

이주현 · 이부영의 논문 <주역 점(占)의 실제 체험- 죽음, 신 그리고 사랑: 아버지의 영전(靈前)에서>에 대한 논문평

박 연 규*

주역의 원형

주역은 보이는 것과 보이지 않는 것, 두 겹의 합주이다. 주역 텍스트는 시각적으로 괘효(卦爻)와 그것들을 설명하는 괘효사(卦爻辭)로 가득 채워져 있다. 상(象), 즉 이미지의 향연이다. 그러나 그 상들은 끊임없이 보이지 않는 것을 말해주려고 한다. 비록 눈으로 볼 수는 없지만 마음으로는 하나의 상에 대응하는 보이지 않는 무엇인가를 찾게 한다. 실제로 그렇게 하지 않으면 지금 눈에 보이는 상이 무의미할 정도이다. 이 보이지 않는 것을 괘의 원형이라 하자. 그것에 접근하려면 괘를 잘게 나누어 그 형체가 없어질 때까지 뜯어보거나 아니면 괘사(卦辭), 즉 점사(占辭)를 해석하는 것이다. 점을 치는 행위도 그 원형에 가장 가까워지기 위해서일 것이다.

주역에서 원형 찾기가 가능하다면 한 가지 유의해야 할 사항은 괘의 원형은 시제적이지 않다는 것이다. 즉 보이지 않는다고 해서 그것을 보이는 것보다 시간상 먼저 있다고 말할 수 없다. 흔히 잘 알려져 있듯이 태극(太極) 다음에 음양(陰陽), 음양 다음에 사상(四象), 사상 다음에 팔괘(八卦)가 있는 것으로 생각하기 쉽다. 그러나 괘의 형성은 거대 규모의 인식 행위의 결과이지 시간의 문제가 아니다. 주역에서 보이지 않는 것은 어디까지나 공간적인 위상에서 보이는 것과 대비될 뿐이다. ‘보이지 않는 것’은 원형(archetypus)이 되고, 괘효는

*경기대학교

Address for correspondence: Yeoun Gyu Park, Ph.D., Counseling Psychology Department, Graduate School, Kyonggi University, 154-42 Gwanggyosan-ro, Yeongtong-gu, Suwon 16227, Korea
Tel:*** - **** - ***** E-mail: ygypark@hanmail.net

원형상(Archetypische Bilder)이 되는 구도는 시제의 문제가 아니다. 용이 말하는 원형도 과거 시제의 어떤 것이라 할 수 없을 것이다. 무의식을 시간상으로 의식에 앞선 것이라 할 수 없듯이 그것은 우리가 의식하지 못한 채 의식 '바로 옆에' 위치할 뿐이다. 만약 용이 말하는 원형이 과거 시제로 먼저 있고 원형상은 현재 시제로 있는 구도라면 주역에 그것을 적용할 수는 없을 것 같다.

주역의 점사는 어디까지나 생활 양식의 체험을 통해 얻은 것이다. '보이지 않는 사실'의 원형과 궤효사의 원형상 구도 하에서 일어나는 일은 철저한 경험의 과정이다. 궤효의 점 행위를 보면, 궤효를 뽑아 올릴 때마다 그 궤효가 나타내는 조짐·예측이나 목적의 숨은 뜻이 개입된다. 우리는 궤가 무엇을 말하려고 하는지, 궤를 뽑은 자신에게 그 궤가 무엇을 예측해 어떤 일을 시키려고 하는지 궁금해한다. 무의식의 소리에 귀를 기울인다고 하는 말이 이러한 태도를 잘 보여준다. 유교에서는 이를 반성이나 성찰 행위로 자주 표현되며 '거울에 비취 보듯이'라는 비유도 이에 해당한다. 세심(洗心), 즉 "마음을 깨끗이 한다"라는 비유에는 정심(正心) 또는 정견(定見)의 도덕적 의미도 들어 있지만 그 본뜻은 좀 더 깊이 자기 안으로 들어간다는 의미이다. 용 식으로 말하자면 개인의 예고에서 벗어나 좀 더 보편적인 자기를 만드는 과정이라 할 수 있다.

주역의 동시성

인과율은 물질세계에서는 들어맞지만, 인간이 개입되면 즉 인간의 정신이 개입되면 인과율은 맞지 않는다. 인간의 정신에는 우연성 또는 '자유'에 근거한 목적성이 활성화되어 있기 때문이다. 그러므로 인과율이 깨어지는 지점에는 항상 총체적인 인간의 정신이 개입되어 있다. 그리하여 일종의 '논리적 굴절'이 일어난다. 같은 물질 현상이나 일의 사안을 두고도 사람들마다 입장이나 생각이 다른 것처럼, 인간이 개입되면 물질세계의 인과율 같은 정상성을 기대할 수 없다. 예를 들어 사물/사건 A에서 다른 사물/사건 B로 변화하는 과정은 인과율에 적용되지만, 정신이 개입하면 대조, 비유, 예시 등과 같이 물질세계와는 다른 인위적 참여가 일어난다. 또한 일련의 간접언어행위(indirect speech act)가 발생하여 인과율과는 전혀 다른 형태의 관계가 형성된다. 예를 들어 "이방이 춥다"라고 할 때 누군가가 "창문을 닫는" 행위를 한다면 이 사이에는 인

과율과는 다른 논리가 일어난다. 나는 그에게 방이 추우니 창문을 닫으라고 말하지 않았다. 분명한 인과율을 제시하지 않았음에도 그는 나의 말을 자기식으로 해석해서 창문을 닫는 행위를 수행했다. 나는 방이 춥다고 혼자 말을 했을 뿐이고, 그는 창문을 닫는 행동을 수행했다. 만약 이 과정에 여전히 인과율이 작용한다고 생각하고 싶다면 다음 예시를 보자. 한 젊은이가 인생의 의미가 궁금했는데, 누군가가 인생은 ‘깊은 우물’이라고 했고 그것을 통해 인생의 의미를 깨달았다면 이 과정을 무엇으로 설명할 것인가. 그 설명의 어려움은 인간이 개입되는 순간 인과율이 정상성을 얻지 못하기 때문이다.

이런 상황을 주역 괘에 적용해보자. 점을 쳐서 동효(動爻)가 나오면 그 변화되는 효의 지괘(之卦)를 봐야 한다. 예를 들어 47번째의 곤괘(困卦, ䷮)에서 2효가 동효로 나오면 45번째의 취괘(萃卦, ䷬)를 같이 봐야 한다. 여기서 지괘의 지(之)는 인과율을 따르지 않는다. 즉 곤괘의 동효가 나오면 지괘인 취괘를 동시에 봐야 하는 대비(contrast) 행위밖에 없다. 그리고 그것은 언뜻 인과율에 근거한 변화로 보이지만 그것은 어디까지나 공간의 변화이다. 즉 ‘함께 또는 같이’ 있을 뿐이다. 이러한 변화 모습은 주역 괘의 다양한 착종(錯綜) 모두에서 일어나는 현상이다. 곤괘와 취괘 사이는 인과율이 적용되지 않고 전혀 다른 맥락적 형태의 논리가 적용된다. 곤괘의 2효가 동효로 되는 순간 취괘와 같은 의미 공간에 놓이게 된다.

점을 쳐 얻은 괘는 그 괘를 뽑은 사람의 주관적이고 개별적 자아의 표상이다. 점사 내용은 ‘보이지 않는 것’과 대응(coherence)하되, 보이지 않는 것 전체를 재현하지는 않는다. 괘 하나가 모든 것을 재현할 수 없는 이유는 다른 날 다른 괘를 뽑게 되면 또 다른 재현이 일어나기 때문이다. 그러므로 대응한다고 말할 수는 있지만 일치(correspondence)한다고는 할 수 없다. 만약 괘사를 통해 그 괘의 저변에 놓인 의식하지 못했던 어떤 사실을 알게 되었다면 의식과 무의식의 대응이 일어났다고 할 수 있다. 다만 일치한다고는 말할 수 없다. 예를 들어 a, b, c, d를 점을 통해 얻은 괘로 가정하고 그것을 눈에 보이고 의식할 수 있는 것이라 하자. 그리고 그 괘의 저변에 있는 A를 원형 또는 무의식이라고 하자. 이를 도식화하면 다음과 같다.

도식1. A \exists {a, b, c, d, ...}

a, b, c, d는 각각 같은 궤의 여러 다른 시간과 상황에서 만들어진 궤의 다양한 형태이다. 모두 같은 원형에 포함되어 있다. a궤를 얻어 A 원형을 얻을 수도 있고, b궤를 얻어 A 원형을 얻을 수도 있다. 이 말은 서로 다른 궤를 뽑아도 같은 원형에 도달할 수 있다는 뜻이다. 중요한 것은 a, b, c, d 중 어느 하나도 A와 일치한다기보다는 단지 대응된다는 것이다. 물론 이 a, b, c, d는 전혀 다른 원형을 만날 수도 있다. 이를 도식화하면 다음과 같다.

도식2. B \exists {a, b, c, d, ...}

이는 a, b, c, d가 A와는 다른 B라는 원형에 대응하는 경우이다. 무의식의 어느 곳에 어떤 다른 유형의 원형을 만나게 되는지는 규칙으로 만들 수 없고 일반화할 수도 없다. 점사의 결과는 아침과 저녁이 다르고 어제와 오늘이 다르기 때문이다. 다만 점사 행위가 용이 말하는 동시성을 얻어내는 기본 구조는 같다고 할 수 있다.

위 도식들에서 A 또는 B와 a, b, c, d 사이에서 시간을 전제하는 것은 의미가 없다. 마치 무의식이 먼저 있고 의식이 나중에 생긴 것처럼, 또는 무의식이 의식을 생성한 것처럼 보는 것은 잘못이다. 그것은 어디까지나 공간적 창조이지 시간적 생성의 의미에서 창조는 아니다. 의식 a, b, c 또는 d가 무의식 A 또는 B와 대조되면서 함께 움직이고 있을 뿐이다. 이렇게 해야만 궤와 궤의 보이지 않는 것과의 관계를 설득력 있게 보여줄 수 있다. 궤와 궤의 대상 또는 원형과의 관계는 계슈탈트적 변화이지 시간과는 관련이 없다.

도식 1과 도식 2의 a, b, c, d와 A, 그리고 a, b, c, d와 B의 관계는 의식과 무의식이 동시성 형태를 지닌 관계이다. 특정 궤에 어떤 상황이 의식화되고 집중(focusing)되면, A와 B에는 무의식의 상태인 장(field)이 마련된다. 집중과 장이 한 장소(place)에서 일어난다. 흔한 오해는 이 둘의 관계를 물질과 정신의 기운이 서로 감응하는 식[동기감응]으로 접근한다든지, 물질적이거나 생리적이동으로 보는 것이다. 이 과정에 신(神)적 개념을 가져오는 것은 더욱 적절하지 않다. <계사전>에서 신의 개입은 점 행위의 영적 태도로서 엄숙성을 의미하는 것이지, 물질적 대상과 정신적 대상 사이의 신적 개입은 아니다.

만약 궤와 궤의 대상과의 동시성을 얘기하려면 두 개의 서로 다른 것들의 병

렬이나 짜임(constellation)을 말해야 한다. 가설, 추측, 또는 우연, 확률에 가깝다. 찰스 퍼스(Charles Peirce; 1839-1914)는 이 둘 사이를 우연(chance)의 관계로 본다. A 안에서 a, b, c, d 중 어떤 것이 서로 대응할지는 아무도 모르기 때문이다. 퍼스는 “우주의 법칙은 결정론적/필연적이라기보다는 확률이다.”라고 말한다. 그는 ‘절대 우연’(the absolute chance)을 실질적으로 우주를 지배하는 원리로 본다(Collected Papers; 6.102). 무의식과 의식과의 관계는 연역보다는 귀납에 가깝고, 귀납보다는 가정에 가깝다고 할 수 있다. 궤들 사이의 복합적 매트릭스(matrix) 안으로 들어가면 가시적으로는 도저히 알 수 없는 세계 안으로 들어가는 경험을 할 수 있다. 궤와 그 궤가 지시하는 의식할 수 없는 대상이나 사건 사이가 매트릭스로 묶여 가상의 세계가 만들어지고, 궤와 궤 사이의 관계 속에서 새롭게 생성되는 현상이 또 다른 매트릭스를 만들어낸다. 매트릭스에 이미 행렬의 의미가 들어 있듯이 궤의 매트릭스에는 의식과 무의식이 서로 병렬한다.

폰 프란츠는 이 둘 사이에 일련의 의미(meaning)가 개입한다고 보지만, 그 의미의 속성도 추측이나 가설을 통해 전일적이고 통합적인 ‘의지’가 작용함으로써 만들어지는 의미라고 할 수 있다. 즉 개인의 생활세계의 모든 것이 전체적으로 작동하여 의식과 무의식이 만날 수 있다. 주역에서 궁(窮)했을 때 통(通)하는 것처럼 이 의지는 실존적 절체절명의 의지이다. 즉 강력한 가설이나 직관에 가까운 인식 행위가 일어난다. 의식의 한계치를 넘어섰을 때 a,b,c,d와 A 또는 B로의 넘나들이 발생한다. 이부영은 이를 두고 그의 〈분석심리학〉에서 “의식이 한계에 도달했을 때”(337쪽)라고 했는데, 의식의 힘이 약해질 때 가설이나 가정의 논리가 작동된다.

임괘 분석의 일반론

임괘(臨卦; ䷒)는 대체로 다다름, 도달, 책임의 뜻을 지닌다. 궤를 분석하려면 다양한 접근이 요구된다. 하나의 궤 그 자체를 가지고는 설명이 충분하지 않다. 예를 들어 〈설괘전〉의 궤 설명만으로도 부족하며 정확성을 기하기가 어렵다는 뜻이다. 다음은 궤를 분석하는 일반적인 방식이다(여기서는 발표자가 꿈에서 얻은 임괘를 중심으로 설명).

1) 점을 쳐 임괘를 얻었다면 당연히 임괘의 과사와 단사, 상사를 봐야 하고 초효부터 상효까지를 같이 봐야 한다. 효사를 볼 때는 중정(中正)이나 응비(應比)를 같이 봐야 하며, 외괘(外卦)와 내괘(內卦)의 관련성, 또는 괘의 대표 효도 봐야 한다. 이것은 어디까지나 괘 안에서 작용하는 관계를 보는 방식이다.

2) 다음으로 <서괘전>에서 말하는 것처럼 임괘 앞뒤의 괘를 봐야 한다. 임괘의 경우 앞의 18번째의 괘인 고괘(蠱, ䷑)와 뒤에 이어나오는 관괘(觀, ䷓)를 봐야 한다. 고괘는 그릇 위에 벌레가 있는 모습으로 과사의 '元亨利貞大川先甲三日後甲三日(원형이십대천선갑3일후갑3일)'처럼 과거와 현실 문제의 해결 상황을 보여준다. 이어 임괘의 과사인 '元亨利貞至于八月有凶(원형이정지우팔월유흉)'을 봐야 하고, 다음으로 관괘의 과사인 '盥而不薦有孚顛若(관이불천유부옹약)'을 봐야 한다. 즉 괘를 볼 때는 앞의 괘와 뒤의 괘를 항상 참고해야 한다. 이렇게 괘들 사이의 연속적 의미인 갑(甲)→흉(凶)→부(孚)의 의미론적 관련성이 중요하기 때문이다.

3) 다시 임괘로 돌아와 그것이 어떤 방식으로 작용되는가를 봐야 한다. 도전괘인 관괘를 보자. 임괘의 至于八月有凶(지우팔월유흉)에서 흉(凶)은 관괘(䷓)에서 음이 점점 많아지는 현상을 미리 예감하고 있다. 그러므로 임괘를 보는 순간 관괘를 같이 봐야 왜 흉이 있는지 알 수 있다. 흉으로 발생하는 임괘의 부정성은 관괘, 그리고 이어지는 박괘(剝, ䷖, 23)의 12벽괘의 성질도 같이 볼 수 있어야 한다. 도전된 관괘는 임괘의 그림자라고 할 수 있다. 이런 방식으로 배합괘인 돈괘(遯, ䷠, 33), 호괘인 복괘(復, ䷗, 24), 착중괘인 취괘(萃, ䷬, 45)도 같이 본다.

4) 만약 점을 쳐 동효(動爻)가 생긴다면 지괘(之卦)를 봐야 한다. 어떤 효가 동효가 될지 모르지만 효가 여섯 개이므로 하나의 괘에서 지괘가 만들어질 수 있는 경우의 수는 여섯 개다. 만약에 임괘의 초효에서 동효가 생겼다면 지괘인 사괘(師, ䷆, 7)를 봐야 한다.

정리하자면 점을 쳐 임괘가 나왔다면 앞의 괘인 고괘, 뒤의 괘인 관괘를 보고, 착중되는 4개의 괘, 거기에 더해 효사를 본다면 지괘를 더해 모두 7개의 관련 괘를 같이 봐야 한다는 뜻이다. 이렇게 하는 이유는 당연히 임괘의 의미를 확장해서 정확도를 높일 수 있기 때문이다. 이는 기본적으로 어떤 특정 괘의 괘효사를 설명하는 데도 도움이 되지만, 점사를 풀이하는 데도 도움이 된다.

괘를 같이 본다는 것은 임괘가 다른 괘들과의 상황과 어떻게 같이 일어나는지를 보는 데 있다. 만약에 괘에서 동시성의 성격을 구체화하려면 임괘와 함께 발생하는 다른 괘들과의 의미가 구체화 되어야 한다. 이는 무의식 상태를 해석할 때 정확성이 가해져 임괘를 통해 통합적으로 이해하는 데 도움이 된다(괘점(卦占)은 복점(卜占)과 달리 '상당한 수준'에서 이성적이고 논리적인 행위이다. 복점처럼 무늬의 자연 현상에 맡겨 두거나 의존하지 않는다는 사실에 유의해야 한다).

발표자의 임괘 분석

발표자의 부친은 2022년 7월 14일에 돌아가셨고 점을 친 시점은 임중 한 달 전쯤인 6월 중순, 아버지를 폐쇄병동에서 만나는 꿈을 꾸 시점은 훨씬 전인 1월이었다. 아버지의 죽음을 예상하는 꿈을 가장 먼저 꾸었고 점은 한참 뒤인 6월이다. 아버지가 돌아가시기 전 발표자는 꿈에서 일련의 죽음의 분위기를 폐쇄병동에서 보았고, 점에서는 임괘를 통해 아버지의 죽음 상황에 불안한 마음으로 있었을 것으로 보인다. 다만 여기서 한 달 뒤에 일어날 죽음을 꿈에서 본 것은 용이 말하는 동시성과 어느 정도 부합하지만, 임괘 점과 부친의 죽음과는 동시성이 발생했다고는 볼 수 없다.

꿈과 점의 만남에 주목해보자. 각각 죽음을 두고 어떻게 해석하고 있는가가 중요하기 때문이다. 이 각각에 같은 의미가 발생하지 않는다면 점이 잘못되었을 수 있다. 이런 면에서 점을 정교하게 구조화하지 않으면 꿈과 점이 똑같은 사건을 두고 서로 다른 해석을 할 수 있다. 그러나 발표자의 임괘 해석에는 꿈과 점의 의미론적 유사성이 나오고 있다. 시차의 근접성을 떠나 꿈이나 점이 모두 사건을 설명하거나 동시성적 관계를 만들 수는 있지만, 그렇지 않은 경우의 수도 많이 발생하는 이유는 앞서 설명한 것처럼 무의식과 의식이 일치가 아닌 대응 때문에 꿈이나 점이 맞을 수도 있고 틀릴 수도 있다. 점의 경우는 이러한 대응의 수준은 특정 개인이 특정 괘를 뽑는 이유로 맞거나 맞지 않는 일이 발생한다. 발표자의 아버지라는 특정인과 그 아들인 발표자 이주현이라는 사람, 그리고 그가 뽑은 임괘가 무의식의 어떤 원형을 찾아갈 수 있을지는 다른 누구도 관여할 수 없고, 그 자신도 모른다. 아버지의 오랜 병으로 인한 죽음에

대한 걱정과 불안, 어떤 누구한테도 말할 수 없는 지극히 개인적인 입장, 점을 치고자 했을 때의 절실함 등이 작용할 수 있고, 거기에 더해 아버지의 죽음이 임박해서 어떤 문제를 해결하고자 하는 동기와 의지 등도 작용했을 수 있다.

7월 아버지의 죽음에 앞서 1월의 꿈과 6월의 점은 각각 같은 사건을 두고 행해진 서로 다른 유형의 해석 과정이다. 여기서 얘기해볼 수 있는 것은 꿈과 점은 같은 과정을 밟으면서 같은 사건에 같은 해석을 내어놓는가, 또는 임괘의 해석이 꿈을 분석하는 데 도움을 주는가와 같은 의문이다. 임괘를 구조화하면 폐쇄병동의 꿈을 설명할 수 있는가의 물음은 아마 이 발표에서 중요한 논점이 되는 부분일 것이다.

발표자가 임괘(臨, ䷒, 19)에서 가장 주목하는 것은 임괘의 외괘인 지(地)의 순중 의미와 내괘의 택(澤)의 기쁨인 것 같다. 그리하여 '기쁨으로 기꺼이 순중하는 덕'을 임괘에서 찾았다. 그리고 임괘의 괘사인 '지우팔월유흉(至于八月有凶)'에서 팔월에 주목하여 12벽괘의 음력 6월에 해당하는 돈괘(遯, ䷠, 33)를 가져와 부친의 죽음을 예상할 수 있었다고 한다(물론 부친이 돌아가신 이후 재확인한 사항이지만). 그러나 여기서 주의할 것은 학자들에 따라 팔월의 의미가 다른 점을 봐야 하는 데 있다. 왕필(王弼)은 임괘에서 시작하여 8개월에 해당하는 비괘(否, ䷋, 12)를 지우팔월로 보고, 주희(朱熹)는 12벽괘(辟卦)의 8월 괘인 관괘를 지우팔월로 보고, 정이천(程伊川)은 12벽괘의 시작인 음력 11월 복괘(復, ䷗, 24)에서 8번째 달인 돈괘를 지우팔월로 본다. 학자들마다 지우팔월을 설명하는 방식이 다르다. 내 생각에는 왕필이 보는 방식이 정확하지 않은가 한다. 왜냐하면 임괘의 괘사인 지우팔월은 임괘를 시작으로 해서 설명하는 것이 가장 자연스럽기 때문이다. 그리고 비괘(否卦)의 단사를 보면 하늘과 땅이 서로 사귀지 못해 단절과 불통, 막힘의 상태를 말해주므로 아버지의 죽음을 정서적으로 이해하는 데 설득력이 있다고 할 것이다.

사실 12벽괘는 달력의 차원에서 계절의 변화를 말해주지 않는다. 12벽괘를 민간의 점술이나 세속적으로 적용할 때는 계절의 변화로 흔히 말하지만, 즉 일종의 민속 주역(folk Yijing)에서는 그렇게 사용할 수도 있지만, 그보다 중요한 것은 12벽괘를 통해 음양의 증감을 가시적으로 볼 수 있다는 데 있다. 즉 음양이 줄어들고 늘어나고 하는 과정을 일목요연하게 논리적으로 설명하는 데 있다. 그런 관점에서 아버지의 죽음이 언제인가보다는 임괘의 순중적이고 기쁨

의 자세에 흉(X)이라는 부정성이 그것이 돈괘이든, 관괘이든, 아니면 비괘이든 그런 괘들을 예정하고 있다는 사실에 있다. 임괘의 아래 두 양효(陽爻)는 돈괘, 비괘, 관괘에서 모두 음효로 바뀌고 또 바뀌어 나가고 있음을 보여주기 때문이다.

발표자는 아버지의 오랜 병을 보면서 임괘를 뽑았는데, 사실 이 괘는 죽음을 앞둔 상황을 연역하는 데는 모순과 갈등을 담고 있다. 보통 죽음을 맞이하면 먼저 슬퍼하거나 애통해하는 것이 자연스러운데, 임괘는 죽음을 먼저 기쁨으로 순종해서 받아들이는 자세로 임하기를 요구한다. 발표자 부친의 수필집 <축제>의 처음 두 구절을 보자.

“낙엽이 지는 것을 인간은 슬퍼하지만/흙이 되어 다음 새 생명을 위한 희망으로 가득 찬 희망의 축제이다.” <축제 부분>

발표자 동료 의사의 댓글인 “죽음과 소멸이 새 생명과 잉태로 이어져”라는 문구도 위의 <축제>의 ‘슬픔→희망’의 구조를 그대로 따른다. 이것이 죽음을 맞는 자연스러운 과정인데, 정작 발표자의 임괘는 죽음을 기쁘게 받아들이라고 한다. 이것은 모순이 아닌가. 나는 발표자가 아버지의 죽음을 예상하면서 임괘를 얻었다는 사실에 솔직히 말해 불편하고 발표자에게 부친의 죽음을 두고 뭔가 억압된 것이 있지 않을까에 대해 의심까지 해봤다. 일반적인 죽음은 부정성에서 시작하여 적당한 처치를 통해 긍정성으로 나아가간다. 그러나 임괘는 긍정성을 시작으로 하여 부정성으로 나아가는 괘이다. 임괘는 부정성을 이미 깔고 있는 괘인데, 발표자가 임괘를 해석하면서 과상의 의미, 즉 땅과 못의 인상적인 조합에 대한 해석을 먼저 하는 바람에 이런 모순이 생겼는지 모른다. 그러나 중요한 것은 임괘를 해석하면서 발표자가 아버지의 죽음을 겸허한 자세로 기쁘게 순종하면서 죽음의 의미를 발표자의 생각대로 받아들여야 하는 데 있다.

발표자는 임괘(臨, ䷒, 19)의 초구 효를 최종적으로 뽑았을 것으로 보는데, 초구는 ‘咸臨貞吉’(함림정길)로서 효의 상사가 ‘志行正’(지행정)이다. 그리하여 감동하거나 함께 하는 것은 행하고자 하는 것이 바르기 때문이라는 효를 얻었다. 함임(咸臨)의 함(咸)을 발표자는 ‘감동하여’로 해석했고 동시에 ‘함께하는’ 것으로도 해석했다. 빌헬름이 ‘joint approach’로 한 번역을 그대로 따랐다고

본다. 발표자는 이 둘을 다 활용해서 아버지의 학생 시절, 당신의 은사와의 에피소드를 인용하면서 보시(布施)를 많이 하신 아버지를 추억하고 있으며, 한편으로 함께 함의 의미를 확대하여 올바른 삶의 자세와 중정(中正)의 자세를 제시한다. 초효의 해석을 발표자는 아버지에 대한 긍정으로 받아들이고 있다. “서로 돕고 살라”는 아버지의 유지, 인간들은 “서로 의지하며 위로하고 살아야 한다”라는 발표자의 생각은 모두 이러한 긍정성의 예시이다. 그러나 다시 한번 얘기하지만, 임괘는 본질적으로 좋은 괘라기보다는 좋게 되기 위해서는 어떻게 해야 하는가를 제시하여 그렇게 했을 때만 좋아질 수 있는 괘이다. 함림(咸臨)에서 이어지는 효들의 감림(甘臨), 지림(知臨), 돈림(敦臨)의 나머지 효들은 모두 마땅히 그렇게 해야만 좋아질 수 있다는 것을 말해준다. 또한 임괘의 초효가 동(動)한 지괘인 사괘(師, ䷆, 7)의 초효를 보면, “初六師出以律否臧凶” (초육사출이율비장흉)으로서 “규율로 삼지 않으면 착하다 하더라도 흉하다”라고 해서 함림(咸臨)에 흉함이 들어 있다. 이런 관점에서 보면 임괘 초효를 해석하면서 발표자는 아버지의 추억을 먼저 긍정성으로 다소 성급하게 받아들이고 있지 않은가 하는 생각이 든다. 물론 나는 흔히 사람들이 아버지에 대해 느끼는 양가감정을 얘기하려고 하는 것이 아니라, 죽음을 맞이하는 감정의 순서를 말하는 것이다. 그리고 발표자가 그 순서를 임괘를 통해 일반적인 경향과 다르게 받아들였다는 사실에 주목하는 것이다.

발표자가 초효의 ‘志行正’(지행정)에서 중정(中正)을 가져와 사람의 바른길을 설명하는 방식은 일반론에서는 맞다. 그러나 중(中)을 “전체 정신의 중심인 자기(Self)”에 위치 설정을 하는 것은 발표자가 있는 그대로의 아버지를 추억하고 기억하는 방식이라기보다는 오히려 발표자가 돌아가신 아버지를 해석하고 그려내는 방식인 듯하다. 중정의 삶은 아버지의 삶이었다기보다는 적어도 아버지의 죽음을 대하면서 발표자가 가지고 싶어 하는 인간상이 아닐까 하는 생각이 든다. 이것이 발표자의 자기실현에 대한 다짐과 개성화로 나타나고, 혹시 모르는 발표자의 내면에 들어 있는 도덕률이 의식화된 것처럼 보인다. 중(中)은 그 자체 갈등을 숨겨 놓고 있는 긴장 그 자체이다. 중이 되기 전의 상태와 중 이후의 상태 사이에 있는 것을 중으로 본다면, 발표자는 아버지에 대한 한국적 효와 불효의 긴장 속에 들어 있는 것 같다.

이부영은 <분석심리학>에서 효에 “보편적인 부모와 자식 간의 감정이 내포

되어 있으나, 반드시 그 자체가 원형상이라 할 수 없다.”라고 한다(116쪽). 효는 일면 의식의 산물인 듯하지만 집단무의식의 산물이기도 하다. 의식의 세계에 있는 효는 유교 문화 사회에서는 사람이 자기 세계와의 관계성을 맺는 수단인 인(仁)의 하위 개념으로서 현실적이고 실천적인 특성이 분명히 있다. 이런 점은 분명히 의식적이다. 하지만 동시에 효(孝)의 저변에는 인간의 죽음에 따른 세대 계승의 의무와 같은 무의식적인 태도가 깔려 있다고 볼 수 있다. 공자가 죽음에 대해 답변할 때 죽음을 알 수 없는 것, 또는 현재의 삶 다음의 것으로 연기하는 의식의 저변에는 죽음에 대한 불가지론적 또는 신중한 태도가 있다. 논어 <위정편>에서 효의 조건으로 경(敬)을 두어 사람들과의 관계에 경계나 공경을 두는 방식에도 죽음에 대한 두려움을 효로 대치하려는 무의식이 작용한다.

효를 무의식의 어떤 것으로 두지 않고 사회문화적 의식적 산물로 둘 수는 있다고 해도, 내 생각에는 효를 무의식과 의식의 중간 지점에 놓을 수 있다고 본다. 원형의 정의를 인류 보편적인 형태의 무의식이라야 한다는 것에는 동의하지만, 그것은 항상 특정한 문화 조건에서 걸러내어져야 하고, 사실 문화 조건을 전제로 하지 않는 보편이라는 것은 실체가 없다. 우리는 효를 너무 의식적인 것으로 간주하고 있지 않은가 하는 생각이 든다.

임재에서는 아버지의 죽음을 보고 발표자의 효가 작동했을 수 있다. 발표자는 아래와 같이 말한다.

“아버지와 나는 임종(臨終), 마침에 임해서 ‘기쁨으로 순종하여야 하는’ 것이다. 하지만 살아 계신 아버지에게 제대로 효도하지 못한 한(恨)은 눈물로만 흐른다. 그런 나에게 주역은 ‘기쁨으로 순종하라’라고 위로한다.”

앞서도 얘기했지만 위 인용은 상당히 복잡한 구조를 지닌다. 아버지의 죽음을 받아들여려는 태도가 앞뒤로 감싸고 그 안에는 불효에 대한 여운이 짙게 깔려 있다. 순종의 방식이 상당히 의식적이고 인위적이라면 불효로 인한 한은 무의식적이라 할 수 있다. 발표자가 아버지의 죽음을 “홍(凶)이 길(吉)로 바뀌게 될 것”을 기대하거나, 아버지의 죽음에 대한 고통을 “눈물 속에서 나는 고대(苦待)한다”라는 회한이 어린 희망의 표현은 2022년 1월의 꿈에 아버지를 폐쇄병동에서 만나는 것으로 표현된다.

발표자의 폐쇄병동 꿈

발표자가 2022년 1월에 꾸은 꿈은 돌아가신 아버지를 자신도 죽어서 만나서 장면으로서 죽음 이후에도 삶이 연속되는 것을 보여준다. 여기서 주역의 관점에서 주목해 볼 몇 가지 사항은 '폐쇄병동'과 '하얀 철문'이다. 병동은 돌아가신 아버지가 계신 곳이고 아버지를 만나려면 하얀 철문을 통과해야 한다. 그리고 보시(布施)의 상징으로 '좋은 침대'가 있다. 발표자에게 이런 사항들은 각각 다음을 의미한다.

폐쇄병동: 저승, 외부 세계와의 단절 속에 새로운 정신의 회복 또는 치유의 공간

하얀 철문: 통과리례, 새로운 의지, 영원을 향한 창문으로서 자기 의식화, 삶의 목적

발표자가 보시의 상징인 '침대'를 별도로 분석하고 있지는 않지만, 보시에 대해서는 입괘 초구 효를 들어 설명하고 있다. 이에 대해서는 앞서 논의했고, 여기서는 폐쇄병동과 하얀 철문을 주역의 관점에서 살펴보자. 발표자가 특별히 관심을 두는 사항은 하얀 철문인데, 그것은 '열린 태도의 중요성'과 '의식과 무의식이 상호작용하는 개성화 과정'으로서, 아마 가장 중요한 상징이라 할 수 있다. 이 철문을 열고 들어가야 아버지를 만날 수 있고 아버지가 사용하는 침대도 볼 수 있다. 발표자가 하얀 철문을 아버지와의 소통이나 혹은 화해로도 볼 수 있는 서술이 있는데, 그것은 발표자의 독백으로 되어 있다.

“나는 과학적이라는 미명(美名) 아래 유물론적 사변에서 벗어나지 못하고 있었다.”

“의식적 이성을 넘어서는 무언가의 존재 가능성을 나는 감지할 수 있었다.”

“하지만 정말 ‘죽음’ 뒤까지 이어지는 정신적 요소가 있는가는 아직까지 나에게 게는 의문이다.”

위 독백을 보면 발표자는 아버지의 죽음을 앞두고 죽음 뒤에 사후 세계가 있

는가에 대해서, 아니면 개인의 평소 가치관으로서 의문을 가지고 있었고, 아마 대체로 죽으면 모든 게 끝이라는 쪽으로 평소 생각해왔다고 볼 수 있다. 그것은 당연히 가질 수 있는 의문이지만, 막상 아버지의 죽음이 눈앞에 다가왔을 때는 더 이상 아버지를 볼 수 없다는 절망감, 거기에 더해 아버지의 죽음을 의사인 자식으로 냅 놓고 기다려야 한다는 것, 그것을 인정할 수밖에 없는 것이 일종의 불효로 느껴졌을 수 있다. 이러한 불안하고 불순할 수도 있는 감정을 메꾸어주는 역할을 병동 안의 ‘좋은 침대’가 대신한다고 할 수 있다. 발표자의 독백은 다음과 같이 이어진다.

“나는 죽음을 넘어서는 초자연적인 ‘신’의 존재에 대한 믿음이 그저 나의 고통을 덜기 위한 유아적인 바램을 넘어서는 실재적인 의미를 가지는가에 대해서도 의구심을 가지고 내 자신의 마음속에서 투명하게 관조해 가야 할 것이다.”

이 구절은 앞의 의문에서 어느 정도 풀려나 삶과 죽음의 관계를 좀 더 적극적으로 살펴보고자 하는 발표자의 의지를 드러낸다. 아버지의 죽음을 통해 투사된 자기 죽음, 또는 죽음 일반에 대해서 적극적인 관심의 표명이라 할 수 있다. 발표자는 이 지점에서 물질성과 영성, 단절과 연속성의 갈등 구조를 재인하며, 또한 마태복음 25장 40절과 응을 재인용 하면서 ‘보잘것없는 것과 무한한 것’의 일회성, 유한성, 순간에서 벗어나 영원한 것의 갈등 구조를 재인한다. 그리고 이러한 갈등 구조가 ‘좋은 침대’로 상징되는 보시로 해소된다. 아낌없이 주고, 줄 때는 받을 것을 생각하지 않고, 그리고 받을 수 없는 사람에게 줄 수 있는 보시의 정신이 이 실존적 갈등을 해소할 수 있는 실마리가 되는 것이다. 발표자가 임괘의 초구 효에서 본 함림(咸臨)에서 함(咸)을 빌헬름의 ‘함께 함’에 의미를 부여하는 이유도 여기에 있을 것이다.

일반적으로 주역에서 문(門)의 특징을 갖는 괘는 건괘(乾卦)인데, 건은 백서역에서는 열쇠를 의미하는 건(鍵)으로 기술되어 있다. 세계를 여는 문으로서 건괘는 정확히 말하자면 문 자체보다는 문을 여는 행위에 더 가깝다. <설괘전>에서는 문을 상징하는 팔괘 중 하나로 간괘(艮卦)를 얘기하는데, 간(艮)에는 막힘과 단절의 의미가 있다. 흰색은 손괘(巽卦)의 상징 중 하나인데 받아들임의 의미가 있다. 여기에서 주의할 것은 ‘하얀 철문’의 흰색이 아닐까 한다. 보통 흰

색 대문은 잘 없다. 문과 흰색은 하나이지만 그것은 일종의 모순을 담고 있다. 이는 마치 간괘와 손괘가 서로 갈등하는 것과 같다. 한쪽은 단절이고 다른 한쪽은 소통이다. 그렇다면 '하얀 철문'은 막힘 또는 단절에서 열림을 보려는 긴장 관계가 집중되는 곳이 아닐까 한다. 이 상황을 좀 더 자세하게 볼 수 있는 곳이 간괘와 손괘로 만들어진 괘인 고괘(蠱卦)와 점괘(漸卦)이다.

고괘(蠱, ䷑, 18)의 괘사는 '元亨利涉大川'(원형이섭대천)이어서 큰 강을 건너려는 노력이 주어진다든 문제를 해결할 수 있다는 데 있고, 점괘(漸, ䷴, 53)의 괘사는 '女歸吉利貞'(여귀길이정)이라 하여 좋은 일이 생기려면 올바른 태도를 보여야 함을 말해준다. 단사를 보면 '進以正'(진이정)이라 하여 일하는 데 올바르게 하고, '止而巽'(지이손)이라 하여 그칠 자리에 그치게 되며, '動不窮'(동불궁)이라 하여 행동을 하는 데 있어 막힐 일이 없다는 뜻이 된다. 이런 점괘에서 '하얀 철문'은 그 자체 갈등 상황이지만 문제를 해결하려는 의지가 표현된 상징이라 할 수 있다.

사실 병동 같은 큰 문은 일반적인 작은 문이 아니다. <설괘전>의 문궐(門闕)도 궁궐처럼 큰 문을 의미한다. 그것은 쉽게 열리지 않고 규모가 크며 무겁다. 병동의 문도 폐쇄성을 강하게 띠고 있다. 병동이라는 장소는 일반적으로 어두운 곳이고, 그곳은 현세의 일들이 종결되는 곳이다. 문의 상징은 문 자체에만 있지 않고 건물의 부속으로 딸린 것으로 문과 건물을 같이 봐야 한다. 이런 문으로 들어갔다는 사실은 발표자가 아버지의 죽음을 어떤 식으로든 마무리하고자 하는 데 있다. 그리고 아버지와의 관계를 기존의 방식과 다르게 다시 시작한다는 의미도 있다. 그러나 철문을 열고 들어가는 행위는 실제로는 상당히 힘들었을 것이다. 발표자가 실제로 그 문을 열고 들어갈 때 별생각 없이 쉽게 들어갔는지, 아니면 힘들게 들어갔는지는 글에서 자세하게 적시하지 않아 알 수는 없다.

글의 마지막에서 죽음과 삶, 영원과 순간을 둘이 아닌 하나로 인식하려는 자세를 "눈물 속에서 고대(苦待)"하는 것을 보면 문을 열고 들어가는 게 만만치 않은 것은 분명하다. 주역에서도 이처럼 문을 열 것인가 말 것인가를 주저하는 상황을 묘사하는 괘가 있다. 60번째의 절괘(節卦, ䷻)가 그러한데, 그 괘사는 "절은 형통하다. 다만 고통스럽게 하는 절제는 바르게 할 수가 없다"(절형고절불가정, 節亨苦節不可貞)라는 뜻이다. 즉 행위의 중요성에 비해 그 행위가 자

연스럽지 못하거나 상황에 적절하지 못할 때는 좋은 결과를 얻지 못한다는 의미를 담고 있다. 적절한 의사결정의 어려움은 이 괘의 처음 효와 둘째 효의 문의 비유를 통해 잘 묘사되고 있다. 처음 효는 불출호정무구(不出戶庭无咎), 즉 문밖 뜰로 나가지 않으면 허물이 없다는 뜻인데, 그에 비해 둘째 효는 불출문정흉(不出門庭凶), 즉 문밖 뜰로 나가지 않으면 흉하다는 뜻으로 서로 모순되는 상황을 보여준다. 이 모순을 설명하는 방식은 다양하지만 대체로 처음 효와 둘째 효의 위치 때문에 발생한다. 처음 효는 양효(陽爻)로서 위치를 잘 잡은 탓에 신중함을 잘 유지하며 크게 잘못될 일이 없는 상황을 보여주지만, 둘째 효는 양효가 음(陰)의 자리에 있는 탓에 좋지 않은 상황이 발생한다는 것을 보여준다.

임괘(臨, ䷒, 19)와 절괘(節, ䷻, 60)는 착종과는 관련이 없는 괘들이다. 두 괘가 닮은 점이 있다면 산을 나타내는 서로의 하괘(下卦)인데 그렇다고 해서 임괘에서 절괘의 의미를 유추하는 것은 무리가 있다. 다만 주역에서 문의 역할을 다루는 곳이 절괘가 유일하고, 또한 그 문의 여담음의 어려움이 발표자의 “죽음과 삶, 영원과 순간”을 “눈물 속에서 고대(苦待)”하려는 통합의 어려움과 묘하게 맞물려 있다는 것이 흥미롭다.

결 론

주역을 점에서 활용할 수 있는 이유는 괘효 자체가 상징이고 괘효사도 은유적인 데가 많기 때문이다. 이런 면에서 꿈과 주역 점은 닮은 점이 많다. 정신 내부에서 일어나는 추측의 논리는 거의 의식 없이 일어나면서 대상과 상징을 연결해준다. 찰스 피스는 이를 두고 새로운 방식의 논리인 가추(abduction)라는 말을 고안했다. 즉 가정해서 추측한다는 뜻이다. 기존의 연역이나 귀납 방식이 상당한 수준에서 의식적이라면, 가추는 거의 의식하지 못하는 작은 손놀림이나 몸짓, 사소할 정도로 희미한 생각의 흐름 속에서 만들어진다. 나는 점을 추출하는 행위에도 이런 잡다한 행위들이 작용한다고 본다. 자신이 하는 행위를 이성적으로 강하게 의식하지 않으면서도 어떤 문제를 해결하려는 의지가 내부에서는 작동하기 때문이다.

의식과 무의식의 거리를 생각해보자. 이 둘은 얼마나 떨어져 있을까. 주역의 괘효와 그것이 지시하는 대상과의 사이는 의외로 가까울 수 있다. 앞서 나는

주역에서 용이 말하는 동시성을 공간적 동시성으로 이해해야만 한다고 말했다. 눈앞을 가로막는 현실 세계의 산을 보고 답답함과 위축감을 느꼈다면 실제로 두 개의 산이 겹친 것을 상징하는 간괘(艮, ䷳, 52) 상징에서도 쉽게 그러한 감정을 느낄 수 있다. 실제로 대상이 상징으로 변하게 되면 대상의 성질을 많이 잃어버린다. 집단적 무의식의 원형 하나가 괘효의 상징 하나로 바뀌게 되면 그 원형의 속성과의 거리는 다시 돌아갈 수 없을 정도로 벌어진다. 그러나 다행히도 상징이라 불리는 괘효는 단순한 상징이 아니다. 그것은 무의식을 재현하면서 동시에 다른 괘들과의 관계를 통해 끊임없이 보완되는 상징이다. 나는 이런 점을 나의 책 <주역의 기호학>에서 “상징은 자란다”(Symbols grow)라는 관점에서 기호학적으로 분석한 바가 있다.

괘 하나를 뽑을 때의 자격요건으로서 긴장과 집중, 그리고 주의는 물질과 정신의 거리를 좁혀줄 수 있다. 그 긴장과 집중의 강도는 의식이 한계에 도달했을 때, 즉 의식의 힘이 다했을 때의 간절함이라 할 수 있다. 즉 동시성을 가능하게 기능은 이러한 점 행위의 태도에 달려 있다고 할 수 있다. 무의식과 의식 사이의 의미를 강화해주는 것이 이러한 점 행위에서 만들어지며, 그런 면에서 꿈과 점은 닮았지만 차이도 있다고 생각한다. 꿈과 점이 둘 다 무의식을 대신한다고 하지만 꿈에서는 점과 같은 ‘의도적인’ 의식 행위가 이뤄지지 않는 것 같다. 꿈을 심리치료에 적용할 때는 연상과 환상의 방법론을 쓸 수는 있지만, 점에서는 이와는 다른 방식의 처리를 추가해야 한다. 꿈과 점이 만나는 지점은 좀 더 연구되어야 할 것 같다.

발표자는 꿈과 점을 통해 돌아가신 아버지를 이해하려고 했다. 그러나 글의 많은 부분은 아버지의 죽음을 맞닥뜨린 발표자 자신을 이해하려는 의도가 강해 보인다. 발표자가 임괘를 뽑고 그것을 통해 아버지를 이해하고 꿈을 분석하는 일련의 과정은 결국은 발표자 자신의 자기 이해의 과정이다. 스스로 그것을 개성화 과정이라고 한 것에도 어느 정도 동의한다. 다만 자신이 왜 임괘를 뽑았을까에 대한 숙고가 좀 더 있으면 좋겠다. 다시 말해 자신은 왜 많은 괘 중에서 임괘를 마주하게 되었느냐는 물음이다. 괘를 잘 뽑았다 뽑지 못했다는 것은 그렇게 중요하지 않다. 문제는 임괘를 통해 아버지의 죽음을 슬픔과 회복의 자연스러운 과정을 밟지 못하고, 화해와 순종을 먼저 받아들일 수밖에 없는 자기 모순이라 할까 그런 것에 대해 관찰이 좀 더 필요하지 않을까 한다.

참 고 문 헌

《周易》

《論語》

박연규 (2021): 《주역의 기호학》, 예문서원, 185-186쪽.

이부영 (2011): 《분석심리학-C.G. Jung의 인간심성론-(제3판)》, 일조각, 서울, 116쪽, 337쪽.

Lynn RJ (1994): *The Classic of Changes: A New Translation of the I Ching as Interpreted By Wang Bi*, Columbia University Press, New York, pp254-259.

Peirce CS (1931-1935, & 1958): Hartshorne C, P. Weiss and A.Q. Burks (ed.), *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Belknap Press, Cambridge, 6:102.

Shaughnessy EL (1996): *I Ching The Classic of Changes: The First English Translation of the Newly discovered Second-Century B.C. Mwangdui Texts*, Ballantine Books, New York, pp108-109.

Wilhelm R (tr.) (1967): *The I Ching or Book of Changes*, Translated by Cary F. Baynes, Princeton University Press, Princeton, pp78-79.