

『管子』의 政治哲學과 『黃帝內經』의 統合思想의 연관성에 대한 研究

慶熙大學校 一般大學院 基礎韓醫科學科¹ · 慶熙大學校 韓醫科大學 原典學教室² ·
韓醫學古典研究所³ · 慶熙大學校 文科大學 哲學科⁴
朴賢愛¹ · 金守中⁴ · 丁彰炫^{2,3} · 張祐彰^{2,3} · 白裕相^{2,3*}

A study on the correlation of political philosophy in 『Guanja(管子)』 with the united thought in 『Huangjenaegyong』

¹Dept. of Oriental Medicine, General Graduate college, Kyunghee University

²Dept. of Oriental Medicine Classics, College of Oriental Medicine, Kyunghee University

³Institute of Oriental Medical Classics

⁴Dept. of Philosophy, College of Liberal Arts, Kyunghee University

Park, Hyun-ae¹ · Kim, Su-joong⁴ · Jeong, Chang-hyun^{2,3} · Jang,
Woo-chang^{2,3} · Baik, You-sang^{2,3*}

Objective : In 『Guanja』 there is a clear system with xin and shengren as the central figure, which can be correlated with the united thought can be found in 『Huangjenaegyong』.

Method : In studying Oriental medicine, we will try to compare the Guanja and Huangjenaegyong, in that what Sin is doing and how Seongin(聖人) does the work to achieve his purpose, and how Sin has philosophical meaning.

Result : Guanja targets a unified government with the king centered, always issues an order, at the same time Guanja survey the system of the military, economy, retainer, people in the gross. In Guanja the Seongin is the ideal king, who understands the four seasons and command in timely, and rule his people using Muui(無爲). Sin is the center which achieve Dao(道) in mankind, and in the government system it is compared as the king to the relation between king and retainer. 『Huangjenaegyong』 is a medicine book which persued the united medical theory and algorithm. It made the general system algorithm, and united many different theories with the Seongin centered, who understand the 天氣 (including four seasons) and can control the human body. In this book, Sin is the center which control other organs.

Conclusion : Political philosophy in Guanja and the united thought in 『Huangjenaegyong』 can be correlated in that two both aim for the systematization and the unity,

Key Words : Guanja, Sin, Seongin(聖人), 『Huangjenaegyong』

I. 序 論

1. 문제제기

* 교신저자 : 白裕相, 慶熙大學校 韓醫科大學 原典學教室

Tel: 02-961-0326.

E-mail: baikys@khu.ac.kr

접수일(2012년 2월 6일), 수정일(1차: 2012년 2월 18일,
2차: 2012년 2월 22일), 게재확정일(2012년 2월 23일)

선진시대 은이 멸망한 이후 醫學은 巫醫로부터

독립하였으나, 여러 봉건국가의 국가 시스템 속에서 왕과 귀족 중심으로 분열되어 작게 유지되고 있었다. 그리하여 실제 여러 이론과 학파들이 생겼으나 전체적으로 통합되지는 못하고 있었다. 『黃帝內經』은 이러한 시대적 상황 및 사머니즘 의학을 극복하고 통합의 움직임 속에서 인체를 하나의 시스템으로 보고 연구하여 장부들을 연결시키고 臟腑經絡理論, 營衛理論, 精氣神血 등의 이론체계가 갖춰지면서 만들어질 수 있었다¹⁾. 이것은 통일성, 시스템화를 지향하는 당시의 큰 흐름이 존재했기에 가능한 일이다. 『黃帝內經』은 한의학 서적 중에 가장 오래된 서적이자 가장 중요한 서적으로 일컬어지는데, 이는 단순히 기존 지식을 축적해서 나열한 것이 아니라, 일정한 시스템과 구조를 책 전체를 통해 최초로 구현해 내기 때문이다. 세월이 많이 흘렀음에도 불구하고 『黃帝內經』이 폐기되지 않고, 이를 바탕으로 한의학이 계속 발전해올 수 있었던 것은 그 이론이 결점이 없이 완전해서가 아니라, 전체적으로 짜임새 있게 구성되어 시종일관 통일된 시스템을 구현한다는 점에서 그 이유를 찾을 수 있을 것이다²⁾. 그리하여 『黃帝內經』을 바탕으로 그 이후 한의학의 체계가 세워졌으며, 이는 현대에까지 그 명맥을 이어오고 있다.

그렇다면 분열을 극복하고 통일성, 시스템화를 지향하는 당시의 큰 흐름은 어떻게 존재하였을까? 그에 대한 실마리는 당시 시대를 공유하는 다른 저작에 담겨있을 수도 있다.

모든 학문은 그 바탕에 일정한 철학을 가지고 있으며, 이러한 철학적 바탕에 대한 이해는 그 학문에

대한 깊은 해석을 위해서 필수적으로 요구된다. “과학사를 보면 어떤 학문의 발전도 모두 철학과 무관하지 않다. 모두 필연적으로 일정한 인식방법을 채택하는데, 그 방법의 성질은 종종 생산하는 이론의 특징과 성질을 크게 제약한다”³⁾. 한의학에 대한 깊은 이해를 위해서는 역시 한의학이 어떠한 철학적 바탕을 기본으로 세워졌는가에 대한 연구가 동반되어야 한다. 그러므로 한의학의 기본 시스템이 체계적으로 성립된 최초의 문헌인 『黃帝內經』의 철학에 대하여 연구하는 것은 이러한 작업의 출발점이라고 볼 수 있다.

현대에 들어와서 한의학은 서양의학과 만나면서 위기를 맞았다. 한의학은 현대에 거의 유일하게 살아남은 동양의 실용학문이다. 한의학은 서양의학과는 매우 다른 - 어찌 보면 정 반대라고 표현해도 좋을 정도의 차이를 보이는 - 사유방식을 전제하고 환자를 바라본다. 이에 글자로 된 학문뿐만 아니라 실제 임상 현장에서도 한의학과 서양의학은 접근방식 및 치료방법에서 뚜렷한 차이를 보이고 있고, 이는 종종 치열한 대립의 양상으로까지 나타난다⁴⁾.

의학의 목표가 사람을 질병이 없는 건강한 상태로 만드는 것임에는 서양과 동양이 다를 것이 없다. 그러나 동서양의 건강하지 못한 상태에 대한 정의, 구체적인 접근 방식 및 치료 방식 등이 차이를 보이는 이유는 서양과 동양의 학문이 사고를 전개하는 사유방식이 다르다는 데서 이유를 찾을 수 있을 것이다.

동양과 서양이 만남에 따라 동양과 서양의 사고방식이 서로 충돌할 것인가 아니면 통일될 것인가에 대해서는 의견이 분분하다. 동양이 서구화되어 모든 문화가 자본주의와 민주주의 체제로 수렴할 것이라는 견해가 있으며, 또한 그 차이가 계속될 것이라는 견해도 있다. 또한 서로 수용하여 중간쯤에서 수렴

1) 마왕퇴에서 출토된 문헌에 ‘祝由’, 즉 사머니즘에서 사용한 종교적 치료가 많이 등장하는 것과 대조적으로 황제내경에서는 축유술을 극복하여 침과 약을 사용하는 이성적 치료를 논한다는 점에서 황제내경은 의학적 이해의 성숙이며 발전이다. 그리고 황제내경이 기존의 축유술과 완전히 단절된 것은 아니며, 기존의 마왕퇴 의학전통과 황로우주론 및 治身養生思想 전통을 융합하였다. (김희정. ‘치유’ 관념에 대한 종교학적 고찰. 동북아문화연구 제 10집. 2006. pp.31- 33.)
2) 이를 ‘통일된 내재관계(內在關係)’라고 표현하는데, 수미일관하여 전후가 호응하고, 여타 이론의 방해와 충격을 이겨낼 수 있으며 특정한 방향으로 발전할 수 있게 하는 바탕이 된다. (유장림. 조남호 외 역. 강설 황제내경 1. 서울. 청흥. 2009. p.365.)

3) 유장림. 조남호 외 역. 강설 황제내경 1. 서울. 청흥. 2009. p.26.
4) 한의학은 서양의학과 첨예하게 대립하고 있다는 점에서 현실의 문제를 정면에서 제기할 수 있는 거의 유일한 전근대 시대의 과학이며, 나아가 오늘이 지향해 나갈 미래에 대한 전망을 찾는데 있어서 하나의 중요한 근거가 된다. (박석준. 사상의학과 인문학의 역할. 오늘의 동양사상. 2009. p.145.)

되어 발전할 것이라는 견해도 있다⁵⁾.

그러나 현재 한국의 교과과정 및 대학의 학문은, 실용학문에서는 특히 한의학을 제외하고는 거의 대부분 서양의 학문을 바탕으로 되어 있는 것이 현실이다. 그리고 한의학을 익히는 대부분의 한의 학도에게 있어서 한의학은 대학에 들어와서야 접하게 되며, 그 이전의 초등학교에서 고등학교까지의 교과 과정에서의 사회과학 및 자연과학은 서양의 사유 방식을 기반으로 형성된 것을 그대로 배워 왔다. 특히 분석과 환원적 사유방식을 주로 학습해오고 그에 익숙한 자연계 학생들이 주로 한의학에 입문 하게 되며, 이는 학생들의 접근을 매우 어렵게 하는 요인이 되기도 한다. 굳이 평하자면 동양이 서구화 되는 쪽에 더 가까운 모습이다. 이에 한의학의 깊은 이해를 위한 동양철학의 사유방식에 대한 지식은 어느 때보다도 절실하게 되었다고 할 수 있다.

하나의 서적이 만들어질 때, 그것은 그 당시 시대의 사유방식과 철학과 시대상과 분리될 수 없다. 그러므로 『黃帝內經』의 철학을 이해하는 방법 중의 하나로, 『黃帝內經』의 성립시대와 비슷한 시기의 중국철학과 연관지어 연구하는 방법이 있을 것이다. 『黃帝內經』의 각 편은 지어진 시대가 서로 다르며, 이는 꽤 간격이 길어 전국시대부터 전한시대 까지를 대체로 포괄한다. 그리하여 『黃帝內經』의 바탕에 깔린 철학은 주로 춘추전국시대 혹은 전한시대의 사상 중에서 도가와 연관지어져왔다. 그리고 황로학과에 대한 연구가 진행되면서 『黃帝四經』, 『呂氏春秋』, 管子4編 등과 사상적으로 연계성이 있는 것으로 여겨지고 있으나 아직 그 구체적인 연결고리에 대하여는 연구가 미흡한 면이 있다.

5) '동양과 서양의 문화가 서로의 문화를 수용하여 중간쯤에서 수렴될 것이라는 견해가 '문화 차의 미래'에 대한 가장 타당한 견해라고 믿는다. 동양과 서양은 서로의 장점을 수용하여 두 문화의 특성이 함께 공존하는 문화 형태를 만들어나갈 것이다. 마치 요리의 재료들이 각각의 속성은 그대로 지니면서도 서로 어우러져 하나의 새로운 요리를 만들어내듯이, 두 문화는 새로운 통합을 맞이할 것이다. 그 통합이 두 문화의 가장 좋은 특성들만을 모아놓은 결집이 되기를 기대해본다'. Richard E. Nisbett 著, 최인철 譯. 생각의 지도. 김영사. 2004. p.230.

2. 『管子』의 성립 배경

『管子』의 성립 시기에 대하여는 여러 견해가 있으나 대체로 전국시대에 형성되었다는 견해가 많다⁶⁾. 관중의 실제 활동 시기는 춘추 초기이나, 그 시기에 『管子』가 완성된 것이 아니고 이후 제나라 직하학공의 학자들이 정리하여 만들어진 것이라는 견해가 주류를 이룬다. 『管子』는 정치, 행정, 법, 경제, 철학, 교육, 병법, 자연과학을 포괄하는 사상과 학술의 백과전서라고 여겨도 좋을 정도로 방대한 내용이 담겨있다. 중요한 것은 이 『管子』는 기존의 단순한 부국강병의 차원이 아니고, 군주를 중심으로 한 통일국가를 만드는 것을 목표로 하면서 동시에 국가를 구성하는 데 필요한 군사, 경제, 신하, 백성 등의 시스템을 전체적으로 조망하고 통일성을 만들어내는 데 목표를 둔다는 점이다. 이러한 책이 춘추시대 초기에 만들어지기는 현실적으로 어려웠을 것이다.

무력으로 영토를 넓힌 주의 봉건제도는 경제 기반이 미약한 약점을 가지고 있었으며, 이에 외세의 침입과 통치계급 내부의 타락 등으로 인하여 주의 국력은 약화되어갔다. 소인이 등용되고 군자가 배척되며, 이에 제후들도 주 왕실을 알보게 되었다. 사회 구조가 혼란하니 백성은 살 길을 찾아 흩어지게 된다. 이에 하늘이 백성을 사랑하며 하늘이 사람의 소원을 들어준다는 사상도 흔들리게 되었으며, 부모와 조상을 숭배하는 사상마저 같이 흔들리게 되었다⁷⁾.

6) 관중 자신의 사상이 기록된 편도 있으며, 후대에 정리되어 덧붙여진 편이 합쳐져 전체적으로 전국시대에 형성되었다고 보는 것이 대체적인 견해이다. (박석준, 최승훈. 관자 4편 등에 나타난 정기설 고찰. 동의병리학회지. 1993. 8. pp.181-182.)

7) 이 당시 민심의 변화는 詩經의 여러 기록에 잘 드러나 있다. 삶에서 오는 고통에 비례하여 하늘에 대한 원망도 커져 갔으며, 조상신도 하늘과 마찬가지로 도움이 되지 않음을 절감하고 원망하는 내용들이 등장한다. 하늘이나 조상은 도덕적이고 은혜를 주는 존재라는 기존의 인식이 깨지게 된 것이다. 이러한 의식의 변화는 관자의 내용에서도 어느 정도 드러나 있으며, 이는 관자를 이전의 유심론적인 논의와 반대되는 유물론적인 사상이라고 해석하게 되는 바탕이 된다. 관자에 鬼神力を 숭상하지 않는 것과, 기존 제사는 유지하되 제사의 기능을 철저하게 경제 사회적인 관점에서 해석하는 모습 등은 그러한 의식의 변화를 반영한 것으로

이렇게 쇠약해진 주가 도읍을 동쪽으로 옮긴 후의 혼란시대를 춘추시대와 전국시대로 나누는데, 주 왕실의 권위는 서지 못하였고 여러 제후들이 각기 나라를 세워 난립하는 상황이 되었다. 그러나 주 왕실의 권위를 계승할 만한 강대한 왕국이 나올 상황은 또한 되지 못하였기에 주 왕실을 완전히 버릴 수는 없었으며, 또한 외세의 침입을 막기 위하여도 제후들은 연합할 필요가 있었다. 패권국은 봉건제와해로 초래된 사회혼란을 종식시키기 위하여 현실주의적인 입장에서 비패권국과 동맹을 맺고 협약을 체결함으로써 그들을 규합하고 제어하여 패권국 중심의 구조를 통해 질서를 이룩하고자 하였다⁸⁾. 이에 제후 중에서 강력한 힘을 가진 제후가 패권을 행사하여 다른 제후들을 규합하게 되었으니, 이것이 패업이며, 주 왕실을 받들며 외적을 물리친다는 '존왕양이(尊王攘夷)'이다. 이 존왕양이의 패업을 제일 먼저 성취한 곳이 관중의 제나라였다. 관중의 사상은 이러한 시대적 배경에서 출발한다. "노나라는 무왕의 덕업과 주공의 봉건제도와 예법을 그대로 이식하여 인문주의적인 건설을 한 데 반해, 제는 강태공의 실질주의적 책략대로 왕실의 권위를 세우는 것보다는 백성의 안정과 물질적 풍요에 역점을 두고 현실적으로 정치와 경제를 건설해 나갔음을 말해준다"⁹⁾.

『管子』는 이러한 제나라를 구현한 관중의 이름을 빌어 정치 경제 자연과학 등에 대한 내용을 담은 실용서적이다. 그 중에 心術上, 心術下, 白心, 內業 편을 묶은 管子 4編은 특히 철학적인 내용이 주를 이루는데, 개인의 마음을 수양하는 내용 및 道, 德 그리고 精氣 에 대한 철학적, 개념적 기술이 기록되어 있어 철학 방면에서 주로 연구되었다¹⁰⁾. 『管子』는

내용상으로 주나라 말에서부터 춘추전국시대의 사상이 기록되어 있으며, 일부 내용은 그보다 후기의 것이라는 평가를 받고 있다¹¹⁾.

『黃帝內經』은 일부 내용은 전국시대에 쓰여졌다고 볼 수 있으며, 『黃帝內經』을 책으로 묶은 시기는 대체로 전한 중기이거나 말기라고 보여진다¹²⁾. 이렇게 『管子』와 『黃帝內經』은 성립시기가 많이 겹치며, 또한 그 저술집단도 황로학파라는 공통성을 갖고 있다. 따라서 『管子』에서 보이는 자연과학 및 인체에 대한 관점은 역시 『黃帝內經』에도 비슷하게 나타날 가능성이 있는 것이다.

3. 선행연구

중국철학 연구를 살펴보면, 춘추전국시대의 중국 철학에 대한 연구는 유 도 법 묵가에 대한 내용이 거의 대부분을 이루고 있으며, 『管子』는 크게 주목받지 못하다가 최근 관심의 대상이 되는 면이 있다. 풍우란의 '중국철학사'에서 『管子』는 전혀 관심의 대상이 되지 않고, 공자나 맹자의 일화에서 관중의 이름이 언급되는 것에 불과하다¹³⁾. 이후 1980년에

확실하지 않은 채로 남아있으며 설이 분분하다. 그러나 『管子』 4編을 묶어서 하나로 보는 견해는 학계에 지속되고 있다. 김희정은 『管子』 4編의 구원론으로서 치신 사상에 대한 연구'에서 『管子』 4編이 사상적 흐름의 연속성에 있다는 점에는 대체로 동의하였다. (김희정. 관자 4편의 구원론으로서 치신 사상. 도교문화연구. 2003. 18. pp.214-215)

- 11) 김충열. 김충열 교수의 중국철학사 1 : 중국철학의 원류. 서울. 예문서원. 1994. p.96 참조. 『管子』에는 주나라 말기에서 춘추 시대 초기로 이어지는 당시 시대의 사상적 내용이 관자에 잘 나타나 있으며, 다른 서적들보다 『管子』에 더 높은 철학사적 위치를 부여해야 한다는 주장을 하였다. 『管子』를 法家나 雜家로 보는 기존의 견해에 반대하며, 제자백가로 분화되기 이전의 내용에 더 가깝다는 것이다. 실제로 『管子』의 내용을 살펴보면 道家의 無爲와 虛의 道를 중시하면서도, 백성을 다스리는데는 德을 중시하고 忠恕 사상의 면에서는 儒家와 크게 다르지 않은 '실천적 儒家'의 면모를 보이며, 상업을 장려하면서도 강력한 처벌은 백성을 다스리는 방법 중에 말단의 것으로 보았다는 점에서 한비자 등의 法家와는 실제로 많은 차이를 보인다. 이 논문은 기본적으로 이 견해에 동의하면서 씌어졌다.
- 12) 유장림. 조남호 외 역. 강설 황제내경 1. 서울. 청흥. 2009. p.41.
- 13) 관중은 5차례 언급되는데, 이조차 다른 사상가의 일화나

볼 수 있다. (김충열. 김충열 교수의 중국철학사 1 : 중국 철학의 원류. 서울. 예문서원. 1994. pp.168 - 229.)

8) 천영미. 선진시대 정국운영 양상에 관한 고찰. 한문고전 연구. 2007. 15. p.282 참조.

9) 김충열. 김충열 교수의 중국철학사 1 : 중국철학의 원류. 서울. 예문서원. 1994. p.242.

10) 郭沫若은 그의 저작인 『青銅時代』와 『十批判書』에서 『管子』 중 『心術上』, 『心術下』, 『白心』, 『內業』 편을 묶어서 『管子』 4編이라고 통칭하였으며, 이들의 저자가 송견과 운문이라는 주장을 하였다. 이에 대해 馮友瀾은 『中國哲學史新編』에서 저자가 송견과 운문이라는 주장은 받아들일 수 없다고 하였다. 이후 지금까지 『管子』 4編의 저자는

북경대학교 철학과연구실에서 나온 중국철학사를 보면 춘추시대와 전국시대를 나누는데, 춘추시대에는 공자 손무 목자가 언급되는데 이어서 전국시대 제자백가의 철학사상에서 고자, 맹자, 노자, 장자 등과 같이 한 장을 할애하여 『管子』 4편의 철학사상에 대하여 크게 3가지의 특징을 잡아 다루고 있다. 첫째는 법과 예가 결합된 사회정치철학이라는 것이고, 둘째는 한의계에서도 주목할 가치가 있는 ‘精氣’ 학설이며, 셋째는 인을 바탕으로 한 객관주의적 인식론이다. 이 특징은 후속 연구에서도 다루지고 있는 주요 주제들이다¹⁴⁾.

우리나라에서 『管子』에 대한 부분 번역은 있으나, 완역이 되어 나온 책은 소나무에서 출판된 ‘『管子』’가 유일하다. 그리고 『管子』에 대한 연구자도 드문 편으로, 국내에 출판된 중국철학 서적에서 『管子』는 아예 다루지 않거나, 잡거나 법가에 묶어서 잠깐 언급되는 정도로 다루지고 있다. 김충열 교수는 그의 책 ‘중국철학사’에서 『管子』사상의 내용 및 위치의 중요성을 강조하였으며, 『管子』에 독자적인 지위를 부여해야 한다는 주장을 폈다. 『管子』의 사상은 새롭게 창출된 면보다는 그 당시의 사회적 위기를 극복하기 위하여, 공리적이고 실용적으로 기존 사상을 잘 집약하고 ‘종합’하여 현실에 실천하기 위한 목적이 크다는 것이다. 그러므로 『管子』의 사상을 전국 이후에 생긴 제자 학파라는 분류 관점에서 보는 것은 문제가 있음을 지적한다.

15) 그러나 이 외에는 중국철학 연구에 있어서 『管子』가 크게 주목받지는 못하고 있다. 공자로부터 “관중이 아니었다면 우리는 모두 오랑캐가 되었을 것이다”¹⁶⁾라고 칭송을 받았음에도 불구하고, 『管子』는 중국 문화의 명맥을 지킨 인물 정도로 이해하는 선에서 그친다. 이는 『管子』의 내용이 관념적으로 창조적인 공론을 논한 철학자의 것이기 보다는

기존의 것을 종합한 실천적이고 현실적인 내용이라는 점이 그 이유가 될 수 있을 것이다. 김충열 교수는 그의 저서에서 『管子』 사상이 취한 태도를 이렇게 설명하고 있다.

‘삶’은 관념적인 것이 아니고 실제적이고 현실적인 것이다. 따라서 관중의 사상은 공리적 실용주의일 수밖에 없었고, 그 때문에 그것을 떠난 순수 사유나 심오한 철학 경지를 개척하거나 추구하지는 않았다. 만일 그러한 철학 사상의 차원에서 있었다면 관중도 노학의 도덕주의와 제학의 경제주의를 병합하지 못하고 어느 한쪽의 길을 가야 했을 것이다. 관중은 ‘삶’ 그리고 ‘현실’을 직시하고 그것의 실제적 문제를 푸는데 충실했다¹⁷⁾.

한의학계에서 『管子』에 대한 연구로는 박석준, 최승훈의 ‘관자 4편 등에 나타난 정기설 고찰’의 연구가 대표적이다. 이 논문은 황제를 가탁하여 저술한 많은 서적의 등장에 주목하여 황로학파의 사상적 공통성을 가정하였으며, 한의학의 밑바탕을 구성하는 철학에 대한 연구를 위하여 『黃帝內經』, 『呂氏春秋』와 함께 『管子』 4編에 주목하였다. 또한 이 연구에서는 『管子』 4編의 精氣를 『黃帝內經』의 精氣와 비교하여 연관성을 살펴보고 단순한 상호연관 정도를 넘어서 매우 유사한 체계를 이루고 있음을 알 수 있다고 하였고, 『黃帝內經』의 氣 일원론적인 세계관과도 일맥상통한다고 보았다.¹⁸⁾

또한 『管子』 4편 이외에 『管子』 水地편의 내용을 자세히 분석하여 경락 발견에 대한 가설에 대한 견해를 밝혔다. 경락이 점진적으로 발견된 것이

17) ‘그것은 삶을 결코 도덕이나 경제의 수단으로 보지 않고 모든 것이 ‘삶’의 문제를 위해 있다는, ‘삶’을 주제로 보는 태도이다. 다시 말해서 삶은 모든 것이 집중된 결과이기도 하고, 바로 일체를 있게 하는 그 자체의 기점이기도 하다는 것이다. 관중의 사상을 흔히들 ‘온갖 것을 포괄하고 있는 것’이라고 하는데 ‘삶’이란 그렇게 많은 것이 필요한 것이다. 즉 우주 전체의 일체가 바로 이 ‘삶’이라는 문제에 집중되고 있다고 해도 과언이 아닐 만큼 ‘삶’은 일체를 필요로 한다.’ (김충열, 김충열 교수의 중국철학사 1 : 중국철학의 원류, 서울. 예문서원, 1994. pp. 257-258)

18) 박석준, 최승훈. 관자 4편 등에 나타난 정기설 고찰. 동의 병리학회지. 1993. 8. p.217 참조.

언급 등에서 이름이 잠깐 나오는 것에 불과하다. 풍우란. 박성규 譯. 중국철학사. 서울. 까치. 1999. p.43, 87, 96, 185, 699 참조.

14) 북경대학교 철학과연구실. 박원재 譯. 중국철학사 1. 2005. pp.213-228 참조.

15) 김충열. 김충열 교수의 중국철학사 1 : 중국철학의 원류. 서울. 예문서원. 1994. pp.240-285 참조.

16) 『論語·憲問』에서 “微管仲, 吾其被髮左衽矣.”라 하였다.

아니라 한꺼번에 발견되었다는 주장이 『管子』 水地편을 근거로 들고 있는 것을 반박하여, 水地편은 물을 인체의 혈기나 근맥에 비유한 내용일 뿐으로, 이미 당시에 경락의 개념이 일반화하고 있었다는 것을 유추할 수 있는 자료일 뿐이라는 것을 밝혔다.

4. 연구방법론과 가설

이 논문에서 설정한 가설은 다음과 같다. 『管子』는 춘추전국시대 분열상의 혼란기를 지나 통일국가인 한으로 넘어가는 과정에서, 봉건주의적인 국가관이 아니라 군주¹⁹⁾를 중심으로 하는 새로운 통일된 국가 모델을 제시하고 국가 시스템, 철학, 세계관, 정치 운영방식 등에서 단순히 일개 국가의 부국강병만을 주장한 게 아니라 전체적인 틀을 새롭게 구성하려고 하였다.

『黃帝內經』 역시 분열되어 여러 분야로 존재하던 기존 의학을 집대성하는데 단순히 축적된 지식을 쌓은 것이 아니고, 전체적인 이론체계를 구성하여 통합하려는 노력의 일환이며 그로써 의학사상의 통일성을 추구한 의학적사이다.

시스템화란 단순한 구조화가 아니라 구조를 운영 하는 총괄적인 방법이 존재하며 그 배경에 철학과 인체관, 세계관이 분명하게 존재한다. 이러한 시스템화를 기반으로 『管子』에서는 군주에서 백성에 이르기까지 모두 잘 살 수 있는 통일국가를 목표로 하였고, 『黃帝內經』에서는 발전된 통합의학으로서 인체의 모든 병을 치료할 수 있는 완결된 의학을 목표로 하였다.

그래서 『管子』의 정치철학과 『黃帝內經』의 통합 사상은 시스템화와 통일성을 지향한다는 점에서 유사한 지점이 존재하며, 이는 구체적으로 그 행위의 주체자인 聖人과, 통일화와 시스템화의 중심이자 주요지점인 心을 매개로 연관될 수 있다.

이 가설을 연구하기 위하여 필자는 『管子』와 『黃帝

內經』의 원문을 중심으로 유사한 부분을 찾아서 정리하는 작업을 하고, 그 안에 등장하는 聖人の 개념을 비교한다. 둘째로 그 聖人은 하늘과 땅을 연결하는 존재라는 점에서 天氣, 즉 四時에 따른다는 점에서 유사함을 파악한 후, 聖人の 태도적인 측면의 유사성을 비교해본다. 그리고 이러한 통일성을 구축 하기 위하여 양쪽에서 중요하게 다루는 心의 개념을 비교고찰 해 보기로 한다.

이 연구는 향후 연구에 있어 『管子』의 성격을 연구할 때, 인간의 心과 신체의 모델을 가져와서 『管子』의 군주를 중심으로 한 시스템화의 모델을 해석할 수 있다는 점에서 당시 시대 철학의 흐름을 이해하는 데 기여할 수 있다. 한의학 방면으로는 『黃帝內經』이 어떻게 그 당시 시스템을 확립하고 집대성하여 만들어졌는가에 대한 철학적 바탕이 아직 확실히 규정되지 않은 상황에서, 이러한 비교 연구를 통해 『黃帝內經』을 만들었다고 추정되는 그룹의 철학적 세계관이 무엇이었는가를 추적 연구하는데 일정한 기여를 할 수 있을 것으로 예상된다.

II. 本 論

『管子』와 『黃帝內經』을 살펴보면 聖人을 행위의 주체로 삼는 것을 알 수 있다. 『管子』에서는 국가를 다스리는 이상적인 군주로서 聖인이 제시되고, 『黃帝內經』에서는 의학지식을 바르게 세우고 천지변화를 파악하여 질병을 막고 병자를 치료하며 醫工에게 의학지식을 전수해주는 이상적인 의사로서 聖인이 제시된다. 본론에서는 첫번째로 『管子』와 『黃帝內經』에서 聖人을 어떠한 존재로 설정하였는지를 원문 중심으로 찾고 해석하였다.

두 번째로, 聖人은 『管子』에서는 국가를 다스리고 백성과 신하를 살폈으며, 『黃帝內經』에서는 병자를 다스리고 천지변화의 기운에 맞추었는데 聖人の 행동에서 크게 보이는 공통적인 특징은 四時에 맞추어서 정치를 하고 인체를 다스렸다는 점이다. 이에 『管子』와 『黃帝內經』에서 四時에 따라 어떤 행동지침을 내렸는가를 찾고 고찰하는 작업을 하였다.

세 번째로 聖인이 되기 위하여 일정한 태도를 갖추

19) 이 논문에서 군주(君主)는 유학에서 말하는 군자(君子)와는 다른 개념이다. 유학에서의 군자가 소인과 대비되는 인격적 완성의 주체인데 반하여 이 논문과 管子에서 쓰여진 君(主)은 왕(王), 실질적인 정치가의 의미를 지닌다.

필요가 있는데, 이것에 대한 설명을 『管子』와 『黃帝內經』에서 찾고 유사점을 찾아보았다.

네 번째로 『管子』에서는 聖人의 역할이 인체에서 心의 위치로 유비되어 心의 중요성이 강조되고, 心을 몸의 주재자로 보았다. 『黃帝內經』에서도 국가와 군주의 관계가 인체와 心의 관계로 똑같이 유비된다. 이에 『管子』와 『黃帝內經』에서 心을 어떻게 보았는가를 해석하고 비교하는 작업을 하였다.

1. 행위주체로서의 聖人觀

『管子』에서 국가를 이상적으로 다스리는 주체는 聖人이다. 『黃帝內經』에서 의학지식을 바르게 세우고 醫工들을 가르치는 주체 또한 聖人이다. 이에 두 저작에서 聖人의 모습은 어떠한가를 비교해본다.

1) 『管子』의 聖人觀

『管子』에서 이상적인 군주는 앞에 거론된 四時를 잘 파악하며, 또한 因의 태도를 견지하면서 국가를 다스리는 존재로, 여러 곳에서 聖人으로 지칭된다. 聖人은 불안정한 한쪽의 면만 보지 않으며, 전체적인 관점에서 天地의 氣의 차이 및 변화를 잘 조절하여 만물을 포용하여 다스리는 초인적인 존재에 가깝다. 제 11편 宙合에서는 다음과 같이 말한다.

지혜로운 사람은 사물을 밝게 살펴서 오직 하나의 사물에만 구애되지 않고, 사물의 공통된 원리인 도(道)에 두루 통달한다. 도라는 것은 위로는 무한하고 광대함은 끝이 없어서 모든 사물에 운용된다. 그래서 겨우 하나의 언설에만 통하고, 한 가지 다스림에만 밝고, 한 가지 일만 전공하는 사람은 견해가 어느 한 부분에 치우치기 쉽고 전체를 폭넓게 바라보지 못한다. 성인은 이로 말미암아 폭넓게 연구하여 필요한 내용을 선택하며, 한 가지 일만으로는 다양한 것을 포괄할 수 없음을 알고 여러 계획을 검토하여 그것을 비교한다. 일년에는 사계절이 있고, 한 달에는 상중하순이 있고, 낮에는 아침과 저녁이 있고, 밤에는 저녁과 새벽이 있고, 반성(半星)에는 별의 차례가 있어 각기 말이 있다. 그러므로 하늘은 한때에만 머물지 않는다고 한다.²⁰⁾

또한 聖人은 天道를 정확히 알아 四時를 정확히 인식하는 존재이다. 『管子』 四時편에서는 ‘오직 聖人만이 四時를 안다(唯聖人知四時)²¹⁾’하여 성인이 군주가 되어야 함을 명확히 하였다. 사시를 알지 못하면 나라의 기틀을 상실한다. 옳이 자라는 것을 알지 못하면 나라가 약해진다(不知四時, 乃失國之基; 不知五穀之故, 國家乃路²²⁾). 그러므로 聖人이 군주가 되지 않는다면 나라는 약해질 수밖에 없다.

이처럼 『管子』에서 군주가 되어 나라를 다스리고 백성을 기르는 주체는 단순히 군사력을 길러 막강한 무력을 가지고 있는 일반적인 전체군주가 아니라 聖人인 것이다. 하늘의 이치에 통하여 四時에 맞춰 정책을 시행하고, 한군데에 치우침이 없이 고르게 전체적으로 살펴서 백성을 기르고 넉넉하게 하여 살기 좋은 세상을 만드는 것은 군주가 해야 하는 일이며, 이는 바로 聖人의 몫이다.

2) 『黃帝內經』의 聖人觀

『黃帝內經』은 의학서적이기에, 『黃帝內經』에서의 이상적인 주체는 병자를 고치는 醫師, 그 중에서도 上工이다. 이렇게 『管子』와 『黃帝內經』의 주체는 서로 맡은 바 역할은 다르지만, 『黃帝內經』에서의 이상적인 醫者 또한 聖人으로 지칭된다. 『黃帝內經』 첫머리의 소문 상고천진론에서는 眞人-至人-聖人-賢人의 네 단계로 세분화되어 있어 眞人을 제일 높은 경지에 올라간 사람으로 보고 있지만²³⁾, 이외의 다른 편을

20) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.175-176. “明者察于事, 故不官于物, 而旁通于道. 道也者, 通乎無上, 詳乎無窮, 運乎諸生是故辯于一言, 察于一治, 攻于一事者, 可以曲說, 而不可以廣學. 聖人由此知言之不可兼也, 故博爲之治而計其意; 知事之不可兼也, 故名爲之說而況其功. 歲有春夏秋冬, 月有上下中旬, 日有朝暮, 夜有昏晨, 半星辰序各有其司, 故曰天不一時.”

21) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.542-543.

22) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.543.

23) 『素問·上古天真論篇』에서는 “黃帝曰: 余聞上古有眞人者, 提挈天地, 把握陰陽, 呼吸精氣, 獨立守神, 肌肉若一, 故能壽敝天地, 無有終時, 此其道生. 中古之時, 有至人者, 淳德全道, 和於陰陽, 調於四時, 去世離俗, 積精全神, 游行天地之間, 視聽八達之外, 此蓋益其壽命而強者也, 亦歸於眞人. 其次有聖人者, 處天地之和, 從八風之理, 適嗜欲於世俗之間, 無恚嗔之心, 行不欲離於世, 被服章, 舉不欲觀於俗, 外不

살펴보면 천지 음양에 맞추어 몸을 다스리며 의학 지식을 바르게 세우고 연구하며, 병자를 이상적으로 치료하는 주체는 眞人이나 至人보다 聖人으로서 지칭되어 서술되는 것을 알 수 있다. 眞인에 대한 언급은 『黃帝內經』 소문과 영추를 전부 통틀어 4번 정도 등장할 뿐인데 비하여 聖인에 대한 언급은 약 30 차례나 등장한다.

四氣調神大論에는 “오직 성인만이 기이한 질병을 예방하고 만물이 잘못되지 않도록 인도하며 생명이 고갈되지 않도록 한다(唯聖人從之, 故身無奇病, 萬物不失, 生氣不竭.)”고 하였으며 성인의 다스림을 이렇게 말하였다.

무릇 사시의 음양변화는 만물의 근본이다. 그래서 성인은 봄 여름에는 양기를 기르고 가을 겨울에는 음기를 길러 그 근본을 따랐다. 그리하여 만물과 더불어 생장 수장의 문에서 부침하였다. 그 근본인 음양을 거스르면 몸의 근본을 해쳐서 진기가 무너진다.²⁴⁾

또한 生氣通天論에서는 ‘夫自古通天者生之本’이라 하여 하늘에 통하는 자가 즉 생명의 근본이라 하였으며 여기서 하늘에 통하는 자 역시 聖人을 지칭한다. 뒤이어 그 주체로 聖人을 직접 거론하고 있다.

천기가 청정하면 사람의 의지가 다스려지니, 이에 순응하면 인체의 양기가 튼튼해지므로 비록 해로운 사기가 있더라도 사람을 해치지 못한다. 그러므로 성인은 정신을 전일하게 모아서 천기에 순응하여 신명에 통하였다. (蒼天之氣, 清淨則志意治, 順之則陽氣固, 雖有賊邪, 弗能害也. 此因時之序. 故聖人傳精神, 服天氣, 而通神明.)

여기에서 聖人은 天氣에 통한다는 점에서 『管子』의 聖人和 유사하다. 둘 다 하늘에 통하여 그 氣의

勞形於事, 內无思想之患, 以恬愉爲務, 以自得爲功, 形體不敝, 精神不散, 亦可以百數. 其次有賢人者, 法則天地, 象似日月, 辯列星辰, 逆從陰陽, 分別四時, 將從上古合同於道, 亦可使益壽而有極時.”라 하였다.(洪元植. 黃帝內經素問解釋. 서울. 高文社. p.13.)

24) 『素問·四氣調神大論』에서 “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.”라 하였다.(洪元植. 黃帝內經素問解釋. 서울. 高文社. p.21.)

변화에 맞추어 대상을 다스린다는 점에서는 같다. 단 『管子』의 聖인이 다스리는 대상은 정치적인 입장에서 신화와 백성 등을 모두 포함한 天下이며, 『黃帝內經』의 聖인이 다스리는 것은 인체라는 차이가 있을 뿐이다.

황제가 말하였다. 내가 듣기로 상고시대의 성인들은 사람의 형체에 대한 이치를 논하여 장부(의 성질과 위치)를 분별하여 나열하였고, 경맥의 연계 및 경맥이 만나고 관통하는 것을 자세하게 관찰하여 각기 해당 경맥에 속하게 하였으니, 기혈이 시작되는 부위는 각기 정해진 이름이 있으며, 굵은 곳과 관절과 뼈가 모두 그 일어나는 곳이 있다고 들었습니다.²⁵⁾

이것을 보면 성인은 인체를 전체적인 시각에서 그 시스템을 파악하여 각 기혈과 몸 부위를 바른 시각에서 파악하고 그에 맞는 이름을 부여한 존재이다. 이러한 성인은 의학이 무의로부터 갈라져 나온 이후, 제사장으로서의 성인이 아니라 천하를 다스리는 사람(위정자)로서의 성인에 더 가깝다.

2. 聖人の 행동 - 四時に 순응

앞에서 본 聖人은 하늘과 땅을 연결하는 존재라는 점에서 天氣, 즉 四時に 따른다는 점에서 비교할 측면이 있다. 『管子』와 『黃帝內經』에서는 둘 다 四時に 따른 행동강령을 설명하고 있다.

1) 『管子』의 四時 순응

『管子』에서는 계절에 따라 맞춰서 시행해야 할 정사와 명령이 있음을 설명하였는데 이는 8편 幼官, 9편 幼官圖, 40편 四時, 41편 五行에 걸쳐 두루 언급된다. “형(形)과 덕(德)이 사시의 운행에 적합하면 복을 낳고, 어기면 화를 낳는다(刑德者, 四時之合也. 刑德合于時則生福, 詭則生禍.)²⁶⁾”고 하여

25) 『素問·陰陽應象大論』에서는 “帝曰: 余聞上古聖人, 論理人形, 列別藏府, 端絡經脈, 會通六合, 各從其經, 氣穴所發各有處名, 谿谷屬骨皆有所起.”라 하였다.(洪元植. 黃帝內經素問解釋. 서울. 高文社. p.37.)

26) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무.

인간의 정치가 자연현상과 서로 영향을 주고받아 자연에 순응하여 때에 따라 적절한 행동을 해야 한다고 생각하였다. 四時 편에서는 방위와 계절에 맞춰 구체적인 정령을 나열하는데, 그중에 봄철에 해야 할 일은 다음과 같다.

동방을 성(星)이라 하고 그 때를 봄, 그 기운을 바람이라 하는데, 바람은 나무와 골격을 날린다. 그 덕은 기쁨으로 가득 채우고, (만물을) 때에 맞게 나오게 한다... (중략)..., 그리하면 부드러운 바람과 단비가 오고, 백성이 천수를 누리며, 모든 생물이 번성한다. 이를 성덕(星德)이라 한다. 성(星)은 자라나는 것이요, 이것이 발하면 풍(風)이 된다. 그러므로 봄에 겨울의 정사를 행하면 초목이 시들어 떨어지고, 가을의 정사를 행하면 일이 쇠퇴하고, 여름의 정사를 행하면 (백성이) 피곤하다. 봄 석달 가운데 갑을(甲乙)의 날에 다섯가지 정령을 반포한다. 첫째 고아를 안배하고 죄를 사면한다. 둘째 벼슬과 녹위를 내린다. 셋째 해동이 되면 도랑을 정비하고, 사람을 불러들인다. 넷째 길을 평평하게 닦고, 지역의 경계를 바로잡고, 밭을 바르게 한다. 다섯째 사슴과 고라니 새끼를 잡지 말고, 꽃을 뽑고 꽃받침을 꺾지 말라 한다. 다섯가지 정령이 맞추어 시행되면 봄비가 온다.²⁷⁾

다른 계절에도 다 각기 해야 할 일과 명령이 있는데, 이를 잘 맞추어 시행하여야 나라가 잘 다스려진다는 것이다. 자연현상과 인간의 정치는 서로 관계가 없는 것이 아니라 긴밀하게 연결되어 있어서, 인간이 사시의 변화에 맞춰 그 때 필요한 정치를 잘 하여야 자연도 그 때에 맞는 적절한 현상으로 응답한다. 이러한 사상은 왕이 덕이 없어 정치를 적절하게 하지 못하면 자연이 조화를 잃고 기이한

현상을 일으킨다는 믿음과 연결된다. 그러나 자연 현상이 곧 그 결과를 다 결정하는 것은 아니다. 성왕(聖王)은 기이한 자연현상이 나타났을 때, 그것을 경계하는 계기로 삼아 정치를 살피므로 화를 면하게 한다. 이는 인간이 자연에 무조건 복종해야 하고 결과는 정해져 있다는 것이 아니라, 큰 틀에서 자연에 순응하되 인간의 자주적인 노력 여하에 따라 결과는 달라질 수 있다는 생각이 깔려있다.

이 때문에 봄에 시드는 것, 가을에 꽃이 피는 것, 겨울에 우레가 생기는 것, 여름에 서리와 눈이 오는 것은 모두 氣가 해치는 것이다. 형벌과 덕이 계절을 잃고 시행되면 해치는 기운이 빨리 이른다. 그러면 나라에 많은 재앙이 발생한다. 그러므로 성왕은 때에 맞추는 것에 힘써 명령을 시행하고, 교령(敎令)을 만들어 군사를 훈련하고, 제사를 지내 덕을 쌓는다. 이 세가지는 성왕이 천지의 운행과 조화를 이루는 까닭이다... (중략)... 성왕은 일식이 일어나면 덕을 닦고, 월식이 일어나면 형정을 닦고, 혜성이 나타나면 조화를 닦고, 바람과 해가 밝음을 닦으면 민생을 닦는다. 이 네 가지는 성왕이 천지의 별을 면하는 까닭이다.²⁸⁾

2) 『黃帝內經』의 四時순응

사계절의 변화에 순응하고 그에 맞추어 적절한 행동을 해야 한다는 사상은 『黃帝內經』에서도 똑같이 찾아볼 수 있다. 素問 四氣調神大論 편에서 봄철에 대한 설명을 보면

봄 3개월을 발진(發陳)이라고 하는데 천지가 모두 생기고 만물이 무성해진다. 늦게 잠들고 일찍 일어나며, 정원을 산보하며 머리를 풀고 신체편안하게 하여 지(志)가 생기게 한다. 살리되 죽이지 말고, 주되 빼지 않으며, 상을 주고 벌하지 않으니, 이는 봄의 기에 응하여 쏘하는

2006. p.543.

27) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.544-545. “東方曰星, 其時曰春, 其氣曰風, 風生木與骨. 其德喜贏, 而發出節時..... 然則柔風甘雨乃至, 百姓乃壽, 百蟲乃蕃, 此謂星德. 星者掌, 發爲風. 是故春行冬政則雕, 行秋政則霜, 行夏政則欲. 是故春三月以甲乙之日發五政, 一政曰: 論幼孤, 舍有罪; 二政曰: 賦爵列, 授祿位; 三政曰: 凍解修溝瀆, 復亡人; 四政曰: 端險阻, 修封疆, 正千伯; 五政曰: 無殺斃夭, 毋寒華絕芋. 五政苟時, 春雨乃來.”

28) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.550. “是故春凋, 秋榮, 冬雷, 夏有霜雪, 此皆氣之賊也. 刑德易節失次, 則賊氣邀至; 賊氣邀至, 則國多災殃. 是故聖王務時而寄政焉, 作教而寄武, 作祀而寄德焉. 此三者, 聖王所以合于天地之行也... 是故聖王日食則修德, 月食則修刑, 彗星見則修和, 風與日爭明則修生. 此四者, 聖王所以免于天地之誅也.”

이치이다. 거역하면 간이 상하며, 여름에 寒變이 발생하니, 여름의 長하는 氣를 받들 힘이 부족해진다.²⁹⁾

이라고 하였다. 이어서 다른 계절에도 전부 각 계절에 따라 해야 할 일을 역시 정해준다. 그 내용 또한 봄과 여름에 주로 살리고 기르며, 가을과 겨울에 주로 거두고 벌을 준다는 면에서 큰 틀에서 『管子』와 비슷하게 진행되며, 각 계절별로 자세히 논했다는 점에서도 비슷하다.

3. 聖人의 수양태도

聖인이 사물을 인식하는 방법으로 『管子』에서는 구체적으로 因을 제시하고 無爲를 강조한다. 『黃帝內經』에서는 因에 대한 언급이 있는데 비교해볼 가치가 있으며, 『黃帝內經』의 성인은 天氣의 움직임, 즉 승강정탁을 분별하여 그에 따라 사물을 분별하고 기운을 다스리며 염담허무를 중시한다.

1) 『管子』의 태도 - 因, 無爲

『管子』에는 사물을 바라보는 인식에 대한 태도에 대한 설명도 있는데, 因을 중시한다. 여기서의 因은 선입견을 버리고 인식 대상의 현상 그대로를 보아서 사물을 인식하는 것이다. 이는 주로 心術上에서 논의된다.

무위의 도란 因함이다. 因함이란 더함도 없고 줄임도 없는 것이다. 그 형래에 따라서 이름을 짓는 것, 그것이 因의 방법이다.³⁰⁾

돌아보지 않는 것을 因이라 한다. 因이란 내가 (사사로이) 고려한 것이 아니므로, 그러므로 돌아봄이 없는 것이다.³¹⁾

“만물에 응함은 자연스러울 뿐 인위적으로 설정된 것에 따르지 않으며, 그 거동은 자연스러울뿐 무엇을 취하려는 것이 아니다” 는 것은 因을 말한다. 因이란 자기를 버리고 사물 그 자체로 법으로 삼는 것이다. 감지한 다음에 응하기에 인위적으로 미리 설정된 것이 아니다. 이치에 따라 움직이며, 무엇을 꼭 취하려는 것이 아니다...(중략).. 그러므로 도는 因을 귀하게 여긴다. 因은 그 자신의 능력에 따라서 그 쓰임을 말하는 것이다.³²⁾

이처럼 因은 객관적인 시각을 유지하면서 세상을 인식하는 방법으로, 자연과학을 연구하는 데 있어 꼭 필요한 태도이다.

無爲는 道家 정치철학의 핵심이면서 黃老學에서도 역시 정치의 기본이 되는 통치술이다.³³⁾ 이러한 정치적 행위를 억지로 하는 것이 아니고 고요함과 안정됨(靜)으로서 얻을 수 있다는 것을 『管子』에서는 강조하여 말하고 있다.

하늘은 그 행할 바를 행하여 만물이 그 이익을 얻으며, 성인 역시 그 행할 바를 행하여 백성이 그 이익을 얻는다. 이 때문에 만물이 이미 조화를 이루어 그 많음을 뵈낸다. 그러므로 성인의 다스림은 자신을 고요히 하여 기다리는 것이다³⁴⁾.

여기서 心은 無爲의 君主와 같아서, 心이 다스려져야 만물이 조화를 이루고 천하가 고르게 다스려진다. 성인 자신이 그 행할 바를 행하여 ‘백성이

29) 『素問·四氣調神大論』에는 “春三月, 此謂發陳, 天地俱生, 萬物以榮, 夜臥早起, 廣步於庭, 被髮緩形, 以使其志生, 生而勿殺, 予而勿奪, 賞而勿罰, 此春氣之應, 養生之道也. 逆之則傷肝, 夏爲寒變, 奉長者少.”라 하였다.(洪元植. 黃帝內經素問解釋. 서울. 高文社. p.18.)

30) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.513. “無爲之道, 因也. 因也者, 無益無損也. 以其形因爲之名, 此因之術也.”

31) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무.

2006. p.512. “不顧, 言因也. 因也者, 非吾所顧, 故無顧也.”

32) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.514-515. “其應非所設也其動非所取也, 此言因也. 因也者, 舍己而以物爲法者也. 感而後應, 非所設也; 緣理而動, 非所取也..... 故道貴因, 因者, 因其能者言所用也.”

33) 김갑수. 황로학에 대한 오해와 진실. 시대와 철학. 1999. 10(1). p.257 참조. “황로학에서 실천하고자 했던 무위는 군주만이 아니라 신하와 백성들에게도 적용되는 개념이다.”

34) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.523-524. “天行其所行, 而萬物被其利. 聖人亦行其所行, 而百姓被其利. 是故萬物均既誇衆矣. 是故聖人之治也, 靜身以待之, 物至而名自治之.”

이익을 얻고 만물이 조화를 이루어 그 많음을 뽑내는 것'이 바로 군주가 이 세상의 다스리는 최종 목표라 할 수 있다.

2) 『黃帝內經』의 태도 - 恬憺虛無

『黃帝內經』에서 성인이 가져야 할 태도에 대한 언급으로는 대표적으로 염담허무(恬憺虛無)를 들 수 있다.³⁵⁾ 이는 마음을 편안히 하여 욕심을 내지 않고, 사물에 집착함이 없이 마음을 비우는 것을 말하는데, 이 또한 『管子』에서 수양법으로 강조하는 靜, 虛, 無와 유사하다.

그리고 『黃帝內經』의 성인은 천지간의 氣의 성질을 파악하여 그것을 조절하는 역할을 한다. 陰陽應象大論 편에서 聖人は 천지간의 구조 안에 자리잡고 아래로 탁함을 다스리면서 위로는 맑은 청양의 기운을 지향하는 존재이다³⁶⁾.

『黃帝內經』에서 바라보고 있는 몸과 마음의 상하 승강 및 출입의 움직임은 자연스럽게 이루어져야 하며 이러한 흐름의 중심에는 無爲의 君主과 비슷한 心이 자리 잡고 있다.

또한 『黃帝內經』에서 『管子』의 因과 비슷한 언급이 『黃帝內經』 移精變氣論 편에 있다.

황제가 말하길 “원컨대 그 요점이 되는 도를 듣고 싶습니다”. 기백이 말하길 “치료하는 데 있어 제일 중요한 것은 색과 맥을 관찰하는데 있어 잃음이 없고, 색과 맥을 운용하는데 있어 의혹이 없도록 하는 것이 치료의 큰 원칙입니다. 逆과 從을 반대로 하여 標本이 부합하지 않으면 장차 죽게 됩니다. 그러므로 낡은 것을 버리고 새로운 것으로 나아가야만 진인의 도를 얻을 수

있습니다”. 황제가 말하길 “나는 치료의 요점을 선생에게서 들었는데, 선생은 색과 맥을 떼어놓아서 안된다고 하셨으니, 이는 내가 아는 것입니다”. 기백이 말하길 “치료의 지극함은 一하는 것에 있습니다.” 황제가 말하길 “一하는 것은 무엇입니까?” 기백이 말하길 “一하게 하는 것은 因함으로서 얻는 것입니다”. 황제가 말하길 “그것이 무엇입니까?” 기백이 말하길 “문과 창문을 닫고 환자에게 주의를 기울여서 그 병에 대하여 수차례 물음으로서 그 뜻에 따르는 것입니다. 神을 얻으면 살고 神을 잃으면 죽습니다.”³⁷⁾

여기에서 문과 창문을 닫음은 의사의 객관적인 판단에 영향을 미칠 수 있는 외부의 변화를 차단하는 것이며, 환자에게 주의를 기울여 수차례 물어보는 것은 환자의 말을 자세히 듣고 그 뜻을 정확하고 객관적으로 감지함으로서 그에 응하기 위한 것이라고 해석할 수 있다. 이러한 행동을 지칭하는 단어로 因을 사용한 것은 『管子』의 因에 대한 개념과 유사하게 볼 여지가 있다. 또한 因하는 것을 一이라 표현하였는데, 一은 『管子』에서 神을 얻기 위하여 마음을 전일하게 모은다는 뜻으로 쓰이고 있다는 점에서 또한 유사하다.

4. 心과 心術

『管子』는 心을 다스리는 법을 중시했으며, 道와 德을 이루는 그 중심을 心으로 보았다. 『管子』 추언 편에 『管子』가 말하길 道가 하늘에 있는 것이 태양이고, 도가 사람에게 있는 것이 心이다. 그러므로 氣가 있으면 살고 없으면 죽는 것은 다 이 氣로 말미암은 것이다³⁸⁾ 고 하였다. 즉 心은 사람에게

35) 『素問·陰陽應象大論篇』에는 “故曰：知之則強，不知則老，故同出而名異耳。智者察同，愚者察異，愚者不足，智者有餘，有餘則耳目聰明，身體輕強，老者復壯，壯者益治。是以聖人爲無爲之事，樂恬憺之能，從欲快志於虛無之守，故壽命無窮，與天地終，此聖人之治身也。”라 하였다.(洪元植. 黃帝內經素問解釋. 서울. 高文社. p.42)

36) 『素問·陰陽應象大論』에는 “故清陽爲天，濁陰爲地；地氣上爲雲，天氣下爲雨；雨出地氣，雲出天氣。故清陽出上竅，濁陰出下竅；清陽發腠理，濁陰走五藏；清陽實四支，濁陰歸六府。”라 하였다.(洪元植. 黃帝內經素問解釋. 서울. 高文社. p.34.)

37) 『素問·移精變氣論』에는 “帝曰 願聞要道。岐伯曰 治之要極，無失色脈，用之不惑，治之大則。逆從到行，標本不得，亡神失國。去故就新，乃得真人。帝曰 余聞其要於夫子矣，夫子言不離色脈，此余之所知也。岐伯曰 治之極於一。帝曰 何謂一？岐伯曰 一者，因得之。帝曰 奈何？岐伯曰 閉戶塞牖，繫之病者，數問其情，以從其意，得神者昌，失神者亡。”라 하였다.(洪元植. 黃帝內經素問解釋. 서울. 高文社. p.76.)

38) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.179. "管子曰：道之在天者，日也；其在人者，心也。故曰：有氣則生，無氣則死者以其氣."

있어서 道를 이루는 그 중심이자 주체이다. 또한 “한 사람의 治亂은 心에 달려있고, 한 나라의 존망은 그 군주에 달려있다(一人之治亂在其心, 一國之存亡在其主).”³⁹⁾고 하여 그 중요성을 강조한다.

『管子』4編에는 『黃帝內經』에서도 볼 수 있는 임금과 신하의 비유에서부터, 고요함[靜]과 비움[虛] 중요시하는 수양의 내용, 그리고 喜樂愛怒를 경계하고, 이를 精氣와 연결시키는 생리적인 내용이 혼재되어있다⁴⁰⁾⁴¹⁾. 정치적인 의미로서의 군주의 중요성은 곧 心의 중요성과 같은 의미로서 연결이 된다. 한편, 이 心을 내면에서 안정시켜 다스려야 한다는 점에서 수양적 측면이 논의된다. 여기에 지나친 생각과 정서가 실제로 心을 해친다는 점에서 생리적 측면도 내업 편에서 등장한다.

정치적인 면에서 살펴보면 『管子』에서는 군주를 중심으로 모든 정치가 이루어지며, 나라에서 군주의 위치는 인체에서 心과 유비된다. 군주는 밑에 있는 모든 신하와 백성에게 영향을 미치는 존재이다. 그리하여 『管子』에서 心術이라는 용어는 군주가 신하와 백성을 다스리는 방법으로서 제시되었다. 『管子』4편에서 말하는 心術의 대체적인 뜻은 ‘욕심을 비우면 神이 들어와 자리하고, 깨끗하지 못한 마음을 말끔히 씻으면 神이 머문다’⁴²⁾로 요약할 수 있다. 사사로운 욕심을 버리고 마음을 비우면 천하는 잘 다스려지게 된다는 것이다.

군주가 나라의 수도에 있는 것은 심이 신체에 있는 것과 같다. 위에서 군주가 도와 덕을 따르면 백성은 아래에서 감화된다. 경계하는 마음이 안에서 생기면 결모습에 그 모습이 나타난다.⁴³⁾

이에 더 나아가 心과 신체의 기타 부위를, 군주와 그 신하로 상호관계를 넓혀서 서술한다.

몸에서 心은 군주의 지위와 같고, 九竅는 관직과 같다. 心이 올바른 도에 처하면 九竅가 이치를 따르지만, 욕심으로 가득차면 눈이 색을 보지 못하고, 귀가 소리를 듣지 못한다. 그러므로 ‘윗사람이 그 도를 떠나면 아랫사람이 그 직분을 잃는다’고 한다.⁴⁴⁾

이는 心을 군주로 비유하였다는 점에서는 『黃帝內經』과 일치하나, 『黃帝內經』에서는 五臟六腑를 관직에 비유하는데 반해 管子4編에서는 장부가 아닌, 감각을 받아들이는 기능으로서의 九竅만을 언급하는데 그치고 있다⁴⁵⁾. 물론 여기서 九의 수가 가지고 있는 의미는 비유적 상징성을 가지고 있어서, 地方과 같이 시공간적으로 분화된 천하를 의미하기도 하고 유기체 안에서는 제대로 갖추어지고 동작하는 순환의 시스템을 의미하기도 한다.

四肢와 六道⁴⁶⁾가 몸의 體라면 四正과 五官은 나라의 體이다. 사지가 통하지 않고 六道가 도달하지 못하면 失이라 한다. 四正이 바르지 못하고 五官이 제 구실을 못하면 반드시 어지러워진다.(四肢六道, 身之體也; 四正五官, 國之體也. 四肢不通, 六道不達, 曰失; 四正不正, 五官不官, 曰亂.⁴⁷⁾)

39) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.645.
40) F.W.모트. 김용현 역. 중국의 철학적 기초. 서울. 서광사. 1994. p.157-164 참조.
41) 周桂鈿. 문재곤 외 역. 강좌 중국철학. 서울. 예문서원. 1992. p.141-142 참조.
42) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.507. "虛其欲, 神將入舍; 掃除不潔, 神乃留處."
43) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.443. "君之在國都也, 若心之在身體也, 道德定于上, 則百姓化于下矣; 戒心形于內, 則容貌動于外矣."

44) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.506. "心之在體, 君之位也; 九竅之有職, 官之分也. 心處其道, 九竅循理; 嗜欲充益, 目不見色, 耳不聞聲. 故曰: 上離其道, 下失其事. 心之在體, 君之位也; 九竅之有職, 官之分也. 耳目者, 視聽之官也, 心而無與于視聽之事, 則官得守其分矣. 夫心有欲者, 物過而目不見, 聲至而耳不聞也. 故曰: 上離其道, 下失其事."
45) 『管子』에서 心을 제외한 기타 五臟은 사람의 몸이 만들어지는 순서를 언급하는 「水地」편에 등장한다. 그러나 「水地」편에서는 군신 관계의 비유는 찾아볼 수 없으며, 또한 각 臟이 무슨 기능을 하는지도 언급되지 않는다.
46) 六道는 心, 肝, 腎, 肺, 脾, 命을 말한다.
47) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.446.

이는 단순히 心의 중요성만을 강조한 것을 넘어서 국가에서 군주와 신하의 관계를 몸에서 心과 기타 부위로 유비적으로 연계하여, 전체적으로 하나의 통일된 시스템을 형성하고 있음을 말해준다.⁴⁸⁾ 몸과 그 기관을 국가와 그 직분에 비유하는데서 더 나아가 구성 단위와 구조 속에서 소통을 중시하였으며 이것이 통하지 못하였을 경우에는 기능을 다하지 못하고 어지러워진다고 본 것이다. 이는 유기적 생명관에서 병리적 현상을 바라보고 해석하는 출발점이기도 하다.

『黃帝內經』에서 心은 위에 열거된 『管子』에서의 心처럼 오장육부의 전체적인 주재자로서 타 장기보다 상위 개념으로 쓰이기도 하고, 타 장기와 동등한 위치에서 오행 중의 하나로 배속되기도 한다. 心은 장부의 우두머리로서 장부의 기능활동을 주관하며, 전신의 혈액을 주관하여 모든 인체의 생명활동이 비롯하는 곳이다⁴⁹⁾.

『素問靈蘭秘典論』에서는 관료제와 몸을 유비관계로 서술하고 있다⁵⁰⁾⁵¹⁾⁵²⁾. 이는 단순한 비교에 그치지 않고, 유비관계로 서술함으로써 두 영역의 심층부의 공통된 토대가 있음을 함축하여 그 의미를 추리하는데 도움을 준다⁵³⁾⁵⁴⁾⁵⁵⁾. 즉 단순한 문학적

비유에 그치는 것이 아니라 새로운 개념을 형성하고 확장해 나갈 수 있는 열린 구조로서 비유와 추리를 사용하고 있는 것이다⁵⁶⁾. 또한 “凡此十二官者, 不得相失也. 故主明則下安, 以此養生則壽, 歿世不殆, 以爲天下則大昌. 主不明則十二官危, 使道閉塞而不通, 形乃大傷, 以此養生則殃, 以爲天下者, 其宗大危, 戒之戒之.”라 하여 우선적으로 군주의 明, 不明 여부에 따라서 十二官이 평안하거나 위태로워질 수 있으며, 이는 사회적인 시스템 속에서 확장되어 곧 천하의 안녕과 직결된다고 보았다. 이것이 바로 사회적 존재로서 인간을 바라보는 바탕 위에서, 그 변화의 시작의 대상으로서 心을 바라보는 것이며 여기에서 君主의 心은 道를 이루기 위하여 바르게 하고 같고 닮아야 할 우선적인 대상으로서의 의미를 가지게 된다.

그렇게 해서 心術은 관직들을 제어하는 것이 되지만(心術者, 無爲而制察者也)⁵⁷⁾, 이러한 제어가 곧 유가 또는 법가의 예와 법을 통한 통치의 개념을 의미하지는 않으며, 無爲의 정치를 바탕으로 한다는 점에서 근본적으로 차이가 있다. 즉 『管子』에서 말하고 있는 통치란 道家의 無爲 개념에 가까워서 고요하고 안정됨을 그 기본으로 하고 있다.

48) 이러한 시스템과 순환의 개념은 『黃帝內經』 시대에 이르러 장부론과 경락론이 완성되는 과정과 유사점을 가지고 있다.

49) 정창현. 황제내경의 정신관. 대한원전의학학회지. 1996. 10(0). p.7 참조.

50) 『素問·靈蘭秘傳論』에는 “心者, 君主之官也, 神明出焉. 肺者, 相傳之官, 治節出焉. 肝者, 將軍之官, 謀慮出焉. 膽者, 中正之官, 決斷出焉. 膻中者, 臣使之官, 喜樂出焉. 脾胃者, 倉廩之官, 五味出焉. 大腸者, 傳道之官, 變化出焉. 小腸者, 受盛之官, 化物出焉. 腎者, 作強之官, 伎巧出焉. 三焦者, 決瀆之官, 水道出焉. 膀胱者, 州都之官, 津液藏焉, 氣化則能出矣.”라 하였다. (洪元植. 黃帝內經素問解釋. 서울. 高文社. pp.53-54.)

51) 천인석. 유학사상과 한의학. 동서의학논집. 2010. 21(2). pp.39-48 참조.

52) 김희정은 ‘황제내경의 신체관’에서 (도교문화연구. 2004. 20. p.247-278) 국가 관료체계의 개념이 몸의 질서를 설명하는데 쓰였다는 점을 논한다. 인체를 氣가 흐르는 전일체로 보는 동시에 그 흐름이 특정한 위계질서를 가지고 있다는 것을 해명하는데 국가조직을 유비로 한 비유는 결정적인 역할을 했다고 본다.

53) 백유상. 유비추리를 통해 본 한의학 이론구성의 과정. 대한한의학원전학회지. 2006. 19(4). p.202-211. 내경 이론체계의 주된 특징은 유비적 사고임을 거론하며 그

구체적인 예로 『素問·靈蘭秘傳論』을 들고 있다. 비유가 누구에게나 잘 알려지고 단순하다면 새로운 앎의 획득은 없을 것이나, 『素問·靈蘭秘傳論』에서는 ‘관료제의 지식이 의학영역에 적용되기 위해 재배열되어’ 유리뿐만이 아닌 추리를 통한 새로운 지식의 습득을 유도하는 방식으로 쓰이고 있으며, 관리시스템 모델로 국가 및 인체를 바라본다고 보았다.

54) 정우진. 감응과 한의학. 의철학연구. 2010. 9. p.19 -43 참조.

55) 정우진. 상관적 사유의 비판적 고찰. 범한철학. 2010. 58. p.1-25 참조.

56) 예를 들어 『素問·靈蘭秘傳論』에서 “肝者, 將軍之官, 謀慮出焉.”라고 하였을 때, 단순히 肝의 용맹성을 비유하고 있는 것이 아니라 몸 전체에 우선하여 선도해 나가는 모든 생리적 기능들을 유추할 수 있으며 謀慮라는 것도 단순한 용맹성 이상으로 복잡하고 세밀한 인체의 생명 현상들을 주도면밀하게 수행해 나가는 것을 표현한 것이라 할 수 있다. 이와 같은 열린 구조의 유비추리는 새로운 식견과 연결되어 철학적 의미를 강하게 가지게 된다.

57) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.508.

『管子』 4編에서 心은 바로고[正] 고요하면서[精] 비우는[虛] 노력을 하여 같고 닦아야 하는 것으로 그려진다. 管子는 군주가 결국 이러한 수양론을 통하여 자신의 마음을 잘 다스려서 聖人の 경지에 오르면 곧 국가도 잘 다스릴 수 있다고 보았다.

마음을 편안히 하면 나라가 편안하다. 마음을 다스리면서 나라도 다스린다. 다스림도 마음으로 말미암고 편안함도 마음으로 말미암는다. 道는 지극히 거대하고 지극히 텅 비고 고요하여 聖人이 아니라면 어지러워진다.⁵⁸⁾

무릇 道는 고정된 거처가 없이 선한 마음에 머문다. 心이 고요하고 氣가 이치를 따르면 도가 이에 머문다.⁵⁹⁾

道를 얻어서 쓰기 위해서는 선한 마음을 갖고 心을 안정(靜)시켜야 한다. 靜은 心을 다스리는데 있어 자주 언급된다.

겉모습이 바르지 않은 사람은 덕이 오지 않고, 마음 속에 정성이 없는 사람은 마음이 다스려지지 않는다.⁶⁰⁾

이러 겉모습을 바르게 하고 덕을 수양하면 만물이 다스려진다고 하며 “사물로 오관을 어지럽히지 말고, 오관으로 심을 어지럽히지 말라”⁶¹⁾고 하였다.

心이 그 올바른 道에 처하면 九竅가 그 이치를 따르지만, 욕심으로 가득차면 눈이 그 색을 보지 못하고, 귀가 소리를 듣지 못한다.⁶²⁾

이것은 心이 어떻게 九竅에 영향을 미치는가를 통찰력을 가지고 관찰한 결과인데, 心이 자신의 욕심으로 인하여 들어오는 정보를 편향되게 취합함으로써 나오는 부정적인 결과이다. 그 욕심은 바로 好惡에 대한 선호에서 나온다. 그래서 『心術上』과 『內業』에서는 好惡에 구속되지 말 것을 주문하는데, 이는 비움[虛]과 질박함[素], 고요함[靜]으로써 이를 수 있다고 하였다⁶³⁾⁶⁴⁾.

또한 사람의 마음이 평정을 잃는 까닭은 喜怒哀患 때문이니, 怒를 그치는 데는 詩보다 좋은 것이 없고, 근심을 없애는 데는 음악보다 좋은 것이 없고, 즐거움을 조절하는 데는 禮보다 좋은 것이 없고, 예의를 지키는 데는 敬보다 좋은 것이 없고, 敬을 지키는 데는 마음을 고요하게(靜)하는 것보다 좋은 것이 없다고 하였다⁶⁵⁾. 여기에 『管子』에서는 특유의 관점으로, 이 모든 것의 위에는 靜이 있음을 강조하고 있다.

『心術下』와 『內業』에는 心을 專一하게 같고 닦으면, 점을 치지 않아도 길흉을 알 수 있는 지혜를 가지게 된다는 내용이 있다. 意를 專一하게 하고, 心도 하나로[一]하면 점을 치지 않고도 먼 곳의 일을 알 수 있다고 하여, 心을 어지럽히지 않고 하나로 모으는 것을 중요시하고 있다. 계속 생각하면 그 궁극에는 知를 얻게 된다는 것이다⁶⁶⁾⁶⁷⁾. 이는 儒家의 수양론과도

2006. p.506. “心處其道，九竅循理。嗜慾充益，目不見色，耳不聞聲。”

63) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.514-515.

64) 신정근. 전국시대 2단계 心 담론으로서의 관자 심학의 의의. 동양철학연구. 2009. 57. pp.223-245 참조. 管子 4編의 心의 특징은 心속에 또 心이 있는 이중 구조임을 주장한다. 즉 心은 기호와 욕망에 너무나도 쉽게 영향을 받는 동시에, 道와 일치하여 기호와 욕망의 위력을 통제하는 능력이 있는 존재이다.

65) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.613-614. “凡人之生也，必以平正。所以失之，必以喜怒憂患。是故止怒莫若詩，去憂莫若樂，節樂莫若禮，守禮莫若敬，守敬莫若靜。內靜外敬，能反其性，性將大定。”

66) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.517. “專於意，一於心，耳目端，知遠之證。能專乎，能一乎，能毋卜筮知吉凶乎，能止乎，能已乎，能毋問於人而自得之於己乎。故曰，思之，思之不得，鬼神教之。非鬼神之力也，其精氣之極也。”

67) 엔저스 그레이엄. 도의 논쟁자들 : 중국 고대 철학 논쟁.

58) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.518. “心安是國安也，心治是國治也。治也者心也，安也者心也。道其本至也。至不至無，非所人而亂。”

59) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.606. “凡道無所，善心安愛。心靜氣理，道乃可止。”

60) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.516 “形不正者，德不來。中不精者，心不治。”

61) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.516. “無以物亂官，毋以官亂心。”

62) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무.

일견 흡사한 면이 있다⁶⁸⁾.

맹자⁶⁹⁾는 인간의 본성에는 측은지심으로 대표되는 타고난 도덕성이 있는데, 이는 수양하지 않으면 그 마음을 잃어버리게 된다고 하였다⁷⁰⁾. 그 수양하는 방법으로 盡心⁷¹⁾, 즉 마음을 다함 을 제시하는데 이는 위에서 본 ‘一於心’과 유사하다. 思之 하면 精氣가 지극해져서 知를 얻게 된다는 점도 맹자가 思를 증시하는 것과 상통한다⁷²⁾. 그레이엄은 그의 저서에서 『내업』에 대하여 기술하면서 맹자의 호연지기를 같이 언급하였다⁷³⁾. 그러나 호연지기를 신비주의적 관점

으로 해석한 것은 유가와 『管子』에서 말하는 사회 정치적 기본 시각과 차이가 있다. 『管子』에서 말하는 성인으로부터 시작하는 수양론이 비록 고요함과 평정함에서 시작하고 있으나 마음을 專一하게 갖고 닦는 수양론에 대한 개인적 노력[思]은 필연적으로 동반되어야 하는 것이다.

그러나 이와 같이 思를 통하여 얻은 知가 꼭 인체의 생명력과 현실에서의 구체적인 삶에 반드시 이로울 것만은 아니다. 생리적 의미로서의 心의 관점에서 바라보았을 때, 이는 생명과 관련되어 있어서 지나치면 어그러지게 된다. 思나 지나친 정서로 인하여 心이 상하고 生이 어그러진다는 개념 또한 『黃帝內經』과 유사하다⁷⁴⁾. 『內業』 편에 생을 잃게 된다는 언급이 등장한다⁷⁵⁾.

뜻(意)이 언어보다 앞서고, 뜻이 있는 뒤에 形이 있고, 形이 있는 뒤에 思가 있고, 思 이후에 知가 있다. 무릇 心은 知가 지나치면 生을 잃게 된다.⁷⁶⁾

생각이 知를 낳고, 게으르고 경솔함이 근심을 낳고, 포악하고 오만함이 원망을 낳고, 우울함이 병을 낳으니, 이런 병이 오래되면 죽는다. 사념을 버리지 않고, 안으로는 괴롭고 밖으로 험박이 있으면 오래지 않아 병이 들 테니, 생기가 장차 몸에서 떠난다.⁷⁷⁾

서울. 새물결 출판사. 2003. p.182-191 참조. 그레이엄은 이 부분을 사머니즘의 접신에 따른 체험으로 보면서 “대부분이 운문인 내업은 중국에서는 아마도 가장 오래된 ‘신비주의적’ 문헌으로서 중요성을 갖는다. 맹자의 호연지기와 함께 이것의 수행은 유, 도가 갈리기 이전의 초기 단계에 속할지 모른다. 장자에서와 같은 도덕적 관례에 대한 저항은 보이지 않으나, 반대로 명상의 효능은 인, 의, 예와의 자연스런 조화 속에서 사람들을 군자로 만들기 위한 것이라는 점이 전제되어 있다. 또한 사사로이 수행되며 군주들에게 정치의 비밀로서 추천되는 명상은, 직업적 무당들의 입신 상태에서 직접 유래한다는 명백한 증거가 제시되어 있는 점도 흥미롭다.”라고 하였다. 그러나 ‘非鬼神之力也’라고 바로 뒤에 명시되어 있으며, 精氣之極이라는 표현으로 비인격화된 표현이라는 것을 고려할 때, 『내업』 편이 사머니즘의 접신이라는 견해에는 동조할 수 없다. 접신은 ‘인격화된’ 초현실적인 존재를 자신의 몸으로 받아들일 때 일어나는 것이기 때문이다. 접을 치지 않고도 먼 곳의 일을 안다는 것은 지혜를 가졌다는 뜻으로 해석할 여지가 더 많다.

- 68) 양칭. 관자의 도론체계 연구에 대한 종합적 서술. 동서사상연구소논문집. 2010. 8(2). pp.211-224 참조.
- 69) 맹자도 황로학의 시초로 여겨지는 직하학당에 초대된 사실이 있다. (김성지. 동중서의 양 중심사상으로의 전환에 대한 고찰. 경희대학교 대학원. 2010. p.26)
- 70) 정영수. 맹자의 도덕적 자기수양 - 사유능력(思)을 중심으로. 범한철학회. 2008. Vol. 48. pp.29-49 참조.
- 71) 『孟子·盡心上』에서 “盡其心者, 知其性也. 知其性, 則知天矣.”라 하였다.
- 72) 정영수는 ‘맹자의 도덕적 자기수양 - 사유능력(思)을 중심으로’ (범한철학회. 2008. Vol. 48. pp.29-49 참조)에서 맹자의 수양 방법은 盡心이며 이것은 思로서 얻는 것으로 본다. “인의예지와 귀함은 도덕능력으로서 외부로부터, 즉 인간의 경험에 의해서 형성되는 것이 아니라 태어나면서부터 나에게 주어져있는 것이다. 또한 이것은 사람들이 가지고 있는 보편적인 것이다. 하지만 대부분의 사람들은 자기 자신에게 그러한 능력이 있음을 ‘생각하지 않고(弗思)’ 살아간다. 맹자는 이처럼 ‘생각하지 않고’ 살아가는 사람들에게 ‘생각하기’를 요구하고 있다.”라고 하였다.
- 73) 앤거스 그레이엄은 『管子·內業』과 맹자를 연결시키고

있다. 일부를 옮기면 다음과 같다. “앞으로 보게 되겠지만 맹자는 호연지기에 대해서 유사한 발언을 하는데, ‘만물의 이치가 모두 나에게 갖추어져 있다’는 그의 주장과 유사한 것이 몇 줄 뒤에 보인다. ‘기를 집중시켜서 신과 같이 하라. 그리하면 만물의 이치가 너에게 갖추어져 존재할 것이다.’”라고 하였다. (앤거스 그레이엄. 도의 논쟁자들 : 중국 고대 철학 논쟁. 서울. 새물결 출판사. 2003. pp.182-191)

- 74) 『素問·舉痛論』에서 “怒則氣上, 喜則氣緩, 悲則氣消, 恐則氣下, 寒則氣收, 炆則氣泄, 驚則氣亂, 勞則氣耗, 思則氣結, 九氣不同.”이라 하여 지나친 思가 氣를 結하게 만들 수 있음을 말하였다. (洪元植. 黃帝內經素問解釋. 서울. 高文社. p.199.)
- 75) 심우섭. 관자 정치철학사상의 현대적 조명. 동양철학연구. 1999. 21. pp.237-271 참조.
- 76) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.520. “意以先言, 意然後形, 形然後思, 思然後知. 凡心之形, 過知失生.”
- 77) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.612. “思索生知, 慢易生憂, 暴傲生怨, 憂鬱生疾, 疾困乃死. 思之而不舍, 內困外薄, 不蚤爲圖, 生將巽舍.”

위의 生은 국가의 존망이 아닌 인체의 생명을 가리키는 것임이 분명하므로 여기서 心의 의미도 생리적인 의미임을 유추할 수 있다.

이는 또한 정신과 육체를 이분법으로 구분하여 생각하지 않는 특징을 보여준다. “金心在中不可匿, 外見於形容, 知於顏色(마음속의 성심(金心)은 숨길 수 없어서 겉모습에 드러나며 안색에 나타난다).” 78)라는 구절에서도 내부의 心의 정신적 상태가 겉으로 보이는 形容과 顏色으로 드러난다는 사고를 엿볼 수 있다.

정신활동인 思 뿐 아니라 지나친 감정도 心을 해친다는 서술도 보인다.

무릇 心의 모습은 저절로 가득차고 저절로 넘치며, 저절로 생기고 저절로 이룬다. 그 心을 잃는 까닭은 근심, 즐거움, 기쁨, 노여움, 욕심, 이기심 때문이다. 79)

지나친 정서가 心을 해친다는 것인데, 이것은 『黃帝內經』에서 좀 더 발전되고 구체적인 형태로, 七情에 따른 손상에 대한 논의로 이어진다. 80) 『黃帝內經』이 저작될 당시의 黃老學에서는 이미 기철학을 바탕으로 心을 해석하고 이를 의학에 응용하였으므로, 『管子』의 心 개념보다는 좀더 氣의 개념에 접근해 있다고 할 수 있다.

『內業』에서는 이 밖에도, 너무 배부르게 먹거나 굶주리게 하지 말고 그 중간에 처할 것을 권고하며,

78) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.519.

79) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.605. “凡心之形, 自充自盈, 自生自成. 其所以失之, 必以憂樂喜怒欲利. 能去憂樂喜怒欲利, 心乃反濟.”

80) 『素問·學痛論』에는 “怒則氣逆, 甚則嘔血及殮泄, 故氣上矣. 喜則氣和志達, 榮衛通利, 故氣緩矣. 悲則心係急, 肺布葉舉, 而上焦不通, 榮衛不散, 熱氣在中, 故氣消矣. 恐則精却, 却則上焦閉, 閉則氣還, 還則下焦脹, 故氣不行矣. 寒則腠理閉, 氣不行, 故氣收矣. 炅則腠理開, 榮衛通汗大泄, 故氣泄. 驚則心無所倚, 神無所歸, 慮無所定, 故氣亂矣. 勞則喘息汗出, 內外皆越, 故氣耗矣. 思則心有所存, 神有所歸, 正氣留而不行, 故氣結矣.”라고 하여 칠정의 변화를 인체의 기의 변화와 연결시키고, 이러한 기의 변화를 통하여 병리적 현상을 설명하고 있다.(洪元植. 黃帝內經素問解釋. 서울. 高文社. p.199.)

이 배부름과 굶주림, 나이의 많음과 젊음을 또 思와 연결시켜서 잘 조절해야 함을 언급하고 있다. 이는 『黃帝內經』에서 몸의 중심을 心뿐만 아니라 脾 혹은 腎에도 할애하는 것과도 연관지어 생각해볼 여지를 남긴다.

무릇 음식을 먹는 도는 너무 배불리 먹으면 손상되어 몸에 좋지 않고, 너무 굶주리면 뼈가 마르고 피가 마른다. 배불리 먹거나 굶주림의 사이, 이를 혈기가 조화롭고 몸이 건강하여 정기가 의지하는 곳이라 하니, 지혜가 생기는 곳이다. 굶주리거나 배불리 먹어 절도를 잃으면, 죽음에 이른다. 배부르면 즐겁게 움직이고, 굶주리면 생각을 쉬고, 늙으면 생각을 아껴야 한다. 배부른데 즐겁게 움직이지 않으면, 기가 사지에 통하지 않는다. 굶주렸는데 생각을 쉬지 않으면, 배불리도 떨쳐 일어나지 못한다. 늙었는데 생각을 아끼지 않으면, 피곤하여 생기를 다한다. 81)

III. 考 察

1. 『管子』의 정치철학

관중은 춘추시대에 봉건제가 와해되며 여러 국가가 난립하여 초래된 사회혼란을 종식시키기 위하여 현실주의적인 입장에서 타 제후국을 규합하고 제어하여 패권국 중심의 구조를 통해 질서를 이룩한 정치가였다. 그의 정치철학을 정리하였다고 알려지는 『管子』는 정치, 행정, 법, 경제, 철학, 교육, 병법, 자연과학 등, 국가를 군주 하의 통일국가로 만들기 위하여 필요한 모든 지식을 다 포괄한다.

중요한 것은 『管子』는 기존의 단순한 부국강병의 차원에서 쓰여진 책이 아니라 분열된 사회상을 통합하기 위한 목표를 가지고 있다는 점이다. 군주를 중심으로 명령이 위에서 아래로 가지런히 하달되는 통일국가를 만드는 것을 목표로 하면서 동시에

81) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.614. “凡食之道, 大充, 傷而形不臧, 大攝, 骨枯而血互. 充攝之間, 此謂和成, 精之所舍, 而知之所生. 飢飽之失度, 乃爲之圖. 飽則疾動, 飢則廣思, 老則長慮. 飽不疾動, 氣不通於四肢. 飢不廣思, 飽而不廢. 老不長慮, 困乃邀竭.”

국가를 구성하는 데 필요한 군사, 경제, 신하, 백성 등의 시스템을 전체적으로 조망하고 통일성을 만들어 내는 데 목표를 둔다. 『管子』는 군주 중심의 통일국가를 만드는 것을 목표로 삼았지만, 그 목표는 군주 개인의 부귀영달을 위한 것이 아니라 백성의 안정과 물질적 풍요를 위한 것이었다. 백성의 안정과 물질적 풍요가 곧 국가의 힘이 되어 안정된 국가를 만드는 원천이 됨을 『管子』는 잘 알고 있었다. 『管子』에서 이상적인 군주는 개인 영달이 목표가 아닌 백성의 편안한 삶을 목표로 하는 존재로서, 聖人으로서 지칭되었다.

四時를 잘 파악하여 때에 맞는 명령을 내리는 것은 국가의 경제 시스템을 안정적으로 구축하기 위한 노력이었다. 농경사회에서 곧 생산량을 늘려 국가의 경제를 발전시키고 백성에게 먹을 것을 안정적으로 줌으로서 백성을 안정시키는 제일 중요하고 필요한 방책이었다. 농사에는 때가 중요하기 때문이다. 그리하여 四時를 파악하는 것은 군주의 필수적인 덕목이 되는 것이다. 단순히 군사력을 길러 막강한 힘을 가지고 있는 일반적인 전제군주와 이상적인 군주인 聖人の 차이는 여기에서부터 나타난다. 聖人은 하늘에 통해 있으면서 땅의 백성들을 다스리는 자이기 때문에, 天道를 정확히 알아 四時를 정확히 인식한다. 四時를 모르는 자가 군주가 되어 四時에 맞지 않는 명령을 내리고 백성의 힘을 함부로 동원하여 쓴다면 “不知四時, 乃失國之基; 不知五穀之故, 國家乃路” 라고 하였듯이 나라는 약해질 수밖에 없다. 그래서 『管子』는 계절에 맞지 않게 군대를 일으키거나 토목공사를 시작하여 백성을 징발하는 것을 매우 경계하였다. 하늘의 이치에 통하여 四時에 맞춰 정책을 시행하고, 한군데에 치우침이 없이 고르게 전체적으로 살피서 백성을 기르고 넉넉하게 하여 살기 좋은 세상을 만드는 것은 군주가 해야 하는 일이며, 이는 바로 聖人의 몫이다.

聖人이 하늘에 통하여 四時의 변화에 맞춰 그 때 필요한 정치를 잘 하면 자연도 그 때에 맞는 적절한 현상으로 응답한다. 이러한 사상은 왕이 덕이 없어 정치를 적절하게 하지 못하면 자연이 조화를 잃고 기이한 현상을 일으킨다는 믿음과 연결되기도 하였다.

그러나 자연현상이 곧 그 결과를 다 결정하는 것은 아니다. 성왕(聖王)은 기이한 자연현상이 나타났을 때 그것을 경계하는 계기로 삼아 정치를 잘 살피므로 화를 면하며, 기이한 자연현상은 잘 다스려지지 않는 나라에서나 흉조로 볼 뿐이라고 결론짓는다. 이는 인간이 자연에 무조건 복종해야 하고 결과는 정해져 있다는 것이 아니라, 큰 틀에서 자연에 순응하되 인간의 자주적인 노력 여하에 따라 결과는 달라질 수 있다는 생각이 깔려있다.

無爲는 국가의 정치 시스템의 기본 방침인데, 정치적 행위를 억지로 하는 것이 아니고 고요함과 안정됨(靜)으로서 얻는다는 것을 핵심으로 한다. 『管子』의 無爲는 道家의 無爲와 비슷한 개념이기는 하나 완전 같지는 않은데, 이것은 군주가 모든 일을 직접 나서서 할 필요가 없고⁸²⁾ 그래서 안되며, 군주는 신하와 백성이 할 일을 맞춰서 정해주고 신하와 백성은 그에 잘 따르면 된다는 것이다. 이렇게 하여야 군주는 직접 나서서 일을 하는 수고로움이 없이 항상 고요함에 처할 수 있다. 신하와 백성이 할 일을 정하는 것이 바로 법이며 명령이다. 『管子』에서는 법을 엄히 할 것을 주장하며, 이는 군주가 無爲에 처할 수 있는 현실적인 조건이 된다. 국가 조직이 체계적이고 유기적으로 잘 돌아가기 위해서는 어느 정도의 법칙이 필수적이다.

『管子』는 心을 다스리는 법을 중시했으며, 道와 德을 이루는 그 중심을 心으로 보았다. 心은 사람에게 있어서 道를 이루는 그 중심이자 주체이다. “君之在國都也, 若心之在身體也”라 하여 군주는 국가를 하나의 몸으로 보았을 때 심장과 같은 존재이며, 그 군주의 道를 이루고 군주를 聖인이 되게 하려면 군주의 心을 다스리는 것은 필수불가결한 일이다. 군주를 중심으로 모든 정치가 이루어지기 때문에 나라에서 군주의 위치는 인체에서 心과 유비된다. 군주는 밑에 있는 모든 신하와 백성에게 영향을 미치는 존재이다. 군주가 聖人이면 그 밑의 신하와 백성도 저절로 잘 다스려지게 된다. 그리하여 『管子』에서 心術 이라는 용어는 군주가 신하와 백성을

82) 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.442.

다스리는 방법으로서 제시되었다. 사사로운 욕심을 버리고 마음을 비우면 천하는 잘 다스려지게 된다는 것이다. 心を 하나로 하여 잘 갈고 닦으면 지혜를 가지게 된다고 하여, 이는 儒家의 수양론과도 비슷하다.

『管子』는 또한 국가에서 군주와 신하의 관계를 몸에서 心과 기타 부위로 유비적으로 연계하여, 전체적으로 하나의 통일된 시스템을 이룬다고 여겼다. 몸과 그 기관을 국가와 그 직분에 비유하고, 그 구조 속에서 소통을 중시하였다.

이상적인 군주인 聖人は 개인적인 욕심과 사건 등으로 사건을 판단하지 않는다. 국가를 다스리는 입장에서 한쪽의 면만 보고 내리는 판단은 잘못된 결과를 내기가 쉽기 때문에, 군주를 중심으로 한 통일국가에서 군주의 판단이 잘못되면 그 국가의 구조 시스템에 부정적인 영향을 끼치게 되기 때문이다. 그러므로 군주는 전체적인 관점에서 객관적인 시각을 유지할 필요가 있었다. 그래서 因의 자세가 요구되었다. 因은 선입견을 버리고 인식 대상의 현상 그대로를 보아서 사물을 인식하는 것이다. 因함이란 사사로운 고려하지 않으며, 사사로운 더하거나 줄이지 않는다. “無益無損也。以其形因爲之名，此因之術也”라 하여 자기를 버리고 사물 그 자체로 법으로 삼는 것이다.

정리하면 『管子』는 춘추전국시대 분열된 혼란기를 지나 통일국가인 한으로 넘어가는 과정에서, 봉건주의적인 국가관이 아니라 군주를 중심으로 하는 통일적인 새로운 국가 모델을 제시하였다. 그리고 국가 시스템, 철학, 세계관, 정치 운영방식 등에서 단순히 부국강병만을 주장한 게 아니라 분열되어 있던 사회상을 통합하는 전체적인 시스템을 고려한 새로운 국가모형을 제시하였다. 그래서 『管子』의 내용은 정치 경제 교육 군사 등을 모두 포괄하는 방대한 내용이 되었다. 이 국가모형은 하늘에 통하고 사사롭지 않으며 백성을 위하는 마음으로 이상적인 정치를 하는 초인적인 의미가 들어가 있는 聖人이 그 중심이 되어 그 聖人の 제어를 받는 통일적인 시스템으로 이루어지며, 군주가 聖人이 되기 위하여 心を 강조하고 그 心의 수양을 철학 부문에서 논한다.

2. 『黃帝內經』의 통합사상

『黃帝內經』은 인체를 하나의 시스템으로 보고 연구하여 장부들을 연결시키고 장부경락이론, 영위이론, 정기신혈 등의 이론체계를 갖춘 의학서적으로, 기존의 지역별로 분열되어 있는 의학 수준에서 진일보하였다. 『黃帝內經』은 단순히 기존 지식을 축적해서 나열한 것이 아닌, 전체적인 이론체계를 구성하여 통합하려는 노력의 일환이며 그로써 의학사상의 통일성을 추구한 의학서적이다.

『黃帝內經』에서의 행위의 주체는 병자를 고치는 醫師, 그 중에서도 上工이다. 『黃帝內經』에서는 眞人-至人-聖人-賢人の 네 단계로 초인을 세분화하여 설명하는데, 眞人을 제일 높은 경지에 올라간 사람으로 보고 있지만 실제로는 聖人에 대한 언급이 제일 많으며, 聖人을 이상적인 醫者로 설정하고 있다.

四氣調神大論에는 “오직 성인만이 기이한 질병을 예방하고 만물이 잘못되지 않도록 인도하며 생명이 고갈되지 않도록 한다(唯聖人從之，故身無奇病，萬物不失，生氣不竭.)”고 하여 聖人의 중요성을 말한다. 四時의 변화에 따라 인체도 변화를 겪는데, 聖人은 이에 맞춰서 몸을 다스려 질병이 생기지 않게 하며 인체를 건강한 상태로 유지할 수 있는 자이다. 四時의 변화를 알기 위해서는 하늘에 통해야 한다.

또한 生氣通天論에서도 하늘에 통하는 자가 즉 생명의 근본이라 하였으며 이를 聖人이라고 지칭한다. 聖人은 정신을 전일하게 모아서 천기에 순응하여 신명에 통하는 자로, 天氣에 통한다. 천지간의 氣의 성질을 파악하여 그것을 조절하는 역할을 한다. 陰陽應象大論 편에서 聖人은 천지간의 구조 안에 자리 잡고 아래로 탁함을 다스리면서 위로는 맑은 청양의 기운을 지향하는 존재이다. 聖人은 인체를 전체적인 시각에서 그 시스템을 파악하여 각 기혈과 몸 부위를 객관적인 시각에서 파악하고 그에 맞는 이름을 부여하기도 하였다.

『黃帝內經』에서 성인이 가져야 할 태도는 한마디로 攄虛無(恬憺虛無)이다 이는 마음을 편안히 하여 욕심을 내지 않고, 사물에 집착함이 없이 마음을 비우는 것을 말한다.

『黃帝內經』에서 보는 몸과 마음의 상하승강 및 출입의 움직임은 자연스럽게 이루어져야 하며 이러한 흐름의 중심에는 無爲의 君主와 비슷한 心이 자리 잡고 있다. 『黃帝內經』에서 心은 생리적인 관점에서 주로 다루졌는데, 오장육부의 전체적인 주재자로서 타 장기보다 상위 개념으로 쓰이기도 하고, 타 장기와 동등한 위치에서 오행 중의 하나로 배속되기도 하였다. 『素問靈蘭秘典論』에서는 관료제와 몸을 유비관계로 서술하였는데, 이는 단순한 비교가 아니라 군주의 明, 不明 여부에 따라서 十二官이 평안하거나 위태로워질 수 있다고 보았다. 여기에서 君主의 心은 道를 이루기 위하여 바르게 하고 같고 닮아야 할 우선적인 대상으로서의 의미를 가지게 된다.

정리하면 『黃帝內經』은 의학이 무속에서는 분리되어 나왔으나 지역에 따라 여러 학설로 분열되어 통일되지 않는 상황에서, 인체에 대한 전체적인 시스템 이론을 세워 통일적인 의학이론을 제시하였다. 단순히 기존 지식을 모으는 수준에서 그치지 않고 장부, 경락, 정기신혈 등의 이론체계가 상호 연관되는 전체적 시스템을 그려냈다. 이 통합사상은 하늘에 통하여 그 天氣를 알고 그에 따라 몸을 조절할 수 있으며 인체의 구성 시스템을 파악하는 눈을 가진 초인적인 의미의 上工, 聖人을 그 중심으로 하고 있다. 그 聖인이 경락과 몸 부위 등의 이름을 정하고 그의 작용을 서술하였으며, 心은 오장육부를 아우르는 주재자로서의 의미와 타 장기와 동등한 위치로서 생리적인 면이 강조된다.

3. 『管子』의 정치철학과 『黃帝內經』의 통합 사상의 연관성

시스템화란 단순한 구조화가 아니라 구조를 운영 하는 총괄적인 방법이 존재하며 그 배경에 철학과 인체관, 세계관이 분명하게 존재한다. 이러한 시스템을 기반으로 『管子』에서는 군주를 중심으로 하는 통일국가를 목표로 하였고, 『黃帝內經』에서는 성인을 중심으로 발전된 의학으로서 인체의 모든 병을 치료할 수 있는 완결된 의학을 목표로 하였다.

『管子』는 국가가 분열되어 있는 시대상을 극복

하여 봉건주의적인 국가관이 아니라 군주를 중심으로 하는 통일적인 새로운 국가 모델을 제시하였다. 이 국가모델은 聖인이 그 중심이 되어 그 聖인의 제어를 받는 통일적인 시스템으로 이루어진다.

『黃帝內經』 역시 여러 이론이 존재하던 의학지식의 질적인 통합을 추구하여, 인체에 대한 전체적인 시스템 이론을 세워 통일적인 의학이론을 제시하였다. 단순히 기존 지식을 모으는 수준에서 그치지 않고 장부, 경락, 정기신혈 등의 이론체계가 상호 연관되는 전체적 시스템을 그려냈다. 聖人을 중심으로 그 聖인이 경락과 몸 부위 등의 이름을 정하고 그의 작용을 서술하였다.

그래서 『管子』의 정치철학과 『黃帝內經』의 통합 사상은 시스템화와 통일성을 지향하여 기존의 분열 상을 극복하여 체계적인 구조를 논한다는 점에서 그 연관성을 상정해볼 수 있으며, 이는 행위의 주체자인 聖인과, 통일화와 시스템화의 중심이자 주요지점인 心을 매개로 연관된다. 聖인은 『管子』와 『黃帝內經』에서 둘 다 하늘에 통한 자로, 天을 알아서 地의 백성 혹은 병자를 다스리는 가운데 있는 초인적이고 전인적인 존재라는 점에서 공통점이 있다. 『管子』에서는 군주가 聖인이 되기 위하여 心을 중시하였고 心을 다스리는 수양법을 제시했으며, 『黃帝內經』에서는 역시 聖인의 조건으로 心을 다스리는 방법인 絜脈術을 제시하였는데 이 또한 『管子』의 心 수양과 매우 유사하다.

이렇게 연구한 결과, 『管子』의 국가모델이 인간의 心과 신체의 모델을 가져다가 군주를 心에 대응시켜 시스템화하였다는 점에서 당시 철학의 유비적 흐름을 이해할 수 있었으며, 『黃帝內經』 저자들의 철학적 세계관에 대한 실마리를 제시했다는 점에서 의의를 찾을 수 있었다. 앞으로 『管子』나 『黃帝內經』시대의 철학사조가 단순한 구조주의가 아닌 시스템화의 관점이 있었음을 더 밝히는 연구가 가능할 것으로 예상된다.

IV. 結 論

본 논문에서는 『管子』의 정치철학과 『黃帝內經』의

통합사상의 연관성을 모색하기 위해 원문을 분석하고 비교 연구하여 일정한 연관성을 도출해 내었다. 정리 및 고찰의 내용을 기술해보면 다음과 같다.

1. 『管子』는 분열되어 있는 사회상을 극복하기 위하여 군주를 중심으로 명령이 위에서 아래로 가지런히 하달되는 통일국가를 만드는 것을 목표로 하면서 동시에 국가를 구성하는 데 필요한 군사, 경제, 신하, 백성 등의 시스템을 전체적으로 조망한다. 『管子』에서 이상적인 군주는 聖人으로서, 四時를 잘 파악하여 때에 맞는 명령을 내리며 無爲함으로 신하와 백성을 다스리는 존재이다. 心은 사람에게 있어서 道를 이루는 그 중심이자 주체이면서 국가에서 군주와 신하의 관계를 몸에서 心과 기타 부위로 유비적으로 연계된다.
2. 『黃帝內經』은 분열되어 있는 의학지식을 통합하여 전체적인 의학이론체계를 구성하여 통합함으로써 의학사상의 통일성을 추구한 의학 서적이다. 인체에 대한 전체적인 시스템 이론을 세워 통일적인 의학이론을 제시하였다. 단순히 기존 지식을 모으는 수준에서 그치지 않고 장부, 경락, 정기신혈 등의 이론체계가 상호 연관되는 전체적 시스템을 그려냈다. 이 통합사상은 하늘에 통하여 그 天氣를 알고 그에 따라 몸을 조절할 수 있으며 인체의 구성 시스템을 파악하는 눈을 가진 초인적인 의미의 上工, 聖人을 그 중심으로 하고 있다. 그 聖인이 경락과 몸 부위 등의 이름을 정하고 그의 작용을 서술 하였으며, 心은 오장육부를 아우르는 주체자로서의 의미와 타 장기와 동등한 위치로서 생리적인 면이 강조된다.
3. 『管子』의 정치철학과 『黃帝內經』의 통합사상은 시스템화와 통일성을 지향하여 기존과는 다른 체계적인 구조를 논한다는 점에서 그 연관성을 상정해볼 수 있으며, 이는 행위의 주체자인 聖인과, 心을 인체의 중심이자 주체자로 동일하게 봤다는 점에서 통일화와 시스템화의 중심이자 주요지점인 心을 매개로 연관된다. 聖인은

『管子』와 『黃帝內經』에서 둘 다 하늘에 통한 자로, 天을 알아서 地의 백성 혹은 병자를 다스리는 가운데 있는 초인적이고 전인적인 존재라는 점에서 공통점이 있다. 즉 聖人을 중심으로 聖人の 능력을 가지고 통일국가 혹은 통일된 의학체계를 만드려는 노력의 일환이었다는 점에서 『管子』와 『黃帝內經』은 그 지향하는 바에서 연관성을 찾을 수 있을 것이다.

V. 參考文獻

<논문>

1. 박석준, 최승훈. 관자 4편 등에 나타난 정기설 고찰. 동의병리학회지. 1993. 8. p.217.
2. 김희정. 관자 4편의 구원론으로서 치신사상. 도교 문화연구. 2003. 18. p.214-215.
3. 신정근. 전국시대 2단계 心 담론으로서의 관자 심학의 의의. 동양철학연구. 2009. 57. pp.223-245.
4. 김예호. 직하황노도가의 정치철학 연구 - 관자 4편과 황제사편 토론의 사회적 전개과정 비교 고찰. 중국학보. 2003. 48. pp.597-622.
5. 김예호. 직하황노도가의 정치철학적 세계관 연구 -管子4編의 토론 분석을 중심으로. 동양철학연구. 2003. 33. pp.273-304.
6. 박동인.管子4編과 할관자의 기화우주론. 철학연구. 2009. 86. pp.33-59.
7. 심우섭. 관자 정치철학사상의 현대적 조명. 동양철학연구. 1999. 21. pp.237-271.
8. 김광중. 지제동. 황제내경의 정기론 형성에 관한 황제사경의 영향. 동서의학. 2009. 34. pp.67-84.
9. 양칭. 관자의 도론체계 연구에 대한 종합적 서술. 동서사상연구소논문집. 2010. 8. pp.211-224.
10. 천인석. 유학사상과 한의학. 동서의학논문집. 2010. 21. pp.39-48.
11. 정우진. 감응과 한의학. 의철학연구. 2010. 9. pp.19-43.
12. 정우진. 상관적 사유의 비판적 고찰. 범한

- 철학. 2010. 58. pp.1-25
13. 김수중. 노자와 황로사상. 동양철학연구. 2006. 47. pp.303-330.
 14. 김갑수. 황로학에 대한 오해와 진실. 시대와 철학. 1999. 10. p.257.
 15. 정영수. 맹자의 도덕적 자기수양 - 사유능력(思)을 중심으로. 범한철학회. 2008. 48. pp.29-49.
 16. 김성지. 동중서의 양 중심사상으로의 전환에 대한 고찰. 경희대학교 대학원. 2010. p.26
 17. 백유상, 정우진. 유비추리를 통해 본 한의학 이론구성의 과정. 대한한의학원전학회지. 2006. 19. pp.202-211.
 18. 천영미. 선진시대 정국운영 양상에 관한 고찰. 한문고전 연구. 2007. 15. p.282.
 19. 김희정. ‘치유’ 관념에 대한 종교학적 고찰 -황제 내경을 중심으로-. 동북아문화연구. 2006. 10. pp.31-33.
 20. 김희정. 황제내경의 신체관. 도교문화연구. 2004. 20. pp.247-278.
 21. 정창현. 황제내경의 정신관. 대한원전학회지. 1996. 10. p.7
 22. 박석준. 사상의학과 인문학의 역할. 오늘의 동양 사상. 2009. p.145.
 5. 김충열. 김충열 교수의 중국철학사 1 : 중국 철학의 원류. 서울. 예문서원. 1994. p.96. pp. 168-229. pp.257-258. pp.240-285.
 6. F.W.모트. 김용헌 譯. 중국의 철학적 기초. 서울. 서광사. 1994. pp.157-164.
 7. 周桂鈿. 문재곤 외 譯. 강좌 중국철학. 서울. 예문서원. 1992. pp.141-142.
 8. Richard E. Nisbett. 최인철 譯. 생각의 지도. 서울. 김영사. 2004. p.230.
 9. 풍우란. 박성규 譯. 중국철학사. 서울. 까치. 1999. p.43, p.87, p.96, p.185, p.699.
 10. 북경대학교 철학과연구실. 박원재 譯. 중국 철학사 1. 서울. 간디서원. 2005. pp.213-228.
 11. 洪元植. 黃帝內經素問解釋. 서울. 高文社. p.13, 18, 21, 34, 37, 42, 76, 199. pp.53-54.

<단행본>

1. 김필수, 고대혁, 장승구, 신창호 역. 管子. 서울. 소나무. 2006. p.442, 443, 446, 506, 508, 512, 513, 516, 517, 518, 519, 520, 05, 606, 612, 645. pp.175-176, 514-515, 523-524, 542-543, 613-614,
2. 야마다 게이지. 전상운 외 譯. 중국의학은 어떻게 시작되었는가. 서울. 사이언스북스. 2002. pp.92-94, pp.107-112, pp.116-118.
3. 유장림. 조남호 외 譯. 강설 황제내경. 서울. 청흥. 2009. p.26, p.41, p.365
4. 앤저스 그레이엄. 나성 譯. 도의 논쟁자들 : 중국 고대 철학 논쟁. 서울. 새물결 출판사. 2003. p.182-191