

대순사상에서의 무극(無極)과 태극(太極) 그리고 대순(大巡)의 의미 고찰*

박재현

성균관대학교 · 교수

- | | |
|----------------------------|---------------------------------|
| I. 들어가며 | IV. 무극이태극(無極而太極)의 개념에 대한 철학적 고찰 |
| II. 성리학(性理學)의 본체론 고찰과 문제제기 | V. 대순의 개념과의 관련성 |
| III. 태극(太極)에 대한 철학적 고찰 | VI. 나가며 |

I. 들어가며

대순사상에 있어 무극(無極)과 태극(太極), 그리고 대순(大巡)의 개념은 ‘대순(大巡)이 원(圓)이며 원(圓)이 무극(無極)이고 무극(無極)이 태극(太極)이라’¹⁾고 명시된 바와 같이 대순사상의 원리를 규정하는 핵심이 된다고 할 수 있다. 또한 대순진리의 신앙의 대상이신 구천상제로

* 본 논고는 필자의 석사학위 논문인 ‘박재현, 「대순진리회의 신앙의 대상에 대한 연구: 종교철학적 방법론을 중심으로」 (대전대학교 석사학위 논문, 2013) 중 ‘II. 구천상제(九天上帝)에 대한 존재론적 접근, 3. 형이상학(形而上學)에 근거한 구천상제에 대한 이해: 무극(無極)과 태극(太極)의 개념을 중심으로’ 부분을 정리하고 일부 내용을 추가, 수정 및 보완하여 작성한 것임을 밝힌다.

1) 이 글은 현재 대순진리회 여주본부도장의 포정문(布正門) 옆 벽면에 새겨져 있다.

부터 종통을 계승받으신 조정산 도주께서 대순진리회의 전신인 무극도 당시 무극도 취지서에서 ‘도야자(道也者)는 천(天)이 명(命)하신 바로 사람(人)이하는 위(謂)함이라 하늘(天)이 무극(無極)하신 대도(大道)가 유(有)하신 무극(無極)하신 리(理)로써 사인(斯人)을 화생(化生)하셨신이 인(人)이 기(既)히 차무극(此無極)한 리(理)로써 생(生)하였신 즉 차도(此道)의 차리(此理)는 인인(人人)이 개유(皆有)하겠만은 인(人)이 도(道)에 능(能)히 하는 자(者) 선(鮮) 하기는 하야(何也)오 도(蓋道)는 즉(卽) 리(理)오 리(理)는 즉(卽) 무극(無極)이요 무극(無極)은 즉(卽) 천지(天地)니 무릇 도(道)에 지(志)하는 자(者)는 필(必)히 천(天)을 염(念)호고’²⁾라고 밝히신 바와, 태극도 당시 태극도 통감에서 구천상제를 “태극(太極)을 관령하시고 주재하시는 천존이시니라(惟我 九天應元雷聲 普化天尊上帝 管領主宰無極之天尊)”³⁾이라고 밝히신 바를 상기해볼 때 무극(無極)과 태극(太極)의 개념은 대순사상의 신앙의 대상이신 구천상제를 이해하는데 있어도 중요한 개념이 됨을 알 수 있다.⁴⁾

한편, 도주 조정산으로부터 종통(宗統)을 이은 박우당(朴牛堂) 도전(都典, 1917-1995)께서는 “대순(大巡)이 원(圓)이며 원(圓)이 무극(無極)이고 무극(無極)이 태극(太極)이라”고 하여, 무극과 태극, 대순이 동치적 관계에 있을 수 있음을 밝히시고 이를 통해 종단 대순진리회(大巡眞理會)의 정체성을 확립하셨다. 이처럼 대순사상에서 쓰이는 무극과 태극, 그리고 대순의 개념은 하늘의 이치, 진리를 담지하는 개념인 동시에 이를 이해함으로써 구천상제의 존재와 권능을 이해하는데 있어 중요한 의미를 가진다는데 대해서는 이견을 낼 수 없을 것이다.

한편, 무극과 태극의 개념은 중국 송나라의 주렴계가 우주의 본체를 무극과 태극을 중심으로 한 태극도설로써 설명한 후 성리학을 집대성

2) 전라북도, 『無極大道教概況』 (일본학습원대학 동양문화연구소 소장, 1925; 대순종 교문화연구소 번역본 pp.9-11 참조.

3) 태극도 본부, 앞의 글.

4) ‘구천상제 = 무극, 태극’과 같은 동치적 관계로 본다면 이법천(理法天) 또는 의리천(義理天)적인 관점으로 볼 수 있을 것이고, 구천상제가 무극과 태극을 주재(主宰)한다고 본다면 주재천(主宰天) 또는 인격(人格)천(天)의 관점에 더 가깝다고 할 수 있겠다.

한 주자를 통해 성리학의 근간이 되는 사상으로 정립되게 되었다. 이후 무극과 태극의 개념과 그 원리와 작용에 대해 수많은 학자들이 각자의 이론을 주장했고 그 과정에서 수많은 논쟁이 발생하였다. 그 논쟁의 중심에는 주렴계가 말한 “무극이면서 태극(無極而太極)”이란 구절이 있었고 그에 대한 해석과 관련하여 수많은 주장이 나오게 되었다. 특히 무극의 개념과 관련해서는 무극을 우주의 본원(本源) 혹은 본체(本體)로 보는 견해도 있고, 비물질적인 허(虛) 또는 무(無)로 보고 태극을 물질성의 기(氣)로 보아 유생어무(有生於無)의 도가적 구조로 주돈이의 우주발생론을 설명하는 관점도 있으며, 무극을 무형, 무한의 의미를 지는 형용사로 볼 뿐 태극 이외에 별개의 실체로 인정하지 않는 태도도 있다.⁵⁾ 한편, 대순사상에서는 태극도 취지서에 “도(道)가 도(道)이 계끔 하게 하는 것을 정하니 무극(無極)이며, 동(動)하여 태극(太極)[道之謂道也者는 定而無極하고 動而太極]”⁶⁾이라고 하여 무극과 태극이 다른 개념으로 인식될 수 있으면서도 ‘대순(大巡)이 원(圓)이며 원(圓)이 무극(無極)이고 무극(無極)이 태극(太極)이라’고 한 바와 같이 무극과 태극 그리고 대순의 개념은 분리해서 생각할 수 없음도 밝히고 있다. 이와 같이 대순사상에 있어 무극과 태극의 개념은 기존의 무극과 태극이 가지는 개념적 의미를 부분적으로 갖는 동시에 기존의 개념으로는 설명되지 않는 또 다른 함의를 가질 수 있음을 생각해볼 수 있다.

무극(無極)과 태극(太極)을 주제로 한 기존의 연구는 주로 주렴계(周濂溪, 1017~1073)가 저술한 『태극도설(太極圖說)』에서 ‘무극이면서 태극이다(無極而太極)’이라는 구절을 둘러싸고 무극에서 태극이 나온 것인지, 아니면 무극과 태극은 같은 것인지를 둘러싼 논쟁과 관련된 것이다. 육구연(陸九淵, 1139~1193)의 경우 주렴계가 도가(道家)의 영향을 받았으므로 무극에서 태극이 나왔다고 해석해야 한다고 주장한 반면, 주자(朱子)의 경우 무극에서 태극이 나온 것이 아니라 무극과 태극은 상보적인 관계로 보아야 한다고 주장하였다. 이러한 논쟁은

5) 주광호·주돈이, 「태극도설의 존재론적 가치론적 함의」, 『한국철학논집』 20 (2007), pp.16-17.

6) 태극도 본부, 앞의 글.

이후 거의 800년 이상 주자 신봉자들과 육상산 신봉자들 사이에서 계속되었다. 우리나라에서도 1517년~18년 사이에 이연적(李彦迪, 1491~1553)과 조한보(曹漢輔, ?~?)가 무극태극 논쟁을 벌인 일은 유명하다.⁷⁾ 이후 오늘날에 이르기까지 기존 학계의 연구 또한 이러한 논쟁점을 둘러싸고 고증학적인 방법, 철학적인 방법을 통해 그 논쟁이 담지한 의미를 찾았다고 할 수 있다.

한편 이러한 무극(無極)과 태극(太極)의 의미를 대순사상과 접목한 연구로써 차선근의 연구⁸⁾가 있었다. 그는 무극과 태극의 관계에 대한 기존의 연구들을 종합 정리하고 대순사상에서는 무극에서 태극이 나온 것이 아니라 무극은 태극과 동치적인 관계임을 제시하였다. 그럼으로써 대순진리회와 그 전신이었던 무극도(無極道)와 태극도(太極道)의 관계에서 무극도에서 태극도가 나왔고 태극도에서 대순진리회가 나왔다고 보아서는 안 된다는 점을 강조하였다. 그럼으로써 ‘구천상제(九天上帝) → 도주(道主) → 도전(都典)’으로 이어지는 종통(宗統) 계승의 중요성을 인식해야 함을 주장하였다. 하지만 차선근의 연구는 대순사상과 무극(無極)과 태극(太極)의 관계성을 고찰하기 보다는 대순진리회의 입장에서 무극과 태극이 동치적인지 아닌지에 초점을 맞춘 연구라고 할 수 있다. 이러한 의미에서 무극과 태극이 가지는 함의가 대순사상 속에서 어떻게 녹아들어가 있는지, 그리고 신앙의 대상인 구천상제에 대한 이해를 함에 있어 무극과 태극의 개념을 써서 어떻게 사용할 수 있는지에 대한 논의가 필요하다고 할 수 있다.

이에 본 논고에서는 무극과 태극, 그리고 대순의 개념과 관련하여 논의될 수 있는 철학적 제문제들을 고찰하고 대순사상과의 공통점과 차이점을 비교하며, 이를 통해 대순사상에서 무극(無極)과 태극(太極), 대순(大巡)이 어떠한 의미를 담지하고 있는지, 그리고 이 개념을 통해 신앙의 대상인 구천상제의 이해에 어떻게 접근할 수 있는지를 고찰해보고자 한다.

7) 차선근, 「중단 대순진리회의 변천 과정과 무극 태극의 관계」, 『대순회보』 94 (2009), p.106.

8) 같은 글, pp.78-113.

II. 성리학(性理學)의 본체론 고찰과 문제제기

무극(無極)과 태극(太極)은 송나라 때 주렴계(周濂溪, 1017~1073)가 저술한 『태극도설(太極圖說)』에서 우주의 궁극적 존재 근원으로 언급되면서부터 거의 천 년간 유학에서 중요한 철학 개념으로 자리 잡아 왔다. 따라서 본 논고에서는 우선 무극과 태극의 개념을 중심으로 성리학에서 우주만물의 본체를 개념 규정하는 입장에서 그 의미를 서술해보기로 한다.

근대 과학문명이 발달하면서 고대와 중세로부터 내려오던 목적론적 세계관은 상당히 약화될 수밖에 없었다. 대신 ‘감각주의’무신론-유물론(sensationism-atheism-materialism:sam)적 세계관이 강화되었다. 일부 과학자들은 발달하는 인간의 지혜가 장차 ‘의미’, ‘목적’, 등과 같은 전통 형이상학의 관심사들을 모두 허상으로 밝혀낼 것이라고 말하기도 하였다.⁹⁾ 이에 비해 성리학의 본체론은 우주는 생명과 생명이 수반하는 가치와 의미를 긍정하고 적극적으로 선호하는 목적론적 세계관이 투영되어 있다고 할 수 있다. 성리학에서는 우주만물의 근본 이치의 태극의 음양(陰陽) 운동이 만물을 생(生)하는 원리로 작용하고 있으며, 중용(中庸)의 우주관에 따르면 “성실함은 하늘의 길이요, 그것을 본받는 것은 인간의 길(誠者 天之道 誠之者 人之道)”이라고 하여 하늘의 이치를 사람이 따른다는 인성론과 수양론을 포괄한다. 이 때문에 성리학의 본체론은 우주의 생성(生成)의 목적론적 세계관이 인간과 인간의 수양으로까지 연결되어 있는 거대한 우주관이라고 할 수 있다. 성리학의 형이상학적 특색은 무엇보다도 기(氣)보다는 리(理)를 근본으로 한 리(理) 중심의 이론에 있다고 볼 수 있다. 이와 같은 리(理)와 지각(知覺)에 대한 이론은 일찍이 동아시아에서 합리적 사고를 열었다

9) 김한상, 「주희(朱熹) 성리학(性理學)의 형이상학적 특색과 현대 철학, 『범한철학회논문집』 60 (2011), p.58.

고 할 수 있다. 또한 성리학의 태극(太極)과 리(理)는 자연법칙이라기 보다는 인간 사회의 규범이자 도덕 법칙에 가깝다고 할 수 있다. 이는 성리학의 핵심적인 명제인 ‘인간의 본성은 리이다(性卽理)’라는 선언에서 잘 알 수 있다.¹⁰⁾

주희의 철학에서 리(理)나 태극은 우주만물을 ‘원칙화’하는 절대적 당위이므로, 천지와 더불어 있음에도 불구하고 천지가 있는 후에 비로소 나타나는 것이 아니라 천지 ‘이전’에 이미 있는 것으로 파악되어야 한다고 하였다. 또 이 세계 질서의 부여자인 ‘리(理)’가 인간 주체 안에 본성으로 존재한다는 말은 인간 안에 도덕적, 이성적, 전체적 능력이 개발될 수 있음을 시사하는 것이다.¹¹⁾

이러한 성리학적 본체론은 동아시아 문명의 발전에 많은 순기능을 제공하였으며, 인간의 심성과 윤리에 대한 새로운 지향점을 제시하여 왔다고 할 수 있다. 반면, 리(理) 중심의 우주관은 인격적이며 초월적인 신(神)에 대한 신앙을 중심으로 하는 종교적 심성은 상당히 약화되었다고 할 수 있다. 즉, 고대로 민간에서 신앙되어 오던 상제(上帝)와 하느님의 위치는 리(理), 태극(太極)이라는 원리적 개념에 그 자리를 내줄 수밖에 없었던 것이다.

이러한 성리학의 주리주의(主理主義)적 전통은 조선 초월적 인격신을 믿는 기독교가 전파되면서 상호 영향을 주고받게 되었으며, 특히 정약용은 고대 서경에 나왔던 최고신인 상제(上帝)의 개념을 다시 부활하여야 한다고 주장하기도 하였다. 이러한 경향은 최수운의 동학(東學)에서 더 분명하게 드러나게 되었는데, 특히 최수운의 경우 상제(上帝)와의 계시체험을 통한 득도를 주장하게 되었다. 이처럼 구한말에는 기존 성리학에서 채워주지 못했던 인격적인 초월자에 대한 개념을 서학(西學)과 동학(同學)이 대신하게 되었다고 할 수 있다.

따라서 이와 같은 성리학의 본체론의 개념을 인격적 최고신을 믿는

10) 같은 글, p.65.

11) 같은 글, pp.70-71.

대순사상과 연결하게 된다면 여러 가지 혼란이 발생할 수 있다. 따라서 본고에서는 성리학의 본체론 개념, 그 중에서도 무극과 태극의 개념을 쓰는데 있어 발생할 수 있는 종교철학적 문제를 우선적으로 짚어보고자 한다.

우선 대순사상에서는 성리학의 본체론의 개념과는 달리 리(理), 태극과 같은 이법(理法)을 우주의 근원으로 보지 않고 인격적인 최고신인 구천상제(九天上帝)를 우주의 근원으로 본다는 것이다. 따라서 성리학의 본체론과 대순사상의 신관과의 차이점을 자세히 살펴볼 필요가 있다. 대순진리회의 봉축주(奉祝呪)에서 “무극신 대도덕 봉천명 봉신교(無極神 大道德 奉天命 奉神教)” 신앙의 대상인 구천상제를 무극신(無極神)을 이용하여 표현하고 있으며, 도주께서는 구천상제께서 이러한 태극의 이치(理致)를 관령주재하시는 권능을 가지고 계심을 밝히신 바를 볼 때, 대순사상에서는 성리학의 본체론적 개념의 핵심인 무극과 태극의 개념을 쓰고 있기는 하나 그것 자체를 우주의 근원으로 보기 보다는 이러한 원리를 쓰시는 초월적 인격신인 상제를 우주의 근원으로 보고 있음을 알 수 있다. 이에 대해서는 본론에서 더 상세하게 고찰하고자 한다.

두 번째 문제는 대순사상의 신앙의 대상인 구천상제(九天上帝)의 초월과 내재성을 중심으로 하는 종교철학과 관련된 문제이다. 종교철학에서 하느님, 또는 신(神)이 초월성과 내재성 중에 어느 쪽이 더 강조되는가에 따라 그에 수반하는 모순이 생기게 된다. 즉, 신의 초월성만을 너무 강조하다보면 신과 인간과의 관계가 너무 멀어질 수 있는 문제점이 있으며, 신의 내재성만을 너무 강조하다보면 이 세상에 존재하는 악을 설명하기 힘들며, 악을 없애지 못하는 무기력한 신을 상정해야 한다는 문제점이 있을 수 있다.¹²⁾ 이러한 초월성과 내재성은 서로 길항관계에 있으며, 결국 하느님 또는 신이 얼마나 이 세상에 개입

12) 박재현, 「대순진리회의 신앙의 대상에 대한 연구: 종교철학적 방법론을 중심으로」 (대전대학교 대학원 석사학위 논문, 2013), pp.67-69 참고.

하고 있는가에 따라 그 정도가 달라지게 된다. 즉 신의 개입정도가 약할수록 신은 초월성을 가지게 되며, 개입정도가 강해질수록 내재성이 더 강해진다고 할 수 있겠다. 문제는 이러한 초월성과 내재성이 모두 갈등 없이 긍정될 때에 하느님 또는 신과 관련된 종교철학적 문제가 해결될 수 있다는 점이다. 이러한 종교철학적 문제에 대해서는 주로 주희의 ‘무극이태극(無極而太極)’의 개념 규정을 중심으로 하여 살펴볼 것이다. 주희의 경우 무극이 가지는 초월성과 태극이 가지는 내재성의 상보적 특성에 주목하여 이를 모두 포용하려는 논지를 제공하였는데, 이 논지를 중심으로 구천상제(九天上帝)의 속성론적 특성에 접근해보기로 하겠다.

Ⅲ. 태극(太極)에 대한 철학적 고찰

1. 태극(太極)의 개념과 이와 관련된 철학적 논의

태극(太極)은 송나라 때 주렴계(周濂溪, 1017-1073)가 저술한 『태극도설(太極圖說)』에서 우주의 궁극적 존재 근원으로 언명되면서부터 거의 천 년간 유학에서 중요한 철학 개념으로 자리 잡아 왔다. 이 말은 『주역(周易)』 「계사전(繫辭傳)」에서 처음으로 사용되었다.

역에는 태극이 있다. 태극은 양의를 낳고 양의는 사상을 낳고 사상은 팔괘를 낳고, 팔괘는 길흉을 정하니, 길흉은 대업(인간 만사에 존재하는 길흉을 다스리기 위하여 천하를 다스리는 큰 법)을 낳는다.¹³⁾

13) 『주역』 「계사전」 상, “易有太極 是生兩儀 兩儀生四象 四象生八卦 八卦定吉凶 吉凶生大業”

이후 태극은 도가(道家)에서 ‘공간적으로 가장 끝이라는 뜻’¹⁴⁾으로 사용되는 등 여러 가지 의미로 사용되었지만 성리학의 태극도설(太極圖說)에서 우주만물의 이치, 우주의 궁극적 존재의 개념으로 확고히 정립되게 되었다고 할 수 있다. 태극도설을 처음 만들었던 주렴계는 태극도설에서 다음과 같이 태극과 무극의 개념을 말하고 있다.

무극이면서 태극이니, 태극이 움직여서 양(陽)을 생성하고, 움직이는 것(動)이 지극해서 고요(靜)하며, 고요함이 음(陰)을 낳고, 고요함이 지극하면 다시 움직인다. 한번 움직이고 한번 고요한 것이 서로 그 뿌리가 되고, 음으로 나뉘고 양으로 나뉘어 두 가지 모양이 서게 된다. 양이 변해 음을 합하여 수화목금토(水火木金土)가 생성되며, 이 다섯 가지의 기운이 골고루 펼쳐져 사계절(四時)이 행해진다. 오행(五行)은 하나의 음양이요, 음양은 하나의 태극이니, 태극은 본래 무극이다.¹⁵⁾

무극의 개념은 뒤에서 다시 고찰하기로 하고, 태극의 개념에만 집중해보도록 하자. 태극의 개념에는 음양(陰陽)의 개념과 오행(五行)의 개념, 사계절의 순환(循環)의 개념이 포함되어 있다고 할 수 있다. 동양사상에서는 만물은 양(陽)적인 것과 음(陰)적인 것인 것으로 나눌 수 있으며, 이러한 음양의 순환으로 만물이 생성되고 변화하며 조화된다고 보았다. 그리고 이러한 원리의 근원을 태극으로 볼 수 있다는 것이다. 이처럼 태극의 개념에는 직선형 논리가 아닌 음양의 순환의 논리가 들어 있다고 할 수 있다.¹⁶⁾

14) 『장자』 「대종사(大宗師)」, “夫道有情有信 無爲無形 可傳而不可受 可得而不可見 自本自根 未有天地 自古以固存 神鬼神帝 生天生地, 在太極之上而不爲高, 在六極之下而不爲深, 先天地生而不爲久, 長於上古而不爲老.”

15) 無極而太極, 太極動而生陽, 動極而靜, 靜而生陰, 靜極復動. 一動一靜, 互爲其根, 分陰分陽, 兩儀立焉, 陽變陰合, 而生水火木金土, 五氣順布, 四時行焉, 五行一陰陽也, 陰陽一太極也, 太極 本無極也.

16) 한편, 김상일은 우주 만물에 대한 존재론적 이해의 방식을 에리히 프롬(1900~1980)은 ‘아리스토텔레스의 논리’와 ‘역설의 논리’ 두 가지로 나누었다고 하면서, 서구중심의 사상, 기독교적 사상이 전자에 해당되고, 음양론(陰陽論), 태극(太極)의 개념은 후자에 해당된다고 하였다. 그는 전자를 ‘A형 논리’로, 후자를 ‘E형 논리’로 나누어 이를 비교한 바가 있다. 김상일, 『동학과 신서학』 (서울: 지식산업사, 2000), pp.21~22.

흔히 태극, 또는 음양론(陰陽論)에는 상관론적이며 순환론적 사유 방식이 내재되어 있다고 논의된다. 주역의 ‘계사전’에는 “역(易)에 태극이 있고 태극이 음양(陰陽)을 낳는다”고 함으로써 음(陰)은 양(陽)이 있어야 존재하며 반대로 양 또한 음이 있어야 존재할 수 있다는 상관론적 사유를 말하고 있으며, “한번 음하고 한번 양하는 것이 도(道) (一陰一陽之謂道)”라 함으로써 순환론적 사유를 말하고 있다. 이러한 사유방식에 따르면 ‘거짓’ 또한 ‘참’이 있어야 존재할 수 있으며, 반대로 ‘참’ 또한 ‘거짓’이 있기 때문에 존재할 수 있게 된다. 또한 ‘참’의 반대는 ‘거짓’이며 그 반대는 다시 ‘참’이 됨으로써 참과 거짓은 영원히 순환하는 관계가 된다. 이러한 상관론적이며 순환론적 사유방식에서는 주체와 객체, 주관과 객관, 원인과 결과가 나뉘이지 않으며, 이 양자는 서로 꼬리를 물고 영원히 순환하는 관계이다. 따라서 이 양 극단(極端)은 한 번에 총체적으로 이해될 수밖에 없는 것이다.

지금까지 전체와 부분, 원인과 결과, 시작과 끝, 참과 거짓, 있음과 없음을 철저히 나누는 직선형 논리는 그동안 많은 한계점을 들어내왔다. 특히 최근 들어 무한과 유한이 서로 상생(相生)하며, 부분과 전체가 서로를 포함하는 현대 수학의 이론과 괴델의 불완정성 정리, 양자역학에서의 이중성 등을 특징으로 하는 현대 물리학에서 태극(太極)이 가진 상관론적이며 순환론적인 논리가 주목을 받고 있다. 현대 사상 또한 선과 악, 정신과 육체, 이성과 감성을 분리하려는 이분법적 사고방식의 문제점과 한계점을 지적하고 있으며, 이러한 이분법적인 사고방식으로는 현대사회의 문제점을 해결할 수 없다는 점에 공감하고 있다. 이와 같이 현대 자연과학, 사회과학, 철학과 사상에서 모두 나타나는 거대한 변화를 생각할 때 근원적 일자(一者) 또는 신, 신앙의 대상에 대한 접근 또한 기존의 직선적이며 위계적인 논리가 아닌 태극의 개념에 내포되어 있는 상관적이며 순환적인 사고방식으로 접근해 보는 것이 필요할 것으로 보이며, 그러한 점에서 태극의 개념이 시사하는 바는 크다고 할 수 있을 것이다.

2. 대순사상에서의 태극(太極)의 의미 고찰

1) 구천상제의 태극(太極) 사상

구천상제의 말씀은 『전경』에 기술되어 있는데, 이 중에서 태극에 대한 언급은 두 군데에서 발견된다. 구천상제께서 태극을 양지에 그려 넣으시는 것을 천지공사에 쓰신 것¹⁷⁾에서 구천상제께서 태극의 이치를 천지공사에 쓰셨다는 점을 알 수 있다. 또한 구천상제께서 남기신 글 중에서 “이치가 비록 높다고 하나 태극과 무극의 겉에서 나오며 일용사물간에 나누어질 수 없다(理雖高 出於太極無極之表 不離乎日用事物之間)¹⁸⁾”에서 직접적으로 태극을 언급하였다. 특히 “리(理)가 무극과 태극의 겉에서 나온다”고 하신 대목은 우주만물의 이치의 근원을 무극과 태극에서 찾을 수 있다는 의미이기도 하다. 보통 리(理)는 기(氣)와 상보적인 개념으로 쓰이며 이러한 이기론(理氣論)이 널리 사용되게 된 것은 주자(朱子)가 성리학을 정립하면서 부터라고 할 수 있다. 주자는 천지(天地)에는 리(理)와 기(氣)가 있으며, 리(理)는 형이상(形而上)의 도(道)이며 만물을 낳는 근본이며, 기(氣)는 형이하(形而下)의 그릇으로 만물을 낳는 질료(質料)로써 정의하였다. 또한 주자(朱子)는 정이천(程伊川)의 이기설(理氣說)과 주렴계(周濂溪)의 태극도설(太極圖說)을 종합하여 태극(太極)을 리(理), 음양(陰陽)을 기(氣)라 하여 이기(理氣)로 정의하였다. 이와 같이 리(理)의 개념은 천지만물을 유지하고 생성, 순환, 발전하는 원리로써의 형이상학적 가치를 담지하고

17) 『전경』, 공사 3장 12절, “상제께서 양지에 무수히 태극을 그리고 글자를 쓰셨다. 그리고 상제께서 덕검에게 동도지(東桃枝)를 꺾어오라 하시며 태극을 세되 열번째 마다 동도지를 물고 세도록 이르시니 마흔아홉개가 되니라. 상제께서 『맞았다. 만일 잘못 세었으면 큰일이 나느니라』고 말씀하시고 동도지를 들고 큰 소리를 지르신 뒤에 그 문축(文軸)을 약방에서 불사르시니라. 그 후 상제께서 다시 양지에 용(龍)자 한자를 써서 덕검에게 『이것은 약방 우물에 넣어라』하시므로 그가 그대로 하니 그 종이 우물 속으로 가라앉았다.”

18) 같은 책, 제생 43절.

있다고 할 수 있다. 특히 주자의 성리학에서는 이러한 리(理)의 속성으로 태극을 언급하고 있으며 이는 태극도설에도 잘 나와 있다고 할 수 있다. 즉, 태극도설에서는 “태극은 본시 무극(太極 本無極也)”이라 하면서 무극의 진리와 음양오행의 정기가 합쳐져서 만물을 생성하게 한다(無極之真、二五之精, 妙合而凝. 乾道成男, 坤道成女. 二氣交感, 化生萬物)고 하였다. 즉, 우주만물의 생성, 변화의 근본에는 무극과 태극의 이치가 있으며 이를 만물의 이치를 담지하고 있는 원리로 파악하였다. 이처럼 무극과 태극을 만물의 이치로써 파악하는 것은 “이치가 비록 높다고 하나 태극과 무극의 곁에서 나오며 일용사물간에 나뉘어질 수 없다(理雖高 出於太極無極之表 不離乎日用事物之間)¹⁹⁾”에서 보는 바와 같이 대순사상에서도 크게 다르지 않다고 볼 수 있다.

한편, 구천상제께서는 태극을 직접 언급하지는 않았지만 태극이 담지하고 있는 음양론(陰陽論)적 사상에 대해 매우 많이 언급하고 계시다는 것을 주목할 필요가 있다. 구천상제께서는 “만사는 음에서 일어나서 이로써 양을 감싼다(萬事起於陰 以布陽)”²⁰⁾라든가, “필수적으로 먼저 음양을 살펴야 한다. 음양은 수와 일 뿐이다.(要須先察陰陽 陰陽則水火而已)”라고 하시며, 만사에 음양(陰陽)의 이치가 있고, 따라서 만사에 음양을 먼저 살펴야 한다²¹⁾는 말씀을 하셨다. 또한 음이 쇠하여 양이 생하고, 양이 쇠하여 음이 생하니, 생하고 쇠하는 이치가 음양에 있다. 사람이 음양을 쓸 수 있는 연후에야 가히 인생을 말할 수 있다(陰殺陽生 陽殺陰生 生殺之道 在於陰陽 人可用陰陽然後 方可謂人生也)²²⁾고 하시는 등 인간으로써 음양의 이치를 아는 것이 매우 중요하다는 것 또한 말씀하셨다.

또한 이러한 음양의 상호 생멸(生滅)과 순환의 이치는 프랙털 구조와 같이 “년(年)과 같은 큰 시간의 단위에서 부터 월(月), 일(日), 시

19) 같은 책, 제생 43절.

20) 같은 책.

21) 같은 책.

22) 같은 책.

(時), 분(分), 각(刻)에 이르는 작은 단위의 시간에게까지 모두 적용되고 있으며, 이러한 원형이정(元亨利貞)의 순환의 이치가 천지의 도(年月日時分刻輪廻 皆是元亨利貞天地之道也)”라고 말씀하셨다. 이는 주자가 “본래 단지 하나의 태극만 있었는데 만물이 각각 그것을 품수하여 생성됨으로써 또 각각이 하나의 태극을 가지게 되었을 뿐이다.” 라든가, “사람마다 모두 하나의 태극을 가지고 물물마다 하나의 태극을 갖는다(人人有一太極物物一太極)”²³⁾와 같이 음양의 생멸순환과 태극의 이치가 큰 단위의 시공간에서부터 매우 작은 단위의 시공간에 이르기까지 적용되고 있다는 논리वाद도 통한다고 볼 수 있겠다.

한편 이러한 태극과 음양의 이치는 신과 인간과의 존재론적 관계에도 적용된다. 구천상제께서는 “사람은 양(陽)이고, 신은 음(陰)이다. 음양이 서로 합한 연후에 변화의 도(道)가 있다(人爲陽 神爲陰 陰陽相合然後 有變化之道也)”라고 하시면서 신과 인간은 상보론적이며 상관론적으로 존재함을 말씀하셨다. 구천상제께서는 “신이란 죽은 사람의 혼이라고 할 수 있으며, 신이 육체를 얻으면 그것이 인간이 된다”고 하셨다.²⁴⁾ 또한 “사람들 사이의 싸움은 천상에서 선령신들 사이의 싸움을 일으키나니 천상 싸움이 끝난 뒤에 인간 싸움이 결정된다.”고 하시면서 신계와 인간계는 서로 영향을 주고받는 관계에 있음을 말씀하셨다.²⁵⁾ 이와 같이 대순사상에서는 신과 인간을 따로 떼어서 생각할 수 없으며 음(陰)과 양(陽)의 관계에 있음을 받아들인다고 할 수 있다.²⁶⁾

23) 김상일, 『동학과 신서학』, p.141 재인용.

24) 『전경』, 교법 1장 50절, “김 송환이 사후 일을 여쭙어 물으니 상제께서 가라사대 『사람에게 혼과 백이 있나니 사람이 죽으면 혼은 하늘에 올라가 신이 되어 후손들의 제사를 받다가 사대(四代)를 남긴 후로 영도 되고 선도 되니라. 백은 땅으로 돌아가서 사대가 지나면 귀가 되니라』 하셨다.”

25) 같은 책, 교법 1장 54절.

26) 이러한 구천상제의 신과 인간의 존재론적 관점은 종통을 이어받은 도주(道主) 조경산(趙鼎山)에게도 그대로 계승된다. 경산은 “신은 사람이 뒤에 없으면 의탁하여 기댈 곳이 없으며, 사람은 신이 앞에 없으면 이끌어 줄 곳이 없다. 신과 인간이 화목하여 만사가 이루어지며 신과 인간이 합하여 백가지의 공이 이루어진다. 신명은 사람을 기다리고 사람은 신명을 기다리니 음과 양이 서로 합하고 신과 인간이 서로

또한 구천상제께서는 이러한 태극(太極)의 이치를 직접적으로 사용하시는 권능을 가지는 분으로 신앙된다. 구천상제께서 “강 태공(姜太公)은 72둔(遁)을 하고 음양둔을 못하였으나 나는 음양둔까지 하였노라”²⁷⁾고 말씀하신 바와 “나는 생. 장. 염. 장(生長斂藏)의 사의(四義)를 쓰나니 이것이 곧 무위이화(無爲而化)니라.”²⁸⁾, “나는 독하면 천하의 독을 다 가졌고 선하면 천하의 선을 다 가졌노라.”²⁹⁾라고 하신 바를 볼 때, 음양의 생성변화와 생멸순환의 이치를 쓰시는 권능을 가지시고 이를 사용하여 천지만물을 관령주재하시는 권능을 가지신 것으로 신앙된다. 이러한 권능은 구천상제께서 직접 후천에 적용될 음양도수를 조정하시는 공사를 보시는 일화에서도 드러난다. 구천상제께서는 이 세상이 참혹하게 된 이유를 원한(怨恨)이 세상에 쌓였기 때문이라고 하시면서 그 한 가지 원인으로 “억음존양(抑陰尊陽)”의 논리가 세상을 지배함에서 찾고 앞으로는 “정음정양(正陰正陽)”의 이치³⁰⁾를 쓸 것임을 말씀하셨다. 즉 지금까지는 양(陽)을 높이고 음(陰)을 낮추는 데서 ‘음양이 고르지 못함’³¹⁾이 생기게 되어 세상에 원한이 쌓이게

통한 이후에 하늘의 도가 이루어지고 땅의 도가 이루어진다. 그리고 신의 일이 이루어지고 인간의 일이 이루어지고 신의 일이 이루어진다(神無人後, 無托而所衣, 人無神前, 無導而所依, 神人和而萬事成, 神人合而百工成, 神明俟人俟神明, 陰陽相合神神人相通, 然, 然後天道成而地道成, 神事成而人事成, 人事成, 人事成而神事成; 같은 책, 교운 2장 42절)”라고 하여, 신과 인간이 서로 의지하고 이끌어주는 상호적이며 상관적인 관계에 있음을 말씀하셨다.

27) 같은 책, 행록 3장 28절.

28) 같은 책, 교법 3장 27절.

29) 같은 책, 교법 1장 42절.

30) 같은 책, 공사 2장 16절, “공신을 돌아보면서 「경석은 열둘씩이나 원하는데 너는 어찌 하나만 생각하느냐고 물으시니 그는 「건곤(乾坤)이 있을 따름이요 이곤(二坤)이 있을 수 없사오니 일을 일양이 원리인 줄 아나이다고 아뢰니 상제께서 「너의 말이 옳다」고 하시고 공사를 잘 보았으니 「손님 대접을 잘 하라」고 분부하셨다. 공신이 말씀대로 봉행하였느니라. 상제께서 이 음양도수를 끝내고 공신에게 「너는 정음 정양의 도수니 그 기운을 잘 견디어 받고 정심으로 수련하라」고 분부하시고 「문왕(文王)의 도수와 이윤(伊尹)의 도수가 있으니 그 도수를 맡으려면 극히 어려우니라」고 일러주셨다.”

31) 같은 책, 공사 2장 20절, “상제께서 「선천에서 삼상(三相)의 탓으로 음양이 고르지 못하다」고 하시면서 「거주성명 서신사명 좌상 우상 팔관 십이백 현감 현령 황극 후비소(居住姓名 西神司命 左相 右相 八判 十二伯 縣監 縣令 皇極 後妃所)」라 써서 광천에게 「약방의 문지방에 맞추어 보라」고 이르시니라. 그가 「맞지 않는다」고 아뢰니

된 것임을 말씀하셨다. 또한 하늘을 양으로, 땅을 음으로 볼 수 있으므로 “지금까지 세상은 하늘만 존귀하게 대하고 땅은 그렇지 않았지만 앞으로는 하늘과 땅을 같이 대하여야 한다”³²⁾는 말씀도 하셨다. 이러한 연유로 구천상제께서는 일음일양(一陰一陽)과 정음정양(正陰正陽)의 도수로써 후천에 적용될 음양도수를 조정하시는 공사를 처결하셨다.³³⁾ 이 점은 구천상제께서 태극의 이치를 쓰실 수 있는 권능을 가진 것을 보여주는 대목이라고 아니할 수 없는 것이다.

2) 도주(道主) 조정산(趙鼎山)의 태극(太極) 사상

도주 조정산의 태극에 대한 사상은 1956년 이곳 부산 보수동(寶水洞)에서 태극도(太極道)를 창도(創道)한 바에서 찾아볼 수 있다. 정산께서는 『태극도통감(太極道通鑑)』의 기원(起源)에서 태극의 원리가 음양³⁴⁾을 낳고, 천지(天地)음양, 일월(日月)음양, 신인(神人)음양이 합덕(合德)하여 천지만물이 확립³⁵⁾됨을 밝히셨다. 또한 태극도 통감 취지

「일이 헛 일이라」고 말씀하시기에 경학이 「여백을 오려버리고 글자 쓴 곳만 대어 보는 것이 옳겠나이다」고 말하기에 그대로 행하니 꼭 맞으니라.

32) 같은 책, 교법 1장 62절, “선천에서는 하늘만 높이고 땅은 높이지 아니하였으되 이것은 지덕(地德)이 큰 것을 모름이라. 이 뒤로는 하늘과 땅을 일체로 받들어야 하느니라.”

33) 같은 책, 공사 2장 16절, “상제께서 어느날 후천에서의 음양도수를 조정하시려고 종도들에게 오주를 수련케 하셨다. 종도들이 수련을 끝내고 각각 자리를 정하니 상제께서 종이 쪽지를 나누어 주시면서 「후천 음양도수를 보려 하노라. 각자 다른 사람이 알지 못하도록 점을 찍어 표시하라」고 이르시니 종도들이 마음에 있는 대로 점을 찍어 올리니라. (중략) 공신을 돌아보면서 「경석은 열둘씩이나 원하는데 너는 어찌 하나만 생각하느냐」고 물으시니 그는 「건곤(乾坤)이 있을 따름이오 이곤(二坤)이 있을 수 없사오니 일을 일양이 원리인 줄 아나이다」고 아뢰니 상제께서 「너의 말이 옳다」고 하시고 공사를 잘 보았으니 「손님 대접을 잘 하라」고 분부하셨다. 공신이 말씀대로 봉행하였느니라. 상제께서 이 음양도수를 맡내고 공신에게 「너는 정음정양의 도수니 그 기운을 잘 견디어 받고 정심으로 수련하라」고 분부하시고 「문왕(文王)의 도수와 이윤(伊尹)의 도수가 있으니 그 도수를 맡으려면 극히 어려우니라」고 일러주셨다.”

34) 도주께서는 우주 만물이 음양(陰陽)으로 이루어졌다는 사상을 폈는데 이는 대순진리회 교무부가 편찬한(같은 책, 교운 2장 42절) 음양경(陰陽經)에서 엿볼 수 있다.

35) 태극도 본부, 앞의 책, “太極이 生兩義者는 陰陽也나 陰陽者는 天陽地陰이며 日陽月陰이며 人陽神陰이 是也요, 又有五行相生之理하니 金生水하고 水生木하고 木生火하고 火生土하고 土生金이 是也요, 又有天地人三才之道하니 天開於子하고 地闢於丑

서에서 “우주의 우주됨은 원래 근본적으로 그러한 법칙이 있고 그 신비한 묘함이 태극에 있으니, 이 밖에는 지극함이 없으므로 태극이라 이르고 둘이 없이 오직 하나 뿐이므로 태극이라 이른다. 오직 이 태극은 지극한 이치의 실려 있는 바이고 지극한 기운의 말미암아 행하는 바이며 지극한 도(道)의 이로부터 나오는 바이다(宇宙之爲宇宙는 元有本然法則而 其神泌之妙 在乎太極이니 外此無極 故로 曰太極이요 唯一無二故로 曰太極也라. 惟是太極也는 至理之所以載也요 至氣之所由 行也며 至道之所自出也라.)”라고 하셨다. 또한 현재 대순진리회 여주본부도장의 포정문(布正門) 옆 벽면에는 “천지일월의 풍뢰우로 군생만물이 모두 태극(太極)의 신묘한(機動作用)에 의지하고 있다(天地日月之爲天地日月과 風雷雨露之爲風雷雨露와 群生萬物之爲群生萬物이 荷莫非太極神妙造化之機動作用也리요)”라고 되어 있어 태극은 우주 운행의 근원적인 법칙임을 천명하고 있다.

한편, 도주께서는 구천상제께서 이러한 태극의 이치(理致)를 관령 주재하시는 권능을 가지고 계심을 밝히셨다. 이는 도주께서 “태극의 이치가 낳고 낳는 도수는 무진장하고 무한량하여 변화하고 조화하는 공덕(功德)을 불가사의하매 오직 우리 구천응원 뇌성보화 천존상제께서 태극을 관령하시고 주재하시는 천존이시니라(太極之理 生生之數는 無盡無量하야 變通造化之功德을 不可思議일새 惟我 九天應元雷聲普化天尊上帝 管領主宰無極之天尊이시니라)”라고 하신 대목에서 드러난다. 이와 같이 구천상제께서 만물의 근원이며, 만물을 지배자양하는 태극을 쓰시는 권능을 가지신 존재라는 사상은 도주께서 구천상제의 신명계적 위격을 “구천응원뇌성보화천존상제(九天應元雷聲普化天尊上帝)”라고 하신 부분에서도 드러난다. 즉, 구천상제의 위격을 설명하는

하고 人生於寅이 是也니라. 天地陰陽이 合德하야 萬物이 始生하고 日月陰陽이 合德하야 萬物이 育焉하며 人神陰陽이 合德하야 萬有 歸依하니니 神無人이면 後無托而所衣하고 人無神이면 顛無道而所依하니니라, 故로 陰陽이 合德하고 三才 確立하며 五行이 具備하야 調理乾坤하며 統御萬有하니니 至堯至密하며 至玄至妙하야 不可測度니라.”

구절을 보면 “뇌(雷)는 음양이기(陰陽二氣)의 결합(結合)으로써 성뢰(成雷)된다. 뇌(雷)는 성(聲)의 체(體)요, 성(聲)은 뇌(雷)의 용(用)으로써 천지(天地)를 나누고 동정진퇴(動靜進退)의 변화(變化)로 천기(天氣)와 지기(地氣)를 승강(昇降)케 하며 만물(萬物)을 생장(生長)하게 하고 생성변화(生成變化) 지배자양(支配滋養)함을 뜻함이며”³⁶⁾로 볼 때, 음양을 쓰시고 천지(天地)를 나누며, 만물을 생장변화, 지배자양함을 “뇌성보화(雷聲普化)” 상징적인 용어로 표현하고 있다고 할 수 있다. 이처럼 도주께서는 우주만물의 이치의 근원을 태극으로 보고, 구천상제를 이러한 태극을 관령주재하시는 권능을 가진 하느님으로 말씀하고 계시다고 할 수 있다.

IV. 무극이태극(無極而太極)의 개념에 대한 철학적 고찰

1. 무극이태극(無極而太極) 개념과 이와 관련된 철학적 논의

앞서 살펴본 태극(太極)이라는 개념은 동양사상에서는 오랜 동안 우주만물의 이치이며 근원적 원리로써 사유되어 왔으며, 성리학에 오면서 그 사상적 토대가 확립되었다고 할 수 있다. 한편, 그와 더불어 주렴계의 태극도설에서 ‘무극(無極)’과 ‘무극이태극(無極而太極)’이라는 구절이 나오면서 무극에 대한 철학적 고찰이 본격적으로 시작되었다고 할 수 있다. 무극이라는 용어는 주렴계의 태극도설에서 사용되기 이전에도 쓰이던 개념이었다. 특히 무극은 『도덕경(道德經)』에 나오게 되는데, 이 때문에 무극이라는 개념이 도가(道家) 사상에서 유래된 것이 아닌가 하는 논쟁이 촉발되기도 하였다.

36) 대순진리회 교무부, 『대순진리회 요람』 (여주: 대순진리회 출판부, 2010).

그 밝은 것을 알고 그 어두움을 지키면 천하의 모범이 되고, 천하의 모범이 되면 상덕(上德)에서 어긋나지 않고 무극(無極)에 복귀한다.³⁷⁾

여기에서 무극은 ‘만물이 근본적으로 돌아가야 할 근원적인 도’라는 의미로 사용되었으며, 이후 이 말은 도가(道家)에서 우주의 본원(本源)을 가리키는 개념으로 인식되었다.³⁸⁾ 이 때문에 ‘무극이태극(無極而太極)’이라는 명제에 대한 해석에서 태극보다는 무극을 더 우위에 도는 입장은 도가의 개념에 가깝다고 할 수 있다. 즉, 성리학 이전 유학에서는 무극이라는 개념이 없었는데 노자 28장에서 “무극에 복귀한다(復歸於無極)”라는 구절이 처음 나오기 때문에 도가에서 사용하던 무극의 개념으로 볼 수 있다는 것이다. 또한 노자 40장에서는 “천지 만물은 유에서 생겨나고, 유는 무에서 생겨난다(天下萬物 生於有 有生於無)”라고 하였고, 도덕경에 “무명은 천지의 시작이요, 유명은 만물의 어머니라(無名 天地之始, 有名 萬物之母)”라 하여 무극을 무(無)의 개념으로, 태극을 유(有)의 개념으로 볼 수 있으며 무에서 유가 나왔듯이 무극에서 태극이 나왔다는 것이다. 물론 신유학자들은 이와 같은 위계적이며 발생론적인 논리를 부정하지만 태극도설을 처음 설계한 주돈이의 사상에서 도가(道家)³⁹⁾ 사상과 불교(佛敎)⁴⁰⁾ 사상의 흔적을

37) 『도덕경』 제28장, “知其白 守其黑 爲天下式 爲天下式 常德不 復歸於無極”

38) 차선근, 앞의 글, p.96.

39) 이와 관련되어서는 조현성, 「주돈이 사상의 이해를 위한 몇 가지 단서」, 『동양철학연구』 54 (2008), pp.173-210을 참고할 것.

40) 이와 관련된 하나의 학설은 주자를 비롯한 성리학자들은 인정하고 있지 않지만 불교(佛敎)의 근본 교리인 공(空) 사상의 영향이 있지 않았는가 하는 시각이 있다. 당대(唐代) 불교계에서는 법상종(法相宗)이 유행하였고, 이 법상종에는 팔식설(八識說)을 주장하였는데 이 중에서 제 8식을 ‘아뢰야식(阿賴耶識)’ 혹은 ‘종자식(種子識)’이라고 하였다. 그에 비해 법성종(法性宗)에서는 제 9식으로써 ‘아마라식(阿摩羅識)’을 세우고 이 ‘아마라식(阿摩羅識)’이야말로 청정무구(淸淨無垢)하여 일절(一切)의 무명(無明)과 번뇌(煩惱)로부터 떨어진 것으로 보았다. 즉 법성종에서는 ‘아뢰야식(阿賴耶識)’을 우주만물의 변화작용과 상즉(相卽)하고 있어 철저하게 순수하지는 못하고, ‘아마라식(阿摩羅識)’은 순수한 불식(佛識)이며 여래식(如來識)이라고 하였다. 이를 주립계의 무극(無極)과 태극(太極)에 대입하면 ‘아마라식(阿摩羅識)’은 무극(無極)에 해당하며 ‘아뢰야식(阿賴耶識)’은 태극(太極)에 해당될 수 있다는 주장이다. 高懷民, 『宋元明易學史, 臺北, 『荷美印刷公司』(民國83年), pp.34-35; 김학권, 「주돈이 철

매우 많이 찾아볼 수 있다는 근거가 발견된다는 측면에서 이러한 설명 또한 무시할 수 없는 측면이 있다고 하겠다.⁴¹⁾

하지만 도가(道家)의 논리에 유학(儒學), 특히 성리학자들은 반대하였으며, 이는 성리학자들에게 있어서는 성리학의 토대가 도가적 전통에 있음을 인정하는 것이 되는 것과도 같은 것이기 때문이었다. 특히 육구연(陸九淵, 1139-1193)은 태극도설에서 설한 무극이라는 개념이 도가적인 색채가 있다고 보고 이를 적극적으로 거부한 인물이었다.⁴²⁾

이에 대하여 주자는 무극과 태극은 상호 연관된 개념으로 이를 따로 떨어뜨려 생각할 수 없으며, 무극에서 태극이 나온 것이 아니라 무극이면서 동시에 태극인 것이라는 논리를 전개하였다. 주자는 무극을 “방소도 없고 형상도 없지만 우주만물의 이치로써 존재하는” 개념으로 설명하면서⁴³⁾ “무극을 말하지 아니하면 태극은 마치 하나의 사물과 같아져서 모든 변화의 근본, 즉 일체 사물의 근원이라는 자격이 없어지게 된다. 반대로 태극을 말하지 아니하면 그 무극이라는 것이 허무공적인 상태에 빠져버려 능히 만 가지 변화의 뿌리가 능력을 잃게 된다. 주례계 선생은 학문하는 사람이 태극을 어떤 사물처럼 오해하지는 않을까 염려하여 일부러 ‘무극’이란 두 글자를 덧붙여서 그 점을 명확히 했던 것이다”⁴⁴⁾라고 하였다. 이는 무극과 태극이 각자 스스로 존재하는 개념이 아닌 양자가 서로 상보적으로 의지하는 관계로 본 것이라고 할 수 있다. 즉, 무극을 말하지 않은 태극은 ‘마치 하나의 사물과 같아진다’는 말은 태극이 만물에 내재하기는 할지언정 이를 초월하지 못하여 다시 일개 사물과 같아지는 위치로 전락할 수 있다는

학의 연구, 『원광대학교 논문집』(1996), p.252에서 재인용.

41) 이러한 주장을 하는 대표적인 도가의 학자로는 당말(唐末) 송초(宋初)의 진박(陳搏, ?~989?)이 있다. 차선근, 앞의 글, pp.102-104.

42) 장운수, 「한국 성리학에서 ‘무극태극’논쟁, 『철학연구』 61 (1997), p.174에서 재인용.

43) 『주자대전』 36; 정병린, 「晦齋와 忘機堂의 無極太極論爭, 『한중철학』 (1996), p.29에서 재인용.

44) 『주자대전』 36; 김상일, 『역과 탈현대의 논리』 (서울: 지식산업사, 2007), p.114에서 재인용.

것이며 태극을 말하지 않는 무극은 만물을 초월할지언정 만물에 내재 또는 참여할 수 없기 때문에 ‘허무공적한 상태’에 빠지고 만다는 것이다. 이처럼 주자는 무극과 태극을 어느 한쪽에 치우치지 않고 상보적인 관계로 보았으며, 태극을 만물에 내재 또는 관여하는 차원에서, 무극을 만물에 내재하면서도 동시에 그 밖에 있는 즉 초월하는 성질을 더 강조하고 있다는 것은 그의 논지를 통해 해석해볼 수 있겠다.

이러한 논의를 바탕으로 하되, 여기서 조금 더 무극과 태극의 용어가 갖는 자전적 의미에 집중을 해보도록 하자. 태극은 말 그대로 큰(大) 극(極)을 말한다. 여기에서 극이란 음과 양처럼 어떤 상보적 개념의 양 극단(極端)을 말한다고 할 수 있겠다. 그러한 극단을 모두 포함할 수 있을 정도로 크다 해서 태극이라고 할 수 있다. 태극의 세계는 개념의 세계라고 할 수 있으며, 유명(有名)의 세계라고 할 수 있다. 즉, 우리가 어떠한 개념을 설정하는 순간 음과 양의 양 극단은 발생하게 된다. 만약 우리가 ‘하느님’이라는 개념을 설정하는 순간, 그 반대에 ‘하느님 아닌 어떤 것’이란 개념이 생겨난다. 유(有)의 세계 또한 무(無)라는 것이 있어야 존재할 수 있다. 유는 무 없이 존재할 수 없는 개념인 것이다. 이렇게 볼 때 우리가 사유할 수 있으며 개념화할 수 있는 세계는 태극의 세계라고 할 수 있을 것이다. 그에 비해 무극이라는 개념을 자전적으로 해석해보면 말 그대로 극(極)이 없다(無)는 것이다. 음과 양의 양 극단이 나뉘지지 않는 세계인 것이다. 이는 어떤 것을 개념화할 수 없는 세계이며 유(有)도 무(無)도 없는 세계인 것이다. 그렇게 볼 때 태극이 우리가 살고 있는 세계에 보다 내재(內在)해 있다면 무극은 우리가 살고 있는 세계 밖에서 초월(超越)해 있다고도 할 수 있을 것이다.

사실 동서고금을 통해 무극이 가지는 이러한 초월적 의미는 기독교의 하느님(God)이나 만물의 근원적 일자(一者), 상대적 세계에 대비되는 ‘절대적 세계’가 가지는 속성으로 이해되어 왔다. 사실상 만물의 일자가 되기 위해서는 ‘그것이 무엇이다’라고 정의하게 되면 그것은

더 이상 일자가 아닌 것이다. 만일 누구든 ‘일자가 선(善)이다’라고 정의하면 일자는 곧바로 ‘선(A)’과 ‘선이 아닌 것(~A)’으로 나뉘어 둘 중의 하나로 머물기 때문에 더는 만물의 궁극적 일자가 아니게 되기 때문이다.⁴⁵⁾ 그래서 많은 신학자들은 만물의 근원적 일자를 ‘어떻다’라고 규정하기를 거부하였다. 그래서 플로티노스는 “일자는 어떤 존재하는 사물일 수 없으며 모든 존재자에 우선한다”라며 일자가 ‘어떤 것 하나’, 즉 그 어떤 존재물 가운데 ‘하나’가 아님을 분명히 하였다.⁴⁶⁾ 또한 그는 “일자는 모든 사고와 존재를 넘어서며, 말로 표현할 수 없고 파악할 수도 없다”라고 표현하였다. 따라서 일자(一者)는 이와 같은 무규정성과 무제한성이 있다고 할 수 있다.⁴⁷⁾ 기독교에서 부정의 신학자로 불리는 디오니시우스(460-520년경)는 궁극의 실재 혹은 신성은 상대적인 이 세상에 거할 수 없으며, 인간의 이성으로 파악될 수 없기 때문에 ‘이성 너머’, ‘존재 이상(以上)’의 무엇으로 생각해야 한다고 하였다. 따라서 이를 붙일 수도 없고 말로 표현할 수도 없다고 하였다. 따라서 이를 부정의 신학이라고 하였다.⁴⁸⁾ 기독교 신비주의자였던 에크하르트(1260-1327년경)는 신은 선악 같은 모든 분별을 초월하기 때문에 선하다거나 더 선하다는 등의 말을 할 수 없다고 하였다. 따라서 신을 만나기 위해서는 우리가 상상하는 신을 넘어서는 ‘신 너머의 신’을 체험해야 한다고 하였다.⁴⁹⁾ 기독교 신학자 폴 틸리히(1886~1965년)는 궁극적 실재는 절대적이며 ‘조건 지워지지 않는다’고 하였고, 존재와 비존재, 본질과 실존 등의 분별을 넘어서기 때문에 역설적으로 ‘신은 “존재”하지 않는다’고 할 수밖에 없다고 하였다.⁵⁰⁾ 도가(道家)에서도 ‘도(道)를 도라고 하면 이미 도가 아니다(道可

45) 김용규, 『서양문명을 읽는 코드 신』 (서울: 휴머니스트, 2010), p.630.

46) 같은 책, pp.639-640.

47) 같은 책, p.640.

48) 오강남, 『종교, 심층을 보다』 (서울: 현암사, 2011), pp.164-168.

49) 같은 책, p.182.

50) 같은 책, p.255.

道非常道’라고 하여 궁극적 이치가 갖는 역설을 강조하였고, 불교에서 궁극적 실재를 공(空)으로 파악한 것도 궁극적 존재나 이치가 갖는 초월성과 절대성을 말하려고 했다고 할 수 있다. 이러한 초월의 논리는 근원적 존재나 이치는 둘이 아닌 하나여야 하고, 하나이면 이것과 저것, 크고 작음, 존재와 비존재 등 상대적으로 파악될 수 있는 현상계를 초월하여야 하며, 따라서 이러한 세계는 인간의 이성으로 파악될 수도 없고, ‘존재한다, 존재하지 않는다’라는 말조차 할 수 없는 초월적이며, 절대적인 것이라고 파악하였던 것이다. 이러한 측면이 바로 무극(無極)의 개념과도 통한다고 할 수 있다. 즉, 태극(太極)이 음(陰)과 양(陽)의 상대성으로 존재하는 현상계의 논리라면, 무극은 음과 양의 이원성이 존재하지 않는 일자(一者)의 논리이며, 상대적 세계를 초월한 절대적 세계인 것이다.⁵¹⁾

이와 같이 태극을 이 세상에 내재(內在)하는 원리로, 무극을 이 세상을 초월하는 논리를 가지고 무극이태극(無極而太極)을 접근해본다면, ‘무극이면서 동시에 태극’이라는 논리는 우주만물의 근원적 이치 또는 근원적 일자는 내재의 개념과 초월의 개념을 동시에 갖고 있다는 말이 된다. 이렇게 서로 모순되는 두 개념을 동시에 긍정하는 사유 방식은 기존의 이원론적 사유방식으로는 이해될 수 없다. ‘유(有)와 무(無)는 반대되는 개념이므로 양자는 서로 다르다’라고 한다면 이는 이원론적인 사유방식이다. 하지만 ‘유이면서 동시에 무이다’라는 것은 양자를 모두 긍정하는 사유방식이다. 그런데 전자인 이원론적인 사유 방식으로는 현대 물리학에서의 양자역학을 제대로 설명할 수 없다.

51) 이와 비슷한 개념으로 ‘상반의 일치(coincidentia oppositorum)’을 들 수 있다. 이 용어는 중세의 철학자 니콜라스 쿠사누스(Nicholaus Cusanus, 1401-1464)가 처음으로 사용한 것으로 신성적 실재(神性的 實在)의 파라독스를 표현하는 가장 기본적인 정의라고 하였다. 엘리아데는 이에 착안하여 상반의 일치를 구현하는 상징들은 비록 정도의 차는 있어도 항상 초월적이며 근본적으로 종교적이라고 주장하였다. 나아가 엘리아데는 상반의 일치는 종교인들과 종교 경험이 차지하는 형식의 원형적 모델이 된다고 강조했다. 김중서, 「엘리아데의 ‘종교적 재평가’ 개념」, 『정신문화연구』 13 통권 38호 (1990), pp.119-125 참고; 김택, 「증산 강일순의 공사사상」(한국정신문화연구원 박사학위 논문, 1995), p.264에서 재인용.

‘전자는 입자이면서 동시에 파동이다’라는 명제, 즉, 상호 모순되는 입자성과 파동성을 동시에 긍정해야만 양자역학을 이해할 수 있는 것이다. 그러한 측면에서 상호 모순되는 양 극단을 동시에 긍정하는 사유 방식은 종교학에서의 비슷한 개념으로 ‘상반의 일치(coincidentia oppositorum)’⁵²⁾을 들 수 있다. 이와 비슷한 사유방식은 다양한 다른 종교적 전통에서도 찾을 수 있다. 예를 들어 이러한 사유방식은 ‘최고 형태의 초개인적 영혼은 우주적 한마음과 다르면서도 같고, 같으면서도 다르다’고 하면서, ‘이 둘은 하나이면서 동시에 둘이다’⁵³⁾라고 한 플로티노스의 논리와도 통한다고 할 수 있다. 또한 ‘하나이면서 동시에 둘이며, 둘이면서 동시에 하나임’ 즉, “一中一切多中一 一即一切多 即一”을 말한 화엄 사상, 불교에서 공(空)을 “진공묘유(眞空妙有)”로 파악한 논리와도 통한다고 할 수 있다. 즉, 초월자(超越者), 절대자(絕對者), 일자(一者)의 논리로 파악되는 무극과 내재자(內在者), 상대자(相對者), 다자(多者)의 논리로 파악되는 태극은 둘 다 모두 궁극적 이치 또는 존재가 가지는 속성을 나타내는 개념이며 이 양쪽 속성이 동시에 긍정될 수 있는 것이다.

그렇다면 이처럼 양쪽 속성이 어떠한 원리로 인해 동시에 긍정될 수 있는가? 이는 매우 어려운 철학적 주제라고 할 수 있다. 어쩌면 인식의 한계가 있는 인간이 영원히 알 수 없는 주제라고도 할 수 있을 것이다. 하지만 초월과 내재가 서로 모순되는 관계라고 해도 이는 어디까지나 신의 만물에 대한 개입의 정도의 차이라고 볼 수 있다. 예를 들어 양자물리학에서 양자의 경우 파장이 작아질수록 입자성이, 파장이 커질수록 파동성이 발현되는데 이는 파장의 길이라는 차이로 인해

52) 이 용어는 중세의 철학자 니콜라스 쿠사누스(Nicholaus Cusanum, 1401-1464)가 처음으로 사용한 것으로 신성적 실재(神性的 實在)의 파라독스를 표현하는 가장 기본적인 정의라고 하였다. 엘리아데는 이에 착안하여 상반의 일치를 구현하는 상징들은 비록 정도의 차는 있어도 항상 초월적이며 근본적으로 종교적이라고 주장하였다. 나아가 엘리아데는 상반의 일치는 종교인들과 종교 경험이 차지하는 형식의 원형적 모델이 된다고 강조했다.

53) 오강남, 앞의 책, p.42.

나타나는 상태라는 점에서는 동일하다고 할 수 있다. 이처럼 하느님, 또는 상제(上帝)의 초월성과 내재성 역시 하느님, 또는 상제의 만물에 대한 개입 정도에 따라 나타나는 상태라는 점에서는 동일하다고 할 수 있다. 이러한 개념에 대해서는 향후 좀 더 연구가 필요하다고 판단된다.

2. 대순사상에서의 무극(無極)과 태극(太極)의 관계성과 그 의미

구천상제의 대도(大道)의 종통을 이어받은 도주(道主) 조정산(趙鼎山)께서는 무극(無極)과 태극(太極)의 이치를 통해 교리를 확립하셨다. 도주께서는 1925년에 무극도(無極道)를 창도하시고⁵⁴⁾ 무극도 취지서에서 ‘도야자(道也者)는 천(天)이 명(命)하신 바로 사람(人)이하의 위(謂)함이라 하늘(天)이 무극(無極)하신 대도(大道)가 유(有)하신 무극(無極)하신 리(理)로써 사인(斯人)을 화생(化生)하셨신이 인(人)이 기(既)히 차무극(此無極)한 리(理)로써 생(生)하였신 즉 차도(此道)의 차리(此理)는 인인(人人)이 개유(皆有)하것만은 인(人)이 도(道)에 능(能)히 하는 자(者) 선(鮮) 하기는 하야(何也)오 도(蓋道)는 즉(卽) 리(理)오 리(理)는 즉(卽) 무극(無極)이요 무극(無極)은 즉(卽) 천지(天地)니 무릇 도(道)에 지(志)하는 자(者)는 필(必)히 천(天)을 염(念)하고⁵⁵⁾라고 밝히신 바와, 태극도 당시 태극도 통감에서 구천상제를 “태극(太極)을 관령하시고 주재하시는 천존이시니라(惟我 九天應元雷聲普化天尊上帝 管領主宰無極之天尊)”⁵⁶⁾라고 하여 무극을 하늘의 이치(理致)이며, 도(道)로 설명하셨다. 또한 도주께서는 진리를 “무극대운의 해원상생의 대도”⁵⁷⁾로써 설명하시기도 하셨다. 또 한편 대순진리회의 봉

54) 『전경』, 교운 2장 32절.

55) 전라북도, 『無極大道教概況』 1925. (일본학습원대학 동양문화연구소 소장; 대순종 교문화연구소 번역본 pp.9-11 참조

56) 태극도 본부, 앞의 글.

57) 『전경』, 교운 2장 18절.

축주(奉祝呪)에서 “무극신 대도덕 봉천명 봉신교(無極神 大道德 奉天命 奉神敎)” 신앙의 대상인 구천상제를 무극신(無極神)을 이용하여 표현되어 있는 것을 주목할 필요가 있다. 이처럼 도주께서는 무극(無極)의 개념을 “하늘의 이치”, “무극한 이치”, “무극대운” 등의 개념으로 설명하기도 하였고, 이러한 개념을 통해 구천상제에 대한 이해에 접근할 수 있는 용어로 사용하기도 하셨다.

그렇다면, 도주께서는 우주 만물의 근원적 이치를 무극으로 보신 것인가, 태극으로 본신 것인가 하는 의문점이 제시된다. 또한 이는 주립계가 제시한 무극이태극(無極而太極)의 명제를 둘러싼 논쟁점과도 관련이 있다. 이와 관련되어 도주께서는 『태극도통감(太極道通鑑)』의 기원(起源)에서 말씀하신 “도를 도라고 이르는 것은 정(定)하여 무극(無極)이 되고 동(動)하여 태극이 되어 태극이 양의(兩儀)를 낳고 양의가 사상(四象)을 낳고 사상이 팔괘(八快)를 낳는 것이니(道之謂道也者是 定而無極하고 動而太極하여 太極이 生兩儀하고 兩義 生四象하고 四象이 生八卦하나니)”에서 살펴볼 수 있다. 여기에서 주시할 점은 도주께서 “도(道)가 정(定)하여 무극(無極)이 되고 동(動)하여 태극(太極)”이라고 하신 구절이다. 이를 통해 도와 무극과 태극의 관계성을 조금 더 고찰해보기로 하자.

도주께서 말씀하신 “道之謂道也者是 定而無極”의 구절의 앞 뒤를 잘 따져보면, “도(道)가 도(道)라고 말할 수 있는 것을 정(定)하여 무극(無極)”이라고 하여 “무극(無極)”을 “도(道)가 도(道)이게끔 하게 하는 것을 정하니 무극(無極)”라는 뜻으로 파악할 수 있고, 이는 무극이 도(道)의 본질을 이야기하는 어떤 것으로 파악할 수 있음을 알 수 있다. 이는 앞서 살펴본 무극도 취지서에도 잘 나타나며, 도(道), 하늘의 이치(理致)의 본질이 무극으로 파악될 수 있음을 말하고 있다.

또 한편, 도(道)가 동(動)하면 태극이 된다는 것은 도(道), 만물의 이치의 움직임(動)을 태극(太極)으로 파악할 수 있다는 뜻으로 파악할 수 있다. 이는 태극이 가지는 본래적 의미를 통해서도 쉽게 이해할 수

있다. 왜냐하면 이미 태극도설에서도 “태극이 움직여서 양(陽)을 생성하고, 움직이는 것(動)이 극에 달하면 고요(靜)해지며, 고요함이 음(陰)이 생한다(太極動而生陽, 動極而靜, 靜而生陰)”으로 표현되고 있어, 태극의 한번은 양(陽), 한번은 음(陰)하는 운동이 음양(陰陽)의 순환 운동을 낳고, 이 운동이 만물을 생성, 변화한다고 설명하고 있기 때문이다. 또한 이는 태극이 만물을 생성하고 자양하는 근원이 된다는 사상과도 일치하고 있다.

이상을 정리해보면, 도주께서는 우주만물의 이치, 만물의 근원, 하늘의 도를 무극과 태극을 모두 이용해 설명하고 있다고 할 수 있다. 이처럼 도주께서는 무극과 태극을 서로 동등하게 만물의 이치, 하늘의 도의 본질을 설명하는 개념으로써 사용하셨다.

그렇다면 앞서 살펴본 무극과 태극이 가지는 초월성과 내재성, 또는 개입성의 의미를 반영하여 구천상제에 대한 속성적 특질에 접근해 보기로 하자. 도주께서는 구천상제를 “태극(太極)을 관령하시고 주재하시는 천존이시니라(惟我 九天應元雷聲普化天尊上帝 管領主宰無極之天尊)”⁵⁸⁾라고 하여 구천상제께서 태극의 이치를 쓰시는 권능을 가진 존재임을 밝히셨다. 이는 구천상제께서 만물에 태극의 이치를 써서 개입하시는 바를 뜻한다고 할 수 있다. 따라서 이는 구천상제께서 이 세상에서 직접 역사(役事)하시는 모습을 그린 것이라고 할 수 있다. 따라서 이는 범신론(汎神論)에서 이야기하는 만물과 초월자 또는 신(神)을 동치시키는 내재성과는 다르다고 할 수 있다. 범신론의 경우 만물을 초월하는 신을 인정하기 않고 만물에 내재하는 신만을 인정한다고 할 수 있다. 하지만 대순사상의 구천상제의 경우 만물에 직접 개입하기도 하지만 동시에 초월하는 측면도 있다고 할 수 있다.⁵⁹⁾⁶⁰⁾ 이는

58) 태극도 본부, 앞의 글.

59) 대순사상의 경우 태극의 이치를 쓰시는 구천상제임을 감안할 때 ‘내재’의 개념보다는 ‘개입’이라는 개념이 더 적절할 것으로 보인다.

60) 대순사상의 신관과 다른 신관 특히 과정신관과의 비교의 경우 박재현, 「대순진리회의 신앙의 대상에 대한 연구: 종교철학적 방법론을 중심으로」(대진대학교 석사학위 논문, 2013)에서 자세히 기술하였으므로 이를 참고할 것.

구천상제께서 ‘태극의 이치를 쓰시는 권능’을 가지신 존재라는 측면에서 드러난다. 따라서 구천상제의 경우 이 세상에 대한 개입과 초월을 모두 포괄하시는 존재로 그려질 수 있는 것이다. 특히 구천상제께서 가지시는 초월성은 구천상제를 무극신(無極神)으로 표현하는 바에서도 찾아볼 수 있다. 실제로 구천상제의 만물에 개입하시는 존재뿐만이 아닌 초월적 존재로서의 의미는 구천상제께서 남기신 수많은 말씀과 일화에서 드러난다. 예를 들어 상극(相克)에 지배된 선천의 도수를 상생(相生)이 도수로 고치시는 천지공사를 역사하신 것은 현실에 동일한 방법으로 계속 개입해서는 할 수 없는 일이라고 할 수 있다. 선천의 도수를 고치는 일은 선천의 도수라는 원리성에서 벗어나 초월적인 관점에서 조망하고 다시 개입하여서만 달성될 수 있는 것이다. 어떤 것을 고친다고 했을 때 그 고친다는 의미는 어떤 기준이 있어야 하며 그 기준은 그 사물을 초월해 있어야 하기 때문이다. 따라서 구천상제께서는 자신의 일을 “관밖의 도(道)”⁶¹⁾⁶²⁾라고 말씀하셨으며, 내가 일하고자 들어앉으면 너희들은 아무리 나를 보려고 하여도 못 볼 것이요, 내가 찾아야 보게 되리라⁶³⁾고 하심으로써 이 세상을 초월(超越)하여 역사하시는 존재임을 밝히셨다고 볼 수 있다.

이를 정리하면 구천상제께서는 우주 만물에 내재하면서도 우주만물의 원리적 근원이 되는 태극(太極)의 이치를 쓰시는 권능을 가지는 동시에 무극신(無極神)의 개념으로 접근할 수 있는 바를 볼 때, 이 세상에 개입하시면서도 이 세상에 초월하여 계시는 양면성을 모두 가지신 존재임을 그려볼 수 있다. 이는 주자가 말한 “무극을 말하지 아니하면 태극은 마치 하나의 사물과 같아져서 모든 변화의 근본, 즉 일체 사물

61) 『전경』, 행록 2장 14절, “하루는 상제께서 가라사대 「대법 관안에 있는 법을 써서 일하며 세상 사람의 이목의 저해가 있을 터이니 관밖에서 일하는 것이 완전하리라고 이르셨다.”

62) 같은 책, 교법 2장 39절, “공사의 일꾼이 된 자는 마땅히 씨름판을 본 따를지니 씨름판에 뜻을 두는 자는 반드시 관밖에서 음식을 취하고 기운을 길렀다가 끝 판을 버르느니라.”

63) 같은 책, 교법 3장 45절.

의 근원이라는 자격이 없어지며, 반대로 태극을 말하지 아니하면 그 무극이라는 것이 허무공적인 상태에 빠져버려 능히 만 가지 변화의 뿌리가 능력을 잃게 된다.”⁶⁴⁾라고 하여 무극과 태극의 양면성을 모두 보아야 한다는 주장과도 통한다고 할 수 있겠다.⁶⁵⁾ 다만 주자의 무극과 태극의 관계를 초월과 내재의 개념으로 파악할 수 있다면 대순사상의 구천상제의 경우 태극의 이치를 통한 개입과 무극의 초월성의 개념으로 파악할 수 있다는 점에서 차이점이 있다고 할 수 있겠다.

V. 대순의 개념과의 관련성

지금까지 성리학의 본체론의 개념규정의 핵심을 차지하였던 무극과 태극의 개념을 통해 구천상제의 존재론적 고찰을 시도해보았다. 특히 무극과 태극은 우주만물의 근원적 이치이며, 원리로써 그 의미를 담지하고 있음도 살펴보았다. 또한 이러한 점은 대순사상에서도 동일하게 반영되어 있다고 할 수 있다. 한편, 대순사상에서는 박한경 도전⁶⁶⁾께서 ‘대순(大巡)이 원(圓)이며 원(圓)이 무극(無極)이고 무극(無極)이 태극(太極)이라’⁶⁷⁾고 명시하신 바와 같이 ‘대순’이라는 개념까지 포함하여 우주 만물의 이치를 설명하신 점에서 그 독특성이 드러난다. 특히 이는 종단 대순진리회의 명칭에서도 쓰이는 개념이므로 대순진리회의 정체성 규정에도 매우 핵심적인 주제라고 할 수 있다. 따라서 본 논고에서는 마지막으로 우당 박한경 도전(都典)의 대순을 중심으로 한 사

64) 『주자대전』 36; 김상일, 『역과 탈현대의 논리』, p.114에서 재인용.

65) 이와 비슷한 개념으로 어떤 것을 포용하면서도 동시에 초월한다고 하여 포(胸)의 의미와 초(超)의 의미가 결합된 포월(胸越)이라는 용어가 있다. 포월은 통합 심리학을 제창한 갠 윌버가 대중화시킨 용어로써 그 예를 들면 아인슈타인의 상대성이론은 뉴턴의 물리학을 포용하면서도 초월했다고 할 수 있다.

66) 우당(牛堂)은 1969년 대순진리회를 창설하고 이어 중국동, 여주, 제주, 포천 등에 도장을 건립하여 도주 조정산의 중통을 잇게 된다.

67) 이 글은 현재 대순진리회 여주본부도장의 포정문(布正門) 옆 벽면에 새겨져 있다

상을 고찰해보고자 한다.

‘대순’의 개념은 여주본부도장의 포정문(布正門) 옆에 대순진리회의 창설 유래에는 다음과 같은 구절이 적혀져 있다.

대순(大巡)이 원(圓)이며 원(圓)이 무극(無極)이고 무극(無極)이 태극(太極)이라. 우주(宇宙)가 우주(宇宙)된 본연법칙(本然法則)은 그 신비(神秘)의 묘(妙)함이 태극(太極)에 재(在)한 바 태극(太極)은 외차무극(外此無極: 이[此] 바깥으로는[外] 극진함[極]이 없음[無])하고 유일무이(唯一無二)한 진리(眞理)인 것이다. 따라서 이 태극(太極)이야말로 지리(至理)의 소이재(所以載: 실려 있는 곳)요, 지기(至氣)의 소유행(所由行: 운행시킬 수 있는 곳)이며 지도(至道)의 소자출(所自出: 나오는 바)이라... (하략)

이를 태극도 통감의 「취지서」와 비교해보면, 「취지서」는 한문이고 포정문의 글은 한글로 풀어쓴 점이 차이가 있을 뿐 그 내용은 동일하다. 다만 첫 구절 ‘대순(大巡)이 원(圓)이며 원(圓)이 무극(無極)이고 무극(無極)이 태극(太極)이라’는 부분이 추가되어 있고, 마지막 구절 ‘태극도를 창설한 유래’가 ‘대순진리회를 창설한 유래’로 바뀌어 있다는 점만 다르다. 바뀐 부분은 모두 박한경 도전께서 놓으신 것으로서, 이에 따르면 ‘대순=원=무극=태극’의 관계가 된다.⁶⁸⁾

또한 박한경 도전께서는 훈시(訓示)를 통해서도 무극과 태극이 서로 같은 것임을 밝혀주셨다.⁶⁹⁾

모든 것이 진리 안에 다 들어 있다. 대순(大巡)이라 함은 막힘이 없다는 것이다. 대순이 무극이요, 무극이 대순이요, 무극이 태극이요, 태극이 무극이다. 태극이 무극에서 나왔다는 것이 아니다. 전 우주의 모든 천지일월이라든지 삼라만상의 진리가 대순, 태극의 진리다. 상제님 말씀을 가지고 정성하고 또 정성하면 삼라만상을 곡진이해하고 무소불능이 된다.(1991년 1월 3일)

68) 차선근, 「종단 대순진리회의 변천 과정과 무극 태극의 관계」, p.100.

69) 같은 글, p.101.

우리 종단의 명칭은 ‘大巡眞理會’이다. 대순은 동그라미다. 원(圓)이고 막힘이 없다. 진(眞)은 진리(眞理)의 진이다. 대순은 큰 大, 돌 巡 해서 크게 돈다는 것이다. 각(角)은 가다가 보면 꺾이고 막히는 데가 있다. 원은 걸리는 데도 막히는 데도 없다. 이것을 대순이라 한다. 원이 무극이다. 무극은 끝이 없다. 극이 없다. 태극은 무극이란 말과 동일하다. 태극의 太는 클 태이다. 대순은 아주 무궁무진하고 한이 없고 헤아릴 수 없는 무량한 것이다. 대순진리회는 크게 도는 참된 진리이다. 이것이 해원상생의 원리다.(1991년 9월 19일)

이상을 정리해보면 “대순(大巡)”과 “원(圓)”이란 개념이 무극과 태극과 동치적인 개념으로 추가되었다. 따라서 “대순”과 “원”을 무극과 태극을 동치적으로 볼 수 있는 실마리를 제공해준다고도 할 수 있겠다. 특히 “대순”과 “원”이 가진 의미로써 “돈다”, “크다”, “막힘이 없다”, “동그라미”, “극이 없음”이라는 의미로 해석되고 있다. 따라서 이를 좀 더 정리해보면 “순환”이라는 개념과 “끝이 없이 크다”라는 추가된 것이라고 볼 수 있겠다. 순환이기 때문에 도는 것이고, 막힘이 없는 것이고 극이 없는 것이다. 또한 끝이 없이 크기 때문에 큰 순환이 되어 대순이 되는 것이다. 그렇다면 도전 박우당은 이러한 “큰 순환”, 즉 “대순”이라는 개념을 통해 무극과 태극의 동치성을 연결시키려고 했다는 것을 알 수 있다.

우리는 여기서 “순환”이라는 개념에 좀 더 주목해볼 필요가 있다. 즉, 우당은 “원이 무극”이라고 하고 “원”은 “각(角)”이 없이 돌아서, 즉 “순환”한다고 하였다. 이를 통해 무극이 가지는 속성을 “순환”의 개념으로 설명하고 있음을 볼 수 있다. 그렇다면 우리는 여기서 무극이 어떠한 의미에서 “원”, 또는 “순환”의 의미를 가질 수 있는지를 살펴볼 필요가 있다. 지금까지 무극의 의미는 앞서 살펴보았듯이, 우주 만물의 근원(根源), 무(無) 또는 공(空), 무량무한(無量無限)한 것 등으로 해석되어 왔다. 하지만 무극을 순환의 의미로 해석하는 것은 우당의 독특한 점이라고 할 수 있다.

그렇다면 어떻게 하여 무극을 “순환”의 의미로 볼 수 있는 것일까?

사실 순환이라는 개념은 이미 태극 안에 들어가 있는 개념이라고 할 수 있다. 태극은 일음일양(一陰一陽)의 순환운동을 주관하는 이치이다. 그렇다면 이 일음일양의 순환이 태극적인 것을 무극적인 것으로 나타내게 하는 원인으로 작용하게 한다고 볼 수 있다. 그렇다면 왜 음양의 순환운동이 태극을 무극으로 나타내게 하는가? 우리는 여기서 음양(陰陽)이 가진 상관론적 사유에 순환론적 사유를 더하여 사고할 필요가 있다. 음은 양이 있어 존재하며 양은 음이 있어 존재한다는 것이 상관론적 사유라면 음은 양이 있어 존재하고 그 양(陽)은 다시 음이 있어 존재하니, 음양은 음→양→음→양→음 ... 과 같이 계속 순환론적인 관계에 있다는 것이 순환론적 사유라고 할 수 있다. 그렇다면 만약 이 순환론적 사유를 좀 더 진행시켜, 만약 이러한 순환이 계속 반복된다면 음은 그 자체로 음이기도 하면서 양이기도 하며, 음이 아니면서도 양도 아닌 것이 된다. 왜냐하면 음과 양이 상호 순환하기 때문이다. 이처럼 상호 순환하는 관계에서는 음이라는 극(極)과 양이라는 극의 경계가 없어지는, 즉, 의미가 없어지는 상태에 도달하게 된다. 이는 태극을 중심을 중심으로 빨리 회전시키다보면 어느 것이 음이고 어느 것이 양인지 알 수 없게 서로 섞여버리는 것과 같다고 할 수 있다. 이렇게 되면 태극이 가지는 양 극단 즉, 음극(陰極)과 양극(陽極)은 서로 합하여 극이 없는 상태로 되는 것이다. 이를 생각해보면 태극의 순환성은 무극의 개념과도 통한다고 할 수 있겠다.⁷⁰⁾

70) 여기에 필자의 생각을 덧붙이자면 무극(無極)을 태극(太極)의 중심점으로 볼 수 있다고도 본다. 우리가 태극을 그렸을 때 음(陰)과 양(陽)을 나눌 수 없는 곳을 짚어보라고 하면 그 중심점을 짚을 것이다. 태극의 중심점은 유일하게 음과 양을 나눌 수 없는 부위이다. 한편, 이론적으로는 중심을 짚는 것이 가능하나 현실에서는 아무리 정확하게 중심점을 짚는다고 해도 완벽한 중심을 짚을 수는 없고, 그렇게 되면 음이나 양, 둘 중 하나에 속할 수밖에 없다. 현실에서 중심점은 무한대로 접근해야 완벽하게 접근할 수 있다. 따라서 완벽한 중심은 무한대와 통한다. 따라서 완벽한 중심은 음과 양의 극이 없으며 무한의 이치를 담고 있어 무극(無極)이라고 할 수 있다. 무한은 “무한히 크다” 뿐만 아니라 “무한히 작다”와도 통하는 개념이기 때문이다. 무한한 중심, 즉 완벽하고 무한한 중심이어야 무한히 큰 태극의 중심이 될 수 있기 때문이다. 이를 좀 더 확장시켜보면 무극(無極)은 태극(太極)의 중심이 됨으로써 태극(太極)이 태극의 순환운동을 할 수 있다고 볼 수 있다. 태극의 중심은 둘이 될 수 없고 하나이며, 따라서 근원적 일자(一者)가 될 수 있는 것이다. 이는 상제가 북극성에 있어 못 별들이 그 주위를 돈다는 상징과도 통한다고 할 수 있다. 따라서 상제는 우주의 중심이며 태극의 중심이며 유일무이한 존재임을 신앙하는 것과도 통한다고

이처럼 우당은 무극과 태극을 동치적으로 보면서 그 연결고리에 큰 순환, 즉 대순(大巡)이라는 개념을 추가하였다. “순환”이라는 개념이 태극과 무극이 동치적인 관계가 될 수 있는 의미를 부여해주며, 무극과 태극이 가진 “끝도 없이 큰” 개념을 추가해 “큰 순환”, 즉 “대순(大巡)”이 된 것이다. 그러한 의미에서 우당은 “대순(大巡)이 원(圓)이며 원(圓)이 무극(無極)이고 무극(無極)이 태극(太極)이라”고 한 것임을 생각해볼 수 있다.

이상을 정리해보면 대순이라는 개념 속에는 무극, 태극과 마찬가지로 도(道), 이치(理致)의 근원이라는 의미가 포함되어 있다고 할 수 있다. 따라서 대순이라는 개념 또한 무극, 태극과 마찬가지로 구천상제의 존재성과 권능에 대해 이해할 수 있는 의미를 담지하고 있다고 할 수 있겠다. 이는 대순진리회요람에 “대순진리회(大巡眞理會)는 (구천상제의) 대순(大巡)하신 진리(眞理)를 종지(宗旨)로 하여…”에 명시된 바에서도 알 수 있다. 즉, “구천상제의 대순(大巡)하신 진리(眞理)”에서 구천상제가 이 세상을 관령주재하시는 핵심 원리를 대순이라는 의미 속에서 찾을 수 있다는 것을 알 수 있다. 이와 같이 대순이라는 개념 속에는 도(道), 이치(理致)의 근원이라는 의미가 포함되어 있으며, 이는 대순사상에서의 신앙의 대상인 구천상제의 이해에 다가갈 수 있는 개념을 담지하고 있는 것이다.

VI. 나가며

한 종교 또는 사상에 있어 우주 만물을 설명하는 논리, 또는 이를 담지하고 있다고 믿는 근원적 일자에 대한 존재론적 고찰은 매우 중요하다 할 수 있다. 여러 종교나 사상에서는 그 의미에 있어 차이는

할 수 있겠다.

있지만 이를 리(理), 도(道), 태극(太極), 무극(無極), 공(空), 하늘, 상제, 하느님 등으로 표현하였다. 대순 사상에 있어서는 “이치가 비록 높다고 하나 태극과 무극의 겉에서 나오며 일용사물간에 나뉘어질 수 없다(理雖高 出於太極無極之表 不離乎日用事物之間)⁷¹⁾”라는 구천상제의 말씀과 같이 무극과 태극의 개념은 만물의 이치와 존재를 설명하는데 있어 핵심적인 의미를 가지고 있다고 할 수 있다.

앞서 살펴본 바와 같이 태극은 만물에 내재하는 원리적 측면으로서, 무극은 만물을 초월하는 근원적 측면으로써 파악될 수 있으며, 이 둘은 서로 상보적인 관계로써 세상만물의 근원적 이치나 존재의 속성을 설명할 수 있는 가치를 지니고 있다. 따라서 대순사상에서의 신앙의 대상이신 구천상제 역시 태극과 무극의 개념을 통해 접근할 수 있다고 보아야 할 것이다. 즉, 현상계를 초월(超越)해 있으면서도 현상계에 태극의 원리를 직접 쓰셔서 천지공사를 통해 개입하시는 하느님의 모습을 그려볼 수 있다. 이는 최수운이 하느님을 감각적, 이성적으로 사유될 수 있는 영역인 기연(其然)을 통해서도, 초감각적, 초이성적 사유의 영역인 불연(不然)을 통해서도 파악될 수 있다는 불연기연(不然其然)의 논리와도 통한다고 할 수 있다. 즉, 하느님은 우리의 이성적 사유만으로도 모두 파악될 수 없고, 초이성적 사유만으로도 모두 파악될 수 없는, 양자가 모두 필요한 존재로 사유될 수 있는 것이다.

우리는 모두 세상을 살면서 이 세상에 발을 딛고 살지만 한편으로는 끊임없이 이 세상을 초탈하여 나 자신을 객관적으로 바라보기를 반복한다. 이러한 내재와 초월, 세속과 탈속, 집착과 초탈을 반복하면서 살아간다. 그렇게 될 때 나와 세상 또는 타자는 둘이지만 하나이고 하나이지만 둘이다. 마찬가지로 인간과 신 또한 둘이지만 하나이며 하나이지만 둘이다. 이는 이원론도 아니며 일원론도 아닌 비이원론이며 초이원론이다. 이러한 상보적 논리가 무극과 태극의 논리의 핵심이라고 할 수 있다. 그리고 그러한 논리에는 ‘순환’이라는 법칙이 내재하

71) 『전경』, 제생 43절.

고 있다. 이러한 순환성은 ‘대순(大巡)’이라는 개념을 통해 완성될 수 있다. 따라서 ‘대순(大巡)이 원(圓)이며 원(圓)이 무극(無極)이고 무극(無極)이 태극(太極)이라’이라는 명제는 우주 만물의 근원적 이치에 대한 천명이자 구천상제의 권능을 드러내는 동시에 대순사상의 주춧돌이 되는 원리로 파악될 수 있는 것이다.

【참고문헌】

- 대순진리회 교무부, 『전경』, 여주: 대순진리회 출판부, 1974.
- 대순진리회 교무부, 『대순진리회 요람』, 여주: 대순진리회 출판부, 2010.
- 김상일, 『동학과 신서학』, 서울: 지식산업사, 2000.
- _____, 『역과 탈현대의 논리』, 서울: 지식산업사, 2007.
- 김용규, 『서양문명을 읽는 코드 신』, 서울: 휴머니스트, 2010.
- 김 탁, 「증산 강일순의 공사사상」, 한국정신문화연구원 박사학위 논문, 1995.
- 김학권, 「주돈이 철학의 연구」, 『원광대학교 논문집』, 1996.
- 김한상, 「주희 성리학(性理學)의 형이상학적 특색과 현대 철학」, 『범한 철학회논문집』 60, 2011.
- 박재현, 「대순진리회의 신앙의 대상에 대한 연구: 종교철학적 방법론을 중심으로」, 대진대학교 석사학위 논문, 2013.
- 오강남, 『종교, 심층을 보다』, 서울: 현암사, 2011.
- 장윤수, 「한국 성리학에서 ‘무극태극’ 논쟁」, 『철학연구』 61, 1997.
- 전라북도, 『無極大道敎概況』, 일본학습원대학 동양문화연구소 소장, 1925; 대순종교문화연구소 번역본.
- 정병련, 「晦齋와 忘機堂의 無極太極論爭」, 『한중철학』, 1996.
- 조현성, 「주돈이 사상의 이해를 위한 몇 가지 단서」, 『동양철학연구』 54, 2008.
- 주광호·주돈이, 「태극도설의 존재론적 가치론적 함의」, 『한국철학논집』 20, 2007.
- 차선근, 「종단 대순진리회의 변천 과정과 무극 태극의 관계」, 『대순회보』 94, 2009.
- 태극도 본부, 「취지서」, 『태극도 통감』, 부산: 태극도, 1956.

▪Abstract▪

A Study on the Meaning of Mugeuk(無極) and Taegeuk(太極) in Daesoon Thoughts

Park Jae-hyun

Sungkyunkwan University

Identifying the ontological characteristics of "ultimate reality" is highly important in a specific religion or thought because it is believed to contain the logic that explain the wholistic phenomenon in the entire universe. The "ultimate reality" is called "Lee(理)", "Dao(道)", "Taegeuk; the Great Ultimate(太極)", "Mugeuk; Non-Ultimate(無極)", "Gong(空)", "Haven", "SangJe(上帝)", "God" in many different religions or thoughts.

Taegeuk(太極), Mugeuk(無極) and Daesoon(大巡) are believed to contain the logic that explain the wholistic phenomenon in the entire universe in Daesoon Thoughts which we can see in the GooCheon SangJe(九天上帝)'s saying that "Even if the logic is so high, it comes from the surface of Taegeuk and Mugeuk and cannot be separated from every phenomenon in our life(理雖高出於太極無極之表 不離乎日用事物之間)" and Doju(道主) Cho, Jeong San's saying that "The reason that Dao is called Dao is that it is settled to be Mugeuk and moved to be Taegeuk(道之謂道也者 定而無極 動而太極)" and Dojeon(都典) Park Wu-dang's saying that

"Daesoon(大巡) is circle(圓), circle is Mugeuk(無極), Mugeuk is Taegeuk(太極)".

Mugeuk contains the logic of transcendence and Taegeuk contains the logic of immanence. And Nae-confucianism admit the Ultimate Reality or logic have both characteries of Mugeuk and Taegeuk and don't admit that Taegeuk comes from Mugeuk. Therefore, Mugeuk and Taegeuk are in complementary relations.

These Nae-confucianism's idea about Mugeuk and Taegeuk corresponds with Deasoon Thought. Daesoon Thoughts also admit that Ultimate Reality, GooCheon SangJe can be understood with both Mugeuk and Taegeuk. That is, GooCheon SangJe, the Supreme God is transcendent from this world(Mugeuk) and also manage the whole universe using the logic of Taegeuk(太極). Daesoon(大巡) unite Mugeuk and Taegeuk using the concept of circulation.

The logic of Mugeuk and Taegeuk is both two as well as one, and one as well as two. It is not dualism nor monism. It is non-dualism and super-dualism. These logic of coexistence is the core of Mugeuk and Taegeuk. And this logic is reflexed in Daesoon Thoughts' core proposition that "Daesoon(大巡) is circle(圓), circle is Mugeuk(無極), Mugeuk is Taegeuk(太極)".

Key Words : Daesoon Thoughts(大巡思想), Mugeuk(無極), Taegeuk(太極), Daesoon(大巡), Taegeuk Diagram(太極圖說), Chou Lien-hsi(周濂溪), Zhuxi(朱子)

◎ 투 고 일 : 2013년 8월 31일

◎ 심 사 기 간 : 2013년 10월 16일~29일

◎ 계 재 확 정 일 : 2014년 3월 9일