

倫理學 側面에서 본 解冤相生論

安鍾沄*

目次

緒論	
本論	
I. 解冤論	2. 倫理學說의 몇 類型
1. 冤과 政治哲學的 解冤說	1) 快樂主義
2. 冤과 怨	2) 義務의 倫理
3. 現 社會와 冤의 素地	3) 功利主義
4. 典經上의 冤의 由來	4) 實用主義
5. 解冤과 精神遺傳學	5) 實存主義
II. 相生論	3. 人性과 善
1. 相生의 道 倫理의 길	4. 人性과 惡
	結論

緒論

飯山思想 가운데 가장 주목을 끄는 實踐哲學分野는 바로 倫理 道德의 핵심인 解冤相生論이다.

筆者는 本 研究院이 개원되고 一輯을 발행할 때 『世界化時代와 相生倫理의 要請』을 발표할만큼 專攻관계상 깊은 관심을 갖게 되었다. 그 論文에서 東洋 西洋의 倫理를 다각적으로 연구하고 가장 보편적이며 합리적인 倫理의 참 뜻을 찾아냈을 때, 人間은 共同體者로서 모두가 共生 共榮의 길을 개척해야 한다는 것과 共同的 善을 어떻게 실현할 것인가, 왜 人間社會에 惡이

* 공주대학교 명예교수, 철학박사

자생하며 없애는 길은 무엇인가, 등이 人間學인 倫理學의 과제였다.

그런데 倫理學의 共生 共榮 共同善의 궁극적 문제가 甌山의 言明 『相生』 論으로 집약되었다고 하겠다. 相生의 결과 相榮되고 相善社會가 실현될 것이기 때문이다.

이제 甌山의 言明을 통해서 실마리를 찾아 보기로 한다.

『상체계서 「선천에서는 인간 사물이 모두 상극에 지배되어 세상이 원한이 쌓이고 맺혀 삼계를 채웠으니 천지가 상도(常道)를 잃어 갖가지의 재화가 일어나고 세상은 참혹하게 되었도다.

그러므로 내가 천지의 도수를 정리하고 신명을 조화하여 만고의 원한을 풀고 상생(相生)의 도로 후천의 선경을 세워서 세계의 민생을 건지려 하노라. 무릇 크고 작은 일을 가리지 않고 신도로부터 원을 풀어야 하느니라. 먼저 도수를 굳건히 하여 조화하면 그것이 기틀이 되어 인사가 저절로 이룩될 것이니라. 이것이 곧 삼계공사(三界公事)이니라.』고 김형렬에게 말씀하시고 그중의 명부공사(冥府公事)의 일부를 착수하셨도다.』¹⁾

人類의 歷史이래 억울한 일이 풀리기는커녕 도리어 순환하여 원한이 누적되면서 惡으로 폭발, 참상이 가중되던 시대를 先天이라 하고 天·地·人 三界公事 이후에 逆道가 順道로 正常化될 시대를 後天이라 하였다.

生成世界에 태어났다면 ‘나’와 ‘너’들이 所期의 목적대로 順調롭게 살아가는 것이 正常原理인 것을, 生存競爭이라는 實相 표현인 現象界는 生成에 逆行하는 非理의 現實이기 때문에 合理的 倫理學의 難題가 있다.

倫理學의 難關 앞에 「相生의 道」의 宣布는 當爲의 소망이요 活路의 제시라 아니할 수 없다.

倫理的인 여러 문제를 千說 萬說로 合理化하여 보아도 궁극적 目的은 本人을 爲始하여 社會人 모두가 和睦하고 幸福하게 살겠다는 그 이상을 바랄 수 없는바, 最大의 처방은 怨恨 없는 삶이 터전에서 相扶相助하며 서로 즐겁게 살아가는 相生의 길밖에 없다.

共生이나 共榮을 실현할 共同善도 相生의 기본 뜻과 실천이 있고서 기대할 수 있으므로 ‘共生’보다 ‘相生’이 根本的이라 할 수 있다.

共存 共生할 때의 ‘共’字에는 人爲性이 작용하고 相生할 때의 ‘相’字에는

1) 典經 公事 1장 3절 98面

自然성이 작용하므로 根本的 結合原理가 內在하였다. 古今 東西洋의 倫理學 道德哲學에서 學術的으로 共生 共榮의 실천을 合意하고 그 實踐을 力說하였지만 順理的으로 可能할 原理를 밝히지는 않았다.

이 문제를 龜山은

『……내가 천지의 도수를 정리하고 신명을 조화하여 만고의 원한을 풀고 상생(相生)의 도로 후천의 선경을 세워서 세계의 민생을 건지려 하노라. 무릇 크고 작은 일을 가리지 않고 신도로부터 원을 풀어야 하느니라.』²⁾

라 하여 『…원을 풀어야 하느니라.』함은 原因을 찾아내어 根本的 해결을 강조한 것이다. 이 문장을 宗教的으로 보는 것과 非宗教人의 견해가 다를 것이다.

非宗教人이 이해하지 못하는 부분은 먼저 「천지의 도수(天地의 度數)」, 「신명을 조화(神明을 調化)」, 「만고의 원한(萬古의 冤恨)을 풀고」, 「상생의 도로」, 후천의 선경(後天의 仙境)을 세워」등의 句節은 짧지만 어려울 것이다.

宗教的으로 實在를 믿고 믿지않는 것을 떠나서 「상생의 도로 후천의선경을 세워서 민생을 건지려 하노라.」하는 意志는 모든 人類가 현재이후 무궁한 未來社會가 仙境같은 理想社會로 되겠다는 포부를 갖도록 함이다.

미래에는 범람하는 背信, 逆理現象, 原因없이 不勞 所得, 無誠 有物, 詐欺, 利己主義등이 근절 될 때 人尊社會 相生社會가 도래하게 된다고 한다.

그러나 아직 相生社會가 못 되는 까닭은 무엇 때문일까?

論理的으로 相生概念의 反對概念은 相剋概念인바, 現實은 順理로 生成되어 가지 않고 逆理로 逆轉 逆行한다는 것 相剋象이다. 宇宙內의 森羅萬象은 唯一者가 있는 것이 아니라 無數한 存在者들이 集合하여 있다는 사실은 부인할 수 없으나, 각자 분산하여 상호 無關한가 有關한가, 有關하면서 충돌 상반의 관계인가 상대방을 필요 불가결 의존관계의 存在方式등인가 무엇인가 있을 것이다.

여기서 物質世界는 相反關係와 依存關係가 있겠으나 自然科學이 아닌 이상 언급을 중지하고 人間關係의 양상만을 고찰하기로 한다.

2) 인용문 전 典經文과 같음

人間은 원래 結束되어 살아갈 운명으로 태어난 존재라 하여 東洋은 表意文字로 「人間」이라 個稱이나 集合에서도 共稱하게 되었다. 그러나 이처럼 共存하면서 相扶相助 의식이 불가분의 精神生理같지만 生存競爭意識이 個別欲求로 강력히 작용하여 自尊心 투쟁심의 個性이 왕성하게 되었다.

人間性を 大別하여 투쟁형과 화합형으로 양상을 구별할 수 있으니 東西洋을 대조로 볼 때 東洋人은 情意的이고 西洋人은 合理的이며 東洋人은 화합적이고 西洋人은 분석적이며 투쟁적인 경향을 보이고 있다. 그 대표적 의식 방식으로 西洋은 辨證法, 東洋은 待對法을 들 수 있을 것이다.

東西洋의 의식구조를 비교할 때 쌍방 장단점이 있는 것이 사실이다. 그러나 두 가지가 분열된 채 일방적 고집을 강행하려는 것은 불화의 지속으로 불행한 역사를 연장하게 된다. 대국적으로 多元世界라 하더라도 統一되어야 平和가 실현된다는 原論에 따라 人類의 世界史도 東西洋的인 것을 和合해야 겠으니 분석하고 논쟁 투쟁을 不變의 原則으로 생각지 말아야 하겠다.

和合의 原則이 永遠한 原則이며 그것이 相生哲學이다. 투쟁은 발전을 가져오는 경우가 많지만 그것을 불변의 원칙으로 생각하고 고수하려 한다면 투쟁의 終末은 自滅이 온다. 相生은 끝없는 生生이므로 生의 哲學이 거기에 있다.

辨證法을 主宗으로 지켜오는 西洋文化史는 반드시 限界가 가까워 온다고 하겠다.

그러나 가장 큰 문제는, 世界化時代라 하여 21世紀는 地球村 統一文化時代가 正軌道에 進入하였다고 하는 것까지는 좋으나, 어떻게 統一될 것인가 방식에 있어서 西洋文化를 東洋이 同化 흡수하는 統一世界化는 단호히 배격하여 몰아내야 할 것이다.

거듭 말하거니와 西洋은 辨證法이라는 思考方式 基調위에서 形成된 文化를 이끌어 온 것이다. 또한 從屬文化에 주력하고 主體文化를 소외하여 人間의 尊嚴性보다 道具價値를 추종하는 低質文化로 下降하는 현대는 歷史 발전이 아닌 逆行이며 逆機能이 全能化時代가 되었다.

人類의 歷史가 正常的으로 진전하기 위해서는 東西 統一文化期를 맞이해서 公正하고 발전적으로 쌍방 文化를 調和해야 할 것이다.

우선 東道西器라 하듯, 東洋의 倫理 道德文化를 根幹으로 삼고 西洋의 道具文化를 有要, 적절하게 善用하여 淸요한 物質 財貨가 淸요 이상 낭비되지 않도록 經濟倫理의 賢明이 絶실하다.

이렇게 21世紀 統一文化가 열려야 할 것을, 西歐美의 一方的 文物만 全盛하고 東洋人 스스로 落后를 自虐 모두 西洋을 모방하고 수용하자는 崇拜主義的 劣等 文化意識이 큰 문제이다. 그래서 西洋 一方文化가 21世紀 이후 世界化로 變則 확산 獨走할 때 地球村文化는 어찌 될 것인가.

그것은 東洋의 自沒落이요 西洋의 全世界 占領期가 될 것이다.

東洋人에게 自尊心을 환기시켜야 하겠으며, 眞正 人類 모두의 未來史가 長久할 것인가 소멸할 것인가 豫察力이 냉철해야 하겠다.

甌山은 19세기 말기에 이미 20세기 말기부터 21세기 이후 自然科學至上主義 經濟第一主義 貿易競爭主義時代 經濟戰爭時代가 도래할 것을 통찰하여 人間이 物質 經濟의 奴隸로 전락할 것을 경고하였다. 그리고 人類의 進멸은 武力戰爭에 있다 하지 않고 大病 小病 때문이요 病名은 無道病이라 하였다. 處方은 有道라 하였으므로 人道를 되찾을 것이 명백하다.

人道라 함은 마치 車에 있어서 車道를 安全하게 지킬 때 交通安全을 보장 하듯 人間이 마땅히 지켜야 할 道理 즉 길이요 倫理를 지킴을 말함이다.

이제 21세기 이후 새로운 歷史期가 올바른 世界化時代의 이름으로 개막되 자면, 지금까지 批判하여 온 바 대로 西歐美文明의 變칙적 變遷이 되지 않도록 할 것이며 公正한 東西文化의 相乘發展을 기해야 할 것이요 主體文化와 從屬文化가 淸연히 位階秩序를 잡아 未來에 文化的 大混亂이 없도록 해야겠다.

本 論文은 倫理學的 측면에서 甌山의 解冤相生思想을 高찰함으로써 危機의 人類를 구원하는 길과 久遠의 幸福의 處方이 무엇인가 알아 본다.

本論

I. 解冤論

本論은 크게 解冤篇과 相生篇을 나누어 고찰하고 一篇에서는 人間社會의 構造的인 不合理問題를 검토하고 해결을 고려하며 二篇에서는 順理的인 倫理學을 甌山思想의 相生倫理로 解明하기로 한다.

1. 冤과 政治哲學的 解冤說

人間社會에 원한이 많다는 것은 不幸한 일이다. 그래서 人間學인 倫理學이나 政治學에서 解消하겠다는 것은 궁극적인 과제라 하겠으나 쉬운 일이 아니며 甌山思想속에 깊은 배려가 있으므로 그 解明을 참작하기로 한다.

그러나 東西古今 어떤 政治學이나 倫理學 가운데 ‘冤’ 또는 ‘怨’의 문제를 罪惡의 근원이라 지적하고 그 解消策을 甌山思想 이상 강조한 곳은 찾아 보기 어려울 것이다. 法律이 아닌 倫理나 道德的으로는, 心情 奧底에서 惡意 敵意 怨恨心이 強力히 넘칠 때 반드시 罪意識일 수 없고 그 心意가 왜 형성되었는가 분석하여 쌍방의 대립을 公正하게 判정해야 한다.

쌍방이 敵意가 대립 할 때와 一方만이 발산할 때 역시 積怨이 쌓인다.

法律的 罪의 構成은 物理的 證據가 있어야하므로 心情에 문제가 아니라 現象的 事實이어서 敵意나 怨恨문제는 개입될 성질이 아니다. 그러므로 法으로 人間을 다스리는 것이 아니라 事後 수습하는 것에 불과하다. 마치 大型交通事故가 끝난 후에 加害者와 被害者를 判정하고 事故의 규모와 被害實態를 조사하는 등이 法の 現場 실무이다. 만일 法官이 加害者에게 「왜 이러한 事故를 도발했는가?」 「미연에 防止할 수도 있었던 것이 아닌가?」 「被害者의 生命을 어떻게 보상하겠는가?」와 같은 추궁은 백번해도 無益한 設問이요 수사관 답지 못한 談話에 지나지 않는다.

其實 法은 原因을 다루지 않고 結果를 다루며 醫學에 있어서 健康한 者에게는 예방하지 않고 發病한 이후에 각종 治療방법에 번거로운 것과 같다.

오늘날 政治人들은 法治至上主義 爲政을 最善의 政治라 믿고 國民 앞에 公言하며 結果主義 政治만으로 自足함은 現象政治이요 根源이 아닌 政治哲學의 大道를 離脫할 가능성이 높다. 政治家들은 政治를 統治와 같은 概念이라 생각하고 政治意慾을 統治欲求와 같은 欲求라 착각하기에 이른다. 그러나 政治의 가장 표준적 定義는 孔子가 내린바 있듯 『政者 正也』(論語:顏淵) 이상 一字로 明快하고 綜合的이며 具體的 本質論을 再闡明 못 할 것이다. 政治는 每事를 「바르게 하는 것」 「바로 잡는 것」이라 定義하고 보면 너무 平易하고, 범위가 현재까지 國家나 爲政者가 베풀어 온 專門的 政事を 월등히 넘어 個人 日常事로 시작하여 社會事 國事は 물론 人類 모두의 大小事가 해당한다. 여기 政治를 職業的으로 하는 政治家나 專攻的 政治學者의 입장만을 따라 國內法과 國外的 國際法에 제정된 條文이 규정한 事例를 집행하는 것만을 政治한다고하면 이것은 오히려 前近代的이요 反民主的인 政治家만을 위한 政治여서 政治本質을 逆行함이 된다.

물론 國家도 제정된 國法에 따라 國事を 집행하나 모든 法은 固定되어 있지 않고 事態의 변화에 따라 융통자재하게 可變하므로써 발전을 기약하게 된다. 行政法은 누가 제정하는 것일까? 결코 立法 專門家가 獨者的으로 결정하고 제정한다고 생각하면 잘못이다. 法을 개정하지 않을 수 없는 상황이 왔기 때문에 개정하는 것이요 만일 旧法을 지속한다면 歷史에 落伍되거나 國民의 怨聲을 막을 길이 없어 政界를 물러나야 할 것이다.

政治專門家라 해도 民情과 상황을 현명하게 파악하여 잠시도 쉬지 않고 변화하는 歷史에 민감하게 대처해야 하는 것이다. 따라서 위대한 政治人은 萬人 모두의 뜻을 自己의 뜻으로 수용하여 누구에게도 환영받고 公正한 소망을 달성하기에 힘쓴다면 國民 모두의 爲政者요 大政治人이 그 사람이다.

孔子의 政治人觀에 따르자면 「正人」이어서 治者 張本人이 正直한 基準될 人間이요 公과 私의 구별없이 每事를 正事로 처리하기 때문에 政治가 별도로 있는 것이 아니다.

그러나 現代에 와서 政治와 政治人觀은 어느 特定分野와 같이 職業의 한 領域이요 特殊技能保有者가 政治家라 自他가 공인하고 있다. 그래서 職業欄에 떳떳하게 政治 또는 政治家 政治人이라 명시하기에 이르렀다. 農業 工業

商業등의 직업이 있고 그에 종사하는 農 工 商業人이 있으며, 좀 구체적으로 명시해서 運動家라는 직업에 축구선수 야구선수 육상선수등 있을수 있다.

이제 政治라는 概念을 두고 이것이 「나라를 다스리는 일」이라 규정하고 職種이 될 수 있는가 따져 볼 필요가 있다. 그러나 分明한 사실은 國家를 다스리는 일이 어떤 特殊技術이 있는가 추궁해 보아도 技術을 부려서 되는 일이 아니라 잘못된 政治人이 僞善을 위장하기 위해서 奇拔한 奇巧가 풍부하다는 사실이다. 사실을 사실대로 밝히면 더 이상 할 말이 없으며 事必歸正이라고 人爲的 技巧을 부리는데 복잡한 사건이 흥미하지만 결국 正直앞에 無事로 끝난다.

여기 名言이 있어 들기로 한다:

『以正治國，以奇用兵，以無事取天下，吾何以知天下之然哉 以此。天下多忌諱，而民彌貧。民多利器，國家滋昏。人多伎巧，奇物滋起。法令滋彰，盜賊多有。故聖人云，我無爲而民自化，我無事而民自富，我無欲而民自樸。』(老子 57章)

意譯하면 「바른 것으로 나라를 다스리고, 奇拔한 것으로 兵事를 쓰고, 無事로서 天下를 취하니 내가 무엇으로 그러하다는 것을 알겠는가, 이러한 이치 때문이다。」

여기 正으로서 治國한다는 것은 正當하나 奇로 用兵한다는 것은 이해가 어렵다. 常識的으로 생각해서 戰爭 위한 兵力을 強化하자면 武力 武器를 增強할터인데 老子的 兵法은 常識의 반대론을 주장한다.

『天下之至柔，馳騁天下之至堅……』(43章)

『天下莫柔弱于水，而攻堅彊者莫之能勝，…故柔之勝剛，弱之勝彊，天下莫不知，莫能行……正言若反』(78章)

「天下에서 가장 부드러운 것이 天下의 가장 굳센 것을 몰아낸다 하였고, (43章) 天下에는 물보다 더 부드럽고 弱한 것이 없으며 굳세고 강한 것을 몰아내는 데는 물을 이겨낼 者가 없다.

그러므로 부드러운 것이 굳센 것을 이기고 弱한 것이 剛한 것을 이긴다는 사실을 세상이 다 알고 있으나 本人이 실천하기는 어렵다. 正言 즉 眞理는 반대같이 들리나 그것을 모르는 것이 世俗人들이라」고 한다. (78章)

『善爲士者不武，善戰者不怒，善勝敵者不爭 善用人者爲之下。是謂不爭之德，是謂用人之力，是謂配天，古之極.』 (68章)

「훌륭한 戰士는 武勇을 부리지 않고 전쟁을 잘하는 者는 과격한 흥분을 내지 않고, 敵과 勝戰을 잘하는 者는 애당초 接戰하지 않으며, 사람을 잘 쓰는 사람은 언제나 자기의 몸을 낮춘다.

이것을 싸우지 않는 德이라 이르고 사람들을 다스려 쓰는 위력이라 하며 古來로부터 변치 않는 天下의 法則이다.」

이상 몇 章節의 言明을 통해서 老子의 「正의 反正然」과 「世俗의 淺見」 「奇의 深眞」의 思想을 엿볼 수 있다. 그러므로 戰爭에서 武力의 挑戰에 不戰의 解戰法이라는 特殊 無爲勝戰法으로 應戰하는 高次元의 奇用兵術 속에 根本的 政治原理를 파악하게 된다.

이제 爲政者는 公正無私할 뿐 特技가 있을 필요가 없음을 알아 보았다. 이어지는 57章을 의역한다.

「天下에 끄리는 禁忌規制가 많을수록 백성들은 더욱 가난해지고, 백성들에게 편리한 생활도구가 풍부하면 국가는 혼미에 빠지고, 사람들이 기교가 많으면 奇怪한 물건이 多發하고, 法令이 창성하면 도둑이 오히려 증가한다.

그래서 聖人이 말씀하기를 나는 하는 것이 없이 백성을 스스로 成事하고, 나는 고요하기를 좋아하는데 백성들은 스스로 바르게 되어가며, 나는 하는 일이 없는데 백성들은 스스로 부자되어가고, 나는 욕심이 없는데 백성들은 스스로 순박하여진다. 고 하였다.」 (57章)

무릇, 하는 것이 없으면서 안 하는 것이 없는 無爲而無不爲하고 無不治하는 自然主義 政治觀에서 보면 無事大平和가 영원하고 人爲事는 細部로 끝없이 파고 들어갈수록 작은 일이 半이 半되고 그것의 半으로 微分되어 헤아릴 수 없이 복잡하며 변화무상하다.

이것을 보면 時間이 흘러 새로운 時間으로 바뀌어 진다하여 改善된다거나

發展된다고 생각한다면 잘못이다. 그것은 人間이 造作하는 경우 모두 改善되고 發展하는 것 같으나 오히려 改惡되어 廢退되는 경우가 많으니, 그것은 人間自體가 不完全者요 全善者가 아니기 때문이다. 이러한 宿命的 不完全性을 숙연히 받아들여 언제나 反省하고 自肅하며 善하려는 意志를 간직하는 일이다. 그 때만이 人間事가 向上되고 時間이 경과하면서 歷史의 창조라는 意義를 인정받게 되는 것이다.

그러나 宇宙大自然은 그 누구가 造作한 것이 아니기에 잘못된 것이나 또는 잘된 것이라도 批判할 영역이 아니다. 여기 自然의 法則과 人間의 法則이 있는바 自然의 法則은 老子가 말하였듯 「無爲」라 한 것은 不完全한 人間이 간섭하지 말라는 것이므로 至當한 言命이요 오직 順應만을 깨달을 뿐이며, 人間의 法則은 不斷히 不足함을 補完하려는 노력이 있을뿐이다. 이미 中庸書에서는 「誠은 天之道」요 「誠之者는 人之道」라 하였듯 「天之道」는 自然法則을 말하고 「人之道」는 人間法則을 말한다. 天道인 自然의 理法 또는 攝理는 人間이 오직 배워야 할 뿐이고 人道는 앞서 強調한바, 善하려는 意志의 持久的 持續성을 말한다.

問題는 不足한 人間들의 意志의 自由와 創造의 自由에 대한 엄숙한 評價가 어느 만큼 公正을 期하느냐에 있다.

이제 現歷史狀況은 모두 發展하는가 재조명할 필요가 있다. 緒論의 시작부터 20世紀가 끝나고 21世紀가 개막되는 進路를 비판하기를 東西方文化는 眞正한 統合文化가 아니라 全世界의 歐美文化 一色化라 하였고, 西方文化의 東方文化 占領期의 도래라는 사실과 主從의 原則이 顛倒된 道具 本位 文化 時代化가 未來를 어둡게 한다고 하였다. 또 한 文化의 主流가 될 學問도 時間과 함께 발전하여 細分化로써 상징하며 人間主體學인 倫理學 道德學까지 學問을 위한 學問으로 分析하여 가고 있다.

筆者는 拙稿 「世界化時代의 相生倫理의 要請」에서 現 西歐美 倫理道德學의 分析學的 경향을 소개하고 비판한바 있으나 특히 밀접한 學問인 政治學의 경우 더욱 복잡 多難하기 이를바가 없다. 民主化時代가 되어 사람마다 一說을 주장할 자격이 있다 하겠으나 결국 千萬說을 열거해도 政治를 「正」一字로 集約한다면 正論의 統一을 더 이상 할 말이 없다. 老子의 無爲政治

論은 政治自體를 부정한 듯하나 無秩序的 無政治社會를 뜻하는 것이 아니라 小局的 人爲小計를 초월하여 最大局的 宇宙大自然的 理法에 順應하라는 것이다. 大宇宙內에 누구가 지배하지도 않고 지배할 戒法마저 없지만 永劫의 平和가 지속된다는 것은 곧 無爲而有爲의 實例가 아닐 수 없다.

東洋의 大哲學者 孔子와 老子的 道德 倫理 政治思想을 고찰할 때, 平面의 좁은 길을 가다가 막혀 百方이 難處함이 현대 文明사회요 孔子 老子的 처방은 立體的 活路를 自由自在롭게 개척함이다.

다음 甌山の 解冤相生論은 無規定的 自然主義의 老子思想보다 自然의 實體를 지적하여 孔子처럼 모든 存在者들로 하여금 本來의 모습을 찾아, 「있다는 自體」가 和愛롭다는 사실로 깨우쳐주는 思想이다.

甌山の 解冤은 이미 지적한 바와 같이 不完全한 人間들이 欲求를 강력하게 발동하거나 피해받고 怨恨이 쌓인 상태를 풀리게 해야 解怨된다는 것이다. 그러나 根源인 欲求心과 人間の 宿命的 不完全性 때문에 怨恨은 연속되기 마련이다. 이것이 怨恨과 解冤의 惡循環이나 이 고리를 끊고 궁극적 解冤으로 마음의 平和와 人間들 間의 투쟁이 끝나게 하겠다는 것이 人間構造 改善이요 相生哲學의 要諦이기도 하다.

이제 典經을 주로 근거하여 解冤과 相生으로 人間間의 關係를 원천적으로 和解하여 倫理學의 핵심처를 解明하고 國內와 國家間의 분쟁과 대립의 첨예화를 소멸할 방도를 알아 보기로 한다.

2. 冤과 怨

解冤을 論하기에 앞서 冤 또는 怨을 알아 보기로 한다.

매우 애매하기로는 「冤(冤)」과 「怨」을 명확히 구별하여 사용하기가 어렵다는 점이다. 字典이나 辭典에서도 우리 韓國人이 사용하는 語彙로서 두 字를 선을 그어 차이를 제시한 것을 찾기 힘들다.

漢字가 도입되기 이전부터 사용되던 言語로는 두 字가 共有하는 뜻은 「억울함」이라 하겠다. 그러나 漢字가 도입된 이후 兩者는 多분히 言語가 分派될 필요를 알게 하였다.

두 字 가운데 한 字는 「宀」 또는 「宀」部에서 나오는 「冤」, 「冤」字이고 한 字는 「心」部에서 나오는 「怨」이기 때문에 製字의 草創期부터 語感의 차이로 派生된 兩字라 하겠다.

이제 두 字를 연구하여 보기로 한다.

「冤」字는 「冤」字의 俗字라 하나 이것은 「宀」字가 「덮을떡」이요 「宀」는 「집면」, 「갓면」으로서 머리에 모자를 쓰는 象形을 나타낼 때 「宀」部의 대부분의 글자가 되어있다. 「宀」部는 「덮을떡」이기 때문에 의미가 유사하다고 볼 수 있어서 「宀」部의 글자는 「宀」部로 뒤에 고쳐 自然스럽게 대부분 「宀」部의 글자이고 「宀」部字는 몇 不된다. 그래서 「冤」字와 「冤」字는 同字이면서 原字인 「冤」字 뒤에 된 俗字라는 「冤」字를 오히려 正字로 알고 있다. 이상 「冤」字와 「冤」字의 文字攷(考)는 줄이고 「冤」과 「怨」의 意味攷를 하기로 한다.

冤 = ① 원통(冤痛)할 원, ② 억울할 원, ③ 원한(怨恨) 원, ④ 원죄(原罪) 원.

으로 공통적 뜻이 있다.

①의 경우 「冤」을 설명하기 위하여 「冤痛할 원」한 것은 잘 된 해석이라 할 수 없다. 「冤」의 意味를 설명하기 위해서 「痛」 즉 「아픔」을 추가하여 強調한 것에 지나지 않고 「冤」의 반복 이외에 本意의 풀이가 없다.

②의 경우 「억울한 원」은 순수한 우리 韓民族 고유의 어휘로서 적절한 해석이라 하겠다. 本人에게 책임이 없으며 罰이나 被害를 받을 때 「억울하다」고 한다.

③의 경우 「원한(怨恨) 원」이라 대부분 해석하나 문제가 있다. 「원한」은 본래 「怨恨」이라 보아야 하는가 「冤恨」이라 보아야 하는가부터 밝혀야 하는 바, 「怨恨」과 「冤恨」이라는 熟語 뜻을 알기 전에 單概念부터 알아야 하나 모르고 「怨恨」, 「冤恨」 어느 쪽이 옳은지 단정할 수 없다.

만일 「冤」의 뜻을 「怨恨 원」으로 규정한다면 「怨恨」과 「冤恨」이 같은 恨이 되고 결국 「怨」과 「冤」이 部가 다르면서 同一 漢字요 不必要한 製字가 되어 번거스러울 뿐이다. 그러나 韓民族은 漢字 도입하기 이전 어휘가 思想感情을 충분히 표현할 수 없었다는 사실을 인정한다면 도입 이후 漢字의 造

力を 이용하여 活路가 무한히 확대된다는 사실을 共認하게 될 것이다.

「원한」은 「怨恨」이라 表記할 때와 「冤恨」과의 意味世界가 다름이 틀림 없다.

「怨」은 「心」部를 基礎로 하기 때문에 心情의 문제요 「冤」이나 「冤」은 토끼라는 한 動物이 집에 갇혀 있거나 보자기나 큰 보로 덮혀 있어 活動하고 싶어도 못하여 울분이 치솟는 상태를 상징한 文字이다.

그러므로 「怨恨」은 精神 心情的 存在인 人間의 갈등이나, 욕구 不達, 성공을 가로 챌데 대한 復讐心등이 內心으로 강인(強靱)하게 파고 들어가는 상태에서 怨恨이 다져진다.

그러나 「冤恨」은 特定 唯一 對象이 지정되지 않는다. 강력하게 被害意識으로 憤怒(忿怒)하는 것은 사실이지만 울분케하는 焦點的 對象者가 一定할 필요가 없다. 즉 一個人이나 一集團이 特定人이나 特定集團을 加害하여 私的 敵意가 復讐心으로 強靱할 때 怨恨心이 되지만, 個人과 個人 또는 私組織에서가 아닌 어쩔 수 없는 狀況이나 피할 수 없는 運命, 呼訴 無處한 非劇의 主演같은 本人이 一人이면서 各者 그러한 個人들이 多數일 때 冤恨을 탄식하게 된다.

④의 경우 原罪라 해석하는 것은 타당성이 있는 듯 하나 또 문제가 있다. 우선 타당성 있다고 하는 것은 自己가 직접 지은 罪가 아니라 出生하면서 같이 동반한 罪 때문에 억울하게 받아야 하는 罰은 恨이 쌓일 것이다. 만일 이런 罪와 罰이 있다면 「原罪」라는 語意가 옳으나 솔직히 말해서 누구가 出生하기 전에 罪와 罰을 保有하고 있던 말일까. 만일 그 사람을 밝히지 못하면 法理學으로도 성립되지 않고 無根하며 책임의 所在가 없어 人間이 있는 곳에 있을 곳이 없어 消滅하고 말 것이다. 그래서 出生 前 有罪論을 주장하는 입장은 한 宗教의 構成論이다. 基督教이 그것이고 罪의 궁극적 책임자를 제시하며 그를 原人이라 한다. 그의 피를 받은 後裔들이기에 遺傳이라 하던 根據를 의지하려던 有罪者로 결정할 이유를 만든 것이다. 이렇게 原罪論이나 原人論은 基督教의 根據요 論理的 妥當性的 淵源을 삼고 있다.

그러므로 「冤」을 「本人은 지은바 없이 받아야 하는 罰과 같은 原罪에 탄식할 원한」이라 해석함은 문제가 있다. 왜냐하면 곧 基督教思想을 직수입하

여 冤思想을 混用하기 때문이다. 原罪나 原人이라는 概念자체가 기독교적 어휘인 것이요 學問的으로 규명할 수도 없고 學問이 연구해야할 영역도 아니다. 實例로 기독교에서 말하는 原人 아담(Adam)은 實在라 할 수 없는 說話的 人物이라 할 神이 최초로 만든 男子라 한다. 實際 存在 조건은 時間性과 空間性으로 규제되어야 하는바 이에 규제되지 않는다는 것은 架空的 想像的 존재라는 말이다. 아담은 기독교에서 原人이라고 하고 있으면서 「언제」 「어느 곳」을 밝히는 講談은 누구도 들어 보지 못 하였을 것이다. 또 그 宗教를 믿지 않는 無宗教人이나 다른 信仰人들 가운데 아담을 인정하는 사람이 한 사람 없다는 사실을 보아도 한 宗派의 架空的 人物이요 學問하는 科學徒로서 연구할 영역이 아님을 재확인 하였을 것이다.

이제 原人을 전제로 하는 原罪說은 기독교를 論함이 아니라면 거론치 말아야 옳을 것이다. 따라서 「冤」은 原罪로서의 罪를 前生에 이미 짓고 태어나 悲劇的 罰을 慨歎하는 恨이라 해석해서는 옳지 않다.

이렇게 「冤」을 네 가지로 풀이한 바를 검토하여 ① 원통할 원 ② 억울할 원 ③ 원한 원 ④ 原罪 원, 가운데 ④의 잘못을 지적하였다.

다음 「怨」은 ① 원망할 원 ② 원한 원 ③ 원수 원, 대체의 해석이 세 종류이다.

辭典에 따라 이와 비슷한 해석이 더 있겠으나 대동소이 하기에 약하여 위 세 가지를 들어 고찰하기로 한다.

①과 ②③의 공통성은 모두 漢字의 合成語이다. ①의 怨望할 원, ②의 怨恨 원, ③의 怨讐 원과 같이 表記만 한글로 「원」이요 「원」만으로는 무슨 뜻인지 알 길이 없다. 한글이 世界的으로 優秀함을 인정하고 싶으나 無意 表音文字의 宿命的 缺点을 是認해야만 한다.

「원」은 「願한다」는 「원」을 意中에 두고 「원한다」고 쓰면 「怨한다」고 생각하는 사람에게는 正反對되는 意思로 받아들여지게 된다. 그래서 부득이 「怨」字의 뜻을 추가하지 않을 수 없으니, ④에 「詛呪한다」 ⑤에 「미워한다」가 필요하다.

「怨」字를 알자면 먼저 「怨」字를 알아야 한다는 前後가 뒤 바뀐 모순을 수 없이 발견하게 되고 韓民族 固有 어휘의 貧困을 절실하게 느끼게 된다.

이제 「怨」을 종합적으로 정리할 때 한 사람이 一定한 對象者를 못마땅하게 생각하고 탓하지 않을 수 없으며, 加害가 지나친 者는 마음 속 깊이 아파 복수(復讐)해야만 할 者요 길이 미워하고 그가 하는 일 모두 되지 않도록 神明께 비는 마음이라 하겠다.

이렇게 풀어 볼 때 「冤」과 「怨」이 「억울하다」 「원통하다」는 心情은 같으나 「冤」의 경우 加害者가 있을 수 있으나 오히려 不定的 廣意의 對象을 怨望하며 詛呪함이요, 「怨」은 加害 對象이 명확하여 復讐로 解決을 끝내고야 말 구체적이며 強靱한 痛恨이나 有限이 특색이라 하겠다. 왜냐하면 私的인 復讐心이기 때문에 復讐가 成事하면 오히려 痛快하게 끝난다. 그러나 「冤」은 풀리지 않는 「억울함」이요 呼訴할 곳도 없고 解決해 줄 者도 一定치 않아 막연하며 끝없는 그래서 無限한 怨恨이다. 한 예를 든다면 失父母하여 少時이래 苦生하며 成長하여 근근하게 살아 가는 한 사람이 貧困을 싸워 生計를 세울만하면 財魔들고 病魔들어 敗家된다면 누구에게 怨恨하여도 소용없는 悲運이다. 이러한 극단적인 경우는 많지 않다 치더라도 많은 사람들이 生計가 뜻 대로 이루어지지 않는다 하며 慨歎하는 數가 順境을 自祝하는 數보다 많다는 사실은 어찌 할 수가 없다. 한 地域에서도 뜻대로 幸運속에 살아가는 사람이 있다면 희귀하게 선발된 특별한 사람이라 생각하도록 되어 있다.

年初의 人事가 幸運을 받고 萬事如意亨通을 祝願함은 사실에 있어서 확률적으로 낮기 때문이요 모든 사람이 뜻 한바대로 이루어지고 幸運스럽게 살아 간다면 祝願 人事가 無意味하여 新年 賀禮辭가 없어질 것이다.

百戶되는 村里에서 一戶 家庭이 羨望의 對象이 되어도 草原에서 한 포기 꽃 家庭이라 지칭함을 보아도 짐작할 일이다.

그만큼 凡人間들의 삶이 양상이라 하겠다.

順理대로 人間 삶의 現場이 펼쳐진다고 보다 기대 이외의 일들이 고민케 하는 것이 人間의 實相이라 하겠다.

여기 龜山思想의 解冤相生論은 모든 人類의 所望이요 꼭 실현되어야 할 當爲의 世界이다.

「冤」과 「怨」을 再考하자면 自身이 罪지은바 없이 罰을 받아야 할 때 怨恨

이 痛忿한다는 점은 공통되어 있으나 「冤」은 惹起者가 一定치 않고 있다 해도 狀況이 그렇게 만든 경우이다.

「積怨」이나 「怨恨」은 私事로 인한 個人的 感情이 極限에 이를 때 발산하는 忿怒를 말하며 「冤」은 心情의 公과 私의 規模외에 個個人의 出生 이전에 그 社會에 定着한 社會根性이라 하겠고 持續的인 歷史心理라 하겠다. 또 「怨」은 거듭 말하듯 個人으로 시작하여 個人으로 끝나며 歷史性和 社會性 따위는 문제되지 않는다.

一括하여 「怨」과 「冤」이 발생하는 根源은 무엇인가 할 때 人間存在의 未完成에 있다고 하겠다. 한 人生이 태어났다고 할 때 시작도 없고 끝도 없는 永遠한 時間의 흐름 가운데 어느 때로부터 어느 때까지 生存活動이 끝남으로 지극히 짧은 部分 時間동안 이룩한 業績이 그 人生의 全部이다. 그러므로 永劫의 時間에서 보면 出生 前도 悠久한 過去이고 生活 끝 이후도 永遠한 未來이다. 生涯는 刹那에 불과하고 業績은 微細하다고밖에 할 수 없는 것을 남기는 人生이기에 不完全者이다. 人生은 不完全者이기에 不充分하고 언제나 未完成者여서 할 일을 하고도 후회하고 그만큼 不足과 잘못을 是認하도록 되어있다.

이것이 運命的 有罪의 根源이며 基督教에서는 原罪論이라 규정하고 있다. 이러한 有罪 문제는 學問과 宗教의 측면에서 異見을 제기하게 된다. 특히 기독교의 原罪論은 學問적으로 인정할 방도가 없다. 原人 아담(Adam)부터 假定の 최초 人物이며 그에게 根源的 罪의 책임을 지워 全人類의 先天的 罪를 근거하고 있음은 도저히 공감할 수 없는 그 宗教의 출발이다. 이러한 근거 없는 先天的 有罪說보다 人間을 時間 空間적으로 크게 제약되었다는 엄연한 사실 때문에 知能과 能力의 不足이 불가피하여 옳은 듯 한 것이 옳지 못한 일을 하게 되고 完製品을 제작한 듯 하며 끝내 未完成品을 면치 못하게 제작하는 것이 人間임을 論証한다.

全人類의 先天的 有罪論은 原罪論같이 罪人으로 出生한다는 性惡說의 人性觀이 아니라, 人生은 有限付로 出生한다는 자체가 善行을 하고도 后日 또는 后來者가 볼 때 非善 有罪를 남기고 가는 것이 人生이라는 말이다. 人生으로 出生하면 不完全者 未完成者로 태어날 運命이라면 그것이 有罪가 된다

는 것이요, 意圖的으로 惡行할 素地가 生來的으로 있다는 先天的 有罪說이 아니다.

굳이 人性論을 거론하여 性善說 性惡說의 照明할 것 없이 人間의 行爲는 行 前과 行 后에 따라 相對的이라는 사실을 부인할 수 없다. 人生에 대한 明快한 道破를 陶淵明의 言明으로 알아보기로 하기로 한다.

歸去來辭에 「覺今是而昨非」라 하였으니 人生은 살아 있는 現實 속에서는 하는 일이 모두 옳다고 생각하였것만 지나간 過去가 되면 잘못되었음을 뒤우치고 새롭게 깨우친다는 말이다.

참으로 時間에 대한 眞理를 여실히 表出하였다. 時間은 한시도 쉬임 없이 흘러 現在는 過去가 되고 未來가 現在되며 刹那 모두가 이렇게 거듭 거듭 現在는 過去되고 未來 또한 새 現在되어 곧 過去로 사라진다. 그렇다면 現在가 固定되어야 「옳은 것」도 固定될 터인데 過去가 되므로서 「非」가 된다. 未來에 있던 새 現在가 열려 새 「是」가 되면서 그 現在가 刹那만에 過去 「非」가 되니, 現在를 기준해서 人間은 옳다(是)하지만 결국 過去가 되는 時間은 모두 잘못된(非) 時間이 된다는 뜻이다. 그러나 살아 있는 모든 人生에게 밝아 오는 새 現實이 거듭 있는 限 역시 勇氣있게 是正을 거듭하면서 살아가라는 말이기도 하다.

지금까지 「冤」과 「怨」의 구별을 연구하면서 불가불 言及지 않을 수 없는 것은 「原罪」說이었다. 아울러 基督教의 根源思想의 正體를 이해하는데 도움을 받을 수 있는 것이다.

먼저 기독교의 人性觀이 性惡說 입장이라는 사실을 알게 되었다. 基督教 信者 가운데 性善說임을 바라면서 접했을 때 不快하는 사람을 有識層에서 보았다. 그것은 信者이면서 올바른 敎理를 이해하지 못하기 때문이다. 原罪 곧 性惡의 別稱이다.

기독교의 출발 敎理가 原罪論부터 시작하고 原罪論 때문에 全人類는 필연적으로 罪를 지어야 하며 끝없는 罪를 짓는 人類는 應當의 罰을 받아야 하므로 과멸해야 하니 그것은 創造主 하나님 뜻하는 바가 아니어서 苦心 끝에 獨生子 예수를 降生, 人類의 罪에 대한 罰을 代贖하여 예수의 十字架刑으로 人類는 구원받게 되었다. 人類에게는 전멸로부터 구원한 예수가 救世

주가 되는 所以가 여기 있다고 한다.

原罪로부터 贖罪·예수의 救世主 正當化 위한 그 나름대로의 宗教論理를 보게 되었다. 學問的으로나 常識的으로도 納得하기 어려운 論理와 연계성은 모두 信仰으로 補完하기에 힘써 가고 있다.

그러나 明白히 한계를 긋고 넘어가야 할 것은 原罪說은 基督教理라는 사실이고 「冤」思想과 같은 계열의 思想이라 생각한다면 宗教主體意識을 잃고 混線을 방황하게 된다.

原罪說에 동조하면 淵源도 모르는 상상의 人物 아담(Adam)을 믿어야 하며 人類는 모두 罪人으로 出生, 罪를 犯할 필연적 存在라 注入받고 예수를 통하여 희망을 받는다고 誘引된다.

이것은 宗教的 次元에서가 아니라 哲學과 倫理學등 人尊人間學에서 人間의 自尊性을 근본적으로 유린함을 지적하지 않을 수 없다.

冤思想에서 有限한 存在 人間을 恨歎하는 것은 보다 더 尊嚴하려는 人間의 自強意志의 노력하는 고백이요 弱者의 自虐하는 굴욕적 탄식이 아니다.

3. 現社會와 冤의 素地

人間이 살아가면서 기쁘고 즐거웁고 명랑하게 지낸다면 바람나위 없이 만족스럽겠지만 一年에 그런 날이 며칠이 될 것이며 사람에게 따라 平生 몇날쯤 느껴 본 사람이 있겠고 평범하게 살아 오다 보니 그에 관심이 없는 사람도 있을 것이다. 이것이 대부분 사람들의 사는 모습이라 할 수 있고 특별한 경우 樂天主義派와 悲觀主義派도 있어서 그 動機에 따라 外的 生活條件인가 內的 品性 때문인가로 類型的 차이를 달리하기도 한다.

問題의 類型은 悲觀派로서 外的 生活條件도 넉넉하면서 매사에 불평 불만하는 習性이 失樂園의 主人公되게 한 경우이다. 이러한 變態的 性向은 正常的 人間의 生活相을 기준으로 言及하려는 입장에서 제외하기로 한다. 그러나 變態的 性格 아니면서 悲觀型의 人生觀 소유자가 되는 경우 심각한 社會狀에 책임이 있다고 하겠다. 근면하고 성실한 者 노력에 비례해서 多福하고 나태하고 불성실한 者 應分の 대가를 거두는 社會는 불만 없는 正常社會이

다. 이런 社會는 결코 人性을 變質시키지 않고 正義로운 人間을 육성하기에 적합하다 하겠다.

性格上 異常 없으면서 悲觀主義者가 되고 증가해 가는 社會는 異常社會요 逆理社會인 증거이다. 社會를 증오(憎惡)하고 「이 世相 亡해야 한다」는 말을 입버릇처럼 자주 發說하는 사람도 社會 각처에서 보게 될 때 그것이 怨聲 冲天이요 冤恨 많은 社會라 하겠으며, 知性人 一部와 宗教人 대부분 「末世라」 현실의 代名詞처럼 말하는 것도 異常 逆理社會의 証言이다.

이런 社會에서 正常사람이 悲觀者가 되는 것이 正常이며 樂天主義者가 된다면 異常이요 變態者이다.

戰爭이 폭발한 非常時局에 良家를 친입 마음껏 財物을 약탈하고 絶好의 기회라 하는 者 非正常者요 非常時는 슬퍼하는 者가 正常心性의 소유자이다.

冤恨이 많은 사람이 많은 社會는 곧 非正常的 社會요, 그러한 非常時代가 長期化되지 말고 곧 복귀된다면 문제가 되지 않으나 기약없이 長期化된다면 異常이 正常然하게 된다.

數十餘年前에 政府에서는 政治指標로 「正義具現」 또는 「正義社會實現」등을 내세웠으며 현재나 그 구호 이전에도 爲政者는 正義實現을 강조하였지만 裏面 實相은 正義失蹤社會임을 고백함이다. 正義가 없으니까 찾는 것이요 있는데 찾는 사람은 없다. 배 고프 사람에게 밥이 고맙고 아쉽지만 배 부른 사람에게는 밥이 아쉽지도 고마운줄을 모르는 격이다. 一國의 大統領職에 있던 사람이 死刑을 宣告받고 無期로 減形, 또 한 사람은 無期에서 17年刑 宣告받은 大統領前職者, 이들이 가장 옳은 말 가장 正義로운 말을 누구보다 많이 宣告하여놓고 檀君 이래, 그러니까 半萬年 歷史이래 最大의 不正秘資 金を 착복하였다는 사실은 참으로 믿을 사람 없는 不信社會라는 立証이다. 그러한 不正에 대한 변명을 「慣例上 行했을 뿐」이라며 良心을 杼우치는 氣色이 없었다. 이처럼 慣例上 當然한 不正이라면 官職 位階序列上 最上位職으로부터 末職까지 上厚下薄에 따라 不正이 分割됨이 慣例라는 慣用辭로 當然視되었다. 社會가 이렇게 타락되었다면 眞正 正義에 살고 正直을 生의 첫 信條로하는 사람에게는 이 世上에 태어났다는 것을 冤恨으로 개탄할 것이

다.

도대체 現職 大統領이 어떻게 國家破産의 경지에 와서야 任期를 끝내고 阿房宮이 무색할 豪華 邸宅으로 고쳐 自己만 餘生の 榮華누리하고자 할 수가 있을까.

政治 責任者였던 사람으로 失政이 있다면 누우치는 자세로 餘生을 겸손하고 근엄하게 살아간다면 前 政에 國民으로부터 同情帶를 형성 새로운 政治 風土를 조성하는데 一助가 될 것이다.

特權層이 示範을 보여야 國民은 順理대로 善政에 感化되어 參與하고 樂天 風土가 자연스럽게 造成된다.

그러나 오늘날 經濟危機를 당해서 고통을 피부로 느끼며 살아가는 사람들은 누구인가. 그들은 庶民大衆들로서 하루 밤을 자면 희망의 새 날이 밝아 오는 것이 아니라 生必品 무엇 무엇들이 상승하여 우울해지는지 답답한 날이 시작되는 것이다. 봉급이나 소득은 一定한데 지출은 연일 증가하니 생활에 重壓感을 느끼게 된다. 이러한 庶民들에게 생활의 樂이 있겠는가. 당연히 근심과 고민에서 對象없는 불평과 불만이 치밀고 원한이 뭉친다.

그러나 富裕層들은 國家經濟의 危機를 느끼지를 않는다. 一日이나 一個月 一年이나 같은 日常食事와 高級 外製 승용차를 타고 業務나가고 오락 즐기며 틈틈히 國內 여행과 外遊나가고 새로운 享樂계획을 세우는 사람들에게 「貧困」이라는 言語를 사용할 필요가 없고 느껴보지 못 했으며 그것은 未開國에서 해당하는 言語로 알고 있다.

그들에게 식당 짜장면이나 라면, 슈퍼 상점의 설탕 밀가루가 얼마가 올랐는지 알 수 없고 알았다 해서 生活에 지장을 느끼지도 않는다. 野菜類價나 肉魚類 衣類價가 상승하는데 神經에 민감한 大衆들은 그것을 못 느끼는 富裕層이 國內의 異邦人으로 느끼는 것이 眞心이다.

農業의 主宗인 主穀 쌀값의 경우 동결되어 2년 前이나 같으니 工產品價 상승과 비교할 때 下落하는 셈이다. 또 公式적으로 年例行事처럼 公共料金を 인상하고 農産物은 거의 제자리에 멈추는 農家經濟는 역시 후퇴한다고 보아야 한다. 農民은 이 사실을 누구에게 호소할 수 없는 冤恨이 쌓인다.

勤勞者의 경우 많은 企業體가 解體 도산되는 판국에 해고되지 않으면 다

행이라 묵묵히 業務에 성실할 뿐 임금 인상 투쟁 할 마음의 여유가 없는 상태이다. 解願된 勞動者의 원함과 不遠 해고할 각오를 하고 있는 사람들의 초조함과 불안함은 역시 恨 많은 세상을 살아가는 자신이 슬프기도 할 것이다.

無職者들은 더욱 寒心하기 이를데가 없다. 그 한 實例로 大都市 人力市場의 경우를 들어 본다. 새벽 5時가 되면 여기 저기에서 일자리 가고자 모여 든다. 人力 구하는 사람이 車를 가지고 와야 하나, 이를테면 100명이 대기하고 있으나 小型트럭이 하나 둘만이 와서 앞자리에 2~3명씩 승차 시키고 가고나면 나타나지 않아 일을 기다리는 사람들은 발을 동동대며 차를 기다린다. 7時 8時가 지나도록 오는 차들이 없어, 고개를 떨구고 무겁게 자리를 떠나야 하였다. 每日같이 뼈 아픈 勞動을 팔기 위해서 경쟁을 벌이고 있으나 평균 30일에 15日, 불경기일 때는 10일, 12月에는 단 1일도 出役되지 못 하였다고 한다.

家長의 體面으로도 차출되지 못 하고 발을 집으로 돌리며 살아가야 할 身世가 슬프고 원망스러울 뿐이라고 한다.

冤 많은 사람이 어찌 이런 정도일 가만은 각 구석 구석 체험할 수가 있다면 처량하고 애석한 사람들을 무수하게 만나게 될 것이다.

都市 榮華族들의 향락하는 모습은 華麗함에 羨望하기보다 울분과 분노를 참기가 어렵다.

그러나 이러한 사회의 퇴폐상은 우리가 살고 있는 이 때 이 곳이 特例가 아니라 어디 어느 때고 人生이 살고 있는 限 例外가 아니다. 宗教의 教祖들이나 聖人들은 모두 自身이 태어난 때가 가장 無道한 社會, 無秩序하고 혼란한 社會, 아예 生·滅界가 悲劇의 연속이요 苦海라 보고 있으며 또 末世라 보는 것을 보면 人間이 사는 世間은 언제나 混亂하고 곧 大事件이라도 일어나 개혁이 단행되어야 할 절박한 때라 생각하였다. 그것은 人類를 우려하고 아끼는 大人이기에 살아 있는 동안은 한시도 마음 편할 날 없이 苦心하다 보니 危急함이 곧 닥치리라 예감되어서 危機論을 남겼을 것이다.

그러나 매우 대조적인 甌山의 衆生 救援思想은 解冤論에서 밝힌바 救世主가 末世를 당하여 救援한다는 것이 아니라 모든 사람이 각기 「척 짓지 말라

」는 것이며 남에게 怨恨 받을 일을 하지말라는 것이다. 그 怨恨이 누적할 때 怨恨社會가 되고 自滅하는 末世가 온다고 한다. 그러므로 甌山은 對人關係에 있어서 결코 怨恨을 지을 일이 없도록 하라 하며 책을 저서 怨恨이 서로 敵對關係로 終末이 오지 않도록 公事를 보았다고 한다. 이것은 人類가 노력하면 悲劇을 충분히 防止할 수 있다는 敎訓으로서 어느 宗教처럼 그 宗教旨를 믿고 따라야 救援받는다는 他律的 戒律이 아닌 自律的 實踐 意志를 강조하였다. 여기 天地公事論은 곧 天地의 뜻과 人類의 所望이 一致하므로 勇氣있게 實踐하라는 自主公事論이라 하겠다.

4. 典經上的 冤의 由來

앞 節에서 人間이 살아 가는 現場에는 恨이 쌓이게 마련인 것을 보아 왔다. 많은 사람들이 자기 본위 대로 살아가며 가진 者는 마음껏 향락하려고 뜻대로 되지 않는 大衆은 넉넉지 못한 살림에 불평불만이 많고 불평의 여지 없이 生計가 절박한 계층은 탄식에 自虐하는 實相을 보았다. 이렇게 不平等하여 恨 많은 사회는 그 由來가 언제부터라고 보아야 하나. 부족한 것 많은 人間이기에 自己만 생각하고 무수한 他人들을 고려할 아량이 없어 좌충우돌 혼란한 것이 社會의 生理같기도 하다.

그래서 歷史가 시작되면서 분쟁하고 평온한 듯 하다가 또 혼란이 이어지는 것이 人間사회이다.

이미 밝힌바와 같이 基督教文化圈에서는 罪많은 人間의 책임을 原罪에 돌려, 최초의 人生 原人이 得罪한 이래 모두 罪人이라 하나 東洋에서는 出生한 赤子부터 罪人이라 규정하는데 대하여 찬성하지 않고, 人生은 알지 못해서 잘못된 일을 犯하므로 罪人이 된다는 당연한 입장이다. 그러므로 赤子が 犯行하지 않은 상태에서는 罪人일 수 없으며, 미숙한 知能이 성장하기 시작하여 分別없이 동분서주 行習할 때 잘못된 일이 많고 知能이 성숙하면서 過誤도 감소된다.

그래서 百歲 살아도 百一歲보다는 過誤率이 높고 百十歲가 過誤率이 낮다. 앞서 原罪論을 批判하고 「有罪」論을 주장할 때 바로 이것을 주장하고

人生은 努力에 비례하여 改善되며 人生史가 지속하는 限 발전하다 歷史가 끝날 때 未完成 상태에서 끝난다는 論理이다.

時間 앞에 이처럼 宿命的 存在 人生이 自肅해야 할 것을, 利己的 쟁투에 少時 이래 老期가 도래하도록 改心하지 않는다면 少年의 過失은 同情의 여지가 있으나 成年을 지나 원숙한 社會의 指導層과 老熟層까지 知覺이 부족하여 自禍自亂을 자초하고 社會로 波及끼치는 경우가 많다. 그래서 人間의 歷史는 발전하는 듯하면서 좌절하는 우여곡절을 헤쳐가는 것이다.

이제 東洋의 경우 뚜렷한 史料가 없어 歷史를 인정할 수는 없으나 堯舜을 史實人物로 共認하고 있으므로 唐虞時代를 歷史期라 치기로 한다.

中國 歷史上 가장 이상적이며 最善政을 베푼 사람이 堯임금이라 한다. 그러나 완벽하고 至善한 王인 堯임금이 不肖한 아들을 두어 王位를 계승치 않았다는데 문제가 있다. 堯王 前에 또 몇 千年 歷史가 있었을 것이나 伝하여 지지 않고 堯를 絶頂으로 한다면 歷史를 소급하여 下降하는 未開期가 長久하였다고 할 것이다. 그러나 그 絶頂史期에 人間의 汚点이 시작하였으니 堯임금의 아들 丹朱가 王位를 계승 못하여 怨恨을 최초로 품게 되었다고 한다.

典經에 의하면 다음과 같다.

『상제께서 七月에 「예로부터 쌓인 원을 풀고 원에 인해서 생긴 모든 불상사를 없애고 영원한 평화를 이룩하는 공사를 행하시니라. 머리를 굽으면 몸이 움직이는 것과 같이 인류의 기록에 시작이고 원(冤)의 역사의 첫장인 요(堯)의 아들 단주(丹朱)의 원을 풀면 그로부터 수천년 쌓인 원의 마디와 고가 풀리리라. 단주가 불초하다 하여 요가 순(舜)에게 두 딸을 주고 천하를 전하니 단주는 원을 품고 마침내 순을 창오(倉梧)에서 붕(崩)케하고 두 왕비를 소상강(瀟湘江)에 빠져 죽게 하였도다.

이로부터 원의 뿌리가 세상에 박히고 세대의 추이에 따라 원의 종자가 퍼지고 퍼져서 이제는 천지에 가득차서 인간이 파멸하게 되었느니라.

그러므로 인간을 파멸에서 건지려면 해원공사를 행하여야 되느니라」고 하셨도다.』³⁾

여기 丹朱가 「人類의 기록에 시작이고 冤의 역사에 첫 人物」이라 하는바 이것은 記錄에 의거할 때 첫 人物이라는 것이지 人類 蒼生이나 草創期라 한

3) 典經 공사 3장 4절 130面

다면 문제있는 글이라 할 것은 人類發生期가 몇 萬年前이 아니라 몇 十萬年 이 넘는지 人類學者들도 단정하지 못 하고 出土되는 遺骨 化石 遺物등으로 年代를 추측한다. 史學도 實証主義를 따라 無根한 理論은 인정하려 않기 때문에 과거를 論할 때 반드시 근거있는 理論이어야 볼 수 없는 사실을 실감 나게 수용하게 된다. 그래서 本 典經의 引用文도 解明할 필요가 있다고 보아 다음에 부연한다.

『머리를 굽으면 몸이 움직이는 것과 같이 인류의 기록에 시작이고 원(冤)의 역사의 첫 장인 요(堯)의 아들 단주(丹朱)의 원을 풀면 그로부터 수천년 쌓인 원의 마디와 고가 풀리리라.』

여기에 「기록에 시작」이라 함은 丹朱 이전 몇 千 몇 萬年에도 있었든가 기록에 없으니 알 길이 없어 言及할 성질이 못 된다는 뜻이 있고, 「冤의 역사의 첫 장」은 堯의 아들 丹朱라는 史實을 밝혔다. 冤이 丹朱 외에 그 이전에도 있었던지를 거론하지 않고 丹朱를 일변 人物로 내세운 것은 「歷史」도 기록이 있어야 되는 것이고 기록없는 過去는 사건이 있었다더라도 인정한 사람이 없으면 忘却의 世月로 흘러가서 虛無가 되고 말기 때문이다. 有史 以前과 以後를 명백히 구분하여 以前은 先史時代, 以後를 有史時代로 上古 中古 近古期라 한다. 上古期는 아무리 長古한 듯 하여도 千代를 넘어가는 歷史期는 없고 先史期는 萬年代를 넘어서도 모두 이에 해당하여 발굴에 따라 몇 十萬年代로 소급된다.

그러므로 典經의 「冤의 歷史의 첫 장」의 人物은 東洋의 歷史上 첫 人物이라 간주해야 옳을 것이다.

東洋의 歷史에 五千年을 넘는 나라는 없고 中國 韓國도 五千年 미달한 나라이고 堯王의 年代를 정확히 알 수 없으나 韓民族의 檀紀가 今年 4331年이고 보면 堯王朝 四千 四五百年代로 추측하고 있다. 그러나 五千年 이하의 歷史國도 韓國의 檀君과 中國의 堯나 舜의 實在性은 遺物로 立証된 바 없이 口傳 記錄등으로 追認하는 이상 先史라 할 것이다.

이에 比하여 西洋史圈의 이집트(Egypt)의 경우 歷史가 五千年代를 월등히 넘었음을 피라미트 스피핑크스등 物証이 증명하고 있다. 그러나 아쉬운 것은 物証은 있으나 당시 어떠한 형태의 政治가 베풀어져 王을 위해서 영원히 不

可思議한 巨事が 이루어졌던가, 기록이 없어 풀리지 않는다. 이집트가 산악 지대도 아닌 平原에 人力으로는 도저히 巨石을 운반하여 신비롭게 築積할 수 없었을 것을 해냈다는 사실은 雄壯한 人間의 歷史藝術이라 하겠으나, 실은 數 많은 奴隸같은 無産層이 혹독한 苦役을 바쳐 石山을 쌓아 올렸으니 恨 많고 冤恨이 뭉친 歷史的 史實이다. 거기 冤恨의 實話가 무수하게 전해 오다 失話되었는지, 奴隸階層은 牛馬처럼 理由도 不平不滿도 없이 役事에 生命을 바치고서도 冤恨이 없었는지 기록이 없다. 추측건대 現代와 같이 科學文明이 고도로 발전되어 大難工事に 중장비가 동원되었어도 一·二基가 아닌 多基 피라미트群 준공에는 難事였을 것을 五千年前 未開時代에 오로지 人力으로 해냈다는 것은 勞役者는 人間으로 보지않고 지배층을 위한 重裝機 人生으로 보아 本人 스스로가 有口無言 重役 이외에 잡념이 없었을 것이었다고도 생각된다. 여기에는 不平도 冤恨도 없이 그 사회의 제도로 無冤이었을 것이다.

그러나 丹朱의 경우는 그 사회의 제도로 보아도 王子로서 父王의 王權을 당연히 승계하리라 王子 本人과 百姓이 믿고 있던 것을 물리치고 舜에게 天下를 맡길 때 丹朱의 기대는 하늘이 무너지는 절망이었을 것이다. 冤恨 중에서도 天下를 手中 직전에서 잃은 것은 最大의 痛恨이며 역사상 最初의 悲恨임에 틀림이 없다. 그래서 典經에 甌山의 言明 「冤의 역사의 첫 장」이라 한 것을 알겠다.

거듭 강조하는 바는 아무리 宗教라 하더라도 無根한 假說 이룰테면 創世紀論 原人說 原罪說등을 不動의 敎理로 신봉한다면 우리 理智가 약화되어 宗教의 盲信이 正當化되고 事理가 本然의 기능을 발휘하지 못한다.

甌山은 人尊思想을 바탕으로 하여 善意志가 뜻하는 바를 관철하는 人間을 양성하는 人本主義다. 全能者이어서가 아니라 實踐하는 強意志 앞에 중단하지 않고 自強不息하는 그 自身이 高貴하고 尊嚴하다.

여기 生來的으로 有罪人으로 태어나 平生 謝罪하고 은총에 감사하는 受動者는 人生觀이 相反되었다. 過去 指向的 宗教와 未來 指向的 發展宗教는 대조적이라 하겠다.

受動宗教는 原罪를 전제하고 時間性과 空間性도 없는 架空的 原人 아담

(Adam)의 實在을 믿는 것과, 歷史上 冤人の 최초 人物 丹朱를 들어 數千年間 확산되어 人間社會가 恨 많아 졌으므로 解冤하므로써 敵對社會를 개혁하겠다는 積極的이며 能動宗教의 新世界 개척의지를 비교할 수 있다.

『또 상제께서 가라사대 「지기가 통일되지 못함으로 인하여 그속에서 살고 있는 인류는 제각기 사상이 엇갈려 제각기 생각하여 반목 쟁투하느니라. 이를 없애려면 해원으로서 만고의 신명을 조화하고 천지의 도수를 조정하여야 하고 이것이 이룩되면 천지는 개벽되고 선경이 세워지리라.」 하셨도다.』⁴⁾

人間社會가 怨恨을 個個人마다 갖게 되는 것은 상호 意思를 달리하여 통하지 않고 자기 주장이 옳다고 하는 智機가 亂立하기 때문이다. 이는 각 지방의 오솔길을 갈라져 들어가면 千갈래 萬갈래 길이 구석마다 더 좁은 길로 흩어져 있지만 반대로 大路를 찾아가면 무수한 小路가 서로 만나 드디어 統一路로 相合하게 되는 것과 같다.

大衆이 小小한 衆論을 我執할 때 紛爭으로 亂立하고 敵對 感情이 怨恨으로 萌친다. 個別로는 怨恨들이 전체적으로는 積冤 많은 社會가 되어 각종 非行을 犯하고 한시도 安定할 겨를없는 사회가 되니 이는 곧 원한이 씨앗이다. 원한의 근원은 각 者마다 智機에 있는바 그것은 큰 슬기가 못 되고 小智 즉 俗談의 잔재주로서 臨機應變의 요령인 것이다. 各 者의 智機는 自己의 利益을 위해서 상황의 변화에 따라 變身하여 義理가 없고 수시로 투쟁함이 그치질 않는다. 마치 智機의 비유는 四方 小路로 가는 行人들이 자기를 本位로 東쪽 가는 者 東行하자 하고 西쪽 가는 者 西行하자하니 만나지 못하고 分열로 끝나는 格이요, 한 社會內에 살고 있으며 異邦人들처럼 孤立者들이 「제각기 사상이 엇갈려 제각기 생각하여 반목 쟁투하느니라」는 甌山 말씀이 的中하다. 이어서

『이를 없애려면 해원으로써 만고의 신명을 조화하고 천지의 도수를 조정하여야 하고 이것이 이룩되면 천지는 개벽되고 선경이 세워지리라.』
(上同)

4) 典經 公事, 3장 5절 130~131面

하여 解冤을 論하였다.

冤의 最大 最初의 歷史的 사건은 丹朱에 由來하며 그에 波及되어 한없이 많은 怨恨事件들이 一波 萬波로 轉과되어 罪없는 사람이 무고하게 罰받거나 큰 損失을 당하고 怨恨을 보복하기 위하여 기회를 기다리다가 몇 갑절 큰 犯罪를 저지르게 된다. 특별히 修養있는 君子格이 아닌 사람은 犯行을 계산해서 같은 刑量을 감행하지 않고 復讐心理로 倍量이상 단행하려 한다.

이래서 冤恨이 넘치는 社會는 犯罪가 난무하는 사회로 필연적으로 이어진다.

甌山이 解冤을 강조하고 「解冤公事」를 보았다 하며 「이 때는 解冤時代다」라 종도들에게 강론할 때 얼마나 많이 하였기에 典經에 거론된 「解冤」의 수가 34회나 된다.

먼저 말한 바와같이 犯罪의 대부분 根源이 冤이므로 解冤은 犯罪없는 社會를 만드는 근본 요법이요 仙境을 세움이라 하였다. 他 宗教에서는 現世를 초월해야 天國이나 極樂世界를 갈수 있다고 하나, 甌山은 現實에서 解冤으로 人間과 神明이 調化되는 社會요, 人間이 가서 만나는 사회가 아니라 神明이 와서 前生에 풀리지 않았던 恨이 풀리는 社會라 하였다.

그 可能性에 관해서는 本 大巡思想論叢 제3집 神人調化 特輯號 拙稿 “哲學的 側面에서 본 神人調化論”에서 試論한바 있어 詳說 약하기로 한다.

좋은 社會나 恨 많은 社會도 결코 우발적으로 이루어지는 것이 아니라 因果法則에 例外없이 연계되기 마련인 것이다. 善因을 뿌려 善果를 거두고 惡因을 뿌려 惡果를 거둔다는 것은 佛敎的 眞理만이 아니라 宇宙의 섭리이므로 冤의 社會的 病理도 科學的으로 규명하는 試圖를 해 본다.

5. 解冤과 精神遺傳科學

生物學에서 遺傳學이 차지하는 자리가 크고 중요한 역할을 하는바 生物學者 대부분은 可視的 生物들의 번식으로 次種族의 生態 變化현상을 연구하나, 앞으로는 不可視的인 種別들 種性和 同種간에 性向의 차이가 번식에 어떠한 영향이 있는가 등을 관심있게 고찰해야 할 것이다. 특히 人間の 경우

肉體만을 遺傳科學的으로 심도 깊게 연구하고 있으나 앞으로는 精神分野를 遺傳科學的으로 소중하게 연구개척해야 할 것으로 생각한다. 혹 이것은 精神分野이기 때문에 精神科學分野에 속하고 自然科學에 속하지 않는다고 생각할 수도 있으나 醫學에 精神科 神經精神 內科 外科가 있는 것을 보아도 精神遺傳學이 自然科學 분야의 生物學에서 분과 독립하든지 人文科學系列 혹은 社會科學系列과 합작하여 연구되어도 좋을 것이다.

精神遺傳學에서 우선 연구되어야 할 것은 人性의 可變性和 不變性, 血統의 優劣條件이 倫理學과 綜合的 人間學으로 어떻게 評價되어야 하나, 人性의 遺傳이 社會心理 형성에 어떤 역할을 하는가등이 중요한 연구과제가 되어야 할 것이다.

먼저 한 人生이 태어났다면 肉體條件이 결정되어 어떤 체격·용모·건강 규모등을 갖추게 마련인 것처럼 精神條件도 보이지 않지만 어떤 品性·性向·적극성·소극성·의지적·정서적·果斷性·小心性·正直性·盜癖性등 헤아릴 수 없는 心性을 갖추고 태어났다.

肉體가 똑같은 세포와 구성양식으로 탄생한 사람은 人類 創生 이래 한 사람이 없을 것이고 人類歷史 끝날때까지 같은 사람이 없다는 사실은 生物學的 常識이다. 그러한 肉體 구조조건에 따라 精神도 정밀하게 분석해보면 人類의 數따라 一人 一型的 人間性을 特有하고 出生하였다고 보아야 옳을 것이다. 그러나 한 장의 사진으로 몇백장을 복사하듯, 똑같은 生命體를 몇百個도 複製가 可能할 수는 있을 것이다.

한 生物이나 한 人生이 出生하였다면 그 父母體의 遺傳으로 되었지만 10명 同氣兄弟가 있다면 心身 같은 兄弟는 한 사람도 없다. 父母와 同氣兄弟가 가장 유사하고 가까운 遺傳條件이면서 體質과 性格까지 各者 個性이 뚜렷하여 相異하다는 사실은 宇宙內 모든 生命體의 出生은 唯一無二 個別主義的 存在方式이요 어떤 原理로 一括할 수 없다고 할 것이다. 그래서 原理나 法則으로 推理와 理解가 불가능한 「不可知」가 宇宙라고도 할 것이다.

왜 宇宙에는 같은 存在가 없을까?

同一者가 없다는 것도 原理나 法則일 수 있을까, 原理 자체가 없는 것일까? 그러나 原理가 없다는 것은 곧 無秩序 混亂을 뜻하므로 秩序 整然하고

自然이 自成한다는 사실만으로 原理가 없다고 할 수는 없다. 그러므로 原理와 法則을 더 넓혀서 포괄해야 할 것이다.

즉 첫째로 宇宙內는 同一者가 없다는 사실은 확인되었고 둘째 因果必然의 法則은 인정해야 하는바 모든 存在者는 그것을 있게 한 先在者가 있었기 때문이요 虛無에서 우발적(偶發的)으로 생겼다가 소멸한다고 생각한다면 관찰 부족일 것이다. 셋째로 時間性和 空間性은 구체적 存在者의 구성요소이므로 時·空의 規制를 피할 수 없다는 사실이다. 우선 이 세가지 原則만은 存在양상이므로 인정치 않을 수 없다.

이 原則을 확인한 다음에는 「不可知」, 「無原理」, 「無規則」같이 생각되고 보이는 森羅萬象界와 우리 人生界 그 중에서 遺傳의 無原則的 獨自性등도 理解할 수 있다. 왜 同一者가 결코 있을 수 없는가 證明해 보기로 한다.

여기 A라는 한 사람이 出生하였다면 因果必然法則에 의하여 父母라는 先在者라는 原因이 있어서 果로서의 子인 A가 出生하였으나, A는 곧 父母가 아니다. 왜냐하면 父나 母의 一方的 創造가 아니라 父와 母의 合生이기 때문에 父母 어느 편만의 遺傳은 生物學에서 인정되지 않는다. 다음 同氣兄弟의 遺傳은 같은 父母이므로 같은 因子임에 틀림없으나 각 다른 兄弟가 出生하는 것은 時間性和 空間性을 지배받아야 할 運命이므로 異因子에서 同一人이 아니 나온다.

時間은 1초를 몇 千 몇 萬이 아니라 몇 億 그 이상 분할 할 수 있는 것이 時間이므로 한 사람(父나 母나)에게서 同一時間이 둘 셋이 없고 오직 同一人은 同一時間 同一空間이 하나뿐인 것이다.

한 人生이 탄생되기 위해서는 먼저 男子의 精子和 女子의 卵子の 結合하는 과정도 이 時間과 空間의 法則을 받아서 수태한다. 卵子是 간혹 雙卵 三卵 등이 있으나 대부분 一箇月 한번 배란하나 精子の 경우 一回 배출에 몇 百億이 넘으며 그 중에서 오직 하나가 선발되어 卵子和 結合 受胎하니 몇 百億個의 精子도 同一子 없이 각 다른 精子들의 生命을 다투는 경쟁에서 몇 百億 對 一의 奇蹟 증 奇蹟 達成으로 受胎하게 된다. 이러한 基本的인 生理原理를 이해할 때 同一人은 물론 宇宙內 全物이 同一者는 의심의 여지 없이 둘이 없다고 할 것이다.

이렇게 同一者 없이 個別者뿐인 全存在가 遺傳은 하지 않는가의 문제를 다루기로 한다.

첫째는 「遺傳한다」를 解明한다.

因果必然의 法則에 따라 先在者가 있어 后來者가 존재하게 되었다면 그 肉身과 精神도 父母의 肉身 精神의 變形이요 他 父母의 變形은 절대로 아니다.

그 變形 可能像은 한 男子의 一生 保有한 精子의 數와 같다 하겠으며 한 女子의 一生 保有한 卵子의 數와 아울러 교대 結合할 때 그 數의 倍의 像을 可像할 수 있다.

그러나 한 쌍의 結婚한 부부도 一生동안 千萬億 兆代의 각자 다른 子女를 탄생함이 可能하나 부부가 他 男女와 結婚하였다면 완전히 相反된 子女가 탄생될 것은 再論할 필요가 없다.

여기 遺傳을 확인하게 된다. A가 出生하고 同氣兄弟 10명이 각자 다른 品性和 體質이라 해도 10명 同氣間은 全人類間에 가장 가까운 人生들로 태어났다는 것이 生物學으로 證明된다. 他人들과 다르듯 同氣間들과도 그렇게 다르다고 한다면 그것은 生物學과 遺傳學에 전혀 無識한 주장이다.

世上에 무수하게 많은 사람들 중에 奇蹟적으로 한 父母의 몸에서 내가 생겼다는 사실과 父母의 다른 모습과 다른 생각이 時間 空間의 변화마다 달라서 새 分身으로 탄생된 것이 兄弟間들이요 遺傳의 運곡이 결정되어진 것이다.

肉體的으로 體質과 精神的으로 心理의 다양함이 類型面에서 一次的 同質성을 갖게 된다. 설혹 유전에서 突然變異가 있다고 하나 그것은 지금까지의 유전사례에서 발견하지 못 했던 사실은 變態遺傳이라 이르고 他 生命體에서 混合되었다는 것은 아니다. 많은 時間의 경험을 쌓았을 경우도 그 間 몰랐을 새 사실이 발견되기를 기다리고 있는 것이다. 그래서 지금까지의 경험만으로 斷定的 판단을 내리면 未來의 지식에 모르는 편견이 되고, 언제나 未來 知識의 門戶를 개방하기 위하여 確率的 原理와 蓋然的 判斷과 答을 내려야 한다. 遺傳의 경우야말로 各 唯一者 人生은 「그 血統에 저 사람이 나왔고나」하게 되며 「역시 저 血統에서 또 저런 사람이 탄생되었구나」하게 된

다.

여하튼 한 人生은 父系 血統과 母系 血統의 結合으로 탄생된만큼, 두 血統으로 局限되었고 人生의 條件이 決定된 범위내에서 遺傳되므로 예측할 수 없는 새 人生마다 새 法則의 創造者로서 탄생된다는 것이 遺傳法則이요 결코 無秩序도 混亂도 無法則이 아니다.

實例를 들어 솔씨를 심으면 소나무가 나오고 느티나무씨를 심으면 느티나무가 나오며 그 소나무와 느티나무가 百年 二百 그 이상 자라면서 얼마나 크고 어떤 모양으로 자랄것인지 각 나무들의 자유요 누구도 모를 일이나 소나무의 類型과 느티나무의 類型은 벗어나지 않는 범위내에서 個別的 成長을 할 것이다.

人生의 遺傳과 法則도 이와 같다고 해야 할 것이다. 만일 法則이 없다면 솔씨를 심었는데 느티나무가 나올 수 있고 나무씨앗에서 풀이 나올 수 있으며 솔이 크면서 느티나무 樹型으로 자랄 수도 있을 것이다.

大河 長江도 源泉으로부터 시작되고 漢江 錦江 洛東江이 달리 흐르는 것은 각기 原流가 다르기 때문이다. 각 江河도 始發點에서 멀어가면서 구석 구석 계곡이 合流되어 그렇게 된 것이다.

人間의 遺傳 가운데 人性 즉 精神의 遺傳도 이 原理를 벗어나지는 않을 것이다. 한 사람의 先天的 因性이 있으나 그가 성장하면서 한 호기심을 만족시키는 習慣心이 長期化될 때 後天的 人性이 된다. 그 後天的 人性은 先天的 人性 못지 않게 一人生의 個性이 되어 遺傳 因子가 될 것이다. 그것은 江河水가 源泉水만으로 되지 않고 무수한 支流마다의 계곡물이 合水하듯 한 人生이 성장하고 노쇠기까지 品性은 확대되어 遺傳에 크게 작용할 뿐 아니라 주변의 人間들에게 感化시켜 그들의 後天的 人性化 役割을 해 주게 된다.

여기 직접 遺傳과 관계는 없으나 言及할 것은 한 乳兒가 保育院에서 1세 때 養父母를 만나 成長한 경우이다. 生父母로 알고 順從하여 그 品性까지 유사하며 오히려 親子息 못지 않게 感化된 養子의 경우 그것은 後天的 人性이며 그가 次世代에게 遺傳할 때 반드시 因子 役割을 할 것이다.

주변에서 많이 듣게 되는 性向談인바 夫婦는 遺傳적으로 全然 무관계하

면서 매우 유사하다고 한다. 그것은 또 后天的 人性 形成의 實例라 하겠다. 一家의 家族으로 가장 長期間 同居하다 보면 好惡(호오) 선별 없이 同化할 가능성이 높다. 그 부부의 子女는 父母 쌍방 同化된 性情은 先天的 后天的 精神遺傳作用이 더욱 높다.

여기 一人의 品性和 精神遺傳作用이 家族心理와 밀접한 관계가 있고 家庭의 집합이 社會라면 社會心理도 家族心理의 확대가 아닐 수 없다. 그렇다면 善隣社會는 각자 善人이어서 先天 后天的으로 品性を 遺傳과 개선하는데 큰 몫을 할 것이고 不善社會는 그 反對 현상 역할을 할 것이다.

현대에 와서 社會風潮가 利己的이고 냉정하며 非情한 社會化 되어 간다고 한다. 그것은 根本的으로 구성원들의 個性에게 문제가 있고 그 集合으로서의 社會心理는 結果心理이므로 因果現象이라 하겠다. 社會가 非情하다하고 각종 犯罪가 빈번하며 私私間에 충돌 분쟁이 그치지 않으니 私怨 많은 社會요 그래서 冤恨 많은 社會라 이르게 되었다.

그 根源은 丹朱에 소급된다 하며 몇 천년간 확대하여 末世라 칭할 現代社會에 도달한바 그 社會病理도 個個人 間에는 怨恨心으로 맺히고 社會 전반적으로는 冤恨 많은 人間界라 탄식하게 되었다. 本節에서는 人間들의 品性이 어떻게 형성되는가 遺傳과 后天的 社會 환경을 참작하였다.

오늘날 冤恨 많은 社會라 할 만큼 罪惡이 범람하는 社會가 된 것도 마치 急降下하는 物體가 加速度 내는 것 같아서 막기 어려운 지경에 이른 때문이다. 社會心理도 個性의 集合이라 한 바 個性의 遺傳은 血統의 끝없는 연속의 한 단면이므로 個人에게만 책임있는 性向이 아니다.

그러므로 타락되어 가는 人性을 改善하기 위해서는 마치 急降下 物體가 逆行하듯 上向하는 全人類의 노력이 紐帶를 갖춰야 하는 것이다.

甌山이 解冤公事を 보았다는 것은 人類의 勇氣를 인정하고 努力으로 上向 逆行이 可能하다는 自力更生을 북돋아 줌이며 人間肯定哲學을 피력함이다. 또한 人類의 善意志의 관철은 막을 者 없다는 人外無人思想으로서 末世가 救世主로부터 救援이 있다고 굳게 믿는 信仰과는 次元이 다르다.

그러므로 解冤은 公事を 마쳤다는 것으로 곧 解冤世相이 실현한다고 믿는다면 역시 他律에 의탁하는 非自主的 他宗教와 다를 바 없다.

解冤은 各者의 私怨을 스스로 푸는 것이요 自己의 怨恨을 他人이나 超偉力者가 풀어준다고 생각하거나 기대하면 그 者도 그 날은 오지않을 것이다.

筆者는 精神遺傳學이 있다면 一思一念까지 次世代 遺傳因子 형성에 영향력이 있음을 立証할 것이라 한 바, 새 生命이 탄생하기 까지는 유구한 生命의 흐름 가운데 現實의 責任者로서 어떤 未來가 될 것인가 決定權을 行事하는 「나」가 선택해야 한다.

이 嚴然한 遺傳科學으로도 부인하지 못 할 事實 앞에 누구에게 책임을 회피하거나 기대한다면 非科學的이며 正直하지 못 하다.

解冤時代라 함은 未文明時代의 「弱한 者여 그대는 人間이니라」를 물리치고 自尊光明의 門戶를 開放한 時代임을 뜻한다.

참으로 開明한 時代 文化時代가 되었다면 人間 모두가 善良한 人格者이며 生活이 풍부한 豊饒社會에서 自由와 平等이 자연스럽게 실현되어 不平不滿 없이 幸福을 누리고 사는 時代여야 한다. 그러나 21世紀가 개막되면서 文化는 고도로 발전하였다고 하는데 前 章節등에서 지적하였듯 精神文化와 物質文化가 크게 균형 잃고 變則文化期가 되었다.

가장 심각한 점은 主體文化인 人間本質文化와 從屬文化인 手段道具文化가 主從이 顛倒되어, 生活 資材와 資財의 풍요를 目的價値 달성이라 생각하고 人間愛와 眞幸福의 主體者되려는 文化生活은 無實虛構文化라 賤待하게 되었다.

이렇게 物質 중심의 榮華와 사치가 경쟁적인 未來라면 物慾의 奴隸의 쟁탈전시대가 되어 正直人은 발 붙일 곳 없고 強慾者만이 남아 투쟁하다 자멸할 것이다.

이것은 解冤時代가 아니다. 가장 理想的인 文化社會는 物心文化가 조화있게 실현되면서 主體文化가 歷史의 進路를 主導하는 社會다. 마치 좋은 乘用車에 유능한 技士가 安全하게 운전하여 目的한 여행을 유쾌하게 하였다는 것과 고장 자주 일으키는 낡은 車에 미숙한 技士가 不安하게 또 飲酒 운전까지 하는 車로 여행하는 것과 같다고 할 것이다. 이런 車를 타고 여행하기를 바라는 사람이 없는 것처럼 잘못된 時代에 태어나서 살아간다는 것은 不幸한 일이다.

이제 人類는 21世期 歷史期를 맞이하여 올바른 價値觀을 세워 地球村 人類文化의 새로운 轉期를 마련해야 할 것이다. 그것은 眞正한 解冤時代가 되는 것이고 解冤은 모든 人類가 각자 主役으로 他人을 억울하게 하지 않고 本人이 억울함을 당하지도 않으며 正義롭게 사는 것으로 비롯된다.

II. 相生論

여기에서 論하는 「相生」은 陰陽 五行說의 相生 相剋의 關係를 말하는 것이 아니라 甌山의 相生哲學이라 할 투쟁없이 길이 平和롭게 生成할 處方으로서의 相生을 講究하기로 한다.

이미 緒論에서 引用한 바있는

『……선천에서는 인간 사물이 모두 상극에 지배되어 세상이 원한이 쌓이고 맺혀 삼계를 채웠으니 천지가 常道를 잃어 갖가지의 재화가 일어나고 세상은 참혹하게 되었도다……
만고의 원한을 풀고 相生의 道로 후천의 선경을 세워서 세계의 민생을 건지려 하노라……』⁵⁾

冤恨 많은 世相은 悲劇의 場이고 그곳은 서로 憎惡하고 相爭하는 社會인바 그 世相을 바로잡아 仙境을 세우는 길은 「相生의 道」를 定着하는데 있음을 명시하였다.

이제 무엇이 「相生의 道」인가 알아 보기로 한다.

1. 相生의 道 倫理의 길

모든 生命體가 태어났다는 사실은 살 能力이 허락하는 限 소망껏 살 義務가 있고 삶을 즐길 權利가 있다. 그렇기 때문에 微物 하나까지 열심히 살기가 바쁘며 生命을 위협 받으면 그것이 할 수 있는 힘과 기교와 재능을 다 내어 本能的 保護를 한다. 이것은 萬生命의 공통된 生의 愛着으로 보아야

5) 典經 공사 1장 3절 98면

하며 살아 있는 者 모두 잘 사는 것이 生의 法則일 것이다. 그러나 生者의 生命을 褻롭게 하거나 박탈한다면 그것은 自然의 生成法則에 위배할 것이 明白하다 하겠다.

이것이 宇宙의 無言의 原則이 實在함이다.

宇宙의 原則이 嚴存한다면 宇宙的 合法과 違法이 있을 것이고 合法은 善이고 違法일 때 惡이 될 것이다.

그렇다면 宇宙的 善은 어떻게 이루어지고 惡은 어떻게 이루어지나 할대 곧 相生은 善을 이루고 相剋은 惡을 결과한다.

人生界도 相和할 때 相生하고 相爭할 때 相剋한다는 사실은 또 自明한 實象이다. 東西洋의 어느 倫理學者의 學說 理論을 막론하고 生命保有者를 기준해서 共認할 最大의 生命倫理의 原理는 「相生」에 異議를 제기할 者 없을 것이다. 倫理學者 個別的인 所見은 다양하겠으나 「서로 같이(相) 살아 갈(生) 길을 밝히는 것」에 공통되었다면 倫理와 相生은 統一되었다. 倫理가 萬說이 紛紛하더라도 초점을 相生에 맞춰야 正說이 될 것이요 향락이나 행복이 좋다 하더라도 그것이 目的이 되어서는 안된다. 왜냐하면 각종 유희 퇴폐에 빠지는 것도 一時的 樂과 幸福을 즐기다가 生을 증도에 끝내는 경우가 너무나 많기 때문이요 그것이 健全한 즐거움이 아니라 「樂」 自體를 「生」 以上으로 착각함이다.

「樂」은 生의 과정에서 派生하는 소득중의 하나이며 樂을 위한 生은 곧 消耗된다. 마치 癡藥을 먹고 환각에 빠져 결국은 中毒症者가 되어 生命을 잃게 됨과 같다. 物理的 毒藥 못지 않게 퇴폐적인 향락에 도취되는 것도 精神 健康을 害치는 毒素이 침투된다.

生 自體가 生産課程이자 生産過程이어야 한다. 한 나무를 예를 들 때 몇 백년 살아 온 老木도 自然死할 수령이 되었어도 生의 活動이 있으면 곧 生産하는 증거인 것이다. 즉 봄에 새 잎이 여기 저기 싹틀 때 살았다 하고, 지난 해까지 살았다가 끝나면 잎이 피지 않고 새 순이 돌아 나오지 않는다. 나무가 살았다면 잎과 새 마디가 일 미리(mm)라도 성장하는 것이 그 나무의 生産活動이다.

人生도 80세 90세 노쇠기에 生命이 남아있다면 生産活動을 하고 있다. 혼

히 老人들은 自己가 직장이 없고 할 일이 없어 消耗人生으로 무위도식한다고 하나 한 말씀마다 先驗者로서 後進들에게 敎育하고 있다는 것이 敎育活動이다. 젊은이들이 體力面에서 많은 活動을 할수 있고 그들이 알고 있는 것이 進步的이라 생각해도 老人이 人生經歷에 앞서 있고 體驗知識이 풍부하다는 사실은 부인 할 수 없다. 順理的 發展은 先覺者와 後覺者의 次序가 整然하게 傳承하면서 新世代가 未開拓 分野를 溫健하게 개척해야 하므로 孔子의 「溫故知新」은 眞理임에 틀림없다.

이제 「生은 生産이다」라는 原則을 不動의 信條로 살아 갈때 곧 健全한 生의 길이 열린다. 그러나 現代 젊은이들은 삶의 세상에 태어났으므로 마음껏 能力껏 즐기자는 主義로 즉 Enjoy(엔조이)하자는 生活觀으로 살아 가고 있는 바 발전적 生活方式이 아니라 不降生路를 택하고 있음이다. 거둬 말하거나와 즐거운 삶을 위해서 살아 간다면 즐거움을 위해서 투자해야 하고 原價만 이라도 지불해야 「樂」의 소득이 있다. 車를 타고 유흥 나가기 위해서도 車의 油類를 주입해야 하듯 遊興樂費를 지출하기 위해서 「生」이 소모되어 滅生 取樂은 결국 消生的 生의 終末을 초래한다.

生의 발전을 위해서 「生産의 原則」을 鐵則으로 해야 한다고 한바, 한 家族의 경우도 人口부터 增加할 것이요, 減少하여 가면 아무리 小數가 榮華를 누려도 滅門할 날이 온다.

生産이 健全한 삶의 길인 것은 한 生産者인 農夫를 예 들어 보면 이해가 빠르다.

근면 성실한 농부가 열심히 농작물을 가꿨을 때 增産하고 그 즐거움을 「生産樂」이라 하며 앞서 말한 樂 自體를 즐기려는 「樂 위한 樂」은 「消費樂」이어서 길게 못 간다. 生産樂은 未來로 갈수록 增大하여 本人만의 즐거움이 아니라 협조하여 倍加하므로 이웃과 相樂하니 「相生樂」이라 할 수 있다.

要約하면 相生은 生産의 道이고 相樂의 道이므로 相樂的 生産은 宇宙 生成法則의 眞意가 거기에 있음을 깨달아 實踐해야 할 것이다.

地球에는 軌道가 있고 달과 太陽에도 軌道가 있을 뿐아니라 宇宙內 무수한 天體들 하나 하나마다 각자의 軌道가 있는바 모두가 整然하게 자기의 길을 運行하므로 宇宙의 질서에 추호의 이탈하지 않고 大平和를 이루고 있는

것이다.

바로 相生이라 함은 宇宙의 運行秩序法則을 본받아 人生들도 서로 화목하고 즐겁게 살아갈 길을 말한다.

人間社會에서는 이것을 축소하여 人間들이 相互 찾아 지키자는 것이 곧 倫理인 것이다.

筆者는 東西洋 倫理思想을 概觀하고 21世紀라는 새 歷史期에서 꼭 있어야 할 倫理는 人間이 서로(相) 지켜야 할 길을 찾아 감으로써 平和롭게 살아갈 (生) 수 있는 處方이라 하였다.

筆者는 5년전에 발표한 拙著 『民主倫理學要論』 1페이지 머리말에서 倫理의 定義는 「人道」, 倫理學은 「人道の 科學」이라 내리고 人道에 두 가지가 있는바 可視的 物理世界의 道路와 不可視的 精神의 道가 있다고 하였다.⁶⁾

物理世界의 道路는 人間이 空間世界에서 꼭 往來의 需要가 있어서 開通하였고, 精神世界도 人間과 人間으로 構成된 社會에서 相互間에 뜻을 통해야 하고, 내가 당신에게 또 당신이 나에게 꼭 해야 할 일을 실천하기 위해서는 마음의 길인 精神의 道가 開通해야 하는바 그것을 倫理라 한다.

倫理의 必須性은 마치 地域間에 길의 必須性 때문에 불가불 있어야 하는 것처럼 精神的 道인 倫理는 같고, 倫理가 없는 社會는 大雪 大洪水로 道路가 완전 두절되어 고립 무원인 村落을 상상하고 그 상태가 長期化될 때 生活이 가능한가 反問의 答이 나올 것이다.

道路 없는 人家와 倫理없는 人間社會는 곧 野蠻巢窟이라 하겠다.

오늘날 倫理의 危機를 당면하여 크게 우려하는 것은 倫理失蹤時代가 도래하지 않을가 하는 점이다.

現代文化는 前說한 바 可視文化競爭으로 力走하므로 不可視的 精神은 非科學的 對象으로 취급하며 精神科學의 主軸役割을 하는 倫理道德學까지 不信하여 行爲의 法則이 있는가, 良心의 객관적 實在을 인정할 수 있는가, 倫理行爲世界가 普遍的 合理世界인가? 등을 의문 제기한다.

筆者는 이러한 주장의 편견 가운데 가장 근본적인 것은 科學이라 하면 自然科學의 代名詞라 생각하고, 自然의 大體를 物理的으로 연구하듯 精神科學

6) 安鍾沄 著 『民主倫理學要論』 螢雪出版社 1993刊 1~2面 參照

도 物証을 이끌어내야 學的으로 성립되는 것으로 인정하는 경향이다. 여기에 存在는 확인하나 當爲의 世界는 확정되는 영역이 아니므로 實踐으로 創造的 行爲를 그 때마다 決行하는 것이다. 여기에 物體가 存在하는 것을 立証하는 自然科學的 方法으로 불가능하다.

倫理學은 行爲의 規範을 연구하는 부분이 있으나 이미 規定된 律法만을 다루는 것이 아니라, 時間과 空間의 變化에 따라 어떤 行爲가 가장 適合한 創意的 合理判斷을 연구하는 學問이어야 한다.

그 間 그리고 社會人 모두 뿐아니라 倫理學者들 까지도 當爲規範은 「마땅히 해야 한다. 그 이유는 傳來이래 지켜왔으므로 정당하다」하는 當爲命法의 정당성을 再確認하는 倫理學이 되어서는 안되겠다.

이와 반대로 「나는 現社會人으로 가야 할 길이 있다. 그 길은 내가 선택한 最善의 길이다」가 된다.

살아있는 사람으로 길이 있어야 움직여 目的地를 간다. 먼 길이든 가까운 길이라도 큰 目的이든 조그만 용무도 있어 가야 할 길을 택해서 가야 한다. 이처럼 마음 속으로 계획하여 어떤 길을 가야 하는가는 4거리 5거리에서 目的地의 최 단거리를 찾아 가는 것이나 똑 같다.

倫理 즉 行爲의 法則, 不變의 行爲의 原則이 없으므로 倫理는 學일 수 없다고 하는 것은 物理世界만 陸路 水路 航路가 길로서 있을 뿐 精神路는 길로 있다고 못 한다는 주장이나 같다. 그래서 可視的 事物만 存在를 인정하고 精神的 實在를 沒覺하였다고 비판하였다.

「他人의 物건을 내가 도둑질하면 犯罪이므로 안는다」의 自戒는 그 사람에게 이미 精神 通行 禁止令이 선포된 상태여서 마치 단절된 道路에 禁止線을 쳐놓은 것이나 다를 없다.

또 講義室에 入室한 學生들에게는 教授와 自己 사이에 講義 들겠다는 마음갖음 때문에 教授의 口로부터 自己 두 귀까지 마음의 길이 開通되어 講義內容이 通行 傳達한다. 그 學生이 汽車通學하여 歸家하고자 驛에 갔을 때 鐵路가 눈으로 확인되듯 마음의 길은 눈으로 보지 않고서 마음의 눈으로 있음을 證明한다. 여기 마음의 길이 볼 수 없다 하여 熱心히 敬청하는 大學生에게 마음도 없고 마음의 길의 無形實在를 부인하겠는가?

이것으로 보아 無形實在의 存在証明을 有形實在로 한다면 不可能하며 強行한다면 誤判이 나오고 독단하게 된다.

倫理學은 精神科學이기 때문에 精神的 實在를 규명하며 物質이 관여하지 못 하는 領域을 推理로 實在를 더욱 확대하여 제약없는 精神世界의 眞理를 개척하여 간다.

가까이로는 父母와 나 사이의 마음의 길이 열려야 사랑이 수시로 왕래하고 兄弟와 길이 뚫리므로서 우애가 있고 遠近 親族과 親知 社會人등 접촉하는 대로 義理와 人情이 통해야 한다.

魚類는 水中이 生動의 場이듯 人間은 群衆이 共生하는 社會가 活動의 場이므로 社會生活을 어떻게 하는가에 따라 幸과 不幸한 人間인가 결정된다.

人生의 幸福은 구체적으로 실현해야 하므로 活動하는 人間 상호간에 善隣 愛로 相扶相助하여, 하는 일 모두 成事하며 그런 이들과 만나는 것 自體가 生의 樂이 아닐 수 없다.

宗敎적으로 來世에 天國 極樂界가 있다고 하나 그 世界의 有無는 알 수 없으나 倫理人은 現實 속에서 道德적으로 行實하고 道에 樂하는 樂天人으로 산다면, 天國을 동경할 필요가 없을 것이다. 甌山의 相生之道는 바로 倫理의 길이요 倫理를 지켜가는 사람은 本人이 精神的으로 物質적으로 生産人이어서 樂이 있고 他人에게는 有益한 言行은 있을망정 추호의 被害가 없을 것이므로 仙境이 別界에 있는 것이 아니다.

相生哲學은 仙境같은 理想世界가 人間 모두 倫理의 실천으로 現實에서 실현된다는 確信을 다져 준다. 또 한 그것이 科學的 倫理學의 實踐的 立証이기도 하다.

2. 倫理學說의 몇 類型

1) 快樂主義

倫理學說이 다양하기로는 西洋學說의 경우가 대조되겠기에 몇 類型만 들기로 한다.

소크라테스(Sokrates)와 같은 大哲學者가 卒하자 종합적인 思想을 계승한 門下 學者로는 플라톤(Platon)이 있으나 부분적인 思想을 포착한 學派로는 소크라테스의 知德合一 면 가운데 知識을 핵심으로 파악한 메가라(Megara) 學派, 엘리스(Elis) 學派가 있고, 實踐만 강조한 퀴니코스(Kynikos) 學派가 있는가 하면 福德合一 가운데 幸福說을 一方的으로 발전시킨 퀴레네(Kyrene) 學派는 幸福은 快樂에 있다 하여 快樂主義 學派가 되었다. 快樂은 感覺을 떠나서 없고 現在를 떠나서 없다는 주장을 相對主義가 되었다.

그러나 소크라테스의 分派와는 달리 철저한 唯物論者 데모크리토스(Demokritos)가 있는바, 存在하는 것은 原子(Atoma)와 空間 뿐이라고 하며 靈魂까지도 微細한 「불 같은 原子」의 운동이라 하였다. 이러한 唯物論에 따르면 倫理說도 우리의 思想 感情 感覺 모두가 「불같은 原子」의 운동이라 보아 그러한 精神이 바라는 것은 快樂的 幸福이라 하였다. 人間에게 있어서 有益한 것과 無益한 것의 구별은 快와 不快에 있고, 一生 가장 많은 快樂을 누리며 가장 적은 不快로 사는 것이 所望이라 한다.

그러나 진정한 幸福은 感覺的 快樂이 아니라 극히 微細한 原子인 精神的 快樂으로 여러 精神이 調和된 상태를 「아타라키시아」(ataraxia)라 하고 그 경지에 이른 快樂的 幸福論을 주장했다.

이것은 古代 利己的 快樂主義였으나 近代에 와서는 社會的 快樂主義가 나타났으니 最大多數의 最大幸福(快樂)이 道德의 第一原理라 하는 英國의 功利主義가 나타나게 되었다.

이와같이 快樂 幸福에 倫理의 目標을 두면 人生이 快樂을 위해서 태어났다고 하여 生을 遊興이라 생각하고 享樂적 생활에 빠질 우려가 있다. 물론 功利主義가 共樂主義는 아니더라도 共益主義라는 사실은 부인 못할 것이므로 倫理가 共益打算主義임을 項을 달리하여 고찰하기로 한다.

2) 義務의 倫理

西洋 大哲 칸트(I, Kant 1724~1804)의 倫理는 어떠한 倫理說들 보다 가장 嚴肅한 人間實踐哲學이다. 一言으로 말하면 人間이기에 마땅히 해야 할 義務를 實踐하는 것이 倫理요, 좋고 싫음 없이 人生이니까 사는 것이고 살 바에는 人生의 길을 옳게 살아라 하는 것이다.

칸트가 얼마나 人間으로 옳게 사는 義務를 力說하였는가 그의 義務頌을 통해서 알아 본다.

『義務여! 너 崇高하고도 위대한 이름이여! 너는 사람이 너를 좋아 할 아무런 것도 가지지 않으면서(좋아 할 것이 있다면 너한테 아부함이 생긴다.) 도리어 사람이 너에게 복종하기를 요구한다. 너는 人間の 意志를 움직이고자 사람에게 협박하지 않고(협박은 心性중에 자연 혐오를 일으키고 또 사람을 놀라게 한다.) 단지 한 法則을 제시한다. 이 法則은 저절로 人心에 들어가서 사람의 本意는 아니면서 自身·尊敬을 받는다.(尊敬은 받더라도 반드시 그 法則이 지켜지지 않으면) 이 法則 앞에서는 모든 欲向은 비록 남몰래 그것을 반항하면서 결국 沈默하고 만다.

너 尊體의 起源은 어떤 것인가?

欲向과의 모든 血緣을 늑늑히 거부하는 너의 高貴한 血統의 根源은 어디서 발견될 것인가? 사람만이 자신에게 줄수 있는 그러한 價値에 대한 不可缺의인 조건(人格性)은 어떤 根源에서 나오는 것인가?』⁷⁾

칸트는 人間存在를 二重性으로 파악, 理性과 感性이 조화되지 않아 現實界는 存在法則이 理想界는 當爲法則이 지배하여 갈등하므로 善意志 즉 道德意志가 命令을 내린다.

『너 意志의 格率이 언제나 항상 普遍的 立法의 原理로 타당할 수 있도록 行爲하라.』

이러한 命令은 無條件이고 내리는 者 上位에 없으므로 定言命令 無上命令(Kategorischer Imperativ)이라 하고, 條件下에 내리는 命令 예를 들면 「가난하고 버린 者를 도와줘야 한다. 우리 敎主께서도 그렇게 말씀하셨으니가.」하여 善行을 실천하였다면 無上의 命令이 아니라 敎主의 命令으로 決定하였으므로 無上 定言 命令이 아닌 假言命令(Hypothetical Imperativ)에 복종한 것이요

7) 和辻哲郎 著 : Kant 實踐理性批判 144面 參照, 東京 岩波書店 刊

道德的 主體者의 決行이 아니다.

다음 人尊意志로 處世하는 格率로는

『너의 人格과 다른 各 사람의 人格에 있어서 人間性을 항상 동시에 目的으로서 대우하고 決코 단지 手段으로 대우하지 아니하도록 行爲하라.』

고 하였다.

참으로 教育的 道德哲學이고 凡人類의 實踐 倫理學的 教育格率이라 하겠다.

大衆들의 通俗社會는 人間의 尊嚴性을 찾을 길이 없다. 모두가 상대방을 利用價値있는 道具로 이용하고 있다. 이용이 끝나면 마치 폐기물 버리듯 하고 새 사람을 찾아 이용할 때까지 하다가 불필요하면 배척하여 버린다. 그 者는 누구에게도 尊敬받지 못할 것이며 人間이 尊嚴한 줄 모르는 者이기 때문에 그 몸이 人間 缺格者인 줄 모른다. 그 者 벌써 人間 以下의 動物的 衆生인바 그런 部類가 現代社會는 너무나 많다.

現代는 機械文化가 고도로 발전한 時代때문인지 사람들을 機械의 부속품으로 취급하고 있고, 각자 本人들은 부속품 역할을 유능하게 할 것을 결의하고 수행하고 있음인지 專攻分野에는 特技者 기능을 발휘하고 대접받는 것을 자랑스런 現代人像이라 자부하고 있다. 그러나 機械的 人間界에는 自由도 平等 自律 人格이 없고 必然的 軌道를 운행하는 機械的 人生만 있어 人間의 尊嚴性과 人間愛 平和가 없다.

칸트가 제시한 人格者되기 위한 格率을 갖춰야 모두 人間資格 所有者가 되어 社會는 無罪有善뿐인 正義社會, 칸트가 바라던 目的의 王國(Kindom of ends, Reich der Zwecke)이 온다.

3) 功利主義

利己的 快樂主義가 一個人만의 快樂을 꾀하는 소박한 快樂主義인데 대하여 功利主義는 自己 이외의 他人의 快樂도 함께 생각하는 社會的 普遍的 快樂主義이다. 社會 各人의 快樂을 도모함은 社會全般人의 幸福을 증진하는 것이 된다. 이리하여 功利主義는 이른바 最大多數의 最大幸福을 黃金格率

같이 倫理的 判斷의 原理로 삼았다. 近代의 벤담(Bentham Jeremy : 1748~1832)이 대표자요 밀(Mill, John Stuart : 1806~1873)이 계승하며 주장하였다. 功利主義라는 「utilitarianism」은 「utility」라는 「有用」을 찾는다는 뜻이고 밀(Mill)에 의하여 有用한 것이 곧 愉快이라 하여 有用主義가 功利主義로 되었다.

벤담은 最大多數의 最大幸福이 倫理的 判斷 즉 善惡의 原理라고 말했을 뿐 아니라 한걸음 더 나아가 그러한 最大幸福을 科學的으로 測定 計算하는 방법으로 다음의 일곱가지 표준까지 제시하였다. 그리고 이러한 科學的 計量を 하기 위해서 快樂자체에 아무런 質的 高低를 두지 않고 오직 量的 多少만을 인정하였다.

- ① 強度 ② 確實性 ③ 迅速
- ④ 持續性 ⑤ 多産性 (같은 종류의 快를 增加하는 性質)
- ⑥ 純粹 (不快한 종류의 感情을 동반하지 않는 性質)
- ⑦ 範圍 (快를 즐기고 苦를 피하는 人數)

以上 7개 條項을 표준해서 한 例로 酒醉가 善한가 惡한가 計量해본다. 酒醉는 強度에 있어서 高度의 快樂이고, 快樂케 하는 確實性和 迅速성에 있어서도 높이 평가받을 수 있을 것이다.

그러나 酒快樂의 持續성은 短時間이며 기타는 문제가 있다.

多産性の 경우 한 사람이 多量 飲酒했다 해서 他人에게까지 醉興으로 즐겁지 않고 주변 사람들에게 피곤하게 한다.

純粹성은 酒醉樂의 경우 술이라는 물질의 媒體의 힘으로 어느 한도까지 즐겁다가 의식을 잃고 폭언 폭행 또는 人格을 실추하게 된다. 결코 초기의 酒興을 순수하게 지속하지 못 한다.

範圍는 快를 즐기고 苦를 피하게 하는 人數의 범위가 확대되는가 축소되는가 할 때 酒席을 넓히는가 좁히는가 酒客이 酒興을 연장하는가 축소하는가에 있고 倫理的 快가 범위를 결정하지 않는다.

飲酒가 時間的으로 연장되고 空間的으로 연장되면 正常精神을 마비시킨 快樂이 증가하여 큰 害를 자초하므로 5의 多産性 6의 純粹性 7의 範圍 모두가 反倫理的 結果를 가져온다. 이것을 計算하면 禁酒하거나 節酒하게 될 것

이다.

밀(Mill)의 功利說 역시 行爲는 그것이 幸福을 증진할 때에는 옳으며, 不幸을 증진할 때에는 그르다 하고, 幸福이란 快樂이요 苦痛의 缺如를 의미하며, 不幸은 苦痛이요 快樂의 缺如를 의미한다고 하였다. 그러나 벤담(Bentham)과 달리 快樂에는 量的 차이뿐만 아니라 質的 차이가 있다고 주장하였다. 快樂에는 高尚한 快樂과 低劣한 快樂이 있으며 高尚한 品性을 가진 사람은 아무리 量的으로 많다 하더라도 低劣한 快樂을 추구하지 않는다고 하여 人格主義的 倫理論을 주장하였다.

4) 實用主義

哲學界에서는 Pragmatism으로 통용하고 있으며 實用主義이라고 東洋的 번역어를 쓰지 않는다. 왜냐하면 그 初期的 「主義」가 발전하고 구체적 思想 규명을 위해서 原語를 그대로 쓰고 있다.

Pragmatism이라는 말은 그리스語 Pragma에서 유래하였고 Pragma는 行動(action), 實行(deed)이라는 뜻이므로 Pragmatism은 行動 實踐하는 哲學임을 알 수 있다.

Pragmatism은 19세기 말에 미국에서 피어즈(C.S. Peirce 1839~1931)에 의해서 처음으로 주창되었고 제임즈(W. James 1824~1910)에 의해서 보급되고, 듀이(J. Dewey 1859~1952)등에 의해서 전개된 미국 독자적인 思想이다. 美國의 哲學은 英國과 같이 經驗主義的 색채를 하였고 이점 獨逸哲學처럼 形而上學的 경향이 농후한 것과 대조적이다.

프라그마티즘은 그것을 주장하는 사람에 따라서 그 내용과 경향을 서로 달리 하면서 그 根本的 立場은 우리의 實生活을 존중하고, 知識은 실제 生活에 有用할 때에만 참이라고 보는데 있다고 할 수 있다. 피어즈는 「어떤 觀念이 참인가 아닌가는 생각이나 말만 가지고 따질 것이 아니라 그것의 實際的인 結果에 따라서 판정되어야 한다고 주장하였다. 이것은 피어즈와 제임스의 根本立場인 동시에 프라그마티즘의 根本立場이기도 하다.

프라그마티즘은 다윈(Darwin)의 生物進化說의 영향을 많이 받은 思想인바 人間을 일종의 生物로 보는 데서 출발하였다. 人間이 일종의 生物인 까닭에

환경을 떠나서는 살 수 없으며 환경의 자극에 대하여 반응하기도 하고 작용하기도 한다. 認識이란 人間이 환경에 대한 유용한 機能이라 할 수 있으며 適應으로 파악한 理解라 할 수 있다. 또 한 환경에 적응하는 道具라 보며 가장 有效한 道具가 참된 認識이라 한다.

여기 프라그마티즘에 있어서 有用성과 眞理性을 同一視한다고 할 수 있으며 利己的 有用性까지 眞理라 하지는 않는다. 프라그마티즘은 社會를 존중하기 때문에 개인이 사회환경에 未來까지 適應해야 할 것을 요구한다.

듀이에 와서 實用主義哲學이 선명하여 졌다. 眞理나 目的은 固定되어 있지 않고 우리가 앞을 개척해 가며 創造하는 것이다. 우리 生活自體가 새로운 환경을 만나 限없이 적응하고 개조하는 過程이며 目的이 未來에 정지되어 있는 것이 아니라 發展自體요 活動속에 目的이 끝없는 成長體로 자라고 있는 中이라고 보고 있다.

知識도 완벽한 眞理의 部分 部分을 習得하는 것이 아니라 새 상황을 개척하는데 有用한 道具이므로 듀이의 實用主義는 道具主義 즉 Instrumentalism이라 명명하였다.

學習도 完成品같은 知識을 習得하는 것이 아니라, 환경과 行動的 交渉에 있어서 환경을 변화시키고 나도 發展 向上하는 모습을 발견하여 시시각각 創造的 自覺하는 自身들이 되어야 한다고 한다.

美國이 開國 二百餘年 사이에 現代 最富強國으로 成長하기는 그 低邊에 이러한 創造精神哲學이 깔려 있기 때문이라 하겠다.

5) 實存主義

實存哲學의 배경은 첫째 合理主義 둘째 機械文明 셋째 戰爭에 대한 반항에서 비롯되며 그 특징은 ① 實存이라 함은 '本質'(essence)에 대립되는 現實的 存在라는 뜻의 'existence'를 주된 연구대상으로 하며 ② 客觀化할 수 없고 對象化할 수 없는 內面性和 主體性を 다루며 ③ 大衆化되지 않고 平均化, 流行化되지 않는 '本來的인 存在'라는 뜻 ④ 實存은 스스로의 有限性和 虛無性에 직면하여 그 不安을 초월하려는 것 ⑤ 싸늘한 知性和 合理的인 것보다 따사로운 情意的인 것, 非合理的이라도 實感나고 實質的으로 存在하는

것을 重視한다.

커뮈(Camus)의 '異邦人'의 主人公처럼 「한 얼굴로 웃고, 한 얼굴로 눈물짓는 人生」이 實相이라 본다.

實存哲學은 有神論과 無神論 두 系列이 있어 대표적 學者을 든다.

먼저 有神論者는 다음과 같다.

(1) 키에르케고르(Kierkegaard 1813~1855)는 헤겔(Hegel)의 「全體性이 眞理다」에 反旗를 들고 구체적이고 현실적이며 主體的 存在의 有限성과 不完全性에서 犯하는 罪, 虛無, 不安의 초월을 神 앞에서 구원받으려는 孤獨의 哲學者이다.

(2) 야스파즈(Jaspers 1883~1969)는 現代를 「機械」, 「技術」, 「大衆」의 時代라 하고 人間은 附屬品化되었으며 浮草와 같이 世波에 漂류하는 人間群에게 各者 自身の 참 모습을 깨우쳐 超越者(世俗에) 神(最高의 眞實者) 앞에서 眞實과 永遠한 삶의 길에 進入하자는 哲學이다.

(3) 마르셀(Marcel 1889~ ?)은 '나'와 '너'가 止場된 超主觀 超客觀的 共同體的 參與속에 誠實을 다할 때 有機體的 主體者 '나'의 實存이 들어난다. 내가 共同的 參與(engagement)에 모든 誠實을 다 하여 絶對的 헌신을 할 수 있는 相對者는 神뿐이라고 한다. 神에 대한 精誠에 의하여 나에게 神이 있고 神에게 내가 있다. 神은 三人稱의 「그것」, 「그이」가 아닌 「당신」의 悤心體가 되어야 眞情한 교제가 成立된다. 眞情한 교제가 生命있는 統一的 紐帶를 結束하고 참 사람의 삶의 보람이 있다.

다음은 無神論的 實存思想이다.

(4) 니이체(Nietzsche, 1844~1900)는 철저하게 基督教을 배격한 哲學者로 「神은 죽었다」고 할 만큼 神에 의탁하려는 弱한 人間을 극복하고 超人을 내세웠다. 超人은 자기 運命에 좌절하지 않고 逆境을 타파하여 새 運命을 創造하는 開拓者가 '나'요 그 끝없는 運命創造者가 超人이 아닐 수 없다. 이에 비해서 人間의 偉力을 위축시키는 基督教은 人間을 奴隸化시키므로 그 敎理를 奴隸道德이라 하였다.

(5) 하이데거(Heidegger, 1889~1976)는 역시 無神論的 哲學者로서 人間을 良心으로 적나라하게 自覺할 때 '無' '죽음'으로 제약된 存在 이외에 아니요,

있다면 世界內 存在로 있으면서 日常生活에 關心을 쏟고 있는 것이 자기 모습이라고 한다. 그러나 虛無한 人生이지만 限定된 時間속에서 終末로부터 現在까지 찰나찰나 진지한 決定을 내려 實踐을 해 갈 때 本來 自身の 自主 自由로 살아갈 수 있다고 한다. 그것을 하이데거는 先驗的決斷性(Vorlaufende Entschlossenheit)이라고 하였다.

(6) 사르트르(J.P.Sartre 1905~?)에 의하면 「實存主義는 휴우머니즘(Humanism)이다」고 할만큼 人本人道主義 哲學者라 할 수 있다. 그는 철저하게 既成觀念이나 神 따위를 背除하고 「實存은 本質에 앞선다」고 宣言하여 살아 있는 人間이 自身の 意志의 自由가 선택으로 決行하였다면 嚴然히 實存事態가 아니겠는가. 어찌 옛 사람이나 慣例가 해 온 것을 順從하는 삶의 方式을 따르겠는가 하고 배격한다. 언제나 새로운 現實에서 最善것 創造的으로 살아가는 自由人을 바라는 哲學이라 하겠다.

간결하게 實存哲學을 살펴본바 새로운 歷史期를 개막하기 위한 傳例的인 哲學을 청산하려는 意志가 特色이라 하겠다.

3. 人性과 善

우리가 바라는 后天世界는 모든 사람이 善人이어야 할 터인데 그것이 어떻게 可能한가를 위해서 고찰하기로 한다.

먼저 밝혀 둘 것은 性善 또는 性惡이라고 해서 '性'이 善 또는 惡으로 固定됨을 뜻하는 것이 아니라 思惟의 自由活動으로서 수시로 가변적이라는 점이다. 따라서 善도 惡도 어떤 固定觀念으로 결정되어질 성질이 아니라 그때마다의 思惟活動의 판단결과로 창조되는 '새로운 事實'임을 밝혀 둔다.

그 한 예로 '좋은 사랑이다'라는 命題는 과거에도 옳았고 현재와 미래까지 유효할 것이겠지만, 이것처럼 無內容하고 무력한 實踐哲學的 命題도 없을 것이다. '사랑'이 善이라고 해서 아무리 '사랑하라! 원수까지 사랑하라!'고 강조해 보아도 '왜' 사랑해야 하며 '어떻게' 사랑할 것인가의 구체적 이유와 방법이 제시되지 않았다면 이것은 道德的 價値圈에서 벗어난 盲目的的 命令이다. 그 명령에 순종했다면 盲目的的 強壓에 굴복한 盲從者로서 비굴

한 신분으로 전락되며, 人間의 尊嚴性을 개발하여 끝없는 自主人格의 향상을 도모하려는 倫理道德的 目的에 위배된다.

‘내가 왜 사랑해야 하고 어떻게 사랑할 것인가’는 行爲主體者가 충분히 사려하고 판단해야 할 과제이며, 그 行爲結果가 독단이 되지 않기 위해서는 그 行爲가 영향을 미치는 관계권 人間들의 사려판단에 의해서 최후 결정되어야 한다. 이처럼 人間行爲의 價値는 과거 규정으로 평가되는 것이 아니라 현실적 상황에서 미래를 내다보며 형성되어질 ‘새 事實’인 것이다.

따라서 ‘善’이라는 가치는 현실에서 미래를 향하여 살아가는 현존재들의 폭넓은 사려와 미래에 대한 위대한 통찰로 創出되어지는 것이다.

그러면 ‘이미 이루어진 좋은 것이 아닌가’하는 문제가 제기될 것이다.

그것은 과거 어느 때, 그것이 이루어지던 상황에서 自他가 공인하는 適中한 행위였다면, 엄연한 善의 事例로서 그 存在價値는 소멸될 수 없고, 먼 미래까지 善한 행위를 기도하는 못 사람들에게 가치판단하는 데 좋은 前例的 資料가 되는 몫을 할 것이다.

이제 ‘좋은 무엇인가’의 물음에 접근할 수 있는 輪廓이 드러났다. 즉 ‘과거에 이루어진 善의 前例로 보아 自他가 공인할 수 있고, 現狀況에 適中을 기할 思慮 깊은 行爲’라고 형식적이거나 정의내릴 수 있을 것이다. 그러나 이것은 어디까지나 ‘善自體’를 의미하는 것이 아니라 善이 이루어질 수 있는 與件을 설명한 것에 불과하다. 이러한 與件(形式)에 부합할 수 있는 事實的 善은 현재 이후 끝없는 미래상황에 處할 그 때마다의 主體者들에 의해서 이루어질 것이다.

여기까지 생각할 때 ‘善’은 상황에서 구성됨을 알게 되었다.

그러면 人間存在에게 있어서 상황이란 무엇인가를 분석할 필요가 있다.

一次 상황은 現實性이며, 현실성은 이 時間과 이 空間을 합한 것을 말한다. 人生의 生存性은 이 時間과 이 空間의 제약에서 가능해진다.

二次 상황은 社會性인바, 인간마다 존재한다는 것은 社會 속에서 구체적 인 인간관계로 결속되었음을 의미한다. 家庭 職場 어디를 가나 ‘만남의 場’이요, ‘나’ 혼자 있을 곳은 없다. 따라서 ‘나’는 이 ‘共存의 場’에서 어울리지 않으면 안 될 運命으로 태어났다.

이 ‘現實性’이라는 制限性에서 해방되려 한다면 곧 ‘죽음’을 택함ियो, ‘社會性’에서 해방되려 한다면 ‘사람’ ‘사이’를 벗어나는 것이니 ‘人間脫落者’가 되고 따라서 ‘非人間’ 곧 ‘動物’로 전락되는 것이다.

그러므로 현실성과 사회성은 人間存在條件이자 必然的 制約條件이다.

人間이 아무리 ‘解放’을 외쳐 보아도 완전해방은 이처럼 ‘죽음’과 ‘動物’로의 轉落을 의미하므로 制限 속에서의 부분적 解放임을 알아야 한다. 이러한 基本 制約性을 배려함이(知) 없이(無) 부르짖는 해방은 구체성이 없는 無知의 混亂을 자초함이다.

第一次의 基本思惟가 있다면 이러한 제약된 상황 속에서 自身을 발견함으로부터 시작해야 할 것이요, 그것이 自覺活動이다. ‘이 때’ ‘이 곳’에서 ‘나’는 ‘누구’와 ‘어떤 關係’에 있는가의 ‘깨달음’이 기본적 ‘人間自覺’이다.

第二次의 思惟는 ‘이 狀況’은 ‘나’에게 ‘무엇’을 요구하며 ‘나의 이 狀況’의 요구에 ‘만족할 수 있는 것’은 무엇인가를 선택해야 할 것이다.

第三次 思惟는 實踐으로서의 ‘決斷’을 내리는 것이며, 이 결단의 결과 이루어진 행위 즉 ‘決行’을 創造的 善이라 할 것이다.

이상은 모두 善이 이루어질 수 있는 形式論이자 與件論이었으며 구체적인 善의 事實은 ‘어떤 狀況’에서 ‘누구’가 ‘무엇’을 ‘어떻게 決行’하였는가에 있을 것이요, 언어로써 미리 단정되어질 성질이 아니다.

이와같이 善이라고 하는 高貴한 行爲를 그것이 이루어지기까지 이면의 心理를 분석하면 一次的 自覺과 二次的 決斷, 三次的 決行이라는 自律的 思惟의 발전과정을 추리할 수 있다. 이러한 意識의 변화는 절대로 他者의 강요도 아니요, 必然的 心理의 因果關係도 아닌 各者 意識의 自由에 일임되어진 것이다.

動物 세계에서 高等동물, 低等동물을 구별하는 기준이 여러가지가 있겠으나 가장 타당성 있는 것은 機能의 발달 정도가 아닐까 생각한다. ‘영리한 動物’이라하면 高等動物에 속함을 뜻하고 ‘영리하다’함은 知能이 발달하였음을 의미하기 때문이다.

그러나 動物들이 아무리 영리하다고 하여도 자신을 반성하는 自覺作用은 찾아볼 수 없기 때문에 자기발전이 없는 것이다.

人間도 자신의 과거를 반성하여 뉘우칠 줄 모르는 사람은 절대로 發展하는 未來를 기약할 수 없으며, 변화 없는 過去의 연장으로서의 現實이요, 또 그러한 未來여서, 本能的 生存을 되풀이하는 動物과 하등 差別 無다.

自覺은 하여도 좋고, 안하여도 남이 모르는 자기만의 생각에 불과하나, 自覺하지 않는 사람은 下等動物이요, 한다고 해도 위대한 反省인가 저질적인 反省인가에 따라서 質의 문제가 제기된다. 이를테면 學生들이 자기 성적부진을 노력부족으로 뉘우치는 것과 복역중의 罪囚가 범행기술부족을 뉘우치는 것과는 質적으로 相反된 反省이다. 이것은 內向的 思惟作用(自覺)의 上向 下向의 차이를 나타내는 思惟의 自由現象이다.

下向的 自覺은 차라리 자각할 줄 모르는 動物만도 못하게 자신을 욕되게 하고 추락의 늪에 빠뜨린다.

그러나 上向的 自覺은 ‘悔改’라 불리우고 있으며, 자신의 ‘잘못을 자기가 들춰내서 가기를 꾸짖는 마음의 제재로서 끝없는 자기발전의 原動力을 축적함’이요, 곧 善의 創造力이다.⁸⁾

4. 人性과 惡

人體의 건강관리에는 健康할 때 더욱 건강을 증진시킨다는 直接管理法도 있지만 疾病으로부터 보호한다는 間接管理法, 이를테면 예방접종등으로 항체를 형성하여 病에 대비하는 방법이 있다.

‘健康이 무엇인가?’의 물음에 ‘健康은 心身이 康健한 것이다’라는 式의 循環論的 答변의 無內容한 것보다는 구체적으로 ‘健康은 疾病의 침입을 방어한 상태’라는 答변이 더욱 실감나고 내용있는 설명이 될 것이다.

倫理學이 아무리 善의 실현을 主目的으로 한다고 하여 善自體에 直入하는 것보다 善이 실현될 수 있는 여건을 조성하는 것도 뜻이 크다고 생각한다.

健康의 敵이 疾病인 것처럼 善의 敵은 惡이다. 그러므로 善을 실현하기 위해서는 그 敵인 惡을 제거해야 한다. 惡을 제거하기 위해서는 악의 정체를 알아야 한다.

8) 安鍾沄 著 : 民主倫理學要論, 104~107面 參照, 螢雪出版社

이런 論理에 따라서 倫理學에 있어서는 목적인 善 다음으로 惡을 깊이 연구해야 한다. 그러나 많은 倫理學書에는 ‘善은 무엇인가?’의 항목하에 나를 대로 연구가 열거되었지만 ‘惡은 무엇인가?’의 目次는 보기 드물다. 특별히 荀子 같은 이는 人性 자체를 惡하다보고 그 제지책에 주력한 경우가 있지만, 그렇게 人生을 부정적으로 보는 시각을 公正하다고 할 수 없는 노릇이다.

이제 倫理學의 正常的 順序로 따지면 善보다도 惡에 관한 문제가 앞서야 할 법도 하다. 그래서 ‘善을 실현하기 위해서는 惡이 발생하는 소지를 제거하는 일로부터 시작해야 한다’고 할 수도 있다. 惡의 素地만 근절할 수 있다면, 마치 一平生 病없이 살아가는 人生에게 健康관념조차 무의미하게 되는 것처럼, 犯罪의 공포에서 해방된 基礎樂園이 될 것이다.

그러면 惡이 왜 생기는가부터 알아보기로 한다.

먼저 精神도 質과 量이 있음을 알아야 한다. 物質의 測定の 單位로만 생각하여서는 안된다. 精神現象인 思惟에 보탬이 되는 高級思惟 즉 +思惟와 害를 끼치는 - 低級(質)思惟가 있는바 이것은 精神의 質의 分類요, 그러한 精神의 效力이 작용하는 범위의 廣·狹 즉 영향권의 長短·廣狹은 精神의 量的 分類가 될 것이다. 한 사람이 남의 물건을 강도질 했다면 이것은 ‘惡’이 틀림없는데 그 사람이 왜 그런 짓을 했을까?

그것은 남의 물건을 빼앗아 자기욕구를 충족시킬 것만 알았지, 빼앗기고 마음상해하는 상대방인 그대의 심정을 헤아리지 않았거나, ‘나의 欲求充足’과 ‘그대의 마음 傷함’이라는 두 心理의 비교에서 前者에게 優위를 判정한 自己本位 人生의 所行임을 부인할 수 없다. 우리는 일상적으로 ‘惡’이라 하면 他人에게 피해를 주는 행위라고 알고 있으나, 惡의근원은 자신을 共同社會내의 存在임을 망각한 심리상태로부터 시작하여 共存場으로서의 社會를 자기본위로 살아가는 것 모두가 惡의 노출이다.

이러한 사고방식이 孟子의 四端說의 表現을 빌리면 ‘惡端’이라 하겠다. 草木의 씨앗은 아무리 적어도 그것이 발아하면 씨앗 크기의 몇 천만 배 성장하는 것처럼 惡의 端緒도 질이 惡인 이상 質的 量的으로 얼마든지 확대되어 極惡의 범죄를 저지르게 된다.

만일 他人에게 끼치는 피해의 정도가 경미하다고 해서 그것을 묵인한다면 惡의 素地를 조장함이고, 이러한 原因의 확대는 장차 끔찍한 결과를 초래할 것이다.

價値行爲의 處方科學으로서의 倫理學에 있어서 惡의 原因索出除去는 善의 과학적 처방의 일환이 될 것이다.

그러면 惡의 原因이 무엇이며 그것이 확대되면 어떤 결과를 초래하는가 한 實例를 들어 보기로 한다.

1981년도의 사건인바, 한 教育者에게 저지러진 충격적인 사건으로 朱永炯 教師의 犯罪경우를 살피기로 한다.

그는 少女弟子들을 성폭행할 뿐아니라 상습적인 도박으로 쌓인 빚을 갚으려고 不具少年弟子를 살해하기에 이르렀다.

부인을 두고도 어린 女中生들을 폭행했다는 사실은 일시적인 자기 욕정만 생각하였지, 자기로 해서 一生을 어렵게 살게 될 少女弟子의 장래를 헤아릴 마음의 여유가 전연 없었기 때문이다.

상습적으로 도박을 하였다는 사실은 이미 強盜行爲가 生活化되었다고 보아야 한다. 도박은 백주에 택시 강도를 한다던가 民家에 침입하여 금품을 강도하는 것 못지 않는 反人間的 行爲이다.

잠시 賭博의 反倫理性(惡)을 살피면 친숙한 사람들끼리 어떻게 눈을 뜨고 떳떳하게 서로 金品을 착취할 수 있을까? 뺏은 자의 快感과 뺏긴 자의 고통을 미루어 이해한다면 도박할 때마다 勝算을 확신하여도 할 수 없는 것이 倫理的 人間의 心性이다. 금전의 多寡問題가 아니라 '나'만을 생각하고 '너'를 생각하지 못하는 基礎人間關係 理解가 없는 자들에게 도박이 있게 된다. 도박을 상습적으로 하는 자들은 경우에 따라서 얼마든지 大型犯罪를 감행할 가능성이 충분하다고 본다.

朱 教師가 그 例証的 人物로서, 극도의 利己主義者이었기에, 人生으로 태어나 가장 불행한 不具의 몸이 된 제자의 처절한 애원 「선생님 목숨만 살려주세요! 무엇이든 들어 드릴게요…」라는 절규마저 냉혹하게 물리치고 잔인하게 목숨을 뺏을 수가 있었다.

教育者의 신분이 어떻게 極惡의 犯罪者로 변신할 수가 있었을까?

보도에 따르면 朱 敎師의 高校 이하 학생시절의 신상기록서에는 「朱君은 利己적이고 每事에 誠實이 없다」고 평가하였다고 한다. 이 記事를 읽고 필자는 많은 생각을 하게 되었다. 이 신상기록서를 작성한 담임 선생님들의 관찰은 한결같이 정확하였으나 크게 아쉬움이 있다면 왜 그것을 少年時節에 발견하였으면 더 자라기 전에 뽑아 주지 못했는가? 하는 것이다. 잡초도 우거지면 김매기 어렵고 나무도 成長할수록 뽑기가 어려운 것을 人性도 少年時節에 바로 잡지 못하면 不移의 廢人지경에 이르고 만다.

이제까지 살펴온 바 惡의 씨앗은 무엇인가?

그것은 ‘利己心’으로 歸結된다.

오늘날 敎育制度가 手段價値敎育에 집중하는 나머지 目的價値敎育인 人間敎育 특히 人性敎育에는 거의 관심조차 멀어져 가는 것을 생각할 때, 날이 갈수록 끔찍한 犯罪가 증가일로에 있는 것도 이유있는 일이라고 보아진다.

모든 난치병이나 불치병이라고 인식되던 重病도 초기에 발견해서 치료하면 完治가 가능하다고 하는데, 마음의 큰 病이라 할 利己心도 幼年期부터 다스리면 얼마든지 矯正이 가능하다고 본다. 그러나 오늘의 敎育은 외부에 대한 지식의 축적에 급급하느라고 내면을 바로 잡는 人性陶冶敎育은 前近代的 儒敎支配時代의 舊習敎育으로 생각하는지 모르겠다. 구시대이건 신시대이건 불문하고 人間이 존속하는 限 敎育의 正道는 ‘참 사람’을 만드는 人道主義敎育이 기본이 되고 기술敎育이 뒤따라야 한다.

人間이 惡하고서 아무리 기술이 발달한들 파멸만 앞당길 것이기 때문이다. 이런 이유에서 人間改造問題가 가장 절실하다.9)

9) 上揭書, 110~113面 參照

結 論

既成 대부분의 宗教들은 그 소망과 理想을 現實 속에서 달성되리라 기대하지 못 하기 때문에 來世에 靈魂이 불멸하여 성사되리라 굳게 믿고 있는 것이다. 宗教가 모두 믿음으로 시작하여 믿음으로 끝난다면 매우 큰 問題는 事實의 세계에서 확인되는 일까지 未來에 延長하고 확인되기를 기다리는 期待信仰的 宗教는 信者들을 얼마든지 事實界와 멀리 할 수 있다는 점이다.

이렇게 現存社會와 宗教的 所望世界가 二元的으로 분리되면 綜合的 文化 발전에 宗教가 役割을 올바르게 하지 못할 것이다.

宗教는 社會教育으로 큰 몫을 할 뿐 아니라 個人的으로 文化水準을 월등히 높이고 그 精神世界를 無限하게 넓혀 삶의 質을 새 次元으로 높인다는 것을 알아야 한다.

龜山의 大巡哲學을 연구하면서 現 學問의 活路를 擴大시켜 줌을 實感케 하는바 그 事例를 든다면

『先天에서는 인간 사물이 모두 相剋에 지배되어 세상이 원한이 쌓이고 맺혀 三界를 채웠으니 天地가 常道를 잃어 갖가지의 재화가 일어나고 세상은 참혹하게 되었도다. 그러므로 내가 천지의 도수를 정리하고 神明을 조화하여 만고의 원한을 풀고 相生의 도로 건지려 하노라...』¹⁰⁾

이미 緒論에서 인용한바 있으나 아무리 읽어도 새로운 勇氣를 북돋아주는 眞理의 宣布가 아닐 수 없다.

아직 公事 氣運이 작용하지 않기때문이라 할가 너무나 非理와 逆理가 통하는 現 社會相은 개혁되어야 한다는 良心의 絶叫가 그 날을 앞당기고 있다.

本 論文은 本論 一章부터 ‘冤’을 現代的 시각에서 고찰한바 도처에 民怨이 충천하고 不平 不滿의 소지가 없는 곳이 없으며, 21世紀라는 새로운 歷史의 章이 열린다고 하나 主體文化와 從屬文化가 顛倒되어 道具文化 至上主義時代가 開放되려는 때를 직면하고 있다.

그간의 事例로는 國民들이 私生活을 不實하게 하면 破産하는 것이 있을 수 있는 일이라 알았는데, 國家가 政治를 잘못하여 國家經濟가 破綻 危機에

10) 典經 公事 1장 3절 98面

와 있는 현실은 常識으로 이해할 수 없으며, 國民들만 「危機 克服!」 「苦痛 忍耐!」를 강요해서 庶民들이 어떻게 倒産 직전의 國政을 일으킬 것인지 의문스럽다.

소수 財閥들은 國家 經濟 危機에 無感覺한데, 대다수 中産層 以下 庶民들의 生活 苦는 압박의 度가 강화하니, 榮華를 하루도 누려 보지 못 했던 貧民들은 참으로 억울한 일이 아닐 수 없다. 이것이 新版 冤恨社會相이다.

피부로 實感하는 社會的 冤恨을 政治人들이 주고 또 解冤하여 준다면 요행스런 일이지만 甌山은 百年 전에 相生倫理의 處方을 제시하였다.

相生倫理를 어디서 배울 것인가? 넓게는 宇宙의 理法에서 배운다 하지만, 가까이 는 지금 겨울이 가고 봄이 오는 이 季節 속에서 萬物이 化生함을 보고 常道를 배우면 自然의 眞理는 속이는 바 추호도 없다.

그러나 相靨에 지배되어 人間界는 破綻의 길을 가고 自然은 人間들 때문에 황폐화되는 현상은 人類 모두 大悟 覺醒을 촉구하는 實相이라 하겠다.

甌山은 三界公事로 逆理를 개혁하여 相生의 正度를 整理하고 萬古의 冤恨을 풀었다는 宣布는 人類들에게 眞理에 눈을 뜨고 正義에 奮發할 것을 加一層 촉구함이다.

여기 어떤 社會教育이나 既存 宗教가 人類에게 眞理와 正義에의 勇氣를 喚起 하겠는가.

人類 모두 人性이 善하도록 노력해야 精神遺傳法則에 따라 改善되어 樂園 社會가 기약될 것이다.

【참고문헌】

論語·老子·典經

朴鍾鴻 著 哲學概說 白映社

崔載喜 著 倫理學原論 白映社

金泰吉 著 倫理學 博英社

金永喆 著 倫理學 學研社

安鍾沄 著 民主倫理學要論 螢雪出版社

和辻哲郎 著 Kant 實踐理性批判 岩波書店

永野芳夫 著 老子的研究 中和書院