

精·氣·神·魂·魄 개념의 상징성에 관한 연구

— 분석심리학적 고찰 —

동국대학교 한의과대학 신경정신과학교실

李秀眞 · 具炳壽

I. 緒論

— 문제 제기와 Jung을 통한 이해의 가능성

韓醫學은 그 기본 개념의 의미가 함축적이면서 陰陽의 盛衰 속에서 많은 可變性과 逆說性을 가진다. 이는 韓醫學이 동양철학에서 비롯되었기에 가지게 된 깊이있는 가치이지만, 상당히 서구화된 지금은 이러한 개념이 가지는 의미와 가치를 객관적으로 평가하지 못하는 경향이 짙다. 특히 정신의학적 면에서 볼 때, 서양의 분석적이면서 심도있는 내용연구에 있어서는 韓醫學이 다소 밀리는 듯한 감마저 있다. 이는 동양과 서양의 철학적 사고방식의 차이에서 출발한다고 보아야 할 것이다. 그리고 韓醫學은 심리 구조, 정신의 역동적 측면 등에 대한 설명을 모호하고 복잡하게 진행시켜왔기 때문에, 환자의 정신적 상태를 살필 수 있는 많은 내용에 대한 근거를 서양의학적으로 해석하게 되는 경우가 빈번한 것이다¹⁾.

그렇게 된 주된 이유들을 생각해본다면 먼저 精神의 구조를 표현하는 용어들이 가진 직관성을 들 수 있을 것이다. 精·氣·神, 魂·魄 등의 용어는 상당히 포괄적이고 모호한 의미를 지닌 것으로 이해되어져 왔다. 또 이러한 정신적 내용들은 물질적, 육체적인 것에 투사되어 받아들여졌기 때문에 정신치료의 독자적 가치를 인정받지 못했다. 또한 精神病理를 陰陽五行論의 틀을 통해서만 이해하려다보니 무의식이 드러내는 상징과 은유의 폭넓은 의미를 한정지어 해석하게 된 경향이 있다. 더 나아가 인간 정신이 가진 목적성을 읽어내는 부분에서도 어려움을 보

여왔다.

그러나 근본적으로 동양의 정신을 소유한 우리에게선 일단 우리의 관점을 객관적으로 이해하고서 변증법적으로 보완책을 찾아 들어가는 것이 필요하다. 사실 동양의 깊숙한 본능적 직관에 뿌리를 두고 성장한 二元性과 逆說性의 논리는 그 균형과 조화를 통해 전체성을 지향함으로써 서양의 합리적 사고로는 이해할 수 없는, 보다 넓은 시야를 갖게 한다²⁾.

그러한 의미에서 Jung의 연구는 우리에게 상당히 시사하는 바가 크다. 서양인으로서 동서양을 아우르는 인류의 근본적 정신에 깊은 관심을 가졌던 C. G. Jung은 심리구조와 무의식의 역동적 측면, 인간이 가진 근본적 조건과 거기에서 파생되는 상징성에 대한 많은 연구결과를 남겼다. 서양인의 입장에서 동양의 정신세계를 깊이 이해했던 Jung의 연구내용들은 韓醫學의 精神개념을 재조명해볼 수 있는 기회를 제공해주리라 사료된다.

먼저 그의 사상을 통해 韓醫學의 기본개념 중에서도 精·氣·神, 魂·魄에 담긴 원형성과 상징성을 살펴봄으로서 추상성과 구체성 사이에서 이 개념들이 어떠한 역할과 가치를 지니고 있는지를 살펴보고자 한다.

일단 Jung의 상징과 원형에 대한 연구를 개괄한 후 精·氣·神, 魂·魄의 개념에 대한 기원과 의미의 대략적인 흐름을 철학서와 의학서를 통해 살펴면서 그 속에 담긴 상징성과 원형성을 짚어보고자 한다.

다만, 精·氣·神, 魂·魄의 개념에 대한 깊이있는 내용연구는 연금술과 주역의 내용에 대한 심도있는 고찰이

필요한 바 여기에서는 다루지 못하였고 후일에 기회를 갖 고자 한다.

II. 本 論

1. Jung 심리학을 통해 본 무의식의 구조와 표현방식

서양 심리학에서 무의식이라고 이름 붙인 용어는 이론 적이기보다는 경험에 근거한 것이다. Sigmund Freud는 무의식에 대한 과학적 연구의 토대를 마련한 사람으로 잘 알려져있다. 그는 신경증 증상이 과거의 어떤 의식적 경험과 관계를 가지고 있는 상징적 의미를 발견했다. 불쾌하게 느껴지거나 직면하기 싫은 의식적 내용들이 억압 되어 있다가 신경증 증상이나 꿈을 통해서 나타난다는 것을 알아냈다. 이를 통해 그는 무의식은 억압과 충족되지 않은 소망들로 이루어진다는 이론을 정립했다³⁾.

그러나 무의식의 세계가 개인의 의식에서 잊혀지고 억압되어진 세계로만 구성되어있다는 개념은 인간의 존재에 대한 전체성, 목적성에 대한 의미를 무너뜨리는 것이었다. Jung은 임상적 연구를 통해 무의식은 단지 병리학적인 산물 이 아니며 그것이 병리적으로 되는 것은 그런 내용을 외면하려 들 때일 뿐이라고 하였다. 그리고 무의식은 Freud가 말한 개인적인 무의식의 내용 외에도 인류에게 보편적인, 그러면서도 알려지지 않은 내용이 존재함을 밝혔다⁴⁾. 그리고 이러한 무의식의 세계가 자신을 드러내는 여러 현상을 좀 더 깊이 연구하게 되면서 인간은 인간으로서 근본적인 정신적 조건을 갖고 있다는 것과 그것이 상징성을 통해 표현됨을 고찰하게 되었다. 또한 그러한 무의식의 차원에서 의미있는 일치를 이루는 부분들이 동시성의 현상을 나타낸다는 것을 통해 서양의 인과론적 사고방식을 벗어나 동양의 사고를 이해할 수 있는 전일적인 기틀을 마련하였다.

1) 집단적 무의식the collective unconscious과 원형 archetype

Jung은 무의식이란 우리 속에 존재하나 아직 모르고 있는 정신의 모든 것이라고 보았다. 즉 우리가 알고 있는

것 너머의 미지의 정신세계라고 할 수 있을 것이다⁵⁾. 인간은 처음 태어나는 시점에는 무의식과 하나인 상태인데, 그러한 무의식에서 점차 의식이 분화되고 강화되어 간다⁴⁾. 출생 이후 개인적 체험을 통해 의식을 발달시켜 나가면서 무의식에는 의식세계에 맞지 않아 억압된 것, 잊어 버린 것, 의식에 이르기에는 그 강도가 미약한 것(闕下知覺)등의 내용이 침전되게 된다. 주로 그림자와 많이 관련 되는 것들인데 이는 개인의 특수한 경험과 관련되고 개인의 성격특징을 이루므로 Jung은 이를 개인적 무의식이라고 하였다⁶⁾.

그러나 개인적 경험과 상관없이 인류에게 공통적인 내용이 있다. 이는 태어난 이후의 경험내용에서 나온 것이 아니고 태어날 때 이미 가지고 나오는 무의식의 층으로서 일찍이 의식된 일이 없는 것들이다. 이는 개인의 특성보다 인류 일반의 특성을 부여하는 요소들로서 누구에게나 보편적으로 존재한다는 의미에서 Jung은 이를 집단적 무의식이라고 하였다⁷⁾. 사람의 신체가 각각 오랜 진화의 역사를 가진 기관들의 박물관이듯이 정신도 비슷한 방식으로 구성되어 있다는 것이다. 육체적 형질이 유전자들 통해 후손에게 이어지듯 정신에 각인된 형질도 전해지고 있다는 것인데, 동물의 심리에 가까운 고대 인간의 정신에서 생물학적, 선사적, 무의식적 발전을 통해 '역사'를 이루어 왔음을 의미한다⁵⁾. 이러한 집단적 무의식은 아름다움과 추함, 소중함과 무가치함 등의 인간이 갖는 상반된 경험가치를 포괄하는 중립적 객관적 정신이다. 이러한 내용이 의식과 대면되어질 때만 그 가치와 위치가 매겨지게 된다⁶⁾.

이 집단적 무의식은 인간의 근원적 행동유형인 원형 archetype으로 구성된다. 원형이란 지리적 차이, 문화나 인종등의 차이, 시공간의 차이를 넘어서서 존재하는 인간의 가장 원초적, 선형적 조건이다⁸⁾. Jung은 이러한 내용을 수많은 사람들의 꿈을 분석하면서 문화적 배경이나 인종과 관계없이 반복적으로 나타나는 신화적 요소를 발견하면서 인식하게 되었다. 이러한 신화적 요소는 분열증환자의 환각이나 망상에도 그대로 나타나며 원시인들의 사고내용에서도 나타남을 알게 되었다. 또한 수많은 종교속에, 문학작품속에서도 접하게 되고 동양의 사상과 종교에

서도 보편적 신화적 요소를 발견하게 되자 이를 보편적 심성으로서의 원형으로 인식하게 되었던 것이다³⁷. 좀 더 구체적으로 살핀다면, 앞에서 잠시 언급했듯이, 신체의 각 기관이 이미 그렇게 형성되도록 조건지어져 있듯이 정신도 그 자체의 구조를 갖고 있는 것으로서 이는 태고적부터 인류의 정신 속에 경험이 침전되어 이루어진 것이다³⁸.

Jung은 사람들이 자연의 물리적인 과정을 경험하면서 그에 상응하는 환상을 갖게 되고, 결국 자연의 물리적 과정은 정신의 변형과정에 동화되어 파악되었을 것이라고 생각하였다. 정신 속에는 물리적, 육체적 과정을 정신적 像, 원형적 형태로 재구성해내는 능력이 있다고 보는 것이다. 그러한 像은 그냥 보아서는 재료가 된 객관적 과정과 인지할 만한 관련성을 나타내지 않을 수도 있다⁶¹. 즉 정신에서는 사실적으로 일어나고 있는 과정을 기록하는 것이 아니고 그 물리적 사건에 대한 환상을 기록하는 것이라는 것이다³⁹. 예를 들면 태고적부터 해가 뜨고 지면서 낮과 밤이 교대되는 매일의 과정은 일련의 상-영웅의 죽음과 부활과 같은 신화—으로 표현되어져왔다. 이러한 상들이 인간의 정신에 각인되어져 온 것이다⁶². 그래서 자연의 활동은 인간의 무의식으로 하여금 그와 비슷한 상, 모티프를 재생하도록 하였을 것이라고 인식하는 것이다³⁹.

이러한 원형이란 정신적 요소를 어떤 상으로 배열하는 인자, 주제에 해당되는 것으로서 그들이 만들어내는 영향력을 통해서만 인식될 수 있다⁶³. 즉 원형 그 자체는 우리가 인식할 수 없는 것이며 그것이 나타내는 像image를 통해서만 그 본체의 존재를 추측할 수 있는 것이다. 그 자체로서는 비어있는 형태적 요소이며, 선형적으로 주어진 여러가지 관념유형을 산출할 수 있는 가능성이라는 것이다. 여기에서 대를 이어 전승되는 것은 관념, 像들이 아니라 그런 것의 뿌리가 되는 틀이라고 Jung은 말한다⁶³.

요약하면, 원형은 근원적이면서 보이지 않는 의식의 뿌리에 해당하고 그 원형이 배출하는 원형상을 통해 우리의 삶에 인식할 수 있는 영향을 끼치는 정신의 요소이다³⁹.

그 중에서 아니마Anima와 아니무스Animus는 대표적인 원형에 해당된다. 인간이 사회속에서 남성과 여성으로서의 의식적 태도를 갖춰가면서 무의식속에 상반된 태도를 갖게 된 것과 관련이 깊다. 아니마, 아니무스는 외적인

격인 페르조나와 대비되는, 무의식속에 잠재된 내적인격의 특성을 가리킨다. 그러나 외적 인격 때문에 생겨난 것이 아니고 본래 그렇게 체험하게끔 준비된 원초적인 조건—원형—인 것이다³⁹.

남성의 무의식속에 있는 여성적 요소, 모든 여성적인 심리적 경향들의 인격화를 '아니마'라 하고, 여성의 무의식속에 있는 남성적 요소, 남성적인 심리적 경향들의 인격화를 '아니무스'라 부른다³⁹. 여기에서의 여성적, 남성적이란 말은 사회적 통념의 가치를 넘어선 보편적, 원초적 특성을 뜻하는 것이다. 이 아니마, 아니무스는 원시신앙에서 볼 수 있는 정령관념처럼 고도의 자율성을 띠고 있어서 超俗의 神聖性까지도 나타낸다. 그러나 심리학적 입장에서 Jung이 고찰하고 있는 것은 그 원형의 인격화된 像—경험적 관념이다³⁹.

남성적인 원형으로서의 '아버지'는 마치 바람처럼 세계를 움직이는 것, 창조하는 것, 입김, 기Pneuma, 아트만Atman, 혼Geist로 표현될 수 있는데 이는 이성과 정신에 대한 관계를 결정하는 존재이며, 자연의 동적인 힘, 바람과 폭풍, 뇌성, 번개와 같은 것이다. 그러므로 아니무스의 특성 또한 그러한 경향을 띠는데 '생각', '의견'의 형태로 자주 나타나며 잘 분화된 아니무스는 남성들이 보지 못하는 지혜의 원천이 되어, 추상적인 사물로 흐려진 시야에 분명한 방향을 제시할 수 있다³⁹. 또한 귀중한 내적 동반자로서 여자에게 주도력, 용기, 객관성, 영적지혜를 부여할 수 있다³⁹. 여성적인 것의 모상인 원형으로서의 '어머니'는 산출력있는 대지와 같은 것이다. 생명을 잉태하고 기르기도 하나 또한 죽음을 포용할 수 있는 것이다. 그만큼 무의식적이고 비합리적이며 영원한 것에 가깝다고 할 것이다³⁹. 좀 더 경험적 개념으로 본다면 '기본', '情動'으로 나타나는 것으로서 모호한 느낌과 기분, 예감, 비이성적인 것의 수용, 개인적 사랑의 능력, 자연에 대한 느낌, 창조적 감흥, 무의식과의 관계에서 인도자의 역할 등을 행하는 것이다³⁹.

이와 같이 아니마와 아니무스는 자아가 무의식의 지혜로 향하는 전인격화의 길에서 안내자의 역할을 행할 수 있는 원형에 해당된다. 그러므로 이 원형의 표현을 내적인 힘으로 인정하고 현실생활로 가져와 이해하고자 노력

하는 것이 존재를 성숙으로 이끌어 주는 것이다.

2) 상징symbol

상징이라는 것은 일상생활에서 친숙할 수도 있지만 관습적이거나 잘 알려진 의미뿐 아니라 아직 표현 안된 어떤 특수한 의미를 포함하고 있는 것을 말한다. 어떤 막연한 것, 미지의 것, 볼 수 없는 것들을 포함하고있는 용어, 이름, 그림, 형상 등이 해당될 수 있는 것이다. 그러므로 어떤 말이나 이미지가 그것의 직접적이고 분명한 의미 이상의 것을 내포하고 있을 때 상징이라 할 수 있다. 그것은 정확하게 정의되거나 남김없이 설명될 수 없는, 보다 무의식적인 측면을 갖는 것이다⁵⁾. Jung은 상징에 대해 "상징은 선택된 표현이 비교적 알려지지 않은 사실에 대한 가장 가능한 기술이나 형식화라는 사항을 항상 전제로 한다. 그 알려지지 않은 사실이라는 것도 존재한다고 알려져 있거나 존재하는 것으로 가정되는 것이다."라고 정의하고 있다. 또한 "진정한 상징은 어떤 다른 방식, 혹은 더 나은 방식으로 만들어 질 수 없는 직관적인 개념으로 이해되어야만 한다."라고 말하고 있다⁷⁾.

이러한 상징은 인간의 삶에서 매우 깊은 의미를 가진다. 상징은 수많은 현상 속에 자리잡고 있다. 신화나 민담, 종교, 철학, 꿈 등에서는 풍부한 상징이 구가된다. 이는 원형과 관계가 깊은 것으로서 무의식 속의 원형이 의식과 관계를 맺게 될 때 형체를 갖고 상을 이루게 되면서 표상가능한 구체적인 상을 이루게 되는 것이다. 이것이 원형적 이미지이며 상징이다. 그래서 Jung은 상징은 정신적 에너지의 본질이며 이미지라고 표현했다⁶⁾.

즉 무의식 자체는 직접적으로 의식할 수 없으나 상징을 통해 간접적으로 나타나는 것이다. 무의식은 상징을 통해 스스로를 표현하고 형상화하여 의식이 이를 인식할 수 있는 토대를 만들어간다⁶⁾. 상징은 의식적인 문제에 응하기 위한 무의식적인 창작물이라 할 수 있는 것이다⁷⁾. 삶의 여러 측면들—물질적, 영적, 생물학적, 심리학적 등—은 각각 서로를 반영하면서 우리가 직접 인식할 수 없는 자연계 현상들을 구체화한다. 궁극적으로는 창조된 모든 것이 인간의 본질적 특징이나 특성을 나타내는 상징으로 나타날 수 있는 것인데 이는 인간이 우주와 대응한

다고 보는 것이다⁶⁾.

이와 같이 상징에는 말로 다 표현될 수 없고, 신비스러울 수 있는 무의식적 요소가 항상 함께 있게 된다. 여기에 무의식과 의식의 간극에 다리를 놓는 중재자로서의 상징의 역할이 있다. 상징을 통해 단순한 의식적, 지적 개념에 삶이 묶이지 않고 풍요로움을 갖게되며 양극의 요소를 통합할 수 있는 계기를 마련하게 된다⁶⁾. 그러므로 상징이 생겨남과 동시에 인간의 정신적 에너지-libido의 흐름이 무의식속으로의 퇴행을 멈추고 의식의 흐름에 동참하게 되어 원초적 혼돈에서 벗어나게 된다⁶⁾.

3) 비인과적 동시성synchronicity

서양에서는 자연현상 뿐 아니라 생명의 활동의 파악에 있어서도 인과적인 직선 사고를 발전시켜 왔다. 그것은 정신적 사건과 구체적 사건을 크게 갈라놓는 결과를 가져왔다. 그러나 동양에서는 무엇이 함께 일어나는가를 묻고 내적인 것과 외적인 것을 함께 보는 사고의 흐름이 발달해왔는데 이는 현대의 과학적 분석으로는 적합치 않은 서술적이고 비인과적인 것이다. 예를 들어 한의학적으로 생명현상을 설명하고자 할 때, 陰陽五行의 변화와 精·氣·神의 흐름은 동시적이고 서로를 분리해내어 설명하기 힘든 것이며 몸의 변화와 떼어낼 수 없는 것이다. 즉, 동시적이고 통합적인 무의식의 직관적 흐름을 따르는 인식에서 출발되고 발전해 온 것이다.

Jung은 동시성 원리에 대해, 의미있는 일치를 이루는 각 부분이 동시성과 의미에 의해서 결합되어 있음을 볼 수 있다고 하였다. 즉 원인과 효과 사이의 관련 이외에 자연의 성질 가운데는 사건의 배열 속에 표현되는, 우리에게 의미로 보이는 또 하나의 다른 요소가 있다는 것이다. 또한 서양적 이해의 입장이 전체를 포괄하는 유일한 것이 아니며, 어떤 점에서는 이런 입장은 선입관이며 일방적인 것으로 수정을 요할지 모르는 것이라는 데 주목해야 할 것이라는 점을 말하고 있다³⁾.

Jung이 이 개념에 대해 여러 방법으로 정의한 것을 보면 (1) 비인과적인 연결 원리 (2) 의미심장하게 사건들을 언급하지만 인과적으로 관련을 짓지 않는 것으로서 동시성 (3) 시간과 공간에 일치하지만 의미있는 심리적 관련

성을 가지고 있다고 볼 수 있는 사건들에 대해 언급하는 것으로서의 동시성 (4) 심리적 세계와 물질적 세계를 연결하는 것으로서 동시성 등으로 나누어 살필 수 있다⁷⁾.

사실 서양에서는 지금까지도 이 내용이 많은 비판을 받고 있으나, 합리적이고 이성적인 인식의 틀에 갇히지 않고 의식과 무의식을 통합적으로 받아들여온 동양에서는 이미 그러한 인식이 주를 이루어 왔다고 할 수 있을 것이다.

2. 精·氣·神·魂·魄 概念의 歷史的 흐름

1) 氣

동양에서는 일찍이 소박한 자연관이 발전되어왔다고 볼 수 있다. 자연의 변화-바람, 비, 지진, 해와 달의 바뀜, 陰陽의 변화와 四時의 순환-와 인간에게 관계되어 나타나는 기능, 본능, 생리변화, 삶과 죽음 등에 대한 관찰에서 점차로 '氣'의 존재를 감지하기 시작했고 이는 精, 神, 魂, 魄 등의 개념들을 포괄한 넓은 의미를 지닌 것이었다고 보여진다⁸⁾. 氣의 본래 문자는 氣로서 세 겹의 층을 이루고 있는 구름-또는 아직 구름으로 엉키기 전의 상, 수증기-을 의미한다. 즉 처음엔 막연하게 포괄적인 자연의 기운을 인식하는 데서 출발하였다고 볼 수 있을 것이다. 후에 결합되어진 米는 벼나 기장 등 귀하고 좋은 곡식의 열매모양을 나타내는데 혹은 이를 四通八達, 통일종합의 의미로 보기도 한다. 종합적으로 보면 氣를 사람의 生存과 세계전체의 구성에 가장 필요하고 중요한 재료와 원천이라고 보는 관점이 담겨있다¹⁾.

처음의 광범위하고 모호하던 의미에 에너지의 근원 내지는 영적인 존재의 흐름에 대한 인식이 이론적 개괄을 심화시켰다. 전국 시대의 『管子』 「內業篇」을 보면 “모든 사물의 精이란 서로 짝하여 생성하는 것으로 땅에서는 五穀을 만들고 하늘에서는 별자리를 배열시키며, 하늘과 땅 사이를 흘러다니니 그것을 鬼神이라고 한다. 또 精을 가슴속에 갖추고 있는 사람을 聖人이라 한다. 그래서 氣라고 부른다.”고 하여 氣를 생성의 근본, 바람과도 같은 에너지의 흐름, 영적 존재에 대한 관념을 포괄하고 있는 것으로 표현하고 있다⁸⁾.

이는 우주생성론으로 도입되었는데 漢代의 『淮南子』를 보면 “우주에서 氣가 나왔는데 氣에는 끝없는 한계가 있어서 맑고 가벼운 것은 맑게 흩어져 하늘이 되었고 무겁고 흐린 것은 엉기고 뭉쳐서 땅이 되었다¹¹⁾”, “天地가 陰陽을 화합하고 萬物을 도야하는 것은 모두 하나의 氣를 타는 것이다”, “天地의 精氣를 물려받은 것은 陰陽이고 陰陽의 精氣를 모은 것이 四時이다. 四時의 精氣가 흩어져 萬物을 생성한다. 陽의 熱氣가 모여 불이 생성되니 火氣의 精은 태양이고, 陰의 寒氣가 모여 물이 되니 水氣의 精은 달이며, 해와 달의 陰氣의 精이 별이다.” 라고 하여 氣가 물질세계의 기본 구성 원소임을 명확하게 나타내고 있다⁸⁾.

北宋의 張載는 『正蒙』 「太和」에서 “氣가 太虛에서 모이고 흩어짐은 얼음이 물속에서 얼고 녹는 것과 같으므로 太虛가 바로 氣이며 無의 상태는 없음을 알 수 있다”고 하였는데 氣가 무형성이나 공간을 꼭 채우고 있는 것으로 보면서, 그 모임과 흩어짐을 물과 얼음으로 비유함으로써 氣의 변화상을 암시하고 있다⁸⁾. 여기에서 張載는 氣가 세계를 이루는 첫째 원리이자 萬物의 本性이라고 하였으며 有無와 虛實의 통합체, 動靜의 통일체로서 氣는 대립과 통일의 과정을 나타낸다고 보았다⁸⁾. 氣의 두 측면인 陰과 陽이 만물을 생성, 변화시키며 이러한 작용을 영원히 멈출 수 없다는 것이다⁹⁾.

이러한 개념이 인체에 적용되면서 氣는 체내에 충만하여 臟腑와 肢體를 구성하며 생명활동을 일으키고 유지하는 가장 기본적인 존재로 간주되었다¹¹⁾. 『素問』 「寶命全形論」에 “사람은 天地의 氣로써 생한다”, “天地가 合氣한 것을 사람이라 한다¹⁰⁾.”고 한 것에 나타나듯이 인체는 우주의 일부로서 철학적 氣의 개념을 그대로 적용받고 있다. 또한 『素問』 「六節藏象論」에 “하늘은 五氣로써 사람을 먹이고 땅은 五味를 가지고 사람을 먹이는데, 五氣는 코로 들어가 心肺에 저장되었다가 위로 五色이 脩明하고 음성이 유창할 수 있게 하며 五味는 입으로 들어가 腸胃에 저장되었다가 味속에 간직된 것으로서 五氣를 길러주는 것이니, 氣가 조화되고 津液이 서로 이루어주어야만 神이 거기에서 스스로 생겨나게 된다¹⁰⁾”고 하여 인체의 모든 기능의 발현이 氣의 생성에 의한 것임을 말하고 있

다. 그리고 氣에서 精과 津液이 화생되며 神 또한 氣에서 자생되므로 精神의 생성근원임을 밝히고 있는 것이다¹¹⁾.

2) 精

精이란 말은 『老子』에서 처음으로 언급되었다고 알려져 있는데 순수하고 精緻奧妙함을 의미하는 말로 쓰였다¹¹⁾. 『管子』 「內業篇」에서는 精은 氣의 精이라 하여 氣 중에서 精微한 것을 의미한다고 함으로써 氣의 개념에서 분화된 의미를 나타내었다. 또한 “精이 儲存하면 스스로도 살고 밖으로도 安樂할 수 있으며 內臟의 원천이 되며 浩然히 和平하면 氣의 연못이 되며 연못이 마르지 않으면 四肢가 強固하게 되고 셈이 마르지 않으면 九竅가 모두 통한다.”고 하였다. 이는 精을 연못의 물과도 같이 안정되면서 氣의 원천이 되며 대지에 물을 적시듯 형체에 영양을 주는 물질로 인식한 것이다¹¹⁾. 『易傳 繫辭上』에서는 “精氣爲物 遊魂爲變”이라 하여 精氣가 만물의 본질적 구성요소임을 나타내었다¹¹⁾. 또한 『說文解字』에는 “擇米也 從米從青”이라 하여 수곡지기 중에서 가장 精微로운 것을 精이라 하였는데¹¹⁾ 이는 사람이 음식을 통해 얻게 되는 근본구성물질 뿐 아니라 자연계의 精微로운 물질을 포괄하는 것이다.

그에 비해 『靈樞』 「本神篇」에는 精은 생명의 來源이라¹²⁾ 표현되고 있다. 즉 생명 자체가 精으로부터 만들어진 의미로서 만물의 근본생성 인자인 氣보다 더 세밀한 의미를 가진 부분으로서의 精을 언급하고 있다. 黃元御 역시 精은 生化가 시작되는 토대가 되니 이는 人體의 형상을 이루는 근본이며 神氣가 머무르는 곳이라고 하였다¹³⁾. 景岳은 “太極이 動하여 陽을 生하고 靜하여 陰을 生하며 陰陽 두 氣에 모두 精이 있으니 精이라 하는 것은 天의 一과 地의 六이 되며 天은 一로 水를 生하며 地는 六으로 水를 生한다. 그러므로 五行중에 가장 먼저 이루어지는 것으로서 만물이 처음 태어날 때의 來源이 모두 물이니 가령 果核이 아직 여물지 않은 것이 물과 같고 胎卵이 아직 완성되지 않은 것도 물과 같다. 사람의 태어남과 곤충초목에 있어서도 그렇지 않은 것이 없으니 周易에 男女의 精이 얽혀서 萬物이 化生한다고 말한 것이 이를 이르는 것이라”고 하였다¹⁴⁾.

이러한 精의 의미를 종합해서 정리해보면 精은 만물의 구성원천으로서 생명체의 형성에서도 근본원소가 된다. 처음에 氣를 통해 상징하던 의미에서 좀더 근본적 구성인 자로서의 의미를 분리하여 내었다고 할 수 있다.

3) 神

『說文解字』에는 神이 示와 申의 形聲字로서 天神이 만물을引出하는 것을 뜻한다고 하였다. 示는 본래 上을 의미하는 二와 日月星을 나타내는 세 개의 내려그은 劃이 합쳐진 것으로 이는 하늘이 사람에게 吉凶의 像을 보여주는 것을 의미한다. 申은 길게 늘어주는 고무줄과 같은 것으로 伸의 古字이다. 즉 神이란 하늘이 무궁한 변화를 顯示하여 萬物의 작용을 끌어내 펼치게 하는 것, 펼치는 그 자체의 현상을 말하고 있는 것이다¹¹⁾. 『易傳 繫辭上』에 “陰陽으로도 헤아릴 수 없는 것을 神이라한다.”고 한 바와 같이 神의 큰 의미는 자연의 모든 현상과 변화, 그리고 그에 內在한 主宰原理를 가리킨다¹¹⁾.

거기에서 한의학으로 연계되어지면 인체의 정상적인 生命활동 현상, 그 결과로 외부에 표현되는 기능과 이의 근본원리, 精神활동의 통솔작용을 나타낸다¹¹⁾. 이에 대해 景岳은 무릇 만물이 생성하는 이치는 陰陽이 相交한 뒤에 神明이 나타나는 것이므로 사람의 출생에도 부모의 精이 갖추어져 兩精이 결합하여야 形體와 精神이 이에 이루어진다고 하였다. 神은 靈明의 化이며 萬物의 神은 象을 따라 應하고 人身의 神은 心이 주관하는 바 이것이 곧 元神으로서 魂, 魄, 志, 意 같은 五志五神은 모두 元神의 化한 것으로 心 하나에 統率되지 않음이 없다고 표현하였다¹⁴⁾. 黃元御는 陰陽의 이치는 본래 서로 生하게 하는 것이니 精으로 化하는 것은 그 가운데 神이 있다고 하였다¹³⁾. 程士德은 神을 두 가지로 볼 수 있는데 하나는 정신의식활동이며 두번째는 모든 정상적인 미묘한 변화의 主宰와 動力이라고 하였다¹⁵⁾. 현재 中醫에서는 天地間の 正常現象, 동물의 生命存在의 標志, 心身의 건강상태의 外部表現, 心理活動, 靈感閃現 등의 現象으로 나누어 설명하고 있다¹⁶⁾.

『東醫寶鑑』에서는 道敎의 영향을 받아 神을 精神의 작용으로만 설명하지 않고 神靈의 작용도 있다고 보았다. 五臟六腑 뿐 아니라 身體의 百節에 모두 神이 존재하며,

臟의 氣가 끊어지면 밖으로 나타나 病者가 이를 보기도 한다고 하였는데, 이는 神의 개념을 추상적으로만 보지 않고 구체적인 면도 설명하고자 한 것임을 알 수 있다¹⁷⁾. 즉 神의 개념은 일반적 정신 활동 뿐 아니라 초월적 인식 능력, 지각 작용까지 의미하고 있다¹⁾.

4) 魂·魄

魂·魄의 한의학적 의미를 고찰해보면, 魂·魄은 神을 구성하는 일부분이면서 동시에 기능이라고 할 수 있다¹⁾. 즉 神이 그 기능을 발휘하는데 함께하는 요소가 되는 것으로, 神의 陰陽的 개념이라 볼 수 있는 것이다¹⁸⁾. 이 두 가지는 본래 죽음의 과정에 대한 관찰에서 비롯된 표상이다. 사람이 죽을 때 하늘로 올라가서 잠시동안 활동하다가 천계에서 흩어지든지 또는 생명의 보편적인 저수지로 흘러들어가는 것을 魂이라 했고, 육체적인 과정과 결부되어 땅 속에 묻혀 썩어버리는 것을 魄이라 하였다.

먼저 魂에 대한 의미를 살펴보면 『內經』에서는 神을 따라 왕래하는 것을 魂이라 하였는데¹²⁾ 景岳의 경우 대개 神의 德님은 光明하고 爽朗한 것과 聰明하고 智慧로우며 靈通한 것들이 속하고 魂이라 할 수 있는 것은 꿈꾸는 것, 恍惚함, 變幻하는 것, 마음이 遊行하는 것 같은 경우가 모두 속한다고 하였다¹⁴⁾. 楊維桢은 神氣의 往來를 따라 정신의식의 활동을 대표하는 것을 魂으로 보았고¹⁹⁾ 黃元御는 神의 陽氣의 靈으로 그 유래를 궁구하면 실재로는 魂이 化한 것이며, 魂은 半陽이 純陽으로 化하면 神이 發顯하게 되므로 神을 따라 往來하는 것을 魂이라 한다고 했다¹³⁾. 程士德은 魂을 神의 활동에 있어서의 일종의 양식이며 잠꼬대, 夢遊, 幻覺 등의 무의식중의 감각과 동작이 속한다고 하였다¹⁵⁾.

魄의 경우는 『內經』에서 精과 아울러 출입하는 것이라고 하였는데¹²⁾ 좀 더 육체적인 것, 물질적인 것, 陰의인 요소와 밀접한 의미를 알게 한다. 景岳은 精과 魄은 모두 陰이나, 精은 重濁하고 바탕을 이루는 것이 되어 形體가 이것으로 인하여 이루어지며, 魄의 쓰임은 움직일 수 있고 작용할 수 있음이니 痛痒은 이것을 통해 느끼게 된다고 하였다. 그런즉 神은 陽中之陽이 되고 魂은 陽中之陰이며, 精은 陰中之陰이 되고 魄은 陰中之陽이라고 하였

다¹⁴⁾. 程士德은 魄은 본능에 속하는 부분으로서 조건반사성의 감각과 동작이 아닌 聽覺, 觸覺, 視覺 등으로서 嬰兒의 吸乳운동과 안검반사 등이 모두 魄의 작용이라고 하였다. 魄은 魂과 상대되는 용어로서 神의 활동양식의 또다른 형식으로 陰에 속하므로 陰神이라 한다는 것이다¹⁵⁾. 또한 현재 中醫에서는 사람의 본능으로 인하여 일어나는 각종 의식활동이라고 보고 飢餓哭涕와 痛痒感覺이 이에 속하는 것으로서, 생식의 精으로부터 발생되어 유전적 의미가 있다고 하였다¹⁶⁾.

Ⅲ. 考 察

한정적인 고찰임에도 불구하고 氣, 精, 神의 개념은 참으로 多意의이다. 고대인들의 만물의 변화, 현상에 대한 개념자체가 이 氣적인 것에 포괄되어 이루어졌기 때문이기도 하고 동양적 사유방식의 특징때문이기도 하다.

여기에서 동양적 사유의 특색을 언급한다면, 동양은 사유 주체의 내재적 척도를 외부대상으로 넓혀서 적용함으로써 총체적인 세계관을 구축하는, 유기체적인 사유방식을 전개시켜왔다⁸⁾.

이는 동양에서 일찍이 시작된 봉건사회의 분위기와 관계가 깊었을 것이다. 가족을 단위로 하여 씨족, 사회전체의 통일과 정치적 안정, 농작물 생산 등을 이루어내야했던 입장에서는 개인은 사회의 일부분일 뿐으로 '혼연히 사물과 동체를 이루는 것'이 최고 명제였던 것이다. 그래서 사회체제를 유지하기 위해 개인은 수양을 통해 자유의지를 극복하거나 몸을 바쳐서라도 仁義를 취해야 했다⁸⁾. 그러므로 이러한 개인과 세계전체의 상관성 아래에서 전체성, 연속성, 공능성을 중시하게 되었고, 대립속에서 변증법적인 조화를 만들어 냄으로서 변화를 이루는 것이 강조되었다. 이런 경향 속에서는 자연히 논리적, 사변적, 인과적 태도보다는 직관적인 태도를 우위에 두게 되었던 것이다.

이러한 비인과적이고 변증법적인 총체적 태도는 매우 차원 높은 경지를 이루었으나 서양의 원자론적 사고태도가 기계론적이면서도 사물에 분명한 관념을 부여했던 것에 비해 동양의 세계에 대한 관념은 모호하고 막연해 정

확성이 결핍되었으며 세부항목으로 나누어 설명한다는 것이 곤란해졌다⁶⁾. 그러한 이유로 氣에 대한 의미도 너무 넓어 모호하고, 분화가 진전되면서는 더욱 복잡하게 느껴지게 되었다. 특히, 氣의 개념에서 神·精, 魂·魄으로 이어지는 개념의 분화는 서로간의 유기체적 관계속에서 이루어져 의미가 넘나드는 듯 생각되어지기도 한다.

그러나 이를 氣에 인간이 부여하기 시작한 관념과 情動, 그것이 세대를 거쳐 퇴적되면서 갖게 된 원형적 상징성의 차원에서 고찰할 수 있다. 여러 자연현상을 통해 막연히 감지하던 변화와 흐름의 기운을 '氣'라는 용어를 통해 표현하게 되었고 점차로 우주와 자연, 인간의 생성 인자이자 그 현상자체, 근본원리까지도 포괄하게 되었다. 이는 인간이 물리적 체험을 반복하고 세대를 거치면서 정신적 '번역'과정을 통해 처음의 일차적 의미 이상의, 보다 깊고 풍부한 무의식적 의미를 부여하게 되었음을 의미한다⁶⁾. 그래서 氣라는 것은 우리의 의식을 통해 완전히 파악되지는 않는 상징성을 띠게 된 것이다. Jung은 인류가 세계의 창조에 대해, 출생과 죽음에 대해, 인간의 생명과 영혼에 대해, 자연현상의 물리적 변화에 대해, 다른 性에 대해, 근본적인 인간관계에 대해 경험한 바에서 생겨난 강렬한 情動이 무의식으로 침전되어 원형군을 이루는 것이라 보았다³⁾. 그러므로 氣 또한 그러한 원형성을 갖고 있음을 알 수 있다. 이는 본래 인간 무의식 내부의 자기 원형self archetype의 投射가 경험의 축적을 통한 내재화를 이끌어 내면서²⁰⁾ 세계의 근본 요소에 대한 관념과 원형을 생성했고, 이것이 의식을 통해 표현되면서 여러 개념을 발전시키게 된 것이라 볼 수 있다.

원시적 에너지에 대한 강렬한 정감을 표현하는 여러 방식에 대해 Jung이 예로 들고 있는 것을 보면, 원시 사회의 폴리네시아인들이 썼던 '물룽구mulungu'라는 말은 神靈, 鬼靈, 魔靈 등의 여러 힘을 표현하는 것으로서 그들은 놀라운 일이 있을 때 항상 물룽구mulungu를 외쳤다고 한다²¹⁾. Dakota 종족에겐 wakanda라는 말이 있는데 이는 해, 달, 번개, 천둥, 별, 바람, 사람, 특히 샤만Shaman, 귀신, 呪物, 동물, 그리고 특별히 눈에 띄는 사건 모두를 지칭하면서 힘, 거룩함, 오래됨, 크기, 活氣性, 不死 등의 의미도 내포한다고 한다. 오스트레일리아의 churinga, 멜라

네시아의 mana 등이 모두 비슷한 의미라고 할 수 있다²⁰⁾. 또한 서양의 고대와 중세인들은 불의 신성한 힘을 존중해 왔는데 '성령의 불', 헤라클리트Heraklit의 '영원히 피어오르는 불', 스토아 철학가의 '원온原溫'—운명의 힘을 의미—등에서도 그러한 에너지관이 담겨 있다²¹⁾.

氣, 그리고 精·神에는 이러한 여러 표현방식에서 볼 수 있는 의식적, 무의식적 의미가 모두 포괄되어 있는 것으로 그 원형적 상징성을 능히 짐작케 한다. 다시 말해 인간이 우주와 생명을 구성하는 근본 인자에 대해 갖게 되는 관념은 인류가 공통적으로 갖고 있는 것으로서, 무의식 내부의 원형archetype과 관련된다 것이다. 원형은 상징을 통해 의식으로 표현되고, 이를 통해 무의식의 내용이 의식에 통합될 수 있는 관계가 이루어진다고 보는 것이다.

氣가 精·氣·神을 포괄할 수 있는 원초적 개념에서 출발되었다고 보았을 때, 그 중에서 精은 좀 더 근본적 생성요소로서의 의미가 강조되어지며 분화되었고, 氣는 에너지의 차원에서, 神은 정신적 主宰原理의 입장에서 의미가 강조되면서 분화되었다고 할 수 있다. 그렇게 원형적 세력의 세 가지 측면을 나타내면서 분화된 세 가지의 개념²²⁾은 각각의 상징성을 발전시켜 오면서 정신적, 육체적 측면을 총체적으로 파악하고 의식-무의식간의 간격을 좁히는 역할을 해 온 것이라 볼 수 있다. 이러한 깊은 무의식의 원형적 배경을 가진 이러한 내용들은 서로가 인과적으로 설명될 수 없으며 Jung이 동시성론을 통해 이해하고자 했던 의미와 맥을 같이 한다.

여기에서 3의 의미를 역사적, 심리학적 측면에서 잠시 살펴본다면 정신의 역동적, 발달적, 한시적인 단계로서의 측면은 '3'이라는 숫자를 매개로 표현되어 왔음을 볼 수 있다. 그에 비해 '4'는 완전하고 영원한 상태로서의 측면이 강조되고 있다²³⁾. 이는 精·氣·神이 相養하고 협동하면서 역동적인 관계를 성립시켜 나가는 것과 관계가 깊을 수 있을 것이다. 그러나 좀 더 자세한 고찰은 다음으로 미루고자 한다.

그런데 이 상징들의 좀 더 구체적인 의미가 무엇인가 하는 것은 동양의 직관적이고 전체적인 인식때문에 어려운 부분이 많다. 사실 보는 사람의 각도에 따라 다르게

인식될 수 있고, 또한 그와 같이 사람과 상황에 따라 조금씩 다르게 이해하게 되는 것 자체가 무의식의 진정한 방식일 것이다. 다만 한의학적인 협의만을 두고서 연관을 지어본다면 가장 정신적, 육체적 근본인자로서의 색채가 짙은 精은 본능-원형이 육체를 통해 드러나는 방식-과 관계가 깊다. 특히 신체가 나오게 된 모체로서 어머니의 원형이 갖는 의미와도 통하는 바가 크다고 할 수 있을 것이다. 氣는 일반적인 정신적 에너지뿐만 아니라 생물학적 기능의 에너지까지 총체적으로 일컫는 生의 과정, 에너지로서의 Libido와 관련이 깊으며 Pneuma, Geist 등으로도 표현되어 질 수 있다. 神은 의식의 활동으로 보면 자아와 유사하나 자연의 주재원리가 반영되어 '道'로 향하는 목적성을 가지면서 전체정신의 통솔원리이므로 자기원형의 가치를 가진다고 할 수 있다. 처음에는 氣에 포괄적으로 담겨있던 의미가 분화되어지면서 氣는 자기원형-道-의 수단, 기능적 속성을 많이 띄게 되어 道의 작용과 실현에 필요한 도구로서의 의미가 커졌고³⁰⁾, 자기원형으로서의 가치는 神에 많이 부여되고 있다고 할 수 있다.

魂·魄도 원형적 개념으로 볼 수 있는데 Jung은 아니무스·로고스, 아니마와 연관지어 이해하고 있다²⁾. 魂·魄은 神의 기능을 돕는 의미로 나타난다. 이것을 꼭 의식과 무의식의 구조에 맞출 수는 없다. 앞에서 살펴보았듯이 魂·魄은 의식과 무의식을 포괄하는 마음의 이원적 요소로 보는 것이 타당할 것이다. 좀 더 좁게는, 魂은 神을 代理하며 설 수 있게 하는 의식의 심층구조, 무의식의 활동-좀 더 陽的이고, 의식과 연관되는 기능-으로 생각할 수 있다. 그래서 밤에 의식이 설 때에도 魂이 꿈을 만들어내고 의식으로서의 통합을 도모한다고 볼 수 있는 것이다. 또한 魄은 정신적 에너지가 육체, 본능과 연계되어 표현되는 기능-육체의 성장과 환경변화 등에 대한 본능적인 자각과 대처, 감각기능 등을 총사하는 것으로 정의할 수 있다³⁾.

즉 神의 기능으로서 어떤 목적성을 갖느냐를 생각해 볼 수 있다. 魂은 의식의 흐름에 반영되어 통합되자-神을 따라 왕래-하는 정신적 목적을 지닌다고 할 수 있을 것이다. 魄의 작용으로서 恍惚, 變幼하는 것, 마음의 遊行이라고 표현되는 것들은 서양 정신의학에서는 백일

몽, 적극적 명상 active imagination이라 하여 무의식의 에너지흐름이 의식으로 통합되려는 목적성을 가진다고 본다. 특히 Jung의 경우 꿈의 분석과 적극적 명상의 가치를 높이 평가한다. 魄의 경우 본능적 감각, 자각과 대처 등을 총사하는 것으로서 육체의 본능적 기능과 보호를 향한 목적성을 갖는다고 볼 수 있을 것이다.

이러한 魂-魄의 의미는 陽-陰, 창조하는 것-수용하는 것, 乾-坤, 남성적인 것-여성적인 것, 神-精의 대비개념으로 드러난다.(魂魄 개념이 생성된 근본 의미를 두고 대비하는 것으로서, 血을 藏하는 肝之神과 氣를 藏하는 肺之神으로서의 魂魄의 성격을 대비하는 것은 인식의 차원을 달리하는 것이다.) 여기에서 아니무스와 아니마와의 관련이 이루어지는데, Jung의 분석심리학에서의 아니마, 아니무스는 초월적인 것이 아니라, 전적으로 경험가능한 상태에서 생겨난 인격적인 像임을 고려해야 한다²⁾. 즉 이는 무의식의 단편적인 자율적 체계가 인격적 표상으로 드러난 것으로, 직관적 개념인 魂·魄과는 차이가 있다. Jung도 이러한 인격적 표상이 초월적인 의미에서, 경험의 영역의 건너편에 있어서 무엇을 뜻하고 있는가에 대해서는 알 수 없는 것이라 하였다²⁾. 그러면서도 이러한 심적 에너지는 본래부터 인격적 성질을 가지고 있는 것으로서, 그러한 성격이 기본적으로 인정되었을 때 비로소 그것을 비인격화하는 것도 가능해진다고 말하고 있다²⁾. 이 또한 동서양의 세계관의 차이가 반영된 것임을 고려하고서 본다면 魂·魄속에 아니무스, 아니마의 像이 충분히 녹아있음을 이해할 수 있을 것이다. 그리고 인격화된 상징성을 드러내기 전의 고태적 자율성을 지닌 에너지로서의 원형이라는 측면에서 고찰한다면 두 입장의 차이는 더욱 줄어들 수 있다고 생각된다.

그러나 이와 같이 精·氣·神·魂·魄의 의미를 구체적으로 무엇이다, 무엇과 유사하다고 연결짓는 것은 이해를 돕기는 하지만 그것으로 모든 의미를 다 밝혀낼 수는 없고, 사실상 어느 개념을 구체적으로 연관지으려는 것 자체가 하나의 서양적 연구방법일 수 있다. 또한 의식적인 개념의 인식에만 치중하는 것은 상징의 중재적 가치를 떨어뜨리는 일이 될 수 있다. 즉 상징의 의미가 완전히 밝혀져 단순히 지적인 내용이 되어버리면 그것은 상징이 아

나라 기호에 불과한 것이 되어서 상징으로서의 중재적, 통합적, 초월적 기능을 잃게 되는 것이다⁶⁾.

중요한 것은 이러한 精·氣·神·魂·魄의 개념들이 상징성을 가짐으로 인해 우리가 인체를 단순히 물질적인 관점으로 보지 않고 동시에 영적, 정신적 입장을 항상 함께 유지할 수 있게 하며 의식과 무의식 사이의 간극을 좁혀가게 하는 역할을 하고 있음을 깊이 인식하는 것이라 사료된다.

IV. 結 論

精·氣·神·魂·魄의 개념에 대한 분석심리학적 고찰을 통해 그 가치를 재조명해 보고자 하였던 바, 결론은 다음과 같다.

1. 인간이 우주와 생명을 구성하는 근본인자에 대해 갖게 되는 관념은 인류에게 공통적으로 존재하고, 이는 집단적 무의식the collective unconscious 내부의 원형 archetype 과 관련된다.

2. 원형은 상징을 통해 의식으로 표현되는데, 精·氣·神·魂·魄도 그러한 원형의 상징성을 지닌다.

3. 精은 정신과 육체의 근본요소로서의 의미가 강조되는데, 이는 본능instinct과 관련이 깊다.

4. 氣는 일반적 정신에너지와 생물학적 기능의 에너지를 총체적으로 일컫는 生의 과정, 에너지로서의 리비도 libido와 가깝다.

5. 神은 전체 정신의 통솔원리로서 자기원형self archetype의 가치를 지닌다.

6. 魂-魄의 아니무스Animus-아니마Anima와의 관련은 직관적인 동양의 관점과 경험적이고 인격적 표상으로 표현되는 분석심리학의 관점이 서로 다르다는 점을 고려해야 하고, 다만 아니무스와 아니마가 원형으로서 지니는 자율적 에너지의 차원에서 볼 때 좀 더 魂,魄의 개념과 의미가 통하리라 생각된다.

7. 魂과魄을 목적성으로 구분해 본다면, 魂은 의식의 흐름에 반영되어 통합을 이루려는 정신적 경향성을 가지며 魄은 육체의 기능과 보호를 위한 본능적 경향성을 가

진다고 할 수 있다.

8. 이러한 상징적 표상은 무의식과 의식간의 중재적, 통합적 역할을 하는데, 精·氣·神·魂·魄의 개념 또한 우리로 하여금 의식-무의식과 정신-육체라는 대극 속에서 전체적인 통찰을 하게 하는 가치를 지닌다.

參 考 文 獻

1. 池圭鎔 : 새로운 한의학 터잡기, 서울, 일증사, p.233, 251, 253, 270, 272, pp.244-246, 265-266, 1999.
2. C. G. Jung : Psychology and the East, trans. by R. F. C. Hull, New Jersey, Princeton University Press, p.11, pp.40-45, 1978.
3. 李符永, 분석심리학, 개정판, 서울, 일조각, p.67, 93, 95, 314, 319, pp.68-69, 87-88, 100-104, 106-107, 1998.
4. C. G. Jung : 분석심리학—Tavistock 강의, 洪性華 (譯), 서울, 교육과학사, p.22, 1986.
5. C. G. Jung(ed.) : 인간과 무의식의 상징, 李符永(譯), 서울, 집문당, pp.16-17, 66-68, p.182, 192, 201, 1983.
6. Jolande Jacobi : Complex/ Archetype/ Symbol, trans. by Ralph Manheim, New York, Princeton University Press, p.31, 46, 47, 60, 75, 91, pp.98-99, 1971.
7. A. Samuels, B. Shorter, F. Plaut : 용 분석 비평사전, 민혜숙(譯), 서울, 동문선, p.235, pp.237-238, 2000.
8. 陳衛平 : 일곱 주제로 만나는 동서비교철학, 고재욱, 김철운, 유성선(譯), 서울, 예문서원, pp.45-48, p.53, 72, 75, 99, 1999.
9. 김득만, 장운수 : 중국철학의 이해, 서울, 예문서원, p.269, 2000.
10. 洪元植(譯) : 交勸直譯 黃帝內經素問, 전통문화연구회, p.66, pp.157-158 1992.
11. 殷玉裁 : 說文解字注, 上海, 上海古籍出版社, p.33, 1981.
12. 洪元植(譯) : 精交黃帝內經靈樞, 서울, 동양의학연구원 출판부, p.68, 1985.
13. 黃元御 : 黃元御醫書十一種 上, 북경, 인민위생출판사,

p.524, 1990.

14. 張景岳 : 類經, 서울, 대성문화사, p.56, 1982.
15. 程士德 : 內經, 북경, 인민위생출판사, pp.185-186, 1987.
16. 王米渠 外 : 中醫心理學計量與比較研究, 상해, 상해중의학원출판사, p.227, 1993.
17. 許浚 外 : 東醫寶鑑, 서울, 대성문화사, p.49, 1985.
18. 황희완, 김지혁 : 동의정신의학, 서울, 현대의학서적사, p.55, 1987.
19. 楊維傑 : 黃帝內經素問靈樞譯解, 서울, 成補社, p.84, 1980.
20. 李符永 : 「東洋醫學의 氣 概念에 관한 考察」, 『신경정신의학』 17(1): 40-52, 1978.
21. C. G. Jung : Two Essays on Analytical Psychology, Collective Works Vol. 7, trans. by R. F. C. Hull, New Jersey, Princeton University Press, pp.68-69, 1966.
22. 李符永 : 「東醫寶鑑에 나타난 心身關係」, 『신경정신의학』 16(1): 1-8, 1977.
23. E. F. Edinger : Ego and Archetype, Boston, Shambhala Publications, p.182, 1972.

=Abstract=

A study about symbolic nature of the concepts of Jing(精) · Qi(氣) · Shen(神) · Hun(魂) · Po(魄) — A psychological consideration —

Su-Jin Rhi · Byung-Su Gu

Dept. of Neuropsychiatry, College of Oriental Medicine,

Dong Guk University, Seoul, Korea.

The aim of this study is to review the concepts of Jing(精) · Qi(氣) · Shen(神) · Hun(魂) · Po(魄) in the light of the Jungian psychology. According to the explanations of the Jungian psychology human beings have archetypes—a priori conditioning factors—in the collective unconscious. These archetypes are concerned with common concepts conceived by mankind about the fundamental elements which constitute the universe and the existence. The archetype is perceived in a symbol, hence Jing(精) · Qi(氣) · Shen(神) · Hun(魂) · Po(魄) also are these symbolic representations which had common background of mankind.

The meaning of Jing(精) is emphasized as psychic and physical elements, and concerned with instinct. Qi(氣) corresponds to Jung's definition of libido as life energy. The concept of Shen(神) has the value of the self archetype as whole psyche's president principle.

Hun(魂) and Po(魄) are intuitive notions of the Orient compared with Animus and Anima which are characteristic representations. However from a standpoint of autonomous energy as archetype the difference would be diminished. Considering each purpose of Hun(魂) and Po(魄), Hun(魂) has a intention of integrating the unconscious flux into consciousness while Po(魄) has a tendency toward instinct to secure a body.

It is precious to recognize deeply that these concepts of Jing(精) · Qi(氣) · Shen(神) · Hun(魂) · Po(魄) play an important part which mediate between the unconscious and consciousness, psyche and body as symbols.

Key Word : Jing(精) · Qi(氣) · Shen(神) · Hun(魂) · Po(魄), the Jungian psychology, archetypes, a symbol, Animus and Anima.