

ISSN 2383-7829

世界桓檀學會誌

Journal of Hwandan History and Culture

12권 2호

세계환단학회

World Society of Hwandan History and Culture

2025. 12

世界桓檀學會誌

12권 2호

목 차

『심당전서』에 나타난 『환단고기』의 사료적 가치-한국·배달·조선을 중심으로- / 전재우	3
『삼일신고』로 읽는 「천부경」 / 유철	44
하도낙서와 올려 / 양재학	93
『일본서기』 기문己汶 지명의 전북 남원 비정 과정에 대한 일고찰 / 이완영	122
참성단의 상방하원上方下圓 제단 형태 연구 - 지천태괘地天泰卦를 중심으로- / 한태일	148
『世界桓檀學會誌』 논문 투고 규정	212

세계환단학회

2025. 12

『심당전서』에 나타난 『환단고기』의 사료적 가치

-한국·배달·조선을 중심으로-*

전재우**

- I. 들어가기
- II. 『심당전서』는 어떤 사서인가?
 - 1. 이고선과 『심당전서』
 - 2. 『심당전서』의 구성 체계
 - 3. 『심당전서』와 『환단고기』의 관계
- III. 심당 이고선의 역사관
 - 1. 일신, 삼신, 삼신일체사상, 삼황, 삼성
 - 2. 『천부경』과 『홍익대전』
 - 3. 환국과 7세 환인, 그리고 국통맥
 - 4. 『단서대강』과 『단군세기』 비교
 - 5. 『환단세감』과 1만년 한국사
- IV. 맺음말

【주제분류】 한국철학

【주제분류】 한국사

【주요용어】 환단고기, 계연수, 이고선, 심당전서, 단서대강, 천정연감, 환단세감, 천부경, 환국, 삼신

【요약문】 『심당전서』는 호가 심당心堂인 사학가 이고선李固善(1906~1982) 선생이 저술한 『단서대강檀書大綱』, 『홍익대전弘益大典』, 『환단세감桓檀世監』, 『천정연감天正年鑑』 등 다수의 역사 관련 저작과 글을 모아 1981년 그의 아들이 발간한 문집이다. 순 한문으로 되어 있으며, 특히 한국 상고사인 환국·배달·조선에 대한 방대한 정보를 담고 있어 귀중한 사료로 평가된다.

『심당전서』의 「인용문헌급참고서목록」에 『환단고기』가 명시되어 있다. 이고선은

* 이 논문은 사단법인 대한사랑 2025 대한국제학술문화제에서 발표한 원고를 수정·보완한 것임.

** 중원대학교 박사과정(전자메일: redmonky@naver.com)

9세 때인 1914년부터 『단서대강』의 집필을 시작하였고, 1965년에 완성하였다. 이것은 『환단고기』를 1970년대 후반에 이유립에 의해 창작된 위작이라는 일각의 주장이 사실이 아님을 보여주는 명백한 증거이다.

특히 『단서대강』은 『환단고기』의 내용을 상당 부분 수용하여 이고선 자신의 1만 년 국통國統 역사 체계를 구축하는 데 활용된 핵심 자료로 보인다. 예컨대, 행촌 이암의 『단군세기』 서문 내용을 자신의 서문에 인용하거나, 『태백유사』, 『환단고기』의 일부를 직접 언급하며 삼신설, 『천부경』 전수 내력 등을 설명하는 부분이 이를 뒷받침한다. 『단서대강』의 환국·배달·조선 관련 내용 중 약 2/3가 『환단고기』와 연관성을 보인다는 점도 주목된다.

이고선의 역사관을 보면, ‘일신’, ‘삼신’, ‘삼신일체사상’, 『천부경』에 대한 이해를 비롯하여 우리역사의 시원을 환국으로 보고 7세 환인 설정 및 삼황(환인·환웅·환검)과 삼성(초대~3대 단군) 등의 개념을 설정하였는데, 이는 『환단고기』와 궤를 같이하는 것이다. 그가 1924년에 이미 『천정연감』과 『환단세감』을 통해 1만 년 환국사를 포함한 국통맥을 완성했다는 점은 당시에 이미 『환단고기』 초간본 혹은 그와 유사한 고대 사료에 접했음을 시사한다.

본고에서는 이고선의 『심당전서』가 『환단고기』 초간본의 존재를 증명하고 있음을 밝혔고, 그 주요내용을 분석하여 역사적 가치를 뒷받침하는 중요한 사료임을 강조하였으며, 한국 상고사 연구에 있어 『심당전서』의 보다 심층적 분석이 필요함을 역설하였다.

I. 들어가기

한국 상고사 연구, 특히 환국·배달·단군조선으로 이어지는 민족사의 기원을 탐구하는 과정은 여전히 짙은 안개 속에 놓여 있다. 이 시기 역사를 전하는 문헌 사료가 절대적으로 부족한 상황에서, 『환단고기』는 우리의 관념을 무너뜨리는 상고사에 관한 충격적인 사실들 때문에 오랫동안 학계의 뜨거운 논쟁으로 남아있다. 『환단고기』는 한민족의 기원을 9천 년 전 환국으로 설정하는 독자적인 역사 체계를 제시한다. 이로 인해 『환단고기』는 진위眞僞를 둘러싼 대립이 첨예하게 맞서 있어 한민족 상고사의 기원을 밝혀

줄 보서로 평가받는가 하면, 사료로서의 객관적 가치를 무시당한 채 무조건적인 배척의 대상으로 낙인찍히기도 하였다.

이러한 양극단의 논쟁 구도 속에서, 20세기 초중반에 활동했던 사학가 심당心堂 이고선李固善(1906~1982)의 『심당전서心堂叢書』는 특별한 주목을 요한다. 이고선은 일제강점기부터 해방 이후까지 한국 고대사 연구에 매진하며 독자적인 역사 체계를 구축하고자 했으며, 그의 저서는 단순한 개인 문집을 넘어 한국사의 뿌리를 밝혀줄 학문적 성과를 담고 있는 귀중한 사료로 평가하기에 부족함이 없다. 특히 『심당전서』가 중요한 이유는, 『환단고기』를 직접적으로 인용했을 뿐만 아니라, 참고문헌 목록에도 『환단고기』를 명시적으로 기재하고 있다는 데 있다. 나아가 이고선이 『환단고기』의 1911년 초간본을 직접 접했을 것이라는 뚜렷한 정황을 보여주고 있어 『환단고기』 초간본의 존재와 그 내용의 전승 과정을 이해하는 데 중요한 단서를 제공하고 있다. 이는 『환단고기』가 이유립에 의해 1970년대 후반에 창작되었다는 기존 위서론의 핵심 주장이 막연한 추측에 의한 거짓임을 시사하는 것이다.

그럼에도 불구하고, 『심당전서』는 순 한문으로 작성된 점과 방대한 분량, 난해한 내용으로 전문 연구자들조차 접근하기가 쉽지 않다는 문제가 있었다. 이로 인해 『심당전서』에 담긴 풍부한 상고사 정보, 특히 『환단고기』와의 구체적인 관련성 및 이를 통해 유추할 수 있는 『환단고기』의 사료적 가치에 대한 심층적인 분석은 아직까지 본격적으로 이루어지지 못한 실정이다.

이러한 상황에서 본 연구는 『심당전서』에 나타난 『환단고기』 관련 기록을 중심으로 그 사료적 가치를 탐색하고자 하였다. 구체적으로는 한민족 고대사의 여명기인 환국·배달·조선 시대를 중심으로 『심당전서』의 내용을 면밀히 분석하여, 이고선이 『환단고기』의 내용을 어떻게 이해하고 수용했으며, 이를 자신의 역사관과 저술에 어떻게 반영했는지를 고찰하였다. 이를 통해, 첫째, 『환단고기』의 1911년 초간본 존재 가능성에 대한 간접적인 증거를 확보하고, 둘째, 20세기 초중반 지식인이 『환단고기』를 어떻게 사료로 활용했는지 구체적인 사례를 제시하며, 셋째, 『심당전서』라는 미개척 사료를 통해 『환단고기』 연구에 새로운 수단을 제공함으로써, 한국 상고사 연구의 지평을 넓히는 데 기여해 보고자 한다.

II. 『심당전서』는 어떤 사서인가?

1. 이고선과 『심당전서』

심당心堂 이고선(李固善, 1906~1982)은 병오丙午(1906)년 4월 16일 경상북도 안동군 예안면에서 태어났다. 본관은 예안禮安이며, 『예안이씨족보』에는 이고선을 ‘『단서대강檀書大綱』, 『홍익대전弘益大典』, 『성휘사운姓彙史韻』을 저술한 사학자’로 소개하고 있고, 임술壬戌(1982)년 8월 8일에 졸하였다¹⁾고 전한다. 『심당전서心堂全書』는 이고선의 글을 모아 1981년 10월에 이준李俊²⁾이 발간한 유고 문집이다. 후손의 증언에 따르면 이고선은 경상도 예안³⁾에서 주로 살았으며, 충청도 보은에서 잠시 살았던 적이 있으나, 말년은 서울에서 생을 마감했다. 어려서부터 한학을 배운 이고선은 일제강점기에 전국을 돌아다니며 많은 사서를 수집하였다고 한다. ‘사학자’로서 이고선은 생전에 다수의 저서를 남겼다. 찬란하고 유구한 잃어버린 역사에 대해 크게 탄식을 하여 아홉살(1914) 때부터 『단서대강檀書大綱』을 집필하기 시작했고, 첫 성과로 10년 만인 1924년에 『천정연감天正年鑑』, 『환단세감桓檀世監』의 집필을 완성하였다. 이해에 선친으로부터 『천부경』을 풀어보라는 명을 받고 연구하여 28년 만인 1952년에는 『홍익대전弘益大典』을 저술하였다. 역사서 편찬을 시작한 지 51년 만인 1965년에는 대작인 『단서대강檀書大綱』을 완성하였으며, 이듬해에는 『성휘사운姓彙史韻』을 저술하였다.

2. 『심당전서』의 구성 체계

1981년에 출판된 『심당전서』는 한 페이지에 4쪽이 편집된 총 547쪽의 방대한 분량이다. 전체는 2집輯, 권卷 18로 구성되어 있으며, 권1~13은 1집輯, 권14~18은 2집으로 편재되어 있다. 「심당전서총목록」이 2쪽, 『홍익대전』이 21쪽, 『천정연감』이 9쪽, 『환단세감』이 26쪽, 『단서대강』이 199쪽, 『성휘사운』이 33쪽, 「인용문헌급참고서

1) 禮安李氏大宗會族譜刊行委員會, 2007, 禮安李氏族譜』卷之上, 회상사, 518.

2) 이고선의 둘째 아들. 족보에는 준삼準森(1936~?)으로 나온다.

3) 지금의 경상북도 안동군 예안면 지역에 예안현禮安縣이 있었다.

목록」(인용문헌 및 참고서목록: 저자 주)이 3쪽, 『개천연감』이 113쪽, 『관모록』이 72쪽, 『이본록』이 42쪽, 『청재사』가 10쪽, 『심당문고』가 37쪽으로 되어 있다.

『단서대강』은 ‘삼신개벽기三神開闢紀’, ‘삼황개국기三皇開國紀’, ‘조선기朝鮮紀 상’, ‘조선기朝鮮紀 하’, ‘부여기扶餘紀’, ‘고구려기高句麗紀 상’, ‘고구려기高句麗紀 하’, ‘발해기渤海紀’, ‘고려기高麗紀’, ‘고려세기高麗世紀’, ‘조선세기朝鮮世紀’로 순서로 구성되어 있다. 『단서대강』은 『심당전서』에서 가장 많은 분량을 차지하고 있다. 『심당전서』의 「심당전서총목록」을 정리하면 표 1과 같다.⁴⁾

표 1. 심당전서총목록

心堂全書總目錄				비고
第一輯	卷之一	弘益大典	宇宙總圖 理機總圖	1924년 시작 1952년 완성
	卷之二	天正年鑑		1914년 시작
	卷之三	桓檀世鑑		1924년 완성
	卷之四	檀書大綱 第一編	三神開闢紀	1914년 시작 1965년 완성
		檀書大綱 第二編	三皇開國紀	
	卷之五	檀書大綱 第三編	朝鮮紀上	
	卷之六	檀書大綱 第四編	朝鮮紀下	
	卷之七	檀書大綱 第五編	扶餘紀	
	卷之八	檀書大綱 第六編	高句麗紀上	
		檀書大綱 第七編	高句麗紀下	
	卷之九	檀書大綱 第八編	渤海紀	
	卷之十	檀書大綱 第九編	高麗紀	
	卷之十一	檀書大綱 第十編	高麗世紀 朝鮮世紀 歷代開國功臣秩	
卷之十二	姓彙史韻		1966년 완성	
卷之十三	開天年鑑			
第二輯	卷之十四	觀慕錄		
	卷之十五	彝本錄		1961년 완성
	卷之十六	聽存詞	也有別	
	卷之十七	心堂文稿	心堂文稿上	
	卷之十八		心堂文稿下	

4) 「인용문헌급참고서목록」은 「심당전서총목록」에서는 기록하지 않았지만, 1981년 『심당전서』가 편찬될 때 ‘卷之十二’가 끝나는 『성휘사운姓彙史韻』이 개재된 다음인 ‘卷之十三’ 앞에 실려 있다.

3. 『심당전서』와 『환단고기』의 관계

1) 『환단고기』 초간본(1911년)의 존재

『심당전서』에는 인용 또는 참고한 서적의 목록이 기재되어 있는데 매우 방대하다. 심당이 밝힌 『심당전서』의 ‘인용문헌 및 참고서’ 목록은 421종이다. 그중에는 『환단고기』가 있다. 심당 선생이 언급한 『환단고기』는 1911년에 발간한 초간본이다. 『단서대강』이 1965년에 완성되지만 심당은 자신의 역사 체계를 1924년에 『천정연감』과 『환단세감』을 집필하면서 만년의 황통계보를 완성하였다. 그가 아홉 살 때부터 『단서대강』을 집필하기 시작했다고 한 것으로 보아, 『환단고기』를 접한 시기는 초간본이 출간된 3년 후인 1914년경으로 추정된다.

『환단고기』를 인정하지 않는 대부분의 학자들은 1949년 오형기의 정서를 인정하면서 이유립이 이 시기 전에 초고를 완성했다고 주장한다. 대표적인 위서론자인 조인성은 그의 논문에서 “『환단고기』는 1920년대 말 이후에 이유립에 의해 저술·편찬된 것이라 할 수 있다. 『환단고기』가 1949년 정서되었다고 하므로 이유립은 1949년 이전 멀지 않은 시기에 『환단고기』의 초고를 작성하였을 것이다. 그리고 그 후 그것을 수정·보충하여 1979년 세상에 내놓은 것이 아닌가 추측된다.”⁵⁾고 하였으며, 또 “『환단고기』: 이유립이 조작한 위서’⁶⁾라 폄훼하였다. 또한 장영주는 석사학위논문에서 다음과 같이 『심당전서』와 『환단고기』의 관련성을 분석하였으나, 사료 인식과 해석 과정에서 몇 가지 착오가 확인된다.

이유립의 글을 제외하고 『환단고기』가 직접 언급되고 있는 가장 이른 책으로는 1981년 출판된 이고선의 『심당전서』의 「성휘사운姓彙史韻」을 들 수 있다. 이고선은 「성휘사운」의 서문에 병오년(1966년)에 작성했음을 밝히고 있는데 여기에서 「단군세기」와 「북부여기」와 동시에 『환단고기』가 인용서적으로 등장하고 있음을 확인할 수 있다. 그러나 「성휘사운」의 참고서적 목록에 1973년 출판된 이유립의

5) 조인성, 「『揆園史話』와 『桓檀古記』」, 『韓國史市民講座』 2, 1988, 85.

6) 조인성, 「『揆園史話』·『단기고사(檀奇古史)』·『환단고기(桓檀古記)』 위서론의 성과와 과제」, 『동북아역사논총』 55, 2017, 280.

『세계문명동원론』이 기재되어 있어 『환단고기』가 인용된 시점은 1973년 이후부터 책이 출판된 1981년 사이 일 것으로 추측된다. 종합해 살펴보면 『환단고기』라는 책명 자체가 1970년대 전반부에는 보이지 않고 1970년 후반부에 가서야 등장하고 있기 때문에 「삼성기」, 「태백일사」, 「단군세기」 등이 『환단고기』라는 이름으로 묶어진 것은 1911년이 아닌 1970년대 중반 이후로 보아도 무방할 것이다.⁷⁾

장영주는 이유립을 제외하고 『환단고기』가 직접 언급된 가장 이른 책이 『심당전서』에 수록된 『성취사운』이라고 하였다. 『심당전서』의 편제를 보면 일견 타당한 듯하나, 면밀히 살펴보면 「인용문헌급참고서목록」은 『성취사운』에 부속된 내용이 아님을 알 수 있다. 『성취사운』의 권말 구분부에는 공페이지가 삽입되어 있다. 그리고 「인용문헌급참고서목록」이 독립된 편제로 편집되었고, 이어서 『개천연감』이 시작된다. 「인용문헌급참고서목록」에 속한 페이지의 판심에 적힌 제목 역시 ‘성취사운’이 아니라 ‘인용문헌급참고서목록’이다. 또 『성취사운』(1966)에 앞서 저술된 『단서대강』(1965) 「삼황개국기」의 본문 중에는 “謹按 桓檀古記…”라고 하여 『환단고기』 서명과 함께 관련된 내용이 실려 있다. 그렇게 본다면 심당의 저서 중에 『환단고기』를 인용한 가장 앞선 문헌은 1965년에 완성된 『단서대강』이 된다. 그렇지만, 장영주는 이유립의 『세계문명동원론』이 1973년에 출간되었기에 “『환단고기』가 인용된 시점이 1973년 이후부터 책이 출판된 1981년 사이일 것으로 추측된다”고 하였다. 『세계문명동원론』이 1973년에 단단학회에서 비매품으로 간행된 것은 사실이다. 그러나 ‘이 초고는 1932년에 완성[草創]되어 1973년에 글을 추가하여 인쇄되었다[加書入梓]’고 하였다.⁸⁾ 이런 것으로 볼 때 ‘『환단고기』라는 이름으로 묶어진 것은 1911년이 아닌 1970년대 중반 이후로 보아도 무방할 것이다’⁹⁾는 그의 주장은 명백한 오류로 볼 수밖에 없다.

심당은 참고문헌 목록에 서명만을 기록해 두었을 뿐, 본문에서 인용하여 작성한 부분의 전거는 명시하지 않았다. 이로 인해 서술에서 사료 의존 관계를 정확히 추적하는데 일정한 한계가 발생한다. 그러나 『심당전서』를 면밀히 검토해 보면 『환단고기』와

7) 장영주, 2017, 『환단고기(桓檀古記)』 성립 과정-내용변화를 중심으로, 인하대학교 석사학위논문, 102.

8) 이유립, 『대배달민족사』 4권, 고려가, 1987, 70.

9) 장영주, 2017, 앞의 논문, 102.

세계환단학회지 (12권 2호)

유사한 내용이 적지 않게 확인된다. 『단서대강』 가운데 한국·배달·조선에 해당하는 서술 분량은 총 262쪽에 이른다. 이 중 『환단고기』와 직접적으로 관련된 내용이 수록된 부분은 무려 161쪽에 달한다. 이는 전체의 약 3분의 2에 해당하는 분량으로, 『단서대강』의 상당 부분이 『환단고기』의 내용을 토대로 편술되었음을 보여준다. 나아가 심당은 『환단고기』의 내용을 단순히 인용하는 데 그치지 않고, 이를 적극적으로 수용·개입하여 일만 년 국통의 역사체계를 완성한 것으로 보인다. 예를 들면 다음과 같은 글이다.

행촌선생이 말하기를, “나라를 다스리는 도道는 역사를 앞세우는 것보다 더 중요한 것이 없다” 하니, 어째서인가? 나라는 형체와 같고 역사는 혼魂과 같으니, 형체가 혼을 잃고 존재할 수 있겠는가? 이것이 천고의 정론이다(杏村先生이 日爲國之道 | 莫先於史라 하니 何也오 國猶形이요 史猶魂이니 形可失魂而存乎아 是千古正論也라). (『단서대강』 「서문」)

여기서 심당은 출처를 밝히지 않았으나, 행촌 이암의 『단군세기』 「서문」에 나오는 글임을 알 수 있다. 아래에서도 심당은 『단군세기』 「서문」을 섭렵에서 특정 부분을 인용하고, 이를 다시 요약·정리하여 자신의 의견을 서술한다. 이른 바 취재取材와 편술編述의 글쓰기 방법이다.

爲國之道가 莫先於士氣하고 莫急於史學은 何也오 史學이 不明則士氣가 不振하고 士氣가 不振則國本이 搖矣오 政法이 歧矣니라. 盖史學之法이 可貶者貶하고 可褒者褒하야 衡量人物하고 論診時像하니 莫非標準萬世者也라 斯民之生이 厥惟久矣오 創世條序가 亦加訂證하야 國與史가 並存하고 人與政이 俱舉하니 皆自我所先所重者也라. 嗚呼라 政猶器하고 人猶道하니 器可離道而存乎며 國猶形하고 史猶魂하니 形可失魂而保乎아. 並修道器者도 我也며 俱衍形魂者도 亦我也니 故로 天下萬事가 先在知我也니라. 然則其欲知我인댄 自何而始乎아. (『단군세기』 「서문」)¹⁰⁾(밑줄 필자 강조)

10) 조인성은 『단군세기』가 박은식의 『한국통사』(1915)에 비슷한 글이 있기에, 『단군세기』는 우리나라가 일본의 식민지가 되던 1910년을 전후하여(아마도 1915년 이후일 듯) 쓰여진 것으로 생각할 수 있다고 주장하

2) 일만년 황통맥의 중요 사서로 『환단고기』 강조

심당이 자신의 저서에 출처를 세세히 밝히지 않는 방법으로 집필하였지만, 종종 인용을 명시한 서적이 있다. 이는 심당이 자신의 역사체계 완성에 있어 중요한 부분을 강조하는 방법인 것으로 보인다. 『단서대강』의 260쪽 분량에서 ‘삼가 살펴보건대(謹按)’ 또는 ‘살피건대(按)’라 하여 심당이 직접 인용한 곳은 6곳 가량이다. 거론되는 서적은 『태백유사』, 『환단고기』, 『백악총설』의 세 종류이며, 전체 6곳의 인용 중에서 『환단고기』 관련한 내용은 5회이며, 나머지 하나는 『백악총설』을 인용한 것이다. 이것은 심당이 『환단고기』를 매우 중요하게 여겼음을 단적으로 보여준다.

『환단고기』 관련 직접 인용한 곳을 살펴보면, 첫째는 『고려팔관잡기』의 삼신설과 오제설, 둘째, 『천부경』의 전수 내력, 셋째, 『삼일신고』의 전수 내력과 5개 장, 넷째, 을파소의 『참전계경』 이야기, 그리고 다섯째, 『환단고기』를 직접 거론하며 ‘어아가’를 설명하는 부분이다. 일부 일치하지 않는 부분도 있지만 그 내용은 다른 사서에서 전하지 않고 오직 『환단고기』에서만 볼 수 있는 것들이다. 특히 심당은 취사된 전거를 그대로 전사傳寫 또는 전재하기보다 뛰어난 문장 실력으로 재구성하여 하나의 서술 체계로 엮는 편술의 방식으로 집필하였음을 알 수 있다.

謹按건대 太白遺史에 曰, 高麗八關雜記의 三神說에 云 上界主神은 其號曰天一이니 主造化하사 有絶大至高之權能하시며 無形而形하사 使萬物로 各通其性케 하시니 是謂眞清大之體也오 下界主神은 其號曰地一이니 主教化하사 有至善唯一之法力이시며 無爲而作하사 使萬物로 各知其命케 하시니 是謂善聖大之體也오 中界主神은 其號曰太一이니 主治化하사 有最高無上之德量이시며 無言而化하사 使萬物로 各保其精케 하시니 是謂美能大之體也라 然이나 主體則爲一上帝이시나 而作用則爲三神也시니 非各有其神也라 故로 桓因氏 | 承一變爲七 二變爲六之運하야 專用父道而注天下하니 天下 | 化之하고 神市氏 | 承天一生水 地二生火之位하야 專用師道而率天下하니 天下 | 效之하고 王儉氏 | 承徑一周三 徑一匝四之機하야 專用王道而治天下하니 天下 | 從之하니라(『단서대강』, 「삼신개벽기」)¹¹⁾

11) 엮다(조인성, 『揆園史話』와 『桓檀古記』, 『韓國史市民講座』 2, 1988, 83-84). 그러나 『환단고기』 초간본을 본 이고선은 『단서대강』에서 박은식이 아니라, 행촌 선생의 말이라 명시하였다.

又五帝說에云 北方司命은 曰太水니 其帝曰黑이오 其號曰玄妙眞元이오 其佐曰桓因이니 在蘇留天하니 是爲大吉祥也라. 中方司命은 曰太土니 其帝曰黃이오 其號曰中常悠久오 其佐曰大雄이니 在五德天하니 是爲大豫樂也오 南方司命은 曰太火니 其帝曰赤이오 其號曰盛光普明이오 其佐曰庖犧니 在元精天하니 是爲大安定也오 西方司命은 曰太金이니 其帝曰白이오 其號曰清淨堅虛오 其佐曰蚩尤니 在均和天하니 是爲大嘉利也오 東方司命은 曰太木이니 其帝曰靑이오 其號曰同仁好生이오 其佐曰王儉이니 在太平天하니 是爲大光明也라(『단서대강』 「삼신개벽기」)¹²⁾

謹按太白遺史曰 혼대 天符經은 天帝桓因의 口傳之書也라 桓雄이 天降後에 神誌赫德이 以龍圖文으로 記之하고 崔孤雲致遠도 亦嘗以神篆作帖하고 而傳於世者也라 然이나 至我朝하야는 專意儒書건대 更不與聞而欲存者하니 不亦恨哉아 以故로 表而出之하야 以示後來하노라(『단서대강』 「삼황개국기」)¹³⁾

謹按太白遺史曰 혼대 三一神誥 | 出於神市天降之世하니 其爲書也에 盖以執一含三하고 會三歸一之義로 爲本領이오 而分五章하야 詳論天地造化之源과 世界人物之化하니 其曰 虛空과 與一始无同始하고 一終无同終也오 外虛內空에 中有常也라 하고 其曰 一神은 空往色來가 似有主宰也라 하고 三神은 爲大시나 帝實有功也라 하고 其曰 天宮은 眞我所居니 萬善自足하야 永得快樂也라 하고 其曰 世界는 衆星屬日하며 有萬羣黎하니 大德이 是生也라 하고 其曰 人物은 同出三神하야 歸一之眞이 是爲大我也라 하니 世或以三一神誥를 爲道家醮青之詞라하면 則甚誤矣라 吾桓國이 自桓雄으로 開天하사 主祭天神하고 祖述神誥하사 開拓山河하시며 教化民人하야 嗚呼라 神市天皇之建號하시니 旣蒙三神上帝께서 開無量弘祚하사 招撫熊虎하야 以安四境케 하시고 上爲天帝에 揭弘益之義하시고 下爲人世에 解無告之怨하니 於是에 人自順天일새 世無僞妄하며 無爲自治하고 不言自化하며 俗重山川

11) 「삼신오제본기」에는 ‘高麗八關記’, ‘桓仁’으로 되어 있다(안경전 역주 2013, 환단고기, 310-313).

12) 「삼신오제본기」에는 ‘大雄’과 ‘王儉’이 서로 바뀌어져 있다. ‘五德天’은 ‘安德天’, ‘蚩尤’는 ‘治尤’로 되어 있다(안경전, 2013, 앞의 책, 312~313).

13) 「소도경전본훈」에서는 ‘天帝桓因’이 ‘天帝桓國’, ‘桓雄’이 ‘桓雄大聖尊’, ‘龍圖文’이 ‘鹿圖文’, ‘亦嘗以神篆作帖’이 ‘亦嘗見神誌篆古碑 更復作帖’, ‘至我朝’가 ‘至本朝’, ‘更不與聞而欲存者’는 ‘更不與皂衣相聞而欲存者’, ‘不亦恨哉’는 ‘其亦恨哉’, ‘表而出之’는 ‘特表而出之’로 되어 있다(안경전, 2013, 앞의 책, 504~507).

하며 不相侵涉하고 貴相屈服하고 投死救急하며 既均衣食하며 又平權利하여 同歸三神하니 交歡戒盟하여 和白赴公하고 責禍保信하여 去私務一하며 不尙繁密爲公하며 皆勞不謀貨利하고 通功易事하며 分業相資하며 男女皆有職分하며 上下同享福利하고 人與人이 無相爭訟하며 國與國이 無相侵奪하니 是謂神市太平之世라 하니라(『단서대강』 「삼황개국기」)¹⁴⁾

按컨대 世傳에 高句麗國相乙巴素 | 嘗入白雲山하여 禱天이러가 得天書하니 是爲參侏戒오 一稱發教八訓이니 有綱領에 曰 太始聖人이 在上하시고 主人間三百六十六事라 하여늘 乙巴素 | 作文序之曰 神市理化之世에 以八訓爲經하고 五事爲緯하여 教化大行하며 弘益濟物이 莫非參侏受戒之所成也라 하니 今人因此侏戒하여 益勉修己면 則其安集百姓之功이 何難之有哉리오 하노라(『단서대강』 「삼황개국기」)¹⁵⁾

謹按컨대 桓檀古記에 曰 是詞는 爲參侏戒오 桓雄天皇天降之日에 親製是詞하사 令五加有衆으로 歌之舞之하여 以致神人之和라 하니 自神市開國以來로 每當祭天會中에 咸以於阿歌로 爲樂하고 感謝爲本하니 卽我國固有之神歌也라(『단서대강』 「삼황개국기」)¹⁶⁾

3) 『환단고기』를 이해하는 정보 제공

『심당전서』를 통해서 『환단고기』에서 이해가 어려운 부분에 대한 새로운 개념 제시와 해석의 시각을 열어주기도 한다.

14) 「소도경전본훈」에서는 ‘出於神市天降之世’는 ‘本出於神市開天之世’, ‘天地造化之源’은 ‘天神造化之源’, ‘開拓山河’가 ‘恢拓山河’, ‘既蒙三神上帝’는 ‘今既蒙三神上帝’, ‘開無量弘祚’는 ‘啓無量洪祚’, ‘以安四境’은 ‘以安四海’, ‘上爲天帝’는 ‘上爲天神’, ‘不言自化’는 ‘無言自化’, ‘和白赴公’은 ‘和白爲公’, 去私務一하며 ‘不尙繁密爲公 皆勞不謀貨利 通功易事’는 ‘通力易事’, ‘上下’는 ‘老少’로 되어 있다. (안경진, 앞의 책, 508~513쪽.)

15) 「소도경전본훈」에서는 ‘高句麗國相乙巴素’는 ‘乙巴素先生所傳也 先生’, ‘是爲參侏戒 一稱發教八訓’은 ‘是爲參侏戒經’, ‘有綱領’은 ‘其綱領’, ‘聖人’은 ‘哲人’, ‘作文序之’는 ‘籤之’, ‘參侏受戒’는 ‘參侏’, ‘益勉修己’는 ‘益加勉修己’로 되어 있다. (안경진, 앞의 책, 544~547쪽.)

16) 『단군세기』에서는 어아가에 대한 설명으로 다음과 같다. “神市以來로 每當祭天이면 國中大會하여 齊唱讚德諸和하여 於阿爲樂하고 感謝爲本하니 神人以和하여 四方爲式하니 是爲參侏戒라” (안경진, 2013, 앞의 책, 103~105.)

(1) 桓因과 桓仁

『환단고기』에서는 ‘환인桓因’과 ‘환인桓仁’ 두 가지가 혼용되어 있다. 환인의 ‘인’자가 ‘어질 인’이 맞는지, ‘인할 인’이 맞는지 혼란스러운 상황이다. 『태백일사』 「환국본기」를 보면 “당시 사람들은 모두 스스로 환桓이라 부르고, 무리를 다스리는 사람을 인仁이라 하였다”¹⁷⁾라고 하여 환인桓仁이 곧 지도자라고 말한다.

이와 관련하여, 심당은 환인桓因이 ‘삼신의 실체[桓]요, 삼신의 본원[因]’이라는 뜻이며, 이 환인桓因을 광명의 백성을 다스리는 사람인 환인桓仁으로 불렀다고 하였다. 즉, 삼신의 광명을 간직한 인간 본연으로서의 환인과 그러한 환인을 다스리는 지도자로서의 환인으로 구분되기도 하지만, 환인桓因과 환인桓仁의 뜻이 상통하여 혼용이 가능한 표현으로 말하고 있다.

환桓은 광명光明이요 인因은 태일太一이며, 광명은 삼신의 실체요 태일은 삼신의 본원이니, 이것이 우주 만유가 시작된 바이다(桓은 光明也오 인은 太一也며 光明은 爲三神之實體오 太一은 爲三神之本源이니 是宇宙萬有之所始也니라). (『단서대강』 「삼황개국기」)

구민九民이 환인桓因을 일컬어 환인桓仁이라 하니, 대개 당시 사람들이 모두 스스로 환桓이라 칭하고 무리를 다스리는 것을 인仁이라 하였다. 인仁이라는 말은 맡긴다는 뜻이다(九民이 稱桓因曰桓仁이라 하니 蓋時에 人皆自號爲桓하고 以監群爲仁하니 仁之爲言은 任也라). (『단서대강』 「삼황개국기」)

(2) 섭주攝主와 기수奇首

『단군세기』 ‘21세 소태 단군’ 조를 보면 ‘섭주攝主’와 ‘기수奇首’가 있다. 소태 단군께서 서우여에게 양위를 하며, 살수薩水 주위의 땅 백 리를 분봉하여 섭주攝主로 삼고 기수奇首라 하셨다는 내용이다.¹⁸⁾ 『환단고기』에서는 이 문장을 제외하고는 관련 내용을 더 이상 확인할 수 없어, 결국 그 의미를 완전히 이해하기는 어려운 상태로 남아있다.

17) 안경전, 2013, 앞의 책, 339.

18) 안경전, 2013, 앞의 책, 143.

그러나 『단서대강』 「조선기 상」 ‘23세 단제’ 조에 구체적인 정보가 있다.

기수奇首는 곧 기왕奇王이다. 성姓은 환씨桓氏이고 휘諱는 서여西余이며, 청아왕 菁莪王 종선縱鮮의 증손曾孫이다. 성품이 성스럽고 지혜로우며 문文과 무武에 두루 능하고 신묘하며, 지혜와 현명함과 밝은 덕으로 온 세상을 두루 다스려, 인자함은 새와 짐승에게까지 미쳤다. 대대로 개사성주蓋斯城主였는데, 이때에 이르러 비석을 세워 기왕奇王이 되어 평양에 거주하며 세습하여 왕이 되고 기자奇子라 칭하니, 곧 일자황손日子皇孫(태양의 아들이자 황제의 손자)의 뜻이다. 【행촌 이암이 말하기를, “기자奇子が 기자箕子로 잘못 전해진 것은 후세 사람들의 잘못이 심한 것이다.”라고 하였다.】(奇首는 即奇王也라 姓은 桓氏요 諱는 西余니 菁莪王 縱鮮의 曾孫이라 性은 聖哲文武神하고 智賢明德으로 洽萬方하야 仁及禽獸라 世爲蓋斯城主러니 至是하야 被召爲奇王하야 居平壤하고 世襲爲王하며 號稱奇子하니 即日子皇孫之義라 杏村李岳曰 奇子が 轉爲箕子是 則後人之誤 甚矣라))(『단서대강』 「조선기 상」)

청아왕菁莪王 종선縱鮮은 21세 단제인 종년縱年(구모소緱牟蘇) 단군의 동생이다. 이 내용은 『단기고사』에서 가져온 것으로 보인다. 서여西余는 『단군세기』에서는 ‘서우여徐于餘를 섭주攝주로 삼고 기수奇首’라고 하여 차이가 있다. 이고선은 『환단고기』에서 남겨진 의문을 풀 단서를 제공한 것이다. 기수奇首는 ‘태양의 아들이자 황제의 손자’인 기왕奇王이며, 이를 기자奇子라 불렀다는 것이다. 이는 기자箕子 도래설과는 우리의 역사가 연관성이 없다는 것을 알려주기 위해 이암이 『단군세기』에 암호처럼 넣어둔 것으로 여겨진다. 심당은 행촌 이암이 원래 기자奇子が 기자箕子로 바뀌게 된 것이 후인들의 잘못이 심한 것이라 주석을 달았다. 이 내용은 『단군세기』와 『태백일사』에서 이암과 이맥이 전하는 기자箕子에 대한 내용과 같은 맥락이다. 『환단고기』에서는 ‘기자조선箕子朝鮮’은 처음부터 존재하지 않았다고 주장한다.¹⁹⁾

19) 안경전, 2013, 앞의 책, 148~149; 454~455. “辛亥元年이라. 丁亥三十七年이라 箕子が 徙居西華하야 謝絶人事하니라”, “己卯에 殷이 滅하니 後三年辛巳에 子胥餘가 避居太行山西北地이어늘 莫朝鮮이 聞之하고 巡審諸州郡하야 閱兵而還하니라”.

이와 같이 이고선의 『심당전서』는 상고사 사서가 극히 부족한 오늘의 상황에서 우리 상고사를 이해하는 데 중요한 단서를 제공할 뿐만 아니라, 『환단고기』의 해석 방향을 모색하게 하는 역할을 하며, 나아가 고대사 인식의 지평을 확장하는 자료로 평가할 수 있다

Ⅲ. 심당 이고선의 역사관

1. 일신, 삼신, 삼신일체사상, 삼황, 삼성

『천정연감』 「총론」을 살펴보면 “이것(천정원기법)은 조화의 역년이며, 삼신께서 이러한 우주의 주기와 숫자 속에 내재하신다(是造化之歷年也라 三神在乎시니라)”고 하였다. 즉, 역사의 시작이 삼신으로부터 비롯된다는 것이다. 「총론」은 ‘삼신개벽’·‘삼황개국’·‘삼성개천’의 순서로 되어 있다. 이 ‘삼신’·‘삼황’·‘삼성’의 개념은 『환단세감』²⁰⁾에서 다음과 같이 상술된다.

1) 일신—神과 삼신三神 그리고 삼신일체사상

심당은 『환단세감』과 『단서대강』 「삼신개벽기三神開闢紀」에서 일신을 다음과 같이 설명한다.

천조황신天祖皇神께서 우주를 통솔하시니, 일체一體이시나 삼용三用으로 작용하시는 분이 상제이시다. 지극히 높은 위의 가장 높으신 분으로 (시간적으로) 시작도 끝도 없으시며, 지극한 중심 속의 중심이시니 (중간적으로) 시작과 끝이 없으시니라(天祖皇神이 統宇宙하시니 一體三用은 是上帝시니라 至上之上하사 無始終이시요 至中之中하사 無端倪시니라). (『환단세감』, 「제사題辭」)

천국의 일신은 천조상제天祖上帝시니, 지극히 높고 높은 자리에 계시며 시작도 끝

20) 『환단세감』은 부제로 ‘황통대보록皇統大寶錄’이라 하였으며, 「제사題辭」와 「황통도皇統圖」로 구성되어 있다.

도 없으시며, 지극한 가운데의 가운데를 다하시어 시작과 끝이 없으시니, 이분이 우주의 한 분이신 태황신太皇神이다(天國一神은 天祖上帝也시니 位乎至上之上 而无始无終하시며 極乎至中之中而无端无倪하시니 是宇宙之一太皇神也시다). (『단서대강』 「삼신개벽기」)

위에서 일신은 천조상제天祖上帝이며, 우주의 한 분이신 태황신太皇神이다. 『환단고기』와 교차해 보면, 『삼성기 전』 「상편」에서 말하는 ‘有一神’이며, 「삼신오제본기」에서 말하는 “卽一上帝시오 主体則爲一神”와 것과 같은 맥락으로 여겨진다.

『환단세감』과 『단서대강』 「삼신개벽기」에서 언급된 삼신에 대한 설명도 참조된다. 이고선은 『단서대강』 「삼신개벽기三神開闢紀」에서 일신이며 천조상제天祖上帝이시며, 우주의 한 분이신 태황신太皇神이 바로 삼신이라 말한다. 삼신은 천일天一의 조화주造化主, 지일地一의 교화주教化主, 태일太一이니 치화주治化主이며 한 몸이나 나뉘어 세 가지 작용을 하기에 삼신이라는 이름이 있다고 하였다.

천정天正 동지 상원갑자에 천조삼신天祖三神께서 천국天國을 여시고, 삼신三神께서 조화造化를 여시어 77元을 운행하시니, 이것이 천도력天道曆이라(天正冬至上元甲에 天祖三神이 開天國하시고 三神이 開闢造化하사 運七十七元하니 天道曆이라). (『환단세감』 「제사題辭」)

형상 없는 형상으로 나타나시어 참된 본성이 있으시며 큰 덕이 있으시니, 이를 이르기를 천일天一이니 조화주造化主라 이른다. 말 없는 말로 말씀하시어 참된 명이 있으시며 큰 지혜가 있으시니, 이를 이르기를 지일地一이니 교화주教化主라 이른다. 함 없는 함으로 행하시나 참된 정수가 있으시며 큰 힘이 있으시니, 이를 이르기를 태일太一이니 치화주治化主라 이른다. 삼위三位의 신이 고요히 한 몸이시나, 나뉘어 세 가지 작용을 하시어, 이름은 삼신이 있으되 보배롭게는 한 분의 신이 되기에, 그러므로 이르기를 ‘하나이면서 셋이요, 셋이면서 하나라’ 한다(形乎无形之形而有眞性하시며 有大德하시니 日天一이니 謂造化之主也오 言乎无言之言而有眞命하시며 有大慧하시니 日地一이니 謂教化之主也오 爲乎无爲之爲而有眞精하

시며 有大力하시니 日太一이니 謂治化之主也라 三位之神이 潭然一體이시나 而分爲三用하야 名有三神이로대 而實爲一神일새 故로 日一而三이오 三而一也라). (『단서대강』 「삼신개벽기」)

태고에 천지가 아직 나뉘지 않아 어둡고 음양이 뒤섞여 있으며 해와 달이 한데 쌓여 뒤죽박죽이고 별들이 어지럽게 엮혀 있으며 물과 불가 서로 부딪치고 땅과 바다가 섞여 하나 되어, 우주가 다만 밝은 빛 한 덩어리일 뿐이었다. 삼신이 한 몸이시고 상제가 일신이시니, 우주를 통치하시는 무량한 지혜와 무량한 능력이 있으시나, 그 형체를 드러내지 않으시고 가장 높은 하늘에 앉아 계시사 천만 리며 하시는 일천만 가지이시거늘, 도리어 항상 큰 광명을 놓으시고 큰 현묘을 발하시며 큰 길상을 내리시니, 기운을 내쉬어 만유를 감싸시고 열기를 쏘아 만 가지 종을 자라게 하시며 神神을 운행하시어 모든 기틀을 다스리시니라(太古에 天地 | 鴻蒙하고 陰陽이 混沌하며 日月이 堆雜하고 星辰이 錯綜하며 水火 | 相盪하고 壤海 | 渾融하야 宇宙 | 只是光明一塊而已라 三神이 一體시고 上帝 | 一神이시니 有統治宇宙之无量智와 无量能이시나 而不現其形體하시고 坐最上之天하사 所居 | 千萬리며 所爲 千萬이어서늘 却恒時放大光明하시며 發大玄妙하시며 降大吉祥하시니 呵氣하사 以包萬有하시며 射熱하사 以滋萬種하시며 行神하사 以理萬機하시니라). (『단서대강』 「삼신개벽기」)

특히 『단서대강』 「삼신개벽기」에는 삼신의 휘하에 오제五帝가 있고 오제의 산하에 오령五靈이 있어 오령으로 하여금 직책을 나누어 만물을 거느려 다스리게 하는 것으로 말미암아 만물이 생겨나고 살아가는 바탕이 된다(三神麾下에 有五帝하시고 五帝傘下에 有五靈하사 使之分職하야 攝理萬彙케 하시니 所以藉生也라)고 하였다. 물론 이러한 기술은 재구성되긴 하였으나, 『태백일사』 「삼신오제본기」와 많은 부분 내용이 일치하여, 저본이 무엇인지 쉬이 판단할 수 있다.

심당은 『단서대강』의 「삼신개벽기」에서 ‘天國一神三位一體上帝’라는 제목을 달았다. 천국에는 일신인 삼위일체 상제님이 계신다는 의미이다. 천국에서 일신은 ‘천조상제天祖上帝’이며, 덕·혜·력이 있으며 일체이시나 나뉘어 세 가지 작용을 한다. 그러면

서 이름은 삼신이지만 실제로는 한 분의 신이라는 것을 강조한다. 즉, 천조상제는 천일의 조화주造化主, 지일의 교화주教化主, 태일의 치화주治化主의 삼위의 신이 본래 한 몸이지만, 현상세계에서는 세 가지로 나뉘어 작용한다는 말이다. 따라서 삼신이라는 이름이 있으되 실제로는 한 분의 신이기 때문에, ‘하나이면서 셋이요, 셋이면서 하나’라고 말한다. 아울러 『단서대강』 「삼신개벽기」에서 삼신은 일체이며 상제는 일신이니, 우주를 통치하시는 무량한 지혜와 무량한 능력이 있어 만물을 자라게 하고, 신을 부리고, 모든 기틀을 다스리는 주재자로 말하는데, 『태백일사』 「삼신오제본기」와 상통한다.

2) 삼황삼황

『환단세감』과 『단서대강』에서 심당이 말하는 삼황삼황이 누구를 가리키는가 하는 문제는 그의 저술 전반을 종합적으로 검토할 필요가 있다. 심당은 『천정연감』에서 “桓·神·檀三皇 開國元年”이라 하여 삼황을 환국·신시·단국의 개국 주체로 제시하였다. 『단서대강』에서는 이를 구체화하여 “桓因·桓雄·桓儉三皇”이라고 기술한 점이 눈에 띈다. 즉, 심당이 제시한 삼황은 각각 환국의 환인천제, 신시의 환웅천황, 단국의 환검천제를 말한다.

366갑자에 환조삼황桓祖三皇께서 환국을 여시고, 삼황께서 나라를 열고 교화하시어 99갑을 운행하시니, 이것이 지도력地道曆이라(三百六十六甲子에桓祖三皇이開桓國하시고 三皇이開國教化하사 運九十九甲하니 地道曆이라). (『환단세감』, 「제사題辭」)

무술 28년에 구한九韓의 여러 칸汗【혹은 만국의 제후라고도 한다】들을 영고탑에 모이도록 명하시고, 삼신께 제사를 지내되 환인桓因, 환웅桓雄, 환검桓儉 삼황三皇을 배향配享하여 제사를 지내시고, 닷새 동안 큰 잔치를 열며 오가五加之 무리와 함께 등불을 밝혀 밤을 지새우고 답정踏庭을 듣고, 한쪽에는 횃불을 늘어놓고 다 함께 애환가愛桓歌를 부르니, 이는 곧 옛 신가神歌의 종류였다(戊戌二十八年에 命會九韓諸汗【一云萬國諸侯】于寧古塔하시고 祭三神하야 配桓因桓雄桓儉三皇하야

而享之하시고 五日大宴하며 與五加眾으로 明燈守夜하며 聽讀踏庭하고 一邊列炬하며 齊唱愛桓歌하니 卽古神歌之類也러라. (『단서대강』 「조선기 상」 ‘第十八世檀帝’ 조)²¹⁾

『단서대강』 「조선기 상」 제18세 단제조에 실린 제천 기사에서 나타난 삼황은 분명히 환인·환웅·환검으로 배향되어 있다. 이 내용은 『단군세기』 16세 위나 단군조의 기록과 거의 동일한 구조를 보이며, 삼황 제사의 의례 형식과 신가神歌의 전통까지 공유하고 있어 동일한 삼황의 신성 개념을 반영하고 있음을 알 수 있다.

그런가 하면, 『태백일사』 「삼신오제본기」에서 ‘환인은 환웅·치우와 더불어 삼황三皇이 되었다’고 기록되어 있다. 이때의 삼황은 한국의 환인천제, 배달의 환웅천황, 그리고 배달의 14세 천황이신 자오지 환웅, 즉 치우천황을 말한다.²²⁾ 이 점에서 표면적으로는 이고선의 삼황 인식과 『환단고기』의 삼황 개념이 상이한 것처럼 보인다. 심당은 신시를 계승한 국가를 단국으로 보았다. 단국은 치우천황이 나라를 열어 4대를 지속하였는데, 심당은 단국의 환웅을 ‘환검’이라 칭하였다. 이러한 점에서 심당의 삼황 개념 역시 『환단고기』의 삼황 인식과 상통한다. 단국에 대한 보다 상세한 문제는 국통맥 논의에서 별도로 다룰 것이다.

다만 『단서대강』 「삼황개국기」의 「삼황내문경三皇內文經」 주석에서 삼황을 ‘삼신三神’으로 해석하며, ‘내문內文’을 경전經典으로 풀이한 점은 주의를 요한다. 이 경우 삼황은 환인·환웅·환검이라는 역사적 존재라기보다 삼신 사상을 가리키는 개념적 표현으로 이해된다. 이와 같은 삼황 개념의 증충성에 대해서는 향후 추가적인 문헌 비교와 사상사적 검토가 요구된다.

3) 삼성三聖

『환단세감』에 따르면, 삼성三聖은 단국 개국 이후 인간 세상의 교화를 베푼 주체로

21) 『단군세기』 16세 위나 단군 조와 비슷하다. “辛未元年이라. 戊戌二十八年이라 會九桓諸汗于寧古塔하사 祭三神上帝하실새 配桓因桓雄蚩尤와 及檀君王儉而享之하시고 五日大宴하실새 與眾으로 明燈守夜하사 唱經踏庭하시며 一邊列炬하며 一邊環舞하야 齊唱愛桓歌하니 愛桓은 卽古神歌之類也러(안경전, 2013, 앞의 책, 136).”

22) “桓仁이 與桓雄治尤로 爲三皇하시니(안경전, 2013, 앞의 책, 320쪽).”

설명되고 있다. 즉, “단조삼성檀祖三聖이 단국을 열고 지극한 정치와 교화를 베풀어 억만 천세를 운행하였다”는 기록에서 삼성은 인도력人道曆을 여는 시원 역사의 주체로 묘사된다.

5,940년에 단조삼성檀祖三聖께서 단국을 여시고, 삼성께서 지극한 다스림과 교화를 펴시어 억만천세를 운행하시니, 이것이 인도력人道曆이라(五千九百四十年에檀祖三聖이 開檀國하시고 三聖이 開極治化하사 運億萬千世하니 人道曆이라). (『환단세감』 「제사題辭」)

무진 원년, 임금[帝, 성제 검]께서 신성神聖하고 문명文明하시며 어질고 사랑하며 자애롭고 용맹하시며, 도는 우주에 통하고 덕은 하늘과 땅에 짝하시니, 우러러봄은 해와 달 같으시고 나아가심은 산하 같으시며, 단정히 팔짱 끼고 함이 없이 앉아서 세계를 안정시키시며, 현묘하게 기틀에 합하고 못 생명을 접하여 교화하시니, 개국開國 삼성三聖 중 한 분이시다(戊辰元년에 帝 | 神聖文明하시고 仁愛慈勇하시며 道通宇宙하고 德配乾坤하시니 望如日月이시고 就若山河하시며 端拱無爲하사 坐定世界하시며 玄妙히 合機하고 接化群生하시니 爲開國三聖之一也시다). (『단서대강』 「조선기 상」)

이러한 삼성은 『천정연감』에서 “仁·雄·儉 三聖”으로 규정된다. 아래 「조선기 상」의 기록에서 보듯, 삼성 각각은 조선의 1세 단제 태제(인仁), 2세 단제 흥제(웅雄), 3세 단제 성제(검儉)를 가리킨다. 『단서대강』 「조선기 상」의 3세 단제조에서는 ‘성제 검’을 ‘개국 삼성 중 한 분’이라 설명하여, 삼성이 조선 초창기의 세 성군임을 분명히 하였다.

그런가 하면, 『단서대강』에는 제의 공간을 구분하여 삼신전三神殿에는 삼황의 신위를, 삼성전三聖殿에 삼성의 성위를 봉안하도록 하였다는 기록이 있다. 이는 삼황과 삼성의 신성과 성격을 구분하는 제의적 장치로, 삼황이 국통의 시원적 존재라면 삼성은 인간 역사 속에서 덕치와 문명을 구현한 성군으로 이해되었음을 알 수 있다.

천하에 조칙을 내려 이르기를, “은 천하에 삼신전三神殿을 세워 환인桓因, 환웅桓

雄, 환검桓儉 세 분의 신위神位를 봉안奉安하고 제사 지내며, 삼성전三聖殿에는 태제泰帝, 홍제洪帝, 성제聖帝 세 분의 성위聖位를 봉안하고 제사 지내어, 국민들로 하여금 공경히 절하게 하라.” 하였다(詔於天下호대 立三神殿하여 奉安桓因·桓雄·桓儉 三神位하고 祀之하며 之三聖殿에 奉安泰帝·洪帝·聖帝 三聖位하고 祀之하여 使國民으로 敬拜케 하라). (『단서대강』 「조전기 상」)

한편 『단서대강』 「조전기 하」 ‘35세 단제’ 조에는 삼성묘에 삼성을 봉안한 내용이 있다. 또 다른 기록으로, 삼성전三聖殿을 짓고, 환인桓因, 환웅桓雄, 환검桓儉의 신위를 설치하여 제사 지냈다는 기사도 동일한 맥락에서 이해되는 내용이다. 원문은 ‘設桓仁桓雄桓儉【檀君】神位’으로 되어 있는데, 주석으로 부기한 ‘단군’은 환검 하나에만 해당하는 것이 아니라 ‘환인桓因, 환웅桓雄, 환검桓儉’을 모두 가리키는 말로 볼 수 있다.

다만 『조전기 하』의 일부 기사에서는 삼성전 또는 삼성묘에 “환인·환웅·환검”의 신위를 봉안하였다고 기록되어 혼란을 준다. 그러나 이때의 ‘환인·환웅·환검’은 환국·배달·단국의 삼황을 가리키는 것이 아니라, 조선 1세 태제(환인), 2세 홍제(환웅), 3세 성제(환검)라는 존호 체계로 이해하는 것이 타당하다. 실제로 태제의 성은 환씨桓氏이며, 휘는 인仁, 홍제의 휘는 웅雄, 성제의 휘는 검儉으로 전해진다.

따라서 심당의 서술에서 나타나는 ‘환인·환웅·환검’의 명칭은 맥락에 따라 삼황을 가리키기도 하고, 조선 개국 삼성의 존호로 사용되기도 하는 등 다의적 용례가 발견된다. 이를 구분하지 않으면 삼황과 삼성의 개념이 혼동될 위험이 있으며, 심당의 국통인식을 정확히 이해하기 위해서는 이러한 명칭 사용의 층위를 면밀히 구분할 필요가 있다.

임금께서 삼성묘三聖廟【태제泰帝·홍제洪帝·성제聖帝의 세 성인】에 행차하시어 친히 제사 지내셨다(帝幸三聖廟【泰帝洪帝聖帝三聖】親祀之하시다). (『단서대강』 「조전기 하」)

기축己丑 3년에 기훤나라 요왕遼王이 백악산白岳山【지금의 구월산】에 삼성전三聖殿을 짓고, 환인桓因, 환웅桓雄, 환검桓儉【환인·환웅·환검: 단군】의 신위神位

를 설치하여 제사 지냈다(己丑三年에 竊朝遼王이 建三聖殿于白岳山【今九月山】하고 設桓仁桓雄桓儉【檀君】神位하여 祀之하다). (『단서대강』 「조전기 하」)

2. 『천부경』과 『홍익대전』

『천부경』은 심당의 사상에서 중요한 부분을 차지한다. 『심당전서』에서 「천부경」이 언급된 곳은 『홍익대전』과 『단서대강』이다. 그중 『홍익대전』은 『심당전서』에 첫 번째로 수록된 글로 「천부경」에 대한 주석서이다. 『홍익대전』은 1952년 집필을 완성하여 3차례(1968년 3판) 간행되었으며, 1981년 『심당전서』에 수록되었다. 『홍익대전』의 제자題字는 1954년(甲午) 개천절 3일 뒤인 10월 6일에 원대圖臺 이원태李源臺가 쓴 것으로 기록되어 있는데, 이것이 2판의 간행으로 보인다. 『홍익대전』의 분량은 총 89쪽에 달한다. 목차 구성은 ‘序’, ‘弘益大典總論’, ‘宇宙總圖’, ‘第一圖 天符圓印’, ‘第二圖 天符方印’, ‘第三圖 天符角印’, ‘理機總圖’, ‘第一圖 大之始’, ‘第二圖 大之本’, ‘第三圖 大之理’, ‘第四圖 大之機’, ‘第五圖 大之象’, ‘第六圖 大之體’, ‘第七圖 大之數’, ‘第八圖 大之用’, ‘第九圖 大之中’, ‘第十圖 大之終’, ‘天符經原文【十章句讀 附章句及字義】’, ‘識’ 순서이다.

여기서 ‘第一圖 大之始’, ‘第二圖 大之本’, ‘第三圖 大之理’, ‘第四圖 大之機’, ‘第五圖 大之象’, ‘第六圖 大之體’, ‘第七圖 大之數’, ‘第八圖 大之用’, ‘第九圖 大之中’, ‘第十圖 大之終’과 ‘天符經原文 十章 구두句讀’는 계연수의 『천부경도해天符經圖解』(1917)와 일치한다.²³⁾ 그리고 ‘宇宙總圖’와 ‘第一圖 天符圓印’, ‘第二圖 天符方印’, ‘第三圖 天符角印’, ‘理機總圖’는 이고선이 체득한 깨달음의 내용을 우주론적·상징적 도식으로 정리한 결과로 볼 수 있다.

23) 이에 대해서는 김철수·전재우(2022)를 참조.

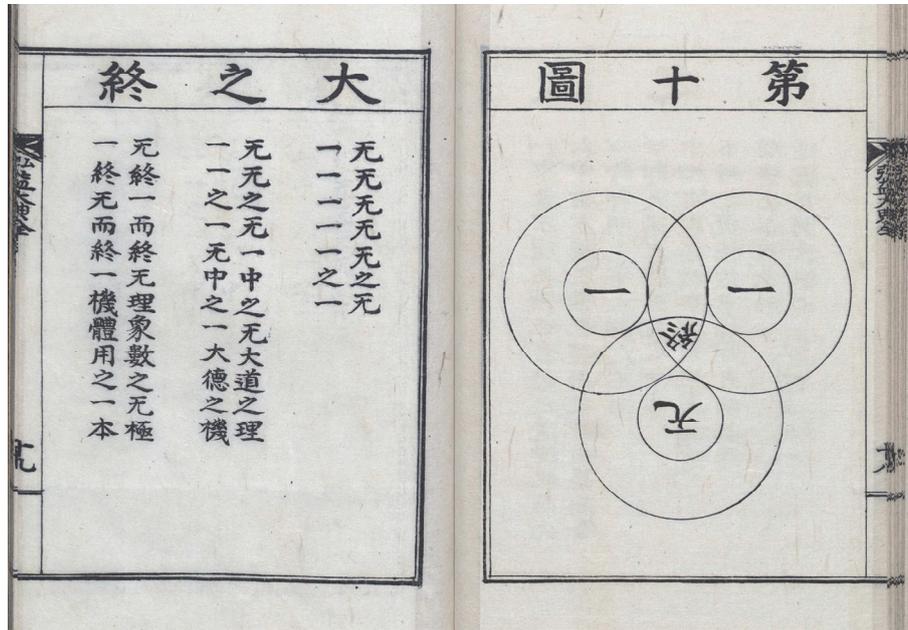


그림 1. 『홍익대전』 천부경 제십도

심당이 저술의 제목을 『홍익대전』이라 명명한 것은, 그 사상적 연원이 이른 바 ‘홍익사서’ 개념과 깊이 연관되어 있음을 시사한다. 전언에 따르면, 이기 선생과 계연수 선생이 처음 만났을 때 가장 먼저 논의하고 명명한 것이 바로 ‘홍익사서’였다고 한다. ‘홍익사서’는 환웅천황께서 태백산으로 강림하여 펼친 ‘一神降衷 性通光明 在世理化 弘益人間’의 교화 이념을 체계적으로 드러낸 네 가지 경전을 가리킨다. 곧 「천부경」, 「삼일신고」, 「참전계경」, 「태백진훈」이 그것이다. 이 네 경전은 신교神敎 사상의 핵심을 이루는 근본 문헌으로서, 우주와 인간, 사회 질서에 대한 개념 및 포괄적 교화의 강령을 담고 있다. 특히 「천부경」은 인류문화 ‘최초의 경전’이며 ‘교학 경문’이고, ‘소도의 경전’이며 ‘제왕학’이자 ‘통치학’으로 정의된다. 이러한 인식에 비추어 볼 때, 심당이 『천부경』에 대한 주석과 해석을 집대성한 저작을 ‘홍익인간’을 실현하기 위한 큰 법전으로 상정하고, 이를 『홍익대전』이라 명명한 것은 자연스러운 귀결로 보인다. 즉, 『홍익대전』은 단순한 주해서를 넘어, 홍익사서의 핵심 정신을 계승·확장하여 시대적 실천의 기준으로 제시하고자 한 의도적 명명이라 할 수 있다.

『단서대강』에서도 「천부경」에 대한 언급이 확인된다. 「삼황개국기三皇開國紀」의

‘환국개천桓國開天(환인천제桓因天帝)’ 조에서는 『천부경』 81자 전문을 수록하고, 환인천제가 천부삼인天符三印의 조화경造化經을 강론하자, “구환九桓의 무리들이 그 가르침을 듣고 스스로 찾아와 모두 하나로 귀일하여 따르게 되었다고 서술한다. 이분이 바로 한국의 천제 거발환居發桓 환인桓仁이시며, 실로 인간 최초의 위대한 임금님[太祖]이라(九桓之衆이 聞風自來하여 咸歸率于一하니 是爲桓國天帝居發桓桓仁이시니 實人間最初之太祖也라)”고 하였다.²⁴⁾ 또 『태백유사太白遺史』를 인용하여 「천부경」의 유래를 짚어준다.

삼가 『태백유사』를 살펴보니 다음과 같이 말하였다. “「천부경」은 천제天帝 환인桓因께서 구전으로 전하신 글이다. 환웅께서 하늘에서 내려오신 후에 신지혁덕이 용도문龍圖文으로써 이를 기록하였고, 고운 최치원 또한 일찍이 신시의 전서로 첩帖을 만들어 세상에 전하였다. 그러나 우리 왕조에 이르러서는 오로지 유가의 서적에만 뜻을 두어 다시는 이를 들으려 하거나 보존하고자 하는 자가 없으니, 또한 한스럽지 아니한가! 이런 까닭에 이를 드러내어 후세에 보이노라(謹按太白遺史曰 先天天符經은 天帝桓因의 口傳之書也라 桓雄이 天降後에 神誌赫德이 以龍圖文으로 記之하고 崔孤雲致遠도 亦嘗以神篆作帖하고 而傳於世者也라 然이나 至我朝하여는 專意儒書컨대 更不與聞而欲存者하니 不亦恨哉아 以故로 表而出之하여 以示後來하노라).²⁵⁾ (『단서대강』 「삼황개국기」)

윗글에서 서술된 「천부경」의 유래는, 전반적으로 『환단고기』에서 제시하는 전승의 맥락과 궤를 같이하고 있다. 다만 천제 환인·환웅의 서술 방식이나 용도문龍圖文, 신전 작첩神篆作帖 등의 세부 표현에서는 일부 차이가 확인된다. 이러한 차이는 심당이 열람한 저본이 서로 다른 판본이었을 가능성, 혹은 해당 부분을 심당 자신의 문체로 정리하

24) 『환국본기』에는 “於是에 萬方之民이 不期而來會者가 數萬이라 衆이 自相環舞하고 仍以推桓仁하여 坐於桓花之下積石之上케 하고 羅拜之하니 山呼聲溢하고 歸者如市라 是爲人間最初之頭祖也시니라”라고 하였다(안경전, 2013, 앞의 책, 340).

25) 「소도경전본훈」에는 “天符經은 天帝桓國口傳之書也라 桓雄大聖尊이 天降後에 命神誌赫德하사 以龍圖文으로 記之러니 崔孤雲致遠이 亦嘗見神誌篆古碑하고 更復作帖하여 而傳於世者也라 然이나 至本朝하여 專意儒書하고 更不與皂衣相聞而欲存者하니 其亦恨哉로다 以故로 特表而出之하여 以示後來하노라”라고 하였다(안경전, 2013, 앞의 책, 504; 506).

여 기술하였을 가능성을 함께 시사한다. 특히 원문에 나타난 ‘至我朝’라는 표현은 이고선 개인의 시점과 직접적으로 부합하기 어려운 문구이다. 이 점에 비추어 볼 때, ‘至我朝’의 서술은 『태백일사』의 저자인 이택의 전언으로 보아도 무방할 것이다.

1952년에 간행된 『홍익대전』 「서序」에서 이고선은 『천부경』을 통해 얻은 자신의 깨달음을 다음과 같이 서술하고 있다.

개천 4381년(1924) 갑자년 10월 초하루[吉日]에 아버님께서 나에게 『천부경』을 풀어보라고 하셔서, 공경히 절하고 받아서 읽어보았지만, 재주가 어리석고 식견이 얇아 81자의 오묘한 뜻을 능히 분별하지 못하고 다만 「삼극도三極圖」를 그려서 바쳤을 뿐이었다. 10년이 지나 아버지께서 세상을 떠나셨으나 남기신 말씀은 아직도 새롭구나. 아! 애통하도다. 신묘년(1951) 가을에 천부삼인을 묵묵히 생각하고 힘써 궁구窮究하기를 여러 날 만에 비로소 삼인이 삼극三極의 인임을 깨달았으니, 상象으로는 원·방·각이요, 수數로는 일·이·삼이요, 그 이치는 성·명·정이요, 본체로는 천·지·인이요, 작용으로는 부父·사師·군君이요, 근본 틀은 덕·혜·력이다(開天四千三百八十一年甲子上月吉日에 先君子命不肖解天符經하사 趁拜受讀이나 而愚才淺識하야 不能辨八十一字奧義하고 僅畫三極圖以進하니라 越十年에 先君子下世이시나 遺設尙新이로다 嗚呼慟哉라 辛卯秋에 默念天符三印하고 力究有日하야 始悟三印卽三極之印也라 象爲○□△이오 數爲一二三이오 其理則性命精也오 體爲天地人이오 用爲父師君이오 其機則德慧力也라). (『홍익대전』 「서」)

3. 환국과 7세 환인, 그리고 국통맥

심당은 우리의 국통맥을 환국·신시·단국·조선·부여·고구려·발해·고려·조선·대한민국으로 파악하고 있다. 이는 『환단고기』에서 제시된 국통맥과 같은 맥락에 놓인 인식으로 파악된다.

역대국조歷代國朝의 정통은 고금 역사 서술 체재의 공통된 원칙이다. 그러므로 환국桓國·신시神市·단국檀國·조선朝鮮으로부터 비롯되어 그 뒤를 이어 부여扶餘·

고구려高句麗·발해渤海·고려高麗·조선朝鮮·대한大韓으로 이어짐을 정통正統으로 삼으니, 사가史家の 의례를 밝힌 것이다(歷代國朝의 正統은 是古今史體之通義也라 故로 肇自桓國神市檀國朝鮮而繼之以扶餘高句麗渤海高麗朝鮮大韓하야 爲正統하니 明史家義例라)(『단서대강』 「강례綱例」)

우선 살펴볼 것은 『환단세감』에서 한국의 존속 연한을 4,320년으로 제시하고 있다는 점이다. 이는 『환단고기』에서 전하는 3,301년과는 전혀 다른 수치이다. 『천정연감』, 『환단세감』, 『단서대강』에는 공통적으로 한국을 다스린 7세 환인의 명칭이 모두 제시되어 있다. 환인천제가 일곱 분이였다는 인식은 『환단고기』와 일치하지만, 초대 환인의 호칭에서는 차이가 확인된다. 심당은 1세 환인을 ‘안파견’이 아니라 ‘거발환居發桓’이라 칭하고 있는 것이다. 이에 대해 『천정연감』에서는 다음과 같이 기록한다.

환인천제께서 한국을 여시니, 삼백육십육의 신기神機요, 환인께서 서로 이어 일곱 세대를 다스리시니 사천삼백이십 년이라(桓仁天帝께서 肇桓國하시니 三百六十六神機오 桓仁이 相承하사 有七世하시니 四千三百二十季이라). (『환단세감』 「제사」)

한국桓國 제1세 환인천제桓仁天帝 개국 원년은 천정 77元에 1년을 더하여 상원 갑자년 갑자월 갑자삭 동지일이다. 성은 환씨桓氏요, 거발환居發桓이라 부르며, 이 분이 환인桓仁이시다(桓國 第一世 桓仁天帝 開國元年是 天正七十七元有一年인 上元甲子年 甲子月 甲子朔 冬至日也이니 姓은 桓氏요 號는 居發桓이요 桓仁이시다). (『천정연감』 「천정역년기」)

심당이 초대 환인천제를 ‘거발환’이라 칭한 것은, 1924년에 완성된 『천정연감』과 『환단세감』에서 공통적으로 확인된다. 이는 심당이 자신의 역사 체계를 정립하는 과정에서 『환단고기』의 내용을 나름의 기준에 따라 해석하고 정리하였음을 보여준다. 주지 하듯, 『삼성기전』 「상편」에는 한국의 1세 환인을 ‘천제 환인씨’라 부르며, 동시에 ‘안파견’이라고도 칭하였다.²⁶⁾ 또한 『삼성기전』 「하편」에서는 한국 말기에 안파견이 환

웅에게 동방 개척의 명을 내리는 장면이 서술되어 있다.²⁷⁾ 그러나 환국의 말기는 7세 환인에 해당하므로, 이 기록 속의 안파견을 곧바로 1세 환인으로 이해하기는 어렵다. 이러한 점을 종합하면, 심당은 ‘안파견’을 특정 인물을 지칭하는 고유명사로 보기보다는 환인 천제를 가리키는 보통명사로 이해하였을 가능성이 크다. 실제로 『태백일사』 「삼신오제본기」에는 ‘안파견’과 ‘거발환’이 함께 등장하고 있어, 환인에 대한 명칭이 하나로 고정되지 않았음을 보여준다.

오랜 세월이 지난 후에 천제 환인이 나타나 백성의 사랑을 받아 추대되었다. 이분을 일러 안파견安巴堅이라 하고, 또 거발환居發桓이라고도 불렀다. 이른바 안파견이란 곧 ‘천명을 이어받아 아버지의 도를 확립시킨다’는 뜻의 이름이고, 이른바 거발환이란 ‘천·지·인을 하나로 정한다’는 뜻의 이름이다. (『태백일사』 「삼신오제본기」)²⁸⁾

윗글에서 보듯, 심당은 환국의 1세 환인을 ‘거발환’이라 칭하고 있다. 이는 그가 『환단고기』의 초간본을 접하였을 가능성을 시사하는 대목이기도 하다. 아울러 이고선의 역사 인식에서 주목되는 부분은, 신시와 조선 사이의 국통을 ‘단국檀國’으로 설정한 서술이다. 『단군세기』에서는 단군왕검이 “당요唐堯 때에 단국檀國에서 돌아왔다”²⁹⁾고 한 기록이 보이며 『태백일사』 「삼신오제본기」에서는 “웅족熊族 가운데 단국檀國이 가장 번성하였다”³⁰⁾고 서술하고 있다. 『환단고기』에서 말하는 단국은 배달의 여러 제후국 가운데 웅씨족의 나라로 이해된다. 그러나 이러한 인식은 『심당전서』에서 제시되는 단국의 위상과는 차이를 보인다. 심당은 『환단세감』에서 단국에 대해 다음과 같이 설명하고 있다.

환검제황桓儉帝皇께서 단국이라 칭하시니, 366의 신정神政이요, 환검桓儉께서 서로 이어 4세를 다스리시니 360역년이 정확하다.(桓儉帝皇이 稱檀國하시니 三百

26) 안경전, 2013, 앞의 책, 16.

27) 안경전, 2013, 앞의 책, 40.

28) 안경전, 2013, 앞의 책, 318-319.

29) 안경전, 2013, 앞의 책, 93.

30) 안경전, 2013, 앞의 책, 321.

六十六神政이오 桓儉이 相承하사 有四世시니 三百六十歷年正이라. (『환단세감』 「제사題辭」)

그러면서 심당은 『단서대강』에서 단국을 또한 배달나라倍達那羅라고 말한다.

천황 환웅 13세 자오지 환웅께서 오가와 무리를 이끌고 태백산에서 하늘 신에게 제사 지내고, 이에 말씀하시기를, “하늘 위에 한 분 태양이 계시거늘, 땅 위에 어찌 한 사람의 왕이 없으리오! 짐이 마땅히 삼신상제三神上帝를 이어 천하의 주인이 되리라.” 하시고, 마침내 제황帝皇의 자리에 올라 신시神市를 바꾸어 국호를 배달나라倍達那羅라 칭하시고, 임금의 존호를 환검제황桓儉帝皇이라 하니, 처음으로 천가한天可汗이라 칭하니, 대개 현묘한 방법으로 도를 터득하고 광명光明하고 광대하다는 뜻이다(天皇桓雄十三世 慈烏支桓雄이 率五加衆하야 祭天神于太白山하고 乃曰天上에 有一太陽커늘 地上에 豈無一人王乎리오 朕이 當繼三神上帝하야 而爲天下主하리라 하시고 遂登帝皇位하사 改神市하고 稱國號하사 曰倍達那羅하시고 帝號를 曰桓儉帝皇이라 하니 始稱天可汗하니 盖玄妙得道하고 光明廣大之義也라). (『단서대강』 「삼황개국기」)

위에서 심당은 환웅천황이 신시를 열어[啓] 12세의 환웅천황으로 계승되었다고 보았다. 그리고 13세 자오지 환웅부터는 이를 단국檀國이라는 별도의 왕조로 인식하였다. 이와 관련하여 배달의 마지막 환웅을 ‘단웅檀雄’이라 불렀다는 기록이 전해지는 데³¹⁾ 이는 심당이 단국 설정의 근거로 삼은 전거로 여겨진다. 『삼성기전』 「하편」에 따르면, 배달은 신시에서 나라를 열고 14세 자오지 환웅 때에 도움을 청구국으로 천도하였다고 한다. 또한 배달의 국호와 도움, 역년에 대한 설명이 뒤따른다.

배달倍達은 환웅께서 천하를 안정시키고 정하신 나라의 이름이다. 수도는 신시神市요, 후에 청구국靑邱國으로 옮겼다. 18세를 전하니, 역년은 1,565년이다.³²⁾

31) 안경전, 2013, 앞의 책, 53.

32) 안경전, 2013, 앞의 책, 52~53.

14세는 자오지慈烏支 환웅이시니 세칭 치우천왕蚩尤天王이요 도읍을 청구국靑邱國으로 옮기셨다.³³⁾

『환단고기』는 도읍을 천도하였을 뿐 왕조가 교체된 것은 아니라고 본다. 즉, 도읍의 이전은 있었으나 배달 왕조의 연속성은 유지되었다는 입장이다. 반면 심당은 『천정연감』에서 12세 환웅의 아들인 치우천황이 단국을 개국했고 4세를 전하여 360년을 지속했다고 하여, 이 시점을 배달과 단국의 분기점으로 설정하고 있다. 『천정연감』 「천정역년기」에는 단국의 개국 사실과 역대 제황에 대해 다음과 같이 기록되어 있다.

단국(檀國) 제1세 환검제황桓儉帝皇의 개국원년開國元年【개천원년開天元年】은, 천정天正 77원元과 93갑甲에 1년을 더하니, 갑자년이다. 성씨는 환씨桓氏이고, 치우천황蚩尤天皇【12세 환웅의 아들】이라 불렀으며, 재위는 135년이셨다(檀國 第一世 桓儉帝皇의 開國元年【開天元年】은 天正 七十七元과 九十三甲에 一年을 有하니, 甲子年也라. 姓은 桓氏요, 號는 蚩尤天皇【十二世桓雄子】이시며, 在位一百三十五年이시다).

제2세 환검제황은 재위 68년이다(第二世桓儉帝皇은 在位六十八年이라).

제3세 환검제황은 재위 71년이다(第三世桓儉帝皇은 在位七十一年이라).

제4세 환검제황은 재위 86년이다(第四世桓儉帝皇은 在位八十六年이라).

이상 단국은 4세를 전하였고, 360년이다. 총 99甲이니, 역년은 5,940년이다(右檀國은 傳四世요 三百六十年이라 總九十九甲이니 歷五千九百四十年이라). (『천정연감』 「천정역년기天正歷年紀」)

한국·배달·조선으로 이어지는 국통을 비교해 보면, 『환단고기』와 『심당전서』가 제시하는 역년에는 차이가 있음이 확인된다. 심당이 설정한 전체 역년은 8,160년으로, 『환단고기』에서 말하는 6,960년보다 길다. 그러나 환인·환웅·단군의 총수가 72세로 전해진다는 점은 두 문헌이 공유하고 있는 특징이다.

세부적으로 살펴보면, 한국은 두 자료 모두 7세 환인으로 동일하다. 배달의 경우 『환

33) 안경전, 2013, 앞의 책, 54~55.

『환단고기』에서는 18세 환웅으로 전하는 반면, 『심당전서』에서는 신시 12세 이후 단국 4세로 분기되어 서술된다. 단군조선 역시 『환단고기』에서는 47세 단군으로 이어지지만, 『심당전서』에서는 단군왕검 이전에 1세 단제와 2세 단제가 존재하며, 일반적으로 알려진 단군왕검은 3세 단제로 인식되고 있다.

표 2 『환단고기』와 『심당전서』의 역년

시기 구분	『환단고기』		『심당전서』	
환국	7세	3301	7세	4320
신시	18세	1565	12세	1260
단국			4세	360
조선	47세	2096	49세	2220
합	72세	6,960	72세	8,160

4. 『단서대강』과 『단군세기』 비교

『단서대강』은 『심당전서』 제1집에 네 번째로 수록된 글이다. 이 책은 모두 열 개의 편으로 구성되어 있다. 제 1편에는 「서序」, 「강례綱例」, 「삼신개벽기三神開闢紀」, 「삼황개국기三皇開國紀」로 되어 있다. 「삼신개벽기」는 ‘天國一神三位一體上帝’의 제목으로 일신과 삼신, 상제에 관한 내용을 서술하고 있다.

제2편의 「삼황개국기」는 ‘桓國開天 桓因天帝’, ‘神市開天 桓雄天皇’, ‘檀國開天 桓儉帝 皇’이라는 세 개의 소제목으로 구성되어 있으며, 삼황 시대에 해당하는 환국의 환인천제, 신시의 환웅천황, 단국의 환검천제의 역사를 차례로 소개하고 있다.

제3편에는 「조선기朝鮮紀 上上」으로 1세 단제로부터 23세 단제까지의 역사를 다루고 있으며, 제4편의 「조선기朝鮮紀 下下」에서는 제24세 단제부터 제49세 단제까지의 역사를 서술하고 있다.

그리고 제5편은 「부여기扶餘紀」, 제6편은 「고구려기高句麗紀 上上」, 제 7편은 「고구려기高句麗紀 下下」, 제8편은 「발해기渤海紀」, 제9편은 「고려기高麗紀」로 구성되어 있다. 마지막 제10편은 「고려세기高麗世紀」, 「조선세기朝鮮世紀」, 「역대개국공신질

歷代開國功臣秩」이 함께 수록되어 있다.

한편 『단서대강』이라고 서명을 짓게 된 연유는 ‘강례綱例’에서 찾아볼 수 있다.

이 책은 오로지 단국檀國 역사서의 대요이자 정강正綱을 위해 지었기에 그러므로 이름을 『단서대강檀書大綱』이라 한다(本書는 專爲檀國史書之大要正綱而作일새 故로 名曰檀書大綱이라). (『단서대강』 「강례」)

표 3. 『단서대강』 목차

구분	권수	편수	제목
心堂 全書 第一輯	卷之四	檀書大綱	序, 綱例
	卷之四	檀書大綱 第一編	三神開闢紀
		檀書大綱 第二編	三皇開國紀
	卷之五	檀書大綱 第三編	朝鮮紀上
	卷之六	檀書大綱 第四編	朝鮮紀下
	卷之七	檀書大綱 第五編	扶餘紀
	卷之八	檀書大綱 第六編	高句麗紀上
		檀書大綱 第七編	高句麗紀下
	卷之九	檀書大綱 第八編	渤海紀
	卷之十	檀書大綱 第九編	高麗紀
卷之十一	檀書大綱 第十編	高麗世紀 朝鮮世紀 歷代開國功臣秩	

『단서대강』의 집필이 완료된 시기는 서문 작성이 완료된 1965(乙巳)년이다. 이고선은 『단서대강』을 집필하게 된 시기가 9세인 1914(甲寅)년이라고 말한다.

아아! 일찍이 아홉 살 때부터 이 책을 편찬하기 시작하였으니, 대개 여러 경전을 널리 채택하며 옛 역사를 널리 수집하며 여러 학설을 참고하여 사실에 근거하여 오류를 바로잡아, 일생 동안 고통을 쌓아 비로소 약간의 편을 이루니, 제목을 『단

서대강檀書大綱』이라 하였다(噫라 蚤自九歲로 創輯是書하니 蓋博採群經하며 廣搜古史하며 參攷衆說하야 據實訂訛하야 而一生積苦하야 始克成若干篇하니 題曰檀書大綱이라). (『단서대강』 「서」)

표 4. 『심당전서』와 『단군세기』의 단군 재위 비교

『단군세기』			『단서대강』				비고
世	이름	재위(년)	世	이름	휘(諱)	재위(년)	
1	단군왕검 檀君王儉	93	1	태제泰帝 성: 환씨桓氏	인仁	58	4세 환검桓儉의 태자
			2	홍제洪帝	웅雄	66	
			3	성제聖帝	검儉	93	
2	부루扶婁	58	4	元帝원제	부루扶婁	58	
3	가륵嘉勒	45	5	인제仁帝	가륵嘉勒	45	
4	오사구烏斯丘	38	6	광제光帝	오사구烏斯丘	38	
5	구을丘乙	16	7	평제平帝	구을丘乙	16	
6	달문達門	36	8	문제文帝	달문達門	36	
7	한울翰栗	54	9	혜제惠帝	한울翰栗	54	
8	우서한于西翰	8	10	장제莊帝	우서한于西翰	8	
9	아술阿述	35	11	숙제肅帝	아술阿述	35	
10	노을魯乙	59	12	영제靈帝	노을魯乙	59	
11	도해道奚	57	13	유제裕帝	도해道奚	57	
12	아한阿漢	52	14	무제武帝	아한阿漢	52	
13	흘달屹達	61	15	우제虞帝	흘달屹達	61	
14	고불古弗	60	16	익제益帝	고불古弗	60	
15	대음代音	51	17	의제毅帝	대음代音	51	
16	위나尉那	58	18	명제明帝	위나尉那	58	
17	여을余乙	68	19	성제成帝	여을余乙	68	
18	동엄冬奄	49	20	순제順帝	동엄冬奄	49	

세계환단학회지 (12권 2호)

『단군세기』			『단서대강』				비고
世	이름	재위(년)	世	이름	휘(諱)	재위(년)	
19	구모소 緱牟蘇	55	21	강제 康帝	종년 縱年	55	구모소 緱牟蘇
20	고홀 固忽	43	22	헌제 獻帝	고홀 固忽	43	
21	소태 蘇台	52	23	건제 建帝	소태 蘇台	52	
22	색불루 索弗婁	48	24	정제 靖帝	색불루 索弗婁	48	
23	아홀 阿忽	76	25	우제 祐帝	아홀 阿忽	76	
24	연나 延那	11	26	서제 瑞帝	연나 延那	11	
25	솔나 率那	88	27	목제 穆帝	솔나 率那	88	
26	추로 鄒魯	65	28	헌제 憲帝	추로 鄒魯	65	
27	두밀 豆密	26	29	장제 章帝	두밀 豆密	26	
28	해모 奚牟	28	30	운제 雲帝	해모 奚牟	28	
29	마휴 摩休	34	31	경제 慶帝	마휴 摩休	34	
30	내휴 奈休	35	32	열제 烈帝	내휴 奈休	35	
31	등을 登屺	25	33	창제 昌帝	등을 登屺	25	
32	추밀 鄒密	30	34	선제 宣帝	추밀 鄒密	30	
33	감물 甘勿	24	35	장제 長帝	감물 甘勿	24	
34	오루문 奧婁門	23	36	수제 遂帝	오루문 奧婁門	23	
35	사벌 沙伐	68	37	효제 孝帝	사벌 沙伐	68	
36	매륵 買勒	58	38	숙제 夙帝	매륵 買勒	58	
37	마물 麻勿	56	39	신제 信帝	마물 麻勿	56	
38	다물 多勿	45	40	도제 道帝	다물 多勿	45	
39	두홀 豆忽	36	41	단제 端帝	두홀 豆忽	36	
40	달음 達音	18	42	안제 安帝	달음 達音	18	
41	음차 音次	20	43	달제 達帝	음차 音次	20	
42	을우지 乙于支	10	44	윤제 輪帝	을우지 乙于支	10	
43	물리 勿理	36	45	통제 通帝	물리 勿理	25	
44	구물 丘勿	40	46	성제 誠帝	구물 丘勿	40	개모수 蓋莫漱

『단군세기』			『단서대강』				비고
世	이름	재위(년)	世	이름	휘(諱)	재위(년)	
45	여루余婁	55	47	빈제彬帝	여루余婁	55	
46	보을普乙	46	48	화제和帝	보을普乙	46	
47	고열가高列加	58	49	영제寧帝	고열가高列加	58	

심당은 『단서대강』의 집필 목적을 세 가지로 말한다. 첫째는 우리 배달이 만만년 혈통을 이어온 민족이며, 둘째는 우리 배달나라의 강역이 만만리이며, 셋째는 우리 배달나라의 천황들께서 천하 사람들의 임금과 스승이 되셨던 사실과 교화가 이루어진 도의 근원이 삼신상제에서 나왔음을 천하 사람들이 영원토록 알게 하려는 목적이 그것이다.

아아! 천하 만세의 사람들로 하여금 모두 우리 배달 민족이 황조皇祖·황고皇考의 만만년 혈통을 이은 사람임을 알게 하며, 천하 만세의 사람들로 하여금 모두 우리 배달 큰 나라가 황조皇祖·황고皇考의 만만리 강역을 정한 땅임을 알게 하며, 천하 만세의 사람들로 하여금 모두 우리 배달 나라 황조皇祖·황고皇考께서 천하의 임금이 되시고 만세의 스승이 되신 도도의 큰 근원이 하늘에서 나왔음을 알게 하는 것이, 이 책 본의本意 대강령大綱領의 한두 가지이다. (『단서대강』 「서」)³⁴⁾

『단군세기』에서 단군조선의 역년은 2,096년이며, 『심당전서』에서 단군조선의 역년은 2,220년이다. 두 사서의 역년은 124년의 차이가 있다. 『단군세기』와 비교하여 재위년이 상이한 부분은 두 곳에서 발견된다. 1세 단제인 태제(58년)와 2세 단제인 흥제(66년)의 재위를 제외하면 심당이 말하는 단군조선의 역년은 『단군세기』와 같다.

34) “嗚呼라 使天下萬世之人으로 學知我倍達大衆之爲皇祖皇考萬萬年血統之人也며 使天下萬世之人으로 學知我倍達大邦之爲皇祖皇考萬萬里鼎定之地也며 使天下萬世之人으로 學知我倍達那羅皇祖皇考의 君天下師萬世之道之大原이 出于天也니 是書本意大綱領之一二三也라.”

이 글은 계연수가 쓴 『환단고기』의 「범례」의 다음 글을 연상시킨다. “一爲自我人間之發見主性而大賀也며 一爲民族文化之表出理念而大賀也며 一爲世界人類之對合共存而大賀也라(안경전, 2013, 앞의 책, 6-7)”.

5. 『환단세감』과 1만 년 환국사

『환단세감』과 『천정연감』은 『심당전서』에 수록된 두 번째와 세 번째 글에 해당한다. 이 두 저술은 심당이 정립한 국통 체계를 완결한 저작이라는 점에서 중요한 의미를 지닌다. 비록 『단서대강』이 1965년에 집필을 마쳤으나, 역사 체계는 『환단세감』과 『천정연감』이 완성된 1924년에 이미 만년 황통으로 이어지는 국통맥을 확립하였다고 볼 수 있다. 『환단세감』의 서문은 1924년 갑자년 10월 초하루에 완성되었다. 이는 심당이 9세에 『단서대강』 집필을 시작한 이래 10년이 되는 해에 해당한다.

심당이 『단서대강』 「강례」에서 제시한 정통의 계보를 살펴보면, 환국(4,320년)·신시(1,260년)·단국(360년)·조선(2,220년)·부여(125년)·고구려(781년)·발해(259년)·고려(475년)·조선(519년)으로 이어지는 역사는 총 10,319년에 이른다.

한편 심당은 『단서대강』을 집필하던 중인 1944년 갑신년에 그 심정을 시로 남겼다. 그는 환국의 만년사를 엮는 과정이 인사와 물정, 흥망과 시비를 총체적으로 가늠하는 작업이라고 밝힌다. 그렇게 백세百世에 걸친 시비를 환히 가려내는 역사의 서술은 과거 사실의 나열이 아니라, 성인과 제왕의 행적을 통해 옳고 그름을 분별하고 시대의 득실을 재는 행위였다고 말한다. 그가 『단서대강』의 역사 서술에서 염원한 것은 환국 이래 한민족 만년사의 정리가 곧 시대의 사적史的 무지와 혼란을 바로잡는[씻는] 기준이 되는 것이었다.

『단서대강』 편찬 중에 느낀 바 있어(갑신년)

환국의 만 년 역사를 엮어 이루니
사람의 일과 만물의 사정이 눈앞에 또렷이 펼쳐지네.
오랜 세월 옳고 그름은 천 성인의 경중이 되고
천 년의 흥망성쇠는 여러 많은 임금들의 바둑판과 같구나.
손으로는 천지 성신의 운행을 헤아려 엮고
마음으로는 고금의 세월을 저울질하네.
단군 임금의 강산은 어느 해에 이르러 바로 설까
푸른 바다를 기울여 이 땅을 씻어내고 싶구나.³⁵⁾

심당은 한국의 만 년 역사를 서술하는 과정에서 역사 체계를 구성하기 위하여 여러 고유 사서를 폭넓게 참고하였다.³⁶⁾ 특히 『환단고기』는 심당의 한국·신시·단국·조선으로 이어지는 상고사의 틀을 설정하는 데 중요한 근거로 작용한 문헌으로 적극 참조되었다. 실제 일부에서 『환단고기』의 내용을 그대로 전사한 부분도 확인되나, 대체로 다른 고유 사서들과 대조·종합하여 자신의 국통 인식 속에 배치하였다. 본고에서 살펴봤듯이, 이러한 점은 『환단세감』과 『천정연감』에서 드러나는 환인·환웅·단군의 명칭 정리 및 재위년의 차별적 정리방식 등에서 확인된다.

『환단고기』 초간본이 1911년에 출간된 이후, 이고선이 비교적 이른 시기인 1914년 무렵부터 이를 접하였을 가능성은 그의 사유 전개를 이해하는 데 중요한 단서를 제공한다. 이 시기는 계연수가 천마산에서 제천혈맹을 맺고 민족주의 교학과 사관을 정리하여 항일 독립운동의 이념적 기반을 확장하던 시기와 겹친다.³⁷⁾ 이러한 시대적 배경 속에서 『환단고기』는 단순한 고대사 서술을 넘어, 민족의 기원과 국통의 연속성을 강조하는 사서로 인식되었을 가능성이 크다.

IV. 맺음말

지금까지 심당 이고선의 『심당전서』에 나타난 『환단고기』의 사료적 가치를 한국·배달·조선을 중심으로 살펴보았다. 본 연구의 요약된 결론은 다음과 같다.

첫째, 심당은 방대한 저술인 『심당전서』를 통해 한국에서 시작되는 1만 년의 장구한 국통, 곧 황통맥皇統脈을 정립하고자 하였으며, 이 과정에서 1911년에 간행된 『환단고기』 초간본을 중요한 사료로 참고하였음이 확인된다. 이는 『환단고기』 초간본의 존재 가능성을 시사하는 동시에, 『환단고기』가 이유립에 의해 1970년대 후반에 창작되었다는 기존 위서론의 핵심 주장에 대해 중요한 반론 근거를 제공한다. 특히 이고선이 『환단고기』의 내용을 단순히 일부 인용하는 데 그치지 않고, 자신의 역사 체계를 구성하는

35) 「檀書大綱編纂中有感 甲申」: 編成桓國萬年史하니 人事物情歷歷推라. 百世是非千聖鐸이오 千秋得失百王碁라. 手纂天地星辰算하고 心秤古今日月鍾라. 檀帝江山何歲定고 欲傾蒼海洗皇畿라. (『청존시聽存詞』 「야유별也有別」.)

36) 李固善, 1981, 281-283. 「引用文獻及參考書目錄」에는 「단군세기」, 「북부여기」, 「삼성열기」, 「삼신기」, 「삼전계경」, 「태백신사」, 「태백유사」, 「태백진경」, 「태백진훈」, 「환단고기」 등이 나온다.

37) 전재우, 2024, 광명장에 대한 문화사적 고찰, 중원대학교 석사학위논문, 53.

핵심 자료로 활용하였다는 점은 『환단고기』의 사료적 중요성을 강조하는 대목이다.

둘째, 『심당전서』는 『환단고기』의 난해하거나 모호한 대목에 대해, 심당 나름의 해석과 정보를 제시함으로써, 『환단고기』를 이해하는 인식의 폭을 넓혀 준다. 예컨대 ‘환인桓因’과 ‘환인桓仁’을 구분하여 전자를 우주론·철학적 개념으로, 후자를 통치자로서의 명칭으로 파악한 점이나, 『단군세기』에 등장하는 ‘섭주攝主’와 ‘기수奇首’를 기왕奇王·기자奇子와 연관 지어 해석한 주체적 시도는 대표적인 사례이다. 이러한 해석이 반드시 『환단고기』 원저자의 의도와 일치한다고 단정할 수는 없으나, 20세기 초중반의 한 지식인이 『환단고기』를 어떻게 읽고 의미를 부여하였는지를 보여주는 중요한 사례로 평가된다.

셋째, 심당은 『환단고기』의 영향을 깊이 받았으면서도, 이를 그대로 답습하기보다는 독자적인 역사관과 상고사 체계를 구축하고자 하였다. 그의 역사 인식은 일신·삼신·삼신일체 사상이라는 우주론적 토대 위에서, 한국의 환인, 신시(배달)의 환웅, 그리고 단국檀國의 환검桓儉(치우천황 계열)을 삼황으로 설정하고, 단군조선 초기의 세 단군(태제·홍제·성제)을 삼성으로 설정하는 독창적인 면모를 보여준다. 또한 『천부경』을 민족 사상의 핵심 경전으로 이해하고, 이에 대한 주석서인 『홍익대전』을 저술한 점은 그의 사상 체계에서 『천부경』이 차지하는 위상을 잘 드러낸다. 국통맥 설정에 있어서도 한국 7세 환인(거발환 시조), 신시 12세 환웅, 단국 4세 환검, 조선 49세 단제로 이어지는 체계는 『환단고기』의 국통맥 골격과 일정한 유사성을 보이면서도, 배달 시기를 신시와 단국으로 분리하는 등 시대 구분과 역년 설정에서 차이를 보인다. 이는 이고선이 『환단고기』를 맹목적으로 수용한 것이 아니라, 비판적 검토를 거쳐 재해석하였음을 보여준다.

넷째, 이고선은 『환단고기』의 영향을 깊이 받으면서도 자신만의 독자적인 역사관과 상고사 체계를 구축하고자 노력하였다. 그의 역사관은 일신一神·삼신三神·삼신일체 사상三神一體思想이라는 우주론적 기반 위에, 한국의 환인桓因, 신시(배달)의 환웅桓雄, 그리고 자신이 설정한 단국檀國의 환검桓儉(치우천황 계열)을 삼황三皇으로, 단군조선 초기 3대 단군(태제·홍제·성제)을 삼성三聖으로 설정하는 등 독창적인 면모를 보인다. 또한, 『천부경』을 민족 사상의 정수로 보고 『홍익대전』이라는 주석서를 저술한

것은 그의 사상 체계에서 『천부경』이 차지하는 중요성을 보여주며, 『천부경』에 대한 사상적 깊이를 드러내 준다고 여겨진다. 국통맥 설정에 있어서도, 환국 7세 환인(거발 환 시조), 신시 12세 환웅, 단국 4세 환검, 조선 49세 단제로 이어지는 체계는 『환단고기』의 전체적인 틀(총 72세)과 유사성을 가지면서도, 각 시대의 역년이나 왕조 구분(특히 배달 시기를 신시와 단국으로 분리)에서 차이를 보여, 이고선이 『환단고기』를 맹목적으로 추종한 것이 아니라 비판적으로 수용하고 재해석했음을 알 수 있다.

넷째, 이고선이 『환단세감』과 『천정연감』을 통해 제시한 1만 년 환국사 인식은, 『환단고기』를 통해 제기된 역사관이 당대의 민족주의적 열망과 결합하여 구체적인 역사 서술로 발전한 사례로 간주된다. 환국(4,320년)·신시(1,260년)·단국(360년)·조선(2,220년)으로 이어지는 장구한 역사 설정은, 식민사관에 의해 왜곡·축소된 한국사를 복원하고 민족적 자긍심을 회복하고자 했던 시대적 요구와 긴밀하게 맞닿아 있다.

결론적으로 『심당전서』는 『환단고기』의 진위를 둘러싼 논쟁을 넘어, 해당 텍스트가 20세기 초중반 한 지식인에게 어떻게 읽히고 활용되었는지를 보여주는 중요한 사례라 할 수 있다. 심당의 작업은 『환단고기』를 단순한 후대 창작의 위서로 환원하기보다는, 그 초기 유통 과정과 지성사적 맥락을 함께 고려해야 할 필요성을 제기한다. 향후 『심당전서』에 대한 보다 정밀한 연구는 한국 상고사 연구와 『환단고기』 관련 논의를 한층 심화시키고, 20세기 한국 민족주의 사학의 다양한 스펙트럼을 이해하는 데 크게 기여할 것으로 기대된다.

참고문헌

(단행본)

- 계연수, 1917, 『광명장』.
- 계연수, 2005, 正本 桓檀古記, 한뿌리.
- 계연수, 2012, 桓檀古記 현토본, 상생출판.
- 김은수, 1985, 桓檀古記, 가나출판사.
- 단단학회, 1971, 환단취기, 단단학회.
- 단학회 연구부 엮음, 1998, 桓檀古記, 코리언북스.
- 박종혁, 2020, 해학 이기의 사상과 문학, 상생출판.
- 안경전, 2012, 환단고기 역주본, 상생출판.
- 양종현, 2009, 百年의 旅程, 상생출판.
- 禮安李氏大宗會族譜刊行委員會, 2007, 禮安李氏族譜 卷之上, 회상사.
- 李固善, 1981, 心堂全書, 冠文社.
- 李固善, 1952, 弘益大典.
- 이기동·정창근, 2019, 환단고기, 도서출판 행촌.
- 이문영, 2018, 유사역사학 비판, 역사비평사.
- 이유립, 1987, 대배달민족사(一~五권), 고려가.
- 이유립, 1973, 참된 祖國의 像(一) 世界文明東源論, 단단학회.
- 이유립, 1976, 刻拔한문화사상사 2권, 단단학회.
- 임승국, 1986, 환단고기, 정신세계사.
- 최민자, 2020, 천부경, 도서출판 모시는사람들.
- 한영우·이익주·윤경주·염정섭, 2002, 행촌 이암의 생애와 사상, 일지사.

(논문)

- 김철수·전재우, 「계연수의 『천부경』 이해-『천부경요해』와 『천부경도해』 분석-, 2022년 대한사랑 국제학술대회 자료집 4권, 163-220, 2022.
- 김철수·전재우, 「오형기의 『환단고기』 발문에 대한 고찰-『환단고기』는 위서가 아니

- 다-], 2023년 대한사랑 국제학술대회 자료집 3권, 179-207, 2023.
- 이문영, 「『환단고기』의 성립 배경과 기원」, 『역사비평』 118(1), 2017.
 - 이문영, 「환작幻作된 『환단고기桓檀古記』」, 『韓國史學史學報』 38, 2018.
 - 장신, 「유교청년 이유립과 환단고기」, 『역사문제연구』 39, 2018.
 - 장신, 「이유립의 계연수 날조기捏造記」, 『역사와현실』 115, 2020.
 - 장영주, 2017, 『환단고기桓檀古記』 성립 과정-내용변화를 중심으로, 인하대학교, 석사학위논문.
 - 전재우, 2024, 광명장에 대한 문화사적 고찰, 중원대학교 석사학위논문.
 - 전재우, 「『환단고기』는 어떤 사서인가?-서지학적 관점을 중심으로-」, 『세계환단학회지』 11(2), 2024.
 - 趙仁成, 「『揆園史話』와 『桓檀古記』」, 『韓國史市民講座』 2, 1988.
 - 趙仁成, 「韓末 檀君關係史書의 再檢討 《神檀實記》·《檀奇古史》·《桓檀古記》를 中心으로」, 『國史館論叢』 3, 1989.
 - 조인성, 「『桓檀古記』의 『檀君世紀』와 『檀奇古史』·『揆園史話』」, 『단군학연구』 2, 2000.
 - 조인성, 「『규원사화(揆園史話)』·『단기고사(檀奇古史)』·『환단고기(桓檀古記)』 위서론의 성과와 과제」, 『동북아역사논총』 55, 2017.
 - 한영우, 「杏村 李喆과 《檀君世紀》」, 『한국학보』 25(3), 1999.

The Historical Value of Hwandangogi as Seen in *Simdang Jeonseo* -Focusing on Hwan-guk, Bae-dal, and Joseon-

Jae-woo Jeon*

Simdang Jeonseo is a collection of writings and various historical works by historian Yi Go-seon (1906-1982), whose pen name was *Simdang*. These works include *Danseo Daegang*, *Hongik Daejeon*, *Hwandan Segam*, and *Cheonjeong Yeon-gam*. The collection was published in 1981 by his son. Written entirely in classical Chinese, it is considered a valuable historical source, particularly for its extensive information on the ancient history of Korea: Hwan-guk, Bae-dal, and Joseon.

Hwandangogi is explicitly mentioned in the “List of Cited and Reference Literature” within *Simdang Jeonseo*. This suggests the possibility that Yi Go-seon encountered Hwandangogi at an early age, as he began writing *Danseo Daegang* in 1914 at the age of nine. This early exposure serves as evidence to refute some claims that Hwandangogi was fabricated by Yi Yu-rip in the late 1970s.

Notably, *Danseo Daegang*, completed in 1965, adopted a significant portion of Hwandangogi’s content, indicating that Yi Go-seon used it as a core resource to construct his own 10,000-year national historical system. For instance, he quoted a passage from Haengchon Yi Am’s preface to *Dangunsagi* in his own preface, and directly mentioned parts of *Taebaek Yusa* and Hwandangogi to explain the Three Deities theory and the transmission history of *Cheonbu-gyeong*. It is also noteworthy that approximately two-thirds of the content in *Danseo Daegang* related to Hwan-guk, Bae-dal, and Joseon shows a connection to Hwandangogi.

Yi Go-seon’s historical perspective, including his understanding of ‘*Isin*’ (One God), ‘*Samsin*’ (Three Deities), ‘*Samsin Ilche Sasang*’ (Three Deities in One Philosophy), and *Cheonbu-gyeong*, aligns with Hwandangogi. He viewed Hwan-guk as our origin, establishing 7 Hwanins, and concepts such as the Three Emperors (Hwanin, Hwanung, Hwangeom) and the Three Sages (1st to 3rd Dangun) also share common ground with Hwandangogi. The fact that he had already completed the national lineage, including 10,000 years of Hwan-guk history, through *Cheonjeong Yeon-gam* and *Hwandan Segam* in 19

24, suggests early access to the first edition of Hwandangogi and similar ancient historical sources.

This paper emphasizes that Yi Go-seon's Simdang Jeonseo is an important historical source that proves the existence of the first edition of Hwandangogi and supports the historical value of its content. It highlights the need for a deeper examination of Simdang Jeonseo in the study of ancient Korean history.

Keywords: Hwandangogi, Gye Yeon-su, Yi Go-seon, Simdang Jeonseo, Danseo Daegang, Cheonjeong Yeon-gam, Hwandan Segam, Cheonbu-gyeong, Hwan-guk, Samsin, Yi Yu-rip

* Chungwoon University, Ph.D. Candidate

접수일: 2025.11.6. / 심사완료: 2025.11.17. / 게재확정일: 2025.11.19.

「삼일신고」로 읽는 「천부경」*

유철**

- I. 서론
- II. 「삼일신고」는 「천부경」의 주석인가?
- III. 「천부경」의 一과 「삼일신고」의 三, 一
 - 1. 「천부경」의 일
 - 2. 「천부경」의 일과 「삼일신고」의 일신
 - 3. 「천부경」과 「삼일신고」의 삼일철학
- IV. 「삼일신고」에 나타난 「천부경」의 天地人 사상
 - 1. 「천부경」의 천지인
 - 2. 「삼일신고」의 천지인
- V. 「本心本太陽昴明」과 「삼일신고」 「天宮」장 비교
- VI. 「人中天地一」과 「삼일신고」의 「性通功完者」
- VII. 결론

【주제분류】 한국철학

【주요용어】 「천부경」, 「삼일신고」, 일자, 일신, 천지인, 삼일사상, 일즉삼, 태일, 광명, 성통공완

【요약문】 「천부경」과 「삼일신고」는 각각 환국과 배달시대에서부터 내려온 경전으로 전승된 오랜 시기만큼이나 이해가 어렵고 다양할 수 있다. 따라서 그 각각의 경전을 그 자체로 분석 연구하는 것보다는 함께 비교분석하는 것은 매우 합리적이고 전략적이라고 할 수 있다. 왜냐하면 두 경전은 인류 시원국으로 알려진 환국과 그 환국에 뿌리를 둔 신시 배달국의 전통과 이념을 함께 담고 있다고 추론할 수 있기 때문이다. 즉 그 경전의 내용은 고대 인류의 삶의 가치관이나 우주관, 종교관 등을 공유할 가능성이 높으며 특히 그 당시 신교가 지향하는 궁극의 가르침이 함축되어 내포되어

* 이 논문은 2024년 6월 21일 대한사랑·세계환단학회 '2024 대한국제학술문화제'에서 발표한 논문을 수정·보완한 것임.

** 상생문화연구소 선임연구원(전자메일: youkant@hanmail.net)

있을 것이기 때문이다. 그리고 이러한 추측은 「천부경」과 「삼일신고」의 가르침이 결코 서로 다른 내용이거나 다른 목적일 수 없으며, 더욱이 다른 인간관을 가지고 있다고 할 수는 없을 것이라는 결론에 도달한다. 어쩌면 이런 당연한 생각에서 이 글은 시작되었다. 단순히 보더라도 「천부경」과 「삼일신고」는 그 내용에 있어 서로 다른듯하면서도 같은 점이 있고, 주요 주제를 공유하고 있으며, 三一思想을 바탕으로 두고 있으며, 전개과정이 川, 地, 人의 순서로 이루어져 있어 그 두 경전이 서로 밀접한 관련이 있다는 결론에 이르게 한다. 특히 「천부경」의 ‘本心本太陽昂明’에서 엿보이는 본래 인간의 모습이나 품격, 태양과 광명사상 등은 고스란히 「삼일신고」의 내용으로 전이되는데, 「삼일신고」의 ‘人物’장 자체는 인간의 본성과 수행, 그리고 수행의 목적에 대해 구체적인 가르침을 내리고 있어 두 경전이 같은 방향을 지향하고 있다는 확신이 들게 한다. 이러한 확신은 「천부경」의 ‘人中天地一’과 「삼일신고」의 ‘性通功完者’를 비교하면서 그 두 인간의 위격이 결국 같은 존재에 대한 다른 이름이라는 것을 확인하면서 더 분명해졌다. 두 경전을 함께 검토한 결과 논자는 그 속에서 일자 혹은 일신과 인간의 합일이라는 수행론적 가치관이 내포되어 있다는 판단을 하였고 이는 바로 고대 인류의 삶의 목적이 아니었을까하는 합리적 추론에 이르렀다. 즉 두 경전의 목적은 인간이며, 그 완성된 인간을 가르침의 근본으로 삼았다는 것을 알 수 있다. 「천부경」도 「삼일신고」도 결론은 참된 인간에 이르는 길을 밝힌 수행서였던 것이다.

I. 서론

「천부경」은 일명 인류시원 경전으로 알려져 있다. 만들어진 때는 9천 년 전 환국시대라고 기록되어 있다. 그 후 구전되다가 배달시대에 와서 문자로 기록되었고, 각 왕조의 국가통치 이념으로 전수되다가 신라 최치원에 의해 현재의 한문 「천부경」으로 현존하고 있다. 「삼일신고」는 배달시대에 만들어져 전수되다가 고구려 때 한자로 번역되어 대진국에 전해지고 이때 멸실될 것이 염려되어 백두산의 석실에 봉장하였다고 한다.¹⁾

1) 대야발의 「삼일신고 봉장기」 참조(조준희, 2015, 단재 정훈보전집, 109). 삼일신고가 만들어진 시기에 대해

이 외 다른 경로로 전수되던 「삼일신고」는 조선시대 이백의 『태백일사』에 기록되었으며, 그 한문본과 대진국 시대 백두산 석실본이 현재 「삼일신고」로 현존하고 있다.

이처럼 「천부경」과 「삼일신고」는 각각 환국과 배달시대에서부터 내려온 경전으로 그 오랜 시기만큼이나 이해가 어렵고 해석도 연구자에 따라 다양하다. 이런 이유로 좀 더 정확한 이해를 위해서 각각의 경전을 따로 분석 연구하는 것보다는 함께 비교분석하는 것은 정확한 이해를 위해 매우 합리적이고 전략적이라고 할 수 있다. 왜냐하면 두 경전은 인류 시원국으로 알려진 환국과 그 환국에 뿌리를 둔 신시 배달국의 전통과 이념을 함께 담고 있다고 추론할 수 있기 때문이다. 즉 그 경전의 내용은 고대 인류의 삶의 가치관이나 우주관, 종교관 등을 공유할 가능성이 높으며, 특히 그 당시 신교가 지향하는 궁극의 가르침이 함축되어 내포되어 있을 것으로 판단된다. 그리고 이러한 추측은 「천부경」과 「삼일신고」의 가르침이 결코 서로 다른 내용이거나 다른 목적일 수 없으며, 더욱이 다른 인간관을 가지고 있다고 할 수는 없을 것이라는 결론에 도달한다.

「천부경」과 「삼일신고」가 같은 가르침을 가지고 같은 인간관을 지향한다고 추론한다면 그 추론을 어떻게 합리화할 수 있을까? 답은 그 두 경전의 내용을 엄밀히 비교해 보는 것이다. 그런데 알다시피 「천부경」은 그 내용이 매우 짧고, 숫자가 많은 비증을 차지하고 있으며, 그 숫자의 의미 역시 암호 코드 같아서 이해하는데 한계가 있다. 그 두 경전이 서로 같은 가르침을 담고 있다면 그 양자의 내용 중에서 그나마 분량도 많고 논리도 명확한 「삼일신고」를 통해 「천부경」의 본의를 설명해볼 수도 있을 것이다.

논자는 이전에 「천부경」과 「삼일신고」에 관한 논문을 발표한 적이 있다. 그 과정에서 두 경전이 매우 유사한 논리적 구조와 내용을 갖고 있다고 생각하였다. 두 경전이 난해하긴 하지만, 특히 「천부경」은 매우 함축적이어서 연구자들 사이에서 일치된 결론은 찾기 어렵다. 그나마 풍부한 내용을 담고 있으며 전달하는 의미가 분명한 「삼일신고」를 토대로 「천부경」을 검토해 보는 것은 의미가 있다고 판단된다. 특히 두 경전의 공통주제인 천지인의 문제, 삼과 일의 문제, 우주관의 문제, 인간과 수행의 문제 등을 비교 분석할 경우 그 본의에 좀 더 가까이 갈 수 있을 것이라는 기대도 가능하다.

서는 여러 견해가 있다. 천부경과 함께 환국시대에 나왔다는 주장도 있고, 배달시대에 만들어졌다는 주장도 있다. 어느 것이든 이 글의 전개에 장애가 되지는 않는다.

이 글에서는 이러한 시도가 의미가 있는지? 있다면 어떻게 이를 설명할 수 있는지에 초점을 두고 있다. 성공한다면 「천부경」과 「삼일신고」가 서로 별개의 다른 내용을 갖는 경전이 아니라 피비우스의 피처럼 「천부경」을 따라가면 「삼일신고」가 나오고, 「삼일신고」를 따라가면 「천부경」이 나오는, 같은 면이면서 다른 면이라는 그 상잡相雜의 관계를 설득력 있게 밝힐 수 있을 것이다.

II. 「삼일신고」는 「천부경」의 주석인가?

「천부경」과 「삼일신고」는 어떤 관계에 있는가? 고대 인류의 우주관과 신관, 인간관을 공유하는 경전으로 서로 유기적 연관 하에서 만들어진 경전인가? 서로 어떤 연계 없이 따로 만들어진 경전인데 우연히 같은 이념을 공유하고 있는가? 아니면 서로 무관한데 후대에 와서 그 둘 사이에 내용적 연관성이 있는 것으로 추측하는가? 아니면 실제로 서로 무관한가? 이 중 가장 의미있는 물음은 서로 유기적 연관 하에서 만들어진 경전으로 같은 이념을 공유하고 있는가 하는 것이다. 그리고 그 유기적 연관이란 시기적으로 나중에 나온 「삼일신고」는 「천부경」의 내용을 어느 정도 설명하고 있는 것으로 볼 수 있다는 사실까지 포함하고 있다. 왜냐하면 『태백일사』의 편저자인 이맥은 『태백일사』 「소도경전본훈」에서 「천부경」과 「삼일신고」를 비교하여 다음과 같이 언급하고 있기 때문이다.

「삼일신고」의 5대 종지도 「천부경」에 뿌리를 두고, 「삼일신고」의 궁극적인 정신 역시 「천부경」의 일의 이상에서 벗어나지 않는다.²⁾

「삼일신고」의 오대종지란 고려시대 이암이 「삼일신고」를 읽고 내용상 5개 장으로 구분하였는데, 그 각 장의 제목으로 명명한 허공(천), 일신, 천궁, 세계, 인간을 말하는 것으로 이해된다. 즉 이맥은 「삼일신고」의 전체 사상이 「천부경」에 뿌리를 두고 있을 뿐 아니라, 「삼일신고」의 가장 핵심 이념이 「천부경」이 말하는 ‘일’의 철학적·우주론

2) 안경전, 2012, 『환단고기』 역주본, 상생출판, 2012, 532. “神譜五大之旨訣亦本於天符 神譜之究竟亦不外乎天符中一之理想也” 필자는 ‘天符中一之理想’에 대한 번역을 인용서와 달리 하였다.

적 의미와 같다는 주장을 하고 있다.³⁾ 이러한 주장만 두고 보면 「삼일신고」가 「천부경」의 주석까지는 아니더라도 「천부경」의 사상을 이어받고 있다고 볼 수 있다. 논자가 보기에 「천부경」보다 내용적으로 풍부하고 구체적인 「삼일신고」가 「천부경」과 그 내용과 이념이 유사하다면 주석이라고 해도 큰 무리는 없을 것이다. 물론 단도직입적으로 「삼일신고」 자체가 오직 「천부경」을 설명하기 위해 만들어졌다고 말하기는 어렵다. 비록 두 경전이 유사하지만 「삼일신고」가 외연을 확장한 것에 그치지 않고 고유의 사상도 들어있기 때문이다. 특히 수행과 관련된 내용은 「천부경」보다 훨씬 구체적이며 분명하게 언급되어 있을 뿐 아니라 방법론적으로 「천부경」을 벗어난다. 허공에 대한 내용 또한 「천부경」을 넘어선 구체적 우주관으로 봐야한다.

일단 이택이 말한 「삼일신고」의 5가지 종지는 「삼일신고」가 담고 있는 주요 가르침의 주제를 말하는 것일 텐데, 5가지 종지라고 하였으니 「삼일신고」의 구조를 볼 때 5개 장으로 나누어 분류한 것에 근거하고 있다. 이에 대해 「소도경전본훈」에서 간략하게 설명하고 있다.

허공은 하늘의 본질과 양태이고 일신은 하늘의 주재자이시고 천궁은 하늘의 조화가 갖추어진 곳이고, 세계는 만세의 인물이 출현하는 저자이고, 인물은 우주삼계에서 가장 존귀한 존재이다.⁴⁾

「삼일신고」의 5개 장의 내용을 그 제목별로 간략히 설명한 것이다. 그 1장 허공은

3) 「천부경」과 「삼일신고」의 관계에 대한 이택의 평가는 “「삼일신고」의 궁극적인 정신 역시 「천부경」의 중일 정신의 이상에서 벗어나지 않는다.(안경전, 2012, 앞의 책, 533.)로 번역되거나 혹은 “천부중일天符中一의 이상”(최민자, 『천부경』, 서울: 모시는 사람들, 2008, p. 43)이라고 번역된다. 그 이유를 최민자는 “천부중일天符中一의 이상이란 천지인 삼재의 융화가 인간 존재 속에 구현된 의미를 지닌 「천부경」의 ‘人中天地’을 축약한 ‘中一’과 「천부경」의 ‘천부天符’를 합성하여 만든 용어로...”라고 언급하고 있다. 이러한 해석 역시 가능한데 왜냐하면 「천부경」과 「삼일신고」의 공통점 가운데 하나가 이 논문 마지막 장에서 다루고 있는 인증천지일의 ‘태일’과 ‘성통공완자’인 ‘완전한 인간’에 있다고 볼 수 있기 때문이다. 그러나 이택이 ‘천부중일’의 ‘중일’을 ‘인증천지일’을 줄여서 사용한 것인지, 아니면 ‘천부경’에 나오는 ‘일’의 뜻으로 사용한 것인지 알 수 없다. 논자는 후자의 의미로 해석하였다. 그 이유는 「천부경」과 「삼일신고」가 ‘인증천지일’만으로 그 이상을 공유하는 것이 아니라 「천부경」의 중심 개념인 ‘일’ 그 자체의 이상(인증천지일과 함께 일시무시일, 일중무중일, 일석삼극, 일적십거 등)을 함께 공유하기 때문이다.

4) 안경전, 2012, 앞의 책, 530. “夫虛空爲天地質量 一神爲天之主宰 天宮爲天造化之所備也 世界爲萬世人物之市也 人物宇宙三界之元動也”

하늘의 본질, 즉 천(天)의 본질에 대한 설명이고, 2장은 우주의 주재자로서 상제에 대한 설명이고, 3장은 상제님의 조화로 충만한 하늘궁전에 대한 설명이며, 4장은 세계, 즉 천지만물이 생겨나는 터전인 땅(地)에 대한 설명이며, 5장은 우주 내에서 가장 위대한 존재인 사람(人)에 대한 설명이다. 이맥의 주장에 의하면 이 주제 혹은 내용이 모두 「천부경」에 뿌리를 두고 있다는 것이다. 사실 이러한 주장은 일반적으로 동의하기 어렵다. 「천부경」과 「삼일신고」는 겉으로 보기에 그 형식도 내용도 서로 다른 것처럼 보이기 때문이다. 이맥의 주장을 확인하기 위해서 먼저 「천부경」의 구조를 살펴볼 필요가 있다.

「천부경」은 ‘일시무시일—始無始—’로 시작되는 총 81자의 한자로 구성되며, 그 전체는 내용적으로 세 가지 부분으로 구분하는데, 보통 상경(上經), 중경(中經), 하경(下經)으로 불린다. 달리 천경(天經), 지경(地經), 인경(人經)으로 부르기도 한다. 「천부경」의 세 부분의 특징을 천, 지, 인으로 규정하는 것으로 볼 때 그 각 부분의 내용이 하늘과 땅과 인간에 대한 것임을 짐작할 수 있다. 각 부분은 다음과 같이 나뉜다.

상경(천경) 一始無始— 析三極無盡本 天—地—二人—三 一積十鉅無匱化三
 중경(지경) 天二三地二三人二三 大三合六生七八九 運三四成環五七
 하경(인경) 一妙衍萬往萬來用變不動本 本心本太陽昂明 人中天地— 一終無終—⁵⁾

이를 번역하면 다음과 같다.

상경 : 하나는 천지만물 비롯된 근본이나 무에서 비롯한 하나이어라. 이 하나가 나뉘어져 천지인 삼극으로 작용해도 그 근본은 다할 것이 없어라 하늘은 창조운동 뿌리로서 첫째 되고, 땅은 생성운동 근원되어 둘째 되고, 사람은 천지의 꿈 이루어 셋째 되니 하나가 성장하여 열까지 열리지만 다함없는 조화로서 3수의 도 이룸일세.

중경 : 하늘도 음양운동 3수로 돌아가고, 땅도 음양운동 3수로 순환하고, 사람도 음양운동 3수로 살아가니 천지인 큰 3수 마주합해 6수되니 성장성 7, 8, 9 생함이

5) 안경전, 2012, 앞의 책, 506. 이렇게 「천부경」을 상, 중, 하로 구분하는 경우가 일반적이다.

네. 천지만물 3과 4수 변화마디 운행하고, 5와 7수 변화원리 순환운동 이름일세.

하경 : 일자는 오묘하게 뻗어나가 그 변화가 무궁무진하여 현상은 달라 보이지만, 그 근본은 변함없네. 근본 마음은 태양을 본받아 한없이 밝고 밝으니 사람은 천지 중심 존귀한 태일이니라. 일은 모든 변화의 마침이지만 그 끝은 곧 무로 돌아가 마 무리된 일이라네.⁶⁾

이택의 말대로 「천부경」 81자는 「삼일신고」의 오대종지를 압축적으로 내포한 경전인가? 이 물음은 「삼일신고」는 「천부경」의 내용을 풀어 설명하고 있는가? 라는 물음과 같다. 「삼일신고」 5대종지에 대한 이택의 설명은 각 장의 특징을 언급한 것으로 “허공은 하늘의 본질과 양태이고 일신은 하늘의 주재자이시고 천궁은 하늘의 조화가 갖추어진 곳이고, 세계는 만세의 인물이 출현하는 저자이고, 인물은 우주삼계에서 가장 존귀한 존재이다.”라는 내용이며, 이 내용들이 「천부경」에 뿌리를 두고 있다는 것이다. 결국 「천부경」을 근거로 해서 「삼일신고」가 만들어졌다는 말과 같다.

이러한 해석이 가능한지를 판단하기 위해서는 양자를 비교, 분석해볼 필요가 있다. 먼저 「천부경」의 내용은 천지인天地人 삼재三才의 궁극적 존재성과 상호관계, 그리고 각각의 변화원리 등을 수를 통해 함축적으로 설명하는 것이다.⁷⁾ 이를 상경, 중경, 하경의 차례로 간략히 검토해보자.

「천부경」 첫 구절인 ‘일시무시일—始無始—’은 우주만물의 근원적 존재근거로서 일—을 말하고 있다. 그러나 그 일은 만물의 근원이지만, 그것은 오직 무—에서 시작되는, 혹은 무가 드러난 일, 무가 드러난 일이라고 볼 수 있다. 그런데 일은 만물의 원인이면서 그 자신 어떤 다른 원인을 갖지 않는 최초의 근원자라고 한다면 일과 무의 관계는 어물어진다. 그래서 ‘일시무시일’은 ‘일은 만물의 근원적 시원이지만 그 존재성은 무에

6) 안경전, 2012, 앞의 책, 「천부경」과 「삼일신고」 번역은 이 책에 따르며, 필요에 따라 필자의 번역으로 대체함.

7) 김낙필은 전병훈이 「천부경」을 네 단락으로 나누어 주석하였다고 하는데 그 각 주제는 첫째, 태초의 천지의 생성이 이루어지는 과정에 관한 이치, 둘째, 천지인 삼재가 생성되는 이치, 셋째, 진인을 이루고 성인의 경지를 증득하는 수련법, 넷째 점성의 이념으로 세상을 구제하는 길이라라고 한다.(김낙필, 「서우 전병훈의 「천부경」 이해」, 2006년 국제평화대학원대학교 선도문화 연구원 제2회 학술대회 자료집, 106, 2006.) 셋째까지는 동의하지만 넷째는 굳이 필요한가 의문이다. 넷째 역시 셋째에서 설명가능하다고 판단된다.

서 비롯되는 것'이라는 해석과 함께, '일은 가장 근원적 시원이므로 그 외 다른 시작은 없다'라는 뜻으로도 해석된다. 그래서 그 일은 근원자라는 의미로 無로도, 道로도, 神으로도, 元氣로도 표현가능하다. 이 두 해석에 대해서는 아래에서 검토할 것이다.

다음 구절 '석삼극무진본析三極無盡本'은 일이 만물을 낳는다는 내용의 다른 표현이다. 완성된 문장은 아마도 '일석삼극一析三極 무진본無盡本'일 것이다. '가장 근원적 존재로서 1이 세 가지 궁극적 존재로 드러나는데 그럼에도 일 그 자체는 전혀 변함이 없다'는 말이다. 여기서 '석삼극析三極'이란 표현을 늘려서 해석하면 '그 1이 세 가지 가장 궁극적 실체로, 혹은 가장 큰 범주의 세 존재로 현현顯現'하니 그것이 바로 하늘과 땅과 인간이라는 뜻이다. 일이 세 가지 궁극자로 현현하지만 일 그 자체의 근본은 변함이 없다(무진본無盡本)는 것이다.

그 다음 구절들은 천, 지, 인 삼극의 본질과 관계 등을 숫자로 표현하고 있다. 「천부경」은 우주의 시원적 존재이자 가장 근원적 존재인 하나에서 시작해서 천지인 삼극의 존재성과 그 우주론적 의미를 숫자라는 함축적 기호로 풀이하고 있다. 곧 천일일天一, 지일이地一二, 인일삼人一三과 천이삼天二三, 지이삼地二三, 인이삼人二三이 그것이다. 여기서 상경에 나오는 천일일, 지일이, 인일삼은 하늘과 땅과 인간이 모두 하나라는 것, 혹은 하나에서 비롯한다는 것을 나타내기 위해서 천일, 지일, 인일이라고 표현하고 있다. 이는 천지인이 모두 일에서 비롯하므로[一析三極] 그 속에 일을 함유하고 있음을 의미한다. 이는 천지인의 존재론적 특성에 대한 선언이다. 그러나 천, 지, 인은 각각 달라서 그 특징을 다시 1, 2, 3이라고 규정한다. 그 다음 구절인 천이삼, 지이삼, 인이삼은 하늘과 땅과 인간이 모두 숫자 2의 특징으로 동일하면서 3과 연관된다는 뜻으로 이해된다. 이는 천지인의 변화론적 측면에 대한 기록이다. 앞의 천일일, 지일이, 인일삼과 비교 논리적으로 살펴본다면 여기서 천지인의 2와 3은 모두 운동의 원리와 변화의 법칙을 상징하는 것으로 분석할 수 있다.

「천부경」의 상경은 근원적 존재로서 1과 그로부터 유출되는 천지인, 그럼에도 그 1의 본체는 변함이 없다는 1의 철학이자, 1과 천지인의 존재관계에 대한 내용이며, 중경은 일에서 생겨난 천지인의 변화를 설명하고 있는데 그 중심 개념은 생(七八九), 운(三), 성(四), 환(五七)이다. 一은 본체로서 그 자체 변화하지 않는 근원적 실체라면 천

지인은 그 일의 존재성을 분유分有한 세 가지 궁극자로서 삼라만상을 의미한다. 그 삼라만상의 생생, 운運, 성成에 대한 설명이 바로 중경의 내용이다.

마지막으로 하경은 상경의 근원적 실체 一이 중경에서 천지인으로 화현化現하여 생, 운, 성(生長成)으로 만왕만래(萬往萬來)하지만 그 본체는 변함이 없다는 것을 강조하면서(用變不動本), 그 본체를 마음의 근본으로 담고 있는 존재인 인간에 대해 설명하고 있다. 「천부경」은 하경에서 인간을 천지에서 가장 위대한 존재라는 뜻에서 ‘인증천지일人中天地一’이라고 규정한다. 즉 ‘천지 가운데 인간은 근원적 존재로서 태일’이며 혹은 ‘인간 가운데 천지가 있으므로 인간이 바로 통일된 일자’라는 것이다. 어느 것이든 일과 인간의 관계를 설명하고 있다.

그런데 이러한 「천부경」의 상중하 내용은 숫자로 기술되고 있어 그 내용을 정확히 이해하기가 어렵다. 특히 중경의 ‘大三合六生七八九運三四成環五七’은 연구자들 사이에서 해석이 분분紛紛하다. 천지인을 상징하는 1, 2, 3을 제외하고 4, 5, 6, 7, 8, 9의 숫자로 설명하고 있는 내용을 어떻게 해석하는가는 「천부경」 연구자들의 가장 큰 숙제인 듯하다. 그래서 이를 『주역』으로, 하도낙서河圖洛書로, 『주역』이나 『정역』으로, 수리 철학적으로 풀어보려는 시도들이 있었다.⁸⁾ 「천부경」이 숫자로 구성되어 매우 애매하고 모호하기에 그 수를 다른 수리철학이나 역학으로 다시 풀어 설명할 필요가 있었을 것이다. 이런 이유에서이기도 하고, 「천부경」에 담긴 시원적 가르침을 전하기 위해서이기도 하고, 「천부경」이 만들어진 환국시대 이래 이에 대한 다양한 강해가 있었다.

『환단고기』에는 환국, 배달, 조선의 역대 왕들이 「천부경」과 「삼일신고」를 강론講論하였다는 기록이 남아있다. 이 경우 ‘천경신고天經神誥’라고 하여 「천부경」과 「삼일신고」를 음양쪽으로 함께 거론하는 경우가 많다. 비록 이들 강론들의 내용이 전해지지 않지만 「천부경」과 「삼일신고」가 함께 강론 텍스트로 사용된 이유는 짐작가능하다. 필자가 이 글에서 밝히려고 하는 것과 무관하지 않을 것이다.⁹⁾ 이택이 「삼일신고」

8) 조남호, 「천부경」 연구의 몇 가지 문제점, 2006년 국제평화대학원대학교 선도문화연구원 제2회 학술대회 발표문, 132, 2006. 여기서 조남호는 숫자를 굳이 대상을 지시하는 것이 아니라 기호 내지 상징에 불과하다고 생각해보는 것을 제안한다. 왜냐하면 「천부경」이 수행을 위한 체험적 논리, 즉 주문의 역할을 한다면 이 때 숫자들이나 문자들에 의미일 필요가 없다는 것이다. 그러나 이러한 생각은 조남호 말대로 단지 가능한 역발상일 뿐 「천부경」 연구에 기여하는 생각은 아니어서 동의하기 어렵다.

9) 안경전, 『환단고기』 「삼성기」 하. “환웅천황께서 처음으로 동방 배달민족의 새 역사를 열고 백성에게 교화를

의 5대 총지가 「천부경」에 뿌리를 두고 있으며, 「천부경」의 일의 정신에서 벗어나지 않는다고 한 것 역시 이와 같은 맥락에서 이해된다. 그래서 현재에 이르러 「천부경」을 고찰함에서도 그 시대의 또 다른 경전인 「삼일신고」를 비교·고찰하여 그 해결책을 찾는 것은 매우 타당한 방법이 아닐 수 없다.

그렇다면 「삼일신고」의 궁극적 이상이 무엇이기에 이택은 「천부경」과 다르지 않다고 한 것인가? 그리고 실제로 「삼일신고」는 「천부경」의 해독 어려움을 해결하기 위한 주석서로 볼 수 있는가? 라는 물음들을 가지고 「삼일신고」를 읽어볼 필요가 있다. 이러한 비교분석은 인류 시원경전이 전하고자 하는 가르침의 공통점이 무엇인지, 또 그 가르침이 그 당시 백성들에게 어떤 가치와 희망을 주었는지 등을 이해하는데 도움이 될 것이다.

앞서 말한바와 같이 「천부경」은 내용상 상경, 중경, 하경으로 나누어지는데, 하늘과 땅과 인간을 주제로 그 내용이 전개되기에 차례로 구분하여 천경, 지경, 인경이라고 부르기도 한다. 이러한 「천부경」의 구조와 대비하여 「삼일신고」의 제목을 검토하면 유사점이 있다. 「삼일신고」는 다섯 개 장으로 나뉘는데 허공虛空, 일신一神, 천궁天宮, 세계世界, 인물人物이다. 제목을 일견하면 앞 세 개 장인 허공, 일신, 천궁은 「천부경」의 천경에, 그리고 세계는 지경에, 인물은 인경에 해당하는 것으로 유추할 수 있다. 석실본 「삼일신고」는 허공 대신에 천천을 제목으로 하고 있어서 「삼일신고」가 천지인에 대한 가르침임을 더 분명히 하고 있다. 그리고 「소도경전본훈」에서 「삼일신고」 각 장의 주제를 요약할 때 “허공은 하늘의 본질과 양태이고 일신은 하늘의 주재자이시고 천궁은 하늘의 조화가 갖추어진 곳이고...”¹⁰⁾라고 하면서 앞 세 개 장 모두를 천과 관련하여 규정하고 있다는 점도 그러하다. 이처럼 「삼일신고」의 주제는 「천부경」과 마찬가지로 천, 지, 인으로 구분할 수 있어 그 논리적 구조가 같다.

나아가 「삼일신고」의 천지인 사상과 「천부경」의 천지인 사상을 내용적으로 비교해

배푸실 때, 「천부경」을 풀어 설명하시고 「삼일신고」를 강론하여 뭇 백성에게 큰 가르침을 베푸셨다.(桓雄天王肇自開川 生民施化 演天經講神誥 大訓于衆), 『단군세기』 도해단군조 “모든 유희가 끝난 뒤에 누대의 전각에 오르시어 「천부경」을 논하고 「삼일신고」를 강론하시고(仍登樓殿 論經演誥)”. 「대진국본기」에도 “태학을 세워 「천부경」과 「삼일신고」를 가르치고 환단의 옛 역사를 강론하시고(立太學教以天經神誥講以桓檀古史)”라고 하였다.그 외 「천부경」과 「삼일신고」를 붙여서 거론한 ‘天經神誥’는 『환단고기』 여러 곳에서 발견된다.

10) 안경전, 2012, 앞의 책, 530. “夫虛空爲天地質量 一神爲天之主宰 天宮爲天造化之所備也...”

볼 때도 두 경전의 관계가 분명히 드러난다. 「천부경」이 그런 것처럼 「삼일신고」는 먼저 하늘에 대해 가르침을 내리고 있다. 「천부경」의 상경, 즉 천경은 우주의 가장 근원적 존재로서 그보다 앞선 존재가 없는 시원적 존재이며, 이 일에서 모든 것이 생겨난다고 선언하고, 일은 곧 만물(一積十鉅)이며 그 만물은 3수(삼신)의 조화로 온전히 존재한다(無匱化三)고 설명하고 있다. 이러한 상경의 내용은 숫자 1과 3으로 요약된다. 이때 일은 우주론적으로는 가장 최초의 존재근거이며, 종교철학적으로는 가장 궁극적 존재로서 신이다. 즉 일은 무나 도, 일기 등과 유비되는 근원적 존재자이면서 만물을 낳고 기르는 일신이다. 이 일은 세 가지 궁극자로 나누어지지만(一析三極) 그 세 궁극자(天地人, 造教治三神) 삼삼은 곧 일一이며, 일은 곧 삼이다. 이러한 상경, 혹은 천경의 핵심사상은 「삼일신고」에 그대로 들어있다. 「삼일신고」라는 경의 제목이 이를 증명하고 있으며, 삼진귀일三眞歸一이나 반진일신返眞一神 등이 그러한 사상을 내포하고 있다.

무엇보다 「삼일신고」의 앞부분은 하늘과 그 하늘과 동격인 일신, 그리고 하늘의 일신이 기거하는 신국에 대해 설명하고 있다. 「천부경」의 천경이 일의 존재론적 특성을 설명하면서 그 일의 화현인 천(지, 인)에 대해 언급하는 것과 비교하면 「삼일신고」는 이 순서를 바꿔서 ‘허공’장에서 먼저 하늘에 대해 설명하고, 그 다음 일(신)에 대해 설명하고 있다. 「삼일신고」가 말하는 하늘은 눈에 보이는 푸르고 아득한 현상적 하늘이 아니라 허허공공하고 모든 곳에 있으며 모든 것을 감싸는 궁극적 존재를 뜻한다. 이러한 하늘은 일에서 화현하여 일과 같은 존재인 「천부경」의 하늘(天一)과 다르지 않다. 다만 그 천일일을 형체와 바탕이 없는 형이상학적 존재라고 풀어 설명하고 있다.

「삼일신고」는 그 다음에 일(일신)에 대해 설명한다. 일은 「천부경」의 가장 핵심주제 이면서 가장 많이 언급되는 개념이다. 특히 천경에서의 일은 ‘만물을 낳는 시원적 존재’(一始無始一, 析三極無盡本, 一積十鉅)이다. 이러한 「천부경」의 형이상학적 일은 「삼일신고」에서 일신으로 그 설명이 구체화된다. 「삼일신고」의 제2장인 ‘일신’장에서는 ‘신재무상일위神在無上一位’라고 기술하고 있다. 신은 더 이상이 없는 가장 존귀한, 혹은 유일한 자리에 있는 존재라는 것이다. 「삼일신고」의 일신에 대한 설명인 ‘神在無上一位’는 「천부경」의 ‘一始無始一’과 명백히 유비된다. 「천부경」의 일이 그보다 앞서는 것이 없는 최초의 시원적 존재라면, 「삼일신고」의 신은 그보다 더 위자리가 없는 가장

위대한 존재이다. 즉 「삼일신고」는 「천부경」의 일을 신(일신)으로 좀 더 구체화하여 기술하고 있다. 또한 더 나아가 그 일신은 앞에서 설명한 허공(천)과 동체이명(同體異名)의 존재이다. 하늘과 일신에 대한 기술방식에서 그 같음이 추론된다.

허공 : 天無形質 無端倪 無上下四方 虛虛空空 無不在 無不容

일신 ; 造炁炁物 纖塵無漏 昭昭靈靈 不敢名量

각각 「삼일신고」의 하늘에 대한 설명과 일신에 대한 설명이다. 「삼일신고」에서 하늘과 일신은 모두 무한의 경계에서 만물을 낳고 이를 포용하는 궁극적 존재근원이다. 특히 「천부경」 천경의 ‘一積十鉅 無屬化三’ 즉 ‘1이 쌓여 10으로 커지지만 모두 3수의 조화’라는 문장은 「삼일신고」에서 일신에 대한 설명 ‘有大德大慧大力 生天主無數世界 造炁炁物 纖塵無漏 昭昭靈靈 不敢名量’(큰 덕과 위대한 지혜와 무한한 창조력으로 하늘을 생겨나게 하시고, 헤아릴 수 없이 많은 세계를 주재하시느니라. 많고 많은 것을 지으시되 티끌만한 것도 빠뜨림이 없고 무한히 밝고 신령하시어 감히 이름 지어 헤아릴 수 없느니라.)이란 문장으로 기술된다. ‘일적십거’는 ‘조신신물(造炁炁物) 섬진무루(纖塵無漏)’로, ‘무괘화삼’은 ‘有大德大慧大力 生天主無數世界’로 해명되고 있다. 이처럼 「삼일신고」는 「천부경」의 일 혹은 천에 대해 그 존재성을 풀어서 설명하고 있다. 「천부경」의 일이 시작도 끝도 없는 무한한 보편성과 유일한 존재성을 갖는 것이라면, 이러한 「천부경」의 일에 대한 설명이 「삼일신고」의 허공과 일신에 그대로 담겨있는 것이다.

「천부경」의 중경은 지경으로도 불리는데 곧 천지인 중 땅에 대한 설명이다. 천경이 천지만물의 근원적 존재에 대한 내용이라면, 중경은 근원적, 시원적 존재로서 일자, 혹은 일신에 의해 생겨난 만물의 생성변화에 대한 내용으로 이해된다. 즉 「천부경」에서 중경은 천지인이 모두 음양운동으로 3수의 조화를 이루어나가는데, 그 천지인 세 궁극자가 합하여 만물을 낳고(大三合六 生七八九), 그 생성된 만물은 3, 4로 움직여 5, 7의 수로 순환하여 성숙된다(運三四 成環五七)는 내용이다.¹¹⁾ 여기서 만들어지고(生) 변화

11) ‘運三四成環五七’은 「천부경」에서 해석하기 어려운 구문 중의 하나이다. 3, 4로 운동 혹은 변화하고 5, 7의 순환을 완성한다, 혹은 5, 7로 순환하여 완성된다는 뜻의 이 구문에서 3, 4, 5, 7의 숫자가 상징하는 바가 무엇인지 입증하기는 어렵다. 연구자들은 이에 대해 하도낙서나 『주역』 이외 음양오행 등 다른 수리철학을

하며(運) 완성되는(成) 우주만물의 변화가 모두 숫자를 통해 함축적으로 설명된다. 「삼일신고」에서 이 부분과 대비되는 부분은 네 번째 장인 ‘세계’장이다. 세계는 천지인 중에서 땅에 대한 설명인데 「천부경」에 기록된 성장성의 함축적 내용을 좀 더 풀어서 설명하고 있다.

‘세계’장에서는 일신이 무수한 천지만물을 만들었다고 전제하면서, 그 천지만물의 생성변화과정이 매우 구체적으로 설명되고 있다. 사실 이 부분이 「천부경」의 中經, 혹은 地經을 일대일로 정확히 정합적이라고 하기는 어렵지만 성장성하는 세계의 변화모습을 있는 그대로 자세히 기술하고 있는 점에서 유비적으로 고찰 가능하다. 즉 「삼일신고」의 이 장이 세계의 존재근거와 생성과정, 완성된 형태의 전체 모습에 대해 설명하고 있어서 「천부경」의 生, 運, 成에 대해 구체적으로 해석하고 있다고 볼 수 있다. 예를 들어 「천부경」은 ‘大三合六 生七八九’라고 하여 일(일자一者)에서 현현한 궁극적 세 존재자인 천지인(天二, 地二, 人二의 습이 六이므로 大三合六)에서 7, 8, 9로 상징되는 만물이 생성(生七八九는 천지인 모두 음양의 작용으로 천지만물인 칠, 팔, 구가 벌어진다 뜻)된다고 하였는데, 이는 「삼일신고」에서 “무수히 널려있는 저별을 보라. 그 수가 다함이 없나니... 상제님께서 뜻 세계를 지으시고”라고 하여 일신에서 천지만물이 생겨났음을 설명하고 있는 부분과 대비된다.¹²⁾ 「천부경」의 ‘운삼사’는 ‘생칠팔구’한 만물이 운동변화하는 것을 언급한 것으로 해석되는데, 이 또한 「삼일신고」에서는 “상제님께서 태양세계를 맡은 사자에게 명령을 내려 7백 세계를 거느리게 하셨으니(神勅日世界使者 牽七百世界)”라는 신도적 운행법칙과 함께 “조화를 간직한 태초의 불덩어리가 터지고 퍼져서 바다로 변하고 육지가 되어 마침내 형상을 이루었느니라(中火震盪 海幻陸遷 乃成見像)”라고 자연적 변화법칙을 기록하고 있어 서로 유비적으로 고찰 가능하다.

「천부경」의 마지막 하경은 人經인데, 이 부분은 「삼일신고」의 다섯 번째 장인 ‘인물 人物’장에서 그 내용이 설명되고 있다. 사실 「천부경」의 내용과 대비하여 「삼일신고」

연계하여 다양한 설명을 하고 있다. 필자는 이 구문이 천지인 중에서 땅의 범주에 속하는 천지만물의 변화를 설명하는 부분이므로 천, 지, 인 삼극은 모두 성장염장의 4단계 변화를 이루면서 이는 모두 음양과 오행의 순환원리에 따라 완성된다는 뜻으로 해석하는 것도 가능하다고 생각된다.

12) 최민자는 ‘大三合六 生七八九’에서 칠팔구는 天二地二人二를 합한 수 六에 상경의 ‘천일일, 지일이, 인일삼’의 천지인과 일일삼을 가져와 육수에 천수1, 지수2, 인수3을 합하여 7, 8, 9라는 숫자가 나온다고 설명하기도 하는데 일리가 있다(최민자, 2008, 천부경, 도서출판 모시는사람들, 85).

가 그 뜻을 가장 잘 해명하고 있는 부분은 ‘인물’장이다. 「천부경」의 구조에서 하경의 중심주제는 인간인데, 특히 인간 마음의 본질인 광명에 대해 언급하면서 ‘태양같이 밝은 마음(본태양양명本太陽昂明)’을 가진 인간은 천지를 품고 있어서(人中天地一) 인간은 곧 일자와 같은 존재라고 하였다. 이러한 「천부경」의 인간관은 「삼일신고」에서 더 자세히 해석되고 있다. 「삼일신고」의 ‘인물(인간)’장에서 말하는 인간은 삼신이자 일신(三神卽一神)으로부터 성명정性命精 삼진三眞을 품부받은 존재로 신인의 경계에 있다. 그런데 이 땅에 태어나 살아가면서 삼진을 잃어버리고 심기신心氣身이 가진 감식촉感息觸의 미혹迷惑에서 헤어나지 못하는 삶을 살아가다가, 지감止感 조식調息 금촉禁觸의 수행법으로 다시 삼진의 경계에 들어가 철인哲人으로서 성통공완性通功完하는 참된 인간, 일신(삼신)과 하나 된 인간으로 거듭나게 된다. 발해시대 「삼일신고」를 봉장하면서 서문을 적은 대야발은 “「삼일신고」는 못 사람들을 철인이 되게 하는 돌도 없는 참 경전”¹³⁾이라고 평하였다. 여기서 못사람은 삼망三妄과 삼도三途에 빠진 일반 대중을 말하며, 그들이 수행을 통해 삼신의 경지에 도달하는 철인이 되도록 이끄는 경전으로 「삼일신고」를 평가한 것이다. 「삼일신고」는 수행을 통해 완성된 인간, 삼신으로부터 부여 받은 삼진의 경지를 회복한 인간을 ‘성통공완자性通功完者’라고 하였는데, 이는 「천부경」에서 말하는 인간, 일자와 같은 존재로서 태일인간과 지시하는 바가 같다.

지금까지 본 바와 같이 「천부경」과 「삼일신고」는 그 구조가 완전히 일치하지는 않지만 크게 보면 둘 다 천, 지, 인의 구조로 되어 있고, 그 주장하는 바도 같으며, 특히 「천부경」의 함축된 의미를 「삼일신고」는 더 자세히, 더 쉽게 풀어서 설명하고 있어 두 경전을 완전히 독립적으로 파악할 수는 없다. 지금까지 살펴본 바와 같이 두 경전의 중심주제는 일과 삼, 일신과 삼신이며, 공히 천지인 삼재에 대해 설명하고 있으며, 그 결론은 참된 인간의 경지를 태일인간, 성통공완자, 철인, 광명인간 등으로 규정하고 있어 지향하는 목적 역시 같다. 「삼일신고」가 「천부경」과 그 주제와 내용에 있어 동일하면서, 같은 결론에 도달하고 있기에 「천부경」의 난해함을 보완 설명하는 「삼일신고」는 「천부경」의 주석서로 평가해도 무리한 해석은 아니다.

13) 조준희 외 역, 2015, 정훈모전집, 아라, 2015, 88.

III. 「천부경」의 일一과 「삼일신고」의 삼일三一

「천부경」과 「삼일신고」의 중요한 공통분모는 일이다. 「천부경」의 일이 형이상학적·우주론적·신학적·인간학적 의미로 해석될 수 있다면 「삼일신고」의 일 또한 신학적, 수행론적, 인간학적 의미로 해석되고 있다. 또한 두 경전 모두 일과 관련해서 일즉삼一卽三, 삼즉일三卽一이라는 삼일철학三一哲學을 공유하고 있기도 하다. 이러한 평가는 우연이 아니라 두 경전의 동연성同延性을 보여주는 중요한 단서라고 할 수 있다.

1. 「천부경」의 一

「삼일신고」를 「천부경」의 주석서로 볼 수 있다면, 그 가장 중요한 근거는 바로 「천부경」의 一의 정신이 「삼일신고」에서 해명되고 있다는 데 있다. 「삼일신고」의 제목에 일 이 나오지만, 그 내용에서도 일신이 나오는데 「천부경」의 일과 무관하지 않다. 「삼일신고」의 일신 혹은 삼일신은 「천부경」의 일의 다른 표현으로 이해되기도 한다.¹⁴⁾

「천부경」의 총 81자의 글자 중에서 숫자가 31자나 되며, 그 중에서 일이 11자이다. 전체 글자 중에서 13.6%를 차지한다. 과히 「천부경」은 一의 철학이며, 「천부경」 이해의 핵심은 一의 해석에 달려있다고 해도 과언이 아니다. 그런데 그 1에 대한 명확한 해석은 결코 쉽지 않다. 뿐만 아니라 1은 「천부경」 내에서 문맥에 따라 서로 다른 의미로 해석되기도 한다. 예를 들어 ‘一始無始一’의 一은 우주의 근원적 존재, 시원적 궁극자를 상징하며, ‘天一地一人一’에서는 삼극 속에 내재한 一을, ‘一積十鉅’에서는 천일지일인 일天一地一人一로부터 생겨난 有의 각 단위존재들을, ‘人中天地一’에서 一은 가장 위대한 존재로서 인간을 상징하는 一이다. 마지막의 一終無終一은 목적이자 통일체로서의 一이다.¹⁵⁾ 하지만 그 모든 일이 근거하는바 보편적 일은 ‘일시무시일’의 일이며, 그 일

14) 「천부경」의 一과 「삼일신고」의 일신이 같은가 다른가는 관점에 따라 차이가 있을 수 있다. 「삼일신고」의 일신이나 제목 삼일신은 온전히 신학적 관점에서 해석가능하며 「천부경」의 우주론적, 존재론적 一과는 다른 존재성을 갖는다고 할 수도 있다. 보통 「천부경」의 일을 설명할 때 『도덕경』의 ‘道生一...’을 예로 드는데 「삼일신고」와 관련해서는 『도덕경』을 예로 들지 않는다. 이것이 「천부경」과 「삼일신고」의 일에 대한 차이를 보여주는 것이라고 생각할 수도 있다. 그러나 일과 일자와 신의 동일시는 동서철학에서 매우 흔하게 나타나는 사상적 바탕이기에 양자를 서로 별개의 존재성으로 봐야 한다는 주장은 별로 설득력이 없다.

로 인해 천부경은 일의 철학으로 여겨진다.

「천부경」에서 일의 중요성은 그 위치에서도 알 수 있다. 일은 「천부경」의 첫 글자이자 마지막 글자이다. 아마도 이는 일의 중요성을 강조하기 위한 의도적 자리매김으로 볼 수 있다. 그만큼 일은 「천부경」을 상징하는 대표적인 숫자이다. 첫 문장은 ‘一始無始一’인데 일로 시작한다. 이 문장에서 일의 중요성은 무無의 역할과 연계되어 이해될 수 있다. 즉 1) ‘일은 천지만물 비롯된 시작이나 무에서 시작하는 일이다’라는 해석과 2) ‘일은 시작이나 다른 시작이 없는 일이다’라는 해석이 가능하다. 두 경우 모두 일이 천지만물의 시작이라는 것에서는 동일하다. 즉 일은 만물의 기원이기에 만물은 일에서 생겨난다. 그런데 그 일의 시원성에서 양자는 차이가 있다. 1)로 번역할 경우, 만물을 만들어내는 일은 그 존재근거를 무에서 찾아야 한다는 것이다. 일은 만물의 생성근거이지만, 그 일 또한 다른 어떤 것을 그 존재근거로 삼는데 그것이 바로 無라는 말이다. 여기서 무는 논리적으로는 일보다 앞서는 것으로 설정된다.

그럼 「천부경」에서 말하는 일과 무의 존재성은 무엇인가? 일견 일은 시작인데 그 시작인 일이 다시 무에서 시작된다고 한다면, 일은 그 앞에 아무 것도 없는 원초적 시원, 근원적 시작이 아니라 그보다 먼저 있는 무에서 비롯된 것이라고 할 수 있을 것이다. 이러한 생각은 노자老子的 일에 대한 설명을 떠올리게 한다. 『도덕경』에서는 “천하만물은 유에서 생기는데, 그 유는 무에서 나온다”¹⁶⁾고 하였다. 모든 유의 가장 궁극적이고 시원적 유가 일이라면 그 일은 곧 무에서 나온다는 뜻으로 풀이할 수도 있다. 그 외 『도덕경』의 가장 유명한 구절 중의 하나인 “도에서 일이 나오고 일에서 이가 나오며 이에서 삼이 나오고 삼에서 만물이 나온다.”¹⁷⁾라는 말도 있고, 또 “무명無名은 천지의 시작이다.”¹⁸⁾라고도 하는데, 여기서 무명無名은 도를 지칭하고 있으니, 이 두 구절을 종합하면 도는 무로도 읽을 수 있다. 결과적으로 『도덕경』 역시 무에서 일이 근거한다는

15) 「천부경」의 一의 의미와 중요성에 대해 “「천부경」의 一과 三, 天에 상당하는 글자는 현저하게 다른 모양으로 표현되어 있으므로..., 목적 없이 一을 어떤 곳에는 위로 불록하게, 다른 곳은 아래로 불록하거나 평평하게 써놓았을 것 같지 않다(박완서·이병화, 「「천부경」의 역사성과 미래좌료로서의 「삼일신고」, 『한국정신과학회지』 8(2), 2004).”라고 말하는 것 역시 一의 중요성에 대한 추론이다.

16) 『도덕경』 40장. “天下萬物生於有 有生於無”

17) 『도덕경』 42장. “道生一 一生二 二生三 三生萬物”

18) 『도덕경』 1장. “無名天地之始”

주장을 하는 것으로 봐도 무방하다.

‘무에서 유가 나온다’는 말은 형식논리적으로는 모순이다. 하지만 모든 존재근거의 무한 퇴진을 막기 위해서 그 최초의 궁극자를 모든 유의 원인으로 설정하는 것이다. 그래서 일의 근거로 무를 들 수는 있다. 종교는 신으로, 과학은 특이점으로, 철학은 부동의 원동자로 그 시원적 존재를 명명한다. ‘일시무시일’의 무도 그 궁극자 중의 하나라고 번역하는 것이다. 그러나 무는 그 외 궁극자(신이나 특이점, 원동자)와 다른데 바로 무는 ‘그 무엇’이라고 할 수 없는, 즉 그 무엇이 아니라는 점이다. 그래서 무의 존재성에 대한 새로운 설정이 필요하다. 철학적으로, 존재론적으로 무는 아무 것도 없는 절대무 絶代無가 아니라 유의 근거나 바탕으로서 무를 의미한다고 다시 새롭게 설명한다. 왜냐하면 ‘절대무’란 그 언어 자체가 모순이므로, 유의 대립자로서 무는 절대무가 아니라 유로서의 무라는 것이다. 유라고 하기엔 그 특성상 어떤 규정이 불가능한, 즉 특정할 수 없는 존재성이기에 무라고 이름한다는 것이다.

「천부경」에서 일이 무에 근거한다는 것은 일 자체가 스스로 존재하는 것이 아니라 규정할 수 없는 어떤 것에 의해 존재하며, 그 어떤 것을 굳이 이름한다면 무라는 것이다. 이 때의 무는 ‘알 수 없는 어떤 존재자’, 혹은 ‘미규정적 실체’, ‘선험적 대상’, ‘X’라고 할 수 있을 것이다.

도는 도라고 말로 표현하면 이미 그것은 도가 아니며, 이름 붙일 수 있는 이름은 이미 그 이름이 아니다. 이름 없는 것이 천지의 시작이고, 이름이 있게 되는 것은 만물의 어머니다. 그런고로 늘 욕심이 없으면 그 어떤 묘한 것을 볼 수 있고, 늘 욕심이 있으면 그 모습만을 보게 된다. 이 두 가지는 같은 근원에서 나왔는데 이름만 다르다. 둘 다 현호이라고 부른다.¹⁹⁾

이처럼 노자 『도덕경』 역시 道와 一, 無名과 有名, 無와 始, 묘妙와 微을 구분하지만 둘은 결코 다르지 않다고 하였다. 이찬구는 이러한 시각에서 안재오의 관점에 동의하면서 “노자 40장의 ‘天下之物生於有, 有生於無’에서 유는 유한자, 무는 무한자로 해석하

19) 『도덕경』 1장. “道可道非常道 名可名非常名 無名天地之始 有名萬物之母 故常無欲以觀其妙 常有欲以觀其微 此兩者同出而異名 同謂之玄”

여 유무의 관점에서 잘 밝혀주고 있다. 노자의 무는 순수한 무, 곧 없음이 아니라 실은 무한자라는 말이다.”²⁰⁾ 여기서 말하는 무한자로서 무는 결국 필자가 말하는 무규정자 無規定者로서 무와 같다.

그런데 「천부경」의 ‘일과 무’의 관계를 무의 의미를 확장하여 다양한 관점에서 해석하고자 하는 것은 의미가 있다고 보지만 실제 그러한 노력의 실효성에 대해서는 의문이다. 왜냐하면 일이 무에서 시작되었다고 할 때 그 무는 현상적으로 있는 모든 것을 넘어선 非有, 혹은 未有의 어떤 것을 상징하는 용어로서, 그저 유와 다른 어떤 것으로서 혹은 유의 원인인 무엇으로 설정된 것이다. 예를 들어 천체물리학에서 빅뱅이후 우주가 확장되고 있는데, 원래 물리학적 상식으로는 물질들 간의 인력으로 오히려 수렴되어야 한다는 것이다. 그럼에도 확장하는 우주는 어떤 확장력이 있어서 계속 멀어져 가는데, 이를 확장력으로서의 암흑에너지가 존재하기 때문이라고 설명한다. 확장하는 어떤 힘이 확장의 원인으로 있기는 있으나 그것이 무엇인지를 모른다는 점에서 막연히 암흑에너지라고 부른다. 일과 무의 관계 역시 그런 것이다. 다른 점이 있다면 암흑에너지는 언젠가 그 실체가 증명될 수도 있지만, 무는 그 실체가 증명될 수 없다는 것, 존재원인이 후진해서 도달하는 논리적 저항선이라는 것이다.

만일 무를 논리적 한계에 대응하는 존재라고 한다면 그 한계를 일이라고 한들 무슨 잘못이 있는가? 즉 무라고 한들, 혹은 일이라고 한들 그 근원성, 시원성, 궁극성에서 그 양자가 다른가? ‘일시무시일’의 일은 유의 근거이지 유가 아니다. 그럼 일은 무인가? ‘일시무시일’은 일이 시작이라고 하였는데, 그 시작은 유의 시작일 것이다. 일이 유이면서 유의 시작이라고 말하는 것은 모순이다. 그러므로 일은 유가 아닌 무라고 해야 한다. 즉 일과 무의 존재성은 같다는 것이다.

한편 2)의 해석에서 볼 때 일은 천지만물이 생겨난 근원이지만, 그 일은 그 자신 이외 어떤 다른 존재근거를 갖지 않는 일(無始-)이다. 다른 어떤 원인 없는 존재로서 일은 모든 존재자들의 근원적 존재원인이며, 일은 그 자체 논리적으로·시간적으로 가장 최초의 궁극적 존재라는 것이다. 필자의 관점에서는 「천부경」의 첫 구절의 해석에서 무의 존재를 실체로 규정하기 보다는 형용사의 의미로 푸는 것이 적절하다고 생각된

20) 이찬구, 「「천부경」의 무와 과정철학」, 『선도문화』 2, 2007, 66.

다.²¹⁾ 왜냐하면 일단 일을 시작이라고 하면서, 다시 그 일의 근거를 이야기 할 필요가 있는가 하는 이유이며, 둘째로 만약 그 일이 일신(혹은 삼일신)이라면 그 신의 존재가 근거하고 있는 어떤 존재를 다시 설정하는 것이 모순이기 때문이다. 셋째로 「천부경」은 일의 철학인데 그 일이 근거하고 있는 것으로 다시 무를 전제한다면 「천부경」은 어떤 의미에서 무의 철학이 되고, 나아가 일보다 무가 더 근본이 되어야 하기 때문이다. 물론 존재나 유의 근거로서의 어떤 것이 있다는, 혹은 있어야 한다는 ‘사유의 본능’ 혹은 ‘이성의 임무’는 이해하지만 그 무한 퇴진을 막기 위해서도 일 이외의 무엇을 굳이 상정할 필요는 없다. 그래서 일이 무고, 무가 일이라는 해결책을 내놓기도 한다. 『도덕경』의 ‘도-1-2-3-만물’의 구도에서 도와 1은 같은 무이고 2-3-만물이 유이라고 하기도 한다.²²⁾ 이러한 민영현의 주장에 대한 반론을 펴면서 이근철은 『도덕경』의 무와 일의 관계에서 일은 무가 아니라 유라고 비판한다.²³⁾ 사실 이러한 비판은 무의미한데 「천부경」의 무와 일의 관계와 『도덕경』의 도와 일의 관계는 존재론적으로 서로 다른 주장이기 때문이다. 그런 점에서 『도덕경』의 도와 무가 「천부경」의 一과 같은 레벨의 존재라는 이근철의 언급은 타당한 면이 있다.

한편 「천부경」의 마지막 구절은 ‘一終無終一’인데 그 끝 글자 역시 一이다. 「천부경」의 구조적 특성 중 가장 눈에 띄는 것은 ‘일시무시일’과 ‘일종무종일’의 맺구이다. 왜 이렇게 했을까? 일로 시작해서 일로 끝나는 문장구조와 시와 종의 대비는 「천부경」의 신비함을 더해준다. ‘일종무종일’을 ‘일시무시일’의 번역과 같은 문법으로 해석하면 1) 일은 마침이나 무에서 마치는(무로 돌아가는) 일이다‘와, 2) ‘일은 마침이지만 마침이 없는 일이다(일은 목적이지만 그 외 다른 목적이 없는 일이다)’로 번역가능하다. 1)은 천지만물의 시원으로서 일과 그 일에서 생성된 만물은 무에서 마치는 일이라는 뜻인데, 무가 시작이듯 무가 마침 혹은 목적이라는 것이다. 2)는 일은 만물의 마침(혹은 목적)인데 마침이 없는 일이라는 뜻으로 해석가능하다. 여기서 마침(終)을 목적 혹은 완

21) 이찬구는 ‘일시무시일’의 무에 대한 해석에 있어 처음에는 ‘없는’이라는 부정의 형용사로 보았으나 나중에는 이를 ‘없음’이라는 명사로 보았는데, 그 이유는 무를 일개 형용사로 보는 경우 「천부경」의 심오한 뜻을 간과 하거나 아주 낮게 평가할 우려가 있다는 것이다. 만일 무를 명사로 본다면 「천부경」 81자의 뜻이 보다 더 분명하게 부각된다고 강변한다(이찬구, 2007, 위의 본문, 65).

22) 민영현, 1989, 한의 존재일원에 관한 기초연구, 부산대학교 석사학위논문.

23) 이근철, 「한의 개념에 관한 연구」, 『선도문화』 1, 2006, 179.

성이라고 한다면 일은 만물의 목적이지만 그 외 다른 목적이 없는 일이라는 것이며, 이럴 경우 일 자체가 목적이자 완성이다. 즉 「천부경」은 일에서 만물이 생겨나고, 일로 돌아가 완성되는 구조를 갖는다. 1)과 2)의 해석은 그 목적을 무로 볼 것인지, 일로 볼 것인지의 차이가 있다. ‘일시무시일’과 마찬가지로 ‘일종무종일’ 역시 일의 관점에서 해석하는 것이 더 타당할 듯하다.

그 외 「천부경」의 일은 ‘天—地—人—’의 일과 ‘一積十鋸’의 일, ‘일묘연만왕만래’의 일의 사용이 있는데 이 때의 일 역시 일시무시일이나 일종무종일의 일과 큰 맥락에서는 같은 의미로 사용된다. 바로 형이상학적 궁극자로서의 일이다. 단 ‘일종천지일’의 일은 두 가지 의미를 갖는데, 하나는 형이상학적 궁극자로서의 일이면서 천지에서 가장 소중한 존재로서의 일, 즉 태일이다. 이에 대해서는 아래에서 다시 설명할 것이다. 지금까지의 논의에서 볼 때 「천부경」의 일은 형이상학적 궁극자로 제일원인이면서 최종목적이다.²⁴⁾

24) 형이상학의 두 시조인 플라톤과 아리스토텔레스는 사제시간이지만 형이상학적 존재론에서는 매우 다른 생각을 하였다. 플라톤에서 모든 현상존재가 그 존재성을 얻는 근거는 관념적 실체인 이데아(idea)에 의해서이다. 이데아는 완전한 존재성을 가진 실체이며 이 실체의 존재성을 부여받아 개별적 사물이 존재한다. 이러한 이데아는 수많은 유와 종의 계층을 가지고 있는데 모든 이데아 중의 가장 상위의 이데아를 ‘선(善)의 이데아’라 부른다. 최고선, 절대선을 목적으로 한다는 의미에서 선의 이데아로 부르지만, 그 선의 이데아의 다른 이름은 신(神)이다. 가장 큰 범주의 이데아로서 선의 이데아는 그 어디에도 속하지 않으면서 모든 이데아를 품고 있는 궁극의 이데아이며 모든 이데아를 존재하게 하는 이데아로서 선의 이데아는 그런 의미에서 일시무시일의 일과 같은 존재이다. 아리스토텔레스는 만물을 생성변화하게 하는 존재자는 스스로 움직이지 않지만 자신 밖에 다른 존재원인을 갖지 않는 시원적 존재라는 의미로 ‘不動의 原動者’라고 부른다. 그 스스로 부동이지만 모든 것을 움직이게 하는 존재로서, 이는 곧 ‘일시무시일’의 일과 같다. 플라톤의 선의 이데아가 모든 이데아의 근원이자 존재와 인식의 근거가 되는 추상적이고 초월적인 개념이었다면, 아리스토텔레스의 부동의 원동자는 물질세계의 운동과 변화를 설명하기 위한 궁극적인 원인이라는 점에서 차이가 있다. 현실 세계 너머에 존재하는 이상적인 ‘형상’으로서의 ‘선의 이데아’가 만물의 존재와 인식의 근거라면 아리스토텔레스의 부동의 원동자는 현실 세계의 모든 운동과 변화를 설명하기 위한 궁극적인 ‘운동의 원인’이자 ‘목적’이다. 이러한 점에서 볼 때 「천부경」의 일이 플라톤의 선의 이데아로서 신에 비유된다면 일종무종일의 일은 아리스토텔레스의 부동의 원동자로서 신이다. 즉 일시무시일에서 일이 만물이 있기 전의 가장 시원의 가장 근원적인 일이라면 일종무종일에서 일은 천지만물의 궁극적 목적으로의 일, 만물이 하나로 통일된 전체로서의 만물을 포섭하고 그 만물의 존재성을 담지하고 있는 전일체로서의 일이다.

플라톤과 아리스토텔레스가 만물의 궁극적 시원으로서 설정한 선의 이데아나 부동의 원동자인 제일형상이 신의 철학적 이름이라면, 「천부경」의 일의 철학 역시 궁극적으로는 일신의 형이상학적 표현으로 볼 수 있다. 「천부경」의 명칭은 하늘의 가르침에 부합하는 경전이라는 뜻이다. 사실 이러한 제목에서 볼 때 「천부경」의 천은 일이면서 신이다. 즉 신부경이라고 해도 무방하다. 왜냐하면 그 일이란 형이상학적으로는 모든 존재의 원인으로서 근원적 존재이면서 가장 궁극적 존재로서 신이라고 할 수 있기 때문이다. 그래서 신부경으로서 「천부경」은 삼일신의 가르침인 「삼일신고」와 그 명칭이 일치한다고도 볼 수 있다.

2. 「천부경」의 일과 「삼일신고」의 일신

무엇보다도 「삼일신고」의 허공(천)과 일신은 그 설명에서 볼 때 동일한 존재의 다른 명칭으로 이해할 수 있다. 「천부경」에서 일은 우주만물의 시원으로서 형이상학적, 우주론적 차원에서 근원적 존재자이다. 그러한 일에 대해 「삼일신고」는 신학적 해석을 하고 있다. 「천부경」에서 일은 곧 삼극, 천지인이며, 천지인은 곧 천지만물이다.²⁵⁾ 따라서 「천부경」의 일은 시원적 존재로서 그 존재의 현현인 천지만물과 존재론적으로 서로 다르지 않다. 그래서 「천부경」은 ‘일시무시일’에서 시작하여 ‘일종무종일’로 끝나는 순환론적 구조를 갖는다. 일은 시원이면서 목적이고, 구분되면서 통일된 전일적唯一的 근원자이다. 앞에서 말한 것처럼 일의 형이상학적인 다른 명칭은 하늘(天)이고 신(一神)이다. 예를 들어 「천부경」의 ‘天符’는 말 그대로 하늘의 뜻²⁶⁾, 하늘의 분부, 하늘에 부합, 하늘과 일치, 하늘의 믿음 등으로 이해할 수 있다. 그럼 여기서 하늘이 단지 눈에 보이는 하늘이거나 도덕과 이법의 기준으로서 천도나 천리의 하늘을 의미하는가? 오히려 고대인들에게 하늘은 믿음의 대상으로서 신과 동일한 존재로 여겨졌다. 그래서 天符의 모든 의미는 神符의 모든 의미와 같다고 해도 무리가 없다. 「천부경」의 일은 天이면서 一神이라고 봐야한다. 하늘이면서 신이기에 「삼일신고」에서는 이 일을 허공과 일신으로 설명하는 것이다.

이처럼 「천부경」의 一에 대한 「삼일신고」의 설명은 두 가지 방향으로 이루어진다. 첫째는 一에 대한 형이상학적·우주론적 설명이고, 두 번째는 신학적 설명이다. 「삼일신고」의 일장과 이장의 내용은 이 두 가지 설명과 관련 있다. 먼저 태백일사본 「삼일신고」에서 일장의 명칭은 ‘허공虛空’장이지만 발해석실본의 이 부분 제목은 천훈‘天’訓으로 되어 있다. 즉 하늘에 대한 가르침이다. 「천부경」‘天符經’이라는 經의 명칭에서 보듯이 하늘은 「천부경」의 특별한 주제이며, 이 ‘천’과 ‘일’은 「천부경」에서 같은 의미로 사용되기도 한다. 일이 나뉘어져 천지인으로 드러나는데 그 중 하늘이 일의 첫 번째 현현이라고 하였다. 즉 하늘은 일을 품고 있는 가장 첫 번째 궁극자(天一)라는 것이다.

25) 이러한 차원에서 「천부경」을 무-1-3-9-81로 상승진화하는 존재론적 구조로 보는 연구도 있다(우실하, 「천부경」, 「삼일신고」의 수리체계와 ‘3수분화의 세계관(1,3,9,81)」, 『선도문화』 1, 2006, 36).

26) 황경선, 2019, 「우리말 한으로 본 「천부경」의 일개념」, 우주의 교향곡 천부경, 상생출판, 2019, 316.

그 천의 특징에 대해 「삼일신고」는 매우 형이상학적으로 설명하여 ‘눈에 보이지 않는 것이 하늘이며, 시종始終이 없는 것이 하늘’이라고 규정하고 있다. 즉 하늘이란 눈에 보이는 현상적 실재가 아니라 그 근원과 바탕을 알 수 없는 궁극적 실체라는 것이다. 「삼일신고」의 ‘허공’장의 설명은 「천부경」의 일에 대한 형이상학적 특징을 기술한 것으로 볼 수 있다. 이를 인용하면 다음과 같다.

너희 오가와 백성들아. 저 푸르고 푸른 것이 하늘이 아니며, 저 아득하고 아득한 것도 하늘이 아니니라. 하늘은 형체와 바탕이 없고, 처음과 끝도 없으며, 위아래와 동서남북도 없느니라. 또한 겉도 비고 속도 비어서 있지 않은 곳이 없고, 감싸지 않는 바가 없느니라.²⁷⁾

위 인용문의 내용은 하늘에 대한 설명이다. 그런데 하늘에 대한 이러한 특징 기술은 「천부경」의 일, 특히 형이상학적 근원자로서 우주론적 실체인 일에 대한 설명과 매우 유비적으로 이해가능하다. 하늘이 ‘형체와 바탕이 없어’ 현상적인 존재가 아닌 것처럼, 일 또한 구체적 사물은 아니다. 특히 ‘처음과 끝이 없다’는 「삼일신고」구절은 ‘무시일無始’이며 ‘무종일無終’이라는 「천부경」의 일의 특징을 그대로 옮겨놓은 것처럼 보인다. ‘있지 않은 곳이 없고 감싸지 않는 바가 없다’는 구절은 「천부경」에서 ‘일묘연 만왕만래용변부동본—妙衍萬往萬來用變不動本’에 대한 일상적 표현이다. 일은 천지만물로 화해 변화하여, 그 쓰임은 다양하지만 일의 본성은 그대로인 것처럼, 하늘은 만물에 깃들어 있으면서 만물을 감싸고 있다고 설명함으로써 일과 만물의 관계를 누구나 알기 쉽게 묘사하고 있다. 「천부경」의 ‘일’과 「삼일신고」의 허공(하늘)에 대한 정합적 기술은 『환단고기』의 다음 문장에서 좀 더 명확히 이해할 수 있다.

우주의 한 조화기운에서 세 가지 신령한 변화원리가 일어난다. 이 기는 실로 지극한 존재로, 그 지극함이란 곧 무를 말한다./ 무릇 하늘의 근원은 천지인 삼극을 꿰뚫어 허하면서 공하니 안과 밖을 아울러 그러한 것이다.²⁸⁾

27) “帝曰 爾五加衆 蒼蒼非天 玄玄非天 天無形質 無端倪 無上下四方 虛虛空空 無不在 無不容”(안경전, 『환단고기』, p. 512)”

이를 풀면 “우주의 한 조화기운’은 곧 일 혹은 일기이다. 이 일기의 지극함을 무라고도 부를 수 있는데, 이것이 바로 하늘(허공)이며, 하늘의 근원은 천지인 삼극에 모두 내포되어 허하면서 공한 것이다.”라고 설명가능하다. 이러한 설명은 「천부경」의 일과 천을 「삼일신고」의 허공과 연관해 대비해서 형이상학적으로 설명하는 것으로 명확히 이해할 수 있다. 더 구체적으로 말하면 ‘/’ 앞부분은 「천부경」의 ‘일’, ‘/’ 뒷부분은 「삼일신고」의 ‘허공(天)’에 대한 설명이다.

반면 「삼일신고」의 두 번째 장인 ‘일신—神’장은 발해석실본의 제목처럼 ‘신훈神訓’으로 신에 대한 가르침이다. 이 부분은 「천부경」의 일을 신학적으로 설명하고 있다. 「천부경」의 일은 천지만물을 낳는 가장 근원적 존재이며, 형이상학적으로 근원적 실체이다. 이 일이 나뉘어 천지인 삼극이 된다는 것은 이 근원적 존재인 일에서 만물이 생겨난다는 뜻과 같다. ‘일석삼극—析三極’은 일에서 우주의 세 가지 궁극자가 생겨난다는 뜻이며, ‘一積十鉅’는 일에서 천지만물이 현현한다는 뜻이다. 일이 나뉘어 천지인을 이루니, 일은 천지인 속에 있으며, 이를 天—地—人—이라고 다시 설명한 것이다. ‘일적십거’ 역시 일이 천지만물에 쌓여 있다는 뜻으로 일과 만물은 하나임을 의미한다. 특히 일적십거는 『도덕경』의 “道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物”(『도덕경』 40장)과 구조가 유사하다. 여기서 ‘도道’는 무규정적 실체로서 무와 같은 것이며, 그 무에서 일이 나오고, 일에서 이가 나오며, 이에서 삼이 나오며, 삼에서 만물이 나온다는 것은 「천부경」에서 ‘一始無始, 一析三極, 一積十鉅’로 이어지는 논리와 같다. 즉 무에서 일이, 일에서 삼이, 삼에서 만물이 나온다는 생성의 법칙과 매우 유비적이다.²⁹⁾ 이처럼 「천부경」은 일의 창조적, 시원적 역할을 강조하면서, 만물은 그 일을 머금고 있으니 일과 천지만물은 서로 다르지 않다는 것을 강조하고 있다.

이러한 「천부경」의 내용은 「삼일신고」 ‘일신’장에서 구체적으로 언급되고 있다. 주목할 것은 「천부경」의 일을 일신으로 규정하면서 그 특성을 구체적이면서 신학적 용어로 풀어 설명하고 있다는 점이다. ‘일신’장 전문全文은 다음과 같다.

28) 안경전, 2012, 앞의 책, 522. “自—氣而析三氣即極也 極即無也 夫天之源乃貫三極 爲虛而空 并內外而然也” ‘/’은 논자의 첨가.

29) 이찬구는 ‘일석삼극’은 —에서 三으로 나아가는 과정에서 二가 생략된 것이라고 주장하는데, 그 이유는 二를 강조하면 三이 제자리를 잡기 어렵기 때문이라고 한다(이찬구, 2007, 앞의 논문, 71). 일견 일리 있는 설명이지만 「천부경」이나 「삼일신고」의 핵심이 삼일철학인 점을 고려한다면 받아들이기가 어렵다.

신은 위없는 으뜸 자리에 계시어 큰 덕과 위대한 지혜와 무한한 창조력으로 하늘을 생겨나게 하시고, 헤아릴 수 없이 많은 세계를 주재하시느니라. 많고 많은 것을 지으시되 태클만 한 것도 빠뜨림이 없고, 무한히 밝고 신령하시어 감히 이름지어 헤아릴 수 없느니라. 소리와 가운데로만 기도하면 신을 볼 수 없으나 타고만 본성으로부터 진리의 열매를 구하면 신이 너의 머리에 내려오리라.³⁰⁾

일장 ‘허공’에서 하늘에 대해 설명하면서 「천부경」의 일에 대해 구체적으로 해석하였다면, 여기서는 일신에 대한 설명을 통해 「천부경」의 주요 개념인 일의 창조적인 무한한 능력을 종교적 범주로 기술하고 있다. ‘무한한 창조력으로 하늘을 생겨나게 하시고’, ‘헤아릴 수 없이 많은 세계를 주재’한다는 내용은 「천부경」의 ‘一析三極’과 ‘일석십거 무궤화삼一積十鉅 無匱化三’에 대한 명확한 설명이다. ‘일석삼극’은 일이 나뉘어져 천지인 삼극이 된다, 혹은 일에서 삼극이 생겨난다는 뜻이다. ‘일석십거’는 일이 십까지 커진다는 뜻인데 일이 헤아릴 수 없는 수많은 세계를 낳는다는 뜻이며, ‘무궤화삼’은 이를 주재한다는 것과 같은 말이다. 아래 인용문은 일신과 일자와 하늘에 대해 같은 범주 내에서 기술하고 있다.

하늘에 계시는 한 분 상제님께서 능히 이러한 허를 몸으로 삼아 만유를 주재하신다. 따라서 이 우주의 한 조화기운이 곧 하늘이고 또한 우주 생명의 공인 것이다. 그러나 일 가운데 신이 계시서 능히 삼신이 되시니 삼신은 천일, 지일, 태일의 신이다.³¹⁾

『환단고기』의 이 부분은 「천부경」의 ‘일과 석삼극’, 그리고 「삼일신고」의 ‘주재하시는 일신과 삼신의 관계’를 잘 설명해주고 있다. ‘하늘에 계시는 한분 상제님(天之一神)께서 허를 몸으로 삼는다’는 문장은 일신과 「천부경」의 천, 혹은 일을 동일한 차원에서

30) “神在無上一位有大德大慧大力生天主無數世界造統統物纖塵無漏昭昭靈靈不敢名量聲氣願禱絕親見自性求子降在爾腦。”(안경전, 2012, 앞의 책, 512.)

31) 안경전, 2012, 앞의 책, 522. “天之一神能體其虛而乃其主宰也故曰一氣即天也即空也然自有中一之神而能爲三也三神乃天一地一太一之神也” 이 한문 원문에서 ‘有中一之神’이란 표현을 말 그대로 ‘중일지신’이라는 명사로 보는 해석이 있는데 필자의 생각과는 다르다. 여기서 ‘有中一之神’은 ‘일 가운데 신이 있으니’라고 하는 것이 뒤 문장과 유기적으로 연계될 수 있는 번역이다.

기술하는 것이다. 그 다음 구절에서 보듯이 ‘일 가운데 신이 들어있어 삼신이 된다는 것’ 또한 「천부경」의 일과 신을 동일시하는 설명으로 손색이 없다. 「삼일신고」의 ‘일신’장은 「천부경」의 일과 천에 대한 신학적, 종교적 구체화인 것이다.³²⁾

특히 「천부경」과 「삼일신고」를 상호 비교분석함에 있어서 「삼일신고」의 ‘일신’장 마지막 구절인 ‘본성으로부터 진리의 열매를 구하면 신이 너의 머리에 내려오리라(聲氣願禱絕親見 自性求子降在爾腦).’는 구절은 수행과 관련된 매우 중요한 내용으로서 「천부경」의 ‘본심본태양양명本心本太陽昂明 인중천지일人中天地一’과 거의 같은 내용 기술로 받아들일 수 있다. 왜냐하면 「천부경」의 ‘본심본태양양명’은 ‘본래 마음은 태양을 본받아 밝고 밝다’는 뜻인데 이는 ‘본성으로부터 신성을 구하면(自性求子)’이란 뜻과 같다. ‘인중천지일’은 인간 속에 천지가 있으나 인간이 곧 ‘전일쑤一’이라는 말이다.³³⁾ 「삼일신고」는 이를 강재이뇌降在爾腦, ‘신이 너의 머리에 내려와 신과 하나가 된다’라고 설명하고 있다. 결국 「천부경」이 본래 추구하는 것은 일과 인간의 근원적 조화 혹은 통일이라고 한다면, 「삼일신고」 ‘일신’장의 내용 역시 인간이 수행을 통해 신과 하나가 되는 것을 추구한다는 측면에서 그 목적이 동일하다고 할 수 있다.

3. 「천부경」과 「삼일신고」의 삼일사상三一思想

「천부경」과 「삼일신고」의 공통적인 중심 주제 중 하나는 삼일사상 혹은 삼일철학이다. 「천부경」에서 트은 7번 사용되며, 「삼일신고」는 그 제목에서 보듯이 삼과 일이 하

32) 민영현은 “‘한’은 그 체에 있어서는 본체로서의 일원적 존재자체가 된다. 그럼으로써 한은 「천부경」에 나타난 철학적 존재론의 핵심에 있는 것이며... 곧 한은 존재자체로서의 존재 속성을 갖고 다른 일체의 사물과는 구별되는 특수성을 지니며, 우주 내의 온갖 것을 품에 안고 같이 호흡하는 존재의 보편성을 갖는 일자이다. 그러나 한은 인격신적 개념도 신격적 초월자도 아니다. 오히려 한은 이러한 신격적 개념들의 상위에서 전체 존재물들의 모든 속성들을 자체 내에 간직하는 영원불변하는 존재의 무한한 근원으로 파악된다(민영현, 2006, 앞의 논문, 169).”라고 말한다. ‘한’에 대한 초월적 관점을 지지하는 것은 이해하지만 일을 만물의 위에 위치시키는 것은 하늘의 뜻에 부합하는 「천부경」의 본래 성격과는 동떨어져 보인다. 「천부경」의 일에 대해서는 신학적, 인간학적, 형이상학적으로 다양하게 해석할 수 있다. 「천부경」에서 일이 중심이 된다고 해서 그 일을 절대적 일이나 규정 불가능한 존재로 위치를 고정해서도 안된다. 「천부경」 내에서 일은 독립적 불변적 절대적 실체가 아니라 천지만물의 원인이고 과정이고 목적으로서 만물과 떨어질 수 없는 존재이다.

33) 『환단고기』 「환국본기」에서는 이에 대해 “框者全一也 光明也 全一爲三神之智能 光明三神之實德 乃宇宙萬物之所先也”(환은 온전한 하나됨이며 광명이다. 온전한 하나됨(全一)이란 삼신의 지혜와 권능이고 광명은 삼신이 지닌 참된 덕성이니 곧 우주 만물보다 앞선다.)고 하였다.

나 된 삼일신의 가르침을 담고 있다. 겉으로 보기에 「천부경」의 삼일사상과 「삼일신고」의 삼일사상이 다른 듯 보이지만 그 함의는 삼과 일의 체용관계가 바탕에 담겨있어 그 본질은 같다.

「천부경」은 一의 철학이지만 그 一이 一에서 머무는 것이 아니라 三으로 분화되어 삼극三極을 이룬다. ‘일석삼극一析三極’은 「천부경」의 일이 세 극으로 나누어진다는 뜻이므로, 一이 곧 三이 된다는 의미이다. 다시 말해 일이 곧 천지인 삼극이면서, 그 천지인 삼극이 합하면 곧 일이 된다는 것이니, 일과 삼이 다르면서 같은 존재임을 역설하는 삼일철학 그자체이다. 일이 삼극, 천지인天地人으로 나뉘어지지만(一析三極) 그 천지인 속에 일이 들어있어 천도 일이고, 지도 일이고 사람도 일(天一地一人)이라고 하였다. 그러므로 비록 일석삼극이라도 그 근본으로서 일은 전혀 늘거나 줄지 않고 나뉘기 전의 일 그대로이다(無盡本). 천지인은 하나에서 나오며 그 천지인이 합하면 다시 일로 돌아간다는 것을 의미한다.(執一含三會三歸一) 이것이 「천부경」의 삼일논리의 핵심이다. 「천부경」의 일에 대한 주석이라고도 할 수 있는 「발귀리송가發貴理頌歌」³⁴⁾에서는 이를 다음과 같이 말하고 있다.

만물의 시원이 되는 위대한 일이어! 이를 이름하여 양기라 부르나니 유와 무가 혼연일체로 존재하며, 팍참과 텅빔이 오묘하게 어울리는구나. 삼은 일을 체로 삼고 일은 삼으로 작용하니 유와 무, 팍참과 텅빔이 묘하게 하나로 순환하고 본체와 작용이 둘이 아니로다.³⁵⁾

만물의 시원인 큰 일(大一其極)은 가장 근원적 실체인 「천부경」의 일을 말하는 것으로, 또 유무가 혼용되어 있다는 말은 「천부경」에서 ‘無始一’이라고 하였다. ‘一은 體고 三은 用이며, 일이 곧 삼이고, 삼은 곧 일이니 체와 용이 같다’는 말이다. 앞에서 말한 「천부경」의 ‘일석삼극’은 이를 말한다.

「천부경」의 삼일사상은 ‘일석삼극’의 일삼논리一三論理에서 하경 ‘인증천지일人中

34) 발귀리는 배달 5세 태우의 환웅 때의 신선, 배달국 14세 치우천황 때의 자부선생은 발귀리의 후손으로 알려져 있다. 태호 복희와 동문수학하였으며 도를 통해 명성이 높았다. 아사달에 와서 제천 행사를 보고난 후 이 송가를 지었다(안경전, 2012, 앞의 책, 500).

35) 안경전, 2012, 앞의 책, 500. “大一其極 是名陽氣 無有而混 虛粗而妙 三一其體 一三其用 混妙一環 體用無岐”

天地—(사람 속에 천지가 들어 있으니 천지인이 사람 안에서 하나가 된다)’의 삼일논리三一論理로 전개되어, 결국 ‘一卽三이요 三卽一’이라는 삼일사상의 본질을 모두 담고 있다. 사실 하경은 一에서 多로 벌어진 천지만물이 인간을 기점으로 多에서 一로 수렴 통일되는 구조이다. ‘인증천지일’은 사람 속에 천지가 들어있으니 셋이 곧 하나인 것을 말하고 있다. ‘일석삼극’에서는 ‘집일함삼執一습三’으로 ‘일즉삼’이라고 한다면 ‘인증천지일’에서는 ‘회삼귀일會三歸一’로서 ‘삼즉일’이 된다. 최민자는 이를 다음과 같이 설명하고 있다.³⁶⁾

「천부경」 81자는 ‘본체-작용-본체와 작용의 합일’, ‘정신-물질-정신과 물질의 합일’, ‘보편성-특수성-보편성과 특수성의 합일’이라는 변증법적 논리구조를 가지고 있다. 이러한 논리 구조는 천, 지, 인 삼재의 융화를 바탕으로 일즉삼, 삼즉일의 원리가 인간 존재 속에 구현되는 함의를 지니고 있다. 하나에서 우주만물이 나오는 일즉삼의 이치를 드러낸 상경天里, 하나의 이치와 기운의 조화작용을 나타낸 중경地理 그리고 우주만물의 근본이 하나로 통하는 삼즉일의 이치와 하늘의 이치가 인간 속에 징험徵驗됨을 보여주는 하경人物은 각각 다시 삼분되는 3和音적 구조를 지닌다.³⁷⁾

「천부경」과 마찬가지로 「삼일신고」 역시 삼일논리가 그 중심에 들어있다. 무엇보다 「삼일신고」는 제목 그대로 ‘삼신이며 일신인 삼일신三一神의 가르침(語)’을 담은 경전이다. 삼일신이란 일신이 곧 삼신이며, 삼신이 곧 일신이므로 그로부터 삼일논리, 혹은 삼일철학이 흘러나오는 바탕이다. 그래서 『태백일사』의 편저자인 이맥은 다음과 같이 분명히 말하고 있다.

「삼일신고」는 본래 신시개천시대에 세상에 나왔고 그 때에 글로 지어진 것이다. 집일함삼과 회삼귀일의 뜻을 근본정신으로 삼고....³⁸⁾

36) 민영현, 2006, 앞의 논문, 97. 민영현은 일삼의 운동에서 삼일의 운동으로 정리하는 것이 「천부경」의 구조라고 설명한다.

37) 최민자, 2008, 앞의 책, 50.

38) 안경전, 2012, 앞의 책, 508. “三一神語本出於神市開川之世而其爲書也 蓋以執一습三 會三歸一之義 爲本領”

「삼일신고」의 근본정신이란 ‘집일합삼執一含三 회삼귀일會三歸一’로 일 속에 삼이 있으며, 삼이 모이면 일로 돌아간다는 뜻이다. 또한 이맥은 「삼일신고」의 다섯 개 장 각각에 대해 정리하면서 2장 일신에 대해서는 다음과 같이 간략히 설명하고 있다.

둘째 장 ‘一神’은 공과 현상이 끊임없이 오고 감에 한분 신이 우주를 주재하고계신 듯하니, 삼신이 비록 위대하시나 사실은 이 삼신의 주재자이신 상제님께서 지상에 실현하는 공덕을 이루신다는 내용이다.³⁹⁾

이맥은 일신과 상제를 동일시하고 나아가 상제와 삼신을 같은 위격으로 보는 듯하다. 이장二章의 제목이 일신이므로 ‘삼신을 주재하여 만물을 낳고 기르는 주체’는 일신이자 상제로 보고 있지만, 삼신과 일신은 서로 같은 존재이며, 그래서 ‘삼신일체상제三神一體上帝’⁴⁰⁾, ‘삼신즉일상제三神即一上帝’⁴¹⁾라고 하는 것이다. 여기서 이맥이 「삼일신고」에서 보는 근본정신 역시 삼일사상임을 알 수 있다.

전체적으로 볼 때 「삼일신고」 2장은 일신에 대한 내용이며, 4장은 그 일신이 천지만물을 만들었다고 하였지만(一神 造群世界), 삼일논리에 따라보면 실상은 그 일신이 삼신이며, 삼신이 일신이다. 『환단고기』에서는 ‘조군세계’하시는 그 일신은 세 가지 작용을 하기 때문에 이름하여 삼신이라고 부른다.

우주의 한 조화기운이 스스로 운동하고 만물을 창조하여 조화, 교화, 치화라는 세 가지 창조 원리를 지닌 신이 되신다. 이 신은 곧 우주의 기요, 기는 허요, 허는 곧 하나이다.⁴²⁾

이 구절은 매우 중요한 의미를 갖는데 ‘우주의 한 조화기운(一氣)’은 「천부경」에서 말하는 일과 같다고 할 수 있다. 그 일기가 만물을 창조하니 ‘일석삼극’을 의미하면서 「삼일신고」에서는 ‘일신이 우주 삼라만상을 창조하였다(一神造群世界)’라고 하였다.

39) 안경전, 2012, 앞의 책, 510. “第二曰 一神空往色來 似有主宰 三神偉大 帝實有功也”

40) 안경전, 2012, 앞의 책, 670.

41) 안경전, 2012, 앞의 책, 300: 390.

42) 안경전, 2012, 앞의 책, 522. “一氣之自能動作而爲造教治三化之神 神即氣也 氣即虛也 虛即一也”

중요한 것은 위 인용문에서 그 일기가 ‘조화造化, 교화教化, 치화治化의 세 가지 원리로 작용하는 신’이라고 하였는데 곧 삼신이며, 그 삼신이 다시 우주의 일기라고 하였다. 정확히 일삼一三의 체용體用논리를 설명하고 있는 것이다. 그런데 조화, 교화, 치화라는 세 작용으로 나타나는 신은 다시 이름하여, 천일, 지일, 인일(혹은 태일)이 된다. 곧 천지인 삼극이 삼신으로 작용하는데 그 삼신은 일신과 같다. 이러한 논리에 근거해서 삼신과 일신의 체용관계를 「천부경」의 일삼논리로 풀어쓴 것이 다음의 내용이다.

삼신은 천일과 지일과 태일이다. 천일은 조화를 주관하시고, 지일은 교화를 주관하시고, 태일은 치화를 주관하신다.⁴³⁾

여기서 천일, 지일, 태일(인일)은 「천부경」의 ‘일석삼극’에 나오는 세 가지 궁극자를 말하는데 그 세 궁극자를 일신의 세 위격, 곧 삼신으로 본 것이다.

발해 문왕이 은밀한 곳에 깊이 간직했다고 알려진 석실본 「삼일신고」에 발해 재상 임아상⁴⁴⁾의 주석이 들어있는데 거기서 ‘삼일신고’라는 제목에 대해 말하기를 “삼일은 삼진귀일三眞歸一이고 ‘신’은 밝음이며, ‘고’는 문언文言이다”⁴⁵⁾고 하였다. 즉 삼이요 곧 하나인 진리에 대한 글이요 말이라는 뜻이다. 임아상의 삼일철학에 근거한 이러한 해석은 「삼일신고」의 핵심내용을 삼과 일의 논리로 요약할 수 있다는 것이다. 「삼일신고」를 언뜻 살펴보기만 해도 이 말을 공감할 수 있다.

먼저 인물장 첫 문장은 ‘인물동수삼진人物同受三眞’인데 여기서 ‘세 가지 참된 것’의 기원은 일신이라고 할 수 있다. 일신이 인간과 만물에 삼진을 주었는데 오직 인간만이 이를 온전히 부여받았다는 것이 「삼일신고」의 설명이다. 일신이 삼진을 부여한 것 역시 삼일철학이며, 그 외 삼망三妄인 심기신心氣身, 삼도三途인 감식촉感息觸 등은 모두 삼수논리에서 나온 것이다. 깨달음의 단계를 上哲, 中哲, 下哲로 구분한 것 역시 같은 맥락에서 이해된다. 모두 일과 삼의 논리이다. 이러한 일삼논리는 다시 삼일논리로 완성되는데 ‘삼진귀일三眞歸一’이 이를 잘 나타내는 개념이다. ‘동수삼진’이 일삼논리라

43) 안경전, 2012, 앞의 책, 302. “三神曰天一地一太一天一主造化 地一主教化 太一主治化”

44) 자수대부紫授大夫 선조성宣詔省 좌평장사左平章事 겸 문적원감文籍院監 임아상任雅相은 발해왕의 명을 받들어 「삼일신고」를 해석하였다.

45) “三一三眞歸一也 神明也 語文言也”(정훈모 저, 조준희 외 역, 『단재 정훈모전집1』, 서울: 아라, 2015. p. 92.)

면 삼진귀일은 삼일논리이다. 일신에게서 받은 인간의 본성인 성명정은 삼망과 삼도로 흩어졌다가 지감, 조식, 감축의 수행을 통해 다시 일신에게로 나아가는데 이것이 ‘삼진귀일’의 본 뜻이다. 그래서 대조영은 「삼일신고」찬에서 “곧 셋이 곧 하나니 가달 돌이켜 참으로 돌아가리”⁴⁶⁾라고 하였다. 서일은 나철이 『신리대전』에서 “一意化行 所以卽三也 오 三眞會歸는 所以卽一야니 而三而一하야 以合于神 하나니라(한뜻으로 되어감은 써 셋에 나아가는 바이오 셋참함을 도리킴은 써 한에 나아가는 바이니 셋으로 하고 하나로 하여 써 한얼께 합하나니라”를 주해하여 “『삼일신고』 진리훈에서 三妄은 心氣身을 말하고 三眞은 性命精을 말한다. 심기신은 善惡, 清濁, 厚薄에 依하는데, 이러한 삼망을 돌이키는 공부를 卽三이라고 본 것이다. 삼진인 성명정은 선악, 청탁, 후박이 없는 상태로서 삼진을 돌이켜 한얼과 하나 된다고 하였다.(返眞一神) 그런데 이러한 삼진을 돌이키는 공부를 卽一이라고 본 것이다.”⁴⁷⁾ 서일의 해석에서 즉삼(일즉삼)은 삼망에서 삼진으로의 회귀이며, 즉일(삼즉일)은 삼진에서 일신으로의 회귀이다.

「삼일신고」의 ‘삼진귀일’하는 삼일논리는 『환단고기』의 다음 구절에서 더 분명히 확인할 수 있다.

사람에게는 삼진이 있으니 성명정 세 가지를 부여받아 참됨을 실현한다. 참이란 바로 하늘이 내려 준 참마음이다. 이 참마음을 밝혀 세상사에 참여하여 큰 업적을 이루면 그 업적은 지속되고 지속되면 모두 하나가 된다...그러므로 일신즉삼신이요 삼신즉일신이 되는 창조원리를 잘 지켜 살아가는 것은 삼신의 선에 부합한다.⁴⁸⁾

이렇게 본다면 「천부경」과 「삼일신고」가 그 뜻을 전달하는 기본논리는 일삼철학이며 삼일사상이다. 그리고 그 삼일사상이 지향하는 목표는 일신과 삼신에 대한 체용논리이다. 『환단고기』는 이러한 삼일철학의 논리를 다음과 같이 설명하고 있다.

46) 정훈모저, 조준희 역, 2015, 앞의 책, 90. “卽一卽三 返妄歸眞”

47) 정춘희, 2016, 대종교 경전과 환단고기의 삼신일체론 연구, 국제뇌교육대학원대학교 국학과 박사논문, 21~22.

48) 안경전, 2012, 앞의 책, 524. “故人有三眞爲性命精三受之眞 眞卽衷也 衷卽業也 業卽續也 續卽一也...卽一卽三對合於善也”

이처럼 우주와 인간이 집일함삼의 원리로 이루어져있는 까닭은 우주의 기는 하나로 되고 그 속에 깃든 우주의 조화 성신은 세 가지 손길로 창조작용을 하는 신이기 때문이다. 또 회삼귀일하는 까닭은 신이 세 가지 창조 정신으로 작용하는 삼신으로 계시지만 신이 타고 노는 조화기운은 일기로 존재하기 때문이다.⁴⁹⁾

IV. 「삼일신고」에 나타난 「천부경」의 천지인 사상

1. 「천부경」의 천지인

「천부경」의 논리적 구조는 상경, 중경, 하경으로 구분되는데 그 각각의 주제는 천, 지, 인이다. 상경은 「천부경」의 전체를 통일하는 주제인 一을 그 중심에 두고 있는데 그 一은 천지인에서 天과 같으며, 天은 道와 神과 같다. 동양사상에서 하늘과 하늘님은 서로를 상징하는 같은 위격이며, 가장 근원적 존재이면서 모든 존재의 궁극적 규범이 되므로 이를 철학적으로는 一(혹은 일자)로 대체한다. 그러므로 일과 하늘과 일신은 같은 대상에 대한 다양한 명칭이다.

상경에서는 ‘일석삼극’이란 말로 일과 그 일의 현현으로서 천지인의 관계를 규정하고 있다. 일이 근원적 실체이고 그 일이 궁극적인 현상체로 드러난 것이 천지인이라는 것이다. 앞에서 말한 삼일철학에 의하면 一은 體고 天地人은 用이므로 체용론에 의거하여 一體三用의 논리로 설명가능하다. “위대하도다 삼신일체가 만물의 창조 원리가 되고, 만물의 원리가 덕, 혜, 력이 됨이여”⁵⁰⁾라는 구절은 「천부경」 상경에 나오는 일석삼극, 즉 일은 체고 삼은 용이라는 체용논리를 우주 삼신의 관점으로 풀어, 일신은 체가 되고 삼신은 용이 되는 원리로 설명한 것이다. 이는 다음 구절에서 확인할 수 있다.

상계주신은 천일로 불리시니, 조화를 주관하시고, 절대지고의 권능을 갖고 계신다. 무형으로써 형을 삼으며, 만물로 하여금 각각 그 性を 통하게 하시느니라. ...하계의 주신은 그 호를 地一이라고 하나니 교화를 주관하시며 지선유일의 법력이 있

49) 안경전, 2012, 앞의 책, 524. “所以執一含三者 乃一其氣而三其神也 所以會三歸一者 是亦神爲三而氣爲一也”

50) 안경전, 2012, 앞의 책, 304. “大矣哉三神一體之爲庶物原理 而庶物原理之爲德慧力也”

어 하는 바 없이 만들고 만물로 하여금 각각 그 命을 알게 하시느니라. …중계의 주신은 그 호를 太一이라 하나니 치화틀 주관하시며 최고 무상의 덕량을 가지고 있어 말없이 교화하고 만물로 하여금 각각 그 精을 보전하게 하시느니라.⁵¹⁾

‘일석삼극’은 우주의 궁극자로서 일이 천일, 지일, 인일로 나뉘는데, 그 일과 일의 화현인 천일, 지일, 인일은 모두 각각 일신과 삼신으로, 그리고 그 일체인 ‘일신즉삼신’으로 설명가능하다는 것이다. 문제는 이 천지인을 天一, 地二, 人三으로 다시 설명하고 있다는 점이다. ‘일석삼극’ 다음에 나오는 구절이므로 천지인에 모두 일이 들어있다는 것을 설명하고 있으면서, 천지인의 위격을 일, 이, 삼으로 구분하고 있다. 일은 가장 근원적 실체로서 일신을 상징하거나 우주론적 관점에서 제일실체를 지시하는 것이므로 그 일이 셋으로 화현하여 천일, 지일, 인일이 되는 것은 일신과 삼신, 일체와 삼용으로 설명가능한데, 굳이 천지인을 일이삼으로 구분하는 것은 비록 같은 일에서 나왔지만 하늘은 다시 일과 같은 존재로서 궁극자, 보편자, 하늘님 등을 상징하므로 天一이라고 한 것이다. 地二는 그 일자가 둘로 나누어져 음양을 상징하는 것으로 이해할 수 있으며, 人三은 이 천일과 지이가 합한 존재로서 삼으로 규정한 것이다. 이는 「소도경전 본훈」에서 “둥근 것은 하나이니 무극이요, 모난 것은 둘이니 반극이요, 각진 것은 셋이나 태극이로다”⁵²⁾하였는데, 다시 말해 둥근 것은 하늘이며, 모난 것은 땅이며, 각진 것은 사람을 상징하므로 천지인을 일이삼으로 구분하는 것의 근거가 될 수 있다. 따라서 상경의 천지인은 일과 삼의 체용논리가 드러난 것이면서, 그 천지인의 존재론적 특징을 표현하고자 한 것으로 볼 수 있다.

중경은 천지인에서 땅을 주제로 하고 있는데, 특히 천지만물의 생성변화에 대해 설명하고 있다. 天二三, 地二三, 人二三에서 천지인의 공통분모는 二와 三이다. 여기서 일반적으로 二는 음양을, 三은 생성과 변화의 수로서 조화를 상징하는 것으로 풀이된다. 따라서 안경전 역주본 『환단고기』에서 이 구절은 ‘하늘도 음양으로 삼수로 돌아가고,

51) 안경전, 2012, 앞의 책, 310. “上界主神其號曰天一 主造化有絕對至高之權能無形而形使萬物各通其性…下界主神其號曰地一 主教化 有至善唯一之法力無爲而作使萬物各知其命…中界主神其號曰太一 主造化有最高無上之德量無言而化使萬物各保其精.”

52) 안경전, 2012, 앞의 책, 500. “圓者一也無極 方者二也反極 角者三也太極”

땅도 음양으로 삼수로 순환하고, 사람도 음양으로 삼수로 살아간다'고 번역하고 있다. 문제는 여기서 삼수로 변화한다는 것은 어떤 의미인지를 구체화하는 것과 천이, 지이, 인이의 이가 음양인지 아니면 다른 의미로 해석가능한지를 검토하는 것이다. 그다음 구절에서 '大三合六生七八九'는 천지만물의 생성을 뜻하며, 그 다음 구절 '運三四成環五七'은 운동과 완성을 의미하는 것으로 이해된다. 따라서 중경은 하늘과 땅과 인간의 변화원리를 설명하면서, 그 중에서도 천지인으로부터 생겨난 세상의 모든 것이 운동하고 완성되는 과정을 담고 있다.

중경의 천지인 사상의 핵심은 '천이삼, 지이삼, 인이삼天二三, 地二三, 人二三'을 천지인의 관점에서 풀어 뒤의 대삼합육과 정합적으로 해석하는 것에 있다. 상경에서 천지인은 천일, 지일, 인일로 모두 「천부경」의 一과 연관되어 설명되고 있다면 중경에서의 천지인은 천이, 지이, 인이로 표현하면서 공통분모로 숫자 2가 사용되고 있다. 일반적으로 여기서 二는 음양을 상징한다고 설명한다. 안경전 『환단고기』의 번역도 이를 음양운동이라고 번역하고 있다. 전병훈은 『정신철학통편』에서 「천부경」을 주해하면서 천이, 지이, 인이의 二를 음양으로 보고 있으며⁵³⁾, 「천부경」의 각 구절을 해설하고 있는 최민자의 저서 『천부경』에서도 “하늘에도 음양이 있고, 땅에도 음양이 있으며, 사람에게도 음양이 있어 음양 양극간의 역동적인 상호 작용으로 천지운행이 이루어지고 우주만물이 생장, 변화하는도다”⁵⁴⁾라고 같은 의미로 해석한다. 물론 여기서 3은 ‘천지운행, 생장변화’라고 설명하고 있어서 3은 생성변화의 의미로 해석되고 있다. 이렇게 이해할 경우 상경의 존재론적 설명과 대비하여 중경이 우주의 생성변화를 설명하는 장으로 상경과 중경은 서로 유기적인 논리를 갖는다고 판단할 수 있다.

한편 천이, 지이, 인이의 二를 다른 의미로 해석하는 시도 역시 존재한다. 예를 들어 『주역』 계사전에는 “천의 도를 세워 음과 양이라고 하고, 지의 도를 세워 유와 강이라고 하고, 인의 도를 세워 인과 의라고 하니, 삼재를 겸하여 두 번 하였기 때문에 역에서는 여섯 획으로 계를 이루고...”⁵⁵⁾라고 하여 천지인과 그 합으로서 6의 관계를 설명하고 있다. 『주역』의 이 설명에 근거하면 「천부경」의 ‘天二三地二三人二三 大三合六’이라는

53) 전병훈, 『정신철학통편』

54) 최민자, 2008, 앞의 책, 73.

55) 『주역』, 『繫辭傳』 제2장. “立天之道曰陰與陽 立地之道曰柔與強 立人之道曰仁與義 兼三才而兩之 故易六劃而成卦”

구절은 천지인 삼재와 이 삼재의 합으로서 6수에 대해 말하는 듯하다. 이렇게 본다면 천이삼지이삼인이삼天二三地二三人二三 다음에 대삼합육大三合六이 나오는 것은 곧 『주역』의 “역의 책됨이 넓고 커서 다 갖추어져있다. 천도도 있고, 인도도 있고, 지도도 있다. 삼재를 겸하여 둘로 하였으니 곧 6이다. 육이란 다른 것이 아니라 삼재의 도이다”⁵⁶⁾라는 글을 인용하지 않더라도 「천부경」 내에서 정합적 기술이다.

하경은 구체적으로 인간을 주제로 하고 있음을 나타내는 개념이 들어 있다. 바로 ‘本心’과 ‘人中天地’에서 하경이 구체적으로 주장하는 바가 인간임을 짐작할 수 있다. ‘本心 本太陽’은 인간의 마음이 지향하는 목표를, ‘人中天地’는 천지인 삼재에서 인간이 차지하는 위격과 품격을 규정하고 있다. 인간은 그 속에 태양을 담고 있어서 밝고 밝은 존재이며, 궁극의 인간존재는 그 속에 천지를 담고 있어서 일과 같은 존재로서 태일이 된다는 것이 하경의 핵심 내용이다. 「천부경」 전문에서 볼 때 천지인 사상이 구체적으로 드러나 있지는 않지만 「천부경」이 전하는 전체 결론으로 천지인 사상의 핵심이 바로 인간임을 강조하고 있다. 「천부경」이라는 경전을 요약하면, 존재의 근원으로서의 일, 그 일자로 인한 우주 만물의 생성변화, 그리고 마지막으로 그 일자가 궁극적으로는 천지를 품은 광명인간으로서 태일임을 밝히는 것을 목적으로 하는데, 하경은 이점을 잘 보여주고 있어 일자와 천지인, 그리고 인간으로 귀결되는 사상적 노선을 잘 드러내고 있다고 판단된다.

2. 「삼일신고」의 천지인

이러한 「천부경」의 논리적 분석, 혹은 전체를 종합하여 스토리텔링해보면 각 부분의 내용이 어렵고 주제도 함축적이지만 그 지향하는바 궁극의 가르침은 하늘의 시원성과 땅의 변화성, 인간의 목적성을 81자로 함축한 경전이라는 것이다. 바로 이점에서 「천부경」의 천지인 사상은 「삼일신고」의 구조와 일맥상통하고 있음을 알 수 있다. 「삼일신고」의 앞 세 개 장인 허공(천), 일신(신), 천궁은 천지인에서 천에 대한 내용이며, 이는 「천부경」의 상경과 연계되고, 4장인 ‘세계’는 천지인에서 지(땅)에 대한 내용이며

56) 『주역』, 「계사전」 하 제10장. “易之爲書也 廣大悉備 有天道焉 有人道焉 有地道焉 兼三才而兩之故六 六字他也 三才之道也”

이는 「천부경」의 중경과, 마지막 ‘인물’장은 천지인의 인(사람)에 대한 내용이며 「천부경」의 하경과 비교분석이 가능하다. 즉 「삼일신고」의 5개장은 「천부경」의 천지인 사상 모두를 담고 있고, 내용적으로 볼 때도 하늘과 땅에 대한 설명을 배경으로 그 마지막 종착점인 인간의 본성에 이르는 흐름을 담고 있다. 따라서 「삼일신고」의 최종목적 역시 「천부경」과 마찬가지로 바로 인간임을 알 수 있다.

1장 ‘허공’장의 주제는 하늘인데 이 때 하늘은 눈에 보이는 현상적 존재로서 하늘이 아니라 ‘형체가 없는’ 형이상적 존재로서 만물에 내재해 있는 형이상학적 궁극자로서의 천이며, 「천부경」에서 말하는 ‘天一」과 같다. ‘天一」에서 보듯이 일이 현현하여 드러난 삼재 중에서도 가장 으뜸은 하늘을 의미하는데, 「삼일신고」는 이에 대해 먼저 설명하고 있다. 그리고 2장인 ‘일신’장의 神은 하늘을 낳고 만물을 주재하는 존재로서, 비록 신이라 이름하지만 그 실체적 본질은 天과 같다. 그래서 「삼일신고」의 3장인 ‘천궁」에서 ‘天神國」이라고 하여 하늘은 신의 나라이며, 천과 신은 다른 이름의 같은 존재임을 보여준다. 4장 ‘세계」에서는 「천부경」 ‘地一二」의 땅에 대해 설명하고 있는데, 왜냐하면 ‘地一」의 땅이 곧 ‘一神造群世界」한 것으로 일과 같은 존재로서 땅이면서 세계이기 때문이다. 「삼일신고」 ‘세계」장은 그 땅의 세계가 생겨나는 과정을 하나하나 단계적으로 설명하고 있어 「천부경」 중경의 ‘生七八九」와 ‘運三四成環五七」의 과정에 대한 충실한 해석으로 이해할 수 있다.

「삼일신고」의 마지막 장 ‘인물」은 「천부경」의 ‘人中天地一」의 의미를 풀어 설명하고 있다. 이 구절은 ‘천지의 중심은 사람」이라고 번역하던, ‘사람 속에 천지가 들어 있으니」라고 번역하던, 천지인에서 그 핵심은 바로 인간에 있음을 강조하고 있다. 이러한 「천부경」의 정신을 이어받은 「삼일신고」는 가장 많은 분량을 할애해서 인간이란 어떤 존재이고 어떤 존재를 지향하는가? 하는 문제를 ‘인증천지일」에 맞추어 매우 논리적으로 설명하고 있다. 즉 일신이자 삼산으로부터 참된 성품을 품부받은 인간은 말 그대로 ‘천지를 품은 인간」이다. 그럼에도 이 땅에 태어나면서 참된 성품인 성, 명, 정이 세속화되어 심, 기, 신의 존재로 화해 ‘감, 식, 축」의 미혹으로 감성적 인간의 고통 속에서 살아가게 된다. 그러나 가장 존귀한 인간은 그 상태에 머물지 않고 ‘本心本太陽」의 노력을 통해 ‘천지의 중심존재(인증천지일」로서 처음 삼진을 나누어 준 일신과 하나가 된다. 「삼일

신고」가 말하는 三眞歸一, 返眞一神은 이를 말함이다. 이로써 「천부경」과 「삼일신고」가 지향하는 궁극의 목적으로서 새로운 인간이 탄생하는 것이다. 새로운 인간, 이것이 「천부경」과 「삼일신고」의 천지인 사상의 핵심이다.

V. ‘本心本太陽昂明’과 「삼일신고」 ‘天宮’장 비교

「천부경」과 「삼일신고」의 관계가 가장 잘 들어나는 문구 중 하나는 「천부경」의 ‘本心本太陽昂明(사람의 본 마음은 태양은 본받아 밝고 밝다)’과 「삼일신고」 제3장인 천궁의 ‘羣靈諸哲護侍 大吉祥大光明處(모든 신인과 많은 철인이 모시고 있어 크게 길하고 크게 광명한 곳)’라는 구절이다. 이 두 구절의 공통 개념은 ‘밝음’이다. 밝다는 것은 ‘환하다’, ‘어느 분야에 정통하다’, ‘성격이 낙천적이다’ 등 다양한 의미를 갖지만 이 구절과 관련해서 밝다는 것은 ‘깨달아서 신과 통한다’라는 뜻으로 이해할 수 있다. 신자체가 밝음이기 때문이다. 즉 이 때의 밝음은 단순히 낮과 밤의 대비나 지식과 무지의 대비, 낙관과 비관의 문제가 아니라 무명에서 벗어나 본성을 회복하는 것, 참된 자아를 찾아 신(신명)과 하나 되는 경지를 의미한다고 볼 수 있다. 그래서 「천부경」은 ‘本太陽’이라고 하였고, 「삼일신고」는 ‘大光明處’라고 하였다. 여기서 태양은 곧 신과 같은 의미로 이해할 수 있고, 대광명처는 신의 나라이자, 밝음을 회복한 사람들이 기거하는 곳을 상징한다고 할 수 있다.

‘밝음’에 대한 두 경전의 내용은 모두 神과 관련이 있다. 인간의 수행과 관련하여 「천부경」은 ‘태양’을 매개로 설명하고 있고, 「삼일신고」는 ‘신국’을 화두로 설명하고 있다. 「천부경」에서는 ‘인간의 본래 마음은 태양을 본받아 밝고 밝다’고 하였는데 여기서 태양은 곧 인간 광명의 근원이라는 뜻으로 이해될 수 있다. 본래 태양은 천지만물을 비추어 밝게 만들어주는 행성으로, 자연과학적으로도 밝음의 상징이다. 그러나 철학적으로 태양은 단지 밝고 뜨거운 행성이라는 현상적 차원을 넘어서 ‘밝음의 형이상학적 주체’로 다양한 메타포를 가지고 있다. 태양의 신학적 함의는 하늘이 빛의 산란으로 푸르게 보이는 현상적 존재를 넘어서 하늘나라, 천국, 신과 동일시되는 것과 같다. 태양에 대한 상징이 「삼일신고」에서 신국과 천궁으로 대체되는 것은 이러한 측면에서 태양과

하늘, 태양과 신, 태양과 밝음 등이 서로 유비적으로 이해되고 있기 때문이다.

앞에서 보았듯이 「천부경」의 하경은 천지인 삼재에서 인간에 대한 설명에 해당한다. 그 전문은 ‘一妙衍萬往萬來 用變不動本 本心本太陽昂明人中天地一 一終無終一’인데 여기서 인간의 본래 마음을 뜻하는 ‘본심’은 일자가 만변만화해도 변하지 않는 그 바탕으로서 인간의 마음을 의미하며, 다시 그 마음은 태양에 근본하여 밝디밝은 인간의 마음이다. 따라서 인간은 천지를 품은 존재로서 우주생성변화의 궁극적 목적으로서 태일인간이라는 것(一終無終一)이 하경의 전체 메시지이다.

여기서 「삼일신고」 3장인 ‘천궁’장과 대비하여 고려할 부분은 「천부경」의 ‘본심본 태양양명’이다. 이 구절은 ‘인간의 본래 마음은 태양을 본받아 밝고 밝다’로 이해되는데, 여기서 풀어야할 숙제는 ‘태양을 본받아(本太陽)’라는 말의 의미가 무엇인가 하는 것이다. 물론 그러기 위해서 태양이 상징하는 바를 드러내야한다. 개념 그대로 본다면 태양이란 존재는 모든 광명의 상징이며 그 빛으로 어둠을 밝히며 나아가 천지만물이 생명을 유지하는 것을 뜻하는 것으로 볼 수 있다. 그러나 인간의 본래 마음이 태양을 본받는다 할 때 그 태양은 단순히 하늘에 떠있는 현상적 태양이라고 보기에는 부족함이 있다. 종교적으로 볼 때 태양은 하늘, 천, 신, 하느님, 자연의 주재자, 이법 등의 의미가 내포되어 있다. 그래서 『환국본기』에서는 “태양을 신으로 삼았다”⁵⁷⁾고 하였고, 「삼일신고」 ‘세계’장에서는 “神勅日世界使者 牽七白世界”라고 하여 태양세계를 맡은 사자에게 칠백세계를 거느리게 하였다는 구절이 가능한 것이다.

태양과 하늘과 신의 동일시는 동서東西에서 사례를 볼 수 있다. 서양에서는 고대 그리스에서 ‘태양신’을 섬기는 문화가 존재했으며, 동양에서는 인간과 신명, 인간과 하늘을 연결해 주는 길조로 삼족오三足鳥가 있는데, 그 삼족오가 살고 있는 곳이 바로 태양이다.⁵⁸⁾ 즉 삼족오는 태양신과 인간을 연결해주는 신성한 새로 여겨졌다. 『단군세기』에 “우서하 단군의 제위 7년 갑인년에 삼족오가 동산에 날아들었는데 그 날개 길이가 석자나 되었다”⁵⁹⁾는 기록이 있는데, 안경전 『환단고기』에서 그 부분 측주에 삼족오에 대한 설명이 있다.

57) 안경전, 2012, 앞의 책, 344. “以日爲神”

58) 최동환, 2009, 삼일신고, 하남출판사, 325.

59) “于西翰檀君...甲寅七年...三足鳥飛入苑中 其翼廣三尺”(안경전, 2012, 앞의 책, 120)

삼족오는 다리가 셋 달린 까마귀로 만주 길림성 집안현에 있는 고구려 고분 각저총 천정 벽화에는 태양 속에 삼족오가 그려져 있다. 태양과 삼신사상을 상징하는 이 세발달린 까마귀는 우서한 단군 때의 일과 연관이 있어 보인다.⁶⁰⁾

삼족오를 밟아 셋 달린 새로 형상화한 것에 ‘일신즉삼신’ 사상이 내포되어 있다는 설명으로 태양이 삼신과의 연관성을 보여주고 있다. 태양과 신의 관계에 대한 『환단고기』의 다음 구절은 이에 대한 충분한 설명이 될 수 있다.

옛 풍속에 태양을 숭상하여 태양을 신으로 삼고, 하늘을 조상으로 삼았다... 태양은 광명이 모인 곳으로 삼신께서 머무는 곳이다. 그 광명을 얻어 세상일을 하면 힘이 없이 저절로 이루어진다 하여 사람들은 아침이 되면 모두 함께 동산에 올라 갓 떠오르는 해를 향해 절하고, 저녁에는 모두 함께 서천으로 달려가 갓 떠오르는 달을 향해 절하였다.⁶¹⁾

환국시대 풍속에 대한 설명인데, 환국의 백성들은 태양을 신으로 섬겨 태양을 향해 절을 하였다는 내용이다. 위 인용문에서 중요한 구절은 ‘태양을 숭상하여 태양을 신으로 삼았다’, ‘태양은 광명이 모인 곳으로 삼신이 머무는 곳이다’라는 부분이다. 이러한 환국의 신앙과 풍습이 「천부경」에서는 ‘本心本太陽昂明’이란 구절로 구현具現되었다고 볼 수 있다. 즉 「천부경」의 태양은 아침이면 떠오르는 붉은 태양이지만, 동시에 그 태양 자체는 신성의 상징으로 여겨졌을뿐 아니라 삼신이 머무는 신성한 곳으로, 더 나아가 삼신과 동일시되었던 것이다. 따라서 「천부경」의 ‘本心本太陽昂明’이란 구절은 현실적으로 빛으로 가득찬 신성한 태양과 삼신의 광명이 머무는 신국인 태양을 본받는다는 뜻이다. 결국 「천부경」은 인간이 삼신과 하나되어 밝고 밝은 존재가 된다는 것, 광명인간이 되어야한다는 것을 가르치고 있다.

이러한 「천부경」의 가르침이 다른 언어로 새롭게 드러난 곳이 「삼일신고」의 다음 내

60) 안경전, 2012, 앞의 책, 121.

61) “朝代記曰 古俗崇尚光明以日爲神以天爲祖 萬方之民信之不相疑 朝夕敬拜以爲恒式 太陽者光明之所會三神之攸居人得光以作而無爲自化 朝則齊登東山拜日始生 夕則齊趨西川拜月始生” (안경전, 2012, 앞의 책, 344.)

용이다.

하늘은 상제님이 계시는 신의 나라이니라. 여기에 천궁이 있어 온갖 선으로 섬들을 쌓고, 온갖 덕으로 문을 삼으니, 한분 상제님이 임어하여계신 곳이요, 못 신령과 철인이 모시고 있어 크게 길하고 상서롭고 크게 광명한 곳이라. 오직 본성에 통하고 천지에 공덕을 완수한 자라야 이곳에 들어와 영원한 즐거움을 얻으리라.⁶²⁾

이 구절은 언뜻 보아도 「천부경」의 ‘본심본태양앙명’을 길게 풀어 설명하고 있다는 것을 누구도 금방 알 수 있다. ‘하늘은 신의 나라’라는 구절은 태양이 삼신이 거하는 곳이라는 『환국본기』의 내용과 같은 말이다. 이곳에 일신이 계시다는 말 역시 같은 의미이다. 「삼일신고」에서 ‘하늘은 신의 나라이고 일신이 임어하고 있는 곳’이라고 한 것은 「천부경」에서 인간의 본래마음이 광명을 얻어 밝게 빛나는 바 그 근원인 ‘태양(本心本太陽昂明)’에 대한 구체적이고 분명한 설명이다. 여러 신령스럽고 많은 철인들이 신을 모시고 있는 이곳은 태양과 같은 ‘대광명처’이다. 신이 임어해 있는 장소로 상징되는 하늘은 ‘큰 광명이 머무는 곳’이며, 그 광명어린 곳에 들어가, 광명인간이 될 수 있는 인간은 오직 ‘성통공완자’이다.

지금까지 풀어 설명한 「삼일신고」 ‘천궁’장의 내용으로 유추해 보더라도 「천부경」의 ‘본심본태양앙명’이 지향하는 바를 충분히 이해할 수 있다. 「삼일신고」는 ‘가장 밝은 곳으로 신이 계시는 하늘의 장소 태양을 본받아 인간 본래의 마음은 한없는 밝음으로 화하는 것’이라는 「천부경」의 뜻을 풀어 ‘천궁’장에 자세히 기록하고 있으며, 「천부경」에서 말하는 ‘태양을 본받은 광명인간’을 일러 ‘성통공완자’라고 부르고 있다.

VI. ‘人中天地一’과 「삼일신고」의 性通功完者

「천부경」의 ‘인증천지일人中天地一’은 천지인 삼재 중에서 인간이 차지하는 위치나 품격, 인간의 본질 등을 가치키는 문장이다. 두 가지로 번역가능한데 1) ‘인간은 천지의

62) 天 神國 有天宮 階萬善 門萬德 一神攸居 群靈諸哲 護侍 大吉祥大光明處 惟性通功完者 朝 永得快樂

중심이니 이를 일러 태일이라고 한다.’ 혹은 2) ‘인간 속에 천지가 들어 있으니 인간은 천지에서 가장 위대한 태일존재이다.’가 된다. 둘 다 인간의 위대성을 천지와 연관해서 설명하는 것이며, 인간은 천지와 함께 천일, 지일, 인일이지만 특별히 천지의 중심이자 천지를 품은 존재로서 인간의 위격을 표현하기 위해 ‘태일太一’이라고 부를 수 있다. 『환단고기』 「소도경전본훈」은 人一과 太一이 같음을 다음과 같이 말한다.

우주의 한 조화기운에서 세 가지 신령한 변화 원리가 일어난다. 이 기는 실로 지극한 존재로, 그 지극함이란 곧 무를 말한다. 무릇 하늘의 근원은 천, 지, 인 삼극을 꿰뚫어 허하면서 공하니 안과 밖을 아울러서 그러한 것이다... 이 우주의 조화기운이 곧 하늘이고, 또한 우주 생명의 공인 것이다. 그러나 그 일 가운데 신이 있어 능히 삼신이 되시니, 삼신은 곧 천일, 지일, 태일신이시다.⁶³⁾

일기에서 천지인 삼극이 나오니 그 삼극이 곧 天一, 地一, ‘人一’이며, 또한 그 일기 가운데 신이 있으니 곧 삼신으로 天一神, 地一神, ‘太一’神이라는 것이 위 인용문의 핵심이다. 따라서 일기에서 천일, 지일, 인일이, 다시 그 일기에서 천일신, 지일신, 태일신이 들어 있으니 ‘一析三極’이며 ‘一析三神’으로 인일은 곧 태일임이 분명해진다. 「천부경」에서 ‘人中天地一’이라고 하였는데 이때 一은 곧 人一로서 太一이다. 이는 「다물홍방지가」에서 확인가능하다.

사람 속에 천지가 들어 있어 대천지와 하나이니 마음은 몸과 함께 온 우주의 근본 일세 사람이 태일됨에 차고비나 같은 경계라. 우주의 근본이라 신과 만물 둘 아니네.⁶⁴⁾

‘人中天地爲一兮’, 즉 인간 속에 천지가 있으니 천지와 인간은 하나이며, 그러므로 인간은 천지보다 큰 태일이 된다는 뜻이다.

‘인중천지일’이 가능한 근거는 그 앞 구절인 ‘본심본태양양명’에서 찾을 수 있다. 단순

63) 안경전, 2012, 앞의 책, 522. “自一氣而析三氣即極也 極即無也 夫天地源乃貫三極 爲虛而空 并內外而然也...然自有中一之神而能爲三也 三神乃天一地一太一之神也”

64) 안경전, 2012, 앞의 책, 620. “人中天地爲一兮 心與身即本 爲一故其虛其粗是同 即本故惟神惟物不二”

히 하늘과 땅과 함께 삼재를 이루므로 위대한 것이 아니라, 인간이 천지보다 위대하다는 근거는 천지 안의 만물과 다른 근거로 설명되어야 한다. 이를 ‘본심본태양양명’에서 찾을 수 있다. 앞에서 태양은 하늘이자 신이라고 하였는데, 그렇다면 인간은 곧 신의 광명을 받은 존재로서 하늘과 땅보다 위대한 인간, 광명인간, 태일인간이 되는 것이다. 즉 인간이 위대한 근거는 바로 본래 마음이 태양을 본받아 신과 같은 광명존재이기 때문이라는 것이다. 밝디밝은 본성을 가진 인간은 천지를 마음에 담은 존재로서 이를 「천부경」은 ‘인증천지일’로 설명하고 있다. 이렇게 본다면 「천부경」의 하경이 전하는 바 핵심은 천지인의 인간은 광명인간으로서 천일과 지일을 품은 태일에 있다고 할 수 있다.

「삼일신고」에서 「천부경」이 말하는 광명인간, 즉 태일과 연관되는 인간상은 ‘성통공완자性通功完者’라고 할 수 있다. 「삼일신고」에서 ‘성통공완자性通功完者’이란 개념은 두 번 나오는데 3장 ‘천궁天宮’장과 5장 ‘인물人物’장에서이다. 먼저 ‘천궁’장에서는 ‘하늘은 신의 나라인데 광명이 가득한 곳으로 오직 성통공완자라야 천궁에 임어해 계신 일신즉삼신을 뵈고 그곳에서 영원한 즐거움을 누릴 수 있다’고 하였다. 이를 다시 말하면 ‘광명이 가득한 신국에서 신과 소통하면서 신의 본성을 본받아 참된 자아로 영원한 즐거움을 누리는 자는 곧 성통공완자이다’라는 의미이다. 이렇게 본다면 성통공완자는 신의 광명과 본성을 본받은 자로 ‘본심본태양양명’을 완수한 자이며, 이를 앞서 설명한 「천부경」 부분과 비교해보면 ‘인증천지일’로 구현되는 태일인간과 같은 위격이다.

한편 ‘인물’장에서는 ‘성통공완’을 좀 더 자세히 풀이하고 있다. ‘인물’장 앞부분 전체가 성통공완을 설명하기 위한 전제라면 그 결론은 “철인은 감정을 절제하고 호흡을 고르게 하며 촉감을 억제하여 오직 한뜻으로 매사를 행하고 삼망을 바로잡아 삼진으로 나아가 비로소 자신 속에 깃들여 있는 대신기를 발현시키나니 삼신이 부여한 대광명의 성품을 깨닫고 그 공덕을 완수한다는 것은 이를 두고 하는 말이니라.”⁶⁵⁾란 마지막 구절에 들어있다. 이 구절은 성통공완을 이루는 과정에 대한 설명이고, 결국은 성통공완을 이룬 자(성통공완자)는 어떤 사람인가에 대한 설명이다.

「삼일신고」 ‘인물’장은 ‘人物同受三眞’으로 시작하는데, 이 구문에 구체적으로 들어

65) “哲止調息 禁觸 一意化行 改妄即眞 發大神機 性通功完是.”

있지는 않지만 인간이 받은 삼진, 세 가지 참된 것의 출처는 ‘일신즉삼신一神卽三神’이다. 그래서 인간은 원래 일신의 광명 속에 살면서 신이 내려준 본성인 성명정性命精 삼진三眞을 지키며 살아가는 참된 존재(진아眞我)였다. 그러나 인간으로 태어나 세상을 살아가면서 심기신心氣身 삼망三妄이 뿌리내리고 그 삼망에 기대어 감식촉感息觸 삼도三途의 삶을 살게 된다. 점점 일신이 내려준 본래의 자아, 진아에서 멀어지고 생로병사의 고통스러운 삶에 허덕이는 현상적 자아로 살아가게 된다. ‘인물’장은 이러한 진아를 잃어버리고 허상적 ‘迷我’로 살아가는 인간에게 다시 삼진을 회복하여 참된 인간으로 살아가는 법을 알려주고 있다. ‘返眞一神’의 경계에 들어가 참된 인간의 삶을 살아가는 존재를 이룸하여 ‘성통공완자’라고 하는 것이다.

철인哲人은 지감조식금촉止感調息禁觸으로 심기신을 바르게 하여 성명정을 회복한다. 그 방법으로 ‘一意化行’⁶⁶⁾, 즉 한 뜻으로 수행하여 삼망을 고쳐 삼진에 들어감으로서 신과 하나 되는 경지에 도달하는데, 이러한 철인의 수행절차로 이루어지는 모든 과정의 완수를 「삼일신고」는 한마디로 ‘성통공완’이라고 한 것이다. ‘성통공완性通功完’은 ‘본성에 통하여 공을 완수한다’는 뜻인데, 본성에 통한다는 ‘性通’은 일신이 부여한 삼진을 회복한다는 뜻이며, 공을 완수한다는 것은 ‘신과 하나 되어 광명의 인간이 된다’는 뜻이다.

‘성통性通’은 「염표문念標文」에도 ‘성통광명性通光明’이란 구절로 나오는데 「염표문」 전체를 보면 성통공완의 의미를 자세히 알 수 있다. 원래 「염표문」은 배달시대의 글임을 『삼한관경본기』의 다음 구절에서 알 수 있다.

“신시 배달국 초대 환웅천황께서 삼신의 도로써 가르침을 세우고 그 품고 계신 뜻을 전하는 글을 지으시니 그 염표문에 이렇게 기록되어 있다.”⁶⁷⁾

66) 「삼일신고」를 수행서로도 볼 수 있는데, 이 경우 수행의 과정을 뜻하는 ‘일의화행一義化行’은 매우 중요한 의미를 갖는다. 「삼일신고」를 주해한 임아상은 “一意絶萬起邪想 一正其意 萬挫不退 萬憂不動 做成一團也. 化行爲哲 無二寶訣也(일의는 만 가지로 일어나는 사특한 생각을 끊고 뜻을 하나로 바르게 하여 만 가지 좌절에도 물러나지 않고 만 가지 걱정에도 동요치 않으며 한 덩어리로 만드는 것이다. 화행은 철인이 되기 위한 돌도 없는 보배스런 비결이다.)”고 하였다. 즉 일의는 일심이요 화행은 실천이라는 말이다.

67) 안경전, 2012, 앞의 책, 436. “故以三神立教 乃作布念之標 其文曰 一神降衷 性通光明 在世理化 弘益人間”

이때 지어진 「염표문」은 고조선 11세 도해단군 때에 천지인의 이법을 앞에 첨부하여 새롭게 구성되었다.⁶⁸⁾ 원래 배달시대의 글이므로 염표문에는 「천부경」과 「삼일신고」의 가르침이 담겨 있다고 보는 것이 합리적이다. 그 마지막 구절은 환국이래로 배달을 거쳐 고조선으로 내려오는 다음과 같은 유명한 16자로 이루어진 경구警句이다.

삼신께서 참마음을 내려주셔서 사람의 성품은 삼신의 대광명에 통해 있으니, 삼신의 가르침으로 세상을 다스리고 깨우쳐 인간을 널리 이롭게 하라.⁶⁹⁾

이 「염표문」의 내용 전체는 「삼일신고」의 ‘성통공완’을 풀이한 것으로 볼 수 있다. 즉 성통공완이 ‘일신이 내려준 본성에 통하여 참된 인간으로서 공을 완수한다’라는 뜻이라면, 「염표문」 역시 ‘성통광명’하여 ‘홍익인간’이 되는 길을 마음에 새기는 글로써 그 자체 ‘성통공완’의 길이라고 할 수 있다. 즉 「염표문」의 마지막 구절은 일신과 인간의 관계를 밝힌 것이며, 이로써 참된 인간의 경지를 명확히 표현한 것으로 「삼일신고」의 가르침과 부합한다. 결국 「염표문」의 성통광명한 ‘弘益人間’과 「삼일신고」의 返眞一神하여 참자아의 경지에 이른 ‘性通功完者’는 「천부경」의 ‘본심본태양앙명’하여 궁극의 경지에 이른 ‘인중천지일’과 같은 존재가 아닐 수 없다.⁷⁰⁾

VII. 결론

「천부경」과 「삼일신고」, 이 두 경전은 시대적으로 오랜 간격을 두고 만들어졌고, 환국과 배달이라는 두 나라의 개국 당시에 창세 이념을 담고 있다고 볼 수 있어 다소 내용의 차이가 있을 것이라는 짐작을 할 수도 있지만 지금까지의 검토 결과는 이러한 생각과는 달랐다. 오히려 두 경전은 신교의 이념으로 개창한 환국과 배달국의 통치이념이자 백성들의 삶의 원리로서 매우 중요한 경전이면서 그 내용에 있어 서로 많은 점에서 일치하고 있다는 점을 발견할 수 있었다. 일단 일과 삼의 논리가 두 경전의 뼈대라는

68) 안경진, 2012, 앞의 책, 126.

69) 안경진, 2012, 앞의 책, 126. “一神降衷 性通光明 在世理化 弘益人間”,

70) 이근철, 2011, 천부경철학연구, 모시는사람들, 43.

점과, 천지인 삼재의 사상이 함께 담겨 있다는 점, 그리고 수행과 인간의 본성에 대한 내용 역시 공통점이다. 무엇보다도 두 경전은 인류 시원 종교인 신교의 가르침을 바탕으로 하고 있다는 점에서 동원성同原性을 찾을 수 있다.

「천부경」의 첫 구절인 ‘一始無始一’과 마지막 구절인 ‘一終無終一’에서 보듯이 핵심 개념은 일一이다. 일은 우주만물의 존재근원으로서 가장 궁극적 존재를 상징하는데, 우주론적으로는 무한자이며, 종교 신학적으로는 一神이며, 철학적으로는 一者이다. 그 모두는 다른 이름이지만 같은 대상을 지시한다. 『환단고기』에서 말하듯이 일신은 곧 삼신이며, 생성론에서도 일은 천지인 삼재이다. 그래서 「천부경」에서는 ‘一析三極’이라고 말하고 있다. 이 때 일과 삼은 같은 존재의 다른 양태로 이해할 수 있다. 여기서 一神卽三神, 一卽三, 一體三用, 執一含三 등의 핵심개념들이 나온다.

이러한 「천부경」의 一三 혹은 三一철학은 「삼일신고」에서 동일하게 나타난다. 일단 「삼일신고」라는 경전의 제목에 삼일신의 가르침이라는 뜻이 담겨있는데, 이 때 삼일신은 三神이자 一神, 三神卽一神으로 풀이되는 신의 명칭이다. 이 삼일신은 「천부경」의 ‘一析三極’에서 드러나는 일신 혹은 삼신과 같은 존재로 볼 수 있다. 「삼일신고」는 366자로 이루어지는데 그 중심테마는 ‘일신’이다. 그 일신은 한 신으로서 「천부경」의 일자이며, 일신이지만 그 작용에 있어 세 신격으로 드러나는 삼신을 말한다.

「천부경」과 「삼일신고」는 그 내용에 있어 서로 다른듯하면서도 같은 점이 있고, 그 형식에 있어서도 논리적 구조가 유사하며, 전개과정이 천, 지, 인의 순서로 이루어져 있어 두 경전이 서로 밀접한 관련이 있다는 결론에 이르게 한다. 특히 「천부경」의 ‘본심 본태양양명’에서 엿보이는 본래 인간의 모습이나 품격, 태양과 광명사상 등은 고스란히 「삼일신고」 ‘인물’장의 내용으로 전이되는데, 「삼일신고」의 ‘인물’장 자체는 인간의 본성과 수행, 그리고 수행의 목적에 대해 구체적인 가르침을 내리고 있어 두 경전이 같은 방향을 지향하고 있다는 결론에 더 가까이가게 한다. 이러한 판단은 ‘인증천지일’과 ‘성통공완자’를 비교하면서 두 경전이 말하고자 하는 인간의 위격이 결국 같은 존재를 다르게 표현할 뿐이라는 결론에 대한 확신이 더 분명해졌다.

「천부경」의 핵심 개념이 일이라면 「삼일신고」의 핵심 개념 역시 일이다. 그 일은 일시무시일, 일석삼극, 인증천지일, 일종무종일 등에서 「천부경」의 주요 논리를 이끌고

세계환단학회지 (12권 2호)

있으며, 「삼일신고」에 와서는 삼일신, 일신, 반진일신, 인물동수삼진, 성통공완자 등의 개념으로 진화 발전하여 인류 시원 가르침의 목적을 달성하고 있다. 그 목적은 일(신)과 인간의 합일이라는 고대 인류의 삶의 목적과 같다. 즉 두 경전의 목적은 인간이며, 그 완성된 인간을 가르침의 근본으로 삼았다는 것을 알 수 있다. 완성된 인간으로서 태일인간, 광명인간, 성통공완자는 「천부경」과 「삼일신고」의 핵심을 담고 있는 「염표문」에서도 알 수 있듯이 바로 홍익인간이다. 지금도 우리 교육의 지표가 되는 ‘홍익인간’은 원래 ‘참된 인간’, ‘완성된 인간’을 뜻한다는 것을 이 글의 마침표로 삼고 싶다.

참고문헌

(원전)

- 『주역』
- 『도덕경』
- 『환단고기』
- 『정신철학통편』(전병훈)

(단행본)

- 노종상·문계석·원정근·유철·황경선, 2019, 우주의 교향곡 천부경, 상생출판.
- 송호수, 1984, 한민족의 뿌리사상, 기린원.
- 안경전, 2012, 환단고기(역주본), 상생출판.
- 이근철, 『천부경철학연구』, 모시는사람들, 2011.
- 정훈모 저, 조준희 외 역, 2015, 『단재 정훈모전집1』, 아라.
- 최동환, 『천부경』, 하남출판사, 1991.
- 최동환, 『삼일신고』, 지혜의 나무, 2009.
- 최민자, 『천부경』, 모시는사람들, 2008.

(논문)

- 김낙필, 「서우 전병훈의 「천부경」 이해」, 2006. 6. 국제평화대학원대학교 선도문화 연구원 제2회 학술대회 자료집, 2006.
- 민영현, 「『소도경전본훈(蘇塗經典本訓)』에 나타난 삼(三), 일(一)의 의미맥락(context)과 천부경(天符經)의 철학사상」, 『선도문화』 3, 2007.
- 민영현, 「『천부경』의 수리와 그 형이상학에 관한 이해」, 2006년 8월 선도문화학술대회 발표문, 2006.
- 박완서·이병화, 「『천부경』의 역사성과 미래좌표로서의 「삼일신고」」, 한국정신과학회지 8(2), 2004.
- 우실하, 「『천부경』, 「삼일신고」의 수리체계와 ‘3수분화의 세계관(1,3,9,81)’」, 『선

도문화』 1, 2006.

- 유철, 「『천부경』의 논리적 구조와 인간학적 함의」, 『세계환단학회지』 12(1), 2025.
- 유철, 「『삼일신고』의 논리적 구조와 인간학적 함의」, 『세계환단학회지』 11(1), 2024
- 이찬구, 「『천부경』의 무와 과정철학」, 『선도문화』 2, 2007.
- 이찬구, 「『천부경』 대삼합육의 우주론」, 『선도문화』 5, 2008.
- 이근철, 「『한』의 개념에 관한 연구-『천부경』의 일을 중심으로-」, 『선도문화』 1, 2006.
- 정춘희, 「대종교 경전과 『환단고기』의 삼신일체론 연구」, 국제뇌교육종합대학원 국학과 박사학위논문, 2016.
- 조남호, 「최치원과 『천부경』」, 『선도문화』 제10집, 2014.
- 조남호, 「『천부경』 연구의 몇가지 문제점」, 2006년 6월 국제평화대학원대학교 선도문화연구원 제2회 학술대회 발표문, 2006.
- 장영주, 2017, 『환단고기 桓檀古記』 성립 과정-내용변화를 중심으로, 인하대학교, 석사학위논문.
- 전재우, 2024, 광명장에 대한 문화사적 고찰, 중원대학교 석사학위논문.
- 전재우, 「『환단고기』는 어떤 사서인가?-서지학적 관점을 중심으로-」, 『세계환단학회지』 11(2), 2024.
- 정춘희, 2016, 대종교 경전과 환단고기의 삼신일체론 연구, 국제뇌교육대학원대학교 박사학위논문.
- 趙仁成, 「『揆園史話』와 『桓檀古記』」, 『韓國史市民講座』 2, 1988.
- 趙仁成, 「韓末 檀君關係史書의 再檢討 《神檀實記》·《檀奇古史》·《桓檀古記》를 中心으로」, 『國史館論叢』 3, 1989.
- 조인성, 「『桓檀古記』의 『檀君世紀』와 『檀奇古史』·『揆園史話』」, 『단군학연구』 2, 2000.
- 조인성, 「『규원사화(揆園史話)』·『단기고사(檀奇古史)』·『환단고기(桓檀古記)』 위서론의 성과와 과제」, 『동북아역사논총』 55, 2017.
- 한영우, 「杏村 李岳과 《檀君世紀》」, 『한국학보』 25(3), 1999.

Understanding the Cheonbugyeong through the Samilsingo

You Chul*

Cheonbugyeong and Samilsingo are scriptures transmitted respectively from the Hwanguk and Baedal periods. Given their great antiquity, both texts allow for diverse interpretations and are not easy to comprehend. Therefore, rather than analyzing each scripture in isolation, a comparative study of the two proves to be a reasonable and strategic approach. This is because both scriptures can be understood as containing the shared tradition and ideology of Hwanguk, known as the first human civilization, and Sinsi Baedal, which was rooted in it. In other words, the contents of these texts likely share the worldview, values, and religious consciousness of ancient humanity, encapsulating the ultimate teachings of Singyo (“Spirit Way”) that guided those early civilizations.

Such an assumption leads to the conclusion that the teachings of Cheonbugyeong and Samilsingo are not essentially different in content, purpose, or their understanding of humanity. From this premise, the present study begins. Even at a glance, the two texts appear distinct yet interconnected, sharing core themes grounded in the Sam-il (“Three-One”) philosophy and unfolding through the structure of Heaven, Earth, and Humanity. This structural and thematic alignment strongly suggests a close relationship between the two scriptures.

Particularly, the idea of Bonsim Bontaeyang Angmyeong (“The basis of the universe is the mind, which shines radiantly like the sun.”) in Cheonbugyeong reveals an image of original human nature, dignity, and a philosophy of radiance, which are clearly reflected in Samilsingo. The Inmul (“Humans and All Things”) chapter of Samilsingo elaborates in detail on human nature, spiritual cultivation, and the ultimate purpose of meditation, demonstrating that both texts pursue the same spiritual ideal. This understanding becomes even clearer when comparing Cheonbugyeong’s phrase Injung Cheonjiil (“Humanity, united with Heaven and Earth, attains the Ultimate One.”) with Samilsingo’s description of Seongtong Gongwanja (“One who has realized one’s true nature and perfected one’s meritorious deeds.”), confirming that both refer to the same exalted human state under different names.

Through this comparative examination, this study concludes that both scriptures embody a spiritual view of cultivation centered on the union between The One or Ilsin (“One God”) and humanity. This insight suggests that the ultimate purpose of ancient human life lay precisely in that union. In other words, the ultimate purpose of both scriptures is humanity itself, and it can be seen that the perfected human being is placed at the very foundation of their teachings. Both Cheonbugyeong and Samilsingo ultimately prove to be scriptures of spiritual cultivation that illuminate the path to the true human being.

Key words: Cheonbugyeong, Samilsingo, The One, Ilsin (“One God”), Il Jeuk Sam (“The One is at once Three”), Cheonjiin (“Heaven, Earth, and Humanity”), Samil Thought, Taeil (“Ultimate One”), Radiance, Seongtong Gongwan (“Realization and Completion”)

* Senior Researcher, Sangsaeng Cultural Research Institute

접수일: 2025.10.24. / 심사완료: 2025.11.11. / 게재확정일: 2025.11.14.

하도낙서와 율려

양재학*

- I. 들어가는 말
- II. 『환단고기』에 나타난 하도낙서의 유래
- III. 하도낙서에 대한 해석사
 - 1. 고대 문헌에 나타난 하도낙서
 - 2. 서한西漢의 『역위易緯』에 나타난 하도낙서
 - 3. 송대宋代의 도서역학圖書易學
- IV. 『정역正易』의 하도낙서와 율려
- V. 나오는 말

【주제분류】 한국철학

【주요용어】 하도낙서, 역위, 천문역법, 역학계몽, 김일부, 율려

【요약문】 하도낙서는 고대로부터 내려온 동양 고유의 소박한 우주관의 형식으로부터 출발하였다. 그러나 하도낙서에 대한 상세한 풀이가 도교에서 유래했다고 믿는 학자들은 신비한 문건에 불과하다고 평가 절하한다. 그럼에도 하도낙서의 수리에 함축된 질서는 음양오행설로 발전할 수 있는 계기를 낳았던 것이다.

한대에 이르러 하도낙서는 천문 현상을 설명하는 방법을 넘어 응용 수학과 철학의 뿌리로 인식되어 역학 연구에 활기를 불어넣었다. 그러나 음악 이론이 9수 혹은 81수에 근거한 낙서라는 사실을 명쾌하게 인식하지 못했을 뿐만 아니라, 10수 하도를 9수 낙서의 근간으로 알기까지는 오랜 세월이 걸렸다.

이런 사상적 배경을 증거하는 문헌이 곧 유가 경전을 도가 철학의 입장에서 해설한 각종 위서緯書들이다. 특히 역위易緯에서 말한 율려는 음악 이론에 한정되었다. 역위가 비정통 혹은 도교 서적과 직간접인 연관이 있다는 이유에서 아예 하도낙서를 정식 학문으로 인정하지 않는 학풍은 도서역학圖書易學이 순수 수학의 세계로 나아가는데 걸림돌이 되었다.

* 상생문화연구소 선임연구원(전자메일: yangjh9669@naver.com)

송대의 상수역학자들이 비록 하도낙서를 학문의 근간으로 삼았으나, 하도낙서의 심층에 있는 율려에 대한 수학적 형이상학 또는 형이상적 수학의 탐구로 지속되지는 못했다. 『주역』의 율타리를 넘어서지 못한 과거의 역학자들에게 율려의 심층적 연구를 기대하기는 매우 어렵다.

조선조 후기에 태어난 김일부는 하도낙서와 율려의 연관성에 깊은 관심을 가졌다. 그는 하도낙서 외부를 장식하는 음양오행보다는 내부에 있는 무극과 황극과 태극의 구조와 작용에 대한 분석을 시도했다. 그 실체가 바로 율려이다. 『정역』에 이르러 3극 사이의 조직적 율동이 곧 율려의 정체로 밝혀진 것이다.

셋째, 개천은 개천신開天神이며 개신도開神道인데 이는 인간과 만물 그리고 천지신명을 통치하는 하느님의 존재를 밝혀주시고 신명세계의 법도를 열어주신 것이다. 이것은 인간의 문명에서 천제로 정착되었다. 천제의 전통은 단군조선을 거쳐 고구려의 동맹, 부여의 영고, 동예의 무천, 백제의 교천, 중삼한의 상달제, 신라 고려의 팔관회로 계승되었다.

넷째, 개천은 광명개천으로 인간의 마음 속의 어둠을 제거하고 마음의 광명을 열어 인간사회를 광명하게 하는 것이 목적이다.

다섯째, 개천은 개천국開天國) 즉 하나님의 나라를 여는 것이다. 하늘은 무극을 상징한다. 앞에서 하늘을 천리天理, 천도天道, 천신天神, 광명이 소자출하는 곳 등으로 설명하였는데 이 모든 것은 무극이라는 말로 포괄할 수 있다. 따라서 하느님의 나라를 연다는 것은 바로 무극의 세계를 여는 것인데 이것이 개천의 궁극의 의미라고 생각된다.

I. 들어가는 말

과학은 냉엄하기 짝이 없는 우주의 시작과 끝에 대한 물음에 어떻게 답하고 있는가? 그리고 수학은 우주의 시초와 종말을 어떤 숫자로 표현하고 있는가? 『천부경天符經』 81자는 ‘하나에서 비롯하다[一始]’로 시작해 ‘하나에서 끝맺는다[一終]’로 결론짓고 있을 만큼 수를 바탕으로 삼아 우주의 구성에 대한 원형 사유를 보여주고 있다. 비록 아주

짧은 경전임에도 불구하고 『천부경』은 ‘일시’ 이전과 마찬가지로 ‘일종’ 이후를 철저히 철학과 수학의 입장으로 관통시키는 특징을 지니고 있다.

‘일시’가 진정한 최초의 시작이 되기 위해서는 그 전에 아무것도 없어야 한다. 절대 무(無)가 존재해야 한다는 뜻이다. ‘무’ 이전에 뭔가 있다면 그 ‘무’는 이미 자격 상실이기 때문이다. 그래서 『천부경』은 ‘일시’의 전제 조건으로서 ‘무’를 제시한 것이다. 그런데 이 무가 ‘아무것도 없음’이라는 추상적 의미로만 그칠 경우에 ‘일시’와 ‘일종’은 단지 사변을 위한 사변으로 끝날 것이 뻔하다. 과연 ‘무’는 시공조차 필요 없는 무(Nothingness)인지, 생명 창출의 ‘텅 빈 충만[空](Emptiness)’인지, 혹은 유형 무형의 모든 것을 함축한 무한(Infinity)인가에 대한 규명부터 먼저 논의되어야 할 것이다.

한편 진정한 ‘일종’이 되기 위해서는 ‘일종’ 뒤도 역시 아무것도 없어야 한다. 그래야만 ‘일시’와 ‘일종’이 태초 혹은 최종이라는 필요 충분 조건에 부합할 수 있기 때문이다. 그렇지 않으면 『천부경』은 무에서 시작해 무로 돌아간다는 단순 순환론을 얘기한 선언문에 불과할 것이다.

『천부경』은 ‘일시’와 ‘일종’에 대한 무전제의 전제로서 무를 내세운다. 그것은 인간의 인지로서는 전혀 헤아릴 수 없는 신비의 영역이라는 불가지론(Agnosticism)을 강조한 ‘무’가 아니라, 실제로 ‘공’과 ‘무’마저도 포용해 존재하는 ‘우주의 궁극적 본원[無盡本]’의 근본[本]을 제시함으로써 철학과 수학의 공통 분모를 마련했던 것이다.

『천부경』은 아무것도 없다는 무보다는 오히려 유형·무형의 모든 것을 함축한다는 ‘무진본[無盡本]’의 근본이야말로 만물의 정점을 차지하는 최고 개념으로 드높였다. ‘1의 시작은 무로부터 비롯된 1이다[一始無始]’라는 의미에서 각종 오해를 낳을 수 있는 무(無)보다는 오히려 우주의 궁극적 근거[本]가 더 핵심 개념이라 하겠다. 그것은 ‘공[空]’과 ‘무[無]’마저도 감싸 안은 무한(Infinity)이라는 뜻이다. 왜냐하면 ‘무한’은 우주의 시작과 끝에 대한 각종 논리의 모순과 충돌을 일으키지 않는 우주의 심층에 존재하는 보편타당한 근원이기 때문이다.

우주에는 정말 텅 빈 공간[眞空]이 존재할까? 만약 있다면 그것은 ‘무’일 것이다. 무에서는 유가 나올 수 없으므로 오직 무만 나올 수 있다는 역설이 생긴다. 무에서 유가 나온다는 주장은 일종의 논리의 폭력(terror)이라는 비판에 귀 기울여야 할 필요가 있다.

따라서 무에서 유가 나오면 그것은 절대무가 아니라 상대무에 불과하다는 결론이다.

아마도 철학과 신학, 종교와 과학을 통틀어 가장 알기 쉽지 않은 개념은 ‘무’일 것이다. “과학의 난제가 진공이고, 수학의 난제가 숫자 0이고, 철학의 난제가 무이고, 인생의 난제가 죽음이 아닌가?”¹⁾ 이들은 한결같이 다양한 학술의 가장 원초적인 의문과 직결되어 있기 때문이다. 한마디로 우주의 태초와 종말이라는 단어에 이미 내포된 시간의 본성이 가장 중요한 문제로 부각된다.

기독교 성경은 시공의 출현과 우주 탄생의 장엄한 사건을 표현한 멋진 장면과 함께 종말 현상을 판타지 소설처럼 실감나게 묘사하고 있다. “태초에 말씀이 계시니라. 이 말씀이 하나님과 함께 계셨으니, 이 말씀은 곧 하나님이시니라.”²⁾ 또한 종말이 오면 ‘아마겟돈’이라 불리는 사탄과 하나님의 마지막 전쟁이 벌어질 것³⁾이라는 내용이 바로 그것이다.

숫자 1을 중심으로 무의 ‘이전’과 ‘이후’라는 언어에는 이미 선후先後라는 시간 개념이 내포되어 있다. 『천부경』은 우주의 구성을 수의 언어로 표현하고 있다. 『천부경』은 신화의 얘기로 풀어나가지 않고, 만물의 탄생과 전개에 대한 법칙을 수의 패턴으로 설명한 고급 담론인 것이다.

이러한 철학과 수학의 원형 사유를 『천부경』에서 찾을 수 있으며, 실제로 『천부경』은 겉으로 보면 낙서의 수 9를 기본으로 거듭 제공한 수 81자로 구성되어 있으며, 또한 낙서 수 9의 배경에는 ‘일적십거一積十鉅’의 10을 의미하는 하도가 전제되어 있음을 발견할 수 있다. 한마디로 『천부경』은 하도 10수를 전제한 낙서의 숫자 체계를 바탕으로 자연과 인간의 근본 문제를 설명했다고 할 수 있다. 결국 하도와 낙서의 양면성을 동시에 언급해야만 『천부경』의 본질에 다가갈 수 있다는 뜻이다.

이 글은 『환단고기』에서 하도와 낙서를 어떻게 서술하고 있는지를 살피고, 더 나아가 하도낙서의 이론이 중국과 한국에서 어떻게 전개되었는가를 밝히는 것이 목적이다. 아쉽게도 『환단고기』는 단지 하도낙서의 유래를 짧게 언급할 뿐, 하도낙서에 담긴 우주의 질서와 세계관에 얽힌 얘기는 거의 없다.

1) 권재술, 2023, 우주, 상상력 공장, 특별한 서재, 405.

2) 「요한복음」 1:1

3) 「요한계시록」 17:16

그래서 먼저 동양 고전은 하도낙서를 어떻게 설명하고 있는가를 시대에 흐름에 맞춰 조명할 것이다. 특별히 역학자들이 하도와 복희팔괘도, 낙서와 문왕팔괘도를 연결시켜 연구한 상수역학의 흐름을 간략하게 살필 예정이다. 그리고 조선의 역학자 김일부 金一夫(1826-1898)의 『정역正易』에 나타난 하도낙서가 한대漢代, 송대宋代의 역학과는 무엇이 어떻게 다른가의 내용과 하도낙서의 핵심인 율려律呂의 본질을 규명할 것이다. 마지막으로 『정역』이 강조하는 율려관은 그동안의 역학사에서는 전혀 찾을 수 없는 선후천 교체의 감추어진 열쇠에 해당하는 형이상학의 형이상학인 까닭에 지금은 그 보편성을 추구하는 일이 가장 시급한 과제로 떠오르고 있다.

II. 『환단고기』에 나타난 하도낙서의 유래

하도낙서는 단순한 하나의 그림과 상징에 그친 신비적인 문서에 불과한가? 만물이 어떻게 구성되어 생성변화하는 이치를 담은 소중한 문건인가? 이 둘을 넘어서 만물을 낳아 길러내는 궁극의 주재자[帝]와 그 이법에 관한 고대의 사유 형태가 전승된 인류의 유산으로 인정받을 자격이 있는가? 하도낙서를 연구하는 데 있어서 잊어서는 안 될 문제가 있다. 그것은 낙서가 홀로 존재하는 것이 아니라, 항상 낙서와 대응하는 짝이 있다. 그것이 바로 하도河圖라는 점이다.

이러한 사실을 『환단고기』에서는 어떻게 찾을 수 있을까. 논자는 『천부경』은 하도 낙서의 원형인 동시에 현실에 대한 실용성의 극치라고 판단한다.⁴⁾ 『환단고기』는 비록 하도와 낙서에 대한 심층적인 설명 대신에 하도와 낙서의 역사적 기원을 아주 간략하게 언급하고 있을 뿐이다.

① “(단군왕검 재위 BCE 2267년) 왕검께서 태자 부루扶婁를 보내어 우순虞舜(순

4) 이러한 주장이 성급하다는 비판이 있을 수 있다. 우선 『천부경』 어디에도 洛書의 구체적인 흔적이 없으며, 심지어 낙서를 9수 혹은 81수로 해석하는 것 역시 후대의 연구에 이르러서야 가능하기 때문이라는 반론도 가능하다. 빅뱅 이후 우주의 팽창은 엔트로피 법칙으로 움직인다는 이론이 과학계의 정설이다. 열은 항상 높은 곳에서 낮은 곳으로 흐르는 이치와 마찬가지로 우주는 일정한 원리 원칙대로 생성한다는 뜻이다. 이를테면 낙서의 수학적 패턴에 기초해 만물이 생겨나 성장한다는 것이 곧 『천부경』에 나타난 수의 질서라는 입장이 논자의 판단이다.

임금이 보낸 사공司空(우禹를 말함)과 도산塗山에서 만나게 하셨다. 태자께서 ‘오행의 원리로 물을 다스리는 법’을 전하시고, 나라의 경계를 살펴 정하시다.”⁵⁾

② “(BCE 1935년) 불함산에서 누웠던 돌이 저절로 일어났으며, 천하天河에서 신령스런 거북이 그림을 지고 나타났는데 그 모양이 옷판과 같았다.”⁶⁾

③ “태우의환웅의 아들은 열 둘이었는데 만이는 다의발환웅이시오, 막내는 태호이시니 복희伏羲라고도 불렀다. 태호복희씨가 어느 날 삼신께서 성령을 내려 주시는 꿈을 꾸고 천지만물의 근본 이치를 흰히 꿰뚫어 보시게 되었다. 이에 삼신산에 가시어 하늘에 제사 지내고 천하에서 괘도卦圖를 얻으셨다. 그 획은 세 개는 끊어지고, 세 개는 이어지는 음양 원리로 이루어졌다. 그 위치를 바꾸어 추리함은 오묘하게 삼극과 부합하여 변화가 무궁하였다.”⁷⁾

④ “(2세 단군 해모수解慕漱) 그 모습이 마치 옷놀이에서 말판 싸움을 보는 듯했으며, (천지의 창조 설계도인) 용도龍圖로써 변화의 법칙을 알아내는 것과 같았다.”⁸⁾

①과 ②의 내용은 낙서와 직간접적인 연관성이 짙다. 왜냐하면 ②의 거북이 등에 새겨진 문자 형태 혹은 무늬가 낙서를 지칭하기 때문이다. 여기서 말하는 ‘거북이 그림’은 바로 우리가 지금 알고 있는 낙서洛書를 뜻한다. 과거의 문헌들에서는 하나라 우禹(BCE 2123-BCE 2025)가 천하를 다스릴 때, 치수 사업에 성공할 수 있었던 이유는 하늘이 내려준 낙서의 이치에 순응했기 때문이라고 전한다.

그리고 대부분의 학자들은 낙서가 황하黃河 혹은 낙수洛水에서 나왔다는 것을 정설로 인정하고 있는데, 『환단고기』는 황하라고 말하지 않고 천하天河 즉 지금의 송화강

5) 『桓檀古記』「檀君世紀·國祖檀君」, “甲戌六十七年이라 帝遣太子扶婁하사 與虞司空으로 會于塗山하실새 太子가 傳五行治水之法하시고 勘定國界하시니”

6) 『桓檀古記』「檀君世紀·十世檀君」, “不咸에 臥石自起하고 天河에 神龜가 負圖而現하니 圖如枳板이오”

7) 『桓檀古記』「神市本紀」, “有子十二人하니 長曰多儀發桓雄이시오 季曰太皞시니 復號伏羲시라 日에 夢三神이 降靈于身하사 萬里洞徹하시고 仍往三神山하사 祭天이라가 得卦道於天河시니 其劃이 三絶三連이오 換位推理에 妙合三極하야 變化無窮하니라”

8) 『桓檀古記』「北夫餘紀 上」, “恰如枳戲觀戰하시고 龍圖知變也라”

혹은 바이칼 호 부근이라고 추정하고 있다.⁹⁾ 그러니까 낙서가 출현한 곳이 중국의 황하 유역인가, 아니면 한민족의 원류였던 지역에서 나타났는가의 문제로 귀결된다. 이는 역사의 출발점을 비롯해 동양철학의 연원에 해당되는 (하도와) 낙서의 유래와 맞물린다는 점에 주목하지 않을 수 없다. 하지만 중국 문헌에서는 낙서에 근거하여 홍수를 다스리는데 성공했다는 우임금의 영웅적 업적과 함께 낙서의 신비성에 강조하고 있는 실정이다.

그러나 낙서의 이론과 실체는 오랜 시간이 지난 뒤, 『서경』의 「홍범」에 이르러서야 본격적으로 등장하기 시작했다. 낙서의 그림에 반영된 홍범사상에는 우주 생성론에 수학적 패턴과 종교적 신탁神託(oracle) 등의 신의 의지를 헤아리는 점占의 합리성까지도 제시하고 있다. 홍범사상은 아홉 개의 범주를 통해 우주론의 핵심을 숫자로 해명함으로써 인간사를 포함한 정치와 종교의 문제를 하나의 논리로 꿰뚫는 사유 체계로 나타났다.

③에서 복희와 팔괘(☰, ☷)의 연관성을 쉽게 알 수 있으나, 아쉽게도 팔괘와 하도낙서의 본질 및 둘 사이의 관계를 뒷받침하는 이치가 무엇인지에 대한 명쾌한 대답을 알려주지 않는다. 한마디로 『환단고기』에서는 하도 혹은 낙서 자체의 본질에 관한 상세한 정보를 찾을 수 없다. 하지만 ④에서 용도龍圖가 곧 하도라고 밝히지는 않았으나, 용도가 하도라는 것은 상수역학을 전공하는 학자들은 누구나 인정하는 사실이다.¹⁰⁾ 이런 연유에서 우리는 후대의 기록을 통해 하도낙서의 핵심에 접근하는 방법이 최선이다. 그렇다고 아무리 하도낙서에 대한 정보가 필요하더라도 신비적 술수에 빠지거나, 자신의 기획된 의도에 따라 하도낙서를 이용한 기록 등은 최대한 배제해야 마땅하다.

III. 하도낙서에 대한 해석사

1. 고대 문헌에 나타난 하도낙서

하도와 낙서는 예로부터 천지의 상서로운 신비성을 강조하는 최고의 상징물로 여겨

9) 안경전 역주, 2012, 환단고기, 상생출판, 122-124.

10) 『正易』「十五一言」, “龍圖는 未濟之象而倒生逆成하니 先天太極이니라 龜書는 既濟之數而逆生倒成하니 后天无極이니라” 김일부는 하도를 ‘龍圖’로 규정했으며, 낙서는 ‘龜書’라고 호칭했다.

졌다. 『서경書經』 「고명편顧命篇」에는 주나라 강왕康王(?-BCE 1055)이 즉위할 때, 동서의 양쪽 벽에 하도와 아름다운 옥과 천구天球와 붉은 칼을 나란히 진열시킨 것으로 보아서 하도는 진귀한 보물로 간주되었음을 확인할 수 있다.¹¹⁾ 공자孔子는 “봉황도 오지 않으며, 황하에서 하도가 나오지 않으니 내 삶도 끝나는가 싶구나!”¹²⁾라고 탄식하여 하도와 낙서가 태평성대에만 출현하는 상서로운 징조로 말했다.

이러한 전통은 제자백가를 종합한 백과사전류의 『여씨춘추呂氏春秋』로 이어진다. 한 국가의 흥망성쇠를 걸머진 제왕이 출현할 때는 반드시 하늘이 그 조짐을 먼저 보여준다는 것이다. 예컨대 붉은 새가 단서丹書¹³⁾를 입에 물고 나온 사건은 문왕이 역사의 전면에서 등장하는 당위성을 얘기한 예언 형식의 표현이다.¹⁴⁾ 한편 그것은 황하에서 나온 용마의 등에 새겨진 도상[도해]이 녹색을 띠었기 때문에 녹도綠圖¹⁵⁾로 불리기도 한다.

이런 연유에서 『회남자淮南子』는 ‘단서’와 ‘녹도’를 병칭하기 시작했다. ‘단서’는 낙수洛水에서 나왔고, ‘녹도’는 황하에서 나왔다는 것이다.¹⁶⁾ 그것은 『주역』 「계사전」의 내용과 조금 다를지언정 단서와 녹도를 상서로운 보물로 여긴 점은 동일하다. 게다가 사마천司馬遷(BCE 145-BCE 86)은 하도와 낙서를 더욱 밀접한 관계로 연결시켰다.¹⁷⁾ 또한 「계사전」은 성인이 천지의 법도로 삼은 모델이 바로 하도와 낙서라고 규정했으나, 하도와 낙서가 각각 발원한 지역은 서로 다르다고 강조한다.

“하늘이 신령한 물건을 내림에 성인이 본받으며, 천지가 변화함에 성인이 본받으며, 하늘이 형상을 드리워서 길흉을 나타냄에 성인이 형상화하며, 하수에서 하도가 나오고 낙수에서 낙서가 나오에 성인이 본받았다.¹⁸⁾

11) 『書經』 「顧命」, “赤刀大訓弘璧琬琀, 在西序; 大玉夷玉天球河圖, 在東序.”

12) 『論語』 「子罕」, “子曰 鳳凰不至, 河不出圖, 吾已矣夫.”

13) 태양을 상징하는 붉은 새는 주나라의 火德으로 묘사된다. 붉은 새가 입에 물고 나온 丹書는 천명을 전해준다는 일종의 圖讖에서 얘기하는 문건을 뜻한다.

14) 『呂氏春秋』 「有始覽」 “應同”, “及文王之時, 天先見火赤鳥銜丹書集于周社.”

15) 『呂氏春秋』 「恃君覽」 “觀表”, “綠圖幡簿, 從此生矣.” 河圖의 별칭이 곧 綠圖다. 『墨子』 「非攻篇」 下에 “河出綠圖” 라는 말이 나오는데, 하도에서 나온 帳簿(名簿)는 제왕 또는 성인이 천명을 받은 吉兆를 상징한다(殷國光 外, 1993, 呂氏春秋譯註, 吉林文史出版社, 753).

16) 『淮南子』 「俶真訓」, “洛出丹書, 河出綠圖.” 낙서가 丹書, 하도가 綠圖라는 등식이 성립될 수도 있다.

17) 『史記』 「孔子世家」, “河不出圖, 雒不出書, 吾已矣夫!”

18) 『周易』 「繫辭傳」 上 11장, “天生神物, 聖人則之, 天地變化, 聖人效之, 天垂象見吉凶, 聖人象之, 河出圖洛出書, 聖人則之.”

하늘이 성인에게 내려준 ‘신비한 사물[神物]’은 만물의 원리를 알 수 있는 궁극자이다. 하늘은 ‘신물’을 통해 자신의 의지를 세상에 펼쳤다. 성인은 하늘로부터 본받은 최고의 선물을 법칙화했다[則之, 效之, 象之]. ‘신물’에는 두 가지 의미가 있다. 하나는 성인이 반드시 본받을 만한 우주 원리를 가리키며, 다른 하나는 이성적 사유를 넘어선 신비주의 측면이 함축되어 있다. 그래서 ‘하늘이 천문 현상으로 드리워준[天垂象]’ 신물의 내용이 바로 『주역』의 뿌리인 하도와 낙서이다.¹⁹⁾ 이런 의미에서 하도낙서는 하늘이 내린 일종의 ‘계시록啓示錄’이라 할 수 있다.

한편 「계사전」의 언급 이후 하도와 낙서를 바탕으로 역易을 지었다고 말한 성인이 곧 복희伏犧라고 단정하는 논리가 성립되었다. 그것은 하도낙서에 대한 연원의 일원화에 기초한 것이다. 그래서 오랫동안 학술계는 하늘이 복희에게 하도와 낙서를 내려주었다는 견해가 주류를 이루었다.

하지만 한대 유학자들은 이에 동의하지 않는다. 유흠劉歆(BCE 53?-ADE 23)과 왕충王充(27-97) 등은 하도와 낙서를 각각 복희와 우임금으로부터 비롯되었다고 얘기한다. 복희는 하도에 근거해서 팔괘를 긋고, 우임금은 낙서를 본받아 홍범을 지었다는 새로운 학설을 펼쳤다. 그래서 한대 이후의 낙서 문화는 『서경』“홍범”에서 찾은 것이 정설로 굳어졌다. 홍범편의 성립 시기를 은주 시대의 전환기로 거슬러 올라가 찾은 것이다. 『한서』「오행지」에는 다음과 같은 말이 있다.

“유흠劉歆은 ‘복희씨가 하늘을 이어받아 왕노릇을 할 때 하도를 내려 받고 본받아서 획을 그으니 8괘가 바로 그것이다. 우임금이 홍수를 다스릴 때, 낙서를 받아 규범화하여 베푼 것이 곧 홍범이다. 성인은 도를 실천하여 그 진리를 보배롭게 여겼다. 은나라에 이르러 기자는 태사太師의 위치에서 그것을 가르쳤다. 주나라가 은나라에 승리하자 기자는 돌아갔고, 무왕은 친히 자기를 버리고 (천하의 대법을) 물었다. 그러므로 경전은 이렇게 말한다. “(문왕) 13년²⁰⁾에 무왕이 기자를 방문하였

19) 하늘이 내린 ‘신물’이 하도낙서라고 가정한다면, 하도낙서는 하늘이 형상으로 드리운 卦象과 더불어 『주역』의 두 핵심축에 해당된다. 하도낙서가 시간을 중심으로 『주역』을 설명하는 체계라면, 괘상은 공간을 중심으로 『주역』을 설명하는 방식이다. 이런 의미에서 하늘이 내린 신물을 시초점과 거북점으로 한정지을 이유는 하나도 없다. 그것은 성인이 본받은 대상이 하도낙서라고 규정한 말이 증명하기 때문이다.

20) 문왕이 건국한 후 13년을 말하며, 무왕이 商을 멸망시킨 뒤의 2년을 가리킨다.

다. 무왕이 문기를 ‘아아, 기자여! 하늘이 아래 백성을 보호하여 이들이 화목하게 함께 살도록 도와주는데, 나는 치국의 뒤흔찬 이치를 모르겠소.’ 기자가 대답하였다. ‘제가 듣건대, 옛날 곤穌이 홍수를 막으면서 5행의 질서를 어지럽히자 천제께서 진노하셔서 아홉 가지 치국의 대법(홍범구주)을 주시지 않으니 치국의 뒤흔찬 이치가 무너졌습니다. 곤은 죽임을 당했고, 우禹가 (부친의) 사업을 계승하여 일어났습니다. 천제께서는 홍범구주를 우에게 내려주셨는데, 치국의 뒤흔찬 이치가 이로 말미암아 정해지게 되었습니다.’ 이것이 바로 무왕이 낙서를 기자에게 물은 것이고, 기자는 우가 낙서를 얻었다고 대답한 것이다. ‘첫째는 오행이요, 둘째는 오사를 삼가 행하는 것이요, 셋째는 팔정을 시행하도록 힘쓰는 것이요, 넷째는 오기를 함께 쓰는 것이요, 다섯째는 황극을 세우는 것이요, 여섯째는 다스리는데 삼덕을 쓰는 것이요, 일곱째는 계의를 밝게 쓰는 것이요, 여덟째는 항상 생각하여 갖가지 징조를 쓰는 것이요, 아홉째는 권함에 오복을 쓰고 경계함에 육극을 쓰는 것입니다.’ 이 65자는 모두 낙서의 본문으로 이른바 하늘이 우에게 내려주신 아홉 범주의 대법인 천하사의 순서인 것이다. 하도와 낙서는 서로가 날줄과 씨줄이 되고, 팔괘와 구장은 서로 겉과 속이 된다는 뜻이다. 옛날 은나라의 도가 느슨해지자 문왕은 『주역』을 연역하였다. 주나라의 도가 높아지자 공자는 『춘추』를 지었다. 곧 건곤의 음양을 본받고, 홍범의 구장삼徵을 본받아 하늘과 사람의 도가 찬연히 드러났던 것이다.”²¹⁾

유흠을 비롯한 경학자들은 하도와 낙서의 연원을 복희와 우임금으로 분리한 다음에 복희는 하도를 본받아 8괘를 긋고, 우임금은 낙서를 본받아 홍범을 진술했다고 말한다. 더 나아가 하도와 낙서는 수직과 수평 관계[經緯]이며, 8괘와 9장후는 겉과 속의 관

21) 『漢書』卷27上「五行志」7上, “易曰‘天垂象見吉凶, 聖人象之; 河出圖雒出書, 聖人則之.’ 劉歆以爲虞羲氏繼天而王, 受河圖, 則而畫之, 八卦是也; 禹治洪水, 錫雒書, 法而陳之, 洪範是也. 聖人行其道而寶其真, 降及于殷, 箕子在父師位而典之. 周既克殷, 以箕子歸, 武王親虛己而問焉. 故經曰‘惟十有三祀, 王訪于箕子, 王乃言曰‘鳴呼箕子! 惟天陰鷲下民, 相協厥居, 我不知其彝倫攸斁.’ 箕子乃言曰‘我聞在昔, 鯀陞洪水, 汨陳其五行, 帝乃震怒, 弗畀洪範九疇, 彝倫攸斁. 鯀則殛死, 禹乃嗣興, 天乃錫禹洪範九疇, 彝倫攸斁.’ 此武王問雒書於箕子, 箕子對禹得雒書之意也. ‘初一日五行, 此二曰羞用五事, 此三曰農用八政, 此四曰用五紀, 此五曰建用皇極, 此六曰又用三德, 此七曰明用稽疑, 此八曰念用庶徵, 此九曰嚮用五福 畏用六極.’ 凡此六十五字, 皆雒書本文, 所謂天乃錫禹大法九章常事所次者也. 以爲河圖雒書相爲經緯, 八卦九章相爲表裏. 昔殷道弛, 文王演周易, 周道敝, 孔子述春秋, 則乾坤之陰陽, 效洪範之咎徵, 天人之道粲然著矣.”

계[表裏]로 존재한다고 주장한다.

그것은 하도에서 나온 용마의 등에 새겨진 그림[龍馬負圖]과 낙수에서 나온 신령스런 거북이 등껍질에 새겨진 글귀[神龜負書]라는 견해를 형성시키는 이론적 근거를 제공했다. 이후 당나라 말엽까지는 하도에 대해 별다른 풀이가 등장하지 않았으나, 낙서의 해석에는 색다른 의견이 나타나기에 이른다.²²⁾

유흠은 “홍범편”의 ‘하늘이 우에게 홍범구주를 내려주었다[天乃錫禹洪範九疇]’는 말과 ‘거북이 등껍질에 새겨진 문양’에 기초하여 홍범 본문을 “5행으로부터 마지막 6극[初一曰五行, 威用六極]”까지의 65자로 확정지었다. 이로부터 낙서가 곧 홍범이라는 주장이 설득력 있게 받아들여졌고, 심지어 홍범 본문이 몇 자인가에 대한 다양한 논쟁이 일어났다.

이후 많은 학자들은 거북이 등에 아로박힌 1부터 9까지의 수를 낙서로 인식하는 학설로 인정하였다. 소길蕭吉(?-501)²³⁾은 『황제구궁경黃帝九宮經』에 근거하여 구주의 방위를 정했다. “9는 머리에 이고 1은 발로 밟으며, 왼쪽은 3이고 오른쪽은 7이며, 2와 4는 어깨가 되며, 6과 8은 다리가 되며, 5는 중앙에 있으면서 득실을 다스린다.” 1, 3, 7, 9는 홀수요 양수로서 사정방四正方 즉, 1은 북방, 3은 동방, 7은 서방, 9는 남방에 위치한다. 2, 4, 6, 8은 짝수요 음수로서 네 귀퉁이[四隅] 즉 8은 동북방, 4는 동남방, 2는 서남방, 6은 서북방에 위치한다. 1부터 9까지의 수를 합하면 모두 45가 되고, 각각의 열췌과 두 대각선의 셋을 합하면 모두 15가 된다.

四	九	二
三	五	七
八	一	六

그림 1. 낙서의 상수배열

22) 蔣秋華, 1986, 宋人洪範學, 臺灣大學出版委員會, 78.

23) 蕭吉은 隋煬帝 시기에 활약한 학자로 『五行大義』를 비롯해 『宅經』, 『葬經』 등을 저술했다. 『五行大義』 권1은 『黃帝九宮經』의 말을 다음과 같이 인용했다. “戴九履一, 左三右七, 二四爲肩, 六八爲足, 五居中宮, 總御得失.”

2. 서한西漢의 『역위易緯』에 나타난 하도낙서

공자 이후에 전개된 주역사는 팔괘와 하도낙서에 투영된 수를 연결시키는 경향으로 나타났다. 이러한 사상적 배경에는 「설괘전說卦傳」을 근거로 서한西漢의 상수역학이 일어나는 동기를 제공했다. 그것은 복희, 문왕과 주공을 거쳐 공자를 정점으로 삼는 학술로 꽃피기 시작했으며, 가끔은 노자老子的 우주 발생론에 영향을 받으면서 점차 술術과 수數 위주의 학술이 성행하기에 이르렀다. 후세의 많은 패도는 이같은 학술 분위기에서 형성된 결과물이다.

「설괘전」에서 얘기하는 이른바 소강절이 처음으로 밝힌 복희팔괘도와 문왕팔괘도의 출현은 는 역학 연구의 새로운 물꼬를 튼 놀라운 사건이었다. “이때부터 역학은 오행, 역시曆時, 방위, 간지干支 등의 잡학과 관계를 맺게 된다. 서한 맹희孟喜의 괘기설卦氣說은 여기서부터 확대되어 형성된 것이다.”²⁴⁾ 더 나아가 「설괘전」에 언급된 내용을 바탕으로 ‘금목수화토’라는 5행 상생相生·상극相克의 상태를 밝히고, 만물의 운행이 시계 방향 혹은 반대 방향으로 맞물려 움직이는가 등을 논의했던 것이다.

『주역』이 고전 중의 고전이라는 평가에 발맞추어 『주역』에 대한 수많은 정통과 비정통을 넘나드는 해설서가 등장했다. 공자의 견해에 가까운 서적일수록 경서經書의 반열에 올라섰고, 공자의 견해에 멀수록 술수와 가까운 위서緯書로 평가받는 전통이 생겨났다.

이미 서한 시대는 이미 『주역』을 도덕 형이상학[義理書] 측면보다는 자연과학을 비롯해 수학을 응용한 술수학術數學의 전문 분야로 알려진 천문역법, 납갑법, 천간지지 등이 하도낙서와 결부되어 연구되는 새로운 형태의 학술이 흥성하는 환경이 조성되었다.

역위易緯는 참위서讖緯書의 일종으로, 참위서는 참서讖書와 위서緯書를 총칭한 용어이다. 참서는 일종의 예언서에 속하며, 위서는 유가의 경전을 신비주의적 관점에서 해석한 것이어서 서로 유사한 측면이 있다. 『역위易緯』는 참위서 중에서도 위서에 해당하며, 위서의 명칭은 날줄과 씨줄을 의미하는 경經과 위緯에서 왔다.²⁵⁾

24) 高懷民 저, 정병석 역, 1996, 주역철학의 이해, 문예출판사, 65.

참識은 징험한다는 의미의 ‘험驗’이며, 미래의 길흉을 예언하는 것을 가리킨다. 위緯는 직물의 씨줄을 의미하는데, 날줄을 의미하는 경經과 대립 관계가 있다. 『역易』·『시詩』·『예禮』·『악樂』·『춘추春秋』·『효경孝經』의 경서經書에 대한 각각의 위서緯書가 있다.²⁶⁾ 위서는 주로 육경六經과 같은 유가 경전을 해석하는 입장에 있으며, 이에 대해 『역위易緯』·『상서위尙書緯』·『시위詩緯』·『예위禮緯』·『악위樂緯』·『춘추위春秋緯』와 더불어 『효경위孝經緯』까지를 칠위七緯라 부른다. 따라서 『역위』는 참위서 중에서 위서의 하나²⁷⁾라고 할 수 있다.

특히 『설문해지說文解字』를 지은 문자학자 허신許慎(58?-149)은 하도와 낙서를 일종의 참서라고 지적했다. “참은 험이다. 징험을 말한 책으로서 하도와 낙서가 나온 책을 ‘참’이라 한다.”²⁸⁾

『역위』 중에서 낙서 수의 패턴을 정연하게 설명한 이론은 『역위건착도易緯乾鑿度』가 가장 뛰어나다. 낙서의 숫자가 가리키는 수리 논리와 「계사전」의 권위, 그리고 5행을 결합하여 자연의 운행을 합리적으로 해명하려는 견해가 반영되어 있다.

“양은 움직여 나아가고 음은 움직여 물러나므로 양은 7로, 음은 8로서 단象을 삼는다. 역은 한 번은 음하고 한 번은 양하므로, 그것을 합하여 15가 되는 것을 도道라 일컫는다. 양은 7이 변하여 9로 가고, 음은 8이 변하여 6으로 간다. 또한 15로 합해지니, 즉 변화하지 않는 단象의 수와 변화하는 수는 똑같다. 양이 움직여 나아가니 7이 9로 변하는 것은 그 기가 자라남을 상징한다. 음이 움직여 물러나 8이 6으로 변하는 것은 그 기가 소멸함을 상징한다. 그러므로 태일太一은 그 수를 취하여 구궁을 행하니, 4정과 4유를 합하면 모두 15가 된다..”²⁹⁾

25) 석미현, 2020, 『易緯 우주론과 하도·낙서』, 경북대학교 박사논문, 1.

26) 석미현, 2020, 앞의 논문, 11. 緯書는 주로 신비로운 방향에서 유가의 경서를 해석하며, 그 형성 시기는 대략 西漢 말기로 알려져 있다.

27) 석미현, 2020, 앞의 논문, 13.

28) 『說文解字』, “識, 驗也. 有徵驗之書. 河雒所出書曰識.”

29) 『易緯乾鑿度』下, “陽動而進, 陰動而退, 故陽以七陰以八為象, 易一陰一陽, 合而為十五之謂道. 陽變七之九, 陰變八之六, 亦合於十五, 則象變之數若一. 陽動而進, 變七之九, 象其氣之息也. 陰動而退, 變八之六, 象其氣之消也. 故太一取其數, 以行九宮, 四正四維, 皆合於十五.”

여기서 낙서가 9수를 중시여기는 ‘낙서구수설’의 태동을 엿볼 수 있다. 어린 대나무로 만든 도구로 점치는 방법[筮法]에서 9의 노양老陽과 6의 노음老陰을 얻을 때에는 양효陽爻를 음효陰爻로 바꾸거나 음효陰爻를 양효陽爻로 바꾸는 법칙을 통해 점괘로 풀이하라는 가르침이다. 한편 7과 8의 소양少陽과 소음少陰을 얻을 경우는 음양의 변화가 일어나지 않는 까닭에 이를 단象이라고 한다. 노양과 노음, 소양과 소음을 서로 더하면 15가 되며, 「건착도」에서는 이러한 15가 도출되는 7+8, 9+6이 모두 성립하는데, 그것은 「계사전」의 “일음일양지위도—陰—陽之謂道”의 분석을 통해 가능한 것이다. 『역위건착도』는 유형과 무형을 통틀어 만물의 최종 근원인 도를 15라고 규정하기에 이르렀고, 그것은 또한 1과 동일하다고 말했다. 한마디로 ‘도=역=일음일양=15=1’이라는 등식으로 정리할 수 있다.³⁰⁾

이처럼 『역위』는 하도낙서에 공통으로 등장하는 10과 5라는 숫자를 중심으로 만물의 생성변화를 해명하는 우주관의 토대를 마련하였다. 심지어 전설에서 유래한 거북이 등껍질에 새겨진 무늬의 숫자를 상하좌우로 더하면 15를 얻을 수 있기 때문에 15는 하도와 낙서를 융합하는 이론적 근거로 부각되기에 이르렀다. 그것은 8괘와 숫자와 하도낙서를 하나로 꿰뚫는 전문적인 수리 철학이 성립할 수 있는 전 단계에 해당한다.

그럼에도 「건착도」에는 아직 하도의 명칭과 숫자가 구체적으로 드러나지는 않는다. 단지 하도와 10수가 아주 밀접하다는 연관성만을 암시할 따름이었다. 그것은 일종의 10수 하도[河圖十數說]의 출현을 예고하는 이론인 셈이다.

“하늘은 본래 1로 세워지고, 1은 수의 본원이다. 땅과 짝을 지어 6이 생겨나니, 하늘과 땅의 수가 이루어지고, 그것이 합해져서 만물의 본성을 이룬다. 천3 지8, 천7 지2, 천5 지10, 천9 지4가 짝을 지어 오행으로 운행한다. 맨 처음이 수水이고, 다음이 목木이며, 화火가 생기고, 차례로 토土와 금金에 이른다. 목은 인仁, 화는 예禮, 토는 신信, 수는 지智, 금은 의義이다. 또한 『만명경』은 ‘수와 토는 지신智信을 겸하고, 목과 화는 인혜仁惠를 겸하며, 5행은 천성天性을 섬기어 진실로 인륜을 이룬다.’고 하였다.”³¹⁾

30) 석미현, 「역위에 나타나는 하도낙서의 수리체계와 대연지수」, 『인문연구』 89, 2019, 188.

31) 『易緯』「乾坤鑿度」上, “天本一而立, 一爲數源, 地配生六, 成天地之數, 合而成性. 天三地八, 天七地二, 天五地十,

9수의 낙서는 숫자의 불균형을 이루는 비대칭형 구조인 까닭에 하도 10수를 내세워 5행과 인의예지신仁義禮智信을 결합함으로써 낙서 이론과의 차별성을 드러내었다. 9수 낙서를 넘어서 유가의 도덕적 가치인 인간의 본성을 비록 초보적 형태에 불과하지만, 하도와 직결시킨 점은 상수학의 발전에 매우 긍정적 효과를 가져왔다고 평가할 수 있다.

3. 송대宋代의 도서역학圖書易學

송대 성리학의 흥기는 이론의 합리성을 강조하는 학술이 존중받는 시대의 서막을 알리는 신호탄이었다. 이러한 분위기에서 학자들은 하도낙서에 함축된 수의 논리를 한층 간략하게 설명하기 위해 각종 도표를 사용하는 방법을 창안했다. 그것은 「계사전」에 나오는 하도와 낙서를 수의 방정식으로 해독하려는 시도에서 싹텄다고 할 수 있다. 정현鄭玄(127-200)은 「계사전」을 주석하면서 하도와 낙서의 질서를 음양과 5행으로 결합하는 기초를 닦았다.

“정현은 「계사전」에 다음과 같은 주석을 달았다. 하늘의 1은 북에서 수를 낳고, 땅의 2는 남에서 화를 낳고, 하늘의 3은 동에서 목을 낳고, 땅의 4는 서에서 금을 낳고, 하늘의 5는 중앙에서 토를 낳는다. 양에 짝이 없거나 음에 짝이 없으면 서로 이룰 수 없다. 땅의 6은 하늘의 1과 함께 북에서 수를 이루고, 하늘의 7은 땅의 2와 함께 남에서 화를 이루고, 땅의 8은 하늘의 3과 함께 동에서 목을 이루고, 하늘의 9는 땅의 4와 함께 서에서 금을 이루고, 땅의 10은 하늘의 5와 함께 중앙에서 토를 이룬다.”³²⁾

정현은 하도를 상징하는 「계사전」 상편 9장의 천지지수天地之數를 5행의 방위로 분

天九地四，運五行。先水次木，生火，次土及金。木仁，火禮，土信，水智，金義。又『萬名經』曰：水土兼智信，木火兼仁惠，五事天性，誠成人倫。”

32) 『禮記』「月令第六」孔穎達疏，“鄭注易繫辭云：天一生水於北，地二生火於南，天三生木於東，地四生金於西，天五生土於中。陽無耦，陰無配，未得相成。地六成水於北，與天一并；天七成火於南，與地二并；地八成木於東，與天三并；天九成金於西，與地四并；地十成土於中，與天五并也。”

배하여 풀이한 것이다. 그것을 송대 학자들은 하도의 수와 방위라고 해명하면서부터 역학의 발전에 획기적인 방향성이 마련되었던 것이다. 한편 『후한서後漢書』 「장형전張衡傳」에 나오는 낙서의 수와 방위 문제 역시 정현의 주석을 인용하고 있다.

『역위건축도』의 ‘태일은 수를 취득하여 9궁을 순회한다’는 말에 정현이 주석을 달았다. 태일은 신이 거주하는 북신(북극성)의 명칭이다. 아래로 8괘의 궁을 순회하는데, 매번 동서남북의 네 방위는 중앙을 중심으로 돈다. 중앙은 북극성이 머무는 곳이기 때문에 9궁이라 부르는 것이다. 하늘의 수는 양이 나오고 음은 들어가는 것으로 크게 나뉜다. 양은 ‘자’에서 일어나고 음은 ‘오’에서 일어나므로 태일이 9궁으로 내려감은 감궁에서 시작하고, 이로부터 곤궁에서 쫓고, 다시 이로부터 진궁에서 쫓고, 다시 이로부터 손궁에서 쫓아 절반을 운행하여 중앙의 궁으로 돌아가 쉰다. 이미 다시 이로부터 건궁에서 쫓고, 다시 이로부터 태궁에서 쫓고, 다시 이로부터 간궁에서 쫓고, 다시 이로부터 이궁에서 쫓으면 그 운행이 한 바퀴를 돌아 위로 태일(북극성)의 별에 노닐어 자미궁으로 돌아간다. 운행은 감궁에서 시작하여 이궁에서 마친다.”³³⁾

『역위건축도』의 수가 1→2→3→4→5→6→7→8→9의 순서로 진행되는 패턴은 낙서의 도형과 일치하며, 9궁에 나타난 5행의 운행 역시 문왕팔괘도의 방위와 동일하다. 『역위건축도』는 8괘에다 계절과 방위를 접목시켜 시간과 공간을 하나로 결합하였다. 여기서 숫자 배열이 지금의 낙서 도형과 문왕팔괘도文王八卦圖가 똑같음을 발견할 수 있다.³⁴⁾ 이를 도표로 만들면 다음과 같다.

33) 『後漢書』 「張衡傳」, “易緯乾鑿度曰太一取其數以行九宮. 鄭玄注云: 太一者, 北辰神名也. 下行八卦之宮, 每四乃還於中央. 中央者, 北辰之所居, 故謂之九宮. 天數大分, 以陽出, 以陰入. 陽起於子, 陰起於午, 是以太一下九宮, 從坎宮始, 自此而從於坤宮, 又自此而從於震宮, 又自此而從於巽宮, 所以行半矣. 還息於中央之宮. 既又自此而從於乾宮, 又自此而從於兌宮, 又自此而從於艮宮, 又自此而從於離宮, 行則周矣. 上遊息於太一之星而反紫宮. 行起從坎宮始, 終於離宮也.”

34) 양재학, 2020, 단군왕검의 국가통치법 홍범사상, 상생출판, 161-162.

巽四	離九 (陰根於午)	坤二
震三	五	兌七
艮八	坎一 (陽根於子)	乾六

그림 2. 태일하행구궁도太一行九宮圖

송대 학자들은 한유漢儒들이 말하는 수와 방위를 흑백 그림으로 바꾸어 책머리에 실었는데, 유목劉牧(1011-1064)은 45개의 점點과 수數로 구성된 “태호씨수용마부도太皞氏受龍馬負圖”와 “낙서오행생수도洛書五行生數圖”, “낙서오행성수도洛書五行成數圖” 등의 도표를 만든 것으로 유명하다. 유목은 하도와 낙서가 복희 당시에 똑같이 나왔는데, 복희씨는 하도낙서를 근거로 8괘를 그었다고 주장했다.

유목은 특별히 하도는 45수요, 낙서는 55수라고 발표하였다. 그는 자신이 주장한 학설의 권위를 진단陳搏(871-989)에 의탁했는데, 이에 대해 송유들의 비판이 매우 극심하였다. 오로지 유목만이 9수 하도와 10수 낙서라는 견해를 펼쳤으나, 다른 학자들의 동의를 얻지 못했다. 하도와 낙서를 거꾸로 인식한 유목의 주장은 아무런 근거가 없기 때문이라는 것이다.³⁵⁾ 그 대표자는 채원정蔡元定(1135-1198)³⁶⁾이다. 채원정은 공안국孔安國(?-?)·유향劉向(BCE 79-BCE 8)과 유흠劉歆(BCE 53- ADE 25)·반고班固(32-92) 등이 복희가 하도를 받고, 우임금은 낙서를 받았다는 주장을 계승했다. 관자명關子明과 소강절(1011-1077)은 10수 하도, 9수 낙서를 주장했다.

35) 『易學啓蒙』「本圖書 第一」, “古今傳記自孔安國劉向父子班固, 皆以爲河圖授羲, 洛書錫禹. 關子明邵康節, 皆以十爲河圖, 九爲洛書. 蓋大傳既陳天地五十有五之數, 洪範又明言天乃錫禹洪範九疇, 而九宮之數, 戴九履一, 左三右七, 二四爲肩, 六八爲足, 正龜背之象也. 惟劉牧意見以九爲河圖, 十爲洛書, 託言出於希夷. 既與諸儒舊說不合, 又引大傳以爲二者, 皆出於伏羲之世. 其易置圖書, 並無明驗. 但謂伏羲兼取圖書, 則易範之數誠相表裏爲可疑耳.”

36) 조희영, 「수학적 인문학 관점으로 본 蔡沈의 象數思想」, 『대동문화연구』 96, 2016, 172. “『宋元學案』「蔡元定傳」에 따르면, 채원정이 1198년 사망할 즈음 장남 蔡淵에게는 易學, 둘째 蔡恒에게는 『春秋』, 막내 蔡沈에게는 ‘洪範皇極數’를 완성할 것을 유언했다. 이는 『律呂新書』 서두에 있는 陳德秀(1178-1235)의 언급에서도 확인할 수 있다.”

채원정은 하도와 낙서의 연원을 밝힌 인물이 각각 복희와 우임금이라고 주장하면서, 「계사전」의 ‘천지지수’ 55는 하도이고, 홍범구주를 9궁으로 분별함으로써 유목의 논지를 뒤집는데 성공했던 것이다. 더 나아가 주희朱熹(1130-1200)는 채원정의 이론을 바탕으로 상수역학의 확고한 기반을 다졌다.³⁷⁾

주희가 하도와 낙서의 도상을 『주역본의周易本義』와 『역학계몽易學啓蒙』의 첫머리에 장식한 이후부터 수많은 학술 논쟁이 벌어졌다. 그래서 주희의 이론을 정설로 받아들이는 학자, 또는 회의와 불신하는 부류로 나뉘었다.³⁸⁾ 그럼에도 『역학계몽』은 상수학에 대한 기념비적 작품으로 후대에 지대한 영향을 끼쳤다. 『주역』과 “홍범”의 연관성 및 상수론의 핵심을 정리한 이 책은 「본도서제일본圖書第一」·「원괘획제이原卦畫第二」·「명시책제삼명蓍策第三」·「고변점제사考變占第四」 등의 네 편으로 이루어져 있다.

『역학계몽』의 첫머리는 하도낙서를 근본으로 삼아 논의한 까닭에 ‘본도서’라 명칭을 붙였으며, 괘효의 근거 역시 하도낙서에 있다는 의미의 ‘원괘획’과, 수의 기능과 점술의 법칙을 계승한 「계사전」의 ‘대연지수大衍之數’ 또한 하도낙서에 뿌리를 두었다는 해명이다. 한마디로 『역학계몽』의 주제는 하락상수론河洛象數論이라고 해도 과언이 아니다.

채원정의 아들이자 주희의 제자인 채침蔡沈(1176-1230, 호는 구봉九峰)³⁹⁾은 우선 상수와 수수를 중심으로 『주역』과 “홍범”을 구분했다. 역은 복희·문왕·주공·공자의 네 분 성인을 거치면서 상징 철학으로 수립되었고, 홍범은 하늘이 우임금에게 내려주었으나 그 ‘수’가 전해지지 못했다는 것이다.⁴⁰⁾

그래서 진덕수陳德秀(1178-1235, 호는 서산西山)는 세 분 성인⁴¹⁾을 거쳐 완성된 홍범의 수학은 『주역』의 공로와 똑같다⁴²⁾고 말했다. 『주역』이 심볼과 이미지[象] 중심으로 설명한 체계라면, “홍범”은 수를 근본으로 삼는 수리철학이라는 뜻이다.⁴³⁾ 따라서

37) 양재학, 1992, 朱子の 易學思想에 관한 研究- 河洛象數論을 중심으로, 충남대학교 박사학위논문, 53-58.

38) 周予同, 1989, 朱熹與中國文化, 學林出版社, 10.

39) 아버지 蔡元定과 스승 朱熹의 유언을 받들어 『書經集傳』과 『洪範皇極』을 지었다.

40) 『洪範皇極內篇一』, “九峯蔡氏自序曰: 體天地撰者易之象, 紀天地之撰者範之數. … 易更四聖而象已著, 範錫神禹而數不傳.”

41) 복희, 문왕·주공, 공자를 가리킨다.

42) 『洪範皇極內篇一』, “黃氏瑞節曰: 易更四聖而象已著, 範錫神禹而數不傳. 九峯蔡氏撰皇極內篇爲一書. 於是 有範數圖, 有八十一章, 六千五百六十一變. 西山真氏云, ‘蔡氏範數與三聖之易同功者, 是也.’”

‘상’과 ‘수’는 만물의 원리를 각각 다른 방법으로 해명한 것이라는 점에서 『주역』과 “홍범”의 보편성을 확보할 수 있다.

이런 의미에서 상 혹은 수 가운데 어느 하나라도 빠뜨리면 하도와 낙서, 혹은 『주역』과 “홍범”의 존립 기반은 무너질 것이다.⁴⁴⁾ 왜냐하면 8괘와 9주가 형식은 다를지언정 본질은 일치하기 때문이다. 하도가 음양오행이 서로를 기다리는 형식의 아름다운 대칭의 미학을 얘기한다면, 낙서 홍범은 이 세상의 변화와 조화를 알 수 있는 통로인 것이다. 이 둘은 언제 어디서나 함께 공존한다. 이것이 바로 성리학에서 말하는 ‘체용일원體用一源’의 원칙이다. 주희는 하도와 낙서를 본체와 작용으로 나누는 것으로부터 수의 구조와 운용을 분석했다.

하도와 낙서는 원래부터 ‘하나’인 까닭에 상과 수는 세상을 들여다보는 핵심 코드라는 뜻이다. 『주역』이 자연의 속살을 읽는 위대한 책이라면, 홍범사상은 자연의 변화와 문명의 흥망성쇠를 들여다볼 수 있는 일종의 수학의 문법이라 할 수 있다.⁴⁵⁾

IV. 『정역正易』의 하도낙서와 올려

송대 성리학은 만물의 본체인 태극과 그것의 운동인 음양으로 설명하는 태극음양론을 수립하는 성과를 이뤘다. 그런데 탈성리학·탈주자학·탈중국화를 지향한 김일부는 새로운 이론 체계를 『정역』을 통해 발표했다. 우주는 숨겨진 질서(속)와 드러난 질서(겉)로 구성되었고, 속(상생)과 겉(상극)의 극적인 전환에 의해 선천이 후천으로 뒤바뀐

43) 『洪範皇極內篇一』, “先君子曰: ‘洛書者, 數之原也’. 余讀洪範而有感焉, 上稽天文, 下察地理, 中參人物古今之變, 窮義理之精微, 究興亡之徵兆, 微顯闡幽, 彝倫所紘, 秩然有天地萬物各得其所之妙, 歲月侵尋, 粗述所見, 辭雖未備, 而義則著矣. … 余所樂而玩者, 理也; 余所言而傳者, 數也. 若其所以數之妙, 則在乎人之自得焉爾.” 여기서 ‘先君子’는 아버지 채원정을 가리킨다.

44) 방인, 「정약용의 소옹 비판」, 『국학연구』 21, 2012, 232. “(하도낙서 외에) 先天圖의 연원은 唐末 華山 道士 陳搏이 전했다는 선천도에까지 거슬러 올라간다. 즉 진단이 선천도를 種放에게 전해 주었는데, 종방은 그것을 다시 穆修에게 전했으며, 목수는 李之才에게 전했고, 이지재가 그것을 다시 邵雍에 전한 것으로 알려져 있다. 이처럼 소옹의 선천역학은 선진의 유가 경전 속에서 그 근거를 찾을 수 없고, 오히려 도가로부터 전수되어 온 것이었다. 따라서 孔孟의 정통 유학의 복원을 추구했던 정약용이 그것을 수용할 수 없었던 것은 너무도 당연한 일이었다.”

45) “갈릴레이의 말에 따르면, 신은 수학이라는 언어로 자연을 설계했다. 카톨릭 교회의 말에 따르면, 신은 성경의 ‘지은이’다. 그것은 수학을 신의 모국어로 등식화하는 발상이다(마리오 비비오 지음, 김정은 옮김, 2009, 신은 수학자인가, 열린 과학, 126).”

이른바 선후천론을 제창했다.

태극음양론에서는 굳이 시간을 도입할 필요가 없었다면, 속(본체)과 겉(작용)의 극적인 역전逆轉을 통해 선후천의 교체가 이루어진다는 우주관은 반드시 시간의 실재성과 당위성을 입증해야 책무가 있을 수밖에 없다. 더욱이 시간의 흐름을 도식화한 하도낙서의 수리를 진리의 원형으로 확신하는 의식이 반영되었을 것이라는 사실은 누구도 수긍할 것이다.

김일부는 ‘지금 여기’에서 실제로 드러난 질서는 현실의 세상이고, 숨겨진 질서에 의해 앞으로 드러날 미래 세상이 전개될 때는 시간의 힘과 역할이 중요하다는 것을 논증하려고 힘썼다. 그는 마침내 하도 10진법 수학을 적극 활용하여 객관화함으로써 『정역』 전체를 꿰뚫는 최고의 수단으로 삼았다.

태극음양론이 생명의 실상을 변화의 차원에서 설명한 학술이라면, 『정역』은 무극과 황극과 태극의 3극 사이의 운동(律呂)에 근거해 새로운 세계가 펼쳐진다는 생성 존재론의 성격을 갖는다. 즉 태극음양론은 태극을 단일의 불변자로 규정하지만, 3극론의 형이상학은 입체적 역동성을 강조하는 점에서 매우 혁신적 사유가 아닐 수 없다. 『정역』의 압권은 3극의 입체적 구조에 내포된 변화와 운동의 근거를 올려律呂라고 제시한 것에 있다.

올려란 무엇인가? 전통의 올려 음악은 81수에 기초하고 있다. 그것은 낙서 ‘9×9=81’의 공식에 근거한 것이다. 『정역』의 올려는 하도낙서 수의 질서에 뿌리박힌 생명과 시공의 본성으로서 우주 구성과 변화의 근거라고 할 수 있다.

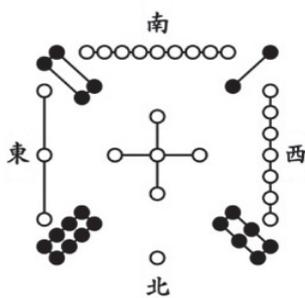


그림 3. 낙서

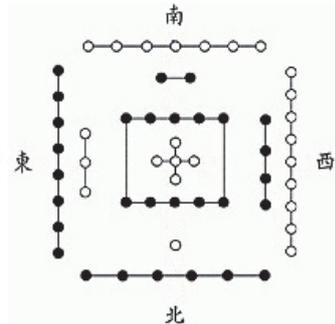


그림 4. 하도

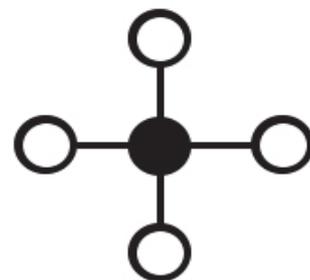


그림 5. 하도낙서의 내부, 황극

하도의 내부에 있는 수직과 수평의 '1:1의 대칭'으로 이루어진 황극의 평형성에는 이미 율려의 운동과 작용을 잉태한 모습이 농축되어 있다. 더 나아가 율려의 작동으로 인해 낙서가 하도로 교체되는 사태가 곧 선후천 변화의 실상이라는 것을 짐작할 수 있다. 김일부는 불균형의 낙서와 균형의 하도라는 두 도형의 대비 속에서 시공간의 위상 변동을 뜻하는 금화교역金火交易의 이치를 발견한 기쁨으로 다섯 편의 '금화송金火頌'을 읊었던 것이다.

한의사 한동석韓東錫(1911-1968)은 선후천 전환의 이론에 부합하는 율려관의 이해에 매우 유익한 풀이를 내놓았다. “우주정신宇宙精神이라는 것은 순수 음양을 말하는 것인데, 그것은 창조의 본원인 무극과 작용의 본체인 태극 사이에서 왕래하는 율려 작용에 의해서 창조되는 것을 말하는 것이다.”⁴⁶⁾ 율려가 유형과 무형을 통틀어 만물의 속살에 새겨진 우주 언어라면, 하도낙서는 선후천의 변화를 풀 수 있는 우주 언어의 문법이라는 뜻일 것이다.

율려의 연구 방법은 크게 두 가지가 있다. 하나는 전통의 음악 이론에 의존하는 방법이 바로 그것이다. 그것은 음악 이론과 천문역법을 결합한 형태의 율려학으로 발전했다. “12율律은 원래 해와 달이 1년에 12번 만나는데, 그것이 오른쪽으로 도는 것을 본받아서 성인이 6려呂를 만들었고, 북두칠성이 12진辰으로 운행하는 것을 본받아서 6율律을 만들었다고 전한다. 따라서 양률陽律은 왼쪽으로 돌아서 음陰과 합하고, 음려陰呂는 오른쪽으로 돌아서 양陽과 합하여 천지사방에 음양의 소리가 갖추어진다.”⁴⁷⁾

자연의 합법칙성을 뜻하는 24절기와 땅이 움직이는 12지지의 절도를 통합한 율려는 우주관의 합리성이 절정에 도달했음을 보여주는 증거라고 할 수 있다. 그것은 정확한 시간 측정을 위한 역법의 성립에 지대한 영향을 끼쳤다.

다른 하나는 하도낙서의 중앙에 있는 상하좌우로 구성된 황극의 '3·1'이라는 대칭형으로 균형 잡힌 틀이 곧 율려의 구조라고 볼 수도 있다. 이러한 '3·1'의 사유의 뿌리는

46) 한동석, 2001, 우주변화의 원리, 상생출판, 320-321.

47) 최원호·김기승, 「古代律呂에 관한 연구」, 『산업진흥연구』 7, 2022, 60.에서 재인용. 이 글은 成俔의 『악학궤범』(명문당, 2011)을 번역한 것임. “율려란 음악에서 한 옥타브(Octave) 안에 배열된 12율律의 양률과 음려를 일컫는 국악 용어이다. 12율은 서양 음계의 한 옥타브에 차례대로 배열된 12개의 반음半音을 의미하므로, 즉 1개의 율은 반음에 해당된다. 12율은 황종율관黃鐘律管을 기준으로 삼분손익법三分損益法에 의해서 산출된다.”

삼신일체, 삼원일체라는 한민족 고유의 3원론에서 찾을 수 있다. 3원론의 특성에는 3 요소와 3단계가 있다. 전자는 ‘균형과 안정’을, 후자는 ‘완성과 상황 진전 및 변화 계기’를 뜻한다. 그것은 『환단고기』를 관통하고 있는 삼신일체三神一體 사유에서 유래한 것이다. 하늘님인 일신一神은 ‘일체삼용一體三用’ 즉 본체로 볼 때는 하나요, 작용으로 볼 때는 셋이라는 뜻이다. 3과 1의 관계를 ‘삼일철학三一哲學’이라 부른다.⁴⁸⁾

김일부 역시 처음에는 올려라는 과거의 용어를 그대로 답습한다. 그러나 그는 전통의 올려 개념을 베끼는 관례에서 벗어나, 선후천 전환의 논리에 상응하는 새로운 올려관을 창안한 점이 확연하게 다르다. 음악에서 말하는 올려와 『정역』의 올려가 지시하는 대상은 뚜렷한 차이가 있다. 그것은 올려에 대한 외연과 내포가 다르기 때문이다.

표 1. 절기와 지지 및 올려

절기節氣	지지地支	12 올려
동지冬至	자子	황종黃鐘
대한大寒	축丑	대려大呂
우수雨水	인寅	태주太簇
춘분春分	묘卯	협종夾鐘
곡우穀雨	진辰	고선姑洗
소만小滿	사巳	중려仲呂
하지夏至	오午	유빈蕤賓
대서大暑	미未	임종林鐘
처서處暑	신申	이척夷則
추분秋分	유酉	남려南呂
상강霜降	술戌	무역無射
소설小雪	해亥	응종應鐘

48) 박태봉, 「韓國의 三元論的 思惟에 관한 一考」, 『선도문화』 27, 2019, 149.

과거 대부분의 상수역학자들은 3극의 외부에 있는 음양오행의 상생·상극에 대한 분석에 심혈을 기울였다. 그러나 김일부金一夫(1826-1898)는 하도낙서의 중앙에 있는 무극과 황극의 '3·1' 조직에서 올려의 움직임을 포착했다. 그는 낙서가 하도로 전환되는 논리적 근거를 올려의 조직과 작용을 통해 확보할 수 있었던 것이다. 그것은 존재론적 사유의 극치를 뜻한다. 그는 진리의 시각화에 뛰어난 수지도수수指度數를 개발하여 선천이 후천이 바뀌는 논리로 사용했다. 즉 올려 자체의 율동을 바탕으로 무극과 황극이 서로 자리 바꿈을 통해 우주가 완성된다는 체계를 『정역』으로 발표한 것이다.

하도를 낱낱이 해부해 보자. 하도는 크게 두 부분으로 이루어져 있는데, 바깥은 동서남북에 배열된 음양오행이, 속은 무극과 황극과 태극의 3극으로 구성되어 있다. 김일부는 우주의 영혼과 무한 에너지를 상징하는 남북의 10무극과 5황극 사이에 존재하는 본체와 작용을 처음으로 해부하는 쾌거를 이루었다.⁴⁹⁾ 이러한 의미에서 올려는 하도낙서라는 수의 질서에 깊숙이 내재한 시공의 지도라 할 수 있다.⁵⁰⁾

김일부는 무극과 황극이 빚어내는 대응의 소통 방식을 올려의 본성이라고 인식했다. 그것은 태음(속)과 태양(겉)이 서로가 안팎을 뒤바꾸는 신묘막측한 사건으로 말미암아 하도와 낙서가 서로가 서로를 향하는 방식으로 전개된다.⁵¹⁾ 그 과정에서 1년 365¼일의 윤력閏曆이 1년 360일 정력正曆으로 바뀌는 시간의 극적인 전환 사건을 논리화한 것이 바로 『정역』의 형이상학이다.

예컨대 열역학 제2법칙⁵²⁾에서 에너지의 전이는 높은 곳에서 낮은 곳으로 움직이는 엔트로피처럼, 낙서가 '과거→현재→미래'로 흘러가는 시간의 누적형 직선 법칙이라

49) 김일부가 올려를 표현할 때 사용한 5행은 존재론의 범주인 반면에, 전통의 5행은 현실의 변화를 설명하는 생성론의 범주에 속한다. 『정역』을 올바르게 이해하는 관건은 올려와 5행에 대한 범주 오류를 범해서는 안 된다는 점에 있다.

50) 우주 구성과 만물의 생성 변화를 수의 질서로 표현한 하도낙서는 수리철학의 '지식 도서관'인 셈이다.

51) 칼 융(Carl Gustav Jung: 1875-1961)은 "1920년에 초기 기독교의 그노시스 학파로 눈길을 돌렸다. 그노시스 학자들은 정신을 구성하는 대립적 구조에 대해서 무엇인가를 예감한 것처럼 보였다. 즉 빛과 어둠, 영혼과 물질, 남성적인 것과 여성적인 것 등의 양극성을 인식했던 것이다. 이 두 면은 서로 모순되지만 전체성을 구성하고 이루기 위해서 서로를 필요로 한다. 그것은 모순되는 것의 '결합의 신비', '신성한 결혼' 등으로 표현되었다(게르하르트 베어 지음, 한미희 옮김, 1998, 카를 융-생애와 사상, 까치, 96)."

52) "엔트로피는 물리계의 미래에 다양성을 부여하고 가끔은 물리계가 자신(엔트로피)의 흐름에 역행하도록 만드는 미묘한 약이다. ... 엔트로피와 진화는 서로 협조하여 생명의 출현을 유도한 최적의 파트너였을지도 모른다(브라이언 그린 지음, 박병철 옮김, 2021, 엔드 오브 타임, 미래엔, 24-25)."

면, 하도는 '과거←현재←미래'라는 낙서의 반대 방향으로 시간의 섭리(선형적 원리)가 작동하는 것을 가리킨다. 하도가 제기하는 시간의 선형 원리는 먼 미래에서부터 현재와 과거를 향해 비추면서 다가오고, 낙서가 제기하는 실제 시간은 과거로부터 흘러와 현재를 거쳐 미래로 움직인다는 것이다. 한마디로 하도는 시간의 속살, 낙서는 시간의 겉 피부라는 공생 관계를 이루면서 쌍방향으로 움직인다는 뜻이다.

기존의 율려가 음악에서 출발하여 태음태양력의 역법과 연결되었다면, 『정역』의 율려는 음양오행의 순환을 근본적으로 혁신시키는 시간의 본질에 내재화된 목적성을 뜻한다. 『정역』은 태극이 불변이며, 음양오행을 변화의 세계로 규정한 성리학을 극복한 형태의 새로운 율려관을 제창한 것이다. 과거의 학술에서는 전혀 찾을 수 없었던 『정역』의 율려는 본체를 작용으로, 혹은 작용을 본체로 뒤바꾸는 이른바 체용 전환을 일으키는 주체라는 점에서 전통 형이상학에 대한 혁명적 사유로 나타났다.

3극과 음양오행, 심지어 낙서까지도 하나로 응축한 도표가 곧 하도河圖이다. 이때 3극이 존재의 범주라면, 음양오행은 생성의 범주에 속한다. 그럼에도 상수역학자들은 하도의 내부를 차지한 3극의 성격에 대해서는 거의 관심을 갖지 않았다. 단지 외부의 음양오행만이 주요한 분석 대상일 뿐이었다. 『정역』이 말하는 하도는 존재론적 범주의 3극과⁵³⁾ 음양오행이라는 생성론의 범주를 하나로 융합함으로써 우주 구성의 이유와 목적 및 그 완성까지 예고한 우주의 압축 프로그램이라고 할 수 있다.

하도가 우주 창조의 원리라면, 낙서는 창조의 설계도에 따라 생명을 낳아 일궈내는 진화의 과정을 설명한 그림이다. 이 둘은 상호 소통의 관계를 갖는다. 하도와 낙서를 하나로 융합시키는 열쇠는 중앙에 존재하는 황극의 형상에서 찾을 수 있다.⁵⁴⁾

김일부는 존재 차원과 생성 차원을 하나의 도상으로 통합하는 거대한 이론을 기획했다. 즉 하도의 내부(존재 차원)와 외부(생성 차원)를 하나의 체계로 통일할 수 있는 가능성은 내부와 외부의 상호 교체(즉 겉과 속, 작용과 본체)를 통해 완수되는 경지를 '율려가 음양을 조정한다[律呂調陰陽]'⁵⁵⁾는 노래로 읊었던 것이다. 율려가 주어라면 음양은

53) 황극과 태극을 둘러싼 10무극은 일종의 무궁한 압축 에너지의 바다를 상징한다. 그것은 수학 용어로는 무한(infinity)을 뜻한다.

54) 양재학, 「천부경과 역학」, 2024년 세계환단학회 추계 학술대회 발표문, 8, 2024.

55) 『正易』「十五一言·亢角二宿尊空詩」

술어, 율려가 규정자라면 음양은 피규정자, 율려가 주체라면 음양은 대상이라는 결론에 이른다.

김일부는 하도낙서의 황극에 옴터 있는 율려의 맥동에 의거해 시간의 방향성 뿐만 아니라 선후천의 전환이 완결되는 시공의 존재 이유와 목적을 밝혔다. 그것은 예언과 술수학의 범위를 넘어서 미래학의 코드로 떠오르는 새로운 테마가 되기에 충분하다. 한마디로 『정역』 전체는 율려학이라 정의해도 지나치지 않을 것이다.

V. 나오는 말

성리학은 우주의 구성과 만물 생성의 본체인 태극과 그것의 운동 방식을 설명하는 음양오행설을 으뜸으로 내세운다. 태극음양설에 대한 혁신적 사유로서 우주는 숨겨진 질서(속)와 드러난 질서(겉)로 구성됨은 물론 일정 시간대에 이르러 겉과 속이 교체된다는 이른바 조선조 후기에 탄생한 선후천론이 있다.

그런데 태극음양론은 애당초 시간의 개입을 허용할 필요가 없었다. 왜냐하면 만물 생성의 근원인 태극은 시공을 초월한 불변의 존재이기 때문이다. 하지만 선후천의 전환은 본체와 작용이 율려를 통해 역전逆轉되는 현상으로 나타나는 까닭에 시간의 본성[曆數]은 무엇이며, 시간의 흐름은 왜 선천에서 후천으로 뒤바뀌어야 하는가에 대한 철저한 논증이 필요했다.

선후천론은 ‘지금 여기’를 중심으로 드러난 질서는 현재, 앞으로 드러날 감추어진 질서는 미래에 펼쳐질 것이라는 혁명적 우주관으로 재탄생했다. 특히 무극과 황극과 태극의 3극에 근거한 『정역』의 선후천론은 자연의 거대한 생체 시계의 근본 틀[板]이 바뀐다는 것을 밝힌 사상이다. 3극의 역동성에 내재된 운동과 변화의 근거가 바로 율려律呂라는 것이다.

전통의 율려관은 음악 이론에서 출발하여 나중에 역법과 연결되어 동양 천문학의 발전에 크게 기여했다. 비록 똑같은 용어임에도 불구하고 『정역』의 율려는 음양오행의 순환을 근본적으로 혁신시키는 일종의 시간의 DNA를 뜻한다.

이런 의미에서 『정역』은 탈성리학을 겨냥하면서 새로운 율려관을 제창한 혁신적 사

유 체계를 갖추고 있다. 성리학에서는 전혀 찾을 수 없는 『정역』의 올려는 본체를 작용으로, 또는 작용을 본체로 뒤바꾸는 이른바 체용 전환을 일으키는 주체라는 점에서 전통 형이상학에 대한 혁명적 사상으로 자리매김했다.

앞에서 살핀 바와 같이, 김일부가 얘기한 선후천 교체의 최종 근거는 올려에 있다. 그것은 김일부 개인이 오랜 사색 끝에 발표한 독창성의 극치인가? 아니면 탈주역학, 탈주자학, 탈중국화를 겨냥한 결과로 나타난 근대적 패러다임 전환의 신호탄인가? 하지만 안타깝게도 조선 사회의 전근대성과 근대성의 충돌이 빚어낸 굴절의 어두운 그림자가 올려라는 용어에도 짙게 드리워져 있다. 그것은 지금도 음악 이론과 선후천론이 똑같이 사용하는 올려라는 단어에서 비롯된 혼선이 증명한다.

하도낙서의 심층에 올려가 자리 잡고 있다는 사실에 친근하면 할수록 『정역』에 쉽게 다가설 수 있으며, 깊이 있는 탐구의 길도 열릴 수 있다고 단언한다. 마찬가지로 올려에 대한 다양한 접근과 함께 세부적인 검토 역시 뒤따라야 할 것이다.

『정역』은 『주역』에 대한 일종의 해설서라기보다는 오히려 19세기가 낳은 독보적인 철학이라는 자긍심을 가질 할 필요도 있다. 그 전제 조건으로 전통 형이상학에 대한 철저한 반성과 동시에 새로운 형이상학의 출현에 굳게 닫혔던 마음을 열면 더더욱 좋다. 또한 조선 후기에 태동한 『정역』의 합리성에 대한 종교철학적 조명과 아울러 현대의 첨단 과학 및 엄밀한 수학적 탐색도 수반되어야 마땅하다. 그래야만 전 인류가 겪고 있는 오늘의 온갖 갈등과 모순에 대한 근원적 해결책을 특유의 올려관으로 사유한 김일부의 고뇌에 공감할 수 있을 것이다.

참고문헌

(원전)

- 『桓檀古記』
- 『周易』
- 『正易』
- 『書經』
- 『論語』
- 『禮記』
- 『呂氏春秋』
- 『淮南子』
- 『史記』
- 『漢書』
- 『易緯乾鑿度』
- 『易學啓蒙』
- 『洪範皇極內篇』

(단행본)

- 게르하르트 베어 저, 한미희 역, 1998, 카를 융- 생애와 사상, 까치.
- 高懷民 저, 정병석 역, 1996, 주역철학의 이해, 문예출판사.
- 권재술, 2023, 우주, 상상력 공장, 특별한 서재.
- 마리오 비비오 저, 김정은 역, 2009, 신은 수학자인가, 열린 과학.
- 브라이언 그린 저, 박병철 역, 2021, 엔드 오브 타임, 미래엔.
- 안경전 역주, 2012, 환단고기, 상생출판.
- 양재학, 2020, 단군왕검의 국가통치법- 홍범사상, 상생출판.
- 殷國光 外, 1993, 呂氏春秋譯註, 吉林文史哲出版.
- 蔣秋華, 1986, 宋人洪範學, 臺灣大學出版委員會.
- 周予同, 1989, 朱熹與中國文化, 學林出版社.

세계환단학회지 (12권 2호)

- 한동석, 2001, 우주변화의 원리, 상생출판.

(논문)

- 박태봉, 「韓國의 三元論的 思惟에 관한 一考」, 『선도문화』 27, 2019.
- 방인, 「정약용의 소옹 비판」, 『국학연구』 21, 2012.
- 석미현, 「역위에 나타나는 하도낙서의 수리체계와 대연지수」, 『인문연구』 89, 2019.
- 석미현, 易緯 우주론과 하도·낙서, 경북대 박사논문, 2020.
- 조희영, 「수학적 인문학 관점으로 본 蔡沈의 象數思想」, 『대동문화연구』 96, 2016.
- 최원호·김기승, 「古代 律呂에 관한 연구」, 『산업진흥연구』 7, 2022.

Hado, Nakseo and Yullyeo

Yang, Jae-hack*

The Yellow River Diagram (Hado, 河圖) and the Luo River Writing (Nakseo, 洛書), hereafter referred to as Hado Nakseo, began as a simple cosmological form unique to the East and transmitted from antiquity. However, some scholars who believe that detailed interpretations of Hado Nakseo originated in Daoist traditions tend to dismiss it as nothing more than a collection of mysterious writings. Nevertheless, the numerical order embedded in Hado Nakseo provided the impetus for the development of the theory of Yin–Yang and the Five Elements.

Although the Song-dynasty scholars of Image-and-Number Studies of Change (象數易學) took Hado Nakseo as the foundation of their learning, their inquiry did not develop into a sustained exploration of a mathematical metaphysics of Yullyeo, or its inverse, a metaphysical mathematics grounded in Yullyeo. For earlier scholars of Change who were unable to move beyond the framework of the Book of Changes, it would have been difficult to expect a profound investigation of Yullyeo.

Kim Il-bu took a deep interest in the relationship between Hado Nakseo and Yullyeo. Rather than focusing on the Yin–Yang and the Five Elements that ornament the exterior of Hado Nakseo, he sought to analyze the structure and function of Mugeuk (the Non-Ultimate, 無極), Hwanggeuk (the Imperial Ultimate, 皇極), and Taegeuk (the Supreme Ultimate, 太極) that underlie it. Its core essence is Yullyeo. With the emergence of the Jeongyeok (Right Change, 正易), the organized rhythm among the three Ultimates was revealed as the very identity of Yullyeo.

Key Words: Hado, Nakseo, Theory of Yin–Yang and the Five Elements, Image-and-Number Studies of Change, Book of Changes, Yullyeo, Mugeuk (Non-Ultimate), Hwanggeuk (Imperial Ultimate), Taegeuk (Supreme Ultimate)

* Senior Researcher, Sangsaeng Cultural Research Institute

접수일: 2025.9.27. / 심사완료: 2025.10.12. / 게재확정일: 2025.10.21.

『일본서기』 기문己汶 지명의 전북 남원 비정 과정에 대한 일고찰

이완영*

- I. 서론
- II. 『일본서기』 지명의 한반도 남부 비정 배경과 기문己汶 비정 선행사
 - 1. 『일본서기』 지명의 한반도 남부 비정 시도 배경
 - 2. 『일본서기』 지명의 한반도 남부 비정 시작
 - 3. 임나지명 기문己汶 최초의 위치 비정
- III. 『일본서기』 판본비교를 통한 기문己汶의 등장 배경과 한반도 남부 비정 과정 고찰
 - 1. 『일본서기』 고판본에서의 기문己汶은 본래 이문己汶
 - 2. 전북 남원의 기문 비정과 지정학적 논리 오류들
- IV. 결론을 대신하여

【주제분류】 한국사

【주요어】 기문己汶, 이문己汶, 남원 가야고분, 임나일본부설, 일본서기

【요약문】 정한론征韓論의 역사적 근거로 활용된 『일본서기』의 임나일본부설의 존재를 증거하기 위한 일본학자들의 노력은 임나지명을 한반도 남부에 비정하는 것을 통해 구체화 되었다. 우선 한국의 가야가 『일본서기』의 임나와 같은 정치체라는 전제하에 등장하는 관련 지명은 이마니시 류(今西龍), 쓰에마스 야스카즈(末松保和) 등의 일인학자들의 위치 비정작업을 시작으로, 광복 후 한국의 학자들도 가세하여 현재까지도 지명 비정 작업이 진행되고 있다.

임나일본부설 관련 지명 중 첫 번째로 이마니시 류에 의해 전라북도 남원에 비정된 것이 ‘기문己汶’이란 지명이었다. 『일본서기』에는 기문이 왜왕이 관할하는 지역으로 명기되어 있고, 주변 지역에 일본의 감시하기 위한 봉화를 세운 백제와 신라를 능가하는 반파국이 있었던 것으로 기록하고 있다. 최근 전북 남원 아영 지역에 있는

* 인하대학교 대학원 융합고고학과 통합과정(전자메일: lwy2101@daum.net)

가야 고분군을 유네스코 문화유산으로 등재하기 위해 이 정치체를 ‘기문국己汶國’으로 표기한 문제는 남원시민들의 거센 반발을 불러일으켜, 결국 기문국이란 표현이 삭제되어 등재되었다. 본고는 『일본서기』에 등장하는 기문국이 한반도 남부 남원에 비정되기까지의 과정을 고찰한 것이다. 이에 『일본서기』 판본 비교를 통해 일본서기는 원래 ‘기문己汶’이 아닌 ‘이문(己(イ)汶)’으로 오랫동안 읽혀졌지만 에도시기를 거치면서 한반도의 지명과 연결하기 위해 기문으로 바뀐 과정을 밝힐 수 있었다. 이를 통해 한반도 남부에 원래 기문국이란 소국이 있었다는 일인학자들과 그 계승 학자들의 주장은, 그 시작이 『일본서기』의 임나일본부설 관련 지명을 가야 지역에 설정하기 위한 의도하에 비정된 것이라 판단된다.

I. 서론

최근 7개 지역의 가야고분군 유네스코 세계문화유산 등재에서 남원과 합천가야 고분군이 일본서기 임나任那 관련 지명 다라多羅와 기문己汶으로 해설되어 등재 추진된 것이 국민들에게 알려지면서 국민적 공분을 샀다. 관련 학자들은 학문적 영역에서 검증된 내용이라고 주장하고 있으며 시민들은 그들의 주장이 과거 일본 메이지 때 정한론자들의 주장을 바탕으로 비정된 『일본서기』 지명이기에 폐기할 것을 요구하였다. 2023년 9월 제45차 세계유산위원회에서 한국의 7개 가야고분군 등재가 최종 결정되었는데, 등재문에서는 두 가지 지명이 삭제되고 남원 고분군은 ‘운봉고원가야정치체’로 합천고분군은 ‘쌍책지역가야정치체’로 표기되었다.

과거 일본제국주의시기 조선 침략의 역사적 당위성을 확보하기 위해 일본 내에서는 조선의 가야가 『일본서기』의 임나와 ‘동일 정치체’로 강조하고 명문화하였다.¹⁾ 일인학자 중 금서룡으로부터 시작된 『일본서기』 지명의 한반도 남부 비정은 현재까지도 국내 학자들까지 가세하며 진행되고 있다.

본 연구는 임나지명 중 기문己汶이 한반도 남부 남원으로 첫 비정되기까지 관련 사료

1) 요시다도고(吉田東伍)의 『일한고사단(日韓古史斷)』(1893)의 1907년 판에서 한국의 가야는 『일본서기』 임나로 대치되어 조선사로 기록하고 있다.

의 분석 위주로 수행되었다. 이에 『일본서기』 판본에 등장하는 기문의 실체와 이와 연관성을 부여한 신찬성씨록에 등장하는 기문관련 내용의 판본을 비교 분석함으로써, 그 과정에 파생된 논리적 결함을 되짚어 보고자 하였다. 이를 통해 본고는 오랜 역사와 전통을 상징하는 일본서기 고유지명을 포기하고 그 지명을 한국 지역 내 지명으로 비정한 배경에, 당시 일본 군국주의가 주도한 ‘일본 고대사 회복’이란 명분이 역사학과 결탁한 결과임을 밝혀 보고자 한다.

II. 『일본서기』 지명의 한반도 남부 비정 배경과 기문己汶 비정 선행사

1. 『일본서기』 지명의 한반도 남부 비정 시도 배경

『일본서기』의 임나일본부설이 본격적으로 다시 거론되기 시작한 인물로는 에도시대의 정치가이자 사상가인 아라이 하쿠세키(新井白石, 1657-1725)가 지목된다. 그는 「일본부건치연혁日本府建置沿革」을 통해 임나일본부를 가야 통치를 목적으로 일본이 설치한 관청으로 규정하며, 이를 역사적 사실로 해석하였다. 당시 일본 열도 전반에 확산되기 시작한 국학 부흥의 분위기는 『일본서기』 임나일본부설을 사실 역사로 부각시키는 방향으로 작용하였다.

이러한 인식은 도쿠가와 미쓰쿠니(徳川光圀)가 편찬한 『대일본사 大日本史』에서도 확인된다. 해당 저술에서는 신공황후가 삼한을 평정하고 내관가內官家를 설치하여 제 한국諸韓國을 통제하였다고 기술함으로써, 일본의 한반도 지배를 고대사적 질서 속에서 정당화했다.

한편 에도시대 중기의 국학자인 가와무라 히데네(河村秀根, 1723~1792)²⁾는 『일본서기』 주석서인 『서기집해書紀集解』에서 원문에 나타나는 임나일본부 任那日本府를 임나관부任那官府로, 안라일본부安羅日本府를 안라관부安羅官府로 각각 고쳐 기록하였다. 그는 이 과정에서 당시 ‘일본’이라는 국호 사용 자체에 의문을 제기하며, 임

2) 가와무라 히데네(河村秀根, 1723~1792). 에도(江戸)시대 중기의 국학자. 오와리나고야(尾張名古屋) 번사.

나일본부설에 내재한 용어적·개념적 문제를 인식하고자 하였다.³⁾ 이 시기는 에도시대 이래 재점화된 『일본서기』 임나일본부설 연구가 국학 부흥의 흐름 속에서 더욱 거세게 전개되던 시기였다. 특히 이와 결부되어 진행된 것이 바로 『일본서기』의 임나와 한반도 남부의 가야를 동일시하려는 작업이었다.

명치유신이 시작되면서 일본 내 조선사 연구의 중심은 참모본부로 이동하였다. 참모본부는 대륙 진출을 위한 사전 작업의 일환으로 현지 조사를 본격화하였는데, 그 핵심 연구 대상 가운데 하나가 고구려 광개토태왕비였다. 이러한 흐름 속에서 1882년 명치 15년 참모본부 주도로 『임나고고任那稿考』와 『임나명고任那名稿』가 간행되었고, 이를 계기로 전문 연구자들이 투입되어 임나일본부설을 적극적으로 제기하며 이를 한국의 가야사와 연결 짓는 연구 성과들이 발표되기 시작하였다.⁴⁾

이러한 연구 흐름의 선두에는 칸 마사토모(菅政友)가 있었다. 그는 『임나고 任那考』⁵⁾(1893)에서 광개토태왕비문에 등장하는 ‘임나가라任那加羅’를 ‘임나=가라’로 해석함으로써, 『일본서기』의 임나와 한반도의 가야사를 동일시하는 논지를 본격적으로 제기하였다. 이에 더하여 나카 미치요(那珂通世)는 『가야고 加耶考』를 저술하였다. 특히 정한론자였던 나카 미치요(1851~1908)는 도쿄제국대학 출신으로, 사학회 기관지 『사학잡지史學雜誌』에 발표한 「가라고加羅考」(1896)에서 칸 마사토모의 주장을 계승하여 ‘임나는 곧 가야’라는 인식을 강화하였으며, 나아가 일본의 조선 점령을 침략이 아닌 과거 지배 질서의 복원이라는 논리로 정당화하였다.

이처럼 명치기 국학자들에 의해 촉발된 『일본서기』 임나일본부설 연구는 대륙 진출을 위한 주변국 조선사 연구와 결합되며 급속히 가속화되었고, 고구려 광개토태왕비 연구를 기점으로 조선의 가야사 연구로 초점이 이동하게 되었다. 그 결과 조선의 가야를 『일본서기』의 임나로 공식화하려는 연구 작업이 본격화되었으며, 이러한 인식을 제도적으로 고착시키는 다음 단계로서 일본서기 지명의 한반도 남부 고착화를 위한 비정 작업이 순차적으로 전개되기에 이른다.

3) 연민수, 「任那日本府사료의세계와日本史學」, 한국고대사학회 제31회 합동토론회 발표문, 2018.

4) 横井, 「高句麗古碑考」, 『高麗好太王碑銘考』 22-25. 1890.; 林泰輔, 「加羅の起源」, 『史學雜誌』 2(25), 1891.

5) 스가마사토모(菅政友)는 『任那考』(1893)에서 광개토태왕비문의 “임나가라”를 “임나=가라”로 해석하며 일본서기 임나와 한국 가야사를 동일화하는 논지를 주장하기 시작했다.

2. 『일본서기』 지명의 한반도 남부 비정 시작

쓰다 쓰키치(津田左右吉)는 『임나강역고任那疆域考』(1913)를 통해 임나일본부任那日本府가 가라국加羅國의 별명이라는 논리를 펴며 임나의 강역을 일본열도를 벗어난 가야사 지역으로 정조준하였다. 이는 임나일본부를 일본 내 정치기구로 보려는 기존 해석과는 달리, 임나를 가야 내부의 역사적 실체로 재구성하려는 시도였다는 점에서 주목된다.

이어 이마니시 류(今西龍)는 「가라강역고加羅疆域考」(1920), 「기문반파고 己汶伴跋考」(1922)를 연이어 발표하면서, 가야사 지역권 전반에 대해 『일본서기』 지명의 비정 작업을 지속적으로 전개하였다. 그의 주된 관심은 가야사의 공간 속에 임나 관련 지명을 비정함으로써, 『일본서기』의 서술을 정사로서 성립시키는 데 있었다. 이러한 문제 의식 아래 그는 남가라를 김해로, 고령 일대를 임나일본부의 중심지로 비정하는 주장을 전개하였다. 이러한 흐름은 해방 이후에도 단절되지 않았다. 아유가이 후사노신(鮎貝房之進)은 『일본서기 조선지명고日本書紀朝鮮地名攷』(1947)를 통해, 이케우치 히로시(池内宏)는 『일본상고사의 연구(日本上古の研究)』(1947)를 통해 가야사 영역에 대한 임나 지명 비정 작업을 계속 이어갔다. 이들의 연구는 『일본서기』의 지명 체계를 한반도 남부에 고착시키는 데 결정적인 역할을 하였다.

특히 경상도 지역에 한정되어 있던 가야사의 공간 범위를 전라도 전역으로까지 확장하며 일본서기 지명 비정 작업을 대중화한 인물은 쓰에마쓰 야스카즈(末松保和)였다. 그는 『임나흥망사任那興亡史』(1949)를 통해 전남 지역을 이른바 ‘임나 4현’으로 비정하는 주장을 제기함으로써, 임나의 영역을 한반도 남서부까지 확대하였다. 이는 임나일본부설을 지리적으로 확장·보편화하는 데 중대한 전환점이 되었다. 가야사 영역에 대한 임나 지명 비정 작업은 이후 이노우에 히데오(井上秀雄)의 『임나일본부와 왜(任那日本府と倭)』(1978)를 거쳐, 최근에는 다나카 도시아키(田中俊明)의 연구로 계승되었다.⁶⁾ 다나카는 우륵의 12곡 전승을 단서로 삼아 ‘대가야 연맹’의 정치적 실

6) 田中俊明, 『大加耶連盟の興亡と「任那」: 加耶琴だけが残った』, 吉川弘文館, 1992.; 田中俊明, 干勒十二曲と大加耶連盟, 東洋史研究, 1990, 48(4): 760-799.

체와 ‘임나’ 개념을 결부시키는 해석을 제시하였으며, 이러한 논지는 일정 부분 한국 가야사 연구계에도 영향을 미치고 있는 것으로 평가된다.

표 1. 『일본서기』 임나지명을 한반도 남부로 비정한 일본 학자들

학자	저서	연도	비정 내용
쓰다 쓰키치 (津田左右吉)	『임나강역고任那疆域考』	1913	임나일본부任那日本府를 가라국加羅國으로 설정, 한반도 내 가야지역으로 비정
이마니시 류 (今西龍)	『가라강역고加羅疆域考』	1920	임나 지명을 가야지역으로 비정, 『일본서기』 기문己汶과 반파伴跛 위치 새롭게 설정
	『기문반파고己汶伴跛考』	1922	『한원翰苑』의 기문하基汶河와 『신찬성씨록新撰姓氏錄』 삼파문三巴汶을 근거로 남원 지역 기문 주장
아유가이 후사노신 (鮎貝房之進)	『일본서기조선지명고日本書紀朝鮮地名攷』	1947	가야지역 임나 지명 비정 지속
이케우찌 히로시 (池内宏)	『일본상고사의 연구日本上古の研究』	1947	남한 가야지역에 임나 지명 비정
쓰에마스 야스카즈 (末松保和)	『임나흥망사任那興亡史』	1949	전라남도 지역 4현 임나 비정, 남원 지역 포함
이노우에 히데오 (井上秀雄)	『임나일본부와 왜任那日本府と倭』	1978	임나 지명 비정 및 역사적 고찰 지속
다나카 토시아키 (田中俊明)	『대가야 연맹의 흥망과 ‘임나’: 가야금만 남았다 大加耶連盟の興亡と「任那」: 加耶琴だけが残った』	1992	우륵 12곡을 대가야연맹의 기념곡으로 주장 우륵 12곡을 임나 12곡으로 비정.

3. 임나지명 기문己汶 최초의 위치 비정

임나 지명인 기문己汶을 한반도 남부, 특히 남원 지역으로 최초 비정한 인물은 이마니시 류(今西龍)이다. 그는 『가라강역고加羅疆域考』를 통해 『일본서기』에 등장하는 임나 관련 지명을 가야사 영역으로 비정하고자 하였으며, 이 과정에서 나이토 도라지로(內藤虎次郎)를 통해 『한원翰苑』을 접하게 된다. 이를 계기로 그는 『일본서기』에 보이는 기문己汶과 반파伴跛의 위치를 새롭게 설정하였는데, 그 결과 발표한 것이 「기문반파고己汶伴跛考」⁷⁾이다.

이마니시 류의 핵심 주장은 『일본서기』에 기록된 기문己汶이 『한원』에 등장하는 기문하 基汶河와 동일한 지명이며, 나아가 『신찬성씨록新撰姓氏錄』에 보이는 삼파문 三巴汶 역시 기문과 동일 지역을 가리킨다는 것이었다. 이러한 논리를 통해 그는 전북 남원 일대를 『일본서기』 기문의 실재 위치로 비정하기에 이른다. 이마니시 류가 인식한 기문국은 단순한 지방 소국이 아니라, 『일본서기』에 기록된 왜왕의 속국, 즉 일본 왕권의 지배 질서 안에 편입된 영역을 의미하는 것이었다. 이와 관련하여 그가 주요 근거로 제시한 사료는 다음과 같은 『일본서기』 계체기 기사이다.

계체천황 7년 겨울 11월 신해삭 을묘일에, 조정에서 백제의 자미문귀장군彌文貴將軍과 사라문득斯羅汶得, 안라의 신이해辛己奚와 분파 위좌 賁巴委佐, 그리고 반기전해 伴既殿奚와 죽문지竹汶至 등을 불러 황제의 은혜로운 조서를 선포하였다. 이에 기문己汶의 체사滯沙를 백제국에 하사하였다. 그 달에 반파국伴跛國이 증지戢支를 보내어 진귀한 보물을 바치고 기문의 땅을 내려줄 것을 청하였다. 그러나 끝내 이를 허락하지 않았다. 이에 별도로 아뢰기를, “반파국이 신의 나라에 속한 기문의 땅을 침략하여 빼앗았습니다. 없드려 바라건대, 천은으로 본래의 소속으로 판결하여 돌려주시기를 청합니다.” 가을 9월에 백제가 주리즉차장군州利卽次將軍을 보내고, 부물부련副物部連을 함께 파견하여 기문의 땅을 하사해 준 것에 대해 사의를 표하였다.⁸⁾

7) 『史林』 第7卷 第4號, 1922.

8) 『日本書紀』 繼體 7年. 冬十一月辛亥朔乙卯, 於朝廷, 引列百濟彌文貴將軍, 斯羅汶得至, 安羅辛己奚及賁巴委佐, 伴

그러나 뒤에서 상세히 검토하겠지만, 이마니시 류의 기문 비정 논리는 결정적인 전제 하나에 의존하고 있다. 즉 ‘파 바가 기 근와 통용된다’는 문자학적 해석인데, 이 논리는 이미 타니가와 고토스가(谷川士清)에 의해 제기된 바 있는 가설에 불과하다. 이러한 문자 통용론은 음운·문헌·지리적 검증을 충분히 거치지 않은 채 반복적으로 원용되었다는 점에서 학술적 한계를 지닌다.

광복 이후 일본 군국주의적 정한론에 기초한 노골적인 위치 비정의 정치적 의도는 표면적으로는 사라졌다고 할 수 있다. 그럼에도 불구하고, 한반도 남부를 중심으로 한 기문 비정은 국내 여러 연구자들에 의해 지속적으로 계승되어 온 것이 사실이다. 기문의 위치에 대해서는 학자들마다 이견이 존재하지만, 대체로 남원과 섬진강 유역, 지리산 운봉 고원, 김천 일대 등이 후보지로 제시되어 왔다. 그럼에도 초기 이마니시 류의 남원 비정이 학계의 정설로 고정되지 못한 이유는, 그의 남원 비정 논리가 사료 간의 시기 차이, 지명 전승의 단절, 수계 비정의 불일치 등 여러 측면에서 구조적 허점을 지니고 있기 때문이다. 이마니시 류 이후 기문을 한반도 남부로 비정한 연구들은 대부분 수계 기준으로는 낙동강 중류와 섬진강 유역을, 공간적으로는 남원·임실·장수·운봉 고원·김천 등의 지역을 중심으로 전개된다. 이러한 연구 흐름은 다음 도표에서 정리할 수 있다.

표2. 『일본서기』 기문의 한반도 남부 비정자들

지명	위치	비정자
기문 (己汶)	남원	이마니시 류(1922), 정중환(1978), 전영래(1985), 이영식(1995), 이근우(1997), 백승충(2000)
	남원, 임실, 장수	김태식(1990), 정재윤·박현숙·김영심(2008)
	섬진강 수계일대	박천수(2009)
	운봉고원	곽장근(2006)
	김천	천관우(1991), 김현구(2000), 홍성화(2014)
	낙동강 중류(新撰姓氏錄) 섬진강 유역(翰苑, 日本書紀)	백승옥(2007)

자료: 가야고분군 세계유산등재추진단, 2018, 55-77.

既殿奚及竹汶至等, 奉宣恩勅. 以己汶滯沙, 賜百濟國是月, 伴跋國, 遣戢支獻珍寶, 乞己汶之地. 而終不賜別奏云, 伴跋國略奪臣國己汶之地. 伏願, 天恩判還本屬秋九月, 百濟遣州利即次將軍, 副物部連來, 謝賜己汶之地

Ⅲ. 『일본서기』 판본비교를 통한 기문 등장 배경과 한반도 남부 비정 과정 고찰

1. 『일본서기』 고판본에서의 기문已汶은 본래 이문已汶

『일본서기』 속의 기문에 대한 언급은 에도시대(1603~1868년)로 추정된다. 이 시기 『일본서기』는 기문을 어떻게 기록하였을까? 1610년 간행된 일본서기 체계 7년 기록은 다음과 같다.

일본서기(계체 7년) 513년 6월. 반파국이 신(백제)의 나라의 已汶이라는 땅을 약탈하였습니다. 엿드려 바라옵건대 바르게 판단하여 원래 속한 곳에 돌려주십시오”라고 (왜왕에게) 아뢰었다.⁹⁾

당시에도 ‘已汶’이 이문인지 기문인지 혼동이 있었는지, 이 시기 『일본서기』 판본에는 기문이 아닌 ‘이문已(イ)汶’으로 읽을 것을 명시하고 있다.

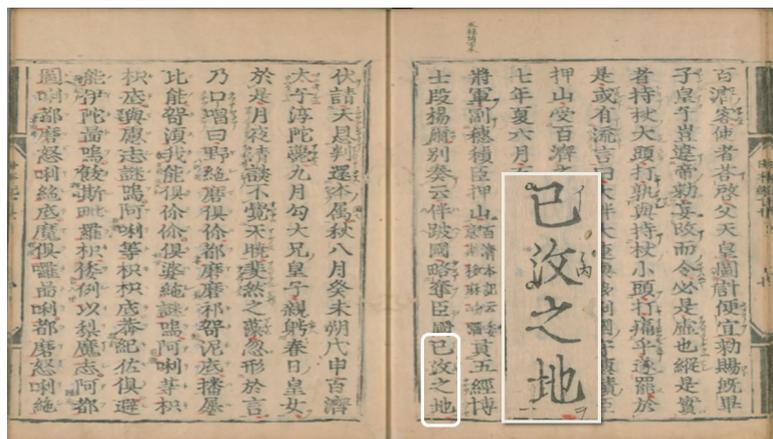


그림 1. 1610년 간행된 『일본서기』계체 7년 기사

자료: 『日本書紀』, 日本 国会国会図書館 소장. 청구번호 WA7-120

9) 『日本書紀』 繼體 7年別奏云, 伴跋國略奪臣國已汶之地. 伏願, 天恩判還本屬

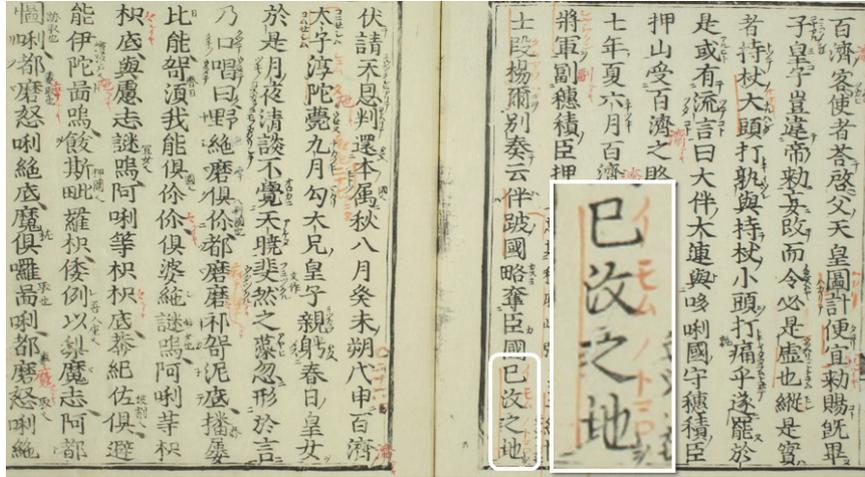


그림 2. 1610년 판본의 계체 7년 이문(己汶)

자료: 清原 国賢 校訂, 『日本書紀』, 慶長15(1610)跋, 出版者不明.

위 1610년 판본의 일본서기는 이문己汶으로 읽도록 표기한 것과 표기는 하지 않았어도 ‘이(己)’로 읽도록 자필로 표기하였다. 이러한 내용은 19세기 『일본서기』번역서가 나오기까지 동일하게 적용된다. 또한 1820년 간행 『일본서기』체제기 7년 기록에도 ‘이문(己汶)’으로 읽을 것을 명시하고 있다(그림 3).

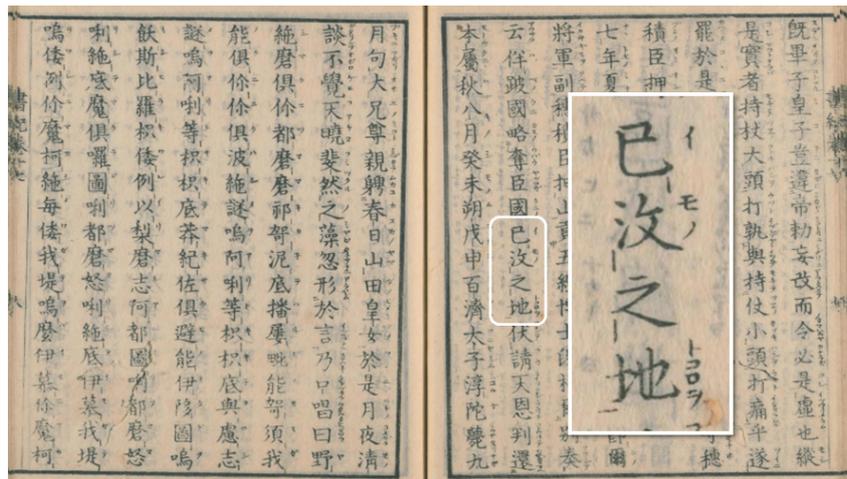


그림 3. 1820년 간행된 『일본서기』의 이문(己汶)

자료: 『日本書紀』, 文政3(1820)跋, 日本 国立国会図書館 소장.

1892년 활자본 일본서기에서도 같은 예가 적용되는데(그림 4) 당시까지는 모두가 ‘이문已汶’으로 인식된 것이 보편적이었다고 판단된다.



그림 4. 1892년 『일본서기』의 이문已汶

혼동되기 쉬운 한자에 대해 음을 표기한 사례는 『신찬성씨록新撰姓氏錄』에도 등장한다. ‘삼파문三巴汶’¹⁰⁾, ‘이문씨已(巴)汶氏’도 별도의 음을 달아 기근과 혼동이 안 되게 ‘이근’와 ‘파바’의 음을 별도로 표기하였다. 또한 기근로 읽어야 할 부분은 이근과 혼동을 피하기 위해 발음을 명기한 점도 확인된다(그림 5와 그림 6).

이렇게 오랫동안 내려온 이근·파바·기근을 구분해서 읽는 방식은 『일본서기』 번역가들을 통해 변화 과정을 겪는데, 그 중심에 에도시대 일본서기 연구의 선구자로 알려진 타니가와 고토스카(谷川士清, 1709~1776)가 있다. 그는 1762년(宝曆 12年)에 『일본서기통증日本書紀通証』을 간행한다. 그는 오랜 기간 『일본서기』에서 이문已汶으로 읽혀진 것에 대하여 이근과 기근의 통용을 주장을 하며 기문已汶으로 읽을 것을 주장하였다. ‘이문已汶’ 뿐만 아니라 『신찬성씨록』의 ‘삼파문三巴汶’, ‘이문씨已汶氏’의 이근과 파바를 ‘기근’로 읽을 수 있다고 하며 ‘기문已汶’으로 읽을 것을 주장하였다(그림 7).

10) 大春日朝臣同祖。觀松彦香殖稻天皇[諡孝昭。]皇子天帶彥國押人命四世孫彥國 葺命之後也。昔磯城瑞籬宮御宇御間城入彥天皇御代。任那國奏曰。臣國東北有三巴汶地(上巴汶 中巴汶 下巴汶)地方三百里。土地人民富饒。與新羅國相爭。彼此不能攝(新撰姓氏錄 左京 皇別下 吉田連條)

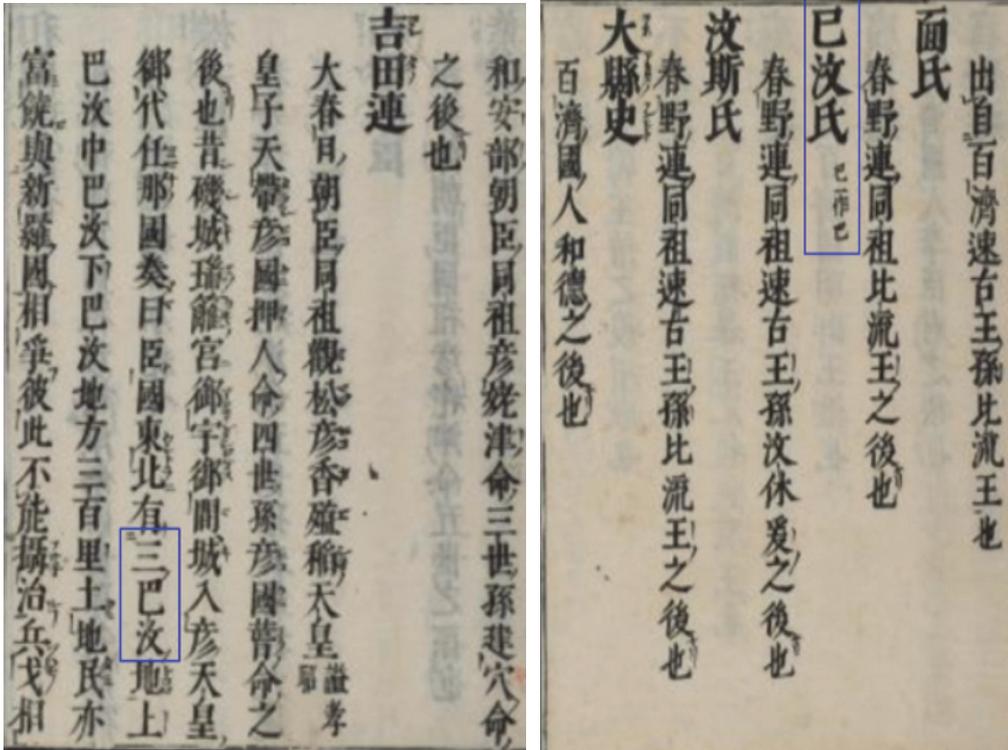


그림 5. 1668년판 신찬성씨록의 삼파문삼바汶(좌)과 이(파)문씨巴(巴)汶氏(우)

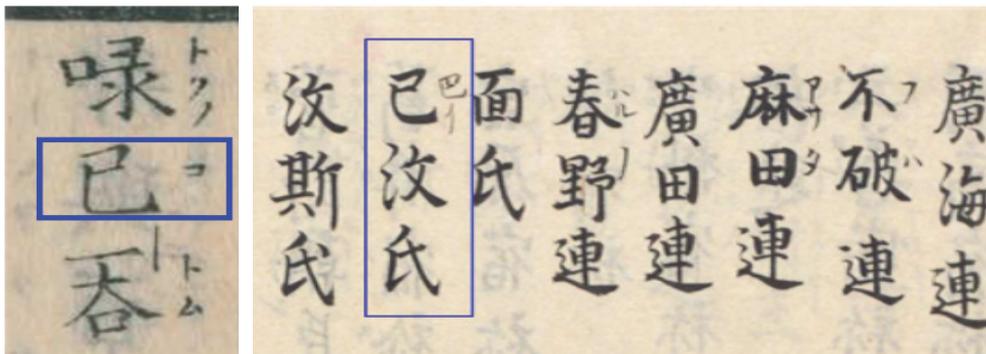


그림 6. 『일본서기』와 『신찬성씨록』의 기巴, 이巴, 파巴의 구분사례

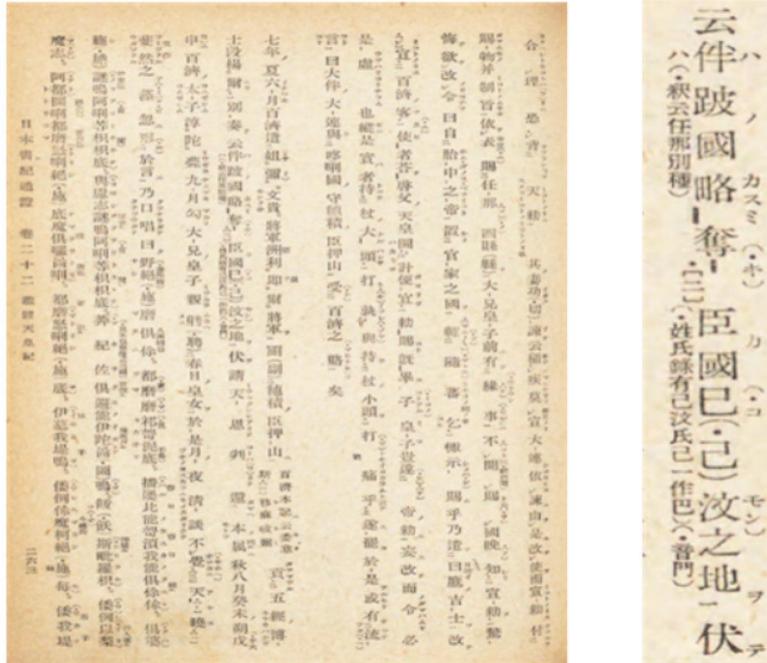


그림 7. 『일본서기통증』의 已와 己의 통용 부분

자료: 谷川士清 撰述, 『日本書紀通證』 第三卷 図書(国民精神文化文献 第15), 国民精神文化 연구소, 1941년. 國立國會圖書館 소장.

그는 이문 已汶을 기문 己汶과 병행 표기하면서, 그 근거로 『신찬성씨록』에 보이는 이문씨 已汶氏의 사례를 제시하였다. 한 단계 더 나아가 기 己와 파 巴를 상호 연관시키려는 시도를 감행하였다. 즉 기존에 이문 已汶, 삼파문 三巴汶, 이문씨 已汶氏로 각각 구분하여 읽어 오던 표기를 모두 기문씨 己汶氏로 통합하여, 이문·이문씨·삼파문이 곧 '기문'과 동일한 지명·집단을 가리킨다고 주장한 것이다.

그러나 이러한 문자 통합의 논리에 대해 그는 어떠한 언어학적·문헌학적 근거도 명시적으로 제시하지 않았다. 다시 말해, 已와 己, 巴의 상호 전환 가능성에 대한 설명 없이 표기만을 일방적으로 변경하였으며, 이로써 서로 다른 문헌 계통에서 전승된 지명과 씨족명을 하나의 '기문 己汶'으로 환원하였다. 그럼에도 불구하고 이후의 후속 연구자들은 이러한 문제점을 비판적으로 검토하지 않은 채, 『일본서기』와 『신찬성씨록』에 나타나는 관련 기록을 모두 '기문 己汶'이라는 단일 표기로 통일하여 사용하게 되었다.

이러한 표기 통합을 사실상 고착화한 계기는 1902년에 간행된 일본 국학자 이이다 다케사토(飯田武郷)의 『일본서기통석日本書紀通釋』서 찾을 수 있다. 그는 타니가와 고토스카(谷川士清)가 주장한 ‘이문은 곧 기문이다’라는 해석을 그대로 수용하여, 『속일본후기續日本後紀』에 보이는 삼이문三已汶을 삼기문三己汶으로 표기하였다. 이로써 己汶·三巴汶·己汶이라는 상이한 표기들이 하나의 지명으로 동일시되는 해석 틀이 학계에 정착하게 되었으며, 이후 임나 및 기문 비정 논의의 전제 조건으로 기능하게 되었다.



그림 8. 일본서기통석(日本書紀通釋)의 기문(己汶)표기

자료: 飯田武郷 著, 『日本書紀通釋』 70卷. 第4 函書, 明治書院[ほか], 1902.

그런데 이 과정에서 주목되는 점은 이이다 다케사토(飯田武郷) 자신의 서술이 결코 일관되지 않다는 사실이다. 그는 『일본서기통석日本書紀通釋』의 문헌비교를 통해, 『일본서기』에 등장하는 지명인 기문己汶을 처음에는 『삼국사기』에 보이는 금물현金物縣, 곧 기문현己汶縣으로 비정하였다고 밝히고 있다. 그러나 이어서 그는 “지금의 기문은 경상·전라 이도 二道에 있다”고 서술함으로써, 기문의 위치를 특정 단일 지점이 아닌 한반도 남부의 광범한 지역으로 재설정하였다.

이와 같은 서술은 기문을 특정 행정 단위나 고정된 지명으로 파악하기보다, 한반도 남부 전반에 걸친 포괄적 공간 개념으로 확장시키는 인식을 전제하고 있다는 점에서 주목해 볼 필요가 있다. 동시에 이는 기문을 금물현으로 한정하려던 초기 비정과도 상충하는 설명으로, 이이다 다케사토 자신이 기문 비정에 있어 확정적 결론에 도달하지 못했음을 보여준다. 이러한 명백한 오류에도, 그는 타니가와 고토스가(谷川士清)의 ‘이문已汶은 곧 기문已汶이다’라는 문자 통합론을 그대로 수용함으로써, 지명의 범위와 실체에 대한 불확실성을 해소하기보다는 오히려 확대 재생산하는 결과를 낳았다.

결과적으로 이이다 다케사토의 해석은 기문을 하나의 명확한 지리적 실체로 규정하기보다는, 『일본서기』, 『삼국사기』, 일본 국학의 문자 해석을 임의적으로 연결한 가변적 개념으로 제시한 것에 가깝다. 이러한 기문 인식은 이후 임나 및 가야 지명 비정 연구에서 ‘기문=한반도 남부 광역’이라는 모호한 전제를 정착시키는 데 중요한 매개로 작용하게 되었다.¹¹⁾

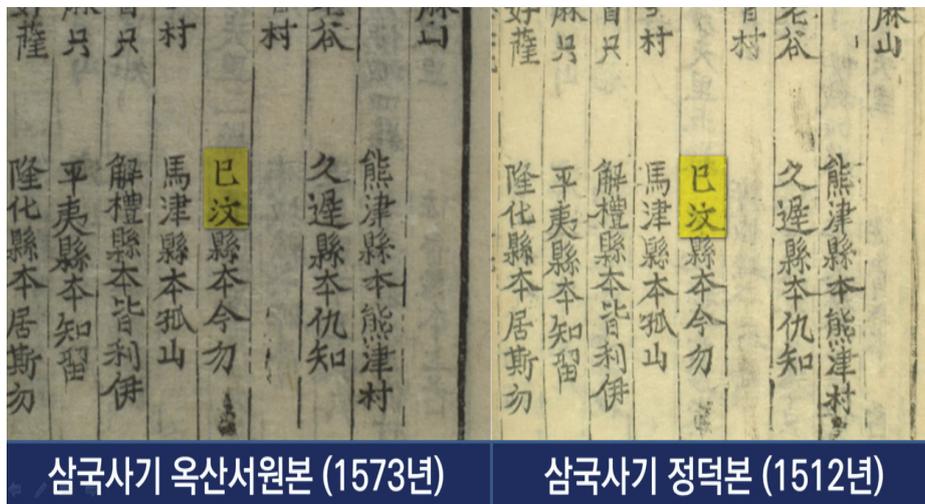


그림 9. 삼국사기 옥산서원본과 정덕본의 已汶 기록

11) ‘생각건대, 이 ‘已汶’은 지금의 경상과 전라 두 안에 있을 것이다. 사실 ‘已’가 ‘邑’ 자란 것도 알기 어렵다’고 기록.

之部也。なごありて古より聞えたる地なり。右の己汝の己を。本には巴ともあり。また右京諸蕃
 古王孫汝休姜之後也。續後紀に己汝地遂隸百濟國なごありて。當時は百
 るに倭國にて畧奪せしなり。文献備考に。忠清道己汝縣。本今勿コトナク。今徳山縣。
 なほ思ふに。此の己汝は。今の慶尙全羅二道のうちにあるへし。さるは己は

그림 10. 이이다 다케사토의 기문 위치 기술

타니가와 고토스가(谷川士清)가 이문己汝을 기문己汝으로 해석하고 이를 한반도에 비정하였다는 직접적인 정황은 현재까지 확인되지 않는다. 다만 1902년경 간행된 『일본서기통석日本書紀通釋』에서는 기문己汝이라는 지명을 한반도의 충청도 혹은 경상·전라 지역으로 비정하려는 시도가 분명히 나타난다. 이는 기문을 일본열도 밖, 특히 한반도 남부로 이동시키려는 해석이 이 시기 국학 연구 속에서 가시화되었음을 보여준다.

이와 관련하여 이이다 다케사토(飯田武郷)는 타니가와 고토스가가 이문己汝을 기문己汝으로 주장하면서, 더 나아가 『신찬성씨록』에 나타나는 파바 계열의 표기와도 이를 연결하려 하였음을 전한다. 그러나 이이다 다케사토는 그러한 문자 연결의 근거에 대해서는 “자신 또한 알지 못한다”고 명시적으로 밝히고 있다. 이는 이문·기문·파바 계열의 문자 통합이 확고한 문헌학적 근거에 의해 제시된 것이 아니라, 해석자의 추정과 가설에 의존한 것이었음을 시사한다.

이러한 사정을 종합해 볼 때, 본래 『일본서기』에 등장하는 이문己汶이 기문己汶으로 전환되고, 다시 『신찬성씨록』의 삼파문 三巴汶이 삼기문 三己汶으로 해석된 과정은, 사료적·언어학적 근거가 충분히 제시되지 않은 채 진행된 것임을 알 수 있다. 즉 서로 다른 문헌 계통에서 전승된 지명과 씨족명이 실증적 검증 없이 하나의 ‘기문己汶’으로 환원된 것이다. 최근 일부 가야사 연구자들 사이에서 己·巴·巴자가 상호 소통되며, 고대에는 한자의 표기가 아직 고착되지 않았기 때문에 서로 다르게 기록되었을 뿐이라는 주장이 제기되고 있다. 그러나 이러한 설명은 문자사용의 역사적 불안정성을 근거로 삼고 있으면서도, 구체적인 문헌 비교나 음운·서지적 분석을 결여하고 있다는 점에서, 실질적으로는 에도·명치기 국학자들이 제시한 문자 통합론을 사후적으로 정당화하는 대변 논리에 머무르는 것으로 보인다.

결과적으로 이후의 『일본서기』 판본과 『속일본후기 続日本後紀』, 『신찬성씨록』에서는 관련 지명이 모두 기문 己汶으로 통일되어 기록되었고, 이러한 표기 관행은 비판적 재검토 없이 오늘날까지 지속되고 있다. 이는 지명 비정의 결과가 다시 사료 해석의 전제로 환원되는 구조가 고착화되었음을 보여주는 사례라 할 수 있다.

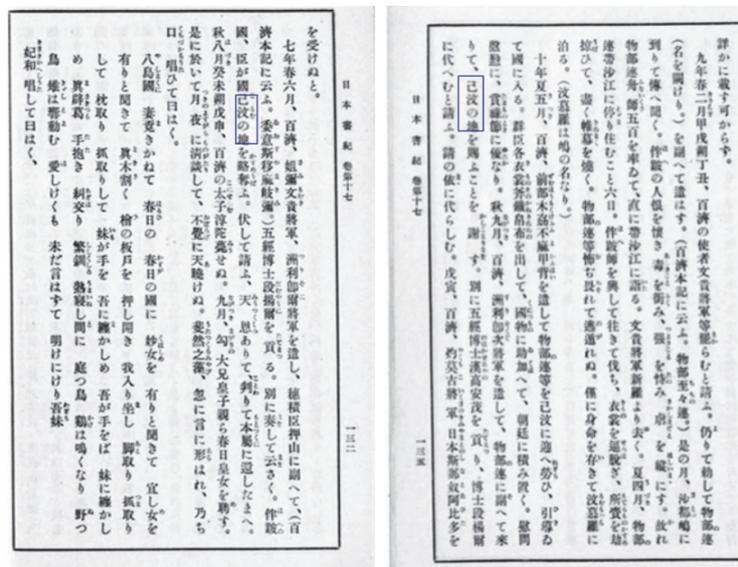


그림 12. 기문으로 기록된 1936년 『일본서기』 계체 7년과 계체 10년의 기사

2. 전북 남원의 기문 비정과 지정학적 논리 오류들

위에서 살펴본 바와 같이, 『일본서기』 연구자들에 의해 이문己汶이 기문己汶으로 해석되고, 나아가 이 지명을 한반도 남부의 충청도·경상도·전라도 일대로 비정하려는 시도는 20세기 초에 이르러 본격화되기 시작한다. 임나일본부의 존재근거를 마련하기 위한 전제 작업으로서, 『일본서기』 지명 ‘기문’의 한반도 남부 비정은 개인 연구자의 차원에서 최초로 이마니시 류(今西龍)에 의해 시도되었다.

이마니시 류는 『가라강역고加羅疆域考』에서 『일본서기』의 ‘기문’과 『신찬성씨록』에 보이는 ‘삼파문三巴汶’을 『삼국사기』에 등장하는 ‘감문甘文’과 동일한 지명으로 파악하고, 이를 경상북도 김천의 옛 지명인 개령으로 비정하였다. 그러나 이후 그는 연구의 방향을 전환하여, 『한원翰苑』에 보이는 기문하基汶河를 『일본서기』의 기문己汶으로 동일시하고, 이를 섬진강으로 설정함으로써 그 유역에 해당하는 남원 일대를 기문의 위치로 비정하였다. 이러한 견해는 「기문반파고己汶件跋考」(1922)를 통해 제시되었다.

그러나 이마니시 류가 주장한 『신찬성씨록』의 삼파문 위치와 『일본서기』 기문의 위치가 서로 일치한다는 논리는 끝내 명확히 입증되지 못하였다. 이로 인해 그의 섬진강 비정은 후속 연구자들에 의해 지속적으로 비판의 대상이 되어 왔다. 특히 『한원』에는 기문하에 대해 “源出其國南山東南流入大海”, 즉 ‘그 나라 남산에서 발원하여 동남쪽으로 흘러 바다로 들어간다’고 명시되어 있는데, 이마니시 류가 기문하로 비정한 섬진강은 실제로 서남 방향으로 흐르는 강으로서 수계의 방향이 근본적으로 상이하다. 이러한 점에서 섬진강을 기문하로 비정한 그의 해석은 문헌 기록과 자연 지리의 불일치를 내포하고 있다. 이와 같은 문제로 인해 이마니시 류의 『일본서기』 기문 남원 비정은, 정한론에 입각한 임나일본부설을 정사로 확립하려는 의도가 작동한 결과라는 비판을 피하기 어렵다.¹²⁾

12) “당시 실증사학을 추구했던 동료 일본인 역사가들과 마찬가지로 이마니시 류의 연구 역시 일제의 조선강점에 역사적 정당성을 부여하고자 했던 식민사학의 혐의에서 자유로울 수는 없다. 이는 「가라강역고」에 임나일본부의 유적·유물이라는 말이 전혀 나타나지 않음에도 불구하고 일본의 임나지배 및 한반도 남부에서의 주도권 장악을 전제로 삼고 논의를 전개하는 점을 통해 알 수 있으며, 이 같은 전제는 「기문반파고」에서도 마찬가지로 나타나고 있다(위가야 역, 이마니시류 저, 「己汶件跋考」, 인문학연구, 2016, 210-2016).”

이러한 한계로 인해, 한반도 남부에서 기문 비정을 시도한 후속 연구자들 역시 남원 지역에만 국한되지 않고 남강 유역이나 김천 일대 등으로 비정 범위를 달리 설정하며 논의를 이어가게 되었다. 이는 기문 비정 자체가 견고한 사료적 기반 위에 정립되지 못한 채, 임나일본부설을 뒷받침하기 위한 가변적 가설로 반복 생산되어 왔음을 보여주는 사례라 할 수 있다.

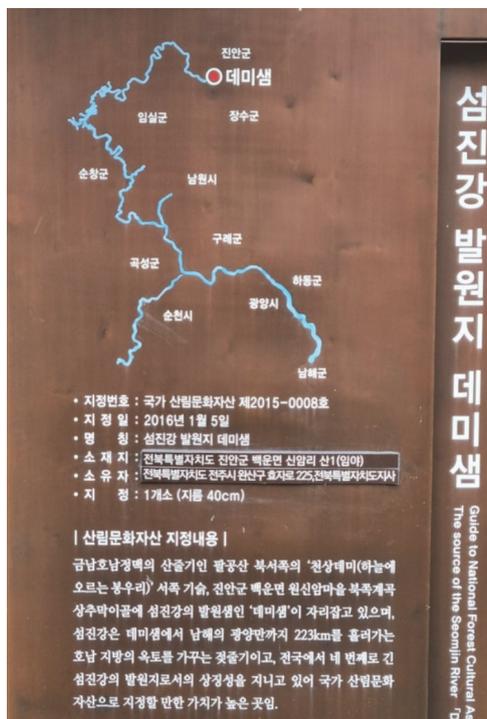


그림 13. 섬진강 수계 안내문

주: 데미샘에서 발원한 섬진강의 흐름을 그려 놓은 안내문으로 진안 데미샘 자연 휴양림에서 촬영

에도시대와 명치유신을 거치면서 일본 국학자들은 『일본서기』 임나일본부설을 부각시키기 위하여, 우선 『일본서기』의 임나는 조선의 가야라는 동일화 논리를 강조하고, 다음으로 임나 관련 지명을 조선 남부, 특히 경상·전라 지역으로 비정하는 작업을 장기간 지속해 왔다. 오랫동안 관행적으로 사용되던 『일본서기』의 이문己汶 표기를 부정하고 기문己汶으로 재설정하는 작업 또한 이러한 흐름의 연장선에서 이해될 수 있다. 이와

같은 전제의 형성은 이후 『일본서기』, 『신찬성씨록』, 『양직공도』 등에 나타나는 관련 지명들이 원문 표기와 무관하게 모두 ‘기문己汶’이라는 단일 표기로 고정되는 결과를 낳았고, 그 위에서 가야 영역에 대한 임나 지명 비정이 연쇄적으로 수행될 수 있었다.

그 과정에서 『신찬성씨록』의 삼파문三巴汶을 『일본서기』의 기문으로 동일시한 설정은 타니가와고토스가에 의해 제기되었고, 이를 이이다다케사토가 계승하였으며, 마침내 이마니시류에 의해 한반도 남부 남원 지역으로의 구체적 비정이 시도되었다. 그러나 『일본서기』 기문己汶이 『신찬성씨록』 삼파문三巴汶에 해당하며, 더 나아가 이를 삼기문三己汶으로 전환하여 그 위치를 남원으로 특정하는 논리는 이미 살펴본 바와 같이 문헌학적 근거가 미약할 뿐 아니라 지정학적 근거는 더욱 불비하다.

우선 『신찬성씨록』 서문에 따르면 임나는 송신조부터 존재한 나라로 서술되어 있다.¹³⁾ 곧 수인천황 시기부터 임나의 조공과 신라인의 도래가 이루어졌고, 이후 천황의 덕을 흠모하여 내조한 제번에게 사성을 내렸다고 기록된 것이다. 또한 『일본서기』 송신천황 65년 7월조에는 임나국이 사나갈질지를 보내 조공하게 하였다고 명시되어 있다.¹⁴⁾ 이러한 서술 체계에 따르면 서기 42년을 건국 시점으로 상정하는 ‘가야’와 동일시하기 어려운 시간적 층위가 전제되어 있다. 그럼에도 이를 묵과한 채 ‘『성씨록』의 삼파문을 삼기문으로 본다’는 설정만을 반복하여 논리를 전개하는 것은 서술 전제 자체의 모순을 내포한다.

더욱이 『신찬성씨록』의 삼파문을 설령 삼기문으로 설정한다고 하더라도, 그 위치는 임나의 동북쪽이어야 한다. 『新撰姓氏錄』 좌경항별하 吉田連조에는, “임나국 동북쪽에 삼파문 땅이 있는데[상·중·하파문], 방면이 삼백 리이다”¹⁵⁾는 대목이 있다. 남원이 『신찬성씨록』에서 언급된 기문이라면 남원은 임나의 동북쪽에 위치해야 하나, 실제 지리 조건상 남원은 그러한 방향 조건을 충족할 수 없으므로 남원은 결코 기문이 될 수 없다.

13) 序. “垂仁天皇 때부터 임나의 조공과 신라인의 도래가 이루어졌고, 이후 천황의 덕을 흠모하여 계속 도래한 제번에게 사성하였다(垂仁撫運…姓氏稍分. 況復任那嚮風. 新羅歸責爾來. 諸蕃仰德. 無思不來. 懷遠賜姓.)”

14) 『日本書紀』崇神天皇 65년 7월조, “任那國遣蘇那曷叱知令朝貢也”

15) 『新撰姓氏錄』左京 皇別下 吉田連條. “大春日朝臣同祖. 觀松彦香殖稻天皇[諡孝昭]皇子天帶彥國押人命四世孫彥國 葺命之後也. 昔磯城瑞籬宮御宇御間城入彥天皇御代. 任那國奏曰. 臣國東北有三巴汶地.[上巴汶. 中巴汶. 下巴汶.] 地方三百里. 土地人民富饒. 與新羅國相爭. 彼此不能攝.”

최근 이러한 모순을 해소하기 위하여 『신찬성씨록』의 임나를 이른바 ‘임나 4현’으로 해석하려는 시도가 제기되기도 한다. 그러나 이는 사료가 제시하는 방향·공간 규정과 시간적 전제를 무시한 채, 특정 결론을 유도하기 위해 설정을 변형하는 자기 편의적 해석에 불과하며, 결과적으로 사료 비판의 요구와는 거리가 먼 자작적 재구성으로 평가될 수밖에 없다.

IV. 결론을 대신하여

지금까지 『일본서기』의 기문己汶이라는 지명이 한국의 남원으로 비정되기까지의 과정을 개략적으로 살펴보았다. 『일본서기』의 원사료를 기준으로 할 때, 해당 지명은 본래 기문己汶이 아니라 이문己汶으로 장기간 인식되어왔음이 분명하다.

에도시대 국학 부흥을 계기로 임나일본부설이 본격적으로 연구되기 시작하였다. 명치시기에 이르러 대륙 진출이라는 국가적 기획 아래 조선사 연구가 적극적으로 추진되면서, 광개토태왕비문 연구를 통하여 도해파渡海破와 임나가라任那加羅의 주체를 왜로 인식하는 해석이 확산되었다. 이를 토대로 『일본서기』 지명의 한반도 비정 작업이 본격화되었는데, 이러한 인식은 식민지 시기 교육정책으로까지 이어졌다.

1920년 조선총독부는 국정교과서인 『심상소학국사보충교재尋常小學國史補充教材』와 교사용 지침서인 『심상소학일본국사보충교재교수참고서尋常小學日本國史補充教材教授參考書』를 통해, 한반도 북부는 지나의 영토(위만조선·한사군), 한반도 남부는 일본의 영토(임나일본부)라는 인식을 조선의 아동들에게 체계적으로 교육하였다. 이 과정에서 가야를 임나로 동일시하기 위하여 고구려광개토태왕릉비의 임나가라, 신라 정경대사탑비貞鏡大師塔碑의 임나왕족, 『삼국사기』 강수열전強首列傳의 임나가랑 등의 사례가 반복적으로 강조되었다.

이처럼 가야와 임나의 동일화가 전제된 이후, 임나 지명의 한반도 남부 비정은 체계적으로 추진되었으며, 이는 오늘날 한국 가야사학회의 가야사 연구에도 일정 부분 영향을 미친 역사적 연장선으로 평가할 수 있다. 이러한 흐름 속에서 이마니시류에 의해 남원이 『일본서기』의 기문으로 비정되었고, 광복 이후에는 비정 지점이 달라지더라도

동일한 학맥을 통해 가야 영역 내에서 기문 비정이 지속적으로 제기되고 있다.

그러나 학문은 오랜 기간 다수에 의해 연구되었다는 사실만으로 정당성을 획득하는 것이 아니며, 반복된 주장이 곧 기득권적 정설이 될 수도 없다. ‘남원이 기문이다’라는 주장은 이마니시류를 기점으로 한 계승 학맥에 의해 제기된, 임나일본부의 존재근거를 확보하기 위한 하나의 가설에 불과하다. 이는 에도시대에 형성된 논리 구조가 명치기와 식민지기를 거쳐 연장된 결과로 이해되어야 한다.

본 연구에서 살펴보았듯이, 『일본서기』에서 이문己汶이라는 지명이 소멸하고 기문己汶이라는 표기가 등장하게 된 배경에, 그리고 이마니시류에 의해 남원이 기문으로 비정되기까지의 전 과정은 임나일본부의 실재를 증명하기 위한 논리적 필요에서 출발하였다는 치명적인 한계를 내포하고 있다. 만약 해당 지명이 끝까지 이문己汶으로 유지되었다면, 과연 남원을 이문으로 비정하려는 시도가 가능했을 것인지는 충분히 의문시된다.

결국 기문이라는 지명의 등장과 그 한반도 남부 비정은 순수한 학문적 탐구의 성과라기보다는, 임나일본부라는 특정한 역사 인식을 정당화하기 위해 구성된 해석의 결과라 할 수 있다. 이러한 맥락에서 『일본서기』 임나 지명의 한반도 남부 비정 문제는 단순한 지명 해석이나 위치 추정의 차원을 넘어, 일본 군국주의 집단이 주도한 역사 구성 과정 속에서 형성된 식민지배 이데올로기의 시대적 부산물로 자리매김되고 있음을 부인하기 어렵다. 한일 고대사 연구의 전개 과정에서 반복되어 온 왜곡과 자의적 해석이 비판적 검증 없이 정설로 고착되어 온 현실을 돌아볼 때, 이제는 기존의 해석을 답습하는 태도에서 벗어나 보다 엄격한 사료 비판과 방법론적 성찰이 요구된다.

참고문헌

(원전)

- 『日本書紀』
- 『續日本後紀』
- 『新撰姓氏錄』

(단행본)

- 김현구·박현숙·우재병·이재석, 2003, 일본서기 한국관계기사 연구, 일지사.
- 가야고분군 세계유산등재추진단, 2018, 가야고분군, 가야고분군 세계유산등재추진단.
- 인제대 가야문화연구소, 2021, 가야사의 인식변화, 주류성출판사.
- 谷川士清, 『日本書紀通証』(国民精神文化研究所, 1941년)
- 菅政友, 『任那考』(國書刊行會, 1907)
- 吉田東伍, 『日韓古史斷』(富山房, 1907)
- 飯田武郷, 『日本書紀通釈』(明治書院, 1902)
- 田中 俊明, 『大加耶連盟の興亡と「任那」: 加耶琴だけが残った』, 吉川弘文館, 1992.
- 横井忠直, 1890, 『高麗好太王碑銘考』(チ10 01616), 와세다대학 도서관 소장.

(논문)

- 곽장근, 「운봉고원의 제철유적과 그 역동성」, 『백제문화』 52, 217-243, 2015.
- 김병남, 「고대 '남원 지역'의 지명 연원과 변화 과정」, 『민속학연구』 16, 5-24, 2005.
- 김성현·정상우, 「쓰다 소키치는 고대 일본의 한반도 정벌을 통해 어떠한 歷史像을 그려냈는가」, 『史學研究』 145, 253-294, 2022.
- 김수지, 「기문己汶·대사帶沙, 반파국伴跛國 위치비정과 임나일본부설-김석형, 조희승 분국설로 본 백승옥 김태식 곽장근 논문 비판을 중심으로-」, 『역사와 융합』 9, 7-49, 2021.
- 김주성, 「임나 4현과 기문·대사의 위치비정 연구사」, 『初等教育研究』 25(1), 45-57,

2014.

- 박종희, 「기문己汶·곡나谷那·반파伴跛의 어의와 위치 비정에 관한 고찰」, 『지명학』 32, 69-101, 2020.
- 백승옥·김태식(토론자), 「己汶·帶沙의 위치비정과 6세기 전반 대 加羅國과 百濟」, 한국학연구원 학술대회, 98-114, 2006.
- 백승충, 「임나 4현의 위치 비정」, 『역사와 경계』 85, 49-93, 2012.
- 안정수, 2022, 삼국시대 남원지역 정치세력의 변화과정 연구, 전주대학교 석사학위논문.
- 연민수, 「新撰姓氏錄의 鹽乘津彦命 설화와 吉田連」, 『한일관계사연구』 64, 3-35, 2019.
- 연민수, 「任那日本府 사료의 세계와 日本史學」, 『韓國古代史研究』 91, 243-271, 2018.
- 우혜수, 2015, 남원 己汶國의 성립과 발전, 부산대학교 석사학위논문.
- 이마니시 류(今西龍), 위가야 역, 「기문반파고」, 『인문학연구』 32, 2016, 209-237.
- 이용현, 「己汶·帶沙의 위치와 그 위상」, 『전북사학』 59, 5-43, 2020.
- 홍성화, 「기문(己汶), 대사(帶沙) 지명 비정에 대한 일고찰」, 『사총』 82, 185-211, 2014.
- 林泰輔, 「加羅の 起源」, 『史學雜誌』 2(25), 1891.
- 田中俊明, 「干勒十二曲と大加耶連盟」, 『東洋史研究』, 48(4), 760-799, 1990.
- 今西龍, 「己汶伴跛考」, 『史林』 7(4), 1922.
- 今西龍, 「加羅疆域考」, 『史林』 5(1), 1920.
- 横井忠直, 「高句麗古碑考」, 『高麗好太王碑銘考』, 22-25, 1890.; 林泰輔, 「加羅の 起源

A Study on the Identification of the Gimun (己汶) Place Name from the 『Nihon Shoki』 with Namwon, Jeollabuk-do

Lee, Ywan-yeong*

The efforts of Japanese scholars to use the 『Nihon Shoki(日本書紀)』 (Chronicles of Japan) as historical evidence to support the existence of the Imna Japponbu theory (任那日本府説, a Japanese administrative district in the Korean Peninsula) were concretized through the identification of the Imna(任那) place names in the southern part of the Korean Peninsula. Initially, scholars such as Imanishi Ryū(今西龍) and Tsuematsu Yasukazu((末松保和) began the work of identifying the location based on the premise that the Korean Gaya was the same political entity as the Imna mentioned in the 『Nihon Shoki』. After the liberation of Korea, Korean scholars also joined in, and the work of identifying place names continues to this day.

The first place name related to the Imna Japponbu theory that was identified by Imanishi Ryū as being in Namwon(南原), Jeollabuk-do(全羅北道), was the name Gimun (己汶). In the 『Nihon Shoki』, Gimun is explicitly stated as a region under the control of the king of Wa (倭王), and the text records that a signal tower to monitor the area was set up by Baekje and Silla, surpassing them with a region known as Banpagu(伴跛國), which was mentioned as being a more significant place. Recently, the issue arose when efforts to have the Gaya tomb complex in the Ayang((阿英) area of Namwon registered as a UNESCO World Heritage site led to the proposal to name this political entity as Gimun-guk (己汶國). This suggestion provoked strong opposition from the citizens of Namwon, and as a result, the term Gimun-guk was eventually removed from the registration.

This paper examines the process by which Gimun-guk, mentioned in the 『Nihon Shoki』, was identified as being located in Namwon in the southern part of the Korean Peninsula. In conclusion, a comparison of 『Nihon Shoki』 versions reveals that Gimun was originally read as Imun (己(イ)汶), but during the Edo period((江戸時代), the reading was changed to Gimun in order to connect it with place names on the Korean Peninsula. Through this, we can recognize that the claims of Japanese scholars and their successors—who assert that a small state called Gimun-guk once existed in the

『일본서기』 기문己汶 지명의 전북 남원 비정 과정에 대한 일고찰 / 이완영

southern part of the Korean Peninsula—are based on an intentional process of identifying Imna Japponbu theory related place names in the Gaya region of Korea, as seen in the 『Nihon Shoki』.

Key words: Gimun (己汶), Imun (已汶), Namwon Gaya Tombs), Imna Japponbu theory (任那日本府説), Nihon Shoki

* Ph.D. Candidate, Inha University Graduate School of Convergence Archaeology Integration Course

접수일: 2025.10.21. / 심사완료: 2025.11.3. / 게재확정일: 2025.11.12.

참성단의 상방하원上方下圓 제단 형태 연구*

- 지천태괘地天泰卦를 중심으로-

한태일*

- I. 서론
- II. 참성단의 상방하원上方下圓과 역리易理
 - 1. 상방하원의 전거 및 고찰
 - 2. 천지비괘天地否卦(䷋)와 지천태괘地天泰卦(䷊)
 - 3. 참성단의 상방하원 형태와 『주역』의 상관성
 - 4. 지천태괘 등으로 분석한 참성단의 상방하원
- III. 결론

【주제분류】 한국 고대사와 철학

【주요용어】 참성단, 상방하원, 천원지방, 주역, 지천태괘

【요약문】 강화 참성단만큼 남북한을 통틀어 전거典據가 오래된 단군 유적은 없다. 『고려사』, 『조선왕조실록』 등의 사료에 의하면, 참성단은 국가의 제천 의례를 거행했던 민족의식의 표상으로서 역할을 수행해왔다. 참성단의 ‘위는 네모나고 아래는 둥근[上方下圓]’ 독특한 제단 형태는 ‘하늘은 둥글고 땅은 네모나다’는 고대 동아시아의 우주론인 천원지방天圓地方사상에서 기인하였다.

참성단은 한민족 정체성의 근원이며 고조선 유적임에도 불구하고 기존 연구는 초제醮祭 등 제례 위주에 국한되었으며, 참성단의 상방하원 제단 형태에 대한 학술적 연구는 전무한 실정이다. 참성단의 제단 형태에 주목하는 것은 하늘과 땅의 위치가 상식적이지 않다는 것이다. 동북아에 소재하는 제천단의 일반적인 제단형태는 위[上]에는 하늘을 상징하여 둥근[圓] 모습으로, 아래[下]는 땅을 상징하여 네모난[方] 모양

* 이 논문은 재단법인 역사주권 제2회 학술대회(“환단고기의 역사적 가치”)에서 발표한 내용을 수정·보완한 것임

** 중원대학교 대학원 박사과정(전자메일: redmonky@naver.com)

으로 배치하는 상원하방上圓下方 형태이나, 참성단은 그 반대인 ‘상방하원上方下圓’의 형태이다. 세전世傳에 의하면 참성단은 단군이 하늘에 제사 지냈던 제천단으로 오래전부터 상방하원 형태로 축조되었을 것이며, 그렇게 축조된 배경에는 특별한 사유가 있었을 것으로 추정된다.

고대 사회에서 부족, 집단 등은 그들만의 고유한 상징을 나타내기 위하여 태양, 달, 나무, 호랑이 등 자연물(동식물 포함) 등으로 표식화하였다. 이러한 전통은 현대까지 이어져 국기國旗, 국장國章 등 국가 상징물 등으로 제작하여 사용해 오고 있다. 우리나라도 태극, 음양사상 등에 근거하여 태극기, 국장으로 사용하고 있다. 『주역』 역시 괘와 효의 象으로써 우주변화원리를 설명하며 또 괘상 자체가 천·지·인의 삼재三才를 상징하고 있다. 이런 관점에서 보면 참성단은 한韓민족의 원형문화와 전통사상이 자리매김 된 대표적인 제천단이다. 그러므로 참성단에 담긴 축조 정신을 규명하기 위해서는 ‘상방하원’의 제단 형태를 연구해 볼 필요성이 있다. 참성단의 ‘위는 네모난 땅[上地]’를, ‘아래는 둥근 하늘[下天]’을 상징하는 제단 형태는 『주역』의 지천태괘地天泰卦(☰☷)를 표징하고 있다고 한다.

이러한 참성단의 상방하원을 지천태괘의 역리易理로 보면, ‘땅은 위[上地]에 있어 지기가 아래로 내려오고, 하늘은 아래[下天]에 있어 천기가 위로 올라감으로써 자연스레 하늘(天, 陽)·땅(地, 陰)의 교합이 일어나 천하가 태평하게 된다는 것이다. 인간 세상 역시 사회적 약자 등을 배려하는 지천地天사상으로 다양한 계층 간에 소통을 통하여 태평한 세상을 만들어 갈 수 있는 것이다. 이에 본 논문은 참성단 제단이 상징하는 상지·하천上地下天과 지천태괘의 역학적 논리를 통해, 참성단의 축조 원리와 그 상징체계를 규명해 보고자 한다.

I. 서론

우리 역사와 한민족의 정체성의 근거에는 단군과 고조선이 있다. 역사적 전거가 있는 고조선의 유적인 참성단은 어쩌면 우리 상고사 연구의 시금석試金石이기도 하다. 고대 한국의 제천 의례의 중심에는 참성단이 있었으며, 참성단의 역사와 축조정신이

제대로 규명되어야만 우리 고대사가 바로 설 수 있으며, 나아가 정체성을 회복할 수 있다. 그런 의미에서 역의 천지인 삼재사상과 고대 동북아의 우주론인 천원지방天圓地方 원리가 투영된 참성단의 축조개념을 제대로 이해해야만 참성단에 깃든 정신과 사상체계를 제대로 알 수 있을 것이다. 그러나 일반적으로 인식하고 있는 참성단의 역사와 위상은 고려 때 몽고의 침략으로 강화도로 천도한 고려왕조가 국조로서의 단군 숭조사상을 고취하여 국난 극복의 수단으로 참성단을 이용했다는 정도이다. 참성단의 제천 의례는 조선시대까지 전승되어 오다가 국권 침탈 이후, 대일 항쟁기 대중교를 위시한 민족종교단체를 중심으로 한 단군숭조운동은 자연스레 참성단이 나라 잃은 민중의 구심점 역할을 하였다. 그리고 해방 후 참성단은 국경일로 지정된 개천절의 중심 무대뿐만 아니라 국민제전인 전국체육대회의 성화 채화지로서의 역할을 이어오고 있다.

지금까지 강화 참성단은 유적 연구나 초제醮祭 등의 연구들 위주로 이루어졌다. 참성단에 관한 기존 연구는 복기대, 서영대, 김성환, 김철웅, 정경일, 이용범, 이형구 등에 의한 논저를 찾아볼 수 있다.¹⁾ 아쉬운 점은 참성단에 담겨 있는 동북아의 전통 우주론인 천원지방 원리 등을 고찰한 연구가 미비하며, 특히 참성단의 구조적 특징인 상방하원의 제단 형태에 대한 주제는 다뤄진바 없다. 이에 본 연구는 고대 동북아의 전통 우주관인 천원지방사상과 『주역』의 역리 등을 통해 참성단의 상방하원에 내포된 축조 이념과 가치를 규명해 보고자 한다. 역사상에 근거한 참성단 연구는 고대 동북아 문화의 보편성을 확인할 수 있을 뿐만 아니라 수천 년 이어온 우리의 제천 문화를 제대로 이해할 수 있을 것이다.

1) 복기대, 「강화도 참성단 유적을 통해 본 단군관련 제사유적」, 『東아시아古代學』 23, 2010; 서영대, 「강화도의 甌城壇에 대하여」, 『한국사론』 41·42, 1999.; 김성환, 「강화도 단군전승의 성격」, 『역사민속학』 39, 2012.; 김철웅, 「조선 전기의 참성초례」, 『도교문화연구』 28, 2008.; 정경일, 「마리산 참성단 연구」, 『청담사학』 창간호, 1997.; 이용범, 「참성단에서 행해진 의례의 유형과 성격」, 『東아시아古代學』 23, 2010.; 이형구, 「강화도의 단군 사적과 단군 사료」, 『고조선단군학』 7, 2002.; 서영대 외, 2019, 『강화도 참성단과 개천대제』, 경인문화사.

II. 참성단의 상방하원上方下圓과 역리易理

1. 상방하원의 전거 및 고찰

1) 상방하원의 어원 및 전거

고대 동북아의 근원적 사상은 역사상과 깊은 연원을 맺고 있다. 『주역』의 바탕에는 음양원리와 우주론인 천원지방天圓地方과 천지인 삼재사상 등이 있다. 따라서 고대 동북아 모든 문명들의 기저에는 『주역』에 근거하고 있다는 것을 인정하지 않을 수 없다. 아울러 역과 관련된 전통 우주관인 천원지방 원리가 적용된 사례, 특히 제천의례에는 천원지방 문화가 고스란히 남아있다. 동북아에서 하늘 제사는 제천단을 둥글게 만들고 높은 곳을 택해 제례를 올렸던 것은 옛 사람들의 우주관이 반영된 것이다. 먼저 『태백일사太白逸史』에 나오는 삼한의 소도제천蘇塗祭天을 살펴보고자 한다.

삼한의 옛 풍속에 10월 상일上日에는 모든 사람들이 나라의 큰 축제에 참여하였다. 이 때 둥근 단[圓壇]을 쌓아 하늘에 제사 지내고, 땅에 대한 제사는 네모진 언덕[方丘]에서 지내며, 조상에 제사 지낼 때는 각목角木에서 지냈다. 산상山像과 웅상雄常은 모두 이러한 풍속으로 전해 오는 전통이다. 하늘에 제사 지낼 때에는 임금께서 반드시 몸소 제사지냈으니, 그 제례가 매우 성대하였음을 가히 알 수 있다.²⁾

여기에서 하늘 제사는 ‘둥근 단[圓壇]’을 쌓아 지냈다는 ‘천원天圓’을, 땅 제사는 ‘네모진 언덕[方丘]’에서 지냈다는 것은 ‘지방地方’을 상징한다. 즉 천지 제사를 지내는 제단의 형태는 ‘하늘은 둥글고 땅은 네모나다’는 ‘천원지방’을 형상화한 것이다. 현재 참성단의 구조는 위의 제단부祭壇部와 아래쪽의 전정부前庭部로 나눌 수 있다. 구체적으로 아래쪽 전정부는 높이 약 1M의 자연석 옹벽으로 둥글게[圓] 둘러싸여 있으며, 위쪽에 있는 제단부는 방형[方]의 제단과 계단으로 이루어져 있다. 참성단의 전체적인 평면 모습은 외원내방外圓內方 형태로 천원지방을 상징하고 있다. 그런데 종단면으로 보면

2) 『太白逸史』「三神五帝本紀」. “三韓古俗 皆十月上日 國中大會 築圓壇而祭天 祭地則方丘 祭先則角木 山像雄常 皆其遺法也 祭天 韓 必自祭 其禮甚盛 可知也.”

위쪽[上]의 네모난[方] 제단과 아래쪽[下]의 둥근[圓] 담장 모습이 ‘상방하원上方下圓’ 형태로, 3) 한·중·일의 현존 제천단들 중에서 유일하다. 이러한 ‘상방하원’은 학술용어나 제례 관련 술어는 아니다. 하지만 과거 『조선왕조실록』 등 각종 사료들을 보면 참성단을 설명하면서 상방하원이라는 용어가 자주 등장한다. 이처럼 상방하원만큼 참성단의 특징을 잘 반영하는 상징어를 찾기 어려운데, 조선시대에서 근대기까지의 문헌사료에서 참성단의 상방하원에 대한 기술은 다음과 같다.

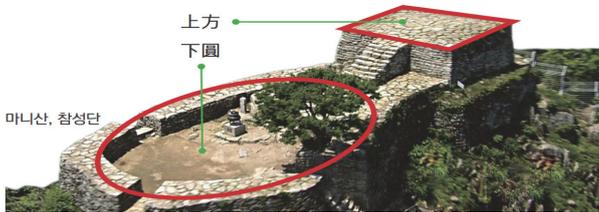


그림 1. 참성단의 상방하원(1)



그림 2. 참성단의 상방하원(2)

“(강화의) 진산鎮山은 고려 마리산摩利山이다. 부府 남쪽에 있다. 꼭대기에 참성단 塹星壇이 있는데, 돌로 쌓아서 단의 높이가 10척이며, 위는 네모나고 아래는 둥글며 [上方下圓], 단 위의 사면四面이 각기 6척 6촌이고, 아래의 너비가 각기 15척이다.”⁴⁾

“참성단은 마니산 꼭대기에 있다. 돌을 모아 쌓았는데, 단의 높이는 10척이며, 위는 모가 나고 아래는 둥근데[上方下圓], 위는 사면이 각각 6척 6촌이요, 아래 둥근 것은 각각 15척이다. 세상에서 전하기를 단군이 하늘에 제사지내던 곳이다.”⁵⁾

3) 일반적으로 참성단의 상방하원上方下圓이라 함은 위쪽의 네모난 제단과 아래쪽의 둥근 전정부前庭部를 말한다(그림 1 참조). 그런데 상방上方은 그대로 두고 하원下圓 부분을 더 확대해서 보면 제단 하부의 둥근 석축까지 포함하는 ‘8’자 모양으로도 볼 수 있다(그림 2 참조).

4) 『세종실록』 권148 「지리지」 경기 부평 도호부 강화 도호부. “鎮山, 高麗 摩利山, 在府南, 山頂有塹星壇, 壘石築之, 壇高十尺, 上方下圓, 壇上四面, 各六尺六寸.” 또한 『세종실록지리지』 「경상도 경주부」에는 첨성대의 상방하원 형태에 대해서도 설명하고 있다 “첨성대, 부성府城의 남쪽 모퉁이에 있다. 당태종 정관 7년 계사에 신라 선덕여왕이 쌓은 것이다. 돌을 쌓아 만들었는데, 상방하원으로 높이가 19척 5촌, 위의 둘레가 21척 6촌, 아래의 둘레가 35척 7촌이다. 그 가운데를 통하게 하여, 사람이 가운데로 올라가게 되어 있다(瞻星臺在府城南隅 唐太宗貞觀七年癸巳 新羅善德女王所築 累石爲之 上方下圓 高十九尺五寸 上周圓二十一尺六寸 下周圓三十五尺七寸 通其中 人由中而上)”

5) 『新增東國輿地勝覽』 卷12 「京畿 江華都護府」 〈祀壇〉. “塹星壇 在摩尼山頂 累石築之 壇高十尺 上方下圓 上四面各六

“塹城壇: 석축이며 높이는 10척이고 상방하원이다. 위쪽의 4면은 각각 6척 6촌이며, 아래쪽의 4면은 각각 15척이다, 단군이 축조한 것이라고 세전世傳되고 있다.”⁶⁾

“塹城壇은 마니산 꼭대기에 있으며 돌을 포개어 쌓았는데 높이는 10척이다. 상방하원며 네 면이 각각 7척 6촌이고 밑의 둥근 면은 둥근면은 각각 15척이다. 동쪽면의 층계는 21개이다. 세상에 전하길 단군이 쌓았고 그 단에서 하늘에 제사지냈다고 한다.”⁷⁾

“단군이 왕위에 올라 혈구(강화)의 바다에서 항상 하늘에 제사 지내고 마니산 언덕에서 참성으로 단을 만들었는데, 단은 17척의 높이로 돌을 쌓았으며, 위는 네모나고 아래는 둥글었다[上方下圓]. 위의 사방은 각각 6척 6촌이고 아래는 둘레가 15척이었다. 혹 말하기를 마니산은 강해의 멀리 떨어진 숨겨진 땅으로 깨끗하고 조용하며 깊은 곳에 있어서 신명의 집이나 치(時)를 세우고 상제에게 제사를 올렸으며 성신에 대한 제사도 올렸다고 한다. 그 남쪽에 성을 쌓았는데 단군의 세 아들이 주관하였다고 한다.”⁸⁾

壇壇: 마니산 참성단은 오래 전부터 있었으며 돌을 포개어 쌓았으며 상방하원이다. 본조 이전 고려의 옛 것으로 여기에서 초제를 지냈다. 인조 19년에 첫 초제를 지냈으며 숙종 정유년에 중수하였다.”⁹⁾

“江華 摩尼山頂에 在 堦 塹星壇은 我國 四千年 前에 檀君始祖께옵서 祭天 ㅎ시던 處라. 輿地勝覽에 曰 諧壇은 石築壇이라 高는 十尺이오 上方下圓 ㅎ든 上의 四面은

尺六寸 下圓各十五尺 世傳檀君 祭天處”

- 6) 李衡祥, 『江都志』 「고적조」.
- 7) 『輿地圖書』 「江都府誌」 古蹟. “塹城壇 在摩尼山頂 壘石築之 高十尺 上方下圓 四面各七尺六寸 下圓 各十五尺 東面 層階二十一級 世傳 檀君所築 祭天于其壇云.”
- 8) 李鍾徽, 『修山集』 권12 「東史志」 神事志. “及檀君之位 而常祀天於 穴口之海 摩尼之丘 塹城爲壇 壇十七尺而石累之 上方下圓 而上四方各六尺六寸 下各十五尺而圍之 或曰 摩尼江海之輿地孤絕 潔淨而靚深 神明之宅 故立時祭上帝 星辰之祠亦在焉 其南築城 有君之三郎主之云.”
- 9) 金正浩, 『大東地志』 壇壇, “摩尼山塹城壇 自古有之 壘石築之 上方下圓 本朝 因前朝之舊 醮星于此 仁祖十九年 始祭摩尼山 肅宗丁酉重修.”

各七尺六寸이오 下壇은 各十五尺이라. ㅎ얏고 美國人 訖法氏 朝鮮紀行에 曰 此는 朝鮮 最古에 建築物이라 ㅎ얏는 ㄷ | 今回에 日本理學士 工學士 某某氏가 農商工部 大臣의 命을 依ㅎ야 此를 觀測ㅎ 次로 寫眞機械와 測量器械를 携帶ㅎ고 日昨 仁川에서 出發ㅎ얏다더라.”¹⁰⁾

표 1. 천원지방과 상방하원의 제 비교

구 분	천 원 지 방	상 방 하 원	비 고
공통 요소	원형(○), 방형(□)	원형(○), 방형(□)	
종단면의 圓·方形	○ □ (상원하방)	□ ○ (상방하원)	상·하 위치
종단면의 양효·음효	陽(一) } 少陽 陰(--) }	陰(--) } 少陰 陽(一) }	四象
종단면의 圓·方·角	○ △ □	□ △ ○	△은 제사장
64괘	천지비괘(12번째, ䷗)	지천태괘(11번째, ䷗)	태·비괘 비교
종단면의 숫자(1,2,3)	1 3 2	2 3 1	원(○)=1 방(□)=2 각(△)=3
태·비괘 卦義	불통과 상극	소통과 상생	

2) 상방하원의 개념: 이종휘李鍾徽의 『수산집修山集』

참성단의 상방하원 형태에 대해 복기대는 참성단 축조형식과 닮은 것이 국내에 태백산 천제단 이외는 없는 것이기에, 참성단 양식은 스스로 창조를 했거나 아니면 어딘가에서 이미 사용한 양식을 본떠서 지었을 가능성이 높다고 했다. 전자의 경우는 현재 우리나라에서 흔히 볼 수 있는 양식이 아니므로 외부에서 왔을 가능성이 높다고 보았다. 그러면서 이러한 축조 양식들이 어디에서 왔는지는 확인해 봐야 하는데, 그 확인 과정

10) 『皇城新聞』大韓 隆熙 3년(1909) 3월 27일, 雜報.

은 한국 상고사와 관련 있는 지역을 대상으로 해야 한다고 하였다.¹¹⁾ 그런 점에서 복기대는 단군이 참성단을 축조하였다면 고조선 영토 내 축조하였다고 보았다. 특히 고조선의 기원과 강역에 대해서는 『동국통감』의 4,300여 년 전에 요동에서 건국되었다는 설¹²⁾과 발해만 연안 전기 청동기시대 유물을 통해 하가점하층문화를 중심으로 동시대에 존재하던 각지의 문화와 모두 교류하고 있었다¹³⁾고 하였다. 또 이형구는 발해만을 중심으로 산둥반도와 한반도 서북부 지역의 ‘발해연안문명’¹⁴⁾ 또한 만주와 한반도의 청동기 문화와 밀접한 관계가 있다고 하였다. 이로 미루어 보건대, 강화 참성단은 발해연안문명 등과 제천문화의 교류가 있었을 가능성이 높다.

그리고 상방하원의 형태는 참성단이 ‘제천단’이라는 점에 착안하여 고찰해 보아야 한다. 왜냐하면 고대 동북아의 우주관인 천원지방에서 하늘은 둥글게, 땅은 네모나게 상징화된 것을 고대 종교에서 하늘과 땅의 제단을 원형(○)과 방형(□)으로 형상화했기 때문이다. 이런 원형제례原型祭禮 시각에서 볼 때, 참성단은 축조 당시부터 하늘은 둥글고, 땅은 네모나게 상징화한 원방圓方형태인 상방하원으로 설계되었을 것이다. 이는 애초에 참성단이 하늘에 제사를 지냈던 천단이었으며, 이러한 제단 성격이 참성단의 이칭 가운데 ‘제천단’¹⁵⁾이라는 호칭으로 불린 것만 보아도 알 수 있다. 이러한 참성단

-
- 11) 복기대, 「시론 강화도 참성단 유적을 통해 본 단군관련 제사유적」, 『東아시아古代學』 23, 2010, 130.
 12) 복기대, 2010, 위의 논문, 134-135. “전통 사학적 방법으로 『동국통감』 기록에 따르면 고조선 건국은 4300여 년 전이며, 강역은 전통사학에서 전해 내려오는 요동지역으로 오늘날 만주 땅이다. 일부이긴 하나 중국 학자들도 오늘날 요서지역이 고조선의 영역이었다는 견해를 제기하기도 하였다.” 필자도 이에 동의한다.
 13) 복기대, 『고고학 성과로 본 동북아시아 고대문화-환발해만 전기 청동기시대 문화 중심으로-』, 『東아시아古代學』 17, 2008, 65.
 14) 이형구, 『한국 고대문화의 비밀』, 김영사, 2004a. 252쪽. “발해연안이라 함은 넓은 의미로 발해만渤海灣을 중심으로 남부의 중국 산둥반도, 서부의 하북성 일대, 북부의 요녕지방, 북동부의 요동반도와 동부의 길림성 중남부 및 한반도 서북부를 포함해서 일컫는다. 발해연안은 우리나라 고조선 사회와 밀접한 관계를 갖고 있을 뿐만 아니라, 우리고대 민족이 끊임없이 활동을 계속하던 지역으로서 우리나라 고대사가 시작되는 곳이기도 하다.”
 15) 제천단이라는 명칭은 이미 『고려사』뿐만 아니라 조선 역대 왕들의 실록 사초에 근거한 『국조보감』에서도 불러져 왔음을 확인할 수 있다. 『국조보감』 卷10 世祖朝1 2년. “修江華摩尼山祭天壇(강화도 마니산에 제천단을 수축하였다)” 『국조보감』 卷36, 仁祖朝3 17년 “始親祀圓丘. 初東方自檀君感生. 祭天以報本. 祭天壇. 在江華摩尼山. 而新羅高句麗百濟以及高麗. 皆因襲祭天. 我太祖定都漢陽. 倣前朝制度. 築圓丘於南郊. 祀天禱雨. 太宗初即位. 以正月上辛祈穀于圓丘. 尋因政府言. 以爲非天子不得祭天. 遂罷圓之祀(처음으로 원구에 직접 제사를 지냈다. 과거에 동방에서는 단군이 감응하여 난 때로부터 하늘에 제사를 지내어 근원에 보답하였으며, 제천단은 강화 마니산에 있다. 신라, 고구려, 백제로부터 고려에 이르기까지 모두 인습하여 하늘에 제사를 지냈다. 우리 태조 대왕이 한양에 도읍을 정하고 고려의 제도를 모방하여 남교에다 원구를 쌓고 하늘에 제사지내어 비를 빌었다. 태종 대왕이 처음 즉위하여 정월 상신에 원구에서 곡식이 잘 되기를 빌었는데, 곧 이어 천자가

의 상방하원 축조 이유에 대해 조선 후기 양명학자로 한국사에서 단군조선의 의미를 높이 평가했던 이종휘는 『수산집』에서 다음과 같이 밝히고 있는데, 이를 『주역』의 역리로 고찰해 보고자 한다.

“하늘은 음陰을 좋아하고 땅은 양陽을 귀하게 여기므로 제단은 반드시 물 한가운데 있는 산에 설치해야 하며, 위는 네모나고 아래가 둥근 것[上方下圓]은 ‘땅과 하늘(地天)’의 뜻을 세우는 것이다. 그래서 천지를 함께 제사를 지낸다.”¹⁶⁾

(1) “하늘은 음을 좋아하고, 땅은 양을 귀하게 여긴다(天好陰而地貴陽).”

이종휘는 참성단의 상방하원 형태의 축조 근거를 『주역』의 천존지비론天尊地卑論으로 설명하였다.

“하늘은 높고 땅은 낮으니 건乾과 곤坤이 정하고, 낮고 높음으로써 베푸니 귀貴와 천賤이 자리하고(후략)”¹⁷⁾

역易에서 음양은 공허한 태극에서 나와 양陽의 가볍고 맑은 기운[輕清之氣]은 올라가 하늘이 되고, 음陰의 무겁고 탁한 기운[重濁之氣]은 내려와 땅이 되어 천지로 나누어졌다고 본다. 천지는 태극에서 나온 음양이 형기가 되어, 위, 아래로 하늘과 땅이라는 실체를 이룬 것이다. 모든 만물은 낮은 것과 높은 것이 있으며, 보통 자리를 말할 때 천위天位라 하지 않고 ‘지위가 높다, 낮다’ 등의 지위地位라고 하는데, 땅에서부터 올라가는 것이지 원래부터 높은 곳에 있는 것은 아니기 때문이다. 또 ‘귀천이 자리한다’는 것은 그 ‘위位’가 지위地位라는 말과 같다. 그러므로 낮은 지위로부터 점차 올라가 높아져 비

아니면 하늘에 제사지낼 수 없다는 정부의 말로 인하여 마침내 원구의 제사를 없앴다.”

16) 李種徽, 『修山集(1799년)』卷12, 「東史, 神事志」. “天好陰而地貴陽 故爲壇必于水中之山 而上下方圓地天之義立焉 亦所以兼祀天地云.”

17) 김석진, 『周易 傳義大全譯解(下)』, 대유학당, 2010, 1342. “天尊地卑 乾坤定矣 卑高以陳 貴賤位矣” 『주역』 「계사상」 제1장. 이를 구체적으로 설명한 『주역본의』를 보면, “하늘과 땅은 陽陰으로 된 形象과 氣運의 실체이고(天地者陰陽形氣之實體), 건과 곤은 易 가운데 純음과 純양으로 된 卦의 이름이다(乾坤者易中純陰純陽之卦名也). 낮음과 높음은 천지와 만물의 위와 아래의 자리(卑高者天地萬物上下之位)이고, 귀함과 천함은 易 가운데 配효의 위와 아래의 자리이다(貴賤者易中卦爻上下之位也).”

고卑高로써 베푸니, 고고는 귀貴的 것으로 비卑는 천賤한 것으로 귀천이 자연히 제자리를 갖게 되는 것이다.¹⁸⁾ 이 같은 『주역』의 천존지비론天尊地卑論은 천지와 음양은 기계적인 이분법에 의한 높고[高] 낮음[卑], 귀하고[貴]하고 천함[賤]으로 나눈 것이 아니라 천지와 음양은 소통과 화합에 방점을 둔 것이다.

이에 대해 임병학은 ‘하늘은 존귀하고 땅은 비천하니 건곤이 정해지고’에서 ‘존비’의 개념을 천착했다. 즉, 천지를 단순히 물리적 존재로 이해한다면 고저나 상하 등으로 높고 낮음을 말할 수 있을 것이지만, 인격적 존재에게 사용되는 개념인 ‘존비’로 말하여 천지가 인격적 존재임을 비유적으로 밝히고 있음을 생각할 수 있다. 또 「설괘전」에서 “乾은 하늘이다. 그러므로 아버지라 일컫고, 坤은 땅이다. 그러므로 어머니라 일컫는다”¹⁹⁾라고 하여, 건곤을 부모로 비의한 것은 건곤이 천지의 인격성을 표상하고 있음을 말한 것이다.²⁰⁾ 그러므로 ‘하늘은 음을 좋아한다’라는 말은 역에서 삼라만상이 음양이라는 상대적인 기운에 의해 균형과 조화를 이루며, 음양의 두 기운이 감응하여 서로 더불어 한다.²¹⁾는 뜻과 상통한다. 마찬가지로 하늘[양] 기운이 땅[음]에서 솟아오른 마니산 정상에 참성단을 보고 이종휘는 천지와 음양을 소통과 화합의 차원에서 말한 것으로 볼 수 있다. 또 ‘땅은 양을 귀하게 여긴다’는 작고 네모난 제단부가 넓은 원형 전정부에 포용된 참성단의 모습을 설명하는 것으로 해석된다.

(2) “그러므로 제단은 반드시 물 한가운데 있는 산에 설치했다(故爲壇必于水中之山)”

음양론의 관점에서 강화는 음양의 상호相交를 상징적으로 보여주는 지역이다. 즉 강화는 음양의 밀고 당김과 상하 교합의 상을 보여주고 있는 곳이라 할 수 있다. 강화 앞바다의 밀물과 썰물의 차이는 지구상에서 손꼽힌다. 밀물[潮]과 썰물[汐]은 달의 인력 작용에 의한 것이다. 강화 바다의 밀림[潮]과 당김[汐]의 마찰력은 힘차게 생명력을 맥동질 쳐서 생명력이 풍부한 강화 갯벌을 탄생시켰다. 또 산[陽]과 못[陰]은 서로 기운이 통한다는 『주역』의 산택통기山澤通氣²²⁾에 맞추어 백두와 한라의 영산지기靈山之氣를 받

18) 김석진, 『대산 주역강의(3)』, 한길사, 1999, 17-19.

19) 『周易』 「說卦傳」 第10章. “乾天也 故 稱乎父 坤地也 故 稱乎母.”

20) 임병학, 「계사상편 제1장과 乾坤原理」, 『법한철학』 49호, 2008, 60.

21) 이와 유사한 표현이 『주역』 「택산합괘」 〈단사〉에 나오는 “부드러운 柔가 올라가고 강건한 剛이 내려와 두 기운이 감응하여 서로 함께 한다(柔上而剛下 二氣感應以相與).”이다[필자註].

반씩 갖고 있는 마니산[陽]과 엄청난 조력潮力을 가진 서해[陰]와의 교구交媾를 통해 풍성한 물산을 제공해 준다. 이처럼 강화는 강력한 생명력을 분출하는 곳이다. 사람에 비유하면 생명을 잉태하는 여성의 자궁에 해당하며, 이곳에서 태어난 것이 강화 바다 한 가운데 솟은 마니산 정상에 있는 참성단이다. 또 천지인 삼재론으로 보면, 천지부모가 교합하여 낳은 인간 자식이 천지와 소통할 수 있는 영적 매개체[靈媒]로서 ‘天地壇’인 참성단을 축조하였던 것이다. 어쩌면 이종휘는 간만의 차가 심한 강화만江華灣²³⁾의 음기 위에 솟은 마니산의 양기의 절정에다 참성단을 설단한 것을 음양교합의 극치를 보여 주는 것으로 표현했을 것이다. 또 풍수서에서는 “음과 양이 부합해서 천지가 서로 통하게 되면 안에 있는 기는 생명을 발하고, 밖에 있는 기는 형태를 이룬다. 이 안팎의 기가 서로 어울리면 좋은 땅은 저절로 이루어진다”²⁴⁾라고 하였다. 이처럼 마니산은 백두산[陽山]과 한라산[陰山]의 중앙에 위치하여 한반도의 배꼽[臍]²⁵⁾ 부위에 해당되어 생기가 시작되는 혈穴자리로 보고 있는 것이다.

(3) “위는 네모나고 아래가 둥근 것은 ‘地天’의 뜻을 세우는 것이다(而上方下圓 地天之義立焉)”

강화는 천지교합으로 강력한 생명력을 분출하는 지역이며, 그중에서도 지기地氣 즉, 음기陰氣가 가장 센 지역이 마니산이다. 마니산의 생명력으로 생겨난 것이 참성단이다. “上方下圓은 地天의 뜻이다”에서 특히 ‘地天’를 눈여겨 봐야 한다. 왜 상방하원을 ‘地天’이라 했는가? 흔히 쓰는 ‘天地’라는 말을 놔두고, 왜 ‘地天’이라 했을까? 이는 ‘上方(□)·

22) 김석진, 『대산 주역강의(2)』, 한길사, 1999b, 16. “하늘은 산을 양물로 삼고, 땅은 못을 음물로 삼아서 하늘의 기운은 산을 통해 내려오고, 땅의 기운은 못을 통해 올라가 천지가 서로 사귀는 것이다.”; 64괘에서 전형적인 산택통기(山澤通氣)의 괘상을 찾아보면, 위는 못괘(澤, ☱), 아래는 산괘(山, ☶)로 이루어진 택산합괘(澤山咸卦, ☱☶)이다. 「택산합괘」의 단전에서 말하길, ‘함은 느끼는 것(咸은 感也)’이라고 했듯이 서해 바다 한 가운데 우뚝 솟은 마니산 정상에 천지의 열매, 인간이 참성단을 축조했다는 것은 천지인 삼재사상 관점에서 많은 의미를 시사해 준다.

23) 조인현, 「[역사 팩트 체크] 몽골군이 두려워했던 강화도 갯벌」 『매일경제』, 2022. 4. 29. (<https://www.mk.co.kr/news/economy/10304885>). “강화도 조수 간만의 차는 세계적으로도 유명한 수준입니다. 하루에 두 번, 여섯 시간마다 바닷물이 어느 순간 들어왔다가 빠져 나갑니다. 조수 간만의 차이가 무려 9m에 달해 거의 3층 건물 높이가 물에 잠겼다가 바닥을 드러내는 셈입니다.”

24) 『靑鳥經』. “陰陽符合 天地交通 內氣萌生 外氣成形 內外相乘 風水自成.”

25) 마니산은 백두(陽)와 한라(陰)를 잇는 중간 지점에 있으며, 또 마니산을 대성괘(6효)의 관점에서 보면, 대성괘는 상(외)·하(내)괘로 이분(二分)되는데 마니산은 선천(하괘)에서 후천(상괘)으로 넘어가는 과도기를 상징하는 ‘택풍대과괘(澤風大過卦, ☱☲)’에 해당한다고 볼 수 있다.

下圓(○)=上陰(--·)-下陽(一)=上地(☷)·下天(☰)=地天'의 등식이 성립하기 때문이다. 즉 '上方下圓'이 '地天'이 되며, '地天'은 『주역』의 '地天泰卦'를 말한다. '地(☷)·天(☰)'으로 된 괘가 바로 地天泰卦象(☷☰)이기 때문이다. 이런 이유로 참성단의 상부(☷;☷;地)와 하부(○;☷;天)가 상방하원으로 된 모습이 '지천태괘'를 닮았다고 하는 것이다.

그렇다면 '地天'의 뜻[義]을 세운다[立]는 것은 무엇을 뜻할까? 이는 '땅·하늘[地天]'의 의미[義]를 상징하는 구조물로서 제단을 세운다는 것을 말한다. 그러므로 참성단의 제단을 상방하원 형태로 만든 것은 '地天'의 모양[義]으로 세웠다는 의미를 가진다. 즉 참성단은 하늘만을 받들어 천지가 막힌 천지비괘天地否卦(☷☰)의 상으로 축조한 것이 아니라, '지천'의 모양대로 하늘보다 땅을 소중히 여겨 음양이 소통하는 지천태괘地天泰卦(☷☰)의 상으로 축조하였던 것이다. 다시 말해 참성단은 하늘의 원만한(○) 정신(天圓)은 아래에, 땅의 반듯한(□) 정신[地方]은 위에다 형상화시켜 하늘·땅의 소통을 실현한 것이다.

(4) “그래서 천지를 함께 제사 지내는 것이다(亦所以兼祀天地云)”

만약 참성단이 위에 하늘을 상징하는 둥근[上圓; 天] 제단과 아래는 땅을 상징하는 네모난[下方; 地] 전정부가 있는 형태였다면, 이것은 천지비괘天地否卦(☷☰)가 되어버려 천지기운이 不通되어 天[하늘]·地[땅]를 함께 받드는 제사를 지낼 수 없게 된다. 왜냐하면 천지비괘는 하늘(☰)은 위에, 땅(☷)은 아래에서 분리되어 놀아 교합이 되지 않기 때문이다. 그런데 지천태괘에서 땅괘(☷)는 위에, 하늘괘(☰)는 아래에 있어 하늘과 땅이 서로 소통하고 화합할 수 있어 하늘과 땅이 사귀어[交] 크게 통한다[泰]. 기존의 하늘만 받드는 제천이나 땅만 섬기는 제지祭地가 아니라 '제지천祭天地' 즉, 천지를 함께 받드는 제사를 지낼 수 있다.

이 말은 하늘을 아버지로, 땅을 어머니로 받드는 천지부모사상이 저변에 깔려있음을 나타낸다. 참성단의 하늘[전정부]과 땅[제단부]을 바꾸어 놓은 것은 천지가 교류·소통[交通]하고 있음은 물론 하늘 아버지[天父]와 땅 어머니[地母]가 일체라는 의식이 반영된 것이다. 따라서 참성단은 하늘만 일방적으로 받드는 제천단이 아니라, 하늘·땅을 일체로 받드는 천지단天地壇이며, 정확하게는 하늘보다 땅을 우선시하는 지천단地天壇임을 알 수 있다.

표 2. 『수산집』과 『주역』의 참성단 상방하원의 비교분석

이종휘(수산집)	참성단: 상방하원	주역(64괘, 계사전)	비고
하늘은 陰을 좋아함	높은 山頂이 하늘에 닳을 듯한 모습	음양 두 기운이 감응하여 서로 더불어 함 (二氣感應以相與)	택산함괘 단사
땅은 陽을 귀히 여김	작은 제단이 넓은 전정에 포용된 형태	천존지비	계사상 제1장
壇은 물 가운데 있는 山에 설치	서해 바다에 솟아있는 마니산정의 제단	산[陽]과 못[陰]은 기운이 서로 통함(山澤通氣)	택산함괘, 설괘전3장
위는 네모, 아래는 둥글게	상부 제단: 네모(□) 하부 전정: 원형(○)	위: 땅(地, ≡, □) 아래: 하늘(天, ≡, ○)	上方下圓 地天泰卦(☰☷)
地天의 뜻(義)을 세움	위는 地(≡) ⇒ 네모난 제단 아래는 天(☰) ⇒ 둥근 담벽	上: 地 下: 天 	지천태괘상
天地를 함께 받드는 제사	하늘(전정부)과 땅(제단)이 뒤바뀜 : 천지가 交通	하늘(天)과 땅(地)의 사귀(交)이 크게 통하니(泰)	지천태괘 대상전 지천단地天壇

2. 천지비괘天地否卦(☷☰)와 지천태괘地天泰卦(☰☷)

1) 비색否塞의 상징, 천지비괘

천지비괘(☷☰)는 하늘괘(☰)가 위에, 땅괘(☷)가 아래에 있어 비색否塞하다는 괘이다. 왜 하늘이 위에 있고 땅이 아래에 있는 것이 정상인데 막혔다[否]고 하였을까? 천지가 비잡가 되는 이유는 하늘은 위로 상승하려 하고, 땅은 아래로 하강하려 하므로 하늘 기운과 땅기운이 사귀지 못해서, 천지가 비색否塞한 세상이 된다는 것이다. 비괘를 제대로 파악하기 위해서는 비교해 봐야 할 괘가 지천태괘이다. 비괘와 태괘는 괘상, 괘의 卦義, 전개과정도 서로 반대이지만 닳은 점을 공유하고 있다. 태괘와 비교해 보면 천지비괘(☷☰)는 모든 양효가 밖에, 모든 음효가 안에 있으며, 지천태괘(☰☷)는 모든 음효가 밖에, 모든 양효가 안에 있어 서로 반대 모습이다. 그리고 괘의 卦義도 어려운 때가 있으

면 태평한 때가 있게 마련이고, 또 막히면 뚫리게 된다는 것이다. 그래서 「서괘전」에서는 “만물은 끝내 형통할 수만은 없는 것이다. 그러므로 태괘 다음에 비괘로 받은 것이다.”²⁶⁾라고 하였다.

또 「잡괘전」을 보면 “否·泰는 反其類也(비괘와 태괘는 그 종류가 반대가 된다)”²⁷⁾고 하였다. 즉 비괘는 ‘상위相違’되고, 태괘는 ‘상교相交’된다는 뜻이다. 비괘와 태괘의 속을 들여다보면, 각 괘 속에는 비색否塞과 태통泰通이 섞여있다. 즉 비괘에서 내괘(초육~육삼)는 소인이 주도하는 비색한 세상이지만, 외괘(구사~상구)로 넘어가면서 점차 군자의 시대로 접어든다. 또 태괘 역시 내괘(초구~구삼)는 군자가 주도하는 태평한 세상이지만, 외괘(육사~상육)로 넘어가면서 쇠락의 길로 접어든다. 그 중 반전의 핵심은 否·泰괘의 사효四爻이다. 비괘의 경우 九四부터 태괘의 조짐이 보이며, 태괘의 경우는 六四부터 비괘의 조짐이 보인다. 그리고 비괘와 태괘는 서로 공통점을 가지고 있기도 하다. 비괘의 도전倒顛·착종錯綜·전변全變은 모두 태괘가 되며, 태괘 역시 도전·착종·전변이 모두 비괘가 된다. 이것은 기제괘既濟卦와 미제괘未濟卦의 경우도 마찬가지다.²⁸⁾ 또한 천지가 비색해지면 곤괘의 ‘광낭括囊(조심하고 삼가는 것)’과 같다. 이는 공자가 곤괘 「문언전」에서 말한 아래 구절과 비교해 보면 알 수 있다.

“천지가 변화하면 초목이 번성[蕃]하고: 地天泰卦 시운, 천지자연 현상
천지가 폐閉하면 현인이 은둔[隱]한다.: 天地否卦 시운, 인사적인 현상”²⁹⁾

그런가 하면, 천지비괘의 괘상을 인체의 기관과 상응시켜 보면 서로 짝이 맞지 않는 문제가 있다. 왜냐하면 천지비괘(☷☰)의 아홉 개 구멍[九竅, 6효의 線의 합]을 인체에 적용해 보면, 상괘(얼굴)에는 두 개씩 있어야 할 눈, 귀, 콧구멍이 ‘하나씩(☰)’ 있고, 또

26) 『주역』 「서괘전」. “物不可以終通 故 受之以否.”

27) 김석진, 1999c, 위의 책, 452; 『주역』 「잡괘전」. “泰와 否는 陽의 類와 陰의 類가 반대이다. 소인의 類가 안에 있으면 否卦이고, 군자의 類가 안으로 오면 泰卦이니 이렇게 정반대로 보는 것이 否卦와 泰卦라는 것이다.”

28) 김병호, 『亞山の周易講義(上,.)』, 소강, 2012. 292. “既濟卦의 倒顛·錯綜·全變(配合)은 未濟卦가 되며 互卦 또한 미제괘이며, 미제괘의 倒顛·錯綜·全變(配合)도 기제괘이며 互卦 또한 기제괘이다. 따라서 태괘와 비괘처럼 미제괘와 기제괘도 동일하다. 왜냐하면 既·未濟卦의 내외에 구성이 水와 火로 이루어졌기 때문이며, 天地의 用은 水火로써 이루어졌으며, 만물은 水火의 기운으로 움직이고 있음을 말한다.”

29) 김병호, 2012, 위의 책, 291-292.

하괘(하체)에는 하나씩 있어야 할 입과 대·소변 기관은 ‘두 개씩(☵☵)’ 있어 서로 상응이 되지 못한다. 그러므로 사람이 사람 형상을 갖추지 못한 비정상적인 형태라서 ‘비지비인(非之匪人)’이라고 한다(그림3 참조).³⁰⁾

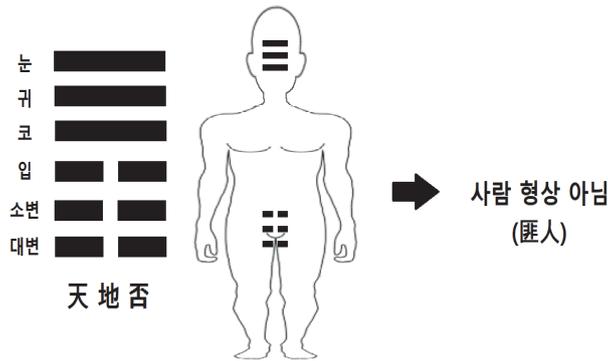


그림 3. 천지비괘와 인체 상응도

그렇다면 천지비괘의 괘사를 살펴보자.

“否之匪人이니 不利君子貞이니 大往小來니라. (否가 사람이 아니니 군자의 바름이 이롭지 못하므로, 큰 것이 가고 작은 것이 오느니라).”

비괘는 정상적인 사람이 사는 세상이 아니고, 비인도(非人道)적인 악행을 저지르는 자(匪人)들이 전횡을 휘두르는 비색(非色)한 세상을 말한다. ‘비인(匪人)’이라는 글자는 겉으로 선량한 척하며 속으로 비행(非行)을 감추는(口) 사람을 의미한다. 군자가 다스리는 태평한 세상에서는 국리(國利)와 민복(民福)이 되지만, 소인배들이 권력을 잡고 있는 비색(非色)한 세상에서는 군자가 바르게 하면 오히려 박해를 받는 등 불이익을 받게 된다.

그러므로 비괘 단전에서는 “이 천지가 사귀지 못해서 만물이 형통하지 아니하며, 상하가 서로 사귀지 못하여 천하에 나라가 없음이라. 안으로는 陰이고 밖으로는 陽이며, 안으로는 柔하고 밖으로는 剛하며, 안에는 小人이요 밖에는 君子이니, 소인의 道가 자라

30) 김석진, 1999, 위의 책, 395.

나고 군자의 道는 사라질 것이다.”³¹⁾라고 하였다. 구체적으로 풀이하면 ‘천지가 사귀지 못해 만물이 통하지 않는다’는 말은 천·양(天-陽)과 지·음(地-陰)이 서로 상교하지 못해 만물의 생성과 화육이 이루어지지 않는다는 뜻으로 천지의 비색을 말한 것이다.

하늘과 땅이 막혀[否] 있는 천지비天地否의 ‘비’자는 ‘否=不+口’로 생명 기운이 출입하는 문호(口)가 꼭 막힌 모습(↑)으로 하늘과 땅의 교류가 일어나지 않는 것을 보여주고 있다(그림 4 참조).

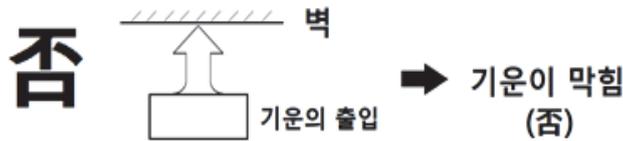


그림 4. ‘否’ 자의 자의 자의

‘상하가 사귀지 못해 나라가 없다’는 것은 임금과 신하, 신하와 백성 간에 소통이 이루어지지 않아 국가가 멸망한다는 뜻으로 국가의 비색을 말한 것이다. 또 ‘안으로는 陰, 밖으로는 陽’이라는 것은 속은 음흉하나 겉으로 교언영색으로 꾸며대는 외강내유外剛內柔의 소인의 도요. ‘안으로는 剛하고 밖으로는 柔하다.’는 것은 내강외유內剛外柔한 군자의 도를 일컫는 말이다. 그러므로 ‘안에는 소인이요 밖에는 군자이니, 소인의 도가 자라나고 군자의 도는 사라진다.’는 것은 비색한 세상에서 소인은 권력의 핵심에 있고 군자는 권부에서 떠나있으므로 소인의 영향력은 커지고 군자의 처신은 갈수록 약해진다는 것이다.

그리고 「대상전」에서는 “천지가 상교相交하지 않는 것이 ‘否’이니 군자는 이를 본받아 덕을 검소하게 하여 어려움을 피하고, 녹祿을 받아 영화를 누리지 않는다”³²⁾라고 하였다. 천지비괘는 천지가 불통하여 천지·음양의 기운이 교류하지 않는 비색한 세상을 형용한 것이다. ‘검덕儉德’은 검소한 덕이니 세상을 위해 성덕盛德을 베푸는 것이 아니라, 덕을 아껴서 장래를 위해 덕을 기르는 것이다. 또 ‘피난辟難’은 소인배가 판치는 비

31) 『주역』 「천지비괘」 단전. “則是天地不交而萬物不通也 上下不交而天下无邦也 內陰而外陽 內柔而外剛 內小人而外君子 小人道長 君子道消也.”

32) 『주역』 「천지비괘」 대상전. “天地不交否 君子以 儉德辟難 不可榮以祿.”

색한 세상에 나가서 뜻을 펼치지 말고 은둔해 있으라는 뜻이다. 그러므로 비색한 세상에서 소인들 밑에서 벼슬을 하지 않으니 국록도, 부귀영화도 누리지 않는다는 것이다.

자연의 법칙은 음양의 법칙이요, 만물은 음양이 양립하는 이치는 없으므로 음이 양을 승勝하거나 양이 음을 승해야 한다. 그렇다고 음이 모두 물러나는 것은 아니며, 양이 왕성하면 음은 쇠약해질 뿐이다. 양도 완전히 소멸되는 것은 아니며, 음이 왕성하면 양은 미약해질 뿐이다.³³⁾ 음양은 음기와 양기의 순환의 이치인지라 아무리 천지가 불교하고, 상하가 불통하는 비색한 세상일지라도 시운은 돌고 돌아 비운否運에서 태운泰運으로 접어든다. 세상이치는 결국, 짝 막힌 비운이 극에 달하면 마침내 태운이 돌아온다는 비극반대否極反泰로 귀결되는 것이 상례이다. 극즉반의 원리에 의해 비괘와 태괘는 상극과 상생, 선천과 후천이 순환 고리로 서로 연결되어 있음을 알 수 있다. 그 조짐은 바로 비괘 구사九四에서 언급된다.

“구사는 천명이 있으면 허물이 없으니 뜻을 같이하는 무리가 복을 받을 것이다.”³⁴⁾

구사 자리는 비색한 세상에서 태평한 시대로 바뀌려는 전환기이다. 또 구사는 명덕을 가진 군자라서, 태평한 시대를 열려는 외괘의 동료들(九五, 上九)과 함께 하늘의 천명을 받아 비색한 세상을 문 닫고, 태평성대를 연다면 천복을 받게 된다는 것이다. 결국 “천명이 있어 허물이 없다는 것은 뜻이 행해진다”³⁵⁾고 하였다. 그리고 이러한 천명이 집행되는 상황을 보여주는 것이 구오九五이다.

“비색한 것을 쉬게 함이라[休否]. 대인의 길함이니 ‘이러다 망하지, 이러다가 망하겠구나’하며 우묵한 뽕나무에 붙들어 매어두는 것이다.”³⁶⁾

비색한 것을 쉬게 한다는 ‘휴비休否’는 비색한 세상이 마침내 멈춘다는 것이다. 이 말은 소인배들의 전횡으로 민생이 도탄에 빠져 결국 격동기를 겪게 된다는 의미이다. 세

33) 김학권, 「李衡祥의 일상적 도덕규범으로서의 易學」, 『공자학』 27, 2014, 159.

34) 『주역』 「천지비괘」 구사. “九四 有命 无咎 畴離社.”

35) 『주역』 「천지비괘」 구사. 소상전. “有命无咎 志行也.”

36) 『주역』 「천지비괘」 구오. “休否 大人 吉 其亡其亡 繫于苞桑.”

상이 망할 것 같은 대혼란의 극점에서 홀연히 대인이 나타나 격변을 수습한다. 명덕明德하고 강중剛中한 대인만이 비색한 세상을 종식시키고 태평시대를 열어갈 수 있는 것이다. 즉 구오九五는 강중한 천자이며, 이와 상응하는 육이六二와 같은 현인군자와 구사九四와 상구上九들과 힘을 합쳐 비색한 세상을 휴비하고 마침내 태통泰通한 세계까지 이끌 수 있을 것으로 본다. 비괘 구오에 대해 공자가 부연 설명한다.

“위험에 준비하는 사람이라야 그 자리를 편안히 지킬 수 있으며, 망하는 것을 경계하는 자라야 그 자리를 보존할 수 있다. 어지러움에 대비하는 자라야 그 다스림을 펼칠 수 있다. 그런 이유로 군자는 편안할 때도 위태로움을 잊지 않아야 하고, 잘 보존되고 있더라도 망할 수도 있다는 것을 잊지 말아야 하고, 잘 다스려지고 있을 때도 혼란해질 수 있다는 것을 잊지 말아야 몸을 편안하게 할 수 있고 국가를 보존할 수 있다.”³⁷⁾

상구上九는 비색한 세상의 끝에 태평한 시대가 도래하는 상을 말한다. “비색함이 기울어 먼저 막히고 뒤에는 기쁠 것이다.”³⁸⁾ 또 상구 소상小象에서, “비색함이 끝에 이르면 기울어지나니 어찌 오래 갈 수 있으리오”³⁹⁾라고 하였는데, 여기서 비색한 사회가 기울고 태평한 사회가 코앞에 도래함은 ‘경비傾否’로 표현된다. 또한 이제까지는 비색한 세상이었으나 앞으로 태통泰通한 사회가 되는 것을 ‘선비후희先否後喜’라고 하였다.

이찬구는 천운비색天運否塞를 『주역』의 천지비태론으로 설명한다. 『주역』은 천지 기운의 상하 순환을 중심으로 말한다. 지천태괘와 천지비괘는 그 과상이 서로 반대로 도전倒顛해 있다. 눈으로 보기에는 하늘이 위에 있고, 땅이 아래에 있는 비괘가 정상인 것처럼 보이지만, 하늘이 아래에 있고, 땅이 위에 있어서 하늘 기운이 아래로 내려가고 땅 기운이 위로 올라감으로써 천지가 상호 교합이 이루어지는 태泰괘를 이상적으로 보는 것이다. 그래서 비괘는 천지기운이 막혀있어서 비색하다고 하고, 태괘는 천지기운이 소통함으로 태평하다고 한다.⁴⁰⁾ 천지의 기운이 비색한 것은 선천이고, 천지의 기

37) 『주역』 「계사전」 하 제5장. “危者安其位者也 亡者保其存者也 亂者有其治者也 是故君子安而不忘危存而不忘亡 治而不忘亂 是以身安而國家可保也.”

38) 『주역』 「천지비괘」 상구. “傾否 先否 後喜.”

39) 『주역』 「천지비괘」 상구 소상. “否終則傾 何可長也.”

운이 소통하여 태평한 것은 후천이다.⁴¹⁾ 『주역』에서 선천과 후천을 나타낸 곳은 건괘 문언에 “선천이천불위先天而天弗違 후천이봉천시後天而奉天時”⁴²⁾가 있다.

그러면 선후천은 언제 바뀌게 되는가? 음양이 사그라지고 자라는 음양소식陰陽消息의 관점에서 선후천이란 시간적인 음양변화이다. 음양은 동정소식動靜消息하며 일 년이 사시로 순환 반복하는 것처럼 우주도 순환 반복한다. 이것이 “한 번은 음 운동을 하고 한 번은 양 운동을 하는 것(一陰一陽之)”이며 “음양이 다하여 사시를 이루는 것(陰陽盡而四時成)”⁴³⁾이다. 시간적으로 전반부는 양이 주관하고 후반기는 음이 주관하여 1년을 이루는 것이다.⁴⁴⁾ 이러한 음양소식을 12달의 순환주기로 나타낸 것이 12벽괘설辟卦說이다. 이에 따르면 지천태괘는 일 년 중 정월괘正月卦이며, 천지비괘는 칠월괘七月卦로, 태괘에서 비괘까지는 ‘7일 래복지리來復之理’로 서로 순환하는 천도의 운행이 이루어진다.⁴⁵⁾ 비괘(䷗)는 음력 7월부터 약 한 달 동안으로, 상괘는 전부 양효이고 하괘는 전부 음효이다. 즉, 외면에 보이는 것은 양기이나 내면에는 음기가 충만한 상태로 서곤 가을 서리가 내리게 되고 초목은 시드는 계절이 오게 된다.⁴⁶⁾ 또 『황극경세서』상 선천과 후천의 交易하는 시점은 어디냐? 우주의 한 주기는 연수로는 129,600년이며 1元이 12會이므로 12會를 반으로 나눈, 子會~巳會까지의 6會는 선천이고, 午會에서 亥會까지의 6會는 후천이 시작되는 것이다. 매회每會는 10,800년이 되고, 1元元의 절반은 선천 64,800년이 되고, 후천도 역시 64,800년이 된다. 양기운이 음기운을 일방적으로 누르는 모습에서도 알 수 있듯이 천지비괘 세상에서는 현실에서 억음존양抑陰尊陽의 비정상적이고 불공평한 세계가 되어 수많은 갈등과 투쟁을 야기하여 상극의 불씨를 퍼뜨린다.

고대부터 동북아 우주론의 핵심은 ‘천지순환론’이다. 그리고 천지의 상통과 불통을

40) 이찬구, 「정감록에 나타난 역학적 사유에 관한 고찰」, 『선도문화』, 2017, 31쪽; 김석진, 『주역과 세계』, 1991, 118.

41) 이찬구, 2017, 위의 논문, 31.

42) 『주역』 「중천건괘」 문언전. “夫大人者 與天地合其德 與日月合其明 與四時合其序 與鬼神合其吉凶 先天而天弗違 後天而奉天時 天且弗違 而況於人乎 況於鬼神乎.”

43) 소강절, 『황극경세서』 「관물내편」 1장.

44) 이찬구, 2017, 위의 논문, 32.

45) 김병호, 2012, 위의 책, 290.

46) 김경일, 「易經의 泰卦와 否卦의 相反相成의 論理」, 『유교사상문화연구』 26, 2006, 179.

역리적으로 구명한 것이 '천지비태론'이다. 어려운 때가 있으면 태평한 때가 있게 마련이고, 또 막히면 뚫리게 되는 것이 자연법칙이다. 또 선천의 음양론을 수치로 말하면 한마디로 '삼천양지參天兩地'이다. 선천의 비색否塞은 삼천양지라는 양의 과잉으로 인해 천지가 비뚤어져 생긴 것이다. 삼양이음이라는 양의 과잉으로 음양의 균형이 깨져서 그로 인해 대립과 투쟁이 인류 역사를 지배해 왔다. 이 같은 삼천양지(參天兩地; 三陽二陰)는 우주의 시·공간조차 비틀어 놓았다. 공간적으로는 23.5도의 지축의 경사로 인해 자전과 공전궤도가 타원형으로 운행하게 만들었으며, 시간적으로는 일 년 360일의 정력正曆이 아니라 365¼일의 윤력閏曆으로 운행하고 있는 것이다. 이렇게 기울어진 천지 속에서 살아가는 인간의 삶은 정도와 상생이 아니라, 사도邪道와 상극으로 얼룩져 버렸다.

2) 소통의 상징, 지천태괘

『주역』은 천도의 원리와 인도의 성명性命 이치를 담고 있기 때문에 하늘과 사람들을 소통시켜 준다. 『주역』의 상象과 수數 그리고 괘卦와 효爻는 하늘의 뜻을 드러내고자 하는 인간의 상징인 것이고, 괘사(卦辭)와 효사(爻辭)는 이러한 뜻을 풀어 말씀으로 전달한 것이다.⁴⁷⁾ 『주역』 64괘는 1번째~30번째 괘들로 된 「상경」과 31번째~64번째 괘들로 된 「하경」으로 이루어져 있다. 상경은 천도를 나타내고, 하경은 인도를 상징한다. 또 64괘 중에는 하늘과 땅의 소통과 불통을 보여주는 괘가 있다. 천지가 상교하여 소통하는 지천태괘地天泰卦(䷊)와 천지가 상위相違하여 불통하는 천지비괘天地否卦(䷋)가 있다. 천지지도天地之道는 음양지도이다. 양은 상승, 분열하는 속성이고, 음은 하강, 수렴하는 속성을 가지고 있다. 지천태는 위에 있는 땅(地, ䷁)과 아래에 있는 하늘(天, ䷈)이 크게 통한다[泰]는 뜻이다. 지천이 태泰가 되는 이유는 아래 땅(음)기운이 위로 올라가고, 위의 하늘(양)기운이 아래로 내려오니 천지가 사귀어[交] 크게 통한다는 태괘泰卦가 되는 것이다. 지천태괘는 음양의 교감에 의한 소통에 있으며, 천지가 화합하여 만물을 길러내듯이 인간세계 역시 상하가 교감하여 화합할 것을 강조하고 있다. 또 태괘를 사람에게 취상해 보면 외괘(䷁)는 눈, 귀, 콧구멍이 들쭉 있는 것을 형상한 것인데, 내괘(䷈)는

47) 임병학, 「周易으로 해석한 고구려의 祭天儀禮와 三足鳥」, 『원불교사상과 종교문화』 77, 2018. 381.

입, 대·소변기관이 각 하나임을 상징한 것으로 풀이할 수 있다(그림5 참조). 즉, 사람이 ‘제 모습 그대로’를 가지고 있어서 비괘否卦처럼 ‘비인匪人’이 아니라, ‘정상적인 사람’이며, 사회적으로 말하면 ‘태평한 세상’이다.⁴⁸⁾ 64괘 전체를 놓고 보면 우주는 ‘건곤감리乾坤坎離’ 즉 천지일월 사체로 이루어져 있다. 1번째와 2번째로 乾(중천건괘, ☰)·坤(중지곤괘, ☷)이 천지정위하여 머리와 본체가 되며, 11번째와 12번째는 천지가 뒤바뀐 泰(지천태괘, ☷)·否(천지비괘, ☷)로 작용한다. 그리고 건곤천지가 체라면 감리일월은 용이다. 그래서 29번째와 30번째 괘인 坎(중수감괘, ☵)·離(중화리괘, ☲)가 천지를 대항하여 현실에서 본체 역할을 하며, 63번째와 64번째 괘인 既濟(수화기제, ☵)·未濟(화수미제, ☲)는 일월이 교합하여 작용한다.

‘泰’ 자에는 ‘물 수水’ 자가 들어 있다. 천지가 사귀어 만물과 사람이 나오는데 모두 물로 인해서 나온다. 태괘는 괘상으로 보면, 6효가 모두 상응이 되므로 음양상합 또는 태통이라 할 수 있다. 즉 내괘는 건乾괘로써 강건하고, 외괘는 곤坤괘로써 유순하여 강유상통剛柔相通이 되어 천지기운이 상통되어 대자연의 조화가 이루어지고 만물을 화육시킨다. 그리고 지천태괘는 대인과 소인의 역할론으로 보면, 음효는 소인이며 양효는 대인 곧 군자가 되는데, 태괘의 외괘는 음효로만 이루어져 있어 소인은 밖으로 물러나 있고, 내괘는 양효로만 이루어져 있어 군자가 안에서 실권을 잡고 세상을 잘 다스리니 태평한 세상이 되는 것이다. 태괘의 괘사를 보자.

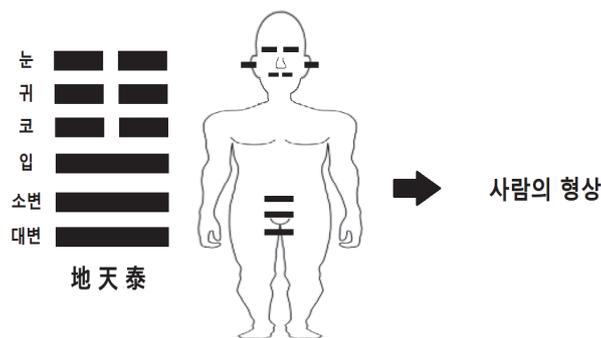


그림 5. 지천태괘와 인체 상응도

48) 김석진, 1999, 위의 책, 380.

“泰는 小往코 大來하니 吉하여 亨하니라(태는 작은 것이 가고, 큰 것이 오니 길하여 형통하니라).”

소인을 상징하는 음효로 이루어진 땅괘(≡)는 외괘에 위치하여 가는 것[往]을 나타내고, 대인을 상징하는 양효로 이루어진 하늘괘(☰)는 내괘에 위치하여 오는 것[來]를 의미한다. 즉 소인은 가고[小往] 대인은 오니[大來], 양[陽, 군자]는 밖에서 안으로 들어왔고, 음[陰, 소인]은 안에서 밖으로 나가 있으니 陽은 들어오고 陰은 물러난 것이다. 즉 군자는 안에서 실권을 잡고 있고 소인은 바깥에 물러나 있어서 군자의 도가 자라나고, 소인의 도는 사라지는 것이므로 길하여 형통하다고 하였다. 이것을 공자가 단전에 이르길 “천지가 사귀어 만물이 통한다(天地交而萬物通也)”고 하여 위의 하늘(☰)과 아래의 땅(≡)이 서로 자리를 바꾸어[사귀어] 만물이 생육한다는 것이다. 또 6효로 보면 初九(—)는 六四(--), 九二(—)는 六五(--), 九三(—)은 上六(--), 上六(--), 六四(--), 九二(—)와 서로 음양이 잘 상응하여 “위와 아래가 사귀어 그 뜻이 같게 된다(上下交而其志同也)”고 하였다. 자연에서 천지가 교통하면 만물이 시생하며, 인간 세상에서 상하가 교동交同하면 사람들 간에 뜻이 같아진다[同志]는 것이다.

강건한 건괘가 안에 있으니 내건內健이며, 유순한 곤괘가 밖에 있으니 외유外柔라서 군자의 내강외유로 군자의 도리이며 태괘의 괘상인 것이다. 이것은 내군자內君子는 군자가 요직을 맡고 있다는 의미이고, 외소인外小人은 소인이 요직에서 떠났다는 뜻이다. 그러므로 군자의 세력은 커지고(君子道長) 소인의 세력은 소멸된다(小人道消)는 것이다.⁴⁹⁾ 인류 역사의 흐름은 ‘짐과 泰의 순환’이다. 즉 역사의 족적은 ‘治와 亂의 기록’이라서 ‘泰(治)⇒否(亂)⇒泰(治)⇒否(亂)’의 형태로 순환해 왔다. 태괘 속에는 비괘가 들어있고 비괘 속에는 태괘가 들어 있다.⁵⁰⁾ 즉 태괘는 내괘(전반부)가 끝나고 외괘(후반)가 시작하는 육사효로부터 비괘의 싹이 트고, 비괘 역시 구사효부터 태괘의 싹이 튼다.

“泰卦는 백성과 임금의 상통 ⇒ 太平聖代 = 治”

“否卦는 백성과 임금의 불통 ⇒ 否塞不通 = 亂”⁵¹⁾

49) 김경일, 2006, 위의 논문, 170.

50) 김병호, 2012, 위의 책, 291.

천지의 기운이 소통과 불통하듯이 인간사 역시 비인匪人이 실권을 잡아 비색한 세상 [否卦]와 군자가 백성과 소통하는 태평성대[泰卦]가 펼쳐진다. 그래서 성인과 제왕의 심법전수의 으뜸글인 『서전서문書傳序文』에서도 “存則治하고 亡則亂(마음을 간직하면 다스려지고, 잃으면 어지러워진다)”라고 하였고, “二帝三王은 存此心者也요, 夏桀商受는 亡此心者也(요·순·우왕·탕왕·문왕(무왕)은 이 마음을 다스린 분이요, 하의 걸왕과 상의 주왕은 이 마음을 잃어버린 자이다)”라고 하였다. 자연 이법은 상극과 상생, 선천과 후천이 순환 고리로 서로 연결되어 있음을 알 수 있다. 태괘의 대상전을 보자.

“天地交泰니 后이하야 財成天地之道하며 輔相天地之宜하야 以左右民하나니라(하늘과 땅이 사귀는 것이 태니, 后가 이를 본받아 천지의 도를 마름질하여 이루며, 천지의 마땅함을 도움으로써 백성을 左하고 右하느니라).”

위 대상전에서 ‘재성천지지도財成天地之道’는 천지의 도가 만물을 생성화육 함에 어쩔 수 없이 과불급이 생기는 경우도 있으니, 천지지도에 알맞게 계획하고 설계해 나가는 것, 곧 춘하추동의 절후에 맞추거나, 동서남북 등의 방소를 나누어 계획하고 설계해야 한다는 것이다. ‘보상천지지의輔相天地之宜’는 임금[后]은 마땅한 도리로서 백성으로 하여금 편리한 생활을 하도록 돕고 천지화육의 도리를 창조한다는 뜻이다. 기후와 토질에 맞추어 농사를 짓고, 논과 밭에 적합한 농작물을 재배하여 이용하도록 하는 것이다. ‘이좌우민以左右民’은 ‘財成天地之道’와 ‘輔相天地之宜’를 본받아서 임금이 백성을 좌보左保하고 우좌右佐한다는 의미로 풀이된다. 임금이 천지가 막힘없이 통하고 태평한 상을 본받아서 법과 제도를 만들어서 백성들로 하여금 천시를 이용하고 지리地利를 따라서 화육하는 공적을 돕게 함으로써 풍성하고 아름다운 이로움을 이루게 하는 것이다.⁵²⁾

지천태괘의 대상전에는 특이하게 ‘后’라고 칭하였다. 『주역』 64괘 대상전에는 대부분 군자 등으로 표현하였는데 유독 지천태괘와 천풍구괘의 2괘만은 ‘后’로 표현하였다. 여기서 ‘后’는 선왕先王은 아니지만 여자 임금, 또는 제후를 다스리는天子[元后]를

51) 김병호, 2012, 위의 책, 289-292.

52) 김경일, 2006, 위의 논문, 171-172.

말하며,⁵³⁾ 태괘 효사에서는 六五[군왕]를 뜻한다. 그리고 태괘는 정월괘로 1년의 세수 歲首 원단元旦의 괘이다. 24절기로 보면 정월은 입춘에 해당하고 또 입춘은 봄기운이 들어오는 것을 의미하며, 방위로는 간방위艮方位에 해당한다.⁵⁴⁾ 그런데 「설괘전」에서 간괘艮卦(☶)는 ‘열매[艮爲果]’로 보고 “만물을 끝맺고, 만물이 시작하는 것이 간艮보다 성盛한 것이 없다.”⁵⁵⁾고 하였듯이 ‘終始’의 성정을 갖고 있다. 역에서 음양의 소식消息을 12달의 순환주기로 나타낸 것이 12벽괘설辟卦說로 정월괘正月卦(지천태괘)에서 시작하여 12월괘(지택임괘地澤臨卦)로 순환한다. 자연계는 춘하추동으로 순환하고 있으며 인간 세상에는 생로병사가 거듭되고 있다. 이는 성자필쇠盛者必衰요 생자필사生者必死의 이치가 이어지고 있는 것이다.⁵⁶⁾ 이처럼 지천태괘는 종시終始로 순환하는 마디에서 시작을 알려주는 괘로써, 순환의 원리가 내포되어 있음을 알 수 있다. 구체적으로 시간과 공간의 순환논리를 나타내고 있는 것은 구삼九三 효에 나오는 ‘无往不復(가서 돌아오지 않음이 없으니)’이란 말이다. 소상小象에서 공자는 명확하게 ‘无往不復은 天地際也라(가서 돌아오지 않음이 없는 것은 천지의 사곶이라)’고 밝혔다.

“无平不陂며 无往不復니 艱貞이면 无咎하야 勿恤이라도 其孚라于食에 有福하리라(평평해서 비탈지지 않음이 없으며, 가서 돌아오지 않음이 없으니 어렵더라도 바르게 하면 허물이 없으니 근심하지 않더라도 그 미더운지라. 먹는 데에 복이 있으리라).”

아무리 태괘가 태평한 세상을 상징한다 할지라도 언젠가는 어지러운 시대로 바뀌게 된다. 항상 대명한 낮만 계속될 수는 없듯이 어두운 밤은 찾아오게 마련이다. 어렵더라

53) 김석진, 2011, 위의 책, 184-185. “‘后’가 천자의 의미로 사용된 전거는 『書經』 「虞書」 舜典에 보면, ‘東巡望秩 肆觀東后’라는 구절이 나오는데 이는 ‘舜임금이 동방을 순행하여 제사를 지내고 동방의 천자[后]인 단군왕검을 알현하였다.’는 뜻이기 때문이다.”; 김석진, 『대산 주역강해(하경)』(수정판, 대유학당, 2013. 125-126쪽. “64괘 대상전의 또 다른 ‘后’는 天風姤卦에 나온다. 구괘의 괘상(☶)을 보면 一陰이 가장 아래서 생겨나는 상으로 陰道의 시대가 도래함을 상징한다. 姤卦는 일 년 절기로는 夏至의 때이며, 하루로는 가장 환한 正午이며, 선·후천에서는 後天으로 넘어가는 午會(中天)의 때로 命을 바르게 하여 결실을 맺게 되니 성인 이 만방에 盛德의 덕화를 미치게 된다는 것이다.”

54) 김경일, 2006, 위의 논문, 169.

55) 『주역』 「설괘전(說卦傳)」 제6장. “終萬物 始萬物者 莫盛乎艮.”

56) 김경일, 2006, 위의 논문, 169.

도 바르게 하면 허물이 없을 뿐 아니라 근심하지 않아도 미덥게 된다. 그 미더운 마음이란 인군은 백성을 하늘로 삼고 백성은 먹는 것을 하늘로 여긴다(君以民爲天 民以食爲天)고 하였고, 또 『서경』 「홍범구주洪範九疇」 삼팔정三八政에도 ‘일일식一曰食’이라 했듯이 가장 기본적이고 중요한 것은 ‘먹는 것’이다. 결국 먹는 문제가 해결되면 나머지 복지福祉는 자연 해결되니 이것이야말로 우식유복于食有福이다.⁵⁷⁾

그런가 하면, 김경일의 ‘无平不陂’와 ‘无往不復’에 대한 해석이 참조된다. 무평불피无平不陂는 공간에 평면이 없고 평평한 것은 때가 지나면 필연코 비탈지게 되는 것을 말한다. 즉, 태평이 지속되지 않는다는 것이다. 또 무왕불복无往不復은 시간은 직선이 없음을 말하는 것으로, 지나간 것은 필연코 돌아오게 된다. 그러므로 ‘무평불피’와 ‘무왕불복’은 ‘공간[宇]’과 ‘시간[宙]’이라는 말로 옛 성인의 마음속의 ‘우주관’을 드러내고 있다는 것이다.⁵⁸⁾

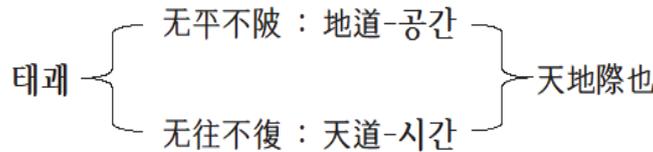


그림 6. 무평불피와 무왕불복의 관계

또 평화가 지속되고 현실에 만족하게 되면 사람들은 안락과 사치에 빠져 도덕은 쇠해지고 세상이 문란해지는 법이다. ‘간정艱貞’은 안락과 사치에 빠지지 않고 조심하고 노력하여 바른 도리를 굳게 지킨다는 것이다. ‘무구无咎’는 어렵지만 바르게 하면 허물이 없다는 뜻이다. ‘물홀勿恤’은 근심하지 말라는 의미이다. 바른 도리를 굳게 지키면 쓸데 없는 걱정은 무익하다는 것이다. 구삼九三 자리는 내괘에서 외괘로 넘어가는 때며, 선·후천론으로는 선천의 종終이요, 후천의 시始이기 때문에 굳건한 양효로서 미더운 정성이 요구되는 때이다.⁵⁹⁾ 그러므로 그 정성을 ‘기부其孚’라 했다. 이는 성자필쇠盛者必衰는 천행天行이니 안토낙천安土樂天의 도리로 대처하는 외에 또 다른 도리는 없다. ‘물

57) 김석진, 1999a, 위의 책, 386-387.

58) 김경일, 2006, 위의 논문, 173.

59) 김병호, 2012, 위의 책, 281.

홀기부勿恤其孚'는 이 도리를 분부한 말이다. 쇠운衰運의 징조가 있다 해도 바른 도리를 취하면 그 성대함이 오랫동안 계속되므로 '간정艱貞'을 말했다. 한 번 가서 다시 오지 않는다는 것도 없듯이 태평성대일수록 더욱 더 노력을 게을리 하지 말아야 한다. 이렇게 태평성대에서 필요한 핵심이 바로 간정인 것이다.⁶⁰⁾

또 “가서 돌아오지 않음이 없는 것(无往不復)은 하늘과 땅이 교제함을 말한 것이다. 양이 아래로 내려오면 반드시 위로 회복하고, 음이 위로 올라가면 반드시 아래로 돌아오는 것은 굴신하고 태평함이 항상 변하는 이치를 밝힘으로써 경계하고자 함이다.”⁶¹⁾ 음양이 변화함에 따라 천지가 교제하면 泰가 가고 否가 오는 ‘泰通-否塞-泰通-否塞’으로 반복하여 순환한다. 개벽론으로 말하면 선천[否運]이 가면 후천[泰運]이 오는 이치이다. 이제 시간이 흘러 九三을 지나게 되면 태평성대(太平聖代)의 태운(泰運)도 쇠락의 길로 접어든다. 조선 후기 이형상李衡祥은 『주역』이 음양의 상호 교감을 통한 지속적인 순환운동의 변화원리에 있음을 역설하며 “양이 음을 변화시키고, 음이 양을 변화시키는 것은 대대對代요, 음이 양을 사귀고, 양이 음을 사귀는 것은 유행流行이다.” 또 “양이 진일보進一步하면 음이 일보 물러나는 것 역시 대대의 기틀이다.”⁶²⁾라고 하였다. 즉, 음극생양陰極生陽이 되기도 하고, 양극생음陽極生陰이 되기도 한다는 말로 음양의 순환을 가리킨다. 그러므로 “(아무리) 태과가 요순의 태평성대인 옹희치세雍熙治世라지만, 크게 형통하게 되면 비색하게 되고, 비색하면 크게 형통하게 되는 것은 천지자연의 이치이다.”⁶³⁾라고 하였다. 마침내 상육上六에 이르면 “성이 무너져 버리니 군대를 쓰지 말라. 읍뚝으로부터 명命을 경고하는 것이니 바르더라도 인색하게 된다.”⁶⁴⁾ 태평성대 시절이라도 초심을 잃어버리면 비색한 세상이 된다. 상육에서는 융성했던 도성도 풀만 무성한 빈터만 남았으니 군사를 일으켜도 소용없다고 한 것이다. 백성들에게 신뢰를 얻지 못하면 왕명이나 국법이 어지러워지게 마련이다.

60) 김경일, 2006, 위의 논문, 172-174.

61) 『주역』 「지천태과」 九三 小象, 程傳. “无往不復 言天地之交際也 陽降于下 必復于上 陰升于上 必復于下 屈伸往來之常理也 因天地交際之道 明否泰不常之理 以爲戒也.”

62) 李衡祥, 『瓶窩講義衍易註解』 「陰陽圖說」. “陽變陰陰變陽者, 對代也. 陰交陽陽交陰者, 流行也. 陽進一步, 則陰退一步者, 亦其對代之機也.”

63) 李衡祥, 『瓶窩講義周易』 「地天泰」 “通泰 堯舜雍熙之盛. 泰而否, 否而泰者, 天地自然之數.”

64) 『주역』 「지천태과」 상육. “城復于隍 勿用師 自邑告命貞吝.”

상육은 태평한 시대의 극의 자리라서 태태가 극에 이르렀으니 극즉반(極則反)에 의해 비좁아 오게 되는 법이니 이를 두고 ‘태극비래(泰極否來)’라 한다. 그리고 태괘와 비괘를 팔괘도(八卦圖)로 비교해 보면, 선천의 ‘복희팔괘도’는 곤북건남(坤北乾南)으로 천지비괘의 모습이며, 후천의 ‘정역팔괘도’는 건북곤남(乾北坤南)의 지천태괘의 상을 나타내고 있다(그림 7 참조). 선천의 복희팔괘도는 괘상으로는 천지비괘상(天地否卦象)으로 음양이 상위(相違)하여 천지가 상호(相交)하지 못하고 있다. 또 양기운이 음기운을 일방적으로 누르는 모습에서 알 수 있듯 천지비괘는 현실에서 억음존양(抑陰尊陽)의 비정상적이고 음양의 부조화로 불공평한 세계가 되어 수많은 투쟁을 야기해 상극의 불씨를 퍼뜨린다. 그런데 후천의 정역팔괘도는 건북곤남(乾北坤南)의 지천태괘상(地天泰卦象)을 보여주듯 여성 상위의 태평성대를 볼 수 있다. 태괘는 음양의 교통(交通)으로 음양의 완벽한 조화를 이루어 시공간의 질서가 균형을 이루어 360일의 정역(正曆)과 원형의 공전으로 상생의 질서가 지배하는 후천시대라 할 수 있다.

표 3. 선천(천지비괘)과 후천(지천태괘) 비교

구분	우주 단계	괘	역사 단계	역법	하낙 구분	음양	인간 유형	대도 출현	수數 시대	문명 주체
선천 (상극)	양의 시대 (분열·생장)	천지비 (☶)	주역 시대	윤역 閏曆 365¼ 일	낙서 (5토)	양음 존양	영웅 시대	금수 대도출	9數 시대	인간 주체 기계 문명
후천 (상생)	음의 시대 (통합·성숙)	지천태 (☳)	정역 시대	정역 正曆 360일	하도 (10토)	정음 정양	성인 시대	지심 대도출	10數 시대	신명 주체 조화 선경

자료: 한태일 2021, 154.

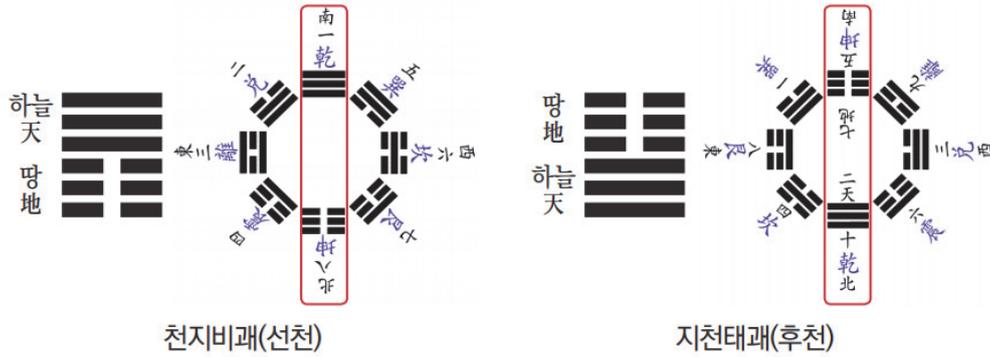


그림 7. 천지비괘와 지천태괘

3. 참성단의 상방하원 형태와 『주역』의 상관성

1) 참성단의 축조와 역易의 출현

고대 사회의 제례(儀禮)는 하늘 숭배가 많아 주로 제천의례의 범주에 속하며, 정치권력의 정당성을 뒷받침하고 유지하기 위해서는 제례만큼 유용한 수단이 없었을 것이다. 특히 하늘의 뜻에 따르는 제천의례에 대한 권위는 더욱 그랬으며 하늘과 인간을 소통시켜주는 ‘천인례(天人禮)’의 성격을 갖고 있었다. 고대 동북아의 우주관인 천원지방사상은 제례문화에도 그대로 반영되었다. 특히 하늘에 제사 지내는 제천례에는 하늘의 신성함이 주는 경외심으로 당시 사람들의 정서까지 영향을 미쳤을 것이다. 고대 동북아 제천단은 천원지방원리에 따라 대부분의 제천단은 원형(圓形)과 방형(方形)으로 이루어져 있다. 홍산문명의 제천단들도 천원지방사상이 근저에 자리매김이 되어 있어 우하량 제 2지점의 신단 구조가 천원지방원리에 의해 축조되었다는 것은 주지의 사실이다. 이것은 서해안에 위치한 참성단의 축조에도 영향을 주었을 것이다.

그러면 왜 참성단은 천원지방원리에서도 특이하게 상방하원 형태로 축조 되었을까? 위에는 땅을 상징하는 네모난 형태의 제단을, 아래는 하늘을 상징하는 둥근 형태의 전 정부를 배치한데는 특별한 이유가 있을 것이다. 독특한 형태의 상방하원 제단은 역학적으로 보면, 『주역』 64괘 중 ‘坤(☷)上·乾(☰)下’로 이루어진 ‘지천태괘’와 닮았다고 해석된다(그림 8 참조).

과연 참성단의 제단은 지천태괘를 염두에 두고 상방하원 형태로 축조하였을까? 극히 제한적인 참성단의 현존 문헌으로는 규명하기가 지난(至難)하다. 특히 참성단 축조 관련 자료는 전무한 실정이다.

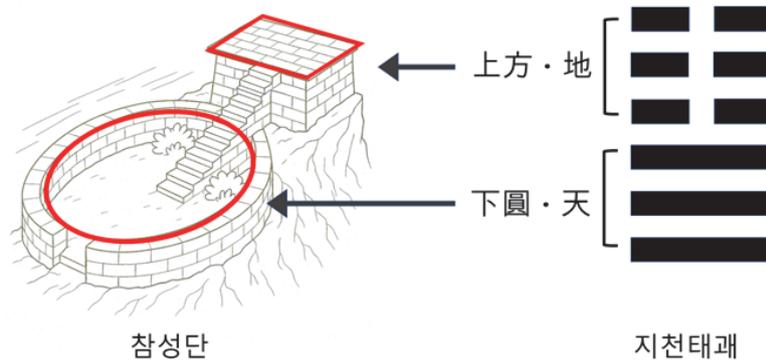


그림 8. 참성단의 상방하원과 지천태괘

먼저 참성단의 상방하원 형태가 지천태괘를 닮았다는 전거를 살펴보고자 한다. 전술하였듯, 이종휘는 『수산집』에서 “上方下圓은 地天의 뜻이다”⁶⁵⁾라고 하였다. 이 말은 ‘상방하원은 지천태괘와 같다’는 뜻이다. 즉 ‘방(方, □) = 지(地, ≍)’이며, ‘원(圓, ○) = 천(天, ≍)’이기 때문이다. 정리하면, ‘上方下圓 = 地天泰’의 괘상(卦象)이다.

서영대는 “참성단이 우주론적 구조를 가지고 있다고 해서 이상할 것이 없다고 하면서, 『주역』의 괘 가운데 태괘泰卦(泰)라는 것이 있는데 땅(≍)이 위, 하늘(≍)이 아래인 형상으로, 음양조화 만사형통하는 의미로 해석되고 있다”⁶⁶⁾고 하였다.

안경전은 참성단 제천단의 양식을 등글게 하고 그 위에 제단은 방정하게 한 것은 아버지 생명성을 아래로 깔고, 어머니 생명의 근본정신을 제단으로 해서 위에 모신다는 의미

65) 李種徽 『修山集』 卷12, 「東史」, 神事志. “上方下圓 地天之義立焉.”

66) 서영대, 「참성단의 역사와 의의」, 『고조선단군학』 19호, 2008, 11.; 서영대 외, 2009, 강화도 참성단과 개천대제, 경인문화사, 190. “신성과 통하는 제단을 우주의 축도로 만드는 것은 세계종교사에서 흔히 볼 수 있다. 중국 북경의 천단天壇이 원형과 홀수를, 지단地壇이 방형과 짝수를 기본으로 하고 있는 것도 천원지방天圓地方과 천양지음天陽地陰이라는 우주관을 제단 축조에 적용한 결과이다. 이런 의미에서 참성단이 우주론적 구조를 가지고 있다고 해서 이상할 것은 없다. 예컨대 「주역」의 괘 가운데 태괘泰卦가 있는데 땅(≍)이 위, 하늘(≍)이 아래인 형상으로, 음양조화 만사형통하는 의미로 해석되고 있다.”

로 해석하였다. 이 정신을 담은 것이 『주역』의 열한 번째 괘인 지천태괘라고 할 수 있다. 즉 어머니의 생명성이 더 높이 받아들여질 때 영원한 생명의 경계가 열린다는 것이다.⁶⁷⁾

박시익의 경우, 참성단은 상부에 땅이, 그리고 하부에 하늘이 있다고 한다. 『주역』의 괘로 표시하면 ‘지·천→태(地·天→泰)’가 된다. 64괘중에서 태괘는 태평泰平을 뜻하여서 매우 길한 괘이다. 그러므로 참성단의 공간 형태는 『주역』으로 태평을 뜻하여서 단군이 하늘에 제사를 지내는 목적도 결국 천하태평을 위한 것으로 해석된다.⁶⁸⁾

윤창열은 마리산 참성단과 태백산 천제단도 천원지방의 구조를 가지고 있다고 주장했다. 마리산 참성단의 상방하원 구조는 평화와 태평을 나타내는 지천태의 구조라고 설명한다.⁶⁹⁾

이상의 공통된 논지와 같이, 『주역』의 지천태괘가 참성단의 상방하원 제단에 영향을 주었다면 역의 출현 시기와 참성단의 축조 시점을 살펴봐야 한다. 참성단의 축조 시기는 정확히 알 수 없다. 문헌자료가 제한적이며 ‘단군이 하늘에 제사 지낸 곳’이라고 ‘세전世傳’으로 기록되어 있기 때문이다. 사료에 의하면 고조선의 존속 기간은 BCE 2333년부터 BCE 108년까지이다. 또 단군은 초대 단군왕검 한 명이 아니라 총 47대에 걸쳐 많은 단군들이 있었다. 단군왕검은 신교의 제사장인 단군과 군장(天君)으로서 통치자를 의미하는 왕검王儉을 겸임하는 관직명이다. 어느 단군 시대에 마니산에 참성단이 축조되었는지는 구체적으로 알기가 어렵지만 고려 태조가 제사 지낸 것⁷⁰⁾으로 보아 최소한 고려 이전으로 추정되며, 또한 현재 참성단의 상방하원 형태는 앞에서 살펴본 바와 같이 최초 축조 당시의 모습이 유지되어 온 것으로 추정된다. 그리고 易의 출현 시기를 알아보자. 周나라 때의 易인 『周易』 이전에 고대 역으로 『連山易』과 『歸藏易』이 있었다고 하나 전해오지 않는다. 상고上古 우대夏代의 『연산역連山易』은 ‘連山’으로서, 산을 상징하는 중산간괘(☶☶)를 수괘首卦로 놓았다고 한다. 『周禮』에 “春官掌三易 一曰連山 二曰歸葬 三曰周易”이라 하고, 『禮記』 「禮運」에 공자가 “나는 하夏나라의 도를 보기를 바랬다, 이 때문에 기(杞, 夏나라의 후신) 땅에 갔었는데 징험이 부족했다. 내가 그곳

67) 안경진, 2022, 한민족 창세역사의 성지 강화도를 가다, 상생출판, 230.

68) 박시익, 「한국의 전통건축-참성단-」, 『건축사』 12, 1994. 62.

69) 윤창열, 2023, 환단고기 연구, 상생출판, 331.

70) 권근權近, 『양촌집陽村集』 권29, 靑詞類, 「참성초청사槩城醮靑詞」. “初獻 海上山高 迥隔人寰之繁擾 壇中天近 三獻 切念摩利之山 檀君攸祀 自聖祖爲民立極 俾續舊以垂休 暨後王避狄遷都 亦賴茲而保本.”

[杞]에서 하나라 역서를 얻었다.”⁷¹⁾고 하였으며, 정현과 소강절 등이 『連山易』을 언급하였다.

그리고 중고中古 은대殷代의 『귀장역歸藏易』은 만물의 모체이자 소멸하여 돌아가는 곳이 땅이라고 하여 땅을 상징하는 중지곤괘(☷)를 수괘로 하였다고 한다. 또 공자는 “나는 은나라 도를 보기를 바랐다. 이 때문에 송나라(殷나라 후예)에 갔었는데 징험이 부족했다. 내가 그곳[宋]에서 건곤을 얻었다.”⁷²⁾고 하였다. 그리고 하고下古 주대周代의 『周易』은 주나라 때 완성된 역으로 삼라만상이 건도乾道로부터 말미암고 건도가 천지인 삼재를 거느린다고 보아 하늘을 상징하는 중천건괘(☰)를 수괘로 하고 있다.⁷³⁾ 그런데 『주역』과 구별되는 우리 고유의 역이 있으니 이른바 환역桓易이다. 특히 김석진은 “고대의 역인 연산連山·귀장歸藏·주역 이전으로 거슬러 올라가면 팔괘의 획을 그은 복희씨씨가 환웅 왕조 시대의 인물이고, 우리 민족의 시조인 단제檀帝의 연원은 桓因, 桓雄으로부터 비롯되므로 이 ‘환桓’에다 ‘역’을 붙여서 역의 근원이 되는 상고시대의 동이東夷 역을 ‘환역’이라고 일컫는다. 또 하夏나라의 역 명칭을 우리나라를 지칭하는 연산連山이라고 한 사실, 그리고 우리 동토東土를 뜻하는 진간震艮의 땅에서 제帝가 출현하고, 만물을 종시終始한다는 『주역』 「설괘전」⁷⁴⁾의 공자 말씀이나 국조 단황檀皇께서 만드셨다는 옷놀이에 오행이치가 담겨 있음을 두루 상고해 보면 고대 역의 연원이 우리 동이[고조선]였으리라 추정된다.”⁷⁵⁾고 하였다. 『태백일사』를 보면 『환역』에 대해 다음과 같이 설명하고 있다.

“『환역』은 복희가 우사雨師의 관직에 있을 때 여섯 가축을 기르며 또 신룡神龍이 해를 쫓아 하루에 열두 번 색을 바꾸는 것을 보고 이에 환역을 지으셨다. 환은 羲와 같은 뜻이오, 易은 옛적에 쓰인 龍자의 원 글자이다.”⁷⁶⁾

71) 『예기』 「예운禮運」 第9篇. “我欲觀夏道 是故之杞而不足徵也 吾得夏時焉”

72) 『예기』 「예운」 第9篇. “我欲觀殷道 是故已宋而不足徵也 吾得坤焉乾”

73) 김석진, 2011, 위의 책, 17-18.

74) 『주역』 「설괘전」 제5장. “帝이出乎震하여 齊乎巽하고 相見乎離하고 致役乎坤하고 說言乎兌하고 戰乎乾하고 勞乎坎하고 成言乎艮하나라.” 「설괘전」 제6장, “終萬物始萬物者 莫盛乎艮이라.”

75) 김석진, 1999a, 위의 책, 57-59.

76) 『태백일사』 「소도경전본훈」. “桓易 出於雨師之官也 時 伏羲爲雨師 以養六畜也. 於時 見神龍之逐日 日十二變色 乃作桓易 桓 卽與羲 同義也 易 卽古龍本字也.”

이것으로 짐작건대 『연산역』과 『귀장역』 이전에 『桓易』이 이미 존재했음을 알 수 있다. 『주역』에서 복희는 하늘의 형상을 보고 땅의 법칙을 보며 새와 짐승의 모양과 땅의 마땅함을 관찰하며 자신의 몸과 만물에서 취하여 팔괘를 그렸다고 했다. 그런데 『태백일사』에서는 신통이 태양을 쫓아서 12번 색을 바꾸는 것을 보고 『환역』을 지었다고 했다. 또한 『환역』은 옷판과 「천부경」과도 관련이 있다고 전한다. 『태백일사』에는 『환역』을 「천부경」과 연관 지어서 언급하고 있다.

“(자부선생이) 그 때 옷놀이를 만들어 환역桓易을 연역하였으니 대체로 신지神誌 혁덕赫德이 기록한 「천부경」이 전하는 정신을 풀어놓은 것이다.”⁷⁷⁾

이는 「천부경」이 나온 이후에 대중을 위하여 옷놀이를 고안하였으며, 세상 만물의 변화와 그 이치를 담은 『桓易』이 있어 이 옷놀이를 통하여 그 내용을 쉽게 이해하도록 하였다는 말이다. 복희에 의해서 만들어진 『환역』은 복희와 같은 시대의 선인이었던 발귀리의 후손 자부선생에 의해서 옷놀이가 만들어져서 『桓易』을 계승 발전시켰는데, 일월의 운행도수를 측정하고 오행의 수리를 미루어서 천문역법을 발달시켰다고 했다. 『환역』은 옷놀이라는 민족고유의 놀이를 통해 「천부경」의 이치를 담아 표현이 되었다. 이는 환웅의 명에 의해 신지 혁덕이 기록한 천부경과 밀접한 연관관계를 갖는다. 그래서 우리 고유의 『환역』은 천문역법과 오행치수법 등으로 계승 발전 되었다고 한다.⁷⁸⁾ 또 근세 역학자 이달(李達, 1889-1958)은 역과 관련하여 옷과 옷놀이에 대해 “태극, 음양, 사상, 팔괘, 오행이 다 들어 있다”고 해석했다.⁷⁹⁾

김익수는 「천부경」과 『환역』을 연관시켜 「천부경」에서 먼저 역曆이 나와 책력 문화의 시원을 열어주었고, 곧이어 『환역』이 나와서 『복희역』의 출현을 촉진시켰다고 한

77) 『태백일사』 「삼한관경본기」. “(前略) 於時에 作 柶戲하야 以演桓易하니 蓋神誌赫德所記 天符之遺意也라.”

78) 임채우, 「옷의 기원문제와 말판의 철학적 의미 -桓易사상을 중심으로-」, 『仙道文化』 8, 2010, 141-142.

79) 김석진, 1999a, 위의 책, 60. “옷은 박달나무로 만들며, ‘단군의 박달나무 단檀’자와 통한다. 이 박달나무가 태극이라면 태극인 박달나무를 쪼개진 것이 양의이고 이 쪼개진 것을 네 가락으로 만드니 사상四象이다. 사상에는 겉면과 속면이 있으므로 팔괘가 되는데, 도·개·결·옷·모는 곧 오행이다. 이렇게 해서 옷놀이에 태극, 음양, 사상, 팔괘, 오행이 다 들어 있는 것이다. 옷판(말판)을 보면 말이 지나가는 자리가 29이다. 맨 중앙의 수는 황극의 수(皇極不語數)로 세지 않으니 28이 되어 북극성을 중심으로 28수宿 별자리를 형상한 일종의 천문도인 셈이다.”

다. 또 「천부경」에서 『주역』 형성에 많은 내용이 계승되고 있었음을 여러 곳에서 발견할 수 있다고 한다.⁸⁰⁾ 또 역은 「천부경」의 원리를 부호화한 것이며 『환역』의 존재 의의는 복희 이전으로 거슬러 올라가 우리 민족에게 시원을 연결한다는 점에 있다고 했다.

위에서 논한 『桓易』, 『周易』 등을 통해 참성단의 축조와 역의 출현 시기를 개략 고찰해 볼 수 있다. 먼저, 참성단의 축조시기를 ‘고조선의 건국초기’로 가정하면, 단군왕검의 고조선 개국은 BCE 2,333이며, 역의 조종이라 일컫는 복희씨가 팔괘를 시획한 것은 BCE 2,800여 년 전으로 추정한다. 또 64괘의 괘사와 효사를 지은 문왕과 주공의 생몰연도는 BCE 1,100년 전후로 추정하고 있다. 이로써 추정해 보건대 개략적인 참성단 축조 시기는 복희의 시획팔괘始劃八卦, 또는 『환역』 보다 이후이며, 문왕과 주공의 『易經』 보다는 앞선다고 추정해 볼 수 있다.

그리고 『三聖紀』 등에는 배달국 시대에 “劃卦知來하시며 執象運神하시니라(卦를 그어 미래의 일을 알고, 천지변화의 움직임을 파악하여 신명을 부렸다)”⁸¹⁾로 『주역』 출현 이전부터 역이 존재하였음을 알 수 있다. 또한 고조선 존속 기간 내 상商나라 고종(武丁)의 귀방鬼方 정벌 등 역사적 사건들이 『周易』에 기록된 것⁸²⁾으로 보아 『주역』과 고조선 사회와의 연관성을 추정해 볼 수 있다. 그뿐만 아니라 『周易』 64괘에 남아있는 ‘제사’ 관련 사항들을⁸³⁾ 볼 때 제단 기능의 참성단과도 관련성이 있을 것이다. 하지만 『桓易』, 『連山易』 등 고대 역의 부족한 자료 등으로 참성단의 축조원리와 역의 상관성에 대한 정확한 규명을 위해서는 후속 연구가 필요하다고 사료된다.

80) 김익수, 「인류의 시원사상인 桓易에 관한 연구-천부경을 중심으로-」, 『한국사상과 문화』 65, 2012, 200; 203; 221.

81) 환웅천왕의 배달국 시대에 “劃卦知來하시며 執象運神하시니라(卦를 그어 미래의 일을 알고, 천지변화의 움직임을 파악하여 신명을 부렸다)”는 『三聖紀』(上)의 내용으로 보면 배달국 당시에 도 易을 사용하였음을 추론해 볼 수 있다. 이것으로 보아 陰陽, 卦 등을 내포하는 易은 문자가 나오기 이전, 『周易』의 출현 이전인 고조선 시대에 존재하였음을 알 수 있다.

82) 64괘 곳곳에는 당시 고조선 시대의 동북아에서 일어났던 생생한 역사적 사건들이 기록된 괘들이 있다. 예컨대 수화기제괘(구삼)에는 ‘고종(武丁, 상나라 22대 왕, BCE 13세기 추정)’이 북방 오랑캐인 鬼方을 정벌한 역사적 사건이 나오며, 지천태괘(육오)에는 ‘帝乙(상나라 29대 왕, BCE 12세기 추정)’이 왕족의 근친혼제도를 혁파한 내용이 나온다. 그리고 지화명이괘에는 은유적으로 충신의 표상인 ‘伯夷와 叔齊(초구)’, 폭군 紂에 의해 유리옥에 갇힌 ‘文王(육이)’, 그의 아들 ‘周公(구삼)’, 상나라의 여진 세 분 중 한 사람인 ‘微子(육사)’, 무왕에게 홍범구주를 전한 ‘箕子(육오)’, 폭군의 대명사로 거론되는 ‘紂王(상나라 마지막 왕, 帝辛, BCE 11세기 추정, 상육)’의 고사가 나온다.

83) 64괘의 몇몇 괘사와 효사에는 제사를 의미하는 ‘享祀(澤水困卦 九二)’, ‘祭祀(澤水困卦 九五)’ 등의 표현이 나온다.

2) 한韓민족의 역리적 사유 전승

참성단의 상방하원 제단 형태와 역학과의 상관성 분석에서 고려할 사항은 ‘역의 원리 [易理]’이다. 일반적으로 역이라 함은 ‘우주변화원리’라는 자연섭리를 지칭한다. 그런데 우주변화의 주된 내용들인 ‘음양사상’, ‘천지인 삼재사상’ 등은 문자로 기록된 『易經』이 나오기 훨씬 이전부터 동북아의 원형문화로 자리 잡고 있었다. 왜냐하면 발해연안지역과 흥산문화 등지에서 출토되는 유물과 유적 등에서 음양사상과 삼수원리 및 삼재사상 등을 확인할 수 있기 때문이다. 이것으로 추정해 보건대, 동 지역에 정착하였던 동이족의 역리적 사유는 한민족의 역리 문화로 전승되어 내려왔을 것이다. 태극, 음양사상은 『주역』에 이르러 역리적 체계를 갖추지만, 그 사상적 뿌리는 훨씬 이전으로 올라간다.

한민족은 『주역』이 들어오기 이전부터 역리적 사유를 하였던 것 같다. 예컨대 한국 사상의 특성 가운데 하나가 ‘음양조화’의 정신이다. 음과 양은 서로 대립적 관계에 있지만 서로 상호의존의 관계에 있기도 하다. 단군조선의 건국신화를 보면 하늘을 상징하는 환웅(天神, 陽)과 땅을 상징하는 웅녀(熊女, 陰)가 화합하여 단군이 탄생한 것으로 설정되어 있다. 이 기본 발상에서 ‘음양화합’이라는 역의 원형적 사고를 엿볼 수 있다.

역은 음양원리로 구성되었다. 이 음양원리, 음양사상이 『주역』의 기본이지만, 이 원리나 사상은 『주역』 이전부터 존재했다. 이는 은대의 갑골복사(甲骨卜辭)와 그보다 앞선 시기의 우골복사(牛骨卜辭)에서도 발견된다. 우골점법(牛骨占法)은 고대 동이족들이 사용했던 것으로 그 유물이 요동지방으로부터 한반도에 걸쳐서 발견되었다. 이것은 우리 민족이 역학 성립 이전부터 음양의 원리, 즉 역리를 중시하였음을 시사한다.⁸⁴⁾

그리고 단군조선의 건국사화에서 보듯 단군은 환웅의 아들로서 단군의 고조선은 환웅의 배달국의 문화 전통을 물려받았을 것이며, 환웅시대의 복희씨가 지은 『桓易』의 역의 전통(易統)도 전승되었을 가능성이 높다.⁸⁵⁾ 이런 상황이라면 고조선 시대에도 기본적인 역리를 인식하고 있었을 수 있으므로 참성단 축조에 역리가 반영될 가능성을 열어 둘 수 있을 것이다. 구체적인 易理가 반영된 유물과 유적은 고구려시대에 와서 확인할 수 있다. 서기 1세기에 만들어진 것으로 추정되는 육임식반(六壬式盤)을 보면, 그것

84) 최영성, 「한국 고대 易學史 試探」, 『동양철학연구』 120, 2024. 45

85) 『三聖紀』 등에 보면, 배달국시대 복희의 桓易이나 羲易의 創製와 演繹에 관한 기록과 卦를 뽑아 미래 일을 알아봤다는 기록 등은 周代의 『주역』 출현 이전부터 易이 존재하였음을 추정해 볼 수 있다.

은 육임방식으로 점을 칠 때 사용하는 점반占盤이다. 점반은 지방地方을 상징한 지반地盤이 놓이고, 그 위에 천원天圓을 상징하는 천반天盤이 얹힌 구조이다.⁸⁶⁾ 고구려의 옛 땅인 평양에서 낙랑구역에 있는 석암리 205호분(王盱墓)인데, 함께 발굴된 각종 칠기류의 명문으로 미루어 1세기 중반에 조성된 고분으로 추정된다. 이 식반에 팔괘가 그려져 있다. 이전에도 식반에 여덟 방향이 표시된 일은 있었지만, 팔괘까지 결합한 것은 중국과 우리나라를 통틀어 사상 초유의 일이다.

한편 6세기에 조성된 것으로 추정되는 집안오회분集安五恢墳의 고구려 벽화에도 팔괘 도상이 나온다(그림 9 참조). 집안 오회분은 중국 길림성 통화시通化市·집안시集安市에 있는 고구려의 무덤군으로 모두 5개이며 2004년에 세계문화유산으로 등재되었다. 중국에서는 제1호묘를 안장왕릉安臧王陵, 제2호묘를 안원왕릉安原王陵, 제3호묘를 영양왕릉嬰陽王陵으로 추정하기도 한다. 안장왕과 안원왕은 6세기 전반, 영양왕(재위, 590~618년)은 7세기 초반의 고구려 임금이다.

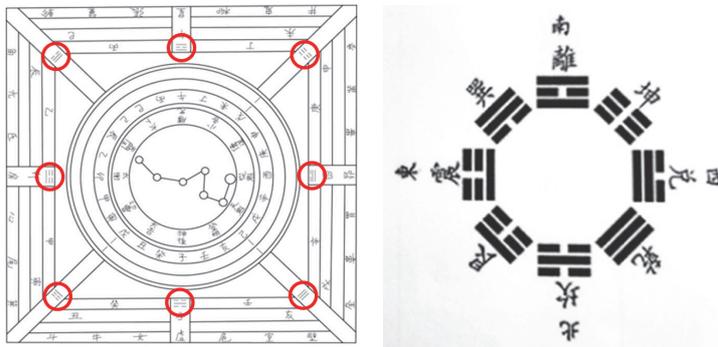


그림 7. 육임식반의 팔괘(붉은 원)와 문왕팔괘도

자료: 최영성, 2024, 위의 논문, 49쪽.

5개의 무덤 가운데 제4호묘 널방 한쪽 벽면에는 머리를 깎은 인물이 연꽃 위에 앉아 팔괘를 내려다보는 모습이 그려져 있다. 팔괘는 원형으로 그려졌다. 인물은 막대기로 한 괘를 가리키고 있는데 감(坎, ☵)괘이다. 스님을 기준으로 방향을 따지면, 시계의 3시 방향이 감(坎, ☵)이고 ‘감’의 반대편 9시 방향에 놓인 괘가 리(離, ☲)다. ‘감’과 ‘리’

86) 김일권, 「주역과 천문의 결합, 괘기상수역론의 고찰」, 『도교문화연구』 43, 2015, 389-390.

를 중심축으로 삼아, 시계방향으로 돌면서 배치된 괘를 읽으면 간艮·진震·손巽·리離·곤坤·태兌·건乾이 될 것 같다. 이런 배치는 문왕팔괘도文王八卦圖와 같다.⁸⁷⁾ 잘 알려진 바와 같이 복희팔괘와 문왕팔괘의 도상은 중국 북송 초기에 진단陳搏이 역용도易龍圖를 통해 내놓음으로써 세상에 처음 알려졌다. 고구려 오회분 벽화 속에 보이는 팔괘도는 중국에서 문왕팔괘도가 출현한 시기와 비교하더라도 수백 년이 앞선다. 팔괘도는 중국에서는 북송대 이전에 세상에 선을 보인 적이 없다.⁸⁸⁾

이 외에도 태극기의 태극문양을 살펴보면, 우리나라에서 태극문양으로는 전라남도 나주시 복암리에서 발굴된 백제 시기(7세기 전반)의 목간에 새겨진 태극도상이 시기적으로 가장 앞서고, 신라 감은사感恩寺의 탑기단에 그려진 태극도상(7세기 말)이 그 뒤를 잇는다. 이것은 11세기 중국 주돈이周敦頤의 태극도설太極圖說에 보이는 태극 모양보다 수 백 년 앞서고, 중국 도교의 상징인 태극팔괘도 보다도 크게 앞선다. 이러한 역사적 사실로 보건대, 참성단의 축단 역시 동북아의 원형문화인 역의 음양과 우주론인 천원지방사상과 연관성이 있을 것이라는 추론이 가능하다.

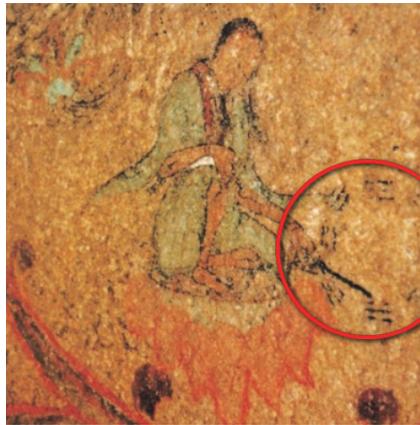


그림 8. 오회분 4호묘의 팔괘도(붉은 선)

87) 최영성, 2024, 위의 논문, 51.; 박찬화, 「중국보다 500년 앞선 팔괘도 고구려 벽화에서 발견」 『한韓문화타임즈』, 2020년 8월 22일 기사(<http://www.hmhtimes.com/news/articleView.html?idxno=5619>). “오분 4호묘의 팔괘도는 그 연장선상에 있는 우리나라 독자적인 팔괘도가 아니냐는 설이다. 정재서 교수는 원시 도교는 홍산문명이 발생했던 지역인 요하지역에서 처음 발생하였다고 한다. 이와 마찬가지로 원시 역학도 요하지역에서 처음 발생하였고, 고구려 벽화는 중국과 별개의 독자적인 팔괘도를 전하고 있는 것이 아니냐는 설이다.”

88) 최영성, 2024, 위의 논문, 47-51, 56.

4. 지천태괘 등으로 분석한 참성단의 상방하원

1) 음양론으로 본 상방하원

역도易道가 추구하는 최종 이념은 ‘음양합덕陰陽合德’이다. 『주역』에서 “天地交而萬物通也”⁸⁹⁾, “天地感而萬物化生”⁹⁰⁾의 표현들은 음양의 상호 교통으로 만물의 탄생을 말해준다. 음양이 합덕 되기 위해서는 음양이 서로 나뉘어져 있으면서도 만나기 위해 움직여야 하기에 “分陰分陽 迭用柔剛(음을 나누고 양을 나누며 유와 강을 차례로 씀이라)”⁹¹⁾이라 하며, 천지만물은 부단히 움직이며 끝없이 생명을 창조하면서 전개되는 것이다. 역도가 음양적 구조로써 존재 방식으로 삼고 있다는 것은 역의 이념이 만물 창생에 있음을 반증하는 것이다. 그래서 「계사전」은 “生生之謂易”⁹²⁾이라 하여, ‘날고 또 날아가는 영원한 생명성’과 그 생명성의 ‘변화현상과 원리’를 역도를 규정하는 중심 개념으로 설명했다.⁹³⁾ 역의 이치가 천지의 사궐[相交]를 통해 만물을 생성하듯, 참성단 역시 하늘이 아래로 내려오고, 땅을 소중히 여겨 위에 있는 지천태괘의 모습으로 신앙 영조물을 축조하여 영원히 생생할 수 있도록 바라는 마음으로 조성했을 것이다.

그렇다면 왜 참성단은 강화도에 위치해 있을까? 그 이유는 앞서 언급하기도 했지만, 강화도의 지기地氣와 무관하지 않다. 강화는 밀물과 썰물, 간조의 차이가 세계적으로 손꼽히는 곳이다. 밀물과 썰물은 달의 작용으로 자연에서 대표적인 음양작용이다. 강화 바다는 밀물(陽)과 썰물(陰)이라는 음양교합의 마찰력으로 생명력 풍부한 강화 갯벌을 탄생시켰다. 또 역에서 말하는 산(陽)과 못(陰)의 산택통기山澤通氣가 되듯 강화 바다에 불독 솟은 마니산(陽)과 엄청난 조력潮力을 가진 서해(陰)와의 교합은 강력한 생명력을 분출시킨다. 그렇게 분출되어 나온 것이 바로 마니산 산정에 있는 참성단이다.

이와 같은 음양론의 관점에서 볼 때, 참성단은 음양이 불통하는 ‘天地否(☷)’의 형태로 축조가 될 수 없으며, 음양이 상교하는 ‘地天泰(☳)’의 모습 그대로 상방하원 형태로 제단을 만들었던 것이다. 참성단의 상방하원 형태의 제천단은 천(天-陽)지(地-陰)와

89) 『周易』 「地天泰卦」 彖傳.

90) 『周易』 「澤山咸卦」 彖傳.

91) 『周易』 「설괘전」 제2장.

92) 『周易』 「계사전」 上 제5장.

93) 송재국, 「역학에 있어서의 음양론과 오행론」, 『인문과학론집』 16, 1996. 13.

소통하고 화합하는 지천태괘의 ‘태동泰通’의 정신을 현실에 실현하고자 했던 고조선 사람들의 염원이 제단 축조물로 드러난 것이다.

2) 천명사상에서 본 상방하원

고대 제천의례는 하늘의 뜻인 천명을 확인하는 행위로 『주역』의 천명사상과도 연관이 있다. 일반적으로 천제天祭는 천신(天神, 天帝)의 자식인 천자가 제천 의례를 함으로써 정치권력의 정당성과 절대성을 확인하는 것으로 이해된다. 강화 참성단은 하늘의 자손(天孫)인 단군이 하늘의 명(天命)을 받는 하늘에 제사(天祭)를 지냈던 제천단으로 알려져 있다. 참성단은 고조선 이후 역대 왕조의 국통맥에 면면히 흐르고 있는 천손의식의 발원지이기도 하다.

64괘 중 천명과 관련 있는 괘들이 있다. 차례로 살펴보면, 「지수사괘地水師卦」에서는 “상육은 위대한 임금은 천명이 있으니 나라를 열고 가문을 잇는데 소인을 쓰지 않는다.”⁹⁴⁾ 라고 하여 개국開國 같은 큰일은 하늘의 천명에 의한 것이라 하였고, 화천대유괘火天大有卦에서는 “군자가 이로써 악을 막고 선을 드날려서 하늘의 아름다운 천명에 따른다.”⁹⁵⁾고 하였다. 또 천뢰무망괘天雷无妄卦에서는 “강剛이 가운데 해서 응하여 크게 형통하고 바르게 하니, 하늘의 명[天命]인 것이다. (중략) 천명이 돕지 아니함을 행하라!”⁹⁶⁾라 하여 천리에 순응하고 망령되지 않으므로 그 도가 크게 형통하고 바르게 함이 천명인데 이런 사람에게는 천명이 도움을 줄 수밖에 없다는 뜻이다. 천풍구괘天風姤卦에서는 “후后가 이로써 천명을 베풀어 사방에 알린다.”⁹⁷⁾고 하였다. 구괘姤卦는 절기상 하지夏至의 때로서 선천에서 후천으로 넘어가는 때로 결실의 계절로 접어들며, 하나의 음이 여후女后가 되어 못 양陽들을 만난다는 뜻이다. 또 택지취괘澤地萃卦에서는 “큰 희생을 사용하니 길하고 갈 바가 둠이 이롭다는 것은 천명에 순응하는 것이다.”⁹⁸⁾ 또 중풍손괘重風巽卦에서는 “군자가 이로써 천명을 펼쳐 일을 행한다.”⁹⁹⁾는 뜻은 바람

94) 『주역』 「地水師卦」 上六. “大君有命開國承家小人勿用”

95) 『주역』 「火天大有卦」 大象. “君子以遏惡揚善 順天休命”

96) 『주역』 「天雷无妄卦」 彖傳. “剛中而應 大亨以正 天之命也 (중략) 天命不祐行矣哉”

97) 『주역』 「天風姤卦」 大象. “后以施命誥四方”

98) 『주역』 「澤地萃卦」 彖傳. “用大牲吉利有攸往順天命也”

99) 『주역』 「重風巽卦」 大象. “君子以申命行事”

은 아무런 거침도 없고 막힘도 없듯이 군자 역시 하늘의 천명을 바람처럼 이 세상에 펼치라는 뜻이다.

그리고 64괘 중 하늘(乾卦, ☰)이 들어간 괘는 총 15개가 있지만,¹⁰⁰⁾ 하늘의 뜻인 천명이 지상의 인간에게 온전하게 전달되는 괘는 지천태괘밖에 없다. 왜냐하면 지천태괘(☰☷)는 하늘(☰)이 아래로 내려오고, 땅(☷)은 위로 올라가 자연스레 천지가 소통함은 물론 인간들까지 ‘크게 교통[泰通]’ 되기 때문이다. 그러므로 하늘의 명을 받아 내리는 신성한 신단神壇을 위쪽은 네모나게 아래쪽은 둥글게 지천地天의 모습으로 축조하였던 것이다.

3) 천원지방으로 본 상방하원

상고시대 우리 민족의 시원문화는 신교神敎문화이었다. 신교는 유·불·선의 모태가 되는 인류의 시원 문화로서 동북아의 고유한 천제문화로써 표출되었다. 신교는 생활문화양식에서 하늘은 원만하고 땅은 방정하다는 천원지방 사상과 원(圓, ○)·방(方, □)·각(角, △)문화로 자리매김이 되었다.

고대 동북아 제천단의 일반적인 형태는 천원지방원리를 적용하여 대부분의 제천단은 원형(圓形, ○)의 제단과 방형(方形, □)의 울타리로 이루어져 있다. 당시 제천단의 천원지방사상은 홍산문명(우하량 제 2지점의 神壇)과 발해연안문명권의 서해안의 참성단 축조에도 수용되었을 보편적 사상이었을 것이다. 이러한 제천단의 천원지방 전통은 후대까지 그대로 전승되었다. 그 흔적이 흰 대리석으로 된 3층 원형 제단을 네모난 울타리가 둘러싸고 있는 북경 천단공원의 원구단과 3층 원단의 황금색 지붕과 사각형 담장으로 둘러싸여 있었던 대한제국의 환구단에서 확인할 수 있다. 북경과 서울의 제천단을 보면 내부는 원형 제단부가, 외부는 방형 담장으로 둘러싸여 있는 내원외방內圓外方 구조이다. 마니산의 참성단 역시 하늘을 상징하는 둥근 전정부와 땅을 상징하는 네모난 제단부로 구성된 천원지방원리가 적용되고 있다. 그리고 동북아 제천단들을 종단면으로 보면 상원하방 형태이다. 즉 위쪽에는 둥근[上圓] 제단이 있고, 제단보다 낮은 아래쪽에는 네

100) 『주역』 64괘 중 하늘을 뜻하는 건괘(乾卦, ☰)가 들어있는 괘는 ‘중천건괘(☰☰)’ ‘수천수괘(☰☵)’ ‘천수송괘(☰☶)’ ‘풍천소축괘(☰☴)’ ‘천택리괘(☰☳)’ ‘지천태괘(☰☷)’ ‘천지비괘(☰☵)’ ‘천화동인괘(☰☲)’ ‘화천대유괘(☰☱)’ ‘천뢰무망괘(☰☳)’ ‘산천대축괘(☰☴)’ ‘천산돈괘(☰☶)’ ‘뇌천대장괘(☰☳)’ ‘택천괘(☰☳)’ ‘천풍구괘(☰☴)’ 총 15개 괘가 있다.

모난[下方] 담장이 둘러싸여 있는 형태이다(그림 12 참조). 예컨대 서울의 환구단과 북경의 원구단의 모습을 보면 담장보다 약간 높은 위치에 제단(환구단, 원구단)이 설치되어 있고, 제단보다 약간 낮은 위치에 네모난 담장이 둘러싸고 있다(그림 8-11 참조).

만약 북경과 서울의 원·환구단을 만들었던 축조자들에게 마니산 참성단을 새로 축조하게 했다면 어떤 모습일까? 아마도 지금의 참성단 모습과는 다르게 축조되었을 수도 있다. 왜냐하면 북경과 서울의 원·환구단을 건설했던 당시 축조자들의 머릿속에는 하늘을 상징하는 둥근 원·환구(圓·圓丘)를 조금이라도 하늘 쪽에 설치하고자 외곽 담장보다 높은 쪽에 제단을 축조했을 가능성이 크기 때문이다(그림 13 참조).



그림 8. 서울 환구단



그림 9. 북경 원구단

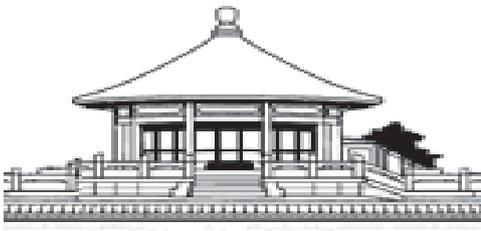


그림 10. 서울 환구단의 상원하방

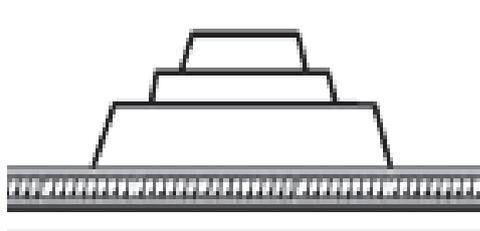


그림 11. 북경 원구단의 상원하방



그림 12. 현 참성단: 上方下圓 형태



그림 13. 가상의 참성단: 上圓下方 형태

주지하듯, 참성단은 여타 제단형태와는 다르게 축조된 제단이다. 종단면으로 보면, 아래 그림처럼 위는 땅(上地, ≡)을 상징하여 네모난 제단을, 아래는 하늘(下天, ≡)을 상징하여 둥글게 담을 쌓아 확연히 상방하원의 형태이다. 이형구는 이런 참성단의 상방하원 모습을 두고 하늘은 둥글고 땅은 네모나다는 중국의 천원지방 사상을 역으로 본 것이라고 하였다.¹⁰¹⁾

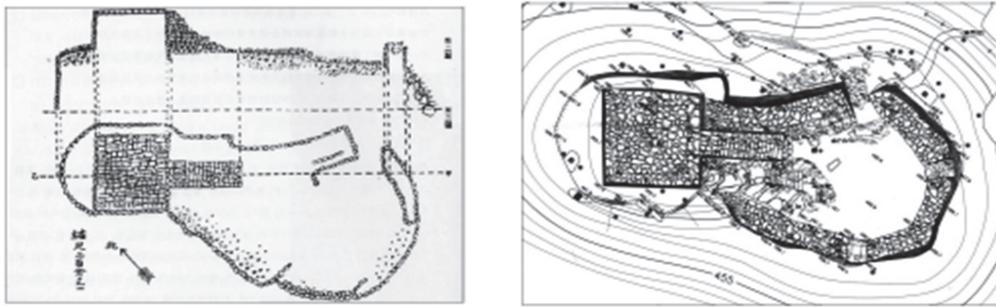


그림 14. 참성단 실측도(좌, 1911년/우, 2004)

자료: 서영대 외, 2009b, 위의 책, 195쪽; 서영대, 2008, 위의 논문, 11-12.

4) 地天泰卦로 본 상방하원

지천태地天泰의 ‘泰’ 자가 들어간 몇 가지 사례를 살펴보자. 태산泰山은 중국 오악의 하나로 산둥성 태안 북쪽에 있는 산으로, 일반적으로 높고 큰 산을 가리키는 대명사로 ‘교악喬嶽’이라고도 하는데, 마니산 또한 모든 산의 우두머리라는 뜻의 ‘두악산頭嶽山’으로 불려왔다. 태산의 정면은 동쪽, 한반도를 바라보고 있다. 또 태단泰壇은 하늘에 제사 지내는 단을 의미하며, 태동泰東은 동쪽 끝, 극동極東을 말하며 이는 곧 한반도를 지칭한다.

지천태괘는 64괘 중 11번째 괘이다. 숫자 11을 역수로 보면, 10은 하늘[天帝]로 1은 하늘의 대행자[天帝之子]로 보아 ‘하늘[天帝]의 천명을 받은 천자가 하늘의 뜻을 인간 세상에 펼친다’는 의미로 볼 수 있다.¹⁰²⁾ 64괘 전체를 놓고 보면, 乾·坤은 천지정위天

101) 이형구, 「강화도의 단군 사적과 단군 사료」, 『고조선단군학』 7호, 2002b, 242.

102) 김병호, 2012, 위의 책, 273. “11번째 태괘를 土번째 괘로 풀이하여 土는 土도 된다 하여 이것은 곧 土와 土의 의미도 내포하고 있다. 따라서 土(흙)의 역할을 하며, 土(선비)는 말없이 대자연인 흙(土, 泰)처럼 만물

地定位의 본체(1·2번째 괘: 體)이고 泰·否는 乾·坤(하늘과 땅)의 작용(11·12번째 괘: 用)을 한다. 천도(天道, 乾道)와 지도(地道, 坤道)라는 무형의 기운과 정신을 현실에서 구체적으로 실현시키는 것이 태괘이다. 그런 맥락에서 태괘는 강건한 하늘과 유순한 땅이 조화롭게 이루어져 현실적으로는 인사화로 드러난 것이다. 또 64괘의 첫 번째 건괘 乾卦에서 열 번째 리괘 履卦에 이르는 10개의 괘를 효갯으로써 수를 헤아려보면, 총 60(6×10)효가 된다. 즉 양 30갯, 음 30갯가 되어 60갯이다. 그러므로 리괘가 한 절節로써 지나가고 다음에 태괘 泰卦가 오게 된다.¹⁰³⁾

표 4. 건괘~이괘의 총 효수: 60효(양:30, 음:30)

연번	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
괘상	☰	☷	☶	☱	☳	☴	☵	☲	☴	☱
괘명	乾卦	坤卦	屯卦	蒙卦	需卦	訟卦	師卦	比卦	小畜卦	履卦
효수 60 (양:30 음:30)	6(양)	6(음)	2(양) 4(음)	2(양) 4(음)	4(양) 2(음)	4(양) 2(음)	1(양) 5(음)	1(양) 5(음)	5(양) 1(음)	5(양) 1(음)

자료: 김병호, 2012, 위의 책, 271.

64괘에서 마디[節]를 나타내는 괘는 60갑자를 상징하는 60번째의 ‘수택절괘(水澤節卦, ䷻)’이다. 자연의 순환원리는 마디의 결절結節로 이루어져 있다. 공간적으로 우주도 천·지·인으로, 인간도 머리·몸통·다리로, 극미의 원자도 양성자·중성자·전자로 이루어져 있다. 시간도 1년 춘·하·추·동의 4마디로 순환하고, 인생도 60갑자를 한 주기를 삼는 환갑이 있다. 이런 점에서 태괘는 천지의 마디를 매듭짓는 것을 암시한다. 그래서 『정역』에서 “아아! 금화가 올바르게 바뀌니 천지비는 가고 지천태가 오는구나”¹⁰⁴⁾ 라고 하였다. 또 지천태괘는 일 년 중에서 정월괘라서 1년의 세수 원단元旦(朝)의 괘이다.¹⁰⁵⁾

을 배양해 주고 육성시켜 주는, 거짓 없는 위대한 존재라는 뜻이다.”

103) 김병호, 2012, 위의 책, 271.

104) 『正易』「化翁親視監化事」“嗚呼 金火正易 否往泰來”

105) 김병호, 2012, 위의 책, 273. “요·순임금은 復月을 歲首로 하고, 夏왕조는 臨月을 歲首로 하고, 周왕조는 泰月을 세수로 하였다.”

24절후로 보면 정월은 입춘에 해당하고 방위로 보면 간방위艮方位이다. 한국이라 할 수 있다. 입춘은 겨울이 끝나고 새 봄의 시작을 알리는 의미로 입춘이라고 할 수 있는 것이다.¹⁰⁶⁾ 이런 점에서 한국은 종만물終萬物, 시만물始萬物의 간艮이요, 춘春이다.

표 5. 1년 12월 괘 배속

월	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
괘명	泰卦	大壯卦	夬卦	乾卦	姤卦	遯卦	否卦	觀卦	剝卦	坤卦	復卦	臨卦
괘상	☰☷	☰☳	☱☳	☰☰	☰☴	☶☴	☷☳	☶☱	☶☷	☷☷	☷☱	☱☰
지지	寅	卯	辰	巳	午	未	申	酉	戌	亥	子	丑

“간은 동북방의 괘이니 만물의 끝남(終)과 새로운 시작(始)이 이루어지는 곳이라. 그러므로 말씀이 간방에서 이루어진다.”¹⁰⁷⁾

그만큼 지천태괘는 선·후천 교체기의 주도적인 역할을 나타내는 간도수艮度數와 연관되어 있다. 지천태괘의 역리를 춘하추동과 문왕팔괘도로 도식하면 아래 그림 15와 같다.

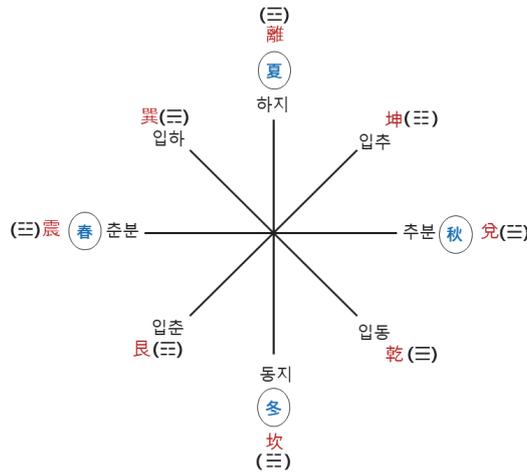


그림 15. 춘하추동과 문왕팔괘

106) 김병호, 2012, 위의 책, 273.

107) 『주역』 「설괘전」 제5장. “艮 東北之卦也 萬物之所成終而所成始也 故曰成言乎艮.”

지천태괘의 형태적 특징은 ‘하늘과 땅의 전도顛倒’이다. 이 세상에는 거꾸로 된 것이 수없이 많지만, 하늘·땅이 전도된 것만큼 큰 것은 없다. 지천태의 괘상(☵☷)에는 천지가 뒤집혀진 혁명적 이미지가 있다. 3역괘도三易卦圖를 보면, 복희팔괘도는 선천을 상징하는 천지비괘(☵☶)의 상이며, 정역팔괘도는 후천을 상징하는 지천태괘(☷☵)의 상이다. 그런 점에서 참성단은 후천 곤도坤道시대를 알리는 기념물(monument)로도 볼 수 있을 것이다. 지천태는 땅의 지덕을 하늘의 천덕과 동일시함으로써 음양동덕이 되어 ‘서로 크게 통하여 조화로움’을 보여주고 있다. 지천태괘의 형태인 참성단은 인간에 대한 애인愛人을 넘어 경천敬天의 경지에 견줄 수 있는 인존人尊사상의 단면을 보여주고 있다.

그리고 『정역』에서는 천지에 대해 “땅은 하늘을 이고 방정하니 체가 되며, 하늘은 땅을 싸고 둥그니 그림자가 된다”¹⁰⁸⁾고 하였다. 이것은 비록 천원지방을 말하고 있지만, 땅이 체가 되고 하늘이 용이 되는[地體·天用] 지천地天으로 인해 땅과 하늘이 상통을 하여 정음정양正陰正陽하는 후천의 원리를 설명하고 있다. 지천태괘 시대가 도래하면 땅과 하늘은 대립적인 존재가 아니라, 화합하여 크게 통함[泰通]을 말하는 것이다. 역도에서 추구하는 궁극은 형이상적으로는 ‘음양화합’이며, 형이하적으로는 ‘천지인합일’이다. 지천태괘에는 천지인 삼재를 내포하고 있으며, 천지를 운용하고 그 존재 가치를 알아주는 것은 사람이며, 이 사람은 상통천문上通天文하고 하찰지리下達地理한 사람이다.¹⁰⁹⁾라고 하였다. 또 지천태괘 속의 천지와 소통하는 사람을 『정역』에서는 “천지가 일월이 아니면 빈껍데기이고, 일월도 지인이 아니면 빈 그림자이다.”¹¹⁰⁾라고 한 ‘지인至人’이다. 그런데 지천태괘에서 간과하고 있는 점이 하늘과 땅의 교통에는 ‘인간’이 존재한다는 점이다. 천지의 소통 못지않게 인간의 역할이 중요하다. 왜냐하면 천지의 중간자로서 인간이 하늘과 땅을 소통시켜주는 주체이기 때문이다. 궁극적으로 지천태괘가 추구하는 것은 ‘하늘(天)⇔땅(地)’의 상호相交보다 ‘하늘(天)⇔인간(人)⇔땅(地)’의 상통相通이 더 중요하다는 것이다.

108) 『正易』「十五一言」.“地載天而方正體 天包地而圓環影”

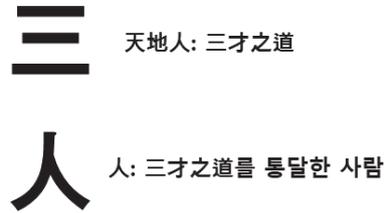
109) 김병호, 2012, 위의 책, 273.

110) 『정역』「一歲周天律呂度數」“天地匪日月空殼 日月匪至人虛影”



[그림16] 泰와 天地人

자료: 김병호, 2012, 위의 책, 274.



[그림17] 三과 人의 의미

자료: 김병호, 2012, 위의 책, 274.

참성단이 구현하는 사람은 천지부모의 자식으로서 천지의 뜻을 받들어 마침내 성취하는 ‘인중人中’이다. 인중이란 말은 천지인합일天地人合一사상에서 인간이 천지의 중간자로서 천지의 뜻을 실현한다는 의미이다. 앞에서 고찰했듯이 위에는 하늘, 아래는 땅이 있는 천지비괘는 ‘사람이 아니다[否之匪人]’고 하였다. 비괘否卦에서는 천지자체도 소통도 안 되어 인중이 개입할 여지가 없다. 하지만 비괘와는 반대인 지천태괘에서는 천지간에도 소통이 잘 되어 천지의 뜻을 성취할 수 있는 ‘인중’이 존재할 수 있다.

그리고 천·지·인을 원(圓, ○)·방(方, □)·각(角, △)에 적용해 보면 ‘천원(天圓, ○), 지방(地方, □), 인각(人角, △)’이 된다. 공간적 측면에서 보면 위에서부터 ‘천원(○), 인각(△), 지방(□)’이 된다. 그런데 참성단에는 하늘을 상징하는 둥근 천정부와 땅을 상징하는 네모난 제단은 있지만, 인간을 상징하는 각형의 구조물은 없다. 참성단에서 인각은 천원과 지방 사이에서 제사 지내는 사람이 바로 ‘인각’이 된다. 그리고 천지의 중간자로서 인간은 두 유형으로 나눌 수 있다.

첫째, 천지의 열매인 자식으로서 역할을 중시한 ‘人中’과 둘째, 천지의 단순한 중간자로서 위상만을 언급한 ‘人角’으로 나눈다. 필자는 본고에서 참성단에 적합한 인간은 천지의 단순한 중간자로 존재하는 ‘人角’이 아니라, 천지부모의 자식으로서 천지의 뜻을 성취하는 ‘人中’이 참성단의 축조이념에 더 부합한다고 생각한다. 이와 같이 참성단에는 인각이라는 유형물은 존재치 않으나 위쪽의 네모난 제단[上方]과 아래쪽의 둥근 천정부[下圓] 사이에는 인중으로서 인간이 존재하는 것이다

그리고 인중과 유사한 뜻을 가진 술어로 「천부경」의 ‘인중천지일人中天地一’과 「태

백일사」의 ‘태일太一’에 대해 살펴보자.

「천부경」에 보면 “本은 心이니 本太陽하여 昡明하고 人은 中天地하여 一이니”라는 구절이 있다. 즉 “사람의 본심은 태양의 밝은 데에 근본 하니, 사람의 마음은 우주의 근본인 태양처럼 광명하다는 것이다”라는 뜻이다. 여기서 인간은 천지와 하나 되어 천지와 함께 완성된 존귀한 존재를 의미하며, 천지인의 합일은 인간에 의해 구현되며, 천지의 이상을 실현하는 주체이다.

또 『태백일사』에서는 천지인 삼재가 지니고 있는 창조와 변화의 조화정신을 삼신三神이라 하며 ‘天一’, ‘地一’, ‘太一」¹¹¹⁾이라고 하였다. 천지인 중에서 유독 인을 인일人一이라 하지 않고 ‘태일太一’로 표현한 것은 ‘태일’이 천지와 하나 된 인간의 위격이기 때문이다. 다시 말해, 인간은 천지의 궁극적인 목표와 이상을 실현하는 천지의 주체이기 때문에 천·지의 정신[天一, 地一] 보다 더 크고 존엄하여 인일人一이라 하지 않고 태일太一이라 한다.¹¹²⁾ 또 인간이 천지인을 중재·조화시키는 역할을 할 수 있기에 태일로 표현한 것이다. ‘인증천지일人中天地一’과 ‘태일’은 표현은 다르지만, 천지의 이상을 실현시키는 존재라는 점에서는 일맥상통한다.

이제 천지부모의 자식으로서 천지의 뜻을 실현하는 ‘인증人中’을 참성단의 천제에 대입해보자. 하늘의 명[天命]을 받아 내리는 하늘 제사를 지내는 제사장[天孫]이 인증人中이며 그 제천단이 참성단이다. 상방하원은 땅과 하늘이 사귀어 크게 통하는[泰] 참성단에서 인간은 하늘·땅의 중간자인 인증로서 ‘인증천지人中天地’하여 천지의 이상인 일一을 실현코자 하는 의지를 상방하원 형태의 제단으로 축조한 것이다(그림 18 참조). 이처럼 참성단은 단순한 제단이 아니라 하늘과 땅과 사람이 하나[一] 되는 신성한 천지인단天地人壇이며 줄여서 ‘지천단地天壇’인 것이다.

권영원은 “사람 얼굴의 人中을 가리켜 위에 있는 귀가 돌이고, 눈도 돌이고, 코구멍도 돌인데, 아래의 입, 항문, 생식기는 하나이다. 그러므로 人中을 중심으로 위는 ☰이 되고 아래는 ☷이 되어 지천태가 된다. 사람이 배속에 있을 때는 거꾸로 있어서 천지비天地否인데, 세상에 나와서 걷게 되면 지천태地天泰가 된다. 그렇게 꾸미려고 그런 것이

111) 『太白逸史』 「三神五帝本紀」, “稽夫三神 曰天一 曰地一 曰太一 天一主造化 地一主教化 太一主治化.”

112) 안경전, 2012, 환단고기 역주본(원전), 상생출판, 831.

아니라 저절로 그렇게 되어 있는 것이다. 그래서 人中이 있는 곳에서 갈라지는 것이다. 사람이 天地否에서 地天泰가 된다는 말이다(그림 19 참조).¹¹³⁾ 그 人中을 구체적으로 태괘에서는 “천지의 도를 마름질하여 이루며 천지의 마땅함을 도울 수 있는 사람(財成 天地之道 輔相天地之宜)”인 ‘后’와 “위와 아래가 사귀어 그 뜻을 함께 할 수 있는 사람(上下 交而其志 同也)”인 ‘군자’라고 하였다.



그림 18. 참성단의 상방하원과 인중

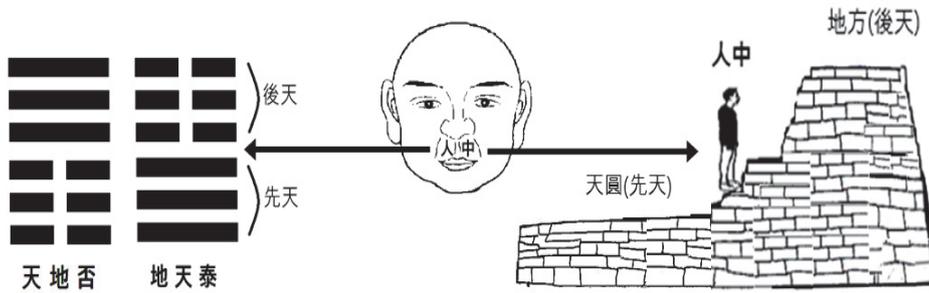


그림 19. 否·泰괘와 人中과 참성단

특히 后后¹¹⁴⁾는 천지의 운행도수를 관찰하여 책력과 농사철을 알려주고 백성들의

113) 권영원, 『正易과 天文曆』, 상생출판, 2013, 173-174.

114) 후后는 정치적으로 보면 왕, 천자 등 최고 통치자를 지칭한다. 황극(皇極)은 임금(后)이 하늘의 뜻을 대행하여 나라를 다스리는 통치철학의 기준이다. 유교 정치철학에서 성왕들이 대대로 전한 심법의 요체이며, 천하와 백성을 다스리는 지극한 中의 자리, 中正의 道를 말한다. 군왕은 황극의 자리에 있는 지존한 자리에 있으면서 德治로 백성들의 의견을 수렴해야 하고 겸손과 포용을 갖추어야 한다. 또 皇極은 <三極(무극·태극·황극)>과 「하도」와의 관계에서 중앙 5土(황극)로서 역할을 한다. 즉 「하도」의 五土자리에서 '분열·발달⇒수

부족함을 채워주는 자애로운 ‘임금[后]’으로 ‘后’는 여자 임금 또는 원후元后(天子)라는 뜻이다. 지천태괘에서 후후가 통치자인 임금으로 쓰였다면 여후女后일 수도 있다. 그리고 조선의 경복궁과 북경의 자금성에 있는 왕후의 침전을 ‘교태전交泰殿’이라 한다. 교태전은 지천태괘에 나오는 ‘천지의 사귄[交]으로 크게 통한다[泰]’에서 인용한 것이다. 하늘(王)과 땅(王后)의 두 음양 기운이 교합함으로써 만물이 생겨나 번성하듯 왕과 왕비의 화합으로 왕실의 종묘사직 또한 번창하기를 바라는 마음에서 그렇게 지었다.

그리고 지천태괘(☷☰)의 여섯 효를 잘 보면, 땅에 해당하는 상호·오효는 음효(⚋)로만 되어있고, 하늘에 해당하는 초효·이효는 양효(⚊)만 있다. 가운데 사람에게 해당하는 삼효·사효는 음양이 섞여(☱)있다. 이것은 하늘[天父]은 아버지를, 땅[地母]은 어머니에 비유하여, 하늘(☰)과 땅(☷)의 교합으로 생겨난 것이 인간(☷☰)이라는 동북아의 천지부모사상과 같다. 예로부터 동북아에서는 아버지 하늘의 양기운과 어머니 땅의 음기운을 조화롭게 받아내려 사람(☷☰)은 아들(☰)·딸(☷)로 천지생인天地生人이 된다고 믿었다. 그러므로 인간은 天性和 地性을 모두 갖춘 인격체가 될 수 있는 것이다.

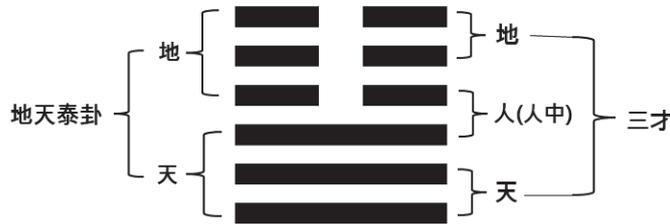


그림 20. 지천태괘와 삼재

럼·통일’의 과정에서 중재역할을 한다. 또 『정역』에서는 ‘五皇極’이라 하여 “들어보면 문득 무극이니 十이 로다, 十은 다시 태극이니 하나로다. 하나가 십이 아니면 體가 없고, 십이 하나가 없으면 用이 없다. 합하면 土가 되어 중앙에 거하니 五皇極이다(學便无極十 十便是太極 一无十无體 十无一用 合土 居中五皇極).” 『정역』 「십오일언」. 그리고 『중종실록』을 보면, 참찬관 윤세호가 아뢰기를 “대저 하늘이 모든 백성을 내고 사목을 세운 것은 임금이 없으면 어지러워지기 때문입니다. 임금이 능히 황극을 세우고서 복을 거두어 백성에게 내리고 백성은 그 황극 안에 살면서 다 같이 오복을 받게 된다면 천하가 태평하게 다스려지는 법이나, 만일 임금이 백성을 중히 여기지 않고 단지 천하로 하여금 자신만을 받들게 한다면 패망하는 화가 모든 이에게 생기는 법입니다(參贊官尹世豪曰 大抵天生蒸民立之司牧者 無主 則乃亂故也 人君克建皇極 斂福錫民 而民在皇極之中 共受五福 則天下治平矣 若人主不以邦本爲重 而徒以天下自奉 則敗亡之禍 皆由於此).” 『중종실록』 권27, 중종 12년 2월 22일(무진).

이 우주는 천지[乾坤]가 체가 되고 일월[坎離]은 용이 되어 건곤감리의 조화기운으로 창생들이 살아간다. 천지의 목적은 인간을 화생시키는 것으로 천지와 그 자식인 인간이 제자리를 잡을 때 우주가 완전해지는 것이며, 그럼으로써 인간[人]은 하늘과 땅 사이 중심[中] 자리에서 천지를 조화시키는 존재[人中]이 될 수 있는 것이다. 즉 인간은 천·지·인 삼재에 참여하여 천지의 과불급을 덜거나 더하는 존재가 되는 것이다.¹¹⁵⁾ 그러므로 인간은 천지의 중재자로서 천지의 꿈을 실현하는 人中으로 그 의지를 표상하고자 地天泰의 상징물인 참성단을 축조했던 것이다. ‘하늘-땅-인간’ 삼계의 막힌 벽을 뚫어 소통하겠다는 의지 표현이 위에는 땅괘(≡)를 상징한 상방형태로, 아래는 하늘괘(☰)를 상징한 하원형태로 참성단을 축조하였던 것이다.

5) 풍지관괘(風地觀卦)로 본 상방하원

『주역』 64괘에는 ‘제사祭祀’를 표현한 괘들이 있다.¹¹⁶⁾ 그중에서 제사 예법을 설명하는 괘가 풍지관괘(風地觀卦, ䷓)이다. 관괘 단전에 보면 ‘神敎’라는 말이 나온다. 신교는 “신령스런 도로써 가르침을 베푼다”는 ‘신도설교神道設敎’¹¹⁷⁾에서 유래하였다. 단전에는 성인이 천도의 이법을 본받아서 하늘(天, 天帝)의 가르침을 베푼니 창생이 이에 감복한다는 것이다. 이를테면 복희나 문왕 같은 성인들이 하늘의 이치를 깨달아 사람들에게 易의 道를 펼쳤듯 말이다. 또 관괘 단전에 보면 “觀은 손을 씻고 정성이 흐트러지지 않아야 믿음이 있어 우러러보리라”는 것은 아랫사람이 이를 보고 감화를 받는 것이다.”¹¹⁸⁾라고 하여 제왕이 제례를 올릴 때 정성을 들어야 사람들이 교화하여 복종함을 말한다.

관괘 대상전에는 “바람이 땅위를 행하는 것이 관이니 선왕이 이를 본받아 방소를 둘러보고 백성을 살펴서 가르침을 베푼느니라”¹¹⁹⁾고 하였다. 바람은 눈에 보이지 않지

115) 윤창열, 「원방각의 철학적 의미와 원방각 문화」, 『세계환단학회지』 6(2), 2019, 75-76.

116) 64괘의 괘사, 효사에는 제사를 의미하는 ‘享(제사지낼 향: 山澤損卦 卦辭, 風雷益卦 六二)’, ‘享祀(향사: 澤水困卦 九二)’, ‘祭祀(제사: 澤水困卦 九五)’ 등의 표현이 나온다. 이런 관점에서 제천단으로서의 ‘참성단’과 제례 원전으로서의 『주역』과의 상관성을 보면, 참성단의 상방하원 제단형태와 『주역』 관련성 가능성을 추정해 볼 수 있다.

117) 『주역』 「풍지관괘(風地觀卦) 단전. “聖人以神道設敎而天下服也.”

118) 『주역』 「풍지관괘(風地觀卦) 단전. “觀盥而不瀆有孚顒若 下觀而化也.”

119) 『주역』 「풍지관괘(風地觀卦) 대상전. “象曰, 風行地上 觀先王以省方觀民設敎.”

만 바람이 불면 물건이 흔들리니 바람이 행하는 것을 볼 수가 있다. 바람에 의해 만물이 움직이듯 정치 역시 마찬가지이다. 관괘(䷓)에서 위의 손괘(☱)는 바람으로 하늘의 명며, 아래 곤괘(☷)는 백성에 해당한다. 하늘의 천명이 바람이 되어 온 대지에 생기를 불어넣듯 그 천명을 받은 임금 역시 백성들에게 선정을 베풀어 태평한 세상으로 인도하는 것이다. 하늘의 천도와 땅의 지도가 교통하여 인간의 도리를 바르게 행하여 태평한 세상을 추구하는 지천태의 정신과 일맥상통한다.

수행을 통해 자아를 완성하는 단계들을 보여주고 있는 관괘는 최종 단계인 구오九五에서, “나의 생김새를 보되 군자이면 허물이 없느니라”¹²⁰⁾고 했다. 또 소상小象에서는 “나의 생김새를 본다는 것은 백성을 봄이라”¹²¹⁾라고 하여 제왕이 정치를 잘하는 여부는 백성들을 보면 알 수가 있다는 것이다. 즉 백성들이 펼치는 도가 소인의 도인지, 군자의 도에 가까운지를 보면 임금이 선정을 펼치는지, 폭정을 펼치는지를 평가할 수 있는 것이다. 이처럼 풍지관괘는 하늘의 천령인 바람(손괘, ☱)을 통해 천지부모의 자식인 인간에게 천명을 베풀어 주는 괘이다. 이러한 애민정신은 약자들을 우선시하는 참성단의 상방하원 정신과 뜻이 통한다고 할 것이다.

6) 토지의 신[后土]으로 본 상방하원

지천태괘는 하늘보다 땅에 더 많은 비중을 두고 있다. 64괘 대상전에서 ‘后’라고 칭한 것은 地天泰卦와 天風姤卦 둘 밖에 없다. ‘后’는 王보다는 王后, 皇后, 后妃, 그리고 토지의 신인 后土 등 여성성을 상징한다. 동북아의 민간신앙에서 后土는 오행을 다스리고 오방 중 중앙을 관리하는 신령이다. 후토는 오행 중 土를 관리하는 신령이기 때문에 土正으로 별칭 되는데 이 때 正은 官長을 의미하며 后土氏로도 칭해진다.

『고촌선생문집』을 보면 단군왕검이 남쪽을 순행하면서 후토后土에 제를 올렸던 것으로 보아 상고시대부터 토지신에 대한 제사가 이루어진 것을 알 수 있다.¹²²⁾ 또 고려시대부터 국가제례인 사직제社稷祭에 편입되어 토지의 신인 대사大社의 배위配位로서 제향 되었고, 조선시대에도 사직제에서 대직大稷의 배위로서 제향 되었다.¹²³⁾ 그리고

120) 『주역』 「풍지관괘(風地觀卦) 구오. “觀我生 君子无咎.”

121) 『주역』 「풍지관괘(風地觀卦) 구오 소상전. “象曰 觀我生 觀民也.”

122) 박선식, 「동북아 상고시기 神壇의 존재유형과 문화적 함의」, 『문화와 융합』 45(3), 2023, 907.

后土는 고대 동서양 많은 지역에 존재했던 지모신 신앙과도 유사하다. 인간의 탄생과 안녕, 대지의 풍요를 주재하는 지모신은 대모지신(大母地神, Mother Goddess)이라는 여신이다. 지모신은 대지의 풍요와 어머니의 출산이 결합하여 나타난 원시신앙의 한 형태로 어머니 여신이다. 홍산문화의 동산취 유적에서 출토된 임신부 소조상도 풍요와 다산을 상징하는 지모신으로 농경문화를 대표하는 신으로써 모계사회일 가능성을 높여준다. 과거 농경사회에서 땅은 농산물의 생산지, 삶의 터전으로서 생존에 필요한 원초적인 요소였다. 어머니로부터 출생과 양육을 받아 성장하듯 대지 역시 인간에게 무한한 혜택을 베풀어준다. 지모신 신앙의 흔적은 동북아 최초의 여신상인 우하량의 적석총의 여신묘에서 출토된 ‘여신두상女神頭像’에서도 찾아볼 수 있다. 1983년 여신묘 유적에서 실물 크기의 소조 여신두상을 비롯하여 손, 팔, 어깨, 유방, 다리 등 신체의 각 부분이 출토되었다. 또 대릉하 유역의 객좌현 동산취 유적에서도 20여 점의 소조 인물상 가운데 소형의 임부妊婦 나체 입상 2점이 발견되었다.

그리고 통화시에서 발견된 ‘만발발자万發拔子’ 유적의 원단圓壇·방대方臺에서 출토된 ‘도소인두상陶塑人頭像은 홍산문화의 같은 여신상의 계통으로 보고 있다. 특히 万發拔子 유적 중에는 지천태괘의 ‘后’와 흡사한 유적이 있다. 바로 ‘3층 원단·방대’ 형식의 전형적인 제천단 유적이다. 만발발자 유적 중 대표적인 3층 원단·방대의 꼭대기 층에 자리한 모자합장묘는 당시 사회가 후기 신석기 모계제 사회였음을 시사한다. 여성 통치자가 제천문화를 이끄는 사제司祭로서의 역할까지 겸하였으며 중국학자 역시 무덤의 주인공을 ‘신석기 모계씨족부락을 이끌던 여성 사제의 무덤’으로 보았다. 여성 통치자 겸 사제와 그녀의 아들이 일반 무덤이 아니라 ‘3층 원단’ 규모의 제천단에 묻혔다는 것은 후기 신석기사회의 인력·물력 수준을 고려해볼 때 거대한 제천단의 주인공이 될 수 있었던 인물이라면 일반적인 통치자가 아니라 특별한 존재, 곧 ‘제천문화의 개조關

123) ‘后土’, 『조선왕조실록사전』(<http://waks.aks.ac.kr/rsh/?rshID=AKS-2013-CKD-1240001>). “후토가 국가 제례의 봉행대상이 된 것은 唐代부터로 추정되는데 후토를 토지의 신인 大社의 배위로, 后稷을 五穀의 신인 大稷의 배위로 함께 제사지냈다고 한다. 우리나라에서도 이를 수용·참조하여 고려 초기인 991년(고려 성종 10)에 사직단을 세우고 사직제례를 거행하면서 후토와 후직을 대사, 대직의 배위로 제향하기 시작하였다. 조선시대에도 고려의 제도를 계승하여 1395(태조 4)부터 사직제례를 시행하면서 후토, 후직을 계속해서 대사, 대직의 배위로 제향하였다. 또한 후토는 中祀로서 구망·축융·육수·현명·후토·후직의 여섯 신령에게 강우를 기원하면서 올리는 제례인 雩祀에서도 다른 다섯 신령과 함께 제향되었다.”

祖적 위상을 지닌 존재'였을 것으로 생각된다. 그만큼의 비중을 지닌 존재였기에 그녀를 기념하기 위해 거대한 제천단 형식으로 합장묘를 조성하여 그들 사회의 제천문화를 대표하는 상징적 제천단으로 삼았을 것이다.¹²⁴⁾

우하량의 여신과 동산취의 임부상은 지모신을 대표하며 지모신 숭상은 농경사회의 대표적인 신앙이다.¹²⁵⁾ 홍산문화 권역과 교류가 있었던 고조선의 경우, 단군사회 속의 웅녀熊女 역시 지모신 신앙과 관련이 있을 수 있다. 또 안재홍은 단군 이전의 시대를 아사달阿斯達 사회라 칭하고, 이는 모계 중심의 사회를 의미하는 것으로 아씨를 성모대왕 聖母大王이라 칭하기도 하였다. 곧 아씨는 원모原母, 성모聖母를 뜻하는데, 혈족과 씨족의 어른으로 천제를 섬기고 겨례를 다스리는 존재로 판단하였다. 당시의 제정일치사회의 우두머리로 여성지배 사회를 의미한다.¹²⁶⁾

그리고 후토와 지모신을 관통하고 있는 정신은 곤도坤道의 본성인 '직방대直方大'이다. 『주역』에서는 어머니 지구의 본성을 직방대라고 하며 중지곤괘重地坤卦의 육이六二효에 “곧고 방정하고 큰 것이라 익히지 않아도 이롭지 아니함이 없다(直方大 不習 无不利)”라고 구체적으로 밝혔다. '직방대'는 땅의 덕성을 가리키는 말로 '곧고 방정하고 모든 것을 포용할 수 있을 만큼 크다'는 뜻뿐만 아니라 땅의 운동성인 '곧게 사방으로 크게 뻗는다.'라는 의미로 해석해야 한다.¹²⁷⁾ 이 곤괘의 '직방대' 사상은 하늘은 둥글고 땅은 방정하다는 천원지방 사상과 연계되어 참성단의 제단 형태로 구체화 되었을 것이다. 즉 참성단의 외형은 1.8~2.4m 높이로 석축으로 곧게[直] 쌓았으며, 상단은 한 변 길이가 6.6m로 된 정방형[方]으로, 서해바다에서 우뚝 솟은 472m 마니산 정상[大]에 있으니 '直方大'라고 말할 수 있을 것이다. 또 후를 상징하는 '坤'은 '법을 본받는 것'¹²⁸⁾이라 하였다. 곤괘(☷)가 주된 역할을 하는 지천태괘는 하늘의 天命과 天性을 그대로 본받아 만물에 부여해 주듯 참성단의 제단을 상방하원 형태로 구체화하였다.

124) 정경희, 「통화 만발발자 제천유적을 통해 본 백두산 서편 맥족의 제천문화(1)-BC.4000~3500년경 '3층 원단層圓壇 모자합장묘母子合葬墓·방대方臺'를 중심으로-」, 『선도문화』 26, 2019, 126-128.

125) 이형구, 2004a, 위의 책, 123-128.

126) 성호준, 「민세 안재홍의 단군 이해와 홍익인간론」 『우계학보』 45호, 2023, 163.

127) 이주형, 이진무 「天圓地方的 천문학적 차원에서 본 干支의 曆法과 과학적 세계 -河圖의 圖像學的 원리-」 『東아시아古代學』 70호, 2023, 38.

128) 『주역』 「계사전」上 제5장. “生生之謂易이오 成象之謂乾이오 效法之謂坤이오.”

7) 이생일법二生一法으로 본 상방하원

참성단의 축단 원리에 대해 『단기고사檀奇古史』에 진귀한 내용이 있다.

“셋째 아들 부우를 강화에 보내어 전등산에 성을 쌓으니 이름하여 삼랑성이라 한다. 마니산에 제단을 쌓아 하늘에 제사 지내는 풍속은 우리 동방으로부터 시작되었다. 제단 쌓는 법은 두 개의 돌 위에 하나를 더 하는 것으로 이것은 팔괘에서 사상으로, 양의로, 일태극의 형태이다.”¹²⁹⁾

『주역』 「계사전」에 보면 ‘태극(☯)⇒양의(—, --)⇒사상(≡, ≡, ≡, ≡)⇒팔괘(☰, ☷, ☱, ☲, ☳, ☴, ☵, ☶)’¹³⁰⁾로 분열하는 것을 ‘一生二法’ 혹은 ‘加一倍法’이라고 한다. 태극에서 음양이 나오는 제일변第一變, 음양에서 사상이 나오는 제이변第二變, 사상에서 팔괘가 나오는 제삼변第三變 이렇게 세 번 변해서 하나의 괘를 이루는 것을 ‘삼변성괘三變成卦’라 하며, 삼변성괘의 팔괘는 모든 것의 기본이 되며, 또 천·지·인 三才의 이치이다.¹³¹⁾ 그런데 『단기고사』에는 그 반대로 ‘팔괘 ⇒ 사상 ⇒ 양의 ⇒ 태극’으로 수렴 내지 통일되는 ‘이생일법二生一法’을 말하고 있다. 일생이법으로 분열하는 것을 ‘일원적 이원론一元的二元論’이라면 이생일법으로 통일하는 것은 ‘이원적일원론二元的一元論’이라고 할 수 있다. 구체적으로는 두[二] 개의 돌 위에 돌 하나[一]를 얹어 쌓는 것이 이생일법二生一法이다. 그리고 『단기고사』에는 천단 쌓는 법을 ‘天一地二’로도 말하였는데 이것 역시 이생일법과 같은 뜻이다.

“제천단을 마니산에 쌓고 상제에게 제사하니 동방민족의 천제하는 풍속은 시조인 단제檀帝로부터 시작 되니라. 천단의 제도는 ‘天一地二’를 應하여 돌 두 개를 세우고 한 돌로 덮느니라.”¹³²⁾

129) 大野勃, 『檀奇古史』, 朗州印刷社, 1958(단기 4316), 12-13. “遣三子扶虞於江華 築城於傳燈山 名曰三郎城 築壇於摩尼山 東邦祭天之俗 自此始焉 築壇之法 加一石於二石之上 是八卦四象兩儀一太極之矣.”

130) 『주역』 「계사전」 상 제11장. “易有太極 是生兩儀 兩儀生四象 四象生八卦.”

131) 김석진, 1999, 위의 책, 149-150.

132) 大野勃, 李始榮 교역, 1981, 檀奇古史, 蓋馬書院, 15. “三子를 江華에 遣하야 三郎城을 傳燈山에 築하며 祭天壇을 摩尼山에 築하고 上帝께 祭祀하니 東邦民族의 天祭하는 風俗은 始祖 檀帝로부터 始作되니라.(天壇制度는 天一地二를 應하야 二石을 立하고 一石을 覆함).”; 大野勃, 鄭海珀 역, 金在衡 교역, 『檀奇古史』, 忠北新報社,

‘천일지이天一地二’는 돌 두 개를 세우고 그 위에 큰 돌 하나를 덮는 것으로 고인돌(지석묘)의 형태와 같다. 천일지이에서 하늘을 상징하는 원(○)은 하나의 선으로 연결되어 숫자로는 1이며, 원(○)은 어디나 똑같고, 아무런 차이도 없어서 통일성의 특징을 보여 준다. 또 땅을 상징하는 方(□)은 하늘의 1이 분열해서 2로 늘어난 수이다.

그런데 ‘천일지이’와 ‘이생일법’은 상반되는 것처럼 보이나 서로 일맥상통한다. 왜냐하면 형이상적인 체용으로 보면 하늘은 본체(一)가 되고 땅은 작용(二)하는 것(天體地用, 1 ⇒ 2)이며, 형이하적인 생성으로 보면 하늘(양, 一)의 정기를 받아 땅(음, 二)이 만물을 낳기(天生地成, 2 ⇒ 1)때문이다. 이것은 「천부경」의 ‘天一 地二’와도 상통한다. 실제 참성단의 제단을 봐도 맨 밑 기단부에서 두 개의 돌 위에 하나씩 겹겹히 지그재그로 쌓아 올린 것을 볼 수 있다. 즉 참성단은 ‘이생일법二生一法’의 방식으로 제단을 쌓아 올린 것이다.

참성단의 상방하원은 (1)‘음양교합’ 측면에서 보면, 하늘(○)은 아래에, 땅(□)은 위에 배치한 것이며, (2)『단기고사』의 ‘天一地二’ 측면에서 보면, 두(二, 陰, 땅) 개의 돌 위에 하나(一, 陽, 하늘)를 얹어 쌓은 것이다. 즉 二(땅)에서 生하는 一(생명)을 法한 것이다. (3)‘易道’ 측면에서 보면, 팔괘(八)에서 태극(一)으로 지향하는 방식[順數]로 쌓은 것으로 참성단은 ‘1태극’을 지향하는 제단인 것이다. 무극無極·황극皇極·태극太極의 삼극三極 중에서 태극은 ‘인태극人太極’으로 다른 말로는 ‘태일太一’이며, 숫자로는 ‘1태극’이 된다.

역철학의 관점에서든 마찬가지다. 천지인 삼재사상도 궁극은 천지와 하나 되는 인간(太一)을 지향하는 것이며, 천지인 합일사상 역시 하늘과 땅과 하나 되는 인간론이다. 『단기고사』에서 말하는 팔괘에서 태극으로 지향한다는 것은 모든 만물[八卦]이 생명의 근원[太極]으로 회귀하고자 하는 생명의 본성을 말한 것이다. ‘하나(一)의 돌 위에 두(二) 개 돌을 쌓는 것’과 ‘태극(一)에서 팔괘(八)로 나아가는 법’은 생명의 분열[逆數]로 생명의 본처에서 멀어지지만, 그 반대로 『단기고사』에서 말하는 ‘두(二) 개의 돌 위에 하나(一)를 얹어 쌓는 것’과 ‘팔괘(八)에서 태극(一)으로 나아가는 법’은 생명의 본처로

1959(단기 4292). 제1편 太古史, 檀典, 第一世檀帝; 大野勃, 高東永 역, 1986, 檀奇古史, 한부리, 13-14.; 김원희, 1994, 단기고사는 말한다, 전망, 63-67.

수렴[順數]되어 영생의 길로 들어설 수 있다.

그러므로 참성단의 상방하원은 지천태괘(☰☷)의 모습으로 음양화합을 이루어 하나(一)가 되고, 또 축단으로는 二(음, 땅, 물질)에서 생하여 一(양, 하늘, 생명)로 쌓는 법을 지향한다. 그럼으로써 천지의 중간자, 인간[人中] 역시 천지와 하나(一)가 되고자[順數] 하늘에 서원을 올리던 천지 제단이였다.

8) 천문역법으로 본 상방하원

고대사회는 국가의 번영과 농어업의 풍요를 위해 해, 달, 별을 관측하고, 하늘에 제사를 지내는 등 천문과 제사는 매우 밀접한 관계였다. 사마천의 『史記』를 보면 요임금이 순에게 선양하면서 천문을 살피고 상제와 산천 등에 제사를 지냈다는 기록이 있다.

“이 무렵 요임금이 나이가 들자 舜에게 천자의 정치를 대행하도록 명하고 하늘의 뜻을 살피게 했다. 이에 舜은 璿璣와 玉衡으로 해와 달과五星을 관찰하여 운행이 올바른지를 살폈다. 그리고 상제께 유(類) 제사를, 六宗에는 인(禋) 제사를, 산천에는 望 제사를 드렸으며, 여러 신들에게도 변(辯) 제사를 올렸다. 오서(五瑞)를 모았다가 좋은 달과 날을 택하여 사방의 제후와 여러 지방의 수령을 접견하여 五瑞를 나누어 주었다. 그해 2월에는 동쪽으로 순시를 가서 태산에서 하늘에 시(柴) 제사를 지내고 산과 강에는 순서대로 望 제사를 올렸다. 마침내 동방의 군장들을 접견할 때는 사계절과 달과 날짜를 교정하는 것을 협조하도록 하였다.”¹³³⁾

위에서 보듯 하늘의 뜻을 살피고 천문을 살피기 위해 천문을 관측하여 역법을 만들고, 제천, 명산대천에게 제사를 지내는 국태민안을 비는 예법이 있었음을 알 수 있다.¹³⁴⁾ 고조선에서는 아직 정치와 종교가 명확히 갈라져 있지 않아 종교적 권위를 함께 가지고 있던 군장인 단군이 제천 의례를 주관했을 것이라고 추정하며, 정치권력을 정당화하는 측면이 강했으므로 정치권력의 주도하에 제천을 거행되었을 가능성이 높다.

133) 『史記』 권1 「五帝本紀」 第一. “於是帝堯老 命舜攝行天子之政 以觀天命 舜乃在璿璣玉衡 以齊七政 遂類于上帝 禋于六宗 望于山川 辯于群神 揖五瑞 擇吉日 見四嶽 講牧 班瑞 歲二月 東巡狩 至於岱宗 柴 望秩於山川 遂見東方君長 合時月正日.”

134) 임정규, 「고천문 관점에서 바라본 참성단의 성격」, 『시민문화춘추』 39호, 2025, 126.

절기에 맞추어 농사를 지을 수 있게 해주는 천문 역법은 농경사회를 지탱하는데 필요했을 뿐만 아니라, 제왕을 비롯한 지도층의 통치수단과 하늘[天]로부터 왕권의 정당성을 확보하는데도 상당한 기여를 하였다.¹³⁵⁾ 그러므로 하늘에 제사를 지내는 제천 의례는 천문역법과 불가분의 관계를 가졌으며, 『주역』의 역수曆數 등에 근거해서 여러 준칙準則들이 생겨났다. 그래서 지천태괘 대상전에서 “하늘과 땅의 사귀어 泰니 后가 이로써 천지의 도를 재단하며 이룬다(天地交 泰后以 財成天地之道)”에서 천지의 도를 마름질 해서 이룬다는 것은 천지의 운행법칙을 관찰하여 ‘책력’ 등을 만들어 농사에 필요한 시기를 제때 알려준다는 것이다. 농사의 때를 안다는 것은 중요한 정보이면서 군주로서는 통치의 정당성을 증명하기 위해 일월과 성신의 정확한 위치를 파악하여 백성들에게 농사에 필요한 시기를 알려주는 관상수시觀象授時는 제왕의 중요한 책무이기도 하였다.

최근 자료에 의하면 참성단은 대한민국임시정부의 외교문서에서 ‘최고最古 점성천문占星天文 유적’¹³⁶⁾이라고 서술하였다. 고대 제천의례와 천문역법 간의 상호 연관성을 거론하며 참성단에서 천문관측과 천문대로의 기능을 하였다는 임정규의 연구가 있다. 참성단의 천문대로로서의 입지 여건은 주변에 마니산 보다 높은 산이 없어 천문관측이 용이하며, 바다에 인접하여 달 위상 변화와 해수면 높이로 물때를 관측할 수 있는 곳이다. 또 참성단 상단은 네모 모양으로 사방을 관측하기에 알맞은 구조로 상단의 배치를 천문과 관련하여 보면 동지 때 일출 모습과 단의 배치도가 일치함을 알 수 있다. 이 같은 논리에 근거해서 참성단의 상방하원 구조는 태양, 달, 별의 움직임 관측을 통해 알아보는 점성천문대일 가능성이 있다.¹³⁷⁾고 하였다.

135) 『書經』「堯典」. “희씨와 화씨에게 명하여 호천을 삼가 따르게 하고, 일월성신의 운행을 관측하게 하여 사람들에게 때를 알려주게 하였다(乃命羲和 欽若昊天 曆象日月星辰 敬授人時)”

136) 임정규, 2025, 위의 논문, 142-143. “대한민국임시정부 <국무원 문서> 國務院 呈文 제27호(정무보고: 1921.9.8.) 國務總理 代理 法務總長 신규식, 臨時 大統領 이승만에게 보고한 내용을 보면 참성단의 성격이 잘 나와 있다.”

137) 임정규, 2025, 위의 논문, 144-148, 154.

Ⅲ. 결론

참성단의 제천은 하늘의 명[天命]에 따르는 천명사상에 근거한 것으로 보인다. 단군 왕검이 환인[天祖]-환웅[天父]-단군[天孫]으로 내려오는 하늘의 뜻[天命]에 순응하고자 천단인 참성단에서 천제를 올렸을 것으로 추정된다. 이러한 천명사상은 『주역』의 천명사상과도 연결되어 있다. 『주역』에서 천명은 천지교통天地交通을 통해 하늘(天)과 땅(地)이 일체화될 때 가능하다고 한다. 64괘 중 천지가 상통하는 대표적인 괘가 지천태괘(地天泰卦, ䷊)이다. 왜냐하면 하늘이 아래로 내려오고 땅을 소중히 여겨 하늘 위에 올라가 있는 지천(地天)의 괘상을 가진 지천태괘야말로 천지가 합일된 최상의 단계에 이르렀음을 보여주기 때문이다. 그리고 역도易道에서는 천지가 만유생명의 근본이고 생성의 바탕이기에 ‘천지의 큰 덕을 가로되 생(天地之大德曰生)’이라 하고, ‘생하고 생함을 일러 역(生生之謂易)’이라고 하였다. 한 마디로 ‘낳고 낳음이 역(生生之易)’이라는 것이다.

이처럼 낳고 낳음이 실현되기 위해서는 천지가 사귀고, 상하가 소통해야 가능한 것이다. 천지만물은 음양의 조화를 통하여 생해지는 것이기 때문에 역에서도 ‘음만으로는 생명을 만들지 못하고, 양만으로는 이루지 못한다’고 하였다. 64괘에서 땅[地]와 하늘[天]이 사귀어 태평한[泰] 세상을 이룰 수 있는 괘는 지천태괘밖에 없다. 그러므로 참성단의 축조자나 축조 세력은 하늘의 뜻에 순응하여 천제를 지내기 위한 제천단이 필요했을 것이며, 그 제천단의 형태는 땅(地, ䷁)과 하늘(天, ䷁)이 사귀어 태평한 세상을 지향하는 지천태괘(地天泰卦, ䷊) 형태로 축조하였을 것이다.

참성단 제단의 형태와 의미는 특징어인 ‘상방하원’을 지천태괘 등의 관점에서 해석할 수 있다. 논의된 본 연구의 결과는 아래 표와 같이 정리된다.

표 6. 7개 주제별 참성단의 상방하원 논리체계

주제별	상방하원의 논리체계
지천태괘의 人中思想	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 지천태괘는 땅의 地德을 하늘의 天德과 동일시함으로 陰陽同德[泰]를 실현 ▪ 地天泰卦는 천지인 三才사상 내포: 인간(人)은 천·지의 중간자(中): 하늘(天) ⇔ 인간(人) ⇔ 땅(地)의 相通을 標徵하는 대표적인 괘 ▪ 참성단의 구현자로서의 ‘人中’: 천지부모 자식으로서 천·지의 뜻을 받들어 현실에서 성취하는 인간 ▪ 하늘의 命天命을 받드는 하늘 제사 주관자가 ‘人中’이며 그 제천단이 ‘참성단’ ▪ 지천태괘에서의 人中 역할: 后, 君子 ▪ 상방하원 형태: 땅·하늘이 사귀어 서로 통하듯(泰), 인간은 천지의 중간자[人中]로서 ‘人中天地’하여 천지의 이상을 실현코자 그 의지를 상방하원으로 표현 ▪ 참성단은 후천 坤道시대 도래를 알리는 기념물(monument) ▪ 하늘만 받드는 祭天壇이 아니라, 하늘·땅을 일체로 받드는 天地壇, 나아가 하늘(☰)보다 땅(☷)을 우선시하는 地天壇 ▪ 참성단은 地天의 정신을 구현한 제단: 地天泰卦(泰)의 상징물
陰陽論	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 易이 지향하는 궁극은 ‘陰陽合德’, ‘陰陽調和’ ▪ 천[陽]·지[陰]의 交通으로 만물이 소통 ▪ 강화도의 지세로 본 음양합덕 ▪ ① 밀물[潮]과 썰물[汐]은 달[陰]의引力, 세계적 간만 차: 9m ▪ ② 강화 바다의 밀물(陽)과 썰물(陰)의 마찰로 생명력 풍부한 갯벌 탄생 ▪ ③ 산[陽]·못[陰]은 山澤通氣로 마니산[陽]과 서해바다[陰]의 교섭은 생명력 분출 ⇒ 마니산 정상에 참성단 위치 ▪ 음양합덕으로 생명이 탄생하듯 참성단도 같은 이치로 陰陽相通을 상징하는 地天泰卦(泰)의 모습대로 상방하원 형태 제단 축조
天命사상	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 64괘 중 天命과 관련 괘: 天風姤卦 등 5개 천명 상징하는 하늘(乾卦, ☰)이 들어간 괘는 64괘 중 15개 ⇒ 그 중 天命이 가장 잘 전달된 괘: 지천태괘(泰) ▪ 지천태괘(泰)는 땅(☷)은 위로 올라가고, 하늘(☰)은 아래로 내려와 천지가 교통하여 통[泰]하므로 천명 또한 소통이 잘됨 : 天命을 받아 내리는 祭壇도 하늘·땅이 뒤바뀐 地天의 형태 ▪ 地天(=上方下圓) 형태로 축조

주제별	상방하원의 논리체계
<p>天圓地方 원리</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 동북아의 모든 제천단 : 天圓地方 원리로 축조 ⇒ 위쪽 圓形(上圓)의 제단, 아래는 方形(下方)의 담장 ⇒ 內圓外方 형태 ▪ 참성단: 천원지방 원리에 근거하였으나 上方下圓 형태 ⇒ 위는 方形, 아래는 圓形 ⇒ 內方外圓 형태 ▪ 외곽의 둥근[陽]형태 안에 네모[陰] 제단이 들어있음 ▪ ⇒ 양(陽-圓) 속에 음(陰-方)이 들어 있는 형태: 천지교합과 만물생성의 원리
<p>三才사상</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 천·지·인의 변화원리는 ‘조화·균형’을 중시, 三才의 공존을 위해서는 天地人 合一 추구 ▪ 三才思想의 지향점은 사람은 하늘과 땅 사이에 人中으로서 천지와 공존 속에 인간이 천지의 이상을 성취 ▪ 권력층[天]에 의한 上意下達이 아니라, 백성[地]의 뜻이 下意上達 에 의한 ‘地天시 시스템’으로써 만인의 행복, 상생을 성취코자 上方下圓 제단
<p>토지의 신 (后土)</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 지천태과의 后는 王后, 皇后, 토지의 신(后土) 등 여성 상징 ▪ 后土氏 호칭, 后土는 고대 동서양의 ‘地母神’ 신앙문화 ▪ 우하량 여신묘[女神頭像], 동산취 유적[妊婦像], ▪ 万發拔子유적[陶塑人頭像], 3층 圓壇·方臺는 지모신 신앙 ▪ 后, 后土, 地母神 관통하는 것: 重地坤卦(䷁)의 直方大 ▪ 참성단의 직방대: 제단 1.8~2.4m 곧게[直] 쌓음, 각 변은 6.6m로 정방형[方], 472m 마니산 정상[大]에 설단
<p>참성단의 축단법 : 二生一法</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 『檀奇古史』에 참성단 築壇 원리: 두 개의 돌 위에 하나를 더해 제단 쌓음(二生一法) ▪ 易道: 팔괘→사상→양의→태극으로 수렴(順數), 1태극 지향 제천단 ▪ 참성단 築壇법: 二(음, 땅)에서 生하여 一(양, 하늘)로 축조 지향. 어머니 생명의 근본정신을 제단으로 축조

참고문헌

(원전)

- 『國朝寶鑑』
- 『檀奇古史』
- 『大東地志』
- 『史記』
- 『三聖紀』
- 『世宗實錄地理志』
- 『修山集』
- 『神檀實記』
- 『新增東國輿地勝覽』
- 『陽村集』
- 『禮記』
- 『輿地圖書』
- 『周禮』
- 『周易』
- 『青烏經』
- 『太白逸史』

(단행본)

- 권영원, 2013, 正易과 天文曆, 상생출판.
- 김원희, 1994, 단기고사는 말한다, 전망.
- 김병호, 2012, 亞山の 周易講義(上), 소강.
- 김석진, 1999a, 대산 주역강의(1), 한길사.
- 김석진, 1999b, 대산 주역강의(2), 한길사.
- 김석진, 1999c, 『대산 주역강의(3)』, 한길사.
- 김석진, 2010, 周易 傳義大全譯解(下), 대유학당.

세계환단학회지 (12권 2호)

- 김석진, 2011, 대산 주역강해(상경)(수정판), 대유학당.
- 大野勃, 1958(단기 4316), 檀奇古史, 朗州印刷社.
- 大野勃 저, 鄭海珀 역, 金在衡 교열, 1959(단기 4292), 『檀奇古史』, 忠北新報社.
- 大野勃, 李始榮 교열, 1981(단기 4282), 檀奇古史, 蓋馬書院.
- 大野勃, 高東永 역, 1986, 檀奇古史, 한뿌리.
- 서영대 외, 2009, 강화도 참성단과 개천대제, 경인문화사.
- 안경전 역주, 2012, 환단고기 역주본(원전), 상생출판.
- 안경전, 2022, 한민족 창세역사의 성지 강화도를 가다, 상생출판.
- 윤창열, 2023, 환단고기 연구.
- 이형구, 2004a, 한국 고대문화의 비밀, 김영사.
- 한태일, 2021, 주역으로 보는 후천개벽, 月刊개벽사.

(논문)

- 김경일, 「易經의 泰卦와 否卦의 相反相成의 論理」, 『유교사상문화연구』 26, 2006.
- 김익수, 「인류의 시원사상인 梘易에 관한 연구-천부경을 중심으로-」, 『한국사상과 문화』 65, 2012.
- 김일권, 「주역과 천문의 결합, 괘기상수역론의 고찰」, 『도교문화연구』 43, 2015.
- 김학권, 「李衡祥의 일상적 도덕규범으로서의 易學」, 『공자학』 27, 2014.
- 박선식, 「동북아 상고시기 神壇의 존재유형과 문화적 함의」, 『문화와 융합』 45(3), 2023.
- 박시익, 「한국의 전통건축-참성단-」, 『건축사』 12, 1994.
- 복기대, 「고고학 성과로 본 동북아시아 고대문화-환발해만 전기 청동기시대 문화 중심으로-」, 『東아시아古代學』 17, 2008.
- 복기대, 「시론 강화도 참성단 유적을 통해 본 단군관련 제사유적」, 『東아시아古代學』 23, 2010.
- 서영대, 「참성단의 역사와 의의」, 『고조선단군학』 19, 2008.
- 성호준, 「민세 안재홍의 단군 이해와 흥익인간론」, 『우계학보』 45, 2023.
- 송재국, 「역학에 있어서의 음양론과 오행론」, 『인문과학론집』 16, 1996.

- 윤창열, 「원방각의 철학적 의미와 원방각 문화」, 『세계환단학회지』 6(2), 2019.
- 이주형, 이진무, 「天圓地方의 천문학적 차원에서 본 干支의 曆法과 과학적 세계 -河圖의 圖像學的 원리-」, 『東아시아古代學』 70, 2023.
- 이찬구, 「정감록에 나타난 역학적 사유에 관한 고찰」, 『선도문화』 22, 2017b.
- 이형구, 「강화도의 단군 사적과 단군 사료」, 『고조선단군학』 7, 2002b.
- 임병학, 「계사상편 제1장과 乾坤原理」, 『범한철학』 49, 2008.
- 임병학, 「周易으로 해석한 고구려의 祭天儀禮와 三足鳥」, 『원불교사상과 종교문화』, 77, 2018.
- 임정규, 「고천문 관점에서 바라본 참성단의 성격」, 『시민문화춘추』 39, 2025.
- 임채우, 「웃의 기원문제와 말판의 철학적 의미 - 桓易사상을 중심으로 -」, 『仙道文化』 8, 2010.
- 정경희, 「통화 만발발자 제천유적을 통해 본 백두산 서편 맥족의 제천문화 (1) -BC.4000~3500년경 '3층원단(層圓壇)모자합장묘(母子合葬墓)·방대(方臺)'를 중심으로-」, 『선도문화』 26, 2019.
- 최영성, 「한국 고대 易學史 試探」, 『동양철학연구』 120, 2024.

(신문, 인터넷 자료)

- 매일경제, 2022. 4. 29 「[역사 팩트 체크] 몽골군이 두려워했던 강화도 갯벌」
(<https://www.mk.co.kr/news/economy/10304885>. 2024년 9월 26일 검색)
- 조선왕조실록사전(<http://waks.aks.ac.kr>)
- 한국민족문화대백과사전(<http://encykorea.aks.ac.kr>)
- 韓문화타임즈, 2020. 08 .22. 「중국보다 500년 앞선 팔괘도 고구려 벽화에서 발견」
(<http://www.hmhtimes.com/news/articleView.html?idxno=5619>. 2024년 11월27일 검색)

**A study on the Form of Sangbanghawon
(上方下圓) in the Chamseongdan Altar by I Ching
- Focusing on the Jicheontaegae(地天泰卦) -**

Han, Tae Il*

Among the numerous sites related to Dangun (檀君) across both North and South Korea, none possess the historical authority of the Chamseongdan (塹星壇) altar on Ganghwa Island. According to historical records such as the Goryeosa (高麗史) and the Annals of the Joseon Dynasty (朝鮮王朝實錄), Chamseongdan functioned as a symbolic locus of national consciousness, where state rituals to Heaven were conducted throughout the Goryeo and Joseon dynasties. Chamseongdan has attracted particular attention for its unique architectural configuration of “Sangbanghawon (上方下圓, square above and round below),” a form derived from the ancient East Asian cosmological concept of “Cheonwonjibang (天圓地方, Heaven is round and Earth is square).”

Nevertheless, despite Chamseongdan’s importance as a symbol of Korean identity and as a significant relic associated with ancient Gojoseon, there has been virtually no academic research on the Sangbanghawon (上方下圓) form of the altar. What is especially striking about Chamseongdan’s morphology is that the positions of Heaven and Earth are reversed from what is commonly expected. In most Northeast Asian altars dedicated to heaven-worship, the upper (上) structure symbolizing Heaven is round (圓), and the lower (下) structure representing Earth is square (方), a type generally known as “round above, square below (Sangwonhabang, 上圓下方).” Chamseongdan, however, inverts this norm through its “square above, round below (Sangbanghawon, 上方下圓)” composition. According to tradition, the altar was constructed by Dangun as a site for rituals to Heaven and has likely preserved this inverted form since antiquity, suggesting that a deliberate and meaningful rationale underlies its construction.

In ancient societies, tribes and communities often employed natural elements such as the sun, moon, trees, and tigers as symbols to express their distinct identities, worldviews, and spiritual orientations. Korea likewise makes extensive use of symbols

rooted in the Taegeuk (太極) and the philosophy of Yin and Yang (陰陽) in the national flag (Taegeukgi, 太極旗), the national emblem, and various other state symbols. The I Ching explicates the principles of cosmic transformation through the images of trigrams (卦) and lines (爻), with the trigram patterns themselves signifying the Three Elements of Heaven, Earth, and Humanity (三才). From this perspective, Chamseongdan may be regarded as a representative celestial altar that embodies the archetypal culture and traditional thought of the Korean people. Therefore, in order to clarify the constructive spirit embedded in Chamseongdan, it is essential to investigate the altar's Sangbanghawon (上方下圓) form. In general, the altar's configuration—symbolizing the square Earth above (上地) and the round Heaven below (下天)—is interpreted as a three-dimensional representation of the Jicheontaegua (地天泰卦, Earth-Heaven Pervading Hexagram) among the I Ching's sixty-four hexagrams.

To this end, the present study adopts the conceptual framework of the I Ching, focusing in particular on Jicheontaegua (地天泰卦), which signifies the harmonious union of Heaven and Earth as a metaphysical ideal of balance and peace. Applied to the human realm, the Ji-cheon (地天) philosophy, which emphasizes care for the socially disadvantaged, can serve as a guiding principle for cultivating a peaceful society through communication and integration among diverse social groups. Accordingly, this paper seeks to elucidate the constructive principles and symbolic system of Chamseongdan by examining the dynamics of Sangjihacheon (上地下天, Earth above and Heaven below) and Jicheontaegua (地天泰卦), which are materially expressed in the structural form of the Chamseongdan altar.

Keywords: Chamseongdan (塹星壇), Sangbanghawon (上方下圓), Cheonwonjibang (天圓地方), I Ching (周易), Jicheontaegae (地天泰卦)

* Incheon Housing & City Development Corporation

접수일: 2025.11.12. / 심사완료: 2025.11.21. / 게재확정일: 2025. 11. 22.

『世界桓檀學會誌』 논문 투고 규정

1. 투고자의 자격

- 1) 본 학회지에 투고할 수 있는 주저자 및 교신저자의 자격은 회원, 준회원에 한한다. 단 공동연구자의 경우, 비회원도 투고할 수 있다.
- 2) 공동연구자가 있는 경우 제1 저자를 가장 먼저 표기하며 연구기여도에 따라 순차적으로 표기한다.
- 3) 교신저자(corresponding author)는 논문의 마지막에 ‘교신’이라 적고, 저자 이름, 우편번호, 주소, 이메일주소, 전화번호의 순으로 한글과 영문을 병기한다.
- 4) 투고자는 투고 시점에서 회비 납부 등 회원으로서의 의무를 다하여야 한다.

2. 투고

- 1) 학회지의 발행은 연 2회, 발행일은 매년 6월 1일, 12월 1일이다.
- 2) 투고 마감은 발행일로부터 2개월 전을 원칙으로 하며 수시로 투고할 수 있다.
- 3) 투고자는 학회 홈페이지(<http://www.hwandan.org>)에 게시된 이메일로 논문 원고와 KCI 유사도 검사지를 첨부하여 투고한다. 게재가 확정된 뒤에는 편집위원장의 이메일로 최종 논문, 저작권이양동의서, 연구윤리준수서약서를 첨부하여 송부한다.
- 4) 투고자는 원고의 투고와 함께 소정의 심사료를 납부해야 하며, 게재확정 후 게재료를 납부해야 한다.

3. 원고의 종류와 분량

- 1) 원고의 종류는 학술논문, 서평, 자료, 논평, 번역문 등으로 한다.
- 2) 투고하는 원고는 타 학술지 및 공개된 간행물에 발표되지 않은 것을 원칙으로 하며, 게재된 후에도 중복게재나 표절 등의 문제가 제기될 경우, 편집위원회 회의를 통해 게재를 취소할 수 있으며 이에 대한 책임은 투고자가 진다.
- 3) 연구논문은 200자 원고지 150매 내외로 작성하며, 그림과 표를 포함해 인쇄한 분량이 20쪽 이내를 원칙으로 한다.
- 4) 인쇄 분량이 20쪽을 초과하거나 부분적으로 컬러 인쇄를 요청할 경우, 추가되는 비용은 필자가 부담한다.

4. 저자의 표기

- 1) 저자의 이름은 한글로 표기한다. 공동저자가 있을 경우, '*'의 개수로 저자의 소속을 구분한다. 저자 사이에는 '.'을 넣어 구분한다.
※ 예: 김철수*·홍길동**
- 2) 영문명의 표기는 성, 이름의 순서로 표기하며, 다수의 저자는 '.'을 넣어 구분한다.
※ 예 : Kim, Chul-Su*·Hong, Gil-Dong**
- 3) 단독저자 및 공동연구 모두 저자 이름을 명기하며, 논문 첫 페이지 각주에 각 저자의 소속기관과 현 직위를 병기한다.
- 4) 교신저자는 마지막에 국문과 영문으로 성명, 소속, 소재지, 우편번호, 국가명, 연락 전화, 이메일 순으로 기재한다.

5. 원고의 집필요령

- 1) 원고는 워드 프로세서(한글, MS 워드 등)를 사용하여 A4용지에 글자 크기 11.4pt, 줄간격 175%의 양식으로 작성하는 것을 원칙으로 한다.
- 2) 원고는 논문 제목, 저자, 목차, 요약문, 주제어, 본문, 참고문헌, 영문초록(제목, 저자, 소속 포함)의 순으로 작성한다.
- 3) 국문초록은 400단어, 영문초록은 500단어 내외의 분량으로 작성하며, 말미에 각각 5개 내외의 주요어(Key words)를 삽입한다.
- 4) 논문의 장절 항목은 I, 1, 1), (1), ①의 순서로 표기한다.
- 5) 본문 중에 기술된 인용문은 한국어 번역문의 사용을 원칙으로 하며, 원문의 표기가 필요할 경우 각주로 처리한다. 본문 속의 간략한 인용문은 큰 따옴표(" ")로 처리하며, 단순 강조 표시는 작은 따옴표(' ')로만 처리한다. 간략한 한자어의 원문 표기는 괄호없이 한글과 병기하며(예, 한국韓國), 한자를 표기할 필요가 있으나 본문과 음이 같지 않은 경우에는 괄호로 표기한다.
- 6) 본문에서 별도의 문단으로 구분해 장문의 원문 혹은 번역문을 인용할 경우, 위아래로 각각 한 행씩 띄우고 본문과 같은 글자크기로 하며, 문단의 좌우 여백을 15pt씩 둔다.
- 7) 본문과 각주에서 인용한 국한문 도서와 서적, 지도집 등 자료의 이름은 접꺾쇠(『』)로, 원전의 편명, 논문과 지도집 안에 수록된 그림, 지도명은 홑꺾쇠(「」)로, 원전의

편의 제목명은 「」 안에 표기한다.

8) 본문에 문헌을 각주에 표시할 때에는 문헌명, 권수, 제목 등 출처와 원문을 표시한다.

9) 인용 출처의 표기

(1) 본문 내에서 문헌을 인용할 경우에는 각주로 표시하며, 각주에는 문헌의 저자, 발행연대, 인용한 쪽수를 (○○○ 2004, 7-10)'의 형식으로 출처를 표기한다. 또한 본문에 특정 연구를 지시할 경우 '저자명(발행연도)'로 기재할 수 있다. 단, 번역서를 인용할 경우, '(원저자 저, 번역자 역 번역출판년, 쪽수)'의 형식으로 기재한다.

(2) 각주를 통해 인용된 동일한 논저를 다시 인용할 때에는 '저자명, 출판연도, 위의 책(논문), 페이지'로 표기할 수 있다.

※ 홍길동, 2015, 위의 논문(책), 11-12.

10) 그림과 표의 작성

(1) 그림과 사진의 일련번호는 '그림 1., 2., 3.'으로 하며 제목과 설명은 하단에 기재한다.

(2) 표의 일련번호는 '표 1., 2., 3.'로 하며 제목은 상단에 기재하고, 표에 대한 설명과 인용 문헌의 출처는 하단에 표기한다. 단, 자료의 설명이 필요한 경우 '주:', 출처는 '자료:'라 표기한 다음에 기재한다.

11) 참고문헌의 표기

(1) 원전(고문헌, 고지도 등 자료), 단행본, 논문, 신문기사, 인터넷 자료 순으로 작성하며, 각 항목은 국내문헌, 동양문헌, 서구문헌의 순으로 작성한다. 단, 인터넷 자료는 국내외 해외 구분 없이 작성한다.

(2) 참고문헌은 국내 및 동양권 문헌은 한글자모, 서구문헌은 알파벳 순서대로 기재한다. 동일 저자 혹은 편자의 문헌은 연대순으로 나열하며, 동일 연도에 출간된 문헌은 발행연도 다음에 a, b, c ..를 추가하여 구분한다.

(3) 본문과 미주에 인용된 문헌은 반드시 참고문헌으로 정리해 제시하며, 저자, 제목, 출처 등의 표기에 사용된 문자와 각종 기호는 가감 없이 원전에 충실하게 인용한다. 단, DOI가 있는 문헌의 경우 DOI 정보도 문헌의 맨 끝에 제시한다.

(4) 참고문헌의 작성 요령은 다음과 같다.

- 원전: '서명'의 방식으로 표기하며 자료에 출판연도, 소장처 등의 정보가 있는 경우 '서명(저자, 출판연도, 소장처, 관리번호)'로 작성한다. 고회화나 고지도를 인용할 경우 반드시 위와 같은 방법으로 소장처 및 소장처에서 부여한 유물번호를 명기한다.
 - ※ 朝鮮王朝實錄
擇里志(李重煥 著, 朝鮮光文會, 1912)
- 단행본: '저자, 출판연도, 서명, 출판사.'로 표기한다.
 - ※ 신채호, 2012, 조선상고사, 비봉출판.
- 번역서: '역자, 저자, 출판연도, 서명, 출판사.'로 표기한다.
 - ※ 李翼成 역, 李重煥 著, 1971, 擇里志, 乙酉文化社.
- 학위논문: '저자, 출판연도, 논문제목, ○○대학교 대학원 ○○학위논문.'으로 표기한다.
 - ※ 홍길동, 2015, 조선시대 궁궐 후원의 체제와 운영 양상, 고려대학교 대학원 박사학위 논문.
- 논문: '저자, 「논문제목」, 『학술지명』 권(호), 쪽번호, 출판연도.'로 표기한다.
 - ※ 홍길동, 「桓檀古記를 통해서 본 三國遺事 古朝鮮記 해석」, 『세계환단학회지』 5(2), 38-85, 2015.
- 단행본 및 학술발표회 자료집 내 논문: '저자, 「논문제목」, 단행본 제목, 출판사, 쪽번호, 출판연도'로 작성한다.
 - ※ 홍길동, 「홍익인간 사상의 역사성과 문화사적 이해」, 2022년 세계환단학회 추계학술대회 자료집, 88-112, 2022.
 - ※ 이봉호, 「한국의 신선사상과 방해인 이광현의 참동계 연단술」, 한국의 신선사상, 상생출판, 15-58, 2022.
- 신문기사: '신문명, 날짜 「기사명」(웹주소, 검색일)'로 작성한다.
 - ※ 조선일보, 1985.10.04. 「일제 "한민족혼 말살" 새 사실 밝혀져- 사서 20여만권 압수 불태웠다」 (https://archive.chosun.com/pdf/i_service/index_new_s.jsp?Y=1985&M=10&D=04, 2015년 1월 5일 검색)
- 웹 자료: '웹사이트 이름(웹 주소)'로 작성한다.
 - ※ 한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr>)
 - ※ 서울대학교 규장각 한국학연구원(<http://http://kyujanggak.snu.ac.kr/index.jsp>)

世界桓檀學會誌

Journal of Hwandan History and Culture

(12권 2호)

발행일 檀紀 4358년, 西紀 2025년 12월 1일

발행처 世界桓檀學會

발행인 이강식

편집인 세계환단학회 편집부

등록 2014년 11월 11일 등록번호 110-80-20998

주소 대전시 중구 선화서로29번길36(선화동)

인쇄처 **상생출판** 대전시 중구 선화서로 29번길 36(선화동)

전화 070-8644-3156

인쇄일 2025년 11월 25일

ISSN 2383-7829