



제43회 원불교사상연구 학술대회


생명사상과 제생의세 濟生醫世

마음을 하나로
세상을 은혜로

광산 합장  

일시 2024년(원기109) 12월 10일(화) 10:00 ~ 17:30

장소 원광대학교 송산기념관 3층 소법당

주최  원광대학교

주관  원광대학교 원불교사상연구원

후원  원불교신문

협조  원광대학교 교학대학 원불교학과

■ 대회일정

구성	시 간	내 용	발 표	사 회
1부	10:00-10:30 개 회 식	개회사 박성태 (원광대 총장·본원원장) 축 사 나안호 (상호, 원불교 교정원장)		허 석 (원광대)
	10:40-11:20 기조강연	소태산의 생명-삶-생태 사상과 일원 의학	김상수 (김상수마이크로의원)	
	11:20-12:00 특별강연	원광대학교 미래 비전 -생명산업 글로벌거점 대학 구현-	황진수 (원광대 교학부총장)	
	12:00-13:00	점심식사		
2부	13:00-15:00 주제발표	제1주제발표 13:00-13:40 인류세 시대 여성 생명정치와 집사람 운동	이은선 (한국信연구소)	이주연 (원광대)
		제2주제발표 13:40-14:20 유교의 보살핌과 살림의 생명사상	김세정 (충남대)	
		제3주제발표 14:20-15:00 소태산의 근기론(根機論)에서 고통의 문제	차은정 (원광대)	
break time 15:00-15:20				
3부	15:20-17:00 자유발표	제1분과 원불교학(소법당/3F) 사회 오기현 (선허, 원광대)	제2분과 종교문화(세미나실/2F) 사회 손시은 (원광대)	
		원불교 여비교무의 서원(誓願) 정립에 관한 연구 임전옥 (진은, 원광대)	『동의보감』 생명관에 기반한 생태치유적 식양생(食養生)에 관한 연구 박성혜 (전주대)	
		원불교 생명사상의 현대적 비전과 실천방안 고찰 허석 (원광대)	명리학 이론의 생명사상과 제생의세 연구 문승현 (원광대)	
		원불교 생명사상 연구의 현황과 과제 김태윤 (원일, 원광대)	재러 한인 문학과 생명치유를 둘러싼 서사 의학의 변천사 하신애 (연세대)	
4부	17:00-17:30	총평 및 폐회 좌장 고시용 (원국, 원광대)		



圓佛敎思想研究院

주최 원광대학교

후원 원불교신문

협조 원불교학과

개회사



반갑습니다.

올해는 기후변화가 빚어낸 기록적인 무더위로 많은 사람들이 어려움을 겪었습니다. 위기는 여러 가지 문제를 동반하기 때문에, 기후변화도 취약한 계층의 불평등, 국민의 경제 문제, 젠더와 인종의 차별 등 복합적 양태로 발전하고 있습니다. 과학이 발전하고 양질의 물품이나 편의시설이 늘어나고 있지만, 우리 삶은 오히려 척박해지고 있습니다. 그럼에도 한 줄기 희망의 끈을 놓지 않을 수 있는 것은 무엇 때문일까요? 바로 ‘노력’이라는 선물을 부여받았기 때문입니다. 위기시대가 심화하고 있으나, 인류는 다시 한번 절망에서 희망으로, 위기에서 극복으로, 노력의 가치를 크게 발휘하여 정신문명의 진일보를 이룰 수 있습니다.

원광대학교 원불교사상연구원은 원불교의 사상을 바르고 넓고 깊게 연구함으로써 원불교와 인류사회의 발전에 기여하는 것을 목적으로 1974년 7월 4일에 설립되었습니다. 어느덧 올해로 50주년을 맞이한 원불교사상연구원은, 그동안 인류 정신의 개벽을 위해 시대정신 수립과 학문적 과제의 이행에 쉼 없이 정진해 왔습니다. 그 반백년 기념의 끝자락에서, 이제 ‘생명사상과 제생의세’란 주제 아래 제43회 원불교사상연구 학술대회를 개최합니다.

오늘 학술의 연찬에서는 우리 원광대학교가 2024년 글로벌대학으로 선정된 데 따른 원불교학의 방향을 허심탄회하게 모색하고자 합니다. 원광대학교는 이제 생명산업의 글로벌 거점대학으로, 제생의세 정신의 기반 위에서 미래생명산업을 선도해 나가게 됩니다. 이 희망찬 첫걸음에 함께 해주시는 귀한 교수님들의 발표가 오늘 준비되어 있습니다.

먼저 김상수 박사님께서 ‘소태산의 생명-삶-생태 사상과 일원 의학’이란 주제로 기조강연을 해주실 예정입니다. 그리고 원광대 황진수 부총장님이 ‘원광대학교 미래 비전-생명산업 글로벌거점 대학 구현’이란 주제로 특별강연을 준비해 주셨습니다. 또한 여러 교수님께서 원불교학, 여성신학, 유학, 문학, 교육분야 등에 관한 전문적 견지로 생명사상을 다뤄주실 예정입니다.

이번 학술대회를 위해 바쁘신 중에도 귀중한 발표문을 준비해 주신 발표자님들, 그리고 이 자리를 빛내주시는 모든 청중께 감사의 마음을 전합니다. 앞으로도 원불교사상연구원은 원불교의 사상이 대사회적 공공성을 바탕으로 정신문명의 세력을 확장하는 데 기여할 수 있도록, 더욱 겸허하고 성실하게 정진할 것입니다. 오늘 이 자리가 함께 하시는 모든 분에게 제생의세 정신과 생명사상에 관한 깊은 탐구의 장이 되기를 염원드립니다.

감사합니다.

2024년(원기109) 12월 10일

원광대학교 총장 · 원불교사상연구원 원장 박 성 태 합장

 축 사


반갑습니다.

2024년의 첫 하늘이 밝았던 게 엇그제 같은데, 어느새 한 해의 끝자락에 섰습니다. 제43회 원불교사상연구 학술대회를 개최하게 된 것을 원불교 교단을 대표하여 진심으로 축하드립니다.

올해 우리나라에는 참으로 많은 일이 있었습니다. 소설가 한강이 노벨문학상을 수상했고, 북한은 러시아에 파병을 했으며, 의대 증원에 관한 의견 차이가 아직 좁혀지지 않고 있습니다. 그리고 정치적, 경제적 뉴스들은 우리 마음에 크고 작은 물결을 일으켜 왔습니다.

많은 사건과 문제가 우리 삶을 노크하는데, 이들은 주로 좁혀지지 않는 간극, 풀리지 않는 복잡성, 해소되지 않는 아픔을 남기곤 합니다. 인류는 이 분쟁과 고통이 근원적으로 왜 우리를 찾아오는지, 멈추지 않는 저 사건들을 멈출 수는 없을지 알고 싶어 합니다. 그러나 궁극적인 해답을 얻는 일이 그리 쉬운 일은 아니다 보니, 오히려 성찰과 탐구를 멈추지 않게 됩니다.

올해로 개원 50주년을 맞이한 원불교사상연구원은 원불교의 사상적 기반을 정립하고, 이를 토대로 풍부한 학문적 결실을 구축함으로써 그 역할을 다해왔습니다. 인류가 술한 아픔과 번민을 겪어내며 깊은 사유의 길을 닦아오는 동안, 원불교사상연구원도 시대의 변화에 따른 대응과 정체성 정립에 노력했습니다. 이 여정의 꽃이라 할 수 있는 원불교사상연구 학술대회는 병들어가는 사회에 필요한 해법을 중점적으로 모색해 왔습니다. 여기에는 소태산 대종사님의 교법정신, 그리고 지금 우리의 시대정신이 존재합니다.

이번 제43회 원불교사상연구 학술대회가 ‘생명사상과 제생의세’라는 주제로 개최됨에, 진심어린 지지의 마음을 보내드립니다. 생명은 우리 모두의 원천으로, 진리 그 자체이자 진리를 체득할 수 있게 하는 가장 근접한 매개입니다. 생명을 이해하고, 긍정적이고 적극적으로 생명사상을 실천함으로써 우린 이 세계의 간극과 아픔을 치유해 나갈 수 있을 것입니다.

오늘 학술대회에 기조강연과 발표로 참여해 주시는 모든 분에게 축하와 감사의 마음을 전해드리며, 이 자리에 참여해 주신 분들이 머무시는 모든 곳에 법신불사은님의 은혜가 함께 하기를 염원 드립니다.

감사합니다.

2024년(원기109) 12월 10일

원불교 교정원장 나 상 호 합장

차 례

- 개회사 ... 4
- 축 사 ... 6

기조강연

- 소태산의 생명-삶-생태 사상과 일원 의학 김상수 13

특별강연

- 원광대학교 미래 비전 : 생명산업 글로벌거점 대학 구현 황진수 23

주제발표

- 인류세 시대 여성 생명정치와 집사람 운동 이은선 37
- 유교의 보살핌과 살림의 생명사상 김세정 55
- 소태산의 근기론(根機論)에서 고통의 문제 차은정 71

자유발표

- 원불교 예비교무의 서원(誓願) 정립에 관한 연구 임전옥 83
- 원불교 생명사상의 현대적 비전과 실천방안 고찰 허 석 95
- 원불교 생명사상 연구의 현황과 과제 김태윤 105
- 『동의보감』 생명관에 기반한 생태치유적 식양생(食養生)에 관한 연구
..... 박성혜 115
- 명리학 이론의 생명사상과 제생의세 연구 문승현 133
- 재러 한인 문학과 생명/치유를 둘러싼 서사 의학의 변천사 하신애 151

기조강연

소태산의 생명-삶-생태 사상과 일원 의학
김상수

기초강연1

소태산의 생명-삶-생태 사상과 일원 의학

김 상 수

(김상수마이크로의원)

들어가는 말

○ 진리-(삼세를 관통하는) 생명(우주)의 진리=**대소 유무(이치) & 시비 이해(일)**
(소태산 대중사)

○ 세종 대왕: 한글 창조(28자)---대중화(보편적 가치),
☞ **AI 시대: 간결.정확성.효율성** → 시대화 요구

○ 소태산(대중사): 팔만 장경-오거 시서 → **정법, 상법, 계법**(수행품 22장)
정전 91 쪽—정법 오만년---대중화(해놓았다)
☞ **AI 시대: 정전에 대한 또 다른 해석, 콘텐츠 필요** → 3D 정전 해석(사실적)
(병진,쌍전,일여 vs 알고리즘/퍼지/의미망 등 AI 언어)→ 생활화(해야)

3D 도해(현실)로 표현: a. 뇌 의학 | b. X/Y(대소)/Z(유무) | c. 일원 뿔
d. 금강산(피라미드) | e. 도넛형 우주

일원의학에서 본 생명, 삶 : cosmic life(뇌기능)

참고 문헌 : 코스모스 (칼 세이건)

- **대뇌피질** : 의식, 직관과 분석, 수학적 추론, 영감
수 백만년 ⇒ 인간, 문명
- **변연계** : 정서적 반응(기분·감정·걱정), 자녀보호
수 천만년 ⇒ 원시 포유류 인간
- **뇌량** : 공격적, 자기방어, 위계질서
수 억년 ⇒ 파충류
- **뇌간(줄기)** : 호흡, 심장, 내장, 반사작용
수 십억년

Where matter is transformed into consciousness, regulate our conscious lives

삶
living

생명 being
원만구족 지공무사

생태계 : 사은
없어서는 살 수 없는

일원의학에서 본 몸의 경계 : 점막과 모세혈관

공기, 음식물 → **폐, 위, 간장** (산소, 물, 영양소)

점막 : 경계 II, 외 면역력 경계(외) 피부 : 경계 I (외)

나=세포=생명
생명력, 조화력, 면역력
Vital-Energy, Hoemostsis, Immunity

탄소/노산 (from 정맥 to 심장)

산소/영양소 (from 동맥 to 모세혈관)

모세혈관(sinusoid) : 경계 III(내) 생명력의 경계(내)

소변, 대변 (from 모세혈관)

※ 혈액(생명력)은 어느 세포도 차별하지 않는다

소태산(대종사)의 생명, 삶, 생태계 분석

○ 물질(=신체, 개벽 되니)과 정신(=심체, 개벽하자)

물질의 법칙/정신의 법칙: 정신 → 심체, 심지 → 영육 쌍전 → 생물학/의학

○ 대소 유무(생명, 삶, 생태계)의 이치로 건설(생명, 생태계)

"대"와 "소"의 병진으로 나타난 3D (생명)현상 다섯 가지 Views(소태산 대종사)

1.진공 묘유(조화), 2.은현 자재(조화), 3.구공 구축(조화), 4.적적 성성(조화), 5.유상/무상(조화)

"유무"의 (생명)이치 네 가지 언어(소태산 대종사)

a. 공적 영지의 광명, b. 무위 이회 자동적(문), c. 돌고 돌아 지극하면, d. 심신작용을 따라

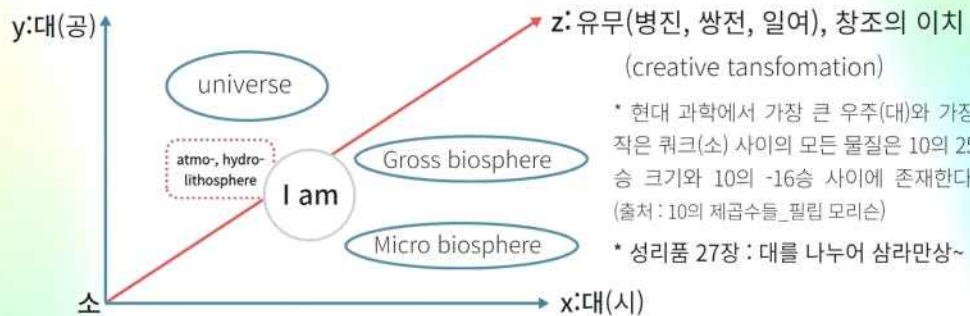
○ 시비 이해(생명, 삶, 생태계)의 일로 운전(삶, 생태계)

○ 생명, 삶, 생태계의 상징: 일원(상) _ 일원 뿔, 금강산, 뇌 과학, 우주

We are each Ecosystem(생태계): X/Y/Z

생명, 삶, 생태계와 소태산(대종사)의 대소 유무의 이치

(시방 삼계가 돌고 돈다)



소태산(대종사)의 생명, 삶, 생태계 상징 : 일원불

쌍전, 일어, 병진 : 대소유무의 이치 (3-4차원)

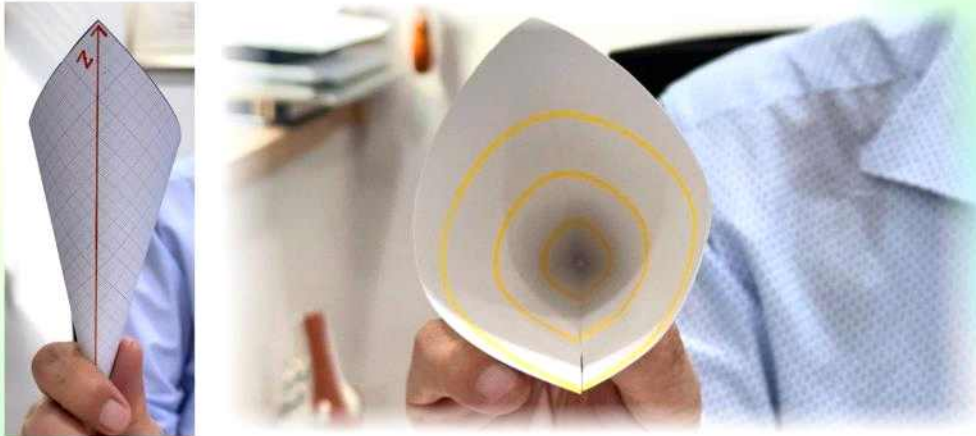
공적 영지의 광명을 따라 : z 장중의 한 구슬 같이 (생명)나타나고 : 3D

소태산(대종사)의 생명, 삶, 생태계 상징 : 일원불

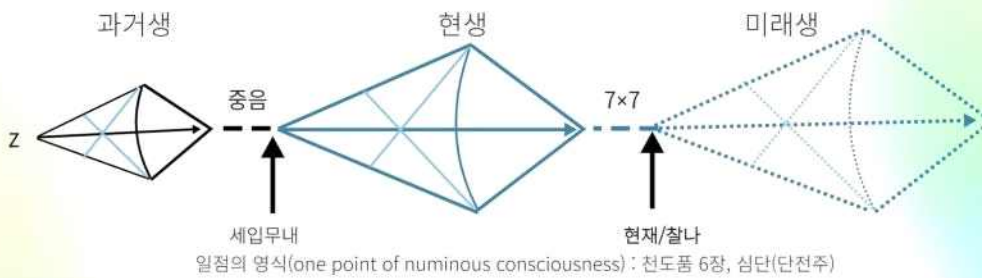
쌍전, 일어, 병진 : 대소유무의 이치 (3-4차원)

소태산(대종사)의 생명, 삶, 생태계 상징 : 일원뿔

쌍전, 일여, 병진 : 대소유무의 이치 (3-4차원)



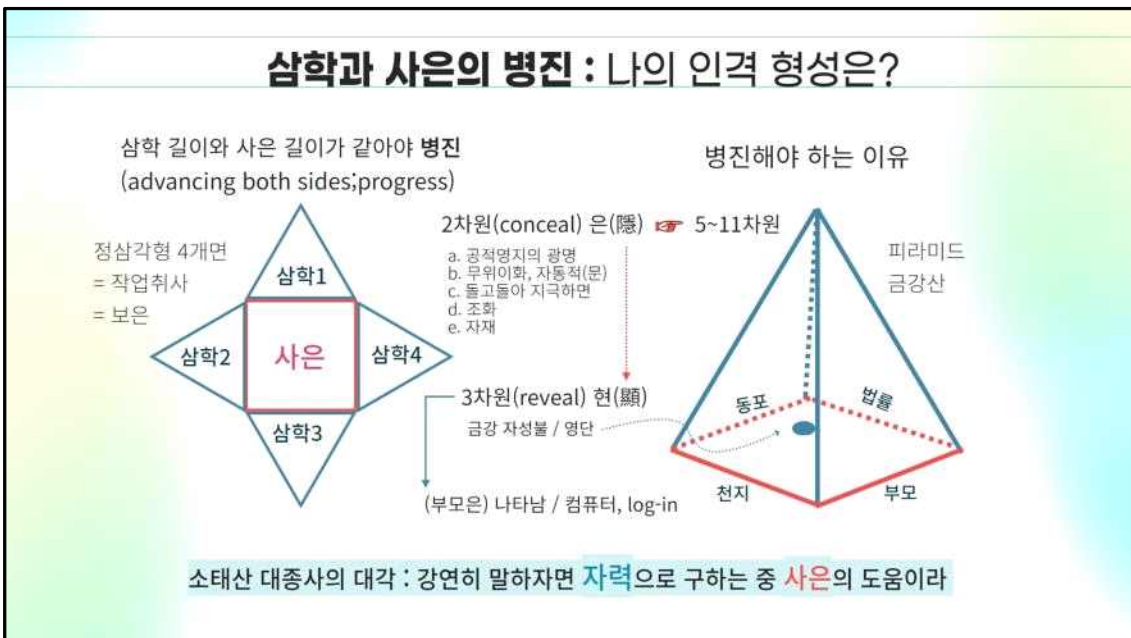
일원뿔의 application : 삼세를 어떻게 준비하나

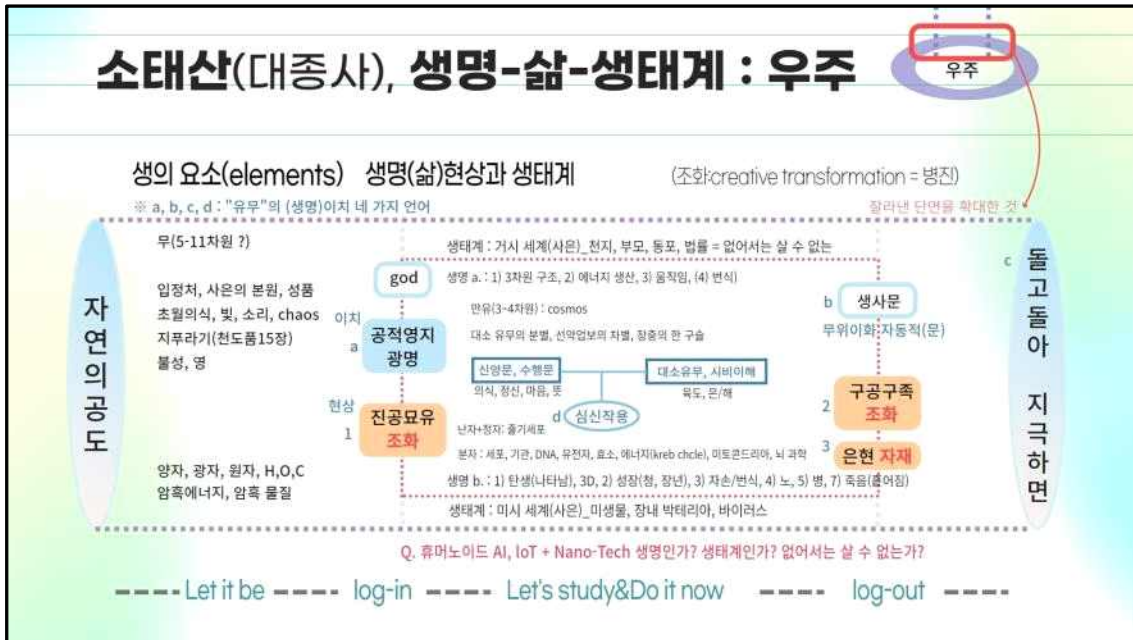


교의품 3장 : '일원상은 심체(mind-essence, Z축, 생멸 없는 도=경륜 통우주=무시=유상)라' 하는 것은 광대 무량(X,Y축으로 그린 대소, 인과 보응의 이치=신의 관고금=무처=무상)하여 유와 무를 총섭(combine)하고 삼세(과거, 현재, 미래)를 관통(penetrate=sustain)하였나니(Z축)

밑면이 평평한 원뿔이 아니라 Z축으로 뿔어나가는 **일원뿔**이러야 한다.

소태산 대종사의 일원은 나선형으로 돌면서 진급(공부) 해야 한다.





요약 : 일원(두렷한 기틀)의 내력

소태산 대종사의 생명, 삶, 생태계 사상을 3차원으로 분석

- cosmic life(소 우주)→ ecosystem→ 생태계
우주는 도넛 => 일원(본원 : 큰 일원, 정)-> 뇌 과학과 우주(무시 광검, 만유를 통하여)
- 생의 요소(element of life) : 세상의 유정, 무정이 다 -> 소↔대 : X/Y 축으로 설명
- 생명의 변화(Log-In, Log-Out) : 따라(이치, 문gate) -> 유↔무 : z 축으로 설명
- 삼세를 관통하는 생명 : 심체(일원 뿔)--- 일원(돌고 도는 : 살아 움직이는)
- 생명(나)의 나타남 (3D view) -> 금강산(피라미드)
사은(정사각형) 위에 삼학(정 삼각형) 4개(사은과 삼학의 변은 같다)
- AI, humanoid, IoT, 과학(물질) : 어느 사이 "없어서는 살 수 없는" 관계
그렇다면 동포일까? 생태계일까?
- 미륵 용화 세상 => 처처 불상 vs 파란 고해 : 행복 받기

하늘 비는 때가 되면 무심코 내리는데,
땅을 만나서 장강과 대해를 이루는구나!!!!

이 가운데 “세상의 유정 무정이
다 생의 요소(element of life)가 있으며,
하나도 아주 없어지는 것은 없고,
다만 그 형상을 변해 갈 따름이니라.” (천도품 15장)

김의균(상수) 한강교당

특별강연

원광대학교 미래 비전
-생명산업 글로벌거점 대학 구현-
황진수

특별강연

원광대학교 미래 비전

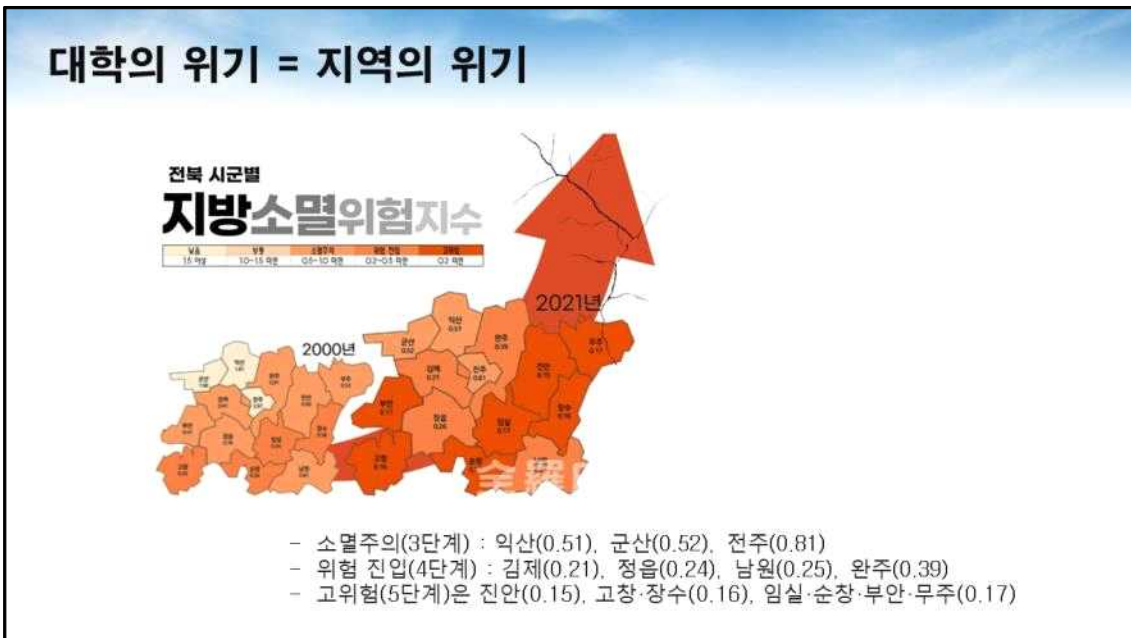
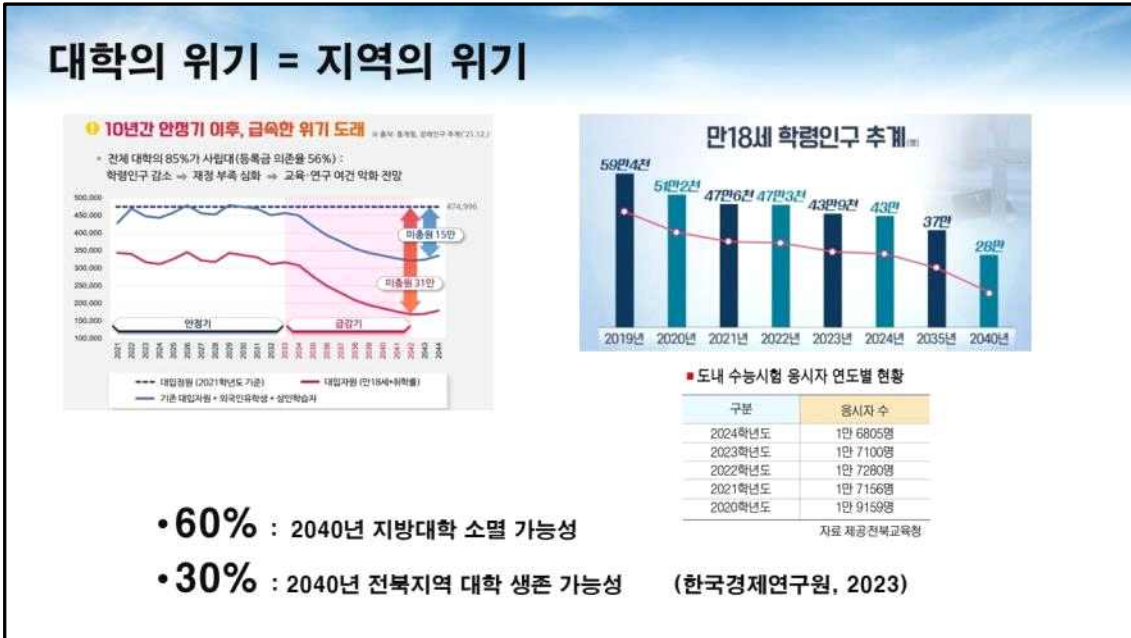
-생명산업 글로벌거점 대학 구현-

황진수

(원광대학교 교학부총장)

원광대학의 설립이념

- 물질이 개벽되니 정신을 개벽하자
- 제생의생
- 지덕겸수 도의실천
- 글로벌 대학과 생명존중



위기를 기회로

전북특별자치도 공식 출범

출범	2024년 1월 18일
근거	공식 공포된 '전북특별자치도 설치 및 글로벌생명경제도시 조성을 위한 특별법'
목적	실질적 지방분권 보장, 지역경쟁력 재고로 도민의 복리증진 및 국가발전에 이바지
의의	- 제주와 강원예이온 세 번째 특별자치도 - 1896년 전라도가 전라남·북도로 변경된 이후 128년 만의 명칭 변경

5대 핵심산업

- **농업생명** | 전북이 대표적으로 선도하고 있는 '농업'을 특화 발전
- **문화관광** | 전북의 문화적 감성을 바탕으로 문화관광산업 육성
- **고령친화** | 초고령사회 대한민국의 고령친화 신산업 선점
- **미래첨단** | 미래 에너지 기반 육성(신·재생에너지, 수소, 이차전지)
- **민생특화** | 지역경제 활력을 더하는 생활밀접형 지역특화산업

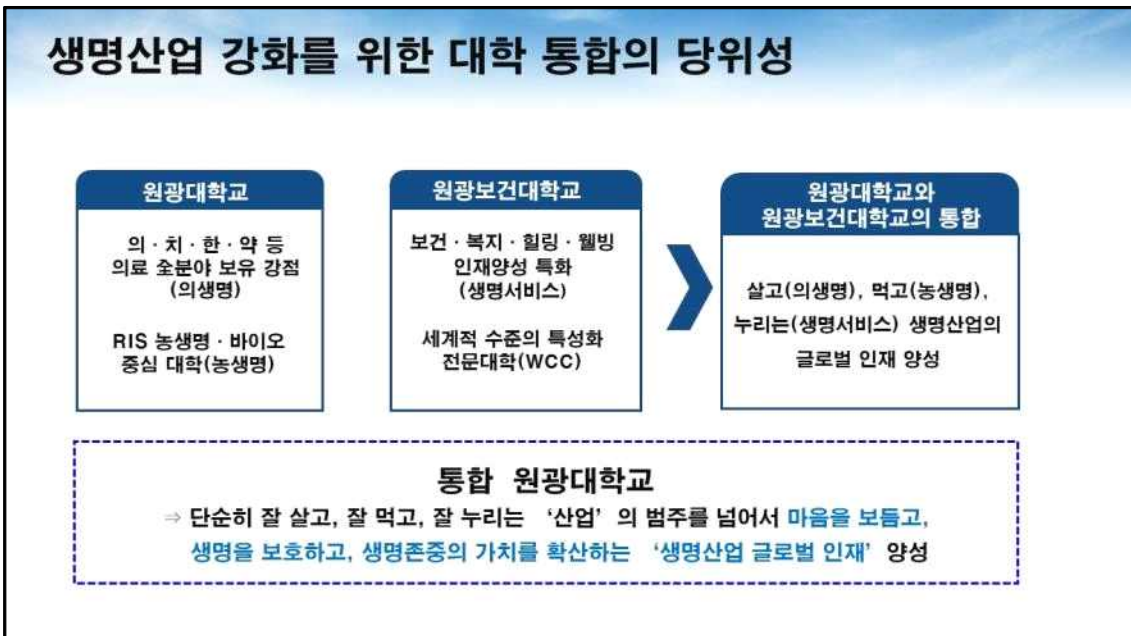
글로벌 생명경제 도시, 전북특별자치도

농생명산업에서 생명경제로!


비전	글로벌 생명경제 도시, 전북특별자치도		
목표	생명산업 육성 특화 거점도 생명산업허브	친화산업 진흥 기존 산업의 대안형	도민행복 증진 삶의 질 제고
전략	농생명 고도화 의생명 거점화 첨단 제조업 융합 신산업	문화관광 융합 친화 산업 고령친화 신산업	도민행복 증진 친화 산업 고령친화 신산업
인프라	지역 생활권구 확대	인프라 강화 공공 서비스 향상	인프라 강화 공공 서비스 향상

위기를 기회로, 대학과 함께

지역 혁신	라이프케어 특화 - 익산시 - 의료행복도시	농생명 수도 - 전북도 - 국가식품클러스터	바이오 특화단지 - 국가전략 사업 - 정읍/익산/전주 연합
교육 혁신	산업 연계 교육을 통한 생명산업 인재 양성 - 무학과 광역 모집 / 직무중심 계열전공 전공 운영 / 평생교육 강화		
구조 혁신	생명산업 특성화 및 지역 혁신을 지원하기 위한 대학 통합		

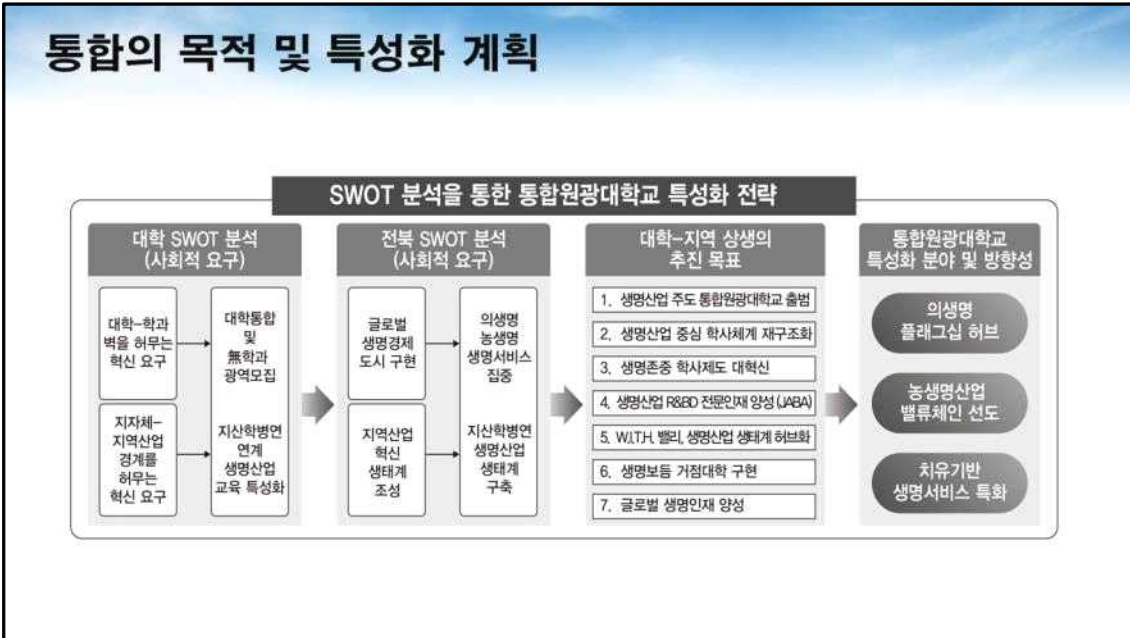


글로벌대학 비전 및 목표

비전	생명산업의 글로벌 거점대학 QS 생명산업 분야 세계 100위, 아시아 TOP 3위, 국내 1위도약		
목표	생명산업 교육역량 강화 생명존중 가치실현 융합형 혁신인재 양성	글로벌 생명산업 클러스터 구축 3,000개 글로벌 기업 네트워크 구축	아시아권 생명산업 미래인재 양성 3,000명 글로벌 유학생 유치
추진 전략	원광대학교 + 원광보건대학교 3개 분야 생명융합 단과대학 의생명 농생명 생명서비스 • 생명산업 중심 학사체계 구조 조정 • 생명산업+비생명산업 융합전공 개설		
	산학협력네트워크: W.I.T.H. 벨리 산학협력 링크뱅크 기업연계교육 특화창업 기업육성 선도기관 네트워크 진로취업 연계교육 산업 지역사회 공생협력 교육 지역가치 창주		
	유학생 유치 글로벌 거점센터 100개  글로벌 가치 확산 생명산업 글로벌 인재센터 + 통합의료 혁신기술센터 + 세계 농업대학		
	글로벌인재 육성 L2G(Local to Global)	R&BD 인재 육성 JABA 융합대학원	

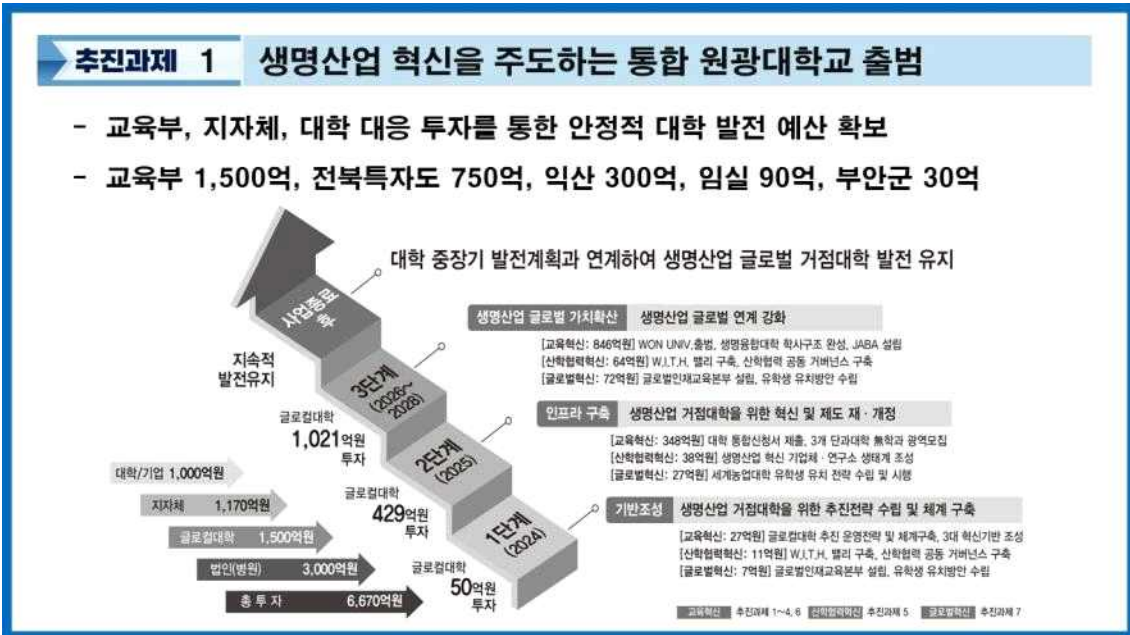
통합의 목적 및 특성화 계획

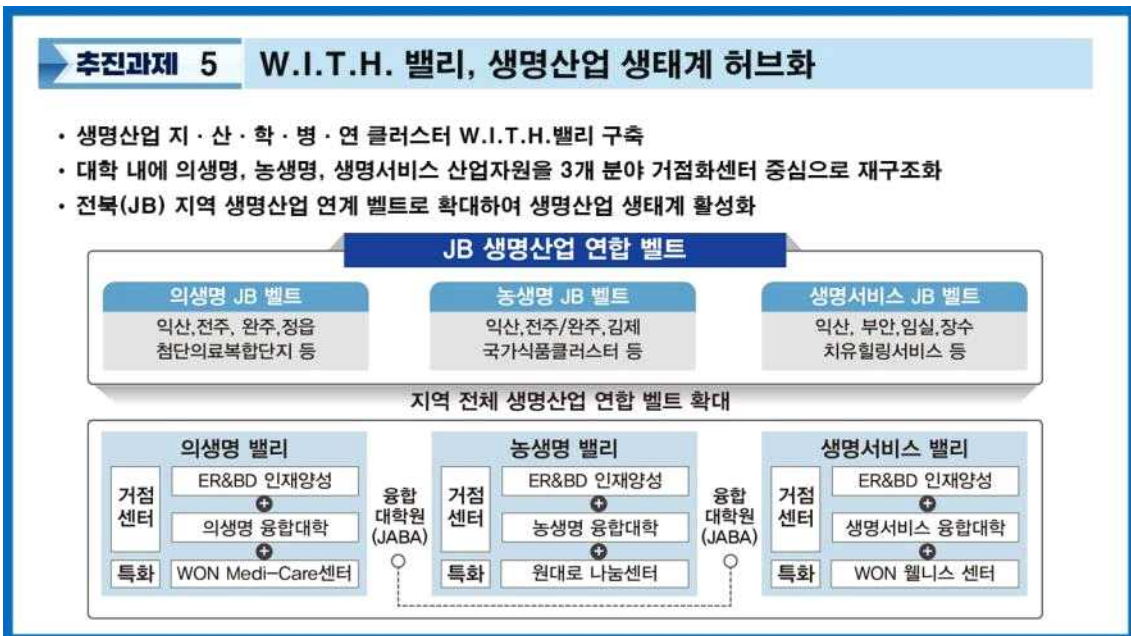
 원광대학교 WONKWANG UNIVERSITY 전북특별자치도 혁신산시	<table border="1" style="width: 100%; border-collapse: collapse;"> <tr> <th style="background-color: #0070C0; color: white;">S</th> <th style="background-color: #0070C0; color: white;">강점</th> <th style="background-color: #0070C0; color: white;">W</th> <th style="background-color: #0070C0; color: white;">약점</th> </tr> <tr> <td style="font-size: 8px;">대학</td> <td> • 인성교육 및 생명중심 교육의 실천적 경험 다수 • 의생명, 농생명, 생명서비스 교육 전문성 확보 </td> <td style="font-size: 8px;">대학</td> <td> • 지역 산업과의 연계 미흡한 백화점식 학사 구조 • 석박사급 R&D 핵심 연구인력 배출 부족 </td> </tr> <tr> <td style="font-size: 8px;">지역</td> <td> • 의생명, 농생명 관련연구단지 및 연구소 집적화 • KTX · SRT 호남 분기점으로서의 교통 요충지 </td> <td style="font-size: 8px;">지역</td> <td> • 소규모 영세 기업체 위주의 산업 구조 • 청년 정주여건 미흡 및 문화 인프라 부족 </td> </tr> </table>	S	강점	W	약점	대학	• 인성교육 및 생명중심 교육의 실천적 경험 다수 • 의생명, 농생명, 생명서비스 교육 전문성 확보	대학	• 지역 산업과의 연계 미흡한 백화점식 학사 구조 • 석박사급 R&D 핵심 연구인력 배출 부족	지역	• 의생명, 농생명 관련연구단지 및 연구소 집적화 • KTX · SRT 호남 분기점으로서의 교통 요충지	지역	• 소규모 영세 기업체 위주의 산업 구조 • 청년 정주여건 미흡 및 문화 인프라 부족	<table border="1" style="width: 100%; border-collapse: collapse;"> <tr> <th style="background-color: #0070C0; color: white;">O</th> <th style="background-color: #0070C0; color: white;">기회</th> <th style="background-color: #0070C0; color: white;">WO</th> <th style="background-color: #0070C0; color: white;">전략</th> </tr> <tr> <td style="font-size: 8px;">대학</td> <td> • 대학 통합을 통해 생명산업 인프라 집적 • AI 및 디지털 혁신 기반 탈지역화 여건 조성 </td> <td style="font-size: 8px;">대학</td> <td> • 지역 생명산업 연계 교육 강화 </td> </tr> <tr> <td style="font-size: 8px;">지역</td> <td> • 특별자치도 출범 및 글로벌 생명경제 지원 • 지역사회 연계 교육을 통한 인구소멸 방어 </td> <td style="font-size: 8px;">지역</td> <td> • 지역 산업체 실증 교육 강화 • 지자체 연계 생명산업 교육 강화 </td> </tr> </table>	O	기회	WO	전략	대학	• 대학 통합을 통해 생명산업 인프라 집적 • AI 및 디지털 혁신 기반 탈지역화 여건 조성	대학	• 지역 생명산업 연계 교육 강화	지역	• 특별자치도 출범 및 글로벌 생명경제 지원 • 지역사회 연계 교육을 통한 인구소멸 방어	지역	• 지역 산업체 실증 교육 강화 • 지자체 연계 생명산업 교육 강화
S	강점	W	약점																							
대학	• 인성교육 및 생명중심 교육의 실천적 경험 다수 • 의생명, 농생명, 생명서비스 교육 전문성 확보	대학	• 지역 산업과의 연계 미흡한 백화점식 학사 구조 • 석박사급 R&D 핵심 연구인력 배출 부족																							
지역	• 의생명, 농생명 관련연구단지 및 연구소 집적화 • KTX · SRT 호남 분기점으로서의 교통 요충지	지역	• 소규모 영세 기업체 위주의 산업 구조 • 청년 정주여건 미흡 및 문화 인프라 부족																							
O	기회	WO	전략																							
대학	• 대학 통합을 통해 생명산업 인프라 집적 • AI 및 디지털 혁신 기반 탈지역화 여건 조성	대학	• 지역 생명산업 연계 교육 강화																							
지역	• 특별자치도 출범 및 글로벌 생명경제 지원 • 지역사회 연계 교육을 통한 인구소멸 방어	지역	• 지역 산업체 실증 교육 강화 • 지자체 연계 생명산업 교육 강화																							
	<table border="1" style="width: 100%; border-collapse: collapse;"> <tr> <th style="background-color: #0070C0; color: white;">T</th> <th style="background-color: #0070C0; color: white;">위협</th> <th style="background-color: #0070C0; color: white;">ST</th> <th style="background-color: #0070C0; color: white;">전략</th> </tr> <tr> <td style="font-size: 8px;">대학</td> <td> • 광역모집 전환에 따른 대학 구성원 저항 • 산업 친화적 대학 운영 경험 부족 </td> <td style="font-size: 8px;">대학</td> <td> • 학생 선택 강화형 학사 운영 - 無학과 광역 모집 및 진로지도 강화 - 2·4·5·6 자율선택형 학사제도 운영 </td> </tr> <tr> <td style="font-size: 8px;">지역</td> <td> • 인구 감소 및 고령화로 성장동력 약화 • RISE제에서의 대학-지자체 연계 초기 단계 </td> <td style="font-size: 8px;">지역</td> <td> • 대학 통합을 통한 생명산업 강화 - 통합과 집중, 생명산업 시너지 창출 - 지식학병연 동반성장 거버넌스 구축 </td> </tr> </table>	T	위협	ST	전략	대학	• 광역모집 전환에 따른 대학 구성원 저항 • 산업 친화적 대학 운영 경험 부족	대학	• 학생 선택 강화형 학사 운영 - 無학과 광역 모집 및 진로지도 강화 - 2·4·5·6 자율선택형 학사제도 운영	지역	• 인구 감소 및 고령화로 성장동력 약화 • RISE제에서의 대학-지자체 연계 초기 단계	지역	• 대학 통합을 통한 생명산업 강화 - 통합과 집중, 생명산업 시너지 창출 - 지식학병연 동반성장 거버넌스 구축													
T	위협	ST	전략																							
대학	• 광역모집 전환에 따른 대학 구성원 저항 • 산업 친화적 대학 운영 경험 부족	대학	• 학생 선택 강화형 학사 운영 - 無학과 광역 모집 및 진로지도 강화 - 2·4·5·6 자율선택형 학사제도 운영																							
지역	• 인구 감소 및 고령화로 성장동력 약화 • RISE제에서의 대학-지자체 연계 초기 단계	지역	• 대학 통합을 통한 생명산업 강화 - 통합과 집중, 생명산업 시너지 창출 - 지식학병연 동반성장 거버넌스 구축																							



추진과제 1 **생명산업 혁신을 주도하는 통합 원광대학교 출범**

- **생명산업 특성화를 위한 일반대학 + 전문대학 통합의 전국 최초 모델 제시**
 - 정부의 대학 구조개혁 정책에 부합하는 혁신적 통합 사례 창출
 - 생명산업을 전방위 지원하는 양 대학의 물리적·화학적 통합 모델 구축
- **생명산업을 이끌어 세계로 뻗어나가는 특성화 대학의 모범 사례 구축**
 - 전북특별자치도 ‘글로벌 생명경제 도시’ 구현을 위한 생명산업 핵심 동력 제공
 - 생명산업 밸류체인 연계 교육을 통한 핵심인재 배출 및 생명산업 글로벌화 지원
- **‘생명’ 을 보듬는 생명존중 강화 생명산업 융합인재 양성**
 - 생명존중 교육 강화를 통한 ‘사람’ 중심 생명산업 인재 양성
 - 직업 간 융합교육 및 문제해결형 프로젝트 교육을 통한 실무소통형 인재 양성





추진과제 6 지역과 함께하는 생명보듬 거점대학 구현 - 학교폭력 예방

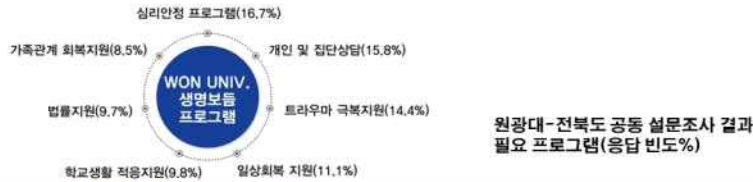
- 초중고 연계 학교폭력 피해 학생 마음보듬 집중

WON UNIV. 생명모듬 인프라 연계 학교폭력 예방(사전) 및 피해학생 적응 지원(사후)



- 학생/교원 맞춤형 힐링프로그램 운영

- 학교폭력 피해 학생/교원이 필요로 하는 프로그램을 개별 맞춤하여 지원



추진과제 6 지역과 함께하는 생명보듬 거점대학 구현 - 직업계고 지원

- 직업계고 졸업생을 위한 다각도 진로 및 취업 지원

- 생명산업 인재양성 범위를 고교까지 확대하여 직업계고 졸업생들이 생명산업에 정착할 수 있도록 하는 전방위 지원(진로 지도, 취업 역량강화, 취업처 알선, 취업 후 관리 등)

생명산업 협약형 특성화고 3+2 교육모델

특성화 분야	고교명	취득 자격 (연계 학과 및 전공)	추진 주요 내용
농생명 생명서비스	진경여자고등학교 (익산시)	조리사, 식품산업사 (식품영양, 외식조리)	1. 협약형 특성화고 3(고교)+2(대학) 교육 모델 구축 2. 특성화 분야 전문학사 취득 연계 3. 교원 고교 파견을 통한 특성화 분야 교육 지원 4. 고교 교육과정의 대학 학점 인정 5. 지역 생명산업 연계 융합 교육 제공 6. 취업처 발굴 및 취업 역량 강화 지도
	전북팻고등학교 (임실군)	팻관리사, 팻행동교정사 (반려동물산업, 동물보건)	
한국치즈과학고 (임실군)	유제품가공사, 발달재활사 (식품영양, 외식조리)		
원광보건고등학교 (익산시)	간호조무사, 발달재활사 (간호, 작업치료, 물리치료)		

추진과제 6 지역과 함께하는 생명보듬 거점대학 구현 - 캠퍼스 개방

• 마음치유를 위한 캠퍼스 힐링로드 조성

힐링로드 구간	특화 ZONE	주요 프로그램
자연식물원 내	마음행길 명상 Zone	수목 아래서 마음행길 명상 체험
	수목 가꿈 Zone	나무를 식재하고 가꾸는 과정 안에서 심신 안정 및 생명 가치 체험
원광대학교 병원 인근	건강 체크 Zone	혈압, 심폐력, 체성분, 피검사 등 신체 건강상태 점검 및 전문기관(병원 및 웰니스센터) 연계
	신체건강 Zone	신체 활력도모 및 건강 증진을 위한 운동프로그램 체험 및 개별 운동처방 제공
박물관 및 학생회관 인근	빛과 힐링 Zone	대학 박물관 로비에서 빛과 조명을 통한 힐링 미디어아트 체험
	생명산업 체험 Zone	학생회관 1층 생명산업 산업체 부스 체험



추진과제 6 지역과 함께하는 생명보듬 거점대학 구현 - 생명산업 평생교육

- 생명산업 특화 평생교육개발 프로그램 운영
 - 생명산업에 특화된 평생교육개발원
 - 지역 내 다양한 일자리센터들과의 네트워크 강화 및 생명산업 교육 지원
 - 취업컨설턴트를 활용한 산업체 매칭 1:1 맞춤형 취업 지원

전문 취업컨설턴트를 통한 생명산업 매칭형 평생능력개발 취업지원 체계



지역과 공유하는 글로벌대학 성과 관리

- 실시간 성과 데이터 수집, 분석, 활용 WON IR 플랫폼 구축



- 총장 직속으로 WON IR 센터 설립·운영
- 계획(P)-실행(D)-평가(C)-개선(A)-공유(S) 등 전 주기 성과관리 체계 구축
- 성과관리 결과를 지자체·공공기관·산업체·지역대학 등에 투명하게 공유

생명산업을 기반으로 지역을 이끌어 세계로 나아갑니다.

생명산업 글로벌 거점대학, 원광대학교

감사합니다.

주제발표

인류세 시대 여성 생명정치와 집사람 운동	이은선
유교의 보살핌과 살림의 생명사상	김세정
소태산의 근기론 _{根機論} 에서 고통의 문제	차은정

인류세 시대 여성 생명정치와 집사람 운동

이 은 선

(한국학연구원 소장 · 세종대 명예교수)

차 례

- I. 우리 시대 ‘개벽종교’로서의 원불교
- II. ‘인류세’(Anthropocene) 물음
- III. 인류세의 문제는 우리 ‘관계’의 문제-소유, 가족, 국가에 대한 재성찰
- IV. 한국 ‘信學’의 새로운 관계 맺기 이야기
- V. 여성 생명정치의 출발점으로서 ‘집사람(Haus-women, 家人)’ 운동

I. 우리 시대 ‘개벽종교’로서의 원불교

몇 년 전 아직 대학에 재직하고 있을 때 문체부의 ‘공직자종교차별자문회’ 위원으로 당시 같은 위원회에 계시던 원불교대학원대학교 이경열 교무님의 초청으로 모든 위원이 함께 영광 원불교 성지를 방문했던 기억이 새롭습니다. 그즈음에 저는 김형수 작가의 『소태산 평전』을 읽고서 기독교 여성신학자로서 소태산 대종사의 삶과 사상뿐 아니라 한반도 땅에서 ‘원불교’라는 한 종교가 태동하고, 거기서 ‘소태산’이라고 하는, 기독교 용어로 하면 한 ‘그리스도’가 탄생하는 과정을 읽으면서 매우 감동을 받고 있었던 터라, 그 삶의 행적이 서려 있는 여러 장소와 노루목이라는 대각의 자리, 이후 제자들만 몸으로 바다를 막는 어마어마한 간척사업을 벌이신 현장들을 둘러보면서 많은 깨달음을 얻었습니다. 서구 기독교가 인류의 한 종교로 자리 잡기까지 초기 로마제국 아래서 많은 박해를 겪고 3백여 년이 지난 후에도 정착되어갔던 것을 생각해 보면 이제 아직 2백 년도 되지 않은 원불교의 앞날이 매우 기

대된다고 생각했고, 특히 “솔에서 난 성자”라는 의미의 “소태산”이라는 참으로 한국적이고 여성적인 그리스도의 이름을 말하는 종교이니만큼 원불교가 앞으로 한반도를 넘어서 온 인류의 종교로 자리 잡을 수 있겠다 하는 생각도 했습니다. 바로 그 이름이 드러내는 대로 앞으로의 종교는 ‘물질’과 ‘정신’을 연결하고, ‘여성’과 ‘남성’을 포괄하며, ‘비(非)인간’과 ‘인간’, ‘물(物)’과 ‘사(事)’를 함께 통섭하면서 모두의 참된 생명 살림의 이야기(濟生)와 깊게 병든 세상을 치유하는 참 창조(醫世)의 이야기로 거듭나야 할 것으로 생각합니다.

II. ‘인류세’(Anthropocene) 물음

이번 귀교 학술대회의 주제가 잘 지시하는 대로 오늘 우리 삶과 세상이 나라 안팎으로, 그리고 범문명적으로 크게 편안치 않습니다. 많이 병들어 있고, 그래서 어떻게든 거기서 벗어나고자 하지만, 주변에서 들리는 소리는 자포자기한 소리가 많습니다. 아니면 오늘의 현실을 보지 않고, 인정하지 않으면서 지금까지 살아온 방식 그대로 우리 삶의 생명줄이 곧 끊길지 모르는데도 여전히 극단의 소비주의와 물질 가치 위주, 미래의 풍요와 성공을 위해서 모든 것을 걸고 경쟁하기, 인간 공동 삶은 핵가족까지 깨지고 있지만, 극심한 개인주의와 자아 중심주의가 멈추지 않고 있습니다. 이러한 현실을 여성주의자들은 지금까지 6천 년 이상 지속해온 ‘가부장주의’ 남성 가치 위주의 인류 문명이 불러온 결과라고도 이야기하고, 혹은 더 나누어서는 지난 18세기 이후 서구에서 시작된 근대 산업 문명을 주 원인으로 들기도 합니다. 요즘에는 매우 걱정스럽게 자주 마주하는 지구 기후위기와 관련해서 특히 ‘인류세’(Anthropocene)를 많이 말하고, 인류 문명으로 인해서 우리 자신이기도 하고 우리 집이기도 한 지구 생명체가 심각하게 병들었다는 것을 많이 듣습니다.

최근 이름 높은 인류 문명연구가인 제러미 리프킨은 “플래닛 아쿠아”(Planet Aqua, 물의 행성)라는 생소한 이름을 들고 나와서 우리가 지금까지 살아온 지구 집이 ‘대지’(terra firma)의 행성이 아니라 오히려 태양 주위를 돌며 물이 주를 이루는 ‘물의 행성’이라는 것을 강조합니다. 지난 6천여 년 동안의 인류 문명은 지구 행성의 물을 다스려온 역사였다는 것이고, 물의 자연스러운 길을 인류가 너무도 자의적으로 조정하며 ‘수권’(水圈)을 인정하지 않고 폭력적으로 훼손해왔기 때문에 오늘 지구온난화 등으로 기후가 점점 더 뜨거워지는 상황에서 물이 대기 중으로 증발하는 속도가 빨라지고, 구름의 강수량 농도가 증가하는 가운데 물의 길이 다시 급속도로 야생화되면서 인류 문명이 큰 위기에 처하게 되었다는 것입니다. 얼마 전에도 우리가 경험한 초대형 폭설을 동반한 겨울철 강추위, 대규모 봄 홍수, 장기간의 여름 가뭄, 치명적인 폭염과 산불, 파괴적인 허리케인과 태풍 등이 모두 그 나타남이고, 지구는 빠르게 다시 야생으로 돌아가면서 생태계를 황폐화하고, 인간과 동료 생물들의 목숨을 엄청나

게 맞아갈 것이라고 합니다. 이로써 인류는 극심한 물 부족에 시달릴 것이며, 엄청난 수의 기후 이주가 일어나면서 지금까지 인류의 문명이었던 도시 수력 문명이 실시간으로 무너질 것이라고 하는데, 제러미 리프킨은 그에 대한 대응으로 기후 온난화로 등장하는 기후 이주의 신유목 시대를 맞아서 수권을 더는 단순한 사물이나 사용물이 아니라 모든 지구 생명체를 살아 움직이게 하는 ‘근본 힘’으로 존중하고, 수권이 자유롭게 흐를 법적 권리를 법률로써 보장하면서 ‘물의 행성’ 지구의 새로운 자연 질서에 우리 삶을 맞추어 나가야 함을 역설합니다.¹⁾

우리가 많이 들은 대로 ‘인류세(Anthropocene)’라는 단어는 노벨상 수상자인 대기 화학자 파울 크뤼첸(Paul Crutzen)이 지난 2000년에 처음으로 공식적으로 썼습니다. 그는 한 학회의 소식지에 기고문을 냈고, 학술회의장에서 “우리는 인류세에 살고 있습니다!”라고 외쳤다고 합니다.²⁾ 지금 우리가 말하는 인류세는 45억 년 지구 지질시대의 구분 중 가장 최근에 해당하는 260만 년 전에 시작된 신생대 제4기의 ‘홀로세(Holocene)’에 연결됩니다. ‘완전히 최근’이라는 뜻의 홀로세는 지금으로부터 약 1만 1700년 전에 시작되어서 1만여 년 전 신석기 시대로의 전환기에 농경사회를 냈고, 약 5000년 전의 청동기 시대, 약 3000년 전의 철기시대부터 현재까지 걸쳐있습니다. 지구는 지난 260만 년 동안 여러 번의 추운 ‘빙하기’를 겪어왔는데, 그러면서 지구가 따뜻해질 때 탄소를 방출하고 추워질 때는 탄소를 흡수해 보관하는 나름의 기후 역학 체계를 형성해 왔습니다. 가장 최근인 홀로세는 마지막 빙하기가 물러가고 상대적으로 따뜻해진 간빙기에 해당하는데, 홀로세로부터 인류세, 즉 인간 문명이 이렇게 오랜 시간에 걸쳐 형성된 지구 기후 역학 체계를 흔들 수 있을 정도로 능력이 거대해진 시기를 언제부터라고 보는가는 학자들에 따라서 다릅니다. 지구를 보호하는 오존층 파괴나 세계적인 기후변화 등을 조사하면서 위의 크로첸은 인류세를 화석연료 연소로 인한 이산화탄소 배출과 연결해서 18세기 말 산업혁명과 함께 시작되었다고 봅니다. 그러나 다른 편에서는 그보다 먼저 초기 인류가 불을 통제하기 시작한 시기, 또는 인류 수권 지배와 연결된 것으로 볼 수 있는 농업이 시작된 1만 년(6천 년) 전 등을 들기도 합니다. 이처럼 아직 인류세를 지구의 새로운 지질시대로 공식 인정하는 문제에 있어서 논의가 많고 세부사항에서 차이가 나지만, 그러나 오늘 인류세가 점점 더 하나의 보편 이야기가 되는 것을 보면, 인류 문명이 지구 시스템에 점점 더 “거대한 가속”으로 영향을 미치고 있다는 사실 앞에는 모두가 고개를 숙이는 것 같습니다.

1) 제러미 리프킨, 『플래닛 아쿠아』, 안진환 옮김, 민음사, 2024, 19쪽.

2) 얼 C. 엘리스, 『인류세』, 김용진·박범순 옮김, 고유서가 2021, 010쪽.

Ⅲ. 인류세의 문제는 우리 ‘관계’의 문제-소유, 가족, 국가에 대한 재성찰

오늘 ‘인류세’라는 보편 이야기로 회자하는 모든 암울한 이야기의 핵심을 저는 ‘관계’의 문제로 보고자 합니다. 한반도 물권과 대지권에서 탄생하신 소태산 대종사께서 일찍이 ‘물질이 개벽 되니 정신을 개벽하자’라는 구호로 참으로 적실하게 잘 표현하셨듯이, 거기서의 ‘물질’과 ‘정신’의 관계 이야기를 저는 여러 가지로 다르게 표현할 수 있다고 생각합니다. 인간 정신과 지구 집과의 관계 문제, 우리 삶에서의 자아와 소유의 관계, 또는 인간과 지금까지 죽은 사물로만 여겨온 자연 또는 비인간적 생명체와의 관계, 심지어는 우리와 물질 또는 가상공간의 현실이라는 존재 앞에서 우리의 전복적인 전환과 변화를 요청하는 일이라는 것입니다. 한국 개신교의 정신적 선구자 함석헌 선생은 1961년 5.16 군사 쿠데타가 일어났을 때 이미 그것을 단순한 국내적 정치 사건으로 보지 않고, 더욱 거시적인 안목에서 “세계 역사의 흐름” 안에서 그 사건을 파악하고자 했습니다. 그것은 곧 지금까지 우리 삶을 지탱해온 세 가지 기반, “세 가지 기둥”이 크게 요동치며 일어난 사건이라는 것인데, 그 세 가지를 함 선생은 ‘민족(국가)’과 ‘가정(性)’, ‘소유권(경제)’의 셋으로 보면서 앞으로 인류의 삶이 이러한 “인류사회의 캠프를 버텨오던 세 가지 기둥”의 문제에 대해서 어떠한 답을 내놓는가에 따라서 크게 달라질 것이라 전망했습니다.³⁾

1) 매우 적실한 지적이고, 선견지명의 통찰이라고 생각합니다. 그리고 그가 들은 세 가지 기둥을, 우리는 오늘 그가 살았던 시간보다 훨씬 더, 그가 미처 상상할 수 없던 정도로 관계가 확장되고 심화된 상황에서 더욱 여러 가지로 펼쳐서 생각할 수 있겠습니다. 먼저 ‘소유권’과 관련해서 오늘 한국 사회를 포함한 세계 경제의 상황은 프랑스 경제학자 토마 피케티 등에 의하면, 예전 18세기 말 프랑스 대혁명이 일어났던 시기보다 더 “불평등 지수”가 높다고 합니다. 다시 말하면 오늘 전 세계를 뒤덮고 있는 ‘자본주의’ 경제로 1% 미만의 소수가 전 지구의 모든 곳을 헤집으면서 자신들의 사적 이익을 추구하고 있는 현실이므로, 오늘의 기후위기를 단순히 ‘인류세’라는 이름으로 보편화해서는 안 되고, 오히려 ‘자본세’(Capitalocene)라고 명명해야 한다는 것입니다.⁴⁾ 최근 “기후위기 시대에 춤을 추어라”라는 신박한 제목의 책을 낸 영화감독 이송희일은 책에서 어떻게 현금의 기후위기가 단순한 자연적 재앙이 아니라 ‘정치적 재앙’이고, 인류 역사에서 15세기 말부터 시작된 서구 제국주의적 식민주의가 지금의 ‘자본주의’를 가능하게 한 상황에서 다시 ‘녹색혁명’과 ‘무역의 세계화’라는 허울 좋은 이름 아래서 그 식민주의적 착취를 계속하고 있는지를 세세하게 밝히고 있습니다.⁵⁾ 세계에서 가장 짧은 시간

3) 함석헌, 「5.16을 어떻게 볼 것인가?」, 『함석헌 다시 읽기』, 노명식 전집 4, 책과함께, 2011, 622쪽.

4) 김동진, 『피케티 패닉』, 글항아리, 2014, 1-2장, in, 이정배, 「‘자본세’ 속의 기독교에서 회복력(탈성장) 시대를 위한 기독교로-자본주의와 기후위기, 그 상극성에 관한 소론」, <시튼 수녀원 강의>, 9쪽; 케이트 소퍼, 『성장 이후의 삶』, 안중희 역, 한문화, 2020, 29-47, 이정배, 같은 글, 4쪽.

안에 압축적으로 서구적 근대화를 겪은 한국의 자살률과 노인자살률이 크게 회자하고 있지만, 예를 들어 오늘 인도에서 하루에 48명의 농부가 자살하고, 1995년에서 2018년까지 거의 40만 명이 자살했다는 인도 농촌의 잔혹사도 바로 영국의 식민지 지배로부터 발원한 것이 지금까지 지속하고 있는 결과라고 일갈합니다. 인도 농민들이 해외 소비를 위해서 자신들의 식량 안보를 희생해가며 목화과 밀, 사탕수수 등 단일 작물 재배를 강요당하는데, 곧 다국적 기업의 값비싼 유전자 변형 종자와 살충제에 의존하고, 은행 부채와 고리대금업에 종속돼 ‘빛을 내서 빛을 갚는’ 악순환의 덫에 빠진 것을 말합니다.⁶⁾ 오늘의 지구 생태 위기에 대해서 지구 인구과잉을 주장하며 특히 아프리카의 기근과 관련해서 북반구의 ‘멜서스주의자’들은, 저자 이송희일에 따르면, 일종의 인종주의자들로서 그들은 전 세계 농지 면적 50헥타르의 3분의 2가 육식을 위한 가축 방목을 위해 사용되고, 곡물의 절반가량이 동물 사료로 이용되며, 전 세계 식품 생산의 3분의 1일 음식 쓰레기로 버려지는 것을 생각지 않는다고 합니다. 그런 것들을 다 고려하고 바이오 작물을 모두 합치면 최대 180억가량의 인구를 충분히 먹일 수 있다는 사실을 그들을 애써 부인한다는 말입니다.⁷⁾ 이러한 모든 현실은 바로 인간 문명과 지구 생명의 존속을 위해서 우리 삶에서의 ‘소유’와의 관계를 근본적으로 바꾸어야 함을 강력히 지적해 줍니다. 곧 지금까지의 자본주의적, 식민지 약탈주의적 ‘인간 대 인간’의 관계 방식이 혁명적으로 바뀌어야 함을 말하는 것입니다.

2) ‘가족’과의 관계 이야기도 많은 것을 포괄하고, 그 의미를 확장해서 생각할 수 있습니다. 오늘 한국 사회에서 일인 가족이 절반을 넘었다는 이야기는 더는 놀라운 이야기가 아닙니다. 그러나 다른 한편에서는 가족과 공동체를 구성하는 일에 있어서 예전 혈연중심의 실체론에 근거해서, 오늘날 생명체의 성(性)을 규정하는 일에서도 큰 변화가 일어나고 있다는 것을 인정하지 않고 더욱 극우 보수적인 방식의 ‘보존주의’가 득세하는 것도 현실입니다. 그동안 전개한 인류 기술 문명은 그 과욕과 오용으로 큰 위기와 재앙을 몰고 온 것도 사실이지만, 더는 인간과 자연을 별개의 두 그룹으로 실체론적으로 나눌 수 없다는 것을 밝혀주고 있습니다. 즉 우리가 관계해온 자연은 항상 ‘인간화된 자연’이었고, 야생은 결코 텅 빈 곳이 아니라 인간과 자연이 태곳적부터 서로 뒤섞여서 함께 살아온 곳이고, 대부분 극우적 보존주의자들이 주장하는 ‘순수의 자연’이란 허구이며, 특히 홀로세 이후 자연은 인간의 지문이 함께 어우러진 시간과 장소라는 것입니다.⁸⁾ 이러한 ‘자연과 인간’에 관한 불이적(不二的) 이원(二元)의 관계 방식은 우리 몸의 이해, 여성과 남성, 몸과 정신, 자연과 기술의 관계에서 새로운 관계 맺음 방식을 요청합니다. 즉 한 쪽 주체가 없거나 죽을 정도로 억눌려져서는 거기서 생명과 삶은 가능하지 않다는 것을 말해주는 것으로서, 그런 의미에서 전통적 남녀 양성만의 관계이거나 남존여비 관계의 인간 공동체 삶만을 주장하는 것은 가능하지 않다는 것을 밝혀줍니다. 많은 여성주의 생태학

5) 이송희일, 『기후위기 시대에 춤을 추어라』, 삼인, 2024, 123쪽 이하.

6) 이송희일, 앞의 책, 125쪽.

7) 위의 책, 121-122, 129쪽.

8) 위의 책, 149쪽 참조.

자들은 오늘의 지구 위기가 전통 가부장주의의 실체론적 존재 이해에 핵심적으로 근거해 있다는 것을 지적합니다. 가부장주의자들은 자연과 인간적 여성적 몸, 기술과 사물을 단지 죽어있는 어떤 고정된 실체로 여깁니다. 그래서 그것이 희소해지고, 위협을 받을 때 그것을 ‘보존’해야 한다고 주장하며 자신들의 ‘보존주의’가 담지하는 사각지대를 보지 못하고 있습니다. 다시 이송희일 작가의 말을 들어보면, 지구 생태 위기 대응책으로 제시되는 ‘보존주의’는 대부분 서구 백인 인종주의자들에 의해서 시작된 것이라고 합니다. 미국에서의 요세미티나 옐로스톤 국립공원 지정을 위해서 얼마나 많이 그곳 인디언 선주민들이 강제로 쫓겨났고, 그것이 추방과 학살의 역사로 점철되었는지를 기억해야 한다는 것입니다. 이후 아프리카와 아시아 전역으로 퍼져 오늘까지 이르고 있는 보존주의 모델의 자연보존은, 그에 의하면 “녹색의 군사화”이고, 거기서 환경과 야생동물을 보존하기 위해서 “열등한 인종을 제거하고 배제해야 한다는... 생태 파시즘”이 작동한 것이고, 그 결과 ‘아프리카인이 없는 아프리카의 보존’이라는 폭력이 저질러졌다고 합니다. 최근 탄자니아에서 정부가 서방의 동물학회, 유네스코, 사파리 조직과 기업들과 손잡고 벌이는 10만 명의 마사이족 퇴거에 항의하며 한 마사이족 여성은 “우리의 땅은 우리의 삶입니다. 우리 어머니 땅에서 다시 퇴각당하느니 차라리 죽는 게 낫습니다.”라고 항변했습니다.⁹⁾ 남성이 아니라 살림하는 여성들이, 서구 전문가들의 ‘생태파시즘’이 아니라 그 장소에서 오래 살아온 선주민들의 누적된 지혜가 진정 “생태계의 청지기”가 될 수 있다는 것을 인정해야 합니다. ‘자연’ 보존이라는 이름 아래서 거기서의 ‘인간’을 내쫓고자 하는 것은 바로 인간 수탈이 자연수탈이고, 인간에 대한 모독이 자연에 대한 모독이라는 것을 보지 않는 신유물론의 시각일 뿐입니다.¹⁰⁾

오늘 성 소수자를 혐오하고, 그들이 이룬 가족을 인정하지 않으면서 사회에서 추방하려 하고, 여전히 전통 가족 형태만을 내세우며 온갖 물리적, 정신적 폭력을 행하는 일이 혹 위의 남성주의적 ‘녹색 근본주의’, ‘녹색의 군사화’와 같은 것은 아닌지 생각해 보아야 합니다. 이제 한 개체 안에서의 성(性, 자연)도 다양할 수 있다는 것을 인정하고, 또한 기술이 우리 자연의 성과 더불어 공동으로 역할을 할 수 있다는 것도 인정한다면, 좀 더 다양한 가족적 삶의 형태를 허하는 것이 가능해질 것입니다. 20세기 나치나 스탈린의 전체주의를 혹독하게 겪은 인류에게 여성 정치학자 한나 아렌트는 “오직 고립된 개인들만이 완전히 지배할 수 있다”(Only isolated individuals can be dominated totally.)라고 지적하면서 ‘관계’를 잃어버린 인간 문명의 위험성을 적실하게 지적하고 있습니다. 그리고 그 위험성이 결코 끝난 것이 아니라는 것을 그녀의 “뿌리뽑힌(rootless)”, “집(고향)을 잃은 사람들(homeless)”을 양산하는 오늘의 문명에 대한 지적에서 선명하게 들려주고 있습니다.¹¹⁾그뿐 아니라 자기 안의 또 다른 나와의 관계를 잃어버리는 것, 즉 ‘사유’하는 일과 ‘양심’의 소리를 듣는 일을 잃어버린 인간의 위험성을 밝혔는데, 오늘 인류세의 위기는 우리에게 ‘가족’이라는 전통의 관계 물음과 관련해서 인간과 자연, 여

9) 이송희일, 앞의 책, 139쪽.

10) 위의 책, 169쪽.

11) 이은선, 『줄부와 불신의 한국 사회에서 종교와 정치 그리고 교육』, 『한국 생물(生物)여성영성의 신학』, 모시는사람들, 2011, 311쪽 이하.

성과 남성, 정신과 몸 등의 관계를 그런 맥락에서 새롭게 보도록 촉구합니다. 오늘 우리의 지구 생태 환경은 이제 ‘동물 사람’, ‘식물 사람’ 등도 말하면서 반려식물이나 동물을 가족으로 인정하고, 그들과 더불어 사람이 함께 공존할 수 있는 제도와 공간이 필요함을 역설합니다.¹²⁾ 그만큼 현실에서 구체적으로 우리 ‘가족’이라는 관계가 예전에는 상상하기 어려운 차원으로 넓어진 것을 말합니다.¹³⁾

3) 세 번째 ‘국가’의 물음과 관련해서도 우리가 속할 수 있는 ‘공적 영역’의 경계가 크게 확장되어야 한다는 의미로 읽을 수 있습니다. 오늘 심각한 기후위기와 생태 위기는 더는 과거 수백 년을 이어 온 전통적 ‘국민국가’(nation state)의 경계가 유효하지 않을 수 있다는 것을 시사합니다. 그에 반해 1980년대 이후 세계 신자유주의가 외쳐온 시장과 개인 지상주의에 반해서 더욱 튼튼한 시민 사회, 풀뿌리 민주주의가 살아나는 ‘마을공화국’의 활성화와 ‘마을연방 민주공화국’이 연결된 ‘마을공화국 지구연방’이 이루어져야 한다는 목소리가 드높습니다.¹⁴⁾ 오늘 지구촌 35억의 가난한 사람들이 배출하는 탄소량은 겨우 10% 남짓인 데 반해서, 상위 부자 1%가 전체 배출량의 17%를 차지하는 심각한 경제적 불평등의 상황에서 앞으로 기후위기로 점점 더 많은 사람이 ‘기후 적소’(Climate Niche)를 찾아 이동하려고 할 것입니다. 그런데 그에 대해서 대륙별로 ‘기후 장막’이 세워지고, 극소수의 부자들은 이 지구를 떠나서 우주의 다른 행성으로 이주하기 위해 천문학적인 돈을 쓰고 있는 것을 생각하면, 이 국가 경계의 문제를 오늘 미국의 새 대통령 트럼프의 국경 폐쇄주의와 같은 방식으로 풀고자 하는 것이 얼마나 불의한가를 잘 말해줍니다. 우리가 보다시피 오늘 유럽의 정황도 ‘생태 민족주의’로 선화하고 있고, “생태학보다 더 우익적인 것은 없습니다”라는 말대로 생태문제가 극우화하는 경향을 목도하고 있습니다.¹⁵⁾ 여기서 세계에서 가장 많은 부자가 모여 사는 미국에 이 지구를 탈출하고, 만약의 종말을 준비하는 ‘준비족’이 가장 많다고 하는데, 그것은 “이익은 사유화하고 위험은 사회에 전가하는 미국식 금권자본주의가 체현된 비루한 풍경”이라는 비판이 아주 적실해 보입니다.¹⁶⁾ ‘테라포밍’(terraforming), 즉 지구가 아닌 다른 행성의 환경을 지구 생태계와 비슷하게 개조해서 그곳으로 이주하려는 지구화 작업에 일론 머스크나 마크 저커버그, 아마존의 제프 베이조스 등의 억만장자가 엄청난 재화를 쏟아붓고 있습니다. 이들은 또한 미국 네바다의 그늘 한 점 없는 사막에서 매해 여름 벌어지는 ‘버닝맨 페스티벌’(Burning Man Festival), 즉 ‘인간 형상의 구조물을 불태우는 축제’에 열광하는데, 아무리 처음 이 축제의 정신이 인간의 소비지상주의와 자본주의를 끝내자는 의미로 그 소비문명의 인간 형상을 불태워온 것이라 해도, 예전 동양의 공자는 사람 모양으로 나무 인형을 만들어 죽은 사람을 매장할 때 같이 넣는 풍습까지 반대하며 “처음 나무 인형을 만든 사람은 그 자손이 끊길

12) 일다 엮음, 『네가 좋은 집에 살면 좋겠어』, 일다, 2021, 113쪽 이하; 매튜 홀, 『식물 사람-철학적 식물학』, 유기쁨 옮김, 서울대학교출판문화원, 2024.

13) 정애성, 「여성, 동물권, 육식 이야기」, 김선하 외, 『소비문명에서 생태문명으로-기독교 신학의 관점에서』, 동연, 2023, 78쪽 이하.

14) 임진철, 『담대한 혁신사회 플랜-마을공화국 지구연방』, 도서출판 쇠뜨기, 2023.

15) 이승희일, 같은 책, 212-213쪽.

16) 같은 책, 202쪽.

것이다”라는 말로 인간과 인간성에 대한 깊은 존송을 드러낸 것과 비교해보면, 특히 서구 근대문명이 불러온 오늘의 인간세에 대한 담론을 우리가 어떻게, 어느 방향으로 이끌어야 할 것인가에 대해서 많은 생각을 하도록 합니다.¹⁷⁾

공자에 이어서 맹자도 그의 목적과 양주에 대한 비판에서 ‘무부’(無父)와 ‘무군’(無君)이라는 언어로 가족 공동체가 해체되고, 공적 영역이 사적 영역의 이익 추구로 인해서 무시되고, 업신여김을 받는 것을 사람이 사람을 잡아먹는 금수(禽獸)의 시대로 돌아가는 것으로 무척 경계했는데,¹⁸⁾ 오늘 인류세를 살면서 마치 그 목적과 양주처럼 ‘버닝맨’ 축제에 열광하는 서구 억만장자들의 욕망이 매우 염려스럽게 다가옵니다. 그런데 지난 2023년 8월 말, 이 축제 현장에 단 하루 만에 3개월 치의 비가 내리퍼붓는 역대급 홍수가 났다고 합니다. 그러자 부자들의 사막 축제가 기후재난으로 박살 난 현장에서 벌어진 그들의 탈출 현장은 거기서도 거침없이 물살을 가르며 트럭을 타고 유유히 사막을 빠져나가는 부자들의 모습은 사막 오지가 새로운 식민지를 찾으려는 그들 자본주의 욕망의 또 다른 투사 현상이었음을 잘 보여주었다고 합니다.¹⁹⁾ 오늘 우리 삶 주변에서 점점 더 드러나는 이주노동자 문제, 정치 망명을 허락받고자 하는 무국적자 문제, 또는 공유지로서의 우주 공간에 대한 찬탈로 이어지는 새 차원의 남성주의적 식민주의와 제국주의 문제가 모두 인류세에서 우리에게 다가온 또 다른 차원의 관계 물음입니다.

IV. 한국 ‘信學’의 새로운 관계 맺기 이야기

오늘 인류 문명의 전환을 촉구하는, 즉 우리의 ‘관계’ 대상과 영역이 그 이전에는 상상할 수 없을 정도로 전개, 확장되었다는 사실을 우리 안에 깊숙이 들어온 AI, 메타버스의 가상세계 이야기만큼 분명하게 말해주는 것도 없을 것입니다. 주로 위의 북반구 억만장자들이 주도하여 시작된 AI 메타버스 세계의 열림은, 아이러니하게도 한편으로 지금까지 어떠한 물리적인 혁명이나 사상으로도 성취하기 어려웠던 우리 삶에서의 많은 억압적인 경계를 해체하고 새로운 해방과 진보를 가져오기도 했지만, 또 다른 면에서는 인간 문명이 지금까지 토대와 근본, 집으로 삼아왔던 여기 지금의 몸과 그 몸들이 함께 어우러져서 구성해온 중층적 차원의 지문(地文)들, 공간의 경계, 특히 지구 집의 터전을 아무것도 아닌 것으로 만들어 버릴 우려를 크게 담고 있습니다. 이런 모순적 상황 속에서 그러나 누구도 부인 하려야 부인할 수 없는 한 가지 분명한 사실은, 위의 불의한 억만장자들이 추구하는 메타버스의 구축과 그들이 종국에 이루고자 하는 ‘지구탈출’도 그것이 계속 유지 작동하기 위해서는 막대한 양의 에너

17) 이은선, 「코로나 팬데믹 이후 종교와 교육-한국 信學과 仁學의 관점에서」, 김선하 외, 『소비문명에서 생태문명으로 -기독교 신학의 관점에서』, 290쪽 이하.

18) 이은선, 「한국 천지생물지심(天地生物之心)의 영성과 기독교 영성의 미래」, 『다른 유교 다른 기독교』, 모시는사람들, 2016, 192쪽 이하.

19) 이송희일, 같은 책, 174, 182쪽.

지가 있어야 한다는 것입니다. 그들도 핵심적으로 이 지구가 낳은 에너지에 기대고 있고, 그래서 그들은 누구보다도 “에너지를 먹는 하마”인바, 즉 거대한 데이터 센터의 인공지능 서버가 자체의 컴퓨터에 전력을 공급하기 위해서는 막대한 전기 에너지가 필요하고, 그것은 곧 다시 그 현장 냉각을 위해서 예를 들어 구글의 데이터 센터가 2022년에 200억 리터에 달하는 물을 소비했다고 합니다. 아직 메타버스 AI 시대가 막 시작된 상황이지만 그 물의 사용량이 계속 증가하고 있고, 오늘 컴퓨터 칩 하나를 제조하는데 거의 30리터의 물이 들어가고, 2021년에 전 세계적으로 1조 1500억 개의 칩이 출하되었다고 하는데, 오늘 지구상에 우리를 포함한 생명체들이 필요로 하는 담수가 계속 줄어 들어가는 상황에서 그 메타버스의 세계를 성장시키기 위해서 어느 정도까지 매우 부족한 담수를 희생시켜야 하는지에 대한 물음이 강하게 제기되는 것을 막을 수 없습니다.²⁰⁾

이러한 상황은 최고도의 정신과 사유, 미래 상상의 세계도 결코 물질과 몸, 구체적인 공간인 지구의 산물과 여러 의미에서의 과거적 축적물의 토대와 기반이 없고서는 가능하지 않다는 것을 강력히 밝혀 주고 시사해줍니다. 이 현실과 실재를 저는 여러 가지로 표현하면서 의미화할 수 있다고 보는데, 곧 전통적 동아시아 유교 언어로 하면, ‘리(理)’와 ‘기(氣)’의 불리(不離), 몸과 정신의 긴밀한 관계성, 여성적인 것과 남성적인 것의 같이 감, 자아적 주체를 위한 공동체적 주체로부터의 선행적 은총, 더 근본적으로 생각하고 표현해 보면, 과거와 현재, 미래는 위의 지구탈출의 부자들이 원하는 만큼 그렇게 간단히 그 관계가 해체되는 것이 아니라 서로 깊이 연결되어 있고, 그것은 곧 우리 삶에서 ‘나’ 이전의 ‘선행’과, 지극히 인간적인 언어로 말해보면, ‘부모’가 있다는 것을 인정하지 않을 수 없도록 하는 것이라 생각합니다. 그러나 또 한편, 그렇게 미래는 그 선행성의 바탕 위에서 시작되는 것이지만, 그 미래가, 앞으로 더욱 진전될 메타버스의 세계가 이곳에서 서 있는 나, 인간, 생명체의 삶과 행위, 활동으로 같이 구성되는 것이지 그로부터 완전히 단절되어서 아무런 영향 없이 이루어질 수 없다는 것도 밝혀줍니다.

여성 생명정치를 말하고, 특히 이러한 상황에서 더욱 ‘처음’(本/始)으로 돌아가서 우리 관계 형성의 새길을 찾고자 하는 종교인으로서, 저는 앞으로의 핵심적인 관건은 어떻게 우리가 다시 건강하게, 생명 살림적으로 세계와 관계 맺음을 시작하고, 조화롭게 해나가고, 수없이 매 순간 엄청나게 다가오는 나 밖의 ‘또 다른 나’의 다가옴에 선하고, 정의롭고, 아름답게 응대할 수 있는 ‘구심점’(the centre)을 마련하는가 하는 일이라고 봅니다. 그것은 이제 우리가 살아가는 세계는 참으로 다층적으로, 복합적으로 다원의 세계라는 것을 인정하고, 그러나 아무리 그렇더라도 그 무한의 다원을 연결하고, 거기서의 관계를 처음 시작하는 ‘출발점’과 ‘시작점’(the starting point)이 있지 않고서는 그 모든 다원의 주체가 어우러져서 어떤 ‘의미’(뜻/생명)를 창출하지 못한다는 것을 깨닫기에, 그 시작점을 세우는 일에 몰

20) 제러미 리프킨, 같은 책, 329쪽 이하.

두해야 하는 것을 말합니다. 여기 모인 대부분 사람의 집이 되는 ‘종교’의 언어로 생각해 보면, 그것은 이제 우리가 오늘과 같은 인류세 관계 파탄의 시대에 그 파탄의 제1 근원지라고 할 수 있는 서구 전통의 탈세계적 실체론적 신관을 넘어서, 그 대안으로 이 세상 안으로, 우리 안의 내재로, 즉 그것은 초월(理)이 물질과 우리 안과 세계(氣)와 그대로 하나로 환원되는 것은 아니지만, 그 초월의 현시가 물질과 우리 안과 세계 안이라는 것을 더욱 알아채면서, 그 시작점을 잘 가꾸는 일이라고 여깁니다.²¹⁾ 저는 그것을 이제 ‘신학(神學)에서 신학(信學)으로’의 전환을 말하고, 그것을 또 하나의 ‘다시 개벽’의 운동으로 알면서 한국 ‘신학’(信學)을 구성하는 일로 여기면서 나름으로 경주하고 있습니다.²²⁾

그것은 곧 우리 안에 다시 세계와의 건강한 관계를 세울 수 있는 ‘기초적 힘’(聖·性·誠/誠·敬·信)이 있다는 것에 대한 ‘믿음’(信)을 말하고, 아무리 오늘날 인류세를 부정적으로 말하면서 이제 이 지구상에 인간종이 없는 세계가 이루어져도 좋으니 인류 문명의 종식은 오히려 다른 생명 종을 위한 반가운 소식이라고 말하는 등의 언어가 난무하는 세상이지만, 그러한 허무주의적 낭만주의를 넘어서 그 허구성을 밝히는 의미이기도 합니다. 지구 집은 항상 ‘인간 집’이기도 했고, 동물 종과 자연은 항상 ‘동물 사람’과 ‘자연 사람’이었습니다. 그래서 인간이 사라진 지구는 더는 지구가 아니고, 인간이 없는 우주는 참 우주가 아닙니다. 물론 우리가 앞에서 앞으로의 가족의 변형을 이야기하면서 그 함께 함의 양태(氣)는 변하더라도 거기서의 정신(理)을 지속하는 것의 의미를 말했듯이, 인간 됨의 양식도 많이 변할 것을 잘 알 수 있습니다. 먼저 지적했듯이 우리 삶에서 ‘자연’과 ‘기술’은 결코 상관없는 둘이 아니라 긴밀히 연결되어 있고, 앞으로 더욱 그럴 것이고, 여기 이곳의 몸의 세계와 가상의 세계도 역시 마찬가지로입니다. 바로 그래서, 우리 삶은 언제나 ‘관계’로 등장하기 때문에, 매 순간, 매 경우와 모든 공간 속에서 그 관계를 잘 맺어줄 나침반과 직관력, 판단력과 양심, 따뜻하고 배려하는 마음, 선한 통찰력과 상상력으로 미래의 더 큰 삶과 생명 살림을 위해서 자신도 희생하고 인내하고 무로 돌릴 수 있는 힘이 필요하다는 것입니다. 저는 그와 같은 힘을 ‘천지’(선힘)의 생명을 낳고 살리며 키우는 힘(天地生物之心)이라고 보았고, 그것을 좀 더 인간화하여 표현하면 바로 ‘믿음’, 한자어로 ‘인간’(人)과 ‘언어’(言)라는 말이 어우러져서 탄생한 ‘신’(信)의 힘, 신뢰와 말 걸음과 인내의 열매 맺음으로 우리 생명과 삶을 낳고, 기르고, 꽃피우는 선힘적 ‘우정’의 힘(朋友有信)으로도 본 것입니다. 그러면서 더욱 세밀하게 그 믿음의 원리와 덕에 대해서 다음의 세 차원으로 사유해 보았습니다.

21) 폴 데이비스 지음, 『생명은 어떻게 물질에 깃드는가? The Demon in the Machine』, 류운 옮김, 바다출판사, 2023, 368쪽 참조.

22) 이은선, 『神學에서 信學으로-참 인류세를 위한 한국 信學』, 모시는사람들, 2024; 『한국 페미니스트 신학자의 유교 읽기-신학(神學)에서 신학(信學)으로』, 모시는사람들, 2023.

1. ‘생리’(生理)의 일로서의 신(信/誠)²³⁾

신학(信學)이라는 언어는 오늘 물질개벽의 시대에, 그 물질세계가 이제 AI 등 가상현실까지 확장된 시대에, 이 세상 만물이 하늘의 차원을 담지하고 있고, 그래서 영화(靈化)와 리화(理化)가 그 전개의 방향이라는 것을 알려 주는 일에 참으로 보편적인 쓰임이 될 수 있다고 봅니다. 저는 오늘날 물질개벽의 시대이긴 하지만, 존재와 세상을 그러한 물질의 차원으로만 환원해서 바라보고자 하는 신유물론적 사고와 좁은 의미의 물질과 자연, 기(氣) 위주의 환원주의는 결국 인간세에 대한 비관적 전망으로 낙착될 수밖에 없다고 봅니다.²⁴⁾ 그에 대해서 전통 하느님과 리(理) 위주의 ‘신학’(神學)으로 하면, 다시 이 물질세계, 몸의 세계, 사람 언어의 세계, 감각과 감정, 인간 외의 비인간 세계가 속된 것으로 몰화되는 실체론적 이원주의에 빠지기 쉽다고 봅니다. 거기에 반해서 ‘신학(信學)’은, 그 둘 사이 ‘중(中)’의 길을 가는 것이겠습니다. 그 신학(信學)의 길은 ‘인간[人]’과 ‘말[言]’이라는 두 글자의 합성어인 ‘신[信]’이 잘 지시하는 대로, 거기서 말은 누구도 스스로가 직접 제작한 것이 아니고 보편적으로 탄생과 더불어 ‘선물’(present)로 선형적으로 받은 것일 뿐이라는 사실에 기반하여, 진정 인간 보편의 존엄성과 평등성, 태어남과 더불어 조건 없이 정초 되는 참된 ‘생명권’과 ‘인권’을 지시하는 길이라고 이해합니다. 그래서 이러한 차원을 인간뿐 아니라 존재로 불린 모든 다른 존재자에게도 ‘탄생’과 더불어 각자 자리를 차지할 권리를 인정하는 ‘탄생성(natality)’의 권리로 이해하면서,²⁵⁾ 이러한 ‘실재(實在, nature/existence)’ 또는 ‘실제(實際, reality/actuality)’를 적실하게 표현할 말로 오랜 한국 사상 전통에서 ‘생리(生理)’라는 말을 얻어서 ‘신학’(信學)의 첫 차원을 서술하는 말로 쓰고자 했습니다. 즉 살아 있고, 낳고 살리는 영과 리(理)로서의 생리(生理)가 신학(信學)의 첫 내용을 지시해 주고, 우리의 믿음(信)이란 바로 나와 우리가 모두 그와 같이 낳고 살리고 보살피는 생리의 마음을 받아서 태어났다는 것에 대한 믿음이라는 것입니다. ‘영’(靈)으로서의 생리(生理), ‘탄생성’의 일로서의 믿음(信)이란 이렇게 어떤 다른 탄생으로도 대신할 수 없는 나의 고유성과 창조력에 대한 신뢰와 더불어 그것이 동시에 누군가로부터의 ‘은총’이라는 것을 아는 일과 관계됩니다. 이 세상 모든 존재에 대한 이와 같은 직접적인 존엄과 권리의 선언은 그 정치적 파급력과 전복성의 크기가 어느 정도일지를 가늠할 수 없을 것입니다. 거기서 인간 생명체로서 고유하게 언어와 사유(言)를 위한 선형적인 구조를 얻고 태어난 우리, 이 천지의 지구 집을 보다 편안한 집으로 새롭게 꾸러가기 위해서 ‘천지의 낳고 살리고 보살피는’ 천지생물지심(天地生物之心)의 자식으로서 생리(生理)의 창조자로 살아가는 삶을 지시합니다.

23) 이은선, 「난간 없는 사유’에서 ‘사유하는 신앙’으로-한나 아렌트, 퇴계, 이신의 신학(信學)」, 2024년 한국아렌트학회 8월 정례학술대회 자료집 <인간의 조건 재조명과 정치의 재구성>, 2024.08.22., 57쪽. 여기서부터 한국 信學의 일로서의 생리(生理), 진리(眞理), 실리(實理)에 대한 성찰은 기존의 이 논문에서 주로 가져왔다.

24) 이은선, 「퇴계 사상의 ‘신학(信學)’적 확장-참 인류세 세계를 위한 토대[本原之地] 찾기(1)」, 『退溪學報』 제153집, 2023.06, 136쪽 이하.

25) 이은선, 「내가 믿는 이것, 한국 생물(生物) 여성정치와 교육의 근거-한나 아렌트의 탄생성(natality)과 정하곡의 생리(生理)를 중심으로」, 『다른 유교 다른 기독교』, 모시는사람들, 2016, 138쪽 이하.

2. ‘진리’(眞理)의 일로서의 신(信/敬)

인간이 말(信)의 존재라는 것은 그가 ‘사유(理)’하는 존재라는 것을 가리킵니다. 또한, 탄생성이라고 해석되는 생리(生理)를 신학(信學)이 천지만물 존재의 조물자(天地生物之心/理)라고 보는 것이라면, 거기서 ‘탄생’이라는 것은 ‘누군가 또는 무엇에 의한 탄생(has been born by)’을 말하는 것이지 그저 스스로 시작된 것이 아님을 지적하는 말입니다. 다시 말하면 한국 신학(信學)은 모든 존재가 세계와 타자와 더불어 ‘조건 지어진 존재(conditioned being)’이지 무조건 ‘모든 것이 가능하다’라는 주장을 외칠 수 있는 유아독존적 존재가 아니라는 것을 지시하는 의미입니다. 그렇게 우리가 언어의 선험적 구조와 더불어 목적으로 태어나서 세상과 더불어 서로 말(言)을 하며 소통하고 살아가는 언어의 존재라는 것은 ‘관계’의 존재이고, ‘다원성’ 안의 존재이며, ‘세계’와 떼려야 뗄 수 없는 조건성의 존재라는 것을 받아들이는 일입니다. 사유란 세계의 다원성 앞에서, 그러나 그것을 무시하고 해치려는 위협 앞에서 무엇이 옳고 그르며, 무엇이 진실이고 거짓이며, 즉 무엇이 다원성의 세계를 지속하며 살려내면서 아름다움과 조화를 가능하게 하는지를 묻는 것을 말하는데, 거기서 우리는 그 판단을 위한 기준과 근거를 알기 위해 고민합니다.

거짓과 폭력의 말, 근거 없는 허황하고 부패한 언어와 사유는 그 화자는 물론이고 그가 속한 공동체를 다치게 하고, 말 대신 폭력이 난무하게 하고, 결국 공동체의 생명과 삶이 지속하지 못하게 합니다. 신학(信學)을 한다는 것은, 말이 ‘사실’과 부합하도록 하고, 거짓이 아닌 진실의 말을 나누며, 또한 말과 소통의 장이 끊이지 않도록 하는 일입니다. 이것은 곧 세계가 여기 사실로 우리 앞에 놓여있게 한 ‘과거’의 삶에 대한 존중(敬長)이고, 아렌트가 한 공동체가 인간답게 지속하기 위한 기제로서 든 로마적 삼중주, 전통(tradition)과 종교(religion), 권위(authority)에 대한 의식과도 잘 통하는 공적 영역에 대한 인정의 일이라고 하겠습니다. 동아시아의 전통은 끊임없이 ‘말의 진실성’(言有物)과 ‘행위의 일관성’(行有恒)이 길러지는 것은 ‘가정’과 같은 작고 친밀한 인간적 공동체에서의 오랜 일상적 삶 속에서 가능해지는 것으로 보았습니다(君子以 言有物而行有恒. 『주역』 「풍화가인(風化家人)」).²⁶⁾ 평천하의 근거가 바로 그러한 ‘소학’(小學)을 소홀히 하지 않는 것이라는 가르침이고, 그런 의미에서 우리는 모두 한편으로 ‘집사람’, 그중에서도 ‘사유하는 집사람’(denkende Hausfrau/Mann)이 되어야 하고, 그 운동으로써 오늘의 지독한 유물론적 실리주의와 세계소외의 파도를 헤쳐나가길 희망하는 바램입니다.²⁷⁾ 사실과 진실의 추구 앞에서 겸허함을 이루는 일, 세계에 대한 신뢰는 결코 “정치적 낭만주의”(political romanticism)가 아니라고 강조하는 일,²⁸⁾ 세계의 지속을 위해서 만물과 더불어 진실한 관계를 이루는 일은 ‘정치’이고, 고난을 이겨내는 ‘인격’의 일이며, 만물 앞에서의 ‘경물’(敬物)의 일로

26) 한중철학회, 『주역, 삶에 미학을 입히다』, 종이와나무, 2019, 102쪽 이하.

27) 이은선, 『사유하는 집사람의 논어 읽기』, 모시는사람들, 2020, “책을 내며”, 5-24쪽.

28) Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, p.167ff.; 한나 아렌트, 『전체주의의 기원1』, 이진우/박미애 옮김, 한길사, 2006, 333쪽 이하.

서 우리 안의 ‘진리’(眞理)를 가려내고 실천하는 힘에 대한 믿음일 것입니다.

3. ‘실리’(實理)의 일로서의 신(信/友)

마지막으로 세 번째 신학(信學)의 지향과 내용으로 삶에서의 구체적인 실천과 열매를 추구하는 일을 들고자 합니다. 우리는 삶에서 자신(人)이 한 말이 잘못된 것이면 다시 바로 잡고, 스스로 한 말과 품은 선한 뜻, 약속한 말(言)을 지키고, 끝까지 실현되도록 노력합니다. 그것이 인간의 길이고, 용서와 화해의 길입니다. 우리의 선한 상상과 염원이 이루어지도록, 열매가 맺힐 때까지 날마다 믿음(信)의 삶을 한 걸음씩 내딛는 것, 일보(日步)의 아름다운 삶을 말합니다. 신학(信學)을 한다는 것은 그렇게 삶의 지속적인 열매와 이루어짐(誠)에 관심하는 일일 것입니다. 자신을 넘어서 지속하는 생명의 연속성에 대한 교육과 문화의 의식을 말하고, 오늘 그 일을 위해서 우리의 오랜 덕목이었지만 크게 고려하지 않았던 ‘봉우유신’(朋友有信)의 덕목을 다시 생각합니다. 그것을 단지 좁은 의미의 인간 간의 관계, 동년배의 친구 사이만이 아니라, 하늘과의 관계, 부모 자식이나 부부의 관계, 그것을 넘어서 만물과의 관계가 그 우정과 신뢰의 관계가 되도록 하는 것이 각자가 우주의 중심이 되고 주인이 되는 ‘인동설’(人動說)의 시간을 사는 길이라 생각하고, 오늘 전통적인 부모 자식이나 부부의 삶도 크게 변했고, 그런 가운데서도 ‘관계’(relatedness/relation)가 우리의 존재 자체이므로 그것을 외면할 수 없다면, ‘우정’의 인간다운 믿음과 신뢰가 우리 관계가 새롭게 지향해야 하는 기초와 토대가 될 수 있다고 보는 것입니다.²⁹⁾

우리 안에 하늘적 창조력인 생리(生理)를 담지하고서 무엇이 참된 진실로 존송받을 만한가를 잘 판단하면서 그 진실에 대한 믿음을 놓치지 않고, 우리의 말과 행위와 선택이 또 하나의 진실을 창조해내는 일, 또 하나의 사실을 창조하여 그것이 진정 살림의 토대가 되고, 삶을 확장하고, 우리를 하나 되게 하는 열매를 낳은 일, 참된 열매를 낳는 삶, ‘실리’(實理)에 관한 일입니다. 퇴계 이후 중국 전래의 양명학을 조선의 양명학적 성리학으로 통섭한 정하곡(鄭霞谷, 1649-1736)은 “언어에 머무는 일”(存言)을 말했는데, 저는 한국 ‘신학’(信學)의 일이 한 마디로 그 존언의 일이라 되겠다 생각했습니다. 그것은 사유와 판단, 상상의 일을 계속하면서 새로운 세상을 창조해가는 창조자의 삶을 말하고, 타자와 더불어 세상에 대한 책임의 삶을 살겠다는 용기와 자기 절제와 자기희생, 겸허의 삶을 포괄합니다. 그 가운데 참된 기쁨과 희락이 있다는 것, 희망이 있다는 것, 그것을 각자 삶의 열매로 보여주는 것이야말로 우리 시대와 사회와 미래를 위한 ‘신뢰의 그루터기’로 거듭나는 일이 되겠습니다. 오늘 아직 충분히 그 일을 이루지 못했다 하더라도 우리 모두 속에 그 일을 다시 시작할 수 있는 토대가 있다는 것, ‘인간은 다시 시작하기 위해서 창조되었다’라는 서구 기독교의 어거스틴 말의 참뜻도 그와 다르지

29) 샐리 맥페이그, 『어머니, 연인, 친구』, 정애성 옮김, 들밖, 2006; 샐리 맥페이그, 『기후 변화와 신학의 재구성』, 김준우 옮김, 한국기독교연구소, 2008.

않을 것입니다. ‘태초에 말씀으로 세상을 창조하셨다’라는 것이 그 말이고, ‘신학’(信學)은 그 말에 대한 믿음(信)이라고 말하고자 합니다.

이렇게 한국 신학(信學)의 ‘믿음’(信)은 ‘생리(生理)’와 ‘진리(眞理), ‘실리(實理)의 세 차원을 포괄하면서 지금까지 이 땅에서 개별적으로 영근 영적 열매들을 함께 통섭하며 서로 자극하며 서로 돕는 기제로 삼아서 ‘참 인류세(authentic Anthropocene)’, 지구 문명의 ‘천동설(天動說)과 ‘지동설(地動說)의 시간을 보내고, 이제 진정 각 존재의 삶과 생명이 진정으로 존중받고 나름의 중심이 되는 ‘인동설(人動說)의 시간과 공간을 향해 나아가고자 한다. 여기서 인동설의 세기란 올해 탄신 2백 주년을 맞이한 수운 최재우 선생의 언어로 하면 “각지불이”(各知不移)의 세상과 많이 닮아있다고 생각합니다.

V. 여성 생명정치의 출발점으로서 ‘집사람(Haus-women, 家人)’ 운동

이상에서 본 대로 한국 신학(信學)의 ‘믿음(信)’은 어떤 요술 방망이나 요술 반지 ‘골룸(Gollum)’처럼 여기 이곳의 개인적 욕망을 극대화하기 위해서 도구적으로 사용되는 마술이거나 미신이 아닙니다.³⁰⁾ 오히려 말과 품은 뜻을 이루는 ‘지속하는 인내’와 ‘성실(誠)’, 깊은 사려와 사실과 상황에 근거한 ‘상상력’과 함께, 지금 여기서 모양과 소리로 드러나지 않을지라도 그 실상을 깊게 신뢰하며 그 실상을 현실화하기 위해서 참고 인내하고 포괄하는 ‘지속력(誠)’의 소망입니다. ‘말씀이 육신이 되었다.’라는 의미와 잘 부합하는 ‘성(誠)’으로서의 믿음(信)은, 그리하여 인간 정신의 핵이라고 할 수 있는 사유(思)를 여기 지금의 일상과 평범으로 널리 확대하고자 하는 ‘사유하는 집사람’ 운동으로 표현되기도 합니다.³¹⁾ 지금까지 생각하고 탐구하고 학문하는 일과는 거리가 멀고, 관계없다고 생각해 온 일상의 살림과 사유, 집과 학교, 예배와 공부, 여성과 남성, 평범과 거룩을 더할 수 없이 연결하고 통합하는 일을 말합니다. 서구의 농부철학자 웬들 베리에 따르면, “이 시대의 가장 혁명적인 일은 집에 머무는 일”이라고 했습니다.³²⁾ 다시 ‘구심점’을 돌아보고, 오늘날 많은 부분에서 우리에게 요청되는 급진적인 “난간 없는 사유”의 삶에서도³³⁾ 새롭게 ‘사유하는 신앙’의 여지를 끌어들이면서 우리의 집과 고향과 가족과 몸, 우정의 동반자들을 구체적으로 챙기는 일을 말합니다.

30) 로널드 C. 아네트 지음, 『어두운 시대의 한나 아렌트』, 흥원표 옮김, 신서원 2022, 79쪽.

31) 이은선, 『사유하는 집사람의 논어 읽기』, 132쪽 이하.

32) 김혜련, 「자급하는 삶과 몸의 기쁨」, 에코페미니즘 연구센터 달과나무 지음, 『우리는 지구를 떠나지 않는다』, 창비, 2024, 107쪽.

33) 한나 아렌트, 『난간 없이 사유하기』, 신충식 옮김, 문예출판사, 2023.

1. 모성과 여성가치 우호적인 가족 세우기와 집 세우기³⁴⁾

이미 옛일로 생각되지만 2005년 시행된 호주제 폐지가 있기 전 국가가 국민에 대한 부양의무와 보호 의무를 ‘(남성)호주’를 대표로 하는 가(家) 제도 속에 강제적으로 두었습니다. 하지만 이제는 전통을 법의 테두리에서 벗어나게 하고, 오히려 그 핵심 정신을 오늘의 새로운 상황과 잘 연결하여서 개인의 존엄성과 양성평등의 원리를 억압하지 않으면서도 동시에 사회 전체에 가족적이고 모성적인 돌봄의 활동과 가치를 확산시켜서 새로운 대안적 가족 세우기를 도모해야 하는 상황입니다. 여기서 특히 지금까지 그 모성적 역할을 실질적으로 담당해온 여성들의 활동을 국가가 여러 가지 가족 우호적이고 모성우호적인 정책들을 통해서 우선적으로 도와주어야 함은 당연하고도 시급하며, 그것을 우리들의 ‘집’을 다시 살리고 세우는 일 중의 하나로 보고자 합니다.

오늘 우리 주변을 둘러보면 바쁘지 않은 사람이 없는 것 같습니다. 남편들은 남편들대로, 부인들은 또 부인들대로, 아이들, 학생들, 직장인들, 노인들까지도 많은 사람이 분주한 삶을 살고 있습니다. 모두가 이렇게 각자의 일로 바쁘게 되었다는 것은 일면 인류 근대문명의 가치인 ‘주체성’이 신장한 것이므로 좋은 전개라고 할 수도 있겠습니다. 하지만 오늘 모두가 잘 느끼고 경험하고 있듯이 많은 사람이 이 바쁨과 일과 주체성 관리로 피곤해져 있습니다. 거의 죽을 것 같이 피곤해지는 경우도 종종 있습니다. 그래서 우리 시대를 “피로사회”라고 규정한 이야기가 매우 공감을 얻고, “시간의 향기”라는 언어로 다시 그냥 있음과 無와 쉼의 가치를 회복해야 한다는 말이 설득력 있게 들립니다.³⁵⁾ 전통 기독교 신앙의 언어로 하면 그것은 ‘안식일’의 의미를 회복하는 것이라고 하겠습니다.

기독교 창조주 하느님은 이 세상을 창조하는 일을 엿새 동안 온 마음과 뜻과 정성을 다해 마치고, 제 7일째는 그동안 이룬 일을 돌아보면서 ‘좋다’라고 감상하며 쉬셨습니다. 그 하늘의 창조력을 생명의 근본으로 받아서 이 땅에 태어나 창조하며 살아가는 우리도 쉼이 필요한데, 우리는 쉼 때 ‘집’에서 쉽니다. 아니면 집같이 편안하고, 몸을 뉘 수 있고, 우리가 ‘현재’에 있을 수 있도록 하는 아름다운 경치가 펼쳐져 있는 그런 곳을 찾습니다. 즉 쉼다는 것은 ‘집’을 향유하는 것이며, 또한 누군가의, 어느 곳인가 집처럼 편안한 사람과 장소의 보살핌과 배려와 기쁨을 맛보는 일이 됩니다. 그런데 여기서 지금까지 그러한 집을 제공해 주는 사람이 주로 여성들이었다는 것을 부인할 수 없습니다. 그래서 지금까지 남편들이 자기 부인을 부를 때 ‘아내’ 또는 ‘집사람(housewife)’이라고 불러왔습니다. 하지만 요즘은 여성들도 자신의 주체성에 관심하고, 고유한 ‘바깥일’을 가지기를 원하며, 그런 일이 예전보다 훨씬 쉽게 되면서 더는 혼자서만 집을 제공해 주지 않으려고 하고, 또한 많은 경우 그것을 해주려고 해도 해줄 수 없는 상황으로 몰리고 있습니다. 그래서 앞의 아렌트는 오늘 우리 시대는 모두가 “노동자”가 된 시대라고 지적하였습니다.

34) 여기서부터는 본인의 기존 글(『씨울의 소리』)에서 가져와 수정 보완한 것이다.

35) 한병철, 『피로사회』, 문학과지성사, 2012.

2. 모두가 서로에게 집사람 되어주기

그래도 지금까지 한국 사회에서 그 집을 그나마 지탱하고 유지해온 사람들은 대부분 여성과 엄마들이었습니다. 그리고 그 일을 대부분 익명으로 드러나지 않으면서 해왔습니다. 하지만 그러한 여성들과 엄마들의 익명적 집사람 의식이 오늘날 흔들리고 있습니다. 스스로 그럴 뿐 아니라 밖의 다른 사람들도 그들의 집안에서의 익명의 삶을 귀하게 여기지 않고 오히려 무시하고 하찮은 것으로 비하하기 때문입니다. 그러나 우리가 잘 알다시피 오늘 우리 삶도 포함해서 모든 생명체의 보편의 삶은 집이 없는 살 수 없습니다. 더군다나 오늘과 같이 많이 피곤하고 고단할 때는 집의 편안함은 더욱 요청됩니다. 사실 오늘 우리 삶이 이렇게나마 지탱되는 것도 지금까지 잘 드러나지는 않았지만, 익명으로, 자신을 내세우지 않고, 자신 외의 다른 사람들을 편안히 받아주는 집사람이 있었기 때문이라고 하겠는데, 오늘 이러한 집사람들이 점점 사라지니 우리 삶은 더욱더 고단해지고 힘들어지고 있습니다. 저는 이와 같은 관점에서 바로 지금 큰 위기 가운데 빠져있는 우리 큰 집 지구나 우리 몸도 마찬가지라고 생각합니다.

오늘 우리 모두 ‘집사람’이 필요합니다. 하지만 이제는 그 집 사람의 역할을 더 性의 구분이나 나이 등으로 한정할 수 없고, 또한 그래서도 안 됩니다. 대신 그 집사람의 일은 이제 모두에게 자발적이고 주체적인 ‘선택’의 일이 되어야 하고, 그런 의미에서 남성들도 얼마든지 집사람의 역할을 할 수 있고, 또한 집사람이라 하더라도 꼭 100%의 집사람과 일만이 있는 것이 아니라 30%, 50%, 70% 등 다양한 수준으로 집사람의 일을 나누어 할 수 있고, 우리 삶에서의 다른 사회적 일과 역할을 조절할 수 있어야 할 것입니다. 오늘 주체성의 시대에 익명성을 더는 어느 하나의 성과 하나의 개인에게만 강요하거나 부과할 수 없는 일이기 때문입니다. 우리가 지금까지 잘 인식하지 못했고, 그래서 마음으로부터 깊이 감사하지 않았지만, 집사람은 정말로 소중한입니다. 우리의 삶이 인간적인 삶이 되기 위해서는 꼭 필요한 기반이고, 토대인 것을 이제부터라도 잘 알아주어야 하겠습니다. 그러한 집사람의 역할을 지금까지 해온 여성과 주부들에 의해서 지금까지 한국 사회가 지탱되어왔다고 해도 과언이 아닐 정도인데, 그러나 그 기댄 정도가 너무 과하다 보면 문제가 생깁니다. 오늘 집사람들과 엄마들은 무척 피로합니다. 그래서 그들도 집사람이 필요합니다. 집에서 엄마가 아닌 다른 모든 사람에게 집사람이 필요하듯이, 그들도 집사람의 보살핌과 배려를 필요로 하는 것입니다. 그래서 다음과 같이 주창하고자 합니다:

“이제부터 서로가 서로에게 집사람이 되어줍시다. 남편들이여, 아내에게 집사람이 되어줍시다. 그리고 또한 직장에서는 윗사람이 젊은 사람들에게 집사람이 되어줍시다. 그러면 그들도 그들의 편에서 다시 더 진실 되게 우리 사회를 위한 집사람이 되어 줄 것입니다. 어른들이여 아이들에게 다시 집을 돌려줍시다. 어른들보다 더 많은 시간을 집밖의 학원과 학교에서 학습 노동으로 죽어가는 아이들과 청소년들에게 집과 가족과 휴식을 돌려줍시다. 그렇게 해서 우리 삶과 한국 사회를 다시 인간이 살만한 곳, 인간적 생명과 정의, 평화가 넘쳐나는 곳이 되도록 합시다. 참된 휴일과 놀이의 의미가 다시 회복되도록 합시다. 보통사람들을 너무 괴롭히지 마시다. 그들은 지금 참으로 집사람이 필요한 피곤한 사람들입니다.”

참고문헌

- 김동진, 『피케티 패닉』, 글항아리, 2014.
- 김선하 외, 『소비문명에서 생태문명으로-기독교 신학의 관점에서』, 동연, 2023.
- 백낙청 외, 『개혁사상과 종교공부』, 창비, 2023.
- 일다 엮음, 『네가 좋은 집에 살면 좋겠어』, 일다, 2021
- 임진철, 『담대한 혁신사회 플랜-마을공화국 지구연방』, 도서출판 쇠뜨기, 2023.
- 이송희일, 『기후위기 시대에 춤을 추어라』, 삼인, 2024,
- 이은선, 『한국 생물(生物)여성영성의 신학』, 모시는사람들, 2011.
- _____, 『다른 유교 다른 기독교』, 모시는사람들, 2016,
- _____, 『사유하는 집사람의 논어읽기』, 도서출판모시는사람들, 2020.
- _____, 『한국 페미니스트 신학자의 유교 읽기-神學에서 信學으로』, 모시는사람들 2023.
- _____, 『神學에서 信學으로-참 인류세를 위한 한국 信學』, 모시는사람들, 2024.
- 한병철, 『피로사회』, 문학과지성사, 2012.
- 한중철학회, 『주역, 삶에 미학을 입히다』, 종이와나무, 2019,
- 얼 C. 엘리스, 『인류세』, 김용진·박범순 옮김, 고유서가 2021.
- 로널드 C. 아네트 지음, 『어두운 시대의 한나 아렌트』, 흥원표 옮김, 신서원 2022.
- 샬리 맥페이그, 『어머니, 연인, 친구』, 정애성 옮김, 딸박, 2006.
- _____, 『기후 변화와 신학의 재구성』, 김준우 옮김, 한국기독교연구소, 2008.
- 제러미 리프킨, 『플래닛 아쿠아』, 안진환 옮김, 민음사, 2024
- 케이트 소퍼, 『성장 이후의 삶』, 안중희 역, 한문화, 2020.
- 폴 데이비스 지음, 『생명은 어떻게 물질에 깃드는가? The Demon in the Machine』, 류운 옮김, 바다출판사, 2023.
- 한나 아렌트, 『전체주의의 기원1』, 이진우/박미애 옮김, 한길사, 2006.
- _____, 『난간 없이 사유하기』, 신충식 옮김, 문예출판사, 2023.
- 이은선, 「‘난간 없는 사유’에서 ‘사유하는 신앙’으로-한나 아렌트, 퇴계, 이신의 신학(信學)」, 2024년 한국아렌트학회 8월 정례학술대회 자료집 <인간의 조건 재조명과 정치의 재구성>, 2024.08.22.
- _____, 「퇴계 사상의 ‘신학(信學)’적 확장-참 인류세 세계를 위한 토대[本原之地] 찾기(I)」, 『退溪學報』 제153집, 2023.06.
- 이정배, 「‘자본세 속의 기독교에서 회복력(탈성장) 시대를 위한 기독교로-자본주의와 기후위기, 그 상극성에 관한 소론」, 『시튼 수녀원 강의』 2023.
- 정애성, 「여성, 동물권, 육식 이야기」, 78쪽 이하.
- 함석헌, 「5.16을 어떻게 볼 것인가?」, 『함석헌 다시 읽기』, 노명식 전집 4, 책과함께, 2011.

유교의 보살핌과 살림의 생명사상

김 세 정

(충남대학교 철학과)

차 례

- I. 머리말
- II. 유교의 영속적 생명관
- III. 선진유학 속 보살핌과 살림의 생명공동체
- IV. 양명학 속 보살핌과 치유와 살림의 생명공동체
- V. 맺음말

I. 머리말

21세기를 맞이하여 인류는 스스로 자초한 재난의 시대에 살고 있다. 신자유주의로 인한 무한 경쟁과 갈등과 소외 속 인간생명의 죽음과 위기, 그리고 생태계 파괴와 기후변화로 인한 자연생명의 죽음과 위기 속에서 우리는 하루하루를 살아가고 있다.

산업화 이래 인공적으로 발생한 온실가스가 지구온난화를 야기하였다. 자연적으로 과거 1만년동안 지구 온도가 4도 증가한 반면, 산업화 이래 현재까지 불과 한 세기 반 만에 지구온도가 1.1도 증가하였다.¹⁾ 세계기상기구(WMO)에서 2020년 9월에 발표한 ‘2020 글로벌 기후 현황 잠정보고서’에 따르면 2016년부터 2020년까지 5년 동안 지구 평균 기온은 사상 최고였으며, 만일 기온이 지금처럼 급격

1) 이재희, 「기후변화에 대한 사법적 대응의 가능성: 기후변화 헌법소송을 중심으로」, 『저스티스』 182-2호, 한국법학원, 2021, 343-344쪽 참조.

히 상승하게 된다면 향후 5년 내로 연평균 기온이 1.5도 이상 오를 가능성이 44퍼센트라고 예측한다. 지구의 평균 기온이 1.5도에서 2도로 높아지게 될 경우 극단적인 폭염에 노출될 가능성이 있는 사람이 4억 2천만 명 늘어나게 된다. 즉 기후변화로 인해 식량이나 물이 부족해지고 폭염과 흑한으로 고통을 받는 취약계층의 수는 기하급수적으로 상승하게 된다.²⁾

이러한 기후변화로 인해 세계 곳곳에서는 기후재난이 빈번하게 발생하고 있다. 예컨대 2019년 9월부터 6개월에 걸쳐 남한의 1.2배 면적을 태워 10억 마리의 동물의 목숨을 앗아간 호주 산불을 비롯하여, 2021년 8월 그리스 전역에서 발생한 전례가 없는 586건의 산불, 서울 면적(605km²)의 3배가 넘는 지역을 불태운 미국 캘리포니아에서 발생한 산불 덩치가 있다. 국내에서도 2022년 3월 4일 울진에서 산불이 발생하여 3월 13일 주불이 진화될 때까지 울진·삼척 지역 총 2만 923헥타르가 피해를 입었다. 산불만이 아니라 2020년 54일 간 지속된 대한민국의 역대급 장마를 비롯하여, 2021년 7월에는 물폭탄처럼 쏟아진 홍수로 독일에서 사상 최악의 물피해, 최소 190여명이 사망하고 주택, 기업, 주요 기반시설이 파괴되는 피해가 발생했으며, 2022년 6월 파키스탄에서도 평년대비 2-3배의 폭우가 내려 나라의 1/3이 잠기면서 1000명 이상이 사망하고 3천만 명의 이재민이 발생하였으며 가옥 150만채가 파손되고 가축 80만 마리 희생되는 엄청난 피해를 입었다. 이렇듯 기후변화는 인간과 자연을 가리지 않고 생명을 위협하고 파괴하고 생존 기반을 붕괴시키는 총체적 재난을 가져오고 있다.

이러한 기후변화로 인한 전 지구적 생명 위기의 이면에는 소비문명과 소비사회가 자리 잡고 있다. 물질을 최고 가치로 삼는 ‘소비사회’에서 인간은 서로를 삶의 동반자나 공생의 관계보다는 경쟁과 투쟁의 관계로 보는 경향이 강하다. 소비사회는 무한 경쟁의 사회이며, 인간의 욕망 충족을 위해 자연을 도구화하고 무참히 짓밟는 파괴와 지배의 사회이다. 소비사회의 근간이 되는 자유시장 경제체제는 이기적 개인주의에 입각한 경쟁을 중시하기 때문에 개인 간의 경제적인 불평등을 당연시한다. 또한 이러한 불평등 때문에 자본가와 노동자 사이에는 필연적으로 지배와 종속의 관계가 성립된다.³⁾ 또한 소비사회의 토대가 되는 산업주의는 끝없는 욕구와 성장을 옹호하며 끝없는 욕구를 만족시키기 위해서 전 세계를 생산과 소비의 시장으로 만드는 것을 옹호한다.⁴⁾ 그렇기 때문에 산업주의 사회에서의 ‘일상적인 일’이란 계속적으로 증가하는 생산과 소비, 그리고 공해를 의미하며, 또한 공해로부터 파생되는 자연재해, 전쟁, 불평등, 기아를 의미하기도 한다.⁵⁾

소비문명과 기후변화로 인한 죽음과 재난의 시대를 맞이하여 생존 위기에 처한 수많은 생명체들이 우리의 따뜻한 손길을 필요로 하고 있다. 이제 재난과 죽음의 시대에서 보살핌과 살림의 시대로 전환해야 한다. 탐욕과 경쟁, 투쟁과 갈등, 소외와 억압, 착취와 파괴가 지배하는 죽음의 문명에서 존중과 배려, 돌봄과 보살핌, 상생과 공생이 중심이 되는 생명 살림의 문명으로 전환해야 한다. 본 발표에서

2) WMO Provisional Report on the State of the Global Climate 2020.

https://library.wmo.int/doc_num.php?explnum_id=10444

3) Roy Morrison 지음, 노상우·오성근 옮김, 『생태민주주의』, 교육과학사, 2005, 6쪽.

4) Roy Morrison 지음, 노상우·오성근 옮김, 위의 책, 246쪽.

5) Roy Morrison 지음, 노상우·오성근 옮김, 위의 책, 28쪽.

는 생명 살림의 문명으로의 전환에 있어 유교는 과연 어떠한 의미가 있는지? 그리고 어떠한 역할을 할 수 있는지를 모색해 보고자 한다. ‘효(孝)’를 보살핌과 생명 살림의 출발점으로 삼고자 한다. 참된 의미의 효는 단지 자신의 부모에 대한 존중과 보살핌에 머무는 것이 아니다. 효는 유교의 핵심인 ‘인(仁)’을 행하는 근본이다.⁶⁾ 인(仁)은 생명을 씌 없이 낳고 기르는 것이다. 부모와 자식 간의 사랑은 생명 의지가 싹트는 곳으로 이로부터 출발하여 백성을 어질게 대하고(仁民) 사물을 사랑하는 것(愛物)이기 때문에, 부모에 대한 효는 인을 행하는 근본이라고 말하는 것이다.⁷⁾ 이렇듯 효는 재난의 시대, 죽음의 시대에 고통 받는, 생존을 위협 받는 존재물들을 존중하고 보살피고 치유하고 살리는 출발점이 될 수 있다.

II. 유교의 영속적 생명관

먼저 도덕규범이나 강상윤리가 아닌 ‘영속적 생명관’의 관점에서 ‘효’를 새롭게 생각해 볼 수 있다. 생명체는 기본적으로 영원히 살고자 하는 본능과 속성을 지니고 있다. 그러나 지구상에 생명체가 출현한 이후 죽지 않고 영원히 살 수 있는 생명체는 존재하지 않는다. 식물이든, 동물이든, 인간이든, 모든 개체생명체는 한 번 태어나면 성장과 노화의 과정을 거쳐 반드시 죽음을 맞이하여 소멸한다. 이러한 죽음으로 인한 생명의 단절을 극복할 수 있는 방안은 어떠한 것이 있을까? 바로 ‘다음 세대’를 두는 것이다. 식물은 씨앗을 퍼트려서 생명을 이어나가고, 동물은 새끼를 낳아서 생명을 이어나가고, 인간은 자식을 낳아서 생명을 이어나간다. 생명체에게 있어 씨앗과 새끼와 자식은 곧 생명의 단절이 아닌 ‘생명의 영속’을 의미한다. 자식은 가장 가까이는 부모, 나아가서는 그 윗세대 조상들의 고유한 정체성을 담고 있는 ‘유전자’를⁸⁾ 갖고 있다. 유전자와 같은 정체성의 측면에서 본다면, 앞 세대는 뒤 세대를 통해 자신의 생명을 영속해 나가고 뒤 세대는 앞 세대를 이어나가는 것이라고 할 수 있다. 즉 단절이 아닌 ‘연속’이며, 죽음이 아닌 ‘생명의 영속’이다.

생명의 영속이라는 관점에서 봤을 때, 『예기』의 “몸은 부모의 유체(遺體)이다. 부모의 유체로 행동하니 감히 공경스럽게 다루지 않을 수 있겠는가?”⁹⁾라는 말은 매우 중요한 의미를 담고 있다고 할 수

6) “君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本與。” 『論語』，「學而」2.

7) “仁是造化生生不息之理。…父子兄弟之愛，便是人心生意發端處，如木之抽芽。自此而仁民而愛物，便是發幹生枝生葉。…孝弟爲仁之本，卻是仁理從裏面發生出來。” 『傳習錄』(上)，「陸澄錄」，93조목.

8) 부모로부터 자식으로 전해지는 여러 가지 특징, 즉 형질(동식물의 모양·크기·성질 등의 고유한 특징)을 만들어 내는 인자로 유전 정보의 단위를 ‘유전자’라고 말한다. 유전자는 세포의 핵 속에 있는 염색체를 구성하는 DNA의 일부분으로 사람의 유전자는 약 15,000개에서 30,000개로 추정된다. 이처럼 유전자는 DNA의 일부분이므로 하나의 모세포에서 2개의 딸세포를 형성할 때 모세포의 DNA를 2배로 복제하여 각각의 딸세포에 나누어 들어가게 하는 방법으로 부모 세대에서 다음 세대로 이어짐으로, 부모가 자식에게 자신의 특성을 물려주는 현상인 ‘유전’을 일으킨다.(Daum 백과 ‘유전자’ 참조)

9) “曾子曰，身也者，父母之遺體，行父母之遺體，敢不敬乎。” 『禮記』，「祭義篇」

있다. 나의 몸은 부모의 몸을 물려받은 것으로, 이는 결국 나의 생명이란 아버지와 어머니의 생명이고, 조부모와 외조부모의 생명이며, 나아가서는 참으로 아득한 조상의 생명이 된다. 자신 또한 자손과 일족이 이어지면 자신은 개체로서는 죽더라도 자손의 생명과 이어짐으로써 계속 살아갈 수가 있는 것이다. 자손을 통해 나의 생명이 영원하다는 가능성과 만날 수 있게 되는 것이다.¹⁰⁾ 이에 『효경』에서는 “사람의 신체와 터럭과 살갗은 부모에게서 받은 것이니, 이것을 감히 손상시키지 않는 것이 효의 시작이다.”¹¹⁾라고 한다. 말 그대로 나의 몸은 부모님으로부터 물려받은 것이니, 이 몸을 잘 보살펴서 조금이라도 손상되지 않도록 하는 것이 바로 효의 출발점이 된다

영속적 생명관의 관점에서 본다면, 나는 부모와 분리, 독립된 개체가 아니다. 부모님이 나를 낳아줌과 보살핌으로 인해 내가 존재하고 부모님의 유전자가 내 몸에 전해져 있다. 따라서 부모님의 입장에서나 나의 입장에서 나와 부모님은 남남이 아니라 하나의 영속적 생명체이다. 그렇기 때문에 내 몸을 다치게 하거나 죽이는 일은 결국 나의 부모님을 다치게 하거나 죽이는 일이며, 내 몸을 함부로 손상시키지 않고 잘 보존하는 것은 부모님에 대한 ‘효의 출발점’이 된다고 할 수 있다. 그래서 『예기』에서는 “하늘이 낳은 바와 땅이 기르는바 사람보다 더 큰 것은 없다. 그러므로 부모님이 온전히 낳아주신 몸을 자식은 언젠가 완전한 형상으로 땅에 되돌려 줌으로써 효라고 할 수가 있다. 몸을 손상하는 일이 없고 몸을 더럽히는 일이 없는 것이 완전한 형상으로 되돌려 준다고 말할 수 있는 것이다. 그러므로 군자는 반보를 걷는 데도 절대로 효를 잊지 않는 것이다.”¹²⁾라고 말하고 있다. 이는 부모님으로부터 완전하게 물려받은 몸, 즉 부모님의 유체를 죽을 때까지 어떠한 손상도 없이 잘 보존하는 것이 바로 효라는 것을 의미한다.

『예기』에서는 효란 부모를 존경하고, 부모를 욕되게 하지 않고, 부모를 잘 봉양하는 것이라고 이야기하고 있다.¹³⁾ 그런데 영속적 생명관의 관점에서 볼 때, 멀리는 조상, 가까이는 부모님이 남겨주신 몸, 즉 유체(遺體)를 잘 보존하면서 부모님의 뜻을 잘 이어갈 뿐만 아니라 자식을 낳아서 조상과 부모님의 정체성을 이어가는 일 또한 매우 중요하다. 그래서 맹자는 “불효(不孝)에 세 가지가 있으니, 후손이 없는 것이 가장 크다.”라고 하면서 “순임금은 아버지께 알리지 않고 장가를 간 것은 후손이 없을까 해서였으니 군자는 알린 것과 같다고 생각했다.”¹⁴⁾고 하였다. 효에는 ‘부모님을 존경하고 봉양하는 일’은 물론 ‘자손을 낳아 대를 이어가는 일’이 포함된다는 것이다.

여기서 자손을 낳는 일은 유교의 영속적 생명관과 관련이 있다. 자식을 두지 않는 무후(無後)는 바로 조상으로부터 연결되어 오던 생명의 단절을 의미하기 때문이다. 맹자는 여기서 순의 일화를 소개하고 있다. 당시 순은 부모님에게 미리 알리면 결혼을 허락받을 수 없는 상황에 놓여있었다. 순의 아

10) 加地伸行 저, 김태준 역, 『유교란 무엇인가』, 지영사, 1996, 32쪽 참조.

11) “身體髮膚受之父母, 不敢毀傷, 孝之始也.”, 『孝經』, 「開宗明義」

12) “天之所生, 地之所養, 無人爲大. 父母全而生之, 子全而歸之, 可謂孝矣. 不虧其體, 不辱其身, 可謂全矣. 故君子頃步而不敢忘孝也.”, 『禮記』, 「祭義篇」

13) “曾子曰, 孝有三, 大孝尊親, 其次弗辱, 其下能養.”, 『禮記』, 「祭義篇」

14) “不孝有三, 無後爲大. 舜不告而娶, 爲無後也, 君子以爲猶告也.”, 『孟子』, 「離婁上」 26.

버지 교수는 재혼했는데 계모가 순을 미워하면서 순의 아버지를 꼬드겨서 순을 계속 괴롭히고 순이 뱀 하려고 하면 방해했다. 그래서 결혼에 관련해서도 순이 배필이 있어서 결혼을 이야기하면 계속 반대를 했다. 일반적인 효의 법도대로라면 부모님이 허락해야만 결혼을 할 수 있는데, 순은 부모에게 미리 알리면 결혼을 허락받을 수 없는 상황에서 일반적인 법도를 준수하지 않고 결혼을 선택하였다. 그 이유는 바로 조상으로부터 자신으로 이어져 오는 생명을 영속시키고자 하는 데 있었다. 만일 순이 일반적인 효의 법도를 따랐다고 한다면 순은 결혼을 못하고 평생 자손을 두지 못함으로써 조상 대대로 내려오던 생명의 단절을 맞이하게 되었을 것이다. 그래서 맹자뿐만 아니라 왕양명(王陽明, 1472~1528) 또한 순이 부모님께 알리지 않고 장가를 간 것을 불효로 보지 않았다.¹⁵⁾

이렇듯 유교의 영속적 생명관의 관점에서 보았을 때, 자신의 몸을 돌보지 않아 병이 나거나 상처를 내거나 극단적으로 자살을 시도하는 것은 물론 부모님을 위해 자신의 신체를 손상시키거나 죽음에 이르는 극단적인 행위들 또한 불효에 해당한다. 참다운 효도란 부모님을 잘 봉양하는 것은 물론 부모님으로부터 물려받은 자신의 몸을 건강하게 잘 관리하고 유지시켜 나감은 물론 자식을 낳고 그 자식들을 자애로움으로 잘 돌보고 보살핌으로써 조상으로부터 이어져 내려오는 생명이 손상되거나 단절되지 않고 건강하게 영속될 수 있도록 하는 것이다. 이는 곧 조상들과 부모님의 입장에서 보았을 때, 단절과 죽음이 아닌 생명의 연속과 영속이기 때문이다.

III. 선진유학 속 보살핌과 살림의 생명공동체

『효경』에서는 또한 “몸을 세워 도를 행하여서 후세에 이름을 드날려 부모님을 드러내 드리는 것이 효도의 마침이다.”¹⁶⁾라고 한다. 자신의 몸을 손상시키지 않고 잘 돌봐서 건강하게 잘 유지해 나가는 것이 효의 시작이라면, 건강한 몸으로 인간의 도리를 행함으로써 자신의 명성을 날리는 것, 이것은 바로 자신을 낳아주고 길러주신 부모님을 빛내는 것으로 효도의 마침이라는 것이다. 우선 영속적 생명관의 관점에서 봤을 때, 명성을 날린다는 것은 나만의 명성이 아니라 나를 낳아주고 길러주신 부모님은 물론 조상의 명성을 날리는 일이 되기도 한다. 그런데 여기서 말하는 ‘명성을 날린다는 것(揚名)’이 일반적으로 이야기하는 사회적으로 높은 지위에 오르거나 유명해지거나 물질적으로 나와 내 가족만이 부유해지는 것을 의미하는 것일까? 이러한 이해로 인해 효가 가족이기주의나 문벌주의로 흘러서 오히려 사회적으로 갈등과 경쟁과 혼란을 야기한 측면이 있다. 유교의 본질적 측면에서 재고해 볼 필요가 있다.

15) “夫舜之不告而娶，豈舜之前已有不告而娶者爲之準則，故舜得以考之何典，問諸何人而爲此邪？抑亦求諸其心一念之良知，權輕重之宜，不得已而爲此邪？…使舜之心而非誠於爲無後，…則其不告而娶…，乃不孝…之大者。” 『傳習錄』(中)，「答顧東橋書」，139조목.

16) “立身行道，揚名於後世，以顯父母 孝之終也。” 『孝經』，「開宗明義」

명성을 날리기 위해서는 몸을 세우는 ‘입신(立身)’과 도를 행하는 ‘행도(行道)’가 전제되어야 한다. ‘몸을 세우는 것’은 유교의 본래 정신에서 본다면 자신의 이기적 욕망을 조절하고 도를 행할 수 있는 바탕을 마련하는 ‘수양(修養)’을 의미한다면, ‘도를 행하는 것’은 인간의 참다운 도, 즉 인도(人道)를 실천하는 것을 의미한다고 할 수 있다. 그렇다면 먼저 실천하고 실현해야 하는 ‘도(道)’가 무엇인지 정확하게 규명될 때, 비로소 이름을 드날리는 ‘양명(揚名)’의 본뜻은 물론 효의 의미가 더욱 명확하게 이해될 수 있다.

먼저 『주역』에서 이야기하는 ‘도(道)’의 성격을 살펴보자. 『주역』에서는 “일음일양(一陰一陽)을 일러 도(道)라 한다. 이것(道)을 계승하는 것이 선(善)이며, 이것을 담고 있는 것이 성(性)이다.”¹⁷⁾라고 한다. 일음일양의 도는 대대(對待)와 질운(迭運)이라는 생명 원리로써, 우주자연은 이 도의 작용을 통해 생명을 낳고 기른다. 이러한 우주자연의 천도(天道)를 계승하여 행위 하는 것이 선(善)이며, 우주자연의 천도가 인간에게 내재한 것이 바로 인간의 본성(性)이다.¹⁸⁾ 『중용』 또한 인간의 생명 본질(性)의 근원을 천(天)에 두고 있는데,¹⁹⁾ 만물을 생성하고 양육하는(生生不息) 자기-조직성, 즉 성(誠)을 천도로 규정하고, 이러한 성을 실천으로 이행하는 성지(誠之)를 인간의 생명 본질인 인도(人道)로 규정하고 있다.²⁰⁾ ‘성지’는 ‘선(善)’을 택하여 이를 실현해 나가는 인위적인 노력의 과정으로 정의되는바,²¹⁾ ‘성지’는 우주자연이 만물을 부단히 생성하고 양육하듯이 인간도 자신의 생명 본질의 발현(盡性)을 통해 다른 사람은 물론 만물이 생성되고 양육될 수 있도록 돕는 것을 의미한다.²²⁾

『주역』과 『중용』에 있어서 우주자연은 하나의 유기적 생명체이다. 인간은 다른 인간 또는 자연 존재물과 분리 독립된 원자적 존재가 아니다. 인간은 다른 인간은 물론 다른 자연 존재물들과 유기적인 연관성을 맺고 있는 연속적 존재이다. 인간은 유기적 관계망으로 구성된 생명공동체의 일원인 것이다. 그렇기 때문에 인간 개개인의 생명 본질은 자연 존재물의 생명 본질과 다르지 않다. 생명 본질(性)의 핵심은 바로 생명을 건강하게 탄생시키고 길러내고자 하는 생명 의지, 곧 성(誠)이다. 인간은 생명공동체 안에서 다른 구성원들과의 유기적이고 상보적인 관계 속에서 자신의 생명 본질은 물론 다른 구성원들의 생명 본질을 구현해 나가는 것이다.

그렇다면 다른 구성원들과 유기적 연관성을 맺고 있는 인간의 생명 본질에 대해 보다 구체적으로 살펴보자. 공자가 제시하는 도는 바로 ‘인(仁)’이다. 인(仁)이 사람이라고 주장하는²³⁾ 공자는 ‘인(仁)’을 구체적으로 ‘사람을 사랑하는 것’,²⁴⁾ ‘자기를 이기고 예로 돌아가는 것(克己復禮)’,²⁵⁾ ‘충서(忠恕)’²⁶⁾

17) “一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也.” 『周易』「繫辭傳」(上)，5장.

18) 최영진, 『유교사상의 본질과 현재성』, 유교문화연구소, 2002, 117-135쪽 참조.

19) “天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教.” 『中庸』，1장.

20) “誠者，天之道也，誠之者，人之道也.” 『中庸』，20장.

21) “誠之者，擇善而固執之者也.” 『中庸』，20장.

22) “惟天下至誠，爲能盡其性，能盡其性，則能盡人之性，能盡人之性，則能盡物之性，能盡物之性，則可以贊天地之化育，可以贊天地之化育，則可以與天地參矣.” 『中庸』，22장.

23) “仁者，人也，親親爲大.” 『論語』，「哀公問政」5.

24) “樊遲問仁，子曰 愛人.” 『論語』，「顏淵」，22.

25) “顏淵問仁，子曰 克己復禮爲仁，一日克己復禮，天下歸仁焉，爲仁由己而由人乎哉.” 『論語』，「顏淵」，1.

등으로 이야기한다. 극기복례는 사욕(私欲)을 이겨내고 천리(天理)의 절문(節文)인 예(禮)로 돌아가는 것, 즉 개체의 국한성을 초월하여 인간의 선천적인 온전한 보편적 도덕성을 회복하는 것을 의미한다.²⁷⁾ 충(忠)은 자신의 선천적인 도덕성을 온전히 다 하는 것(盡己)이라면, 서(恕)는 자신의 선천적 도덕성을 다른 사람에게 미루어 실천해 가는 것(推己及人)을 의미한다.²⁸⁾ 충은 인을 실현하는 도덕 주체의 내적 표현이라면, 서는 다른 사람과의 관계성 속에서 인이 밖으로 드러나는 도덕 주체의 작용을 의미한다.²⁹⁾ 결국 인이란 자신의 개체 욕망을 잘 조절하고 다른 사람을 잘 보살핌으로써 인간 사회의 유기적이고 상보적인 관계를 잘 구현해 나갈 수 있는 인간의 선천적인 생명 원리이자 생명력이라고 말할 수 있다.

공자는 “내가 원하지 않는 것을 남에게 시키지 말라.”³⁰⁾, “내가 서고자 하면 남도 세워주고, 내가 영달하고자 하면 남도 영달하게 하라.”³¹⁾는 인(仁)의 구체적인 실천 원리를 제시하고 있다. 이는 인간 모두에게 보편적으로 내재하여 있는 도덕성(仁)에 근거하여 나의 입장에서 판단하여 다른 사람에게 미루어 나가는 일로써, 공자에게 있어 인간의 도덕적 규범 원리는 마음 밖이 아닌 인간 자신의 마음에 선천적으로 내재해 있는 것이다. 공자는 이러한 인에 대한 이해를 바탕으로 “군자는 근본에 힘쓰니, 근본이 서면 도(道)가 생겨난다. 효제(孝弟)는 인(仁)을 행하는 근본이다.”³²⁾라고 하였다. 부모에 대한 효도는 도(道), 즉 인(仁)을 행하는 출발점이라는 것이다. 공자가 말하는 효도는 자신의 부모에 대한 보살핌에 한정하거나 부모에 대한 보살핌에서 멈추는 것이 아니다. 생명공동체 안에서 효를 출발점으로 하여 다른 구성원에 대한 사랑과 배려와 보살핌으로 확충해 나가는 것이 공자가 말하고자 하는 효의 본질이라고 말할 수 있다.

맹자는 이러한 공자의 인(仁) 사상을 계승하여 “인(仁)은 사람이다. 그걸 합하여 말하면 도(道)다.”³³⁾라하고, “인(仁)은 사람의 마음이다.”³⁴⁾라고 하였다. 맹자에게 있어서도 『효경』에서 말하는 ‘행도(行道)’의 도는 바로 ‘인(仁)’을 의미하며, 사람의 마음이 바로 인(仁)으로서 인을 행하는 주체가 바로 사람이라는 것을 알 수 있다. 사람의 마음인 인심(仁心)은 구체적으로 ‘다른 사람에게 차마하지 못하는 마음’인 ‘불인인지심(不忍人之心)’으로 표현된다. 불인인지심은 구체적으로 어린아이가 우물에 빠지려는 상황을 목격하게 되었을 때 깜짝 놀라 불쌍히 여기는 마음인 출척측은지심(怵惕惻隱之心)을 비

26) “曾子曰 夫子之道，忠恕而已矣.” 『論語』，「里仁」，15.

27) “仁者，本心之全德，克，勝也，己謂身之私欲也，復反也。禮者，天理之節文也，爲仁者，所以全其心之德也。蓋心之全德，莫非天理，而亦不能不壞於人欲，故爲仁者必有以勝私欲而復於禮，則事皆天理，而本心之德，復全於我矣。歸猶與也.” 『論語集註』，「顏淵」，1.

28) “盡己之謂忠 推己之謂恕.” 『論語集註』，「里仁」，15.

29) “程子曰，… 忠者，天道，恕者，人道，忠者，無妄，恕者，所以行乎忠也，忠者體，恕者用.” 『論語集註』，「里仁」，15.

30) “己所不欲，勿施於人.” 『論語』，「顏淵」，2.

31) “夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人.” 『論語』，「雍也」，28.

32) “君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本與.” 『論語』，「學而」2.

33) “孟子曰，仁也者人也，合而言之道也.” 『孟子』，「盡心(下)」，16.

34) “孟子曰，仁人心也.” 『孟子』，「告子(上)」，11.

릇하여 수오지심(羞惡之心), 사양지심(辭讓之心), 시비지심(是非之心)과 같은 사단(四端)으로 드러나게 된다. 사단은 인(仁)·의(義)·예(禮)·지(智)라는 사덕(四德)의 근거로 작용하는바,³⁵⁾ 사덕은 후천적으로 획득되는 것이 아니라 인간의 선천적인 도덕성이다.³⁶⁾

이러한 주장을 바탕으로 맹자는 어린아이가 아버지를 사랑할 줄 알고 장성하여 어른을 공경할 줄 아는 것과 같이 사람은 누구나 생각하지 않고도 이는 선험적인 도덕적 자각 능력으로서의 ‘양지(良知)’와 배우지 않고도 능한 선험적인 도덕적 실천 능력으로서의 ‘양능(良能)’을 선천적으로 내재하고 있다고 주장한다.³⁷⁾ 그런데 여기서 사단·사덕·양지·양능 등으로 다양하게 표현되는 인간의 선천적 도덕성은 단지 내 부모에 대한 공경과 보살핌만을 위한 것이 아니다. 인간의 선한 본성은 오히려 생명공동체 안에서 ‘추기급인(推己及人)’하고 ‘여민동락(與民同樂)’하는 근거가 된다. 맹자는 “어진 사람(仁者)은 자기가 사랑하는 것을 그 사랑하지 않는 것에까지 미루어 간다.”³⁸⁾고 전제하면서, “내 집 어른을 공경하는 마음을 미루어 남의 어른을 공경하는 데까지 미쳐 가고, 내 집 어린이를 보살피는 마음을 미루어 남의 어린이를 보살피는 데까지 미쳐 간다.”³⁹⁾고 주장한다. 인간은 선천적으로 선한 도덕성을 지니고 있기에 추기급인을 할 수 있으며, 추기급인을 통해 인간은 다른 사람과 유기적 관계망으로 구성된 생명공동체 안에서 자신의 선한 본성을 구현해 나갈 수 있는 것이다. 이러한 인간 개인의 본성 실현의 궁극적 목적은 생명공동체 안에서 ‘다른 사람과 더불어 선을 이루고(與人爲善)’⁴⁰⁾ ‘다른 사람과 더불어 즐거움을 함께하는데(與民同樂)’⁴¹⁾ 있다.⁴²⁾ 이에 맹자는 “친척을 친하게 여기고서 백성을 어질게 대하며, 백성을 어질게 대하고서 사물을 아끼는 것이다.”⁴³⁾라고 하여, 인(仁)의 본질은 가까운 혈육만을 사랑하고 보살피는 데 있는 것이 아니라 혈육에서 인류로, 더 나아가서는 자연만물로 까지 확충해 나가야 하는 것임을 명확히 하고 있다.

이상에서 살펴본 바와 같이, 유학의 뿌리가 되는 『주역』과 『중용』 그리고 공자와 맹자에게 있어 우주자연은 유기적인 관계망으로 구성된 하나의 생명공동체이며, 생명공동체의 생생불식(生生不息)하는 생명 본질이 바로 ‘도(道)’이다. 인간은 생명공동체의 도, 즉 천도(天道)를 부여받아 이를 자신의 생명 본질인 ‘인도(人道)’로 삼는다. 인(仁)이 바로 인도(人道)이자 인심(人心)으로, 인(仁) 다른 사람, 나아가 자연만물에 대한 사랑과 배려와 보살핌으로 드러난다. 그러므로 부모님에 대한 효는 인을 행하는 출

35) “孟子曰：人皆有不忍人之心。… 所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，… 由是觀之，無惻隱之心，非人也，無羞惡之心，非人也，無辭讓之心，非人也，無是非之心，非仁也。惻隱之心，仁之端也，羞惡之心，義之端也，辭讓之心，禮之端也，是非之心，智之端也。” 『孟子』，「公孫丑(上)」，5.

36) “仁義禮智非由外鑠我也，我固有之也。” 『孟子』，「告子(上)」，6.

37) “人之所不學而能者，其良能也，所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親也。及其長也，無不知敬其兄也。親親仁也。敬長義也。無他，達之天下也。” 『孟子』，「盡心(上)」，15.

38) “仁者，以其所愛，及其所不愛。” 『孟子』，「盡心(下)」 1.

39) “老吾老以及人之老 幼吾幼以及人之幼 天下可運於掌。” 『孟子』，「梁惠王(上)」，7.

40) “君子莫大乎與人爲善。” 『孟子』，「公孫丑(上)」，8.

41) “與民同樂也。” 『孟子』，「梁惠王(下)」，1.

42) 김세경, 「생명공학 시대의 유교와 생명윤리」, 『동서철학연구』 30호, 한국동서철학회, 2003, 320~332쪽 참조.

43) “親親而仁民，仁民而愛物。” 『孟子』，「盡心(上)」，45.

발점으로, 효는 단지 자신의 부모에 대한 사랑과 보살핌으로 국한되는 것이 아니다. 맹자가 말한 자신의 부모에 대한 자연한 사랑의 마음을 이웃의 부모로, 인류의 부모로, 자연만물로 확대·확충해 나가는 것이 바로 효의 진정한 모습이자 목적이다. 효는 생명공동체 안의 구성원들의 생명을 살리는 출발점으로, 효는 생명을 살리는 일이 된다. 그러므로 효의 마침을 위한 양명(揚名)의 전제가 행도(行道)라고 할 때, 이는 곧 과거급제와 같이 개인이나 가문의 차원에서의 이름을 드날리는 것을 의미하는 것이 아니라, 생명공동체의 구성원들을 살리는 도(道)로서의 인(仁)을 실현하는 것을 의미한다고 할 수 있다.

IV. 양명학 속 보살핌과 치유와 살림의 생명공동체

선진유학이 효를 출발점으로 하는 보살핌과 살림의 생명공동체 이론의 뿌리가 된다면, 명대의 양명학은 보살핌과 살림의 생명공동체 이론의 결실이라고 평가할 수 있다. 먼저 양명은 효와 관련하여 다음과 같이 말한다.

마음이 곧 리(心卽理)이다. 이 마음이 사욕에 가려지지 않은 것이 바로 천리(天理)이니, 밖에서 조금이라도 보탬 필요가 없다. 이 순수한 천리의 마음을 부모를 섬기는 데 드러낸 것이 바로 효도이다. … 다만 하나의 요령이 있으니, 오직 이 마음이 인욕을 제거하고 천리를 보존하는 데 나아가 강구할 뿐이다. 예를 들어 겨울에 따뜻하게 해드릴 것을 강구하는 경우도 단지 이 마음의 효도를 다하고 조금의 인욕이 끼어들어 뒤섞일까 두려워해야 하며, 여름에 시원하게 해드릴 것을 강구하는 경우도 단지 이 마음의 효도를 다하고 조금이라도 인욕이라도 끼어들어 뒤섞일까 두려워해야 한다. 단지 이 마음을 강구할 수 있을 뿐이다. 이 마음이 만약 인욕이 없는 순수한 천리라서 부모에게 효도하는 데 성실한 마음이라면, 겨울에는 자연히 부모의 추위를 생각하여 저절로 따뜻하게 해드릴 도리를 구하고자 할 것이며, 여름에는 자연히 부모의 더위를 생각하여 저절로 시원하게 해드릴 도리를 구하고자 할 것이다. 이것(溫清定省)은 모두 효성스러운 마음이 발현되어 나온 조목이다. 그러나 반드시 이 효성스러운 마음이 있어야만 그러한 조목들이 발현되어 나올 수 있다.”⁴⁴⁾

양명에게 있어 ‘효’는 대상 사물 또는 마음 바깥에 당위의 도덕규범으로 존재하는 것이 아니라 사욕이 완전히 제거된 순수한 본심의 상태에서 마주한 상황에 따라 자연스럽게 발현되는 것이다. 따라서 부모에 대한 효도에 있어 외재적인 당위의 도덕규범으로서의 효의 리를 먼저 인식한 다음에 이 규범

44) “心卽理也。此心無私欲之蔽，卽是天理，不須外面添一分。以此純乎天理之心，發之事父便是孝，… 只是有箇頭腦，只是就此心去人欲存天理上講求。就如講求冬溫，也只是要盡此心之孝，恐怕有一毫人欲間雜。講求夏清，也只是要盡此心之孝，恐怕有一毫人欲間雜。只是講求得此心。此心若無人欲，純是天理，是箇誠於孝親的心，冬時自然思量父母的寒，便自要去求箇溫的道理。夏時自然思量父母的熱，便自要去求箇清的道理。這都是那誠孝的心發出來的條件，卻是須有這誠孝的心，然後有這條件發出來。” 『傳習錄』(上)，「徐愛錄」，3조목.

에 맞추어 부모에게 효도라는 실천 행위를 하는 것이 아니다. 마음으로부터 사욕을 제거함으로써 순수한 천리를 회복하게 되면 천리가 곧바로 어버이에게 정성껏 효도하고자 하는 마음으로 발휘된다. 이 마음은 상황에 따른 구체적인 세부 조목들을 강구하여 추울 때는 따뜻하게 해드리고 더울 때는 시원하게 해드리는 정성스런 실천 행위를 창출해 낸다. 여기서 효도하고자 하는 마음을 정성스럽게 하는 것은 뿌리이고, 효도를 하는 방식, 즉 절목들은 가지와 잎에 해당하는 바, 뿌리가 있어야 가지와 잎도 있는 것이다.

양명학에서는 사욕이 물들지 않은 순수한 본심이 바로 지선(至善)이고⁴⁵⁾ 천리(天理)이며,⁴⁶⁾ 천리가 곧 양지(良知)이다.⁴⁷⁾ 양지의 주된 기능은 다른 존재들과의 ‘감응(感應)’이며, 감응에서 가장 중요한 요소는 ‘통각(痛覺)’ 작용이다. 통각이란 다른 존재물이 손상되었을 때 그것을 자신의 아픔으로 느끼는 것으로, 통각은 다른 존재물에 대한 ‘배려’와 ‘보살핌’과 ‘치유’의 출발점이 된다. 이에 양명은 다음과 같이 말한다.

대저 사람은 천지의 마음이다. 천지만물은 본래 나와 한 몸이므로, 살아있는 존재물들(生民)의 고통은 무엇인들 내 몸에 절실한 아픔이 아니겠는가? 내 몸의 아픔을 알지 못하는 것은 시비지심(是非之心)이 없는 자이다. 시비지심은 생각하지 않더라도 알고 배우지 않더라도 능한 것이니, 이른바 양지(良知)이다.⁴⁸⁾

사람은 모든 존재물과 한 몸을 이루고, 자신은 천지의 마음이라는 위상을 갖기에 다른 존재물들의 생명 손상은 곧 자신의 생명 손상으로 다른 존재물들의 생명 손상으로 인한 고통과 아픔은 단지 그 들만의 고통과 아픔이 아니라 곧 자기 자신의 절실한 고통과 아픔이 된다. 그 통각의 주체가 바로 ‘양지’라는 것이다. 통각의 주체인 양지는 바로 배려와 보살핌과 치유라는 실천 행위를 수반한다.

자식의 부모에 대한 ‘효’ 또한 여기서 예외는 아니다. 단지 자식은 부모에게 효도해야 한다는 당위의 도덕규범 때문에 의무적으로 효도를 해야 하는 것이 아니다. 또한 부모에게 은혜를 입었기 때문에 단지 보답의 차원에서 효도해야 하는 것도 아니다. 효도는 부모에 대한 자신의 내면의 아픔에서 비롯되는 것이라고 양명은 다음과 같이 말한다.

생각건대 양지는 단지 천리(天理)의 저절로 그러한 밝은 깨달음(自然明覺)이 발현하는 곳이며, 단지 진실하고 성실하게 다른 사람을 측은히 여겨 아파하는 마음(眞誠惻怛)이 바로 그 본체이다. 그러므로 이 양지의 진실하고 성실하게 다른 사람을 측은히 여겨 아파하는 마음을 극진히 하여 부모를 섬기는 것이 바로 효도이고, 이 양지의 진실하고 성실하게 다른 사람을 측은히 여겨 아파하는 마음을 극진히 하여 형

45) “至善是心之本體.” 『傳習錄』(上), 「徐愛錄」, 2조목.

46) “心之本體即是天理.” 『傳習錄』(上), 「薛侃錄」, 96조목.

47) “天理即是良知.” 『傳習錄』(下), 「黃省曾錄」, 284조목.

48) “夫人者, 天地之心. 天地萬物, 本吾一體者也, 生民之困苦荼毒, 孰非疾痛之切於吾身者乎? 不知吾身之疾痛, 無是非之心者也. 是非之心, 不慮而知, 不學而能, 所謂良知也.” 『傳習錄』(中), 「答聶文蔚」, 179조목.

을 따르는 것이 바로 우애이며, 이 양지의 진실하고 성실하게 다른 사람을 측은히 여겨 아파하는 마음을 극진히 하여 임금을 섬기는 것이 바로 충성이다. 단지 하나의 양지, 하나의 진실하고 성실하게 다른 사람을 측은히 여겨 아파하는 마음일 뿐이다.⁴⁹⁾

양지는 다른 존재물들과의 감응 과정에서 이들의 생명 손상과 고통을 진실하고 성실하게 측은히 여겨 아파하는 마음, 즉 진성측달(眞誠惻怛)하는 통각의 주체이다. ‘진성(眞誠)’은 거짓됨이 없는 ‘진실무망(眞實無妄)’함을 가리키며, ‘측달(惻怛)’은 다른 존재물의 아픔을 자신의 아픔으로 느끼고 그 아픔을 참지 못하여 드러나는 측은지심(惻隱之心)을 가리킨다. 따라서 진성측달은 거짓됨이 없이 정성스럽게 다른 사람이나 다른 존재물의 아픔에 감통하여 그들의 아픔을 자신의 아픔으로 여기는 마음이다.⁵⁰⁾ 이러한 측은지심으로서의 진성측달은 마주하는 대상에 따라 효도(孝)·공경(悌)·충성(忠)과 같은 배려와 보살핌과 치유의 실천 행위를 수반한다. 자식의 부모에 대한 효도라는 것도 진성측달한 양지본체의 발현이다.

이러한 진성측달한 양지는 관념적 차원이나 윤리적 차원의 지적 단계에 머무는 것이 아니라 실제 삶의 장 한 가운데서 사지에 놓인 부모를 구하고자 하는 절실한 마음과 같은 형태로 발현된다.

자신의 부모나 자식이나 형제가 깊은 연못에 빠진 것을 본 사람이라면 당연히 소리쳐 부르짖으며 기어 들어가고, 옷과 신발을 벗어 던지고 엎어지고 자빠지면서 벼랑을 잡고 매달려 내려가서 구하려 할 것입니다. 이때 마침 그 옆에서 서로 예의를 갖추어 인사하고 담소하던 선비는 그 광경을 보고서 그 예의 있는 모습과 의관을 버리고 것처럼 소리쳐 부르짖으며 엎어지고 자빠지는 것은 미쳐서 정신을 잃어버린 것이라고 생각합니다. 그러므로 대저 물에 빠진 사람 옆에서 예의를 갖추어 인사하고 담소하면서 구제할 줄 모르는 것, 이것은 오직 골육친척의 정이 없는 행인만이 그럴 수 있습니다. 그러나 (맹자는) 이미 측은지심(惻隱之心)이 없으면 사람이 아니라고 했습니다. 만약 부자 형제에 대한 사랑이 있는 사람이라면 참으로 마음이 아프고 머리가 아파서 온 힘을 다해 미친 듯이 달려가서는 기어들어가 구제하지 않을 수 없을 것입니다. 그는 물에 빠지는 재앙조차도 돌아보지 않을 터인데, 하물며 미쳐서 정신을 잃어버렸다는 비난을 신경 쓰겠습니까? 또 하물며 남이 나를 믿어 줄지 믿어 주지 않을지 고려하겠습니까?⁵¹⁾

부모가 생사를 넘나드는 상황에 놓였을 때, 예(禮)가 우선인가? 아니면 사람을 살리고자 하는 발로로써의 측은지심(惻隱之心)이 우선인가? 양명은 여기서 예가 아닌 측은지심과 부모와 자식 간의 사랑이 우선이라고 말한다. 부모가 위난에 처했을 때 측은지심과 부모에 대해 사랑하는 마음이 있는 자식

49) “蓋良知只是一箇天理自然明覺發見處，只是一箇眞誠惻怛，便是他本體。故致此良知之眞誠惻怛以事親，便是孝；致此良知之眞誠惻怛以從兄，便是弟；致此良知之眞誠惻怛以事君，便是忠；只是一箇良知，一箇眞誠惻怛。” 『傳習錄』(中)，「答聶文蔚二」，189조목.

50) 한정길, 「王陽明의 마음의 철학에 관한 研究」, 연세대 박사논문, 1999, 94~95쪽 참조.

51) “人固有見其父子兄弟之墜溺於深淵者，呼號匍匐，裸跣顛頓，扳懸崖壁而下拯之。士之見者，方相與揖讓談笑於其傍，以爲(是棄其禮貌衣冠，而呼號顛頓若此，是病狂喪心者)也。故夫揖讓談笑於溺人之傍而不知救，此惟行路之人，無親戚骨肉之情者能之。然已謂之無惻隱之心，非人矣。若夫在父子兄弟之愛者，則固未有不痛心疾首，狂奔盡氣，匍匐而拯之。彼將陷溺之禍有不顧，而況於病狂喪心之譏乎？而又況於蘄人之信與不信乎？” 『傳習錄』(中)，「答聶文蔚」，181조목.

은 형식적인 예에 얽매이지 않고 온몸을 받쳐 부모를 위기로부터 구하고 생명을 살리기 위해 노력한다는 것이다. 부모가 위난에 처했음에도 불구하고 형식적인 예의만을 고집하고 남들의 평가와 비난만을 의식하는 사람은 측은지심을 상실한 사람일 뿐 참된 사람의 모습은 아니다. 위난으로부터 부모를 살리고자 하는 효는 바로 형식적인 예가 아닌 통각의 주체로서의 마음, 측은지심과 부모를 사랑하는 마음에서 비롯된다는 것을 알 수 있다. 그리고 양명이 말하는 효도는 단순히 외재적인 예의를 준수하는 것이 아니라 부모님에 대한 ‘보살핌과 치유’라는 주체적이고 능동적인 실천 행위를 포함한다고 할 수 있다.

양명이 말하는 효는 단지 내 부모에 대한 사랑과 보살핌과 치유에 머물지 않는다. 양명에게 있어 내 부모에 대한 효는 ‘인민(仁民)’과 ‘애물(愛物)’처럼 다른 사람은 물론 다른 존재물에 대한 사랑과 보살핌과 치유의 뿌리가 된다. 이에 “정명도(程明道)가 인자(仁者)는 천지만물을 한 몸(一體)으로 여긴다고 했는데, 목자의 겸애(兼愛)는 어째서 도리어 인(仁)이라고 말할 수 없습니까?”라는 육징(陸澄)의 질문에 대해 양명은 다음과 같이 답변한다.

인(仁)은 자연의 조화가 끊임없이 낳고 낳는(生生不息) 이치이다. 비록 퍼져서 두루 편재하여 이것 아닌 것이 없다고 하더라도, 그 유형 발생은 다만 점진적일 뿐이다. 그래서 끊임없이 생생(生生)한다. ... 오직 점진적이기 때문에 곧 하나의 발단(發端)하는 곳이 있게 되고, 하나의 발단하는 곳이 있기 때문에 생겨나며, 생겨나기 때문에 끊임이 없다. 나무에 비유하면, 처음에 싹이 돋는 것이 바로 나무의 생의(生意)가 발단하는 곳이다. 싹이 돋은 뒤에 줄기가 나오고, 줄기가 나온 뒤에 가지와 잎이 생기며, 그런 뒤에 끊임 없이 낳고 낳는다. 만약 싹이 없다면 어떻게 줄기가 생기고 가지와 잎이 생기겠는가? 싹이 돌아날 수 있다면 반드시 아래에 뿌리가 있다. 뿌리가 있어야 비로소 살고, 뿌리가 없으면 곧 죽는다. 뿌리가 없다면 어디서 싹이 돌아나겠는가? 부자와 형제간의 사랑은 바로 사람 마음의 생의가 발단하는 곳으로 나무가 싹을 틔우는 것과 같다. 그래서 이로부터 백성을 어질게 대하고(仁民) 사물을 사랑하는 것(愛物)은 바로 줄기가 나오고 가지와 잎이 생기는 것이다. 목자의 겸애는 차등이 없어서 자신의 부자 형제를 길거리의 사람과 똑같이 여기니, 그것은 곧 스스로 발단 처를 없애버린 것이다. 싹이 트지 않으니 그것에 뿌리가 없음을 알 수 있다. 그것은 끊임없이 낳고 낳는 것이 아니다. 어떻게 그것을 인(仁)이라고 말할 수 있겠는가? 효제(孝弟)는 인(仁)을 행하는 근본이며, 인(仁)의 이치는 거기서부터 생겨 나온다.⁵²⁾

나무는 처음부터 줄기와 가지와 잎을 모두 갖추고 있는 것이 아니다. 나무는 뿌리로부터 점차 싹 → 줄기 → 가지 → 잎 등이 순차적으로 생겨난다. 나무의 뿌리가 바로 생명 의지가 드러나는 발단(發端) 하는 곳인바, 만일 뿌리가 없다면 싹이 돌아나는 발단하는 곳이 없게 되어 당연히 싹뿐만 아니

52) “問：程子云仁者以天地萬物爲一體，何墨氏兼愛，反不得謂之仁？先生曰：… 仁是造化生生不息之理。雖瀾漫周遍，無處不是，然其流行發生，亦只有箇漸，所以生生不息。… 惟其漸，所以便有箇發端處。惟其有箇發端處，所以生。惟其生，所以不息。譬之木，其始抽芽，便是木之生意發端處。抽芽然後發幹。發幹然後生枝生葉。然後是生生不息。若無芽，何以有幹有枝葉？能抽芽，必是下面有箇根在。有根，方生。無根，便死。無根何從抽芽？父子兄弟之愛，便是人心生意發端處，如木之抽芽。自此而仁民而愛物，便是發幹生枝生葉。墨氏兼愛無差等，將自家父子兄弟，與途人一般看，便自沒了發端處。不抽芽，便知得他無根，便不是生生不息，安得謂之仁？孝弟爲仁之本，卻是仁理從裏面發生出來。” 『傳習錄』(上), 『陸澄錄』, 93조목.

라 즐기, 가지, 잎 등이 생겨날 수 없다. 생명이 발단하는 곳인 뿌리로부터 싹이 발아하여 생명 의지가 점진적으로 펼쳐나가는 것, 그것이 바로 ‘생생불식(生生不息)’하는 ‘인(仁)’의 전개이다. 생명 의지를 담고 있는 ‘인(仁)’이 인간의 생명 본질이며, 뿌리로부터 싹이 발아하듯 인간 마음의 생명 본질인 인(仁)은 가장 가까운 관계인 부모와 자식 사이의 사랑으로부터 시작된다. 부모와 자식 사이의 사랑은 인간의 선천적인 생명 본질에 뿌리 하는 것으로 정의되기도 하거니와⁵³⁾ 부모와 자식 사이의 사랑은 마치 뿌리로부터 싹이 발아하듯 인간 마음으로부터 생명 의지가 발아하는 발단 하는 곳이다. 뿌리로부터 싹이 돌아나야만 비로소 그 싹으로부터 줄기가 나오고 그 줄기로부터 가지와 잎이 나오듯, 부모와 자식 사이의 사랑이라는 싹이 돌아나야만 비로소 다른 사람을 어질게 대하고(仁民) 나아가 자연 존재물을 아낄 수 있는(愛物) 것이다.

그런데 사랑을 베풀어 있어 사람들이 서로 똑같이 사랑하고 서로 이롭게 하자는 겸애(兼愛)를 주장하는 묵자(墨子)는 “반드시 내가 먼저 남의 아버지를 사랑하고 이롭게 하는 데 종사한 뒤에, 남이 나의 아버지를 사랑하고 이롭게 하는 것으로써 갚을 것이다.”⁵⁴⁾라고 주장한다. 이러한 묵자의 주장은 인간의 자연한 본성에 근거하지 않는 것으로서 처음부터 자신의 혈육과 다른 사람들을 동일하게 취급함으로써 자연한 생명 본질과 생명 의지를 왜곡시키는 결과를 초래하게 된다는 것이다. 양명의 입장에서 유가에서 말하는 효는 묵자가 비난하는 것처럼 단지 자신의 부모만을 사랑하라는 가족이기주의가 아니다. 자식의 부모에 대한 효는 바로 인(仁)을 행하는 근본이다. 뿌리에서 싹이 발아하여 줄기와 가지와 잎이 나오듯 효가 근본이 되어 점차 다른 사람을 사랑하는 인민(仁民)과 사물을 아끼는 애물(愛物)로 확대되어 나갈 수 있으며, 효는 단지 친친(親親)에서 머무는 것이 아니라 인민과 애물에 이르러야만 비로소 완전하게 성취될 수 있다.

양명은 나아가 인민과 애물도 부모를 섬기는 진성측달(眞誠惻怛)한 양지를 실현하는 일임을 다음과 같이 밝히고 있다.

맹자는 “요순의 도는 부모에게 효도하고 형을 공경하는 것일 뿐이다”⁵⁵⁾라고 하였다. 이것은 사람의 양지가 발현하여 가장 참되고 절실하며 돈독하고 두터움을 얻어서 어렵게 가려짐을 허용하지 않는 데 나아가 사람들을 일깨움으로써, 그들로 하여금 임금을 섬기고, 친구를 대하고, 백성을 어질게 대하고, 사물을 사랑하는 것과 무릇 움직이고 고요하며 말하고 침묵하는 사이에서 모두 다만 자신의 저 일념의 부모를 섬기고 형을 따르는 진성측달(眞誠惻怛)한 양지를 실현하게 만든 것으로서, 곧 자연히 이 도가 아님이 없다. 생각건대 천하의 일은 비록 변화가 매우 다양해서 궁구하여 캐물을 수 없는 데까지 이르더라도, 오직 이 부모를 섬기고 형을 따르는 일념의 진성측달한 양지를 다하여 그에 응하기만 한다면 더 이상 빠뜨리고 흘려보내는 것이 없을 것이니, 바로 거기에 다만 이 하나의 양지가 있기 때문이다. 부모를 섬기고 형을 따르는 일념의 양지 이외에 달리 실현할 수 있는 양지란 없다. 그러므로 “요순의 도는 부모에게 효도하고 형을 공경하는 것일 뿐이다”라고 말했다.⁵⁶⁾

53) “父子之愛, 本於天性.” 『傳習錄』(上), 『陸澄錄』, 43조목.

54) “卽必吾先從事乎愛利人之親, 然後人報我以愛利吾親也.” 『墨子』, 『兼愛』(下)

55) “堯舜之道, 孝弟而已矣.” 『孟子』 「告子」(下), 2章.

부모에게 효도하는 일은 바로 ‘진실하고 성실하게 다른 사람을 측은히 여겨 아파하는 마음’인 진성측달(眞誠惻怛)한 양지를 실현하는 일이다. 진실하고 성실하게 다른 사람의 아픔을 측은히 여겨 이를 자신의 아픔으로 느끼는 양지는 인간의 자연한 선천적 본성으로서, 혈육 관계에만 국한되는 것이 아니다. 인간 사회와 자연 세계에 있어서의 임금을 섬기고 벼을 대하며 백성을 어질게 대하고 사물을 아끼는 것과 같은 모든 친민(親民) 또한 부모에게 효도하는 진성측달한 양지를 실현하는 일에 불과하다. 따라서 친친(親親)하는 마음과 인민(仁民)하는 마음, 그리고 애물(愛物)하는 마음이 별개의 마음이 아니라 동일한 인간 본성에서 근원하는 하나의 마음이다. 그리고 친친이든 인민이든 애물이든 모두가 양지를 실현하는 하나의 일일 뿐이다.

이러한 부모에 대한 효도로부터 시작되는 인민과 애물의 귀결처는 바로 나 자신과 천지만물이 한 몸이 되는 경계이다. 양명은 다음과 같이 말한다.

나의 아버지를 친애함을 미루어 타인의 아버지에게 미치도록 하고 나아가 천하 사람들의 아버지에게 미치도록 한 이후에 나의 인(仁)이 나의 아버지, 타인의 아버지, 천하 사람들의 아버지와 더불어 실제로 한 몸이 되는 것이다. 실제로 그들과 더불어 한 몸이 된 이후에 효(孝)의 명덕(明德)이 비로소 밝아진다. … 임금과 신하, 남편과 아내, 친구 사이로부터 산·시내, 귀신, 새·짐승, 풀·나무에 이르기까지, 실제로 이들을 친애하여 나의 ‘한 몸(一體)의 인(仁)’이 도달하지 않음이 없는 연후에 나의 명덕이 비로소 밝아지지 않음이 없게 되어, 진실로 능히 천지만물로서 한 몸을 삼게 된다.⁵⁷⁾

내 부모에 대한 사랑과 보살핌에서 끝나는 것이 아니라 이를 이웃의 부모들에 대한 사랑과 보살핌으로 나아가 전 세계의 부모들에 대한 사랑과 보살핌으로 확대시켜 나갈 때, 비로소 나의 생명 본질이자 생명 의지의 발단 처인 인(仁)이 실현됨으로써 세상의 모든 어버이와 더불어 진정으로 한 몸(一體)이 될 수 있다는 것이다. 이는 또한 효의 본질이 실현되는 것이라고 말할 수 있다. 효의 본질은 단지 자신의 부모만을 사랑하고 돌보는 데 있는 것이 아니라 온 인류의 부모에 대한 사랑과 보살핌에 있다. 그렇다고 인간에게만 한정되는 것도 아니다. 여기서도 자신의 부모에 대한 사랑과 보살핌의 주체로서의 효의 명덕(明德)은 다른 사람들은 물론 동물과 식물과 자연생태계에 대한 사랑과 보살핌으로 확대된다. 그리고 이러한 인민과 애물을 통해 비로소 모든 존재물들과 진정으로 한 몸이 되고 자신의 효의 명덕 또한 실현(明明德)된다. 이에 양명은 “성인(聖人)이 그 마음을 다하기를 구하는 것은 천지만물로서 한 몸을 삼는 것이다. … 무릇 일을 알맞게 처리하고 도와서 자신을 완성(成己)하고 존재물

56) “孟氏堯舜之道孝弟而已矣者，是就人之良知發見得最真切篤厚，不容蔽昧處提省人，使人於事君處友仁民愛物，與凡動靜語默間，皆只是致他那一念事親從兄眞誠惻怛之良知，卽自然無不是道。蓋天下之事，雖千變萬化，至於不可窮詰，而但惟致此事親從兄一念眞誠惻怛之良知以應之，則更無有遺缺滲漏者，正謂其只有此一箇良知故也。事親從兄一念良知之外，更無有良知可致得者。故曰“堯舜之道，孝弟而已矣。”，『傳習錄』(中)，「答聶文蔚」，190조목.

57) “是故親吾之父，以及人之父，以及天下人之父，而後吾之仁實與吾之父，人之父與天下人之父而爲一體矣；實與之爲一體，而後孝之明德始明矣。… 君臣也，夫婦也，朋友也，以至於山川鬼神鳥獸草木也，莫不實有以親之，以達吾一體之仁，然後吾之明德始無不明，而真能以天地萬物爲一體矣。”，『王陽明全集』卷26，「大學問」，968쪽~969쪽.

을 완성(成物)하는 것으로 나의 마음을 다하기를 구하는 것일 뿐이다. 마음이 다하면 가정이 다스려지고 국가가 다스려지며 천하가 평화롭게 될 것이다. 그러므로 성인의 학문은 마음을 다하는 데서 벗어나지 않는다. … 대저 성인의 학문은 나와 다른 사람을 똑같이 생각하고 우리 집이나 남의 집을 똑같이 생각하며 천지만물을 하나로 생각하는 것으로써 마음을 삼는다.”⁵⁸⁾고 하여, 부모에 대해 효도하고자 하는 마음을 다하는 것과 같은 진심(盡心)의 귀결처가 바로 천지만물과 하나가 되는 데 있다고 한다. 효는 결국 보살핌과 치유와 살림의 생명공동체의 완성으로 귀결된다.

V. 맺음말

인간은 홀로 살아갈 수 있는 존재가 아니다. 수많은 관계 속에서 태어나고 성장한다. 부모님이 계시기에 이 세상에 태어나고, 부모님의 자애로운 보살핌뿐만 아니라 많은 사람들의 따뜻한 손길과 보살핌과 자연으로부터 공기와 햇볕과 물과 영양분을 공급받을 수 있기 때문에 숨 쉬며 살아갈 수 있는 것이다. 인간은 누구나 그러한 보살핌과 살림의 관계망 속, 보살핌과 살림의 장 한 가운데서 살아간다. 나는 보살핌과 살림의 대상이자 동시에 보살핌과 살림의 주체이다. 유교에서 말하는 그 출발점은 바로 부모와 자식 간의 사랑이다. 부모의 자식에 대한 자애로움과 자식의 부모에 대한 효가 바로 인류에 대한, 나아가 자연물에 대한 보살핌과 살림의 출발점이다. 자기 자식만을 자애로움으로 보살피거나 자기 부모만을 보살피는 데서 머무는 것이 아니다. 자신의 부모님에 대한 존중과 보살핌을 출발점으로 삼아 따뜻한 보살핌을 필요로 하는 이웃으로, 인류로, 자연물로 확대해 나감으로써 비로소 인간의 생명 본질인 인(仁)이 구현될 수 있다. 이것이 바로 공자가 말하는 수기(修己)이자 안인(安人)이며, 맹자가 말하는 내성(內聖)이자 외왕(外王)이며, 『중용』에서 말하는 성기(成己)이자 성물(成物)이며, 『대학』에서 말하는 명명덕(明明德)이자 친민(親民)이다.

내 생명의 온전성과 본성의 구현은 바로 다른 존재물들에 대한 존중과 보살핌과 치유와 살림의 실천을 통해 이루어지는 것이며, 그 최종 귀결처는 바로 나와 천지만물이 하나 되는 천지만물일체의 세계이다. 유교가 지향하는 세상은 인간 누구나 자신이 보살핌과 살림의 주체라는 자각을 토대로 자신의 따뜻한 손길과 보살핌을 필요로 하는 존재물을 어루만지고 보살피고 그 아픔을 치유함으로써 한 몸을 건강하게 유지해 나가는 데 있다. 재난의 시대, 죽음의 시대, 유교는 보살핌과 살림의 생명사상으로 새롭게 태어나야 한다.

58) “聖人之求盡其心也，以天地萬物爲一體也。… 凡以裁成輔相成己成物，而求盡吾心焉耳。心盡而家以齊，國以治，天下以平。故聖人之學不出乎盡心。… 蓋聖人之學無己，無內外，一天地萬物以爲心。”，『王陽明全集』卷7，「重修山陰縣學記」，256쪽.

참고문헌

『論語』
『論語集註』
『傳習錄』
『禮記』
『孟子』
『孝經』
『周易』
『中庸』
『墨子』
『王陽明全集』

加地伸行 저, 김태준 역, 『유교란 무엇인가』, 지영사, 1996.

Roy Morrison 지음, 노상우·오성근 옮김, 『생태민주주의』, 교육과학사, 2005.

최영진, 『유교사상의 본질과 현재성』, 유교문화연구소, 2002.

김세정, 「생명공학 시대의 유교와 생명윤리」, 『동서철학연구』 30호, 한국동서철학회, 2003.

이재희, 「기후변화에 대한 사법적 대응의 가능성: 기후변화 헌법소송을 중심으로」, 『저스티스』 182-2호, 한국법학원, 2021.

한정길, 「王陽明의 마음의 철학에 관한 研究」, 연세대 박사논문, 1999.

소태산의 근기론(根機論)에서 고통의 문제

차 은 정

(원광대학교 원불교사상연구원)

차 례

- I. 깨달음의 조건으로서 근기
- II. 근기의 개체적 존재론
- III. 근기와 연기
- IV. 관계로서의 연기에 대한 이해와 근기의 실천으로서 보은(報恩)

I. 깨달음의 조건으로서 근기

근기(根機)에 관한 붓다의 설법은 『법화경(法華經)』과 『화엄경(華嚴經)』에 집중적으로 나타난다. 『법화경』 방편품(方便品)을 보면, 붓다는 불법을 받아들이는 중생의 능력과 자질로서 근기의 정도와 수준에 따라 과거, 현재, 미래에 걸쳐 모든 부처의 방편을 사용하여 법을 설파한다. 가령 붓다는 우둔한 근기의 중생은 생사에 집착하여 온갖 고통에 시달리면서도 부처를 만나도 깨우치기가 어려우므로 여러 비유를 들어 그 지혜를 알아듣도록 해야 한다고 말한다.¹⁾ 또 『화엄경』 십지품(十地品)에서는 붓다

1) “鈍根樂小法 貪著於生死 於諸無量佛 不行深妙道 … 及諸根利鈍 以種種因緣 譬喻亦言辭 隨應方便說.” 『妙法蓮華經』卷1. 『법화경』에 나타난 근기에 관한 이승남의 연구에서 중생의 근기는 크게 소기(小機)와 대기(大機)로 구분되고, 각각은 또한 둔근(鈍根)과 이근(利根)으로 구분된다. 즉, 근기는 소기의 둔근과 소기의 이근, 대기의 둔근과 대기의 이근 등 네 가지로 분류된다. 그리고 대기의 이근만이 불법 그대로인 대승원기(大乘圓機)를 알아들을 수 있고 나머지는 그렇지 못하여 장교(藏教), 통교(通教), 별교(別教) 등의 방편을 구사해서 가르쳐야 한다는 것이다(이승남, 『법화경(法華經)의 삼주설법상 성문의 근기에 관한 연구』, 『불교학보』, 2017.3.).

가 근기를 법의 성품에 따라 상·중·하로 구별하고 그에 알맞게 여러 가지의 말로 연설하는 모습을 묘사하고 있다.²⁾

근기를 나누고 그에 따라 방편을 사용해서 법을 설파한다는 붓다의 수기설법(隨機說法) 또는 대기설법(對機說法)은 소태산의 근기론에 그대로 이어지는데, 소태산은 “모든 공부인의 근기(根機)가 천층 만층으로 다르나 대체로 그를 상·중·하 세 근기로 구분하니, 상근기는 정법을 보고 들을 때에 바로 판단과 신심이 생겨나서 모든 공부를 자신하고 행하는 근기요, 중근기는 자세히 아는 것도 없고 혹은 모르지도 아니하여 항상 의심을 풀지 못하고 법과 스승을 저울질하는 근기요, 하근기는 사(邪)와 정(正)의 분별도 없으며 계교와 의심도 내지 아니하여 인도하면 인도하는 대로 순응하는 근기”³⁾라고 규정한다.

그러나 소태산의 근기론은 붓다의 대기설법과 마찬가지로 다만 근기를 계층적으로 분류하는 데에 그 목적이 있지 않다. 소태산은 “각자의 근기와 경우를 따라 그에 맞는 법으로 마음 기틀을 계발하는 공부”⁴⁾를 주문하는데, 이는 각자 천차만별인 자신의 근기에 맞게 정진해야 함을 역설하는 것이다. 나아가 “결단코 남의 잘못하는 것과 몰라주는 것에 너무 관심하지 말라. 이 세상의 변천도 주야 변천되는 것과 다름이 없어서 어둡던 세상이 밝아질 때에는 모든 중생이 고루 불은(佛恩)을 깨닫고 불은에 보답하기 위하여 서로 노력하게 되나니라”⁵⁾에서처럼, 마침내 모든 중생이 깨달음에 이를 것이라고 소태산은 내다본다.

근기의 다종다양함은 어디에서 오는 것일까? 그리고 그 근기에서 깨달음은 어떻게 오는 것일까? 이 제까지 근기는 주로 중생을 깨우치게 하는 가르침의 방편에서 접근해왔다. 그러나 근기라는 것은 중생이 깨달음에 이르는 그 자신의 조건이라는 점에서 가르침을 받는 관점에서 접근할 필요가 있다. 그리고 그 관점에서 번뇌와 고통에서 벗어나 어떻게 깨달음을 얻게 되는지를 근기를 통해 이해할 필요가 있다. 특히 소태산은 상·중·하 근기 각각에 대해 어떻게 가르쳐야 할 것인가뿐만 아니라 어떻게 공부해야 할 것인가를 언급하며 근기에 따른 깨달음의 과정을 비교적 소상히 논하고 있다.⁶⁾

이 글에서는 먼저 근기의 불교적 본뜻을 살펴보고 그것이 함의하는 개체적 존재론을 논하고자 한다. 그런 다음에 그러한 근기의 존재론이 소태산에 이르러 어떻게 사은(四恩)이라는 은혜의 실천론으로 나아가는지, 달리 말해 그것이 깨달음에 이르는 중생의 조건에서 깨달음의 요소로 이어지는지를 이야기해보고자 한다. 이를 통해 연기적 고통이 보은(報恩)으로 전환되는 논리가 규명될 것으로 기대한다.

2) “諸根種種下中上 先後際等無量別 解性樂欲亦復然 八萬四千靡不知 … 住於此地善觀察 隨其心樂及根解 悉以無礙妙辯才 如其所應差別說.”, 『大方廣佛華嚴經』卷38.

3) 『대종경』 제10 신성품2.

4) 『대종경』 제2 교의품24.

5) 『대종경』 제14 전망품15.

6) 『대종경』 제2 교의품43 참조.

II. 근기의 개체적 존재론

근기를 문자 그대로 풀어보면, 사람이 가진 법의 품성을 나무의 뿌리, 곧 근(根)에 비유하며 그것의 작용을 기(機)라고 한 것으로 이해된다. 그렇지만 대승불교에서 근(根)과 기(機)는 그보다 훨씬 깊은 연원을 담고 있다. 먼저 근(根)에 관해 살펴보면, 대승불교의 개조라 칭해지는 나가르주나(龍樹, 150년 경~250년경)가 집필한 『중론(中論)』 「제3품 (육)근에 대한 고찰」⁷⁾에서 육근(六根)은 육경(六境)의 소행처(所行處)로 명시된다. “육경은 보는 것[色]과 듣는 것[聲]과 냄새 맡는 것[香]과 맛보는 것[味]과 만지는 것[觸], 마음(의 대상인) 법(法)이다”라는 것에서 알 수 있듯이 감각작용을 뜻하므로 그 소행처인 육근은 그것의 각각에 대응하는 감각기관이라고 할 수 있다.⁸⁾ 즉, 육근은 구체적으로 색에 대응하는 눈, 소리에 대응하는 귀, 냄새에 대응하는 코, 맛에 대응하는 혀, 접촉에 대응하는 피부, 사고의 원리에 대응하는 마음을 가리킨다.

다만 여기서 우리가 유념해야 하는 것은 세계를 지각하는 데에서 감각작용은 그 대상과 쉽게 분리되지 않을뿐더러 그 자체로 존재하지 않는다는 점이다. 『중론』에서 “그 보는 것은 자기 자신 그 자체 [本性=自性], 그것을 보지 못한다”라고 말하듯이, 감각작용으로서의 색(色)은 그 대상을 볼 뿐 자기 자신을 보지 못한다. 이는 『중론』에서 예시한 ‘자기 자신을 태울 수 없지만 다른 것을 태울 수 있는’ 불이 ‘태운다’라는 그 자신의 본성을 볼 수 없는 것과 마찬가지로이다. 그렇다면 『중론』에서처럼 다음의 질문이 가능하다. “자기 자신을 보지 못하는 것이 저 다른 것들을 어떻게 볼 수 있겠는가?” 그리하여 “(보는 것과) 분리되지 않은 보는 자는 존재하지 않는다”라는 자답에서와 같이, 보는 것(곧, 보는 작용)은 그것과 분리된 보는 자(곧, 보는 감각기관의 주체)에 의해서 나타난다. 다시 말해 감각작용과 그 대상과 감각기관은 각기 다른 개념이지만 독립적이기 보다 상호 의존적이다. 그리고 이 셋의 상호 의존 가운데 육식(六識)이 생겨난다. 이를테면, 보는 작용의 색(色)과 그 대상으로서의 색(色) 그리고 감각기관인 눈(眼)의 상호 의존 가운데 안식(眼識)이 생겨난다. 이처럼 육식은 안식(眼識), 이식(耳識), 비식(鼻識), 설식(舌識), 신식(身識), 의식(意識)이 된다.

알다시피 대승불교에서 식의 구조를 밝히는 유식(唯識)은 모든 심식(心識)을 상분(相分), 견분(見分), 자증분(自證分), 증자증분(證自證分)의 사분으로 설명한다. 우선 상분은 마음에 비친 대상이며 견분은 그 대상에 대한 주체의 접근이다. 그런데 견분은 일종의 감각 모듈이라 할 수 있는 육식(六識)을 통해 대상에 접근해서 대상으로부터 피드백을 얻어 상분을 더욱 뚜렷하게 만든다. 나아가 이 견분을 자체적으로 증명하는 것을 자증분, 그것을 다시 반성해서 재증명하는 작용을 증자증분이라고 한다.⁹⁾ 중요

7) 이하 『중론』은 티벳 대장경을 저본으로 신상환이 번역한 도서출판b, 2018년 출간본을 따른다.

8) 『중론』 티벳어본의 번역자 신상환에 따르면, 근(根)에 해당하는 산스크리트어 “인드리야(indriya)”의 티벳어인 “왕뽀 (dbang po)”는 ‘감각기관’이라는 뜻과 더불어 ‘왕, 주인’이라는 뜻도 가지고 있다.

9) 요코야마 코이치 저, 『유식(唯識)으로 읽는 반야심경: 공(空)의 실천』, 허암 역, 민족사, 2016, 111-113쪽.

한 것은 유식에서 이 심식(心識)이 사람마다 다르다고 말한다는 것이다.

사실 인인유식(人人唯識)은 현대 인류학에서 말하는 다자연론(多自然論, multi-naturalism)과 거의 같다. 브라질의 인류학자 비베이루스 지 카스트루는 아마존의 존재론에서 우리 인간에게 피인 것이 재규어에게는 술이며 우리 인간이 진흙탕으로 보는 것은 멧돼지에게 거대한 의례용 건축물이라고 말한다. 피와 진흙탕이 본모습이고 술과 의례용 건축물이 그 비유라는 것이 아니라, 피이자 술이라는 것이며 진흙탕이자 의례용 건축물이라는 것이다. 카스트루에 의하면, 이것이 말해주는 것은 단 하나의 같은 세계에 대한 표상의 다양성이 아니라 그야말로 각 존재가 각기 다른 세계를 영위한다는 세계의 복수성이다. 요컨대, 모든 존재는 각기 다른 환경 세계에서 자신의 퍼스펙티브(perspective), 곧 신체화된 관점을 가지고 제각기 살아간다는 것이다.

그리고 또 인인유식은 신실재론(New Realism)을 주창하는 독일의 철학자 마르쿠스 가브리엘의 논 의와도 매우 상통한다. 가브리엘은 가령 나와 네가 같은 곳에서 베수비오 화산을 바라본다 해도 나의 베수비오 화산과 너의 베수비오 화산은 절대로 하나의 대상 영역, 곧 하나의 세계로 통합되지 않는다고 말한다. 베수비오 화산을 바라보는 내 느낌은 분명한 사실로서 나의 베수비오 화산에 스며있다. 마찬가지로 네가 바라보는 베수비오 화산에는 네 느낌이 스며있을 것이다. 네가 바로 내 옆에 있다 해도 나는 너를 베수비오 화산을 바라보듯이 나의 대상 영역으로 포섭한다. 이런 나의 모습을 너는 너의 대상 영역으로 포섭할 것이다.¹⁰⁾ 이것을 유식의 용어로 표현하면, 베수비오 화산을 상분으로 보는 너의 견본은 내게 상분이다. 이러한 상호 포섭에서 바로 ‘일즉다 다즉일(一即多 多即一)’의 회염 사상이 나오는 것이다.

이상의 논의를 종합해보면, 근(根)은 감각기관으로서 감각작용 및 그 대상과 상호 의존적으로 엮히는 가운데 감각기관의 주체인 유정(有情)의 존재마다 각기 다른 식(識)의 세계를 구축하는 신체적 관점이라고 말할 수 있다. 이제 다음으로 기(機)에 대해 살펴보도록 하자.

기(機)에 관해서는 『종경록(宗鏡錄)』¹¹⁾ 제61권의 유식을 언급하는 부분에서 근(根)의 발휘로 묘사된다. 중생은 부처님의 가르침에 수백 수천 가지의 근성(根性)에 따라 감응하는데, 이 감응의 정도가 기(機)인 것이다. 그래서 전생의 선근(善根)에서부터 발휘되는 기를 명기(冥機)라고 하고, 현생의 삼업(三業)으로 선(善)을 실천하는 기를 현기(顯機)라고 한다.¹²⁾ 그런데 『정법안장(正法眼藏)』¹³⁾의 「일과명주(一顆明珠)」에 나오는 현사사비(玄沙師備)¹⁴⁾에 관해 일화에서는 기(機)가 만사에 펼쳐지는 그것으로

10) 마르쿠스 가브리엘 저, 『왜 세계는 존재하지 않는가』, 김희상 역, 열린책들, 2017, 17-7쪽.

11) 중국의 선승 영명연수(永明延壽, 904~975)의 저작으로 총 100권으로 구성되어 있다.

12) “衆生根性百千 諸佛巧應無量 卽是機應不同意也 … 若修三業 現在未運身口 藉往善力 此名爲冥機也.”, 『宗鏡錄』卷61.

13) 『정법안장』은 일본 조동종(曹洞宗)의 개조 도겐(道原)이 저술한 것으로 총 95권으로 구성되어 있다. 도겐이 1231년부터 1253년 54세에 입적할 때까지 22년간 선불교에 관해 모든 것을 집대성한 것이다. 본문의 정법안장 인용문은 한보광(韓普光) 스님의 주석과 해설 및 강의를 결들인 총 10권의 『역주 정법안장 강의』(如來藏, 2020)에 따른다.

14) 종일대사(宗一大師)로 후에 알려진 현사사비(835~908)는 중국 당대의 승려로 수많은 행장과 어록이 전해지고 있다.

규정하며 다음과 같이 이야기한다. “진십방(盡十方)이라고 하는 것은 만물을 좇아 자기를 이루고 자기를 좇아 만물을 이루는 그 끝없는 작용에 관한 것이다. … 이것은 머리를 돌려 얼굴을 바꾸는 일대전기(一大轉機)이며, 이것은 만사를 펼쳐 기에 던지는 것이며, 바로 이것은 자기를 좇아 사물이 되는 까닭에 궁극 없는 진십방이다.” 이 구절에서 알 수 있듯이, 진십방, 곧 끝없이 펼쳐지는 온 만물의 작용은 자기를 좇아 이뤄진다. 다시 말해 만물의 작용은 자기에서 비롯되며 다시 자기의 작용은 만물을 만들어낸다. 그렇게 온 만물을 만들어내는 것, 그것이 바로 일대전기다. 그러므로 기는 다만 근(根)의 발휘에 그치지 않고 자기 세계를 만들어내는 존재의 작용이다. 그리고 그것은 한 번에 끝나는 것이 아니라 존재가 만들어낸 세계로부터 다시 존재가 만들어지는 끝없는 피드백의 과정에 놓인다. 근기란 이 과정을 이끌어가는 힘이라고 할 수 있다.

Ⅲ. 근기와 연기

문제는 근기를 다만 서로 다른 세계를 구축하는 각 존재의 역량으로 간주하면, 각 존재는 강도에서 차이가 있을 뿐인 그 힘으로 그저 살아가면 될 일이지만 실제로는 그렇지 않다는 점이다. 우리는 삶의 한 가운데에서 시시각각 번뇌와 고통에 시달린다. 아닌 게 아니라 붓다의 가르침이란 삶 자체가 번뇌이자 고통이라는 깨달음에서 비롯된다. 무명(無明)에서 시작해서 행(行), 식(識), 명색(名色) 등으로 이어져 노사(老死)로 끝나는 십이지연기(十二支緣起)는 번뇌와 고통의 사슬을 벗어날 수 없는 중생의 숙명을 웅변한다. 그리고 붓다는 그것에서 벗어나는 길은 이이변(離二邊)의 중도(中道), 즉 ‘있다’라는 것과 ‘없다’라는 것의 어느 한쪽으로 세계를 환원하지 않는 것에서 주어진다고 말한다. ‘연기’와 ‘중도’의 가르침은 붓다의 입멸(入滅) 이후 약 5백 년 동안 이어진 부파불교(部派佛敎)에서 ‘경(經)’과 ‘율(律)’로 체계화되고, 부파불교 중 가장 유력한 부파(部派: 정파)인 설일체유부(說一切有部)는 ‘일체의 법(法)이 유(有)하다’라는 이 실유(實有)의 법(法)이 현상을 성립하게 하는 기체(基體)로서 72법이 있으며 이 72법이 연기한다고 주장한다.

그러나 나가르주나는 설일체유부가 불교의 학문화, 달리 말해 율법화에 지나치게 얽매인 나머지 종교로서의 본질을 잃게 되었음을 직시하고 불교 본래의 종교성을 되살리기 위해 ‘중도’의 본뜻을 밝혀서 ‘연기’의 해석에 적극적으로 도입한다. 그것은 바로 절대부정을 통해 공(空)에 이르는 것이다. 절대부정이란 나가르주나가 『중론』 「제1품 연(緣)에 대한 고찰」에서 논한 바, 불멸불생(不滅不生), 부단불상(不斷不常), 불래불거(不來不去), 불일불이(不一不異)의 팔불(八不)을 말한다. 그래서 우리는 설일체유부의 법유(法有)를 논파하고 팔불의 절대부정에 이르는 『중론』의 논리를 살펴볼 필요가 있다.

일본의 불교학자 시미즈 다카시(清水高志)에 따르면, 설일체유부의 법유에서 법(法)은 간단히 말해 작용의 주어화다. 법유는 주어화한 작용으로부터 다양한 현상이 일어난다는 것이다. 여기서 잠시 이

법유를 이해하기 위해 배중률(排中律)과 비교해보자. 배중률은 알다시피 고대 그리스 철학자 아리스토텔레스가 명제화한 이래 서양철학의 기초를 확립한 논리다. “서로 모순되는 현상이 동시에 참인 것은 불가능하므로, 같은 사건이 동시에 상반되는 속성을 가질 수 없는 것은 분명하다”(『형이상학』 4권 6장)와 “상반되는 사건의 중간은 존재하지 않지만, 하나의 사건에 대해 우리는 어느 술어가 성립하는지 그 여부를 나타내어야 한다”(같은 책 4권 7장)에서처럼, 배중률에서 명제의 참과 거짓은 주어와 술어에 포함되는지에 달려 있다. 예를 들어 ‘이등변 삼각형은 삼각형이다’라는 명제가 참인 것은 주어진 ‘이등변 삼각형’이 술어인 ‘삼각형’에 포함되기 때문이다. 이와 마찬가지로 ‘소크라테스는 인간이다’가 참인 것은 ‘인간이다’라는 술어에 ‘소크라테스’라는 주어가 포함된다는 ‘판단’을 통해서다. 이에 따라 ‘소크라테스는 인간이 아니다’라는 명제는 거짓이 된다(상대적 부정판단). 나아가 ‘소크라테스는 인간이다’와 ‘인간은 죽는다’에서 ‘소크라테스는 죽는다’라는 명제가 계층적으로 도출된다.

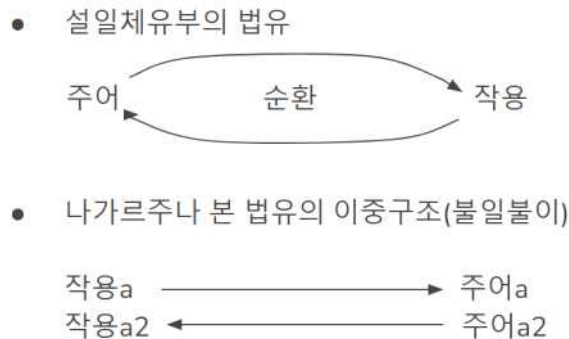


그림1. 법유의 이중구조

그런데 ‘이등변 삼각형은 삼각형이다’라는 명제에서 주어 자리에 ‘두 변이 같은 도형’으로 바꿔 넣어보면 어떻게 될까? 이때 주어는 술어에 일방적으로 포함되지 않으며 오히려 주어 자체가 다양한 양상을 띠면서 술어를 무수하게 가질 수 있다. 예를 들어 ‘두 변이 같은 도형’이라는 주어의 술어에는 ‘정삼각형이다’는 물론이고 ‘정사각형이다’, ‘정육각형이다’, ‘정육면체다’ 등등이 무수하게 올 수 있다. 이렇듯 작용을 주어화한 존재는 배중률 너머에 있다. 또한, 이 존재는 계층성을 갖지 않으므로 상대적 부정판단—이러테면, ‘두 변이 같은 도형은 삼각형이 아니다’—의 대상이 될 수 없다. 설일체유부는 법유의 이러한 존재성을 통해 세계를 그 자체로 긍정하고자 했다.

이에 대해 나가르주나는 『중론』 「제2품 가고 오는 것(去來)에 대한 고찰」에서 그 ‘이중구조’를 지적한다. 법유는 가령 ‘작용a’를 ‘주어a’로 주어화하는데, 이렇게 주어화한 존재는 어떤 현상의 원인으로

서 처음부터 있었던 것으로 간주된다. 이것을 ‘주어a2’라고 하면, 이 처음의 원인인 ‘주어a2’로부터 ‘작용a2’가 나온다. 설일체유부는 법유에서 주어와 작용이 순환한다고 말하지만, 실은 그 주어와 작용은 ‘주어a’와 ‘주어a2’, ‘작용a’와 ‘작용a2’로서 이중구조를 갖게 된다(〈그림 1〉 참조).

작용으로 인해 주어가 있고 그 주어에서 작용이 나온다는 법유의 순환에서 주어와 작용은 실제로는 이중화된다. 다시 말해 법유에서 ‘작용의 주어화’로서의 법은 주어와 작용 사이를 순환하는 것처럼 보이지만, 이때 주어에서 나온 작용으로부터 되돌아오는 주어는 이전의 주어가 아니다. 나가르주나는 주어와 작용의 양극에서 어느 한 극을 다른 한 극의 원인으로서는 다른 한 극을 어느 한 극에 귀결시키는 ‘순환’은 허위임을 지적하고 양자가 불일불이(不一不異)의 관계임을 논한다. 요컨대 법유의 ‘순환’은 ‘이이변의 중도’와 맞지 않는다는 것이다.

나가르주나는 연기(緣起)에 관해서도 이 이중구조의 논리로 접근한다. 설일체유부에서 말하는 72법의 연기는 ‘a가 있어서 b가 있다’, ‘b가 있어서 c가 있다’, ‘c가 있어서 d가 있다’ 등등으로 표현되는데, 이렇게 되면 연기는 주어화한 것이 연쇄적으로 이어지는 것에 불과하다. 그러나 연기를 주어화한 작용에 의한 연쇄로 읽어내면, 사실상 연기의 모든 것이 무한 루프에 빠지게 된다. 법유의 환원주의적 ‘순환’은 ‘작용a’ \Leftrightarrow ‘주어a’, ‘주어a2’ \Leftrightarrow ‘주어b2’, ‘주어b2’ \Leftrightarrow ‘작용b2’ 등등처럼 무한히 반복된다는 것이다. 그래서 나가르주나는 상의성(相依性)의 연기가 무한 루프에 빠지지 않도록 ‘이이변의 중도’로 해명하고자 한다. 즉, ‘무엇이 있어서 다른 무엇이 있고, 다른 무엇이 있어서 또 다른 무엇이 있고,……’라는 식으로 어느 한쪽으로 환원시켜서 결국 무한히 반복하게 하는 것이 아니라, 주어와 작용이라는 양극의 어느 한쪽으로 귀결되지 않는 방법을 고안하는 것이다. 그렇게 해서 ‘a도 아니다’와 ‘非a도 아니다’를 동시에 말할 수 있어야 한다는 것을 도출한다.

다시 정리하면, 연기가 주어화한 것들끼리의 작용으로서 무한 루프에 빠지지 않기 위해서는 주어와 작용의 어느 한쪽으로 환원되지 않아야 하고, 그래서 나가르주나는 양쪽을 동시에 부정하는 논리에 이르렀다. 주어(인식주체)와 작용(대상 세계)은 상의성(相依性)의 이중구조에 놓이고 주체와 세계 간의 중층적인 상의성은 앞서 유식의 논이에 따라 환경 세계를 형성함을 논했다. 주체가 작용함에 따라 세계가 만들어지고 그 세계에 의해 주체가 만들어진다는 상호생성 가운데 주체와 세계가 중층적으로 이중화된다는 것이다. 그런데 그 속에서 어떻게 주어와 작용을 동시에 부정할 수 있을까? 그 논리는 무엇일까?

나가르주나는 인도 논법에서 발전한 사구분별(四句分別)을 응용해서 『중론』의 독특한 논리를 만들어낸다. 우선은 사구분별은 다음과 같다. ① A다. ② 非A다. ③ A이며 또한 非A다. ④ A도 아니며 또한 非A도 아니다. 이것은 순서대로 제1, 제2, 제3, 제4 램마(lemma: 명제)라고 하며, 제2 램마는 딜레마, 제3 램마는 트릴레마, 제4 램마는 테트라레마라고도 한다. 나가르주나의 『중론』에서 구사되는 거의 모든 논법은 테트라레마로 해도 과언이 아니다. 그 전형을 보면, ① 모든 것은 진실이다. ② 모든 것은 진실이 아니다. ③ 모든 것은 진실이며 또한 진실이 아니다. ④ 모든 것은 진실인 것도 아니며 또한 모든 것은 진실이 아닌 것도 아니다. 나가르주나를 계승한 중관파(中觀派)의 해석에 따르면,

①과 ②는 단적인 세계의 출현을 말하고 ③은 그 단적인 세계의 시간적 흐름에 따른 상태 변화를 말한다. ③은 주어(인식주체)와 작용(대상 세계)이라는 양극을 시간에 따라 부정한다. 그러나 그 절대적 부정은 ④에 이르러서다.

나가르주나의 『중론』 이전에 연기는 순관(順觀)과 역관(逆觀)(다른 말로 환멸문(還滅門))으로 풀이되어왔다. 이것은 ‘a가 있어서 b가 있다’(순관의 경우), ‘a가 없어서 b가 없다’(역관의 경우)와 같이 관계를 순서대로 혹은 역순으로 밟아가는 것인데, 번뇌의 증대와 그 고통의 세계를 인간이 어떻게 살아가게 되는지를 여실히 드러낸다. 십이지연기(十二支緣起)가 정념의 확장 국면을 이야기한 것이라면, 설 일체유부의 범유는 그것의 정교한 체계화를 이뤄냈다고 말할 수 있다.

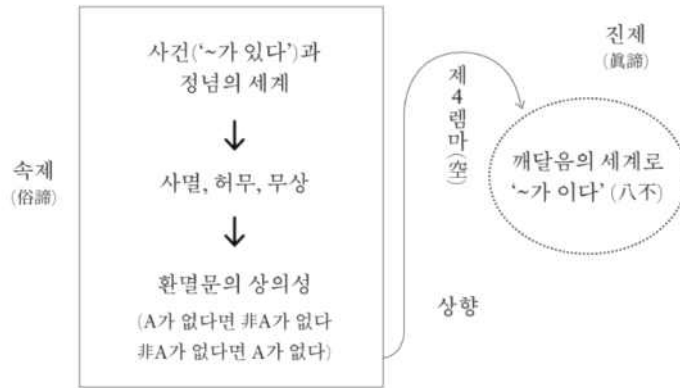


그림2. 십이지연기(十二支緣起)와 테트라레마

출처: 『오늘날의 애니미즘』, 242쪽

그런데 위의 <그림 2>에서처럼 나가르주나는 테트라레마를 구사해서 연기를 부정한다. ① 자(自)를 원인으로 일어나는 것도 아니고, ② 타(他)를 원인으로 일어나는 것도 아니고, ③ 자(自)와 타(他)에 의해 일어나는 것도 아니고, ④ 무인(無因)으로 일어나는 것도 아니다.¹⁵⁾ ① 자(自)를 원인으로 일어난다거나 ② 타(他)를 원인으로 일어난다거나 ③ 자(自)와 타(他)에 의해 일어난다고 하면 원인을 환원시키는 것이기에 안 된다는 것이다. 그렇다고 ④ 무인(無因)이라고 하면 안 된다. 왜냐하면, 중요한 것은 연기를 이루는 각각의 항이 아니라 그것들 간의 관계여야 하기 때문이다. 그리고 그 관계는 한 방향의 일방적인 것이 아니라 쌍방향으로 상호 포섭적이어야 한다. 그리하여 나가르주나의 연기는 무시무종(無始無終)의 테트라레마적인 구조를 가지게 된다(<그림 3> 참조).

15) “(그) 자신으로부터도 아니고 다른 것으로부터도 아니고 둘로부터도 아니고 (원)인 없는 것(으로부터도) (생겨난 게) 아니다. 그 어떤 사태(事態)들이라도 어느 곳에선 생기는 것은 결코 존재하지 않는다”(신상환 옮김, 『중론』 「제 1품 연(緣)에 대한 고찰」).

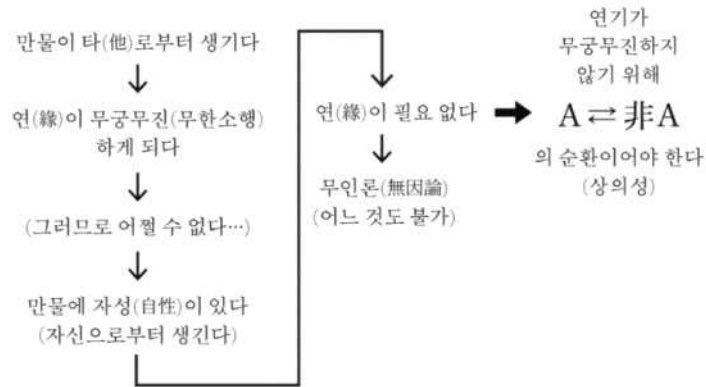


그림3. 『중론』의 연기론

출처: 『오늘날의 애니미즘』, 240쪽.

IV. 관계로서의 연기에 대한 이해와 근기의 실천으로서 보은(報恩)

“첫째 큰 원이 있는 뒤에 큰 신(信)이 나고, 큰 신이 난 뒤에 큰 분(忿)이 나고, 큰 분이 난 뒤에 큰 의심이 나고, 큰 의심이 있는 뒤에 큰 정성이 나고, 큰 정성이 난 뒤에 크게 깨달음이 있으며, 깨달아 아는 것도 한 번에 끝나는 것이 아니라 천통 만통이 있나니라”(제2 교의품(教義品) 43).

※ 4절은 발표 자료에서 다룹니다.

참고문헌

『大宗經』

『宗鏡錄』

『大方廣佛華嚴經』

『妙法蓮華經』

마르쿠스 가브리엘 저, 『왜 세계는 존재하지 않는가』, 김희상 역, 열린책들, 2017.

요코야마 코이츠 저, 『유식(唯識)으로 읽는 반야심경: 공(空)의 실천』, 허암 역, 민족사, 2016.

용수 지음, 『중론』, 신상환 옮김, 서울: B, 2018.

韓普光 著, 『(譯註) 正法眼藏 講義』, 성남: 如來藏, 2020.

이승남, 『『법화경(法華經)』의 삼주설법상 성문의 근기에 관한 연구』, 『불교학보』, 2017.3.

- | | |
|--|-----|
| 원불교 예비교무의 서원(誓願) 정립에 관한 연구 | 임전옥 |
| 원불교 생명사상의 현대적 비전과
실천방안 고찰 | 허 석 |
| 원불교 생명사상 연구의 현황과 과제 | 김태윤 |
| 『동의보감』 생명관에 기반한 생태치유적
식양생(食養生)에 관한 연구 | 박성혜 |
| 명리학 이론의 생명사상과 제생의세 연구 | 문승현 |
| 재러 한인 문학과 생명/치유를 둘러싼
서사 의학의 변천사 | 하신애 |

원불교 예비교무의 서원(誓願) 정립에 관한 연구

임 전 옥(진은)

(원광대학교 원불교학과)

차 례

- I. 서론
- II. 원불교에서의 서원(誓願)
- III. 연구 방법
- IV. 연구 결과
- V. 결론 및 논의

I. 서론

지금으로부터 100여 년 전, 전라남도 영광의 작은 마을에서 탄생하고, 구도하고, 마침내 진리에 대한 깨달음을 얻은 한 성자의 염원으로 원불교라는 새 종교가 시작되었다. 간고하기 이를 데 없는 여건 속에서도 사람들의 생활 개조와 마음 개조를 위해 힘썼고, 뜻 있는 제자들을 모아 훈련하며 회상의 토대를 마련하였다. 원불교 4대를 여는 지금, 어느덧 원불교는 한국의 4대 종교 안에 꼽힐 만큼 성장하였다. 그러나 교단 내적으로는 소태산 대종사를 비롯한 역대 선진들의 본의에 맞는 교단, 세상의 변화에 유연하게 대응하는 교단, 우리나라와 세계 인류를 넘어 전 생명을 제도하기 위해 실제적인 역할을 할 수 있는 교단으로 성장하기 위해서는 많은 변화가 필요하다는데 많이 구성원이 공감하고 있다.

대산 종사는 1994년(원기79)에 좌산 상사에게 종법사 지위를 양위하는 대사식에서 “오늘날 발전된 교단의 모습은 바로 여러분들의 신성과 서원의 결정체”¹⁾라고 하였다. 소태산 대종사를 비롯한 스승들

의 지도를 따르고, 스승들이 보여준 진리적 안목을 우리 각자가 나아갈 방향으로 삼아서 함께 노력한 결과라는 의미일 것이다. 이제 교단 4대를 열며 그 어느 때보다 변화에 대한 요구와 갈망이 높은 이때, ‘서원’에 대한 관심을 통해 우리 교단이 그리고 각자가 나아갈 방향은 무엇인지 새롭게 점검하고 숙고해 볼 필요가 있다고 본다.

소태산 대종사는 유정물(有情物)은 배우지 않아도 근본적으로 알아지는 것과 하고자 하는 욕심이 있다고 하면서, 인간은 이 아는 것과 하고자 하는 것이 다른 동물의 몇 배 이상이 되므로 자칫 자살에까지 이르는 심각한 문제들이 생기게 된다고 하였다.²⁾ 인간이라면 생래적으로 누구나 갖게 되는 욕심이 고통의 원인이 된다는 것이다. 그렇다면 서원은 이러한 욕심과 어떠한 차이가 있을까? 정산 종사는 “서원과 욕심이 비슷하나 천양의 차가 있나니, 서원은 나를 떠나 공(公)을 위하여 구하는 마음이요, 욕심은 나를 중심으로 사(私)를 위하여 구하는 마음”³⁾이라고 하였다. 욕심과 서원 두 가지 모두 하고자 하는 마음이지만, 나를 중심으로 구하느냐 나를 놓고 구하느냐 사이에는 천지만큼의 차이가 있다는 것이다. 달리 말하면 나를 놓을 수 없다면 그것은 진정한 서원이라 할 수 없다는 것이고, 이렇듯 나를 놓을 수 있는 마음이야말로 서원이 귀하고 특별해지는 이유다.

소태산 대종사는 “사람이 세상에 나서 할 일 가운데 큰일이 둘이 있으니 그 하나는 정법의 스승을 만나서 성불하는 일이고, 그 둘은 대도를 성취한 후에 중생을 건지는 일이라, 이 두 가지 일이 모든 일 가운데 가장 근본이 되고 큰일이 되나니라”⁴⁾ 하였고, 정산 종사는 “성불 제종의 서원은 우리 인류의 소원 가운데 제일 높고 제일 큰 서원”⁵⁾이라고 하였다. ‘서원’은 원불교의 교법을 통해 도달하고자 하는 궁극의 지향점으로, 원불교의 구성원으로서 이러한 서원을 명확히 정립하는 것이야말로 기본적으로 필수적인 일이라고 할 수 있다.

특히 전무출신⁶⁾을 지원하고 수학 과정에 있는 예비교무에게 있어 서원을 정립하는 일은 매우 중요하다. 대산 종사는 첫 출발을 하는 예비교무들에게 “전무출신은 본래 큰 서원과 큰 뜻이 세워져야 한다. 그렇지 않으면 따라다니는 전무출신 밖에 될 수 없다. 그리고 큰 서원과 뜻을 세우고 나온 후에는 너무 급하게 하지도 말고, 또 나태하지도 말아서 오직 순리적으로 평안하고 자연스럽게 중도로 하면 뜻을 이룰 것이다”⁷⁾ 하였고, 나아가 “서원은 바로 영생의 짝이다. 백년을 살더라도 서원이 없으면 썩은 고목과 같다. 상구무상불도(上求無上佛道)하고 하제삼독중생(下濟三毒衆生)하는 사람이 되라”⁸⁾고 격려하였다. 이러한 법문들은 전무출신의 삶에서 서원을 세우는 것이 얼마나 중대한 일이며, 그 서원

1) 『대산종사법어』 제6회상편 56장 참조.

2) 『정전』 제2교의편 정신수양.

3) 『정산종사법어』 제11법훈편 23장.

4) 『대종경』 제4인도품 6장.

5) 『정산종사법어』 제9무본편 24장.

6) 전무출신이란 출가교도로서 정신과 육신을 오로지 교단에 공헌하는 자를 말한다. 전무출신은 전무출신으로서의 자질을 향상시키고, 교화 및 업무처리 능력을 배양하기 위한 소정의 교육과 훈련을 이수하여야 한다. 원불교 헌규집, <https://mis.won.or.kr/commjob/lawmgmt2/LawMain.jsp>.

7) 원불교 법무실, 『대산종사법문집3』, 익산: 원불교출판사, 1998, 319-320쪽.

8) 위의 책, 389-390쪽.

의 내용이 무엇이 되어야 하는지를 보여준다.

본 연구에서는 예비교무들을 대상으로 서원 정립에 관한 실제적인 내용을 질적 연구 방법을 활용하여 탐색해 보고자 한다. 예비교무 교육과정에서 전무출신으로서 가져야 하는 서원을 잘 정립하는 것이 무엇보다 중요한 만큼, 예비교무들이 서원에 대해서 어떻게 인식하고 있고 어떠한 과정을 통해 서원을 정립해 나가는가 등에 대한 탐색은 예비교무 교육 현장에서는 물론 서원에 대한 구체적이고 현실적인 성찰과 이해를 위해서도 도움이 될 것이다.

출가재가의 구분을 넘어, 종교에서 ‘서원’이 갖는 중요성에도 불구하고 그동안 원불교학 분야에서 서원을 주제로 한 연구가 적극적으로 이루어지지 못했다. ‘서원’이라는 단어가 논문 제목에 포함된 것은 그나마 양제우(1996)의 「서원교과 과정의 내실화방안」⁹⁾이 전부이나, 제목에서 알 수 있는 바와 같이 서원에 대한 직접적인 연구가 아니며, 그 외에는 원불교 교무상에 대한 논문이나 원불교 예비교무 교육제도와 관련된 연구에서 내용 중에 잠시 언급되었을 뿐이다. 따라서 서원에 대한 연구가 이루어진다면 구성원들의 성찰과 방향 설정은 물론 원불교학의 발전에도 기여할 수 있을 것이다.

II. 원불교에서의 서원(誓願)

본 장에서는 원불교에서의 서원에 관하여 살펴보고자 한다. 『정전』, 『대종경』, 『정산종사법어』와 『대산종사법어』, 그 외 서원에 대한 소태산 대종사, 정산 종사, 대산 종사의 법문¹⁰⁾을 중심으로 서원의 의미와 역할을 살펴보고, 예비교무 교육과 관련하여 서원의 중요성을 검토할 것이다.

1. 서원의 의미

서원을 주제로 한 법문들을 분석한 결과, ‘서원’은 크게 세 가지 의미를 내포하고 있었다. 첫째는 ‘원을 세우는’ 또는 ‘원을 발하는’ 동사적 의미로서의 서원이다. 예를 들면 『정전』 일원상 서원문에서 “일원의 위력을 얻도록까지 서원하고 일원의 체성에 합하도록까지 서원함”이 여기에 해당하고, 『정산종사법어』 근실편 30장에서는 교무 한 명이 정계에 투신할 뜻을 보이니 말씀하시기를 “기위 성불 제 중의 대업에 서원한 사람이 이 일을 놓고 다시 무슨 일을 취하리요. 도인들은 정치가가 되는 것 보다 그들을 인도하는 스승이 되어야 하나니라.” 하였다. 공도편 19장에서는 “단체의 생명은 규율이니, 한번 지도인을 정하여 지도를 받기로 서원하였으면 알뜰히 신봉하고 그 지도에 순종하며”라 하였다. 이

9) 양제우, 「誓願敎科 課程의 內實化方案」, 『정신개벽』 제15집, 신룡교회, 1996.

10) 박정훈, 『한울안한이치에』, 익산: 원불교출판사, 1987; 원불교 법무실, 『대산종사법문집1』, 익산: 원불교출판사, 2010; 원불교 법무실, 『대산종사법문집2』, 익산: 원불교출판사, 1988; 원불교 법무실, 『대산종사법문집3』, 앞의 글: 이공전, 『대종경 선외록』, 익산: 원불교출판사, 1985.

러한 법문들을 통해서 알 수 있듯이 서원은 원을 세우는 것, 즉 서원을 발하는 것을 의미한다.

둘째는, 자신의 원, 즉 바람이나 소원과 같은 명사적 의미로서의 서원이다. “작은 욕심을 큰 서원으로 돌려 키워서”¹¹⁾ “공부인이 큰 서원과 신성을 발하여 전적으로 나에게 마음을 바치었다면 내가 무슨 말을 하고 어떠한 일을 맡겨도 의심과 트집이 없을 것이니”¹²⁾ “영생을 통하여 이 회상을 여의지 아니할 큰 서원과 큰 신념이 확실히 섰는가를 생각해 보라”¹³⁾와 같은 법문에서의 서원이 이러한 의미에 속한다. 서원이 이렇듯 명사적인 의미로 쓰인 경우가 가장 많았다.

셋째는, 서원이 서약의 의미로 사용되는 경우이다. 서약은 ‘맹세하고 약속함’¹⁴⁾을 뜻한다. 예를 들면, 정산 종사는 범과(犯過)한 학생들에게 대중과 불전에 알뜰히 참회하라 하시고, 글을 주었다(眞實無自欺 誓願不貳過). 이를 번역하면, 진실하여 스스로 속임이 없고 다시는 범과 양기로 서원을 하라는 것이었다.¹⁵⁾ 대산 종사는 정남 정녀 선사식에서 “오늘 정남 정녀를 서원하는 여러분들은 살신성인 전신불사(殺身成仁 全身佛事)의 삶을 살아가기 바라노라”¹⁶⁾ 당부하였다. 특히 전무출신 출가와 관련된 법문에서 서원이 서약의 의미로 사용된 경우가 많았다.

정리하면, 서원은 어떠한 것에 대하여 원을 세우는 것과 더불어 그러한 원 또는 바람 자체, 그리고 서약을 의미한다고 볼 수 있다. 서원의 사전적 정의는 자기가 하고자 하는 일을 신불(神佛)에게 맹세하고 그것이 이루어지기를 기원하는 것 또는 그 기원을 말한다.¹⁷⁾ 『원불교 대사전』에서는 1) 불보살이 원(願)을 세우고 반드시 이루기를 맹세하는 것 2) 어떤 원을 발하여 그 원이 이루어지도록까지 간절한 마음과 정성을 바치는 것 3) 모든 중생들이 삼독오욕심을 버리고 불보살이 되려고 간절히 맹세하고 소원하는 것을 말한다고 하였다.¹⁸⁾ 이러한 사전적 의미들을 참고하고, 서원에 대한 법문들을 통해 파악한 세 가지 내용을 중심으로 서원의 의미를 정리하면 다음과 같다. 원불교에서의 서원이란 불보살이 원을 세우는 것과 중생들이 불보살이 되고자 원을 세우는 것, 그러한 원 자체, 그리고 자신의 원과 관련된 서약을 의미한다고 할 수 있다.

2. 서원의 역할

서원의 역할은 먼저, 부처의 인격을 이루고자 수행을 시작하는 시작점, 즉 출발점이라고 할 수 있다. 정산 종사는 “우리의 마음이 불생 불멸의 대도에 큰 서원을 발한 날이 곧 마음의 생일”¹⁹⁾이라고

11) 『대중경』 제3수행품 36장.

12) 『대중경』 제10신성품 6장.

13) 『정산종사법어』 제7권도편 8장.

14) Daum 사전, <https://www.daum.net>.

15) 『정산종사법어』 제8응기편 41장.

16) 『대산종사법어』 제7공심편 24장.

17) Daum 사전, <https://www.daum.net>.

18) 『원불교 대사전』, <https://won.or.kr>.

19) 『정산종사법어』 제9무본편 47장.

하였다. 생일은 우리가 처음 태어난 날로, 큰 서원을 발한 날이 곧 마음의 생일이라고 표현한 것은 몸은 이미 태어나 살아가고 있으나 이러한 형상 있는 몸을 넘어 참나를 찾고자 새로운 삶을 시작하는 날이라는 의미이다. 대산 종사는 “내 한 마음 큰 서원 세울 때 그 소리가 허공 법계에 울려 퍼져 성불의 문이 열리게”²⁰⁾ 된다고 하였다. 서원이 성불의 문을 여는 출발점이 된다.

서원은 또한 나아갈 방향이자 목표의 역할을 한다. 정산 종사는 서원은 우리의 방향을 결정해 주는 것이라 하였는데,²¹⁾ 이것이야말로 서원의 가장 직접적이면서도 분명한 역할이라고 할 수 있다. 어떠한 원을 갖는다는 것은 자신이 가야 할 방향을 설정하는 일이며, 나아가 도달하고자 하는 목표를 명확히 하는 일이다. 대산 종사는 전무출신을 서원한 학생들에게 “그대들도 이왕 큰 서원을 세우고 이 교단에 들어왔으니 이를 표준으로 삼고 살아보라.”²²⁾ 하였다. 또한 전술한 바와 같이 『정전』 제2교의편 일원상 장의 일원상 서원문에는 “일원의 위력을 얻도록까지 서원하고 일원의 체성(體性)에 합하도록까지 서원함”이라고 밝혀져 있다. 이는 일원의 진리로부터 위력을 얻고 그 체성에 합하기를 ‘원하는’ 것으로, 수행의 방향이자 결국 도달하고자 하는 목표라고 할 수 있다.

서원은 삶의 방향과 목표를 결정해 주는 일이기 때문에 서원을 굳게 세우는 것은 생사 연마에도 매우 중요한 일이다. 따라서 대산 종사는 “평소에 큰 원력을 세워 크고 거룩한 서원의 종자”²³⁾를 심으라 하였다. 또한 열반을 앞두고 있는 사람이나 열반한 영가에게도 서원은 필수적이다. 소태산 대종사와 정산 종사, 대산 종사는 열반의 길에서 서원을 굳게 세우도록, 구체적으로는 성불 제종의 큰 서원을 세우도록 많은 법문을 통해 당부하였다. 『정산종사법어』 제1부 세전 중 열반의 도에는 다음과 같이 밝혀져 있다.

“열반의 도에 대하여는, 대종사께서 사람이 열반에 들 즈음에 그 친근자로서 영혼을 보내는 방법과 떠나는 사람으로서 스스로 취하는 방법을 자상히 일러 주신바 있나니(『대종경』 천도품 2·3장) 그 법을 힘써 실행할 것이요, 최후의 시간에는 성불 제종의 큰 원력을 더욱 굳게 세우고 청정 일념으로 떠날 것이니 「서원은 부처 되어 중생 제도하는 데에 세우고 마음은 청정한 한 생각에 돌아가 의지하라」 한 것이 곧 열반의 도의 강령이 되나니라.”

나아가, 서원은 신앙과 수행의 동력이 되기도 한다. 즉, 투철한 서원은 속 깊은 마음공부 즉 신앙과 수행의 요건이 되고, 경계를 넘어서게 하는 힘이 된다. 대산 종사는 “속 깊은 마음공부를 하려면 진리와 스승에게 연하려는 간절한 마음과 법을 구하려는 지극한 서원과 정성이 있어야”²⁴⁾ 된다고 하였고, 큰 서원이 선 후에 큰 정성이 생긴다고 하였다.²⁵⁾ 서원이 크고 굳게, 그리고 바르게 세워질수록 공부

20) 『대산종사법어』 제4적공편 7장.

21) 『정산종사법어』 제9무본편 55장; 박정훈, 앞의 책, 33-34쪽.

22) 『대산종사법어』 제1신심편 48장.

23) 『대산종사법어』 제12거래편 3장.

24) 『대산종사법어』 제11법위편 16장.

25) 원불교 법무실, 『대산종사법문집1』, 앞의 글, 158쪽.

에 정성을 들이며 정진할 수 있고 결국 진급을 얻게 된다. 따라서 경계 속에서도 서원이 살아나는 것이 중요하다.²⁶⁾ 또한 서원은 힘든 중근²⁷⁾의 고비도 넘어서게 한다. 소태산 대종사는 중근의 어려움을 쉽게 벗어나는 방법으로 “법 있는 스승에게 마음을 가림 없이 바치는 동시에 옛 서원을 자주 반조”²⁸⁾ 하라 하였고, “중근에 있는 사람이라도 본래 출발한 서원관 신심을 자주 챙기고 세워서 중근만 뛰어 넘으면 서울 가려고 목적하는데 비행기 타고 가는 폭”²⁹⁾이 된다고 하였다.

서원은 일념, 즉 일심을 모으게 한다. 서원에 대한 법문을 분석한 결과, ‘서원 일념’ ‘서원 일심’이라는 표현이 다수 있음을 확인하였다. 일념 또는 일심은 마음이 하나로 뭉쳐진 것이므로 서원 일념, 서원 일심은 서원으로 마음이 오롯하여 다른 사심이나 잡념이 없다는 뜻이다. 대산 종사는 “대종사께서 수행하신 경로는 서원 일심이요 신심 일심이요 수행 일심”³⁰⁾이라 하였다. 서원으로 뭉친 마음은 그 자체로 큰 수행력이자 경계를 넘어서게 하는 힘이며, 생사 대사를 해결하는 데 중요한 바탕이 된다.

3. 원불교 예비교무 교육과 서원

원불교 헌규에 의하면 원불교 예비전무출신³¹⁾의 교육목표는 5가지로 규정되어 있다.³²⁾ 5가지의 내용은 출가서원 확립, 무아봉공 자세 확립, 교법의 체득과 실천, 교화역량 배양, 창조적 지성 함양으로, 수학 과정 중에 있는 예비교무 역시 이러한 교육목표에 의해 교육을 받는다. 교육목표 중 첫 번째 항목으로 출가서원 확립이 명시된 것에서 짐작할 수 있듯이, 미래의 전무출신으로서 자신의 서원을 잘 확립해 가는 것은 예비교무 교육과정에서 무엇보다 중요한 일이다. 즉, 원불교에 출가하여 공도(公道)를 위해서 오롯이 헌신하겠다는 그 서원을 단단하게 확립하는 기간이 되어야 한다.

양제우는 원불교인의 서원은 성불 제종의 원력과 염원이라고 하였다.³³⁾ 원불교인의 목적지가 성불 제종이라는 것으로, 출가자인 전무출신의 서원 역시 성불 제종이라고 할 수 있다. 따라서 예비 과정의 교육목표 중 ‘출가서원 확립’ 속에는 단순히 출가하여 오롯이 공도에 헌신하겠다는 서원의 확립을 넘어서, 출가하여 오롯이 공도에 헌신하며 성불 제종 하겠다는 서원을 확립해야 한다는 의미가 담겨 있는 것이다. 이러한 내용은 법문을 통해서도 확인할 수 있다. 소태산 대종사는 전무출신 지원의 무게에

26) 원불교 법무실, 『대산종사법문집3』, 앞의 글, 277쪽.

27) 공부인의 세 가지 근기 중 중근기는 자세히 아는 것도 없지만 모르지도 않아서 항상 의심을 풀지 못하고 법과 스승을 저울질하는 근기요, 법과 스승을 가벼이 알고 모든 일에 철저한 발원과 독실한 성의가 없어서 공부나 사업이나 성공을 보기가 어렵다. 『대종경』 제10신성품 2장 참조.

28) 『대종경』 제15부촉품 6장.

29) 이공전, 앞의 글, 29쪽.

30) 『대산종사법어』 제4적공편 42장.

31) 전무출신은 원불교의 출가교역자를 총칭하는 개념이다. 전무출신이 되기 위한 예비과정 중에 있는 사람을 예비전무출신이라고 한다. 예비전무출신 지원 자격을 가진 사람 중 교화직을 서원한 사람은 해당 교육기관에서 수학하게 되고(호칭 예비교무), 전문직 또는 봉공직을 서원한 사람은 교단이 지정한 곳에서 복무하면서 별도의 교육과정을 이수하게 된다. 원불교 헌규집, <https://mis.won.or.kr/commjob/lawmgmt2/LawMain.jsp> 참조.

32) 원불교 헌규집, <https://mis.won.or.kr/commjob/lawmgmt2/LawMain.jsp>.

33) 양제우, 앞의 글, 45쪽.

대하여 다음과 같이 설하였다.

대중사 말씀하시기를 [전무출신 서원서를 낼 때에는 오직 깊이 생각해야 할 것이니, 만일 몸과 마음이 이 공부 이 사업에 오로지 바치며 성불 제종을 하겠다고 허공 법계와 대중의 앞에 맹세하고, 중도에 마음이 변하여 개인의 사업이나 향락에 떨어진다면, 이는 곧 천지를 속임이 되므로 진리가 용서하지 아니하여, 결국 그 앞길이 막힐 것이요, 또는 대중을 지도하는 처지에 서게 되면 더욱 깊이 생각하는 바가 있어야 하나니...]34)

위 법문 중 ‘만일 몸과 마음을 이 공부 이 사업에 오로지 바치며 성불 제종을 하겠다고 허공 법계와 대중의 앞에 맹세하고’라는 내용은 전무출신을 지원하며 출가 서원하는 것이 결국 성불 제종의 서원이라는 것을 명확히 보여주고 있다. 이런 내용은 정산 종사 법문을 통해서도 확인할 수 있다. 정산 종사는 성불 제종을 서원하는 사람들의 생활이 어떠해야 하는 가를 다음과 같이 밝히고 있다.

말씀하시기를 [성불 제종의 서원은 우리 인류의 소원 가운데 제일 높고 제일 큰 서원이요, 성불 제종을 하기 위하여 모여 사는 곳은 세상에서 제일 신성하고 귀중한 곳이니, 우리의 의무가 그 얼마나 중하며 우리의 생활이 그 얼마나 귀한가. 그러나, 마음이란 오래되면 풀어지기 쉽고 경계에 부딪히면 흔들리기 쉬우며, 시국의 어지러움과 생활의 복잡함을 따라 모든 인심이 조석으로 변환하는 이 때에 도량에서도 조금만 방심하고 챙기지 아니하면 부지 불식간에 본분을 매각할 염려가 없지 않나니, 그대들은 이에 크게 주의하여 시간을 지낼 때마다 경계를 당할 때마다 한결같이 우리의 본래 목적에 반조하기를 잊지 말라...]35)

여기에서 알 수 있는 바와 같이, 성불 제종의 서원은 인간이 가질 수 있는 가장 크고 높고 귀한 바람이다. 그리고 성불 제종을 지향하며 함께 마음공부 하는 원불교 회상이야말로 신성하고 귀한 곳으로, 행여라도 방심하여 뜻을 그르치지 않도록 본래 목적인 성불 제종 서원을 시간마다 경계마다 반조하여야 한다.

따라서 예비교무 교육과정에서도 전무출신이란 어떤 서원을 가진 사람이며, 이 회상은 무엇을 목적하는 곳인지, 그 본의를 명확히 아는 것이 필요하다. 즉, 전무출신은 성불 제종의 서원을 세우고 개인을 떠나 공도 사업을 하는 사람이며, 원불교 회상은 성불 제종의 서원을 가진 사람들이 함께 신앙하고, 수행하고, 일하면서 그 서원을 이루어가는 곳임을 알아야 한다. 그런 뜻에서 예비교무들이 출가서원을 잘 확립하는 것은 개인의 보람과 원불교의 미래를 위해 무엇보다 중요한 일이다.

34) 『대중경』 제13교단품 18장.

35) 『정산종사법어』 제9무본편 24장.

Ⅲ. 연구 방법

1. 연구 설계

본 연구에서는 질적연구 방법 중 하나인 포커스그룹 인터뷰(FGI) 방법을 사용하였다. 포커스그룹 인터뷰는 특정한 경험을 한 사람들이 모여서 인터뷰를 진행하는 조사 방법으로, 유사한 배경을 가진 6~10명의 참여자가 인터뷰에 참여한다.³⁶⁾ 개방형 질문으로 구성된 인터뷰 질문을 토대로 참여자의 경험과 인식, 의견, 감정, 지식 등에 대해서 심도 있게 조사하게 된다.³⁷⁾

포커스그룹 인터뷰는 정량적 분석 방법으로는 얻을 수 없는, 보다 세부적이고 심층적인 자료를 얻을 수 있다는 장점이 있다.³⁸⁾ 특히 주된 장점은 사회적 상호작용을 통해서 자료를 도출한다는 점이다. 상호작용이 참여자의 생각을 자극하게 되며, 이 과정에서 참여자들은 연구 주제에 관한 자신의 느낌, 생각, 신념 등을 생생하게 상기시킬 수 있다.³⁹⁾ 또한 일정 시간 동안 주제에 대해 토의하여 집중적으로 자료를 수집할 수 있다는 점에서 개인 인터뷰보다 경제적이다. 이러한 특성과 장점들을 고려해 볼 때, 포커스그룹 인터뷰는 원불교 예비교무의 서원 정립 관련 경험을 심층적으로 탐색하기에 적합한 연구 방법이라고 할 수 있다.

2. 연구 참여자와 윤리적 고려

본 연구는 원불교 성직자가 되기 위하여 현재 학부와 대학원에서 수학 중인 예비교무들을 대상으로 하였으며, 연구 참여자는 목적 표집(purposive sampling) 방식으로 선정하였다. 참여 대상자에 해당하는 예비교무들에게 개별적으로 연구의 목적과 방법, 절차 등에 대하여 설명하고 연구설명서를 발송하였으며, 자발적으로 연구 참여 의사를 밝힌 14명을 연구 참여자로 선정하고 연구참여동의서를 받았다. 모건(Morgan)과 크뢰거(Krueger)는 포커스그룹을 구성하는 데 있어서 적합성을 중요하게 여겼는데, 특히 참여자 간의 동질성이 적합성을 지지한다고 보았다.⁴⁰⁾ 14명 모두 현재 학부와 대학원에 재학 중인 예비교무로, 참여자 간의 동질성이 높다고 할 수 있다. 14명 중 남자는 11명, 여자는 3명이었으며, 나이는 평균 26.5세(20~31세 범위)였다. 학년은 학부 1학년부터 대학원 2학년까지의 범위였으며, 교육 기간은 군복무 등 휴학 기간과 간사교육⁴¹⁾ 기간을 포함하여 평균 5.86년(6개월~11년 9개월 범위)

36) 황선영, 『하계 역량 강화 통계 세미나: 포커스그룹 인터뷰(FGI) 연구방법론 자료집』, 한국간호연구학회, 2022, 10쪽.

37) 김경옥, 「강의평가경험에 대한 포커스그룹 인터뷰: C대학 간호학과 사례를 중심으로」, 『학습자중심교과교육연구』 21(12), 학습자중심교과교육학회, 2021, 933쪽 재인용.

38) 위의 논문, 932쪽.

39) 김귀분 외, 『질적 연구방법론』, 서울: 현문사, 2005, 388쪽 참조.

40) 김경옥, 위의 논문, 933쪽 재인용.

이었다.

질적연구에서 고려해야 하는 윤리적 원칙으로는 자율성 존중(The principle of respect for autonomy), 무해성(The principle of non-maleficence), 선행(The principle of beneficence: doing good), 공명정대(The principle of justice)의 원칙이 있다.⁴²⁾ 이에 따라 본 연구에서는 인터뷰 전에 참여자에 대한 비밀보장, 발생할 수 있는 이익과 불이익, 녹음, 연구 참여나 인터뷰 내용을 철회할 수 있다는 점, 연구 자료를 연구 이외의 목적으로 사용하지 않을 것이라는 점, 연구 자료의 보관 및 처리, 인터뷰 예상 소요 시간 등에 대하여 안내하였다.

3. 자료 수집

인터뷰는 2024년 9월 7일과 8일 양일간 14명의 예비교무를 학부 재학 6명과 대학원 재학 8명의 2개 집단으로 구분하여 진행하였다. 인터뷰 진행은 연구자가 맡았으며, 시간은 집단별로 3시간 30~40분 정도 소요되었다. 사전에 연구자는 연구의 주제와 목적에 맞게 질문지를 작성하였으며, 질문지는 도입 질문, 주요 질문, 마무리 질문 순으로 구성하였다. 질문지가 연구 목적에 적합한지에 대한 내용 타당도를 검증하기 위하여 다수의 질적연구 경험이 있는 박사 1명에게 자문하고 수정 보완하는 절차를 거쳤다.

현장 인터뷰 전에 참여자들에게 연구의 목적과 절차, 비밀보장, 녹음 등에 대하여 다시 한번 설명하고 인터뷰를 시작하였다. 인터뷰는 반구조화 형식으로 진행하였다. 즉, 사전에 작성된 질문지의 질문들을 충실히 제시하되 참여자의 응답에 따라서 보조 질문을 추가하였다. 참여자들이 자유롭게 이야기하도록 하였으나, 어느 한 참여자에게만 편중되지 않고 모든 참여자가 빠짐없이 이야기할 수 있도록 유의하였다.

수집한 인터뷰 자료는 집단별로 모두 연구자가 직접 전사하여 개인정보가 외부에 노출되지 않도록 하였다. 전사한 자료 중에서 혹 참여자에게 내용을 확인해야 하거나 중요한 의미가 내포되어 있다고 생각되는 부분에 대해서는 전화 또는 문자를 통해서 자료를 보완하였다.

4. 자료 분석

인터뷰 시 녹음된 자료를 연구자가 참여자의 말 그대로 전사하여 녹취록을 작성하였고, 작성된 녹취록과 현장 노트를 분석에 활용하였다. 자료 분석은 일반적인 질적연구 분석 과정을 따랐으며, 다음

41) 원불교 성직자를 지망하고 승인을 받은 후 전무출신으로서의 기본 소양을 갖추기 위해 원불교 총부나 기관, 교당에서 1~2년간 근무하면서 예비교육을 받는 것을 말한다. 이후 학부 과정에 입학 또는 편입하여 수학하게 된다. 임전옥, 「원불교 예비교무의 건성 인식과 관심에 대한 질적 연구」, 『한국종교』 제54집, 2023, 408쪽.

42) 김귀분 외, 앞의 책, 61-62쪽.

과 같은 절차로 진행하였다.⁴³⁾ 먼저, 녹취록을 반복적으로 읽으면서 전반적인 내용을 파악한 다음, 의미 있는 정보의 단위로 나누어 의미 단위를 구성하였다. 의미 단위를 주의 깊게 읽고 검토하면서 비슷하게 명명한 의미들을 모아 하위범주를 구성하였고, 하위범주를 더 큰 범주로 통합하면서 서로 관련된 속성에 따라 분류하여 범주를 구성하였다. 마지막으로, 범주 간에 상호 배타성을 가지도록 주제를 구성하였다.

분석 후에는 그 결과를 연구 참여자 2인에게 직접 확인하게 하여 연구가 참여자의 경험을 잘 반영하고 있는지 점검하였다. 또한 질적 분석 전문가 1명(교수, 원불교 교도 경력 40년 이상)이 평정자로 참여하여 연구자가 1차 분석한 결과에 대해 함께 의견을 나누고 토론하면서 수정 보완하였다. 최종 분석을 마친 후에는 결과 및 해석에 대한 검토를 위해 원불교학을 전공한 박사 1명(원불교 교무)과 국문학을 전공한 박사 1명(원불교 교무)의 감수를 받았다.

IV. 연구 결과

(ppt로 제시)

V. 결론 및 논의

(ppt로 제시)

43) 한유리, 『질적 연구 입문』, 서울: 박영스트리, 2022 참조; 한유리, 『초보연구자를 위한 질적 자료 분석 가이드』, 서울: 박영스트리, 2022 참조.

참고문헌

『대산종사법어』

『대종경』

『정산종사법어』

『정전』

김귀분 외 9인, 『질적 연구방법론』, 서울: 현문사, 2005.

박정훈, 『한울안한이치에』, 익산: 원불교출판사, 1987.

원불교 법무실, 『대산종사법문집1』, 익산: 원불교출판사, 2010.

_____, 『대산종사법문집2』, 익산: 원불교출판사, 1988.

_____, 『대산종사법문집3』, 익산: 원불교출판사, 1998.

이공전, 『대종경 선외록』, 익산: 원불교출판사, 1985.

한유리, 『질적 연구 입문』, 서울: 박영스트리, 2022.

_____, 『초보연구자를 위한 질적 자료 분석 가이드』, 서울: 박영스트리, 2022.

황선영, 『하계 역량 강화 통계 세미나: 포커스그룹 인터뷰(FGI) 연구방법론 자료집』, 한국간호연구학회, 2022.

김경옥, 「강의평가경험에 대한 포커스그룹 인터뷰: C대학 간호학과 사례를 중심으로」, 『학습자중심교과교육연구』 21(12), 학습자중심교과교육학회, 2021.

양제우, 「誓願教科 課程의 內實化方案」, 『정신개벽』 제15집, 신룡교학회, 1996.

임전옥, 「원불교 예비교무의 견성 인식과 관심에 대한 질적 연구」, 『한국종교』 제54집, 2023.

원불교 대사전. <https://won.or.kr>.

원불교 헌규집. <https://mis.won.or.kr/commjob/lawmgmt2/LawMain.jsp>.

Daum 사전. <https://www.daum.net>.

원불교 생명사상의 현대적 비전과 실천방안 고찰*

허 석

(원광대학교 원불교학과)

차 례

- I. 머리말
- II. 물질개벽의 관점에서 본 지구위기 진단
- III. 원불교 생명사상의 세 가지 흐름
- IV. 맺음말: 원불교 생명운동의 과제

I. 머리말

전방위적이고 급속하게 진행 중인 생태 위기는 우리 삶의 토대인 지구 생태계를 더 이상 온전하게 보전하기 어려운 형국으로 몰아가고 있다. 인간중심적 문명관과 자본주의시스템이 만들어낸 현대 문명이 그 반생명적 본색을 숨기지 않고 기후와 환경, 생태의 질서를 전복해가며 지울 수 없는 발자국을 남기고 있는 형국이다. 몇 해 전 전 세계를 강타했던 코로나 팬데믹을 겪으면서 우리는 이 현상이 단순한 질병의 의미를 넘어서서 발전 중심의 인류문명이 만든 재앙이라는 인식과 더불어, 이참에 우리의 생각과 생활이 근본적으로 변화하지 않고는 공멸할 수밖에 없다는 대오각성을 촉구하는 목소리가 높아갔다. 하지만 그 후로 우리의 삶은 얼마나 생태적인 방향으로 변화했을까? 분명한 위기를 위기로

* 본 발표문은 2021년 제40회 원불교사상연구원 학술대회 ‘물질개벽 시대와 원불교의 생명사상’ 원고를 수정·보완한 것임.

알지 못하고, 나만 잘 살면 된다는 생각이 현대인들의 근본 무지요, 아직은 괜찮다는 생각, 지금의 방식 이외에 어떤 대안이 있느냐는 생각이야말로 큰 나태요 무책임이 아닐까 생각한다.

세계 지성계는 현대의 다양한 위기상황에 대응해 이런저런 ‘전환’(turn) 담론을 쏟아내고 있다. 인간 중심주의에 대한 비판적 성찰로서 등장한 ‘물질적 전환’(material turn)가 대표적인데, 인간과 비인간의 경계를 지우거나 적어도 완화하려는 시도라 할 수 있다. 그에 따라 인간에게 부여되던 행위능력(agency)이나 생기(vitality)를 인간뿐만 아니라 동물과 식물, 사물에까지 부여함으로써 인간과 비인간의 위계를 무너뜨리고 동등한 생명의 가치와 권리를 보장하자는 것이다. 하지만 이러한 논의가 “그간의 역사를 통해 차곡차곡 축적되고 성숙된 인간적 지혜가 스스로를 성찰한 끝에 다다른 결론”이라기 보다는 기후위기를 비롯한 각종의 “위기와 재난, 그리고 그런 위기와 재난이 조만간 ‘세상의 종말급’으로 닥치리라는 예감에서 촉발된 반응”에서 나온 것은 아닌지, 혹은 포스트휴먼과 같은 논의의 배후가 “자신이 초래한 세상의 종말이 닥쳐오기 전에 서둘러 스스로의 죽음을 가장하는 태도가 슬한 ‘자기-되지 않기’”는 아닌지 성찰해볼 일이다.¹⁾

생명의 위기가 강렬할수록 생명을 새롭게 사유할 수 있고 생태적 삶을 회복할 수 있는 거대담론을 형성하는 일이 필요하다. 단순히 기후위기 극복, 환경오염 방지를 해소하는데 필요한 보완적인 사상으로는 극복할 수 없다는 점에서, 이 위기를 초래한 근본적인 원인을 파악하고 그 원인을 근본적으로 수정하는 ‘개벽’적 사상과 실천이 요구된다. 이에 본 발표는 생명사상과 생명운동에 대한 근본적이고 실천적인 활동을 보여준 대표적인 한국 자생의 생명사상인 원불교의 생명사상을 다루고자 한다.

원불교사상은 그 자체로 생명사상이다. 소태산 박중빈(少太山 朴重彬, 1891-1943, 이하 소태산)의 정신개벽 운동은 물질개벽으로 인해 파란고해에 빠진 일체 생명을 살리기 위한 새로운 시대정신과 삶의 방식을 통해 모든 생명을 살리고 가꾸고 키우는 생명운동이다. 이러한 새로운 생명운동의 전제가 되는 물질개벽 시대의 의미를 분석해 보고, 원불교 생명사상을 마음공부를 통한 자기살림, 사은보은을 통한 관계살림, 사요실천을 통한 공동체살림이라는 세 가지 큰 흐름으로 파악해 본다. 나아가 원불교 생명운동의 실천과제를 제시하고자 한다.

II. 물질개벽의 관점에서 본 지구위기 진단

지구약탈, 지구학살이라는 표현이 등장하고, 지금의 시대를 ‘지구위험시대’로 규정하는 이도 있다.²⁾ 지구가 더 이상 생명의 터전이 아닌, 생명이 살기에 적합하지 않은 장소로 변해가고 있다는 뜻이며, 이 문명이 생명을 살리는 방향이 아닌, 생명의 가치를 망각하고 생명을 죽이는 방향으로 가고 있다는 것이다. 2019년, 프란치스코 교황(Pope Francis, 1936-현재)도 ‘하느님, 다른 사람들, 공동체, 그리고

1) 황정아, 「이토록 문제적인 ‘인간」, 『창작과비평』 2024년 봄호, 337-340쪽.

2) 허남진, 「지구와 인간의 공생을 위한 지구윤리」, <지구화시대의 인문학> 학술대회발표자료집, 2021, 189-192쪽.

환경에 반하는 행동 또는 태만'을 '생태적 죄(ecological sin)'로 규정하고, 이를 천주교 교리에 포함한다고 선언했다. 다 같은 피조물 간의 연대를 끊는 행위는 자연의 상호 의존적 원칙에 어긋나는 원죄임을 인식하고 인류가 자연세계에 저지른 죄를 회개하자고 말했다.³⁾

오늘날의 상식적 생명관은 서양에서 19세기 말부터 20세기에 걸쳐 완성한 자연과학적 생명관이다. 그에 따라 우리가 살고 있는 지금 이 세계는 존재의 근원을 물질로 간주하고 인간의 정신과 행동을 물리화학적 법칙에 따라 해명하는 유물론의 세계이다. 서양의 유물론에 입각한 사회정치적 혁명은 이미 완료되었으며, 우리는 그 정신에 따라 물질세계 속에 살고 있다. 즉, 150억 년 또는 200억 년쯤 전 빅뱅으로부터 전자, 광자 등의 입자가 생기고, 그로부터 원자 및 물질, 행성이 만들어지고, 지구에 생명체가 생겨나 다양한 생명종이 탄생하는 과정에서 인류가 등장했다는 것이다. 이것이 사실이든 아니든 이미 우리는 과학이 말하는 생명관을 상식으로 받아들이고 있다. 이런 생명관에 따르면, 우주적 물질이 존재하고 그로부터 생명체가 만들어진 후, 그 생명체의 신체적 호르몬 분비에 따라 욕망이 발생하는 것으로 이해된다.⁴⁾

만물을 개별적 존재로 이해하고, 천지자연을 생명이 아닌 죽은 존재로 이해하는 태도, 그리고 각자 위심의 인간 욕망을 에너지 삼아 '효율', '경쟁', '발전'을 당연한 가치로 여기는 자본주의체제가 합심하여 현대사회를 오늘날의 위기로 몰아 놓은 것이다. 우리는 스스로가 만들어 놓은 문명의 결과물들에 둘러 싸여 자연의 섭리, 생명의 존엄, 자기 안의 참 존재는 돌아볼 겨를도 없이 자본주의의 탁한 기운과 작동방식에 휩쓸려 부유하고 있다. 언제부터 우리는 이러한 윤회의 굴레 속에 살게 되었는가? 생명의 본질, 나의 존재 근거를 상실해 버린 오늘날의 우리들은 어떻게 이 악순환의 고리를 끊고 새로운 생태문명을 만들어갈 수 있을까?

소태산에 앞서 과학문명의 발달에 따른 인류문명의 위기를 진단한 성인이 수운 최제우(水雲 崔濟愚, 1824-1864, 이하 수운)이다. 그는 과학의 문명을 한마디로 '서학(西學)'이라고 불렀다. 수운은 서학이 존재와 생명을 이해하는 방식에 큰 문제가 있음을 간파했다. 그가 볼 때, 서학이 존재를 이해하는 근본적인 태도는, 각각의 존재를 개별적이고 고립적인 자아로 간주한다고 보았다. 이러한 원자적이고 개체적인 자기이해에 따른 삶의 방식이자 태도를 수운은 각자위심(各自爲心)이라고 했다. 서학에 물든 인간은 자신만을 위한 마음을 내며 산다는 것이다. 그는 『논학문』(論學文)에서 “몸에는 기화의 신[氣化之神]이 없고 학(學)에서는 천주의 가르침이 없다”고 지적했다. 즉, 나의 몸을 비롯한 일체 존재를 이해하는 방식이 기화의 신령한 생명이 아닌 물질로 이해한다는 것이다. 또한 서학에는 모든 존재 안에 한울님이 내재해 있다는 가르침이 없이, 천주를 일체 존재의 외재적 절대자로 상정한다고 보았다. 이렇듯 존재의 본질을 무한한 생명력이 내재한 것으로 이해하지 않고, 그 존재 밖으로 외화하게 되면, 각자가 자신을 전체로부터 분리된 개인으로 여기며 자신만을 위한 이기적 생각과 삶을 살게 된다는 것이다.⁵⁾

3) 최재천, 「최재천의 자연과 문화 573. 찬미받으소서」, 조선일보 칼럼, 2020.5.12.일자 참조.

4) 한자경, 『불교철학과 현대윤리의 만남』, 서울: 예문서원, 2008, 165쪽.

한반도 후천개벽 사상을 계승하되 불법을 주체로 새 회상을 창립한 소태산도 100년 전 이 땅에서 지금의 생명위기 상황을 간파했다. 그는 일체생명이 파란고해에 들게 되며, 그 근본적인 원인을 제공한 계기를 ‘과학(科學)의 문명(文明)’의 발달이라고 보았다. 이때의 과학문명이란 좁은 의미의 ‘과학’(Science)이 아니라, 알음알이 차원의 모든 지식문명의 총체를 말한다.

『정전』 「개교의 동기」에서는 “현하 과학의 문명이 발달됨에 따라 물질을 사용하여야 할 사람의 정신은 점점 쇠약하고, 사람이 사용하여야 할 물질의 세력은 날로 융성하여, 쇠약한 그 정신을 항복 받아 물질의 지배를 받게 하므로, 모든 사람이 도리어 저 물질의 노예 생활을 면하지 못하게 되었으니, 그 생활에 어찌 파란 고해(波瀾苦海)가 없으리요”⁶⁾라고 인류문명을 진단하고 그 원인을 분석했다. 즉, 근대 과학기술문명과 그것을 만들어낸 각종 사회·국가제도, 나아가 그 근본이 되는 서구 근대정신의 기여와 그 결과로 인류가 물질적으로는 상당한 편리와 풍요를 누리고 있지만, 그것을 구하고 사용하는 인간의 정신은 점점 쇠약해 물질의 노예생활을 하게 됨으로서 온갖 문명의 병, 즉 생명의 위기가 도래한다는 것이다.

다만 소태산의 사상이 수운보다 한 단계 진보한 면은, 물질개벽에 따른 문명의 병으로 ‘돈의 병’을 지목하면서 근대 자본주의 문명에 대한 구체적인 성찰과 분석에 바탕 한 사상과 공부 길을 제시했다는 점이다.⁷⁾ 관련된 내용이 다소 길지만 중요한 언급이므로 그 원문을 소개하면 다음과 같다.

지금 세상은 전에 없던 문명한 시대가 되었다 하나 우리는 한갓 그 밖으로 찬란하고 편리한 물질문명에만 도취할 것이 아니라, 마땅히 그에 따르는 결함과 장래의 영향이 어떠한 것을 잘 생각해 보아야 할 것이니, 지금 세상은 밖으로 문명의 도수가 한층 나아갈수록 안으로 병맥(病脈)의 근원이 깊어져서 이것을 이대로 놓아두다가는 장차 구하지 못할 위경에 빠지게 될 지라, 세도(世道)에 관심을 가진 사람들로 하여금 깊은 근심을 금하지 못하게 하는 바이니라. 그러면, 지금 세상은 어떠한 병이 들었는가. 첫째는 돈의 병이니, 인생의 온갖 향락과 욕망을 달성함에는 돈이 먼저 필요하다는 것을 알게 된 사람들은 의리나 염치보다 오직 돈이 중하게 되어 이로 인하여 모든 윤기(倫氣)가 쇠해지고 정의(情誼)가 상하는 현상이라 이것이 곧 큰 병이며, 둘째는 원망의 병이니, 개인·가정·사회·국가가 서로 자기의 잘못은 알지 못하고 저편의 잘못만 살피며, 남에게 은혜 입은 것은 알지 못하고 나의 은혜 입힌 것만을 생각하여, 서로 서로 미워하고 원망함으로써 크고 작은 싸움이 그칠 날이 없나니, 이것이 곧 큰 병이며, 셋째는 의뢰의 병이니, 이 병은 수백 년 문약(文弱)의 폐를 입어 이 나라 사람에게 더욱 심한 바로서 부유한 집안 자녀들은 하는 일 없이 놀고먹으려 하며, 자기의 친척이나 벗 가운데에라도 혹 넉넉하게 사는 사람이 있으면 거기에 의세하려 하여 한 사람이 벌면 열 사람이 먹으려 하는 현상이라 이것이 곧 큰 병이며, 넷째는 배울 줄 모르는 병이니, 사람의 인격이 그 구분(九分)은 배우는 것으로 이루어지는지라 마치 벌이 꿀을 모으는 것과 같이 어느 방면 어느 계급의 사람에게라도 나에게 필요한 지식이 있다면 반드시 몸을 굽혀 그것을 배워야 할 것이어늘 세상 사람들 중에는 제각기 되지 못한 아만심에 사로잡혀 그 배울 기회를 놓치

5) 한자경, 『한국철학의 맥』, 서울: 이화여자대학교출판문화원, 2008, 366쪽.

6) 『정전』 제1 총서편, 제1장 개교의 동기.

7) 소태산은 앞으로의 시대가 점점 물질문명의 발전으로 인해 ‘찬란하고 편리한’ 세상이 될 것이지만 그에 따르는 결함과 장래의 영향을 진단하면서 여섯 가지로 문명의 병을 진단한 바 있다.

고 마는 수가 허다하니, 이것이 곧 큰 병이며, 다섯째는 가르칠 줄 모르는 병이니, 아무리 지식이 많은 사람이라도 그 지식을 사물에 활용할 줄 모르거나, 그것을 퍼서 후진에게 가르칠 줄을 모르다면 그것은 알지 못함과 다름이 없는 것이어늘 세상 사람들 중에는 혹 좀 아는 것이 있으면 그것으로 자만(自慢)하고 자긍(自矜)하여 모르는 사람과는 상대도 아니 하려 하는 수가 허다하니, 이것이 곧 큰 병이며, 여섯째는 공익심이 없는 병이니, 과거 수천 년 동안 내려온 개인주의가 은산 철벽같이 굳어져서 남을 위하여 일하려는 사람은 근본적으로 드물 뿐 아니라 일시적 어떠한 명예에 끌려서 공중사를 표방하고 무엇을 하다가도 다시 사심의 발동으로 그 일을 실패 중지하여 이로 말미암아 모든 공익 기관이 거의 피해를 현상이라 이것이 곧 큰 병이니라.⁸⁾

소태산은 앞으로의 시대가 점점 물질문명의 발전으로 인해 ‘찬란하고 편리한’ 세상이 될 것이지만 그에 따르는 결함과 장래의 영향을 진단하면서 여섯 가지로 문명의 병을 여섯 가지로 진단했다. 돈의 병은 그중 첫 번째이자, 이후 다섯 가지 병을 만드는 출발이라고 할 수 있다. 또한 소태산은 이 병을 치료하는 화제(和劑)로 인생의 요도 사은·사요와 공부의 요도 삼학·팔조의 교리를 제정하게 된다. 그는 문명의 병을 치료하는 의술이자 약재로 자신의 사상과 교리를 제정한 것이다.

Ⅲ. 원불교 생명사상의 세 가지 흐름

원불교에서 말하는 생명이란 무엇인가? 유무초월의 생사문인 일원의 진리를 존재의 본질로 내재하고 있는 우주만유 전체가 생명 아님이 없다. 소태산은 “세상의 유정(有情) 무정(無情)이 다 생의 요소가 있으며 하나도 아주 없어지는 것은 없고 다만 그 형상을 변해 갈 따름이니, 예를 들면 사람의 시체가 땅에서 썩은즉 그 땅이 비옥하여 그 근방의 풀이 무성하여질 것이요, 그 풀을 베어다가 거름을 한즉 곡식이 잘 될 것이며, 그 곡식을 사람이 먹은즉 피도 되고 살도 되어 생명을 유지하며 활동을 하게 될 것이니, 이와 같이 본다면 우주 만물이 모두 다 영원히 죽어 없어지지 아니하고 저 지푸라기 하나까지도 백억 화신을 내어 갖춘 조화와 능력을 발휘”⁹⁾한다고 했다. 세상 모든 존재에는 생명의 요소가 있으며, 각각의 개체적 생명이 “본래 한 큰 기운으로 연결되어 있”¹⁰⁾는 하나의 동포라고 보았다.

원불교의 진리관이자 소태산의 깨달음을 상징하는 일원상은 ‘우주만유의 본원’이면서 ‘일체중생의 본성’을 말한다. 이는 우주만유의 근본 원리가 일원상의 진리이며, 일체 생령의 본래 성품이 일원상의 진리라는 뜻이다. 즉 모든 존재는 일원상의 진리라는 지평 위에서 생사 윤회하며 생명의 작용과 개체적 특성을 따라 살아가게 된다. 따라서 소태산은 이 세상 모든 존재를 부처로 모시고 경외심(敬畏心)을 가지라고 했다. 여기서 말하는 경외심이란 나를 둘러싼 생명 각각이 갖고 있는 흐름, 도(道), 원리

8) 『대종경』 제2 교의품 34.

9) 『대종경』 제9 천도품 15.

10) 『정산종사법어』 제13 도운편 36.

를 깨달아 이해하고 존중하며 그 생명적 질서를 체 받아서 생명을 살리는 실천을 하자는 것이다. 그 중에도 가장 경외해야 할 존재이자 소중한 생명은 자기 자신이다. 생명의 본질인 일원의 진리를 깨닫는 마음공부를 통해 자기존재의 소중함을 자각하고 그 가치를 발현해 가는 것이 생명운동의 시작이라 할 수 있다. 다만 이때의 마음공부란 ‘수도와 생활이 둘 아닌’ 영육쌍전의 공부이며, 원불교 생명운동의 시작은 각자의 마음공부로부터 비롯된다. 내 안에 모시고 있는 부처, 공적영지하고 진공묘유의 조화가 가득한 진리의 생명을 모신 존재이므로 그것을 깨닫고 그 질서대로 사는 것이다. 『정전』에서는 이를 원만구족하고 지공무사한 각자의 마음을 알고, 양성하고 사용하자고 표현했다.¹¹⁾

마음공부의 구체적인 방법은 삼학(三學) 병진이다. 자기존재에 대한 철저한 각성과 성찰, 그리고 발현이 생명운동의 시작이므로, 내 생명의 질서인 마음의 심층, 본성을 스스로 깨닫는 것, 본성을 자각하고, 원기를 회복하는 것이 정신수양이다. 소태산은 수양을 하지 않으면 “예의 염치와 공정한 법칙은 생각할 여유도 없이 자기에게 있는 권리와 기능과 무력을 다하여 욕심만 채우려 하다가 결국은 가패신망도 하며, 변민 망상과 분심 초려로 자포 자기의 염세증도 나며, 혹은 신경 쇠약자도 되며, 혹은 실인자도 되며, 혹은 극도에 들어가 자살하는 사람”까지 될 수 있다고 경고했다. 한국사회의 가장 큰 문제 중 하나인 자살을 비롯한 각종 정신적 병리현상이 정신의 자주력을 얻지 못해 생긴 일이니 수양을 해야 한다는 것이다. 또한 온갖 사리를 연구하여 걸림 없이 이는 사리연구, 불의와 정의를 분간하여 정의는 취하고 불의는 버리는 작업취사를 통해 자기존재를 실현해 가는 과정이 나를 살리는 생명운동이다. 자신의 본성을 굳게 믿고 분발심과 주체적인 창의성을 발현하며 정성스럽게 정진할 때, 업과 윤회로부터 자유로운 마음을 확립하고 공적영지의 광명이 발하여 마음의 완전한 열림이 가능하다.

둘째는 나를 둘러싼 모든 존재의 생명의 흐름, 생명의 방식(道)을 깨닫고, 그 도를 체 받아 살아가자는 것(德)이다. 즉 사은(四恩)을 알고 보은하자는 것이다. 소태산은 생명과 생명이 상호 관계하는 방식을 은(恩)이라고 보았다. 모든 생명은 상호간 피은(被恩)의 관계, 즉 은혜를 주고받는다는 것이다. 그래서 나라는 존재는 사은의 공물(公物)이라고 표현한다. 그런데 피은된 존재가 어떤 삶을 사느냐에 따라 보은하거나 배은할 수 있다. 배은이란 피은·보은·배은을 알지 못하는 것과, 설사 안다 할지라도 보은의 실행이 없는 것인데, 자신이 피은자임을 깨닫는 것부터 삶의 전환은 시작된다.

보은하는 삶이란 모든 존재 안에 우주가 있음을 믿고 공경해서 그것을 살려 내는 것이다. 너 안에 도 나와 같은 무궁한 생명이 움직이고 작용하고 있으므로, 그것을 존중함으로써 이웃과 화해하며 사는 삶의 태도를 말한다. 조그마한 동식물, 무정물, 바람, 자연까지도 다 그 안에 무궁한 우주생명을 갖고 살고 있으니 함부로 죽이거나 해치지 않고 살려 주는 것, 나아가 기계마저도 모두 마음을 가진 존

11) 최근 인간중심적인 사고방식과 생활방식을 탈피하고자 하는 노력이 일어나고 있다. 공간적으로는 지구 전체를 한 생명으로 보고, 시간적으로는 미시적인 관점에서 거시적인 관점으로의 전환을 촉구한다. 생명의 범위를 인간으로부터 온생명으로 확장하여 생명에 대한 새로운 시각과 가치관, 그에 따른 윤리규범과 사회체제를 만들어가고자 하는 것이다. 하지만 우리가 생명을 바라보는 시각이 전지구적 차원으로 확장하여 ‘만물동포의 윤리’를 세운다 할지라도, 그 만물의 존재 자체에 내재한 근원적 영성, 한울님, 일원(一圓)에 대한 성찰이 전제되지 않는다면, 그것은 또 다시 인간중심적 윤리에 그칠 우려가 있다.

재임을 깨닫고 존귀하게 살려내는 것이 바로 지은보은(知恩報恩)이다.

마지막으로 생명의 참뜻을 깨닫고 실천하는 사람들이 함께 모여 사는 공동체를 만들어 연대하며 살아가는 사회를 만들어가자는 것이다. 우주의 질서가 근본적으로 평등한 것이므로, 그 평등한 세상을 인간 공동체에서 건설하기 위한 방법이 사요(四要)에 담겨 있다. 저마다 정신·육신·물질의 자력을 갖추어 인권평등을 이루고, 차별제도 철폐와 자자본위를 통한 지식평등을 이루며, 남의 자녀도 내 자녀와 같이 기르고 교육함으로써 교육평등, 자타의 국한을 벗어나 가정국가세계에 공헌한 공도자를 부모와 같이 숭배하며 나도 공도자가 되어 생활평등을 이루어 가자는 것이다. 따라서 원불교 신앙의 귀결점은 집집마다 부처가 사는 세상을 만드는 사요실천을 통해 이루어진다.

소태산은 생명의 근원이 우주만유 모든 존재가 창조적 생명력을 품부한 평등한 존재임을 깨달았다. 가장 가까이는 모든 존재의 근원인 ‘나’에게 무한한 생명력이 깎아 있음을 이야기했다. 이를 부처라고 표현했다. 또한 풀 한포기 돌맹이 하나에도 마음이 있고, 생의 요소가 있음을, 그래서 모든 존재가 스스로 생명을 가진 존귀한 존재임을 말했다. 그리고 그 생명들 간에 서로 없어서는 살 수 없는 은혜의 관계임을 깨달았다. 우주만유의 생명흐름을 꿰뚫을 뿐만 아니라 그 질서를 체받아 인간 생활의 질서를 부여했다. 인간이 마땅히 밟아야 할 인생의 요도 사은·사요, 공부의 요도 삼학·팔조. 이것은 곧 원불교의 생명사상이다.

IV. 맺음말 : 원불교 생명운동의 과제

이주연은 원불교 생태담론의 세 가지 쟁점을 정리한 바 있는데, 첫째로 ‘생태위기 시대의 마음공부가 지향해야 할 방향성’을 논하면서 마음공부를 통해 우주만유의 본원인 ‘일원’을 자각하여 천지가 더 이상 타자가 아닌 하나임을 아는 것이 원불교 생명운동의 기반이라고 했다. 또한 지금의 생태위기가 복잡적 대응을 요한다는 점에서 천지은에 집중되어 있는 원불교 생태담론이 부모·동포·법률의 은혜와 통합적으로 이해되어야 한다고 보았다. 마지막으로 다양한 만물이 서로 다름을 기반으로 조화를 꾀할 수 있는 ‘감응’의 의미를 살려 하나로의 귀일(歸一)만이 아니라 개체적 생명의 조화로움을 꾀하는 노력이 필요하다고 보았다.¹²⁾ 필자도 이에 공감하며, 이러한 생태담론의 쟁점에 바탕하여 현실적 실천방안을 모색한다는 차원에서 생명운동의 과제에 집중해 이하 논의를 이어가고자 한다.

소태산은 새 회상을 창립하고 조선 식민지 민중들과 함께 생명운동을 펼쳤다. 1916년 소태산은 생명의 본질이 무엇인지를 크게 깨달은 사건을 기점으로 자신의 종교운동을 시작했다. 그는 자신이 태어난 구도한 전남 영광 길룡리 민초들을 모아 마음공부 공동체인 교화단(教化團)을 조직하여 닫히고 국한되고 좁고 이기적인 마음을 크게 열고, 무자력하고 허례허식에 빠져 있던 생활을 전환시키고자

12) 이주연, 「원불교 생태담론의 쟁점들」, 제3회 생태인문학 학술대회 자료집, 2024, 116-117쪽.

했다. 1917년 창생 제도와 마음공부를 위해 허례허식과 과거 구습을 타파하고자 제안한 저축조합운동, 1918년 민중들의 절대적 빈곤을 벗어나고 식민지 조선인들이 자력으로 삶을 이끌고자 버려진 땅을 농토로 만드는 방언공사를 진행해감으로써 불의한 세력에 의지하지 않으면서 자력적 삶의 토대를 마련하는 영육쌍전의 생명운동을 전개했다. 그리고 3·1운동이 한창이던 1919년, 소태산은 제자들과 함께 기도결사운동에 돌입하여 사사로운 마음을 완전히 탈피하고 모든 생명을 낙원으로 인도하기를 기원하는 법인기도(法認祈禱)를 진행했다. 소태산은 대각 이후 교화단을 조직하고 펼친 저축조합운동과 방언공사, 법인기도는 평범한 민중 아홉 사람의 단히고 국한되고 좁고 이기적인 마음을 크게 열고, 무자력하고 허례허식하던 생활을 크게 여는 마음개벽운동, 생활개벽운동이었다. 또한 병든 세상을 건지자는 포부와 서원으로 행한 생명살림운동이었다.

그렇다면 원불교가 개교한지 100년이 지난 지금, 지구위험시대를 살고 있는 우리에게는 문명을 새롭게 이끌어갈 개벽적 비전과 실천적 삶의 지침을 요하고 있다. 원불교의 진리와 그에 따른 신앙과 수행의 삶이 이러한 현실에 어떤 기여를 할 수 있을 것인가? 이는 원불교의 미래를 좌우할 문제이자 원불교가 개교의 동기인 낙원세상 건설에 어떻게 기여할지를 묻는 질문이라 할 수 있다. 소태산은 나를 포함한 모든 존재가 일원(一圓)이라는 생명의 근원이자 생명의 바탕을 본성으로 풍부한 존재라고 보았다. 이러한 존재들의 상호 관계맺음에 의해 모든 생명은 생명으로서의 삶을 유지해 나간다는 점에서 은(恩) 사상을 말한 것이다. 따라서 모든 존재가 나와 나 아닌 개체 간의 근본적인 관계성을 자각하고 그 도(道)를 체반아 실행함으로써 보은의 삶을 살도록 인생의 길을 제시했다. 그러나 우리는 스스로를, 내 바로 옆의 존재를, 내가 사용하는 도구를, 나를 숨 쉬게 하는 자연을 그러한 은적 존재로 여기지 못하는 무지(無知) 속에 살고 있다. 더욱이 물질개벽 시대에 접어들면서 우주만유를 은적 존재로 파악하지 못하게 하는 물질의 세력은 강해지고, 반면에 그 물질이 곧 사은임을 깨닫고 보은의 삶에 동참하는 정신의 세력은 점점 약해지고 마는 것이다.

오늘의 생명사상은 이러한 무지로부터의 탈피, 즉 우주만유를 은혜로 보지 못하고 탐욕의 대상으로 삼았던 지난날의 삶에 대한 반성과 참회, 그 같은 배은 생활 방식을 멈추는 것으로부터 시작해야 한다고 본다. 이러한 생명 본질에 대한 깨달음과 멈춤, 그리고 참회는 생명운동이 우리들의 마음과 삶에서 시작되는 지점이 아닐까 생각한다. 그리고 문명의 혜택과 편리를 정당하게 누리기 위해서는 우리가 이룩한 문명에서 참다운 은혜를 발견하고, 그것을 부처로 모시며 보은의 대상으로 삼을지언정 탐진치 삼독심에 끌려 착취와 소유의 대상으로 삼는 배은을 끊는 것이다.

나아가 이러한 개인적 신앙과 수행의 실천이 문화나 문학, 예술 등의 영역과의 연대를 통한 사회적 생명운동으로 확장되어야 한다고 본다. 생명사상을 생생한 삶의 언어로 재현해내는 작업, 그리고 생명살림의 공동체 문화와 윤리를 만들어가는 노력이 필요하다는 것이다. 이러한 생명운동을 진행하는 과정에서 현대 과학문명이 선취한 결과와 그것을 만들어낸 정신력까지도 생명살림의 자양분으로 활용하는 것 또한 중요한 생명운동의 과제라고 할 수 있다.

참고문헌

『정전』

『대종경』

『정산종사법어』

한자경, 『불교철학과 현대윤리의 만남』, 예문서원, 2008.

_____, 『한국철학의 맥』, 이화여자대학교출판문화원, 2008.

이주연, 「원불교 생태담론의 쟁점들」, 제3회 생태인문학 학술대회 자료집, 2024.

허남진, 「지구와 인간의 공생을 위한 지구윤리」, <지구화시대의 인문학> 학술대회문집, 2021.

황정아, 「이토록 문제적인 ‘인간’」, 『창작과비평』 2024년 봄호.

최재천, 「최재천의 자연과 문화 573. 찬미받으소서」, 조선일보 칼럼.

원불교 생명사상 연구의 현황과 과제

김 태 윤

(원광대학교 박사과정 수료)

차 례

- I. 머리말
- II. 원불교 생명사상 연구의 현황
- III. 원불교 생명사상 연구의 과제
- IV. 맺음말

I. 머리말

소태산 대종사(박중빈 · 朴重彬, 1891~1943, 이하 소태산)은 대각 후 원불교의 문을 열면서 다음과 같이 개교의 목적을 밝혔다.

현하 과학의 문명이 발달됨에 따라 물질을 사용하여야 할 사람의 정신은 점점 쇠약하고, 사람이 사용하여야 할 물질의 세력은 날로 융성하여, 쇠약한 그 정신을 행복 받아 물질의 지배를 받게 하므로, 모든 사람이 도리어 저 물질의 노예 생활을 면하지 못하게 되었으니, 그 생활에 어찌 파란 고해(波瀾苦海)가 없으리요. 그러므로, 진리적 종교의 신앙과 사실적 도덕의 훈련으로써 정신의 세력을 확장하고, 물질의 세력을 행복 받아, 파란 고해의 일체 생령을 광대무량한 낙원(樂園)으로 인도하려 함이 그 동기니라.¹⁾

소태산은 당시의 20세기 시대 상황을 물질문명의 발달에 따른 정신문명의 위기라고 인식하였다. ‘지금 물질 문명은 그 세력이 날로 융성하고 물질을 사용하는 사람의 정신은 날로 쇠약하여, 개인 · 가정 · 사회 · 국가가 모두 안정을 얻지 못하고 창생의 도탄이 장차 한이 없게 될 것’²⁾이며, ‘창생의 행

1) 『정전』, 「개교의 동기」.

2) 『대종경』 제1 서품 13장.

과 불행은 곧 종교와 정치의 활용 여하에 달려 있으므로 제생 의세를 목적하는 우리의 책임이 중하다'3)고 설하였다. 소태산의 문제인식과 책임의식은 원불교의 문을 연 이래 현재에도 유효하다고 할 수 있는바, 안타깝게도 지금 인류는 소태산 재세 당시보다 모든 생명의 위기를 걱정해야 할 정도로 문제의 심각성이 커졌다고 해도 과언이 아니다. 그렇기 때문에 원불교 교리가 생명사상의 역할을 해야 하는 소명의식이 있다고 본다.

우리가 살아가고 있는 지구는 기후위기, 환경위기, 생태위기, 윤리문제 등 다양한 생명문제에 직면하고 있다. 인류문명은 우리의 삶을 진일보시킨 것과 동시에 한순간 공멸의 나락으로 빠질 수도 있다는 위험성을 내포하고 있다. 이러한 문제를 해결하기 위해서는 다양하고 다각적인 분석과 해결 노력이 필요하다. 이런 노력 중 하나로서 기존의 종교와 철학, 사상 등을 생명의 관점으로 재해석하여 더욱 보편적이고 대중적으로 제시한 것이 생명사상이라고 할 수 있다.

본고는 현대사회가 겪고 있는 생명위기를 해결하기 위하여 원불교적인 시각에 입각하여 연구한 성과 현황 정리하고, 원불교 생명사상의 연구가 앞으로 나아가야 할 방향 과제를 제시하는데 그 목적이 있다.

II. 원불교 생명사상 연구의 현황

먼저 원불교사상연구원에서 발행한 『원불교사상과 종교문화』에 게재된 학술논문 중 '생명' 관련 논문 목록은 다음과 같다.

<표1> 『원불교사상과 종교문화』에 실린 '생명' 관련 논문

순	저자	제목	권호	발행년도
1	장택희	환경과 생명의 문제	13집	1994
2	서경전	소태산의 생명종교 사상	19집	1995
3	김순금	21세기 생명윤리의 과제	20집	1996
4	박상권	은적 유기체로서의 생명	22집	1998
5	손인철	동양의학과 생명윤리	22집	1998
6	채권묵	장기이식과 생명윤리	22집	1998
7	김홍철	종교와 생명존중 사상	23집	1999
8	양은용	한국 수련도교의 생명관 : 김시습 『잡저』를 중심으로	23집	1999
9	유병덕	소태산 대중사의 생명관	25집	2001
10	김영두	선에서 본 생명과 영성	31집	2005
11	미슈라	인도에 있어서 생명과 영성의 문제	32집	2006
12	김홍철	한국신종교 사상에 나타난 생명윤리의 흐름	33집	2006

3) 『대중경』 제2 교의품 36장.

순	저자	제목	권호	발행년도
13	방건용	신과학과 생명윤리	33집	2006
14	정진홍	생명과 종교	33집	2006
15	김현	건학정신(建學精神)과 생명·평화	34집	2006
16	시마조노 스스무	생명의 위기와 불교 : 현대 영성(Spirituality)의 과제	38집	2008
17	김낙필	한국 근대종교의 삼교융합과 생명·영성	39집	2008
18	양은용	생명·영성의 문제와 불교	39집	2008
19	이성전	원불교 개교정신과 생명질서	39집	2008
20	토도 토시히데	생명과 식 : 불교의 식육론	39집	2008
21	김항섭	가톨릭교회와 생명 논의 : 라틴아메리카를 중심으로	45집	2010
22	이창익	생명 개념에 대한 인지적 실험으로서의 종교	45집	2010
23	손인철	한의학에서의 생명관	45집	2010
24	한내창·고시용	원불교 교사 및 교리에 나타난 반(反)자살론	46집	2011
25	이찬수	녹색이 평화다 : 생명의 관계성과 종교	55집	2013
26	권동우	원불교 생명윤리와 사회적 실천방안 고찰 : '운동'과 '교육'을 통한 확산의 제언	62집	2014
27	정순일	소태산 대중사의 생명철학	69집	2016
28	안효성	동학의 토착적 근대성과 생명평화사상	81집	2019
29	염승준·김영전	낙태죄 처벌 헌법불합치 결정과 원불교 생명윤리 : 태아의 생명권과 영식을 중심으로	83집	2020
30	김석근	불교의 생명평화 사상과 운동 : '생명평화결사'와 『생명평화경』 그리고 '생명평화 백대서원 절 명상'	90집	2021
31	안미경	원불교 동화를 활용한 생명존중 인성교육 방안 연구	96집	2023

그밖에도 류성태의 「소태산의 생명관」⁴⁾, 「원불교 생명윤리에 대한 연구」⁵⁾, 박상권의 「원불교의 생명사상 : 생명의 인식과 실천원리에 대하여」⁶⁾ 등을 연구 성과로 들 수 있다. 한편, 제40회 원불교사상연구 학술대회(2021)에서는 '지구위험시대의 생명사상'이라는 주제로 발표가 진행됐으며, 허석, 최영훈, 김탁, 홍승진, 강은애 등이 생명사상을 주제로 발표하였다. 현재까지 진행된 연구 성과의 흐름을 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 윤리적 문제에 대하여 교리적으로 접근하려는 시도들이 보인다. 특히 체세포복제와 인간 줄기세포 복제와 같은 이슈와 생명공학기술의 발달에 따라 제기되는 윤리문제에 대응하기 위하여 원불교적인 시각의 접근이 있었던 것으로 보인다.

둘째, 다양한 영역의 생명관에 관한 연구가 있었다. 동양의학, 한의학, 선(禪), 도교, 불교, 가톨릭 등 의학, 종교, 철학, 사상 등 여러 분야에서 생명의 관점을 파악하려는 시도가 있었다. 또한 영성과 결부

4) 류성태, 「소태산의 생명관」, 『정신개벽』 13집, 신릉교학회, 1994.

5) 류성태, 「원불교 생명윤리에 대한 연구」, 『동양학연구』 3집, 원광대학교 동양학연구소, 2007.

6) 박상권, 「원불교의 생명사상 : 생명의 인식과 실천원리에 대하여」, 『원불교학』 2집, 한국원불교학회, 1997.

하여 생명을 이해하려는 시도도 찾아볼 수 있다.

셋째, 생명과 관련된 사회 현상과 문제에 대하여 교리적으로 접근하는 연구 성과가 있음을 볼 수 있다. 자살문제에 대한 교리적 접근, 생명윤리 실천을 위한 운동과 교육 제언, 낙태죄 처벌과 관련한 태아 생명권에 대한 연구 성과가 있었다. 그런데 생명, 생명윤리, 생명사상과 관련된 연구 성과는 2010년대 이후로는 간헐적으로 등장하게 된다. 1990년대 및 2000년대에 비하여 2010년 이후로는 그 전 세대보다 현저히 줄어든 수치이다.

이상과 같이 연구 성과를 살펴보았다. 주로 원불교사상연구원의 게재논문을 연도별로 나열한 것을 살펴보았으므로 큰 의미를 둘 필요는 없을지도 모른다. 다만 연구의 양과 주제를 살펴봤을 때, '생명'에 대한 사회적 관심도에 비하여는 연구 성과가 많지 못함을 확인할 수 있다.

다음은 원광대학교에 근무하였던 교학연구자의 연구 성과에 대해 살펴보려고 한다. 그 이유는 교학 연구자는 원불교를 학문의 대상으로 삼아 연구하는 학자로서, 이들의 연구 성과가 원불교학의 발전 및 후속세대의 연구로까지 이어지기 때문이다.

먼저, 원불교학에서 소태산의 사상을 생명종교사상으로 밝힌 것은 서경전의 「소태산의 생명종교 사상」⁷⁾이다. 그는 원불교 생명사상의 교리적 근거로서 일원상 진리, 은사상, 불공법을 들고 있다. 이러한 분석을 통해 소태산의 가르침이 생명윤리 및 환경윤리의 근거로서 가능함을 제시하며, 현대사회가 겪고 있는 문제를 해결하기 위해서는 소태산의 생명종교사상이 더욱 부각되어야 한다고 강조한다.

김순금은 「21세기 생명윤리의 과제」⁸⁾에서 생명공학, 유전공학이 발달하면서 발생하는 인간생활의 윤리상실과 생물남용자연파괴에 대한 우려를 지적하며, 이에 따르는 문제를 해결하기 위한 방법으로 원불교 중심의 고찰을 시도하였다. 서양은 생물학, 생화학 등이 발전하면서 생명체의 유전물질인 DNA를 중요하게 여기는 과학적 생명관이 자리 잡게 된다. 그에 비하여 동양은 모든 생명이 우주의 일부라고 보는 우주적 생명관을 갖고 있으며 그렇기에 생명에 대한 경외사상, 모든 살아있는 생명의 소중함을 가르치는 것은 필연적이라고 본다. 원불교에서는 '나'라는 온전히 존재하려면 우주만유 속에 있어야 하므로, 생명은 단순히 개체적인 생명이 아니라 우주만유와의 동적인 교감과정에 있는 생명, 즉 '은생명(恩生命)'임을 강조한다.

박상권은 「은적 유기로체로서의 생명」⁹⁾에서 생명 인식의 두 가지 방법으로서 살아있는 생명 자체만을 인식 대상으로 삼는 개체적 생명, 시간공간의 연속선상에 놓여있는 생명을 인식하는 전체적 생명을 제시하였다. 이러한 인식 속에 생명에 대한 연구는 생명산업의 발달로 이어졌으나, 도리어 환경오염과 자연 파괴의 결과를 낳고 말았다. 따라서 과학의 발전이 우주 대자연의 존재법칙인 진리에 역행하는가를 고려해야 하며, 종교는 이런 점에서 개입이 가능하고 본래 사명을 위해서도 개입을 해야

7) 서경전, 「소태산의 생명종교 사상」, 『원불교사상』 19집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1995.

8) 김순금, 「21세기 생명윤리의 과제」, 『원불교사상과 종교문화』 20집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1996.

9) 박상권, 「은적 유기로체로서의 생명」, 『원불교사상』 22집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1998.

한다고 주장한다. 원불교에서 말하는 존재법칙은 은적 관계이며, 그것을 ‘없어서는 살 수 없는 은혜의 관계’로 정의한다. 따라서 은적 관계의 법칙 안에서 존재하는 자기 생명임을 아는 참된 자아인식이 필요하고, 나아가 은혜를 생성시키는 일을 실천해야 할 것을 강조한다.

김홍철은 모든 종교에서 생명에 대한 고귀함과 생명을 귀하게 여기고 존중해야 한다는 가르침이 있음을 강조한다. 그는 「종교와 생명존중 사상」¹⁰⁾에서 근대의 서구는 내가 살아남기 위해 자연을 지배와 정복의 대상으로 파악하고 상대방을 죽이려는 사조가 형성됐음을 지적한다. 그러나 세계구조와 인간역사는 반드시 상호투쟁과 갈등구조만으로는 이룩된 것이 아니며, 수많은 생명이 상부상조와 상생의 관계를 유지하고 있음을 강조했다.

유병덕은 「소태산 대종사의 생명관」¹¹⁾에서 동서양 생명사상의 관점을 우주적 측면, 개체적 측면, 자아적 측면으로 세 가지로 제시하였다. 그는 소태산의 깨달음은 생명의 일체성을 깨닫게 하는 철학, 종교라고 강조하며, 소태산은 만유의 본원을 위력 있는 생성의 기(氣)로 보았다고 하였다. 그는 소태산의 대각이 우주 전체가 생생약동하는 생기의 체험이었으며, 상생상화 상부상조의 길로 인도하게 하는 영지영기의 체험이라고 하였다. 우주 생성의 기를 체험하는 생활을 하여, 영지 영기가 조화롭게 합일되는 경지, 21세기에 필요한 인간상임을 역설하였다.

이성전은 「원불교 개교정신과 생명질서」¹²⁾에서 소태산이 제시한 인간상은 인간이 만물이 주인이면서 동시에 바른 도가 실현되도록 주체적인 역할을 담당해야 한다는 점을 제시했다. 모든 존재가 서로 없어서는 살 수 없는 근본적 은혜의 관계임을 통찰하고, 그 은혜를 알아 보은함으로써 자신의 본성을 실현하여 이를 통해 모두가 부처이고, 모두에게 불공하는 삶으로까지 이어지게 하려면 소태산이 제시한 인간 완성의 궁극의 경지인 심화(心化)·기화(氣化)의 조화가 필요함을 강조하였다.

정순일은 소태산의 생명철학은 소태산 법신불관의 새로운 해석이라는 주장을 하였다.¹³⁾ 소태산이 본 궁극적 존재는 법신불(法身佛)이고, 법신불은 식(識), 에너지(energy), 생명의 세 가지 속성을 지니고 있으며, 그 중 소태산은 생명에 대해서 미분과 분화, 전체와 개체, 통일과 다양, 삶과 죽음이라는 상반된 개념으로 설명하는 이중적 철학구조를 갖추고 있음을 제시하였다. 특히 ‘우주만유의 본원’이라는 개념을 통하여 소태산의 존재론에 대해서 생명이라는 측면으로 접근하고 있음을 밝혔다.

III. 원불교 생명사상 연구의 과제

지금까지 ‘생명’과 관련된 교학연구를 살펴본바, 생명사상 연구의 문제점과 방향을 짚어보고자 한다.

10) 김홍철, 「종교와 생명존중 사상」, 『원불교사상』 23집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1999.

11) 유병덕, 「소태산 대종사의 생명관」, 『원불교사상』 25집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2001.

12) 이성전, 「원불교 개교정신과 생명질서」, 『원불교사상과 종교문화』 39집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2008.

13) 정순일, 「소태산 대종사의 생명철학」, 『원불교사상과 종교문화』 69집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2016.

첫째, 일원상 진리를 바탕으로 하는 생명사상 연구가 우선되어야 한다. 다수의 연구에서 가장 많이 언급하는 것은 『정전』의 사은이며, 그중에서도 ‘없어서는 살 수 없는 관계’라는 명제가 가장 돋보인다. 물론 교리도나 일원상의 진리의 ‘일원은 우주 만유의 본원이요, 제불 제성의 심인이요, 일체 중생의 본성’이라는 내용도 모든 생명은 한 근원에서 비롯된 것이며, 같은 속성을 지니고 있다는 평등성, 근원성을 강조하기 위해 언급하고 있다. 그러나 「사은」 중 천지은에서 ‘없어서는 살지 못할 관계’¹⁴⁾라는 표현은 생명의 관계성을 극명하게 인식시켜주는 표현이라 생각되며, 대중에게 설명하기에도 쉬운 표현이라고 할 수 있다. 또한 ‘우주 만유의 본원’과 ‘일체 중생의 본성’은 교리상 위치에 대해서 언급하기는 쉬우나 생명체의 평등성을 설명하기에는 다소 쉬워 보이지는 않는다. 자칫 사은 또는 은사상을 중심으로만 강조될 수 있는 원불교 생명사상 연구를 강화하기 위해서는 우선적으로 일원상의 진리를 생명의 관점으로 연구해야 할 필요가 있다.

둘째, 지속적인 연구와 담론 형성이 이루어져야 한다. 체세포 복제, 인간 줄기세포 배아와 같은 생명공학기술이 발달에는 생명경시와 윤리위반의 위험이 함께 하였다. 전 지구적인 기후변화에 대하여 세계 각국의 기후 비상사태 선언은 인류를 포함한 지구 생명체의 공멸 위험을 경고한 것이다. 낙태죄 처벌 헌법 불일치로 인하여 모태 중의 태아에 대한 생명권 해석, 하늘이 내려준 자신의 생명을 스스로 끊는 자살문제 등 ‘생명’과 관련된 사회 문제는 앞으로도 더욱 커질 것으로 보인다. 이에 대해서 원불교 교단의 관심과 학계의 관심이 꾸준히 지속되어야 사회적인 목소리를 낼 수 있으나, 연구자의 부족 또는 정책관리의 소홀 등으로 지속성이 담보되지 못하고 있다고 본다.

예를 들어, 원불교 생명윤리연구위원회에서는 2019년에 ‘원불교 생명윤리와 낙태’를 주제로 심포지엄을 개최¹⁵⁾하고, 2020년에는 생명윤리 세미나를 진행¹⁶⁾했으며, 「원불교의 성소주자 사회적 수용」의 논문을 게재하는 등의 연구 성과가 있었다. 또한 원불교 교정원 문화사회부에서는 2018년 ‘살(자)사(랑)하(자)’ 프로젝트, 2021년 ‘생명존중 디자인 공모전’, ‘생명존중 캠페인’을 진행하고, 2022년부터 생명존중(자살예방)전문가 양성프로그램 모집을 정기적으로 시행하고 있으며, ‘생명존중 및 자살예방 세미나’를 2회 개최하는 등 지속적인 캠페인과 연구활동이 이루어졌다. 이처럼 연속성 있는 연구활동이 있어야 해당 영역의 사회적 문제에 대응할 수 있다.

셋째, 실천론에서 있어서 구체적인 방법론 제시와 실행까지 이어져야 한다. 대다수의 생명사상의 연구자들은 원불교의 교리가 생명사상으로서 기능할 수 있으며, 이것이 현대 사회에서 발생한 여러 문제를 해결하는 방안이 될 것으로 제시하였다. 그러나 구체적으로 어떤 실천을 해야 문제의 해결이 가능한지는 제시되지 않아 아쉬움이 있었다. 물론 원불교 교리에서 실천까지 함께 아우르는 것이 특징이므로, 지은보은이나 처처불상 사사불공 등의 교리 실천으로 인하여 그 결과가 현대사회의 문제 해결까지 이어진다고 볼 수도 있다. 그러나 과거와 달리 현대 사회에 도래한 생명문제는 개인이나 가정

14) 『정전』 제2 교의편 제2장 사은 제1절 천지은 1.천지 피은의 강령.

15) 「원불교 생명윤리와 낙태를 논하다, 《원불교신문》, 2020년 1월 10일자, 1966호.

16) 「삶의 다른 이름, ‘죽어가는 과정’의 원불교적 탐색, 《원불교신문》, 2021년 1월 8일자, 2013호.

단위만의 문제가 아니라 사회 구조와 국가 정책, 더 나아가 세계 정세와도 관련된 문제이므로 원불교 교리의 실천 또한 원불교를 신봉하는 사람들에게만 해당하는 것이 아니라 모든 이들이 실천할 때 해결가능성의 실마리를 쥐게 된다. 그러므로 생명사상에 기반한 구체적인 프로그램의 개발과 이에 대한 지속적인 시행 및 효과가 뒤따라야 비로소 이론이 힘을 얻게 된다.

넷째, 사회적 이슈에 대한 기민한 대응이 필요하다. 소태산은 시대를 따라 학업에 종사하여 모든 학문을 준비하라¹⁷⁾고 하였다. 일원을 종지로 한 교리의 대강령은 어느 시대 어느 국가를 막론하고 다시 변경할 수 없으나, 그 밖의 세목이나 제도는 그 시대와 그 국가에 적당하도록 혹 변경할 수도 있다¹⁸⁾고 하여, 시대상황에 따른 변용이 필요함을 말하였다. 원불교의 교리를 생명의 관점으로 연구하여 생명사상으로 발전시키는 것은 시대상황에 따른 교리의 재해석이라 할 수 있고, 그러기 위해서는 급변하는 시대의 사회적 이슈를 포착하고 이에 대한 연구가 이루어져야 한다. 일례로 원불교 수위단회사 무처에서는 1994년(원기79)년부터 수위단회 전문위원과 상임·비상임연구원이 발표한 제반연구활동을 합하여 『분석과 전망』이라는 책자를 발행하였다. 지금까지 ‘생명’과 관련된 논의는 ‘가정, 낙태, 마약, 뇌사, 환경에 대한 원불교 입장’(5호), ‘사형에 대한 원불교 입장’(8호), 복제인간에 대한 연구(12호)¹⁹⁾ 등을 들 수 있다. 그러나 편제별 분류에서 볼 수 있듯이 ‘사회적 현상에 대한 원불교 입장’은 앞에서 언급한 것을 포함하여 5건이 전부이다. 물론 사회현상에 대해서 교단적 입장을 표명하기란 쉬운 것이 아니고, 시시비비를 명확히 가릴 수 없다는 점은 누구나 알고 있을 것이다. 그러나 원불교가 생활종교, 보편종교를 지향하는 만큼 사회 현상에 대해서는 연구가 꾸준히 진행될 필요가 있다.

IV. 맺음말

본 논고에서는 원불교 생명사상 연구의 현황을 알아보기 위하여 원불교학 연구논문 가운데 생명 관련 논문을 일별하고, 그 흐름과 특징을 살펴보았다. 연구 성과 중 교학연구자의 논문을 분석하여 특징을 도출하였다. 이러한 고찰을 바탕으로 논자의 견지에서 과제를 제시하였는데, 이를 요약해보면 다음과 같다.

첫째, 일원상 진리를 우선적으로 하여 생명사상 연구를 진행해야 한다.

둘째, 생명사상 연구를 지속적으로 진행하고 담론 형성이 이루어져야 한다.

셋째, 구체적인 방법론, 프로그램을 통하여 생명사상 실천까지 이어져야 한다.

넷째, 생명 관련 사회적 이슈에 대하여 기민하게 대응하여야 한다.

소태산이 『정전』 개교의 동기에서 지적했던 것보다 현대 사회는 더욱 빠르게 과학문명이 발달하고

17) 『정전』 제3 수행편 제13장 최초범어 1. 수신인 요법.

18) 『대중경』 제15 부속품 16장.

19) 수위단회사무처, 『분석과 전망』 1권, 2000.

있고 그에 따른 여러 문제가 발생하고 있다. 사회적인 문제가 생기고 난 뒤에야 비로소 그에 대한 논의와 윤리 규범이 마련되기도 한다. 과학의 발전을 종교가 가로막을 수는 없지만 적어도 발전방향에 대한 이정표나 나침반 역할은 충분히 가능하다고 생각한다. 다른 종교에 비하여 원불교 교단의 역사가 짧고, 원불교학 형성 시기가 짧다는 것이 단점이 될 수는 없다. 오히려 현대 문명의 문제를 지적하고 나왔기 때문에 더 빨리 대응하고 방법을 모색한다면 충분히 원불교 교법에 근거한 판단과 해석으로 나아갈 방향을 제시할 수 있을 것이다.

특히 원광대학교는 ‘2024년 글로벌대학 사업’에 최종 선정되었으며 세계적 수준의 생명산업 거점대학으로 거듭나고 국가 생명산업 미래를 선도하는 대학이 될 것을 천명하였다. 생명산업 기초 지식 함양을 위해서는 생명사상에 기초한 생명존중 교육이 필요할 것이며, 이 생명사상은 다름 아닌 원불교 교리여야 할 것이다.

본 논문에서는 원불교사상연구원에 게재된 논문, 그 중에서도 교학연구자의 논문을 중심으로 고찰하였기 때문에 그 외의 논문을 다루지 못했다는 한계를 가지고 있다. 그 외에도 생명과 결부하여 논하는 환경, 생태, 영성, 평화 등에 대해서도 다루지 못하였다. 이에 대해서는 원불교 생명사상이 나아가야 할 또 다른 방향으로 여기며, 후속연구의 과제로 다루고자 한다. 미약하나마 이 연구가 원불교 생명사상 연구에 일조가 되었기를 바란다.

참고문헌

『대종경』

『정전』

수위단회사무처 편, 『분석과 전망』 1권, 익산: 수위단회사무처, 2000.

김순금, 「21세기 생명윤리의 과제」, 『원불교사상과 종교문화』 20집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1996.

김홍철, 「종교와 생명존중 사상」, 『원불교사상』 23집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1999.

류성태, 「소태산의 생명관」, 『정신개벽』 13집, 신룡교학회, 1994.

_____, 「원불교 생명윤리에 대한 연구」, 『동양학연구』 3집, 원광대학교 동양학연구소, 2007.

박상권, 「원불교의 생명사상 : 생명의 인식과 실천원리에 대하여」, 『원불교학』 2집, 한국원불교학회, 1997.

_____, 「은적 유기로체로서의 생명」, 『원불교사상』 22집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1998.

서경전, 「소태산의 생명종교 사상」, 『원불교사상』 19집, 원광대학교 원불교사상연구원, 1995.

유병덕, 「소태산 대종사의 생명관」, 『원불교사상』 25집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2001.

이성전, 「원불교 개교경신과 생명질서」, 『원불교사상과 종교문화』 39집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2008.

정순일, 「소태산 대종사의 생명철학」, 『원불교사상과 종교문화』 69집, 원광대학교 원불교사상연구원, 2016.

「원불교 생명윤리와 낙태를 논하다」, 《원불교신문》, 2020년 1월 10일자, 1966호.

「삶의 다른 이름, '죽어가는 과정'의 원불교적 탐색」, 《원불교신문》, 2021년 1월 8일자, 2013호.

『동의보감』 생명관에 기반한 생태치유적 식양생(食養生)에 관한 연구

박 성 혜

(전주대학교 식품영양학과)

차 례

- I. 머리말
- II. 생태적 관점에서 바라본 현대 식생활 문화의 한계
- III. 『동의보감』 생명관의 철학적 기초
- IV. 『동의보감』 식양생의 원리
- V. 맺음말

I. 머리말

생명이라는 것은 생물학과 의학 등의 자연과학 분야뿐 아니라 종교학과 철학의 인문학 분야에서도 근본적인 관심사이지만 명확하게 정의할 수 없어 하나의 개념으로 설명하기에는 매우 어렵다. 생명의 정의가 많이 제안되고 있지만 대표적으로 사용되고 있는 것은 생리적, 대사적, 유전적, 생화학적 및 열역학적 정의이다. 이 중에서 가장 오래된 생리적 정의는 음식의 섭취, 소화, 흡수, 배설, 세포대사, 호흡과 성장 및 생식활동을 하나의 시스템으로 보는 관점으로, 인간이 생물학적으로 육체적인 생명을 이해하는 데는 적절한 정의이다. 그러나 생명은 물질이 아니며 그렇다고 물질을 떠나 있는 것도 아니기에 자연과학의 생리상태만을 기준으로 세워진 생명관은 생명이 오로지 물질인 것처럼 인식하게 되어 이러한 생명관으로는 생명을 온전히 해석할 수 없음의 한계를 가진다.

생명이나 생명활동에 대한 토의를 위해 먼저, 현재 생명을 다루는 가장 넓은 영역을 차지하고 있는

의학과 자연과학에서 어떠한 관점으로 생명을 조명하고 있는지에 대해 생각해봐야 한다. 자연과학적 검증 방식이 중심이 되는 현대사회에서는 검증되지 않는 비과학적인 지식은 진정한 지식일 수 없다는 편견이 지배적이기에 이 분야에서의 모든 지식은 수치화·측정화가 가능한 것이어야 함이 강조되고 있다. 또한 서구의 의학은 정상 또는 비정상 상태에 있는 인체의 생리·병리적 현상을 다루는 자연과학의 한 분야로 국한되었고 따라서 서구의학의 질병이론에 따르면 질병은 하나의 실체로서 존재한다고 인지되고 있다. 그러나 환자의 인간성을 충분히 고려하지 못하고 있다는 지적을 받기 시작했고 물질로써의 인간 신체뿐만 아니라 질병의 고통을 견디고 있는 ‘인간’을 함께 다루어야 한다는 시각이 점차 중시되면서 다수의 의철학자들은 의학의 담론이 자연과학의 차원뿐만 아니라 ‘인간’의 차원에 입각하여 논의되어야 한다는 주장을 펼치고 있으며 따라서 의철학 분야에 관심이 고조되고 있다.

반면, 동양의학은 자연과의 합일, 신체와 마음, 즉 인간 전체의 유기체적 생명관을 바탕으로 하는 고유의 철학적 관점으로부터 발전해왔다. 동양철학의 주요한 특징 중 하나가 생명철학이라는 의견이 있을 정도로 동양의 사상가들은 인간의 본성과 생명, 그리고 자연에 주목했으며, 의학 또한 그러한 맥락에서 형성되었다. 따라서 ‘인간’에 대한 관심으로부터 발전한 동양의 의학은 자연스럽게 ‘질병’의 실체보다 ‘인간’에 무게를 두게 된 것이다. 인문학의 쇠퇴와 자연과학의 발전에 따라 삶의 양식에 대한 다양한 패러다임의 변화로 현대의학은 서구의학 기반의 체계가 주류를 이루게 되면서 동양의 전통의학 가치와 중요성은 점차 축소되고 있지만 환원 불가능한 성질을 지닌 생명의 특성을 고려할 때, 오랜 시간 경험과 통찰로 축적된 동양의학의 생명관은 우리에게 적지 않은 가치와 의미를 부여해 줄 수 있을 것이다.

동양의 철학사상이 기반이 된 한국의 한의학을 대표하는 중요 의서로서 온 국민이 자랑으로 여기는 저서가 바로 『동의보감』이다. 생명의 유지를 위한 필수 요건인 ‘먹을거리’에 대해 ‘건강한 삶의 조건’으로 ‘좋은 먹을거리’가 현대를 살아가는 사람들에게 가장 관심거리가 되고 있고 그 방법을 옛 고전인 『동의보감』에서 찾으려고 하는 사람들이 많다. 또한 건강과 관련된 서적을 출판하거나, 관련 의약·식품회사에서 자사의 제품을 광고할 때, 또는 건강관련 매스미디어 프로그램을 방영할 때도 의례히 『동의보감』에 나오는 관련 구절을 표방하는 분위기를 들을 때 우리나라에서 이 책이 얼마나 공신력이 있는 저서로 인식되고 있는지를 알 수 있다.

현대를 살아가는 우리들에게는 건강증진과 질병의 예방과 치유를 위한 여러 방식들이 제안되었지만 기대만큼의 성취를 이루지 못함으로 또 다른 방법을 찾아 나선 현대인들은 전통의학의 진수인 『동의보감』에 탐닉하고 있다. 그러나 『동의보감』의 철학적 가치와 그에 기반 한 원리에 대한 진정한 이해가 없으면 오히려 건강, 질병, 신체, 마음, 음식, 양생 등에 대한 접근이 비과학적이라는 생각을 가지게 되며 또한 동·서양의 대립적 이해를 부각시켜 전통 동양의학의 철학적 기반과 다양한 양생법들에 대한 불신을 불러일으킬 수도 있다. 따라서 『동의보감』이 품고 기본 사상과 철학적 가치를 이해하는 것이 선제되어야만이 진정한 『동의보감』의 내용을 각자의 생활 속에서 바르게 활용이 가능하게 된다.

한국의 전통 음식문화가 가장 발달된 조선시대의 대표적인 의학서인 『동의보감』에는 식이 양생 사

상이 내재되어 있다. 임상서인 만큼 질병의 치료에 있어 다양한 약물 처방 및 침구 등으로 구성되어 있지만 그 내용을 자세히 살펴보면 예방의학의 범주인 ‘치미병(治未病)’사상이 폭넓게 반영되어 있다. 동시에 질병 치료의 임상 내용보다도 예방과 건강증진을 위한 내용이 더욱 깊게 다루어지고 있고 약물의 처방으로 질병을 치료하기 보다는 음식으로 질병을 예방하고 치료하는 식이문화에 대해 매우 깊게 다루고 있다. 따라서 『동의보감』에 대한 올바른 의미를 이해한다면 현대인들에게 진정한 생태치유적인 식생활의 문화나 방식 및 건강 이롭의 단초를 얻을 수 있다. 이에 본 연구에서는 대표적 한의서인 『동의보감』 생명관의 기반을 이루는 동양철학적 사상을 이해하고, 삶의 필수요소인 식생활에 대한 생태치유적 방식에 대해 제안해보고자 한다.

II. 생태적 관점에서 바라본 현대 식생활 문화의 한계

21세기를 살아가고 있는 현대인들은 다양한 산업의 발달로 다원화되는 환경에 살면서 교통, 통신 등의 확장으로 인해 많은 나라의 문화를 쉽게 접할 수 있게 되었고 각 나라에서는 자국문화의 독창성을 중시하면서 그 우수성을 전파하기 위해 많은 노력과 투자를 하고 있다. 특히 자국의 전통 음식문화를 기반으로 형성된 콘텐츠는 세계인들을 자극할 수 있는 매우 매력적인 요소로써 역사성과 상징성을 가지고 있는 민족 고유의 가치문화라고 판단하고 있다. 우리나라에서도 우수한 음식문화 콘텐츠를 개발하고 전파하기 위해 다양한 시도가 이루어지고 있고 K-푸드 시장의 확대와 함께 한국 음식에 대한 외국인들의 인식이 높아지고 있다. 또한 국가 전략산업으로 전통의 먹을거리를 중심으로 한 가치 창출 및 고부가 가치 산업으로의 모델을 구축하기 위해 많은 자원을 쏟으며 매진하고 있다. 이런 일련의 과정은 우리나라를 대표하는 음식문화를 소개하고 문화의 우수성을 알리는 계기이므로 그 방법과 구체적인 실천 방법을 기획할 때는 우리나라 전통 음식문화 형성, 발전과정 및 역사적으로 이어온 관련 문화에 대한 선행 고찰과 그에 따른 반영이 필수적인 단계라고 사료된다.

서구화된 식생활에 의한 영양 불균형, 활동량 감소 및 복잡한 경쟁사회에서의 과도한 정신적 스트레스 등으로 현대인들은 여러 가지 생활 습관병에 시달리고 대사증후군이라는 질병이 대두되면서 전통음식의 가치가 건강음식으로 재조명되었다. 그러나 100년 이상의 오랜 역사를 가진 전통음식의 재료적 특성, 섭취효능이나 기능성에 관한 연구가 대부분 서양의학 및 생리학을 바탕으로 하는 서구의 식품영양학 이론으로 접근하여 설명하고 있다. 즉 서양 의학을 기본으로 인체를 이해하고, 분석적 수치에 의해 식품과 음식이 함유한 영양소의 효능을 기준으로 영양소 섭취량을 권장하고 있는 것이 현실이다. 동서고금을 막론하고 부귀영화도 건강이 뒷받침 되어야 함은 누구나 아는 사실이고 이를 실천하는 방법에 있어서 여러 가지 주장이 있을 수 있으나 매일 먹는 음식이 중요하다라는 것에는 모두 동의 할 것이다. 해방 이후 현재까지 서양과학인 식품영양학적인 관점으로 식품을 이해하는 경우가 대

부분이고 우리나라 전통 문화의 입장에서 이를 바라보는 시각은 매우 드물었다. 한편 전통문화를 기저로 해서 특정 질환, 특정 체질에 좋고 나쁜 식품이나 음식, 각 식품들의 특성이나 섭취효능 등이 많이 소개되었으나 어떠한 근거로 이러한 제안을 하는지에 대한 체계적인 전통문헌 근거를 제시하지 못한 것도 안타까운 현실이다.

서양의 학문이 유입되고 현재까지 식품영양학계는 서구 학문의 영향을 받아 여러 유기체로 이루어져 있는 인체의 기능을 균형 있게 유지하는데 있어 식품이나 음식을 통해 5대 영양소와 특정 기능성 성분의 섭취가 필수적이라는 방식이 건강·영양관리 체계의 근간이 되고 있다. 식품 성분의 효능을 언급하는 연구 분야는 식품과 음식의 일물 전체를 관찰하고 분석해서 나온 결과가 아니라 특정 일부 성분에 대한 분석 및 실험 결과로 제안하고 있는 방식이다. 따라서 최근에는 식품을 구성하는 특정 성분이 오히려 건강에 문제를 유발할 수 있다는 또 다른 연구결과가 보고되면서 전문가가 아닌 일반인들은 혼란에 빠지면서 바른 식생활 문화 정립에 한계와 맹점이 드러나고 있는 현실이다. 서구적 현대 식품영양학에서 강조하는 영양소나 특정 성분 중심의 기능적 접근은 자연에 순응하며 살아야 하는 인간의 특성, 각 개인의 건강 특성이나 체질 등이 고려되지 않는다는 맹점들을 가지고 있는 것도 사실이다. 따라서 이를 해결하기 위한 새로운 방안의 모색이 필요한 시점이며 그 방안을 동양의 전통적 사유에서 찾을 수 있을 것으로 사료된다.

III. 『동의보감』 생명관의 철학적 기초

『동의보감』 생명관의 이론적 배경으로는 천인상응론(天人相應論), 정기신론(精氣神論) 및 심신일원론(心身一元論)을 제시할 수 있다. 『동의보감』 생명관의 내용은 기(氣)의 교류를 통해 우주(자연)와 인간이 연결되어 있기에 인간과 우주는 서로 상응한다는 천인상응론과 그 기반이 되는 음양오행론(陰陽五行論)을 통해 체계적으로 정립되었음을 알 수 있다. 또한 생명의 본질인 정기신의 조화로운 운영을 통해 심신합일을 이루는 것이 진정한 건강이며 질병을 예방하고 치유하는 과정에서도 가장 중요한 원리라는 것을 알 수 있다.

『동의보감』에서는 심신을 안전하게 보전하여 인생의 의미를 알게 하는 중요한 의식이자 실천방식이라고 양생을 설명하고 있고, 천인상응론과 심신합일의 심신론이 『동의보감』 양생론의 요체이고, 치미병의 의식과 태도의 삶의 방향과 실천이 『동의보감』 양생론의 가장 중요한 실천 가치임을 알 수 있다.

1. 『동의보감』의 천인상응론

『동의보감』은 신형장부도(身形藏府圖)라는 그림으로 시작되며 신형장부도는 신체의 전반적인 생명 현상을 설명하고 있어 신체 해부학에 관한 그림이라기보다는 양생도라고 볼 수 있다.

천지 안에서 사람이 가장 귀중하니, 둥근 머리는 하늘을 닮았고, 네모난 발은 땅을 닮았다. 하늘에 사시가 있듯이 사람에게는 사지가 있고, 하늘에 오행이 있듯이 사람에게는 오장이 있다. 하늘에 육곡이 있듯이 사람에게는 육부가 있고, 하늘에 팔풍이 있듯이 사람에게는 팔절이 있다. 하늘에 구구가 있듯이 사람에게는 구구가 있고, 하늘에 십이사가 있듯이 사람에게는 십이경맥이 있다. 하늘에 이십사기가 있듯이 사람에게는 이십사개의 수가 있고, 하늘에 365도가 있듯이 사람에게는 365개의 골절이 있다. 하늘에 해와 달이 있듯이 사람에게는 두 눈이 있고, 하늘에 밤과 낮이 있듯이 사람은 잠에 들고 깨어난다. 하늘에 우뢰와 번개가 있듯이 사람에게는 희노가 있고, 하늘에 비와 이슬이 있듯이 사람에게는 눈물과 콧물이 있다. 하늘에 음양이 있듯이 사람에게는 한열이 있고, 땅에 샘물이 있듯이 사람에게는 혈액이 있다. 땅에서 풀과 나무가 자라듯이 사람에게는 모발이 생겨나고, 땅속에 금석이 묻혀있듯이 사람에게는 치아가 있다. 이 모든 사대와 오상을 바탕으로 하여 잠시 형을 빚어 놓은 것이다.¹⁾

위 내용은 신체의 모든 생명현상을 자연현상과 유기적으로 연결하여 설명하고 있고 마지막 부분의 사대와 오상을 언급한 것은 각각 불교와 유교의 철학적 연계성을 표현하기 위함이라 생각된다. 『동의보감』에서는 기로부터 비롯한 인간 생명은 자연의 모습을 닮은 형상을 가지고 만물과 더불어 음양오행의 원리에 따라 운용됨을 알 수 있고 건강을 유지하고 질병을 예방하기 위해서는 그 자연의 법칙에 조화하고 순응함으로써 몸을 다스려야함을 서술하고 있다.

병은 음이나 양에서 생긴다. 사기가 양에서 생기는 것은 풍·우·한·서에 의해 얻는 것이고, 음에서 생기는 병은 음식·거처·음양·희노에서 얻는 것이다.²⁾

양은 병을 일으키는 외부적인 요인을 말하며 음은 병을 일으키는 내부적인 요인을 가리킨다. 한의학에서는 병의 원인을 외인, 내인 및 불내외인으로 나누어 신체 내부와 외부의 환경을 모두 중요하게 여겼다. 외부적으로는 사시와 환경에 바르게 대응하고, 안으로는 섭생이나 생활습관, 감정의 조절을 통해 병을 예방하고 건강의 상태를 증진시켜야 함을 명백히 언급하고 있다.

1) “孫真人曰 天地之內以人爲貴 頭圓象天 足方象地 天有四時 人有四肢 天有五行 人有五臟 天有六極 人有六腑 天有八風 人有八節 天有九 星人有九竅 天有十二寺 人有十二經 天有二十四氣 俞天有人有二十四 三百六十五度 人有三百六十五骨節 天有日月 人有 眼目 天有晝夜 人有寤寐 天有雷電 人有喜怒 天有雨露 人有涕泣 天有陰陽 人有寒熱 地有泉水 人有血脈 地有草木 人有毛髮 地有金石 人有齒牙 皆稟四大 五常假合成形.” 『東醫寶鑑』, 「內景編·身形門」, <身形臟腑附圖>

2) “內景曰 夫邪之生也或生於陰或生於陽 其生於陽者 得之風雨寒暑 其生於陰者 得之飲食居處陰陽喜怒.” 『東醫寶鑑』, 「內景編·雜病門」, <陰陽生病>

음양과 사시는 만물의 근본이다. 그렇기 때문에 성인은 봄과 여름에는 양기를 보양하고 가을과 겨울에는 음기를 보양하여 그 근본을 따른다. 그러므로 만물과 더불어 생장을 관장하는 문에서 부침해간다. 만일 그 근본을 거스르면 생명의 근원을 상해서 그 진기를 파괴한다. 그러므로 음양사시라는 것은 만물의 시종이자 생사의 근본인 것이다. 이것을 거스르면 재앙을 입고 이것을 순종하면 큰 병이 생기지 않으니 이것을 바로 도를 얻었다고 이른다.³⁾

음양의 조화에 합당하게 하고 사시에 알맞게 조리함을 지향하는 습관은 『동의보감』 생명관 및 양생론의 핵심적인 요소인 것이다. 『동의보감』에서는 내부적인 차원에서의 심신의 조화를 유지하고 외부적인 차원에서 공간과 시간을 적당하게 관리함으로써 발병 이전에 몸을 수양할 것을 강조하고 있으며 특히 만물에 대한 순응을 강조하면서 음양사시는 만물의 시작과 끝이며 살고 죽는 근본이라 설명하고 있다.

봄에는 느지막이 자고 일찍 일어나고 여름과 가을에는 깊은 밤에 자서 일찍 일어나며 겨울에는 일찍 자고 늦게 일어나는 것이 이롭다. … 여름에는 사람의 정과 신이 약해지는 계절이며 가을에야 응집되고 겨울이 되어야 비로소 굳어진다. 따라서 여름에는 따뜻한 음식을 먹어 더욱 보호하고 아껴야 한다.⁴⁾

봄, 여름, 가을, 겨울의 사시는 각각 만물의 생·장·수·장을 주관한다. 따라서 각 계절의 기운에 호응하여 양생하고 양장(養長)하며 양수(養收)하고 양장(養藏)해야 하는 것이다. 봄, 여름, 가을, 겨울의 사기(四氣)에 합당하게 응하지 못하면 봄에는 간을 상하고, 여름에는 심을 상하고, 가을에는 폐를 상하고, 겨울에는 신을 상하게 된다고 언급하면서 『동의보감』 계절적 특성에 알맞은 생활습관에 대해 계속적으로 강조하고 있다.

인간생명을 자연 현상의 일부분으로 파악하는 천인상응사상은 인위적인 개입이나 교정보다는 전체 생명의 흐름에서 벗어나지 않는 삶의 태도를 강조하고 있다. 이러한 태도는 양생사상으로 발전하여 자연의 법칙에 순응하는 생활양식에 비중을 두도록 『동의보감』에서 강조하고 있다.

사물의 심오한 이치를 궁구하고 사물 변화의 기미를 탐색하여 미리 대응하려는 사고는 인간 생명의 신체적인 증후를 세밀히 관찰하고 변화의 원인을 추론하여 질병이 커지기 전에 예방할 수 있도록 예방의학적 사상으로 발전하게 된 기반이라 판단된다.

3) “夫四時陰陽者 萬物之根本也 所以聖人春夏養陽秋冬養陰 以從其根 故與萬物沈浮於生長之門 逆其根則伐其本 壞其真矣 故陰陽四時者 萬物之終始也 死生之本也 逆之則災害生 從之則苛疾不起 是謂得道.” 『東醫寶鑑』, 「內景編·神門」, <四氣調神>

4) “養生書曰 春欲晏臥早起 夏及秋欲侵夜乃臥早起冬欲早臥而晏起 皆益人 … 臞仙曰 夏一季是人脫精神之時 心旺腎衰 腎化爲水 至秋乃凝 及冬始堅 尤宜保惜 故夏月不問老幼 悉喫煖物 至秋卽不患霍吐瀉 腹中常煖煖者 諸疾自然不生 血氣壯盛也.” 『東醫寶鑑』, 「內景編·神門」, <四時節宣>

2. 『동의보감』의 정기신론

『동의보감』 「내경편」에 드러나는 정·기·신 개념의 원형은 주로 『황제내경』에서 찾아볼 수 있으며 또한 송대 후기 주로 내단파에서 정리된 이론을 수용하여 더 정밀하게 정·기·신에 대해 다루고 있다.

『동의보감』 「내경편」의 〈기문〉에서는 기의 정의, 근원, 생리, 병리 및 치법과 예방에 관해서 체계적으로 종합하여 설명하고 있고 기의 생리와 병리를 기준으로 기병증을 개관·서술하여 기야말로 많은 병을 생기게 하는 원인이 됨을 설명하고 있다. 기는 생명의 근원적 요소로서 끊임없이 신체에 흐르며 정신적인 영역과도 밀접하게 연관되어 있으며 또한 의학에서 다루어질 때에는 호흡과 관련되어 폐에서 주관될 뿐 아니라 물질적인 것을 추동시키는 원동력, 오장육부의 기능 등의 의미를 지니기도 한다는 것을 설명하고 있다.

〈기문〉에서는 가장 먼저 생명의 근원적인 요소로서 기를 정의하면서 정과 신보다 우선하여 그 특성을 언급하고 있다. 생명의 근원적인 역할을 하는 기는 세 가지 차원에서 길러지며⁵⁾ 가장 중요한 것은 바로 호흡의 근원으로서의 기이다. 호흡은 단순한 신체의 작용이 아니라 “숨을 내쉴 때는 하늘의 근본에 닿고 숨을 들이쉴 때는 땅이 근원에 닿는 것이고 사람이 숨을 쉬는 것은 대개 하늘의 기운과 땅의 기운이 서로 사귀면서 乾坤이 열렸다 닫혔다고 하는 형상”이라고 하여 호흡을 통하여 기를 선천적이고 근원적인 성질과 연결시켰다. 허준은 이런 내용을 종합하여 서술하였고 그 단락의 제목을 “기가 호흡의 근본이 된다(氣爲呼吸之根)”이라 하여 호흡과 관련된 기의 원천적인 특성을 잘 드러내고 있다.⁶⁾

움직임이나 행위가 너무 지나친 것과 마찬가지로 부족한 것 또한 기의 흐름을 방해한다. 또한 기는 언제나 원활하게 움직이는 생리적 특성을 가지므로 기가 통하지 않는 것은 신체와 정신의 영역 모두에 영향을 주고 있음을 설명하고 있다.

「내경편」에서는 신체를 운행하는 추동 에너지인 기가 막힘으로 인해 생기는 증상으로 중기(中氣)에 대해 다루고 있는데 중기증은 과도한 감정적인 원인으로 인하여 기가 갑자기 위로 치밀어 올라 생긴 것으로 중풍과 유사한 증상을 보이는 병증으로 묘사되고 있다.⁷⁾ 또한 기의 흐름이 순탄하지 못하여 멎어붙거나 막히거나 맺히게 될 때 신체의 통증을 주요 증상으로 하는 기통을 유발하기도 한다.⁸⁾

기 기 흐름 문제는 신체적인 증상 뿐 아니라 인식과 정서 등을 포괄하는 정신적인 영역과도 밀접하

5) 『東醫寶鑑』에서는 호흡뿐 아니라 후천적인 음식물의 섭취로부터 얻을 수 있는 水穀之氣에 대해 설명하고 있으며 生氣之原이라고 표현되는 12경맥의 근원인 腎間動氣도 다루고 있다. 기는 호흡과 음식의 섭취 등을 통해 길러지며 원천적인 신간동기로 보존되고 있다고 이해할 수 있다.

6) “正理曰 人受生之初 在胞胎之內 隨母呼吸 及乎生下 剪去臍帶 則一點眞靈之氣 聚手臍下 凡人唯氣最先 莫先於呼吸 … 氣之呼 接于天根 氣之吸 接于地根…張橫渠曰 人之有息 盖剛柔相摩 乾坤闔闢之象也.” 『東醫寶鑑』, 「內景編·氣門」, <氣爲呼吸之根>

7) “本事曰 凡人暴喜傷陽 暴怒傷陰 憂愁佛意 氣多厥逆便覺涎潮 昏塞 牙關緊急 若概作中風用藥 多致殺人 若有此證 急化蘇合香元灌之 醒後隨證調治.” 『東醫寶鑑』, 「內景編·氣門」, <中氣>

8) “入門曰 人身元氣 與血循環 彼橫行臟府之間 而爲疼痛 積聚 疝癖 壅逆胸臆之上 而爲痞滿 刺痛等證.” 『東醫寶鑑』, 「內景編·氣門」, <氣痛>

게 영향을 주고받는다. 정서는 기의 흐름에 변화를 주고 그것은 신체적인 증상을 발생시키기도 한다. 「내경편」에서 허준은 인간의 정서와 관련된 기의 변화와 그로 인해 발생할 수 있는 신체적인 증상들에 대해 설명하고 있다. 칠기란 주로 기빠하고 성내고 슬퍼하고 생각하고 근심하고 놀라고 두려워하는 등의 감정을 나타내는 칠정과 연관되어 있음을 보여주고 있다. 정서적인 문제를 원인으로 기가 원활하지 않고 서로 어울려서 멎치면 감정의 부조화 뿐 아니라 여러 형태의 위태로운 신체적 질병이 발생됨을 언급하고 있다.⁹⁾

<기문>에서 나타나고 있는 기는 신체의 근원적인 요소의 성질을 가지면서도 신체의 전체적인 활동을 담당하는 운동과 흐름의 작용을 가지고 있다. 기의 운동성은 보다 물질적인 개념인 血과의 관계를 통하여 더욱 대비된다. 의학에서는 신체를 구성하고 있는 주된 요소를 크게 기혈로 나누고 이때 혈은 신체를 직접적으로 흐르는 물질적인 구성요소로서 음적인 특징을 가진다. 이에 비해 기는 열을 추동시키거나 신체 전반의 흐름과 순환을 주도하는 에너지로 기능하며 양적인 특징을 가짐을 설명하고 있다.

『동의보감』에서는 정 또한 근원적이고 정미로운 물질로 이해하고 있다. 정은 생명의 기관을 모두 지양하고 성장과 발육을 촉진시키는 근원적 물질이다. 의학적으로는 정은 신(腎)에서 관장한다고 보기 때문에 의서에서는 대부분 ‘정액(精液)’과 같은 의미로 쓰이는 경우가 많다. 정은 선천지정(先天之精)을 함축하고 있으며 이때의 정은 생식능력을 갖춘 생식지정(生殖之精)을 의미한다.

오장은 모두 근원적인 물질인 정을 저장하고 있으며 정을 충분히 간직하고 있을 때 각 장의 기능은 충족된다. 신은 수(水)를 주관하기에 오장육부의 정을 모아 저장하고 정을 관장하는 곳이지만, 신 하나만 정을 가지고 있는 것은 아니라고 설명하면서 ‘오장배유정(五臟背有精)’의 특징을 언급하였다.¹⁰⁾ 다만 신이 정을 주관하고 오장육부가 정을 저장하므로 의학적으로는 정을 보한다고 할 때는 주로 ‘보신정(補腎精)’의 개념으로 이해하는 것이다. 생명의 물질적 근원이 되는 정은 사람에게 있어 최고로 귀하고 그 양이 극히 적다고 알려져 있어 정이 고갈되면 몸이 지치고 위태로워지기 때문에 정을 굳게 지켜야 한다고 강조하고 있다. <정문>에서 다루고 있는 정액의 보양(保養)법은 두 가지인데 하나는 곡미(穀味)를 통한 보충이고 또 하나는 절욕(節慾)의 방법이다. 기본적으로 「내경편」에서는 정은 곡식에서 생기며 정이 부족하면 음식으로 이를 보한다고 되어 있다. 또한 많은 음식들 중에서 오직 곡식을 담당하게 먹는 것이 정을 잘 보양하는 방법이라고 설명하고 있다.¹¹⁾ 이는 현대인들에게 당질 식품을 무작정 제한하라는 식사요법이 언급하고 있는 시점에서 면밀하게 성찰해볼 필요가 있는 내용이다. 신정(腎精)으로 지칭하는 생식지정의 보존을 위해 더욱 강조되는 것은 바로 절욕인데 신정은 성욕을 절제하지 않음으로써 소모되고 따라서 <정문>에서는 많은 양생 서적들을 인용하여 성욕을 억제

9) “七氣者 喜怒悲思憂驚恐 或以爲寒熱恚怒喜憂愁 皆通也.” 『東醫寶鑑』, 「內景編·氣門」, <七情>

10) “內經曰 腎者主水 受五臟六腑之精而藏之 註云腎爲都會 關可之所 非腎一藏獨有精也.” 『東醫寶鑑』, 「內景編·精門」, <五臟皆有精>

11) “內經曰 精生於穀 又曰 精不足者 補之以味 … 但能淡食穀 味 最能養精.” 『東醫寶鑑』, 「內景編·精門」, <補精以味>

하고 삼갈 것을 강조하고 있다.

신 또한 광의적인 의미와 협의적인 의미를 가지고 있다. 광의적으로 신은 모든 생명현상들의 정상 표현상태를 가리키며 인체 생명활동 기능을 개괄한다. 신은 칠정을 총괄하기 때문에 <신문>에서는 정서적인 차원에 대해서도 다루고 있다. 칠정이 상하면 병이 든다는 것은 <기문>의 칠기와 구기에서 다룬 것과 같은 맥락에 있다. 과도한 기쁨이나 성냄, 걱정과 생각, 슬픔, 놀람, 두려움 등의 감정은 각 오장에서 간직하고 있는 혼신의백지(魂神意魄志)를 상하게 하며 이러한 정신적인 변화는 각 장부의 기능을 제한하여 신체적 질환을 야기하기도 한다.¹²⁾ 따라서 신은 정신적인 영역을 나타낼 뿐 아니라 신체의 모든 생명활동 기능을 개괄한다고 이해할 수 있다.

<정문>, <신문>을 통해 『동의보감』에서는 신은 정신적인 영역에 보다 가까운 것이며 정은 비교적 물질적인 차원의 정미로움을 나타낸다고 이해할 수 있다. 정신적이고 물질적인 것에 모두 긴밀하게 관여하는 중간자적 역할을 하는 것이 바로 기이다. 정기신에서의 기화란 바로 정이 신으로 화하고, 신이 정으로 화하는 작용이며 정과 신의 사이를 왕래하며 상호전화작용을 이끄는 것이 바로 기인 것이다.

『동의보감』은 기는 정신과 신체를 매개하고 생명의 근원이 되는 중대한 위치에 있음을 언급하고 있는데 이는 정기신을 함께 보존함으로써 생명의 근본을 길러야 한다는 생명관을 이야기하고 있는 것이다.

3. 『동의보감』의 심신일원론

『동의보감』은 도교, 성리학 등 다양한 범위의 사상을 수렴하고 기존의 조선 사상계를 배경으로 편찬되었는데, 마음수양을 통해 신체 건강을 중시하는 유가적 사상과 신체의 수양을 통해 마음건강을 도모하는 것을 강조하면서 심신을 통합적으로 관찰하고자 한 것을 알 수 있다.

질병 자체를 따로 분석하지 않고 그 질병의 고통을 겪는 인간을 통합적으로 살펴야 하며, 심신 수양의 중요성을 주목하는 『동의보감』의 관점은 의철학적으로 매우 유의미한 시각임을 알 수 있다. 특히 인간의 마음과 신체는 서로 연관되어 있어 긴밀하게 서로 영향을 주고 있다는 개념의 심신일원론이 그것이다.

허준은 양생은 물론 치료, 처방의 측면에서 모두 신체와 마음의 관련성을 중시했고 특성상 몸의 생리·병리에 대해 자세한 서술하는 경향이 있지만 마음의 건강을 간과하지 않았다. 오히려 허준은 양생, 치료, 처방의 모든 차원에서 신체와 마음의 조화를 강조하여 설명하였고 신체와 마음에 대하여 통합적으로 접근하여 보다 온전한 의학을 정립하고자 하였다.

『동의보감』 생명관의 전통은 심신일원론, 심신상호 작용론의 기초위에 있었던 것이 사실이다. 그러

12) 『東醫寶鑑』, 「內景編·神門」, <神統七情則爲病>에서는 칠정으로 인한 정신적, 신체적, 병리상태에 대하여 오장으로 구분하여 설명하고 있다.

나 ‘질병’ 보다는 ‘신체와 마음, 즉 몸’에 무게 중심을 두는 『동의보감』 이후로 심신일원론적 의학 체계는 더욱 정연하게 정립되었고 결국 인간의 건강과 질 높은 삶의 유지를 위해 마음과 신체의 관계성을 심도 있게 다루고 있다는 것이 『동의보감』의 가치인 것이다.

『동의보감』에서 신체와 마음의 관계는 정·기·신을 매개로 연결되어 있으며 신체와 마음은 서로의 존재에 의해서 유지된다. 또한 정·기·신은 서로 영향을 주고받으며 의지하고 서로에 의해 지탱된다.

이러한 『동의보감』의 관점에서 신체를 통한 마음의 이해와 마음을 통한 신체의 이해는 공존해야 하며 신체와 마음의 수양과 치료는 병행되어야 한다고 강조하였음을 알 수 있다.

『동의보감』에서 정립한 심신일원론적 의학 체계는 인간을 전일적으로 이해하는 의철학인데 이는 서양의학 이론과 구분되는 지점이며 현대의학의 문제를 보완하는 실질적 기능을 수행하는데 바탕이 된다고 사료되며 따라서 예방의학적 특징을 드러내는 치미병과 심신연관 체계를 통해 건강과 질병을 이해하는 심신일원론적 접근은 『동의보감』 생명관 및 양생론의 주요한 의미와 가치가 될 것이다.

IV. 『동의보감』 식양생의 원리

의학의 발달로 생명연장의 쾌거는 이루었지만 질병을 더욱 다양해지고 만성화 되어 새로운 난치성 질환이 발생하게 되었다. 그 원인과 치료 및 예방에 있어서 음식의 중요성이 대두되면서 현대사회에서는 음식에 대해 많은 관심을 갖게 되었다. 현대 한국사회는 서구화된 음식과 잘못된 식습관 등으로 먹을거리는 풍부하고 다양화되었지만 진정한 건강한 삶의 질은 저하되고 있는 것도 현실이다. 따라서 자연과의 조화 속에서 인간과 음식간의 관계를 고려한 음식양생의 이해와 활용이 절실히 요구된다고 사료된다.

한국의 한의학은 『동의보감』이 출간된 시기를 기점으로 임상의학이 비약적으로 발전하였으며, 여러 시대를 거쳐 계승되어 온 음식문화 역시 조선시대에 와서 더욱 발전하기 되었다. 『동의보감』에는 ‘식이(食餌)’라는 목록은 기재되어 있지 않지만 모든 편(篇)과 장(章)의 뒤에는 단방(單方)을 열거했는데 많은 부분은 식이치료 처방으로 구성되어 있으며 탕액편(湯液編)의 곡부(穀部), 수부(獸部), 어부(魚部), 충부(蟲部), 과부(果部), 채부(菜部) 등에는 대량의 식품의 성미(性味)와 효능 등이 방대하게 기재되어 있다. 따라서 음식을 통한 식이와 양생에 있어서 가장 많이 인용되는 귀중한 의서중의 하나가 『동의보감』이다.

양생의 속성은 현대의학의 예방의학 범주에 속하며 궁극적인 목적은 건강한 무병장수이다. 동양에서 의미하고 있는 양생법이란 심신 건강을 유지하기 위한 활동을 의미하며 기공, 음식, 문화, 오락, 체육, 예술 정서순화 등 건강증진에 도움을 주는 유익한 모든 활동을 포함되며 양생방법 중 음식조절은 매우 중요한 위치를 차지하고 있다. 음식은 생명을 유지하는데 근본으로 “신체를 건강하게 하는 기본은

음식에 있고 음식을 적당히 먹을 줄 모르는 사람은 생명을 보존할 수 없다”¹³⁾하여 양생법에서 음식의 중요성을 언급하고 있다.

현재 우리사회에서는 서구화된 음식, 영양소와 기능성 성분 중심의 섭취를 강조하는 문화, 균형을 잃은 편중된 음식섭취 등으로 인한 균형을 잃은 잘못된 식습관으로 건강한 삶을 위한 음식 활용이 정도를 벗어나고 있다. 이런 환경 속에서 오래 역사를 가지며 자연과의 조화 속에서 인간과 음식간의 관계를 기반으로 한 전통적인 음식양생에 대한 이해가 절실한 시점이라 사료된다.

『동의보감』의 음식양생 문화는 인간의 신체를 우주로 파악하는 천인상응을 주된 근원으로 하여 도교의 양생서와 금원사대가서를 주축으로 한 중국 의서에 우리나라의 의학서인 『의방유취』와 『향약집성방』까지 포괄하고 있다. 『동의보감』에서는 질병을 예방하는 양생 본연의 측면에서 음식조절을 통한 치미병 사상과 약식동원 사상을 잘 설명하고 있으며 사성오미(四性五味) 특성에 따라 섭취효능을 이해하는 기미론(氣味論)이 그 기본이다.

기미론이란 동양철학 및 의학의 범주에서 사용하는 기본 개념으로 사기오미를 말한다. 사기란 사성이라고도 하며 한(寒)·량(涼)·온(溫)·열(熱)의 네 가지 특징으로 식재와 약재가 가지고 있는 성질로 기능을 나타내는 총체적 개념이다. 한·량한 재료들은 열을 제거하고 몸속의 열을 내리는 작용인 청열사화(淸熱瀉火)의 기능과 량혈(涼血), 해독(解毒), 자음(滋陰) 등의 효능을 가진다. 온·열한 재료들은 거풍(祛風), 한한(散寒), 제서(除濕), 온통기혈(溫通氣血), 조양익화(助陽益火) 등의 효능을 가지고 있다. 학자에 따라서는 한·량·온·열의 네 가지 성질에 평(平)의 성질을 넣어 다섯 가지 성질로 보기도 한다.

오마는 산(酸)·고(苦)·감(甘)·신(辛)·함(鹹)의 다섯 가지 맛을 말하는데, 이는 미각, 즉 입(미뢰)에서만 느끼는 감각만이 아니라, 섭취 시 체내에서 나타내는 효능에 근거해서 결정되어진 것이다. 신미 발산(發散), 행기(行氣), 활혈(活血), 신윤(辛潤), 발한(發汗), 해열(解熱) 작용 및 관상동맥의 확장이나 관상동맥혈류를 증가시키는 효과가 있다. 감미는 보익(補益), 화중(和中), 완급지통(緩急止痛) 및 윤조(潤燥) 등의 효능이 있으며, 산미는 발한(斂汗), 렴기(斂氣), 섭정(攝精), 지혈(止血) 및 지사(止瀉)의 효능을 가진다. 고미는 청열(淸熱), 설강(泄降), 조습(燥濕), 견음(堅陰) 및 건위(健胃) 작용 등을 가진다. 또한 함미는 연건(軟堅), 윤조(潤燥), 보신(補腎), 양혈(養血) 및 자음(滋陰) 등의 섭취 효능을 가지고 있다.

이처럼 동양에서는 식품이나 음식의 기, 미에 따라 그 식품이나 음식이 가지고 있는 효능 및 작용을 판단하는데, 이러한 접근이 동양적 접근 방법이다. 이러한 기미론 개념을 바탕으로 한 음식의 동양적 효능의 접근은 5대 영양소나 각종 기능성 성분의 종류 및 함량으로 식품·음식의 효능을 언급하는 서구적 식품영양학과는 차이가 있다. 따라서 기미론적인 기능 또한 현실적으로 입증된 것이므로 이에 대한 온전한 이해가 이루어져야 한다. 한 가지 음식을 통해 비교해본다.

13) “安身之本 必資于食 不和食宜者不足以全生.”, 『東醫寶鑑』, 「雜病編 卷四·內傷·食藥療病」

예) 쌀밥

» 재료 : 백미 90g

» 영양소 함량(22)

열량 (kcal)	단백질 (g)	지질 (g)	당질 (g)	식이 섬유 (g)	칼슘 (mg)	나트륨 (mg)	칼륨 (mg)	철분 (mg)
313.2	5.9	0.4	69.1	0.9	12.6	1.8	91.8	1.2
아연 (mg)	비타민 A (μgRE)	비타민 B ₁ (mg)	비타민 B ₂ (mg)	나이 아신 (mg)	비타민 B ₆ (mg)	엽산 (μg)	비타민 C (mg)	비타민E (mg)
1.4	0.0	0.1	0.0	1.3	0.1	3.2	0.0	0.4

백미는 당질의 급원식품으로 쌀을 주식으로 하는 우리들의 식생활에서는 매우 중요한 식품이다. 당질 이외 미량영양소의 함량이 매우 적어 현대 영양학에서는 ‘empty calory food’라고 칭하며 특히 비타민 B1, B6의 함유량이 매우 적어 보충하지 않을 경우 결핍증이 나타날 수 있는 식품이다.

당질 함량과 열량이 높아 쌀밥의 가치는 낮게 평가되어 건강 친화적인 음식으로 인식되고 있지 않은 것이 현실이다.

» 氣味 특성

재료명	性	味	歸經	效能	배합	함유량	
						중량(g)	비율(%)
백미	平	甘	脾, 胃	補中益氣, 健脾和胃, 除煩渴, 止瀉痢	주재료	90	100
섭취효능		補中益氣, 健脾和胃					

平甘한 氣味를 가지며 脾, 胃로 歸經하여 補中益氣, 健脾和胃, 除煩渴, 止瀉痢하는 효능을 가진 백미를 주재료로 하여 조리된 쌀밥은 소화기가 건강하지 못한 사람에게는 여러 잡곡밥보다도 脾, 胃건강에 도움이 되어 그로 인해 氣力の 회복에 도움이 되는 밥으로 분석된다.

우리 몸의 구성 물질로 체내를 순환하는 氣, 血, 精 등은 음식의 소화과정에서 생성된 水穀精微에 의해 생성되는데 이에 가장 으뜸이 백미로 예전부터 “밥이 보약이다”라는 말을 사용해 온 것이다.

『本草』에는 “백미는 성질이 평하고 맛은 달고 쓰며 독이 없으며 胃氣를 고르게 하고 살찌게 하며 속을 따뜻하게 하여 이질을 멎게 하고 氣를 더하여 답답한 것을 없앤다”라는 내용과 嬰兒가 脾胃虛弱으로 인해 젖을 토할 때, 霍亂狂悶, 脾虛泄瀉, 消化不良에도 사용했다는 기록이 있다.

백미로 지은 쌀밥은 소화기인 脾, 胃 건강을 유지해 나가는데 중요한 음식임을 알 수 있다.

» 東·西 융합적 고찰

쌀밥은 당질의 급원식품으로 영양소 불균형을 초래할 수 있는 가능성이 있어 함께 섭취하는 부식류를 통해 균형잡힌 영양소 섭취를 이루어야 하는 음식이다.

한편 氣味 이론에 의해 補中益氣, 健脾和胃, 除煩渴, 止瀉痢하는 효능을 가진 백미를 주재료로 하여 조리된 쌀밥은 氣를 생성하는데 필수적인 水穀精微를 만들어 내는데 기본이 되며 소화기능이 저하된 사람에게는 여러 잡곡밥보다도 脾, 胃건강에 도움이 되어 氣力の 회복에 도움이 되는 밥으로 분석된다. 그러나 서양의 식품영양학 영역에서는 이런 이론이 인정되지 않고 구성 영양성분만으로 쌀밥의 효능을 언급하고 있어 쌀밥에 대한 가치가 온전히 평가되지 못하고 있는 현실이라 안타깝다. 실제로 우리들의 생활에서 배탈이 나서 소화기를 다스려야할 때는 그 어떤 산해진미보다도 쌀죽이 가장 효과적인 것은 바로 氣味에 따른 백미의 補中益氣, 健脾和胃하는 효능 때문인 것이다.

근래 발행된 『식품재료학』에서는 “쌀은 泄瀉 방지에 효과적인 것으로도 알려져 있다”라고 언급하면서 특별한 문헌을 제시하지 않았으나 전통적으로 내려 온 효능을 덧붙인 것으로 보여지며 그 배경은 氣味 이론에 의한 止瀉痢 효능에 의한 언급임을 이해할 수 있다.

최근 당뇨, 고혈압, 고지혈증 등의 현대습관병 환자들에게 일방적으로 찹쌀, 현미, 귀리 등의 다양한 잡곡의 혼합을 권장하여 많은 사람들이 다양한 잡곡을 섞어 주식으로 섭취하고 있는 실정이나 동양의 학적인 측면에서 이런 질병들의 발병, 진행은 체내의 溫, 熱, 寒, 涼 등의 氣運이 연관되어 있기 때문에 혼합하는 잡곡류의 氣味 특성을 고려해야 한다. 섭취하는 목적이나 상황에 따라 배합하는 잡곡의 종류와 분량을 세분화 해보는 관심이 필요할 것으로 사료된다. 최근의 한 전시에서는 곡류의 氣味를 기초로 陰人과 陽人에게 합당한 잡곡을 배합한 제품을 선보였는데 개인 맞춤형 식사관리를 위해 필요한 연구로 보여진다.

우리 선조들은 수천년 전부터 동양철학 사상에 기반한 기미, 귀경(歸經) 등을 기초로 식물(食物)의 효능을 판단하고, 섭취하는 사람과의 관계를 고려하여 목적하는 그 효능이나 작용을 가질 수 있도록 배합하여 섭취하면서 약식동원 사상에 기반한 음식문화를 발전시켜 왔다. 전통적인 기미론을 바탕으로 음식을 개발하고 식생활을 운영하는데 있어 이론적인 내용이 복잡할 뿐 아니라 과학적이고 객관화된 판단기준이 모호하다는 비판을 받고 있는 것도 사실이다. 동시에 우리 조상들은 먹을거리에 함유되어 있는 특정성분의 함량과 효능을 판단하기보다는 일물전체의 기운을 중심으로 식품을 선택하여 섭취해 왔으나 이런 습관, 관습 및 문화가 분석적인 서양과학의 유입과 함께 많이 사라지고 있어 안타까운 현실이다. 그러나 식품이나 음식의 섭취 효능을 분석함에 있어 전통의 기미론을 중요 시 해야 하는 것은 오랜 세월을 걸쳐 축적된 선조의 지혜를 살펴 식품이나 음식에 대한 특성과 가치를 좀 더 폭넓게 이해하는데 단초가 될 수 있으리라 사료된다. 동시에 인간의 건강한 삶을 위하여 각 개인별 신체적 특성과 식품의 특성에 따라 적합한 적용이 건강한 삶에 대한 인간의 욕구를 극대화시킬 수 있으며

이러한 움직임은 서구적 식품영양학에 대한 보완적 모색으로 보여지며 이에 대한 올바른 이해와 활용이 이루어진다면 국민건강을 도모하기 위한 식생활의 새로운 패러다임이 형성될 것으로 기대된다.

『동의보감』에서 설명하고 있는 음식을 통한 양생의 개념은 음식을 병의 회복이나 예방의 관점에 응용하는 것이기에 일반 수요자가 그 주체가 되거나 혹은 의사의 간섭이 최소화된 상태이므로 질병의 예방과 병의 회복 관점에서 음식을 활용한 음식양생은 매우 중요함을 알 수 있다. 또한 내 몸에서 빠져나간 물과 공기는 다양한 경로를 거쳐 나에게 다시 돌아오고 있기에 내가 먹는 음식은 바로 그 순간 그 음식은 바로 ‘나’가 되는 것이기에 곧 자연의 에너지를 섭취하는 것이고 이것이 바로 생태학적 식생활임도 이해할 수 있다.

V. 맺음말 : 진정한 생태치유적 식양생에 대한 제언

살아 숨쉬는 생명체는 의식(consciousness)과 지능(intelligence)을 가지고 있고 인간과 동등하게 이 지구상에서 소중한 삶을 이어가고 있다. 우리가 먹는 콩나물 한 줌도, 밥 한 공기도 우리에게 보잘것없어 보일지 모르지만 그 자체는 생명체로서 자기만의 생을 체험하며 알아서 살아가고 있는 것이다. 이런 모든 생명체는 자연에 순응하며 살아남기 위해 최선을 다하고 종족을 보존하기 위해 모든 것을 희생한다. 밥상 위에 놓인 콩나물은 그의 어마어마한 생을 내어놓고 있는 것이다. 일부러 귀하게 여기는 마음을 지어낼 필요도 없으며 그것이 왜 내 몸에 좋은지 일부러 기억할 필요도 없는 한 접시의 콩나물은 한 생명체의 목숨이며 삶 그 자체인 것이다. 결국 먹는다는 것에 대한 기본적인 생각이 바뀌어야 진정 바르게 먹을 수 있다. 오랫동안 굳어진 개념에서 깨어나야 한다. 그렇게 되면 무엇을 먹어야 할지, 어떻게 먹어야 할지 자연스럽게 알아차릴 수 있다. 이런 이해의 밑바탕이 없다면 우리는 그저 오감의 욕구에 반응하며 먹게 되고, 머리로만 생각해서 몸 어디에 좋다는 먹을거리를 찾는 환각에 걸려 죽음을 향해 걸어가는 허수아비에 불과할지 모른다.

우리가 먹는다는 행위에서는 함께 ‘내가 다른 생명을 취한다’는 의식을 찾아야 한다. 내 몸으로 들어오는 생명체에 고마워하고 그 소중함을 알아보는 눈이 있어야 한다. 배추 한 잎을 먹을 때 그 배춧잎이 내 몸이 되어 나와 함께 살아준다는 신성한 자세를 회복하면 우리 몸은 가장 좋은 방법으로 배추와 하나가 되는 방법을 찾고 배추 또한 나의 한 부분으로 다시 태어나게 된다. 이렇게 다른 생명이 우리 몸에 들어와 하나가 됨을 깨닫는 것이 바로 먹는다는 것에 대한 기본자세이다.

맑은 의식으로 돌아오면 보는 눈도, 먹는 방법도, 종류도 달라지며 자기 욕망과 투쟁하지 않아도 되며 자연스럽게 지구의 기운과 하나가 될 수 있는 것이다. ‘이걸 먹어라’, ‘저것이 좋다더라’ 하는 남들의 소리에 흔들리지 말고 각자의 깊은 내면에서 울리는 소리에 귀를 기울이며 나만의 이야기를 들어야 한다. 결국은 내가 갖들어 사는 몸에 대한 문제이니 아무도 나의 몸을 나만큼 알 수 없음을 의식

해야 한다.

인간으로 사는 동안 우리는 눈, 코, 귀, 혀, 피부라는 다섯 가지 감각기관(오관)을 통해서 모든 것을 체험하며 산다. 듣고 보고 냄새 맡고 맛보고 느끼는 모든 것이 이러한 기관의 작용이지만 실제로 모든 일은 오관 밖에서 우리의 지각과 상관없이 일어난다. 그러나 우리는 그런 상황을 감지하지 못하며 우리는 우리가 먹은 밥이 내 몸이 되어가고 있는 상황조차도 감지하지 못한다. 이렇게 우리의 오관은 기능이 제한되어 있을 뿐 아니라 심하게 오염되어 있기까지 하다. 그러나 역설적이게도 우리는 오관에 의지하지 않고는 세상을 지각할 방법이 없기에 이렇게 오염된 오관을 정화시키고 순수한 느낌을 다시 소생시켜 삶을 더 맑게 깨어 있게 하는 데에 음식이 직접적인 역할을 할 것이다.

산업화와 과학기술의 발달에 따라 예전과 달리 온갖 현란한 포장지에 쌓인 다양한 가공식품들이 개발되어 먹을거리 시장을 잠식하고 있고 쉴 틈 없이 우리를 유혹하고 있다. 그런 상황에서 우리들은 먹을거리에 대한 진정한 정의와 의미를 잃어버린 채 살아가고 있다. 우리 몸이 꼭 필요로 하는 먹을거리는 어떤 것인지, 우리의 몸과 마음은 먹을거리와 어떤 상관이 있는지, 가장 기본적인 내용조차 구분하지 못할 정도로 혼동에 빠져들고 있다. 또한 지나치게 한 방향으로만 먹을거리를 바라보고 있고 또 그 속에서 갖가지 분분한 의견들로 인해 우리는 당혹스럽고 불안하기에 건강식품과 음식에 대한 정보를 찾아 매일매일 헤매고 있는 현실이다.

‘무엇을 어떻게 먹어야 할지’를 결정하는 것은 각자의 선택의 문제가 되어 가고 있고 많은 정보의 홍수 속에서 먹을거리에 대한 원리와 기본의 이해를 바탕으로 바른 먹을거리를 바르게 먹을 수 있는 바른 정보를 취해야 한다. 그 기본적인 이해를 바탕으로 개인의 취향이나 건강상태 그리고 생활환경에 맞추어 자신에게 맞는 식생활을 이끌어 나아가야 한다고 판단된다. 그리고 먹는다는 것은 다른 생명체의 삶을 취한다는 것이고 그것이 어떤 것이든 소중한 마음으로 대해야 하며 꼭 필요한 만큼만 취하고 고마운 마음을 잊지 않는 현대사회에서는 건강증진 및 질병 예방을 위해 서구의 과학인 ‘식품영양학’을 기반으로 하여 영양소와 기능성 성분의 섭취를 중심으로 한 식생활이 광범위하게 제안되고 있는데 특히 화학적 합성물로 구성된 대부분 건강기능식품이나 기능지방식품의 제안은 국민들에게 식품과 음식에 대한 의미를 제대로 이해하지 못하도록 하고 밥상에서 이루어져야 하는 식생활의 뿌리를 흔드는 행위라고 판단된다. 이런 서구적 방식의 내용이 완전히 틀린 것은 아니지만 이런 방식은 사람의 신체를 단순한 기계로 보고 표준화된 상태로 접근하며 자연과 인체의 상응을 배제한 생각에서 나온 것이라 생태학적 식생활과는 거리가 멀어지고 있어 매우 아쉬운 상황이다. 한편 현재 제안되고 있는 방식들의 맹점을 알아차리는 사람들은 진정한 신체의 건강을 위한 먹을거리에 대해 많은 관심을 가지고 노력하는데 그들에게 가장 관심의 대상이 되는 것이 『동의보감』이다.

그러나 『동의보감』의 철학 및 이론적 내용을 기반으로 하여 이해하지 못하고 활용하는 경우가 많아서 그 섭취효능에 대해 여러 논의를 불러일으키고 있어 이제는 『동의보감』에 대한 바른 이해가 가능하도록 정확한 정보와 지식 및 활용방안에 대해 설명해야 할 필요성이 증대되고 있는 상황이다. 즉 동의보감의 내용을 활용하여 건강을 증진하고 질병예방을 위한 식생활을 운영하기 위해서는 『동의보

감』에서 설명하고 있는 식품과 음식에 적용되는 대한 이론을 명확히 인지해야 가능해진다.

동양에서는 천인상응 및 이의 기반인 음양, 오행에 따라 삶의 원리와 현상, 약재와 식재의 특징 등을 모두 음양기미를 기초로 판단하며 적용하는 생활을 영위해 왔고 이런 사고는 우리 식생활에도 내재되어 있었다. 그러나 서구 과학이 영입되고 그 문화가 확대되고 발전함에 따라 우리의 식생활을 서구의 식품영양학 기준으로만 접근하여 우리 고유의 식생활의 모습은 점점 사라지고 있고 우리 고유의 문화는 점차 힘을 잃어가고 있다. 그러나 우리가 영위해 온 생활의 DNA는 무의식적으로 우리의 오래된 습관을 품고 있는 태도로 발현되며 그 기준을 적용하며 살아가고 있는 사람들도 있다.

이에 전통적 식품가치에 대해 음양오행에 입각한 기, 미, 귀경 등의 관점으로 식품과 음식을 분류하고 적용하는 연구가 필요할 것이다. 또한 전통음식의 가치를 이해하고 우리 전통의 문화를 계승하고 발전시켜 나가기 위해서는 식품이나 음식을 바라보는 시각의 다양성의 확보를 위해 기미론의 원리를 설명할 수 있는 교육 콘텐츠의 개발이 필요하다. 또한 식품이나 음식을 바라보고 생활에 활용할 수 있는 기본 원리에 대한 바른 정립이 이루어져야 만이 국민의 건강한 식생활의 유지, 질병예방, 치료 및 치료의 보조에 기여할 수 있는 총체적인 식이관리모델이 제시될 수 있고 또한 이러한 시각에 바탕을 두고 전통적 세계관과 문화 풍토에 어울리는 건강기능식품의 개발과 활용방안도 연구될 수 있으리라 사료된다.

이 세상에 마지막으로 남은 아날로그가 바로 음식이라고 한다. 식생활 습관과 태도는 평생의 건강은 물론 음식을 바라보는 의식에 큰 영향을 미친다. 따라서 미취학 아동은 물론 각 life cycle에 따른 식생활 지침을 구축할 때도 식품이나 음식을 바라보는 시각을 다각화하고 특히 동양적 사상을 기반으로 하는 전통 기미를 설명하고 이해할 수 있도록 관련 분야 연구자들의 적극적인 노력이 필요하다.

본 제언은 『동의보감』 생명관 연구를 기반으로 현대인에게 필요한 음식양생의 방법에 대해 언급하고, 동양에서 식품과 음식을 바라보는 기초 원리와 서양에서 바라보는 관점의 차이를 이해하여 동·서 융합적 접근을 위한 인식이 필요함을 강조하였다. 이런 관점에서 본 연구의 수행결과가 의미가 있다고 판단되며 현대 식품영양학과의 합리적인 융·복합적인 접근을 통해 건강·영양관리의 새로운 모델을 구축하는데 참고자료가 되었으면 하는 바람이며 이 분야 연구자들이 관심을 가지고 지속적인 연구가 이어지기를 기대한다. 한편, 인문학자들도 자연과학자들과 소통할 수 있는 언어를 통해 철학적 기반을 설명해주고 이해시켜줄 수 있는 기회가 필요함을 인지하고 적극적인 소통의 장을 만들어 주기를 기대해 본다.

참고문헌

- 『東醫寶鑑』(배원식 외 역, 서울:법민문화사, 2015)
『黃帝內經』(전국한의학대학교 원전학교실, 대전:주민출판사, 2006)
- Eric J. Cassell 저, 강신익 역, 『고통받는 환자와 인간』, 코기토, 2002.
Henrik R. Wulff 저, 이호영 역, 『의학철학』, 아르케, 1999.
김호, 『동의보감의 역사적 이해』, 서울:지평서원, 2013.
전국한의학대학교 예방의학교실, 『양생학』, 서울:계축문화사, 2007.
허준, 『원본 동의보감』, 서울:남산당, 2014.
- 강민경, 「동의보감의 생명관 연구」, 서울대 석사논문, 2016.
강신익, 「앓과 삶으로서의 몸 : 동·서 의학에서 바라본 몸」, 『과학철학』6, 과학철학학회, 2001.
김병환·강민경, 「동의보감 심신론의 철학적 의의」, 『공자학』42, 한국공자학회, 2020.
김유미, 「한국 전통음식의 음양오행적 특성에 관한 고찰」, 공주대 석사논문, 2014.
김인락, 「기미론에 대한 문헌적 연구」, 『한국한의학연구원논문집』3, 한국한의학연구원, 1997.
류서원, 「동의보감의 식이문화와 비위병치에 관한 연구」, 『한국사상과 문화』79, 한국사상문화학회, 2015.
박성혜, 「전통 상용음식의 기미 및 영양가치에 관한 연구」, 원광대 석사논문, 2016.
박성혜, 「동의보감 생명관에 기반한 심신 양생법 연구」, 원광대 석사논문, 2024.
안상영·이민호·표보영·하정용·안상우, 「식치의 개념 정립 및 적용 이론의 이해」, 『한국한의학연구원논문집』14, 한국한의학연구원, 2008.
안상우·김남일, 「한국 양생의학의 역사」, 『대한예방한의학회지』12, 대한예방한의학회, 2008.
임덕준·임동호, 「음양오행에 따른 섭생법의 음식문화 문헌고찰」, 『한국사상과 문화』93, 한국사상문화학회, 2018.
임채광, 「천인상응의 관점에서 바라본 황제내경의 인체관 연구」, 『동의생리병리학회지』26, 대한동의생리병리학회, 2012.
조영숙, 「동의보감 수양론의 철학적 근거와 방법론 연구」, 성균관대 박사논문, 2012.
진교훈, 「생명이란 무엇인가?」, 『생명윤리』2, 한국생명윤리학회, 2001.

명리학 이론의 생명사상과 제생의세 연구

문 승 현

(원광대학교 박사과정)

차 례

- I. 머리말
- II. 명리학 생명사상의 이론적 배경
- III. 명리학 이론의 생명사상
- IV. 명리학의 제생의세
- V. 맺음말

I. 머리말

정보통신과 물질문명의 발달로 AI·챗 gpt·말하는 로봇 등 인공지능의 발달 속도가 빨라지면서 갈수록 인간중심에서 기계 중심시대로 변화하고 있다. 기계중심 사회가 될수록 인간이 해오던 일들은 기계와 로봇으로 점점 대체되고 있고 그로인해 인간은 사람의 필요성을 못 느끼게 되고, 점점 자기중심적 경향이 강해지면서 인간과 생명을 경시하는 풍조도 늘어나고 있다. 본 연구를 진행하는 배경은 이러한 생명경시 문제를 해결하기 위한 철학적 방안을 명리학의 생명사상 연구를 통해서 찾기 위함이다.

명리학의 생명사상은 하늘의 명령으로 천명(天命)이다. 인간은 천인합일설에 의해 천명을 따르는 존재이다. 이러한 천명에는 생생지리 생명사상 이치가 있고 인간은 이러한 천명을 따르며 살아가야 한다. 왜냐하면 천명의 생명사상을 따르는 삶이 결국에는 나에게 도움이 되는 삶이기 때문이다. 명리학

은 음양오행의 생극제화 이치를 연구하는 학문이고 음양오행에는 생명사상이 이치가 있다. 음양(陰陽)에는 생명의 잉태와 탄생이, 오행(五行)에는 생명 윤회의 이치가 있다.

그러면 천명 개념은 무엇인가? 고태순은 중국 고대의 명(命)사상에 대해 “천지·자연·조상 등에 대한 숭배사상에서 비롯되었다.”¹⁾라고 주장한다. 이러한 명(命)이 유가(儒家) 시대로 오면 “유가에서 천(天)의 의미는 대체로 도덕률의 기준으로서 의미와 운명으로서 의미라는 절충적 형태로 천(天)을 의미한다.”²⁾라고 천명 개념이 변화하고 있음을 주장한다. 이처럼 천명의 의미는 시대에 따라 상황에 따라 개념이 변화되었다. 모든 것은 변한다는 이치에 따라 천명의 의미도 변하고 학문과 기준에 따라 천명의 개념은 달라진다.

명리학에서 천명은 하늘의 명으로 시간의 규칙성을 통한 기(氣) 흐름의 변화 원칙과 생생지리(生生之理)를 통한 생명사상을 의미한다. 천명을 음양으로 구분하면, 음(陰)은 생생지리 생명사상을 의미하고, 양(陽)은 시간의 규칙성 기 흐름 변화를 말한다. 본 연구에서는 천명의 음(陰)에 해당하는 명리학의 생명사상 연구를 진행한다. 그리고 본 연구는 천명을 연구하고자 하는 것이 아니라, 명리학에 함유된 생명사상이 연구의 핵심이므로 천명에 대해서는 논의를 차치한다.

본론에서는 명리학의 핵심 이론인 음양, 오행, 천간, 지지, 60갑자 등에 담겨진 생생지리 생명사상의 연구를 진행할 것이다. 생생지리(生生之理)는 생하고 생하는 법칙으로 이를 통해 윤회하는 생명사상 법칙을 이해할 수 있다. 그러면 명리학 이론에 함유된 생생지리 생명사상 연구를 통해서 얻을 수 있는 것은 무엇인가?

윤회는 돌고 도는 원 운동의 이치이다. 그래서 모든 만물은 현 상태로 고정되는 것이 아니라 항상 변화한다는 것을 알 수 있다. 원(圓)은 정상에 서는 순간 기운이 극(極)에 다다른 것이므로 그 이후는 기운이 쇠(衰)하는 쪽으로 변한다. 그리고 다시 쇠하는 기운이 절정에 다다르면 생하는 기운으로 변하게 된다. 이처럼 윤회의 원 운동을 통해서 생하고 생하는 생명사상은 타인을 돕고 남을 돕는 행동이 결국 언젠가는 나를 생하고 돕는 것으로 연결된다는 이치를 알 수 있다. 이러한 생명사상의 윤회와 변화 이치를 이해하게 되면 욕심과 집착의 무의미함을 알게 된다. 자신의 이익과 이득을 위해서 인간과 생명을 경시하는 마음에서, 인간을 사랑하고 도와주고 생하는 마음을 통해 생명과 생명사상의 소중함을 알고 이것이 돌고 돌아 결국에는 나를 생한다는 윤회의 생명사상 이치를 알고자 함이 본 연구의 목적이다.

생명의 소중함이란 공존의 법칙을 의미한다. 나를 위해 상대를 해(害)하는 것이 아니라 나를 위해 상대를 살리는 것이 공존의 법칙인 생명사상을 의미하는 것이다. 나를 살리고 상대도 살리는 공존의 생명사상 법칙을 이해하려면 생생지리의 원칙을 이해해야 한다. 생생지리는 생하고 생하는 이치로 결국 생하는 기운이 돌고 돌아 나를 생하게 된다는 이치이다. 이러한 생생지리의 원칙을 알면 나만 아는 이기심과 욕심에서 자유로울 수 있다. 이것이 명리학의 생생지리 생명사상 연구의 중요성이다.

1) 고태순, 「명리학과 노장사상에 있어서 명에 대한 비교연구」, 경기대 석사논문, 2014, 10쪽.

2) 위의 논문, 11쪽.

명리학에 대해 많은 사람들이 점을 치거나 인간의 운명을 보는 학문 정도로 인식하고 있는 경향이 강하다. 심지어는 미신으로 인식하는 사람도 있다. 그러나 명리학은 역(易)의 이치를 연구하는 학문으로 변화 연구를 통해 다양한 학문적 특징을 지니게 된다. 본 연구를 통해서 명리학은 자연철학이고 음양오행의 기 흐름 변화와 생생지리의 생명사상을 연구하는 학문임을 알 수 있다.

음양과 오행의 변화는 밤낮의 변화와 사계절의 변화를 통해서 쉽게 이해할 수 있다. 밤낮은 음양의 변화를 의미하고 사계절의 변화는 오행의 변화를 의미한다. 이렇게 자연의 변화를 통해서 음양과 오행을 쉽게 이해하는 것을 명리학 이론의 ‘간이(簡易)’ 원칙이라고 한다. 간이 원칙 적용이 중요한 이유는 일반인들이 쉽게 명리학을 이해하도록 하기 위해서이다.

역(易)의 특징에는 변역(變易)·불역(不易)·간이(簡易)라는 삼원칙이 있다. 이러한 삼원칙은 변화를 연구하는 대표 학문인 명리학에도 그대로 적용된다. 그래서 변역의 원칙은 생명사상에 함유된 기 흐름은 변한다는 의미하고, 불역의 원칙은 생명사상 함유된 기 흐름 변화 이치는 불변이라는 것이고, 간의 원칙은 생명사상과 기 흐름의 변화는 자연을 통해서 쉽고 간단하게 이해할 수 있다는 법칙을 말하는 것이다. 이것이 명리학 이론의 변역·불역·간의 삼원칙이다.

그래서 자연의 법칙인 밤낮과 사계절에 함유된 음양과 오행의 생명사상을 연구하여 명리학이 자연철학을 바탕으로 하는 생명사상의 학문임을 이해할 수 있다. 명리학은 미신이 아님을, 그리고 점을 치거나 운명만을 논하는 학문이 아님을 인식할 수 있다.

아직까지 명리학 이론의 생명사상에 대한 선행 연구는 없다. 다만 문승현의 『원리명리학 환경명리학 음양오행 구조론 연구서』³⁾를 통해서 음양과 오행의 생명의 잉태와 생성론에 대해서 논하고 있다.

연구 방법은 명리학 이론에 함유된 생명사상과 생생지리 이론의 이치적 타당성 검토를 통해서 전개하고, 이를 통해 명리학 이론의 추구하는 생생지리(生生之理)의 삶의 생명경시 문제를 해결하고 인간의 추구하는 행복한 삶을 추구하는 철학적 대안이 될 수 있음을 확인하기 위해 명리학 이론에 함유된 생생지리 이치로 한정해서 본 연구를 진행하고자 한다.

I 장에서는 연구배경과 목적, 선행연구, 연구의 범위와 방법을 기술한다. II 장에서는 모든 만물에 함유된 생명사상의 이론적 배경을 알아본다. III 장에서는 명리학 이론의 생명사상에 대해 살펴보고 IV 장에서는 명리학 이론의 제생의세 원리에 대해서 알아본다. V 장에서는 본 연구의 내용을 정리한다.

II. 명리학 생명사상의 이론적 배경

1. 명리학은 천명과 천리의 학문이다

명리학(命理學)은 천명(天命)과 천리(天理)의 학문이다. 천명(天命)의 명(命)과 천리(天理)의 리(理)가

3) 문승현, 『원리명리학 환경명리학 음양오행 구조론 연구서』, 지선출판사, 2024.

합쳐져서 명리학(命理學)이라고 하는 것이다. 여기서 천명은 하늘의 명령으로 시간의 규칙성에 따른 간지흐름과 생생지리를 통한 생명사상의 흐름이고, 천리는 음양오행 생극제화 이치를 말한다. 명리학은 역(易)의 변화를 연구하는 대표학문으로 다양한 특징이 있다. 단순히 점을 치거나 운명만을 보던 학문은 초기명리학으로 고법명리학이다. 그러나 송대 이후 서자평의 신법명리학(자평명리학)이 발달하면서 명리학은 새로운 기원을 맞이하게 됐다. 고법명리학은 사주학으로 그 기원은 진나라 때 곽박(郭璞, 274-324)이 쓴 『옥조신응진경(玉照神應真經)』⁴⁾이고, 이후 당나라 때 달마대사가 포교를 위해서 쓴 『간명일장금(看命一掌金)』으로 『당사주』가 있다.⁵⁾

그러나 신법명리학은 송대 이후 서자평인 쓴 『연해자평(淵海子平)』에서 그 기원을 찾는다. 두 학문은 모두 인간의 운명을 논하는 학문이지만 기원과 학문적 특징이 다르다.⁶⁾ 이러한 사주학(四柱學)은 사주(使癸)하다는 의미가 함유되어 있다. 그래서宿命론(宿命論)의 특징이 강하다. 그러나 명리학(命理學)은 기 흐름 연구를 통한 명리(名利)추구의 학문이다. 그래서 명리학에는 개운론(開運論)의 특징이 강하다. 사주학(四柱學)은 삼명학(三命學)이라고도 하는데 삼명은 록명신(祿命身) 3가지를 말한다. 주체는 년주를 중심으로 하는데 년주(年柱)의 천간을 록(祿), 지지를 명(命), 년주이 납음오행을 신(身)이라고 한다. 그러나 자평명리학은 일간 중심의 학문으로 두 학문은 주체가 다르다. 그래서 운명학을 논할때 두 학문을 구분해서 이해를 해야 한다. 그래야 운명학에 대한 혼란이 없다.

여기서 생명의 의미를 국어사전에서 보면 ‘유기체가 태어나서 죽을 때까지의 살아 있는 상태’를 말한다. 살아 있다는 의미는 움직인다, 변화한다는 의미이다. 그래서 변화는 생하고 생하는 이치인 역(易)을 말한다. 그래서 『주역(周易)』의 「계사전(繫辭傳)」에 생생지위역(生生之謂易)이라고 ‘생하고 생하는 것을 역(易)이라고 한다.’라고 한 것이다. 이러한 생하고 생하는 이치인 생생지리(生生之理)가 명리학의 생명사상이다.

그리고 이러한 생생지리를 구체화 한 명리학 이론이 바로 십성론이다. 이러한 십성론은 삼명학의 이치가 아닌 자평명리학의 이치에서 본격적으로 연구되었다. 물론 그 이전에 십성의 뿌리인 육친론이 사주학 이론에 있었다. 그 육친론이 신법명리학에서는 십성으로 변화 발전되었다. 그리고 십성론은 음양과 오행의 생극제화 이치가 있는 이론이다. 그래서 생명사상이 말하는 생하고 생하는 이치인 생생지리 이치는 십성론 개념과 연결되므로 송대에 서자평이 쓴 신법명리학 이치를 바탕에 두고 연구되어야 한다.

2. 천명의 생명사상

명리학 이론의 핵심인 음양, 오행, 천간, 지지, 60갑자 등에는 모두 생명사상인 생생지리(生生之理)

4) 문승현, 『원리명리학 환경명리학 음양오행 구조론 연구서』, 지선출판사, 2024, 40쪽 참조.

5) 위의 책, 45쪽 참조.

6) 위의 책, 47-48쪽 참조.

이치가 함유되어 있다. 우주자연은 이러한 생생지리의 이치에 의해서 존립(存立)하는 것이다. 그리고 생명사상은 천명의 이치이다. 그래서 명리학은 천명(天命)의 학문이고 생명사상의 학문이다. 앞으로 III장에서 구체적인 명리학 이론의 생명사상을 다룰 것이다. 여기서는 명리학 이론의 생명사상과 천명의 관련성을 논하고자 한다. 명리학의 천명은 하늘의 명령으로 음양으로 구분할 수 있다. 음의 천명은 생명사상이고 양의 천명은 시간의 규칙성이다. 그럼 음의 천명인 생명사상의 천명원리부터 살펴보자.

하늘에는 태양이 떠 있고 그래서 하늘을 상징하는 것은 태양이다. 태양은 양이고 하늘(天)도 양이다. 반대로 달(月)은 음이 되고 땅(地)도 음이 된다. 그리고 오행성은 태양을 중심으로 움직인다. 오행성은 오행이므로 만물을 의미한다. 그래서 모든 만물은 태양인 양을 중심으로 움직인다. 태양은 음양 구분에서 영원한 양으로 분류된다. 그리고 양은 밝은 이치로 진리를 상징하는데 진리는 참 이치로 변하지 않는 이치를 상징하는 것이 바로 태양이다. 역은 변역(變易) 불역(不易) 간이(簡易) 3가지 특징이 있는데 태양의 양을 상징하는 것과 진리를 추구한다는 것은 불역의 이치이다. 그리고 생명사상인 생생지리도 불역의 이치이다.

동양에서는 천원지방(天圓地方)의 우주관으로 하늘은 둥글다고 봤다. 그 이유는 하늘을 상징하는 태양이 둥근 형상이고 오행성 등 모든 별들도 태양을 중심으로 원운동을 하기 때문이다. 그래서 태양의 형상과 오행성의 형상 그리고 오행성의 원운동을 통해서 하늘은 둥글다고 표현한 것이고 이를 바탕으로 천원지방(天圓地方)의 원리가 나온 것이다. 그래서 무극이나 태극이 상도 원이다. 이들은 모두 하늘의 형상인 태양의 형상을 딴 것이다. 즉 천명은 원이고 원은 태양을 상징하는 것이다. 그리고 이러한 원의 형상은 무극과 태극의 원리에 의해서 만물을 잉태한다. 그래서 무극은 태극을 낳고 태극은 음양을 낳고 음양은 오행을 생한다. 낳는 것은 생한다는 의미이고 생은 생명사상이다. 그래서 하늘의 기본법칙은 생명사상을 바탕으로 하는 것이다.

3. 만물의 생명사상

모든 만물은 하늘의 이치를 중심으로 움직이므로 천명의 이치인 생명사상을 따른다. 그래서 하늘의 별인 오성도 생명사상을 따르고 지구상이 모든 만물과 생명체도 천명인 생명사상을 따른다. 오행(五行)은 만물을 상징하는데 하늘에서는 오성(五星)이 오행(五行)이다. 오행은 생명사상이 있으므로 오성에도 생명사상이 있다. 오성의 순서를 보면 목성(木星) => 화성(火星) => 토성(土星, 지구(地球)는 둥근 땅이란 의미로 토성을 말한다.) => 금성(金星) => 수성(水星) => 태양으로 모든 오행성(五行星) 태양을 향하고 있다.⁷⁾ 그리고 오성의 순서는 木·火·土·金·水 오행의 순서와 동일하다. 그런데 이러한 오성의 최종 목적지는 태양이고 태양은 무극과 태극의 상징이면서 생명사상의 근본원리가 숨쉬고 있다. 만물을 상징하는 오행성(五行星)도 모두 태양을 향하고 있다. 즉 태양의 진리를 따른다는 의미이다.

7) 문승현, 『성공과 개운을 위한 명리학 환경명리학 입문』, 지선출판사, 2022, 29쪽 참조.

그리고 하늘의 오행성은 모두 상생의 관계이다. 목성 화성 토성(지구) 금성 수성은 모두 생의 관계이다. 이것도 생명사상을 의미한다. 그리고 태양은 양이다. 양은 꿈이고 희망이다. 생명체는 꿈과 희망을 품고 있다. 그래서 오행의 생명사상은 꿈을 품고 있는 진리를 추구하는 생명체가 된다. 따라서 하늘의 만물을 의미하는 오행성에는 생명사상이 있다.

지구상의 모든 만물도 하늘의 이치를 따른다. 밤이 되면 잠을 자고 낮에는 활동하고, 낮은 밤을 생하고 밤은 낮을 생하므로 밤낮에는 생명사상이 있다. 그리고 겨울에는 성장을 멈추고 휴식을 취한다. 그래서 동물들은 겨울잠을 자고 나무도 나이트가 생기는 것이다. 사계절도 봄은 여름을 생하고 여름은 가을을 생하고 가을은 겨울을 생하고 겨울은 봄을 생하는 계절의 생의 법칙이다. 이것이 자연의 이치이고 자연의 생명사상이 된다. 그래서 모든 만물은 이러한 하늘의 이치, 우주 자연의 이치를 따르므로 만물에는 생명사상이 있다.

4. 시간의 생명사상

명리학에서 천명(天命)의 명(命) 개념에는 시간의 규칙성도 있다. 이러한 시간은 절대적인 명령으로 모든 만물에 반드시 적용된다는 의미를 말한다. 천명의 명에는 시간의 절대적 규칙성과 생명을 생하고 생하라는 생생지리의 생명사상이 있다. 생명사상은 ‘천명의 생명사상’에서 논하였고 여기서는 시간의 규칙성에 대해서 논하고자 한다.

시간은 모든 만물에 절대적 영향을 미치는 요소이다. 이러한 시간은 하늘의 천명으로 원운동을 하기에 시간을 나타내는 시계도 하늘의 형상을 따서 둥글다. 그리고 시간의 개념에는 생명사상이 있다. 우리가 사용하는 시간의 단위는 연월일시이다. 이들은 모두 태양과 관련이 있다. 년월은 태양을 공전하면서 나오고 일시는 지구가 자전을 하면서 태양빛에 의해서 밤낮의 구분된다. 그래서 시간은 태양과 관련이 있는 것이다. 그리고 이러한 시간은 자전과 공전을 하면서 원운동을 하고 있다. 그리고 시간은 절대적 규칙성을 바탕으로 간지로 표현되는데 간지는 음양과 오행으로 구분된다.

명리학에서 말하는 시간의 간지는 음양과 오행으로 구분이 되고, 실생활에서 느끼는 시간의 변화는 밤낮과 사계절을 통해서 느낀다. 이러한 밤낮의 변화는 음양을 의미한다. 그리고 사계절의 변화는 오행이다. 그래서 시간의 흐름과 변화는 음양 오행과 연결 된다. 그리고 이러한 시간의 특징은 변화인데 밤낮의 변화는 자전의 기 흐름 변화이고, 사계절의 변화는 공전의 기 흐름 변화이다.

우리가 실생활에서 사용하는 시간단위는 연월일시이다. 여기서 년월은 공전의 기 흐름으로 지구가 태양을 한 바퀴 돌면 1년이 된다. 그리고 일시의 변화는 자전의 기 흐름으로 지구가 자전을 하면 하루가 된다. 그래서 연월일시는 자전과 공전의 기운을 나타내는 좌표가 된다.⁸⁾ 즉 사주를 볼 때 생년월일시에는 지구의 자전과 공전의 간지 기운이 함축되어 있다는 말이다. 이 말은 지구상의 모든 만물

8) 문승현, 『원리명리학 환경명리학 음양오행 구조론 연구서』, 지선출판사, 2024, 372-373쪽 참조.

에 절대적인 영향을 주고 있다는 의미이다. 왜냐하면 지구상에 존재하는 만물중에 자전과 공전의 영향을 받지 않는 것이 없기 때문이다. 그리고 시간의 영향을 받지 않는 만물도 없다. 그래서 시간은 절대성의 의미를 갖는 것이다. 그래서 천명은 하늘의 명령이 되므로 태양의 명령도 된다.

이러한 시간은 간지로 표현되고 간지의 조합에 의해서 60갑자가 만들어지고 이것은 동양철학에서 시간을 표시하는 도구가 되었다. 하루가 가고 1년이 가는 것은 지구의 한 바퀴 이론⁹⁾에 의해서 서로 연결된다. 이러한 하루와 1년은 시간의 크기는 다르지만 한 바퀴라는 규칙성에 의해서 프랙탈(fractal) 구조로 연결되는 것이다. 프랙탈(fractal) 이론은 자기 유사성을 말한다.¹⁰⁾ 년월과 일시는 프랙탈이란 자기 유사성으로 연결되어 있다. 그래서 년월의 24절기는 일시의 24시간과 연결되고 년월의 12달은 일시의 12시진과 연결된다.

그리고 지구가 황도상에 처한 위치에 의해서 1년의 기준점이 나오고, 12개월이라는 월의 구분이 되고, 계절이 구분되고, 24절기가 구분된다. 그리고 날짜변경선을 기준으로 경도가 구분되고 이를 통해서 24시간이 구분되고 12시진이 구분된다. 그리고 이러한 규칙성은 절대성의 의미를 갖는다. 그리고 이러한 시간의 흐름은 간지로 표현된다. 그러한 간지는 천간과 지지이고 천간과 지지의 조합에 의해서 60갑자가 만들어진다. 그래서 사람이 태어난 출생년월일시를 60갑자 간지로 표기할 수가 있는 것이다. 이러한 출생년월일시를 60갑자 간지로 나타낸 것을 명리 용어로 사주(四柱: 특별한 경우를 제외하곤 연월일시 간지를 의미한다.)¹¹⁾라고 한다. 사주는 연월일시의 간지를 표현하는 것이고 이것이 특별한 경우에 인간의 운명을 의미하는 말로도 사용하고 있다. 이러한 간지로 표현되는 시간의 절대성이 명리학의 천명이다. 이러한 명리학의 천명에 대해서 『시간과 공간 융합연구서 九星 환경명리학』에서 설명하는 내용을 잠시 살펴보자.

명리학에서 천명은 年月日時의 천간을 말한다. 이 중에서 관계의 대표 천명은 일간이다. 시작과 출발의 천명은 년간이고, 사회활동의 천명은 월간이고, 내가 꿈꾸고 바라는 천명은 시간이 된다. 명리학에서 천명은 자아실현이 주체이고, 관계의 중심이고 자아이다. 그래서 천명은 천간이 되고 특히 일간과 시간이 명리학 천명의 핵심이다. 명리학에서 말하는 천명의 개념은 무엇인가? 그것은 자전과 공전에 따른 시간의 규칙성을 말한다. 시간의 규칙성은 그 누구도 바꿀수가 없다. 지구가 자전을 하면 하루가 가고, 공전을 하면 1년이 간다. 자전을 하면서 하루가 변하는데, 아침 낮 저녁 밤이라는 시간의 변화가 있고, 공전을 하면서 계절의 변화가 있는데 봄 여름 가을 겨울이라는 사계절의 변화가 있다. 이러한 규칙은 만고불변(萬古不變)의 법칙으로 지구가 존재하는 한 불변의 법칙이다. 그래서 이러한 규칙은 인간의 힘으로는 절대 바꿀수가 없는 우주 자연의 강력한 시간(時間)의 규칙 명령(命令)이므로 천명(天命)이라고 하는 것이다. 그러면 천명(天命)에 왜 '목숨 명(命)'을 사용하는 것이다.

시간의 규칙성은 절대적인 힘이다. 이것은 어떤 힘으로도 막을수가 없다. 그래서 우주 자연에서 가장 강

9) 문승현, 『원리명리학 환경명리학 음양오행 구조론 연구서』, 앞의 책, 36-37쪽 참조. 자전과 공전은 한바퀴라는 프랙탈구조로 연결된다.

10) 위의 책, 34-35쪽 참조.

11) 四柱는 두 가지 의미가 있다. 하나는 연월일시의 간지를 말하는 의미와, 다른 하나는 운명이나 팔자를 의미하는 경우도 있다. 본 논문에서 말하는 사주는 특별한 경우를 제외하곤 연월일시를 의미한다.

력한 힘을 갖는 것이 자전과 공전에 의한 시간의 기운이다. 그러면 삶속에서 인간에게 영향을 주는 가장 강력한 힘은 무엇인가? 그것은 나의 생명(生命)에 관련된 생사여탈권(生死與奪權)¹²⁾을 갖고 있는 힘이다. 그것은 왕명(王命)이다. 왕명은 절대권력이다. 우주자연의 절대적 규칙성인 시간 간지의 힘은 나의 운명을 좌우하고, 생사여탈권을 쥐고 있는 왕명은 나의 목숨을 좌우하는 막강한 권력의 힘을 갖는다. 이들 모두 인간의 목숨에 영향을 준다. 그래서 '목숨 명(命)'을 사용 하는 것이다. 그리고 이러한 천명은 年月日時 간지로 나타나고 그것의 강력한 힘을 갖고 있기에 간지(干支)로 표현되어 운명(運命)에 작용하는 것이다. 결국 사주(四柱)에서 년월일시는 자전과 공전의 기운이다. 이러한 연월일시는 그 누구도 이길수 없는 가장 강력한 힘을 갖는다. 왜냐하면 시간 규칙의 힘이기 때문이다. 그래서 시간의 기준이 되는 자전과 공전의 氣는 인간에게 영향을 주는 가장 강력한 기운이고 이것은 간지의 기운으로 표현된다. 즉 간지의 힘은 시간 규칙의 힘이므로 우주 자연에서 가장 강력한 힘을 갖는 존재이다. 그래서 인간의 운명(運命)에 영향을 주는 강력한 힘으로 나타나는 것이다.¹³⁾

이러한 시간은 모두 태양과 관련이 있고 태양은 생명사상의 근본원리이다. 그래서 태양에 의해서 결정되는 시간도 생명사상이 있다. 그리고 시간은 간지로 표현되고 간지는 음양과 오행으로 구분이 된다. 그리고 음양과 오행은 생명사상을 갖고 있고 간지도 생명사상이 있다. 그래서 시간에는 생명사상이 있다.

5. 중화의 생명사상 조화와 균형

조화와 균형은 음양의 서로 치우치지 않는 것을 의미한다. 모든 것은 서로 연결된다. 음양과 오행도 서로 연결된다. 만물은 음양과 오행으로 구분되고 음양오행은 간지로 표현된다. 이러한 간지는 태극의 원리로 인해서 다시 하나가 된다. 그런데 음양이나 오행이나 간지가 서로 불균형을 이루게 되면 병이 온다. 마음도 한쪽으로 치우치면 부작용이 온다. 정신과 마음에 문제가 온다. 그러한 것을 간지와 음양오행을 통해서 판단할 수가 있다.

명리학은 중화의 학문이다. 중화는 태극이다. 그리고 태극은 조화와 균형을 의미한다. 그리고 태극은 기의 흐름이다. 그래서 기의 흐름에는 중화의 이치가 있다. 그것이 음극즉양생(陰極卽陽生) 양극즉음생(陽極卽陰生)이 이치이다. 즉 음양이 극단으로 가는 것이 아닌 절정에서 조화를 선택하면서 기 흐름의 전환을 하고 있는 것이다. 그리고 일음일양지위도(一陰一陽之謂道)가 있다. 이 말은 한번은 음이면, 한번은 양을 하는 이치이다. 예를 들어 오늘이 甲일이면 내일은 乙이 되고, 다음날은 丙이되고 丁이된다. 이것도 갑은 양이고 을은 음이며, 병은 양이고 정은 음이다. 즉 천간의 흐름을 보면 음양이 계속해서 반복적으로 순환하면서 음양이 공존한다. 이것은 음양이 균형적 중화를 의미한다.

12) 생살여탈권(生殺與奪權)과 생사여탈권(生死與奪權) 모두 표준국어대사전의 표제어로 등재되어 있다. 사실 한자의 의미만을 따진다면 생살(殺)여탈권으로 쓰는 것이 어원적으로는 정확한 표현이다. '死(사)'는 그냥 죽는 것을 의미하지만, '殺(살)'은 누군가를 죽이는, 즉 죽게 만드는 것을 의미하므로 남을 어찌할 수 있는 권능(權能)의 차원에서 이를 때는 생살여탈권으로 말하는 게 자연스럽다. 『나무위키』, 생사여탈권, 2024.9.1.

13) 문승현, 『시간과 공간 융합연구서 九星 환경명리학』, 지선출판사, 2024, 122-123쪽.

6. 극의 생명사상 이론

생명사상은 생의 법칙이다. 생의 법칙은 하늘의 법칙으로 우주의 법칙이기도 하고 양의 법칙이고 태양의 법칙이다. 그러나 명리학 이론에는 극의 생명사상도 있다. 극은 음의 법칙이고 지구의 법칙이고 자연의 법칙이다. 명리학의 극(克)은 살(殺)과 다르다. 그래서 죽이고자 하는 게 아니라 모두가 공존하고 함께 살기 위해서 일정부분 제어하는 것이다. 사주학(四柱學)의 원리에는 12신살(神煞)과 신살론(神殺論) 이론 등 살(殺)이 있다. 그러나 명리학 이론에는 살(殺)의 원리가 없다. 오로지 극의 원리만 있다. 생하는 원리는 하늘의 이치가 되고 극의 원리는 땅의 이치가 된다. 그리고 극은 결국 함께 살기 위한 것이고 공존하는 것이다.

그러면 극과 살은 어떤 차이가 있는가? 극은 제어이고 살은 죽음이다. 하늘의 법칙인 생명사상은 무한대의 생명사상으로 살(殺)이 존재하지 않는다. 하늘의 생명사상에 살이 존재한다면 죽음과 동시에 우주는 파괴되고 소멸되고 마는 것이다. 그래서 극을 통해 제어 통제할 뿐이고 극은 죽음, 파괴가 목적이 아니다. 극은 단련이고 강화이고 우수인자를 가려내는 행위이다. 그래서 극을 통해서 생명체는 더욱더 강하게 단련이 되고 건강한 생명체로 거듭나는 것이다. 이것이 극의 생명사상이다.

Ⅲ. 명리학 이론의 생명사상

1. 음양과 양음 생명사상

음양과 양음은 기 흐름의 생명사상과 공존의 생명사상이 있다. 기 흐름의 생명사상은 음극즉양생과 양극즉음생이 이치이고 음양공존은 일음일양지위도의 생명사상이다. 기 흐름을 보면 음양론과 양음론으로 구분된다. 음양론은 음에서 양으로 기 흐름이고, 양음론은 양에서 음으로 기 흐름이다. 이러한 기 흐름의 변화는 생을 위한 흐름이다. 즉 음이 극에 달하면 양을 생하고 양이 극에 달하면 음을 생한다. 그래서 음양 생명사상은 음이 양을 생한다는 의미이고 음이 양을 생하는 것은 새 생명 탄생을 위한 생이다. 양음 생명사상은 양이 음을 생한다는 의미이고 윤회를 위한 생이다. 음양·양음·음양·양음(...)으로 계속해서 순환하면서 윤회를 하는 것이다. 음양의 생과 양음의 생은 다르다. 음양론은 음극즉양생으로 생명창조이고 양음론은 양극즉음생으로 생명윤회를 의미한다. 음은 죽음의 의미도 있지만 다시 새생명을 잉태하는 의미도 있다. 그래서 윤회가 되는 것이다.

그리고 음양공존의 생명사상은 일음일양지위도이다. 한번은 양의 생명사상이고 한번은 음의 생명사상이다. 양의 생명사상은 천명인 생생지리 생명사상이다. 그래서 생하고 생하는 이치가 양의 생명사상이다. 그래서 양은 확장 팽창 번식의 의미가 있다. 음의 생명사상은 극을 통한 생명사상이다. 이러한

음양이 생이 번갈아가면서 순차적으로 일어난다. 이것이 우주자연의 음양법칙이고 생극법칙이고 공존 법칙이다.

그러면 왜 극이 필요한가? 생명의 유지와 발전 그리고 진화(進化)를 위해서 필요하다. 음은 양을 보좌한다. 그리고 양을 도와준다. 양의 팽창과 번식을 도와주는 게 음이다. 양의 팽창과 번식의 모래성이 되지 않으려면 바탕이 탄탄해야 한다. 그 바탕을 탄탄하게 해주는 게 음이다. 즉 음은 극을 통해서 양의 우수한 인자들만이 팽창하고 번식하도록 돕는 것이다. 그래야 생명의 유지 발전되고 진화할 수 있기 때문이다. 그래서 음은 극을 통해서 생명체를 도태시키기도 하고 강하게 단련시킨다.

2. 오행의 생명사상

오행의 생명사상에는 생의 생명사상과 극의 생명사상이 존재한다. 생의 생명사상은 생하고 생하는 이치를 말한다. 목생화 화생토 토생금 금생수 수생목이 생생지리 생명사상이다. 그러나 오행에는 극의 생명사상도 있다. 극의 생명사상은 건강한 생을 위한 것이다. 우수한 유전인자를 물려주기 위한 생이 바로 극의 생명사상이다. 이러한 그의 생명사상은 목극토 토극수 수극화 화극금 금극목이 된다. 이렇게 오행의 생명사상은 생과 극의 생명사상이 계속해서 순환하는 것이다.

3. 천간의 생명사상

천간의 흐름은 음양과 오행의 흐름을 타고 있다. 그런데 천간은 하늘이므로 오성의 영향을 받아서 오행을 중시해서 본다. 오행을 중시해서 보면 음양구분을 하지 않고 오행을 먼저 고려한다는 의미이다. 그래서 갑을은 목으로 병정은 화로 무기는 토로 경신은 금으로 임계는 수가 되어 오행의 목화토 금수 흐름을 타고 있다는 것을 알 수 있다. 여기에 음양의 차이를 대입해서 보면 양은 성장을 하고 음은 잉태를 하므로 양간과 음간의 기 흐름에 차이가 생긴다. 그래서 양간은 양이므로 음으로 성장을 한다. 그리고 음은 성장을 마쳤으니 새로운 오행을 잉태 하고 새 새명을 탄생하는 것이다.

그래서 양인 갑목(甲木)은 음(陰)인 을목(乙木)으로 성장을 하고 음(陰)인 을목(乙木)은 양(陽)인 병화(丙火)를 생하는 이치가 있는 것이다. 그리고 양인 병화는 음인 정화로 성장을 하고 음인 정화는 양인 무토를 생하는 이치가 있는 것이다. 이러한 이치에 의해서 甲乙丙丁戊己庚辛壬癸가 만들어지고 임수(壬水)는 양수(陽水)이니 계수(癸水)로 성장하고 계수(癸水)는 음수(陰水)이니 다시 새로운 새생명인 갑목(甲木)을 탄생하면서 천간 생명법칙이 윤회를 하는 것이다. 이것이 천간의 생명사상이다. 이러한 천간은 천간의 태극화 운동을 통해서 하나로 연결된다.¹⁴⁾

14) 문승현, 『성공과 개운을 위한 명리학 환경명리학 입문』, 지선출판사, 2022, 43-45쪽 참조.

4. 지지의 생명사상

지지는 子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥 12개이다. 이러한 지지는 계절로 구분한다. 그래서 봄은 인묘진으로 여름은 사오미로 가을은 신유술이고 겨울은 해자축이 된다.

그래서 봄은 여름을 생하고 여름은 가을을 생하고 가을은 겨울을 생하고 겨울은 봄을 생하는 이치가 지지의 생명사상이다. 즉 계절의 생하는 관계가 지지의 생명사상이다. 그리고 지지는 극의 생명사상도 있다. 봄은 가을을 극하고 여름은 겨울을 극하고 가을은 봄을 극하고 겨울은 여름을 극한다. 이러한 극을 통해서 생명을 단련시키고 강화시킨다. 이러한 지지도 지지 태극화 운동을 통해서 하나로 연결된다.¹⁵⁾

5. 간지의 음양 생명사상

명리학에서는 생명을 잉태하는 과정을 설명하고 있는 것이 음(陰)인 지지(地支)이고, 생명이 활동하고 성장하고 소멸되어가는 과정을 설명한 것이 양(陽)인 천간(天干)이다. 그리고 이러한 음양은 서로 연결이 되어 무한대로 순환 반복한다. 여기서 명리학의 특징은 음양에 따른 생의 법칙이 다르다는 것이다. 즉 하늘인 천간은 오행상생법과 오행상극법을 따르지만 땅인 지지는 사계절 상생법과 상극법을 따른다. 상생법은 생명사상이고 상극법은 제생의세가 된다. 그런데 여기서 음양구분에 의해서 천간은 상생법이 우선하고 지지는 상극법이 우선한다.

이러한 오행을 바탕으로 오행상생, 오행 상극의 생명사상이 나오는 것이다. 음양 이치로는 음은 양을 생하고 양은 음을 생하는 이치이다. 그리고 오행으로는 목생화 화생토 토생금 금생수 수생목이 되고 다시 목생화로 이어지면서 오행이 순환하는 상생법과 목극토 토극수 수극화 화극금 금극목에 다시 목극토로 이어지는 천명인 생생지리(生生之理)의 이치가 있는 것이다. 그리고 이러한 생생지리는 천간의 순환을 의미한다.

오행은 천간과 지지에 모두 존재한다. 이러한 천간과 지지는 다시 음양의 관계이다. 천간은 양으로 생명의 활동과 성장과정 그리고 소멸과정을 의미한다. 그리고 지지는 음으로 생명의 잉태와 탄생과정을 의미한다. 이러한 천간 지지의 순환 과정을 『성공과 개운을 위한 명리학 환경명리학 입문』에 설명되어 있어 인용한다.

만물은 하나로 연결됩니다. 간지는 만물을 대표하는 기호입니다. 그래서 천간과 지지도 하나로 연결됩니다. 만물은 태극에서 분화되어 나온 것입니다. 그래서 만물은 태극을 통해 하나로 연결이 됩니다. 60갑자 조합도 태극으로 연결이 되면서 또한 만물을 대표합니다. 그럼 60갑자가 하나로 연결되는 것을 안내드립니다. 천간과 지지를 원도를 그려서 배열해서 보면 천간 원(○)은 하늘의 원이되고 지지 원(○)은 땅의

15) 문승현, 『성공과 개운을 위한 명리학 환경명리학 입문』, 앞의 책, 52-54쪽 참조.

원이 됩니다. 이 두 원이 만나면 숫자 8모양을 이룹니다. 위에 동그라미는 천간의 동그라미로 현생의 삶의 과정을 나타내고 아래 동그라미는 지지의 동그라미로 죽은 후의 삶과 재탄생의 과정을 나타냅니다. 이 숫자 8을 옆으로 눕히면 무한대(∞) 모양이 됩니다. 무한대는 간지가 무한대로 반복되어 연결됨을 말합니다. 그리고 숫자 8이나 무한대(∞) 모양은 태극문양을 만들고 있습니다. 태극은 중화입니다. 즉 중화를 이루면서 무한대의 반복을 한다는 의미입니다.

이렇게 간지를 연결해서 보면 천간의 갑목은 지지의 해수가 잉태되어 천간으로 태어난 것으로 갑목과 해수가 서로 연결이 됩니다. 즉 간지가 서로 연결이 되는 것입니다. 지지는 잉태의 과정이고 천간은 삶의 과정입니다, 그래서 천간의 갑목은 10천간의 삶의 과정을 지나 계수에서 마무리를 하고 그 계수는 땅속으로 들어갑니다. 땅속으로 들어가는 계수는 지지의 자수와 연결이 됩니다. 이때 지지의 자수와 천간 계수는 서로 연결이 되면서 땅속으로 씨앗이 묻히고 이 자수의 씨앗이 인목에서부터 잉태를 해서 10개월의 기간을 지나서 亥水가 되어 장생하게 되는데, 그것이 출생하여 나온 것이 바로 甲木입니다. 즉 亥水는 천간의 甲木과 연결이 되는 것입니다. 그러면 천간의 계수는 지지의 자수와 연결이 되고 지지의 해수는 천간의 갑목과 연결이 되어 숫자 8이라는 무한대의 태극 문양을 만드는 것입니다. 그래서 천간과 지지가 서로 무한대(8)로 연결이 이루어 지는 것입니다. 8은 무한대의 숫자를 의미하고 무한 반복됨을 말합니다. 그리고 8은 태극의 문양을 이루고 태극은 중화를 말하는 것입니다.¹⁶⁾

6. 60갑자의 생명사상

60갑자는 간지의 조합이다. 즉 이말은 60갑자는 천간과 지지 만남의 합이라는 의미이다. 이러한 60갑자의 생명사상을 이해하려면 60갑자를 오자원육십갑자(五子元六十甲子)¹⁷⁾로 구분해서 이해를 해야 한다. 오자원육십갑자(五子元六十甲子)는 지지 중심의 60갑자이다. 그래서 목자원(木子元), 화자원(火子元), 토자원(土子元), 금자원(金子元), 수자원(水子元)으로 구분을 한다. 이러한 구분은 오행의 생구조가 된다.

그리고 각각의 오자원에 배속되는 60갑자는 목자원에는 갑자 을축으로 시작해서 갑술 을해로 끝나는데 모두가 인성의 60갑자가 되고, 화자원은 병자 정축으로 해서 병술 정해로 끝나는데 모두가 관성의 60갑자가 되고, 토자원은 무자 기축으로 시작해서 무술 기해로 끝나는데 모두가 재성의 60갑자가 되고, 금자원은 경자 신축으로 해서 경술 신해로 끝나는데 모두가 식상의 60갑자가 되고, 수자원은 임자 계축으로 해서 임술 계해로 끝나는데 모두가 비겁의 60갑자가 된다.

이러한 오자원60갑자 구분을 지지십성화운동(地支十星化運動)을 한다. 지지십성화운동은 십성간에는 생을 받은 구조로 되어 있다. 그래서 60갑자를 자원별로 구분할때는 목자원 화자원 토자원 금자원 수자원으로 생을 하는 구조로 구분을 하지만 60갑자 간지간의 상호 작용을 볼 때는 십성의 관계로 대입해서 구분을 한다. 그러면 지지십성화운동을 통해서 인성, 관성, 재성, 식상, 비겁으로 구분을 하고 이것은 십성의 생을 받는 구조로 되어 있는 것이 60갑자의 생명사상이다.

16) 문승현, 『성공과 개운을 위한 명리학 환경명리학 입문』, 앞의 책, 73-74쪽.

17) 문승현, 『원리명리학 환경명리학 음양오행구조론 연구서』, 앞의 책, 157쪽, 기문둔갑에서 사용하는 오자원60갑자를 명리학에서 응용해서 사용하고 있다.

7. 십성의 생명사상

십성은 음양과 오행의 생극관계를 나타낸다. 십성의 음양과 오행의 생극 관계에 의해서 비견(比肩), 겁재(劫財), 식신(食神), 상관(傷官), 편재(偏財), 정재(正財), 편관(偏官), 정관(正官), 편인(偏印), 정인(正印)이 있다. 이러한 십성도 생하고 생하는 생생지리가 있다. 그래서 십성의 생명사상을 보면 아생 식 식생재 재생관 관생인 인생아로 십성도 계속해서 순환상생하는 이치가 있다. 이것은 십성의 생생 지리이다.

8. 12운성의 생명사상

12운성(十二運星)은 지지의 12개 기의 흐름을 말한다. 운성(運星)이라는 용어에 기 흐름의 의미가 있다. 12운성의 종류는 장생(長生), 목욕(沐浴), 관대(冠帶), 건록(建祿), 제왕(帝旺), 쇠(衰), 병(病), 사(死), 묘(墓), 절(絕), 태(胎), 양(養)을 말한다. 이러한 기 흐름에도 생명사상이 있다. 기 흐름의 생명사상은 12운성의 생의 법칙은 음극즉양생과 양극즉음생법을 따른다. 이것은 지지의 기 흐름 생명사상이다. 지지 즉 음이 극에 달하면 양을 생하고 양이 극에 달하면 음을 생한다. 양기는 양 장생 목욕 관대 건록 제왕이다. 이때 제왕은 양의 극단으로 간 것이다. 그래서 양극즉음생의 이치에 의해서 그다음에는 쇠로 넘어간다. 쇠는 음의 시작이다.

그리고 음이 극단으로 가면 양을 생한다. 음기는 쇠 병 사 묘 절 태가 된다. 이때 음이 묘절로 끊어지고 태에서 잉태를 한다. 잉태의 시작부터 양기의 시작이다. 그래서 양에서 양기로 넘어가는 것이다. 이것은 음극즉양생의 이치에 의해서 그러하다. 제왕은 양이 극에 달하는 것이고 그래서 쇠인 음을 생한다. 그리고 사묘절로 기운이 끊어지고 나서 다시 태로 시작한다. 양(陽)이 움직일 준비를 시작한다. 그것이 태(胎)이고 양(陽)이 본격적으로 움직이는 것이 양(養)이다. 즉 음양의 생명사상의 이치가 다른 것이다. 이것이 명리학의 특징이다. 즉 명리학은 생명사상에 대한 개념도 음양에 따른 이치가 다르다는 것을 구분하고 있는 것이다. 음인 지지의 생명사상은 기 흐름의 생명사상이다.

9. 합외 생명사상

합은 하나이다. 하나가 되는 목적은 새로운 생명 탄생이 목적이다. 그래서 합을 통해서 새로운 생명체가 나오는 것이다. 이러한 합의 이치에는 오합 육합 방합 삼합이 있다. 그리고 합은 합화가 중요하다. 합을 하는 목적은 변화이다. 그래서 합화는 매우 중요하다. 오합의 생명사상에는 갑기합토 을경합 금 병신합수 정임합목 무계합화가 되고 합화오행의 순서는 토금수목화(土金水木火)이고 이들은 오합은 토생금 금생수 수생목 목생화로 흘러가기 때문에 오합의 합화에는 생생지리 생명사상이 있다.

육합의 생명사상 자축합토 인해합목 묘술합화 진유합금 사신합수 오미합무가 있다. 이러한 육합은 자지인 땅에서 이루어진다. 그래서 오행이 아닌 사계절이 생생생법칙이다. 그래서 육합의 오행을 보면 토목화금수무(土木火金水無)이고 사계절인 목화금수(木火金水)의 흐름이고 이러한 사계절의 흐름도 생의 법칙을 따른다. 그리고 방합은 인묘진 사오미 신유술 해자축으로 방합의 생명사상이고 해묘미목 인오술화 사유축금 신지진수도 계절의 생명사상이다. 이러한 계절의 생명사상은 목은 화를 생하고 화는 금을 생하고 금은 수를 생하고 수는 목을 생한다.

12신살은 살(殺)이므로 생명사상의 논의 대상이 아니다. 그리고 12신살은 명리학 이론이 아니기 때문에 본 연구에서 12신살 이론은 논하지 않는다.

IV. 명리학의 제생의세

명리학의 제생의세를 연구하기 전에 우선 제생의세란 무엇인지 그 개념부터 알아보자. 『원불교 용어사전』에 나온 제생의세의 의미를 보면 “일체 생명을 고해로부터 구제하고 병든 세상을 치료한다는 뜻과... 자기 자신을 제도하고 다른 사람을 구제한다는 뜻, 제생은 자신구제 의제는 타인구제”¹⁸⁾ 라고 되어 있다. 즉 제생의세는 몸과 마음을 구제해서 건강하게 살아야 한다는 것이다. 결국 제생의세도 생명사상이 바탕이다. 왜냐하면 생명체의 몸과 마음을 구제하기 때문이다. 이것은 생명체의 생명을 존중하기 때문에 가능하다. 아프고 병든 생명체를 존중하기 때문에 구제하려고 하는 것이다. 그래서 생명사상에 의해서 창조된 생명체가 천명의 법칙을 따라 건강하게 살아갈 수 있도록 돕는 게 제생의세이다. 만일 생명존중사상이 없다면 죽도록 방치할 것이기 때문이다. 이러한 생명존중사상도 결국은 생명사상이다.

제생의세에서 중요한 것은 구제와 치료이다. 고해와 병으로부터 기인한 것을 구제하고 치료하는 것이다. 명리학적으로는 기운이 한쪽으로 치우치거나 부족하거나 없는 경우 그리고 극을 받거나 지나친 생을 받는 경우에 고해나 병이 올수 있다고 예측한다. 예측을 하는 이유는 생년월일시 사주간지만 가지고 모든 것을 판단해서는 안 되기 때문이다. 사주를 바탕에 두고 주어진 환경과 공간을 모두 고려해서 판단해야 하기 때문이다. 그래서 예측이라고 하는 것이다. 발현은 실제로 상황이 일어나는 것이다. 예측을 했다고 해서 모두 발현이 되는 것은 아니다. 특히 질병이란 유전적인 요인도 고려해야 한다. 동일사주라도 각자의 부모로부터 물려받은 유전인자가 다르고 현재 처해진 환경과 공간이 다르기 때문에 동일사주라도 발현이 되는 것은 많은 차이가 있다. 그리고 이 모든 제생의세의 판단법은 생극을 통해서 조화와 균형의 원리로써 판단한다. 그러면 명리학의 제생의세 원리에 대해서 알아보자.

18) 손정윤, 『원불교 용어사전』, 원불교출판사, 1980, 479쪽.

1. 생극원리

생극은 서로 음양관계이다. 생은 양이고 극은 음이다. 그리고 생명사상과 제생의세도 서로 음양의 관계이다. 생명사상은 음양오행을 바탕으로 하는 하늘의 천명이다. 그래서 양이 된다. 하늘은 생명사상을 따르므로 생의 법칙을 따른다. 생은 내가 생명을 주는 것, 도와주는 것, 협조하는 것, 협력하는 것, 생하는 것을 의미한다. 이러한 생(生)에는 음양의 생이 있고, 오행의 생이 있다. 음양의 생은 음이 양을 생하고 양은 음을 생한다. 이렇게 음양은 서로 생을 통해서 돌고 돈다. 그리고 음양은 목화토금수 오행으로 구분할 수 있다. 이러한 오행은 생의 법칙이 있다. 오행의 생을 보면 목생화 화생토 토생금 금생수 수생목이 된다. 그러면서 오행의 생을 통해서 서로 돌고 돈다. 하늘에는 생의 법칙만 존재한다. 그것이 하늘의 특징이다. 물론 하늘에도 극이 있다. 그것은 땅의 입장에서 하늘을 본 것이다. 즉 응용법이지 기본법칙이 아니다. 하늘의 기본법칙은 생하는 법칙이다.

그리고 극이 있다. 극은 제어하는 것이다. 극하는 것이다. 통제하는 것이다. 땅의 기본법칙이다. 그리고 극에는 음양의 극과 오행의 극이 있다. 음양의 극을 보면 음은 양을 극하고 양은 음을 극한다. 그러면서 음양이 돌고 돈다. 그리고 오행의 극을 보면 목극토 토극수 수극화 화극금 금극목이 된다. 그리고 다시 목극토로 돌고 돈다. 땅의 기본법칙은 생의 법칙과 극의 법칙이 공존한다. 이것이 하늘과 땅의 차이점이다. 생극의 제생의세는 땅 위에서 펼쳐지는 현실의 세계이다. 천명을 실제 인간의 삶의 터전인 땅 위에서 실현하는 것이 제생의세이다. 이러한 생과 극을 통해서 제생의세는 땅위에서 실현된다. 그리고 생극의 바탕에는 조화와 균형이 중요하다.

2. 제생의세는 조화와 균형원리

제생의세의 원리는 조화와 균형이다. 사주에서 조화와 균형이 무너질 때 마음의 병과 신체의 질병도 온다. 그래서 제생의세에서 조화와 균형은 매우 중요한 원리이다. 조화는 어울림이다. 그리고 균형은 힘의 균형을 말한다. 그리고 조화와 균형이지 조화 또는 균형이 아니다. 그래서 조화와 균형 둘 다 고려를 한다는 의미가 있다. 이러한 조화와 균형을 이루기 위해서 생극의 법칙을 이용한다. 부족하면 생하고 너무 많으면 극을 통해서 제어한다. 이것이 조화와 균형의 기본법칙이고 이러한 법칙은 중화라고 한다. 이러한 중화의 원리는 결국 생명사상과 연결된다. 무극이나 태극은 모두 중화의 원리이기 때문이다.

명리학의 중화사상에는 오행중화와 음양중화 기 흐름의 중화가 있다. 명리학은 모든 것을 음양과 오행으로 설명한다. 그래서 중화도 음양과 오행의 중화로 판단한다. 음양의 중화는 조후로 오행의 중화는 억부로 구분한다. 조화의 구체적인 방법에는 병약 통관 전왕 조후가 있다. 그리고 균형의 방법에는 억부가 있다. 조화와 균형에서 조화는 오행의 원리이고 균형은 음양의 원리이다. 그래서 음양은 균형이니 조화를 중시하고, 오행은 조화이니 균형을 중시한다.

1) 오행원리 균형원리 역부원리

힘의 균형원리이다. 그래서 힘의 세기가 강한지 약한지를 살피고 강하면 눌러주고 약하면 도와주는 원리이다.

2) 음양원리 조화원리 통관원리

서로가 극하는 경우에는 서로를 소통시켜주는 원리가 중요하다.

3) 음양원리 조화원리 조후원리

수와 화의 음양의 기가 한쪽으로 치우친 경우이다. 이런 경우에는 수는 화를 화는 수를 우선하는 것이다.

4) 음양원리 조화원리 병약원리

사주에서 매우 중요한 간지가 극에 의해서 병이 들었을 때는 그 극을 제거하는 것이 중요하다. 이러한 원리가 병약원리이다.

5) 음양원리 조화원리 전왕원리

사주에 힘이 너무 강하면 강한 것을 따른다는 원리이다.

3. 기 흐름 중화법칙

1) 중화법칙 - 음양 공존의 균형

일음일양지위도는 음양공존의 균형이다. 이 말은 한번은 음이면 한번은 양을 하는 이치이다. 예를 들어 오늘이 갑일이면 내일은 을이 되고 다음날은 병이 된다. 갑은 양이고 을은 음이며 병은 양이고 정은 음이다. 즉 천간의 흐름을 보면 음양이 계속해서 반복적으로 순환한다. 이것은 음양이 똑같은 균형을 의미한다. 이것이 음양 균형 중화이다. 중화의 목적은 음양공존하는 것으로 음양이 한쪽으로 치우치지 않는 것이다. 이러한 음양 공존의 이치에는 일음일양지위도가 있다.

2) 중화법칙 - 음양 기 흐름의 균형

오행 기 흐름의 균형 이치는 음극즉양생과 양극즉음생을 의미한다. 오행 기 흐름에서 음극즉양생 이치는 음이 극에 달하면 양을 생하는 것이다. 그리고 양극즉음생의 이치는 양이 극에 달하면 음을 생하는 이치이다. 이것은 기 흐름의 중화를 설명하는 내용이다. 즉 음양이 극단으로 가는 것이 아닌 기의 조화를 설명하고 있다.

이러한 이치는 자월(子月)은 동지(冬至)인데 동지는 음의 극이고 양의 시작이다. 그리고 오월(午月)의 하지(夏至)는 양의 극이고 음의 시작이다. 그래서 계절의 흐름에서 해월(亥月)인 10월에 소설(小雪)로 중지곤(☵☵)이 되어 음(陰)이 극(極)에 달하면 자월(子月)인 11월은 동지(冬至)가 되면서 지뢰복(☳☳)이 되어 양(陽)의 시작을 한다. 즉 음극즉양생이다. 그리고 사월(巳月)인 4월에 소만(小滿)은 중천건

☰(☰)으로 양(陽)의 극(極)에 달하면 오월(午月)의 5월은 하지(夏至)로 천풍구(☰)가 되어 음(陰)을 시작하는 것이다. 즉 양극즉음생이다. 이것이 음양의 기 흐름 중화이다.

3) 오행 기 흐름의 중화

오행의 기 흐름을 보면 목화토금수이다. 오행의 시작은 양부터 시작을 해서 양인 목은 화를 생하고 화는 양의 극단에 달한 것이다. 이때 양인 화는 생하는 능력이 없으므로 화생토 토생금을 통해서 토가 음인 금을 생한다.

그리고 음인 금이 시작되고 금은 수를 생하고 수는 음의 극에 달한 것이다. 음의 극에 달하면 음극즉양생의 원리로 인해서 수생목으로 목을 생한다. 음은 생하는 능력이 되므로 직접 수생목을 할 수가 있다.

4. 제생의세 판단시 주의사항

1) 동일사주라도 동일 현상이 나오지 않는다. 그 이유는 각자가 처한 환경이 다르기 때문이다.

2) 유전인자의 차이점

부모로부터 물려받은 유전인자의 차이점이 존재한다.

3) 암시와 발현의 구분

병에 대한 사주의 암시가 있다고 모두 발현이 되는 것은 아니다. 이러한 암시가 어떤 환경에 있는지 그리고 부모의 유전인자의 차이점으로 인해서 발현 여부는 달라진다.

4) 수명과 건강은 명리학으로 알 수 없다.

인간의 수명을 연구하려고 해서는 안 된다. 수명은 사주를 통해 알 수가 없다.

V. 맺음말

제 I 장에서 연구배경은 정보통신과 물질문명의 발달로 기계중심 사회가 되면서 인간의 해오던 일을 기계와 로봇으로 대체되면서 인간과 생명을 경시하는 풍조도 늘어나고 이러한 생명경시 문제를 해결하기 위해 명리학의 생생지리 생명사상 연구가 필요함을 밝히고 있다.

본 연구를 통해 생명의 소중함에 대한 인식과 이를 통해서 명리학의 철학적 외연을 확장하고자 하는게 연구의 목적이고, 명리학의 생생지리 생명사상 연구를 통해 생하고 생하는 이치는 결국 생하는 기운이 돌고 돌아 나를 생하게 된다는 이치로, 이러한 생생지리의 원칙을 알면 나만 아는 이기심과 욕심에서 자유로울 수 있다는 것을 이해할 수 있다. 이것을 이해하기 위해 명리학의 생생지리 생명사

상 연구를 해야 하는 목적임을 밝히고 있다.

이러한 생생지리 이치를 입증하기 위해 제II장에서는 천명의 생명사상 개념과 만물의 생명사상에 대해서 살펴보았고, 제III장에서는 명리학 이론의 음양과 오행, 천간과 지지, 60갑자, 10성과 12운성 등에 함유된 생생지리 생명사상이 있음을 확인하였다. 그리고 제IV장에서는 제생의세도 결국에는 생명사상을 바탕으로 한다는 것을 알 수 있었다.

천인합일설에 의해 인간은 하늘의 이치를 따르므로 하늘의 생명사상 이치도 따른다. 천명의 이치를 따르는 삶은 결국 나를 생한다는 이치이고, 그것은 결국 행복함 삶을 추구하는 바탕이 된다. 본 연구를 통해서 명리학은 천명의 학문이고, 생명사상의 학문이고, 자연철학을 바탕으로 하는 학문임을 재확인할 수 있었다.

또한 AI시대 인공지능과의 경쟁에서 우위에 서기 위해서는 명리학과 타학문과의 연계연구나 융합연구도 중요하다. 그리고 그러한 연구를 위해서는 명리학의 철학적 영역 확대연구가 중요한데 본 연구가 철학적 외연 확장을 하는데 도움이 될 수 있다. 앞으로 명리학의 새로운 변화와 발전을 위해서 대한민국 동양철학계의 선두주자인 원광대학교 대학원 한국문화학과가 앞장서서 이끌어야 된다고 생각한다.

참고문헌

『周易』

문승현, 『성공과 개운을 위한 명리학 환경명리학 입문』, 지선출판사, 2022.

_____, 『시간과 공간 융합연구서 九星 환경명리학』, 지선출판사, 2024.

_____, 『원리명리학 환경명리학 음양오행구조론 연구서』, 지선출판사, 2024.

손정윤, 『원불교 용어사전』, 원불교출판사, 1980.

고효순, 「명리학과 노장사상에 있어서 명에 대한 비교연구」, 경기대 석사논문, 2014.

재러 한인 문학과 생명 / 치유를 둘러싼 서사 의학의 변천사

- 아나톨리 김 문학의 ‘여성-동물-유령 되기’와 의학적 글쓰기를 중심으로 -

하 신 애

(연세대학교 국학연구원)

차 례

- I. 재러 한인들의 이주·정착의 역사와 디아스포라의 서사 의학
- II. 서사 의학의 공약 (불)가능성과 사할린·모스크바의 시간적 대비
- III. 여우 설화의 개작과 여성-동물-유령의 변신 모티프
- IV. 니체에서 들뢰즈까지, 동북아 유민(流民)들의 역사적 상흔과 생명의 글로컬리티

I. 재러 한인들의 이주·정착의 역사와 디아스포라의 서사 의학

이 글의 목적은 카자흐스탄 공화국 출신의 고려인 작가 아나톨리 안드리예비치 김의 문학작품을 통해, 조선-연해주-사할린-러시아로 이어지는 이산(離散)의 궤적을 추적하고 여성-동물-유령의 이야기를 통해 가시화되는 서사 의학(narrative medicine)의 변천사를 고찰하는 것이다. 1970-1990년대에 걸쳐 발표된 아나톨리 김의 작품들은 사할린과 극동지역·중앙아시아를 배경으로 삼아 재러 한인들의 이주·정착의 역사를 조명한다. 특히 아나톨리 김의 문학은 자연/문명, 영혼/물질, 여성/남성으로 표상되는 사할린/모스크바 간의 시간적 대비를 통해 디아스포라의 관점에서 포착되는 생명의 본질을 가시화한다. 이는 “서양 근대의 기계론적 세계, 살아 있는 것을 죽은 것으로 무기화(無機化)하여 설명하

는 타나토스의 문명을 몸·자연·생명이 복권된 새로운 사유로 전환할 것”을 제창했던 니체의 사상과 중첩된다는 측면에서 주목된다.¹⁾ 아울러 아나톨리 김의 문학은 “생명/죽음을 마주한 개개인의 주관적 경험과 몸의 기록에 관한 직관적 관찰자로서의 철학적 이야기”에 의거하여 치유를 도모한다는 측면에서, 의료인문학의 한 분야인 서사 의학의 개념과도 연동된다.²⁾

주지하듯이, 니체의 생명 사상에서 중요하게 다루어졌던 것은 허무주의에 기초한 근대 이념 비판이었다. 니체의 허무주의는 “서양의 정신세계를 뒷받침해 왔던 근본 토대 상실의 역사”에 바탕을 두고 있으며, 이성중심주의에 입각하여 문명의 발전을 도모했으나 기술 발전 속에서 내면적 가치를 확립하지 못하고 “자연 지배와 인간의 사물화·왜소화”라는 자기모순에 직면했던 근대의 부정적 심층 사건을 가리킨다.³⁾ 이때 데리다·들뢰즈를 비롯한 포스트모더니즘 진영 철학자들은 탈근대적 니체 읽기를 통해 “근대적 이성의 개념 작용에 의해 논리화·합리화·체계화·범주화 될 수 없는 생성과 생명의 세계”를 발견하는가 하면, 이성중심주의의 보편적 진리관을 넘어 “다양한 힘들 사이의 차이와 관계”에 주목함으로써 가치들의 생성-변화 과정을 강조했다.⁴⁾ 이러한 탈근대적 니체 읽기는 근대의 역사적 운동으로 인해 축적된 퇴행으로부터 탈주하려는 시도를 담지하고 있다는 측면에서, 그 자체로 병적 현상으로서의 허무주의를 치유하고자 하는 의학적 글쓰기로 이어지는 것으로 평가된다.⁵⁾

한편 의료인문학의 관점에서 접근할 때, “다양한 힘들 사이의 차이와 관계”에 주목하는 탈근대적 니체 읽기의 경향은 “질병 중심의 의학에서 배제되었던 개별 환자들의 각기 다른 사회·심리적 요인이나 요구 사항을 이야기를 통해 발견”함으로써, “임상적 만남과 치료적 관계를 위한 건설적 토대”를 구축하고자 하는 서사 의학의 목적성과도 부합한다. 서사 의학(narrative medicine)은 문학과 의학 및 서사학(narratology)의 결합으로 탄생한 것으로, “질병과 관련된 환자의 체험 이야기를 임상학과 의학교육에서 활용하고자 하는 새로운 의학/교육 모델”이다. 기존 “근거 중심 의학(evidence-based medicine)”의 보완적 개념으로 도입된 서사 의학은 “신체 증상에 대한 진단을 객관적·과학적 지식이 아니라 예측되는 질병의 외적 진단 기준, 환자의 개인적 이야기, 의사 자신의 축적된 전문지식을 통합한 결과”로서 결정할 것을 논의한다. 이때 서사 의학이 추구하는 서사 능력의 계발은 “환자의 질병 체험 이야기에 대한 주의와 경청, 환자에 대한 정확한 이해와 공감, 의사와 환자 간의 유대감 형성”을 궁극적인 목표로 삼는다.⁶⁾ 특히 환자나 시인의 몸은 “생물학적 기록이며, 살아낸 흔적이자 이야기”임을 상기할 필요가 있다. 서사 의학은 질병의 고통으로 인해 파편화된 대상을 “연결된 이야기로 통합”시키고⁷⁾, 서사적 관찰을 통해 공감대를 확보하며, 생명/죽음의 의미를 전인격적 지평 하에 되새기게

1) 김정현, 『니체, 생명과 치유의 철학』, 책세상, 2006.

2) 장경주 외 3인, 「해부학 실습교육에서 죽음교육으로서 서사의학의 적용」, 『해부·생물인류학』 제37권 제2호, 2024, 92쪽.

3) 김정현, 위의 책, 35-36쪽.

4) 김정현, 위의 책, 38-48쪽.

5) 김정현, 위의 책, 18, 37, 50쪽.

6) 장경주 외 3인, 위의 논문, 92-93쪽.

7) 이와 관련하여 선행 연구는 “질병으로 인한 고통은 한 인간의 온전함을 훼손하는 사건으로 경험되며, 이때 질병으로

한다는 측면에서 그 자체로 환자의 생애사에 각인된 상흔을 치유하는 역할을 수행한다.⁸⁾

이 글은 니체 철학 및 서사 의학의 개념을 활용하여 아나톨리 김의 작품에 나타난 트랜스내셔널한 이주·정착의 역사적 상흔을 융복합적으로 분석함으로써, ‘생명’과 ‘치유’라는 핵심어에 입각하여 재러 한인 문학의 서사적 의의 및 글쓰기 경향을 포착하는 것을 목표로 삼는다. 선행 연구가 논의했듯이 “약소민족의 이산문학”은 “비서구 식민지 문학의 특징”이다.⁹⁾ 재러 한인 문학은 일제 식민 통치 이후 연해주 지역으로의 이주·정착을 거쳐 중앙아시아로 강제 이주되기까지의 고통을 서사화함으로써, 생애사적 온전함이 훼손된 채 파편화된 삶을 영위해야 했던 공동체의 상황을 “이야기”로 파악할 수 있도록 한다.¹⁰⁾ 특히 1970-1980년대에 발표되었던 아나톨리 김의 단편소설들은 공식적인 역사에서 배제되었던 개별 주체들의 사회·심리적 위치성이나 생명/죽음을 둘러싼 개인적 체험을 부각시킴으로써, 반복된 이주·정착의 과정으로 인해 조각난 역사적 기억들을 생명의 글로컬리티에 입각하여 “연결된 이야기”로 통합하는 과정을 보여준다. 이는 식민주의로 점철되었던 근대의 역사적 운동으로부터 탈주하여, 여성-동물-유령의 변신 모티프를 통해 드러나는 새로운 가치들의 생성-변화 과정을 서사화하는 과정이라는 측면에서 공동체에 각인된 병적 현상을 치유하고자 하는 탈근대적·의학적 시도이기도 하다.

이 글에서는 아나톨리 김의 단편소설 「묘꼬의 들장미」(1973)·「‘불여우’의 미소」(1976) 및 자전 에세이 『초원, 내 푸른 영혼』(1998)을 분석함으로써, 재러 한인 문학에 나타난 이산/생명의 서사화가 어떠한 변천을 거쳐 아시아 유민(流民)들의 역사적 상흔에 대한 치유적 의미를 획득하는지를 고찰할 것이다. 본 논문에서 활용하는 서사 의학은 실제 임상 현장에 적용할 수 있고, 문학·사학·철학·의학 을 아우르는 융복합적 서사 교육 모델을 제안할 뿐만 아니라, 교양 교육 현장에서 역사적 위기와 전환에 입각한 인간 가치의 탐색 및 의생명과학과 윤리적 글쓰기 교육을 수행하는 데에도 적합한 효용성을 지닌다는 측면에서 의의가 있다.

인한 고통의 의미는 그것을 삶 속에서 겪는 이의 이야기를 통해서 가장 잘 파악할 수 있다”고 언급한다. 황임경, 「의학에서의 서사, 그 현황과 과제」, 『인문학연구』 45, 2020, 442-443쪽.

8) 장경주 외 3인, 앞의 논문, 93쪽.

9) 김재용, 「식민과 냉전의 한국문학과 이산-재러 한인 문학을 중심으로」, 『현대문학이론연구』 83, 2020, 59쪽.

10) 장사선·김현주, 「CIS 고려인 디아스포라 소설 연구-CIS 지역 한국 관련 문예 자료의 발굴 조사 연구 II」, 『현대소설연구』 21, 2004, 9-12, 15, 17쪽. 해당 논문에서 볼 수 있듯이 1960년대에 이르러 본격화된 고려인 문학이 김준의 『십오만 원 사건』(1964), 김세일의 장편역사소설 『홍범도』(1959-1965)와 같이 일제 식민지 시기 “이데올로기에 의한 투쟁의 반추를 통해 새로운 정착지에서의 고려인의 뿌리 찾기”를 시도했던 것은, 일본 식민 통치의 “억압과 수탈” 이후 “실향의식”과 더불어 “이주지에서 이념적으로 적응”하고자 분투했던 고려인들의 역사 이야기/정체성을 통합적으로 수립하기 위한 기초 작업으로 파악된다.

II. 서사 의학의 공약 (불)가능성과 사할린 · 모스크바의 시간적 대비

환자의 이야기는 질환에 대한 객관적 정보뿐만 아니라 질환에 동반된 공포, 희망, 그리고 영향까지 알려 준다. 의사는 환자의 말을 귀 기울여 들으면서 스토리의 서술적 실마리를 쫓아가 말하는 사람의 상황(생물학적, 가족 내, 문화적, 존재론적 상황)을 상상하고, 사용된 말과 서술된 사건의 다양하고 가끔은 상반되기도 한 의미들을 파악하며, 여러 경로를 통해 환자의 이야기 세계 안으로 들어가 감동을 받기도 한다. 문학작품을 읽는 행위와 다르지 않게, 진단적 청취에서는 의미를 알아내기 위해 청취자의 내적 자원들- 기억, 연상, 호기심, 창의력, 해석력, 지금 말하는 사람과 다른 사람들에 의해 서술된 다른 이야기들과의 연관성에 대한 암시- 이 총동원된다.¹¹⁾

마리니는 서사 의학의 임상 활용과 관련하여, 환자의 내러티브 및 의사의 경청이 “문학작품을 읽는 행위와 다르지 않다”고 논의한다. 위 인용문에 제시된 환자-의사 간 관계는 문학작품에 있어서 저자-독자 간 관계와 겹치는데, 이러한 관계성의 설정은 기존 근거 중심 의학(evidence-based medicine)에서 문제점으로 지적되었던 의료 차트의 한계를 보완하기 위한 것이다. 의사가 의료 차트를 작성하는 단계에서 환자의 ‘질병 서사’는 의사의 ‘의료 서사’로 전환된다. 이때 이야기의 발화 주체는 의사로 한정되며, 의료 차트에 기록된 내용들 또한 환자라는 인격적 주체가 아니라 환부 · 증상 · 병력 · 검사 결과 · 진단 · 치료계획에 관한 정보들로 제한된다. 선행 연구가 지적했듯이 이러한 근거 중심 의학에서 “질병 이야기의 저자로서의 환자의 이야기는 사라지고, 환자의 이야기는 삶에서 이탈하는 결과”를 맞이한다. 즉 의사-환자, 행위자-대상 간의 “공약 불가능성(incommensurability)”이 발생하는 것이다.¹²⁾

그러나 “환자는 질병 서사를 통해 질병이라는 사건에 특정한 의미를 부여하고 삶의 이야기 속으로 통합시킴으로써 자아를 재구성”한다는 점을 상기할 때, 의사가 작성한 의료 서사는 “환자가 이를 자신의 삶 속으로 통합시켜 저자로서의 지위를 회복할 수 있도록” 변화될 필요가 있다. 서사 의학의 효용성이 요청되는 것은 이 대목이며, 이때 의학의 목표는 질병 치료가 아니라 “고통으로부터의 심리적 · 사회문화적 회복”에 이르기까지 확대된다.¹³⁾

위와 같이 개개인이 담지한 총체적인 삶의 맥락에 입각하여 질병의 고통을 치유하고자 하는 서사 의학의 관점은, 개별 인간을 넘어선 사회적 집단의 경우에도 유효하게 적용될 수 있다. 특히 재러 한인과 같이 일본 식민 통치의 억압 및 중앙아시아로의 강제 이주를 겪은 민족 공동체의 경우, 역사적 위기로 인한 트라우마를 심리적 · 사회문화적으로 회복하기 위해 서사를 통한 삶의 통합을 이룩할 필요가 있다. 그렇다면 아나톨리 김과 같은 재러 한인 작가들은 어떠한 방식으로 의학적 글쓰기를 수행함으로써, 디아스포라의 “혼란스러운 역사적 경험에 질서를 부여하고 그로부터 의미를 끌어내어 자신

11) Marini, M. G., 『이야기로 푸는 의학-공감과 소통으로 가는 여정』, 정영화 · 이경란 옮김, 학지사, 2020, 37-38쪽.

12) 황임경, 앞의 논문, 438-441쪽.

13) 황임경, 앞의 논문, 441-442쪽.

을 변화시키는 원동력으로 삼도록 하며, 나아가 사회적 연대를 이룩하는”¹⁴⁾ 치유의 가능성을 확보하는가? 이 글에서는 (1) 아서 프랭크(Frank)의 질병 서사 분류 체계에 따라 아나톨리 김의 작품세계를 혼돈 서사(chaos narrative)에서 탐구 서사(quest narrative)로 변천해 가는 역사적 과정으로 파악하고, (2) 샤론(Charon)의 개념에 입각하여 작품 속 주된 행위자인 근대 남성 주체의 내러티브와 더불어 여성-동물-유령이라는 비남성/비인간 주체의 내러티브가 평행 차트(The Parallel Chart)로 등치되며 공약 가능성(commensurability)을 획득해 가는 탈근대적 과정들을 살펴볼 것이다.¹⁵⁾

아나톨리 김의 자전 에세이 『초원, 내 푸른 영혼』(1998)은 재러 한인 집단이 겪었던 역사적 위기를 전달한다는 측면에서 당사자가 직접 구술하는 질병 서사의 성격을 띤다. 할아버지에서 손자에 이르기까지, 3세대에 걸쳐 전개되는 서사적 흐름은 일제 식민 통치로 인한 빈곤·이산과 스탈린의 강제 이주 정책, 제 2차 세계대전 당시의 참상과 카자흐스탄의 소수민족이 겪어야 했던 “민족강제수용소”의 경험이 개개인에게 어떠한 증상과 고통을 각인시켰는지를 기술한다.

(1) 나의 할아버지가 러시아로 이주하기 이전인 1860년대부터 한국인들의 러시아 이주는 시작되었다. 한국의 북부지역에서 러시아 땅으로 이주한 사람들은 대개가 토지를 소유하지 못한 농민들이었다. (중략) 극동지역을 신속하게 식민지화하는 데 관심을 갖고 있던 러시아 당국은 처음에는 이주해 온 한국인들을 자진해서 러시아 국민으로 받아들였고, 한국에서 온 농민들에게 농사지을 땅을 나누어 주기도 했다. 그러나 시간이 지나면서 한국인들의 유입 규모가 커지고 또 다른 한편으로 러시아의 서쪽 지역에서 극동으로 이주하는 러시아 농민들의 수가 제법 늘어나자 러시아 당국의 한국인들에 대한 호의적 태도는 더 이상 지속되지 않았다. (중략) 조국에는 할아버지 몫의 농사지를 땅이 없었고 기대와는 달리 러시아에도 그를 위한 땅은 없었다. (중략) 할아버지는 새 장가를 들면서 이전 주인이 소유하던 땅을 갖게 될 수 있을 것으로 생각했던 것 같다. 그러나 고씨 집안 사람들은 집과 토지 전부를 죽은 전주인의 나이 어린 아들에게 주기로 결정했다. 그 결과 할아버지에게 남은 것은 그리 유순하지 않은 아내와 이전의 가난, 그리고 쓸쓸한 어떤 죄의식뿐이었다.¹⁶⁾

(2) 스탈린의 압제정치가 가장 심했던 1937년, 극동지역에 살고 있던 한국인들은 강제로 이주당하는 설움을 겪어야 했다. 농민, 직장인, 학생, 어부, 아이와 어른, 극장 배우, 사슴 사냥꾼, 산삼 캐는 사람 등 어느 누구를 막론하고 모든 한국인들은 어느 날 갑자기 기차 화물칸에 실려 호위대의 감시를 받으며 서쪽으로 향했다. (중략) 이런 강제 이주는 무슨 죄를 지었다는 것을 넘기지 암시하는 것이 아니라 대놓고

14) 아서 프랭크, 『몸의 증언-상처 입은 스토리텔러를 통해 생각하는 질병의 윤리학』, 최은경 옮김, 갈무리, 2013, 45-48쪽.

15) Charon, *Where Does Narrative Medicine Come From?—Drives, Disease, Attention, and the Body*, ed by Rudnytsky, NY: State University of New York Press, 2008, p.25. 아나톨리 김의 작품들은 근대 리얼리즘의 전통으로부터 탈피하여 “자연적 화자와 초자연적 화자의 결합” 및 “다(多)음성적 변이”를 선보이는 포스트모더니즘 문학으로 평가받고 있으며, 강제 이주·실향·전쟁 등 공동체에 가해진 역사적 폭력, 자연생태계의 오염에 대한 치유, 인간 생명과 죽음의 불가피성 등을 테마로 다루고 있다. 이는 아나톨리 김의 문학이 서사 의학의 개념에 입각하여 사회적 집단에 가해진 역사적 위기의 전환 및 치유를 논의하고자 하는 본 논문의 연구 대상으로 적합함을 시사한다. 심민자, 「아나톨리 김을 어떻게 읽을 것인가?—소비에트 비평의 곤경에 대하여」, 『러시아연구』 제 12권 2호, 2002, 151-161쪽.

16) 아나톨리 김, 『초원, 내 푸른 영혼』, 김현택 옮김, 뿌쉬킨하우스, 2011, 10-12쪽.

죄 지은 이를 책망하는 것과 같았다. 그런데 우리 한국인들이 도대체 무슨 죄를 졌단 말인가? 어쩌면 그들은 이주해 온 외국인의 후예이며 그 어디엔가 조국이 있으면서도 그들과 전혀 닮은 데가 없는 사람들이 사는 남의 나라에 머물고 있다는 죄일까? (중략) 약 30만 명에 이르는 한국인들은 이유가 분명치 않은 죄의식을 간직한 채 얼마가 될지 모르는 기나긴 유형길을 떠났던 것이다. 나 역시 이런 죄의식 속에 1939년 6월 15일 까자흐스탄 남부 돌꾸바스 산 부근의 한국인 이주민 마을 세르기예프카에서 태어났다.
17)

(3) 까자흐스탄에 마련된 ‘민족강제수용소’에 맨 먼저 수감된 민족은 한국인이었다. 나의 부모님들이 유형을 살고 있었고 두 분의 여권에는 특별한 표시가 되어 있었으니 나는 태어날 때부터 벌써 자유가 없는 몸이었다. (중략) 나는 아주 어려서부터 우리가 살고 있는 땅의 주인이 우리 한국인이 아니라는 사실을 깨닫고 있었다. (중략) 특히 아버지에게 그 어떤 사소한 다툼이나 복잡한 일이 발생할 때면 늘 아버지의 얼굴에 나타나는 하던 자신 없어 하는 태도와 죄를 지은 듯한 표정을 보면서 나도 크게 걱정이 되었다. (중략) 세상에 태어난 지 불과 몇 년이 지난 어린 나이에 나는 벌써 ‘자신의 땅’을 결코 갖지 못할 것이라는 예감을 갖게 되었다. 나는 소수민족이 갖고 있던 심리적 위축감에서 해방될 수 있는 그 어떤 새로운 것을 찾아 나서야 했다. 나의 할아버지가 세상을 떠나면서 품고 갔던 죄의식에서 벗어나 나에게 확신에 찬 자신감을 줄 수 있는 그런 삶을 향해서 말이다.¹⁸⁾

위 인용문에서 알 수 있듯이, 3대에 걸쳐 반복되었던 (강제) 이주·정착은 재러 한인 개개인에게 “이유가 분명치 않은 죄의식”을 각인시키는 과정이었다. “농사지을 땅”이 없다는 빈곤으로 인해 시작된 농민들의 이산은 러시아에 도착한 이후에도 “남의 땅” “남의 나라”를 탐내었다는 죄의식을 존속시켰고, 이로 인해 재러 한인들은 강제 이주 당시 “지은 지 얼마 안 되는 새집, 말 두 필과 젓소 한 마리, 일 년 치 쌀농사 전부”를 전부 버리고 왔음에도 불구하고 분노가 아닌 “슬픔”의 감정을 표출할 수밖에 없었다.¹⁹⁾ 이처럼 고통의 “이유가 분명치 않은” 상황에 압도되어 “죄지은 이에 대한 책망”을 감수하며 “자신 없는 태도”로 일관할 수밖에 없었던 할아버지·아버지 세대의 혼돈 서사(chaos narrative)는, 손자 세대에 이르러 “소수민족의 심리적 위축감”에서 해방될 수 있는 치유책으로서의 “새로운 것”을 찾아 나서는 탐구 서사(quest narrative)로 전환된다. 즉 손자 세대는 기존의 혼란스러운 역사적 경험에 질서를 부여하고, 그로부터 의미를 끌어내어 자신을 변화시키는 원동력으로서 “확인에 찬 자신감”을 확보하고자 하는 사회의학적 탐구를 시작했던 것이다.

이러한 손자 세대의 탐구는 강가에 벗어 두고 온 새 고무신을 “이상한 사람” 취급받던 가난한 옹기장이 “다정하게 머리를 쓰다듬으며” 돌려주었을 때, 그도 “얼굴에 주름이 깊이 파인 나이 든 한국인”이었음을 확인하고 재러 한인 사회의 연대감과 “인간의 선량함에 대한 믿음”을 획득했을 때 비로소 치유의 가능성에 도달한다.²⁰⁾ 위와 같은 아나톨리 김의 글쓰기는 3대에 걸쳐 조각나 있던 재러 한

17) 아나톨리 김, 앞의 책, 12-14쪽.

18) 위의 책, 17-20쪽.

19) 위의 책, 13쪽.

20) 위의 책, 20-21쪽.

인들의 역사적 기억을 혼돈→질서, 수난→치유의 서사적 흐름으로 통합하고자 하는 시도이며, 생애사적 온전함이 훼손된 채 살아왔던 개개인에게 서사적 주체로서 자아를 재구성하고 ‘선량한 인류’의 일원으로서 지위를 회복할 수 있도록 하는 서사 의학의 성격을 띤다.

이처럼 혼돈 서사에서 탐구 서사로 전환되는 서사 의학의 변천사는 1970-1980년대 아나톨리 김의 단편소설에서도 유사하게 반복된다. 이때 주목해야 하는 부분은, 당사자에 의해 구술되는 자전적 질병 서사와 달리 특정 인물의 관점에 입각하여 전개되는 문학작품의 서사는 의사의 의료 서사와 마찬가지로, 발화 행위자-대상 간의 공약 불가능성(incommensurability)을 야기할 수 있다는 점이다. 즉 특정 발화 주체에 의해 포착되는 인물들은 의료 차트에 기록된 환자와 마찬가지로 인격적 주체가 아니라, 역사적 위기로 인한 훼손 및 환부·증상을 가리키는 기호로서 자리할 수 있다. 그렇다면 아나톨리 김의 단편소설들은 혼돈 서사로부터 탐구 서사로 전환되어 집단적 치유의 가능성을 확보하기까지, 어떠한 변천 과정을 거쳐야 했는가?

아나톨리 김의 첫 번째 단편소설인 「묘꼬의 들장미」(1973)는 『초원, 내 푸른 영혼』의 손자와 마찬가지로 재러 한인 3세 청년들의 이야기를 다룬다. 할아버지·아버지 세대에 걸쳐 반복되었던 (강제)이주·정착의 고통은 사할린에 정착한 손자 세대에 이르러 종결된 듯 보이지만, 작품 속에서 청년 세대의 고민으로 새롭게 부각되는 것은 (니체 철학에서 엿볼 수 있듯이) 근대의 기술적 진보 속에서 열정·행복 등의 내면적 가치를 확립하지 못하고 자기모순에 직면하게 되는 허무주의의 문제이다. 이러한 허무로부터 도피하기 위해, 청년 세대들은 근대 기계문명의 정점으로 표상되는 모스크바를 향한 이주·정착을 반복할 수밖에 없다. 이때 주목해야 하는 부분은, 청년 세대 중에서도 이러한 허무주의의 문제에 시달리는 사례는 남성에게 한정된다는 것이다. 작품 속에서 허무주의라는 근대적 질병의 고통에 대해 발화하는 주체, 혼란을 넘어 질서를 추구하기 위해 모스크바를 향한 탐구의 여정을 시도하는 주체는 남성이다. 여성의 경우 사할린에서 남성의 탐구를 보조하고 혈연공동체가 요구하는 자연적 역할(출산, 양육, 돌봄)을 수행하며, 근대 기계문명으로부터 소외된 지점에 속박된 채 기술적 진보로 인한 몸과 자연의 훼손을 환기시키는 환부·증상의 기호로 언급된다. 이로 인해 여성들은 이야기의 저자라는 전인격적 지위를 상실한 채, 남성이 발화할 때에만 서사 내에 등장하는 불완전하고 파편화된 몸의 이미지로 재현된다. 이는 남성/여성의 생명이 동일한 단위로서 평가될 수 있는 공약 가능성을 확보하지 못하고 있다는 점을 시사한다.

「묘꼬의 들장미」의 주된 서사적 흐름은 사할린에 거주하는 엘리트 청년 이기천이 아버지 친구의 딸인 묘꼬와의 혼전임신으로 인해 열일곱 살에 결혼한 후, 탄광의 밧줄 설비공을 거쳐 모스크바 국립대학에 진학한 후 원자핵 물리학자가 되어 러시아 대륙으로 “영원히” 이주·정착하기까지의 과정이다. 이기천은 수학에 뛰어난 재능을 지닌 청년으로, 8학년제 한인 학교를 마친 후 공부에 매진하기 위해 러시아인 학교로 진학했다. 이때 “학문에 앞날이 창창한” 이기천은 묘꼬와의 사건으로 인해 “삶을 망칠” 위기에 처하는데, 그 경위는 다음과 같다.

최씨 집에는 7남매를 두었는데 제일 위가 딸이었다. 우리 말로 정식 이름이 있었는데도 무슨 이유에서인지 모두가 이 딸아이를 일본식 이름인 묘꼬라고 불렀다. 마른 체구에다 겁이 많고, 애처로운 눈을 한 이 처녀는 이상할 정도로 말이 적고 수줍음을 잘 탔다. 어떤 말에도 대답을 하는 적이 없었다. 단지 다소곳이 고개를 숙인 채로 입가에 미소만 지을 뿐이었다. 그래서 묘꼬가, 세들어 있던 젊은이의 애를 가졌다는 사실이 밝혀졌을 때의 놀라움이란 실로 대단한 것이었다.

목수 최씨는 이 일에 어찌할 바를 몰랐다. 수치스러움에 그는 아침 저녁으로 한숨만 쉴 뿐이었고, 어떻게 해야 할지를 모르는 채, 여러 번 취하도록 술을 마시기도 했다. 학문에 앞날이 창창한 젊은이의 장래는 어떻게 된단 말인가? 이것이 최씨 노인을 가장 괴롭히는 것이었다. 그는 친구의 귀한 자식을 제대로 돌보지 못하여 그를 믿고 맡긴 친구를 볼 면목이 없었던 것이다. (중략) 여러 차례 이 수치스러운 딸아이를 때렸으며 (중략) 친구가 용서해 주지 않는다면, 그에게는 단지 한 가지 길밖에 없다고 말했다. 넓은 탄광 속에 가서 머리를 처박고 죽어버리겠다는 것이다.²¹⁾

주목해야 하는 부분은, 위 구절에서 이기천과 묘꼬 간의 혼전임신이 삶을 위협하는 재해나 질병과 같이 묘사된다는 것이다. 이기천의 아버지가 “꺾꺾 웃으며” 얘기하듯이 “자신의 건강에 대해서도 신경을 쓰고, 집을 가져서 아이들도 키우는” 것은 “누구라도 언젠가는 결국, 알 것을 알게 되는” 자연의 질서이다. 그러나 작품 속에서 이러한 자연의 질서는 묘꼬 아버지의 발화를 경유하여 “모스크바 국립 대학 진학”과 “원자핵 물리학자”로의 임신이라는 근대 기계문명의 진보를 훼손시킬 수 있는 증상으로 진단된다. 아울러 묘꼬의 임신은 할아버지·아버지 세대에서 반복되었던 “남의 땅”을 탐내었다는 죄의식과 마찬가지로, ‘남의 미래’를 탐내었다는 죄의식으로 인한 가족 전체의 “수치스러움”으로 귀결되었음을 알 수 있다.

니체에 따르면 “수치아말로 인간의 역사”이며, “인간 자체를 빨간 뺨을 가진 짐승”으로 격하시킨다. 즉 누군가를 “동정하거나 구원하는 것은 그의 긍지를 가혹하게 손상”시켜 수치심을 유발하고 전인격적 지위를 상실하게 하는데²²⁾, 이는 인류 역사에서 반복되어 왔던 동정-수치의 관계가 의학에서 의료 행위자-대상자가 구분되는 것과 동일하게 각 생명들 간의 공약 불가능성을 야기했다는 점을 시사한다.

실제로 작품 속에서 이러한 공약 불가능성은 사할린-모스크바의 시간적 대비나 묘꼬-이기천의 위계적 대비를 통해 명확하게 드러난다. 묘꼬의 임신은 이기천의 미래와 근대 기계문명의 진보에 훼손을 가할 수 있었던 증상으로 (잘못) 진단되지만, 이기천은 결혼을 통해 묘꼬에 대한 ‘동정과 구원’을 시행하며, 이로써 작품 전반의 서사는 이기천이라는 근대 남성 주체의 내러티브로 확정된다. 이기천이 생성했던 동정-수치의 위계적 관계성은 출산 단계부터 묘꼬를 동물의 위치로 격하시키는데, 가령 “온순하게 새로운 혈육의 탄생을 위한 고통을 견뎌내는” 묘꼬의 모습은 “외로운 왜가리가 비상하며 두 개의 다른 존재로 분리되는” 것으로 포착되었던 것이다. 출산 이후 묘꼬는 자신이 손상시킬 뻔한 남편의 미래를 보상하기 위해 그가 “책에 열중하며 아들을 돌보지 않는” 상황을 용인하고, 나아가 남편의

21) 아나톨리 김, 『푸른 섬』, 정음사, 1987, 20-21쪽.

22) 니체, 『차라투스트라는 이렇게 말했다』, 정성호 번역센터 옮김, 오늘, 1993, 113-117쪽.

모스크바 유학 비용을 마련하기 위해 “국영 동물 사육장”에서 일하며 육아와 돌봄을 전담하기에 이른다.

이후 “수도의 중심지에 있는 모스크바 국립대학에 합격”한 이기천은 “모스크바에서 사할린까지 왕복 300루블”이 드는 거리를 “초음속의 비행기”를 타고 날아가는 것으로, 근대 기계문명이 상징하는 진보적 미래로 진입하게 된 스스로의 위치성을 확정짓는다. 반면 사할린이라는 “외진 변두리 지방의 정적 속”에 위치한 채 “국영 동물 사육장의 짐승굴” 속에서 일하다 담비에게 물려 죽는 묘교는 인류의 진보적 역사로부터 퇴행하여 동물의 위치로 격하된 채, 자연이 상징하는 초시간적 타자로 “영원히” 환원되는 것을 관찰할 수 있다. 실제로 작품 속에서 정식 이름조차 소개된 바 없었던 묘교²³⁾는 생의 마지막 순간에 이르러 “자신을 물었던 동물의 영혼을 느끼며” “마치 담비처럼 울기 시작”했다고 기록되며, 이후 “푸르고 안개가 덮힌 사할린”의 “들장미 관목 숲”으로 자리한 채 자연의 일원이 되어 사라졌던 것이다.²⁴⁾ 이러한 근대 남성 주체의 내러티브에서, 자연재해와 같이 닥쳐온 임신의 위협을 변화의 원동력으로 삼고 끝내 전인격적 지위를 회복하는 것은 이야기의 저자인 남성이다. 임신이라는 사태를 야기한 (것으로 잘못 간주되는) 여성은 남성 생애사에 있어서 일종의 병력으로 남을 뿐, 여성은 결국 스스로의 삶에서 이탈하는 존재로 귀결되어 인격을 갖춘 인간의 이미지로 남지 못하는 것이다.

그러나 서사 의학의 목표가 “고통으로부터의 심리적·사회문화적 회복”이라면, 임신이라는 예기치 못했던 사태에 대한 치유 또한 특정 주체를 넘어 사회 전반에 걸쳐 수행되어야 할 것이다. 이 지점에 착안하여, 아나톨리 김은 작품 후반부에서 죽은 묘교를 ‘유령’의 형태로 소환함으로써 근대 남성 주체의 내러티브에 대응하는 비남성/비인간 주체의 내러티브를 평행 차트와 같이 배치한다. 평행차트(The Parallel Chart)는 내과 의사이자 문학 전공자인 샤론에 의해 제안된 서사 의학 프로그램으로, 의사가 환자 진료 과정에서 느낀 점을 병원 의료 차트가 아니라 일상적인 언어로 작성하는 “또 다른 차트”를 가리킨다. 평행차트를 작성하고 공유함으로써 “예비의료인이나 의료인은 환자들이 질병을 겪어나가는 과정에서 무엇을 참고 견디며 무엇을 느끼는지를 분명하게 인식하는 법”을 배우고, “그 과정에서 자신은 어떤 감정을 느끼며 그런 감정이 환자와의 만남에 어떤 영향을 끼치는지 성찰”하게 된다.²⁵⁾ 즉 평행차트는 “첨단기계들이 드러내는 질병의 근거”와 더불어 주변부로 밀려났던 개인의 “기억·체험·고통”에 주목함으로써, 현대의학 및 의료 행위자의 권위에 의해 소외되고 억압된 개인들의 목소리를 가시화하고자 하는 목적을 지닌다.²⁶⁾

작품 후반부에서, 이기천은 묘교의 부음을 받고 사할린으로 귀환한 이후 이전 기억을 복기하고 묘

23) 일제의 사할린 식민 통치 이후 수십 년의 시간이 흐른 1970년대에 이르러서도, 묘교는 “이기천”을 비롯한 다른 한 인들과 달리 일본식 별칭으로 명명된다. 이는 묘교가 일제 식민 통치로부터 해방된 사할린의 현재나 미래가 아니라 식민지의 기억에 속박된 과거에 위치해 있으며, 남성 가장의 임신을 위해 인적·물적 자원을 제공하는 ‘내부 식민지’로 활용되고 있음을 시사한다.

24) 아나톨리 김, 『푸른 섬』, 앞의 책, 20-33쪽.

25) 황임경, 앞의 논문, 450쪽.

26) 황임경, 「구술사와 서사의학의 만남, 그 시론적 탐색」, 『의사학』 제22권 제2호, 2013, 358-359쪽.

꼬가 그간 무엇을 참고 견뎌 왔는지를 인식하는 시간을 가지게 된다. 평행차트의 작성과도 겹쳐지는 이러한 과정은 원자핵 물리학 외에는 “어떤 것도 기억에 없었던” 이기천으로 하여금 허무주의에 입각하여 스스로를 성찰하게 하고, 나아가 묘꼬와의 만남이 삶에 어떠한 의미였는지를 사유하게 함으로써 파편화된 인상으로만 남아 있던 묘꼬의 기억을 불완전하게나마 인격적으로 되살리는 결과를 초래한다.

그후 누이로부터 묘꼬의 죽음에 대한 소식을 받은 기천은 밤마다 잠을 이루지 못했다. (중략) 그는 동료들의, 자신에 대한 이런 존경과 사랑을 받으면서 마음속으로는 고통과 수치를 느끼며 괴로워했다. (중략) 아내의 소름끼치는 동물 울음소리 같은 통곡을 듣는 것만 같았다. 하지만 숨어 있는 안도감과 같은, 변함 없는 뻘뻘스로운 감정이 또한 그로부터 떠나질 않았다. (중략) 오랜 시간 숨겨져서 그를 괴롭혔던 방정식 같은 것이 풀린 것 같았다. (중략) 침대에 다가서서 그는 모든 지난 날을 회상했다. (중략) 문득 기천은 부족하게나마 열정적으로 아내를 사랑했던 옛날의 행복과 불행을 다시 맛보는 듯했다. (중략) 조용하게 말이 없는 가운데서 느끼던 묘꼬의 따스한 숨결도 기억했다. (중략) 그때, 침대의 등받이 뒤에 걸린 묘꼬의 블라우스가 눈에 들어왔다. (중략) 기천은 이 초라한 블라우스를 쥐고는 오랫동안 눈을 감고 있었다. 사람이 간 후에도 물질은 이렇게 남아 있는 것이 아닌가. 광장에 서 있는 거대한 기념탑, 장군과 지도자의 명예와 업적, 아인슈타인의 위대한 원리들... 숨겨진 채로 주검의 골 위에 감돌고 있는, 사멸하지 않은 인간의 쓰러린 냄새... 알려지지 않은 영혼들의 고요한 죽음과 영원히 빛날 업적에 대한 요란한 환희를 과연 그 누가 구별해 낼 수 있을까. 전체적인 것과 부분적인 것을 구별짓는 것이 가능할까. 유로부터 무를, 인류에게서 개인을 분리할 수 있을까... 아, 그런데 왜 냄새가 이렇게 쓰러리게 나들...? 틀림없이 묘꼬가 나타난 것이었다! 묘꼬였다! 아, 하지만 이제는 손가락을 통해서 조금씩 조금씩 우주의 물질이 된 모든 것을 놓아 주어야 한다. 그녀는 사라지고 말았다! 27)

위 인용문에서 볼 수 있듯이, “대학을 마치고 성공을 증명하는 서류를 손에 쥔” 이후 “존귀한 한 인간”으로서의 자부심을 느꼈던 이기천은 묘꼬의 죽음을 기점으로 “고통과 수치”를 느끼며 허무주의에 빠져든다. 이러한 이기천의 감정적 전환은 묘꼬가 남편의 미래를 손상시켰다는 전제하에 수치심을 느꼈던 것과 마찬가지로, 그간 묘꼬를 스스로의 입신을 위한 인적·물적 자원으로 사물화했으며 그 결과 묘꼬의 미래를 손상시켰다는 자기모순의 자각에 의거한 것이다. 이제 이기천의 삶에서 묘꼬라는 병인은 사라졌지만, 기실 묘꼬는 병인이 아니라 열정과 행복과 따스함의 기표이기도 했다. 이러한 이기천의 자각과 의미화에 입각하여 동물이라는 비인간의 지위로 격하되었던 묘꼬는 “인류로부터 분리될 수 없는 개인”이자, “아인슈타인의 위대한 원리”에 비견될 수 있는 “알려지지 않은 영혼”으로서 공약 가능한 생명의 지위를 회복한다. 작품의 결말에서 묘꼬의 유령이 나타나 이기천과 대화를 나누는 장면은 불완전하게나마 인간 몸의 형상을 회복한 묘꼬가 그간 발화하지 못했던 본심, 즉 “기천씨, 어서 이리로 오세요!”를 토로하고 “지금 나간다”는 남편의 응답을 들음으로써 내러티브를 지닌 두 인격체 간의 평행 관계를 복구하는 대목으로 평가할 수 있다.²⁸⁾ 이처럼 서사 의학에 입각하여 구축되는

27) 아나톨리 김, 『푸른 섬』, 앞의 책, 28-32쪽.

28) 위의 책, 33쪽.

행위자-대상 간의 평행 관계는 그간 이주·정착을 반복하며 재러 한인들에게 각인되었던 죄의식과 수치심에 대한 심리적·사회문화적 치유의 방향성을 제공하는 한편, 남성 주체와 비남성/비인간 주체 간의 위계질서를 넘어 근대적 이성의 개념 작용에 의해 구별 짓거나 분리될 수 없는 ‘생명’을 강조한다는 측면에서 의의를 지닌다. 이때 아나톨리 김이 제시하는 ‘생명’은 남성과 여성, 동물(有)과 유령(無), 모스크바가 위치한 러시아 대륙(전체)과 사할린이라는 변두리 지방의 섬(부분)을 통합적으로 연결하는 글로컬리티(glocality)를 담지하고 있다는 측면에서 중요성을 지닌다.

III. 여우 설화의 개작과 여성-동물-유령의 변신 모티프

한편 「묘꼬의 들장미」 후반부에 제시되었던 비남성/비인간 주체의 내러티브는 「‘불여우’의 미소」(1976)에 이르러 여성-동물-유령의 변신 모티프와 더불어 텍스트 전체를 장악하기에 이른다. 즉 「묘꼬의 들장미」에서 시도되었던 ‘내러티브를 지닌 두 인격체 간의 평행 관계’는 사할린 현지 여성-동물-유령의 행위성과 맞물려, 근대 기계문명이나 남성 주체가 담지한 중심적 위상을 뒤흔드는 ‘다양한 힘’들로 나타난다. 이때 「‘불여우’의 미소」에 등장하는 여성-동물-유령은 남성으로 상정되는 이야기의 저자에 의해 존재적 위상이 격하·격상되는 것이 아니라, 스스로의 주체성에 입각하여 변신하는 ‘되기(devenir)’의 면모를 보인다는 측면에서 주목된다.²⁹⁾ 즉 「‘불여우’의 미소」에 이르러 이야기의 저자는 더 이상 한 사람에게 국한되지 않으며, 여성-동물-유령은 모두가 각자의 내러티브를 갖춘 채 새로운 가치들을 생성·변화하는 치유의 주체들로 자리하는 것이다.

「‘불여우’의 미소」의 서사는 레닌그라드의 “종합기술전문학교”에서 국가시험을 마친 후 “사할린까지 비행기로 와서 고향집을 향하는” 인수의 모습을 조명하는 것으로 시작된다. 인수의 사할린 귀환은 「묘꼬의 들장미」에서 제시되었던 이기천의 모스크바 이주와 대조를 이룬다. 즉 이기천의 대륙 이주가 “원자핵 물리학”으로 표상되는 근대 기계문명의 미래를 향한 이행이라면, 인수의 귀환은 “수학 공식”이나 “레이저”, “우주 개발”이라는 기술적 진보와 무관하게 개별적으로 구축해 왔던 존재 방식을 주창하는 사할린 섬의 “옛이야기”의 시공으로 스며드는 과정인 것이다. 이때 작품 속에 등장하는 여우 설화의 개작이나 여성-동물-유령의 변신 모티프는 러시아 대륙이 표방하는 기계문명의 지배 체계에서 이탈할 수 있는 다양한 배치들을 가시화하는 장치로 독해된다.³⁰⁾ 나아가 이는 레닌그라드 유학생이라

29) 들뢰즈에 따르면 되기(devenir)는 “복합적인 차이들을 연결하고 접속하는 것이며, 하나의 중심으로 통합시키는 보편성을 통제의 원리로 삼는 지배 체계에서 이탈할 수 있는 수많은 다양한 배치들을 끊임없이 고안해 나가는 것”이다. 즉 되기는 “새로운 존재 방식을 발명해 내고 그에 대한 권리를 주창”하는 것으로 이해될 수 있다. 여기에 대해서는 들뢰즈·가타리, 『천 개의 고원』, 김재인 옮김, 새물결, 2003, 456-457쪽; 김은주, 『여성-되기: 들뢰즈의 행동학과 페미니즘』, 에디투스, 2019, 18쪽.

30) 선행 연구에서 지적했듯이, “인간의 ‘몸’을 동물로 만드는 상상력은 주체와 타자 그리고 인간과 비인간 간의 확고해 보이는 경계를 무너뜨리는 극단의 해체적 사유”이다. 노지승, 「이상(李箱) 문학에서의 여성-동물과 여성-인형의 ‘몸’들」, 『구보학보』 28, 2021, 199쪽.

는 근대 남성 주체의 내러티브에 입각하여 “질병·무질서·악의 징후”³¹⁾로 격하되었던 여성의 지위를, (대륙으로부터 침투하는) 불건강의 징후를 감지하고 사할린 섬 전체의 치유를 도모하는 의료 서사의 저자로 격상시키기 위한 목적을 지니는 것으로 볼 수 있다. 즉 「‘불여우’의 미소」에 이르러 비남성/비인간 주체들은 더 이상 환부·증상의 기호나 불완전하고 파편화된 몸의 이미지에 국한되지 않고, 다양한 신체들을 넘나들며 공약 가능한 생명들을 연결함으로써 섬 전체의 사회적 연대감을 생성하는 통합의 동력이 된다.

IV. 니체에서 들뢰즈까지, 동북아 유민(流民)들의 역사적 상흔과 생명의 글로컬리티

(未完)

31) 김지선, 「한·중·일 여우 이야기에 대한 비교학적 고찰」, 『중국어문논총』 29, 2005, 514-515쪽.

참고문헌

아나톨리 김, 『푸른 섬』, 정음사, 1987.
 _____, 『사할린의 방랑자들』, 최건영 손명곤 옮김, 남명문화사, 1987.
 _____, 『초원, 내 푸른 영혼』, 김현택 옮김, 뿌쉬킨하우스, 2011.

김은주, 『여성-되기: 들뢰즈의 행동학과 페미니즘』, 에디투스, 2019.
 김정현, 『니체, 생명과 치유의 철학』, 책세상, 2006.
 니체, 『차라투스트라는 이렇게 말했다』, 정성호 번역센터 옮김, 오늘, 1993.
 들뢰즈 · 가타리, 『천 개의 고원』, 김재인 옮김, 새물결, 2003.
 아서 프랭크, 『몸의 증언-상처 입은 스토리텔러를 통해 생각하는 질병의 윤리학』, 최은경 옮김, 갈무리, 2013.
 Marini, M. G., 『이야기로 푸는 의학-공감과 소통으로 가는 여정』, 정영화 · 이경란 옮김, 학지사, 2020.
 Charon, *Where Does Narrative Medicine Come From?—Drives, Disease, Attention, and the Body*, ed by Rudnytsky, NY: State University of New York Press, 2008.

김재용, 「식민과 냉전의 한국문학과 이산-재러 한인 문학을 중심으로」, 『현대문학이론 연구』 83, 2020.
 김지선, 「한 · 중 · 일 여우 이야기에 대한 비교학적 고찰」, 『중국어문논총』 29, 2005.
 노지승, 「이상(李箱) 문학에서의 여성-동물과 여성-인형의 ‘몸’들」, 『구보학보』 28, 2021.
 박경주, 「문학치료 수업 모델 연구를 위한 사례 분석-원광대 국문과 ‘서사와 문학치료’ 과목을 대상으로」, 『문학치료연구』 28, 2013.
 심민자, 「아나톨리 김을 어떻게 읽을 것인가?—소비에트 비평의 곤경에 대하여」, 『러시아연구』 제 12권 2호, 2002.
 장경주 외 3인, 「해부학 실습교육에서 죽음교육으로서 서사의학의 적용」, 『해부 · 생물 인류학』 제37권 제2호, 2024.
 장사선 · 김현주, 「CIS 고려인 디아스포라 소설 연구-CIS 지역 한국 관련 문예 자료의 발굴 조사 연구 II」, 『현대소설연구』 21, 2004.
 황임경, 「구술사와 서사의학의 만남, 그 시론적 탐색」, 『의사학』 제22권 제2호, 2013.
 _____, 「의학에서의 서사, 그 현황과 과제」, 『인문학연구』 45, 2020.

『원불교사상과 종교문화』(KCI등재) 투고 안내

모든 발표자들께서는 본 학술대회 이후 발표 원고를 수정 보완하여 아래 기간 내에 논문 투고를 완료해 주시기 바랍니다.

2025년 『원불교사상과 종교문화』 발행

발행일	권호	투고마감일
3월 31일	103집	2월 15일
6월 30일	104집	5월 15일
9월 30일	105집	8월 15일
12월 31일	106집	11월 15일

- * 투고방법 : 온라인논문투고시스템 <https://wth.jams.or.kr>
- * 동일 기관 투고율 제한에 따라 원광대학교 소속 연구자에 대한 투고 제한이 따를 수 있으므로 제출 전 반드시 아래 문의처로 연락 주시기 바랍니다.
- * 문의 : 원광대학교 원불교사상연구원 063-850-5565, 김태훈(barkiss@hanmail.net)