

## 이제마의 양생론에 대한 이해 - 도교서적을 중심으로 -

최성운<sup>1)</sup> · 황지혜<sup>2)</sup> · 박은주<sup>3)</sup> · 김남일<sup>4)</sup>\*

<sup>1)</sup> 경희대학교 대학원 한의학과 대학원생

<sup>2)</sup> 경희대학교 대학원 기초한의학과 대학원생

<sup>3)</sup> 경희대학교 대학원 기초한의학과 대학원생

<sup>4)</sup> 경희대학교 한의과대학 의사학교실 교수

### Understanding the Nurturing Theory of Lee-Jema : Focusing on Taoist Books

Sung-Woon Choi<sup>1)</sup>, Jihye Hwang<sup>2)</sup>, Eunjoo Park<sup>3)</sup>, Namil Kim<sup>4)</sup>\*

<sup>1)</sup> Dept. of Korean Medicine, Graduate School, Kyung Hee University

<sup>2)</sup> Dept. of Science in Korean Medicine, Graduate School, Kyung Hee University

<sup>3)</sup> Dept. of Science in Korean Medicine, Graduate School, Kyung Hee University

<sup>4)</sup> Dept. of Medical History, College of Korean Medicine, Kyung Hee University

#### Abstract

**Objective :** We compare the nurturing theories of Between the Nurturing Theory of Dogyogwonseonseo(道敎勸善書) JeungjungGyeongsinrok(增訂敬信錄), Gyeongsinrokeonseok(敬信錄諺釋), Taisanggauemyeondosul(太上感應篇圖說) and Guahwajonsin(過化存神) vs Dongui-Susebowon-Sasang-Chobongwon(東醫壽世保元四象草本卷) and Dongui-Susebowon(東醫壽世保元) of Lee-Jema. And the influences that Dogyogwonseonseo had on Nurturing Theory of Lee-Jema.

**Method :** We sort out the identical or similar vocabularies and abstract the important concepts from all four kinds of Dogyogwonseonseo and two kinds of Lee-Jema's books mentioned above and compare them respectively. The prehistories of vocabularies and concepts needed such as Bok(福, good fortune) and Su(壽, longevity) will be traced. And the synchronic understanding needed such as 'Good deed leads to longevity and good fortune whereas evil deed leads to short life' in late Choseon dynasty will be surveyed by investigating the controversy of the time.

**Results :** The Nurturing Theory of Lee-Jema was influenced by all four kinds of Dogyogwonseonseo mentioned above. We can ascertain the influence from Lee-Jema's Concept of Myeong(命), Nurturing Life through everyday life, 'Good deed leads to longevity and good fortune whereas evil deed leads to short life', deceiving mind(詐心), betraying mind(欺負心) and the jealousy of Man and Woman.

**Conclusion :** The influences Dogyogwonseonseo had on Lee-Jema's nurturing theory were key concept words such as Myeong(命), the ways of thinking like 'Good deed leads to longevity and good fortune whereas evil deed leads to short life' and vocabularies such as deceiving mind(詐心).

• 접수 : 2019년 12월 3일 • 수정접수 : 2019년 12월 7일 • 채택 : 2019년 12월 21일

\*교신저자 : 김남일, 서울 동대문구 회기동 경희대학교 한의과대학 의사학교실

전화 : 02-961-0672, 전자우편 : southkim@khu.ac.kr

Key words : Lee-Jema, Nurturing Theory, Dongui-Susebowon(東醫壽世保元),  
Dongui-Susebowon-Sasang-Chobongwon(東醫壽世保元四象草本卷),  
Dogyogwonseonseo(道敎勸善書), Myeong(命)

## I. 서론

이제마의 양생론은 성정이 직접 몸(身)과 연결되어 있고, 감정의 편착이 발병을 야기하므로, 마음(心)에 대한 수양을 중시한다는 점에서 주목받아 왔다. 허<sup>1)</sup>는 유가철학적 입장에서 접근하여 이제마 수양론의 목적에 대해 1차 목적을 심신의 건강, 그 궁극적 목적을 인성(仁聖)이 되는 것으로 나누었고, 知人(博通과 獨行)이 이제마의 수양방법론이라고 지적하였다. 심<sup>2)</sup>은 유가철학적 접근을 통해 사상체질에 따른 도덕수양에 대해 서술하였다. 정<sup>3)</sup>은 이제마의 양생론을 성정지행(性情知行)·연령(年齡)·생활(生活)·음식(飲食)에 따라 구분하며 이제마의 사회와 국가차원의 양생론에 대해 주목했다. 그러나 이제마의 저술에 “신선(神仙)”이나 “청정도사(淸淨道士)”와 같은 도교용어가 등장하는 등 도교와의 연관성이 존재함에도 불구하고, 이제마의 수양론에 대한 연구는 대부분 이제마의 양생론 전체를 유가적인 것으로 전제해놓고 접근하는데 그쳤다.

이제마 양생론에 보이는 도교적 영향력은 이<sup>4)</sup>와 정<sup>5)</sup>에 의해 선구적으로 수행되었다. 이는 「광제설」의 양생론적 관점이 도교(道敎) 사상과 관련 있는 것으로 보면서, 이제마가 「광제설」에서 사상인 분류와는 다른 각도에서 양생에 대해 해석한다고 학계에 처음 보고했다. 정은 『동의수세보원사상초본권(東醫壽世保元四象草本卷)』에 “청정도사(淸淨道士)”라는 도교적 표현이 등장하여 도교적 영향을 받았고, 『동의수세보원사상초본권』의 양생론이 사회적 차원의 양생론이라는 사실을 지적했으며 유학적 수양론이 중요한 지위를 차지한다고 주장했다. 이들의 연구는 이제마의 양생론에 반영된 도교적 영향력에 대해 계발해주었지만, 개괄적으로만 언급하는데 그쳤고 각론에 해당되는 후속연구 또한 존재하지 않았다.

필자는 도교문헌과 이제마의 『동의수세보원사상초본

권』 및 『동의수세보원』의 주요 개념 및 조문을 중심으로 비교하여 이제마의 양생론이 도교와 맺고 있는 관계에 대해 구체적인 파악을 할 수 있을 것으로 기대하고 본 연구를 시작하였다. 필자는 『동의보감』과 도교내단서적이 『동의수세보원(東醫壽世保元)』의 양생론에 미친 영향에 대한 학위논문을 준비하고 있다. 연구과정 중에 『동의수세보원사상초본권(東醫壽世保元四象草本卷)』에 보이는 도교적 표현과 내용이 내단수련적 도교와는 다른 측면을 지니고 있다는 점에 주목하게 되었다. 내단수련도교 이외의 다른 도교 종파가 이제마의 삶에 영향을 미칠 수 있던 역사적 계기에 대해 조사하면서, 고종이 1880년에 무위소로 반사한 네 권의 도교권선서에 주목하게 되었다. 당시 이제마가 무위소 별선군관으로 재직 중이어서, 그 역시 도교권선서를 받았기 때문이다.

본고에서는 네 권의 도교권선서인 『증정경신록(增訂敬信錄)』, 『경신록언석(敬信錄諺釋)』, 『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』 및 『과화존신(過化存神)』과 이제마의 『동의수세보원사상초본권』 및 『동의수세보원』을 비교하여 전자가 후자에 미친 영향에 대해 고찰할 것이다. 단순히 자구상의 비교를 넘어서, 전자와 후자의 주요 개념을 추출해낸 뒤 비교하여 양자간에 존재하는 관계에 대해 구체적인 이해를 목표로 한다.

## II. 자료 및 방법

### 1. 자료

1) 이제마의 양생관련 문헌으로는 『동의수세보원사상초본권(東醫壽世保元四象草本卷)』과 『동의수세보원(東醫壽世保元)』을 저본으로 삼았다. 『동의수세보원사상초본권』의 양생관련 내용 중 일부가 원문 그대로 혹은 자구상의 수정을 통해 『동의수세보원』으로 계승되어 양자간의 연속성이 존재한다.

『동의수세보원사상초본권』은 이제마가 『동의수세보

원』을 저술하기 전에 가지고 있었던 사상의학에 대한 생각이 담긴 의학서적으로, 1882~1893년 사이에 저술 되었을 것으로 추정된다.<sup>6)</sup> 본고에서는 박성식이 역해한 『동의수세보원사상초본권』의 원문을 인용했다.<sup>7)</sup>

『동의수세보원』은 이제마의 대표적인 저술로, 그의 사상의학이론이 담긴 의학서적이다. 1894년에 갑오본이 완성되었지만 필사본으로 추정되고, 1901년의 신축본이 이제마의 문도들에 의해 간행된 최초의 간행본이다. 이제마의 양생론과 연관된 갑오본과 신축본 조문상의 차이는 존재하지 않는다. 본고에서는 전국 한의과대학 사상의학교실에서 엮은 『개정증보사상의학(改訂增補四象醫學)』의 『동의수세보원』 원문을 인용했다.<sup>8)</sup>

2) 도교권선서(道敎勸善書) 문헌으로는 『증정경신록(增訂敬信錄)』과 『경신록언석(敬信錄諺釋)』, 『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』 및 『과화존신(過化存神)』을 연구대상으로 선택하여 저본으로 삼았다. 이 네 종류의 책은 1880년에 고종이 간행하여 무위소 소속 인원 전 원에게 반사(頒賜)할 것을 명한 도교권선서로,<sup>9)</sup> 이 중 『증정경신록』과 『과화존신』은 이제마가 무위소 별선군관으로 복무하던 당시 무위소 별선군관에게 내려졌던 책이다.

“提調·都統使, …이하 중략… 把摠·善騎將·兵房哨官·參軍·武勇衛·別選軍官·監官·別付料別軍官·知穀官·陪衛知穀官, 各敬信錄一卷·過化存神一件. …이하 중략… 賜下.”<sup>10)</sup>

『동의수세보원사상초본권』의 저술연도 상한선이 1882년으로 추정되기 때문에 1880년에 무위소에 반사된 도교권선서의 영향여부를 확인하기 위해 이제마가 수령한 서적 외에도 당시에 반사된 서적 전체를 연구대상으로 선택하였다. 그 외에 『각세신편팔감상목(覺世新編八鑑常目)』(1856)에서 『증정경신록』에 수록된 문헌들에 대한 주석서를 담고 있는 제1~3권을 참고대상으로 삼았다.

『증정경신록(增訂敬信錄)』은 도교권선서 중 대표적인 문헌들을 빠뜨리지 않고 풍부하게 수록한 종합권선서이다. 『경신록언석(敬信錄諺釋)』은 『증정경신록(增訂敬信錄)』에서 핵심적인 내용을 추려내어 언해하고, 각각의 신분과 직업을 가진 사람들이 각자의 일상생활 속에

서 양생을 실천할 수 있다는 예화를 추가한 책이다. 『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』은 최초의 도교권선서이자 도교권선서의 이론을 제시한 가장 중요한 서적인 『태상감응편(太上感應篇)』과 『경신록언석(敬信錄諺釋)』과 같이 일상생활속에서 양생을 실천할 수 있는 예화를 추가하여 언해한 책이다. 『태상감응편(太上感應篇)』은 『증정경신록(增訂敬信錄)』과 『경신록언석(敬信錄諺釋)』에 모두 수록되어 있다. 『과화존신(過化存神)』은 『증정경신록(增訂敬信錄)』에 수록된 관우에 대한 경전인 『각세진경(覺世眞經)』을 비롯한 각종 관우관련 경전을 수록한 책이다.

## 2. 방법

1) 사전적 작업 : 먼저 이제마의 양생론에 대해 전반적인 개괄을 한 뒤, 이제마가 1880년 당시 무위소로 반사(頒賜)되었던 4종의 도교권선서인 『증정경신록(增訂敬信錄)』과 『경신록언석(敬信錄諺釋)』, 『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』 및 『과화존신(過化存神)』 중 『증정경신록(增訂敬信錄)』과 『과화존신(過化存神)』을 받았던 역사적 사실을 문헌적 증거를 통해 제시한다. 이어서 도교권선서에 대한 전반적인 소개를 하고, 도교권선서의 주요이론에 대해 복(福)과 장수(長壽)의 개념을 중심으로 살펴본 뒤, 무위소로 반사된 4종의 도교권선서의 내용 및 수양론상의 특이점에 대해 소개할 것이다. 또한 도교권선서의 내용을 명확하게 드러내기 위해 유학에서 바라보는 복(福)과 장수(長壽)의 개념을 도덕적 완성이라는 관점에서 소개하며 비교할 것이다. 이것은 조선 후기에 성행한 도교권선서에 대해 유학자들이 어떤 평가를 내렸는지에 대한 소개로 이어지는데, “복선화음(福善禍淫)” 개념을 중심으로 유학자들이 도교권선서에 대항하여 이것을 유학적 입장에서 재해석하고 변용했던 방식에 대해 중점적으로 고찰한다. 도교권선서가 『동의수세보원사상초본권』과 『동의수세보원』의 수양론에 미친 영향력에 대한 고찰은, 유학자들이 도교권선서의 핵심이론을 변형시켜 만든 이론을 이제마의 수양론과 비교할 때 뚜렷하게 나타나기 때문이다.

2) 본격적인 비교작업 : 이제마의 『동의수세보원초본권』과 『동의수세보원』을 위의 4종 도교권선서와 비교하는 작업을 수행한다. 먼저 이제마의 『동의수세보원초본권』에 나타나는 ‘신선’과 ‘도사’, ‘명을 닦는다’ 및 ‘명맥(命

脉)’에 대해 일반적인 도교 용어와의 관련성을 고찰한다. 이어서 『동의수세보원초본권』과 『동의수세보원』에 나오는 내용과 용어에 대해 4종 도교권선서와의 연관성 속에서 비교한다. 고찰될 내용은 복(福)과 장수(長壽) 개념을 중심으로 하는데, 선행과 악행의 결과로 수명이 늘어나거나 주는 것 및 재앙이나 복이 생기는 것과 관련된 조문들이다.

『동의수세보원』 「성명론」의 “명(命)”에 대해 「광제설」과의 연관성 속에서 종합적으로 고찰하여 그 개념을 추출해낸 뒤, 이를 『경신론언석(敬信錄諺釋)』 및 『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』의 직업적·신분적으로 규정된 일상생활을 수행의 장으로 삼는 도교권선서의 수양 개념과 비교한다. 또한 『동의수세보원』 「광제설」의 “투(妬)”에 대해서도 이 두 책과의 연관성 속에서 비교한다. 마지막으로 『과화존신(過化存神)』이 『격치고(格致藁)』 및 『동무유고(東武遺稿)』에 미친 영향에 대해 “사심(詐心)”과 “기부심(欺負心)”을 중심으로 고찰한다.

### Ⅲ. 본 론

#### 1. 이제마의 양생론

이제마는 질병의 고통에서 사람들을 구제하는 데 있어서, “예방(豫防)”보다 중요한 것은 없다는 점을 강조하며 그의 양생론을 펼친다.

“병을 구제하는 방법에는 천만 가지가 있지만 두 마디 말로 잘라 말하면, ‘예방’이라는 두 글자만한 것이 없다(救病千萬, 以兩言決之, 日莫如預防二字).”<sup>11)</sup>

허훈에 의하면 이제마는 선을 행하여 운명과 팔자가 좋아지는 것을 양생론의 1차적인 목적으로 삼고, 더 나아가 지행(知行)을 반복적으로 실천해서 도덕을 완성하여 어진 성인(仁聖)이 되는 것을 그 궁극적 목적으로 삼는다.<sup>12)</sup>

“명이라는 것은 운명과 팔자이다. 선하게 행동하면 운명과 팔자가 저절로 좋아진다. 악하게 행동하면 운명과 팔자가 저절로 나빠진다.(命者, 命數也, 善行則命數自美也, 惡行則命

數自惡也).”<sup>13)</sup>

“지와 행이 쌓이면 도덕이다. 도덕이 이뤄지면 어진 성인이다(知行積, 則道德也, 道德成, 則仁聖也).”<sup>14)</sup>

필자가 이제마 양생론의 목적을 “命數自美”로 보는 것은 허훈의 주장과 동일하다. 그러나 필자는 “命數”를 “수명”을 포함한 “운명과 팔자”의 광범위한 뜻으로 본다. “命數”의 사전적 의미에는 “운명”의 뜻이 있고 인터넷 『漢典』에는 “운명팔자(天命氣數)”의 의미 또한 존재하기 때문에,<sup>15)</sup> 필자는 “命數”에 대한 사전적 의미를 따른다. 다른 한편, 필자의 “命數”에 대한 해석은 「광제설」과의 연관성 속에서 「性命論」의 “命”을 해석하는 것에서 기인한다. 예를 들면 “山谷之人, 宜有聞見, 有見聞則福壽”<sup>16)</sup>의 “福壽”와의 맥락을 통해 접근하는 것이다.

양생론의 1차적인 목적에 대해 이제마는 복(福)과 장수(壽)라는 측면에서 접근하는데 특히 장수에 대해 중시한다. 1차적 목표를 달성하기 위해서는 각자가 처한 직업과 지역 속에서 간약(簡約)·근간(勤幹)·경계(警戒)·문견(聞見)을 갖추는 것이 필요하다.

“산골 사람이 듣고 보는 것이 있으면 반드시 장수하고, 시가지 사람이 간소하고 검약함을 잘하면 자연히 운수 좋을 조짐이 생기게 되며, 농사짓는 사람이 부지런함에 힘쓰면 영원히 건강한 몸과 편안한 마음을 보전하고, 독서하는 사람이 항상 경계하면 항상 복을 누리며 오래 산다(山谷之人, 有聞見, 則必得高年, 市井之人, 能簡約, 則自然吉祥, 農耕之人, 勉勤幹, 則永保康寧, 讀書之人, 恒警戒, 則終享福壽).”<sup>17)</sup>

이 네 가지 모두를 완전하게 갖춘 자는 장수(上壽)하고, 이중 세 가지를 갖춘 자는 그 다음으로 오래 산다(次壽). 이 중 한 가지와 교태(嬌態)·탐욕(貪慾)·나태(懶怠)·편급(偏急) 중 한 가지를 갖춘 자 중에 공경(恭敬)하는 자는 오래 살고 태만한 자는 요절한다.

“무릇 사람이 간약하고 부지런하며 경계하고 문견이 있는 이 네 가지를 다 온전하게 갖춘

자는 저절로 장수하고, 간약하고 부지런하면서 경계하거나 또는 문견이 있고 경계하면서 부지런하거나 하여 세 가지를 갖춘 자는 그 다음으로 장수하고, 교활하며 사치하면서 부지런하거나 경계하면서 탐욕스럽거나 또는 간약하면서 나태하거나 편급하면서도 문견이 있어서 이 두 가지를 갖춘 자는 공경하면 장수하고 나태하면 요절할 것이다(凡人簡約而勤幹, 警戒而聞見, 四材圓全者, 自然上壽. 簡約勤幹而警戒, 或聞見警戒而勤幹, 三材全者次壽. 嬌奢而勤幹, 警戒而貪慾, 或簡約而懶怠, 偏急而聞見, 二材全者, 恭敬則壽怠慢則夭.)<sup>18)</sup>

수양론의 궁극적 목표인 어진 성인이 되기 위해서는 그가 『동의수세보원』 「사단론」과 「확충론」에서 집중적으로 개진했던 사장(四臟)의 대소(大小)로부터 기인하는 성정의 문제에 대한 사상인의 각 체질별 수양을 꾸준히 하여 늘 중화(中和)의 상태에 근접하려는 노력이 필요하다. 희노애락이 이미 발동된 뒤에는 이에 대해 반성하여 화(和)에 다가가고, 희노애락이 발동하기 전에 미리 경계하여 중(中)에 다가가야 한다.

“희노애락이 아직 발동하지 않은 것을 중(中)이라 하고, 이미 발동함에 다 절도에 맞는 것을 화(和)라고 한다. 희노애락이 아직 발동하지 않음에 항상 경계하는 것이 중(中)에 점점 가까워지는 것이 아니겠는가! 희노애락이 이미 발동함에 스스로 돌이켜보는 것이 절(節)에 점점 가까워지는 것이 아니겠는가!(喜怒哀樂之未發, 謂之中, 發而皆中節, 謂之和. 喜怒哀樂未發而恒戒者, 此非漸近於中者乎. 喜怒哀樂已發而自反者, 此非漸近於節者乎.)”<sup>19)</sup>

이제마는 선을 행하고 성인이 되는 방법론의 이론적 구조와 그것을 실천할 때 조우하게 되는 조건에 대해, 개인적 차원과 사회적 차원에서의 양생<sup>20)</sup>이라는 측면에서 접근한다. 개인적 차원의 양생론은 사상인 체질별 성정에 대한 수양을 통해 가능하며 이것은 사회적 차원에서의 양생을 위한 이론 및 실천적 토대를 마련해준다. 사회적 차원의 양생은 집안과 지방 그리고 국가 차원으로 확대되어 가며, 사회적 차원의 양생에서도 역시 개개인의 마음 씀씀이(心術)가 가장 기저에서 작용하여

그 중요성을 드러낸다. 선한 사람들이 모이면 선한 기가 활발히 움직이고 나쁜 사람들이 모이면 나쁜 심기(心氣)가 왕성해지는 것이 나라 전체로도 동일하게 적용되는 것이다.

“선한 사람이 많이 모이면 선한 사람의 장기(臟氣)가 활발하게 움직인다. 나쁜 사람이 많이 모이면 나쁜 사람의 심기(心氣)가 왕성해진다(善人多聚, 則善人之臟氣活動. 惡人多聚, 則惡人之心氣強旺).”<sup>21)</sup>

또한 사회집단에서는 그 집단 지도자의 마음 씀씀이(心術)가 관건적 역할을 하며, 비록 지도자가 아니더라도 그 집단 전체 그리고 더 나아가 국가 전체의 관점에서 관심을 기울여야 한다.

“묻기를 ‘사람의 마음씨(心術)가 착하고 악한 것이 오래 살고 일찍 죽는 것과 관계가 있습니까?’라고 하였다. 대답하기를 ‘한 나라에서 마음씨가 착한 사람이 나라를 잡고 있으면 한 나라의 심기(心氣)가 활발하고 오래 사는 백성들이 많다. 마음씨가 악한 사람이 나라를 잡고 있으면 한 나라의 심기가 모두 균색하고 급박하며 일찍 죽는 백성이 많다. 한 나라 한 지방 한 집안이 또한 그러하다.’(問 人之心術善惡, 有關壽夭乎? 曰 一國之中, 心術善者持國, 則一國心氣皆活發而人民多壽. 心術惡者持國, 則一國心氣皆窘促而人民多夭. 一邦一鄉一家亦然).”<sup>22)</sup>

개개인이 각자의 직업과 지위에서 자신의 일을 잘 알고 열심히 하는 것과 마찬가지로, 국가의 정치에 대해 관심을 기울이면서 수신(修身)하는 것이 개인적 차원의 양생을 위해서라도 필요한 것이다. 개인적 차원과 사회적 차원의 양생 모두가 있어야 제대로 된 知行이 가능해지고 궁극적으로 어진 성인이 될 수 있다.

“앞에는 큰 앞이 있는데 治國平天下하는 것이다. 농사짓고 물건을 만들고 장사하고 벼슬하는 것은 작은 앞이다. 자기자신의 행동거지를 잘 다스리는 것은 큰 행함이고 힘들게 노동하는 것은 작은 행함이다. 큰 앞과 작은 앞, 큰

행함과 작은 행함을 함께 해야 비로소 크고 작은 앎과 행함을 모두 제대로 할 수 있다(知有大小, 治國平天下, 大知也. 農工商虞, 小知也. 行有大小, 正衣冠端起居, 大行也. 負薪力作, 小行也. 知兼大小, 行兼大小, 然後可以隨所遇而安也. 好大不好小, 大必無成. 好小不好大, 小亦難保).<sup>23)</sup>

이제마의 양생론에서는 개개인이 처한 지역적 특성과 직업 또한 중요하게 고려해야 할 조건으로 여긴다. 지역적 특성과 직업으로 인해 각 지역마다 그리고 각 직업마다 간약(簡約)·근간(勤幹)·경계(警戒)·문견(聞見)에 있어서 제약이 생긴다.

“산골 사람은 듣고 보는 것에 어두워 쉽게 탐욕스럽게 되고, 시가지 사람은 간소하고 검약함에 소홀하여 쉽게 교만하고 사치하게 되며, 농사짓는 사람은 부지런함을 내버려서 쉽게 나태하게 되고, 독서하는 사람은 경계하는 것에 오만해서 쉽게 소견이 좁고 급해지게 된다(山谷之人, 昧於聞見而易爲貪欲. 市井之人, 忽於簡約而易爲驕奢. 農耕之人, 棄於勤幹而易爲懶怠. 讀書之人, 慢於警戒而易於偏急).<sup>24)</sup>

그 외에도 연령에 따른 양생법<sup>25)</sup>을 소개하고 있다. 마지막으로 이제마는 부인의 투기(妬忌)를 양생에 있어서 중요한 장애요인으로 간주하고 있다. 집안에 질병과 죽음이 잇달아 발생하고 생기고 자손이 천치 바보가 되며 가산이 몰락하게 되는 것이, 우매한 남편과 질투하는 부인의 질투에서 기인하지 않는 경우가 없다고 주장한다.

“대체로 어느 사람의 집 안에서 질병이 잇따르고 사망이 뒤따르며 자손은 천치바보가 되고 재산은 몰락하여 없어지는 것은 우부나 투부가 현인을 시기하여 남의 재능을 질투하는 데서 기인되지 않는 것이 없다(凡人家, 疾病連綿, 死亡相隨, 子孫愚蚩, 資產零落者, 莫非愚夫妬婦妬賢嫉能之所做出也).<sup>26)</sup>

## 2. 무위소 별선군관 이제마의 도교권선서 수령(受領)

본고의 연구대상인 『증정경신록(增訂敬信錄)』과 『경신론언석(敬信錄諺釋)』, 『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』 및 『과화존신(過化存神)』은 1880년에 고종이 간행하여 무위소 소속의 각 계급과 직급별 인원 전원에게 친위대의 충성심 고취 차원에서 반사(頒賜)할 것을 명한 도교권선서이다.

“提調·都統使, 感應篇一秩·敬信錄二卷·具諺解過化存神一件. 別將·管城將·從事官, 各感應篇一秩·敬信錄二卷·具諺解過化存神一件. 把總·善騎將·兵房哨官·參軍·武勇衛·別選軍官·監官·別付料別軍官·知穀官·陪衛知穀官, 各敬信錄一卷·過化存神一件. 教鍊官·別武士·藥房·鍼醫·畫寫·庫直 …이하 중략… 馬夫·牽馬陪 …이하 중략… 軍士·弓矢人 …이하 중략… 茶母 …이하 중략… 摠攝僧 …이하 생략… 各過化存神一件, 賜下.”<sup>27)</sup>

고종은 제조와 도통사 등 최고지휘관으로부터 시작하여 별선군관을 비롯한 각종 군관과 약방·침의 및 창고지기(庫直), 병졸 및 화살과 활 만드는 장인, 다모(茶母), 서리(書吏) 및 승군(僧軍)인 총섭승(摠攝僧) 등 소속인원 전원에게 간행한 도교권선서를 반사할 것을 명했다. 각 직급별로 받게 되는 책의 종류가 다르고, 무위소 별선군관에게는 『증정경신록』과 『과화존신』이 하사되었다. 이때 이제마는 무위소 별선군관이였다.

제조와 도통사로부터 군관을 거쳐 일반 병졸 및 마부와 다모, 창고지기, 무기제조 장인과 승군에 이르기까지 전원에게 반사하라고 고종이 어명을 내렸기 때문에, 계급체계로 볼 때 최상위의 제조와 도통사 및 차상위의 별장과 종사관 등에 이은 세 번째로 높은 계급체계에 속하는 별선군관인 이제마 역시 빠지지 않고 책을 받았다는 점을 알 수 있다.

## 3. 도교권선서

본고에서는 고종이 1880년에 간행하여 무위소에 반사(頒賜)할 것을 명한 4종의 도교권선서인 『증정경신록(增訂敬信錄)』과 『경신론언석(敬信錄諺釋)』, 『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』 및 『과화존신(過化存神)』의 주요 내용을 개괄하고 도교권선서의 핵심주장에 대해 고찰한다.

도교에서는 건강하게 장수하며 더 나아가 늙지 않고 죽지 않는 신선이 되는 것을 목표로 삼는다. 선골(仙骨)을 지닌 소수만이 신선이 될 수 있는 것으로 주장하는 내단수련과는 달리, 도교권선서에서는 모든 사람이 신선이 될 수 있으며 그 방법론으로 일상생활 속에서의 윤리적 실천을 통한 선행을 끝없이 축적할 것을 제시한다. 도교권선서에서 인간이 윤리적이어야 하는 이유는 인간이 윤리적인 존재이고 윤리가 선하기 때문만이 아니라, 윤리를 실천함으로 인해 장수를 필두로 하는 여러 복을 받게 되고, 궁극적으로는 신선이 될 수 있기 때문이다. 도교권선서에서 실천해야 할 윤리적 내용은 유가에서 강조하는 충효와 오륜 및 일반적으로 사회에서 권장하는 덕목을 벗어나지 않는다.

권선서에는 도교권선서만이 아니라 유학적 권선서 또한 존재한다.<sup>28)</sup> 조선에서 유통되던 삼교합일(三教合一)의 권선서인 『명심보감(明心寶鑑)』은 중국 원본에서 불교적 내용이 삭제된 채 도교와 유학의 내용으로 구성되어 있어서 도교권선서와 그 윤리적 측면에서 유사하다. 그리고 선행을 통해 복을 받고 악행을 통해 재앙을 받는다는 내용에 있어서도 역시 유사함을 보이는데, 이것은 도교신이 그 복과 재앙을 내리는 주체로 작용하고 있기 때문이다.<sup>25)</sup>

“동악성제가 내린 훈계에서 말하기를 ‘하루 착한 일을 하였다고 해서 비록 복은 오지 않으나 화는 저절로 멀어질 것이며, 하루 나쁜 일을 행하였다 해서 비록 화는 오지 않더라도 복은 저절로 멀어질 것이다. 착한 일을 행하는 사람은 봄 동산의 풀과 같아서, 그 자라남은 보이지 않아도 날마다 더하는 바가 있고, 나쁜 일을 행하는 사람은 칼을 가는 숫돌과 같아서 닳아 없어지는 것은 보이지 않아도 날마다 이지러지는 바가 있다.’ 하였다(東岳聖帝垂訓曰, 一日行善, 福雖未至, 禍自遠矣. 一日行惡, 禍雖未至, 福自遠矣. 行善之人, 如春園之草, 不見其長, 日有所增. 行惡之人, 如磨刀之石, 不見其損, 日有所虧).”

“현제가 내린 수훈에서 말하기를 ‘사람들 사이의 사사로운 말도 하늘이 들을 때는 우레와 같이 크게 들리고, 어두운 방 안에서 마음을

속일지라도 귀신의 눈에는 번갯불과 같이 밝게 보인다.’ 하였다(玄帝垂訓曰, 人間私語, 天聽若雷, 暗室欺心, 神目如電).”<sup>29)</sup>

그러나 『명심보감』은 그 목적을 선한 행위를 통해 유학적 이상인 군자가 되는 것으로 삼고 있다는 점에서, 불로장생하는 신선이 되는 것을 목적으로 삼는 도교권선서와 차이를 보인다.<sup>30)</sup>

본고에서 고찰할 『증정경신록(增訂敬信錄)』과 『경신론언석(敬信錄諺釋)』, 『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』 및 『과화존신(過化存神)』은 도교권선서이다. 그 전체적인 내용은 각자 자신이 처한 상황에서 할 수 있는 선행을 함을 통해 신으로부터 선보(善報)를 받아 복과 수명을 늘리며 중국에는 신선이 될 수 있다는 것이다. 또한 악행은 악보(惡報)를 받아 질병과 재앙이 생기며 수명 또한 줄어들고, 죽음으로도 다 갚을 수 없을 정도의 악보는 자손 및 연관된 사람에게 악영향을 미친다는 내용이다. 이 네 권의 책들이 유학적인 윤리강령의 실천을 적극적으로 권면하고 있음에도 불구하고, 도교권선서로 평가되는 것은 선행을 통해 장수하고 복을 받으며 궁극적으로는 신선이 된다는 점으로 인한 것이다.

#### (1) 『증정경신록』

『증정경신록』(1795 초간, 1880 고종 어명 재간)과 언해본 『경신론언석』(1796년 초간, 1880년 고종 어명 재간)은 조선후기에 간행된 최초이자 대표적인 종합권선서이다. 제목의 “경신(敬信)”은 각기 다른 직업과 처지에 놓은 생활인이 각자의 위치에서 도교신을 공경하고 삼강오륜을 비롯한 윤리적 가치를 신실하게 실천하는 것을 의미한다. 그리고 다른 도교권선서들과 마찬가지로 『경신록』계열의 서적들 역시 윤리적 실천의 결과로 인해 장수하며 궁극적으로는 장생불사하는 신선이 되는 것을 그 목표로 삼는다.

『증정경신록』에는 민간도교의 모든 주요경전 및 다양한 종류의 권선서 문헌이 총 46종 수록되어 있어 중시되었고, 1880년에 고종명에 의해 재간되어 반사될 정도로 그 가치를 인정받았다.<sup>31)</sup> 『증정경신록』에 수록된 『태상감응편(太上感應篇)』 본편 원문과 「문창제군음즐문(文昌帝君陰騭文)」 및 「관성제군진경(關聖帝君真經)」

은 “선서삼경(善書三經)” 혹은 “삼성경(三聖經)”으로 칭해지며 중요하게 여겨진 권선서였다.<sup>32)</sup> 「태상감응편(太上感應篇)」은 태상노군(太上老君) 즉 노자에 대한 경전으로 도교권선서의 이론인 선악응보 등에 대해 서술했다. 「태상감응편」은 도교권선서 중 가장 큰 영향력을 지닌 책으로 평가된다.<sup>33)</sup> 「문창제군음즐문(文昌帝君陰騭文)」은 과거시험운수를 관장하는 문창제군에 대한 경전으로, 남몰래 사람들에게 선을 베풀어 선보(善報)를 받을 것을 강조하고 있다. 「관성제군진경(關聖帝君真經)」은 무신(武神)이자 재물신인 관우를 신격화한 484자의 짧은 경전으로, 효를 비롯한 오륜 등의 전통 윤리를 잘 지키며 음덕을 베풀어 관성제군의 보우(保佑)와 선보(善報)를 받으라는 내용이다.<sup>34)</sup>

삼성경 외에도 공과격이 중요한 경전으로, 이것은 자신의 행위에 대해 점수를 매겨 수명이 얼마나 증감했는지 확인할 수 있는 지침서이다. 또한 「갈음설(渴淫說)」에는 성적 욕망으로 인한 폐해에 대해 가산탕진으로부터 시작해 자신의 몸도 망가뜨리고 명예도 잃게 된다는 등 길게 서술되어 있다.<sup>35)</sup> 이외에도 문창제군과 관련된 다른 경전들이 존재하고, 부뚜막신 등 여러 도교신에 대한 경전이 수록되어 있으며, 이들 신의 영험을 기록한 영험기 또한 실려있다. 마지막으로 여러 약방문 또한 기재되어 있다.

『증정경신록』의 이론에 대해 그 사상적 핵심이 잘 드러나 있는 「태상감응편(太上感應篇)」과 「공과격」을 통해 살펴보면, 「태상감응편」에는 신앙의 내용이 그리고 「공과격」에는 구체적인 신앙의 방법론이 마련되어 있다. 「태상감응편」에서는 인간의 모든 행위는 선과 악으로 구분되며, 이를 감독하는 역할을 맡은 도교신인 사과신(司果神)이 그 선행과 악행에 따라 행위자의 수명을 증감시킨다고 주장한다.

“사람에게 과(過)가 있는데, 큰 것은 12년의 수명(紀)을 빼앗고, 작은 것은 300일의 수명을 빼앗는다. 과(過)에는 크고 작은 것이 수백 가지 일이 있는데, 오래 살고자 하는 사람은 먼저 과(過)를 피해야 한다(人有過, 大則奪紀, 小則奪算. 其過大小有數百事, 欲求長生者, 先須避之).”<sup>36)</sup>

그리고 이 ‘행위’에는 사람 마음속의 감정이나 생각까지 포함되기 때문에 도교권선서를 믿고 따르는 사람을 자율적인 윤리의 실천자로 탈바꿈시킨다. 선행의 결과는 “공(功)”이라 불리며, 공이 쌓이면 질병이 사라지고 건강을 되찾으며 장수하게 된다. 그 최종적 목표는 신선이 되는 것으로, 「善報第四」에서는 300개의 공을 쌓으면 땅의 신선(地仙)이 그리고 1,300개의 공을 쌓으면 하늘의 신선(天仙)이 될 수 있고, 악행의 결과인 “과(過)”가 쌓이면 질병이 생기고 결국 수명이 줄게 된다고 기술한다.

“소위 착한 사람(善人)이라는 것은 사람들이 모두 그를 공경하고, 하늘의 도가 그를 도우며, 복록이 따르고, 중한 사악함이 그를 멀리하며, 신령이 그를 지켜주고, 하는 일은 반드시 이루며, 신선이 되기를 기약할 수 있으니, 하늘의 신선이 되고자 하는 사람은 1300가지 선보(善報)를 쌓아야 하고, 땅위의 신선이 되고자 하는 사람은 300가지 선보(善報)를 쌓아야 한다(所謂善人, 人皆敬之, 天道佑之, 福祿隨之, 重邪遠之, 神靈衛之, 所作必成, 神仙可冀, 欲求天仙者, 當立一千三百善, 欲求地仙者, 當立三百善).”<sup>37)</sup>

또한 「悔過第九」에서는 이미 악행을 저질렀다 하더라도 잘못을 고쳐 뉘우치면 경사스러운 일이 생긴다고 기술한다.

“其有曾行惡事後, 自改悔諸惡莫作衆善奉行, 久久必獲吉慶所謂轉禍爲福也.”<sup>38)</sup>

「공과격」은 이를 구체적으로 확인할 수 있는 일종의 대차대조표이다. 「공과격」에는 선행의 결과인 공과 악행의 결과인 “과(過)”에 대해 그 종류별로 점수가 매겨져 있어서, 공과로 인해 도교신도의 수명이 얼마나 늘었거나 줄었는지를 바로바로 확인할 수 있게 해준다.<sup>39)40)</sup> 「공과격」을 통해, 이를 따르는 사람은 건강과 장수를 위해 자신의 마음과 행위를 늘 반성하게 된다. 그 결과 「공과격」은 각 개인이 자신만이 알 수 있는 감정과 생각에 대해서도 스스로 통제를 가하고, 늘 선행을 하도록 추동하는 자발적 윤리기제로 작용하여 사회의 안정에 이바지하게 된다. 권선서가 개인 윤리를 넘



어서 사회적 윤리 차원으로 확대되는 것은 이 외에도 개인이 “과(過)”로 인해 사망하더라도 남은 죄가 있다면, 그 재앙이 자손에게까지 미친다는 「태상감응편」의 논리에서도 나타난다.

“如是等罪司命隨其輕重，奪其紀算，算盡則死，死有餘責，乃殃及子孫。”<sup>41)</sup>

다만 도교 내단수련과는 달리 권선서에는 육체에 대한 수양론은 따로 언급되어 있지 않다. 오로지 선행을 통해 육체의 건강과 장수가 보장될 수 있다고 주장될 뿐이다.

## (2) 『경신록언석』

『경신록언석』은 『증정경신록』에서 긴요한 것들만 뽑고 부족한 내용을 보충하여 언해한 책으로, 1796년에 간행되었다. 『경신록언석』에서 특징적인 점은 각자의 직업과 상황 속에서 따로 돈을 들이지 않더라도 공덕을 쌓아 수명을 늘리고 신선이 될 수 있는 방법을 보충했다는 사실이다.

『경신록언석』에는 “三聖經” 중 「태상감응편(太上感應篇)」과 「문창제군음졸문(文昌帝君陰騭文)」이 언해되는 등 총 13종의 『증정경신록』 수록 문헌이 수록되어 있다. 『증정경신록』에 없는 것을 새로 찬입한 내용이, 「형불비전공덕례(行不費錢功德例)」와 「공과격찬요(功過格纂要)」이다. 「형불비전공덕례」는 돈을 쓰지 않고서도 공덕을 닦는 방법을 각 직업군 별로 설정된 14가지 항목을 통해 각자가 처한 직업, 신분, 처지에 따라 공덕을 쌓을 수 있는 규범을 제시한 것이다. 14가지 분류는 관리(官長), 향신(鄉紳), 선비(士人), 농부(農家), 장인(百工), 상인(商賈), 의사(醫家), 관공서 소속(公門中), 부인(婦人), 사졸(士卒), 승려와 도사(僧道), 남녀종과 잡부(僕婢工役), 대중(大衆), 부귀가(富貴家)이다.<sup>42)</sup> 이중 선비와 농부에 대해서 간략하게 살펴본다.

선비의 과(過)에 대해 살펴보면 ‘남의 공적과 명예를 그르치며, 자신이 가지고 있는 지식을 가지고 무지한 남들을 속이고, 자신보다 나쁜 처지에 놓인 이들을 능멸하며, 피를 내어 남들을 서로 원수 짓게 만들고, 남들의 시시비비를 뒤집어 원망을 사게 하며, 글을 모르

는 사람을 속이는’ 등이 제시되어 있다. 선비가 자기보다 나은 사람을 질투하여 그의 공적과 명예를 망치려하거나, 자신의 우월한 지식과 글재주 및 신분으로 인해 쉽게 오만하게 되는 속마음 및 이것에서 비롯되는 악행에 대해 경계하고 있다.

“남의 공명 글웃치며 …중략… 붓술 나리오 매 …중략… 남을 쇠하야 제 살지며, 남의 칭에 기우루치며, 높고 간난흔 이 룡멸하고, 외롭고 과거흔 이 속이며 험스하고, 험극 품어 불어 바른 체하야, 남의 닢은 쇠를 휘방하며, 남을 부츨겨 결원하고, 남을 디신하야 송스지으며, 남의 시비를 던도케 하야 남으로 원역게 하며 … 중략 … 명녕도이 문즈를 둥굴여 아지 못하논 이를 속이지 말며 …이하 생략…”<sup>43)</sup>

농부에 대해 살펴보면, 공(功)에 해당되는 것으로 ‘밭을 제 때 갈고 벌레와 개미를 돌보며, 밭에 거름 칠 때 물건을 상하게 하지 말고, 길을 막고 끊지 말고 구멍을 메워 행인을 편하게 만드는 것’ 등이 있다.

“밭 갈기를 썩로 써 하며 버레와 가얌이롤 도라보며 밭히 거름홀 제 물명을 상치 말며 길을 막고 쓴치 말며 굴엥을 며여 횡인을 편케 하며…이하 생략…”<sup>44)</sup>

과(過)에 해당되는 것으로 ‘남의 밭에 곡식이 무성한 것을 보고 싫어져서 해칠 마음을 내는 것, 남을 대신하여 일할 때 힘써서 하지 않거나 거칠게 일하고, 제공되는 술과 밥이 시원찮고 임금도 적을 때 게으른 마음을 내어 일하는 시늉만 내는 것’ 등이 있다.

“남의 밭 곡식 무성하를 썩려 해홀 마음 내지 말며 남을 디신하야 일홀 제 힘써 아이하야 남의 밭출 거출게 말며 술밥이 후치 아니코 공전이 저금으로써 게얼은 마음 내야 거긔 걸노하논 체 말며.”<sup>45)</sup>

자신의 마음속에서 혼자 떠올리는 사소한 감정과 생각조차 惡報가 되기 때문에, 농부의 예를 통해 권선서가 노동을 해서 생계를 유지해야 하는 일반적인 서민들

에게도 壽福을 받기 위해 내면의 감정과 사유까지 통제 하도록 유도한다는 점을 확인할 수 있다.

『경신록언석』에서는 『증정경신록』의 선행을 통해 공을 쌓는다는 사상을 실천할 수 있는 방안에 대해 구체화했다. 직업상 자신이 하는 행위 혹은 자신의 생활환경에서 손쉽게 할 수 있는 사소한 일을 통해 공(功)을 쌓아서, 신으로부터 수명과 복을 받을 것을 권면하고 있는 것이다.

### (3) 『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』

『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』은 1848년에 최성환(崔瑄煥)이 편찬한 뒤 1880년에 고종어명에 의해 재간된 총5권의 도교 권선서이다. 『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』은 『태상감응편(太上感應篇)』의 본편원문과 총 207명의 각종 선행과 악행의 사례를 수록한 감응편으로 구성되어 있다. 이들 인물은 주제 혹은 신분과 직업에 따라 분류되어 있다.<sup>46)</sup> 『경신록언석』의 「형불비전공덕례」와 마찬가지로 『태상감응편도설』에서도 각자 조우하게 되는 일상생활 속의 상황에서 마음을 쓰고 행동한 결과가 행동이 수명연장과 복을 받는 善報로 이어지거나 질병과 수명감소 및 재앙을 받는 惡報로 이어진다는 점을 강조하고 있다.

1권은 지효지보(至孝之報)와 호의지보(好義之報) 및 재상(宰相)과 대장(大將)의 선보(善報)와 악보(惡報), 2권은 형관(刑官), 사관(史官), 언관(言官), 양민관(養民官)의 선보(善報)와 악보(惡報), 3권은 이서(吏書), 사인(士人), 농인(農人), 공인(工人), 상인(商人)의 선보(善報)와 악보(惡報), 4권은 신도(臣道), 자도(子道), 부부(夫婦), 형제(兄弟), 붕우(朋友)의 선보(善報)와 악보(惡報), 5권은 부인(婦人), 방생계살(放生戒殺)의 선보(善報)와 악보(惡報) 및 방술악보(方術惡報)이다.

이 중 부인악보(婦人惡報)를 살펴보면, 초춘경(楚春卿)의 처인 상미낭(常美娘)은 남편의 첩인 춘노(春奴)를 몹시 시샘하여(悍妬) 남편이 나간 사이에 사람을 보내 때려죽여 버렸었다. 이후 남편이 죽은 뒤 개가하여 출산 시에 진통이 왔지만 삼일 동안 아이를 낳지 못할 때, 춘노의 영혼이 자신을 데리고 가려고 하는 것을 보았다. 상미낭은 자신은 죽이려고 하지 않았고 때린 사

람이 잘못하여 죽인 일이라 변명하며 용서를 빌었지만, 춘노는 용서하지 않고 끝내 그녀를 죽게 만들었다는 惡報가 기록되어 있다.

“초춘경(楚春卿)의 처인 상미낭(常美娘)은 남편의 첩인 춘노(春奴)를 모질게 시샘해서(悍妬) 남편이 나간 사이에 사람을 보내 때려죽게 했다. 남편이 죽은 뒤 개가하여 임신했다. 아이를 낳으려 할 때 삼일이 지나도록 낳지 못하여 곧 죽게 되었을 때, 춘노가 앞에서 잡고 있는 것을 보았다. 놀라 말하기를 ‘나는 처음에 너를 죽이려 하지 않았고 다만 때리는 자가 잘못된 것뿐이니, 나를 용서하라.’ 하였다. 춘노가 말하기를 ‘나를 때린 자도 잘못을 면할 수 없거니와 나를 때리도록 한 자도 또 어찌 잘못을 면할 수 있겠는가?’라고 하였다. 계속 붙잡고 있어서 더욱 위중해지다가 결국 죽었다(楚春卿妻常美娘悍妬夫妻妾春奴, 乘楚他出, 遣人捶殺之, 夫亡, 改嫁, 懷娠, 將產三日不下, 委頓將死, 自見春奴前持之, 驚甚曰 我初無意殺汝, 特捶者過耳, 幸寬我, 春奴曰, 捶我者, 固不免, 使捶我者, 又安得免, 持之愈急遂死).”<sup>47)</sup>

이를 통해 『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』에서 부인의 질투(妬忌)는 자신의 죽음으로까지 이어질 수 있다며 경계하는 것을 확인할 수 있다.

### (4) 『과화존신(過化存神)』

『과화존신(過化存神)』은 충의용절(忠義勇節)을 상징하는 관우를 신격화한 관성제군(關聖帝君)에 대한 도교 권선서의 언해본이다. 『과화존신(過化存神)』은 관성제군에 대한 경전인 「각세진경(覺世真經)」, 재앙을 물리치기 위해 선행할 것을 권면하는 「구겁문(救劫文)」, 곁으로 드러내지 않은 채 품고 있는 나쁜 속마음 또한 재난을 가져온다는 것을 경고한 「부대련구(附對聯句)」, 관성제군의 영험함이 드러나는 일화를 기록한 「영험기(靈驗記)」 및 「교유문(教論文)」과 「배심성훈(拜心聖訓)」을 수록하고 있다.

내용 중 「부대련구(附對聯句)」에서는 사람들이 마음

속에 품고 있는 온갖 악한 마음을 종류별로 상세히 나열한 뒤, 관성제군이 사람 심장 속의 마음까지 꿰뚫어 보고 있기 때문에 그런 마음을 가지고는 병란겁, 질병 겁 등 수많은 겁수(劫數) 속에서 살아남지 못할 것임을 경고하고 있다. 「부대련구(附對聯句)」에서 범주화된 악한 마음의 종류는 “탐심(貪心)·도심(盜心)·음심(淫心)·사심(詐心)·기부심(欺負心)”이다.

#### 4. 유학에서 바라보는 복(福)과 장수(長壽)

『書經』에서는 “五福，一曰壽，二曰富，三曰康寧，四曰攸好德，五曰考終命.”<sup>48)</sup>라고 하여 장수하는 것(壽)과 천수를 다 누리고 편안하게 죽음을 맞이하는 것(考終命)을 오복(五福)의 처음과 마지막 항목으로 꼽을 정도로 커다란 복으로 여긴다. 또한 삶을 영위해나가는 과정에 있어서 물질적 부족 없이 풍요로움을 향유하고(富) 몸과 마음이 건강한 것(康寧) 및 남과 기쁨과 슬픔을 함께 나누는 정신적 건강(攸好德) 역시 큰 복으로 여긴다.

복을 얻는 방법에 대해 『周易』에는 “착한 일을 많이 한 집안에는 넘치는 경사가 있고, 착하지 않은 일을 많이 한 집안에는 넘치는 재앙이 있다(積善之家必有餘慶，積不善之家必有餘殃).”<sup>49)</sup>라고 기록되어 있다. 경사가 있도록 하기 위해 선행을 하고 재앙을 피하기 위해 악한 일을 하지 말 것을 권면한다.

『書經』에서는 “하늘의 도는 착한 사람에게 복을 주고, 악한 사람에게는 재앙을 내린다(天道福善禍淫)”<sup>50)</sup>고 하여 직접적으로 경고한다. 『중용(中庸)』에서는 “대덕은 반드시 그 지위를 얻으며, 그 녹을 얻으며, 반드시 수(壽)를 얻는다(大德必得其位，必得其祿，必得其壽).”<sup>51)</sup>라고 하여 덕과 현실적인 지위와 녹봉 및 장수가 일치한다는 것을 강조한다. 공자 또한 “어진 사람은 장수한다(仁者壽).”라고도 하여 어진 행위를 통해 수명이 연장된다는 것을 암시하기도 한다.<sup>52)</sup> 그러나 현실 속에서 선한 일을 많이 한 집안이나 사람에게 반드시 경사가 있는 것도 아니고 악행을 많이 한 집안이나 사람에게 반드시 재앙이 오는 것도 아니다. 인간의 질병과 죽음 역시 필연적으로 선행이나 악행과 결부되어 나타나는 것도 아니다.

이와 같은 불합리한 상황에 직면하여, 공자와 맹자는

생사요수와 빈부귀천에 대해 인간의 주관적 의지와 노력으로는 어떻게 할 수 없는 “命”으로 간주하는 운명론적인 입장을 향해 나아간다. 인간의 수명에 대해 “仁者壽”와는 다른 공자의 운명론적 태도는 『論語』雍也의 “염백우가 모진 병에 걸리자, 공자께서 문병하실 때, 창문으로부터 그의 손을 잡고 말씀하셨다. ‘죽겠구나, 운명이런가! 이런 사람이 이런 병에 걸리다니! 이런 사람이 이런 병에 걸리다니!(伯牛有疾，子問之，自牖執其手，曰 亡之，命矣夫! 斯人也而有斯疾也! 斯人也而有斯疾也!)’에 잘 드러난다.<sup>53)</sup> 인간의 수명에 대한 맹자의 운명론적 태도는 『孟子』盡心上의 “삶[長壽]과 죽음[夭折]사이에서 마음이 흔들리지 않고, 몸을 닦으며 기다리는 것은 命을 세우는 것이다(死壽不貳，修身以俟之，所以立命也).”<sup>54)</sup>에서 잘 드러난다.<sup>55)</sup> 또한 『논어』안연에는 子夏의 말인 “자하가 말하기를 내가 듣기를, 살고 죽는 것은 명(命)에 달려있고, 부귀는 하늘에 달려있었다(子夏曰 商聞之矣，死生有命，富貴在天).”를 인용하여 인간 수명에 대해 운명론적인 견해가 드러나 있다. 맹자가 취하는 운명론적인 태도를 나타내는 구절은 『孟子』盡心上에 “맹자가 말하기를 구하면 얻을 수 있고 놓아버리면 잃어버리는 것은, 이것을 구하여 얻는 것이 유익하니 구하려는 것이 나에게 있기 때문이다. 구하는데 특정한 방법이 있고 얻는 것이 명(命)에 달려 있는 것은, 구하여 얻어 봐야 이득이 없으니 구하려는 것이 나의 외부에 있기 때문이다(孟子曰 求則得之，舍則失之，是求有益於得也，求在我者也，求之有道，得之有命，是求無益於得也，求在外者也).”에도 존재한다.<sup>56)</sup> 후대의 장재 및 주자 또한 요수, 빈부귀천 및 길흉화복을 “기명(氣命)”이라 명명하고 이것을 외부적인 제한조건으로 바라보게 된다.<sup>57)</sup> 대신 유가에서는 이와 같이 인간에게 주어진 외래적 한계를 도덕적 가치의 실현을 통해 극복하는 방식으로 전환시킨다.

유가에서 최선의 죽음은 자신의 도덕적 본성과 사회적 직분을 극한까지 실현시켜 천명(天命)을 완수하는 한편, 육체적으로도 하늘로부터 주어진 수명을 다 누리 뒤 편안한 죽음을 맞이하는 고종명(考終命)이다. 그러나 도덕적 가치를 수호하기 위해 자신의 육체적 생명을 아낌없이 버리는 절의사(節義死) 또한 좋은 죽음으로 평가된다.<sup>58)</sup> 유가에서는 오복의 장수(壽)에 대해 조건적인 긍정을 하게 되는 것이다.

유가에서는 육체의 생명에 대해 그 천수를 인정했지만, 도교와 같이 천수를 넘어 생명을 연장하는 방법을 모색하지 않았다. 그렇기 때문에 조선시대의 유학자 중에 장수와 건강을 꿈꾸던 이들은 도교의 방법론을 채택하게 되었다. 유학자들 중에 도교양생론을 수용했던 인물로 『龍虎秘訣』의 저자 鄭廉이나, 신선의 실존과 수련을 통한 장생을 인정하고 그 수련방법으로 內視 存想과 감정절제를 중시하며 내단수련의 경전인 『周易參同契』에 대한 주석서 『參同攷』를 저술한 徐命膺, 혹은 내단 사상에 바탕을 둔 도교 도인술을 통해 治心하는 것을 목적으로 삼은 『活人心方』을 필사한 李滉이 대표적이다.<sup>59)</sup>

복에 대해서도 현실적으로 누리는 이익을 의미하는 오복과는 달리 도덕적 완성의 입장에서 재조명하게 된다. 이를테면 제사를 통해 받는 ‘복’에 대해 현실 속에서 외부로부터 주어지는 세속적인 부귀영화와 같은 것이 아니라, 도덕적 가치의 온전한 전개를 통해 인격을 완성하고 사회적 규범을 실현하는 것으로 해석하는 등의 방식을 취하게 되는 것이다.

“賢者之祭也，必受其福。非世所謂福也，福者，備也。備者，百順之名也，無所不順者謂之備，言內盡於己外順於道也，…중략…，上則順於鬼神，外則順於君長，內則以孝於親，如此之謂備，唯賢者能備，能備然後能祭。”<sup>60)</sup>

복을 주고 화를 내리는 주체에 대해서도 인격신은 부정된다. 『서경』과 『주역』에서 직접 복과 화를 내리던 인격적 천(天)이 주희에게 와서는 보편적인 이치(理)로 대체되면서,<sup>61)</sup> 화와 복을 내리는 주체는 현실 속에서 이치(理)를 구현한 성인과 군주가 되어야 한다고 주장된다. 선한 일을 한 사람이 현실적 복을 받을 수 있도록 성인과 군주가 선정(善政)을 베풀어야 한다는 것이다.<sup>62)</sup> 그러나 현실적으로는 성인과 군주가 선행에 일치하는 복과 악행에 일치하는 재앙을 내리는 것이 가능하지 않다. 따라서 선행은 그 어떠한 대가도 바라지 않고 단지 선행을 해야 하는 당위성 때문에 하는 것으로 규정된다.<sup>63)</sup>

공자 이후로 주희에 이르기까지 인간의 수명과 복에 대한 유학의 정통견해를 정리하면 다음과 같다. 인간의

수명은 하늘로부터 정해지기에 인간의 능력으로서는 어떻게 할 수 없는 외부로부터 주어지는 것이며, 복 또한 마찬가지로이다. 위정자는 사람이 신체적·정신적 건강 속에서 물질적 풍요를 누리며 살다가 타고 태어난 천수를 마친 뒤 고종명할 수 있도록 노력해야 한다. 조선에서도 정통 성리학적 입장은 주희의 학설을 추종했다.

## 5. 도교권선서(道教勸善書)에 대한 조선후기 유학자들의 반응

조선후기에는 ‘하늘이 착한 자에게 복을 내리고 악한 자에게 화를 내린다’는 도교권선서의 주장이 대중에게 강력한 영향력을 발휘하며 널리 유포된다. 다양한 종류의 권선서가 널리 유포되었고, 19세기에 들어서면 국왕인 고종조차 도교권선서를 간행하고 널리 반포할 정도로 도교권선서는 국가의 지원 하에 더욱 확산되는 과정을 겪는다.<sup>64)</sup>

조선후기 성리학자들에게 있어서 선행은 반드시 복을 비롯한 좋은 결과를 낳는 것이 아니었고, 아무런 대가 없이도 단지 선행은 선행이기 때문에 해야 하는 것이었다. 그 결과 유학이 일반백성들에게 미치는 사회적 영향력은 극히 미미하게 되었다. 그러나 선행이 장수를 비롯한 복을 받기 위해 필수적이라는 도교권선서의 대대적 유행은 일반백성들로부터 유학이 유발할 수 없었던 사회적 윤리의 실천을 이끌어내었다.

도교권선서가 초래하는 사회적 효능이 유학보다 크다는 점에서 김윤식과 같은 일부 사대부들은 도교권선서에 대해 긍정적인 평가를 내렸다. 그리고 이들은 유학이 사회적 영향력을 되찾기 위해 대안을 모색할 때, 도교권선서에 대해 주목하게 되었다. 국가의 입장에서도 도교권선서가 충효 등의 유가의 덕목을 강조하면서도 그것을 일반민중 개개인으로부터 자발적으로 이끌어내기 때문에, 19세기에 들어 국가적인 혼란기가 지속되자 국가에서 주도적으로 권선서를 간행해 배포했던 것이다.<sup>65)</sup>

도교권선서의 영향력이 확대되자 조선후기 유학자들은 이에 대해 이론적으로 반응하게 된다. 그것은 도교권선서의 핵심 내용 중 하나인 “복선화음(福善禍淫)” 즉 ‘하늘에서 선한 행위에 대해 복을 내리고 악한 행위

에 대해서는 화를 내린다'라는 주제를 놓고 벌어지는 데, 그 반응은 크게 다섯 가지로 정리된다.

첫째는 이를 신비주의라 비판하며 부정적으로 간주한 견해로, 현실 속에서 인간에게 복과 화를 내릴 수 있는 것은 오로지 천리(天理)를 지상에서 구현한 성인과 군주뿐이라는 전통적인 성리학적 입장을 견지하는 것이다. 둘째는 연암 그룹을 중심으로 하여, 사과신(司果神)과 같은 인격신(人格神) 개념과 인과응보론이 원래 유학에 있던 개념이라며 이를 수용하는 입장이 존재했다. 셋째는 위정척사 계열의 일부 노론학자들은 복선화음을 리(理)의 자연철학적 속성으로 이해했다. 이들은 비록 현실 속에서 착한 자가 꼭 복을 받고 악한 자가 꼭 화를 입는 것은 아니지만, 세상의 흐름은 결국 이런 방향으로 나아갈 것이라는 믿음을 드러내는데 그친다. 넷째는 도교권선서 및 도교를 전적으로 받아들이는 입장이었다. 이 부류는 19세기 후반부에 많이 보이는데, 이중 개화파의 비조(鼻祖)인 박규수(1807~1876)는 자신이 젊었을 때부터 관우를 우러러 존경했음을 밝히기까지도 했다. 다섯 번째는 반-성리학적 입장을 견지했던 심대운(1806~1872)과 같은 경우로, 권선서의 논리구조를 받아들인 뒤 도교적 신의 주재 대신 기가 동기감응하는 기전 속에서 이를 재해석하였다. 인간의 선한 행위는 하늘의 복의 기운에 감응하게 되며 악행은 그 반대로 작용하고, 복선화음에 도교와 같은 주재자로서의 신이 개입하지는 않는다. 그러나 그는 원칙적으로 귀신의 존재를 부정했던 성리학적 전통에서 벗어난 귀신론과 저승론(幽界)을 주장하며, 귀신 또한 인간사에 동기감응의 원리에 따라 화복을 내린다고 주장한다.<sup>66)</sup>

만약 리(理)의 자연적 속성으로 복선화음의 개연성을 인정한다면 권선서에서와 같이 '하늘에서 선한 행위에 대해 복을 내리고 악한 행위에 대해서는 화를 내린다'는 명확한 논리를 펴는 것이 불가능해진다. 인간이 천륜을 하늘로부터 부여받았지만 모든 이가 성인이 될 수 없는 이유가 현실을 구성하는 기가 리의 온전한 발현을 가로막고 있기 때문인 것과 마찬가지로, 현실 속의 복과 화도 기의 영역에서 작동하므로 그 필연성은 담보될 수 없기 때문이다. 연암그룹과 같이 복과 재앙을 주재하는 인격천의 개념을 도입할 수도 있지만, 이것은 공자 이후로 확립된 유학의 인문주의적 전통과는 괴리를 보이게 된다. 인간사에 일일이 개입하는 주재적 인격신

의 존재를 인정한다면, "기명(氣命)" 즉 외래적인 제한에 대한 극복을 통해 확립된 인간의 자율적인 도덕성의 영역이 다시 잠식되기 때문이다. 그리고 반-주자학적 입장에서 논지를 폈던 심대운과 같이 기의 동기감응을 통해 복선화음의 기전을 설명하게 되면, 성리학에서 인격적 천을 대신해 내세웠던 주재적 리(理)가 존재할 이유가 없게 된다.

조선후기 유학자들이 도교권선서의 주장에 대해 반응한 내용을 통해, '하늘이 착한 자에게 복을 내리고 악한 자에게 화를 내린다'라는 도교권선서의 주장 자체가 조선성리학의 관점에서 친숙하지 않은 이질적인 사상으로 여겨졌다는 점을 확인할 수 있다. 그리고 도교권선서의 내용을 완전히 받아들이거나 아니면 전적으로 거부하는 입장을 제외한 유학자들의 이론적 대응책은 각자 나름의 문제점을 지니고 있었다. 도교권선서의 복선화음은 조선후기 성리학에 이론적 난제를 다시 한 번 제기했던 것이다.

## 6. 『동의수세보원사상초본권』에서 드러나는 도교적 표현

『동의수세보원사상초본권(東醫壽世保元四象草本卷)』에는 도교에서 두루 사용되는 신선과 도사라는 표현이 등장한다. 그리고 '수명을 닦는다'는 개념 역시 도교에서 흔히 사용되는 용어이며, 명맥(命脉) 또한 도교에서 사용되었던 용어가 보인다.

도사는 신선이 되는 것을 목표로 수명을 닦는 수양과정 중에 있는 사람이고, 신선은 그 수양의 결과로 장생불사하게 된 사람으로 도교 수양의 궁극적인 경지에 해당된다.

### 【인용문 1】

"64세에 **목숨줄[命脉]**이 **신선[神仙]** 도수에 있는 자는 128세까지 산다. 청량 도수에 있는 자는 116세까지 살 수 있다. 경괘 도수에 있는 자는 104세까지 살 수 있다. **강녕** 도수에 있는 자는 92세까지 살 수 있다. 외감 도수에 있는 자는 80세까지 살 수 있다. 내상 도수에 있는 자는 70세까지 살 수 있다(六十四歲, **命脉**在**神仙**度數者, 壽一百二十八, 在清郎度數者,

壽可百十六. 在快輕度數者, 壽可一百四. 在康寧度數者, 壽可九十二. 在外感度數者, 壽可八十. 在內傷度數者, 壽可七十.”<sup>67)</sup>

“신선(神仙)”은 도교권선서와 도교내단수련 전통을 비롯한 도교 전체에서 널리 사용되는 용어로, 『증정경신록』에서도 역시 빈번하게 등장한다. 卷上「太上感應篇」의 “所謂善人, 人皆敬之, 天道佑之, 福祿隨之, 重邪遠之, 神靈衛之, 所作必成, 神仙可冀, 欲求天仙者, 當立一千三百善, 欲求地仙者, 當立三百善.”과 “太極真人曰 太上垂訓感應之篇, 日誦一遍, …중략…, 久行不迨, …중략…, 名列諸仙.”, 「靈寶消劫正心報應章下篇」의 “四衆帝釋諸天神仙嶽嶽” 및 十四葉(前面)의 “真人及諸天仙, …중략…, 真人暨諸仙…이하 생략…” 등에 보인다.<sup>68)</sup> 卷下에서는 「感應篇致福靈驗」의 “既出復遇一吏戒曰汝還之陽間定將感應篇, …중략…, 擴而充之, 神仙可得.”<sup>69)</sup>에서 보인다.

【인용문 1】에서 이제마가 언급한 “신선”은 도교 수양론의 목적인 “신선”을 가리키는 것은 아니고, 인간수명 등급[도수(度數)]의 하나로 가장 오래 사는 인간의 수명 등급을 지칭하는데 사용되었다. 인간이 살 수 있는 수명 등급 중 최상위등급에 “신선”이라는 명칭을 붙이는 것은 권선서의 도교적 맥락에서 비롯된 것이다.

【인용문 2】

“청정한 도사의 마음(淸淨道士之心)”<sup>70)</sup>

“도사(道士)” 역시 도교권선서를 비롯한 도교 전반에서 두루 사용되는 용어로, 『증정경신록』에서도 여러 번 등장한다. “道士”는 卷上「靈寶消劫正心報應章下篇」의 “又有道士至人善男信女”과 「圓明斗帝勸善文」의 “又曰…중략…可惜有志學道人願却本來面目, 徒作道士伎倆何爲也.”에서 보인다. 『增訂敬信錄』卷下「感應篇致福靈驗·富厚」의 “有道士, 至門乞齋畢語之曰…후략…”와 「感應篇致福靈驗·遇仙」 “慈谿秦三力貧養冒因病癱久廢逢道士謂, …중략…, 道士曰, …이하 생략…”에서 보인다.<sup>71)</sup>

이제마가 사용한 “淸淨道士”라는 용어 자체가 성리학을 국시로 하는 조선에서 흔히 사용되는 단어가 아니다. 한국고전종합DB에서 “청정도사(淸淨道士)”로 검색되는 내용이 없을 정도이다. 한국고전종합DB에서 검색

되지 않는다고 해서 한국의 모든 고전에 “청정도사”가 기재되지 않았다는 것을 의미하지는 않지만, 적어도 이 용어가 자주 쓰이는 용어는 아니었다는 것을 의미한다. 이제마가 『동의수세보원사상초본권』에서 “신선”과 “청정도사”라는 도교적 용어를 함께 사용한 것은 당시 이제마에게 영향을 미치는 도교적 맥락에 대해 잘 드러내고 있다.<sup>72)</sup>

【인용문 3】

“어떤 사람이 문기를 ‘성인이나 현인의 성정이 中和의 극치에 이르렀지만, 타고난 수명을 닦은 정도가 드러나지 않은 것은 어떤 까닭이니까?(或曰聖賢之性情中和極致, 而壽限之修程不著者, 何也?)”<sup>73)</sup>

이제마는 【인용문 3】에서 ‘수명의 길고 짧음’이라는 맥락 속에서 인간 육신의 ‘수명을 닦는다’는 표현을 사용하고 있다. 이제마가 가리키는 ‘육신의 수명’과 관련된 도교의 개념은 “命”이고,<sup>74)</sup> ‘수명을 닦는다’는 표현은 도교에서 널리 사용된다. 육신과 관련되어 “수명을 닦음(修命)”이라는 용어는 육신을 단련해 장생하는 수양을 의미한다. 그리고 아래 인용한 도교내단서적인 『性命奎旨』에서 규정하듯이 육신의 수명을 닦아 장생하는 것이 도교에만 존재하는 근본적인 가르침(宗旨)에 해당되며, 불교나 유학과는 차이점을 보이는 지점이라고 주장된다.<sup>75)</sup>

“현문(玄門)에서는 오로지 기(氣)로 명(命)을 삼고 명(命)을 닦는 것으로 종지를 삼음으로써 수부(水府)를 통해 도(道)를 구하는 것으로 교(教)를 세웠다(玄門顯以氣爲命, 以修命爲宗, 以水府求玄立教).”<sup>76)</sup>

이제마가 사용한 “수한지수정(壽限之修程)”이라는 구절 역시 도교의 “수명을 닦음(修命)”이라는 개념에서 기인한 것이다.

【인용문 1】의 “命脉” 역시 도교문헌에서 보인다. 북송대의 도사인 장백단(張伯端, 987~1082)은 남종(南宗)의 개산조사(開山祖師)<sup>77)</sup>로 우선적으로 명(命)을 닦은 뒤 마음을 비워 성(性)을 닦아서 최고경지인 연신환허(煉神還虛)에 도달하는 성명쌍수(性命雙修)를 주장했

다.<sup>78)</sup> 그는 사람이라면 누구나 가진 무병장수에 대한 욕망을 실현시키는 방법으로 신선이 될 수 있는 내단 수련법을 제시하여 일반인을 수련의 문턱으로 끌어들이고 있다고 말하고 있다.

“이 『오진편』은 먼저 장생하는 신선의 **목숨줄(命脉)**을 가지고 사람들이 수련하도록 유도하고, 그 다음에 여러 부처의 신묘한 작용(妙用)을 가지고서 도술(道術)이 그지없도록 하며, 마지막으로는 진여각성(眞如覺性)으로 환망(幻妄)을 없애고 궁극의 공적한 본원으로 돌이키고자 하는 것이다(此悟眞篇者, 先以神仙命脉, 誘其修煉. 次以諸佛妙用, 廣其神通. 終以眞如覺性, 遺其幻妄 而歸於究竟空寂之本源矣).”<sup>79)</sup>

이때 그는 “목숨줄(命脉)”이라는 용어를 내단수련을 통해 장생하는 신선에 대해 사용하고 있다. 이 구절은 도교에서의 “목숨줄(命脉)”에 불로장생하는 신선 그리고 더 나아가 장수를 위한 수양과 연관된 맥락이 존재함을 드러낸다. 장백단이 “목숨줄(命脉)”에 대해 언급한 맥락은 【인용문 3】에서 이제마가 ‘수명을 닦는다’를 장수와 연관시켜 사용했던 것과 동일하다. 이제마가 사용한 “목숨줄(命脉)” 역시 도교적 맥락에서 나온 것이다.

그 외에 【인용문 1】의 “강녕(康寧)” 또한 『증정경신록』文昌帝君陰騭文의 “眼前有人, 平生無善功, 竟或富或壽或康寧或顯貴”에 나온다.<sup>80)</sup> 강녕(康寧) 자체는 도교용어는 아니다. 이미 고찰한 바와 같이 “강녕”은 『書經』에서 오복(五福)의 하나로 ‘몸과 마음이 건강한 것’을 가리키는 용어로 사용되었었다. 그런데 『증정경신록』에서는 “강녕”에 대해 음즐을 행했을 때 문창제군이 선보(善報)로 내려주는 복 중의 하나로 규정하여 도교적 맥락 속에서 사용하고 있다. 이제마 또한 “강녕”을 “신선”과 함께 “명맥”의 도수를 가리키는 용어 중 하나로 선택하여, 【인용문 1】의 강녕에 대해 단순히 ‘몸과 마음이 건강한 것’을 가리키는 오복 중의 하나에 그치는 것이 아니라 도교적 맥락을 부여한 것이다.

이상의 고찰을 통해 이제마가 사용한 “신선”과 “도사” 및 ‘수명을 닦음’과 “목숨줄(命脉)”이 도교와 연관되어 있다는 점을 밝혔다. 또한 “강녕” 역시 『書經』의 오복(五福)을 넘어서 도교적 맥락에서 사용되고 있다는

점을 살펴보았다. 기존의 연구에서 지적되었던 “청정도사” 외에도 다른 용어와 개념 역시 도교적 영향력 하에 존재한다.

## 7. 권선서의 양생론의 영향을 받은 『동의수세보원사상초본권』의 구절

이제마는 인간의 수명이 인간의 행위와 마음가짐에 대한 수양에 의하여 줄어들거나 늘어나는 것으로 파악한다. 이것은 【인용문 4】에 잘 드러나 있다.

### 【인용문 4】

“무릇 사람이 공경하면 수명이 늘어나고 태만하면 수명이 줄어든다(凡人恭敬則益壽, 怠慢則減壽).”<sup>81)</sup>

『동의수세보원사상초본권』에 나타난 수명을 닦는 수양론은 이를테면 간소하고 검약하며 부지런하고 경계하고 보고 들음이 있는 것이다. (【인용문 5】) 구체적으로 사치와 여색을 피하고 술과 음식을 절제하며 권세와 충애를 피하고 돈과 재물에 청렴하게 행동하는 것이다.

### 【인용문 5】

“간소하고 검약하면 수명을 보존하고, 부지런하면 수명을 보존하고, 경계하면 수명을 보존하고, 듣고 보는 것이 있으면 수명을 보존한다(簡約保命, 勤幹保命, 警戒保命, 聞見保命).”<sup>82)</sup>

각 지역과 직업별로도 해당되는 수행방법이 존재한다. 각 지역과 직업별로 처한 한계 때문에 산골 사람은 탐욕스럽게 되기가 쉽고, 시가지 사람은 교만하고 사치하게 되기 쉬우며, 농사짓는 사람은 나태하게 되기 쉽고, 독서하는 사람은 소견이 좁고 급해지게 된다. 사람들이 각 지역과 직업별로 쉽게 빠지기 쉬운 문제점을 극복하기 위한 선행을 하면, 그 결과로 복과 운수 좋은 조짐(吉祥), 건강과 편안한 마음 및 장수를 얻게 된다고 주장한다.

### 【인용문 6】

“산골 사람이 듣고 보는 것이 있으면 반드시 장수하고, 시가지 사람이 간소하고 검약함을 잘하면 자연히 운수 좋은 조짐이 생기게 되

며, 농사짓는 사람이 부지런함에 힘쓰면 영원히 건강한 몸과 편안한 마음을 보전하고, 독서하는 사람이 항상 경계하면 항상 복을 누리며 오래 산다(山谷之人, 有聞見, 則必得高年. 市井之人, 能簡約, 則自然吉祥. 農耕之人, 勉勤幹, 則永保康寧. 讀書之人, 恆警戒, 則終享福壽).”<sup>83)</sup>

【인용문 4~6】에서 언급된 내용이 인간의 수명을 늘리는 방법에 해당된다. 반대로 교만하고 게으르고 태만하고 한쪽으로 치우치고 탐욕스러우면 줄어든다.

【인용문 7】

“교만하고 사치하면 수명을 줄이고, 게으르면 수명을 줄이고, 소견이 좁고 급해지게 되면 수명을 줄이고, 탐욕스러우면 수명을 줄인다(驕奢減壽, 懶怠減壽, 偏急減壽, 貪慾減壽).”<sup>84)</sup>

그리고 인간의 수명은 【인용문 1】에서 인용한 바와 같이 12년을 기준으로 하여 등급이 나뉜다. 128세를 최대수명으로 하는 신선도수로부터 116세까지 살 수 있는 청남도수, 104세까지 살 수 있는 경쾌도수, 92세까지 살 수 있는 강년도수 등의 모두 8가지 등급으로 분류되는 것이다.

마지막으로 고질병이나 오랜 병이 걸렸을 때도, 그간 자신이 저지른 잘못에 대해 후회하고 착한 마음을 일으키면(善心發) 살아날 수 있다고 언급한다.

【인용문 8】

“무릇 병자가 고질병이나 오랜 병에 걸려서, 후회를 많이 하고 착한 마음을 일으켜서 병을 다스리는 것을 첫 번째 일로 삼고, 기타 모든 일을 그 다음순위로 둔다면, 이와 같은 사람은 목숨줄이 비록 매우 약해도, 대개 회생이 그에게 응하는 일이 있다(凡病人在癩病久病, 後悔多, 善心發以療病爲第一事件, 其他千萬事爲第二事件, 如此者命脉雖甚弱, 庶有回生應之也).”<sup>85)</sup>

8. 『동의수세보원사상초본권』과 권선서의 양생론의 공통점과 차이점

지금까지 고찰했던 『동의수세보원사상초본권』의 내용은 도교 권선서의 주장과 매우 긴밀한 연관성을 지니고 있다. 그것은 내용과 용어의 두 측면 모두에서 드러난다.

첫째, ‘좋은 일을 하거나 나쁜 일을 하는 것이 수명의 증감 및 복을 받는 여부와 직결된다’고 『동의수세보원사상초본권』에서 반복적으로 주장되는 내용(【인용문 4~8】)이 바로 권선서의 핵심적인 주장이다. 도교 자체의 궁극적인 목적은 생명을 연장하여 신선이 되는 것<sup>86)</sup>이고, 도교권선서에서는 선행과 악행에 따라 수명이 증감하므로 악행을 피하고 선행을 쌓아 신선이 되는 것을 목표로 삼는다. 도교권선서와 『동의수세보원사상초본권』 모두에서 사람의 수명은 【인용문 3】에서의 “수명을 닦은 정도(壽限之修程)”에 달려 있는 공통점을 지닌다. 이미 ‘수명을 닦음’이 도교용어라는 점을 살펴보았기 때문에, 『동의수세보원사상초본권』의 【인용문 4~7】은 도교권선서의 내용으로부터 영향을 받은 것이다.

둘째, 【인용문 8】에서 이제마가 주장하는 ‘고질병이나 오랜 질병에 시달리던 환자가 잘못을 뉘우치고 착한 마음을 일으킨다면 목숨줄이 매우 약하더라도 회생할 수 있다’는 내용은 『증정경신록』에서 환자가 선한 마음을 내자마자 병이 치료되는 내용과 유사하다. 『增訂敬信錄』「感應篇致福靈驗」에는 ‘○남성(○南省)의 진사 심구(沈球)의 아내 항씨(項氏)가 임신한 상태에서 병에 걸려 위급해지자, 사람들이 들고 다니며 외워 깨달을 수 있도록 『태상감응편』 소책자를 간행하는 선한 마음을 냈다(發心). 간행을 위해 판목이 판실문에 들어가자마자 아내가 순산하여 산모와 아이 모두 무사하게 되었다.’<sup>87)</sup>는 내용이 실려 있다.

“○南省進士沈球, 因妻項氏有娠獲病危甚, 發心刊送此篇, 作小卷施人, 使人便於持誦, 庶幾由誦而覺, 而行刊, 成梓入捧板室門, 項氏遂產母子俱慶.”

이것은 도교권선서에서 사람이 선한 마음을 먹으면 신의 가피로 인해 선보(善報)가 나타난다는 이론에 기반한 것이다.

【인용문 8】의 내용 자체가 의학적이지도 않고, 그렇다고 해서 유학적으로 설명되지도 않는 신비한 내용이



다. 잘못을 뉘우치고 선한 마음을 냈더니 병이 치유되었다는 이야기는 각종 종교에서 자주 이용되는 소재이고, 『동의수세보원사상초본권』에서 추상적으로 나타나 는 이 구절을 통해 도교권선서의 내용과 연관성을 찾아 볼 수 있다.

셋째, 【인용문 1】에서 인간 수명의 등급이 12년을 단 위로 줄어들며 매겨진다는 내용 또한 권선서의 영향을 직접적으로 받아 성립된 내용이다. 이제마가 고종으로부터 받은 『증정경신록』에 수록된, 조선후기에 가장 널리 반포된 권선서 중 하나인 「태상감응편」의 원문에서

“무릇 사람이 잘못된 것이 있으면 큰 잘못에 대해서는 “紀”를 빼앗고, 작은 잘못에 대해서는 “算”을 빼앗는다(凡人有過, 大則奪紀, 小則奪算).”<sup>88)</sup>

라고 언급한 ‘큰 잘못이 있을 때 빼앗는다’고 한 “기(紀)”가 바로 12년이다. 조선의 도교권선서인 『각세신 편팔감상목(覺世新編八鑑常目)』(1856)의 卷1에는 『태상 감응편』에 대한 주해서가 수록되어 있는데, 이곳에서 『태상감응편』 원문의 “기(紀)”에 대해

“12년을 1紀라고 한다. 100일을 1算이라고 한다(十二年爲一紀, 百日爲一算).”<sup>89)</sup>

라고 풀이하고 있다. 이제마가 인간수명의 등급을 나누는 기준인 “12년”이 바로 권선서의 “기(紀)”에서 기인하는 것이다. 이를테면, 64세에 목숨줄이 청량 도수에 있는 사람은 신선 도수에 있는 사람이 살 수 있는 수명인 128세에서 목숨을 12년 삭감당했기 때문에 116세까지만 살 수 있게 된다.

12년을 단위로 목숨을 증감시키는 것은 도교권선서에서 그 용례를 찾아볼 수 있다. 12년씩 목숨을 늘려주는 예는 『증정경신록』文昌帝君救劫寶章·孝感章第二에서 볼 수 있다. 휘주(徽州)의 이씨성을 가진 여자가 지극정성으로 시부모를 모시다가 집이 가난한데 시부모가 깊은 병이 들어도 의사를 부를 수 없게 되자 하늘에 자신 몸으로 시부모를 대신하겠다고 고한다. 그러자 옥황상제가 그 뜻을 가상히 여겨 시부모에게 12년(一紀)의 수명을 늘려주었다(舅姑病甚, 家貧不能召醫, 自爲祈

告天地願以身代舅姑, …중략… 玉帝奉旨加其舅姑壽一紀…)。<sup>90)</sup>

또한 『증정경신록』玄天上帝金科玉律의 “若寫十本, 奉勸壽增一紀壽算增.”<sup>91)</sup>과 『증정경신록』文昌帝君陰騭文靈驗의 “直隸涿州, …(중략)… 帝君許增壽一紀.”<sup>92)</sup>에도 12년(一紀)의 수명을 늘려주는 내용이 나온다. 반면에 12년씩 목숨을 줄이는 일에 대해서는 『증정경신록』文昌帝君救劫寶章·道釋章第六의 “通州海門縣景覺之有子, 名佛僧, 九歲出家, 命祖惠 …중략… 識之夫妻以閨門不肅, 各減壽一紀.”<sup>93)</sup>에서 볼 수 있다.

이제마가 도교와 결정적 차이를 드러내는 부분 또한 존재한다. 이제마가 “신선”과 “도사”라는 도교적 용어를 사용하고 있지만, 『동의수세보원사상초본권』은 도교와의 차이점을 드러낸다. 이제마는 도교 수양론의 궁극적 목표인 신선에 대해 부정했다.<sup>94)</sup> “신선 도수” 등급에는 128세라는 수명의 한계가 있어서, 이것은 도교의 신선이 수백 세의 수명을 누리며 장생불사하는 정도와는 큰 차이가 존재한다. 이것은 이제마가 선을 행하면 수명이 늘고 악을 행하면 수명이 준다는 도교권선서의 핵심 내용을 수용했지만, 도교의 궁극적 목적을 부정한 것이다. 이제마는 도교 수양론이 지향하는 바인 신선에 대해 부정함으로써, 도교에서와 같이 장생불사하는 것이 아니라 인간에게 주어진 수명의 최대한계인 128세 안에서의 건강과 장수를 목표로 했다는 것을 의미한다.

또 하나의 차이점은 이제마가 『동의수세보원사상초본권』과 『동의수세보원』에서 그 양생론의 궁극적인 목표에 “聖人”을 두었다는 점이다.<sup>95)</sup> 비록 도교권선서에서 사유의 틀을 차용해왔지만, 유교적인 聖人を 지향한다는 것은 이제마 수양론의 지향점이 유학임을 드러낸다. 이것은 유교적 권선서인 『명심보감』과 유사하다. 이미 살펴본 바와 같이 『명심보감』에서는 도교신이 화복을 내리는 권선서의 논리구조와 내용을 받아들인 뒤 그 궁극적 목표만을 신선이 되는 것에서 군자가 되는 것으로 치환했다.

마지막으로 존재하는 차이점은 도교신이 담당하는 수명을 줄이거나 늘리는 주재적 역할에 대해, 이제마는 이를 인체의 의학적 손상 기전으로 대체한다는 점이다. 『동의수세보원사상초본권』에는 도교신이 등장하지도 않

고, 논리구조상 도교신이 등장할 필요성도 존재하지 않는다. 각 사상인 별로 재물·권세·술·여색·내상·외감이 자신의 주된 장의 절반을 깎아 먹은 것을 명맥도수라 부르고, 그 남아 있는 정도가 수명을 결정하는 것이라고 인체의 기전 측면에서 기술하기 때문이다.<sup>96)</sup> 이 점은 심대윤과 유사하다. 그는 인간의 행위에 대해 화복이 상응한다는 도교권선서의 내용을 받아들이지만, 그것의 수행주체에 대해 도교의 인격신 대신 기의 감응론을 도입하여 도교권선서의 신에 의해 작동하는 기전을 대체했다.

이상을 통해 이제마가 『동의수세보원사상초본권』에서 주장한 양생론의 구조가 도교 권선서로부터 영향을 받은 것으로 결론내릴 수 있다. 『동의수세보원사상초본권』은 이제마의 나이 50세 무렵인 1886년을 중심으로 하며, 저술의 상한연도는 1882년이고, 늦어도 『동의수세보원』이 저술된 1894년 이전에 저술이 완료되었을 것으로 추정된다.<sup>97)</sup> 1880년부터 한창 도교신앙이 전파되고 있던 조선근부에서 이제마가 군생활을 했던 바로 그 시기 혹은 그 시기로부터 멀지 않은 후대에 『동의수세보원사상초본권』이 저술되었기 때문에 권선서의 도교적 내용으로부터 많은 영향을 받은 것으로 보인다.

또한 이제마는 권선서와는 구분되는 독창성을 드러낸다. 인간이 ‘수백 세까지 장수할 수 있으며, 장생불사하는 신선이 존재한다’ 같은 도교의 허황된 주장에 대해 이제마는 부정적으로 판단하며, 인간 수명의 한도를 128세라고 규정한다. 그리고 도교에서 신의 존재를 내세워 왔던 수명을 증감시켰던 부분에 대해 인체의 기전을 통해 그 역할을 대체하게 만든다. 대신 이제마는 의학의 “성인”을 수양론의 지향점에 위치시킨다.

### 9. 『동의수세보원』에 나타나는 권선서의 영향

『동의수세보원(東醫壽世保元)』에도 권선서의 영향이 나타난다. 그 영향은 「성명론(性命論)」과 「광제설(廣濟說)」에 집중적으로 존재한다.

「광제설」에서는 『동의수세보원사상초본권』의 내용을 그대로 인용하거나, 의미상의 변화는 없이 약간의 수식상의 변화를 가하여 인용한다. 이를 표로 정리하면 다음과 같다.

	『동의수세보원사상초본권』	『동의수세보원』	비고
【인용문 4】	凡人恭敬則益壽, 怠慢則減壽. <sup>98)</sup>	凡人恭敬則必壽, 怠慢則必夭. <sup>99)</sup>	『동의수세보원사상초본권』의 “益壽”와 “減壽”는 『동의수세보원』에서 “必壽”와 “必夭”로 바뀐.
【인용문 5】	簡約保命, 勤幹保命, 警戒保命, 聞見保命. <sup>100)</sup>	簡約得壽, 勤幹得壽, 警戒得壽, 聞見得壽. <sup>101)</sup>	『동의수세보원사상초본권』의 “保命”은 『동의수세보원』에서 모두 “得壽”로 바뀐.
【인용문 6】	山谷之人, 有聞見, 則必得高年. 市井之人, 能簡約, 則自然吉祥. 農耕之人, 勉勤幹, 則永保康寧. 讀書之人, 恒警戒, 則終享福壽. <sup>102)</sup>	山谷之人, 宜有聞見, 有見聞, 則福壽. 市井之人, 宜有簡約, 有簡約, 則福壽. 鄉野之人, 宜有勤幹, 有勤幹, 則福壽. 士林之人, 宜有警戒, 有警戒, 則福壽. <sup>103)</sup>	『동의수세보원사상초본권』의 “農耕之人”과 “讀書之人”은 『동의수세보원』에서 “鄉野之人”과 “士林之人”으로 그리고 『동의수세보원사상초본권』의 “必得高年”, “自然吉祥”, “永保康寧”과 “終享福壽”는 모두 『동의수세보원』에서 “福壽”로 바뀌었으며, 문장구조가 『동의수세보원사상초본권』의 “必得/能/勉/恒~, 則~”에서 『동의수세보원』의 “宜有~, 有~, 則福壽”로 변형됨.
【인용문 7】	驕奢減壽, 懶怠減壽, 偏急減壽, 貪慾減壽. <sup>104)</sup>	驕奢減壽, 懶怠減壽, 偏急減壽, 貪慾減壽. <sup>105)</sup>	동일함.

『동의수세보원사상초본권』과 『동의수세보원』 「광제설」에서 동일하게 반복되는 도교권선서의 내용으로 인해 「광제설」에서도 여전히 도교 권선서의 내용이 유효하다

는 것을 확인할 수 있다. 또한 『동의수세보원』 「성명론」의 다음과 같은 “명(命)” 관련 내용 또한 권선서의 영향을 받은 것으로 추정된다.

【인용문 9】

“명이라는 것은 운명과 팔자이다(命者, 命數也).”<sup>106)</sup>

【인용문 10】

“선하게 행동하면 운명과 팔자가 저절로 좋아진다. 악하게 행동하면 운명과 팔자가 저절로 나빠진다. 점을 치지 않아도 알 수 있다. 『시경』에서 말하기를 ‘길이길이 천명에 부합하면, 스스로 많은 복을 얻게 될 것이다’라 한 것이 바로 이 뜻이다(善行則命數自美也. 惡行則命數自惡也. 不待卜筮而可知也. 詩云 ‘永言配命, 自求多福’, 卽此義也).”<sup>107)</sup>

【인용문 10】의 「성명론」 “명(命)” 관련 구절은 선한 행동을 하면 그 결과로 “오래 살며 길이 복을 누리(福壽)”게 된다는 점에서 「광제설」 및 도교권선서의 주장과 동일하다. 그런데 「성명론」의 “명(命)”은 “운명과 팔자” 외에 “생업(資業)”과의 연관성 속에서도 논해진다.

【인용문 11】

“하늘이 모든 백성을 낼 때, 명으로 생업(資業)을 준다. 모든 백성이 사는 것은 생업(資業)이 있으면 살고, 생업(資業)이 없으면 죽는다. 생업(資業)이라는 것은 도가 이로 말미암아 생겨나는 곳이다(天生萬民, 命以資業. 萬民之生也, 有資業則生, 無資業則死. 資業者, 道之所由生也).”<sup>108)</sup>

【인용문 12】

“사농공상과 논밭과 집 그리고 나라의 모든 재물[百用]이 다 생업(資業)으로부터 나온다(士農工商 田宅邦國 諸般百用 皆出於資業).”<sup>109)</sup>

【인용문 13】

“생업(資業)이라는 것은 검소하고자 해야 선행[功]이 존재한다(資業, 欲其廉己而有功也).”<sup>110)</sup>

【인용문 13】 “검소하다(廉己)”의 내용은 『동의수세보원사상초본권』【인용문 5】의 “간소하고 검약하다(簡約)”와 같은 뜻이므로, 【인용문 13】의 “유공(有功)”은 【인용문 5】의 “보명(保命)”과 연관된다. 그런데 『동의수세보원사상초본권』의 “보명”은 『동의수세보원』에서 “장수하

다(得壽)”로 대체되므로, 결국 「성명론」【인용문 13】의 “유공(有功)”은 “장수하다(得壽)”의 의미가 된다. 이것은 검소한 선행을 하면 그 선보(善報)로 수명을 늘려주는 도교권선서의 논리에 다름 아니다.

이때의 “공(功)”은 『공과격』의 선행(善行)을 가리키는 “공(功)”의 의미이다. 『공과격』에서는 선행(善行)인 공격(功格)의 줄임말 “공(功)”과 악행(惡行)인 과율(過律)의 줄임말 “과(過)”를 대비하여 사용하기 때문이다. “功”을 ‘공로’나 ‘업적’ 혹은 ‘보람’ 등으로 번역했을 때 그 뜻이 분명하지 않고, 도교권선서 『공과격』에서 사용하는 개념인 “선행[功]”으로 번역해야 그 분명한 의미를 드러낼 수 있다.

【인용문 13】은 사람들이 각자의 생업에 종사할 때(資業) 검소해야 선보(善報)로 수명을 얻는다는 것을 말하고 있다. 이 내용을 【인용문 10】의 선하게 행동하면 운명과 팔자가 좋아진다는 내용(善行則命數自美) 및 【인용문 12】의 온갖 직업과 신분(士農工商)을 가진 사람들과 함께 고찰하면, 각각의 직업을 가진 사람들이 자신이 처한 일상생활에서 조우하는 모든 것들을 선행을 통해 장수하고 복을 얻는 수양의 방편으로 삼는다는 도교권선서의 내용과 일치한다.

각자의 직업상에서 경험하는 모든 상황을 수양의 방편으로 삼아 복수(福壽)를 얻는다는 내용은 특히 『경신록언석』 「형불비전공덕례」와 『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』에서 자세하게 다루인다. 직업상의 일상생활을 통한 수양론이라는 개념 외에도 내용상으로도 연결되는 부분이 존재한다. 이미 본고에서 「형불비전공덕례」의 선비 및 농부의 예와 『태상감응편도설』의 투기(妬忌)하는 부인악보(婦人惡報)를 통해 고찰한 바 있다. 『동의수세보원사상초본권』에서 선비에 대해 “경계(警戒)”를 강조했던 내용(讀書之人, 恒警戒, 則終享福壽)은 『경신록언석』 「사인불비전공덕례(士人不費錢功德例)」에서 지식을 쌓는 것을 직업으로 삼는 선비가 무지한 사람에 대해 오만하게 되고, 자신보다 나은 사람에 대해 질투할 것을 경계하는 것과 유사하다. 또한 『동의수세보원사상초본권』에서 농부에 대해 “부지런할 것(勤幹)”을 강조했던 내용도 『경신록언석』 「농가불비전공덕례(農家不費錢功德例)」에서 ‘밭 갈기를 제때 해야 한다.’는 내용 등과 유사하다.

결국 『동의수세보원(東醫壽世保元)』의 “명(命)”과 연계된 “자업(資業)” 개념은 『경신록언석』 『형불비전공덕례』와 『태상감응편도설』에서 중점적으로 제기된 직업상의 일상적인 생활을 통해 선행을 하여 복수(福壽)를 받는 수양론에서 기원했다. 또한 【인용문 11】에서 언급한 ‘생업과 “道”의 관계 역시 『태상감응편도설』에서 생업을 각자가 처한 위치에서 신선이 되는 방편으로 삼는 개념에서 기인한 것이다.

【인용문 11】에서 언급하다시피, 사람은 자신의 생업이 없으면 생을 영위할 수가 없다. 생업이 피할 수 없는 존재의 조건이라면, 자신의 생업을 수양의 방편으로 삼는 것은 자신의 일에 충실하게 종사하는 것을 통해 언제 어디서나 수양하고 있음을 의미한다. 이제마는 『동의수세보원사상초본권』에서 도교권선서의 수양 개념을 받아들인 뒤, 추상화시키는 과정을 거쳐 결국 『동의수세보원』의 복합적인 “명(命)” 개념에 다다른 것이다.

『동의수세보원』 『광제설』 맨마지막 내용은 투기(妬忌)에 관한 것이다. 이제마는 사람들이 보통 여자의 투기만을 떠올리지만 사실상 남녀 모두에 해당되며 어진이를 시기하고 남의 재능을 질투하는 것보다 더한 악은 없다고 강조한다.<sup>111)</sup> 도교권선서에서 부인악보(婦人惡報) 관련 내용은 부인들의 질투에 대한 예화로, 이미 『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』의 부인악보(婦人惡報)에서 그 일부를 살펴보았다. 그리고 도교권선서에는 남자의 시기질투 또한 기록되어 있다. 『경신록언석』 『사인불비전공덕례(士人不費錢功德例)』에서는 선비가 남의 공적과 명예를 망치는 일<sup>112)</sup>에 대해 “남의 공적과 명예를 그르치며(남의 공명 글웃치며)”라고 기록하고 있는데 이 부분이 남자의 시기질투로 인해 발생한 것이다.

「광제설」은 『동의수세보원』의 다른 편들에 비해 도교권선서와 유사한 내용이 많다. 선행과 악행이 화복으로 나타난다며 늘 경계하라는 내용이 주를 이루고 있는 것이다. 또한 다른 도교권선서에서와 같이 개개인이 처한 직업과 신분에서 따른 수양론을 함께 제시하고 있다. 이제마는 보통 부인의 투기에 대해 언급되어 있는 내용을 확충하여 남녀 모두에게 해당되는 내용으로 일반화하여 제시하고 있다. 이 또한 이제마 양생론의 특징 중 하나이며, 도교권선서의 영향을 받은 것이다.

## 10. 『격치고(格致藁)』와 『동무유고(東武遺稿)』에 나타나는 권선서의 영향

도교권선서의 영향은 본고의 대상인 『동의수세보원사상초본권』과 『동의수세보원』에 집중적으로 나타나지만, 그 외에 『격치고(格致藁)』와 『동무유고(東武遺稿)』에도 존재한다. 『과화존신(過化存神)』 『부대련구(附對聯句)』에서 악한 마음에 대해 범주화한 용어 중에 “사심(詐心)”은 직접적으로 『격치고(格致藁)』에 등장하고, “기부심(欺負心)”은 “기심(欺心)”의 형태로 『동무유고(東武遺稿)』에서 보인다.

『과화존신(過化存神)』 『부대련구(附對聯句)』에서 범주화된 악한 마음의 종류는 “탐심(貪心)·도심(盜心)·음심(淫心)·사심(詐心)·기부심(欺負心)(탐심·도심·음심(음난심)·사심(간사심)·기부심(속이며 저버리는 심))”이다.<sup>113)</sup> 이중 “사심(詐心)”은 “간사심(奸詐心)” 즉 ‘간사하여 남을 잘 속이는 마음’이라고 언해되고 있는데, 『격치고(格致藁)』 『유략·사물(儒略·事物)』에 “사심(詐心)”이 사용된다.

### 【인용문 14】

“인색한 마음은 치우치는 것이다. 간사하여 남을 잘 속이는 마음은 기울어지는 것이다. 사치하는 마음은 지나친 것이다. 게으른 마음은 모자라는 것이다(嗇心偏也, 詐心倚也. 侈心過也, 懶心不及也).”<sup>114)</sup>

『격치고(格致藁)』 『반성잡(反誠箴)』에도 “사심(詐心)”이 나타난다.

### 【인용문 15】

“이 편의 이름을 진실에 돌아간다(反誠, reflection to the Sincerity)라고 한 것은 무슨 의미인가? 나는 어려서부터 늙을 때까지 수많은 생각에 간사하여 남을 잘 속이는 마음이 끊이 없고, 간사하게 남을 속이는 행동을 하면 매번 낭패를 겪어 곤궁해지고 비굴해지니 어쩔 수 없이 진실로 돌아가 스스로를 경계한 것이다. ...중략... 간사하여 남을 잘 속이는 마음이 있어서 간사하게 남을 속이는 것이 속이는 것이다. 간사하여 남을 잘 속이는 마음

이 생겨도 간사하게 남을 속이는 데까지 이르  
지 않고 진실에 돌아가게 되면 학문이다 …이  
하 생략…(○篇名反誠, 何謂耶? 東武, 自幼至  
老, 千思萬思, 詐心無窮, 行詐則箇箇狼狽, 愈  
困愈屈, 不得已, 反於誠而自警也 …중략… ○  
詐心而行詐, 則詐也. 詐心便發, 未及行詐而反  
誠, 則學問也 …이하 생략….”<sup>111)</sup>

한편, 『동무유고(東武遺稿)』「각도풍속(各道風俗)」에는  
“기심(欺心)”이 등장하는데, 필자는 이것이 「부대련구  
(附對聯句)」의 “기부심(欺負心, 속이며 저버리는 심)” 즉  
‘배반하는 마음’과 연결되는 것으로 추정한다.

【인용문 16】

“평안도 사람 가운데 평범한 사람이 다른 사  
람을 만나면, 미답지 못하여 **배반하는 마음**이  
잠시라도 마음속을 떠나는 이가 거의 드물다.  
도내에서 가장 우수한 사람을 고르더라도 그  
사람의 마음속 또한 **배반하는 마음**이 없지 않  
다. …중략… 평안도 사람을 만나는 이는 비  
록 현명하고 불초한 차이가 있더라도 그들의  
시중 **배반하는 마음**을 예비하지 않으면 안된  
다(沮人之尋常者, 逢人, 則其不信之欺心, 不  
須臾離於心中者, 幾希矣. 擇於道內得最優者,  
而其最優者之心中, 欺心亦或非不無也. …중  
략… 遇沮人者雖有賢不肖, 始終之欺心, 不可  
不豫備也).”<sup>116)</sup>

『격치고(格致藁)』의 “사심(詐心)”과 『동무유고(東武遺  
稿)』의 “기심(欺心)”은 번역하면 똑같이 ‘속이는 마음’  
정도의 의미에 불과하다. 그러나 「부대련구(附對聯句)」  
의 언해에 기반하면 양자는 ‘간사하여 남을 잘 속이는  
마음’과 ‘배반하는 마음’으로 분명한 차이가 존재한다.  
『과화존신(過化存神)』는 이제마가 고종으로부터 반사받  
은 도교권선서이다. 따라서 이제마가 사용한 “사심(詐  
心)”과 “기심(欺心)”에 대해 이 책의 “간사심(奸詐心)”  
을 의미하는 “사심(詐心)”과 “기부심(欺負心, 속이며 저  
버리는 심)”의 영향을 받았을 가능성을 배제할 수 없다.

IV. 결 론

이상의 고찰을 통해 도교권선서인 『증정경신록(增訂  
敬信錄)』과 『경신록언석(敬信錄諺釋)』, 『태상감응편도설  
(太上感應篇圖說)』 및 『과화존신(過化存神)』이 이제마의  
양생론에 대해 미친 영향에 대해 『동의수세보원사상초  
본권』과 『동의수세보원』을 중심으로 살펴본 결과 다음  
과 같은 지견을 얻었다.

1. 이제마는 고종으로부터 『증정경신록(增訂敬信錄)』  
과 『과화존신(過化存神)』을 반사받았는데, 그가  
도교권선서로부터 받은 영향은 주로 『증정경신록  
(增訂敬信錄)』과 『경신록언석(敬信錄諺釋)』, 『태상  
감응편도설(太上感應篇圖說)』에서 드러난다.
2. 이제마의 양생론은 선행을 통해 복(福)과 장수  
(壽)의 획득하여 운명과 팔자를 좋게 만드는 1차  
목적과 지행의 반복적 실천을 통해 어진 성인이  
되는 것을 궁극적 목적으로 삼는다. 이제마는 1  
차 목적은 도교권선서의 핵심적 주제인 선한 행  
위를 통해 복수(福壽)를 얻는 개념의 영향을 받  
은 것이다. 이제마는 이를 달성하기 위한 방법론  
으로, 삶을 영위하기 위해 각자 처한 직업과 신  
분 및 환경 속에서 벌어지는 일상생활을 수양의  
터전으로 삼는 일상적 양생을 강조한다. 『동의수  
세보원』「성명론」의 “명(命)”이 바로 이것을 가리  
키는 용어로, “명(命)”은 『경신록언석(敬信錄諺  
釋)』과 『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』의 영향  
을 받아 성립한 개념이다. 또한 『동의수세보원』  
「성명론」의 “공(功)” 역시 도교권선서에 수록된  
공과격의 “선행[功]”에서 온 것이다.
3. 이제마는 『동의수세보원사상초본권』에서 “신선”,  
“도사”, “수명을 닦다” 및 “명맥(命脉)”이라는 도  
교적 용어를 사용한다.
4. 인간수명의 등급이 12년 단위로 나뉘어져 있다는  
사실은 『증정경신록』「태상감응편」의 “기(紀)”가 12  
년을 의미하며 권선서의 도교신들이 큰 잘못에  
대해 12년씩 수명을 줄이며, 큰 선행에 대해 12  
년씩 수명을 늘려주는 것에서 기인한다.
5. 19세기를 중심으로 한 조선후기에는 도교권선서  
의 대중적 영향이 팽배했었다. 당시 성리학자들

에게는 성리학 외부의 이질적 개념으로 간주되었던 도교권선서의 “복선화음(福善禍淫)” 개념을 중심으로 하여 유학자들은 도교권선서에 대한 대처 방안을 모색했다. 이중 심대운은 반-성리학적 유학의 입장에서 도교권선서의 논리를 받아들여 선행과 악행이 화복(禍福)으로 나타난다는 입장을 수용하지만, 화복을 내리는 주체인 도교적 신을 기의 감응체계로 대체한다. 이와 같은 도교권선서 내용에 대한 변용은 이제마에게서도 나타난다. 그는 도교적 신을 인체의 의학적 손상 기전으로 대체한다. 또한 도교권선서에서 수양의 궁극적 목적인 신선을 유학의 성인으로 대체하는데, 이것은 조선에서 유가적 권선서로 유통되던 『명심보감』이 화복을 내리는 주체로 도교신을 그대로 뇌뒀음에도 불구하고 선한 행위를 통해 군자가 되는 것을 목적으로 삼고 있는 것과 유사한 면이 존재한다.

6. 도교권선서의 영향은 『격치고(格致藁)』와 『동무유고(東武遺稿)』에도 존재한다. 『과화존신(過化存神)』 「부대련구(附對聯句)」의 “사심(詐心)”은 『격치고(格致藁)』에, 그리고 “기부심(欺負心)”은 “기심(欺心)”의 형태로 『동무유고(東武遺稿)』에 보인다.
7. 『동의수세보원』 「광제설」에서 남녀 모두의 투기에 경계하는 내용은 『경신록언석』 「사인불비전공덕례(士人不費錢功德例)」와 「농가불비전공덕례(農家不費錢功德例)」 및 『태상감응편도설』의 부인악보(婦人惡報)의 영향을 받은 것이다.

### 참고문헌

1. 허훈. 「동무 이제마 수양론의 현대적 의미」. 철학. 2007;93:21-45.
2. 심창애. 「이제마의 사상체질에 따른 도덕수양론 - 『동의수세보원』 사단론을 중심으로 -」. 동양철학연구. 2003;35:153-181.
3. 정병희. 「東武 李濟馬의 養生思想에 관한 研究」. 원광대학교 석사학위논문. 2002. 47-67.
4. 이정성. 「갑오본 동의수세보원의 체계에 대한 고찰」. 한국한의학회지. 2000;6(1):19 및 주50
5. 정용재, 이수경, 이의주, 고병희, 송일병. 『東醫寶鑑』과 『東醫壽世保元四象草本卷』에 나타난 養生觀에 대한 고찰. 사상체질학회지. 2002;14(2):33.
6. 이제마, 박성식 역해. 『東醫壽世保元四象草本卷』. 파주:집문당. 2003:7. 29.
7. 상계서.
8. 전국 한의과대학 사상의학교실 엮음. 『廣濟說』. 『改訂增補 四象醫學』. 서울:집문당. 2008.
9. 이태희. 「조선 후기 善書의 수용과 유행의 요인 - 『增訂敬信錄』과 『경신록언석』의 내용 분석을 중심으로 -」. 국제어문. 2016.09;69:105와 주12).
10. 『知穀官廳日記』七冊. 庚辰六月十九日. 원문은 왕실도서관 장서각 디지털 아카이브(<http://yoksa.aks.ac.kr/main.jsp>)에서 검색하여 판독. 밑줄과 강조는 필자.
11. 이제마, 박성식 역해. 『東醫壽世保元四象草本卷』. 파주:집문당. 2003:301. 번역은 일부 수정.
12. 이제마 양생론의 두 가지 목적에 대해서는 허훈. 「동무 이제마 수양론의 현대적 의미」. 철학. 2007.11; 93:23-27.
13. 전국 한의과대학 사상의학교실 엮음. 전계서:636.
14. 상계서:636.
15. <https://www.zdic.net/hans/命數> (2019.12.11. 검색)
16. 전국 한의과대학 사상의학교실 엮음. 전계서:727.
17. 이제마. 전계서. 2003:159-160.
18. 전국 한의과대학 사상의학교실 엮음. 전계서:726.
19. 상계서:641.
20. 이제마의 사회적 양생론에 대해서는 정용재. 전계 논문:33.
21. 전국 한의과대학 사상의학교실 엮음. 전계서:725.
22. 이제마. 전계서. 2003:301.
23. 이제마. 이창일 역주. 「제중신편」. 『동무유고』. 서울:1999:72-73
24. 이제마. 전계서. 2003:158-159.
25. 정병희. 「東武 李濟馬의 養生思想에 관한 研究」. 원광대학교 석사학위논문. 2002:57-59.
26. 전국 한의과대학 사상의학교실 엮음. 전계서:728.
27. 4종 도교권선서 간행과 반사의 의의는 이태희. 전계논문:105와 주12). 원문은 『知穀官廳日記』七冊. 庚辰六月十九日. 원문은 왕실도서관 장서각 디지털 아카이브(<http://yoksa.aks.ac.kr/main.jsp>)에서 검색하여 판독. 밑줄과 강조는 필자.

28. 유학적 권선서에 대해서는 조성산, 「19세기 조선의 福善禍淫 논의와 沈大允의 『福利全書』」, 한국사학보, 2017.11;69:321-322.
29. 앞의 인용문은 『증정경신록』[附東嶽回生寶訓]이고 뒤의 인용문은 『無上九霄玉清大梵紫微玄都雷霆玉經』이라는 도교경전에서 인용한 것이다. 전병석 역주, 『명심보감』, 서울:문예출판사, 2013:1-16, 20.
30. 이상 도교의 목표와 도교권선서의 특징에 대한 개괄 유교적 권선서와의 비교에 대해서는 윤찬원, 「『太上感應篇』에 나타난 道教 윤리관 연구」, 도교문화연구, 2009.11;31:159-168.
31. 이상 『증정경신록』과 『경신록언석』에 대한 개괄은 김일권, 「조선 후기 關聖敎의 敬信修行論」, 도교문화연구, 2014.5;40:170; 이태희, 전개서:108-110 참조.
32. 윤찬원, 「후대 도교권선서(道敎勸善書)에 나타난 윤리관 - 『관성제군각세진경(關聖帝君覺世眞經)』을 중심으로 -」, 동양철학연구, 2017.2;89:212-213.
33. 「태상감응편」의 영향력에 대해서는 박성중, 「『태상감응편도설』의 언해본에 대하여」, 영남대학교 민족문화연구소 학술대회 발표문, 2012.7:1.
34. 윤찬원, 상계논문, 2017.2:207-211.
35. 『증정경신록』卷之上, 「渴淫說」, 五十葉(前面)-五十三葉(前面).
36. 『증정경신록』卷之上, 「太上感應篇·鑑察第二」, 一葉(前面).
37. 『증정경신록』卷之上, 「太上感應篇·善報第四」, 一葉(後面).
38. 『증정경신록』卷之上, 「太上感應篇·悔過第九」, 三葉(後面). 관련 내용은 박성중, 「『태상감응편도설』의 언해본에 대하여」, 영남대학교 민족문화연구소 학술대회 발표문, 2012.7:3-5. 참조.
39. 김일권, 전개논문:160-161, 169-172.
40. 이에나가 유코, 「조선후기 윤리신앙의 다변화와 도교 선서 유행」, 역사민속학, 2009.07;30:298-302.
41. 『증정경신록』卷之上, 「太上感應篇·諸惡下第六」, 이 점에 대한 도교권선서와 불교의 비교에 대해서는 최혜영, 「朝鮮後期 <善書>의 倫理思想 研究」, 한국교원대학교 박사학위논문, 1997:160-162.
42. 이상 『경신록언석』의 내용에 대한 개괄은 이태희, 전개논문:114-117. 특히 「행불비전공덕례(行不費錢功德例)」에 대해서는 116쪽과 주75).
43. 『경신록언석』, 「사인불비전공덕례(士人不費錢功德例)」, 이상은 중세 및 근대 한국어로 작성된 문헌의 검색엔진 『어디메』에서 인용. 『어디메』는 국립국어원의 ‘역사자료 종합 정비’ 결과를 바탕으로 하고 있다. (<https://akorn.bab2min.pe.kr/>)
44. 『경신록언석』, 「농가불비전공덕례(農家不費錢功德例)」, 이상은 검색엔진 『어디메』에서 인용. (<https://akorn.bab2min.pe.kr/>)
45. 『경신록언석』, 「농가불비전공덕례(農家不費錢功德例)」, 이상은 검색엔진 『어디메』에서 인용. (<https://akorn.bab2min.pe.kr/>)
46. 이상의 내용은 박성중, 「『태상감응편도설』의 언해본에 대하여」, 영남대학교 민족문화연구소 학술대회 발표문, 2012.7:7-8.
47. 『태상감응편도설(太上感應篇圖說)』卷五, 「부인악보(婦人惡報)」, 十九. 원문은 검색엔진 『어디메』에서 인용.
48. 『書經』[周書] 洪範. 이상호, 「五福개념을 통해 본 유교의 행복론」, 동양철학연구, 2009.11;60:136-137에서 재인용.
49. 『周易』[文言傳].
50. 『書經』[湯誥].
51. 『中庸』, 17.
52. 『論語』[雍也].
53. 이수진, 「儒家 生死觀의 형성과 전개」, 중국인문학회 학술대회 발표논문집, 2009.2:248에서 재인용.
54. 윤용남, 「儒家의 生死觀과 죽음에 대한 태도」, 철학논총, 2010.1;59:438 및 주40)에서 재인용.
55. 관련된 내용은 이상선, 「기명(氣命)으로 본 덕(德)과 복(福)」, 공자학, 2011.11;21:162-163.
56. 『論語』[顏淵]과 『孟子』[盡心上]은 임현규, 「유교적 생사관(生死觀)과 죽음에 이르는 태도」, 남명학; 2014:19:429에서 재인용.
57. 이상선, 「기명(氣命)으로 본 덕(德)과 복(福)」, 공자학, 2011.11;21:159.
58. 임현규, 전개논문:436-440.
59. 강지연, 「조선시대 김시습과 정립의 내단 사상 연구」, 한민족문화연구, 2008;24:352-361; 김운수, 「徐命膺의 《參同攷》와 《易參同契詳釋》」, 도교문화연구, 1991.12;(5):454-461, 474; 은석민, 「活人心」의 의학사상 연구 - 『新刊京本活人心法』을 중심으로」, 경희대학교 석사학위논문, 2001:27, 44-45.

- 47-48.
60. 『禮記』, 「祭統」, 복에 대한 도덕적 이해는 금장태. 『귀신과 제사 - 유교의 종교적 세계』, 서울:2009 :83-84. 특히 『禮記』 원문은 84쪽의 주36)에서 재 인용.
61. 하운섭, 「'복선화음' 개념의 역사적 변전 양상과 조선 후기 <복선화음가>의 유행」, 우리말 글, 2015; 64:218.
62. 조성산, 전계논문:316-319.
63. 하운섭, 전계논문:218-219.
64. 이태희, 전계논문:104-106; 조현철, 임병학, 「조선 후기 권선서(勸善書)와 민화문자도의 윤리의식」, 인문과학, 2018, 5;69:260-261의 “<표2> 조선의 권선서 간행 현황”.
65. 도교권선서에 대한 조정과 김윤식의 태도에 대해서는 이태희, 상계논문:106.
66. 조성산, 전계논문:315-324, 333-349. 또한 심대윤의 반주자학적 입장과 하늘과 귀신의 화복론에 대해서는 장명한, 「沈大允의 『福利全書』 一考 - '天人禍福論'을 중심으로 -」, 한국양명학회 논문집, 2008, 7;20:2, 9-11.
67. 이제마, 전계서, 2003:29, 186.
68. 차례로 『增訂敬信錄』卷上, 一葉(後面), 四葉(後面), 十二葉(後面), 十四葉(前面).
69. 『增訂敬信錄』卷下, 三葉(前面).
70. 이제마, 전계서, 2003:29, 190.
71. 『增訂敬信錄』卷上, 十三葉(前面), 三十葉(前面); 『增訂敬信錄』卷下, 三葉(前面), 五葉(前面).
72. 정용재, 전계논문:33.
73. 이제마, 전계서, 2003:29, 181.
74. 김낙필, 「性命論과 精氣神論」, 태동고전연구, 1987 :3:199.
75. 胡孚琛主編, 『中華道教大辭典·第九類·內丹學』, 北京:中國社會科學出版社, 1995:1129.
76. 도교내단서적인 『性命奎旨』, 김낙필, 전계논문:195에서 재인용.
77. 開山祖師:절이나 종파(宗派)를 새로 세운 사람.
78. 이원국, 김낙필·이석명·김용수·나우권 옮김, 『내단 - 심신수련의 역사』2, 서울:성균관대학교 출판부, 2006:67-68.
79. 『紫陽真人悟真篇拾遺』, 「禪宗歌頌詩曲雜言」, 김경수, 「진단과 장백단의 도교 내단이론 비교」, 南冥學研究, 2012;35:198의 주36)에서 재인용. 번역은 일부 수정.
80. 『增訂敬信錄』, 「文昌帝君陰騭文」, 十七葉(後面).
81. 이제마, 전계서, 2003:29, 166.
82. 상계서:153.
83. 상계서:159-160.
84. 상계서:150.
85. 상계서:302, 번역은 일부 수정.
86. 윤찬원, 「전통 도교윤리는 결과론적인 것인가, 의무론적인 것인가」, 도교문화연구, 2013, 5;38:109.
87. 『增訂敬信錄』卷下, 「感應篇致福靈驗·愈病」, 四葉(前面)-四葉(後面).
88. 이능화, 「제27장 선음즐교(善陰鷲教)」, 『조선도교사』, 서울:보성문화사, 1990:309, 485.
89. 『각세신편팔감상목(覺世新編八鑑常目)』卷之一, 「經註鑑第一之一·太上感應篇註解」, 四葉, (장서각 청구기호 :K3-165).
90. 『增訂敬信錄』卷上, 「文昌帝君救劫寶章·孝感章第二」, 二十葉(前面).
91. 『增訂敬信錄』卷上, 「玄天上帝金科玉律」, 三十二葉(前面).
92. 『증정경신록』卷下 「文昌帝君陰騭文靈驗」, 十四葉(前面)~十五葉(前面).
93. 『증정경신록』卷上, 「文昌帝君救劫寶章·道釋章第六」, 二十三葉(後面)~二十四葉(前面).
94. 이제마, 전계서, 2003:187-188.
95. 정용재, 전계논문:33-34.
96. 이제마, 전계서, 2003:171-173.
97. 상계서.:29.
98. 이제마, 전계서, 2003:166.
99. 전국 한의과대학 사상의학교실 엮음, 전계서, 2008 :726.
100. 이제마, 전계서, 2003:153.
101. 전국 한의과대학 사상의학교실 엮음, 전계서, 2008 :726.
102. 이제마, 전계서, 2003:159-160.
103. 전국 한의과대학 사상의학교실 엮음, 전계서, 2008 :727.
104. 이제마, 전계서, 2003:150.
105. 전국 한의과대학 사상의학교실 엮음, 전계서, 2008 :726.
106. 상계서:636.



107. 상계서:636.
108. 상계서:636.
109. 상계서:636.
110. 상계서:525, 636. 번역은 일부 수정.
111. 상계서:727-728.
112. 『경신록언석』, 「사인불비전공덕례(士人不費錢功德例)」, 검색엔진 『어디메』에서 인용. (<https://akorn.bab2min.pe.kr/>)
113. 『과화존신(過化存神)』부대련구(附對聯句)』, 十四葉(前面).
114. 번역문의 “거짓된 마음”을 『과화존신(過化存神)』 「부대련구(附對聯句)」의 “간사심”이라는 언해에 근거하여 “간사하여 남을 잘 속이는 마음”으로 바꿨다. 이제마. 허탁 편. 『유략·사물(儒略·事物)』, 『격치고(格致藁)』, 성남:청계출판사. 2000:56.
115. 역시 번역문의 “거짓된 마음”을 『과화존신(過化存神)』부대련구(附對聯句)의 “간사심”이라는 언해에 근거하여 “간사하여 남을 잘 속이는 마음”으로 바꿨고 아울러 “行詐”와 “詐”도 바꿨다. 상계서: 191-192.
116. 이제마. 이창일 역주. 『東武遺稿』, 성남:청계출판사. 1999:209-210.