동양철학에서 '생명(生命)' 개념

최재목*

[요약]

'生命'이란 무엇인가? 그런데 이렇게 막상 묻고 보면 정확한 대답이 궁색해진다. <인간을 대상으로 하는 의학연구에서의 윤리원칙>을 내용으로 하는 1964년의 <<헬싱키선언>>도 인간의 생명만을 다루고 있으며, 생명 일반의 논의는 제외되어 있다.

종교가, 철학자, 문학자, 생물학자, 의학자 등은 각기 그들 나름대로 생명이라는 말을 사용하고 있는 만큼 같은 분야라 하더라도 생명에 대해서 다른 관점을 보이기도 한다. 그렇다고 우리가 생명에 대해 전혀 모르는 것은 아니다. 무언가 각기 조금씩 나름대로의 정의(定義)나 이해를 가지고 있다.

'생명'이란 말에는 인간, 동물의 '목숨' 외에도 '시물이 성립, 유지되는 유일한 힘', '시물의 대단히 중요한 것(본질적인 것)'과 같이 시물의 '근원적 힘', '본질' 등의 뜻도들어 있다. 그런데, 우리는 가끔 생명을 좁은 의미로 인간을 포함한 동물일반의 삶(=生, 죽음[=死]에 대하여)으로 국한하여 보는 경향이 있지만 '목숨'은 인간을 포함한 동물일반의 '살아있게 하는 힘'이며, 특히 '숨[呼吸息]'과 깊은 관계 속에 정의 되고 있음을 알 수 있다. 숨을 쉬는 것이라면 당연히 '심장(心臟)'을 가지고 피가 순환하기에 '체온(體溫)'을 가지며, '의식(지각/사유 능력)'을 담당하는 '두뇌'와 '마음[心]'이 있는 등 몇가지 주요 요소가 상정될 것이다.

따라서 이 논문에서는 호흡, 체온(혈액순환), 마음이라는 세 요인을 중심으로 동양철학에서 보는 '생명(生命)'의 의미를 논의하였다.

【주제어】생명, 성명, 호흡, 체온, 심

^{*} 영남대학교 철학과

^{**} 이 논문은 종래 필자의 논의('동양철학에서 보는 '생명'의 의미: '生命' 개념 분석을 중심으로」, 동양철학연구회, 『동양철학연구』 제46권(2006))을 대폭 수정, 보완한 것이다. 따라서 이 논문은 종래의 견해를 기본으로 하고는 있지만, 각론적으로는 많은 부분이 새로 수정되고 보완되었다.

I . 서론

지금까지 인류는 도구를 사용해서 자연을 이용해 왔다. 이런 각도에서 볼때, 문명의 발달이 곧 역사의 진보이며 자유의 실현이라고 생각해 왔다. 그러나 오늘날 인간이 만들어 낸 문명의 세계는 너무나도 비대화하여 자연을 파괴할뿐 아니라 인류의 생존 그 자체마저 위협하게 되었고, 도처에 생명, 생태의 문제가 야기되고 있다.

최근 우리 사회의 여러 분야에서는 '생명공학' 등에 대한 관심이 고조되고, 더욱이 생명의 상업화와 관련해서 '생명' 그리고 '생명윤리'에 대한 많은 논란이 이어지고 있다. 이것은 생명연구나 관련산업 혹은 생명의 상업화는 생명을 경시하 는 풍조에 일조하는 것만이 아니라 오히려 역설적으로 생명에 대한 보다 본질적, 근본적인 물음을 유발하고 그에 대한 자각을 촉구하는 일종의 경보음 역할도 할 수 있음을 보여준다.

이처럼 최근 여러 분야에서 생명에 대한 논의가 급증하고 있고, 생명이란 무엇인가 하는 근본적인 질문에 접근하려는 시도들도 많이 있다.!) 그러나 우리가 사용하는 '생명(生命)'이란 개념에 깊이 있게 파고든 경우는 드물다.') 실제 우리가 "과연 생명이란 무엇인가?"라고 막상 묻고 이에 명료한 대답을 하기란 쉽지 않다. <인간을 대상으로 하는 의학연구에서의 윤리원칙>을 내용으로 하는 1964년 의 <<헬싱키선언>>도 인간의 생명만을 다루고 있으며, 생명 일반의 논의는 제외되어 있다.

물론 종교가, 철학자, 문학자, 생물학자, 의학자 등은 각기 그들 나름대로 생명이라는 말을 사용하고 있다. 하지만 같은 분야라 하더라도 생명에 대해서

¹⁾ 생명과 과학, 윤리와 관련된 문제는 최재천 외, 『과학·종교·윤리의 대화』(서울: 궁리출판, 2001)을, 현대 문명과 생명, 그리고 그 전통사상(특히 유교, 양명학)과의 관련성에 대해서는 김세정, 『왕양명의 생명철학』(수원: 청계, 2006)을 참고 바람.

²⁾ 이 점을 중시하여 이 논문에서는 각종 사전을 많이 활용하였다.

다른 관점을 보이기도 하는 등 하나의 통일적인 정의를 찾기란 힘들다. 그렇다고 우리가 생명에 대해 전혀 모르는 것은 아니다. 무언가 각기 조금씩 나름대로의 정의(定義)나 이해를 가지고 있다. 그러나 이것으로써 만족할 수는 없다. 물론 당장 우리가 생명의 본질을 완전히 해명해야 한다는 것은 아니라 하더라도 생명을 제대로 알려고 노력하는 것, 그래서 그 진정한 의미, 존엄성에 대해서 인식하려는 것은 중요하다. 그리고 그것은 원점에서, 즉 '생명'이란 개념 이해에서 다시 출발해 볼 필요가 있다.

이 논문에서는, 동양철학에서의 생명 개념에 대한 논의를 주로 유교의 범주 내에서 하기로 하는데(물론 필요할 경우 불교적 근거도 활용), 우선 '생명' 개념을 서술하고, 이어서 동양철학에서 보는 '생명' 규정의 내용을 각각 서술하고자 하다.

Ⅱ. **생명**: 'bio', 'life', '生命', '性命'

우선 사전의 생명 정의를 살펴보자. 우선, <인터넷>에 들어가서 생명을 검색해 보면 『백과사전』에는 "사람을 포함한 모든 생물의 살아있다는 공통적 속성을 추상적으로 나타낸 것으로 삶[生]·목숨 등과 동의어이다"이라고 하고, 『국어사전』 에서는 "① 목숨. ② 살아 움직이고 있는 힘. ③ 가장 기본적이며 본질적인 것. ④ 수명(壽命)"4)이라 하고 있다.

그리고 한글학회의 『우리말 큰사전』에서는 "① 목숨. ② 생명체. ③ 수명. ④ 사물이 가지는 작용의 본바탕이이라 하고 있다. 어느 쪽이나 정의가 대동소이하

³⁾ http://kr.dic.yahoo.com/search/enc/result.html?pk=14692600&field=id&type=enc&p=생명(검 색일자: 2011.02.10)

⁴⁾ http://kr.dic.yahoo.com/search/kor/result.html?pk=67610&p=생명&field=id&type=kor(검색 일자: 2011.02.10)

⁵⁾ 한글학회, 『우리말 큰사전 Ⅱ』(서울: 어문각, 1992), 2229.

나 의미가 명료한 것은 아니다. 예컨대 이렇게 다시 물어보자. "살아있다는 것은 무엇인가?", "살아 움직이고 있는 힘은 무엇인가?", "가장 기본적이며 본질적인 것, 사물이 가지는 작용의 본바탕은 무엇인가?"에 대한 대답은 결코 쉽지 않다. 뿐만 아니라 대답이 한 가지로 명료하게 나올 수 있는 것도 아니다. 이것은 생명을 정의할 수 없다는 말이 아니고, 정의하기가 쉽지 않다는 뜻이다. 보통생명을 정의하는 경우 인간의 생명이 중심에 들어 있다. 위의 사전적 정의에도 '인간'을 표준에 두고 말하고 있다.

그런데, 여기서 우선 개념적인 구별을 하고 출발할 것이 있는데, '목숨'과 '생명'의 차이점에 대한 것이다. 먼저, '목숨'은 '(숨을 쉬고 음식을 삼키는)목'6+ '숨(호흡)'의 결합어로서 신체를 가진 인간 개체가 자발적, 능동적으로 삶을 유지하는 구체적, 현재적인 생리 활동으로서의 현상적·표층적인 의미를 갖는다. 인간은 자유의지에 의해 그것(목숨)을 포기하는 선택이나 결단을 내려서 단절하는 것이 가능하며(→자살), 더욱이 다른 가치와 교환·양도도 할 수 있다(<목숨을 걸다>·<목숨을 바치다>·<목숨을 돈과 바꾸다> 등등). 이에 반해 '생명(生命)'은 스스로 선택, 결단할 성질의 것이 아니라 외부의 어떤 절대적 힘(天이나 神등)에 의해 타율적, 수동적으로 주어진다는 근원적·심층적인 의미를 갖는다. 따라서 자유의지에 의해 단절하거나, 다른 가치와 교환·양도할 수 있는 것도 아니다. 이 논문에서 다루는 '생명'은 기본적으로 이처럼 목숨과의 구별에서 출발하다.

우리는 생명공학과 생명윤리를 영어로 biotechnology, bioethics라고 한다. 이 때 technology와 ethics의 앞에 붙는 접두어 바이오(bio)는 그리스어의 생명에 해당하는 비오스(bios; βιος)에서 왔다. 바이오는 접두어로서, '생○○', '생명○○'라는 식으로, 공학, 화학, 의학, 의료, 산업 전반에 많이 쓰이며, 생물, 생물의 운동의 의미한다.

^{6) &#}x27;목'의 사전적 정의는 '척추동물의 머리와 몸통을 잇는 잘록한 부분'이다.

예컨대, 신약성서에서 비오스는 생명의 생존기간이나 인간의 인생 또는 생활 을 위한 능력의 의미로, 지상적인 삶, 또는 자연적, 육체적인 삶(=육체적, 생물학적 으로 살아있는 것)을 가리키나,?) 생명공학에서 생명이라 할 경우에는 생물(동식 물, 미생물)이나 그것의 운동(활동, 기능)의 의미로 주로 쓰이며, 공학은 그것(생물 의 활동, 기능)을 이용하는 것이다. 바이오는 생명 가운데서 보편적 추상적인 것이 아니라 '현재 살아 움직이고 있는 생물체'에 집중되며, 그런 의미에서 구체적 인 과학과 기술적 접근이 가능하다고 할 수 있다. 이에 비해, 마찬가지로 생명이라 고 번역하는 명사어 life는 현재 만이 아니라 과거 미래에 걸쳐 존재하는 생명 전반의 존재 본질과 현상을 보다 포괄적으로 추상화·개념화한 것이라 생각된다.

이것은 결국 과학과 기술의 발달, 첨단화에 따라 생물에 대한 지식(앎), 이해가 깊어진 것이다. 생명에 대해 '(그 정보를) 아는 만큼' '(그 정보를) 이용, 유용, 응용'할 길도 열렸다는 말이다. 물론 이것은 인간을 둘러싼, 즉 인간을 위한, 인간에 대한 관심, 신중성 때문에 생명공학의 명암을 따지지 않을 수 없다. 즉, 유전자조작, 신약개발, 장기이식 등 생물학, 의학의 발달에 따라 생명을 다루는 데에는 국제적 기준에 따르는 등의 유리적 기초가 필요하다. 이것을 생명유리(bioethics)라고 한다.8)

bio, life 등의 번역어인 한자어는 '생명(生命)'인데, 생명은 '생'과 '명'을 합한 글자이다. 물론 번역어인 '생명'이 영어의 bio, life의 의미와 그대로 합치하는 것은 아니며, 번역 당시 '유사어로서 일단 채택된 것'일 뿐이다. 중국사상사 넓게는 동양철학사에서 생명이란 개념은 또 다른 의미의 전개를 갖는다.

⁷⁾ 이외에, 신약성서에는 생명을 의미하는 말로서 조에(zoe; ζωη), 프쉬케(psyche; ψυχή)가 있다. 조에는 죽음과 대조되는 생명으로 구약성서의 하임과 같은 뜻이다. 프쉬케는 혼(魂)의 의미로 인간의 생명활동의 핵심을 가리키며 구약성서의 네페쉬보다는 더 포괄적인 개념이다. 신약성서의 생명관은 인간의 자연적인 생명, 즉 비오스를 넘어서서 참생명, 즉 영원한 생명(=永生)에 초점이 놓여 있다. 영생은 생물일반이 아니라 인간중심적인 논의이다.

⁸⁾ 생명윤리의 주된 문제는 존엄사, 안락사, 인공임신중절, 생식기술에 이용, 출생전 진단 등과 관련된다.

번역어인 한자어 '생명(生命)'이란 말은 '수명(壽命)'을 의미하며 '성명(性命)'과 같은 것이이다. 즉, '성명'이라는 말은 《사서(四書)》의 하나인 『중용(中庸)』 제일 첫머리(제1장)에 있는 "하늘이 명한 것이 성(性)이며, 성을 따르는 것이도(道)이며, 도를 닦는 것이 교(教)이다(天命之謂性, 率性之謂道, 修道之謂教)"속의 '천명지위성'이라는 문구 속에 그 의미가 잘 드러나 있다.

성서에서 하나님과 관련하여 비오스가 사용되었듯이, 『중용』 첫머리의 성명 (性命)이란 말은 '하늘(天)'과 관련하여 논의되는 것이다. 즉, 하늘이 부여하여 제한(=한계설정)한 것이 '명(命)'이고, 사람이나 사물이 (하늘의) 일반성 보편성을 얻어 무한한 가능성을 획득한 것이 '성(性)'이다. 그래서 '명'은 하늘 쪽에서 인·물(人·物)을 바라본 것이고, '성'은 인·물(人·物) 쪽에서 하늘을 바라본 것이다.

[丑-1] 天, 命, 性

天 → 人·物	⇒ 命•性 ←	天 ← 人·物

이것을 『성자명출(性自命出)』이란 책에서는, "성(性)은 명(命)에서 나왔고, 명은 천(天)에서 내려온 것이다. 도(道)는 정(情)에서 시작되었고, 정은 성(性)에서 생겼다"¹⁰⁾라고 말한 대로, <천(天)→명(命)→성(性)→정(情)>의 내적인 계보를 갖고 있다.

하늘이 부여한 바인 '명(命)'은 호인(胡寅, 호는 致堂, 南宋人, 1098-1157)이 지은 『독사관견(讀史管見)』등¹¹⁾에 나오는 "사람이 할 수 있는 일을 다 하고서

⁹⁾ 鈴木由加里、「生命・生」、『哲學・思想飜譯語事典』、石塚正英・紫田隆行 監修(東京: 論創社、2002)、180 참조.

¹⁰⁾ 荊門市博物館 巠,『郭店楚墓竹簡』,「性自命出」(北京: 文物出版社, 1998), 179. "性自命出, 命自天降, 道始於情, 情生於情."

^{11) 『}宋史』 列傳 등에는 "盡人事以聽天命"으로 나온다.

하늘의 명을 기다린다(盡人事, 待天命)"거나 공자가 말한 "오십이 되어서 하늘의 명을 알았다(五十而知天命)",12) "부하고 귀함은 하늘에 있고, 죽고 사는 것은 명에 있다(富貴在天, 死生有命)",13) "명은 하늘에 있다(命在天)"14) 등에 나오는 '명'과 같이, 사람이나 사물이 어찌 하고자 해도 어찌 할 수 없이 그렇게 되어 있는 '사실'로서의 '운명(運命)', 즉 제한성·한계성=(각각 정해진) '꼴'='녹명(禄 命)'15)을 말한다. 그런데, 이 '명'은 운명인 동시에, '이러이러하게 마땅히 살아야 한다'는 '당위'로서의 사명(使命), 즉 '꼴값(생긴 각각의 '꼴'들의 가치)'=덕명(德 命)16)임을 보여준다.

[**H**-2] 祿命과 德命

命	禄命	운명(제한성·한계성)
	德命	사명(일반성·보편성)

그러면, 이제 명(命)과 더불어 '성(性)'을 살펴보아야 하는데, '성'은 사람이나 사물이 (하늘로부터) 얻은 바이며 『논어』에서 "성은 서로 가까우나, 습관에 의해 멀어진다"¹⁷⁾거나 『성자명출(性命自出)』에서 "천하 사람들의 성은 모두 같다"¹⁸⁾ 라는 말에서 알 수 있듯이 (천이 명한) 일반성, 보편성을 말한다. 자의(字義)로 보면, 성(性)은 '심(土)'(=心)과 '생(生)'을 합한 글자로서 '살려고 하는 마음(의지, 힘)'을 말한다. 하늘로부터 부여받은 본성(그것을 그것이게끔 하는 것, 본질적인

^{12) 『}論語』、「爲政篇」

^{13) 『}論語』、「顔淵篇」

^{14) 『}史記』, 「高祖記」

¹⁵⁾ 사람의 빈부, 귀천, 수명과 같은 운명.

¹⁶⁾ 도를 구체적으로 실현(구현)하는 힘(능력)으로서의 사명감.

^{17) 『}論語』,「陽貨篇」"性相近,習相遠."

^{18) 『}郭店楚墓竹簡』、「性自命出」,179. "四海之內,其性一也."

것)을 말한다. 일찍이 『주역(周易)』에서는 "하늘과 땅의 커다란 힘[德=悳, power]을 생이라 한다(天地之大德日生)"¹⁹⁾라고 하고, "나고 낳는 것을 역이라고 한다(生生之謂易)"²⁰⁾라고 하였다. 또한 맹자와 논쟁을 벌였던 고자(告子)는 "생(타고난 것) 이것을 성(천성=본성)이라고 한다(生之謂性)"²¹⁾라고 하였다. 이렇게 보면성(性)은 곧 생(生)인 것이다. 그래서 성명(性命)은 곧 생명(生命)이 된다.

이러한 내용들을 표로 나타내면 아래와 같다.

 生命
 年(←性)
 사명
 ~되다, ~답다
 값(가치)
 당위
 일반성·보편성(可)
 德命

 命
 운명
 ~이다
 꼴
 사실
 제한성·한계성(能)
 蘇命

[표-3] 유교의 전통적 <性命=生命> 이해

이렇게 하늘이 부여한 바인 '명(命)'과 사람이나 사물이 얻은 바인 '성(性)'='생 (生)'을 합한 전통적인 '성명=생명' 개념에서 보면, 생명 속에는 개체로서의 제한성/한계성과 더불어 전체로 연결된 일반성, 보편성을 지적할 수 있다.²²⁾ 그래서 나는 나인 동시에 남이며, 우리 전체이자 우주와 통한다는 내적 의미를 갖는다. 이처럼 생명이란 말에는 개체적인 동시에 전체적·우주적 의미가 공존하게 되다.

^{19) 『}周易』, 「繋辭傳·下篇」

^{20) 『}周易』,「繋辭傳·上篇」

^{21) 『}孟子』, 「告子·上篇」

²²⁾ 물론 번역어로서의 생명(生命)은 유교의 생(生) 또는 성(性), 또는 명(命)과 같은 전통 개념을 조합하여 만든 것이 아니다. 그렇다면 우리의 일반적인 '생명' 개념과 유교의 생(生 또는 性) + 명(命)과는 다르며, 둘 사이에 직접적인 연관이 없다고 볼 수도 있다. 그러나 여기서 말하는 '성명=생명'은 전통적 의미의 개념이다.

Ⅲ. 동양철학에서 보는 '생명'의 구체적 내용

1. 생명 내용 논의의 범위: ①호흡+②혈액순화·체오+③의식·지각 과 관련하여

위에서는 동양철학에서 말하는 생명(生命)-성명(性命)이란 개념의 의미를 살펴보았다. 이제 여기서는 '생명'의 구체적 내용을 살펴보고자 한다. 우선 『불교 사전』의 '생명' 항목을 살펴보면 다음과 같이 되어 있다.

불교에서는 수명(壽命)[수(壽)는 아유스(āyus)의 번역이며, 명(命)은 지비 타(iīvita)의 번역이다. 수와 명을 구별하는 설도 있다]이라든가, 명근(命 根)이라고 말한다. 이 세상에 생(生)을 얻어서 죽음에 이르기까지 지속하 며, 체온[暖]과 의식[識]을 유지하는 것이다. 수(壽)는 난(暖: 따스함)과 식(識: 의식)을 유지하고, 또 역으로 난과 식은 수를 유지하며, 상호 의존 관계에 있으며, 죽음에 이르러서는 이 수, 난, 식이 육체로부터 떠나는 것이다. 이 수는 삼계육도(三界六道)의 구별에 의해 양이 정해져 있는데, 이것을 수량이라고 한다. 부처[佛]의 수명에는 끝이 없기에 수명무 량(壽命無量)이라든가 무량수(無量壽, 아미타유스(amitāyus), 阿彌陀)라 고 부른다.23)

여기서 보면, 인간의 생명은 ①난(暖)=체온(體溫)[호흡(숨)과 피[血]의 순환], ②식(識)=마음의 식별작용(識別作用)이 주된 것이다.24)

²⁴⁾ 이에 대해서는 초기불교의 기본경전 『상윳타 니카야(Saṃyutta-nikāya)』에서 "이 몸에 관해 지혜가 풍부한 사람은 말했다. 세 가지를 벗어났다면 모양과 색깔[形色]을 버렸다고 보아라. 그 세 가지는 수명(壽命), 체온(體溫), 식별작용(識別作用)이다. 만일 이 세 가지가 이 신체를 벗어났다면, 이 신체는 내버려지고 쓰러져서 정신(精神)이 없는 것으로서 다른 것의 먹이가 된다"라 하였고, 이 논의를 이어받아 세침(Vasubandhu, 320∼300경)은 『아비다 르마코샤(AbhidharmakoŚa)』(=아비달마구사론)에서 "'수명(壽命)'이라는 것은 어떠한 법 (dharma)인가? 답해서 말하였다. 그것은 체온(體溫)과 의식(意識)의 의지처이다. 존경하는

생명이란 말에는 인간, 동물의 현상적, 표충적인 '목숨'의 의미 외에 '사물이 성립, 유지되는 유일한 힘'·'사물의 대단히 중요한 것(본질적인 것)'처럼 '사물의 '근원적 힘'·'본질' 등의 뜻이 함께 들어 있다.²⁵⁾

그런데, 우리는 가끔 생명을 좁은 의미로 인간을 포함한 동물일반의 삶(=生, 죽음[=死]에 대하여)으로 국한하여 보는 경향이 있다. 예컨대, '목숨'을 『우리말 큰 사전』에서는 "① 동물로 하여금 살아있게 하는 힘. ② 숨을 쉬며 활동하여살아 있는 상태"260로 정의하고 있다. 즉, '목숨'은 인간을 포함한 동물 일반의 '살아있게 하는 힘'이며, 특히 '숨[呼吸/息]'과 깊은 관계 속에서 정의되고 있음을알 수 있다. 숨을 쉬는 것이라면 당연히 '심장(心臟)'을 가지고 피가 순환하기에 '체온(體溫)'을 가지며, '의식(지각/사유 능력)'을 담당하는 '두뇌'와 '마음[心]'이 있는 등 몇 가지 주요 요소가 상정될 것이다.

결국 사람의 생명(넓게는 생물)을 이야기 하는 경우, ①호흡+②혈액순환·체온+③의식·지각과 같은 구체적 내용들은 불교뿐만이 아니라 유교 등 동양철학의 생명 논의에서 빠뜨릴 수 없는 것들이다. 물론 ①호흡+②혈액순환·체온+③의식·지각이라는 생명 논의에 필요한 세 요소는 생물뿐만 아니라 무생물에게까지 확대하여 논의 가능한 것이다.

이러한 생명 논의의 세 가지 기본 범주(호흡, 체온·혈액순환, 마음)는 불교 혹은 베다나 우파니샤드 같은 인도철학에서 논의하는 관점으로 국한될 우려도 있다.

그러나 유교에서도 기본적으로는 생명체 규정의 모형은 살아있는 생물체에서

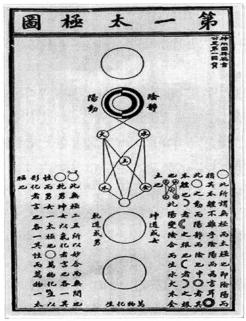
스승[奪師]은 다음과 같이 말하셨다. 수명과 체온과 의식작용이 신체를 버렸을 때, 내버려졌다. 정신이 없어서 나무조각처럼 쓰러졌다라고. 그 때문에 체온과 의식작용의 의지처이며 존속의 원인인 것이 수명이다. 물어서 말하였다. 그러면 수명의 의지처는 무엇인가? 대답하여말하였다. 체온과 식별작용의 양자가 의지처가 되고 있는 것이다"라고 말하고 있다. 信樂峻麿, 『佛教の生命觀』(京都: 法藏館, 1996(2쇄)), 14~15에서 재인용.

²⁵⁾ 諸橋轍次、『大漢和辭典』 27(東京: 大修館書店, 1984), 1038과 羅竹風 主編、『大漢語詞典』(上海: 漢語大詞典出版社, 1993), 1499 참조.

²⁶⁾ 한글학회, 『우리말 큰사전 I』, 1435.

생명체와 생명 개념을 정초해내고 있으며, 세 가지 기본 범주 내에서 논의를 진행한다고 하겠다. 예컨대 송학, 신유학의 형이상학-형이하학을 통합적으로 제시한 주돈이(周悼頤, 호는 濂溪, 1017~1073)의 「태극도설(太極圖說)」에서는 <무극(無極)・태극(太極)→음양(陰陽)・오행(五行)→남성・여성(=인간)・만물(萬 物)>의 생성 소멸의 논리적 도식과 그 설명을 볼 수 있다. 말하자면 여기서 그는 구체적인 인간과 만물, 즉 생물체를 모델로 논리를 전개하고 있다. 즉, 살아있는 생물-생명체를 투영하여 도설을 그려내고 그 설명을 통해서 형이상-형이

[그림-1] 태극도



※ 이황, 『성학십도(聖學十圖)』의 「제1 태극도」

하를 연결하는 설명의 틀 을 만들어 내고 있는 것이 다. 그래서 <사(死)・허무 (虛無)·공(空)(A)이 아닌 <생(生)・활(活)・생생(生 生)·실유(實有)>(B)를 설 명하고자 하며27), 전자 (A)에 대항하여 후자(B) 를 정초(定礎)하는 형태로 생명 개념, 생명 탄생의 신 묘함[無極之眞,二五之精、 妙合而凝. 乾道成男, 坤道 成女, 二氣交感, 化生萬物, 萬物生生], 인간의 지위, 삶의 의미를 정연하게 도 출해낸다.28)

²⁷⁾ 이러한 노력은 장재(張載, 호는 橫渠, 1020~1077) 등의 신유학자에게서 일반적으로 보여진다.

²⁸⁾ 주돈이「태극도설」원문은 이렇다. 無極而太極, 太極動而生陽, 動極而靜, 靜而生陰, 靜極復 動,一動一靜,互爲其根,分陰分陽,兩儀立焉,陽變陰合,而生水火木金土,五氣順布,四時行 焉, 五行一陰陽也, 陰陽一太極也, 太極本無極也, 五行之幸也, 各一其性, 無極之眞, 二五之精, 妙合而凝、乾道成男、坤道成女、二氣交感、化生萬物、萬物生生、而變化無窮焉、惟人也、得其秀

따라서 아래에서는 생명 논의의 세 가지 기본 범주(호흡, 체온·혈액순환, 마음)가 유교, 넓게는 동양철학의 생명 개념을 논의하는데 별 무리없이 적용된다는 점을 전제하고 서술해 가고자 한다.

2. 생명은 '호흡(呼吸)'하는 것

생명은 '호흡(呼吸) 작용'이 있는 것이다. 즉, 숨을 쉬는 것이다. 생명을 흔히 '목숨'이라고 한다. 목숨이란 '목+숨'이다. 사전에는 <명사>로서 '사람이나 동물이 숨을 쉬며 살아 있는 것'으로 보고, '명(命). 생령. 생명. 성명(性命)'과 <동의어>라 하고 있다.

그런데 숨 쉬는 것이란 무엇인가? 호흡(呼吸)의 호(呼)는 날숨(내쉼)이고, 흡(吸)은 들숨(들이마심)이다.

이러한 호흡활동이 정지하면 생명을 다한 것으로 본다. 그래서 우리는 죽은 것을 '숨이 넘어갔다', '숨이 멎었다', '숨을 거두었다', '숨이 끊어졌다' 등으로 표현한다. 이처럼 우리말에서도 생명은 숨(=호흡)과 관련이 깊다. 삶은 '숨쉼'이며, 죽음은 '숨 거둠', '숨 멎음'이다.

인도의 고대에 성립한 우빠니샤드 철학에서는 우주의 근원(궁극적인 실재)인 브라흐만(brāhman, 梵(=大我), 전체 우주적 원리)과 개인에 내재하는 아트만 (ātman, 我(=小我), 개체적 원리)를 동일시하여 범아일여(梵我—如) 사상이 나온 다. '나'(小我=小宇宙)의 본체인 아트만은, 본래 호흡(呼吸)을 의미하고, 생기(生氣), 신체(身體), 자신(自身), 본체(本體), 영혼(靈魂), 자아(自我)의 뜻을 가지며, 결국은 창조주와 동일시된다²⁹⁾고 말한다. 여기서 푸라나란 숨息, 呼吸)을 말한다.

而最靈,形旣生矣,神發知矣,五性感動而善惡分,萬主出矣,成人之道以中正仁義,以主靜,立人極焉,故聖人與天地合其德,日月合其明,四時合其序,鬼神合其吉凶.君子修之吉,小人悖之凶,故日,立天之道,日陰與陽,立地之道,日柔與剛,立人之道,日,仁與義、又日,原始反終,故知死生之說,大哉易也,斯其至矣.

²⁹⁾ 이 밖에도 산스크리트에서는 생명에 해당하는 말로 jīva, sattva, prāṇa, āyus가 있다.

인도에서는 생명체의 숨은 누군가로부터 주어진 것이 아니고, 호흡, 숨이라는 것 그 자체가 바로 생명으로 보았다. 이 관점은, 예컨대 히브리어로 '인간'이라는 뜻의 '아담(Adam)' 탄생신화에 보면, 창조주 하느님이 흙으로 사람을 만들어 '생명의 입김을 불어넣어' 생명을 가진 존재가 되었다30)는 것과는 좀 다르다. 인도에서는 숨이 바로 생명인 것이다.

참고로, '호흡(呼吸)'이라고 할 때 일반적으로 '호(呼)'는 '날숨(내쉬는 숨)'(內 →タト)을, '흡(吸)'은 '들숨(들이마시는 숨)'(內←タト)을 말한다. 추운지방에서는 먼저 내쉬고 들이 마시는 방법이(차가운 공기를 바로 들이마시는 것을 피하기 위하여), 따뜻하거나 더운 지방에서는 먼저 들이 마시고 내 쉬는 방법이(차갑지 않기에 바로 들이 마셔도 몸에 무리가 가지 않기 때문) 발달했다고 한다.

일본어에서는 생명, 목숨을 이노찌(いのち)라 하고 죽는 것을 시누(死ぬ)라고 한다. 먼저, 생명 즉 '이노찌'의 어원은 '이노우찌(イノウチ)[息內]', '이끼노우찌 (イキノウチ)[生內]', '이노찌(イノチ)[息路, 息續, 息力]', '이끼네우찌(イキネ ウチ)[生性内]', '이노찌(イノチ)[息靈, 生靈]' 등이다. 또한 죽는다는 뜻의 '시누 (しぬ)'는 '시이누(シイヌ)[息去]', '시이누루(シイヌル)[息逝]', '스기누루(ス ギィヌル)[渦往]', '시보무(シボム)[萎]', '시나우(シナウ)[靡う]' 등이다. 이처럼 보면, 동양에서 생명은 천지인, 즉 우주가 숨을 쉬는 것[息, 呼吸作用]이며, 죽음[死] 은 그 숨, 호흡작용을 정지한 것이다.31)

한자어에서 '스스로' '나'의 뜻인'자(自)'라는 글자는 원래 숨을 쉬는 '코 비(鼻) 자'의 형상에서 왔다고 한다. 숨 쉼이 없이는 '나'라는 존재가 없다. 중국인들 이 자신을 가리킬 때 흔히 '워[我=나]'라고 말하면서 자신의 코를 손가락으로 가리키는 것도 이런 전통에서 나온 것이다. 숨을 들이 쉬는 코가 없이는 내가 없을 터이니 코를 향해 나라고 가리키는 것이 이상할 리 없다. 옛날 중국의

^{30) 『}구약성경』, 「창세기」에는 "여호아 하나님이 흙으로 사람을 지으시고 생기를 그 코에 불어넣으시니 사람이 생령이 된지라"(1:26)라고 되어 있다. '생기'란 하나님의 생명력 곧 하나님의 생명을 주시는 능력을 말한다.

³¹⁾ 信樂峻麿、『佛教の生命觀』、15~16 참조.

화가들은 초상회를 그릴 때도 코부터 시작하였다. 사람의 시작이 코라는 믿음 때문이다. 코가 없다면 사람이 될 수 없기 때문이다. 아울러 가장 시초가 된 조상을 보통 '비조(鼻祖)'라고 하고 처음 낳는 아들(長子·長男)을 '비자(鼻子)'라고 하였는데, 이것은 옛날 중국인들의 생물학적 상식으로 임신을 하면 뱃속의 아이가 신체 기관 중에서 코를 가장 먼저 형성한다고 믿었기 때문이다. 바로 코는 인간의 '시작·시초'를 의미하고, '맨 처음'이라는 의미로도 바뀐다.

[표-4] 鼻, 호흡, 自, 나, 맨처음의 상관 관계

코(=鼻): 숨(호흡) →	自	나·자신·스스로의 성립	개체, 我(자아)의 근거
		시작·시초·맨 처음	鼻祖,鼻子

어쨌든 인간은 호흡하는 존재이며, 호흡을 할 때 비로소 '나'는 성립하는 것이다. 『장자(莊子)』의 '제물론(齊物論)'을 보면, 숨을 쉬는 자연의 소리, 즉 자연의 피리소리를 '천뢰(天籟)'로 표현했다. 사람의 피리소리를 인뢰(人籟)라한다. 인뢰는 사람이 내는 숨소리 등 온갖 소리로 보면 된다. 땅의 피리 소리를 '지뢰(地籟)'라 한다. 지뢰는 바람이 불어 대지의 갖가지 구멍에서 나오는 소리등 숨 쉬는 대지의 모습을 말한다. 이렇게 천지인은 숨 쉬면서 서로 살아있는 교감체인 것이다. 천지인 만물의 숨 쉼은 인간을 포함한 우주 전체가 살아있음의 환희이자, 교향악이며, 전생명의 교감이라 이해되었다. 그 조화로운 원리를 도(道)-자연(自然)이라고 한다.

인간의 호흡은 나를 유지하는 수단임과 동시에 우주와 더불어 살아있다는 증거가 되고 있다. 이렇게 자신을 유지하고 우주의 활동에 참여하는 호흡에 주목하는 것은 인도의 요가뿐만이 아니다. 도교의 호흡법, 불교의 좌선(坐禪), 유교의 거경(居敬), 국선도 등의 단전호흡(丹田呼吸)이 모두 그런 개체-우주의 유지와 소통이라는 의미를 갖는다.

3. 생명은 '체온을 가진 것'·'피가 도는 것(혈액순환)'

유교에서는 몸-핏줄은, 조상-후손을 연결하는 이른바 '유체(遺體)-유전자(遺 傳子)'로서, 마치 볏짚이 새끼를 엮어가듯이, 나만의 것이 아닌 조상과 후손을 연결하는 고리의 의미를 갖는다. 이렇게 해서 일종의 '몸'-'핏줄'(血緣的 연관)의 의미 연대=공동체를 형성한다.32)

공자의 수제자 증자(曾子)는 공자가 "몸뚱이·머리털·피부는 부모에게서 받은 것이니, 함부로 훼손하지 않음이 효의 시작이다[身體髮膚, 受之父母, 不敢毁傷, 孝之始也]"라고 한 말을 평생의 신조로 삼았다. 그는 죽음에 이르러 그 제자들에게 "내 발을 벌려라! 내 손을 벌려라!"고 하여, "전전긍긍하며 살얼음을 밟는 것 같이" 자신의 몸을 다치지 않도록 살아왔음을 보여주었다.33) 그리고 이와 비슷한 이야기로 증자(曾子)의 제자 악정(樂正) 자춘(子春)의 고사가 유명하다.

악정 자춘이 당(堂)을 내려오다가 발을 다쳤다. (그런데 상처가 다 나았는 데도) 몇 달 동안이나 밖에 나가지 않고 오히려 슬픈 기색을 보였다. 문하생들이 말했다: 선생님의 발이 나으셨는데 몇 달 동안 나가시지 않고 오히려 슬픈 기색을 보이시는 것은 무엇 때문입니까? 악정 자춘이 말했다 : 너의 물음이 좋구나! 너의 물음이 좋구나! 나는 이것을 증자에게서 들었고, 증자는 이것을 공자에게서 들었다. 하늘이 낳은 바와 땅이 기르는 바가 사람보다 더 큰 것은 없다. (천지의 뜻을 이어받아) 부모가 온전히 하여서 이것(=몸)을 낳았으니, 자식은 이것을 온전히 하여서 (천지에) 되돌려주어야 한다. 이것을 효라고 한다. 그 몸을 일그러뜨리지 않고 그 몸을 욕되게 하지 않는 것을 온전히 한다고 말할 수 있다. 그러므로 군자는 반 발자국을 내딛더라도 감히 효를 잊을 수 없는 일이다. 지금 나는 효의 도리를 잊었다. 나는 이 때문에 슬픈 기색을 보이는 것이다. 한 발자국 발을 내딛더라도 감히 부모를 잊지 못하고, 한마디 말을 하더라도 감히 부모를 잊지 못할 것이다. 이 때문에

³²⁾ 아래 부분은 최재목, 「인간복제에 대한 유교의 입장」, 『과학 종교 윤리의 대화』(서울: 궁리출판사, 2001)를 많이 참조하여 정리하였다.

^{33) 「}論語」、「泰伯篇」"曾子有疾、召門弟子日、啓子足、啓子手、詩云、戰戰兢兢、如臨深淵、如履薄 氷,(하략)."

길을 가더라도 (바른길로 가지) 지름길로 가지 않고, (강을 건너더라도) 배를 타고 가지 헤엄쳐 건너지는 않는다. 감히 돌아가신 부모의 유체(父母 之遺體)를 위태롭게 행동하지 않는다. 한마디 말을 하더라도 감히 부모를 잊지 못한다. 이 때문에 악한 말을 입에 내지 않고 분한 말이 내 몸에 돌아오지 않게 한다. 그 몸을 욕되게 하지 않고, 그 부모를 부끄럽게 하지 않는 것을 효라고 말할 수 있는 것이다.34)

이렇게 악정 자춘은 증자와 마찬가지로 부모에게서 받은 완전한 몸을 그대로 죽을 때까지 잘 보존해야한다고 생각하였다. 이것은 바로 공자가 "몸뚱이·머리털·피부는 부모에게서 받은 것이니, 함부로 훼손하지 않음이 효의 시작이다"라고한 것을 모범으로 삼은 것이다. 이러한 정신은 『시경(詩經》』의 「대아편(大雅篇)」에서 "어떤 말을 하거나 행동을 할 때에 너의 조상 생각을 하지 않을 수 없을 것이니 자진하여 그 덕을 닦아야 하느니라(亡念爾祖事修其德)"고 한 것과 상통한다. 내 몸은 부모가 남겨준 몸이다. 부모가 없었다면 이 몸이 없었다. 물론 부모의몸도 마찬가지로 선조가 없이는 성립할 수 없었다. '나라부모라조부모라증조부모라고 라고소부모라 선조(시조)」라는 식으로 소급·추적해보면 '나'라는 생명은 선조의 몸을 그대로 이어받고 있다는 '논리'와 그 논리를 통해서 선조에 대한은혜와 감사의 '윤리'를 읽어 낼 수 있다.

『예기(禮記)』「제의편(祭義篇)」에서 중자(曾子)는, 세 가지 효의 뜻, 즉 "존친(尊親), 불욕(弗辱), 능양(能養)"을 이야기하고 난 뒤에 "몸(身)이라는 것은 부모의 유체[父母之遺體]이다. 부모의 유체로 행동하니[行父母之遺體] 감히 공경스럽게 다루지 않을 수 있겠는가?"35)라고 하였다. 나의 몸은 곧 부모의 생명을 물려받은

^{34) 『}禮記』、「祭義篇」 "樂正子春下堂而傷其足,數月不出,猶有優色,門弟子曰,夫子之足瘳矣,數月不出,猶有優色,何也,樂正子春日,善如,爾之問也,善如,爾之問也,吾閒諸曾子,曾子問諸夫子曰,天之所生,地之所養,無人爲大,父母全而生之,子全而歸之,可謂孝矣,不虧其體,不辱其身,可謂全矣,故君子頃步而弗敢忘孝也,今子忘孝之道,子是以有優色也,壹舉足而不敢忘父母,壹出言而不敢忘父母,壹舉足而不敢忘父母,是故道而不經,舟而不游,不敢以先父母之遺體行殆,壹出言而不敢忘父母,是故惡言不出於口,忿言不反於身,不辱其身,不羞其親。可謂孝矣." (樂正子春의 이야기는 이외에「檀弓上・下篇」에 보임.)

^{35) 『}禮記』,「祭義篇」"曾子日,身也者,父母之遺體,行父母之遺體,敢不敬乎."

것이다. 그래서 나의 몸=부모의 유체를 다음 세대에 훼손 없이 물려주어야 할 의무가 있다. 함부로 몸을 다뤄선 안 된다는 말이다. 소급해서 말하면 나의 몸은 선조의 유체인 것이다. 앞서서 언급한 공자의 "몸뚱이 머리털 피부는 부모에 게서 받은 것이니, 함부로 훼손하지 않아야 한다"는 것은 이런 맥락에서 이해해야 한다. 그렇다면 자손이 없어 대를 잇지 못하는 것은 바로 부모의 유체를 소실하는 것=훼손한 것이라 할 수 있다. 큰 불효를 저지르고 있는 셈이다.36) 위에서 부모의 유체[父母之遺體]의 '유체(遺體)'는 말을 바꾸면, '유자(遺子)'라고 할 수 있으며, 유자는 전(傳)자를 넣어 '유전자(遺傳子)'로 바꿔 말해도 좋다. 현재 우리가 사용하 는 유전자라는 말은 이렇게 해서 나온 것 같다. 자손의 영속은 나의 유체=유자=유 전자의 영속이 되는 것이다.

그런데, 유교의 효는 보다 우주적인 의미를 갖는다. 다시 말해서 생사의 문제를 극복하는 한 방안이며, 영생을 위한 하나의 방편이었다. 효는 유교적 우주론에 기초해 있다. 사람은 기(氣), 즉 <음기(陰氣)=혼(魂)=넋>과 <양기(陽 氣)=백(魄)=얼>의 응집(凝集)에 의해 살고 그 분산(分散)에 의해 죽는다고 보는 데서 생겨난 문화 및 생물학적 전승(傳承) 기제가 바로 효이다.

우리는 죽는 것을 '돌아가신다'고 말한다. 이는 한자(漢字)의 '귀(歸)' 자의 뜻에 해당한다. '귀(歸)'와 '귀(鬼)'는 통한다. 죽는다는 것은 귀신(鬼神)이 되는 것이다. 흔히들 죽어도 혼백(魂魄)이 있다고 한다. 혼(魂)은 영혼(靈魂)으로 양(陽) 의 정기(精氣)가 모인 것이며, 백(魄)은 음기(陰氣)가 모인 것이다. 혼(魂)은 운(云=

³⁶⁾ 유교에서 본다면 부부의 결합에 의해 자손이 이어지는 것, 그리하여 대를 이어가는 것은 '부모의 유체'로 '공경스럽게' 행동하고 있는 과정이자 그 결실인 것이다. 본처가 아이를 낯지 못할 때 양자를 하거나 또는 '씨받이'를 통해서 혹은 첩[側室]을 통해서라도 대를 이을 아이를 낳고자 하는 것은 일회적인 삶의 연속성을 위한 집요하고도 대단히 이기적인 노력이었다. 대를 잇는 자식은 나의 유체(遺體)이므로 자식이 존재한다는 것은 곧 나의 영속을 증거하는 것이다. 이렇게 보면 지아비[夫]가 처(妻)를 맞아 장가(丈家)가는 혼인(婚姻) 의 목적은 ① 자식(아들)을 낳아 집안의 혈통을 영속시키는 것, ② 조상의 제사를 계속 거행하는 것, ③ 부모를 봉양하는 것이다. 자식으로서 장가를 들지 않는 것은 이러한 의미들을 폐기하고, <조상-부모-나-자식-후손>의 생명 영속을 단절하는 이른바 불효막심한 일로 여겨진다.

雲)과 귀(鬼)의 뜻이 모인 것이다. 신(神)이 구름을 타고 하늘로 올라간다[魂飛]. 백(魄)은 백(白)(백골, 흰뼈)과 귀(鬼)의 음과 뜻이 결합된 것으로 땅속으로 돌아가 백골이 되었다가 흙으로 된다는 것이다. 옛 시조에 "백골(白骨)이 진토(塵土)되어 넋이라도 있고 없고"라고 하듯이, 인간의 육체는 썩어 희게 되었다가(백골이되어) 그것이 결국엔 흙으로 돌아가는 것이다. 생명, 즉 살아있음은 음기와 양기의조화(=中和)이며, 제사(祭祀)는 초혼재생(招魂再生: 일종의 永生論으로 자손이있는 좋은 이 세상에 다시 돌아옴)³기의 의미를 갖는다. 초혼을 해주는 경우에죽은 자와 가장 친밀한 관계인 '자식', 그 중에서도 '아들'이 중시될 수밖에 없다. 왜냐하면 여자는 출가(出家)하기 때문이다.³8)

유교에서는 몸을 좀 더 확대하여 천지만물도 인간의 몸과 한 몸으로 여긴다. 이것을 '만물일체론(萬物一體論)'이라고 한다. 즉 몸, 형체를 가진 것은 모두 마음을 가졌다고 본다. 몸의 확대해석에 따라 마음도 확대 해석된다. 천지만물에까지 말이다. 예컨대 풀도 천지의 큰 기운을 받고 생겨난 것이므로 인간과 같이살려는 이지를 가졌다는 생각에서, 북송(北宋)의 정호(程顯, 號는 明道, 1032~1085)는 그의 서재 마당에 계단을 덮을 정도로 우거진 풀을 어떤 사람이 없애라했지만 그는 정원의 풀을 베어버리지 않았다[庭草不除]는 일화가 전한다. 그리고 그는 "의학책에서 손발(에 피가 통하지 않아) 저런 것을 불인(不仁)이라고 하는데이것은 가장 잘 형용한 것이다. 인자(仁者)는 천지만물과 일체이다. (만물이)자신[리]이 아닌 것이 없다"고 보았다. 39) 불인(不仁)은 기가 몸을 관통하고 있지않는 것(생명의 연대가 단절되어 있다는 것)이며, 더욱이 그런 사태에 대해서느낄 수 없다는 것을 의미한다.

그리고 정호는 "천지가 만물을 낳는 기상을 보라",40) "만물이 살려고 하는

³⁷⁾ 불교의 윤회전생(輪廻轉生)이나 도교의 불로장생(不老長生)과 비견된다.

³⁸⁾ 여기서 아들[男兒] 중시 사고가 나오며, 자식 못 낳는 며느리가 고생하고, 씨받이(일종의 대리모) 같은 풍습도 있었다.

^{39) 『}近思錄』,「道體篇」"醫書言手足痿痺爲不仁,此言最善名狀,仁者以天地萬物爲一體,莫非己也,認得爲己,何所不至,若不有諸己,自不與己相干,如手足不仁,氣之不貫,皆不屬己."

^{40) 『}近思錄』,「道體篇」"觀天地生物之氣象."

뜻(의지)는 가장 볼만한 것(멋진 것)이다",41) "천지만물의 이치는 홀로인 것이 없다. 반드시 짝이 있다. 모두 저절로 그러하여서 그러하다. 억지로 도모함이 있는 것이 아닌 것이다"42)라고 하였다. 생명에 찬 우주를 묘사한다. "학자는 모름지기 먼저 인을 알아야 한다. 인이란 혼연하게 만물과 한 몸[同體]이다'색3)라 하고, "맥박을 눌러[切脈]볼 때 가장 잘 인을 알 수 있다"44)고 한다. 맥박이 규칙적으로 쉼 없이 뛰는 것을 스스로의 손으로 체험해 봄으로써, '지구가 돌고 있고 우주만물이 하나로 살아 움직이는 위대한 우주적 사랑'이라는 원리[仁]를 알게 된다는 것이다.

정호의 제자인 사량좌(謝良佐, 호는 上蔡)는 인은 아픔과 가려움의 지각을 갖는 것이라 한다. 즉, 그는 『상채어록(上蔡語錄)』에서 "심이란 무엇인가? 인(仁) 일뿐이다. 살아있는 것은 인이고, 죽은 것은 불인이다. 지금 사람의 몸이 마비되어 아프고 가려움을 알지 못한 것을 불인이라고 한다. 심어서 싹이 돋는 복숭아나 살구의 씨를 도인(桃仁), 행인(杏仁)이라고 한다. 살려는 뜻이 있음을 말하는 것이다. 이것을 미루어서 인을 볼 수가 있다"45)고 본다.

사실 공자가 말하는 '도'의 핵심 내용은 '인(仁)'이었다. '인(仁)'은 원래 사람 속에 사람이 들어 있는 형상, 즉 어머니 뱃속에 아이가 들어 있는 형상이다. 어원적으로 보면 인(仁) 자는 사람 밑에 사람이 있는 형상이다. 여기서 보통 두 사람(二人)이란 말이 생겨났다.

이후 공자는 '자신을 위해서, 자기를 다하는 성실함'[忠: 對自의 德], '남을 위해서 헤아리고 미루고, 참음[恕: 對他의 德]을 함축한 말로 사용하였다. 그래서 인을 '남을 사랑하는 것[仁者, 愛人]'46) 혹은 '사람다움[仁者, 人也]'47)이라고

^{41) 『}近思錄』, 「道體篇」"萬物之生意最可觀"

^{42) 『}近思錄』, 「道體篇」"天地萬物之理, 無獨, 必有對, 皆自然而然, 非有按排也."

^{43) 『}近思錄』, 「道體篇」"學者須先識仁, 仁者, 渾然與物同體, 義, 禮, 智, 信, 皆仁也."

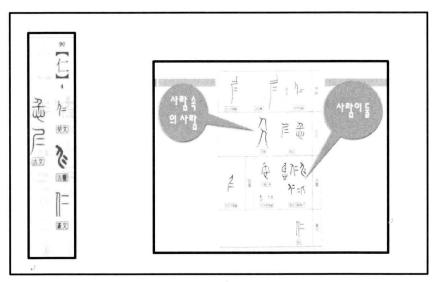
^{44) 『}程氏遺書』卷3, 「語錄」"切脈最可體仁."

^{45) &}quot;心者何也, 仁是已, 活者爲仁, 死者爲不仁, 今人身麻痺不知痛癢, 謂之不仁, 桃杏之核可種而 生者, 謂之桃仁杏仁, 言有生之意, 推此仁可見矣."

^{46) 『}論語』, 「顔淵篇」

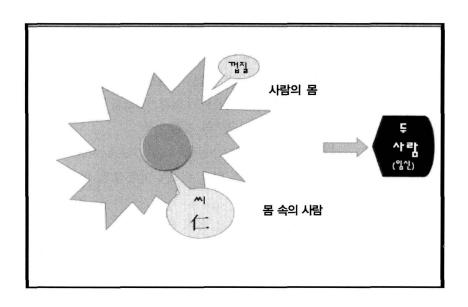
하였던 것이다. 나를 위한 실현·달성[忠]인 동시에 남을 위한(즉 二人을 위한) 인내와 배려[恕]의 의미를 중층적으로 가진 것이 '인(仁)'이다. 마치 어머니 뱃 속에 아이가 들어 있는 '몸 신(身)' 자 처럼, 인의 흔적이 잘 남아 있는 것이 바로 행인(杏仁, 살구 씨/은행 씨), 도인(桃仁, 복숭아 씨)이란 말이다. 사람의 몸속에 다른 사람이 하나 더 들어 있는 '인(仁)' 자를 미루어서 열매 속에 씨가 들어 있는 것과 같다.48)

[그림-2] 仁, 두 사람, 杏仁, 桃仁의 의미



^{47) 『}中庸章句』第20章

⁴⁸⁾ 이 내용 및 도표는 현대종교문화연구소에서 구두발표(2010.11.27)한「儒教에서 생각하는 '眞理'란 무엇인가?: 孔子가 말하는 '道' 개념을 중심으로」에서 인용한 것이다.



그리고 음(陰)과 양(陽)의 두 부분으로 인체(人體)가 이루어졌다고 보는 전통 한의학은 '음양의 균형'을 바탕으로 하여 성립한다. 즉, 음과 양 사이의 소통이 막히면 신체는 병을 얻게 된다. 따라서 병을 고치기 위해서는 막혔던 경혈(經亢)에 침을 놓아 '기(氣)'의 흐름을 자극해야 하는 것이다.49) 『황제내경(皇帝內經)』에서 는 "음양이란 천지의 질서이고 만물의 법칙이며 모든 변화의 근원이고 죽고 사는 것의 원천이며 신명(神明)의 창고"50)로 보고 있다.

이렇게, 우주는 인(仁), 불인(不仁)을 거듭한다. 인은 삶이자 양이고, 불인은 죽음이자 음이다. 우주만물 일체는 있는 그대로 하나의 큰 생명이다. 마치 동학의 제2대 교주인 해월(海月) 최시형(崔時亨, 1827-1898)이 천지부모를 일체로 보고51) 천지는 하나의 물방울이며, 물은 만물의 조상이라고 보고, 인간과 생물이 잉태될

⁴⁹⁾ 金容雲·金容局, 『동양의 과학과 사상』(서울: 일지사, 1984), 434 참조.

^{50) 『}皇帝內經』, 「陰陽應象大論」 "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."

^{51) 『}天道教経典』、「海月神師法党」、「天地父母」"天地卽父母 父母卽天地 天地父母一體也 父母 之胞胎 卽天地之胞胎 今人但知父母胞胎之理 不知天地胞胎之理氣也."

처음에는 모두 한방울 물로 있었다고 직관한52) 것과 맥을 같이 한다. 이와 같은 "천지우주는 물 한방울이다"라는 사고는 동양의 탈레스(Thales BC624?-BC546?)라고 말해지는 초간본(楚簡本) 『태일생수(大一生水)』편의 "태일생수(大一生水: 태일이 물을 낳았다)" 운운하는 것과 『관자(管子)』 「수지(水地)」편에서 물을 만물의 근원으로 본 사상53)과 통한다.54)

유교의 인(仁) 사상의 근저에는 바로 인간-만물은 모두 '체온을 가진 것'·'피가 도는 것(혈액순환)'이라는 사고가 자리해 있다. 이것이 바로 혈관, 혈맥, 기혈의 사고이다.

인(仁)의 개념은 이처럼 동양의학의 혈관, 혈맥, 기혈 등의 혈액의 흐름이라는 인체적 의미와 더불어 윤리적·도덕적 함의도 갖지만, 지리적 환경적 의미에서는 풍수사상(風水思想)에서 말하는 지하 및 지표의 물 흐름, 수로(水路) 등과 같이 지구적-생태적-생명적 연관에서 사용되며 확장된다. 이것은 기본적으로 물과 바람 등의 순환, 흐름을 포함한 생태, 생명의 유기적 연관을 인체의 '체온을 가진 것'·'피가 도는 것(혈액순환)'이라는 구체적 생명체의 사고를 확대하여 적용한 것이다. 동양철학의 전통적 개념에서 본다면 물론 이것은 인간과 만물은 같은 원리에 기반해 있다는 '천일합일(天人合一)'이란 철학적 전제를 드러낸 것이라 하겠다.

^{52) 『}天道教経典』,「海月神師法說」,「天地理気」"古語日 天地一水塊也 天地未判前 北極太陰一水而已矣 水者 萬物之祖也 水有陰水陽水也 人能見陽水不能見陰水也 人之在於陰水中 如魚之在於陽水中也 人不見陰水 魚不見陽水也 確徹大悟然後 能睹此玄妙之理也 何以爲日 何以爲月乎 日陽之精也 月陰之精也 太陽 火之精 太陰 水之精 火亦出於水乎 日 然矣 日 何爲其然也 日 天地一水而已 又況其間化出之二七火 奚獨不出於北極一水中乎故 日天地未判之前北極太陰一水而已者此之謂也 日 何謂天開於子乎 日 卽北極一六水也故 天一生水者也 此日天一生水 水生於天乎 天生於水乎 水生天 天反生水 互相變化 造化無窮也 然而 陽屬之乾故體乾健無息之理 有畫顯夜冥之度 無晦望盈虛之數 陰屬之坤故 有晦望虧滿之度 與潮水往來相配相沖 婦人經道 亦體此理也 大凡斯人 凝胎厥初 一點水而已。"

^{53) 『}管子』,「水地篇」"水者何也 萬物之本原也 諸生之宗室也","水者 地之血氣 如筋脈之通流者 也 故曰水具材也。"

⁵⁴⁾ 이 부분은 최재목, 「韓国における共生の思想とその特徴」, 동북아시아문화학회, 『동북아 문화연구』 제25권(2010.12.31)을 참조.

4. 생명은 '마음[心]'(=의식·지각)을 가진 것

'마음'이라고 훈독하는 '심(心)'자는 본래 심장의 상형이다. 갑골문에서는 심장의 실제 모습을 그렸다. 안쪽은 심장의 판막을 바깥쪽은 대동맥을 보여준다. 편방으로 쓰일 때에는 글자의 균형을 고려해 심(十)으로 쓰고 있다. '생각하다'는 뜻의 사(思)나 상(想) 자에서 알 수 있듯이 고대 중국인들은 일반적으로 사람의 생각은 두뇌가 아닌 심장에서 나온다고 생각하였다. 그래서 심 자와 합성된 한자들은 대부분 감정, 심리, 사상 활동과 관련되어 있다. 사람의 성품도 마음에서 결정된다고 보았다. 심은 몸의 한가운데 있고 생명을 유지하는 가장 중요한 기관이다. 그래서 중심, 핵심이라는 뜻을 가진다. 나아가서는 식물의 생장을 가능케 하는 긴요한 존재인 꽃술[蕊]처럼 생물체의 핵심이란 의미도 갖는다.

심장(또는 그 부근)에 심이 있다고 생각한 것은 아마도 심장의 고동이 마음의 움직임과 밀접하기 때문일 것이다. 심장에 있는 심을 흔히 방촌(方寸)이라 칭한다. 심의 뜻을 대신하는 방촌은 사방 일촌(一寸)의 매우 작은 넓이이다. 이처럼 심은 원래 심장을 가리키던 말임과 동시에 사고의 중추로 간주되어, 단순히 어떤 사실 인식 기능만이 아니라 양심과 같은 윤리적 가치 판단 기능도 함께 하는 것으로 간주되었다. 예컨대, 인도의 산스크리트어에서는 정신작용으로서의 마음 을 시타(citta)·마나스(manas)·비쥬냐나(vij河āna)라고 하였고, 대승의 한 갈래인 유식사상에서는 이 셋을 엄밀히 구별하여 각각 심(心)・의(意)・식(識)이라고 번역 하였다. 한편 심장에 해당하는 산스크리트어는 힘다야(hrdaya)라고 한다. 이처럼, 중국에서 정신작용으로서의 마음과 신체의 심장을 동일한 심 자로서 표현한데 비해, 산스크리트에서는 양자를 별개의 언어로 표현하고 있다.55)

심은 맹자(孟子) 이래 중국철학사에서 가장 중요한 관념으로 다루어졌다.

⁵⁵⁾ 이에 대해서는 최재목, 「심」, 『21세기의 동양철학: 60개의 키워드로 여는 동아시아의 미래』(서울: 을유문화사, 2005)을 참조.

이후 오랜 시대를 거치면서 다른 관념들과 연관되거나 다른 관념들을 수반하면서 끊임없이 그 의미를 확대하였다. 마침내 심은 심장, 이성, 정신, 영혼, 감성, 의지, 욕망, 나아가서는 신체까지 총괄하는 개념이 된다.

중국철학에서는 사람에겐 사람의 마음이, 천지엔 천지의 마음이 있다고 본다. 전자를 '인심(人心)'이라 하고, 후자를 '천지지심(天地之心)'이라 한다. 천지에는 만물을 낳고 기르는 마음이 있다 이것은 천지생물지심(天地生物之心)⁵⁶⁾이며 이것을 본받은 것이 성인(聖人)이다.

전술했듯이 북송의 정호는 그의 서재 마당에 계단을 덮을 정도로 우거진 풀을 어떤 사람이 없애라 했지만 정원의 풀을 베어버리지 않았다[庭草不除]는 일화가 전한다. 풀도 천지의 큰 기운을 받고 생겨난 것이므로 인간과 같이 살려는 이지를 가졌다는 생각에서였다. 『주역』에서는 "천지는 만물을 기른다[天地養萬物]"57), "복(復)58)에서 그 천지의 마음을 볼진저[復見其天地之心]"59)라고 하여 천지에 '심(心)'을 적용시키고 있다.

다시 말해서 동양에서는 전통적으로 자연을 기계적 물체가 아니라, 마음[心]을 가진 하나의 생명체로 이해하고 있다. '마음'이란 천지의 어떤 사물이든 가지고 있는 '그것을 그것이게끔 하는 작동(활동) 원리'를 말한다.

『노자』에서는 이러한 천지의 힘을 만물을 먹여서 길러주는 어머니라는 뜻에서 '사모(食母)'(왕필본, 20장)라고 하고, "천도는 사사로움이 없지만 항상 선한 자의 편에 서 있다(天道無親, 常與善人)"(왕필본, 79장)고 하여 보이지 않는 마음-

^{56) 『}近思錄』, 「道體篇」

^{57) 『}周易』, 「頤卦·彖」

^{58) &#}x27;복'은 『주역』 64괘 중의 한 괘인 복괘를 말한다. 복괘는 여섯 효(爻) 중 위의 다섯은 모두 음효(陰爻)로 되어 있고, 맨 아래 효 하나만이 양효(陽爻)로 되어 있다. 즉, 복괘의 모양은 ≡≡로 되어 있는 것이다. '양'은 밝고 따뜻하고 뻗어나가는 힘을 말한다. 길었던 해가 점점 짧아져서 추운 겨울로 접어들었다가 동지(冬至)를 극한으로 하여 다시 길어지기 시작하는 것을 가리켜 '일양래복(一陽來復)'이라고 한다. 그래서 음력 동지달을 복월(復月) 이라 한다. 중국 고대인들은 이 날을 태양이 죽음으로부터 부활하는 날로 생각하고 축제를 벌여 태양신에 대한 제사를 올렸다고 한다.

^{59) 『}周易』, 「復卦·象」

힘을 가진 것으로 본다. 이렇게 천지자연을 목적 지향적 존재로 규정하고, 그것에다. 심적(心的) 요소까지 인정하고 있다. 천지자연의 세계는 단순히 기계적 물리적 운동이 아니라 일정한 목적과 뜻='생의(生意)'를 가지고 진행된다고 본다. 이것을 '천지지심(天地之心)'이라고 표현한 것이다.60)

그런데, 마음(心)이라 하더라도 천지만물은 사람의 마음처럼 섬세하지 못하다. 천인분리[天人之分]의 사유를 제시한 순자(荀子)는, 자연을 생명체로 보고 자연계 를 구성하는 모든 사물들에게까지 심적 요소를 인정하는 『주역』의 자연관61)과 계보를 달리하여, 무생물·식물·동물·인간으로 구성되는 존재의 계층구조를 제시 하고 있다.

수화(水火)는 기(氣)가 있으나 생명[生]은 없고, 초목(草木)은 생명[生]이 있으나 지각[知]이 없고, 금수(禽獸)는 지각[知]이 있으나 사회정의의 관념(義)이 없다. 인간은 기(氣)가 있고 생명[生]이 있고 지각[知]이 있고 사회정의의 관념[義]이 있으므로 천하에서 가장 귀한 것이다.62)

물론 『주역』에서도 "무릇 대인(大人)은 천지와 더불어 그 밝음을 합하고 일월(日月)과 더불어 그 밝음을 합하고 사시(四時)와 더불어 그 질서를 합하고…"(「文言」)라고 말하여, 인간과 자연의 생명적 관계성 자각은 저절로 이루어지거나 소인(小人)들에게서도 무조건 가능하다는 것이 아니라 '대인(大人)'의 지(知)와 덕(德)으로서만 비로소 가능하다는 것을 지적해준다. 이것은 심적 요소가 모든 사물이 평등하지 않고 차별적임을 보여주는 것이다.

이 점은 명대의 왕수인(王守仁, 호는 陽明, 1472~1528)에게서도 발견된다.

⁶⁰⁾ 사실 『맹자(孟子)』・『장자(莊子)』・『여씨춘추(呂氏春秋)』 등에 나오는 기(氣)는 신체・자연 뿐만 아니라 정신적 영역까지도 포섭하는데, 이 같은 기(氣)의 성격을 물(物)에 전이시킨다면 물(物)에 정신적인 요소까지 인정하지 않을 수 없는 것이다.

⁶¹⁾ 예컨대, 『周易』이 천인합일(天人合一), 물아일체(物我一體)를 사유기저로 하고 있는데 반해서 말이다.

⁶²⁾ 水火有氣而無生,草木有生而無知,禽獸有知而無義,人有氣有生有知亦具有義 故最爲天下貴 也(『荀子』「王制篇」)

즉, 그는 「대학문(大學問)」속에서 인간·동물·식물·무생물로 이루어지는 계층구조를 설정하고, 그들은 인(仁)이라는 본질적 바탕 위에서 물아일체(物我一體)로 있다고 본다.63) 한 생명의 파괴는 다른 생명의 파괴와 연결되어, 아픔의 연대감을 형성한다. 그리고 왕수인은 『전습록』하권에서 "사람의 양지(良知)는 풀·나무·기와·돌의 양지이니, 만약 풀·나무·기와·돌에 사람의 양지가 없다면 풀·나무·기와·돌이 될 수 없다. 바람, 비, 이슬, 우뢰, 금수초목, 산천토석은 원래 인간과일체이므로 오곡, 금수와 같은 것으로 사람을 기르고, 약석(藥石)과 같은 것으로 병을 고칠 수 있는 것이니, 모두가 같은 일기(一氣)이므로 서로 통할 수 있는 것이다"64)라고 하여, 천지만물에도 인간의 양지(良知)와 같은 앎이 있음을 인정하고 있지만 그 차별적 구조를 지킨다.

아울러 왕수인은 인간이 천지만물과 일체가 되는 구체적 근거로 '일기(一氣)' 론을 제시한다. 이렇게 해서 결국 그는 『전습록』 중권에서 "무릇 인간은 천지의 마음이요, 천지만물은 본래 나와 일체이니, 살아있는 백성들의 곤란과 괴로움이 어찌 내 몸에 절실한 고통이 아니겠는가?"라고 하여, 백성들의 고통이 바로 자신의 절박한 고통이 됨을 술회한 바 있다. 인간은 물론 금수·초목·기와·돌과 같은 일체 생명 파괴의 고통이 바로 자기 자신의 고통임을 느끼는 마음을 제시하는 데서 모든 존재와 생명적 연대감에 기초한 만물일체·물아일체론을 살펴볼 수 있다. 마음은 만물의 자각점이며, 인간뿐만이 아니라 만물이 모두 갖고 있는

^{63) 『}陽明全書』卷26,「大學問」"陽明子日,大人者,以天地萬物爲一體者也,其視天下猶一家,中國猶一人焉,若夫間形骸而分爾我者,小人矣,大人之能以天地萬物爲一體也,非意之也,其心之仁本若是,其與天地萬物而爲一也,豈惟大人,雖小人之心亦莫不然,彼顧自小之耳,是故見孺子之入井,而必有怵惕惻隱之心焉,是其仁之與孺子而爲一體也,孺子猶同類者也,見鳥獸之哀鳴觳觫,而必有不忍之心焉,是其仁之與鳥獸而爲一體也,鳥獸猶有知覺者也,見草木之摧折而必有憫恤之心焉,是其仁之與草木而爲一體也,草木猶有生意者也,見瓦石之毀壞而必有顧惜之心焉,是其仁之與瓦石而爲一體也。"

^{64) 『}傳習錄』下卷 "朱本思問, 人有虛靈, 方有良知. 若草木瓦石之類, 亦有良知否, 先生日, 人的良知, 就是草木瓦石的良知. 若草木瓦石無人的良知, 不可以爲草木瓦石矣. 豈惟草木瓦石爲然, 天地無人的良知, 亦不可爲天地矣. 蓋天地萬物與人原是一體, 其發竅之最精處, 是人心一點靈明. 風·雨·露·雷·日·月·星·辰·禽·獸·草·木·山·川·土·石, 與人原只一體, 故五穀禽獸之類, 皆可以養人, 藥石之類, 皆可以療疾, 只爲同此一氣, 故能相通耳."

능력, 활동이라 보았다.

어쨌든 이러한 논의를 통해서 우리는 '마음'이라는 것이 인간에게만 있는 것은 아니라 무생물과 같은 만물 일반에게서도 모두 찾을 수 있는, 스스로의 존재를 지각하고 유지하는 힘이자 원리임을 알 수 있다. 이러한 원리적 연관 속에서 인간과 만물은 하나의 생명체로서 움직여가고 있는 것이다.

IV. 결론

위에서 우리는 목숨과 생명의 의미, 생명(生命)과 성명(性命)의 내용과 관계를 살펴보았다. 이어서 동양철학에서 보는 '생명(生命)'의 구체적 내용을 ①호흡+② 혈액순환·체온+③의식·지각의 측면에서 제한하여 논의하였다. 결국 사람의 생명 (넓게는 생물)을 이야기 하는 경우, ①호흡+②혈액순환·체온+③의식·지각과 같은 구체적 내용들이 불교뿐만이 아니라 유교 등 동양철학의 생명 논의에서 빠뜨릴 수 없는 것들임을 논하였다.

여기서 우리는 인간과 같은 생물에서 뿐만 아니라 무생물에 이르기까지 확대 논의가 가능한 점도 살펴보았다. 바로 이 점이 지구, 생태계, 생명계에 대한 인간의 책임과 사명감을 논의할 수 있는 근거라고 하겠다.

다시 말해서 우리의 몸과 마음이 살아 있다는 것을, 마치 살아서 뛰는 맥박과 혈관 속을 흐르는 따뜻한 피처럼, 세상과 소통하며 자기 존재를 유지하는 호흡처럼, 이미 우주 만물에 깊이 닿아 있다고 보는 점이 그것이다. 이것은 모든 사물이 인간의 생명의 가시권 내에서 하나로서 있거나 또는 신체의 감각에 늘 근접하여 존재하고 있음을 직관하고 있는 것이다.

생명은 과학적으로 일부 해명되어 가는 면도 있지만, 그와 동시에 보다 더 근원적인 점들, 즉 미적, 예술적, 문화적, 종교적 등등의 많은 의미들은 역설적으로 은폐되거나 소거될 우려를 암시해 주기도 한다. 즉, 동양철학의 생명관이 말하고자 하는 것은, '우리들이 살아 있다는 것'은 이미 만물들과 생물적 차원에서만이

아니라 감성적, 심미적, 종교적으로 서로 소통하며 상호 존립의 의미를 만들어내고 있다는 것에 대한 자각의 요청일 것이다. 예컨대 불교의 '공양하는 마음가짐' = '오관게(五觀偈)'65)에서 보여주는 쌀 한 톨에도 머리를 숙이는 마음처럼, 아무리 미세한 것이라 하더라도 우리와 함께, 우리의 생명 내에서 있음을 진지하게 음미하며, 외경(畏敬)하는 태도에 대해 다각도로 성찰하도록 요청하고, 촉구하는 것이다.

^{65) &}quot;이 음식이 어디서 왔는가/내 덕행으로는 받기가 부끄럽네/마음의 온갖 욕심 버리고/건강을 유지하는 약으로 알아/진리를 이루고자 이 음식을 받습니다.(計功多少量彼來處/村己德行全 缺應供/防心離過貪等爲宗/正思良藥爲療形枯/爲成道業應受此食)".

참고문헌

- 『舊約聖經』
- 『沂思錄』
- 『論語』
- 『孟子』
- 『上蔡語錄』
- 『荀子』
- 『陽明全書』
- 『禮記』
- 『傳習録』
- 『程氏遺書』
- 『周易』
- 『中庸』
- 『天道教経典』
- 『皇帝內經』

羅竹風 主編(1993),『大漢語詞典』,上海: 漢語大詞典出版社. 諸橋轍次(1984),『大漢和辭典』,東京:大修館書店. 中村元 ひ仝(昭和61)、『新・佛教辭典』、東京: 誠信書房. 한글학회(1992), 『우리말 큰사전』, 서울: 어문각.

荊門市博物館 編(1998),『郭店楚墓竹簡』, 北京: 文物出版社.

김용운·김용국(1984), 『동양의 과학과 사상』, 서울: 일지사.

김세정(2006), 『왕양명의 생명철학』, 수원: 청계. 최재목(1997), 『나의 유교 읽기』, 부산: 소강출판사. (2001), 「인간복제에 대한 유교의 입장」, 『과학 종교 윤리의 대화』, 서울: 궁리출판사. (2005), 「심」, 『21세기의 동양철학: 60개의 키워드로 여는 동아시아의 미래』, 서울: 을유문화사.

- _____(2010),「韓国における共生の思想とその特徴」, 동북아시아문화학회, 『동북아문 화연구』 제25권(12.31).
- _____(2011), 「儒教에서 생각하는 '眞理'란 무엇인가?: 孔子가 말하는 '道' 개념을 중심으로」, 『현대종교문화연구소 발표집』(11.27).

최재천 외(2001), 『과학·종교·윤리의 대화』, 서울: 궁리출판.

- 信樂峻麿(1996)、『佛教の生命觀』、京都: 法藏館(24).
- 鈴木由加里(2002),「生命·生」,石塚正英·紫田隆行 叴宁,『哲學·思想翻譯語事典』,東京: 論創社.
- http://kr.dic.yahoo.com/search/enc/result.html?pk=14692600&field=id&type=enc&p=생명(검색일자: 2011.2.10)
- http://kr.dic.yahoo.com/search/kor/result.html?pk=67610&p=생명&field=id&type=kor (검색일자: 2011.2.10.)

[Abstract]

This paper discuss the meaning of 'life' in Oriental Philosophy. Life, in Korea,

says 'Saengmyong'. But 'Saengmyong', in chinese, Sheng Ming(生命). Shengming

is, by the roots, same as the Xingming(性命). But, may be, in Religion, the

philosopher, a literary man, biologists and scientists etc, each have their own

concept about the life.

But in eastern philosophy defines the Sheng Ming(life) details as follows; Life

is ① breath, ② blood circulation and body temperature, ③ consciousness and

perception. Such as eastern philosophy as like Buddhism, Confucianism all deal

with the problem of life.

Therefore, in the east, all things, such as the existence in the universe is all

life. Life just is not considered a human being. Our body and mind has deep

connections with the universe, and all things already communicate with the others.

This is all things exist within the realm of human life, and in the category

of physical sensation that is present in the proximity. However even though

the fine is always with us. So for all that exists, the whole feel is also important

to respect.

[Keywords] Life, destiny, breathing, body, mind(heart).

논문 투고일: 2011. 02. 09

심사 완료일: 2011. 04. 08

게재 확정일: 2011. 04. 13