

研究論文

정감록의 사회변혁 논리와 사회적 의의

윤 병 철*

I. 머리말	IV. 정감록 예언의 사회적 의의
II. 역사에 나타난 정감록의 흔적	V. 맺는말
III. 정감록의 사회변혁 논리와 변혁의 내용	

I. 머리말

『정감록』을 누가 읽는가? 그러나 『정감록』은 1969년 『신동아』 1월호의 부록으로 내놓은 『한국의 고전백선』에서 ‘한국의 고전’으로 당당히 선정되었고, 1986년 현암사에 의해 의욕적으로 출간된 『한국의 명저』(3책)에서도 정감록은 ‘한국의 명저’로 선정되어 해제와 함께 소개되었다 그만큼 정감록은 우리 민족의 삶과 사상 형성에 미친 영향이 크다는 것을 보여주는 것이라고 하겠다. 홍이섭은 『한국의 명저』에서 우리 민족의 사상 형성에 불교와 유교의 영향이 큰 것도 사실이지만, 정감록을 통하여 보다 본질적인 심층부 정신사의 한 흐름의 잔적을 찾아낼 수 있을 것이라고 주장하였다.¹⁾

정감록이 흑세무민하는 예언서이든, 난세 때마다 번져가는 유언비어이든 간에 오랫동안 우리 민족의 민간신앙과 사상에 큰 영향을 미치고 있었다는 것은 사실이

* 대구 가톨릭대학교 정보사회학과 교수, 사회사 및 커뮤니케이션론 전공

1) 박종홍 외, 『한국의 명저』1(현암사, 1986), 4~5 쪽

다. 그것은 정감록이 가지고 있는 정서와 논리구조가 우리 민족의 일상생활과 긴밀한 친화성을 가진다고 볼 수 있을 것이다. 정감록의 정확한 저자도 원본도 구분되지 않고 있다는 것은 오랫동안 여러 사람들에 의하여 첨가 보필되었다는 것이며, 그것은 그만큼 오랜 세월동안 사회의 변혁을 희망하는 민중의 정서와 생각이 녹아들어 가 있음을 의미한다고 하겠다. 전통사회에서 지배층의 종교가 사회의 안정을 위한 윤리 및 가치관과 이데올로기 생산의 중요한 역할을 했다고 한다면, 피지배층의 종교는 새로운 세상과 사회변혁에 대한 희망을 공급하는 원천이었다고 볼 수 있다. 특히 정감록은 ‘내세’의 좋은 세상을 예언하기 보다는, ‘현실’ 개혁의 가능성을 제기하고 있다는 점에서, 특히 사회의 혼란기에 억압받고 고통 받는 백성들에게는 물론 그들을 지배하는 지배층에게도 관심의 대상이 될 수밖에 없었을 것이다. 그러므로 본 논문은 먼저 정감록이 함축하고 있는 우리 민족의 사회변혁에 대한 근본적인 논리를 추출하여 그것의 사회적 의의를 살펴보고자 하였다.

한편, 베버는 그의 종교사회학 연구에서 과거 중국 사회에 유대교나 기독교적 예언과 같은 예언이 없었다고 주장하면서²⁾ 중국 사회가 주술적 애니미즘과 직능신 숭배의 수준에 머문 것을 유교와 관련 지워 설명하였다. 아마도 그와 같은 논리를 조선조 사회의 분석에서도 적용될 수 있을 지도 모른다. 그러나 조선조 사회에서는 베버가 제시하였던 모범적 예언이나 소명(합리적) 예언은 아니라고 하더라도 정감록과 같은 예언은 존재하며, 그것은 분명히 우리 민족의 삶에 영향을 미쳤다. 그러므로 동양사회를 유교라는 종교에 국한하여 접근하는 베버의 방법은 확실히 한계를 가질 수밖에 없을 것이다. 그러므로 정감록이 가지는 예언의 종교사회학적 의미의 탐색은 베버의 동양사회에 대한 좁고 왜곡된 시각을 교정하는 한편, 예언에 대한 종교사회학적 시각을 넓히는 계기가 될 수 있을 것이다.

또한, 정감록에서 추출된 사회변혁의 의미는 그 사회의 기본적인 삶의 형식을 이해하고 이상적인 사회질서를 추론하는데 유용하게 쓰일 수 있다. 정감록이 비과학적인 언설로 가득 찬 괴서라고 하더라도 그 속에 담겨진 매우 보편적 사회변동의 원리는 오늘날의 사회를 진단하고 성찰하는데 완전하지는 않지만 일단의 단서를 제공하는데 도움을 줄 것으로 생각한다.

2) 막스 베버, 『유교와 도교』(문예출판사, 1990), 213쪽.

II. 역사에 나타난 정감록의 흔적

정감록은 수많은 부류의 비기(秘記)들 중 일부를 모은 것이라고 볼 수 있다. 흔히 정감록이라고 하면 《감결》(鑑訣)을 비롯한 《동국역대기수본궁음양결》(東國歷代氣數本宮陰陽訣), 《역대왕도본궁수》(歷代王都宮本宮數), 《삼한산림비기》(三韓山林秘記) 등 몇 가지의 비기를 묶어 하나의 책으로 만드는데 이본(異本)에 따라 포함되는 내용은 다를 수 있다.³⁾ 좁은 의미의 정감록은 《감결》 하나만 빼어서 일컫기도 한다. 이 근본 비기인 《감결》과 유사한 내용을 가진 이본들 즉 『정이감여론』(鄭李堪輿論), 『정이문답』(鄭李問答), 『감결』(勘決), 『징비록』(懲毖錄), 『정인록』(鄭寅錄) 등에서 《감결》을 공통의 내용으로 하고 있다.⁴⁾

그러므로 정감록과 유사한 민간의 비결은 삼국시대 이래 줄곧 민간에 전해져 존재해 왔다. 기록에 전하는 처음의 비기로는 신라 혜공왕 때 세워진 고선사(高仙寺)의 서동화상탑비문(誓幢和尚塔碑文) 중에 왕성(王城) 서북쪽 한 작은 절에 참기가 있었다는 기록이 처음 보인다.⁵⁾ 이후 고려조 창업과 관련된 ‘도선비결’이나 풍수설에 근거한 묘칭의 난 또한 당시 유행하였던 비결과 무관하지 않았다. 조선시대 초기 태조대에는 말 할 것도 없고, 태종 세조 성종대에는 음양서, 참위서로 서운관에 소장하던 것, 민간에서 가지고 있던 것들을 모두 불에 태워버리라는 엄명이 내리기도 하였다. 세조, 성종실록에 책이름만 제시된 것만도 다음과 같다.⁶⁾

3) 본 논문의 텍스트로, 김수산 편저 『원본 정감록』에서는 《감결》을 포함하여 《동국역대기수본궁음양결》, 《역대왕도본궁수》, 《삼한산림비기》, 《무학비결》, 《오백론사》, 《오백론사비기》, 《도선비결》, 《남사고비결》, 《남격암산수십승보길지》, 《토정가장결》, 《서계이선생가장결》을 포함하고 있다. 한편 김수산은 정감록이라는 이름 아래 수록된 비결을 모두 50 종류로 정리하고 있다. 자신의 편저에 수록되지 않은 비결을 모두 열거하면 다음과 같다. 《정북창비결》, 《서산대사비》, 《두사총비결》, 《경주이선생가장결》, 《옥룡자기》, 《삼도봉시》, 《갑오하곡시》, 《무제시》, 《화악로정기》, 《북두류로정기》, 《피장처》, 《구궁변수법》, 《이토정비결》, 《운기구책》, 《요람역세》, 《동세기》, 《동거결》, 《무망론》, 《삼척국기 노정기》, 《감인록》, 《교외문답》, 《칠언고결》, 《정이감여론》, 《토정묘결》, 《호남소전》, (부)《탐라조선》, 《십승지》, 《산록집설》, 《말속론》, 《청구비결》, 《정감문답》, 《가피가은처》, 《팔도요결》, 《남공암사소록》, 《순자결》, 《남사고비문》, 《원년무신》, 《연화도사유결》, 《도선왕》. 김수산, 『원본 정감록』(홍익출판사 1968), 82~85 쪽

4) 박중홍 외, 앞의 책, 181쪽.

5) 신일철, 『한국의 민속 종교사』(삼성출판사, 1983), 270쪽.

- 세조대의 금서목록: 고조선비사(古朝鮮秘詞), 대변살(大辨謫), 조대가(朝代記), 주남일사기(周南逸士記), 지공기(誌公記), 표훈천사(表訓天詞), 삼성밀기(三聖密記), 안함노원동중삼기(安含老元董仲三記), 도징기(道澄記), 지이성모하사랑훈(智異聖母河沙良訓), 문태산왕거인설업등삼인기록(文泰山王居仁薛業等三人記錄), 수찬인심소일백여권(修撰人心所一百餘卷), 훈천록(勳天錄), 마잠록(磨蠶錄), 통천록(通天錄) 호중록(壺中錄), 도선한도참기(道洗漢都讖記)(이상 17 종).
- 성종대의 금서목록: 주남일사기(周南逸士記), 지공기(誌公記) 표훈천사(表訓天詞), 삼성밀기(三聖密記), 도징기(道澄記), 지이성모하사랑훈(智異聖母河沙良訓), 문태산왕거인설업삼인기록(文泰山王居仁薛等三人記錄), 일백여권(一百餘卷), 호중록(壺中錄), 지화록명경수(地華錄明鏡數), 태일금경식(太一金鏡式), 도선참기(道洗讖記)(이상 12 종).

이능화는 그의 『조선기독교 및 외교사』(朝鮮基督教及外交史)에서 정감록의 유래를 다음과 같이 정리하고 있다.

- 1) 『연려실기술』 조선개국 정도조(定都條)에서 인용한 홍만중(숙종 대)의 『순오지』(旬五誌)에 “건국 초에 왕이 계룡산 밑에서 궁궐 터를 살피고 역사(役事)를 시작 할 때, 꿈에 한 신선이 나타나 이 곳은 전읍(奠邑)의 거처요 자네의 터가 아니니 머물지 말고 빨리 돌아가라고 하였다. 왕은 즉시 철수하고 한양에 정도하였다”⁶⁾라고 하며 이것이 정감록의 시초라고 하였다.
- 2) 명종조 남사고(南師古)의 예언.
- 3) 선조조 정여립의 옥사에서 ‘將木子亡 奠邑興’이라는 요인
- 4) 광해(정사) 허균의 옥사와 관련된 참설.
- 5) 광해(임자) 풍수인 이의신(李懿信)의 천도 상소
- 6) 광해조 풍수술사 승려 성지(性智)의 새 궁궐 건립 건의
- 7) 인조(무진) 유효립(柳孝立)의 옥사에서 ‘초포(草浦)에 조수가 들어오고 계

6) 이능화, 『朝鮮基督教及外交史』(조선기독교 창문사, 소화 3년), 하편 21쪽

7) 이능화, 위의 책 19쪽, “初王於鷄龍山下 相宅始役 夢一神人 曰此乃奠邑所居 非君之基 亟去毋留 王即撤之 移鼎漢陽”

룡에 수도가 건립 된다'는 참기.

- 8) 인조(신미) 정담(鄭澗)의 옥사에서 새 수도의 주인과 계룡에 수도 건립 등에 관한 언급.
- 9) 숙종(정미) 허정(許靖)의 상소에 '삼백년 기운이 장차 소진된다'는 등의 참기 인용.
- 10) 영종(무신) 이인좌 등 뜻을 잃고 나라를 원망하는 자들의 저주와 흉언
- 11) 영종(계축) 김원팔의 옥사에서 김일경이 조작한 흉서.
- 12) 영종(무진) 이지서(李之曙)의 옥사에서 '산수(山水)에는 불리하고 궁궁(弓弓)에는 이롭고' 등에 대한 언급
- 13) 정종(병신) 정후겸의 국문에서 '계룡에 집을 짓고 부적과 참언에 응하리라' 등의 언급.
- 14) 정종(을사) 홍복영의 옥사에 '정감록' 등에 대한 언급.
- 15) 순조(신미) 홍경래의 격문에 '홍의 섬(島)의 성인' 등에 대한 언급.
- 16) 철종조 종친 이하전(李夏鎭)이 무고로 처형되었으나 사람들은 그가 죽지 않고 남조선 홍의도에 은거한다고 함.

이후에도, 1860년대 동학의 최수운은 '괴이한 동국참서 라고 정감록 신앙이 유포되는 것을 못마땅하게 여기면서도, '이씨 조선 4백년에 운이 역시 다 했던가'라며 이망정흥(李亡鄭興)의 비기류를 은근히 차용하여 현실 비판의 근거로 삼고 있다. 일제시대에는 동학으로부터 갈라 나온 상제교(또는 시천교)의 김연국(金演局)은 계룡산 밑에 궁전 같은 교당을 지워놓고 이상촌(궁을촌)을 선전하였으며,⁸⁾ 보천교(또는 태을교)의 차경석 또한 정도령을 자처하며 계룡산을 도읍처로 선포하고 신도들을 불러 모았다.⁹⁾ 뿐만 아니라 '정도령'(正道嶺)을 교주로 하는 '정도교'(正道敎)에서 '도령'(道嶺)이라는 포고문이 유포되는 등 많은 신흥종교들이 계룡산으로 몰려 왔다고 한다.¹⁰⁾ 해방 이후에도 "임진 이북은 다시 오랑캐의 땅이 될 것이다!"(臨津以北 再作胡虜 라는 구절을 삼팔선 이북을 소련군이 점령한다는 예언이

8) 최수정, 『정감록에 대한 사회학적 고찰』(해방서림, 1948), 37~38쪽

9) 임경일, 「정감록에 대하여」, 『신천지』, 6호(1946, 4월), 103쪽.

10) 최수정, 앞의 책, 44쪽.

11) 『정감록: 남경암 산수십승보길지』, 197쪽. 이하 쪽수는 모두 김수산의 『원본 정감록』을 텍스트로 하고 있음

라거나,¹²⁾ “진인이 남쪽에서 나온다¹³⁾”(真人南出)는 구절의 진인을 영어로 True+Man이라고 하여 6·25 전쟁시 트루먼 대통령의 유엔군 파병¹⁴⁾에 대한 예언으로 건강부회하는 등의 참설까지 나왔다.

III. 정감록의 사회변혁 논리와 변혁의 내용

베버는 동양사회가 정체되고,¹⁵⁾ 서양과 같은 근대화의 길을 걸지 못하게 된 이유를 다음과 같이 피력하고 있다

진정한 예언은 안으로부터 하나의 가치기준을 창조하여 그것에 생활태도를 체계적으로 지향하게 하는데, 그 가치기준에 의하면 ‘현세’는 규범에 따라 윤리적으로 형성되어야 할 재료가 간주된다. 이와는 반대로, 유교는 외부에 대한 적응, 즉 ‘현세’의 여러 조건에 대한 적응이었다.. 현세를 초월하고자 하는 노력이 없는 곳에서는, 현세에 대한 자체의 중량도 역시 없을 수밖에 없다.. 그런데 이러한 대중 순치와 군자의 훌륭한 태도에 의해 생활태도에 부여된 양식은 본질적으로 소극적인 요소에 의해 특징지워 질 수밖에 없으며, 또한 우리가 ‘인격’이라고 하는 개념과 결부시키는 안으로부터의 통일을 향한 노력을 성립시키지 못하였다. 생활은 일련의 사건에 머물러 있었을 뿐, 초월적인 목표 하에 조직적으로 설정된 전체가 되지 못하였다.¹⁶⁾

그러나 어떤 사회든 정체된 사회는 없다. 서구 역사에서 자본주의 사회로 변화되어 가는데 프로테스탄트의 윤리가 결정적으로 작용했다는 베버의 주장은 그 나

12) 임경일, 앞의 논문, 102쪽

13) 『정감록: 오백문사』, 182쪽. 《서계이선생가장결》에서는 “真人渡南 順受天命”이라 하고 있다

14) 신일철, 앞의 책, 279쪽.

15) 베버는 중국 사회를 종교사회학적인 관점에서 논의하고 있지만, 중국에 다양한 종교가 존재함에도 불구하고 유교가 지배하는 사회라는 점에 초점을 맞추어 중국 사회를 논의하였다. 그러므로 유교가 지배적인 한국이나 일본 사회에도 베버의 논의는 확대하여 적용될 수 있다는 점에서 동양사회의 정체성이라고 하였다.

16) 막스 베버(3), 『유교와 도교』(문예출판사, 1990), 334쪽

름대로 설득력이 있다고 하더라도, 조선조 사회에서는 자본주의 사회로의 변화가 아닌 자신의 변화의 길을 걷지 않았다고 할 수는 없는 것이다. 우리는 간과되어왔던 조선조 사회의 변화의 논리, 변혁 가능성 변동의 방향을 정감록 가운데서 찾아보고자 하는 것이다. 정감록의 전편에 걸쳐 나타나는 기본적인 논리는 음양오행에 기초한 풍수지리설을 바탕으로 하고 있다. 《동국역대기수본궁음양결》이나 《역대왕도본궁수》에서는 전적으로 음양오행의 이치와 주역의 논리로 역대 왕조의 운세와 변동을 이야기하고 있다. 조선조의 운세를 다음과 같이 이야기하고 있다

조선(朝鮮) 四七四五

음으로써 음에 이바지 하니 왕씨보다 연수가 부족하고 양을 합하고 양을 잉태 하였으니 끝에는 삼환과 같다. 불(火)을 꺼리고 물(水)을 꺼린다¹⁷⁾

조선(朝鮮) 九三五七

상(象)은 먼저와 뒤가 함께 금(金)이요, 수위(數位)는 위와 아래가 함께 불(火)이니 공자의 도가 병력에 굴복하여 마침내 번신이 되는 것을 알 수 있다. 양으로써 음에 이바지 하니 도둑이 궁실을 불사를 것이요, 음을 합하고 음을 잉태 하였으니 덕도(德島)에 군사를 내리노라¹⁸⁾

정감록의 중심이 되고 있는 《감결》에서도 처음 정공과 심공의 대화에서 “천지는 음양이 먼저 주장이 된다¹⁹⁾”라고 서로 말하고 있으며 《삼한산림비기》에서도 “송악은 수국(水局)이라 대궐을 반드시 남향으로 하여야 하나니.. 한산(漢山)은 금국(金局)이니 대궐을 반드시 동으로 향하여야 한다²⁰⁾”라고 함으로써 풍수의 이치 또한 음양오행의 원리에 포섭되고 있음을 드러내고 있다.²¹⁾

17) 『정감록: 동국역대기수본궁음양결』, 141 쪽, “朝鮮四七四五, 以陰供陰 缺數王氏 合陽孕陽 末如三韓 忌火忌水”

18) 『정감록: 역대왕궁 본궁수』, 146 쪽 “朝鮮九三五七 象則先後俱金 數位則上下俱火 可知孔道屈於兵 竟爲藩臣 以陽供陰 賊火宮室 合陰孕陰 進兵德島.”

19) 『정감록: 감결』, 124 쪽, “天地陰陽 先爲主張”

20) 『정감록: 삼한산림비기』, 151~152쪽, “松岳水局 殿必南向...漢山金局 殿必東向.”

21) 상생상극의 원리에 의하면 수극화(水剋火), 금극목(金剋木)이다. 오행의 방위에 의하면 화(火)는 남향이며, 목(木)은 동향이다

음양오행설은 고대 중국인들의 사물을 보는 기본적인 시각이었으며, 이것이 우리 민족에게 전파되기는 음양오행론이 거의 완성되는 시기인 전국시대(B.C. 403-B.C. 221) 즈음으로 추정될 수 있다고 한다²²⁾ 떠오르는 것은 맑은 양기(陽氣)이며 내려오는 것은 탁한 음기(陰氣)이다 그 모이고 흩어지는 활동에 의해 모든 것이 변화의 한 과정으로서 형체를 띠고 나타난다. 사물이 작동되고 조화되는 음양의 논리는 시공상의 상반되는 구체적인 양상으로 지칭할 수 있으니, 즉 음(陰)은 땅, 여성, 겨울, 수동성 등을 암시하는 반면 양(陽)은 하늘, 남성, 여름, 능동성 등과 같은 것이 그것이다.²³⁾

만물은 음양(陰陽) 또는 천지(天地)의 조화에 의해 생성되는데 음양은 서로를 의존하면서 한 요소를 돕기도 하고 약화시키기도 한다. 그들의 순환적 변화와 상호 보완작용에 의하여 세상은 질서 잡혀가고 변화하기도 한다. 음양의 순환적 변화와 상호보완의 작용은 유기적 상관관계 속에서 대응되며, 이러한 현상은 기계적인 인과율 보다는 감응(感應)으로 절절히 설명될 수 있다²⁴⁾ 그러므로 선행하는 것 없이 생기는 것이 없고, 선행하는 것에 따라 응답하는 것은 같은 카테고리에서 감응되기 때문에 길조와 흉조에 따라 위대한 군주도 나타나고 변란도 생긴다는 것이다.

오행설의 기초는 『서경』의 홍범9주에 나타나는데 오행은 고대인의 생활 소재에서 유래된 것으로 보고 있다. 사람의 생명 유지에 가장 필요한 물(水)과 불(火)로 시작하여 생활의 자료인 나무(木)와 쇠붙이(金)에 이르고, 최후로 일체의 소재가 되는 흙(土)이 제시되었다. 그러나 생활의 소재로서 오행은 점차 추상화되어 사물의 기본적인 성질, 즉 사물이 변화할 때 나타나는 성질의 잠정적인 분류, 또는 영원한 순환 운동을 하고 있는 5개의 강력한 기본적인 힘으로 이해된다.²⁵⁾

22) 우실하, 『한국 전통문화의 구성원리에 대하여』, 연세대학교 박사학위논문(1997), 131~143 쪽

23) 강신표는 음양의 원리를 음과 양의 반대/대립의 이분법적 구조라기보다 음과 양이 서로 대립하면서도 서로 대접해줌으로써 화합하는 ‘대대적(對待的) 인지구조’로 파악한다 강신표 편 『한국문화연구』(현암사, 1985) 49~52 쪽.

24) 감응이 작용과 그것에 대한 반응이라는 점에서 인과법칙과 유사한 것처럼 보이지만 인과법칙과는 다르다. 예를 들면 날씨가 흐려지면 기분이 우울해지는 것과 같은 것이다. 감응에 대한 충분한 설명은 아마다 케이지, 김석근 역, 『주자의 자연학』(통나무, 1991), 75~80 쪽 참조

25) 조셉 니담, 이석호 외 역, 『중국의 과학과 문명』(을유문화사, 1985), 343~344쪽.

그러므로 물(水)은 젓게 하고 낙하하며, 불(火)은 태우고 상승하며, 나무(木)는 베거나 깎아 도구의 모양을 만들고, 쇠붙이(金)는 틀에 부어 형 껍 을 만들고 형을 변경시키며, 흙(土)은 성장시키는 속성으로 범주화 하였다 이러한 오행의 사상은 우리 민족의 삶에 깊이 뿌리내리고 있음을 지난 100여년 전 우리나라를 방문하여 오랫동안 활동을 했던 게일(James C. Gale) 목사는 다음과 같이 적고 있다

사회는 ‘오륜’이라고 하는 다섯 개의 튼튼한 기둥에 의해 지탱되고 있다.. ‘오륜’ ‘오상’ ‘오행’은 한국인의 정신세계를 지배하고 있는데, 오원소는 땅이요, 오륜은 지주이며, 오상은 하늘을 일컫는 것이다.. 오행에 관해서 본다면 이들은 모든 생활에 중요한 역할을 하고 있다. 오행은 모든 일의 근저에 깔려 있어서 사실상 물질세계의 근본이 될 뿐만 아니라, 사회생활이나 정신생활의 존재 그 자체의 근본이 되고 있다.. 과거 모든 가정의 불행은 오행의 원리와 그것의 원리에 어긋난 결혼으로 설명된다. 오행이 생활에 침투해 있다는 사실은 아무리 강조해도 지나치지 않은 것이었다.²⁶⁾

만물의 생성과 변동 또는 변혁과 관련하여 오행은 상생상극(相生相剋)의 원리를 제기한다. 상생은 오행이 번갈아 생성한다고 생각하는 순서이다. 나무(木)는 불(火)을 낳고, 불은 흙(土)을 낳고, 흙은 쇠붙이(金)를 낳고, 쇠붙이는 물(水)을 낳고, 물은 나무를 낳는 순서로 순환된다. 이것은 네 계절이 자연스럽게 바뀌어 가는 것과 같이 순환됨을 보여 준다. 한편, 오행의 상극은 나무가 흙을 이기며, 흙이 물을 이기며, 물은 불을 이기고, 불은 쇠붙이를 이기며, 쇠붙이는 나무를 이기는 순서로 순환되어 간다. 물론 생(生)과 극(剋) 또한 상호 교차될 수 있는데 생이 과다하면 극으로 변화되며, 상극관계라 하더라도 양쪽의 적절한 대응관계 속에서 그 묘용을 다하게 된다.²⁷⁾

그러므로 앞서 인용된 “송악은 수국(水局)이라 대궐을 만드시 남향으로 하여야 하나니... 한산(漢山)은 금국(金局)이니 대궐을 만드시 동으로 향하여야 한다” 는 구절 가운데서도 물(水)과 불(火, 남쪽), 쇠붙이(金)와 나무(木, 동쪽)가 상극관계이지

26) James S. Gale, *Korea in Transition*, New York: Young People's Missionary Movement of the United States and Canada, 1909, pp. 93~99.

27) 중산학회 편저, 『주역과 세계』(동신출판사, 1988), 75쪽.

만 그것의 적절한 대응이라는 풍수적 위치를 제시하였던 것이다. 이와 같이 오행의 상생상극의 원리는 풍수설의 용맥(龍脈)의 형체와 결부되어 중요한 기본적인 원리를 가지게 된다.

풍수의 목적은 땅 속을 흘러 다니는 생기(生氣)에 감응 받음으로써 재앙을 피하고 복을 얻음(避兇發福) 수 있는 진혈(眞穴)을 찾는 데 있다고 한다. 풍수에서는 음양오행설과 주역의 원리 등이 혼재되어 있지만 가장 기본이 되는 원리는 음양론이라고 할 수 있다. 『산법전서』(山法全書)에 의하면 ‘음양은 지리가의 핵심이며 이것을 이해하면 어려운 일이 없다. 지리의 도란 결국 음(陰) 중에서 양을 구하고 양(陽) 중에서 음을 찾는 일에 불과하다고 하여 음양의 원리를 중시하고 있다. 한편 곽박(郭璞)의 『장서』(葬書)에는 좀더 구체적인 풍수의 논리를 제시하고 있는데 ‘생기(生氣)는 바람에 실리어 흩어지고 물에 닿으면 머무는 것인 까닭에 바람과 물, 즉 풍수라는 것이다. 따라서 풍수의 방법은 물을 얻음이 첫째요 바람을 막음이 그 다음’이라 하였다²⁸⁾ 그러나 생기는 말로 전할 수 있는 쉬운 개념이 아니다. 그러므로 생기를 찾는 일은 선가의 득도하듯 어려운 것으로 비유하기도 한다. 풍수설의 좀 더 구체적인 내용(원리)으로서 간룡법(看龍法), 장풍법(藏風法), 득수법(得水法), 정혈법(定穴法), 좌향론(坐向論), 형국론(形局論) 등으로 나름대로 논리와 체계를 갖추고 있다. 그러나 정감록에서는 매우 추상적인 수준에서 풍수와 관련된 단정적이며 단편적인 결론을 진술함으로써 합리적인 설득력을 얻지 못하고 있다.

앞에서 언급하였듯 음양오행의 논리는 매우 추상적인 수준에서 논의된 우주의 작동원리 또는 인식의 틀 정도로 이해될 수 있다. 그러므로 그러한 원리가 갖는 영향력을 보통 사람들이 포착하기에는 너무나 먼 것이었다. 그러나 풍수사상은 음양오행의 원리가 어떻게 적용되었던 간에 구체적인 생활에 영향을 미치고 있다는 점에서 보통 사람들에게는 매우 친숙하면서도 절실한 것이었다. 나라의 흥망과 한 집안의 성쇠, 나아가 개인의 발복과 화근까지 결정적으로 풍수에 영향을 받는다는 생각에 이르게 되면 국가적인 사업은 물론 개인의 사소한 행동까지 풍수사상으로부터 벗어나기는 쉽지 않을 것이다. 그러므로 사회변혁을 꿈꾸는 정감록에서도 대부분의 주장이 풍수사상과 결부된 내용들로 구성되어 있다. 정감록의 중요한 부분

28) 최창조, 『한국의 풍수사상』(민음사 1984), 74~75 쪽

을 이루고 있는 《감결》의 내용 대부분이 왕씨, 이씨, 정씨 등의 역성혁명을 그 도읍의 풍수적 입장에서 설명하고, 또 풍수적 입장에서 전란을 피할 수 있는 피병지로서 십승지지(十勝之地)를 제시하고 있다

평양은 이미 천년의 운수가 지나고 송악으로 옮겨져 오백년 도읍할 땅이 되나 요마한 중과 궁녀가 난을 꾸미고 땅의 기운이 쇠퇴하고 하늘 운수가 비색(丕塞)하여지면 운수는 한양으로 옮길 것이다.²⁹⁾

내맥의 운수가 금강산으로 옮기어 태백산(안동에 있음) 소백산(순흥에 있음)에 이르러 산천이 기운을 뭉치어 계룡산으로 들어갔으니 정씨의 팔백년 도읍할 땅이요, 원맥은 가야산으로 들어 갔으니 조씨의 천년 도읍할 땅이요, 전주는 범씨의 육백년 도읍할 땅이요, 송악에 되돌아와서 왕씨가 다시 일어나는 땅인데 나머지는 자세하지 않아서 상고할 수 없다.³⁰⁾

후세의 미련한 사람들의 눈으로는 용문산을 가지고 은신할 만한 곳이라 하리라. 대개 산수를 보는 법이 외양으로 말하면 생기가 있는 것뿐인데 기운이 한양에 빼앗겼기 때문에 용문산 가운데의 기세는 모두 죽은 혈이니 후세 사람들이 만일 이 산에 살면 오대산 북쪽의 도둑들이 수색하여 올 것이니 일년이 못되어 생명이 재가 되고 말 것이라³¹⁾

이 열 곳은 비록 열두 해 병란이 있어도 들어오지 않고 육도의 백성은 죽음이 있을 뿐이다. 이 열 곳은 사면이 이리이러하니 흉년이 들지 않는다. 대개 산수의 법이 기이하다.³²⁾

보신의 땅이 열렸으니 첫째는 풍기 예천이요, 둘째는 안동 화곡이요, 세째는

29) 『정감록: 감결』, 124쪽, “平壤 已過千年之運 移于松岳 五百年之地 妖僧宮姬 作亂 地氣衰敗 天運否塞 運移于漢陽.”

30) 『정감록: 감결』, 125쪽, “來脈 運移金剛 至于太白 小白 山川鍾氣 入於鷄龍山 鄭氏八百年之地 元脈 伽倻山 趙氏千年之地 全州 范氏六百年之地 至於松岳 王氏 復興之地 餘未詳 不可攷也云云.”

31) 『정감록: 감결』, 130쪽, “後世之愚眼 以龍門 爲隱身之方 盖山水之法 以外言之 有生氣然而已 氣奪於漢陽故 中氣勢 皆死穴也 後人 若處此山 則五臺之北 賊民 搜探 不一年之內 萬命灰死.”

32) 『정감록: 감결』, 133쪽, “此十處 雖十二年兵書 不入 六道之民 有死而已 此十處 則四面 如是如是 歎歲凶年 不入 盖山水之法 奇哉.”

개령 용궁이요, 네째는 가야요, 다섯째는 단춘이요, 여섯째는 공주 안산 심마곡이요, 일곱째는 진목이요, 여덟째는 봉화요, 아홉째는 운산봉 두류산이요, 오래 살 땅이라 착한 정승과 좋은 장수가 이어 나리로다. 열째는 풍기 대 소백산이니 길이 살 땅이라 장수와 정승이 이어 나리로다.³³⁾

특히 정감록의 《삼한산림비기》(三韓山林秘記)의 모든 언설은 풍수지리적인 입장에서 여러 산과 고을 그리고 나라의 운세를 예언하고 있다. 그러나 각 산과 고을의 풍수적 특성에 대한 설명을 모두 소개할 수는 없고 그 외 풍수적 언설 가운데 몇 가지만 적어보면 다음과 같다.

가장 남쪽이 태백산이 되는데 일반 보살이 세상에 머물러서 그 밑에 병화(兵火)와 수재(水災)와 흉년이 침범하지 못하니 제일 즐거운 땅이라고 일컫는다.³⁴⁾

개마산의 맥이 서남 쪽으로 내려와 검지산이 되고 파산이 되고 구월산이 되고 송악산이 되었으니 왕 노릇하는 자가 도읍하면 5백년을 누리리라. 산모양이 뿔 둘러 호위하고 깊이 쌓여져 있으니 불사를 마땅히 엄수할 것이요, 나라를 오로지 하고 명령을 천단하는 신하가 대대로 있을 것이요, 무릇 세번 도읍을 옮기고 두번 고을을 떠나나 그러나 마침내 이씨에게 해(害)를 당할 것이다. 정 최림은 비록 군부를 협박하지만 또한 해를 범하는 무지개와 같은 같은지라 불을 따라서 없어질 것이다(빛나는 혜성의 꼬리처럼 곧 사라질 것이다(필자 번역)).³⁵⁾

33) 『정감록: 감결』, 127~128쪽. 비기(秘記)의 종류에 따라 십승지지 또한 다르게 거론되고 있다. 자세한 내용은 김수산의 『원본 정감록』, 52~64쪽에서 참조할 수 있다. 빈도수가 잦은 열 곳은 ① 풍기 차암 금계촌(金雞村), ② 가야산 남쪽 만수동(萬壽洞), ③ 공주의 유구(維鳩) 마곡(麻谷) 사이, ④ 예천 금당동 북쪽, ⑤ 영월 바로 동쪽 상류, ⑥ 무주 무풍 방동(方洞), ⑦ 부안 호악(壺峇), ⑧ 운봉(현 남원 운봉면) 지리산 아래, ⑨ 화산(현 안동), ⑩ 보은 속리산 난중항(難鍾項)을 들 수 있다.

34) 『정감록: 삼한산림비기』, 149쪽. “最南 爲太白山 一萬菩薩 住世 其下 兵水飢饉 不得侵犯 尤稱樂地.”

35) 『정감록: 삼한산림비기』, 150쪽. “蓋馬山之脈 西南爲劍地山 爲파산 爲九月山 爲松岳山 王者都之五百年 山形 回護深蓄 佛事當嚴 專國權命之臣 代有之 凡三遷二去邑 然卒害於李氏 其鄭崔林 雖脅

계룡산 밑에 도읍할 땅이 있으니 정씨가 나라를 세울 것이다. 그러나 복덕이 이씨에게 미치지 못하리라. 다만 밝은 임금과 의로운 임금이 계속하여 나고 세상이 운회(運回)하는 때를 당하여 크게 불교를 일으키고 어진 정승과 지혜 있는 장수와 불사와 문인이 많이 왕국에 나서 한 시대의 예약을 빛나게 꾸미리니 드물게 보는 일이다.³⁶⁾

한산의 형세가 서쪽으로 달아났으니 성곽을 설치하여 그 허한 곳을 싸고 일이 있으면 서쪽으로 달아나면 면할 것이나 삼가 두세번 되풀이 할 것은 아니다.³⁷⁾

풍수지리설에서 언급하는 생기가 쇠퇴하고 왕성함에 의한 개인 또는 국가의 흥망성쇠의 진위 여부의 판단은 뒤로 미룰 수밖에 없다. 대다수의 예언들이 그러하듯 정감록에서도 풍수지리설을 근거로 매우 구체적인 내용을 예언하고 있지만, 그것이 결론적인 예언과 어떻게 논리적으로 연결될 수 있는지에 대한 아무런 설명도 없고, 또 결론적인 예언이 어떠한 과정에 의해 성취될 것인지에 대한 자세한 설명을 하지 않고 있다. 그러나 정감록에서는 상당부분 사회변혁의 조짐과 계기를 사회 자체의 내부 변동과 관련되고 있음을 시사하고 있다. 이것은 곧 정감록이 우리 민중들이 가지고 있는 사회변혁의 논리에 대한 사고를 구체적으로 반영하고 있는 부분이며, 사실 사회과학에서 관심을 가질 부분은 바로 이 부분인 것이다. 그것을 정리하면 다음과 같다.

1. 천재지변

동양의 우주관은 기계론이 아니라 유기체론이다. 앞서 언급된 음양의 원리 가운데서 감응은 작용과 반응에 의해 유기적으로 통일된 연쇄반응 체계로서의 세계 내에 살아가는 인간을 상징하고 있다. 그러므로 동양에서 변혁의 근거로 흔히 천인

君父 亦彗日之虹隨火而滅”

36) 『정감록: 삼한산림비기』, 153~154쪽, “鷄龍山下 有都邑之地 鄭氏立之 然福德 不及李氏 但明君義 辟 兩兩而出朝 當世回之域 大興佛教 賢相智將 佛土文人 多生王國 賁飾一代禮樂 希觀哉 希觀哉”

37) 『정감록: 삼한산림비기』, 160쪽, “漢山形勢 西走設城廓 必抱其虛 有事西走 則免 慎不可 再三也”

상관론(天人相關論)을 거론하고 있다. 즉 어떤 위정자가 포악한 정치를 할 때 악정에 시달리는 백성들은 그 정치의 끝장을 바라게 된다. 그 때 마침 천재지변이 일어나면, 사람들은 그 재앙에서 폭정에 대한 하늘의 노여움을 읽어내고, 반란은 정당화 된다. 악정과 재앙 그리고 민심 사이의 관계가 감응된 것이다.³⁸⁾ 사실 이들의 관계가 전혀 인과관계가 없다고는 할 수 없다. 비록 천재지변이라 하더라도 지배층은 그것을 막거나 통제할 수 있는 능력이 있을 때 지배층으로서의 자격을 획득할 수 있는 것이다. 이러한 맥락에서 정감록에서도 천재지변에 대한 애매한 표현을 자주 언급함으로써 천재지변을 사회변혁의 중요한 조짐으로 이해하게 하거나 그것을 변혁에 이용할 수 있는 가능성을 열어 놓고 있다.

계룡에 돌이 희어지고 청포(淸浦)에 대가 희어지고, 초포(草浦)에 조수가 생기어 배가 다니고, 누른 안개와 검은 구름이 사흘 동안을 가득 차 있고, 혜성이 진성 머리에서 나와서 하간(河間, 혹은 북두라고 하였음)에 들어가고 자미원(紫微垣)에 범하고 두(斗尾)미에 옮기고 두성(斗星)에 (혹은 하간이라고 하였음) 이르고 남두(南斗)에 끝나치면 대중화 소중화가 함께 망할 것이다.³⁹⁾

아홉 해 큰 흉년에 인민들이 나무껍질을 먹고 살 것이요, 4년 동안 염병에 인명이 받은 달릴 것이요.⁴⁰⁾

큰 흉년이 가끔 들고 ‘호환(虎患)으로 사람이 상하고 생선과 소금이 지극히 천하고 냇물이 마르고 산이 무너지면⁴¹⁾

송악산에 산별레가 나무 잎을 거의 다 먹고 지각이 있는 군자가 두흑산(頭黑山)으로 들어가서 돌아보지 않고 요사한 별이 나타나서 길이가 하늘과 더불어 가지런하면 바다 밖의 길한 기운이 곧 서쪽에 이를 것이다.⁴²⁾

38) 야마다 케이지, 앞의 책, 12쪽.

39) 『정감록: 감결』, 126쪽, “鷄龍石白 淸浦竹白 草浦潮生行舟 黃霧黑雲 赤盪三日 彗星 出於軫頭 入於河間(惑云北斗) 犯於紫微 移於斗尾 至於斗星 終於南斗 則大小中華一 皆亡矣”

40) 『정감록: 감결』, 130쪽, “九年大歉 人民 食木皮而生 四年染氣 人命除半”

41) 『정감록: 감결』, 131쪽, “大歉時至 虎患傷人 魚鹽至賤 川竭山崩”

42) 『정감록: 삼한산림비기』, 152쪽 “松岳山山蟲 食葉殆盡 有知君子 入頭黑不顧 妖星出 長與天齊 海

금산장육(金山丈六)이 땀이 나서 피가 되고 황룡불구(皇龍佛驅)가 땅에 쓰러
져 얼굴을 움직이면 난리가 나서⁴³⁾

2. 병란

전쟁(내전을 포함하여)은 기존의 사회체계에 엄청난 충격이다. 전쟁은 엄청난 물리적 파괴뿐만 아니라 다른 문화와의 접촉이라는 측면에서도 충분히 사회적인 변동의 잠재력을 갖는다. 더욱이 전쟁을 통하여 그 사회의 지배층의 지배에 대한 신뢰가 판가름 나게 된다. 지배층에 의해 조직적으로 국민이 동원되고, 효과적으로 전쟁에 승리하여 국민들을 외적으로부터 보호하게 되는 경우 기존의 지배체계에 큰 영향을 미치지 않을 것이다. 그러나 지배층이 전쟁을 효과적으로 억제하지도 못하면서 국민의 고통을 외면한 채 자신들의 안전에만 몰두하는 양상이 나타나게 되면 대다수의 피지배층은 현존하는 지배층의 지배에 회의를 가지게 되고 새로운 지배층에 대한 기대를 가질 수밖에 없을 것이다. 스카치폴은 그의 책 『국가와 사회혁명』에서 프랑스와 러시아, 중국의 혁명을 비교하는 연구에서 국가간의 전쟁이 혁명의 한 요소로 작동되고 있음을 다음과 같이 밝히고 있다.

역사적으로 볼 때 불평등하거나 경쟁적인 초국가 관계는 한나라의 국가구조 및 계급구조의 형태를 결정함으로써 혁명이 발생하게 되는 기존의 ‘국내적’ 상황에 영향을 주었다... 특히 군사적 후진성이나 정치적 종속은 사회혁명의 발생과 그 추이에 결정적 영향을 주는 요소였다. 특히 패전, 침략위협, 식민지 쟁탈전 등과 같은 국제적 국가 체계 내의 상황전개는 사실상 모든 혁명적 위기의 발발에 직접적 기여를 하였다... 그러한 상황은 기존의 정치적 권위와 국가통제를 약화시킴으로써 근본적 갈등과 구조적 변화의 길을 열어 주었기 때문이다. 국가들 사이의 군사적 균형과 갈등은 사회혁명을 완성하고 정치적으로 공고히 하는데 필요한 공간을 마련해 주었다.⁴⁴⁾

外吉氣 直至西方.”

43) 『정감록: 삼한산립비기』, 153쪽, “金山丈六 出汗成血 皇龍佛驅 什地動容 亂生六十年.”

44) 테다 스카치폴, 『국가와 사회혁명』(까치 1991), 37 쪽

정감록에서는 새로운 변화의 조짐으로써 병란의 발생과 관련된 예언이 매우 빈번하게 나타난다. 물론 은유적 표현과 파자 표현법으로 애매한 뜻을 전달하고 있지만 병란으로 추정되는 표현을 모두 나열하지 못하지만 정리해 보면 다음과 같다.

전쟁은 평정되지 않고 충신은 죽었으니 건곤이 긴 밤중이로다.⁴⁵⁾

신년(申年) 봄 3월 성월(聖歲) 가을 8월에 인천 부평 사이에 매 천척이 닿고 안성 죽산 사이에 송장이 산과 같고, 여주 광주 사이에 사람의 그림자가 영영 끊어지고, 수성 당성 사이에 흐르는 피가 내를 이루고, 한강 남쪽 백리에 닭과 개가 소리가 없고 사람의 그림자가 아주 끊어 질 것이다.⁴⁶⁾

열 두해 동안 적의 소굴이 되고, 아홉 해의 수재와 열두 해의 병란이 있을 것이니 어떤 사람이 피하겠는가.⁴⁷⁾

적이 전주에서 일어나 호중(湖中)의 진·荖·津·華 사이로 더불어 병선 만척이 강을 가로 막을 것이니 이것이 한 가지 큰 근심이로다.⁴⁸⁾

세계에 성을 쌓으면 큰 군사가 바다에 떠서 배를 타고 남쪽으로 전주에 들어가고 호중의 도둑 백성들이 당을 모으면(혹은 진두에서라는 세 글자가 있다) 화진(華津)과 양서의 인민들이 살해될 것이다. 그러므로 이 열 곳은 난리가 들어오지 않고 흉년이 들지 않으니 이곳을 버리면 사람이 어디 살겠는가? 장씨가 의병을 일으켜 난을 시작하는 것이 경림(庚癸)에 있으니 지각이 있는 자는 이 때에 십승지로 가라.⁴⁹⁾

45) 『정감록: 감결』, 125쪽, “干戈未定 忠臣死 乾坤長夜明.”
 46) 『정감록: 감결』, 127쪽, “申年春三月 聖歲秋八月 仁富之間 夜泊千艘 安竹之間 積尸如山 驪廣之間 人影永絕 隋唐之間 流血成川 漢南百里 鷄犬無聲 人影永絕.”
 47) 『정감록: 감결』, 128쪽, “十二年賊穴 九年之水 十二年兵火 何人避之乎”
 48) 『정감록: 감결』, 129쪽, “賊自全州而起 與湖中津華之間 萬舟橫江 此一大患也.”
 49) 『정감록: 삼한산림비기』, 132~133쪽, “鳥嶺築城 大軍浮海 舡而南入全州 湖中賊民聚黨(惑有於津頭三字) 則華津兩西人民殺害 故此十處 兵火不入 凶年不入 捨此 人何居焉 張氏倡義首亂 期在庚災 有知覺者 此時 居十勝地”

나라에 훌륭한 사람이 없으며 점점 위태하고 어지러워져서 육십년에 이르면 중국 장수 묘년(卯年)에 난 사람이 군사 십만을 거느리고 압록강을 지키어 서북 땅을 삼킨지 무릇 십년에 임진 이서와 철령 이북이 모두 그에게 먹히게 될 것이다.⁵⁰⁾

3. 사회적 혼란

정감록의 예언이 믿을 만한 것인가, 아닌가에 대한 것은 우리의 관심 밖이다. 그러나 앞에서 언급한 바와 같이 정감록은 힘없는 민중들이 오랜 세월을 걸쳐 자신들의 소망이 투영된 예언서라는 점에서 그들의 사회에 대한 평가와 새로운 사회에로의 변혁논리들을 갈무리하고 있음을 짐작할 수 있다. 또한 지배층이 건강하게 사회를 이끌어 나가고, 전체 사회가 질서 잡힌 가운데 피지배층의 불만이 최소화된 사회에서는 비록 천재지변과 외침이 있다고 하더라도 사회는 그러한 충격을 흡수하고 근본적인 사회변혁을 경험하지 않게 될 것이다. 사회의 변동과 변혁은 결국 그 사회를 구성하는 사람들에 의해 수행된다. 그러므로 사회 전체 구성원들 사이에 긴장과 불만은 흔히 사회변혁의 시발점이 되기 쉽다. 사회의 역사적 조건에 따라 사회 분화의 정도와 깊이는 다양한 상호의존과 갈등의 양상을 드러낼 것이지만, 정감록에서는 다음과 같은 것을 중요한 변혁의 조짐으로 보고 있다

1) 지배층의 무능과 부패

조선조 사회에서 군주의 존재는 거의 절대적이다. 조선조 사회에서 지배층은 군주와 가산제적 관료들로 구성되어 매우 안정적인 전통적 지배를 확보하고 있다.⁵¹⁾ 그러나 미래의 모범적인 군주에 대한 ‘메시아적인 희망은 유교 사회에서도 배척되는 것은 아니었다. 그러므로 군주는 덕(德)으로써 백성을 편안히 지낼 수 있도록 정치할 수 있는 자질을 갖추어야 한다. 그것은 군주 혼자만의 능력이 아니라 백성

50) 『정감록: 무학비결』, 175쪽, “國無其人 侵危亂 以至六十 則唐將 卯生人 將十萬兵 守鴨綠江 吞食西北凡十年 臨津以西 鐵嶺以北 盡爲所吞.”

51) 전통적인 지배관 베버가 지적하듯, 옛날부터 이어져 오는 질서와 지배 권력의 신성함에 대한 믿음에 의거하는 지배이다. 막스 베버(4), 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의정신』(휘문출판사 1981), 112쪽

을 직접 관리하고 다스리는 관료들(지배층)과의 협력에 의해 달성될 수 있을 것이다. 그러나 군주와 관료층이 함께 나라의 살림을 꾸려 가는데 무능하고 부패하게 되면 백성들은 의지 할 곳이 없어 “이 해(日)가 언제 없어질고, 내 너와 같이 망하리라”⁵²⁾ 탄식하며 새로운 사회를 염원할 수밖에 없을 것이다. 그러므로 비록 전통적 질서와 지배의 안정성에도 불구하고 지배층의 무능과 부패가 심화되는 사회에서 백성들은 새로운 변혁을 기대하지 않을 수 없게 될 것이다. 정감록에서도 변혁의 과정에서 지배층의 무능과 부패에 대한 조짐을 다수 기록하고 있다.

너의 자손 말년에 궁중의 과부가 제멋대로 전횡하고 전하(殿下)인 어린아이가 손으로 밀어 국사를 맡기면 나라 일은 장차 글러지고 단신으로 의지할 데가 없어서⁵³⁾

필경은 임금은 어리고 나라는 위태하여 휘뚝휘뚝 할 지음에 대대로 국록을 먹은 신하는 죽음이 있을 뿐이다.⁵⁴⁾

사대부의 집은 인삼에 망하고 벼슬아치의 집은 이(利) 끝을 탐하는데서 망할 것이다.⁵⁵⁾

재상들이 한갓 빈 문구만 숭상하니 가위 풍년들고 태평하다 하겠으나 방백과 수령은 위에서 도둑질하고 아전과 군교는 아래에서 침탈하니 그러므로 백성들이 한 곳에 편안히 살지 못하여 들에는 백성들이 없을 것이라.⁵⁶⁾

52) 맹자, 『맹자』(삼성출판사, 1982), 32쪽 맹자와 양혜왕과의 대화에서 맹자가 인용한 『서경』의 ‘탕서’에 나오는 말이다. 어질지 못한 군주는 아름다운 동산과 음악이 있다고 하더라도 즐기지 못하게 되는 것은 백성이 자신이 죽더라도 나라가 망하기를 바라는 나라는 곧 망할 것이 뻔하기 때문이라는 것을 혜왕에게 일러 주고 있다. 해는 하(夏) 나라의 폭군 걸(桀) 왕을 가리킨다고 한다

53) 『정감록: 감결』, 126쪽, “汝子孫末 宮中寡婦 意自專 殿下嬰兒手自墮 國事將非 單身無依”

54) 『정감록: 감결』, 130쪽, “畢竟主少國危 子子之際 世祿之臣 有死而已”

55) 『정감록: 감결』, 130쪽, “士大夫之家 亡於人蓼 仕官之家 亡於貪利”

56) 『정감록: 무학비결』, 175쪽, “宰相 徒尙虛文 可爲豐穰昇平 而伯守令 自上黥竊 吏胥軍校 自下侵掠 是以民不安土 野無居民.”

2) 사회윤리의 붕괴

지배층이 백성을 편안하게 살 수 있는 방도를 마련하고자 하는데 관심을 가지기 보다는 자신들의 이익을 쫓아 부패한 모습을 보이게 되면, 필연적으로 그 사회의 기강과 윤리는 흐트러지게 된다. 한 사회의 윤리는 그 사회의 제도와 법의 원천이며, 그 사회의 질서를 최종적으로 보장하는 것이다. 그러므로 윤리의 붕괴는 아노미적 상황에 이르게 하고, 아노미적 상황에서 만나게 되는 혼란과 갈등은 필연적으로 새로운 규범, 또는 윤리를 추구하는 모색이 나타나게 될 것이다. 정감록에 나타난 윤리의 붕괴는 매우 급진적인 것이어서 조선조 사회가 유지해온 가장 근본적인 삼강오륜의 질서와 남녀 구별에 의한 정절(貞節)의 가치가 붕괴되는 모습을 보여주고 있다.

만일 말세에 이르면 아전이 수령을 죽이여 조금도 기탄(忌憚)이 없고, 위와 아래의 분별이 없어지고 강상(綱常)의 변(變)이 잇대어 일어나서⁵⁷⁾

목욕은 해산하는 여자의 음부 형상과 같은지라 사대부에 추행이 있으면 온 나라가 무례하여 질 것이니 이것이 어찌하느냐?⁵⁸⁾

3) 사회 통제의 와해

사회 통제력은 제도나 법, 또는 물리적 강제력에 의존하는 직접적인 통제와 문화나 윤리, 가치관 이데올로기에 의해 성취되는 간접적인 통제로 나누어 볼 수 있는데, 양자가 유기적으로 조화를 이룰 때 효과적인 통제가 가능할 것이다. 일반적으로 한 사회의 사회 통제력은 지배층이 장악하게 되지만, 사회 질서 유지의 마지막 보루인 물리적 강제력조차 무력화된 혼란한 사회에서는 사회 구성원 모두가 그러한 사회가 존속되기를 바라지 않을 것이다. 조선조 사회의 질서의 근간이라고 할 수 있는 삼강오륜, 특히 신분적 질서가 허물어지고 살인마저 쉽게 저질러지는 사회 통제 능력을 상실한 사회에서는 지배층의 교체 또는 전체 사회구조의 변혁으로까지 나아갈 수 있다.

57) 『정감록: 감결』, 130쪽, “若至末世 則吏殺太守 少無忌憚 上下之分滅裂 綱常踵出”

58) 『정감록: 감결』, 131쪽, “木覓山 乃産陰形也 士大夫 添累 則一國無禮 此則奈何.”

내 자손이 네 자손을 죽이고 네 자손이 내 자손을 죽일 것이다.⁵⁹⁾
위에서는 근심하고 아래에서는 흔들릴 것이요, 아전이 태수를 죽일 것이요 삼
강요륜이 영영 없어질 것이다.⁶⁰⁾

4. 새로운 사회의 윤곽 제시

정감록의 ‘새로운 사회’는 조선조가 망하고 “계룡산 밑에 도읍할 땅이 있으니
정씨가 나라를 세운다”⁶¹⁾는 것이다. 그러므로 예태까지 조선조 사회를 지배하던
“대가 세족(世族)은 장차 잔멸을 당하여 보전할 자가 열에 두셋도 못될 것이다”⁶²⁾
라고 하였다. ‘새로운 사회’의 사회구조는 신분 평등과 빈부의 평등이 실현되는 사
회로 묘사하고 있다.

가난한 사람은 살고 부자는 죽을 것이다.. 부자 사람은 돈과 재산이 많기 때
문에 삶을 지고 불로 들어가는 것과 같고 가난한 사람은 일정한 산업이 없으
니 어디를 간들 가난하고 천하게 살지 못하랴.⁶³⁾

진인(眞人)이 남쪽에서 나오고 나라가 화산(花山)에 도읍하면 백성이 세금과
부역을 면하고 깃발이 길에 덮이리라.⁶⁴⁾

‘새로운 사회’에 대한 좀 더 구체적인 모습은 아마도 십승지와 같이 병란과 흉
년, 그리고 염병이 없는 곳으로 묘사될 수 있을 것이다. 정감록의 ‘새로운 사회’는
불평등과 핍박으로 고통스러웠던 조선조 사회(현실)가 망하여 현실을 지배하던 지
배층이 사라져 버리고 평등한 정씨의 나라(유토피아)에서 모든 고통이 없는 사회
가 펼쳐진다는 것이다. 정감록의 ‘새로운 사회’에 대한 묘사가 단편적이고 선언적

59) 『정감록: 감결』, 132쪽, “我子孫 殺汝裔 汝子孫 殺我裔.”
60) 『정감록: 감결』, 127쪽, “上憂下擾 吏殺太守 綱常永殄.”
61) 『정감록: 삼한산립비기』, 167쪽, “鷄龍山下 有都邑之地 鄭氏立之”
62) 『정감록: 삼한산립비기』, 158~159쪽, “巨室世族 將被殘滅 全者十不二三”
63) 『정감록: 감결』, 129쪽, “而貧者生 富者死.. 富者多錢財故 負薪入火 貧者無恒產之致 安往而不得貧
賤哉耶.”
64) 『정감록: 오백문사』, 182쪽, “眞人南出 國都花山 民免稅役 路蔽旋旗”

이지만 매우 급진적이고, 현실적이며, 대중들의 염원이 담겨진 유토피아를 그리고 있다. 그러나 ‘새로운 사회’에 대한 구체적이고 자세한 내용과 그것의 성취를 위한 절차나 방식에 대한 언급이 단편적으로 몇 구절만 보여 줌으로써 대중들로 하여금 ‘새로운 사회’에 대한 보다 강한 열망과 실천을 확보해 내지 못하고 있다. 하지만 그 내용이 비록 단편적이라고 하더라도 억압적이며 곤핍한 사회의 모든 피지배층에게는 매우 절실한 현실을 반영하고 그들의 바램을 담고 있다는 점에서 시대가 비록 변한다고 하더라도 정감록이 담고 있는 ‘새로운 사회’에 대한 기대는 어느 시대나 사회에서도 항상 유효한 것이다.

이와 같이 ‘새로운 사회’에의 꿈은 현실의 대안으로서 이상 사회를 제시함으로써 말미암아 변혁의 가능성과 힘을 함축하고 있다. 또한 헤츠러(Hertzler)는 정감록에서 제시하는 것과 같은 유토피아에 대한 아이디어는 현실에 대한 비판이라는 사회적 기능과 의의를 함께 가지는 것으로 보고 있다.

유토피아 이념이 제시하는 원리와 이상은 항상 우리와 함께 있고 우리가 실제 조건들을 판단할 기준으로서 기여한다. 그것들이 비록 실현될 수 없다 할지라도 우리들로 하여금 현실적인 것을 이해할 수 있게 하고 무변한 진리의 성격을 파악할 수 있게 한다. 이상은 목적일 뿐만 아니라 하나의 지침이다.⁶⁵⁾

IV. 정감록 예언의 사회적 의의

1. 정감록 예언의 종교사회학적 의미

조선조 사회는 베버의 중국에 대한 평가와 마찬가지로 “관리층의 주지주의적 합리주의”가 펼쳐지는 사회로 묘사될 수 있다.⁶⁶⁾ 조선조 사회에서 내세 또는 현세의 종교적인 구제에 대한 보증을 과감히 포기할 수 있었던 집단은 성리학적 지식을 가졌던 지식인층에서만 가능하였다. 유교적 지식인의 이러한 태도는 교육을 통

65) 박호강, 「공동체와 유토피아」, 경북대학교 박사학위논문(1992), 2 쪽에서 재인용

66) 막스 베버(3), 앞의 책 214 쪽

한 고전적 가르침의 영향 아래 있었던 양반층뿐만 아니라 일반 백성에게도 강요되었지만, 그렇다고 해서 대중의 종교적 욕구와 지식인층의 사회 관습적 체사관 간의 간격은 메워질 수 없었다.⁶⁷⁾ 대중의 종교적 욕구는 비록 그것이 지배층에 의해 이단으로 배척된다 하더라도 사마니즘과 같은 대중의 종교로, 또는 미륵신앙과 같은 기성 종교의 변형으로, 또는 정감록과 같은 사회변혁적인 예언으로 나타나게 된다고 할 수 있을 것이다. 막스 베버는 자신의 종교사회학에서 예언을 매우 중요하게 다루고 있다. 그는 놀랍게도 종교적 예언 가운데서 종교제도의 변동뿐만 아니라 기존의 사회에 존재하는 주술적 힘을 타파하고 합리적 생활에로의 유도하는 사회변동의 역사적인 계기 찾아내고 있다.

모든 시기에 있어서 주술의 힘을 타파하고 합리적인 생활의 행위를 정립할 수 있는 수단은 오직 하나였다. 즉 위대한 합리적 예언뿐이었다. 모든 예언이 다 주술적 힘을 타파할 수 있는 것은 결코 아니다. 그러나 기적과 같은 형태의 자격을 구비한 예언자는 전통적인 신성율을 타파할 수 있다. 예언이 세계를 주술로부터 해방시켜 왔으며, 그럼으로써 근대 과학과 기술 그리고 자본주의의 토대를 창조해낸 것이다.⁶⁸⁾

물론 예언이라는 것이 종교현상 가운데 하나의 요소이며, 또한 이것이 다양한 사회적 조건하에서 여러 가지 모습으로 나타난다는 것은 사실이다. 그러므로 베버는 예언을 모범적 예언과 소명(합리적) 예언으로 나누고 그것이 세계종교의 사회적 배경에서 가지는 의미를 그의 종교사회학에서 다루어 왔다. 모범적 예언의 경우 불교나 힌두교와 같은 종교에서 전형적으로 보여지는 바, 예언자는 구원의 길을 자신의 욕망으로부터 초탈한 명상적이고 망아적인 삶을 모범적으로 살아감으로써 보여준다. 그러나 속세로부터 은둔은 누구나 할 수 있는 일이 아니기에 이러한 예언은 이지적인 사회계층에게만 직접적인 의의를 가질 뿐, 일반 대중은 예언에 담겨진 규범에 거의 구속받지 않는다.

한편, 소명(합리적) 예언은 기독교에서와 같이 예언자는 신의 이름으로 신의 요

67) 위의 책, 251쪽

68) 막스 베버(1), 『사회경제사』(삼성출판사, 1979), 370쪽

구를 전달하게 된다. 이 요구는 당연히 윤리적 그리고 흔히 적극적인 금욕적 성격을 띠고 있었다. 특히 구원의 길이 현실 도피가 아니라 행동을 통한 금욕적 현실 개조를 지향하는 프로테스탄트의 경우 바로 시민계층에게 직접적인 영향을 미치게 되었던 것이다.⁶⁹⁾ 시민계층은 종교적 엘리트에 의해 독점되었던 신의 소유나 망아적 명상에 침잠하는 것이 아니라 오히려 적극적인 금욕과, 스스로를 신의 도구라고 의식 생각하고 신의 의지에 복종하는 행동을 선호하는 종교적 태도를 가지며, 그것은 세속적인 생활에까지(특히 자본주의의 정신, 즉 자본가와 노동자의 ‘부의 축적’과 ‘노동’에 대한 긍정적인 태도⁷⁰⁾) 영향을 미쳤다는 것이다. 나아가 프로테스탄트의 합리적(소명 예언이 생활 전반에 침투해 있었던 주술을 타파하고 합리적 생활을 영위 할 수 있는 토대를 구축할 수 있었다는 것이다.

정감록의 예언은 어떠한 종교사회학적 의미를 가지는가? 베버의 예언에 관한 논의에서 예언자는 중요한 의미를 지닌다. 예언자는 기적과 같은 방법에 의해 예언의 확실성을 증명함으로써 카리스마를 획득하고 대중을 조직하는 강한 힘을 발휘할 수 있다. 그러나 정감록의 예언은 예언의 수행자가 존재하지 않고, 기존의 주술적 성격을 다분히 가지고 있는 풍수지리설에 의존한 매우 단순한 예언적 언명만 있을 뿐이다. 그러므로 정감록의 예언을 증명하고 그것을 전파할 수 있는 예언자는 물론, 그것을 조직적으로 실현하고자 하는 종교적 집단 또한 나타나지 않았다. 물론 이것은 정감록 예언의 핵심이 ‘조선이 망하고 새로운 나라가 선다(李亡 鄭興)’라는 당시 왕정체제에서 용납할 수 없는 사회적 상황과 무관할 수 없는 것이다. 그렇다고 하더라도 예언 수행자의 부재와 예언의 실현을 믿는 신앙단체가 나타나지 못하면 결국 현실 사회의 변혁을 실현하는데 약점이 될 수밖에 없다는 베버의 지적은 의미하는 바가 크다.

69) 대부분의 종교에서 금욕과 고행의 의의를 분명히 하기 위하여 승원(僧院)이라는 단체를 구성하고 승원 내의 엄격한 금욕적 계율을 부가함으로써 보통 사람들과 구별하고자 하였다. 이것은 불교에서나 서구의 중세교회에서도 유사한 현상을 보였다. 그러나 종교개혁을 통한 프로테스탄트에서는 이러한 이중적 윤리, 즉 일반적인 구속력을 갖는 규범과 특수한 사람에게만 유리한 규범 사이의 구별이 붕괴된 것이다. 막스 베버(1), 앞의 책(1979), 372~374쪽.

70) 자본주의 사회 이전, 즉 대부분의 전통사회에서는 ‘부의 축적’과 ‘노동’에 대하여 부정적 태도를 가지고 있었다는 것은 잘 알려진 사실이다.

대중 스스로는, 만약 어떤 예언이 특별한 약속들을 제시하면서 이들을 윤리적 성격의 종교운동으로 몰고 가지 않는 한, 어디서나 주술의 엄청난 원초적인 힘에 계속 묶여 있었다.⁷¹⁾

한편 정감록 예언의 내용이 모범적 예언이나 소명(합리적) 예언과는 거리가 있다. 정감록은 모범적 예언자의 세속을 초탈한 명상적 삶의 모범을 보여주지도 않을 뿐만 아니라, 초월적 신의 계시에 의한 윤리적이며 금욕적 삶을 요구하지도 않는다. 오히려 기존의 다분히 주술적인 속성을 지닌 풍수지리적 담론에 예언의 내용을 담음으로 인하여 세속의 현실 질서를 타파할 수 있는 힘을 잃고 있다. 더구나 정감록 예언에는 대중의 일상적인 개인생활의 윤리와 규범을 설정하는 어떤 담론도 포함하지 못함으로 합리적 예언에서 보여주는 대중의 일상생활을 합리적으로 조직하지 못하였다. 오직 사회변혁에 대한 희미한 희망만 제공하고 있을 뿐이다.

2. 현세멸망 예언의 사회적 의의

대부분 기성종교의 사회관은 과거나 사후의 사회에 맞추어져 있으나 정감록의 예언은 현세의 지상천국 건설을 제시하고 있다. 현실적이면서도 민중을 포함한 모든 사람들이 평등한 이상적인 미래사회의 도래를 꿈꾼다. 조선조 사회에서 이러한 예언은 위에서 지적한 바와 같이 현실 사회의 변혁이라는 예언을 성취하는데 몇 가지의 약점을 가지지만 그것이 갖는 사회적 의의를 다음과 같은 두 가지 측면에서 살펴 볼 수 있겠다.

먼저, 흔히 역사적으로 종말론 또는 미륵(또는 천년왕국) 신앙은 현세의 심한 불평등과 부정의와 빈곤이 만연된 사회의 피지배층에서 쉽게 수용될 수 있는 것이었다. 핍박받고 고단한 삶을 살아가면서도 미래에 대한 희망을 가질 수 없는 피지배층에게 현세에 병화(兵火)와 수재(水災), 흉년이 침범하지 못하고, 권세를 가지 사람들이 멸망하여 신분이 타파되고 빈부격차가 없는 ‘새 세상’에 대한 예언은 확실히 그들에게 희망과 용기를 주는 것이라고 하겠다. 물론 앞서 지적 한 바와 같이 정감록 예언에는 초월적 신으로부터 세속에서의 소명을 계시 받고 있지 않을

71) 막스 베버(2), 『탈주술화 과정과 근대』(나남 2002), 186 쪽

뿐만 아니라, 일상생활에서 예언의 성취를 위한 개인적 생활의 규범 또한 나타나지 않음으로 말미암아 막연히 지상천국의 도래를 기다리게 할 뿐이라는 비판을 받을 수 있다. 그렇다고 하더라도 정감록 예언이 공동체적 삶에 매몰된 삶 가운데 도무지 변하지 않을 것 같은 공고한 기존 질서의 변화의 가능성을 보여줌으로서 변혁을 꿈꾸게 만들고, 변혁을 시도하게 만들지 않았다고는 할 수 없을 것이다. 그러므로 조선조 사회에서 보여진 대부분의 기존 사회에 대한 피지배층의 저항은 그 형태와 규모, 그리고 방향은 차이가 있지만 그 대부분은 정감록의 예언을 직간접적으로 영향을 받았을 것으로 추측된다.

한편, 사회변혁의 가능성에 대한 기대와 희망은 피지배층뿐만 아니라 지배층 내부의 핵심적 권력으로부터 소외되거나, 불만을 가진 세력의 권력 획득을 위한 세력 규합의 자원으로 이용될 수 있다. 뿐만 아니라 지배층 내부의 권력 다툼에 이용되어 정적을 쓰러뜨리기 위한 도구로 이용되기도 하였다. 그러므로 정감록과 같은 참설은 조선조 사회 내부 갈등의 불씨와 같은 존재로 갈등을 확대하는 경우가 흔히 나타났다.

선조조 이이와 성혼을 스승으로 모셨던 정여립은 서인이 몰락하는 조짐을 보이자 동인으로 당파를 옮겨 스승까지도 비판하는 등 서인을 공격하는데 앞장섰다. 이에 선조의 미움을 사 자신이 소속한 동인의 집권 당시에도 중용되지 못하고 고향 전주에 내려가 대동계를 조직하고 사병(私兵)을 훈련시키는 등 각지에서 뜻을 같이 하는 동지와 모사들을 모았다.⁷²⁾ 이러한 과정에 정감록의 ‘목자망 전읍흥(木子亡奠邑興)의 참언이 이용되었으니, 이와 같이 정감록의 예언은 권력에서 소외되거나 기존의 사회에 불만을 가진 자들을 부추기고 새로운 권력을 획득하고자 하거나 새로운 질서를 꿈꾸는 자들에게 이용될 수 있었다.

중종 9년 사림의 조광조가 등용되면서 훈구파와 사림파의 지배권의 다툼이 심화되었다. 조광조의 소격서 혁파, 유향소 복립 운동, 반정 공신에 대한 위훈삭제(僞勳削除) 사건 등과 같은 과격한 개혁에 불안을 느낀 훈구파들이 조광조 일파를 몰아내기 위한 계략의 하나로, 나뭇잎 위에 ‘주초위왕(走肖爲王)⁷³⁾을 새겨 넣어

72) 정여립의 무장 세력은 세력 본거지인 전라도에 국한되지 않고 전국적으로 확대하여 황해도까지 뻗었다. 황해도 안악의 변승복, 해주의 지함두, 운봉의 승려 의안(義衍) 등과 규합하였다. 이덕일 『당쟁으로 보는 조선의 역사』(석필, 1988), 96쪽

중중을 설득하여 결국 기묘사화(己卯土禍)를 일으키고 정적을 몰아낸 사건은 지배층 내의 권력 투쟁에 정감록과 같은 참언이 이용된 전형적인 예라고 볼 수 있겠다.

정감록 예언의 핵심인 ‘조선이 망하고 새로운 나라가 선다(李亡鄭興)라는 것은 기존의 지배층에게는 결정적으로 치명적인 것이었다. 그러므로 조선조 역사에서 이러한 예언에 대한 금지와 통제는 항상 존재하였다. 그러나 프로테스탄트의 윤리가 의도하지 않은 다른 결과, 즉 자본주의적 윤리를 만들어 내었듯, 조선조 사회의 멸망을 내용으로 하는 정감록 예언은 조선조 지배층의 자기 성찰과 경계를 지속적으로 만들어냄으로써 오히려 조선조 사회를 유지하는데 공헌하였다고 할 수도 있을 것이다. 조선조 사회에서 통치자 개인은 악할 수도, 카리스마를 잃어버릴 수도 있고, 따라서 그는 무능한 관리의 경우와 같이 폐위될 수 있다. 그러나 조선조 사회의 조직 자체가 500년 동안 지속될 수 있었던 것은 다른 이유도 있었겠지만 지배층 내의 자기 정화 능력을 그 중요한 원인으로 들 수 있을 것이다.

이러한 능력은 물론 조선조 양반층이 가지는 유교적 교양의 현실적이며 자기 성찰적인 성격과 더불어 비롯된 것일 수 있다. 그러나 베버가 지적하듯, 유교사회의 지식인층에게는 자신들의 지위를 지지하는 질서의 정당성이 그 신성함에 의해서만 보증되는 문헌에 대하여 전적으로 전통주의적인 태도를 보인다든가,⁷⁴⁾ 주술적 세계상을 떨치하고 있었다고 하더라도 그러한 것들을 자신의 내부에서 근절시킬 수 없는 구석에 있었다.⁷⁵⁾ 정감록의 예언은 양반층의 전통주의에 안주하고 주술에 노출되어 비합리적 삶이 빚어 낼 수 있는 무능과 부패의 가능성에 대한 직접적인 경고의 메시지가 되었다고 볼 수 있다. 비록 그러한 참언적인 예언이 허황되고 근거가 없는 것이라고는 하나 조선조 역사에서 그것의 경고에 대한 자기성찰의 기회로 삼는 경우 흔히 나타나고 있다. 그러한 예를 성종조 도참의 실로 문제를 일으킨 최호원에 대한 임금과 신하들 사이에 대화에서 나타난 신하들의 태도에서, 그리고 정조조 역모와 관련되어 드러난 정감록에 대한 정조의 태도에서 우리는 그 전형을 볼 수 있다.

73) 주초위왕의 走肖는 趙의 파자로써 조씨가 임금이 된다는 뜻이다.

74) 막스 베버(3), 앞의 책, 239 쪽

75) 위의 책, 284 쪽

최호원이 비록 문과의 출신이라 하더라도 그 술(術)에 미혹되어 감히 불경한 말로써 천일(天日)의 아래에서 망령되게 아뢰었으니 조정의 배척을 받는 것은 당연합니다... 그리고 황해도의 병은 산천의 소치입니까, 풍기(風氣)에 감염된 바 입니까? 이는 알 수 없습니다. 속담에 모두 전하기를 ‘여기는 옛 전쟁터이므로 전쟁에 죽은 뼈가 묻힌 것이 수없이 쌓여서 억울한 기운이 사람에게 감촉되어 간간이 병을 이룬다’고 하니, 이 말이 그럴 듯 합니다. 그러나 신은 생각하건대, 전하께서 중화(中和)의 공을 이루어 순일(純一)한 덕이 그치지 않는다면, 지극히 덕화가 이르는 곳에 훈증(薰蒸)함이 투철하고 융액(融液)함이 주밀하여 복이 다 이르러 요사한 기운이 그 사이에 침범함이 없을 것입니다.⁷⁶⁾

이른바 정감록에 있어서는 가령 분명히 그의 집에 있더라도 그가 스스로 지은 것이 아니니, 그에게 큰 죄가 되지 않는다. 대체로 예로부터 서적 중에 반드시 예언의 서적을 금지 시켰던 것은 바로 백성들을 현혹시키는 것을 금지하려고 한 것이다. 어찌 정정당당한 조정에서 이를 듣기 싫어서 숨기겠는가?... 내가 두려워하는 것은 예언의 서적에 있지 않고 다만 교화가 시행되지 않고 풍속이 안정되지 않아 갖가지 이상한 일이 본도에서 발생할까 염려하는데 있는 것이다. 안필복과 안치복에게 이 전교로 일깨운 다음에 간혀있는 그의 가족도 모두 방면하라.⁷⁷⁾

현세 멸망의 예언이 개입된 직접적인 사건이 발생되지 않는다고 하더라도, 조선 조 사회에서 현세 멸망예언의 존재는 지배층에게 항상 경고의 불빛이었을 것이다. 더구나 앞서 지적되었던 천재지변이나, 민란의 발생, 지배층의 무능과 부패, 윤리의 피폐, 사회적인 무질서가 발생될 때 마다 정감록은 무엇보다 지배층을 각성하게 하고 정상적인 사회로의 회복을 위한 노력을 하도록 하는 의도하지 않은 결과를 낳았다고 볼 수 있을 것이다.

76) 『성종』 16년 1월 15일(무술).

77) 『정조』 6년 12월 10일(임신).

V. 맺는말

오랫동안 우리 민족에게 영향을 끼쳤던 정감록의 정서와 논리구조는 우리 민족의 일상생활과 긴밀한 친화성을 가지고 있었다. 정감록의 기본적인 서술이 우리 민족의 전통적인 사상의 중요한 흐름의 한 맥을 이루고 있는 음양오행에 기초한 풍수지리설을 근거함으로써 그 진술의 합리성과 논리성 여부와는 관계없이 그럴듯한 예언으로 받아들여 질 수 있었다. 더구나 정감록은 억압 받고 고통 받는 피지배층에게 새로운 사회변혁과 새 세상에 대한 희망을 줄 수 있었기에 그동안 수많은 통제와 금지, 분서를 이겨낼 수 있었던 것이다.

정감록의 사회변혁 논리는 어느 한 기운이 기울면 다른 기운이 그것을 대체하게 된다는 음양오행론과 지리적 조건에 의한 기운의 쇠왕(衰旺)이 결정된다는 풍수사상에 의해 결국 조선조 사회가 망하고 새로운 사회가 나타난다는 것이었다. 그러나 정감록은 음양오행과 풍수사상 가운데서 그 예언이 성취되는 구체적 과정이나 논리적 근거를 제시하기 보다는 사회변혁의 조짐과 계기를 사회 자체 내부의 조건과 밀접하게 관련되어 있음을 보여주고 있다. 이것은 우리 민중이 가지고 있는 사회변혁에 대한 논리를 구체적으로 반영하는 부분이며, 또한 오늘날 사회과학에서 관심을 가져야 할 부분인 것이다.

한편, 정감록은 베버가 제기한 소명(합리적) 예언과 같이 조선조 사회에서 주술과 비합리성을 타파할 수 있는 힘을 제공하지는 못했다고 하더라도 지배층과 피지배층에게 다양한 측면에서 영향을 미친 것은 사실이었다. 그것을 정리해 보면, 1) 사회변혁 또는 새로운 사회에 대한 기대와 희망, 2) 사회변혁을 위한 광범위한 지지층 동원의 자원, 3) 지배층 내부의 소외된 세력의 세력 규합을 위한 자원, 4) 사회적 갈등의 확대, 5) 현실 비판의 자원, 6) 지배층에 대한 경고, 7) 지배층의 자기성찰의 자원, 8) 풍수신앙의 강화, 9) 정감록을 빙자한 신흥종교의 발생 등이 그것이다. 이와 같이 정감록이 가지는 사회적 의의는 베버가 미처 생각하지 못했던 예언에 대한 종교사회학적 시각을 넓히는 계기가 될 것이다.

정감록의 궁극적 목표가 사회변혁이라면 그 꿈은 실패하였다. 그 실패의 원인은 다양한 사회적 조건을 함께 고려해야 할 문제이지만 정감록 자체의 약점을 지적하자면 다음과 같이 정리할 수 있겠다. 1) 정감록의 진술은 여전히 허황되고 애매한

주술적 내용으로써 비합리적인 현실을 혁파할 수 있는 확실한 근거를 확보해 내지 못하였을 뿐 만 아니라, 그것은 진인(眞人)에 대한 막연한 기대와 연결되어 민중 스스로 자기 변화의 노력을 하지 못하게 하는 결과를 초래하였다. 2) 새로운 사회에 대한 구체적인 비전을 제시하지 못함으로써 새로운 세상에 대한 강한 열망을 불러일으키지 못함으로써 많은 사람들을 변혁의 세력으로 동원할 수 없었다. 3) 베버도 지적 하였듯, 예언의 수행자 또는 예언의 실행 단체의 부재로 예언을 조직적으로 지속적으로 성취할 수 있는 집단을 형성하지 못하였다. 4) 정감록에서 언급한 십승지지는 민중에게 당면한 핍박과 재난을 피하는 방법으로써 현실은둔과 도피적인 사상을 더 강하게 심어 주게 되었다.

오늘날 정감록에 대하여 누구도 관심을 가지지 않는다. 관심을 가지는 사람이 있다면 단순한 호기심이거나, 정감록의 추상적인 진술과 파자를 이용한 억지추론을 재미삼아 해보는 것이지 그것을 진정으로 신앙하는 사람은 거의 없을 것이다. 그러면 허황되고 중언부언하여 체계적이지 못하며, 주술적인 성격조차 다분히 가지고 있는 정감록은 과거 조선조 사회에서만 영향력을 가지는 것일까? 앞서서도 언급하였듯, 비록 정감록의 진술이 단편적이고 은유적이며 비논리적인 말로 구성되어 있으며, 정감록의 예언 자체의 신빙성에 의문이 간다고 하더라도 사회변혁에 대한 사회과학적인 통찰은 매우 날카로운 것이었으며, 그러한 통찰은 여전히 오늘 날에도 유효하다.

사회변혁의 조건으로써 특히 전쟁과 천재지변의 요소는 사회변혁에 대한 폭넓은 시야를 제공한다.⁷⁸⁾ 오늘날 과학의 발전으로 천재지변을 방어할 수 있다고 하지만, 여전히 천재지변의 재앙을 완벽하게 차단할 수는 없다. 사실 천재지변은 그 사회의 체계 안정과 통제의 능력에 따라 통제의 효율성이 결정된다. 사소한 천재지변조차 제어하지 못한 사회체제는 구성원들로 하여금 불만과 새로운 사회로 변화를 요구하게 될 것이다. 전쟁(내전과 외국 파병 포함)은 오늘날 세계적인 상호 의존의 정도가 높아지는 상황에서 더욱 중요한 사회변혁의 요소가 되어 가고 있다. 전쟁은 기존의 사회에 치명적인 충격을 줌으로써 승패에 따라 차이가 있을 수 있지만 승자나 패자 그 어느 경우에서나 사회의 재편을 불러 올 수 있다.

78) 스키치폴은 『국가와 사회혁명』에서 기존의 사회혁명 이론에서는 언급되지 않았던 ‘외국과의 군사적 관계’를 처음으로 중요한 요소로 취급하고 있다.

오늘날 사회가 민주화되고 투명화되어 갈수록 지배층(정치인과 자본가를 포함하여)의 무능과 부패는 쉽게 노출되고 그것에 대한 국민의 불만과 지배층 교체의 요구는 쉽고 강력하게 요청될 수 있다. 어느 사회를 막론하고 그 사회의 윤리가 붕괴되고, 사회통제가 와해되어 가는 정도가 확산되면 그러한 불안한 상태로 유지될 수 없다. 가족이 쉽게 해체되고, 가족의 집단 자살이 빈번하며, 십수명의 사람을 아무런 감정의 동요도 없이 살인하며, 최후의 공권력을 집행하는 경찰이 쉽게 살해되는 사회는 불안정하다. 정감록이 사회변혁을 염원하고 부추긴 한편, 조선조 사회의 지배층에게 끊임없는 자기반성의 기회를 제공한 것처럼 여전히 오늘날에도 우리가 정감록을 어떻게 받아들이고 그것이 주는 메시지를 우리의 성찰의 실마리로 삼을 수 있는가 하는 문제는 여전히 우리에게 맡겨진 몫이다.

참고문헌

- 『조선왕조실록』.
『맹자』. 서울: 삼성출판사 1982.
강신표 편, 『한국문화연구』. 서울: 현암사, 1985.
김수산 편, 『원본 정감록』. 서울: 홍익출판사, 1968.
막스 베버(1), 『사회경제사』. 서울: 삼성출판사 1979.
막스 베버(2), 전성우 편, 『탈주술학 과정과 근대』. 서울: 나남출판사 2002.
막스 베버(3), 이상을 역, 『유교와 도교』. 서울: 문예출판사, 1990.
막스 베버(4), 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의정신』. 서울: 휘문출판사, 1981.
박종홍 외, 『한국의 명저』1. 서울: 현암사, 1986.
박호강, 「공동체와 유토피아」. 경북대학교 박사학위논문, 1992.
신동아, 『한국의 고전백선』. 『신동아』 1 월호 부록 1969.
신일철, 「정감록 해제」. 『한국의 민속종교 사상』. 서울: 삼성출판사, 1983.
야마다 케이지, 김석근 역, 『주자의 자연학』. 서울: 통나무, 1991.
우실하, 「한국 전통문화의 구성원리에 대한 연구」. 연세대학교 박사학위논문 1997.
이능화, 『朝鮮基督教及外交史』. 京城: 조선기독교 창문사, 1928(소화3년).
이덕일, 『당쟁으로 보는 조선의 역사』. 서울: 석필, 1988.

- 이병도, 「圖讖에 대한 一, 二 考察」. 『진단학보』 10권, 1939년, 5~22쪽.
- 임경일, 「정감록에 대하여」. 『신천지』 6호, 1946, 20~25쪽
- 조셉 니담, 이석호 외 역, 『중국의 과학과 문명』 서울 을유문화사 1985.
- 중산학회 편, 『주역과 세계』. 서울: 동신출판사, 1988.
- 촌산지순, 『朝鮮의 占卜과 豫言』(조선총독부 조사자료 37집). 서울: 동문선, 1990.
- 촌산지순, 『朝鮮의 類似宗教』(조선총독부 조사자료 42집). 대구: 계명대학출판부, 1991.
- 최남선, 『조선상식문답』. 경성: 동명사, 1946.
- 최수정, 『정감록에 대한 사회학적 고찰』. 서울: 해방서립, 1948.
- 최창조, 『한국의 풍수사상』. 서울: 민음사, 1984.
- 테다 스카치폴, 『국가와 사회혁명』. 서울: 까치, 1991.
- 홍기문, 「정감록의 분석적 연구」. 『신천지』 6호-7호합 1946.
- Gale, James. S., *Korea in Transition*. New York: Young People's Missionary Movement of United States and Canada, 1909.
- Weber, M., *Ancient Judaism*. New York: Free Press, 1968.

● 투고일 : 2004. 9. 3.

● 심사완료일 : 2005. 2. 21.

● 주제어(keyword) : 정감록(Jeongamrok), 사회변혁(social change; social revolution),
예언(prophecy), 종교사회학(sociology of religion).