

자연 윤리학 구성의 제 요소

- 한의사 윤리를 중심으로 -

¹부산대학교 한의학전문대학원 인문사회학부 교수 · ²부산대학교 한의학전문대학원 석사생
안영수² · 김민주² · 오정명² · 민유리² · 류정아^{1*}

Elements of Natural Ethics

- Focusing on Korean Medicine Ethics -

Ahn Young-soo² · Kim Min-joo² · Oh Jung-myung² ·
Min Yu-ri² · Lyu Jeong-ah^{1*}

¹Professor at Division of Humanities and Social Medicine, School of Korean
Medicine, Pusan National University

²Graduate Student at School of Korean Medicine, Pusan National University

Objectives : To define an everyday ethics for students and doctors of Korean Medicine, people who desire treatment, cultivation and healing through Korean Medical means by determining its conditions and characteristics. Ways of constructing its contents fit for contemporary society were discussed.

Methods The threefold Heaven-Earth-Human theory, Yinyang theory, circulation of the Five Phases along with contents of classics such as 『Huangdineijing(黃帝內經)』, 『Guanzi(管子)』, 『Zhongyong(中庸)』, 『Daxue(大學)』, 『Beijiqianjinyafang(備急千金要方)』, 『Donguibogam(東醫寶鑑)』 were newly interpreted or quoted for explanation.

Results : The elements that construct natural ethics and Natural Ethics were established as following: the natural perspective of Nature and People, natural sustainability as fundamental principle, co-existence and initiative circulation as fundamental rules, education and cultivation of lay people, and professional character and competence.

Conclusions : The authors suggest a reconstruction of the inherent philosophy, ethics, principle, rule, life guidelines of Korean Medicine within the framework of “natural ethics” and “Natural Ethics” as a prior task for better integration of traditional KM into contemporary society.

Key words : natural ethics, Natural Ethics, natural sustainability, coexistence & initiative circulation

* Corresponding Author : Lyu Jeong-ah.

Division of Humanities and Social Medicine, School of Korean Medicine, Pusan National University. 49
Busandaehak-ro, Mulgeum-eup, Yangsan-si, Gyeongsangnam-do, 50612, Korea.

Tel: +82-51-510-8451, E-mail: Lyuja@pusan.ac.kr.

Received(February 17, 2020), Revised(February 23, 2020), Accepted(February 23, 2020)

Copyright © The Society of Korean Medical Classics. All rights reserved.

© This is an Open-Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>) which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

I. 서론

한의사와 의사는 같은 의료인으로서 동일한 자질과 도덕적 품성 및 학문적 역량을 갖추어야 하는가, 그리고 한의사와 의사는 자연을 인식하고 바라보는 자연관 내지는 우주관과 인간과 자연의 관계를 설정하는 철학적 관점이 동일하거나 동일할 것이 요구되는가, 나아가 한방 의료기관을 이용하고 한의학적인 치료를 받는 환자들은 일반 병의원을 이용하는 환자들과 스스로의 질병에 대한 이해와 치유 과정에 대한 기대가 동일한가. 이 물음들의 근저에는 동일한 문제의식이 자리하고 있는데, 그것은 동아시아 전통 의학을 계승한 한의학은 한약과 침술 같은 고유의 치료수단 외에도 자연과 인간에 대해 근대 서양에서 유래한 현대의 일반의학과는 다른 무언가 고유한 관점을 가지고 있지 않은가 하는 것이다.

물론 이 문제의식은 한의학의 정체성에 대한 논의와 맞닿아 있다.

한의학의 정체성, 자연관, 철학관 등에 대해 박경남은 고대 중국인의 자연관과 그로부터 형성된 의학이론에 대해 고찰하였으며,¹⁾ 金容辰은 한의학문헌에 보이는 의학윤리에 대해 고찰한 바 있다.²⁾ 成信은 『老子』와 『黃帝內經』의 자연관과 인간관을 비교 연구한 바 있으며,³⁾ 金度勳 역시 『道德經』과 『黃帝內經』의 사상을 비교 연구한 바 있다.⁴⁾ 柳姪我는 戰國에서 秦漢 사이 黃帝, 제국의 통일과 脈, 數·法·則·度·治 등 시대정신에 초점을 맞추어 『黃帝內經』의 철학적 배경을 고찰하였다.⁵⁾ 白裕相은 原典學을 중심으로 한의학 정체성 논의를 주제로 고찰하였다.⁶⁾

그러나 본 논문에서는 한의학의 자연관이나 철학

관, 정체성 문제 자체를 논의의 대상으로 삼지는 않았다. 그보다는 좀 더 실용적인 필요의 차원에서 한 의학을 공부하는 학업인과 한의 치료를 시행하고 있는 한의사 그리고 한의 치료와 양생·치유를 희망하는 일반인들이 매일매일의 삶에서 활동하고 휴식하고 공부하고 修業할 때 일상의 지침으로 삼을 수 있는 윤리를 정의하고, 그 조건과 성격을 규정하며, 내용을 현대사회의 시공간에 맞게 구성하는 문제에 대해 논하였다.

‘윤리’의 사전적 의미는 ‘사람으로서 마땅히 행하거나 지켜야 할 도리’이며, ‘윤리학’이란 ‘인간 행위의 규범에 관하여 연구하는 학문’으로 도덕의 본질·기원·발달, 선악의 기준 및 인간 생활과의 관계 따위를 다룬다.⁷⁾⁸⁾ 윤리학이라는 말에 해당되는 독일어의 ‘Ethik’나 영어의 ‘ethics’는 그리스어 ‘에토스(ethos)’에서 나왔다. 에토스(ethos)는 원래 동물이 서식하는 장소나 우라·축사·집을 뜻하였으나 후에는 사회의 관습·풍조, 개인의 습관·품성을 의미하게 되었다.⁹⁾

논자는 사람들이 일상의 지침으로 삼을 수 있는 한의학적인 윤리에 대해 ‘자연윤리’라는 명칭을 부여하고자 한다. 그 까닭은 위에 열거한 것들과 같은 물음에 답하려 했을 때 한의학이 가진 무언가 고유한 관점을 특징짓는 하나의 인상은 다른 무엇도 아닌 바로 ‘自然’이라고 생각되기 때문이다. 즉 ‘自然’에서 유래하였으며, ‘自然’을 준거로 삼으며, ‘自然’ 친화적인 요소야말로 가장 한의학적이면서 현대의 일반의학과 구분되는 地境이면서 전문가와 일반인을 막론하고 수긍하여 반론 제기의 필요성을 느끼지 않을 특징이라 할 것이다. 그에 더하여 ‘自然’은 인류

1) 박경남, 朴贊國. 고대 중국인의 自然觀과 醫學理論에 대한 고찰. 1989. Vol.3. pp.280-398.
2) 金容辰, 尹暢烈. 醫學倫理에 대한 문헌적 고찰. 1994. Vol.8. pp.114-160.
3) 成信, 李南九. 『老子』와 『黃帝內經』의 人間觀과 自然觀의 비교연구. 2002. 15(1). pp.1-46.
4) 金度勳. 『道德經』의 인식론과 『黃帝內經』의 사상 비교연구. 2004. 17(4). pp.106-119.
5) 柳姪我. 『黃帝內經』의 철학적 배경에 대한 연구 -戰國 ~ 漢 時代精神을 중심으로-. 2017. 30(1). pp.145-166.
6) 白裕相. 韓醫學 정체성 논의에 대한 연구 -原典學을 중심으로. 大韓韓醫學原典學會誌. 2010. 23(5). pp.123-132.

7) 윤리[倫理]. 우리말샘. 국립국어원. cited on February 22, 2020. Available from: <https://ko.dict.naver.com/#/entry/koko/ed7f6ad4e2a84b228a6e48da4b55b698>
8) 윤리학[倫理學]. 표준국어대사전. 국립국어원. cited on February 22, 2020. Available from: <https://stdict.korean.go.kr/search/searchView.do>
9) 윤리학[倫理學]. 한국민족문화대백과. 한국학중앙연구원. cited on February 22, 2020. Available from: <https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=540074&cid=46615&categoryId=46615>

의 탄생 시점부터 현재와 같은 문명 발달에 이르기 까지 인류에게 가장 보편적이면서도 익숙한, 오래 묵어 손때묻고 길이 잘 든 손도구와 같은 概念이기도 한데, 바로 이것이 ‘自然’ 요소의 더욱 값진 점이다.

이에 ‘자연윤리’와 ‘자연 윤리학’을 현대 한의학의 보편 윤리와 윤리학으로 규정하고, 그 개념을 정의하는 것로부터 논지를 시작하여, 먼저 자연 윤리학을 구성하기 위한 조건으로는 무엇을 들 수 있을지 고찰하여보고, 최종적으로 자연 윤리학을 구성하는 제 요소들을 도출하는 결론에 이르고자 한다.¹⁰⁾ 본고가 자연 윤리학 구성의 제 요소 도출에서 논의를 그침은, 자연 윤리학은 한의학의 보편 윤리로서 본질적으로 시간 공간 변화에 따라 한의학에 포함되어 浮沈함이 불가피하며, 따라서 그 내용 즉 콘텐츠와 예시는 꾸준히 채워지고 보완·교체되게 될 것이다. 이에 그 내용과 예시를 일회성으로 채우는 것보다 구성 조건과 요소들을 규정하는 것이 본질적이며, 일회성으로 지금·여기의 시공간에 맞게 내용과 예시를 채우려고 하여도 그 작업이 순서상 구성 조건과 요소들을 규정한 후에 가능할 것이기 때문이다. 향후 역량이 허락한다면 자연 윤리학의 내용과 예시를 지금·여기의 시공간에 맞게 미완적 완성이나마 이루어보려고도 하고 있으나, 사실 그 작업은 소수 개인의 역량에 의한다기보다 전 한의학계의 공동 노력으로 이루어질 것으로 짐작한다.

10) 윤리학[倫理學]. 한국민족문화대백과. 한국학중앙연구원. cited on February 22, 2020. Available from: <https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=540074&cid=46615&categoryId=46615> 서양 윤리학 상 최초 저술인 아리스토텔레스의 『니코마코스 윤리학』 이후 학문 제 분야의 분화·발달과 함께 윤리학은 이론 면에서도 실용 면에서도 변화와 발전을 거듭해왔다. 오늘날에 이르러서는 이론보다는 실천과 이웃하는 학문에서의 필요 및 생활에서의 실용을 위주로 다양하게 분화·발달해 있다. 현대 윤리학의 학문 범주 및 분류 상으로 본고에서 제안하는 ‘자연 윤리’ 및 ‘자연 윤리학’과 유사한 분야를 생각해보자면, 환경윤리학 또는 생태학적 윤리학(environmental ethics 또는 ecological ethics), 의료윤리학 또는 생의학적 윤리학(biomedical ethics), 생명윤리학(Bioethics), 사회윤리학(social ethics) 등 주로 응용윤리학 분야들과의 공통점을 찾기가 수월할 것이다.

II. 본론

1. ‘자연윤리’와 ‘자연 윤리학’ 정의

자연을 정복하여 인간 생활에 이용하려는 의도가 아니라 자연을 인간과 대등한 하나의 존재로 보고 조화와 공존을 추구함을 전제로 자연의 변화 법칙을 탐구하고 인식하여 인간과 사회생활의 준칙으로 삼는 삶의 방식을 ‘자연윤리’로 정의하며, 이러한 ‘자연윤리’의 성립과 운용에 필요한 제반 학문을 ‘자연윤리학’으로 정의하기로 한다. ‘자연 윤리학’에는 당연히 자연의 변화 법칙을 탐구하고 인식하는 학문 분야인 자연 과학이 포함되어야 할 것이다.

자연윤리와 자연 윤리학은 고대 동아시아의 道法家 사상에 그 연원을 두고 있다. 고대 동아시아의 道法家 사상은 자연을 두렵거나 무질서한 정복 대상으로 삼지 않고 자연으로부터 밤과 낮의 번갈아들, 봄·여름·가을·겨울 사계의 순환과 같은 법칙성을 이끌어내고, 이 법칙성으로부터 우주 삼라만상의 변화 원리를 陰陽과 五行이라는 추상 개념을 활용해 재구성한 후, 이 원리를 그대로 인간 삶의 운행 법칙이자 행동 윤리 강령으로 삼은 철학 또는 자연학을 말한다. 道法家 사상은 사실 漢 이전에는 ‘道家’로 불리었고 漢 이후에는 ‘黃老學’으로 불리었으나 그 철학적 특징을 잘 나타내는 단어를 채택해 道法家라 칭해도 좋을 것이다.¹¹⁾¹²⁾¹³⁾ ‘道法’은 ‘道法自然’이라는 뜻으로 바로 自然 그 자체를 道로 삼으며, 또한 인간 세상에서 본받고 준칙으로 삼아 행하여야 할 法의 근원으로 여긴다는 의미이다.¹⁴⁾ 道法自然의 철학 또는 자연학을 펼치고 있는 대표적인 텍스트가 바로 한의학의 근본 경전인 『黃帝內經』이며 그 밖에 老子 『道德經』, 마왕퇴 한묘에서 출토된 『黃帝四經』, 『呂氏春秋』, 『淮南子』, 『管子』 등 戰國시대로부터 秦을 거쳐 漢代 초기 董仲舒 이전 시기까지 중국의

11) 바이시白奚 지음. 이임찬 옮김. 직학학 연구. 고양. 소나무. 2013. pp.187-295, 413-473.
12) 김희정. 몸·국가·우주 하나를 꿈꾸다. 서울. 궁리출판. 2008. pp.5-318.
13) 柳姪我. 『黃帝內經』의 철학적 배경에 대한 연구 -戰國 ~ 漢 時代精神을 중심으로-. 2017. 30(1). pp.158-162.
14) 陳鼓應 註譯. 老子今註今譯. 臺北. 臺灣商務印書館. 2013. p.143. “人法地, 地法天, 天法道, 道法自然.”

정치, 경제, 사상, 문물의 統一을 추구하였던 典籍이 이러한 계열에 속한다. 보통은 儒家 계열의 텍스트로 분류하지만 「月令」, 「大學」, 「中庸」 등 篇을 포함하고 있던 『禮記』 또한 四時敎令의 道法自然 사상과 정치, 경제, 사상, 문물의 統一을 추구하던 당시의 시대정신을 공유한 典籍으로 볼 수 있다.¹⁵⁾ 자연윤리와 자연 윤리학은 이러한 道法自然 사상을 계승하여 陰陽과 五行의 추상 개념으로 파악한 자연의 운행원리를 존중하며, 이를 인간의 삶에도 적용하여 윤리의 원칙으로 삼음을 근간으로 한다. 그러나 四柱나 命理學에서와 같이 陰陽과 五行 추상 개념의 시간 또는 공간에의 단순 배속과 그로부터 운행 법칙의 단순 적용은 자연윤리와 자연 윤리학의 범주에 포함하지 않기로 한다. 그 까닭은 陰陽과 五行 개념 및 법칙의 시공간에의 단순 적용은 ‘自然’에서 유래하였으며, ‘自然’을 준거로 삼으며, ‘自然’ 친화적이라는 자연윤리 본연의 특성에서 벗어나서 人間事의 길흉화복에만 관심을 증폭함으로써 오히려 자연과의 괴리를 초래하고 자연법칙에 대한 순수한 탐구와 경외에서 멀어지는 역사적 발자취를 남겨왔기 때문이다.¹⁶⁾

한편 자연윤리와 자연 윤리학은 근대 서양의 자연법사상과 구분될 필요가 있다. ‘자연’이라는 명칭이 얼핏 비슷해 보이기엔 하나 자연법(natural law 또는 the law of nature)이란 자연의 법칙을 뜻하는 것이 아니라, 사람이 나면서부터 가지는 인권 또는 불변의 인간 본성에 기초한 도덕적 법원리를 뜻한다.¹⁷⁾ 즉 “사람은 신분고하, 성별, 정신이나 육체의

장애 등을 막론하고 누구나 인간답게 살 권리를 가진다.”든가 혹은 “인간은 선을 행하고 악을 멀리해야 하며 자신의 양심에 따라 행동하여야 한다.”와 같은 정언명법을 자연법이라 하고, 이 자연법은 국가 또는 세속의 입법기관에서 정한 실정법의 근거가 되거나 두 가지가 대립하는 경우 자연법이 우선하게 된다. 따라서 자연법사상에서의 ‘자연’이란 실은 ‘인간 본연의’, ‘나면서부터의’ 정도의 함의를 가지지 인간을 둘러싼 ‘대자연’, ‘삼라만상’, ‘우주’와 같은 함의를 가지는 것이 아니다. 즉 ‘자연’이라 일컫고 실은 ‘인간’을 말하고 있다고 하겠다.

2. ‘자연윤리’ 및 ‘자연 윤리학’ 정립의 필요성

자연을 정복하여 인간 생활에 이용하려는 의도에 서 비롯된 과학발달과 자연 이용이 인류 전체가 대대로 공존할 수 있어야 할 지구 환경을 파괴하고 그로부터 기후 이변, 환경 오염, 인간과 가축 전염병의 창궐과 전파, 빈부격차와 난민 조성 등 전지구적 난제를 초래하고 있음을 직시하고, 이와 같은 문제들을 해결하기 위한 근원에 인류가 자연을 대하여 인식하고 파악하는 태도에 근본적인 변화가 있어야 함을 자각하여, 고대 동아시아의 자연 공존 사상에서 연원한 한의학적 자연관과 윤리관을 현대 사회의 시공간에 맞게 새롭게 재구성하여 대안으로 제시할 필요가 있다고 생각된다.

3. ‘자연윤리’ 및 ‘자연 윤리학’ 구성의 조건

한의학의 대원칙이자 실제 삶의 규범으로서의 자연윤리와 자연 윤리학을 하나의 윤리 및 학문 체계로 정립함에는 어떠한 조건이 설정되어야 하는가.

가장 먼저 한의학의 정체성을 보존·유지할 것이 요구된다고 하겠다. 한의학의 정체성은 반드시 ‘한의학의 정체성을 무엇으로 어떻게 규정할 것인가’하는 논란을 낳게 마련이지만, 쉽게 풀어가자면 한의학을 한의학이 아닌 의학과 구분되게 하는 특성이

15) 도민재. 禮記. 지식의 만드는 지식. 고전해설ZIP. 2009. cited on February 22, 2020. Available from: <https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=730989&cid=60608&categoryId=60608>.

16) 馮友蘭 著. 朴奎奎 譯. 中國哲學史·下. 서울. 까치글방. 2013. p.105. “이것은 緯書 속에 뒤섞인 讖(예언)이다.”, “前漢 말엽에 讖書는 크게 성했는데, 모두 거짓으로 비밀스런 말을 꾸며 길흉을 예언한 것들이다. 王莽은 스스로 ‘讖’에 부응한다며 漢나라 왕조를 新나라로 바꾸었고, 光武도 스스로 ‘讖’에 부응한다며 新나라를 다시 漢나라로 바꾸었다. 또한 大臣의 진퇴도 ‘讖’으로 결정되었다. 이것들은 본래 陰陽家의 학설에 있지 않았으나, ‘天人之道’의 설을 중시한 陰陽家의 流弊의 극단이 실로 거기에 이르렀던 것이다.”

17) 이상영, 이재승. 법사상사. 한국방송통신대학교출판문화

원. 서울. 2019. pp.102-108, 114-116.

곧 한의학의 정체성이 될 것이다. 이는 곧 ‘自然’에서 유래하였으며, ‘自然’을 준거로 삼으며, ‘自然’ 친화적인 의료이며, 보다 세부적으로는 진단과 치료수단의 비공격적·비침습적 특성과 자연과 공존하는 상태에서 인간의 精氣 강화를 통한 질병 극복을 추구하는 점을 주요하게 들 수 있겠다.¹⁸⁾

두 번째로는 동아시아의 역사와 전통을 계승하고 있을 것이 요구된다고 하겠다. 이 명제를 이해하기 위해서는 동아시아 역사와 전통을 계승하고 있다는 것이 현대 사회를 살아가는 사람들에게 어떤 의미를 지니는가를 생각해 보아야만 할 것이다. 왜 그런가 하면 소위 지구촌 시대의 사람들에게는 세계 공통의 양식이나 통용 물질이 중요하지 자신이 속한 문화권의 역사와 전통은 그다지 중요하지도 꼭 필요하지도 않게 여겨지기 때문이다. 논의의 범주를 동아시아로 좁혀서 동아시아의 사람들에게 동아시아의 역사와 전통을 계승한 무엇인가가 의미를 가지는 분야는 특히 ‘몸’과 관련된 것이라 할 수 있다. 음식, 주거, 의학이 대표적으로 ‘몸’과 관련된 분야라 하겠다. 오랜 세월 다른 지역과는 다른 풍토에 적응해서 살면서 동아시아의 풍토에 적합하게끔 최적화된 음식과 주거와 의학이 ‘몸’에 익숙하게 배어있기 때문이다. 의학은 특히 사람의 ‘몸’을 주요한 학문 대상으로 삼고 있으므로 몸에 익숙한가의 여부가 질병치료에 크게 영향을 미칠 수 있다. 예를 들어 현대 과학의 발전된 기술로 제약공장에서 생산한 신생 화학합성 약물보다는 동아시아의 전통과 역사 속에서 오랜 기간 동아시아인의 몸에 익은 당귀, 인삼, 생강, 길경 같은 본초가 동아시아인의 질병 치료에 더욱 유리하다고 할 수 있다. 그 까닭은 크게 세 가지 측면으로 논증할 수 있는데, 첫째 수천 년의 인체 적용 경험으로 그 효과가 검증되었다는 것이고, 둘째 신생 화학합성물과 같은 알려지지 않은 부작용의 위험이 없

으며, 셋째 이미 검증된 부작용을 줄이는 방법과 질병 치료 목적에 맞게 적절히 가공하고 투약하는 방법이 전통의학에 이미 갖추어져 있다는 점이다.

그런데 동아시아 지역이 아닌 세계 다른 지역에서는 자연윤리와 자연 윤리학이 성립할 수 없는가 하는 문제를 상정해볼 수 있다. 예를 들어 지중해 연안의 그리스 지역에서 그 지역의 역사와 전통 속에서 오랜 기간 그리스 지역 사람들의 ‘몸’에 익숙하게 적용된 올리브, 토마토, 홍합 같은 식물이나 동물을 써서 질병을 치료하고 건강을 도모하는 삶의 방식은 자연윤리와 자연 윤리학적인 것으로 볼 수 있을 것이다. 그렇지만 자연과 인체를 동일하게 陰陽과 五行이라는 추상 개념을 적용해 인식하는 자연 윤리학의 학문 체계 자체는 동아시아의 역사와 전통을 계승한 것이지 그리스의 역사와 전통을 계승한 것은 아니다. 이는 자연윤리와 자연 윤리학의 전지구적 적용이라는 문제의 핵심적인 부분이 될 터인데, 세계 각 지역의 역사와 전통에 따라 그 지역인들의 ‘몸’에 익숙한 동식물을 이용한 질병 치료와 건강 유지를 도모하는 삶의 방식 그 자체는 자연윤리와 자연 윤리학의 범주에 속하나, 각 지역인들의 ‘몸’과 그 지역의 자연을 동일한 인식 체계로 묶어서 연결하여주는 철학과 학문은 동아시아의 역사와 전통에서 연원하였으며 동아시아의 역사와 전통을 계승하고 있는 부분이다. 따라서 자연윤리와 자연 윤리학이 전지구적으로 확산되어 인류의 보건의료에 기여하게 된다면, 인류는 자연 윤리학을 잉태하고 길러 온 동아시아의 역사와 전통으로부터 혜택을 받게 되는 것이다.

세 번째로는 자연과 인체의 실존에 대한 실체적 접근이 용이할 것이 요구된다고 하겠다. 문명과 문화가 발달하게 되면 사람들은 삶의 방식에 대해 많은 양의 지식과 정보를 가지게 되지만 그런 만큼 오히려 기존의 지식과 정보에 매몰되어 자연과 인간에 대해 자신의 감각과 지각으로 인식하고 탐구하는 능력을 잃어버리게 되는 경향이 있다. 자연윤리와 자연 윤리학은 동아시아의 전통적인 자연관인 天地人三才 사상을 계승하여 이 세상에 나서 살아가고 있

18) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.11. “上古之人, 其知道者, 法於陰陽, 和於術數, 食飲有節, 起居有常, 不妄作勞, 故能形與神俱, 而盡終其天年, 度百歲乃去..”, “夫上古聖人之教下也, 皆謂之虛邪賊風, 避之有時, 恬憺虛無, 真氣從之, 精神內守, 病安從來.”

는 사람 누구나가 일개인의 자격으로 天地와 대등하며, 따라서 자신이 天地를 매개하여 우주를 완성하는 주체로서 대자연의 현상을 파악하고 탐구함으로써 그 결과를 자신의 삶에 구체적으로 적용할 권리와 능력과 의무를 가진다. 만일 자연과 인체의 실존을 파악하고 탐구하는 일이 과학자나 한의사와 같은 전문가에게만 가능하고 일개인으로서로는 가능하지 않다면 이는 天地人 三才 사상에 위배될 뿐 아니라, 개인이 늘 자연과 인체의 실존에 대해 호기심과 경외심을 가지고 접근하고 그 결과 신선하고 창의적인 인식 및 탐구 결과가 생겨날 가능성이 줄어들게 될 것이다. 그러므로 자연윤리와 자연 윤리학에는 과학자나 한의사와 같은 전문가가 아니더라도 사람이 한 개인으로서 대자연과 인체의 실존에 대해 기존의 지식이나 정보에 의하지 않고 자신의 오감과 인식 능력을 활용하여 실제적 접근을 할 수 있게 하는 학문적 방법론이 반드시 포함되어야 한다. 즉 자연윤리와 자연 윤리학에서는 학문의 방법 자체도 ‘자연스러울 것’이 요구된다고 하겠다.

네 번째로는 철학과 임상과 교육이 일치할 것이 요구된다고 하겠다. 곧 ‘自然’에서 유래하였으며, ‘自然’을 준거로 삼으며, ‘自然’ 친화적인 특징이 철학뿐 아니라 실제 임상에서 인체와 질병을 바라보는 병리에서도 그대로 적용되며, 그리고 침술과 한약 등 치료 수단의 세부적인 활용에도 구현되어야 한다. 예를 들어 체내 환경의 조절을 통해 염증이 자연스럽게 해소되기를 도모하는 치료는 자연 윤리학의 철학과 일치하는 임상이지만, 陰陽이 조화롭지 못한 체내 환경은 개선하지 않은 채 다량의 항생제만 써서 병원균을 사멸하는 식의 치료는 자연 윤리학의 철학과 일치하지 않는 임상이 된다. 교육의 경우에도 자연 윤리와 자연 윤리학의 ‘自然’에서 유래하였으며, ‘自然’을 준거로 삼으며, ‘自然’ 친화적인 특징이 학습자가 충분히 납득하고 실천할 수 있을 만큼 가르쳐야 하며, 또한 가르치는 방법에 있어서도 사람의 자연적인 오감과 인지능력을 활용하고 단련할 수 있도록 이끄는 교육법이 사용되어야 한다. 예를 들어 의사가 면허증을 가지고서도 수천만

원을 호가하는 고가의 진단 장비나 수술 장비 없이는 아무런 진단도 치료도 할 수 없는 의학 교육이라면 자연윤리 및 자연 윤리학의 철학과는 일치하지 않는 교육이라 할 것이다. 그러므로 자연윤리 및 자연 윤리학은 철학적 요소에서만 ‘자연’을 내세우는 사념적인 허울이 아니라 임상과 교육의 실제적이고 실천적인 세부에 있어서까지도 ‘自然’에서 유래하였으며, ‘自然’을 준거로 삼으며, ‘自然’ 친화적인 철학을 구현할 것이 요구된다고 하겠다.

다섯 번째로는 한의학적인 임상 성과가 최대한으로 창출되도록 할 것이 요구된다고 하겠다. 작금의 한의학계 임상 현실을 보면 한의학의 의학 이론은 잊어버리거나 알지 못하거나 배제한 채 침술, 한약, 약침, 추나 등 의료수단을 한의사면허를 소지하고 시행하는 것을 한방의료라고 일컫고 있는 실정이다. 문제는 이렇게 진료하여서는 치료 효과를 제대로 낼 수가 없다는 것이다. 의료수단도 중요하겠으나 한의학 진단·치료의 핵심은 기실 陰陽과 五行의 추상 개념을 적용한 한의학 고유의 생리·병리 관점으로 인체와 질병을 바라보아 해석하는 데에 있다. 따라서 반드시 한의학의 의학 이론을 임상에 올바르게 적용하여 구현하여야만 높은 임상 성과를 낼 수가 있다. 예를 들어 서양 유래의 일반의학에서 통용되는 진단법과 병명으로 질병을 바라보면서 치료 수단만 한약이나 침술을 적용하는 소위 ‘洋診韓治’는 임상 성과 창출의 면에서 한의학 고유의 생리·병리 관점으로 인체와 질병을 바라보고 그에 따라 한약과 침술 등을 일치된 관점으로 적용하는 ‘韓診韓治’에 현저하게 미치지 못한다. 한의학의 생리·병리·진단 이론을 임상에 그대로 적용했을 때 얻을 수 있는 원래의 치료 효과가 100의 70~80이라면 洋診韓治를 해서 얻을 수 있는 치료 효과는 50 아래 30~40으로 떨어질 것이다.¹⁹⁾²⁰⁾ 따라서 자연 윤리와 자연 윤리학을

19) 林德云. 以中医基本理论谈论治与辨证. 中国中医基础医学杂志. 2009. 15(4). p.258. “西医诊断, 中医疗, 但有的医生因为有了现成的诊断, 便只是辨明八纲即行处方(有的还常“结合”西医疗), 虽然还是能够见效, 但效果却并不是很满意, 因为中医处方的君臣佐使, 中药的四气五味, 升降浮沉以及归经是与中医基础理论一脉相承, 融会贯通的, 西医诊断不

구성함에 있어 의학 이론은 배제한 채 치료 수단만의 ‘자연’적 경향성만 유지한 의학은 임상 성과의 효용이 현저히 떨어짐으로 인하여 용납되지 않으며, 반드시 의학 이론과 임상을 일치된 관점으로 운용함으로써 자연 윤리학에 의한 의학이 창출할 수 있는 최대한의 임상 성과를 내도록 할 것이 요구된다고 하겠다.

여섯 번째로는 동시대를 살아가는 지구촌 모든 인류의 질병 치료와 보건에 공헌할 수 있도록 할 것이 요구된다고 하겠다. 이는 자연윤리와 자연 윤리학이 단순히 동아시아의 역사와 전통을 계승하고 한 의학의 정체성을 유지하는 데에 머물지 않고 시대와 지역의 제약을 뛰어넘어 남북 아메리카, 유럽, 아프리카, 오스트레일리아 대륙 및 극지방에서 살아가고 있는 동시대 인류의 질병 치료와 건강 보건에도 이바지할 것을 염두에 두어야 함을 뜻한다. 즉 자연윤리와 자연 윤리학의 연원은 동아시아에 있으나, 그 철학과 학문을 적용함에는 시대적 지역적 제약이 없어야 한다는 뜻이다. 그렇게 되려면 개념과 정의가 쉬우면서도 논리에 흠결이 없어야 하며, 또한 누구나 납득할 수 있고 어디에서나 실천할 수 있는 지침

이어야 한다. 자연히 세계 각국의 언어로 번역이 올바르게 되어야 하는 문제, 홍보 및 교육이 이루어져야 하는 문제를 상정하고 그 해법을 마련해 가야 할 것이다. 가장 중요하고도 절실한 문제는 ‘기존의 일반의학이나 혹은 세계 각국의 지역 전통의학이 이미 존재하는데도 불구하고 왜 자연윤리와 자연 윤리학을 이해하고 실천하는 것이 필요한가’라는 물음에 답하는 것일 터이다. 이 물음에 답하기 위해서는 동아시아인의 입장에서 기존의 전통과 역사를 잇고 있으면서 ‘몸’에 익숙하기 때문이라는 것 이상으로 보편타당함의 논리가 필요하다. 예를 들어 『素問·生氣通天論』에 “法於陰陽”²¹⁾이라는 구절은 “이 세상의 모든 것은 陰과 陽 두 가지 측면으로 되어있음을 진리로 받아들인다.”는 윤리로 해석될 수 있는데, 이러한 윤리가 사계절이 뚜렷하지 않고 밤낮이 하루 단위로 번갈아들지 않는 아프리카나 극지방에서도 적용될 수 있는가와 같은 문제들이 충분히 다루어져야 하는 것이다. 어찌 되었든 자연윤리와 자연 윤리학의 입론은 동아시아의 역사와 전통을 계승하면서도 지역적 시대적 제약을 벗어나 동시대를 살아가는 지구촌 모든 인류의 질병 치료와 보건에 공헌할 것을 염두에 두어야 함이 요구된다고 하겠다.

일곱 번째로는 한 개인에게 더 나은 사람이 되어야겠다는 의지와 열망을 불러일으킬 수 있도록 할 것이 요구된다고 하겠다. 자연윤리와 자연 윤리학은 동아시아의 전통 사상인 天地人 三才 사상을 철학적으로 계승한다. 天地人 三才 사상에서의 ‘人’은 물론 국가나 사회를 구성하기도 하지만 본질적으로는 하나의 생명 즉 자유의지를 지닌 한 개인이다. 자유의지 곧 존엄함을 지닌 한 개인이 자연인 그 자체의 자격으로 天地 곧 우주와 맞먹는 존재이자 우주를 도와 완성시키는 존재라는 것이 天地人 三才 사상의 본뜻이다.²²⁾ 그런데 인류 역사와 문명 발달의 흐름

可能指导中医的理法方药.”, “最常见的是治疗慢性乙型肝炎性肝炎, 不论有无肝热, 肝郁, 也要加清肝热, 疏肝气的药, 以“清除病毒, 调达肝性”, 殊不知反而容易伤肝. 伴有慢性肾炎者, 不论目前是否需要, 也要加一点补肾药等, 其处方药对照临床表现和当前诊断, 不说偏离了辨证施治原则, 至少可以说是辨证施治不够严谨.”

20) 沙子仲, 郎晓宝. 对中医治疗西医诊断疾病的探讨. 中医药学报. 1992. Vol.1. p.3. “在具体的药物应用上, 某些西病也有认为特效的药物, 如心律失常常用苦参, 哮喘用地龙, 白血球减少用积壳等. 这种治疗, 不否认有部分病人能够取效, 但更多的患者, 则无疗效或达不到预期的效果, 有些反而加重, 而影响了中医的信誉, 细思, 这种治疗方法, 完全违背了中医辨证论治的规律.”, “心律失常能得到控制, 苦参苦寒, 为清热燥湿药, 要说苦参能治心律失常的话, 也应是湿热内蕴的心肌炎患者, 可能有效. 至于气虚, 血淤等其他证型的心律失常患者, 用苦参治疗不太好理解. 因此我们认为西病是根据西医的理论和实践, 诊断出来的疾病, 当前中西医理论还未能统一起来, 西医拿出的结果, 对中医辨证无多大用处, 它和中医的八纲辨证等完全是二码事.”, “再之在西病的整个过程中, 有因人, 因时和病程的不同, 则差异就很大, 表现的症状也不可能相同, 证不同治, 法必不相同, 因此只有辨证论治方能有疗效, 治疗西病, 这是中医诊治任何疾病的关健.”

21) 洪元植 校合編纂. 精校 黄帝内經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.11. “上古之人, 其知道者, 法於陰陽, 和於術數, 食飲有節, 起居有常, 不妄作勞, 故能形與神俱, 而盡終其天年, 度百歲乃去.”

22) 陳鼓應 註譯. 老子今註今譯. 臺北. 臺灣商務印書館. 2013. p.143. “故道大, 天大, 地大, 人亦大. 域中有四大, 而人居其一焉. 人法地, 地法天, 天法道, 道法自然.”, pp.145-146. “人亦大, 哲學家中最初明白的說人有卓越位置的, 是老子.”

상에서 언제인가부터 자연인인 한 개인의 존엄성과 가치가 인정되지 않고 있다.²³⁾²⁴⁾ 개개의 사람들이 그 권리를 양도한 국가나 사회가 너무나 중요하게 되어 버려서 결정권을 가지는 다수의 대중이거나 또는 결정권을 양도받은 국가나 사회 상층부의 소수 권력자가 아닌, 그냥 자연인 개인은 자신의 운명을 결정할 수도 우주의 운행원리를 알 수도 또 거기에 자발적으로 동참할 수도 없다. 그러한 자유의지와 존엄이 허락되지 않을 뿐 아니라 어느새 스스로도 그럴 가치와 능력이 없는 존재로 여기게 되었다. 이에 현대 사회 다수의 회사들 지역사회들 국가들은 오류와 허점 투성이 개인에 대한 기대를 일찌감치 접고 개인의 오류나 허점에 되도록 영향받지 않고 끄떡없이 돌아갈 회사구조 지역사회모델 국가시스템을 구축하는 일에 경주해 왔다. 이제 개인의 존엄함이나 가치는 중요치 않으며 관건이 아니게 되었다. 중요한 것은 개인의 상이함에 상관없이 돌아갈 구조나 시스템이라고 여기는 것이 보편 추세이다. 그러나 정말로 그러할까?

자연윤리와 자연 윤리학은 한 개인이 국가나 사회 구성원으로서만 규정되고 그 속에서 역할을 다하는 것으로 충분한가에 대하여 의문을 제기한다. 다소 극단적인 예이긴 하지만 나치 독일의 공무원으로 그 자신 유대인이면서도 유대인 학살에 커다란 역할을 한 아돌프 아이히만은 국가에 소속된 공무원

으로서의 '책무'를 '성실히' 이행하였다. 그러나 자연 윤리학의 차원에서 보았을 때는 한 개인으로서 우주를 인식하고 또한 우주를 도와 완성해야 할 자연인으로서의 윤리에 대해 전혀 무지하였다. 예루살렘에서 열린 아이히만에 대한 재판을 참관하고 기록한 『예루살렘의 아이히만』에서 한나 아렌트는 유대인 학살의 주범인 아이히만이 특별히 유대인을 중요하거나 고의적으로 학살할 의도 없이 '그저' 국가 공무원으로서 '주어진' 역할에 충실했던 것을 목격하고 "악의 평범성"이라는 현상을 포착하여 공론화한 바 있다.²⁵⁾ 그러나 아이히만과 같이 자신이 서명하는 서류가 수천수만의 생명을 죽음으로 몰고 간다는 사실의 실존적 의미를 올바로 자각하지 못하는 부류의 사람은 집단 혹은 국가에 속하는 것 외에 인간의 존엄성을 가르치지 않는 사회에서 얼마든지 생겨날 수 있다. 한나 아렌트가 아이히만의 실체를 목격하고 "악의 평범성"이라고 칭한 것은 그래서 아돌프 아이히만이라는 특수인의 인격적 결여에 국한되었다는 한계를 지닌다. 자연 윤리학에서 정의하는 '人'의 의미가 국가와 사회가 극도로 발달한 현대사회에 특별히 더 중요한 까닭이 여기에 있다. 자연 윤리학에서의 '人'은 국가나 사회의 구성원인 것으로는 충분치 않고, 반드시 한 개인으로서 우주 전체와 맞먹을 만한 존엄성을 갖추고서 우주의 운행 질서를 파악하며 또한 스스로 우주의 운행 질서에 동참하여 실현함으로써 우주의 완성을 이루어나가는 자연인이 되어야 한다. 이것이야말로 '생명'을 부여받은 사람으로서의 제일의 피할 수 없는 책무이자 윤리이다. 그런데 이러한 책무와 윤리 의식은 스스로의 존엄성과 인격 향상에 대한 자각과 열망으로부터 만들어진다. 그러므로 자연 윤리와 자연 윤리학은 반드시 한 개인으로 하여금 더 나은 사람이 되어야겠다는 의지와 열망을 불러일으키도록 구성될 것이 요구된다고 하겠다.

여덟 번째로는 지속적 발전이 가능하도록 구성될 것이 요구된다고 하겠다. 자연 윤리와 자연 윤리학

(張岱年 《中國哲學大綱》), p.147. “董思靖說, ‘道’貫三才, 其體自然而已.”, p.148 “所以說, 道大, 天大, 地大, 人亦大. 宇宙間有四大, 而人是四大之一.”

23) 대표적인 예로써 16·7세기 영국의 철학자 토마스 홉스(Thomas Hobbes: 1588~1679)가 1651년 출판한 그의 저서 『리바이어던』에서 피력하고 있는 자연인으로서의 인간 본성에 대한 설정을 들 수 있겠다.

24) 이상영, 이재승, 법사상사. 한국방송통신대학교출판문화원. 서울. 2019. p.196. “『리바이어던』에서 홉스의 자연상태에 대한 설명은 유쾌하지 않은 내용으로 가득 차 있다. 홉스는 인간본성은 사회성이나 협동성을 포함하지 않는다는 결론에 이른다. 홉스는 이른바 협동적 인간관이 아니라 갈등적 인간관에 의지하였다. 인간은 자연상태에서 자기보존만을 추구하고, 인간의 본성에는 사회성이 결여되어 있기 때문에, 자연은 질서 없는 전쟁상태에 이른다. 그러한 전쟁상태에서 인간은 자기보존이익을 효과적으로 추구할 수 없고, 따라서 평화롭게 경쟁하는 것을 보장하는 인공적 질서로서 리바이어던(국가)이 요구된다는 것이다.”

25) 한나 아렌트, 김선옥 옮김. 예루살렘의 아이히만. 파주. (주)도서출판 한길사. 2006. pp.13-43.

은 동아시아의 전통과 역사를 계승하면서도 발달하고 변화하는 문명과 세태에 끊임없이 적용되어 지속적으로 발전할 수 있어야만 한다. 그래야만 도태되고 죽은 윤리와 학문이 아닌 살아있는 사람들의 삶에서 실질적인 의미와 가치를 가지는 윤리요 학문이 될 수 있다. 이렇게 되려면 현실의 삶에서 자연윤리를 실천하고 자연 윤리학을 닦는 ‘사람’이 있어야 한다. 곧 현대 사회에 살아가는 사람이 실제로 실천하고 지닐 수 있도록 구성되어야 한다. 이렇게 되면 자연윤리와 자연 윤리학이 인간의 본래적 의미 곧 자연인으로서의 존엄성과 책무를 자각하고 행사하게 함으로써, 자연윤리를 실천하고 자연 윤리학을 지니는 사람을 다시 소외되거나 시들지 않고 활기차게 살아나게 한다. 즉 사람이 자연윤리와 자연 윤리학을 살게 하고, 자연윤리와 자연 윤리학은 다시 그 윤리·학문을 실천하고 연마하는 사람을 살게 해서, 사람과 윤리·학문 사이에 서로 되먹이는 상생의 관계가 만들어지게 되며, 이는 사람과 윤리·학문간 지속적 상생발전이 가능해지는 결과로 귀결되는 것이다.

4. ‘자연윤리’ 및 ‘자연 윤리학’ 구성의 제 요소

1) 자연과 사람

자연윤리와 자연 윤리학을 구성함에 있어 제일의 요소는 사람과 자연 간의 관계 설정 즉 사람이 자연을 어떻게 바라보는가 하는 전제가 되어야 할 것이다. 이는 모든 철학과 사상 및 학문을 구성함에 있어서 가장 근본적이고도 기초적인 문제이며, 그 철학과 사상 및 학문의 정체성을 결정짓는 본질적인 요소이기도 하다. 더욱이 자연윤리와 자연 윤리학은 윤리와 학문의 준거를 자연 법칙에 두고 있으므로 사람이 자연을 바라보아 파악하며, 사람과 자연과의 관계를 설정하는 自然觀이 매우 중요하다고 하겠다. 여기에 대하여 한의학의 근본 경전인 『黃帝內經』은 『素問·寶命全形論』, 『素問·六節藏象論』, 『素問·陰陽應象大論』 등에서 사람은 自然 즉 天地로부터 생명을 받아 탄생하지만 단순한 피조물이 아니고 오히려 주체성을 가지고 天地의 운행에 동참함으로써 우주

를 완성해가는 존재로 보고 있다. 『黃帝內經』에서의 天地는 곧 자연이자 우주인데, 자연은 陽과 陰으로 구성되어 있는 것으로서 하늘과 땅을 대표 陽과 대표 陰으로 삼을 때에는 天地라 일컫고 공간과 시간을 대표 陰과 대표 陽으로 삼을 때에는 宇宙라 일컫는다.

우선 『素問·寶命全形論』에는 天과 地가 사람을 나게 한 부모임을 말하고 있다. 뿐만 아니라 天과 地는 사람이 난 후에도 봄·여름·가을·겨울의 四時를 통해 그 삶에 지속적으로 관여하고 있다.

황제가 물어 말하길, 하늘은 덮고 땅은 실어서 만물이 다 갖추어지니 사람보다 귀함이 없다. 사람은 하늘과 땅의 氣로써 나고 四時의 法으로써 이루어진다.²⁶⁾

기백이 말하길, 무릇 사람은 땅에서 나고 하늘에 命이 달려 있으니, 하늘과 땅이 氣를 합하여서 命한 것을 人 사람이라고 이른다. 사람이 능히 四時에 응할 수 있는 것은 하늘과 땅이 그의 부모가 되기 때문이니, 만물을 아는 사람을 일러 天子라고 한다.²⁷⁾

여기서 四時는 역시 天地가 낳고 만들어내는 자연 현상들 중 대표성을 가지는 것으로서 사람은 봄·여름·가을·겨울 사계절의 변화와 순환에서 자연의 일정한 법칙성을 발견하고 인식하여 그 법칙성에 生·長·收·藏이라는 명칭을 부여하고, 나아가 이 법칙성을 개인의 일상의 삶과 국가사회의 운영에 내재화함으로써 우주 자연의 질서에 적극적이고도 자발적으로 부합·동참하여 살아간다. 天子는 이같이 삶을 살아가는 사람의 대표 격으로서 자연에 법칙성이 있음과 법칙성의 구체적인 내용을 잘 알고 자발적으로

26) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.97. “黃帝問曰, 天覆地載, 萬物悉備, 莫貴於人, 人以天地之氣生, 四時之法成.”

27) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.97. “岐伯曰, 夫人人生於地, 懸命於天, 天地合氣, 命之曰人. 人能應四時者, 天地爲之父母, 知萬物者, 謂之天子.”

실천하는 능력을 갖춘 사람이니, 정치체계의 권좌를 점한 사람만을 일컫는 것이 아니라, 실은 모든 사람이 지향해야 할 바의 당위적 목적격이다. 자연윤리와 자연 윤리학에서 사람은 이같이 사람으로 생명을 가지는 순간부터 그 삶이 지향해야 할 바의 당위적 목적이 정해진다. 이는 각 개인의 개성에 따른 자유와 차등을 부정하는 것이 아니라, 사람의 생명은 자연의 산물이자 자연법칙의 물리적인 지배를 받지 않을 수 없는 것이기에 누구나 자연의 법칙성을 잘 알고 그에 따라 삶을 영위해야 하는 당위를 지니게 된다는 것이다. 이와 같이 사람이 생명을 가지는 순간부터 그 삶이 지향해야 할 바의 당위적 목적이 정해지는 것은 동아시아 전통 철학 체계의 공통적 경향성이며, 그 당위적 목적격을 이르는 말로는 天子 외에 聖人, 賢人, 君子와 같은 것들이 있다. 이러한 전통은 일찍이 우리나라의 고유한 철학을 가져야 한다고 역설하였던 김구의 『백범일지』에도 계승되고 있다.

무릇 한 나라가 서서 한 민족이 국민생활을 하려면 반드시 기초가 되는 철학이 있어야 하는 것이니, 이것이 없으면 국민의 사상이 통일되지 못하여 더러는 이 나라의 철학에 쏠리고 더러는 저 민족의 철학에 끌리어, 사상과 정신의 독립을 유지하지 못하고 남을 의뢰하고 저회끼리는 추태를 나타내는 것이다.²⁸⁾

우리는 우리의 철학을 찾고, 세우고, 주장해야 한다. 이것을 깨닫는 날이 우리 동포가 진실로 독립정신을 가지는 날이요, 참으로 독립하는 날이다.²⁹⁾

내가 위에서 자유의 나라를 강조하고, 교육의 중요성을 말한 것이 이 때문이다. 최고 문화 건설의 사명을 달할 민족은 일언이 폐지하면, 모두 성인(聖人)을 만드는 데 있다.³⁰⁾

28) 김구. 도진순 주해. 백범일지. 서울. 돌베개. 2002. p.14.
29) 김구. 도진순 주해. 백범일지. 서울. 돌베개. 2002. 백범일지. p.14.

한편 『素問·陰陽應象大論』에서 天地는 만물의 부모가 되나 神明이 버리가 되어야 生·長·收·藏의 변화가 가능해진다고 하고, 구체적으로 사람의 대표로서의 賢人이 위로는 하늘과 짝하여서 머리를 기르고 아래로는 땅을 본떠서 발을 기르며 가운데로는 사람의 일을 곁에 두어서 五臟을 기름으로써 神明을攝修함을 서술하였다.

그러므로 하늘은 精을 두고 땅은 形을 두며 하늘은 八紀를 두고 땅은 五里를 두므로 능히 만물의 부모가 된다. 맑은 陽은 하늘로 오르며 탁한 陰은 땅으로 돌아가므로 하늘과 땅이 움직이고 고요함에는 神明이 버리가 되기에 능히 나고 자라고 거두고 갈무리함으로써 마치어서 다시 시작한다. 오직 賢人이 위로 하늘을 짝하여서 머리를 기르고 아래로 땅을 본떠서 발을 기르고 가운데로 사람의 일을 곁에 두어서 五臟을 기른다.³¹⁾

여기서 ‘神明’이란 올바른 정신작용을 말하는데, 사람의 올바른 정신작용이 물론 神明이 되나 자연의 올바른 정신작용도 상정될 수 있는 것이다. 흔히 일컫는 ‘天地神明’이란 바로 자연의 올바른 정신작용을 뜻하는 것으로 볼 수 있다. 이에 사람과 자연은 각각의 올바른 정신작용인 神明을 매개로 연결되어서 동일한 운행 법칙에 의지하여 살아간다. 『素問·六節藏象論』에는 하늘과 땅이 사람의 神과 매개되는 과정에 대해 다음과 같이 설명하고 있다.

하늘은 다섯 氣로써 사람을 먹이고 땅은 다섯 味로써 사람을 먹이니, 다섯 氣는 코로 들어가 心과 肺에 간직되어서 위로

30) 김구. 도진순 주해. 백범일지. 서울. 돌베개. 2002. 백범일지. 백범일지. p.432.
31) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.25. “故天有精, 地有形, 天有八紀, 地有五里, 故能爲萬物之父母. 清陽上天, 濁陰歸地, 是故天地之動靜, 神明爲之綱紀, 故能以生長收藏, 終而復始. 惟賢人上配天以養頭, 下象地以養足, 中傍人事以養五藏.”

다섯 色으로 하여금 밝음을 닦게 하고 音聲으로 하여금 펼쳐지게 한다. 다섯 味는 입으로 들어가 腸과 胃에 간직되어서 味로 하여금 간직되게 함으로써 五氣를 기르니, 氣가 어울리어서 생겨나면 津液이 서로 이루어져 神이 이에 저절로 생긴다.³²⁾

여기서 하늘이 사람을 기르는 다섯 氣란 바로 코나 눈, 귀를 통해 들어오는 대기, 빛, 소리 등 비교적 무형의 입자나 파장, 정보를 말하고 땅이 사람을 기르는 다섯 味란 바로 음식으로 섭취하는 동식물로 이루어진 대지의 산물을 말하는 것으로 이해할 수 있는데, 사람에게서 이 다섯 味와 다섯 氣가 어우러져서 津液과 그리고 神이 생겨나는 것으로 설명하고 있다. 즉 天地의 올바른 정신작용인 天地神明은 五氣와 五味를 발생시키고, 이 五氣와 五味는 사람에게 흡수되어서 사람의 神을 발생시키는 것으로 이해할 수 있다.

한편 子思의 『中庸』에는 사람의 神明이 극도로 함양되고 발휘되는 경지를 각각 ‘中’과 ‘和’로 표현하고, ‘中和’가 지극하면 하늘과 땅이 제대로 위치하고 만물이 길러진다는 다음과 같은 인식을 보이고 있다.

喜怒哀樂이 아직 발하지 않은 상태를 일러 中이라 하고 발하여서 다 절도에 맞는 상태를 일러 和라 하니, 中은 天下의 큰 근본이요 和는 天下의 달통하는 道이다. 中과 和를 지극히 하면 天과 地가 제대로 자리 잡으며 만물이 길러진다.³³⁾

여기에 대해 朱熹는 나와 天地萬物은 본래 한 몸으로써 나의 心과 氣가 天地의 心과 氣와 통하고 있

기에 天地가 나에게 일방적으로 영향을 주기만 하는 것이 아니라 聖人으로 대표되는 내가 學問을 하고 修道함으로써 天地와 萬物을 올바르게 정립하고 길러지게 한다는 注釋을 남겼다.³⁴⁾ 朱熹의 注釋에 꼭 의지하지 않더라도 『中庸』의 위 문장은 사람과 자연의 관계에 대하여 사람이 자연의 영향을 일방적으로 받기만 하는 것이 아니라 자연 현상의 ‘목적’으로서, 사람이 자연을 어떻게 인식하고 동화되려고 하는가에 따라 자연에 미치는 결과가 달라질 수 있음을 제시하였다고 하겠다. 혹 『中庸』 본문의 ‘天地’가 『黃帝內經』 본문의 ‘天地’와 같은 의미인가에 대해 의혹을 제기할 수가 있겠으나, 『中庸』은 본래 『禮記』의 한 篇이었고 『禮記』는 春秋戰國에서 秦漢에 이르는 시대에 저작되어 道家 사상과 그 시대적 배경을 같이 한다. 따라서 『中庸』 본문의 天地가 자연의 하늘과 땅에서 더 나아가 사람의 인식의 대상으로서의 철학적, 추상적 天地 개념으로 확장되었다고 보더라도 원래의 자연 개념을 여전히 포함하고 있으며, 그 상징으로써 다른 용어를 사용하지 않고 ‘天地’라는 용어를 채택하고 있음에 주목하여야 할 것이다.

동아시아에서 이렇게 사람을 탄생시킨 근원이면서 동시에 사람이 있어서 비로소 온전해지는 존재로 자연을 인식하는 철학을 三才사상 혹은 天地人三才사상이라 일컬어 왔다. 三才는 세 가지 재료를 일컫는 것인데, 하늘과 땅과 사람이 자연 즉 우주를 구성하는 세 가지 재료라는 뜻이다. 자연 구성의 세 가지 재료로서 사람을 하늘 및 땅과 나란히 둬으로써 사람을 天地에 맞먹는 존재로 인식하였던 것을 알 수 있다.

자연윤리와 자연 윤리학을 구성함에 있어서 제일의 전제가 되어야 하는 요소는 바로 사람이 자연을 어떻게 바라보고 인식하며, 사람과 자연의 관계를 어떻게 설정하는가 하는 ‘自然觀’이 되어야 하며, 자

32) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.36. “天食人以五氣, 地食人以五味. 五氣入鼻, 藏於心肺, 上使五色脩明, 音聲能彰, 五味入口, 藏於腸胃, 味有所藏, 以養五氣, 氣和而生, 津液相成, 神乃自生.”

33) 金赫濟 校閱. 原本備旨 中庸. 明文堂. 1988. pp.9-11.

34) 金赫濟 校閱. 原本備旨 中庸. 明文堂. 1988. pp.11-12. “蓋天地萬物, 本吾一體. 吾之心正, 則天地之心, 亦正矣, 吾之氣順, 則天地之氣, 亦順矣. 故其效驗, 至於如此, 此, 學問之極功, 聖人之能事, 初非有待於外, 而修道之教, 亦在其中矣.”

연윤리와 자연 윤리학의 자연관은 위에 서술한 동아시아의 전통적인 自然觀인 天地人 三才 사상을 계승함이 자연스러우며 마땅할 것이다.

2) 자연적 지속가능성의 원리

『素問生氣通天論』에는 다음과 같은 문장이 등장한다.

무릇 예부터 하늘에 통하는 사람은 생의 근본을 陰과 陽에 둔다.³⁵⁾

여기서 “하늘에 통하는 사람”은 자연의 법칙으로부터 삶의 원리를 발견하고 실천하려는 사람 곧 자연윤리를 지니고 자연 윤리학을 실천하려는 사람으로 볼 수 있고, “생의 근본을 陰과 陽에 둔다”라는 것은 삶의 근본 원리를 陰陽에 둔다는 뜻으로 해석될 수 있다. 삶의 근본 원리를 陰陽에 둔다는 말은 그 뜻이 심오한데, 우선 이 세상 만물이 陰과 陽 두 가지 부류로 구성된 것으로 인식하기로 한다는 뜻이 된다. 陰과 陽은 대립되는 것처럼 보이는 사물의 두 가지 측면을 말한다고 할 수 있다. 예컨대 사람에는 남자와 여자가 있고, 하루 중에는 낮과 밤이 있는 것과 같은 것인데, 중요한 것은 모든 사물을 이같이 대립되는 양상의 두 가지 측면으로 인식하는 것이다. 사람은 보통 자신의 제한된 시각으로 현재 보이는 것만 인식하기 마련이다. 그러나 陰陽의 원리를 수용하고 이해하면 자신의 제한된 시각으로 현재 보이는 것 이외에 보이지 않는 사물의 어떤까지도 인지하고 고려할 수 있게 된다. 예컨대 한낮의 더위 속에 있을 때 해진 후의 서늘함에 대해서도 인지하고 예측할 수 있게 된다. 또 밤에 고요히 잠을 잘자는 사람은 낮에 활발히 일을 잘할 것이라고 인지하고 예측할 수 있다. 반대의 경우도 마찬가지이다. 만약 한낮의 더위만 계속되고 해진 후의 서늘함이 오지 않는다면 어떻게 될까? 아마 지구가 종말을 맞게 될 것이다. 만약 어떤 사람이 계속 잠만 자고 일

이나 활동을 하지 않는다면 어떻게 될까? 아마 성장할 수도 없고 생계를 이어나가지 못하게 될 것이다. 이와 같이 사물을 대립되는 두 가지 측면으로 인식하는 것은 그 사물의 연속성 혹은 지속성을 염두에 두고, 사물의 연속성 혹은 지속성이 가능하도록 고안된 놀랄 만큼 천재적인 발견이다. 즉 어떠한 사물이 연속성을 가질 수 있는 까닭은 그 사물이 대립된 두 가지의 측면으로 이루어져 있으면서 각각의 측면이 한 번씩 교대로 번갈아 작용하기 때문으로 볼 수 있다. 즉 陰과 陽은 사물을 인식하는 추상 개념일 뿐만 아니라, 어떠한 외부적 개입이나 인위적 에너지 공급이 없이도 사물이 그 자체로 자연히 작동될 수 있는 내재적 원리이기도 한 것이다. 따라서 모든 사물을 陰과 陽이라는 대립되는 두 가지 측면으로 파악하는 인식은 곧 사물의 자연적 연속성과 지속가능성을 염두에 두어 추구하는 삶의 태도와 밀접한 연관성을 가진다. 짐작컨대 아마도 사물의 자연적 연속성과 지속성을 가능하게 하는 내재적 원리가 무엇일까 깊이 사유하는 과정에서 陰陽論의 인식이 생겨나고 발전해왔을 것이다.³⁶⁾ 『素問上古天真論』에는 자연에서 살아가는 사람이 그 삶을 자연스럽게 연속시키고 지속시키기 위해 그것이 가능한 내재적 원리인 陰陽으로 자연과 사물을 인식하고, 또한 의도적으로 실천하는 행위를 “法於陰陽”이라는 말로 표현하고 있다.³⁷⁾

자연윤리를 알고 자연 윤리학을 실천한다는 것은 陰陽論의 이와 같은 실체와 목적을 올바르게 알고, 일상의 소소한 일이거나 사회 혹은 국가, 세계의 거창한 일을 할 때 그 주체가 의도적, 자발적으로 陰의 작용과 陽의 작용을 한 번씩 번갈아 시행하게 함으로써 그 일상, 사회, 국가 혹은 세계가 연속적, 지

35) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.16. “夫自古通天者, 生之本, 本於陰陽.”

36) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.23. “陰陽者, 天地之道也, 萬物之綱紀, 變化之父母, 生殺之本始, 神明之府也, 治病必求於本.”, p.24. “天地者, 萬物之上下也, 陰陽者, 血氣之男女也, 左右者, 陰陽之道路也, 水火者, 陰陽之徵兆也, 陰陽者, 萬物之能始也. 故曰, 陰在內, 陽之守也, 陽在外, 陰之使也.”

37) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.11. “上古之人, 其知道者, 法於陰陽, 和於術數, 食飲有節, 起居有常, 不妄作勞, 故能形與神俱, 而盡其天年, 度百歲乃去.”

속적으로 운영되게 하는 것이라 하겠다.

자연윤리와 자연 윤리학 구성의 두 번째 요소는 자연의 지속가능성에 초점을 두어서 그것을 가능하게 하는 자연적 원리인 陰陽論을 수용하고 실천하는 것으로 함이 타당하겠다.

3) 공존과 주도권 순환의 원칙

자연의 중요한 특징 중 하나는 수많은 존재가 제 각각의 본성을 지니면서 함께 공존한다는 것이다. 식물과 동물과 광물들이 지역에 따라 기후에 따라 다양한 양상으로 공존한다. 모든 사물이 각각의 본성을 유지하면서도 공존하는 것이 어떻게 가능한가? 고대 동아시아인들은 자연계의 이 불가사의한 현상을 설명하기 위해 우선 수많은 사물을 대표할 수 있는 사물로 木, 火, 土, 金, 水 다섯 가지를 설정하였다. 다음 木, 火, 土, 金, 水 다섯 사물이 대표하는 본성을 각각 生, 長, 化, 收, 藏으로 抽象하였다. 그런 다음 이 다섯 가지 속성이 시간 순서에 따라 하나씩 차례로 번갈아 주도권을 쥐고 작동하는 작용 모델을 고안하였다.³⁸⁾ 이 작용 모델에서 모든 사물은 대표 사물인 木, 火, 土, 金, 水 어느 하나의 특징을 보다 상대적으로 많이 간직하고 있으며, 동시에 그 자체에 生, 長, 化, 收, 藏의 속성을 모두 내재하고 있다. 그러나 한 가지 사물에 내재한 生, 長, 化, 收, 藏의 속성은 한꺼번에 모두 같은 정도로 발현되는 것이 아니라 시간 순서에 따라 어느 하나가 주도권을 잡으면 나머지는 그에 맞추어 조화를 이루면서 호응하는 방식으로 작동한다. 주도권을 잡는 순서는 봄, 여름, 가을, 겨울 四時의 순서에 따르며 만약 주도권이 순환하지 않으면 문체가 생긴 것으로 볼 수 있다.³⁹⁾ 자연계에 존재하는 사물은 이러한 방식으로 각자의 특성을 지니면서도 어느 하나가 다른 하나를 완전히 배제하지 않고 상호 공존하여 존재하고 있다. 이에 한의학의 五行이 相生, 相克하면서 차례로 주도권을 잡아 순환하는 원칙을 자연윤리와 자연 윤리학의 ‘공존과 주도권 순환의 원칙’으로 채

택하고 재정의할 수 있다고 본다.

4) 개인의 학습과 양생

자연윤리와 자연 윤리학을 구성함에는 사람이 사회 구성원이기 이전에 한 개인으로서 자연의 원리와 법칙을 탐구하고 인식하려는 철학적 본능을 지니고 발현하는 측면에 대한 부분이 당연히 있어야 한다. 이를 간단히 줄여서 사람의 ‘진리 탐구에 대한 본능’이라고 일컬을 수 있겠으나, 자연윤리와 자연 윤리학에서의 진리 탐구는 조물주나 창조신 같은 초월적 절대자를 상정하지 않으며 진리 탐구의 대상을 사람을 둘러싼 실존의 우주 자연 및 실존의 우주 자연과 사람과의 관계로 제한한다. 또한 실존의 우주 자연을 탐구하고 인식할 수 있는 사람의 인지능력과 마음을 중요하게 다루지만, 사람의 인지능력과 마음 자체를 실존의 우주 자연과 동일시하지는 않는다.

자연윤리와 자연 윤리학에 있어서 사람이 실존의 우주 자연을 탐구하고 인식하는 가장 기초적인 방법으로 우선 자연 관찰을 들 수 있겠다. 이는 과거로부터 인류가 축적해 온 학문적 지식에 구애되지 않고 개인으로서의 한 사람이 자연과 직접 맞닥뜨려 변화 현상을 목격하고 인식하는 것이다. 이렇게 하는 것을 『大學』에서는 “格物”이라고 하였다.

옛 천하에 밝은 德을 밝히고자 하는 사람은 먼저 그 나라를 다스리고, 그 나라를 다스리고자 하는 사람은 먼저 그 집을 가지런히 하고, 그 집을 가지런히 하고자 하는 사람은 먼저 그 몸을 닦고, 그 몸을 닦고자 하는 사람은 먼저 그 마음을 바르게 하고, 그 마음을 바르게 하고자 하는 사람은 먼저 그 뜻을 정성스럽게 하고, 그 뜻을 정성스럽게 하고자 하는 사람은 먼저 그 앎을 지극히 하니, 앎을 지극히 하는 것은 物에 格 맞닥뜨리는 데에 있다.⁴⁰⁾

38) 洪元植 校合編纂, 精校 黃帝內經素問, 서울: 東洋醫學研究院 出版部, 1981. pp.23-24.

39) 洪元植 校合編纂, 精校 黃帝內經素問, 서울: 東洋醫學研究院 出版部, 1981. pp.20-21.

40) 金赫濟 校閱, 原本備旨 大學集註, 明文堂, 1988. pp.14-15. “古之欲明明德於天下者, 先治其國, 欲治其國者, 先齊其家, 欲齊其家者, 先修其身, 欲修其身者, 先正其心, 欲正其心者, 先誠其意, 欲誠其意者, 先致其知, 致知, 在格

“格物”은 사물에 직접 부딪혀 다가간다는 의미이다. 學文은 과거 인류의 格物の 결과를 문자, 그림, 부호 등으로 抽象해 놓은 것이다. 그러므로 설사 자연을 대상으로 한 학문이라 하더라도 누군가의 인식의 산물이지 자연 그 자체는 아닌 것이다. 개인이 전체 우주 자연을 대상으로 직접 맞닥뜨려 관찰하고 목격하고 느끼고 인식하는 것이 가장 먼저 행해져야 한다. 이를 『大學』의 해당 구절에 대한 주석에서 朱熹는 “物에 나아가서 그 이치를 끝까지 탐구한다”⁴¹⁾, “대학을 처음 가르침에 반드시 배우는 사람으로 하여금 모든 천하의 物에 나아가게 하여”⁴²⁾, “格은 이르는 것이요 物은 事와 같다. 사물의 이치를 끝까지 탐구하여 도달하여서 그 궁극의 곳에 이르지 않음이 없다”⁴³⁾ 등으로 설명하였다. 朱熹는 성리학자로서 자연 그 자체보다 우주 자연에 내재하고 있다고 믿는 ‘理’를 진리 탐구의 대상으로 하기에 “사물의 이치”와 같은 목적어를 사용하고 있다. 朱熹의 해당 구절에 대한 주석에서 “사물의 이치”를 “우주 자연”으로 치환하면 자연윤리와 자연 윤리학에서 개인으로서의 한 사람이 진리 탐구를 위해 실존의 전체 우주 자연을 대상으로 직접 맞닥뜨려 관찰한다는 뜻의 “格物”의 의미가 될 것이다.

자연 관찰의 다음으로는 과거로부터 현재까지, 아시아와 유럽 및 아메리카, 아프리카, 남북극 등을 막론하고 동서고금의 우주 자연에 대한 學文을 배우고 익힘을 들 수 있겠다. 천문학, 지질학, 생물학, 물리학, 기후학 등 자연 과학의 제 분야 학문을 배우고 익힘으로써 실존하는 우주 자연에 대한 지식을 획득한다. 그러나 기존의 자연 과학 제 분야의 학문 지식 중에는 우주 자연에 대한 세부적인 분석에 치우치거나 인간의 자연 이용 목적에 지나치게 경도되어 사람과 자연의 자연적 지속가능성의 원리 그리고

공존과 주도권 순환의 원칙에 부합하지 않는 부분들이 분명히 존재한다. 이런 부분들은 실존의 우주 자연에 대한 과학적 지식이라 하더라도 자연윤리와 자연 윤리학의 범주에 속하지 않는 것으로 본다. 예를 들어 원자를 비자연 상태에서 인위적으로 폭발시켜 무기로 응용할 수 있도록 하는 지식, 질병으로 망가진 인체 장기를 대체 공급하기 위해 유전자 복제 인간을 탄생시키는 지식 같은 것들은 자연윤리와 자연 윤리학의 범주에 속할 수 없다. 원자폭탄은 사람과 자연의 자연적 지속가능성을 직접적으로 파괴할 위력을 가지고 있으며, 그렇게 할 목적으로 만들어진 것이다. 유전자 복제 인간은 탄생 후에 복제한 원래의 사람과 공존하지 못하며, 원래의 사람은 유전자 복제 인간의 희생을 바탕으로 비자연적으로 연속하여 자연적 지속가능성의 원리에 위배되고 주도권 순환의 원칙에도 어긋나게 된다.

한편 실존하는 우주 자연에 대한 학문을 배우고 익히는 방법에 대하여 『大學』에서 格物에 잇따른 “致知” 혹은 “知至”를 제시한 내용과 『素問·著至教論』에서 “誦, 解, 別, 明, 彰”을 제시한 내용을 살펴볼 필요가 있다.

우선 『大學』에 제시된 “致知” 혹은 “知至”는 사람이 자신의 앎을 지극하게 다하는 것을 말한다. 이 부분에 대하여 朱熹는 “앎이 지극하다는 것은 내 마음이 아는 바가 다하지 않음이 없음이니, 앎이 이미 다하였으면 뜻을 가히 능히 진실되게 할 수 있고, 뜻을 이미 진실되게 하였으면 곧 마음을 가히 능히 바르게 할 수 있다.”⁴⁴⁾라고 하고, 또 “대학을 처음 가르침에 반드시 배우는 사람에게 모든 천하의 物에 나아가서 자신이 이미 알고 있는 이치를 가지고서 더하여 끝까지 탐구함으로써 사물의 궁극에 도달하기를 구하지 아니함이 없게 하니, 힘을 씀이 오래됨에 이르러서는 하루아침에 베듯이 관통하게 되어 뜻 사물의 결과 속, 정밀하거나 거칠에 도달하지 못함이 없고 내 마음 전체의 커다란 쓰임이 밝지 않음이 없다.”⁴⁵⁾라고 주석하였다. 朱熹는 성리학자로서 우

物.”

41) 金赫濟 校閱, 原本備旨 大學集註, 明文堂, 1988, pp.34-35. “即物而窮其理也.”

42) 金赫濟 校閱, 原本備旨 大學集註, 明文堂, 1988, p.35. “大學始教, 必使學者, 卽凡天下之物.”

43) 金赫濟 校閱, 原本備旨 大學集註, 明文堂, 1988, p.16. “格, 至也, 物, 猶事也, 窮至事物之理, 欲其極處無不到也.”

44) 金赫濟 校閱, 原本備旨 大學集註, 明文堂, 1988, p.18. “知至者, 吾心之所知, 無不盡也, 知既盡, 則意可得而實矣, 意既實, 則心可得而正矣.”

45) 金赫濟 校閱, 原本備旨 大學集註, 明文堂, 1988, p.35.

주 자연에 내재한 “理”를 밝히는 것을 궁극의 목표로 하였는데, 이 “理”를 남김없이 다 아는 상태를 “얹이 지극함” 곧 “知至”라 하는 동시에 얹이 지극하게 되기 위하여 사물에 맞닥뜨려 기존에 자신이 가지고 있던 그 사물에 대한 얹을 모조리 동원하고, 또 거기에 더하여 사물에 맞닥뜨려 새로 목격하고 인식하게 된 지식을 더하는 과정을 “얹을 지극하게 함” 곧 “致知”라고 하였다. 朱熹의 주석에서 목적어를 “理”가 아닌 실존의 우주 자연으로 치환하면 “知至” 혹은 “致知”를 자연 윤리학에서 학문하는 방법론의 대체로 삼기에 적절하다고 생각된다.

한 개인으로서의 사람이 자연에 직접 맞닥뜨려 관찰하고, 실존의 우주 자연에 대한 학문을 학습하였으면, 다음으로는 관찰과 학습으로 목격하고 알게 된 결과를 자신의 삶에 구현함으로써 자연과 공존하며 우주를 완성해가는 三才로서의 역할을 다 하여야 한다. 이렇게 자신의 삶을 다듬어가는 태도와 행위를 동아시아의 전통에서 “삶을 기름” 즉 “養生”이라 일컬어 왔다. 天地人 三才 사상이 자연윤리학의 철학, 陰陽이론이 원리, 五行법칙이 원칙, 格物과 致知가 학문하는 방법론이라면 養生은 보다 구체적이고 실천적인 생활윤리라고 하겠다. 실제로도 養生은 『黃帝內經』 및 戰國에서 秦·漢에 이르는 道法家 계열의 典籍 이후로 동아시아 전통의학의 발달과 함께 起居養生, 飲食養生, 精神養生, 運動養生 등으로 분화하며 발전해 왔다.

起居養生의 대표로는 『素問·四氣調神大論』 첫머리에 사계절의 일출과 일몰 시각 변동에 따라 기상하고 취침하는 시각을 변동하는 예를 들 수 있겠다.⁴⁶⁾

“大學始教，必使學者，即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極，至於用力之久而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗，無不到，而吾心之全體大用，無不明矣，此謂物格，此謂知之至也。”

46) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.14. “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。夏三月，此爲蕃秀，天地氣交，萬物華實，夜臥早起，無厭於日，使志無怒，使華英成秀，使氣

飲食養生의 대표로는 『素問·生氣通天論』 뒷부분에 酸, 苦, 甘, 辛, 鹹의 五味 중 어느 한 가지가 지나쳤을 경우의 병증을 설명하고 “謹和五味”하여야 한다고 강조한 것과, 宋 의사 婁居中的 「食無求飽」에서 과식했을 때의 병리와 적절하게 먹었을 때의 생리를 들어 음식을 섭취하는 양이 적절해야 함을 설명한 것을 들 수 있겠다.⁴⁷⁾⁴⁸⁾

精神養生의 대표로는 『素問·上古天真論』에서 마음을 담담하고 허무하게 가져 욕심이 정신을 어지럽히지 않도록 하고 주어진 여건을 긍정적으로 받아들이는 마음가짐이 건강·장수하는 삶으로 이끈다고 전제한 것과, 『管子·內業』에서 몸과 마음을 바르게 하고 고요하게 함으로써 精과 神이 저절로 깃들게 한다고 한 것과, 唐 孫思邈의 『備急千金要方·養性序』에서 사람의 性을 선하게 기르는 도덕적 삶이 재난과 질병을 예방하는 첩경임을 강조한 것을 들 수 있겠다.⁴⁹⁾⁵⁰⁾⁵¹⁾

得泄，若所愛在外，此夏氣之應養長之道也。逆之則傷心，秋爲痲瘧，奉收者少，冬至重病。秋三月，此謂容平，天氣以急，地氣以明，早臥早起，與鷄俱興，使志安寧，以緩秋刑，收斂神氣，使秋氣平，無外其志，使肺氣清，此秋氣之應養收之道也。逆之則傷肺，冬爲癆泄，奉藏者少。冬三月，此謂閉藏，水冰地坼，無擾乎陽，早臥晚起，必待日光，使志若伏若匿，若有私意，若己有得，去寒就溫，無泄皮膚使氣亟奪，此冬氣之應養藏之道也。逆之則傷腎，春爲痿厥，奉生者少。”

47) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.17. “陰之所生，本在五味，陰之五宮，傷在五味，是故，味過於酸，肝氣以津，脾氣乃絕，味過於鹹，大骨氣勞，短肌，心氣抑，味過於甘，心氣喘滿，色黑，腎氣不衡，味過於苦，脾氣不濡，胃氣乃厚，味過於辛，筋脈沮弛，精神乃央，是故，謹和五味，骨正筋柔，氣血以流，腠理以密，如是，則骨氣以精，謹道如法，長有天命。”

48) 金경수 외 29人 共編. 新編醫學漢文. 대전. 주민출판사. 2017. p.83. “語曰不多食，又曰食無求飽，謂食物無務於多，貴在能節，所以保沖和而順頤養也。若貪生務飽，淤塞難消，使積暗傷，以召疾患，蓋食物甚飽，耗氣非一，或食不下而上涌嘔吐，以耗靈源，或飲不消而作痰咯唾，以耗神水，大便頻數而泄，耗穀氣之化生，洩便利滑而濁，耗源泉之浸潤，至於精清冷而下漏，汗淋漓而外泄，莫不由食物過傷，滋味太厚，如能節滿意之食，省爽口之味，長不至於飽甚者，即頓頓必無傷，物物皆爲益。糟粕變化，早晚洩便，按時華精，和一上下，津液蓄神，含藏內守，榮衛外護，邪毒不能犯，疾疹無由作。故知古人之立言垂教，足以爲養生之大經也。”

49) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.11. “恬憺虛無，眞氣從之，精神內守，病安從來。是以志閑而少欲，心安而不懼，形勞而不倦，氣從以順，各從其欲，皆得所願。故美其食，任其服，樂其俗，高

運動養生의 대표로는 『東醫寶鑑·內景篇』에서 肝을 비롯한 五臟 각각의 修養法과 導引法을 제시한 것을 들 수 있겠다.⁵²⁾⁵³⁾

이들 분화한 養生法들을 평소 개인의 삶에서 실천함으로써 질병을 예방하고, 건강하며 장수하는 삶을 살고자 기대 하였던 것이다. 구체적인 방법들은 조금씩 다르지만 모두 사람의 마음과 몸을 우주 자연의 원리와 법칙에 부합되도록 해서 자연과 사람이 분리되지 않고 同和, 合一을 추구하는 면은 같다고 할 수 있다. 즉 養生은 단순한 생활지침의 차원에 머무르지 않고 사람이 우주 자연의 道를 따르는 윤리 또는 삶의 방식의 차원으로 격상되었다. 더하여 養生은 동아시아 전통의학에서 질병이 발생하기 이전에 그럴 가능성을 미리 차단하는 것이 질병이 발생한 이후에 또는 심각한 질병을 치료하는 것보다 더욱 바람직하고 수준 높은 의학이라고 여기는 가치관에 꼭 부합하는 생활윤리이자 삶의 방식이었다. 그렇기에 養生은 동아시아 전통의학에서 服藥, 鍼灸 같은 의학적 처치보다 오히려 우선되어야 할 것으로 여겨졌다. 이런 생각을 잘 나타낸 글이 許浚 『東醫

寶鑑·內景篇』의 「以道療病」이다.

능히 이와 같다면 곧 약이 입에 도달하지 아니하여서 병이 이미 없어질 것이니, 이것이 眞인이 道로써 마음을 다스리고 병을 치료하는 큰 법이다. 또 말하길, 至人は 병이 들기에 앞서서 다스리고 의사는 이미 병든 후에 다스리니, 병이 들기에 앞서서 다스리는 것을 마음을 다스림, 修養함이라고 하고 이미 병든 후에 다스리는 것을 藥餌, 침과 뜸이라고 한다. 비록 다스리는 법에는 두 가지가 있으나 병의 근원은 즉 한 가지이니 반드시 마음으로 말미암아 원인이 되어서 생기지 않음이 없다.⁵⁴⁾

질병에 대한 최고의 예방법이자 우주 자연과 同和, 合一을 추구하는 養生 사상과 구체적 실천법은 현대인의 자연윤리적 삶에 있어서도 여전히 중요한 가치와 많은 가능성을 가지는 요소라고 하겠다. 다만 상당히 변화된 현대인의 삶에 꼭 맞으려면 과거典籍에 기록된 내용에 바탕하여서 적용 방식에 대한 창의적인 고안과 효용에 대한 추적관찰, 통계 등 검증 과정을 거쳐 새로운 모습으로 재탄생될 필요가 있겠다.

5) 전문가의 품성과 역량

자연윤리와 자연 윤리학은 자연과 함께, 자연과 불가분의 관계를 맺고 살아가는 모든 사람이 자연의 원리와 법칙을 알고, 그것을 자발적으로 구현함으로써 보다 건강하고 행복한 삶을 살기 위한 윤리요 학문이다. 그러므로 결코 특정 전문가의 전유물이 아니다. 그렇지만 예컨대 한의사와 같이 자연 윤리학을 그 業으로 하는 사람에게는 일반 사람보다 엄밀

下不相慕，其民，故曰朴。是以嗜欲不能勞其目，淫邪不能惑其心，愚智賢不肖，不懼於物，故合於道。所以能年皆度百歲，而動作不衰者，以其德全不危也。”

50) 김필수 외 3人 共譯. 관자. 교양. 소나무. 2014. pp.608-609. “形不正，德不來，中不靜，心不治，正形攝德，天仁地義，則淫然而自至神明之極。照乎，知萬物，中守不忒，不以物亂官，不以官亂心，是謂中得。有神，自在身，一往一來，莫之能思，失之必亂，得之必治。敬除其舍，精將自來。精想思之，寧念治之，嚴容畏敬，精將至定，得之而勿捨，耳目不淫，心無他圖，正心在中，萬物得度。”

51) 孫思邈 著. 備急千金要方. 서울. 大星文化社. 1992. p.827. “夫養生者，欲所習以成性，性自爲善，不習無不利也。性既自善，內外百病，自然不生，禍亂災害，亦無由作，此養生之大經也。善養生者，則治未病之病，是其義也。故養生者，不但餌藥滄霞，其在兼於百行，百行周備，雖絕藥餌，足以遐年，德行不克，縱服玉液金丹，未能延壽。故夫子曰，善攝生者，陸行，不遇虎兇，此則道德之祐也。豈假服餌而祈遐年哉。”

52) 허준. 진주표 譯注. 新增補對譯 東醫寶鑑. 서울. 법인문화사. 2012. p.397. “常以正月 二月 三月朔旦 東面平坐叩齒 三通吸震宮 青氣入口 九吞之閉 氣九十息. 『養生書』”

53) 허준. 진주표 譯注. 新增補對譯 東醫寶鑑. 서울. 법인문화사. 2012. p.398. “可正坐，以兩手相重按膝下，徐緩身左右，各三五度，又可正坐，兩手押相，又纒覆，向胸三五度。此能去，肝家積聚，風邪毒氣. 『麗仙』”

54) 허준. 진주표 譯注. 新增補對譯 東醫寶鑑. 서울. 법인문화사. 2012. p.209-210. “能如是，則藥未到口，病已忘矣。此眞人，以道治心療病之大法也。又曰至人，治於未病之先，醫家，治於已病之後。治於未病之先者，曰治心，曰修養，治於已病之後者，曰藥餌，曰砭熨。雖治之法，有二，而病之源，則一，未必不由因心而生也。”

한 품성과 숙련된 역량이 요구될 수밖에 없다. 이에 『黃帝內經』을 비롯한 역대 醫書들에 자연 윤리학자로 볼 수 있는 의사가 어떻게 공부를 해야 하는지, 어떠한 자질을 갖추어야 하는지 등에 대하여 언급한 내용이 적지 않다.

『素問·著至教論』에는 黃帝와 雷公이 의학을 공부해 가는 과정에 대해 문답하는 내용이 나온다.

黃帝가 명당에 앉아 雷公을 불러 물어 말하길, 그때는 의학의 도를 아는가.

雷公이 대하여 말하길, 誦 외우고서 어느 정도 解 뜻을 파악하며, 解 뜻을 파악하되 능히 別 구분하지는 못하며, 別 구분하되 능히 明 밝지는 못하며, 明 밝되 능히 彰 통달하지는 못하니, 못 신료들은 족히 치료할 수 있으나 제후나 왕에까지는 미치지 못합니다. 원컨대 하늘의 법칙을 받아 세워서 四時의 陰陽에 합하며, 별과 별자리 해와 달의 밝음을 別 구분함으로써 원리와 술법에 彰 통달하여 후세에 더욱 明 밝아지도록 하며, 위로는 신농께 통하여 지극한 가르침을 드러냄으로써 신농과 복희 두 황을 본으로 삼고자 합니다. 55)

『著至教論』에서 雷公이 黃帝에게 아뢰고 있는 “誦, 解, 別, 明, 彰”의 공부법은 『大學』에 제시된 “致知”의 공부법을 여러 단계로 나눈 것으로 볼 수 있다. “誦”은 ‘외운다’는 뜻인데, 언어로 되어있는 과거 學文의 결과를 그대로 기억하는 것을 말한다 볼 수 있다. “解”는 ‘풀이한다’는 뜻인데, 외우거나 기억한 과거 學文의 언어적·문자적 의미를 파악하는 것을 말한다 볼 수 있다. “別”은 ‘구분한다, 가른다’는 뜻인데, 의미 파악의 정도가 좀 더 깊어져서 언

어로 추상화되어 있는 學文의 내용을 현실의 사물에 대응하여 抽象과 부합하는 실체가 어떤 것인지 구분할 수 있음을 말한다 볼 수 있다. 즉 책에 쓰인 말이 어떠한 현실을 두고 한 말인지를 알아서 특정한 경우가 책에 쓰인 그 말에 해당되는지 그렇지 않은지 구분할 수 있을 정도의 의미 파악이 되는 것이겠다. “明”은 ‘밝다, 훤히 안다’는 뜻인데, 抽象과 현실의 단순 매칭에서 더 나아가 언어·문자로 抽象된 學文에 내재한 우주 자연의 원리나 법칙을 이해함을 말한다 볼 수 있다. 이 단계에서는 학습하는 사람의 마음과 정신에 ‘아 왜 그런지 알겠다!’ 하는 명확한 깨달음의 불이 켜지기에 밝음 明字를 썼을 것이다. “彰”은 ‘통달한다’는 뜻으로, 과거의 學文 지식이 과거에만 그치지 않고 그 원리와 핵심 의미를 현재의 변경된 시공간에도 시행할 수 있게 됨을 말한다 볼 수 있다. 56) 풀이한 의미를 되새겨보면 “誦, 解, 別, 明, 彰”의 공부법은 학습자가 기존 學文의 단순 기억과 문자적 의미 파악에서 현실적 의미 파악과 내재 원리 및 법칙의 이해 그리고 새롭게 맞닥뜨린 시공간에서의 행위적 실천으로 점차 공부의 정도를 심화·완성해가는 과정을 표현한 것이다. 이를 현대 자연 윤리학 전문가의 학습법으로도 채택함이 좋다고 생각된다.

한편 『靈樞·官能』에는 당시의 의학 분야에 속한 것으로 볼 수 있는 “視色”, “聽音”, “傳論”, “行針艾”, “導引行氣”, “唾癰呎病”, “按積抑痺” 등 여러 직종 중 지금의 한의사와 가장 가깝다고 볼 수 있는 “行針艾”에 대하여 그 적합한 자질을 다음과 같이 서술하고 있다.

말이 급하지 않으면서 안정되고 고요하며 손이 정교하면서 마음의 살핍이 자세한 사람은 가히 하여금 鍼과 뜸을 행하게 하여서, 血氣를 질서 있게 해 모든 거스르고 따름을 조화롭게 하며 陰陽을 살피 모든 (질병 치료) 처방을 겸하게 할 만하다. 57)

55) 洪元植 校合編纂, 精校 黃帝內經素問. 서울: 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.309. “黃帝坐明堂, 召雷公而問之曰, 子知醫之道乎. 雷公對曰, 誦而頗能解, 解而未能別, 別而未能明, 明而未能彰, 足以治群僚, 不足至侯王, 願得受樹天之度, 四時陰陽合之, 別星辰與日月光, 以彰經術, 後世益明, 上通神農, 著至教, 擬於二皇.”

56) 朴贊國 譯注, 懸吐國譯 黃帝內經素問注釋. 과주: 集文堂. 2005. p.1058.

말이 가볍지 않으면서 신체의 氣가 안정되어 있고 손동작이나 사물을 살피고 구분하는 인식이 정교하고 자세할 것을 표명하고 있다. 즉 신중하고 안정적이며 인식 작용과 행동이 자세하고 정교해야 한다는 것이다. 여기서 특히 인상적인 말은 “心審諦” 즉 마음의 살핌이 자세하고 명료하다는 부분이다. 의사는 인체를 관찰 및 시술 대상으로 하고, 인체는 자연의 소산이자 인체에서 일어나는 여러 가지 생리·병리 변화들은 자연 현상의 일부분이다. 그러나 인체에서 일어나는 자연 현상은 기후변화, 계절의 변화와 같은 天地 자연의 변화 현상에 비해서 상대적으로 미미하고 그 차이점을 인지하기가 어렵다. 이에 의사가 되고자 하는 사람은 그 자신의 마음과 몸을 안정시켜 인체에서 일어나는 미미한 변화 현상도 놓치지 않고 인지하고, 그 의미를 올바르게 판단할 능력이 요구되는 것이다. 동일한 취지의 언급이 『素問·微四失論』에도 보인다. 『素問·微四失論』에는 의사의 네 가지 잘못에 대해 다음과 같이 서술하였다.

완전하지 못하게 되는 까닭은 精神이 집중되지 않으며 志意가 이치에 맞지 않아 밖과 안이 서로 잃으므로 때로 의혹이 생기고 위태롭다.

진단에 있어 陰과 陽, 거스르고 좇는 이치를 알지 못하니, 이것이 다스림의 첫 번째 상실이다.

스승에게 배우기를 마치지 않았는데 잡술을 망령되게 행하며 그릇된 말을 道라 여기고 이름을 고쳐 자신의 功으로 하며 砭石을 멋대로 행하면 후일 허물이 몸에 미치니, 이것이 다스림의 두 번째 상실이다.

빈부귀천의 주거와 땅의 비옥함과 박함, 형체의 춥고 따듯함에 적절함을 파악하지 못하며 음식의 마땅함에 적절함을 파악하지 못하며 사람의 勇怯을 구분하지 못하

여서 類를 비교할 줄 모르므로 스스로 혼란스럽고 밝지 못하니, 이것이 다스림의 세 번째 상실이다.

병을 진단함에 그 시작을 묻지 않으니, 근심이나 애끓음 먹고 마시는 것의 절도 잃음 활동하고 휴식하는 것의 정도에 지나침 혹 壽에 상하였는지 이러한 것을 먼저 말하지 않고서 별안간 脈을 짚고 어떠한 병에 능히 적중하였다고 멋대로 말하며 병명을 지어내고 거친 의술로 어려움에 처한 바가 되니, 이것이 다스림의 네 번째 상실이다.⁵⁸⁾

의사가 정신을 집중시키지 못하고 이치에 맞게 따져서 판단하지 못하는 것을 대전제로 놓고 그 세부적인 사항을 크게 네 가지로 나누어 경계하였다. 陰陽逆從의 원리를 모르는 것, 의학 공부를 완성하여 마치기 전에 선부른 의술을 시행하는 것, 의학 저작을 할 때 다른 사람의 저술을 그 출전을 밝히지 않고 마치 자신이 지은 것처럼 하는 것, 환자의 사회적 신분이나 지역 환경, 체질에 따른 차이, 기후에 따른 寒溫 조절, 음식 섭취가 적절한가 하는 것들을 比類하고 辨證하여서 일관되게 판단하지 못하는 것, 맥을 짚거나 검사를 시행하는 등 전문적 진단을 시행하기에 앞서 발병의 차소지증을 알고고도 하지 않고 병에 대한 올바른 판단 없이 처방부터 내리는 것 등을 의사의 잘못으로 들었다. 내용을 살펴보면 비단 동아시아 전통의학을 계승한 한의사뿐 아니라 근대 서양에서 들어온 일반의학을 행하는 의사들에게도 많이 해당이 되는 사항들이다. 질병이라는 어려움에 들어 있는 환자가 의사의 무책임한 판단, 사소한 농침, 재물이나 명예에 쏠려버린 흐린 주의

57) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.306. “語徐而安靜, 手巧而心審諦者, 可使行鍼艾, 理血氣而調諸逆順, 察陰陽而兼諸方.”

58) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.316. “所以不十全者, 精神不專, 志意不理, 外內相失, 故時疑殆. 診不知陰陽逆從之理, 此治之一失也. 受師不卒, 妄作雜術, 謬言爲道, 更名自功, 妄用砭石, 後遺身咎, 此治之二失也. 不適貧富貴賤之居, 坐之薄厚, 形之寒溫, 不適飲食之宜, 不別人之勇怯, 不知比類, 足以自亂, 不足以自明, 此治之三失也. 診病不問其始, 憂患飲食之失節, 起居之過度, 或傷於毒, 不先言此, 卒持寸口, 何病能中, 妄言作名, 爲粗所窮, 此治之四失也.”

력 등등으로 인해 질병에서 헤어나오지 못하게 될뿐 아니라 하지 않아도 될 고생까지 하는 경우가 지금 시대에도 여전히 많다. 의사라는 직업의 특성상 일반인보다 높은 윤리적·도덕적 자질 함양과 완벽한 공부야 요구됨은 예나 지금이나 마찬가지라고 하겠다.

Ⅲ. 결론

지금까지 “자연윤리”와 “자연 윤리학”에 대한 정의를 규정하고, 그 필요성에 대해 살펴보았으며, “자연윤리”와 “자연 윤리학”을 구성하기 위한 조건으로는 어떠한 것이 설정되어야 할지 생각해 본 후에 “자연윤리”와 “자연 윤리학” 구성 요소들을 논하였다.

“자연윤리”와 “자연 윤리학”은 한의학으로부터 ‘自然’에서 유래하였으며, ‘自然’을 준거로 삼으며, ‘自然’ 친화적인 요소를 가진다는 특징을 이끌어내고, 또한 ‘자연’은 인류의 탄생 시점부터 현재와 같은 문명 발달에 이르기까지 인류에게 가장 보편적이면서도 익숙한 개념임에 착안하여 “자연”이라는 명칭을 부여하였으며, 철학이나 정체성 자체에 대한 논의가 아니라 자연친화적인 삶을 살고자하는 일반인이나 전문가로서의 한의사, 학업 과정에 있는 한의학도가 일상의 삶에서 지점으로 삼을 수 있는 행위의 규범, 즉 윤리를 현대사회의 시공간에 맞게 새롭게 구성하고자 하는 의도로 고안되었다.

자연윤리와 자연 윤리학은 고대 동아시아의 道法家 사상에 그 연원을 두며, 서양 근대의 자연법 사상과는 본질적으로 차이가 있어 구분되어야 한다. 현재 인류가 처한 전지구적 문제들의 근원에는 자연을 공존의 대상으로 보지 않고 지나친 이용과 파괴를 방관하는 태도가 있고, 여기에 근본적인 변화를 촉진할 대안으로 한의학의 자연관, 철학, 윤리에 바탕한 자연윤리와 자연 윤리학을 구성해보고자 한 것이다.

자연윤리와 자연 윤리학을 구성하기 위한 조건으로 한의학의 정체성을 보존·유지할 것, 동아시아의 역사와 전통을 계승하고 있을 것, 자연과 인체의 실

존에 대한 실체적 접근이 용이할 것, 철학과 임상과 교육이 일치할 것, 한의학적인 임상 성과가 최대한으로 창출되도록 할 것, 동시대를 살아가는 지구촌 모든 인류의 질병 치료와 보건에 공헌할 수 있도록 할 것, 한 개인에게 더 나은 사람이 되어야겠다는 의지와 열망을 불러일으킬 수 있도록 할 것, 지속적 발전이 가능하도록 구성될 것의 여덟 가지를 생각해 보았다.

여덟 가지 구성 조건을 염두에 두고 자연윤리와 자연 윤리학의 구성 요소를 자연관인 자연과 사람, 원리인 자연적 지속가능성의 원리, 원칙인 공존과 주도권 순환의 원칙, 일반인 개인의 학습과 양생, 전문가의 품성과 역량 이 다섯 가지로 설정하였다. 각각의 구성 요소들은 한의학에 내재한 天地人 三才 사상, 陰陽원리, 五行과 순환 원칙, 『黃帝內經』과 『管子』, 『中庸』, 『大學』 및 『備急千金要方』, 『東醫寶鑑』 등 전적 내용을 새롭게 해석하거나 인용 설명하여 설정하였다.

한의학은 아직도 전통적인 학문의 여러 측면들을 현대사회에 적용해가고 있다. 개개의 치료술이나 연구방법 상의 진보가 물론 이루어지고 있지만 가장 근원이 되는 철학과 윤리 차원의 현대사회 적용이 원활하게 안착되어야 본격적인 임상 발전도 기대할 수 있다고 생각된다. 이에 한의학에 내재한 철학, 윤리, 원리, 원칙, 생활지침 등을 “자연”이라는 명칭을 부여하여 “자연윤리”와 “자연 윤리학”으로 구성하기를 제안하는 뜻에서 본 논문을 작성하여 보았다.

감사의 말씀

본 연구는 2020년 1월~2월 부산대학교 한의학 전문대학원 연구활성화를 위한 연구학술모임 지원사업의 결과물입니다.

References

1. 금경수 외 29인 共編. 新編醫學漢文. 대전. 주민출판사. 2017.
2. 김구. 도진순 주해. 백범일지. 서울. 돌베개.

- 2002.
3. 김필수 外 3人 共譯. 관자. 고양. 소나무. 2014.
4. 金赫濟 校閱. 原本備旨 大學集註. 明文堂. 1988.
5. 金赫濟 校閱. 原本備旨 中庸. 明文堂. 1988.
6. 김희정. 몸·국가·우주 하나를 꿈꾸다. 서울. 궁리출판. 2008.
7. 바이스이白奚 지음. 이임찬 옮김. 직하학 연구. 고양. 소나무. 2013.
8. 朴贊國 譯注. 懸吐國譯 黃帝內經素問注釋. 과주. 集文堂. 2005.
9. 孫思邈 著. 備急千金要方. 서울. 大星文化社. 1992.
10. 이상영, 이재승. 법사상사. 한국방송통신대학교출판문화원. 서울. 2019.
11. 陳鼓應 註譯. 老子今註今譯. 臺北. 臺灣商務印書館. 2013.
12. 馮友蘭 著. 朴星奎 譯. 中國哲學史·下. 서울. 까치글방. 2013.
13. 한나 아렌트. 김선옥 옮김. 예루살렘의 아이히만. 과주. (주)도서출판 한길사. 2006.
14. 허준. 진주표 譯注. 新增補對譯 東醫寶鑑. 서울. 법인문화사. 2012.
15. 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981.
16. 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985.
17. 金度勳. 『道德經』의 인식론과 『黃帝內經』의 사상 비교연구. 2004. 17(4).
18. 金容辰, 尹暢烈. 醫學倫理에 대한 문헌적 고찰. 1994. Vol.8.
19. 柳姪我. 『黃帝內經』의 철학적 배경에 대한 연구 -戰國~漢 時代精神을 중심으로-. 2017. 30(1).
20. 박경남, 朴贊國. 고대 중국인의 自然觀과 醫學理論에 대한 고찰. 1989. Vol.3.
21. 白裕相. 韓醫學 정체성 논의에 대한 연구 - 原典學을 중심으로. 大韓韓醫學原典學會誌. 2010. 23(5).
22. 沙子仲, 郎晓宝. 对中医治疗西医诊断疾病的探讨. 中医学报. 1992. Vol.1.
23. 成信, 李南九. 『老子』와 『黃帝內經』의 人間觀과 自然觀의 비교연구. 2002. 15(1).
24. 林德云. 以中医基本理论谈论治与辨证. 中国中医基础医学杂志. 2009. 15(4).
25. 도민재. 禮記. 지식을 만드는 지식. 고전해설 ZIP. 2009. cited on February 22, 2020. Available from: <https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=730989&cid=60608&categoryId=60608>.
26. 윤리[倫理]. 우리말샘. 국립국어원. cited on February 22, 2020. Available from: <https://ko.dict.naver.com/#/entry/koko/ed7f6ad4e2a84b228a6e48da4b55b698>
27. 윤리학[倫理學]. 표준국어대사전. 국립국어원. cited on February 22, 2020. Available from: <https://stdict.korean.go.kr/search/searchView.do>
28. 윤리학[倫理學]. 한국민족문화대백과. 한국학중앙연구원. cited on February 22, 2020. Available from: <https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=540074&cid=46615&categoryId=46615>