

Wonkwang University
The Research Institute of Won-Buddhist Thought

제249차 월례연구발표회

2022. 4. 26. 화. 14:00 ZOOM (ID_358 739 2689 / PW_0124)

- Theme1 _ 우익 지옥의 삼교동원과 정산 송규의 동원도리 비교연구
발표_김승만 (주)코베이옥션 토론_ 조성환 원광대
- Theme2 _ 성리학적 수행론 : 임윤지당과 강정일당을 중심으로
발표_천은복 한국종교문화연구소 토론_ 이남희 원광대
- Theme3 _ 지역 공동체에서 원불교의 역할 : 영광 지역을 중심으로
발표_김봉곤 원광대 토론_ 박민영 원광대

원광대학교 원불교사상연구원 | 063-850-5565(5665) | <https://www.wth.or.kr> | y-wonsa@wku.ac.kr

차 례

1. 우익 지옥의 삼교동원과 정산 송규의 동원도리 비교 연구 _김승만 3
 토론 _박민영 26
2. 성리학적 수행론: 임윤지당과 강정일당을 중심으로 _천은복 31
 토론 _이남희 49
3. 지역 공동체에서 원불교의 역할: 영광 지역을 중심으로 _김봉곤 51
 토론 _박민영 62

우익 지옥의 삼교동원三教同源과 정산 송규의 동원도리同源道理 비교 연구

김 승 만

(주)코베이옥션 고전실 실장

요약문

해체주의 사상가 우익 지옥과 정산 송규는 각자 살았던 시기가 서로 400년의 차이가 나면서 상호 회통했다는 증거는 없지만, 서로 유사한 사유의 구조적 틀들을 함축하여 유형화되었다. 명말청초의 고승 우익 지옥은 자심을 통한 삼교동원론을 주장하였고, 한국 원불교 제2세 교주 정산 송규는 모든 종교와 교파의 근본은 다 같은 근원의 도리라는 동원도리 사상을 천명하였다. 삼교동원과 동원도리의 상동성은 두 가지로 요약된다. 첫째, 불교의 진리로 유교와 선교를 포용하였다. 둘째, 불교의 사유가 유교·도교의 진리보다 수승함을 전제하였다. 삼교동원과 동원도리의 상이성은 다음의 두 가지 질문으로 나타난다. 첫째, '서구의 종교사상을 용인할 수 있는가? 용인할 수 없는가?' 둘째, '현실 세계를 낙원으로 만들 수 있는가? 만들 수 없는가?' 지옥의 삼교동원 철학과 정산의 동원도리 강령은 사람들이 행복을 느끼고 평화와 안정을 실현하도록 현시한 당대의 '도'였다. 물론 이들의 사상은 현대에 그 유용성 측면에 있어서 일정한 한계를 노정할 수 있다. 그러나 자신들이 깨친 깨달음의 분상을 제시하면서 동시대 사람들과 발맞춰 나가려고 한 사상가였다는 점에서 우리는 좋지 평가해야만 할 것이다.

차 례

- I. 머리말
- II. 우익 지옥과 정산 송규
- III. 우익 지옥의 삼교동원 사상과 정산 송규의 동원도리 사상
- IV. 삼교동원과 동원도리의 상동성
- V. 삼교동원과 동원도리의 상이성
- VI. 맺은말

I. 머리말

철학자 심원 김형효(1940-2018. 2. 24.) 선생은 무수히 많은 묘지명처럼 다양한 철학사를 통하여 접했던 학설들이 기실 두 가지의 세상 보기의 이중성에 다름이 없다고 하였다. 그는 그 두 가지 사유방식을 구성적(constructive) 사유와 해체적(deconstructive) 사유라고 명명하였다. 전자는 세상의 진리를 인간이 구성한다고 여기는 철학을 말하고, 후자는 인간이 세상의 진리를 구성한다는 생각을 해체시킴과 동시에 이미 자연 그대로 놓여 있는 진리와 한 몸이 되기만 하면 된다는 생각을 말한다고 하였다. 구성주의가 인간중심주의지만 해체주의는 자연주의라고 할 수 있으며, 아울러 신중심주의는 중심의 주체가 신이냐 인간이냐 하는 차이만 있을 뿐이기에 인간중심주의와 같은 계열에 속한다고 하였다.¹⁾ 김형효 선생은 구성적 진리에는 서양의 전통적 주류철학과 신학, 그리고 동양의 정주학적 도덕주의가 다 귀속된다고 하였으며, 해체적 진리에는 동양의 불교사상과 노장사상, 그리고 유가의 육왕학적 자연주의와 서양철학에서 그동안 비주류로 푸대접을 받아왔던 해체주의가 같은 그룹의 계열을 형성한다고 하였다.²⁾

본 논문에서는 해체적 진리에 속하는 중국 명나라 우익(藕益) 지옥(智旭)의 삼교동원 사상과 한국 원불교 제2세 교주 정산(鼎山) 송규(宋奎)의 동원도리 사상을 비교해봄으로써 상동성에는 어떠한 것이 있으며 상이성은 무엇인지를 살펴보고자 한다. 비록 두 사람이 각기 살았던 시기가 서로 400년의 차이가 나면서 상호 회통했다는 증거는 없지만, 서로 유사한 사유의 구조적 틀들을 함축하여 유형화되었다는 것은 결국 인간의 철학적 사유가 몇 개의 유한한 철학소들의 집합으로 이루어진다는 것을 증명하는 것이겠다. 하이데거가 그의 저서 ‘무엇이 사유라 불리어지는가?’에서 “지금까지의 인간은 몇 세기 동안 이미 너무 많이 행동했고, 너무 적게 사유했다.”라고 말했는데, 두 선각자의 사상을 살펴봄으로써 마음의 평정을 이루는 사유의 단초를 얻을 수 있다면 이 또한 의미 있는 작업이리라.

1) 김형효, 「철학이란 무엇인가」, 『마음혁명』, 살림, 2007, 416쪽.

2) 김형효, 위의 책, 419쪽.

II. 우익 지옥과 정산 송규

1. 우익 지옥의 생애

우익 지옥(1599. 陰5. 3.-1655. 陰1. 21.)은 중국 명나라의 불교계를 대표하였던 대학자이자 선승·율승으로서, 운서주굉(雲棲株宏, 1535-1615)·자백진가(紫栢眞可, 1543-1603)·감산덕청(憨山德清, 1546-1622) 등과 함께 명나라 사대 고승으로 추앙받았던 인물이다.

아버지의 이름은 지봉(之鳳)이고, 자는 기중(岐仲)이다. 어머니 김씨(金氏)는 이름이 대련(大蓮)이다. 아버지는 재가 신도로서 대비주(大悲呪)를 십 년 동안 수지하고 있었는데, 관세음보살이 아들을 보내주는 꿈을 꾸고 선사가 태어났다. 이때 아버지와 어머니는 모두 나이가 40세였다.³⁾ 지옥의 속성은 **중씨(鍾氏)**이고, 이름은 **제명(際明)**이다. 또 다른 이름은 성(聲)이고, 자(字)는 **진지(振之)**·소화(素華)이다. 선대는 변량인(汴梁人)이니, 시조가 남쪽으로 건너와서 고오현(古吳縣) 목독진(木瀆鎮)에 정착하였다.⁴⁾ 호는 우익(藕益)·서유(西有)이며, 별호는 우익노인(藕益老人)·팔불도인(八不道人)이다.⁵⁾

지옥은 12살이 되던 해인 1610년에 바깥 스승에게 나아가서 유가의 경서를 읽었는데, 성인의 학문을 듣고는 곧 천고(千古)의 도맥(道脈)으로 자임하며 욕심 없이 자득하였다. 천자가 신하로 삼을 수 없었고 제후가 벗으로 삼을 수 없었으니, 거경신독(居敬慎獨)의 공부와 치지격물(致知格物)의 요점을 깊이 연구하였다.⁶⁾ 처음에는 불교를 배척하는 벽불론을 수십 편이나 썼다. 그러나 17세가 되던 1615년에 『수능엄경』·『지장경』·운서 주굉의 『자지록』 서문과 『죽상수필』 등을 열람하고서는 불교를 다시는 비방하지 않았다. 그리고 기존에 저술했던 벽불론을 가져다가 모두 불살랐다.⁷⁾ 20세가 되던 1618년에 『논어』의 ‘안연이 인(仁)에 관하여 물었다.’라는 장을 보다가 ‘천하가 인(仁)으로 귀의한다.’라는 구절에서 속으로 의심을 하였다. 애써 탐구하고 힘써 변별하여 침식을 잊은 지 3일 만에 홀연히 대오하여 단박에 공자와 안연의 심학(心學)을 깨쳤다.⁸⁾ 1618년 음력 11월 초 5일에 아버지가 59세의 나이

3) 지옥의 생애와 관련하여 아래와 같이 인용한 원문은 지옥의 자서전 『팔불도인전(八不道人傳)』과 도반 성시(成時) 스님의 『속전록(續傳錄)』에 의지하여 홍일대사가 지은 『우익대사연보』에서 발췌한 것이다. 1985년에 남길부(藍吉富)가 주편(主編)한 『대장경보편』 제23책 『영봉종론』 전 1권(B23n0130_001)에 「우익대사연보」 전문이 실려 있다. “父名之鳳，字岐仲，母金氏，名大蓮。以父持白衣大悲呪十年，夢大士送子而生。時父母皆年四十。” 『大藏經補編』第23冊·No.130 靈峰宗論 (選錄《藕益大師年譜》·《書重刻靈峰宗論後》·《刻關邪集序》) 1卷(B23n0130_001).

4) “俗姓鍾，名際明。又名聲，字振之。先世汴梁人，始祖南渡，居古吳木瀆。” 『藕益大師年譜』.

5) ‘팔불도인(八不道人)’은 지옥대사 자신이 지은 호이다. “지금 또한 유교도 있고 참선도 있고 계율도 있고 교경(敎經)도 있으나, 도인은 이런 것들을 발연(勃然)히 마음에 두지 않으므로 ‘팔불(八不)’이라고 이름한다.[今亦有儒，有禪，有律，有教，道人又艷然不屑。故名八不也.]” 『嘉興大藏經』第36冊 No.B348, 靈峰藕益大師宗論 第1卷(J36nB348_001).

6) “就外傳，聞聖學，即以千古道脈爲任，嚚嚚自得。天子不得臣，諸侯不得友，於居敬慎獨之功，致知格物之要，深究之。” 『藕益大師年譜』.

7) “閱「自知錄序」，及「竹窗隨筆」，乃不謗佛。取所著辟佛論焚之。” 『藕益大師年譜』.

8) “詮『論語』‘顏淵問仁’章，竊疑天下歸仁語。苦參力討，廢寢忘餐者三晝夜，忽然大悟，頓見孔顏心學。” 『藕益大師年

로 세상을 떠나자, 지장보살의 본래 서원을 듣고서 출세의 마음을 일으켰다.⁹⁾ 더욱이 점성가에게서 어머니의 수명이 62-63세를 넘기지 못할 것이라는 이야기를 들은 뒤에는, 지옥 자신의 수명을 덜어내고 공명을 넓게 하여 어머니의 수명이 100세에까지 이르도록 발원하였다.¹⁰⁾ 1620년 22세 때에 오로지 염불하는 것에만 뜻을 두고 원고 2,000여 편을 다 불살랐다.¹¹⁾ 23세가 되던 1621년에 『대불정수능엄경』의 “세계(世界)가 공(空)에 있고, 공(空)이 대각(大覺)을 낳네.”라는 말을 듣고 어떤 연유로 이러한 대각(大覺)이 있어서 공계(空界)의 발단이 되는 근원을 이루었는지 의심이 들자, 너무나 기가 막혀서 손을 들 곳조차 없었다. 출가해서 몸소 큰일을 참구할 것을 결의하고서, 그해 음력 7월 30일에 「사십팔원원문(四十八願願文)」을 저술하였다. 당시 이름은 대랑(大郎) 우바새였다.¹²⁾ 24세가 되던 1622년 1월에 꿈에서 세 번 감산 대사를 만났지만, 그 당시 감산 대사는 멀리 떨어져 있었다. 그리하여 조계(曹溪)로 가서 설령(雪嶺) 준(峻) 스님을 따라 머리를 깎고 승려가 되었는데, 이때 ‘지옥(智旭)’이라는 법명을 받았다. 설령 스님은 감산 대사의 문도였다.¹³⁾ 지옥은 출가할 때 아래의 세 가지 서원을 일으켰다.

“첫째, 무생(無生)의 법인(法印)을 깨달아 얻지 못한다면, 중생을 거두지 않겠습니다. 둘째, 높은 자리에 오르지 않겠습니다. 셋째, 차라리 얼어 죽거나 굶어 죽을망정, 경전을 외우거나 예참을 하거나 중생을 교화한 인연으로써 몸과 입을 채우는 자량으로 삼지 않겠습니다.”

또 세 가지를 버릴 것을 서원하였다. `

“굶어 죽는 것을 버릴 것이며, 얼어 죽는 것을 버릴 것이며, 남에게 속아서 죽는 것을 버릴 것입니다.”¹⁴⁾

지옥은 평생 승려들과 속인들에게 일찍이 단 한 글자도 구하지 않았다. 불법(佛法)은 말하기가 어려웠고 지기(知己)는 얻기가 어려웠을 뿐만 아니라 또한 여전히 허명을 숭상하는 더러운 풍습을 보았기 때문에, (지옥 스스로) 자신을 숫돌로 삼았다. 1655년 1월 21일 세속의 나이 57세·법랍 40세로서 서쪽을 향해 입적할 당시에 (제자들에게) 말을 구걸하여 부질없이 기만과 그릇됨을 더하지 말라고 경계하였다.¹⁵⁾

지옥은 하안거를 지낸 것이 1623년 음력 12월부터 1633년 자자일(自恣日)까지 또 1645년 봄부터 1655년 음력 1월에까지 이르렀으니, 세어보면 모두 19번의 하안거를 지냈다. 그

譜』.

9) “冬十一月初五日喪父，享年五十九。聞地藏本願，發出世心。”『藕益大師年譜』.

10) “至星家問母壽，言六十二三必有節限。遂於佛前立深誓。唯願減我算，薄我功名，必冀母臻上壽。”『藕益大師年譜』.

11) “專志念佛，盡焚窗稿二千餘篇。”『藕益大師年譜』.

12) “聽『大佛頂經』，謂‘世界在空，空生大覺’，遂疑何故有此大覺，致為空界張本，悶絕無措。…因決意出家，體究大事。七月三十日，撰‘四十八願願文’時名大郎優婆塞。”『藕益大師年譜』.

13) “一月中，三夢愍師。師往曹溪，不能遠從。乃從雪嶺峻師剃度，命名智旭。雪師愍翁門人也。”『藕益大師年譜』.

14) “將出家，先發三願，一未證無生法忍，不收徒衆。二不登高座。三寧凍餓死，不誦經禮懺及化緣，以資身口。又發三拌：拌得餓死，拌得凍死，拌與人欺死。”『藕益大師年譜』.

15) “大師生平不會乞糶素一字，不唯佛法難言，知己難得，亦鑿向虛名之陋習，而身為砥也。西逝時，誠勿乞言，徒增誑誤。”『藕益大師年譜』.

리고 일생에 걸쳐서 남긴 저술은 총68종 전226권에 이른다. 지옥이 저술한 책에는 『영봉종론』 10권을 제외하고 경전의 글귀를 풀이한 논서가 대략 다음과 같이 있다.

<표1> 우익 지옥의 저술 목록

간행 경전 주석서 목록	미간행 경전 주석서 목록
* 『아미타경요해(阿彌陀經要解)』 1권	* 『행원품속소(行願品續疏)』
* 『점찰현소(占察玄疏)』 3권	* 『원각경신소(圓覺經新疏)』
* 『능가의소(楞伽義疏)』 10권	* 『무량수여래회소(無量壽如來會疏)』
* 『우란신소(孟蘭新疏)』 1권	* 『관경소초록요(觀經疏鈔錄要)』
* 『대불정현문(大佛頂玄文)』 12권	* 『십륜경해(十輪經解)』
* 『준제지법(准提持法)』 1권	* 『현호경해(賢護經解)』
* 『금강과공론부관심석(金剛破空論附觀心釋)』 2권	* 『약사칠불경소(藥師七佛經疏)』
* 『심경약해(心經略解)』 1권	* 『지장본원경소(地藏本願經疏)』
* 『법화회의(法華會義)』 16권	* 『유마보소(維摩補疏)』
* 『묘현절요(妙玄節要)』 2권	* 『금광명최승왕경속소(金光明最勝王經續疏)』
* 『법화륜관(法華綸貫)』 1권	* 『동성경해(同性經解)』
* 『재경과주(齋經科注)』 1권	* 『무자법문경소(無字法門經疏)』
* 『유교경해(遺教經解)』 1권	* 『십이두타경소(十二頭陀經疏)』
* 『범망합주(梵網合注)』 8권	* 『인왕속소(仁王續疏)』
* 『후부수계법(後附授戒法)·학계법(學戒法)·범망 참법문변(梵網懺法問辯)』 합 1권	* 『대열반합론(大涅槃合論)』
* 『우바세계경수계품전요(優婆塞戒經受戒品箋要)』 1권	* 『사아함절요(四阿含節要)』
* 『갈마문석(羯磨文釋)』 1권	* 『십선업도경해(十善業道經解)』
* 『계본경전요(戒本經箋要)』 1권	* 『발보리심론해(發菩提心論解)』
* 『비니집요(毗尼集要)』 17권	* 『마하지관보행록요(摩訶止觀輔行錄要)』
* 『대소지계건도약석(大小持戒健度略釋)』 1권	* 『승사산보(僧史刪補)』
* 『계소재경약석(戒消災經略釋)』 1권	* 『치문보훈(緇門寶訓)』 등 모두 21종
* 『오계상경약해(五戒相經略解)』 1권	
* 『사미계요(沙彌戒要)』 1권	
* 『성유식론관심법요(成唯識論觀心法要)』 10권	
* 『상종팔요직해(相宗八要直解)』 8권	
* 『기신론열망소(起信論裂網疏)』 6권	
* 『대승지관석요(大乘止觀釋要)』 4권	
* 『대비행법변위(大悲行法辯僞)』 1권	
* 『부관상계약석(附觀想偈略釋)·법성관(法性觀)· 참단계식삼종(懺壇軌式三種)·사십이장경해(四十二 章經解)』 1권	
* 『팔대인각경해(八大人覺經解)』 1권	
* 『점찰행법(占察行法)』 1권	
* 『예지장의(禮地藏儀)』 1권	

<ul style="list-style-type: none"> * 『교관강종병석의(敎觀綱宗竝釋義)』 2권 * 『열장지진(閱藏知津)』 44권 * 『법해관란(法海觀瀾)』 5권 * 『전산록(旃珊錄)』 1권 * 『선불보(選佛譜)』 6권 * 『중정제경일송(重訂諸經日誦)』 2권 * 『주역선해(周易禪解)』 10권 * 『벽사집(辟邪集)』 2권 등 모두 47종 	
---	--

2. 정산 송규의 생애

정산 송규(1900. 8. 4.-1962. 1. 24.)는 생애 태반을 일제 식민통치 시대에 살았고, 이후 해방과 6·25전쟁을 거쳐 5·16군사혁명이 일어난 산업화의 초기까지 활동한 근현대 한국의 종교운동가이자 사회운동가·교육운동가이다. 정산은 원불교 교조 소태산 박중빈(1891. 5. 5.-1943. 6. 1.)의 뒤를 이은 상수제자로서 제2세 종법사(宗法師)를 역임하였는데, 두 사람이 함께했던 기간은 약 24년 정도이다. 정산의 본명은 도군(道君)이다. 족보명은 홍욱(鴻昱)이고 아명이 명여(明汝)이며 자가 명가(明可)이지만, 원불교에 입문한 이후로는 규(奎)라는 법명과 정산(鼎山)이란 법호 이외에 거의 쓰이지 않는다. 본관은 야성(冶城)인데, 시조 송맹영(宋孟英)이 고려 7대왕인 목종 때 가의대부 등 4품 벼슬을 지낸 후 야성군(冶城君)으로 봉군되고 야성현을 식읍으로 받은 내력이 있어서이다. 야성은 지금의 경남 합천군 야로면에 해당한다.¹⁶⁾

정산은 1900년 8월 4일에 지금의 경상북도 성주군 초전면 소성동에서 부친 송벽조(宋碧照; 본명은 송인기宋寅驥), 모친 이운외(李雲外)의 장남으로 태어났다. **정산은 7세경부터 할아버지 송성흠(宋性欽)한테 한문을 배우며 유학의 정신을 익혀 갔다.**

조부는 어린 정산에게 매번 유서를 착실하게 읽기를 권했다. 그러나 정산은 “유서만 읽어서는 큰 사업을 이루지 못할 것이니, 훌륭한 이인(異人)을 만나서 나의 뜻을 이루리라.”라고 작정하고 명산대천을 찾아다니며 훌륭한 스승을 만나 자신이 품고 있는 이상을 실현하기를 염원하였다. 그리고 1918년 음력 4월에 전북 정읍 화해리에서 ‘대각’을 이룬 지 얼마 되지 않은 28세의 청년 소태산과 운명적으로 해후하기에 이른다. 이후 정산은 “나의 마음이 그들의 마음이 되고, 그들의 마음이 곧 나의 마음이 되었다.”라고 극찬받을 정도로 소태산의 깊은 신뢰를 받고 수제자가 되었다.¹⁷⁾ 약관 19세에 수위단(首位團; 원불교의 최고 의결기관) 중앙 단원으로 발탁된 정산은 1919년의 대기도 운동 진행 과정에서 중심적인 역할을 맡았다. 그해 늦가을부터 소태산을 가까이서 보필하며 소태산과 함께 5년간에 걸친 교리서 초안 작성, 새로운 종교공동체를 정식으로 발족시키는데 필요한 준비 작업에 진력하였다. 이 같은

16) 이해화 지음, 『정산 송규 평전』, 북바이북, 2021, 18-19면 참조.

17) 박맹수, 「정산 송규의 『건국론』 해제」, 『한국독립운동사연구』 제53집, 독립기념관 한국독립운동사연구소, 2016, 245-247면 참조.

노력으로 1924년에 정산은 서중안(徐中安) 등의 발기인과 함께 ‘불법연구회(원불교 전신)’을 창립하여 소태산을 총재로 추대하고 전라북도 익산의 신용리에 총부를 건설하여 본격적인 새로운 종교공동체 건설에 착수하였다. 정산은 불법연구회 창립 당초인 1924년부터 1928년까지 만4년간 불법연구회 익산 본관의 연구부장으로 재임하였고, 이어 1928년부터 1943년까지는 영광지부와 익산 본관을 오고 가며 영광지부장 및 영산학원 교감 이외에 익산 본관의 교무부장·총무부장·교정원장 등을 두루 역임하면서 소태산을 보좌하는 동시에 불법연구회의 양대 사업 즉‘공부와 사업’ 추진에 전력을 기울였다. 1942년부터는 소태산을 도와 불법연구회의 ‘소의경전’이자 스승 소태산의 일대경륜과 포부가 담긴 『불교정전(佛敎正典)』 편찬 간행사업을 도왔다. 그러나 그 작업 도중인 1943년 6월 1일에 소태산이 53세를 일기로 열반하자, 정산은 종통(宗統)을 계승하여 종법사에 취임하였다. 1945년 8월 15일, 광복을 맞이한 정산은 안으로는 교단의 체제를 새롭게 정비하는 일과 바깥으로는 해방된 조국의 ‘건국사업’에 이바지하는 일에 박차를 가하였다. 그리하여 해방 이듬해인 1946년에 교단 명칭을 ‘불법연구회(佛法研究會)’에서 ‘원불교(圓佛敎)’로 개칭하여 교단을 새롭게 재정비하였다.¹⁸⁾ 정산은 독립한 지 얼마 되지 아니한 조국의 건설 방향을 제시하는 『건국론(建國論)』(1945년 10월)을 발표하였는데, 이 글에서 그는 모든 정당·정치지도자·일반 민중들에게 제일 먼저 가져야 할 건국의 덕목으로 ‘자력확립’ 곧 자주적인 태도를 강조했다. 그다음으로 ‘중도주의’를 강조했다.

이는 소태산의 뜻을 이어받아 인도상 요법을 주체로 결함 없는 문명 세계를 건설한다는 이상을 실현하고자 한 것이다.¹⁹⁾

1962년 1월 24일에 교조 박중빈이 제시한 일원상의 진리에 대한 자각에 바탕을 두어 전 인류가 밟아가야 할 세 가지 대동화합(大同和合)의 길로서 ‘삼동윤리(三同倫理)’를 설법한 뒤에 열반하였다.²⁰⁾

정산이 제창한 ‘삼동윤리’는 인간중심적인 윤리를 넘어서고 있다는 점에서 ‘지구윤리’로 자리매김을 할 수 있다.²¹⁾ 다시 말하면, 인간중심적 구성주의를 뛰어넘었기에 자연중심적 해체주의라고 말할 수 있는 것이다.

18) 박맹수, 앞의 논문, 252-255면 참조.

19) 이성진, 「정산(鼎山) 송규(宋奎)의 치교사상(治敎思想)」, 『종교교육학연구』 제24권, 한국종교교육학회, 2007, 266면.

20) 박맹수, 앞의 논문, 256-257면 참조.

21) 허남진·조성환, 「지구를 모시는 종교 -동학과 원불교의 ‘천지론’을 중심으로-」, 『원불교사상과 종교문화』 제 88집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2021, 155면.

<표2> 정산 송규의 편집 및 저술 목록

기안·편집 및 발표 법설 목록	저술 목록
<ul style="list-style-type: none"> * 각종 <고시법>(1925) 기안 * <신정의례>(1926) 기안 * <신분검사법>(1927) 기안 * <생지황 재배안>(1928) 제안 * <성수(誠樹) 재배안>(1929) 제안 * <불법연구회 통치조단규약>(1931) 편집 * 『보경 육대요령』 편집(1932) * <단결의 위력>(1932) 발표 * <중도를 잡으라>(1933) 발표 * <일원상에 대하여>(1937) 발표 * <유념과 무념>(1938) 발표 * 기관지 《원광》(1949) 창간 	<ul style="list-style-type: none"> * <창립 12주년 약사>(1928) * 「원각가(圓覺歌)」(1932) {오도송} * 소태산 편찬 『예전』(1935) 발간 * 『불설멸의경』(1935) 번역 및 해설 * 『팔대인각경』(1936) 번역 및 해설 * 『금강경(金剛經) 경해(經解)』(1936, 한글본) {『금강경』 주석서} * 『휴휴암좌선문』 번역 및 해설 * 『불법연구회장건사』(1937-1938) {원불교 초기 역사를 최초로 서술함} * 『건국론』(1945.10.) * 『예전(禮典)』 임시판(1952) {원불교의 혁신 예법을 서술함} * 『원불교교전』(1962) 발간 * 『정산종산법설집』(1962.09.) 발간 * 『불조요경』(1965.12.) 발간 * 『예전·성가』(1968.03.) 발간 * 『원불교 교고총간』(1968.10.-1974) 1권 발간 * 『법어(法語)』(『정산종사법어(鼎山宗師法語)』, 1972)²²⁾

Ⅲ. 우익 지옥의 삼교동원 사상과 정산 송규의 동원도리 사상

1. 우익 지옥의 삼교동원

지옥은 일생 계율에 기초한 참선과 더불어 염불과 참회 수행을 병행하면서 방대한 저술 활동을 펼쳤다. 여러 경론의 주석서를 쓰면서 복잡다단한 학설의 상이점을 통화(統和)하고자 하였고, 그 융해의 귀결점으로 정토왕생을 위한 염불을 제시하였다.

지옥이 제시한 정토왕생을 위한 염불 수행법은 어머니의 죽음에서 기인한 것이 크다. 1626년 6월 초 1일에 어머니가 향년 67세로 돌아가시자, 지옥은 「사념처부(四念處賦)」를 지어서 슬픔을 드러내었다. 그리고 장례를 마친 뒤 오강(吳江)의 깊은 산 송릉(松陵)으로 들어가 폐관(閉關) 수행하였는데, 폐관 수행 중에 큰 병이 들어 이내 참선 공부로써 정토(淨

22) 이해화 지음, 앞의 책, 부록편 「정산종사연보」와 박맹수, 앞의 논문, 245-247면·252-258면 참조.

土)에 태어나기를 구하였다.²³⁾

한편, 지옥은 출가 초기인 1622년 24세 때 운서(雲棲)에 가서 노동하였는데, 고덕 법사에 게 『유식론』 강의를 듣고는 법성종(法性宗)과 법상종(法相宗)이 『대불정수능엄경』의 종지와 모순된다고 의심하였었다. 고덕 법사에게 물어보았지만, 성(性)·상(相)의 두 종(宗)은 화해될 수 없다는 대답을 들었다.²⁴⁾ 지옥은 이를 매우 이상히 여기고 그 의심을 타파하기 위하여 1622년에 경산(徑山)에 가서 좌선하였다. 이듬해 봄에 선병(禪病)에 빠져서 깊이 깨우치지 못하다가 여름에 이르러 공효가 지극해지자 몸과 마음의 세계가 홀연히 모두 사라진 체험을 하였다. 이로 인해 이 몸이 시작도 없는 때로부터 와서 당처에 출생하여 여기저기로 흩어져 소멸하지만, 다만 이는 견고한 망상이 현시한 그림자일 뿐인 것을 알았다. 찰나찰나 생각과 생각이 머무르지 않으니, 확실히 부모로부터 태어난 것이 아니었다. 이로부터 법성종과 법상종의 두 종의 가르침이 한 번에 투철해졌다. 그 근본은 모순이 없는데 단지 휘황한 사실이 사람들을 크게 잘못 이끄는 것일 뿐임을 알았다. 이때 모든 경론과 모든 공안이 앞에 나타나지 않는 것이 없었다. 스스로 깨친 것을 되짚었는데, 요해되어 나타난 것이 성인(聖人)에게 증명이 되지 않았으므로 결코 한 사람에게도 말하지 않았다. 수행이 오래되어지자 가슴속이 점차 공적해져 다시 한 글자도 남아 있지 않았다.²⁵⁾ 이후 지옥은 화엄·천태·정토·선(禪)·법화 등 불교의 여러 종파의 학설을 융화시킨 성상융회론(性相融會論)을 제시하였다.

그리고 지옥은 유교·불교·도교를 회통시키기 위하여 자심(自心)을 통한 삼교동원론(三教同源論)을 주창하였다. 지옥은 자신의 저서 『영봉종론·금릉삼교사중권시관소』에서 다음과 같이 말하였다.

“삼교(三教)의 깊고 낮음을 분별할 겨를이 없다. 그러나 백성을 어질게 대하고 만물을 사랑하는 마음은 똑같다. 어짐과 사랑은 밖으로부터 잠식되어 오는 것이 아니다. 거친 들판과 깊숙한 골짜기를 걷다가 죽은 해골이 여기저기 흩어져 있고 마른 뼈가 낭자하게 흩어져 있는 것을 보게 된다면, 두려워하고 측은하게 여기지 않을 사람은 있지 않다. 그 측은하게 여기는 마음을 확충시키면, 어짐을 이루다 쓸 수가 없다. 유교는 그 도리로서 백성을 보호하고, 도교는 그 도리로서 만물을 해치지 않으며, 불교는 그 도리로서 중생을 모두 제도한다. 손발이 트는 것을 방지하는 약과 같으니,²⁶⁾ 사용하는 바에 크고 작음의 차이가 있을 뿐이다. 그러

23) “六月初一日，母亡。享年六十七。大師賦「四念處」以寫哀。葬事畢。焚棄筆硯，矢往深山。道友鑒空·如寧留掩關於吳江之松陵。關中大病，乃以參禪工夫，求生淨土。”『藕益大師年譜』。

24) “夏·秋作務雲棲，聞古德法師講『唯識論』，一聽了了，疑與佛頂宗旨矛盾。請問。師云：‘性相二宗，不許和會。甚怪之，佛法豈有二歧耶？’”『藕益大師年譜』。

25) “至夏，逼拶功極，身心世界忽皆消殞。因知此身從無始來，當處出生，隨處滅盡，但是堅固妄想所現之影。剎那剎那，念念不住，的確非從父母生也。從此性相二宗，一齊透徹。知其本無矛盾，但是交光邪說大誤人耳。是時一切經論，一切公案無不現前。旋自覺悟，解發非爲聖證，故絕不語一人。久之，則胸次空空，不復留一字腳矣。”『藕益大師年譜』。

26) 손발이-갈으니: 『장자·내편·소요유』 제4장에서 장자가 말한 고사를 인용한 것이다. “송나라 사람 중에 손이 트지 않는 약을 잘 만드는 사람이 있어서 대대로 숨을 물에 빠는 일을 가업(家業)으로 삼고 있었다. 그런데 어느 날 나그네가 이 이야기를 듣고 그 비방(秘方)을 백금(百金)을 주고 사겠다고 하였다. 그러자 그는 친족들을 모아 상의하여 말하기를 ‘우리는 대대로 숨 빠는 일(세탁업)을 하고 있지만 <수입은> 몇 금(金)에 지나지 않았는데, 이제 하루아침에 그 기술을 백금에 팔게 되었으니 주어 버리자.’라고 하였다. 나그네가 그 비방을 얻어 그것으로 <손 트지 않는 약을 수중전(水中戰)에 이용할 것>을 오왕(吳王)에게 설득하였다. 월(越)나라와 전란(戰亂)이 일어나자 오왕이 그 나그네를 장수로 삼아 거울에 월나라와 수중전을 펼쳐 월나라 군사를 크게 무찔렀다. 그리하여 오왕이 땅을 나누어 그를 영주(領主)로 봉하였다. 손을 트지 않게 할 수 있는 비방은

므로 도(道)를 구하는 자는 삼교에서 구하는 것이 (오히려) 자기의 마음에서 구하는 것만 못하다고 내가 말하는 것이다. 자기의 마음은 삼교의 근원이다. 삼교는 모두 이 마음을 쫓아 시설된 것이다. 만일 자기의 마음이 없다면 삼교도 다 없다. 만일 자기의 마음이 어둡다면, 삼교도 어둡다. 만일 이 마음을 알아서 확충시켜 간다면, 삼교가 모두 융해되어서 주조됨에 귀결되지 못할 것을 어찌 근심하겠는가? 자기의 마음이 충분히 삼교를 융해하여 주조할 수 있으니, 이에 그 성품을 능히 다할 수 있다면 또한 능히 타인과 만물의 성품을 다할 수 있다고 이름한 것이다. 타인과 만물의 성품을 다한다면, 이에 백성들이 내 동포에 그칠 뿐만이 아니요, 또 만물이 나와 함께할 뿐만이 아님을 알게 되리라.”²⁷⁾

지옥은 또 『영봉종론·정연사미화염불소』에서 아래와 같이 말하였다.

“유교와 불교의 두 학문이 집에까지 오는데 비록 (각기) 걸어온 길은 달랐을지라도 집의 대문에 들어선다는 점에 있어서는 크게 똑같다.”²⁸⁾

지옥은 자심(自心)을 통한 삼교동원 사상에 근거하여 유교 경전 『주역』을 불교의 화엄학과 선학으로 요해한 『주역선해(周易禪解)』, 유교의 사서를 불교적 안목에서 주석한 『논어점정(論語點睛)』·『중용직지(中庸直指)』·『대학직지(大學直指)』·『맹자택유(孟子擇乳)』{실전} 그리고 『성학개몽답문(性學開蒙答問)』·『치지격물해(致知格物解)』·『유석종전절의(儒釋宗傳竊義)』 등을 저술하였다.

지옥의 삼교동원 사상은 『주역선해』의 서문에서도 살펴볼 수 있다. 지옥은 서문에서 “내가 『주역』을 해석한 것은 다른 까닭이 없다. 선(禪)으로써 유교에 들어가서 유학자들을 이끌어 선(禪)을 알도록 권면한 것이다.”²⁹⁾라고 언급하여, 유교와 불교의 조화를 추구하는 것이 유교인에게 불교를 이해시키려는 방편임을 밝혔다. 지옥은 이러한 불교적 관점을 바탕으로 『주역』과 사서를 비롯한 유교 경전을 해석하였기 때문에, 유교 전통의 해석과 상당한 차이를 드러내는 독특한 해석을 하였다. 지옥은 불교적 사유의 기반 위에서 유교 경전과 도교 경전을 체계적으로 주석하는 한편, 유교와 도교, 그리고 불교의 사상적 융화의 논리를 깊이 있게 제시하였다. 그의 이러한 작업은 불교적 사유의 기반 위에서 유교 경전과 도교 경전의 가르침을 전반적으로 수용할 수 있다는 포용론의 당당한 자세를 보여준다는 점에서 중요한 의미를 지닌다고 하겠다.

하나이지만 어떤 사람은 그것으로 영주가 되고 어떤 사람은 그것으로 세탁업을 면치 못하고 있었으니 그것은 곧 그 비방을 어디에다 쓰느냐가 달랐기 때문이다. [宋人有善爲不龜手之藥者，世世以泝澣絁爲事。客聞之，請買其方百金。聚族而謀曰：‘我世世爲泝澣絁，不過數金，今一朝而鬻技百金，請與之。’客得之，而說吳王。越有難，吳王使之將。冬，與越人水戰，大敗越人，裂地而封之。能不龜手一也，或以封，或不免於泝澣絁，則所用之異也。]

27) 『靈峰藕益大師宗論 卷第七之四·疏二·金陵三教祠重勸施棺疏』, “三教深淺, 未暇辯也, 而仁民愛物之心則同。夫仁愛非外鑠也, 行於荒原曠澤, 見骸體縱橫, 枯骨狼藉, 未有不怵惕惻隱者。充惻隱之心, 仁不可勝用。儒以之保民, 道以之不疵癘於物, 釋以之度盡衆生。如不龜手藥, 所用有大小耳。故吾謂求道者, 求之三教, 不若求於自心。自心者, 三教之源。三教皆從此心施設。苟無自心, 三教俱無。苟昧自心, 三教俱昧。苟知此心而擴充之, 何患三教不總歸陶鑄也哉! 心足以陶鑄三教, 乃名能盡其性, 亦能盡人物之性。盡人物之性, 乃知民不止吾胞, 物不止吾與。” 『嘉興大藏經』第36冊·No.B348·靈峰藕益大師宗論 第7卷(J36nB348_007).

28) 藕益 智旭 著, 『靈峰藕益大師宗論 卷七之四·疏二 淨然沙彌化念佛疏』, “儒釋二學, 到家雖別, 入門大同。” 『嘉興大藏經』第36冊·No.B348·靈峰藕益大師宗論 第5卷(J36nB348_005).

29) 藕益 智旭 著, 『周易禪解·周易禪解序』, “吾所由解易者, 無他, 以禪入儒, 務誘儒以知禪耳。” 『嘉興大藏經』第20冊·No.B096·周易禪解 第1卷(J20nB096_001).

2. 정산 송규의 동원도리 사상

정산의 동원도리는 1962년 1월 24일에 열반에 들 때 최후의 계승으로 주는 것이라고 유지했던 윤리강령 “삼동윤리(三同倫理)” 가운데 하나이다. 삼동윤리는 소태산 박중빈의 일원주의 사상을 계승하여 정산이 선포한 윤리강령으로 ‘동원도리(同源道理)’·‘동기연계(同氣連契)’·‘동척사업(同拓事業)’을 가리킨다. 정산의 ‘삼동윤리’가 소태산의 일원주의 사상을 계승하고 있다는 점을 생각한다면, 소태산의 일원상의 진리가 무엇인가를 먼저 살펴볼 필요가 있다.

소태산이 대각한 세계는 바로 “만유(萬有)가 한 체성(體性)이요, 만법이 한 근원이로다. 그 가운데 불생불멸의 진리와 인과보응의 이치가 한 두렛한 기틀을 지었도다.”라는 내용이였다. ‘대각’ 직후 소태산은 유교·불교·선교 {≒도교} 등 3교의 경전을 비롯하여 기독교의 성서까지도 두루 섭렵하였는데, 그중에서도 특히 불교 경전 『금강경』의 내용이 자신이 깨달은 진리와 일치한다는 것을 알게 되었다.³⁰⁾ 그래서 그 근본 진리를 밝히는 데는 불법(佛法)이 제일이라고 생각하여 석가모니를 선각자로서 존승하는 동시에 불법에 근거한 새로운 종교공동체를 구상하기에 이르렀다. 그래서 “물질이 개벽되니 정신을 개벽하자.”라는 개교표어를 내걸고 새 교단 창립을 선언하는 한편, “수신(修身)의 요법, 제가(齊家)의 요법, 강자·약자의 진화상(進化上) 요법, 지도인(指導人)으로서 준비할 요법” 등 세계를 구제할 새로운 대책을 「최초법어」로 발표하였다. 이와 더불어 기존 불교에서 모시는 불상(佛像)이 아니라 ‘일원상(一圓相) 법신불(法身佛)’을 신앙의 대상·수행의 목표로 정하는 한편, 불교의 시대화·대중화·생활화를 주장하여 시주·탁발·공양 등을 폐지하고, 그 대신에 신자 각자가 정당한 작업에 종사하여 교화 사업을 시행하는 ‘생활불교’를 표방하였다.³¹⁾ 한편 원불교의 또 다른 사상적 특징은 표면적으로는 위처럼 불교를 표방하고 있으나, 내용상으로는 천지를 스승이나 부모처럼 모시고 은혜로운 존재로 여기라는 천지은(天地恩) 사상을 핵심교리로 삼고 있다는 점을 들 수 있다.³²⁾

정산이 1961년에 처음 제언했던 윤리강령 삼동윤리의 기본정신은 상기한 바와 같이 소태산의 일원상의 진리에 근거하고 있다.

즉, 삼동윤리는 소태산 일원 사상의 해석학적 전개이다.³³⁾ 동학의 해월 최시형처럼 정산은 단지 교조의 사상을 답습하는 것이 아닌, 자신의 사상과 철학을 가지고 교단을 이끌고 나아가 새로운 시대 이념을 삼동윤리로서 제시하였다.³⁴⁾ 불법을 중심으로 인간의 마음공부를

30) 소태산이 당시 열람했던 경전은 유교의 사서(四書)와 소학(小學)이며, 불서(佛書)의 금강경(金剛經)·선요(禪要)·불교대전(佛敎大全)·팔상록(八相錄)이며, 선서(仙書)의 음부경(陰符經)·옥추경(玉樞經)이며, 천도교 동경대전(東經大全) 가사(歌詞)이며, 야소교(耶蘇敎) 신구약(新舊約) 등인바 그중에 특히 금강경은 몽중소감(夢中所感)으로 그 경명(經名)을 알았다고 한다.-박정훈 편저, 『정산종사 법문과 일화 한 울안 한 이치에』, 원불교출판사, 2004, 248-249면 참조.

31) 박맹수, 앞의 논문, 248-250면 참조.

32) 허남진·조성환, 앞의 논문, 158면.

33) 양은용, 「정산종사 삼동윤리의 연구사적 검토」, 『원불교사상과 종교문화』 제52집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2012, 26면.

34) 김방룡, 「康有爲의 大同思想과 鼎山 宋奎의 三同倫理 비교연구」, 『신종교연구』 제18집, 한국신종교학회,

기반으로 한 대동사회의 원리가 바로 삼동윤리라고 할 수 있는데,³⁵⁾ 삼동윤리의 주된 내용은 종교와 인류 그리고 정치인들을 대상으로 한 선언적 표명이다.³⁶⁾ 정산은 삼동윤리를 통해 세계 인류가 함께 실천해야 할 보편윤리의 강령을 제안하였다.³⁷⁾ 참고로, 유교의 대동사회의 맥락에서 유래한 정산의 삼동윤리를 불교의 화쟁사상적 맥락과 장자의 제물론적 사유에서 그 연원을 살펴본 연구 논문도 있다.³⁸⁾

정산은 삼동윤리에 대하여 다음과 같이 말하였다.

“삼동윤리는 곧 앞으로 세계 인류가 크게 화합할 세 가지 대동(大同)의 관계를 밝힌 것이니, 장차 우리 인류가 모든 편견과 편착의 울안에서 벗어나 한 큰 집안과 한 큰 권속과 한 큰 살림을 이루고, 평화 안락한 하나의 세계에서 함께 일하고 함께 즐길 기본 강령이니라.”³⁹⁾

또, 동원도리에 대하여서는 아래와 같이 말하였다.

“삼동윤리의 첫째 강령은 동원도리이니, 곧 모든 종교와 교파가 그 근본은 다 같은 한 근원의 도리인 것을 알아서 서로 대동화합(大同和合)하자는 것이니라. …… 그러므로 모든 종교가 대체에 있어서는 본래 하나인 것이며, 천하의 종교인들이 다 같이 이 관계를 깨달아 크게 화합하는 때에는 세계의 각 교회가 한 집안을 이루어 서로 넘나들고 융통하게 될 것이니, 먼저 우리는 모든 종교의 근원이 되는 일원대도의 정신을 투철히 체득하여, 우리의 마음 가운데 일체종교를 하나로 보는 정신을 확립하며, 나아가 이 정신으로써 세계의 모든 종교를 일원(一圓)으로 통일하는 데 앞장서야 할 것이니라.”⁴⁰⁾

‘동원(同源)’이란 한 근원이란 말이니 이 세상의 모든 종교와 사상이 하나의 근원이라는 것이다. 이미 많은 학자가 언급하였듯이 동원도리 속에는 종교 다원주의적인 관점이 내재하여 있다. 종교란 인류 보편의 이념을 표방하면서도 현실적으로는 내 종교만이 옳고 타 종교는 그르다는 배타주의를 표방하고 있어서, 종교 간의 대립과 갈등이 현존하며 인류공동체를 갈라놓고 있다. 정산은 바로 이 종교 간의 배타성을 극복하고 그 근원이 하나인 자리로서 회통시키자는 제안을 한 것이다.⁴¹⁾

종교간 회통 조화의 원리는 한국의 전통사상에 면면히 흐르고 있는 내용이기도 하다.⁴²⁾ 그렇다고 해서 동원도리 사상이 종교의 고유한 역사성이나 방편적 다양성을 무시하고 일치

2008, 7면.

35) 원영상, 「근대 한국종교의 ‘세계’인식과 일원주의 및 삼동윤리의 세계관」, 『원불교사상과 종교문화』 제84집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2020, 24면.

36) 김도공, 「원불교 삼동윤리 해석의 사상적 맥락」, 『신종교연구』 제37집, 한국신종교학회, 2017, 128면.

37) 장진영, 「정산 송규의 개벽사상과 그 전개 -일원개벽(一圓開闢)에서 삼동개벽(三同開闢)으로-」, 『원불교사상과 종교문화』 제90집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2021, 10면.

38) 김도공, 앞의 논문, 145면.

39) 원불교 중앙총부 교정원 교화훈련부, 「제13 도운편」 제34장, 『정산종사법어』, 원불교출판사, 2002, 989-990면 참조.

40) 「제13 도운편」 제35장, 『정산종사법어』, 989-990면 참조.

41) 김방룡, 앞의 논문, 8-9면 참조.

42) 김도공, 「한국 신종교와 지구 윤리 -원불교의 삼동윤리를 중심으로-」, 『종교교육학연구』 제20집, 한국종교교육학회, 2005, 95면.

와 평등만을 강조하는 것은 아니다. 오히려 사적 다양성의 존중과 함께 공적 일원상의 가치를 매개함으로써 공공 시민성의 윤리를 제시한 것으로 볼 수 있다. 이는 21세기의 세계윤리와 상통 가능한 방안으로 모든 종교를 ‘한’으로 보는 세계시민성의 생성과도 연관된다.⁴³⁾

IV. 삼교동원과 동원도리의 상동성

1. 불교의 진리로 유교와 선교(≒도교) 포용

지옥의 자심(自心)을 통한 삼교동원 사상은 『주역선해』와 『논어점정』을 비롯한 그의 모든 저작에 뿌리내려진 중심사상이며, 정산 송규의 동원도리는 세계 보편윤리를 제시한 것이다. ‘동원’의 이념을 주장한다는 점에서 두 사상은 공통성을 지닌다. 다만 그들이 처한 역사적 상황의 차이로 인하여 약간의 차별성을 보이는 것도 사실이다.

지옥과 정산은 모두 어릴 때부터 유교를 공부했다는 공통점이 있다. 지옥은 12세부터 바깥 스승에게 나아가 성인 {≒공자} 의 학문을 배우기 시작했으며, 정산 역시 7세가 되던 해부터 조부의 훈계를 받았고 10세 이후에는 서당에 가서 사서를 배웠다.

지옥은 왕양명·이탁오의 철학과 화엄학·선학·천태학·정토학 등 불교 철학적 사유를 기반으로 유교와 도교의 경전을 해석하면서 세 종교의 사상을 자심 하나로 회통시키고자 하였다. 반면, 정산은 일원상 진리를 중심으로 한 동원도리를 통해 유교와 도교의 근본 도리를 포용하고자 하였다. 정산은 원불교의 최고지도자였음에도 불구하고 유교·도교뿐만 아니라 기독교·이슬람교·힌두교 등 모든 종교가 그 근원이 하나라는 사상을 천명하였다. 게다가 종교뿐만 아니라 정치 체제상에서의 민주주의와 공산주의 사상까지도 일원주의로 감싸 안았다.⁴⁴⁾

“이어 말씀하시기를 ‘삼동윤리의 셋째 강령은 동척사업(同拓事業)이니 곧 모든 사업과 주장이 다 같이 세상을 개척하는 데에 힘이 되는 것을 알아서, 서로 대동 화합하자는 것이니라. 지금 세계에는 이른바 두 가지 큰 세력이 그 주의와 체제를 따로 세우고 여러 가지 사업을 각각 벌이고 있으며, 또한 중간에 선 세력과 그 밖에 여러 사업가들이 각각 자기의 전문 분야와 사업 범위에 따라 여러 가지 사업들을 이 세상에 벌이고 있어서, 혹은 그 주장과 방편이 서로 반대되는 처지에 있기도 하고 혹은 서로 어울리는 처지에 있기도 하나, 그 근본을 추구하여 본다면 근원되는 목적은 다 같이 이 세상을 더 좋은 세상으로 개척하자는데 벗어남이 없는 것이며, 악한 것까지라도 선을 각성하게 하는 한 힘이 되나니라.’”⁴⁵⁾

정산이 대한민국이란 변방 국가의 어떤 종교이념이 아닌 전 세계 인류공동체를 대상으로

43) 김용환, 「세계윤리와 삼동윤리의 맥락화용」, 『원불교사상과 종교문화』 제43집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2009, 2면.

44) 박명수 선생의 논문에 따르면, 정산은 그의 저서 『건국론』에서 ‘중도주의’를 강조했으며, 격렬한 좌우대립이 충분히 예견되던 상황에서 대외적으로는 중립주의, 대내적으로는 중도주의를 내세우며 민족대단결을 호소했다고 하였다. 아울러 정산은 건국사업을 진행하는 모든 정당·정치지도자에게 ‘민주주의’ 강령만은 공통적으로 해야 한다며 민주주의를 강조했다고 하였다.-박명수, 앞의 논문, 256-257면 참조.

45) 「제13 도운편」 제37장, 『정산종사법어』, 991면.

한 보편윤리를 제시하였다는 점에서, 그를 어떤 의미에서는 현대적이고 세련된 사상가이자 선구적인 종교가로서 평가할 수 있는 대목이라 하겠다.⁴⁶⁾

2. 불교의 사유가 유교·도교의 진리보다 수승함을 전제(前提)

정토에 태어나는 것을 발원한 지옥의 염불 삼매와 일원상이라는 존재론적 원리를 확장시킨 정산의 동원도리는 각기 유교와 도교의 진리보다 그 깨침의 깊이가 수승하다는 것을 전제로 하고 있다. 이것은 불교와 원불교가 다른 종교보다 교리적으로 우월하다는 것을 뜻하는 ‘종교포괄주의’를 언명한 것이 아니다. 깨달음의 차제를 기준으로 했을 때, 불교와 원불교의 사유가 유교와 도교의 그것보다 조금 더 깊다는 것을 말한 것이다.

『논어(論語)·제이(第二) 위정(爲政)』 편에서 공자는 말하였다.

“「2-4」 공자가 말하였다. “나는 열다섯 살에 배움에 뜻을 두었고, 서른 살에 각(覺)이 섰으며, 마흔 살에 미혹되지 않았고 쉰 살에 천명을 알았으며, 예순 살에 귀가 순하여졌고, 일흔 살에 마음이 하고자 하는 바를 따라도 법도를 어기지 않았다.”⁴⁷⁾

위 『논어』 경문에 대하여 지옥은 『논어점정』에서 다음과 같이 주석을 달았다.

“단지 이 하나의 ‘학(學)’ 자(字)가 끝까지 가는 것이니, ‘학(學)’은 ‘각(覺)’이다. 생각마다 ‘진(塵)’을 등지고 ‘각(覺)’에 부합하는 것을 ‘지(志)’라고 하며, ‘각(覺)’이 미혹 하는 정(情)에 동요되지 않는 것을 ‘립(立)’이라고 하며, ‘각(覺)’이 미세한 의망(疑網)을 깨트리므로 ‘불혹(不惑)’이라고 하며, ‘각(覺)’이 ‘진(眞)’과 ‘망(妄)’의 관건을 꿰뚫어 아는 것을 ‘지천명(知天命)’이라고 하며, 육근(六根)이 모두 ‘여래장(如來藏)’이라는 것을 깨닫는 것을 ‘이순(耳順)’이라고 하며, ‘육식(六識)’이 모두 ‘여래장(如來藏)’이라는 것을 깨닫는 것을 ‘종심소욕불유구(從心所欲不踰矩)’라고 한다. 이것은 곧 ‘심자재(心自在)’를 얻는 것이다. 만약 ‘법자재(法自在)’함을 얻고자 한다면 모름지기 여든 살·아흔 살이 되어서야 비로소 가깝게 될 것이다. 그러므로 ‘성(聖)과 인(仁)으로 말하면, 내가 어찌 감히 자처하겠는가?’라고 하였다. 이 말은 공자의 진실된 말이다. 만약 이 말을 ‘겸사’로 해석한다면, 대성(大聖)의 일생의 고심을 역을 하게 한 것이다. ‘반문(返聞)’하여 ‘자성(自性)’을 듣는 경우, 처음에는 모름지기 류(流)에 들어가서 소(所)를 잃어버려야 하니, ‘역(逆)’이라 이름한다. ‘역(逆)’이 다하면 ‘순(順)’해지니, 그러므로 ‘이순(耳順)’이라고 이름한다. ‘문(聞)’에 즉(卽)하여 들은 내용을 여의면, 이문(耳門)의 원조삼매(圓照三昧)를 명백하게 터득하는 것이다.”⁴⁸⁾

46) 김방룡, 앞의 논문, 11면.

47) “「2-4」子曰:「吾十有五而志於學,三十而立,四十而不惑,五十而知天命,六十而耳順,七十而從心所欲不踰矩。」”

48) 藕益 智旭 解, 陽復子 江謙 補注, 廬山 東林寺 印本『四書藕益解』, 中國 廬山: 東林寺淨土宗文化研究學會, 2019, 95면, “【藕師注】 只一‘學’字到底。學者, 覺也。念念背塵合覺謂之志, 覺不被迷情所動謂之立, 覺能破微細疑網謂之不惑, 覺能透真妄關頭謂之知天命, 覺六根皆如來藏謂之耳順, 覺六識皆如來藏謂之從心所欲不踰矩。此是得心自在。若欲得法自在, 須至八十九十始可幾之, 故云‘若聖與仁, 則吾豈敢?’ 此孔子之眞語實語, 若作謙詞解釋, 冤却大聖一生苦心。返聞聞自性, 初須入流亡所, 名之爲逆。逆極而順, 故名耳順, 卽聞所聞盡, 分得耳門圓照三昧也。”

지옥의 주석에서 ‘차공자지진어실어(此孔子之眞語實語), 약작겸사해석(若作謙詞解釋), 원각대성일생고심(冤却大聖一生苦心).’은 기실 주자의 『논어집주』 풀이를 비판한 문장이다. 지옥은 공자가 살아서 도달한 경지가 ‘심자재’까지는 터득하였으나 ‘법자재’는 터득하지 못하였기에 위와 같이 술회한 것이라고 보았다. ‘심자재’는 아집(我執)을 타파한 것이며, ‘법자재’는 법집(法執)의 굴레에서 벗어난 것이다. 지옥은 공자의 위 말씀 때문에 그를 석가모니불의 경지에는 미치지 못하는 ‘아성(亞聖)’으로 평가하였다.

대원정각을 깨쳐야만 터득할 수 있는 ‘법자재’의 경지를 얻기가 제일 어렵다는 것에 관해서 정산 역시 비슷한 맥락에서 말을 하였다.

“학문에 빠지면 바다에 빠진 것과 같다. 학문의 바다에 빠지면 요령이나 힘을 얻지 못한다. ‘중용’이 중요하다. 『시전』·『서전』은 찬탄하고 장엄하였으므로 멋지기는 하지만 실천적인 것은 아닐 것이다. 학문은 핵을 추어 잡으면 된다.”⁴⁹⁾

“공부 길을 잡은 사람은 팔만 장경을 단련하여 두어 마디로 강령 잡아 행하고, 못 잡은 사람은 만물전을 벌려 놓고 바라보기만 한다.”⁵⁰⁾

정산은 또 ‘영통(靈通)’·‘도통(道通)’·‘법통(法統)’의 삼통(三通)에서 ‘법통’을 얻기가 제일 어렵다고 하였다. 여기서 ‘도통’이란, 사물의 오묘 불가사의한 이치를 깨달아서 통하는 것·대소유무의 이치와 시비 이해의 일에 능통하고 통하는 것, 즉 사리연구력을 얻는 경지를 가리킨다고 하였다. 천만 사리를 분석·해설하는데 걸림 없고 막힘 없이 무불통지하는 사리연구력이 바로 ‘도통’이라는 것인데, 이것은 유교의 ‘심법’과 방불하다.

‘법통’은 마음공부가 최상구경에 도달하여 천조의 대소유무의 이치를 보아다가 인간의 시비이해의 일을 밝혀서 만세중생이 거울삼아 본받을 만한 대경대법을 제정할 수 있는 큰 힘을 얻는 경지를 뜻한다고 하였는데, 이는 지옥이 언급했던 ‘법자재’의 경지에 배대(配對)할 수 있을 것이다.

정산은 다음과 같이 말하였다.

“영통의 단계는 허령(虛靈), 지각(知覺),神明(神明)으로 이루어진다.”⁵¹⁾

“도통하면 일원을 알고, 법통하면 사은 사요와 삼학 팔조를 안다.”⁵²⁾

“법신(法身), 보신(報身), 화신(化身)은 누가 말하였는지 모르나 좀 답답하다. 영(靈)·기(氣)·질(質)이라 하면 쉽지 않느냐?”⁵³⁾

49) 박정훈 편저, 『정산종사 법문과 일화 한 울안 한 이치에』, 원불교출판사, 2004, 36면.

50) 박정훈 편저, 앞의 책, 36면.

51) 박정훈 편저, 앞의 책, 82면.

52) 박정훈 편저, 앞의 책, 82면.

53) 앞의 책, 83면.

더 나아가 원불교에서는 종지를 밝히는 데 있어서 기성 불교보다 더 개선된 부분이 있다고 말한다.

“불교의 법신불이나 도교의 무위자연이나 유교의 무극이나 천주교의 하나님이 다 진리의 체는 밝혔으나 그 내용에 있어서 논리가 정연하지 못한 감이 있는데 일원상 서원문은 전무후무한 원만한 대법이며, 또는 유교에서 말하는 심(心)·성(性)·이(理)·기(氣)가 대체는 옳으나 개령(個靈)과 육도 윤회는 설명할 수 없는 데 비하여 영·기·질은 과거에 밝히지 못한 점을 밝혔다.”⁵⁴⁾

“종교란 일정한 종지(宗旨)를 세우고 그 종지 아래 모든 중생을 교화하는 것인데, 불교는 각(覺)으로써, 유교는 중(中)으로써, 도교는 도(道)로써, 기독교는 하나님으로써, 원불교는 일원(一圓)으로써 각각 종지를 삼았다. 그런데, 이 일원 내에는 불교의 각이나 유교의 중이나 도교의 도나 기독교의 하나님이 다 들어 있으므로 원불교가 가장 원만한 종교이다.”⁵⁵⁾

그리고 원불교의 교리는 기존 불교의 한문식 용어를 한글로 순화하여서 초학자가 쉽게 배울 수 있고 깨칠 수 있도록 ‘번역(翻譯)’되어 있고 ‘해석(解釋)’되어 있다는 사실을 강조하고 있다. 이는 정산이 『건국론』을 통해 추진하였던 3대 사업, 첫째 전재동포(戰災同胞) 구호사업·둘째 한글 보급 운동·셋째 장래 세대의 인재를 육성하기 위한 교육 사업 추진의 결실이다.

“가없는 중생이 고루 알아듣게 말하라. 부처님이나 성자의 법은 일부 한정된 사람을 제도하기 위하여 있는 것이 아니라 일체 중생을 건지기 위하여 있는 것이니 말을 할 때에는 유무식, 남녀, 노소를 물론하고 누구나 다 이해할 수 있도록 쉬운 말로 해야 한다. 성현의 가르침은 간단하고 쉽게 능히 실천할 수 있도록 하는 것이 본의인 것이다.”⁵⁶⁾

V. 삼교동원과 동원도리의 상이성

1. 서구의 종교사상에 대한 용인 여부

지옥은 오직 유교와 도교만을 불교 철학적 관점에서 회통하고자 하였고, 서양 종교인 천주교에 대하여서는 극렬 비판하였다. 명나라 말기인 1582년에 예수회 신부 마테오 리치(Matteo Ricci; 1552-1610, 利瑪竇)는 마카오에 도착하여 중국에 천주교를 전하였다. 그리고 1603년에 한역(漢譯) 천주교 교리서 『천주실의(天主實義)』를 간행하였다. 『천주실의』에서 마테오 리치는 천주교가 유교와는 여러 면에서 비슷하나 불교나 중국 성현들의 도(道)

54) 앞의 책, 83면.

55) 앞의 책, 95면.

56) 앞의 책, 32면.

{≡선도仙道}와는 서로 통하지 않는다고 주장하였다. 이로부터 천주교 세력이 급속도로 확장되자, 위기감을 느낀 지옥은 불교적 입장에서 천주교의 이 같은 주장을 반박하고 그들의 교리를 비판한 『천학초징(天學初徵)』과 『천학재징(天學再徵)』을 지었다. 이 글들을 1642년(송정15)에 『벽사집(關邪集)』이라는 이름으로 엮는 한편, 여기에 **중진지(鍾振之)**와 **제명선사(際明禪師)**가 주고받은 서신 및 정지용(程智用)의 평어(評語)와 발어(跋語)까지 붙여 1643년(송정16)에 판본으로 간행하였다. 1643년은 지옥이 45세가 되던 해였다. 『천학초징』과 『천학재징』은 『벽사집』에서 가장 중요한 칙사론(斥邪論)이라고 할 수 있다. 이 두 글에서 가장 눈에 띄는 점은 지옥이 유생(儒生) **중시성(鍾始聲)**의 이름으로 문장을 지었다는 점이다. 중시성은 유가적 입장을 드러낸 지옥의 속명이다. 지옥이 이렇게 자신의 속세의 성에 이름을 붙여 글을 지을 수밖에 없었던 것은 이미 불가에 입문한 처지에서 세속의 시비를 따지는 것이 본분에 맞지 않는다는 염려 때문이었을 것이다. 그의 이러한 염려는 『천학초징』과 『천학재징』 뒤에 첨부된 중진지와 제명선사의 서간을 통해서도 엿볼 수 있다. 그 서간의 송신자인 중진지와 수신 대상인 제명선사 모두 불교적 견해를 대변한 지옥의 또 다른 이름이다. 지옥은 이처럼 일인다역을 하면서, 자신이 ‘벽사(關邪)’의 대오에 참여할 수밖에 없는 복잡한 심사를 드러내었다.⁵⁷⁾

[아래는 『천학초징』 원문에 대한 논자의 축자역(逐字譯)임]

“<1> 저들은 말한다. : ‘천주(天主)께서는 태초에 하늘과 땅과 신(神)과 사람과 만물을 만들어내신 일대의 주재자이시다.’

또 묻겠다. 저들의 큰 주재자라는 것이 형질(形質)이 있는 것인가? 형질이 없는 것인가? 만약 형질이 있다고 한다면, (그 주재자는) 다시 무엇을 좇아 생겨난 것인가? 게다가 아직 하늘과 땅이 생기지 않은 때에는 어느 곳에 머물러 있는가? 만약 형질이 없다고 한다면, (이는) 우리 유가의 이른바 「태극(太極)」이라는 것이다. 「태극」은 본래 「무극(無極)」이니, 어찌 사랑함과 미워함이 있을소냐? 무엇 때문에 사람들에게 봉사(奉事)케 하여 사령(使令)을 들도록 하는 것인가? 어떻게 능히 사람들에게 복을 주고 벌 줄 수 있다는 말인가? 이것이 상식에 통하지 못하는 첫 번째 조목이다.”⁵⁸⁾

“<2> 또 「태극」에는 본래부터 음양의 이치가 갖추어져 있다. 이 때문에 「태극」이 움직이면 양(陽)이 되고, 고요하게 있으면 음(陰)이 된다. 음양에 각각 선(善)과 악(惡)의 이치가 있다. 이 때문에 마름질하여 완성하고 보필하여 돕는 책임이 전적으로 사람에게 달려 있다. 공자께서는 ‘사람이 능히 도(道)를 넓힐 수 있다.’라고 하셨고, 또 ‘인(仁)을 하는 것은 자기에게 달린 것이다.’라고 하셨다. 자사는 ‘중(中)과 화(和)를 극진하게 하면, 하늘과 땅이 제자리를 잡고 만물이 길러진다.’라고 하였다. 『주역』에서는 ‘하늘보다 먼저 실행하여도 하늘이 이를 거슬러 하지 않는다.’라고 하였다. 만약 저들의 주장과 같다면, 일을 만들고 일으키는 권리가 전부 천주(天主)에게 귀속된다. 천주가 이미 신(神)과 사람을 만들어낼 수 있었다면, 어찌 하여 단지 착한 신과 착한 사람만을 만들어내지 못했던 것인가? 나쁜 신과 나쁜 사람을 또

57) 서창치·우가이 테츠조우 저, 안경덕·이주해 공역, 『파사집: 17세기 중국인의 기독교 비판』, 일조각, 2018.

58) “彼云: ‘天主即當初生天生地生神生人生物的一大主宰.’ 且問彼大主宰, 有形質耶? 無形質耶? 若有形質, 復從何生? 且未有天地時, 住止何處? 若無形質, 則吾儒所謂太極也. 太極本無極, 云何有愛惡? 云何要人奉事·聽候使令? 云何能為福罰? 其不通者一也.” 『嘉興大藏經』第23冊 No.B120, 關邪集 第1卷(J23nB120_001).

동시에 만들어놓고서 온 세상에 (이토록) 허물을 끼친다는 말인가? 이것이 상식에 통하지 못하는 두 번째 조목이다.”⁵⁹⁾

“<3> 게다가 천주가 만든 로제불이(露際弗爾; ‘루치페르[Licifer≒루시퍼]’의 음역)는 무슨 까닭으로 큰 역량과 큰 재능을 하사받았는가? 만약 로제불이가 교만함과 오만함을 일으키고 자 하는 것을 알지 못하고 하사하였다면 이것은 (천주가) 지혜롭지 못한 것이요, 만약 로제불이가 교만함과 오만함을 일으키고자 하는 것을 알면서도 하사하였다면 이것은 어질지 못한 것이다. 어질지 못하고 지혜롭지 못한데도 오히려 천주라고 불리니, 이것이 상식에 통하지 못하는 세 번째 조목이다.”⁶⁰⁾

“<4> 또 로제불이가 이미 벌을 받아 지옥에 떨어졌는데, 천주는 또 그가 이 세계에 있으면서 몰래 세상의 인간들을 유혹하여 타락시키는 것을 용인하고 있다. (이는) 일찍이 순(舜)임금이 사흉을 주벌하고서 오만한 이복동생 상(象)을 영주로 삼았던 일보다도 못한 것이니,⁶¹⁾ 이것이 상식에 통하지 못하는 네 번째 조목이다.”⁶²⁾

“<5> 게다가 하늘과 땅과 만물이 이미 모두 천주가 만든 것이라면 응당 그 유익한 것만을 선택하여 만들고 그 손해될 것은 가려서 만들지 않았어야만 했다. 혹 비록 만들었더라도 즉시 없애야 했다. 그런데 무슨 연고로 이 육신을 만들었으며, 이 풍속을 만들었으며, 이 마귀를 만들었던 것인가? 세 가지 원수⁶³⁾는 능히 제거할 수 없다고 생각했던 것인가? 세간에 숨겨 좋은 장인은 그릇을 만들 때 아름답게 만들 것을 기필하니, 행여나 좋지 못한 것을 우연찮게 만들게 되면 반드시 깨트려서 버린다. 지극히 크고 지극히 존귀하고 지극히 영험하고 지극히 신성한 참된 천주라는 분이 일찍이 숨겨 좋은 장인만도 못하다는 말인가? 이것이 상식에 통하지 못하는 다섯 번째 조목이다.”⁶⁴⁾

59) “且太極只是本具陰陽之理，是故動而為陽，靜而為陰。陰陽各有善惡之致，故裁成輔相之任獨歸於人。孔子曰：‘人能弘道。’又曰：‘為仁由己。’子思曰：‘致中和，天地位焉，萬物育焉。’《易》曰：‘先天而天弗違。’若如彼說，則造作之權，全歸天主。天主既能造作神人，何不單造善神善人？而又兼造惡神惡人以貽累於萬世乎？其不通者二也。”『嘉興大藏經』第23冊 No.B120, 關邪集 第1卷(J23nB120_001).

60) “且天主所造，露際弗爾，何故獨賜之以大力量大才能？若不知其要起驕傲而賜之，是不智也，若知其要起驕傲而賜之，是不仁也。不仁不智，猶稱天主，其不通者三也。”『嘉興大藏經』第23冊 No.B120, 關邪集 第1卷(J23nB120_001).

61) (이는) 일찍이-못한 것이니: 지옥이 『맹자-만장(萬章) 상』 제3장의 구절을 인용하여 비판한 것이다. “순임금께서 공공(共工)을 유주(幽州)에 유배 보내시고, 환두(驩兜)를 숭산(崇山)으로 추방하시고, 삼묘(三苗)의 군주를 삼위(三危)에서 죽이시고, 곤(鯀)을 우산(羽山)에서 죽이시어 네 사람을 처벌하시자, 천하가 모두 순임금에게 복종한 것은 불인(不仁)한 자를 처벌했기 때문입니다. 그런데 상(象)은 지극히 불인하였는데도 그를 유비(有庖) 땅에 봉해주시었으니, 유비의 백성들은 무슨 죄란 말입니까? 어진 사람도 진실로 이렇단 말입니까? 다른 사람인 경우에는 죽이고 동생인 경우에는 봉해주는군요. [舜流共工于幽州，放驩兜于崇山，殺三苗于三危，殛鯀于羽山，四罪而天下咸服，誅不仁也。象至不仁，封之有庖。有庖之人奚罪焉？仁人固如是乎？在他人則誅之，在弟則封之。]”

62) “又露際弗爾，既罰下地獄矣。天主又容他在此世界陰誘世人。曾不如舜之誅四凶，封傲象也。其不通者四也。”『嘉興大藏經』第23冊 No.B120, 關邪集 第1卷(J23nB120_001).

63) 세 가지 원수: 삼구(三仇). 가톨릭 교리에서 말하는 인간 영혼의 세 가지 원수가 되는 육신·세속·마귀를 뜻한다. 인간 내면에 있는 일곱 가지 죄원(罪源)으로서의 칠죄종(七罪宗)과 함께 영혼의 구원을 막는 철학적 속성으로 이해된다. 여기에서 말하는 영혼의 원수는 육신이 아니라 육신의 속성으로 인해 일어나는 사욕편정(邪慾偏情)을 말하며, 세속 또한 그 자체가 아니라 세속의 허망함이 원수가 된다는 뜻이다. 왜냐하면, 본래 육신과 세속은 하느님께서 창조하신 것으로 영혼과 인간에 필요한 아름다운 피조물이지만, 그 속성으로 인해 악에 물들거나 그릇됨에 빠지기 때문이다. 반면 마귀 즉 악마는 성서의 가르침대로 육신과 세속을 그릇됨으로 인도하는 사탄이며 영혼 구원의 원수가 된다. 교리에 따르면, 천주교 신자들은 세상 여정 안에서 올바르게 교리를 실천함으로써 삼구에 대적하고 칠극(七克)을 통해 칠죄종에서 벗어나는 자로 설명되고 있다.

64) “且天·地·萬物既皆天主所造，即應擇其有益者而造之，擇其有損者而弗造。或雖造而即除之，何故造此肉身？造此

지옥은 『천학초징』에서 위치럼 유가(儒家)의 입장에서 22차례에 걸쳐 천주교 교리의 모순된 점을 조목조목 비판하였다. 그는 유교의 정통사상이 천주교의 주장과는 다른 것임을 밝힘으로써 불교가 저절로 확고한 자리에 오르게 되는 효과를 노렸던 것이다.

이와는 반대로 정산은 기성 종교인 유교와 도교뿐만 아니라 세계의 삼대 종교에 속하는 기독교·이슬람교·힌두교까지 언급하면서 모든 종교의 사상이 근원적으로 같다는 동원도리를 천명하였다.

“이 세상에는 이른바 세계의 삼대종교라고 하는 불교와 기독교와 이슬람교가 있고, 유교와 선교 등 수많은 기성종교가 있으며, 근세 이래로 한국을 비롯하여 세계 각처에서 일어난 신흥종교의 수도 또한 적지 아니하여, 이 모든 종교들이 서로 문호를 따로 세우고 각자의 주장과 방편을 따라 교화를 펴고 있으며, 그 종지(宗旨)에 있어서도 이름과 형식은 각각 다르게 표현되고 있으나, 그 근본을 추구해 본다면 근본 되는 도리는 다 같이 일원(一圓)의 도리에 벗어남이 없나니라.”⁶⁵⁾

정산은 우리나라를 비롯하여 세계 각처에서 일어난 신흥종교 역시 그 종지에서는 이름과 형식이 각각 달리 표현되고 있으나, 그 근원 된 도리는 다 같이 일원의 진리에 벗어나지 않는다고 하였다. 생각건대 동원도리는 세계 모든 종교의 가르침을 존중하며, 언어로 형용할 수 없는 근원의 일치를 지향하는 것으로 보인다. 내재적이면서도 초월적인, 초월적이면서도 내재적인 진리관인 듯하다. 그 지향점은 모든 인류의 이념을 소통 가능케 하는 세계주의라고 할 수 있을 것이다.⁶⁶⁾

2. 현실 세계를 낙원으로 만들 수 있는가에 관한 여부

지옥은 불교로 돌아선 이래, 평생 계품을 지키며 교학과 계율의 진작을 위해 노력하였다. 전해진 바에 의하면, 그는 사람됨이 매우 준엄하고 치밀하여 세상의 명리를 가며이 여겼으며, 일생 대장경을 열람하고 저술하는 것을 업으로 삼아 일찍이 손에서 붓을 놓은 적이 없었다고 한다. 지옥의 사상 편력을 살펴볼 때 가장 특징적인 것은 불교의 제종을 융회(融會)한 것에 있다. 그 스스로 ‘팔불도인’이라고 일컬은 데에서도 엿볼 수 있듯이, 그는 어느 한 종파에 국한되지 않고 천태·화엄·법상·법성·선·계율·정도 등 불교 전체를 연구하여 부처의 진의를 밝히고자 하였다. 굳이 종파를 따지고 들자면 천태종에 속한다고 할 수 있다.

지옥은 불교의 제종을 배웠는데, 어느 한 종파에 속하기를 거부하였다. 왜냐하면 선종은 선종대로 당시에 유포가 있었고, 천태종 또한 선종(禪宗)·현수(賢首)·자은(慈恩)과 더불어 각자의 문정(門庭)만 집착하여 서로 화합하지 못했기 때문이다.

風俗? 造此魔鬼? 以為三仇, 而不能除耶? 世間良工, 造器必美, 或偶不美, 必棄之. 以至大·至尊·至靈·至聖之真主, 曾良工之不如? 其不通者五也.” 『嘉興大藏經』第23冊 No.B120, 關邪集 第1卷(J23nB120_001).

65) 「제13 도운편」 제35장, 『정산종사법어』, 989-990면 참조.

66) 원영상, 앞의 논문, 25면.

지옥은 「복송계법주서(復松溪法主書)」에서 다음과 같이 말하였다.

“천태종을 사숙하였다고 하여 감히 법맥을 우리 것처럼 꾸미어 속일 수는 없다. 저술 목적으로 우연히 출입한 적이 있었는데, 오히려 산문 밖에서 종승(宗乘)을 등졌다는 꾸짖음을 초래 할까 두렵다. 그러나 문밖에 제자로서 두면 공신이 된다고 말해도 무방하지만, 안방 가운데 제자로 거두면 불효자가 되는 것을 면하지 못한다. 나의 실정을 알아서 나를 벌하고자 한다면, 나의 이 이야기를 듣고 판단해야 할 것이다.”⁶⁷⁾

지옥은 삼교와 불교 제종의 근원을 자심으로 보았으며, 궁극적으로 자심의 염불 삼매를 통해서 정토에 태어나는 것을 발원하였다. 그런데 정토는 약육강식의 논리가 판을 치는 이 사바세계가 아니었다. 정토는 사후에나 갈 수 있는 곳이었다. 지옥은 중생이 고통받는 이곳을 불국토로 중흥하려는 뜻을 갖고 염불 수행과 계율 수지를 평생 실천하면서 후학을 지도했으나, 말년에 이르러서는 그 작업을 그만두었다. 50세가 되던 1648년에 지옥은 도반 성시(成時) 법사에게 다음과 같이 말하였다.

“내가 옛날에는 항상 비구의 계법을 회복할 것을 생각하였는데, 근래에는 늘 서방(西方)에 태어나기를 구하고 있을 뿐이네.”⁶⁸⁾

지옥은 경산(徑山)에서 대오한 후 당시 선자(禪者)의 병이 정지견(正知見)이 전혀 없는 것에 있고 지견(知見)이 많은 것에 있지 아니하며, 『바라제목차(波羅提木叉)』를 존중하지 않는 것에 있고 계상(戒相)에 집착하고 있는 것에 있지 아니한 것을 꿰뚫어 보았다. 그러므로 ‘선(禪)’이라는 한 글자를 지워 없애고 힘써 계교(戒敎)로써 잘못된 것을 바로잡으며, 함께 수행하는 비구들이 여법하게 머물면서 정법을 중흥하기를 마음속으로 원했다. 그러나 뜻한 바를 결국 얻지 못하였기에, 마침내 서방에 태어나는 데에 일념으로 뜻을 두게 되었던 것이다.⁶⁹⁾

이와는 대조적으로 정산은 동원도리 강령을 포함하는 삼동윤리의 정신을 받들고 힘써 체득함으로써 이 세상을 일대 낙원으로 이룩할 수 있다고 생각하였다.

“지금 시대의 대운을 살펴보면 인지가 더욱 열리고 국한이 점차 넓어져서 바야흐로 대동 통일의 기운이 천하를 지배할 때에 당하였나니, 이것은 곧 천하의 만국 만민이 하나의 세계 건설에 함께 일어설 큰 기회라, 오래지 아니하여 세계 사람들이 다 같이 이 삼동윤리의 정신을 즐겨 받들며, 힘써 체득하며, 이 정신을 함께 실현할 기구를 이룩하여 다 같이 이 정신을 세상에 널리 베풀어서 이 세상에 일대 낙원을 이룩하고자 할 것이니라. 그러므로, 이러한 좋은 시운에 이러한 회상을 먼저 만난 우리 대중들은 날로 달로 그 마음을 새로이 하고, 이 공부 이 사업에 더욱 정진하여 다 같이 이 좋은 세상 건설에 선도자가 되어 주기를 간절히 부탁하노라.”⁷⁰⁾

67) “私淑台宗不敢冒認法派。誠恐著述偶有出入，反招山外背宗之誚。然置弟門外，不妨稱為功臣。收弟室中，不免為逆子。知我罪我，聽之而已。”『藕益大師年譜』.

68) “吾昔年念念思復比丘戒法，邇年念念求西方耳。”『藕益大師年譜』.

69) “徑山大悟後，徹見近世禪者之病，在絕無正知見，非在多知見。在不尊重『波羅提木叉』，非在著戒相也。故抹倒禪之一字，力以戒敎匡救，尤志求五比丘如法共住，令正法重興。後決不可得，遂一意西馳。”『藕益大師年譜』.

정산의 이 가르침은 개조 소태산의 개교 정신을 그대로 이어받은 것이다. 소태산은 개교의 동기를 아래와 같이 말하였다.

“현하 과학의 문명이 발달함에 따라 물질을 사용하여야 할 사람의 정신은 점점 쇠약하고, 사람이 사용하여야 할 물질의 세력은 날로 융성하여, 쇠약한 그 정신을 항복 받아 물질의 지배를 받게 하므로, 모든 사람이 도리어 저 물질의 노예 생활을 면하지 못하게 되었으니, 그 생활에 어찌 파란 고해(波瀾苦海)가 없으리오. 그러므로, 진리적 종교의 신앙과 사실적 도덕의 훈련으로써 정신의 세력을 확장하고, 물질의 세력을 항복 받아, 파란 고해의 일체 생령을 광대무량한 낙원(樂園)으로 인도하려 함이 그 동기니라.”⁷¹⁾

정산은 경세 치교의 면에 있어서는 성리학적 경세사상을 활용하였다고 볼 수 있다. 정산은 경세라는 의미에 해당하는 개념으로서 “치교(治敎)”라는 표현을 선택하고 치교의 길을 ‘도치(道治)’와 ‘덕치(德治)’와 ‘정치(政治)’의 세 가지로 제시하였다. 여기서의 ‘치교’는 종교적 교화에 국한되지 않고 사회적 교육·정치경제적 활동 등을 포함한 넓은 의미로 사용된 개념이다.⁷²⁾

“사람을 교화하는 이는 먼저 사람 다스리고 교화하는 세 가지 길을 알고 행하여야 할 것이니, 개인을 다스리고 교화하는 데에나 가정 사회와 국가 세계를 다스리고 교화하는 데에나 도치와 덕치와 정치의 세 가지 길이 있나니라.”⁷³⁾

VI. 맺음말

정산 종사와 동시대를 살았던 학승이자 선승 탄허 택성(1913. 2. 20.-1983. 6. 5.)은 대중 설법에서 도(道)와 술(術)의 차이에 대하여 말한 적이 있다. 도는 ‘아는 것이 끊어진 것’이 도라고 하였으며, 아는 것, 즉 지식적인 사유가 완전히 끊어진 것이 도라고 하였다. 그러므로 불교의 여섯 가지 신통, 즉 육신통 중에서 누진통을 내놓고는 다 술(術)에 불과하다고 하였다. 사람들은 미래의 일을 훤히 안다는 것을 도(道)를 깨달은 것으로 착각하는데, 그것은 점술이나 요술 따위이지 도(道)가 아니라고 하였다. 도(道)는 마음의 본질을 터득하여 망념에서 벗어난 것을 도(道)라고 한다고 하였다.⁷⁴⁾

율승(律僧) 우익 지옥은 자심을 통한 염불삼매 수행과 청정계율 수지의 부단한 실천행으로써 사바세계의 생사고해에서 신음하는 중생을 서방정토로 인도하고자 하였고, 정산 송규는 일원상 진리에 바탕을 둔 삼동윤리로서 종교가 일원에 돌아오고 정치가 중정이 되어서 시끄

70) 「제13 도운편」 제34장, 『정산종사법어』, 988-989면 참조.

71) 「제1 총서편」 제1장, 『정전(正典)』, 21면.

72) 이성전, 앞의 논문, 2007, 266면.

73) 「제13 도운편」 제35장, 『정산종사법어』, 809면.

74) 문광 편저, “도(道)와 술(術)의 차이”, 『탄허사상특강』, 도서출판 교림, 2022, 243-247면 참조.

러운 이 세상이 안정되기를 발원하였다.⁷⁵⁾ 두 사람이 각자 활동했던 시대와 지역, 정치적·문화적 상황은 너무나도 달랐지만, 마음의 본질을 깨쳐서 나와 주변의 모든 사람이 궁극적으로 행복을 누렸으면 하는 바람은 세월을 초극하여 똑같았다.

지옥의 삼교동원 철학과 정산의 동원도리 강령은 사람들이 행복을 느끼고 평화와 안정을 실현하도록 현시한 당대의 ‘도(道)’였다. 물론 이들의 사상은 현대에 그 유용성 측면에 있어서 일정한 한계를 드러내 보일 수 있다. 그러나 적어도 ‘마음과 부처와 중생’ 이 세 가지에는 차별이 없으며 {心佛及衆生, 是三無差別.} ⁷⁶⁾ 만유는 화합하여 하나가 되고 천지는 크게 둥근 것 {萬有和爲一, 天地是大圓.} ⁷⁷⁾이라는 깨달음의 차원을 진지하게 제시하면서 동시대 민중들과 호흡하려 했던 사상가였다는 점에서 우리는 깊이 자성하고 좋이 평가해야만 할 것이다.

75) 「제13 도운편」 제9장, 『정산종사법어』, 980면.

76) “此直指吾人現前一念介爾之心即是三般若也。夫心佛衆生三無差別。但以生法太廣，佛法太高，初心之人惟觀心為易。是故大部六百餘卷，既約佛法及衆生法，廣明般若。” 『卍新纂大日本續藏經』 第26冊·No.555·般若心經釋要 第1卷(X64n1261_005).

77) 「제1 기연편」 제2장, 『정산종사법어』, 759면.

참고문헌

1. 단행본

- 김형효, 『사유하는 도덕경』, 소나무, 2004.
- 김형효, 『마음혁명』, 살림, 2007.
- 문광 편저, 『탄허사상특강』, 도서출판 교림, 2022.
- 박정훈 편저, 『정산종사 법문과 일화 한 올안 한 이치에』, 원불교출판사, 2004.
- 서창치·우가이 테츠조우 저, 안경덕·이주해 공역, 『파사집: 17세기 중국인의 기독교 비판』, 일조각, 2018.
- 안병주, 『장자』1, 전통문화연구회, 2002.
- 원불교 중앙총부 교정원 교화훈련부, 『원불교전서』, 원불교출판사, 2002.
- 원광대학교 원불교사상연구원, 『원불교대사전』, 원불교출판사, 2013.
- 영봉 우익 지옥 저, 양복자 강경 보주, 몽운 김승만 역주, 『지옥 선사의 논어(論語) 해석』, 민중사, 2022.
- 이혜화 지음, 『정산 송규 평전』, 북바이북, 2021.

2. 논문

- 김도공, 「원불교 삼동윤리 해석의 사상적 맥락」, 『신종교연구』 제37집, 한국신종교학회, 2017.
- _____, 「한국 신종교와 지구 윤리 -원불교의 삼동윤리를 중심으로-」, 『종교교육학연구』 제20집, 한국종교교육학회, 2005.
- 김방룡, 「康有爲의 大同思想과 鼎山 宋奎의 三同倫理 비교연구」, 『신종교연구』 제18집, 한국신종교학회, 2008.
- 김승만, 「우익지옥의 『논어점정(論語點睛)』에 보이는 경전주석 방식의 특징」, 『원불교사상과 종교문화』 제87집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2021.
- 김용환, 「세계윤리와 삼동윤리의 맥락화용」, 『원불교사상과 종교문화』 제43집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2009.
- 박맹수, 「정산 송규의 『건국론』 해제」, 『한국독립운동사연구』 제53집, 독립기념관 한국독립운동사연구소, 2016.
- 양은용, 「정산종사 삼동윤리의 연구사적 검토」, 『원불교사상과 종교문화』 제52집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2012.
- 원영상, 「근대 한국종교의 '세계'인식과 일원주의 및 삼동윤리의 세계관」, 『원불교사상과 종교문화』 제84집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2020.
- 이성전, 「정산(鼎山) 송규(宋奎)의 치교사상(治敎思想)」, 『종교교육학연구』 제24권, 한국종교교육학회, 2007.
- 장진영, 「정산 송규의 개혁사상과 그 전개 -일원개벽(一圓開闢)에서 삼동개벽(三同開闢)으로-」, 『원불교사상과 종교문화』 제90집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2021.
- 허남진·조성환, 「지구를 모시는 종교 -동학과 원불교의 '천지론'을 중심으로-」, 『원불교사상과 종교문화』 제88집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2021.

중국과 한국의 삼교회통론의 차이

— 김승만 박사의 「지옥의 ‘삼교동원’과 송규의 ‘동원도리’ 비교」를 읽고 —

조성환

원광대학교 동북아시아인문사회연구소 HK+교수

김승만 선생님은 본 발표에서 중국의 승려 지옥과 한국의 교무 송규의 삼교회통 사상을 비교하면서, 양자의 공통점과 차이점을 두 가지씩 들고 있습니다. 지옥에 대해서는 한국학계에 어느 정도 연구 성과가 있지만, 그의 ‘삼교동원사상’은 아직 본격적으로 다루어지고 있지 않은 것 같습니다. 바로 이 점이 이번 발표문의 첫 번째 의의라고 생각합니다. 나아가서 그것을 원불교의 삼교회통론과 비교하는 시도는 처음이라고 생각되는데, 이것이 두 번째 의의라고 생각합니다. 마지막으로 토론자의 입장에서 볼 때, 본 발표문은 ‘삼교회통’이라는 주제를 통해서 ‘한중사상’의 비교를 시도해 볼 수 있는 좋은 힌트를 제공한다고 생각합니다. 나아가서는 종교관을 둘러싸고 동아시아와 서구와의 차이도 지적할 수 있지 않을까 생각합니다. 하나는 종교를 둘러싼 동서양의 견해 차이이고, 다른 하나는 한중 간의 차이입니다. 그럼 이하에서는 토론자의 입장에서 조금 다른 관점에서 두 세 가지 제안이나 의견을 개진하고자 합니다.

먼저, 발표문에 ‘지옥’에 대한 선행연구 소개나 발표 주제와 관련된 선행연구 분석이 전혀 없는 점이 아쉬운데, 참고로 토론자가 조사한 국내 선행연구를 소개하면 다음과 같습니다.

[논문]

1. 方仁, 『주역선해(周易禪解)』을 통하여 본 지옥의 以禪入儒觀, 『철학논집』1, 1989: 469-497.
2. 금장태, 「지옥의 불교적 『중용』 해석」, 『종교와 문화』12, 2006: 1-40.
3. 방인, 「지옥의 『주역선해』」, 『동서사상』 3, 2007: 1-16.
4. 최일범, 「『주역선해』 연구」, 『유교사상문화연구』 29, 2007: 197-218.
5. 방인, 「(서평) 퓨전의 시대와 크로스오버의 철학 - 지옥의 『주역선해』를 읽고」, 『문학사학 철학』 10, 2007.
6. 고영섭, 「탄허의 周易觀과 佛教觀 : 『주역선해 역주』를 중심으로」, 『한국불교학』 66, 2013: 147-173.
7. 방인, 추나진, 「깨달음에 대한 현대적 해석과 선불교 : 철학치료의 관점에서 본 『주역선해』」, 『동아시아불교문화』 20, 2014: 251-274.

8. 김혜련, 「우익 지옥과 다산 정약용의 탈주자학적 『논어』 이해 - 『논어점정』과 『논어고금주』를 통하여, 『선학(禪學)』 41, 2015.08: 259-289.
9. 김방룡, 「지옥의 『주역선해』에 나타난 선사상, 『동서철학연구』 79, 2016: 173-196.
10. 김연재, 「『주역선해』의 불역학(佛易學)과 불변(不變)·수연(隨緣)의 경계 - 체용불이(體用不二)의 본체론을 중심으로, 『선문화연구』 24, 2018: 223-26.
11. 김승만, 「우익지옥의 『논어점정』에 보이는 경전주석 방식의 특징, 『원불교사상과 종교문화』 87, 2021.03: 359-392.
12. 박소현, 「우익지옥 『중용직지(中庸直指)』의 ‘중용’ 개념 고찰, 『대동한문학』 70, 2022: 199-237.

[학위논문]

1. 홍종숙, 「지옥의 『주역선해』 번역 연구 : 乾坤掛를 중심으로, 원광대학교 석사논문, 2006.
2. 임현상, 「우익 지옥의 정토사상 연구 : 『阿彌陀經要解』를 중심으로, 동국대학교 석사논문, 2010.
3. 길봉준, 「『주역선해』에 내재된 불교사상과 유교사상 연구, 동방대학원대학교 박사논문, 2010.
4. 권기완, 「韓·中 禪師들의 儒家 中和說에 대한 談論 比較研究 : 愍山, 智旭禪師와 性徹, 吞虛禪師를 중심으로, 연세대학교 석사논문, 2012.
5. 박상준, 「은유게임으로서의 『주역』 독법 : 왕필·주희·지옥의 주석을 중심으로, 한국학중앙연구원 박사논문, 2012.
6. 임주빈, 「『주역선해』의 天台 六即思想 연구, 동국대학교 석사논문, 2013.
7. 김승만, 「『논어점정보주』 역주, 고려대학교 박사논문, 2021.

[연구서]

1. 금장태, 『불교의 유교경전 해석 : 愍山과 智旭의 四書禪解』, 서울대학교출판문화원, 2006.
2. 금장태, 『불교의 주역·노장 해석 : 智旭의 周易禪解와 愍山의 老莊禪解』, 서울대학교출판부, 2011.

[번역]

1. J. C. Cleary 영역, 이기화 옮김, 『왜 나무아미타불인가? : 우익 대사(藕益智旭)의 아미타경 요해(阿彌陀經要解)』, 불광, 2007.
2. 박태섭 역주, 『주역선해(周易禪解)』, 한강수, 2007.
3. 김승만 역주, 『지옥 선사의 『논어(論語)』 해석』, 민족사, 2022.

이상의 목록으로부터 국내에 지옥에 관한 연구는 2006년 무렵부터 본격적으로 시작되었음을 알 수 있습니다. 아직 연구 역사가 15년 정도밖에 되지 않은 셈인데, 상대적으로 양은 많은

편입니다. 연구 논문이 (석박사 논문을 포함해서) 20여 편, 단행본 2권, 번역서 3권입니다. 하지만 연구 주제는 대부분 지옥의 『논어』나 『주역』 해석에 집중되어 있어서, 본 발표에서 다루는 ‘삼교회통’ 사상에 대한 연구는 (적어도 선행연구의 제목만 가지고 판단해 보면) 아직 없음을 알 수 있습니다.

이어서 지옥과 송규의 차이에 대해서 지적하신 두 가지 점 이외에도 생각해 볼 거리가 좀 더 있는 것 같습니다. 가령 지옥이 삼교동원론을 설파한 주요한 목적에는 ‘불교 전파’가 있었다고 보여집니다. 이 점은 발표문에 인용하신 지옥의 다음과 같은 말로부터 확인할 수 있습니다.

지옥의 삼교동원 사상은 『주역선해』의 서문에서도 살펴볼 수 있다. 지옥은 서문에서 “내가 『주역』을 해석한 것은 다른 까닭이 없다. 선(禪)으로써 유교에 들어가서 유학자들을 이끌어 선(禪)을 알도록 권면한 것이다.”

이러한 입장은 지옥(1599-1655)보다 반세기 앞선 마테오 리치(1552-1610)가 천주교의 전파를 위해서 고대 유학의 ‘상제’ 개념을 천주교의 ‘천주(God)’로 해석한 것을 연상시킵니다.

반면에 다산 정약용은 전통 유학의 ‘상제’ 개념을 강조하면서 그것을 서학적인 천주와 유사하게 해석한 측면이 지적되고 있습니다. 그래서 아일랜드의 한국학자 케빈 콜리는 다산의 유학을 ‘그리스도교-유교학’(Christo-Confucianology)이라고 하였습니다(Kevin N. Cawley), 「타자他者 안에 있는 동일자의 흔적들: 다산의 그리스도-유교학 Christo-Confucianology의 발견」, 『다산학』 24, 2014.06). 즉 다산은 단순히 유교적 입장에서 천주교를 해석한 데에 머물지 않고, 유교와 천주교가 혼합된 새로운 유교를 시도했다는 것입니다. 그래서 다산의 신 유교에서는 천주교와 유교의 두 개의 아이덴티티가 공존할 수 있는 가능성이 열리게 됩니다. 다산 이후에 등장한 원불교는 이러한 작업을 본격적으로 시도한 사례로 보입니다. 지옥처럼 단순히 삼교가 동원이이라는 차원에 머물지 않고, 삼교의 장점들을 취해서 새로운 ‘교’를 만들었고, 그래서 ‘원불교’라는 새로운 종교적 아이덴티티를 탄생시킵니다(사상가나 연구자에 따라서는 이러한 작업도 ‘회통’이라고 합니다). 바로 이 점이 ‘불교’라는 아이덴티티를 고수한 지옥과의 결정적 차이라고 생각됩니다. 그리고 이러한 전통은 그 기원을 추적하면, 신라 화랑의 풍류도를 최치원이 “포함삼교(包含三教)”라고 한 것까지 거슬러 올라갈 수 있습니다. 최치원에 의하면, 화랑 역시 아이덴티티가 유불도 삼교의 어느 하나에 들어가지 않으면서 이것들을 모두 포괄하는 새로운 아이덴티티이기 때문입니다.

이러한 입장은 원불교에 앞서 개벽종교를 탄생시킨 동학파도 상통합니다. 동학사상가 해월 최시형은 유불도 삼교에 대해서, 한편으로는 비슷하다고 하면서 다른 한편으로는 다르다고 말하고 있기 때문입니다(“吾道, 似儒似佛似仙, 實則非儒非佛非仙也”. 『해월신사법설』 「천도와 유불도」).

따라서 최제우나 원불교에서 천주교에 대한 배척의 태도가 두드러지지 않는 것은(최제우는

서학도 동학과 같은 ‘천도’라고 하였다. 『동경대전』(『논학문』), 단순히 시대적인 문제뿐만이 아니라, 한국사상의 전통에 흐르는 ‘포합지향성’ 때문이라고 생각합니다. 즉 좋은 가르침이라면 가급적 많이 포함시킨 사상이 좋은 사상이라는 생각이 강한 것입니다. 반면에 중국에서는 중국 안에서 탄생한 자생사상들끼리의 조화나 회통에 치중하는 경향이 상대적으로 강했다고 생각됩니다.

한편 이번에는 반대로 지옥과 원불교의 유사점에서 주목해서 생각해 보면, 서양의 **종교다원주의**와 동아시아의 **종교회통주의**를 대비시켜 볼 수 있을 것입니다. 발표자는 김방룡의 선행 연구를 인용하면서 “동원도리 속에는 종교 다원주의적인 관점이 내재하여 있다.”고 말하고 있습니다. 그런데 종교다원주의는 동아시아의 종교회통사상은 단지 여러 종교들의 가르침이 근원에서 하나로 ‘통’한다는 사상에 머무르지 않고, 그 근원적 동일성을 바탕으로 풍류도나 원불교와 같이 그것들의 장점을 취해서 새로운 종교를 만들기도 합니다. 비유적으로 말한다면, 오늘날 서양에서 ‘생물다양성’이 강조되고 있다면 동아시아에서는 ‘생물회통성’이 강조되고 있는 것과 유사할 것입니다(가령 최제우의 ‘一氣’나 김지하/장일순의 ‘한살림’과 같이). 원불교가 탄생할 시기는 동아시아인들의 인식이 ‘중화’에서 ‘세계’로 확장되는 시기였습니다. 따라서 종교회통론도 중화에서 세계로 확장될 필요가 있었을 것입니다. 이 때 나온 것이 이능화의 『백교회통』(1912)이고, 박중빈의 ‘백교용통’이라고 생각합니다.

마지막으로 중국에는 지옥 이외에도 삼교회통을 말한 사상가가 몇몇 있는 것으로 알고 있습니다. 가령 당대의 종필이나 북송시대의 계승 등을 들 수 있습니다(이와 관련해서는 최근에 번역된 모중감(牟鍾鑑)의 『중국 유도불 삼교 관계 간명 통사』, 학고방, 2022를 참고할 수 있을 것이다). 그렇다면 이들과 지옥의 차이는 무엇인지, 그리고 종필이나 계승이 아니라 지옥이 원불교와 비교되어야 할 이유가 특별히 있는지 궁금합니다. 마찬가지로 한국에도, 가령 조선시대에서 불교쪽에서 삼교회통을 말한 사상가가 있다고 알고 있는데(대표적인 예가 조선초기의 기화己和), 이런 사상가와 지옥이나 송규 또는 이능화 등과의 비교도 가능할 것 같습니다.

이상으로 제 토론문을 마치고자 합니다. 여러 자극과 통찰을 주는 좋은 발표 해주셔서 대단히 감사드립니다.

성리학적 수행론

—임윤지당과 강정일당을 중심으로—

천은복
한국종교문화연구소

차 례

I. 서론
1. 연구의 목적과 선행연구 검토
2. 수양론과 수행론 검토
II. 본론
1. 윤지당과 정일당의 생애
2. 조선 성리학자들의 수양론
3. 윤지당과 정일당의 수행법
3. 결론

I. 서론

1. 연구의 목적과 선행연구 검토

본 연구는 조선시대의 성리학자들의 수양에서 접목했던 구체적인 실천 방안들을 수행의 개념으로 접근하고자 한다. 여기에는 사유의 측면과 행위의 측면 둘 다 포함된다. 구체적 인물로 조선시대 여성 군자 혹은 여자 선비라고 칭해졌던 여성 성리학자인 임윤지당과 강정일당을 통해서 찾아 볼 것이다. 정일당은 윤지당보다 50년 정도 후대의 사람으로 윤지당을 이상적인 여성상으로 삼고 깊이 존경했다.

조선시대 여성들이 남긴 글은 주로 시문학이고 음식(음식디미방, 규합총서)이나 태교(태교신기)에 관한 것이었다. 글을 썼더라도 없애버리거나 문집으로 엮는 것을 기피하던 사회적

분위기였기 때문이다. 때문에 윤지당과 정일당과 같이 성리학적 사상에 기반 하여 여성도 남성과 똑 같이 성인이 될 수 있음을 믿고 실천한 기록은 매우 드물다. 그런 점에서 두 사람의 글은 한국 여성사에서 귀중한 자산이다.

두 사람에 대한 연구는 주로 사상을 중심으로 문학과 철학 그리고 여성학 분야에서 연구가 이루어져 왔다. 그러나 아직까지 종교학 분야에서 이와 관련된 독립적인 연구는 찾기 힘들다. 두 사람의 삶의 행적을 살펴보면 종교적 수행자의 모습을 보여준다. 본 연구는 이러한 관점을 ‘성리학적 수행론’으로 이름하여 연구를 진행할 것이다. 이러한 시각은 유교의 종교적 성격을 분명하게 보여주는 것이기도 하다. 종교학에서 유교 연구가 의례 중심이었던 것에서 벗어나 외연을 확장시키는데 기여할 수 있을 것으로 기대한다. 그리고 여성과 종교의 범주에 여성 성리학자들의 수행론이라는 새로운 범주가 추가 되고, 이를 통해 여성 유학자, 여성 성리학자, 여성 성리학 수행자의 관점은 유학을 보는 새로운 통찰력을 더할 수 있을 것으로 기대한다.

조선시대의 기라성 같은 성리학자들이 있지만 본 연구에서 주목하는 것은 조선 후기의 두 여성 성리학자 임윤지당과 강정일당이다. 두 가지 측면에서 주목하였는데 하나는 여성 성리학자라는 점이다. 조선시대가 철저한 가부장제 중심의 사회였고 여성이 주체로서 자신의 좌표를 설정하고 실행하기에는 힘든 사회였음은 주지의 사실이다. 사회구조 안에서의 문제만이 아니라 이러한 사상은 개인의 내면에서 침투되어 스스로 자신의 한계를 설정하게 된다. 그러나 윤지당과 정일당은 비록 여성으로서 조선시대가 요구하는 이상적인 여성상을 완성시키는 역할에 전력했지만, 내면적으로는 남성과 똑 같은 자질과 자격을 가지고 도학을 추구할 수 있음을 믿었고 실천했던 사상가였다. 다른 하나는 두 여성 성리학자들이 보여준 도학자로서의 삶 즉 성인지도를 추구하는 삶의 모습은 다른 종교에서 보여주는 궁극적 이상을 추구하는 수행자의 모습을 보여준다는 것이다. 그들의 삶의 행적에서 불가의 ‘깨달음’을 향한 여정과 같은 맥락으로 이해되는 부분이 있기 때문이다. 그들의 삶은 구도자의 여정으로 이해할 때 더 분명해지는 모습이 있다. 이러한 기록은 윤지당의 ‘야좌’와 정일당의 ‘몽중시’를 통해서 분명하게 드러난다.

종교학에서 유학에 대한 연구는 유교라는 기준으로 종교의 범주에 넣고 있으며 기존의 유교관련 연구동향-의례중심-상장례, 제례, 국가의례등 중심. 정통성과 관련된 연구에서 연구 대상으로 포함되었다. 본 연구에서는 조선시대 여성 성리학자인 윤지당과 정일당을 중심으로 그들의 성리학적 수행에 대해서 살펴볼 것이다. 아직까지 윤지당과 정일당에 대한 연구는 많지 않다.

두 사람에 대한 연구는 1998년 이영춘의 연구를 기점으로 촉발되었다. 그는 『임윤지당』(혜안, 1998), 『강정일당』(가람기획, 2002)을 통해 두 사람이 남긴 유고를 모아 해제를 달았다. 비슷한 시기에 원주시에서는 윤지당을 기념하여 『국역 윤지당 유고(允摯堂遺稿)』(조선시대사학회(역주), 원주시, 2001)를 편찬했다. 이 때 윤지당에 대한 다양한 방면의 연구가 이루어졌다. 정일당에 대해서도 성남문화원에서 『국역 정일당 유고(靜一堂遺稿)』(성남문화원, 2002)를 편찬했다. 이후 학위논문을 비롯하여 개별적인 연구논문들이 나오기 시작했다. 그 가운데 이은선은 「조선 후기 여성 성리학자의 생애와 학문에 나타난 유교 종교성 탐구-임

윤지당과 강정일당을 중심으로)(성균관대학교 박사학위논문, 20017)를 통해서 종교적 성격에 초점을 맞춘 논문을 내놓았다. 최선희는 「임윤지당의 여자 선비론」(안동대학교 석사학위논문, 2002)을 통해 여자 선비론을 연구했다. 박현숙이 페미니즘의 시각에서 다뤘다면,¹⁾ 이혜순은 여성 지성사의 맥락에서 서술하고 있다.²⁾

본 연구가 선행연구와 차별되는 것은 윤지당과 정일당의 성리학자로서의 삶을 성인지도로 향한 수행의 과정으로 보고 그들의 사유와 수행방식에 초점을 맞춘다는 것이다. 윤지당과 정일당은 사유의 치밀함을 통해 성리학적 사상을 내면화 했을 뿐만 아니라, 여성들이 일상생활에서 가능한 방식으로 수행을 이어갔다. 이런 상황은 그들이 남긴 글을 통해 확인된다. 이것을 ‘성리학적 수행론’이라는 관점을 통해 접근하고자 한다. 이는 기존의 선행연구들이 아직 다루지 못한 부분으로 종교학적 관점에서 접근하는 새로운 시도가 될 것이다.

2. 수양론과 수행론

儒家에서는 수행이라는 표현보다 수양이라는 표현을 주로 사용한다. 불교에서 修行이란 본래 ‘교법대로 실천하는 것’을 말하는데, 불가에서 출가할 때 계를 받거나 기독교에서 세례를 받는 형식의 입문식이 유교에는 없기 때문에 불교의 계율이나 기독교의 십계명처럼 유가에서는 지켜야 할 교리가 정해진 것이 없다. 대표적으로 삼강오륜이 생활의 준칙이 될 수 있지만 그것은 다른 종교의 교리와는 성격이 다르기 때문이다. 불교처럼 경·율·론의 경전 체계가 잡혀 있는 것도 아니고, 기독교처럼 66권의 성경이 정해진 것도 아니다. 유학이 종교인가 라는 질문은 이러한 요소들도 작용하고 있다.

기독교에서 수행이나 수양이라는 개념을 사용하지 않는 것은 기독교가 가진 종교의 특성 즉 신과 피조물이라는 절대적 타자의 존재를 전제하기 때문이다. 이 관계에서 나는 죄인이며 죄인임을 깨닫고 인정하고 죄 사함을 받아야 하는 것이 구원이다. 그러나 불교나 유교는 절대적 타자를 전제하지 않는다. 내 안의 무엇인가를 찾거나 완성하는 길을 요구한다. 따라서 수양이나 수행의 개념이 필요하다.

본 연구에서 ‘성리학적 수행론’이라는 개념을 사용하는 것은, 종교학의 관점에서 그들이 추구하는 이상적 인간인 ‘聖人’이 되기 위한 치열한 자기 성찰과 실천은 종교적 ‘수행’과 같다고 보았다. 그리고 구체적 인물로 성리학자인 임윤지당과 강정일당이 그 대상으로 하였다.

수양을 통한 성인이 되는 것이 가능하려면 기본적인 전제가 필요하다. 즉 본래 인간의 본성은 완전하고 이를 회복하는 것이어야 한다. 불완전한 인간을 완전하게 할 수 있는 방법은 없다. 그러므로 인간 본성은 본래 완전해야 하며 성선이어야 한다. 그런데 현실의 인간은 성인을 찾아보기 힘들고 성인이 되는 길은 요원해 보인다. 그렇다면 어떻게 보통의 인간이 성인이 될 수 있다는 것을 설명할 것인가, 여기서 성리학의 모든 수양 이론이 나오게 된다. 타락한 인간에 대한 설명이 요구되고 그것을 극복할 수 있는 방법론이 제시되어야 하며 성인이

1) 「강정일당-성리학적 남녀평등론자」, 『여성문학연구』 제11호, 2004; 「임윤지당과 강정일당 문학의 사상적 기반」, 『한중인문학연구』 9, 2002; 「임윤지당론」, 『여성문학연구』 제9호, 2003.
2) 「여성담론으로서의 임윤지당과 이기심성론-조선조 후기 여성 지성사 서술을 위한 시론」, 『고전문학연구』 26집, 2004; 「임윤지당의 정치담론-조선 후기 여성지성사 서술의 일환으로」, 『한국한문학연구』 35집, 2005(a).

될 수 있다는 근거를 제시해주어야 한다.

그런데 완전한 것에서 어떻게 불완전한 것(사육)이 나올 수 있는가? 불완전해질 수 있는 것은 이미 불완전한 것 아닌가 라는 질문이 나오게 된다. 불완전한 것이 완전한 것이 될 수 있는가?(회양과 마조의 ‘磨塲作鏡’ 공안 이야기-기와를 갈아서 거울을 만들 수 있는가?) 성리학의 수양론은 이러한 질문에 대해 답해야 했고, 다시 완전한 본성을 회복하여 성인기 될 수 있다는 근거와 방법을 제시해주어야 했다. 수많은 질문과 설명들은 결국 이 두 과정에 대한 설명이며 주석이다.

『주자어류』에는 선한 본성과 현실에서 나타나는 선하지 못한 수많은 불미스러움에 대해 많은 문답이 이루어진다. 이러한 모습은 완전해야 할 하늘이 부여한 본성을 전제로 할 때 설명하기 힘들며, 현실의 불완전한 모습을 인정해야 하는 제자들의 혼란을 보여준다. 끊임없이 질문하고 다시 질문한다. 그만큼 제자들이 명쾌하게 받아들이기 힘들었다는 반증일 것이다. 주자는 확연히 알았을지 모르나, 제자들에게 이해시키는 것은 다른 문제이다.

『주자어류』 권4~권6 「性理」 편은 처음부터 끝까지 본성과 기질, 본성과 감정, 이치와 기운, 인의예지가 발생하는 근원과 차이를 문답하고 있다. 행간에서 읽히는 모습은 이해하기 힘들어하는 제자들의 모습이다. 그것은 이 문제가 쉽게 설명되지 않는다는 것을 보여준다. 기록이 이 만큼이라고 어찌 질문이 그만큼 뿐이었겠는가.

현실에서는 불완전한 인간의 부조리한 모습이 분명 있고(중생) 이를 수양을 통해 극복하고 본래의 선한 본성으로 돌아가야 하는데(붓다) 그렇게 되기 위해서는 완전한 본성이라는 지향점이 있어야 가능하다. 그러나 하늘이 부여한 완전한 본성과 현실의 불완전한 기질상의 차이는 논리적으로는 모순이다. 완전함에서 어떻게 불완전함이 나올 수 있는가? 그럴 수 있다면 그것은 완전함인가? 이러한 의문은 모든 종교가 가지고 있는 근본적 질문이기도 하며 성리학자들 역시 같은 질문을 끝없이 반복한다.

이치가 선하지 않을 수 없다고 한다면, 기운에 어떻게 맑거나 흐린 차이가 있습니까?³⁾

사람의 본성은 본래 선하여 어떠한 불미스러움도 없으니, 저 수많은 불미스러움이 도대체 어떤 것인지 모르겠다.⁴⁾

질문: 본성이 선하지 않을 수 없는 까닭은 하늘에서 나왔기 때문입니다. 재능이 선할 수도 선하지 않을 수도 있는 까닭은 기운에서 나왔기 때문입니다. 요컨대 본성은 하늘에서 나왔고 기운 역시 하늘에서 나온 것인데, 무슨 까닭으로 그렇게 되었습니까? 답: 본성은 형이상의 것이며, 기운은 형이하의 것이다. 형이상의 것은 온전히 하늘의 이치이며, 형이하의 것은 단지 그 찌꺼기이다. 형체도 또한 그 찌꺼기가 혼탁해진 것이다.⁵⁾

성리학을 공부하는 이상 성인지도의 길을 포기할 수 없다면, 가야만 한다. 끝까지 가보면

3) 『주자어류』 「性理一」, 54조목, 554.

4) 『주자어류』 「性理一」, 57조목, 555.

5) 『주자어류』 「性理二」, 94조목, 688쪽

-주희 선생님처럼-완전한 이해에 도달할 수 있으리라는 희망을 안고 실천의 방법을 찾을 수밖에 없다. 따라서 남는 것은 실천의 방법이 된다.

성리학에서 공부의 방법과 필요한 공부는 여러 가지 제시되고 있지만 필자는 모든 공부의 최종 목적은 하나로 귀결된다고 보았다. '사욕의 제거'가 그것이다. 주자는 '형이하의 것은 형이상의 것의 찌꺼기이며 그 찌꺼기가 혼탁해짐으로써 기운의 혼탁함이 생길 수 있다'고 설명한다. 여기서 사재(渣滓) 즉 찌꺼리 개념을 제시한다. 녹문은 때묻지 않은 본성과 혼탁해진 기운으로 생기는 찌꺼기를 湛一과 渣滓로 구분했다. 사재를 본성과 분리하고 이를 제거하면, 온전한 본성을 회복할 수 있는 길을 제시한 것이다.

성리학자들의 토론과 문답에서 나오는 수많은 설명과 개념들-성과 경, 함양과 궁리, 심·성·정의 개념과 관계 설정, 신독, 인의예지에 대한 설명들-은 결국은 하나의 길을 가리킨다. 어떻게 사욕을 일어나기 전에 제어할 것인가, 사욕은 어느 단계에서 발동하는가, 사욕이 이미 발동했을 때 어떻게 통제할 것인가, 사욕이 일어나기 전과 후는 어떻게 다른가. 이러한 문제를 끊임없이 묻고 답하고 실천하는 과정을 보여준다. 결국은 사욕을 제거하고 본성을 회복하라는 것이다. 필자는 그것이 성인지도로 가는 성리학적 수양론, 즉 성리학적 수행론의 핵심이라고 보았다.

윤지당과 정일당 역시 마찬가지로의 모습을 보여준다. 그들도 평생을 사욕을 제거하고 본성을 회복할 수 있는 길을 실천하고자 했다. 그들이 남성 성리학자들과 다른 모습은 일상생활 속에서 이를 실천하고 노력한 모습을 보여준다는 것이다.

II. 본론

1. 윤지당과 정일당의 생애

1) 윤지당의 생애

윤지당(任允摯堂, 1721-1793)은 풍천 임씨로 부친 노은 임적(老隱 任適, 1685-1728)과 모친 파평 윤씨 사이의 5남 2녀 중 다섯째로 태어났다. 본명은 당시 대부분의 여성들이 그랬듯이 전해지지 않는다. 윤지당의 오빠 임성주와 윤지당의 『遺稿』를 엮은 동생 임정주는 둘 다 사마시(司馬試)에 합격하여 관료 생활을 했으며 당대의 뛰어난 학자로 이름이 높았던 사람들이다.

임성주(任聖周, 1711-1788)는 사도세자에게 학문을 가르치기도 했으며, 여러 곳의 지방관을 지내다가 녹문에 은거하여 학문 연구로 여생을 보냈다. 동생 임정주(任靖周, 1727-1796)도 세손이었던 정조의 학문을 지도했던 학자였다.

윤지당은 특히 둘째 오빠였던 임성주에게 공부를 배웠을 뿐만 아니라 사상적 영향을 많이 받았다. 윤지당이 성장하여 서로 공부하는 것을 나누고 토론하기를 즐겨했고 멀리 떨어져 있을 때도 편지를 통해 가족으로서 뿐 아니라 학문적으로도 지속적으로 소통했다.⁶⁾

후에 이름난 성리학자가 된 둘째 오빠 임성주는 특히 윤지당을 기특하게 여겼고, 『효경』,

『열녀전』, 『소학』, 사서(四書) 등의 책을 가르쳤다. 윤지당은 이를 매우 즐거워했고, 낮에는 종일토록 여자로서 해야 할 일을 다하고, 밤중이 되면 소리를 낮추어 책을 읽었다. 그 모습을 동생은 “뜻이 목소리를 따르는 듯하고, 정신이 책장을 뚫을 듯하셨다”⁷⁾고 기록하고 있다.

윤지당이라는 당호를 가지게 된 유래를 동생 임정주(任靖周)는 “윤지당(允摯堂)은 누님이 어렸을 때 우리 녹문(鹿門) 형님께서 지어주신 당호이다. 대개 주자의 ‘태임(太任)과 태사(太姒)를 존경하노라(允莘摯)’ 하신 말에서 따오신 것이다”라고 기록하고 있다.⁸⁾

윤지당은 신광유(申光裕, 1722-1747)와 결혼했는데 난산 끝에 딸을 낳았으나 어려서 죽었고, 8년 만에 남편마저 여의고 28세의 나이에 과부가 되었다. 이후로 자식이 낳지 못했던 윤지당은 당시로는 매우 늦은 나이인 40세에 시동생 신광우의 아들을 양자로 들였다.

남편을 일찍 여의고 과부가 된 탓에, 역설적으로 윤지당은 총부로서 집안을 이끌었고 비록 여성이지만 가족과 가문 안에서 권위와 실질적인 영향력을 발휘할 수 있는 시기였다. 남자가 없는 집안의 주인으로 살아야 한다는 것은 당시로서는 힘든 일이기도 했겠지만, 동시에 당시로서는 여성이 가장 주체적이고 자유롭게 무엇인가를 할 수 있는 조건이기도 했다. 윤지당은 이때부터 비교적 자유롭게 저술과 학문에 몰두할 수 있었던 것으로 보인다. 특히 1782년 오빠 녹문이 관직에서 물러난 후 72세라는 고령에도 불구하고 식구들을 데리고 원주로 이사를 왔고 이 때가 윤지당이 62세 되던 해이다. 녹문이 다시 충청도 고향으로 돌아간 것이 1786년으로 4년 간 윤지당 가까이 살았다. 이 시기는 노년의 윤지당이 학문의 결실을 맺는 중요한 시기였다.⁹⁾

그러나 윤지당의 만년은 가장 큰 슬픔을 겪어야 했던 시기기도 했다. 1787년 양아들 재준이 젊은 나이로 세상을 떠났고, 1788년에는 아버지처럼 스승처럼 의지했던 오빠 임성주도 먼저 세상을 떠났다.

임성주가 윤지당에게 보낸 편지들을 보면 두 사람이 얼마나 정이 깊고 또한 학문적으로 서로를 신뢰하는지 짐작할 수 있다. 임성주는 편지를 보낼 때 항상 자신이 하고 있는 학문적 작업이나 글쓰기에 대해서 윤지당에게 자세히 알려주었고 윤지당과 같이 토론할 수 없음을 안타까워했다.¹⁰⁾ 그가 만년에 윤지당이 살던 원주에서 살았다는 것은 얼마나 윤지당과의 학문적 교류를 간절히 원했는지를 보여준다. 임성주는 윤지당에 대해서 늘 “그는 우리 집안의 태임(太任)과 태사(太姒)이다. 정씨(鄭氏)의 딸은 대수롭지 않다”고 말하곤 했다.¹¹⁾

윤지당이 임종 때가 되어 병세가 악화되자 주위 사람들에게 말하기를 “내가 평소에는 시(詩)를 지어 본 일이 없다. 지금 정신이 혼몽한 가운데 문득 3구절의 시를 지었다”고 해서 그 내용을 물었더니, “단지 슬픔만 더할 뿐이다. 들어서 무슨 이득이 되겠는가!”하고 끝내 내용을 말하지 않았다.¹²⁾ 결국 윤지당은 한 편의 시도 남기지 않았다. 1793년 5월 14일 오후

6) 『국역 윤지당 유고』, 원주시, 2001.

7) 「유사(遺事)」, 『국역 윤지당 유고』, 238쪽.

8) 『국역 윤지당 유고』, 244~245쪽.

9) 김재임, 「임윤지당의 성리학 연구」, 성신여자대학교 박사학위논문, 2008, 18쪽.

10) 「녹문이 윤지당에게 보낸 편지」, 『鹿門先生文集』 권10; 『녹문집』 3, 「사매 신씨부에게 답하는 글」. 339~346.

11) 『鹿門先生文集』 附錄 「行狀」: 『녹문집』 7권 행장, 330쪽

12) 『국역 윤지당 유고』, 237쪽.

에 세상을 떠났다. 당시 일반적인 사람들의 수명과 모진 세월을 살아낸 윤지당의 삶을 생각하면 그래도 장수한 삶이었다. 향년 73세였다.

2) 정일당의 생애

강정일당(姜靜一堂, 1772-1831)¹³⁾은 임윤지당보다 50여년 후 영조 48년(1772)에 태어나서 1831년까지 살았던 사람으로, 윤지당과 더불어 조선시대에 자신의 생각과 삶의 흔적을 남긴 몇 명 되지 않는 여성중의 한 사람이다.¹⁴⁾ 『정일당유고』는 정일당 사망 후 4년이 지난 1836년에 남편 윤광연이 문집으로 엮어서 오늘날 전해질 수 있었다. 본래 10권에 이르는 저술이 있었으나 1822년에 정일당이 심하게 앓아 사흘 동안 기절한 후에 살아났는데, 이때 「문답편」과 「언행록」들을 모두 잃어버렸다. 정일당은 “평생 정력을 바친 것이 모두 잿더미가 되었다!”고 탄식했다.¹⁵⁾ 당시 여성들이 글을 남기는 것을 꺼려했던 것과 달리, 윤지당과 마찬가지로 정일당 역시 자신의 글에 대한 애정이 깊었음을 알 수 있다.

조선시대에는 여성들의 문집을 간행하는 일은 기피하던 일이었으므로, 아내의 문집을 간행하는 일 역시 쉬운 일이 아니었다. 윤광연은 남의 빈축을 사면서도 전 재산을 기울여 문집을 간행했다.¹⁶⁾ 아내의 문집을 온 힘을 기울여 간행했던 것은 그만큼 정일당에 대한 믿음과 신의가 있었을 뿐만 아니라 그에게 정일당은 스승과 같은 사람이었기 때문이다. 정일당의 사망 후, 「돌아간 아내 유인 강씨에게 올리는 제문」을 직접 지었다. 이 제문은 두 사람의 관계를 잘 나타내고 있다.

“부부기간이 마치 스승처럼 엄격하였고, 단정하고 조심하여 조금도 소홀함이 없었다. 매번 그대와 마주할 때는 신명을 대하는 것과 같았고, 그대와 이야기할 때는 눈이 아찔해지는 것을 느꼈다. 지금 이후로는 이와 같은 사람을 다시 볼 수 없었다”¹⁷⁾

정일당은 1791년에 탄재 윤광연(坦齋 尹光演, 1778-1838)과 결혼했다. 남편 윤광연은 6살 아래였는데 남편을 대하는 모습을 “남편에게 공경을 다하여, 매번 하룻밤 이상 자고 오는 경우에는 반드시 절하고 보내었고, 돌아오면 또한 이와 같이 하였다”고 기록하고 있는 것으로 보아 정성으로 공경하고 예우했음을 보여준다.¹⁸⁾

시아버지 사후에 가계가 더욱 어려워지자 남편 윤광연은 생계를 도모하기 위해 상복을 입은 채로 충청도와 경상도를 분주히 다니면서 일을 했다. 이때 정일당은 남편에게 당장의 먹고 사는 문제보다는 학문을 하기를 눈물로써 권면했다. 이를 계기로 탄재는 공부를 다시 시

13) 김영민, 「형용모순을 넘어서-두 명의조선시대 여성 성리학자-」, 『철학』 제83집, 2005, 29쪽. 정일당이라는 호는 스스로 부른 적이 없고, 그 남편이 부인을 숭앙하여 부른 것이라고 한다(이영춘, 『강정일당』, 가람기획, 2002, 187쪽).

14) 강정일당 의 본관은 진주, 아버지는 재수(在洙)이고, 어머니는 안동 권씨로 청강(淸江) 권서응(權瑞應)의 딸이다. 정일당은 영조 48년(1772) 충청도 제천에서 태어났다.: 이영춘, 『강정일당』, 가람기획, 2002, 17~18쪽.

15) 이영춘, 『강정일당』, 가람기획, 2002, 152쪽.

16) 위의 책, 21쪽.

17) 이영춘, 앞의 책(2002), 167쪽.

18) 이영춘, 앞의 책(2002), 145쪽.

작했고, 남편이 글을 읽을 때 정일당은 방 한쪽에서 바느질을 하면서 듣는 것으로 공부를 했다. 모르는 것이 있으면 남편에게 물었는데, 한번 살펴보면 곧장 그것을 암송하였고 깊은 뜻을 알아차렸다고 한다.¹⁹⁾

이때부터 정일당도 본격적인 공부를 시작했던 것으로 보인다. 그리고 30세 이후에는 문장을 자유롭게 지을 정도가 되었고 사람들이 남편 윤광연에게 글을 지어주기를 청할 때 간혹 대신 지어주기도 했다.²⁰⁾ 어느 정도 남편의 글공부가 익어가자 스승과 벗을 사귀도록 권면했고 1798년에 과천으로 이사를 한 것은 이런 점도 작용했던 것으로 추정된다. 과천으로 이사할 때, 다른 사람이 버리고 간 외딴 집을 빌려 살았는데 “낮에는 호랑이와 표범이 부르짖고, 밤에는 도깨비들이 울어대는 곳으로, 보이는 것은 모두 황량했다. 계절마다 양식이 떨어지고 간간이 아이들이 죽기도 했다”²¹⁾고 하는 것으로 보아 환경이 얼마나 열악했는지 짐작할 수 있다. 이러한 환경 때문인지 정일당의 자녀들은 모두 어려서 사망했다. ‘5남 4녀를 낳았으나, 하나도 기르지 못했고,²²⁾ 문중 사람 광주(光周)의 아들 흠규(欽圭)를 후사로 삼았다.’²³⁾고 기록하고 있다. 아이를 낳아 기르지 못하고 양자를 들인 것은 윤지당과 같았다. 짐작컨대 정일당은 윤지당의 사상 뿐만 아니라 삶의 모습에서도 깊은 동질감을 느꼈을 것으로 보인다.

정일당은 임진년 가을(1832, 순조 32년)에 병이 위독해져서 사망하기 하루 전에 남편 윤광연이 눈물을 흘리자, “죽고 사는 것은 천명에 달린 것이니, 어찌 슬퍼할 필요가 있습니까? 당신은 의연해하십시오.”라고 정색을 하며 말했다고 한다.²⁴⁾ 어린 자녀들이 죽었을 때 오히려 남편을 위로했던 모습과 다름이 없었다. 오직 홀로 남은 남편이 걱정이었을 것이다.

정일당은 자신의 죽음을 미리 알고 있었다. ‘몽중시’를 보면 자신이 3일 후에 죽을 것을 알고 준비했음을 보여준다.

1832년 9월 14일 한양의 약현리 탄원 집에서 향년 61세로 세상을 떠났다.

윤지당(任允摯堂, 1721-1793)과 정일당(姜靜一堂, 1772-1831)은 조선시대 여성 성리학자로 성리학적 철학 사유를 글로 남긴 매우 드문 경우이다. 윤지당과 정일당의 글에는 당시 여성들의 일반적인 시의 주제였던 이별이나 연모의 정을 노래한 것이 없다. 윤지당은 아예 시를 한편도 남기지 않았고, 정일당은 거의 대부분 학문에의 집념, 심성수양, 자신과 남들에 대한 도덕적 훈계, 안빈낙도의 생활, 자연속의 관조, 달관과 체험 같은 도학적 문제에 집중되어 있으며 진리를 탐구하고 수양에 정진하던 남성 도학군자들과 마찬가지로 지성인의 자기성찰을 노래한 것이 대부분이다.²⁵⁾

두 사람은 50년의 시차를 두고 살았으나 처한 환경은 크게 다르지 않았다. 두 사람 다 가난하게 살았고 자녀가 없어 양자를 들여야 했다. 윤지당은 어렵게 얻은 자식을 잃고 양자를

19) 위의 책, 145쪽.

20) 위의 책, 150쪽.

21) 위의 책, 146쪽.

22) 정일당은 「어려서 죽은 딸의 묘비」를 남편을 대신하여 지었다. 막내 딸 계숙(季淑)이 1814년 8월 29일 서울 약현 탄원 집에서 태어났으나 결국 돌을 넘기지 못하고 사망했다. 이에 남편 탄재를 대신해 정일당이 딸의 묘비명을 지었다(이영춘, 앞의 책(2002), 105~106쪽).

23) 이영춘, 앞의 책(2002), 153~154쪽.

24) 이영춘, 앞의 책(2002) 152쪽.

25) 이영춘, 앞의 책(2002), 39~40쪽.

들었으나 그마저도 젊은 나이에 사망했다. 정일당은 9명의 자식을 낳았으나 한 명도 살아남지 못했다. 그들이 살았던 조선시대 여성의 지위나 역할을 고려하면 참으로 고단한 삶을 살았다고 할 것이다.

그럼에도 불구하고 두 사람은 성리학적 자기완성의 길을 추구했던 철학자였고 철저한 실천가였으며 수행자였다. 이 연구는 그들의 철학적 사유를 평가하거나 사상사적 위치를 가늠하려고 하는 것이 아니다. 철저한 가부장제적 사회를 구성하고 지독하게 여성을 차별했던 성리학이 다스리는 조선이라는 나라에서 이름 없이 스스로 성인의 길을 가고자 했던 두 여성 성리학자의 실천적 수행에 대한 연구이다.

2. 조선 성리학자들의 수양론

조선의 성리학은 주자의 사상을 이어받아 풍성하게 꽃을 피웠고, 퇴계를 중심으로 하는 주리파와 율곡을 중심으로 하는 주기파로 사상적 흐름을 형성하게 된다. 이런 분류에 대해 논란도 있지만 동일성의 관점으로 보면 무의미 할지라도 차이의 관점에서 보면 의미 있는 분류라 할 것이다.

윤지당과 정일당의 성리학 계보는 이 두 흐름에서 보면 율곡의 맥을 잇고 있고 따라서 노론 기호학과로 분류된다. 특히 윤지당은 오빠인 녹문 임성주의 사상을 흡수하고 그 영향을 지대하게 받았고, 정일당은 남편 탄재 윤광연이 강재 문하에서 배웠고 강재 송치규는 우암 송시열의 6대손이며 우암은 율곡-사계-우암으로 이어지는 노론 정통 기호학과 맥을 잇는 사람이기 때문이다.

성리학자들도 몸에 대한 관심이 있었던 것은 자연스러운 일이다. 주자는 호흡 조절에 관한 지침으로 “코 위에 흰 것을 본다”는 도교의 수련방법을 권고하고 있는데 이것은 도가 수련서인 『용호비결(龍虎秘訣)』에 나오는 호흡법이다.²⁶⁾ 주자는 『참동계(參同契)』·『음부경(陰符經)』 등의 도가류 문헌을 교주(校註)하고 조식잠(調息箴)을 기술하기도 했기 때문에 조선의 성리학자들 역시 이런 부분에 관심을 가지고 있었다는 것은 자연스럽다. 대표적으로 퇴계는 『활인심(活人心)』을 건강상의 이유로 깊은 관심을 가지고 있었고 참동계의 수련방법을 이순과 논했음을 보여주고 있다.²⁷⁾ 그러나 성리학자들에게 내단수련은 학문을 하는 보조 수단으로 건강을 살피는 목적이었고 본 공부는 성리학이 가진 본래의 철학적 사상적 사유를 중심으로 이루어졌다. 사상의 기반은 주자의 수양론을 이루는 두 기둥, 거경(居敬)과 궁리(窮理)이며 중용의 용어로 말하면 ‘도문학(道問學)’과 ‘존덕성(尊德性)’이라고 할 수 있다.²⁸⁾ 그리고 그 실천방법에서 가장 핵심이 되는 것은 인욕(人欲)을 제거하는 것이다.

조선 성리학자들의 목적은 군자 즉 성인이 되는 것이고 그들에게 주자는 그 목표를 이룬 사람의 표본이었다. 주자가 공자와 맹자와 다른 것은 방법론을 제시한 사람이라는 것이다. 조선의 성리학자들에게 공자와 맹자는 시간의 강을 넘어 먼 예전의 사람이지만, 주자는 조선

26) 정 렬 지음, 서해진 풀어읽김, 『용호비결』, 바나리, 2001, 295쪽; 垂簾下視 眼對鼻白

27) 이진수, 「조선양생사상의 성립에 관한 고찰-導引을 중심으로」, 『도교와 한국문화』, 아세아문화사, 1988, 242~243쪽.

28) 박경옥, 『주자의 수양론에 관한 연구』, 성균관대학교 석사논문, 2005, 20쪽.

성리학자들과 시간상으로도 가까웠고 무엇보다 성인이 된 이후의 어록만 남은 것이 아니라 자신이 공부해서 이루는 과정을 기록으로 남긴 사람이었다. 다시 말해서 성인지도의 방법론을 남긴 사람이었다. 그러므로 주자는 흠모의 대상이면서 동시에 그 길을 따라 가 볼 수 있는 ‘나와 같은 사람’이었다. 여기서 聖凡一致는 현실적 힘을 갖게 되며 따라서 성리학의 수양론 역시 힘을 갖게 되는 것이다.

조선 사상사의 두 기둥 퇴계와 율곡의 계보는 조선 성리학사에서 가장 방대하고 치밀하게 전개된 사철론 즉 사단칠정론에 대한 입장 차이를 통해 형성되었다. 사단과 칠정의 발현에 있어서 이기(理氣)의 역할에 관한 입장 차이는 이 두 사상가의 적극적인 의견 개진을 통해 조선 성리학사에 있어서 거대한 담론을 형성한 셈이다.

퇴계와 율곡 두 사상가 중에 윤지당(율곡 이이-사계 김장생-우암 송시열-농암 김창협-도암 이재-녹문 임성주)과 정일당(율곡-사계-우암-...6대손 강재 송치규-탄재 윤광연)은 율곡의 사상적 계보를 이었다고 할 수 있다.

필자는 윤지당과 정일당이 율곡의 사상적 계보에 속한다는 것에서 사상사에서 큰 의미가 있다고 보지 않는다. 왜냐하면 그 계보는 선택한 것이 아니라 그들이 속한 가문이 율곡의 계보에 속했기 때문에 자연스럽게 연결되었기 때문이다. 무슬림 집안에서 태어나면 무슬림이 되고 유대교 전통에서 태어나면 유대교인이 되는 것과 같은 상황이라고 보기 때문이다.

그럼에도 불구하고 율곡 계보에 속하는 것이 윤지당과 정일당을 연구하는 부분에서 중요한 이유는, 기(氣)를 중시하는 것이 실천에 문제에 있어서 차이를 만들 수 있다고 보기 때문이다. 理氣논쟁은 방대하지만 주기론의 관점에서 보면 理와 氣는 하나이면서 둘이지만 인간이 감지하고 이를 바꿀 수 있는 것은 氣를 통해서 가능하며, 기의 순수함을 오염시키는 人慾을 벗어나면 聖人の 길을 갈 수 있다는 이론적 토대를 제공하고 있기 때문이다.

이러한 과정을 잘 설명하고 있는 사람이 바로 윤지당의 오빠인 녹문 임성주이다. 그는 담일(湛一)과 사재(渣滓)라는 개념을 통해서 범인이 어떻게 성인의 길을 갈 수 있는지 이론적으로 설명하고자 했다.

주자의 수양론에 있어 그 절대적 명제는 이른바 천리를 보존하는 것이고 인욕을 없애는 것이다.²⁹⁾ 녹문의 담일과 사재의 논리 역시 인욕(즉 渣滓)을 버리고 천리(즉 湛一)에 이를 수 있는 이론적 근거를 제공하고 있으며, 윤지당과 정일당의 수양론 역시 이와 궤를 같이 한다. 즉 철저한 인욕의 제거를 통해 천리를 보존하고 성을 밝게 드러나게 하는 것이다. 이때 인욕을 탐지할 수 있는 시점이 기발(氣發)의 즈음이라야 가능하다는 주자의 주장을 대입하면 ‘氣’의 ‘發’이 없으면 인욕은 일어나지도 않고 감지할 수 없는 것이다. 박경옥은 「주자의 수양론에 관한 연구」에서 이러한 관점을 잘 정리하고 있다.

“인간의 본성이 감정으로 나타나는 그 경지가 바로 마음의 幾微이다. 이 자리는 만 가지 조화의 樞要가 되며 선과 악이 나와 갈라지고, 천리와 인욕이 구분되는 자리이기도 하다. 이처럼 사소한 것을 다루는 이 순간이 두 가지 방향의 분기점이 되므로 마음 수양에 있어서도 대단히 중요한 곳이다. 그러므로 주자는 “잘 관찰하는 자는 도리어 기발의 즈음에 관찰 한다”고 하였던 것이다.³⁰⁾

29) 최정목, 「주자의 도덕철학」, 국학자료원, 2001, 109쪽.

녹문은 담일과 사재론으로 본성 회복의 길을 제시했다. 율곡이 ‘기발이승일도설(氣發理乘一途說)’을 주장했다면 녹문은 더 나아가 ‘기일원론’을 주장했다. 녹문은 율곡 보다 더 철저한 ‘氣’ 중심 사유를 보여준다고 할 수 있다. 녹문의 의도는 ‘理’는 인간이 어찌할 수 있는 것이 아니기 때문에 ‘이’ 중심으로 가면 인간의 변화나 수양의 가능성을 찾을 수 없기 때문에 실천의 관점에서 ‘기’에 천착한 것이라고 이해된다. 왜냐면 ‘리’ 중심 사고에서는 인욕과 인간의 타락은 설명하기 힘들뿐 아니라 다시 회복할 방법을 설명할 수 없는 난관에 부딪히기 때문이다. 그러나 ‘기’ 역시 본래는 청정하고 순수한 것이어야 한다. 그렇지 않으면 인간이 사욕을 제거하고 본래의 청정한 기로 돌아갈 때 좌표가 없어지기 때문이다.

“기에 본래 차별이 있다고 한다면, 아무리 세상에서 기를 잘 기르고 기질을 잘 변화시키는 살이라고 할지라도, 어떻게 본래 차별이 있는 기를 변화시켜서 성인과 하나가 되게 할 수 있겠는가. 분명히 그렇게 하지 못할 것이다.”³¹⁾

그러므로 인간이 회복해야 할 본래의 때 묻지 않은 ‘청정한 기’(담일)와 인욕으로 인해 이를 오염시키는 무엇(사재)인가가 있어야 인간의 타락이 설명된다. 이 때 녹문이 취한 논리가 ‘湛一’과 ‘渣滓’이다.

녹문은 심의 본체는 담일이며 현상적으로 발생하는 악은 기질에 생기는 사재(渣滓; 찌꺼기) 때문에 비롯된다고 보았다. 따라서 인간 개개인이 성선을 실현하기 위해서는 먼저 사재를 제거해야 한다고 주장한다. 그는 악의 원인을 기가 아닌 기질의 사재(渣滓)에 두고, 이 ‘사재’의 극복을 위한 수양의 문제를 설명하였다.

그는 ‘리는 순선(純善), ’기는 선도 있고 악도 있다(氣有善惡)’는 도식을 부정하고 악의 원인을 기가 아닌 기질의 사재(渣滓)에 두고, 이 ‘사재’의 극복을 위한 수양의 문제를 설명하였다. 녹문의 이러한 철학적 태도는 관념적 이론의 추구보다는 현실적 실천을 더 큰 과제로 삼았다는 것을 의미하기도 한다.³²⁾

녹문은 ‘담일의 본색은 모름지기 미발(未發)의 시점에서 인식해야 할 것이다.’³³⁾라고 했다. 그렇다면 사욕이 발동하기 전의 상태로 돌아가야 담일의 상태를 인식할 수 있다는 것이 된다. 사욕은 발동되어 나타났을 때 제어해야 하지만 발동하기 이전에 포착해야 한다. 이를 위해서 윤지당과 정일당은 일상생활 속에서 끊임없이 관찰하고 정신하는 모습을 보여준다.

녹문은 “글을 읽어 이치를 밝히는 목적은 장차 그대로 시행하기 위해서인데, 시행하는 방도로는 집 안에서 행하는 것보다 앞서는 것이 없다.”고 하였다.³⁴⁾ 이러한 자세는 윤지당의 실천정신에서도 그대로 나타난다.

윤지당은 녹문의 이런 논리를 그대로 따랐고 사욕을 제거하고 본래의 순수한 성품을 회복

30) 『박경옥, <<주자의 수양론에 관한 연구>>, 성균관대학교 석사논문, 2005, p.55.(『心經附註』, 卷1. 朱子曰 善觀者 却於已發之際 觀之).

31) 『녹문집』 卷之五 與李伯訥.

32) 손흥철, 「鹿門 任聖周의 理氣一元論 考察」, 『남명학』 제23집, 2013, 235~236쪽.

33) 『녹문집 7』 「행장」, 348.

34) 이상현, 『녹문집 7』 「행장」, 한국고전번역원 한국문집번역총서, 309쪽.

하고자 하는 의지를 그가 남긴 글 여러 곳에서 보여준다.

3. 윤지당과 정일당의 수행법

-일상에서 수행 방법을 찾다

1) 임윤지당

윤지당은 오빠인 녹문 임성주의 영향을 절대적으로 받았다. 어려서부터 녹문으로부터 배웠을 뿐만 아니라 평생을 학문적 스승으로 삼고 의견을 나누었다.

“제가 조금이나마 수신(修身)할 줄 알아서 죄와 과오에 빠지지 않게 된 것은 오라버니의 가르침 덕분입니다. 남녀가 비록 하는 일은 다르지만, 하늘이 부여한 성품은 언제나 같은 것입니다. 이 때문에 경전을 공부하다가 그 뜻에 의문이 있으면, 오라버니께서 반드시 친절하게 가르쳐 주어 제가 완전히 깨우친 다음에야 그만두셨습니다.”³⁵⁾

라는 언급에서 잘 드러난다.

윤지당의 철학적 사유는 여러 글에서 나타나고 있다. 「인심도심사단칠정설(人心道心四端七情說)」³⁶⁾에서는 사단과 칠정의 두 가지가 본질적 차이가 있는 것은 아니라고 보았다. 사단도 칠정의 일종으로 기에서 발현된 것이지만 특별히 순수한 측면만을 지칭한 것이라는 인식이었다.

일찍이 녹문은 ‘성인과 범부는 심(心)이 같지 않다.’라는 주장은 잘못이라고 논변하면서 그렇게 되면 이와 기를 두 개의 물건으로 간주하는 잘못을 범하는 것이라고 보았고 ‘사람은 모두 요순이 될 수 있다.’라는 맹자의 말이 공허한 이야기가 되고 성인이 되려는 사람의 뜻을 막는 불행한 사태를 발생할 것이라고 염려했다.³⁷⁾ 윤지당은 녹문의 관점을 함께 했고, 수행을 통하여 누구나 요순과 같은 성인이 될 수 있다고 보았으며 스스로 그 길을 가고자 자신에게 엄격했던 사람이었다. 「비수에 새기는 명문(匕劍銘)」³⁸⁾에서 윤지당이 자신의 수양에 매우 엄격했던 이러한 모습을 잘 보여준다.

“사람의 성품은 모두가 선한 것인데, 요·순·주공·공자와 같은 성인이 되지 못하는 것은 무슨 까닭인가? 사람의 사욕이 본래의 성품을 해치기 때문이다. 능히 사욕을 제재할 수만 있다면, 자연의 순리가 저절로 보존되어 우리도 요·순·주공·공자와 같은 성인 될 수 있다.”

또한 윤지당이 자신에게 엄격한 수행자였다는 것을 잘 보여주는 것이 「비검명(匕劍銘)」이라는 시에 잘 나타난다. 이 시에서 윤지당은 녹문이 말한 사재를 경계하고 그 기미를 알아차

35) 이영춘, 『임윤지당-국역 윤지당유고』, 해안, 1998, 241쪽.

36) 위의 책, 193쪽.

37) 『녹문집 7』 「행장」, 348.

38) 위의 책, 224쪽.

리고 인육의 싹을 자르겠다는 의지의 강하게 드러내고 있다.

“아 빛난다, 비수여, 나를 부인이라 여기지 말라. 네 칼날을 더욱 예리하게 힘써, 솟돌에 새로 간 것처럼 하라. 내 잡념 모두 쓸어버리고, 내 마음의 잡초를 베어버리라.”³⁹⁾

비검은 마음을 바르게 하지 못하는 온갖 사악함과 잡초들을 베어 없애는 마음의 칼날로서, 자신에 대한 엄격함과 수행에 대한 치열함을 보여준다. 윤지당은 비검이라는 예리한 칼날로 자기 마음이 흐트러 지는 것을 단칼에 베어버리고자 한다. 윤지당의 글에는 실천에 대한 단호한 결기가 드러난다.

“그것이 사육인 줄을 알면 단연코 끊기를 우레처럼 엄하게 하고, 그것이 순리인 줄을 알면 단연코 행하기를 강물 터놓듯이 해야 할 것이다. 비유하자면, 보검의 예리한 칼날은 건드리기만 해도 두 조각이 나는 것처럼 티끌만한 머뭇거림도 없이 실천해야 하는 것이다.”⁴⁰⁾

또한 「거울에 새기는 명문(鏡銘)」에서는 검에 새길 뿐 아니라 거울에도 새겨서 스스로를 살피는 모습을 보여준다.

“닭을수록 광채가 나니, 털끝만큼도 차질이 없네. 아! 사람으로 태어나서, 이 물건만도 못하구나. 사람이 그만 못한 것은, 물욕에 가리운 탓. 무엇으로 가리운 것 떨치랴? 마음을 맑게 하고 사욕을 이길 것. 하루라도 사욕을 이기면, 밝은 덕이 저절로 쌓이네. 이에 명문을 지어, 거울삼아 조심하네.”⁴¹⁾

노년의 윤지당에 대한 기록을 보면 일상생활에서 행주좌와에 있어서 흐트러짐이 없는 모습을 알 수 있다. 이러한 외부로 나타나는 모습은 성리학을 공부한 사람의 이상적인 모습을 보여준다.

“내가 갑진년(1784)에 원주로 인사드리러 갔을 때, 누님은 춘추가 이미 64세였다. 그런데도 새벽에 일어나 세수하고 머리 빗고 종일토록 단정히 앉아서 의상을 정제하고 거동이 방정하신 것이 젊었을 때와 한결 같았다. 6~7개월을 머무는 동안 한 번도 흐트러지거나 나태한 용모를 보지 못하였다. 그러나 고요하고 한가로와 조금도 극서에 얽매이는 기색 없이 자유롭게 보였다.”⁴²⁾

2) 강정일당

정일당의 삶을 전하는 남편의 회고는 짧지만 명확하며 수행의 깊이를 잘 보여준다.

“9남매를 낳아 하나도 기르지 못하였으나 원망하는 마음이 없었고, 3주야를 굶었으나 근심

39) 이영춘, 226쪽.

40) 이영춘, 『임윤지당-국역 윤지당유고』, 해안, 1998, 224쪽.

41) 위의 책, 222~223쪽.

42) 이영춘, 『윤지당유고』 「유사 9」, 279쪽.

하는 기색이 없었다. 글씨는 죽히 금석에 새길 만하였으나, 옆에 사람들이 일찍이 보지 못하였고, 문장은 죽히 대가들과 비길 만하였으나, 친척들도 그것을 알지 못하였다.”⁴³⁾

정일당이 보여주는 이러한 평정심의 근본에는 성리학적 성찰과 수행이 기저에 있었다. 정일당은 윤지당의 문집을 읽었고 윤지당의 생각에 깊이 공감하고 있었다. 윤지당이 말한 ‘하늘로부터 받은 성품에는 남녀의 차별이 없음’을 믿었고, 여자도 노력한다면 역시 성인의 경지에 이를 수 있다고 믿었다. 일상생활과 공부를 분리하지 않고 항상 공부를 떠나지 않는 모습을 보였다. 바느질로 생계를 이었기 때문에 항상 바느질을 손에서 놓지 않았고, 바느질을 하는 그 순간이 바로 자신을 수양하는 시간이기도 했다. 바느질을 하면서 ‘여기서부터 저기에 이를 때까지 잡념이 일어나지 않도록 기약’하기도 했고, 그러다 한가하여 일이 없을 때에는 ‘문을 닫고 단정히 정좌하여 성품이 발동하기 전의 경지’를 체험했고, 정일당은 스스로 말하기를 “신기(神氣)가 화평하여 기한(飢寒)과 질병의 고통을 모두 잊는다.”⁴⁴⁾라고 하였다.

다음의 기록은 일상생활 속에서 모든 것이 공부거리였음을 잘 보여준다.

‘언젠가는 유인이 주부자(朱夫子)가 동안현(同安縣)에 있을 때에, “ ‘들려온 종소리가 미처 끊어지기도 전에 이 마음은 벌써 도망가버렸다.’는 말을 듣고 매일 종소리가 날 때면 조용히 앉아서 체험해 보았고, 또 글방 아이가 수표(水杓)를 치는 놀이를 하되 치는 속도의 느리고 빠른 간격이 절도가 없자, 유인은 그 소리를 고르게 치도록 하고서는 이 마음의 드나드는 사이를 시험해 보았으며, 또 유인은 혹 바느질을 하되 여기서부터 저기에 이르기까지 이 마음을 변동하지 않을 것을 결심하기도 하였다. 그런 뒤에 유인은 스스로 말하기를 ‘처음에는 마음이 흔들려서 애를 먹었으나 차차 습관이 되어서 만년에 와서는 표리(表裏)가 태연해졌다.’라고 하였다.”⁴⁵⁾

남편 윤광연은 아내를 마치 스승처럼 대했다. 그것은 단지 학문적으로 뛰어나다고 해서 가능한 것은 아니다. 가장 가까이 살았던 남편으로서 정일당의 수행의 경지를 증언하는 것이라고 볼 수 있을 것이다.

“당신은 또 평일에 성명의 근원을 연구하고 정일의 요령을 탐색하여 항상 사물을 응접할 때에 단정히 꿰어앉아서 마음이 아직 발동하기 전의 경지를 체험해보고 스스로 말하기를 ‘매번 질병이 있을 때마다 열은 흩어진 마음을 거두어들이고 단정히 앉아서 성명의 경지를 터득하면 자연히 신기가 화평하여 질병이 언제 몸에서 떠나갔는지 모르게 된다.’라고 하였다.”⁴⁶⁾

정일당은 유교의 13경을 두루 읽으면서 깊이 침잠하여 연구하고 매번 홀로 앉아 읊조렸으며, 여러 전적들을 널리 공부하여 고금의 정치 변동 상황을 손바닥처럼 밝게 알았으며 필획이 싹싹하고 단정하였다. 정일당은 특히 『중용』의 「계신장(戒愼章)」과 『소학』의 「敬身篇」 그리고 『대학』의 「격물치지(格物致知)」를 공부의 기준으로, 성과 경을 수양의 방편으로 삼았고

43) 『강정일당』, 165쪽.

44) 『靜一堂遺稿』, 성남문화원, 성남, 2002, 186쪽.

45) 『靜一堂遺稿』, 성남문화원, 성남, 2002, 186~187쪽.

46) 「죽은 아내인 유인(孺人) 강씨(姜氏)에 대한 제문」, 위의 책, 211쪽,

시로 남겼다.

「誠敬吟(성과 경을 담고 읊네)」

“성(誠)이 아니면 무엇이 있겠으며, 경(敬)이 아니면 무엇이 존재하겠는가? 오직 이 둘만이, 도에 드는 문이라네.”⁴⁷⁾

‘병을 앓고 난 후에’라는 시에서는 ‘성(誠)의 밝은 경계를 몸으로 알겠다’고 선언하고 있으며, ‘몽중시’는 죽기 3일 전에 쓴 시로, 자신이 3일 후에 죽을 것임을 알고 준비하는 것을 보여준다. ‘야좌’에서는 성의 진면목을 훤히 알겠다고 하는 것으로 보아 어느 정도 공부의 경지에 이르렀다는 것을 보여준다.

「病後(병을 앓고 난 후에)」

병들어 거의 위태롭다 다행히 차도가 있어,
맑게 갠 가을날 창을 여니 마음이 상쾌하다.
차도가 있는 것이 어찌 다 인삼과 백출 때문이겠는가?
지금에서야 성(誠)의 밝은 경계를 몸으로 알겠도다.(伊來體認誠明界)⁴⁸⁾

「夢中詩」

여생이 단지 사흘밖에 남지 않았으니,
성현이 되겠다던 기약을 저버려 부끄러워라.
사모하던 증거를 생각하며,
이제 자리를 바꾸어 죽음을 바르게 할 때이옵니다.⁴⁹⁾

「夜坐(밤에 홀로 앉아)」

밤이 깊으니 동물들은 움직임 그치고, 빈 뜰에는 달빛이 밝게 비추네 마음이 씻은 듯이 맑으니 성정의 진면목을 환하게 바라보네 ⁵⁰⁾	夜坐(癸未) 夜久群動息 庭空皓月明 方寸清如洗 豁然見性情
---	--

마지막 행의 豁然見性情에서 見 대한 해석이 해석자에 따라 다르다. 예를 들어, 이영춘은 바라볼 견으로, 한춘섭은 드러날 현으로 보았다. 필자는 여기서는 이영춘의 해석이 더 본의에 가깝다고 보았다.⁵¹⁾ 그리고 활연(豁然)이라는 표현에도 주목한다. 활연관통(豁然貫通)의 활연을 사용했다는 것은 훤히 꿰뚫어 보았다는 것을 의미하기 때문이다. 따라서 이 시는 정일당의 자신의 성리 공부의 체험과 그 경지를 표현한 것으로 보인다.

47) 『국역 정일당 유고』, 63~64쪽.

48) 『국역 정일당 유고』, 45쪽.

49) 「몽중시」(원래는 제목이 없었음). 별세하기 3일 전임.

50) 이영춘, 『강정일당』, 도서출판가람기획, 2002, 53~54쪽.

51) 한춘섭의 해석은 다음과 같다. “밤 깊어 모두 고요해지니, 빈 뜰엔 달빛만 새하얗다. 마음은 씻긴 듯 맑아, 활연 성정이 드러난다.”(『국역 정일당 유고』, 48쪽).

Ⅲ. 결론

성리학적 수행론-사육의 제거를 통한 본성의 회복

유가의 ‘성인’과 ‘성인지도’는 불가의 ‘붓다’와 ‘깨달음의 길’과는 그 의미가 다르다 해도 궁극적으로 추구하는 인간의 모습이라는 점에서는 동일하다. ‘성인’이나 ‘붓다’가 완성형이라면 ‘성인지도’와 ‘깨달음의 길’은 과정 속에 있는 것이라는 점에서 뜻을 세운 사람이라면 누구나 참여할 수 있는 열린 공간이다.

두 사람은 전 생애에 걸쳐서 자신의 공부에 전력을 다해 성인지도의 길을 갔던 사람들이다. 어떤 남성 유학자들보다도 투철하고 치열했으며 바느질 하고 길쌈하는 그 순간도 성인지도(聖人之道)의 길과 별개의 것이라고 여기지 않았다. 따라서 성인지도라는 명확한 목적의식을 가지고 일상생활 자체를 자기수양의 장으로 실천한 사람들이었다.

이들이 남성 성리학자들과 달랐던 점은 일상생활 속에서 보여준 수행의 모습에 대한 기록이다. 바느질하고 길쌈하고 아이들이 노는 모습을 보면서, 보는 것·듣는 것 등 모든 일상이 수행이었음을 보여준다. 결국 성(性)의 진면목을 환하게 보았다고 당당하게 말한다. 그리고 자신의 죽음을 3일 전에 알고 준비했음을 보여준다.

그들은 남성 성리학자들이 그어 놓은 한계에 스스로를 가두지 않았다. 바느질 하고 길쌈하는 일상생활 속의 실천을 통해 ‘성인지도’라는 열린 공간으로 들어갔으며, 온 힘을 다해서 한 순간도 놓치지 않고자 치열하게 자기 수양에 힘썼다. 그런 점에서 유가의 ‘성인지도’는 명백히 종교성을 지닌다고 할 수 있다. 따라서 그 길을 가는 것은 종교적 수행의 모습이다. 그러므로 총체적 삶의 지향점에서 ‘성인지도’의 길을 철저하게 추구했던 윤지당과 정일당은 일상에서 치열하게 마음이 발동하는 순간을 포착하고 사육의 제거를 위해 스스로를 단련한 사람으로, ‘성인지도’의 길을 간 종교적 수행자였다고 할 수 있다.

그들의 길잡이가 되었던 것이 성리학이었으므로, 치열하게 사유하고 실천하며 ‘성인지도’의 길을 살아갔던 그들에게 ‘성리학적 수행자’라는 이름을 부여하고자 한다.

참고문헌

1. 원전

『국역 윤지당 유고(允摯堂遺稿)』, 조선시대사학회(역주), 원주시, 2001.

『국역 정일당 유고(靜一堂遺稿)』, 성남문화원, 2002.

『廡門集』

『栗谷全書』

『朱子語類』

2. 단행본

김 현, 『임성주의 생의 철학』, 한길사, 1995.

黎靖德 편, 허탁, 이요성 역주, 『주자어류』, 청계, 2001.

손홍철, 『녹문 임성주의 삶과 철학』, 지식산업사, 2004.

신창호, 『함양과 체찰—조선의 지성 퇴계 이황의 마음공부법』, 미다스북스, 2010.

이상현, 『녹문집』, 한국고전번역원한국문집번역총서, 2015.

이영춘, 『임윤지당』, 해안, 1998.

_____, 『강정일당』, 도서출판가람기획, 2002.

이종호, 『율곡』, 지식산업사, 1994.

조 식, 『남명집』(경상대학교 남명학연구소 옮김), 한길사, 2008.

줄리아 칭, 이은선 옮김, 『지혜를 찾아서』, 분도출판사, 1998.

최정목, 『주자의 도덕철학』, 국학자료원, 2001.

허권수, 『절망의 시대 선비는 무엇을 하는가』, 한길사, 2001.

현상윤, 『조선유학사』, 심산출판사, 2010.

3. 논문

고미숙, 「동의보감: 몸과 우주 그리고 삶의 비전을 찾아서」, 그린비, 2011.

김승영, 「녹문 임성주 수양론의 체계와 특징」, 『동서철학연구』 83호, 2017(3)

김승혜, 「유교정좌와 도교적 무사상」, 『도교의 한국적 수용과 전이』, 아세아문화사, 1994.

김용현, 「율곡학의 비판적 계승」, 『조선 유학의 학파들』(한국사상사연구회 편저), 예문서원, 1996.

김재임, 「임윤지당의 성리학 연구」, 성신여대 박사논문, 2008.

김 현, 「녹문 임성주의 철학사상」 고려대 박사논문, 1992.

박현숙, 「강정일당: 성리학적 남녀평등론자」, 『여성문학연구』 제11호, 2004.

_____, 「임윤지당과 강정일당 문학의 사상적 기반」, 『한중인문학연구』 9, 2002.

_____, 「임윤지당론」, 『여성문학연구』 제9호, 2003.

배병대, 「녹문 임성주의 수양론 연구: ‘맹자부동심장설’을 중심으로」, 『동양철학연구』 97집, 2019.

서원혁, 「기호 영남학파의 율곡 리통기국 비교 연구」, 유학연구, 2019.

손홍철, 「녹문 임성주의 이일분수론 연구: 이기동실과 심성일치를 중심으로」, 연세대 박사논문, 1999.

- _____, 「녹문 임성주의 이기일원론 고찰」, 『남명학』 제23집, 2013.
- 신창호, 「四書를 통해서 본 율곡의 修己論의 이해와 그 이론적 기초」, 한국정신문화연구원, 1996.
- 안동준, 「용호비결의 문헌적 계보」, 『남명학연구』 44, 2014.
- 양은용, 「신출 단학지남과 북창 정림의 양생사상」, 『도교의 한국적 수용과 전이』, 아세아문화사, 1994.
- 윤태기, 김동규, 「동의보감 양생법의 몸 수행」, 『움직임의 철학』 22권, 2014.
- 이명심, 「임성주의 ‘이기동실, 심성일치’론 연구」, 성균관대 박사논문, 2015.
- 이애희, 「조선후기 인성·물성에 관한 논쟁의 연구」, 고려대 박사논문, 1990, 8~13쪽.
- _____, 「주기설의 이론적 심화: 호학과」, 『조선 유학의 학파들』(한국사상사연구회 편저), 예문서원, 1996.
- 이영자, 「율곡의 수양론에 관한 연구」, 『유학연구』 8집, 2000.
- 이은선, 「조선후기 여성 성리학자의 생애와 학문에 나타난 유교 종교성 탐구: 임윤지당과 강정일당을 중심으로」, 성균관대 박사논문, 2007.
- _____, 「유교적 몸의 수행과 페미니즘」, 『한국여성철학회 학술대회 발표자료집』, 2001.
- 이은주, 「사념처 수행과 호흡에 대한 사띠 수행의 관계」, 『인도연구』 16권(1호), 2002.
- 이진수, 「朝鮮養生思想의 成立에 관한 考察(其1): 導引을 中心으로」, 『道敎와 韓國文化』(韓國思想研究叢書Ⅱ), 아세아문화사, 1988.
- 이혜순, 「강정일당의 禮 담론」, 『어문연구』 33권, 한국어문교육연구회, 2005(b).
- _____, 「여성담론으로서의 임윤지당과 이기심성론: 조선조 후기 여성 지성사 서술을 위한 시론」, 『고전문학연구』 26집, 2004.
- _____, 「임윤지당의 정치담론-조선후기 여성지성사 서술의 일환으로」, 『한국한문학연구』 35집, 2005(a).
- 임승택, 「사띠(sati)의 의미와 쓰임에 관한 고찰」, 『보조사상』 제16집, 2002(8)9-24.
- 전병욱, 「주자와 다산의 미발설과 수양론적 특징」, 『철학연구』 46집, 2012(9).
- 전병철, 「16-17세기 초반 남명학파의 箴 작품에 나타난 수양론」, 『남명학연구』 45집, 2015.
- 전혜원, 「윤지당유고를 통해 본 임윤지당의 생애와 사상」, 전북대 석사논문, 2007.
- 퇴계 이황 편저 · 이윤희 역해, 『활인심방』, 예문서원, 2006.
- 한지연, 「북방불교의 수행문화에 대한 고찰」, 『원불교사상과 종교문화』 68, 2016.
- 홍정근, 「호락논쟁에 관한 임성주의 비판적 지양 연구」, 성균관대 박사논문, 2001.
- 황의동, 「김장생의 성리학 연구」, 『동서철학연구』 제20호, 2000(12).

천은복, 「성리학적 수행론: 임윤지당과 강정일당을 중심으로」 토론문

이남희

원광대 역사문화학부 교수

이 글은 조선후기 여성성리학자 임윤지당과 강정일당을 중심으로 성리학적 수행론을 논의하고 있다는 점에서 의미 있는 발표라고 하겠습니다. 조선 후기 사상사에서 특히 주목되는 점은 성리학 지식과 사유를 익힌 여성지식인의 등장이라고 하겠습니다. 그런 점에서 임윤지당과 강정일당을 중심으로 성리학적 수행론을 논하고 있는 본 발표는 여러 측면에서 주목된다고 하겠습니다. 논문을 읽고 몇 가지 궁금한 점을 제시하는 것으로 제게 주어진 토론자의 소임을 다하고자 합니다.

1. 우선 수양론과 수행론, 조선 성리학자들의 수양론 서술 및 임윤지당, 강정일당을 같이 논구하고 있습니다만, 전체적으로 녹문 임성주에 관한 서술 비중이 다소 많다는 인상을 받았습니다. 제가 보기에는 임윤지당과 강정일당의 문집에 나타난 그들의 사상적인 측면을 중심으로, 그를 토대로 성리학적 수행론을 분석하고 서술하는 것이 좋지 않을까 하는 생각이 듭니다.

2. 다음으로 성리학자로서의 임윤지당과 강정일당에 관한 선행 연구사가 조금 더 정치하게 정리, 제시되었으면 좋겠다는 생각이 듭니다. 이 연구가 그들 연구에 비해서 어떤 점에서 차이가 있는지, 어떤 부분에서 더 나아갔는지 하는 점이 분명하게 제시되면 임윤지당과 강정일당의 성리학적 수행론을 좀 더 분명하게 파악할 수 있을 것으로 사료됩니다.

3. 그와 관련해서 임윤지당과 강정일당의 생애에 관한 서술이, 그들의 고단한 삶과 생애가 성리학적 사유와 수행 방식에 어떠한 영향을 주었는가 하는 부분이 좀 더 구체적으로 서술되면 좋겠습니다. 아마 그런 점이야말로 이 연구의 의미를 더해줄 수 있을 것이라 생각합니다.

4. 그런데 강정일당은 임윤지당 보다 50여년 후의 인물이며, 본인 스스로 임윤지당을 사사했다고 했습니다. 두 분 사이에는 공통된 부분도 있겠지만 서로 구분되는 측면도 분명히 있었을 것입니다. 임윤지당과 강정일당의 성리학적 수행론이 어떠한 공통점을 지녔으며, 또 어떤 점에서 변별되고 있는지 궁금합니다. 이에 대한 답변을 기대합니다.

지역 공동체에서 원불교의 역할

—영광 지역을 중심으로—

김봉곤

원광대학교 원불교사상연구원 연구교수

차 례

1. 머리말
2. 원불교의 지역공동체 활동
3. 영산교당에서의 지역공동체 활동
4. 신흥교당에서의 지역공동체 활동
5. 맺음말

1. 머리말

원불교는 1935년 소태산 대중사가 『조선불교혁신론』에서 현대화·생활화·대중화를 표방한 이후, 시대 상황과 민중들의 생활상의 변화에 따라 교리의 실천내용이 변천을 거듭하였다. 즉 진공묘유의 수행과 인과보응의 신앙을 통해 범신불일원상을 깨닫고 실천하는 것을 목표로 하고 있는 원불교에서는 삼학팔조를 통해 바르게 깨닫고 행하며(정각정행), 매사에 불법을 활용토록 하며(불법활용), 사은사요를 통해 은혜를 알고 보답하며, 사심 없는 봉공을 실천하도록 하고 있다. 삼학팔조는 정신수양(精神修養)·사리연구(事理研究)·작업취사(作業取捨)의 삼학과 삼학을 촉진하는 신(信)·분(忿)·의(疑)·성(誠) 및 삼학에서 버려야 할 불신·탐욕·나(懶)·우(愚)를 말한다. 이러한 정각정행과 불법활용, 지은보은의 강령은 무아봉공의 대승적인 실천차원으로 강령으로 귀결되며, 결국 원불교는 정신을 개혁하여 일체 생령을 광대무량한 낙원으로 인도하는 것이다.

이처럼 원불교는 개인수행과 대사회적 실천운동이 밀접하게 결합되어 있다. 이 때문에, 민중들의 고달픔을 위로해주고 아픈 세상을 치유해주는 ‘제생의세(濟生醫世)’를 표방하고 있으며, 교화와 자선, 교육의 삼대목표를 다양한 방식으로 추진하여 왔다.¹⁾ 소태산 대중사 이후 원불교는 서울, 부산, 광주, 전주, 익산 등 외에는 교당이 주로 농촌지역에 분포되어 있었다.

소태산 대종사가 대각을 이룬 영광지역, 2대 종법사 정산정사가 출생한 성주 지역, 3대 종법사 대산종사가 출생한 진안 지역이 모두 농촌이었다. 이들 농촌마을이나 지역 공동체에서 원불교가 어떻게 결합되고, 어떠한 봉공활동을 펼쳤으며, 어떠한 역할을 담당하고 있는가를 파악하는 것은 원불교 교화사를 정리하는 일일 뿐만 아니라 후 향후 원불교의 교화의 방향을 결정하는데도 매우 필요한 일이라고 할 수 있다.

1960년대 이후 한국은 빈곤에서 탈피하기 위해 부가가치가 높은 공업국가로의 탈출을 시도하여 식료품·섬유·의복·제지업 등의 경공업에서 석유, 제철, 기계, 자동차 등의 중공업으로 발전하였고, 1990년대 이후로는 컴퓨터, 반도체, 정보, 통신, 서비스업, 첨단산업이 발달하고 있다. 이러한 산업구조의 변화에 따라, 종래 농어촌에 거주하였던 수많은 사람들이 도시로 빠져나가게 되었고, 농업인구는 2020년 12월 현재 231만 4천명²⁾으로 전체 인구의 4.5% 수준으로 감소하였으며, 65세 이상 고령인구가 42.3%나 되며, 농가 경영주의 평균연령도 66.1세에 달한다. 이러한 추세로 가면 대다수의 농촌지역이 소멸될 것으로 전망되고 있다. 이 때문에 농촌지역을 대상으로 종교활동을 펼쳐왔던 원불교에서도 농촌교회활동이 점차 곤란해지고 있다. 그러나 원불교에서는 국토의 대다수를 차지하고 있는 농촌지역과 거주하는 농민들을 대상으로 다양한 방안으로 농촌교회를 모색하고 있다.³⁾

본고에서는 소태산 박종빈이 대각을 이루고 농촌교회에서 가장 앞서 나갔던 영광지역을 대상으로 어떻게 농촌소멸 위기를 극복하고 있는가를 몇 가지 사례를 중심으로 살펴보고자 한다.

2. 원불교의 지역공동체 활동

1992-1993년 기준 원불교 도시교당과 농촌교당의 교화현황을 살펴보면 다음과 같다.⁴⁾

- 1) 원불교의 지역공동체 활동이나 봉공에 관해서는 다음과 같은 연구가 참고된다. 심대섭, 「원불교의 사회복지이념」, 『원불교사상』9, 1986; 서윤, 「원불교와 사회복지」, 『종교문화학보』4, 전남대학교 종교문화연구소, 2007; 오세영, 『원불교 사회복지의 어제와 오늘 그리고 내일』, 사회복지삼동회, 2011; 오세영, 구형선, 「봉공회원들이 체험한 봉공활동의 의미 탐색」, 『원불교사상과 종교문화』78, 원광대학교 원불교사상연구원, 2018; 오세영, 자원봉사와 무아봉공의 사상적 접점, 『원불교사상과 종교문화』74, 원광대학교 원불교사상연구원, 2017; 이원식, 「봉공의 역사와 의미」, 『원불교사상과 종교문화』88, 원광대학교 원불교사상연구원, 2021; 오세영, 「원불교 사회복지 이념의 재조명」, 『신종교연구』32, 한국신종교학회, 2015.
- 2) 통계청, 「2020 농림어업 총조사」, 2020년 12월 28일.
- 3) 원불교교회부/편저 정천경, 『원불교와 농촌교회-원불교 농촌교회 자료집』, 원광사, 1997.
- 4) 원불교교회부/편저 정천경, 위의 책, 82쪽.

구분	교당수		교역자수		교회단원수		출석수		입교수	
	1992	1993	1992	1993	1992	1993	1992	1993	1992	1993
도시교당	264	297	503	518	26,664	27,860	13,476	13,362	11,351	10,341
농촌교당	115	116	138	145	7,812	7,819	2,820	2,788	2,557	1,281
계	409	413	641	663	34,476	35,679	16,296	16,150	13,908	11,622

위 도표에서 읍단위의 교당은 도시교당, 몇 개의 어촌은 농촌교당으로 분류한 것이다. 위 표를 통해 볼 때, 도시와 농촌 교당을 합하면 413개인데, 그 중 농촌교당은 116개로 28.1%, 교역자 수에 있어서도 농촌은 전체 교역자의 35.5%에 불과하다. 교회단원수에 비해 출석수에 비해 현저하게 감소하여 24명 정도에 불과하다.

이러한 현상은 시간이 갈수록 심화되어, 농촌교당에서는 고령화 추세로 교회나 각종 공동체 활동이 어려워지고 있으며, 2020년도에 들어오면 코로나 방역대책으로 인해 대면법회가 중지됨으로써 교회단원수나 출석수, 입교수 등에 현저한 감퇴를 초래하였다. 농촌소멸과 함께 교당소멸로 이어지지 않을까 하는 우려가 현실화되고 있는 것이다.

현재 원불교는 1977년 3월 5일 교구제가 시행되고 있다. 2015년 현재 1)강원교구(춘천지구, 강릉지구) 2) 경기·인천교구(수원지구, 안양지구, 인천지구, 분당지구) 3)경남지구(창원지구, 김해지구, 진주지구, 통영지구) 4)광주·전남교구(광주동부지구, 광주서부지구, 목포지구, 순천지구) 5)대구·경북지구(대구지구, 안동지구, 포항지구) 6)대전·충남교구(대전지구, 강경지구, 천안지구) 7)부산·울산교구(부산지구, 동래지구, 대연지구, 서면지구, 울산지구) 8)서울교구(잠실지구, 서울지구, 여의도지구, 종로지구, 원남지구, 화곡지구), 9)영광교구(영광지구) 10) 전북교구(고창지구, 김제지구, 남원지구, 부안지구, 서전주지구, 임실지구, 전주지구, 정읍지구, 진안지구) 11) 제주교구(제체지구) 12) 중앙교구(군산교구, 남중지구, 이리지구) 13) 충북교구(청주지구) 등 총 13개 교구 46지구 500여 교당으로 구성되어 있다.

이들 교구에서는 교당별로 법회와 교회활동을 통해 원불교를 알리기 위해 노력하고 있으며, 어린이집이나 청년복지, 노인복지를 위한 각종 사업을 전개하고 있다. 이러한 실례를 영광교구를 통해서 살펴보면 다음과 같다.

영광교구는 영광과 함평 지역 총 15개 교당으로 구성되어 있다. 특히 영광군은 거의 면 단위마다 교당이 설치되어 있다. 영광군은 영광읍, 백수읍, 흥농읍, 대마면, 묘량면, 불갑면, 군서면, 군남면, 염산면, 법성면, 낙월면으로 구성되어 있는데, 섬지방인 낙월면을 제외하고 모두 교당이 있다. 그리고 함평군은 함평, 손불, 신광, 학교, 엄다, 대동, 나산, 해보, 월마면으로 구성되어 있는데, 문장, 신광, 흥농 등에 교당이 있다. 이들 교당의 종교인구현황은 2010년과 2015년 다음과 같은 분포를 보이고 있다.⁵⁾

5) 원불교100년 기념성업회, 『국내교구-서울, 영광, 전북』(『원불교100년총람』8권, 원불교출판사, 2017) 522-523쪽 표(종교인구현황) 참조. 신흥교당의 경우 2010년도 교도수 836명, 미관리 491명, 관리 219명으로 되어 있어서 통계숫치가 맞지 않으므로, 관리는 119명, 미관리 숫자는 717명으로 바꾸었다. 예컨대 2011

교당명	2010년 종교인구			2015년 종교인구		
	교도수	미관리	관리	교도수	미관리	관리
군남	1,136	642	410	1,109	874	235
군서	501	163	275	502	195	307
대마	357	145	158	335	129	206
도양	551	206	279	537	375	162
신흥	836	617	219	735	609	126
문장	350	245	80	349	269	80
백수	1,435	1,006	377	1,519	1,314	205
법성	592	76	505	674	515	159
불갑	447	249	134	418	293	125
신광	216	135	66	203	131	72
염산	433	258	155	520	345	175
영광	3,486	2,885	481	3,619	3,098	521
영산	1,117	576	376	965	350	515
함평	221	10	199	235	189	46
흥능	254	175	73	267	241	26
합계	11,932	7,623	3,787	11,987	8,927	3,060
평균	795.47	484.13	252.47	799.1	595.1	204.0

교도수가 많은 교당으로는 영광교당>백수교당>군남교당>영산교당>신흥교당 순이며, 흥농읍이나 함평읍과 같이 읍소재지에서도 원불교도수가 비교적 적게 분포하고 있음을 알 수 있다.

군남교당의 경우 면소재에 있는 교당으로서 교세가 있으며, 영산교당은 소태산의 대각처이자 교화를 일찍부터 펼쳤던 곳이고, 신흥교당 역시 불법연구회 창립 때부터 전무출신자를 많이 배출한 유서 깊은 곳이라서 교도수가 많은 편이다. 영광교구는 원불교 근원성지인 영산성지를 수호하고 관리하기 위해 특별교구로서 편제되어 있으며, 원불교의 ‘제생의세(濟生醫世)’의 이념에 따라 각종 교화와 자선, 교육의 삼대목표를 다양한 방식으로 추진하여 왔다. 이에 따라 영광교구에는 영산성지를 관리하기 위한 영산사무소를 비롯해서 원불교 교역자를 배출하기 위한 영산선학대학교, 대안교육과 인재양성을 목표로 설립된 영산성지고, 영산송학중학교, 해룡중고등학교가 운영되고 있고, 영광함평신흥과 같은 원불교 기관이 있어서 서로 연계하며 교화와 행사를 하고 있다. 또한 이 지역은 불법연구회의 경제적 기초를 닦기 위해 개척된 5만평의 정관평에서 유기농 농법에 의해 짓고 있으며, 영산성지와 영광군민을 보호하기 위해 영광핵발전소에서 배출되는 핵폐기장 반대운동과 핵발전소 안정선 확보를 위한 탈핵운동을 전개하고 있다.

현재 15개 교당에서 행해지고 있는 복지사업 중에 특별히 지역아동센터가 설치된 지역과

년 관리 96명, 2012년 관리 89명, 2013년 109명 등이다.

노인복지 기관을 소개하면 다음과 같다.

교당과 연계하여 운영하는 지역 아동센터는 모두 5개이다. 영광교당의 초록 디딤돌 지역 아동센터, 불갑교당의 불갑원광 지역아동센터, 신흥의 느티나무 지역아동센터, 법성포의 원광아동센터, 그리고 영산교당의 민들레 지역아동센터이다. 이들 지역 아동센터는 인근의 읍이나 면사무소, 군청 소재지의 학교와 연결하여, 방과 후에 아동들에게 건전한 놀이문화와 독서를 돕고, 급식을 제공함으로써 바쁜 농촌의 부모님들의 일손돕기에도 이바지 하고 있다. 또한 방학동안에는 온종일 운영함으로써 어린 시절을 건전하게 자랄 수 있도록 하고 있다.

이러한 지역아동센터는 지역과 연계하여 원불교 교화의 기초를 형성하는 기반이 되어, 청, 장년 시절 건전한 직업과 지식습득, 지역 공동체에 헌신하고 봉사하는 원동력이 된다. 현재 영광에는 대안학교인 영산성지중학교, 영산성지고등학교가 있어서 도시에서 적응하지 못한 학생들을 대상으로 인성교육과 맞춤형 교육을 통해 학생들의 소질과 인격향상을 도모하고 있으며, 일반계 고등학교인 해룡고에서는 참되고 즐거운 사람, 노력하고 봉사하는 사람을 육성하는 것을 목표로 진리를 깨닫고 봉공하는 원불교의 교학이념을 실현하고 있다. 또한 영광 외의 지역으로 떠난 청소년들도 청장년 시절 원불교의 진리를 회향하며, 노년에는 다시 마을로 돌아와 공동체 생활을 함께 영위함으로써 원불교의 이념이 지역공동체 속에 계속 살아 남게 하고 있다. 현재 영광지역에서는 영광교당과 연계하여 노인요양원, 군남교당과 연계하여 영광여산실버복지센터가 운영되고 있으며, 함평교당에서는 노인요양원을 운영하고 있다. 이들 지역은 거동하기 불편한 노인들은 입소하여 생활하고 있고, 독거 노인의 경우 교당에서 매주 반찬을 배달하여 지역 공동체에서 소외된 노인이 없도록 노력하고 있다.

이하에서는 지역공동체 활동이 활발하게 전개되었던 영산교당과 신흥교당의 경우를 중심으로 원불교의 역할에 대해서 살펴보도록 하자.

3. 영산교당에서의 지역공동체 활동⁶⁾

먼저 영산교당이 위치하고 있는 길룡리는 잠실, 영촌 구호, 범현 등 네 개의 자연 마을로 이루어져 있으며, 2005년 당시 마을별 현황과 인구학적 특징은 다음과 같다.

6) 영산교당에서의 지역공동체 활동은 2005년과 2006년 사이에 이루어진 일로서 당시 김선명 영산교당(현 영광 교구장)에 의해서 이루어진 일이다.

마을	가구	주민수	0-19세	20-49세	50-64세	65세이상
잠실	11	26	5	3	3	15
구호	14	33	8	10	8	7
영촌	12	25	2	4	4	15
범현	6	14	3	1	2	8
합계	43	97	18	18	16	45

길룡리는 총 43세대 97명의 주민이 생활하고 있으며, 19세이하 청소년 인구 18명중 12명 한부모나 祖父母와 함께 생활하고 있는 실정으로 무려 67%에 달한다. 또한 65세 이상의 노인인구가 45명, 전체인구의 46%로써 초고령 사회를 나타내고 있다. 주민들은 상업과 직장에 다니는 3-4戶를 제외하고는 농업에 종사하고 있으며, 기독교에 다니는 2戶를 제외하면 원불교 교도나 신도이다. 43戶중 전무출신을 배출한 가정이 12戶나 된다. 전답의 비율은 40:60 정도이며, 대부분의 가구가 영세농이다. 대부분의 경작형태는 임차경작과 자작을 겸하고 있는데, 미작 외에 고추, 참깨를 심고 있으며, 청장년회에서는 녹색연합과 연합하여 삼밭재 기슭에 복분자와 매실을 식재하고, 장뇌삼을 파종하고 있다.

길룡리는 영산사무소, 영산선학대학교, 영산성지고등학교, 영산교당이 있어서 각기 고유의 업무를 가지고 있으며, 길룡리의 교화는 영산교당에서 전담하고 있다. 정례 예회는 매월 3·13·23일 (평균 5~60명 출석), 매주 금요일야회가 기도와 교리공부로 진행되며(평균 10~15명 출석), 마을(교화단) 법회도 5~7개 마을에서 이루어진다. 평균 4~15명 정도 출석한다. 기타 청소년 법회도 매주 토요일 어린이·학생법회로 진행되며, 평균 15, 10여명이 참석한다. 또한 매월 초 월초기도(매월 1~3일)와 보은기도(매월 15일)가 이루어지고 있고, 대각개 교절 전야 기도식이 4월 26~27일 영산사무소와 합동으로 대각지에서 진행되고 있다. 기타 지역사회를 위한 봉공으로는 농한기를 이용하여 어르신 한글교실, 건강요가교실을 영산교당에서 진행하고 있고, 방과 후에는 청소년 공부방을 운영하였다.

이어 길룡리 마을 공동체를 어떻게 구상하였가를 살펴보도록 하자.

마을공동체는 현실적인 문제를 해결해 가는 방향으로 설정되어야 하기 때문에 길룡리에서는 현재를 직시하고 미래의 비전을 전문가의 도움과 함께 설정하고 합의해서 분야별, 단계별 목표와 사업내용을 정하고 추진방향을 정하며, 자체적인 역량으로 이를 실현해 갈 수 있도록 자치조직을 통해 후원하고 추동해 주어야 했다. 그러나 당시 청장년층의 의욕적인 활동으로 마을공동체 운영에서 갈등이 노정되었기 때문에, 노장층이 소외되지 않고 청장년층을 믿고 맡길 수 있는 상호 간의 신뢰 회복이 중요하였다. 이를 위해서 마을의 정신적인 지도의 축으로서 교당의 역할이 중요하였다. 이에 교법에 바탕한 훈련을 지속적으로 실시하며, 4축 2재의 법요 행사를 마을 공동의 축제요, 나눔의 장이요, 소통의 장으로 승화하여 주민 간, 교단과의 간극을 극복할 수 있도록 했다. 또한 결손 가정의 청소년과 노약자를 위해서는 지역아동센터(현재 영산교당의 방과 후 청소년 공부방)와 재가복지센터를 아우르는 복합 복지 공간을 확보해서 해결하는 방법을 고려했으며, 교단의 각 기관 간의 협력을 통해 영산선학대의 전문 인력(사회복지전공 교수)을 포함한 자원봉사 인력과 시설 및 기자재, 그리고 영산성지

고등학교의 자원봉사 인력과 시설 및 기자재 등을 활용하여 모범적인 농어촌 복지모델을 창출하는 것을 목표로 하였다.

이를 위해 길룡리에서는 2006년 영산성지 공동체 기반조성을 위한 계획과 예산을 다음과 같이 수립하였다.

사업명	예산		협조
지역아동센터 재가복지센터	1740만원	-인건비 1인 100만*12=1200만원 -사무비 10만*12=120만원 -차량비 10만*12=120만원 -사업비 25만*12=300만원	영산선학대학교 영산사무소 영산성지고등학교 영산교당
마을한마당잔치	160만원	-이벤트 회사 진행비 70만원 -행사 진행비(공양, 선물) 90만원	"
교육사업지원	100만원	-선진지 견학 50만원 -자체 수련회 50만원	"
생산물유통지원	0원	교단내 기관과 교당에 협조 요청	기관 및 교당
합 계	2000만원		

세부계획으로는 첫째, 지역아동센터와 재가복지센터가 결합된 통합복지모델을 구상하였다. 즉 길룡리 현실을 감안할 때 결손가정 청소년과 노령층을 위한 배려는 최우선의 과제이다. 이에 영산선학대 사회복지학 전공과 협력하여 새로운 복지모델을 선도적으로 창출할 필요가 있었다. 현재 영산교당에서는 부설 '방과후 공부방'을 운영중이며, 영광군청 사회복지과에서 관심을 가지고 지원하였다. 설립과 운영에 관한 전반적인 사항은 영산선학대와 영산교당 및 영산 사무소에서 주로 협력하여 추진하되, 인력과 운영주체는 현실 사정을 고려하였다.

둘째, 마을 한마당 잔치를 실시하였다. 길룡리 주민과 교단과의 연대를 구축하기 위해 대동 한마당은 유효한 수단이 될 것이기 때문에 네 기관과 길룡리 주민들이 가을일을 끝내고 명절대재를 즈음하여 실시하였다. 볼거리와 놀거리 등으로 한가족의 공동체를 지향하는 프로그램으로 준비하였으며, 부족한 예산은 네 기관에서 추렴하였다.

셋째, 생태교육사업을 전개하였다. 정관평 권역의 생태 농업을 확산하기 위해서는 마을 구성원들에 대한 교육이 필요하기 때문에, '무엇을, 언제, 어떻게' 라는 명제를 가지고 영산에 맞는 소득작물 및 생태농업은 연구하고, 1년에 1~2회 생태농업단지 방문교육과 강사 초빙을 통한 자체 수련회 활동 지원하였다.

넷째, 농산물 유통을 지원하였다. 농촌에서 청장년들이 정착하는 것은 경제적으로 안정된 소득이 있어야 가능하다. 이에 농촌 생산물의 안정적인 소비처 확보는 농촌의 현실적인 과제이다. 쌀, 콩, 고추, 참깨, 찰보리, 모시송편, 복분자 등 길룡리에서 생산되는 일정부분의 작물을 유통시켜 소득을 증대시켜 현실적인 도움을 삼게 하는 하였다.

이러한 길룡리 지역공동체 운동은 이후 민들레 지역아동센터의 활동과 정관평 유기농으로

오늘날에도 이어지고 있다. 영산교당과 함께 운영하는 민들레 지역아동센터에는 2022년 현재 백수초등학교와 군서초등학교 학생 19명과 미취학 학생, 2명, 중학교 1학년 학생 등 22명이 방과후 교육을 받고 있으며, 정관평은 매년 우렁이 농법 등으로 유기농을 정착시켜 나갔다.

4. 신흥교당에서의 지역공동체 활동

신흥교당은 영광군 묘량면 신흥마을에 위치해 있는 교당으로서 주민 대부분이 원불교 교도이며, 원불교 교단 초기부터 큰 역할을 수행하였다. 이 때문에, 1935년 4월 불법연구회 『회보』15호에서 영육쌍전의 모범마을로 소개된 이후 신흥교당 출가인물이나 신흥저축조합 연구가 박용덕과 신순철에 의해서 1999년과 2000년에 진행되었다. 그리고 2016년 4월에는 박맹수 교수, 김희태 전남문화재전문위원, 성대철 박사 3인이 「영광 원불교 신흥교당 대각전 조사보고서」를 작성하여 영광군, 전라남도를 경유하여 문화재청에 제출함으로써, 2017. 10.23 국가등록문화재 제693호(대한민국근대문화유산)로 지정되었다. 이어 2020년 12월에는 원광대 홍승재 교수가 책임연구원이 되어 「영광 원불교 신흥교당 대각전 종합정비계획 수립 용역」 보고서를 영광군에 제출함으로써, 신흥교당에서 추진하고 있는 신흥마을의 문화마을 운동이 구체적으로 추진되게 되었다.⁷⁾

먼저 신흥교당에서는 1936년 건립된 신흥교당 대각전 종합정비사업이 이루어지고 있다. 영광군과 문화재청의 지원으로 단기, 중기, 장기 3단계로 구분하여 시행하고 있다.

단기사업(1-5년)은 대각전에 대해 정밀안전진단을 실시한 이후 대각전 복원 정비를 위한 설계를 거쳐 대각전 원형을 복원하며, 중기사업(6-10년)은 현 소법당 및 생활관을 철거하고 1920년 설립된 묘량수신조합을 복원한다. 또한 73m에 달하는 담장을 정비하고 주차장을 설치하며 문화재 주변 환경을 정비한다(담장은 167.4m, 지붕개량, 시멘트블록 창고 정비 등), 장기 사업(6-10년)으로는 노출된 우물을 정비하며, 빈집을 매입하여 정비하고 적절하게 활용한다. 이어 정자를 이건하고 마을 뒷 숲을 정비하여 문화마을을 위한 경관을 구축한다. 관리운영계획은 다음과 같다.

첫째, 문화재는 ‘영광 신흥마을 역사문화환경 보존회’와 원불교 재단이 주체가 되어 관리하고, 영광군이 실무를 담당한다.

둘째, 주변 환경정비는 중장기적인 관점에서 진행하되 마을공동체인 ‘영광 신흥마을 역사문화환경 보존회’에서 유치관리하며, 향후 수익사업과 연계될 수 있도록 한다.

셋째, 영광군에서는 신흥교당과 주변의 농경지, 신천리 삼층석탑 등을 활용하여 축제 및 체험 프로그램을 개발 지원한다.

7) 아래 내용은 영광군/원광대학교 산학협력단, 『영광 원불교 신흥교당 대각전 종합정비계획』, 2020.12, 135-140쪽을 요약함.

넷째, 영광 원불교 신흥교당 대각전은 관람객에게 상시 무료로 개방하여 편의를 제공한다. 이러한 방침에 따라 2020년에는 다음과 같이 문화마을로서 프로그램이 운영되었다.⁸⁾

첫째, 자연과 함께하는 신흥힐링 캠프가 운영되었다. 신흥 마을의 아름다운 자연환경을 기반으로 자연 친화적 프로그램을 운영하여 일상에 지친 현대인들에게 잠깐 유희를 취하고 마을의 문화재를 홍보하고 보존하기 위해서였다. 기간은 2020년 4월부터 2021년 9월 총 5회 운영되었다. 1박 2일의 프로그램으로 선착순 15명으로 제한하였으며, 장소는 신흥마을 안산 선방이다. 프로그램으로는 답사뿐만 아니라 마을 주민과 함께 다양한 체험을 하도록 하였다. 마을에서 재배하는 작물과 자원을 이용하여 야생녹차 만들기, 허브 기르기, 허브차 만들기, 장아찌 만들기, 천연비누 만들기 등의 체험으로 감사와 즐거움을 함께 느끼도록 하였다. 또한 신천리 삼층석탑에서는 일출과 일몰을 바라보며 명상 속에 자연과 하나 되어 재충전하는 시간을 갖도록 하였다. 그리고 저녁에는 안산 선방에 돌아와 숙박하고 참가자들이 마을에서 제공하는 식재료와 채취한 산마물로 식단을 구성하여 직접 요리하며 식사를 한다.

둘째, 신나고 흥미로운 신흥문화교실이 운영되었다. 2021년 5월부터 9월까지 총 4회 운영되었다. 대각전을 비롯한 삼층석탑에서 마을과 인근주민, 문화해설사 등 성인을 대상으로 다양한 주제의 인문학 강사를 초빙하여 다도와 함께 강연을 듣고 문화재를 탐방하도록 하였다.

셋째, 신나고 흥미로운 신흥역사탐방교실이 이루어졌다. 2021년 4월부터 10월까지 총 4회 운영되었으며, 신천리 삼층석탑, 신흥 대각전, 묘량면소재지 이규헌 가옥, 묘장영당, 불갑사 등을 대상으로 하였다. 관내학생과 교사, 일반인들을 대상으로 문화재에 대한 소양을 기르도록 하였다.

넷째, 신흥마을 별빛 음악회가 실시되었다. 2021년 10월 안산선방에서 영광군민 등 일반인, 지역예술가, 자원봉사자, 문화해설사, 관내 학생 등 100여 명이 참석하였다. 음악을 청취하면서 대나무 숲, 솔바람, 수국의 향기가 그윽한 밤을 느끼게 하였다.

아울러 신흥교당에서는 묘량면 소재지에 느티나무 지역아동센터를 운영하고 있다. 방과 후 돌봄이 필요한 지역사회 아동의 보호와 건전한 육성을 위하여 보호자와 지역사회의 연계 하에 건전한 놀이와 오락, 교육을 제공하고 있다. 느티나무 지역아동센터에서도 묘량면과 영광읍 초등학생과 중학생 25명에 대한 종합적인 복지서비스를 제공하고 있다. 지역 아동센터 프로그램은 다음과 같다.

8) 김정노 신흥교당 교도회장이 제공한 각종 계획서 및 실천사례 인용

영역 (대분류)	세부영역 (중분류)	세부프로그램 (소분류)	프로그램 예시(시설별 선택 운영)
보호	생활	일상생활관리	센터생활적응지도, 일상생활지도, 일상예절교육, 부적응아동지도 등
		위생건강관리	위생지도, 건강지도 등
		급식지도	급식지도, 식사예절교육 등
	안전	생활안전지도	저녁돌봄 등
		안전귀가지도	안전귀가지도, 생활안전지도 등
		5대안전의무교육	교통안전, 실종유괴예방, 약물오남용예방, 재난대비, 성폭력예방 등
교육	학습	숙제지도	숙제지도, 학교생활관리 등
		교과학습지도	수준별 학습지도, 온라인교육(IPTV 학습 등), 학습부진아 특별지도 등
	특기적성	예체능활동	미술, 음악, 체육지도 등
		적성교육	진로지도, 적성교육(독서, 요리, 과학 등) 등
	성장과 권리	인성·사회성 교육	인성교육, 사회성교육 등
자치회의 및 동아리 활동		자치회의, 동아리 활동 등	
문화	체험활동	관람·견학	공연 및 연극 관람, 박물관 등 견학 등
		캠프·여행	체험활동, 캠프 및 여행 등
	참여활동	공연	공연 등
행사(문화/체육 등)		전시회, 체육대회 등 등	
정서지원	상담	연고자 상담	부모 및 가족상담, 연고자 상담 등
		아동 상담	아동상담 등
		정서지원 프로그램	정서지원 프로그램 등
	가족지원	보호자교육	보호자교육 등
		행사·모임	부모소모임, 가정방문 등
지역사회 연계	홍보	기관홍보	기관홍보 등
		인적연계	자원봉사활동, 인적결연후원, 후원자관리 등
	연계	기관연계	지역조사와 탐방, 전문기관 연계복지단체 연계 등

5. 맺음말

지금까지 영광지역을 대상으로 영산교당과 신흥교당에서 이루어지고 있는 마을공동체 사업을 살펴보았다. 이들 지역은 소태산 대종사의 대각처와 천년이 넘는 불탑이 있는 곳으로서, 다른 농촌지역과는 달리 여러 가지 마을공동체 사업을 전개할 수 있는 곳이다. 이에 비해 대다수의 농촌지역은 급격한 고령화 추세로 절대인구가 감소하고 있어서 종교적인 이상에 맞추어 마을 만들기가 쉽지 않고, 앞으로도 당분간 그러한 추세가 계속될 것이다.

그러나 국가적으로 농촌에서 먹거리 생산을 포기하지 않는 이상 그대로 방치할 수는 없다. 뿐만 아니라 농촌은 자본주의와 산업사회의 병폐에 시달린 도시민들을 위한 휴식과 안정의 장소로도 기능할 수 있다. 이를 위해서는 도농간에 교류나 유기농 생산 등을 통해 청년들의

일자리를 창출하고, 농촌지역의 교당을 통해 건전한 공동체 정신을 함양하고, 심신의 힐링과 명상의 장소로 농촌교당이 그 기능을 유지해 나갈 필요가 있을 것이다. 그 방안에 대해서는 개별 교당 차원에서는 풀어나가기 힘든 일이므로 원불교 교단전체, 또는 농촌에 교화의 기반을 두고 있는 다른 종교와도 연대하여 방안을 모색해야 할 필요가 있다.

김봉곤 교수의 「지역 공동체에서 원불교의 역할 : 영광 지역을 중심으로」에 대한 토론문

박민영

원광대학교 원불교사상연구원 책임연구원

본 발표는 원불교가 지역공동체에 기능한 역할에 대한 현지 사례연구의 일환으로 진행된 것으로, 현장 답사와 문헌 조사를 병행한 결과물이기도 합니다. 원불교단이 실제 지역사회에서 수행한 역할의 실상에 대한 실용 연구라는 점에서 향후 지역사회, 농촌지역 교화현장에 활용될 수 있다는 점에서 그 의의가 특히 크다고 할 수 있습니다.

이런 점을 염두에 두고, 향후 논문을 완성하는데 자료할 수 있는 입장에서 몇 가지 보완적 견해를 제시하고자 합니다.

첫째, 발제문의 전체적 관점에서 주제와 그리고 내용과 논지 양자를 대비시켜 보면 상호 일치하지 않고 주제가 너무 광범위합니다. 주제를 내용과 논지에 맞추어 구체화시켜 한정할 필요가 있지 않을까 합니다. 예컨대, ‘영광의 영산, 신흥 두 원불교당의 지역사회 역할에 대한 사례연구」에 준하면 어떨까 싶습니다.

둘째, 본 발제문의 가장 중요한 내용인 영산과 신흥 두 교당을 특별히 선정해서 기술하는 이유, 배경, 동기에 대해 더 구체적인 설명이 필요할 것으로 생각합니다. 두 곳은 주지하시피, 원불교의 발원지이고 초기 교단을 발전시킨 핵심 인물들 대부분이 이곳 출신이라는 점에서 다른 지역과는 완전히 차별되는 점이 있습니다. 이런 내용이 언급되기를 요망합니다. 그래야만 그 근거 제시가 더 명확해질 수 있을 것입니다.

셋째, 본 발제문에서 활용한 근거 자료가 좀더 최신 통계로 대체되었으면 합니다. 예컨대, 도시, 농촌교당 통계(1992-3년), 영광, 함평 교당 교도수(2010-2015년), 영산 마을현황(2005년) 등 제시 자료가 근 30-15년이 경과한 자료라는 점에서 심각한 한계가 노정될 수 있기 때문입니다. 아시다시피, 최근에 올수록 농촌사회의 붕괴, 시골마을의 공동화가 더 심각하게 급속히 진행되는 사정을 감안한다면, 최신 통계자료로 대체하는 것이 좋겠습니다.

끝으로, 현하 농촌지역은 거의 소멸단계에 들어갔습니다. 교화의 대상을 벗어난 시점인 것 같아 이와 같은 농촌지역사회를 대상으로 한 사례연구의 효용성과 가치를 어디에 둘 것인가 하는 문제가 현실로 대두되고 있는 것 같습니다. 이 문제에 대한 진지한 성찰이 요구되지 않은가 하는 생각이 들었습니다.

이상 제가 개진한 의견이 김선생님 논문을 완성하는 데 조금이라도 일조할 수 있기를 기대합니다.