■ 민족문화연구 제96호(2022.8.31.), 고려대학교 민족문화연구원, pp.291-330.
http://doi.org/10.17948/kcs.2022..96.291

신선사상으로 본 동학과 증산도*

박종천(朴鍾天)**

목 차

1. 머리말
2. 수운과 증산의 종교체험과 주문呪文 수행의 통신通神
3. 통신通神 선도仙道의 수행 양상과 변화
4. 조화造化의 도술道術 : 동학의 '지상신선'에서 증산도의 '조화선경'으로
5. 맺음말

국문초록

조선 말기에 등장한 동학과 일제 강점기에 강증산으로부터 비롯된 증산도는 근대 한국의 자생적 신종교로서, 전통적인 '선도仙道'와 '신교神敎'를 유기적으로 결합하고 재구성함으로써 동아시아 신선사상을 새롭게 재전유하였다. 양자는 모두 호흡이나 명상을 중심으로 하는 우도右道적 수행의 '수련修鍊'보다는 주송呪誦을 통해 신과 소통하는 좌도左道적 수행의 '통신通神'을 추구하였으며, 대중적 관심사인 수명이나 복록의 성취를 위한 조화造化의 도술道術 혹은 법술法術을 통해 혁세革世적 세계관을 구현하는 대안종교적 양상을 드러내었다. 이 글에서는 이 종교들이 서발턴(subaltern)의 고통과 원한을 해소하는 공통적 양상을 모색하는 한편, 선도와 신교를 유기적으로 결합하는

* 본 논문은 2022년 봄 증산도 후천 선문화 국제학술대회에서 발표한 원고를 수정보완한 것이다.
** 고려대 민족문화연구원 교수.

‘통신’의 측면에서 동학과 증산도의 차이점을 검토하고, 조화의 도술이 어떻게 동학의 ‘지상신선地上神仙’과 증산도의 ‘조화선경造化仙境’의 차이점을 만드는지를 비교해 보았다.

주제어: 신선사상, 동학, 증산도, 신교, 선도, 도술.

1. 머리말

한국 근대 자생 신종교는 고대로부터 전승되어 온 동아시아 ‘신선神仙사상’의 영향을 수용하여 개성적으로 재전유하면서 전개되었다. 동아시아는 다른 문화권과는 달리 삼교교섭三教交涉의 종교문화를 일구어 왔다. 다만 동아시아 삼국三國 중에서 중국이 도교道教를 중심으로 삼교를 혼합하는 삼교합일의 양상을 보여주었다면, 일본은 신도神道가 주도가 되어 다른 종교들을 혼합하는 삼교융합의 양상이 전면적으로 나타났다. 이에 비해 조선에서는 유교儒教를 중심이자 정점으로 하는 종교적 위계질서 속에서 선도仙道가 불교나 무속 등과 함께 주변부와 저변부에 자리잡았으나, 근대 한국에서는 나타난 동학東學을 비롯한 다양한 자생 신종교들이 각각 다양한 방식으로 신선사상을 재전유하면서 동양의 전통적인 삼교三教는 물론 기독교까지 포함하여 다양한 종교들을 아우르는 ‘종교융합’ 내지 ‘통합종교’의 새로운 양상을 선보였다.[1] 예컨대, 동학이나 원불교 등이 유불선儒佛仙 중에서 각각 선도와 불교를 중심으로 하는 삼교융합의 양상을 선보였다면, 증산도와 통일교는 각각 선도와 기독교를 중심으로 하는 통합종교의 양상을 드러냈다.

이러한 근대적 전환 양상은 대체로 서구에서 유입된 천주교나 기독교의 영향에 대응하면서 불교나 유교에서 약화시켰던 ‘상제上帝’나 ‘하느님’의 초월적 인격신관을 한민족과 하층민의 관점에서 새롭게 재정립하는 방식으로 구현했다. 이런 맥락에서 근대 한국의 자생 신종교들은 민간의 하층민이나 다양한 층위의 소수자들로 구성되는 서발턴(subaltern)을 종교적으로 대변

1) 한국 종교문화가 중심-주변, 정점-저변의 종교문화적 위계질서 내에서 유교, 불교, 무속 등이 병존하다가 근대적으로 변용되는 양상을 동아시아 종교문화와 비교하여 논의한 연구로는 박종천, 「가족종교의 관점에서 보는 한국종교문화」, 『민족문화연구』 85, 고려대 민족문화연구원, 2019; 박종천, 「풍류(風流)로 보는 한국종교의 에토스」, 『민족문화연구』 88, 고려대 민족문화연구원, 2020 참조.

하고 해방시킨다는 점에서 '탈-서발턴적 종교'(post-subaltern religion)로 이해할 수 있으며,[2] 한민족을 중심으로 하는 민족주의적 세계관을 지녔다는 점에서 '민족종교'(national religion)로 설명할 수도 있다.[3] 특히 한국 근대의 자생 신종교의 초월적 인격신관은 무속巫俗적 민간종교의 다신관多神觀이 아니라 인격적이지만 절대적이고 초월적인 최고의 주재자로서 일신교一神教적 특징을 지닌 경우가 많다. 겉으로는 다신교라고 해도 유일한 지고의 절대자인 주재신 아래 다양한 신명神明들이 천상의 위계질서를 지닌다는 점에서 구조적으로는 다신교적 요소를 흡수한 일신교에 가깝다.

그런데 이러한 신관의 변화는 대체로 신선사상의 전면 부각에 따른 것이었다. 근대 한국의 자생 신종교들은 대체로 '신교神教' 사상 혹은 체험을 중심으로 '선도仙道'의 수행을 유기적으로 결합하는 새로운 신선사상을 전개하였다. 더구나 현세적 차원에서 '기복양재祈福禳災'와 '후천개벽後天開闢'의 이상을 실현하려고 하는 민간의 종교적 관심은 미륵불이나 정도령 등의 혁세적 구세주나 사람들을 신선의 세상으로 이끌어줄 신인神人에 대한 열망으로 구현되었다. 그리하여 동학을 비롯한 다양한 근대 한국의 자생적 신종교들은 신교와 선도의 결합을 통해 종교교단을 형성하기까지 했다.

실제로 이러한 양상을 가장 잘 보여주는 종교가 바로 동학과 증산도甑山道[4]다. 호흡이나 명상을 중심으로 내단內丹을 만드는 연단술적 수련도교의 영향을 받은 대종교大倧教나 원불교圓佛教와는 달리, 동학과 증산도는

2) 박종천, 「'서발턴(subaltern)'의 관점에서 본 한국의 자생 신종교 사상—수운, 증산, 소태산을 중심으로-」, 『대순사상논총』 37, 대진대 대순사상학술원, 2021 참조.

3) 박종천, 「한국의 뇌신(雷神) 신앙과 술법의 역사적 양상과 민족종교적 의미」, 『대순사상논총』 31, 대진대 대순사상학술원, 2018 참조.

4) 강증산을 상제로 신앙하는 증산 계열의 종교는 보천교를 비롯하여 수많은 종단들이 있고 그에 따라 다양한 경전이 존재한다. 이 가운데 현재 대순진리회와 증산도가 가장 큰 교세를 이루고 있는데, 이 글에서는 현재까지 보천교를 비롯하여 강증산의 초기 제자들의 전승을 가장 많이 다양하게 집대성한 『증산도 도전』을 중심으로 논의하므로 소재를 일단 '증산도'로 한정한다. 다만 태모 고수부나 김경수 등에 대한 일부 전승을 제외하면, 이 글에서 다루는 내용은 『증산천사공사기』나 『대순전경』 등을 비롯한 초기 경전들부터 현재의 다양한 증산계 교단들의 경전들에 이르기까지 대체로 대부분의 증산 계열 교단에서 공유하는 것이다. 이 글에서 증산도는 초기 강증산으로부터 시작해서 일제 강점기 보천교를 거쳐서 1970년대 중반 교단으로 독립한 현재의 증산도를 계승되는 연속적인 종교적 흐름을 존중하는 용어로 사용한다.

주송呪誦으로 신을 접하는 통신通神의 주술적 수행(magical performance)을 강조했다. 그리하여 소수의 종교적 엘리트들 뿐만 아니라 다수의 하층민들도 쉽게 접근할 수 있도록 주문 수행을 중심으로 도통道通할 수 있는 길을 소개하였으며, 세간에서 벗어나서 개인적으로 호흡이나 명상을 중심으로 수행하는 '우도右道적 선도'보다는 주문 수행을 중심으로 하는 통신을 통해 각종 고통으로 가득한 하층민들의 현실을 이상적인 신선의 세계로 바꾸고자 한다는 점에서 '좌도左道적 선도'를 선보였다고 할 수 있다.[5]

이 글에서는 위와 같은 사실들에 주목하면서 조선 말기에 등장한 동학과 일제강점기에 강증산으로부터 비롯된 증산도가 근대 한국의 자생적 신종교로서 보여준 신선사상의 재전유 현상을 검토하려고 한다. 이를 위해 먼저 수운水雲 최제우崔濟愚(1824-1864)와 증산甑山 강일순姜一淳(1871-1909)[6]의 종교체험을 분석함으로써 주문 수행을 통해 통신을 구현하는 양상과 특징을 비교하고 분석할 것이다. 다음으로, 조선 후기 『정감록』류 비결신앙을 중심으로 다양한 민간종교(popular religion) 운동을 벌였던 도인道人과 술객術客들이 중심이 되어 종교반란으로 확산된 '혁세革世 종교'의 이념이 동학의 '지상신선地上神仙'과 증산도의 '조화선경造化仙境'으로 반영되고 구현되는 양상과 서발턴의 고통과 원한을 해소하는 양상을 조화造化와 도술道術의 차원에서 검토할 것이다. 마지막으로 증산도에서 신교와 선도를 유기적으로 결합시킨 수운과 증산의 사상을 계승하면서도 선도사상을 새롭게 재전유하고 재구성하는 방식과 양상을 검토할 것이다.

---

5) 좌도적 선도와 우도적 선도의 구분은 선도를 좌도방과 우도방으로 구분한 것은 대종교 총전교를 지낸 봉우 권태훈(權泰勳, 1900-1994)의 구분을 존중한 것이다. 이 구분에 따르면, 우도방은 주로 명상, 호흡, 양생 등을 비롯한 자력적 내단수행을 하는 반면, 좌도방은 기도, 부적, 주문과 더불어 기문둔갑술, 축지법, 차력법 등의 술법 등을 통해 신들과 소통하는 타력적 통신通神 선도의 양상을 보인다.

6) 이하 역사적 인물로서 설명할 때에는 '강증산'으로 표현하고, 증산도의 신앙 대상으로 서술할 때에는 '증산 상제'로 구별한다.

2. 수운과 증산의 종교체험과 주문 수행의 통신通神

1) 신선의 초월적 상상력과 신선 수행의 두 가지 유형

'신선神仙'은 동아시아의 초월적 상상력이 종교적으로 구현된 개념이다. 실제로 신선은 '신神' 또는 '선仙'을 포괄하는 용어이며, 신, 선, 신선 등은 모두 일상적인 인간의 한계를 극복하고 세계를 초월한 존재들이다. 인간의 한계 중에서도 시간적 한계를 극복하는 것이 '불로불사不老不死' 내지 '장생불사長生不死' 등으로 표현된다면, 공간적 한계를 초월하는 것은 '우화등선羽化登仙' 혹은 '승천昇天' 등으로 형상화되며, 인간적 한계를 초월하는 것은 수련을 통해 먹고사는 생존의 문제와 질병을 비롯한 다양한 삶의 질곡으로부터 자유로워지는 것을 말한다.

예컨대, 『장자莊子』에 의하면, 막고야산邈姑射山에 사는 '신인神人'은 피부나 몸매가 시간의 흐름에 따라 노화되지 않고 젊음을 유지한다는 점에서 시간적 한계로부터 자유로운 존재이고, 구름의 정기를 타고 비룡飛龍을 부리며 사해四海 밖으로 노닌다는 점에서 공간적 한계를 초월한 존재이며, 오곡五穀 대신 바람과 이슬을 먹고 마시면서 정신을 응집하여 만물이 병들지 않고 곡식의 농사도 잘 되도록 한다는 점에서 인간적 한계를 극복한 존재다.[7] 요컨대, '신인' 혹은 '신선'은 시간, 공간, 인간의 삼간三間으로 각각 표현되는 천지인天地人 삼재三才의 전 영역에서 개별적 한계를 초월하는 보편적 존재인 것이다.

그런데 이러한 신선이 되는 방식은 다양하다. 중국 도교에서는 그것이 호흡이나 명상 등을 통해 내단內丹을 연성하거나 다양한 물질들을 활용해서 직접 복용할 약물인 외단外丹을 연성하는 연단술鍊丹術을 중심으로 발전했다.[8] 예컨대, 『포박자抱朴子』가 외단을 통해 '수명연장'[延年益壽]과 '장생불사'[長生久視]의 신선이 되는 방법을 제시했다면, 전진교全眞教를 비롯한 수련도교에서는 인간의 몸 안에서 정기신精氣神을 단련시켜서 내단을 만드는 방

7) 『莊子』, 「逍遙遊」.
8) 수련도교의 역사에 대해서는 李遠國, 『내단: 심신수련의 역사』, 전2권, 김낙필 등 옮김, 성균관대 출판부, 2006 참조.

법을 가르친 반면, 『태평경太平經』에서는 신과 직접 소통하는 통신의 양상이 분명하게 나타난다.[9]

내단과 연관된 도인체조, 명상, 호흡수행 등을 중심으로 하는 양생술養生術이나 연단술의 수련修練도교가 상대적으로 자력종교적 성격이 강하다면, 주송呪誦이나 재초齋醮 등을 중심으로 하는 신과 소통하는 과의科儀도교 혹은 통신通神 도교는 타력종교적 특성이 뚜렷하다. 요컨대, 신선이 되는 수행 방식은 연단술적 수련과 통신의 주문 수련으로 나뉘는데, 통신의 방식을 취하는 도교는 상대적으로 신과 인간이 교통하는 무속이나 신선술神仙術 혹은 고대의 신교神教 전통과 연계될 가능성이 높다.

이렇듯 신선술과 연관된 고대 동아시아의 도교나 선도仙道 전통의 두 가지 유형은 근대 한국 자생 신종교들에서도 확인된다. 한국의 자생 신종교들은 대체로 양생술이나 연단술과 연계되는 자력종교와 주송이나 의례와 연관되는 타력종교의 요소의 영향을 일정하게 받았다. 다만 상대적으로 대종교나 원불교에서 호흡수행이나 명상 등을 중심으로 하는 연단술적 수련도교 혹은 우도적 선도가 주류를 이루고 있는 반면, 동학과 증산도는 주송이나 각종 법술法術을 통해 통신을 이루는 좌도적 선도의 성격을 더욱 강하게 드러내고 있다. 양자는 전자가 탈세간적 수도를 추구한다는 점에서 엘리트적이고 개인적이라면, 후자는 입세간적 기복과 새로운 대안사회의 열망을 구현하려 한다는 점에서 대중적이고 혁세적이라는 점에서 상대적으로 차이가 나는 것이다.

예컨대, 중국 도교의 영향을 수용하여 소격서昭格署의 도교적 재초 의례나 민간의 무속 굿을 행하던 판수나 법사法師들의 설위설경設位說經과 독경讀經에서 대표적 경전으로 활용되었던 『옥추경玉樞經』은 원불교와 대다수 증산계열의 신종교들의 신앙과 수행에 일정하게 영향을 미쳤다. 실제로 원불교에서는 초기의 수행, 특히 구인기도에서 『옥추경』을 실제로 활발하게 사용하였으나,[10] 교리의 체계화와 교단의 제도화에 따라 이러한 주문수행보다는 정

9) 서대원, 「증산도甑山道의 신선神仙 사상思想 고찰考察」, 『증산도문화사상연구1: 삼신・선仙・후천개벽』, 상생출판, 2021, 263-272면 참조.

10) 원불교의 『옥추경』 활용과 구인기도의 관계에 대해서는 이정재, 「불법연구회 구인기도 기도문 연구—『옥추경(玉樞經)』과 비교—」, 『원불교사상과 종교문화』 73, 원광대 원불교사상연구원, 2017;

산鼎山 송규宋奎(1900-1961)의 『수심정경修心正經』을 비롯하여 내단수행 혹은 단전주丹田住 선법禪法이 중심적인 수행 방식이 되었다.[11] 대종교에서도 삼일신사상三一神思想에 근거한 선의식禮儀式의 제천의례와 더불어 지감止感, 조식調息, 금촉禁觸의 삼법三法 수행을 실천한다.[12]

이에 비해 동학과 증산도는 주송을 통한 통신 경험으로 신선이 되기를 추구한다는 점에서 '수련선도'가 아니라 '통신선도'라고 할 수 있다. 실제로 동학의 『동경대전』과 『용담유사』, 증산도의 『도전』에는 모두 성명性命 수련이나 내단과 외단을 이루는 연단술鍊丹術의 선도 수행 방법이 구체적으로 보이지 않는다.[13] 대신 동학 주문과 태을주太乙呪를 통해 호천금궐상제, 옥황상제, 북두칠성, 태을구고천존, 구천응원뇌성보화천존 등처럼 한국 민간 풍속 혹은 선도에서 숭배된 신격 혹은 배달민족과 연관된 신격들과 통신하는 양상이 주로 도드라진다.

따라서 원불교와 대종교의 수행이 상대적으로 통신선도에서 수련선도로 변화하는 양상이 강한 반면, 동학과 증산도는 상제上帝의 지기至氣가 강령降靈하는 부적과 주문을 통한 통신선도가 주도적이었다고 할 수 있다. 그리고 통신선도는 신교와 선도를 유기적으로 결합하고 재전유하는 양상을 드러내었다.

「불법연구회 단기도의 '옥추경' 기도문 자료와 그 분석」, 『신종교연구』 39, 한국신종교학회, 2018; 「전통적 독경방식에 따른 불법연구회의 '『옥추경』 기도' 연구—이경순 필사본 『보경』을 중심으로—」, 『원불교사상과 종교문화』 80, 원광대 원불교사상연구원, 2019 등 참조.

11) 『수심정경』의 내단 수행에 대해서는 박병수, 「宋鼎山의 『修心正經』 연구」, 『원불교사상과 종교문화』 21, 원광대 원불교사상연구원, 1997; 안동준, 「『수심정경』의 도교적 연원」, 『원불교학』 8, 한국원불교학회, 2002; 김수인, 「송정산(宋鼎山)의 『수심정경(修心正經)』에 나타난 내단적(內丹的) 수행이론 : 제3장 명연기방법을 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 42, 원광대 원불교사상연구원, 2009 등 참조. 원불교의 단전주 선법에 대해서는 김낙필, 「내단사상(內丹思想)과 원불교 단전주선법(丹田住禪法)」, 『원불교사상과 종교문화』 30권, 원광대 원불교사상연구원, 2005; 김성장, 「원불교 丹田住禪의 실제와 無時禪의 관계」, 『선도문화』 10, 국제뇌교육종합대학원대학교 국학연구원, 2011 등 참조

12) 대종교의 선도 수련 혹은 삼법 수행에 대해서는 원영진, 「대종교의 수행」, 『신종교연구』 14, 한국신종교학회, 2006; 백정기, 「大倧教 修行에 關한 硏究」, 원광대 박사학위논문, 2016; 우대석, 「韓國仙道 수행 전통에서 바라본 대종교의 선도수행론」, 국제뇌교육대학원대학교 박사학위논문, 2016 등 참조.

13) 서대원, 앞 논문, 274-275면 참조.

2) 수운의 경신년 상제 체험과 영부靈符와 시천주의 주문 수행

동학은 1860(庚申)년 4월에 최수운이 겪은 종교 체험으로부터 시작되었다. 『동경대전東經大全』의 「포덕문布德文」[14]에 의하면, 이 체험은 몸과 마음이 떨리는 전율의 체험이었다. 그는 마치 무당이 무병巫病을 앓거나 접신接神할 때 겪는 듯한 떨리는 체험을 하였으나, 그것을 무당의 신들림으로 이해하지는 않았다. 대신 그는 신선의 말씀이 들리고 그와 문답하는 체험을 했다고 설명하였는데, 이것은 그가 자신의 체험을 스스로 귀신들림과 다른 도교 혹은 선도의 통신 체험으로 이해했음을 잘 보여준다.

> 경신년에 와서 전해 듣건대 서양사람들은 천주의 뜻이라 하여 부귀는 취하지 않는다 하면서 천하를 쳐서 빼앗아 그 교당을 세우고 그 도를 행한다고 하므로 내 또한 그것이 그럴까 어찌 그것이 그럴까 하는 의심이 있었더니, 뜻밖에도 사월에 마음이 선뜩해지고 몸이 떨려서 무슨 병인지 집증할 수도 없고 말로 형상하기도 어려울 즈음에 어떤 선어仙語가 있어 문득 귀에 들리므로 놀라 캐어 물은즉 대답하시기를 "두려워 하지 말고 두려워 하지 말라. 세상 사람이 나를 상제라 이르거늘 너는 상제를 알지 못하느냐." 그 까닭을 물으니 대답하시기를 "내 또한 공이 없으므로 너를 세상에 내어 사람에게 이 법을 가르치게 하니 의심하지 말고 의심하지 말라." 묻기를 "그러면 서도로써 사람을 가르치리이까." 대답하시기를 "그렇지 아니하다. 나에게 영부가 있으니 그 이름은 선약이요 그 형상은 태극이요 또 형상은 궁궁이니, 나의 영부를 받아 사람을 질병에서 건지고 나의 주문을 받아 사람을 가르쳐서 나를 위하게 하면 너도 또한 장생하여 덕을 천하에 펴리라."[15]

이 체험 자체는 심신의 급격한 떨림을 동반한다는 점에서 일견 무속의

---

14) 『동경대전東經大全』의 「포덕문布德文」은 1861(辛酉)년 봄에 작성된 것으로 추정되며, 무극대도無極大道의 포교를 위한 첫 번째 가르침으로 추정된다. 윤석산 주해, 『주해 동경대전』, 모시는사람들, 1994, 36면 참조.

15) 『東經大全』 「布德文」 5장-6장. "至於庚申, 傳聞西洋之人以爲天主之意, 不取富貴, 攻取天下, 立其堂, 行其道. 故吾亦有其然豈其然之疑. 不意四月, 心寒身戰, 疾不得執症, 言不得難狀之際, 有何仙語, 忽入耳中, 驚起探問則曰: '勿懼勿恐! 世人謂我上帝, 汝不知上帝耶?' 問其所然. 曰: '余亦無功, 故生汝世間, 教人此法. 勿疑勿疑!' 曰: '然則西道以教人乎?' 曰: '不然. 吾有靈符, 其名仙藥, 其形太極, 又形弓弓, 受我此符, 濟人疾病. 受我呪文, 教人爲我, 則汝亦長生, 布德天下矣.'"

신들림 체험이나 도교에서 신이 몸에 실려서 급격한 떨림을 동반하는 전신戰身 체험[16]과 유사해 보이지만, 그리스도교의 신비체험과도 비슷한 점이 있다. 실제로 선어仙語라는 표현으로 볼 때 수운은 그에게 나타난 존재를 무속의 귀신이 아니라 신선 혹은 신으로 보았음을 알 수 있으며, 도교의 전신 체험이 도사가 능동적으로 특정한 주문과 의식을 함에 따라 이루어지는 것인 반면, 이 체험은 갑자기 수동적으로 겪은 체험이라는 점에서 도교적 체험과 상이하다. 당시에 현현한 존재가 스스로 상제라고 밝힌 것도 그러한 사실을 더욱 설득력 있게 뒷받침해 준다.

그런데 이 체험에는 일반적인 도교 혹은 선도의 통신 체험과도 다른 이색적인 대목이 나타난다.[17] "두려워하지 말라"와 "너는 상제를 알지 못하느냐."는 신선의 말씀은 분명히 천주교天主教의 영향을 일정하게 받은 부분으로 보인다. 선어 중에서 앞 부분은 "두려워하지 말라 내가 너와 함께 함이라. 놀라지 말라 나는 네 하나님이 됨이라. 내가 너를 굳세게 하리라 참으로 너를 도와 주리라. 참으로 나의 의로운 오른손으로 너를 붙들리라."라고 한 기독교 성서『이사야서』41장 10절과 비슷하고, 후반부는『사도행전』9장 3절-9절에 나오는 사도 바울의 예수 현현 체험을 연상시킨다.[18]

그런데『대선생님문집大先生主文集』에는 상제上帝가 수운에게 "너는 내 아들이다. 나를 아버지라고 부르라."고 말하였는데, 그에 따라 수운이 상제를 아버지로 경건하게 부르자, 상제가 수운을 위해 백지에 보여준 부도符圖 혹은 부적을 "삼신산三神山의 불사약不死藥"이라고 설명함에 따라 수운이 부적

16) 도교의 전신 체험에 대해서는 박종천,「임진왜란시 도교 술법(術法)의 수용 양상—정탁의『약포선조유묵』을 중심으로—」,『종교와 문화』31, 서울대 종교문제연구소, 2016, 106-108면.

17)『대선생님문집大先生主文集』에 의하면, 이 체험은 경신년 4월 초5일의 장조카 최맹륜崔孟倫의 생일 잔치에 참석했다가 몸이 떨리고 정신이 혼미하여 고꾸라지고 말도 제대로 하지 못하는 가운데 공중에서 들리는 소리와 대화하는 경험이었다.

18) 김종서,「동서 종교간 충돌과 현대 한국의 역동적 신앙」,『종교와 문화』16, 서울대 종교문제연구소, 2009, 28-29면 참조. 김종서는 수운의 신비경험이 사도 바울의 그것과 유사하다고 지적하면서, 지난 2000년간의 전통종교 시대에 한국인 어느 누구도 이렇게 하느님을 직접 만나는 경험을 한 적이 없다는 점을 들어 동학의 신은 기독교의 영향을 받은 것이라고 평가하고, 수운이 동양의 자기 성찰 방법인 내면적 수행 속에서 한국의 전통적인 하느님 신앙을 토대로 기독교의 신 개념을 소화해 내었다고 설명하였다.

수백 장을 연달아 물에 타서 마시고 7-8개월 동안 몸이 바뀌는 연속적 경험이 추가로 나온다.[19] 이 대목은 태평천국太平天國의 홍수전洪秀全(1814-1864)이 상제의 아들이자 예수의 동생으로 자처했던 사실과 더불어 『마태복음』 3장 13절-17절에서 예수가 세례를 받고 나서 물에서 올라오자 하늘에서 하나님의 성령이 비둘기처럼 내릴 때 하늘에서 "이는 내 사랑하는 아들이요 내 기뻐하는 자라"라는 소리가 들렸던 것과 연계된 것으로 보인다.

수운이 "두려워하지 말라"거나 "상제의 아들"이라는 하늘의 소리를 들은 것은 기존의 동양적 종교체험에서는 찾아보기 힘든 낯선 경험이었다. 또한 이 체험은 갑자기 닥친 '불의不意'의 경험이었다. 수운 스스로도 이 체험을 어떻게 이해하고 수용해야 할 지 몰라서 당황하는 모습을 볼 때, 이 경험은 수운이 실제로 겪었던 종교 체험이었을 가능성이 높다. 실제로 수운은 그가 처음 상제를 접하였을 때 '서도西道로 가르칠까'를 물었는데, 이것은 수운이 겪은 통신 체험이 선도나 무속 등 기존의 종교 체험과 다른 낯선 경험이었음을 스스로 자각했다는 증거이기도 하다.

한편, 경신년 상제 체험은 『태평경太平經』류에 나오는 통신 체험과 비슷한 부분이 많다. 예컨대, 몸이 떨리는 전신 체험이나 영부 혹은 부적을 써서 물에 타서 마신 탄복呑服 행위는 전형적인 도교적 의식이다. 또한 수운은 상제上帝의 가르침에 따라 상제의 지기至氣가 강령降靈하도록 천주天主를 모시기 위해서 13자의 주문을 외는 주송을 실천했는데, 이 또한 통신의 도교적-선도적 의식을 반영한다. 실제로 동학의 주문은 "위천주고아정영세물망만사의爲天主顧我情永世不忘萬事宜"로 구성되는 초학주문初學呪文, "지기금지원위대강至氣今至願爲大降"으로 구현되는 강령주문降靈呪文, "시천주조화정영세불망만사지侍天主造化定永世不忘萬事知"로 이루어진 본주문本呪文으로 되어 있다.

그러나 이러한 경험은 수운의 수도修道 과정과 무관하게 갑자기 이루어진 것이 아니었다. 수운은 을묘(1855)년에 금강산 유점사 스님으로부터 받은 책에서 본 대로 천성산 49일 천주강령天主降靈의 기도, 기미(1859)년 용담정의

19) 『大先生主文集』. "上帝曰: '汝卽吾子, 謂我呼父也.' 敬教呼父, 則上帝曰: '汝誠是佳符三神山不死藥, 汝何知之?' 先生數百張連爲呑服, 過去七八朔, 後纖身潤富容貌幻態."

기도 정진 등을 거쳐서 경신(1860)년 기도 정진 중 전율오한의 강신降神 혹은 강령降靈 체험에 이르게 되었으며, 다양한 종교적 모색을 하는 가운데 정성을 다해 하늘에 제사하는 '치성致誠 제천祭天'의 과정에서 공중에서 책 한 권이 내려와서 공부하였다고 한다.[20] 서구 기독교처럼 초월적 신이 일방적으로 인간에게 등장한 것이 아니라 그에 앞서 치성의 제천의례가 있었고 그에 따라 신이 감응하여 통신이 이루어졌다는 점에서 기독교적 경험이라기보다는 통신선도적 경험이라고 할 수 있다.

최근의 한 비평적 연구에서는 1855년에 있었던 이 을묘천서乙卯天書 사건에 대해서 실제 발생한 일인지 의구심을 드러내면서 "인격적인 지고 존재의 갑작스러운 등장의 낯섦을 완화시키기 위해 후대에 의도적으로 끼워 넣은 장치일 가능성이 높다."고 설명하였다.[21] 이러한 판단은 일견 상충하는 두 가지 관점을 합리적으로 설명하려는 편집비평적 관점으로서, 수운이 직접 쓴 『동경대전』과 『용담유사』에 묘사된 경신년 상제 체험시 의심과 두려움 등의 부정적 감정을 배제한 채 수운의 행적을 후대의 일관된 관점으로 편집한 『도원기서』의 기록이 허구일 가능성을 제기한 해석이다.

그러나 이러한 관점은 문헌비평적 관점에서 한 가지 중요한 역사적 사실을 간과한 것으로 보인다. 물론 동학-천도교측 자료만을 보면 이런 편집비평적 관점은 상당한 설득력이 있으나, 정부측 자료를 살펴 보면 상황은 달라진다. 실제로 두 번째 공초에서 최수운은 주문을 지은 까닭을 양인洋人이 청나라를 점령한 아편전쟁에 대한 경계의식으로 서술하는 한편, 부적을 불태워 마신 까닭을 서양의 책에 '궁弓'자 밑에 두 점을 찍었던 '규弓'자가 달린 것으로부터 비롯되는 액운을 없애기 위한 것이라고 설명했으며, 공부의 시초에 몸이 떨리는 '접신' 체험 중에 천신天神이 내려와서 칼춤으로 서양인들을 제압하도록 검가劍歌를 받았다고 진술하였다.[22] 이어서 세 번째 공초에서는 양인의 침범

---

20) 『高宗實錄』 卷1, 高宗 卽位(1863)年 12월 20일(壬辰); 『備邊司謄錄』 제250책, 高宗 즉위년 12월 備邊司의 啓; 『承政院日記』 2671책, 高宗 즉위년 12월 20일(임진); 『龍湖閒錄』 三, 第14책(한국사료총서 제25집) 참조.

21) 성해영, 『수운(水雲) 최제우의 종교 체험과 신비주의』, 서울대학교출판문화원, 2017, 102-103면.

예언과 검무劍舞 등이 모두 사마邪魔 혹은 귀마鬼魔에게 속은 것이라는 진술이 나오고, 부적과 연관되는 필법筆法도 접신의 결과라고 한 진술이 나타났다.[23] 네 번째 공초에서는 부적과 연관되는 서학의 '규弓'를 도교의 경서로 보는 해석까지 등장했다.[24] 이러한 진술들이 강압적 조사에 따른 표현임을 감안할 때, 수운의 종교 체험은 정부측 입장에서 사마 혹은 귀마 등으로 표현되는 천신의 접신에서 비롯되었다는 점에서 통신선도의 경험임이 분명하다.

이런 맥락에서 볼 때 수운의 경신년 상제 체험은 선어 체험, 주문 송독과 영부 제작 및 복용 등으로 이어지는 통신선도적 양상임이 분명하다. 유형 자체는 도교적 양상과 상통하지만, 경신년의 상제 체험이 고종시대의 난단도교 유입 이전이라는 점을 고려하면, 수운의 동학은 중국 도교와 직접 연계되지 않고 상제 체험으로 인한 독자적 신종교의 등장이라고 해석할 수 있다.

그런데 「포덕문」과 공초에도 잘 나타났듯이, 수운은 이 경험보다 앞서 종교적 모색을 하던 중 천주교의 제국주의적 태도에 대한 부정적인 전문傳聞을 접하면서 서양 천주교와 제국주의적 태도에 대한 비판적 인식을 갖게 되었다. 그러나 경신년 체험은 지고한 유일신인 상제에 대한 직접적 체험으로서 신의 아들 의식과 연계하여 태평천국운동과 비슷하게 천주교적 신관과 신비체험 양상이 도교 혹은 선도적 수행방식과 결합된 양상으로 전개되었다.

특히 『동경대전東經大全』의 「논학문論學文」에 보이듯이, '무위이화無爲而化'와 '수심정기守心正氣'를 강조하면서 상제의 지기가 강령하도록 영부를 쓰고 천주를 모시는 주문을 외는 주송을 통해 질병과 액운을 떨치고 장생하게

22) 『高宗實錄』 卷1, 高宗 1년 2월 29일(庚子). "福述再招, '渠於庚申年分, 聞洋人先占中國, 次出我國, 變將不測云. 故作十三字呪文, 敎人以制彼, 而天祭事, 盡誠則事無不利. 洋書必以'弓'爲名. '弓'之爲字, 弓下二點, 所以燒飮爲度厄也. 初學時, 身戰神通, 而一日天神降, 敎曰: 「近日海舶往來者, 皆是洋人, 非劍舞, 無以制之」, 因以劍歌一篇授之. 文作賦唱, 果有是事. 更無可達'云."참조.

23) 같은 곳. 福述三招, "洋人出來, 見欺於邪魔, 弓弓利在甲子, 流來傳說. 所謂鬼魔, 叮嚀來謂曰: '癸亥十二月十九日, 洋人出來, 甲子正月, 當有所聞. 癸亥十月, 汝爲河陽縣監, 十二月爲吏判'. 劍舞亦魔所使. 筆法, 於接神後尤奇, 願受者多, 種種書給. 日行數百里之說, 素以鈍步行數十里足繭. 乘轎出行之說, 果於昨年來往於新寧永川地. 日月山騷訛之說, 有何人入山行祭云, 非渠入去. 更無可達"云.

24) 같은 곳. "福述四招, "《玉篇》等書, 釋'弓'字爲道經. 而西學似是道經之類, 臆料其利在弓者, 取其弓字下二點, 卽爲弓弓."

한다는 점에서 도교 혹은 선도적 경향을 분명하게 드러내었으며, 천주교의 문제점으로 "몸에는 기화지신氣化之神이 없고 학學에는 천주지교天主之敎가 없어서, 형식은 있으나 자취가 없고 생각하는 듯하지만 주문이 없다"고 역설하였다.[25] 여기서 영부와 주문은 기화지신을 몸에서 구현하여 수심정기를 이룬다는 점에서 그리스도교의 신앙 체험과 구분되는 통신선도의 상제 체험과 수행방법으로 주목할 만하다.

3) 증산의 신비 체험과 증산도의 태을주太乙呪 주문 수행

강증산도 최수운처럼 영부 제작과 주문 수행을 하였으며 천지공사天地公事를 하는 과정에서 제자들에게 태을주 주문 수행을 철저하게 하도록 지도하였다. 이러한 양상은 증산이 어릴 때부터 기문둔갑奇門遁甲을 비롯한 다양한 도교 혹은 선도의 법술法術을 접하고 술법이나 도술을 활용하는 민간의 도꾼 혹은 술사術士의 행태를 보인 것과 연계하여 충분히 이해할 수 있다.[26] 예컨대, 그는 "호남서신사명湖南西神司命을 관장하는 주인산主人山"인 시루산에서 바위에 '호둔虎遁'하고 앉아서 공부했는데, 이는 기문둔갑의 도술을 쓴 것이다.[27] 기문둔갑술을 비롯한 일부 부적이나 주문 등의 술법 등은 분명히 중국 도교와 유사하거나 중국 도교의 영향을 받은 부분이 일부 있다.

그러나 증산은 자신을 상제로서 자각하는 종교적 각성을 드러낸다는 점에서 독특하다. 실제로 증산의 공부는 이러한 술법을 넘어서서 '상제'로서 자기 정체성을 각성하고 천지공사天地公事에 필요한 조화권능을 자유자재로 펼치는 본격적인 공부로 나타났다. 증산은 '생이지지生而知之'를 부정했으며,[28] 스스로도 상제로서 정체성을 펼치기 전까지 열심히 공부했다. 실제로 증산은 고향 객망리에서 시루산 상봉까지 밤낮으로 오르내리면서 큰 소리로 진법주

25) 『東經大全』, 「論學文」. "曰何爲其然也 曰吾道無爲而化矣 守其心正其氣 率其性受其敎 化出於自然之中也 西人言無次第 書無皂白而 頓無爲天主之端 只祝自爲身之謀 身無氣化之神 學無天主之敎 有形無迹 如思無呪 道近虛無 學非天主 豈可謂無異者乎"

26) 박종천, 앞의 글, 2021, 158-166면 참조.

27) 『甑山道 道典』 1:78:1-5.

28) 『甑山道 道典』 8:7-3.

眞法呪를 읽으며 도술 공부를 시작했는데, 이때부터 '증산甑山'이라는 호號를 사용했다.[29]

> 시루산에서 공부하실 때 목에 붉은 수건을 거신 채 '구천하감지위九天下鑑之位'와 '옥황상제하감지위玉皇上帝下鑑之位'를 찾으시며 "도통줄 나온다! 도통줄 나온다!" 하고 큰 소리로 외치시니라.[30]

당시 진법주는 '구천하감지위九天下鑑之位'와 '옥황상제하감지위玉皇上帝下鑑之位'의 성호聖號를 주송함으로써 통신을 이루어서 도통道通하는 방식이었다. 이러한 주문 수행을 통해 구천九天 또는 옥황상제玉皇上帝와 통신함으로써 상제上帝로서의 신학적 정체성을 주술-의례적으로 정립한 것이었다. 때로는 진법주와 함께 오방신장五方神將, 48장將, 28장將을 들여세우는 도수度數를 함께 진행하기도 했다.[31] 이는 지고의 주재자인 상제 아래에 특정한 기능을 담당하는 기능신을 배치함으로써 천상 신명계의 위계질서를 주술-의례적으로 구성한 것으로 보인다.

> 九天下鑑之位 甑山上帝下鑑之位 衆宗祖下鑑之位
> 冥府十王應感之位 五岳山王應感之位
> 四海龍王應感之位 四時土王應感之位
> 直先祖下鑑之位 外先祖應感之位
> 妻先祖應感之位 妻外先祖應感之位
> 七星使者來待之位
> 左側使者來待之位 右側使者來待之位
> 冥府使者來待之位
> 天藏吉方하사 以賜眞人하시니
> 勿祕昭示하시고 所願成就케 하옵소서.[32]

---

29) 『甑山道 道典』 1:34:1-4.
30) 『甑山道 道典』 1:78:6.
31) 『甑山道 道典』 1:78:9.
32) 『甑山道 道典』 11:17:4.

증산도의 진법주는 위와 같다. 『증산도 도전』에 의하면, 1911년에 태모太母 고수부高首婦도 대원사大願寺에서 '증산 상제'의 성령聖靈과 혼례식을 올리고 칠성각에서 49일동안 진법주를 수련한 뒤에 다시 100일 동안 수도를 한 끝에 활연대각豁然大覺했다고 하는데,[33] 당시 사용했던 진법주에서는 본래 '옥황상제하감지위'였던 성호가 증산 사후에 태모 고수부에 의해 '증산상제하감지위甑山上帝下鑑之位'로 바뀌었던 것으로 보인다.

주재신인 상제를 중심으로 하는 신명계의 위계질서를 구현하는 진법주가 주문 수행의 주 내용이라는 것은, 상제의 지기가 강령하기를 소원하는 동학의 주문과는 달리, 조선시대에 민간에서 무당의 굿, 법사의 앉은굿, 도사의 수련 방식 등으로 수용되었던 다양한 신격들을 총망라[34]하여 신명의 위계질서를 새롭게 체계화하는 주문을 왼다는 점에서 주문 수행 주체의 위상에 따라 신명계와 인간계의 위계질서 가운데 각각 다른 위상을 점유하는 방식으로 구현된다는 점을 극명하게 보여준다. 실제로 진법주는 인간의 수명과 길흉화복을 주관하는 옥황상제를 중심으로 하는 다양한 사명신司命神들이 망라된 신명계의 질서를 보여주는데, 천상의 신명계를 압축하여 망라하고 있기 때문에, 그것을 외는 주체가 구천이나 상제인가, 혹은 다른 존재인가에 따라서 각기 다른 자신의 위상과 연계되는 신격들과 통신을 하게 되는데, 증산은 진법주를 통해 구천 혹은 옥황상제로서 자신의 위상을 드러내었다고 할 수 있다.

증산은 주문 공부와 더불어 기도 수행도 병행했다. 마당에서 어머니가 길어온 물을 동이에 붓고 많은 백지에 글을 써서 동이 앞에 놓고 저녁내내 소리내어 천지에 기도했으며, 기도를 마친 뒤에는 글 쓴 종이를 청수淸水 위에서 불사르고 청수를 동이째 마셨다.[35] 주문의 주송, 부적의 소지燒紙, 청수봉전淸水奉奠 등의 치성은 동학 이후 많은 한국의 자생 신종교들에서 행하는 의례이기도 하지만, 중국의 태평도太平道나 오두미도五斗米教에서 이미 의례로서 실천한 대표적인 도교적 주술-의례였다.

---

33) 『甑山道 道典』 11:17:1-6.
34) 김태곤, 「韓國民俗과 道教」, 『도교문화연구』 2, 한국도교문화학회, 1988, 530-532면 참조.
35) 『甑山道 道典』 1:34:5-7.

증산도에서는 "呪誦은 神之路也요 符는 神之宅也라"거나 "주송을 해야 신이 내 마음에 출입을 하며 부는 신명의 집이니라"는 증산의 가르침대로 '주송呪誦'을 신명의 길로 보고 부符를 신명의 집으로 이해하면서, 신장神將들이 매일 밤마다 도생들이 태을주를 읽고 있는지를 조사하게 할 것이니 열심히 태을주 주송을 하라고 권면했다.[36] 따라서 태을주를 비롯한 주문의 주송은 부적과 더불어 신명이 인간의 마음에 출입하는 통신의 핵심적 방법이 된다. 또한 "상제님의 신명과 신교를 받고 도통을 한다"[37]는 표현에서 극명하게 나타나듯이, 통신의 문화와 연관하여 증산도에서 주로 '도통'이라는 말을 사용한 것도 신교와 선도의 유기적 결합과 재전유라는 맥락에서 이해할 수 있다.

증산이 제자들에게 가장 집중적으로 수련을 시킨 것은 태을주 수행이었다. 『증산도 도전』에 의하면, 전라도 함평 도인道人인 김경수[38]가 50년 공부를 서원하고 '태을주'를 얻은 뒤에 미륵신앙의 상징적 장소인 금산사를 찾았다가 객망리에서 강증산을 직접 만나 전하였는데,[39] 태을주의 전수를 계기로 사제관계를 주장하려는 김경수의 욕심이 '천상 옥경의 옥좌를 넘보는' 것이기 때문에 등창이 나서 죽게 되었다고 한다.[40] 그러나 그는 동학 주문을 넘어서서 기존에 민간에서 쓰였던 구축병마주 "훔리치야도래吽哩哆耶都來 훔리함리吽哩喊哩 사바하娑婆訶"에 "태을천상원군太乙天上元君"의 성호聖號를 덧붙여서 태을주를 완성하여 증산에게 건넴으로써 증산 계열 교단들이 공유하는 태을주의 형식적 완성을 다음과 같이 일단락지었다.[41]

훔치 훔치 태을천상원군 훔리치야도래 훔리함리 사바하
吽哆 吽哆 太乙天上元君 吽哩哆耶都來 吽哩喊哩 娑婆訶

36) 『甑山道 道典』 8:102:1-4.
37) 『甑山道 道典』 1:8:15.
38) 安耕田, 「간행사」, 『甑山道 道典』, 개정신판, 대원출판사, 2003, 31-32면 참조. 『증산도 도전』 개정신판(2003)은 초기 경전인 『대순전경』에서 충청도 비인庇仁의 도인道人 김경흔金京訢으로 전하던 모호한 전승과 다른 전승을 새롭게 찾아서 넣었다고 한다.
39) 『甑山道 道典』 1:80:1-9.
40) 『甑山道 道典』 5:5:1-8.
41) 『甑山道 道典』 7:72:1-7.

증산은 이 태을주를 후천개벽을 위한 가장 중요한 근간 주문으로서 중시하여 열심히 수련시켰다. "태을주太乙呪로 천하 사람을 살리느니라. 병은 태을주라야 막아내느니라. 태을주는 만병을 물리치는 구축병마驅逐病魔의 조화주라. 만병통치萬病通治 태을주요, 태을주는 여의주니라. 광제창생廣濟蒼生, 포덕천하布德天下하니 태을주를 많이 읽으라. 태을주는 수기水氣 저장 주문이니라. 태을주는 천지 어머니 젖줄이니 태을주를 읽지 않으면 다 죽으리라."[42]

여기서 주목할 만한 대목은 기존의 구축병마주에 새롭게 가미된 '태을천상원군'이라는 신격의 성호가 지닌 기능이다. 진법주도 신격의 이름을 열거하는 방식이었지만, 태을주는 후천세계의 구원자로서 태을천상원군의 거룩한 이름을 밝혀서 염송하는 것으로 구원을 얻는 효능을 발휘한다고 한다. 이는 상제의 성호를 집중적으로 반복하기보다는 상제의 강령을 요청하고 모든 일이 잘 되기를 염원하는 내용을 강조하는 동학 주문과 일정하게 차이가 난다. 구원하는 주재자의 거룩한 이름을 적시하여 외는 것만으로도 힘을 발휘한다는 점이 중요하다.

이와 관련하여 비록 태을주와 주문 자체는 다르지만, 중국의 『도교대장경』 중에서 태을주의 기능과 효과에 관련하여 비교할 만한 내용들이 확인된다. 예컨대, 주문에서 기원의 대상이 되는 신격이 태일구고천존太一救苦天尊[43]인 『태일구고호신묘경太一救苦護身妙經』에서는 천존天尊이 노군老君과 여러 신선[仙]들에게 거듭해서 하는 말씀을 다음과 같이 전하고 있다. 이 경전에 의하면, 동방장락세계東方長樂世界에서 중생의 온갖 고통을 구제하는 하느님을 뜻하는 태일구고천존은 초월적 주재자인 하느님으로서 고통에 빠진 존재들이 구제를 요청하기 위해 태일太一의 이름을 염송하면 그것을 듣고서 몸을 드러내는 공행功行이 무궁하여 삼계三界의 어떤 곳이든 어떤 신명과 인간으로도 응화현신應化現身하는 초월적 구원자이다. 그리하여 그 성호를 염송하거나 그 경전을 기원의 목적으로 주로 제목만을 독송하는 '간전看轉'을 통해서 중생은

42) 『甑山道 道典』 2:140:3-9.

43) 여기서 태일구고천존은 태을구고천존이다. 태을구고천존에 대한 전문적 논의로는 안동준, 「태을천존 신앙의 연원」, 『증산도문화사상연구1: 삼신・선仙・후천개벽』, 상생출판, 2021, 227-256면 참조.

소원을 성취하거나 고통에서 구제된다.

> "**만약 어떤 중생이 때마침 돌림병을 만나서 병의 통증이 지속될 때 향香을 사르고 성호聖號를 염송念誦하며 이 경經을 간전看轉하면 질환이 물러나 흩어져서 병을 이겨내고 편안해질 것이다.** 만약 어떤 중생이 관직을 얻으려는데 간사하고 아첨하는 자가 망령되이 나서더라도 제대로 성호를 염송하고 이 경을 간전할 수 있으면 저절로 질투는 생기지 않고 높은 녹봉의 지위로 옮기게 될 것이다. 만약 어떤 중생이 강이나 바다를 떠다니며 파도에 놀라게 하고 물고기와 용이 상하게 하려 해도 **존사存思하며 성호를 염송할 수 있으면** 언덕에 도달하여 상해가 없을 것이다. 만약 중생이 어떤 중생이 우레와 벼락을 만났을 때 비바람에 놀라고 두려워도 **제대로 존사하며 성호를 염송할 수 있으면 신기神氣가 맑아지고 혼백魂魄은 요동하지 않을 것이다.** 만약 어떤 중생이 아버지와 어머니, 스승과 제자, 육친六親들과 불화하고 형제관계가 어긋나고 멀어져도 **제대로 존사하고 성호를 염송하며 이 경을 간전할 수 있으면** 저절로 육친들이 화목하고 부모는 자애롭고 자녀는 효도하며 형은 우애롭고 아우는 공손할 것이다. (…) 만약 어떤 남자와 여자가 **도를 흠모하고 신선 되기를 구하여 재가在家이거나 출가出家이거나 성性을 기르고 명命을 기르는데 성호를 염송하며 이 경을 간전할 수 있으면 공행功行이 원만하게 되어 대낮에 승천昇天할 것이다.** 만약 어떤 중생이 자주 뇌옥에 수감되어 신음하고 호소조차 어려울지라도 **제대로 존사하며 성호를 염송할 수 있으면** 문득 해탈解脫하여 구속상태에서 벗어날 것이다. 만약 어떤 중생이 원수 집안이 끌어당겨 다시 연결되어 서로 얽히게 되더라도 **제대로 존사하고 성호를 염송하면 원수 집안은 풀어지고 나중에도 연계가 끊어져서 없어진다.**"[44]

이 경전의 설명에서 주목할 만한 대목은 주문의 염송만으로 고통 중에 있는 중생의 구제가 가능한데, 그냥 무턱대고 외는 것이 아니라 정신을 집중하여 도교의 수행법인 '존사存思'를 통해 태일천존의 성호를 염송하면 온갖

---

44) 『太一救苦護身妙經』(『中華道藏』 第4冊), 327면. "爾時, 天尊重告老君及諸仙曰: '若有衆生, 時遭疾疫, 病痛纏綿, 可以焚香念誦聖號, 看轉此經, 疾患退散, 克獲安寧. 若有衆生求官覓職, 姦佞妄生, 但當念誦聖號, 看轉此經, 自然嫉妒不生, 高遷祿秩. 若有衆生泛涉江海, 波浪所驚, 魚龍欲傷, 可以存思念誦聖號, 便得達岸, 無有害傷. 若有衆生值雷霹靂, 風雨驚怖, 但當存思念誦聖號, 神氣爽清, 魂魄不動. 若有衆生父母師資六親不和, 兄弟乖疏, 但當存思念誦聖號, 看轉此經, 自感六親和睦, 父慈子孝, 兄友弟恭. (…) 若有男子女子慕道求仙, 在家出家, 養性養命, 但當存思念誦聖號, 看轉此經, 便得功行圓滿, 白日昇天. 若有衆生頻遭枷鎖牢獄之中, 呻吟難訴, 但當存思念誦聖號, 便得解脫, 出離囹圄. 若有衆生為冤家牽引, 復連相纏, 但當存思念誦聖號, 冤家解釋, 後連斷除.'"

문제가 해결되는 소원성취와 구제가 이루어진다는 점이다. 특히 그러한 성호 염송만으로도 "신기神氣가 맑아지고 혼백魂魄은 요동하지 않을 것"이고, 성명性命을 기르는 수행에서 공을 이루어 대낮에 승천하는 신선이 될 수 있으며, 인간관계에서 생긴 각종 불화와 원한이 풀어져서 화평하게 된다는 점도 상당히 중요하다. 그리하여 태일구고천존의 성호 염송은 기복양재祈福禳災의 현실적 목적을 달성하는 주문 수행이 되는 것이다.

『태일구고호신묘경』은 조선시대에 『옥추경玉樞經』과 함께 맹인 법사들이 앉은굿을 설행할 때 애용하던 일명 『태을보신경太乙保神經』이라는 독경讀經의 텍스트이기도 했으며, 조선 후기에 민간에서 일정하게 활용되었던 것으로 보인다.[45] 태을주는 『태을보신경』의 성호 염송이 초래하는 효능이라는 측면에서 이런 특성을 일정하게 재전유한 것으로 보인다.

실제 증산도에서는 태을주를 통해 태을천상원군의 성호를 염송함으로써 신과 소통하고 피길취흉避吉取凶의 소원성취와 신선 공부에 이르기까지 여의주같은 공능을 발휘한다고 여겼다. 그리고 그 다양한 공효는 "태을주太乙呪는 심령心靈과 혼백魂魄을 안정케 하여 성령聖靈을 접하게 하고 신도神道를 통하게 하며 천하창생을 건지는 주문"이라고 설명한 『증산도 도전』의 간명한 설명과 상통한다.[46]

만사무기 태을주萬事無忌 太乙呪
만병통치 태을주萬病通治 太乙呪
소원성취 태을주所願成就 太乙呪

---

45) 해남 연동 해남윤씨 녹우당에서 고문서로 소장하던 『태을보신경』의 원문은 다음과 같다. 「雜記」, 『고문서집성 3—해남윤씨편 정서본—』, 성남: 한국정신문화연구원, 1986, 887면. "太上曰 皇天生我 皇地載我 日月照我 星辰映我 諸仙擧我 司命與我 太乙臨我 玉神度我 三台保我 五帝佑我 北極相我 南斗助我 金童侍我 玉女陪我 六甲直我 六丁鎭我 天門開我 地五通我 山澤容我 江河渡我 風雨送我 雷霆順我 八卦導我 九宮遁我 陰陽從我 五行扶我 四時成我 河明着我 太淸玄精 三宮升降 上下往來 無窮不息 金飯玉漿 向口皆旨 虛梵日月 與天爲誓 銀豹星龜 飛雀寶★ 所朮者得 所向者亨 所爲者合 所欲者成 種種變化與都合神 河神不服 何令不行 前有朱雀 後有玄武 左有靑龍 右有白虎 上頂華蓋 下躡魁罡 神通光嚴 威振十方 愛我者生 惡我者殃 謀我者死 憎我者亡 靈童神女 破碎金剛 三千六百 常在我傍 執節奉符 與我同遊 太上攝我 擎天大吉昌 二十四符與 諸星曆俱唵急急如律令★★."

46) 『甑山道 道典』 11:180:4.

포덕천하 태을주布德天下 太乙呪
광제창생 태을주廣濟蒼生 太乙呪
만사여의 태을주萬事如意 太乙呪
무궁무궁 태을주無窮無窮 太乙呪
태을주는 여의주如意珠, 여의주는 태을주니라.[47]

태모 고수부의 설명에 의하면, 태을주는 주송시 심령과 혼백을 안정시킴으로써 강령을 매개로 신도神道와 통하는 통신을 통해 천하의 뭇 생명을 구제하는 주문이다. 성호 염송의 효능면에서 신기와 혼백의 안정은 심령과 혼백의 안정과 상응하고, 도교의 '존사'가 증산도의 '강령'과 '통신'으로 변화했으나, 소원의 성취와 고통의 구제라는 결과는 동일하다. 그리하여 태모 고수부는 태을주의 기능을 위와 같이 설명하였던 것이다.

3. 통신通神 선도仙道의 수행 양상과 변화

1) '성경신誠敬信'의 수덕修德 공부

동학과 증산도는 모두 '성경신誠敬信'의 수덕修德 공부를 통해 신교와 선도를 유기적으로 결합함으로써 기성 종교들을 새롭게 재전유하였다. '성誠'과 '경敬'이라는 전통종교의 수양 자세를 상제에 대한 믿음이라는 차원에서 '신信'과 결합함으로써 신교와 결합된 선도의 혁신을 도모했던 것이다.

먼저, 최수운은 『동경대전東經大全』「수덕문修德文」에서 동학의 수덕으로서 '성경신'의 공부를 역설했는데, 그 중에서도 특히 믿음[信]을 강조했으며, 올바른 믿음을 통해 흔들림 없는 마음의 안정[定]을 이룬 뒤에 자연스럽게 공경[敬]하는 자세로 정성[誠]을 들이는 '선신후성先信後誠'의 논리에 따라 믿음[信]-공경[敬]-정성[誠]을 수덕 공부의 요체로 설명했다.[48] 상제 혹은 천주를

47) 『甑山道 道典』 7:75:5-6.
48) 『東經大全』, 「修德文」 "大抵此道 心信爲誠 以信爲誠 人而言之 言之其中 曰可曰否 取可退否 再思心定 定之後言 不信曰信 如斯修之 乃成其誠 誠與信兮 其則不遠 人言以成 先信後誠 吾今明諭 豈非信言 敬以誠之 無違訓辭"

모시는 '시천주侍天主'라는 종교적 신앙을 의례적 주문으로 철저히 실천한다는 점을 고려하면, 앞서 살펴보았던 경신년 상제 체험 설명에서 등장했던 '치성致誠'과 '제천祭天'은 각각 '정성'과 '공경'의 의례적 태도로 볼 수 있으며, '믿음'은 그러한 의례의 근간이 되는 초월적 주재자인 상제에 대한 신교의 새로운 각성이라고 할 수 있다.

최수운의 성경신론은 '경敬'과 '성誠'을 유교적 수양론의 중심으로 삼는 성리학적 전통을 일정하게 재전유하면서도, 그러한 유교적 수양론이 지닌 약점을 보완하기 위해 '신信'을 부각시키고 강조하며 앞세우는 동학의 수덕론을 새롭게 전개했다. 여기서 '신'은 바로 '상제上帝'에 대한 종교적 '믿음'이다. 성리학에서 이기론理氣論에 따라 '이법천理法天'을 강조하고 초월적이고 인격적인 상제를 약화시킨 반면, 동학은 상제에 대한 믿음을 강화하면서 성리학적 수양론을 극복하려고 했다. 이런 맥락에서 수운은 늘 마음에 새기는 「좌잠座箴」에서 무극대도無極大道 공부의 핵심을 '성경신'으로 요약해서 다음과 같이 표현했다.[49]

吾道博而約	우리 도는 넓고도 간략하니
不用多言義	많은 말 뜻을 쓰지 않노라.
別無他道理	특별히 다른 도리가 없으니
誠敬信三字	성·경·신 세 글자 뿐이니라.

증산도에서는 동학의 성경신론을 일정하게 계승하면서도 새롭게 재전유했다. 증산도에서는 동학의 시천주를 주문으로 전면 수용하였을 뿐만 아니라 시천주의 천주 혹은 상제를 증산 상제라고 보면서 동학의 성경신론을 재전유하였다. '생이지지生而知之'를 부정하고 성경신 석자가 공부의 핵심이라고 인정하면서 동학의 성경신론을 충실하게 계승하는 한편, 천지조화의 무한한 공력처럼 성경신誠敬信의 공효를 천지天地까지 확장하였다.[50] 아울러 정성과 공경과 믿음의 대상인 상제가 인간으로 강세하였다는 믿음을 기반으로 삼아

49) 『東經大全』, 「座箴」.
50) 『甑山道 道典』 8:7:1-6; 9:3:2; 9:218:1-4 등 참조.

천지진액주天地津液呪를 비롯한 주문들에도 '수명성경신壽命誠敬信'과 '복록성경신福祿誠敬信' 혹은 '천지성경신天地誠敬信' 등의 표현을 통해 천지의 정립과 더불어 수명과 복록의 향유에서도 성경신이 핵심적인 관건임을 분명하게 드러내었다.[51]

요컨대, '성경신'의 수덕 공부는 유교적 성경誠敬 수양론을 신교를 중심으로 재전유한 것이라고 할 수 있으며, 상제에 대한 믿음을 기반으로 삼아 제천 의례에서 드러나는 정성과 공경을 인간과 천지, 종교와 생활을 아우르는 성경신의 새로운 수덕 공부로 확장한 것이라고 할 수 있다.

2) 수행의 변화: 부적 탄복의 '수명' 중시에서 주문 주송의 '복록'으로

동학과 증산도는 상제로부터 받은 주문을 주송하는 것을 핵심적 수행 방식으로 삼는다. 그러나 수행의 방식과 목적에서는 일정한 차이와 변화를 드러내었다. 동학의 수행 방식이 상대적으로 '부적의 탄복'까지도 아울러 중시한 반면, 증산도는 부적의 탄복보다는 '주문의 주송'을 강조하였으며, 동학의 수행 목적이 상대적으로 '수명'을 중시한 반면, 증산도에서는 의도적으로 '복록'을 더욱 강조하였다.

먼저, 동학의 최제우는 수명을 복록보다 상대적으로 더 중시했으며 시천주侍天主 주문을 열심히 주송하면서도 부적 탄복도 강조했다. 수명을 중시하는 것은 시간적 한계를 극복하는 신선의 특징이며, 부적을 탄복하는 것은 신령한 기운을 직접 접촉하는 접촉주술(contagious magic)적 특징이다.

수운은 「안심가安心歌」에서 한울님의 말씀에 따라 '청수봉전淸水奉奠'과 '부적탄복符籍呑服'을 통해 '불로불사不老不死'와 '영세무궁永世無窮'의 '선풍도골仙風道骨'로 몸이 변화했다고 노래했다. 그는 상제가 환상으로 보여주는 물형부物形符를 보았는데, 강신 체험 중에 들리는 한울님의 말씀에 따라 그 부적을 수백장 그려서 먹었으며, 이러한 체험에 따라 신명이 나서 그 환희의 감정을 다음과 같이 읊었다.

---

51) 『甑山道 道典』 3:221:6; 9:130:2; 9:218:4; 11:147:3 등 참조.

"지각없는 인생들아 **삼신산三神山 불사약不死藥**을 사람마다 볼까 보냐. 미련한 이 인생아 **네가 다시 그려내서 그릇 안에 살라두고 냉수일배冷水一盃 떠다가서 일장 탄복一張呑服 하여스라.**" 이 말씀 들은 후에 바삐 한 장 그려내어 물에 타서 먹어보니 무성무취無聲無臭 다시없고 무자미지특심無滋味之特甚이라. **그럭저럭 먹은 부가 수백장이 되었더라. 칠팔삭 지내나니 가는 몸이 굵어지고 검던 낯이 희어지네.** 어화 세상사람들아 **선풍도골仙風道骨** 내 아닌가. 좋을시고 좋을시고 이내 신명 좋을시고 **불로불사不老不死** 하단 말가. 만승천자萬乘天子 진시황秦始皇도 여산驪山에 누워 있고 한무제漢武帝 승로반承露盤도 웃음바탕 되었더라. 좋을시고 좋을시고 이내 신명 좋을시고 **영세무궁永世無窮** 하단 말가. 좋을시고 좋을시고 금을 준들 바꿀소냐 은을 준들 바꿀소냐. 진시황秦始皇 한무제漢武帝가 무엇 없어 죽었는고. 내가 그때 났었더면 불사약不死藥을 손에 들고 조롱만상嘲弄萬狀 하올 것을 늦게나니 한恨이로다. 좋을시고 좋을시고 이내 신명 좋을시고.[52]

그런데 「안심가」에서는 두 가지 주목할 만한 부분이 있다. 첫째, 수운은 한울님의 말씀에 따라 환상으로 보이는 물형부를 불로불사의 '삼신산 불사약'으로 보았으며, 그 신체적 효과를 스스로 직접 체험했다. 부적을 장생불사약으로 보고 탄복하는 수행은 호흡이나 명상을 통해 심신수행을 하는 수련도교에서 내단이나 외단으로 장생불사를 이루는 것과 명백하게 대조된다. 둘째, 불사약의 효험이 불로불사의 신선이 되는 불사약을 찾았던 진시황이나 한무제 등의 권력자를 웃음거리로 조롱할 만큼 훌륭하고, 금이나 은으로도 바꾸지 않을 만큼 좋은 것이라고 노래했다. 이러한 표현은 정치적 권력과 경제적 재력으로 바꿀 수 없는 귀한 것이라는 인식의 반영이다. 따라서 수운은 불로불사의 수명을 권력이나 재력으로 바꾸지 않을 만큼 세속적 복록보다 중요시했다고 평가할 수 있다.

호천금궐昊天金闕 상제님도 불택선악不擇善惡 하신다네. 자조정공경自朝廷公卿이하 **한울님께 명복命福받아, 부귀자富貴者는 공경公卿이오 빈천자貧賤者는 백성이라.** 우리 또한 빈천자로 초야에 자라나서 유의유식 귀공자는 앙망불급仰望不及 아닐런가. **복록福祿**은 다 버리고 구설앙화口舌殃禍 무섭더라. 졸부귀불상猝富貴不祥이라, 만고유전萬古遺傳 아닐런가. **공부자孔夫子 하신 말씀, 안빈낙도安貧樂道**

52) 『龍潭遺詞』, 「安心歌」.

내 아닌가. 우리라 무슨 팔자 고진감래苦盡甘來 없을소냐. 흥진비래興盡悲來 무섭더라. 한탄 말고 지내보세. 이러그러 지내나니 거연居然 사십 되었더라. 사십 평생 이뿐인가, 무가내無可奈라 할 길 없네. 가련하다 우리 부친. 구미산정龜尾山亭지을 때에 날 주려고 지었던가, 할 길 없어 무가내라. **천불생무록지인天不生無祿之人이라,** 이 말이 그 말인가. **곰곰이 생각하니 이도 역시 천정天定일네.** 한울님이 정하시니 반수기앙反受其殃 무섭더라.[53]

나아가 수운은 부귀한 양반들과 빈천한 백성들의 현실적 차별과 그 위에 구축된 차별적 위계질서를 '호천금궐昊天金闕 상제님', 곧 한울님이 명한 '복록'의 반영으로 보았다. 그러나 '천불생무록지인天不生無祿之人', 즉 "하늘은 녹이 없는 사람을 낳지 않고 땅은 이름 없는 풀을 키우지 않는다."[54]는 『명심보감明心寶鑑』의 구절처럼 팔자에 따라 '고진감래苦盡甘來'하거나 '흥진비래興盡悲來'하는 양상은 '천정天定'의 운명이므로, 그러한 복록보다는 공자孔子의 '안빈낙도安貧樂道'를 지향한다는 점을 분명하게 밝혔다. 따라서 "무병지란無兵之亂 지낸 후에 살아나는 인생들은 한울님께 복록福祿 정해 수명을랑 내게 비네. 한울님께 받은 재주 만병회춘萬病回春 되지마는 이내 몸 발천되면 한울님이 주실런가."[55]라고 하여, 인간이 어쩔 수 없는 복록의 추구는 포기한 채 하늘의 명에 맡기고 오직 질병을 고치고 재난을 피하는 수명을 수행의 결과로 기대하고 추구하는 양상이 도드라지게 된다.

이에 비해 증산도의 주문 수행은 수명보다 복록을 더 주목하였다. 먼저, 강증산은 동학이 하늘의 이상에만 지나치게 치우쳐서 땅[坤]의 현실을 무시했다고 비판하였다. 앞서 최수운이 보였던 '안빈낙도'의 자세는 현세적 복록에 대한 욕망을 포기하고 영세무궁으로 장생하는 '선풍도골'을 수명을 추구하는 선도의 추구였는데, 증산은 동학의 '시천주조화정'이 땅을 무시하여 수명만 길고 복록이 없는 문제점을 지목하여 "수명만 길고 복록이 없으면 죽는 것만 같지 못하다"라고 하여 대중들의 현실적 소망을 종교적 차원에서 수용

53) 『龍潭遺詞』, 「安心歌」.
54) 『明心寶鑑』, 「省心」. "天不生無祿之人, 地不長無名之草."
55) 『龍潭遺詞』, 「安心歌」.

하였다. 그 결과가 수명보다 복록을 앞세우는 발상의 전환이었다.

> 상제님께서 말씀하시기를 "동학은 드는 날로부터 녹祿이 떨어지나니, 대저 녹이란 것은 곤坤에 붙어 있는 것이거늘 동학은 '시천주조화정侍天主造化定'이라 하여 하늘에만 편중하는 까닭이요, 또 '수명복록壽命福祿'이라 하지마는 수명만 길고 복록이 없으면 죽는 것만 같지 못하거늘 수명을 먼저 하고 복록을 뒤로 하는 까닭이니라. 그러므로 이제는 복록을 먼저 하라." 하시며 소리 높여 외우게 하시니라.[56]

앞서 신선의 초월성 중에서 시간적 한계를 초월하는 것이 주로 '수명'의 연장으로 나타난다면, 인간적 한계를 극복하는 것은 주로 '복록'의 향유로 드러난다. 증산은 양자를 각각 하늘과 땅, 수명과 복록으로 대비시키는 가운데 대중들의 현실적 소망을 종교적으로 수용하여 후자를 더 중시하였다. 이렇듯 증산도에서 '복록'을 '수명'보다 강조하는 것은 장생불사를 가장 중시하는 기존의 신선사상과 분명하게 다른 측면으로서, 증산도에서 선보인 민간 선도의 재전유 양상이라고 할 수 있다.

나아가 증산도에서는 하늘의 수명을 중시하는 동학이 유교적 잔재를 충분히 극복하지 못한 한계가 있다고 비판하면서, 그러한 문제점을 극복하여 땅의 복록을 강조하는 이른바 '참동학'을 새롭게 주창하였다. 그리하여 증산도의 참동학론은 동학을 기반으로 하면서도 동학을 넘어서는 새로운 '참동학'을 주장하면서, 선천先天의 낡은 상극相克질서를 대표하는 유교적 잔재를 극복하고 후천後天의 새로운 상생相生질서를 이룩하며, 선천 도가道家에서 지향했던 수명 연장의 이상을 넘어서서 '무궁한 행복의 선경仙境의 낙樂'으로 표현되는 후천 선도의 현세적 복록을 구현하는 새로운 이상을 분명하게 부각시켰다.

> "최제우는 유가儒家의 낡은 틀을 벗어나지 못하였나니 나의 가르침이 참동학이니라."[57]

---

56) 『甑山道 道典』 9:130:2.

"나를 믿는 자는 무궁한 행복을 얻어 선경의 낙을 누리리니 이것이 참동학이니라."[58]

이러한 주장의 배후에는 스스로 상제로 자처하는 증산의 자기인식이 있었다. 증산은 '조선강산 명산이라 도통군자 다시 난다.'고 한 궁을가弓乙歌와 더불어 수운의 갱생更生을 믿는 동학 신도들의 '대선생大先生 갱생'이 바로 수운이 아니라 자신을 가리키며 동학 주문의 '시천주조화정'을 '나의 일'이라고 설명함으로써 자신을 백성을 구제할 구세주이자 인간계와 신명계를 주재하는 상제로서 인식하였다.[59]

더욱 흥미로운 것은 이러한 참동학론이 동학을 대안종교(alternative religion)를 지향했으나 실제로는 주변종교(marginal religion)에 불과하다고 평가절하한 반면, 증산도를 동학이 지닌 주변종교의 한계를 넘어서서 진정한 대안종교로서 제시한다는 점이다.[60] 실제로 증산도에서는 30년 동안 금산사 미륵전에 머무르면서 최제우에게 천명天命과 신교神教를 내려 준 주체이자 최수운의 죽음으로 인해 강세한 상제라고 선포하였다.[61] 특히 수운이 새로운 종교운동을 표방하고 일어났지만, 여전히 오랫동안 내려온 유교儒教의 한계를 벗어나지 못했다고 하여, "최수운崔水雲에게 천명天命과 신교神教를 내려 대도를 세우게 하였더니 수운이 능히 유교의 테 밖에 벗어나 진법眞法을 들쳐내어 신도神道와 인문人文의 푯대를 지으며 대도大道의 참 빛을 열지 못하므로, 드디어 갑자년甲子年에 천명天命과 신교神教를 거두고, 신미년辛未年에 스스로 세상에 내려왔노라. 『동경대전東經大全』과 수운가사水雲歌詞에서 말하는 '상제'는 곧 나를 이름이니라."[62] 이러한 증산도의 논리에 따르면, 증산은 수운이 경험한 상제이고, 증산도는 동학의 완성이 된다.

57) 『甑山道 道典』 2:94:9.
58) 『甑山道 道典』 3:184:12.
59) 『甑山道 道典』 3:184:9-15.
60) 신종교운동을 기성종교와의 관계 속에서 대안종교와 주변종교로 나누어 그 관계 양상을 살펴본 연구로는 박종천, 앞의 글, 2021, 143-149면 참조.
61) 『甑山道 道典』 2:94:6-11.
62) 『甑山道 道典』 2:30:14-17.

이러한 인식의 변화에 따라 수행 방식에서도 증산도는 동학과 다른 일정한 변화를 선보였다. 동학은 수운으로부터 강령 체험을 위해 주문 수행과 더불어 강필降筆로 부적을 그려서 먹는 부적 탄복을 겸하였으나, 증산도에서는 증산의 가르침에 따라 부적의 탄복이 건강에 해로운 위험성이 있다는 점을 경계하면서 오직 태을주를 비롯한 중요 주문의 주송에 힘썼다.

실제로 수운의 동학 창도 이후에는 동학 주문[東學呪]을 통해 강령을 받는 사람들이 상당수 생겨났다. 그런데 증산의 초기 제자 중에 박공우朴公又(1876-1940)도 처음에는 동학 주문을 통해 강령 체험을 하려 했으나 여의치 않았다.[63] 박공우가 그 이유를 물었을 때, 증산은 "동학주에 내가 들었으므로 읽는 자가 다 두려워하여 떠는 것이요 강령은 아니니라. 이는 다 제우강濟愚降이요 천강天降은 아니니, 천강을 받는 자는 병든 자를 한 번 만져도 낫고 건너보기만 하여도 낫느니라."라고 대답하였다. 또한 강필降筆로 부符를 그려서 병자에게 먹이는 동학의 치병治病 방식에 대해서 그것이 도리어 비위脾胃를 상하게 해서 건강에 해로운 위험성이 있음을 경계하면서 "강에는 허강虛降과 진강眞降이 있나니 진인眞人은 허강이 없느니라. 도통시킨 뒤에 강을 내려 주리니 진강을 받은 자는 병자를 건너다보기만 하여도 낫고, 말만 하여도 낫고, 만지기만 하여도 낫느니라."라고 설명했다.[64]

이러한 설명에 의하면, 강령 체험은 허강虛降과 진강眞降으로 나뉘며, 동학의 제우강濟愚降은 허강이고 진인眞人의 천강天降은 진강이다. 따라서 최제우의 강령 체험은 천강이었기 때문에 치병의 효과가 있었지만, 동학 신자들의 경우에는 그렇지 못한 허강이었기 때문에 치병의 효과를 보지 못한 것이 된다. 통신과 강령의 주체가 누군가에 따라, 상제에 대한 믿음의 여부에 따라 치료 여부가 결정된다는 점에서 상제로서의 증산의 자의식과 그에 대한 믿음은 동학과 증산도를 구별짓는 핵심적 요소라고 할 수 있다.

요컨대, 동학과 증산도의 수행 방식은 장생불사의 신선을 꿈꾸면서 호흡이나 명상을 하는 중국의 수련도교와 달리 재초나 의식을 중심으로 하는 과의

63) 이하 내용은 『甑山道 道典』 6:130:1-9에 따른다.
64) 『甑山道 道典』 6:130:1-9.

도교에 가까운 양상을 보였다는 점에서 모두 근대 한국에서 본격적으로 부각된 통신 선도의 수행방식이라고 할 수 있으나, 수행의 목적에서는 동학이 상대적으로 수명을 중시하는 엘리트 수련 도교에 가까운 반면 증산도는 복록을 더 중시한다는 점에서 민간 도교에 가까운 양상의 차이를 드러내며, 이에 따라 수행의 방식도 주문 수행과 부적 탄복을 병행했던 방식에서 주문 수행 집중으로 변화했다고 할 수 있다.

4. 조화造化의 도술道術 : 동학의 '지상신선'에서 증산도의 '조화선경'으로

1) 동학: 동귀일체同歸一體의 지상신선地上神仙

한편, 수명과 복록으로 나뉘는 동학과 증산도의 수행 동기들은 수행의 목표면에서 각각 '지상신선'과 '조화선경'의 차이로 연계된다.

먼저, 동학과 동학을 계승한 천도교天道敎는 개인의 마음과 몸을 넘어서서 한울님과 한 몸이 되는 '동귀일체同歸一體'를 추구했다. 동귀일체는 『용담유사』의 「교훈가」, 「권학가」, 「도덕가」 등에 나오는 "내 마음이 곧 네 마음이라"[吾心卽汝心]는 형태로 구현되었으며, 다시 천도교의 "인내천人乃天"으로 계승되는 사상이다. 이것은 초월적 한울님을 모신다는 '시천주侍天主'의 눈길을 내면화하여 하늘과 인간, 인간과 인간을 모두 큰 하나로 포섭한다는 점에서 보편적 본질과 개별적 현상, 개별적 현상과 개별적 현상 사이의 간격을 초월하는 일종의 신비주의(mysticism)라고 할 수 있다.[65] 물론 "도기장존사불입道氣長存邪不入 세간중인부동귀世間衆人不同歸"라는 1860년 입춘시가 잘 보여주듯이, 실제 현실은 이와 정반대인 경우가 많다.

그런데 더욱 흥미로운 대목은 동학의 상제 혹은 천주가 인간의 의지나 노력과 무관하게 우주의 변화와 인간의 역사를 초월적으로 이끄는 존재가 아니라는 점이다. 이 점에서 동학의 상제는 천주교의 천주와 분명하게 구분된다. 수운이

65) 성해영, 앞의 책 참조.

경험한 상제는 "개벽 후 오만 년 동안 노이무공勞而無功"하던 존재였으나 수운을 만나서 비로소 새로운 역사를 펼칠 수 있었다.[66] 따라서 상제를 믿는 신교는 신선이 되기 위한 수행을 중시하는 선도와 유기적으로 결합하게 된다.

그리고 이러한 노선으로 인해 절대적 상제라기보다는 초월적인 상제를 모시면서도 초월자의 내면화를 드러내는 동귀일체의 이상을 실현하는 '지상신선'의 이상을 드러내게 되었다. 그 이상을 잘 보여주는 작품이 바로 수운의 「결訣」이다.

결訣

問道今日何所知 意在新元癸亥年
成功幾時又作時 莫爲恨晩其爲然
時有其時恨奈何 新朝唱韻待好風
去歲西北靈友尋 後知吾家此日期
春來消息應有知 地上神仙聞爲近
此日此時靈友會 大道其中不知心[67]

「결」은 1860(庚申)년에 최제우가 상제를 만난 결정적인 종교체험인 '성공成功'이 이미 일어났는데, 1863(癸亥)년 새해를 앞둔 시점까지도 아직 그 사회적 결실을 보지 못하자, '언제 공을 이루겠는가' 하는 제자들의 물음에 대해 최제우가 1862년 12월에 접주제接主制를 시작하면서 쓴 시다. 최제우는 이 시에서 '봄이 오는 소식' 또는 '지상신선地上神仙'의 결실이 가까우며, 동학을 수행하는 영적 도반들인 영우靈友들의 공동체[會]가 그 기반이 될 것이라는 의식을 분명하게 드러냈다.

그리고 「탄도유심급歎道儒心急」에서는 그러한 인연을 선연仙緣이라고 표현하였으며,[68] 그러한 선연으로 맺어진 군자들은 앞서 살펴본 바 있듯이,

66) 『용담유사』, 「용담가」와 「도덕가」 참조. 강돈구, 「한국 신종교의 역사관」, 『현대 한국종교의 역사 이해』, 성남: 한국정신문화연구원, 1997, 302면 참조.
67) 윤석산 주해, 『주해 동경대전』, 「결(訣)」, 모시는사람들, 2021, 235면.
68) 같은 책, 「탄도유심급(歎道儒心急)」, p.226. "功成他日, 好作仙緣."

개인의 기복적 욕망이나 출세보다는 안빈낙도의 자세로 선풍도골의 장생을 무위이화無爲而化로 펼치는 지상신선地上神仙이다.[69] 이런 맥락에서 동학은 수련도교적 성향은 갖고 있으나 개인적이고 탈세간적인 수련도교보다는 입세간적이고 사회적인 통신선도의 특성을 갖고 있다고 할 수 있다.

2) 증산도: 해원상생解冤相生의 조화선경造化仙境

동학이 동귀일체의 지상신선을 추구하면서 신비주의적 보편성을 내면화하는 천도교로 발전한 데 비하여, 증산도에서는 하늘과 인간이 하나가 되는 인내천人乃天의 신비주의를 거부하고 초월적 하늘과 일상적 인간의 위상 차이를 분명하게 강조했으며, 이에 따라 아이를 때리는 것을 하늘을 때리는 것이라고 하여 말할 수 없는 열악한 지위를 지닌 서발턴의 초월성을 발견하고 천명함으로써 새로운 탈-서발턴적 윤리를 선포했던 천도교의 손병희孫秉熙(1861-1922)를 비판하고, 사람의 생사와 화복을 주관하는 하늘의 초월적 차별성을 역설하였다.[70] 이는 구원자이자 절대자인 상제의 초월성에 입각한 증산도의 해석으로 보인다.

특히 증산도에서는 구천상제로서 증산이 펼치는 천지공사를 통해 만물의 맺힌 원을 풀어주어 후천상생의 세계를 연다는 점을 강조한다. 이와 연관하여 세 가지 중요한 대목이 있다.

첫째, 증산은 상제로서 신명계와 인간계 및 금수들까지 포함한 만물들이 호소하고 하소연하는 탄원을 듣고 구원의 응답을 하는 존재로서 인간으로 강세한 화신이라는 점이다. 예컨대, 1901년 7월 7일 증산이 상제로서 대원사 칠성각에서 무상無上의 대도大道로 천지대신문天地大神門을 열고 삼계대권三界大權을 주재하면서 우주의 조화권능을 행했을 때,[71] 그가 대원사를 나서서 본격적인 포교 활동하는 시점에 제일 먼저 온갖 새와 짐승들이 '후천 해원'을 애원하는 소리를 듣고 그에 대해 응답하였으며, 전주 풍남문豊南門에

69) 양윤석 역주, 『용담유사』, 「교훈가(敎訓歌)」, 모시는사람들, 2013, 30면.
70) 『甑山道 道典』 5:233:1-14.
71) 『甑山道 道典』 2:11:1-13.

올라서 "남문을 열고 파루罷漏를 치니 계명산천鷄鳴山川이 밝아온다!"고 흥선대원군이 1865년부터 1868년까지 경복궁을 중건할 때 노동요로 널리 퍼졌던 노래를 부름으로써 사회 지배층이 유교적 왕조질서를 재건하려는 움직임에 대한 조선 백성들의 원망과 정치사회 질서에 대한 풍자와 비판의 염원을 상징적으로 대변하였다.[72]

한편, 이렇듯 증산도에서 '상제'는 선천 상극相克의 운運으로 인해 천하에 가득 찬 '원한'을 풀고 큰 화액禍厄 때문에 '신명'들에게 칙령을 내려서 국운을 좌우하는 절대자이며, 백성이 호소하는 신앙적 대상이자 인간을 구원할 뜻만 있고 방책이 없는 천지신명의 '하늘' 혹은 '구천九天'이기도 하다.[73] 『증산도 도전』에 의하면, 19세기를 마감하고 새로운 20세기를 맞는 시점에 본격적인 활동을 시작한 증산의 천지공사는 인류와 신명계의 겁액怯厄에 대한 '신명神明들의 탄원' 혹은 '하늘에 있는 신선과 부처와 성신聖神들의 탄원'으로부터 비롯된 것이다.[74] 여기서 탄원의 주체는 하늘의 신선, 부처, 성신 등으로 대표되는 '신명'들이고, 증산은 신명들의 탄원을 듣고 해결해 주는 '상제'다.

이런 인식에 따르면, 증산은 상제로서 도교와 불교 및 기독교를 포함하여 동서양의 모든 종교의 신성한 존재들을 주재하는 존재라고 할 수 있다. 신명들뿐만 아니라 인간들과 동물들까지 탄원하는 내용이 『증산도 도전』 곳곳에 나타난다. 이러한 양상은 증산도가 민간종교 전통에서 기복양재의 종교적 소망을 우주적 차원으로 확대한 양상으로 해석할 수 있다.

둘째, 증산도는 민간의 기복양재적 소망을 초월적 신께 탄원하는 신교를 도입하고 신선사상 속에 포함하여 선도의 영역을 확장하였다. 종래에 신선사상의 핵심은 불로장생이었고, 이 점은 동학에서도 분명하게 계승되었다. 그러나 앞서 살펴본 바 있듯이, 선천 도가의 특색대로 수명을 중시했던 동학과는 달리, 증산도는 복록을 강조했다. 증산도에 의하면, '증산 상제'와 '태모

72) 『甑山道 道典』 2:12:6-10.
73) 『甑山道 道典』 5:125:1-8.
74) 『甑山道 道典』 2:94:3, 7:39:4.

고수부'는 뭇 생명의 부모이며, 복록과 수명을 다스리는 상제로서 일심의 믿음을 지닌 존재들을 구원하는 존재다.[75] 이에 따라 "하루에 밥 세 때 벌이하는 일"이야말로 부단한 노력의 주제가 되며, "나의 일은 남 죽을 때에 살자는 일이요, 남 사는 때에는 영화와 복록을 누리자는 일이로다."라고 하여 입세간적 사업이 중시된다.[76]

이러한 복록 중시 사상에 따라 신선 공부의 내용에 수명의 연장은 물론 복록의 향유가 적극 부각되었다. 『증산도 도전』에서는 "태을주 공부는 신선 공부니라."[77]라고 하였는데, 이 태을주는 "천하의 복록과 수명"이 들어 있는 주문이므로,[78] 신선 공부는 자연스럽게 복록과 수명을 향유하는 수행이 되었다.

나아가 이러한 복록 중시사상은 탈세간적 선도가 아니라 적극적인 선도의 사회문화적 참여와 기여를 추구한다. 그리하여 증산도에서는 후천에는 천하가 한집안이 되고, 위무威武와 형벌刑罰의 타율적 제재 대신 조화에 의한 자율적 발전이 열리며, 사회구조적 차별이 해소되고, 모든 사람들의 건강을 온전히 향유하고 불로장생으로 영락을 누리며, 환골탈태換骨奪胎로 옥골풍채玉骨風采의 신체가 되는 등 덕을 근본으로 삼으면서도 복록과 영화를 누리는 이상이 실현된다고 본다.[79]

셋째, 증산도가 새롭게 추구하는 조화선경은 덕의 배양과 복록의 향유를 겸하는 '도술道術의 겸전'으로 구현된다. 증산도에서는 선천 각국의 재주 자랑이 끝난 다음 후천에는 도술정부道術政府가 수립되어 우주일가를 이룰 것이라고 증산의 예언을 믿고 있는데, 이 예언은 "선천은 기계선경機械仙境이요, 후천은 조화선경造化仙境이니라"라는 말로 압축된다.[80] 선천의 기계선경이 재주인 술術만 두드러진 반면, 후천의 조화선경은 도道와 술이 겸전된 것이다.

---

75) 『甑山道 道典』 9:1 참조.
76) 『甑山道 道典』 8:117:1-4.
77) 『甑山道 道典』 7:75:4.
78) 『甑山道 道典』 5:263:12.
79) 『甑山道 道典』 7:4:1-6.
80) 『甑山道 道典』 7:8:1-3.

참고로 증산은 공부를 세 등급으로 구분했는데, "상등은 도술道術이 겸전兼全하여 만사를 뜻대로 행하게 되고 중등은 용사用事에 제한이 있고 하등은 알기만 하고 용사는 못 하느니라."라고 설명한 뒤에 선천에는 알기만 하고 용사하지 못하는 하등 수준인 반면, 증산 이후 후천에는 특별한 사람들뿐만 아니라 일반 백성들도 다 알아서 용사하는 상등 수준으로 성숙한다고 설명했다.[81]

여기서 도는 특정한 분양의 전문 재주가 아니라 천하를 움직이는 신명조화神明造化를 뜻한다. 신명조화는 신명계와 인간계를 모두 움직일 수 있는 천지공사를 중심으로 증산이 상제로서 병든 하늘과 땅을 바로잡는 것을 가리키며,[82] 특히 병겁病怯이 초래할 죽음으로부터 억조창생을 구원하는 것을 중심으로 하지만, "보고 말하고 걸어다니는 것"부터 "사람이 죽고 사는 것"이 모두 "신명의 조화로 되는 것이다."[83] 따라서 증산도에서는 자연과학적 지식이나 사회정치적 경륜을 넘어서서 모든 인간의 생활을 신명의 조화로 설명한다고 할 수 있다.

신명조화에는 초자연적이고 비합리적인 술법까지 포함된다. 증산은 마산에서 어릴 적 친구들을 만났을 때 "천지 이치를 배운다"고 말했는데, 친구 강우는 "바람에 날려 다니는" 도술을 써서 귀가했고 증산은 "구름을 타고 날아서" 귀가했다고 한다.[84] 이는 증산과 친구가 어릴 적부터 '호풍환우呼風喚雨'의 도술에 정통했다는 전승이다. 이른바 '호풍환우'는 후한後漢 말에 황건적黃巾賊의 난을 일으킨 장각張角(?-184)의 태평도太平道에서 등장하는 도술이라고 『삼국지의연의三國志演義』를 통해 민간에 널리 알려졌다.[85] 이러한 도술을 갖춘 카리스마적인 종교 지도자들이 중심이 됨에 따라 황건적의 난이나 손은

81) 『甑山道 道典』 2:35:1-6.
82) 『甑山道 道典』 2:21:1-5.
83) 『甑山道 道典』 2:61:1-6.
84) 『甑山道 道典』 1:36:12-17.
85) 『삼국지연의三國志演義』 제1회에 의하면, 장각은 벽안碧眼 동안童顔의 남화노선南華老仙에게 『태평요술太平要術』로 지칭되는 3권의 천서天書를 받고 '태평도인太平道人'을 자처하면서 호풍환우할 수 있게 되었다고 한다. 여기에서는 호풍환우의 도술이 실제 있었던 것인가 하는 점보다는 민간에서 널리 퍼진 전승이라는 점이 중요하다.

孫恩(?-402)의 난 등의 다양한 민간 반란과 연계된 민중도교[86]의 주술적 실천인 도술은 자연의 법칙을 자유자재로 활용하여 이적을 일으켜서 기성종교와 구질서에 대항하는 종교적 실천의 방법으로 등장해서 신종교운동을 극적으로 활성화했다.

실제로 증산은 다양한 술법과 이적을 선보였다고 한다. 심지어 증산이 하는 각종 이적異蹟은 주변 사람들에게 '요술妖術'로 인식되기도 했다. 예컨대, 증산은 자신을 '요술쟁이'라고 반말로 놀리는 사람들에게 물 한 그릇으로 방 안을 소용돌이가 일고 파도가 치는 물바다로 만드는 이적을 보였다고 하는데,[87] 이는 '요술쟁이'로 소문이 파다할 만큼 증산이 도술에 정통한 '도인'이었음을 잘 드러내는 전승이다. 그에 따라 증산이 술법 혹은 조화를 부린다는 소문은 집안의 친척들도 익히 알고 있었던 것으로 보인다. 예컨대 당고모의 혼례일에 모인 친척들 앞에서 하늘의 벼락을 마음대로 쓰거나 술과 불로 이적을 일으킨 것이 그 대표적인 사례다.[88]

이런 관점에 의하면, 인간 문화의 모든 것이 '신명조화'에 근거한 것이다. 『증산도 도전』에 의하면, 신명조화를 통해 후천 조화선경을 이끌어내는 것이 개벽장開闢長 하느님인 '증산 상제'의 천지공사와 그것에 따르는 성도들의 수행인데, '천지의 도정을 주관하는 인존人尊의 새 역사'는 만사지를 이루는 이른바 '상제님 일꾼', 곧 증산도 성도들을 통해 후천선경으로 구현된다는 것이다.[89]

이렇듯 신명조화를 다루는 공부는 호흡수행이나 연단술 따위가 아니라 상제로부터 비롯된 주문 수행이다. 이것은 이미 동학부터 분명하게 부각된 전통이다. 다만 동학이 인간의 내면에서 상제의 가르침을 듣고 그에 따라 주문을 중심으로 하는 수행의 전통을 확립했고 천도교가 내면의 신성을 강조

86) 도교의 민중성에 대한 대표적 논의로는 奧崎裕司, 「民衆道教」, 『道教 第2卷, 道教の展開』, 東京: 平河出版社, 1983, 137-138면; 이봉호, 「노자사상과 초기 도교의 민중성」, 『東洋哲學』 41, 한국동양철학회, 2014, 263-286면 참조.
87) 『甑山道 道典』 7:9:1-11.
88) 『甑山道 道典』 4:137:1-15.
89) 『甑山道 道典』 7:1:1-7.

하면서 신비주의의 내면화로 향한 반면, 증산도는 인간에게 주문을 가르친 상제가 인간으로 강세한 화신化神에 근거하면서 다양한 천지공사의 주술적 퍼포먼스를 통해 직접 신명조화에 참여하는 양상을 강화했다.

5. 맺음말

동학과 증산도는 신교神敎와 선도仙道의 유기적 결합과 재전유를 통해 근대 한국의 자생적 신종교로서 통신通神 선도의 새로운 장을 열었다. 동아시아의 신선사상이 대체로 장생불사를 위한 내단이나 외단 중심의 우도적이고 개인적인 수련에 힘쓴 반면, 이들 통신 선도는 『태평경』류에서 보이는 대중적이고 좌도적인 수행과 비슷하게 영부나 주송을 통한 '통신'을 추구하였다.

동학과 증산도는 모두 동아시아의 전통적 삼교융합을 넘어서서 서양 기독교의 영향까지도 신교의 재발견을 위해 적극 재전유하였다. 동학의 경우에는 경신년 상제 체험을 통해 서구 기독교권의 신비체험과 더불어 태평천국에서 나타났던 상제의 아들 인식에 이르기까지 하는 신인 대화라는 양상과 더불어 그 표현방식으로서 영부 탄복과 주문 송독이라는 도교-선도적 방식을 결합시켰으며, 증산도의 경우에는 태을천상원군의 성호를 염송하는 방식의 새로운 태을주 주문 수행을 통해 태을구고천존의 성호를 염송하고 경전을 간전하는 도교적 주송 방식을 전면 도입하면서도 진법주에 나타나는 상제로서 증산의 자의식과 위상 정립에 따라 천지공사를 통해 유교적 잔재와 선천 종교의 문제점을 극복하고 초월하는 '참동학'의 이상을 선포하였다.

그러나 이러한 통신 선도의 수행 목적과 방식에는 일정한 차이가 존재한다. 양자는 모두 전통적인 유교적 성경誠敬 수양론을 넘어서서 상제에 대한 믿음을 근간으로 제사에서 드러나는 정성과 공경한 자세를 유기적으로 연결하는 '성경신誠敬信'의 수덕修德 공부를 통해 신교와 선도를 결합하고 재구성함으로써 대안종교로서 통신 선도의 새로운 가능성을 부각시켰다. 특히 수행의 목적과 방식 면에서 동학이 안빈낙도의 자세로 부적 탄복의 '수명'을 상대적

으로 중시하여 전통적인 도교적 신선사상을 주류 흐름을 일정하게 계승한 반면, 증산도에서는 주문 주송의 '복록'을 강조하면서 수명연장의 이상을 꿈꾸는 선천 도가의 낭만적인 이념을 하늘만 보고 땅을 무시하는 개인적인 주변종교로 평가절하하면서 전통적인 민간 신앙의 기복적 신앙을 수용하는 현실적이고 사회적인 대안종교로서 '참동학'의 실천을 강하게 드러내었다.

이런 맥락에서 두 종교는 모두 대중적 관심사인 수명이나 복록의 성취를 위한 조화의 도술 혹은 법술을 통해 혁세적 세계관을 구현하는 대안종교적 양상을 드러내었다고 평가할 수 있다. 다만 동학이 동귀일체의 내면적 신비주의를 발전시켜서 지상신선의 사회적 이상을 드러낸 반면, 증산도는 해원상생의 조화선경을 통해 상대적으로 현실적인 이상을 강화하였다. 이들 종교들은 신교와 선도를 유기적으로 결합하는 통신의 측면에서 서발턴의 고통과 원한을 해소하는 대안종교적 관심을 공유하여 드러내었는데, 하늘에 달린 수명 중심으로 개인적 수련과 신비주의적 내면화에 흐름을 보인 동학-천도교가 '지상신선'의 이상을 제시한 반면, 증산도는 신명조화의 도술을 적극 추진함으로써 개인적 복록을 우주적으로 향유하는 '조화선경'의 비전을 전개하였다.

일반적으로 중국 도교에서 신선사상과 연단술이 주로 탈속적 종교 엘리트들을 중심으로 전승되는 반면, 민간에서는 점복, 운명학, 풍수, 의술 등의 다양한 술법 혹은 방술을 통해 세속적 삶에서 닥치는 위기를 극복하고 행복을 기원했던 '기복양재'의 종교적 욕구를 충족시켰던 민간도교 혹은 민중도교가 병행했다. 조선에서는 일부 도학자나 종교적 엘리트 중심으로 양생법, 연단술, 신선사상이 전개되어 온 반면, 민간에서는 무속의 굿이나 불교의 미륵신앙, 민간불교의 다양한 점복, 『정감록』류의 비결신앙이나 풍수 등의 술수류가 유행하였다.

이에 비해 동학과 증산도는 일반인이 실천하기 어려운 연단술, 양생술, 신선술이 아니라 상대적으로 실천하기 쉬운 민간도교 혹은 통신 선도의 주문을 중심으로 하는 대중적 수행방법을 통해 소수의 종교적 엘리트뿐만 아니라 누구나 신선이 될 수 있는 길을 열었다. 그리하여 상층문화와 하층문화로

분리된 채 병행했던 중국 도교문화와는 달리, 한국의 근대 선도는 대중적 수행방법을 통해 신선을 이루는 길을 제시함으로써 양자를 통합했다. 이는 후천개벽을 통해 구현되는 선도의 근대적 전환이라고 평가할 수 있다.

▮ 참고문헌

『高宗實錄』
『東經大全』
『大先生主文集』
『備邊司謄錄』
『承政院日記』
『龍潭有事』
『龍湖閒錄』
『甑山道 道典』
『三國志演義』
『莊子』
『抱朴子』
『明心寶鑑』
『甑山道 道典』, 개정신판, 대원출판사, 2003.
『中華道藏』
『고문서집성 3—해남윤씨편 정서본—』, 한국정신문화연구원, 1986.

성해영, 『수운(水雲) 최제우의 종교 체험과 신비주의』, 서울대학교출판문화원, 2017.
양윤석 역주, 『용담유사』, 모시는사람들, 2013.
윤석산 주해, 『주해 동경대전』, 모시는사람들, 1994.
李遠國, 『내단: 심신수련의 역사』, 전2권, 김낙필 등 옮김, 성균관대 출판부, 2006.
奧崎裕司, 『道教 第2卷, 道教の展開』, 東京: 平河出版社, 1983.

강돈구, 「한국 신종교의 역사관」, 『현대 한국종교의 역사 이해』, 한국정신문화연구원, 1997.
김낙필, 「내단사상(內丹思想)과 원불교 단전주선법(丹田住禪法)」, 『원불교사상과 종교문화』 30, 원광대 원불교사상연구원, 2005.
김성장, 「원불교 丹田住禪의 실제와 無時禪의 관계」, 『선도문화』 10, 국제뇌교육종합대학원대학교 국학연구원, 2011.
김수인, 「송정산(宋鼎山)의 『수심정경(修心正經)』에 나타난 내단적(內丹的) 수행이론: 제3장 명연기방법을 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』 42, 원광대 원불교사상연구원, 2009.
김종서, 「동서 종교간 충돌과 현대 한국의 역동적 신앙」, 『종교와 문화』 16, 서울대 종교문제연구소, 2009.
김태곤, 「韓國民俗과 道教」, 『도교문화연구』 2, 한국도교문화학회, 1988.
박병수, 「宋鼎山의 『修心正經』 연구」, 『원불교사상과 종교문화』 21, 원광대 원불교사상연구원, 1997.
박종천, 「임진왜란시 도교 술법(術法)의 수용 양상—정탁의 『약포선조유묵』을 중심으로—」, 『종교와 문화』 31, 서울대 종교문제연구소, 2016.
_____, 「한국의 뇌신(雷神) 신앙과 술법의 역사적 양상과 민족종교적 의미」, 『대순사상논총』 31, 대진대 대순사상학술원, 2018.

_____, 「가족종교의 관점에서 보는 한국종교문화」, 『민족문화연구』 85, 고려대 민족문화연구원, 2019.
_____, 「풍류(風流)로 보는 한국종교의 에토스」, 『민족문화연구』 88, 고려대 민족문화연구원, 2020.
_____, 「'서발턴(subaltern)'의 관점에서 본 한국의 자생 신종교 사상—수운, 증산, 소태산을 중심으로-」, 『대순사상논총』 37, 대진대 대순사상학술원, 2021.
백정기, 「大倧敎 修行에 關한 硏究」, 원광대 박사학위논문, 2016.
서대원, 「증산도甑山道의 신선神仙 사상思想 고찰考察」, 『증산도문화사상연구1: 삼신・선仙・후천개벽』, 상생출판, 2021.
안동준, 「『수심정경』의 도교적 연원」, 『원불교학』 8, 한국원불교학회, 2002.
_____, 「태을천존 신앙의 연원」, 『증산도문화사상연구1: 삼신・선仙・후천개벽』, 상생출판, 2021.
우대석, 「韓國仙道 수행 전통에서 바라본 대종교의 선도수행론」, 국제뇌교육대학원대학교 박사학위논문, 2016.
원영진, 「대종교의 수행」, 『신종교연구』 14, 한국신종교학회, 2006.
이봉호, 「노자사상과 초기 도교의 민중성」, 『東洋哲學』 41, 한국동양철학회, 2014.
이정재, 「불법연구회 구인기도 기도문 연구—『옥추경(玉樞經)』과 비교—」, 『원불교사상과 종교문화』 73, 원광대 원불교사상연구원, 2017.
_____, 「불법연구회 단기도의 '옥추경' 기도문 자료와 그 분석」, 『신종교연구』 39, 한국신종교학회, 2018.
_____, 「전통적 독경방식에 따른 불법연구회의 '『옥추경』 기도' 연구—이경순 필사본 『보경』을 중심으로—」, 『원불교사상과 종교문화』 80, 원광대 원불교사상연구원, 2019.

【Abstract】

Donghak and Jeungsando from the perspective of Sinseon thought

Park, Jong-Chun*

Donghak (東學), which appeared in the late Joseon Dynasty, and Jeungsando (甑山道), which emerged during the Japanese colonial period, are the indigenious new religions of modern Korea, organically combining and reconstructing the traditional Thought of Sinseon (神仙) and Theism (神教) to re-appropriate East Asian Sinseon thoght. Both pursued the magico-ritual communication with gods (通神) through incantation (呪誦) rather than the Daoist cultivation and meditative practice, and revealed alternative religious aspects that embody a revolutionary worldview through the magic of harmonization for the purpose of prolonging life or achieving prosperity, which are popular concerns.

In this article, while examining the similarities of these religions in terms of relieving the pain and resentment of the subalterns, the differences between Donghak and Jeungsando in the aspect of communication with gods that organically combines Donghak and Jeungsando, and the art of harmony, I compared how their magico-ritual techniques (道術) made the differences between Donghak's thought of earthly immortality (地上神仙) and Jeungsando's thought of harmonious immortal land (造化仙境).

Keywords: Donghak (東學), Jeungsando (甑山道), Thought of Sinseon (神仙) and Theism (神教), magico-ritual techniques (道術).

접수일: 2022.05.30. ‖ 심사일: 2022.07.18. ‖ 게재확정일: 2022.08.17.

* Professor, Research Institute of Korean Studies, Korea Univ.