

# 醫統에 관한 研究 (四部)

- 大仁 大義 無病을 中心으로 -

安鍾沄\*

## 目次

緒論	(2) 愛人으로서의 仁
本論	(3) 全德으로서의 仁
Ⅱ. 孝·忠·烈·禮·義·仁	2) 仁의 現代的 研究
으로서의 醫統	-『克己復禮 天下歸仁焉』說을
5. 義로서의 醫統	中心으로-
1) 義의 文獻的 考察	(1) 朱子說
(1) 論語의 義論	(2) 劉寶楠：論語 正義
(2) 孟子의 義論	(3) 陳澧：論語 話解
2) 義의 現代的 要請	(4) 王雲五 主編：四書 今註 今譯
6. 仁으로서의 醫統	(5) 武內義雄：論語之研究
1) 仁의 文獻的 考察	(6) 筆者의 見解
(1) 仁의 基礎的 展開	結論

## 緒論

本 大仁大義 無病論이 醫統의 마지막 章이 되는 까닭은 一部에서 多角的으로 연구한 바 醫統은 肉體의 疾病이 아니라 人間社會의 大混亂病態를 치료하는 處方임을 알았다. 가장 의심의 여지가 없는 証言은 甌山 遺書에 근

---

\* 공주대학교 명예교수, 철학박사

거하였다.

『상제께서 거처하시던 방에서 물이 들어있는 흰병과 작은 칼이 상제께서 化天하신 후에 발견되었는데 병마개로 쓰인 종이에 ‘吉花開吉實 凶花開凶實’의 글귀와 다음과 같은 글들이 씌어 있었도다.

病有大勢  
病有小勢  
大病無藥 小病或有藥  
然而大病之藥 安心安身  
小病之藥 四物湯八十貼

.....  
大病出於無道  
小病出於無道  
得其有道 則大病勿藥自效 小病勿藥自效  
.....

醫統  
忘其父者無道  
忘其君者無道  
忘其師者無道  
世無忠 世無孝 世無烈 是故天下皆病 病勢  
有天下之病者 用天下之藥 厥病乃愈  
聖父  
聖子 元亨利貞奉天地道術藥局在全州銅谷生死辨斷  
聖身  
大仁大義無病  
.....』<sup>1)</sup>

三部까지 引用한 바 本 遺書 以上 明白한 醫統의 証言을 어디서 찾겠는가.

다시 整理하기로 한다:

「吉花開吉實 凶花開凶實」은 天下 全 事理의 總論에 해당하는 말씀이다. 善藥草 꽃은 좋은 열매를 계속해서 열고 毒草 꽃은 독한 열매를 당연히 열어 전한다는 것은 自然의 攝理이다.

「病에는 大勢가 있고 小勢가 있다」는 말은 人體의 病에 重病과 輕病이 있다는 말도 있으나 個人의 重病 輕病이 아닌 人間社會의 重病과 輕病을 지칭

1) 典經 행록 제5장 38절

하며, 「大病無藥 小病或有藥」은 人類社會가 大病에 걸렸다면 回生시킬 藥이 없고 輕微한 社會不正이라면 회복될 가능성이 있다는 말이다.

「然而大病之藥 安心安身」이라 한 것을 보면 먼저 「大病無藥」이라 해놓고 이번에는 「大病之藥 安心安身」은 곧 肉體의 物藥이 아니라 精神的 藥이며 個人이 아니라 人類의 精神動態가 安定되어야 한다는 말이다.

「小病之藥 四物湯八十貼」이라 한 것은 四物湯이라는 漢藥이 가장 기초적인 藥物인 것처럼 社會가 심각할 정도에 이르지 않은 상태를 말한다.

「大病出於無道 小病出於無道」에 이르러서는 명확하게 大病 小病이 모두 「無道」에서 發生한다 하였으니 病根이라 할 原因을 物質이 아닌 「無道」라 하였으므로 그 「道」는 人間이 가야 할 倫理의 길이요 人間마다 갖춰야 할 道德이며 倫理와 道德이 없어질 때 小病이 싹트고 大病으로 확대된다는 말이다.

그래서 「得其有道 則大病勿藥自效 小病勿藥自效」라 하여 「有道」가 唯一無二한 處方이라 하였다.

「道」는 倫理 道德이자 「禮」임을 三部 「禮章」論에서 詳說하였다.

이어서 뚜렷하게 「醫統」을 主題로 내세웠다.

『醫統

忘其父者無道

忘其君者無道

忘其師者無道

世無忠 世無孝 世無烈 是故天下皆病。』

天下가 모두 病들은 것은 肉身에 病들은 것이 아니라 無忠病 無孝病 無烈病에 걸렸다는 것이다. 醫統은 바로 「無忠孝烈」과 같은 道德缺乏症을 고치는 處方이요 物藥이 아니다.

醫統이 바라는 目的的 人間像은 忠 孝 烈로 시작하여 聖父 聖子 聖身 즉 聖인이 되게 함이다.

어떤 大德을 갖춰야 聖인이 되는가?

곧 「大仁 大義 無病」이라 하였으니 大仁 大義者가 聖인이요 人間社會의 어떠한 不正도 침범치 못한다.

無病 康健한 사람은 醫術이 필요치 않은 것처럼 大仁大義하면 온갖 人間 社會病을 克服하였으므로 醫統 또한 任務도 完了된다.

그러므로 「大仁 大義」章이 醫統의 終章이며 大巡哲學의 正體를 올바르게 파악할 수 있게 된다.

이제 「仁」과 「義」를 연구하므로서 한 道德學을 이해하면서 眞理의 永遠과 함께 肉體는 有限하나 精神은 永遠하다는 宗教哲學的 世界를 개척하게 될 것이다.

本 論文은 醫統의 頂上이며 最高의 德目인 「仁」과 「義」를 연구함에 있어 次序上 醫統의 基礎이며 基本인 「孝」로부터 시작하여, 頂上級 仁 義 역시 德目の 次序 가운데 仁이 最高의 德이요 義가 次下이기 때문에 義論을 앞서 하고 마지막에 仁論으로 매듭짓기로 한다.

「義」는 순수한 우리말로 「옳음」, 「옳다」는 뜻 이외에 다시 다른 말로 바꿀 수가 없다. 英語로는 「Right」 또는 「Justice」가 가장 적합한 單語이다.

플라톤(Platon)의 德論을 말하자면 「智」, 「勇」, 「節制」, 三德과 綜合德인 「公正」을 더하여 四德을 지킬 것을 倫理的 處世라 하였다. 「義」에 해당하는 西洋의 德目は 「Right」, 「Justice」, 플라톤의 「公正」으로 英譯하면 「Equity」, 「Impartiality」, 「Fairness」, 「Justice」등 이다.

東洋倫理의 가장 영향력이 큰 孔孟哲學의 경우 지금까지 言及하여 온 孝를 기초로 義와 仁으로 序列되어있다.

義가 왜 頂上級 德인가 各論에서 연구될 것이나 西洋倫理學者들은 紛紛하여 各人 各說은 學者들의 趣向의 自由에 일임할 것이고 儒學만은 學統이 整然하여 論理的이다.

그러나 플라톤의 경우만은 最高德을 「公正」, 「Right」, 「Equity」를 尙상한 것은 一考의 여지가 있다.

「義」는 日常的으로 「正義」로 많이 쓰여지고 있으나 義를 強調하기 위하여 「正」을 추가하였고 그것이 醫統과도 깊은 관계가 있음을 암시받게 된다.

우리말 「옳음」, 「옳다」나 英語의 「Right」와 「義」는 비교할 수 없는 깊은 뜻이 있다.

여기 表音文字 概念의 語意와 表意文字 概念의 語意가 次元을 달리함을

알아야 한다.

「義」를 「옳음」, 「옳다」, 「Right」, 以上の 풍부한 뜻을 함축케 된 것은 물론 孔子에서 비롯되고 百餘年 后 孟子에 의하여 이루어 진다. 東洋 漢字文字圈 어느 나라치고 「義」의 德을 모를 나라가 없겠고 西洋 전 나라치고 自己 母國語로 「옳음」, 「옳다」, 「Right」를 좋은 道德임을 인정치 않을 나라 없겠지만 儒學의 影響을 크게 받은 知性人들이라면 「옳은 것」이라는 單意가 상상할 수 없는 高大한 「義」의 世界를 이해하게 될 것이다.

다음 「仁」을 緒說하기로 하면 仁의 德은 儒學 獨特한 德으로 中國 이외의 어떤 나라 말로 표현해도 本意을 的 中하게 지적했다고 할 수 없는 儒學의 창시자 孔子의 最高德目이다.

그 仁의 精神世界가 얼마나 방대한지 三千 弟子를 教育할 때 획일적으로 설명하지 않고 知的 수준과 이해 능력에 따라 各양 各색으로 仁을 설명하였다는 사실로도 짐작할 일이다.

孔子 이전에는 「仁」이라는 文字가 있었기는 하였으나 그 構造가 「人」과 「二」字가 合한 人間 共同體意識중의 하나를 나타낸 문자에 불과하였다. 그래서 그 당시의 古典에 몇 군데 사용될 뿐이었다.

孔子學을 이해하자면 「仁」을 얼마나 알고 있는가 로써 측정할 수 있다고 할만큼 孔子思想의 核心이라 할 수 있다.

다음 「仁義」를 결부하면 孔孟哲學이 통합된 思想이면서 孔子 個人思想이 아닌 孟子에 의하여 發展된 思想이라 보아야 한다. 왜냐하면 論語나 기타 孔子의 談論 가운데 「仁義」를 一 概念이라 인식될 만큼 두 德目이 한 德目의 兩面처럼 느끼게 밀접한 경우는 없고 孟子에 와서 그렇다. 그 실례를 든다면 孟子 卷一 一章 첫 句節부터 다음과 같이 나온다.

『孟子見梁惠王. 王曰叟不遠千里而來, 亦將有以利吾國乎. 孟子對曰王何必曰利, 亦有仁義而已矣.』(孟子: 梁惠王 上)

孟子께서 梁惠王을 만나 보셨다. 王이 말씀하기를 先生께서 千里 길을 멀다 않고 찾아 오셨으니 장차 우리 나라에 이로움이 있지 않겠습니까? 맹자께서 대답하기를 王께서는 어찌 꼭 利益을 말씀하시는지요? 오직 仁義가 있을 뿐입니다.

고 對談한 것을 보아도 孟子에게 와서 「義」가 「仁」의 수준 가까이 格上되었다.

그래서 「仁義」가 통합되어 儒學의 代表的 綜合德으로 인정되어 왔다.

仁과 義가 어떻게 구별되는가 하는 것은 물론 論語에 詳說되었지만 孟子 안에서 뚜렷하게 파악할 수 있게 된다.

이제 無忠病 無孝病 無烈病 無道病 無禮病 등 온갖 無道德病과 無倫理病에 깊이 걸려있는 人間 世態를 完治하는 處方은 大仁과 大義밖에 없다는 醫統論에 全 人類는 大悟해야 할 것이다.

여기 甌山哲學과 孔孟哲學이 一脈 相通하였음을 깨닫게 되며 大巡思想을 연구하기 위하여 儒學의 造詣가 깊어야 하겠다.

## 本 論

### Ⅱ. 孝忠烈禮義仁으로서의 醫統

#### 5. 義로서의 醫統

##### 1) 義의 文獻的 考察

###### (1) 論語의 義論

義는 儒學의 五常 仁·義·禮·智·信 가운데 두 번째 차지할 만큼 소중한 德目이다.

孔子는 「義」를 어떻게 생각하고 있는가 論語를 통해서 알아 보기로 한다.

『子曰 君子義以爲質，禮以行之，孫以出之，信以成之，君子哉。』(衛靈公)

周知하다 싶이 君子는 儒家의 理想的 人間像이요 모든 사람이 그렇게 處世되기를 바라는 正當한 人格者像이다.

人格者는 義로서 바탕이 되고 禮儀바른 行실을 하고 공손하게 처신하며 信으로 成事해야 한다고 한다. 여기 「義以爲質」이라 하였으니 「質」은 여러

해석이 가능하겠으나 우선 현대 用語로는 「本質」이요 「人間 됨」이며 가식 없는 「本心」이 될 것이다.

朱子は 「義者 制事之本 故以爲質幹」<sup>2)</sup>이라 하였으니 「處事하는 根本」이므로 質幹이라 하였다.

그 사람 됨이 좋하다면 善한 판단으로 善行할 것이요 惡하다면 惡한 판단으로 惡行할 것이다. 無色 안경을 쓰면 事物 전체가 原色 그대로 보일 것이지만 靑色 안경을 쓰면 흰것도 푸르고 모두가 靑色世界로 보이는 原理이다. 그러므로 「質」이 根本이며 全體를 압축한 原因이다.

孔子가 義를 德의 「爲質」이라 표현한 깊은 뜻을 알겠다.

『子曰 君子喻於義 小人喻於利。』(里仁)

孔子 말씀에 君子는 義理 즉 正義에 밝고 小人은 利益 타산에 밝았다고 한다.

小人輩들은 自己 一身만의 利慾에 눈이 가려 大局에 어둡고 君子는 모든 사람들을 自身처럼 이해하여 公益의 소망을 바라니 그것이 義라고 한다.

朱子は 「義者 天理之所宜, 利者人情之所欲」이라 하였다.<sup>3)</sup> 「天理」라 할 때는 形而上學的 原理가 아니라 可視的 宇宙 森羅萬象의 微視世界와 巨視世界 뿐 아니라 原因 原理까지 포섭하는 所以然의 世界를 말한다.

衛靈公章의 「制事之本」과 里仁章의 「天理之所宜」의 註解에 따르면 義는 人事와 宇宙의 原理가 統一된 理法에 合致하는 것을 義이라 보았다.

『子曰君子之於天下也, 無適也, 無莫也, 義之與比。』(里仁)

그래서 君子는 世相 處身에서 主觀的으로 옳다고 주장하지도 않으며 否定함이 없이 오로지 義에 따를 뿐이라고 한다. 義는 곧 天理에 符合된 大理想이 기 때문에 義를 基準해서 處世한다는 말이다.

世間 사람들은 이것을 모르고 富貴榮華에 현혹되어 맹종한다. 다음 구절은 그것을 비교하여 自述하였다.

2) 四書集註 衛靈公章 註解

3) 里仁章 義의 註解

『子曰 不義而富且貴 於我如浮雲』(述而)

사람이면 누구나 無上의 영광으로 생각하는 富貴를 뜬 구름처럼 輕視하고 義를 生命과 같이 소중하게 간직하고 산다고 하였다.

『子曰見義不爲無勇也』(爲政)

不義를 앞에서 보고 타도하지 않는 사람이 바로 勇氣가 없고 비겁한 사람이라고 한다.

肉體는 아무리 건강하더라도 意志가 弱하고 正義心이 없는 사람은 옳은 일 앞에 과감히 처단하지 못한다. 小心해서 옳은 일을 決定 處斷하지 못하고 두려워 하는 사람은 곧 心弱者라 한다.

肉體가 虛弱하면 不遠 큰 病으로 生命을 잃게 되듯, 心弱者는 옳은 일 每事不成하는 無能者로서 肉身은 살았으되 無爲者로 生命 없는 者와 같다.

義는 精神健康을 말하고 義가 強하면 할수록 正正堂堂하게 살아 가고 痛快無比한 大人의 길을 살아가는 原動力이 義이다.

여기 高位 醫統으로서의 義의 意義를 이해할 수 있을 것이다.

아무리 富貴榮華를 누리고 力拔山할 力士라 하더라도 義士가 못 되고 퇴폐향락을 일삼는 者라면 孔子 말씀처럼 浮雲과 같이 存在의 흔적없이 살아진다.

人生이 無常하고 流水 위의 浮草 같다 하는 것도 義없이 物慾 權慾에 잠시 현혹되었다가 소멸되는 것을 말한다.

높은 大德인 仁 義를 닦은 人士라야 俗世에 소멸되지 않으므로 「無病」이요 그 大德은 길이 빛난다.

## (2) 孟자의 義論

孟자가 얼마나 仁과 義를 소중하게 생각하였던지 다음 표현으로 이해할 수가 있다.

『孟子曰仁人心也，義人路也。放其路而弗由，放其心而不知求，哀哉。人有雞犬，放則知求之，有放心而不知求，學問之道，無他。求其放心而已矣。』(孟



子：告子, 上)

孟子 말씀하기를 仁은 사람의 本 마음이요 義는 사람이면 마땅히 가야할 길인데, 그 길을 버리고 가지 않으며 사람 마음을 잃고 찾을 줄 잊었으니 슬픈 일이다. 사람이 집에서 길은 닭이나 개가 없어졌다면 찾기에 분망한 데 사람이 本心을 잃고도 찾을 줄을 모르니 學問하는 까닭은 다름이 아니라 잃은 本心을 찾는데 있다.

참으로 名言이다.

仁은 人心이고 義는 人道라 하였으니 正常的 人間의 本心이 仁이고 萬人이 共認하는 通路처럼 人間이면 마땅히 行해야 하는 道理가 義라 한다. 이러한 仁과 義를 갖췄다면 精神이 健全하겠으나 이러한 道德心이 없거나 所信이 미약하면 앞서 말한 虛弱 體質처럼 生命이 위태롭듯 社會的 病者이다.

世人은 모두 病들면 치료하기가 바쁘고, 家畜 하나라도 잃으면 찾아 나아가나, 下等動物이 될 것인가 萬物の 靈長이 될 것인가의 基準인 尊嚴하고 貴重한 仁義心을 잃고 찾을 줄 모른다는 孟子의 痛歎心을 全人類가 각성해야 하겠다. 教育이 바로 動物界로 下落하는 人類를 人間界로 끌어 올리는 作業에 불과하다고 하였다.

#### ① 大人과 小人論

人生은 보통 出生 이후 만 20세가 되면 成人이 되었다고 하며 生理活動도 왕성하게 하며 30代까지 계속하다 40代부터는 쇠퇴하여 가고 50代期는 更年期가 뚜렷하며 老年期 현상이 각 부위에서 나타나고 60代 70代는 공인된 老人대접을 피할 수 없다. 이것은 人生의 肉體條件의 필연적 生老病死 과정이지만 80세 90세 이상 살면서 老衰하지 않고 成長하는 人生의 새 모습이 있다.

그것은 精神의 修鍊으로 人格이 높아지고 깨달음이 雄大하여 尊敬받을 사람으로 널리 영향력이 확대될 때 大人이라 한다. 大人은 財力 權力과 전연 관계없이 人格과 精神世界가 얼마나 큰가에 따라 一定하지 않다. 일찍이 孟子는 大人과 小人論을 다음과 같이 말하였다.

『公都子問曰 鈞是人也, 或爲大人 或爲小人 何也.

孟子曰 從其大體爲大人, 從其小體爲小人.

曰 鈞是人也, 或從其大體 或從其小體 何也.

曰 耳目之官 不思而蔽於物 物交物則引之而已矣, 心之官則思 思則得之 不思則不得也. 此天之所以與我者 先立乎其大者 則小者不能奪也.』(告子, 上)

公都子が 물기를 사람은 모두 같은데 어떤 사람은 大人이 되고 어떤 사람은 小人이 되는 것은 무슨 까닭입니까 하니, 孟子 대답하기를 大體를 따르면 大人이 되고 小體를 따르면 小人이 된다고 하였다.

다시 사람은 같은데 어떤 사람은 大體를 따르고 어떤 사람은 小體를 따릅니까? 물을 때 孟子 말씀에 耳目感覺기관은 생각함이 없이 外物에 가리워 物件과 物件이 서로 접촉하면 유혹된다. 즉 耳目과 같은 感覺作用은 순간순간마다 듣고 보는 대로 느낄 뿐, 그 이상 눈이 보는 것 이외의 작용을 하지 못하고 귀가 듣는 것 이외의 작용은 못 하기 때문에 깊고 신중한 思慮를 하지 못한다.

心은 思慮作用을 하기 때문에 생각하면 本心을 얻을 수 있고, 생각하지 않으면 本心을 얻지 못 하는바 이것이 천부적으로 나에게 준 것이니 먼저 大者 즉 大體 편에 서면 小者 즉 小體인 感覺機能이 思慮機能을 억제하지 못할 것, 이것이 大人 될 길일 따름이다.

다시 말하면 사람이 感覺機能에만 따르면 보고 듣는 범위로 局限되어 小局的 人生이니 小人이라 하겠고 思慮機能에 따르면 慎重하고 遠大한 思慮를 하여 社會 萬人들의 사정과 입장을 배려하므로 一人으로서 萬人 몫을 하니 大人이라 이른다. 社會人 전반적으로 共認하고 「옳다」고 評價할 만큼 깊은 思慮에서 「義」가 나온다. 「義」와 「大人」과는 因果必然의 관계가 있음을 알 수 있다.

경솔하게 感性知覺에 따라 즉흥적으로 言動하면 后日 크게 후회할 경거망동이 되고 肉感的 충동을 억제하지 못 하고 지배되는 데서 各種 大小 犯罪를 일으킨다.

思慮를 大體라 하고 感性作用을 小體라 함은 至當한 판정이며 「義」, 「正義」도 大體를 따르는 大人에게 可能함을 알 수 있다. 또한 醫統은 小人輩에게

는 해당하지 않으며 大人 義人에게만 갖추게 됨을 알게 된다.

② 浩然之氣論

孟子哲學에 있어서 「浩然之氣」는古今을 통하여 감명을 주며 修養하는 人士들이나 知性靑年들이 心性을 기르려는 氣慨이기도 하다.

孟子自身이 浩然之氣를 養成하는 것을 長点이라 告白할 정도임을 볼 때 이해할 수 있고 그 浩然之氣가 言語로 명백히 설명하기 쉬운 일이 아님을 다음과 같이 말하였다.

『敢問夫子 惡乎長.

(孟子)曰我知言. 我善養吾浩然之氣.

敢問何謂浩然之氣.

(孟子)曰難言也.

其爲氣也, 至大至剛, 以直養而無害, 則塞于天地之間. 其爲氣也; 配義與道, 無是餒也. 是集義所生者, 非義襲而取之也, 行有不慊於心, 則餒矣. 我故曰告子未嘗知義 以其外之也. 必有事焉, 而勿正, 心勿忘, 勿助長也.』(公孫丑上)

감히 先生님의 長点이 무엇인지 여쭙어 보겠습니다.

孟子 말씀에 나는 남의 말을 듣고 理解를 잘 하며, 나의 浩然之氣를 잘 기르는 것이 長点이라 하겠다.

公孫丑 다시, 감히 浩然之氣란 무엇인가 여쭙어 보겠습니다 하였다.

孟子는 浩然之氣를 설명하기가 매우 어렵다고 전제하고 다음과 같이 말씀 하였다.

以下の 說明文은 筆者 역시 過去 恩師 李相殷 博士의 講義案을 引用한다.

‘至大至剛, 塞於天地之間’은 浩然之氣를 養하여 최고 경지에 도달한 정신 상태를 묘사한 말이니 이런 상태에 이르면 사람은 다만 人間 對 人間의 관계에 있어서만 ‘不動心’할 뿐만 아니라 人間 宇宙의 관계에 있어서도 당연히 자립하여 俯仰無愧하여 두려움이 없다. 그것은 이 경지에 이른 인간은 이미 유한한 七尺之軀의 인간이 아니라 ‘頂天立地’하여 ‘可以贊天地之化育하며 可以與天地參’하는 인간인 까닭이다.

그러나 이러한 경지에 도달하는 방법 — 환언하면 浩然之氣를 養하는 방

법은 별다른 것이 아니라 ‘以直養而無害’하며 ‘集義’이다.

일상생활에 ‘意氣銷沈’이라 ‘意氣軒昂’이란 말이 있고 戰時 같은 때는 ‘士氣沮喪’이라 ‘意氣旺盛’이란 말이 많이 유행되거나와 이런 말들에서 ‘氣’라 하는 것이 그 본질에 있어서 ‘浩然之氣’의 氣와 같은 종류의 것이다. 氣의 ‘沮喪’ ‘銷沈’을 孟子는 ‘餒’라 하고 ‘餒’의 원인을 ‘行有不慊於心’에 있다고 하였다.

사람은 누구나 자기를 반성하여 잘못된 일이 있으면 양심의 가책으로 自愧한 생각을 가지므로 그때는 저절로 氣가 쭈그러든다. 그와 반대로 자기의 하는 일이 理에 當하고 義에 合한다고 자인할 때에는 마음에 快足(慊)하여 그 氣가 壯해진다. 그러므로 ‘理直則氣壯’이라 한다.

曾子가 ‘自反而不縮(直)이면 雖褐寬博이라도 吾不慊焉이리오만 自反而縮이면 雖千萬人이라도 吾往矣라’ (公孫丑 上) 고 한 것이 즉 이 뜻이다. 그러므로 氣를 養하는 첫째 조건은 義와 道에 配(合)하는 것이다.

그러나 하루아침에 의리를 행하였다 하여 浩然之氣가 生하는 것은 아니다. 浩然之氣는 義를 ‘集’하는 데서 생기는 것이다. 義를 集하는 데는 義와 不義를 分辨하는 知와 부단한 실천에 의하여 善端을 擴而充之하는 行을 쌓아(集)가면 人生과 宇宙에 대하여 洞澈한 이해와 自得이 생기어 ‘不感’ ‘不憂’ ‘不懼’하여 浩然之氣가 저절로 生하는 것이다. 이러한 꾸준한 실천이 없이 우연한 한가지 일의 合義한 것으로써 浩然之氣를 얻으려고 하는 것을 ‘襲而取之’라 하였다. 그러므로 ‘集義’의 요체는 ‘必有事焉而勿正(正은 止와 通함)하고 心勿忘하며 勿助長’하는데 있다.<sup>4)</sup>

至極히 크고 至極히 剛하며 宇宙 안에 가득한 浩然之氣를 어떻게 養하는가에 문제가 있다. 孟子도 설명하기가 매우 어렵다고 하면서 「其爲氣也 配義與道」라 하고 「無是 餒也, 是集義所生者」라는데 要点이 있다.

浩然之氣는 義와 道가 配合해서 이루어졌다고 한바 朱子는 義를 「人心之裁制」라 하고 道는 「天理之自然」<sup>5)</sup>이라 하였으므로 人心과 天理가 合一된 「統一氣」라 하겠다. 즉 天地人이 一體가 되는 原理가 浩然之氣에 있고 이

4) 李相殷 先生 全集 中國哲學 篇 예문서원 1998年 刊, 94~95面 參照

5) 公孫丑 上 浩然之氣의 朱子의 註解

경지에 이르면 「我 곧 宇宙」이므로 最大 最剛者요 無上者 無敵者다.

龜山の「大仁 大義 無病」의 論理는 一貫되었다.

이 氣의 核心은 「以直養」이라 하였으므로 「直」에 있음을 주의해야 한다. 이 「直」에 관해서는 醫統의 終章 「仁章」에서 詳述하겠으나 간단히 서술하면 人間의 假飾없는 純心 純情이 卽發하는 直心 直情이라 할 수 있다.

이 純粹한 直心 直情을 온전하게 간직하고 있다가 사태가 發動하면 直發함을 「養而無害」라 하고 장기간에 걸쳐 純粹한 直心과 直情만 발휘하게 되면 「義」와 「道」가 統一되고 浩然之氣가 형성된다는 것이다.

이와같이 義는 浩然之氣와 직결되는 大德이며 强直하고 雄大한 人類社會의 活力素로서 길이 無病케 할 醫統인 것이다.

## 2) 義의 現代的 要請

道德의 종류에도 여러 德目이 있어서 지향하는 바가 다양하기 이를데가 없다.

가장 대표적인 德은 ‘善’을 먼저 보편적으로 내세울 수도 있다. 善은 社會生活에서 自他에게 有益한 것을 말하되 특히 他人에게 有益해야 善하다고 한다. 自身에게는 不利하면서 他人에게 혜택을 줄 때, 또 그 정도가 월등할 때 큰 善이 되고, 自身을 포기하며 他人만을 구제하면 犧牲的 善이라 한다.

善의 屬性은 利他요 利己는 제외됨을 전래적으로 공인되었다. 我와 非我가 대립될 때 非我 他在를 優待하는 것이 禮義로 倫理와 道德은 전해오고 있다. 그래서 「양보가 美德」으로 공인되고 있다.

여기 既存 倫理 道德이 큰 문제를 해야 할 것은 生命世界에서는 生者 모두 自己 중심으로 삶 의 길을 해결하기 위해서 당연히 生存競爭이 치열하지 않을 수가 없다는 점이다. 여기 生存法則과 倫理의 慣例가 相反의 길을 가고 있다.

倫理가 양보하고 利他를 위해서 봉사하며 희생을 불사한다면, 마치 운동 경기에서 경쟁자를 위해서 앞 자리를 양보하고 패배를 택하는 것과 같다.

倫理가 敗北主義를 택하게 되면 生存競爭法則에 모순되는 바, 두 法則이 並行 또는 調和할 수 있는 길은 「義」의 道德律이다.

義는 「착하다」 「다투지 말라」 「남을 도와 주라」 「남을 믿어라」 「양보하라」 등과 같은 弱者의 倫理가 아니다.

「옳은가 그른가」 정확하게 判斷하여 「오른 것을 擇하라」의 德目이다. 그른 것까지 양보하고 도와주면 義의 精神에 위배된다. 남을 속이는 者까지 믿는다면 어리석은 者요 自然法則에 의하여 도태되고 만다.

속이는 者, 無誠意하여 가난한 者, 옳지 않은 者, 惡한 者들은 倫理 道德의 敵者이기 때문에 이런 者에게 까지 양보하거나 타협하여 다툼을 회피하여서는 안된다.

健全하고 바른 社會를 만들기 위한 倫理와 道德은 不義와 惡 앞에서는 強力히 투쟁할 무한한 正義의 힘이 있어야 한다.

오늘날은 末世라하여 개탄할 만큼 不正不義 각종 罪惡이 범람하는 때 義가 正義가 간절히 要請된다.

좋은 柔한 德이라면 義는 剛한 德, 強한 德이며 惡이 아무리 發惡的으로 수단과 방법을 가리지 않고 亂鬪해와도 끝내 타도하고야 말 무한한 힘이 솟구치는 大德이다.

앞서 밝힌 浩然之氣가 至大 至剛하다고 孟子가 말한 것도 「配義與道」 때문이요, 「直」이라고 하는 「옳은 것」 앞에 막힘 없이 直行하고 옳은 것을 끝내 완성하고야 마는 「氣」 때문이다.

朱子는 「義者 天理之所宜也」라 하였지만 義는 「天理」 즉 「理」만이 아니라 「힘」 「氣」가 統合한 것임을 言及하지 못 했다.

正義가 끝내 勝利者가 될 수 있는 것은 「事理」가 옳은 것 만으로는 싸워 이길 힘이 없다. 싸워 이길 可能性만은 인정하지만 싸우지 않기 때문에 不戰敗하고 만다.

「理」가 있으면 「氣」가 있어야 理論과 實踐이 符合한다.

만일 「氣」는 있으나 「理」가 없다면 경거망동이 된다.

中國이던 韓國 性理學者들은 理와 氣가 반드시 합치되는 줄 알았다. 理만 있을 수도 氣만 있을 수도 있으며 理와 氣가 바람직하게 配合할 경우가 있다.

理와 氣가 반드시 先後가 결정되어 있는 것도 아니려니와 필연적으로 부

합한다는 보장이 없다.

그것은 日常 속에서 체험하는 것과 같이 생각을 하기만 하고 實踐 못하는 것과, 맹목적으로 충동적으로 行動하는 경우와 신중한 판단 끝에 실천하는 경우가 形而上學的 理氣論의 現實 活用論이 될 것이다.

義야 말로 理氣가 調和있게 配合한 理想的 德이요 道德教育이 이에 힘써야 할 바이며 個人마다 人格 향상에 명심해야 할 핵심 德이다.

義는 利他主義도 利己主義도 떠난 오직 「옳은 것」에 따를 뿐이다.

그러나 現代社會는 각종 主義가 많으나 利他나 爲他主義는 특정 社會奉仕者나 宗敎人 一部가 있을 망정 利己主義者(egoist)에 가까운 爲我主義者가 대부분이라고 보아야 할 것이다.

社會 형태 추세도 共同協同 추세를 지향하면서 실세는 각자 利益을 위해서 組織하고 有效 기간만 결속하다가 利用 가치가 끝나면 해체하는 철저한 利益打算社會(Gesellschaft)가 되어가고 있다.

여기에 義理는 사라진지 오래가 되었다. 젊은 이들은 無禮하고 既成 世代는 自身들도 그렇게 자라온 것이 타성화되어 무관심하고 매사를 자기 본위로 처리하며 서로 필요할 때 多情한 듯 뭉치고 이용할 가치가 없어지면 無情하게 헤어지는 사회가 되었다.

共同社會 協同社會(Gemeinschaft)를 찬양하면서 利益社會가 實相化되는 것이 大衆社會의 生理인지 孟子時代에도 道德이 없는 사람들은 利益으로 交流하였음을 前說에도 언급한바 再說한다.

『孟子見梁惠王，王曰叟不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？』

孟子對曰 王何必曰利，亦有仁義而已矣。(梁惠王，上)

孟子와 같은 大學者가 자기 나라를 방문하니 큰 利益될 일이 있겠다는 先入感이 古今에 상통하는 社會心理라 하겠다.

사람도 道義教育을 받지 않는다면 食慾本能을 高度로 만족시키려는 지혜가 발전하기 마련이다. 그것이 세계적으로 확산하여 國民들의 經濟智慧가 앞서면 經濟大國이 되고 뒤지면 後進國이 되고 만다.

그러나 經濟발전만을 거국적으로 집중시켜 經濟大國民이 되었을 때 世人

들은 人間 취급을 하지 않고 經濟動物(economic animal)임을 公認한다.

이제 經濟的 豊饒도 좋지만 高次元의 人間性을 선양할 것을 잊어서는 안 된다.

예를 들어 高級 乘用車는 物質文明이라면 운전자는 精神文化 主體文化일 때 운전 할 능력이 부족하거나 飲酒 운전하면 生命이 위태로울 가능성이 높듯, 오늘날 經濟第一主義 物質文化 至上主義時代는 精神異常者가 車나 각종 기계를 조작하는 것이나 다를 바 없다.

그러므로 現代는 危機임에 틀림 없고 義를 中心으로 道義教育이 절실하다.

## 6. 仁으로서의 醫統

### 1) 仁의 文獻的 研究

仁이 소중한 德目으로 道德的 가치를 인정받게 된 것은 바로 孔子에게서 비롯된다. 그래서 「仁은 孔子의 創造思想이라 불리우는 것이며」<sup>6)</sup>, 孔子의 사상은 모두 仁을 출발점으로 해서 人間이 추구하는 至高의 목표로 삼는다 하고<sup>7)</sup>, 仁은 孔子 學說의 中心思想이자 「思想主脈의 終點」<sup>8)</sup>이라 표현되고 있다.

其實 孔子 이전에는 「仁」이라고 하는 文字 자체가 극히 희소하게 사용되었으나 書經 仲虺之誥에 「克寬克仁」, 太甲에 「懷于有仁」, 泰誓에 「不如仁人」, 金縢篇에 「予仁若考」 등 四個字가 보이고, 詩經 三百五篇 中 두字가 보일 뿐이니, 한字는 鄭風 叔于田에 「洵美且仁」, 다음은 齊風 盧令篇에 「其人美且仁」이 그것이다.<sup>9)</sup>

이처럼 中國에서 가장 믿을만한 最高의 서적들 가운데 이 정도인데 비해서 孔子의 言行錄 論語에는 「仁」字가 다른 어느 德目보다 가장 많게 109회나 나오는 것을 보아도<sup>10)</sup> 孔子가 얼마나 仁을 중시하였으며 仁을 中心으로

6) 張其昀 著：「孔學今義」24面 參照

7) 楊承彬 撰：「孔·孟·荀의 道德思想」39面 參照

8) 勞思光 著：「中國哲學史」64面 參照

9) 羅敬之 著，「孔子學說 新探」134面 參照

10) 葉經柱 著，「孔子의 道德哲學」33面 參照



교육이 베풀어졌든가 알수 있다.

따라서 孔子의 종합적 사상을 체계적으로 연구하는 방법은 論語에 散在한 仁을 기초적인 면에서 점진적으로 他德目과 결부하여 가장 理想하는 仁이 무엇인가 알아보는 것이 효과적이라고 생각한다.

그러나 孔子의 教授法은 因材施教法이었던 만큼 전술한 바와같이 피교육자가 이해할 수 있는 정도를 참작하여 同一한 弟子라 하더라도 상황의 변화에 적응한 施教여서 그 整理가 매우 어려워 기초적 해설로부터 접근하고자 한다.

### (1) 仁의 基礎的 展開

「仁」이 아무리 高次元의 德目이라 하여도 仁에 뜻을 둔 사람이라면 누구나 實現이 가능함을 다음과 같이 설명하였다.

『子曰仁遠乎哉，我欲仁，斯仁至矣。』(論語：述而)

孔子 말씀에 仁이 먼 곳에 있다고 생각하는가? 내가 仁을 하고자 하면 이것이 仁에 들어 선 것이라고 한다.

이처럼 仁은 착한 사람(仁者)이 되겠다는 그 가혹한 마음씨 자체가 벌써 仁임을 깨우친 것이다. 그래서 仁者가 되고 못 되는 것은 本人 자신에 있는 것이고 外的 조건에 있지 않음을 이처럼 평이하게 말하였다.

『…爲仁由己也，而由人乎哉。』(顏淵)

孔子 말씀에 仁은 나로 말미암는 것이지 남으로부터 기인되는 것이 아니라는 것이다.

『子曰……能近取譬，可謂仁之方也已。』(雍也)

가까운 곳에서 實例를 들어 보일 때 仁에 이르는 방법이라고 한다.

이처럼 자기 노력으로 仁에 精進하는 것이요 남의 도움으로 人格이 도야

---

그러나 張其昀 著 「孔學今義」에는 110回, 羅經之 著 前揭書에는 105回로 되어 있다.

되는 것이 아님을 명백히 言明했다. 그 실천방법에 관해서 알아 본다.

『…夫仁者, 己欲立而立人, 己欲達而達人』(雍也)

무릇 仁者는 자신이 立身하고 싶으면 남도 立身시켜주고 내가 榮達하고 싶으면 남도 잘되도록 도와 주는 것이 私心에 억매이지 않는다. 人格者가 되자면 共同體의식을 쌓아 모든 이들을 자기처럼 생각하는데 있다. 즉 「恕」하는 일이 仁의 기본적 처방이라는 말이다.

그러면 仁이 실천될 가장 가까운 곳은 어디 일까? 그곳은 내가 태어난 家庭이요, 家庭은 나를 탄생시켜 준 父母와 나 그리고 同氣 兄弟로 구성된 血緣共同體이며 原初的 單位社會인바, 그 곳에서 최초의 人間된 道理를 다하는 것이 仁의 一次的 실천이요 그것이 곧 孝이다. 그래서 孝論에서 밝힌 바와 같이

『子曰 夫孝 德之本.』(孝經 : 開宗明義章)

『君子務本, 本立而道生. 孝弟也者, 其爲仁之本與』(學而)

孝는 道德의 根本이요, 그래서 근본에 힘 쓰고 근본이 서야 道가 생긴다. 孝와 悌가 仁을 하는 基本이라고 하였다.

基礎社會인 家庭에서 가장 가까운 一寸의 人間關係로부터 내 마음을 미루어 父母님의 소망을 실현하는 孝가 仁의 첫 걸음임을 알 수 있다.

『子曰 五刑之屬三千, 而莫大於不孝』(孝經)

라고 極言한 孔子의 心情을 재음미할 때, 自身을 光明한 天地間에 탄생시켜 길러 준 生命의 恩人인 父母에게 報恩을 못 하는 者는, 점진적으로 확대되는 人間사회에서 有益한 역할을 기대할 수 없는 것은 마치 1도 셈 하지 못 하는 動物에게 高等數學을 해답하기를 바라는 것과 같고, 기초 工事 없이 高層建物을 세우려는 격이며, 첫 行步 方向 角度가 잘못 되었을 때 가면 갈수록 目的地와 거리가 확대되는 事理이기 때문이다.

筆者가 「醫統에 관한 研究 一部」에서 孝에 대한 詳說을 한 까닭도 그것이

仁과 直結되는 第一歩이었기 때문이며 孔子의 思想體系의 本本이었기 때문이었다.

다음 孔子는 道德的 主體者로서의 人間에게서 道德的 可能性을 어디서 찾았는가 알아 본다.

『子曰 人之生也直. 罔之生也幸而免』(雍也)

孔子 말씀에 사람의 삶은 곧은 것인바 곧지 못하면서 살아 갈 수 있는 것은 요행으로 삶을 이어가는 것이라고 한다. 「人之生也直」하다는 말은 人間이 간직한 直發的 性情을 「直」으로 파악하였음을 말한다. 前述한 바와 같이 人生은 出生한 상태의 心性은 純朴하며 不純하지 않아 純心 純情한 것을 「直」이라고 하였다. 孔子는 사람의 原初的 心情인 直으로부터 孝 나아가 義 仁으로 확대됨을 이해할 수 있다.

孔子는 性善論者인가 性惡論者인가 분명한 言及은 없고 「直」만 闡明하여 人性이 어떻게 道德으로 涵養되는지 後日 學者들의 研究課題로 남았다. 그래서 「直」을 性의 단서로 잡고 仁과 性을 알아 보기로 한다. 그러나 孔子의 性의 言明도 다음과 같이 회소하다.

『子貢曰夫子之文章, 可得而聞也, 夫子之言 性與天道, 不可得而聞也.』(公冶長)

子貢만큼 孔子를 親近하게 모신 弟子가 先生님(孔子)의 글은 얻어 들 수 있어도 性의 문제와 天道에 관한 말씀은 얻어 들 수 없었다고 한다.

性에 대한 직접적인 言明은 없고 間接적 시사는 다음 구절이 있을 뿐이다.

『子曰性相近也, 習相遠也.』(陽貨)

孔子 말씀에 성품은 서로 비슷하고 습관에 의해서 서로 멀어진다고 하였다.

여기서 말한 「性」은 先天的으로 타고 난 性情을 이르고 「習」은 後天的

習慣을 말함인데 그 天賦的 性이 어떤 것인가에 대한 언급은 없다. 그러나 위 「人之生也直」으로 보아 人間의 生來的 性情의 내용을 「直」으로 규정한 것만은 사실이다. 이 「直」이 孔子의 性 자체임을 구체적으로 해명해 주는 事例는 다음과 같은 경우가 있다.

『葉公語孔子曰，吾黨有直躬者，其父攘羊而子證之。

孔子曰吾黨之直者異於是，父爲子隱，子爲父隱，直在其中矣。』(子路)

葉公이 孔子께 말하기를 나의 門下에 성품이 곧은 者가 있는데 그 아버지가 남의 염소를 도둑질하니 그 자식이 관청에 고발하였소, 라고 하자 孔子 말씀하기를 내 門下의 곧은 者는 그와 다르오, 라 하며 아버지는 자식을 위하여 숨겨주고, 자식은 아버지를 위해서 숨겨주니 곧은 마음은 그 가운데 있다고 하였다.

社會正義라는 측면에서는 아무리 父母라 해도 만일 도둑질을 했다면 자식이 그것을 관청에 고발하는 것이 先公後私 원칙에 부합될 것이며 公共秩序가 확립될 것이지만, 孔子는 반대로 아버지의 非行이 세상에 公開될까 두려워 숨기려 하고, 자식이 도둑질을 했다면 아버지가 숨겨 주려는 「子爲父隱」, 「父爲子隱」하는 心情 속에 生命의 直情. 純情이 있다고 보며 弟子들 교육에 있어서 그 곧은 마음은 은폐하지 말고 발휘하도록 지도하였음을 표명한 것이다.

이와 대조적인 경우가 있다.

『子曰孰謂微生高直，或乞醯焉，乞諸其隣而與之。』(公冶長)

孔子 말씀에 「누가 微生高를 곧은 사람이라 이르느냐!」하며 어느날 微生高 집에 누군가 식초를 얻으로 왔을 때 자기 집에 없으니 그는 이웃 집에 가서 빌려다 준 것을 비난하였다.

남이 자기 집에 물건을 얻으로 왔을 때 마침 없다면 없다고 일러 돌려 보내는 것이 正常心情으로서 直한 것이요, 他人의 집에서 얻어다 주는 지나친 친절은 남에게 迎合하려는 아첨으로서, 아첨은 僞善心理에서 派生하는 歪曲心情 즉 「反直」임을 例證한 것이다. 反直者는 正義로운 人間이 될 수 없음

은 물론 不正者이므로 不正 腐敗의 主役이 될 것이요 「反直」, 「僞善」을 경계하고 生의 純情 直情을 길러주는 孔子였다. 그래서 다음과 같이 말하였다.

『子曰巧言令色 鮮矣仁』(學而)

孔子 말씀에 말 잘하고 표정을 아름답게 꾸미는 사람은 仁과 멀다고 하였다. 「巧言」은 마음 속 깊은 곳에서 우러나오는 말이 아니라, 마음에 없는 「꾸밈 말」이요 남에게 好感을 사려고 그 때마다 조작하는 技巧의 말을 의미하고, 「令色」은 착한 마음에서 나타나는 순진한 표정이 아니라, 아첨하여 好感을 사려는 애교서린 웃음이라 할 것이다.

이것들은 모두 眞心の 歪曲된 표현 즉 「反直」이요 正直한 本心を 僞裝한 「不正心」이므로 「鮮仁」, 「遠仁」이라는 말이다. 따라서 「反直 곧 遠仁」의 原理는 「直 곧 近仁」의 推理가 自明하여 졌으며, 가식 없는 순수한 心情인 「直」속에서 仁의 근거를 찾아낸 孔子의 道德哲學의 기초를 確認할 수 있게 되었다.

그것을 再確認한 例證으로 다음 구절을 들 수 있다.

『子曰剛毅木訥近仁』(子路)

孔子 말씀에 강직하고 의연하며 소박(木)하고 語訥함이 仁에 가깝다고 하였다. 剛直하다 함은 初志를 굽히지 않고 관철하려는 強意志요 곧은 마음인 「直心」이며, 毅然하다 함은 굳센 자세 果敢 無雙한 心志로서 일단 옳다고 결단 내리면 변치않고 뚫고 나가려는 「正直한 마음」이다. 「素朴」하다 함은 이와는 대조적으로 꾸밈없는 純心·假飾없는 本心の 상태를 의미하고, 「語訥」이라 함은 口鈍의 상태로서, 하고 싶은 마음은 가슴 속에 벅차있으나 어떤 말로 표현해야 할지를 몰라서 말더듬는 것을 뜻한다. 즉 마음에 없이 말로만 美辭麗句를 나열하여 남에게 환심을 사려는 巧言이나 愛情없이 美色을 드러내려는 애교인 令色과 正反對의 心理가 「木」이요 言語가 「訥」이다.

그러므로 巧言 令色은 內虛 外飾의 「마음의 虛像」의 표현이요, 剛毅木訥은 內實 無飾의 「마음의 實像」, 「眞心」의 表明이라 하겠고, 이러한 眞心을

가진 사람이면 누구나 仁人이 될 수 있는 可能性의 所有者임을 明示한 것이다.

따라서 「剛毅木訥」과 「巧言令色」은 仁과 不仁을 分別하는 단서가 된다는 견해는 타당성이 있다.<sup>11)</sup>

이 때문에 孔子는 道德이나 政治의 基本을 「直」에 두었음은 다음 구절로 써도 알 수 있다.

『子曰…夫達也者，質直而好義，察言觀色，慮以下人，在邦必達，在家必達。』  
(顏淵)

무릇 화달(豁達)한 사람은 마음의 바탕이 곧고 正義를 좋아하며 남의 말을 신중히 검토하며 氣色을 잘 살피고 아랫 사람에게 사려 깊히 대하면 나라안에서 활달했다 하고 집안에서도 활달했다고 하게 된다.

여기서 말하는 「達」은 豁達을 뜻하며, 활달한 사람 즉 「達人」은 道德을 풍부하게 갖춰 度量이 넓고 融通자재하며 對人 관계에 원만한 人格者像을 말한다.

『哀公問曰何爲 則民服。孔子對曰舉直錯諸枉 則民服，舉枉錯諸直 則民不服。』(爲政)

哀公이 묻기를 어떻게 하면 백성을 마음으로 복종시킬 수 있겠습니까?

孔子 말씀에 正直한 사람을 추대하여 굽은 사람들 위에 두면 백성들은 복종할 것이요 굽은 사람들을 등용하여 正直한 사람들 위에 두면 백성들은 不服할 것이라 하였다.

人性 陶冶에 있어서 「質이 直」해야 仁者의 人格에 達할 수 있는 것처럼, 正義로운 社會가 실현되어 萬民이 정부를 신뢰하고 悅服하는 길은 「直을 舉」 즉 正直한 人才를 등용하여 僞善者를 몰아 내어 正直이 아니면 통하지 않는 사회풍조를 조성함에 있다는 政治觀이다.

孔子가 「舉直錯枉」한 實在人物을 찬양한 例는 史魚의 경우이다.

11) 楊承彬 撰：「孔·孟·荀 道德思想」46面 參照

『子曰直哉史魚，邦有道如矢，邦無道如矢。君子哉 蘧伯玉，邦有道則仕，邦無道則可卷而懷之』(衛靈公)

孔子 말씀에 史魚는 곧은 사람이로구나. 나라에 道가 있어도 화살 같았고 나라에 道가 없어도 화살 같이 곧았다. 君子로다! 蘧伯玉은, 나라에 道가 있으면 나아가 벼슬하고 나라에 道가 없으면 물러나 몸을 숨겼다고 하였다.

이것은 화살같이 곧고 剛直한 性格의 소유자 史魚의 有名한 屍諫을 찬양한 것으로, 生前에 賢人 蘧伯玉을 등용시키지 못한 恨을 죽어서 뜻을 이루었으니, 不屈의 直은 결국 우매한 君主를 感化시켜 改善한 實例이며 「質直而好義」한 達人の 例證이 될 것이다. 史魚의 屍諫에 관해서는 다음 註에 소개하기로 한다.<sup>12)</sup>

지금까지 孔子의 道德思想은 人間性의 自然스런 형태인 가식없는 純情에 근거하였음을 살펴온바, 이것은 어느 때 누구에게나 보편 타당한 道德 原理가 될 수 있으면서 客觀的이며 劃一的 道德律이 될 수는 없는 素地가 내포되었음을 간과해서는 안된다.

왜냐하면 人間性 자체가 社會생활을 통해서 형성되었다고 보는 것이 과학적 견해라면, 人間社會는 人間이 서로 유대를 맺고 있는 關係의 現場이요, 人間關係는 親·疎·近·遠 關係로 구성된 바, 그곳에서 형성된 人間性 또는 人情은 또한 親近 疎遠한 心理가 작용하는 것이 구체적인 精神生理現象일 것이기 때문이다. 詳述하면 父子關係, 兄弟關係, 近親關係, 遠親關係, 近隣關係, 遠隣關係, 初面關係, 舊面關係 등 천태만상의 人間關係가 전개될 것이고, 그 關係양상에 따라 人間心理의 作用度는 다양할 것이 구체적으로 生動하는 心理現象일 것이다. 즉 父子間에 오가는 性情이 遠親關係나 初面關係와 같을 수 없는 것은 당연한 일이다. 다양한 人間關係로 구성된 社會현실에 적응하기 위한 倫理道德이 되기 위해서는 그 性情의 自然스런 發顯을 原則적으로 시인해야 道德律이 虛構的 形式律됨을 극복하고 구체적 行爲現

12) 劉寶楠 : 論語正義 335頁에서 아래註 引用

韓詩外傳에 따르면 『正直者順道而行，順理而行，公平無私，不爲安肆志，不爲危激行。昔者衛大夫史魚，病且死，謂其子曰，我數言蘧伯玉之賢，而不能進，彌子瑕不肖，而不能退。爲人臣，生不能進賢而退不肖，死不當治喪正堂，殯我於室足矣，衛君問其故，子以父言對。君造然召蘧伯玉而貴之，而退彌子瑕，徙殯於正堂，成禮而後去。生以身諫，死以屍諫，可謂直矣』

場의 處方이 될 것이다.

바로 이 점을 중시하여 전개한 道德哲學이 孔子의 「直」을 바탕으로 한 仁의 哲學體系이다.

다음 例文은 그것을 證明한다.

『或曰以德報怨，何如。子曰何以報德，以直報怨，以德報德。』(憲問)

어떤 사람이 문기를 怨恨이 맺힌 사람에게 厚한 德으로 보답하면 어떻겠습니까? 묻자, 孔子 말씀에 恩惠를 베풀어 준 사람에게는 무엇으로 갚겠는가? 하며, 怨恨이 맺힌 사람에게는 直으로 갚고, 恩德을 베풀어 준 사람에게는 恩德으로 갚아야 한다고 하였다.

원수를 「德」으로 보답할 것을 문의하는 사람에게 「直」으로 보답하라는 교훈이야말로 「원수를 사랑하라」는 예수의 博愛思想이나 自他 구별없이 萬人을 平等하게 사랑하라는 墨子の 兼愛說과 결정적으로 類를 달리한다. 儒學의 독특한 道德哲學의 警告이자 추상적 劃一的 形式律의 非實踐性과 대조되는 구체적이며 實踐的 道德律이 될 수 있는 証言이기도 하다.

## (2) 愛人으로서의 仁

「仁」은 그 文字構造로 보아 「人」「二」가 습하여 이루어졌으므로 사람과 사람의 결합을 상징하고, 사람이 결합하자면 충분한 이유가 있어야 하며, 결합한 뒤에는 더욱 그 뜻(이유)이 相乘되어야 할 것을 會意한 文字라 할 것이다. 그래서 說文에도 『仁은 親이다.』(仁親也) 라 하였고 鄭玄의 註에는 『사람이 서로 짝지움』(相人偶) 이라 하였다. 사람이 서로 만나 짝을 짓자면 그럴만한 이유가 있어야 하니, 그것이 곧 「親하기 때문」일 것이다. 男女間에 만나 서로 配偶者가 되는 偶合만 하여도 不知 初面을 불문하고 異性의 天賦的 그리움이라는 親함 때문에 이루어지는 것이다. 그리워서 만난 사람들은 時間과 함께 親함이 增進되어 갈 것이니 그것이 사랑이다.

그래서 「仁」을 묻는 弟子에게 孔子는

『樊遲問仁。子曰愛人也。』(顏淵)



仁은 사람을 사랑하는 것이라 하고, 中庸에도

『子曰…仁者人也.』(中庸：二十章)

孟子도

『仁也者 人也』(孟子：盡心 下)

仁은 사람을 말하며 즉 사람으로 태어났다면 서로 사랑해야 한다고 하였다.

사람은 男女라고 하는 異性에만 사랑하는 것이 아니라, 男과 男, 女와 女가 만난다 해도 親함이 있고 장기화하면 사랑이 두터워지기 마련이므로 「二」「人」이 만나 「仁」字가 되었으면 그 뜻은 「사랑 仁」이어서 「仁은 愛人」이 되는 것이다. 이렇게 男女 老少 막론하고 서로 만나서 親하게 지내며 사랑하는 存在는 萬物가운데 사람밖에 없으므로 論理的 形式으로는

『人은 仁(즉 愛)하는 者요』

『仁이라는 德은 人의 德』이기에

『故로 仁은 人이다』가 되어

『仁者 人也』라는 結論에 도달한다.

이 命題에서 우리는 다음과 같은 사실을 깨달아야 하겠다.

人間은 文字 그대로 혼자만으로는 태어 날 수도 없고 살아갈 수도 없는 共同體內 存在라면 사랑으로 結束되어야 할 運命的 存在임을 자각하고 사랑을 實踐 體驗해야만 人間답게 高級스런 삶을 누릴 수 있다는 것을 명심해야 하겠다.

그러면 孔子의 愛人思想을 엿볼 수 있는 몇 구절을 들어 본다.

『子曰道千乘之國, 敬事而信, 節用而愛人.』(學而)

孔子 말씀에 千乘의 나라를 다스리는데 있어서는 매사에 경건하고 백성으로부터 신임을 얻어야 하며 낭비하는 일이 없고 서로 사랑함이 있어야 한다고 하였다.

『子曰弟子入則孝, 出則弟, 謹而信, 汎愛衆而親仁.』(學而)

孔子 말씀에 제군들은 집에 들어오면 父母에게 孝道하고 나가면 남과 화목하고 매사에 삼가고 신의를 지킬 것이며, 모든 사람을 아끼고 사랑할 것이요 어진 사람과 親하게 지내야 한다고 하였다.

『子游對曰 昔者偃也，聞諸夫子，曰君子學道則愛人，小人學道則易使也。』  
(陽貨)

子游가 말하기를 옛날에 선생님께 「君子가 道를 배우면 사람을 사랑하고 小인이 道를 배우면 부리기가 쉬워진다」하시는 것을 들었다고 한다.

孔·孟의 學이 「修己安人之道」라 하는 까닭도 修己는 自愛요 安人은 곧 愛人에 있는바, 그것은 忠恕思想에 나타나 있음을 이미 살펴 왔다.

『子路問君子。子曰……修己以安人……』(憲問)

子路 君子됨을 물었을 때 孔子 말씀하기를 내몸을 닦아 남을 편안하게 하는 것이라 하였다.

『仲弓問仁。子曰出門如見大賓，使民如承大祭。己所不欲，勿施於人，在邦無怨。』(顏淵)

仲弓이 仁을 물으니 孔子 말씀하기를 문 밖을 나설 때는 貴賓을 마주하는 듯 하고 백성을 부릴 때는 큰 제사를 받드는 듯 하여라. 그리고 네가 원치 않는 것은 남에게 베풀지 않으면 나라 안에 怨聲이 없을 것이라고 말하였다.

『子曰……夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。』(雍也)

孔子 말씀에 어진 사람은 자기가 立身하고 싶으면 남도 立身시키고 자기가 榮達하고 싶으면 남도 榮達케 한다고 하였다.

이것으로 미루어 孔子의 仁의 核心思想은 「愛」에 있다고 보는 견해도 있다.<sup>13)</sup>

13) 陳大齊 著：「孔子學說」124面 參照

그러나 「仁」을 「愛」 또는 「愛人」으로 규정한다면 東西古今을 막론하고 「사랑」을 마다할 사람은 한 사람도 없을 것이요, 어떤 思想家인들 사랑을 目的하지 않고 理論的 價値를 인정받을 수 없을 것임을 생각할 때, 孔子 특유의 「仁」의 속성으로서의 「愛人」은 어떤 것인가, 특히 基督教의 博愛思想과 佛敎의 慈悲思想 그리고 墨子의 兼愛思想등과 비교할 필요가 있을 것이다. 이는 또 장편 論文이 될 것이므로 생략하기로 하고 요점만 지적하면 孔子의 愛人思想은 當爲的으로 사랑해야 하기 때문에 사랑해야 한다는 強要理論이 아니라 人性의 自然스런 直情의 배양을 敎育으로 可能하다는 입장임을 밝혀 두고 長說을 代한다.

儒學은 宗教가 아니기 때문에 論理的이며 普遍妥當이어서 全人類가 납득할 수 있고 實踐할 수 있는 哲學이요 倫理 道德學이요 敎育學이다. 이러한 儒學과 一脈 相通하는 醫統이기 때문에 飯山의 思想도 他 宗教와 다르고 敎育的 宗教이기에 人類 모두에게 보급할 필요가 절실하다.

### (3) 全德으로서의 仁

儒學의 總論書라 할 大學에 闡明된 目的論은 修身 齊家 治國 平天下라 함은 既知의 사실이나, 이것을 실현할 종합적 最高의 德은 「仁」으로 집약된다는 점에서 仁은 全德이라 할 수 있다. 여기 仁을 연구하는 學者마다 분석하여 고찰하자니 廣·狹意의 面으로 나누는 것은 孔子의 仁에 대한 해설이 弟子마다 다양하게 부분적으로 지적되기도 하며 포괄적으로 涵意하기도 하였기 때문이다. 그 中에서도 首弟子 顏淵에게 설명한 「克己復禮 天下歸仁」論은 가장 수준 높은 仁論이라 하겠으며 이에 대한 後世 學者들의 해설도 구구하게 헤아릴 수 없다. 이런 점을 감안하여 體系的으로 고찰하기로 한다.

#### ① 狹義의 仁

『子曰君子道者三, 我無能焉. 仁者不憂, 知者不惑, 勇者不懼.』(憲問)

孔子 말씀에 君子의 道가 세가지가 있는데 나는 能하지 못 하다.

仁者는 근심이 없고, 知者는 의혹됨이 없고 勇者는 두려움이 없다고 하였다.

『子曰知者樂水, 仁者樂山. 知者動, 仁者靜, 知者樂, 仁者壽.』(雍也)

孔子 말씀에 知者는 물을 즐거워하고, 仁者는 산을 즐거워한다. 知者는 움직이고(變化를 잘하고) 仁者는 고요하며, 知者 즐거웁게 살고 仁者 오래산다고 하였다.

『子曰知及之, 仁不能守之, 雖得之, 必失之. 知及之, 仁能守之, 不莊以涖之, 則民不敬. 知及之, 仁能守之, 莊以涖之, 動之不以禮, 未善也.』(衛靈公)

知識으로 바라던 지위에 올랐다 하여도 仁으로 지키지 못하면 그 지위를 반드시 잃게 되고, 지식으로 얻은 지위 仁으로 지킬수 있다 해도 장중하게 자리에 임하지 않으면 백성들은 존경하지 않을 것이다. 지식으로 지위를 얻고, 仁으로 능히 지키며 엄숙하게 임하고도 禮로 행동하지 않으면 아직 善政이라 할 수 없다고 한다.

『子曰…知仁勇三者 天下之達德也.』(中庸 : 二十章)

孔子 말씀에 知와 仁과 勇 세 德을 天下의 三達德이라 한다고 하였다.

『子曰由也, 女聞六言六蔽矣乎. 對曰未也. 居, 吾語女. 好仁不好學, 其蔽也愚. 好知不好學, 其蔽也蕩. 好信不好學, 其蔽也賊. 好直不好學, 其蔽也絞. 好勇不好學, 其蔽也亂. 好剛不好學, 其蔽也狂.』(陽貨)

孔子 말씀하기를 「由야 너 六言 六蔽라는 말을 들어 보았느냐? 하자 대답하기를 「아직 들어 보지 못 했습니다」하니 「았거라, 나 너에게 일러 주겠다」하고 다음과 같이 일러 주었다.

仁을 좋아하며 학문을 좋아하지 않으면 그 폐단은 어리석고, 알기를 좋아하고 배우기를 좋아하지 않으면 그 폐단은 황당하고, 信義를 좋아하고 배우기를 좋아하지 않으면 그 폐단은 義를 해치고, 끈기를 좋아하고 배우지 않으면 그 폐단은 조급하며, 용기를 좋아하고 배움이 없으면 그 폐단은 난폭해 질 수 있고, 강하기를 좋아하고 배움이 없으면 광기(狂氣)를 부릴 수 있다고 하였다.

『孟子曰惻隱之心，仁之端。羞惡之心，義之端。辭讓之心，禮之端。是非之心，智之端也。』(孟子：公孫丑，上)

孟子 말씀하기를 측은한 마음은 仁의 실마리요, 부끄러워하고 싫어하는 마음은 義의 실마리요, 사양하는 마음은 禮의 실마리요, 옳고 그름을 판단하는 마음은 智의 실마리라 하였다.

以上 열거한 바와 같이 智·仁·勇 또는 知·仁·莊·禮, 仁·知·信·直·勇·剛, 仁·義·禮·智 등의 경우 여러 德目들과 병열되어 나오는 仁은 최초 發端 관계의 情緒的 측면을 指稱한 部分德 즉 狹意的 仁인 것이다.

그러나 狹意的 仁을 「愛人」으로 概念 규정하는 견해가 있어 論理的으로 개념을 분석할 필요를 느낀다.<sup>14)</sup>

仁의 廣·狹意的 概念의 고찰은 論理學的으로 廣意的 仁은 道德 最高의 類概念으로서의 仁을 말함이고, 狹意的 仁은 種概念으로서의 仁의 外延가운데 하나가 狹意的 仁이 되는 것이다.

그러면 「愛人」은 무엇인가? 그것은 類概念으로서의 仁에 대한 「內包的 機能」이다. 內包的 機能에는 이 외에도 弟子들의 問仁에 대한 孔子의 回答이 모두 해당되며 유독 「愛人」만이 狹意的 仁이 될 수 없다고 본다. 이점 論理的 概念 분석상의 異見을 제시한다.

그러면 위에 열거한 여러 德과 並列된 狹意的 仁은 무엇인가 살필 때 그것은 최고의 단계인 「復禮」가 못된 「不學之純情」 또는 「直發的 善情」이라 할 수 있을 것이다.

## ② 廣意的 仁

廣意的 「仁」이라 함은 類概念으로서의 仁임을 밝혔거니와 이것을 一名 「全德」이라 칭하여 오고 있으며 그 유래는 朱子가 「仁者 本心之全德」이라 주석한데서 비롯된 것이다.<sup>15)</sup> 또 이와 유사한 몇 가지 說을 引用해 본다.

14) 『孔子用仁字時，有兩種用法，一爲廣意的，一爲狹意的。用作廣意的仁，是衆德的總稱。狹意的仁即是愛。』

·張其昀 著：「孔學今義」25面 參照

·邱鎮京 撰：「論語思想體系」20面 參照

15) 論語：顏淵篇 一章「克己復禮 爲仁」의 朱子 註

『…仁則卽以爲統攝諸德 完全人格的名』<sup>16)</sup>

仁이라 함은 여러 德을 통털어 포섭해서(즉 統一) 이루어진 완전한 人格에 대한 명칭이다.

『…仁是綜合的德…仁有廣狹二義，廣義的仁總括一切的德，狹義的仁祇是德的一目，與其他諸德並列。』<sup>17)</sup>

仁은 綜合的인 德이다. …仁에는 廣·狹 두 뜻이 있는바, 廣意의 仁은 모든 德을 총괄한 것을 말하고 狹意의 仁은 德가운데 한 部分일 뿐이며 다른 德들과 並列되어 있다.

『仁是由恭敬忠恕等衆德集合而成的. 仁是總體，恭敬忠恕等是其成分…仁是衆德的總稱。』<sup>18)</sup>

仁은 恭·敬·忠·恕등을 비롯한 여러 德이 집합하여 이루어진 것이며, 仁은 그 總體요 恭敬忠恕등은 그 部分이다. 그래서 仁은 衆德의 總稱이다.

『仁爲全德，仁字既爲德綱，總攝五常. 因此在儒家的思想裏位置很重要，意義也很複雜。』<sup>19)</sup>

仁은 全德이며 仁字는 이미 德의 綱領이고 五常을 총괄한다. 이 때문에 儒家사상의 중요한 위치에 있으며 그 뜻 또한 매우 복잡하다.

『仁可以總攝諸德，諸德可以歸結於仁，古今賢哲莫不持此見解。』<sup>20)</sup>

仁은 可히 모든 德을 총괄했다 할 것이며 모든 德은 仁에 귀결된다고 하겠다. 古今의 哲學者들도 이러한 견해를 갖지 않은 이가 없다.

이러한 說은 모두 問仁에 대한 孔子의 解答에 근거하였으니 몇 例만 들어본다.

---

16) 蔡元培 著：「中國倫理學史」14面 參照

17) 陳大齊 著：「孔子學說 論集」44面 參照

18) 陳大齊 著：「孔子學說」118~119面 參照

19) 羅光 著：「中國哲學 大綱 上冊」181~181面 參照

20) 葉經柱 著：「孔子的 道德哲學」268面 參照

『樊遲問仁，子曰居處恭，執事敬，與人忠，雖之夷狄，不可棄也。』(論語：子路)

樊遲가 仁을 물으니, 孔子 말씀하기를 거처할 때는 恭遜하고 일을 할 때는 경건하며 對人관계는 충성스러우면 비록 오랑캐 땅에 가도 버림받지 않는다고 하였다.

『子張問仁於孔子，孔子曰能行五者於天下爲仁矣，請問之，曰恭寬信敏惠。』(陽貨)

子張이 孔子에게 仁을 물으니, 孔子 말씀에 다섯 가지 德을 능히 天下에 실행하면 仁을 하는 것이다 하자 다시 請問하니 孔子는 恭·寬·信·敏·惠라 하였다.

『子曰剛毅木訥近仁』(子路)

孔子 말씀에 剛·毅·木·訥은 仁에 가깝다고 하였다.

『(孔子對哀公曰)溫良者，仁之本也，敬慎者，仁之地也。寬裕者，仁之作也。孫接者，仁之能也。禮節者，仁之貌也。言談者，仁之文也。歌樂者，仁之和也。分散者，仁之施也。』(禮記：儒行)

孔子 哀公에게 말씀하기를 溫과 良은 仁의 근본이요, 敬과 慎(삼가함)은 仁의 터전이요, 寬과 裕(넉넉함)은 仁의 작용이요 孫接은 仁의 能함이요, 禮節은 仁의 모습이요, 言談은 仁의 文이요, 歌樂은 仁의 和함이요, 分散함은 仁의 베품이라 하였다.

그래서 「孝·弟·忠·信·禮·義·智·勇·恭·寬·敏·惠와 五倫 六德 六行」 모두 仁에 해당되지 않는 것이 없다고 한다.<sup>21)</sup>

이 뿐 아니라 孔子가 平生을 두고 教育한 諸德 이라면

「誠·敬·恕·忠·孝·愛·知·勇·恭·寬·信·敏·惠·達·親·善·溫·良·儉·讓·中·庸·恒·和·友·別·叙·禮·齊·莊·肅·悌·剛·毅·貞·諒·質·直·嚴·康·潔·果·決·明·聰·清·謙·柔·愿·正·睿·義

21) 邱鎮京 撰：「論語思想體系」，18面 參照

」 등이 모두 「仁」에 包攝됨으로 仁은 諸德의 總體요 萬善의 根源으로서 孔子 畢生의 敎理인 修·齊·治·平에 필요한 全德 一切가 仁으로 統合 一貫 된다고 한다.<sup>22)</sup>

이와 같이 仁과 諸德과의 關係를 살펴본 바, 仁을 最高德이라 概念化하면 위에 열거한 諸德들은 種概念으로서의 德이 될 것이고, 仁을 全德이라 한다면 諸德들은 外延이 될 것이다. 이 풍부한 仁의 내용을 다시 요약 정리하면 두 가지 측면이 함축되었음을 알 수 있다.

즉 「克己復禮」(顔淵)의 가르침을 통해서 「修己」의 面과 「己所不欲 勿施於人」(顔淵)의 消極的 「恕」와 「夫仁者, 己欲立而立人, 己欲達而達人」(雍也)하는 積極的 「恕」를 통해서 「安人」의 兩面性이 兼全되어야 할 德目이라는 점이다.

其實 孔子는 그의 理想的 人格者像 즉 仁德을 갖추었다고 볼 수 있는 「君子」를 「修己하여 安百姓」해야 할 존재라고 다음과 같이 言明한 바 있다.

『子路問君子. 子曰修己以敬. 曰如斯而已乎. 曰修己以安人. 曰如斯而已乎. 曰修己以安百姓.』(憲問)

子路가 君子를 무렸다.

孔子 말씀에 내몸을 수양하여 공경스러워야 한다.

子路가 다시 묻기를 그만 하면 됩니까? 孔子 말씀하기를 내몸을 수양함으로써 남을 편안하게 해야 한다.

子路 다시 묻기를 그만 하면 되겠습니까?

孔子 말씀하기를 내몸을 수양하여 나라 百姓들까지 편안하게 해야 한다고 하였다.

따라서 仁의 목표는 첫째 「修己」의 完成 즉 현대 용어로 主體性 完成 또는 人格完成이라 할 것이므로 이것을 이룸하여 聖人의 경지에 도달함이라 할 수 있고, 둘째 「安人」의 極致 즉 「天下歸仁」(顔淵) 또는 「博施濟衆」(雍也) 「平天下」(大學)를 실현할 「聖君」 「聖王」됨에 있다고 하겠다.

여기 孔孟之學이 內聖外王之道라 通稱되는 所以가 있고, 그것은 「仁」한

22) 高瀨武次郎 著 : 支那哲學史 106~107面 參照



字 속에 포함되었음을 알게 되었다.

이러한 思想體系가 大學 一卷 속에 論理 整然하게 수록하였으니, 「格物 致知 誠意 正心 修身 齊家」는 「內聖之工夫」요 「治國 平天下」는 「外王之工夫」라고 한다.<sup>23)</sup>

매우 타당성 있는 견해라 생각한다. 이처럼 儒學의 방대한 思想이 仁으로 統一됨을 알 수 있다.

## 2) 仁의 現代的 價値 研究

(『一日克己復禮 天下歸仁焉』을 중심으로)

우리가 孔子의 仁을 가장 정확하게 研究하는 方法은,  
첫째 孔子 자신의 言明에 의거할 것.

둘째 孔子와 가장 親近한 위치에서 體得한 이론에 근거할 것.

셋째 孔子의 방대한 思想을 能히 수용할 수 있는 수준의 高弟子에게의 敎示에 근거할 것이 가장 타당할 것이라 하겠다.

이러한 方法上的의 기준을 정하고 볼 때 위 세 가지 조건을 모두 만족시킬 수 있는 最上의 근거는 역시 孔子가 顏淵에게 道破한 問仁章이었는데 異論이 없을 것이다.

이제 顏淵이 뛰어난 首弟子임을 입증하는 몇 가지 事例를 들어 본다.

『子謂子貢曰 女與回也孰愈. 對曰賜也, 何敢望回, 回也聞一以知十, 賜也聞一以知二. 子曰弗如也, 吾與女弗如也.』(公冶長)

孔子가 子貢에게 말씀하기를 너와 顏回를 비교하면 누가 낫다고(뛰어난) 생각하느냐? 할 때 子貢이 대답하기를 어떻게 감히 回를 바랄 수 있겠습니까? 回는 하나를 들으면 열을 알고, 저는 하나를 들으면 둘을 압니다고

23) 張其的 著 : 孔學今義 14頁 參照

『孔子 告訴 子路 「修己以安人」(憲問), 可說是義蘊博大而精深, 最能够綜括孔子的人生理想了. 儒家一方面講外王, 而以修身實踐爲樞紐. 內聖爲心性之學, 外王爲治平之學. 內聖指修養人格, 成爲聖人 ; 外王指經世致用, 成爲王者. 大學一書, 最爲條理分明, 「格物·致知·誠意·正心·修身·齊家」就是內聖的功夫, 「治國·平天下」, 就是外王的功夫.』

하였다.

孔子 말씀하기를 「같지 않지 말구」(비교가 되지 않는 것이 사실이다) 고 하였다.

『賢哉回也，一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不敢其憂，回也不改其樂，賢哉回也。』(雍也)

현명하구나 회여! 한 그릇 밥과 한 표주박 물로 누추한 곳에 살면서, 다른 사람들은 그 괴로움을 견디기가 어려울 터인데 회는 그 즐거움을 변치 않으 니 현명하구나 회여! 하고 크게 찬양하였다.

『回也非助我者也，於吾言無所不說。』(先進)

회는 나를 도와주는 사람이 아니로구나. 내가 하는 말을 좋아 하지 않음 이 없으니 말이다 고 하였다. 즉 孔子의 말 가운데도 問題性이 있다면 지적 해 주면 고맙겠다는 말이다. 위 글은 顏淵이 衣·食·住 등 물질생활의 苦樂 따위는 이미 초월한 高度의 人格에 孔子까지 감탄한 글이고, 아래 글은 孔子의 가르침을 모두 해득할 뿐 아니라 心醉해서 喜悅을 느끼는 顏淵을 可賞 하면서 스승에게 發憤의 자극을 加하지 않는 謙遜을 오히려 닦한 말일 것이다.

역시 顏淵의 현명함을 아래와 같이 표명하였다.

『子曰吾與回言終日，不違如愚，退而省其私，亦足以發，回也不愚。』(爲政)

孔子 말씀에 내가 회와 함께 종일 이야기 하여도 여기는 일이 없어 어리 석은 것 같았으나 물러나서 私生活을 살펴보면 톡히 내 뜻을 펴나가더라 하며 회는 결코 어리석은 사람이 아니라고 하였다.

이러한 顏淵이 孔子에 앞서 세상을 뜨자.

『顏淵死，子曰噫，天喪予，天喪予。』(先進)

『顏淵死，子哭之慟。從者曰子慟矣。曰有慟乎。非夫人之爲慟而誰爲。』(先

進)

孔子 말씀에 슬프다. 하늘이 나를 버리셨도다. 하늘이 나를 버리셨도다 하며 孔子의 慟哭이 지극하니 옆에 따르던 제자가 「先生님 너무 애통하십니다.」하자 孔子 말씀하기를 「내가 애통한다고? 내가 이 사람을 위해서 애통하지 않으면 누구를 위해서 애통한단 말인가?」라 하였다.

顏淵 死後의 評을 들어 본다.

『季康子問弟子孰爲好學. 孔子對曰有顏回者, 好學, 不幸短命死矣, 今也則亡.』(先進)

季康子が 問기를 弟子 가운데 누가 學問을 좋아 합니까? 하자, 孔子 말씀하기를 顏回라고 하는 제자가 있었는데 學問을 좋아했지만 아깝게도 단명하여 죽었습니다. 지금은 없지요 하였다.

『子謂顏淵曰 惜乎 吾見其進也, 未見其止也.』(子罕)

孔子 顏淵을 두고 말하기를 「아까운 일이다. 나는 그가 精進하는 것만 보았지 멈추는 일은 보지 못했다」고 하였다.

三千名을 헤아린다는 수 많은 제자들 가운데 顏淵만큼 孔子로부터 이처럼 지극한 사랑을 받은 제자는 없다. 名望 높은 제자들도 孔子에게 한 두 번 꾸중을 받지 않은 사람이 없었지만 顏淵에게만은 讚辭를 아끼지 않았고 꾸중한 기록은 찾아 볼 수 없다. 굳이 유사한 語句를 찾는다면 앞에 引用한 「回也非助我者也」라고 한 句節이라 하겠으나 그것은 前述한 대로 孔子의 가르침을 전폭적으로 수용할 뿐 孔子의 결점을 지적해 주지 않았다는 점에서 可賞한 讚辭의 한 표현이라 하였다.

이러한 顏淵에게 내린 「仁」의 敎示는 足히 頂上의 定義요 衆德을 總括할 仁의 廣闊性과 深奧性을 파악할 유일한 관건이라 보아 大過는 없을 것이다.

이제 顏淵의 問仁章을 통해서 古今을 一貫하는 仁의 眞意가 무엇인가 알아 보기로 한다.

『顏淵問仁。子曰克己復禮爲仁，一日克己復禮，天下歸仁焉，爲仁由己而由人乎哉。顏淵曰請問其目。子曰非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。顏淵曰回雖不敏，請事斯語矣。』(顏淵)

顏淵이 仁을 묻자 孔子 말씀하기를 자신을 극복하여 禮에 돌아가면 仁을 함이 된다. 하루(一日) 내 몸을 극복하여 禮에 돌아가면 天下가 仁으로 돌아간다. 仁을 한다는 것은 자기로 말미암는 것이요 남에게 돌릴 것이라 하였다. 顏淵이 말하기를 그 구체적인 실천 德目을 일러 주십시오 하자 孔子 말씀하기를, 禮가 아니면 보지도 말고, 禮가 아니면 듣지도 말고, 禮가 아니면 말하지도 말고, 禮가 아니면 움직이지도 말아라 하였다.

顏淵 말하기를 회가 비록 우둔합니다 만은 그 말씀대로 실천하겠습니다고 하였다.

위 가르침을 면밀히 考察하기로 한다.

「克己」의 「己」는 朱子의 註解 그대로 「身之私欲」이라 봄이 타당할 것이고 「克」도 論語正義의 馬註처럼 「約」이라 하기보다 朱註 그대로 「勝」이라 함이 說得力이 높을 것이다. 「復」은 모두 「反」이라 했지만 현대 용어로 「回復」 또는 「復歸」라 함이 이해하기 자연스러울 것이다.

문제는 왜 孔子가 「禮」에 復歸하는 것이 「仁」에 도달함이라 보았는가에 있다.

筆者가 「醫統에 관한 研究」三部 「禮章論을 中心」에서 비교적 상세히 논술한 것도 그것이 仁에 도달하는 마지막 關門이라 보았기 때문이라고 언급한 바 있지만, 이제 그 미진한 부분을 再闡明하기로 한다.

孔子는 「不學禮，無以立」(季氏篇)이라 하였고, 「不知禮，無以立也」(堯曰篇)이라 할 만큼 「禮」가 아니면 人生으로서 설자라가 없고, 人間이라 불러 줄 근거가 없다고 보았다. 그래서 禮記에도 人間이 禽獸와 구별되는 기준이 禮에 있음을 다음과 같이 말한바 있다.

『…今而無禮，雖能言，不亦禽獸之心乎。』(曲禮上)

또한 人間된 所以는 「禮」에 있음을 다음과 같이 말했다.

『凡人之所以爲人者，禮義也。禮義之始也，在於正容體，齊顏色，順辭令。容體正，顏色齊，辭令順，而后禮義備。以正君臣，親父子，和長幼。君臣正，父子親，長幼和，而后禮義立。』(禮記：冠義)

무릇 人間이 人間된 所以는 禮義이다. 禮義의 시작은 몸가짐을 단정하게 하고, 顏色을 편안하게 하고, 말씀을 순조롭게 하는데 있다. 몸가짐이 단정하고 顏色이 편안하고 말씀이 순조로운 뒤에라야 禮義가 갖추진다.

君臣관계가 바르고 父子 間에 친함이 있고 年上 年下者 間에 화목하므로써 君臣 父子 長幼 間에 바르고 친하고 화목하여 禮義가 확립된다고 하였다.

이것을 미루어 볼 때 孔子가 「復己」라 하고, 「成」이나 「達」 혹은 「修」字 아닌 「復」字는 「重復」 또는 「反復」이라는 어휘에서 느껴지는 것과 같이 「本然의 위치로 되돌아 오」를 뜻하는 文字이고 볼 때 「復禮」라 함은 人間이면 누구나 可能하고 마땅히 있어야 할 그 위치에서 벗어나려는 自身들을 本然의 상태로 復歸 혹은 回復시킴을 뜻한다.

그렇게 당연히 있어야 할 人間의 위치에 復歸한 상태가 「仁」이요, 復歸한 者라야 人間이라 불리울 資格의 소유자 「人」이기에 孔子는 「仁者는 人也라」(中庸：20章)하였던 것이다.

따라서 「사람 됨의 길」 곧 「仁者가 되는 길」은 결코 험난하지도 高遠한 곳에 있는 것이 아니라 時時刻刻 변화하는 日常生活 속에서 「禮가 아니면 보지도 듣지도 말하지도 움직이지도 말 것」에 있다는 지극히 平凡한 가르침이다.

이점에 관해서 中國學者의 今譯 要旨를 소개하기로 한다.

『仁은 孔門 最高의 德行이요 顏淵은 孔子 門下生 가운데 天品이 가장 뛰어난 제자이다. 그런데 顏淵의 仁에 관한 질문에 이토록 淺近한 가르침을 했다는 것은 놀랍도록 奇異한 일이 아니겠는가?

그러나 여기서 우리가 깨달아야 할 사실은, 聖人의 가르침이란 결코 먼 곳에 있는 것이 아니라 周邊의 日常生活에서 體驗하는데 있고 추호도 애매모호한 점이 없으므로 「爲仁由己」 가르침 그대로 남을 탓하지 말며 자신의 一舉一動 즉 視·聽·言·動을 合禮的으로 處身하기에 노력하는데 있다는 것이다.(原文에는 중복된 말이 여러번 나와 要約하였다.)<sup>24)</sup>

24) 王雲五 主編：四書今註今譯 楊亮功外三人註譯. 185~186面 參照

그러나 이토록平易하고 親近한 것이 仁에의 길이지만 다음으로 연결되는 文句에서 많은 의문과 論難이 제기된다.

그것이 「一日克己復禮 天下歸仁焉」이다. 즉 「나 한 사람이 克己復禮했다고 해서 어떻게 空間적으로 天下까지 歸仁할 수 있는가?」하는 문제와 「一일의 克己復禮가 어떻게 時間적으로 天下歸仁의 정도까지 長期的으로 擴大될 수 있는가?」하는 두 가지 문제 앞에 論理的 이해가 통하지 않는다.

이것이 孔子의 論理的 비약일까? 아니면 後世사람들의 編述上 착오일까?

아니면 「下學而上達」하는 孔子 特有的 教育方法으로서, 평이한 실천으로부터 시작한 最高의 理想일까? 그것도 아니면 顏淵級 超天才가 아니면 풀 수 없는 仁의 秘境일까?

이 점에 관해서 대표적 學說을 들어 보기로 한다.

### (1) 朱子說

「一日克己復禮 天下歸仁焉」에 대한 朱子說은 다음과 같다.

『一日克己復禮，則天下之人皆與其仁。極言其效之甚速而至大也。』<sup>25)</sup>

하루 내 몸을 익여 禮에 돌아가면 天下 사람들이 모두 그 仁과 함께 하게 된다. 그 효험이 매우 빠르고 지극히 큰 것을 극단적으로 말한 것이라고 해석하였다.

朱子は 仁을 「心之全德」이라 보고 禮를 「天理之節文」이라 보기 때문에, 克己復禮」하면 마음 속에서 私欲은 완전 극복되고 全德이 갖춰져서 每事는 天理에 부합되므로 天下의 全人類와 仁을 같이 할 수 있다고 仁의 효력을 極大化한 것으로 해석한다. 따라서 그의 이론에는 일종의 論理的 비약의 여

『仁是孔門中最高的德行；顏淵是孔門中天資最高的學生。顏淵問仁，孔子教他「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」視·聽·言·動是每個人日常所有的事；勿犯非禮，又是常人都懂得的戒條。一個天資最高的弟子向孔子問到最高的德行，孔子却只給他四句最粗淺的話…這不是一件可以驚奇的事情麼？從這一點，我們可以悟到，聖人的教人養心修德，只在日常行爲上用力，並不在高遠而不可到達的地方。所謂「勿視，勿聽，勿言，勿動」，只是要人時時刻刻注意自己日常的行爲，不讓它有絲毫苟且，絲毫含糊。這就是「爲仁由己」的真正功夫!』

25) 朱子の 論語集註 顏淵章 參照

지가 없지 않다.

(2) 劉寶楠 : 論語正義

『一日克己復禮, 天下歸仁者, 言己誠爲仁, 人必知之. 故能歸仁, 己得成名也, 言天下者, 大之也.』<sup>26)</sup>

하루 내 몸을 익여 禮에 돌아가면 天下가 仁으로 돌아간다는 것은 내가 정성으로 仁을 하게 되면 남들이 반드시 알게 마련이다. 그러므로 능히 仁에 돌아가게 되며 나는 名聲을 얻게 된다.

天下라 한 말은 「大」 즉 큰 것을 말한 것이라 한다.

天下라고 해서 人類 전체를 의미하는 것이 아니라 廣大한 범위의 人間들까지 한 사람의 지극한 精誠은 알려지기 마련이며 따라서 그 업적에 대한 名聲의 波及 효과를 표현했을 뿐 「一日」에 대한 언급은 못 했다. 또한 「克己」의 功이 自他를 통합한 公共 社會에 효력하는 문제는 생각하지 못 했고 一身의 名聲으로 생각한 것은 朱子도 크게 벗어나지 못했다.

(3) 陳 澧 : 論語話解

『孔子道, 仁是人心本的天理, 這是天與我的德性, 從這德性發現出來, 一切行事, 都有規矩法度, 便是禮. … 若果有一日眞能克己復禮, 那德性自然完全, 天下的人, 無有不歸服他.』<sup>27)</sup>

孔子는 말하기를 仁은 사람 마음에 본래 있던 天理로서 天과 나의 道德性인 것이다. 이 道德性에 따라 發現해 가면 하는 일이 모두가 규범과 법도에 맞게 되니 이것이 禮이다. 만일 하루 만이라도 진실로 克己復禮하게 되면 그 道德性은 자연 完全한 것이어서, 天下 사람들이 그에게 돌아와 服從하지 않는 이가 없다.

이 說은 前 二說을 절충한 것으로 天과 人이 相通할 수 있는 보편타당한 原理를 나의 德性으로 하였다면 (克己復禮)每事가 規範에 부합할 것이므로 天下 사람이 모두 그에게 感服할 것이라 해석하였을 뿐 「一日」에 대한 설명은 없다.

26) 劉寶楠 : 論語正義 顏淵章 參照

27) 陳 澧 : 論語話解 133面 參照

(4) 王雲五 主編：四書今註今譯

『孔子說 爲仁就是控制自己，循禮而行。一個人能够做到這個地步，天下的人就立刻稱他爲仁人了。』<sup>28)</sup>

孔子는 말하기를 仁을 하자면 나를 억제하고 禮에 맞도록 行해야 한다고 하였다. 한 個人이 이러한 경지에 도달하게 되면 天下 사람들이 곧 그를 仁人이라고 부르게 된다고 한다.

역시 前說과 유사하게 「克己」해서 每事를 禮義따라 行爲하면 天下 사람은 곧 그를 仁人이라 呼稱한다고 稱號面에 초점을 맞췄을 뿐 「一日」에 대한 해명은 없다.

이와는 대조적으로 「一日」에 깊은 의문을 集中한 學說을 들어 본다.

(5) 武內義雄：論語之研究

日本 文章은 打字를 못하여 번역만 소개한다.

『顏淵章에 있어서 최초의 原文은 「克己復禮爲仁，一日克己復禮，天下歸仁焉」라고 되어 있으나 天下가 仁으로 돌아가는 일이 一日의 힘으로 가능한 일이 아니다. 그래서 옛날부터 이 句節의 해석에는 여러 가지 구구한 문제들이 있지만 모두 要領이 없다. 그러나 猪飼敬所의 「論孟考文」에는 「一日」을 「一曰」의 誤字로 보고, 그 밑 九字를 다른 책의 校訂語일 것이라는 설명이 있는데 가장 타당성 있는 견해라고 생각된다.

史記의 仲尼弟子列傳에는 이 章을 引用하는데 다만 「孔子曰克己復禮天下歸仁焉」이 있을 뿐이며 또는 「克己復禮爲仁一日」의 八字가 없고, 左傳 照公 十二年條에는 「仲尼曰 古也有志，克己復禮仁也。」라고 되어 있으며 「天下歸仁焉」 句節이 없다……

과연 그렇다면 「一日」은 「一曰」이라 고치고 그 밑 九字를 校訂語라 보는 敬所의 설명은 이유가 있다고 하겠다. 그래서 나는 이러한 句節 十一字(一日克己復禮 天下歸仁焉)를 괄호 안에 넣고 訓讀하기로 한다……

本章에 의하면 「仁道는 곧 禮를 따르는 것이며 禮이외에 따로 仁이 있는 것이 아니다」가 된다.』<sup>29)</sup>

이 說이야 말로 一日의 用力으로 天下가 歸仁된다는 것은 事實의 世界에서도 있을 수 없고 論理的으로도 설명할 길 없으니 編述上의 錯誤로 보고 「一日」을 「一曰」로 校正하자는 대담한 주장이다. 그 考證의 근거는 史記나

28) 王雲五 編：「四書今註今譯」187面 參照

29) 武內義雄 著：「論語之研究」(東京：岩波書店) 163~164面 參照



左傳에도 「一日」 두 字는 나타나 있지 않다는 점을 들고 있다.

그러나 그 考證의 근거만을 확신한다는 것은 옳지 않다. 그 이유는 앞서 제기한 4가지 의문 가운데 3과 4항에 해당하는 즉 仁의 最高 理想論의 경우, 顏淵級 天才가 못되어 納得이 않가는 編集者의 손에서 기록이 되었다면 굳이 자신도 모르는 소리를 良心上 後世에 전할 필요를 느끼지 않을 것이기 때문이다.

지금부터 筆者는 「一日克己復禮 天下歸仁焉」에 얽힌 宿題를 풀기 위한 方法을 모색하기 위하여, 먼저 이 문제를 왜 풀지 못하는가부터 추구하는 逆說的 方法을 생각해 본다. 그 결과 이 문제를 풀지 못한 主된 原因은 文句에만 집착되어 大義를 간과한데 있다고 판단되었다.

다시 말하면 孔子의 종합적인 사상 全般에 걸쳐 一貫된 정신을 도외시키고 皮相的 文字에만 국한되어 해석하고자 한 때문이라고 생각한다. 즉 「一日」이라고 하는 概念의 경우, 永劫의 時間속에서 單 「一日」이 차지하는 「時點」으로 局限할 때 아무리 연구해도 廣意의 仁과 통할리 없고 「天下」라 하는 概念 또한 「全世界」, 「全人類」로 직역하면 위에 든 日本 學者 兩氏의 說대로 一日의 用力으로 全世界에 仁이 확산된다는 것은 아무리 이해하려 해도 常識이 통하지 않는다고 할 것이다.

그렇다고 해서 朱子說대로 「그 효험의 甚遠함을 極言함」이라고 無理하게 과장할 수도 없는 노릇이다. 또한 기타 說대로 「世人이 認定해 주는 것」으로 仁의 효력을 評價 切下하여서도 안될 것이다.

그러면 從來의 이러한 결점을 벗어날 때, 「一日」이라고 하는 時間性과 「天下」라고 하는 空間性을 어떻게 孔子의 정신으로 해석할 수 있는가를 試論하기로 한다.

#### (6) 筆者의 見解

##### ① 一日論

「一日克己復禮」의 「一日」은 우리 日常生活에서 체험하고 있는 時間 가운데 한 單位로서, 1개월에서 볼 때 30分の 1이고, 1년에서 볼 때 365分の 1日인 상식 그대로의 「一日」이다. 그러나 數理面에서 보면 「1」은 基本數로서

百·千·萬·億...으로 확대되어 가는 것도 「1」을 기초로 확대되어 가는 數理現象이다. 이것을 人間學的 측면에서 보면 「1」은 人間社會가 성립되는 單位體요, 主體者인 바 그는 누구일까?

다름 아닌 「나」다. 人間社會가 아무리 확대되어도 그 구체적인 構成內容은 社會의 單位體인 「나」와 「나들」의 集合體에 불과하다.

즉 「나」하나 또 하나...로 구성된 것이 人間社會다. 확대된 面에서 보면 無限大한 것 같고 難測한 것 같지만 構成原因面에서 보면 「나 自身이 나를 아는 것의 擴大」에 불과하다.

이 原理가 孔子의 가르침에 따르면 「恕」의 精神이다. 이 「恕」의 정신은 孔子가 顏淵 바로 다음으로 아끼고 사랑했던 제자 子貢에게 傳承한 儒學의 名德이다.

『子貢問曰 有一言而可以終身行之者乎. 子曰其恕乎……』(衛靈公)

子貢이 문기를 한 마디로 一平生 실천할 德이 무엇이겠습니까? 할 때 孔子는 「恕」이니라 하였다.

또한 孔門의 道를 오늘날까지 傳承하는데 가장 큰 功을 세운 曾子 역시 孔子의 「吾道一以貫之」를 「忠恕」로 파악한 것을 보면 「恕」는 仁을 解明하는데 또 하나의 關鍵임에 틀림 없다.

「恕」 즉 「推己及人」의 原理는 「나」와 「社會」를 有機的 統一體로 直結시킴을 강조하고 이제 時間 속에 사는 人生을 時間의 恕의 原理에 代入시키고자 한다. 앞서 永劫의 時間도 刹那의 累積이고 千·萬·億년도 「一日」의 集合이라 보았다면 그것은 「推此時 及彼時」에 不外하다. 「나」를 「나 하나」로 국한시켜 파악 할때 利己的 獨立主義의 愚를 犯하듯, 「一日」을 「오늘 하루」로 국한시켜 파악하면 永劫으로 通하는 時間의 흐름을 단절한 刹那主義者요, 過去도 未來도 내다 보지 못하고 오직 現實的 衝動과 本能대로만 살아 가는 下級 動物的 삶이나 다를 바 없다.

우리 人間이 人間된 또 하나의 所以는 時間을 自覺하는 존재인 점이다. 그래서 過去는 흘러 갔다고 해서 소멸된 시간이 아니라 現在 속에 結果로서 끝나는 것이 아니요 새로운 未來를 형성하는 原因으로서 始動하는 것이다.

여기, 人間은 과거의 값진 歷史성과 希望에 부푼 未來를 現在 속에서 自覺함으로써 「時間文化」(歷史)를 창조하는 것이다. 이 모두가 一種의 「時間의 恕의 原理」요 「恕의 時間哲學」이라 불리울 수 있는 것이다.

「日新 又日新」하는 大學之道도 여기서 파생된다. 「一日」을 「一日로 局限」하는 者에게는 이 原理가 적용될 리 萬無하다.

過去의 結果이며 未來의 原因으로서의 現在인 「一日」에서 「克己復禮」하였다면, 그것은 永遠을 향하여 끝없이 발전하는 永遠히 위대한 仁이기에 天下로 擴大될 原理가 여기에 있다.

## ② 天下論

「一日」이 時間의 範疇에 속한다면 「天下」는 空間의 範疇에 속한다 함은 이미 언급하였지만 「天下」를 「全世界」 또는 「全人類社會」로 해석할 때 一人의 仁者의 一日의 用役으로는 도저히 全世界로 急進 擴散되기를 기대할 수 없다고 하겠다.

그러면 「天下」는 어떻게 解明되어야 하나?

그것은 방금 적용한 「恕」의 原理를 이용하면 가능해 진다. 즉 「天下」는 「이 곳」의 擴大現象인 바, 「恕」의 자연스런 순서에 따르면 「이 곳을 미루어 저 곳에 이룸」 즉 「推此點 及彼點」하여 「世界로 擴大」해야 하지만, 이미 확대된 境地가 「天下」로 등장한 이상, 그 天下는 무엇의 集合인가 알아 보자는 것이다.

그것은 「이 곳」과 또 「이 곳들」 「저 곳들」의 集合에 불외하다. 따라서 「天下」로 통하는 길은 「이 곳」에서 통할 수 있는 原理를 파악하면 「恕」의 原理에 따라 「天下」로 波及하게 된다. 「이 곳」에서도 통하지 않는 者가 그것의 확대현상인 國家나 世界로 통하기를 바란다면 이 장소에서 停止한 채 遠大한 目的地에 도달하려는 망상과 추호도 다를 바 없다.

孔子는 바로 前句節에서 「克己復禮爲仁」이라 하였으니 「克己復禮」한 사람은 「仁人」임을 인정한 것이요 「仁」은 全德이기 때문에 全德의 소유자인 仁人은 「이 곳」이라는 單位社會에만 通用되는 人物이 아니라, 「이 곳」 「저 곳」 「어디」이고 가는 곳마다 환영받을 수 있다. 이때 「이 곳」 「저 곳」 그리고

「어디」의 總集合이 「天下」이다.

「天下歸仁」한다는 것은 天下 전체가 온통 仁으로 歸化된다는 直譯說이 아니라 「天下 어디를 돌아가(歸)보아도 仁者로서 通用된다」는 뜻이다. 그래서 孔子는 後節에 「爲仁由己而人乎哉」라고 追加 說明의 心절을 베풀었다.

어디를 가거나 優待받고 못 받는 것은 自身の 處身 如何에 달려 있는 것이요 어찌 남을 탓할 수 있는가 하는 끝없는 修己之教요 「不怨天 不尤人」(憲問)하는 孔子의 基本精神의 表明이기도 하다. 이러한 修己의 結果는 仁의 效果의 하나인 恕作用으로 「及人」하는 利他的 波及效果를 가져 와서, 가는 곳마다 仁의 惠澤을 베풀어 天下를 歸仁케 하는 것이다.

筆者의 이러한 見解를 뒷받침 해주는 孔子의 言明으로 다음 子張의 「問行章」을 재음미할 필요가 있다.

『子張問行. 子曰言忠信行篤敬, 雖蠻貊之邦行矣. 言不忠信, 行不篤敬, 雖州里行乎哉』(衛靈公)

子張이 行實(處世)에 관해서 묻자, 孔子 말씀하기를 말할 때는 진실하며 믿음성 있고 行實이 돈독하고 경건하면 비록 오랑캐땅에 가서도 환영받고 살 수 있지만 말하는 것이 不忠 不信하며 行實이 거짓되고 不敬하면 자기가 사는 마을이나 近洞에서 인들 사람대접 받고 살아 갈 수 있겠는가? 하였다.

여기서 말하는 「蠻貊之邦」이란 「이 곳」, 「저 곳」, 「어디」보다도 最惡의 환경지대를 비유한 것으로 만일 蠻貊之邦까지 환영받을 수 있는 人物이면 「天下, 어디를 가도 尊敬받지 않을 수 있겠는가 하는 것이 「天下歸仁」의 主旨일 것이다.

이제 「仁」論 마무리 짓기 위해서 孔子는 왜 仁의 最高의 定義를 「克己復禮」하라고 했는지 정리하기로 한다.

누차 언급한 바와 같이 왜 「禮」가 「仁」에 도달하는 最後의 關문인가?

「禮」는 어느 特定한 德目이 아니라 안으로 綜合的 道德을 갖추고 밖으로 그것을 表現함을 禮 또는 「禮義」라 한다.

그러므로 禮義가 바르야 禮儀가 端正하여 人格者로서 品位가 正當하다.

筆者는 禮의 現代的 定義를 「文化的 行爲規範」이라 하였다. 人格 品位가 높아서 그를 만날 때 自然스럽게 敬意가 內心 우러나오게 하는 사람이 禮義 바른 사람이기에 새 時代의 참 高級 文化人이요 禮는 새롭고 바른 未來를 창조하는 規範이자 그런 人間性을 함양함이 절실히 요구되기 때문에 未來指向的 禮라 하였다.

그러나 現代 文化는 高度로 발전하고 있다고 하나 變則的 道具 발전 文化로 기울고 人間性을 尊嚴하게 함양하는 人間文化는 反比例하여 가고 있다.

韓國에서 이것을 크게 우려한 大覺者가 姜甌山으로 現歷史 상황은 밝은 展望이 아니라 큰 病이 깊어가고 있다하고 고치는 길은 醫統밖에 없다고 한 바 醫統 가운데 最高의 處方이 仁과 義 즉 禮義라는 道德임을 알았다. 그래서 이 가르침을 받드는 宗教를 教育的 宗教 相生倫理 道德宗教라 하며 全人類들에게 인식시킬 필요를 간곡히 바라고 있다.

孔孟哲學과 甌山思想이 合致함을 확인하고 儒學에 대한 깊은 研究를 토대로 醫統과 宗教的 價値를 한 층 次元 높게 탐구해야 할 것이다.

## 結 論

甌山을 信奉하는 各 宗派의 信者들의 공통된 所望은 「道通」이요 「醫統 받음」이라 하겠다. 여기에 순서가 있는 바 道通에 앞서 進멸의 단계를 극복해야 得道하고 그 후에야 道通이 있다고 알고 있다. 옳은 말인 바, 첫 關門인 死線을 넘지 못하면 得道도 道通도 虛事되기 때문에 醫統을 받아, 마치 큰 希望을 달성하려는 사람이 重病에 위독하다면 生命을 건져 놓은 후에 가능한 것처럼, 救命하자는 先決策이 가장 큰 문제였다.

이 醫統은 두 종류로 갈라지는 바 「有道로서의 醫統」과 「呪術로서의 醫統」이다. 筆者는 「呪術로서의 醫統」을 반대하고 「有道로서의 醫統」이 옳다고 주장한다. 그러므로 人類가 進멸하는 病도 肉身의 急病菌이 아니라 人類社會의 無道病이라 典經에 의거하여 診斷하였다.

處方은 診斷에 따라 生藥方도 死藥方도 될 수 있는 法, 醫統이 有道냐 呪

術이나의 處方도 같은 입장이다. 아마도 甌山 在世時도 從徒들은 언젠가 急病으로 人類들이 진멸할 때 자기와 가족들만 구제될 醫統을 얻을 것인가 고 대하다가 壽限이 끝나면 모두 죽었을 것이다. 지금도 醫統을 얻어 道通하여 大運이 열리기를 기다리다가 못 보고 別世하는 사람이 있을 것이다.

이것은 大病 小病 모두 誤判하였기 때문에 醫統의 眞方이 무엇이며 언제 누가 줄것인지는 모르나 他在秘方으로 생각하고 있는 것은 사실이다.

그러나 甌山께서 診斷한 病은 「無道病」이요 處方은 「有道」임에 틀림 없다면 그것은 倫理 道德 禮義에 틀림없다. 醫統은 누가 주는 他在 物藥이 아니라 各者 自身이 修道하여 修道士·道德人·참된 道人이 되는 것이 眞醫統을 體得함이다.

醫統은 肉身의 生命과 무관하기 때문에 姜甌山도 化天하였고 道統을 세운 趙鼎山 朴都典도 化天한 事實로 보아 錯覺的 失望을 말아야 한다.

醫統을 통해서 깨달아야 할 것은 밝은 새 世相을 건설하기 위해서는 主體者 人間 한 사람 한 사람이 修道하여 善良해 질 일이요, 物質文化만 풍요롭고 人間性은 邪惡해진다면 理想的 文化世界가 아니라 險惡한 수라장 같은 社會가 되어 自滅할 날도 멀지 않을 것이라는 사실이다.

그러므로 醫統은 危機로 깊어 가는 人類의 歷史를 바로 잡자는 處方이기에 道通의 先決條件이라 하겠다.

惡한 者들을 고치지 않고 仙境 같은 福祉社會를 건설한다는 것은 動物같은 惡漢들에게 修道院 修道士로 變身하였다고 안심하여 위임하는 것과 다를 바 없다.

醫統의 正道는 기본 道德인 孝가 바로 서고, 各者 職業에 最善을 다하여 一心을 集中하는 忠과 信義를 지켜 背恩忘者가 결코 있을 수 없으며, 不正한 마음은 티끌만큼도 없이 공경한 處身하는 禮와 正義가 秋霜같은 義理로운 義士가 모두 될 것이요, 萬善 無惡한 全德을 갖춘 仁者가 되면 社會의 모든 病相은 根絶되고 말 것이다.

大仁 大義는 無病이라는 醫統 최후의 가르침은 이 때문이다.

以上과 같이 有道로서의 醫統으로 解得하여 基本 道德부터 最高德까지 完了하고자 한다.

醫統을 거듭 강조하는 바 秘密스런 處方도 아니요, 누구가 주는 것도 아니며, 자기 스스로 修道하는 것이다. 몸은 老化하지만 精神은 日新又日新하고 人格은 修道에 比例하여 끝없이 높아 질 것이니 그 人士가 醫統으로 得道할 것이다.

【참고문헌】

典經

論語·孟子·中庸·孝經·禮記

李相殷 先生 『全集』 예문서원

張其昀 著 『孔學今義』 華國出版社

楊承彬 撰 『孔·孟·荀의 道德思想』 商務書館

勞思光 著 『中國哲學史』 三民書局

羅敬之 著 『孔子學說新探』 文津出版社

葉經柱 著 『孔子的道德哲學』 正中書局

劉寶楠 著 『論語正義』 世界書局

陳大齊 著 『孔子學說』 商務書館

邱鎮京 撰 『論語思想體系』 文津出版社

蔡元培 著 『中國倫理學史』 商務書館

陳大齊 著 『孔子學說論集』 商務書館

羅 光 著 『中國哲學大綱 上冊』 商務書館

高瀨武次郎 著 『支那哲學史』 文盛堂書局

王雲五 主編 『四書今註今譯』 商務書館

陳 澧 著 『論語話解』 商務書館