

醫統에 관한 研究(一部)

安鍾沄*

目 次

머리말

緒 論

I. 問題의 提起

II. 研究內容 및 方法

本 論

I. 甌山宗派의 各 醫統觀 및 學說

1. 甌山宗派의 醫統觀

1) 有道로서의 醫統

가. 三德敎의 醫統

나. 甌山法宗敎의 醫統

다. 順天道의 醫統

라. 普化敎의 醫統

2) 呪術로서의 醫統

가. 普天敎의 祿表

나. 仙道의 醫統

다. 甌山敎의 醫統

2. 金鐸의 學位論文 中の 醫統

3. 醫統에 관한 批判的 理解

II. 孝·忠·烈·禮·義·仁으로서의 醫統

1. 孝로서의 醫統

1) 孝의 文獻的 考察

가. 奉養

나. 恭敬

다. 養志

라. 諫言

마. 保身 自愛

바. 顯親

2) 孝의 現代的 意義

가. 人間과 孝

나. 現代 民主社會와 孝

다. 孝의 概念 分析

라. 孝의 批判的 理解

一部 結 論

* 공주대학교 명예교수 철학박사

어 리 말*

오늘날 甌山思想에 관한 研究는 甌山을 信仰의 대상으로 하는 各 宗團의 宗教的 측면에서 뿐 아니라 韓民族 思想史를 연구하는 哲學者, 나아가 東方 思想界에 관심을 갖고 있는 西方 學者들까지 서서히 탐구하려는 이 時點에서, 방대한 그 思想을 總體的으로 해명하려 하여서는 성급한 일이고, 部分的으로나마 宗教人은 宗教的으로 學者들은 學者의 專攻에 따라 그 幕을 하나 하나 벗겨가야 할 것이다.

또한 완벽한 사람은 없는 것이 사실이고 보면, 자기 能力과 視角에 따라 多角的으로 연구하는 것이 思想 內容을 豊富하게 하는 役割이 될 것이다.

筆者는 大巡思想論叢 第一輯에서 ‘相生之道’에 관한 研究를 倫理學的 側面에서 展開하여, 倫理는 全人類가 動物的 低次元에서 高次元의 人間됨의 길이라 定義하고, 下等動物이기를 願치 않는 사람이라면 高級 人間되기 위해서 마땅히 가야 할 全人類의 終身必須 人道이며, 人道 즉 倫理를 배반 脫線하는 者, 車道를 탈선한 事故車처럼 人生事故者요, 그 者 大小犯罪者이며 事故의 輕重에 따라 大形 交通 事故의 경우 生命을 잃고 廢車되는 것처럼 人間界를 떠나야 하거나 廢人이 된다고 하였다. 그러므로 人間이 倫理 곧 人道를 지키는 것은, 車가 交通法規와 車道를 지키므로써 自身을 보호하고 같이 走行하는 모든 車들과 서로 目的하는 곳까지 安全하게 도착할 수 있는 것처럼, 人類 모두가 서로(相) 平和롭고 幸福하게 살아(生)가자는 것이므로 倫理가 바로 相生之道라 하였다.

따라서 道通眞境의 世界를 실현하기 위한 구체적 實踐 方法으로서의 相生 倫理는 大巡眞理를 信奉하는 道人뿐 아니라 永遠한 平和와 幸福을 추구하는 全人類의 必須 實踐哲學임을 強調하였다.

이제 本 論文에서는 道通의 前段階로써 꼭 거쳐야 하는 ‘醫統’을 연구하는바, 筆者는 專攻이 哲學이요. 倫理 道德 哲學 政治哲學인 만큼 筆者의 主 專攻이라고 하는 視角에서 ‘醫統’을 연구할 것이요, 分野를 달리하는 측면에

* 本論文은 大巡思想論叢 제2輯 原稿 제출 期限인 1996년 12月 19일에 一次로 이미 제출되어 앞으로 出刊될 各 特輯號에 계속하여 2部 3部 4部가 發表된다.

서는 言及할 素地가 없음을 먼저 밝혀 둔다.

즉 甌山敎의 여러 宗派에서 各其 연구되어 오는 醫統論이나 趙鼎山으로 道統이 계승되어 오는 大巡眞理會의 醫統觀과도 一致한다는 보장이 없을 것이며 筆者의 哲學的 醫統論이 어느 만큼 甌山의 大巡思想 탐구에 一助가 될지 조심스런 마음으로 偏見을 避하기에 노력하고자 한다.

緒 論

I. 問題의 提起

筆者는 大巡思想論叢 第一輯에 발표한 ‘世界化 時代와 相生倫理의 要請’ 論文 本論 Ⅱ章 2節 ‘大巡思想과 相生倫理’를 論述하는 자리에서 아래 典經 말씀을 引用하여 ‘醫統’의 문제를 제기했다.

『선천 개벽 이후부터 수한(水旱)과 난리의 겁재가 번갈아 끊임없이 이 세상을 진탕하여 왔으나 아직 병겁(病劫)이 온 세상을 뒤덮어 누리에게 참상을 입히되 거기에서 구해 낼 방책이 없으리니 모든 기이한 법과 진귀한 약품을 중히 여기지 말고 의통(醫統)을 잘 알아 두라. 내가 天地 公事를 말아봄으로부터 이 동토에서 다른 겁재는 물리쳤으나 오직 병겁만은 남았으니 몸 돌이킬 여가가 없이 洪水가 밀어 오듯 하리라고 말씀 하셨도다.』¹⁾

앞으로 病劫이 있어서 洪水가 밀어닥치듯 몸 돌이킬 틈이 없게 될 때 살 아날 길은 ‘醫統’이라 하였다. 그 醫統이 무엇인가 하는 것이 甌山 宗團의 숙제이기도 하다. 왜 東洋人이면 宗教 有無를 막론하고 막연하게 기대하고 있는 ‘宇宙 人生의 達觀된 境地’로서의 ‘道通’이라 하지 않고 ‘醫統’이라 하였을까?

의문을 갖게 된다.

그러나 ‘道通’에 이르는 前段階 조건으로 必히 거쳐야 할 과정이 ‘醫統’을

1) 『典經』, 公事, 제1장 36절

갖추는 일이라고 해석할 수 있다. 예를 든다면 ‘博士’라고 하는 學者의 최고 자격을 취득하자면 모든 所要 學점을 모두 이수하고 綜合 考査라고 하는 博士 豫試를 통과한 자에게 論文 제출 자격이 있고 論文 심사에 合格해야 博士가 되는 것이다. 또 한 예로 아무리 장차 큰 인물이 될 사람이라 하더라도 현재 몸이 허약하여 깊은 病에 걸렸다면, 病을 고쳐 健康을 回復해야 능력을 발휘할 수 있어 大成할 것이요, 健康을 回復하지 못하고 중도에 生命을 잃게 되면 成功 전에 萬事が 끝나는 것과 같이, 博士 자격 취득에 있어서 綜合 考査 合格, 人間 大成功에 있어서 健康 확보가 醫統에 해당한다고 前論文에서 말하였다.

이제 本論文은 特定 宗教人뿐 아니라 ‘道通’을 소망하는 天下 모든 사람에게 그 豫備考査 合格과도 같은 醫統의 正體가 무엇인가 甌山의 證言을 통해서 밝혀 보기로 한다.

II. 研究內容 및 方法

먼저 甌山께서 遺書에 남긴 ‘醫統’에 관한 言明을 再引用하여 概念의 한계를 파악하기로 한다.

『상제께서 거쳐하시던 방에서 물이 들어 있는 흰 병과 작은 칼이 상제께서 화친하신 후에 발견되었는데 병마개로 쓰인 종이에

「吉花開吉實 凶花開凶實」

의 글귀와 다음과 같은 글들이 쓰여 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

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 在全州銅谷生死辦斷

聖身

大仁大義無病

三界伏魔大帝神位遠鎮天尊關聖帝君

知天下之勢者 有天下之生氣

暗天下之勢者 有天下之死氣

孔子魯之大司寇

孟子善說齊梁之君

西有大聖人曰西學

東有大聖人曰東學

近日日本文武神

并務道通

朝鮮國 上計神 中計神 下計神 無依無托 不可不文字戒於人

宮商角徵羽 聖人乃作 先天下之職 先天下之業 職者醫也 業者統也 聖之職

聖之業』²⁾

먼저 意譯을 하여 보기로 한다.

『吉한 꽃은 吉한 열매를 맺고

凶한 꽃은 凶한 열매를 맺기 마련이다.

病에는 重病과 가벼운 病勢가 있게 마련인 바,

重病은 약이 없고 가벼운 病에는 藥物의 효험이 있다.

그러나 重病에도 약이 있으니 그것은 몸과 마음을 편안하게 함이요,

가벼운 病에는 四物湯 八十첩 정도이면 치료가 된다.

기도 드리며 呪文을 奉誦하고 所願을 仰望하라.

2) 『典經』, 行錄, 제5장 38절

「侍天主造化定永世不忘萬事知至氣今至願爲大降」

大病은 無道에서 나오고

小病도 無道에서 나오는 바

그 有道를 얻으면 大病은 藥을 쓰지 않고도 스스로 낫고 小病 또한 藥을 쓰지 않고 스스로 로 낫는다.

至極한 기운이 이제 당도하니 四月에 온다. 禮章이라.

醫統

그 어버이의 은혜를 망각한 者 無道함이요.

그 임금의 은혜를 망각한 者 無道함이라.

그 스승의 은혜를 망각한 者 無道함이라.

세상에는 忠이 없고 孝도 없고 烈도 없으니, 이 때문에 天下는 모두 病들었다.

病勢로 말하면

天下가 모두 病들었다 하여도 天下의 藥을 쓰게 되면 그 病들은 곧 치료 가 되느니라.

거룩한 아버지

거룩한 아들

거룩한 몸(이 됨은)

元·亨·利·貞이라고 하는 永遠히 불변하는 天道를 지킴에 있으니, 이러한 天地 道術으로써 치료하는 약국이 全州 구리골(銅谷)에 있는 바, 여기에서 生과 死가 판단 난다.

大仁과 大義者는 無病하나니라.

三界伏魔大帝神位遠鎮天尊關聖帝君이시여.

天下가 돌아가는 勢態를 아는 者는

天下의 生氣가 있고

天下의 動態에 어두운 者는 天下의 死氣가 있느니라.

孔子는 魯나라를 바로잡는 大司寇였고,

孟子는 齊나라 梁나라 임금을 잘 설득하여 善導하였으며,
西方에도 大聖人이 있었으니 西學이라 이르고
東方에도 大聖人이 있었으니 東學이라 이르며 모두 이들은 백성을 教化함
이었다.

최근에 日本의 文神과 武神들도 함께 道通하기에 힘쓰고 있다.

朝鮮國의 경우 上·中·下計神들이 의탁할 곳이 없는 바,(불가불) 사람
들을 文字로써 警戒하지 않을 수 없다.

궁·상·각·치·우(宮商角徵羽)라는 正五音은 사람들의 心性을 바로잡고
자 聖人이 지으신 바로다.

天下의 모든 職과 業에 앞서 해야 할 일(職)이 醫職이요. 마땅히 갖추는
일(業)이 統이라는 業이다.

그러므로 ‘醫統’을 모두 갖추는 일이 聖人되는 職業을 갖는 것이다.』

本論文의 主題가 ‘醫統에 관한 研究’이기 때문에 醫統에 관한 全文과 그
해석을 모두 하였다.

그러나 해석하면서 文脈이 통하지 않거나 이해하기 難澁(難澁)한 곳이 몇
군데 있어서 의문이 풀리지 않는 바, 그곳을 지적하면 다음과 같다.

『.....

得其有道 則大病勿藥自效 小病勿藥自效』

다음에

『至氣今至四月來 禮章』

이다.

‘得其有道……大小病勿藥自效’와 ‘至氣今至四月來’는 무슨 관계가 있는 것
이며, ‘禮章’과는 무슨 관계가 있는 것일까?

文脈上 相通되지 않는다.

또한 ‘至氣’는 ‘至極한 氣運’ 이외에 별도로 해석해야 하는가?

그리고 ‘至氣’가 왜 ‘四月’에 온다는 것일까?

또 ‘禮章’이란 무엇일까?

一般 社會에서 통용되는 ‘禮에 관한 文獻’, ‘禮義 凡節’ 등 倫理 道德 規範 이외에 다른 뜻이 함축된 暗示일까?

明白한 斷定을 내리기에는 의문의 여지가 너무나 많다. 그래서 이러한 부분은 人類가 멸망하는 末世에서 살아남을 秘方이므로 누구나 平易하게 해석할 수 없도록 隱語的 表現을 하였다고 보는 측도 없지 않아서 다양한 해설을 하는 바, 共感이 가지 않는다.³⁾

널리 萬百姓을 救濟하여(廣濟蒼生) 세상을 바로잡고(化民靖世) 地上을 仙境되게 하려는 本來의 目的을 실현하기 위해서도 救援의 處方이 것처럼 難解한 秘密의 隱語속에 숨겨 두었다고는 생각하지 않는다.

그래서 ‘至氣今至四月來’의 至極한 氣運이란 ‘醫統 氣運’을 이름이요, ‘四月’은 飯山께서 醫統 公事를 보신 그 時期가 四月이었을 것이라고 생각한다.

‘禮章’에 관해서는 文字 그대로 ‘禮義 道德’이라고 보는 바이며 이 이상 過大 해석하여서는 相生의 道에 어긋나며 前後 文脈이 통하지 않게 된다. 즉 「大病小病出於無道」라 이르고 「得其有道면 大病小病勿藥自效」라 하였으며 ‘禮章’ 바로 이어지는 文章이 ‘醫統’이고 보면 大病과 小病을 退治할 수 있는 處方이 ‘有道’이자 ‘有道’ 곧 ‘醫統’임이 明白하다.

‘醫統’으로 이어지는 文章이

『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』

3) 順天道派의 羅承潭은 ‘禮章’에 대한 해석을 玄武經에 의거해서 새로운 後天 易學을 개발하여 「至氣今至四月來 禮章」을 「至極한 後天 氣運이 이르러 庚申 四月五日(開學日)이 오면 大降은 안 되어도 法方은 나오니 이 法은 元亨利貞 天道로 夏曰禮 度數니 禮章 醫統이니라.」고 해석하였다.

이와 같이 人間에 의해서 制定된 行爲의 規範으로서의 禮義 凡節과는 대조되는 禮章論임을 알 수 있다.

이며 ‘天下皆病’의 原因이 ‘無道’라 진단하였다.

이와 같이 ‘醫統’을 앞과 뒤로하여 ‘禮章’이 개입되었다면 그 ‘禮章’은 ‘無道’를 치료하는 ‘有道’와 無關할 리 없고 ‘有道的 處方’으로서의 ‘禮章’이라 보는 것이 正當한 論理的 歸結이다.

지금도 天下 모든 사람들이 禮義와 道德이 땅에 떨어진 世相을 ‘末世’라 개탄하는 것을 보면 ‘末世’는 ‘無道之世’요, ‘有道之世’는 禮義 道德이 健在한 즉 ‘倫理가 通하는 世相’을 동경함이라 하겠다.

다음에 의문이 풀리지 않는 句節이

『聖父

聖子 元亨利貞奉天地道術藥局 在全州銅谷生死辦斷
聖身』

인바, ‘聖父 聖子 聖身’은 누구를 指稱함일까?

甌山 宗團에서는 各 教派別로 ‘聖父’는 甌山 上帝요, ‘聖子’는 甌山 在世時 從徒 中에서 宗統을 이어 받았다고 보는 第二의 教主, ‘聖身’은 또 그 宗統을 계승한 第三人者로 해석할 수도 있으며, 또 基督教의 三位一體說을 따라 ‘聖父 聖子 聖身’이라 보고 ‘聖父’는 天主로서 第一位요 ‘聖子’는 天主가 낳으신 아들 第二位이며 ‘聖身’은 聖靈으로 天主와 聖子에 一貫된 第三位라 보기도 한다.

그러나 이 모두는 옳지 않다.

甌山이 어찌 基督教理의 中心 思想을 모방할 리 있겠으며, 聖父 聖子 聖身 가운데 甌山 自身은 어느 位階에 속한다고 보는 것일까?

甌山을 ‘九天應元雷聲普化天尊上帝’로 信仰하는 입장이라면 第一位인 天主라 할 것이요, 人間으로 降臨하셨다는 점에서는 第二位인 聖子라 할 수 있으며, 그도 아닌 第三位인 聖身이나 聖神으로 格下할 수는 없는 일이다.

그러므로 聖父 聖子 聖身 또는 聖神⁴⁾을 基督教理的으로 해석하려 한다면

4) 甌山教 本部에서 刊行한 大巡典經에서는 ‘聖父 聖子 聖神’으로 되어 있다.
大巡典經 제四장 天地 公事 274~275面 參照

甌山 宗教 思想을 基督教의 從屬 宗教로 卑下할 우려가 있으며 甌山の 位階 問題로 宗團 內部에서 언제나 論難의 여지를 남기게 될 것이다.

이 점 甌山을 信仰의 對象으로 하는 宗教人들은 宗派를 초월해서 統一된 教理를 확립해야 옳을 것이다.

이제 筆者의 見解를 表明하기로 한다.

우선 文脈부터 살려야 한다.

直前に ‘醫統’이 나와 있고 ‘天下가 皆病’한 까닭은 ‘無道’ 때문이라 하였으며 ‘病勢’가 이러하되,

『有天下之病者 用天下之藥 厥病乃愈』

라하여 아무리 急迫하고 무서운 病이라 하여도 치료할 수 있는 길이 있으니 希望을 잃지 말라는 가르침이 곧 ‘用天下之藥’ 論이다. 人類의 全滅之境에서도 살아날 길이 무엇인가로 이어지는 文章이 ‘聖父 聖子 聖身’ 論이요, 그 ‘生死를 判斷’하여 주는 곳이 甌山이 계신 ‘全州 銅谷’이라 되어 있다.

그렇다면 甌山 自身이 聖父 聖子 聖身中의 하나라고 보아야 하나?

그것은 論理에도 맞지 않으려니와 어느 特定 存在를 指稱하였다고 보기에 는 그 對象이 애매하고 혼란에 빠진다. 基督教에서처럼 聖父는 天主, 聖子 는 그리스도로 固定한다면 문제의 소지가 없으나 甌山을 大聖上帝 또는 ‘天의 顯身’으로 信仰하는 宗團의 경우 ‘聖子 聖身’은 필요 없는 附言이 된다.

‘醫統’을 論하는 자리에서 救援의 길은 ‘有道’라 하였고 ‘有道者’는 ‘乃愈’라 하며 곧 ‘聖父 聖子 聖身’을 舉論하고 이어지는 글이

『大仁大義無病』

이다. 그렇다면 이러한 一連의 論理로 보아

『有道者 = 聖父 聖子 聖身 = 大仁 大義』

라는 等式이 成立된다.

물론 앞에서 「世無忠 世無孝 世無烈」하여 天下가 모두 病들었다 하였으므로 「忠·孝·烈」만 회복하면 病이 치료될 수 있겠기에 忠·孝·烈도 ‘有道之愈法’이 될 것이요, ‘大仁 大義’는 아예 病이 침범할 수조차 없는 健康의 萬全을 期함이 되겠다.

이처럼 ‘醫統’에 관한 文脈을 바로잡고 보면 ‘聖父 聖子 聖身’論이 자연스럽게 歸結될 것이다.

즉 聖父 聖子 聖身은 基督 敎理처럼 天主·예수 그리스도·聖靈이 아니라 니와 九天 上帝 甌山도 아니요 忠·孝·烈을 갖춘 有道者, 나아가 大仁 大義의 最上の 德을 갖춘 사람이면 누구나 聖父요 聖子이며 聖身이 된다는 가르침이다.

人生으로 태어나면 누구나 ‘子’로 태어나고, 그 子가 성장하여 또 ‘子’를 出生하면 ‘父’가 되는 것이며, 人生 모두 肉身을 가지고 태어나므로 ‘身’은 이 세상 모든 ‘人類’를 통칭한 것이다.

「父·子·身」하면 全人類가 이에 해당 안 함이 없다. 거듭 밝히거니와 全人類는 出生 當時는 父母의 子요, 結婚하여 子女를 生産하면 자신들이 父母이며, 生命이 살아 있는 동안 肉身을 떠난 人生은 있을 수 없으므로 어느 때 어느 곳에 가나 人生이라면 人身의 活動이며 人類 社會 各계 各층에서 職務에 종사하는 社會生活人 모두가 ‘身’으로 約稱된다.

天下 모든 父母가 참되고 착하여 父母의 道理를 完遂하면 곧 거룩한 父母 즉 聖父 聖母가 되는 것이고, 天下 모든 子女들이 참되고 착하여 子女의 道理를 完수하면 至極한 孝子로서 聖子が 되는 것이며, 人類 社會 全職場人이 각자 맡은 바 위치에서 誠心 誠意껏 最善을 다하여 職務를 完수하면 거룩한 社會生活人으로서 聖身이요 聖人이 따로 없다.⁵⁾

5) 그러나 大巡典經의 著者 李祥昊는 「聖父·聖子·聖身은 예수敎 信徒들이 기도할 때 항상 念頌하는 예수 敎理의 核心인 三位一體를 나타내는 慣用語」라 하였다. 李祥昊 著：典經略驗, 74面 參照

◎ 洪凡草 著：甌山敎 概說, 177~178面に 의하면

『病勢文의 聖父 聖子 聖神은 기록한 형태의 위치로 보아 元亨利貞으로 全州 銅谷에 天地道術藥局을 설치하여 중생의 生死를 판단하는 天地 公事를 행하신 大聖의 權威와 同格임을 알 수 있으니 이는 西敎의 이른바 三位 곧 聖父 聖子 聖

『天下의 모든 職과 業에 앞서(先)해야 할 일(職)이 醫職이요, 마땅히 갖추는 일(業)이 統이라는 業이다.

그러므로 '醫統'을 모두 갖추는 일이 聖人되는 職業을 갖는 것이다.』

라고 하였다.

筆者의 위 해석이 어느 漢文 學者에게 문의하여도 文法的으로 잘못이 없다고 한다면 여기까지 풀어 온 醫統의 내용 또한 偏見이나 曲解는 아닐 것이다.

하늘 아래 모든 父母된 者, 父母의 道理를 극진히 다하고, 모든 子息된 者, 자식의 道理를 극진히 다 할 것이며, 全人類가 各者 맡은 바 職務에 最善을 다하는 것이 聖父 聖子 聖身 즉 聖人이 되는 길이라 하였다면, 하늘 아래 全人類 누구 하나 聖人되기를 소망하지 않는 사람이 하나도 없을 것이요, 聖人이 되겠다면 모든 職業에 종사는 者 個別 職種에 앞서 萬人 基本 共通 職業은 忠·孝·烈이라는 基本 道德과 大仁 大義의 높은 德을 人生 必須德으로 갖추는 일이 聖職 聖業이며 이 聖스런 職業이 '醫統'이라 結論 내려진다.

神이 大聖과 더불어 일을 하고 있음을 나타내신 것이며 동시에 大聖께서 西敎의 聖父 聖子 聖神의 자리에서 天地 公事를 행사하신 것을 나타내신 것이라 하겠습니까.

大聖께서 三界 大權을 주재 하사 天地를 개벽하시고 무궁한 仙境의 운수를 정하고 조화 정부를 열어 災劫 쌓인 신명과 민중을 건지려 하신다고(大巡典經 4~1) 말씀하신 자리는 西敎의 이른바 聖父의 자리요, 세계 만민의 病苦를 代贖하신 자리(大巡典經 4~170, 9~19)는 예수의 자리요, 西神을 자처하신 자리(大巡典經 3~92, 5~19, 9~28)는 聖神의 자리입니다.

大聖께서 聖父 聖子 聖神의 세 자리가 일치하는 자리에서 天地 公事를 행하셨기 때문에 西有大聖人曰西學 (大巡典經 4~129)이라는 글을 쓰신 바와 같이 西敎의 西洋에서의 권위를 인정하신 것입니다.

그러나 大聖께서는 당신이 재림하신 예수시요, 先天의 예수가 아니기 때문에 先天 西敎 思想의 진액을 거두어 쓰시는 다시 말하면 先天의 西敎 思想 가운데에서 긍정하실 것은 긍정하시고 부정하실 것은 부정하셨습니다.……』

라고 하여 聖父 聖子 聖神의 三位가 一體되어 顯身한 분이 바로 甌山이라 해석하고 있다.

◎ 普化敎에서는 聖父·聖子·聖神 三位를 水雲·甌山·清江(普化敎 創立教主 金清江)이요, 이세분 神聖三代를 三位一體라고 한다.

(普化敎 本部 發刊 : 普化敎와 信仰體系化 參照)

이와 같이 해석하면 醫統에 관한 文脈으로 보나 文章의 文法的 해석에 있어서도 틀림이 없으려니와 日常生活에서 宗教 有無를 막론하고 社會 通念으로 보아도 至當한 敎訓이라 할 것이다.

우리가 社會生活하면서 흔하게 듣게 되고 사용하는 말 가운데

『악착같이 돈 벌려고 하기에 앞서 人間부터 먼저 되어라.』

하는 말속에 깊은 깨우침이 있으며 이것이

『先天下之職 先天下之業 職者醫也 業者統也』

라는 醫統의 머리말이요, 序論이라 하겠다.

돈을 버는 것은 職業을 통해서 이루어지고, 職業에는 貴賤이 없으며 그 職種은 産業社會가 精密하게 細分業化되면서 千態萬象으로 多樣하여 간다. 과거에는 크게 士·農·工·商 四種으로 大別되었으나 현대에 와서는 선비의 직업(士種職)에서 上中下位職 公職者 企業體의 事務家 各種 教育者와 被教育者 등 헤아릴 수 없이 많으며, 農業에도 主穀農 畜産農 園藝農 허다한 종류의 特殊 作物農이 있고, 工業에도 크게 重工業과 輕工業, 精密工業으로 分類되며 그 사이에 허구많은 分工業에 종사하는 勤勞者들이 있다. 商業의 경우 大中小商이 라는 業體의 규모뿐 아니라 商品의 종류는 數로 헤아릴 수 없이 많다.

이와 같이 다양한 職業人들의 직업은 각자 돈을 벌어 家族들의 生計와 文化生活을 하기 위한 不可缺한 手段임에 틀림없으나 돈이 人生의 目的은 아니다. 野生動物과 달리 人間답게 文化人답게 살기 위해서는 돈이 꼭 필요해서 職業을 갖지 않을 수 없는 것이다.

그러나 現代 文明은 物質的 富와 道具 文化 手段 文化 至上主義的 路線으로 加速하여 物質的 榮華를 누리하고자 돈을 目的 價値로 착각하여 돈을 위해서라면 手段과 方法을 가리지 않고 目的的存在 人間을 기만하고 학대하며 人命까지 犧牲기에 서슴지 않게 되었다. 이런 때를 당해서

『돈 버는 것도 좋지만 먼저 人間부터 되어라.』

라는 現代社會가 절실히 요청하는 敎訓은 人間喪失 時代의 救援의 絶叫라 하겠다.

여기에서 말하는 ‘人間’은 野獸와 같은 動物的 사람이 아니라 萬物 가운데 靈長일 수 있는 가장 高級스런 人生을 指稱함인 바, 高級스런 人生이 되자면 肉體的 欲求를 豪華스럽게 만족시키는 衣·食·住生活의 榮華를 누리기가 아니라 眞·善·美·聖이라고 하는 人性 陶冶로 형성되는 精神 價値의 所有者를 말한다. 他動物들처럼 一身 個體 본위로 살아가지 않고 ‘사람들(人) 속에(間) 있는 自身을 발견하여 共存 相生의 主役으로 살아가는 사람’이 ‘人間’인 것이다.⁶⁾

여기 動物科에 속해 있는 사람이 타 동물과 구별이 되는 生物學的 차이점을 발견할 수 있고, 最小限의 基本 人間으로부터 千層 萬層 그 이상의 높은 단계의 人間 等差가 전개됨을 알 수 있다. 마지막 最高位級 人間이 ‘聖人’이 될 것이며, 聖인이 되자면 먼저 動物的 獸性和 野性を 도태시키고 基礎 人間으로서의 資格을 單位 社會(基礎 社會)인 家庭으로부터 취득하는 일이다.

이처럼 ‘人間’은 動物的 ‘사람’이 ‘聖人’되는 本軌道에 進入한 ‘基礎 聖人’, ‘初步 聖人’이라 하여도 잘못된 표현은 아니다.

이 점, 天下 千萬種의 職業人들에게 黃金에 눈을 가리지 말고, 野獸와 같은 守錢奴가 되지 말고, 農土에서 땅을 파는 農夫, 工場에서 노동하는 勤勞者, 市場에서 物品을 파는 商人들 모두 職種을 막론하고 基礎 聖人인 ‘人間’ 資格부터 취득하라는 ‘職者醫也 業者統也 聖之職聖之業’의 가르침을 銘心하여 ‘聖職者 農業人’, ‘聖職者 工業人’, ‘聖職者 商業人’, ‘聖職者 公務員’ 등이 되기에 노력할 것을 다짐해야 하겠다.⁷⁾

6) 安鍾沄 著：民主倫理學要論，螢雪出版社，1993刊
第一部 第二章 第三節 7. 性自由論의 人間觀
第五節 1. 사람의 人間됨의 뜻 參照

7) 그러나 順天道派에서는 다음과 같이 해석하고 있다

「朝鮮國 上計神 中計神 下計神은 無依 無托이니 宮商角徵羽로 聖인이 乃作 先天下之職과 先天下之業하시니 職者는 醫也요 業者는 統也니 不可不 文字로 戒於人

이와 같이 ‘醫統’에 관한 文章의 해석상 많은 문제점 가운데 핵심이 되는 三項만 筆者 나름대로 解明한 바, 이외에도 더 많은 문제의提起와 각 異見이 얼마든지 있을 것이며 그것이 飢山의 大巡思想 연구 발전에 기여함이 될 것임을 이미 머리말에서 言及하였다.

이제 本論에서 ‘醫統’에 관한 몇 宗派의 견해와 學說을 소개하고 筆者의 所信과 醫統의 구체적 處方을 哲學的 次元에서 項目別로 詳述하기로 한다.

本 論

‘醫統’에 관한 一般화된 概念의 성격을 파악하고자 우선 韓國內에서 출판된 권위 있는 國語辭典은 거의 모두 살펴보았다.

즉 한국 최대 규모의 國語大辭典인 한글학회가 편찬한 ‘우리말 큰사전’(語文閣 刊)을 비롯하여 國語辭典의 표준이라고 평가받고 있는 李熙昇 편저 ‘국어 대사전’(民衆書林 刊), 梁柱東 책임감수의 ‘새국어 대사전’(신한출판사 刊), 정인승·양주동·이승녕·남광우·이응백·이을환 책임감수의 ‘한국어 대사전’(玄文社 刊) 등 大學 도서관에 소장된 國語辭典類는 모두 들추어 ‘醫統’을 찾아보았으나 나타나 있지 않았다.

이것은 무엇을 뜻 하는가?

‘醫統’이라는 새 말은 姜飢山이 각종 不正과 非理, 犯罪로 病이 깊어 가는 人間 社會와 그 主犯人 個個人들이 不治상태로 惡化되어 全滅之境에 빠져가는 것을 救出할 唯一 處方이 ‘醫統’이라 처음으로 만든 概念임을 확인할 수 있는 것이다.

그러므로 ‘醫統’은 姜飢山이 어떤 분인가 알고 그 가르침을 따르고 깊이 연구하려는 宗教人이나 一部 學者들만이 通하는 概念인 것이다.

이제 筆者는 ‘醫統’을 學術的으로 연구하여 論文으로 작성하려는 자리에

聖之職 聖之業이니라,

洪凡草 著 : 汎飢山教史, 汎飢山教研究院 刊

253面 參照

筆者의 聖職 · 聖業 · 醫統論과 비교하기 바란다.

서 客觀性을 살리기 위하여 主題에 관한 폭넓은 자료를 수집해야 마땅하나 활동 능력 부족으로 그러하지 못함을 自責하면서 다행이 같은 大學에 奉職하고 있는 洪性烈교수에게 도움을 받았다.

洪性烈교수는 公州大學校 産業 科學 大學 數學교수이며, 甌山宗教界에서는 그 號 凡草에 따라 洪凡草로 널리 알려졌다. 현재 汎甌山敎研究院 院長으로 있으며 ‘月刊 天地 公事’를 간행하면서 수많은 甌山思想論을 발표하였고 著書로는 ‘甌山 宗團 概論(1971년), 首婦論(1973년), 甌山敎團經典解題集(1977년), 甌山敎 概說(1982년)’을 비롯 1988년에는 893面に 달하는 ‘汎甌山敎史’의 大作을 著述한 斯界의 권위자로서, 甌山思想에 관한 자료를 개인적으로 가장 많이 수집 소장한 첫 번째 인물로 꼽힐 것이다.

筆者가 ‘醫統’에 관한 論文을 쓰기 위하여 甌山敎界에서 생각하는 ‘醫統’觀과 이 분야의 專門家 論文을 요청하자, 아직 醫統 單一 概念을 學術적으로 長篇 論文化한 것은 자신도 보지 못했다 하며 近年에 자신이 발표한 ‘病劫과 醫統’⁸⁾과 단편적인 자료 多數 그리고 ‘甌山 姜一淳의 公事 思想’으로 博士學位를 취득한 博士學位論文 한 부를 빌려주어 이제 本論 I章 ‘甌山宗派의 各 醫統觀 및 學說’을 집필하는데 있어서는 이 두 論文의 일부를 引用하기로 한다.

먼저 洪凡草의 ‘病劫과 醫統’부터 아래에 소개한다.

8) 如山 柳炳德 博士

華甲 記念 韓國哲學 宗教思想史 : 圓光大學校 出版部 845~857面 參照

I. 甌山宗派의 各 醫統觀 및 學說

1. 甌山宗派의 各 醫統觀

1) 有道로서의 醫統

甌山이 成道하여 天地 公事를 행한 것이 혼탁하기 짝이 없는 末代의 天地를 뜯어고쳐 새 세상을 열고 재앙에 쌓인 인간과 신명을 널리 건져 안정을 누리게 한 일(大經 5:1)⁹⁾이므로 天地 公事는 濟生醫世의 근본적 처방이 되는 것이다.

제생의세의 근본적 처방이 天地 公事임을 안다면 앞의 의통의 말뜻에서

『무술과 병법을 대신하여 사람을 많이 살릴 수 있는 비방 비법이 의통』

이라는 의통의 뜻과 천지 공사는 같은 것이 되지 않을 수 없다.

甌山이 말하기를

『대저 濟生醫世는 聖人の 道요, 災民革世는 雄霸의 術이라. 이제 천하가 응패에게 괴롭힌지 오랜지라 내가 相生의 道로써 萬民을 교화하여 세상을 편안케 하려 하나니 새 세상을 보기가 어려운 것이 아니요, 마음을 고치기가 어려운 것이라.』(大經 2:42)

하였다.

위의 말은 당신께서 행한 天地 公事가 제생의세하는 聖人の 相生의 道임을 밝힌 것으로 武術과 兵法를 대신하여 사람을 많이 살릴 수 있는 비방 비법으로서의 醫統을 좀더 구체적으로 밝힌 것이 된다.

甌山은 병세문에서 큰 병은 無道에서 나오고 작은 병도 無道에서 나오는데 그 有道를 얻은 즉 큰 병도 작은 병도 약이 없이 낫게 된다 라고 有道의 구체적인 효능을 밝혔다.

직업이 곧 의통이라고 한 것은 참다운 道를 가짐이 곧 의통이라는 사실을 더욱 분명히 한 것이다.

9) (大經 5:1)은 大巡典經 제5장 1節을 뜻한다

天地 公事가 천하 사람의 병을 고치는 일 곧 醫統이라는 章節의 예는 여러 군데서 찾아볼 수 있다.

『이제 病毒에 걸린 인류를 건지려면 一等方文이 여기에 계신데 二等方文이 어찌 머리를 들리요.』(大經 4:95)

『이제 天下 大勢가 큰 종기를 앓음과 같으니 내가 그 종기를 破하였노라.』(大經 4:2)

하였으며

『萬國 醫院을 설립하여 죽은 자를 다시 살리며 눈먼 자를 보게 하며 앓은뱅이를 걷게 하며 그밖에 모든 병을 大小 물론하고 다 낫게 하려 하노라.』(大經 4:7)

하는 말에서 天地 公事가 병독에 걸린 인류를 건지는 一等方文이며 큰 종기를 앓는 천하 대세를 치료하는 길이며 천하 사람의 모든 병을 고치는 만국 의원의 설립과 같은 것이다.

이러한 有道로서의 의통은 甌山 聖訓을 실천하여 亂法亂道에서 벗어나는 것만이 병겁에서 살아나는 秘法임을 알게 된다.

가. 三德敎의 醫統

三德敎의 徐相學은 그의 저서 ‘永生의 設計’ 88~89쪽에서 天地 公事의 내용과 醫統의 내용은 같은 것이라고 논하고 그것을 알기 쉽게 설명하기 위하여 圖式化를 試圖하고 있다.

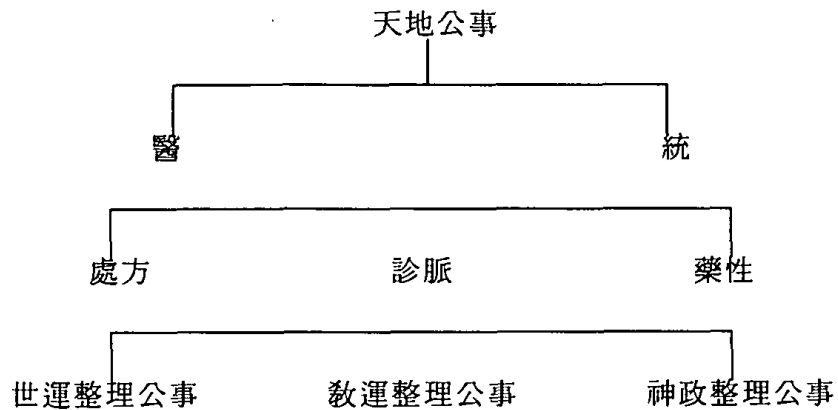
『大聖師께서 특히 醫統말씀을 강조하셨는데 의통이 천지 공사의 전부라 해도 과언이 아니다.....

數萬年の 文運을 담당할 씨밭없이 막연히 착수할 技術者가 있겠는가.

이 設計案이 곧 天地 公事요 醫統의 診脈 藥性 處方之術이다. 진맥할 줄 모르면 병든 세상의 원인을 모를 것이요, 병을 알고도 약성을 모르면 병을 고칠 수 없을 것이요, 약을 알고도 도움고 부리고 이기고, 융화의 법을 모르면 다른 기관의 부작용의 해를 입을 것이다. 이상의 내용을 요약해서 圖表로 표시한다.』

라고 하였다.

圖 表 (略圖)



以下는 省略

나. 甌山法宗教의 醫統

증산법종교에서 간행한 敎書인 敎義論 10쪽에서 醫統理念이라 하여 아래와 같이 논하고 있다.

『天師(甌山の 尊稱)께서 이 混亂無倫한 末代의 천지를 病的 現狀으로 보시어 忠孝烈倫이世間에 없는 고로 天下皆病이라 하시고 天師님의 高遠하신 理想과 寬大하신 敎義로써 厥病乃愈의 命을 붙이셨으니 이는 곧 濟生醫世하신다 하심이라』

하였다. 이상의 論을 살펴볼 때 증산법종교의 義統은 有道로서의 義統에 속함을 알 수 있을 것이다.

다. 順天道의 醫統

順天道는 모든 敎의를 玄武經에서 구하고 있으므로 義統이 무엇인가라는

물음에 대해서도 玄武經의 해석에 의거하지 않을 수 없다. 순천도의 현무경 해석은 모두 易學의 理氣에 바탕을 두고 있다.

그러기 때문에 順天道에서는 甌山이 말한 의통이 周易의 이른바 河圖나 洛書와 같이 甌山이 天地公事를 행하여 後天의 새로운 天地를 창조한 그 創造 原理를 하나로 간결하게 集約된 圖形이라는 것이다. 다시 말하면 과거 先天의 天地 萬物이 伏羲시대에는 河圖의 원리가 따랐고 文王 이후에는 洛書의 원리를 따른 것과 같이 後天 5만년의 仙境 世界도 甌山이 마련해 놓은 신비한 圖形의 원리를 따른다는 것이다.

順天道에서는 이러한 도형을 가리켜 後天圖, 龍潭圖 혹은 日印圖라 한다. 凡草는 이것을 후천 천지 만물의 一進一退를 지배하는 원리라는 의미에서 天地原理圖라 부른다.

順天道에서 각기 생애를 받쳐 玄武經을 깊이 연구한 大家들은 각각 새로운 天地圖를 제시하고 있으므로 天地原理圖가 곧 醫統이라는 教義에서 보면 순천도에서는 甌山이 남긴 一切의 聖訓이 새로운 天地原圖 곧 醫統을 두고 행하신 말씀으로 혹은 새로운 천지원도도 곧 의통에 의해서 행해진 것이라는 해석을 이해할 수 있게 될 것이다.

한가지 예를 들면

『이제 하늘도 뜯어고치고 땅도 뜯어 고쳐 물새틈없이 度數를 짜 놓았으니 제 限度에 돌아당는대로 새 기틀이 열리리라』(大經 5:10)

한 甌山의 말은 甌山이 先天의 그릇된 洛書원리를 뜯어고쳐 後天의 새로운 天地 度數를 짜서 그대로 이루어 나가는 것으로 해석하는 것이다. 순천도의 醫統 가운데 金甲眞의 龍潭圖를 들어보겠다.

낙서 (洛書)			용담도 (龍潭圖)		
巽	離	坤	坎	坤	震
4	9	2	5	10	13
震		兌	艮		兌
3	5	7	4	6	8
艮	坎	乾	巽	乾	離
8	1	6	9	2	7

金甲眞은 자기가 이룩한 용담도가 龜山이 말한 醫統이라 한다.

그는 말하기를 大巡典經과 周易 그리고 玄武經의 이치는 모두 龍潭圖에 담겨져 있다고 하였다.

라. 普化敎의 醫統

普化敎에서 간행한 普化敎誌 2호는 醫統을 특집으로 내고 있는데 요약하여 소개한다.

『龜山大法師께서 보신 天下脈은 病脈이라는 판단이다. 따라서 진찰은 大法師께서 해 놓으신 바요. 療法の 綱領도 나타나 있다 하겠다. 그러니 무슨 病人지 알고 있는 것이다. 소위 天下之病 즉 大病은 無忠 無孝 無烈이요, 이것을 無道라는 두 글자로 代하셨다. 다시 요약해 보면 無道는 病이고 有道는 藥이라 하겠다.

이것은 모두 다 形而上學的 문제다. 따라서 이 無道라는 病的 所在를 人身에서 찾아보면 心이라는 곳이다. 그러면 이 病을 마음 병이라 하여야 한다.』(普化敎誌 2호 27쪽)

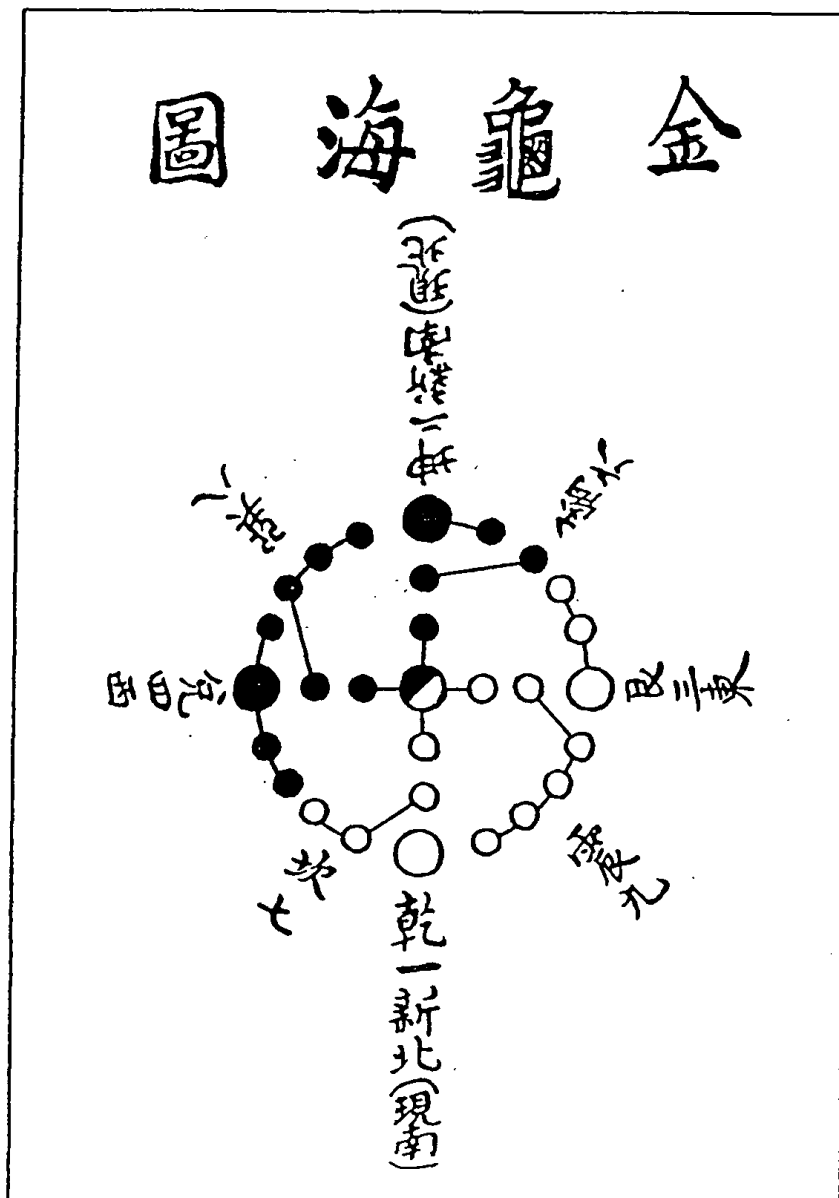
라고 하였다. 위의 敎誌 39쪽 醫統의 성질 및 원리에서는

『醫統이 어찌 홀로 天道에서 벗어나 獨存하리요』

라고 反問하고 이어서 龜山이 말한 天地 原理를 普化敎의 創立主 金淸江과 그 후계자 金栢松이 연구하여 만들었다는 金龜海圖가 醫統이라는 설명을 붙이고 있다.

金은 天地運回의 變復이 창조 이래로 내려와 방금 이 秋運에 당한다는 뜻으로 따온 字요, 龜는 回圖중에 洛書理氣를 이어온 바 있기에 神龜의 龜를 따왔고 海는 河水와 洛水의 終歸處는 바다라는데서 따왔고 그 물이 東流하니 마침내 黃海로 들어오는데 그것은 河圖나 洛書가 다 끝에는 우리 나라로 향해 오는 뜻이기도 하다. 圖는 河圖의 圖와 같은 것이다.(普化教誌 2호 75 쪽)

라고 하였는데 이 金龜海圖는 우리 民俗의 兪판에 八卦와 天地大定數를 붙인 도형이다.



해도(海圖)의 설명

2) 呪術로서의 醫統

『孫秉旭이 거꾸러져 죽었는지라 물을 먹음어서 얼굴에 품으시니 병욱이 겨우 정신을 돌리거늘 불러 가라사대 나를 부르라 하시니 병욱이 목안 소리로 겨우 大聖을 부르니 곧 기운이 회복되는 지라.....
또 가라사대 이 뒤에 괴이한 병이 온 세계를 엄습하여 몸 돌이킬 틈이 없이 이와 같이 사람을 죽일 때가 있으리니 그 위급할 때에 나를 부르라』(大經 4:82)

하였다. 이 말은 평상시의 기도에 甌山이 응하사 보호해 주고 병겁의 위기에서도 목안 소리의 간절한 부르짖음에도 구원의 손길을 펴 주는 것을 확약한 것이다.

위급할 때에 나를 부르라 한 말은 醫統의 範疇속에 포함시켜 이것을 가장 기초적이고도 중요한 의통으로 보아야 할 것이다.

甌山이 化天할 무렵에 말하기를

『태을주를 문 위에 붙이면 神兵이 지나다가 道家라하여 침범하지 아니 하고 물러가리라』(大經 7:11)

하였다. 이 말은 太乙呪를 붙여 信徒 가족의 생명을 보호해 줄 것을 분명히 한 것이니 이를 醫統의 범주 속에 넣지 않을 수 없다. 또 甌山이

『종도 김형렬을 돌아보시며 가라사대 잘 믿는 자에게 海印을 전하여 주리라』(大經 3:42)

하였다. 海印을 지니면 이루지 못할 일이 없다는 海印이므로 해인을 손에 쥔 道人이 병겁 속에서 창생을 건질 수 있다는 萬全之計가 되는 것이다. 甌山이 己酉(1909)년 6월 23일 밤에 종도 朴公又를 침실로 불러 말하기를

『네 입술에 곤륜산을 달라. 무진 冬至에 起頭하여 묻는 자가 있으리니 醫統 印牌 한벌을 전하라 좋고 나머지가 너희들의 차지가 되리라.』(大經 9:29)

하였다. 위 말에서 의통인패가 무엇이나에 대한 문제는 敎團간에 논란이 되고 있지만 醫統의 범주 속에 들어간다는 것은 의심할 여지가 없는 것이다.

가. 普天敎의 祿表

甲子(1924)년경에 普天敎에서는 敎人の 집에 祿表라는 것을 붙이게 했는데 이 녹표는 벼락맞은 대추나무를 紙幣 만한 크기로 깎아 가운데에는 太乙呪를 刻하고 四方에는 弓자를 이어 삭이고 위 두 귀에는 弓자를, 아래 두 귀에는 太極을 삭이어 종이에 찍은 것이다.(普天敎 沿革史의 著者 李英浩 口述)

普天敎에서는 이 祿表(혹은 祿紙라고도 한다)를 문 위에 붙이면 天地神明이 家家戶戶를 조사할 때 道家라하여 보호해 준다고 하였다. 이 녹표의 原刻板이 무을교의 李東玉에게 보관되어 있다.

나. 仙道の 醫統

종도 安乃成이 세운 교단인 仙道の 醫統은 역시 지폐 크기의 韓紙에 경면 주사로 太乙呪를 쓴 것인데 이것은 쓴지 3년이 지나면 효력이 없다 하여 다시 쓴다.

다. 甌山敎의 醫統

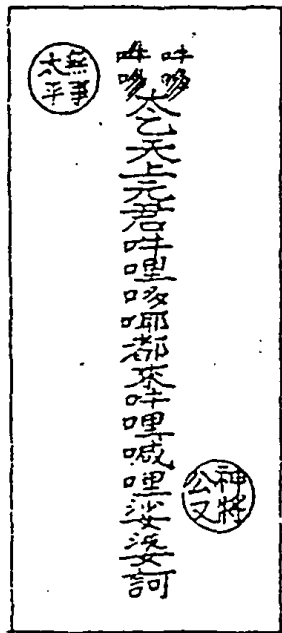
李正立은 그의 著書 大巡哲學에서 증산교의 의통에 대해서 아래와 같이 쓰고 있다.

『戊辰(1928)년 冬至에 李祥昊가 중심이 되어 龍華洞에서 開敎式을 거행할 때 종도 數十人에게 초청장을 냈는데 오직 朴公又만 참석하여 式을 마치고 돌아갔다. 朴公又가 수일 후에 다시 와서 이상호를 용화동 앞 팻정이에 오게 하여 極秘裏에 의통의 내용을 說하고 무진년 동지에 용화동에서 起頭하는 자에게 전하라고 부탁하셨다는 전말을 말하고 印牌 한벌을 전수하였으므로 醫統의 내용이 判명되었으나 乙酉(1945)년 해방 후에 비로소 공개되었다.』(大巡哲學 221쪽)

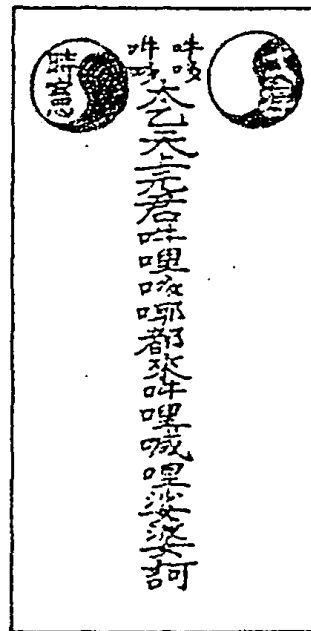
종도 朴公又가 醫統을 전할 때 李祥昊는 致誠을 올리고 받았는데 두벌을 만들어 각기 한 벌씩 나누었다고 한다.

이때 전해 받은 것은 太乙呪를 삭인 관과 한일(一)자, 순박할 순(淳)자를 삭인 甌山의 印, 마테오리치의 字 時憲을 삭인 印 그리고 無事 太平 녀자를 삭인 印과 神將公又를 삭인 印이었다. 甌山敎에서는 위의 印을 받아 敎人의 집 房門위에 붙이는 戶符와 敎人의 가족이 몸에 지니고 다니는 護身符를 만들었다.

戶符는 지폐 크기의 韓紙 가운데 太乙呪를 찍고 종이의 왼편 위에 太極 모양의 時憲印을, 오른 편에 태극 모양의 大聖의 印을 찍었고, 護身符는 戶符와 같은 크기의 한지에 역시 가운데 太乙呪를 찍고 왼편 위쪽에 無事太平 印을, 오른편 아래쪽에 神將公又印을 찍은 것이다.



증산교의 호신부



증산교의 호부(戶符)

2. 金鐸의 學位論文 中の 醫統¹⁰⁾

한 宗敎人이 자기 信仰을 合理化하려고 쓴 글이라면 客觀性을 生命으로 하는 學術論文으로서의 타당성을 公正하게 是認되기 어렵겠지만, 최고 수준의 학술 논문으로 인정받는 博士學位論文에서 연구된 論題라면 學問的으로 公正하게 탐구되었다고 보아야 할 것이다.

本 論文은 論題가 ‘甌山 姜一淳의 公事思想’이며 그 가운데 小項目으로 ‘의통 사상’이 6面 남짓하게 다루어졌으나 學者가 보는 醫統의 一面을 이해 하는데 도움이 되리라 생각하여 이에 要約하여 소개하기로 한다.

증산은 괴병이 전세계에 유행할 것이라 예언하였다.¹¹⁾ 그는 급살 병으로도 표현되는 괴병이 발생할 때 병든 사람을 구원하는 사람들이 있을 것이라고 주장했다. 이들의 활동 상황이 ‘하루 온종일 자지도 않고 쉬지도 않으며, 열심히 죽음을 이기고 생명을 살리는 일’이라고 설명한다. 증산은 이렇게 급박한 상황에서는 자신을 믿으라고 말하면 안 믿을 사람이 한 사람도 없을 것이라고 예견했다. 그렇다면 증산은 이러한 예언적 상황에서 죽어가는 자를 살리는 방법은 과연 무엇이라고 주장했는가?

大巡典經 5장 33절 ‘……모든 奇事妙法을 다 버리고 醫統을 알아 두라……’ 引用文에서 증산은 醫統이라는 독특한 용어를 사용했다. 증산에 따르면 醫統은 일단 ‘人類를 전멸케 할 병겁에서 살아남 방법’으로 정의된다. 바로 여기서 의통이 정신적인 것이냐 물질적인 것이냐는 서로 다른 해석이 제기된다. 병겁과 대비되는 개념으로 제시된 것이 醫統이다. 그러므로 병겁의 원인을 특정한 세균이나 바이러스라고 상정하는 경우에 의통은 실물이 될 수밖에 없을 것이며, 병겁의 원인이 정신적인 차원의 알 수 없는 어떤 것이라고 상정한다면 의통은 실물을 지니지 않은 정신적인 것으로 여겨질

10) 金鐸의 博士學位論文 : ‘甌山 姜一淳의 公事思想’

韓國精神文化研究院, 韓國學大學院 1995年 2月

甌山思想을 研究하여 博士學位를 취득한 것은 金鐸이 처음이라고 한다.

11) 本文에 脚註가 272)로 되어 있으나 대부분 大巡典經에서 引用된 부분들이기에 著者의 註는 以下 引用文에서는 생략하기로 한다.

수 있다.(甌山은 ‘病自己而發’ — 「大巡典經」 42장 98절, 이라고하여 病이 각자의 몸에서 스스로 발생한다고 말했으며 ‘大病出於無道, 小病出於無道’ — 「大巡典經」 4장 124절, 라고 규정하기도 했다.)

또 하나 단서가 되는 것은 奇事妙法인데, 기이한 일과 교묘한 方法과 대비되어 醫統이 말해졌다. 여기서도 기사 묘법에 대한 해석에 따라 의통이 실체를 지닌 것인지 그렇지 않은 것인지가 판정될 것이다. 그리고 증산이 제자들에게 醫統을 전해 주겠다고 말한 점도 해석의 여지가 있다. 물건을 전해 주겠다는 말로 볼 수도 있지만, 정신적인 가르침으로도 해석이 가능하다. 더욱이

『순전한 마음으로 醫統을 알아 두라』

는 甌山의 말도 여운을 남긴다. 순수한 精神的 次元에서 의통을 알아두라는 것인지, 올곧은 信仰心으로 의통이라는 神物을 간직하라는 말인지 알 수 없다.

甌山은 죽기 며칠 전에 세상의 모든 病을 대속하는 종교적 행위를 한 후에 제자들에게 다시 한 번더 「의통을 전해 주겠다」고 강조했다고 전한다.(大巡典經 9장 19절)

여기서도 醫統의 성격에 대한 논란을 없애기가 어렵다.

『……전쟁은 장차 끝을 막으리라. 그러므로 모든 武術과 兵法을 멀리 하고 비록 卑劣한 것이라도 醫統을 알아 두라. 사람을 많이 살리면 報恩줄이 찾아 들어 영원한 복을 얻으리라.』(大巡典經 5장 11절)

인용문에 따르면 점차 醫統이 물질적인 것으로 여겨질 가능성이 높아진다. 일단 醫統이 비루하고 열악해 보이는 것이라고 해석하기가 쉽다. 아니면 의통이 단순하고 하찮은 가르침이라고 볼 수도 있다. 그러나 의통으로 사람을 많이 살린다는 부분에 접어들면 의통을 정신적인 것으로만 보려는 주장에 의문이 제기된다.

『이 날 밤에 公又를 침실로 불러들여 일러 가라사대, 네 입에 崑崙山을

달라. 戊辰 冬至에 起頭하여 묻는 자가 있으리니, 醫統 印牌 한벌을 전하라. 좋고 나머지가 너희들의 차지가 되리라.』(大巡典經 9장 29절)

마침내 인용문에서 ‘醫統 印牌 한벌’이라는 표현이 사용되었다. 도장과 패찰이 醫統과 함께 쓰였으므로 의통은 실물(實物)의 형태를 지닌 것이 분명하다. 그리고 한벌이라는 개수를 세는 量辭가 사용되었으므로 구체적 형태를 지닌 物體일 것이다. 그러나 증산이 죽기 전날밤에 일어났다고 주장되는 위의 사건은 신빙성에 있어서 문제가 있다.(大巡典經의 著者 李祥昊가 1928년(戊辰年)에 東華教를 창립할 때 朴公又가 찾아와서 전해 준 이야기가 그대로 실린 것이다.)

특정인의 주장을 여과 없이 전재했기 때문이다. 더욱이 아무리 높이 평가하더라도 이러한 주장은 甌山 敎團의 일부에서 주장하는 내용이다.

甌山은 ‘病勢文’에서도 醫統이라는 용어를 사용했다. ‘病勢文’에서 病을 小病과 大病으로 나눈 甌山은 두 가지 종류의 病이 모두 無道에서 발생한다고 파악했다. 그리고 大病의 藥은 安心安身이며, 小病의 약은 四物湯 八十貼이라고 밝혔다. 결국 甌山은 작은 病은 일반적인 약재로써 치료가 가능하지만, 큰 病은 몸과 마음을 편안히 하는 것이 最善의 處方이라고 주장했던 것이다. 病의 원인을 바람직한 질서나 원리의 파괴에서 찾았기 때문에, 그 大病의 약이 肉體와 精神의 안정에 있다고 설명한 것이다. 나아가 甌山은

『道를 얻으면 큰 病이 약을 쓰지 않고 나으며, 작은 病도 약을 쓰지 않고 낫는다.(得其有道 則大病勿藥自效, 小病勿藥自效)』

라고 적었다. 즉 無道에서 病이 발생하므로, 道를 얻으면 큰 병이나 작은 병이나 모두 특별한 약을 사용하지 않더라도 자연스럽게 낫는다는 말이다.

이어서 甌山은 醫統이라는 용어 다음에

『임금을 잇는 자는 無道하고, 아버지를 잇는 자도 無道하고, 스승을 잇는 자도 無道하다. 세상에 忠과 孝와 烈이 없으므로 天下가 모두 病들었다.』

라는 글귀를 기록하였다.

그리고 甌山이 病이 없는 상태라고 말한 것으로는

『크게 어질고 크게 의로우면, 病이 없다.(大仁 大義 無病)』

이라는 구절이 있다. 그는 得道하면 大病과 小病이 勿藥自效한다고 말했으며, 크게 어질고 의로우면 病이 없다고 밝혔던 것이다. 결국 甌山은 仁과 義로 대표되는 道德性의 回復이 大病의 약이라고 주장하였다. 마침내 甌山은

『先天의 職과 先天의 業이 있는데 職은 醫요 業은 統이다. 성스러운 職과 성스러운 業이다.(先天下之職, 先天下之業, 職者醫也, 業者統也, 聖之職, 聖之業.)』

라는 글귀로 「病勢文」을 끝맺는다.

따라서 醫統이 甌山の 가르침과 道를 상징한다고 볼 수도 있다. 결국 病이 없는 경지에 이르는 것이 醫統의 目的이라면 甌山이 말한대로 大仁 大義가 바람직한 상태인 것이다. 그리고 人間의 정신적 측면을 강조한 勿藥自效의 경지가 바로 醫統이 구현하는 세계의 표상이다.

以上이 金鐸의 博士學位論文속에 ‘醫統’ 項目을 해설한 要約的 結論이라 하겠다. 以下 3面 남짓한 글이 계속되지만 醫統의 本論이 아니라, 주로 言德에 관한 부연의 글들이기에 이것으로 줄인다.

筆者가 위 論文을 入手한 것은 1996年 11月 21日 즉 論文 제출 마감 一週日前 이었다. 굳이 引用論文 入手 日字를 밝히는 까닭은 筆者가 제1輯에 발표한 ‘世界化 時代와 相生倫理의 要請’에서 言及한 「醫統 곧 有道」요, 「道 곧 倫理 道德」이라 보아, 토인비博士의 末世 救濟 唯一 處方은 「倫理의 回復뿐」이라는 견해와 甌山の 醫統觀이 너무나 일치한다고 한 論調와 金鐸의 醫統說이 또 一致하여, 筆者가 위 學位論文을 보고 同調함이 아닐가 의아하

게 생각할 독자도 있을 것이라 생각하였기 때문이다.

學者の 學術論文은 論理的 合理性을 生命으로 한다고 강조한 바와 같이 宗教的 論文의 경우 그것이 매우 어려워 위 學位論文도 醫統이 物質的인 것인가 精神的인 것인가 大巡典經의 많은 관련 文章에서 문제를 제기 끝에 ‘有道’라 답하고 그것은 大仁 大義라고 하는 최고의 道德性을 갖추므로써 無病의 경지에 이르러 醫統의 目的이 달성된다는 점 筆者의 日常的 所信이기도 하다.

그러나 金鐸의 學位論文 가운데 醫統의 끝 글귀 「職者醫也 業者統也. 聖之職 聖之業」을 해설하면서, 바로 앞 「先天下之職 先天下之業」을 「先天의 職과 先天의 業」이라 해석한 것은 筆者의 견해와 크게 差異함을 지적한다.

문제는 ‘先’에 있는바, ‘先’이 ‘天’을 修飾하는 形容詞的 用法으로 해석하면 ‘先天’이 맞다. ‘先天’과 對比되는 ‘後天’의 ‘後’도 ‘天’을 修飾하는 形容詞인 것과 같다. 그러나 여기 문제의 文章에서는 天이 主語가 아니라 ‘天下’요 더욱 구체적으로 ‘天下之職’ ‘天下之業’인 것이다. 그렇다면 ‘先天下之職’ ‘先天下之業’을 해석함에 있어서 ‘先天之職’ ‘先天之業’이라고 할 때, 天地의 差異만큼이나 大誤를 犯하는 것이다. ‘天’과 ‘天下’는 ‘天’은 天이지만 ‘天下’는 ‘地’이기 때문이다. 그러므로 ‘先’을 어떻게 즉 品詞로 분류할 때, 形容詞인가? 아니면 그 어떤 品詞的 用法으로 해석해야 옳은가의 문제로 압축된다.

위 學位論文에서처럼 ‘先天之職’ ‘先天之業’으로 해석하면 ‘下’字를 뺏으로써 ‘地’를 ‘天’으로 逆轉시키는 큰 오류를 犯하기 때문에 文法을 명확히 분석해야 한다.

그러므로 ‘先’은 ‘天’ 한 字만을 수식하는 形容詞가 아니라 아래 모두 즉 ‘天下之職’ ‘天下之業’의 位置와 方向을 결정하는 뒤를 하는 品詞 役割을 하므로 그 이름은 ‘前置副詞’라 命名해야 옳다.

그래서 筆者는 그 해석을

『天下의 모든 職과 天下의 모든 業 즉 天下의 모든 職業에 앞서, 職을 가진 者는 醫職을, 業을 가진 者는 統業을 갖추고, 各其 專門職種에 臨해야 聖

職者 聖業者가 된다.』

고 하였던 것이다. 未開 時代에는 士·農·工·商 四分野의 職種이었지만 文化가 발달하여 細分化되고 産業社會化되면서 千態萬種의 職業이 多樣化되더라도 農夫는 農業에 앞서(先) 醫統이라고 하는 人類 共通 必須 職業인 ‘人道’ 즉 倫理와 道德을 갖추므로써 거룩한 農夫·聖스런 農夫가 되고 工業人 商業人 모두가 이 原理에서 벗어나지 않는다는 가르침이 「職者 醫也 業者統也. 聖之職 聖之業」의 正譯일 것이다.

職業에 貴賤이 없는 것이요 있다면 醫統을 가진 者는 農土 工場에서도 聖職者로 貴한 職業人 勞動者 農夫가 되고 아무리 最高位 官職인 大統領이라 하더라도 醫統을 갖추지 못하여 人道인 有道 즉 大統領으로써 마땅히 지키고 가야 할 길 倫理를 이탈하면 無期懲役도 死刑 宣告까지 받는 極惡無道人이 되는 것이다. 그러므로 職業의 貴賤 基準은 有道者나, 無道者나, 醫統의 有와 無로 判決된다고 하겠다.

이 點 緒論 끝 부분에서 밝힌 筆者의

『先天下之職 先天下之業 職者醫也 業者統也. 聖之職 聖之業.』

에 대한 해석과 解說을 다시 參照하기 바란다.

3. 醫統에 관한 批判的 理解

지금까지 醫統을 고찰하면서 크게 문제되었던 것은 濟生醫世로서의 醫統이 精神的인 것이냐 物質的인 것이냐로 압축됨을 알았다.

『甌山이 天地公事를 말아봄으로부터 이 동토에서 다른 모든 劫災(劫災)는 물리쳤으나 오직 병겁만은 남았다』¹²⁾

고 하였고 人命이 전멸 지경에 이르는 急殺病이라고까지 하였으니 可憐할

12) 『典經』. 公事 제1장 36절

病임에 틀림없으나, 生命은 肉身을 전제로 하여 존재하는 이상 肉身이라는 物質 死滅지경에서 救出하자면 物質的 藥劑나 藥物은 아니더라도 物質的 힘을 발휘할 수 있는 그 무엇이 작용해야 함 즉도 하다. 그러나 甌山은 小病 일 경우에 藥物이 可能하고 前述한 「大病은 無藥」이라 단정하고 오직 「有道」만이 救援의 處方이라 하여 「有道」가 醫統이라는 점에 더 이상 異議나 의심을 제기하면 必要 이상의 浪費로운 研究가 될 것이다.

金鐸의 學位論文에서도 지적하였듯이 甌山이 化天하기 전날 밤인 己酉 六月 二十三日 朴公又를 침실에 불러 전하였다고 하는 ‘醫統 印牌한 벌’은 그 한벌이라는 개수를 세는 量辭로 보아 의통은 도장과 패찰로 物質이라 단언하기 쉬우나 이것을 어디까지 믿어야 좋은가 신빙성에 문제가 있음을 同感한다. 또한 化天 후에 公開된 遺書에 ‘醫統은 곧 有道’로 明示한 바와 朴公又에게만 전하였다고 하는 도장과 패찰(印牌)과는 全然 연관성을 맺을 길 없는 別個의 것이어서 만일 印牌가 ‘醫統’의 眞本이라고 가정하면 甌山의 全思想體系가 근본적으로 否定되고 그 核心 思想인 相生之道도 無意味하게 되고 만다. 筆者는 甌山思想을 哲學的으로 倫理 道德學的 측면에서 연구하려는 입장이기에 그에 沮害 要素가 되는 ‘醫統印牌論’은 論外로 한다. 이러한 視角에서 各教派의 醫統觀을 再照明하기로 한다.

1) 三德教의 경우

三德教의 徐相學은 그의 著書 ‘永生의 設計’에서 天地公事의 내용과 醫統의 내용은 같은 것이라 하여 그것을 圖式으로 설명하고 있는 바, 이것은 論理學的으로 비판하면 類概念과 種概念을 혼돈한 착각이다. 예를 들어 설명하면 生物은 類概念이라면 動物은 種概念이며, 動物이 類概念이라면 人·牛·馬 등은 種概念이요, 數的으로 예를 들면 百이 類概念일 때 $50 \cdot 10 \cdot 1$ 은 種概念的 數로서 類概念을 種概念과 同格으로 본다면 $100=50$, $100=10$, $100=1$ 의 오류를 범하는 것이다. 人生이 生物 中の 하나임에는 틀림없으나 人生이 生物의 全部 즉 全動物 全植物일 수 없는 것과 같다.

天地公事는 天地 宇宙 全體의 構造改革 事業인 것이요, 人生만을 救援하려는 公事는 아닌 것을 알아야 한다.

2) 甌山法宗教의 경우

위 敎團에서 간행한 敎義論에

『天師께서……忠孝烈倫이 世間에 없는 고로 天下皆病이라……』

하여 忠孝烈倫이라는 有道로 濟生醫世한다고 본 점은 옳았으나 그 구체적인 實踐에 力點을 두고 敎理와 敎勢를 확대 발전시키지는 못했다.

3) 順天道の 경우

順天道는 모든 敎義를 玄武經에서 구하고 醫統도 玄武經을 易學의 理氣說로 해석하며 獨自의인 天地原理圖를 작성, 그 곳에서 醫統의 신비로운 이치를 찾으려 하고 있으나, 왜 甌山이 生前에 玄武經은 玄武經대로 醫統은 醫統대로 明示하여 놓은 것을 玄武經에서 醫統을 찾으려 하는가? 묻지 않을 수 없다. 目的地에 이르는 곧은 길을 뒤로하고 머나먼 길로 돌아가려는 格이라 하지 않을 수 없다.

4) 普化敎의 경우

普化敎誌 2호에서

『甌山 大法師께서……天下之病 즉 大病은 無忠 無孝 無烈이요, 이것을 無道라는 두글자로 代하셨다……無道는 病이고 有道는 藥이다. 이것은 모두 다 形而上學的 문제다……』

라하여, 이것을 視覺的으로 일목요연하게 創立主 金淸江과 후계자 金栢松이 金龜海圖를 작성, 이것이 곧 醫統이라 한다.

가령 이것이 醫統의 眞本이라 치더라도 이 圖式이 어떻게 大病劫에 빠진 人類를 구제한다는 것인가?

이 圖式을 數十億장 복사 혹은 손으로 그려 몸에 지니고 다니면 病魔가 침범치 못한다는 말인가?

이 圖式의 效力이 어떻게 발동한다는 것인가? 애써 考案한 이 圖式과 病

劫을 앞에 둔 人類와 어떤 관계에 있는 가 알 길이 없다.

無忠者 無孝者 無烈者가 忠人 孝子 烈士 烈女가 되는 것 즉 無道者가 有道者가 되는 것은 全人類 個個人에게 부과된 책임인 것을 이 圖式 有·無의 문제가 아닌 것이다.

5) 仙道の 경우

韓紙에 경면주사로 太乙呪를 직접 써서 保身用으로 휴대하다 3년 간격으로 다시 작성하면 醫統의 효력을 본다고 생각하는 의식구조는 甌山の 雄大한 思想 世界를 모르고 巫俗的 迷信으로 전락시킬 우려가 있는 似而非 宗教 행위라 탓하지 않을 수 없다.

6) 甌山敎의 경우

仙道の 경우와 같이 醫統이 한 두장의 종이에 呪文과 특정인의 인장을 날인한 物質이라면 西洋 中世期 天主敎會에서 발급 판매한 免罪符와 다를 것이 없고, 그것만 入手하면 무서운 病劫에서 구제 받는다 하니 信仰과 修道生活은 뒤로하고 房門 위와 몸에 간직하는 것으로 自足하게 될 것이다. 이렇게 되면 이미 宗教가 아니며 道人の 길을 이탈함이니 구원을 받을 資格을 상실한 자기 모순을 犯한 것이다. 큰 罪를 짓고도 免罪符를 사서 소지했다고 無罪가 될 수 없는 것처럼 甌山の 醫統이 特定 紙物로 타락할 수는 없다.

甌山 醫統의 公事 目的과 所期の 精神은 이 세상을 크게 病들게 한 것은 無道하고 道德的으로 타락한 人類 때문이니, 人間이 저지른 罪는 人間이 해결할 문제이기에 「病劫만은 남겨 두었다」고 한 것이다. 사람들이 罪를 짓고 하늘이나 救世主에게 호소하여 免罪된다면 앞으로 계속해서 罪를 짓고 하늘과 救世主나 敎主만 따르고 믿으라는 宗教가 될 터이니, 그런 宗教는 벌써 宗教的 價値를 박탈당한 惑世誣民하는 似而非 宗教가 되고 만다.

甌山 醫統의 敎訓은 罪를 짓고 있는 人類들에게 罪를 짓지 말고 人間으로서 마땅히 가야 할 바른 길 즉 相生의 道를 가게 하자는 것이다.

人類 모두 그 길을 가야 道通하여 地上 仙境을 실현할 것이며 그 仙境은

眞과 善과 美와 聖이 統合되어 덜끝만큼의 不正도 부패의 소지가 없는 眞善至善社會가 될 것이다.

이런 眞境 仙境을 만들고자 天地公事를 행하였는데 그 사회의 主人公될 人類가 또 不正의 素地와 病因을 保有하였다면 비록 仙境이 실현되었다 하더라도 그 病균이 전염되고 확산되어 다시 末世로 돌아가게 됨은 自명한 原理이다. 그래서 病劫을 남겨 둔 뜻을 거듭 확인하게 된다.

여기까지 생각할 때 甌山의 가르침을 따르고 眞正한 道人이 되자면 醫統이라고 하는 참 사람이 되는 길 즉 有道를 찾아 實踐하는 것 이외에 妙方이나 奇法을 찾는다면 正道를 이탈하게 됨을 깨닫게 된다. 그래서

『……앞으로는 病劫이 온 세상을 뒤덮어 누리에게 참상을 입히되 거기에서 구해 낼 方책이 없으리니 모든 奇異한 법과 진귀한 약품을 중히 여기지 말고 醫統을 잘 알아 두라.
내가 천지 공사를 맡아봄으로부터 이 동토에서 다른 劫재는 물리쳤으나 오직 病劫만은 남았으니 몸 돌이킬 여가 없이 鴻수가 밀려오듯 하리라……』¹³⁾

本文 3절에서 위 引用文으로 문제를 제기하고 또 위 인용문으로 해답을 내리게 되었다. 문제의 醫統은 더 이상 의심의 여지가 없는 ‘有道’요, 有道는 곧 相生의 道이며, 相生의 道는 ‘相生倫理’인바, 相生倫理를 실천하는 者 病劫에서 살아남고, 배반하는 者 구원받지 못 한다는 것이 醫統 思想이다.

이제 本論文은 典經 醫統章(行錄 제5장 38절)에 의거하여 甌山이 遺書에 남긴 醫統의 證言的 處方이라 할 忠·孝·烈·禮·仁·義 六個 德目を 學術的으로 풀어 나가기로 한다.

그 순서는 基本的인 德目を 앞에 하고 단계적으로 해설하려 하니, 1章은 孝論으로 시작하여 6章은 仁論으로 끝맺으려 하는 바, 원고지 700매가 넘는 長篇論文이 되겠기에 四部作으로 나누어, 제 1部는 孝論으로 마감하고 二部는 忠論 烈論 까지, 3部는 禮論, 4部는 5章 義論 6章 仁論으로 모두 끝내려

13) 『典經』, 公事 제1장 36절. 再三 引用

한다.

이와 같이 長篇論文이 되는 까닭은 위 六個 德目은 儒敎의 核心 思想인 바, 二千四五百년 前 古典 儒學 敎理를 액면 그대로 수용하는 것이 아니라 現代와 먼 未來에 까지 時效가 지속될 新道德哲學으로 改造하여 相生倫理를 실천할 수 있는 原動力이 되도록 하기 위해서 많은 노력이 필요하였기 때문이다.

II. 孝 · 忠 · 烈 · 禮 · 義 · 仁으로서의 醫統

이미 醫統이 ‘有道’로써 의심의 여지가 없음을 論證한 만큼 이제 ‘有道’에 관한 연구가 醫統의 正體를 밝히는 과제가 되었다. 筆者는 論叢 제1輯 ‘世界化 時代와 相生倫理의 要請’에서 ‘道’는 ‘人道’의 줄인 말이요 ‘人道’는 人間이 마땅히 가야 할 마음의 길 즉 精神的 道路요 그것이 곧 倫理라하여 ‘有道는 倫理를 行함’ 또는 ‘倫理를 지킴’이라 하였다.

여기 매우 중요한 문제가 제기되는 바 ‘倫理를 알고 있음’과 ‘倫理를 行함’과의 사이에는 엄청난 차이가 있다는 사실이며, 그것은 ‘서울 가는 길을 알고 있음’과 ‘서울을 가고 있음’의 차이와 같은 것이다. 그것은 또 한 예로

「모든 法律 工夫를 能通할만큼 잘 하면 司法試驗에 우수하게 合格할 것을 잘 알고 있다.」와 「내가 司法 考試에 우수하게 合格했다.」의 차이만큼이나 큰 격차가 있다.

여기에 倫理와 道德의 문제가 제기되는 것이다. 그래서 筆者는 前論文에서 그 점을 明示하고자 倫理와 道德의 概念을 엄격하게 분석하여 物理的 비유로 ‘倫理는 車道라면 道德은 各 車輛의 기름 탱크에 注入된 燃料인 기름’이라 하였다. 가야 할 길을 알고 車까지 있으나 車의 油類탱크에 기름이 없으면 車는 움직이지 못하여 目的地에 갈 수 없듯, 道德이 없는 者에게는 倫理 즉 人間으로서 해야 할 일, 지키고 가야 할 길을 소상히 알고 있어도 實踐할 能力인 道德性 不在로 人間 구실을 못한다. 그러므로 倫理도 좋지

만 道德性이 보다 소중한 것이다.

大統領들은 그 國內에서 옳은 말·바른 말·좋은 말을 가장 많이 國民 앞에 公言하면서 道德性이 없거나 不足한 大統領이면 그 나라에서 가장 큰 重罪人이 되는 것도 이 때문이다.

그러므로 ‘有道’의 ‘道’는 倫理와 道德을 合한 複合 概念이다.

顧山이 遺書에 明示한 有道로서의 醫統 즉 위에 제시한 六個 德目は 孔子와 孟子가 平生 강조한 儒敎의 中心 思想이며 구체적인 實踐哲學 要目이다. 따라서 醫統을 연구하려 한다면 孔·孟哲學을 모르고서는 그 接近이 不可能하기에 먼저 孔子와 孟子의 原典과 여러 儒家 經典을 토대로 그 根源부터 찾아야 할 것이다.

孔·孟哲學을 一名 修己安人之道라 할 만큼 기본은 人生 각자 자기 한 몸의 修道로부터 시작하여 모든 人類를 편안하게 하는 平天下의 實踐哲學이다.

修己修道의 기본은 ‘孝’에 있다.

1. 孝로서의 醫統

1) 孝의 文獻的 考察

孔子가 바라는 修己의 목적은 물론 ‘仁’이라고 하는 최고의 德을 실현하는데 있으나 1章을 孝論으로 시작한 까닭은 修己의 순서를 기초에서부터 체계적으로 展開하여 仁人 聖人됨의 길이 결코 멀리에 있지 않음을 밝히고자 함이다.

孔子의 哲學에서 ‘孝’는 모든 道德의 근본이요, 人間敎育의 첫 거름임을 다음 구절에서 알 수 있다.

「孔子 말씀하기를 孝는 도덕의 근본이며 敎育의 첫 출발이다.」¹⁴⁾

「孝는 道德의 시작이요, 弟는 道德의 次序이다.」¹⁵⁾

「君子는 근본에 힘쓰니, 근본이 확립되어야만 人道가 열린다.」¹⁶⁾

14) 「子曰夫孝，德之本，敎之所由生也。」(孝經：開宗明義章)

15) 「孝德之始也，弟德之序也。」(孔子家語：弟子行)

16) 「君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本與。」(論語：學而)

그러나 孝에 대한 사상은 孔子 이전에도 流布되었지만 그것은 先祖에 대한 일종의 종교적 의식에 속했고 倫理道德的 의의를 지닌 孝道로서 발전하게 된 것은 孔子로부터 비롯된다.¹⁷⁾ 따라서 孝에 대한 연구는 孔子의 사상이 수록된 문헌이나 儒家 經典에 의할 수밖에 없다.

孝의 개념을 狹義와 廣義로 나누어 볼 때, 前者는 父母를 잘 모시는 것(善事父母爲孝)¹⁸⁾이 그것이요 後者는 修身·齊家·治國·平天下의 大道가 그것이다.¹⁹⁾ 아래 구절은 이것을 뜻한다.

孔子 말씀하기를

「옛 성왕은 지극한 德과 절실한 道理로 天下를 순조롭게 다스리고 백성들은 그로 인하여 서로 화목하였으며 위 아래 사람들이 원망함이 없었다.」²⁰⁾

孔子 말씀하기를

「옛 성왕은 孝를 바탕으로 天下를 다스렸다.」²¹⁾

後世로 오면서 儒教를 國政理念으로 채택했던 정치 체제하에서는 國法으로 不孝子는 엄벌하고 孝子는 厚히 포상하여 人倫 紀綱을 바로 잡으려던 孝治制度 또한 이에 연유한다. 이러한 遺風은 아직도 우리 주변에 남아 있어서 각지역마다 숨은 孝子 孝婦에게 行政 當局이 표창하여 孝道를 선양하고 있다. 이것 역시 現代的 孝治制度의 한 類型이라 볼 수 있을 것이다.

다음에 항목별로 孝의 實踐 概要를 알아본다.

17) 「詩·書中提及孝的地方很多, 看起來多半是東周以後的觀念. 以金文爲例, 孝字最早出現於康王時的「周公敦」, 中有「追孝」之句, 恭王時的「頌鼎」也有相同的句子……

周人孝的對象主要是祖先, 「皇神」可能也是指祖先, 還沒有發展出倫理的意義。」

「把孝從宗教中解放出來, 發展成倫理意義的孝道的是孔子.」

韋政通 著「中國思想史」(上冊) 40面 77面 參照

18) 論語：學而篇 第二章 朱者註

19) 葉經柱 著：「孔子的 道德 哲學」 51面 參照

20) 「子曰先王有至德要道, 以順天下, 民用和睦, 上下無怨.」(孝經：開宗明義章)

21) 「子曰 昔者 明王之以孝治天下也.」(孝經：孝治章)

가. 奉養

孝의 제1차적 실천은 먼저 父母로 하여금 일상 생활에서 衣·食·住 문제의 불편이 없도록 하는 것이다. 父母가 노쇠하여 自力으로 생활이 불가능할 때 子息으로서 餘生의 生計의 책임을 져야 하는 것은 필수적 의무이다. 그래서 孟子는 아래와 같이 5개항의 不孝를 例示하여 경계하였다.

「手足을 게을리 하여 父母님 봉양을 돌보지 않는 것이 첫째 不孝요.
 도박과 술에 빠져 父母님 봉양을 돌보지 않는 것이 둘째 不孝요.
 財物과 妻子만을 사랑하느라고 父母님 봉양을 돌보지 않는 것이 셋째 不孝요.
 관능적 쾌락을 좇느라고 父母를 욕되게 하는 것이 넷째 不孝요.
 헛된 용맹으로 사납게 싸우기를 좋아하여 부모를 위태롭게 하는 것이 다섯째 不孝이다.」²²⁾

이러한 不孝는 2천4백여년이 지난 오늘날에도 얼마든지 드러나는 事例들이며 오히려 더 심각하게 사회 문제화되어 가고 있다. 현대인 대부분이 이러한 基本 不孝 조항을 犯하고 있으면서 자신이 基礎 人間 失格者라는 사실마저 모르니 人間 不在시대로 급변하고 있는 것이다.

나. 恭敬

衣·食·住의 봉양을 다했다고 해서 곧 孝子が 되는 것은 아니다. 이 점에 관해서 孔子는 다음과 같이 孝의 正體를 說破하였다.

『오늘날 孝子は 봉양을 잘 하는 것으로만 생각하는데 개나 말과 같은 짐승도 잘 사육하고 있으니, 공경하는 마음이 없다면 어찌 父母와 짐승을 구별할 수 있겠는가?』²³⁾

物量的 봉양만으로 父母에 대한 도리를 다 했다고 생각하는 사람들을 깨

22) 「惰其四肢，不顧父母之養，一不孝也。博奕好飲酒，不顧父母之養，二不孝也。好貨財私妻子

不顧父母之養，三不孝也。從耳目之欲，以不顧父母戮，四不孝也。好勇鬪狠，以危父母，五不孝也。」

(孟子：離婁下)

23) 「子曰今之孝者，是謂能養，至於犬馬，皆能有也，不敬，何以別乎。」(論語：爲政)

우치는 준엄한 警告이다. 孔子는 다시 이르기를

『小人들도 다 자기 父母를 봉양하는데 君子가 공경함이 없다면 小人들과 어떻게 다르다 하겠는가?』²⁴⁾

『孝子가 父母를 모시는 일은 日常 거처하실 때에도 공경심을 다해야 한다.』²⁵⁾

고 하였으니 物量的 奉養은 오히려 孝의 形式이요 恭敬하는 마음은 孝의 本質이라 하겠다. 형식과 내용이 모두 소중하여 양자가 합치되어야 완벽한 孝가 되지만, 공경심 없는 물질 봉양은 父母를 동물 취급함이나 다름없고, 공경심은 있으나 물질적 봉양을 못 하면 無爲 無能 孝子로서 孝를 실천 못 하는 無形 孝子라고나 할가 있으나 마나 한 子息이 될 것이다.

다. 養志

養志라 함은 父母에 대한 精神的 奉養과 精神 生命의 계승을 말한다. 子息의 一方的 공경심만으로 孝가 바라는 目的을 다하였다고는 볼 수 없다. 그 마음이 드디어 父母님의 內心을 感動시켰을 때라야 실현되는 것이요 이것이 人間만이 누리는 父母와 子息의 아름다운 人情의 유대 관계이다.

그래서 孔子는 孝를 묻는 弟子에게

『父母의 뜻을 어기는 일이 없어야 한다.』²⁶⁾

고 하였고

『孔子 말씀하기를 父母가 살아 계실 때에는 그 뜻을 살피고 돌아가시면 生前에 하시던 일을 회고하여 三年만 이라도 아버지가 걸어서 오신 길을 이어 간다면 孝子라고 할 수 있다.』²⁷⁾

父母와 子息 관계는 血脈으로 이어지는 生命의 흐름에 그치는 것이 아니

24) 「小人皆能養其親，君子不敬，何以辨」(禮記：坊記)

25) 「孝子之事親也，居則致其敬。」(孝經：紀孝行章)

26) 「孟懿子問孝，子曰無違」(論語：爲政)

27) 「子曰父在觀其志，父沒觀其行，三年無改於父之道，可謂孝矣」(學而，里仁)

라 人間됨의 本質인 精神의 흐름, 정신적 유대가 결속되어야 할 것이요, 그것이 끊어지면 血脈의 흐름이 끝나는 것이나 다를 바 없다.

孔子의 孝에 대한 교육에서 「無違」와 「三年無改於父之道」를 舊世代의 新世代로의 延長 또는 保守性的의 強要라는 시각으로 비판하는 경향이 없지 않으나 그것은 피상적 字意的 해석에 그친 것이며 本質的 精神 生命의 계승을 간과한 것이다. 人間 生命의 흐름에서 精神 生命을 제외한다면 肉身의 延長에 불과하므로 動物的 人生을 유전하는 것에 지나지 않는다.

養志로서의 孝는 父母의 참 사랑과 거룩한 뜻을 이어 받들라는 가르침으로 발전적 해석을 해야 할 것이며 保守的으로 后退시키는 교훈이라고 생각하여서는 안된다.

歴史가 급진적으로 변화하는 현대 사회에서는 父子사이에 世代 차이가 크게 나타나 子息이 父母의 뜻을 받든다는 것은 前近代的 사고방식이라 생각하고 對話마저 단절되어 父母를 時效지난 無用 人生 그래서 廢人 취급하는 경향을 볼 때 이것이 正常的 역사의 추세라 할 수 있을 가, 엄숙하게 반성해야 할 일이다. 그러한 新世代의 獨善은 곧 자신을 次世代로 하여금 단절 폐기토록 하는 示範이며 원인을 제공함이다. 이러한 不孝子는 한 가정의 행복을 파괴하고 자신을 廢人化하는 悲劇의 主人公이며 그 數가 증가할 수록 인류사회의 황폐화를 앞당길 것이다. 이것을 바로잡는 것이 가정에서 養志의 孝를 길러 주는 일이다.

라. 諫言

父母도 人間인 이상 완전할 수 없고 과실이 없을 수 없어서 그 뜻하는 바가 잘못될 경우, 이 잘못까지 子女가 계승한다면 그 가정은 타락하여 갈 것이다. 父母보다 子女, 子女보다 孫子代로 人間性이 발전하는 血統이 되기 위해서는 父母의 지시를 是非 판단 없이 맹종하는 것까지 孝가 아님을 孔子는 다음과 같이 교훈을 남겼다.

『孔子 말씀하기를 父母를 섬김에 있어 허물이 있으면 넉넉이 諫(바로잡음)해야 한다. 父母가 받아드리지 않으면 더욱 공경 스텁게 諫하되 逆情이 일어나지 않도록 할 것이며 괴롭더라도 父母를 원망하지 말아야 한

다.』²⁸⁾

論語의 위 구절을 禮記에서는 상세히 풀이하였다.

『子息이 父母를 섬김에 있어서 세번이나 諫하여도 듣지 않으면 울면서 뒤따르며 諫해야 한다.』²⁹⁾

『父母가 허물이 있을 때는 흥분하지 말고(下氣) 온화한 얼굴빛과 부드러운 음성으로 諫할 것이며 그 諫하는 말을 받아들이지 않으면 더욱 공경스럽게 효성을 표해서 마음이 열리면 다시 諫해야 한다.』³⁰⁾

父母의 非行에 대해서 자식이 할 수 있는 道理의 전부는 눈물로서 哀訴하고 그래도 불응하면 더욱 공경심을 다하여 끝내 감명 받고야 말 至誠을 베풀라는 것이다. 이와 같이 孔子는 孝를 숭상하되 그것이 父母의 뜻을 어기지 않는(無違) 順從이 美德이라 할지라도 잘못된 父母의 뜻은 是正하여 옳은 길로 善導하는 적극적인 면이 있음을 알아야 한다.

이러한 積極的 孝에 의하여 一家의 血統은 더욱 빛나고 昌盛할 것이다.

· 마. 保身 自愛

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 향한 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 존재로서의 막중한 責任意識을 자각하는 것이 生命체로서의 제1차적 「生理的 孝」라 할 수 있다. 그러나 많은 사람들은 自己 한 몸을 누구도 간섭할 수 없는 自己만의 것으로 착각하여, 독선·독단·무책임·방종·방탕·自害行爲까지도 서슴없이犯하는 사례를 보아 온다.

이것은 위로 先祖의 血統을 욕되게 하고 아래로 後孫들에 대한 무책임한 上濁을 자행함이다. 그러한 祖上에게 맑고 깨끗한 下清的 後孫을 기대한다

28) 「子曰事父母幾諫，見志不從，又敬不違，勞而不怨」(里仁)

29) 「子曰事親也，三諫而不聽，則號泣而隨之。」(禮記:曲禮下)

30) 「父母有過，下氣怡色柔聲以諫，諫若不入，起敬起孝，說則復諫。」(禮記:內則)

는 것은 망상이며 우연에 대한 환상이다.

各自 「나」는 유구한 歷史이래의 祖上들과 영겁의 미래에 태어날 后孫들 사이에서 어떤 方向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의 尊嚴性을 깨우쳤다.

『孔子 말씀하기를 이 몸은 터럭 하나까지도 父母로부터 물려받은 것이므로 다치지 않는 것이 孝의 시작이다.』³¹⁾

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.

바. 顯親

孝의 保身 自愛 思想이 주로 現存在의 價値를 자각시키는데 치중했다면 바로 이어지는 구절,

「……一身을 성공하여 후세에 명성을 떨치므로써 父母까지 영광스럽게 하는 것이 孝의 마지막 단계이다.」³²⁾

이 글 속에는 現存在의 榮光이 崇祖思想으로 이어지며 아울러 영광된 未來를 창조하려는 未來指向的 意志와 過去와 未來를 빛내는 現存在 「나」의 위대한 업적 창조를 거듭 촉구하는 종합적 孝의 사상이 함축되었다.

위 문장을 분석할 때, ‘顯父母’에 기준하면 過去까지 價値를 선양함이고 ‘於後世’에 기준하면 未來 價値 창조가 되며 ‘立身揚名’에 기준하면 現存 主體者 ‘나’의 現實 價値 창조를 촉구함이다.

이 짙막한 15자로 구성된 孝의 結論(孝之終章) 속에는 過去 現在 未來에 걸친 人間의 발전적 價値 창조와 崇祖思想, 生命 自體가 보유하고 있는 道德 本能의 발휘, 崇高한 人間美가 조화 있게 함축되어 있다.

31) 「子曰……身體髮膚受之父母，不敢毀傷，孝之始也。」(孝經:開宗明義)

32) 「……立身揚名於後世，以顯父母，孝之終也。」(孝經:開宗明義)

2) 孝의 現代的 意義

가. 人間과 孝

表意文字 ‘人’의 구조를 보면, 사람이 두 발로 걸어다니는 象形文字라 볼 수 있으나 그럴 수 없는 까닭은 二足動物이 人間만이 아니라 모든 鳥類가 이에 속하기 때문이며, 그 보다는 사람이란 서로 의지해서 살아야 사람답게 살 수 있다는 象徵文字로 보아야 할 것이다. 그것을 더욱 뒷받침 해 주기 위해서 ‘人’ 밑에 ‘間’字를 추가하여 개인과 인류 전체까지 共히 ‘人間’이라 호칭한다. 왜 一個人도 集合名詞 ‘人間’이라 호칭하는가 그 깊은 뜻을 살피므로써 사람의 人間됨의 價値를 재인식할 수 있게 될 것이다.

그것은 사람은 사람들 속에 살아야 혼자 할 수 없는 일도 相乘的 효과를 발휘해서 특유의 업적을 增進할 뿐 아니라, 상부상조하여 人間사회를 和睦하고 아름답게 가꾸어 더욱 보람있는 생활을 영위할 수 있는 존재임을 암시한 것이라 볼 수 있다.

만일 사람이 人間됨을 망각하고 즉 자신이 數 많은 사람들(人) 속에(間) 있음을 잊고 獨存意識에 빠졌다면 그 자는 곧 人間離脫者이기에 非人間이요, 움직이는 生物임에 틀림없으므로 動物일 뿐이다.

人間이 動物科에 속해 있으면서 動物 이상일 수 있는 것은 他動物에게서 찾아 볼 수 없는 自身의 存在位置를 自覺하는 動物이므로 ‘人間’이라 別稱된다는 사실을 잊어서는 안된다.

他動物들도 집단생활을 하고 있으나 그들은 肉身들의 集團을 이루고 살며 구성 個體들이 모두 고립된 獨存的 個體로 集團을 이루고 각자 자기 本位의 本能的 욕구의 發散과 충돌을 수습하지 못하여 物理的 힘에 호소할 뿐이다.

이에 비해서 人間은 肉體的 集團을 精神의 거울로 비추어 自身이 全體가운데 어느 위치에 자리 잡고 있으며 어떻게 해야 상호 충돌을 피하고 화락하게 살아갈 수 있는가 방법을 모색하여 실천하기 때문에 高等動物이며 ‘人間’이라는 別稱이 해당되는 것이다.

따라서 人間과 動物을 구별 지우는 기준은 集團 속의 個體가 孤立된 獨存인가, 全體와 조화를 이루는 紐帶의 主體인가에 달려 있다. 前者는 個體의

本能 충족에 지배되어 각기 生存의 亂立相을 이루지만 後者는 個體 間에 조화를 도모할 原理를 찾아낸다. 그 原理는 결코 상상의 산물이 아니라 實證的 自覺의 결과이다.

그 實證的 방법은 제1차적으로 自身의 存在 理由를 밝히는 것으로부터 시작된다.

「나는 어떻게 이 세계에 태어났는가?」라는 生物學的 認識論으로 자신을 찾아보는 반성의 소리가 人間되려는 第一聲이다.

이러한 1차적 自己發見에서 2차 3차로 끝없이 넓어 가는 人間 世界를 발견하고 그렇게 확대되어 가는 世界內 存在로서의 自我가 바로 人間 世界의 中心 위치에 자리 잡고 있음을 깨닫게 되고, 中心이 된 者로서의 責任과 의무를 痛感하며 責任을 이행할 能力의 축적을 自請하게 된다. 이것이 人生으로 태어나 人間으로 성장 발전하는 모습이다.

제1차적인 自己發見으로 ‘나’를 光明한 世界에 태어나게 한 최초의 人間인 父母의 존재를 깨닫고 保育의 은혜를 느낄 때 그것을 ‘一寸的 自覺’이라 개념화할 수 있고 다시 「人間됨의 길에 一步 進入」함이라 표명할 수 있을 것이다. 이 一寸的 自覺은 ‘父와 子’라고 하는 최초 人間관계의 自覺이며 動物的 低次元의 사람이 高次元의 人間界로의 開通이요 이것이 倫理의 시작이다. 길의 존재 가치는 通行하는데 있고 通行하자면 車의 경우 연료가 있어야 하듯 父子관계의 길을 실천할 能力을 孝라고 한다. 父와 子의 길을 子가 上行할 때 孝의 힘이 작용하고, 父가 下行할 때 慈의 힘이 작용한다. 이 길과 이 힘이 父子에게 健在하는 限, 人間 최초의 和愛를 체험하게 된다.

人間 社會 안에서 가장 가까운 사이에 있는 두 사람이 서로의 위치를 깨닫지 못하고 각자의 의무를 지키지 못한다면 점차 멀어져 가는 二寸 三寸 四寸……十寸…… 그 이상의 인간들을 발견할 수 없어 人間대접을 못 할 이유는, 1의 數字도 헤아리지 못 하는 사람이 百·千·萬을 셈할 수 없는 것과 같은 事理이다.

數에 있어서도 ‘一’이 基本數요 그것으로부터 시작하여 千·萬·億·兆로 확대되듯, 人間됨의 길도 一寸的 自覺에서 오는 「孝」의 실천이 확대되

어 高次元의 道德을 체득한 위대한 人間으로 정진한다. 이런 뜻에서 孔子의 孝에 대한 가르침을 재음미 해 본다.

『孝는 도덕의 시작이다.』³³⁾

『무릇 孝는 도덕의 근본이며 교육의 첫 출발이다.』³⁴⁾

『孝는 百가지 行실의 근원이다.』³⁵⁾

이와 같이 孝는 모든 道德의 기본인 것이며 뛰어난 人格者 몇 사람이나 할 수 있는 최고의 德이 아님을 재확인하게 되었다.

『居處가 장중하지 못 한 것은 孝가 아니기 때문이요, 임금을 섬김에 충성스럽지 못 한 것은 孝가 아니기 때문이요, 관리가 집무에 不敬함은 孝가 아니기 때문이요, 친구간에 신의를 지키지 않는 것은 孝가 아니기 때문이요, 전쟁터에 나가 용맹스럽지 못한 것은 孝가 아니기 때문이다.』³⁶⁾

‘不莊’ ‘不忠’ ‘不敬’ ‘不信’ ‘不勇’ 등의 패덕(悖德)도 기초 德인 孝를 실천하지 못 하기 때문에 일어나는 당연한 결과인 것이다. 그러므로 不孝子는 언제 어디를 가거나 쓸모 없는 廢物같은 人生이요, 百가지 萬가지 罪惡을 犯할 잠재력의 소유자라 할 수 있으므로 다음과 같은 준엄한 警告가 나왔다.

『孔子 말씀에 3천 죄목이나 되는 五大 형벌 중에서도 不孝보다 더 큰 죄는 없다고 하였다.』³⁷⁾

「孝」가 萬德의 根本이라면 「不孝」는 萬惡의 根源이라는 論理가 自明하여 졌으므로, 참 人間됨의 길로 인도하려는 人間學으로서의 倫理道德學은 마땅히 基礎 德인 孝의 확립으로부터 출발해야 함을 확신할 수 있게 되었다. 나아가 국가 사회를 바로잡고 올바른 歷史를 창조하려는 政治의 목적 실현도 그 기본은 국민 個個人을 참 人間이 되도록 하는 것에 있으므로 孝는 政

33) 『孝德之始也.』(孔子家語：弟子行)

34) 『子曰夫孝德之本也. 教之所由生也.』(孝經：開宗明義)

35) 『孝百行之源也.』(後漢書)

36) 『居處不莊, 非孝也. 事君不忠, 非孝也. 蒞官不敬, 非孝也. 朋友不信, 非孝也. 戰陣不勇, 非孝也.』(大戴禮記：曾子大孝篇)

37) 『子曰五刑之屬三千, 而罪莫大於不孝.』(孝經：五刑章)

治大道의 巨一步라 하겠다.

나. 現代 民主社會와 孝

現代를 東西文化 合流 時代라고 명목상 통칭하지만 東洋文化가 어느 만큼 歐美 文化에 영향력을 주고 있는가 생각할 때 주는 것은 거의 없고 物質 精神 양면에 걸쳐 一方的으로 歐美 文化를 수용하는 것으로 合流되고 있다.

물이 높은 곳에서 낮은 곳으로 흐르듯 先進文化가 後進 社會로 流入된다면 地球村 文化의 평준화라는 측면에서 바람직스러우나, 잘못된 것 배제해야 할 것들이 물 밑 듯이 들어오고 그 힘으로 지켜야 할 좋은 것이 자리를 잃어 이 땅에서 사라진다면 문제는 심각하고 그러한 歷史의 추세는 自主力으로 바로잡아야 할 것이다.

이제 人間問題 社會問題 가운데 그 대표적인 것 몇 가지만 지적한다.

첫째 個人主義에 바탕을 둔 歐美式 自由民主 主義는 放任·放縱·解放主義로 同意化하여 法 이전에 인간이면 지켜야 할 自律的 규범이나 전통적으로 지켜 오던 不文律 대부분 無로 환원하여 衣·食·住생활 하나 하나 西歐化하는 것을 現代化 先進化하는 것으로 생각하는 경향이다. 그래서 우리 스스로가 東洋的인 것은 모두 落後된 것이고 西歐的인 것은 先進的이며 文化的이라는 從屬 心理 新版 慕西事大主義가 싹 트는 것이 아닌가 크게 우려된다.

이것은 東洋의 歐美化요 世界의 歐美化로 地球村 歷史의 主導權이 全的으로 歐美人에게 장악됨이다.

自由貿易 主義 經濟戰爭時代가 개막되면서 선진 경제대국의 商品들이 제한 없이 밀려오니 부유층 지도적 위치에 있는 사람들부터 高價 外製품을 앞다투며 사들여 사치를 경쟁하는 경제생활의 自由는 막을 수 없는 것이 현실이다.

이렇게 정신적으로 慕西事大主義, 물질적으로 外製 選好 사치 경쟁 시대를 당해서 孝를 바탕으로 人間回復을 주장할 때 현대를 BC시대로 착각한 古代 倫理學者라 조소를 금치 못하는 사람도 있을 것이다.

물질적으로 外製를 선호하는 성향은 정신적으로도 우리의 것 우리 전통적

인 것에 대한 애착심이 있기를 바랄 수는 없는 노릇이다. 그래서 孝道를 바탕으로 한 가정의 행복, 人倫愛 人間 尊重사상 등은 古代 농경 사회에서나 있을 수 있는 幻想이라 일축하고, 産業社會 商工業 社會에 적응하기 위하여 父母와 고향을 버리고 都市로 工場지대로 떠나는 核家族 社會化 현상이 현대사회의 특징을 이루고 있다. 고향 農村은 대부분 老弱者 부부만 남겨 두고 都市로 공장 지대로 人口가 집중하여 농촌 인구의 급격한 감소와 도시 인구의 폭발적 증가는 오늘날 중대한 社會問題가 되어 가고 있다. 농촌에 남아 있는 고독한 老夫婦들처럼 농촌은 늙어 가고, 이들마저 하나 둘 죽어 가면 농촌은 廢村化될 위기에 놓여 있다. 昨今에 와서 敬老 孝親사상과 故鄉사랑 故鄉찾기 운동이 고조되고 있는 것도 그것이 살아지고 있기 때문에 되찾는 소리들이다.

둘째 個人主義와 自由主義를 個體 主義 利己主義로 잘못 받아들여진 나머지 人倫(倫理)的 自覺을 망각하여 가는 경향이 두드러져서 올바른 人間觀이 흐려져 가고 있다. 앞서 詳說하였거니와 人間은 절대로 孤立的 獨存者가 아니라 人間과 人間으로 제약된 공동체 내의 主體者이므로 나와 同等하게 尊嚴한 他者를 배려한 언어와 행위만이 가치를 인정받고 허용되건만 자기 一身만을 위한 自由 즉 利己主義에 광분하다 보니 自身만이 소중한 目的的存在요 他人은 경시해도 좋은 手段的存在로 천대하기 마련이다. Kant의 용어를 빌리면 모든 人間을 目的視하지 않고 道具視하는 풍조가 그것이다.

오늘의 人間關係는 目的的 尊敬의 대상으로서 맺어지는 것이 아니라 상호 利用價値면에서 打算의 결과 맺어지는 利益 체결 과정이다. 그러므로 현대 사회적 특색은 利害關係를 目的한 手段化된 人間들의 離合集散場이다.

여기에 道德의 소리는 멀어져 간다. 道德은 人間을 최고의 價値있는 존재로 品性을 도야함인데 利權 앞에 人權이 농락 당하는 풍토 속에서는 道德의 소리는 무의미할 수밖에 없다.

셋째 오늘날 産業社會의 특징으로 技能 제일주의를 들지 않을 수 없다. 物質科學 至上主義로 치닫다 보면 인간사회 구조마저 機械組立品으로 획일시키는 경향이다. 그래서 오늘이 요구하는 人間像은 有能한 技能工이요 높은 人格者는 아니다. 높은 人格者는 현대 사회에서는 落伍된 인간을 연상

케하고 불요불급한 無能 人士같은 느낌마저 준다. 해방 이후 우리 나라 정책 추이만 보더라도 짐작할 노릇이다. 重農政策에서 農工並進 政策으로 다시 重化學 工業 主義 精密工業 국가로 전진하면서 요즘 각종 기능공 양성 위한 OO專門大學 産業 大學 科學技術 大學 설립이 급격히 증가하고 있으며 學校教育이 지향하는 것도 어느 특정 분야의 特技者像이요 일종의 道具化된 人間像이다. 이것이 우리 정부의 잘못이 아니라 어찌 할 수 없는 세계적 추세라는데 首肯이 가지 않을 수 없다. 自由貿易 産業 경쟁 국제사회에서 先進대열에 이르자면 더욱 박차를 加하지 않을 수 없을 것이다.

科學 발전의 효율화를 위해서는 人間들의 부속품적 역할이 좋다 하겠지만 目的者 人間이 道具의 道具가 된다는 점에서 명백히 主客이 전도된 歷史의 흐름이라 아니 할 수 없다.

人間은 결코 機械도 그 부속품도 될 수 없는 증거는 自律的 全人性의 소유자이기 때문이다. 數字的으로 표현해서 여기 萬개로 구성된 기계가 있다 면 萬개의 각 부속품은 그 기계의 萬 分의 1 的 存在 價值밖에 없다. 그러나 人間 社會와 個人과의 관계는 현 세계 人口가 58億이라 해서 個個人은 58億 分의 1 的 존재가 아니라 58억 分의 58억 즉 1적 존재라는 말이다.

왜 分子的 '나'가 分母와 同數인가? 그것이 곧 個人 '나'의 위대한 人間 自覺에서 全人類를 同體로 한 民主 自覺이요 民主人生觀 이기도 하다. 人間 個個人은 全人類의 代表者로서의 權利를 소유한 뚜렷한 主格 人物이다. 이것을 主體者라 일컫으며 이 人間 權利의 인식을 主體的 自覺이라 한다.

현대인은 人間으로서의 主體的 自覺을 망각한 채 문화의 발달을 찬양하고 있지만 오늘의 文化 발전 방식은 特殊化의 深化현상이다. 그러나 分析은 그것에 目的이 있는 것이 아니라 綜合에 있듯 人間 機能의 細分化로서의 부속품화 현상은 人間性의 綜合化로서 人間된 獨立性을 되찾아야 한다.

현대인은 現代 社會가 人情에 메마르고 人間味를 찾을 수 없다고 개탄을 하지만 人情 人間味 人間美라는 人間性은 도대체 어디서 풍기는 내음일까?

그것은 풍만한 全人性에서 풍기는 참 사람의 체취이다.

人間性에 대한 끝없는 專門化로 分析을 강요당하는 專門化時代 分析時代 의 人間들은 어떤 모습일까?

끝없는 分析은 바꾸어 말하면 끝없는 分裂이요 끝없는 分裂은 곧 ‘破壞’다.

專門化 時代 分析 時代의 人間들은 人間性이 파괴된 人間들이니, 人間으로서 人間性을 상실하였음은 非情한 人間됨이요, 人間이라 자처할 자격의 상실은 차라리 冷血動物이라는 推論이 나온다.

그래서 문화는 발달하여도 人間社會의 犯罪는 날이 갈수록 증가되고 그 수법이 더욱 暴惡하며 잔인하고 非情하기 이를데 없다. 犯罪를 단속하려는 法은 준엄하여 가건만 새로운 형태의 犯罪가 人間 規制를 가속화하여 가고 있다. 날이 갈수록 立法이 증가된다는 것처럼 人間社會가 不美스럽고 불쾌한 것은 없다. 그만큼 人間의 自律性이 상실되어 자신의 몸 마저 자기가 다스리지 못한다는 증거이며 強制 規範으로 위협받는다라는 사실이기 때문이다. 이 모두 자율적 규범으로서의 道德性이 박약하기 때문이며 그 原因은 基礎 道德인 孝의 결함에서 비롯된다.

法이 아니면 人間社會가 유지될 수 없다는 사실은 人間 위에 法이 군림해서 法이 人間을 지배한다는 것이니, 이야말로 法의 정신에 위배되는 非理의 현실이며 人間 權威의 추락이 아닐 수 없다.

이제 核家族社會라 불리우는 현대사회상에 대하여 고찰하기로 한다.

세계의 모든 현상은 核으로 존재하는 것이 아니라 그것의 有機的 集合體로 존재하는데 原子 이전의 核的 存在性은 事物의 분열 파괴성을 의미한다.

항차 社會的 存在, 人間共同體內 存在로서의 人間의 존재 방식이 脫社會的 分열적 양상이라면 그것은 自然의 기본적 구조법칙면에서 보더라도 人間社會의 파괴상이요 곧 人間성의 붕괴, 人間 자체의 存在論的 否定이 아닐 수 없다.

‘核’이라는 자체가 物質 이전의 구성 要素를 뜻하듯, 核家族群들은 社會的 存在이전의 獨存者로서, ‘어버리와 나’라는 一寸的 人倫社會性까지 거부하고 二身同體의 無寸的 夫婦의 결합으로 만족하는 생활 방식이 오늘의 人間社會상이라는 대변자들이다. 거기에서 子女가 탄생되더라도 直系 血肉마저 일정한 의무 보호 기간만 保育하고 그 기간이 지나면 격리시키는 것이 또한 核家族 社會의 분열 상이다.

여기 一寸의 人倫性마저 거부하는 無寸의 肉體들(人間이라 불러 줄 최초의 자격인 一寸 실천 거부로 人間됨을 실격한 不孝子 夫婦)의 血緣의 結晶體로서의 二世들에게 一寸 이상의 人倫 自覺을 請願한다면 이야말로 씨 안 뿌리고 수확을 꿈꾸는 망상이요 遺傳法則에도 위배되는 逆期待라 아니 할 수 없다.

오늘날 老人문제가 심각한 사회문제로 등장하고 敬老思想을 고취하는 소리가 도처에서 일어나고 있다는 것은 人間문제를 새롭게 반성시키는 계기가 된다고 하겠다. 누구나 人生으로 태어나 늙지 않을 도리가 없기 때문이다.

부유한 선진국에 태어나서 사회복지 제도의 혜택으로 여생의 생계가 보장된다거나 自力으로 그것이 완비되어 있다면 모르지만, 그렇지 못한 사회에서는 노쇠와 함께 생활 능력을 잃어 갈 때 가정으로부터 추방이나 소외된 존재가 된다는 것은 人生 末路의 悲劇이 아닐 수 없다. 그러면 간단히 말해서 빨리 복지사회제도가 마련된 국가로 발전시키든지, 개인 모두 餘生의 生計문제를 비축하면 해결되지 않겠느냐 할 수 있겠지만 人間은 육체적 기본욕구 충족으로 끝나는 존재가 아니기에 문제가 있다. 거듭 말하거니와 인간은 ‘人間’이라는 문자 그대로, 사람과 사람들의 어울림 속에서 人間 상호 교섭작용으로 人間化되어 가는 영원한 과도적 성숙도상의 존재인 것을, 인간 대열에서 탈락된다거나 소외당한 채 衣食住만 해결된 고립적 生存이라면, 그 얼마나 인생으로 태어난 것을 원망하며 죽음만 기다리는 고독한 人生 群像들이 아니겠는가?

아무리 복지시설이 잘되어 노인을 위로시켜 줄 수 있다 할지라도 소외된 人間群에게는 솔직히 말해서 버림받는 인생에 대한 버리는 인생들의 잔인성을 위장하려는 허구적 미봉책이요 젓 달라고 우는 유아에게 사탕으로 달래는 격이다.

몇 해 전 신문 보도에 따르면 구미 선진국 양로원에서 탈출하는 노인들의 수가 늘어나서 그 노인들에게 이유를 추궁하니, 衣·食·住문제에 불편은 없으나 고독이 지겨워, 학대받고 쫓겨났지만 그래도 옛 가정이 그리워 찾아가려는 것이라고 답변하는 수가 가장 많았다고 한다. ‘首邱初心’이라는 말이 있거니와 여우와 같은 동물도 죽을 때가 되면 제가 태어나서 자라던 山

언덕이 그리워 찾아가다 쓰러질 때 머리만이라도 그 언덕을 향하고 죽는다는 말이다.

人間속에서 자라나서 인간 속에서 따뜻하게 끝을 맺는 것이 누구나가 바라는 소망일 것이다. 더욱 生命力的 쇠퇴로 生의 서러움이 차츰 더해 가는 그들에게 인간만이 줄 수 있는 人間愛로 감싸주어 식어 가는 體溫을 血肉의 和氣로 인간된 喜悅 속에 삶을 다하게 한다면 이것이 萬生命가운데 인생으로 태어난 보람이요 이것이 모두 孝에서 비롯된다.

民主社會가 진정으로 高度의 人間社會가 되기 위해서는 이와 같은 基本人間愛가 확보될 것이 전제되어야 하겠으니 孝와 民主主義의 만남이 요청된다.

다. 孝의 概念 分析

孝의 一項에서는 문헌을 통하여 孝의 古典的 的의를 살펴보았던 바, 奉養하고 恭敬하는 마음이나 부모의 內的 心情까지 감동시키고 계승하려는 養志나, 父母의 非行을 온갖 정성을 다하여 바로 잡으려는 諫言, 父母로부터 물려받은 몸을 소중하게 간직하려는 自愛心, 자신의 立身出世로 祖上까지 영광되게 하려는 揚親사상 등은 그 속에 한결같이 '至極한 精誠'이 一貫하고 있다.

어떤 조건이나 가식이 개재될 수 없는 純情이요 眞情이며 子息된 者, 父母에 대한 自然 발생적인 人情의 流露이기에 이것이 다른 아닌 '性善'의 發露라 보는 學者도 있다. 38)

그러나 人間의 本性이 모두 善하여 제1차적으로 父母에게 純情이 자연 발생한다면 不孝子는 있을 수 없고 人間社會의 非情化 현상은 없어야 할 터인데 왜 있게 되는가? 이러한 문제를 해명하기 위해서 心理 分析을 하기로 한다.

父母는 子女를 자신의 分身이요 새로운 生命이라는 本能的 認識에서 낳은 자신보다 더 아끼고 사랑한다. 이 때 그 사랑을 느끼는 것이 제 1차적 孝心の 싹틈이요, 제 2차적으로 反射心理로써 感謝하는 心情에 孝는 2단계로

38) 楊承彬 撰: 「孔·孟·荀의 道德 思想」 71面 參照

발전하고, 3차적으로는 받은 것에 대한 報答하고 싶은 心情으로 발전한다. 이처럼 느낌·感謝·報答의 心理의 感度の 強弱으로 孝의 정도가 달라진다.

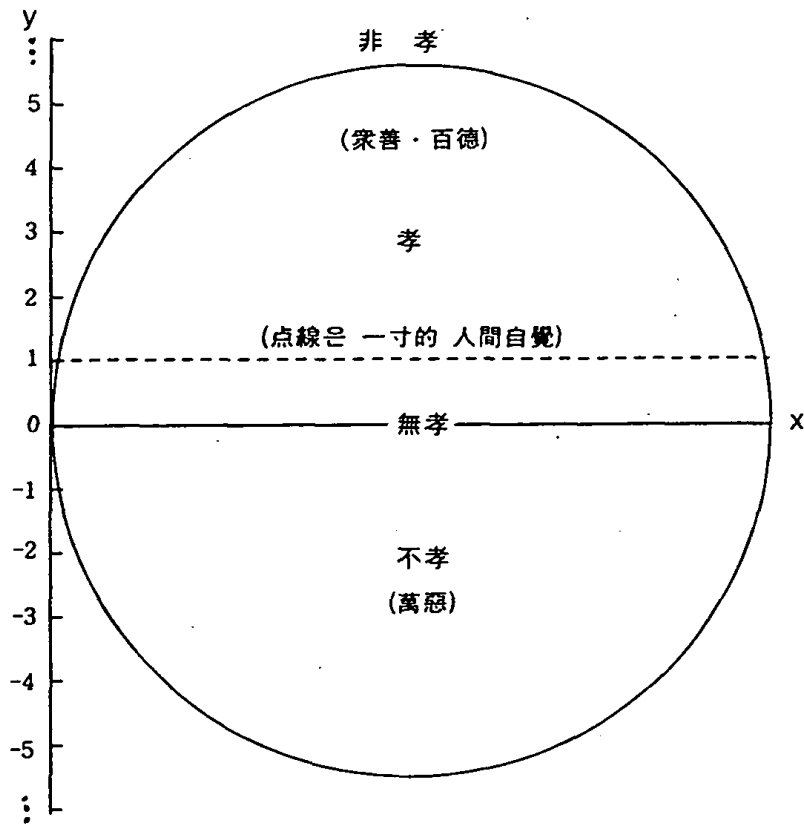
반대로 不孝가 왜 생기는가를 살필 때, 자기 一身에 대한 欲求가 強한 者는 언제나 充足 不足을 느끼고 주어도 주어도 不滿이 加重한다. 또 父母의 偏愛가 지나칠 때에도 이러한 心理를 助長한다. 이처럼 欲求 不滿이 強한 者는 父母의 사랑을 느끼지 못하므로 感謝하는 마음이 後續할 리 없으며 報恩心은 더욱 기대할 수 없다. 이러한 不孝心理도 그 感度の 強弱에 따라 그 정도가 다양하다.

이와 같이 孝와 不孝는 心情의 문제요 정신상태로 좌우된다. 사람마다 느낌과 心情의 自由는 萬人 萬狀인 것처럼 획일화 할 수 없어 모든 사람이 孝子나 不孝子로 균등하지 못 한 것이다. 子息으로서 父母에게 物量的 책임을 다하였다는 것으로는 孝의 形式만 갖춘 것에 지나지 않다고 이미 설명한 것도 이 까닭이며, 부모에게 感謝하고 報恩하겠다는 心情이 투철하면 孝의 本質이 健在하여 물질 형식도 기어이 수반하게 될 것이다.

筆者는 孝의 概念을 설명하기 위하여 孝·不孝·無孝·非孝를 대조적으로 제시하여 이것을 圓으로 圖式化 하고자 한다.

도표

〈孝圖〉



원의 水平直徑線을 '0' 즉 零으로 하고 0線 이상을 孝의 영역, 0線 이하를 不孝, 孝와 不孝의 경계선인 0선은 無孝, 원의 면적 외부의 영역은 非孝라고 규정한다. 구체적으로 말해서 그래프의 數値처럼 0선 위로 +1, +2, +3.....으로 상승하면 부모를 생각하는 마음씨의 정도를 나타냄이고, 0선 아래로 -1, -2, -3.....으로 하락함은 부모를 거역하는 마음씨의 정도를 수치로 표현함이 되겠다. 그러면 0선은 무엇일까? 그것은 부모를 위할 것도 없고 거역할 것도 없는 文字 그대로 효에 無心한 孝心의 不感症상태로서 Zero孝, 그래서 無孝가 되는 것이다. 다음 非孝는 효라고 하기에는 心情이 결여된 物量 공급, 이를테면 孝를 옆두에 두고 있으나 자신의 內的 心情에서 우러 나오는 효심에서가 아니라 外人의 耳目을 의식해서 전시하려는 가장된 孝를 말하는 것으로 眞孝가 아니기에 '非孝'라 명명할 수밖에 없다.

孝의 개념을 英語로 표기하면 더욱 그 의미가 명확하여 질 것이다. 孝를 Filial Piety, 無孝를 Filial non-Piety, 不孝를 Filial anti-Piety, 非孝는 Filial un-Piety가 될 것이다.

이 4개의 孝의 내용 중에서 가장 문제가 되는 것은 그 한계가 뚜렷한 孝 (+)나 不孝(-), 非孝(圓外)보다 無孝에 있다고 생각한다.

현대는 孝子도 많지 않거니와 그렇다고 不孝子나 남에게 孝를 展示하려는 非孝子보다도 孝에 무관심한 無孝時代라고 칭함이 적당한 표현이 될 것이다. 자기 父母를 크게 공경하고 감사할 필요를 느끼지도 못하고 그렇다 해서 포악한 자식일 것도 없으며 남을 의식해서 孝하는 체할 필요따위 옆두에 도 없이 부모는 부모, 나는 나대로 살아가는 시대이기에 말이다.

시간의 흐름으로 보아 과거 전통 사회에서는 孝를 숭상하여 오다가 오늘에 와서 0線으로 하락하였으므로 이 추세로 나가면 +보다는 -로, 즉 不孝로 치다를 가능성은 力學의 原理가 아니더라도 자명하다고 본다.

倫理學은 '善'을 목적으로 하는 실천철학이라면 무엇이 善인가에 대한 종합적 영구도 중요하지만, 기초적인 善으로부터 단계적으로 실천을 통하여 체득시켜 가는 것이 그 학문적 성격에 부합된 산 倫理教育이 될 것이다. 마치 학문적으로 大家가 되는 길도 초등학교 1학년 과정으로부터 정규적인 단계를 밟아 올라가야 하는 것과 같다. 유아기로부터 가장 가까운 人間關

係인 부모와 정이 들고 그것이 자연스럽게 사랑과 감사라고 하는 道德心으로 승화될 때 善人으로 성장되는 것이다. 따라서 孝가 없는 者 즉 부모의 사랑을 느끼지 못하고 감사할 줄 모르는 자가 國家를 걱정하고 人類의 평화를 논한다면 그것은 초등학교 1학년 교과서도 읽지 못하는 文盲이 高級 學術書籍을 옆에 끼고 다니는 격이라 해도 과장된 비유는 아닐 것이다.

이처럼 유아기로부터 부모의 사랑을 받고 고마움을 느끼기 시작한 청소년은 자연스럽게 부모를 기쁘게 하고 싶은 報恩心으로서의 孝心이 싹트기 마련이며, 이 마음이 성장하면 이웃을 사랑하게 되고 나라를 사랑하게 되며 人類愛로 확대된다.

이런 점에서 볼 때 倫理·道德學의 實踐的 入門은 孝에 있다고 할 것이며 人間不在時代 또는 倫理不在時代로 추락하여 가는 현대를 바로잡는 길은 孝에 있다고 하는 것도 지나친 편견이라고 보아 넘길 수는 없을 것이다.

라. 孝의 批判的 理解

‘仁’이 유교의 최고 目的 德이라면 ‘孝’는 그것의 基本德이라는 설명은 이미 經典을 통하여 알아보았다. 그러나

『孔子 말씀하기를 孝는 하늘의 不變하는 常道요, 땅의 의당한 法則이며, 人間이 마땅히 실천해야 할 길이다.』³⁹⁾

『孔子 말씀하기를 天地의 뜻을 사람이 貴하게 받들어 실천하는 길은 孝보다 더한 것이 없다.』⁴⁰⁾

이러한 구절을 볼 것 같으면 仁이 人間德으로서 최고 단계인데 비하여 孝는 人間으로서 宇宙大德을 실현하는 宇宙德目임을 느끼게 한다.

그러나 儒敎의 孝가 문제되는 것은 다음 구절이다.

『무릇 孝는 아버지를 섬기는 것으로부터 시작하여 나아가 임금을 섬기고 마지막 단계는 立身出世하는데 있다.』⁴¹⁾

39) 『子曰 夫孝天之經也, 地之誼也, 人之行也.』(孝經 三才章)

40) 『子曰 天地之性 民爲貴, 人之行 莫大於孝.』(孝經:聖治章)

41) 『夫孝始於事親, 中於事君, 終於立身.』(孝經:明誼章)

立身出世하여 先祖까지 빛낸다는 前引用文과 함께 이것이 虛名崇尚하는 습관을 만들어, 韓末 賣官賣爵하는 遺風이 성행, 일생을 두고 호칭할 職名을 얻기 위한 심리를 유발하여 李朝 亡國의 원인의 하나가 되었다고 보는 견해가 있다.⁴²⁾

참으로 筆者의 人間回復 처방으로 내세운 孝論과는 지나치게 상반된다. 그러나 一身을 성공하여 그 혈통까지 빛내려는 가혹한 뜻과 매관매직하여 國政을 문란케하는 國賊의 근성은 發生心理論的으로 근원을 달리하는 異質心理현상이라는 사실을 同一視한 착각적 비판이다. 다시 말하면 유교의 孝訓 때문이라는 一元的 心理系列이 아니라 異質 系列心理이다. 그러므로 孝가 吏道 紊亂의 原因도 遠因도 될 수 없는 것이다. 그러한 예로 儒敎와 前연 관계가 없는 나라 또는 유교의 영향력이 없어진 시대의 汚吏들도 탐욕이 심성 오저에 도사리고 있는 한, 어떠한 방법의 不正으로 國政을 어지럽힌다는 사실이다.

만일 그러한 論法이 가능하다면 이와 같은 논법도 성립될 수 있을 것이다. 즉 大學入試에 낙방한 자식의 경우 그 책임이 본인의 실력 부족에 있는 것이 아니라 당국의 入試 出題 경향의 잘못에 있다고 탓하는 것이 정당화되어야 할 것이다.

다음 우리의 前近代의 落後性を 탈피하지 못한 원인 중의 하나가 孝에 있다고 탓하는 글로 유명한 春園 李光洙의 ‘新生活論’이 있다. 즉 부모의 지휘만 따르므로 자녀의 독립심이 약해지고 부모의 예속물화되어 革新 氣運을 저해한다는 것이다.⁴³⁾

이것은 孔子의 가르침 중에 다음과 같은 구절에서 근거를 찾았을 것이다. 이미 앞에서 인용한 글이지만 다시 거론한다.

『孔子 말씀에 아버지 살아 계실 때는 그 뜻을 살피고, 아버지 돌아가신 후에는 生前에 하신 일들을 회고하여 3년만이라도 先親이 지나오신 길을 바꾸지 않고 이행하면 孝子라고 할만 하다.』⁴⁴⁾

42) 玄相允 著 「朝鮮儒學史」 8~9面 參照

43) 李光洙 全集 : 17卷 527~530面 參照

44) 『子曰父在觀其志, 父沒觀其行, 三年無改於父之道, 可謂孝也.』(論語 : 學而)

『孟懿子が 孝를 물으니 孔子 말씀하시기를 아버지의 뜻을 어기지 말라』⁴⁵⁾

모든 발전은 舊殼을 탈퇴하는 데서 이루어지듯, 父子之間에 있어서도 구 세대의 遺志만 어기지 않고 받들다 보면 新世代의 進歩가 어떻게 이루어질 수 있겠는가 하는 논리이며, 그러한 守舊의 孝가 新生活을 저해하는 退化의 교리에 불과하다는 것이다. 매우 합리적이며 진취적 비판 같지만 실은 孝에 대한 소극적 편견이요 적극적 해석을 못한 때문이다.

父母가 어찌해서 退步的 敎訓만을 일삼으며 사후에까지도 萎縮的·保守的 遺訓만 남기는 것이 부모의 뜻이라고 하겠는가? 만일 그러한 소극적 父訓만 따른다면 落后를 면치 못할 것이지만, 참된 부모의 사랑에서 오는 遺訓이라면 자신이 이루지 못한 생전의 뜻을 자식대에서만 펼쳐 보려는 悲壯한 유언, 예를 들면 無學의 恨을 자식에게 풀어 보겠다고 피땀 흘려 고투하며 修學의 뒷바라지를 하다 끝을 맺지 못하고 세상을 떠나며 남기는 말이

『어떻게 해서라도 工夫를 지속해서 성공하여 다오. 그래서 내 恨을 풀어 다오.』

이러한 부모의 뜻을 어기지 않는 孝라면 왜 革新的 氣운을 감퇴한다고 보아야 할까?

부모의 참사랑이라면 이처럼 積極的 善을 위한 발전적 뜻을 次世代에 인계한다고 보아야 할 것이요, 결코 舊殼 中心으로 후퇴시키는 것이 부모의 뜻으로 보는 견해야말로 낡은 사고 방식이라 아니 할 수 없다.⁴⁶⁾

以上으로 보아 孝는 ‘動物的 사람’이 ‘萬物의 靈長인 人間’되는 第一歩이자, 道가 通하여 眞境社會가 되는 예비 단계로서의 醫統을 받을 수 있는 第一次的 資格 取得이라 要約할 수 있다.

45) 『孟懿子問孝. 子曰無違.』(爲政)

46) 孝에 대한 더 仔細한 講論은 拙著 『民主倫理學要論』 221面에서 235面까지 ‘人間됨의 基本 德인 孝’ 參照

一部 結 論

龍大한 甌山思想을 哲學을 專攻하는 學徒 立場에서 研究하자니 甌山을 信仰의 대상으로 하는 各 宗教界의 견해와 일치할 수 없겠으나 甌山과 大巡思想을 모르는 數 많은 世間 사람들에게 그 眞理를 합리적으로 納得시키는 데에는 一助가 될 것이라는 前提 아래, 體系的으로 解明하고자 大巡思想論叢 第1輯에서는 ‘世界化時代와 相生倫理의 要請’을 집필하여, 甌山の 큰 뜻은 하늘과 땅 그 안에 存在하는 萬物 그리고 사람과 사람들이 秩序 整然하게 서로(相) 잘 살자(生)은 相生의 道(道)임을 論證하였다.

이어지는 第2輯에서는 相生의 道(道)은 무엇인가를 구체적으로 규명하고자 甌山 特有의 ‘醫統’이라는 處方에 그 端緒가 있다 깨닫고 醫統의 正體가 무엇인가? 먼저 甌山이 遺書에 證言한 原文을 근거로 하고 해석하자니 文脈이 통하지 않고 의미 내용이 애매한 부분이 몇 구절 있어서 筆者 나름의 해석을 하였다.

첫째 「至氣今至四月來 禮章」이다.

‘至極한 氣運’이 四月에 오는 것과 ‘禮章」과는 무슨 상관이 있으며, 도대체 禮章이란 무엇일까?

이 答을 甌山敎人이 보면 무식하다 질타할는지 모르지만, 甌山이 醫統 公事를 행한 時期가 四月이어서 그 때부터 醫通氣運이 서서히 온다는 것이 아닐가, 평이하게 해석을 하였고, ‘禮章’은 無禮 無道한 人類들에 의하여 病이 깊어 가는 세상을 고치기 위해서는 禮義 道德을 회복하는 길밖에 없다는 뜻에서

『至極한 醫統 氣運이 오는 것은 禮章에 있다.』

즉 人類가 실종되어 가는 禮義 道德을 회복해야 醫統 氣運을 받게 된다고 해석하였다.

둘째 의문은 聖父 聖子 聖身論인바, 대부분의 甌山敎派에서도 基督教의 三位一體說 즉 天主·예수 그리스도·聖靈을 모방하여 예수 대신 甌山으로 보고 있으나 筆者는 이에 반대하여 聖父 聖子 聖身은 어느 特定人이 아니라 醫統을 지키는 者 모두 聖父가 될 수 있고 聖子가 될 수 있고 聖身이 될 수

있다는 教育的 希望論이라 하였다. 이것이 甌山의 人尊思想에 부합할 해석 일 것이다.

셋째 의문은 「先天下之職 先天下之業 職者醫也 業者統也. 聖之職聖之業」이다.

이 부분은 해석하기가 어렵다.

先天의 職業이 聖職業이라는 말이라면 後天의 職業은 聖職이 못 된다는 것일까? 그렇다면 前後 文脈이 통하지 않으려니와 甌山의 根本思想과도 相反된다. 그리고 해석상의 缺格으로 '天下'의 '下'가 빠져, 天下는 '地'인 것을 '天'으로 보았으니, 天·地만큼의 大差를 빚은 誤譯이 되고 만다.

그래서 筆者는

『職業 職種의 高·下, 貴·賤을 막론하고 모든 職場에서 專門職에 앞서 醫統을 지키는 者 즉 倫理와 道德에 한 치의 어긋남이 없는 者는 모두가 거룩한 職業人으로 聖職者요 聖業人이다.』

라고 해석하였다. 이렇게 緒論을 끝내고 本論에서는 우선 甌山教派의 醫統觀을 살펴본 바, 宗教의 自由는 敎理 해석의 自由가 보장되었다 하나 一言으로 評價하면 「甌山의 큰 뜻을 뒤로하고, 奇事妙法을 救하지 말라는 甌山의 가르침에 反하여, 易術로 또는 符牌로 救命하려는 醫統觀」이었다.

그것은 甌山思想의 正道가 아니다.

甌山이 末世로 急降下하는 人類를 구원하려는 새로운 救世主라면 그의 處方이 '有道라는 醫統'이요 그 구체적 項目이 忠·孝·烈·禮·義·仁이고 볼 때 이것을 올바르게 알고 어떻게 實踐할 것인가 연구하고 努力하는 것이 甌山을 참 스승이며 人類의 領導者로 섬기는 道理일 것이다.

이 때문에 筆者는 明示된 六個 德目を 先後 順序를 찾아 解明하기로 하고 基本德은 '孝'로부터 시작된다고 보아, 本 一部 論文에서는 醫統 入門德으로서의 '孝'를 儒家 經典에서 풍부한 소재로 하여 現代人 모두 孝子되는 길을 알아보았다.

人類 社會에서 가장 親近한 사이는 一寸 關係인 父子之間이요 子息으로써 마땅히 행해야 할 道가 孝인바, 그 길을 찾아가지 않는 不孝子는 人間되는 第一步에서 墮락한 人間失格者로서 救濟 不能의 人生重患者 즉 大病者라 하

였다.

그러므로 醫統을 받고자 한다면 人間되는 基本德인 孝를 실천하는 것이 첫 順序인 것이다.

孝子が 되는 길이 결코 멀지 않고 가장 쉬웁고 가까운 곳에 있음을 本論 文에서 詳說하여 基礎醫統論으로서의 一部를 끝낸다.

【참 고 문 헌】

『論語』

『孟子』

『孝經』

『禮記』

大巡眞理會 教務部 『典經』

李祥昊 著 『大巡典經』 甌山教 本部

李正立 著 『大巡哲學』 甌山教 本部 教化部, 1984

洪凡草 著 『汎 甌山教史』 汎 甌山教 研究院, 1988

洪凡草 著 『甌山教概說』 創文閣, 1982

金 鐸 著 『甌山姜一淳의 公事思想』 韓國精神文化研究院, 1995

安鍾沄 著 『民主倫理學要論』 螢雪出版社, 1993

安鍾沄 著 『世界化時代의 新道德 政治哲學 研究』 學文社, 1996

李祥昊 著 『典經略驗』 甌山教 本部

柳炳德華甲紀念 『韓國哲學 宗教思想史』 圓光大學出版部

葉經柱 著 『孔子的 道德 哲學』 臺灣 中正書局

楊承彬 著 『孔·孟·荀的 道德思想』 臺灣 商務書館

玄相允 著 『朝鮮儒學史』 民衆書館, 1948

李光洙 著 『李光洙全集 17卷』