동국대학교 동서사상연구소
『철학·사상·문화』 제45호 2024. 06. 197-234쪽
http://dx. doi. org/10. 33639/ptc. 2024. . 45. 008

전진교(全眞敎)의 내단사상의 명(命)개념 고찰*

-남북합종 이후의 내단가들의 문헌을 중심으로-

최수빈**

< 목 차 >

1. 서론
2. 내단 성명이론의 특성과 연원
3. 내단전통에서의 명 개념
4. 성명쌍수와 명
5. '復命' 개념을 중심으로 살펴본 내단의 '命'
6. 결론

【요약문】 본 논문은 전진교(全眞敎) 성립 이후 도교 내단사상에서 '명(命)' 개념이 어떠한 양상으로 발전하는지를 고찰하는 것을 목적으로 한다. 특별히 연구의 중심을 남북합종 이후 시기의 대표적인 내단사상가들의 저작에 두고 이들 문헌이 제시하는 성명(性命)이론 안에서 명개념이 어떻게 재해석 되는지를 고찰한다. 그 가운데에서도 이도순(李道純), 왕도연(王道淵), 유일명(劉一明)과 같이 내단 이론을 체계적으로 설명한 사상가들의 저술을 중심 분석 대상으로 삼고 필요에 따라서 남북합종 이전의 전진교나 남종의 관련 문헌도 함께 고찰한다. 내단 수행의 핵심이론인 '성명쌍수(性命雙修)'에서 볼 수 있듯이 '명(命)'은 항상 '성(性)'과 짝개념으로서 등장한다. 흔히 내단의 '명'은 정신[神]을 의미하는 '성'과 대별되는 육체[形]의 의미로 새겨진다. 그러나 '명'은 단순히 육체라는 용어와 치환될 수 없는 복합적 의미의 맥락을 갖는다. 본 논문에서는 내단 문헌 안에서 '명' 개념을 보다 구체적이고 밀도 있게 재조명해 봄으로써 '명'이 가지고 있는 복합적이고 다층적 의미를 드러내고자 한다. 더불어 내단의 '명' 개념의 발전 과정에서 선불교나 신유학과 어떻게 조우하고 어떠한 대화를 통해 개념적 고유성과 사상적 깊이를 가지게 되었는지를 고찰하고자 한다.

【주제어】 명(命), 내단, 전진교(全眞敎), 복명(復命), 성명쌍수(性命雙修), 본명(本命)

* 이 논문은 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 인문사회분야 중견연구자지원사업의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2019S1A5A2A01051321)
** 서강대학교 종교학과 강사

www.kci.go.kr

1. 서론

본 논문에서는 전진교 교단 성립 이후 도교 내단사상에서 명 개념이 어떠한 양상으로 발전하고 있는지를 고찰하고자 한다. 특별히 연구의 중심을 남북합종[1] 이후 시기의 대표적인 내단사상가들의 저작에 두고 이들 문헌이 제시하는 性命 이론 안에서 명 개념이 어떻게 전개되고 재해석 되는지를 고찰하고자 한다. 그 가운데에서도 이도순(李道純), 왕도연(王道淵), 유일명(劉一明)과 같이 체계적으로 내단 이론을 잘 설명한 사상가들의 저술을 중심으로 고찰하고자 한다. 그리고 필요에 따라서는 남북합종 이전의 전진교나 남종의 주요 문헌, 그리고 중요한 성명이론서도 함께 고찰하고자 한다.

일반적으로 내단 도교의 수행 주체의 몸과 마음을 성과 명으로 표현하며 내단수행의 핵심을 성명쌍수(性命雙修)로 표현한다. '命=形=육체', '性=神=정신', 그리고 성공부(性工夫)는 마음공부, 명공부(命工夫)는 육체수행의 도식으로 설명한다. 그러나 주지하는 바와 같이 성과 명이라는 단어는 본래 정신과 육체라는 말과 동의어는 아니다. 중국사상에서 '性'은 본성, '命'은 사명. 혹은 운명, 수명 등의 의미로 통용되던 단어들이다. 따라서 성과 명이라는 용어는 단순히 形이나 神으로 치환할 수 없는 복합적인 의미를 함유한다. 본 논문에서는 내단문헌에서 命 개념을 보다 구체적이고 밀도 있게 재조명해 봄으로써 명이 가지고 있는 복합적이고 다층적 의미를 드러내고자 한다. 그리고 더불어 내단의 명 개념의 발전 과정에서 내단사상가들이 선불교나 신유학과 어떻게 사성적으로 조우하여 개념적 고유성과 사상적 깊이를 가지게 되었는지를 고찰하고자 한다.

앞에서는 우선 내단 사상의 고유한 원리와 수행관의 측면에서 명 개념의 기본적인 특성을 살펴보고, 그 다음에는 성과 명이 내단수행에서 어떤 작용을 하는지에 대해 고찰하고자 한다. 그리고 마지막으로 명에 대한 서로 상이한 해석들을 정리, 분석하며 나아가 내단의 인간관 안에서 명의 다양한 의미들이 서로 어떻게 관계하는 지를 고찰하고자 한다.

---

1) 전진교는 王重陽(1113-1170)이 金末에 개창한 도교 분파로서 현재도 正一教와 더불어 도교의 양대 분파를 이룬다. 내단 수행을 기본으로 하는 개조인 왕중양 이후 이어지는 전진교의 계보는 흔히 北宗이라고 불리는데 이는 南宗, 즉 중국 남부에서 성행했던 張伯端(987-1082) 계통의 내단 분파와 대비되는 명칭이다. 이후 남종과 북종은 元이 중국을 통일하고 강남과의 교섭이 활발해진 13세기 후반부터 본격적으로 융합이 되는데 그 이후 시기의 내단 계보를 남북합종이라고 부른다.

2. 내단 성명이론의 특성과 연원

주지하는 바와 같이 내단전통은 두 가지 중요한 상징적 수행법을 발전시켰다. 첫째 방법은 마음을 닦는 것에 기초를 두고 수행자 자신의 참된 본성, 곧 眞性(＝金丹으로 상징)을 깨닫는 것을 목적으로 이에 방해가 되는 요인들을 제거하기 위한 것이다. 두 번째는 인간을 구성하는 핵심요소인 精, 氣, 神(＝금단의 3가지 구성요소를 상징)을 정화시켜 그것을 재료로 丹을 형성 하는 것을 목적으로 하는 수행법이다. 내단을 연구할 때 가장 주의해야 할 점은 (도교 전통 일반도 마찬가지이지만) 내단의 수행법이 매우 상징적으로 표현되며 그것이 불가피할 수밖에 없는 것이 내단 수행의 특징이라는 사실이다.[2)]

도교 안에 성과 명의 개념이 수용되고 내단의 특수용어로 정착되기까지 많은 복잡한 과정이 있을 것으로 보인다.[3)] 흔히 말하는 것과 같이 육조시기 이전부터 도교의 세계관과 명상수행, 종교체계 등에 영향을 미쳐 왔던 불교[4)]의 교학–특별히 본성론과 수행론–과 당말 송초부터 활발히 논의되기 시작한 신유학의 본성론과 우주론이 도교 내단의 성명론의 정립과 발전에 자극과 정보를 제공하여 도교 고유의 성명관을 형성시키는 데에 크게 기여한 것으로 보인다.

또한 도교 성명이론의 기원은 매우 오래 된 것으로 보인다. 『장자』에 이미 '성명'이라는 단어가 등장하며 주지하는 바와 같이 梁의 陶弘景의 저술 가운데 『養性延命錄』이라는 저술이 있다. 내단의 성명이론과 완전히 일치한다고 보기는 어렵지만 큰 틀에서는 유사한 의미로 성명이 사용되고 있다. 또한 上淸派를 위시한 육조시대 도교분파의 存思와 같은 수행법 안에 이미 내단의 성명쌍수와 상통

2) 본 논문에서는 보다 구체적인 수양법을 고찰하고 동시에 그들이 제시한 수양법이 왜 상징적으로 보일 수밖에 없는지에 대해 간단히 분석할 것이다. 여기에서 지적해야 할 점은 두 가지 양태가 전통적으로 성과 명 양자 모두를 강조하고 있다는 것이다.

3) 내단이론과 수행에 있어서 성명개념이 정착되는 과정과 그 유래를 밝히는 작업, 그리고 특별히 유교와 불교의 영향관계와 기존의 전통적인 성명관의 관계 등을 고찰하는 것은 매우 필요한 작업임에도 불구하고 본 연구자의 역량부족과 지면적 제약에 핑계를 대고 내단 전통 자체로 그 범위를 제한해서 고찰하고자 한다. 내단과 불교일반과의 관계에 대해서는 戈國龍, 『道教內丹學淵源』, 北京, 宗教文化出版社, 2004, 184–247쪽 에서 다루고 있고 선불교와의 관계에 대해서는 『道教內丹學深微』, 成都, 中央編譯出版社, 2012, 110–130쪽에서 다루고 있다. 또한 신유가와 내단과의 관계에 대해서는 Paul Crowe, "Dao Learning and the Golden Elixir: Shared Paths to Perfection" *Journal of Daoist Studies* 7, 2014, pp. 89–116에서 다루고 있다.

4) 傅鳳英은 그의 논문에서 내단 성명쌍수와 양태가 불교 禪宗보다는 불교 密教와 더 유사한 것으로 분석하고 있다. 傅鳳英, 「淺論 <性命圭旨>中的生命觀」, 『宗教學研究』, 2005年, 第3期, 122쪽.

할 수 있는 맹아적 개념들이 등장한다.

확실한 것은 이전에는 주로 形神의 이원적 구도를 통해 설명하던 신선술이 대략 송대 이후의 시기에 와서 성명이라는 용어를 중심으로 새롭게 서술되기 시작했다는 것이다.

3. 내단전통에서의 명 개념

내단문헌에서 性[5]은 불교의 佛性과 동일하거나 유사한 것으로 해석하기도 하는데, 이런 경우에 性은 근본적이고 영구적인 覺性 상태로 정의될 수 있는 어떤 것으로 이해된다. 이와 달리 命은 아래에서 살펴보겠지만, 조금 더 복잡한 의미의 맥락을 가지는데 예컨대 운명, 생명력, 혹은 氣, 육체, 사명 등 매우 다양하게 해석된다.

역사적으로 대부분의 내단문헌들은 성과 명을 개별적으로 파악하기보다는 상호관계 속에서 이해하고 있다. 그리고 성과 명이야말로 대단이론의 핵심 토대임을 강조한다. 예를 들어 왕중양은 『立教十五論』에서 성과 명을 '수행의 근본[修行之根本]'[6]이라고 하였다. 성명은 흔히 '신선의 학문[神仙之學]', '연단의 요지[鍊丹之要]', '금단의 비결[金丹之祕]'이라고 일컬어진다. 내단에서 성명의 개념이 얼마나 중요시되는 지를 보여주는 간접적인 증거가 바로 『性命圭旨』를 비롯한 여러 내단서의 제목이다.[7]

1) 내단문헌에서 '命'의 용례 및 의미

『大漢和辭典』(2: 2044)에 보면 命이라는 단어가 대략 20 여개 이상의 의미를 가진 것으로 소개된다. 그 가운데 중요한 의미들을 간추려 보면 대략 4가지의 경우로 축약된다.[8] 즉 명은 주로 사명(혹은 정치적 명령), 命名, 운명, 수명의

5) 性은 일반적으로 本性, 人性, 內性, 天性 등으로 번역된다.
6) 性命是修行之根本. 『重陽立教十五論』, <第十一論混性命>, 『中華道藏』 第26冊 272쪽.
7) 『性命宗旨』, 『性命眞源直旨』, 『性命微言』 등.
8) 중국 고대의 명개념에 대해서는 Lisa Raphals, 'Languages of Fate: Semantic Fields in Chinese and Greek in *The Magnitude of Ming: Command, Allotment, and Fate in Chinese Culture*, ed by Christopher Lupke, Honolulu: Hawaii Press, 2005, pp. 70-106에서 잘 정리, 분석하고 있다. Fabrizio Pregadio, *The Way of the Golden Elixir: An Introduction to Taoist Alchemy*

의미로 사용된다. 그렇다면 내단문헌에서는 명이 대략 어떤 의미로 새겨지며 그 용례는 어떠한가?

(1) 命의 일차적인 용례 : 생명, 수명, 운명

내단 문헌에서 '命'이 포함된 대표적인 글자로는 '生命', '運命', '壽命'[9] 등이 있으며 때로는 天命이라는 개념이 운명의 의미로 사용되기도 한다. 도교의 종교적 목적이 成仙인 것을 고려할 때 수명과 생명의 의미로서의 '명'이 가장 자주 등장하는 것은 자연스러운 일이다.

중국전통에서 운명과 수명(장생 포함)은 기본적으로 수태의 순간에 미리 정해지는 것으로 이해된다. 즉 중국전통에서는 선천적인 命定의 사고가 더 일반적인 것으로 보인다. 이러한 명정론적 사고는 후한시대 王充의 『論衡』을 비롯하여 육조시대 시기 다수의 지성인들의 문헌[10]에서 강하게 나타난다. 그리고 명정론적 사고의 영향은 육조시대 도교의 경전이나 문헌에서도 발견된다. 물론 도교의 경우는 육조시대를 전후하여 개명이 가능함을 주장하고 그 방법을 제안하는 내용도 많이 포함된다.[11] 그러나 내단전통에서와 같이 하늘로부터 받은 것이든 선천적으로 타고난 것이든 수행에 의해 바뀔 수 있다는 점을 확실히 명시하지는 않는다. 내단전통의 改命論적 해석, 즉 이미 결정된 명을 바꿀 수 있다고 하는 관념은

(Golden Elixir Press, 2014)는 짧은 분량의 저술이지만 내단의 기본적인 구조와 개념들을 매우 체계적으로 잘 요약하고 있다. 본 논문은 이 저술의 내단이론에 대한 정리와 분석에 매우 큰 도움을 받았다. 그 밖에 동일 저자의 공저 및 내단 번역서, 발표문 등에 담긴 내단이론 설명도 유용하였음을 밝혀둔다.

9) 그런데 壽命이라는 단어는 본래 인생의 기한을 의미하며 장수(longevity)를 의미하지는 않는다. 그러나 이 단어는 인간의 명이 길어짐, 곧 長久, 增, 延, 無窮 등의 단어와 자주 동반하여 등장한다.

10) 육조시대 지성인들의 명정론에 관한 상세한 연구물로는 仲嶋隆藏, 『六朝思想の研究』(京都: 平樂寺書店, 1985)의 일부서술 亀田勝見, 「命定論に見出す希望－六朝期の命定論考察をつじて」(『中国21』 vol. 15, 2003)가 있다.

11) 보켄캄프(Bokencamp)는 초기 천사도의 종교적 실천을 들어 命의 변화 가능성을 믿고 그것을 실천한 도교집단의 명에 대한 이해를 소개하고 있다. (Stephen R. Bokenkamp, "Simple Twists of Fate: The Daoist Body and Its Ming," in *The Magnitude of Ming: Command, Allotment, and Fate in Chinese Culture*, ed. Christopher Lupke (Honolulu: University of Hawaii Press, 2005) pp. 151-158) 육조시대 상청파 등의 경전들을 보면 명이 결정되는 순간인 胎의 상태로 돌아가 죽음을 초래하는 명의 메커니즘을 바꾸어 신선과 불사를 가능케 하는 解胎와 反胎, 養胎의 存思수행법을 상세히 기술하고 있다. 육조시대의 명정과 개명에 관한 논의, 그리고 개명을 위한 다양한 이론이나 수행법에 관해서는 최수빈, 「위진 남북조 시대의 도교 문헌에 나타난 명(命)개념 고찰」, 『도교문화연구』 제60집, 2024, 77-130쪽 참조.

내단이론의 고유성을 형성하는 중요한 바탕이 된다고 생각된다.

(2) 명의 개조와 명의 회복: 改命과 復命

본격적으로 내단사상이 등장하기 이전부터 (적어도 육조시대 이후) 도교전통 안에는 命定적 사고와 더불어 '改命', 즉 명의 변화가능성에 대한 믿음이 공존해 왔다. '자신의 명은 자신에게 달려 있지 하늘에 있지 않는다(我命在我, 不在天)' 는 改命적 사고는 이미 『抱朴子』와 같은 外丹 문헌에서 발견되며 이후 수·당대를 거치면서 더욱 발전한다. 신선의 명을 타고난 사람만이 아니라 후천적인 노력(수행)에 의해 成仙이 가능하다는 믿음이 점차 보편화되었으며 내단전통에 이르러 후천적이며 자력적인 수행실천이 더욱 강조된다. 또한 命의 改易 가능성에 대한 믿음은 내단 전통 내에 명에 관한 여러 복잡하고 난해한 해석과 담론을 형성시킨다. 예컨대 天이나 道가 부여한 것, 자연적으로 타고난 것으로서의 명을 다루는 논의도 있고 개인이 현재의 인생이나 혹은 반복적인 윤회를 통해 구현되는 命을 주제로 하는 담론도 있다.[12]

한편 내단 문헌들 가운데는 『노자』에서부터 강조되는 '復命', 곧 명의 회복, 혹은 복귀를 주장하는 경우가 많다. 세속의 삶은 인간으로 하여금 본래의 명을 소중히 여기지 않고 명의 존재마저 망각하게 만들며. 이로 인해 인간의 명이 상실될 위험이 있다고 한다. 따라서 본래의 명을 인식하고 그를 회복하는 것이 중요하다고 말한다. 여러 내단 문헌에서 '復命' 이 강조된다. 道라고 하는 본래적이고 자연적인(spontaneous) 방식대로 산다면 요절과 같이 명을 상실하는 일을 겪지 않을 수 있는데 특정한 현실적 조건들로 인해 인간은 정해진 (좋은) 명을 상실하게 된다는 것이다. 따라서 이렇듯 명을 상실하게 만드는 조건들을 바꿈으로써 명을 회복시키는 방법을 제안하기도 한다.

南宋시대의 저술로 보이는 『陰符經三皇玉訣』에서는 다음과 같이 이야기하고 있다.

---

12) 이와 같은 명에 담론은 '元命' 과 '後命' 이라는 용어와도 연관된다. '元' 이라는 용어는 주로 '本性' 과 짝으로 등장하는데 여기에서 '元' 은 '원초적, 최초,' 라는 의미를 나타내며 이것이 '後命' 과 대비를 이룬다. 또한, '後' 라는 단어는 시간적, 혹은 상태적으로 나중의, 이차적, 열등한' 의 의미로 쓰인 것으로 보인다.

> 황제가 말하길 마음은 사물에서 생겨나고 사물에서 죽는다. 왜인가? 天眞皇人이 말하길 마음을 쓰면 뜻이 움직이고 뜻이 움직이면 神이 옮겨간다. 신이 옮겨가면 기가 흩어지고 기가 흩어지면 명이 사라진다. 따라서 죽게 되는 것이다.[13]

이 문장에서 명의 상실은 일상적인 마음에서 일어나는 여러 움직임과 변화의 결과이다. 마음은 평정과 靜寂의 상태를 유지하기보다는 늘 감각적 대상이나 현상을 좇는다. 이것이 氣를 흩어지게 하는 원인으로 작용하여 결국 명의 손실과 사망까지 유발한다는 것이다. 전진교의 7眞 중 한명인 長生眞人 劉處玄(1147-1203) 역시 명을 상실케 하는 원인으로서 욕망과 소유에 대한 집착을 제시하였다.

> 다시 묻기를 탐욕이란 무엇입니까? 답하길 탐욕이란 욕망을 탐하여 그 命을 잃게 되는 것을 말한다. 재물을 탐하면 그 몸을 잃게 된다. 미혹된 자는 우선은 단 것을 맛보지만 다시 쓴 것을 느낄 것이다. 욕망을 없애버리면 그 명을 온전케 할 것이요 재물을 끊으면 그 몸을 온전케 할 것이다. 깨달은 자는 당장은 쓰지만 다시 단 맛을 느낄 것이다. 명을 잃어 몸을 잃는 것은 어리석은 것이요 명을 온전케 하여 몸을 온전케 하는 것은 현명한 것이다.[14]

劉處玄은 情, 곧 감정 역시 명을 保全하는 데 좋지 않으며, 따라서 감정을 잊어야 命을 보전할 수 있다고 한다.[15] 또한 情은 性을 해치기 쉽고 명은 세속적 물질이나 욕망, 곧 色에 의해 해를 받는다고 말한다.

> 性은 情으로 인해 어지러워지고 命은 色을 좇아 쇠하며 命이 旺盛하면 神이 온전하고 性이 昌盛할 것이고 命이 쇠하면 性이 약해지고 神이 혼미해질 것이다.[16]

> 역에서 말하길 乾坤의 변화는 각각 性과 命을 바르게 하는 것이다. 무릇 변화

---

13) 黃帝曰, 心生於物, 而死於物, 何也. 天眞皇人曰 用心者 意動也. 意動則神移 神移則氣散. 氣散則命亡. 故死也. 『陰符經三皇玉訣』, 卷下, 『中華道藏』 第15冊 799쪽.
14) 復詢, 貪者何也. 答曰, 貪者, 貪於欲則喪其命也. 貪於財則喪其身也. 迷者先甘而復苦也. 泯於欲則全其命也. 絶於財則全其身也. 悟者先苦而後甘也. 喪命喪身則愚也. 全命全身則賢也. 『無爲淸靜長生眞人至眞語錄』, 『中華道藏』 第26冊 555쪽.
15) 常淸則明性. 常忘情則保命. 『黃帝陰符經註』『中華道藏』 第15冊, 814쪽.
16) 性因情亂, 命逐色衰. 命盛則神全而性昌, 命衰則性弱而神昏. 『修眞十書悟眞篇』 卷 28『中華道藏』 第19冊, 898쪽.

> 하는 道의 本性은 없음에서 나왔으나 있게 되며 반드시 命을 빌어(藉) 體를 삼는 것이다. 命은 있음에 있으나 없음이며 반드시 性으로써 用을 삼아야 한다. 性은 情으로 인해 어지럽게 되고 명은 색을 좇아 쇠하게 된다. 명이 번성하면 神이 온전해지고 性이 번창해지며 명이 쇠하면 성이 약해지고 神이 혼미해진다. 무릇 性은 道이다. 神은 用이며 고요한 것이고 陽 가운데 있는 陰이다. 命은 生이며 體이고 움직이는 것이며 음 가운데 양이다.[17]

위의 인용문에서는 성과 명이 각각 情과 色으로 인해 상태가 나빠지게 된다는 것, 그리고 命은 體로서 그것이 온전할 때 用인 神과 道인 性이 온전해진다는 것을 말하고 있다. 여기에서는 일반적으로 性과 神을 體에, 그리고 命과 形을 用에 배열하는 것과 달리 神을 用, 命을 體에 배당하고 생명으로서의 명이 가지는 본체적 성격을 강조하고 있다. 이는 생명이자 본체인 명으로의 복귀, 곧 복명의 중요성을 뒷받침해 주는 논리를 제공한다.

요컨대 내단에서는 명의 개조가능성과 그를 위한 수행의 중요성을 강조한다. 어떤 경우에는 정해진 명을 바꾸기 위한 실천, 곧 改命의 노력이 강조되고, 어떤 경우에는 정해진 명을 상실할 수 있는 현실적 조건을 바꾸기 위한 실, 곧 復命이 강조되기도 한다.

(3) 명의 완성과 성취: '了命', '全命', '順命', 그리고 '復命'

어떤 의미에서 도교의 모든 수행은 명의 완성과 성취에 그 목적이 있다고 말할 수 있다. 이러한 명의 성취는 내단서에서 '了命', 혹은 '全命', '立命' 등으로 표현된다. 그 외에 관련 용어로는 '護命', '保命' 등이 있으며 나아가 명을 기르고 닦는 '修命'이나 '養命'도 결국은 명을 성취하기 위한 과정이라 할 수 있다.

> 만약에 마음을 비우고 神을 붙들 수 있게 되면 성을 기를 수 있게 된다. 精을 아끼고 氣를 사랑하면 명을 기를 수 있게 된다.[18]

---

17) 易曰, 乾坤變化, 各正性命. 夫變化之道性, 自無中而有, 必藉命爲體. 命者有中, 而無必以性爲用. 性因情亂, 命逐色衰. 命盛則神全而性昌, 命衰則性弱而神昏. 夫性者, 道也. 神者, 用也, 靜也, 陽中之陰也. 命者, 生也, 體也, 動也. 陰中之陽也. 『修眞十書悟眞篇』卷 28『中華道藏』第19冊, 898쪽.

18) 人能虛心棲神, 所以養性也. 惜精愛氣, 所以養命也. 『玉谿子丹經指要』, 卷中『中華道藏』第19冊, 622쪽.

www.kci.go.kr

내단이론에서 成仙을 다른 말로 하면 '了命'이라고도 할 수 있다. 그리고 요명을 위한 필수 조건으로서 '養命', 즉 수행을 통해 명을 기르고 확장하는 것이 요구된다. 즉 '延命'과 '長命'이 필요하다. 延命과 長命은 氣를 확장하고 증가시킴으로써 명을 연장하는 것을 의미한다.

그런데 '了命'을 위해 '養命'보다 더 중요하고 차원이 높은 것은 '順命(遂命)'과 '復命(返命)'의 과정이다. 순명과 복명은 어떤 의미에서 삶의 태도의 방향과도 관계된다. 자신의 삶의 과정으로 주어진 명에 순응하여 그것에 따라 살아가는 것이 順命적 삶의 태도라면 현재의 삶의 방향을 바꾸어 원래의 명으로 복귀하는 방향으로 살아가는 것이 復命적 태도이다.

元末에서 明初에 활약한 전진교 도사이자 이도순의 후학인 王玠(王道淵)는 順(天)命에 관해 『道玄篇』에서 다음과 같이 말한다.

> 올바른 군자는 그의 마음을 평탄하게 하여 쓰임이 될 때는 조정에 나가 도를 펴고, 쓰지 않을 때는 산림에 은둔하여 있다. 부귀를 누려도 교만하지 않고 가난하고 천한 상태에서도 아첨하지 않는다. 나아가거나 물러섬이 절도에 맞고 움직임과 고요함이 격[宜]에 맞는다. 항상 천명에 순응하여 마음에 속임이 없어야 가히 올바른 군자라고 할 것이다.[19]

復命(또는 歸命)은 주지하는 바와 같이 『도덕경』에서 유래한 '復命' 개념은 내단뿐 아니라 범도교적으로 중요한 개념으로서 도교문헌에서 명과 관련하여 가장 빈번히 등장하는 단어일 것이다.[20] 『도덕경』 16장[21]에서는 고요함[靜]을 지키는 것이 복명의 전제조건이 된다. 『도덕경』의 이러한 생각은 후대 내단학파의 성명관에 많은 영향을 미쳤다.[22] 어떤 내단가들은 『도덕경』의 '歸根(뿌리로

19) 正人君子, 坦然其心. 用之則陳道朝廷, 不用則隱拙山林. 居富貴不驕, 處貧賤不諂. 進退合度, 動靜合宜. 常順天命而心不欺, 可以為正人君子也矣. 『道玄篇』 〈虛明章〉 第15, 『中華道藏』 第27冊, 722쪽.

20) 『중화도장』을 중심으로 전자화된 내단문헌에서 命을 검색한 결과 '復命', '歸命'이라는 단어가 가장 많았다. 확실하지는 않지만, 命과 관련된 단어들의 30%가량 차지하는 것으로 보인다.

21) 致虛極, 守靜篤. 萬物並作, 吾以觀復. 夫物芸芸, 各復歸其根. 歸根曰靜, 是謂復命, 復命曰常, 知常曰明. 『道德經』 16장.

22) 『도덕경』의 문장이 도교내단 수행론에 가장 큰 영향을 준 구절임은 내단의 기본교과서 격인 『悟眞篇』에도 그와 유사한 구절이 나타나는 것을 통해서도 확인할 수 있다. (萬物芸芸各返根, 返根復命即常存' (絶句 51) 王沐, 『悟眞篇淺解』, 北京, 中華書局, 1990, 112쪽) 『오진편』의 영향을 받아, 후대의 여러 내단문헌들 내에서 '歸根復命'이라는 구절이 흔하게 등장한다.

돌아감)'을 '靜(고요함)'이라고 한 것을 性 공부, 곧 養性과 연결시키고 '復命'을 養命에 대응시킨다. 그리고 『도덕경』의 이 구절을, 性공부가 命공부보다 우선되어야 하는 근거로 제시하기도 한다. 즉 '歸根'을 먼저 해야 '復命'을 할 수 있는 것, 다시 말해 性공부를 통해서 命공부에 도달할 수 있으므로 '先性後命'이 순서가 맞는 것이라고 하기도 한다.

'延命'에 대해서는 내단 남종분파의 인물이자 『周易叅同契發揮』를 지은 兪琰(1258–1314)이 잘 정의하고 있다. 그는 연명이 수명을 연장하는 것 이상의 의미가 있다고 명시하는 동시에 연명은 다름 아닌 '復命'을 말하는 것이라고 주장한다.

> 군자는 성이 해하거나 빼앗겨서는 안 되는 것임을 알기에 그것을 잘 보존하고 기른다. (또한) 명이 훼손되거나 상실되면 안 되는 것임을 알기에 그것을 보호하고 늘린다.... 무릇 장생하고자 하면 반드시 나가 아직 태어나기 이전에 이 몸이 어떠한 인연으로 얻어졌는 지를 찾아야 하니 그런 후에야 성을 기르고 명을 늘이는 道를 논할 수 있을 것이다.[23]

위의 인용문에 근거해서 보면 '延命'은 단순히 이생에서 부여 받은 명대로 따라 살되 수행을 통해 좀 더 연장하여 장생하도록 하려는 順命的 과정이 아니다. 그것은 已生, 혹은 後天의 命을 본래의 命과 다시 연결시키는, 보다 적극적이고 능동적인 返命, 復命의 과정이라고 할 수 있다.[24]

(4) 명과 육체의 연관성

내단문헌에서 언급되는 命은 대부분 개인적 차원에 국한되고 국가나 사회의 命은 거의 다루지 않는다. 또한 성명수행의 과정을 설명할 때 명을 신체의 특수한 부위와 연관지어 설명하는 경우가 많다. 물론 이러한 부위들은 사실 생물학적

23) 君子知性之不可戕賊也, 於是存而養之. 知命之不可斲喪也, 於是保而延之.……夫欲求長生, 須求吾未生以前, 此身緣何而得, 然後可以論養性延命之道. 『周易叅同契發揮』卷6. 『中華道藏』第16冊, 304쪽.

24) 이러한 관점은 유염이 주를 단 『주역참동계』의 원문 詩에도 등장한다. 將欲養性, 延命卻期, 審思後末, 當慮其先. 『周易叅同契發揮』卷6 『中華道藏』第16冊, 304쪽. 이상의 유염의 주석은, 태어나기 전에 명과 명을 실현할 수 있는 육신을 부여받는다고 하는 내단문헌의 사고를 대표적으로 잘 반영하고 있다.

인 신체 부위와 일치되지 않는다. 그것은 도교 고유의 신체관과 상징체계에 따라 설정된 것들이다. 예를 들면 『入藥鏡』의 문장과 『입약경』에 王玠(王道淵)이 주석을 한 구절에서 잘 드러난다. 우선 『입약경』의 원문은 다음과 같다.

> 뿌리로 돌아가는 구멍[歸根竅], 命으로 돌아가는 관문.
> 尾閭를 뚫고 지나 泥丸까지 통하네[25]

『도덕경』 16장의 "귀근복명(歸根復命)"을 연상시키는 위의 구절은 매우 짧지만 내단수행의 핵심과정을 잘 함축하고 있어 내단문헌에서 많이 거론된다. 이에 대해 왕도연은 다음과 같이 주석을 달고 있다.

> 金丹을 만들어 오묘하게 쓰는 데에는 玄關一竅를 깨닫는 것에 요지가 있다. 하나의 性이 바른 위치[一性正位]에 있으면 만물이 변하여 그들의 뿌리로 돌아간다. 復命의 길은 반드시 三關으로부터 다시 돌아가게 된다.[26]

왕개는 '歸根竅'와 '玄關一竅'를 같은 것으로 보고 있다. 여기에서 현관일규는 인간 안에 있는, 보이지 않는 중심으로서 이를 왕개는 '一性正位', 곧 '一性의 바른 위치'라고 말하고 있다. 性이 제자리, 곧 소우주의 중심에 이미 자리하고 있으므로 따로 수행할 필요가 없는 것이다. 이에 반해 '復命關'은 수행이 요구되는 대상으로서 그것은 氣가 尾閭로부터 泥丸에 이르기까지 독맥을 따라 올라가며 순환할 때 통과해야 하는 三關에 상응한다는 것이다.

왕개가 지적했듯 내단 수행은 복명에 더욱 직접적으로 관계되며 '귀근규'가 무위적 수행이라면 '복명관'은 유위적 수행이라고 할 수 있다.

내단문헌에서는 종종 성, 명과 신체와의 상응, 혹은 결합관계를 체계적으로 설명한다. 이에 대한 내단서들의 설명 중 중요한 것들을 살펴보면 우선 1) 命은 두 腎臟 사이에 있으며 이것은 心臟에 있는 性과 대응하는 것[27]으로 설명되거나, 2)命이 腎臟의 水로서 心臟의 火인 性과 상응하는 것[28]으로 설명된다. 또

25) 歸根竅, 復命關. 貫尾閭, 通泥丸. 『崔公入藥鏡注解』『中華道藏』 第27冊, 733쪽.
26) 作丹妙用, 要明玄關一竅. 一性正位, 萬化歸根. 復命之道, 必由三關而轉. 『崔公入藥鏡注解』『中華道藏』 第27冊, 733쪽.
27) 命者, 居於二腎之中, 元海之內.... 『道樞』 卷5 〈百問篇〉『中華道藏』 第23冊, 380쪽.
28) 夫火在心為性者也, 水在腎為命者也. 『道樞』 卷7 〈火水篇〉『中華道藏』 第23冊, 397쪽.

한 3)命은 下丹田에 있는데 이는 頭部, 곧 상단전에 있는 性과 상응하며[29] 4) 命과 性은 모두 呼吸에 상응한다.[30]

이외에도 내단자료 안에는 명과 결합된 용어로서 신체부위를 지칭하는 여러 예들이 등장한다. 이들 용어가 지시하는 인체의 해당부위가 항상 일정한 것은 아니지만 하단전에 관계되는 부위를 지칭하는 경우가 많다. 즉 '命門', '命蒂', '命關', '命橋'와 같은 용어들은 신장과 비장 또는 배꼽 사이에 있는 하단전과 관계하는 부위를 나타낸다. 이는 性이 주로 심장에 상응하거나 혹은 상단전에 해당하는 頭部에 연관되는 것과 대별된다.

그런데 주의할 것은 명과 성을 일상적인 육체나 정신과 혼동하기 쉽다는 것이다. 즉 명을 실제적 육체의 한 부위로 알거나 성을 어떤 일상적 의식 상태와 동일시하기 쉽다는 것이다. 내단 경전에서 命을 표현하는 언어들이 가리키는 것이 실제의 인체기관이나 부위가 아니다. 일반적으로 도교의 모든 경전의 언어들이 지시하는 것은 실제 사물(대상)에 완전히 일치하는 것이 아니라 수행자의 정신상태나 깨달음의 과정 중 겪는 정신적, 육체적 경험과 변화를 상징적으로 표현한 것이 많다. 그런데 흔히 이것을 어떤 실제적 대상으로 오인한다. 한의학에서 인체를 표현하는 용어와 도교 명상서나 수행서에서 인체를 표현하는 용어는 조금 구분해서 보아야 옳다는 점을 지적하고 싶다.

性과 心, 命과 身을 완전히 동일시하여 성과 명이라는 용어를 기계적으로 心 또는 神, 그리고 身 또는 氣에 대응시키는 것은 위험하며 용어가 쓰이는 맥락에 따라서 달리 이해하여야 할 것이다. 내단에서 기존에 사용하던 形神이라는 용어 대신에 성명이라는 용어를 들여와 사용하는 것은 육체와 정신을 뜻하는 형과 신으로는 담을 수 없는 수행의 내용을 지시하기 위해서인 것이다.

2) 性과의 관계 안에서의 命

내단 문헌에서 성과 명은 불가분의 관계 안에 있으면서 동시에 각각 고유한 성격을 갖는 것으로 나타난다. 이러한 성과 명의 관계는 體와 用, 神과 氣, 心과

29) 金丹之祕, 在於一性一命而已. 性者, 天也, 常潛於頂. 命者, 地也, 常潛於臍. 頂者, 性根也. 臍者, 命蒂也. 一根一蒂, 天地之元也, 祖也. 臍下, 黃庭也. 『大丹直旨』卷下, 『中華道藏』第26冊, 642쪽.

30) 故性命者在於呼吸而已. 『道樞』卷24 〈九轉金丹篇〉『中華道藏』第23冊, 485쪽.

www.kci.go.kr

神과 같은 대립 쌍의 개념으로 풀이 된다. 이들의 용례를 구체적으로 살펴보면 다음과 같다.

(1) 體와 用으로서의 성과 명

확실한 작자는 알 수 없고 다만 윤진인의 제자의 저술이라고 알려진 명대의 저술, 『性命圭旨』(원제: 『性命雙修萬神圭旨』)는 내단수행법을 집대성하여 압축해 놓은 문헌이다. 『성명규지』의 「性命說」편에서는 성과 명이 본래 하나임을 논하고 있다.

> 性이란 무엇인가? (모든 존재의) 본래 근원적 시원(元始)의 참된 모습(眞如)이며 하나의 靈이 밝게 빛나는 것이다. 命이란 무엇인가? 先天의 지극한 精이며 하나의 氣가 매우 성한 것이다. 그러므로 性이 있으면 命이 있고 명이 있으면 곧 성이 있으니 성과 명은 원래 나눌 수 없는 것이다. 다만 하늘에 있으면 그것을 命이라고 하고 인간에게 있으면 性이라고 하는 것이다. 性과 命은 실로 둘이 아니다. 더욱이 성은 명 없이 설 수 없고 명은 성 없이는 있을 수 없다.[31]

위의 인용문은 남북합종 이후 전진교의 대표적인 도사이며 내단이론가인 이도순(李道純, 1585~1625)의 『淸庵瑩蟾子語錄』 6권에 나오는 성명에 대한 해설과도 유사하다. 이도순은 "元始眞如를 性이라 하고 先天一氣를 命이라고 한다"라고 말하고 있다.[32] 이들 내단서의 기록은 성과 명이 모두 우주의 시원, 혹은 현상세계의 이전의 시점부터 존재하는 대상으로서, 우주와 인간을 존재하게끔 하는 동일한 본체의 두 가지 면모를 가리키는 용어임을 말하고 있다. 즉 양자는 상호의존적이며 不可分의 同體兩面적 대상으로서 기능이 다를 뿐임을 말하는 것이다.

다른 내단 문헌에서도 이와 유사하게 말하는 경우가 많다. 즉 성과 명은 기원은 같으나 각각 별개의 역할을 한다는 것이다. 이도순의 설명에 따르면 성과 명

---

31) 何謂之性, 元始眞如, 一靈炯炯是也. 何謂之命, 先天至精, 一氣氤氳是也. 然有性便有命, 有命便有性, 性命原不可分. 但以其在天, 則謂之命, 在人, 則謂之性. 性命實非有兩, 況性無命不立, 命無性不存. 『性命圭旨』「元集」〈性命說〉, http://ctext.org, 〈中國哲學書電子化計劃〉 전자원문인용

32) 元始眞如謂之性, 先天一氣謂之命. 『淸庵瑩蟾子語錄』 卷6, 『中華道藏』 第27冊, 345쪽.

www.kci.go.kr

은 음과 양이 같은 근원과 一氣에서 분화한 것과 마찬가지로 하나에서 둘로 갈라진 것에 불과하고 따라서 이들 양자는 서로 불가분의 연관관계적 대상이라고 한다.[33]

이도순의 이러한 해석은 내단전통의 개조격인 장백단(張伯端)의 기술에서 이미 나타난다. 장백단 역시 性과 命, 양자는 하나의 원리의 體와 用, 곧 본체와 작용이 된다는 점을 지적한다. 장백단은 말한다.

> 性은 命의 體이며 命은 性의 用이다.[34]

성과 명에 대해 이도순은 보다 상세하게 설명하고 있다. 『中和集』에서 이도순은 다음과 같이 말한다.

> 形而上者는 형상 [形]과 질료[質]가 없고 形而下者는 본체[體]와 작용[用]이 있다. 형상과 질료가 없는 것은 性과 수은[汞]에 속하고 본체와 작용이 있는 것은 命과 납[鉛]에 속한다.[35]

위의 인용문에서 이도순은 전통적인 외단 상징을 사용하여 성과 명을 설명하고 있다. 수은은 眞陰을 상징하는 대표적인 용어이며 납은 眞陽을 상징하는 것이다. 수은으로 상징되는 眞陰은 性에 해당되고 납으로 상징되는 眞陽은 命에 해당된다. 위의 인용문에서 주목할 것은 성이 형상[形]이 없는 未分의 영역, 따라서 체와 용의 구분도 없는 영역에 속한다는 것이다. 이와 달리 命은 分化된 영역, 곧 형상의 세계에 속한다. 이러한 이원적 맥락에서 命은 자신의 본체(體)가 되는 性의 작용(用)적 측면을 나타낸다.

(2) 神과 氣로서의 性과 命

원류와 분파에 관계 없이 내단사상가들의 근본적인 공통점은 우주와 인간존재

33) 一炁判而兩儀立焉, 即人之立性立命故也. 『全眞集玄秘要』『中華道藏』 第27冊, 351쪽.
34) 性是命之體, 命是性之用. 『金丹四百字』『中華道藏』 第19冊, 487쪽.
35) 形而上者無形質, 形而下者有體用. 無形質者, 係乎性汞也. 有體用者, 係乎命鉛也. 『中和集』 卷3, 『中華道藏』 第27冊, 286쪽.

를 구성하는 구성요소를 두 가지 유형, 性과 命, 혹은 精, 氣, 神으로 제시하는 것에 있다. 여기에서 精은 본래 氣에서 유래한 것이므로 정과 기는 하나인 셈이라 精을 氣에 소속시키면 神과 氣, 그리고 性과 命이라는 이원적 구도를 형성한다. 그리고 다시 性은 神에, 命은 氣에 상응하는 것으로 말한다. 성과 명을 각각 신과 기에 배치시켜 설명하는 방식은 약간의 차이점은 보이지만 내단 문헌들에서 반복적으로 나타난다.

> 性은 神이고 氣는 命이다.[36]

> 祖師(遭文逸을 말함)께서 '神은 性이고 氣는 命이다'라고 말씀한 것이 바로 이 뜻이다.[37]

남종의 대표적인 사상가 중의 한 사람인 백옥섬(白玉蟾)은 위의 인용문들의 내용을 종합한 듯한 문장을 보여준다.

> 形과 神은 몸과 마음이며 神과 氣는 性과 命이니 이들은 실로 하나의 이치이다.[38]

이상의 인용문들에서 신과 기를 성과 명에 일치시킨 것과 달리 이들의 관계가 완벽하게 상응하지는 않지만, 神과 氣가 性과 命의 원리라고 말하는 경우도 있고, 거꾸로 神과 氣가 性과 命의 원리를 구현하는 것이라고 말하는 경우도 있다. 이렇듯 상이한 관점은 先天界와 後天界의 神과 氣가 가지는 두 가지 상이한 측면을 반영한다.

이도순은 分別의 세계, 곧 形而下의 세계에 아직 구현되지 않는 神과 精/氣가 바로 성과 명의 근원인 것으로 보고 있다. 즉 性은 완벽한 先天의 神이고 一靈이라는 것이다. 그리고 명은 이른바 온전한 先天의 精이고 一氣라는 것이다. 즉 정과 신은 성과 명의 근원이라고 그는 말한다.

---

36) 性者 神也, 氣者 命也. 『重陽入敎十五論』 第十一 論混性命, 『中華道藏』 第26冊, 272쪽.
37) 祖師云, 神是性兮氣是命, 卽此義也. 『中和集』 卷3 『中華道藏』 第27冊, 294쪽.
38) 以要言之, 形與神也, 身與心也. 神與氣也, 性與命也, 其實一理. 白玉蟾, 『駐雲堂記』, 『修眞十書上淸集』 卷37, 『中華道藏』 第19冊, 936쪽.

> 무릇 性은 先天의 지극한 神이며 하나의 靈을 말한다. 命은 先天의 지극한 精이며 하나의 氣를 말한다. 精과 (神)은 性命의 뿌리이다.[39]

위의 문장에서 사용된 용어는 이도순이 先天의 상태에 대한 관점에서 신과 정/기를 바라보고 있음을 보여준다. 즉 이도순은 우주의 원초적 一者[一靈, 一氣]가 아직 현상세계에 체화되지 않은 상태의 관점에서 神과 氣를 기술하고 있다. 그리고 道에서 기원한 신과 정/기는 인간의 성과 명의 근원이라고 한다. 그런데 이와는 반대되는 관점을 잘 보여주는 문장이 『入藥鏡』에 등장한다.

> 이는 性과 命이요, 神과 氣는 아니다.[40]

위의 구절에 대해 왕개(왕도연)는 다음과 같이 주석을 달고 있다.

> 性은 神이요 命은 氣다. 性과 命이 섞이어 합한 것이 先天의 본체[體]이다. 神과 氣가 運化(운용하여 변화)한 것이 곧 後天의 작용[用]이다. 그러므로 '이는 性과 命이요, 神과 氣는 아니다'라고 말한 것이다.[41]

다시 말하면 성과 명이 혼융한 상태가 無形의 先天 영역의 本體인 반면, 神과 氣는 본체[體]로서의 성, 명과 동일한 원리와 바탕을 공유하기는 하지만 有形의 後天 영역에서 작용[用]의 역할을 한다는 것이다. 즉 왕개는 성과 명이 선천적 영역에, 그와 반대로 신과 기는 후천적 영역에 소속되는 것을 파악하고 있다.

(3) 心과 神으로서의 성과 명

앞에서도 언급했듯이 내단문헌에서 命은 물리적인 육체의 특정 장소에 위치하는 것으로 서술되기도 하고 비물리적인 육체의 어떤 지점에 상응되는 것으로 이

---

39) 夫性者, 先天至神, 一靈之謂也. 命者, 先天至精, 一氣之謂也. 精與(神), 性命之根也. 『中和集』 卷4 〈性命論〉, 『中華道藏』 第27冊, 295쪽.
40) 是性命, 非神氣. 『崔公入藥鏡注解』 『中華道藏』 第27冊, 733쪽.
41) 性即神也, 命即氣也. 性命混合, 乃先天之體也. 神氣運化, 乃後天之用也. 故曰, 是性命, 非神氣也. 『崔公入藥鏡注解』, 『中華道藏』 第27冊, 733쪽.

해되기도 한다. 육체와 정신, 그리고 성과 명의 관계는 내단수행 이론에서 매우 복잡하다. 왜냐하면 心/身, 性/命, 모두 일반적으로 말하는 마음과 육체에 정확하게 대응되는 용어가 아니기 때문이다.

내단전통에서 심신과 성명의 관계에 대한 이론적 체계를 세운 대표적인 인물로 이도순을 들 수 있다. 그의 이론이 주목받는 것은 성과 명(그리고 심과 신) 양자가 선천적 측면과 후천적 측면을 동시에 가지고 있다는 관점을 체계적으로 제시한 선구적 인물이기 때문이다. 이후로도 이도순은 이러한 관점을 대표하는 인물로 인정되었다. 이도순은『中和集』의 〈性命論〉에서 다음과 같이 말하고 있다.

> 性의 造化는 마음[心]에 속하고 命의 조화는 몸[身]에 속한다.[42]

위의 인용문에서 이도순은 성과 명을 각각 심신에 대응시키고 있다. 그러나 주의할 것은 여기에서 말하는 心과 身이 일상적인 의미에서의 심신은 아니라는 사실이다. 적어도 心이 육체기관으로서의 心臟을 의미하는 것은 아니다. 그의 이론 가운데서 인간존재는 우리가 흔히 생각하는 것처럼 심리학적 측면이나 생리학적 측면에서 다루어지지 않는다.『中和集』권 3에서 이도순은 심과 신의 고유한 정의를 다음과 같이 밝히고 있다.[43]

> 내가 말하는 身과 心은 헛개비같은 몸[幻身]이나 고깃덩어리 같은 마음[肉心]이 아니다. 그것은 볼 수 있는 몸과 마음이 아니다. 그렇다면 이렇듯 보이지 않는 몸과 마음이란 어떤 것이라 할 수 있는가?
>
> 구름은 산 위에서 일어나고 달은 파도와 같은 마음을 향하는 법. (내가 말하는) 몸이란 아주 오랜 세월 전부터 깨끗하고 고요했던 몸이며 없음 가운데 있는 묘한 있음이다. (또한 내가 말하는) 마음은 上帝보다 앞선 것 같은 영묘한 근본으로서 있음 가운데 있는 참된 없음이다. 없음 가운데 있는 있음은 坎卦(☵)로 상징되고 있음 가운데 있는 없음은 離卦(☲)로 상징된다.[44]

---

42) 性之造化系乎心, 命之造化系乎身.『中和集』卷4 〈性命論〉,『中華道藏』第27冊, 295쪽.

43) 이러한 관점에 대해서는 Paul Crowe, "Nature, Motion, and Stillness: Li Daochun's Vision of the Three Teachings," *Journal of Daoist Studies* 5, 2012, pp. 61-68을 참조하였다.

44) 予所謂身心者, 非幻身肉心也, 乃不可見之身心也. 且道如何是不可見之身心. 雲從山上, 月向波心. 身者, 歷劫以來清靜身, 無中之妙有也. 心者, 象帝之先靈妙本, 有中之眞無也. 無中有象坎☵, 有中無象離☲.『中和集』卷3,『中華道藏』第27冊, 294쪽.

이도순이 말하는 몸[身]은 先天之身, 곧 선천의 영역에 속하는 몸이며 이러한 선천의 몸에 命이 속해 있는 것이다. 그것은 眞陽(☲)의 몸으로서 後天의 陰적인 몸에 의해 감추어져 있다. 선천의 몸은 늘 淸靜하다. 내단 문헌에서는 이러한 몸을 종종 '法身'이라고 한다. 이도순을 비롯해 내단사상가들은 化現하지 않은 부처의 몸을 뜻하는 불교적 표현인 '法身'을 사용하여 '선천의 몸'을 표현하고자 하였다.

이도순이 말하는 마음[心] 역시 일상적인 意識과 구별된 先天之心, 곧 선천의 마음으로서 그 안에 性이 속해 있다. 그것은 眞陰(☵)의 마음으로서 늘 신비하고 오묘하지만 後天의 陽의 마음에 의해 가려져 있다. 내단에서는 이를 종종 '天心' 또는 '道心'이라고 부른다.

이러한 관점에서 보면 성과 명은 참된[眞] 先天의 몸과 마음에 속한다. <성명론>에서 이도순은 이러한 先天의 참된 몸과 마음에 대해 설명하면서 이들 양자가 모두 後天의 일상적인 몸과 마음의 활동에 의해 흐리멍덩하고 위태롭게 된다고 말한다.

> (인간의) 견해와 지식은 마음으로부터 나오며 사고과 상념은 마음이 性을 부리게 만든다. 거동과 반응(의 행동)은 몸에서 나오고 말과 침묵, 보고 들음은 몸이 命에 累를 쌓는 것이다. 命에 몸이 累를 쌓게 되니 삶도 있고 죽음도 있게 된다. 性이 마음이 부리는 것을 받아들이게 되니 (마음 안에서) 가는 것도 있고 오는 것도 있게 되는 것이다.[45]

이도순에 따르면 성은 思考나 인식과 같은 정신적 활동에 의해 손상되고 명은 물리적 육체와 그 감각을 통해 일어나는 작용이나 반응(행위)에 의해 손상된다. 위의 예문은 이도순이 말하는 命이라는 것이 태어나고 죽는 물리적 육체가 아니며, 마찬가지로 性이라는 주제도 심리적 현상을 산출하는 일상적 마음은 아니라는 것을 명시하고 있다.

이도순은 이와 같이 몸과 마음의 두 가지 유형과 이에 대응하는 성과 명의 두 가지 유형을 구분하였다. 그리고 이는 후대 몇몇 내단 분파에서 핵심적 주제가 되었으며 성명쌍수 이론을 매우 밀도 있게 만들어 주었다.

---

45) 見解智識出於心也, 思慮念想心役性也. 擧動應酬出於身也, 語默視聽身累命也. 命有身累則有生有死. 性受心役則有往有來. 『中和集』 卷4, 『中華道藏』 第27冊, 295쪽.

www.kci.go.kr

4. 성명쌍수와 명

1) 성명수행의 유형과 성명쌍수

내단에서는 일반적으로 다음의 두 방법 중 하나를 택하여 丹을 형성하고자 한다. 1) 첫째, 자신의 참된 본성[眞性]을 드러내기 위해 마음의 집착, 욕망, 그리고 오염을 없애는 방법이다. 여기에서 眞性은 丹 자체이다. 2) 두 번째는 인간을 구성하는 중요한 요소들－정, 기, 신을 연마하여 단을 구성하도록 하는 방법이다. 여기에서 丹은 이들 세 가지 성분이 분리되기 이전의 상태를 나타내기도 한다.

주지하는 바와 같이 이들 두 가지 수행법은 性을 우선으로 하는지 아니면 命을 우선으로 하는지에 따라 두 가지 분파, 곧 남종과 북종을 성립시켰다. 그런데 주의할 것은 이들 두 분파가 지향하는 수행법의 차이를 놓고 先性과 先命을 '마음 공부를 우선으로 함'과 '몸 공부를 우선으로 함'으로 흔히 해석하는데, 여기서 말하는 先性과 先命은 性과 命 그 자체를 닦는 것이고 이는 심신수행과는 구분되어야 한다. 또한 '先命後性'을 주장하는 南宗이나 '先性後命'을 선호하는 北宗, 모두 선과 명 중 어느 하나를 등한시하거나 부정하지 않는다. 따라서 내단 수행 이론 내에서 성과 명 중 하나를 우선시하거나 선행하는 것은 또 다른 하나를 닦는 기초가 되고 궁극적으로는 양자 모두를 온전하게 실현하기 위한 길이 된다.

南宗에서 먼저 제안된 수행과정은 기본적으로 ***精(煉精化氣)→ 氣(煉氣化神) → 神(煉神還虛)→ 虛/道***의 순으로 이루어지며 이것은 ***道/虛→ 神→ 氣→ 精→ 萬物***의 순으로 진행되는 우주발생의 과정을 역행하는 것이다. 수행 과정은 그 이전 단계 안으로 재통합되어 결국은 虛의 단계에 도달한다. 이들 4단계에서 앞의 두 단계는 命 공부에 해당되고 뒤의 두 단계는 性 공부에 해당된다.

전진교를 중심으로 한 北宗의 경우 일상적인 마음이 성을 혼탁하게 하는 주된 장소가 되므로 '虛心'이나 '無心', '無念'을 통해 자신의 본성을 보는 '見性'을 강조한다. 전진교의 창시자인 왕중양은 '경전에서 말하길 '마음이 생겨나면 本性이 사라지고 마음이 滅하면 본성이 나타난다.'라고 하였다. 또한 '마음이 멸하는 것이 보배로운 것이다.'[46]라고 하며 그의 제자인 馬丹陽에게 이러한 생

46) 經云, 心生則性滅, 心滅則性現也. 心滅者是寶. 『重陽眞人授丹陽二十四訣』『中華道藏』第26冊, 362쪽.

www.kci.go.kr

각을 가르치고 있다.

> 네 번째로 見性이란 어떤 것인가를 물었다. 대답하길 단지 無心, 無念만을 요구하여 일체의 사물에 집착하지 않고 매우 맑고 깨끗해져서 안과 밖에 아무 일도 일어나지 않게 되는 것, 그것이 곧 見性이다.[47]

견성의 상태가 바로 인용문과 같은 것이라면 신선은 생사를 초월한 상태이고 따라서 일상적 육체와는 무관하게 된다. 신선의 경지는 오히려 참된 본성, 곧 眞性과 관계되는 영역이고 無念, 無想을 통해 획득되는 것이다. 마단양이나 담장진과 같은 전진교 7眞의 저술에서 이와 같은 문장이 종종 등장한다.

> 장생불사란 하나의 신령한 참된 본성[一靈眞性]이다[48]

> 만약 하나의 생각도 생겨나지 않으면 곧 생사를 벗어나게 된다.[49]

> 본래의 참된 본성(本來眞性)을 금단이라고 부른다.[50]

북종의 수행법은 이상의 문장에서도 드러나듯, 불교적 색채가 강하다. 북종의 수행법에 대한 설명은 외단이나 주역의 용어와 더불어 불교 용어를 직접적으로 사용하고 있는 것에 그 특색이 있다.

2) 先性後命과 先命後性에 관련된 제문제

"先性後命"이나 "先命後性"이라는 용어가 내단문헌에서 가장 자주 등장하는 것은 淸代 이후인 것으로 보인다.[51] 이들 용어는 단순한 듯 보이지만 사실 복잡하다. 남종에서 '선명후성'의 모델을 제시한다고 하지만 그들의 수행에서 가장 높은 최종의 단계는 性공부로 마무리된다. 『悟眞篇』에서는 『도덕경』3장의 문장

47) 第四問, 如何是見性. 答曰, 只要無心無念, 不著一切物, 澄澄湛湛, 內外無事, 乃是見性也. 〈答馬師父十四問〉『晉眞人語錄』『中華道藏』第26冊, 706쪽.
48) 長生不死者, 一靈眞性也. 『晉眞人語錄』『中華道藏』第26冊, 706쪽.
49) 若一念不生, 則脫生死. 『水雲集』卷上, 『中華道藏』第26冊, 529쪽.
50) 本來眞性喚金丹. 『重陽全眞集』卷2, 『中華道藏』第26冊, 285쪽.
51) 楊玉輝, 「論道敎的性命雙修」, 『社會科學硏究』2, 2001, 75-78쪽.

을 인용하여 다음과 같이 말하고 있다.

> 마음을 비우고 배를 채운다는 것의 뜻은 모두 심오하니 다만 마음을 비우기 위해서는 마음을 알아야 한다. 납을 제련하기 위해 먼저 배를 채우는 것보다 나은 것이 없으니 또한 가르치고 지키고 취하여 집에 금을 가득 채워야 한다.[52]

위의 문장에 대해 후대 주석가들은 虛心과 實腹이 각각 性과 命을 닦는 것을 의미하는 것으로 풀이한다. 마음(혹은 심장)과 배는 성과 명의 상징적 소재이다. 위의 인용문은 전체적으로는 성과 명을 모두 닦아야 하지만 명 공부를 먼저 시작해야 한다고 말한다. 『오진편』과 같은 남종계통의 문헌에서 수행은 명을 닦기 위해 요구되는 "有作"으로 시작하여 성 공부를 위해 필요한 "無為"로 끝나야 함을 말한다.

이와 반대로 북종의 선성후명의 모델 역시 남종에서 중시하는 作爲, 곧 명 공부, 혹은 기의 연마를 수행 과정 중에서 필수 불가결의 요소로 이해한다. 또한 淸靜無爲의 성 공부는 궁극적으로 자신의 명을 깨닫기 위한 것이기도 하다. 왕중양은 '손님은 명이요 주인은 성이다(賓者是命, 主者是性也.)'[53]라고 말하였고 丘處機는 다음과 같이 말한다.

> 사부께서 말씀하시길, 처음 수행을 공부하는 사람은 性과 命에 대해 알지 못한다. 그들은 단지 매일 말하고 움직이는 것을 성으로 알고 입과 코로 드나드는 氣를 命으로 알고 있지만 그렇지 않다. 성과 명이 어떻게 (서로 다른) 두 개의 끝이겠는가? 먼저 마음을 다하여만[盡心] 부모가 아직 태어나기 전의 참된 본성을 알게 될 것이고 그렇게 되면 하늘이 부여한 바의 명을 알게 될 것이다. 『易』에서 말하길, '이치를 궁구하고 본성을 다함으로써 命에 이르게 된다.'고 하였다.[54]

북종의 성명론의 이론적 기원이 '守靜篤'을 '復命'의 핵심열쇠로 보는 『도덕

52) 虛心實腹義俱深, 只為虛心要識心. 不若煉鉛先實腹, 且教守取滿堂金. 『悟眞篇淺解』 卷中, 其十, 『悟眞篇淺解』(北京: 中華書局, 1997) 45쪽.
53) 『重陽眞人授丹陽二十四訣』 『中華道藏』 第26冊, 392쪽.
54) 師曰, 初學之人, 不知性命, 只認每日語言動作者是性, 口鼻出入之氣為命, 非也. 性命豈為二端. 先須盡心, 認I得父母未生前眞性, 則識天之所賦之命. 易曰, 窮理盡性, 以至於命. 『淸和眞人北遊語錄』 『中華道藏』 第26冊, 729쪽.

경』의 구절에 있음을 유추할 수 있다. '淸靜'과 '無爲'의 성 공부를 통해 본래의 명을 회복하는 것, 혹은 명으로 돌아가고자 하는 것이 先性을 말하는 북종 내단 이론의 핵심이다.

3) 이도순의 이론을 중심으로 살펴보는 성명쌍수의 의미

'성명쌍수'는 성공부와 명공부의 통합이나 병행을 의미하는데 이는 性功과 命功의 두 가지 수행방법이 단계나 수준이 다른 것으로 보는 것을 의미한다. 따라서 내단사상가들은, 궁극적으로 동일한 깨달음의 상태에 도달하기 위해서는 두 가지 단계가 모두 필요하다고 말하면서도 동시에 그것을 수행하기 위해서는 자질이나 태도가 요구된다고 설명한다. 이러한 주제를 가장 일찍이 논한 사람이 이도순이다. 그는 性 工夫가 戒, 定, 慧, 三學에 기초하는 것으로 설명하고 나아가 성공부와 명공부 양자를 통합하는 수행 양식을 제안하여 후대 내단이론의 주요한 지침을 마련해 준다.

이도순은 <성명론>에서 성명쌍수의 전체적인 틀 안에서 성과 명이 각각 어떠한 기능과 단계를 담당하는지 상세하게 설명한다. 그는 내단가들이 성명쌍수를 주장하면서도 이들 양자 중 하나에 더 주목하거나 강조하는 것에 대해 비판한다. 그러한 사람들을 佛家 또는 道家라고 규정하고 성을 깨달아야 도교인이 윤회에서 벗어날 수 있고 명을 알아야 불교인이 근원으로 돌아갈 수 있다고 이야기한다.

> '성은 명 없이 설 수 없고 명은 성 없이는 보존될 수 없다. 명칭은 비록 둘이지만 그 이치는 하나다. 오호라! 오늘날 수양하려는 무리들은 佛家이든 道家이든 성과 명을 둘로 구분하여 각기 한 편만을 고집하여 서로 시비를 따진다. 그들은 정녕 음[孤陰]과 양[寡陽], 홀로는 큰 일(깨달음)을 온전히 이룰 수 없음을 모른다. 명을 닦는 자가 성을 잘 알지 못하면 어찌 윤회에서 벗어날 수 있는가? 성을 본 자가 명을 알지 못하니 어떻게 결국 (근원으로) 돌아가겠는가? [55]

55) 性無命不立, 命無性不存, 其名雖二, 其理一也. 嗟乎, 今之學徒, 緇流道子, 以性命分為二, 各執一邊, 互相是非, 殊不知孤陰寡陽皆不能成全大事. 修命者, 不明其性, 寧逃劫運. 見性者, 不知其命, 末後何歸. 『中和集』 卷4 <性命論>, 『中華道藏』 第27冊, 295쪽.

(1) 수준에 따른 성명공부의 차이–生而知之者와 學而知之者

이도순에 따르면 도교수행은 불교의 강점인 성[마음] 공부법을 들여옴으로써 완성되고 반대로 불교 수행은 도교 수행, 곧 명공부을 수용해야 완성된다고 한다. 도교와 불교를 대립적으로 이해하느냐 또는 회통적으로 해석하는냐의 문제는 도교의 성명론에서 자주 등장하는 주제이다. 그러나 이도순에게 이러한 주제는 중요하지 않다. 그는 천성적으로 성과 명을 동시에 터득하고 성취할 수 있는 사람이 있다고 말한다. 그는 이러한 사람을 '높은 경지의 선비[高上之士]'라고 말한다. 그리고 이러한 사람들은 우선 불교적 유형의 戒, 定, 慧를 우선 연마하고 나서 내단 수행을 한다고 말한다.

> 높은 경지의 선비는 성과 명에 함께 통달한다. (그러한 사람은) 먼저 戒, 定, 慧를 습득하여 그 마음을 비우고 후에 精, 氣, 神을 연마하여 그 몸을 보존한다.[56]

이도순에 따르면 이상의 두 가지 유형의 수행은 결국 性과 命 兩者의 균형있는 수행을 목적으로 하며 이를 통해 수행자는 인간 본연의(노자가 말한 자연의) 완전한 상태에 도달하게 된다.

> 몸이 편안하고 안정되면 命의 토대[基]가 영원히 견고해지고 마음이 허정하고 맑으면 性의 근본[本]이 고루(전체적으로) 밝아질 것이다. 性이 고루 밝아지면 오는 것도 없고 가는 것도 없을 것이며 命이 영원히 견고해지면 죽음도 없고 삶도 없을 것이다. (원초적) 혼돈[混成]의 온전하고 즉각적인 (깨달음)에 이르면 곧바로 無爲에 들어가 성과 명이 모두 완전하게 되고 形과 神이 신묘함[妙]을 갖추게 될 것이다.[57]

성명에 대한 또 다른 글에서 이도순은 '高上之士'의 경우, 직접적으로 자신의 性I을 성취하고 이를 통해 자연스럽게 자신의 명을 실현할 수 있다고 말한다. 이

---

56) 高上之士, 性命兼達, 先持戒定慧而虛其心, 後鍊精氣神而保其身. 『中和集』 卷4 〈性命論〉, 『中華道藏』 第27冊, 295쪽.

57) 身安泰則命基永固, 心虛澄則性本圓明. 性圓明則無來無去, 命永固則無死無生. 至於混成圓頓, 直入無為, 性命雙全, 形神俱妙也. 『中和集』 卷4 〈性命論〉, 第27冊, 295쪽.

와 달리 일반적인 根機(根器)를 가진 사람은 먼저 命공부를 하고 나서 성 공부를 해야 한다고 말한다. 이도순은 『論語』의 표현을 빌어 '生而知之者'와 '學而知之者'로 구분하여 높은 경지의 수행자와 일반수행자의 수행법의 차이를 설명하고 있다.

> 만약에 (道를) 배우고자 하는 사람이 옛적부터(태어날 때부터) 根器[역량, 根機]를 가지고 있다면 그는 한 번에 바로 性을 깨치고(성취하고) 저절로 命을 깨칠 것이다. 이것이 태어나면서 아는 것(경지)이다. 根器가 얕고 약한 사람은 한 번에 바로 性을 깨치지 못하고 가르침으로부터 입문하기 시작하니 有(의 세계)로부터 (출발하여) 無(의 경지)에 이르며 거친 것에서부터 (시작하여) 현묘한 경지에 도달한다. (이는) 먼저 命을 깨치고 나서 나중에 性을 깨치는 까닭이니 이것이 바로 배워서 아는 것(경지)이다.[58]

이도순의 관점에서 보면 남종에서 제시한 3단계 수행 모델은 먼저 命을 깨쳐야만 하는 사람들을 위한 것이라고 할 수 있다. 일반적으로 말하는 수행의 단계와는 약간 차이가 있지만 이도순의 이론에서 첫 번째 수행단계[煉精化氣]는 육체에 중심으로 두고 있으며 命을 완성하기(깨치기) 위한 것이다. 그리고 두 번째 단계[煉氣化神]는 마음에 중점을 두고 성의 완성을 위한 것이며, 마지막 세 번째 단계[煉神還虛]는 몸과 마음이 하나로 통합되고 성과 명 양자가 모두 온전하게 되어 단이 형성되는 과정이다.[59]

(2) 有爲와 無爲 혹은 外藥과 內藥의 대상인 命과 性

이도순에게 있어서 성과 명의 수행은 각각 內藥과 外藥의 합성에 상응한다. 生而知之가 가능한 높은 수준의 수행자는 직접 내약을 합성할 수 있는 반면에 그렇지 못한 수행자는 우선 외약을 먼저 합성하여야 한다고 이도순은 말한다.

> 外藥은 병을 고칠 수 있고 오래 살게 할 수 있다. 內藥은 초월할 수 있고 有

58) 學道之人夙有根器, 一直了性, 自然了命也. 此生而知之也. 根器淺薄者, 不能一直了性, 自教而入, 從有至無, 自粗達妙. 所以先了命而後了性也. 此學而知之也. 『中和集』 卷3 〈問答語錄〉『中華道藏』 第27冊, 283쪽.

59) 『中和集』 卷2, 『中華道藏』 第27冊, 282-283쪽.

www.kci.go.kr

(의 세계)를 벗어나 無(의 세계)로 진입하게 만들 수 있다. 대개 도를 닦으려면 반드시 먼저 외약으로부터 시작하여 그 후에 스스로 內藥을 알게 된다. 높은 경지의 선비는 일찍이 덕의 근본을 심어 태어나면서부터 잘 안다. 따라서 외약을 제련하지 않아도 곧바로 내약을 제련할 수 있다.60)

이도순이 內藥, 外藥과 연결시켜 有爲와 無爲의 역할에 관해 설명하는 데 이는 내단에서 매우 중요한 사항이다. 이도순은 '內藥은 無爲하지만 못하는 것이 없다. 外藥은 有爲하여 무언가를 한다,'61)라고 말했다. 性이란 것이 본래 완전하기 때문에 수행에 필요한 것은 오직 性이 無爲를 통해 자신을 드러내게 하는 것 외에는 없다. 이와 달리 命의 수행은 내단 수행이 요구된다. 이도순은 다음과 같이 정리하고 있다.

外藥은 命을 성취시키고 內藥은 性을 성취시킨다. 두 약이 온전하면 形과 神이 오묘함을 갖춘다.62)

따라서 내약과 외약은 모두 내단에 있어서 필수 불가결의 요소로서 같은 목적을 위한 것이지만 동시에 수행의 양 단계 또는 두 수준을 반영하는 것이기도 하다.

이도순의 이론은 후대 내단전통에서 매우 큰 영향을 미쳤다. 〈性命混融論〉(『還眞集』)에서 이도순의 후대제자인 王道淵 역시 性 또는 命 단독으로 수행하게 되면 온전한 깨달음에 이르지 못한다는 점을 지적하였다. 오직 성에만 중심을 두고 수행을 하게 되면 神通의 힘을 구현하는 것이 불가능하다는 것이다. 신통이란 감각적 세계에 대한 초자연적 앎을 말하는 것이다. 또한 명에만 관심을 두고 수행하면 장생은 가능하지만, 세상을 초월할 수는 없다고 한다. 그는 "만약 性만 닦고 命을 닦지 않으면 몸이 죽은 후에 性이 陰神이 될 것이고 神通(力)을 드러내지 못한다. 만약 命만 닦고 性을 닦지 않으면 몸이 비록 오래 살아도 끝내 현상세계[相]에 머물러 劫運[영겁의 수레바퀴]을 벗어날 수 없다."63)라고 말했

60) 外藥可以治病, 可以長生久視. 內藥可以超越, 可以出有入無. 大凡學道, 必先從外藥起, 然後自知內藥. 高上之士, 夙植德本, 生而知之, 故不鍊外藥, 便鍊內藥. 『中和集』 卷2 〈金丹內外二藥圖訣〉, 『中華道藏』 第27冊, 278쪽.

61) 內藥, 無為無不為. 外藥, 有為有以為. 『中和集』 卷2 〈金丹內外二藥圖訣〉, 『中華道藏』 第27冊, 278쪽.

62) 外藥了命, 內藥了性. 二藥全, 形神俱妙. 『中和集』 卷2 〈金丹內外二藥圖訣〉, 『中華道藏』 第27冊, 278쪽.

www.kci.go.kr

다. 따라서 왕도연은 성과 명을 모두 닦아야 한다고 말한다. 그러나 한편 그는 이도순과 유사하게 명보다는 성의 우선성을 강조하며 성의 알게 되면 명 또한 알 수 있다고 말한다.

> 속세에 있으면서 참됨[眞]을 연마하며 세속[塵]에 머물면서 세상을 벗어나려고 하면 性을 깨닫는 것을 우선으로 해야 한다.[64]

> 참됨을 닦으려면 性을 으뜸으로 삼아야 한다. 見性하게 되면 바야흐로 명을 연마하게 될 것이다.[65]

왕개가 '무위'나 '유위'라는 단어를 사용하지는 않았지만 다음의 구절은 같은 의미를 담고 있는 것으로 해석된다.

> 성은 본래 닦거나 증득할 것이 없지만 명은 (실천)할 것이 있다.[66]

마지막으로 왕개는『도덕경』의 표현을 사용하여 '(無爲에 거하여) 無慾하면 性을 기를 수 있고 有欲하여 (有爲하려고 하면) 命을 닦기 위해 내단수행을 실천해야 한다고 말한다.[67]

(3) '上德'과 '下德'

시기적으로 매우 떨어져 있기는 하지만 청대의 전진교 도사 劉一明(1734~1821)의 저술을 보면 이도순의 영향이 분명하게 드러난다. 용문파 북종계통에 속한 인물인 유일명의 내단이론은 이도순의 영향을 받았고 이도순에 필적할 만큼 이론적 우수성을 보이고 있다.

차이가 있다면 유일명의 이론은 '上德'과 '下德' 개념에 초점을 두고 있다는

63) 苟有只修性而不修命, 身死之後, 性為陰靈, 不能現神通. 只修命而不修性, 身雖長生, 終住於相, 不能超劫運.『還眞集』卷中 〈性命混融論〉『中華道藏』第27冊, 701쪽.
64) 在俗修眞, 居塵出世, 當以悟性為先.『還眞集』卷下,『中華道藏』第27冊, 718쪽.
65) 修眞先以性為宗, 見性方為鍊命工.『還眞集』卷下 〈絶句〉『中華道藏』第27冊, 714쪽.
66) 性本無修證, 命乃有施為.『還眞集』卷下 〈詞〉『中華道藏』第27冊, 718쪽.
67) 無欲養性, 有欲施功.『還眞集』卷上『中華道藏』第27冊, 696쪽.

것이다. 이 두 개념은 물론『도덕경』에서 유래한 것이며 이들 양자는 곧 無爲와 有爲를 실천하는 방법을 가리키는 것이라고 할 수 있다. 유일명에 따르면 성과 명 중 어느 것 하나 더 중요하거나 덜 중요하지 않다. 다만 수행에 있어 각각 단계가 다른 과정에 해당될 뿐이다.[68]

이도순과 유사하게 유일명은 '上德'을 소유한 사람은 무위로도 性을 연마할 수 있고 그를 통해 命까지 연마할 수 있다고 말한다. 이와 달리 '下德'의 수행자는 有爲의 길을 가야만 하며, 따라서 우선 명을 연마한 후에 다시 성을 연마해야 한다고 말한다.

> 上德(을 소유한 사람)은 명을 연마하기를 기다리지 않고 곧 성을 연마할 수 있으며 성이 성취되면(깨쳐지면) 명 역시 성취된다. 下德(을 소유한 사람)은 명을 먼저 연마하고 그 후에 성을 연마해야만 한다. 명을 성취하면 또한 반드시 성을 성취해야 하니 성을 성취하는 것이 無爲(의 경지)이다.[69]

위의 인용문은 유일명 역시 이도순에 의해 체계화된 '雙修'의 모형을 따르고 있음을 보여준다. 따라서 그는 '本來眞性을 金丹'이라고 한 왕도연과 유사한 언급을 하고 있다.

> 금단이란 (모든 것이) 융합되어 이루어진 (원초적 혼돈의) 本性의 별칭이다. 본래의 성외에 따로 하나의 금단이 있는 것이 아니다. 모든 사람들이 (자신들 안에 본래) 금단을 온전하게 갖추고 있으니 각 사람마다 그것을 온전히 성취할 수 있다. 성인의 위치에 있다고 해서 더 하지 않으며 평범한 사람이라고 해서 덜 하지 않으니 이는 곧 신선과 부처의 種子이며 성인과 현인의 근본인 것이다.[70]

이미 잘 알려진 위의 원문에서 핵심은 性에 있지만 이 안에서 우리는 명의 의미와 기능에 대한 내단의 사고를 구체적으로 파악할 수 있다. 위의 문장에서 주

---

68) 更有不明大道之流, 乃曰命為重, 性為輕, 或曰性為重, 命為輕, 皆非也. 夫性命必須雙修, 工夫還要兩段.『修眞後辨』<上德下德>1 http://ctext.org, <中國哲學書電子化計劃> 전자원문인용.

69) 上德者, 不待修命而即修性, 性了而命亦了. 下德者, 必先修命而後修性, 了命又必了性. 了命者有為, 了性者無為.『修眞後辨』<上德下德>1 <中國哲學書電子化計劃> 전자원문인용.

70) 金丹者, 混成本性之別名, 非本性之外又有一金丹. 這箇丹人人具足, 箇箇圓成. 處聖不增, 處凡不減, 乃仙佛之種子, 聖賢之根本.『悟眞直旨』卷1 <律詩>3, <中國哲學書電子化計劃> 전자원문인용

목되는 것은 본성에 있어서 성인이나 범인의 차이가 없으므로 내단적 구원, 곧 금단, 혹은 진성을 실현할 가능성을 동등하게 부여받는다고 설명한다는 점이다. 근기에 따라 수행의 과정이나 필요한 시간의 차이는 있으나 결국 득도할 잠재력 역량을 동등하게 소유하고 있다는 것이다.

5. '復命' 개념을 중심으로 살펴 본 내단의 '命'

이미 살펴보았듯이 일반적으로 내단에서는 '本命'과 인간의 삶의 길이와 과정 등을 말하는 '命'을 구별한다. 이도순은 육체와 정신을 각각 두 가지 유형으로 나누어 체계화시킴으로써 명과 본명을 좀 더 세련되게 설명하고 있다. 즉 선천성명과 후천성명으로 구분하여 설명한다. 그리고 선천성명은 이들이 후천성명에 의해 억압된다고 한다. 이도순의 이러한 구분법은 후대의 여러 내단사상가들에 의해 수용되었다. 특별히 왕도연은 性의 두 가지 측면을 구분하여 체계적으로 설명한 선구자적 인물이다. 그는 성리학적 표현인 '氣質之性'이라는 표현을 사용하며 이를 '本然之性'과 대비시키고 있다.

> 그러므로 본연지성이 있고 기질지성이 있다. 본연지성이란 知覺운동이다. 기질지성이란 탐욕과 성냄과 어리석음과 애착[貪, 嗔, 痴, 愛]에 관계되는 것이다.[71]

왕개는 성을 두 가지 유형으로 구분함으로써 이도순이 제시했던 성명론을 보다 명료하게 만들고 있다. 참된 先天의 性을 억압하는 것이 後天의 불완전한 性이며 이것이 (일반적으로 말하는) 개인의 성품(혹은 성격) 안에 자리하고 있는 것이다.

이후에 두 가지 유형의 性을 구분하는 것은 내단 담론의 핵심적 주제가 되었다. 내단담론에서 이러한 구분의 중요성을 잘 보여주고 있는 문헌은 유일명이 지은 것으로 알려진『修眞後辨』이다.

---

71) 故有本然之性, 有氣質之性. 本然之性者, 知覺運動是也. 氣質之性者, 貪嗔癡愛是也.『還眞集』卷中〈性說〉『中華道藏』第27冊, 703쪽.

www.kci.go.kr

1) 참된 성명과 거짓된 성명

『修眞後辨』 안에 있는 <眞假性命>이라는 글에서 유일명은 4 종류의 성과 명에 대해 설명하고 있다.

> 性에는 天賦之性[하늘로부터 품부받은 성]이 있고 氣質之性이 있다. 命에는 天數之命[하늘로부터 주어진 운명으로서의 명]과 道氣之命[道의 元氣로 이루어진 命]이 있다. 천부지성은 良知와 良能(타고난 지적 힘과 타고난 실천 능력)으로서 (그 안에) 모든 원리를 갖추고 있어 모든 것에 응대할 수 있다. 기질지성은 현명하거나 미련하거나 지혜롭거나 어리석은 것이 있으니 받은 기에 따라 맑고 탁한 것이 있으며 삿되고 바른 것이 있어 (모두가) 다르다(같지 않다). 天數之命은 天壽에 따라 (단명하거나 오래 살기도 하고) 궁함을 만나거나 막힘없이 형통하기도 하며 재물과 명예에 있어서 빈곤하기도 하고 번창하기도 하니 그 명에 길고 짧은 것이 있어 (각각) 다르다. 道氣之命은 강건하고 순수하여 생사의 구별이 없고 영겁 동안 오래 보존되며 천지가 그에 어긋남이 없고 음양이 그것의 장애가 되지 않는다.[72]

위의 원문 바로 뒤에서 유일명은 '天賦之性'과 '道氣之命'을 '眞性[참된 성]'과 '眞命[참된 명]'이라고 하는 반면, 氣質之性과 天數之命을 각각 '假性'과 '假命'이라고 한다.

'道氣之命'은 인간을 포함한 모든 사물이, 도에서 기원한 一氣에서 발생하였음을 말하는 것이다. 도교적 우주발생론을 보면 시공간 안에 아직 존재가 구현되지 않은 원초적 一者, 혹은 혼돈으로 표현되는 무분별의 차원(본체)이 있으며 그 안에 자기전개를 통해 만물세계를 구현할 힘을 보유하고 있다. 道氣之命은 天命이라고도 하는데 여기에서 말하는 天命은 개인의 수명이나 운명, 곧 天壽로서의 命과는 다른 것이다.[73] 즉 '도기지명은 眞命으로서, 假命인 天數之命(혹은 天壽之命)과 구분되며 유일명을 포함한 내단가들이 흔히 '法身'이라고 부르

72) 特以性 有天賦之性, 有氣質之性. 命有天數之命, 有道氣之命. 天賦之性, 良ž知良Â能, 具眾理而應萬事者也. 氣質之性, 賢愚智不肖, 秉氣清濁, 邪正不等者也. 天數之命, 夭壽窮通, 富貴困亨, 長短不一者也. 道氣之命, 剛健純粹, 齊一生死, 永刼長存, 天地不違, 陰陽不拘者也. 『修眞後辨』 <眞假性命> <中國哲學書電子化計劃> 전자원문인용.

73) 命者, 天命, 非夭壽之命, 乃夭壽不二之命. 『悟道錄』 卷上 <中國哲學書電子化計劃> 전자원문인용.

www.kci.go.kr

는 것에 해당하는 것이다. 이것이 이차적으로 육체적 존재로 구현되면 生死, 運命 등을 조건 짓게 되는 것이다. 이러한 이차적 성질의 명을 유일명은 '假命'이라고 부른다. 가명은 결국 진명에 대한 앎과 성취, 곧 復命에 의해서만 지배될 수 있는 것이며 이를 위해 필요한 것이 바로 내단수행이다.

이와 마찬가지로 性에 대한 논의의 경우에도 개인의 성품으로 드러나는 氣質之性은 假性으로서 하늘로부터 받은 天賦之性, 眞性의 성취에 따라 지배되어야 하는 대상이다.

유일명은 眞性과 眞命을 닦는 수행을 통해 가성과 가명을 변화시킬 수 있다고 한다.

> 도를 닦는 사람이 天賦之性을 알고 닦게 되면 그를 통해 氣質之性을 변화시킬 수 있고 道氣之命을 닦게 되면 天數之命을 바꿀 수 있다.[74]

이와 같은 관점에서 보면 본래적인 명, 곧 진명으로 돌아가는 것, 혹은 진명을 회복하는 것은 개인의 운명이나 수명을 바꿀 수 있는 길이다. 그런데 의문은 하늘이 어떻게 자신의 운명을 자신의 임의대로 바꾸려는 사람에게 응할 수 있는가 하는 것이다. 이러한 질문에 대해 유일명은 내단수행의 기능을 연관시켜 답하고 있다.

2) 선천과 후천의 양방향 수행에 관한 논의

유일명 역시 이도순과 마찬가지로 성과 명에 대해 '내약'과 '외약'이라는 용어를 통해서 설명하고 있다. 유일명은『역경』의「乾卦・文言傳」에 나오는 문장을 인용하여 내약과 외약의 사용목적을 말하고 있다.

> 무릇 內藥은 성을 성취시키니 (그 결과로서) 하늘의 뒤를 따르면 하늘의 때를 받들게 된다. 外藥은 命을 성취시키니 (그 결과로서) 하늘보다 앞서 도 하늘이 이를 어기지 않는다.[75]

---

74) 修道者, 若知修天賦之性, 以化氣質之性, 修道氣之命, 以轉天數之命, 性命之道得矣.『修眞後辨』〈眞假性命〉〈中國哲學書電子化計劃〉전자원문인용.

75) 夫內藥了性, 即後天而奉天時. 外藥了命, 即先天而天弗違.『修眞辨難』, 山西人民出版社, 1989, 9쪽.

www.kci.go.kr

동시에 유일명은 성명의 성취를 위해서는 양방향의 수행이 요구됨을 말한다. 즉 선천의 차원을 향한 역행적 수행과 후천의 차원을 위한 순행적 수행이 동시에 필요하다고 한다.

> '(하늘도) 어기지 않는다[弗違]'는 것은 (우주발생의 과정을) 역행하는 길[逆道]을 사용하여 일이 일어나기 전에 사람들을 제도하고 그렇게 함으로써 (우주의) 造化를 빼앗아 결단(結丹:丹의 결성)을 이루는 것이다.[76] '(하늘의) 때를 받든다[奉時]'는 것은 순행하는 길[順道]을 사용하여 天然의 화후(火候)를 (만든다는 것이다). 그렇게 함으로써 오행을 융합시켜 탈단(脫丹: 단을 걷어 냄)을 이루는 것이다. 전후 두 단계의 공부를 그러므로 성명쌍수라고 한다. 내외(약)을 동등하게 연마하고 지닌다. 그러므로 易(道)과 順(道)을 함께 사용하는 것이다.[77]

위의 인용문에 따르면 명을 연마하는 것은 우주발생의 과정을 역행하는 것과 같다. 우주발생의 역행과정으로서의 명공부는 내단수행의 1단계에 상응한다. 내단 1단계의 과정은 道→神→氣→精→萬物(혹은 道→氣→萬物)의 순으로 진행되는 우주발생, 혹은 우주분화의 순서를 역행함으로써 현상 세계의 영역(한계)를 넘어서는 것이다. 이렇듯 우주발생의 순서를 역행하는 것을 통해 '우주의 조화를 빼앗을[奪造化]' 수 있는 것이다. 하늘이 이것을 반대하지 않는다고 하는 데 그 이유가 바로 역행 자체가 결과적으로는 본래의 道(天)命으로 돌아가게 하는 것이기 때문이다.

수행의 두 번째 단계에서는 역행의 과정을 완성한 뒤 수행자가 다시 반대방향으로 운동한다. 이러한 방향의 운동은 곧 생명의 과정을 순행하고 하늘의 때[天時]를 받듦으로써(잘 맞추어) 자신의 性을 성취하는 과정이라고 할 수 있다.

본원적 차원으로 상승하는 운동과 다시 하강하는 운동은 구별되지만 이들 사이에 근본적인 간극은 없다. 이것은 같은 루트(route)의 길을 방향만 바꾸어서 가는 운동이며 한 운동의 출발점은 다른 운동의 종착점이 되기 때문이다. 수행자

---

76) 여기에서 사용된 "奪(빼앗는다)"이라는 표현은 여러 내단서에서도 자주 발견되는 표현으로서 이 표현은『入藥鏡』의 "盜天地, 奪造化"라는 구절에서 유래한 것으로 보인다. 王玠,『崔公入藥鏡注解』『中華道藏』第27冊, 732쪽 참조.

77) 弗違者, 用逆道, 先發制人, 所以奪造化而結丹. 奉時者, 用順道, 天然火候, 所以融五行而脫丹. 前後兩段工夫, 故曰性命雙修. 內外一齊修持, 故曰逆順並用.『修眞辨難』山西人民出版社, 1989, 9쪽.

는 선천적 영역으로 상승하기 위해 후천 命을 먼저 '차용[借]'하고, 그런 다음 선천 명을 통해 후천의 것을 '변화[化]'시켜야 한다. 이러한 과정을 통해 선천과 후천이 하나로 통합되며 심지어는 성과 명 사이의 구분도 점차 희미해진다. 상승 방향의 수행 과정에서 가장 높은 위치에 도달한 후 다시 하강하게 되면 결국 성과 명 양자가 모두 온전히 성취되기 때문이다. 유일명은 이러한 수행과정에 대해 다음과 같이 설명하고 있다.

> 後天性命을 연마하는 자는 造化[만물의 생성과 변화]를 따라야[順] 한다. 先天性命을 연마하는 자는 조화를 거슬러야[逆] 한다. 위대한 수행을 하는 사람은 후천에서 빌어서[借] 선천으로 돌아가고 선천에서 연마하여 후천을 변화시킨다. 선천과 후천이 섞이어 하나가 되면 성과 명이 응결하니 이를 일러 단이 이루어졌다고 하는 것이다.[78]

요컨대 "역행"은 本命으로 돌아가는 길이고 그를 통해 성을 획득하게 된다. 반면 "순행"은 성을 실현하는 길이고 그를 통해 명을 깨닫게(성취하게) 되는 것이다.

3) 命의 완성[了命, 成命]과 물리적 육체의 장생의 문제

유일명을 비롯한 여러 대단 사상가들의 설명에 의거해 보면 命을 연마하여 그것을 성취하는 것과 수명을 연장하여 장생하는 것은 별개의 일이다. 즉 장생하는 모든 사람이 자신의 명을 성취한 것은 아니며 거꾸로 명을 성취했다고 장수하는 것은 아니다.

내단 관련 문헌에서는 왜 공자의 애제자 顔回가 그토록 총명하고 도덕적으로 뛰어났음에도 불구하고 短命하여 젊은 나이에 죽게 되었는지에 대한 답변이 종종 제시된다. 유일명 역시 『수진변난』에서 이 문제에 대해 누구보다도 정교한 답을 하고 있다. 실제의 사건은 아니지만, 『장자』「대종사」편에 등장하는 '坐忘'의 일화로 인해 안회는 높은 수행의 경지를 성취한 인물의 아이콘이요 득도자의 모범의 이미지를 가지고 있다. 유일명은 안회의 예를 들면서 그는 명은 성취했지만 세속

78) 修後天性命者, 順其造化. 修先天性命者, 逆其造化. 大修行人, 借後天而返先天, 修先天而化後天, 先天後天, 混而為一, 性命凝結, 是謂丹成. 『修眞辨難』, 山西人民出版社, 1989, 9쪽.

www.kci.go.kr

적 수명은 짧았다고 한다. 즉 명을 성취했느냐 그렇지 못했느냐의 문제는 道의 원리에 따라 판명되어야 하는 것이지 幻形[세속적 육체]에 기반하여 따져서는 안 되는 일이라는 것이다. 도를 깨닫지 못한 사람은 살아있으나 죽은 사람처럼 보일 것이고 도를 깨달은 사람은 죽어도 살아 있는 사람처럼 보일 것이라고 그는 말한다. 사실상 죽은 것은 幻形, 곧 세속적 육체이고 죽지 않은 것은 道이다.

유일명은 안회가 先天의 眞一氣를 이미 얻었고 歸根復命하여 음양(이분법적 사고)에 구애되지 않는 성인의 경지에 도달하였다고 한다. 그는 안회가 幻形, 곧 세속적 육체에 집착하지 않았기 때문에 언제든지 죽을 수 있었다고 분석한다. 그리고 잘못이 없는 안회가 죽은 것은 생사의 문제가 하늘에 달린 것이 아니라 인간 자신에게 있다고 설명한다.[79] 유일명은 흔히 말하는 '我命在我 不在天'의 사고에 대해 자신만의 독창적이고 고유한 해석을 보여주고 있다. 本命에 대해 제대로 알게 되면 일반적인 命을 바꿀 수 있기 때문에 세속적인 운명이나 수명이 자신에게 달려 있다는 것이다. 결국 유일명의 설명대로라면 안회는 자신의 의지로 세속적인 삶을 일찍 마감한 것이라고 결론지을 수 있을 것이다.

6. 결론

주지하는 바와 같이 내단에서 명에 대한 논의는 성에 대한 논의와 불가분의 관계이다. 성과 명은 근원이 같은, 동일한 우주 원리의 양 측면을 지칭한다. 성과 명의 상호의존적 관계는 다음과 같은 두 가지 유형으로 나누어 설명할 수 있을 것이다. 첫째, 先天性-後天命의 유형과 둘째, 先天性命-後天性命의 유형이 그것이다.

첫 번째 유형에서 성은 명의 토대[본체, 體]이고 명은 성의 작용[用]이다. 여기에서 性은 인간의 참된 본성이고 개인의 차원을 넘어서는 초인격적인 원리이다. 성은 주로 神과 연결되며 불교에서 말하는 佛性과 매우 유사한 것이다. 無形, 無變의 속성을 가진 性은 마음과 관계된다. 한편, 명은 인간이 삶을 누리도

79) 了命不了命, 在道理上分別, 不在幻形上講究. 未了道, 雖生如死, 能了道, 雖死如生. 蓋所死者幻形, 而不死者道. 顔子得孔子之道, 居人不堪其憂之地, 而樂在其中. 得一善, 則拳拳服膺, 而弗失之. 是已得先天眞一之氣, 歸根復命, 不為陰陽所拘, 到得聖人地位. 自不愛此幻形, 可以死的矣. 觀於匡人之厄, 對孔子曰, 子在回何敢死. 亦足以見生死由己不由天. 『修眞辨難』, 山西人民出版社, 1989, 29쪽.

록 만드는 作用이며 氣와 연관된다. 그것은 有形의 경험 세계에서 다양한 사물과 행위의 결과들을 산출하며 변화하기 쉽다. 명은 몸을 매개로 하여 개별적 존재(개인) 안에 속한다. 성이 인간 존재의 바탕이 되는 반면, 명은 그 존재의 변화를 지배하고 운영한다.

한편, 두 번째 유형의 경우 불교와 성리학이 내단학 발전에 중요한 역할을 했음을 증명하듯, 불교와 성리학의 용어들로 자주 설명된다. 성과 명은 각각 모두 절대적이고 선천적인 측면, 그리고 현상 세계의 조건들에 의해 제한되는 후천적 측면을 가지고 있다.

先天性은 天心 또는 道心이라고 말할 수 있다. 본래 靜寂한 性은 일상적인 인식활동, 그리고 애착이나 욕망과 같은 정신현상에 의해 어지럽혀진다. 이것이 바로 한 개인의 성품을 구성하는 이른바 본성이라고 일컫는 性이다.

한편 先天命은 '法身'이라고 한다. 본래 靜寂한 명이 현상세계의 조건 속에서 물리적 육체와 감각을 통해 세상과 교통함으로써 어지럽게 된다. 이것이 바로 개인의 운명을 구성하는 命이다. 명의 두 번째 측면은 氣의 질과 양에 관계되는데 각 사람마다 기의 질이나 양이 다르기 때문이다. 그러나 氣가 명 그 자체는 아니고 명의 한 요소일 뿐이다.

이상의 두 유형 안에서 命은 우선 하늘 혹은 도에 의해 부여된 (개인의) 특정 조건(이른바 운명이라고 하는 것), 또는 등급이다. 명에 의해 현상세계의 조건들이 개인을 體化시키는 것이다. 명은 각 개인마다 다르게 배당되어 그 사람의 고유한 존재양상을 구성하며 특별히 삶의 길이와 관계되는 것으로 이해된다. 도교 전통에서는 외단 및 다양한 양생술을 통해 養氣, 곧 생명력을 늘이거나 확장함으로써 장수, 곧 명을 연장시키고자 하였다.

그러나 내단가들은 명을 운명이나 수명의 차원에서 다루지 않는다. 명은 우선 법신, 곧 체현되지 않은 본체 안에 있으며 시간이나 공간적 존재가 아니다. 따라서 삶이나 죽음과 무관하다. 이도순이 말한 바에 따르면 이것은 청정하고 무한한 것이며 유일명에 의하면 영원히 그 자신을 지속적으로 보존하는 것이다.

이른바 '혼돈'이라고 하는 원초적 一者가 多의 세계로 분화되면서 체현되지 않은 법신이 개인존재를 형성하여 시공간 안에 존재하게 되고 생사를 거치게 된다. 소위 色身이 형성된다. 그렇게 되면 命이 실제로 존재하는 것으로 여겨지며 이것이 인간의 운명을 형성하는 연속적인 사건이나 상황들과 동일시된다.

www.kci.go.kr

法身과 色身의 관계는 天心과 人心 사이의 관계와 같다. 일반적으로 성은 마음에 속하고 명은 육체에 속한다고 한다. 그러나 적어도 중요한 내단사상가들의 관점에서 보면 일상적인 마음과 육체를 성, 명과 동일시하는 것은 무리이다. 일반적으로 말하는 마음과 육체가 각각 성, 명과 동일하게 되려면 육체와 정신이 法身과 天心에 의해 완전히 지배되어야만 한다. 즉 명과 성이 성취된 상태에서만 심신과 성명 양자가 동일한 것이라 말할 수 있다.

성과 명은 본래 단일한 어떤 것에서 유래한 것이므로 양자 모두 결국 그들이 유래한 원초적 一者의 상태로 돌아가야만 한다. 이것이 엄밀한 의미에서 내단이론과 수행이 시작되는 지점이다. 성과 명이 다시 하나로 결합하기 위해 그들 양자를 함께 연마하는 '雙修'가 필요한 것이다.

내단을 비롯해 도교전통에서 중요한 수행 기조가 된, '我命在我 不在天', 곧 명을 가기가 결정한다고 하는 생각은 두 가지 주된 의미를 갖는다. 첫 번째 의미는 성이 불변의 무한한 대상인 반면 명은 개인이 어느 정도 조절가능한 한계를 가진 것이라는 사고와 연결된다. 이러한 사고에서 延命이나 長命의 개념, 곧 氣를 증가시키고 확장시켜서 육체적 존속기간을 늘리는 것이 가능하다는 사고가 발생한 것이다.

두 번째 의미는 수명을 연장하기 위해 노력하는 것은 가치가 없다는 것이다. 왜냐하면 수명을 늘리는 것은 假命, 곧 물리적 육체만을 위하는 것이기 때문이다. 이러한 관점에서 '復命'은 하늘이 부여한 명으로 복귀하는 것을 의미한다. 여기에서의 명은 '道氣'의 일부로서 개별자에게 體化된 것을 의미한다. 안회의 요절에 대한 유일명의 설명에서 볼 수 있듯이 개별자로 체화된 본래의 命과 인간의 수명의 길이는 무관하다. 따라서 이러한 명 개념을 가진 사람은 幻形으로서의 일상적 육체에 대해 애착을 가질 이유도 없고 자연스럽게 어느 때 죽어도 좋은 것이다.

이렇듯 본래적 의미의 명을 실현하기 위해서는 일반적 존재 과정을 逆行하기도 하고 順行하기도 해야 한다. 유일명이 지적했듯이 이 두 가지 방향의 수행은 동일한 노선의 상이한 운동방향을 특징으로 한다. 先天 영역으로 상승하기 위한 출발점으로 후천영역을 이용하여 우선 본명을 회복한다. 이것은 '造化를 빼앗는[奪造化]' 작업이지만 하늘이 이를 막지 않는다. 왜냐하면 逆行, 곧 과정을 거스르는 것은 천명의 회복을 의미하기 때문이다. 이러한 역행의 작업이 끝나면 수행자는 다시 세상으로 하강하여 선천명과 후천명의 동일성을 깨닫고 天時에 따라

www.kci.go.kr

순행하게 되는 것이다.

이상과 같이 본 논문에서는 내단에서 命 개념을 性 개념과의 연관 속에서 정리해 보았다. 내단을 비롯하여 도교의 수행이나 종교 활동이 육체적 양생과 장생에 큰 비중을 두고 있다는 인상이 강하지만 내단의 경우 궁극적 목표는 성명의 성취와 득도이지 현상적 육체의 회복이나 구원은 아니다. 즉 수행의 목적이 法身의 완성에 있지 色身의 완성에 있지 않다. 오히려 색신의 제한성을 탈피하고 버려야 법신을 완성할 수 있는 것이다. 물론 육체라는 조건이 정신이라는 조건과 함께 도교적 구원 성취에 중요한 바탕이 되는 것은 사실이지만 육체의 구원이 최종 목적은 아니다. 근세 이후 내단을 중심으로 한 도교전통에서 形이나 神 대신 性이나 命이라는 용어를 사용한 이유도, 단지 불교나 성리학의 유행에 따라 용어를 차용한 것에 불과하다고는 볼 수 없다. 용어를 교체할 때에는 그 용어를 통해서만 표현될 수 있는 내용이 있을 터이다. 내단에서는 물리적 육체[形]와 심리적 정신[神]만으로 도교적 수행과 구원의 상태를 온전히 표현할 수 없으므로 성과 명이라는 단어를 사용하여 그들의 의도와 의미를 드러내고자 했던 것이다.

득도의 길이자 완성인 양생은 진정한 생명의 깨달음과 성취요 이것은 개인의 삶을 완성시키는 과정이기도 하다. 도교에서 명은 우주만물이 가지고 있는 본질적 생명력, 그리고 그것의 근원이자 본체로서의 도가 인간과 어떻게 연결되어 있으며 어떻게 구현되고 있는 지를 설명하기 위해 사용된 용어라고 생각된다. 곧 명의 성취와 깨달음은 생명의 성취와 연결되며 이것은 도교적 구원의 핵심이라고 말해도 과언이 아닐 것이다.

www.kci.go.kr

참고문헌

『中華道藏』, 華夏出版社, 北京, 2004.
『悟眞篇淺解』, 中華書局, 北京, 1990.
『修眞辨難』, 山西人民出版社, 太原, 1989.
윤진인의 제자 씀, 이윤희 풀어 옮김, 『性命圭旨』, 한울, 2005.
이원국 지음, 김낙필 외 옮김, 『내단』 1,2, 성균관대출판부, 2006.
蜂屋邦夫, 『金代道教の研究』, 汲古書院, 東京, 1992.
_____, 『金元時代の道教–七眞研究–』, 汲古書院, 東京, 1998.
戈國龍, 『道教內丹學溯源』, 宗教文化出版社, 北京, 2004.
胡孚琛, 呂錫琛, 『道學通論』, 社會科學文獻出版社, 北京, 2004.
孔令宏, 『宋明道教思想研究』, 宗教文化出版社, 北京, 2002.
李遠國, 『道教氣功養生學』, 四川省社會科學出版社, 成都, 1988.
沈文華, 『內丹生命哲學研究』, 東方出版社, 北京, 2006.
松下道信, 『宋金元道教內丹思想研究』, 汲古書院, 東京, 2019.
張廣保, 『金元全眞道內丹心性學』, 三聯書店, 北京, 1995.
_____, 『唐宋內丹道教』, 上海文化出版社, 上海, 2001.
Fabrizio Pregadio, *The Way of the Golden Elixir: An Introduction to Taoist Alchemy,* Golden Elixir Press, 2014.
Inner Alchemy, ed. by Livia Kohn and Robin Wang, Magdalena, Three Pines Press, 2009.
Lowell Skar & Fabrigio Pregadio, "Inner Alchemy(內丹)", in *Daoism Handbook*, Leiden, Brill, 2000.
Taoist Meditation and Longevity Techniques, ed. by Livia Kohn, Ann Arbor, Center for Chinese Studies University of Michigan, 1989.
The Magnitude of Ming: Command, Allotment, and Fate in Chinese Culture, ed. Christopher Lupke, Honolulu, University of Hawaii Press, 2005.
傅鳳英, 「淺論 <性命圭旨>中的生命觀」, 『宗教學研究』, 2005年 第3期.
横手裕, 「全眞教の変容」, 『中国哲学研究』 第2号, 東京大学中国哲学会, 1990.
日比野 晋 也, 「王道淵の内丹説」, 『東アジア文化交涉研究』, 第16号, 関西大学関西大学大学院東アジア文化研究科, 2023.
楊玉輝, 「論道教的性命雙修」, 『社會科學研究』 2, 2001.

www.kci.go.kr

Abstract

A Study on the Concept of Ming(命) in the works of Daoist Inner Alchemy of the Complete Perfection School(全眞教)

-Focusing on the Works of Inner Alchemy after the Integration of Southern and Northern Schools-

Soobeen Choi*

This paper aims to examine the development of the concept of "*ming*(命)" in the the texts of Daoist inner alchemy(*neidan*, 內丹) after the establishment of the Complete Perfection School(全眞教). Especially, this paper focuses on the writings of representative inner alchemy thinkers of the post-integration period of Southern and Northern Schools of inner alchemy to examine how the concept of "*ming*" was developed and reinterpreted in the theoretical system of "*xing-ming*(性命)". Among them, the works of thinkers who have systematically explained inner alchemy theories and cultivation methods, such as Lee Daochun(李道純), Wang Daoyuan(王道淵), and Yu Ilming(劉一明), are the main texts. Also some relevant texts of the pre-integration period or the Southern and Northern Schools are examined as necessary.

In the inner alchemy works, "*ming*" always appears as a companion word for "*xing(性)*", and "Joint Cultivation of Nature and Vital forces(性命雙修)" is a core theme of the cultivation theories of the inner alchemy. The word "*ming(命)*" in the inner alchemy texts is often interpreted as the physical body in contrast with "*xing(性)*", which refers to the spirit. However, "*ming*" has various and complicated meanings that can not simply be interpreted as the term like physical body. This paper aims to reveal the complex and multi-layered meanings of "*ming*" in the works of the inner alchemy. In addition, this paper examines how the concept of "*ming*" encountered and had a dialogue with Zen Buddhism and Neo Confucianism in its development, and how it acquired its conceptual uniqueness and ideological depth.

【Key words】 ming(命), inner alchemy(內丹), Complete Perfection School(全眞教), joint cultivation of nature and vital force(性命雙修), 'returning to the original destiny(復命), original ming(本命)

* Lecturer in Religious Studies at Sogang University

** 논문접수일: 2024.05.25. 논문심사기간: 2024.06.07.~06.14. 게재확정일: 2024.06.14.

www.kci.go.kr