다면, 의지를 가진 인격적인 존재로 생각할 수 있을 것이다. 그러나 자연의 법칙성과 인격적이고 주재적인 존재는 서로 양립할 수 없는 것이다. 즉, 至高無上한 존재라면 자연의 법칙성을 자의로 조작할 수 있는 존재라는 말이고, 법칙성이란 항상 동일한 원인에 동일한 결과가 도출되어야 법칙의 의미가 있는 것이다. 그러나 「周易」에서 강조되는 것이 神的인 존재의 뜻을 묻는 것이 아니라 자연의 법칙성을 묻는 것이라면 당연히 인격적인 존재의 의미는 「周易」에서 배제된 것이라 생각된다. “「易」에 나오는 ‘天’字는 푸른 하늘, 높은 하늘 등 有形의 천을 의미하는 경우도 있지만 주로 자연현상의 배후에 있는 無形의 불가사의한 神性和 至高無上의 능력, 또는 자연의 이법을 뜻한다. 그래서 <順天>, <應天

17) 勞思光, 中國哲學史, 漢唐篇, p. 107

>, <承天>, <統天>, <御天>, <崇效天> 등의 개념을 설정하고 이를 중시한다. 종래에는 천이 主宰力을 지닌 최고 절대 존재였었는데 [易] 특히 [易傳]에서는 地와 상대되는 위치에 있다. 天과 地를 對比한다든가, 乾 坤을 나란히 배열함, 또는 天地라는 표현을 즐겨 씀 등이 이를 나타낸다. 이는 곧 과거 종교적 신앙의 <天>에서 理法的, 自然的 <天>으로 전이했음을 의미한다. [易]에서의 <天>은 더 이상 전통적 의미의 人格的 주재력을 지니고 있지 않다.”¹⁸⁾ 이러한 이법적인 천으로 나타나는 천이 어떠한 방식으로 인간사와 관련을 갖는가 하는 것이 문제가 아닐 수 없다.

단순한 자연으로서의 속성만을 갖는다면, 인간사와는 무관한 존재라고 할 수 있을 것이다. 그러나 「周易」에서 말하는 자연은 인간사와는 뿔 수 없는 관계를 갖는다. 천지 자연의 변화를 그대로 인간사에 적용하려는 것으로 천지 자연의 변화는 어떠한 방식으로든 인간의 행위와 관련을 가진다는 것이다. 이러한 주장이 가능하려면, 인간을 포함한 일체의 모든 존재가 통일된 체계 내에 존재해야 하며, 상호간의 감응이 가능하다는 것이 전제되어야 한다. 즉, “天地萬物은 一體요, 인간은 만물의 一分子이기에 개별적으로 고립된 인간은 없다. 종적으로는 天地中에 있으며 횡적으로는 萬物中에 있다. 이처럼 上下로는 천지와 관통하고, 사방으로는 만물과 관통한 인간은 잠시도 天地萬物을 떠나서 존재하지 않는다. 또한 乾坤(즉 天地)으로부터 이루어진 우주 만물은 本身이 乾陽坤陰의 변화 가운데에 있으며 일체 만물은 반드시 천지변화를 따라서 생존하고 있다”¹⁹⁾는 것이 전제되어야 한다. 이것은 자연의 존재 법칙과 인간의 삶의 규범인 당위의 법칙이 일치해야 한다는 것을 말한다.

이러한 주장은 당연히 근거를 갖지 않는 것이지만 고대로부터 중국인에게 있어서는 아무런 의심없이 수용된 것이라 보여진다. 바로 존재의 법칙과 당위의 법칙이 일치한다는 것이다. 이렇게 보는 이유는 중국의 사유 형태가 실생활과 유리된 순수한 논리적인 입장에서 출발한 것이 아니고, 현실적인 삶의 문제로부터 출발했고, 바로 그렇게 당면한 실제적인 문제에 대한 해답

18) 郭信煥, 周易의 自然과 人間에 關한 研究, 成均館大 大學院, 1986. p. 39

19) 韓國周易學會 編, 周易의 現代的 照明, 汎洋社, 1992, p. 165

을 찾으려는 데서 기인하는데 있다고 보여진다. 이러한 중국인의 사유에 나타나는 특성에 대해 金忠烈교수는, “~ 이상 나는 늘 물질과 생명을 混論해서 명백한 구분을 피해 왔음이 사실이다. 중국인의 논법이 이러하다. 자연계의 이치와 인사계의 규범을 두 개의 不干涉로 보지 않는 것이 특징이라 하겠다. 자연의 도리가 곧 인간의 규범이고 인사 도리가 바로 자연법칙이다. 때문에 어떤 때는 자연의 법칙을 따라서 인사 도리가 정해지기도 하고 어떤 때는 인간의 생각으로 자연의 법칙에 의미를 부여하기도 한다. 때문에 어떤 때는 자연의 법칙을 따라서 인사의 안배나 행동을 규제 또는 적용시키는가 하면 또 어떤 때는 人事體驗과 도리로써 그 어떤 미지의 자연 법칙을 推知해 내기도 한다”²⁰⁾고 하였다. 이러한 입장에서 볼 때, 자연의 변화 현상에 나타나는 이치에 근거하여 인간의 행위가 어떠해야 한다는 것이 정해지는 것은 당연한 결과라고 할 수 있다. [周易] 乾卦, 文言傳에서, “大人이란 자는 天地와 더불어 그 덕을 합하고, 日月과 더불어 그 밝음을 같이 하고, 四季와 더불어 그 순서를 같이 하며, 鬼神과 더불어 그吉凶을 함께하며, 천의 이치를 깨달아 천에 앞서 행하여도 천이 이에 어긋남이 없고, 하늘의 運行이 수행된 후에는 天時를 遵奉하여 이를 따라 행한다. 이처럼 하늘도 어긋남이 없는데 하물며 인간과 귀신에 있어서는 더 말할 나위가 있겠는가!”²¹⁾라고 말하는 것은 바로 자연의 이치를 따라서 인간의 행위가 이루어져야 한다는 것을 지적하는 것이다. 이러한 연관성을 徐復觀은, “[周易]을 주해했던 사람들의 목적은 단지 변화로써 우주 생성변화의 정형을 설명한 데 있는 것이 아니라 우주 생성변화의 대법칙 중 인생 가치의 근원을 드러내고자 함에 있었다. [繫辭傳]에서는 ‘生生을 易이라 한다’라고 말하고 또한 ‘天地化生の道는 仁德으로 나타나고 이는 백성들의 일상생활 속에 두루 감추어져 운용된다’라고 말하고 있으니, [周易]을 해설하는 사람의 마음 속에는 天地에 준거한 易의 내용을 낳고 또 낳는 것으로, 이는 천의 仁德의 顯露라는 깨달음을 이미 갖고 있는 것이다. 인간생활의 근원도 이 천의 仁德으로부터 온 것이며, 인간은 이 천의 仁德을 가짐으로서 그 性을 이루게 된

20) 上揭書, p. 11

21) 周易, 乾卦, 文言傳, “夫大人者 與天地合其德 與日月合其明 與四時 合其序 與鬼神合其吉凶 先天而天弗違 後天而奉天時 天且弗違 而況於人乎? 況於鬼神乎?”

것이니, 인간의 性은 천지와 더불어 하나로 연결된 것이다”²²⁾라고 설명한다.

이러한 입장에서 본다면, 晝夜의 바뀜과 四時의 변화는 단순히 자연의 변화라는 의미만을 갖는 것이 아니다. 이러한 변화로부터 인간은 본받을 무엇이 있다는 것이다. 그러므로 乾卦, 象傳에서, “하늘의 운행은 건전하여 잠시도 쉬는 일이 없다. 군자는 이러한 천의 운행을 보고 깨달아 잠시도 쉬지 않고 스스로 힘써 노력한다”²³⁾고 말하는 것이다. 인간은 자연에 변화가 나타나는 것을 보고, 스스로 자신을 반성하고 만일 허물이 있다면 그 잘못된 점을 고쳐 나가야 한다는 것이다. [周易]에서 나타나는 상징체계 자체가 자연현상에 국한되어, 자연현상이 변화하는 이치를 밝히는데에 주안점이 있는 것이 아니라, 그러한 이치를 파악하여 인간사에 적용시키는 것이 보다 중요한 문제인 것이다. 단지 자연의 변화해 가는 모습을 파악하고, 그 이치를 밝혀내는데 그치는 것이라면 아무런 소용이 없는 것이다. 여기에 그치지 아니하고 주요한 관심사인 인간 자신의 운명과 인간사 전체의 이치를 밝혀 주는 것이라 생각했기 때문에 [周易]을 통해 파악되는 자연의 이치가 보다 의미심장한 것이다.

자연과 인간을 관통하는 理法은 인간의 편에서 인식되어지고 그 실천의 방도가 강구되는 것이므로 인간이 이법 실천의 주체가 될 수 밖에 없다. 그러므로 “[易經]의 작자로 짐작되는 성인은 우주 자연의 현상을 관찰하고 천과 인간이 모두 회통하는 이치를 찾아내어 그것을 법칙화하여, 어떻게 실천할 것인가라는 도덕 실천의 문제를 [易經] 상징의 가장 중요한 대강으로 보고 있다. 즉, ‘어떻게 聖賢의 人格을 실현할 것인가’하는 문제에 초점을 두고 있는 것이다. 64卦의 단전은 모두 두 부분으로 구성되어 있는데, 앞부분은 모두 자연 사물의 모습과 상태를, 예를 들면 ‘天行健’, ‘雷在地中’, ‘山水蒙’ 등을 말하고, 뒷부분은 ‘君子以 ---’, ‘聖人以 ---’, 혹은 ‘先王以 ---’, ‘后以 ---’ 등으로 대부분이 인간이 이를 본받아서 어떻게 덕을 쌓고 수신해야하는가를 말하고 있다. [易經]이 말하려는 궁극적인 이념은 우주 변화의 법칙 만을 제시하는 것이 아니고 인간이 마땅히 실천 해야 할 보편성의

22) 徐復觀, 中國人性論史, 先秦篇, 臺灣商務印書館, 1984, p. 206

23) 周易, 乾卦, 象傳, “天行健 君子以自強不息”

원리를 제시하고 있는 것이다.”²⁴⁾ 자연의 변화에서 나타나는 법칙은 인간이 현실 생활에 적용해서 마땅히 따라야 할 행위의 당위성을 보여주는 것이다. 즉 “본래 仰觀俯察해서 研幾鑿深하던 궁극의 목적은 어떻게 하면 변화 막측의 세계를 간이한 지식으로 화하여 생존상 간편을 가져올 수 있는가 하는 것이었다. 그러므로 그 후 부터는 자연의 이치가 어떠 어떠하다고 말하면 곧 이어서 그러니 인간은 ‘應當’ 어떻게 해야 한다는 식의 문장을 썼다”²⁵⁾

인간의 삶의 준거는 자연의 법칙이며, 이러한 법칙은 인간의 삶에 적용될 때에는 도덕법칙으로서의 이법이 될 수밖에 없다. 즉, [周易]에서 나타나는 자연 변화의 법칙은 인간의 입장에서 본다면 인간의 현실 생활에 적용되어야 한다는 필연성을 갖는다. 그러나 이러한 자연의 법칙은 누구나 파악하고 실천할 수 있는 것은 아니다. 이 법칙을 자연변화의 현상에서 찾아내고 인간사에 적용시킬 수 있는 존재는 儒家의 이상적인 인간상인 聖人, 君子, 大人 이다. 즉, “ ~ 그 때 인간의 지식 수준과 보편성은 모자라는 것으로 오직 특수한 존재에 의해서 만이 능히 대자연의 이치를 알아서 인사를 안배할 수 있었던 것이다. 소위 ‘君子’니 ‘大人’이니 ‘聖人’이니 하는 것은 곧 그때 자연의 이치를 파악하고 이 법칙에 의해서 운명을 판단하고 미래를 예측하여 인사를 규제하는 中心人物을 이룬 것이다. 즉, 천문 지리, 만물 변화의 법칙 혹은 작용에 근거해서 인간의 吉凶, 禍福, 得失을 판단 혹은 예측함으로써 아직도 우매한 사람들로 하여금 능히 避苦趣樂하게 하는 것”²⁶⁾이다.

여기서 말하는 ‘聖人’과 같은 존재가 자연의 법칙을 인간사에 적용시킨다는 것은 결국 聖人이란 도덕법칙을 실천하는 주체라는 것을 말하는 것이라 생각된다. 또한 자연 법칙을 통해서 파악되는 인간의 도덕법칙이란 곧 天에 의해서 우리에게 부여된 심성 안에서 발견된다. 그러므로 “易에서 말하는 수양 공부란 근원적인 性命으로부터 시작해서 修身行德을 통해 유한적인 形軀의 벽을 넘어 무한의 大道로 進入하여 천지와 더불어 합일의 경지로 나아가는 것을 말한다”²⁷⁾ 이처럼 易에서 중시되는 것은 자연의 법칙을 깨닫고

24) 韓國周易學會篇, 上揭書, p. 238

25) 上揭書, p. 15

26) 上揭書, pp. 15~16

27) 上揭書, p. 169

그 법칙을 체득함으로써 가능한 자연과 인간의 합일, 즉 天人合一이 지고의 목표라 할 수 있으며, 음양합덕이 인간에 있어서 구체적으로 실현되는 것을 보여주는 것으로서, 道의 의미가 체현된 것을 말하는 것이다. 그러므로 음양의 이상적 조화는 음양의 상생적인 관계에 의해서 실현된 道라는 것을 말한다. 28)

IV. 陰陽合德의 宗教的 意味

1. 窮極性

종교를 특징짓는 것은 무엇보다도 궁극성이라고 할 수 있을 것이다. 상대적인 진리나 그에 바탕을 둔 가변적인 신념체계가 아니라 절대적인 지상 명령과 같은 성격을 갖는 것이 종교의 가르침이라 할 수 있다. 그러므로 어떠한 종교를 철저히 신앙하는 사람에게는 그 종교는 일체의 모든 의미를 제공해 주는 근거다. 이러한 종교의 궁극적인 의미는 일반적으로 인간의 궁극적인 관심에서 비롯된다. 인간의 궁극적인 관심이란 어느 무엇보다도 중요한 것으로, 일시적인 것이 아니라, 영원한 것이다. 어느 순간에 일어났다 사라지는 것이 아니라, 인간의 영원한 관심이라고 할 수 있다. 또한 이것은 단순한 지식 추구가 아니다. 그렇다고 무조건적인 신앙도 아니다. 이러한 신앙이란 “사물의 근원을 깨달았다고 믿는 사상가는 진리 자체를 손상하지 않으면서 그의 주장을 철회할 수 없다는데에 브르노의 순교의 비밀이 있다. 어떤 일반적 진리도 어느 사상가에 순교자가 되라고 요구할 수는 없다. 다만 그 사상가 자신이 그 사상과 하나가 되는 것, 그것도 브르노와 같이 광신적 열광이나 순간적 반항에서가 아니라 오래고 끈질긴 자기초극을 통하여 그렇게 되는 것, 그것이 순수한 신앙의 표징이요, 유한한 사물의 지식과는 달리 증명불가능한 진리에의 확신의 표적”²⁹⁾이라고 보여진다. 그러므로 참된 신앙이란 어떠한 것으로도 대체 될 수 없는 것으로 죽음도 방해할 수

28) 劉勝鍾, 先秦儒家의 天思想 研究, 東國大, 1996, pp. 84 - 87

29) K. Jaspers, 신옥희譯, 哲學的 信仰, 이화여자대학교 출판부, 1980, p. 16

없는 것이다.

孔子가, “아침에 道를 들으면, 저녁에 죽어도 좋다”는 말은 바로 자신의 궁극적인 관심이 어디에 있는가를 보여 주는 언급이다. 이 말은 공자의 궁극적인 관심의 절실한 표현이며, 죽음까지도 불사하겠다는 의지에 찬 표현은 그의 종교적인 태도를 보여 주는 것이다. 여기서 말하는 道란 바로 천도를 지칭하는 것으로써 공자는 천을 다른 모든 가치를 뛰어 넘는 궁극적 관심의 대상으로 설정하였으며 이것은 천이 그에게 있어 궁극적 실재로 인식되었다는 것을 의미한다. 물론 이러한 궁극적 실재의 성격은 도덕 법칙성이다. 앞에서 언급한대로 Streng은 종교적이게 되는 네가지 전통적인 방법을 말하면서 “우주법칙과의 조화”를 말했는데, 이 우주법칙이 공자의 천에서 나타난 도덕법칙성이라는 것도 이미 지적하였다. 이러한 궁극적 실재는 인간이 갖는 근원적인 문제를 해결하는 지향점이 되는 것으로 이 궁극적 실재의 실현 과정에서 그 자신의 궁극적인 변화가 일어나며 천과의 합일이 실현된다. Streng은 “우주법칙과의 조화 속에서 행동하는 것에 대한 관심이 지배적인 종교 전통이 지니고 있는 특징은 인간이 자기 실존의 힘으로 이 법칙에 근접해 갈수 있다고 생각하는 사실이다”³⁰⁾라고 하여 인간 자신의 수행을 강조한 것과도 일맥상통하는 것이다.

궁극적 실재가 이러한 속성을 지닐 때 인간은 필연적으로 자신의 잠재된 능력과 본성을 최대한으로 실현시킴으로써 궁극적 실재와 합일을 성취할 수 있다.³¹⁾

앞의 장에서 음양합덕에 대한 설명을 하면서, 음양의 이상적 조화임과 동시에 그것은 상생의 관계로 해석하였다. 상생적인 관계에서 나타나는 것은 이상적인 형태이고, 그것은 바로 도의 실현이라고 하였다. 자연의 도와 인간의 도를 실현한 것이 된다는 것이다. 물론, 자연의 도와 인간의 도가 서로 다른 것은 아니다. 근본적인 통일을 전제로 하고 있기 때문에 법칙 자체는 자연과 인간에게 동일하게 적용되는 것이다. 음양합덕 역시 자연과 인간에게 적용되는 이상적인 조화의 경지이면서, 궁극적인 목적이된다. 서로 상대

30) F.J.Streng, 상계서, p. 144

31) 劉勝鍾, 孔子의 天觀 研究, 동국대 대학원, 1986. pp. 28 - 29

되는 기운이 상생하게됨으로써 양자가 가진 성질이 온전히 발휘되고, 그럼으로써 대립과 반목이 없어진 이상적인 사회가 될 수 있고, 자연도 제 질서를 찾아 운행하게 된다는 것이다. 이러한 이상적인 경지는, 인간에게 있어서 반드시 실현해야 할 목표가 되며, 이보다도 더 궁극적인 관심은 없다. 그러므로 음양합덕은 무엇보다도 선행되어야 할 이유를 갖게 된다. 그러면 다음 절에서 음양합덕이 어떻게 수양의 근거가 되는지 살펴 보도록 하겠다.

2. 修道의 根據

修道는 종교의 궁극적인 목적을 이루기 위해서 실천해야 할 필수적인 요소다. 어느 종교에서나 인간의 마음을 정화하는 방법이 제시된다. 물론 기독교는 수도라는 것보다는 신에 의해 주어지는 계시가 보다 중시되지만 마음의 수양은 간과될 수 없다. 라다크리쉬난은 종교인을 두 부류, 즉 대상을 강조하는 부류와 경험을 강조하는 부류로 구분한다. 전자는 외적인 힘에 이끌린 행동과 신앙의 태도를 중시하고, 啓示가 주된 것이라는 의미가 내포되어 있으며, 후자는 종교를 인간의 궁극적인 가치를 구하려는 경험이라는 의미가 내포되어 있다.³²⁾ 그가 지적한 계시를 주로 하는 것은 신 중심적인 종교에서 나타나는 것이다. 이와는 달리 동양의 종교는 주로 후자인 경험에 의존한다, 여기서 말하는 경험이란 곧 자신의 노력하에 이루어진 것을 말하는 것으로 외부에서 주어지는 계시와는 전혀 다른 것이다. 이러한 지적은 인간이 이루고자하는 궁극적인 가치란 인간 자신에 의해서만 달성될 수 있는 것으로 어느 누구도 그러한 목표를 성취하는데 도움을 줄 수 없다. 오직 자기 자신의 노력에 의해서만 가능하며, 이것이 바로 修道라고 할 수 있다. 그러므로 修道란 자신의 노력 여하에 따라 스 성패가 결정되는 것이다.

종교의 궁극적인 목적을 이루려는 사람은 반드시 스스로의 노력을 통하여 궁극적인 목표에 이를 수 있다. 여기서 우리가 언급해야 할 것은 수도 대상의 성격은 어떠한가에 관한 것이다. 동양, 특히 중국에서 수도의 대상으로 언급되는 것은 일반적으로 '道'라고 할 수 있다. 이러한 '道'가 갖는 특성은

32) Radhakrishnan, 「Eastern Religions and Western Thought」, Oxford Uni. Press, 1974.

p. 21참조

내재적인데 있다. 내재적이란 일체의 모든 것이 모두 인간 자신에 내재한다는 것이다. 孟子가, “일체의 모든 것이 나의 마음에 갖추어져 있다”라고 한 것에서 분명하게 알 수 있다. 또한 불교에서 중생의 마음과 부처의 마음을 동일시하는 것은 중생의 마음에 일체의 모든 것이 내재해 있다는 것으로 맹자의 주장과 일맥상통한다. 이처럼 모든 것이 마음에 내재한다면, 수도한다는 것은 외적인 존재에 의존하는 것이 아니다. 인간의 마음에서 모든 것을 이룰 수 있으므로 인간의 내면을 향한 수도가 궁극적인 성취를 가져다 줄 수 있다.

유교나 불교에서 나타나는 窮極的 實在은 외재적 대상이 아니라 인간 내부에 존재하는 실재다. 이것은 궁극적 실재의 속성과 인간의 본성이 동일하다는 것을 가리키는 것이며 이러한 이유로 궁극적 실재와의 합일, 즉 천인합일은 인간 자신에 내재한 본성의 실현을 통해 완성될 수 밖에 없는 구조적 특성을 갖는다. 이러한 것을 보면 유교나 불교의 종교적 특성은 인본주의라 할 수 있는데, 수양이라는 것은 바로 인간 자신에 의한 인간 본성의 함양이라고 할 수 있기 때문이다. 그러므로 인간에 내재한 도덕적 법칙을 점차 닦아 나감으로써 결국은 우주법칙과 조화를 이루게 되며, 인간이 지니는 현실적 장애와 고통을 극복해 나갈 수 있게 된다. 이러한 수양에서 중시해야 할 것은 인간의 의지로서 공자가 “내가 인을 하고자 하면 바로 거기에 있다”고 할 때 그는 인간의 의지를 강조한 것이며, 김승해도 “인간은 외부적 계시를 통해서가 아니라 자신의 마음을 다하여 본성을 키움으로서 천을 알게 되고 섬긴다”³³⁾고 하였는데, 이 말도 인간 자신의 수양을 중시하고 그 의지를 강조한 것이다.³⁴⁾

대순 사상에서는 구천상제님을 신앙의 대상으로 하고 있으며, 동시에 인간의 자각을 중시 하고 있다. 바로 깨달음이 중시 되고 있다는 것이다. 여기서 언급하고자 하는 것은, 바로 이 깨달음에 대한 것이다. 위에서 언급한 대로 깨달음이란 개인의 내적인 세계에서 일어나는 것이지만, 거기에는 공감대를 형성할 수 있는 법칙이 있어야 한다. 이러한 의미에서 공유된 것이 바

33) 김승혜, “유가적 인간상과 구약적 인간상”, 『東亞文化』 제19집, 1981. p. 183

34) 劉勝鍾, 上揭書, pp. 30 - 31. 참조

로 陰陽合德의 道라고 할 수 있다. 끊임없는 수도의 과정을 거쳐서야 이루어지는 깨달음이란 바로 이 도에 근거해서 도출될 수 있는 것이다. 세상의 이치를 陰陽의 관계로 보고, 이 음양의 관계를 어떻게 조화시키는가가 근본적인 수도의 목적이 되므로 음양합덕은 수도의 근거가 되는 것이다.

V. 結 論

大巡思想의 일단을 종지론 중의 '陰陽合德'을 중심으로 살펴 보았다. 보다 근본적인 이론의 틀은 물론 陰陽理論이다. 모든 존재의 발생, 변화, 소멸을 음양의 두 기운으로 이해한 중국의 음양론은 단순하면서도 우주의 진리를 명쾌하게 표명한 것이라 생각된다. 그러나 음양의 두 기운은 상극적인 관계로 나아갈 수도 있고, 상생적인 관계로도 나아갈 수 있다. 상극의 관계는, 앞에서도 살펴 본 것처럼, 자연의 부조화와, 인간의 심신에 피해를 주게 마련이다. 그러므로, 음양의 관계는 반드시 상생적인 관계로 나아가야 하고, 그렇게 되도록 인간은 그러한 노력을 해야한다. 이 노력이 수도이고, 수도의 결과가 음양의 이상적인 조화의 상태인 음양합덕이다. 또한 陰陽合德의 다른 지칭이 道라고 할 수 있다. 물론 道는 보다 포괄적인 개념이라 생각된다. 그러나 수도의 입장에서 본다면 큰 차이는 없다고 생각한다. 선천의 상극적인 관계를 벗어나서, 인간 뿐만 아니라 모든 존재하는 것이 서로 상부상조하는 상생 도리의 실천이야말로 상극적인 상황이 만연한 현대의 세계에 반드시 필요한 실천 강령이라고 생각된다. 상제께서, “지기가 통일되지 못함으로인하여 그 속에 살고 있는 인류는 제각기 사상이 엇갈려 제각기 생각하여 반목 투쟁하느니라. 이를 없애려면 해원으로써 만교의 신명을 조화하고 천지의 도수를 조정하여야 하고 이것이 이룩되면 천지는 개벽되고 선경이 세워지리라”³⁵⁾라고 하신 것처럼, 상극적인 상황을 해원상생의 도를 적극 실천하여 지상선경을 세운다는 것은 일체의 모든 존재가 어떠한 원한도 없이 원만한 상태에 이른다는 것이다. 이것이 바로 음양의 조화가 이루어진 상생

35) 典經, 공사 3장 5절

의 세계를 가리키는 것이며, 음양합덕에 의해 도출될 수 있는 이상향이라 생각한다.

【참고문헌】

典經, 대순진리회 교무부, 1989

春秋左氏傳, 명문당, 1993

조셉 니담, 이석호 外譯, 中國의 科學과 文明 2, 을유문화사, 1986

謝松齡, 김홍경 外 譯, 음양오행이란 무엇인가?, 연암출판사

민두기 편, 中國의 歷史認識 上, 창작과 비평사, 1985

金景芳 外, 한국철학사상연구회 기철학분과 옮김, 易의 철학, 예문지,
1993

劉澤華, 노승현 譯, 중국 고대 정치 사상, 예문서원, 1994

진고응, 최진석 外 譯, 주역, 유가의 사상인가 도가의 사상인가, 예문서원,
1996

勞思光, 鄭仁在 譯, 中國哲學史(漢唐 篇), 탐구당, 1987, pp.110 - 117. 참조

郭信煥, 周易의 自然과 人間에 關한 研究, 成均館大 大學院, 1986

韓國周易學會 編, 周易의 現代的 照明, 汎洋社, 1992

徐復觀, 中國人性論史, 先秦篇, 臺灣商務印書館, 1984

K. Jaspers, 신옥희譯, 哲學的 信仰, 이화여자대학교 출판부, 1980

Radhakrishnan, 『Eastern Religions and Western Thought』, Oxford Uni. Press,
1974

김승혜, “유가적 인간상과 구약적 인간상”, 「東亞文化」 제19집, 1981