

제생의세(濟生醫世)를 통해 본 안심안신의 의미

金正泰*

目次

I. 머리말	3. 수도(修道)를 통해 본 심신의 관계
II. 신조의 의미와 역사적 배경	IV. 제생의세의 관점에서 본 안심안신
III. 심신(心身)에 관한 이해	1. 제생(濟生)과 안심안신의 관계
1. 마음(心)에 관한 이해	2. 의세(濟生)와 안심안신의 관계
2. 몸(身)에 관한 이해	V. 맺음말

I. 머리말

대순사상에 나타나는 신조(信條)는 『전경』 교운 2장 32절에 명시되어 있으며, 그것은 사강령(四綱領)과 삼요체(三要諦)로 나타난다.¹⁾ 그리고 사강령에 대해 『대순지침』에서 그것은 수행(修行)의 훈전(訓典)임을 밝히고 있다.²⁾ 이러한 사실은 신조가 수행의 근본과 방향을 설정하는데 있어 중요한 가르침을 전달하고 있다는 사실을 나타내고 있는 것이다.

신조가 수행을 해나가는데 있어 중요한 가르침을 전달하고 있는 사실을 감안한다면, 수행에 관한 일차적 논의는 인간의 심신(心身)에 초점이 모아진다. 따라서 신조에 나타난 안심안신(安心安身)의 내용을 탐구하는 일은 수행

* 대전대학교 대순종학과 교수

1) 신조에서 사강령은 안심(安心)·안신(安身)·경천(敬天)·수도(修道)이며, 삼요체는 성(誠)·경(敬)·신(信)이다.

2) 대순진리회 교무부, 『대순지침』, (서울:대순진리회 출판부, 1984) 48쪽

의 근본을 이해하는 것이라 할 수 있다.

안심안신에 관한 탐구는 인간이 지니고 있는 심신에 관한 종교적 논의라 할 수 있으며, 그것에 관한 충분한 논의를 통해 우리는 수행의 구체화된 실천방법을 이해할 수 있게 될 것이다.

이러한 취지로 본 논문은 수행의 근본이 되는 신조가 지니는 의미를 파악하기 위해 그것의 역사적 배경을 간략히 살펴본 뒤 안심안신에 관한 보다 구체적인 이해를 위해 대순사상에서 제시되는 심신의 특징과 관계를 탐구하여 심신의 이해에 대한 기초를 마련하고 나아가 안심안신이 지니는 전반적인 의미를 제생의세의 관점에서 파악해 보고 그것을 통해 신조를 통한 수행의 참다운 의미를 모색하여 볼 것이다.

Ⅱ. 신조의 의미와 역사적 배경

신조가 지니는 사전적(辭典的) 해석은 “신앙의 조목(條目)”을 뜻하는 것으로 나타난다. 그리고 조목은 하나 하나의 세세한 조항을 의미하는 것이라 할 수 있다. 따라서 신조는 신앙과 수행에 필요한 세세한 실천조항으로 정의될 수 있을 것이다. 그리고 앞서 언급된 것처럼 신조가 대순진리를 수행해 나가는 근본방침과 목표를 가르치는 것이라는 사실을 감안한다면, 신조란 종교적 수행자가 자기 신앙과 수행을 올바르게 정립하기 위한 방법과 자세를 갖추는 기본이 되는 것이라 할 수 있다.³⁾

이러한 사실과 관련하여 신조가 지니는 역사적 배경을 살피는 일은 그것의 의미를 더욱 더 분명하게 이해할 수 있는 기초를 제공하는 것이라 할 수 있다.

증산계열의 교단중 보천교(普天敎)에서 제시되었던 사강(四綱)은 대순진리에 나타난 신조와 유사한 형식을 보이고 있다.

보천교의 교의는 1리(理), 4강(綱), 12잠(箴)으로 요약되며, 인의와 경천을 그 근본교지로 한다.⁴⁾ 그 중에서 사강은 대순진리에 나타난 사강령과 형태

3) 대순종학 교재연구회, 『대순사상의 이해』, (포천:대진대학교 출판부, 1998), 193쪽 참조

적 측면에서 유사성을 보이고 있다.

보천교의 사상을 살펴보면 그것은 교천(敎天)·명덕(明德)·정륜(正倫)·애인(愛人)으로 나타나고 있다.⁵⁾

이러한 사실과 비교하여 도주께서 창도하신 무극도(無極道)에 나타난 교강(敎綱)은 경천수도(敬天修道)·성신양성(誠信養性)·안심안신(安心安身)의 3강(三綱)이다.⁶⁾

교강이 지닌 의미를 요약하면 도는 하늘이 주신 무극의 이치이고 사람 또한 하늘의 이치에 유래하는 것이므로, 성신천(誠信天)을 받들어 그 도를 수련하면 성(誠)은 명(明)으로 명은 지(至)로 지는 변(變)으로 변하면, 화(化)하여 천지의 화육을 도울 수 있다. 지성이면 심령천(心靈天)에 통하여 천인덕(天人德)을 합하게 되지만, 이 지성은 잡념을 버리고 정신을 하나로 하는 것이고 지신(至信)은 안심의 확립이며, 안심의 확립에는 신주(神呪)를 읊고 경문을 읽으므로 써 마음은 늘 하늘의 가호를 기원하는 일도 필요하지만, 그것보다 먼저 하늘이 주신 직무에 근면역행, 그 경제를 절약함으로써 안신(安身)하는 것이 중요한 일이다. 그래서 본교에서는 한편으로는 우선 근로생활에 의해 경제생활의 안정을 도모하고 한편으로는 일상주문을 외며, 여가가 있을 때는 경문을 읽어서 안심양성에 노력하고 연후에 통령(通靈)하는 노력을 쌓아 신명(神明)의 영역에 도달하여 천지에 합하는 것을 그 수도법으로 한다. 이 목적에 따르는 주문에는 태을주(太乙呪)와 기도주가 있다. 태을주는 김경소(金京所)가 신으로부터 받은 흠치 운운하는 신주이고 이 주문도 ‘만사무기주(萬事無忌呪)’, ‘포덕천하주’, ‘소원성취주’로서 중요한 것이지만, 보천교가 이 주문을 주로 하는 데 대하여, 본교에서는 이 주문보다도 오히려 기도주에 중점을 두고 안심의 최적주으로써 외우고 있다. 이 기도주란 최제우가 득도하여 신으로부터 받은 소위 37주문으로써 천도교 등에 쓰이고 있는 것이지만, 본교에서는 기도주라는 명칭을 붙여 가장 중요한 주문으로 한 강일순의 정신에 따라 이 기도주를 외는 것이다. 그러나 주문은 동일하

4) 村山智順 著, 崔吉城·張相彦 共譯, 『朝鮮의 類似宗教』(대구; 啓明大學校 出版部, 1931) 260쪽
 5) 위의 책, 같은 곳
 6) 위의 책, 272쪽

더라도 동화계 교단이 이것을 외는 것은 최제우를 목적으로 삼는 데 반하여, 본교에서는 강일순을 대상으로 하는 점에 그 상이점이 있는 것이다...⁷⁾

무극도 시기에 제시된 교강(삼강)인 경천수도(敬天修道)·성신양성(誠信養性)·안심안신(安心安身)과 신조에 나타난 사강령 삼요체의 내용을 비교해 보면 양자가 유사한 내용을 지니고 있음을 발견하게 된다. 그리고 이러한 내용적 동질성은 무극도의 교강이 오늘날 신조의 바탕이 되었다는 사실을 이해할 수 있는 중요한 근거가 된다.

다시 말하면 무극도의 교강이 후대에 신조로 전환되어 사강령과 삼요체로 나뉘어 지면서 보다 구체적인 모습을 지니게 된 것으로 파악된다. 그리고 이러한 사실은 오늘날의 신조가 정립하게 된 역사적 배경을 이해하는데 있어서 중요한 내용을 전달하고 있는 것이기도 하다.

무극도의 교강(삼강)에서 경천수도와 안심안신은 사강령으로 전환되어 안심·안신·경천·수도로 세분화되었고, 나머지 성신양성은 삼요체인 성·경·신으로 전환된 형태를 취하게 된 것으로 추론된다.

이러한 사실은 무극도 시기에 교강(삼강)이었던 신조의 의미를 재삼 확인하는 결과를 보여주고 있다. 즉 신조가 신앙과 수행을 해 나가는데 있어 필요한 세부적 방침과 목표를 말하는 것임을 재삼 확인할 수 있는 것이다. 따라서 오늘날 신조의 원형이라고 할 수 있는 교강이 지니는 의미를 통해 우리는 신조가 지니는 의미를 다시 한번 이해할 수 있는 기회를 신조가 지니는 역사적 배경을 통해 확인할 수 있었다.

Ⅲ. 심신(心身)에 관한 이해

이 장에서는 안심안신이 지니는 근원적인 이해를 위해 그것이 기본바탕이 되는 심신에 관한 논의에 초점을 맞추고, 그를 위해 대순사상에 나타난 심신의 특성과 유형 그리고 그것의 관계를 먼저 살펴보고자 한다.

7) 위의 책, 272~273쪽

1. 마음(心)에 관한 이해

대순사상에서 제시되고 있는 마음이 지니고 있는 기본적 특성을 이해할 수 있는 내용을 『전경』을 통해 살펴보면 그것은 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⁸⁾

위의 예문에서 나타나는 것처럼 마음은 일차적으로 귀신(신·신명)과 인간을 연결하는 가장 중요한 매개의 역할을 담당하고 있는 일차적 특성을 확인할 수 있다.

마음에는 추기(樞機)·문호(門戶)·도로(道路)와 같은 신과의 접촉을 가능케 하는 기능적인 측면이 내재(內在)해 있다는 것을 확인할 수 있다. 이러한 매개적 기능은 신과 인간을 연결시키며 신이 인간의 마음에 작용함을 가능케 한다.

신은 인간의 마음속에 내재해 있는 매개적 기능인 추기를 열고 닫으며, 문호를 출입하고, 도로를 왕래하는 것으로 나타난다. 이러한 사실에 비추어 볼 때 앞서 언급한 추기·문호·도로와 같은 매개적 기능을 지닌 마음은 신과의 접촉을 이루는 가장 대표적인 것이라고 할 수 있다. 따라서 사람의 마음은 그것의 상태에 따라 그와 관련성을 지니는 귀신과의 접촉을 이루게 되며, 그러한 과정에서 “선한 것을 스승으로 삼고, 악한 것을 고칠 때 내 마음에 있는 추기·문호·도로는 천지보다 크게 확대되어지는 것으로 나타난다.

이러한 사실과 관련하여 『대순지침』에서는 안심이 지니고 있는 의미를 다음과 같이 밝히고 있다.

8) 『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.”

『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.”⁹⁾

위의 내용에 근거하면 안심이란 마음의 사심을 버리고 예법에 합당케 하는 실천을 강조하는 것으로 나타난다.

인생을 살아가는데 있어서 욕심에서 기인되는 사심을 버리고 예법을 갖추기란 매우 어려운 일이다. 그러나 그러한 실천적 노력을 기울인다면 편안한 상태의 마음을 유지하게 됨은 분명하다. 따라서 안심이란 마음이 편안한 상태를 말하는 것이고 그것을 마련하기 위해서는 앞서 언급된 실천적 측면의 강조가 선행되어야 함은 물론이다. 이러한 사실은 신조가 지니는 특성을 그대로 반영한 결과라고 할 수 있다. 따라서 올바른 실천적 노력을 통해 마음에서 신과의 중요한 접촉을 담당하는 주기·문호·도로가 크게 확장되어 마음의 크기가 무한하게 확대되어 지는 것으로 보인다. 그리고 이러한 가능성에 따라 인간의 마음은 천·지·인 삼계를 용사하고 주관하는 존재가 되는데, 다음의 예문 내용은 이러한 사실을 잘 보여주고 있다.

天用地用人用統在於心¹⁰⁾

이는 마음이 천지를 주관하는 주체적 특성을 지니고 있다는 사실을 강조하고 있다. 또한 이와 관련하여 『현무경(玄武經)』에 나타난 내용에서는 “마음은 천지의 중앙인 까닭으로 동서남북이 몸이 마음에 의지하는 것”과 같음을 시사하고 있다.

天地之中央心也 故東西南北 身依於心¹¹⁾

위의 내용은 마음이 천지에서 가장 중요한 중심 또는 기준이 되는 것임을 강조하는 것이면서, 마음은 인간의 중심이 된다는 사실을 확인케 하는 내용

9) 『대순지침』, 48~9쪽

10) 『典經』, 행록, 3장 44절

“하늘·땅·사람을 쓰는 것을 마음이 주관한다.”

11) 『典經』, 교운, 1장 66절

이다. 그리고 그것을 통해 만사가 주관된다는 사실을 전달하고 있다.

이러한 사실은 훈화에 나타나는 “마음을 속이지 말라” 는 의미를 해석한 내용에서도 동일함을 보여주고 있다.

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 되 찾기에 전념(專念)하라. 인간의 모든 죄악의 근원은 마음을 속이는데서 비롯하여 일어나는 것인즉 인성의 본질인 정직과 진실로써 일 체(一切)의 죄악을 근절하라.¹²⁾ 라는 내용으로 마음이 지니고 있는 특성을 설명하고 있다.

마음이 지니고 있는 이러한 특징은 수도의 가장 중요한 요체가 마음(心)이라는 사실을 증명하고 있는 것이기도 하다.¹³⁾ 또한 안심안신과 관련해 볼 때 마음은 바로하고 사심을 버리어 예법에 합당케 될 때 신명과의 접촉을 이루게 되며, 그것을 통해 안심의 궁극적 경지를 이룰 수 있는 것으로 파악된다.

다음은 『典經』과 『대순지침』에 나타나는 내용에 근거하여 마음의 유형을 파악해 보고 그를 통해 마음이 지니고 있는 보다 구체적인 내용을 이해하여 보겠다.

마음과 관련한 『전경』의 내용을 분석해 보면 「정심(正心)」과 「일심(一心)」이 가장 많은 비중을 차지함을 발견하게 된다.¹⁴⁾ 이러한 이유로 이 장

12) 대순진리회 교무부, 『大巡眞理會 要覽』(서울:대순진리회 출판부, 1969) 18~19 쪽.

13) 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 깎여 두어달 동안 바깥 출입을 금하고 다시 머리를 기르는 중이었던다. 돌연히 상제께서 찾아오셔서 한동안 출입하지 않는 까닭을 물으시니 공우가 사실 그대로 아뢰이니라. 상제께서 이르시기를 [나는 오직 마음을 볼 뿐 이로다. 머리와 무슨 상관하리요] 이 말씀은 하시고 공우를 데리시고 구릿골로 떠나셨도다.」

14) 『典經』에서 정심(正心)은 대략적으로 6회(공사, 2-16, 교법, 2-7, 2-9, 3-8, 3-24,

에서는 마음의 유형을 정심과 일심에 한정하여 그 의미를 파악해 보겠다.

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

…상제께서 음양도수를 끝내고 공신에게 「너는 정음 정양의 도수니 그 기운을 잘 건디어 받고 정심으로 수련하라」고 분부하시고…¹⁵⁾ [예문 1]

공사를 행하실 때나 또 어느 곳에 자리를 정하시고 머무르실 때에는 반드시 종도들에게 정심을 명하시고 혹 방심하는 자가 있을 때에는 보신 듯이 마음을 거두라고 명하셨도다.¹⁶⁾ [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.¹⁷⁾ [예문 3]

…마음을 바로하고 덕을 닦기를 힘쓰라…¹⁸⁾ [예문 4]

나를 믿고 마음을 정직히 하는 자는 하늘도 두려워 하느니라¹⁹⁾
[예문 5]

「正心修身齊家治國平天下」²⁰⁾ [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

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.

15) 『典經』, 공사, 2장 16절

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

17) 『典經』, 공사, 1장 33절

18) 『典經』, 교법, 2장 9절

19) 『典經』, 교법, 2장 7절

20) 『典經』, 공사, 3장 39절

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 나타나고 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 닦는다.”라고 하여 도교적인 색채가 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].²¹⁾

...김형렬에게 심법(心法)을 전수하시고 구월 십구일 까지 수련을 계속하도록 하셨도다.²²⁾

김경학이 일찍이 동학(東學)의 시천주(侍天呪)의 수련을 하던 중에...²³⁾

[오는 잠을 적게 자고 태을주(太乙呪)를 많이 읽으라] ...²⁴⁾

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

상제께서 제시한 수련의 내용에서 간과해서는 안될 특이한 사실은 수련을 행하는 중요한 목적이 앞서 언급한 것처럼 상제께서 행하셨던 대표적 종교 행위인 '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

21) 『典經』, 공사, 2장 16절

22) 『典經』, 교운 1장 4절

23) 『典經』, 권지, 2장 8절

24) 『典經』, 교운 1장 60절

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.²⁵⁾

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.²⁶⁾

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.²⁷⁾

도인들은 항상 어디서나 신명의 수찰이 있음을 명심하고 속임과 거짓이

25) 『典經』, 교법, 1장 11절

26) 대순진리회연구위원, 『大巡論集』, 「正心에 대한 類型的 考察」, (서울:대순진리회출판부, 1992) 99쪽

27) 『대순지침』, 28쪽

없이 도인의 본분을 바로 지켜야 한다.²⁸⁾

임원들은 수반들과 함께 무자기(無自欺)를 바탕으로 수도에 만전을 기하라.²⁹⁾

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.³⁰⁾

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·신을 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.

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

인간의 복록은 내가 맡았으나 맡겨 줄 곳이 없어 한이로다. 이는 일심을 가진 자가 없는 까닭이라. 일심을 가진 자에게는 지체없이 베풀어주리라.³¹⁾ [예문 1]

이제 범사에 성공이 없음은 한 마음을 가진 자가 없는 까닭이라. 한 마음만을 가지면 안 되는 일이 없느니라. 그러므로 무슨 일을 대하던지 한

28) 『대순지침』, 39쪽
29) 위의 책, 같은 곳
30) 위의 책, 42쪽
31) 『典經』, 교법, 2장 4절

마음을 갖지 못한 것을 한할 것이로다. 안 되리라는 생각을 품지말라.³²⁾
[예문 2]

… 「이것이 남조선 뱃길이라. 혈식천추 도덕군자가 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.」 고 이르셨도다.³³⁾ [예문 3]

위의 내용을 참조해 볼 때 [예문 1·2]에 나타나는 내용처럼 [일심]은 복득과 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. 다시 말하면 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 때문지 않은 인간본래의 본성이라고도 할 수 있는데,³⁴⁾ 본성의 회복은 도통과 매우 밀접한 직접적인 관련성이 있음을 『대순지침』은 다음과 같이 가르치고 있다.

32) 「典經」, 교법, 2장 5절

33) 「典經」, 예시, 50절

34) 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

내 마음을 거울과 같이 닦아서 진실하고 정직한 인간의 본질을 회복했을 때 도통에 이른다.³⁵⁾

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.³⁶⁾

결과적으로 일심은 인간 마음의 기국(器局)이 극도로 무한히 확대된 것이라고 생각할 수 있는데,³⁷⁾ 이러한 과정에서 기국은 중요한 의미를 지니는 것이라고 할 수 있다. 따라서 『典經』의 내용에서 기국과 관련한 내용을 살펴보고자.

…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.³⁸⁾

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. ³⁹⁾

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.⁴⁰⁾

종교에서 제시되는 이상적 인간상을 실현하기 위한 방법은 다양성을 지니며 대단히 중요한 의미를 지니게 된다. 그리고 그것을 가능케 할 수 있는 구체적 실천원리는 신앙을 하거나 수행을 하는 사람에게 있어서 특히 궁극적인 관심의 대상이다. 이러한 의미에서 볼 때 대순사상에서 제시되는 안심

35) 「대순지침」, 38쪽

36) 위의 책, 39쪽

37) 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.

38) 「典經」, 교운, 1장 41절

39) 「典經」, 교법, 2장 17절

40) 「典經」, 교법, 2장 54절

안신은 궁극적으로 신과 인간의 조화적 관계를 통해 이상적 인간상을 마련하는데 그 주된 논의가 집중된다고 할 수 있다. 그 이유는 마음이 신과의 관계를 설정하는 매우 중요한 매개라는데서 그 이유를 찾을 수 있을 것이다.

2. 몸(身)에 관한 이해

신체를 나타내는 명사(名詞)는 영어로는 Physical이며, 독일어는 Leib와 Korper를 쓴다. 그러나 Physical을 신체를 의미하는 용어로 사용하는 것에는 이의(異意)가 없겠지만, 독일어에 있어서 Lieb를 쓸 것인가, 아니면 Korper를 쓸 것인가 하는 문제는 둘로 나뉘어져 있다.⁴¹⁾

한국어에서는 신체를 “신(身)”이란 글자와 “체(體)”자를 합하여 “몸”으로 해석하고 있다. 일본에서와 같이 신(身)을 미(ミ) 체(體)를 가라다(カラダ)라고 훈독(訓讀)하지 않는다. 따라서 한국어에 있어서 신체는 신(身), 체(體), 구(軀) 등을 모두 몸이라 훈독하고 있다.

“몸”은 ① 인간의 전신체(全身體) ② 동물의 전체(全體) ③ 월경(月經)의 피 ④ 머리 수족(手足)처럼 붙어 있는 것을 제외한 동체(胴體) 등으로 나타내고 있다. 또한 신(身)은 심(心)에 관한 일체의 표현으로 “숨”으로 나타내고 있는데, 이것은 “숨”이 신체의 생명과 실체를 의미하고 있는 것으로, 한국에 나타나는 신체관의 개념은 심신일체의 것으로, 마음(心)과 몸(身)이 각기 독립적이거나 분리되지 않은 심신미분리(心身未分離)의 개념으로 나타난다.⁴²⁾

41) 과거 西獨의 Gohler와 Wildt 등은 Lieb를 사용하여야 한다고 주장하면서, “Leib는 독일 古語의 lib 또는 lip에서 유래한 것이다”. 라고 주장하면서 그것은 영어의 life와 같은 語原으로 생명을 의미하는 것이기 때문에 단순히 物的인 Korper와 달라 “生氣가 부여된 身體”(beseeles Korper)이기 때문에 Korper와는 구별되어야 한다고 주장하고 있다. 이에 반해 과거 東獨의 Lukas는 Korper가 라틴어의 Corpus로부터 유래한 것으로, 그것은 精靈이나 생명을 의미하는 animus라는 말과 대조적으로 사용되어 외형적 신체를 의미하던 시대가 계속되었음은 사실이나, 오늘날 Korper라는 말은 心身不離의 전체성으로 파악되고 있기 때문에 그 전의 의미에서의 有機體이며, 결코 단순한 物的存在는 아니다. 라고 주장하고 있다.

42) 鷄林遺事를 살펴보면 “身曰身 心曰心 音尋”이라 하여 身을 몸이라 부르고 心을 마음이라 부르는데, 그 音을 尋(hsun)이라 한다. 라고 설명하고 있다. 이것은 心과 身이 모두 같이 발음되는 동일한 존재로써 한국어에서 호흡을 가리키는 “숨”

결론적으로 한국어가 나타내고 있는 신체의 개념은 심신이 분리되지 않고 일체를 이루고 있는 사람의 몸을 가리키고 있으며, 이것은 체육에서 규정하고 있는 기본어인 Physical, Lieib, Korper의 개념을 모두 포함하고 있는 것이며, “몸”이라고 하는 한국적 개념도 함께 내포하고 있는 것이다.⁴³⁾

대순사상에 나타난 신체에 대한 개념은 상제께서 직접 저술한 현무경(玄武經)에서 명확히 나타나고 있는데 그 내용은 아래와 같다.

天地中央之心也 故東西南北身依於心⁴⁴⁾

라고 하여 심신에 관한 기본적 구도를 밝히고 있다. 상제께서는 “천지의 중앙은 마음이며, 몸은 동서남북과 같은 사방을 이루는 존재로 마음에 의지하고 있다.”라고 심신의 기본적 관계를 밝히고 있다. 바꾸어 말하면 몸과 마음은 사람을 이루고 있는 기본적인 요소이며, 이것을 인간전체라고 파악했을 때, 마음은 그 중앙에 해당되는 부분이고, 몸을 중앙을 둘러싼 외적(外的) 요소로 파악하고 있는 것이다.

이것은 상제께서 인간의 심신을 상호 불가분의 관계라는 것을 규정한 것이며, 그것은 “심신일체(心身一體)”로서의 인간파악의 내용을 나타내는 것이기도 하다. 따라서 인간이 전체성을 갖추기 위해서는 몸과 마음의 유기적 작용이 하나가 될 때 가능하다는 해석을 대순사상은 보여주고 있다.

이러한 해석을 부연할 수 있는 내용이 『전경』에 많이 나타나는데 그러한 내용의 대표적인 것을 살펴보면 다음과 같다.

내가 도통줄을 대두목에게 보내리라. 도통하는 방법만 알려주면 되려니와 도통될 때에는 유. 불. 선의 도통신들이 모여 각자가 심신(心身)으로 닦은 바에 따라 도에 통하게 되느니라... 45)

라는 내용을 살펴볼 때 도통의 결과는 심신을 닦은 정도에 따라 결정되어

을 나타내는 것으로 생리적인 현상으로서의 의미가 보다 강하게 나타난 것으로 心身一體의 신체관을 나타낸 것으로 이해할 수 있다.

43) 李鎭洙, 新羅花郎의 體育思想 研究, (서울 ; 보경문화사, 1990), p. 18~19

44) “천지의 중앙은 마음이며, 몸은 동서남북과 같은 사방을 이루는 존재로 마음에 의지하고 있다.” 典經, 教運, 1장 66절

45) 典經, 教運, 1장 41절

진다는 것을 인식할 수 있는데, 이것은 결국 인간이 수도의 목적인 도통을 이루기 위해서는 몸과 마음이 함께 수도를 해야하는 것으로 인간이“심신일체”의 존재라는 신체관을 나타내는 것이다.

결과적으로 대순사상이 제시하고 있는 신체관은 심신이 각기 독립적으로 존재하고 있는 내용을 나타내는 것이 아닌 그것이 상호 조화와 협력을 이룰 때 이상을 실현할 수 있다는 신체관을 나타내며, 이것은 인간의 조화적이고, 전인적인 발달을 강조하는 내용인 것이며, 신체를 정신에 비해 천한 것이라고 규정하고 있는 고대의 철학⁴⁶⁾이나 원시종교⁴⁷⁾에 나타난 신체관과는 다른 면을 보여주고 있다. 이것은 영혼의 질적 향상을 위해서는 신체의 교육과 노력이 건강한 정신을 갖게 한다는 상당히 세련된 신체관을 나타내고 있다. 따라서 대순사상이 제시하고 있는 신체관은 영어와 독일어에서 의미하는 신체의 개념과 한국어에서 나타내고 있는 “몸”의 개념을 공통적으로 포함하고 있는 것으로 이해된다.

대순사상에 나타나는 신체관의 특성은 체격의 탁월성 추구에 있으며, 이

46) Pythagoras(B.C. 582~500년경)는 인간의 영혼은 원래 불멸의 神的 存在였으나, 인간이 罪를 범한 것이 원인이 되어 육체라는 감옥에 갇히게 되었기 때문에 아무런 관계도 없었던 영혼과 육체가 관계를 맺게 되었다, 그러므로 영혼은 죽음을 통해서만 육체로부터 분리될 수 있으며 또 다른 육체로 轉生한다고 믿었기 때문에 인간 영혼의 목적은 육체로부터 영원히 해방되어 본래 왔던 신의 세계로 돌아가는 데 있었다. 그러므로 神에 따르는 생활로서 靈魂淨化(Katharsis)를 하지 않으면 안된다고 믿었다. 이러한 思考는 Platon(B. C. 427~347)이 제창한 靈魂三分說의 연원이 되었다. 이와 같은 Pythagoras의 고대 철학사상은 영혼의 존재를 불멸의 神的存在로 파악하여, 靈肉二元論의 淨化方法인 儀式과 禁慾的 계율을 내세우면서 그 수단으로 학문적 교양만을 중시하는 身體를 賤視하는 인간관과 主知主義 思想의 근간을 이루고 있었다. 安相鎭 (외 2인), 哲學概論, (서울대학교 出版部, 1975), p. 12~16 참조

47) 原始人은 생명을 보존하고 파괴적인 自然의 힘과 짐승 그리고 자기이외의 인간으로부터 자신과 가족의 생명을 보호하기 위한 노력과, 공포에서 비롯된 활동이 움직임의 주체가 되었던 사실은 의심할 여지가 없는 것이다. 따라서 그들에게 거대한 나무와 암석 그리고 천둥과 폭풍우같은 자연현상은 공포의 대상이 되었을 것이며, 그것은 마치 생명을 갖추고 있는 움직이는 대상으로 인식하였을 것이다. 따라서 이러한 공포의 대상으로부터 목숨을 유지하고 극복하기 위한 노력으로 物活論(animism), 庶物崇拜(fetishism), 自然物崇(totemism), 禁忌主義(tabooism)등과 결부된 원시종교를 형성시켰고, 그들의 생활철학은 영혼이 육체로부터 해방됨으로써 神과의 合一을 이룬다는 Orpheus적 靈肉二元論과 관련된 신체천시의 인간관의 근원을 창조하였다고 믿어진다. 李來華, 體育의 哲學的 基礎, (서울: 螢雪 出版社, 1992), p. 136~137

것이 좀 더 발전하여 신체능력의 초월성 추구라고 생각된다. 상제께서는 인간의 초월적인 능력의 가능성에 대해 대순사상 전반에 걸쳐 폭넓게 제시하고 있는데 그러한 내용을 『전경』을 통해 살펴보겠다.

…일심을 가진 자는 한 손가락을 튕겨도 능히 만리 밖에 있는 군함을 물리치리라. 48)

보라 선술을 얻고자 십년동안 머슴살이를 하다가 마침내 그의 성의로 하늘에 올림을 받은 머슴을 그는 선술을 배우고자 스승을 찾았으되 그 스승은 선술을 가르치기 전에 너의 성의를 보이라고 요구 하니라. 그 머슴이 십년동안 진심갈력(盡心竭力)을 다한 농사 끝에야 스승은 머슴을 연못에 데리고 가서 물위에 뻗은 버드나무 가지에 올라가서 물위에 뛰어 내리라. 그러면 선술에 통하리라고 일러 주었도다. 머슴은 믿고 나무 가지에 올라 뛰어내리니 뜻밖에도 오색 구름이 모이고 선악이 울리면서 찬란한 보연이 머슴을 태우고 천상으로 올라가니라. 49)

예문 상단의 내용은 신체능력의 초월성 추구를 단적으로 나타낸 것이며, 하단의 예문은 신체능력의 초월성 추구하고 그것을 이룰 수 있는 방법을 나타낸 것으로 이해할 수 있다. 이것은 10년 동안의 머슴살이라고 하는 신체의 훈련 내지는 고행을 통해 강한 정신력을 갖추어 자신의 이상을 실현시킨 전설과 같은 일화를 나타낸 것이지만 여기에는 대순사상이 추구하는 수도적 측면이 강하게 나타나 있는 것을 확인할 수 있다.

현실에서도 신체능력의 증진을 위해서 자신을 극복할 수 있는 강도높은 훈련과 정신력이 요구되는 것처럼, 목적을 실현하기 위한 정신, 신체의 단련과 강도 높은 훈련은 결국 신체능력을 보다 더 향상시키고 초월할 수 있다는 교육내용과 좋은 대조를 보이고 있다.

이렇듯 10년 동안의 머슴살이라고 하는 고된 심신의 훈련에서 얻어진 강한 정신력을 바탕으로 형성된 용기와 자신에 대한 믿음은 추상적 관념의 힘이 아닌 구체적인 모습의 힘을 요구하는 것으로, 이것은 보다 성숙하고 발전된 신체와 정신의 균형을 통해 참다운 심신의 덕성을 이루는 이상적 인간을 형성한다는 교육이념과 교육목적에 동질성을 띠고 있다.

48) 典經, 教法, 3장 20절

49) 典經, 豫示, 83절

연약한 버드나무 가지에서 아무런 조건이나 의심없이 뛰어내리는 용기있는 행동을 살펴볼 때, 그것은 시련을 극복하고 정신과 육체의 강건함을 완수한 심신의 높은 덕성을 함양한 인간의 모습으로 볼 수 있다. 이것은 직접적으로 신체에 고통을 가하는 훈련방법과는 다른 면을 보여주고 있으며, 수행과정에 있어서 죽음을 넘어선 재생(再生)의 initiation적 체험이기도 하다.⁵⁰⁾ 상제께서는 이러한 죽음에 대한 공포조차도 극복할 수 있는 강한 정신력과 신체적 강건함을 요구하고 있으며, 이를 통해 인간의 신산화라는 신체능력의 초월성 추구를 보여주고 있다.

3. 수도(修道)를 통해 본 심신(心身)의 관계

이 장에서는 앞서 논의된 몸과 마음에 관한 내용을 토대로 심신의 관련성을 살펴봄으로써 대순사상에 나타나는 심신의 의미를 파악하고 안심안신이 지니는 일차적 이해를 탐구하여 보겠다.

심신에 관한 논의는 인간 자신에 관련한 논의라고 할 수 있다. 그 이유는 적어도 인간의 구성이 기본적으로 심신으로 되어 있다는데서 찾을 수 있을 것이다. 심신으로 구성된 존재인 인간은 누구라도 신체가 곧 자기라고는 생각하지 않을 것이다. 물론 마음도 뇌라는 물질의 소산이라고 간주하여, 자기는 신체와 다름이 없다고 생각하는 사람도 있다. 그러나 그런 경우 자기는 물질로 환원되어 버린다. 그러면 자기는 마음인가? 정신인가? 라는 의문과 함께 마음에도 여러 가지 존재방식이 있음을 확인하게 된다.

감각, 지각, 이성, 감정, 의지 등등으로 나뉜 그 중의 어느 것이 자기일 것이다. 그러면 그 총체로서의 마음이 자기인가? 그러나 그런 총체로서의 마음이라고 하는 것이 실제 어디에 있는 것일까? 신체 속에서 발견할 수 있는 것은 아니다. 아니면 신체와 정신을 합친 뭔가가 있어서 그것이 자기인 것일까? 그렇다 하더라도 불변의 자기란 도대체 어떠한 것일까? 라는 의문이 제기된다.

아마도 이러한 논의에 관한 해답은 인간이 지니고 있는 정신과 신체에 관

50) 柳東植, 朝鮮의 ツー ヤニスム, (東京 : 學生社, 1976), p. 61

한 이해와 그것의 관련성 속에서 그 해답을 찾을 수 있을 것이다.

이러한 취지로 이 장에서는 대순사상에서 제시되는 심신의 근원적 배경이 되는 혼백(魂魄)에 관한 논의를 통해 심신이 지니는 근원적인 관계와 배경을 규명하고자 한다.

영혼에 관한 개념을 명확히 파악하고, 규정하기란 결코 용이한 일이 아니다. 그 이유는 영혼의 실체가 눈에 보이거나 만질 수 있는 존재가 아닌 정신세계와 관련한 것이기 때문이다. 따라서 그것은 연구자의 견해에 따라 충분히 달라질 수 있는 가변성을 지닌 개념이기 때문에, 동서고금을 막론하고 영혼의 실체를 파악하기 위한 무수한 노력을 기울였지만, 아직도 영혼에 대한 개념규정은 명확한 자리매김을 이루지 못하는 실정에 처해 있으며, 그 개념도 다양하게 나타나는 것이 특징이다. 이와 같은 인간의 영혼에 대한 다양한 개념을 보다 정리된 인식의 접근을 위해 한국과 서양에서 보편적으로 나타내고 있는 개념을 살펴보겠다.

한국의 전래사상에서 영혼은 흔히 “넋”으로 표현되며, 사람의 몸에 깃들어 있으면서 몸을 주재하고 목숨을 유지시켜주며, 몸의 사멸 이후에도 존재한다고 믿어지고 있다. 영혼을 이루는 요소는 혼, 얼, 혼령 등과 같은 것이 있는데, 이것은 인간생명의 근원으로 죽음이후에 멀하는 육체와는 달리 인간의 죽음과는 무관하게 그 존재를 유지하는 것으로, 이러한 영혼은 사람에게 단 하나만 존재하는 것이 아니라 복수로 존재하며, 남자와 여자는 그 수가 다르다고 보는 견해도 있다.⁵¹⁾

서양에서 영혼은 Hebrew語로 [Nephes], [Ruah]⁵²⁾ 이며, Greece語로는 [Ψvx] [Pneuma], [Psyche]라고도 하는데, Psyche는 [soul]이란 의미 이외에 [life]와 [mind]라는 의미도 함께 지니고 있다.⁵³⁾ Greece人에게 있어서 Psyche는 원래 “숨”이란 목숨을 뜻했으며, 동물들을 가리켜 “Psyche를 속에 지니고 있는 것들”이라는 뜻으로 to “enpsycha”라고 했다.⁵⁴⁾

Platon은 인간의 영혼을 세가지 형상(eidos), 종류(genos), 부분(meros)으로

51) 韓國宗教社會研究所 編著, 宗教文化辭典, (서울 ; 集文堂, 1991), p. 161

52) Ruah는 원래 호흡을 가리킨다. 金美淑, Platon의 教育理論에 나타난 體育思想, 公州大學校 教育大學院, 體育教育專攻, 碩士學位論文, (1992), p. 35

53) 박영식, Platon 哲學의 理解, (서울 ; 정음사, 1985), p. 119

54) 박중현, 회랍 思想의 理解, (서울 ; 鐘路書籍, 1983), p. 312

구성된 복합적인 전체로 생각했다. 다시 말해서 인간의 영혼은 欲求 (epithymia), 氣概 (thymos), 理性(logistikoi)으로 구성되어 있다고 보았다. 그러나 Platon이 제시한 영혼의 개념은 Greece語 Psyche를 옮긴 것이지만, 이 말은 앞서 언급한 Psyche가 지니고 있는 세 가지 의미를 완전히 표현했다고는 생각되지 않는다. 그 이유는 Psyche를 soul이란 의미로 사용할 때, 그것은 육체와 구별되는 실체적인 것으로 신체적인 죽음 이후에도 살아남는 것을 뜻하며, 생명적인 것으로 사용될 때는 생명속에 깃들어 있는 생명의 원리 (vital of principle)인 life를 사용하기 때문이다.⁵⁵⁾

Bakewell은 “Psyche를 지닌다는 것은 살게 된다는 것을 뜻함에 불과하다.”⁵⁶⁾고 주장했고, Grube는 Greece語 Psyche는 “산 것이면 어느 것이나 갖고 있는 생명의 원리”⁵⁷⁾를 뜻한다고 했는데 이 말들은 결국 Psyche가 life라는 뜻을 지니고 있음을 의미하는 것으로 이해된다. 그리고 Psyche가 정신적 활동의 의미로 쓰일 때가 있는데, 이 때에는 Psyche가 mind란 의미로 쓰인 것이다.

이와 같이 Psyche에는 soul, life, mind라는 세가지 개념이 내포되어 있음을 알 수 있는데, 서양철학에서도 위의 세가지 개념을 동일시하거나, 혼용하는 경향이 있는데 대체로 soul을 인식의 주체, 생명의 원리로 보는 견해가 지배적이다.

결과적으로 Psyche에는 앞서 언급한 세가지 의미가 모두 담겨 있지만 그 중 신체적인 죽음 뒤에도 살아남는 것. 즉 신체와 구별되는 실제적인 것을 의미하고 있는 [soul]이 영혼을 나타내는 의미를 지닌 것으로 본다.

이러한 사실과 비교하여 대순사상이 제시하고 있는 영혼관은 동양 전래의 사상에서 나타내고 있는 영혼관과 긴밀한 연관성을 나타내고 있다. 상제께서는 영혼의 개념을 종도들에게 다음과 같이 설명하고 있다.

김송환이 사후의 일을 여쭙어 물으니 상제께서 가라사대 “사람에게는 혼(魂)과 백(魄)이 있나니 사람이 죽으면 魂은 하늘에 올라가 신이 되어

55) G. C. Field, *The Philosophy of Plato*, (London : Allen & Unwin, 1959), pp. 114

56) C. M. Bakewell, *Source Book in Ancient philosophy*, (New York : Basic Book Inc, 1970), pp. 2

57) J. K. Feibleman, *Religious Platonism*, (London: Routledy & Kegan Paul, 1959) p. 41

후손들의 제사를 받다가 사대(四代)를 넘긴 후로 영도 되고 선도 되니라. 魄은 땅으로 돌아가서 사대가 지나면 귀가 되니라 하셨도다.”⁵⁸⁾

위에 기록된 내용을 분석해 보면 상제께서는 영혼에 관한 개념을 구체적으로 피력하고 있다. 영혼의 구성은 혼과 백으로 나누어지며, 그것은 인간이 생(生)을 영위하는 동안에는 결합된 상태에서 조화를 이루는 관계를 지속하지만, 인간의 죽음과 때를 같이 하여 사람에게 내재해 있던 혼과 백으로 분리를 하게 된다. 그리고 혼과 백은 본래 왔던 근원처인 하늘과 땅으로 각각 회귀한다는 내용을 전달하고 있다.

이러한 사실에 대해 중국에서는 상고 때부터 영혼의 존재가 믿어지고 있었고, 예기(禮記) 교특생(郊特牲)편을 참조하면 사람이 죽은 뒤에는 “혼기(魂氣)는 하늘로 돌아가고, 형백(形魄)은 땅으로 돌아간다.” 고 기록하고 있으며, 설문(說文)은 “혼백의 성격을 규정함에 있어 혼은 양기(陽氣)이며, 사람이 죽으면 위로 올라가 하늘로 돌아가는 기체”와 같은 것으로 설명하고 있으며, 육체에 대한 정신이라는 의미도 가지고 있다. “백(魄)은 음신(陰神)으로, 죽은 사람에게 남은 영(靈)이거나 백골로 화(化)하는 육체를 말하는데, 땅으로 돌아가는 음기(陰氣)이다.” 라고 설명하고 있다. 따라서 혼은 생명력, 백은 신체의 형성력이라고 볼 수 있다.

또한 여씨춘추(呂氏春秋)를 참조하면 인간의 정신(靈)은 음적(陰的)인 것과 양적(陽的)인 것으로 구성되어 있는데, 그 중 “양(陽)에 속하는 것이 혼이며, 음(陰)에 속하는 것이 백이다.” 라고 설명하고 있다. 이러한 사실들에 비추어 볼 때 혼은 정신세계와 밀접한 연관성을 지니고 있는 것이며, 백은 신체와 밀접한 연관성을 띠고 있다고 이해할 수 있다.

그런데 특이할 만한 사실은 혼과 백이 사후에도 인간 즉 자손들과 四代라는 시간동안 제사를 받는 관계를 지닌다는 것이며, 그것이 끝난 뒤에는 혼은 영 또는 선이라는 변화의 과정을 거치고, 백은 귀(鬼)라는 새로운 변화과정을 이루게 된다는 것이다. 이것은 한국의 전통적인 조상숭배에 대한 관념과 잘 융화하고 있는 특징적인 내용으로 볼 수 있다.

이처럼 대순사상에서 제시되고 있는 영혼은 삶과 죽음이라는 환경적 여건

에 따라 그 모습은 변화되지만, 그것은 인간의 죽음 이후에도 계속 살아있는 존재로 인식된다. 그리고 영혼은 음·양이라는 상반된 성격을 갖춘 구성요소인 혼·백으로 이루어져 있으며, 육체와 정신세계에 깊은 관련성을 가지면서 별개의 독립된 객체로 존재하지 않으며, 조화적 입장에 놓여 있는 것으로 볼 수 있다. 이러한 사실은 인간의 영혼에서부터 영육미분화(靈肉未分化)라는 정신과 육체의 유기적인 관계가 형성되고 있음을 나타내는 것으로 이해된다.

영혼과 관련한 논의를 종합해 볼 때 인간의 심신은 분리되어 생각할 수 없는 것이며, 안심안신에 관한 논의도 그러한 입장에서 벗어날 수 없다. 따라서 인간의 심신을 대상으로 진행되는 수도를 통해 심신의 관계를 더욱 더 구체화하여 살펴보겠다.

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

수도는 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.⁵⁹⁾

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 깊은 관련성을 띠는 존재로 수도를 열심히 할 경우에 그것은 굳게 뭉쳐지기도 하여 영원성을 띠게 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 희미하여 연기와 물거품이 삭듯 하리라.⁶⁰⁾

상제님께서 제시한 수도공부는 시학(侍學), 시법(侍法)으로 구별되어 후대에 그 사상과 종통을 계승한 도주님에 의해 종교적 성격을 띠며, 구체적으로 나타난다. 이러한 수도와 관련한 사실을 『전경』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 담당하

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

쪽

60) 『전경』, 교법, 2장 27절

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.⁶¹⁾

상제께서 제시한 수도공부와 관련하여 그것의 구체적인 내용을 『대순지침』에서는 인륜을 바로 행하는 것,⁶²⁾ 인간의 본성을 회복하는 일,⁶³⁾ 언행과 처사의 일치⁶⁴⁾ 그리고 그것의 생활화를 통하여 세립미진이 되고 마음을 무욕청정에 이르게 하는 것⁶⁵⁾으로 설명되고 있다. 그리고 수도의 완성은 도통으로 나타나며, 도통은 수도의 목적이기도 하다.

상제께서 제시한 수도는 도주님에 의해 세련되고 체계적이며, 구체적인 종교적 형태를 지니게 되는 교육내용으로 나타나고 있다. 그리고 수도의 공부와 방법에 대해서는 다음과 같은 내용을 통해 그 의미를 전달하고 있다.

수도란 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 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.⁶⁶⁾ 이는 심신을 통해 나타나는 안심안신의 궁극적 경지와 방법을 나타낸 것이라 할 수 있다.

수도와 관련하여 상제께서는 그것의 구체적 실천으로써 공부의 중요성을 역설하고 계시는데 공부와 관련한 내용을 살펴보면 다음과 같다.

우리의 일은 남을 잘 되게 하는 공부이니라. 남이 잘 되고 남은 것만 차지하여도 되나니...⁶⁷⁾

61) 『典經』, 교운, 2장 62절

62) 『대순지침』, 37쪽

63) 위의 책, 같은 곳

64) 위의 책, 같은 곳

65) 위의 책, 38쪽

66) 대순종교문화연구소 편, 앞의 책 172쪽

67) 『典經』, 교법, 1장 1절

공부란 우선 남을 잘되게 하는 것으로 남을 잘되게 하고 남은 복을 차지 하여도 되는 것으로 나타난다. 이는 상생의 실천을 강조하고 있는 것으로 생각된다.⁶⁸⁾ 상생의 실천을 통해 남과 내가 잘 살아갈 수 있는 삶의 원리와 방법을 제시하고 있다. 그리고 공부의 구체적 실천원리로서 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 때⁶⁹⁾ 언덕을 실천하기 위해서는 우선 남을 잘되게 할 수 있는 상생의 마음가짐을 갖추는 것이 순서일 것이다. 따라서 이러한 마음의 상태는 신명의 도움을 얻을⁷⁰⁾ 뿐만 아니라 삶과 복을 구하는 원리가⁷¹⁾ 됨을 이해할 수 있게된다.

신명으로부터 복을 받는다는 『전경』의 내용은 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.

이와 같이 현실 속에서 실천되어지는 안심안신은 궁극적으로 신인조화를 구체적으로 실현할 수 있는 구체적 방법이라는 사실을 직감하게 된다.

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 장에서 주요하게 다루고자 하였던 내용은 앞서 언급한 것처럼 심신의 관계를 가장 극명하게 나타내는 수도의 의미를 통해 그것을 살피고자 하였다. 안심안신의 결과는 수도로 나타나며, 그것은 현실 속에서 신인조화를 실

68) 대순진리회교무부, 『포덕교화기본원리』 (서울:대순진리회출판부,1975) 16쪽

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

69) 대순진리회교무부, 위의 책, 11쪽

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

70) 『전경』, 교법 1장 55절

71) 『전경』, 예시 30절

현 가능케 할 수 있는 구체적인 방안을 찾아보는데 의의를 찾을 수 있다.

안심안신을 통해 신인조화를 구체적으로 이룰 수 있는 실천 방법은 자력(自力)에 의한 방법과 타력(他力)에 의한 방법으로 대별된다. 그 이유는 신인조화가 신과 인간의 조화적 관계를 통해 이상적인 인간상을 실현하는 것이라고 할 때 그 속에 나타나는 조화(調化)의 방법에는 신과 인간의 영역에서의 각기 실천해야 할 역할이나 분담이 나타나게 된다는 특성에 기초한 것이다. 다시 말하면 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 나누어지게 되는 것이다.

자력적인 실천원리로서 제시되는 내용은 대순진리에서 주장되는 수도나 수련 그리고 공부 등을 중심으로 나타나며, 그것이 안심안신의 실현과 어떠한 관련성을 맺으려 나타나는 가를 이해하여 보았다.

타력적인 방법으로는 역시 『典經』에 나타나는 신명의 역할 또는 그에 해당하는 행위를 통해 나타나는 방법을 통해 그 의미를 이해할 수 있다.

이와 같이 안심안신이 지니는 종교적 의미는 종지에 나타나는 음양합덕과도 일치함을 보여주고 있다. 즉 대순진리의 종지에 나타나는 특성이 그러하듯이 안심안신 역시 다른 여타의 종지와 구체적인 관련성을 맺으며 나타나는데,⁷²⁾ 그 중에서도 가장 직접적인 관련성을 찾을 수 있는 내용이 음양합덕일 것이다.⁷³⁾ 음양적 관계를 나타내고 있는 몸과 마음의 調化⁷⁴⁾ 또는 승德⁷⁵⁾을 통해 이상적 인간을 실현하기 위한 구체적 내용을 안심안신이라고 할 수 있다.

대순진리에 나타나는 몸과 마음은 깊은 관련성을 지니므로, 조화가 가능

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

73) 『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 몸과 마음이 음양합덕과 긴밀한 관련성을 지니며 나타나는 것으로 이해될 수 있다.

74) 調化에 관한 구체적인 내용은 위의 책, 343~9쪽 참조할 것

75) 승德의 구체적인 내용에 관해서는 대순사상논총 제 2집 472-7쪽을 참조할 것

한 존재이다. 따라서 몸과 마음의 조화는 신과 인간의 조화라고 할 수 있으며, 나아가 만유의 조화로 나타나며, 세상의 완성을 이루기 위해 그 적용범위를 인간에만 국한시키지 않고 신의 영역에까지 광의적으로 해석하고 있다는 점은 신인조화를 통해 나타나는 안심안신의 극치라고 할 수 있을 것이다.

이렇듯 긴밀한 관련성을 바탕으로 한 몸과 마음의 조화적 관계를 통해 신과 인간을 완성시키고자 하는 내용이 안심안신과 신인조화의 목적이며, 선천의 현실에서 제기되는 문제점 극복을 위해 제시되는 대순진리의 특징이라고 할 수 있다. 이렇듯 조화의 가능성을 지닌 몸과 마음의 관계에서 그것을 좀 더 구체적으로 이해할 수 있는 사실이 앞서 논의된 마음과 관련한 내용일 것이다.

마음은 신과 인간을 연결하는 가장 중요한 매개(媒介)로 대두었고, 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. 이러한 사실은 『대순지침』의 내용에서도 동일한 가르침을 전달하고 있는데 그것을 살펴보면

마음은 일신을 주관하여 만기(萬機)를 통솔 이용한다.⁷⁶⁾

마음은 몸의 주로서 제병제악(諸病諸惡)을 낚아들이는 것이다.⁷⁷⁾

이와 같이 마음은 인간의 주체이며 주인의 역할을 담당하는 것으로 몸에 강한 영향력을 행사하는 것으로 나타난다. 따라서 심신의 관계는 불가분인 면서도 관계에 있다고 할 수 있다.⁷⁸⁾ 그러므로 몸과 마음을 편안케 하는 것이 안심안신의 정의라고 할 때 그것을 이루기 위해서는 무엇보다 마음의 안정이 우선되어야 하며 마음의 안정은 사심을 버리고 예법에 합당케 하는 도리를 실천할 때 나타나게 된다. 이러한 사실을 『대순지침』에서는 다음과

76) 『대순지침』, 48쪽

77) 위의 책, 같은 곳

78) 이와 관련하여 『대순지침』 49쪽에서는 “죄는 마음이 짓고 벌은 몸이 받는 것을 생각하여 자기가 자기를 욕되게 하지 않아야 한다.” 라고 몸과 마음의 관계를 설명하고 있다.

같이 나타내고 있다.

심안신태(心安身泰)란 마음이 안정되어야 몸이 태평하다는 뜻이다.

몸과 마음의 편안함을 유지할 때, 수도의 궁극적 경지를 이루게 되는 초석을 다지는 것이며, 몸과 마음이 하나가 되게 하여 완성을 이루는 것으로 파악된다. 그리고 이는 신조의 다음 내용에 펼쳐지는 경천·수도를 실현할 수 있는 전단계(前段階)의 과정이라고도 할 수 있다. 따라서 안심안신의 궁극적인 목표는 경천과 수도를 실현하는 것이라 할 수 있는데, 이러한 사실에 대해 『대순지침』은 다음과 같은 내용을 전달하고 있다.

상제님의 은혜에 감사하고 친은(親恩)에 보답하는 심신일여(心身一如)의 수신이 되어야 한다.⁷⁹⁾

이처럼 안심안신과 관련하여 그것을 상제님의 은혜에 감사함과 심신일여의 수신에 대한 강조가 나타나는 것은 경천과 수도의 의미를 나타내는 것으로, 이를 통해 안심안신이 지니는 목적과 의미를 살피게 된다.

IV. 제생의세(濟生醫世)와

안심안신(安心安身)의 관계

1. 제생과 안심안신의 관계

대순사상에 나타나는 안심안신의 출처와 배경은 상제께서 “천하의 형세가 마치 종기(腫氣)를 앓음과 같다.”⁸⁰⁾ 라고 세태의 상황을 단적으로 지적하면서 병든 세상을 치유키 위한 방법으로 시행되었던 종교행위인 천지공사에서 제생의세(濟生醫世)의 의지를 읽을 수 있는 병세문(病勢文)의 내용에서 발견된다.

병세문은 병든 천하의 세태를 진단하고, 그것을 제생하기 위한 방법으로

79) 『대순지침』, 50쪽

80) 典經, 公事, 1장 8절

제시되었던 진단(診斷)과 처방(處方)의 내용을 담고 있는 글이라 할 수 있다.

상제께서 화천하신 후 얼마 뒤에 발견된 그 글은 후대에 상제님을 추종하고 연구하는 사람들에 의해 병세문(病勢文)이라 부르게 되었다.

병세문의 구체적 내용은 앞서 언급된 것처럼 상제께서 살피신 발병원인과 그에 대한 치유책을 소개하고 있다. 그리고 병세문의 내용에서 안심안신은 세상의 병을 치유하여 제생케 하는 대표적인 방법으로 나타난다.

이와 같은 이유로 제생과 안심안신은 극명한 관련성을 지니게 된다. 그러므로 이 장에서는 안심안신이 지니는 구체적 의미를 살피기 위한 방법으로 제생적 관점에서 안심안신이 지니는 의미를 탐구하려고 하는 것이다.

이를 위해 병세문의 내용에서 안심안신과 깊은 관련이 있다고 파악되는 부분을 발췌하여 그 내용을 토대로 대순사상에 나타난 제생적 관점에서 안심안신이 지니는 의미를 살펴 보겠다.

病勢文

病有大勢 病有小勢 大病無藥 小病或有藥 然而大病之藥 安心安身 小病之藥 四物湯八十貼 …中略… 大病出於無道 小病出於無道 得其有道 卽大病勿藥自效 小病勿藥自效 …中略… 醫統 忘其父者無道 忘其君者無道 忘其師者無道 世無忠 世無孝 世無烈 是故天下皆病 病勢 有天下之病者 用天下之藥 厥病乃癒 …中略… 大仁大義無病 知天下之勢者 有天下之生氣 暗天下之勢者 有天下之死氣… 81)

위에 기록된 병세문과 관련한 내용을 해석하는데 있어 나타나는 문제점은 대순사상에 대한 학문적 체계가 아직 명확한 자리매김을 하지 못한 상태이므로 병세문의 의미와 해석을 공식적으로 규정하는 데에는 어려움이 따른다. 이러한 이유로 병세문에 관한 해석은 연구자의 주관적 해석에 달라질 수 있는 소지를 지니고 있다. 이러한 점을 미리 밝히면서 본 연구자의 주관적 해석에 따라 병세문이 해석되었음을 미리 밝혀 둔다.

“병에는 가벼운 증세(小勢)와 무거운 증세(大勢)가 있고, 큰병(大病 마음의 병 또는 정신과 관련된 병)은 약이 없고, 작은병(小病 몸의 병)은 간혹 약이 있는데, 그런 까닭으로 대병의 약은 마음과 몸을 편안하게 하는 것이고(安心安身) 소병의 약은 사물탕(숙지황, 가작약, 천궁, 당귀 각 5

g을 조합한 한약) 팔십첩이고, ...대병은 무도(無道:도를 모르거나 이치나 경위를 무시하는 것)에서 발병하며, 소병 또한 무도(無道)에서 발병한다. 그런 즉 도를 얻으면 대병은 약을 쓰지 않아도 스스로 효과가 있고 소병 또한 약을 쓰지 않아도 자연 치유된다. ... 의통(醫統) 세상에 충. 효. 열이 없는 까닭에 세상은 각기 병이 들어 있고, 천하에 있는 병은 천하에 있는 약으로 쓰면 이내 그 병은 치유된다. ... 큰 어짐(大仁)과 큰 의리(大義)를 갖추면 병이 없다. 천하의 형세를 아는 사람은 천하의 사는(生) 기운이 있고, 천하의 형세에 어두운 사람은 천하의 죽는(死) 기운이 있다....”

위의 내용을 분석해 볼 때 상제께서는 병을 대세(大勢)와 소세(小勢) 즉 마음의 병과 신체의 병으로 구분한 것으로 파악된다. 그리고 발병의 원인은 도를 모르는 것, 또는 이치나 경위, 질서, 법도, 또는 rhythm을 무시하는데서 그 원인을 찾고 있다. 또한 대인대의를 갖추는 일은 병을 예방하는 하는 기초가 되며, 안심안신은 병을 치유할 수 있는 구체적 방법임을 강조하고 있다.

이와 같이 상제께서 제시한 질병과 관련한 내용은 지극히 광의적인 개념이지만 이것은 현대의학에서 나타내고 있는 보건 또는 예방의학의 내용과 일면 공통적인 내용을 보이고 있다.

정신과 신체에서 생기는 병을 치유하거나 예방하기 위해서는 치료나 약물에 의한 수단보다는 법도에 따르는 생활 또는 순리를 거슬리지 않는 무리없는 생활습관(安心安身)과 도덕적인 삶(大仁大義)을 강조하고 있다. 이러한 사실은 무절제하고 불규칙한 생활습관을 지니며 살아가고 있는 현대인들에게 시사하는 바가 크다고 할 것이다.

이처럼 종교가 지니고 있는 특징중에 하나는 그것이 정신세계와 관련한 병이든 아니면 신체에 관한 병이든 그것을 치료코자 하는 제생의세(濟生醫世)와 관련된 내용이 공통적으로 나타난다.

대순사상의 경우도 예외는 아니어서 “제생의세(濟生醫世)는 성인(聖人)의 도(道)”라고 정의 할 만큼 세상에 나타난 병을 치유하고 민중을 구제한다는 종교 본래의 취지에 큰 의미를 두고 있다. 이러한 제생과 관련한 문제는 종교자체에 의학적(醫學的) 요소가 다양하게 내포되어 있다는 사실에서도 확인될 수 있다.

의학에 관한 사실을 역사적 관점에서 비추어 볼 때 의학은 독립적으로 존재했던 것이 아닌 정치, 종교, 문화, 사회, 경제등과 관련하여 그 일환으로 파악되어 왔다. 그리고 종교의 창시자들이나 그 계승자들에게 나타난 여러 가지 의술적 기적이 보이는 것도 의학의 역사적 흐름이다. 라는 주장이 제기되고 있다.⁸²⁾

심신과 관련한 질병에 대한 공포는 인류가 생긴 이래부터 겪어야만 했던 인간의 아픔인 것이며, 동시에 인간을 초라하게 하며 인간의 존엄성을 파괴하는 가장 무서운 적이었다. 그러나 현대 의학기술의 발전은 인간의 신체적 질병을 상당부분 해결하였으며, 그러한 노력은 지속적으로 새로운 질병의 출현과 함께 계속되어지고 있다.

인간의 질병중 신체에 관련한 질병은 의학으로 치유될 수 있는 가능성을 지니고 있지만 마음에 기인한 질병은 아직도 치료가 어려운 형편이며, 또한 마음의 영향으로 인한 육체적 질병의 초래는 현대에 들어와서 더욱 더 증가하고 있으며 강조되고 있는 추세이기도 하다. 따라서 현실속에서 정신수양을 통해 질병을 예방하고 질병으로부터 면역성을 증가시키며 예방하고자 하는 시도는 과거 어느 때보다 활발하게 진행하고 있다.

그것의 한 예로 기공(氣功)을 들 수 있는데, 전통적으로 기는 마음과 관계한 것으로 나타난다. 인간은 대우주의 운행원리와 구조를 그대로 몸안에 축소하고 있다는 생각을 바탕으로 인간의 신체는 소우주에 비견되며, 소우주인 인간 신체에 질서가 조화롭게 이루어지지 못하는 상태가 겉으로 표출된 형태를 병으로 보고 있다. 그리고 인체의 질서체계가 교란되는 대표적 원인을 기(氣)와 관계하여 설명하고 있다. 따라서 기의 부족이나 기의 막힘은 병의 원인이 되며, 기의 부족과 막힘은 마음에서 기인하고 있음을 강조하고 있다.

이러한 사실은 심신의 관계가 매우 유기적이며 일체성(一體性)을 지니고 있다는 것을 의미하고 있는 것이면서, 동시에 대순사상에서 제시되는 안신 안신이 지니는 의미를 재삼 확인케 하는 부분이기도 하다.

이렇듯 제생과 관련한 내용에서 상제께서 제시하고 있는 안심안신에 관련

82) 大巡宗教文化研究所, 前掲書, 1989, p. 172

한 의미를 『대순지침』에서는 다음과 같이 설명하고 있다.

“대병지약은 안심·안신이라” 하셨으니 깊이 명심하라.⁸³⁾

전경에 “병에 걸리는 것이 아니라 자기에게서 일어난다(病自己而發).”고 하셨으니 잘 새겨 두라.⁸⁴⁾

여동빈도 “몸의 병에는 약이 있으나 마음의 병은 고치기 어렵다(身病可藥 心病難醫).”라 하였고, 옛사람들도 “모든 병이 마음에 따라 생긴다(諸病從心起)”라 하였으니 마음이 내 몸을 좌우한다는 것을 깨달아라.⁸⁵⁾

2. 의세(醫世)와 안심안신의 관계

의세와 관련한 『전경』의 기록을 살펴보면 상제께서는 전라도 정읍에 있는 구릿골(銅谷)에 약방을 차리고 그 이름을 동곡약방(銅谷藥房)이라 하였는데, 이러한 사실은 상제께서 치병 내지는 의세(醫世)에 남다른 관심을 보인 것으로 평가된다. 물론 이것은 인간의 생리적인 신체적 질병을 치병하기 위한 수단이나 직업적 성격을 띠는 것이 아닌 종교적인 의미에 그 초점이 맞추어 진다. 그러나 그러한 의미 이외에도 상제께서는 많은 사람들에게 신체의 질병을 치료하였다는 의세와 관련한 기록은 주목할만한 사실인 것이다.

상제께서 병자를 치유할 수 있는 의술이나 학문적 토대가 되는 교육을 어느 선생에게 또는 다른 사람으로부터 전수 받았다는 구체적인 기록은 나타나지 않는다. 그리고 당시 상제께서 행하신 치병의 방법은 대부분 초자연적인 성격을 띠고 있다. 그러나 이것은 오늘날 한의학에서 볼 수 있는 치병술 내지는 치병법과 유사한 내용을 보여주고 있는 사실은 주목할 만한 일인 것이다.

상제께서는 나름대로의 공부나 체험 그리고 한의학의 근간을 이루고 있는 음양론(陰陽論)이나 주역(周易)에 대한 수용을 통해 그것을 바탕으로 독자적인 의술을 시행한 것이라는 추측을 가능케 한다.⁸⁶⁾ 그러면 치병과 관련한

83) 『대순지침』, 48쪽

84) 『대순지침』, 49쪽

85) 위의 책, 같은 곳

86) 이와 관련하여 『전경』, 행록, 2장 1절의 내용을 참조하면 상제께서는 천하를 광구함에 한 도움이 되리라는 생각에 유불선 음양참위를 통독하셨다는 기록이 나타난다.

『전경』의 기록을 살펴봄으로써 안심안신과 의세적 관계를 살펴보자.

상제께서는 정미년(1907) 사월 어느날 그와 일찌기 교분이 있었던 백남신으로 부터 돈 천냥을 가져와 동곡에 약방을 차렸는데, 이 때 약장과 모든 가구를 비치하기 위해 목수 이경문을 불러 그 크기의 치수와 만드는 법을 일일이 지시하고 기한을 정하여 마치게 하였고 약방을 김갑철의 형인 김준상의 집에 설치하였다는 기록이 전한다. 이 때 약장은 종삼(縱三) 횡오(橫五)도합 십오칸으로 가운데에 큰칸이 두개 아래로 큰칸이 하나였으며, 원형이 정봉천지도술약국 재전주동곡생사판단(元亨利貞奉天地道術藥局 在全州銅谷生死判斷)이란 글귀를 쓰고 소지(燒紙)하였다는 기록이 나타난다. 그리고 밤나무로 약패(藥牌)를 만들어 패면에다 만국의원(萬國醫院)이란 글자를 새겨 그 글자획에 경면주사(鏡面朱沙)를 발랐다는 기록이 함께 전한다.⁸⁷⁾

이와 같은 사실들을 미루어 볼 때 상제께서는 생사를 판단하는 도술약국과 만민을 질병으로부터 구제 하고자 하는 만국의원과 같은 상징적인 내용에서 의세에 관한 상제님 이념을 이해할 수 있다.

앞서 언급한 것처럼 상제께서는 “천하의 형세가 마치 종기를 앓음과 같다.”라고 현실세태를 진단한 말씀에서도 잘 나타나는 것처럼 상제께서는 천하에 퍼져있는 세태(世態)의 병과 민중의 신체적 질병을 함께 치유하고자 하는 독특한 치병관을 읽을 수 있다.

이러한 내용에서 주목해야할 점은 세태와 인간의 신체에 관한 질병의 치유에 안심안신은 가장 중요한 치유방법으로 쓰여졌다는 사실이다. 그러면 먼저 신체적인 치병에 관련한 내용을 살펴보겠다.

상제께서 환자에게 병을 치료하는 의술 내지는 의법에 관한 방법은 일정치 않고 상당히 다양한 내용을 보이며 초자연적인 것이 특징인데 그러한 내용중 대표적인 것을 살펴보면 다음과 같다.

대체로 상제께서 행하신 치병의 방법은 초자연적인 것을 바탕으로 하고 있는데, 이러한 신비한 치병법은 인간이 천지와 관계하고 있다는 인식을 바탕으로하여 천지의 cycle 나아가서는 세(歲), 사계(四季), 월(月), 일(日), 시(時)의 cycle에 전제하여 인체와 그것을 대응시켜 그 cycle을 인체와 맞도록

87) 典經, 公事, 1장 8절, 2장 7, 9절, 3장 35절 참조

조화한다는 이론이 뒷받침되고 있다. 이러한 형이상학적인 방법은 신술(神術)과 같은 것으로 상제께서 언급하신 “천강(天降 하늘이 내려준 초자연적인 능력이나 기운)을 받은 자는 병든 자를 한번만 만져도 낫게 할 것이며, 또한 건너다 보기만 하여도 나를 지나라.”⁸⁸⁾라는 의통(醫統)을 나타내는 것으로 보인다.

이처럼 대순사상에 나타난 제생의세와 관련한 내용은 대체로 병든 천하를 구제하는데 그 주체적 목적이 있다고 보여진다. 그 이유는 앞서 언급한 천하개병(天下皆病)과 만국의원과 같은 상징성을 내포하고 있는 언어에서 잘 나타난다. 그리고 인간의 질병을 치병하는 방법은 대체로 종교성에 바탕을 둔 초자연적인 내용과 주술적 방법 그리고 약재를 사용하는 방법으로 나타나는데, 그 근원은 지극히 형이상학적인 것이라고 할 수 있을 것이다.

건강에 대한 개념을 “건전한 정신과 건강한 육체”라고 표현하고 있는 것처럼 고래로부터 무병장수는 건강을 나타내는 대표적인 언어이며, 인간이 추구했던 최상의 행복이었다. 상제께서는 이처럼 최고의 행복으로 인식되는 인간의 건강에 대한 관심을 크게 가지셨으며, 그러한 내용은 상제께서 창생에게 무병장수를 실현 시키기 위해 행했다는 천지공사의 기록에서 잘 나타난다.⁸⁹⁾ 그리고 생활속에서 건강을 지키거나 증진시키기 위한 구체적인 방법이나 태도에 대해서도 언급하고 있는데 그 내용은 대체로 신선사상에 나타난 양생법과 유사한 내용이다. 이러한 내용들을 토대로 상제께서 제시하고 있는 의세의 방법을 살펴보겠다.

① 肯定的인 思考 - 상제께서는 건강을 위한 방법으로 모든 일에 대해서 긍정적인 사고를 갖추는 것을 중시하였는데, 이러한 사고방식은 결국 매사에 적극성을 띄게 하는 바탕이 되어 모든 일에 대해 진취적이고 창의적인 활동을 유발케 하여, 활달한 심성과 건강한 삶을 살게 하는데 큰 도움을 주게 되는 사고형태라고 생각된다. 이러한 사실에 대해 상제께서는 다음과 같

88) 典經, 敎運, 1장 58절

89) “造化는 佛法에 있으니 호승예불혈(胡僧禮佛穴)이오. 무병장수는 신선술에 있으니 오선위기혈(五仙圍碁穴)이오. 국태민안(國泰民安)은 군신봉조혈(君臣奉詔穴)이오. 선녀직금혈(仙女織錦穴)로 창생에게 옷을 입히리니 六月 十五日 신농씨의 제사를 지내고 공사를 행하리라. 금년이 천지의 한문(旱門)이라. 지금일을 하지 않으면 이루지 못하리라.”는 내용이 나타난다. 典經, 行錄, 5장 15절

은 가르침을 통해 그것을 잘 나타내고 있다.

惡將除去無非草 好取看來總是花⁹⁰⁾

이는 “나쁘다고 해서 장차 제거해 버리려고 하면 풀이 아닌 것이 없고, 좋게 취하여 바라보면 모두가 꽃이다.” 라는 뜻으로 해석할 수 있는데 이것은 앞서 밝힌 것처럼 사람의 생각 여하에 따라 사물에 대한 판단의 인식이 달라질 수 있다는 것을 나타내는 말이다. 그러므로 사람이 긍정적인 밝은 사고를 한다는 것은 결국 건강에 유익한 도움을 준다는 것으로, 이것은 이미 과학에서도 증명된 사실이다. 또한 “생각과 근심을 적게 하여 심기(心氣)를 기르라.”는 명의(名醫) 태을진인(太乙真人)이 제시한 양생법과도 일치되는 내용이다.⁹¹⁾ 이와 같이 상제께서는 사물에 대한 긍정적인 사고와 태도를 기르는 것을 중시하고 있음을 이해할 수 있다. 이는 분명 안심안신의 내용에서 지향하는 목표인 것임을 재삼 확인할 수 있게 된다.

② 덕성함양(德性涵養)-중국전통의 심신관에 따르면 격렬한 분노나 슬픔은 몸안의 기(氣)의 균형을 깨트려 기의 치우침을 불러일으키고 기의 치우침은 정동(情動)의 치우침을 불러 병의 내적 원인이 된다고 설명하고 있다. 성정은 오행론(五行論)에 나타난 오장(五臟)의 배정을 나타내는 것으로써 오장에서 간장(肝臟)은 성냄과 직결된 것으로 파악되어 지나치게 화를 낼 경우 간기능의 이상을 초래한다고 설명하고 있다.⁹²⁾ 또한 “웃으면 복이 온다.” 라는 말이 있는데, 이것은 확고한 과학에 기초하고 있는 내용으로 웃으면 혈액이 깨끗해져 백혈구가 증가하기 때문에 건강증진과 치병에 큰 효과가 있다고 밝히고 있으며, 반대로 성내거나 분노하는 마음을 갖게되면 몸속에 독이 형성되어 백혈구를 죽여버리는 결과를 초래하기 때문에 건강을 해치게 된다고 설명하고 있다.⁹³⁾ 이렇듯 분노하거나 성내지 않는 마음은 건강을 유지하고 증진시키는데 큰 도움을 주는데 이러한 사실에 대해 상제께서는 다음과 같은 가르침을 전달하고 있다.

90) 典經, 教法, 1장 11절

91) 신준식, 몸의 補藥 마음의 補藥, (서울 ; 하나미디어, 1993), p. 14

92) 丸山敏秋, 氣一語論 からニューサイエンスまで, 東京美術, 1986, [박희준 역, 氣란 무엇인가, (서울 : 精神世界社, 1989), p. 132]

93) 安賢弼, 不滅의 健康眞理 第一卷 自然順應健康法, (서울 : 書筆社, 1990), p. 49

트집을 잡고 싸우려는 사람에게 마음을 누구리고 지는 사람이 상등사람이고 복된 사람이다. 94)

말은 마음의 외침이요 행실은 마음의 자취로다. 남에게 말을 잘하면 덕이 되어 잘되고 그 남은 덕이 밀려서 점점 큰 복이 되어 내 몸에도 이르나 남을 헐뜯는 말은 그에게 해가 되고 남은 해가 밀려서 점점 큰 화가 되어 내 몸에도 이른다. 95)

라는 내용에서 나타나는 것처럼 남에게 말을 좋게 하여 언덕(言德)을 쌓고 남의 성냄에 대항하지 않고 심신의 안정을 취할 수 있는 덕성을 함양할 것을 강조하고 있다. 이러한 덕의 함양은 결국 복을 가져다주는데 여기에서 강조하고 있는 복의 의미는 행복일 것이며, 그 중에서도 몸에 닥치는 불행과 화(禍)의 반대개념인 최고의 행복인 건강을 의미하는 것으로 볼 수 있다. 이것은 “성냄을 삼가하여 간기를 기른다.”(莫瞋怒 養肝氣)라는 양생법과 일치된 내용을 보이는 것으로 신체의 화(禍)인 병을 극복하고 福(건강)을 구하는 방법으로 마음을 누구려 뜨릴 수 있는 인내와 덕성을 갖추라는 것을 역설하고 있는 것이라 볼 수 있다.

③ 도기(道氣). 정기(精氣)의 양생법(養生法)- 기(氣)라는 말은 중국이나 일본 그리고 우리 나라에서 많이 사용하고 있는 것으로 기의 개념은 현상계에서의 일체의 존재 또는 기능(機能)의 근원이며 물질, 생명, 마음의 삼계를 성립시키는 본바탕이다. 그리고 기가 응집(凝集)하거나 확산(擴散)을 거듭하며 끊임없는 운동과 흐름을 계속하는 사이에서 모든 현상이 일어난다고 정의하고 있다. 96)

동양에서는 이러한 생명력의 근원이라고 생각되는 기를 후천적인 노력을 통해 그것을 몸안에 많이 응축시킴으로써 건강을 유지할 수 있다는 생각이 오래 전부터 발달되어 왔는데 이러한 생각은 양생술이나 양생법으로 발전되어 구체화되었다. 양생을 위한 방법에는 조식호흡(調息呼吸), 단전호흡, 내관법(內觀法), 장근술(長筋術), 인진법(咽津法), 정좌법(靜坐法), 역근경(易筋經), 팔단금(八段錦)등이 있는데 97), 대부분 그것은 앞에서 언급한 기를 몸안에 효

94) 典經, 教法, 1장 55절

95) 典經, 教法, 1장 11절

96) 丸山敏秋, 前掲書, p. 217 참조

97) 昔原台, 內功 養生術 全書, (서울 : 書林文化社, 1981), p. 155~445 참조

을적으로 축적시키는 양생법인 것이다. 이와 관련하여 상제께서 제시한 양생법의 내용이 전경에 나타나는데 그러한 내용은 다음과 같다.

道氣長存邪不入 眞心堅守福先來 98)
元皇精氣內合我身 99)

이라는 내용에서도 이해되는 것처럼 상제께서는 “도기(道氣)가 오래 머물러 있으면 사기(邪氣 나쁜기운)가 몸에 침범하지 못한다. 따라서 그것을 가능케 하기 위해서는 진실한 마음을 굳건히 지켜야 함을 강조하고 있다. 또한 원황정기(元皇精氣 근원적이고 으뜸이 되는 기운)를 내 몸안에 합치시킴으로써 건강을 증진할 수 있다는 방안을 나타내고 있다. 이는 앞서 밝힌 양생법에 기초한 내용으로 건강의 유지나 증진을 위해서 몸에 좋다는 보약이나 값비싼 식이를 통해 그것을 성취하려고 했던 것이 아닌 덕성의 함양을 통한 대자연의 생명력의 근원인 정기를 몸안에 축적시키는 양생법에 기초한 건강관을 나타내고 있다.

생활수준의 향상과 그에 따른 의료혜택이 확대되고 있는 현실의 추세에 비추어 볼 때 건강에 대한 인간의 관심은 그 어느때 보다도 지대하다. 따라서 건강에 대한 관심의 폭발적 증대와 함께 나타난 지나친 상업주의와 보신주의가 불러일으킨 건강에 대한 과잉홍보와 건강에 대한 인식의 오해는 건강에 대한 커다란 혼란을 불러일으키는 역기능을 초래하고 있다. 이러한 현실상황에서 대순사상이 제시하고 있는 제생의세의 내용은 우리에게 신선한 가르침을 전달하고 있다고 볼 수 있다.

이러한 건강과 관련한 치병 내지는 의세와 관련한 내용에서 안심안신은 가장 중요한 사상적 배경과 핵심이 되고 있음을 파악하게 된다. 이렇듯 안심안신은 종교적 수행의 목표 이외에도 일상생활을 통해 건강을 유지하거나 증진시키는 바탕이 되고 있음을 이해하게 된다.

세태의 병과 관련한 내용을 살펴보면 상제께서 밝히신 안심안신의 의미를 더욱 더 극명하게 이해된다. 병세문(病勢文)과 관련하여 나타나는 안심안신

98) “道の氣運은 오래 머물러 있으며, 나쁜기운이 들어오지 못하고, 진실한 마음을 굳건히 지키면 복이 먼저 찾아든다.” 典經, 教法, 2장 3절

99) “元皇精氣를 내 몸안으로 들여 합친다.” 典經, 行錄, 3장 39절

은 대병지약(大病之藥)으로 나타난다.¹⁰⁰⁾ 그리고 대병(大病)과 소병(小病)은 모두다 무도(無道)에서 기인한 것이며, 무도는 천하를 모두 병들게 한 원인으로 지적되고 있다.

무도를 극복하고 도를 얻는다면(得其有道) 두가지의 병은 모두다 자연적으로 치유될 수 있음을 밝히고 있다. 따라서 안심안신은 도와 깊은 관련성 속에 있음을 이해하게 된다. 다시말하면 도를 얻기 위해서는 안심안신이 필요한 것임을 이해하게 된다. 따라서 안심안신의 실현은 병든천하를 구제할 수 있는 치유책이 되는 것이며, 세상이 병들게 된 원인은 결과적으로 안심안신의 부재(不在)에서 나타나는 것이다.

무도의 출현과 안심안신의 부재는 궁극적으로 사심(邪心)이 발동하고 경위와 도리를 무시하는데서 나타나는 것이며, 그것은 결과적으로 예법의 합당함을 이루지 못하게 되고, 그 결과는 세무충(世無忠)·세무효(世無孝)·세무열(世無烈)로 나타난다.

충·효·열은 세상에서 마땅히 지켜져야 할 윤리도덕의 근간이며 상도(常道)라고 할 수 있을 것이다. 그러나 상도의 붕괴에 따른 세무충·세무효·세무열의 출현은 이 세상을 멸망케하는 근본원인으로 등장하게 된다. 이에 상제계서는 무도병을 지적하시면서 그것을 극복할 수 있는 대안으로 안심안신과 도를 강조하심은 어찌면 당연한 이치일 것이다. 그러므로 안심안신은 도와 일체성을 이루는 것으로 도는 음양·이치·경위·법과 관련한 것으로 나타난다.¹⁰¹⁾ 따라서 도에 합당키 위해서는 거기에 음양과 경위와 이치와 법의 부합이 이루어져야 한다. 그러므로 심신의 관계가 앞서 언급된 것처럼 음양적 관계에 놓여있고, 심신의 관계가 조화로움을 갖추기 위해서는 편안하여야 하며, 그것이 편안한 관계를 이룰 때 경위와 이치에 통하게 되는 것이다. 그리고 경위와 이치에 합당케 되었을 때 참다운 법이 실현되는 것이다. 따라서 안심안신은 앞서 언급한 것처럼 도를 얻을 수 있는 기초라고 할 수 있는 것이며, 그러한 이유로 신조를 통해 안심안신의 강조가 나타나게 된 것

100) 「전경」, 행록 5장 38절

101) 「대순지침」 18쪽 에서는 도의 정의를 다음과 같이 밝히고 있다.

도(道)가 음양이며 음양이 이치이며, 이치가 곧 경위며 경위가 법이라는 진리를 깨달아야 한다.

이다.

이렇듯 심신의 조화를 통한 안심안신의 실현은 세상과 개인의 질병을 치료할 수 있는 제생의세의 골격이 되는 것이며, 질병 없는 세계를 만들고 질병을 극복하기 위한 이념과 치유책을 우리는 신조에 나타난 안심안신을 통해 이해할 수 있게 된다.

이러한 실천의 강조는 성웅을 겸비한 조화된 인간상 추구의 내용에서도 잘 나타나고 있다. 이러한 사실들에 대해 상제께서는 종도들에게 마음은 聖人の 바탕으로 하고 일은 英雄의 도락을 취하여야 하느니라. 102) 제생의세(濟生醫世)는 성인(聖人)의 도(道)요. 재민혁세(災民革世)는 웅패(雄霸)의 술(術)이라. 벌써 천하가 웅패가 끼친 괴로움을 받은 지 오래 되었도다. ... 103) 라는 가르침을 통해 나타나고 있다.

안심안신의 강조는 현실속에서 심신의 조화적 발달을 이루는 균형잡힌 유용(有用)한 인재를 요구하는 것이기도 하다. 이것은 또한 현실에서 추구하는 교육의 이념인 전인적 인간육성에 기초한 내용이라고 할 수 있다. 이러한 사실에 비추어 볼 때 상제께서는 정신과 신체를 편견하지 않는 상당히 세련된 인간교육의 가치관을 갖추고 있었다고 볼 수 있다. 그리고 역사적으로 전인교육과 안심안신이 실천되지 못한데서 기인한 세상의 폐해를 지적하면서 “대인공부”라는 새로운 틀의 교육이념을 제시하고 있다.

상제께서 제시한 대인공부는 편협하지 않고 넓은 세계관에 기초한 교육내용으로 세상에 의로움과 덕을 전달할 수 있는 교육을 요청하고 있는 것이다. 이러한 교육의 방법과 내용을 현대의 교육사조에 비추어 볼 때 시사하는 의미가 지대하며, 그것은 안심안신에 바탕을 둔 전인교육의 당위성을 강하게 주장하는 것이기도 하다.

102) 典經, 教法, 1장 23절

103) 典經, 教運, 1장 16절

IV. 맺음말

대순사상에 나타난 안심안신의 의미는 신조와 관련해볼 때 상당히 중요한 실천적 의미를 전달하고 있는 것이면서, 심신의 관계나 특성을 이해할 수 있는 중요한 근원적 배경이 됨을 이해할 수 있었다. 또한 상제께서 제시하고 있는 안심안신은 영육미분화(靈肉未分化)라는 인간과악과 함께 대순사상이 제시하고 있는 심신의 종교적 특성이 잘 어우러져 나타나고 있음을 발견할 수 있었다.

제생의세와 관련한 안심안신에서 대병(大病)과 소병(小病)으로 나타나는 무도병(無道病)은 천하를 모두 병들게 한 원인으로 지적되고 있다. 이는 안심안신의 부재(不在)에서 나타나는 사심(邪心)의 발동과 경위와 도리의 무시와 예법의 합당함을 이루지 못한 결과라고 할 수 있다. 그리고 그것은 세무충(世無忠)·세무효(世無孝)·세무열(世無烈)로 나타난다. 그리고 상도의 붕괴를 의미하는 무도병은 세상을 진멸케 한 근본원인으로 지적된다.

이러한 이유로 상제께서는 세상의 무도병을 지적하시면서 그것을 극복할 수 있는 대안으로 안심안신과 도(道)를 강조한 것은 당연함을 지니는 일이라 할 수 있다.

도와 일체성을 이루는 안심안신은 궁극적으로 음양·이치·경위·법과 관련한 논의에 집중된다. 음양적 관계에 놓여있는 심신의 관계가 조화로움을 갖추기 위해서는 편안함을 유지하여야 하며, 그것이 이루어질 때 경위와 이치에 통하게 되는 것이다. 그리고 경위와 이치에 합당케 되었을 때 참다운 도가 실현되는 것이다. 따라서 안심안신은 앞서 언급한 것처럼 도를 실현하며 그것을 얻을 수 있는 기초를 마련하는 실천원리라고 할 수 있는 것이다.

【참고문헌】

- 대순진리회 교무부, 『전경』, (서울:대순진리회교무부, 1989)
- 대순진리회 교무부, 『대순지침』, (서울:대순진리회 출판부, 1984)
- 대순진리회 교무부, 『大巡眞理會 要覽』 (서울:대순진리회 출판부, 1969)
- 대순종교문화연구소, 『대순종교사상』, (서울:대순진리회 출판부, 1989)
- 대순진리회교무부, 『포덕교화기본원리』 (서울:대순진리회출판부,1975)
- 대순사상학술원, 『대순진리의 종지에 관한 연구』, 『대순사상논집』
제1집, (포천:대진대학교 출판부, 1996)
- 대순종학교재연구회, 『대순사상의 이해』, (포천:대진대학교 출판부, 1998)
- 대순진리회연구위원, 『大巡論集』, 『正心에대한 類型的 考察』, (서울:대순
진리회출판부, 1992)
- 村山智順 著, 崔吉城·張相彦 共譯, 『朝鮮의 類似宗教』 (대구; 啓明大學校
出版部, 1931)
- 동서문화사, 『파스칼 세계대백과사전』, (서울:동서문화사, 1996)
- 李鎭洙, 新羅花郎의 體育思想 研究, (서울 ; 보경문화사, 1990)
- 安相鎭 (외 2인), 哲學概論, (서울대학교 出版部, 1975)
- 李來華, 體育의 哲學的 基礎, (서울 : 螢雪出版社, 1992)
- 柳東植, 朝鮮의 ツー ヤニスム, (東京 : 學生社, 1976)
- 韓國宗教社會研究所 編著, 宗教文化辭典, (서울 ; 集文堂, 1991)
- 金美淑, Platon의 教育理論에 나타난 體育思想, 公州大學校 教育大學院, 體
育教育專攻, 碩士學位論文, (1992)
- 박영식, Platon 哲學의 理解, (서울 ; 정음사, 1985)
- 박종현, 희랍 思想의 理解, (서울 ; 鐘路書籍, 1983)
- 신준식, 몸의 補藥 마음의 補藥, (서울 ; 하나미디어, 1993),
- 丸山敏秋, 氣一語論 からニューサイエンスまで, 東京美術, 1986, [박희준
역, 氣란 무엇인가, (서울 : 精神世界社, 1989),
- 安賢弼, 不滅의 健康眞理 第一卷 自然順應健康法, (서울 : 書筆社, 1990)
- 昔原台, 內功 養生術 全書, (서울 : 書林文化社, 1981),

G. C. Field, *The Philosophy of Plato*, (London : Allen & Unwin, 1959)

C. M. Bakewell, *Source Book in Ancient philosophy*, (New York : Basic Book Inc, 1970)

J. K. Feibleman, *Religious Platonism*, (London: Routledy & Kegan Paul, 1959)

鷄林遺事

禮記

呂氏春秋

說文