

# 平和의 哲學 安心安身論

安鍾沄\*

目 次	
I. 緒 論	4. 仁心 安心論
II. 安心論	-大仁 大義 無病論을 中心으로-
1. 心の 考察	III. 安身論
2. 甌山 安心 安身論	1. 道家의 安身觀
3. 孟子의 心性 修養論	2. 儒家의 安身觀
	IV. 結 論

## I. 緒 論

人生으로 태어나 마음이 편안하고 몸이 편안하게 살 수 있다면 더 바랄 나위 없는 幸福한 사람이라 하겠다.

그러나 그것을 알고 있으면서 마음이 바다와 호수물처럼 항시 흔들려 마음이 不安하고 몸도 편치 못한 것이 凡人의 日常 生態이기도 하다.

人間은 모두 平等하다고 政治人 法律家는 주장하지만 그것은 모든 人類를 平等하게 대접해야 한다는 當爲的 要請인 것이요 事實이 아니다.

人生이 萬人 萬象 億兆人 億兆象으로 있는 數만큼 不平等하게 존재하는 것도 心身이 다양하기 때문이다.

人生은 階級的으로 태어나서 階級的으로 살다 삶을 다하는 철저한 不平等 存在인 것이 運命이다.

肉體的으로 따지면 身體 大·小 健康 정도가 엄격하게 관찰하면 같은 이

\* 공주대학교 명예교수, 철학박사

가 없으며, 더욱 정밀하게 같은 肉身(肉身)이 있을 수가 없는 것은 各 細胞의 구조양식이 다르기 때문이요, 精神的으로는 思惟作用과 思想 感情이 全人 各 想하여 다르며, 人間됨의 수준을 高下로 價値評價하게 되는 것도 人格이 사람마다 다르기 때문이다.

이제 人間을 高下로 價値評價하는 측면만을 고찰하기로 한다.

人間平等思想은 20세기까지의 形式的 人權思想에 바탕을 둔 在來的 民主主義이므로 되새기지 않기로 하고 實質的 人權이 어떻게 形成되는가 알아 보기로 한다.

「人權은 人格에서 이루어진다」는 前提下에 論理를 전개하기로 한다.

21世紀의 새로운 人生觀을 위해서 前近代的 觀念을 버려야 하겠다. 즉 「人間은 尊嚴하다」는 觀念을 추궁하지 않을 수 없다. 人間이 왜 尊嚴한가 문제를 제기할 때 수 많은 反論의 여지가 있다. 이 문제만 가지고서도 몇 편의 論文뿐 아니라 몇 권의 著書가 가능하겠기에 모두 주리고 간단하게 哲學的으로 人生을 尊嚴하다고 한다면 그 哲學的 人生觀은 반박의 소지가 많다. 잘못된 前提下에 理論이 전개된다면 마치 不實한 基礎工事 위에 비뚤어진 下層建物を 세우고 數十層 高層建物を 세운다면 長久한 건물이 될 수 없는 것과 같다. 그러므로 哲學은 公正하게 事物과 事態를 관찰하고 正直하게 事理를 推理하며 公明正大한 思想을 創造해야 한다.

이러한 哲學的 立場에서도 人生을 연구하여 論述함을 볼 때 學者의 견해가 一定치 못하여 多樣하다.

우선 人生이 尊嚴하다기보다 本性이 善한가 惡한가도 統一을 찾을 길이 없다.

人生 自體가 善한지 惡한지 밝힐 수도 없는 판국에 「人生은 尊嚴하다」는 言明은 곧 前例 기초 不實한 高層建物과 무엇이 다르겠는가?

人間이 善하다기에는 社會가 너무 善惡으로 混雜되어 있고, 每事가 있어야 할 제자리에 있어 正常을 지키고 있다기보다 非正常이 더 많아 正과 不正을 分辨하기 어려운 社會相이 되었다.

이러한 社會構成者 人間들을 어떻게 모두 善良하다 하겠으며 그렇다고 邪惡한 존재라 人間을 否定視할 수만은 없다.

여기 性善 性惡의 哲學說이 양보 없이 대립되어 있는 것도 연구 角度的 차이 때문이다. 人性 無善 無惡 善中惡 惡中善說등은 잘못된 견해가 아니라 部分的 견해라 하겠으니 그것들의 綜合이 人性의 全面貌라 하겠다.

人權은 平等하다 하나 絶대로 平等할 수 없는 근거는 人性自體가 同一하지 않기 때문이다. 人性의 差等은 上等人 中等人 下等人이라는 階級 사이에 人類와 同數階級觀을 이해한다면 人權平等論이 얼마나 形式的 空論인가 首肯하게 될 것이다.

또 한 人權은 尊嚴하고 平等하다는 古典的 民主主義가 새 時代에 얼마나 無用한 虛言인가 絶실한 것은 尊嚴한 사람이 얼마나 적고 不平等한 人間群을 每事 平等하게 대접해서 有益한 것이 얼마나 되고 無益하고 有害한 것이 얼마나 되던가 구체적으로 관찰해 보아야 答이 뚜렷히 나온다.

上級 中級 人性者에게는 높히 대접해서 有益하다치고 下級 人性者를 높히 대접하면 왜 無益 有害할까?

그것은 尊嚴치 못한 사람을 尊嚴하게 대접하는 자체가 誤判에 의한 誤待로 人對人의 관계가 虛僞와 詐欺로 善人의 善待만 큰 損失을 끼친다. 이것은 絶대로 正義社會일 수 없고 變態社會라 아니할 수 없다.

民主主義가 바라는 正義社會는 尊敬 一方的으로 통하지 않음이 다방면에서 드러난다. 상호 尊敬하는 人格者들만이 平等과 正義가 실현하는 사회를 造成하고 소망껏 살아갈 수 있다.

人類가 모두 平等하고 尊嚴하다면 그 社會는 天國이나 다를 바가 없고 人類는 全 天使라 할 것이다. 그러나 文明은 고도로 발전하고 있는데 人類의 지도자들은 危機로 未來史가 轉向한다고 크게 우려하며 대부분의 宗教界에서는 末世가 不遠하다고 비관적이다. 그만큼 人間性에 대한 不信이 높으며 惡漢들과 共存하는 것이 人間界의 實態이기도 하다.

民主主義를 讚美하고 樂觀할 것만 아니라 이러한 與件을 是認하고 改善할 것이 무엇인가를 課題로 제시해야 할 것이다.

그것은 人性을 개선하여 人格을 높이는 일 이외에 正道는 없다.

人格者社會가 실현되면 平等 平和世界가 되어 모든 이들의 幸福이 보장된다. 그 人格者社會는 共生社會이나 실현은 個個人의 人類的 課題로써 各人

들의 노력에서 이루어 진다는데 무궁한 宿題로 남는다.

여기 歷史가 眞正 발전하였는가 下落하여 가는가의 평가도 人間들 自體가 얼마나 人格 向上되었는가가 결정할 것이다. 歷史의 主體는 人間이기 때문에 人間の 本質은 타락되어 가면서 外形文化만 榮華스럽게 발달한다면 올바른 歷史의 進歩가 아니라 虛榮이므로 몰락할 가능성이 높다.

21世紀가 革新的 발전하기 위해서는 人類가 人格 革命을 단행하지 않으면 안된다.

高度의 人格社會가 자리잡히고서 民主主義의 기초가 定着하여 옳은 政治의 機能을 발휘하게 된다.

앞서 人間不平等論을 강조하였던 것도 主體者 人間の 本質을 정확하게 파악하지 못하고 「人間은 모두 尊嚴 平等하다」는 虛構的 幻想論을 前提한 民主主義思想은 기초 算數 九九法도 모르고 高等數學을 풀겠다는 것과 같기 때문이다.

人格社會는 平等社會라 하였으나 엄격히 말해서 人生의 構造가 同一하지 않아서 人格도 同等치 못한 것이 사실이다. 人格의 階級이 人數와 比例하여 上·中·下級이 정밀하게 等差的이라 하였으나, 人格者는 上中下級을 막론하고 共通性이 있다는 점이 특색이다.

人格者는 私心에 지배되지 않고 公衆의 소망을 自身의 소망으로 받아들여 大衆이 기뻐하고 희망하는 바를 大衆과 함께 한 마음이 되어 同好하는 바는 함께 소득하고 不好하는 바는 함께 배제하기에 힘 쓴다는 점이다.

共同善을 同好하는 사람들이 人格者인바, 人格者의 階級이 있는 것은 善을 추진하는 實踐力과 惡을 배격하는 힘이 善人 千萬이 있다면 같은 사람은 없을 것, 여기에 上善人 中善人 下善人의 差等이 없을 수 없다.

上中下 善人들이 共生하는 共同善社會는 아무리 不平等善의 差等이 무한하더라도 어떤 지장도 없다. 오히려 善人間에 경쟁을 다룬다면 그것은 보다 善을 增進하려는 善人社會의 올바른 발전이기에 希望的 未來像이다.

그러나 人格者가 못 된 사람이 善人보다 많은 社會에서 自由民主主義를 채택했다면 自由競爭의 原則에 따라 펼쳐지는 경쟁은 과연 社會 발전 위한 競爭일 수 있겠는가?

그 反對的 社會현상을 加速化할 것이다.

왜냐하면 善自體가 共同益을 떠나서 成立되지 않으므로, 共同體意識을 棼心으로 하는 나는 共人이자 公人이 되어야 한다.

共人的 公人인 나만이 大衆을 큰 나로 파악하여 모두 함께 기쁘고 有益한 일을 하는데, 人格者가 못 된 個人은 共同體意識이 없고 나 一身만을 생각 하는 私心の 動作이 있을 뿐이다. 그러므로 非人格者社會는 各者 나의 利益을 위해서는 너의 利益을 물리쳐야 하는 獨生 競爭意識이 날카롭게 對立된다.

여기 人格者社會의 共生 競善意識과 非人格者社會의 獨生 競爭排他意識과는 相反된 社會意識임을 확인하게 될 것이다.

어떤 社會가 正義社會로서 올바른 발전을 하여 21世紀 새로운 歷史를 창조할 수 있겠는가.

甌山께서 後天世界를 眞境이라 言明한바, 그 眞境은 바로 言及한 人格者社會 善人社會와 맥락을 같이한다.

先天世界가 막(幕)을 내리고 後天世界가 언제 열릴 것인지 기약은 없으나 政治哲學 道德學을 전공하는 사람 입장에서는 희망을 갖는다.

가장 큰 기대는 20世紀로 先天時代가 끝나고 21世紀부터 後天時代가 開幕되기 바란다. 21世紀야말로 과거의 世紀와 앞으로 수없이 다가올 慣例 그대로의 未來世紀와 判異하게 異質的 世紀여야하기 때문이다. 20세기까지는 東西로 兩立되어 왔던 地球 人類文化가 21세기부터는 統一文化期로 正軌道를 진입하는 新紀元的 世紀이기 때문이다. 前 論文에서 言及한 바와 같이 18세가 19세기의 장으로 바뀌고 19세가 20세기로 새 歷史期가 열리던 것과는 다른, 地球村 人類가 처음이자 마지막인 最大의 歷史的 意義가 있음을 覺醒이 있어야 하겠다.

이러한 大歷史意識을 깨닫는 이가 얼마나 있는지는 모르겠으나 每事는 意識으로 이루어지고 善惡도 意識의 지배로 이루어지는 만큼 아무리 큰 뜻이 있는 21세기가 다가왔어도 깨닫지 못한다면 새 紀元의 歷史 創造는 이루어지지 않는다.

甌山과 같은 大歷史創造者의 誕降으로 天地公事하여 後天世界를 開闢한다

하니 그 때가 21세기가 열리는 時點이기를 바란다.

그러나, 善人社會 人格者社會는 누구도 他者の 助力으로 조성하는 것이 아니라 人類 모두 自力으로 自身만 책임지고 善人 人格者가 되는 일이다.

全 人類가 人格者가 되어야 한다 할 때는 지극히 방대하고 거창하며 요원한 일 같으나 지극히 가깝고 간단한 과제이기도 하다.

왜냐하면, 내 한 몸 내가 책임지고 善人 人格者가 되는 일이므로, 더 가깝고 간결한 일이 있겠는가.

善人社會는 내가 살고 있는 社會와 別世界라 생각하기 때문에 유원한 理想郷으로 생각하고 있으나, 自身들이 살고 있는 鄉村이 各者 無惡有善行만 한다면 거기가 大哲 칸트(Kant)가 理想했던 目的의 王國을 축소한 現實의 道德王國일 수 있는 것이다. 그 小 道德王國이 우리 마을 뿐 아니라 이 마을 저 마을 모든 마을들이 小 道德王國의 集合일 때 全 人類의 大 道德王國이요 理想郷이 現實 속의 目的實現郷이 된다.

그 때가 後天時代요 그 곳이 後天真境이다. 後天時代와 後天真境이 언제 올 것인지 道通眞境이 幻想 아닌지 의아스러워 하는 이들에게 그 實現 가능성을 論證하였다.

主題 「安心 安身論」은 곧 人格論과 一脈相通하기 때문에 그 前提論으로 述하였다.

첫 머리에서 「人生으로 태어나 마음이 편안하고 몸이 편안하게 살 수 있다면 더 바랄 나위 없는 幸福한 사람이라」하였다.

佛敎의 核心 敎理라 할 三法印論證에 의하면

諸行無常印  
諸法無我印  
涅槃寂靜印

라 하였다. 佛敎가 보는 現象界는 一秒의 萬分 이상의 짧은 시간도 정지하지 않고 變化가 無常하여, 「나」라 할 不變의 本質이 없어 現象界를 초월하면 永遠히 고요한 평안의 世界로 간다는 것이다. 要旨는 無常하고 無我하여 現象界를 초월해야 편안한 세계에 갈 수 있다는 敎理이다. 이 點 現實 否定 宗教라 하고 모든 宗教의 공통 目的인 「心安」(安心)을 超越境에서 求하였다.

飯山の 가르침에 따르면 超越的 安心論이 아닌 道德哲學的 安心論이기에 科學文化時代인 새 시대에 합치하고 生路를 방황하는 많은 이들에게 安定的 큰 도움을 주리라 믿는다.

西洋 現代哲學의 한 派인 實存哲學에서는 人間存在의 內面的 實象을 「不安」으로 파악한 것도 凡人들의 心理的 空虛 虛無 상태에서 虛脫한 自身을 고백함이다.

現代科學文明은 급속도로 발전하는데 人間들의 心理는 분주하여 餘念이 없고 急回轉하는 機械처럼 쫓기는 被動者로 不安하다.

이런 때일수록 마음의 平和인 安心 安身이 절실하게 아쉽다.

이런 때 安心 安身하는 사람이 人格이 높은 수준에 이른 人格者라 하겠다.

財寶가 泰山같이 쌓일수록 더욱 心事는 분망하고 不安이 가속도로 증가한다. 이런 사람들에게는 財物의 主人이 사람인지, 사람의 主人이 財物인지 분간하기 어렵게 처세한다.

오늘날 道德을 멀리하고 財物에 쫓기고 있는 非人格者群에게는 人權의 尊嚴性문제 해당치 않을 것이다.

人格者만이 尊嚴하고 眞正한 人權의 所有者만 모두 優待받게 된다.

이러한 人格者는 世波가 아무리 거세도 동요하지 않고 마음이 편안하다.

宗教人도 마음의 平和를 道德的 수련에서 갖게 되어 건전한 人格者 宗教人으로 尊敬할 것이요, 독실한 신앙생활만으로 絶對者의 加護를 굳게 믿고 의뢰하는 安心을 높은 次元이라 共認하지 못할 것이다. 盲信者의 幻覺的 安心의 기쁨과 구별하기 어렵다.

여기 安心도 바른 安心과 盲信的 安心이 있음을 알게 되고, 宗教人들의 修心 수준으로 先進 宗教人인가 後進 宗教人인가 또 그가 신앙하는 宗教까지 識別하게 된다.

바른 修心으로 安心 安身하는 次元 높은 신앙생활로 一貫해야겠다.

## II. 安心論

### 1. 心の考察

心 즉 마음을 學問的으로 연구하기 위해서 마음의 實在을 전제하고자 「有心論」이라 하지는 않는다. 「有心」은 國語概念上 「뜻이 있음」, 「주의를 기울임」, 「하고자 하는 의사가 분명한 상태」를 표현하는 慣用語이다.

哲學的으로 「唯心」이라 할 때 佛教 華嚴經의 三界唯心이라는 말에 의하여, 일체의 현상은 오직 마음이 만들어내는 것이며 實在하는 것이 아니라는 뜻이다. 楞伽經의 「唯自心所現」이라는 말은 이 뜻을 잘 나타내고 있다. 부처를 마음속에서 발견하고 實踐的으로 방황하는 마음을 전환시키며 淨化함으로써 부처가 될 수 있다고 하는 佛教 본래의 입장을 표현한 말이다. 한편 價值的으로 부처만을 진실한 것으로 보기 때문에 精神的 原理를 實在라고 보는 唯心論과도 통한다.

唯心論(Spiritualism)은 마음(精神)은 非物體的인 것, 物體로부터 구별할 수 있는 獨自的인 것이라는 생각에서 비롯하여 世界의 참 實在은 궁극에 있어서는 心(精神)的인 것이며, 存在보다도 精神이 보다 근원적이라고 보는 形而上學的 견해로 唯物論의 對語이다.

觀念論이라고도 하는데 이 말은 實在論에 대립되는 말로써 認識의 대상으로서의 世界가 일반적으로 마음의 觀念이며 意識 내용이라고 생각하는 認識論的 견지를 의미하는 경우가 많다.

形而上學的 世界觀의 견지로서의 唯心論과 認識論的 견지로서의 觀念論과는 根柢에 있어서 서로 相關한다. 唯物論이 결코 마음이나 精神을 부정하는 입장이 아닌 것과 같이 唯心論도 物體 身體 事物 自然 등 物件의 존재를 부정하는 것이 아니다. 다만 物件은 일반적으로 心的 精神的인 것의 所産 現象 客觀化라고 설명한다.<sup>1)</sup>

心은 佛教의 唯心思想이나 西洋哲學의 唯心論에 근거하지 않더라도 人生이 하는 萬事의 主體임에 의심이 없다.

한 人生이 해 온 과거는 그 때의 마음이 이룩한 업적이고, 현재 무엇을

1) 哲學大事典 : 學園社 刊, 1973, 848~849參照



하고 있는가도 지금 作心하고 決行 中에 있는 것이다. 未來는 그 때마다 마음이 방향을 결정함에 따라 이루어질 不可知 世界가 기다리고 있다.

그러므로 人生은 살아있는 限 不完成한 存在로 뜻한 바를 構成 中에 있는 것이다.

내가 무엇이 될 것인가 나도 모른 상태에서 현재까지의 마음이 조종하는 대로 왔으나 앞날은 初行 人生行路이기에 案内者도 없는 獨行路를 가므로 지금 생각이 不變한다는 보장은 없다. 그래서 人生은 不能知者요 끝내 未完成者의 運命이어서 언제나 不安한 存在인 것이다.

佛敎에서 人生의 삶을 苦海의 航海라 한 것도 孤獨하고 不安한 獨行者의 受難을 지적하여 비유한 말이다.

「플라톤」은 人生을 神과 動物의 中間者로 태어나 끝없이 完全者 神이 되고자 몸부림쳐도 결국 神의 경지에 도달하지 못 하는 애달픈 긴장적 存在라 하였으니 人間은 高等動物은 되어도 神도 天使가 못 되며 그렇다 해서 禽獸界로 타락할 存在는 아닌 것을 잘 나타낸 것이다.

왜 人生은 完全者가 못 되고 中間者 高等動物의 運命을 벗어나지 못할까?

이에 관한 長說이 구구하나 生物學的으로 動物科에 속해 있는 生命體라는 制限과 知能이 腦機能 以上도 以下도 발휘하지 못 하기 때문이다.

生命體의 價値評價는 量的으로 巨大하다. 하여 高等生命體라 하면 植物 中에 몇 百年 성장하여 온 巨木이 있고, 몇 百 Kg 무게의 動物, 몇 千 Kg 무게가 넘었을 恐龍 맘모스가 地上에 있다가 멸종한 것을 高等動物이라 하지 않는다.

오늘날 萬物 가운데 人類가 王者가 된 것은 物理的 量에 있는 것이 아니라 知能이 발달하여 地球의 征服者가 되었다.

높은 知能은 精密한 腦細胞와 機能이 작용하여 이루어진다.

高等動物과 下等動物의 차이는 腦細胞 組織의 精密과 粗雜에 있을 것이다.

精神·마음은 腦機能이 작용하여 이루어지는 현상이라면, 腦 있는 動物이면 모두 精神·마음이 있다고 보아야 할 것이요 精神·마음이 높은 수준인가 낮은 수준인가 정도의 차이가 있을 뿐일 것이다.

人間만이 精神的 存在요 萬物의 靈長이라고 자부하여 왔던 通念은 非科學的 自讚이라 하겠다.

한 걸음 나아가 精神은 動物이 살기 위해서 智謀를 강구하는 生動 현상이라고 보아야 할 것이다.

下等動物과 高等動物을 구별하는 기준은 知能이 발달한 정도로 識別한다고 한바 下等動物들도 수준 낮은 마음으로 그들 삶을 개척해 가기 苦心 노력하고 있음을 관찰 할 수 있을 것이다.

억세게 살기 위한 生의 強意志는 어찌 人生만 있다고 하겠는가?

生命을 갖은 生命體는 모두 生意志가 있겠고 그것이 生의 本能이라 하겠으며 長久하게 번식해 가는 종족과 生意志가 弱해서 生存競爭에 敗戰하면 멸종하는 것 例外없는 自然의 攝理이다.

그렇다면 生物 中 植物도 삶의 양상이 다를 뿐 「살아가고 있다」는 嚴然한 사실을 인정하는 한, 生의 本能 生意志가 있겠고 植物의 生意志는 植物의 「살겠다는 마음씨」라 하겠다.

生의 本能이라고 하는 애매한 慣用語의 내용을 솔직하게 표현하면 「살고 있는 植物의 억센 삶의 뜻」이라 하겠다.

살아있는 者는 動植物을 통털어 生意志가 있어 그 實踐이 生이요 無實踐者 無生이다. 즉 生者는 뜻이 있고 마음의 표현이 삶의 實証이다.

有形 生과 無形 生이 있어 有形生은 動植物의 動作을 이름이요 無形生은 精神을 이름이다. 마음은 있으면서 눈으로 볼 수 없으나 그것이 生體를 조종해서 온갖 生命現象을 演出하고 있는 것이다.

唯物論이 옳은가 唯心論이 옳은가의 前近代的 解明을 떠나서 物質과 精神은 一體 兩面의 生命實象인 것을, 굳이 분할해서 兩者를 異質者들이라 생각하고 규명하려 한다면 나 한 몸을 精神的인 나와 肉體的인 나로 구별해서 연구하려는 것과 같다.

나의 肉體에서 나의 마음이 나오고 내 마음을 통해서 나 自身을 自覺하고 發見하게 된다.

나의 生命力이 強한가 弱한가 餘生力이 어느 정도이겠는가를 측정할 수 있는 것도 精神力이 窓口라 하겠다.

이제 生 곧 心을 論証하기로 한다.

마음·精神이 人間만의 所有라고 생각하던 것은 心理學이 발달치 못하여 自然科學的 측면에서 연구되지 못 할 때의 일이다. 精神을 人間 기준하여 생각하는 一部 연구는 客觀性이 없다.

生者 풀 한 포기에도 마음이 있음을 觀察을 통해서 發見하자.

實例로 道路를 포장공사 할 때 양쪽 地面은 잡초가 自生한다. 물론 地面에서 풀이 나는 것은 자연스러우나 이미 포장된 도로의 양 갓(邊)은 알게 포장되었으나 잔디 속 등 억센 풀들이 콘크리트를 뚫고 나온다.

참으로 감탄하는 것은 포장 끝 난 道路의 양 갓은 망치로 두드려도 깨치기 어려운데, 有骨動物이 아닌 연약한 풀씨가 어떻게 포장을 깨치고 光明한 大地에 生을 과시하는가 함이다.

이것을 보고서 生活力이 弱하거나 없어서 生活苦를 견디지 못 하고 悲劇的 終末을 택하는 사람들, 悲觀은 하나 죽을 용기가 없어 生不如死의 삶을 살아가는 사람들에게 路傍草의 生意志를 배워라 하고 싶다.

이것을 어떻게 生物은 모두 本能이 있어서 本能대로 살아간다고 안이하게 규정할 수 있는가.

植物界에도 말없는 치열한 生存競爭이 계속되고 있으며 生意志가 弱한 者는 멸종 도태되고 強한 者만이 살아남는다. 살아남는 種 中에서도 生을 이어가다가 끝내는가 하는 것은 人生界에 각양 각색의 生의 양상이 다른 것과 같다.

本能은 무의식적이며 一律的 生의 方式이라 생각하는 것은 生界에 대한 觀察 不足이다.

말없는 植物의 生態 속에서 마음을 읽을 수 있는 것은 詩的 표현이 아니라 精密한 科學的 觀察이다.

生者 가운데 植物과 動物의 구별은 움직임이며 사는가 움직이지 않으며 사는가로 보아 動物과 非動生物로서의 植物을 나누었으나 엄격히 말하면 「生의 場」을 옮기며 사는가 固定하는가라 해야 할 것이요 生者の 공통적 生의 모습은 ‘움직임’인 것이다.

살아있는가 살지 않았는가는, 움직이는가 停止하였는가로 구별해야 할 것

이다.

움직이지 않는 生物이 植物이라면 풀·나무씨 種子가 움직이지 않고, 원형 그대로 언제까지나 있다면 生命力 없는 씨앗이다. 씨앗이 터져서 싹이 나오고 무럭무럭 成長이라는 動作이 있어야 산 나무가 大木이 된다. 풀 나무가 움직이지 않는 것 같아도 뿌리는 地下에서 水分과 영양을 한시도 없이 흡수하고 가지와 잎마다 新陳代謝에 일각의 停止가 없다. 그 動作을 보지 못하고 속도가 늦어 肉眼으로 확인하지 못할 뿐 生動은 그침이 없다.

生物의 生動은 살려고 운동하는 것이요 無機物 機械가 無意的으로 회전하는 것과는 근본적으로 다르다.

微生物界에도 끝없는 운동이 있는 것으로 無心코 관찰하지 말고 有意的觀察할 때 그 微視世界의 신비로운 生의 原理를 발견하게 될 것이다.

生物界의 無意的 고찰은 形式的 이해에 그쳐 生命의 神秘를 배우는데는 이르지 못할 것이다.

生命의 神秘는 산자와 뜻이 통해야 實感하고 生者의 뜻은 再言 不要하나 有心이다.

사람들과도 마음이 통해야 오해가 있을 수 없고, 있던 오해도 풀린다.

人間社會의 불상사는 모두 마음의 不和때문이고 各者 自身の 입장만 알고 상대방의 입장을 이해하지 못하는 一方心 곧 半偏心을 強行하기 때문이다.

陰陽哲學에서 본다면 一方心 半偏心은 陰心이거나 陽心일 것이고, 一陰心과 一陽心이 合心하지 않고 獨心을 固守하려는 格이다. 마음이 和合하지 못하고 不和 끝에 我執 獨善으로 나가는 것은 男女가 獨身生活를 택하는 것과 같다. 獨身生活하는 이들이 마음이 편안하다면 거짓된 삶을 살아가는 것이고 편안함의 참 뜻을 모르는 말이다.

마음이 참으로 편안하기 위해서는 陰陽心이 和合해야 할 것이니 陰陽心이란 무엇일까?

일차적으로는 女子의 마음을 陰心, 男子의 마음은 陽心이라 하겠고 다음은 發議하는 측의 주장은 陽心, 받아들이는 측의 意思는 어떠한가에 따라 陰心이라 할 것이며, 또 積極的인 주장은 陽心, 消極的인 주장은 陰心이 될 것이다.

每事는 대화를 통해서 合議된 후에 추진되어야 成事하게 된다. 一方面的으로 주장하는 측 의사만 強行하면 독단이 되어 再考의 여지가 없고, 結果가 예기치 못했던 사실이 반대의 사태를 發生하는 수가 있게 마련이다.

원만한 대화의 合議가 바로 陰陽心 和合의 妙理라 하겠다.

民主主義가 西歐에서 발단하고 世界化되었지만 眞正한 民主主義로 長足の 발전을 하기 위해서는 龜山 陰陽哲學의 原理를 옳게 받아들일 때 영원한 後天 平和의 世界가 到來할 것이다.

陰陽哲學이라고 하면 中國 古代의 한 學派인 陰陽家 思想이라고 생각한다면 偏見이요 宇宙의 原理를 總體的基底로 한 永遠한 哲學이 龜山陰陽思想이다.

올바른 民主主義는 獨善 獨斷 對立이 解消된 平和의 哲學이므로 陰陽和合의 原理를 基底로 해야 한다.

21世紀로부터 平和의 新紀元이 열리기 위해서는 大局的 陰陽 和合의 原理가 全 社會 構成 原理가 되어야 하겠고 人類의 意識構造가 되어야 하겠다.

그래서 龜山께서는 陰陽度數를 보셨다.

『상제께서 어느날 후천에서의 음양도수를 조정하시려고 종도들에게 오주를 수련케 하셨도다. 종도들이 수련을 끝내고 각각 자리를 정하니 상제께서 종이쪽지를 나누어 주면서 「후천 음양도수를 보려하노라. 각자 다른 사람이 알지 못하도록 점을 찍어 표시하라.」고 이르시니 종도들이 마음에 있는대로 점을 찍어 올리니라.

웅종은 두점, 경수는 세점, 내성을 여덟점, 경석은 열두점, 공신은 한점을 찍었는데 「아홉 점이 없으니 자고로 일남 구녀란 말은 알 수 없도다」고 말씀하시고 내성에게 「팔 선녀란 말이 있어서 여덟을 쳤느냐」고 묻고 웅종과 경수에게 「노인들이 두 아내를 원하나 어찌 감당하리오」라고 말씀하시니 그들이 「후천에서는 새로운 기력이 나지 아니하리까」고 되물으니 「그럴 듯 하도다」고 말씀하시니라.

그리고 상제께서 경석에게 「너는 무슨 아내를 열 둘씩이나 원하느냐」 물으시니 그는 「열두제국에 하나씩 아내를 두어야 만족하겠나이다」고 대답하니 이 말을 듣고 상제께서 다시 「그럴 듯 하도다」고 말씀을 건너시고 공신을 돌아보면서 「경석은 열 둘씩이나 원하는데 너는 어찌 하나만 생각하느냐」고 물으시니 그는 「건곤(乾坤)이 있을 따름이요 이곤(二坤)이 있을 수 없사오니 일음 일양이 원리인 줄 아니이다」고 아뢰니 상제께서 「너의 말이 옳도다」고 하시고 공사를 잘 보았으니 「손님 대접을 잘 하라」고 분부하셨도다. 공신이 말씀대로 봉행하였느니라.

상제께서 이 음양도수를 끝내고 공신에게 「너는 정음 정양의 도수니 그 기운을 잘 견디어 받고 정심으로 수련하라」고 분부하시고 「문왕(文王)의 도수와 이윤(伊尹)의 도수가 있으니 그 도수를 맡으려면 극히 어려우니라」고 알려주셨도다」<sup>2)</sup>

여기 甌山이 後天을 위해서 陰陽度數를 보셨다는 말씀은 단순하게 올바른 男女關係를 정립하기 위한 度數가 아니다. 宇宙 萬物은 相對性 原理로 存在하므로 獨存은 있을 수 없고 모두가 「나는 너 때문에 있고, 너는 나 때문에 있다」는 相存이다. 그렇다면 森羅萬象이 나만으로는 不完全 存在요 너만으로도 不完全 存在가 습하여 獨立이 가능하므로 各者 半分的 一者는 겸손하게 自身이 없는 半分 소유 一者를 맞이하는 待對心이 宇宙心이요 이 마음이 宇宙 本然心인바 이 마음에 還元하는 度數가 陰陽度數라 하겠다.

이 까닭에 甌山께서 공신에게 「너는 正陰 正陽의 度數니 그 기운을 잘 견디어 받고 正心으로 수련하라」고 분부하셨던 것이다.

소중한 분부는 「正陰」 「正陽」 「正心」 세 말씀이다.

一陰 一陽이 正陰陽인바, 내성은 8명의 妻, 경석은 12명의 妻를 두려 하는 것은 지나친 慾心이며 1男 8女, 1男 12女는 陰陽의 균형을 무너뜨려 이것이 확대되면 宇宙의 正常이 없어지고 혼란에 빠진다.

人心이 天心이라 하고 天心은 宇宙心이므로 人心을 바로자바야 宇宙秩序를 바로잡는다.

지금까지 心을 연구하여 온 바, 生者는 모두 有心하다는 原理를 이끌어냈고, 唯心이다 唯物의 一元論은 人間의 觀念이요, 精密한 科學的 관찰을 통해서도 生者는 可視的 生態와 不可視的 生態의 兩面이 있음을 확인했다. 그것은 나 自身으로도 可視的 肉體와 글을 쓰고 있는 研究의 記錄은 볼 수 없는 나를 生生하게 實在함의 立證이다.

그렇다 해서 모든 物質이 有心하고 모두 生者라는 것은 아니다. 物質의 生 無生은 有機物인가 無機物인가의 구별이 있고 살아있는 有機物이라면 반드시 有心物이라는 사실이다.

醫學者는 人體의 生을 심장의 搏動으로 확인하듯, 生 無生의 기준은 有心인가 無心인가로 식별하였고 그 결과 植物 有心論에 도래했다.

2) 典經 : 공사 2장 16절, 120~121面

微生物도 마음이 있고 나무가지 잎 하나 풀잎 하나에도 푸르다면 生氣가 있으며 거기에서 풀잎 마음을 詩的이 아닌 精密科學的으로 읽을 수 있다.

그만큼 億兆 蒼生의 모습이 다양하고 마음도 다르다 보니 生物界의 격차가 무한하여 高心과 低心の 정도에 따라 高等 低等の 生物을 구분하게 된다.

人生 또한 萬物의 靈長이라고 하나 生物을 種的으로 볼 때 一律的으로 高等動物科에 속한다 하지만 人間마다 마음씨가 千萬 이상의 階層을 이루어 自身 스스로가 貴人 賤人 善惡人을 만들고 있다.

體質 外貌의 美醜는 不變하지만 貴·賤·善·惡人이 되는 것은 마음씨가 만드므로 可變的이며 선택의 自由다.

善人보다 惡人이 많다면 그 社會의 風潮가 萬人에게 有益한 일을 하는 사람보다 自身에게만 利롭게 살다보니 他人에게 피해를 주어 惡人이 되는 사람이 많은 社會이다.

의도적으로 惡行하는 사람은 많지 않다 치더라도 自身만을 위해서 살아온 爲我主義者는 너무나 많고, 生存競爭에서 앞지르기 위해서는 競爭者가 모두 敵이라는 人生觀으로 살아온 利己主義者도 自由民主主義가 만들고 있다.

이러한 人間型은 수시로 마음에 따라 可變的이며 增減한다.

一人을 두고 보더라도 自身이 幸福하게 살고 있는가 不幸하게 살고 있는가 마음 갖음에 따라 변화한다. 물론 外的 條件이 갖춰져야 幸福이 수반한다 하겠지만 느끼고 못 느끼는 것은 마음이다.

財物이 좋다해도 生活 手段인 것이요 그것이 幸福의 조건은 아니다. 그러나 無產者가 마음만 달래고 慰安하며 마음의 富者라고 하는 사람들은 貧生者를 면치 못할 것이니 變態幸福者로서 보편적으로 추구할 바가 못된다.

古代社會에서는 文化가 未開하였으므로 전반적으로 生活財가 넉넉치 못하여 道德도 財物에 얽매이지 않도록 禁慾主義的 경향이 없지 않았고, 物慾을 극복하고자 安貧樂道를 찬양하기도 하였다.

현대적 物慾의 극복은 필요한 生活財力을 확보하고 財物에 戀戀치 않으며 精神價値를 추구해야 한다.

一括해서 人生은 마음 씀에 따라 行路가 自由이다.

有産者로 마음이 가난한 者, 無産者로 마음의 富者, 겉으로는 幸福의 조건을 두루 갖추고서 안으로 不安하며 慾心에 쫓기는 사람, 不幸 中 多幸하게 살아가는 사람, 모두가 마음에 달려 있다.

그러므로 마음이 人生行路를 조종하는 主體요 肉體는 팔려가는 從體임이 의심의 여지가 없다.

이제 主體인 心이 올바르게 人生을 조종하기 위해서는 主心 從體의 原理를 잘 지켜 每事에 陰陽心 調和하기 경건해야 하겠다.

本 心論章의 要旨는 生者 有心論에서 心의 陰陽心을 밝혔고 宇宙 萬象이 陰陽으로 構成된 만큼 마음도 陰陽이 調和해야 마음의 平和를 실현할 수 있음이 原則이라 하였다.

安心하여 安身하기 위해서는 마음도 正陰心, 正陽心이어야 하겠으니 主心 從體의 原理에 한 치의 어긋남이 없어야 하겠다.

主體인 마음이 체통을 지키지 못하고 財物에 흔들린다면 萬物의 靈長이 되기는커녕 俗物的 人生으로 權威가 추락할 것이므로 명심할 것을 強調하였다.

## 2. 甌山 安心安身論

甌山 在世時에 安心 安身の 소중함을 講論한 기록을 찾아보기는 어렵다. 그러나 遺書에서 찾아 볼 수 있다.

『상제께서 거처하시던 방에서 물이 들어있는 흰병과 작은 칼이 상제께서 화천하신 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

祈禱

侍天主造化定永世不忘萬事知至氣今至願爲大降

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

至氣今至四月來 禮章

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 有天下之病者 用天下之藥 厥病乃愈

.....

大仁大義無病

..... 3)

甌山을 救世主로 尊敬하고 따르는 道人들의 소망은 道通하고자 함에 공통 되었을 것이다.

그러나 道通이 나온다면 後天世界가 열릴 것이고 그 때는 相剋 투쟁은 사라지고 相生 和合의 平和가 실현될 것이다.

그 後天世界의 主役은 道通할 것이나 道通에도 계단이 있는바, 전제조건으로서의 예비 자격을 통하는 것이 醫統을 받아야 하는 일이다.

그래서 이 道門에 入道하여 眞理를 공부하는 사람들은 結局 醫統의 門에 막힌다. 醫統을 받지 않고 道通을 바란다면 큰 資格試驗 응시자가 예비시험을 통과하지 못하고 本考査에 合格하려는 망상과 같다는 것을 깨닫고 醫統이 무엇인가 집중하고 있다.

甌山께서 이미 醫統의 소중함을 예시하였기 때문이다.

『상제께서 앞날을 위하여 종도들을 격려하여 이르시니라. 「바둑에서 한 수만 높으면 이기나니라. 남이 모르는 공부를 깊이 많이 하여두라. 이제 비록 장량(張良)·제갈(諸葛)이 쏟아져 나올지라도 어느 틈에 끼어 있었는지 모르리라. 선천개벽 이후부터 수한(水旱)과 난리의 겁재가 번갈아 끊임없이 이 세상을 진탕하여 왔으나 아직 병겁은 크게 없었나니 앞으로는 병겁이 온 세상을 뒤덮어 누리에게 참상을 입히되 거기에서 구해 낼 방책이 없으리니 모든 기이한 법과 진귀한 약품을 중히 여기지 말고 의통을 잘 알아두라. 내가 천지공사를 맡아 봄으로부터 이 동토에서 다른 겁재는 물리쳤으나 오직 병겁만은 남았으니 몸 돌이킬 여가가 없이 홍수가 밀려 오듯 하리라.」고 말씀하셨도다.』<sup>4)</sup>

3) 典經 : 행록 제5장 38절 94~95面  
4) 典經 : 공사 제1장 36절 111~112面

이와같이 明白하게 醫統의 正體를 言明하였고 遺書에 남겼으니 修得하고 자 실천의 노력이 있을 뿐이다.

筆者는 本 論叢 第二輯부터 五輯까지 4회에 걸쳐 醫統에 관한 연구를 자세히 발표한 바, 公事章 末章에 나오는 「앞으로는 병겁이 온 세상을 뒤덮어 누리에게 참상을 입히되 거기에서 구해낼 방책이 없으니……」 이 병겁이 무슨 병겁인가부터 알아야 한다.

病에는 大勢病과 小勢病이 있음을 遺書에 밝혔으니 人生 一一의 肉身에 침범하는 病은 重病이라해도 小病이라 하겠고 人類가 함께 앓는 病은 大病이라 하겠다.

그리고 「大病無藥」이라 하고 「小病或有藥 然而大病之藥 安心安身」이라 하였음은 大病이 人類를 진멸한다 치더라도 物理的 病이 아님이 분명하고 處方이 安心安身이므로 大病은 人類의 精神 상태가 病들었음을 지적한 것이다.

「小病之藥 四物湯八十貼」이라 한 것을 個個人들이 아무리 重病으로 不治 상태라 하더라도 대수롭지 않게 보아 小病이라 하였고, 四物湯八十貼이라 한 것은 人類 전체적인 精神상태의 病과 個人의 肉體的 病을 구별하기 위해서 四物湯을 한 예로 비유하고자 쓴 말이다. 사람마다 죽을 때는 모두 百藥이 무효한 重病이 되어 小病도 無藥인 것을, 「小病或有藥」한 것은 小病과 大病의 類가 달라서 大病은 物理的인 藥劑로 治療가 絶대로 不可能함을 암시하기 위해서다.

그래서 「…기이한 법과 진귀한 약품을 중히 여기지 말고 의통을 잘 알아 두라.」라고 하였다.

人類가 진멸할 大病을 治療하는 處方은 「安心 安身」이요 醫統이 거기에 있다.

왜 「安心安身」의 處方을 내려야 했던가?

發病의 근원이 「無道」에 있고 세상은 無秩序하여 혼란속에서 社會가 병들어간다.

病의 원인을 알았으므로 處方이 나왔으니 한마디로 「有道」이다. 「安心 安身」이라는 藥과 「有道」는 어떤 관계에 있는가?

이 문제를 해명하기 위해서는 「道」부터 알아야 하겠다.

「道」 「길」에는 두가지 있으니 可視的 길로써의 物理世界의 道路와 不可視的인 길로써의 精神世界의 道가 그것이다.

物理世界의 道路는 陸路와 水路 空路가 있어 목적지를 효율적으로 通來하고, 精神世界의 道는 人間社會에서 人類가 獨生은 不可能하고 상부상조하며 共生하자면, 物理 大道路를 수 많은 사람들이 왕래하듯, 全 子女가 가야 할 길, 全 父母가 가야할 길, 兄弟의 길, 學生이 가야할 길, 스승이 가야 할 길, 生産者가 지켜야 할 길, 소비자가 지켜야할 길, 政治人이 해야 할 일, 國民이 해야할 일등 人類가 모두 應分の 身分이 있어서 身分에 따라 行해야 할 길이 있다. 乘用車는 車道를 가야하고 船舶은 水路를 가듯 근로자는 生産活動을 해야하는데 일 손을 놓고 政治活動에 과열을 올리면 아닌 길을 가고 있는 것이다. 列車가 鐵路를 走行하는 것이 正常인데 탈선하면 大型事故를 일으키듯, 學生이 스승을 폭행하고 자식이 父母를 폭행하는 사회는 無道한 사회이다.

「道」는 한 사람에게도 應분에 따라 다양하다. 한 家長이 가정에서는 아내에게 남편의 길, 자식에게는 아버지의 길, 共用車안에서는 乘客의 길, 大學에서는 教授의 길을 가야 한다.

이렇게 身分上 요구되는 길을 倫理라 하고 倫理를 지키는 것 어려운 것이 아니라 列車가 鐵路를 正常으로 運行하는 것과 같다. 脫線이 例外요 있어서는 아니 될 일이 빈번이 일어나고 例外가 당연하게 생각될 만큼 非常의 常社會를 無道한 世相이라 한다.

社會 전반적으로 無道하다면 人類가 자멸 할 것이니 甌山께서도 「내가 천지공사를 맡아 봄으로부터 이 동토에서 다른 겁재는 물리쳤으나 오직 병겁만은 남았으니 몸 돌이킬 여가가 없이 홍수가 밀려오듯 하리라.」하셨다.

人類가 自作病으로 파멸하는 것은 造物主가 있다해도 구제불능한 人類의 몫이므로 「다른 겁재는 물리쳤으나 오직 병겁만은 남았다」는 말씀이 거듭 절실하다.

그러나 無道社會를 有道社會로 회복한다면 「得其有道 則大病勿藥自效 小病勿藥自效」라고 物的 藥劑가 아니라 人性腐敗病은 人間性 회복만이 回生할

수 있다 하였다.

의심의 여지없는 醫統을 修得하라고 天下 患者의 病相을 지적하였다.

「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.」

問題는 安心安身이 어떻게 大病의 藥이 될 수 있으며, 有道와 安心安身은 어떤 관계가 있는가 밝혀야 할 차례에 왔다.

먼저 安心安身이 왜 大病의 藥이 되는가.

마음이 편안하고 몸이 편안한 사람은 高度로 修養이 쌓여 人格이 높은 수준에 이른 사람이다.

이에 反하여 마음과 몸이 不安한 사람은 人格者와는 거리가 먼 사람이라 하겠다.

反人格者는 왜 마음이 不安할까?

나무도 뿌리가 얇으면 바람에 흔들리고 뽑히기 쉬웁듯, 사람 마음이 깊지 못 하면 他人의 유혹이나 世波에 흔들리고 浮草같은 人生이 된다.

몸은 自身이라 해도 自己의 뜻대로 사는 것이 아니라 他人의 조종에 따라 動作하므로 機械와 같은 人生이라 하겠다. 世上에 태어났으므로 世相에 따라 살다 가는 人生은 孔子도 말씀한 대로 「草上之風必偃」과 같이 바람불면 쓰러지는 草木같은 人生이다.

世波에 쓰러지는 人生에게는 人格이 없다. 草木에게 人格이 해당 될리 만무하기 때문이다.

大海에 한 時도 바람이 멈출리 없고 크고 작은 파도가 일지 않는 날이 없듯, 人間 世上事 파동치지 않는 날이 없어 이리 흔들리고 저리 흔들려 航海하는 사람 배멀미하다 구토하기 苦痛보듯 人格 없는 人生이 世上 살아가는 모습들이다.

그러므로 人格 없는 人生들이 世上 살아 가기가 苦痛스러워 不安 정도가 아니다. 基督教의 人生觀은 「罪人」인바 人生으로 태어났다는 事實이 罪지고 罰받으러 와서 오직 救援을 바랄 뿐이라는 것이다.

이것이 人格없는 人生들의 한결같은 生態로써 佛教의 人生界 苦海觀도 당연하다 하겠다.

實存哲學의 人生 不安觀 또한 人格者 못되고 世波를 헤쳐 가는 솔직한 모습이다.

이제 課題는 世波에 흔들리지 않는 사람이 되는 일이다.

世相은 흔들어도 흔들리지 않는 사람이 되자면 世相의유혹에 달려가는 사람이어서는 안된다.

世相이 끌어 간다고 끌려가는 사람은 弱하기 때문이요 弱者는 物慾이 마음 밑에 깔려있는 것이다. 物慾이 여기서 끌면 여기로 오고, 저기서 끌면 저기로 끌려 가는 모습이 波動치는 慾海를 航海하는 人生 一葉片舟가 難破하는 것과 같다.

그러므로 이러한 人生世相은 언제나 危機이고 不安하지 않을 수가 없다.

慾心이 많은 사람은 財物을 마음껏 축재한다는 보장이 없으며 萬에 하나 充足했다 해도 더 큰 慾心에 쫓겨 거센 難破 속에 들어가기 마련이다.

慾心에 희생되는 衆生을누구가 人格者라 하겠으며 人權이 몇몇한 尊嚴者라고 하겠는가. 人權 앞에 萬人이 平等하다는 말 얼마나 허울 좋은 虛言인가 共認하지 않을 수 없을 것이다.

慾心에 쫓기는 衆生은 人權과 尊嚴性을 찾을 길이 없으니 畜生이라는 말이 이들 때문에 생긴 말이다.

慾心에 쫓기고 쫓기는 畜生은 차라리 慾의 奴隸라 할 것이요 비참한 終末이 기다릴 것이다.

이런 이들이 많은 社會를 末世라 하겠고 甌山の 診斷으로는 「大病」에 걸린 世相이다.

大病에 걸린 世相은 慾의 불이 훨훨 타고 있는 社會이므로 慾火를 끄는 일이 末世를 구하는 일이다.

慾火인 慾心을 진압하는 일이 다름 아닌 安心 安身이다. 慾心이 가슴에서 불꽃처럼 타오르는 사람들은 곧 心火가 되어 각종 心火病이 모든 病의 근원이 된다는 말은 醫學界의 統一된 持論이 되어 있다.

安心 安身은 病들어 가는 社會를 고치는 處方이자 個人마다 高度의 人格者가 되어 마음의 平和를 누리고 幸福하게 살 수 있는 處方이다.

다음 「有道」와 「安心 安身」과는 어떤 관계에 있는가 알아보기로 한다.

앞서 「道」에는 有形 道와 無形 道가 있다하고 有形 道는 物理世界의 陸路와 水路 航路등이라 하였고, 無形 道는 人間社會에서 생활하자면 내가 나 이외의 모든 이들과 관계를 맺고 상부상조하며 살아가는 마음의 길을 말한다고 하였다.

安心 安身과 관계하는 「有道」는 再言 필요 없이 無形の 道인 「마음의 길」, 「精神의 道路」이다.

그 精神的 道를 一名 「人道」라 하고 人道를 곧 倫理라 한다.

그러므로 「無道한 世相」이라 하면 「倫理 없는 社會」와 같은 말이다.

倫理가 땅에 떨어져 子息이 父母를 폭행하고 아버지가 매질한다고 警察에 고발하며, 아버지가 아들을 살해하는 사건, 학생이 스승을 집단폭행하는 사건이 비일비재하는 社會相은 末世現象을 드러내고 있다.

倫理不在가 빚어내는 世相은 倫理의 回復 이외에 바로 잡을 길이 없다. 그래서 最高의 歷史學者이며 未來學者인 토인비(Toynbee)博士도 地球上의 人類가 최초로 外界인 月世界 착륙에 성공하였을 때 祝辭를 보내기 보다 警告 하기를 自然科學을 아무리 발전시키고 倫理가 따르지 않는다면 '피라밋'이나 '앙크르와트' 그리고 루이 14세의 '베르사이유' 宮殿에 못지 않는 浪費라고 하였다. 倫理學者가 아닌 時間의 科學者인 토인비 博士는 現代의 危期病의 명칭을 '倫理 缺乏症'이라 내리고 回生の 處方은 倫理回復이라 한 點, 甌山께서 人類 진멸 구원은 醫統에 있고, 醫統은 有道요, 有道는 倫理의 復活인 바 너무도 一致한다.

有道人이 倫理人이요 倫理人이 人格者이므로 人格者는 아무리 世波 風浪이 험악해도 동요하지 않고 편안하게 살아간다.

이렇게 「有道」와 「安心 安身」의 必然論을 알아 보았다.

### 3. 孟子의 心性 修養論

孟子는 천저한 性善論者이기에 人生은 모두 天性이 착하므로 心性修養으로 天心과 合心하여 聖人이 될 수 있다는 持論이다.

人性이 착한 증거로 애기가 우물에 막 빠지려 할 때 생각할 겨를 없이 惻隱한 마음에서 구출하지 않을 수 없다. 또 잘못된 일을 할 때 부끄러운 마

음이 움트고, 老弱한 이가 곤경에 처하면 도와주고 싶고, 强者가 부당한 처사를 할 때 올바른 편을 도와주고 싶은 마음이 솟아난다. 그 惻隱한 마음씨는 仁의 端緒이고, 不義를 부끄러워하고 不善을 미워하는 마음씨는 義의 端緒이요, 老弱者나 老長에게 양보하고 싶은 마음씨는 禮의 端緒이며, 어떤 事態에 가든지 옳고 그른 것을 판단하려는 마음씨가 싹 트니 智의 端緒이다.

이와 같은 仁義禮智가 出生 后 배워서 쌓인 것이 아니라 生來的으로 갖춘 것이라 한다. 이 善의 四端이 누구에게나 있는 것은 肉體에 四肢가 모두 具備된 것과 같다고 한다.

그렇다면 왜 人類가 全 善人 聖人이 못되고 惡人이 있고 그 階層이 무한한가 할 때 人性이 全 善한 상태로 갖췄다는 것이 아니라 착한 마음씨 즉 善端을 갖고서 擴充하는가 못하는가, 孟子의 표현으로는 ‘擴而充之’하는가 못하는가에 있다고 한다.

이 心性의 善端을 擴而充之하는 일을 心性 修養이라 한다.

孟子의 善心端을 修養하여 安心 安身하는 과정을 밝히기로 한다.

첫째 「先立乎其大者」論이다.

人間修養에 있어서 가장 중요한 것은 善을 추구하는 정신이다. 이런 정신이 먼저 확립되어야 사람은 그 수양에서 성공할 수 있다. 이런 정신을 가리켜서 孟子는 「大者」라 하였다.

『公都子問曰 鈞是人也，或爲大人 或爲小人。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。』(孟子：告子上)

孟子는 사람의 정신작용을 두 가지로 구별하여 하나는 感覺, 하나는 思惟라고 본다. 감각기관은 「耳目之官」이라 하고, 사유기관을 「心之官」이라 한다. 耳目之官은 감각에 그칠 뿐이므로 「不思」라 하고 「心之官」은 「思惟作用」을 가지기 때문에 「思」한다 하였다. 不思하는 耳目之官은 주로 肉體的 감각에 속하여 그것은 局限된 활동밖에 할 수 없으므로 「小體」라 하고, 思하는 心之官은 정신작용에 속하여 그것은 활동범위의 제한을 받지 않으므로 「大體」라 한다. 사람은 小體의 요구에만 따르면 「不思而蔽於物」하여 外物에

끌리어 善을 잃어버리게 되고, 大體의 요구에 따르면 是非와 善惡을 판단하여 非와 惡을 버리고 是와 善을 얻게 된다.

이 是非 善惡을 사고 분별하는 官能을 「心之官」이라 하여 그것은 天이 나에게 준 것이라 하였다. 「大人」이란 즉 天이 나에게 준 이 大體의 「心」을 확립하여 「大體」의 慾에 따르는 사람이요 「小人」이란 小體의 慾에 따른 결과 이 「心」을 잃어버린 사람이다. 그러므로 먼저 그 大者를 확립하면 「小者」가 그것을 빼앗지 못한다고 하였다.

두 번째로 求放心이다.

孟子는 孔子의 말을 인용하여 사람의 「마음」을 설명하기를,

『操則存 舍則亡 出入無時 莫知其鄉 惟心之謂與.』(告子 上)

라고 하였다. 마음은 이처럼 놓쳐 버리기 쉬운 것이다. 사람은 누구나 仁義禮智의 本能을 가지고 누구나 良心을 가지는 것이다. 그러나 그것은 「思則得之」하고 「不思則不得」하는 것으로 자기 반성이 없는 때는 잃어버리기 쉽다. 그러므로 孟子는 잃어버린 마음, 놓쳐버린 마음을 도로 찾는 것을 역설하였으니

『仁人心也 義人路也. 舍其路而弗由 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.』(告子 上)

라고 한 것이 그것이다. 그러나 放心을 求한다고 함은 마음을 가두어 두고 아무런 생각도 아무 일도 아니함을 말하는 것이 아니라 外物에 끌리어 固有한 善端을 桎梏(질곡)시키지 않도록 함을 의미하므로 언제나 밤 낮으로 「居仁由義」에 힘써야 하겠다.

셋째 寡欲이다.

孟子는 「養心이 莫大於寡欲이라」하여 寡欲을 중요시하였다. 그러나 欲은 「大體의 欲」도 있고 「小體의 欲」도 있다. 孟子는 「從其大體爲大人」이라 하여 사람을 「大體」의 欲에 따르라고 하였으니 「寡欲」의 欲心은 「大體」의 欲이 아니라 「小體」의 欲을 가리켜 말함을 알 수 있다. 小體의 欲은 왜 「寡」하여야 하는가? 그는 말하기를



『其爲人也寡欲 雖有不存焉者寡矣. 其爲人也多欲 雖有存焉者寡矣.』(盡心 下)

고 하였다. 多欲하면 「物交物則引」하는 定則에 의하여 사람은 物欲에 빠져 자기의 本心を 잃어버리기 쉬운 까닭에 心を 養하려면 「寡欲」하지 않으면 안된다. 그는 多欲의 실례를 아래와 같이 들었다.

『一簞食一豆羹 得之則生 不得則死, 噓爾而與之 行道之人 弗受也, 蹴爾而與之 乞人不屑也. 萬鐘則不辨禮義而受之, 萬鐘於我何加焉. 爲宮室之美 妻妾之奉 所識窮乏者得我與. 鄉爲身死而不受 今爲宮室之美而爲之, 鄉爲身死而不受 今爲妻妾之奉而爲, 鄉爲所身死而不受 今爲所識窮乏者 得我而爲之, 是亦不可以己乎 此之謂失其本心.』(告子 上)

한 소쿠리의 밥과 한 그릇의 국을 얻으면 살고 얻지 못 하면 죽을 지라도 고함을 치면서 주면 길 가는 사람도 받지 않을 것이고, 또 발로 차서 준다면 거지도 기분 좋게 받지 않을 것이다. 그러나 萬鐘의 祿이라면 禮義를 가리지 않고 받을 것인바 萬鐘의 祿이 내 몸에 무엇을 보탬이 되겠는가? 그것으로 집을 화려하게 꾸미고 妻妾이 侍奉들며 가난한 사람들이 내 혜택을 받고 감사하게 할 것인가?

전자에는 죽어도 받지 않겠다던 사람이 지금은 집을 화려하게 꾸미기 위해서 받고, 전자에는 죽어도 받지 않겠다던 사람은 지금은 妻妾의 侍奉을 받기 위해서 받으며, 전자에는 죽어도 받지 않겠다던 사람이 지금은 가난한 사람들로 부터 감사 받기 위해서 받으니 이런 일은 그만둘 수 없는가?

이것을 두고 本心を 잃었다고 한다.

萬鐘의 祿은 小體의 欲을 만족시켜 줄 수 있는 것이지만 禮義를 가리지 않고 받는 것은 自己의 本心を 잃어버리는 것이라 하였다. 「心本」이란 즉 一簞食 一豆羹을 蹴而與之하면 身死而不受하는 羞惡之心을 말한 것이다. 羞惡之心은 누구나 가지고 있는 고유한 善端이나 宮室之美와 妻妾之奉 때문에 그것을 잃어버렸으니 이것으로 「其爲人也多欲이면 雖有存焉者라도 寡矣라」 하였다. 사람됨이 多欲하면 비록 本心이 있다해도 드문 일이라고 하였다.

넷째 養浩然之氣이다.

義에 살고 義에 죽는 사람은 특이한 氣慨를 갖고 있는바 孟子는 이것을 「

浩然之氣」라 하여 「不動心」의 방법으로서 浩然之氣를 善養한다고 하였다. 浩然之氣와 그 養하는 방법을 설명하여 이렇게 말하였다.

『其爲氣也 至大至剛 以直養而無害 則塞於天地之間. 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)

그 氣는 지극히 크고 지극히 剛하여 直으로 養하여 害함이 없으면 天地間에 가득하다. 그 氣는 義와 道가 배합한 바 그렇지 않으면 위축되고 만다. 이것은 義가 쌓여서 이루어진 것이요 義가 외부에서 들어와서 된 것이 아니니 行實에 통쾌함이 없으면 위축하게 된다. 그러므로 孟子는 告子が 義를 올바르게 알지 못한다고 하는 것은 義가 외부에서 온 것으로 알기 때문이다. 浩然之氣를 기르는 사람은 반드시 義를 쌓기에 힘 쓸 것이요 방심하지 말며 조장하지 말아야 한다.

여기 「至大至剛 塞於天地之間」이라 함은 浩然之氣를 養하여 最高의 경지에 도달한 정신상태를 표현할 말로써 이런 상태에 이르면 사람은 人間 對 人間의 관계에 있어서만 「不動心」할 뿐만 아니라 人間 對 宇宙의 관계에 있어서도 당당히 자립하여 俯仰無愧하여 두려움이 없다. 그것은 이 경지에 이른 人間은 이미 有限한 人間이 아니라 「頂天立地」하여 「可以贊天地之化育하며 可以與天地參」하는 人間인 까닭이다.

그러나 이러한 경지에 도달하는 방법, 바꾸어 말하면 浩然之氣를 養하는 방법은 곧 「以直養而無害」이며 「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 「士氣旺盛」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 良心의 가책으로 自愧한 생각을 가지므로 그때는 저절로 氣가 위축한다. 그와 반대로 자기가 하는 일이 理에 合當하고 義에 合致된다고 할 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 조건을 義와 道에 配(合)하는 것이다.

그러나 하루아침에 義理를 행하였다 하여 浩然之氣가 生하는 것이 아니다. 浩然之氣는 義를 「集」하는 데서 생기는 것이다. 義를 集하는데는 義와 不義를 分別하는 知와 부단한 실천에 의하여 善端을 擴而充之하는 行이 절대 필요한 것이다. 이러한 知와 行으로 일상생활에 있어서 꾸준히 義와 行을 쌓아(集)가면 人生과 宇宙에 대하여 통찰한 이해와 自得이 생기어 「不惑」, 「不憂」, 「不懼」하여 浩然之氣가 저절로 生하는 것이다.

이렇게 꾸준한 실천이 없이 우연한 한 가지 일의 合義한 것으로써 浩然之氣를 얻으려고 하는 것은 「襲而取之」라 하였다. 그러므로 「集義」의 요체는 「必有事焉而勿正(正을 止와 통합)하고 心勿忘하며 勿助長」하는데 있다.<sup>5)</sup>

孟子的 浩然之氣 不動心 등 心學思想은 龜山 安心思想을 연구하는데 큰 도움이 될 것이다.

#### 4. 仁心 安心論 (大仁 大義 無病論을 中心으로)

安心的 最高 단계는 仁心이라 할 수 있을 것이다. 그래서 龜山께서도 醫統의 마지막 處方으로 「大仁 大義 無病」이라 遺書에 남겼을 것이다.

筆者가 「醫統에 관한 研究」 四部作에서 終章 仁에 관한 研究로 結論을 내린 것도 龜山思想과 孔子의 思想이 一致하기 때문이다.

왜 仁心이 安心的 最高 단계인가 알 수 있는 길은 仁의 正體를 알아야 하는바, 「仁」은 누차 언급한 바와 같이 孔子가 開發한 독특한 哲學이기 때문에 쉬운 일이 아니다.

「仁」字라는 漢字 자체가 孔子 이전의 古典에 기록된 字數가 十回 以內라는 사실<sup>6)</sup>로 보아도 創字된 이후 그렇게 중요한 의미가 있는 것으로 생각되지 않았다.

前 論文(醫統에 관한 研究 四部)에서 비교적 仁을 詳述하였기 때문에 줄이겠으나 本項에서는 「安心」과의 관계를 살피기로 한다.

5) 李相殷 先生 全集 中國哲學篇 91~95面 參照

6) 大巡思想論叢 第5輯 736~737面 拙稿 「醫統에 관한 研究」 參照

우선 仁의 기초적 理解를 위해서 그 狹義의 仁과 廣義의 仁을 밝히고 전개하기로 한다.

『子曰君子道者三，我無能焉。仁者不憂，知者不惑，勇者不懼。』(論語：憲問)

孔子 말씀에 君子의 道가 세가지 있는데 나는 能하지 못 하다.  
仁者는 근심이 없고 知者는 의혹이 없고 勇者는 두려움이 없다.

『子曰…知仁勇三者，天下之達德也。』(中庸：20章)

孔子 말씀하기를 知와 仁과 勇 세 德을 天下의 達德이라 한다.

『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, 부끄럽고 싫어하는 마음은 義의 실마리요, 사양하는 마음은 禮의 실마리요 옳고 그름을 판단하는 마음은 智의 실마리이다.

『子曰由也，女聞六言六蔽矣乎。對曰未也。居，言語女。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)

仁을 좋아하며 學問을 좋아하지 않으면 그 폐단은 어리석고, 알기를 좋아하면서 배우지 않으면 그 폐단은 황당하고, 신의를 좋아하면서 배우기를 좋아하지 않으면 그 폐단은 義를 해치고, 끈기를 좋아하고 배우기를 좋아하지 않으면 그 폐단은 조급하고, 용기를 좋아하면서 배우기를 좋아하지 않으면 그 폐단은 난폭해 질 수 있고, 강하기를 좋아하면서 배우기를 좋아하지 않으면 그 폐단은 광기를 부릴 수 있다고 하였다.

이상 열거한 바와 같이 知仁勇信直剛義禮智등의 경우 여러 德目들과 병열되어 나오는 仁은 최초 發端 단계의 情緒的 측면을 지칭한 部分德 즉 狹義的 仁인 것이다. 그러나

『人而不仁 如禮何，人而不仁 如樂何。』(八佾)

사람으로써 仁하지 않고 예의를 지킨다고 한들 무슨 소용이 있고, 樂이 能하다고 해야 무슨 소용이 있는가 함은 廣義의 仁에 속할 것이다.

廣義의 仁을 一名 「全德」이라 칭하여 오고 있으며 그 유래는 朱子が 「仁者本心之全德」이라 주석한데서 비롯된다.<sup>7)</sup>

또 이와 유사한 몇가지 說을 引用해 본다.

『仁이라 함은 여러 德을 통털어 포섭해서(즉 統一) 이루어진 완전한 人格에 대한 명칭이다.』<sup>8)</sup>

『仁은 종합적인 德이다....

仁에는 廣·狹 두 뜻이 있는바, 廣義의 仁은 모든 德을 총괄한 것을 말하고 狹義의 仁은 德 가운데 한 部分일 뿐이며, 다른 德들과 병열되어 있다.』<sup>9)</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 부분이다. ... 그래서 仁은 衆德의 總稱이다.』<sup>10)</sup>

『仁은 全德이며 「仁」字는 이미 德의 綱領이고 五常을 총괄한다. 이 때문에 儒家思想의 중요한 위치에 있으며 그 뜻 또한 매우 복잡하다.』<sup>11)</sup>

『仁은 可히 모든 德을 총괄했다 할 것이며 모든 德은 仁에 歸結된다 하겠다. 古今의 哲學者들도 이러한 견해를 갖지 않은 이가 없다.』<sup>12)</sup>

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

『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 무르니, 孔子 말씀하기를 거처할 때는 공손하고, 일을 할 때는 경건하며, 對人關係는 忠誠하면 비록 오랑캐 땅에 가도 버림받지 않는다.

7) 論語 : 顏淵 篇 一章 「克己復禮 爲仁」의 朱子 註

8) 蔡元培 著 : 中國倫理學史, 商務書館, 14面 參照

9) 陳大齊 著 : 孔子學說論集, 商務書館, 44面 參照

10) 陳大齊 著 : 孔子學說, 商務書館, 118~119面 參照

11) 羅光 著 : 中國哲學大綱, 商務書館, 181~182面 參照

12) 葉經柱 著 : 孔子的 道德的哲學, 正中書局, 268面 參照

『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께 仁을 물으니 孔子 말씀에 다섯가지 德을 능히 天下에 實行하면 仁을 하는 것이다 하여 다시 물으니 恭·寬·信·敏·惠라고 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은 仁의 터전이요, 寬과 裕는 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. 이뿐 아니라 孔子가 平生을 두고 教育한 諸德 이를테면 誠·敬·忠·恕·孝·愛·知·勇·恭·寬·信·敏·惠·達·親·善·溫·良·儉·讓·中·庸·恒·和·友·別·敘·禮·齊·莊·肅·悌·剛·毅·貞·諒·質·直·嚴·廉·潔·果·決·明·聰·清·謙·柔·愿·正·容·義 등이 모두 仁에 포섭됨으로 仁은 諸德의 統體요 萬善의 근본으로서 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>13)</sup>

이처럼 仁과 諸德과의 관계를 살펴본바, 仁을 最高 德이라 概念化하면 위에 열거한 諸德들은 倫理學的으로 種概念으로서의 德이 될 것이고, 仁을 全德이라 한다면 諸德은 仁의 外延이 될 것이다. 이 豊富한 仁의 내용을 다시 요약 정리하면 두 가지 측면이 함축되었음을 알 수 있다.

즉 「克己復禮」(顏淵)의 가르침을 통해서 「修己」의 면과 「己所不欲 勿施於人」(顏淵)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 점이 다.

13) 高瀨武次郎 著：支那哲學史 文盛堂書局, 106~107面 參照

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 물었다.

孔子 말씀에 몸을 수양하여 공경스러워야 한다.

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

子路 다시 묻기를 그만하면 되겠습니까? 孔子 말씀하기를 내몸을 수양하여 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 聖人の 경지에 도달함이라 할 수 있고, 둘째 「安人」의 極致 즉 「天下歸仁」(顏淵) 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 그것을 「仁」한 字 속에 포함되었음을 알게 된다.

이러한 思想體系를 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>14)</sup>

이처럼 儒學의 방대한 思想이 仁으로 統一됨을 알 수 있다.

그러나 孔子 生時 仁에 대한 綜合的이며 最高의 定義를 내려 敎示하기로는 首弟子 顏淵에게 한번밖에 없고, 그것이 顏淵과 같은 超天才가 없어서 이해 못함인지 해석이 구구하다

顏淵에게 내린 仁의 敎示는 다음과 같다.

『顏淵問仁. 子曰克己復禮爲仁, 一日克己復禮, 天下歸仁焉, 爲仁由己而由人哉. 顏淵請問其目. 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)

14) 張其的 著 : 孔學今義 華國出版社 14面 參照

顏淵이 仁을 묻자, 孔子 말씀하기를 自身을 극복하여 禮에 돌아가면 仁을 함이 된다. 하루(一日) 내몸을 극복하여 禮에 돌아가면 天下가 仁으로 돌아간다. 仁을 한다는 것은 자기로 말미암는 것이요 남에게 돌릴 것이랴.

顏淵이 말하기를 그 구체적인 實踐德目을 일러 주십시오.

孔子 말씀하기를 禮가 아니면 보지도 말고, 禮가 아니면 듣지도 말고, 禮가 아니면 말하지도 말고, 禮가 아니면 움직이지도 말아라.

顏淵 말하기를 회가 비록 우둔합니다만은 그 말씀대로 실천하겠습니다고 하였다.

매우 平凡하면서 眞意가 解明되지 않은 채 二千五百餘年이 경과한 대목은 「한 사람이 一日 克己復禮 했다해서 어떻게 天下가 歸仁하는가?」에 있다. 그러나 顏淵만은 이해하고 한 걸음 나아가 더 구체적 實踐項目을 請問하였다.

이에 대한 各 學說은 拙稿 「醫統에 관한 研究」 四部 2) 仁의 現代的 研究 「克己復禮 天下歸仁焉」說을 中心으로 - 를 참고하기 바라며 筆者의 견해를 再言한다.

### <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 1年에서 볼 때 365分の 1日인 상식대로의 「1日」이다. 그러나 數理面에서 보면 「1」은 基本數로서 百·千·萬·億...으로 擴大되어 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인바 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 것같고 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 弟子 子貢에게 傳承한 儒學의 德目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 問기를 한마디로 一平生 실천할 德이 무엇이겠습니까? 孔子 말씀에 그것은 恕이니라고 하였다.

또한 孔門의 道를 오늘까지 傳承하는데 가장 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 틀림없다.

「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 알 수 있으며 時間 속에 사는 人生을 時間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 파악할 때 利己的 獨立主義의 愚를 犯하듯, 「一日」을 「오늘 하루」로 국한시켜 파악하면 永遠으로 통하는 時間의 흐름을 단절한 刹那主義者요 過去도 未來도 내다보지 못하고 오직 現實的 충동과 本能대로만 살아가는 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하고 추리하는 존재인 점이다.

그래서 過去는 흘러갔다고 해서 소멸된 시간이 아니라 現在속에 결과로서 살아있고 現在는 결과로 끝나는 것이 아니라 새로운 未來를 형성하는 原因으로서 始動하는 것이다.

여기, 人間은 過去의 값진 歷史性和 希望에 부푼 未來를 現在 속에서 自覺함으로써 「時間文化」(歷史)를 창조하는 것이다. 이 모두가 일종의 「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로서 局限」하는 사람에게는 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」하였

다면, 그것은 永遠을 향하여 끝없이 발전하는 永遠히 위대한 仁이기에 天下로 擴大될 原理가 여기에 있다.

### <天下論>

「一日」이 時間의 範疇에 속한다면 「天下」는 空間의 範疇에 속한다함은 推論이 可하나 「天下」를 「全世界」 또는 「全人類社會」로 지역할 때 一人의 仁者의 一日의 用役으로는 도저히 全世界로 急進 擴大되기를 기대할 수 없다고 하겠다.

그러면 「天下」는 어떻게 解明되어야 하나?

그것을 방금 적용한 「恕」의 原理를 이용하면 가능해진다. 즉 「天下」는 「이곳」의 擴大現象인 바, 「恕」의 자연스런 순서에 따르면 「이곳을 미루어 저곳에 이룸」 즉 「推此點 及彼點」하여 「世界로 擴大」해야 하지만, 이미 擴大된 경지가 「天下」로 등장한 이상, 그 天下는 무엇의 集歛인가 알아보자는 것이다.

그것은 「이 곳」과 「이 곳들」, 「저 곳들」의 集歛에 불과하다. 따라서 「天下」로 통하는 길은 「이 곳」에서 통할 수 있는 原理를 파악하면 「恕」의 원리에 따라 「天下」로 波及하게 된다. 「이 곳」에서도 통하지 않는 者가 그것의 擴大現象인 國家나 世界로 통하기를 바란다면 이 장소에서 停止한 채 遠大한 目的地에 도달하려는 望상과 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 이정한 것이요 「仁」은 全德이기 때문에 全德의 소유자인 仁人은 「이 곳」이라는 單位社會에만 통용되는 인물이 아니라, 「이 곳」, 「저 곳」, 「어디」고 가는 곳마다 환영받을 수 있다. 이 때 「이 곳」, 「저 곳」 그리고 「어디」의 總集歛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한다」는 뜻이다. 그래서 孔子는 後節에 「爲仁由己而由人乎哉」라고 追加 說明의 心절을 베풀었다.

어디를 가거나 優待받고 못받는 것은 자시의 處身 如何에 달려있는 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 效力의 하나인 恕作用으로 「及人」하는 利他的 波及效果를 가져와서, 가는 곳마다 仁의 혜택을 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 재 음미할 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(世處)에 관해서 묻자, 孔子 말씀에, 말하는 데 眞實하며 믿음 성 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 살아갈 수 있겠는가?라 하였다.

여기서 말하는 「蠻貊之邦」이란 「이곳」 「저곳」 「어디」보다도 最惡의 환경 지대를 비유한 것으로 만일 蠻貊之邦까지 환영받을 수 있는 인물이면 「天下」 어디를 가도 尊敬 받지 않을 수 있겠는가 하는 것이 「天下歸仁」의 主旨일 것이다.

以上 筆者는 「一日 克己復禮 天下歸仁焉」說에 대한 새로운 試論을 통하여 「一日」을 恕함으로써 時間性을 초월하고, 天下를 恕함으로써 空間性을 초월할 수 있음을 闡明하고, 「克己復禮」한 仁人은 어느 때 어느 곳에서나 歡待 받고 能通할 수 있는 全德人이기에 아무리 難局에 마주쳐도 또 現代가 아무리 處世多難한 危機라 해도 능히 이것을 극복할 수 있는 새 歷史創造의 主役이 될 수 있음을 論證하였다.

本 節의 主題 大仁 大義 無病論을 中心으로 한 「仁心 安心論」은 이렇게 一脈相通하여졌다.

世波가 아무리 險惡하다 해도 仁人으로써 항상 仁心을 간직하면 언제나 편안할 것이니 仁心 곧 安心이다.

仁人의 仁心이야말로 正心의 安心이요 「仁者 無敵」이라하여 가장 健全한 安心인 까닭에 「大仁 無病」이라 함도 이 原理이다.

### Ⅲ. 安身論

宇宙 森羅萬象은 可視的 現象과 不可視的 實體가 있어 결합된 二元體임을 前述한 바 人生이라고 例外일 수 없다.

微生物부터 草木까지 살겠다는 意志가 強하면 生存競爭에서 살아남고 弱하면 소멸된다는 엄연한 사실 앞에서 人生들은 어떻게 살 것인가 속연히 반성해야 할 일이다.

그렇다 해서 人生은 더욱 強力히 살겠다는 生意志가 毒하도록 억세계 발 휘하는 것이 옳다고는 못한다. 그것은 順理로 사는 것이 아니라 逆理로 生을 強行하기 때문이다.

여기 順理로 平和롭게 살아가는 길을 모색할 필요가 절실하며 그것이 安心安身の 生活哲學이겠다.

마음은 편안한데 몸은 너무 편안해서 배가 곱다던가 安息가 懶怠한 몸이 되어서는 안 되겠다.

安心이 安身하는 것이 正常이나, 安心이 過不足한 安身이 될가 警戒할 일이다.

높은 道德的 修養으로 仁者되어 仁心으로 安心해야 正道의 安身人이 된다.

哲學이 추구하는 바도 安心 安身を 마다하지 않것만 過不足으로 기우는 경우가 있어 고려할 사례라 하겠다.

西洋 古代 아테네에 「퀴니코스」(Kynikos)學派의 「디오게네스」(Diogenes BC 약 412~323)가 대표자 인바 그 學派의 명칭은 犬儒學派이다. 그 學派 사람들은 개처럼 먹고 자는 생활을 주무로 했다해서 派名까지 그렇게 불리우게 되었다고도 한다.

「디오게네스」는 마음과 몸이 편하기 위해서는 無慾을 신조로 실천해야 한다고 하여 文化를 否定하고 原始人이나 動物같은 生活을 찬미하여 「알렉산더」 大王의 世界征服의 야심을 배격했다.

지나찬 安身主義者는 이처럼 人間의 特權인 文化創造權마저 부정하기에 이르고 오직 安逸無事로 自足하게 된다.

東洋의 安身觀을 살펴본다.

## 1. 道家의 安身觀

楊子는 爲我主義 輕物重生主義로 너무나 유명하여 自然主義라 할 老子 莊子와도 相通하는 바 있다.

孟子까지 楊子를 다음과 같이 말하였다.

『孟子曰楊子取爲, 拔一毛而利天下, 不爲也.』(孟子 : 盡心 上)

孟子 말씀에 楊子는 爲我主義를 취하여 털 한 올을 뽑아 天下가 이롭게 된다 하더라도 하지 않는다고 하였다.

韓非子에도

『今有人於此, 義不入危城, 不處軍旅, 不以天下大利, 易其脛一毛. …以爲輕物重生之士也.』(韓非子 : 顯學篇)

여기 사람이 있어 위험한 城에는 들어가지 않고, 軍旅에는 머무르지 않고 天下의 大利를 위해 자기 정강이 털 한올도 바꾸지 않는다. …그는 輕物重生하는 선비이다라고 하였다.

淮南子에도

『全生保眞, 顯學不以物累形, 楊子之所立也.』(淮南子 : 汜論訓)

生命을 온전케하여 그 眞髓를 保全하여, 物質 때문에 身體에 累를 끼치게 하지 않는데, 이것은 楊子가 세운 學說이라고 하였다.

世俗의 헛된 명예 따위에 얽매여 고달픈 生을 보내기보다 편안한 삶을 自然속에 묻혀 사는 隱者의 말을 들어본다.

堯王이 天子의 職位를 許由에게 禪讓하려 하는데 許由는 사양하며 말했다.

『그대가 天下를 다스려 天下가 이미 평안하게 되었거늘, 내가 그대를 대신하여 天子가 된다면 명예 때문에 天子노릇을 해야하나? 명예란 內實

의 賓客인데 내가 賓客노릇을 해야한다는 말인가?

뱀새가 깊은 숲속에서 보금자리를 만드는데 필요한 것은 나무가지 하나에 불과하고, 두더지가 아무리 물을 마셔도 배를 채우는데 불과하다.

그대는 돌아가 편히 쉬시오 나에게서 天下가 소용없소.』(莊子 : 逍遙遊)

許由는 堯王과의 대화를 끝낸 후 귀를 더럽게 하였다고 시냇가에 가서 귀를 닦을 때 不流에서 송아지 물을 먹이려던 농부가 「왜 귀를 닦는냐」하여 사실을 말하자 「깨끗한 송아지 더러운 물을 먹일 수 없다」고 끌고 갔다는 傳說의 主人公이기도 하다.

以下 爲我 輕物重生사상을 통한 安身思想을 찾아 보기로 한다.

『古之人損一毫利天下不與也, 悉天下奉一身不取也.』(列子 : 楊朱)

옛날 사람은 털 한 올을 뽑아 天下를 利롭게 할 수 있다해도 결코 하지 않았고, 온 天下를 맡긴다해도 받지 아니했다.

『今吾生之爲我有, 而利我亦大矣. 論其貴賤, 爵爲天子, 不足以此焉. 論其輕重, 富有天下, 不可以易之. 論其安危, 一曙失之, 終身不復得. 此三者於有道者之所慎也.』(呂氏春秋 : 重己)

나의 生命은 오직 나를 위해 있다. 그러므로 나를 利롭게 함도 역시 중요한 일이다. 그 貴賤을 論하자면 天子의 벼슬로도 그것과는 비교할 수 없고 그 輕重을 論하자면 天下의 富를 다 차지해도 그것과 바꿀수 없고 그 安危를 論하자면 하루 아침에 그것을 잃어버리면 끝내 다시는 얻을 수 없다. 道를 체득한 者는 이 세가지를 삼가야 할 것이다.

老子에도 같은 思想이 있다.

『故貴以身爲天下者, 可寄於天下. 愛以身爲天下者, 乃可以託於天下.』(老子 : 13章)

제 몸을 天下같이 귀중히 여기는 사람에게서 天下를 줄 수 있고 제 몸을 天下같이 아끼는 사람에게서 天下를 맡길 수 있다.

『名與身孰親, 身與貨孰多.』(老子 : 44章)

명예와 生命은 어떤 것이 친숙한가? 生命과 재산은 어느 것이 중한가? 더 말할 나위없이 하나밖에 없는 生命이 소중하다.

道家의 概要를 본 바와 같이 道家敎는 養生之道라 할만큼 保身 安身의 思想이 뚜렷하다.

## 2. 儒家의 安身觀

道家의 安身思想은 楊朱가 말한 바와같이 터럭 하나 뽑아서 世相에 有益하게 할 수 있다해도 하지 않겠다고 하는 철저한 爲我的 個人主義 思想이었다.

이와 대조적으로 儒家의 保身 安身思想은 높은 道德主義에서 發端하였다. 방대한 儒敎의 道德思想을 거론할 여지가 없어 -음으로 儒學 道德論은 「孝」로부터 시작한다 해도 잘못은 없을 것이다.<sup>15)</sup>

쉬운 말로 해서 儒學 道德論의 發端은 「孝」에 있다 하겠으므로 孝를 人類 愛로까지 擴大할 때 大道德系가 成立될 것이다.

「發端」은 植物로 비유하면 「씨앗」이므로 儒敎의 孝는 道德의 씨앗에 해당한다. 배추 씨앗을 빼면 배추가 나오고 무 씨앗을 빼면 무가 나와 크게 자라면 좋은 食物이 되나, 「孝」라고 하는 道德의 씨앗은 萬 德이 압축된 道德 自體의 씨앗인 것이요 어느 特定 德目들 中の 한 德이 孝라 보지 않는다.

그래서 儒敎의 開祖 孔子께서도

『子曰夫孝，德之本，敎之所由生也』(孝經：開宗明義章)

孝는 德의 根本이요 모든 敎育이 發生하는 根源이다.

『孝德之始也，弟德之序也』(孔子家語：弟子行)

孝는 道德의 出發始點이요, 弟愛는 道德이 出發한 다음 첫 번째 차례이다.

---

15) 여기 儒家 儒敎 儒學이 구별되어 나오는바, 儒家는 孔子와 孟子를 中心으로 한 學派를 이룸이고, 儒敎는 孔孟之道를 敎育하는 敎育思想을 말하고, 儒學은 孔子 孟子가 세운 孔孟哲學을 말한다. 儒敎라 했다해서 宗教가 결코 아니다. 자세한 풀이는 筆者의 拙著 「世界化時代의 新道德 政治哲學 研究」 10~18面 「儒學과 儒敎」 參照 要望함

『君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本與。』(論語：學而)

君子는 근본에 힘쓰니, 근본이 확립되어야만 人道가 열린다. 孝와 弟는 仁을 하는 근본이다.

여기 孝는 特定 一德目이 아니라 全道徳이 함축된 『全德端』임을 알게 되었고, 孔子 孟子가 最高德으로 崇尚하는 「仁」에 도달하려는 正道 一段階가 「孝」임을 알게 되었다.

이러한 「孝」속에 保身 安身思想이 들어있으니 살펴본다.

어떠한 人間이라도 이 세상에 單獨으로 우연하게 탄생된 者는 없고, 太初 이래 흘러오는 生命의 섭리로 血緣의 永續 가운데 끝없는 未來를 향하는 繼起的 存在로 태어났다. 그렇다면 自己 한 몸은 결코 血統에 위배되는 獨自的 自由는 血統이 용서치 않는다는 사실과 血脈의 繼起的 存在로서의 막중한 重責 意識을 자각하는 것이 生命體로서의 제 1차적 「生理的 孝」라 할 수 있다. 그러나 많은 사람들은 自己 한 몸을 누구도 간섭할 수 없는 自己만의 것으로 착각하여, 獨선·獨단·무책임·방종·방탕·自害行爲까지도 서슴없이 犯하는 사례를 보아온다.

이것은 위로 先祖의 血統을 욕되게 하고 아래로 後孫들에 대한 無責任한 上濁을 자행함이다.

그러한 祖上에게서 맑고 깨끗한 下清的 後孫을 기대한다는 것은 망상이며 우연에 대한 환상이다.

各者 「나」는 유구한 歷史이래의 祖上들과 永劫의 미래에 태어날 後孫들 사이에서 어떤 方式으로 우리 血統을 이끌어 갈 것인가 生命의 歷史의 操縱者로서의 主體者이다. 이처럼 소중한 自我이기에 孔子는 터럭 하나라도 헛되이 훼손하지 말라는 교훈으로 人體 生命의 尊嚴性을 깨우쳤다.

『子曰…身體髮膚受之父母，不敢毀傷，孝之始。立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。』(孝經：開宗明義)

孔子 말씀하기를 이 몸은 터럭 하나까지도 父母로부터 물려 받은 것이므로 다치지 않는 것이 孝의 시작이며, 一身을 성공하여 후세에 명성을 떨치므로서 父母까지 영광스럽게 하는 것이 孝의 마지막 단계이라고 하였다.



내 몸을 보호하고 사랑하는 것은 生命의 흐름 전체를 아끼고 사랑하는 血緣愛 나아가 人類愛와 통합인즉 그것은 孝의 哲學이 곧 人尊思想과 生命愛의 大道와 직결함을 알 수 있다.

安身論을 마무리 하면서 重要的 사실을 발견하였다. 그것은 儒家의 安身觀의 경우 유구한 生命의 흐름 속에서 現存在로서의 「나」가 무궁한 未來를 향해서 發展的으로 永續하도록 責任을 지는 主體者로써 安身하는 것이 「孝」라는 基本 道德임을 알았다.

그러나 道家의 安身은 生命의 소중함과 主體者 「나」의 소중함까지는 인식하였지만 生命과 血脈의 哲學이 없다.

그 實證으로 「一毛」, 「터럭 하나」를 儒家 道家에서 같이 제시한 바, 그 문제의 「一毛」가 한 쪽은 깊은 哲學이 있고 한 쪽은 哲學이 없다.

儒家에서는 「터럭 하나」까지 「나」하나만의 것이 아니라 「우리 血脈」의 소중한 生命이므로 아끼고 사랑하며 保存할 책임이 있다는 保身 愛身 安身 思想이 투철하다.

그러나 道家의 경우 「나」 一身의 生命만 소중하고 父母 兄弟 이웃들까지 배려할 마음의 여유가 없는 爲我個人主義에 깊이 빠져 哲學도 倫理도 道德도 없는 利己的 樂天主義者라고밖에 표현할 도리가 없다.

여기 「터럭 하나」에도 哲學的 意義가 있는가 없는가로 天地같은 價値差가 벌어짐을 알 때, 安身도 無價値 安身인가 高價値 安身인가 깨닫고 道德的 安身을 명심해야 할 것이다.

## IV. 結 論

사람마다 安心 安身하게 살아간다면 그 社會가 平和의 樂園이라 하겠거늘 佛敎가 아니고서도 苦海라 할만큼 多事多難한 것이 人間社會相이다. 每年末마다 어김없이 모든 이들의 送年辭는 「多事多難했던 00년도 지나고 밝아 오는 新年에는 多福하고 希望이 넘치기를 祈願한다」하나 그 해가 저물면 公式的으로 前年과 똑같은 回顧辭가 되풀이 된다. 그렇게 人生的 歷史가 累積되는 것도 變化無常한 人間들의 行績이 번거로웠기 때문이다.

世波가 險難함을 닳하나 大海의 과도와 달리 人間世波는 人作이요 他作이 아닌데 문제가 있다.

人間社會가 樂園이 될 것인가 苦海가 될 것인가 모두 人間들의 自由이거늘 后者를 擇하여 오는 人間史蹟이다.

本 論文 緒論에서 人間 不平等論을 피력하였고 人權 尊嚴性和 平等을 強力히 否定한 것도 苦海 自作의 主人公들의 人間性을 一律的으로 찬양하는 것 자체가 잘못에 대한 反省과 悔改를 지연시키기 때문이다.

倫理 道德學 敎科書처럼 人格論의 長說이 있었던 것도 人格者가 될 것인가 反人格者가 될 것인가 人間 個個人들의 선택의 自由이것만 왜 后者되기를 선택한 사람들이 그렇게도 많은가.

人類의 歷史는 20世紀의 幕을 不遠 내리고 21世紀라는 새로운 章을 곧 올리는 時點에서 1998年の 除夜나 변화없는 1999年 除夜가 되어서는 안되겠다.

그러나 千年前 二千年前 萬年前 除夜와 변화없는 歷史의 累積이 된다면 21世紀의 歷史 革新의 意義를 忘覺하고 流失시켜 되풀이를 거듭하는 自然史나 다름이 없게 된다.

20世紀 末日을 起點으로 人類 歷史의 前期는 가고 后期가 열린다는 大悟 覺醒이 있게 되면 人類 苦海史는 清算되고 眞境의 첫 章이 열릴 것이다.

人類 歷史를 前期 后期 二分法으로 解明하여 歷史의식을 새롭게 하는 先驅者는 甌山이신 바 苦海史期는 先天時代요 眞境期는 後天時代라고 표현하였다. 그것이 20세기와 21세기라고 단정하기 어렵기 때문에 後天時代가 언

제부터인지는 알 길이 없고 人類의 선택에 맡길 도리밖에 없다.

眞境社會는 人格者社會 全善人社會이므로 天國이 無色할 現存樂園일 것이다. 그 主役들 모두가 마음은 安心, 몸은 安身하여 後天世界에서 산다는 것 自體가 樂일 수밖에 없다.

그러나 問題의 眞境 主役은 누구가 되나?

그 解答은 甌山 遺書에 「醫統」을 받는데 있다 하였고 醫統을 받자면 「大仁人」, 「大義人」이 되는데 있다고 하였다. 「大仁」, 「大義」人이 되자면 孔孟之道를 통해야 하겠으니 孟子의 「浩然之氣」를 養成하여 「不動心」을 갖춰야 眞安心人이 되어 孔子의 目的像 「仁人」이 된다.

孟子는 「浩然之氣」를 양성하자면 「集義所生」이라 하였으니 「義」가 核心이고, 「配義與道」라 하였으니 「塞於天地之間」하는 「至大至剛」한 「氣」다.

이 氣의 所有者가 「眞安心人 眞安身人」이 되는 것도 「大義」가 「天地大道」와 配合되었기 때문임을 알겠고 「大仁 大義 無病」論의 緣由를 알게 되었다.

天地之間에 가득찬 至大 至剛한 氣를 갖췄다면 내 몸이 天地요 天地는 흔들릴리 없고 安定되어 그러한 마음이 참으로 편안하니 큰 安心이다.

이러한 氣를 갖췄다면 至大 至剛하므로 無敵하여 無病할 것은 당연할 것이요 몸이 편안하니 큰 安身이다.

이렇게 「安心」, 「安身」이라고 하는 평범한 慣用語가 甌山께서 豫示한 醫統을 풀어 볼 때 孔孟哲學에 緣源하였음을 알았고 평범한 安心安身이 아니라 宇宙와 我가 統一되는 大安心 大安身の 哲學이 있음을 알게 되었다.

安心 安身の 哲學을 푸는 열쇠는 역시 醫統이었음을 再確認하고 本 主題를 마감한다.

【참고문헌】

典經

論語

孟子

孝經

禮記

荀子

列子

老子

莊子

哲學大事典 學園社

李相殷 先生 全集

大巡思想論叢 第5輯

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』 商務書館

高瀨武次郎 著 『支那哲學史』 文盛堂書局

張其昀 著 『孔學今義』 華國出版社

安鍾沄 著 『世界史時代의 新道德政治哲學研究』 學問社