

# 동북아와 서양의 철학사, 그 공통점과 차이점

발표자: 서울대 奎章閣 先任研究員 崔天植

## 1. 논의에 앞서

오늘 말씀드리고자 하는 것은 동서비교철학에 해당합니다. 철학은 인간의 삶을 다루는 것이고 인간의 삶은 대동소이한 것이기에 철학 또한 대동소이할 수밖에 없다는 것이 저의 생각입니다. 오늘 그 실례로서 조선 철학사와 서양 철학사를 비교하여 그 공통점과 차이점에 대해 발표하고자 합니다.

발표에 앞서 한 가지 양해를 구합니다. 짧은 시간에 동서 철학사에 대해 논의하는 것이어서, 엄밀한 논증을 제시하는 방식에서 벗어나 편안한 마음으로 제 생각과 고민을 털어놓으려고 합니다. 논의를 차분하고 촘촘하게 진행하지 못하는 점, 너그럽게 이해주셨으면 합니다.

## 2. 인간의 감정을 바라보는 두 가지 시각

동물은 배고픔, 고통, 추위, 더위를 느끼고 이러한 느낌에 따라 반응함으로써 생존을 유지합니다. 이렇게 외부의 자극을 느끼고(覺) 그에 대해 반응하는(知) 기제를 知覺이라고 합니다. 동물은 지각이 없으면 생존할 수가 없습니다. 사람도 마찬가지입니다. 그런데 사람은 반응하는 방식이 사람에 따라 현격하게 달라서, 반응 방식을 善·惡으로 구분합니다. 똑같은 사태에 대해 어떤 사람은 선하게 반응하고 어떤 사람은 악하게 반응하는 이유가 무엇일까요? 이에 대한 답변의 차이가 조선시대의 학파를 형성합니다.

知覺을 다른 말로 표현한 것이 感情이고 중국 先秦 문헌에 나오는 性 또한 感情의 성향을 의미합니다. 결국 조선의 학파는 인간의 감정을 어떻게 이해하느냐에 따라 나뉜 것이고 性理學이란 인간의 감정에 대해 탐구하는 학문이라고 요약할 수 있습니다. 조선 성리학에서 인간의 감정을 바라보는 시각은 크게 세 줄기입니다. 아래에서는 두 줄기 시각에 대해 먼저 살펴봅니다.

### (1) 인간의 감정은 본래 악할 수밖에 없다

인간의 감정은 생존을 위한 반응이고 생명의 단위는 개인입니다. 따라서 인간의 감정은 利己的일 수밖에 없습니다. 순자는 이것을 ‘인간의 본성은 악하다’는 말로 표현했고, 인간은 태어나는 것이 아니라 만들어지는 것이라고 주장했습니다. 털 없는 원숭이로 태어나 교육과 수양을 통해서 인간으로 거듭난다는 것입니다.

시대가 흘러 性의 의미는 理를 가리키는 것으로 변했지만, 李珣(1536~1584)의 주장도 이와 같습니다. 행위를 결정짓는 것은 감정이고 감정을 결정짓는 것은 氣質이기에, 끊임없이 禮를 익혀서, 마치 날뛰는 소가 밭가는 소로 변하듯이 기질을 변화시켜야한다는 것이 이

이 철학의 요점입니다. 이러한 사유에서 한 가지 주목할 것은 인간의 이성과 의지를 감정의 일부로 보는 것입니다. 감정이 존재하지 않으면 이성과 의지도 존재할 수 없습니다. 따라서 ‘감정은 선하지 않지만 이성과 의지는 선할 수 있다’는 발상이 허용하지 않습니다.

서양에서는 아리스토텔레스(Aristotle)가 이러한 사유방식을 전개했습니다. 아리스토텔레스는 ‘이 세상 만물은 形相(理)과 質料(氣)의 결합’이라 했고 이이 또한 이러한 의미를 理通器局 또는 氣發理乘으로 표현했습니다. 아리스토텔레스가 말하는 形相과 質料는 마치 호수(氣)에 달(理)이 떠 있는 모양처럼 섞일 수도 없고 분리될 수도 없는 관계를 형성합니다. 이이 또한 성리학의 기본 명제인 ‘理氣不相雜, 理氣不相離’를 아리스토텔레스와 같은 방식으로 이해하고 설명했습니다. 물이 출렁이면 달이 그 위에 온전히 뜰 수 없듯이 마음(氣)이 출렁이면 선(理)의지가 발생할 수 없고, 물이 잔잔하면 달이 온전한 모습을 드러나듯 기질이 맑으면 이로부터 선의지가 저절로 발생한다는 것이 이들의 수양 이론입니다. 이들의 수양 이론에 나타나는 특징은 사람을 ‘수양이 된 사람’과 ‘수양이 되지 않은 사람’ 또는 ‘수양의 가능성이 있는 사람’과 ‘수양의 가능성이 없는 사람’으로 엄격하게 구분한다는 것입니다. 조선시대의 신분제도는 이것을 명분으로 삼은 것입니다.

현대 사회의 지배적인 사유라고 할 수 있는 功利主義(utilitarianism)는 아리스토텔레스 철학의 비판적 계승이라고 할 수 있습니다. 아리스토텔레스 철학에서 形相(理)과 質料(氣)를 분리시켜, 마치 똑같은 쇠라도 인공위성의 원리에 결합시키면 인공위성이 되고 선박의 원리에 결합시키면 선박이 되듯이 形相(理)과 質料(氣)를 다양한 형태로 결합시킬 수 있다고 주장하면 곧바로 공리주의의가 되기 때문입니다. 조선에서는 金昌協(1651~1708)이 이러한 논리를 창안했고, 이러한 사유방식이 하나의 학파를 형성합니다. 문제는 形相(理)과 質料(氣)를 분리함으로써 인격 수양의 맥락이 거의 사라졌다는 것입니다. 과도한 인격 수양 이론에서 벗어나, 현실적인 문제를 해결하자는 것이 이들의 목표였습니다.

## (2) 인간의 감정에 대해서는 선악을 논할 수 없다

이로운 것을 좋아하고 해로운 것을 싫어하는 것은 인간의 본능이어서 변화시킬 수 없다는 것이 또 하나의 사유방식입니다. 예컨대 조선 후기에 활동한 沈大允(1806~1872)은, “사람이 이익과 명예를 좋아하는 것은 천성이기에 인력으로 바꿀 수 없다. …… 사람이 되어 이로움을 좋아하지 않는다면 이는 금수만도 못한 것이다. 금수조차도 이로움을 좋아할 줄 안다”<sup>1)</sup>고 말합니다.

인간의 감정은 이기적일 수밖에 없고 또한 감정의 발생구조를 변화시킬 수도 없기에 이들은 인간의 정신(이성과 의지)에서 선의 가능성을 찾습니다. 정신은 감정 이전에 존재한다는 것이 이들의 기본 전제입니다. 이런 전제로부터 정신의 淨化를 수양의 목표로 삼습니다. 인간의 정신이 감정의 지배에서 벗어나면 벗어날수록 참된 인식과 선한 의지에 이른다고 보는 것입니다. 다시 말하면 이성의 힘, 의지의 힘으로 감정을 통제할 수 있다고 보는 것입니다.

이러한 사유 방식은 중국의 경우 墨子の 兼愛, 告子の 性無善惡說, 王守仁의 心即理에서 확

1) 《福利全書·明人道名利忠恕中庸》, “人之好利、好名, 乃其天性也, 非人力之所可移易也。人而不好名, 則是禽獸也。惟禽獸不知好名。人而不好利, 則是不若於禽獸也。雖禽獸, 亦知好利。”

인할 수 있고 조선의 경우 成渾, 尹拯, 朴世堂, 鄭齊斗 등의 少論 학파에서 확인할 수 있습니다. 서양에서는 피타고라스(Pythagoras), 플라톤(Plato)으로부터 기원해서 중세의 아우구스티누스(Augustine)를 거쳐 근대의 데카르트(Descartes), 칸트(Kant), 현대의 사르트르(Sartre)에 이릅니다. 인류사에 나타나는 가장 강력한 흐름이라고 할 수 있습니다. 이들이 말하는 자유도 정신이 감정의 지배에서 벗어난 것을 가리키고, 이들이 말하는 평등도 정신이 감정의 지배에서 벗어난 것을 가리킵니다.

이들의 사유 방식에 나타나는 특징은 사람을 ‘깨달은 사람’과 ‘깨닫지 못한 사람’ 또는 ‘감정을 통제하는 강력한 의지를 가진 사람’과 ‘감정에 이끌리고 마는 나약한 사람’으로 구분한다는 것입니다. 이러한 특징 때문에 이들의 철학은 목자, 플라톤, 하이데거(Heidegger)에서처럼 때때로 전체주의의 모습을 띠기도 합니다.

### 3. 인간의 감정을 바라보는 또 하나의 시각

앞에서 언급한 두 가지 사유방식은 인간의 감정을 악의 근원으로 본다는 공통점이 있습니다. 이기적일 수밖에 없는 인간의 감정을 어떤 식으로든 통제하지 않으면 사회 문제를 해결할 수 없다고 보는 것입니다. 따라서 정치 체제에 있어서도 인간의 감정을 통제할 수 있는 사람이 권력을 행사하는 사회를 지향합니다. 이 두 가지 사유방식은 동양과 서양에서 매우 비슷한 양상으로 나타납니다. 이것이 동서 철학사에 나타나는 공통점입니다.

그런데 서양 철학에서는 좀처럼 나타나지 않는 흐름이 동북아에서는 주요 흐름 가운데 하나로 나타납니다. 인간에게는 생존을 위해 경쟁하는 감정(이기적인 감정)도 있지만 공동체의 구성원들끼리 협동하는 감정(비이기적인 감정)도 있다는 것입니다. 이성과 의지의 힘으로 협동한다고 보는 것이 아니라, 감정 자체가 그렇다고 보는 데에 이러한 시각의 특징이 있습니다. 이러한 사유방식은 서양 철학사에 거의 등장하지 않기에, 동서 철학사에 나타나는 차이점이 됩니다. 이러한 사유방식은 중국 선진 시대의 孔子, 孟子로부터 기원해서 南宋의 朱熹에게로 이어지고, 조선에서는 李滉(1501~1570)을 거쳐 李瀼(1681~1763), 丁若鏞(1762~1836)에게로 이어집니다.

2014년 2월에 서울에 사는 세 모녀가 생활고에 시달리다가 전 재산인 현금 70만원을 집세와 공과금으로 남겨두고 번개탄을 피워 자살한 사건이 있었습니다. 어머니는 직장을 잃은 상태였고 큰딸은 만성질환이 있었습니다. 이 사건을 어떻게 봐야 할까요? 일하기 싫고 놀기 좋아하는 인간의 본능 탓에 자살했다고 봐야 할까요? 의지가 박약해서 삶을 포기한 것으로 봐야 할까요? 이들을 자살로 내몬 사회경제구조에서 그 원인을 찾아야 하지 않을까요? 맹자는 ‘恒産이 없으면 恒心이 없다’고 했습니다. 먹고 사는 것이 마련된 뒤라야 윤리도덕을 이야기할 수 있다는 것입니다. 그래서 맹자는 井田制를 시행하라고 주장했고, 맹자를 계승한 조선의 철학자들도 그 취지를 이어받아 均田制를 주장했습니다. 사회경제구조에서 오는 문제를 인간의 본성 탓으로 돌리지 말라는 이야기였습니다. 사회경제구조를 변형해서 먹고 사는 문제를 해결하면, 사람들에게 도둑질을 하라고 선동해도 그렇게 하지 않는다는 것이 성선설의 본의입니다.

우리가 이러한 사유에 주목해야 할 이유는 현대의 의회민주주의와 자본주의에 대해 비판적으로 고찰할 때 이러한 사유를 놓치고서는 대안을 마련하기 어렵기 때문입니다. 예컨대 만약

사회문제의 원인이 이기적인 본성에 있는 것이라면 마르크스(Karl Marx)의 주장은 허구일 수밖에 없고, 만약 마르크스의 주장에 인류가 나아가야 할 방향이 담겨 있다면 사회문제의 원인을 이기적인 본성에서 찾을 수 없습니다. 인간의 이성과 의지를 강조하면서 인민민주주의를 이야기하는 것은 그 자체로 모순입니다. 이 지점을 놓쳐온 것이 현대사의 비극이라고 저는 생각합니다. 예를 들어 ‘조선민주주의인민공화국’이라는 말과 ‘주체사상’이라는 말은 양립할 수 없는 것인데도 이것이 사이 좋게 엮여 있다는 것이 동서양 현대사에 나타나는 비극이라는 것입니다.

#### 4. 인민민주주의의 조건

민주주의는 말 그대로 인민이 주인이어야 한다는 주장입니다. 하지만 인류 역사에서 인민이 주인이었던 적은 한 번도 없고 현재로서는 그 가능성도 희박합니다. 그래서 현재 우리는 인민이 선출한 소수의 사람들이 의회를 구성하는 의회민주주의 체제 속에서 살아가고 있습니다. 의회민주주의가 최선인 것인지, 아니면 인민민주주의가 가능한 것인지 저는 판단을 내리지 못하고 있습니다. 과연 인민민주주의는 어떤 조건 속에서 가능한 것일까요?

##### (1) 陸遊의 《詠梅》

驛外斷橋邊, 寂寞開無主.

역 밖 발길 끊긴 다리 가, 적막하여 꽃 피워도 보아주는 이 없네.

已是黃昏獨自愁, 更着風和雨.

이미 황혼임을 홀로 근심하는데, 비바람마저 몰아치네.

無意苦爭春, 一任群芳妬.

아무런 사심 없이 애써 봄을 다투며, 못 꽃들의 시샘을 온몸으로 감당하네.

零落成泥輒作塵, 只有香如故.

떨어져 흙이 되고 갈려 가루가 되어도 향기는 변함없네.

위 시에서 陸遊(1125~1210)는 ‘보아주는 이 없는데도 홀로 근심하는’ 유학자의 지조를 읊고 있습니다. 제3연에서는 평화로운 세상을 만들기 위해서라면 소인배들의 모함도 감당하겠다는 유학자의 지조가 흘러넘치고 그것을 제4연에서는 어느 순간에도 향기를 잃지 않는 매화에 비유했습니다. 위 시에는 군자만이 좋은 세상을 만들 수 있다는 전제가 깔려 있습니다. 儒學은 도덕성을 갖춘 사람들이 정치를 담당하자는 주장이기에 어느 학파를 막론하고 인민민주주의와 양립할 수 없습니다. 맹자의 계승자인 조선의 정약용도 양반과 상민으로 이루어진 신분사회를 확고히 하려했던 한 사람의 유학자일 뿐입니다.

##### (2) 毛澤東의 《詠梅》(1961. 12)

風雨送春歸, 飛雪迎春到.

비바람, 봄을 배웅하며 사라지고; 눈보라, 봄 맞으러 이르렀네.

已是懸崖百丈冰, 猶有花枝俏.

이미 백 길 절벽 얼어붙었건만 오히려 꽃가지 어여쁘네.

俏也不爭春，只把春來報。

그 어여쁨, 봄을 다투려함이 아니라 다만 봄이 옴을 알리는 것일 뿐.

待到山花爛漫時，她在叢中笑。

온 산에 봄꽃 만발할 때 매화 또한 그 속에서 웃고 있느니.

위 시에서 毛澤東은 陸遊의 시를 정면으로 반박합니다. 모택동의 ‘매화’는 그저 꽃 중의 하나일 뿐이어서 매화가 봄을 만드는 것이 아니라, 못 꽃이 모여 봄을 만드는 것이고, 매화는 그저 봄이 온다는 소식을 알리는 것일 뿐입니다. 바람직한 세상은 엘리트가 만드는 것이 아니라 인민이 만드는 것이고 엘리트의 역할은 인민에게 희망을 보이는 것일 뿐입니다. 그래서 육유의 ‘비바람’은 시련의 상징이지만 모택동의 ‘눈보라’는 봄이 오는 징조가 됩니다. ‘얼어붙은 백길 절벽’은 시련을 넘어 절망이지만, 모택동은 오히려 여기에서 희망을 발견하고 매화를 희망의 상징으로 삼았습니다. 두 사람의 《詠梅》를 비교해보면, 儒學은 인민민주주의와 양립할 수 없다는 사실이 또렷이 드러납니다.

### (3) 링컨(Abraham Lincoln)의 게티즈버그 연설(The Gettysburg Address)

링컨(1809~1865)은 “government of the people, by the people, for the people”을 이야기했습니다. 여기에서 ‘for the people’은 민주주의와 아무 상관이 없습니다. 爲民(for the people)은 정치가라면 누구나 하는 말입니다. 여기에서 중요한 것은 인민에 의한 정치(by the people)가 전제되어야 인민을 위한 정치(for the people)가 가능하다는 사실입니다. 링컨도 이 점을 이야기하고 싶었을 것입니다.

현재 한국 사회는 ‘인민에 의한 정치’가 조금씩 실현되어가고 있는 추세에 있습니다. 하지만 인민민주주의와는 매우 멀리 떨어져 있습니다. 의회가 民意를 반영하지 못하고 빈부 격차는 날로 심해지는데 어떻게 인민민주주의를 이야기할 수 있겠습니까? 설령 ‘인민으로 구성된’(of the people) 정부가 실현된다고 하더라도 그것으로도 인민민주주의를 보장하지 못할 것입니다. 인민민주주의가 가능하려면 인간은 본성적으로 협동하는 존재라는 것이 전제되어야 합니다. 맹자의 성선설에 주목하는 이유가 여기에 있습니다. 이러한 요소가 반영되어 나타난 것이 조선 말엽의 東學입니다.

### 5. 崔濟愚의 東學

도덕성이 무너진 세상을 목도하고 절망감을 느낀 崔濟愚(1824~1864)는, “이 세상은 요·순이 와도 다스릴 수 없고, 공자·맹자가 와도 가르칠 수 없다”고 절규합니다. 이 점만 놓고 보면 성악설과 다를 바 없다고 보일 수 있는데, 《맹자》의 牛山之木章을 보면 성선설을 주창한 맹자에게조차도 이러한 절망감이 있었습니다. 전국을 떠돌며 장사를 하던 최제우는 이러한 절망감을 뒤로 하고 학문에 매진하겠다는 굳은 결심 속에 고향으로 돌아갑니다. 이로부터 3개월이 지났을 무렵인 1860년 입춘 날에 최제우는 ‘세상 사람들처럼 도덕성을 내팽개치고 살지는 않겠노라’[世間衆人不同歸]고 다시금 다짐합니다. 앞에서 언급한 陸遊의 《詠梅》

를 연상하면 될 것입니다. 이로부터 다시 3개월이 지난 음력 4월 5일 최제우는 큰 깨달음을 얻습니다. 바다를 운행하는 배가 침몰하면 누구 가릴 것 없이 함께 빠져죽듯이, 이 시대는 세상 사람들과 함께 가야 하는[與世同歸] 시대임을 깨닫고는, 각박하게 살아간다는 이유로 세상 사람들을 깔보고 비웃은 자신의 태도를 반성하게 됩니다. 앞에서 언급한 毛澤東의 《詠梅》를 연상하면 될 것입니다. ‘不同歸’에서 ‘與世同歸’로의 변화, 이것이 최제우의 깨달음이었고, 이러한 깨달음은 선비의 지조를 지향했던 자신의 지난 삶에 대한 통렬한 반성이었고, 신분제 사회를 전제로 한 유학 사상에 중지부를 찍은 것이었습니다.

조선시대의 학문은 사대부의 학문이었고 도덕 또한 사대부의 몫이었지 백성들의 몫이 아니었습니다. 이론적으로는 백성들이 수동적으로라도 도덕성을 발휘할 가능성이 열려있었지만, 농사짓는 백성들이 四書集註를 익히고 엄격한 수양이론을 실천한다는 것은 불가능한 일이었습니다. 그리고 이러한 정치구조가 신분제를 지탱하는 명분이 되었습니다.

최제우는 인간이 운명공동체 속에서 살아간다는 사실을 ‘동귀일체’로 표현했는데 이것이 가능하려면 이에 앞서 인민이 도덕성의 주체가 되어야 합니다. 최제우는 인민의 도덕성이 어떻게 가능한지를 정초합니다. 첫째, 인간은 누구나 선한 감정을 가지고 있으니 자신의 양심을 하늘 섬기듯 섬기라(侍天主)는 것입니다. 최제우의 侍天主는 맹자의 성선설을 그대로 계승한 것입니다. 둘째, 최제우는 보통사람이 눈으로 확인할 수 있고 그래서 확신할 수 있는 것을 其然으로, 눈으로 확인할 수 없고 그래서 확신할 수 없는 것을 不然으로 구분합니다. 기존의 유교, 기독교, 불교, 도교에서는 理, 神, 輪廻, 道 등 눈에 보이지 않는 不然을 추구했고 이것이 인민을 억압하는 도구가 되었다고 본 것입니다. 그래서 최제우는 其然을 내세웁니다. 심오한 이치를 추구하려는 태도를 경계하며, 지식의 추구는 눈앞에서 확인할 수 있는 것으로부터 해야지 확인할 수 없는 것으로부터 해서는 안 된다고 주장합니다. 눈으로 확인할 수 있는 지식 앞에서는 양반과 상민의 구별이 있을 수 없습니다. 이러한 논리를 통해서, 사람이라면 누구나 확실한 지식을 추구할 수 있다고 선언합니다. 학문의 받침점을 不然에서 其然으로 옮겨놓음으로써, 지식 추구하고 도덕 실천의 주체를 ‘선비’에서 ‘인민’으로 넓혀놓은 것이 동학입니다.

최제우는 ‘同歸一體’와 ‘不然·其然’을 바탕으로 건립되는 새로운 문명사회를 ‘다시 開關’으로 표현합니다. 인민민주주의를 이렇게 표현한 것입니다. 최제우는 “공자 아닌 보통사람도 생각은 공자 못지않고, 학자 아닌 보통사람도 품은 뜻 웅대하다”,<sup>2)</sup> “붓을 들어 글을 쓰니 王羲之의 필체요, 입을 열어 주문을 읊조리니 누가 나무꾼이라고 무시하라 ..... 성실한 아이의 총명함은 師曠에 못지않다” 등등 인민이 중심이 되는 사회를 극명하게 묘사합니다.

최제우가 梟首된 시점으로부터 30년 뒤에 조선에서는 동학혁명이 일어납니다. 30년 동안 준비한 혁명이었기에 어렵지 않게 성공했습니다. 혁명에 성공한 농민들은 인민 자치를 실행했습니다. 하지만 인류사에서 거의 유일했던 ‘인민 자치’의 실험은 결실을 맺지 못하고 좌초했습니다. 일본제국주의가 조선을 침략했고 이에 맞서 싸웠던 동학 농민이 이때 거의 몰살당했기 때문입니다.

## 6. 민주주의를 꿈꾸며

2) 『東經大全』 「和訣詩」, “人無孔子, 意如同; 書非萬卷, 志能大。”

인간의 감정에 대한 세 가지 사유방식에 대해 이야기했습니다. 이 중 性惡說과 性無善惡說로 표방되는 두 가지 사유방식은 동서양 모두에 커다란 흐름으로 나타나고 대응관계도 비교적 또렷합니다. 나머지 하나는 性善說로 표방되는 사유방식인데 이러한 사유방식은 서양 철학사에는 좀처럼 등장하지 않습니다. 굳이 비교하자면 현대의 구조주의(structuralism)에서 그 유사성을 찾을 수 있을 것입니다.

성선설에 주목하는 이유는, 성선설이 전제되지 않으면 인민민주주의가 실현되기 어렵기 때문입니다. 소비에트연방의 붕괴 등 최근 100년의 역사도 이러한 사실을 보여주고 있다고 생각합니다. 조선의 東學에서 꼭 집어 놓았듯이, 인민이 주인이 되려면 인민이 도덕성의 주체가 되어야합니다.

현대의 지배적인 사유방식은 功利主義입니다. 공리주의가 일구어놓은 의회민주주의는 民意를 대변하지 못하고 공리주의가 일구어놓은 자본주의는 인간을 돈의 노예로 만들어놓았습니다. 그렇다면 그 대안은 무엇인가요? 만약 타고난 본성을 교정해야 도덕성을 실현할 수 있다고 주장한다면 그것은 인민의 도덕성이라 말할 수 없습니다. 만약 보통사람이 접근하기 힘든 정도의 이성과 의지가 있어야 도덕성을 실현할 수 있는 것이라면 그것은 인민의 도덕성이라 말할 수 없습니다. 이런 점에서 이 두 가지 사유방식은 공리주의의 대안이 될 수 없습니다.

인류사에서 아직 실험되지 않은 것은 성선설에 의거한 인민민주주의입니다. 조선의 동학에서 이것을 실험했지만 결실을 맺지 못한 채 제국주의의 발굽에 무너졌습니다. 미완으로 무너진 가능성을 학문적으로 검토하는 것이 저의 관심사입니다. 오늘 저의 관심사를 편한 마음으로 허심탄회하게 이야기했습니다. 여러 가지 단순화와 비약이 있었던 점 거듭 양해를 구하면서 이만 줄이고자 합니다.