

조선후기 民間道敎의 윤리사상

金 洛 必

1. 이끄는 말
2. 조선후기에 이르는 도교사상의 흐름
3. 玉樞經 및 七星經신앙과 윤리의식
4. 勸善書신앙에 나타난 윤리사상
5. 맺는말

1. 이끄는 말

중국도교의 전개양상은 대체로 세가지로 구별할 수 있다. 첫째 은둔적 지식층에 의해 추구된 神仙思想이며 둘째, 교단적 체제를 갖춘 敎團道敎,⁽¹⁾ 셋째 민중들간에 유포된 소박한 民間道敎이다. 이러한 구분은 절대적인 것은 될 수 없으나 도교에 접근할 때 매우 유용하다. 이러한 몇가지 양태 중 이 글에서 주목하는 것은 세번째이다. 이에 관해서는 民衆道敎라는 용어가 흔히 사용되고 있으나 그 용어는 구체적으로 중국의 明末 무렵 널리 유포된 勸善書 중심의 종교현상에 직결시키는 경우가 많다. 이를 고려하여 여기서는 그러한 의미를 포함하면서 보다 넓은 의미의 민중신앙적 요소를 지칭한다는 의미에서 민간도교라고 부르기로 한다. 권선서란 선을 권하고 악을 금하는 내용이 중심이 되는 도교경전을 지칭한다.

중국의 경우 이러한 넓은 의미의 민간도교에 속하는 것은 매우 다양하나 우리나라에 다 전래된 것은 아니다. 우리나라에서 발견될 수 있는 것으로서 두드러진 것으로는 권선서신앙을 비롯해서 玉樞經, 七星經신앙, 關帝신앙,⁽²⁾ 竈君신앙,⁽³⁾ 성황당신앙, 三尸신앙⁽⁴⁾과 관련된 守庚申습속 등을 들 수

(1) 成立道敎라고도 함.

(2) 중국 後漢末의 명장 關羽를 신격화하여 신앙하는 것을 말한다. 관제는 關聖帝君의 약칭이다.

(3) 부엌에 있다는 신을 믿는 것으로서 家神신앙의 일종이다.

(4) 三尸란 인체내에 거주한다는 세가지 곤충으로 주기적으로 하늘에 인간의 행위를 보고한다고 한다. 삼시가 하늘에 보고한다고 생각되는 경신일에 밤을 새워 지키는 것이 수경신의 풍습이다.

있다. 이 밖에도 넓은 의미의 도교적 종교현상에 속하는 風水圖讖도 포함시킬 수 있을 것이다. 조선후기 민간도교의 윤리사상을 전반적으로 살펴보려면 앞에 언급한 여러 측면을 종합적으로 탐구해야 할 것이나 이 글에서는 이중 권선서신앙과 옥추경 및 칠성경신앙을 중심으로 조선후기, 구체적으로는 18~19세기의 전개양태를 살펴보려 한다. 고찰의 방법은 이들의 성격을 각각 독립적으로 살펴본 다음 그 상호관계를 종합하여 민간도교의 윤리사상의 성격을 살펴보는 입장을 택했다. 그리하여 조선후기의 사상적 흐름을 이해하는 데 약간이나마 도움이 되게 하자는 데 이 글의 목적이 있다. 그러나 이 분야에 관한 선행연구가 미비한 상태이므로 각 주제에 관한 상세한 검토보다는 우선 개괄적인 고찰에 중점을 두었음을 밝힌다.

2. 조선후기에 이르는 도교사상의 흐름

조선왕조의 창건 후 유교적 이념에 입각한 신국가건설을 목표로 유교적 지식층이 시도한 대책은 크게 두 가지로 구분할 수 있다. 첫째 유교, 구체적으로는 性理學의 정당성을 확보하기 위해 道·佛에 대한 이론적 비판을 강화하는 것이며, 둘째 유교이념에 입각하여 각종 제도와 법령 및 생활양식의 전반을 개편하는 것이었다. 전자에 해당되는 대표적인 예로서는 三峰 鄭道傳(1342~1398)의 불교 및 도교에 대한 비판을 들 수 있다. 후자의 경우는 유교적 예법에 의한 생활개혁을 목적으로 한 朱子家禮의 보급과 신생국의 모든 문물제도를 정비하기 위한 經國大典의 간행을 꼽을 수 있다.

이러한 두가지 측면의 압력으로 인해 도교적 종교현상은 적어도 표면적으로는 상당히 위축된 모습을 보였다. 특히 고려시대부터 국태민안을 기원하기 위해 거행되었던 도교식 齋醮는 큰 타격을 받았다. 그리하여 太祖때에는 昭格殿만 남고 福源宮을 비롯한 여러 道觀이 헐려졌다. 그 후 世祖대에는 소격전이 昭格廳로 개칭되고 그 규모가 축소되었으며 中宗대 趙光祖(1482~1519) 등의 반대운동을 계기로 하여 헐려지게 이르렀다. 그 후 소격서는 한때 부활되었으나 임진왜란 후에는 완전히 헐려졌다. 이러한 科儀道敎현상의 위축 외에도 지식층들의 도가사상이나 신선사상에 대한 추구에도 상당한 제약이 있었다.

이와는 달리 조선초기에 유포된 사실이 확인되는 칠성경신앙이나 옥추경신앙등의 민간도교적 요소는 면면히 계승된 것으로 보인다. 고려시대의 대표적 민간도교적 요소인 풍수도참 역시 태종대부터 공적으로 금지된 데도 불구하고 여전히 유포되었다.

그런데 조선조 중엽부터 성리학의 이념적 한계가 드러나면서 그 상황은 조금씩 변화되었다. 士禍와 당쟁을 비롯하여 두 차례의 전란으로 인해 지식층 가운데 도가사상이나 신선사상에 관심을 돌린 사람이 많이 대두되었던 것이다. 그리하여 신선사상의 경우는 소략하긴 하지만 성리학의 비판에 대응하고 신선사상을 이론적으로 정비하려는 움직임이 두드러졌다. 鄭璣(1552~1617)의 龍虎秘訣, 韓無長(1517~1610)의 海東傳道錄, 郭再祐(1552~1617)의 養心要訣, 權克中(1585~1659)의 參同契註解, 찬자미상의 直指鏡, 衆妙門⁽⁵⁾ 및 姜獻奎(1797~1860)의 參同契演說등이 그것이다. 이밖에 한국에도 신선이 실재하며 한국도교에도 성리학이나 선불교에 못지않은 道統의 맥이 있음을 밝히려는 시도도 활발하였다. 한무외의 海東전도록, 洪萬宗(1943~1725)의 海東異蹟, 趙汝籍(宣祖대의 인물)의 靑鶴集, 李宜白(英·正祖대의 인물)의 梧溪日誌集, 純陽子⁽⁶⁾의 增補海東異蹟 등이 그것이다. 한편 도가사상에 대한 관심도 교양적 수준의 이해에서 진일보한 면을 보여주었다. 李珥(1536~1584)의 醇言을 비롯하여 朴世堂(1629~1703)의 新註道德經, 徐命膺(1716~1787)의 道德指歸論, 洪奭周(1774~1842)의 訂老 등이 그러한 관심이 반영된 두드러진 업적들이었다.⁽⁷⁾ 이들에게서는 모두 유가사상의 입장에서 도가사상을 이해하려는 시각이 바탕이 되고 있으나 이전과 달리 도가사상을 긍정적으로 평가하려는 의도가 명백히 드러나 있다.

앞에서 살펴본 신선사상과 도가사상에 대한 새로운 접근은 주로 지식층들에 의해 주도되었다는 특징을 지닌다. 이러한 움직임과 함께 민간도교적 요소도 변화를 겪는다. 양대 전란 이후 鄭鑑錄流의 사상이 광범하게 유포된

(5) 이 두 책은 權克中이나 그 문인들의 저작으로 추측된다. 참고, <직지경, 증보문해제> 《도교와 한국문화》 한국도교사상연구회편, 아세아문화사, p. 545 참조.

(6) 순양자는 18세기의 인물 黃胤奭(1729~1791)으로 추측된다. 증보해동이적은 흥만종의 해동이적을 증보한 책이다.

(7) 이외에도 韓元震(1682~1751)의 莊子辨解가 있으나 이는 장자사상을 비판하려는 의도하에 저술된 것이다.

것이라든지 권선서가 유포된 것이 그것이다. 이중 정감록류의 유포는 성리학의 권위에 대한 도전의 의미를 지니지만 권선서의 경우는 좀 다르다. 권선서는 송대의 성리학자인 陳獨秀가 그 가치를 인정했다는 사실이⁽⁸⁾ 입증하듯 반유교적 사상이 주가 되는 것이 아니라 유교윤리를 많은 부분 수용하였기 때문이다. 따라서 권선서의 유포는 도가사상에 대한 긍정적 평가흐름과 일맥 상통한다고 생각된다. 어쨌든 18, 9세기의 민간도교의 양상은 조선초기부터 전승되어오던 옥추경, 칠성경신앙과 새로 부각된 권선서신앙, 풍수도참 등이 혼재된 양상이었다고 말할 수 있다.

3. 玉樞經 및 七星經신앙과 윤리의식

옥추경과 칠성경은 도교의 신앙적 측면을 밝히는 경전에 속한다. 도교 경전을 자력적 수련의 측면과 타력적 신앙의 측면으로 분류할 때 이 두 가지는 주로 후자에 해당된다는 의미이다. 이 두 가지는 자연현상을 신격화한 것으로서 옥추경은 우뢰의 신을, 칠성경은 북두칠성신을 받드는 신앙을 천명하고 있다. 이 두 가지 경에서 받드는 신은 도교의 최고신은 아니며 인간의 길흉화복에 관련이 깊다는 의미에서 민간에게 친숙해진 신이다. 이 두 가지 외에도 우리나라에서 발견되는 자연신신앙은 매우 광범하다. 그 종류는 北極星, 太乙星, 紫微星, 南極老人星, 三台星, 文昌星, 南斗六星, 牽牛織女星, 翼星, 奎星 등의 星辰신앙을 비롯하여⁽⁹⁾ 山神, 水神, 海神 등을 들 수 있다. 이러한 다양한 자연신들은 모두 최고신인 元始天尊을 보좌하는 역할을 담당하고 인간의 운명에 개입한다고 믿어졌다. 이들중 가장 두드러진 것은 칠성신앙이며 옥추경 역시 칠성신앙과 관련이 깊기 때문에 여기서는 이 두 가지를 살펴보기로 한 것이다.

칠성경신앙은 이미 고려중엽에 발견된다. 고려중엽 거행된 도교의 齋醮 가운데 북두칠성을 제사하는 의식이 여러번 거행된 사실이 있기 때문이다. 李奎報(1168~1241)의 北斗下降醮禮文이 그 단적인 예이다. 그 후 북두칠성

(8) 酒井忠夫, 《中國善書の研究》國書刊行會, 1972, p. 4.

(9) 이들 성신신앙에 관해서는 崔三龍, 〈古小說에 나타난 星辰신앙연구〉 《道敎思想의 한국적 전개》 한국도교사상연구회편, 아세아문화사, 1989, pp. 209~241 참조.

에 대한 초재는 조선초기에도 빈번하게 거행되었다. 權近(1352~1409), 朴季良(1369~1430), 尹准(1380~1436) 등이 지은 북두칠성에 대한 靑詞가 그 근거이다.⁽¹⁰⁾ 소격서에서 관리를 선발할 때 점검하는 과목가운데 옥추경과 함께 칠성경이 포함된 것⁽¹¹⁾ 역시 칠성신앙이 중시되었음을 보여준다. 그러한 과의도교 현상뿐만 아니라 신선사상의 흐름에서도 칠성신앙은 비중있게 나타난다. 한무의의 해동전도록이나⁽¹²⁾ 홍만종의 해동이적에서,⁽¹³⁾ 내단수련자들이 수련과정에서 북두칠성에게 경배하고 그 가호를 기원했음을 기록한 것이 그 예이다.

과의도교나 신선사상뿐 아니라 민간들 간에도 칠성신앙은 매우 광범하게 유포되었다. 칠성신앙은 너무 보편적으로 유포되었기 때문에 도교적 종교현상으로 국한시키기 어려울 정도이다.⁽¹⁴⁾ 불교사찰에 七星閣이 있고 불교의 각종행사에 칠성신앙적 요소가 포함된 것도 그러한 맥락에서 이해할 수 있다.

그렇다면 북두칠성신앙의 구체적 내용은 어떠한가? 이를 파악하려면 고려중엽이나 조선조에 거행되었던 재초의 기원문, 즉 청사를 살펴볼 필요가 있다. 고려조의 청사를 보면 최고신의 명칭을 元始天尊, 太一, 帝등으로 호칭함이 발견된다. 이것은 엄연히 최고신에 대한 신앙이 전래되었음을 의미한다. 그렇다면 최고신과 북두칠성의 관계가 의문시된다. 조선조초 변계량 의 북두청사에는 이에 관해 “三清이 위에 계셔 묵묵히 생성을 운행하시고 북두가 그 가운데 처하여 실로 喉舌의 역할을 맡으셨나이다”⁽¹⁵⁾라고 밝힌다. 여기서 나오는 삼청이란 원시천존의 화현인 天寶君, 靈寶君, 神寶君을 뜻하므로 결국 최고신을 의미한다. 그러므로 위의 인용문은 최고신은 침묵하는데 북두가 구체적인 명령을 실천하여 상서로움과 재앙을 내리는 역할 즉 司

(10) 申用漑 등찬, 《續東文選》 卷之十九, 靑詞.

(11) 《經國大典》 禮典편, 取才의 道流.

(12) 《해동전도록》에 실린 丹家別旨口訣, 제14조의 내용.

(13) 南宮斗조.

(14) 金泰坤의 <한국민속과 도교>란 논문에서는 七星, 성황, 조왕의 세가지 도교계통의 신앙에 관해 어디에서나 볼 수 있는 가장 보편적인 민속신앙이라고 말한다. 위의 논문은 《도교와 한국문화》(한국도교사상연구회편, 아세아문화사, 1988)에 실려있다.

(15) “三清在上 默幹生成 北斗居中 實司喉舌”, 申用漑등찬, 《續東文選》 卷之十九, 靑詞

命神(운명을 담당한다는 의미)의 역할을 맡는다는 의미로 풀이된다.⁽¹⁶⁾ 즉 북두칠성은 인간의 운명을 좌우하는 실질적 권능을 지닌다고 여겨졌던 것이다.

민중들간에는 이러한 믿음때문에 최고신에 대한 믿음보다 오히려 칠성신앙이 더욱 강했던 것이 사실이었다. 그들의 믿음 속에는 최고신의 존재나 최고신과 북두칠성의 관계에 대한 인식이 희미하였기 때문이다.

正統道藏에 실린 칠성신앙 관련경은 太上玄靈北斗本命延生眞經을 비롯하여 太上北斗二十八章經, 北斗治法武威經, 北斗九皇隱諱經 등이 있다. 이 중 가장 대표적인 것은 태상현령북두본명연생진경으로서 우리나라에서 주로 유통된 것도 이 경이다. 이 경을 설한 주체는 太上老君으로 되어 있으나 실질적으로는 역시 북두칠성이 인간의 선악을 심판하여 복록과 재앙을 내리는 권능이 있음을 지적하는 것이 주 내용이다. 뿐만 아니라 그 경을 수지독송하면 재앙을 면하고 복록을 누리며 결국 구제받을 수 있다고 밝힌다. 따라서 이 경에는 재앙을 면하고 복을 받으려는 민중의 소박한 욕구가 잘 반영되어 있다고 말할 수 있다.

한편 불교대장경에 실린 칠성신앙계통의 경전으로서는 七星如意輪秘密要經, 北斗七星護摩秘密儀軌, 佛說北斗七星延命經, 北斗七星念誦儀軌, 北斗七星護摩法 등이 있는데 이중 가장 대표적인 것은 불설북두칠성연명경이다. 불교와 도교의 칠성계통의 경전을 비교해보면 칠성의 명칭이나 배열, 인간이 태어날 때의 간지에 따라 이를 주관하는 本命星에 관한 내용들이 일치한다. 또한 재앙을 면하게 해준다는 부적이 첨가되어 있어 재앙을 면하게 해준다는 공통된 믿음을 읽을 수 있다.⁽¹⁷⁾ 그러나 경을 설한 주체나 경의 수지독송을 통해 지향하는 궁극적 결과에 대한 언급의 측면에서는 다름이 발견된다. 불교의 경우는 경을 설한 주체는 불타이며 극락세계에 왕생하는 것이 궁극목적으로 제시되어 있는 반면 도교의 경우는 경을 설한 주체는 太上老君이며 도를 수련하여 신선의 경지에 이르는 것이 최종 지향방향으로 제시되어 있다. 그러나 이 차이는 종교적 배경이 다른 데 연유하는 만큼 이를

(16) 金勝惠, <東文選 醮禮青詞에 관한 종교학적 고찰> 《도교와 한국사상》 한국도교사상연구회편, 범양사, 1987, p. 122.

(17) 徐慶田, <大藏經과 道藏에 나타난 七星經의 비교연구> 《원광대논문집》 제 10집, 1982.

고려하면 불교나 도교의 칠성신앙은 본질적 차이가 없다고 말할 수 있다. 양자의 이러한 관계로 볼 때 상호간의 영향관계가 의문시되는데 경의 성립 시기의 전후관계에는 논란의 여지가 있다. 그러나 칠성신앙자체는 중국에서 오래전부터 전승되어 오던 신앙이므로 그 뿌리가 도교적임을 부인할 수 없기 때문에 불교의 칠성경계통의 경전도 도교적 맥락에서 파악함이 타당하리라 생각한다.

한편 옥추경은 雷法, 雷儀, 五雷法 등을 중심으로 하는 道敎 神霄파의 중심경전으로서 북송 林靈素의 활동과 그것을 뒷받침한 徽宗의 도교신앙에 의해 부각되기 시작했다고 한다.⁽¹⁸⁾ 그러나 雷法은 六朝시대부터 이미 존재하였으므로 훨씬 이전부터 그와 유사한 신앙이 도교의 전통에 뿌리박고 있었다고 말할 수 있다.⁽¹⁹⁾

어쨌든 옥추경이 부각된 것은 고려 肅宗, 睿宗년간에 해당하는 북송 휘종 연간(1100~1125)이후의 일이므로 우리나라에 전래된 것은 고려중엽 이후로 추측되나 확실한 것은 알기 어렵다. 그러나 조선초기에 소격서의 관리를 뽑을 때 점검과목의 하나로 선택된 사실이 있으므로 조선초기에 이미 유포된 것이 확실하다. 나아가 조선초기에 거행된 도교재초 가운데 옥추경을 설했다는 보화천존에 대한 것도 포함된 사실이⁽²⁰⁾ 그것을 뒷받침한다. 이밖에 조선초기에 맹인들이 재액을 면하려는 목적하에 독경할 때 옥추경이 선택된 사실도⁽²¹⁾ 발견된다. 그후 조선조 중엽 신선사상을 추구하는 인물들 간에도 옥추경신앙이 중시된 흔적이 나타난다.⁽²²⁾ 이상을 종합하면 옥추경신앙은 과의도교나 지식층을 중심으로 한 신선사상 및 민간들 간에 두루 중시되었음을 알 수 있다. 그렇다면 옥추경신앙의 구체적 내용은 어떠한가?

옥추경은 원명이 九天應元雷聲普化天尊玉樞寶經으로서 경의 내용에 의하

(18) 神霄派란 귀신을 부려 재난을 쫓는 오뢰법을 중심으로 하는 종파인데 임영소는 하늘에 九霄가 있는 중 神霄가 가장 최고의 단계라고 하여 神霄府를 건립하고 휘종에게 신소부의 신인 靑玉淸王의 존호를 부여하였다(任繼愈主編, 1990 《中國道敎史》上海人民出版社 p. 474).

(19) 吉岡義豊, <韓國の道敎資料> 《大正大學研究紀要》佛敎學部文學部, 62, 1976, p. 99.

(20) 徐居正(1420~1484)의 雷聲普化天尊祈雨醮 및 李承召(1422~1484)의 雷聲普化天尊醮, 신용개등찬, 앞의 책, 卷之十九.

(21) 李能和, 《朝鮮道敎史》, 第二十二章 道敎與盲人之關係.

(22) 홍만종의 《海東異蹟》, 南宮斗조.

면 普化天尊이란 인물이 실했다고 한다. 보화천존은 도교의 최고신인 元始天尊앞에서 일체중생을 구제하려 하는 큰 서원을 세우고 수도한 끝에 신선의 경지에 이르렀는데 그 서원의 구체적 내용은 미래에 보화천존의 이름만 불러도 누구나 구제를 받을 수 있도록 하자는 것이었다. 보화천존이 이러한 서원을 세운 까닭은 末世가 도래하면 인심이 타락하여 중생구제가 어려울 것이라고 예측했기 때문이다. 결국 옥추경을 설한 본뜻은 말세중생이 쉽게 접근할 수 있는 신앙을 제시하기 위함이었다.

보화천존은 그러한 광대한 서원을 세우고 신선이 되었기 때문에 보화천존은 대자대비를 갖춘 모든 생명의 어버이요, 스승이라는 것이 옥추경에 묘사된 그의 인품이다. 따라서 옥추경을 독송하기만 해도 보화천존의 은혜와 위력을 얻는다는 것이 옥추경신앙의 내용이다. 이와같은 내용은 불교의 阿彌陀佛신앙과 매우 유사하다. 아미타불이 四十八本願하에 말세중생을 구제하려는 서원을 세우고 부처가 되었다는 것이나 그 이름만 불러도 구제받을 수 있다는 것이 아미타불신앙의 주된 내용이기 때문이다. 이를 고려하면 옥추경의 성립에 불교의 아미타불신앙의 영향이 있었다고 추측되나 확실한 것은 알기 어렵다.

한편 옥추경에는 이러한 신앙적 측면뿐만 아니라 도의 본질과 수도의 요체를 밝힌 내용도 포함되어 있다. 따라서 도교 수련자들 간에는 그 측면에 주목하여 수련의 지침을 삼는 경우도 적지 않았다. 그러나 민중들 간에 주목된 것은 옥추경을 독송함으로써 재난을 면하고 위력을 얻을 수 있다는 내용이었다. 이 내용은 구도자의 구도노력을 보호하는 것과 현실적 재앙을 면하게 해준다는 두가지로 대별되는데 현실적 재앙의 경우는 육체적 질병, 사회적 재앙, 자연적 재해 등 여러가지를 포괄한다.

칠성경이나 옥추경에서 공통적으로 발견되는 이러한 기복신앙적 모습은 현세존중적인 도교사상의 성격을 잘 반영한 것이기는 하지만 동시에 일정한 한계를 피하기 어려운 것이 사실이다. 기복신앙은 일차적으로 현존조건에 충족을 바라는 데 초점이 있으므로 개인과 사회를 반성적으로 자각하여 문화를 창조하는 데는 한계를 지니기 때문이다.

이와 관련시켜 생각할 것은 도교신앙에 과연 그러한 기복적 측면밖에 없느냐 하는 점이다. 중국도교사를 살펴보면 南北朝무렵 원시천존신앙이 정립

되면서 보편적 민중의 구제라는 심도있는 이상이 확립된 사실이 있다. 이는 이타적 적극적 희생정신뿐만아니라 신선에의 도달이라는 궁극적 목표가 종합된 구제이념이었다. 이러한 이념을 담고있는 대표적인 경전으로서는 神呪經, 度人經 등을 들 수 있다. 고려중엽 조직화된 교단도교적 요소가 전래될 때 그러한 경전들도 함께 전래되었을 가능성이 있다. 그러나 가복적 성격이 강한 과의도교로 일관된 것을 보면 전래되었더라도 내포된 의미가 충분히 발휘되지 못한 것이 분명하다. 조선조의 경우를 보면 한무의의 해동전도록에 度人經을 중시한 내용이 보일 뿐⁽²³⁾ 거의 관련된 언급이 보이지 않는다. 그러므로 현존 자료에 바탕하는 한 한국도교사에서는 그러한 구제이념이 중요한 관심대상으로 부각되지 못하였다고 말할 수 있다.

4. 勸善書신앙에 나타난 윤리사상

권선서(또는 선서라고도 약칭됨)류의 도교경전이 우리나라에 전래된 것은 기록에 의하면 조선초기 太宗때로 소급된다. 태종 17년(1417) 明 成祖가 善陰騰書 6백부를 보내왔다는 기록이⁽²⁴⁾ 그것이다. 그러나 그후 조선후기에 이르도록 선서류가 어떻게 유통되었는가는 자료의 빈곤으로 파악하기 어렵다.⁽²⁵⁾ 17세기에 이르러서야 한무의의 해동전도록에 선서와 관련되는 내용이 단편적이거나 발견된다. 신선이 되려면 공덕을 쌓아야되는데 3000功과

(23) 丹家別旨口訣, 제13장.

(24) 車柱環, 《한국의 도교사상》 동화출판공사, 1984, p. 92.

(25) 조선조에 널리 유통된 명심보감도 넓은 의미에서는 선서류에 속한다고 볼 수 있다. 명심보감은 명초의 范立本이 찬술하였으며 조선조 단종대에 초간본이 발간되었다고 한다. 따라서 명심보감을 선서류에 포함시킨다면 선서류의 보급이 조선초기부터 이루어졌음을 의미한다. 그 책에서는 선서의 대표적 저서인 태상감응편을 비롯하여 東岳聖帝垂訓, 玄帝垂訓, 益智書 등의 선서 및 노자, 장자, 열자, 포박자 등의 제서적을 광범하게 인용하여 윤리의 기본을 밝히고 있다. 따라서 도교사상이 주체가 됨은 의심하기 어렵다. 그러나 도덕적 자각에 바탕한 윤리의 실천을 강조할 뿐 이를 司命神에 대한 믿음 및 壽命의 관계를 직결시키지 않는 점에서 태상감응편 등과 다른 면이 있으므로 여기서는 다루지 않았다. 이 글은 칠성경 등과 선서의 상호관계를 주목했기 때문이다. 명심보감에 대해서는 金命壽, 〈明心寶鑑에 인용된 景行錄에 관하여〉 《도교사상의 한국적 전개》 한국도교사상연구회편, 1989, pp. 346~375 참조. 이 논문에서는 명심보감이 유가서적이라는 견해를 비판하고 명백히 도교의 범주에 든다고 강조한다.

800行이 축적되어야 仙界에 오를 수 있다고 말한 것이⁽²⁶⁾ 그것이다.

그 후 여러 종류의 권선서를 종합한 敬信錄의 언해본이 1796년 경기도 양주군에 있는 佛巖寺에서 간행된 사실이 발견된다. 언해본이 간행되었음은 그 이전에 한문원전이 이미 유통된 것을 전제로 하기 때문에 18세기 말에는 상당한 정도로 유포되었다고 추측된다. 이어 19세기에는 많은 종류의 언해본이 발간되었다. 그때 간행된 것으로서는 敬信錄諺釋, 關聖帝君明聖經諺解, 南宮桂籍, 三聖訓經, 過化存神, 關聖帝君五倫經 등을 꼽을 수 있다. 이들 가운데 대표적인 것은 경신록으로서 太上感應編, 文昌帝君陰騭文 등 10여 종의 경문을 실고 있다.

선서류가 중국에서 언제 성립되었는가는 분명히 알기 어려우나 남송 중엽무렵에 태상감응편이 성립된 것이 효시로 여겨진다. 그 저자는 李昌齡이라는 견해가 있으나 확실치 않다. 그 후 명대에 공과격, 음즐문, 文帝孝經, 關聖帝君覺世眞經 등이 그 뒤를 이어 출현하였다. 이상 몇가지 중 태상감응편과 공과격, 음즐문을 보통 삼대 선서라 부른다.

태상감응편은 太上老君(老子)이 선악행위에 따른 복과 화의 보응에 관해 밝히는 형식으로 구성되어 있다. 감응편이라 이름한 것은 인간의 행위에 대한 보응이 몸에 그림자가 비치듯 감응이 엄밀하다는 의미를 지닌다. 태상감응편에서는 그러한 전제하에 적극적으로는 선행실천을 권면하고 소극적으로는 악행의 금지를 강조한다. 그 글에서 제시하는 선행의 종류는 충, 효, 신 등의 유교적 덕목뿐만 아니라 자비, 보시 등 불교적 덕목도 포함하고 있다. 그런데 이러한 선행 또는 악행은 하나 하나 각 개인의 수명과 밀접한 관련을 지닌다는 데서 도교적 특징이 드러난다. 천지에는 인간의 행위를 주관하는 신(司過神)이 있어⁽²⁷⁾ 죄의 대소에 따라 인간의 수명을 감소시키는데 그 신에는 三台, 北斗七星 등이 있다고⁽²⁸⁾ 한다. 그리하여 큰 죄에는 300일의

(26) 丹家別旨口訣, 제11장.

(27) 이러한 司過神에 대한 믿음은 漢代로 소급된다. 太平經이나 抱朴子 등의 초기의 도교경전에 이러한 믿음이 나타나기 때문이다. 태평경에서는 天, 地, 水의 三官을 사명신으로 제시하나 포박자에는 이러한 삼관신앙은 보이지 않는다. 태상감응편에 언급된 사과신신앙의 직접적 연원은 포박자 가운데 對俗, 微旨의 두편이라는 견해가 유력하다(鄭志明, 《中國善書與宗教》, 學生書局, 臺北, 1988, p. 48 참조).

(28) 삼태성이란 上台虛精開德神君, 中台六淳司空星君, 下台曲生司緣神君 등으로

수명(紀), 작은 죄에는 3일의 수명(算)을 감소시킨다는 것이다. 이어 태상감응편에서는 天仙이 되려면 1300선이, 地仙이 되려면 300선이 필요하다고 말함으로써 선행의 축적이 신선에 이르는 필요조건임을 강조한다. 여기서 구체적으로 어떤 선행이 1선에 해당되는가가 문제된다.

이를 보충하기 위해 각 선행과 악행에 점수를 배당하여 제시한 것이 공과격이다. 이 기준에 의해 매일매일 선행과 악행의 점수를 계산함으로써 공과를 측정하자는 것이다. 이렇게 선행실천이 신선에 이르는 필요조건임을 강조하는 견해는 葛洪(283~343)의 抱朴子 이래 內丹사상, 外丹사상을 막론한 신선사상의 중요한 전통적 견해였다. 따라서 태상감응편의 입장은 일단 그러한 관점에 연원을 둔 것으로 볼 수 있을 것이다. 그러나 신선사상을 뒷받침하기 위해 선행실천을 강조했다기보다는 선행실천의 필요성을 연역하기 위해 신선사상을 원용한 성격이 강하다. 한편 음즐문은 인간의 모든 운명이 文昌帝君의 보이지 않는 관장하에 있으므로 꾸준히 선행을 쌓으면 복록을 받는다는 내용을 싣고 있다. 그러나 음즐문에서는 선행실천과 신선사상을 직결시키지는 않는다.

선서류는 이와같이 윤리적 성격이 강하기 때문에 남송중엽부터 조정의 적극적 장려책에 힘입어 서서히 확산되었으며 명말, 청초 무렵에는 널리 유포되었다고 전해진다. 여기에는 선서가 지닌 평이함도 크게 작용하였다. 선서류의 내용은 난해한 형이상학적 성격이 적고 누구나 이해하기 쉬웠기 때문이다. 선서에서 제시하는 선악행위도 매우 구체적이며 포괄적이라는 점이 눈에 띈다.⁽²⁹⁾ 예를 들어 음즐문에서는 교량을 건설하고 가난한 자를 구제하라는 등 사회공익사업에 관한 언급이 보이고 태상감응편에는 초목을 함부로 꺾지 말라는 등 자연보호에 관련된 내용이나 상인들에게 저울을 속이지 말라고 요구하는 등 직업윤리적 요소도 포함되어 있다.

조선후기에 간행된 여러 종류의 선서에도 태상감응편, 공과격, 음즐문 등 삼대선서가 중요한 위치를 차지하고 있으며 관성제군신앙 계통의 선서류도 적지 않다. 그런데 19세기말에 이르러 중국에서 간행된 선서의 보급에 그치

서 인간의 金玉, 祿位, 土田을 장악한다고 믿어졌다. 이에 비해 복두칠성은 삼과 죽음, 화복 등을 관장한다고 한다(鄭志明, 같은 책, p. 45).

(29) 劉仲宇, 《中國道敎文化透視》學林出版社, 上海, 1990, p. 144.

자 않고 독자적인 선서가 형성된 사실도 보인다. 覺世新編八鑑이 그것이다.⁽³⁰⁾ 따라서 그 내용을 검토하면 권선서류의 윤리사상이 조선후기에 어떻게 수용되었는가를 파악하는 데 도움이 될 것이다.

李能和의 朝鮮道敎史에 의하면 1872년(고종 9) 11월 서울 삼각산 甘露庵에서 崔理煥, 丁克慶, 劉聖鐘 등 100여 명이 廬山의 白蓮社를 모방하여 妙蓮社라는 일종의 종교단체를 조직하였다고 한다. 묘련사에서 주로 선서를 산봉하였다는 의미에서 이능화는 이를 善陰彌敎라고 부른다.⁽³¹⁾ 각세신편팔감은 묘련사의 주도인물의 하나인 최성환에 의해 묘련사가 창립되기 이전인 1856년에 편찬되었다.

각세신편팔감은 태상감응편, 문창제군음즐문, 關帝寶訓의 삼대선서를 주석한 내용과 이를 보충하는 내용으로 대별된다. 따라서 삼대선서의 주석 내용이 윤리사상의 핵심을 구성하며 나머지는 그것을 보완하는 성격을 지닌다. 태상감응편에서는 먼저 선악과 화복의 대응관계를 설정하는 것을 대전제로 제시한다. “선악의 과보는 그림자가 형체를 따르는 것 같다(善惡之報 如影隨形)”는 내용이 그것이다. 이에 대해 각세신편에서는 선과 악의 행위를 感으로, 복과 화라는 결과를 應으로 풀이하므로써 감응이란 개념을 이해한다. 이렇게 선악의 행위와 화복의 결과를 직결시키는 견해에는 몇가지 문제가 있다.

첫째 선과 악의 행위에 따른 보응이 짧은 인생에서 제대로 이루어지지 않는 것을 어떻게 설명할 것인가의 문제이다. 이에 현세에 받지않는 업보는

(30) 이보다 약간 후대인 1905년에 金炳淳이란 인물이 저술한 功過新格도 독자적으로 형성된 선서의 일종이라고 볼 수 있다. 동국대학교 도서관에 소장된 공과신격의 서문에 의하면 우리나라의 실정에 맞도록 공과격을 개정하려는 의도가 밝혀져 있다. 각세신편의 자료적 가치에 관해 최초로 주목한 글은 李康五, <각세신편에 대한 고찰>《도교와 한국문화》, 한국도교사상연구회편, 아세아문화사, 1988, pp. 453~461)이란 논문이다. 한편 공과신격에 관해서는 吉岡義豊, <韓國の道敎資料>《大正大學研究紀要》62, 佛敎學部文學部, 1976, p. 89)란 논문에서 최초로 언급한 바 있다.

(31) 李能和, 《朝鮮道敎史》 제27장 善陰彌敎. 이 책에서는 선음즐교에 관해 유, 불, 도의 삼교사상이 융합된 일종의 종교단체라고 기술하고 있으나 그 단체의 조직이나 활동에 관해서는 구체적으로 밝히지 않고 있어 확실한 것은 알기 어렵다. 한편 백련사의 결사모임을 통해 편찬된 濟衆甘露라는 책도 선서라고 보는 견해가 있으나 그 책은 불교적 가르침이 위주가 될 뿐 도교적 요소는 거의 발견되지 않으므로 도교적 선서라고 보기는 어렵다고 생각된다.

내생에 받는다는 것이 불교의 윤회설이다. 그러나 각세신편감에서는 이를 취하지 않고 그 결과가 자손에 미친다는 입장을⁽³²⁾ 취한다.

이러한 입장은 漢代에 성립된 초기도교의 경전인 太平經에서 발견되는 承負說에 그 연원이 있다.⁽³³⁾ 承이란 선대의 인물이 쌓은 선악행위를 뜻하며 負란 후대인에게 그 결과가 미침을 뜻한다.⁽³⁴⁾ 태평경의 경우 승부의 범위를 가족에 한하지 않고 국가에까지 확대하는 것이⁽³⁵⁾ 특징이다. 그러나 권선서에서는 국가에까지는 확대시키지 않는 것 같다.

둘째 선악의 행위에 따른 결과가 엄밀히 이루어지는 근거에 관한 문제이다. 이에 대해 태상감응편 등에서는 선악행위에 따라 인간의 운명을 관장하는 司過之神의 존재를 인정하고 司過之神의 엄밀한 주재하에 보응이 이루어짐을 밝힌다. 사과지신으로서는 三台, 北斗七星, 三尸神, 竈神 등이 거론된다.⁽³⁶⁾ 이점에서 인과의 이법에 따른 엄밀한 보응을 주장하는 불교의 입장과 구별된다. 각세신편에서는 사과지신에 대한 믿음을 받아들이고 이를 인간사와 하늘의 질서가 상호 감응한다는 천인감응의 관점에서⁽³⁷⁾ 이해한다.

셋째 선악행위의 기준과 화복의 개념문제이다. 앞에서는 태상감응편어나 음즐문, 관제보훈을 비롯한 선서에서 제시하는 선행의 덕목이 일반적으로 유교적 윤리규범을 중심내용으로 하면서⁽³⁸⁾ 불교나 도교적인 요소도⁽³⁹⁾ 함

(32) 태상감응편의 “善惡之報 如影隨形”이란 귀절에 대한 주석에서는 “선악의 보응에는 자신이 받는 것과 자손이 받는 것이 있다(善惡之報 有報之本身者有報之子孫者)”라는 내용이 있다. 음즐문의 본문에 보이는 “近報則在自己遠報則在兒孫”라는 내용에 관해서도 동일한 입장에서 이해한다.

(33) 더욱 소급하면 周易 坤卦 文言에서 “積善之家 必有餘慶 積不善之家 必有餘殃”이라 한 견지에 이른다.

(34) “承者爲前 負者爲後” 王明, 《太平經合校》中華書局, 北京, 1960, p. 70.

(35) 같은 책, p. 151.

(36) 三尸와 竈君은 엄밀히 말하면 인간의 선악행위를 天帝에 보고하는 역할이므로 三台와 北斗와는 그 성격을 달리한다고 말할 수 있다.

(37) “善惡始乎人事 災祥應乎天文” 이는 漢代에 성립된 緯書의 일종인 京房易에서 인용한 것이다. 災異說에 바탕한 천인감응설은 위서에 나타나는 일반적 특징의 하나이다.

(38) 특히 관제보훈을 보면 유교적 윤리가 큰 줄기를 형성하고 있음을 잘 알 수 있다. 관제보훈에서 제시하는 덕목은 敬天地, 禮神明, 奉先祖, 孝雙親, 守王法, 重師尊, 信朋友, 和鄉隣, 別夫婦, 教子孫 등 인간 삶의 전반에 걸쳐 있다.

(39) 전통적으로 도교윤리는 유교윤리와 중첩되는 부분이 많다. 가장 두드러진 것으로서는 葛洪의 抱朴子를 들 수 있다. 포박자 하편에서는 인의, 충효 등 유교윤리를 대부분 긍정하고 있다. 이를 제외한 도교 특유의 윤리로서는 처

게 융합시킨 성격을 지님을 언급한 바 있다. 선서에 내포된 이러한 삼교 융합적 성격을 각세신편에서는 보다 분명히 제시한다. 예를 들어 문창제군 음즐문의 ‘廣行三教’란 귀절을 해석하면서 그 책에서는 유, 불, 도의 종지에 대해 다음과 같이 풀이한다. “삼교는 유, 불, 도를 가리킨다. 유교는 仁義中正을, 불교는 광대한 자비를, 도교는 청정수련을 종지로 한다. 이들은 모두 천지를 돕고 만물을 완성시켜 주며 티끌세상에 억매임을 벗어나게 하고 세상을 경영하며 세상을 초월하는 가르침이다.”⁽⁴⁰⁾ 이어 廣行의 뜻에 관해서는 “함께 받들고 서로 공존하여도 어그러짐이 없다”⁽⁴¹⁾는 의미로 풀이한다. 위의 내용에는 삼교의 본질적 상통성을 인정하고 함께 공존하자는 입장이 분명하게 드러나 있다. 이는 삼교를 함께 받들어 백성을 교화시키자는 견지로⁽⁴²⁾ 연결된다. 그런데 여기서 주장되는 삼교의 상통성은 형이상학적 우주의 본체의 측면보다는 주로 윤리적 측면이라는 데 특징이 있다. 불교의 자비와 유교적 仁의 상통성을 자명하게 받아들이는 것이⁽⁴³⁾ 그 예이다.

한편 선악행위의 기준을 매우 구체적으로 제시하는 선서의 전통은 각세신편에 그대로 계승되어 있다. 각세신편중 修身鑑, 彝倫鑑, 惜字鑑, 戒淫鑑 등의 항목에서는 고금의 사례를 예시하면서 중국의 선서류보다 훨씬 구체적으로 선악행위의 방향을 제시한다. 여기서 미세한 악이라도 금하고 조그마한 선이라도 실천케 하도록 민중을 깨우치려는 계몽적 의지를 다시 확인할 수 있다.

선악 행위의 결과로 제시된 복과 화의 구체적 내용은 주로 세속적인 소박한 것들이다. 복의 경우를 보면 오복을 포함한 풍요로운 삶의 제조건을 지칭하는데⁽⁴⁴⁾ 이중 長壽를 특히 강조하는 데서 도교적 특징이 드러난다.⁽⁴⁵⁾ 그

병등 인간삶에 직결되는 보다 구체적인 선형을 강조하는 것과 도교신앙에 관계된 종교적 금기의 준수를 들 수 있다. 선서에는 그러한 두가지 요소가 다수 포함되어 있다.

(40) “三教 儒釋道也 儒教仁義中正 釋教廣大慈悲 道教清淨修煉 所以參天地裁成萬物 脫離塵網 經世出世者也”

(41) “廣行者 合而尊之 竝行不悖之意”

(42) 關帝寶訓의 “假立邪教 引誘愚人 託說昇天 斂物行淫”이란 귀절의 주석에서는 유, 불, 도 삼교를 제외한 다른 사상은 모두 사교로 지적한다.

(43) 음즐문의 “慈心於物”이란 귀절의 주석에서 “자비란 모든 선의 근본으로서 곧 어진 마음이다(慈者萬善之本 即仁心也)”이라고 한 내용.

(44) 태상감응편의 “修福”이란 귀절의 주석에 “삶이 순조롭지 않음이 없는 것을 복이라 한다. 인생의 복에는 다섯 가지가 있으니 수, 부, 강녕, 덕을 좋아

러나 선행의 결과는 단지 이러한 세속적 삶의 개선에 그치는 것은 아니며 궁극적으로는 도교의 이상인적인 신선에 도달할 수 있다는 것까지 언급된다. 그런데 각세신편에서는 신선에 이르기 위해 시도되었던 여러가지 장생술을 비판하고 오직 도덕적 선행이야말로 그 첩경임을 주장한다. “오늘날의 長生을 구하는 자들이 단지 藏精, 服氣, 鍊藥, 鍊丹 등에만 의존하여 신선에 이를 수 있다고 말하지만 이는 外道임을 모르는 것이다. 오직 삼가고 두려워하여 일체 망념이 일어나면 바로 깨닫고 깨달으면 바로 소멸시킴으로써 마음을 명경지수같이 맑혀야만 생명을 해치는 결과 요절의 가미에서 멀어질 것이다.”⁽⁴⁶⁾라고 말한 것이 그것이다. 내단, 외단을 막론한 여러 장생술은 외도이며⁽⁴⁷⁾ 오직 마음을 바르게 지니는 것이 신선에 이르는 첩경이라는 것이다.⁽⁴⁸⁾ 이는 노자 도덕경의 가르침이 유교의 도덕적 가르침과 조금도 다름이 없는 善人의 도라는 관점으로⁽⁴⁹⁾ 연결된다. 이 견해는 도덕적 선행의 실천이 신선에 이르는 예비적 필요조건이긴하나 충분조건은 아니라고 보는 내단 및 외단사상과는 분명히 다르다. 이 견해의 타당성은 별문제라 하더라도 도교사상 일반을 도덕적 시각에서 보려는 관점은 주목할 만하다고 평가

함, 정해진 수명을 다 마침의 다섯가지이다(無所不順之謂福 人生之福有五 一曰壽 二曰富 三曰康寧 四曰攸好德 五曰考終命)”이라는 내용이 있다. 이는 書經의 洪範에 의거한 것이다.

(45) 장수의 추구는 생명의 존중으로 이어지므로 장수란 외면적 사물보다는 내적인 생명을 존중하는 도교적 전통의 상징적 개념으로 받아들일 수 있다고 본다.

(46) “今之欲求長生者 徒恃藏精伏氣鍊藥燒丹 便謂神仙可遇 不知此皆外道也 惟戒慎恐懼 一切妄念纔萌即覺 纔覺即滅 務令心如明珠 境如止水 自與傷生之道 妖折之機遠矣”(태상감응편의 “欲求長生者 先須避之”라는 내용에 대한 주석내용).

(47) 外道에 유사한 左道에 漢代 張角의 五斗米道, 晉代 孫恩의 농민반란, 元末의 白蓮敎등 농민운동과 연결된 도교적 집단을 소속시키는 견해도 발견된다(태상감응편의 “左道惑衆”이라는 귀절에 대한 주석). 그렇다면 도교의 여러 요소중 諸神에 대한 믿음과 이에 바탕한 도덕적 선행실천의 측면을 중시할 뿐 이외에 중요한 도교현상에 속하는 농민운동과 장생술에는 비판적임을 알 수 있다.

태상감응편의 “神仙可冀”란 귀절의 주석에서는 구체적으로 진시황이 신선을 구하려 하다 실패한 사실을 들고 方術로서 신선을 구하는 것은 도가 아니라고 말한다. 대신 충, 효, 절의를 실천하는 자만이 능히 신선에 이를 수 있다고 말한다. 힘써 선을 행하는 자만이 점차 도와 합할 수 있다는 것이다.

(48) 태상감응편의 “欲求天仙者 當立一千三百 欲求地仙者 當立三百善”이라는 귀절에 대한 주석내용.

(49) “太上所言 善人之道也”(태상감응편의 “所作必成”에 대한 주석내용).

할 수 있다.

마지막으로 살펴볼 것은 선악행위와 화복의 결과를 직결시키는 관점에 내포된 문제이다. 이 견해는 앞에서 지적한 바와 같이 공리적 타산성에 흐를 가능성이 있다. 선행 그 자체가 실현할 가치가 있기 때문에 추구하는 것이 아니라 복을 가져온다는 기대하에 추구할 가능성이 있다는 의미이다. 그러나 각세신편의 내용을 살펴보면 선행 자체의 의의도 깊이 인식한 흔적이 나타난다. 그 책에서는 인간본성을 순선으로 간주하고⁽⁵⁰⁾ 선한 마음이야말로 인간을 동물과 구별하는 핵심적 요소라고 본다.⁽⁵¹⁾ 따라서 선을 행하는 것은 인간이 인간다운 본질을 발휘하는 것이므로 이를 실현한 사람은 천지간에 가장 완전한 인간이 된다고 본다.⁽⁵²⁾ 이러한 입장이므로 선을 행하면 복을 받는다고 강조한다고 해도 이를 선행자체의 의의를 과소평가하는 것으로 이해하는 것은 타당하지 않다. 이것은 선을 德과 功으로 구분하고 덕은 내면적 인격의 성숙으로, 공은 외면적인 공덕으로 풀이하고 덕의 성숙을 일차적인 것으로 간주하는 데서도⁽⁵³⁾ 드러난다. 덕의 성숙과 공의 축적을 위한 노력은 두려워하고 삼가는 진지한 정성이 아니면 안된다고⁽⁵⁴⁾ 한다. 이러한 측면 모두를 고려하면 공리주의적 윤리관념에 그쳤다고 보기는 어렵다고 생각된다.

앞에서는 옥추경신앙과 칠성경신앙의 내용이 주로 두 경을 수지독송함으로써 재앙을 피하고 복록을 받을 수 있다는 믿음에 바탕하고 있음을 살펴본 바 있다. 이에 비하면 권선서신앙은 개인의 행위 하나하나가 복록과 재앙을 결정한다고 믿는 면에서 매우 윤리적 성격이 강하다고 말할 수 있다. 여기서 조선초기 성리학자들이 소격서의 도교행사를 비판할 때 세운 명분을 유

(50) “善可勸也 人性本善 何待勸也” (각세신편의 서문)

(51) “人之所以異於禽獸者 唯此爲善一念” (태상감응편의 “知善不爲”라는 귀절에 대한 주석내용)

(52) “果盡之而 無憾其於人道 … 是天地間第一漢子 纔是天地間第一完人” 관제보훈의 “方於人道無愧 可立於天地之間”이란 귀절에 대한 주석내용.

(53) “太上立德 其次立功 存諸心日德 見諸事日功” (음즐문의 “積德累功”이란 귀절에 대한 주석내용).

(54) 예를 들어 방심하지 않고 어느 때나 어느 곳이나 군자의 행을 하도록 유념한다는 내용(관제보훈의 “君子三畏”에 대한 주석내용)이나 마음을, 특히 천지의 마음을 자신의 마음으로 삼아 하늘의 일을 자신의 일로 삼으라(음즐문의 “上格蒼穹”에 대한 주석내용)는 언급이 그 예이다.

념할 필요가 있다. 그 명분가운데는 기복적 의식의 피해를 지적하고 정당한 도덕 실천을 통하여 하늘의 감응을 구하는 것이 마땅하다고 주장한 관점이 포함되어 있기 때문이다.⁽⁵⁵⁾ 선서의 내용은 바로 그러한 주장에 합당한 것이었다. 따라서 선서신앙은 옥추경신앙 등이 지닌 기복적 성격을 보완하는 의미를 지닌다고 볼 수 있다. 그러나 신앙적 정서가 결여된 상태에서 단지 인과보응적 원리만 강조한다면 그것은 합리적 성격은 지닐지 몰라도 그 믿음은 건조할 것이다. 이렇게 본다면 양자는 상호보완적 관계에 있다고 말할 수 있다. 이러한 상호보완관계가 각세신편에서는 보다 분명하게 나타난다. 이미 태상감응편 등의 주석에서 드러나듯 司過之神에 대한 믿음이 매우 굳건하게 자리잡은 것이 그 단적인 예라고 할 수 있으나 보다 더 두드러진 것은 持誦鑑이란 내용이 첨가된 것을 들 수 있다.

지송감이란 조석으로 독송하는 기도문, 呪文, 經文을 수록한 것으로서 그 안에는 太上玄靈北斗本命延生眞經, 太上洞玄靈寶梓潼本願眞經 등의 도교경문과 四位聖號의 암송문이 보인다. 사위성호는 玉皇大天尊玄穹高上帝, 尋聲赴感太乙救苦天尊, 九天應元雷聲普化天尊, 玉虛師相玄天上帝金闕化身天尊으로서 그들의 가호를 기원하자는 것이 암송의 목적이다. 앞의 경문과 이들을 종합하면 북두칠성, 북극성, 옥황상제, 태을천존, 보화천존 등이 주요신앙대상인 것으로 보인다. 이를 보면 칠성신앙, 옥추경신앙 등이 윤리의식을 신앙적으로 뒷받침하는 것임을 다시 확인할 수 있다. 바꾸어말하면 옥추경, 칠성경 등에 대한 신앙과 권선서의 윤리의식이 각세신편에서 종합되었다고 말할 수 있다.

5. 맺 는 말

앞에서는 옥추경신앙 등과 선서신앙이 상호보완적 역할을 담당하면서 조선후기 민간도교의 주류를 형성했음을 살펴보았다. 나아가 이 두가지 경향이 각세신편에서 종합되고 있음을 지적한 바 있다. 또한 민간도교에는 소박한 신앙적 정서에 바탕한 기복적 성격이 없진 않았으나 매우 건전한 윤리의식이 형성되고 있었음도 살펴보았다. 그런데 선서의 사상을 일별하면 선행

(55) 李能和, 앞의 책, 第十五章 李朝道敎之昭格殿.

실천의 필요를 복록의 보응과 직결시키고 있어 타산적, 공리적 성격이 강하다고 인식할 수도 있다. 그러나 이를 상세히 살펴보면 화복을 관장하는 사명신에 대한 믿음이 강한테서 초래되는 특징이며 윤리의식 자체는 매우 엄숙함이 발견된다. 선악행위와 화복을 직결시킨다고 하여 윤리의식이 약화되는 것은 아니다. 대신 인간의 행위가 자신의 운명을 변화시킬 수 있다는 믿음은 소극적, 숙명론적 태도를 벗어난 적극적인 사상의 반영이라는 견해가⁽⁵⁶⁾ 있다. 어쨌든 바로 이 두가지 점, 즉 사명신에 대한 믿음에 바탕하며 화복과 선악을 직결시키는 관점이야말로 유교와 선서의 입장을 구별짓는 특징이라고 말할 수 있다.

그런데 선서에서 강조하는 덕목들에 관해서는 충, 효 등 지배계층이 선호하는 것이어서 유교윤리의 연장이라는 의미를 벗어나지 못한다는 지적도 있다.⁽⁵⁷⁾ 이것은 선서는 계몽적 지식층에 의해 쓰여진 데서 초래된 결과라고 풀이된다. 그러나 선서를 자세히 음미하면 불교나 도교, 민간신앙 등의 요소를 상당한 부분 수용하고 있으므로 유교윤리의 연장이라고 보는 것은 지나친 속단이며 도교를 주체로 한 삼교융합적 윤리라고 보는 것이 타당하다고 본다.⁽⁵⁸⁾ 이러한 점을 종합하면 조선후기에는 지배적 사조로서의 유교윤리 외에 민간을 중심으로 한 민간도교의 윤리가 또 다른 갈래를 형성하고 있었다고 말할 수 있다.

조선후기 민간도교의 흐름가운데는 옥추경, 칠성경신앙이나 선서신앙외에도 정감록을 중심한 풍수도참신앙이 상당한 위치를 차지하고 있었다. 그런데 정감록에는 당시의 사회상황에 대한 강한 현실비판의식이 반영되어 있다는 것이 일반적 평가이다. 따라서 앞의 두가지와는 또 다른 성격을 지니므로 조선후기 민간도교의 윤리를 전체적으로 살펴보기 위해서는 정감록의 사상적 경향도 함께 고려되어야 할 것이다. 이점은 차후의 과제로 남겨두기로 한다. (필자 : 인하대학교 철학과 교수)

(56) 鄭志明, 앞의 책, p. 70.

(57) 卿希泰, 《道教文化新探》四川人民出版社, 1988, p. 137.

(58) 각세신편의 경우는 태상감응편, 음즐문, 판제보훈에 대한 주석외에도 持誦鑑內에서 東嶽大帝回生寶訓, 圓明斗帝勸世文, 玄天上帝金科玉律, 武當山玄帝垂訓, 孚佑帝君純陽呂祖師垂訓, 文昌帝君聖願十戒, 文昌帝君聖訓薰臆十訓, 竈君規戒 등의 도교적 계율, 또는 자경문을 실고 있다. 따라서 중국의 선서류보다 도교윤리의 요소가 풍부하다고 볼 수 있다.