

地上神仙과 人間改造 可能性에 관한 研究

安鍾沄*

目 次	
緒 論	Ⅱ. 人間改造論
I. 神仙論	1. 性三品論的 人間觀
1. 神仙 條件論	2. 性自由論的 人間觀
2. 神仙과 醫統	結 論

緒 論

本 論文의 목표는 「地上神仙 實現」과 「人間改造」에 있으므로 論題를 「地上神仙과 人間改造 可能性에 관한 研究」라 定하고 緒論에서는 主題 「神仙」의 概念부터 明白히 規定하며 「人間」이 所望하는 바 대로 改造할 수 있는가 실마리를 풀어가기로 한다.

먼저 「神仙」은 어떤 存在인가부터 國語 辭典을 통해서 알아본다.

신선(神仙) :

선도(仙道)를 닦아서 神通력(神通力)이 있는 사람.

속세를 떠나서 仙境(仙境)에 살며 온갖 고통 질병이 없고 늙지 않는다고 하는 상상 속의 사람. 仙客, 仙人, 仙靈, 仙子, 仙者. 馭風之客(어풍지객).¹⁾

「어풍지객」을 풀이하면 「馭」字는 「부릴어」 「말 부릴어」이므로 馬 夫가 말을 타고 책직질하고 가듯, 神仙은 「바람을 타고 마음대로 날라 다니는 사람」이라는 뜻이다.

* 公州大學校 名譽教授, 哲學博士

1) 국어대사전(上) : 이승녕·남광우·이용백 외 편저 학문당

신선(神仙) :

① 속세를 떠나仙境(仙境)에 살며, 불로장생(不老長生)의 법을 닦아, 신변자재(身變自在)를 잘한다는 도가(道家)에서의 이상적인 인격, 은자(隱者). Taoist hermit with supernatural powers.

② 불교 : 도를 닦아서神通하게 된 사람. 선객(仙客), 선인(仙人). 어풍지객.²⁾

다음 漢字辭典을 열어본다.

神仙 : 仙道를 닦아서 道通하여 長生不死하는 사람.³⁾

神仙 : 人間世界를 떠나서 온갖 고통·질병·죽음이 없이 산다는 전설상의 사람. 仙人. [後漢書 68·郭太傳] 衆賓望之 以爲神仙焉.⁴⁾

많은 辭典을 아무리 들추어 본다하여도 「神仙」의 概念의 內包라고 하면 實在했든 存在者가 아니라 「想像해서 지어진(作) 存在」라는 점이다.

그래서 「傳說로 있었다」는 말로 「있었을 것」을 否認하지 않는 概念으로 傳來되어 오고 있다.

이처럼 「過去 언젠가 있었다는 神仙은 現在 또는 未來 언제라도 있을 것」이라는 期待存在이기도 하다.

西洋人들에게는 이러한 期待가 없기 때문에 單一 語彙가 없어서 英語로 번역하면 「Taoist hermit with supernatural powers.」라 長文章語를 造語하여 의사를 通하지 않을 수 없다.

‘神仙’이 實在存在이기 위해서는 時間性和 空間性으로 規制되어야 한다. 즉 「언제」 「어디」에 「있었다」 혹은 「있다」가 證明되어야 實在가 確認이 되는바 그 時空性이 제시되지 않고 傳說에 따르면 「언젠가 있었다」고 하여 「어디」도 提示될 수 없는 상태에서 「있었다」라고 하므로써 不確實性 存在로 假想的 存在라 規定하게 된다.

西洋人이 神仙을 單一概念化하지 않은 것은 時空的으로 規制하지 않아서 客觀的 實在概念일 수 없다고 보았기 때문일 것이다. 그러나 東洋人의 경우

2) 종합국어사전 : 김민수·홍용선 편 어문각
3) 漢韓大字典 . 李相殷 監修 民衆書林
4) 大漢韓辭典 : 李家源·安炳周 監修 教學社

想像과 所望의 自由에 의해서 過去 언젠가 있었다는 傳說的 存在만이 아니라 現在 또는 未來 언젠가 있을 存在가 神仙이라고 期待存在視하고 있다.

本 論文은 「地上神仙 實現」論이므로 現在 또는 未來 언제라도 神仙이 「이 땅에 있을 수 있는 길」을 研究하는 글이다. 宗教的 論文으로 所望論에 그치는 것이 아니라 哲學的으로 妥當性이 있는가 없는가를 탐구하는 論文이다.

神仙은 無病 無苦 無死한 存在라면 有康 有樂 長生の 길이 保障되는가가 문제인바, 그 可否를 알아본다.

「有康」문제는 人力 自力으로 自由로울 수 있는가?

주로 健康문제인바 醫學界에서 말하는 自然死 하는 사람은 120~125세까지 편안하게 살 수 있다고 한다. 그러나 100세를 대부분 못사는 것은 健康管理을 철저하게 못하기 때문에 自然死하지 못 한다고 한다. 봄에 모든 闊葉樹가 잎을 피고 여름에 우거지다가 가을에 단풍져서 落葉지는 것처럼 人生도 自然法則대로 살다 갈 수 있다고 보는 것이다.

다음 「有樂」문제는 주로 精神管理分野에 속하는 것으로 幸福을 體驗하고 있는가 不幸하다고 생각하는가는 各者 心性生活로 결정되는 것이다. 他人이 볼 때 有福한 사람이라 하여도 本人은 每事에 不平不滿 否定的 性向인 人生은 산다는 것 自體를 苦痛으로 생각하여 樂이 없으므로 人生觀이 肯定的이어야 有樂의 基本이다.

다음 「無死」는 不老長生の 문제로서 그러한 삶이 있을 수 있을까?

아직까지 人類史의 기록에는 數千年이 아니라 數百年을 살아온 사람이 있다는 말도 없다. 人生도 「살아서 움직이는 物體」이므로 生物學의 動物科 內에 속하기 때문에 生物學的 原則을 超越할 수 없고 초월한다면 生命體임이 아닌 곳 즉 無生界로 가는 것이다.

따라서 「神仙」이 人生으로서의 所望이라면 모든 生物이 벗어날 수 없는 原則 이내에서 最長生할 수 있는 길을 걸어가는 存在者이어야 할 것이다. 그렇지 않고서 無死 永生者로서의 神仙을 論한다면 非實在者·幻想的 存在가 될 것이다.

東洋인이 概念化한 神仙은 幻想이 되지 않기 위해서는 論理的 合理性을 離脫하지 말아야 한다. 間或 超論理的 眞理를 論한다고 하면서 非論理的 矛盾論을 主張하면 萬人の 是認을 받지 못한다.

그러므로 神仙을 不死 永生者라 한다면 「傳說에 즉 과거 언젠가 있었다」는 말부터 矛盾을 犯하는 것이니, 永生者이기에 現在와 未來 永久히 살아야 하는데 現在에 없다는 事實이 矛盾임을 立證하기 때문이다.

따라서 神仙의 不死 永生說은 再論을 접어두고 長生論의 合理的 處方이 모색되어야 할 것이다.

主題가 「地上神仙 實現」이므로 實在條件인 空間은 우리가 살고 있는 이 땅 地球村이 定하여졌고, 「언제」인 時間條件이 未定이어서 假存在者인 상태에 있는 神仙을 實際에 있는 存在者이게 하는 것이 本研究의 核心이다.

神仙이 「언제」있었던가 할 때 「傳說」에 있었다 하면 그것은 不確實한 時間이므로 正確한 時間的 規制를 받지 못해서 實在가 아니다. 그래서 主題대로 「地上神仙 實現」이 되기 위해서는 앞으로 「어느 때」가 分明히 提示되어야 한다. 이 時間條件을 제시않는다면 不信 神仙이 되어 그러한 神仙을 기대하는 宗教라면 文化宗教로 認定받을 수 없을 것이다.

東洋人 특히 韓國人の 新興宗教가 대부분 神仙되기를 懇曲히 소망하고 있으면서 似而非宗教라는 비판을 받게 되는 것은 「언제」라는 時間性이 期約 없는 不確定時間이기 때문이다.

裕識한 知性人까지 信奉할 수 있는 神仙이 되자면 存在條件으로서의 時間性이 「언제」에서 「언제나」가 되어야 한다. 人間으로서 언제라도 人力로 神仙이 될 수 있다는 可能性 所望을 達成할 수 있다는 希望이 있어야 有益하고 教育的 宗教여서 文化宗教일 수 있다.

그 實例로 佛敎의 경우 信仰의 目的像 釋迦牟尼佛은 假像도 假想도 아닌 實存했던 人生이었다. 存在時間條件은 지금으로부터 2546年前(今年 西紀 2002年 基準), 存在空間條件은 中印度 迦毘羅國에 태어난 國王의 太子였다.

그는 宇宙 人生이 達通하는 大眞理를 覺하였다고 하여 ‘부처님’이라 하며 그 宗教를 信奉하는 信者들은 自身도 眞理를 깨닫겠다고 入敎하고 있다.

佛敎의 道(眞理)는 眞·善·美·聖을 갖춰서 그 道대로 實踐하는 사람은

本人이 거룩하고 偉大하여 大人格이면서 社會的으로 對人關係가 有益한 行爲하므로 文化宗教에 틀림없다.

그러나 韓國新興宗教들이 既成宗教에 比하여 客觀的으로 目的論이 妥當性이 없거나 所望論이 幻想性에 가깝다고 하면 似而非宗教라는 비판을 막을 수가 없다.

不足한 것 많은 人生으로 태어나서 갖고 싶고 누리고 싶은 것 限없이 많을 것은 사실이나 그것을 宗教 信奉한다고 滿足된다 생각한다면 그것이 過欲이고 幻想이다. 知性人宗教家라면 慾心이 지나치던가 實現可能性이 無根한데 篤實하게 믿기만 하면 達成된다고 기대하여서는 안된다. 「슬기롭다」

「賢明하다」는 말은 自身이 處한 위치에서 前後 左右의 狀況을 洞察하는 精神力이 투철할 때 쓴다. 宗教人은 無信者 以上으로 삶을 높고 넓고 깊고 길게 살자는 사람이기에 人生의 質과 量이 뛰어나야 한다. 그러나 凡人으로도 理解가 통하지 않는 幻想에 陶醉(도취)된다면 正常이 아닌 異常人視하게 된다.

이것이 正常人 以上인가 以下인가 갈라지는 分界線이기도 하다.

正常 平凡人 以上の 高質 廣量人이 되자면 반드시 正常界를 두루 갖추고 그것으로 不足해서 높고 넓은 人生을 살자는 사람이어야 한다. 水準級 凡人 以下の 處世를 하면서 宗教人이라 하여 所望만 높다면 절대로 目的教祖가 許容하지도 사랑할 수 없을 것이다. 그러므로 文化宗教人이 되자면 萬人이 敬視할 만큼 그 處身이 慎重해야 한다.

主題 神仙을 소망하는 사람은 이러한 次元에서 論議되어야 하겠다.

俗界가 너무나 타락되어 逃避해서 갈 곳이 仙境이라 생각한다면 거기서 아무리 찾아도 만나지 못 할 것이다. 仙境은 「神仙이 사는 곳」이므로 먼저 神仙이 있고서 仙境이 있는 것이요 神仙이 없다면 仙境은 있을 수 없다. 그러므로 神仙이 實在하지 않은 상태에서는 仙境도 어느 空間에 있는 곳인지 規定할 수 없는 假空間인 것이요 想象界的 理想郷인 것이다.

그 한 例의 理想郷이 陶淵明의 桃花源記에 나오는 武陵桃源이 될 것이다. 陶淵明 이외에 또 누군가 그 곳을 다녀왔다면 客觀的 實在性을 인정할 수 있겠으나 第二 第三人이 있다는 기록이 없는 것으로 보아 文士의 抒情錄이

라 할 것이다. 仙境은 이처럼 實存界가 아니라 있기를 所望한 理想社會像이라 할 것이다.

主題 「地上神仙 實現」을 위해서-이처럼 所望像을 實存像化의 길을 摸索하기로 한다.

筆者는 이러한 研究를 學問的으로 깊이 한 論文이나 著書를 接하지 못해서 獨斷이 될까 조심스럽게 전개하기로 한다.

다음 二章에 들어가서 「人間改造」의 문제는 教育學的 哲學的 倫理道德學的으로 論議될 문제이므로 擴大하기로 하면 長說이 될 것이다. 宗教的으로 특히 韓國民族宗教에서 神仙 道通문제와 연관된 人間改造는 人間性의 大變化가 아니라 換骨奪胎(환골탈태)라는 文字가 말하듯 身體가 根本的으로 바뀌는 人間改造論이 있다.

皮膚 筋肉 정도의 변화가 아니라 뼈의 構造自體가 바뀌는 變化의 人間改造는 生理學的으로 가능한지 매우 의문스럽다. 後天 새 世相이 열리면 道通해서 先天의 낡은 人生이 새 사람이 되자면 精神 肉體가 함께 完全 改變해야 할터인데 그러한 人間改造는 아직 後天 새 時代가 오지 않았기 때문에 體驗이 없어 論할 수 없다.

學術的으로 人間改造를 論하자면 過去人도 改造했고 現在 있는 사람 未來人 누구라도 改造할 수 있는 方法論을 제시해야 할 것이며 그것을 基本으로 지금까지의 改造 以上の 大人間改革論이 誘導되어야 할 것이다.

그러나 宗教人이 말하는 換骨奪胎的 人間改造는 字意的 直譯하면 「뼈가 바뀌어 다시 어머니 배속에서 나온다」는 뜻이므로 改善이나 改造의 정도가 아니라 全幅的 再生人이라 하겠다. 그러한 人生再生論으로서의 人間改造는 역시 宗教的 所望論일 것이요 科學的 學術論文의 分野에서는 벗어날 것이다.

그러므로 本論文의 人間改造論은 全幅的 變革人論이 아니라 現存 人間으로서 人生의 本質이라 할 「人性」을 改善할 수 있는가 不可能한가 學者들의 學說을 토대로 研究를 펴나가기로 한다.

I. 神仙論

1. 神仙 條件論

國語大辭典의 神仙의 定義에 의하면 「仙道를 닦아서 神通力이 있는 사람」이 첫째 뜻이요 둘째는 「俗世를 떠나서 仙境에 살며 온갖 苦痛 疾病 不老 長生한다」는 想像的 人物이라 하였다.

이 神仙 解說은 各 國語辭典의 공통된 條件이 될 것이므로 그것이 果然 可能한가 檢討하는 것이 本論의 主旨라 하겠다.

神仙은 간절히 所望한다고 해서 되는 것이 아니라 「仙道」를 닦아야 한다고 했다.

그 仙道란 무엇일까?

「神通力」을 쌓는 修道라 할 것이다.

「神通力」은 무엇인가 할 때 苦痛이 없고 疾病이 없으며 不老長生할 수 있게 하는 「힘」일 것이다.

緒論에서 無苦 無病만은 人生이 살아있는 동안 自力으로 지킬 수 있다고 하였다. 不死문제는 宇宙內 全 生命體의 宿命인 「生者 必死」法則을 避할 수 없으므로 不可能에 대한 所望이나 人力으로 死를 後日로 延期할 때 自然死까지 120세 內外를 살 수 있다고 하였고 그것이 生의 延長은 될 망정 不死라 할 수는 없다고 하였다.

不可能에 대한 期待가 지나치면 宗教人의 경우 似而非 信者라는 비판을 막을 수가 없다. 따라서 不死 神仙論은 信者 自身들에 대하여 期待實現 確率을 낮춤으로써 各者 生의 末期, 不死 不可를 確認하게 될 때 失望이 切實하여 질 것이며 信仰生活이 크게 후회될 것이다.

非信者들의 嘲笑 「神仙되겠다는 사람도 죽는가?」가 더욱 높아갈 것이다.

그러므로 아직 神仙이 나타나지 않는 人間界에서는 神仙되려는 者의 豫備 條件을 두루 갖추는 일이 順序라 하겠다.

本論文 또한 그에 焦點을 맞춰 神仙條件論을 展開하기로 한다.

먼저 「無苦」「無病」「無死」를 바라는 神仙像은 肉體的 條件을 目的視함을 알겠다. 人生을 두고 볼 때 精神 肉體 二重存在임에 틀림없다면 肉體

는 外的 要素요 精神은 內的 要素이며 肉體는 外形構成體요 精神은 內部本質이라면 이 두 條件 中 어느 하나를 제외하고서는 半分人生임을 피할 수 없다.

그렇다면 人間으로서 最高理想像인 神仙이 半分人生으로 足하다 할 수는 없는 일이다. 肉身만 고통이 없고 無病하게 長壽하는 것이 人生目標라면 現存人生들은 百年사는 사람이 희귀하므로 몇 百年을 산다는 거북이 鶴같은 動物이 貴하고 人生은 그들만 못하다고 할 것이다.

人間이 動物이면서 萬物 中 靈長인 까닭은 肉身이 健壯해서가 아니라 人性이 高貴하고 本質인 精神活動이 偉大하며 行實이 많은 사람에게 도움을 주어야 尊嚴한 存在라고 하게 된다.

人生의 幸福도 이러한 人間の 尊嚴性和 關係없이 肉體的 滿足만으로 達成된다고 생각하면 그 幸福은 半分幸福이어서 失格點數 50點 곧 F點 幸福이 아닐 수 없다.

神仙論도 肉體 精神을 똑같이 比重을 두고서 論議되어야 科學的 神仙論이 될 것이다. 그래서 無苦 無病 長生을 論할 때 現人生이 할 수 있는 可能性을 言及하였던 것이다. 人生이 肉體라는 物質을 存在條件으로 하고 있기 때문에, 全 物質의 法則을 前提로 하지 않을 수 없어, 그 制約을 받아야 神仙論이 幻想論이 아니 된다.

그러나 人生의 또 하나의 存在條件인 精神要素는 物質法則을 받지 않고 精神 特有的 自由 自主 自立의 能力이 있으므로 精神的 幸福은 自作할 수 있다.

精神的 幸福으로는 志 情 意를 發揚함으로써 所望을 끝없이 擴大할 수 있는가 하면 道德的 意志를 실천함으로써 尊嚴한 人格者로 제한 받지 않고 成長하여 갈 수 있다. 이러한 幸福은 肉體的 幸福과 비교할 수 없는 高次元의 樂을 體驗할 수 있다.

여기 神仙 될 人間으로서의 前提 資格條件은 現實 속에서 能히 할 수 있는 精神修道를 豫備하는 일이다.

만일 道德修道가 없어 人格 失格者가 된 者가 宗教 修行法 절차에만 충실하고서 得道 道通하여 神仙되기를 바란다면 참으로 神仙을 모르면서 冒瀆하

는 處事임을 알아야 한다.

神仙은 人間으로서 人格 最高位者가 되어야 秋毫의 缺格素地가 없으면서 하는 일 모두 最善行하는 高貴人이요 人間的으로 아름다운 眞善美하여 거룩한 참 사람, 眞善美聖人이다.

아직 人類史的으로 四大 聖人は 있다하여도 眞善美聖이 統一된 既存 聖人 以上級 聖人은 없다.

神仙이 바로 既存 聖人 以上級 新聖人像이라 볼 수 있다.

이러한 新聖人像으로서의 神仙은 決코 幻想的 또는 想像的 存在가 아니라 人間으로서 最善하려는 努力 여하에 따라 可能的 「期待可 存在像」이라 하겠다.

그러므로 「地上神仙 實現」을 宗教目的으로 한 韓國民族宗教는 既成 어떤 宗教도 따라올 수 없는 最高 人間目的을 實現할 最新 綜合理想宗教라 할 수 있다.

그러나 이러한 道通 神仙 原義를 모르고서 有樂 無病 不死한다는 神仙만을 渴望하고 呪文을 얼마나 많이 暗誦하였는가로 道力이 쌓인다고 생각한다면, 本質을 떠나서 形式的 節次를 目的視하여, 마치 서울行하려는 사람이 서울行車는 타지 않고 서울行路 옆에 앉아 「이 길을 가면 서울을 갈 수 있다」는 말만 千번 萬번 以上 되풀이한다 해서 서울 못가는 것과 같다.

宗教行爲로서의 禮節 祭式 節次 등은 그 宗教에 入敎 혹은 入道했다는 敎人된 所望을 다짐하는 規約의 強調인 것이다. 만일 宗教祭節을 지키지 않는다면 그 宗教人이 되었다는 約束을 지키지 않겠다는 것이며 宗教的 所望을 포기한 사람이어서 無宗教人이나 다를 바 없다. 宗教節次를 철저하게 지키면서 그 宗教의 主旨 즉 敎祖(創道主)가 제시하는 目的境을 自力으로 實踐해야 한다.

그 目的境을 향하여 實踐하지 않는다면 前 例談과 같이 서울行하려는 行人이 서울行車 타지 않고 路邊에 앉아있는 格과 다를 바 없다.

그러한 宗教人이 어디에 있는가 하겠지만 實은 目的境 實踐者가 너무나 小數라는데 現宗教界의 一般社會化에 失望하지 않을 수 없다.

無宗教人이라 하더라도 人生으로 태어나서 神仙같은 人間像을 目標로 살

아간다면 그는 高尚하고 嚴肅하며, 아름답고 清雅하며 端正하고 仁慈한 人間됨이 될 것이다.

宗教人이고서 神仙像을 仰願한다면 더 말할 나위없이 積極的으로 善意志의 實行에 모범적이어야 할 것이다. 世俗的인 말이지만 八方美人型 人間像은 理性的이면서 感性的이어, 人性이 冷徹하고 溫和한, 빈틈 없는 人間性的의 소유자요 完全者 神과 같아 神格的 人間像이라 할 수 있으므로 그러한 人間이 있다면 무엇이라고 命名해야 좋을까?

그 이가 바로 「살아있는 神」 「살아있는 山人·山神」이라 할 수 있어 「人」字 「山」字를 습한 「仙」이다.

西洋 自然科學的 思考方式만 옳다고 主張하는 知性人들은 이러한 神仙思想은 迷信이요 幻想이라 一考의 여지가 없다고 할 것이지만, 깊이 생각할수록 高次元의 人間目的像을 깨닫게 되고 그렇게 높은 目的意志가 뚜렷한 사람은 삶의 質이 高質人間이기에 低質人生이 상상도 하지 못할 高位人間으로 살 수 있는 것이다.

「神仙」思想을 論할 때 가장 문제되는 것은 「不老 長生 不死」인 바 그것이 있을 수 있는가?

常識적으로도 不可能한 사실을 「있다」고 한다면 그것이 常識 以下の 幻想論이라고 할 것이다.

그러나 研究의 角度를 既成知識에서 벗어나 새로운 知界를 개척할 필요가 있다.

「長生 不死」論의 경우 지금까지 長生說은 百年을 다 살지 못하는 人生이 二百年 산다면 長壽한다 할 것이고 三百年 五百年 不死한다면 最長壽하여 不死에 準한다고 할 것이다. 이것이 既存 時間觀念的 定說이지만 時間을 質·量的으로 分析하여 現 이 時點을 西紀 2002年 3月 10日 午後 6時30分이라 한다면 時計가 틀림없이 明示한 時間으로 이것이 量的 時間인 것이요, 한 時間 受講한 大學生들이 1秒도 放心없이 聽講한 學生과 30分동안 放心한 學生은 客觀的 量的 時間觀으로는 100% 出席하여 受講에 異常 無라 할 것이다. 그러한 受講 태도로 一學期를 끝내면 出席率은 100%이나 成績은 無放心學生은 100點, 放心學生은 50點 F學點 될 것이므로 實質的 時間은 各人

생이 어떤 時間生活을 하는가에 따라 自己時間을 創造하고 있으니 그것을 質的 時間이라 할 것이다.

사람의 一生을 評價할 때에도 한 사람은 健康管理을 잘하여 100세 살았고 한 사람은 30세를 살다 夭折(요절)하였다면 前者는 壽福人이요 後者는 薄福하다 할 것이다. 그러나 이러한 通念과 달리 壽福人은 100年동안 아무런 業績도 없이 消費人生으로 끝냈고 夭折人은 平凡한 人生이 80年동안 할 수 없는 大業을 남겼다면 그의 30年 一生을 質的으로 따질 때 짧다고 하겠는가?

그이는 80~90세 살았다면 質的 換算할 때 平人 三人의 生涯를 할 것이요, 30年一生의 業績이 뛰어난 天才的 創作이어서 他人들 數千萬名이 모방할 수 없는 秀作이라면 그가 살다간 30年은 凡人들 百年 千年보다 높은 高質時間을 살았다고 하겠다.

이렇게 高質 低質時間을 分析할 때 客觀的 量的 時間으로는 換算할 수 없는 新次元時間이 될 것이다.

그래서 現在까지 不變의 時間이라고 通念화된 客觀的 量的 時間을 「平面時間」이라 할 수 있고 質的 時間은 「立體時間」이라 新 概念化 할 수 있을 것이다.

이제 새로운 時間觀으로 人生自體를 評價하지 않을 수 없게 되었다.

消費人生의 경우 長生한다는 것이 山野를 뛰어다니면서 먹이를 찾아먹는 動物들과 다름없고 그렇게 사는 人生이라면 消費一生이 끝날 때 痕迹(흔적) 없이 사라져서 虛無한 人生임을 實感하게 될 뿐이다.

그러나 量的 時間 몇갑절 時間을 創造하는 質的 時間人은 한 사람이 百千萬名 以上の 몫을 할 때 量的 時間으로 換算할 수 없어 「無數」 「無限」이라는 말을 하지 않을 수 없게 된다.

특히 高質時間人은 이 現時點에서 量的 時間 百千萬年과 通한다.

高質時間生活하는 사람은 이렇게 現時를 살면서 百千萬年을 體驗함으로써 超時間人인 것이요 이를 「不死人」이라 이룰 수 있다.

이를 어떻게 부를까?

바로 「神仙」이라 命名할 수 있을 것이다.

2. 神仙과 醫統

「醫統」이란 무슨 말인가?

東洋 漢字文化圈 나라들의 辭典에도 나오지 않을 새 말로써 韓國 龜山께서 하신 말씀이다.

「상제께서 앞날을 위하여 종도들을 격려하여 이르시니라. 「바둑에서 한 수만 높으면 이기나니라. 남이 모르는 공부를 깊히 많이 하여두라. 이제 비록 장량(張良)·제갈(諸葛)이 쏟아져 나올지라도 어느 틈에 끼어 있었는지 모르리라. 선천개벽이후부터 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 구해낼 방책이 없으리니 모든 기이한 법과 진귀한 약품을 중히 여기지 말고 의통(醫統)을 잘 알아 두라. 내가 천지공사를 맡아봄으로부터 이 동토에서 다른 겁재는 물리쳤으나 오직 병겁만은 남았으니 몸 돌이킬 여가가 없이 홍수가 밀려오듯 하리라.」 고 말씀하셨도다.」⁵⁾

主題 「神仙」과 醫統과는 어떤 관계에 있는가?

龜山말씀에 의하면 「앞으로 病劫(병겁)이 있어서 洪水가 밀려 닥치듯 몸 돌이킬 틈이 없게 될 때 살아날 길은 醫統」이라 하였다. 그 醫統이 무엇인가 하는 것이 龜山宗團의 숙제이기도 하다. 왜 東洋人이면 宗教有·無를 막론하고 막연하게 기대하고 있는 ‘宇宙 人生을 達觀한 境地로서의 道通’ ‘道通해서 全能한 사람됨으로서의 神仙’이라 하지 않고 ‘醫統’이라 하였을까? 의문을 갖게 한다.

그러나 ‘道通’ 또는 ‘神仙’되기에는 前提段階 先須條件을 必히 통과해야 하겠으니 그것이 醫統인 것이다. 예를 든다면 ‘博士’學位를 취득하자면 所要學點을 갖추고 종합고사라고 하는 豫備博士시험을 合格해야 學位論文을 제출할 수 있으며 심사를 통과해야 한다. 또한 例로 아무리 장차 큰 人物이 될 사람이라 하더라도 現在 몸이 허약하여 깊은 病에 걸렸다면 病을 고쳐 健康을 회복해야 能力을 발휘할 수 있어 大成할 것이요, 健康을 회복하지 못하고 중도에 生命을 잃게되면 萬事が 끝난다.

이처럼 박사학위 취득과 종합고사 합격, 人間大成功과 健康 確保가 醫統

5) 典經 : 공사 제1장 36, 111~112면

에 해당할 것이다.

醫統이 무엇인가 甌山의 證言을 통해서 밝혀 보기로 한다.

甌山께서 遺書에 남긴 醫統에 관한 說明을 引用하기로 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 씌여 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闕聖帝君

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 都是教民化民

近日日本文神武神并務道通

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⁶⁾

「앞으로 병겁이 온 세상을 뒤덮어 누리에게 참상을 입히되 거기에서 구해낼 방책이 없으나…醫統을 잘 알아두라」는 이 한 말씀 때문에 各 甌山宗派는 區區한 해석을 하고 있으나 筆者는 各派의 說을 著書에 소개하였으므로 本論文에서는 생략하고 要旨만 言及하기로 한다.

甌山께서 人類를 殄滅(진멸)시키는 病劫의 病名은 무엇이라고 診斷내렸던가? 곧 ‘無道病’이다.

病에는 小病이 있고 大病이 있는바 大病에는 無藥이고 小病에는 四物湯八十貼이라 하였으니, 大病은 지금까지 病院 醫師가 고쳐오던 病이 아니기 때문에 病院 치료는 不可能하다고 하여 「大病無藥」이라 하였고, 小病은 「或有藥」 「四物湯八十貼」이라 한 것은 病院 치료 可能的인 肉體病이라는 것이다.

문제의 大病은 「無藥」이라 하고 곧 「然而大病之藥 安心安身」이라 하였으므로 現行 物理的 藥物 治療로는 不可能한 安心安身 療法만이 可能的인 病이라는 말이다.

「安治法」이란 무슨 治療法인가?

몸과 마음의 平和를 갖게 하는 方法이 治療法이라 하니 既存醫術로는 不可能하다는 것이 當然하다.

또한 病勢도 既存病勢처럼 頭痛이나 腹痛이 아니라 忘父病 忘君病 忘師病이어서 無孝症 無忠症 無烈症의 病勢가 나타난다.

甌山の 言明을 整理할 때 世相사람들이 無道病 患者가 되어 無孝症 無忠症 無烈症 病勢를 앓고 있다는 것이며 治療處方은 오직 하나 醫統뿐인 바 의통은 有道이다.

有道人은 完治人이므로 몸과 마음이 平和롭다.

여기 神仙과 醫統은 어떤 關係에 있는가?

神仙은 「無苦」 「無病」 「無死」하기를 所望하는데, 우리의 現實은 無道病으로 苦痛하다 殄滅할 단계에 와 있어서 神仙과는 너무나 거리가 멀다.

醫統은 바로 이 病든 世相을 고치자는 處方이고 無道病患者를 有道完治하

6) 典經 : 행록 제5장 38, 94~96면

7) 拙著 : ‘相生倫理學’ 大巡思想學術院 2000年 刊 145~173面 參照

여 安心安身하게 하면 거기가 準道通하며 準神仙의 단계에 入門했다고 할 수 있다.

有道란 무엇인가?

「道」에는 눈으로 볼 수 있는 物理世界의 이 空間과 저 空間을 연결하는 道路가 있고 不可視的 精神世界의 길이 있는바, 여기서 말하는 「有道」는 精神的 道로서 人間과 人間들이 살고 있는 社會에서 各者 安全하게 目的을 達成하도록 갈 수 있게 하는 길이다.

만일 그 길이 볼 수 없다 하여 모든 사람들이 길아닌 곳을 마음대로 亂行한다면 그것은 마치 大路에서 모든 車運轉士가 술 滿醉상태에서 過速 走行하는 것과 같다.

無道者들이 바로 그런 사람들이고 現社會가 그 상태임을 甌山께서는 診斷하셨다.

高速道路에서 한 사람 運轉技士가 過飲 過速함으로써 大型交通事故를 일으켜 悲劇의 場을 만든다는 事實과 그 千萬배 擴大狀이 甌山の 「病的 慘狀」觀이며 「醫統」處方일 것이다.

이 現實 이 狀態에서는 神仙이 살 수 있는 仙境이란 妄想이며 神仙은 絶對 不可像이다. 이 病든 現社會를 고쳐야 하겠다는 強意志가 甌山精神이며 病없는 社會가 基礎仙境으로서 醫統이 있는 곳, 安心安身으로 살 수 있는 平和世界라 할 것이다.

神仙 仙境을 간절히 所望하는 사람은 그만큼 無病 健全한 社會와 그 主役되려는 意志가 뚜렷해서 그 同志들이 많을수록 社會의 蘇生率은 높아간다.

地上神仙 實現을 目的하는 宗教人들은 그만큼 高潔한 道德人으로서 忠·孝·烈을 基本하여 仁·義·禮·智·信을 示範적으로 갖춰 有道人 즉 醫統人이 되어야 한다.

이렇게 醫統은 神仙되려는 이의 先須基礎條件이다.

II. 人間改造論

人間을 改造할 수 있는가 不可能한가, 이 문제부터 研究하고서 可能하다는 科學的 判斷이 있을 때 人間改造論이 論議되어야 할 것이다.

이것은 哲學的 課題로서 특히 人間性을 고칠 수 있는가, 不可能한가를 따지는 人性論的 考察인 바 長說을 줄이기 위해서 代表說만 言及하기로 한다.

1. 性三品論的 人間觀

性三品說을 거슬러 올라가면

『子曰唯上知與 下愚不移』(論語：陽貨)

를 선언한 孔子에게 淵源을 두고 있으며 漢代의 董仲舒, 楊雄, 王充까지도 이 範疇안에 두고 있다. 특히 王充의 다음과 같은 말은 충분히 이유가 있다고 할 수 있다.

『나의 견해로는 孟子가 말한 性善說은 中人 이상을 두고 하는 말이며 荀子가 말한 性惡說은 中人 이하를 두고 한 말이요 楊雄이 말한 性善惡混說은 中人을 두고 한 말이다.』⁸⁾

이처럼 王充은 人生을 上·中·下의 三品으로 보는 立場임을 밝혔으나 이 이상 더 뚜렷한 言明은 없고, 가장 확실하게 이 점을 闡明한 사람은 韓愈(728-824)라 하겠다.

우선 그의 ‘性·情觀’을 보면

『性은 태어날 때부터 삶 속에 갖추어진 것이고 情은 외부의 事物과 접촉할 때 생기는 것이다.』⁹⁾

라 말하고 性에는 ‘仁·義·禮·智·信’ 五性이 있다고 하며 情에는 喜 怒 哀 懼 愛 惡 欲의 七情이 있다고 한다.

8) 『余固以孟軻言, 中人以上者 孫鄉言人性惡者, 中人以下者也. 楊雄言人性善惡混者 中人也.』(論衡：本性篇)

9) 『性也者 與生俱生也. 情也者 接於物而生也.』(昌黎集：原性篇)

性三品說을 명백히 언명한 것은 다음 구절이다.

「性品에는 上·中·下의 三品이 있으니, 上品은 善뿐이고 中品은 引導 여하에 따라 上 또는 下로 될 수 있으며 下品은 惡할 뿐이다.」¹⁰⁾

라고 하여 決定的 性三品說을 피력하였다.

이것은 앞에서 언급한 것처럼 孔子의 ‘上知와 下愚는 變化시킬 수 없다’고 斷言한 점을 全적으로 信奉한 입장임에 틀림없다. 그러나 韓愈의 性三品說에서 주목을 끄는 부분은 다음 문장이다.

「孟子는 人性을 善하다고 말하였고 荀子는 人性을 惡하다고 말하였으며 楊子는 人性을 善과 惡이 혼합되었다고 말하였다. 무릇 人性이 처음에는 善하다 차츰 惡하게 되고(始善而進惡), 처음에는 惡하다 차츰 善하게 되며(始惡而進善), 처음에는 善惡이 혼합되었다가 善 또는 惡하게 된다는 것은(始也混而今也善惡) 모두 그 中品을 들어 이름이요, 上品과 下品을 看過함이나(皆舉其中而遺其上下者也), 이것은 하나만 알고 그 둘을 모름이다.」¹¹⁾

여기서 ‘始善而進惡’이라 함은 孟子를 지칭한 것인바, 孟子는 人性을 生來的으로 善하다고 하면서 현실적으로 惡한 事例가 있게 되는 것은 外的 상황이 變質시킨 결과라 보았으니, 이것은 中品人性의 所有者만 보고 한 말이요, 不變하는 上品과 下品の 人性을 몰랐다는 것이다.

다음 ‘始惡而進善’이라 함은 荀子를 지칭한 것인바, 荀子 또한 人性은 生來的으로 모두 惡하다고 하면서 師法教化로 개선할 수 있다고 하였음은 中品人性의 所有者만 알고 上品·下品の 不變者를 몰랐다는 것이다.

‘善惡混說’을 주장한 楊子는 더 말할 나위없이 中品人性만 알고 上·下品을 간과한 대표자로 보았다.

韓愈는 中國哲學史에서 人性論에 관한 한 經驗論의 常識적 영역을 벗어나지 못하였다고 높이 평가받지 못하나 性善論者 또는 性惡論者로 東西古今

10) 性之品有上中下, 上焉者善焉而已矣. 中焉者可導而上下也. 下焉者惡焉而已矣.」(原性篇)

11) 「孟子之言性曰, 人之性善. 荀子之言性曰, 人之性惡. 楊子之言性曰, 人之性善惡混. 夫始善而進惡, 舉始惡而進善, 舉始也混而今也善惡, 皆舉其中而遺其上下者也, 得其一而失其二者也.」(原性篇)

不動의 定評을 받아오는 孟子와 荀子까지 ‘得其一而失其二者’라고 비판하는 그 識見은 오히려 높히 평가되어야 할 것으로 안다.

그의 견해에 따르면 孔子와 같은 千秋萬代의 大聖이요 大教育者도 人性 末種인 ‘下愚’는 改善할 수 없다 하고, 天性이 善良한 ‘上知者’는 教育이 없다 해도 平生토록 착하게 살아간다고 하였는데, 孟子와 荀子の 힘으로 ‘下愚’를 改善할 수 있으며 ‘上知’를 變質시킬 수 있겠는가 하는 입장이다.

이러한 等差的 人性觀은 三品說에 그치지 않는다. 일찍이 後漢代 荀悅은 性三品論의 입장에서 各品마다 三分하여 性九品論까지 말하여, 上品에는 上之上 上之中 上之下가 있게 되고, 中品에도 中之上 中之中 中之下가 있게 되며, 下品에도 下之上 下之中 下之下로 細分된다는 것이다.

그러나 人性을 이처럼 等差的으로 細分하기로 하면 九品으로 足하다 할 수 없으며 엄밀히 말하면 人類의 數만큼 個性은 多樣할 것이다.

이러한 견해는 모두 人性에 대한 外延的 分類라 할 것이고 內包的 定義라고 할 수 없다. 따라서 人性에 대한 外延的 측면에서 內包的 定義를 비판하는 것도 觀點離脫의 誤謬를 犯한 偏見이 될 것이고, 內包的 定義의 측면에서 外延的 分類를 비난하는 것도 論點離脫을 犯한 抽象論에 빠지는 것이다.

人性을 善하다고 보든 惡하다고 보든 또 上·中·下品으로 보든 九品으로 보든, 사실적으로 人間 각자에서 볼 때 ‘나는 어디에 속하는가?’라는 물음 앞에 精確한 答은 내릴 수가 없을 것이다. 그 이유는 客觀的 基準이 없기 때문이다. 즉 上善人이라 하더라도 누가 감히 ‘나의 人性은 最上’이라고 自稱할 自信이 있을 것이며, 最愚일수록 ‘나의 人性은 最惡質이다’라고 할 사람이 있겠는가? 생각하면, 善·惡과 上·中·下를 측정하는 기준은 人間界에서 찾아낼 수는 없을 것이다.

그래서 孔子는 ‘性’과 ‘天道’에 관한 말은 극히 삼갔던 것이며¹²⁾ 겨우 한 구절 남긴 것이 있다면

「性是 비슷하고 習慣에 따라 서로 멀어진다.」¹³⁾

12) 「夫子之文章，可得而聞也，夫子之性與天道，不可得而聞也。」(論語：公冶長)

13) 「子曰性相近，習相遠也。」(陽貨)

라고 하였을 뿐이다.

이제 문제는 善한 人性의 소유자라 해도 自信할 수 없고 自慢할 수 없을 바에는 自重할 따름이고, 人性이 暴惡한 사람이라 하더라도 그것을 自覺하는 限 그에 멈추지 말고 改善의 意慾을 갖는다면 中品の 人性의 所有者임을 確認한 이상 希望을 가질 수 있다는 사실이다.

따라서 人性論的 人間觀에서 볼 때 우리는 모두 善할 수도 惡할 수도 있는 中品人性의 所有者라 自認하고, 下落하는 人生의 길만은 各者 警戒하여 制止시키면 ‘下愚圈’의 人種의 數는 점차로 감소될 것이다. 下愚圈에서만 벗어나면 모두 어제보다 오늘, 오늘보다 내일이 발전하는 向上의 기쁨을 체험하는 希望的 人間像이 될 것이다.

그러나 가장 큰 問題의 人種은 자신이 最下愚이면서 下愚圈에 속했다고 自覺하지 못하는 者들이다.

소와 개 돼지가 어제를 후회하여 오늘을 改善할 줄 모르는 것처럼, 自覺도 反省도 없이 最下의 人生길을 지속한다면 救濟不能의 人生으로 끝난다. 이러한 人生을 孔子는 ‘不愚不移’라고 포기하였으나, 이들의 數를 감소시키는 방법은 오직 教育을 통해서 그 길이 잘못 되었음을 自覺시키고 反省할 수 있도록 지속적인 자극을 주는 길밖에 없다. 그러한 자극에도 無反應인 者는 人間圈에서 脫落되었다고 보지 않을 수 없다.

自身の 잘못을 自覺하지 못한다면 他者의 善導라도 수용할 최소한의 雅量이 있어야 希望의 端緒를 찾을 수 있을 터인데, 그것도 없는 者는 孟子의 四端說마저 통하지 않는 絶望的 末端人이라 하겠다.

이러한 유형의 人種을 감소시키기에 教育은 부단한 노력을 지속할 때만이 밝은 社會를 기대할 수 있다.

2. 性自由論的 人間觀

性自由論은 筆者의 人間觀이며 生物學的 측면에서 人間性을 파악하려는 입장임을 밝혀둔다.

人性 또는 人間性이라 할 때 물론 他動物과 구별되는 人間의 屬性임에 틀림없으나 그것은 人間 모두에게 必須的이며 固有한 本質이라 보지 않고 全

人類의 次元에서 보면 있을 수도 없을 수도 있는 流動的인 것이며, 그 流動性을 ‘人性의 自由’라는 점에서 ‘性自由論的 人間觀’이라 하였다.

왜 人性은 流動的이며 固定 概念化할 수 없는가?

그것은 보편적 人間性의 單位인 各者의 個性이 개별적이요, 같을 수 없는 것처럼, 그것의 集合인 汎人間性도 다양한 것이 사실이며, 우리가 그 중에서 편의상 共通性을 抽出하여 ‘人間性은 이러하다’라고 抽象化한 것을 人間性이라 하기 때문에, 사실적 個性을 떠나서 결정될 수 없는 것이다. 다시 말하면 人間性은 既成品처럼 미리 定해놓고 그것에 각자의 個性을 代入시키는 것이 아니라, 實存하는 개인들의 人性에서 그 普遍性和 共通性을 집약한 것이기 때문에 個性이 劃一的이며 固定不變일 수 없는 것처럼 그 集合인 汎人間性도 획일적으로 固定 概念化할 수 없다는 말이다.

따라서 人間性의 문제는 個性과 汎人間性의 有機的 聯關속에서 파악되어야 특수성과 보편성의 조화를 기할 수 있어서, 偏見과 抽象論을 피할 수 있을 것이다.

이러한 觀點에서 먼저 人間은 生物學的으로 動物科에 속해 있으면서 타동물과 근본적으로 生態的 차이를 들어내는 原因이 무엇인가 알아본다. 그리고 人間과 人間을 구별하는 個性의 차이는 어디에서 이루어지는가 알아본다.

먼저 他動物과 비교할 때 공통성이 있고 차이점이 있는바 人間도 生命體이기 때문에 生命을 生成 발전하기 위한 기본적 本能의 지배를 피할 수 없다는 점에서는 공통성을 갖고 있으나, 人間은 本能이라고 하는 基本欲求 充足으로는 만족할 수 없는 왕성한 慾求의 所有者라는 점에서 차이가 있다.

이 旺盛한 慾求를 충족시키기 위해서 高度로 私有作用이 발달하였다. 물론 人間肉體가 他動物에 비해서 精密한 腦機能을 가지고 태어났기 때문에, 本能 以上の 慾求가 발생하고 그 충족을 위한 知能이 相乘的으로 발달하게 되었을 것이다.

이러한 一聯의 旺盛한 慾求와 知能의 발달을 限定된 本能과 대비해서 ‘自由’라 부를 수 있을 것이다.

他動物이 아무리 長久한 시간이 경과하여도 그들의 生態界에 변화를 가져

오지 못하는 것도 일정한 本能 充足으로 만족하는 동일 궤도의 반복이기 때문이다.

그러나 人間은 本能 그 이상 한없이 추구하려는 慾求의 자유가 있어서, 知能發達의 자유를 活用하여 끝없이 充足시킨 결과를 文化라 하고, 그 과정의 시간을 歷史라 한다. 이래서 人間은 歷史的 動物이요 文化的 動物이라 自處할 증거가 있다. 따라서 人間 特有的 業績인 文化를 창조하는 能力은 慾求의 자유와 知能의 자유에 있으므로 人間은 ‘自由의 動物’이라 할 수 있다. 이 점에 있어서 生物學的으로 타동물들과 구별되는 屬性으로 ‘自由’를 내세울 수 있으며, 全人類의 공통된 속성이자 本質이요 本性을 ‘自由’라 할 수 있다.

인간에게서 自由를 빼면 남는 것은 모든 生命體 共有의 本能밖에 없으므로 그 때는 人間圈에서 탈락한 動物이 되고 만다. 또한 個人과 個人을 구별하는 個性으로서의 속성도 各自의 自由에 있다.

이와 같이 自由는 歷史와 文化를 창조하는 人間 특유의 ‘能力’이라는 점에서 人間된 ‘偉力’을 과시할 수 있으나, 이것만으로 人間을 ‘偉大한’ 존재라 自認할 수 있을까?

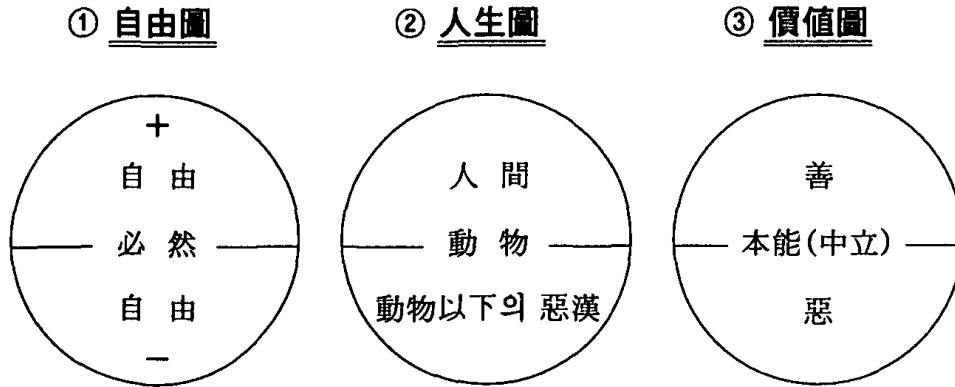
여기에 중요한 문제가 제기된다. 즉 ‘偉大한’이라는 形容詞는 價値修飾詞이므로, 人間의 自由라는 能力이 무엇을 창조해야 價値를 인정받는 修飾詞로 허용될 수 있는가 하는 문제이다.

이제 自由의 正體를 알아야 할 단계에 왔다. 自由가 전폭적으로 讚辭를 받아 마땅하다면 全人類는 天使와 같이 善良할 것이고 人類의 歷史는 天國으로 직결된 과정을 걸어 왔어야 했는데 과연 그렇다고 볼 수 있는가?

人類를 天使로·보기에는 너무나 큰 반대 현상들이 우리를 失望시키고, 人類의 歷史는 공공연히 鬪爭의 과정이라 할만큼 파란 많은 우여곡절을 겪어 오고 있다.

이것으로 보아도 人間의 自由는 깊이 검토되어야 한다. 또한 이러한 自由를 屬性으로 하는 人間存在는 生物學的으로 어떠한 위치에 있는가 確認하지 않을 수 없다. 다음 動物的 人生이 어떻게 해야 萬物의 靈長으로 最貴한 존재가 될 수 있는가 하는 價値觀의 문제를 省察해야 한다.

이 세가지 문제를 圖解로 표시하기로 한다.



14)

이렇게 筆者는 人性을 ‘自由’로 보고 그 自由에는 高質自由일 수 있고 低質自由일 수 있어서 兩者 中 어느 自由를 擇할 것인가 그것까지 自由人이 人生이므로, 人間改造를 改善할 것인가 改惡할 것인가 모두 可能함을 論證했다.

結 論

神仙이 想像的 存在인가, 있을 수 있는 存在인가부터 따질 때 있기를 굳게 믿는 그 사람의 心志가 高潔하다는 사실을 是認해야 하겠다. 왜냐하면 神仙되려는 前提條件이 人間으로서 秋毫의 缺點이 없는 完人像이기 때문에 그렇게 되려는 人間은 凡人 以上の 高貴한 사람이 아닐 수 없다. 그러한 宗教人이라면 次元높은 宗教人임을 是認하지 않을 수 없다. 神仙이 있다면 眞·善·美·聖이 統一된 完人일 것이므로 歷史上 있었던 四大聖人의 位階 以上이어야 할 것이다. 그를 目的像으로 하는 宗教라면 얼마나 偉大한 宗教

14) 이 自由圖 人生圖 價值圖는 筆者의 人生觀으로 拙著 相生倫理學 81-84面에 있고 拙著 民主倫理學 要論 92-97面에 詳說되었다.

일까 그 理由를 알 수 있다.

飯山思想가운데 ‘醫統’이 중요한 위치에 있는바, 그 眞義를 올바로 아는 이가 없어 謎題(미제)로 남아 있으나 筆者는 孝·忠·烈을 爲始하여 仁·義·禮·智·信등 高貴한 道德을 實踐함이라 解得하였다. 이러한 醫統을 體得한 이는 곧 神仙임에 틀림없다.

다음 人間改造문제를 論하기로 말하면 人生은 改善할 수 있는가 哲學的으로 解明하고자 人間改造論을 展開해야 하겠기에 人性論 中 三品說을 살펴 보았다. 왜냐하면 東西洋 古今 最高 哲學者는 孔子요 孔子의 人性觀이 ‘上知 下愚 不移’로 三品說을 이미 발표하였기 때문이다. 每事에 最善을 다하는 最上級人과 每事에 惡行하는 最下級人은 不變한다 하니 最上級人은 좋으나 最下人들은 人間改造圈에서 제외된다고 하였다.

그러나 筆者의 경우 人性을 ‘自由’라 보고 그 原因은 人生은 生來的으로 腦細胞가 精密하여 他動物보다 知能과 欲求가 旺盛해서 本能 以上 充足하려는 意慾을 自由라 한다. 그 自由를 質的으로 分析하여 上向自由를 十自由, 下向自由를 一自由라 하며 兩者를 擇하는 能力을 人生이 갖고 있고 그 選擇도 人生의 自由이므로 上向 高質自由人이 될 것인가? 下向 低質自由人이 될 것인가? 그것은 오직 教育에 있다고 確信하고 있다.

그러나 政治한다는 사람들, 指導級 人生이라고 하는 사람들의 教育觀이 잘못되어 道具開發教育을 目的視하고 人間을 尊嚴하게 하는 教育을 疏外하는 風土가 되어 人間改善改造를 멀리 하고 있다.

이 뼈뜰어진 教育觀을 바로잡지 않는다면 人類의 未來史는 어둡기 때문에, 올바른 宗教가 앞장서서 示範으로 高質自由人을 養成하여 가면 仙境社會를 만들어 갈 것이다.

韓民族宗教 가운데 神仙실현을 目的으로 하는 宗教는 幻想을 소망한다하여 迷信에 가깝다고 비판한다면 오히려 神仙에 관한 깊은 研究가 없는 경솔한 그 自身을 비판하지 않을 수 없다.

不老 不死 仙境과 같은 소망을 人生으로는 絶대로 不可能한 幻想이라고 생각할 것이 아니라 常識的 通念으로의 時間觀으로 直譯할 것을 떠나 時間을 質的으로 解得하여 오늘 속에서 百年 千年 萬年 그 以上을 파악한다면

굳이 그 時間을 기다려서 알려 할 것이 아니라 時間을 초월할 수 있는 것이다.

眞理라 함은 永久히 不變하는 原理라 한다면 眞人은 永久히 不變하는 人生일진대, 現世에서 千·萬年을 살아도 더 이상 바랄 것 없는 삶의 眞義를 體得하면서 살아가는 사람이 곧 「永生」 「不死」 사람이 될 것이다.

그 眞人이 神仙일 것이요 「참 사람」은 「거짓 없는 사람」 「眞實 無僞」한 道德人·有道人이요 바로 醫統人이 여기 있다.

이 論文의 특색은 甌山思想에서 풀리지 않는 「醫統」을 神仙思想 入門에서 찾았다.

神仙은 道德的 理想像으로 꼭 있어야 하고, 仙境은 人類社會가 소망하는 目的境으로서 歷史의 志標여야 한다.

人間 改造는 可能한가?

筆者는 人間改造문제를 哲學的으로 品性論 研究에서 찾았다.

孔子는 人類 대부분은 改善 改惡이 可能하지만 最上 最下級 人生 改善이 不可能하다 하였으나, 筆者는 性自由論的 人間觀을 주장하여 人生은 改善 改惡이 自由로운 存在로서 改惡의 自由가 50% 언제나 따라다니고 있으므로 항상 조심할 따름이요 조심하는 人間社會는 仙境을 기대할 수 있다고 하겠다.

人間改造는 人生 個個人들 努力에 달려있는 課題요 어떤 他力에 기대한다면 아무리 기다려도 오지 않을 것이다.