

십승지 고(考)

황 선 명*

문제

- I. 남사고와 한국적 예언의 특징
 - II. 풍수사상과 십승지지
 - III. 십승지지의 종교적 성격
- 맺는말

문제

정감록(鄭鑑錄)에서 말하는 굶주림과 병마가 없다고 하는 십승지지(十勝之地)는 풍기(豐基)의 금계촌(金鷄村), 안동(安東)의 춘양면(春陽面), 보은(報恩)의 속리산(俗離山), 운봉(雲峰) 두유산(頭流山), 예천(醴泉)의 금당동(金堂洞), 공주(公州)의 유구(維鳩)와 마곡(麻谷), 영월(永越)의 정동상류(正東上流), 무주(茂州)의 무풍동(茂豐洞), 부안(扶安)의 변산(邊山), 성주(星州)의 만수동(滿水洞)을 가리킨다. 그런데 이 열 곳의 '복 받은 땅'은 자연 혹은 인문 지리적인 특별한 조건을 갖추고 있어서 선택된 것이 아니라, 그저 설화적으로만 전해 내려오는 관념상의 존재에 불과하다. 그럼에도 불구하고 근자의 풍수사상이나 역술에 관심을 갖는 이들은 대체로 이 십승지지는 도선(道詵)이 계시한 조종지법(祖宗之法)에 따라 남사고(南師古)가 점정(占定)한 것이라고 믿고 있지만 실증할 만한 근거는 희박하다. 이 십승지지의 관념은 근세에 들어서서 국사(國史)에서 여러 차례에 걸친 위난의 상황에 접하게 될 때마다 맹렬한 기세를 떨치면서 유언비어라든가 실제로 소규모의 민족이동을 방불케 하는 집단적 움직임을 시현(示顯)하게 했다. 이 십승지지설은 그것을 포괄하고 있는 정감록(鄭鑑錄)의 여러 비결류(秘訣類)와 마찬가지로 하나의 예언설이다. 그러면서도 이러한 예언설은 한국의 특수한 역사 문화 조건에서 양성된 것으로서,

* 명지전문대 교수

그것을 금과옥조로 신봉하고 설화상에서 말하는 풍수의 시조라고 일컫는 인물들을 신비화하는 풍수가(風水家) 내지 일반 작가의 주장과 종교사학의 입장 사이에는 현격한 차이가 있다는 점을 전제하면서 본론에 들어가고자 한다.

I. 남사고와 한국적 예언의 특징

남사고(南師古)가 지었다고 하는 『격암유록』에 의하면 그는 중종 4년(1509년)에 영양(英陽)에서 태어나 선조 4년(1576년) 63세로 생애를 마쳤다고 한다. 역학(易學), 풍수(風水), 천문(天文), 복서(卜筮) 등에 통달해서 명종 때 사직서의 참봉을 지냈으며 선조 때는 천문학 교수를 지냈다고 한다.¹⁾ 남사고보다 50여년 후에 태어난 상촌(象村), 신흠(申欽)은 격암(格菴)에 대해서 이렇게 쓰고 있다.

남사고는 명종 때 사람으로 관동 지방에서 태어났으며 풍수, 천문, 복서, 상법(相法)에 능통하였다. 그는 부전(不傳)의 비결에 달통(達通)해서 예언하는 족족 백발백중으로 맞추었는데 명종 말기에는 서울에 거주하면서 권판서(權判書) 등으로부터 극진한 예우를 받았다. 그 무렵에 그는 말하기를 장차 조정은 분당(分黨)이 될 것이며 미구(未久)에 왜(倭)가 난리를 일으킬 터인즉 진년(辰年)에 왜란이 일어나면 구해낼 가망이 있느냐 사년(巳年)에 일어나면 구해낼 가망이 없다고 하였다. 또 말하기를 사직동(社稷洞)에서 왕기(王氣)가 있으니 태평성대에 그 동네에서 임금이 나올 것이라 하였다. 그러는 한편 김윤신(金潤身)과 더불어 교외의 동쪽을 지나가게 되었을 때 태릉 근처를 가리키면서 명년에 동쪽에 태산을 봉하게 될 것이라고 하므로 윤신이 괴이쩍게 여기고 무슨 뜻이냐고 물으니 남사고가 그때 가면 알게 될 것이라고 대답했는데 이와 같은 사례는 일일이 다 말할 수 없는 지경이다. 그리하여 조정에서는 올해년부터 이상한 공기가 감돌더니 50년이 채 못되어 진년(辰年)에 왜구가 쳐들어 왔는가 하면 선조는 그에 앞서 사직동 잠저(潛邸)를 떠나 대통(大統)을 계승하였다. 또 남사고가 말한 태산이란 바로 태릉을 가리키는 것이었는데 문정(文定) 왕후가 붕어하자 그 다음해에 바로 태릉에 안장하게 된 사실을 일컫는 말이었다. 그러니 우리 나라에 이런 사람이 있었다는 것이 과연 신기한 노릇이다.²⁾

1) 『격암유록』, 강덕영 해역, 동방인, 1994, p.54.

2) 申欽, 象村雜筆

師古者 明廟朝人也 家關東 善風水天文卜筮相法 俱得不傳之訣 言發必中 明廟末年 來遊

신흠은 선조에서 인조에 이르기까지 3대에 걸쳐 대제학과 영의정을 거친 명신(名臣)이다. 동시에 그는 풍수나 복서와 같은 術士의 학과는 거리가 먼 조선 중기를 대표하는 문인이므로, 남사고에 대한 그의 진술은 전해들은 풍문에 바탕을 둔 어느 누구의 증언보다도 객관성이 있는 것이라 볼 수도 있다. 뿐더러 남사고와 신흠(申欽)은 50여년이란 시간적 차이를 두고 비슷한 세수(63, 62)를 누린 점에서 그들이 산 시대가 비슷하고 전자의 예언이 후자의 추체험(追體驗)에 의해 전혀 빛나 가지 않았다는 증언이 되는 것이기에, 격암(格菴)의 행장(行狀)에서 드러나는 이적(異蹟)은 신빙성이 있는 것이라 볼 수도 있다. 그리하여 『조야집요(朝野輯要), 『연려실기술(燃藜室記述), 『어우야담(於于野談) 등에 산재하는 南師古에 관한 일화는 모두 신흠이 기록한 내용의 확대부연으로 해석할 수도 있다. 그 밖의 몇 가지 야담류의 기록들에도 신흠이 진술한 것 이상으로 과장이 되거나 상상적 내용이 가미된 기사는 눈에 띄지 않는다. 그런데 남사고의 예언에 관한 기록은 그의 행장록(行狀錄)에 만 그치는 것이 아니라 정감록의 감결류(鑑訣類)의 하나인 남경암산수십승보길지(南敬庵山水十勝保吉之地)에서는 말미에 정묘 병자의 양 호란(胡亂)을 분명히 암시하는 듯한 다음과 같은 구절이 들어있다.

여러 산 중에 소백산이 첫째이고 그 다음이 지리산이며 수양(首陽)과 온산(溫山)은 처참한 난리를 만나서 매마른 내에 물고기 신세처럼 될 것이다. 오직 우리 사는 곳의 동쪽으로 눈을 돌리면 해도(海島)에서만은 거리낄 것이 없을 터이다. 남쪽에서는 팔령(八靈)만이 안심하고 진을 칠 수 있다. 임진강(臨津江) 이북은 또 다시 되놈의 땅이 된다.³⁾

영조 초기에(1730년대) 지은 것으로 추정되는 이중환의 『택리지(擇里志)』에는 공주(公州), 유구(維鳩)와 마곡(麻谷)의 지세를 논한 대목에서 남사고의 십승지(十勝記)가 언급이 되는 동시에 그곳에 양수지간(兩水之間)을 일컬어 병란을 피할 장소라고 적고 있다. 그렇다면 이 대목은 오늘날에 볼 수 있는 남경암산수십승보길지

京洛 與權判書克禮相厚 嘗言曰 不久朝廷當分黨 又不久當有倭變 若起於辰年 則猶可救起於巳年 卒不可久 又嘗謂人曰 社稷洞有王氣 當有太平之主出於其坊 與金潤身過東郊外 指泰陵近地曰 明年東封泰山云 潤身怪而更問之 師古曰 明年當自知之 如是者不可累舉 朝廷自乙亥間始携貳 將五十年未已 倭寇發於辰年 宣祖自社稷洞潛邸 入承大統 泰山即泰陵之謂也 文定薨於其明年 葬於泰陵云 我國亦如此之人 可異焉。

3) 批難鄭鑑錄眞本, 『鄭鑑錄集成所收』, 亞細亞文化社, 1981, p.427.

山之中小白謂上 智異次之 至首陽溫山 當白眉之亂 如渴川之魚 惟我東窺 海島切近 南獨八靈可以陣之 臨津以北 再作胡地

지(南敬庵山水十勝保吉之地)의 내용과 일치하는 동시에, 그런 내용을 담은 책자가 남사고 사후 150여년 후인 18세기 초기에는 이미 존재했었다는 사실을 반증한다. 만약 그것이 확실하다면 남사고가 정묘병자의 양호란을 70-80여년 전에 미리 예언했었다는 뜻이 된다. 뿐만 아니라 그의 또 하나의 저술이라고 알려져 있는 『남사고 비결』(南師古 秘訣)에 나오는 문구인

을미년 궁중사변은 환관이 주동이 되고 홀로된 비(妃)가 어울려서 삼경(三更)의 촛불아래 옥새가 왔다갔다 하는 사태가 벌어졌으니, 5월의 천변(川邊)에 황금 고기가 출몰한다.⁴⁾

라고 하는 내용은 분명 을미년(1895년)의 민비 시해 사건을 뜻하는 것 같은 바, 그것이 정작 남사고의 소작(所作)이라고 한다면 그는 250여년 후의 을미사변(乙未事變)까지도 예언했다는 얘기가 된다. 문정 왕후의 사망과 임진왜란의 발발을 미리 예언한 남사고의 행장이 들어맞았다는 것이 신희의 증언에 의해 사실로 입증되었다 하더라도, 정묘와 병자의 양호란의 경우에도 똑같다고 볼 수는 없다. 정묘호란은 그 성격상 임란처럼 선견지명이 있어서 국제정세의 흐름을 통찰하고 있는 인물이라면 상당히 오래 전부터 충분히 예견할 수 있었던 그런 사변이 아니라, 이괄(李适)의 난이라고 하는 돌발적인 쿠데타를 계기로 생겨난 사건이다. 70-80여년 전에 이는 미리 예측한다는 것은 불가사의에 속한다. 마찬가지로 250여년 후의 을미사변에 대한 예언 역시 상상조차 할 수 없는 일이다. 그렇다면 『격암유록』에 나오는 서학(西學), 복음(福音), 전도(傳道), 천당(天堂), 삼위일체(三位一體), 철학(哲學), 일병(日兵), 불영미로(佛英米露), 지기금지월위대강(至氣今至願爲大降), 천부경(天符經), 공산(共產), 광신도(狂信徒) 등의 단어는⁵⁾ 언급할 가치가 없다. 따라서 예언의 격중 여부를 따지는 것은 학문적인 접근 방식과는 거리가 멀다. 다만 남사고나 비슷한 시기에 활약한 정북창(鄭北窓)과 같이 도술(道術)에 뛰어나서 술가(術家)의 조종(祖宗)이라고 일컫는 인물들의 언표가 후인들에 의해 어떻게 이해되었는가를 주목할 필요는 있다. 남사고 등의 언표는 곧 참언(讖言)인 바 그 중에도 망참(亡讖)에 속하는 것이지만, 구체적으로 미래의 시간에 계기적으로 일어나는 사상

4) 批難鄭鑑錄眞本, 『鄭鑑錄集成所收』, 亞細亞文化社, 1981, p.426.

乙未宮中之事 宦官主焉 嬪妃與焉 三更獨下 玉璽往來 五月川邊 金魚出沒.

5) 강돈구, 「한국 신종교의 역사관」, 『현대 한국 종교의 역사이해』, 한국정신문화연구원, 1977, p.279.

(事象)들을 적시한 것은 아니고 아주 상식적인 수준에서 내우외환을 우려하는 포괄적인 언급이었을 가능성이 크다. 그런데 이처럼 내우외환에 대한 남사고 등의 경고는 여러 시대를 거치면서 구체적인 사건과 우합(偶合)한 경우 이것이 후세 사람들의 추체험(追體驗) 속에 선렬한 기억으로 남아서 증폭이 될 것이다. 그리하여 내우(內憂)에 대한 경고는 분당(分黨)과 정란(靖亂)에 따라 궁정 안에서 그리고 정치세력간의 투쟁으로 인한 국정의 문란과 민생의 도탄상으로 각인이 되고, 외침(外侵)에 대한 경고는 병화와 각고의 환란에 대한 추체험(追體驗)으로 각인이 될 것이다. 이와 같이 조선 중기이래 남사고 등의 예언은 민중의 역사적인 추체험에 의해 화이관념(華夷觀念)과 존왕양이(尊王攘夷)의 의식이 보다 공고하게 되는 방향으로 고착화된다. 임란과 정묘 병자 호란을 겪으면서 또 서학(西學)과 대결하면서 문화중심으로서의 소중화(小中華)라는 자부심에 대한 위기 의식이 점고하는데 이것을 화이관념이라 볼 수 있고, 민비의 시해에 대한 반발은 존왕양이 의식의 발로인 것이다. 마찬가지로 십승보길지지(十勝保吉之地)도 비록 이중환의 『택리지』에 그렇게 기록이 돼있다 하더라도 남사고의 발상은 아니라고 단정할 수 있다. 문제는 풍수사상과 십승지지의 관계를 조명해 보는 데서 그 윤곽이 더욱 뚜렷해지리라고 본다.

II. 풍수사상과 십승지지

정감록이 참위설(讖緯說)의 일종이라면 십승지지(十勝之地)설은 풍수사상에 그 근거를 두고 있다. 이 풍수사상은 주로 부모의 묘소를 택정하는 음택풍수(陰宅風水)를 근간으로 조선 후기이래 크게 성행했으나, 십승지지는 이와는 달리 산 사람의 주거를 결정하는 양기풍수(陽基風水)의 일종이라고 보아야 한다. 이중환은 『택리지』에서 이 양기풍수의 구비조건으로서 수구(水口), 야세(野勢), 산형(山形), 토색(土色), 수리(水理), 조산조수(朝山朝水)의 여섯 가지 사항을 들고 있다.⁶⁾ 그러나 이 양기풍수가 음택풍수와 독립해서 각각 따로따로 발전해 온 것은 아니다. 양기풍수란 것도 근본적으로 음택풍수에서 파생했다. 따라서 양기풍수에 있어서도 장풍득수(藏風得水)의 원리는 마찬가지다. 다만 음택풍수에 있어서는 이른바 간룡법(看龍法)이라는 것이 땅 속의 生氣를 파악하는 신비적 사상(事象)과 관련이 되기 때문에 보다 더 전문성을 요하는 반면, 양기풍수는 밖으로 드러난 물리적 현상을 가지고

6) 李重煥, 擇里志 陽宅論.

판단하는 것이기 때문에 신비성은 덜한 편이다. 그러나 원리적인 측면에서 양기(陽基)와 음택(陰宅)의 풍수가 같은 것이라면 또한 풍수의 3대 구성요소인 산(山), 수(水), 방위(方位)라는 측면에서도 양자는 같다. 또 정도의 차이는 있을지 모르나 신비성이라는 측면에서도 양자는 감응(感應)과 생기(生氣)를 똑같이 문제 삼는다. 그렇다면 음택에 양기의 풍수가 파생하는 것이라 할 때, 또 십승지시설이 양기풍수의 일종이라고 말하게 될 때 그것의 구체적인 실상은 무엇을 말하고자 함인가. 부득불 역사적인 검토를 통해서 그것을 밝혀내고, 그래야만 서론에서부터 문제가 된 십승지지가 어떤 특징인의 발상에서부터 비롯된 것일 수 없다는 사실이 해명될 것이다. 우리 나라의 풍수를 논하고자 하면 고려 시대의 도참설(圖讖說)을 비껴가기가 어렵다. 이럴 경우 조선 후기에 있어서 풍수설의 내용이 고려의 도참사상의 연장선상에서 또 十勝之地가 도선의 밀기(密記)에서 유래했다고 가정하기 십상이겠으나 필자는 이를 단호히 부정한다. 도선이 오늘날 한국 풍수의 조종으로 알려지고 고려 태조 왕건의 훈요십조(訓要十條)로 해서 오늘날 대부분의 사찰은 그가 점정(占定)한 것으로 인식되고 있기는 하나 조선 후기의 풍수사상이나 십승지지와와의 직접적인 연관성은 밝혀내기 어렵다. 도선은 나말(羅末) 구산선문(九山禪門)의 하나인 동리산파(桐裏山派)의 혜철(惠哲)의 후계자로서 국사(國師)였으며, 일반에게 알려진 바와 같은 술승(術僧)만은 아니다.⁷⁾ 다만 그가 풍수지리에 뛰어나게 능통해서 지기쇠왕설(地氣衰旺說)과 산천순역설(山川順逆說) 및 비보설(裨補說)의 선구자가 되었다는 사실은 분명하다. 그리하여 도선으로부터 비롯된 풍수설은 묘청의 서경천도운동(西京遷都運動)에서 본 바와 같이 국도(國都) 풍수로 발전하였고 태조 왕건도 거기에 따라 사찰을 조영하되 남설(濫設)은 안된다고 경고를 했다. 그러나 조선시대에 와서는 사정이 달라진다. 조선 건국 당시 이성계와 정도전 등이 무학(無學)의 자문에 따라 한양에 도읍을 정하고 계룡산의 신도(新都) 건설을 중지한 이래 국도 풍수는 존재의 이유가 사라졌다. 오히려 국도 풍수는 왕조의 조업(肇業)을 뿌리째 흔드는 것으로서 반역행위의 일단으로 간주되었으니, 인조실록에 나오는 “초포조입(草浦潮入)이면 계룡건도(鷄龍建都)”라고 하는 문구와 관련된 반역음모의 탄핵 사실이 이를 잘 말해준다. 고려의 전 시대와 조선 초기까지 풍수는 주로 권문세가(權門勢家)의 귀족이나 승려의 독점물이었다. 그럴 수밖에 없는 것이 국도 풍수와 지기쇠왕설이나 산천순역설 및 비보사찰설 등은 권력과 밀접한 연관이 있는 상류신분의 식자

7) 최병헌, 「道詵의生涯와風水地理說」, 『道詵國師와韓國』(第12回國際學術會議錄, 도선사 주관, 1996, p.253.

층에게만 관심사가 될 수 있을 뿐이었다. 촌산지순(村山智順)은 여기에 대해서 고려 시대에는 국방문제가 중요 과제였기⁸⁾ 때문에 국도 풍수나 비보사찰설 등이 매우 중요시되었다고 주장한다. 그렇지만 조선 중기 이후에도 역시 국방 문제가 거국적인 관심사였지만 국도 풍수는 도리어 급기시 했었다는 점을 감안한다면, 촌산의 주장은 옳지 않다. 그렇다면 여기서 고려에서 조선 초기까지의 풍수와 조선 후기의 풍수사상이 어떻게 다른가를 밝힐 필요가 있다.

첫째로 풍수사상이 누구에게 어떤 목적으로 적용되었는가를 따질 때, 고려 시대에 있어서는 귀족과 승려 등 상류 신분층이었다고 이미 말했지만 조선시대에는 천민을 빼놓고는 모든 신분층을 망라한 것이었다. 그 까닭은 고려 시대에는 장법(葬法)이 불교의 화장제를 대부분 선호했으므로 음택풍수가 관심을 끌 여지가 없었다는 사실과 대조적으로, 조선 시대 특히 중기이래 도암(陶庵) 이재(李穡)의 사례편람(四禮便覽)이 널리 보급되고 주자가례(朱子家禮) 중에서도 장상례(葬喪禮)가 철저히 준행되기에 이르러 매장(埋葬)의 관습이 보편화한데 있다고 본다. 더구나 18세기로 넘어오면서부터는 신분질서가 와해되고 지방의 호족들이 득세하는 가운데 풍수설이 그릇된 신앙으로 변질돼서, 명당자리를 차지하고자 남의 땅에 도장(盜葬)을 하거나 묘 자리를 뺏는 능장(勒葬)과 같은 불법행위가 사회적 폐해로 발전하는 사례까지 생겨나게 된다.

둘째로 고려 시대의 풍수사상가는 도선, 묘청, 신돈(辛旽), 무학(無學)이 그렇듯이 전부가 승려들이었다. 그러나 조선시대에 들어와서는 남사고, 이지함(李芝涵), 정두경(鄭斗卿), 성유정(成兪正), 윤참의(尹參議), 박상익의(朴相宜) 등에서 볼 수 있는 바와 같이 모두가 유학자들이다. 유학을 체제교육(體制敎學)으로 떠받드는 왕조 사회에서 조상의 묘지숭상의 관념이 보다 고조되는 사정은 유학자들이 풍수에 달통(達通)할 수밖에 없는 사유가 되는 것이다. 그리하여 경국대전(經國大典)의 예전조(禮典條) 과거(科擧) 음양과(陰陽科)에서는 진(晉)의 곽박(郭璞)의 저술인 금낭경(錦囊經)이나 청오경(靑烏經)을 정식 시험과목으로 채택했던 것이다. 중인들이 응시하게 되어 있는 이 시험은 국가가 인정하는 지관(地官)의 수여가 대단했었다는 사실을 말해준다. 그렇다면 고려의 국도 풍수와 조선 후기에 대중화되는 음택(陰宅) 풍수가 다른 점은 후자를 가리켜 개인 풍수라고 말할 수 있다는 점에 있다.

세 번째로 진(晉)의 곽박의 금낭경 등의 저술은 이미 신라 통일기 전에 전해져서 나말(羅末)에는 도선과 같은 고승이 충분히 읽었으리라고 추정할 수가 있다. 그러

8) 村山智順, 『朝鮮의 風水』, 朝鮮總督府 調査資料 31集 p.359.

나 도선의 생존시에는 성리학은 존재하지 않았다. 그런데 조선 후기의 풍수사상은 그것의 형이상학적 골격을 성리학에서 빌려오고 있다. 단적인 실례로서 오늘날까지 통용되는 풍수설의 방위의 배당은 소강절(邵康節)의 후천역(後天易)에 의거하고 있다. 앞서도 설명한 바와 같이 방위(方位)는 산수(山水)와 더불어 풍수의 3대 구성요소인 바, 여기에서 후천역(後天易)을 가차(假借)하고 있다는 사실은 물론 방위 뿐만 아니라 팔괘(八卦)의 배당에 있어서도 역시 후천역에 따른다는 것을 뜻한다.⁹⁾ 조선 후기의 풍수설 가운데 『선후천배합용격』(先後天配合龍格)이란 책은 그 제목만 보고도 선천역(先天易)과 후천역의 둘을 놓고 고심했었다는 흔적을 남기고 있다. 중종때의 도학자로 널리 알려진 화담(花潭) 서경덕(徐敬德)이 당시로서는 신사조(新思潮)인 소강절(蘇康節)의 상수역학(象數易學)을 완벽히 터득하고 이를 후진에게 가르치지 않았더라면¹⁰⁾ 조선시대의 풍수 사상은 한 대(漢代)의 수준을 벗어나지 못했을 것이다. 덧붙여서 십승지지의 관념은 이처럼 조선 중기이래 신사조로 등장한 성리학설, 그 중에도 소강절(蘇康節)의 기수(氣數)철학을 업은 풍수설이 백화제방(百花諸放)하는 즈음에서 거기에서 파생하는 것이라고 볼 수 있다. 그러므로 전적으로 남사고의 발상이라고 주장하는 것은 그릇된 견해이다. I장에서도 말한 것처럼 거듭되는 병화를 체험하면서 민중이 추체험의 형태로 표상하게 되는 것이 피장처(避藏處)이자 십승보길지지(十勝保吉之地)인 것이다. 남사고의 이름은 그저 가탁(假託)한 것일 뿐 그것은 전적으로 민중의 심의(心意) 현상으로서의 집합표상인 것이라고 말할 수 있다. 관념상의 가구물(假構物)인 것이지 풍수지리상으로 뚜렷한 명당자리는 아닌 것이다.

Ⅲ. 십승지지의 종교적 성격

그러므로 십승지지는 종교학적인 개념으로서만 그 진실을 파악할 수가 있다. 그

9) 性理大全이나 易經의 後天 方位圖 참조.

10) 화담 서경덕은 풍수나 천문, 복서 등에 관심을 지녔던 인물은 아니고 고결한 선비로서 도학에 정진했다는 사실은 잘 알려진 일이다. 다만 그는 성리학에서의 정주학(程朱學)과는 거리가 먼 소강절의 상수학(象數學)을 자득해서 이것을 전수하는 것을 평생의 업으로 삼았다는 점에서, 그리고 이 상수학은 풍수설이나 그 밖에 복서, 천문과 같은 술가(術家)의 업(業)과 불가분한 관계가 있다는 점에서 그는 당대에는 물론 후세에도 오해를 받는 일이 적지 않았다. 이병도 『韓國儒學史』 참조.

것은 우선 공간적인 장소의 문제이므로 성지숭배관념과 유비(類比)할 수 있을지 모른다. 성지(聖地)라는 말에 익숙지 않은 우리의 역사문화의 풍토에서는 매우 생경하게 들릴지 모르나, 고려 시대까지는 성지숭배관념이 왕성했었다고 본다. 신라 시대에 자장(慈藏)이 터를 잡은 오대산(五台山)이 그렇고 고려 시대의 보조국사(普照國師)가 조계산(曹溪山)에 참가하는 수선사(修禪寺)가 그렇다. 조선 시대에 들어와서는 숭유억불(崇儒抑佛)시책과 더불어 유교가 종교에서 예교(禮教)의 차원으로 비성화(非聖化)하는 과정에서 종교적인 성지관념은 완전히 소멸되고 말았다. 이 점은 중국에서 오대산이 유명무실하게 되고 선종(禪宗)의 본산인 소림사(少林寺)도 그 자취를 잃고 말았다는 사실과 맥락을 같이 한다. 물론 일본의 화가산현(和歌山縣)에는 오늘날에도 이세신궁(伊勢神宮)이 성지로 존재한다. 일본사람들은 그것을 성지라고 부르지는 않지만 고려 시대에 수선사에서 정혜결사(定慧結社)를 할 때 그랬었던 것처럼 오늘날에도 순례자의 발길이 그치지 않고 있다. 순례자가 있다는 사실은 곧 성지를 암시하는 게 아닌가 한다. 물론 이세신궁의 경우에는 창조신을 섬기는 장소여서 그리스도교나 불교와 힌두교 내지 이슬람의 메카와 같은 성지와 비슷한 성격을 지닌다. 그러나 십승지의 경우에는 유장한 역사 속에서 구체적인 신성한 장소로 각인되어 온 것은 아니기 때문에 다음의 경우를 열거하고 거기서 비슷한 유형과 견주어 볼 수 있지 않을까 한다.

A. 히에로파니(hierophany) 형

프랑스의 루르드가 가장 유명하다. 19세기에 성모 마리아가 나타나는 기적에 의거하여 생겨난 이 성지와 같은 타입으로는 포르투갈의 파띠마 성지와 크로아티아의 메주고프가 있다. 메주고프는 2차대전 이후에 생긴 성지이니까 최근에 생긴 것이라 보아야 한다.

B. 디아스포라(diaspora) 형

유대 그리스도교의 성서에 나오는 이스라엘 민족의 수난과 관련된 디아스포라가 아니라 근세 유럽에서 신·구교의 갈등 속에 정처없이 방황했던 칼빈파 청교도들을 떠올릴 수가 있겠으나, 이 경우에는 특정한 성지를 건설한 것이 아니라 세속의 공동체에서 집단적 생활을 하는데 그쳤으므로 성지라고 말할 수는 없겠다. 현재 미국의 솔트레이크 시티에 있는 모르몬 교의 경우가 대표적인 예라고 하겠다. 모르몬

교의 창시자인 조셉 스미드가 박해를 피해 그의 제자인 브리검 영으로 하여금 추종하는 신도들과 함께 서부를 개척하게 한 것이 오늘날 솔트레이크 시티를 만들게 하는 동기가 됐다.

C. 네이티브(native) 형

모르몬 교에서 주장하기를 그리스도께서 그 옛날에 미국 땅에서 먼저 강림했다는 것이다. 그런 점에서 본다면 모르몬교도 네이티브 형의 한 형태라고 볼 수 있겠다. 그러나 진정한 네이티브 형은 멕시코의 과달루페의 성모상과 관련된 기적의 신앙이라고 말할 수 있다. 과달루페의 경우 현지 인디언의 모습으로 현현(顯現)한 성모의 자태 때문에 전세계 가톨릭 교회 내에서 네이티브 형의 성지의 한 모습으로 알려지고 있다. 十勝之地는 이 세 가지 유형 가운데 아무래도 디아스포라 형과 네이티브 형의 두 가지가 절충된 형태라고 보는 것이 타당할 것이다. 피장처(避藏處) 내지 보길지(保吉之地)라는 것 때문에 소극적인 성격은 어쩔 수 없으나 병화(兵禍)를 피해서 본거지를 떠났다는 것이 디아스포라적 성격을 지닌다고 볼 수 있다. 실제로 1930년대 말 중앙선 철도의 부설이 끝나자, 평안북도 정주군의 거주민 가운데 상당수가 '임진이북 재작호지(臨津以北 再作胡地)'라는 문구를 자의적으로 해석해서 십승지 가운데 첫번째로 꼽히는 풍기로 대거 이주한 사실이 있다. 그런 반면에 정감록이나 십승지 사상에는 화이관념(華夷觀念)이나 존왕양이(尊王攘夷) 정신이 깃들여 있다는 사실을 고려에 넣는다면 디아스포라적이기보다는 네이티브 형에 더욱 가깝다고 볼 수가 있다. 그러나 이러한 세계 종교사에서의 일반적이고 보편적인 특질에 관한 유형별 분류로부터 십승지에 종교성지의 성격을 부여한다는 것은 매우 작위적이라 아니할 수 없다. 그보다도 십승지는 한국의 역사문화의 맥락 속에서 구체화된 발상인 만큼, 상고시대에서부터 유장한 세월을 거치면서 근세 조선 후기의 민중의 정서적 공간에 잠재적으로 자리한 심의(心意)현상의 하나라고 보는게 마땅하다. 그렇다면 이러한 십승지의 관념을 잉태하게 한 민중의 심의현상의 심층속에는 또 어떤 무의식적인 구성개념들이 도사리고 있는 것인가. 왜냐하면 그러한 배경없이 십승지 관념이 전혀 백지 상태에서 돌발적으로 산출된 것은 아니라고 보기 때문이다.

1. 음양의 원리

주역의 계사전(繫辭傳)에는

이리하여 여기에 태극(太極)이 있고 거기에서 양의(兩儀)가 생기며 양의(兩儀)는 다시 사상을 낳고 사상은 또다시 팔괘(八卦)를 낳고 그리하여 팔괘(八卦)가 길흉을 정하고 길흉이 대업을 이루느니라!¹¹⁾

고 쓰여있다. 여기서 말하는 양의(兩儀)란 곧 음양을 일컬으며, 역(易)에는 우주 만유의 생멸소장(生滅消長)은 물론 인생에 있어서의 영고성쇠와 길흉화복이 모두 음양의 조화에 의해서 이루어진 것으로 설명하고 있다. 음양을 역의 효(爻)에 배당하면 각각 -- 과 - 이 된다는 것을 우리는 잘 알고 있다. 다시 양효(陽爻)의 셋이 모여서 이루어진 소성(小成)의 괘 즉 ≡ 을 건괘(乾卦)라 하고 음효(陰爻)의 셋이 모여서 이루어진 소성(小成)의 괘를 곤괘(坤卦)라 할 때, 건(乾)은 부성(父性, 남)의 원리로 인식하고 곤(坤)은 모성(母性, 여)의 원리로 인식이 된다는 사실을 우리는 잘 안다. 여기에서의 음과 양의 효가 각각 여성과 남성의 성기를 상징¹²⁾한다고 하거니와, 음양의 만남을 생물학적인 자웅(雌雄)의 결합의 한 의태(擬態)로 간주했다는 것이 정설이다. 이 점은 다시 계사전을 인용해 본다

건도(乾道)가 남자를 이루고 곤도(坤道)가 여자를 이루나니...이리하여 역(易)과 관련하여 생각해 볼 때 일음일양(一陰一陽)의 도를 구현해서 낳고(生) 또 낳아서(生) 무궁토록 멈춤이 없는 움직임을 역(易)이라 이르느니라.¹³⁾

라고 했으니, 여기서 낳고 또 낳는다(生生)는 것이 곧 생산, 다시 말해서 생물학적인 회임과 출산으로 해석할 수가 있게 된다. 이상과 같은 설명을 풍수사상과 결부시켜 볼 때 음택은 물론 양기와 도읍(都邑)풍수의 모든 국면에서 모성원리가 절대적인 것은 그것이 곧 땅(地)이자 역(易)에서는 곤(坤)으로 표상되는 까닭이다. 따라서 모든 종류의 풍수에 있어서 국(局)의 생김생김이 여음(女陰)의 의태(擬態)로 형상화되는 까닭이 절대로 우연은 아니다. 선덕여왕이 말했다고 하는 여근곡(女根谷)에 관한 기록은 잘 알려졌거니와, 지금도 자연 마을에는 여근곡(女根谷) 남근암(男

11) 易經 繫辭傳, 是故易有太極 是生兩儀 兩儀生四象 四相生八卦 八卦定吉凶 吉凶生大業.

12) 易經(上)解說, 高田眞治・後藤基巳역, 岩波文庫 p.14.

13) 易經 繫辭傳, 乾道成男 坤道成女...生生之謂易.

根岩, 쫓대바위) 등의 명칭을 지닌 국소(局所)가 도처에 산재한다. 특히 지질시대라는 관점에서 노연기에 속하는 우리 나라의 산은 가파른 침봉(尖峰)보다는 완만한 경사를 지닌 구릉상(丘陵相)의 산들이 가운데의 핵을 중심으로 겹겹이 둘러치고 있는데다가, 그 사이사이를 대소 하천이 사행(蛇行)을 그리며 흐르고 있는 국면이 전국 도처에 산재하고 있어 풍수설이 말하는 장풍득수(藏風得水)에는 안성 마춤이라 하겠다. 그렇다면 풍수의 한 파생적 형태로 간주할 수 있는 십승지지 관념은 이러한 모성원리에 관련지어 어떻게 설명되어야 하는 것인가. 여기에는 사람이나 동물의 생식현상을 대지의 생산력과 연관시킨 지모신신앙(독일어의 samen이 정액을 의미 하는 동시에 씨앗이라는 뜻을 동시에 지니고 있다는 사실은 인간의 생식 현상과 대지의 생산력을 결부시킨 원초적 사고라고 본다.)이라는 잠재적 요소가 역리(易理)에 의해 현재적(顯在的)으로 보다 구체화되었다고 볼 수 있다. 지모신(地母神)신앙은 원시종교나 민간신앙에만 존재하는 것이 아니다. 수덕사에 가보면 만공선사(滿空禪師)가 쓴 휘호의 음각(陰刻)을 볼 수가 있다. 이것도 바로 음양교합(陰陽交合)의 원리이자 지모신신앙을 바탕에 깔고 있는 것이라고 본다. 운문사(雲門寺)의 대웅전 앞에 있는 장군석(將軍石)도 마찬가지다. 이러한 모성원리는 에릭 에릭슨이 말한 전혀 분별상(分別相)이 없는 아주 이능한 모태, 말하자면 니체가 말하는 생성의 무구(Uschuld des Werdens)라고 말할 수 있을지도 모른다. 여하간 이러한 잠재적 동기로서의 모성원리는 조선 중기이래 조정이 발벗고 나서서 역리(易理)를 일반에게 이해시키려고 노력한데다가, 술가(術家)나 속류(俗流)지식인들이 복서(卜筮)의 방편으로 역리(易理)를 더욱 확산시키는 과정에서 풍수사상(風水思想)의 원용되기에 이르렀다. 그리하여 십승지지 관념의 핵심적인 사유형태로서 모성원리가 자리하게 되었다.

2. 낙원사상

낙원사상은 모든 종교에 편재한다. 또한 도교의 사상이라든지 민간에 전해지는 도원경(桃源境)설화 얘기나 예기(禮記)의 예운편(禮運篇)에 나오는 대동(大同)의 설화와 같은 이상적 경지는, 역사 시대의 모든 시기에 있어서 단순한 흥미거리의 호기심을 자극하는 수준을 넘어 민중에게 소박한 낙원동경의 신앙으로 아로새겨진 것이 사실이다. 불교의 서방정토신앙이나 미륵불교의 용화세계도 그런 점에서 본다면 적지 않은 영향을 미쳤으리라고 본다. 그런데 조선 후기의 낙원사상은 뚜렷한 특징을 드러내면서 앞선 시대의 그것보다 더 구체화된 모습으로 문학작품 등에 반영되

고 있다. 특히 조선 후기이래 문학작품에 등장하는 낙원의 모습은 애매한 관념상의 문제가 아니라 구체적 실상으로서 절박한 차세적(此世的)인 이상향의 건설이라는 박진감 있는 메시지를 안겨주는데, 이것은 조선 후기 사회의 신분변동에 따른 중세적 질서의 붕괴과정¹⁴⁾이 드러내는 사회적 모순의 노정과 더불어 민중의 혁명적 유토피아 지향이라고 하는 절실한 요청과 맞물리게 된다. 허균의 홍길동전에서의 울도국(硯島國)이나 박지원의 허생전에 나오는 무인도설화가 대표적 사례라 하겠으며, 이는 19세기 후반부터 등장하는 진인남도출현설(眞人南島出現說)에 이어 19세기 말기에 강증산(姜甌山)이 대순전경(大巡典經)에서 말한 활계남조선(活計南朝鮮)이나 최남선이 지적한 남조선(南朝鮮) 신앙과 수미일관하는 의미연관 관계를 지니고 있다. 따라서 그것이 단순한 상상의 세계에만 머물지 않고 풍수지리적 조건과 결합해서 십승지의 피장처(避藏處)로 구체화되었다고 말할 수 있다.

3. 아질(asil)의 性格

아질(asil)의 한국적 형태는 다름아닌 소도(蘇塗)이다. 오늘날에는 몇몇 자연마을에서 솟대를 세우는 민간전승이 남아 있거나 아니면 고대신앙의 유제로서 사찰에 남아있는 당간(幢竿)의 지주가 고작이다. 이 아질이 서구에서는 고대와 중세에 걸쳐 그리스도교회를 공간적으로 성별(聖別)하는 교회의 규범으로 정착했다가, 다시 세속화되는 과정에서 긴급피난을 인정하는 형법조문에만 잔존태(殘存態)를 남기고 있다. 반면에 동양에서는 불교가 사회적으로 커다란 발언권을 지녔던 고대와 중세 사회에서 사찰이 특권을 과시하는 치외법권적 영역이 되었다. 그러나 조선시대로 넘어오면서 불교의 권위가 추락하고 승려의 지위가 팔천(八賤)에 머물게 되면서 지난 시대와 같이 사찰이 우대를 받을 수가 없게 되자, 공식적으로 성역으로 간주될 수가 없었다. 그렇다면 피장처로서의 십승지지에 대해, 소도의 유제로서 상상으로써만 존재하는 아질의 성격을 부여할 수 있을지 모른다. 물론 이것은 사실로서 존재하는 것이 아니고 민중의 심의현상으로서 관념상의 존재라고 말할 수 있다.

4. 운수(運數)사상과의 연관성

정감록에 연원을 두고 있는 조선 말기의 후천개벽설이 일종의 종말론이라는 사실은 의심할 여지가 없으나, 종교일반에서 제기되는 그것과는 상당한 편차가 있다

14) 강재인, 『근세조선의 변혁사상』, 日本評論社, 1973, p.99.

는 사실이 전제되어야 한다. 따라서 경직된 종말론보다는 오히려 한국적인 운수관념(運數觀念) 십승지와의 상관관계로부터 풀어가지 않으면 안된다. 운수(運數)란 천운(天運)과 기수(氣數)의 합성어이다. 또 천운을 다시 설명한다면 우주 공학적인 변화와 더불어 길흉이 천의(天意)에 의해 결정된다는 생각인데, 그것이 기수(氣數) 혹은 역(易)의 괘상(卦象)이 수(數)라는 상징적인 모습¹⁵⁾으로 나타난다는 것이다. 따라서 운수라고 할 때에는 음양오행과 더불어 역과 인사(人事)에 배당된 모든 수의 조합에 의해서 길흉의 판단이 이루어진다고 보겠으나, 막연한 운수관념은 개인과 집단의 운명에서 초자연적인 의지에 따라 길과 흉의 향배가 결정된다고 말할 수 있다. 여하간 십승지지는 이 세상의 운수가 다한 이후에도 오직 유일한 낙원의 길지(吉地)로 남아있게 된다는 발상인 것이다.

5. 문화중심(文化中心)으로서의 낙원국토

십승지지는 지리적인 위치로 볼 때 그 북방 한계가 소백산과 차령이남이며 그 남방 한계를 지리산과 가야산이라고 볼 수 있다. 병란(兵亂)을 피하고 굶주림을 면할 수 있는 복지가 어찌서 바로 이렇게 제한된 지리적 공간 안에만 존재할 수 있는 것인가. 만약에 십승지지가 한국풍수사상의 비조(鼻祖)인 도선과 관련될 수밖에 없다면 그가 일평생을 보낸 전남 광양의 옥룡사(玉龍寺) 주위의 백운산록(白雲山麓)의 지형지물(地形地物)이 어찌서 배제되었는가에 대한 확실한 설명이 있어야 한다. 또 조선말기에 팽만했던 남조선 신앙이나 남도진인출현설(南島真人出現說)을 염두에 둘 때 현실적으로 남쪽의 도서(島嶼)지역은 외침이 쉽지 않다는 점에서 의당 피병지(避兵地) 내지 보길지(保吉之地)로 점정(占定)이 되는 게 당연할 것 같은데도 지리산 이남에는 십승지지가 한군데도 없다. 또 도교에서 말하는 삼산산(三神山)은 금강산, 한라산, 지리산인 바¹⁶⁾ 십승지지 가운데에는 오직 지리산 북록(北麓)의 운봉(雲峰)만을 거론하고 있는 점으로 볼 때도 그렇거니와, 또 소백산과 지근거리에 있으며 앞서도 말한 바처럼 중국 산둥반도에 있는 당나라 시대의 불교성지인 오대산을 본따서 자장율사(慈藏律師)가 터를 잡은 오대산이 그 지형으로 보아 천험(天險)의 분지상(盆地狀)이어서 병란을 피하는데도 적합하고 풍수설에 입각해도 손색이 없는 길지(吉地)라고 판단될 법한데, 십승지지에서 제외되었다는 사실은 의외라 아니할 수 없다. 이런 여러 조건들을 종합해 볼 때 십승지지는 통일 신

15) 馮友蘭, 『中國哲學史』(復刻本), 藍燈文什事業股份有限公司, 台北, p.548.

16) 李能和, 『韓國道教史』(復刻本), p.57.

라이래 한반도의 문화중심을 이루는 지역과 일치한다는 결론이다. 특히 법장화상전(法藏和尚傳)에 나오는 화엄십지(華嚴十地)의 사찰과 대조해 볼 때 양주(良州) 금정산(金井山) 범어사와 한주(漢州) 청담사(淸潭寺)를 제외하면 나머지 여덟 군데 사찰의 위치는 십승지와 대체로 우합(偶合)하는 것을 알 수 있다. 그렇다면 십승지지는 각각의 그 위치로 볼 때 통일 신라 이후에 형성된 장엄 불국토(莊嚴佛國土)의 사상과 연관성이 있는 게 아닌가 하는 추론이 가능하다. 그러나 이것은 어디까지나 추론의 성질에 머물 것이지 사실이라고는 판단할 수가 없다. 한편 조선 초기 이래 임진강과 철령 이북은 왕화(王化)가 덜 된 지역이라 하여 철저히 배제된 가운데 왕기(王畿)인 경기의 구심작용(求心作用)이 미치는 충청과 강원을 제외한다면 은연중 중앙에 대립의식을 지녔던 또 하나의 문화중심은 소백산 이남 지리산 이북이 아닌가 한다. 병화(兵禍)를 피해서 찾게 되는 십승지지는 바로 이 지리적 공간을 이상향의 낙토로 설정하게 된 것이라 본다.

맺는말

이상에서 본 바와 같이 십승지지는 도선이나 남사고와 같은 어느 술가(術家)가 점지(點指)한 것이라기보다는 민중의 잠재의식의 저변에 가라앉은 이상국토 원망의 상징적 표현인 것이며, 또 조선 후기라고 하는 시대의 특수한 역사 문화의 조건 아래 형성된 관념형태이기도 하다.