

風의 韓醫哲學的 意味

홍무형 · 배현수 · 신민규 · 홍무창 · 김수중^{1*}

경희대학교 한의과대학 생리학교실, 1: 경희대학교 문과대학 철학과

Treatise is a Study on 風 in Terms of Oriental Medicine as well as the Philosophy

Moo Hyung Hong, Hyun Su Bae, Min Kyu Shin, Moo Chang Hong, Soo Joong Kim^{1*}

Department of Physiology, College of Oriental Medicine, Kyunghee University,

1: Department of Philosophy, Kyunghee University

In the ancient time wind is considered as the life · soul and the human's breath which represents essence of universal creation and the absolute power and also the messenger of the god or god's state. Greek's "pneuma", India's "Brahman" and the Old Testament's "ruach" are used to signify the wind. Also Wind(風) in traditional culture, it is related to 玄妙之道 of 花郎, the flower of youth in Shilla dynasty and sexual intercourse in shaman's dream which can be thought as Freud's libido. In this aspect we can see the connection between the wind and the libido which can be meaning of sexual desire. Ancient Chinese wrote word '風' as phoenix, the god's bird, the phoenix in inscriptions on bones and tortoise carapace(甲骨文) because one can feel the wind but can't see it. The word Ki(氣) origins from 風 therefore 風 is 氣's fundamental notion. The wind can be understood by ki which travels around the world to create all nature. And the Wind is associated with 風化, 玄鳥, 八僧舞, which are related with reproduction. In the book of change (周易) the 震巽卦; 雷風 come under wind which means the function of ki and also menas the 精(essence of life) of 恒久 (eternity) means the reproduction ; that performs succession of life. In the Oriental Medicine 風 is a phenomenon that appears by movement of Ki by 相火(Ministerial fire). 相火 is core of the succession of life which means preservation of descendants; therefore 風 has very similar concept with sexual desire. 風 is the beginning ki of universe and in human body aspect 風 belong to the Liver Meridian. If 風 makes movement then the Pericardium Meridian of Hand Kwolum responds and the genital organs which belongs to Liver Meridian of Leg Kwolum reproductive function by contraction and expansion. Generally 風 understood as movement and origination and this is recognized as meaning of 氣. Therefore as studied above the present writer believe 風 participates closely to reproductive function.

Key words : Wind(風), Ki(氣), Book of Change, Ministerial fire, Libido, reproductive function

서 론

고대에도 風이라고 하면 첫 번째는 우리가 항시 접할 수 있는 자연현상의 하나인 바람(wind)에 대한 이름일 것이다. 그런데 바람이라는 속성에 대한 인식의 확산은 다양한 의미를 파생시켰다. 風에 대한 다양한 관념의 변화 내지 의미의 확대는 風이라는 글자 자체의 형성에서부터 당시의 문화적, 민속적 또는 종교적 의식과 관련을 맺고 있다. 고대 중국인들의 가장 큰 관심사는 곡식

의 풍부한 수확과 종족의 번식이었다. 봄이 되어 만물이 생동하고, 제비가 봄바람을 타고 날아오면 사람들은 논으로 들로 나가 노동하기 시작했다. 그런데 바람은 느낄 수는 있으나 눈으로 볼 수 없는 자연현상으로 그 강약에 따라 인간에게 해악과 이익을 줄 수 있기 때문에, 바람이 강할 때의 공포감과 그에 따른 경외감은 바람을 단순한 대기의 대류현상이 아닌 생명이나 영혼 혹은 神의 메신저나 神의 顯現으로 여기도록 했다. 그리고 바람은 비와 더불어 곡식의 성장과 발육에 가장 중요한 요소로, 天地間에 유행하며 만물을 운행, 발생시켜 동식물의 생명현상과 관련되는 氣의 원초적 개념으로 사용되었다. 따뜻한 봄바람이 불면 계절제나 지역 공동체의 축제 등이 열려 남녀가 자연스럽게 어울

* 교신저자 : 김수중, 서울시 동대문구 회기동 1, 경희대학교 문과대학 철학과
· E-mail : sujung@khu.ac.kr · Tel : 02-961-0229
· 접수 : 2003/04/24 · 수정 : 2003/05/30 · 채택 : 2003/07/16

려 춤과 노래를 통하여 접촉할 수 있었다. 이러한 것은 神의 숭배의식과 더불어 종족의 절박한 관심인 생식숭배사상으로 자연스럽게 이어졌다. 이는 바람이 하늘과 땅을 연결하여 신성한 生殖作用을 상징하며 인간의 원초적 본능인 性慾과 연관이 있다고 하겠다. 자연계에서 대부분의 식물들은 수정할 때 바람이나 새, 곤충들에 의해 꽃가루가 운반된다. 그리고 바람이 잘 통하면 식물의 호흡을 도와 성장과 생존에 매우 중요한 영향을 미치나, 만약 바람이 잘 불지 않아 통풍이 나빠지면 병충해가 많아지기 때문에 바람은 식물의 생식과 생장에 중요한 역할을 한다고 하겠다. 한편 동물에서는 냄새가 생식의 중요한 수단이 된다. 암컷의 발정기가 된 것을 알 수 있는 것이 바로 냄새이다. 易에 의하면 “냄새는 風으로서 전하는 것이고 巽卦에 風象이 있고 또 鼻形이 되고 있으므로 냄새의 象을 巽卦에서 취한 것이다”¹⁾라 했다. 동물에서의 냄새는 생존을 위해서 특히 생식을 위해서는 반드시 필요한 본능인 것이다. 적으로부터 살아남기 위해서는 적의 냄새를 본능적으로 잘 맡아야 한다. 그리고 발정이 되면 암컷의 외음부는 부풀게 되어 냄새를 사방에 퍼트려 자기의 존재를 알리는 것이다. 그러면 수컷은 냄새로서 감응하여 생식작용을 하고 종족을 恒久히 보존하려고 하는 것이다. 인체는 虫의 集體이다. 인간은 정충과 난충이 만나 이루어지는 신성한 존재이다. 정자나 난자를 虫으로 표현한 것은 虫字를 風의 구성요소로 삼고 있기 때문이다. 남녀의 性 결합은 陰과 陽이 조화를 이루어 魂魄이 결합하기에 적합한 장소를 얻어 수태하는 것²⁾이니 性生活은 魂魄을 심는 신성한 행위로 볼 수 있다. 따라서 바람은 생식작용과 연관이 있으며 이는 神의 개념으로 음탕하고 불순한 이야기가 아니라, 인간이 살아가는데 가장 중요한 정신적 에너지이며 생명을 유지하고 종족을 번역시키는 인간의 본질인 것이다. 그러나 시간이 흐르면서 바람에 대해 정신적, 내면적인 면보다는 감각적, 외면적인 것으로 부정적으로 속화되는 경향이 있다. 그런 반면 백성들을 教化하고 자유를 획득하려는 인간의지를 표현하기도 했다. 현재 우리가 사용하는 바람의 의미는 “바람나다”, “바람피우다”, “바람기” 등 남녀간의 愛情에 관한 의미로 다소 불건전한 개념으로도 사용되고 있다. 이에 현재 불순하게 사용되고 있는 風을 본래의 精微하고 靈妙한 의미로 되돌아가게 하기 위해서 이 논문을 시작하려고 한다. 현재 사용되는 바람의 뜻을 국어 사전에서 찾아보면 첫째, 기압의 변화로 일어나는 공기의 흐름이 本意이다. 여기서 파생되어 둘째, 들뜬 마음이나 행동, 셋째, 작은 일을 불러서 크게 말하는 것, 넷째, 風病, 다섯째, 사회적으로 일어나는 웃차림이나 행동의 유행, 또는 사상적인 경향을 뜻한다³⁾. 현재는 이런 개념으로 사용되고 있으나, 처음 風이라는 말이 사용된 고대의 의미와는 상당한 차이가 있음을 알 수 있다. 따라서 風의 본의를 파악하기 위해서는 風이라는 말이 쓰인 고대의 어원에까지 더듬어 올라가야 하고, 당시의 문화적, 민속적, 종교적 의식을 기록한 문헌을 중심으로 연구해야 하겠다. 그래야 고대인들이 風을 어떻게 인식했는지, 어떤 변화를 거쳐 현재의

風의 개념으로 왔는지를 알 수 있을 것이다. 칫시러는 “만일 우리가 우리의 용어들과 그 대상을 결합시키는 연줄을 찾아내려 하면, 우리는 이 용어들의 기원에까지 더듬어 올라가 보아야 한다. 파생어로부터 그 원시어들에 돌아가지 않으면 안되며, 또 모든 용어의 어원 즉 참된 어원을 발견하지 않으면 안된다. 이 원리에 의하여 어원학은 비단 언어학의 중심이 되었을 뿐 아니라 또한 언어철학의 요석들 가운데 하나가 되었다.”⁴⁾라고 말했다. 風에 대한 연구로는 風과 氣의 관계⁵⁾, 風의 운동과 발생기능과의 관계⁶⁾ 등이 있으나, 風에 대한 철학과 한의학을 연결해서 연구한 것은 없다. 이에 필자는 이러한 방법을 통하여 현재에서 과거로 돌아가서 고대 동서양의 風에 대한 인식에서 시작하여 전통문화에서의 風과 다시 현재의 風(性慾)까지 연구하고자 한다.

韓醫學은 중국 철학의 기반 위에 성립되었다고 볼 수 있다. 특히 周易과 관련이 깊다고 할 수 있겠다. 韓醫學에서의 風은 周易에서의 雷風(震巽卦)에 해당한다. 雷風은 氣가 되어 天地間에 가득 차서 만물을 운행하는 원동력으로 우주 자연계의 발생과 발전을 부추기는 氣의 작용을 한다. 그리고 雷風은 天地(男女)의 생식작용을 행하는 것으로 巽卦는 陰性的 氣로 사람에 있어서는 女體의 股의 象이 되고, 陽性的 氣인 震卦는 男體의 精子의 象이 되어 陰陽相搏하여 생명의 계승작용을 행하여 恒久하는 작용⁷⁾을 한다. 일반적으로 韓醫學에서는 첫 번째 의미인 운동과 발생기능인 氣의 개념으로 많이 인식하고 있는 반면 生殖作用에 대한 인식은 미약하다고 하겠다. 이에 한의학에서 風이 生殖作用과 어떤 연관성이 있는지 周易의 卦를 중심으로 하여 살펴보자 한다.

본 론

1. 風 개념의 다양한 전통

여기에서는 고대 동서양에서의 風에 대한 인식과 전통문화에서의 風이 갖는 의미와 정신분석에서의 風(성욕)에 대한 해석을 宗教的, 文化的 측면에서 살펴보자 한다.

1) 고대 사회의 風(바람) 해석

동서양을 막론하고 風에 대한 인식은 처음엔 神에 대한 宗教의 색채가 짙다는 것이다. 부드러운 바람도 있고, 태풍, 폭풍과 같은 사나운 바람도 있다. 이러한 바람을 고대인들은 단순한 대기의 대류현상이 아니라 우주의 본질이면서 생명, 영혼을 의미하며 神의 메신저나 神의 顯現으로 인식하여 신격화하며 종교적으로 승화했다는 것이 특징이라 하겠다.

(1) 그리스의 프네우마

그리스의 철학자들은 “세계는 무엇으로 구성되어 있는가?”라는 물음을 제기함으로써 그것을 통해 영구적인 어떤 것, 혹은 외연상의 변화의 무질서를 깨뚫고 영속하는 어떤 것을 찾고자 했다. 모든 사물들은 다른 것으로 변한다. 그러므로 어떤 공동의

4) 에른스트 칫시러 저 · 최명관 옮김, 「인간이란 무엇인가」, 서울, 전망사, 1979, p. 179

5) 백상용, 「風의 本質과 醫學에서의 運用에 관한 고찰」, 「대한원전의학회지」, 1993(17)

6) 황인수, 「風의 生理학적 인식」, 「대한한의학회지」, 11(2)

7) 한장경, 上揭書, p. 19-20

1) 한장경, 「周易·正易」, 서울, 삶과 꿈, 2001, p. 418
2) 장원철 옮김, 「중국 성풍속사」, 서울, 까치글방, 2001, p. 101
3) 한글학회, 「우리말 큰사전」, 서울, 어문각, 1994, p. 1585

기반, 어떤 궁극적인 원리, 즉 다양성의 배후에 도사린 어떤 단일성이 존재함에 틀림없다. 탈레스는 물을, 아낙시메네스는 공기를, 헤라클레이토스는 불을 공동의 원리라고 주장했다. 아낙시메네스는 공기를 물질의 근본적인 요소로 파악했던 것이다. 공기는 자연적인 상태에 있어서는 가장 고르게 분포되어 눈에 보이지 않는 대기이다. 그는 『자연에 대하여』이라는 책에서 “공기로 이루어진 영혼이 우리를 지탱해주는 것처럼 입김과 공기가 온 세계를 둘러싸고 있다”라고 하였다. 여기서 입김을 그리스어로 ‘프네우마(pneuma)’라고 한다. 이는 입김, 또는 ‘숨’이라는 뜻을 가진 말인데, ‘대자연의 입김’ 또는 ‘절대자의 입김’이라는 의미에서 ‘바람’이라는 뜻으로도 쓰인다⁸⁾. 그래서 스텔링 P.램프레히트는 “즉 공기가 농후해지면 바람으로 생명은 숨에 의지하여 있거니와 이 숨이란 바로 공기이다”⁹⁾라고 하여 우주는 무한량의 공기나 숨으로 둘러싸여 있어서 이것이 전체에 스며들어가 생명을 준다고 했다. 아낙시메네스는 우주는 공기로 이루어져 있고, 만물이 어떻게 공기로부터 나오는지 설명하는 데에는 농축과 희박이라는 개념을 도입하여 설명했다. 희박화 현상은 ‘뜨거움(불)을 낳고, 농축화 현상은 ‘차가움(물)을 낳는다. 그러므로 뜨거움과 차가움은 공기를 변화시키는 원인이 아니라 공기가 변화해서 생긴 결과라 본 것이다¹⁰⁾. 이는 우리가 입을 벌리고 숨을 쉴 때 공기가 따뜻하고, 입을 닫고 숨을 쉴 때 공기가 차다는 것을 지적했다고 볼 수도 있다. 따라서 공기(바람)는 이 세계의 원료이고, 그 원료로부터 존재하고 있는 사물들, 존재했던 사물들, 존재할 사물들, 신들, 그리고 성스러운 것들이 나온다고 할 수 있다. F.카프라는 “인체가 공기에 의해 유지되듯이 우주는 우주의 숨결인 프노이마(pneuma, 영혼)로 지탱하는 일종의 유기체라고 본 것이다.”¹¹⁾라고 하여 사람의 숨이나 생명은 무한하고, 신적인 우주의 숨이나 생명과 본질적으로 같은 것이라 했다. 그래서 프네우마는 “호흡(Breath) 즉 “기”를 의미하며, “생명(Life)과 “영혼(Soul)을 의미한다¹²⁾. 아낙시메네스는 “공기는 신이다”고 하여 공기에게 ‘생명’이나 ‘신성’이니 하는 특별한 지위를 주어 온 자연계에 이러한 숨결이 스며 있다¹³⁾고 주장했던 것이다. 그의 추종자 중의 한 사람은 “우리의 혼은 공기이다”¹⁴⁾라 하여 인간의 혼은 신의 작은 일부분이라고 말함으로써, 혼을 공기나 숨과 같은 물질적인 것으로 보았던 것이다. 그리스의 전통에 의하면 바람은 깊은 동굴 속에 감춰진 불안하고 항상 동요하는 神性을 뜻하며, 지상의 것이 아니고 천상의 기원을 갖는 정신이나 정신적인 힘을 의미한다.¹⁵⁾ 그래서 프네우마는 생명이자 영혼을 상징하는 神의 개념인 종교적 경향을 가지게 된다. 프네우마는 “귀신”(Spirit)을

의미하며, 모든 “신성”(Divinity)을 충칭하는 말로서 기독교 성서의 가장 핵심적인 단어인 “성령”的 원어 역시 프네우마이다. 프네우마는 후대의 스토아시즘(stoicism)에서는 우주적 힘 또는 실체를 의미하는 것으로 곧 神을 가리키는 말로 사용된다¹⁶⁾.

(2) 인도의 브라흐만

고대 인도인들은 자연의 세계에 대하여 무한한 신비감과 경이감을 가졌다. 그들은 자연현상을 현대인들이 보는 것처럼 엄격한 인과의 법칙에 의하여 지배되는 기계적인 체계로 본 것이 아니라 생동하는 신비스러운 힘에 의하여 지배되는 살아 있는 존재로 본 것이다. 그리하여 신비스러운 자연현상을 이해함에 있어 그들은 각 현상의 배후에 어떤 살아 있는 인격적인 힘이 지배하고 있다고 생각했으며 기도와 친양과 제사를 통해 이 힘들과 인격적인 관계를 가지려 했다. 인간의 육체는 자연계와 같은 요소들로 구성되어 있다고 생각했다. 즉 고체 물질과 흙, 유기액체와 물, 물질의 열기와 불, 숨결과 바람과 같은 요소들은 육체와 자연계 속에 존재하여¹⁷⁾ 그들의 집합체 속에 자아가 잠복해 있는 것으로 간주되기 때문에 전체 우주는 생명이 고동치고 있는 것으로 말해진다. 이는 세계의 기초가 되는 원리와 인간의 본질을 형성하는 원리가 궁극적으로 동일하다는 사실을 의미한다¹⁸⁾. “인간이 죽으면 눈은 태양, 숨은 바람, 말은 불, 귀는 사방, 마음은 달로 돌아간다”¹⁹⁾고 하여 인간을 하나님의 소우주로 보는 사상에서도 알 수 있다. 고대 인도인들은 자연의 바람을 인간의 숨결로 인식한다. 여기서 숨결은 호흡상의 숨결을 뜻할 뿐 아니라, 유기체 속에서 순환하고 있다고 여겨지는 생명의 모든 현상과 운동을 일으키는 내면적인 모든 종류의 호흡을 뜻한다²⁰⁾. 즉 우주 속에서의 바람은 인간의 육체라는 소우주 속에서의 유기적 호흡들을 의미하며 이는 우주의 원동력이 되는 요소가 된다. 인도 철학에서 지성과 지혜에 일치하는 생명의 숨결을 의미하는 말로 ‘프라나(prana)’가 있는데, 이는 ‘프라나야마’²¹⁾를 실행하기 위해 훈련하는 필수적인 호흡작용을 뜻한다. 이 호흡은 전체적인 유기체의 혈관 속에서 순환하여 혈관을 통해 피와 다른 물질들을 밀어 보내고 음식물을 석하고 또 석하면서 소화를 시키는 내부의 열기를 자극하고, 배설물들과 삼킴의 작용을 한다. 숨쉬기 작용은 유기체적 호흡을 외부적 공기에 배출하는 것과 마찬가지로 이러한 호흡은 정신의 기능에 영양분을 제공하기 위해 호흡들이 결집된 심장과 간각기관들 사이에서 각각들을 운반하고 있다. 즉 외적 기관은 외부세계를 심리기관에 전달해 주는 역할을 하며, 심리기관의 기능을 위한 조건이 된다. 또 내부적 호흡은 신체의 각 부문들을 움직이게 한다. 이처럼 생명의 모든 활동은 최초의 동력으로서 호흡에 의존하게 되는 것이다²²⁾. 바람의 모습은 형태가 없지만, 어디나 침투하는 것이므로 바람 또는 대기를 뜻하는 말로, 형태가 없으며 한정지를 수도 없는 바로 구체적 모습이 없

8) 루치아노 데 크레센초 · 김홍래 옮김, 『그리스 철학사 1』, 서울, 리브로, 1998, p. 60

9) 스텔링 P. 램프레히트, 『서양철학사』, 서울, 윤우문화사, 1992, p. 2

10) 현대의 물리학은 아낙시메네스의 주장과는 반대의 사실을 확인해 주었다. 즉 기체로 된 물질의 경우, 희박화는 온도의 하락을 초래하고 압축을 가하면 온도가 올라가게 된다.

11) F. 카프리, 『현대물리학과 동양사상』, 서울, 범양사, 1986, p. 25

12) 김용옥, 『나는 불교를 이렇게 본다』, 서울, 통나무, 1989, p. 142

13) 루치아노 데 크레센초, 上揭書, p. 61

14) 거스리 · 박종현 옮김, 『희랍 철학 입문』, 서울, 서광사, 2000, p. 49

15) 장영백, 『中國 古典에 나타난 '風'의 뜻과 상징 연구』, 『중국어문학논집』, 2002(13), p. 351

16) 김용옥, 上揭書, p. 142

17) 정광흡 옮김, 『인도철학』, 서울, 한길사, 2000, p. 14

18) 김형준 옮김, 『강좌 인도철학』, 서울, 예문서원, 1994, p. 24

19) 김희성, 『인도철학사』, 서울, 민음사, 2001, p. 25

20) 정광흡, 上揭書, p. 14

21) 명상과 정신집중의 요가에 대한 기술들 속에서 호흡을 리듬화하고 높추면서 호흡의 완벽한 조절의 실행을 의미한다.

22) 정광흡, 上揭書, p. 49

는 인간을 의미하는 말로 ‘브라흐만(brahman)’이 있다. 브라흐만은 원래 제사에 쓰이는 성스러운 말 혹은 성스러운 힘 등을 나타내는 말이었으나, 이 개념은 더욱 더 형이상학적으로 발전하여 우주의 궁극적 실재 내지 힘을 의미하는 말로 사용되었다²³⁾. 하인리히 짐머는 “여기서 부는 자 (즉 바람, 어디에나 침투하며 영원히 활동하는 대우주의 숨결, 우주의 힘)는 성스러운 힘 (brahman)이다”²⁴⁾, “바람은 우주에서 가장 높고 성스러운 힘, 즉 공기이다. 그것은 브라만(brahman)이며, 세상의 생명력이다. 왜냐하면 우주의 봄을 지탱하는 다른 모든 힘들이 나타나길 그치면 그들이 지나고 있는 힘의 크기에 따라 서로 빨려 들어가면서 일시적으로 존재하기를 그치나 바람은 그 불어제침 속에서 영원히 존재하기 때문이다. 이러한 작은 힘들 가운데 어느 하나를 최고의 것으로 숭배하는 사람은 보다 더 포괄적인 힘을 알고 있거나 결한 현 아래에 굴복하지 않을 수 없다.”²⁵⁾라고 하여 바람은 물과 같이 어디에나 침투하고 움직이는 성스러운 힘이 감추어진 존재로 보며 인간의 지각을 넘어서 동시에 영원히 존재하는 생명력으로 인식하고 있다. 그래서 브라흐만은 천지사방에 존재하여 음향(바람)을 내는 것으로 숭고한 절대적 존재자의 구체적인 형태이자²⁶⁾ 숭고한 우주 전체이다. 이것은 한계와 질을 넘어서 순수한 에너지이며 이슬람 교리에서 나타나는 ‘알라’ 혹은 기독교 신자들의 ‘신’과 대등하게 볼 수 있다²⁷⁾. 그런데, 사람들은 감각적 표현들 이면에서 그 요소의 유일한 기반인 만물의 ‘아트만(atman)’으로서 자기 자신을 인식해왔다. 아트만은 브라흐만(숭고한 자아, 혹은 축소의 원리)에 위치하는 ‘최후의 실재’와 ‘개별적 영혼’, 그리고 ‘자아’를 나타난다²⁸⁾. 이것은 잠재의식의 기반으로 모두가 자아에 의존하며 자아는 우주의 기초이고 브라흐만이라 할 수 있다. 즉 브라흐만은 전체인 동시에 세계 속에서 자각되는 영원한 원리를, 아트만은 인간 자신의 가장 내부에 있는 핵심을 의미한다. 이들의 병행은 개별적 자아가 그의 육체에 관계되는 것과 같은 방법으로 물리적 우주와 관계된 세계의 자아를 나타내는 것으로 볼 수 있다²⁹⁾. 힌두교의 우주론적 전통에 의하면 바람은 정신으로부터 나왔고 빛을 임태한 것으로 추정된다. 그러므로 힌두교에서의 바람은 우주적 숨결과 절대적 말씀을 상징하는데 이것은 침투하고 끊고 정화시키는 작용을 하며, 하늘과 땅 사이에 있는 영역의 절대자이다³⁰⁾. 따라서 브라흐만은 신비로운 힘을 가리키는 말로 우주를 창조하고 일체를 지배하는 원동력으로서의 근본이라 하여 세계의 근원적 창조원리로 보았다. 그리고 우주의 최고신으로 신격화하여 종교적 경향을 가진다.

(3) 구약성서의 루아흐

구약성서에서는 바람을 루아흐(하나님의 영)로 인식하고 있다. 루아흐(ruach)는 “코로 거세게 숨을 내쉰다”는 뜻이지만 대기의 “바람”도 되고 생명의 표시인 “호흡”으로도 나타나 있다.

23) 갈희성, 上揭書, p. 33

24) 하인리히 짐머 · 김용환 옮김, 「인도의 철학」, 서울, 대원사, 1992, p. 8

25) 하인리히 짐머, 上揭書, p. 83

26) 정광흡, 上揭書, p. 180

27) 정광흡, 上揭書, p. 17

28) 정광흡, 上揭書, p. 15

29) 김형준, 上揭書, p. 23

30) 장영백, p. 351

구약에서의 루아흐는 신약에서의 “예수의 영(성령)”으로 이해할 수 있다³¹⁾. 「성경」의 전통에 의하면 바람은 신의 숨결의 상징이며, 신은 바람에게 원초적인 최초의 혼돈을 명령하였다. 신의 바람은 또 최초의 인간에게 생기를 불어넣었다. 그래서 열대 지방의 어떤 나무에 부는 바람은 신이 다가오는 것을 알린다고 믿어졌다. 바람은 온화하고 유익하나 때로 광포하고 파괴적이며, 불가시적이며, 저항할 수 없는 힘의 상징이다. 바람은 신의 役事의 도구로 인간의 마음속에 하나님과 교감하여 예언과 기적을 일으키는 것이다. 바람은 생기를 불어넣고 처벌하고 가리키는 역할을 한다. 그 바람들은 천사와 마찬가지로 신의 메시지를 가지고 다닌다. 그러므로 그 바람은 神性의 顯現이다. 신성은 자신의 감정을 매우 부드러운 것부터 매우 거친 것까지 인간에게 전달하고자 하는데 그 역할을 바람이 하는 것이³²⁾. 여기서 바람은 神의 메시지나 神의 계시를 인간에게 전달하는 역할을 하는 종교적 의미로 파악된다.

(4) 중국에서의 鳳

고대 중국인들은 자연의 힘에 대하여 두려움을 느꼈으며, 만물에는 영혼이 있어 육체를 벗어난 영혼이 독립적으로 존재할 수 있다고 여겼다. 그러므로 어려움이 있으면 자연을 주재하는 영혼에게 도움을 청하려고 하였다. 영혼의 위력을 숭배하였기 때문에 신화가 생겨나게 되었고, 신의 세계는 지상에서 생활했던 인간의 생활에서 비롯되었다. 인간의 본능 중에서 가장 중요한 것은 먹는 것이다. 그래서 고대 중국인들의 최대 관심사는 곡식을 파종하여 풍부히 수확하는 것과 종족의 번식일 것이다. 그렇게 되기 위해서는 기후가 좋아야 하는데 기후의 결정은 하늘이 하는 것이라 믿었다. 그래서 하늘에 비바람이 순조롭게 내리도록 제사를 지내 신들의 비위를 맞출 수 있었던 것이다. 바람은 소리를 들을 수 있으나 그 형태를 볼 수 없기 때문에 甲骨文에서 바람을 지칭하는 의미로 鳳鳥가 한번 하늘을 날면 큰바람이 일어나므로 鳳字를 사용했다. 이는 고대 중국인들이 신선은 새나 바람을 타고 하늘로부터 내려온다고 생각했기 때문일 것이다. 『說文解字』에는 “鳳은 神鳥이다. 天老가 말하였다. 봉의 형상은 기린의 앞모습에 사슴의 뒷모습, 뱀의 머리에 물고기의 지느러미, 용의 무늬에 거북이 등, 제비의 턱에 닭의 부리를 하고 있으며 오색이 모두 갖추어져 있다. 동방 군자의 나라에서 나와 사해 밖을 날아 곤륜을 지나 碇柱山에서 물을 마시고, 弱水에서 깃털을 씻으며, 저녁에는 風穴에서 잠을 잔다. 이 새가 한번 나타나면 천하가 태평스러워진다”라 했고, 『金經』에는 “봉은 날짐승으로 매류이다. 월나라 사람들은 이를 風伯이라고 말한다. 비상하면 하늘에 큰 바람이 인다”³³⁾라 했다. 여기서 風伯은 鳳鳥로 風神을 말한다. 그리고 風神의 이름으로 蟲廉이 있다. 후한의 應劭는 “蜚廉은 능히 風氣를 불러들일 수 있다”고 말하고 있고, 晉나라의 晋灼는 “몸은 사슴과 같고 머리는 잠새와 같으며 뱀이 있으며 꼬리는 뱀과 같다. 무늬는 표범의 무늬와 같다”고 하였으며 『山海經』에서는 “그 모양이 소와 같고 흰머리에 눈은 하나이고 뱀의 꼬리를 가졌다”고 하여 기이한 형태를

31) 문익환, 「구약에 나타난 하나님의 영」, 서울, 오리문화사, 1957, p.

32) 장영백, p. 351-352

33) 何新 · 홍희 편, 「神의 기원」, 서울, 동문선, 1999, p. 105

한 烏獸로 표상되고 있다³⁴⁾. 고대의 殷나라에는 바람을 관리하는 烏神의 신앙이 있었던 것 같다. 바람은 豢廉, 豐隆, 燥輪의 어법과 동원³⁵⁾으로 生氣의 靈力의 표출로 바람이 불면 두렵고 무서운 공포를 느끼기 때문에 바람은 敬畏스러운 신의 이름을 나타내는 일종의 고유명사³⁶⁾로 보았던 것이다. 바람은 비와 함께 생활에 큰 영향을 주었기 때문에 殷虛書契續篇에 「바람은 있는가? 바람은 없는가?」³⁷⁾라고 바람의 有無도 占卜에 의하여 하늘에 물었다. 은인은 비를 내리게 하는 것과 같이 바람을 불게 하는 것도 上帝의 기능이라고 생각하고 있었다. 殷虛文字丙篇에 「문노니 翹 袢卯에 帝는 바람을 불게 하겠는가?」³⁸⁾라고 하였다. 여기서 식물에 대한 바람의 역할 즉 통풍은 식물의 호흡을 도와 식물의 생존과 성장에 무시하지 못할 매우 중요한 역할을 한다. 만약 바람이 잘 불지 않아 통풍이 나빠지면 병충해가 많아질 수 있다. 그러나, 大風이 불면 곡물뿐만 아니라 생활에 영향을 주기 때문에 殷虛書癸前篇에 「辛未에 占쳐 王이 묻는다. 이제 辛未에는 大風은 災禍를 끼치지 않을 것인가?」³⁹⁾라고 大風의被害 有無도 帝에게 묻고 있다. 그리고 風이 사방으로 운행하기 때문에 사방 風神⁴⁰⁾이 존재하고 新年의 祈年祭에 방위마다의 風名이 입에 올랐던 것이다⁴¹⁾. 따라서 갑골 복사에 의하면 바람은 神이며 方位觀과 결부하여 四方에 風神이 存在하여 四方의 遠隔地로부터 全土에 流動하고 自然界의 諸現象, 특히 穀物의 생명현상에 작용하여 곡물의 생육에 혜택을 주는 것이며, 생활이나 사회의 안정을 보증하는 풍요로움을 가져오는 것이기 때문에 上帝를 告知하는 使者라고 인식하여 단순한 자연현상이 아니고 神格으로 인식되며, 上帝信仰과 결부하여 생각할 수 있다.

2) 전통 문화에서의 風

한국 문화의 특징은 멋과 흥과 한으로 볼 수 있는데 이를 표현하는 방법이 바로 춤과 노래이다. 춤과 노래는 새의 재질거리는 소리와 날아오르는 형상을 보고 바람으로 인식하여 하늘(신)과 교감하려는 행위라고 볼 수 있다. 이는 風流를 즐기는 한 방편이다. 따라서 風流(玄妙之道)를 수행하는 대표적인 예인 귀족 권력층인 花郎과 서민 소외층을 대변하는 巫堂을 통해 전통 문화에서의 風에 대해 알아보고자 한다.

(1) 玄妙之道, 花郎

風流라는 용어의 기원은 기록으로 보아 최치원의 「鸞郎碑序」⁴²⁾까지 거슬러 올라간다. 風流의 일반적 의미는 “자연과 교감하는 우아하고 격조 높은 품격, 속된 것을 떠나 멋스럽게 노는

34) 가노우 요시미츠·한국철학사상연구회 기철학분과 편집, 「중국의학과 철학」, 서울, 여강출판사, 1993, p. 115-116

35) 小野澤精一 등, 「氣의 思想」, 익산, 원광대학교 출판국, 1993, p. 32

36) 김용옥, 上揭書, p. 140

37) 小野澤精一 등, 上揭書, p. 38

38) 小野澤精一 등, 上揭書, p. 39

39) 小野澤精一 등, 上揭書, p. 39

40) 何新, 上揭書, p. 274

동방신을 석析이라 하고 바람을 혐焱이라 한다.

남방신을 인因이라 하고 바람을 음嘶이라 한다.

서방신을 이吏라 하고 바람을 이夷라 한다.

북방신을 복伏이라 하고 바람을 해陔라 한다.

41) 小野澤精一, 上揭書, p. 42

42) 鳳郎碑序의 鳳은 凤凰의 일종인 상서로운 새를 의미한다.

일”정도의 것이지만 鳳郎碑序에서는 그 차원이 다르다. 최치원이 기록한 風流는 자기가 살고 있는 나라의 주체적 가르침이며, 이는 노나라의 관리인 공자의 가르침과 주나라의 도서관원인 노자의 가르침과 천축국 태자의 가르침의 삼교를 포괄하는 것으로 백성들을 교화시키는 이데올로기⁴³⁾로 형이상학적 요소 혹은 종교성이 내포되어 있다고 하겠다. 풍류도는 어떤 고대의 종교에 대한 명칭이 아니라 우리 고유사상으로 민족의 정신적 기초 이념으로 민족의 열이라 할 수 있다. 최치원이 말한 “玄妙之道”的 “玄妙”는 바로 기철학적 세계관에서는 “神”이다. 神이란 玄妙한 자연의 靈力, 바로 그것을 최치원은 “風流”라고 표현한 것이다⁴⁴⁾. 여기서 “玄妙=風” “道=流”的 공식이 성립한다. “風”은 무엇인가? 바람이다. 바람은 힘이며 神이다. 流는 흐름이다. 흐름은 곧 길(道)이다. 따라서 玄妙之道, 風流, 神道는 同意異音語들인 것이다⁴⁵⁾. 예를 들면 신라의 고분에서 발견되는 금관장식은 (바람은 지상의 天皇이고 王은 바람신의 중보자이기에) 새의 형상과 편리의 보습으로 자기를 顯現하며 외경스러운 바람의 靈力を 찬란하게 발휘하는 것이다⁴⁶⁾. 나라에 재래적으로 있어온 고유하고 玄妙한 道가 ‘風流道’이고 그 道를 받들고 교의대로 수련하는 일종의 종교집단 혹은 제사집단을 ‘風流徒’(화랑)이라 했다. 화랑의 활동상은 ‘相磨道義’ ‘相悅歌樂’ ‘遊娛山水’로 요약되는데, 먼저 ‘相磨道義’는 그들의 知的, 思想的, 道德的 수련을 의미한다고 볼 수 있다. 그러나, 그들은 진리나 道義를 연마한다든지 국가적 제의행사에 참여한다든가 삼국통일을 위한 武士로서의 역할만이 강조된 것은 아니었다. 歌樂으로 서로 즐기면서 심리적인 수련에도 게을리 하지 않았다. 동아시아에서는 고대로부터 ‘歌樂’은 ‘治心’ 즉 정서순화의 중요한 방도로 여겨져 왔으며 歌와 樂으로 대표되는 예술적 소양을 함양하는 것도 花郎의 중요한 수련과정 중의 하나였음을 알 수 있다. 그리고 『三國遺事』나 『花郎世紀』에 의하면 花郎은 향가작가로서도 중요한 비중을 차지하는데, 이로 볼 때 花郎은 武士인 동시에 祭祀集團이며, 詩人이요, 音樂家이기도 하는 것이 명백해진다. 그리고 한 군데 머물러 행하는 것이 아니라 바람처럼 명산대천을 찾아다니며, 즉 무리를 지어 산수간에 노닐면서 행해졌다는 점⁴⁷⁾에서 자연을 정복해야 할 대상이 아니라 자연과의 합일 내지는 자연과의 교감, 자연으로의 회귀를 의미하는 것으로 이해할 수 있다. 이는 도교의 종교적 경향이 강하다고 하겠다. 따라서 花郎은 사물이나 자연의 靈과 교감하는 일종의 ‘사만’으로 이해할 수 있다. 노래와 춤으로써 악을 달래고 덕을 굽복하게 함으로써 악이 스스로 물러나게 하는 무교적 성격과 하늘과 땅의 융합 또는 신과 인간의 합일을 통해 전체성을 회복하려는 제의적 노력 곧 천인융합의 무교적 엑스타시 현상이 화랑을 통해 드러난다⁴⁸⁾. 여기에서 중요한 것은 노래와 춤을 통해 자연의 神靈과 교감한다는 것이다. 이는 聖經에서 집단적으로 춤과 노래로 기도하는 것과 巫堂이 歌

43) 國有玄妙之道 曰風流. 說教之源 備群仙史 實乃包含三教 接化群生.

44) 김용옥, 上揭書, p. 133

45) 김용옥, 上揭書, p. 143

46) 김용옥, 上揭書, p. 133

47) 신은경, 「風流」, 서울, 보고사, 2000, p. 42-43

48) 김정은, 「토착화 신학의 한국적 전개와 그 전망: 유동식의 ‘풍류신학’을 중심으로」, 서강대 수련자대학원, 1999, p. 107

舞로서 神人 合一을 하는 것과 一脈相通하다고 보겠다. 그리고 고대의 천자가 八佾舞를 추는 까닭도 역시 바람을 잘 통하게 하는 것이다. 노래와 춤은 바람과 어떤 관계가 있을까? 바람은 소리를 들을 수 있으나 그 형태를 볼 수 없기 때문에 고대 중국인들은 甲骨文에서 바람을 지칭하는 의미로 鳳字를 사용했는데 鳳鳥는 한번 하늘을 날면 큰바람이 일어나므로 사람들은 새의 재잘거리는 소리와 나는 모습으로 바람을 인식했다. 따라서 춤과 소리로 (바람을 통하여) 하늘의 神과 교감했다. 인간이 神을 파악하기에는 시각적으로 어렵기 때문에 청각을 통해서 즉 바람을 통하여 알 수 있다는 것을 의미한다. 따라서 춤과 노래를 통해 즉 바람을 통해 神과 교감하는 것이다.

(2) 巫堂

한국의 무교는 긴 역사를 통해 민중을 지배해 온 종교 현상일 뿐 아니라 민중의 종교적 욕구에 응답하여 형성된 신앙체제이다. 그리고 그들의 신앙과 욕구를 언어로 표현한 것이 巫堂이다⁴⁹⁾. 巫堂은 무병으로 신이 내려서 신당을 지어 모시고 굿을 하는 사람⁵⁰⁾을 말하며 병을 고치는 능력, 그리고 神과 교감하는 능력을 가진 샤먼으로 神과 인간사이의 중재자 역할을 하는 것이다. 명칭의 의미를 살펴보면 巫는 神明을 다하여 춤추는 사람이다. 巫자의 工 양변에 있는 人자는 춤추는 모양을 취한 것⁵¹⁾이다. 그리고 工은 하늘과 땅을 연결한다는 뜻이요, 그 양변에 있는 人 모양은 춤추는 사람을 나타내는 것이다. 다시 말해 歌舞로써 하늘과 땅, 신과 인간이 하나가 되게 하는 신인합일의 사람⁵²⁾인 것이다. 歌舞로 神과의 교감을 하는 것은 花郎이나 聖經, 天子의 八佾舞와 비슷하나, 특이한 점은 무녀들이 대개 꿈에 몸주와 性 경험을 갖는다는 것이다⁵³⁾. 무당은 일반적으로 애정 결핍이 원인이 되어 무당이 되는데, 현실에서는 부부관계가 원만하지 않거나 싫어한다. 그것은 자기가 신과 혼인을 한 몸이기 때문에 몸이 신성하다고 여기기 때문이다. 그러나 속인과의 관계는 싫어지는 것이다. 물론 다 그런 것은 아니고 정상적인 무녀도 있고 도리어 광이 되는 무녀도 있다. 무녀별곡에 보면 “김문정 씨는 신을 모시기 전에 꿈속에서 일반 남자하고 잤었는데 신을 모신 후로는 신령님과 자게 됐다고 한다. 그녀가 45세 때였다. 꿈에 오방신장이 와서 같이 자자고 하길래 옷을 벗고 자리를 봤다고 한다. 신장의 입이 열리더니 약 1m 가량 되는 혀가 나오고 그 긴 혀가 그곳에 자국을 주었다고 한다”⁵⁴⁾고 하여 꿈속에 性交을 하는 것은 몸주가 무당에게 관심을 보이고 위로와 재수를 주기 위한 것이라 한다. 일반적으로 무녀들의 빙의의 대상인 조상, 神, 역사적 인물 등은 모두 자기의 조상 혹은 아버지로 받아들여지며, 빙의의 대상을 몸주로 표현하는 일들은 무의식계에서 아버지와의 상징적 性交를 의미하는 것이기 때문이다. 예외가 있기는 하지만 실제로 대다수의 무녀들은 몸주와 性交를 하는 꿈을 자주꾼다. 이는 프로이드에 의하면 오이디프스 컴플렉스의 투사체가 꿈으로 나

49) 유동식, 「韓國巫教의 역사와 구조」, 서울, 연세대 출판부, 1989, p. 32

50) 최길성, 「韓國巫俗의 연구」, 서울, 예전사, 1994, p. 62

51) 이능화, 「조선 무속교」, 서울, 동문선, 1995, p. 12

52) 유동식, 上揭書, p. 64

53) 서정범 교수의 「무녀별곡」 시리즈에서 무녀들이 몸주와 성관계하는 내용을 많이 찾아 볼 수 있다.

54) 서정범, 「무녀별곡4, 초사나와 마드리」, 서울, 한나라, 1993, p. 133-1

타난 것이다⁵⁵⁾. 여기서 중요한 점은 巫堂이 神과 인간을 연결하는데 性(Sex)의 개념이 들어간다는 것이다. 지금까지는 神과 人間이 교감하는 통로가 바람이라면 여기서는 性을 통해서 교감한다는 것이 특이하다고 하겠다. 이는 바람이 神 그리고 性과 연관성이 있다는 중요한 견증인 셈이다.

3) 정신분석에서의 風(성욕)

지금까지 살펴본 바람은 정신적, 내면적인 면을 강조했는데 현대에서는 감각적, 외면적인 것으로 부정적으로 속화되는 경향도 있다. 예를 들면 “바람나다” “바람피우다” “바람기” 등 남녀 간의 애정으로 다소 불건전한 의미로 사용되고 있다. 그러나, 바람(性慾)은 인간이 살아가는데 가장 중요한 정신적 에너지이며 종족을 번영 유지하려는 인간의 본능인 것이다. 인간을 존재하게 하는 가장 근원적인 힘은 食慾과 性慾이라 생각한다. 여기에서는 인간의 가장 중요한 본능인 性慾과 관련하여 정신분석학의 핵심적인 주제의 하나인 히스테리에 대해 性慾에 대해 어떻게 해석하는지를 정신분석학의 원조라 할 수 있는 프로이드를 통해 알아보자 한다. 프로이드는 인간의 이성, 논리, 인식에 기초한 과학만능주의가 팽배했던 19세기 헬름홀츠 시대의 전통속에서 ‘억압된 것의 희귀’라는 대명제 아래에서 서구 전통이 억압해 왔던 이면 요소였던 무의식, 말실수, 성본능 등의 가치절상을 시도했던 선구자이다. 프로이드에 의하면 인간의 인격구조는 <이드>, <자아>, <초자아>의 셋으로 나누어지고, 사회적 양심이나 부모의 금지 등에 의하여 형성되는 초자아에 의해 생명, 특히 성충동(리비도)이 억압되어 무의식을 형성한다. 모든 정신과정이 무의식으로부터 기원하기 때문에 무의식을 가장 중요한 의식수준으로 보았다. 이러한 무의식의 핵심을 이루는 것이 ‘리비도’ 즉 性慾이다. 리비도는 삶의 본능에서 성격발달에 가장 큰 영향력을 발휘하는 성 본능이고, 이것에 내재하는 정신적 에너지를 말하며 이는 생명을 유지 발전시키고, 자신과 타인을 사랑하며, 한 종족의 번창을 가져오게 한다. 프로이드의 철학적 사상은 바람의 의미를 파악하는데 중요한 단서가 된다. 그의 性慾에 대한 견해중 대표적인 것이 정신병인 히스테리이다. 프로이드는 『에고와 이드』를 통해 정신병을 에고의 작용방법에 따라 신경증과 우울증, 히스테리로 분류한다. 여기서 히스테리는 에고가 방어 작용을 제대로 하지 못해 억압되었던 요소가 몸의 증상으로 직접 표출되는 경우를 말한다. 히스테리는 여성에게만 나타나는 증상으로 간주되었을 만큼 여성과 깊은 관계가 있다. 그리고 『히스테리 병력 분석(도라)』에서 정신병의 근원이 성 본능과 깊은 상관 관계 속에 이루어짐을 지적한다. 프로이드는 여성 환자들의 주요 병인으로서 성 본능을 지적하고 오이디프스 콤플렉스⁵⁶⁾를 성 본능 개념의 핵심적인 요소로 파악한다. 인간은 유아기때부터 이미 성적 요구를 가지고 있고 이를 추구하며 히스테리적 전환이 유아기적 性慾과 관련되어 있다고 주장한다. 히스테리는 가장 비밀스럽고 억압된 소망의 표현이며, 정상적인 性慾 뿐 아니라 무의식적 도

55) 강미영, 「무당의 Ecastasy 체험에 대한 종교심리학적 분석」, 강리교신 학대 신학대학교, 1997, p. 50-77

56) 어머니를 독점하고 싶어하는 욕구를 아버지가 응징하기 위해 자기를 거세할지도 모른다는 아이의 현실적이면서도 억압된 공포이다.

작 활동으로부터 형성되는 것이다. 프로이드는 성관계에 대한 지식이 없으면 히스테리가 발생할 수 없다고 말한다. 따라서 히스테리란 性慾을 만족시키거나 다른 것으로 대체하지 못할 때 나타나는 증상으로서 性慾이야말로 히스테리와 직접적인 연관성을 가지는 병인의 핵심이라고 파악하는 것이다. 증상들은 호흡곤란과 편두통, 그리고 때때로 失聲症을 동반하는 주기적인 신경성 기침, 가상 맹장염, 주기적인 다리 절음, 질의 염증 등이다⁵⁷⁾. 이는 고대의 風流病, 相思病에 해당하며, 한의학에서는 「東醫寶鑑」의 ‘寡婦와 女僧의 痘’이 一般婦人과 다른 경우에 보면 “寡婦와 女僧은 情慾을 鬱抑하여서 痘이 생기는데 그 증세는 바람을 싫어하고 몸이 계을려 잠깐 차가왔다가 잠깐 熱하고 얼굴이 붉고 마음이 번거롭고, 어떤 때는 땀이 저절로 흐르고 肝脈이 弦하고 깊어서 寸口에 나온다…… 每日 上午에 정신이 昏憊하고 밝은 것을 보기 싫어하고 사람의 소리를 듣기 싫어하고 午後에는 반드시 머리가 어둡고 배가 아프고 놀라기를 잘하고 조금 労動을 하거나 月經이 올 때에는 그 痘이 더욱 심하니 이것은 뜻을 이루지 못한 때문이니 마땅히 神을 扶하고 榮을 길러야 한다”⁵⁸⁾고 나와 있는데 이는 히스테리의 증상과 같다고 할 수 있다. 프로이드 이전에 성의 문제에 깊은 관심을 보인 철학자는 쇼펜하우어이다. 그는 性慾에 대해 다음과 같이 말했다. “性慾은 우주의 근본원리인 의지가 인간을 통해서 표현된 것이다. 그러므로 성욕은 맹목적이고, 비합리적이다. 생식작용은 맹목적 의지가 충동할 수 있는 주요한 수단이다. 그러므로 이 세상의 유기물은 무조건 스스로를 확충하려 한다. 세포는 끝없이 분열하려 하고 식물은 무한히 많은 종자를 퍼뜨리며 동물은 번식을 통해 종을 보존하려 한다. 인간도 마찬가지이다. 모든 수단을 사용하여 자손을 퍼뜨리려는 욕망을 벗어날 수 없다. 그것이 우주의 원리이기 때문이다.”⁵⁹⁾라 하여 性慾을 우주의 형이상학적 원리로까지 승화시켰다. 즉 우주의 본질을 해명하기 위해서 우선 인간의 본질을 해명해야 하고 인간의 본질을 형성하고 있는 핵심이 性慾이라는 결론을 내렸다. 따라서 性慾은 인간의 정신을 이루는 중요한 본능으로 神의 의지가 인간을 통하여 표현된 것으로 볼 수 있다.

2. 中國 哲學에서의 風

중국 철학에서 風이 의미하고 상징하는 것을 알기 위해서는 먼저 風의 기원 또는 유래에 대해 알아야 하겠다. 甲骨文과 金文에 나오는 글자들을 중심으로 문자학과 음운학적으로 해석한 바에 의하면 風의 기원은 첫째, 風은 甲骨文에서는 출현되지 않고 “鳳”자가 갑골문에서 몇 가지의 형태로 보인다. 우리가 많이 알고 있는 설문해자의 “從虫凡聲”的 風자는 西周 이후에 출현한 것으로 말해지며 그 전 甲骨文에서는 바람을 지칭하는 의미로 “鳳”자가 써어졌다는 것이다⁶⁰⁾. 그 대초의 원인은 風과 凤의 음

57) 조현순, 「히스테리와 폐미니즘」, 『경희대학교 고황논집』, 1992(10) p. 132-134

58) 許浚, 「東醫寶鑑」, 서울, 남산당, 1995, p. 995

59) 강태석, 「쇼펜하우어와 성애의 형이상학」, 『효성여대 현대사상연구』, 1993(4), p. 4

60) 풍자가 계문이나 갑골문에서 주로 風자로 쓰였다는 설도 있다. 이 설이 역사적 사실에 부합된다면 풍자가 벌레와 관계가 있으며 충과 범이 합쳐진 글자라는 허신의 설은 풍의 초문과는 거리가 멀다고 할 수 있다.

이 서로 가깝다는 것 외에도 鳳鳥가 한번 하늘을 날면 큰바람이 일어나면서 사람들에게 바람을 연상시키기 때문이라는 것이다⁶¹⁾. 「莊子」 「逍遙遊篇」에는 飄風을 타고 9萬里 높이에 날아 올아, 悠然히 飛翔하는 鵬의 雄姿가 그려져 있는데 甲骨文에서는 鳳의 모습을 빌어 표현하고 있다⁶²⁾. 둘째, 鳳자에서 風자로 변하게 된 것은 字形이 訛變되었기 때문이라는 것이다. 首母이기 때문에 남겨진 凡과 鳳의 꼬리깃털을 표시하는 筆劃이 간단하게 바뀌면서 만들어진 부분(이것은 차츰 잘못 변해서 虫자로 되었다고 한다)이 결합하면서 風이 되었는데 뒷사람들이 그걸 알지 못하고 원래 벌레“虫”에서 나온 줄 생각했었고, 許慎이 나와서 당시의 학설의 영향을 받아 “風動蟲生”이라고 風자의 造字유래를 설명했다는 것이다. 셋째, 古書 속에 나오는 “飛廉” “蜚廉” “風隆” “焚輪” 등이 風 · 鳳과 音이 극히 가까우며 이는 風 또는 鳳의 上古音이 單聲母가 아니라 複聲母였으며 그 발음이 당시의 한국어 발음체계에는 없는 것이므로 이를 방영하기 위해서 중간에 母音을 넣어 雙音節語로 되었을 가능성이 크다는 것이다⁶³⁾.

1) 風은 氣의 원초적 개념이다.

고대 중국인들의 최대 관심사는 穀物의 豊作일 것이다. 만일, 穀作이 되면 개인의 생활은 困窮에 빠지게 될 뿐 아니라 사회 질서도 혼란하게 된다. 역사상으로 보더라도 穀作은 民心을 어지럽게 하여 民亂이 일어나고 왕권을 失墜하여 왕조를 滅亡에 까지 이르게 한다. 따라서 작물의 豊 · 穀은 개인 생활뿐 아니라 한 나라의 盛衰와 직결되는 문제이다. 따라서 농업에 가장 깊은 관련이 있는 것은 바로 자연현상이다. 그 중에서도 비와 바람에 따라 좌우되는 경우가 많다. 그런데, 이는 인력으로 할 수 없기에 고대에는 비와 바람을 구하기 위해 諸神에게 기원했던 것이다. 그런데 천지간에 유행하며 자연현상과 생명현상에 관계되는 ‘氣’字는 甲骨文에는 없었다. 氣라는 개념의 원형을 甲骨文에서 구한다면 그것은 바람이라고 할 수 있다. 그래서 風은 氣의 원초적 개념이라 할 수 있다. 중국 철학에서 風이 의미하는 것에 대해 살펴보면 다음과 같다.

(1) 風과 氣

「淮南子」의 「覽冥訓」에서는 바람의 화신인 鳳에 대해서 “동방을 나와 해질 무렵에 풍철에서 잠잔다”고 하고, 「詩經」의 「大雅 · 桑柔篇」에는 “큰바람이 다니는 길이 있으니 구멍 齋린 커다란 계곡이로다”라고 하고, 「山海經」의 「南山經」에 보이는 “育遺라는 계곡으로부터 凱風(南風)이 나온다”⁶⁴⁾고 하고, 「管子」의 「四時篇」에 “동방을 星이라고 말하고, 그 때를 봄이라고 말하며, 그 기를 풍이라고 말한다”⁶⁵⁾고 한 것으로부터 바람을 四方, 四季節과 동일시하는 기반이 존재한다는 것을 알 수 있다. 甲骨文에서 ‘ ’라는 문자가 있다. 이 문자의 해석에는 諸說이 있는데 이것을 氣라고 풀이한 것은 于省吾부터 시작했다⁶⁶⁾.

그렇다면 허신은 단지 자신이 본 풍자에 대해 당시의 관념과 사상을 동원하여 풀이한 것이 된다.

61) 정상홍, 「詩經 “風”의 시기발생학적 연구」, 『중국문화 연구』, 2000(22), p. 23

62) 小野澤精一 등, 上揭書, p. 38

63) 정상홍, p. 23-24

64) 가노우 요시미초, 上揭書, p. 120

65) 가노우 요시미초, 上揭書, p. 124

이것은 현대의 '氣'이라는 글자와 비슷하다. 이것은 수평이동을 표시한 것이다. 이와 비슷한 '川'은 물이 위에서 아래로 흐르는 것을 표시한다. '은 뒤에' '으로' 변하여 氣가 수평이동을 하는 이외에 위로 이동하는 것도 표시하였다. 나중에 또한 '으로' 변하여 '氣'는 수평이동과 상하운동을 함께 의미하게 된다. 『說文解字』에는 "氣는 雲氣이며" "雲은 구름이 회전하는 모양을 본뜬 것"이라고 실려 있는데 이는 氣의 개념이 처음에는 구름에 대한 관찰에서 발생한 것이라는 점을 설명해 준다. 떠다니는 구름으로부터 바람이라는 개념으로 옮겨가면서 氣의 의미는 확대되었다. 바람이 나무에 불어오면, 단지 나무가 움직이는 것만이 보일 뿐이며 바람은 보이지 않는다. 이 바람이 곧 氣인 것이다⁶⁶⁾. 고대 중국에서는 안개와 구름은 우주의 氣를 충만하게 품고 있다고 생각되었기 때문에⁶⁸⁾ 구름이 氣의 의미를 포괄하여 사용되었던 것이다. 우주를 사방으로 운행하여 만물을 생성하는 氣는 바로 바람인 것이다. 그래서 許慎의 『說文解字』에는 八風을 八方位에 배속시켜 놓았다."여덟 가지 바람이다. 동쪽을 明庶風이라고 하고, 동남쪽을 淸明風이라고 하며, 남쪽을 景風이라고 하고, 서남쪽을 凉風이라고 하며, 서쪽을 間(창)闔風이라고 하고, 서북쪽을 不周風이라고 하며, 북쪽을 廣莫風이라고 하고, 동북쪽을 "融風"⁶⁹⁾이라고 한다. 거기에 段玉裁는 注에서 먼저 『左傳正義』의 服虔註(隱公五年)에 나오는 八音(石·革·匏·竹·木·絲·土·金)과 八風, 즉 八卦의 風을 짹지어 놓은 것을 인용하고, 다음 『易通卦驗』에 나오는 八節(立春, 春分, 立夏, 夏至, 立秋, 秋分, 立冬, 冬至)과 八風을 짹지어 놓은 것을 인용한 후 八卦과 八方은 모두 같은 것이라고 했다⁷⁰⁾. 許慎이 말한 八方과 八風, 段玉裁가 인용한 八卦, 八音, 八節와 『黃帝內經 靈樞』의 「九宮八風篇」, 『呂氏春秋』의 「有始覽」, 『淮南子』의 「地形訓」에 나타난 八風의 관계를 표로 나타내면 다음과 같다.

八風	八方	八節	八卦	八音	呂氏春秋	靈樞	淮南子
明庶風	東方	春分	震卦	竹	滔風	嬰兒風	明庶風
清明風	東南	立夏	巽卦	木	熏風	弱風	清明風
景風	南方	夏至	離卦	絲	巨風	大弱風	景風
涼風	西南	立秋	坤卦	土	淒風	謀風	涼風
閭闔風	西方	秋分	兌卦	金	颶風	剛風	閭闔風
不周風	西北	立冬	乾卦	石	厲風	折風	厲風
廣莫風	北方	冬至	坎卦	革	寒風	大剛風	廣莫風
融風(調風·條風)	東北	立春	艮卦	匏	炎風	凶風	條風

이는 바람이 氣를 상징하며 八方, 八節 등은 농사를 할 때 곡물의 파종과 상당한 연관이 있어 風은 인간을 포함한 살아 있는 모든 것의 생명현상과 관계가 있는 氣와 같은 의미로 사용된 것이다. 平岡禎吉氏는 <呂氏春秋>나 <淮南子>에는 春夏秋冬을 寒暑風雨로서 나타낸 용례가 있으며, 이 寒暑風雨의 네 가지는 風

이라고 하는 하나로 종합할 수 있다고 하고, 風으로써 氣를 추상한 것은 風이 氣의 변화를 아는데 가장 체험하기 쉽고 또 그 바람은 北風 등이라 불리어져 사람들의 생활과 중대한 관계가 있기 때문이었다⁷¹⁾라고 하여 바람의 변화, 방향과 결부하여 생활과 관계하고 있는 것을 설명하고 바람은 氣의 異名이라고 지적한다

(2) 周易의 雷風(震巽卦)

만물이 생기는 순서는 일단 生命元이 있고 그 다음은 氣精形의 순서가 되니 역학의 天 地 雷 風 水 火 山 泽(乾坤震巽坎離艮兌)의 八卦象이 이 순서이다. 팔괘는 천지만물의生生하는 원리를 밝히는 가장 근본이며 자연의 근원과 진화를 상징하고 만물을 파생시키는 물질적 기초가 되는 것이다. 八卦는 형태가 고정되기 전의 최초의 형식 구조라는 의미를 내포하고 있다. 이는 운동변화의 관점에서 구성되었다⁷²⁾. 乾(父), 坤(母)은 만물의 모체가 되고 만물은 乾坤의 사이에서 생기는 것이다. 震은 長男이고 巽은 長女로 처음 생기는 고로 氣精形의 순서에 따라 氣가 되는 것이며, 坎은 中男이고 離는 中女로 精이 되며, 艮은 少男이고 兌는 少女로 形이 되는 것이다. 精은 萬物를 組織하는 本體로서 곧 水火의 精을 말하며, 氣라 함은 만물의 운행하는 힘으로서 곧 雷風의 氣를 말한다. 만물을 움직이게 하는 것 가운데 우뢰보다 빠른 것이 없고, 만물을 흔들어 주는 것 가운데 바람보다 빠른 것이 없는⁷³⁾ 고로 雷風이 우주 자연계의 발생과 발전을 부추기는 작용을 한다는 것을 의미한다. 우주를 운행하는 氣로써 奮動作用을 行하는 者는 雷가 되며 奉引作用을 行하는 者는 風이 되므로 雷風은 천지간에 가득 차서 만물의 운행하는 원동력이 된다. 그리고 생명에는 時間의으로 무궁히 계속하는 繼承性이 있고, 空間의으로 무한히 廣大하는 流行性이 있는 것인데 雷에는 世世로 繼承하는 작용이 있고, 風에는 四方으로 流行하는 작용이 있으므로 생명의 形化는 스스로 世世繼承作用을 行하는 雷와 四方流行作用을 行하는 風이 生하는 것이다⁷⁴⁾. 雷風(震巽)은 비록 같은 氣이나 震卦는 우뢰로서 質은 剛하고, 陽卦로 性은 動에 속하므로 動性이며, 陽性 및 剛性인 사물을 상징한다. 巽卦는 바람으로서 質은 柔이고, 陰卦로 性은 動에 속하므로 陰柔, 柔中柔剛, 靜中柔動한 사물을 상징한다⁷⁵⁾. 巽卦는 陰性的 氣로 사람에 있어서는 女體의 股의 象이 되고, 陽性的 氣인 震卦는 男體의 精子의 象이 되어 陰陽相搏하여 생명의 계승작용을 행하고恒久하는 것이다⁷⁶⁾. 따라서 雷風은 우주 자연계의 발생과 발전에 영향을 미치며 만물을 운행하는 원동력이 되는 氣의 개념으로 파악할 수 있고, 뒤에서 언급할 恒久의 情도 되는 것이다.

2) 風은 生殖作用이 있는 신성한 기능이다.

고대사회에서 가장 중요한 것은 농작물의 생산(食慾)과 더불어 번식(性慾)이다. 번식은 모든 생물의 가장 근본적인 본능이며 충동이다. 고대사회에서 생육은 단순히 개인의 일이 아니라 전체

66) 小野澤精一, 上揭書, p. 32

67) 周桂細, 「中國哲學」, 서울, 예문서원, 1993, p. 38

68) R. H. 반 헤리 · 장원철 옮김, 「중국 성품속사」, 서울, 까치글방, 200 p. 21

69) 八風也 東方曰明庶風 東南曰清明風 南方曰景風 西南曰涼風 西方曰閭闔風 西北曰不周風 北方曰廣莫風 東北曰融風

70) 許慎 · 段玉裁 注編 『說文解字注』, 臺北, 藝文印書館, 1973, p. 683-68

71) 小野澤精一 등, 上揭書, p. 39-40

72) 楊力 · 김충력 외 옮김, 「周易과 中國醫學」, 서울, 범인문화사, 1993 p. 107

73) 楊力, 上揭書, p. 111

74) 한장경, 「周易 · 正易」, p. 17-18

75) 楊力, 上揭書, p. 220

76) 한장경, 上揭書, p. 19-20

사회의 일이었다. 인구는 고대사회의 기본적인 경제단위이기 때문에 고대사회의 특징의 하나는 혈연집단의 공동노력을 생존조건으로 삼는다. 즉 혈연집단의 공동노력에 의해 자연계로부터 생활의 자료를 획득하고, 자연재해에 대처하고 적대시되는 종족이나 부락의 침략을 방어할 수 있다는 것이다. 그래서 인구가 신속하게 번영할 수 있느냐 없느냐는 직접적으로 종족의 생존조건에 관련된다. 인구의 증식은 종족의 역량이 강대할 수 있는 중요한 바탕이 된다. 그런데, 지배층은 자신의 姓을 갖고 있어 제사를 지낼 조상이 있는 반면, 민중은 姓을 가질 수 없어 제사를 지낼 조상이 없는 관계로 민중의 억압된 욕구는 자연히 계절제나 지역 공동체의 축제 등을 통해 표출되었다. 귀족의 미혼 처녀들은 최소한의 자유만을 누린 채 간허 지낸 반면에 민중의 딸들은 남자들과 자유롭게 어울리며 마을 잔치가 있으면 함께 어울려 노래하고 춤을 추었다. 청춘남녀들은 함께 춤추고 노래하면서 神의 숭배의식과 더불어 노골적인 성애적 경향끼를 떠며 생육에 대한 절박한 관심은 생식숭배를 낳게 했고 생식숭배문화의 저변을 형성하게 했다. 생식숭배는 고립된 존재가 아니라 사회의 발전이나 종교숭배의 형식의 변화와도 불가분의 관계가 있으며 巫堂과의 관계는 더욱 밀접하다. 생명에 대한 사고와 아울러 주위 자연환경에 대한 외경은 자연물과 자연의 힘을 신령으로 생각하게 되고 인간의 감정과 바람을 자연신에게 기탁하게 되었을 것이다.

(1) 風과 風化

『說文解字』에 “風자는 虫을 따르고, 凡聲이다. 바람이 불면 벌레가 생긴다. 그러므로 벌레는 팔일만에 羽化한다. 무릇 風에 屬하는 글자들은 모두 風을 따른다.”⁷⁷⁾라고 했는데, 여기서 “虫을 따른다”는 것은 虫字를 風字의 구성요소로 삼는다는 뜻이다. 또한 羽化는 곤충의 번데기가 變態하여 날개가 생기면서 成蟲이 되는 것을 말한다. 여기에서 우리는 고대 중국인들이 바람을 벌레와 연관시켜 생각했으므로 風字와 虫과 凡이 합쳐진 글자임을 알 수 있다. 인간은 정충과 난충이 만나 이루어진 존재이다. 따라서 인체는 虫의 集體라고 볼 수도 있다. 정자와 난자를 정충, 난충으로 표현하는 것도 같은 맥락이라 볼 수 있다. 王充의 『論衡·商蟲篇』에 “대저 벌레는 풍기에 의해 생겨나는 것이다. 창힐이 이를 알고 범과 총으로 풍이란 글자를 만들었다. 바람에서 기를 취했으므로 8일이면 변화한다.”⁷⁸⁾라고 했는데, 벌레가 생기는 것은 “風化”이며 이른바 자연생식이다. 이를 통해 風자를 만들 때 虫에서 취한 비밀을 이해할 수 있다. 그리고 『莊子·天運篇』에 “저 역세들이 서로 바라보는데 눈동자를 움직이지 않아도 풍화한다. 벌레의 수컷은 바람의 아래에서 물고 암컷은 바람의 아래에서 우는데 풍화한다. 같은 종류의 암수는 (서로 감응하므로) 풍화한다.”⁷⁹⁾라고 했다. 여기서 “風化”라고 함은 교합을 하지 않아도 새끼를 낳는 것을 말하며, 이는 일종의 단성생식의 신화이다. “風化”的 원시적인 의미는 “風”을 주제로 하는 “化生”이다. 이 바람은 마치 성령을 임태했다는 말의 그 “성령”과 흡사하다.

77) 『장위철·上揭弄』, p. 28, 29, 35

78) 從虫凡聲 風動蟲生故蟲八日而比 凡風之屬皆從風

79) 夫蟲，風氣所生。蒼頡知之，故凡虫爲風之字，取氣於風，故八日而化

80) 夫白鶲之相視，眸子不運而風化。蟲，雄鳴於上風，雌應於下風，而化。類雌爲雄雌，故風化

즉 생식력 그 자체를 의미한다. 納西族의 『東巴經』에 「동애소애」라는 경전이 있는데 “세계가 처음 만들어질 때 위에서 먼저 재잘거리는 소리가 나고 아래에서 그 다음으로 숨을 내쉬는 ‘쉬쉬’하는 소리가 났다. 재잘거리는 소리와 쉬쉬하는 소리가 결합하여 변화가 생겼는데 흰 알이 나타났고 흰 알이 변해서 다섯 개의 정기가 나타났다. 다섯 개의 정기가 백록홍황흑의 오색 바람을 출현시켰는데 이 다섯 색의 바람이 변화를 일으켜 다섯 색의 알을 출현시켰다”⁸¹⁾라고 했다. 이것은 실제로 남녀의 성행위로써 세계의 탄생을 은유한 것이며, 위쪽의 재잘대는 소리와 아래의 쉬쉬하는 소리는 남녀의 성교상태의 묘사라 할 수 있다. 『繫辭傳』의 “천지의 기운이 화합해서 만물이 이루어지고 남녀가 정기를 합해서 만물이 化生한다.”⁸²⁾라고 한 것도 남녀의 성행위에도 적용시킬 수 있다. 張英·王士禎은 “바람은 천지간의 중간정기를 지니고 있기 때문에 능히 온 만물을 움직여 변화시키면서 천상을 운행한다. 바람은 陰이지만 그것이 발생하면 陽이 된다”⁸³⁾라고 하고, 王充은 “하늘은 위에서 덮고 땅은 아래에서 받치고 있다. 아래의 기운은 끓어 위로 올라가고 윗 기운은 아래로 내려간다. 만물은 저절로 그 중간에서 생겨난다.”⁸⁴⁾라고 했다. 이 말에서 하늘과 땅을 의인화하면 天父地母가 된다. 우리는 여기에서 하늘과 땅 사이에 흐르고 있는 풍기의 생식능력을 읽을 수 있다. 이것은 風이 氣를 근본으로 하는 생명창조의 순환이며 天父와 地母의 교감의 仲介者가 된다. 하늘과 땅이 合氣하여 만물이 발생한다는 신화철학에 근거하면 바람 또는 氣는 천지 사이를 채우는 매개물이며 비록 그 소리를 들을 수는 있지만 그 형태를 볼 수 없다고 하더라도 우주간의 큰 두 가지 생식력 즉 양성과 음성을 媒合하는 신성한 직능을 상징한다. 따라서 바람은 하늘과 땅 사이의 그 공간에서 운행하는 소리를 귀로 들을 수 있으나 눈으로 볼 수 없는 자연물로서 고대에 이미 인격화된 風神으로 인식되었던 것이다. 그 風神의 역할 또는 직능은 무엇인가? 단적으로 말하면 陽剛과 父를 상징하는 天과 陰柔와 母를 媒合하는 존재이다. 그래서 天地를 연결시키는 仲介者이기도 하고 그들의 使者이기도 하다. 잠재된 의미로부터 風과 性 및 生殖間의 연관성을 찾을 수 있다.

(2) 風과 玄鳥

風은 소리를 들을 수는 있으나, 그 형태를 볼 수 없기 때문에 그 상징을 고대 중국인들은 鳳으로 표현했다. 鳳은 바람을 뜻 할 수도 있고 새를 지칭할 수도 있다. 새를 신앙의 대상으로 삼는 것은 원시적 토템신앙이다. 새는 천상과 지상을 연결해주는 매개로서의 역할을 한다. 그래서 鳳은 형체가 없는 신령스러운 神鳥로써 바람의 구체적인 대리 현상이며, 神靈을 전파하는 역할을 하는 것으로 인식했다. 우리는 바람기가 있는 사람을 제비족에 비유하는 경우가 많다. 상고시대에 숭배했던 鳳의 현실적인

81) 世界之初，上邊先發出喃喃的聲音，下邊後發出噓噓的氣息，聲音和氣息的結合，發生變化，出現了白蛋，白蛋發生變化，出現了精爲五樣，精爲五樣出現了白綠紅黃黑五股風，五股彩風起變化，出現了五个彩蛋來

82) 天地綱緯，萬物化醇，男女構精，萬物化生

83) 風氣太元之中精，故能動化百物而行乎天上。風，陰也，而氣發爲陽

張英·王士禎 『瑞應類誥』 卷六 〈天部〉의 〈子華篇〉
정상홍, 『시경 “풍”의 시가발생학적 연구』, 중국문학연구, 2001(22), p. 31 차인용

84) 王充 『論衡·自然』 天覆于上，地偃于下，下氣蒸上，上氣降下，萬物自生其中間矣

실체로 玄鳥(제비)로 볼 수도 있다⁸⁵⁾. 玄은 검다는 의미가 있다. 그러므로 현조를 검은 색의 새로 해석할 수도 있으니 즉 제비로 볼 수도 있다⁸⁶⁾. 『禮記·月令』에 “이월 중춘…… 이 달은 제비가 날아온다. 제비가 날아오면 소 양 돼지의 세 기지 희생을 갖춘 태회로 존귀한 고매신에게 제사를 드린다……아들 낳기를 바랐다”고 했는데 朱芳圃의 견해에 따르면 燕(제비)을 玄鳥로 인정하기도 한다⁸⁷⁾. 『史記殷本紀』에 의하면 하늘이 玄鳥에 명하시어, 내려가 상을 낳게 하였다. 여기에서 玄鳥는 天帝의 使者이고, 간적이 희임하는 방식은 風化이다⁸⁸⁾. 玄鳥가 天帝의 使者가 될 수 있었던 것은 제비의 穀神의 성격과 多產의 상징성에 기인한다고 본다. 玄鳥는 인간에게 가장 가까이 있는 새이고 농사가 시작되는 것을 알려주는 새이다. 농경민족에게 있어 제비는 農業神이거나 農業神의 使者임에 틀림없다는 것이다⁸⁹⁾. 제비가 만물이 생동하는 봄이 되어야 날아온다는 점에 착안하여 당시 교외에서 행해지던 제사는 다산을 기원하는 생육신앙에서 비롯되었을 것이다. 제비는 남녀를 誘惑. 媒惑시키는 중개자이자 바람 또는 바람기 그 자체이기도 하다⁹⁰⁾. 따라서 바람은 男女交合과 天地交感은 같은 범주의 것이며 그 仲介者이자 推動力인 것이다. 봄날에 바람을 타고 날아오는 玄鳥 즉 제비의 모습을 風으로 형상화하기도 했지만 가장 중요한 것은 남녀의 개합과 득남에까지 확대되었던 것이다.

(3) 風과 八佾舞

고대인들은 만물을 化生시키는 바람의 역량에 대해 찬송하고 기원했다. 風神에게 제사 지내는 내용은 앞에서 본 바와 같이 甲骨卜辭에 나타나고 있고, 『詩經』 「小雅·甫田」에도 “내 수복이 담은 젓밥과 내 순색의 양 잡아 토지 신과 사방 신께 제사지낸다”⁹¹⁾라 하여 風神에게 제사지내는 내용이 있다. 이에 대해 毛傳⁹²⁾에서는 “社는 토지 신이며, 方은 교외에서 사방의 風氣를 맞는 것이다”⁹³⁾라고 했는데, 四方氣는 四方風과 다르지 않을 것이다. 社祭의 축제는 豊年神의 이름이며 이는 곧 生殖神의 숭배이다. 즉 땅에 제사지내는 것은 한 해의 풍년을 비는 祈年인데, 社神은 실제 女神으로 后土 乳房의 상징물이며 地乳이다. 이는 地乳, 즉 生殖神을 숭배한 습속이 있다고 볼 수도 있다⁹⁴⁾. 그래서 사방의 風 또는 氣에게 제사지내는 예속이 유지되어 내려왔고 또 더 나아가서 四方之舞 또는 八佾舞로 진화되었다⁹⁵⁾. 八佾舞은 천자가 행하는 萬舞이며, 『左傳·隱公五年』에 “춤이라는 것은 여덟 가지의 소리를 조절하여 팔방의 바람을 운행하는 것이다”⁹⁶⁾라 하여 舞樂으로서 지상의 질서를 실현함을 볼 수 있다.

85) 何新, 上揭書, p. 98

86) 何新, 上揭書, p. 113

87) 정상홍, p. 39

88) 殷契母曰簡狄, 有娀氏之女, 為帝嚳次妃. ……三人行浴, 見玄鳥墮其卵狄取吞之, 因孕生契

89) 정상홍, p. 40

90) 정상홍, p. 42

91) 以我齊明 與我犧羊 以赴以方

92) 毛望의 시경에 대한 註

93) 社, 后土也. 方, 迎四方氣于郊也

94) 何新, 上揭書, p. 167-169

95) 정상홍, p. 33-34

96) 舞所以節八音而行八風

八佾舞의 원시적인 배경은 당연히 인위적으로 “行八風”을 함으로써 하늘과 땅 사이의 관계를 조절하고, 우주의 생명에너지를 촉진하고 강화하는 것이었을 것이다. 바로 이 잠재된 의미로부터 우리는 風과 性 및 生殖 간의 신화적인 연관성을 찾을 수 있다⁹⁷⁾. 『呂氏春秋·音律』에 “큰 성인이 지극히 잘 다스렸던 시대에 하늘과 땅의 기운이 합쳐져서 바람이 생겨났는데, 해가 일정한 자리에 다다르게 되면 달이 바람을 두드림으로써 12律을 생겨나게 하였다.”⁹⁸⁾라고 하여 天子의 八佾舞가 사회 질서를 강화한다고 한 반면, 『淮南子』에서는 “임금의 정은 하늘에 통하므로 주살하거나 포획하면 회오리바람이 많아진다”⁹⁹⁾라고 하여 천자가 생육현상에 역기능적인 행위를 한다면 천지와 음양을 개합하는 부드러운 바람이 불지 않고 파괴적이고 사나운 회오리바람이 몰아친다고 했다. 따라서 行八風의 八佾舞를 주는 까닭은 隅陽의 우주관으로 보면 天父 地母를 개합시키기 위함이요 정치 사회적 효용으로 보면 그 나라의 생식능력(또는 통치능력)을 유지 또는 강화하기 위함이며 결국 禮樂으로서 질서를 일구어내기 위함으로 보아도 무방할 것이다. 그래서 天子는 八佾舞, 萬舞를 치게 하여 천하의 바람을 잘 통하게 했던 것이다.

(4) 주역의 뇌풍은 恒久의 情으로 생식작용이 있다

인간은 대우주와 똑같은 방법으로 기능하는 소우주이며, 남녀간의 성적 결합은 자연에서 隅陽이 상호 작용하는 두 가지 힘의 축소판이라 볼 수 있다. 고대 중국인들은 구름을 여성의 난자나 질의 분비물로, 비는 남자의 정액이 방출된 것으로 인식하여 남녀의 성적 결합을 폭풍우 속에서 이루어지는 하늘과 대지의 결합이라 표현했다¹⁰⁰⁾. 사람의 생식작용은 무형에서 유형으로 화하는 운동으로 만물이 발생하는 원리인 生命 氣 精 形의 順序를 밟는다. 男體와 女體는 生命元이 되고 처음에 兩體의 氣가 相感하여 愛戀의 마음이 動하는 것을 感應의 情이라 하고 다음에 兩體의 水火作用이 行하여 隅精과 陽精이 相合하는 것을 萃聚의 情이라 하며 그 다음에 精과 氣가 합하여 形體(胎兒)를 이루는 작용을 恒久의 情이라 한다. 만물이 생존작용을 행하는데는 반드시 이 三情을 필요로 하는데 이는 곧 本能이다. 이 중에서도 恒久의 情은 만물이 변화하는 속에서 안정체의 永久存存을 도모하는데, 만물의 운동에 慣性이 있고 생물이 危害를 防備하여 수명의 영원함을 도모하는 것 등이 모두 恒久의 情에 의하니 만물은 이 恒久의 情의 발로에 의하여 항상 恒久存在의 길을 구하여 발동하는 것이다¹⁰¹⁾. 恒久의 情은 雷風의 象으로서 雷風은 天地가 地에 接하는 位에 있고 氣는 永久繼續하는 작용이 있으므로 모든 생물에 있어서는 생명을 영구히 계속하려는 長壽本能이 된다. 長壽本能은 음식을 취하고 氣를 호흡하여 形質을 강화함에 힘쓰고 있으나, 地에 접한 形質에는 死生이 있고, 雷風의 氣는 恒久하여 神作用이 행하고 있으므로 사람의 長壽는 음식 호흡만으로서 되는 것이 아니라 거기에는 恒久의 情의 힘이 가장 큰 것이다¹⁰²⁾.

97) 정상홍, p. 34

98) 夫聖至理之世, 天地之氣, 合而生風, 日至則月隨其風, 以生十二律

99) 人主之精通天, 故誅暴則多飄風

100) 장원철, 上揭書, p. 30, 54, 55

101) 한장경, 『易學原論』, 서울, 학우사, 1955, p. 75

102) 한장경, 『周易·正易』, p. 40

여기서 우리는 風의 생식작용을 읽을 수 있고 이는 인력으로 할 수 있는 것이 아니라 神의 작용임을 알 수 있다. 우리가 흔히 자연계에서 대부분의 식물들이 수정할 때 바람이나 새, 昆蟲들에 의해 꽃가루가 이동한다. 앞에서 살펴본 것과 같이 새도 바람과 연관이 있고 昆蟲도 역시 바람과 연관이 있다고 볼 수 있다. 바람이 잘 통하면 식물의 호흡을 도와 성장과 생존에 매우 중요한 역할을 미치나, 만약 바람이 잘 불지 않아 통풍이 나빠지면 병증해가 많아질 수 있기 때문이다. 이는 바람이 식물의 생식과 생장에 중요한 역할을 한다고 하겠다. 동물도 마찬가지로 암수가 서로 感應하기 위해서는 냄새를 통해서 가능하다. 암컷의 발정기가 된 것을 알 수 있는 것이 바로 냄새이다. 易에 의하면 “냄새는 風으로서 전하는 것이고 巽卦에 風象이 있고 또 鼻形이 되고 있으므로 냄새의 象을 巽卦에서 취한 것이다”¹⁰³⁾라 했다. 동물에서 냄새는 생존을 위해서 특히 생식을 위해서는 반드시 필요한 본능인 것이다. 적에서부터 살아남기 위해서는 적의 냄새를 본능적으로 잘 맡아야 한다. 그리고 발정이 되면 암컷의 외음부는 부풀게되어 냄새로서 사방에 퍼트려 자기의 존재를 알리는 것이다. 그러면 수컷은 냄새로서 감응하여 생식작용을 하고 종족을 恒久히 보존하려고 하는 것이다. 인체는 虫의 集體이다. 인간은 정충과 난충이 만나 이루어지는 신성한 존재이다. 정자와 난자를 虫으로 표현하는 것도 같은 맥락이라 본다. 남녀의 성 결합은 음과 양이 조화를 이루어 혼백이 협력하여, 혼백이 결합하기에 적합한 장소를 얻어 수태하는 것¹⁰⁴⁾이니 성생활은 魂魄을 심는 행위로 신성한 것으로 볼 수 있다. 앞에서 살펴본 것과 같이 바람은 성생활과 연관이 되며 이는 神의 개념이므로 성행위는 음탕하고 불순한 이야기가 아니라 인간의 가장 본질적이고 본능적인 행위이다.

3) 男女間의 愛情 및 教化, 자유로움

시간이 흐름에 따라 신성시되었던 풍의 개념은 조금씩 변하기 시작했다. 초기에는 정신적인 것이 강조되다가 점점 외면적인 것, 감각적인 것(남녀의 애정)으로 의미가 속화되어 가는 경향이 있다. 형이상학적 색채는 약화되는 대신 감각적이고 형이하학적인 측면이 부각되고 속화되는 양상을 보이며, 추상적인 개념에서 구체화된 개념으로. 그것이 포괄하는 의미영역은 축소되는 대신 세분화되고 다양화되는 양상으로 전개되는 것을 알 수 있다.

(1) 男女間의 愛情

『左傳』의 시대에 와서는 萬舞의 용도가 변한 것을 볼 수 있다. 楚나라의 文王이 죽자 그의 아우인 슈尹이 과부 형수를 유혹하는데 형수의 궁 옆에 집을 짓고서 萬舞를 벌렸다¹⁰⁵⁾. 여기서 萬舞는 천자의 성스러운 예식이 아니라 남녀 사이에 유혹하는 수단이 되어 우주질서의 신성함은 이미 존재하지 않는다. 아울러 이러한 전환의 시기에서 神風도 더 이상 자연의 風을 상징하지 않고 “蠱”과 “虫”을 뮤는 “風”이 대신하게 된 것 같다. 『左傳·僖公四年』에 “군왕이 북해에 거처하고 과인은 남해에 거처하는 것이 바로 발정한 말과 소가 도망쳐도 서로 미치지 못할 곳입니다.”

103) 한장경, 『周易·正易』, p. 418

104) 장원철, 『上揭書』, p. 101

105) 『左傳·莊公二十八年』 楚令尹子元欲蠱文夫人, 為館于其宮側而振萬舞

다. 군왕이 우리나라 땅에까지 건너오실 줄은 생각도 못하였습니까? 어떤 이유입니까?”¹⁰⁶⁾ 여기서 “唯是風馬牛不相及也”에서 그것을 찾을 수 있다. 표면적으로는 너희 제나라와 우리 초나라는 너무 멀어 비록 발정한 말과 소라도 도망쳐 올 수 없는 곳이라는 뜻이지만 그 속뜻은 이렇게 멀리까지 왔으니 너희들은 발정하여 미친 듯이 짹을 찾는 말과 소보다도 못한 놈이라고 비아냥이 깔려 있는 말이다. 그래서 당시의 병인증의 하나가 바로 入房過度를 들고 있다. 醫師의 和는 晉候의 疾病을 鬼神이나 飲食의 탓이 아니라 女子의 蠕¹⁰⁷⁾惑에 의하며, 女子는 陰에 屬하기 때문에 그것에의 과도한 恥瀉은 內熱盛蠱의 痘이 생긴다고 하였다¹⁰⁸⁾. 그리고 이와 비슷한 의미로 『書經·周書·費誓』에 “말이나 소가 없어지거나 남녀 노예가 도주하더라도 감히 자신의 위치를 떠나 쫓지 말고 단지 報告만 하면 내가 너희들에게 상을 내릴 것이다.”¹⁰⁹⁾라는 내용이 있다. 여기서 “馬牛其風, 臣妾逋逃”的 風은 암컷과 수컷이 서로 유혹하는 것이다. 말이나 소의 암컷과 수컷이 발정하여 서로 유혹한다는 말이고, 朱子의 『楚辭集注』에서는 “풍은 여향의 풍토와 남녀정사를 나타낸 말이다”¹¹⁰⁾라 하여 風은 남녀정사를 나타내는 말이라 했다. 이는 현재 중국인들이 사용하는 ‘風流’의 의미로 주로 남녀간의 애정에 관한 의미로 사용된 것이다. ‘그 남자는 바람기가 있다’(他很風流), ‘남녀간의 애정 사건’(風流韻事), ‘미인과의 만남’(風流艷遇), 하룻밤 여자와의 외도’(一夜風流)등의 표현들이 대표적인 예이다¹¹¹⁾.

(2) 教化

유교의 엄격한 금욕주의가 힘을 얻게 됨에 따라 風은 教化의 입장으로 변하게 된 것 같다. 段玉裁는 “바람의 작용은 크다. 그러므로 무릇 형체가 없으면서도 (일을) 이루는 것을 모두 풍이라고 한다. 『詩序』에서 ‘風은 謔諭하는 것이고 가르치는 것으로 謔諭하여 (마음을) 움직이고 가르쳐서 감화시키는 것’이라고 말했다.”¹¹²⁾고 하여 風이 教化의 의미로 변하였음을 이야기하였다. 『論語·顏淵』편에는 “군자의 덕은 바람이고 백성들의 덕은 풀입니다. 풀 위에 바람이 불면 (풀은 바람의 방향으로) 반드시 쓰러지게 마련입니다.”¹¹³⁾ 여기서 風은 군자, 즉 상류계급의 덕을 비유한 말로 선량함과 온화함으로 백성들의 마음을 움직이고 감화시키는 군자의 덕을 상징하는 부드러운 바람이라고 할

106) 君處北海, 寡人處南海, 唯是風馬牛不相及也. 不虞君之涉吾地也, 何故

107) 蠕卦는 巽卦 위에 艮卦가 있는 형상으로, 艮卦가 산을 의미하므로 산 아래에 바람이 불고 있는 상태를 상징한다. 卦辭에서는 이 꽈가 根元의이고 형통한 덕성을 가지고 있으며, 大川을 건널 때와 같은 용기와 적극적인 태도를 전진하는 것이 이롭다고 했다. 그러나 이 卦는 蠕라는 鬱蠱의 이름에서 알 수 있듯이 惡亂이나 多事を 상징하는 꽈다. 이는 산 아래에 갑자기 바람이 불면서 많은 撾亂과 해로운 벌레가 생기는 상이다. 『左傳』에서도 “周易』에서 여자가 남자를 미혹하고, 바람이 산의 나무를 쓰러뜨리는 것을 蠕라고 한다”라고 했다. 그러므로 이 바람은 만물을 惡亂시키는 좋지 않은 바람인 것이다. 그런데도 卦辭에서 이 꽈가 元과 亨의 덕을 가지고 있다고 한 것은 象辭에서 말한 바와 같이 사물은 항상 변화하므로 궁극에 도달하면 새로운 것이 시작되는 것이 자연의 운행법칙이기 때문이다. 象辭에서는 군자는 이 卦를 보고 백성들을 고난에서 구하고 자신의 덕성을 기른다고 했다.

108) 小野澤精一 등, 『上揭書』, p. 327

109) 馬牛其風, 臣妾逋逃, 無敢越逐, 紙復之, 我賞賚汝

110) 風雨潤巷風土, 男女情思之詞

111) 최병규, 『風流精神으로 보는 中國文學史』, 서울, 예문서원, 1998. p

112) 風之用大矣. 故凡無形而致者, 皆曰風. 詩序曰, 風、風也. 風以動之, 教以化

113) 君子之德風, 小人之德草, 草上之風, 必偃

수 있다. 그런 반면, 사나운 바람 즉 飄風은 폭정을 의미하기도 했다. 『老子』 23장에는 “그러므로 회오리바람은 하루 내내 불지 않으며, 소나기도 하루 종일 내리지 않는다.”¹¹⁴⁾라는 말이 있고, 『淮南子』에는 “임금의 정은 하늘에 통하므로 주살하거나 포획하면 회오리바람이 많아진다.”¹¹⁵⁾고 했다. 여기서 ‘飄風’은 ‘驟雨’와 더불어 폭정을 비유한 말이다.

(3) 자유로움

바람은 소리를 내지만 형체가 없어 어떤 간섭이나 구속도 없이 자유로이 운행하기 때문에 자유를 상징하는 의미로 사용되었다. 『論語·先進』 편에는 舜贊이 “늦은 봄에 봄 옷이 다 지어 졌을 때 5-6명의 성인과 6-7명의 동자들과 함께 淝水에서 목욕하고 舞雩에서 바람을 쐬고 노래를 부르면서 돌아오겠습니다.” 그러자 孔子는 자신도 모르게 장단식을 하면서 “나는 曾點의 뜻에 찬동한다.”¹¹⁶⁾라고 했다. 여기서 바람은 그 자신은 형체가 없으면서도 모든 압박과 부자유와 일상의 답답함과 정체로부터 해방을 시켜 인간 생명의 근원인 자연의 숨결에 자신을 맡김으로서 자연과 하나가 되고 우주의 운행에 참여한다는 말이다. 『莊子·齊物論』에서는 바람은 형체가 없으면서도 자유롭게 어디든지 갈 수 있는 속성 때문에 모든 편견과 대립과 차별을 극복하고 초월하여 참된 자유를 획득하려는 인간 의지의 상징으로 사용되었다.

3. 韓醫學에서의 風

고대 중국에서 자연계에 대한 관찰을 종합 분석하여 일정한 인식체계로 陰陽 五運 六氣論이 성립되었다. 이러한 인식체계는 의학에 도입되어 인체에 대한 실천 경험을 설명하게 되었고 아울러 더욱 발전되고 체계화되었다. 五運은 형상의 변화에 대한 관찰로서 木火土金水로 표현하고, 六氣는 기후의 변화에 대한 관찰로서 風寒暑濕燥火를 말한다. 『素問·天元紀大論』에서 “陰陽之氣各有多少, 故曰三陰三陽也. 形有盛衰, 謂五行之治, 各有太過不及也.”라고 하고 “寒暑燥濕風火, 天之陰陽也, 三陰三陽上奉之. 木火土金水, 地之陰陽也, 生藏化收藏下應之.”¹¹⁷⁾라고 하였다. 따라서 六氣는 三陰三陽으로 표현되고 五運은 生藏化收藏으로 발현된다. 五運은 五行의 氣로 의한機能을 말하고, 시간의 변화에서 시작되어 形의 盛衰 변화로 나타나므로 地의 陰陽이라고 하며, 六氣는 機能에 의해 발현된 現象을 말하고 天의 현상을 발현하는 것이니 天의 陰陽이라고 한다. 風은 厥陰木氣의 少火로 在天에서는 風이 되고 在地에서는 木이 되고 在人에서는 肝이 된다. 그래서 『素問·五運行大論』에서 “寒暑燥濕風化, 在人合之奈何? 其於萬物, 何以生化? 東方生風, 風生木, 木生酸, 酸生肝 神在天爲風, 在地爲木 在臟爲肝.”¹¹⁸⁾이라 하고, 『素問·五藏生成篇』에서 “五藏之象 可以類推”¹¹⁹⁾라고 하였다. 따라서 五運의 木과 五臟의 肝과의 관계를 살펴 유추하여 風이 인체에서 어떠한 작용을 하며 그것이 발생하면 어떻게 발현되는지를 알아보고자 한다.

114) 故飄風不終朝, 驟雨不終日.

115) 人主之精通天, 故誅暴則多飄風

116) 莫春者, 春服既成, 冠者五六人, 童子六七人, 浴乎沂, 風乎舞雩, 說而歸子喟然嘆曰吾與點也

117) 배병철, 「今釋 黃帝內經素問」, 서울, 성보사, 1994, p.530-531

118) 배병철, 上揭書, p.546-547

119) 배병철, 上揭書, p. 140

1) 風의 木, 肝과의 관계

木은 河圖 三의 數에 해당한다. 木은 새롭게 쑥트는 모든 것을 대표하여 만물의 싹이 올라오는 움직임을 의미하고 생명의 시작을 상징한다. 그러므로 주역의 8괘로는 震卦에 해당하고 봄에 상응하며 방위상으로는 동쪽에 위치한다. 震은 우레에 속하므로 易說卦에서는 우레는 만물을 움직이게 한다고 했다. 따라서 만물은 震卦로부터 나오는 것이다. 인체의 肝은 木에 속하여 바람과 천둥의 성질이 있으므로 肝은 인체에서 升發의 기능을 위주로 하는 臟으로서 인체생명과학에 있어서 중요한 의의를 가진다¹²⁰⁾. 巽卦는 바람에 비유된다. 바람은 흘어주는 작용을 하여 생명활동에 있어서는 疏泄作用을 한다. 肝이 疏泄作用을 하는 것이 바로 이 때문이다. 따라서 震卦와 巽卦는 기본적으로 기질이 같다고 볼 수 있다.

(1) 木의 특성

木氣를 生이나 溢出이나 勇力 등의 주체로 상징하는 것은 바로 그 힘이 집중되고 있는 木의 활동상태를 말하는 것이다. 사물이 모든 변화를 일으킬 때 陰陽은 항상 억압과 반발이라는 모순과 대립을 나타내면서 모순-대립-조화의 길을 반복하는 것이다. 그러므로 木氣가 發할 때는 내부에 축적되었던 陽이 외부로 溢出하려고 하지만 이 때에 만일 외면을 포위한 음형의 세력이 아직 너무 강하여서 裏面에 包圍당하고 있는 소위 一陽의 분출을 허락하지 않는다고 하면 잠복한 바의 裏陽은 더욱 그 힘이 강화되게 마련인 것이다. 그 힘이 탈출할 때에 생기는 반응을 木의 작용이라 하는 것이다. 그러므로 木氣라는 것은 형질간에 일어나는 압력과 반발의 투쟁에서 이루어지는 것이라는 것을 알 수 있는 것인 즉 그것이 모순-대립의 과정이다. 예를 들면 스프링을 밟으면 밟을수록 점점 반발력이 강하게 되는 것이니 이것이 바로 木氣의 운동현상인 것이다. 스프링이 木의 기능을 가장 잘 나타나 있는 것을 알 수 있다. 그리고 木은 水를 발판으로 하는 것이므로 힘과 욕심이 강한 것이다. 水는 원래 응고가 심해져서 勇力を潛藏하고 있을 뿐이고 그 뜻을 이루어내지는 못하는 것이다. 그러나 그것도 때가 이르면 위에서 말한 바와 같은 목기로 變質된면서 그 힘이 활동하기 시작하는 것이다. 그러므로 水氣는 木氣의 모체가 되는 것인 바 그 응고를 위주로 하던 水氣도 여기에 으르면 凝固力은 점점 약화되고 陽氣는 潛藏에서부터 탈출하게 되므로 거기에서 陽의 활동은 시작하는 것이니 이것이 바로 木氣의 활동이며 힘인 것이다. 水氣를 바탕으로 발전하는 바의 木氣는 그가 점점 발전하는 동안에 이미 水氣로써 조성하였던 튼튼한 형질은 점차 얹어지게 되어서 火氣가 시작되는, 즉 丙位에까지 이르게 되면 자기의 모습은 火氣로 화하게 되는 것이다. 다시 말하면 木이란 것은 水의 형질이 운동하는 최초의 모습인 것이다¹²¹⁾. 『說文解字』에서는 木이란 글자에 대하여 “木冒也. 冒地而生東方之行”이라 하여 식물의 싹이 겨울을 지나고 봄에 땅을 뚫고 나오듯이 潛藏되어 있던 상태로부터 터져 나음을 나타냈다. 즉 發生力を 의미한다. 또한 『尚書』 <洪範>에서는 “木曰曲直”이라 하여 生長, 升發의 특성이 있음을 말하였다. 한

120) 楊力, 上揭書, p. 192

121) 한동석, 「宇宙變化의 原理」, 서울, 행림출판, 1985, p. 51-52

편 '生'이란 글자에 대해서 『說文解字』에서 "生 進也 象草木生出土上 凡生之屬皆從生"이라 하여 봄에 기후가 溫暖하여 초목이 땅을 長고 發生하는 象을 표현하였다. 따라서 木과 生의 의미가 서로 관련성이 있다고 할 수 있다. 그리고 『素問·五常政大論』에는 木運의 平氣상태를 敷和, 太過를 發生, 不足을 委和로 표현하고 있다¹²²⁾. 그러므로 木이 자연계에서 일으키는 변화는 봄의 發生力과 運動의 개념으로 해석해도 무방하다고 하겠다.

(2) 筋과 酸味의 意味

木의 發生力은 인체에서 筋의 운동작용에 의해 나타난다. 운동하기 위해서는 (반발하기 위해서) 응축하는 힘이 필요하다. 이를 酸味가 담당하는 것이다. 즉 스프링이 강한 힘을 내기 위해서 응축하는 것과 같다. 이는 陰陽의 體·用과 같다. 酸味는 收斂하는 것은 陰이지만 이는 스프링과 같은 역할로 발산하기 위해(陽으로 나타남) 體를 틀튼히 다지는 작용이라 할 수 있다. 『說文解字』에서는 "酸이란 식초의 맛으로 關東지방에서는 식초를 酸이라 하였다"고 하고 단옥재의 注에서는 "春三月의 맛이 酸이며 洪範에서는 曲直을 酸"이라 하여 酸味가 식초의 신맛임을 설명하고 있다. 이에 대하여 『禮記』에서는 孟春之節, 仲春之節, 季春之節의 세달의 맛을 酸味라 하여 봄의 맛을 대표함을 설명하고 있다¹²³⁾. 肝은 筋을 主하는데 筋이 用할려면 수축했다가 팽창하는 원리이다. 이는 肝의 味가 酸味이기 때문이다. 그러나, 入房이 太過하면 宗筋이 弛縱하여 筋痙攣이 되는 것이다. 『東醫寶鑑』에 "酸苦는 漏泄하니 陰에 속하고 酸味는 收斂하고 消散한 氣를 收斂하는 것으로 능히 緩한 것을 겉두고 흘어진 것을 거두며 結束한다"¹²⁴⁾고 하고, '風은 升生한다'는 설명에서 "맛의 薄한 것은 陰中の 陽이니 맛이 薄하면 通泄하는 것이다"¹²⁵⁾라고 하여 酸味의 성격(體陰而用陽)을 설명하고 있다.

(3) 魂

『靈樞·本神篇』에 "肝藏血 血舍魂"이라 하고, 또 "隨神而往來者謂之魂"¹²⁶⁾이라 하였다. 『說文解字』에는 魂을 陽氣라 풀이했고, 『血證論』에는 "肝之清陽 卽 魂氣也"라 하였다¹²⁷⁾. 이에 대해 張志聰은 "火之精謂神으로 肝爲陽臟而藏魂"¹²⁸⁾이라 하였고, 윤길영은 "魂은 정신면에서 발생기능과 연관이 있고 기억을 회생시키는 에너지원을 말한다"¹²⁹⁾라고 하였다. 『東醫寶鑑』의 '사대를 구성하는 경우'에 보면 "靈明과 活動은 風에 屬하는 法이다."¹³⁰⁾라고 하여 魂이 風의 속성과 연관이 있음을 말했다. 따라서 魂은 생명활동에 따라 肝臟으로 왕래하는 것으로 에너지원을 말하며 이는 肝의 발생기능과 밀접한 관계가 있다고 하겠다.

(4) 肝과의 관계

肝은 風木의 臟으로 震雷의 卦에 應하여 강경한 움직임을

주관하며, 巽卦의 바람기운도 역시 흘어트리는 작용을 하여 肝의 疏泄作用과 관계가 있다. 肝氣가 莊성한 사람은 의지가 바람같이 일고 초목이 무성하게 자라듯이 건강하고, 肝氣가 허약한 사람은 원기가 떨어져 의기소침하게 되므로 인체생명력의 莊성과 쇠퇴는 간의 기능상태에 좌우되는 경우가 많다. 바람과 천둥이 자연계의 陰陽寒溫을 조절함에 있어서 중요한 역할을 하듯이 인체의 陰陽氣血은 모두 肝에 의하여 조절된다¹³¹⁾. 바람의 성질은 움직이기를 좋아한다. 이 때문에 肝系統의 질환은 肝風內動, 高血壓, 中風 및 過敏性 질환 등에 민감하게 반응한다. 또 바람은 변하기를 잘 하므로 신경계통이 불안정한 경우가 많아서 肝鬱, 히스테리, 신경각능력이상 질환 등에 잘 걸린다¹³²⁾. 『素問·靈蘭秘典論』에서 "肝者將軍之官 謀慮出焉"¹³³⁾이라 하였다. 이에 대해 王冰은 "勇而能斷하고 潛發未萌"¹³⁴⁾이라 하였으며, 張志聰은 "肝氣急而志怒 主春生之氣 潛發未萌"¹³⁵⁾이라 하였고 윤길영은 "肝은 생활활동에 필요한 에너지를 총관하는 장기임을 말한다"¹³⁶⁾고 하였다. 따라서 將軍之官은 운동기능을 나타내고 謀慮出焉은 발생기능과 연관시킬 수 있다. 『素問·六節藏象論』에서 "肝者罷極之本 魂之居也"¹³⁷⁾라고 하였다. 이에 대해 張志聰은 "動作勞甚謂之罷 肝主筋, 人之運動皆由於筋力"¹³⁸⁾을 말한다고 하였고, 윤길영은 "罷는 疲勞를 말한다"¹³⁹⁾고 하였다 따라서 罢極之本은 운동기능과 연관이 있고, 『素問·五藏生成論』에서 "肝之合筋也"¹⁴⁰⁾이라 하고 "諸筋者皆屬於節"¹⁴¹⁾이라 하였고 『素問·生氣通天論』에서 "陽氣者, 精則養神, 柔則養筋"¹⁴²⁾라 하고, 『素問·揆論』에서 "肝主身之筋膜.....肝氣熱, 則膽泄口苦筋膜乾, 筋膜乾則筋急而攣, 發爲筋痙"¹⁴³⁾라고 하였다. 이에 대해 윤길영은 "사람의 운동은 다 근력에 의한다"¹⁴⁴⁾고 하였다 따라서 筋節, 筋膜은 운동기능과 연관시킬 수 있다. 『靈樞·本神論』에 "肝藏血"이라 하였고 『素問·五藏生成篇』에서 "人臥血歸于肝, 肝受血而能視, 足受血而能步, 掌受血而能握, 指受血而能撮"¹⁴⁵⁾이라 하였다. 『素問·六節藏象論』에서 "肝者�罢極之本, 魂之居也, 其華在爪, 其充在筋, 以生血氣"¹⁴⁶⁾라고 하였다. 肝은 血을 藏하고 혈의 순행작용에 관계된다. 肝은 氣血을 條達하고 舒暢하므로 血을 藏하며 또한 血을 소통시켜 운동기능과 연관이 있다 하겠다. 이상에서 肝은 인체에서 條達하고 疏泄하는 陽의 기능과 肝藏血하는 陰의 기능을 행하므로 『素問·六節藏象論』에서 "肝者罷極之本此爲陽中之少陽, 通於春氣"¹⁴⁷⁾라 하였고, 『素

131) 楊力, 上揭書, p. 192

132) 楊力, 上揭書, p. 206

133) 배병철, 上揭書, p. 118

134) 陳夢雷 등, 上揭書 1권, p. 112

135) 陳夢雷 등, 上揭書 1권, p. 103

136) 윤길영, 上揭書, p. 37

137) 배병철, 上揭書, p. 131

138) 陳夢雷 등, 上揭書 1권, p. 131

139) 윤길영, 上揭書, p. 37

140) 배병철, 上揭書, p. 134

141) 배병철, 上揭書, p. 137

142) 배병철, 上揭書, p. 68

143) 배병철, 上揭書, p. 383

144) 윤길영, 上揭書, p. 37

145) 배병철, 上揭書, p. 137

146) 배병철, 上揭書, p. 131

147) 배병철, 上揭書, p. 131

122) 박승정, 「五味에 대한 문헌적 고찰: 酸味와 肝氣能系의 관계를 중심으로」, 경희대 대학원, 1998, p. 26-27

123) 박승정, p. 25

124) 許浚, 上揭書, p. 1090-1091

125) 許浚, 上揭書, p. 1092

126) 배병철, 上揭書(靈樞), p. 111

127) 박왕용, 「肝氣能系에 관한 文獻的研究」, 경희대 대학원, 1991, p. 1

128) 陳夢雷 등, 「圖書集成 醫部全錄」3권, 서울, 대성문화사, 1989, p. 72

129) 윤길영, 「東醫學 方法論 研究」, 서울, 성보사, 1983, p. 44

130) 許浚, 上揭書, p. 2

問 · 陰陽離合論』에서 “出地者, 命曰陰中之陽”¹⁴⁸⁾이라 하였다. 이상에서 살펴본 木과 肝을 통해 風의 기능을 유추하여 종합하여 보면 첫째, 風의 작용은 運動이다. 윤길영은 “風은 생물이 생존해야 할 환경조건으로 적당한 온도, 풍도, 습도 등의 하나로 이의 변화는 풍세의 강약 즉 기류의 강약을 말하며 인체에서는 氣의 유동 또는 활동으로 그 작용은 運動의 動作用이다”¹⁴⁹⁾라고 하고, 張志聰은 “風은 天地의 動氣로 만물을 생장하게 할 수도 있고 해롭게 할 수도 있다. 動이란 것은 승강출입이 쉬지 않고 행하여지는 것이다”¹⁵⁰⁾라고 하고, 김완희는 “생명체는 自己運動에 의해 動靜升降의 교대현상이 일어나 현상의 자기변화가 생긴다”¹⁵¹⁾라고 하였다. 따라서 생명활동이 유지되기 위해서는 운동상태에 있어야 하며, 운동이 없으면 생명활동을 할 수 없는 것이므로 風은 생명현상을 발현하게 하기 위해서 운동으로 나타나는 氣의 활동으로 볼 수 있다. 둘째, 風은 발생기능과 상응한다. 『素問 · 玉機眞藏論』에서 “春脈者肝也, 東方木也, 萬物之所以始生也”¹⁵²⁾라고 하고, 『素問 · 天元紀大論』에서 “木火土金水, 地之陰陽也, 生長化收藏下應之”¹⁵³⁾이라 하였고, 『素問 · 異法方宜論』에는 “東方之域, 天地之所始生也”¹⁵⁴⁾라 하였다. 따라서 발생기능은 널리 퍼져서 온화한 작용에 의해 生을 始發하게 하여 만물을 생장 변성하게 하는 것으로 方位에서는 東方, 季節에서는 春, 五運에서는 木과 臟에서는 肝과 연관되어 생명현상을 발현하게 하는 것이다.

2) 風과 生殖作用

(1) 風의 意味

주역에서 乾坤 震巽 坎離 艮兌의 八卦象이 있는데 이는 만물이 생성되는 순서이다. 乾坤이 生命元이 되고, 震巽(雷風)이 氣가 되고 坎離(水火)는 精이 되고, 艮兌(山澤)는 形이 된다. 여기서 乾은 남성을 의미하는 陽이고, 坎은 여성성을 의미하는 陰인데 乾이 첫째爻에 위치한 坤(건일지곤)이 震이 되어 長男이 되고 그 구체적인 것은 우례가 된다. 坤이 첫째爻에 위치한 乾이 巽이 되어 長女가 되고 그 구체적인 것은 바람이 된다. 여기서 乾의 만물을 움직이게 하는 것 가운데 우뢰보다 빠른 것이 없고, 만물을 흔들어 주는 것 가운데 바람보다 빠른 것이 없는 고로 雷風은 기가 되어 천지간에 가득 차서 만물을 운행하는 원동력으로 우주 자연계의 발생과 발전을 부추기는 작용을 한다. 『東醫寶鑑』의 ‘形氣가 시작되는 경우’에 보면 “하늘의 형체는 乾에서 생기며, 乾에는 太易 太初 太始 太素의 四要素가 있다. 太易은 氣가 생기지 않을 때요, 太初는 氣의 시작이며, 太始는 形의 시작이고, 太素는 質의 시작이니 形氣가 이미 갖추어짐에 따라서 痘가 생기고 痘는 療가 되며 療가 변하여 痘이 되는 법인데 人生은 太易에서 시작되고 痘은 太素로부터 시작된다.”¹⁵⁵⁾라고 하여 氣의

148) 배병철, 上揭書, p. 101

149) 윤길영, 上揭書, p. 34, 286

150) 陳夢雷 등, 上揭書 2권, p. 224

151) 김완희, 『동의학원리론』, 서울, 경희대학교 한의과대학 생리학교실 1988, p. 144

152) 배병철, 上揭書, p. 205

153) 배병철, 上揭書, p. 531

154) 배병철, 上揭書, p. 147

155) 許浚, 上揭書, p. 1

시작인 太初가 雷風에 해당한다. 따라서 여기서는 주역의 雷風(震巽卦)을 중심으로 하여 風의 성질에 대해 알아보고자 한다.

① 風者 百病之長

『醫易啓悟』에서는 風의 성질을 표현하는데 乾卦의 성질을 빌어 표현하였다. “風은 少陽의 氣로 陽氣이며, 少陽三焦은 乾의 象이므로 吳瑭은 〈周易 文言〉에서 해석한 乾卦를 예로 들어 “元亨利貞”의 “元”자를 風의 성질로 개괄하였다. 乾陽은 坤陰을 통솔하는데, 乾陽이 나아가면 坤陰은 물러가고, 乾陽이 물러가면 坤陰은 나아가 六虛(즉 우주)를 두루 흘러 다니며, 항상 움직이되 멈추지 않는다. 따라서 〈乾 象〉에서 “크도다 乾元이여, 萬物이 이를 바탕으로 하여 비롯되니 天을 다스린다. 구름이 움직이고 비가 내리면 萬物이 형태를 이룬다. 끝남과 시작함을 크게 밝히면 六爻(六爻)가 때로 이루어지고, 때로 六龍을 타고 하늘을 다스린다. 乾의 道가 변화하면 각기 性命을 바르게 하여 크게 화합함을 보전하니, 바름을 지키는데 이를다. 못 물건에서 첫머리로 나오니 천화가 모두 편안하다.”¹⁵⁶⁾고 하며, “무릇 冬至에서 45일 후의 밤에 少陽이 일어나 立春이 되고, 立春 15日 前에 大寒이 와서 延陰風木이 令을 行하는 까닭에 1년의 陽氣를 퍼뜨려 仁德을 行함으로써 萬物을 낳고 기른다. 그러므로 風은 사람을 해치는 것이 아니다. 人體의 奏理가 치밀하고 精氣가 充滿하면 어찌 이로 인해 痘이 들겠는가? 그렇지 않으면 痘이 곧 발생한다. 天地는 萬物을 끊임없이 生成하는 것이나, 반대로 사람에게 해를 주는 것이기도 하니, 은혜가 매우 크고 해 또한 크다”¹⁵⁷⁾고 하여 乾元을 예로 들면서 風을 자연계 만물이 힘입어 시작되는 원동력이 된다고 인식하였다. 즉, 元이 영원하고 쉼 없는 운동이 모든 사물의 처음과 끝에 관절하여 사물의 발생과 발전에 영향을 미치게 된다. 그러므로 풍이 우주 자연계의 발생과 발전을 부추기는 작용을 한다고 인식했던 것이다. 그리고 『金匱要略』에서는 “사람은 五常(즉 五行의 이치)을 부여받고 風氣로 인해 生長하는데, 風氣는 비록 生하기도 하지만 또한 만물을 해칠 수도 있어 마치 물이 배를 뜨게 할 수도 있고 또한 배를 뒤집을 수도 있는 것 같다. 만약 五臟의 元氣가 잘 통하면 사람이 곧 평안하고, 客氣邪風이 인체에 침입하면 대부분 죽는다. 이것이 乾風을 가장 잘 묘사한 것이다.”¹⁵⁸⁾고 했다. 따라서 風은 天(乾)의 初之氣¹⁵⁹⁾로 六氣의 우두머리이고, 모든 痘의 으뜸이므로 ‘百病之長’이라 한다.

② 延陰風木

만물은 일정한 원칙에 따라 끊임없이 변화한다. 복잡한 변화에는 그 대상이 되는 틀이 있으므로 그 틀이 파악되면 어느 정도 그 변화를 알 수 있다. 한의학에서는 그 변화의 틀을 六氣와 三陰三陽으로 파악하고 있다. 즉 六氣의 변화는 내적인 氣의 변화이고 三陰三陽은 외적인 形의 변화를 말한다. 寒水가 風木으로 바뀌려면 氣를 동하지 못하게 응집시켜 陰寒의 氣가 줄어드는 대신에 氣의 동요를 유발시키는 陽熱의 氣가 필요하다. 물론 외적으로 따뜻한 기운도 필요하지만 내적으로 陽熱의 氣를 생활 수 있는 인자가 필요하다. 바로 여기에서 등장하는 것이 相火이

156) 곽동일 編譯, 『醫易啓悟』, 서울, 성보사, 1997, p. 337

157) 곽동일, 上揭書, p. 334

158) 곽동일, 上揭書, p. 337

159) 章楠, 『醫門棒喝』, 서울, 동남출판사, 1985, p. 36

다. 즉 寒水 속에 갇혀 있는 精氣는 相火의 작용을 받아야 化하여 陽氣가 될 수 있다. 즉 寒水 속에 갇혀 있던 精氣가 相火의 영향을 받아 불이 불어 타서 陽氣로 변화되면 이 陽氣는 寒水 속에 갇혀 있지 않고 밖으로 배출된다. 바로 이렇게 陽氣가 寒水 밖으로 빠져 나오는 현상을 風이라 이름하였다. 風이란 일정한 개체 속에 潛藏되어 있던 氣가 밖으로 빠져 나오는 것을 말한다. 이렇게 寒水 속에서 빠져 나온 陽氣는 그냥 존재하는 것이 아니라 바로 外기와 상호 협조하여 厥陰이라는 형질을 만든다. 식물로 말하면 새로 나오는 새싹을 말한다. 厥陰이라 한 것은 아직 음이 어려서 펴지 못하고 오그라들어 있다는 말이다¹⁶⁰⁾. 厥陰 風木이라고 하는 물은 물이 生하려고는 하지만 力不及하여서 生하지 못하는 것을 말하는 것이다. 厥자의 뜻은 <其也><短也>라고 하였다. 그런즉 厥陰이란 것은 生하려고 하지만 그 기운이 短하여 아직 생할 수 없는 것을 厥陰이라 하는 것이다. 그런데 厥陰의 개념을 이와 같이 취한 것은 巳亥木의 성질이 위에서 말한 <厥>자의 象과 동일한 데서 취한 것이다. 亥는 원래 六數였다. 六數 속에서 木이 나오려고 하는 象을 보면 아직 견고한 坎水의 내부에 있다. 木이 바로 亥木이므로 나오려는 뜻만 있고, 그 氣가 不及하여서 나올 수가 없는 것이 바로 亥木이기 때문이다. 그러나 亥木이 발아하여서 점점 자라게 되면 木氣의 특징을 잃게 되는 그 무렵이 바로 巳木인 것이다. 그런데 巳의 數는 二(火)이기 때문에 여기에 이르면 木氣의 기능을 상실할 수밖에 없는 것이다. 厥陰을 巳亥라고 하는 것이 이 때문에 거니와 또한 風木이라고 하는 것은 木氣에는 動하는 象이 있으므로 이것에 風木이라는 명칭을 붙인 것이다¹⁶¹⁾. 厥陰 風木은 天의 初之氣로 人에 있어서는 肝의 經絡이 이에 應한다. 經에는 12經이 있어 六氣가 統之하는데 足厥陰肝은 風木이고 手厥陰心包은 相火이다. 足厥陰이 風木으로 主生하면 手厥陰心包의 相火가 風木으로 化氣하는데, 일반적으로 木生火(母生子)하나 母인 風木이 方盛하면 子氣는 初胎하여 火令이 未旺(母強하고 子弱)한 고로 手厥陰의 相火가 風木으로 化氣하는 것이다¹⁶²⁾.

③ 風의 本性은 火熱이며 변화하면 寒이나 熱로 전화되는 현상이다.

乾은 純陽이고, 三焦은 相火이므로 風은 陽이며, 風의 本성은 火熱이다. 乾은 또한 金으로서 西北에 저장되어 있으므로 風은 寒冷함을 生한다. 이것은 風의 본질을 논한 것인데, 그 변화가 항상 寒이나 熱로 전화되는 현상으로 나타난다¹⁶³⁾. 木은 水火의 中氣이니 痘이 들면 土木이 鬱迫하고 水火가 不交하여 外燥而 內濕하고 上熱而 下寒한다. 手厥陰은 火이나 木氣暢遂하면 心包는 水를 따라 化風하고 木氣가 鬱하면 心包는 자기 本氣가 나타나니 따라서 厥陰의 痘은 아래로는 寒濕이 盛하고 위로는 火熱이 盛한다¹⁶⁴⁾. 따라서 風을 치료하는 정법은 劉完素같은 사람은 風의 本성이 火熱이기 때문에 風은 대개 热이 심해서 생긴다고 보고 热이 있으면 風이 動한다고 하여 風을 치료할 때는 반드시 清

160) 박찬국, 「癌도 風이다(上)」, 『의림』, 2001(281), p.66-67

161) 관동설, 上揭書, p.118-119

162) 成周鳳, 「韓方醫學講習會」, 忠南 大田, 以文社, 昭和11年, p.66-67

163) 관동설, 上揭書, p.338

164) 成周鳳, 上揭書, p.70-71

涼한 처방으로 써야 한다고 했다¹⁶⁵⁾. 그러나 앞에서 이야기한 것처럼 寒한 것도 있기 때문에 苦甘한 약으로 보좌하는 것이다¹⁶⁶⁾.

(2) 相火와 生殖作用

여기서는 雷風이 男女¹⁶⁷⁾의 생식작용에 대해 알아보겠다. 乾道는 남성적 원리요, 坤道는 여성적 원리이다. 乾은 大始를 주관하고, 坤은 完成을 주관한다. 乾은 고요할 때는 鸣고을 동요할 때는 꽂꽃하다. 그러므로 거기서 위대한 생성이 이룩된다. 坤은 고요할 때는 닫히고 동요할 때는 열린다. 그러므로 거기서 광범한 생육이 이룩된다. 乾은 양성적인 사물을 대표하고 坤은 음성적인 사물을 대표한다. 隅陽은 서로 역량을 결합하여, 剛健과 柔順이 형체를 취함으로써 天地의 여러 현상이 구현된다. 이는 모두 男女 양성의 生殖活動에 근거하여 乾坤을 설명한 것이다¹⁶⁸⁾. 乾坤이 교감하기 때문에 만물이 생기고 변화발전이 생기는 것이다. 주역에 “天地가 풀어지면 천둥과 비가 일고 천둥과 비가 일면 초목이 껍질을 뻗고 나온다.”¹⁶⁹⁾고 했다. 여기서 비를 바람으로 보면 천둥과 바람은 乾坤이 교감하여 처음으로 생긴 것이라 할 수 있다. 따라서 雷風은 天地(陰陽)의 생식작용을 행하는 것으로 巽卦는 陰性의 氣로 사람에 있어서는 女體의 股의 象이 되고, 陽性의 氣인 震卦는 男體의 精子의 象이 되어 陰陽相搏하여 생명의 계승작용을 행하여 恒久하는 것이다. 이를 恒久의 情이라 한다. 內經의 標本中氣 이론¹⁷⁰⁾은 風寒暑濕燥火의 六氣와 三陰三陽의 標本, 中의 從化관계를 나타낸 것으로 그 내용은 燥濕의 関形, 水火의 상호구제, 風火의 상호간의 조장이다¹⁷¹⁾. 中(少陽)은 標(厥陰) 本(風)의 관계 속에 내재된 또 다른 속성이 밖으로 드러난 것으로 少陽 相火는 厥陰 風속에 내재된 속성으로 볼 수 있다. 따라서 風은 생명활동에서 氣가 相火에 의해 운동으로 발현되는 현상이라 할 수 있다. 생명의 發源이 되는 것을 先天之精이라 한다. 이 先天의 精이 바로 에너지가 되는 것이 아니라 적당한 변화를 겪어서 생성된 氣가 에너지가 되는 것이다. 精이 氣화하는 것인데 이 과정을 相火라 부르고, 이 때에 생성된 氣도 相火라 부르기도 한다. 인체의 가장 기본적인 생리 활동을 담당하고 있는 五臟의 精氣는 相火에 의하여 발생되므로 그만큼 相火의 작용은 중요하다고 볼 수 있다¹⁷²⁾. 劉完素는 相火(小心)를 右

165) 陳大舜, 曾勇, 黃政德 역음, 「各家學說」, 서울, 대성의학사, 2001.

166) 관동설, 上揭書, p.366

167) 男女의 경우, 男女를 구별하는 것은 生殖器를 갖고 이야기하는 것이다 東醫寶鑑 小兒門의 '臟腑의 生成의 경우'에 보면 "三月에는 右腎(陽)이 먼저 나면 男이 되는데 隅이 腎을 둘러싼 것이다"로, 左腎(陰)이 먼저 나면 女가 되는데 隅이 階을 둘러싼 것이다"라고 했다. 이를 입체적으로 보면 男은 안에 陽이 있고 밖에 階이 둘러싼 것이다.八卦의 坎卦에 해당하고, 女는 안에 階이 있고 밖에 陽이 둘러싼 것이다.離卦에 해당한다. 이는 水火에 해당한다. 乾坤 즉 天地는 男女가 생기기 전 상태인 生命元이고, 氣離는 男女에 해당하여 그 사이의 雷風은 氣가 되어 生命元이 男女의 形태를 이루고 世世繼承할 수 있도록 恒久의 情 역할을 하는 生殖作用을 한다고 볼 수 있다.

168) 馮友蘭·박성규 옮김, 『中國哲學史』, 서울, 까치글방, 1999, p.609-6

169) 馮友蘭, 上揭書, p.612

170) 標本中氣 이론표

本氣	風氣	熱氣	濕氣	火氣	燥氣	寒氣
中	少陽	太陽	陽明	厥陰	太陰	少陰
標	厥陰	少陰	太陰	少陽	陽明	太陰

171) 楊力, 上揭書, p.129

172) 박찬국, 「三焦와 相火」, 『대한원전의사학회지』, 1988(1-2), p.16-1

腎命門으로 手厥陰包絡의 臟이라 하고 君命을 행하는 것¹⁷³⁾이라 했고, 李東垣은 下焦包絡의 火를 相火¹⁷⁴⁾라 했고, 朱震亨은 “相火는 人身動氣로 사람이 생명력을 풍부히 갖고 있는 까닭은 모두 相火의 작용이며 相火의 기능은 肝腎에서 근원한다”¹⁷⁵⁾고 했다. 따라서 心包相火의 또 다른 명칭은 命門으로 經絡은 手厥陰心包經이고, 그 脈는 三焦요, 그 臟은 心包絡이다¹⁷⁶⁾. 相火는 人身의 主로 생명존속의 핵심이 되는 것으로, 체외적 활동은 자손보존을 위한 생식활동이 되고, 체내적 활동은 자손 보존을 위한 재생 회복 등 활동과 각 장기활동을 협조하는 활동을 말한다¹⁷⁷⁾. 이는 앞에서 살펴본 性慾의 개념과 매우 유사하다. 그래서 相火는 인간의 가장 본질을 형성하고 있는 性慾이라 보아도 무방하다고 할 수 있다. 性慾의 조화로운 조절은 인체의 정상적 생리활동을 유지하게 하는 원동력이나 性慾의 過 · 不足은 인체의 균형을 파괴할 수도 있다. 그래서 朱震亨은 相火가 動하는 것이 근본적일지라도 靜은 필수적이라 인식하여 相火의 지나친 망동은 元氣의 賊이라 지적하고 있다¹⁷⁸⁾. 이러한 관점에서 볼 때 風은 少陽 相火와 더불어 생식작용에 관여하게 되는 것이라 생각된다. 그럼, 風은 인체에서 어떻게 발현될까? 厥陰風木은 人에 있어 經絡이 應하는데, 아래에서는 足厥陰肝經이, 위에서는 手厥陰心包經이 應하여 上의 心包相火가 動하면 下의 厥陰風木이 따라 動하는 것이다. 즉 性慾이 動하면 足厥陰肝經¹⁷⁹⁾의 지나가는 生殖器(宗筋)가 수축과 팽창을 통하여 相火와 함께 생식작용을 하는 것이다. 여자 經血의 來潮와 排卵 및 남자의 排精 등은 心包相火와 肝의 疏泄機能과 밀접한 관계가 있다. 女子는 隆에 속하여 陰이 극하면 아래로부터 上衝하여 乳房이 크고 陰戶가 움츠리고, 男子는 陽에 속하여 陽이 극하면 위에서부터 垂下하여 陰物이 垂하고 乳頭는 움추려 진다¹⁸⁰⁾. 이는 生殖器를 표현한 것으로 위에서 말한 “乾은 고요할 때는 둥글고 동요할 때는 꽂꽂히다. 坤은 고요할 때는 닫히고 동요할 때는 열린다.”와 상통하는 것이다. 『東醫寶鑑』의 ‘과부 여증의 병이 일반부인과 다른 경우’에 보면 陰이 성하면 魚際에 오른다¹⁸¹⁾고 했고, 『醫易啓悟』에 보면 봄바람은 아래에서부터 위로 올라간다¹⁸²⁾는 말이 있는데 이

173) 劉完素 · 劉河間 三六書, 서울, 성보사, 1976, p. 278

右腎命門為小心, 乃手厥陰包絡之臟也. 相行君命, 故曰命門爾

174) 李杲 外五人, 『東垣十種醫書』, 서울, 대성출판사, 1983, p. 83
心火者, 陰火也, 氣於下焦, 其絲繫於心, 心不主令, 相火代之, 相火下焦之火

175) 陳大舜 외, 上揭書, p. 242

176) 成周鳳, 上揭書, p. 55

177) 윤길영, 上揭書, p. 55

178) 陳大舜 외, 上揭書, p. 243

179) 肝足厥陰之脈은 起於大趾叢毛之際하여 上循足趺上廉하고 去內踝一寸하여 上踝八寸하며, 交出太陰之後하고 上膚內廉하여 循陰股入毛中하며, 過陰器하여 抵小腹하며 挾胃屬肝絡贊한다. 上貫膈 布脇肋하고 循喉嚨之後 하여, 上入頸頸하며, 連目系上出額하여 與督脈會於巔한다. 其 支者는 從目系下頸裏하여 環脣內하며, 其 支者는 復從肝別貫膈하여 上注肺한다.

180) 許浚, 上揭書, p. 351

181) 許浚, 上揭書, p. 995

182) 韓東暉, 上揭書, p. 334

봄은 女子의 계절이라 하고, 가을을 男子의 계절이라 한다. 봄과 가을을男女의 관점에서 보면 봄의 바람(氣)은 아래에서 위로 올라가므로 女子의 生殖器의 반응과 같으므로 봄에는 여자들이 화사한 옷을 입고 봄의 바람을 타기 때문에 봄은 女子의 계절이라 볼 수 있고, 가을 바람(氣)은 위에서 아래로 내려오기 때문에 男子의 生殖器의 반응과 같으므로 가을이 되면 男子들이 우수에 젖고 가을의 바람을 타기 때문에 가을을 男子의 계절

는 風(성욕)이 動하면(陰이 盛하면) 고무 풍선에 바람이 들어가는 것과 같이 인체 내에서 부푼다는 것을 말한 것이다. 이 또한 巽卦의 바람(陰이지만 발생하면 陽)을 이야기한 것이라 볼 수 있다. 일반적으로 한의학의 문헌을 보면 風의 운동과 발생기능(木과 肝)을 말할 때는 震卦의 우례를 이야기하고, 風의 生殖作用을 말할 때는 巽卦의 바람을 이야기하는 경향이 있다고 생각한다.

이상을 통해 살펴본 바에 의하면 天에서의 風은 인체 내에서 相火와 더불어 生殖作用과 밀접한 관련이 있다고 생각할 수 있고 앞으로 이에 대한 연구가 필요하다고 본다.

결 론

風의 철학과 한의학적 의미에 대한 연구를 한 바 다음과 같은 결과를 얻었다. 첫째, 고대인들의 風에 대한 인식은 동서양을 막론하고 神에 대한 종교적 경향이 강하다는 것이다. 그리스의 “프네우마”, 인도의 “브라흐만”, 구약성서의 “루아흐”는 바람을 뜻하는 단어로 생명, 영혼을 의미하고, 우주 창조의 성스러운 생명력으로 절대적인 힘을 상징하여 神의 메신저나 神의 顯現으로 인식되었다. 고대 중국인들은 바람은 소리를 들을 수 있으나, 그 형태를 볼 수 없기 때문에 神鳥인 鳳의 보습을 빌어 표현하였으며 만물을 化生시키는 바람은 사방에 존재하여 곡물의 생장과 발육에 영향을 주어 개인의 생활 뿐 아니라 사회의 안정을 가져다 주기 때문에 바람을 단순한 자연현상이 아니라 神格으로 인식하여 친송하고 기원하는 신앙이 있었다. 따라서 四方風은 사방의 風神으로 존재하여 제사지내는 예속이 유지되어 내려오다가 四方之舞 또는 八佾舞로 진화되었다. 天子가 八佾舞를 행하는 이유는 하늘과 땅 사이의 바람을 조절하므로써 우주의 생명에너지를 촉진하여 생식능력 또는 사회의 통치능력을 유지 강화하기 위함이다. 그러나, 시간이 흐름에 따라 風의 신성한 개념은 조금씩 변하기 시작하여 八佾舞는 남녀 사이에 유혹하는 수단이 되어 남녀간의 愛情이나, 유교 도교의 영향으로 教化나 자유로움을 상징하는 의미로 사용된 것 같다. 한국에서는 자연과의 교감을 하는 사만으로 花郎과 巫堂이 있는데 이를 또한 춤과 노래를 통하여 神과의 교감을 했다. 여기서 특이한 점은 巫堂의 神과의 교감은 꿈에서 몸주와의 性交를 통해서 이루어진다는 것이다. 여기서 性交는 불건전하고 음탕한 의미가 아니라 魂魄을 전달하는 신성한 것이다. 이는 프로이드에 의하면 이디프스 콤플렉스의 투사체가 꿈을 통해서 나타난 것으로 이디프스 콤플렉스는 性慾의 핵심적인 요소로 파악된다. 性慾(리비도)은 삶의 본능에서 성격 발달에 가장 큰 영향력을 발휘하는 것으로 생명을 유지 발전시키고 자신과 타인을 사랑하며 한 종족의 번창을 가져온다. 쇼펜하우어는 성욕을 인간의 정신을 이루는 중요한 본능으로 신의 의지가 인간을 통하여 표현된 것이라 했다. 따라서 바람은 불순한 의미가 아니라 신성한 의미로 받아들어야 하겠다.

둘째, 風은 氣의 개념으로 한의학에서는 일반적으로 運動과 發生作用을 의미한다. 고대 중국인들의 최대 관심사는 곡물의 풍작(食慾)일 것이다. 곡물의 풍작은 개인의 생활 뿐 아니라 사회

이라 볼 수 있다. 이는 바람과 남녀의 생식기를 갖고 이야기한 것이다.

질서의 혼란도 야기한다. 바람은 비와 더불어 농업에 있어서 가장 중요한 자연현상으로 고대 중국인들은 구름(바람)이 우주의 氣를 충만하게 품고 있다고 생각하여 氣의 의미로 사용되었다. 그러나, 천지간에 유행하여 만물을 생성시키는 氣字는 甲骨文에는 없어 氣의 원형을 甲骨文에서 구한다면 그것은 바람이므로 바람은 氣의 원초적 개념이라 할 수 있다. 八風은 八方과 八節과 八卦와 연관시켜 농사를 할 때 곡물의 파종과 생장, 수확에 연관이 되어 인간을 포함한 모든 생명현상과 관계가 있는 氣의 의미로 사용되었고, 氣의 변화를 아는데 가장 체험하기 쉽기 때문에 氣의 異名이라 할 수 있다. 周易의 八卦는 만물의 생성원리를 밝히는 가장 근본으로 그 순서는 生命元, 氣精形의 순서이다. 天地(乾坤)는 生命元이 되고, 雷風(震巽)은 氣가 되며, 水火(坎離)는 精이 되며, 山澤(艮澤)은 形이 된다. 雷風은 우주 자연계의 발생과 운동에 영향을 미치며 만물을 운행하는 원동력인 氣의 개념으로 파악된다. 한의학에서 風은 厥陰木氣로 在天에서는 風이요, 在地에서는 木이요, 在臟에서는 肝이 된다. 木은 水氣를 바탕으로 발전, 운동하는 氣로 만물의 싹이 올라오는 움직임을 의미하며 생명의 시작을 상징한다. 木은 봄의 發生力과 運動의 개념으로 해석되며 震卦에 해당한다. 木의 發生力은 인체에서 筋의運動作用으로 나타나는데, 筋이 운동하기 위해서는 응축하는 힘が必要한데 이를 酸味가 담당한다. 酸味는 수렴하는 險의 작용을 하나, 이는 운동하기 위한 陽의 작용을 위함이다. 肝은 인체에서 條達하고 疏泄하는 陽의 기능과 藏血하는 險의 기능을 행하여 운동과 발생기능과 연관시킬 수 있으며 震巽卦가 이에 속한다. 木과 肝의 성질은 體陰而用陽으로 易에서 말하는 風은 險이지만 발생하면 陽이 되는 것과 일치한다고 볼 수 있다. 木과 肝을 통해 風의 속성을 알아본 결과 風은 운동과 발생기능을 행하는 氣의 활동이라 할 수 있다. 이는 한의학에서 일반적으로 인식하고 있는 風의 개념이다.

셋째, 風은 신성한 생식작용을 행하는 恒久의 情으로 한의학에서도 風은 생식작용이 있다고 볼 수 있다. 인간의 가장 중요한 본능은 食慾과 더불어 性慾(번식)이다. 性慾은 모든 생물의 가장 근본적인 본능이자 충동이다. 인구의 증가는 노동력의 증가로 종족의 생존과 바로 연결되며 이러한 절박한 관심은 생식승배사상으로 이어졌다. 하늘과 땅이 合氣하여 만물이 발생한다는 신화 철학에 근거하면 바람은 天地間의 中間 精氣로 天父·地母의 교합을 중개하는 것으로 생식작용을 행하는 신성한 역할을 상징한다. 風化는 단식생식을 의미하고 그 묘사는 소리이다. 風은 눈으로 볼 수는 없으나, 소리로 들을 수 있기에 神鳥인 鳳으로 표현했다. 따라서 새는 생식신앙의 대상이 되었으며 바람의 구체적인 대리 현상으로 신령을 전파하여 男女의 개합을 중개하는 神의使者로 인식되었다. 그 대표적인 예가 玄鳥이다. 새의 소리와 모습을 의인화하여 八佾舞를 행하였는데 八佾舞는 行八風하여 險陽의 우주관으로 보면 天父·地母를 개합시키기 위한 행위로 이해할 수 있다. 고대 중국인들은 남녀의 성적 결합은 폭풍우 속에서 이루어지는 하늘과 대지의 결합이라 표현했으며 周易에서 雷風은 天地가 교감하여 처음 생긴 氣로, 雷는 陽性의 氣로 男體의 精子의 象이 되고, 風은 陰性의 氣로 女體의 股의 象이 되어 陰

陽相搏하여 생명의 계승작용을 행하는 恒久의 情이 된다. 風은 標本中氣의 이론에 의하면 氣가 相火에 의해 운동으로 발현되는 현상이다. 相火는 人身動氣로 생명존속의 핵심이 되는 것으로 체외적 활동은 자손보존을 위한 생식활동이 있고, 체내적 활동은 자손보존을 위한 재생 회복 등 활동과 각 장기활동을 협조하는 활동을 의미하므로 相火는 性慾의 개념과 유사하다. 따라서 風은 相火와 더불어 생식작용을 한다고 볼 수 있다. 厥陰風木은 天의 初之氣로 人에 있어서는 위로는 手厥陰心包經이, 아래로는 足厥陰肝經이 應하여 위의 心包相火가 動하면 아래의 肝風이 따라 動하여 생식기의 수축과 팽창을 통하여 생식작용을 하는 것이다. 여자는 險에 속하여 險이 盛하면 아래로부터 상충하여 乳房이 크고 險戶는 움츠리고, 남자는 陽에 속하여 陽이 盛하면 위에서부터 垂下하여 險物이 垂하고 乳頭은 움추려진다. 이는 乾坤이 남성적 원리와 여성적 원리를 대표하는데, 乾의 고요할 때는 둉글고 동요할 때는 꽃꽃하며, 坤의 고요할 때는 달하고 동요할 때는 열리는 것과 의미가 상통한다고 볼 수 있다.

한의학에서 볼 때 운동과 발생기능을 논할 때는 震卦의 우례를 말하고, 생식작용을 이야기할 때는 巽卦의 바람을 말하는 경향이 있다. 이것을 통해 보면 생식작용은 險(여성)이 위주인 것으로 생각된다. 따라서 한의학적으로 風이 생식작용에 관여하고 있음을 알 수 있었다. 이에 대한 것은 추후에 더 자세한 연구가 필요하다고 사료된다.

참고문헌

1. 가노우 요시미초 · 한국철학사상연구회 기철학분과 옮김, 종국의학과 철학, 서울, 여강출판사, 1993.
2. 곽동일 편역, 周易과 韓醫學, 서울, 성보사, 1997.
3. 곽동일 편역, 醫易啓悟, 서울, 성보사, 1997.
4. 거스리 · 박종현 옮김, 희랍 철학 입문, 서울, 서광사, 2000.
5. 길희성, 인도철학사, 서울, 민음사, 2001.
6. 김완희, 장부생리학, 서울, 경희대 한의과대학, 1982.
7. 김완희, 동의학원리론, 서울, 경희대학교 한의과대학, 1988.
8. 김완희, 신생리학 총론, 서울, 경희대 한의과대학, 1975.
9. 김용옥, 나는 불교를 이렇게 본다, 서울, 통나무, 1989.
10. 김형준 옮김, 강좌 인도철학, 서울, 예문서원, 1994.
11. 루치아노 데 크레센초 · 김홍래 옮김, 그리스 철학사 1, 서울, 리브로, 1998.
12. 문의환, 구약에 나타난 하나님의 영, 서울, 오리문화사, 1957.
13. 배병철, 今釋 黃帝內經素問, 서울, 성보사, 1994.
14. 서정범, 무녀별곡4, 초사니와 마드리, 서울, 한나라, 1993.
15. 成周鳳, 韓方醫學講習書, 忠南 大田, 以文社, 昭和11年.
16. 小野澤精一 등, 氣의 思想, 익산, 원광대학교출판국, 1993.
17. 스틸링 P 램프레하트, 서양철학사, 서울, 을유문화사, 1992.
18. 신은경, 風流, 서울, 보고사, 2000.
19. R. H. 반 헐리 · 장원철 옮김, 중국 성품속사, 서울, 까치글방, 2001.
20. 楊力 · 김충력외 옮김, 周易과 中國醫學, 서울, 법인문화사,

- 1993.
21. 에른스트 칸시러 저 · 죄명관 옮김, *인간이란 무엇인가*, 서울, 전망사, 1979.
 22. F. 카프라, *현대물리학과 동양사상*, 서울, 범양사, 1986.
 23. 유동식, *韓國巫教의 역사와 구조*, 서울, 연세대 출판부, 1989.
 24. 윤길영, *東醫學 方法論 研究*, 서울, 성보사, 1983.
 25. 이능화, 조선 무속고, 서울, 동문선, 1995.
 26. 章楠, *醫門樁喝*, 서울, 동남출판사, 1985.
 27. 정광흡 옮김, *인도철학*, 서울, 한길사, 2000.
 28. 周桂細, *中國哲學*, 서울, 예문서원, 1993.
 29. 陳大舜, 曾勇, 黃政德 엮음, *各家學說*, 서울, 대성의학사, 2001.
 30. 陳夢雷 등, *圖書集成 醫部全錄*, 서울, 대성문화사, 1989.
 31. 최길성, *韓國巫俗의 연구*, 서울, 예전사, 1994.
 32. 최병규, *風流精神으로 보는 中國文學史*, 서울, 예문서원, 1998.
 33. 코풀스톤 · 김보현 옮김, *그리스 로마 철학사*, 서울, 철학과 현실사, 1998.
 34. 馮友蘭 · 박성규 옮김, *中國哲學史*, 서울, 까치글방, 1999.
 35. 何新 · 홍희 譯, *神의 기원*, 서울, 동문선, 1999.
 36. 하인리히 짐머 · 김용환 옮김, *인도의 철학*, 서울, 대원사, 1992.
 37. 한글학회, *우리말 큰사전*, 서울, 어문각, 1994.
 38. 한동석, *宇宙變化의 原理*, 서울, 행림출판, 1985.
 39. 한장경, *易學原論*, 서울, 학우사, 1955.
 40. 한장경, *周易 · 正易*, 서울, 삶과 꿈, 2001.
 41. 許慎 · 段玉裁 注編, *說文解字注*, 臺北, 藝文印書官, 1973.
 42. 許浚, *東醫寶鑑*, 서울, 남산당, 1995.
 43. 김정은, 토착화 신학의 한국적 전개와 그 전망: 유동식의 '풍류신학'을 중심으로, 서강대 수련자대학원, 1999.
 44. 강대석, *쇼펜하우어와 성애의 형이상학*, 효성여대 현대사상 연구, 1993(4).
 45. 강미영, 무당의 Ecastasy 체험에 대한 종교심리학적 분석, 감리교신학대 신학대학교, 1997.
 46. 박승정, 五味에 대한 문헌적 고찰: 酸味와 肝氣能系의 관계를 중심으로, 경희대 대학원, 1998.
 47. 박왕용, 肝氣能系에 관한 文獻的研究, 경희대 대학원, 1991.
 48. 박찬국, 癌도 風이다(上), 의림, 2001(281).
 49. 백상용, 風의 本質과 醫學에서의 運用에 관한 고찰, 대한원전 의사학회지, 1993(17).
 50. 윤재용, 바람과 풍류, 동국대 한국문학연구, 1995(17).
 51. 장영백, 中國古典에 나타난 '風'의 뜻과 상징 연구, 중국어문학논집, 2002(13).
 52. 정상홍, 詩經 "風"의 시가발생학적 연구, 중국문학 연구, 2001.
 53. 조현순, 히스테리와 페미니즘, 경희대학교 고황논집, 1992.
 54. 황인수, 風의 생리학적 인식, 대한한의학회지, 11(2), 1999.