



## 武以載道적 관점에서 태극권에 대한 고찰

박근\*

### A Review of the Taijiquan as a Transmission Structure of Taoism

Park Gun

#### 요약

동양의 유불선은 사상적 심의를 전하기 위한 하나의 방편으로 무예를 수련하여 왔다. 모든 무예가 이에 해당하는 것은 아니지만, 사상적 심의를 전하기 위한 무예는 수련체계 속에 형이상학적 경지에 도달케 하는 구조가 내재 되어있다. 그러나 오랜 시간이 지나면서 혹은 시대적 여건에 의해 대부분이 사장되었거나 화석화 되었다. 그런 가운데에서도 이러한 구조가 흔적처럼 전해져 내려오는 경우가 존재하게 된다. 본 연구는 이러한 흔적을 통해 본래적 가치를 도출해내고자 한다. 이에 대한 첫 번째 대상으로 태극권을 선정하게 되었다. 연구의 텍스트로는 『장삼봉 태극권론』, 『왕종악 태극권론』을 선정하였다. 본 텍스트를 중심으로 연구한 결과 장삼봉 권론에서는 무예론 보다는 수행론이 더욱 강조되었으며, 후대 왕종악에 이르러서는 수행적 개념은 사라지고 무예론으로 굳어지게 되었음을 확인하게 되었다. 그러나 그 심의는 노자의 심의를 계승하여 왔음을 확인하게 되었다. 결국은 즉 노자의 현빈을 전승하기 위한 무이재 도적 관점에서 태극권은 구조되어 있었음을 확인하게 된 것이다.

※ 주제어 : 태극권, 장삼봉, 왕종악, 현빈, 무이재도

#### Abstract

Eastern Confucian Buddhism Taoism has trained martial arts in order to convey ideological deliberations. Not all martial arts fall under this category. However, martial arts for conveying ideological deliberations have an inherent structure that allows them to reach the metaphysical level. Yet, over time most martial arts have been lost or diluted. Even in the midst of that, there are cases where this structure is handed down successfully. This study can be said to derive the original value through these traces of martial arts. The Taijiquan was selected as the first target for this. 『Jang Sambong Taijiquan Theory』 and 『Wang Jongak Taijiquan Theory』 were selected as texts for the study. As a result of the study focusing in this text, it was confirmed that the theory of performance was more emphasized than the theory of martial arts in the theory of Jang Sambong. By the time of the later Wang Jongak, the concept of performance disappeared and solidified into martial arts. However, it was confirmed that the deliberation had inherited the deliberation of Laozi. In other words, it was confirmed that the Taijiquan was structured from the perspective of transmitting the Tao of Laozi.

※ Key words : Taijiquan, Jang Sambong, Wang Jongak, Hyeonbin, the transmission structure of Taoism

\* 단독저자, 서울대학교 체육교육과, 강사, deokjungone@naver.com / Seoul National University, Physical Education, Lecturer

## I. 서론

앞으로의 무예의 향방은 이전과는 크게 달라질 것으로 예상된다. 현대 무예는 격투위주의 무예가 대세를 이루고 있으며, 격투적 우위를 가리기 위한 무대가 세계적 시장을 형성하고 있다. 이 속에서 동양무예는 기대했던 만큼의 성과를 내고 있다고는 볼 수 없다. 이대로라면 동양무예가 크게 퇴색될 것은 분명해 보인다. 대안으로 동양무예가 격투적 효율성만을 강조하는 방향으로 선회하게 된다면, 동양무예의 본질은 크게 훼손될 것이며, 반면에 기존의 무협지를 연상시키는 신비적 요소를 강조한다면 시대로부터 더욱 외면당하게 될 것이다. 따라서 동양무예의 나아갈 바는 동양무예의 장점이자 본질이라고도 할 수 있는 양생법과 정신 수양적 구조를 도출해내고 재정비해내는 일이라 생각된다. 이의 한 방안으로 본 연구자는 동양 무예에 내재된 구도적 관점인 武以載道(무이재도)적 가치를 도출해내고자 하였다. 이를 통해 동양무예가 나아가야 할 방향성을 제시하고자 하는 것이다.

유불선으로 대변되는 동양의 도는 언어로는 형용할 수 없기에 부득이 도를 전수하는 과정에서는 방편이 필요할 수밖에 없었다. 聖인이 도를 전하기 위해 주로 사용했던 것은 문자라 할 수 있다. 이를 文以載道라 한다. 文以載道는 ‘문으로써 도를 실는다’는 의미로 해석되어 진다(송창기, 1995; 하정하, 2005; 정요일, 1982; 송명진, 2006). 본 논문에서 사용하는 武以載道라는 의미는 文以載道(문이재도)의 의미를 조금 변형시킨 것이다. 전승하고자 하는 방편이 무엇이었는데 따라 文以載道와 武以載道 등등으로 나뉠 수 있기 때문이다. 이러한 예는 박근(2019)의 논문에서 射以載道(사이재도)라 하여 ‘활로써 도를 실는다’는 의미로 사용했던 바가 있다.

武以載道가 성립되기 위해서는 聖인의 존재가 전제되어야 한다. 聖인이 있는 이후라야 후학에게 전승하기 위한 방편으로써의 그 무엇이 필요하기 때문이다. 성인의 사후에는 성인의 도를 계승한 이가 이에 전제되어야 하는 것이다.

본 연구의 목적은 무이재도, 즉 도를 전하기 위한 방법으로써의 무예에 대한 연구라 할 수 있다. 이러한 연구는 이전에는 시도된 바가 없었다. 내가와 외가로 나누어 무예를 분류했던 바는 있지만, 도를 전승하기 위한 수단으로써의 무예인가 아닌가로 분류했던 바는 없었다.

이를 위해 본 연구는 여타의 무예를 대상으로 무이재도적 구조가 내재되어 있는가를 살펴보고, 이를 체득하기 위한 수련체계와 이론체계를 갖추고 있는가를 탐구하게 될 것이다. 또한 이러한 수련체계가 해당 무예의 주를 이루고 있는가 아니면 부차적인 방편에 놓여 있는가는 시대적 추이의 변화와 함께 살펴보게 될 것이다. 본 연구는 초기 문서에서부터 고찰하는 문헌적 연구의 형태를 취하게 될 것이다. 물론 유서 깊은 무예임에도 문헌적 기록을 남기지 않았을 가능성도 있다. 따라서 필요에 따라서는 구전과 수련체계를 통해 연구를 진행하는 것도 병행하게 되겠지만, 그러나 우선은 연구라는 특성상 문헌적 기록을 주된 연구대상으로 삼게 될 것이다.

본 연구의 첫 번째 대상은 태극권을 선정하였다. 태극권은 동양을 대표하는 무예 가운데 하나이다(김창룡·박종구, 2004; 지동철, 2006; 양염·김동규, 2017; 김희섭·한동일·권오륜·유침징, 2018; 김희섭·권오륜, 2020a; 김희섭·권오륜, 2020b). 그리고 품격에 있어서도 동양을 대표하기에 부족함이 없는 무예라 할 수 있다. 특히 학문적 적층이 많이 이루어지고 있는 무예이기도 하다. 초기 문헌이 존재하기 때문에 본 연구자가 접근함에 있어 매우 유리하다 할 수 있다. 많은 문헌과 연구가 있지만, 『장삼봉 태극권론』, 『왕종악 태극권론』이 태극권의 중심에 있음에는 이견이 없다고 판단되기에 본 연구는 상기 텍스트를 중심으로 연구를 진행하고자 한다. 따라서 이외의 많은 저술에 대해서는 본 연구에서는 다루지 않기로 한다. 태극권의 텍스트적 문헌에서 무이재도의 근거를 발견하는 것이 본 연구의 목적이기 때문에, 두 문헌에서 무이재도의 근거를 발견하는 것으로 연구는 일단락하게 될 것이다.

본 연구에서는 『장삼봉 태극권론』이 장삼봉의 저술인가에 대한 실증여부의 관점은 다루지 않도록 한다. 여타의 경우에도 상기 문헌들이 태극권의 중심에 있다는 사실에는 변함이 없기에, 그리고 본 텍스트의 정확한 시대적 구분은 정할 수 없지만, 초기 문서에 해당한다는 것에 대해서는 이견이 없기에, 본 텍스트 저자의 실증여부는 본 연구의 무이재도적 의미를 도출함에 있어 저해요소가 되지 않을 것이라 판단되었기 때문이다.

## II. 『장삼봉 태극권론』에 대한 고찰

태극권의 명칭은 장권으로 불리기도 하고 십삼세로 불리기도 한다. 본 태극권론은 장삼봉이라는 도인에 의해서 지어진 것으로 확인된다.

以上係武當山張三丰祖師所著 欲天下豪傑 延年益壽 不徒作技藝之末也 (張三丰 太極拳論)

(이상은 무당산 장삼봉 조사가 저술한 바라. 천하호걸이여 延年益壽(연년익수: 도가의 성취)를 하고자 하는 자는 한낱 기예의 말단을 짓지 말지니라.)

본 내용으로 인해 저자와 저자의 의도를 확인할 수 있다. 저자는 무당파의 도인 장삼봉 조사이며 저술 의도는 연년익수를 추구하는 것을 근본으로 삼고 있으며, 기예(무예적 요소)는 말단으로 인식하고 있음을 확인할 수 있게 된다. 본 문장에서의 연년익수는 도가적 성취를 의미한다. 그러나 이는 두 가지 의미로 해석될 수 있다. 작게는 건강과 장수를 위한 양생술을 의미하고, 크게는 도가적 완성을 의미하는 것이다. 따라서 본 텍스트의 저술 의도가 양생적 개념에서 그치는 것인지 아니면 도가적 완성을 의미하는 것인지에 대해서는 본 연구를 통해서 규명해 보고자 한다. 양생에서 그친다면 무이재도적 관점에서는 가치를 부여하기가 어렵다고 할 수 있다. 반면에 도가적 성취에 도달하는 것을 목적으로 한다면 본 연구 목적에 부합되는 것이라 할 수 있다.

상기 구절로 인해 본 텍스트의 연구방향이 도가적 관점에서 접근해야 한다는 방향성은 일단 정해지게 되었다. 상기에 언급된 ‘한낱 기예의 말단을 짓지 말라’는 의미 또한 이러한 관점에서 해석될 수 있다. 기예는 무예를 말하는 것이요 기예의 말단이라 함은 무예 중에서도 남과 싸워 이기는 것만을 추구하는 무예를 말한다. 말단이 아닌 근본이라 함은 무예적 기예만이 아닌 연년익수를 추구하는 것이라 할 수 있다. 이러한 연년익수의 본질적 의미를 확인하기 위해서는 본 텍스트에서 제시하고 있는 수련체계를 확인해 보아야 한다.

一舉動 週身俱要輕靈 尤須貫串 氣宜鼓盪 神宜內斂 (張三丰 太極拳論)

(한번 거동하면, 몸은 가볍고 영활함을 요함이라. 더욱 모름지기 관통해야 할지니, 기는 마땅히 고틱해야 하고, 신은 마땅히 안으로 수렴되어야 한다.)

본 문장은 태극권론의 첫 부분에 해당하는 간략한 내용이다. 그러나 태극권의 모든 수련체계와 지향점을 제시하고 있기 때문에 태극권의 심의를 느낄 수 있는 매우 중요한 문장이라 할 수 있다. 본 텍스트는 ‘한 번 거동하면’이라는 전제로부터 출발한다. 거동한다는 상태를 전제로 저술된 것이다. 따라서 거동하지 않는 상태는 본 텍스트에서는 다루어지지 않을 것임을 짐작할 수 있다. 이때의 거동하지 않는 상태라 함은 좌선, 정좌, 참장 등의 상태를 말한다. 혹 마음의 상태를 말한다. 즉 동하기 전의 상태를 말하는 것이다. 따라서 본 텍스트의 전개는 동하지 않는 상태를 제외한, 거동을 전제로 한 상태에 있어서의 요결이라 할 수 있다. 그렇다면 본 텍스트가 존재하기 위해서는 동하지 않을 때를 상정한, 더욱 근본적인 텍스트가 존재할 것임을 짐작해 볼 수 있다. 동하기 전의 상태가 동하는 상태의 근본이기 때문이다.

거동을 전제로 한 본 텍스트에서의 핵심은 몸의 움직임이 가볍고 영활해야 한다는 輕과 靈 두 글자이다. 輕靈의 의미는 가볍고 영활하다는 뜻이다. 輕靈하고자 노력하여 이러한 노력이 쌓이면 尤須貫串(우수관천)하게 된다는 것이다. 尤須貫串의 의미는 기운이 몸을 관통하게 된다는 것이다. 그리고 氣宜鼓湯(기의고탕) 神宜內斂(신의내렴)에 도달하게 되는 것이다. 그렇다면 본 내용에서의 주된 관점은 輕靈을 어떻게 얻을 수 있는가의 문제가 될 것이다. 이에 대해 본 텍스트에 주해한 진미명은 이렇게 말한다.

不用後天之拙力則週身自然輕靈 (張三丰 太極拳論 一舉動 週身俱要輕靈章의 註)  
(후천의 졸력을 쓰지 아니한 즉 몸을 움직임이 자연이 가볍고 영활하여 질 것이다.)

진미명은 후천의 졸력을 쓰지 아니하여야만 가볍고 영활함을 얻을 수 있다고 말한다. 후천적 졸력을 버려야만 선천적인 힘을 얻을 수 있다는 것이다. 본 문장에서는 후천적 힘과 선천적 힘을 구별하고 있으며, 후천적 힘은 소위 졸력이며 선천적인 힘은 輕靈, 즉 가볍고 영활한 힘이라 정의내리고 있다. 본 설명을 통해 輕靈은 선천적 힘에 해당하는 것임을 확인할 수 있었다. 그렇다면 이때 얻어진 선천적인 힘과 본 텍스트의 목적에 해당하는 연년익수와는 어떠한 관계가 있는 것일까? 상기 구절에서 제시하는 순서에 따라 연관성을 추적해 본다면, 선천적인 힘(輕靈)을 얻게 되면, 수련에 의해 이를 온몸에 관통시키게 될 것이고, 이것으로 인해 氣의 고탕이라는 현상이 나타나게 될 것이며, 이어서 정신의 수렴이 이루어지게 되면, 연년익수라는 결실을 맺게 된다고 정리할 수 있을 것이다.

지금까지의 내용을 정리하자면

1. 후천적 힘을 버려라.
2. 선천적 힘을 얻을 수 있을 것이다.
3. 이후에는 선천적인 힘이 온몸을 관통하게 된다.
4. 이후에는 기의고탕 신의내렴이 이루어지게 된다.
5. 연년익수를 얻게 된다.

로 정리할 수 있다. 본 내용을 통해 태극권의 대강의 구조를 확인할 수 있다. 그러나 아직은 연년익수의 구체적 의미와 후천적 졸력을 버리기 위한 구체적 방법론은 확인되지 않았다. 구체적 방법론은 뒤이어 제시된다.

其根在脚 發於腿 主宰於腰 形於手指 由脚而腿而腰 總須完整一氣 向前退後 乃得機得勢 (張三丰 太極拳論)  
(그 뿌리는 발에 있으며, 허벅지에서 발하여, 허리에서 주재한다. 발과 허벅지와 허리로 말미암음이 모두 完整一氣(완정일기)하여야 앞을 향하고 뒤로 물러남이 이에 기틀을 얻고 세력을 얻을지니라.)

본 구절은 후천적 졸력을 버리고 선천적인 힘을 얻기 위한 수련체계이다. 본 체계로 인해 태극권이라는 무예가 탄생하게 된다. 태극권의 탄생이 무예적 관점에서 매우 중요한 의미를 지니는 것은, 이러한 힘의 획득 방식과 성격이 이전까지는 볼 수 없었던 전혀 새로운 개념이기 때문이다. 일반적 무예의 성격은 강해지기 위한 것이었다. 따라서 강해지기 위한 단련과 수련이 무예의 근간이라 할 수 있었다. 그러나 태극권은 오히려 강함을 버려야 하는, 힘을 버려야만 하는, 전혀 상반된 원리를 제시하고 있다. 이는 무예의 신기원이라 할 수 있다. 본 수련체계는 그 분기점이 되는 것이다. 이로 말미암아 선천의 힘이라는 새로운 힘이 무예로 들어오게 되는 것이다.

그러나 이러한 수련체계는 선천의 힘인 輕靈을 얻기 위한 하나의 방편에 불과한 것이다. 본질은 선천적 힘을 얻어 상기 과정을 거쳐 연년익수에 도달하는 것이었다. 그러나 본 수련체계는 후대로 계승될수록 본질적 의미보다는 무예적 기능에만 치우치게 된다. 후대로 갈수록 점차 본질은 망각하게 되었던 것이다. 따라서 주객이 전도됨을 우려한 까닭에 본 텍스트에서는 무예는 기예요 말단이며, 연년익수가 근본이라는 구절로 마무리하게 되었던 것이다.

본 수련체계를 다시 정리하자면 손의 줄력, 어깨의 줄력, 허리의 줄력, 다리의 줄력을 차례대로 버려야 하고, 이후에 다시 발에서부터 선천의 힘이 생겨나게 되며, 선천의 힘은 허벅지 허리 그리고 손끝까지 이르게 된다. 이때에야 비로소 발에서 손끝까지 하나로 꿰어진 선천적인 힘인 一氣가 출수하게 된다. 이를 完整一氣(완정일기)라 하는 것이다. 이후 완정일기된 기운을 온몸의 거동으로 尤須貫串시키는 새로운 과정이 제시되며, 회복된 一氣를 일상의 모든 거동에서 관통시키는 과정이 제시되는 것이다.

無使有凹凸處 無使有斷續處 (張三丰 太極拳論)

(들어가고 나온 곳이 없게 하며 끊어지고 이어진 곳이 없게 하여야 한다.)

본 구절의 의미는 거동하는 모든 순간, 일상의 전반, 모든 동작에서 一氣가 조금의 이그러짐과 끊어짐이 없는 상태가 지속되어야 함을 의미한다. 이러한 상태는 무예수련에만 국한된 것이 아니라, 일상의 모든 동작으로 그 범위가 자연스럽게 확대됨을 의미하는 것이다. 따라서 일상 전체의 모든 움직임이 이러한 원리에 위배되지 않아야 하는 것이다. 따라서 본 구절은 단순한 무예원리가 아닌 일상의 수행의 원리로 작용하게 된다. 일상의 모든 행위와 모든 움직임이 조금도 이그러짐과 끊어짐이 없어야 한다는 도가의 행동원리가 되는 것이다.

이를 유가에서의 행동원리인 禮와 비교해 보자. 유가에서는 모든 움직임이 禮에 맞아야 함을 주장한다. 禮는 天理之節次와 文體이다. 禮를 통해 天理之節次와 文體가 일상에 표현되도록 하는 것이 유가의 수행원리라 할 수 있다. 따라서 유가적 수행은 단 한 순간도 禮에서 벗어나서는 아니 된다. 이러한 禮의 수행을 통해 중국에는 天理와 합일되는 것이기 때문이다.

이에 반해, 본 텍스트를 통해 확인할 수 있는 수행원리는 一氣의 관통이라 할 수 있다. 모든 행동양식에서 一氣의 관통을 이루기 위한 노력이, 尤須貫串(우수관천)되고자 하는 노력이 도가적 수행의 원리로 작용하게 되는 것이다. 이러한 태극권의 수행은 결국 마음의 영역으로까지 거슬러 올라가게 된다. 몸은 마음을 반영하는 것이기 때문이다. 마음에서부터 조금도 어그러짐이 없어야만 몸도 조금의 어그러짐이 없게 되는 것이다. 따라서 본 텍스트에서는 거동 이후의 영역만을 언급하였지만, 본 텍스트를 이행하는 과정에서는 자연히 거동 이전의 영역, 靜의 영역, 마음의 영역으로 확대되는 것이다.

### Ⅲ. 『장삼봉 태극권론』의 근본 텍스트로서의 『도덕경』에 대한 고찰

도가의 소이경전이 『도덕경』임은 익히 알려진 사실이다. 본 텍스트가 도가적 산물임을 앞서 확인하였다면 근본 텍스트를 『도덕경』으로 전제한다는 것에 대해서는 의심이 없으리라 생각된다. 『도덕경』은 사실상 매우 난해한 문장으로 이루어져 있다. 그러나 본 텍스트와의 표리관계에서 접근한다면 쉽게 해석되어지게 된다. 본 텍스트의 근본 텍스트이기 때문일 것이다.

是以聖人之治 虛其心 實其腹 弱其志 強其骨 常使民無知無欲 使夫知者不敢爲也 爲無爲則無不治

道冲而用之 或不盈 淵兮似萬物之宗 挫其銳 解其紛 和其光 同其塵(道德經 3章)

(성인의 다스림은 그 마음을 비게 하고 그 배를 실하게 하고 그 뜻을 약하게 하고 그 뼈를 강하게 하며 항상 백성으로 하여금 無知 無欲하게 할지니 이는 자로 하여금 감히 하지 못하게 할지니 無爲를 한 즉 다스려지지 아니함이 없음이다. 도는 빈 곳을 씌이요 혹 채우고자 하지 아니함이니라. 연못이여 만물의 높음이 됨과 같으니라. 그 날카로운 곳은 꺾고 그 얽힌 곳은 풀고 그 빛을 화하게 하고 그 티끌은 같게 할지니.)

『도덕경』의 내용 중 본 텍스트와의 표리관계에 있다고 판단되는 부분을 가감 없이 옮겨 실었다. 본 내용을 통해서 지금까지 설명해왔던, 一氣가 이그러지고 끊어짐이 없게 한다는 태극권의 방법론에 대해 더욱 직접적으로 다가오게 될 것이다. 『도덕경』이 본 텍스트에 대한 심범이기 때문일 것이다.

본 『도덕경』의 내용은 노자가 사람 마음의 나오고 들어온 곳을 없애주기 위해, 사람 마음의 들쭉날쭉한 부분, 경직된 부분, 아집을 마치 정으로 모난 곳을 쪼아내듯 하나하나 쳐주고 있는 내용이라 할 수 있다. 아집은 고정관념이라 생각할 수도 있고, 모든 이상화된 관념이라 생각할 수도 있다. 노자는 이것을 쳐내고자 하는 것이다. 상기 문구는 ‘그 날카로운 곳은 꺾고 그 얽힌 곳은 풀고 그 빛을 화하게 하고 그 티끌은 같게 할지니’로 마무리된다. 이는 태극권에서 제시된 수행법과 연결선상에 있다.

無使有凹凸處 無使有斷續處(張三丰 太極拳論)

(들어가고 나온 곳이 없게 하며 끊어지고 이어진 곳이 없게 하여야 한다.)

노자가 만들고자 하는 마음의 상태, ‘그 날카로운 곳은 꺾고 얽힌 곳은 풀고’ 등의 마음의 상태는 태극권론에서 제시하는 몸의 상태와 연결선상에 놓이게 된다. 다만 태극권론은 동작을 위주로 본 상태를 제시했고, 도덕경은 마음의 상태를 위주로 제시한 것이 다를 뿐이다. 따라서 태극권 수련에서 시작된 수행법은 수련하는 과정에서 자연스럽게 마음의 상태로 거슬러 올라가게 되고, 이어 노자의 진의와 마주하게 된다. 이에 노자의 가르침에 따라 하나하나 마음의 모난 곳, 아집을 쳐주고 나면 이미 마음은 아무것도 없는 빈 공간만이 남게 된다. 이러한 노자의 가르침에 의해 마음의 빈 상태가 완성되면 이후에는 자연스럽게 도가 채워지게 된다. 태극권의 신의내림의 상태가 이루어지는 것이다. 땅을 파놓으면 자연스럽게 물이 고여 연못을 이루는 것처럼 마음을 비우면 자연스럽게 도가 채워지는 것이다. 태극권론은 결국 노자의 가르침으로 유도하고 있는 것이다. 태극권론에서 제시하는 우수관천은 결국 노자의 심의를 얻어야만 완성되는 것이기 때문이다. 따라서 태극권론의 목적은 노자의 심법을 전하기 위한 방편이라 판단할 수 있게 된다. 이러한 사실은 태극권이라는 무예를 본 연구에서 추적하는 무이재도적 관점에서 접근함을 가능케 하는 것이다.

신의내림의 상태를 노자는 이렇게 설명하였다.

湛兮似若存 吾不知誰之子 象帝之先 天地不仁 以萬物爲芻狗 聖人不仁 以百姓爲芻狗 天地之間 其猶囊籥乎 虛而不屈 動而愈出 多言數窮 不如守中(道德經 4章 5章)

(맑은지라. 있는 것 같음이니. 내 누구의 자식인지 알지 못하노니 상제의 선이라. 천지는 불인한지라. 만물로써 추구(허수아비)로 삼고, 성인은 불인한지라. 백성으로서 불인을 삼으니, 천지의 사이는 오히려 피리와 같구나. 비어도 굴하지 아니하고 동함에 더욱 나오니, 말을 많이 하면 더욱 궁핍하니 중을 지킴만 같지 못하구나.)

본 구절은 신의내림의 상태를 설명한 글이다. 앞서 인용한 노자의 가르침에 의해 마음을 비워 놓으면 자연

히 신의내렴, 정신의 각성이 이루어지게 되는 것이다. 내가 누구의 자식인지 알지 못하니 상제(하느님)보다 먼저라고 말한 의미는 父母未生之前(부모미생지전: 부모가 나를 낳기 전의 상태), 천지가 생겨나기 전의 상태를 말한 것이다. 정신적 각성의 경지를 말한 것이다. 줄력을 버려야 선천의 힘이 나타나게 되는 것처럼 마음도 완전히 비어졌을 때 비로소 진정한 각성이 생겨나게 되는 것이다.

谷神不死 是謂玄牝 玄牝之門 是謂天地根 綿綿若存 用之不動 (道德經 6章)  
 (곡신은 죽지 않음이라. 이를 현빈이라 한다. 현빈의 문을 천지의 뿌리라 하니라.  
 면면이 이어져 있는 듯 함이니 이를 씬에 부지런하지는 말지니라.)

『도덕경』에서는 곡신이라는 이름으로 신의내렴을 표현했다. 이때의 곡신은 신의내렴의 완성으로 볼 수 있다. 신의내렴의 극의 상태에서 곡신이 완성되게 되고 현빈이 열리게 되는 것이다. 따라서 이때의 곡신은 곧 玄牝이라 할 수 있다. 玄牝은 진원지기, 즉 원기를 의미한다. 그러나 원기 중에서도 내 몸에 내재되기 이전의 상태를 말한다. 천지가 존재하기 이전의 기운을 말하는 것이다. 玄牝의 기운을 얻어 천지가 존재하기 때문이다. 이것을 천지의 진원지기라고 하면 타당할까? 곡신은 정신의 각성된 경지를 말한다. 따라서 곡신과 현빈 사이에는 엄연한 차이점이 있다. 현빈은 진원지기로써 말하는 것이고 곡신은 정신적 각성의 차원에서 말하는 것이다.

용허자는 곡신을 이렇게 해석한다.

恭聞空而無物 虛而有神 無象之實象 不神之元神 是以謂之谷神 (道德經 谷神章 第6의 註)  
 (공하여 아무 물건도 없고, 아무것도 없는 곳에 神이 있으니, 형상이 없는 실상이요,  
 神이 아닌 元神이라 이를 일러 곡신이라 하니라.)

『도덕경』에 주해한 용허자의 글에서는 곡신을 원신으로 보았다. 정신의 각성 중에서 가장 근원적 각성으로 본 것이다. 따라서 현빈이 곧 곡신이라 이름 한 것은 현빈은 천지의 원기요 곡신은 천지의 원신이기 때문에 궁극처의 의미로써는 같은 경지로 볼 수 있다는 의미로 해석할 수 있다. 천지의 원기는 우주 탄생이전의 진원지기요 원신은 이 자리를 각성한 정신이기 때문이다. 따라서 같은 곳에 도달한 것으로 볼 수 있을 것이다. 따라서 곡신을 현빈으로 이름한 것은 각각 원신과 원기로써 우주의 궁극처에 도달했다는 의미로써 수용할 수 있게 된다.

지금까지의 수행은 태극권의 우수관천을 이루기 위한 과정에서 자연스럽게 노자의 심의와 접하게 됨을 설명하였다. 태극권론에서는 이렇듯이 심신이 하나로 꿰어진, 조금의 이그러짐과 끊어짐이 없는 수행으로 인해 尤須貫串이 이루어졌다면 이로 말미암아 자연히 기의고탕이 발생하게 된다고 제시하고 있다. 그리고 정신의 수렴으로 이어지게 된다고 설명하고 있는 것이다. 따라서 태극권론의 지금까지의 모든 수련은 결국은 기의고탕 신의내렴을 이루기 위한 과정에 불과하다 할 수 있다. 앞서 신의내렴의 의미와 과정을 『도덕경』의 내용을 통해 확인하였다면 태극권에서의 기의고탕은 어떻게 확인할 수 있는가?

기의고탕에 대해서 이찬은 이렇게 설명한다.

고탕은 마치 북을 칠 때 북의 가죽이 진동하듯, 물결이 파동하듯 울림이 온몸으로 퍼져나가는 것을 말한다. 그러므로 기의 고탕이란 기는 진동하게 해야 마땅하다는 의미이지만 자기 체내의 원기를 고탕해야 할 뿐만 아니라(…) (이찬, 2003: 31)

이찬은 고탕을 체내의 元氣가 고탕하는 것이라 말한다. 이때의 元氣는 완정일기의 一氣와는 구별된다. 一氣는 몸속에 이미 내재되어 있는 기운을 말하는 데 비해, 元氣는 아직 발현되지 않고 잠재되어 있는 기운을 말하는 것이다. 따라서 一氣를 회복하여 몸 전체에 尤須貫串하였다면 이어 一氣의 근원처로써의 元氣가 발동하게 되는 것이다.

元氣만이 아니라 一氣를 몸 전체에 尤須貫串시키는 과정에서도 진동, 소위 고탕이 일어나게 된다. 이때의 진동은 一氣가 유통하는 과정에서 막힌 곳이 뚫어지면서 발생하는 현상으로 볼 수 있다. 그러나 元氣가 깨어나면서 발생하는 고탕은 다른 형태의 진동이라 할 수 있다. 물결이 파동 하듯 울림이 온몸으로 퍼져나가는 현상이 발생하는 것이다. 一氣가 관통할 때 생기는 진동은 막힌 곳을 뚫음으로써 생기는 강력한 진동이라면, 元氣가 깨어나면서 발생하는 고탕은 북을 칠 때 북의 가죽이 진동하듯 온몸을 울리는 진동이라 할 수 있다.

따라서 본 텍스트의 기의고탕은 一氣의 진동이 아닌 元氣가 깨어나면서 생기는 현상으로 판단한다. 그간의 수련으로 인해 一氣를 몸에 유통시키는 것이 충분해졌다면, 이에 아직 발현되지 않는 元氣, 즉 眞元之氣가 자연스럽게 깨어나게 되는 것이다. 그렇다면 본 텍스트에서 말하고자 하는 기의고탕은 원기로 판단할 수 있다. 그리고 이는 현빈과의 연관성 속에서 찾을 수 있을 듯하다. 그렇다면 태극권에서의 기의고탕이 곧 현빈을 말하는 것인가?

이 질문에 대한 답을 하기 이전에 태극권의 신의내림이 『도덕경』에서의 신의내림과 같은 것인가에 대해서 더욱 면밀히 고찰하는 과정이 필요하다. 이것이 입증되어야만 태극권의 기의고탕이 『도덕경』의 현빈과 같을 것이라는 가정을 세울 수 있게 되고, 태극권과 도덕경을 하나의 텍스트로 설명하고자 하는 본 연구가 타당성을 갖게 되기 때문이다. 곡신 이후에 현빈이 열리는 것은 『도덕경』에서 명확히 입증되었다. 따라서 태극권과 도덕경의 명확한 연관성을 주장하기 위해서는 태극권의 신의내림과 『도덕경』의 신의내림(곡신)과의 연관성이 입증되어야 한다. 만약 정확히 태극권의 신의내림과 『도덕경』의 곡신이 동일한 개념이 아니라 할 지라도, 신의내림을 통해서 곡신에 도달할 수 있다는 것이 입증된다면, 이는 동일한 개념으로 수용할 수 있게 된다. 이러한 신의내림과 곡신과의 연관성 위에서 기의고탕과 현빈과의 연관성, 기의고탕이 곧 현빈이라는 가정을 제시할 수 있게 되는 것이다.

그러나 『도덕경』에서 제시한 신의내림의 정도가 너무나도 크기 때문에 태극권의 수련에서 얻어지는 각성일 것이라고는 선뜻 주장하기가 어렵다. 따라서 태극권에서의 신의내림이 곧 곡신이라고 판단하기는 더욱 어렵게 된다. 다만, 곡신을 원신으로, 즉 모든 정신적 각성의 궁극처라고 가정한다면 태극권에서의 신의내림도 결국에는 원신으로 도달하게 될 것이기 때문에, 이로 말미암아 신의내림도 결국에는 곡신에 도달하게 될 것이라는 추론 정도는 가능해 지게 된다. 물론 이런 정도의 추론이 성립하는 것으로도 본 연구의 목적은 일정 정도 달성한 것이다. 태극권의 신의내림을 통해 언젠가는 곡신에 도달하게 된다면 언젠가는 현빈을 열게 될 것이기 때문에, 이미 노자의 심의를 계승한 무이재도적 관점에서 수용할 수 있는 논리가 성립되는 것이다. 그러나 이렇게 단정하기에는 미심쩍은 부분이 남게 된다. 진의에 대한 의문이 남게 되는 것이다. 과연 태극권의 수련만으로 곡신의 경지에 도달하여 현빈에 도달하게 될 것인가? 만약 이것이 이론뿐이라면, 현빈에 도달하기에는 미흡하다면, 태극권은 단지 도덕경의 흉내를 내는 아류에 불과한 것이다.

이에 대한 해결의 실마리는 정북창의 『용호비결』에서 찾아볼 수 있다.

今欲閉氣者 先須靜心 疊足端坐 垂簾下視 眼對鼻白 鼻對膻輪 入息綿綿 出息微微 常使神氣 相住於膻下  
一寸三分之中 念念以爲常 至於工夫稍熟 得其所謂玄牝一揆 百竅皆通矣 (龍虎祕訣)

(이제 폐기하고자 하는 자는 먼저 마음을 고요히 하여 발을 모으고 단좌하여 수렴하여 아래를 바라보아



눈이 코끝을 바라보고 코는 배꼽을 대할지니 들이마시는 숨은 면면히 하고 내쉬는 숨은 미미하게 하여  
 항상 정신으로 하여금 항상 단전에 머무르게 할지니 생각하고 생각함을 한결같이 하여 공부가 점점  
 익음에 이르러 이른바 그 현빈 일규를 얻게 되면 백규가 다 통하리라.)

우리나라 내단서인 정북창의 『용호비결』을 보면, 또 다른 수행 방법인 내단 수련을 통해 현빈에 도달하는 과정이 자세히 설명되어 있다. 정좌 조식의 수련을 통해 정신을 단전에 모으게 되고 이러한 수련을 거쳐 현빈에 도달하게 된다는 것이다. 이때에 정신을 단전에 모으는 상태가 바로 태극권에서의 신의내림과 동일한 상태라 할 수 있다. 『용호비결』에서는 이러한 신의내림을 통해 공부가 점점 익어가게 되면 결국에는 현빈에 도달하게 된다고 분명히 기술되어 있다. 따라서 태극권의 신의내림을 통해서도 현빈에 도달하게 된다는 논리는 결코 이론에만 그치는 것이 아닌 것이다. 용호비결의 신의내림과 같이 태극권의 신의내림을 통해서도 동일한 이치로 결국에는 현빈에 도달하게 될 것임을 확인할 수 있는 것이다.

그러나 이러한 확인에도 불구하고 여전히 기의고탕이 곧 현빈인가에 대한 문제는 아직 해결되었다고 보기 어렵다. 앞서 신의내림과 곡신과의 관계처럼 상호 뚜렷한 연관성을 확신하기에는 석연치 않은 점이 존재하기 때문이다. 이는 태극권에서 언급한 기의고탕과 신의내림의 순서 때문이다. 『용호비결』과 『도덕경』 모두 신의내림 이후에 현빈을 말하고 있다. 기의고탕이 곧 현빈이라면 태극권에서도 신의내림 이후에 기의고탕이 서술되어 있어야 한다. 일반적 서차는 신의내림 이후에 기의고탕이라 서술하고 있으며 이의 타당성은 『용호비결』을 통해서도 입증된 바이다. 그리고 『도덕경』에서도 신의내림을 통해 곡신에 도달하게 되고, 그리고 이때의 곡신을 현빈이라 이름한다고 명확히 밝히고 있다. 따라서 신의내림 이후에 현빈에 도달하게 됨에는 의심의 여지가 없다 하겠다. 그러나 이에 반해 태극권에서는 기의고탕 신의내림으로 기술되어 있는 것이다. 태극권의 서차는 기의고탕과 신의내림이라는 반대의 구조를 가지고 있는 것이다. 이것은 기의고탕을 현빈과 연관시킴에 있어 주저하게 만드는 요인으로 작용하게 된다.

이에 대해 『도덕경』에서는 이런 언급을 한다.

玄牝之門 是謂天地根 (道德經 第 6章)  
 (현빈의 문을 일러 천지의 뿌리라 한다.)

이에 대해 용허자는 이렇게 설명한다.

門本無門 只因玄牝具神化出入之根 (道德經 玄牝之門 是謂天地根的 注)  
 (문은 본래 문이 없음이라. 다만 현빈으로 인하여 신묘히 화하여 출입의 기틀이 갖추어짐이라.)

현빈의 문이라는 뜻은 본래 문이 있는 것이 아니라 현빈이 출입하는 기틀이라는 것이다. 그렇다면 현빈은 우주의 진원지기이지만 그 자리에 들어가야만 확인할 수 있는 고정적인 것이 아니라 문을 통해 출입할 수 있다는 것이다. 그렇다면 기의고탕의 의미는 기의고탕이 현빈 그 자체는 아니지만, 현빈의 출입으로 인해 발생하는 일종의 기의 현상을 가리키는 것이 아닐까? 그렇다면 모든 문제는 풀리게 된다. 서차 상으로는 신의내림 이후에 현빈에 도달하는 것이 당연한 것이지만, 현빈에 도달하기 이전에도 현빈의 기운의 출입은 발생할 수 있다는 것이다. 곧 이때에 발생된(현빈에서 나온) 기운을 원기라 하고 이를 기의고탕이라 한다면, 태극권에서 제시한 기의고탕 신의내림이라는 순서는 충분히 가능성을 가지게 된다. 태극권에서는 제시한 기의고탕은 이미 현빈에서 나온 원기를 기술한 것이기 때문이다. 따라서 이로 말미암아 기의고탕 신의내림이라는 순서가 나오

게 된 것이다.

그렇다면 왜 태극권에서는 유달리 이런 서차를 사용하고자 했을까?

『용호비결』의 정통적인 단학과는 현빈에 도달함에 있어 오랜 수련과 고행을 요한다. 정좌 조식을 통한 신의 내림 공부가 오래되어야 목적지인 현빈에 도달할 수 있기 때문이다. 이러한 단학과 수련에 있어 가장 어려운 것은 공부의 정도를 확인할 수가 없으며 과연 본 공부가 제대로 진행되고 있는가를 알 수 없다는 것이다. 이로 인해 사도에 빠지는 폐단은 이루 다 형용할 수가 없을 지경이다.

반면에 태극권은 육체적 수련을 통해 기의고탕의 발생을 유도하고자 한 것이다. 기의고탕이 곧 현빈은 아니지만 현빈에서 나오는 것임은 앞서 확인하였다. 단학과의 경우는 오랜 수련을 통해 현빈일규가 열리고 난 뒤에야 현빈의 실체를 확인할 수 있으며, 현빈일규에 도달하기 이전에는 다만 수련하고 수련할 수밖에 없었던 것에 반해, 태극권을 통한 수련은 순간순간 발현된 기의고탕이라는 현상을 통해서 현빈이라는 목적지를 확인할 수 있는 것이다. 따라서 정신을 모으는 신의내림도 그다지 어렵지 않게 자연스럽게 이루어지게 된다. 이러한 차이점은 수행에 있어 매우 큰 것이다. 아무것도 모르는 상태에서 무작정 길을 가는 것과 이정표가 눈앞에 계속 나타나는 것의 차이점이다. 본 연구자는 장삼봉이 태극권을 만들게 된 계기가 바로 이것 때문일 것이라 추측한다. 태극권 수련을 통해서 현빈의 원기가 계속 반응하게 되고, 이를 통해 자연스럽게 현빈에게 도달할 수 있게 되는 것이다. 신의내림은 이러한 과정 속에서 자연스럽게 이루어지기 때문에, 기의고탕 신의내림이라는 순서가 생겨나게 된 것이다. 이는 장삼봉의 탁견이라 할 수 있다.

그렇다면 노자는 이를 통해 무엇을 전해주고자 하였을까?

我獨異於人 而貴食母 (道德經 20章)

(나는 홀로 남과 다르니 어머니(현빈의 기운)를 먹는 것을 귀하게 여기니라.)

노자가 노자인 이유는 일반적 사람은 섭생으로써 기운을 취하지만, 노자는 玄牝에서 기운을 취하기 때문이다. 노자는 玄牝의 기운을 취하는 것으로 도를 삼았다. 노자는 후인에게 이 법을 알려주고자 하였다. 그리고 장삼봉은 이를 계승하여 효과적으로 후대에 전승하고자 한 것이다. 노자는 玄牝에서 나오는 기운을 취하여 연년익수를 완성했으며, 장삼봉은 현빈의 기운이 면면히 이어지며 나오는 현상을 기의고탕이라 표현하였다. 이것이 태극권의 연년익수의 본질이다. 단순한 양생이 아닌 도가의 완성으로써의 연년익수였던 것이다. 따라서 태극권에 있어서의 본질은 연년익수이며 기에는 말단인 것이다. 이때의 연년익수는 단순한 양생법이 아니라 도가의 모든 심의를 얻어 완성된 결과물을 의미하는 것이다. 따라서 이때의 장삼봉의 무예론은 玄牝의 기운을 얻음을 목적으로 하는, 노자의 심의를 충실히 계승하고자 하는, 무이제도에 매우 충실한 텍스트라 결론내릴 수 있게 되는 것이다.

이로써 첫 번째 『장삼봉 태극권론』에 있어서의 무이제도적 가치에 대한 고찰은, 장삼봉은 노자의 심의를 계승하고 이에 효율적으로 전달하기 위한 방편으로 태극권을 만들게 되었음을 확인하게 되었다. 따라서 장삼봉의 태극권 속에는 노자의 도를 전달하기 위한 무이제도적 가치가 내재되어 있다고 확인하게 된 것이다. 곧 무이제도적 관점에 타당하다 할 수 있다.

그렇다면 후대로 계승됨에 따라 장삼봉의 심의는 어떻게 계승되어졌을까?

#### IV. 『왕종악 태극권론』에 대한 고찰

『왕종악 태극권론』에서부터 태극이라는 개념이 등장하기 시작한다. 장삼봉의 장권에서 태극권론이라는 명칭으로 바뀐 것도 이 무렵으로 추정해 볼 수 있다. 장삼봉의 권론에서는 태극의 개념을 찾아볼 수가 없다. 따라서 『장삼봉 태극권론』의 태극권이라는 명칭은 후대에 『왕종악 태극권론』에 의해 변형된 것으로 볼 수 있다.

태극의 개념은 주역에서 비롯된 것으로 이후 도가에서 주로 사용하여 왔다. 주렴계의 『태극도설』이 지어진 이후로 송대 성리학자들에 의해서 도의 극치를 표현하는 데에 사용되었고 이후 유가의 주된 개념이 되었다. 왕종악은 태극권론을 저술하면서 태극이라는 개념 이외에도 많은 부분을 성리학에서 차용하였다. 특히 권론의 심의에 있어서는 성리학의 심의인 태극을 지향한다고 할 수 있다. 이는 매우 중요한 문제이다. 노자의 심의와 충돌이 발생하기 때문이다. 이는 무이재도적 관점에서 판단하게 될 경우 무이재도 여부의 분기점이 되는 지점이라 할 수 있다.

『왕종악 태극권론』이 성리학적 개념의 많은 부분을 차용했음은 그 시작에서부터 발견할 수 있다. 주렴계의 『태극도설』과 형태상 매우 유사하다(김창룡·박종구, 2004: 226).

(태극도설) 無極而太極이니 太極은 動而生陽하고 動極而靜하니 靜而生陰이라.

태극은 무극이라. 태극은 동하여 양을 낳고 정하여 음을 낳으니

(왕종악태극권론) 太極者는 無極而生하니 陰陽之母也다. 動之則分하고 靜之則合이라.

태극은 무극에서 나오이니 음양의 어머니이다. 동한 즉 나뉘어지고 정한 즉 합해지니

『왕종악 태극권론』은 주렴계의 『태극도설』을 바탕으로 했음을 상기 문장으로 추론할 수 있다. 그러나 형식적 유사성과 다르게 본 내용의 내면적 의미는 많은 차이가 있음을 확인할 수 있다. 주렴계의 『태극도설』과 『왕종악의 태극권론』의 가장 큰 차이는 태극에 대한 理氣의 관점이다. 動함이 극에 달하여 靜이 되고 靜함이 극에 달하여 動함이 된다는 구절을, 왕종악은 동한 즉 태극이 나뉘어지고 정한 즉 합쳐진다는 의미로 받아들였다. 주렴계를 위시한 당시 성리학자들에게 있어 태극의 의미는 理의 의미였던 것에 비해, 왕종악이 태극권론에서 인용한 태극의 의미는 나뉘어지고 합해지는 氣의 의미였던 것을 확인할 수 있다. 이는 태극을 인식함에 있어 도가와 유가의 가장 전형적인 차이점이라 할 수 있다. 따라서 왕종악의 태극권론은 형식적인 면에서는 성리학의 많은 부분을 차용한 것으로 보이지만, 이는 전달의 편의를 위해 단지 문자만을 빌린 것이요, 그 심의는 도가적 관점을 견지하고 있다고 할 수 있다.

그러나 도가의 사상을 견지했다고 하더라도, 정작 노자의 심의는 『왕종악 태극권론』에서는 확인되지 않는다. 앞서 고찰한 장삼봉의 권론의 의도는 노자의 심의를 효과적으로 전달하기 위함이었다. 도를 전달하기 위한 무이재도적 차원의 저술이었던 것이다. 그러나 왕종악에게서는 노자의 심의는 확인되지 않는다. 그렇다면 왕종악이 『장삼봉 태극권론』을 계승했다는 것은 무엇을 통해 확인할 수 있는가?

虛失宜分清楚 一處自有一處虛實 處處總此一虛實 週身節節貫串 無令絲毫間斷耳(張三丰 太極拳論)  
(허실이 분명히 나뉘어지니 일처에도 일처 허실이 있으니 처처가 다 하나의 허실이다. 몸은 절절히  
관천하여 조금도 끊어짐이 없어야 한다.)

『장삼봉 태극권론』에서의 권리의 요는 허실이 분명히 나뉘어져야 한다는 것이었다. 이는 선천적 힘이 발현

되는 근간으로써의 강조적 의미임은 앞서 언급하였다. 발은 실이고 손은 허이다. 상하사방 모든 동작이 여기서 벗어나지 않는 것이다. 따라서 허실분청의 의미는 힘의 근원을 명확히 한다는 의미로 사용되었다. 후천적 줄력을 버리고 선천적 輕靈을 쓰는 원리를 부언한 것이다. 그리고 이를 통해 얻어진 선천적 힘을 더욱 우수관 천하여 결국에는 궁극의 경지에 도달하게 된다는 것은 익히 설명해온 내용이다.

왕중악이 장삼봉을 계승했음은 허실분청의 개념을 계승했다는 사실을 통해서 확인할 수 있다. 장삼봉의 권론을 계승했음을 입증하듯 왕중악의 권론에서도 허실분청을 拳理의 중심에 두고 있음을 확인할 수 있게 되는 것이다.

每見數年純功 不能運化者 率自爲人制 雙重之病 未悟耳 若欲避此病 須知陰陽 黏即是走 走即是黏 陰不離陽 陽不離陰 陰陽相濟 方爲懂勁 (王宗岳 太極拳論)

(매번 보던데 수년 동안 공을 익혔지만 능히 운용하지 못하는 자는 스스로가 남에게 제압당하게 됨이니 쌍중의 병을 깨닫지 못하는 것이다. 만약 이 병을 피하고자 한다면 모름지기 음양을 알지니 점한즉 이에 달아나고 달아난 즉 이에 점할지니 음이 양을 떠나지 아니하고 양이 음을 떠나지 아니하니 음양을 서로 거느려야 바야흐로 경을 알아차리게 됨이니라.)

왕중악에게 있어서 허실분청의 의미는 쌍중을 경계하는 부분에서 확인될 수 있다. 쌍중을 경계하는 것과 허실분청을 중시하는 것은 같은 의미이다. 따라서 쌍중을 경계하는 것이 곧 허실분청을 계승하는 의미로 받아들여지게 되는 것이다. 그렇다면 왕중악에게 있어 쌍중의 명확한 의미를 확인해 보자.

立如平準 活似車輪 偏沈則隨 雙重則滯 (王宗岳 太極拳論)

(서는 자세는 평준하되 활발함이 수레바퀴와 같아야 한다. 치우친즉 쫓게 되나니 쌍중이면 곧 막힘이라.)

왕중악에게 있어 쌍중의 명확한 의미는 막힌다는 의미였음을 확인하게 된다. 무엇이 막힌다는 것인가? 一氣가 막힌다는 의미이다. 이는 곧 輕靈이라는 장삼봉의 권론에 근본적으로 위배되는 것이다. 따라서 輕靈을 놓지 않기 위해서는 쌍중을 방지해야 했고, 이러한 쌍중의 경계는 곧 허실분청의 계승과 동일한 의미로 받아들여질 수 있게 되는 것이다.

이는 왕중악이 장삼봉을 충실히 계승하고 이어 더욱 발전시켰다는 증거라 할 수 있다. 이렇듯이 장삼봉의 권리를 계승하여, 輕靈을 중시 여겼다면 이어 우수관천, 기의고탕, 신의내림은 자연적으로 이루어지게 된다. 따라서 輕靈을 놓치지 않았다면 이속에는 노자의 심의가 자연스럽게 전승되고 있었다고 보아야 한다. 그러나 『왕중악 태극권론』에서는 이러한 노자의 심의에 대한 어떠한 언급을 찾아볼 수가 없다. 무예적 측면, 拳理적 측면에서는 『장삼봉 태극권론』을 계승한 것은 확인되나, 노자의 심의로서의 언급은 확인할 수가 없었던 것이다. 이는 부득이하게도 무이재도적 관점에서는 부정적인 평가를 내릴 수밖에 없는 요인으로 작용하게 된다. 더군다나 갑자기 성리학적 심의인 태극이 등장하게 되는 것은 더욱 이러한 회의를 부추기는 요인으로 작용하게 되는 것이다. 그러나 앞서 언급했듯이 태극의 의미를 면밀히 살펴본다면, 태극의 심의는 성리의 태극이 아닌 도가적 관점의 태극이었음을 확인하였다. 이는 단지 성리학의 사유체계를 무예에 적용하여 무예이론을 풍성하게 정립하기 위한 것으로 보이는 것이다. 따라서 왕중악은 당시 유행하던 성리학의 사유체계는 차용했지만, 앞서 언급했듯이 도가적 관점을 조금도 놓지 않았음을 확인하게 되었다. 그러나 그렇다고 해서 노자의 심의를 계승한 것으로는 보기가 어렵다. 노자의 심의에 대한 조금의 언급도 기록된 바가 없기 때문이다.

왜 왕중악은 이미 계승된 무예 속에 내재된 노자의 심의는 묻어 둔 채, 구태여 태극을 수용하고자 했을까?

이 말인 즉슨 왕종악은 노자의 심의를 찾지 못했고 단지 무예로서 장삼봉의 拳理만을 계승한 것이 아닐까? 그렇다면 무이재도적 관점은 장삼봉에서 그치게 된다. 왕종악은 무이재도적 관점으로 볼 수가 없게 되는 것이다. 그러나 왕종악이 장삼봉의 拳理인 輕靈을 충실히 이행하였다면 노자의 심의에 자연스럽게 도달할 수 있었을 것이다. 그 정도의 노력조차 하지 않았다는 것인가? 아니면 왕종악이 노자의 심의를 거부하고 새로운 심의를 집어 넣을 만큼, 노자를 넘어설 경지에 도달했다는 의미로 받아들여야 하는 것인가? 이에 대한 해결의 실마리는 왕필의 『도덕경』의 주에서 발견할 수 있다.

谷神 無形無影 無逆無違 處卑不動 守靜不衰 物以之成而不見其形 此至物也 處卑守靜不可得而名  
 故謂之玄牝之門 玄牝之所由也 本其所由 與太極同體 故謂之天地之根也 (王弼 道德經註 6章)  
 (곡신이라는 것은 (...) 無形無影 無逆無違다 낮음에 처하여 동하지 아니하니 정을 지키어 쇠하지  
 아니함이라. 만물을 이루게 하고 그 형상을 나타내지 아니하니 이 지극한 물건이라. 낮음에 처하여 정을  
 지켜도 가히 이름을 얻지 못하는 고로 현빈이라 이름이라. (현빈의 문)이라는 것은 현빈이 말미암은 바라  
 그 말미암음에 근본하여 태극과 더불어 동체가 되는 고로 天地之根이라 이름이라.)

상기 왕필의 주해로 인해 앞의 모든 의문을 해결할 수 있게 되었다. 왕필은 현빈을 ‘本其所由 如太極同體 (그 말미암음에 근본하여 태극과 더불어 동체가 된다)’라고 언급하였다. 현빈에서 말미암은 바(玄牝之門)를 태극과 동체로 본 것이다. 다시 말하자면 현빈과 태극을 연관선상에서 본 것이다. 앞서 왕종악의 태극은 성리의 태극, 태극도설의 태극이 아니라 도가의 태극이라 언급했지만, 그렇다고 해서 노자와의 연관성 속에서 파악할 수는 없었다. 그러나 상기 주해로 인해 왕종악의 태극을 노자의 현빈과의 연관성 속에서 판단할 수 있는 근거가 마련된 것이다.

이를 좀 더 자세히 살펴보자면 왕종악이 제기했던 ‘太極은 陰陽之母’의 의미는 ‘玄牝之門은 天地根’이라는 의미와 상통하게 된다. ‘陰陽’과 ‘天地’, ‘根’과 ‘母’가 서로 통하기 때문에 ‘天地根’과 ‘陰陽之母’를 동일한 개념으로 판단할 수 있게 되는 것이다. 따라서 ‘玄牝之門’과 ‘太極’ 또한 상호연관성 속에서 파악할 수 있게 되는 것이다. 다시 말하자면 『왕종악 태극권론』에서의 태극은 주립계의 「태극도설」을 차용했지만, 그 본의는 왕필의 玄牝之門의 의미로써의 태극이었고, 이는 노자의 심의와 직접적으로 연결되는 것이다. 따라서 왕종악의 태극은 성리학적 태극이 아닌 玄牝之門의 의미로써 태극을 수용하여, 이를 통해 노자의 심의를 충실히 계승하고자 한 것이었다. 태극을 통해 궁극적으로는 玄牝으로 유도하고자 한 것이기 때문이다.

왕종악의 이러한 시도는 전승의 효율성 때문일 것이다. 장삼봉 권론에서는 노자의 심의를 표면에 제시해 놓지 않았기 때문에 수련자들은 노자의 심의에 도달함을 목적으로 삼지 않게 된다. 결국 기예의 말단지학으로 빠질 우려를 낳게 된 것이다. 이에 반해 왕종악은 전승의 효율성을 높이기 위해 당시 보편적 형이상학적 사유체계인 태극을 차용하여 서두에 제시해 놓았던 것이다. 따라서 이러한 왕종악의 의도는 이후 태극권이라는 무예를 접하는 이들에게 형이상학적 지향처로 작용하게 되었으며, 이로 말미암아 무예적 형태가 정립됨에 있어서도 많은 영향을 미치게 되었던 것이다. 그리고 결론적으로 태극이라는 명칭은 동양사상의 대표적 의미를 가지고 있는 까닭에 태극권 또한 동양무예를 대표하는 의미로써 작용할 수 있었을 것이다. 왕종악의 탁견이 아닐 수 없다.

따라서 왕종악의 태극권론은 노자의 심의를 충실히 수용하되 당시의 시대의 변화를 유연하게 수용한 결과로써 태극이라는 개념을 차용하게 된 것이라 판단할 수 있다. 현빈에서 태극으로의 표면적 명칭은 변화되었지만, 그 속에 내재된 노자의 심의는 충실히 계승된 것이다. 시대적 요구에 유연하게 대처한 결과로 보여 지는 것이다.

이로써 본 연구의 두 번째 고찰인 『왕종악 태극권론』 또한 무이재도적 관점에서 그 가치를 인정하게 되는 것이다.

## V. 결론

지금까지의 연구로 인해 장삼봉에서 왕종악에 이르는 권론은 노자의 심의를 전승하기 위한 무이재도적 관점에서 이해할 수 있게 되었다. 시대적 추이에 따라 장삼봉에 있어서는 무예론 보다는 수행론이 더욱 강조되었으며, 후대 왕종악에 이르러서는 수행적 개념은 사라지고 무예론으로 굳어지게 되었다. 그리고 노자의 심의가 현빈이었다면 왕종악은 태극이라는 심의를 등장시키게 되었다. 그러나 이때의 태극은 비록 성리의 태극을 차용하였지만 현빈지문의 의미로써 노자의 심의를 계승한 도가적 태극이었던 것이다. 결국은 무이재도, 즉 노자의 현빈을 전승하기 위한 무이재도적 관점에서 태극권은 구조되어 있었던 것이다. 장삼봉은 輕靈이라는 기본 행법을 통해서 그 문을 열어놓았고, 왕종악은 태극을 통해서 그 문과 연결하고자 하였던 것이다.

이로써 『장삼봉 태극권론』과 『왕종악 태극권론』을 통해 권론에 내재된 무이재도에 대해 확인할 수 있었다. 그리고 장삼봉과 왕종악에 이르는 동안 수행법에서 무예법으로 그리고 현빈에 대한 심의에서 태극에 대한 심의로 전승구조의 변화를 가져왔다는 것도 확인할 수 있었다. 도가적 수행법에서 무예법으로 변화된 것은 시대적 요구였을 것이며 현빈에 대한 심의에서 태극에 대한 심의로 변화된 것 또한 시대적 요구에 의해서였을 것이다. 본 연구를 통해 동양의 삼대 사상인 유불선 가운데에서 도가의 무이재도로써의 태극권을 맞이하게 되어 매우 기쁘게 생각한다. 사실 연구 내내 왕종악은 노자의 심의를 놓쳤을 것이라는 의구심을 가지고 있었기 때문에 연구자로서 내심 서운함과 불안함이 있었다. 그러나 왕필의 주를 발견함으로써 모든 퍼즐은 하나로 꿰어질 수 있었다.

태극권을 현재의 후인들이 어떻게 전승하고 있는가에 대해서는 아직 연구를 시작하지 않았지만, 노자의 심의가 왕종악의 바람대로 복원되기를 바래본다. 그러나 유물화된 중국의 현재 속에 과연 노자의 심의가 계승될 수 있을 것인가에 대해서는 매우 회의적이다. 후속연구가 다시 개진되면 왕종악 이후의 무이재도적 양상에 대해서 다루어 보고자 한다. 부디 선대를 뛰어넘는 후학이 있기를 고대해 본다.

그리고 또 한 가지, 노자의 심의가 장삼봉을 거쳐 왕종악으로 계승되어 오는 경로 이외에도 노자의 심의를 전승하는 여러 분파의 존립의 가능성은 충분히 열어두어야 한다. 왕종악 이외에도 노자의 심의와 장삼봉의 拳理를 그대로 계승했을 무예도 존재할 가능성이 있다. 이러한 무예의 심의는 무서우리만큼 강직할 것이고, 무이재도적 가치도 탁월하리라 생각된다. 도가의 은둔적 성격으로 인해 세상에 나오지 않았을 가능성도 높다. 그러나 일말의 단서를 얻어 연구할 수 있는 행운이 주어진다면 무이재도를 탐구하는 본 연구는 더욱 가치를 가지게 될 것이다.

## 참고문헌

- 김희섭, 한동일, 권오륜, 游添燈(2018). 태극권(太極拳)의 느낌과 부드러움. **움직임의 철학 : 한국체육철학회지**, 26(3), 79-93.
- 김희섭, 권오륜(2020a). 유가의 수신(修身)으로 보는 태극권(太極拳). **움직임의 철학 : 한국체육철학회지**, 28(1), 69-82.
- 김희섭, 권오륜(2020b). 인지과학의 '신체화된 마음'으로 보는 태극권. **움직임의 철학 : 한국체육철학회지**, 28(3), 99-113.
- 김창룡, 박종구(2004). 태극권의 원리에 관한 연구. **무도연구소지**, 15(1), 213-277.

- 박근(2019). 활에 내재된 도학의 전승(射以載道)에 관한 연구 -조선의 명궁이자 성리학자인 일재 이항의 일대기를 중심으로-. **한국체육사학회지**, 24(4), 19-33.
- 양염, 김동규(2017). 『주역(周易)』 음양사상에 근거한 태극권 십삼세(十三勢)의 원리와 맥락. **움직임의 철학 : 한국체육철학회지** 25(3), 37-57.
- 이찬(2003). **태극권경**. 서울: 하남출판사.
- 정요일(1982). 문이재도론의(文以載道論) 이해. **한국한문학연구**, 6, 7-24.
- 송명진(2006). 문이재도와 개화기 소설 개념 연구. **한국문학이론과 비평**, 33, 361-379
- 송창기(1995). 문이재도의(文以載道) 재평가 -한유(韓愈) 유종원의(柳宗元) 문론을(文論) 중심으로-. **어문학논총**, 14, 337-351.
- 지동철(2006). 태극권의 기원과 발전 과정에 대한 연구. **움직임의 철학 : 한국체육철학회지**, 14(2), 69-87.
- 하정하(2005). 고려시대 유가 문예관의 형성과 전개: 문이관도론(文以貫道論)과 문이재도론(文以載道論)을 중심으로. **미학**, 43, 35-66.

『論語』

『道德經』

『李氏太極拳譜』

『龍虎祕訣』

『王弼集校釋』

『中庸』

『太極拳答問』

『聖學十圖』 「太極圖說」

\* 논문접수일자 : 2021년 10월 05일

\* 논문심사일자 : 2021년 11월 23일

\* 게재확정일자 : 2021년 12월 02일