

대순진리의 인간개조에 담겨있는 지상신선실현의 의미

李宰昊*

目 次	
I. 서론	2. 삼국시대의 선풍(仙風)
II. 신선설의 발달과 전개	3. 조선시대의 수련도교와 신선사상
1. 중국 秦·漢시대의 신선설	IV. 대순진리의 지상신선실현
2. 양생술의 전개	· 인간개조의 의미
III. 한국도교에서 신선설의 전개	1. 지상신선과 신선사상
1. 단군신화에 나타난	2. 인간개조와 인존시대
선적(仙的) 요소	V. 결론

I. 서론

대순진리회의 목적은 세 가지로 되어 있다. 목적의 세 가지는 하나의 순서를 가지고 있는 듯 하다. 첫 번째로 무자기(無自欺)·정신개벽(精神開闢)은 다분히 인간 내면의 마음과 정신에 대한 변화라면, 두 번째로 지상신선실현(地上神仙實現)·인간개조(人間改造)는 인간의 내면뿐만 아니라 외면인 신체까지도 완전히 변화하는 의미를 갖고 있다. 그러므로 인간개조란 인간의 전면적인 변화라고 볼 수 있는데, 개조(改造)란 조직이나 구조를 목적에 맞게 새롭게 고쳐 만드는 것을 말한다. 즉, 다가올 미래에 맞는 새로운 인간의 모습으로 변화하는 것이 대순진리회의 인간개조이며, 그러한 상태를 지상신선(地上神仙)으로 표현하고 있다. 이렇게 지상신선이 실현되면 그 다음으로 세 번째, 지상천국건설(地上天國建設)로 이어지며 지상천국건설은 곧 세계개벽(世界開闢)을 실현하는 것이므로, 이 세 가지 순서로 대순진리회의 목적을

* 대순사상학술원 연구위원

설정하고 있다.

오늘날 대순진리회의 목적은 도주 조정산(趙鼎山: 1895-1958)이 1925년에 무극도(無極道)를 창도할 때, 그 당시의 목적으로 공표한 것이다. 그러므로 정산(鼎山)이 바라본 관점에서 인간이 개조된 상태를 지상신선으로 표현하고 있는 것은, 신선이야말로 가장 후천에 걸맞는 인간의 모습을 함축하고 있기 때문이라고 추측해 볼 수 있다.

동아시아 문화에서 신선이란 역사의 시작과 더불어 면면히 이어져 왔으며, 우리 나라에서도 상고(上古) 시대부터 조선시대까지 도교의 수련법과 도교와 관련된 민간신앙의 흔적들이 전해 내려왔던 것이다. 여기서는 도교에서 중요한 부분을 차지하는 신선사상과 양생술을 살펴보고, 다음으로 우리나라에서 전개된 신선사상의 흐름을 알아보려고 한다. 그리고 이러한 신선사상의 전개과정과 대순진리회의 지상신선실현 및 인간개조의 의미를 연관지어 고찰해보고자 한다.

II. 신선설의 발단과 전개

신선이란 도교라는 커다란 범주 속에서 중요한 부분을 차지하는 개념이다. 신선설(神仙說)을 고찰하기 위해서는, 중국에서 도교가 형성되기 이전으로 거슬러 올라가야 할 것이다. 도교는 중국 고대의 여러 가지 신앙을 기반으로 하여 선인(仙人)이 되는 것을 이상으로 하는 신선(神仙)사상에다 음양오행, 복서(卜筮), 역(易), 천문(天文), 점성(占星) 등을 더하여 유교와 불교사상에도 영향을 받으면서 발전했다. 불로장생(不老長生)의 진인(真人) 혹은 선인(仙人)이 되는 것을 궁극의 목적으로 하지만, 서민들에 있어서는 현세이익(現世利益)의 가르침으로 수용되었다. 도교는 교단이 정비되면서 노자(老子)를 시조로 하였는데, 본래는 노장의 사상인 도가(道家)와 도교는 별개의 것으로 성립되었다가, 도교의 교의(教義)를 정비하기 위해 도가의 사상을 유입한 것으로 볼 수 있다.

하나의 '종교로서의 도교와 노장(老莊)사상으로서의 도가'¹⁾는 의미에서 다

1) 도가와 도교의 개념구별 문제는 한국철학 연구와 관련되어 있는 문제이다. 이는

소 차이를 가지지만, 유교와 불교에 대해서 중국의 민간신앙·사상·과학 등의 각 요소가 복합된 ‘도’의 가르침이 도가·도술로 의식되면서 불교에 상대되는 ‘도교’가 성립되었던 것이다. 유불도 삼교 중에 도교는 도가와 같은 뜻으로서, 그후에도 도교 즉 도가(道敎卽道家)라는 호칭이 계속 사용되었다. 따라서 일반적으로 말해지고 있는 ‘도가는 철학, 도교는 종교’라는 이분법적인 사고방식은 약간은 수정되어야 한다고 여겨진다.²⁾

도교는 중국의 민간신앙을 체계화한 것인데 주로 추구하고자 하는 목적은 신선(神仙) 혹은 선인(仙人)이 되기 위한 수련에 있고, 신선을 실현하여 불로장생(不老長生)하는 것이 도교신앙을 추구한 사람들의 바램이었다. 도교의 주된 사상적 배경으로는 ‘신선사상’과 ‘음양오행설’이 있다. 여기서는 범위를 신선사상으로 제한해서 알아보기로 한다. 그렇다면 ‘신선사상’이란 무엇이며, ‘신선’이란 무엇을 말하는가.

신선사상이란 인간이, 인간 스스로가 개발한 신선방술(神仙方術)에 의해서 불사(不死)의 생명을 향유하는 동시에, 신(神)과 같은 전능의 권능을 보유하여 절대적 자유의 경지에 우유(優遊)하는 존재가 될 수 있다고 믿는 사상이다. 그것은 곧 ‘인간의 神化’를 생각하는 사상이요, ‘인간세계의 樂園化’를 지향하는 사상이다.

‘인간의 神化’란 인간의 不死와 초인간적인 능력의 실현 또는 인간의 절대적 자유화를 의미한다. ‘선(仙)’을 ‘신선(神仙)’이라 하여 ‘선(仙)’에다 ‘신(神)’을 관(冠)함은 ‘선(仙)’의 이러한 신적 특성을 나타내기 위함이고, ‘선(仙)’을 처음엔 ‘선(僊)’이라 표기한 것은, 그것이 곧 ‘선(仙)’이 가진 신적·초인간적 특성으로서의 ‘비양승천(飛揚昇天)’의 뜻을 나타내기 위함이었고,

과학과 합리를 지향하는데 도교적 사유가 장애가 된다는 근대화 무렵의 중국 지식인들의 계몽적 의식에 그 연원이 있다. 따라서 도교에 대해 의식적으로 평가절하하는 관점이 바탕에 자리잡고 있다. 여기에는 중국도교 연구 자체가 불충분했던 데도 그 원인이 있다고 말할 수 있다. 그러나 요즈음은 특히 도교연구도 점차 심화되어 가고 도교적 사유가 지닌 의미를 새롭게 이해하려는 움직임이 증대됨에 따라 중국학계에서는 양자를 구별하지 않고 연속성이 있다고 보는 것이 일반적 추세이다. 따라서 양자의 엄격한 구별은 지양할 필요가 있다고 본다. 특히 한국도교의 경우는 그 전개양상으로 볼 때 양자를 구별할 필요성이 그다지 크지 않다는 점도 고려해야 한다.(김낙필, 「한국도교 연구의 중요 쟁점」, 「한국의 신선사상」, 도서출판 동과서, 2000, p.34.)

2) 酒井忠夫 외, 최준식 옮김, 「道敎란 무엇인가」, 민족사, 1991, p.33.

그 ‘선(僊)’이 나중에 ‘선(仙)’으로 바뀌게 된 것은 신선의 비상비하(飛上飛下)의 근거지 또는 지상에서 머무는 곳(住處)이 곧 고봉준령(高峰峻嶺)의 산악이라고 믿는데서 비롯된 것이다. 그러나 ‘선인(僊人)’, ‘선인(仙人)’, ‘신선(神仙)’은 같은 의미로 사용되었는데, 그것은 곧 장생불사(長生不死)와 비상비하(飛上飛下)를 자유로이 할 수 있을 뿐 아니라, 스스로 변화자재(變化自在)하고 수화한서(水火寒暑) 등의 자연적 조건에 대해서도 완전히 초월적·자유적인 존재로 인식되었던 것이다.³⁾

특히 동진(東晉)시대의 『포박자(抱朴子)』에서 신선은 물에 들어가도 빠지지 않고 불에 들어가도 타지 않으며 더위나 추위도 전혀 느끼지 않고 얼굴이나 모습을 변하게 한다든지 모습을 은폐하는 등 여러 가지 능력과 성격을 가지고 있는 것으로 되어 있는데, 그 중에서도 죽지 않고 하늘에 올라다닐 수 있는 것이 가장 큰 특성이었다.⁴⁾

1. 중국 진(秦)·한(漢)시대의 신선설

고대 중국에서는 인간이 죽으면 그 영(靈)은, 하늘로 올라가서 혼(魂)이 되고 땅에 머물러 백(魄)이 된다고 생각하여 영혼의 불멸을 믿고 있었으나, 전국시대 초기 즉 기원전 4세기경부터는 육체의 불멸을 믿는 사상이 등장하게 된 것 같다. 이 육체불멸의 사상이 ‘불사(不死)’의 사상으로, 그것이 ‘불사약(不死藥)’의 사상으로 발전되고 다시 신선사상으로 발전된 것이라 할 수 있다.⁵⁾ 신선설에 대한 최초의 기록은 사마천(司馬遷)의 『史記』秦始皇本紀 第6 및 封禪書 第6에 처음 등장한다.

제(齊)의 위왕(威王)과 선왕(宣王), 연(燕)의 소왕(昭王) 때부터 사람을 보내어 바다 가운데에 있는 봉래(蓬萊), 방장(方丈), 영주(瀛洲)를 찾기 시작했다. 전해 오는 바에 의하면 이 삼신산은 발해(渤海) 가운데에 있었다고 하는데 인간 세계로부터 그다지 떨어져 있는 것은 아니다. 다만 거기에 이르러 하면 바람이 배를 끌고 가버리게 되니 매우 안타깝다. 일찍이 거기에 이른 사람도 있는데, 여러 선인(僊人)과 불사약(不死藥)이

3) 도광순 편, 『神仙思想과 道教』, 범우사, 1994, p.14.

4) 구보 노리따다(崔德忠), 최준식 옮김, 『道教史』, 분도출판사, 1990, p.86.

5) 都班淳 편, 같은 책, p.23.

모두 거기에 있으며, 거기에 있는 만물과 금수는 모두 회고 황금과 은으로 궁궐을 지어놓고 있다. 거기에 이르기 전에 멀리서 바라보면 구름과 같은데, 거기에 이르러 보면 삼신산(三神山)은 도리어 물밑에 있으며, 가까이 다다르면 바람이 급히 끌고 가버리니, 끌내 이를 수가 없었다. 세상의 군주로서 동경하지 않는 자가 없었다.⁶⁾

전국시대와 진(秦)나라의 신선사상을 방선도(方僊道)라고 하였고 이를 행하는 사람들을 방사(方士)라고 하였다. ‘송무기·정백교·총상·선문고·최후 등은 모두 연(燕)나라 사람으로서, 방선도를 행하여 형체를 숨기기도 하고, 바꾸기도 하여 귀신의 일에 의거하였다.’⁷⁾는 기록을 보면 그 당시 방사(方士)들은 무(巫)가 행하는 귀신과 관련된 일뿐만 아니라, 불로장생과 신선의 도술을 병행하였다는 사실을 알 수 있다. 그러므로 진(秦)나라의 방선도는 무(巫)적인 행위와 선(僊)적인 행위가 공존하고 있었던 것이다.

신선사상과 관련된 ‘불사(不死)’의 내용은 전국시대의 여러 문헌들에 나타나고 있다.⁸⁾ 신선설은 진(秦)나라와 한(漢)나라에서 황제들이 신봉하였고, 동진(東晉)시대에 와서 갈홍(葛洪)에 의해 집대성된다. 당(唐)나라 때는 황제들이 단약(丹藥)을 복용하여 중독사하는 일도 발생하였다. 진시황(秦始皇) 때의 신선설은 신선들이 가지고 있는 불사약을 얻기 위함이 주된 목적이었다 이는 신선과 인간은 별개의 존재이기 때문에 신선만이 불사약을 지니고 있다고 생각한 것이다. 그러나 한무제(漢武帝) 때에는 신선이 별도로 존재하는 것이 아니라 인간으로서 어떤 방법을 취하면 신선이 될 수 있다는 쪽으로 변화한다. 이 시기부터 신선이 되는 여러 가지의 양생술(養生術)이 전개된다. 여기서는 진시황과 한무제, 갈홍의 신선사상과 양생술에 대해 살펴보기로 한다.

6) 『史記』卷28, 封禪書 제6.

7) …宋毋忌 正伯僊 充尙 羨門高 最後 皆燕人也 爲方僊道 形解銷化 依於鬼神之事… (『史記』卷28, 封禪書 제6.)

8) 『석명(釋名)』에는 “늙어도 죽지 않는 것을 선이라 한다(老而不死者曰仙)”라고 하였고, 장주(莊周, 기원전 365-290)의 『莊子』 「天運篇」 「大宗師篇」, 한비자(韓非子, 기원전 280-233)의 『韓非子』 「說林」 「外儲說」, 굴원(屈原, 기원전 343-283)의 『楚辭』 「天問」, 『춘추좌씨전』에서 「소공20년」, 열어구(列禦寇)의 『列子』 「說符」, 『呂氏春秋』 「慎行論, 救人篇」, 『山海經』 「大荒南經」 「海外南經」 「海內西經」 등에서 신선설이 반영된 내용을 담고 있다.(都玆淳 편, 같은 책, p.23.)

진시황과 관련된 신선설은 다음과 같다.⁹⁾ 진시황은 천하를 통일한 다음 해(기원전 219년) 동쪽으로 순행할 때 태산(泰山)에 올라가 ‘봉선(封禪)’¹⁰⁾을 행했다. 그는 봉선을 행한 다음 해안지방을 여행하게 되었는데, 가는 도중에 명산, 대천 팔신(八神)을 제사지냈다고 한다. 아마 선문(羨門) 등의 신선을 만나려 했던 것 같다. 이것은 당시 삼신산에 신선이 있다라든가 또는 신선이 불사약을 가지고 있다는 이야기를 제왕에게 아뢰는 방사들이 산동지방에 많이 있어 진시황이 그들의 말을 믿은 때문일 것이다. 더욱이 서불(徐市) 및 여러 방사들에게 재계(齋戒)하게 한 뒤 동남동녀 수천 명을 거느리고 삼신산에 불사약을 가지러 보냈다.(기원전 219년) 물론 그들이 불사약을 가지고 돌아온 것은 아니었기 때문에 진시황의 바람은 이루어지지 않았다. 어쨌든 이 일에 관한 『사기』의 진시황본기 28년 조목의 기술은 당시의 신선설과 신선의 성격에 대해 중요한 것을 말해 준다.

시황제는 서불 무리에게 재계를 명했는데, 이것은 사람들이 신 앞에 나서기 위해서는 몸을 정갈하게 하기 위한 것이다. 그런데 불결함이 없는 동남동녀를 데리고 가게 한 것은 이들이 혹 신선에게 바쳐지는 희생물이었을지도 모른다. 당시의 신선은 신이나 신에게 가까운 존재, 즉 보통의 인간으로서는 될 수 없는 것으로 생각할 수도 있다. 그리고 그들을 신선에게 보낸 것은 그 신선들이 가지고 있는 불사약을 얻기 위한 것이었다. 즉, 당시에는 직접 신선이 되는 것이 목적이 아니라 불사약을 얻어서 그것을 먹고 죽지 않는 것만이 목적이었던 것이다.

서불은 돌아오지 않았지만 진시황은 단념하지 않고 즉위 32년(기원전 215년)에도 방사에게 명해 신선과 불사약을 찾아오게 했다. 진시황이 장생에 집착한 것은 흔들리지 않는 나라의 기초를 다지기 위해서는 자신이 가능한 한

9) 구보 노리따다, 같은 책, pp.88-90 참조.

10) 봉선(封禪)이란 고대에 천자(天子)가 천지(天地)를 받드는 제사이다. 봉(封)은 흙을 쌓아서 단(壇)을 만들고, 하늘(天)을 제사하는 것을 말한다. 선(禪)은 선(禪)이라는 것인데, 땅을 쓸고 깨끗하게 하여 제사지내는 것이다. 『사기』 「봉선서」에 의하면, 이 제(祭)의 목적은 천(天)의 공(功)과 지(地)의 공(功)을 갚는 것에 있었다. 봉선제(封禪祭)에 관해서는, 천자(天子)가 5년에 한번씩 해내(海內)를 순수(巡守)하고, 또 2월에 동쪽(東)으로 순수하여 대종(岱宗: 泰山)에 이르러, 시(柴: 몸을 정결히 하고 제사지냄)하여 산천을 망사(望祀)하였다고 한다.(김승동 편, 『도교사상사전』, 부산대학교출판부, 1996, p.335)

장생활 필요를 통감하고 있었던 것이다. 그리고 이 시대의 신선설은 삼신산을 중심으로 생각하고 있다는 것이 특징이라고 볼 수 있다. 왜냐하면 한(漢)대 이후에는 곤륜산을 중심으로 하는 신선설이 나타나기 때문이다.

다음으로 한무제는 신선사상을 어떻게 받아들였는가를 살펴보자.¹¹⁾ 유학에 의한 사상 통일을 행한 무제는 유가와 법가의 사상을 존중하는 한편 즉위 초부터 귀신을 제사지내는 것을 좋아했다. 많은 방사들이 무제에게 모여들어 계속해서 신선사상을 고취시켰다. 최초로 가까이 다가간 방사는 수백세까지 장수한 이소군(李少君)이었다. 그는 무제에게 조왕(竈王: 부엌 신)을 제사지내면 귀신을 불러들일 수 있고 귀신을 불러들이면 단사(丹砂)를 황금으로 바꿀 수 있게 된다고 하였다. 금으로 밥그릇을 만들면 목숨이 길어져 바다에 있는 봉래산에 사는 신선도 만날 수 있다는 것이다. 그렇게 신선을 만나고 또 봉선(封禪)을 하면 불사할 수 있게 되는데 그 실례가 황제이다. 그는 계속해서 이전에 안기생(安期生)이라는 신선을 만나 큰 대추를 받아먹었기 때문에 이렇게 장수할 수 있다고 말했다. 이 말을 믿은 무제는 스스로 조왕에게 제사를 지낸다든가 방사를 바다로 보내 안기생 등과 같은 신선을 만나게 하고 단사(丹砂) 등의 약재로 금을 만들려는 시도를 했다. 이소군의 말은 당시의 신선설을 알 수 있는 단서가 되기 때문에 중요하다.

연금술과 황금으로 된 밥그릇으로 식사하면 수명이 길어진다는 설이 방사에 의해 설해지고 있는데, 이것은 후대에 저술된 『포박자』에 나오는 내용이다. 그리고 장성한 사람이 신선을 만나고 아울러 봉선(封禪)을 하면 불사(不死)한다는 대목은 진시황 때의 신선설과 비교해 보면 다른 점이 있다. 즉, 봉선과 불사가 결부되고 직접 인간이 영원히 사는 사람인 신선이 된다고 주장하기 때문이다. 진시황 때의 신선은 다만 '어떤 존재'였는데 뒤에 인간으로서도 어떤 방법을 취하면 '될 수 있는 것'으로 변한 것은 대단히 큰 변화라고 할 수 있다. 이러한 변화는 양생술이 발전하는 계기가 된 것이다. 그리고 황제를 불사자, 즉 신선 중의 하나로 보았던 것도 황노학(黃老學)이나 일반 사람들의 신앙에 큰 영향을 미쳤음에 틀림없다. 황노학과 신선설은 의외로 일찍이 서로 교류가 있었음을 알 수 있다. 또한 삼신산을 중심으로

11) 구보 노리따다, 같은 책, pp.99-102 참조.

했던 진시황 때의 신선설은 이때가 되면 꼭 삼신산만을 중심으로 하는 것이 아니라, 내용이 매우 복잡하게 되었다. 신선에게서 받은 대추로 이소군이 장생했다고 하는 것은 벽곡(辟穀: 오곡을 먹지 않는 것)에 해당되는 것이기 때문에 이때부터 방사들이 서서히 연구하기 시작한 것으로 보인다. 그 뒤 이소군이 죽자 무제가 그를 죽였다고 생각하지 않았다는 것으로 보아 당시에 이미 『포박자』에서 말하는 시해(尸解: 범인에게는 죽은 것으로 보이면서 신선이 되는 방법)가 말해지고 있었던 것 같다. 이처럼 이미 무제 때부터 『포박자』에 종합되어 있는 신선설이나 신선술이 점차로 준비되고 설해졌던 것으로 보인다.

2. 양생술의 전개

위진(魏晉)시대에 와서 도교는 원시적인 교단을 형성하면서 발전하게 된다. 태평도(太平道) 및 오두미도(五斗米道) 계통의 정일파(正一派), 갈현(葛玄) 및 갈홍(葛洪)의 영보파(靈寶派), 도홍경(陶弘景)의 상청파(上清派) 등이 주류를 이루었다. 여기서는 그 중에서 갈홍의 신선사상과 양생술에 대해서 살펴보기로 한다.

초기의 신선사상을 집대성해서 도교 교학을 처음으로 체계화한 갈홍(葛洪, 283-343)의 『抱朴子』가 완성된 것은 동진(東晉)의 건무(建武) 원년(317)의 일이다. 『포박자』 내편은 신선이 실재함을 역설하고 신선이 되기 위한 선약 제조법과 복용법 및 기타 장생을 가능하게 하는 보조적인 선술(仙術)을 20권에 걸쳐 상술한 것이다. 외편 50권은 유교적인 내용으로 여러 사회 문화적인 문제들을 유교적인 시각에서 다룬 것이다. 갈홍은 도본유말(道本儒末) 즉, 도교는 유교의 근본이고, 유교는 도교의 말이라고 보고 도교와 유교를 함께 취하려고 하였다.

‘포박자(抱朴子)’란 ‘통나무를 껴안은 사람’이란 뜻으로 ‘朴(樸)’은 『노자』에서부터 인공이 가해지지 않은 원초적인 도를 상징한다.¹²⁾ 갈홍은 신선이 되기 위한 수행으로 두 가지의 방향을 제시했다. 하나는 양생술에 의

12) 김승혜, 「도교의 인격이해」, 『도교의 한국적 변용』, 아세아문화사, 1996, p.87.

한 수련이고, 다른 하나는 선행을 쌓는 일이다. 『포박자』에서 선인이 되기 위한 양생술로는 ①벽곡(辟穀) ②복이(服餌) ③조식(調息) ④도인(導引) ⑤방중(房中) 등의 다섯 분야로 나누어 설명하고 있는데 이것을 살펴보면 다음과 같다.

첫째는 벽곡(辟穀)이다. 도교에 의하면 인간의 정신은 신체에 속박되고 신체는 식물에 의해 보존된다. 그러나 장생하기 위해서는 정신이 맑아지지 않으면 안되기 때문에 섭취하는 식물의 분량을 적게 하고 불로 만든 음식(火食)을 피해야만 된다고 설한다. 그런 까닭에 장(腸) 속에 찌꺼기가 남아 있으면 좋지 않으므로 다섯 가지 곡식만을 먹지 않는다는 뜻으로, 풀이나 나무 그 밖의 것을 재료로 만든 약과 같은 것은 먹을 수 있다.

둘째는 복이(服餌)이다. 초근목피(草根木皮) 또는 금속이나 암석류 등을 약재로 해서 만든 약을 마시면 장생할 것이라고 하는 것이 복식(服食) 혹은 복이이다. 신선이 되기 위한 복약(服藥)법이라고 할 수 있다. 약을 만들었을 때 효능에 따라 상약(上藥)·중약(中藥)·하약(下藥) 세 종류로 나눌 수 있다. 생명이 연장되고 천선(天仙)이 되어 만 가지의 신령을 부리고 하늘과 땅을 오르내릴 수 있는 상약(上藥), 성(性)을 기르는 중약(中藥), 병을 치료하고 악한 기운을 막을 수 있는 하약(下藥) 등이다. 『포박자』에 나타난 선약의 특색은 이른바 금단술(金丹術)이며 이것은 환단(還丹)과 금액(金液)의 약법으로 되어 있다. 상약 중의 상약이 금단(金丹)이다. 금단을 만들어 복용하면 사람의 생명은 하늘과 땅과 같이 끝이 없게 되고 구름을 타고 다니며 용을 올라타고 태청경을 왕복할 수 있게 된다고 하였다.

셋째는 조식(調息)이다. 인간 활력의 근원을 몸 안에 있는 기(氣)라고 보는 것은 도교의 근본 주장이다. 태식(胎息)·폐기(閉氣)·행기(行氣)·복기(服氣)·토납(吐納) 이라고 하는 조식법은 아주 오래된 심호흡법이다. 『장자(莊子)』에서 “진인은 발꿈치로 깊고 느긋하게 호흡하지만 지금의 사람들은 목구멍으로 조급하게 호흡하기 때문에 좋지 않다”¹³⁾ 라고 한 것으로 보아 조식법은 오래 전부터 행해졌던 것으로 보인다.

넷째는 도인(導引)이다. 조식법과 같이 몸 안의 기를 보존하여 줄지 않게 하는 방법의 하나로 유연체조와 비슷한 방법이다. 후한의 화타(華陀)라는 명의를 오금희(五禽戲)라는 도인법으로 백세 가깝게 되어도 청년과 같이 젊게 보였다고 한다.

다섯째는 방중(房中)이다. 도인이나 조식과 같이 몸 안의 기를 보존하여 새어나가지 않게 하는 것을 목적으로 고안된 장생법이었지만 사실은 성생활의 기술이기 때문에 자칫하면 음탕하게 흐르는 폐단을 가져오기도

13) 古之真人 其寢不夢 其覺無憂 其食不甘 其息深深 眞人之息以踵 衆人之息以喉 屈服者 其噓言若哇 其耆欲深者 其天機淺.(『莊子』 「大宗師篇」)

하였다.¹⁴⁾

『포박자』에서 양생술에 의한 수련이외에 또 다른 수행으로 선행(善行)을 강조하고 있다. 천선(天仙)이 되기 위해서는 1200가지 선행을 쌓아야 하고, 지선(地仙)이 되기 위해서는 300가지 선행을 쌓아야 한다. 갈홍은 진시황이나 한무제가 신선이 되지 못한 것은 선행을 닦지 않았기 때문이라고 하였다. 윤리적인 문제가 신선이 되기 위한 수행과 직결되어 있는 것이다.

신선이 되기 위해서는 부귀영화를 포기하고 명예를 이슬같이 여길 수 있는 높은 뜻이 있어야 한다. 도를 지향하면서 선행을 행하고 악행을 피해야 하는데 인간이 쌓은 공(功)이나 과(過)는 곧 수명 및 복락으로 직결된다고 보았다. 삼시(三尸)라는 벌레가 사람 몸 안에 살고 있다가 57일째 되는 경신(庚申)일에 하늘에 올라가 사명신(司命神) 앞에서 그 사람의 죄상을 일일이 보고하기 때문이다. 공과(功過)의 적고 많음에 따라 한 사람의 수명이 증감되고 화복도 결정된다. 『포박자』에서 확립된 이러한 공과사상(功過思想)은 동아시아의 민간윤리에 계속 지대한 영향을 미쳤다.¹⁵⁾

그러면 갈홍 이후의 도교에서는 신선이 되기 위한 수련의 방향이 어떻게 전개되고 있는가를 살펴보면 내단(內丹)사상의 등장이 가장 큰 특징이다. 『포박자』에서는 아직 황금의 약을 만들어서 복용하여 육체에 불멸성을 부여한다는 외단적(外丹的) 성격이 강하다. 그러나 남북조 시대에 이르러 도교 사상이 더 심화되면서 도홍경(陶弘景: 456-536)은 「등진은결(登眞隱訣)」이라는 글을 써서 내면적 정신의 순화를 통하여 도와 일치하는 수일(守一)의 선도론(仙道論)을 폈다. 도홍경은 진인(真人)이 되기 위한 길인 720계(戒)가 결국은 심계(心戒)인 일계(一戒)로 모아진다고 보았고, 따라서 수일정좌(守一靜坐)를 통해 심신을 조화시키는 수양론을 제시하였다. 정신과 육체를 함께 키워야 한다는 사상은 개혁도교인 전진교(全眞教: 1163년 시작)에도 계속되어 성명쌍수(性命雙修), 곧 정신적 수양과 육체적 수양을 병행하여 도와 하나가 되는 길을 추구하였다. 내단(內丹)이라고 불리는 전진교의 수일법(守一法)은 한국에도 전래되어 조선조 한국 도교의 화맥을 형성하였다.¹⁶⁾

14) 구보 노리따다, 같은 책, pp.43-49.참조.

15) 김승혜, 같은 논문, p.88.

Ⅲ. 한국도교에서 신선설의 전개

한국의 신선사상을 살펴보기 위하여 먼저 언급해야 할 문제는 신선사상의 기원문제이다. 고대 신선사상에 대해서는 아직 학계에서도 논의가 정립되지 않고 계속 쟁점으로 남아 있다. 신선설의 기원에 대하여 학자마다 다소 주관적인 평가를 내리고 있고, 여기서는 고대 신선사상의 원류문제를 종합하여 정리한 글을 언급하고자 한다.

신선설의 원류문제는 가장 많은 관심을 불러 일으켰고 지금도 관심대상이 되고 있는 것이 특징이다. 이 문제는 한국도교 연구의 영역에 그치지 않고 민족사를 보는 시각과 관련된 미묘한 문제이기 때문이다. 이 문제는 또한 문헌비판의 문제나 고고학적 성과까지 포함한 고대사 연구의 진전과 관련이 깊기 때문에 그 결론이 쉽게 마무리되기 어려운 한계를 내포하고 있다. 한국고대에 신선사상이 있었고 이것이 중국에 들어간 후 우리 나라에 역수입되었다는 주장은 초기의 국학자나 최근의 민족적 의식이 강한 연구자들이 제기한 견해이다. 그러나 이 견해는 어느 정도 가능성이 인정할 수 있으나 단정하기에는 근거제시가 불충분한 것이 문제이다.

한편 일본이나 중국의 학자들처럼 한국 고대의 신선사상적 경향을 의식적으로 문제삼지 않고 중국에서 성립된 후 전래되었다고 보는 것도 지나친 단순화라고 볼 수 있다. 이밖에도 한국 고대의 고유사상에는 신선사상적 요소가 있고 그것이 후에 중국에서 이론화된 신선사상의 영향을 받아 재정비되었다는 시각도 제시되어 있다. 현 단계로서는 이 관점이 유연한 관점으로서 설득력이 있다고 생각한다. 이에 관련하여 신선사상적 요소가 많은 한국 고대의 사상을 고신도사상(古神道思想)이라고 부르고 이후의 체계화된 신선사상과 구별하자는 견해도 설득력이 있다고 본다. 이 문제는 고대사연구나 문헌고증의 진전여부에 상당한 영향을 받을 수밖에 없으므로 그 결과를 개방적으로 받아들일 필요가 있다고 생각된다¹⁷⁾

1. 단군신화에 나타난 선적(仙的) 요소

우리 나라의 신선사상은 단군신화에 잘 드러난다. 단군신화에는 한국 종교의 원형을 엿볼 수 있는 내용을 담고 있다. 단군에 대한 다음의 글을 살

16) 김승혜, 같은 논문, p.92.

17) 김낙필, 「한국도교 연구의 중요 쟁점」, 『한국의 신선사상』, 도서출판 동과서, 2000, p.35.

펴보자.

한국의 고대 통일국가 형성은 요즘에 활발하게 논구(論究)되어 오는데 그것은 단군(檀君)에 의한 국가형성이라고 보며, 단군의 종교성이라고 할까, 그의 치세이념은 두말할 것 없이 선(仙)의 종교성이라고 보아진다. 따라서 논자는 원시종교, 미개종교의 대명사로서 학자들이나 지식인들이 '떨어놓고 샤머니즘'이라고 주장하고 있는데 대하여 그것보다 먼저 선(仙)의 종교가 이 땅에서 발생되었으며, 무(巫)의 종교는 이 땅에 흘러 들어온 것으로 보며, 단군은 이巫를 포용·수용하려는 과정에서 통일국가 치세이념을 형성하게 된 것이라고 보려는 것이다. 한반도 이 땅에서의 고대 통일국가 형성은 선적(仙的) 종교의 이념과 그 역할로써 매우 광역한 영역을 경영했던 것이라고 본다.¹⁸⁾

여기서 고대 한국인의 종교성을 선(仙)과 무(巫)로 규정하고 있듯이, 선적(仙的)인 요소와 무적(巫的)인 요소는 한국인의 종교적 원형성을 대표하는 사상으로 볼 수 있다. 단군신화 역시 선적인 요소가 주된 이념으로 작용하고 있는 것이다. 또한 신선사상의 발생은 산악(山岳)신앙과 밀접한 관계가 있다. 산악으로 뒤덮인 우리 땅에서 일찍 신선사상이 싹트었으리라는 것은 짐작할 수 있다. 『삼국유사』에 나오는 단군신화는 이러한 산악신앙과 신선사상이 얽혀 있는 예로 볼 수 있다. 그러면 단군신화에 나타난 선적인 요소를 살펴보자.¹⁹⁾

환웅(桓雄)이 무리를 거느리고 내려온 태백산을 옛사람의 생각으로는 천상세계와 지상세계를 연결하는 경계지역으로 여길 수 있는 곳이다. 환웅이 이곳에 건설한 것이 신시(神市)인데, 神字를 신성하다는 뜻에서 붙인 것이라 볼 수도 있고, 환웅과 그 무리들이 지상의 사람들과는 다른 신선이라는 관념에서 그들이 건설한 지역을 신시라고 부른 것으로 볼 수도 있다. 환인(桓因)을 천제(天帝)라고 하듯이 도교의 최고신인 원시천존(元始天尊)과 유사하다.

환인은 그의 서자 환웅에게 천부인(天符印) 세 개를 주어 지상을 다스리게 한다. 천부(天符) 두 글자의 뜻만 가지고 보면 환웅이 천계의 통치자로부터 보내졌음을 증명하는 물건임을 뜻한다. 그 수효가 세 개라는 것이 무슨

18) 류병덕, 「근현대 한국 종교사상연구」, 마당기획, 2000, pp.373-374.

19) 차주환, 「한국도교사상연구」, 서울대학교출판부, 1997, pp.90-93. 참조.

뜻을 지녔는지는 분명하지는 않으나 이 삼수(三數)가 天의 신비나 천제(天帝)의 섭리의 오묘함을 상징하는 것으로, 도교에서 三元·三氣·三清·三君·三洞·三界 등 三數를 즐겨 쓴 것과 어느 정도 유사한 점을 가지고 있다.

三千의 무리는 환인 통치하의 천계에 있던 무리로 이해되고 이것은 우리 선민(先民)들의 관념 속에 있는 천(天)의 내용을 알아보게 해 주는 계기가 된다.

환웅은 천왕(天王)이라는 칭호로 불렸는데, 마치 도교의 천계(天界)체제를 상기시킨다. 단군왕검(檀君王儉)은 이미 천계의 인물이 아니었지만 아사달(阿斯達)로 도읍을 옮기고 산신(山神)이 되어 1908세(歲)를 산 것으로 되어 있다. 1908세의 장수를 했다는 것은 이미 선가설(仙家說)을 연상하기에 충분하고, 후세에 이 땅의 선맥(仙脈)에서 환인·환웅과 단군을 도맥(道脈)의 조종(祖宗)의 하나로 편입시키고 있는 이유가 여기에 있는 것이다.

2. 삼국시대의 선풍(仙風)

우리 나라에 도교가 전래된 것은 『삼국사기(三國史記)』에 따르면 고구려 영류왕 7년(624)으로 나와 있다. 이때 당나라의 사신이 천존상(天尊像)과 도법(道法)을 가지고 와 노자(老子)를 강하였다고 한다. 그 뒤 보장왕 때에는 연개소문이 도교를 들여올 것을 제안하였다. 신라와 백제는 고구려와 같이 명백한 연대나 직접적인 사료는 없으나 『三國史記』를 참고하면 신라는 김인문(金仁問)이 활동하던 시기와 효성왕 때인 7세기 이후이고, 백제는 근구수왕 때인 장군 막고해란 인물이 도가의 말을 인용하고 있다. 근구수왕은 375년부터 384년까지 재위하였으므로 한반도에서 도가사상의 전래는 4세기 전후로 볼 수 있어, 삼국 중에서도 백제가 제일 빨리 도가사상을 도입하였다고 짐작할 수 있다.²⁰⁾ 삼국시대의 도교 및 신선설을 살펴보면 다음과 같다.

도교는 고구려 영류왕 7년에 당나라로부터 전래되어 왔지만 도가사상은

20) 이진수, 『한국의 양생사상 연구』, 한양대학교 출판부, 1999, p.29.

벌써 4세기 전후에 한반도에 이입되어 있었다. 7-8세기경에는 도가사상이 한반도 전역에 전파되어 지식층에 널리 읽혀지고 있었으며 일본에도 도교를 전파하는 역할을 담당하기도 하였다. 삼국시대의 역사를 전하는 「삼국사기」, 「삼국유사」의 글을 분석하면 도교에서의 방술·행기·시해·복이 등의 방법이 보급되어 있었음을 시사하고 있다. 방술에 관해서는 불분명한 점도 있지만 도가사상이 한반도에 도입되기 전에 한반도에는 고유의 방술이 존재하고 있었으며, 난승이나 김암(金巖)같은 사람은 방술의 달인이었다고 추측할 수 있다.²¹⁾

신라시대의 신선사상은 풍류도를 중심으로 이어져 왔다. 신라의 풍류도(風流道)는 '현묘지도(玄妙之道)'로 표현하고 있는데, '玄妙'란 유·불·도 3교와는 다른 독특한 특질을 가진 점을 표현한 말인 동시에 '신선도교'를 표현한 말이기도 하다. 또한 '화랑(花郎)'을 '국선(國仙)', '선랑(仙郎)', '선인(仙人)' 등으로 불렀던 것은 풍류도의 궁극적 수도의 목적이 '신선'을 지향하는데 있었기 때문이라 하겠다.

풍류도는 신라의 오랜 종교문화였다. 그것은 하느님신앙·산악신앙·용신신앙·하신신앙·샤머니즘·산신신앙 등을 모두 흡수·융합한 한국 고대 특유의 범신교적·종교적 종합문화로서, 그것은 오랜 한민족의 역사적 형성물이며, 사상은 유불선 3교의 여러 원리적인 주요 사상을 본원적으로 내포하고 있다. 그것은 천지만물과 함께 숨쉬고, 기맥(氣脈)을 같이하며, 마침내는 그것들과 완전일체가 되어 대자연의 생명에 젖으며, 우주정신에 융화되는 경지를 지향하는 것이었다. 그러므로, 그것은 인간 속에 내재하는 신적 능력을 자각함으로써 궁극적으로 인간의 신성화를 지향하게 되었다. 그것이 다름 아니 신선사상이요, 이 사상을 중심으로 하고 있는 것이 바로 풍류도이다.²²⁾

3. 조선시대의 수련도교와 신선사상

고려시대의 도교 흐름은, 초기에 도참(圖讖)사상이 유행하면서 국가적으로는 왕조창업의 정당성을 확보하였고, 백성들에게는 명당설(明堂說)로 인식되기 시작했다. 도참사상은 불교의 팔관회(八關會)와 도교의 재초(齋醮)행사와

21) 이진수, 같은 책, p.36.

22) 도광순 편, 같은 책, p.117.

섞여 드러나게 되었다. 도참사상이 불교와 도교에 섞인 영향으로 불교는 호국불교의 색채를 강하게 가지게 되고, 도교는 재초(齋醮)위주의 국가적 차원의 의식도교(儀式道敎)만이 중시되는 고려종교의 특성을 가지게 된다. 민간 신앙에서는 현세이익을 추구하는 산악신앙과 섞여 신(神)중심의 기축(祈祝)종교로 형성되고, 생활습관과 함께 하는 신앙의식으로는 수경신(守庚申) 습속이 강하게 자리잡게 되었다.²³⁾

조선시대에 와서 신선사상의 흐름은 수련도교에서 찾아볼 수 있다. 조선시대의 수련도교는 옛부터 중국에서 전해 내려온 금단(金丹)을 만든다는 집념에서 탈피하여 자기 스스로 신체적 수련을 통해, 자력으로 자체의 체내에 단을 만든다는 사상을 형성하고 이를 전개하였다. 조선시대의 이런 단학과 의 시초는 신라 말기에 당나라 유학생들인 김가기·최승우·僧 자혜·최치원 등이다.

조선시대의 신선사상은 어떻게 전개되고 있는가. 조선초기에 유포된 칠성경신앙이나 옥추경신앙 등의 민간도교적 요소는 면면히 계승된 것으로 보인다. 고려시대의 민간도교적 요소인 풍수도참 역시 태종대부터 공적으로 금지된 데도 불구하고 여전히 유포되었다.

그런데 조선 중엽부터 성리학의 이념적 한계가 드러나면서 그 상황은 조금씩 변화되었다. 사화(士禍)와 당쟁을 비롯하여 두 차례의 전란으로 인해 지식층 가운데 도가사상이나 신선사상에 관심을 돌린 사람들이 대두되었다. 그리하여 신선사상의 경우는 미약하나마 성리학의 비판에 대응하고 신선사상을 이론적으로 정비하려는 움직임이 두드러졌다. 鄭謙(1552-1617)의 『龍虎秘訣』, 韓無畏(1517-1610)의 『海東傳道錄』, 郭再祐(1552-1617)의 『養心要訣』, 權克中(1585-1659)의 『參同契註解』 등이 그것이다. 이밖에 한국에도 신선이 실재하며 한국도교에도 성리학이나 선불교에 못지 않은 도통(道統)의 맥이 있음을 밝히려는 시도도 활발하였다. 한무외의 『해동전도록』, 洪萬宗(1643-1725)의 『海東異蹟』, 趙汝籍(선조때의 인물)의 『靑鶴集』 등이 그것이다.²⁴⁾

23) 송향룡, 『한국도교철학사』, 성균관대학교 대동문화연구원, 1987, p.61. 참조.

24) 김낙필, 「조선후기 민간도교의 윤리사상」, 『한국도교의 현대적 조명』, 아세아문화사, 1992, p.357. 참조.

민간도교와는 달리 수련도교 즉, 신라시대의 선풍(仙風)을 계승한 조선 단학파의 특징은 양재기복(禳災祈福)이 주가 되어 세속적 복록과 현세이익을 목표로 하는 기복도교와는 달리 합리적 사고의 바탕 위에서 양생선술(養生仙術)의 비법을 끈질기게 추구하는데서 이루어진 일종의 학파의 형성이었다. 이것은 지식층에서 존재했던 도교의 한 양상이요, 양생법(養生法)과 인격수양도 함께 하였던 것으로 주로 은자(隱者) 사이에 성행하였으나 이후 불자(佛者)와 유자(儒者)에게도 많은 영향을 끼쳤고 의술(醫術)에도 커다란 영향을 주었다.²⁵⁾

도교는 종교로서의 표면적인 독립성을 가지지는 못하였으나 신앙의 기본 바탕이 되는 양재기복(禳災祈福)의 심리적 요소를 갖추면서 생활의 풍습과 함께 일상화되면서 민간에 존속해 왔다고 할 수 있다. 도교가 儒·佛과 같은 뚜렷한 종교적 현상은 갖지 못하면서도 민족사상의 저변에서 오히려 도교사상적 성격을 강하게 깔고 있는 이유가 여기에 있다. 지금도 우리 나라 안에서 자생하고 있는 많은 신흥종교가 도교사상적 성격을 그 기반으로 하고 있다는 사실에서도 알 수 있다.²⁶⁾

IV. 대순진리의 지상신선실현 · 인간개조의 의미

1. 지상신선과 신선사상

1) 『전경』 속의 신선사상

앞서 도교와 관련된 신선사상을 살펴보았다. 우리 겨레의 종교적 심성의 원형은 선(仙)과 무(巫)로 대표되며 단군신화와 신라의 풍류도에서도 이러한 요소들이 두드러지게 나타남을 고찰하여 보았다. 조선시대의 수련도교 역시 선적(仙的)인 요소를 이어온 것이고, 한국 근대에 발생한 신흥종교에서도 도교사상적인 요소 혹은 범위를 좀더 압축하면 선적(仙的)인 요소를 기반으로 하고 있다. 수운(1824-1864)²⁷⁾의 동학과 증산(1871-1909)이 펼친 사상에서도

25) 송향룡, 같은 책, pp.77-78.

26) 송향룡, 같은 책, p.76.

이러한 선적인 요소는 나타나고 있다.

구천상제의 인신강세로 이 땅에 온 증산(甞山)은 천지공사를 단행하고, 이 도를 이어받은 도주 조정산(1895-1958)은 대순진리회의 전신인 무극도를 창도하면서 종지·신조·목적(宗旨)을 선포하는데, 목적에서 두 번째가 지상신선실현·인간개조이다. 조정산 도주가 표방하는 인간개조의 이상적인 모습은 ‘지상신선’이다. 이것은 우리 겨레의 무의식에 깔려 있는 종교성 가운데에서 선적(仙的)인 요소가 드러나고 있는 것이다.

증산은 ‘도교’라는 용어를 쓰지 않고 ‘선(仙)’이나 ‘선도(仙道)’라는 용어를 한결같이 쓰고 있다. 증산은 종도 신경원에게 양지 한 장을 주고 유(儒)·불(佛)·선(仙) 석 자를 쓰게 하고, 유자 곁에 이구(尼丘), 불자 곁에 서역(西域), 선자 곁에 고현(古縣)이라 쓰고 양지를 불사른다.²⁸⁾ 이처럼 증산이 사용한 ‘仙’이란, 도교적 의미보다는 우리 겨레의 고유한 선(僊)과 풍류(風流)의 정신과 더 가깝게 연결되어 있음을 짐작할 수 있다.²⁹⁾ 그러면 『전경』을 중심으로 나타나는 ‘선적인 요소(도교적인 요소)’에는 어떤 것이 있는지 살펴보자.

이곳은 예로부터 봉래산(蓬萊山)·영주산(瀛洲山)·일명 신선봉(一名神仙峰) 방장산(方丈山)의 세 산이 삼신산(三神山)으로 불리워 오던 곳이다. 방장산(方丈山)으로부터 내려오는 산줄기에 망제봉(望帝峰)과 영주산(瀛洲山)이 우뚝 솟으니 그 뒷기슭과 함께 선인포전(仙人布氈)을 이룩하고 있다. 망제봉(望帝峰)의 산줄기가 기복연변하여 시루산을 이룩하였도다.³⁰⁾

여기서 ‘이곳’이란 고부군 즉, 현재의 정읍군을 말한다. 중국의 燕·齊·

27) 상제께서 말씀하시길 「선도(仙道)와 불도(佛道)와 유도(儒道)와 서도(西道)는 세계 각 족속의 문화의 바탕이 되었나니 이제 최 수운(崔水雲)을 선도(仙道)의 종장(宗長)으로 진묵(震默)을 불교(佛敎)의 종장(宗長)으로……」(교운 1-65)라고 하였으니 수운은 선도를 추구한 인물로 볼 수 있다. 천도교로 바뀌기 이전의 수운의 가르침인 동학은 仙的인 요소가 더 강하게 나타난다.

28) 『전경』, 행록 5-20.

29) 증산교에서 말하는 선은 도교와 거의 비슷하지만 한민족 고래로부터 내려오는 한국 고유의 선(僊)·풍류(風流)·神明사상(神明思想)에 가깝다. 증산은 바로 이 사상을 그의 가르침의 기저에 깔아 과거 종교들을 융섭활용하고 있는 것이다(김홍철, 『증산교사상연구』, 원광대학교 출판국, 2000, p 222.)

30) 『전경』, 행록 1-2,3

秦·漢시대에 유행한 삼신산(三神山) 신앙은 사마천의 『사기』에서, 그 당시의 방사(方士)들이 말하기를 삼신산은 발해(渤海) 가운데에 있다고 하였다. 그러나 조선시대의 이증환은 그의 저서 『택리지』에서 금강산을 봉래산, 지리산을 방장산, 한라산을 영주산이라고 하였다. 근대에 와서 李能和(1868-1945)는 삼신산이 우리나라의 태백산 즉 백두산이라고 하였다.³¹⁾ 행록 1장 2절과 3절에서도 신선사상과 관련된 이러한 삼신산에 대한 역사적인 유래가 반영되어 있는 구절이라고 볼 수 있다.

증산이 태어난 정읍의 지명(地名)도 선망리(仙望里)→객망리(客望里)→신월리(新月里)³²⁾로 바뀌었는데 태어나기 이전에는 선망리 즉, ‘신선을 바라는 마을’이라고 불렀던 것이다. 행록 1장에는 선녀도 등장한다. 증산이 태어날 때 산실(産室)에 하늘로부터 두 선녀가 내려와서 아기 상제를 모시니 방안은 이상한 향기로 가득차고 밝은 기운이 온 집을 감싸고 하늘로 뿔뿔히 뿔쳐 있다고 되어 있다.³³⁾ 선녀가 증산의 탄생을 도와준 것이다. 또한 선녀는 후에 증산이 천지공사를 행할 때 선녀직금혈(仙女織錦穴)을 이용하여 천하창생들에게 비단옷을 입히는 공사³⁴⁾를 보게 됨으로써 의·식·주 가운데에서 사람들의 옷에 대한 부분을 해결하는 것과 연관성을 갖게 된다. 신선술(양생술)에 대해서는 어떻게 언급되어 있는가.

나의 일은 여동빈(呂洞賓)의 일과 같으니라. 그가 인간의 인연을 찾아서 장생술을 전하려고 빗장사로 변장하고 거리에서 이 빗으로 머리를 빗으면 흰머리가 검어지고 굽은 허리가 곧아지고 노구가 청춘이 되나니 이 빗 값은 천냥이라고 외치니 듣는 사람마다 허황하다 하여 따르는 사람이 없기에 그가 스스로 한 노구에게 시험하여 보이니 과연 말과 같은 지라. 그제야 모든 사람이 서로 앞을 다투어 모여오니 승천하였느니라.³⁵⁾

여동빈은 중국 당나라 말의 도사(道士)이다. 스승 종리권으로부터 연명지술(延命之術)과 상진비결(上眞秘訣)을 전수받고 신선이 되었는데 중국 8仙

31) 이능화 집술, 이종은 역주, 『조선도교사』, 보성문화사, 1996, p.33.

32) 『전경』, 행록 1-7.

33) 『전경』, 행록 1-10.

34) 『전경』, 행록 5-15.

35) 『전경』, 예시 61.

중의 한 사람이다.³⁶⁾ 이 구절은 증산이 펼친 도가 단적으로 신선 여동빈이 선술(仙術)을 전하려는 일과 같다고 한 것을 비유적으로 표현하였으니 인간의 상식으로는 도(道)의 진면목을 알기 어렵다는 것이다. 여기서 ‘중국 8仙’³⁷⁾ 중에서 한 명을 인용하고 있다는 것은 신선사상의 반영인 것이다. 이 인용으로만 보면 신선이 실재하였는지 실재하지 않았는지는 알 수가 없지만 “예로부터 신선을 말로만 전하고 본 사람이 없느니라. 오직 너희들은 신선을 보리라. 내가 장차 열석자의 몸으로 오리라”고 하였다.³⁸⁾ 증산은 스스로를 신선에 비유하고 있고 종도들에게도 앞으로는 신선을 실재로 볼 수 있다고 하였다.

지나간 임진란을 최풍헌(崔風憲)이 맡았으면 사흘에 불과하고, 진묵(震默)이 당하였으면 석달이 넘지 않고, 송구봉(宋龜峰)이 맡았으면 여덟달에 평안하였으리라. 이것은 다만 선·불·유의 법술이 다른 까닭이니라. 옛적에는 판이 좁고 일이 간단하므로 한가지만 써도 능히 광란을 바로 잡을 수 있었으되 오늘날은 동서가 교류하여 판이 넓어지고 일이 복잡하여져서 모든 법을 합하여 쓰지 않고는 혼란을 능히 바로 잡지 못하리라.³⁹⁾

최풍헌·진묵·송구봉 등은 임진왜란 당시의 인물들이다. 유·불·선의 각 道마다 난(亂)을 다스리는 법술에서 차이가 나는 것을 비유하였다. 법술에서는 선도의 최풍헌이 가장 높은 경지에 있는 것이니, 곧 선도(仙道)가 난을 평정하고 일을 해결하는 데에 있어 유도(儒道)나 불도(佛道)보다 위의 경지에 있음을 나타낸다. 또한 선천의 도술에는 한계가 있으므로 도술에 전념하는 것을 원치 않았고⁴⁰⁾, 그 당시 증산을 따르던 종도들이 도술(道術)을 배우기를 원하였으나 증산은 지금은 때가 아니기 때문에 가르쳐 주어도 소용없고 때가 되면 열어준다고 하였다⁴¹⁾ 그러므로 후천은 도술 문명으로 변화

36) 김승동 편, 『도교사상사전』, 부산대학교출판부, 1996, p.599.

37) 중국 도교에서 8仙은 종리권(鍾離權)·여동빈(呂洞賓)·이철괴(李鐵拐)·장과로(張果老)·조국구(曹國舅)·남채화(藍采和)·한상자(韓湘子)·하선고(何仙姑) 등이 다. 원(元)나라에 와서 8仙 명칭이 시작되었다.(김승동 편, 『도교사상사전』, p.1113.)

38) 『전경』, 행록 5-25.

39) 『전경』, 예시 73.

40) 『전경』, 권지 1-29.

41) 『전경』, 교법 2-12.

한다고 짐작할 수 있다.⁴²⁾

2) 조선시대 민간도교와의 상관성

조선후기의 민간도교에서 신앙하던 『玉樞經』 및 『七星經』의 내용을 살펴보고⁴³⁾ 대순진리회 주문(呪文)과의 상관성을 알아보기로 한다.

『옥추경』 및 『칠성경』은 도교의 민간 신앙적 측면을 밝히는 경전에 속한다. 도교 경전을 자력적 수련의 측면과 타력적 신앙의 측면으로 분류할 때 이 두 가지는 주로 후자에 속한다. 이 두 경은 자연현상을 신격화한 것으로 『옥추경』은 우뢰의 신을, 『칠성경』은 북두칠성을 신으로 받드는 신앙이다. 이 두 경에서 받드는 신은 도교의 최고신은 아니며 인간의 길흉화복에 관련이 깊다는 의미에서 민간에게 친숙한 신이다.

칠성경 신앙은 고려 중엽에 발견된다. 고려 중엽에 거행된 도교의 재초(齋醮) 가운데 북두칠성을 제사하는 의식이 여러 번 거행되었다. 과의도교(科儀道教)뿐만 아니라 신선사상의 흐름에서도 칠성신앙은 비종있게 나타난다. 한 무외의 『해동전도록』이나 홍만종의 『해동이적』에서, 내단수련자들이 수련과정에서 북두칠성에게 경배하고 그 가호를 기원했음을 기록한 것이 그 예이다.

조선초기 변계량(卞季良: 1369-1430)의 북두참사에는 “삼청(三清)이 위에 계셔 묵묵히 생성을 운행하시고 북두가 그 가운데 처하여 실로 후설(喉舌)의 역할을 맡으셨나이다”⁴⁴⁾라고 밝혔다. 여기서 삼청이란 원시천존의 화현인 天寶君·靈寶君·神寶君을 뜻하므로 결국 최고신을 의미한다. 위의 인용문은 최고신은 침묵하는데 북두가 구체적인 명령을 실천하여 상서로움과 재앙을 내리는 역할 즉 사명신(司命神: 운명을 담당하는 신)의 역할을 맡는다는 의미로 풀이된다. 북두칠성은 인간의 운명을 좌우하는 실질적 권능을 지닌다고 여겼기 때문에 민간에는 이러한 믿음 때문에 최고신에 대한 믿음보

42) 도술 운동 구만리(道術運通九萬里): 『전경』, 예시 14.

43) 김낙필, 「조선후기 民間道敎의 윤리사상」, 『한국도교의 현대적 조명』, 아세아문화사, 1992, pp.358-362. 참조.

44) 申用漑 찬, 『續東文選』 권19, 「靑詞」: 三清在上 默斡生成 北斗居中 實司喉舌.(김낙필, 같은 논문, 재인용)

다 오히려 칠성신앙이 더욱 강했던 것이 사실이었다.

『옥추경』은 북송(北宋)시대 휘종(徽宗)의 도교신앙에 의해 부각되기 시작했다고 한다. 조선 초기에 소격서의 관리를 뽑을 때 점검과목의 하나였으므로 조선 초기에 이미 유포된 것이 확실하다. 『옥추경』신앙은 신선사상을 추구하는 인물들에게도 중시되었고, 민간에도 두루 퍼졌음을 알 수 있다.

『옥추경』은 원명이 ‘九天應元雷聲普化天尊玉樞寶經’으로서 보화천존이라는 인물이 설했다고 한다. 보화천존은 도교의 최고신인 원시천존(元始天尊) 앞에서 일체중생을 구제하려는 큰 서원을 세우고 수도한 끝에 신선의 경지에 이르렀는데 그 서원의 구체적 내용은 미래에 보화천존의 이름만 불러도 누구나 구제를 받을 수 있도록 하자는 것이다. 보화천존이 이러한 서원을 세운 까닭은 말세가 도래하면 인심이 타락하여 중생구제가 어려울 것이라고 예측했기 때문이다. 결국 『옥추경』을 설한 본뜻은 말세중생이 쉽게 접근할 수 있는 신앙을 제시하기 위함이었다.

그러면 대순진리회의 주문에 나타나는 칠성신앙은 어떠한가. 우선 진법주(眞法呪)에 칠성대제(七星大帝)가 있고, 칠성주(七星呪)가 따로 만들어져 있다. 또 신장주(神將呪)에 삼태칠성(三台七星)이 들어있다. 『전경』을 살펴보면, “상제께서 종도들에게 가르치시기를 「하늘이 사람을 낼 때에 헤아릴 수 없는 공력을 들이나니라. 그러므로 모든 사람의 선령신들은 육십년 동안 공에 공을 쌓아 쓸만한 자손 하나를 타 내되 그렇게 공을 드려도 자손 하나를 얻지 못하는 선령신들도 많으니라…»⁴⁵⁾라는 구절은 칠성주의 “육순 곡생 생아 양아 호아 신형(六旬 曲生 生我 養我 護我 身形)”과 관련을 가지므로, 칠성주는 인간의 탄생과 수명에 관계되는 역할을 여전히 담당하고 있다. 이렇게 대순진리회 주문에서도 칠성신앙은 인간의 수명과 복록을 관장하는 역할을 하면서 여전히 중요한 비중을 차지하고 있다.

『옥추경』신앙은 대순진리회의 진법주(眞法呪)와 증산의 신격위와 연관을 가지고 있다. 진법주의 처음은 증산의 신격위(神格位)인 ‘구천응원뇌성보화천존강성상제 하감지위’로 시작한다. 증산의 신격위를 살펴보면 인간으로 지상에 내려오기 전에는 ‘九天大元造化主神’이었다가 40년간 진리의 대도를

45) 『전경』, 교법 2-36.

선포하고 화천(化天)한 뒤에, 조정산은 무극도를 창도하면서 증산의 신격위를 '구천응원뇌성보화천존상제'로 정한 것이다. 그러면 조정산은 왜 『옥추경』과 관련된 신격위를 정하였는지 생각해 볼 수 있다. 그것은 『옥추경』의 우뢰(雨雷)신이 우주의 본질적인 대상을 가장 잘 표현하였기 때문이 그렇게 정하지 않았을까 라고 추측할 수 있다.

성사(聖師)께옵서는神通자재(神通自在)로 구애됨이 없이 사십년간 유일무이한 진리를 인세에 선포하시고 해탈초신(解脫超身)으로 상계(上界)의 보화천존(普化天尊) 제위(帝位)에 임어(臨御)하셔서 삼계(三界)를 통찰하시고 무한무량(無限無量)한 세계를 관령(管領)하시니 지존(至尊) 지엄(至嚴)하신 구천응원뇌성보화천존상제이시다.⁴⁶⁾

『대순진리회요람』에서 증산의 신격위를 살펴보면, '구천대원조화주신(九天大元造化主神)'에서 '보화천존(普化天尊)' 및 '구천응원뇌성보화천존상제(九天應元雷聲普化天尊上帝)'로 신격위가 변화하게 된다. 증산은 『옥추경』을 설법한 주체인 '보화천존'과 동일한 지위에 오른 것이다. 『옥추경』을 독송하기만 해도 '보화천존'의 은혜와 위력을 얻는다는 것이 『옥추경』 신앙의 내용인데, 대순진리회의 주문도 역시 수도인들이 기도 시간에 독송하면 '구천응원뇌성보화천존상제'의 은혜와 보호를 받게 되는 것이다. 하지만 대순진리회의 이러한 내용들이 민간도교의 기복신앙 측면만을 이어받은 것은 아니다. 종단으로서 조직되어 있으므로 사회적 활동을 함께 수행해 나갈 수 있는 기능도 가지고 있기 때문이다.

중국도교사에서 남북조(南北朝)시대에 원시천존신앙이 정립되면서 보편적 민중의 구제라는 심도 있는 이상이 확립된 사실이 있다. 이는 이타적 희생 정신뿐만 아니라 신선의 도달이라는 궁극적 목표가 종합된 구제이념이었는데⁴⁷⁾, 대순진리회에서도 이러한 민중구제와 자기수양을 종합적으로 내세우고 있고, 민간도교의 기복신앙의 한계를 벗어나 개인과 사회에 대한 반성과 자각을 수행하는 수련체계를 지니고 있다.

46) 『대순진리회요람』, p.8.

47) 김낙필, 같은 논문, p.363.

3) 지상신선의 의미

대순진리회의 지상신선이란 어떠한 개념일까. 앞서 살펴본 고대 중국의 진한(秦漢)시대에 삼신산(三神山)에 살고 있을 것이라고 믿었던 그러한 신선과는 같은 개념일까. 대순진리회의 '수도는 사회를 떠나서 깊은 산중에서 홀로 유유자적하며 행하는 수행이 아니라, 인간 사회 속에서 자신을 수양하고 남을 잘 되게 하는 공부이다. 그러므로 인간관계를 떠나서 지상신선을 생각할 수 없으며, 인간 사회 속에서의 신선인 것이다. 우리는 이러한 모습의 한 면을 『포박자』에서 찾아볼 수 있다.

상사(上士)는 삼군(三軍)에서 도를 터득하며, 중사(中士)는 도시에서 득도하며, 하사(下士)는 산림에서 도를 터득한다고 한다. 이것은 모두가 선약을 이미 완성시키고 아직 승천하지 않은 경우를 말한다. 비록 삼군에 있다 할지라도 날카로운 칼이 상하게 할 수 없으며, 도시에 있다 할지라도 사람에게 재앙을 줄 수 없다. 더욱 하사(下士)는 이에 미칠 수도 없다. 그러므로 산림에 그치는 것이다.⁴⁸⁾

갈홍은 '도가는 근본이고 유가는 말이다(道本儒末)'라는 생각을 가졌고, 유교와 도교의 조화를 이상으로 여겼다. 갈홍은 말하기를 최고의 선비는 군사를 지휘하면서도 득도할 수 있고, 중간 단계의 선비는 사람들 가운데서 득도할 수 있고, 가장 낮은 단계의 선비는 산 속에 들어가야 득도한다고 하였다. 갈홍은 유가의 주공(周公)과 공자(孔子)보다도 황제(黃帝)와 노자(老子)를 더 높이 평가하였다. 왜냐하면 황제는 선도(仙道)와 인도(人道)를 조화시켜 세상을 다스리고 신선이 되었기 때문에, 인도(人道)만을 강조한 공자보다도 더 이상적인 인물로 보았던 것이다. 그래서 『포박자』의 구성에서도 「내편」은 도교의 내용으로 구성되었지만, 「외편」은 유교의 내용으로 구성되어 있는 것이다.

이와 같이 대순진리회의 '지상신선'이란 갈홍의 표현처럼 세간과 출세간을 겸비한 모습일 것이고, 인도(人道)와 선도(仙道)를 조화하는 것이다. 대순진리회 수도인의 궁극적 목적인 도통을 이루면 그 상태가 곧 지상신선의 모

48) 上士得道于三軍 中士得道于都市 下士得道于山林 此皆爲仙藥已成 未欲昇天 雖在三軍而鋒刃不能傷 雖在都市而人禍不能加而下士未及于此 故止山林耳(『포박자』, 「內篇 明本」)

습일 것이다. 지상신선이란 지금 우리가 살고 있는 이 땅위에 선경(仙境)이 이루어지고 이 현실을 바탕으로 한 신선이란 의미이다. 또한 도통은 유·불·선의 도통신들이 모두 모여 각자가 닦은 바에 따라 도에 통하므로⁴⁹⁾ 지상신선이라 하여 선도(仙道)에만 통하는 것은 아니고 유(儒)와 불(佛)에도 통하게 되는 것이다. 인간사의 모든 영역과 통하는 것을 말한다. 하지만 지상신선에도 깨달음의 정도에 따라 차이가 있다. 상중하의 차이를 가진다.⁵⁰⁾ 또한 지상신선은 종지에서 '신인조화(神人調化)'와 연관성을 가진다.

대순사상에 나타나는 신인조화의 결과는 신과 인간의 완성이며 그것은 '도통군자' 또는 '지상신선'으로 표현된다. 따라서 신인조화의 결과는 대순진리회의 목적인 지상신선실현을 나타내고 있는 것이다.⁵¹⁾ 지금까지 도가(道家)에서처럼 인간이 혼자서 수련하여 혼자 신선이 되는 것이 아니라, 대순진리회의 도통은 신(神)과 인간의 조화에서 이루어지기 때문이다. 그러므로 대순사상에서 지상신선은 신인조화를 전제로 하고 있다.

2. 인간개조의 의미

무자기·정신개벽은 상제의 신앙을 통해 새로운 정신으로 다시 태어나는 것을 뜻한다. 그런데 이렇게 새로 태어난 정신 혹은 새로 실현된 마음은 아직 육체적인 영역으로부터 독립되어 있다. 그런 점에서 아직 현실세계와의 관계가 고려되어 있지 않은 관념적인 단계라고 할 수 있다. 하지만 대순진리는 도덕주의를 넘어선 종교의 경지에서 정신과 육체가 조화를 이루는 전체적인 인간을 문제삼지 않을 수 없다. 인간의 정신에 관심을 가지는 철학적인 연구나 인간의 정서에 관심을 가지는 미학적인 탐구와는 달리 종교에서는 인간 전체가 관심의 대상이다.⁵²⁾

대순진리에서 말하는 인간개조(人間改造)는 몸과 마음의 전체적인 변화이다. 지금까지 선천의 역사에서는 많은 종교나 사상들이 인간의 마음에 비해 몸에 대한 가치를 상대적으로 낮게 평가해왔던 것이 사실이다. 무자기·정

49) 「전경」, 교운 1-41.

50) 「전경」, 예시 45: 상유 도창 중유 태인 하유 대각(上有道昌中有泰仁下有大覺)

51) 대순종학 교재연구회, 「대순사상의 이해」, 대진대학교 출판부, 1998, p.154.

52) 최동희·이경원, 「대순진리의 신앙과 목적」, 대순사상학술원, 2000, p.263.

신개벽이 인간 마음과 정신의 변화라면 지상신선실현·인간개조는 인간의 전반적인 변화이다. 인간개조라는 말의 의미를 넓게 보면 마음의 변화와 몸의 변화를 동시에 포함하고 있으며, ‘참된 인간’으로 바뀌는 것을 의미한다. 이것은 대순진리에서 제시하는 자력적 수련의 측면과 타력적 신앙의 측면을 함께 병행함으로써 이루어지는 것이다.

인간이 개조된 상태 즉, ‘참된 인간’의 경지를 유교에서는 ‘성인(聖人)’이라 하고 도교에서는 ‘신선(神仙)’이라고 표현한다. 대순진리에서는 ‘지상신선’ 혹은 ‘도통군자’라고 한다. 하지만 대순진리의 ‘지상신선’이란 선천의 이상적인 인간의 모습을 모두 포함하는 넓은 범위를 의미하고 있는 것이다. 그 이유는 지금까지의 역사에서 보기 어려웠던 도통이 이루어지기 때문이다. ‘지상신선’이 되기 위한 가능성 즉, 인간개조의 가능성은 어디에 있을까. 우선 도통을 이룰 수 있기 때문에 가능하다.

어느 날 상제께서 교운을 굳건히 하시고자 도통에 관해 말씀이 계셨도다. 「지난 날에는 도통이 나지 아니하였으므로 도가에서 도통에 힘을 기울였으나 음해를 이기지 못하여 성사를 이룩하지 못했도다. 금후에는 도통이 나므로 음해하려는 자가 도리어 해를 입으리라」 고 하셨도다.⁵³⁾

지난 역사를 보면 도가에서 도를 이루지 못한 이유는 수도에 방해하는 작용이 있었기 때문이라고 하였다. 물론 선천의 시대적인 한계는 전제되어 있지만, 직접적인 원인은 도를 이루려는 사람을 방해하는 요소 때문인 것이다. 하지만 상제의 인신화현(人身化現)인 증산은 천지공사를 통하여 도수를 정하였으므로 인간의 입장에서는 수도에 힘쓰면 도통을 이룰 수 있는 기틀이 마련된 것이다. 도통을 이룬다는 것은 곧 지상신선이 되는 것을 의미한다. 이러한 인간개조의 결과로 인존시대(人尊時代)가 도래하는 것이 대순사상의 가장 큰 특징이다. 앞으로의 미래에는 천존(天尊)과 지존(地尊)보다 인존(人尊)이 크니 마음을 부지런히 하라⁵⁴⁾고 하였다. 선천에서는 천지를 높인 시대였다면 다가오는 후천에서는 인간을 가장 존귀하게 여겨, 신보다 오히려 인간이 더 귀한 존재가 된다는 것은 인간개조의 가장 큰 결과이며 지상신선의

53) 「전경」, 교운 1-1.

54) 「전경」, 교법 2-56.

가치인 것이다.

V. 결론

태어남과 죽음에 대한 문제는 인류 역사의 시작과 끝을 함께 해야 할 인간의 영원한 해결과제일 것이다. 과학의 영역이 아무리 발달을 해도 이 문제를 해결할 지는 미지수이다. 먼 옛날 동아시아의 우리 나라 뿐만 아니라 중국에서도 죽음의 문제를 해결하고자 하는 지속적인 노력을 해온 사람들이 있었다. 그들에 의해서 신선사상이 만들어지고 도교라는 종교의 모습이 형성된 것이다. 신선사상의 초기 단계에서는 인간과 구별된 신비한 산속에 사는 신선을 만나 불사약(不死藥)을 구하여 수명을 연장하는 단계에서, 시간이 지나자 외단(外丹)이라 하여 불사약(不死藥)을 인간이 직접 제조하여 먹음으로써 인간도 신선이 될 수 있다는 쪽으로 바뀐다. 그 후에 내단(內丹)이라 하여 양생수련과 공과(功過)사상인 도덕적인 실천문제도 신선이 되기 위한 과정으로 등장한다. 이것이 정신과 육체를 함께 닦아야 한다는 성명쌍수(性命雙修)의 이론이다.

고대 제정일치(祭政一致)의 사회에서 정치와 종교는 하나의 영역으로 운영되었다. 우리 나라 고대인들의 종교적 심성을 표현하자면 선(仙)과 무(巫)로 특징지을 수 있다. 여기서 주로 살펴본 것은 선적(仙的)인 요소들이었다. 단군신화에 나타난 선(仙)의 요소들이 아주 오랜 뒤에 신라의 풍류도에서 한번 선풍(仙風)이 크게 일어났다. 신라말 단화파의 시초가 형성되어 조선시대의 수련도교의 맥으로 이어지고 있다. 조선시대에 지식층에서 수련도교가 이어졌다면, 민간에서는 도교신앙이 지속적으로 전해져 내려왔다. 민간도교의 이러한 신앙의 측면은 근대 한국에서 일어난 신종교에도 많은 영향을 끼쳤고, 한국적인 문화 속에서 발생한 대순진리에도 선적(仙的)인 요소들을 다분히 내포하고 있다.

대순진리에서 말하는 지상신선의 상태는 인간이 개조된 결과이다. 하지만 기존의 '신선'이라는 개념과는 다른 점은 인간 사회를 떠나서는 성립되지 않는다는 것이다. 옛사람들이 생각하던 삼신산(三神山)이라는 이상적인 곳에

신선들이 사는 것도 아니고, 사후에 저 먼 하늘에 신선들이 사는 것도 아니다. 지금 우리가 살고 있는 이 현실세계에서 성립되는 개념이다. 그러므로 '지상신선'인 것이다. 또한 인간 혼자서 수도를 해서 이루는 '신선'이 아니라 종지의 '신인조화(神人調化)'를 생각한다면, 신과 인간의 조화 속에서 이루어지는 '신선'일 것이다. 대순진리의 인간개조란 몸과 마음의 완전한 변화이며 선천의 모든 깨달음의 경지를 종합한 상태이다. 구천상제의 인신화현인 증산은 '도통'할 수 있는 가능성의 근거를 제시함으로써 인간이 가장 귀한 존재가 되는 인존시대(人尊時代)가 열릴 것을 우리들에게 예시하고 있는 것이다. 이러한 지상신선실현 및 인간개조는 세계개벽을 위한 전단계인 것이다.

【참고문헌】

- 대순진리회 교무부, 『典經』
....., 『대순지침』
....., 『대순진리회요람』
『史記』
『莊子』
『抱朴子』
김흥철, 『증산교사상연구』, 원광대학교 출판국, 2000.
김흥철, 『한국 신종교 사상의 연구』, 집문당, 1989
대순종학 교재연구회, 『대순사상의 이해』, 대진대학교 출판부, 1998
류병덕, 『근현대 한국 종교사상연구』, 마당기획, 2000.
송항룡, 『한국도교철학사』, 성균관대학교 대동문화연구원, 1987
안동립 역주, 『장자』, 현암사, 2000.
유학주임교수실, 『유학사상』, 성균관대학교출판부, 2001
이진수, 『한국의 양생사상 연구』, 한양대학교 출판부, 1999
차주환, 『한국도교사상연구』, 서울대학교출판부, 1997
최동희·이경원, 『대순진리의 신앙과 목적』, 대순사상학술원, 2000
구보 노리따다(崔德忠), 최준식 옮김, 『道敎史』, 분도출판사, 1990.
도광순 편, 『神仙思想과 道敎』, 범우사, 1994.
이능화 집술, 이종은 역주, 『조선도교사』, 보성문화사, 1996.
酒井忠夫 외, 최준식 옮김, 『道敎란 무엇인가』, 민족사, 1991.
김낙필, 『조선후기 민간도교의 윤리사상』, 『한국도교의 현대적 조명』,
아세아문화사, 1992
김낙필, 『한국도교 연구의 중요 쟁점』, 『한국의 신선사상』, 도서출판 동
과서, 2000.
김승혜, 『도교의 인격이해』, 『도교의 한국적 변용』, 아세아문화사, 1996.
김 탁, 『한국종교사에서의 도교와 증산교의 만남』, 『도교의 한국적 受
容과 轉移』, 아세아문화사, 1994.
김승동 편, 『도교사상사전』, 부산대학교출판부, 1996.