

다산 정약용의 『목민심서(牧民心書)』에 나타난 자(慈) 개념과 의료윤리

정창록*, 이일학**

I. 들어가며

한국에서 비침(Beauchamp T)과 칠드레스(Childress J)의 의료윤리의 네 원칙을 의과대학에서 처음으로 가르치기 시작한 지가 어언 30여 년이 되어간다. 그러나 의료 현장에는 그 네 원칙들로 해결하기 힘든 문제들이 많다. 의사들의 판단은 의심받고 의료인의 청렴성은 도마 위에 올랐다. 기존의 의료윤리 교육의 한계가 드러난다고도 볼 수 있는 이러한 상황에서 우리가 계속 같은 입장을 고수할 경우 현실의 문제는 해결의 기미를 찾을 수 없게 될 수도 있다. 과연 변화무쌍한 자본주의 사회에서 신뢰받기 위한 의료인의 덕목은 무엇일까? 또한 의학 기술의 발달로 야기된 어려운 상황에서 환자를 위한 최선의 선택을 할 실천적 원칙은 무엇일까? 이러한 문제의식을 가지고 필자들은 한국 고유의 유학인 실학(實學)의 집대성자 다산(茶山) 정약용(丁

若鏞)의 『목민심서』(牧民心書, the principle of ministration of people, Mokminsimseo)를 살펴보았다. 『목민심서』는 지방관리로 파견된 목민관(牧民官)들이 지방민들을 다스리고 돌볼 때 필요한 지침과 원리들을 소개한 책으로 다산 실학의 실천적 원리인 효제자(孝悌慈)를 현실에 구체적으로 적용한 작업물이다. 그런데 의료인이 환자의 의뢰로 환자에게 최선의 선택을 실현해 가는 과정과 지방관이 임금의 명에 따라 지방민에서 최선의 선택을 구현해 가는 과정은 유사성이 있다. 필자들은 이러한 유사성에 주목하고 서구의 사상 전통에서가 아니라 한국의 사상적 맥락에서 현대의 의료 문제 상황들을 풀어낼 실마리를 모색하였다.

이 실마리를 구하기 위해 필자들은 본 논문에서 먼저 다산의 자(慈)개념이 어떻게 유학의 실천 원리인 인(仁)의 변용으로 볼 수 있는지를 살펴볼 것이다. 필자들은 유학의 ‘인(仁)’ 사상은

교신저자: 이일학, 연세대학교 의과대학 의료법윤리학과, 의료법윤리학연구소, 02-2228-2538, arete2@yuhs.ac

* 경북대학교 사범대학 윤리교육학과 ** 연세대학교 의과대학 의료법윤리학과, 의료법윤리학연구소

정약용에게 있어서는 ‘자(慈, mercy)’의 개념으로 특징화되고 구체화된다고 생각한다.¹⁾ 필자들은 본 논문에서 이러한 연관성을 설명할 것이다. 그 후 다산에게 있어 인(仁)의 실천원리 중 하나인 자(慈) 개념이 『목민심서』에 어떻게 나타나고 있는지를 보일 것이다. 궁극적으로 필자들은 의료에 있어 다산 정약용의 자(慈) 개념이 지니는 윤리적 가치를 강조할 것이다. 아래에 먼저 다산 정약용의 사상과 『목민심서』를 소개하고 의료에 있어 자비(慈悲)의 윤리적 가치와 인(仁)에 대해 알아보려고 한다.

II. 예비적 고찰

1. 다산 정약용의 생애와 실용적 학문관

독일의 지식사회학자 칼 만하임(Karl Mannheim, 1893~1947)은 인간을 ‘사회적 존재피구속성(Seingebundenheit)’을 지니는 존재로 보았다. 따라서 어떤 학자의 사상을 이해하기 위해서는 그가 살았던 시대 상황과 삶의 주요 궤적을 살펴볼 필요가 있다. 다산 정약용(茶山 丁若鏞, 1762~1836년)은 1762년 경기도 광주군 마현에서 진주목사의 벼슬을 지낸 정재원의 넷째 아들로 태어났다. 열 살때에 경사(經史)를 읽기 시작하였고, 열 여섯에 성호 이익의 유고를 읽었다고 한다. 20대부터 본격적인 입신 생활이 시작되었는데, 22세에 초시에 합격하고 성균관에 입학하여 교유 관계를 넓혔다. 정조에게 인정을 받아 28세에 대과에서 합격하여 벼슬길로 나섰다. 정약용은 23세에 이벽(李蘖)으로부터 서학(西學)에 관하여 듣고 관련 서적들을 탐독했다고 하지만,

서학에 심취했던 과거로 인해 순탄치 못한 인생을 살아야 했다. 천주교 문제가 일어나기 전에는 주교사(舟橋司)의 배다리 설계, 수원성제와 기중기(起重架) 설계 등 빛나는 업적을 많이 쌓았다. 정약용은 정조가 살아 있는 동안에는 큰 환란이 없었는데 1800년에 정조가 갑자기 세상을 뜨면서 고난이 시작되었다. 18년 동안의 긴 강진 유배 생활은 정치적으로는 그에게 깊은 좌절을 안겨주었지만, 그의 학문적 성취에는 밀거름이 되었다. 1818년 그의 나이 57세 때 정약용은 유배에서 풀려나 고향인 마현으로 돌아온다. 그리고 1836년 75세의 나이로 세상을 뜰 때까지 자신의 학문을 마무리하여 실학사상을 집대성하였다. 그는 『자찬묘지명(自撰墓誌銘)』에서 자신의 저술에 대해 “육경(六經)과 사서(四書)는 자신을 수양하는 것이고, 일표(一表)와 이서(二書)는 천하와 국가를 위함이니, 본말(本末)이 갖추어졌다고 할 것이다”라고 한다. 육경과 사서에 관한 저술이 근본이라면, 『경세유표(經世遺表)』와 『목민심서(牧民心書)』·『흙흙신서(欽欽新書)』는 경세를 위한 구체적인 실천 방안이었다.²⁾

다산은 18세기 중엽에서 19세기 초에 걸쳐 살았던 조선 후기 시대의 사람이었다. 이 시기는 사회 변동이 심화되면서 여러 가지 사회적 모순이 점차 누적되어 가는 시기였다. 대표적으로 양반 사회에서는 당쟁이 지속적으로 만연했고 관리들의 부패는 끊이질 않아서 이른바 삼정(三政)의 문란이 극에 치달았다. 이런 현실 때문에 농민의 저항이 조직화되고 급기야 홍경래의 난(1811년)을 계기로 전국 각지에서 민란(民亂)이 연속적으로 발생하게 되었다. 이런 사회적 변화와 모순에 대처하기 위해 국가 운영에서 본질적인 변화가

1) 이일학. 의료에 있어 자비의 윤리적 가치에 관한 연구. 의료법윤리학회동과정 윤리학전공 석사학위논문. 연세대학교 대학원, 2004.

2) 정성희. 정약용, 실학을 집대성하여 부국강병의 꿈을 꾸다. http://navercast.naver.com/contents.nhn?rid=77&contents_id=4491, 2013년 10월 25일 방문. 이 문단의 첫 문장부터 여기까지 정성희의 글을 참조로 필자가 요약하여 재구성하였다.

요구되었다. 그런데도 대다수 집권층은 이에 전혀 대처하지 못했다. 그들은 자신들에게 보장된 특권에만 안주하여 경직된 통치 질서를 유지하기에 급급했다. 이들 집권층의 통치 이데올로기였던 성리학(性理學) 역시 합리적인 수습책이나 대안을 제시하기 보다는 오히려 당쟁(黨爭)의 빌미를 제공하면서 현실과 유리되고 말았다.³⁾

다산은 기존 학문의 현실과의 유리된 문제점을 지적하고 그 해결을 자기 학문의 목표로 삼았다. 이것은 그의 실용주의적 학문관에 잘 나타난다. 그는 『오학론(五學論)』에서 다섯 가지 학문 즉 풍수도참(風水圖讖), 과거학(科擧學-과거준비 학습), 사장학(詞章學-시와 문장), 훈고학(訓詁學-경전 이해를 위한 고전적 방법론), 성리학(性理學-이기성정 탐구)을 모두 비판한다. 그는 풍수도참의 술수는 아예 학문에 들지 못하고, 과거준비를 위한 학습도 명리(名利)에 급급한 광대노릇에 지나지 않으며, 사장학은 수기(修己, self-cultivation, Su-Ki)나 안인(安人)의 어느 편에도 도움이 되지 않아 양목노불(楊墨老佛)보다 더 폐해를 일으키며, 훈고학은 한 나라 유학자들의 방법에 치우쳐 자구(字句)의 고증에서 그칠 뿐이고, 성리학은 주희(朱熹)에만 의지하여 이기성정(理氣性情)의 문제로 파쟁만 일삼느라 실생활에 관련한 물목규정(名物度數)은 고사하고 예절이나 효제충신(孝悌忠信)도 알지 못한다고 비판한다.⁴⁾ 이렇게 오학을 비판한 이후 정약용은 유학 경전의 학문인 경학(經學)을 하는 데 바람직한 태도는 선입견이나 편견없이 경전을 그 자체로 읽고 그 뜻을 밝히는 것이어야 한다고 말한다. 그의 실용주의적 학문관은 다음에 인용한 그의 학문에 대한 정의

에 드러난다.

학문은 효제(孝悌)를 근본으로 하고 예악(禮樂)으로 도우며 정치와 법률(政刑)로 보완하면서 병법과 농법(農法)으로 돕는 것이다.⁵⁾

위의 인용문에서 우리는 정약용이 학문에 병법과 농법도 포함시켰음을 확인할 수 있다. 기존 성리학자들이 학문에서 효제와 예악을 돕고 성(誠)을 실현하는 도덕정치를 표방한 것과는 확연히 대비된다. 그리고 앞서 살펴본 바와 같이 그의 묘비에도 적혀있는 정약용 학문의 요체는 아래와 같다.

육경사서로 수기(修己)하고 일표이서(一表二書)로 천하를 도모하려 하니 본(本)과 말(末)을 다 갖추었다.⁶⁾

그는 육경과 사서에 대한 자신의 저술을 통틀어 ‘수기(修己)를 위한 자료’가 된다고 본다. 즉 『경세유표』, 『목민심서』, 『흠흠신서』가 곧 말단의 ‘경세를 위한 자료’에 해당한다. 그의 경학적 업적은 ‘수기(修己)의 범주’로 취급될 수 있는 한편, 일표이서(一表二書)는 경세의 측면인 치인(治人, the ordering of society, Chi-In)과 안인(安人)에 드는 저술이라는 것이다. 그러나 육경사서에도 경세의 내용이 있음을 고려하면, 정약용이 수기(修己) 안인(安人)을 언급한 것은 ‘공자가 제시한 학문의 틀’을 활용하는 데에 의미가 있다. 일찍이 학문을 수기와 안인으로 나타낸 학자는 공자이기 때문이다.⁷⁾ 그

3) 석영진, 다산 정약용의 공동체 사상에 관한 연구, 석사학위논문, 경북대학교 대학원, 2011 : 7-8.

4) 윤사순, 다산 정약용의 탈성리학적 실학의 대성, 공자학 2012 ; 22 : 10.

5) 丁若鏞 與猶堂全書, 1집, 21권, 全州大湖南學研究所 譯, 1986-1995.

6) 丁若鏞 與猶堂全書, 1집, 16권, 32.

는 다음과 같이 말한다.

공자의 학문은 수기와 치인일 따름이다. 오늘날의 학자들이 아침저녁으로 강마하는 것은 다만 리기(理氣) 사칠(四七)의 논변이거나, 하도낙서(河圖洛書)의 수(數)이거나, 태극(太極) 원회(元會)의 설뿐인데, 이것들이 수기에 해당되는지 치인에 해당되는지 모를 노릇이다.⁸⁾

정약용은 성리학자들을 비판하기 위하여 자신의 학문을 공자학으로 천명한다. 윤사순은 정약용이 주자학이 아닌 공자학을 자신의 학문으로 내세운 이유 중의 하나가 그 시대 성리학자들의 논의가 비생산적이고 특히 비실제적인 데 있다고 추측한다. 그에 의하면 유학사에서 공자처럼 ‘일상적 지혜를 추구’하는 학문을 중요시한 사상가가 없었다. 정약용의 시대는 정주 성리학이 통치원리로 이용되던 시대였으며 권위가 대단했다. 함부로 성리학을 비판하다가 성리학자들의 비난을 감당해 내기가 어려운 시대였다. 이런 점들을 고려해 볼 때 공자학의 표방은 권위의 측면에서 주희를 추종하는 성리학자들의 반격의 강도를 약화시킬 편법이 될 수 있다. 물론 이 점도 하나의 방편에 지나기 않기 때문에 학문의 내용으로 볼 때는 성리학자들의 논의보다 더 특징적인 ‘실제성을 추구하려는 그의 의도’에 있다고 보아야 할 것이다.⁹⁾ 정약용은 바람직한 유학에 대한 자신의 생각을 다음과 같이 밝힌다.

진유의 학문[진유지학(眞儒之學)]은 본래

나라를 다스리고, 백성을 편안하게 하며, 침범하는 적을 물리치고, 재용을 풍족하게 함이라든가, 문(文)과 무(武)에 다 능통하는 등 해당되지 않는 것이 없다. 어찌 문장 구절이나 연구하고, 벌레나 물고기를 풀이하면서, 도포를 입고 절하는 법이나 익히는 것일 뿐이겠는가! ……후세의 유학자들은 성현의 본뜻을 깨닫지 못하고, 인의(仁義)와 리기(理氣) 외에 한 마디라도 입 밖에 내면, 그것을 잡학(雜學)이라고 한다.¹⁰⁾

정약용이 추구하는 참다운 유학자의 학문은 바로 진유의 학이다. 윤사순¹¹⁾은 “그것은 치국에 의한 안민과 이적을 물리칠 무술, 부국을 기할 재용을 다루는 학문이다, 그런 점에서 그 시대의 성리학자들에서 ‘잡학(雜學)’으로 여겨질 학문에 해당한다. 그러나 그 잡학이야말로 실생활에 참으로 실질, 실용적인 성격을 띠는 만큼, ‘실학(實學)’이라고 해야 할 것”이라고 말한다.

지금까지 살펴본 바와 같이 정약용은 현실을 반영하지 않고 이상적인 도덕 세계를 지향하는 당시의 성리학(性理學)을 비판하면서 ‘실제성’을 갖춘 잡학(雜學)을 진정한 학문으로 본다. 다음에 정약용의 학문관을 담은 『목민심서』에 관해 알아보기로 하겠다.

2. 『목민심서』는 어떤 책인가?

현대적으로 말하자면, 우리는 『목민심서』를 지방 관리를 위한 전문직 윤리 서적으로 볼 수 있다. 일반적으로 『목민심서』는 공직자 윤리와

7) 윤사순. 위의 글(주4), 16-17.

8) 與猶堂全書, 1집, 17권, 81쪽.

9) 윤사순. 위의 글(주4), 17-18.

10) 與猶堂全書, 1집, 12권, 俗儒論. 강조는 필자가.

11) 윤사순. 위의 글(주4), 19.

행정 개혁의 방안을 논의하는 자리에서 많이 인용되곤 한다. 필자들이 한국의료윤리의 새로운 모색을 다산의 『목민심서』에서 찾으려는 이유는 『목민심서』가 정약용의 사상을 가장 현실적인 방법으로 보여주고 있으며 의료인이 환자를 돌보는 것이 목민관이 민(民)을 돌보는 것과 유사하다고 생각하기 때문이다. 의료인은 환자의 이익을 자신의 이익에 앞세워 판단하고 실천하는 의사의 대리인의무(fiduciary responsibility)를 지닌다. 이는 환자의 건강이라는 합의된 목표와 이를 달성하는 과정에서 의료인의 전문성을 강조하는데, 목민관이 국가의 권력을 위탁 받은 행위자라는 점에서, 한편으로 다산의 당시 국가와 민중의 이해가 신뢰와 위탁을 전제를 했다는 점에서 많은 관련성이 있다.

윤사순은 『목민심서』를 살피려는 이유를 다음과 같이 든다.¹²⁾ 첫째, 일표이서가 다 ‘개혁사상’을 담은 그의 저서이지만, 다른 저서들보다 현대적 의의를 가장 많이 지닌다. 둘째, 사법 등의 문제를 다룬 『흙흙신서』는 사실 『목민심서』의 형전(刑典)을 확대한 것이다. 셋째 『방례초본(邦禮草本)』으로 불리는 『경세유표』는 낡은 조선국에 대한 ‘새로운 국가’ 지향의 구상을 담은 저서인데 미완성이다. 따라서 『목민심서』는 다산의 저술 중에서 다산의 현실 개혁적인 사상이 가장 구체적으로 드러난 책이라고 할 수 있겠다. 이처럼 『목민심서』는 다산의 현실 개혁을 위한 제안의 성격을 지니는 서적 중에서 가장 중요한 저서이다.

목민의 목(牧)은 ‘지방관(地方官)’을 가리킨다. 지방에 파견된 수령이 공복(公僕)으로서 지

역민들을 돌보는 것이 곧 목민의 뜻이다. 『목민심서』는 12편에 각 편당 6개조씩, 72개조로 구성되어 있으며 각 조목은 강령이 있고 그 아래 해설, 구체적인 상황과 실태 및 지방관으로서 모범이 될 만한 수령들의 사례가 제시되어 있다. 다산은 12편 72개조의 강령과 해설 및 실태와 사적의 기술을 통해 수령이라는 행위 주체가 지방 군현이라는 활동의 장에서 직면할 수 있는 가능한 여러 상황들을 제시하면서 스스로 어떤 선택을 할 것인지를 생각하고 판단하도록 요구한다. 그는 자신이 수령칠사(守令七事)처럼 간단히 몇 조항을 제시하는 것으로 그치지 않고 이처럼 여러 조목을 설한 이유를 읽는 사람이 ‘스스로 생각해서 스스로 행’할 수 있도록 하기 위해서라고 하였다.¹³⁾

『목민심서』의 또 하나의 특징은 율기(律己), 봉공(奉公, public serving), 애민(愛民, love for persons) 편이 설치에 있다. 조선 후기의 목민서들은 대부분 청(淸), 근(勤), 신(愼)과 같은 좌우명 중심으로 마음 가짐에 대해 간략히 이야기하고 실무로 넘어간다. 이에 비해 『목민심서』는 율기(律己)편을 두어 목민관의 자기 규율에 관한 구체적인 방식을 자세히 기술하고, 봉공(奉公)과 애민(愛民) 조항을 두어 지방 통치의 근본 목적과 이상을 환기하고 있다.¹⁴⁾ 주목할 것은 또한 『목민심서』는 지방 관리에게 실무 지식을 많이 제공한다는 점으로, 특히 다산은 수령이 구체적인 실무 지식을 알고 실무를 직접 챙길 것을 강조한다. 『목민심서』의 첫 편에서는 목민관이 부임 때 어떠한 해야 하는지까지를 소개하고 있다. 예를 들어 옷차림을 화려하

12) 윤사순, 위의 글(주4), 31.

13) "우리 조선으로 접어들면서... 칠사로 늘렸는데, 소위 수령들이 해야 할 대략만을 들었을 뿐이었다. 그러나 수령이라는 직책은 관장하지 않는 바가 없으니 여러 조목을 차례로 드러내더라도 오히려 직책을 다하지 못할까 두려운데, 하물며 스스로 생각해서 행하기를 바랄 수 있겠는가?" 김선경, 조선 후기 목민학의 계보와 목민심서, 조선시대사학보 2010 ; 52 : 178.

14) 김선경, 위의 글(주13), 179-180.

지 않게 하고 한 수레의 책을 가지고 가고 말을 많이 하지 않아 아전들이 부임한 목민관을 대할 때 스스로의 도덕적 경계를 소홀히 하지 않도록 위엄을 가져야 한다고 강조한다. 그리고 지방관이 부임했을 때 지방의 문제를 개혁할 것인지 관행대로 할 것인지, 문제를 아는 척할 것인지 모른 척할 것인지에 대해 다산은 개혁을 강조한다. 기존의 목민서들이 이러한 문제에 대해 ‘폐단을 고치려다 새로운 폐단을 만든다’고 하는 것과는 차이가 있다. 김선경¹⁵⁾은 다산이 『목민심서』를 쓴 가장 근본적인 이유는 바로 이러한 이상과 현실 사이의 간격을 학문으로써 메워보려는 바람 때문이었으며, 수령이 목민의 이상을 갖고 선치의 능력을 갖추어 민이 선치의 효과를 입는 정치를 행하도록 하기 위한 것이라고 말한다. 필자들은 이처럼 다산의 『목민심서』를 다산이 살던 시대적 문제를 개혁하기 위한 제안이라고 생각한다. 지금까지 『목민심서』에 관해 살펴본 바를 요약하자면 다산의 『목민심서』는 실학의 실사구시(實事求是, Shilsagushi)의 정신을 현실성과 구체성을 가진 사례들로 풀이하고 그 대안들을 강령으로 제안하는 책으로 정리할 수 있겠다.

3. 의료에 있어 자비(慈悲)의 윤리적 가치와 공자의 인(仁)

1) 의료에 있어 자비(慈悲)의 윤리적 가치

이일학은 의사들에게 요구되는 윤리적 덕목 중에서 자비(慈悲, compassion)가 의사들이 전통적으로 유지해 왔던 윤리관에서 의학적, 사회적 변화에 적응하도록 도울 수 있다고 본다.¹⁶⁾ 그는 의학 기술이 발전하게 되어 의사들은 환자에게 어떤 치료가 이익이 되는지 쉽사리 판단할

수 없는 상황에 처하는 경우가 많은데, 이때 자비(慈悲)는 구체적인 상황을 의료인이 해결하는데 도움을 줄 수 있다고 본다.

오늘날 의사들은 자비가 윤리적 가치를 지니고 있다는 사실을 그렇게 많이 경험하지 못하고 있는 것 같다. 어떤 의료인들은 자비를 과학적 지식과 상충되는 것으로 의학적 지식에 근거한 의료에는 자비로운 태도가 개입할 여지가 없는 것으로 여기거나, 의사와 환자 사이의 관계는 단지 계약적으로 이루어지는 것이라 주장한다. 그러나 자비는 과학적 지식의 사용방향과 목적을 제시하는 것으로 환자의 고통의 근원을 이해하도록 의사들을 돕는 것이다. 또한 의사와 환자 사이의 관계는 매매 계약과는 성질이 다르다. 따라서, 의사가 이러한 계약을 충실히 이행하고 의료행위에 흔히 뒤따르는 불행한 사태를 대비하기 위해서라도 자비로운 태도는 필요하다 할 것이다. 의사의 자비로운 태도는 의료행위의 목적을 달성하는 데 있어, 그리고 환자의 이익과 의사의 삶의 가치 추구에 있어서도 중요한 의미를 가지고 있다. 즉 문제 상황에서 자비(慈悲)는 의료의 윤리적 문제의 핵심에 있는 의사들의 전문가 의식을 강화하는 실천 원리가 될 수 있다는 것이다. 이때 전문가 의식의 핵심에는 진료할 수 있는 기술적이고 학문적 능력뿐만 아니라 윤리적 태도로서 자비로운 마음이 포함된다. 따라서 자비로운 행위로 대표되는 윤리적 태도는 의사들에게 중요한 것이다.

이때의 자비는 상대방과 자신을 동일시함으로써 그의 경험과 감정을 받아들이고, 그와 같은 어려움을 야기한 원인을 찾아내어 해결하는 태도를 의미한다. 또한 자비는 목적 지향적이며 타인의 이익을 우선시하도록 행위자를 유도하

15) 김선경. 위의 글(주13). 186.

16) 이일학. 위의 글(주1).

기 때문에 도덕성의 근원이라 할 수 있다. 자비는 현실에 대한 판단과 상대편의 감정에 대한 동일시를 요구하는 것으로 지적인 측면과 감정적인 측면을 모두 가진 것이다. 의료 행위에서 가장 핵심적인 관계는 의사와 환자 사이의 관계라 할 수 있는데, 왜냐하면 이 관계는 의사의 의학적 지식이 적용되는 단계인 동시에 인격과 인격의 조우가 이루어지는 장으로써 의료 행위의 효과를 결정짓기 때문이다. 의사는 환자와의 관계에서 환자를 괴롭게 하는 어떤 것-고통-의 해결을 목표로 하게 된다. 이때 고통은 단순히 육체적인 데에서만 비롯되는 것이 아니라 사회적이고 문화적이며 정신적인 존재로서 환자의 경험에서 비롯되는 것이다. 그리고, 의사는 자신의 목적(고통의 제거)을 달성하기 위해 이런 환자의 경험을 잘 이해하고 이 경험을 해결하기 위한 태도를 가져야 한다. 다음에 의료에서 자비(慈悲)의 가치에 대비되는 공자의 인(仁) 개념에 관해 정리해 보도록 하겠다.

2) 공자의 인(仁) 개념과 의료에서 자비(慈悲)

공자는 사회질서 혼란의 원인을 사람들이 각자 가지고 있는 역할과 행동이 서로 일치하지 않기 때문이라고 본다. 공자는 일반적으로 사람들 각자가 모두 가지고 있는 도덕성을 인(仁)¹⁷⁾이라 했다. “살신성인(殺身成仁)한다”는 표현에서 알 수 있듯이, 인은 쉽게 이를 수 없는 최고의 덕목이다. ‘인’ 역시 ‘바탕’의 측면과 ‘형식’의 측면을 모두 아우른 완전한 덕(全德)을 지칭한다. 즉 공자가 정의한 ‘인’은 단순히 훌륭한 어떤 내면의 심성을 지칭한 것이 아니다. 그런 심성이 예

에 합당하게, 즉 일정한 형식을 갖추어 표현되었을 때 비로소 ‘인’이다. 인이란 우리 마음이 진실하면서도 예에 맞는 발로이니, 자기 마음을 미루어 남을 헤아리는 것(推己及人)을 말한다. “자기 마음을 미루어 남을 헤아리고”, “자기가 싫은 것은 남에게 시키지 않는 것(己所不欲, 勿施於人)”이 곧 “인을 실천하는 방법”이다. ‘인’은 공자의 설명과 의미부여 작업을 거쳐, 이상적인 인물(군자)이 갖추어야 할 최고의 덕목으로 자리잡게 되었다.

이러한 공자의 인(仁) 개념과 앞에서 살펴본 의료 윤리에서 자비(慈悲) 개념은 어떤 동질성이 있을까? 다음에 필자들은 의사 환자 관계에서 자비가 작동하는 방식¹⁸⁾을 공자의 인(仁) 개념과 대비시켜 보려 한다. 리치(Reich WT)는 고통받는 이와 이에 대해 자비로운 반응을 보이는 사람 사이에 발생하는 대화에 주목한다. 그에 의하면 이 두 사람 사이의 대화는 세 가지 단계를 거친다. 첫 번째로 고난에 맞닥뜨려 말로 표현하지 못하는(mute suffering) 상황이다. 이 단계에서 반응을 보이는 이는 아직 말로 표현되지 않은 고통에 대해 말이 아니라 이에 어울리는 고요한 반응을 보이는 것이다. 고통받는 이의 면전에서 반응을 보이는 이는 조용히, 그러나 그를 존중하는 자세로 말로 표현하지는 않았으나 참된 의미를 받아들일 자세로 존재하는 것이다. 즉 자기 마음을 미루어 남을 헤아리는 것(推己及人)이다. 이 단계가 지나면 고통은 표현된다. 고통받는 이는 슬픔의 탄식을 포함하여 고통을 이야기를 통하여 전달한다. 이 상황에서 반응을 보이는 이는 자신의 생각과 감정을 나눔으로 인해 환자를 더 폭넓은 가치관과 의미의 세계로 인도하게 된다. 이 단

17) 네이버 지식백과, 인(仁): 공자 '논어' (해제), 서울대학교 철학사상연구소, 2005의 설명을 압축하여 정리하였다. <http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=993826&cid=275&categoryId=1105> 2013년 10월 25일 방문.

18) 의사와 환자 사이에서 자비가 작동하는 방식은 이일학, 임상윤리와 결의론에 관한 연구. 의료법윤리학협동과정 의료윤리 전공 박사학위논문. 연세대학교 대학원, 2009 : 80. 참조로 재구성하였다.

계를 지난 후에 반응을 보이는 이는 자신의 자비(慈悲)를 표현함으로써 고통받는 이를 비인격화하고 ‘객관화’하려는 자신의 성향을 극복할 수 있는 힘을 얻게 된다. 그런데 의료 현장에서 의사와 환자 사이의 이런 대화는 흔히 의사가 사용하는 의학적 전문 용어에 의해 위협받는다. 따라서 의사가 환자에게 자비로운 접근을 하려 할 때는 공통의 어휘를 찾는 작업이 필요하다. 의사가 자신만의 입장을 고수하는 것이 아니라 환자를 위해 자신의 경향성을 기꺼이 포기하는 것이 필요하다. 이러한 과정에서는 의사의 초월적인 노력이 요구된다. 이 초월적 노력이란 기꺼이 자신의 상대적인 무력함을 인정하고 환자가 경험하는 고통이 때로 자신을 압도한다는 사실과 의사 역시 질병에 시달릴 수 있는 존재라는 것을 인정하는 것이다.¹⁹⁾ 여기서의 노력은 유학의 “살신성인(殺身成仁)한다”는 표현과 유사하다. 앞서 살펴본 바와 같이 공자는 당시 사람들이 예에 따라 행하지 않는 까닭을 모두가 그들 자신의 욕구를 만족시키려고 자신의 욕구에 따라 행하기 때문이라고 여겼다. 따라서 ‘예를 실천(復禮)’하려면 반드시 ‘극기(克己)’해야 한다. ‘극(克)’이란 싸워 이긴다는 뜻이므로, ‘극기’는 ‘예’로써 자기의 욕구와 싸워 이기려는 것으로서, ‘극기’할 수 있다면 자연히 ‘예를 실천’하게 된다. 환자와의 관계에서 의사는 극기(克己)해야 한다. 자신에게 익숙한 언어를 버리고 환자의 눈높이에 맞는 언어를 사용하며 연약하고 절망하여 번덕부리기 쉬운 환자의 상태를 자비롭게 대하여야 하는 것이다. 지금까지 살펴본 바와 같이 공자의 인(仁)과 이일학이 강조한 의료에서 자비(慈悲)의 가치는 상통하는 점이 있다.

III. 다산 정약용의 목민심서에 나타난 자(慈) 개념

우리는 앞서 공자의 인(仁)개념이 어떻게 의료에서 자비(慈悲)와 유사성을 갖는지에 관해 살펴보았다. 이번 장에서 필자들은 다산 정약용의 『목민심서』에 나타난 자(慈) 개념 또한 이러한 유사성을 갖고 있음을 보일 것이다. 더 나아가 공자의 인(仁) 개념과 의료에서 자비(慈悲)의 개념이 다산의 자(慈) 개념에 어떻게 수렴될 수 있는지를 고찰할 것이다. 또한 필자들은 아래에서 의료윤리의 원칙으로서 다산의 자(慈) 개념이 가진 적극적인 능동적인 측면을 강조할 것이다.

1. 인(仁)의 실천 원리로서 자(慈) 개념

공자의 제자 유자는 “효제라는 것은 인을 하는 근본이다”라고 하여, 인을 실천하는 구체적 행동규범으로 효(孝-효도), 제(弟-공경)를 들고 있다. 여기서 다산은 효제가 인을 실천하는 근본이 될 수 있는 이유를 밝히고 있다. “인이란 두 사람이 더불어 하는 것이다. 부모를 섬김에 효성스러우면 인이 되니, 부모와 자식은 두 사람이다. 형은 섬김에 공경하면 인이 되니, 형과 아우는 두 사람이다. 임금을 섬김에 충성스러우면 인이 되니, 임금과 신하는 두 사람이다. 수령이 백성을 다스림에 자애로우면 인이 되니, 수령과 백성은 두 사람이다. 부부와 봉우에 이르기까지 무릇 두 사람의 사이에 그 도리를 다하는 것은 모두 인이다.”²⁰⁾ 이처럼 다산은 인을 실천하는 원리로서 효제자(孝悌慈)를 말하고 있는데, 효(孝)는 부모에 대한 자식의 관계에서, 제(弟)는 형과 아우의 관계에서, 자(慈)는 자식에 대한 부모의 관계 즉

19) 이일학, 위의 글(주18), 81.

20) 금장태, 다산의 인(仁)개념의 인식과 실천. 다산학 2005 ; 7 : 42.

수령이 백성을 다스리는 관계에 관한 것이다. 다산이 이와 같이 인(仁)의 실천적 원리에서 상호성을 강조한 것은 당시의 학자들의 학풍에 관한 문제 의식이 반영된 것이다.

다산은 당시 학자들이 입산을 하거나 세상과 단절된 생활을 하며 묵상과 독서 등을 해야 자기 수양을 가장 효과적으로 이룰 수 있다고 생각한 것을 비판했다. 다산이 볼 때 당시 학자들은 백성의 처지를 이해하고 향상시킬 수 있는 일에는 힘쓰지는 않고 사색적이고 내관적인 주자의 가르침만을 강조하고 그들 스스로가 지니는 사회적 책임을 고려하지 않았다. 이와 달리 다산은 자신을 희생하여 사회에 봉사하는 것을 통해 자연스럽게 자기 수양이 될 수 있다고 보았다. 즉 당시의 학자들은 수기와 치인을 별도의 과제라고 생각한 반면에 다산은 수기와 치인이 불가분의 관계에 있다고 주장했다.²¹⁾ 따라서 다산의 수양론은 성리학적 수양론이 내심을 관조하는 정적인 수양론임을 비판하는 틀에서 실천을 통해 덕을 이루는 것을 강조하는 성격을 지녔다. 그리고 그러한 수양론을 낳게 하는 것은 바로 다산이 성(性)을 인의예지(仁義禮智)의 리(理)로 보지 않고 선(善)을 좋아하는 기호(嗜好)로 본 것에 바탕을 두고 있다.²²⁾ 또한, 동물에게는 욕망에 성실히 추종하는 기질의 성 밖에 없는데, 인간에게는 늘 저 욕망의 기질지성(氣質之性)과 당위의 도의지성(道義之性)이 인성 속에서 투쟁하고 있다는 것이다.²³⁾ 다산에게는 도의의 성만이 인간의 존엄성을 상징하기 때문에 정약용은 존

엄성의 원천인 정신적인 대체(大體)가 사육적인 것의 연원인 육체적인 소체(小體)와 결별하는 것이 도심을 살리는 길이라고 생각하였다. 이것은 또한 선(善)악(惡)을 판별하는 첩경이기도 하다. “인심(人心)은 소체(小體)에서 도심은 대체(大體)에서 나온다”.²⁴⁾ 그러므로, 다산에게 있어 ‘돌아가야 할 본원’, ‘회복해야 할 본성’은 없다. 본성이 있다면 그것은 자신 내부의 근원을 향해서가 아니라, 자신 밖의 역사 세계를 향해 표출될 뿐이다. 인간의 길은 자신의 도덕적 본체를 자각을 통해 ‘발전’하고 ‘회복’해 가는 과정이 아니라, 자신의 도덕적 가능성을 행위를 통해 ‘실현’하고 ‘발전’시켜 나가는 도정이다. 따라서 인간의 덕이라는 것도 행사 즉 실천 이후에 성립할 수밖에 없는 것이다.²⁵⁾ 즉, 성(性)을 선(善)을 좋아하는 기호(嗜好)로 본다면 사색이 중요한 것이 아니라 실천이 중요하게 된다. 이러한 성(性)관을 바탕으로 다산은 구체적인 실천 원리로서 효제자(孝悌慈)를 강조한다.

또한 다산의 효제자(孝悌慈)는 주자의 실천 원리를 비판하면서 내세운 대안이다. 다산이 인륜의 기본적이고 구체적인 덕목으로 효제자(孝悌慈)를 강조하는 것은 그의 『대학공의(大學公議)』에 잘 나타나 있는데, 그는 주자가 『대학(大學)』을 삼강령(三綱領-明明德, 親民, 至於至善)과 팔조목(八條目-격물(格物), 치지(致知), 성의(誠意), 정심(正心), 수신(修身), 제가(齊家), 치국(治國), 평천하(平天下))이라 한 것과 달리, 명덕(明德)인 일강령(一綱領)과 효제자(孝悌慈)인 삼조목(三條目)뿐이라고

21) 하갑룡. 다산의 수양론에 관한 연구. 대동철학 2002 ; 18 : 2.

22) 하갑룡. 위의 글(주21). 2.

23) 『與猶堂全書·孟子要義』 2권, 景仁文化社, 1981, 135쪽 상단. "今論人性, 人恒有二志相反而併發者. 有饒而將非義也, 則欲受而兼欲不受焉, 有患而將成仁也, 則欲避而兼欲不避焉. 夫欲受與欲避者, 是氣質之欲也, 其欲不受而不避者, 是道義之欲也. 犬與牛也, 投之以食欲食焉而已, 恍之而勿欲避焉而已, 可見其單有奇疾之性也. 且人之於善惡, 皆能自作以基能自主張也, 禽獸之於善惡, 不能自作以其爲不得不然也." 『譯註 孟子要義』 315-316쪽 하단.

24) 『與猶堂全書·論語古今註』 2권, 景仁文化社, 1981, 188쪽 상단. "人心從小體發, 道心從大體發" 『國譯 與猶堂全書』 2권, 전주대학교 출판부, 152쪽.

25) 하갑룡. 위의 글(주21). 7.

한다.²⁶⁾ 하갑용은 다산의 효제자에 관해 다음과 같이 말한다.

이에 반해 다산은 明이란 밝힌다는 것이며 明德이란 孝悌慈라고 하였다. 다산에 의하면 덕이란 자신의 곧은 마음을 실천한 후에 생기는 것이므로 주자처럼 虛靈不昧한 것이라 할 수 없다. 따라서 親民 또한 백성으로 하여금 孝悌慈를 하도록 하는 것이며, 止於至善 또한 孝, 敬, 信, 慈, 仁에 이르는 것을 말한다고 하여 인륜의 실천적인 면을 강조하여 주자가 덕을 본성으로 이미 갖추어 있다고 한 것에 반대한다. 그러면 孝悌慈란 무엇인가? “부모를 사랑하고 잘 봉양하는 것을 孝라 하고 형제 간에 우애하는 것을 悌라 하며, 자식을 가르치고 기르는 것을 慈라 하는 것이다” [與猶堂全書, I-10, 原教, 1a; 愛養父母謂之孝 友於兄弟謂之弟 教育其子謂之慈] 그런데 자(慈)는 짐승들도 할 수 있는, 즉 그리 힘 쓰지 않아도 할 수 있는 것이어서 성인이 입교(立教)할 때 유독 효(孝)와 제(弟)만을 가르쳤던 것에서 볼 수 있듯이, 결국 인간사회에 있어 가장 중요한 덕목을 요약하여 들라면 그것은 바로 효제(孝悌)일 뿐이었다(與猶堂全書, II-1, 大學公議, 9b; 若其 太學條例 則綱曰明白 目曰孝悌慈而已).²⁷⁾

위에서 하갑용은 다산이 실천의 원리로서 효제자를 주장했는데 자(慈)는 자연스러운 감정이므로 중요하지 않고 효제(孝悌)가 인간 사회에 있어 가장 중요한 덕목이라는 것이라고 말한다. 그러나 인(仁)의 실천 원리로서 다산이 자(慈)를 포함시킨 것은 지금까지 강조된 효제(孝悌)만으

로는 도덕의 사회적인 실천 원리로서 부족하기 때문이다. 자(慈)는 부모가 자식을 사랑하는 타고난 선천적인 감정이다. 앞서 살펴본 바와 같이 다산은 이상적이고 이성적인 면만이 아니라 실제적이고 감정적인 측면도 중시한다. 따라서 필자들이 볼 때 다산이 인(仁)의 실천 원리로서 중시한 것은 효제(孝悌)일 뿐이 아니라 자(慈)일 뿐이라고도 할 수 있다. 다음 글을 살펴보자.

이 효, 제, 자는 모든 인간관계에서 마땅히 지켜야 할 덕목이다. 효는 부모에 대한 윤리의 덕과 임금에 대한 덕을 겸하고, 제는 형에 대한 덕과 윗사람에 대한 덕을 겸하고, 자는 자식에 대한 덕과 모든 아랫사람에 대한 덕을 겸하고 있다. 공자는 아랫사람의 윗사람에 대한 예인, 효제만을 강조한 반면에 다산은 아랫사람의 윗사람에 대한 공경(恭敬-孝悌)과 함께 윗사람의 아랫사람에 대한 사랑(慈)을 강조한 점은 주자학의 전제적, 수직적 인간관을 탈피한 수평적 상호주의적 인간관을 정립했다는 점에서 다산사상을 높이 평가할 수 있다.²⁸⁾

김재변이 말하고 있듯이, 다산이 인(仁)의 실천 원리로서 자(慈)를 강조한 것은 다산이 비판한 주자학의 수직적 인간관을 탈피하고 수평적 상호주의적 인간관에 입각한 자신의 사상을 특징짓기 위해서이다. 자(慈)는 부모가 자식을 사랑하는 선천적인 감정의 요소를 가졌을 뿐만 아니라 그 감정에 기초하여 자(慈)의 대상자가 문제 상황에 있을 경우에는 이성적인 해결책까지 제시하고 이를 행동에 옮기는 것까지 포괄하는 실천적이고 실제적인 원리이다. 다산의 자(慈)

26) 《전서(全書)》II-1,〈대학공의(大學公議)〉, 9b; 若其 太學條例 則綱曰明白 目曰孝悌慈而已.

27) 하갑용, 위의 글(주21), 2.

28) 김재변, 다산 정약용의 인격교육론에 관한 연구, 한국교육사학 1997; 19: 32-33.

개념은 이러한 측면에서 공자의 인(仁)의 원리 이면서 동시에 이일학이 선행연구에서 강조한 의료에서 자비(慈悲)의 원리라고 할 수 있다. 따라서 우리는 『목민심서』를 저술하게 된 다산의 집필 동기를 바로 인(仁)의 실천 원리로서 자(慈)라고 볼 수 있다. 아래에서 필자들은 『목민심서』에 나타난 자(慈) 개념에 관해 살펴 보겠다.

2. 『목민심서』의 자(慈) 개념

필자들은 이번 절에서 정약용이 『목민심서』를 저술한 심정을 밝힌 글을 살펴보는 것으로 시작하겠다. 정약용은 다음과 같이 말한다.

『목민심서』는 무엇인가? 지금의 법제를 그대로 추종해서 우리 백성을 보호하려는 것이다. 「율기」·「봉공」·「애민」으로 3기를 삼고, 이·호·예·병·형·공으로 6전을 삼은 다음, 마지막은 「진황」으로 하였다. 각 편마다 6조를 설정하니 조목별로 고금의 자료를 찾아 망라하고 간교, 허위의 행위들을 날날이 파헤쳐서 폭로한 이 내용을 목민관들에게 제공하면 아마 한명의 백성이라도 그 은혜를 입게 되지 않을까. 이것이 나 정약용의 마음이다.²⁹⁾

위 글에 나타난 정약용의 마음은 그가 주장한 인(仁)의 실천 원리인 효제자(孝悌慈) 중에 무엇에 해당할까? 필자들은 아마도 대부분의 사람들이 자(慈)라고 답할 것이라고 생각한다. 자(慈)

란 부모가 자식을 대하는 선천적 감정이면서도 동시에 윗사람이 아랫사람을 돌보는 실천 원리이기도 하다. 다산은 민(民)을 돌보는 목민관(牧民官)들이 자(慈)의 실천 원리로서 은혜를 주기를 바랐고 그 구체적인 방법을 제안했던 것이다. 임형택은 『목민심서』의 전제 구조를 이루는 존재를 민(民)으로 본다. 어느 편이건 민과 무관한 것은 없다는 뜻이다. 하나의 사례를 들자면 「봉공·문보」에서 수령이 상관에게 문서를 올리는 일에 관련하여 민생문제라면 경우에 따라서는 상관과도 싸워야 한다며 일깨우는 말이 있다. “천하에 가장 천해서 의지할 데 없는 것도 백성이요, 천하에 가장 높아서 산과 같은 것도 백성이다. ……상사가 아무리 높아도 수령이 백성을 머리에 이고 싸우면 대부분 굴복할 것이다.” 이에 대해 임형택은天和 함께 민을 가장 두려운 존재라고 보았던 다산 자신의 사고 논리가 투영된 대목으로 그의 독특한 민의 사상이 잠복해 있음을 느끼게 한다고 말한다.³⁰⁾ 우리는 『목민심서』는 민(民)을 위한 저서라는 임형택의 해석을 『목민심서』가 자(慈)의 원리에 의해 집필되었다는 면에서 볼 때 매우 타당하다고 할 수 있다.

한편 우리는 다산의 인(仁)을 사람과 사람 사이 즉 바람직한 인간관계에 기여하는 부드러운 실천적 영향력이라 할 수 있다.³¹⁾ 금장태는 다산이 생각하는 목민 즉 백성에 대한 섬김은 온화한 인륜의 사랑, 인간을 향한 사랑을 의미하는 인(仁) 즉 효제자(孝悌慈)의 실천에서부터 출발하여 서(恕) 내지는 추기급인(推己及人)으로 나아가는데, 이러한 관계적 영향력으로서의 효제자는 인의 근본으로 본다.³²⁾ 인의 실천 방법으로서

29) 임형택, 목민심서의 이해-다산 정치학과 관련하여, 한국실학연구 2007 ; 13 : 33. 임형택은 정약용이 「자찬묘지명」에서 밝힌 목민심서의 저술 목적을 위와 같이 소개하고 있다.

30) 임형택, 위의 글(주29), 33.

31) 차성환, 글로벌 시대 정약용 세계관의 가능성과 한계, 아산재단 연구총서 제97집, 서울, 집문당, 2002 : 214.

32) 금장태, 다산의 인 개념의 인식과 실천, 다산학 2005 ; 7 : 44; 장승희, 다산윤리사상연구, 경인문화사 2005 : 213, 359.

는 만남의 인간관계에 있어서 남의 허물을 너그럽게 받아들이는 용서도 필요하지만 자신의 선함을 실현하는 수양적 방법으로서의 추서(推恕)가 그 기본적이고 핵심적이다.³³⁾ ‘추서’는 “내가 싫어하는 바를 남에게 시키지 않는 『논의』의 가르침을 옮기는 실천정신”³⁴⁾으로서, 남의 마음을 자신의 마음처럼 미루어 헤아리는 섬김의 패리다임을 의미한다. 우리는 앞서 공자의 인과 이일학이 강조하는 의료에서 자비의 원리가 어떻게 유사성을 가지는지를 고찰해 보았다. 지금까지의 고찰로 우리는 이제 공자의 인(仁)과 의료에서 자비(慈悲)의 원리는 다산의 자(慈)개념과도 상당히 유사한 측면이 있다는 점을 확인할 수 있다.

IV. 의료 윤리로서 자(慈)의 원리에 대해 예상되는 반론과 검토

본 논문은 한국 실학의 집대성자 다산 정약용의 『목민심서』에 구현된 인(仁)의 실천 원리로서의 자(慈)의 원리와 현대 의료 상황에서 의료인이 가져야 할 행위 원리의 관련성을 검토하고 있다. 이에 대해 다음과 같은 반박들을 예상할 수 있다. 다음에 예상되는 반박들³⁵⁾에 대해 검토하여 차후의 논의를 공고히 하려 한다.

첫 번째 예상되는 반박은 실학의 개념이 불분명하다는 것은 현대의 많은 연구자들이 지적하고 있는데, 과연 한국 고유의 실학의 집대성자 다산 정약용이라는 내용이 적절한가에 관한 것이다. 이에 관해 주철성은 실학에 대해 아래와

같이 이야기한다. 그는 실학을 기존의 유학자들 사이에서도 쓰이는 말이었다고 한다.

‘실학(實學)’은 ‘실사구시(實事求是)’의 줄임말이다. 이는 중국 한 대의 반고(班固)가 쓴 책 『한서(漢書)』 「하간헌왕전(河間獻王傳)」에서 나오는 말, “학문을 닦고 옛것을 좋아하며 실사(實事)에서 율음을 구한다(修學好古, 實事求是)”에서 나온 것이다. 그 원래의 의미는 학구적인 태도는 실제적이고 진실해야 한다는 것이다.³⁶⁾ 주철성에 따르면 중국에서 제일 먼저 ‘실학’이란 말을 사용한 사람은 송대(宋代) 정이(程頤) (1033~1107)였다. ……정이는 이렇게 『중용』 등 유교 경전의 내용을 실학으로 간주하였다. 이로부터 ‘실학’이라는 말이 유학자들 사이에서 광범하게 사용되기 시작하였다.³⁷⁾

그러나 주철성은 17세기 초에 조선에서 대표적인 신사조이자 학풍으로서 실학사상이 형성된 것은 결코 우연이 아니라며, 이는 그 당시 사회와 과학 기술의 발전에 깊이 근거한다고 말한다.³⁸⁾ 그는 17세기 실학파의 실학 이해에는 종전의 실학 개념을 한편으로 계승하면서도 다른 한편으로는 큰 변화가 있었다고 본다. 이어서 주철성은 실학파 사상가들이 말하는 실학은 유교와 불교에서 논의되었던 ‘쓸모있는 학문’을 가리키는 것이 아니며, 그것은 16세기 말부터 19세기 상반기까지 긴 시기를 거쳐 발달한 진보적인 사조와 새로운 학풍을 가리킨다고 한다.

33) 금장태, 다산실학탐구. 서울 : 소학사, 2001 : 219.

34) 김형효, 실학사상가 다산 정약용의 한 해석법. 다산학 2002 ; 3 : 19.

35) 이 반박들은 본 논문의 심사결과에 관해 한국의료윤리학회 편집위원회에서 보내 준 자료를 근거로 하여 필자들이 재구성한 것이다. 본 논문을 심사하고 세심한 심사평까지 제공한 한국의료윤리학회 편집위원회와 익명의 심사위원께 감사드립니다.

36) 주철성, 한국실학과 동아시아 실학비교. 파주 : 한국학술정보, 2005 : 13.

37) 주철성, 위의 글(주36), 13.

38) 주철성, 위의 글(주36), 20.

즉 ‘실사구시(實事求是)’의 방법으로 ‘실용지학(實用之學)’을 연구하여 ‘이용후생(利用厚生)’의 목적에 도달하려는 학문을 가리키는 것이라는 것이다. 주철성은 실학에 대한 실학파의 견해가 종전의 실학 개념과 본질적으로 다른 부분을 다음과 같이 정리한다.

첫째, 실학파는 실제 혹은 실천을 통하여 진리를 탐구하는 ‘실사구시’의 방법을 견지, 실제에서 벗어나 글귀에만 매달리는 주자학의 청담공론식 방법에 반대하였다. 둘째, 실학파는 실제 생활과 사회의 발전에 유용한 학문, 즉 ‘실용지학’을 연구의 대상으로 삼았다. 그 내용을 살펴보면 다음과 같다. ① ‘부국유민(富國裕民)’을 위하여 정치·경제·군사·교육 등 여러 방면에서 사회 개혁을 주장하였다. ② 한국의 역사·지리·풍속·언어·문학 등을 연구하였다. ③ 천문학·수학·물리학·의학·농학 등의 자연과학을 연구하였다. 결국 실학파는 실제 생활과 생산에 유리하거나 유용한 학문을 모두 실학 연구의 대상과 내용으로 삼았다. 그렇게 해서 ‘이용후생’과 ‘경제치용’이라는 목적에 이르러자 하였다. 이것으로 보더라도 실학이 주자학과 원칙적으로 구별됨을 알 수 있다.³⁹⁾

이렇게 조선 후기의 실학을 정의한 다음 주철성은 ‘실학 사상가들은 민의를 존중한다는 중민 사상에 입각하여 양반과 사대부들의 특권을 비판하고, ‘평등’, ‘박애’, ‘인도주의’라는 도덕 이상

을 실현⁴⁰⁾하고자 하였다고 강조한다. 그는 정약용이 민본의 평등 윤리 사상을 한층 더 발전시켰는데, 정약용이 ‘목(牧)’(治者)을 고대 백성들 사이에 발생하는 분쟁을 해결하기 위하여 백성 스스로가 추천해서 만든 것이라고 한 점을 소개한다. 주철성은 “그러므로 임금이라도 백성이 찬성하지 않는 정책은 시정할 의무가 있다고 하였다. 정약용은 이 토대 위에서 임금의 전체 통치를 반대하고 ‘인민 협의제’를 실현하고자 하였다. 이는 민본에 입각한 평등의 도덕 이상을 최고로 발전시킨 것이라고 여겨진다.”⁴¹⁾라고 정리한다.

또한 윤사순은 무엇보다 17세기 초에 대두한 탈성리학 성격의 ‘실학(實學)’ 또한 새로운 사상으로 18세기에는 어느덧 그 숙성 단계에 이른 상태였다고 본다. “실학이라는 어휘를 띄우면 어떤 이들은 어리둥절해 한다. 일찍이 성리학자들도 성리학을 가리켜 실학이라고 했고, 그 성리학에서 벗어나려고 일으킨 유학인 실학도 있기 때문이다. 정도전, 이황, 이이, 윤증 등 성리학자들도 자신의 유학인 성리학을 실학이라 했던 데 비해, 이수광·유형원·박세당·홍대용·박지원·최한기 등도 다 성리학 비판 정신에서 이론 자신의 유학을 실학이라 했다.”⁴²⁾ 그러나 윤사순은 “필자들이 지금 언급하는 실학은 17세기 이후 성리학에 대립하는 성향으로 발흥해서 19세기까지 이어 간 조선 ‘후기 실학’을 가리킨다.”⁴³⁾고 말한다. 필자들이 본 논문에서 일컫는 실학도 주철성과 윤사순이 말하는 조선 후기 민본 정신이 깃든 실학이다.

두 번째 예상되는 반박은 정약용이 기존의 주자학을 비판하고 ‘공자학’을 주창했던 것에 관해

39) 주철성. 위의 글(주36). 18-19.

40) 주철성. 위의 글(주36). 65.

41) 주철성. 위의 글(주36). 66.

42) 윤사순. 실학 의미의 변이. 민족문화연구 1995 ; 28 : 305-332; 윤사순. 실학의 철학적 특성. 서울 : 나남, 2008.

43) 윤사순. 조선, 도덕의 성찰-조선 시대 유학의 도덕철학. 서울 : 돌베개, 2011 : 154.

단지 주자학이 공리공담에 불과하다는 비판 뿐 아니라 자신의 정치적 입장 또한 크게 작용했는데, 이를 두고 독자들이 주자학을 공리공담이라고 보는 기존의 속견을 강화할 수 있지 않을까에 관한 것이다. 김형효는 “처음으로 다산을 읽는 사람들은 그의 생각이 단편적일 뿐만 아니라 지리멸렬한 느낌도 주며, 더구나 상호 모순적이거나 반대적인 생각들을 한 개념 속에 담는 현상을 목격한다면 그의 생각의 초점불일치한 현상들을 어떻게 읽어야 할지의 문제에 부딪쳐 대단히 난감한 논리의 혼란을 맛보게 된다. 더구나 우리가 알고 있는 범위에서 기존의 연구들은 이 점을 전혀 언급하지 않고, 마치 다산이 논리정연한 반주자학적 사상가인양 평면적으로 이야기하고 있다. 그러다가 다산의 저작들을 직접 읽게 되면 그렇지 않다고 자각하게 되고, 동시에 기존의 연구들이 대체적으로 다산을 일면적으로 칭송만 하고 설명하는 데 급급하여 그의 사상이 지닌 혼란스런 형태를 있는 그대로 모색한 것이 아니라는 의구심을 버리지 못한다. 따라서 기존의 연구들은 다산의 반주자적인 일단만을 이야기하는 각도에서 씌여졌다고 할 수 있다”고 설명하고 있다.⁴⁴⁾ 그리고 김형효는 다음과 같이 말한다.

그런데 우리는 다산의 어지럽고 상충적인 생각과 초점이 맞지 않는 개념의 사용이 빚어내는 혼란 속에서 다산의 생각들을 철학적으로 정리하기 위해 그것을 일단 흩어진 퍼즐의 그림들을 짜맞추듯이 정돈할 필요성을 느꼈다. 그런 정돈의 와중에서 다산의 상충적인 사유와 그 개념의 모순성도 단순화되었고, 결국 다산 사상의 출발점은 심학의 양면성에서 비롯된 것임을 인식할 수 있었다. 심학의 양면성

이란 우리가 지금부터 검토하려는 이른바 심신일원론과 심신이원론으로 명명될 수 있다. 그 심학적인 양면성에서 비롯된 초점불일치가 결국 그의 실학을 양면적인 모습으로 만들어 놓았다. 동시에 그의 사상을 시종일관 꿰뚫고 있는 ‘행사(行事)’의 철학도 지성적인 행사로서의 과학과 의지적인 행사로서의 도덕 및 정치로 양분화된다.⁴⁵⁾

위의 인용문에서 살펴볼 수 있듯이, 다산의 사상이 김형효의 지적과 마찬가지로 이론적 일관성을 견지하지 못하고 있다고 하더라도 그가 ‘현실적 실천’을 강조하였다는 것에는 이견이 없을 것이다. 이에 대해서는 김형효도 역시 정약용의 철학을 ‘행사(行事)’의 철학으로 규정하고 있는 것에서도 확인할 수 있다. 따라서 독자들은 정약용이 주자학을 공리공담이라고 보았던 것은, 앞에서 언급했듯이 공자학을 내세워 학문의 현실적이고 실천적인 면을 강조하기 위한 것이라는 것을 알 수 있다.

세 번째 예상되는 반박은 ‘인(仁)’이 유학의 ‘실천원리’인지, ‘근본원리’인지에 대해서도 논의가 필요한데, 유학의 실천원리가 인(仁)이고, 인의 실천원리를 자(慈)로 보는 것에는 비약이 있는 것은 아닌가에 관한 것이다. 이 반박에 관하여 필자들은 금장태의 아래 글을 통해 답하고자 한다.

“논어를 통해 제시된 공자의 가르침에서 핵심의 주제는 ‘인(仁)’이라 할 수 있다. 따라서 공자가 “나의 도道는 하나로 꿰뚫었다[吾道一以貫之. <이인리仁>”라고 발언한 데 대해, 제자인 증자曾자가 “선생의 도道는 충서忠恕일 뿐이다[夫子之道, 忠恕而已矣]”라고 규정하였

44) 김형효, 원효에서 다산까지-한국 사상의 비교철학적 해석, 서울 : 청계출판사, 2000 : 523.

45) 김형효, 위의 글(주44), 523-524.

는데, ‘충서忠恕’가 바로 다산의 해석처럼 인仁의 실현방법이라면 공자의 하나로 꿰뚫은 도道는 ‘인仁’이라 하여도 아무 문제될 일이 없을 것이다. 공자는 “사람이 인仁하지 않으면 예법은 무엇에 쓰겠는가? 사람이 인仁하지 않으면 음악은 무엇에 쓰겠는가? [人而不仁, 如禮何? 人而不仁, 如樂何? <팔일八佾>]”라고 말한 것도 예禮·악樂의 기본적인 교화教化기능도 인仁이라는 인격의 도덕성을 전제로 할 때 의미가 있는 것임을 밝혀주고 있는 것이다.”⁴⁶⁾

“이처럼 인仁은 공자에 의해 도덕적 규범의 중심개념으로 제기되고 있는 만큼, 논어를 통한 도덕론의 이해는 인仁개념의 인식과 실현의 문제를 중심으로 접근하는 것이 더욱 효율적이고 실상에 밀착될 수 있을 것이라 할 수 있겠다. 다산이 논어 의 해석에서 ‘인仁’의 문제를 해명하고 있는 것은 그의 경학사상이 지닌 핵심적 과제의 하나라 할 수 있고, 인仁개념을 통한 인간관의 새로운 정립은 그의 사상 전반에 깊이 연관되고 있는 것으로 중요한 의미가 있다고 하겠다. 이러한 ‘인仁’의 문제에 대한 해명에서 다산은 인仁의 성립근거요, 실현기반으로서 인간의 ‘성性’(성품) 개념 해석에 특별한 관심을 보여주고 있으며, 주자의 해석에서 벗어나 ‘인仁’ 개념을 독자적으로 정의하면서, 그 개념적 의미를 다양하게 입증해가고 있는 사실이 주목된다. 실제로 다산의 사상적 전체면모는 그가 어떻게 인仁개념을 정의하고 실현방법을 제시하는지를 이해할 때 가장 선명하게 드러나는 것이라 할 수 있을 것이다. 다산은 논어의 해석을 통해 ‘서恕’를 중심으로 하는 인仁의 실현방법을 해명하는 데 매우 세

심한 주의를 기울이고 있음을 볼 수 있다.”⁴⁷⁾

따라서 우리가 금장태를 따른다면 공자로 대표되는 유학의 실천 원리는 인(仁)이라고 볼 수 있으며 다산이 공자를 계승하면서 내세우는 실천 원리 또한 인(仁)이라고 할 수 있다. 필자들은 이 부분에 있어 금장태와 윤사순의 유교의 인(仁) 해석에 따랐다.

네 번째 예상되는 반박은 ‘유학의 실천 원리가 인(仁)이고 인(仁)의 실천 원리가 과연 자(慈)인가’에 대한 것이다. 우선 앞서 필자들은 어떻게 유학의 실천 원리로서의 인(仁)이 구체적인 의료 상황에서 자(慈)의 원리로 설명될 수 있는지를 보였다고 생각한다. 그럼에도 불구하고 인(仁)을 어떻게 자(慈)의 원리로 볼 수 있느냐에 관해서는 아래에서 역시 금장태의 글을 살펴보면서 검토하겠다.

‘인仁’이 두 사람 곧 인간과 인간의 관계 속에서 이루어지는 것이라는 인식 위에서 효·제·충·자·慈 등 인간관계의 도리를 실현하는 규범은 모두 인仁을 하는 방법이라고 본다. 이러한 여러 규범들 가운데 효와 제가 근본적 규범이라고 보는 것이다. 따라서 다산은 ‘인仁’이 사람 사이에서 실행한 다음에 이루어지는 명칭인 것처럼 “자식이 부모를 섬긴 다음에 효효라는 명칭이 있게 되고, 젊은이가 어른을 섬긴 다음에 제제라는 명칭이 있게 되고, 신하가 임금을 섬긴 다음에 충충이라는 명칭이 있게 되고, 수령이 백성을 양육한 다음에 자자라는 명칭이 있게 된다”고 하여, 구체적 인간관계의 도덕 규범도 모두 실행한 다음에 명칭이 성립하는

46) 금장태. 위의 글(주20). 7.

47) 금장태. 위의 글(주20). 7-8.

것임을 지적한다. 그만큼 도덕적 행동규범과 도덕성의 조목은 마음속에 내재되어 있는 것이 아니라 실천을 통해서 드러나고 성립하는 것임을 강조하고 있는 것이다.⁴⁸⁾

위 글에서 금장태는 ‘수령이 백성을 양육한 다음에 자(慈)라는 명칭이 있게 된다’고 하고 있다. 다산은 맹자의 효제자(孝悌慈)를 원용한다. 그러나 효제(孝悌)는 기존의 주자학에서도 강조된 개념이다. 필자들은 금장태의 해석에 따라 만약 그렇다면 다산이 새롭게 강조하고 있는 개념은 자(慈)라는 원리가 아닐까 추론하였다. 자(慈)는 목민관이 백성을 다스리는 원리이다. 다산 이전의 유학자들은 백성의 군주에 대한 충성, 자식의 부모에 대한 효(孝), 이를 위해 형제와 백성 및 신하들이 잘 지내야 한다는 의미로 제(弟)를 중시하였다. 물론 효(孝)와 제(弟)는 다산도 강조하고 있다. 그러나 필자들은 상식적으로 『목민심서』에서 구현되는 유교적 가치는 효제자 중에서 특히 자(慈)의 원리가 아니겠는가라고 추론하였다. 자(慈)는 맹자의 삼덕(三德)을 원용하여 다산이 인(仁)의 원리로 삼은 효(孝)나 제(弟)와 달리 군주의 백성에 대한 책임의 원리가 되기 때문이다. 이렇게 본다면 우리는 다산 『목민심서』에서 유학의 실천 원리인 인(仁)을 효제자(孝悌慈) 중에서 특히 자(慈)의 원리로 볼 수 있는 정합성을 확보하게 된다. 그러나 이에 관해서는 후속 연구로서 더 세밀하게 정당화해야 할 것이다.

다섯 번째 예상되는 반박은 “자비”와 정약용의 “慈”가 과연 동일한 개념인지에 대한 논구가 불분명한 것이 아닌가에 관한 것이다. 자비는 원래 고유한 개념을 가진 불교 용어로, 정약용의 ‘慈’는 어디까지나 윗사람(부모, 임금)이 아랫사람의 입

장을 헤아려 보살피는 감정을 의미하는데 이 두 개념을 동일한 개념으로 볼 수 있을 것인가? 그렇다면 과연 의사가 환자보다 윗사람이라는 이야기인가? 그리고, 자비(compassion)는 어디까지나 평등한 인간관계에서 파토스(pathos)를 공유하는 감정을 의미하는데, 효제(孝悌)와 자(慈)가 구분되는 것은 바로 이 지점으로 효(孝)는 자식이 부모에게, 제(悌)는 아랫사람이 윗사람에게 가져야 하는 감정일 뿐이 아닌가? 그리고 시대적 제약으로 인해 정약용에게는 인간의 평등이라는 개념이 부재하였음을 인식해야만 하는 것은 아닌가? 그렇기 때문에 정약용은 자(慈)를 짐승들도 가지는 마음이라 한 것이 아닐까? 이와 같은 반박에 관해 필자들은 본 논문에서 자비(慈悲, compassion)를 불교 용어로 쓰고 있지 않았다는 것을 강조하고 싶다. 선행연구는 현대 의료 상황에서 의사가 가져야 할 이상적인 행동 원리로서 자비(慈悲, compassion)를 설정하고 어떻게 자비가 정당화되는지를 보였다. 따라서 본 논문의 자비를 불교의 고유한 개념으로 본 것은 오해이다. 또한 정약용의 ‘자(慈)’를 어디까지나 윗사람이 아랫사람의 입장을 헤아려 보살피는 감정으로 보아, 의사의 행위 원리로 자(慈)를 주장하는 것을 윗사람으로서의 의사가 아랫사람으로서의 환자를 돌보아야 한다고 주장하는 것이 아닌가라는 반박도 부적절하다. 그 부적절함을 보이기 위해 우선 유승흠의 글을 살펴보도록 하겠다.

환자는 의학 지식과 정보를 잘 알 수 없는 특성이 있다. 이를 경제학에서는 정보의 비대칭성(非對稱性)이라 한다. 따라서 환자(의료 이용자)가 자기 건강과 의료에 대한 의사결정(意思決定)을 하는데 있어서 의료전문직의 의

48) 금장태, 위의 글(주20), 43.

견이 절대적이게 된다. 환자는 진료가 종결된 후에라도 그 결과를 평가할 능력이 없다. 그러므로 의료전문직의 책임(責任)은 가중되게 마련이다.⁴⁹⁾

위 글에서 유승흠은 의료 상황의 특징에 관해 소개하고 있다. 그 특징이란 ‘정보의 비대칭성’이다. 의료 상황에서 환자는 약자일 수밖에 없다. 의료 상황의 특징으로 인해 약자인 환자는 의료 정보의 강자인 의사의 지시를 따르는 것이다. 따라서 의료전문직의 책임은 가중된다. 의료인의 행위 원리로 자(慈)를 강조하는 것은 정보의 비대칭성으로 발생할 수 있는 도덕적 해이를 방지하자는 것이지 의료인이 환자의 윗사람이라는 권위주의를 주장하기 위해서가 아니다.

여섯 번째 예상되는 반박은 과연 『목민심서』가 ‘전문직 윤리(professional ethics)’ 서적인가에 관한 것이다. 필자들은 목민심서를 전문직 윤리 서적으로 볼 수 있다고 생각한다. 프로페셔널의 개념 중 가장 핵심적인 부분은 ‘자기 업무에 관한 책임’이다. 우리는 책임을 질 수 있는 직업인을 전문가라고 하여 아마추어와 구별한다. 업무에 있어 책임을 질 수 없다면 전문직이 아니다. 이러한 의미에서 목민심서는 전문직 윤리 서적으로 볼 수 있다. 그러나 이 부분에서 예상되는 반론은 그렇다면 한 기관의 장(長)도 책임자로 볼 수 있기 때문에 전문가인가라고 물을 수 있다. 이에 대해 한 기관의 장을 맡길 때 잘못 맡기는 것이 아니라면 대부분 그 책임을 물을 수 있는 사람에게 맡기므로 한 기관의 장(長)은 대부분 전문가이다. 하지만 여기서 또 다른 반박 즉 한 기관의 장(長)이 하는 일이 없이 책임만 지는 경우가 있는데 이것은 어떻게 보아야 하는가라

는 것을 생각해 볼 수 있다. 목민심서를 전문직 윤리서적으로 볼 수 있는 것은 과연 어떻게 책임자로서 맡은 일을 현실적으로 완수할 수 있을가에 관한 구체적인 실천적 지침이 담겨져 있다는 것에 있다. 현대 사회에도 거의 모든 전문직들은 실천 강령을 가지고 있다. 어떤 전문직들은 자신의 전문적인 업무를 처리하는 가이드라인을 가지고 있다. 따라서 우리는 조선 후기 백성들을 관리했던 행정관으로서 목민관이 지켜야 할 지침에 관한 서적으로서의 목민심서를 전문직 윤리 서적이라고 볼 수 있다.

일곱 번째 예상되는 반박은 의사의 대리인 의무는 환자와 의사의 평등을 전제로 하는 개념이지만 환자의 어떤 의사결정과 관련된 부분을 수탁받은 것인데, 이에 반해 목민관이란 왕(국가)에게 위탁을 받아 백성을 다스리는 자로서 이때 백성의 의사는 별로 존중되지 않고 단지 백성의 사정을 잘 살펴 자애로운 마음으로 보살필 것이 요구될 뿐이므로 의사의 대리인 의무와 차이가 있는 것이 아닌가에 관한 것이다. 앞서 언급했듯이 주철성은 정약용이 민본의 평등 윤리 사상을 한층 더 발전시켰는데, 정약용이 ‘목(牧)’(治者)을 고대 백성들 사이에 발생하는 분쟁을 해결하기 위하여 백성 스스로가 추천해서 만든 것이라고 한 점을 소개한다. 주철성은 ‘그러므로 임금이라도 백성이 찬성하지 않는 정책은 시정할 의무가 있다고 하였다. 정약용은 이 토대 위에서 임금의 전체 통치를 반대하고 ‘인민 협의제’를 실현하고자 하였다. 이는 민본에 입각한 평등의 도덕 이상을 최고로 발전시킨 것이라고 여겨진다.’⁵⁰⁾ 물론 시대적 제약으로 인해 정약용에게도 약점은 있다. 그는 현대를 살지 않았다. 그럼에도 불구하고 그는 정치의 근본이 다른 실

49) 유승흠, 한국의료발전을 위한 보건의료 어젠다, 서울 : 한국의학원, 2005 : 4.

학자들과 함께 민(民)임을 강조한다. 따라서 “이는 환자의 건강이라는 합의된 목표와 이를 달성하는 과정에서 의료인의 전문성을 강조하는데, 목민관이 국가의 권력을 위탁받은 행위자라는 점에서, 한편으로 다산의 당시 국가와 민중의 이해가 신뢰와 의탁을 전제로 했다는 점에서 많은 관련성이 있다”고 주장한 필자들의 입장은 타당성이 있다. 의사의 대리인 의무는 환자와 의사의 평등을 전제로 하는 개념이다. 평등하지만 환자의 어떤 의사결정과 관련된 부분을 수탁받은 것이다. 하지만 동시에 ‘목(牧)’이 과연 말과 소나 다름없는 불민한 백성을 잘 쳐서 가르치는 행위이지 현대 정치학의 통치(governance)가 아니라고 한다면, 그리고 ‘자(慈)’의 원리가 중요하지 않다면 정약용이 조목조목 민(民)의 부모로서의 목민관이 해야 할 일들을 그렇게 구체적으로 정리해 두지는 않았을 것이다. 이러한 맥락에서 필자들은 환자와 의사의 평등성을 전제로 의사의 대리인 의무가 목민관의 자(慈)의 원리와 관련성이 있다고 본 것이다.

여덟 번째 예상되는 반박은 영미식의 생명윤리를 극복하기 위해 정약용을 돌아본 것은 참신한 시도이나, 정약용을 그의 시대라는 프레임 안에서 입체적으로 정확히 보지 않으면 오늘날 우리가 원하는 모습이나 서양의 것과 비슷한 모습을 그의 저작에서 찾게 되는 견강부회를 벗어나기 어려운 것이 아닐까에 관한 것이다. ‘실학은 특히 성리학의 풍토에서 발흥하여서 두 학문의 동질성과 이질성의 문제가 아직도 끊이지 않지만, 윤사순은 실학과 성리학의 사고를 각 측면으

로 비교하여 두 학문의 상동성보다도 상이성을 밝혔다. 그 결론은 실학에 관류하는 ‘철학적 기반’이 대체로 기(氣) 개념에 입각하여 이론 일종의 경험론적 철학 경향의 특색을 지녔다는 것이다. 이러한 사실은 실학의 대표적 성향이 부분적으로는 서양의 근대 철학과 유사하다는 점을 시사하는 것으로도 볼 수 있다.⁵¹⁾ 따라서 한국인은 한국의 전통 속에서, 비록 17세기 이후 서양 문명의 영향을 약간 받았지만, 주체적으로 근대를 독특하게 준비하는 철학을 마련하고 있었음을 의미한다. 다시 말해 이것은 세계 철학사의 흐름에서 판단하더라도 한국 철학의 흐름은 그 나름의 독자성을 확보하면서 세계가 이해할 보편성도 함께 지녔음을 주지시킬 자료를 하나 더 보충한 셈이다. 80년대에 발표한 그의 이 논문들은 마침내 90년대에 유네스코에서 후원하여 만든 『세계의 현대철학』에, 이기영의 한국 불교 등과 함께 「다시 본 한국유학」이라는 제목의 내용으로 한 자리를 차지하게 되었다.⁵²⁾ 이광래는 윤사순이 1990년대 이후, 유학의 현재성에 대한 화두를 스스로 걸고 고심 중이며, 유학의 진정한 현대화는 유학을 오늘의 생활에 유용한 것으로 재구성하는 것이라고 생각한다고 소개한다. 그런 시각에서 이광래는 윤사순이 오늘날 효용가치를 지니는 유학을 ‘신실학(新實學)’이라고 부르면서 사실상 유학의 현대적 변용을 모색한다고 평한다.⁵³⁾ 우리 의료 윤리도 새로운 정신을 필요로 하고 있다. 손명세는 의료윤리교육이 필요한 또 다른 이유는 의료를 둘러싼 환경이 급변했고 지금도 급격히 변화하고 있으나 이러한 상황에 걸

50) 주철성. 위의 글(주36), 66.

51) 한국사상사학 1집. 한국사상사학회. 1987년 11월에 수록. 1989년에 와세다대학 동양철학 모임에서 발표한 후, 그의 『한국사상론』에 재록.

52) Youn S, Korean Confucianism Reconsidered, ed by Guttorm Floistad, Contemporary Phil.-A New Survey, Vol. 7, Dordrecht, Boston, London : Kluwer Academic Publishers, 1993 : 223-238.

53) 윤사순, 이광래. 우리사상 100년. 서울 : 현암사, 2001 : 251.

맞는 윤리적 기준의 제시도 없고 이에 대한 윤리적 문제의식도 일어나지 않아 교육이 이루어지지 못하고 있기 때문으로 본다. 그는 과거 환자와 의사의 관계는 온정적 간섭주의 모형(paternalistic model)으로 충분히 설명할 수 있었으나 지금은 계약모형(contract model)에 따라 움직이고 있으며, 이제 더 이상 의사는 존경의 대상이 아니며 자신이 지불하는 대가로 서비스를 제공하는 전문직업인일 뿐이라고 한다.⁵⁴⁾ 그러나 손명세는 우리나라에서 의료 분야의 갈등을 손쉽게 법적 개입 혹은 법제화(Verrechtlichung)로 해결하려는 경향이 있는 것은 이러한 원론적인 이유 외에도 우리나라 의료계가 변화하는 환경 속에서 이에 걸맞는 새로운 윤리적 입장을 만들어 내지 못하였으며 사회와의 대화 가운데 그것의 해결방안을 적극적으로 모색하지 못하였다는 사실과 깊은 관련이 있다고 주장한다.⁵⁵⁾ 따라서 손명세는 의료윤리 영역에서는 이러한 문제 의식에 기반한 여러 가지 작업이 필요하며, 우선 의료윤리 교육을 통하여 새로운 의료 환경에 걸맞는 윤리 의식을 갖춘 의료인을 길러낼 수 있어야 한다고 강조한다.⁵⁶⁾ 본 논문은 이러한 손명세의 문제의식과 맥을 같이 하고 있다. 본 논문의 의의는 그러한 첫걸음을 한국의 실학자 정약용의 문제의식에서 발견하여 그 관련성을 연구하였다는 것에 있다. 필자들은 본 논문에서 서양의 의료윤리를 한국 사상에서 재구성하려고 하였던 것이 아니다. 단지 필자들은 현대 의료현장에서 의사의 행위 원리로서 상식적으로 느끼고 있는 자비의 원리가 어떻게 정약용의 문제의식에서 프로페셔널한 책임 의식으로 재구성될 수 있는지를 그 관련성의 측면에서 고찰하려

노력하였다. 따라서 본 논문은 앞으로 연구될 한국 사상과 한국 의료 윤리를 위한 첫걸음일 뿐이다.

V. 맺으며

지금까지 필자들은 본 논문에서 의료에 있어 자비(慈悲, compassion)의 가치와 공자의 인(仁, benevolence) 개념이 어떻게 다산의 자(慈, mercy)와 연관되는지를 밝혔다. 앞으로의 과제는 만약 다산 정약용이 현대 의료윤리적 문제 상황에 처했다면 그의 실천적 원리인 자(慈)로서 어떻게 그 문제들을 풀어냈을 것인가이다. 다산의 제안이 타당하다면 우리는 의료에 있어 다산의 자(慈) 개념이 갖는 효용을 확인할 수 있을 것이다. 지금까지 필자는 자(慈) 개념이 선천적인 감정에 기반하고 그 실천에 있어서는 현실적이고 이성적인 합리성을 추구한다는 특징을 보였다. 다산의 『목민심서』가 전반적으로 자(慈)의 원리에 의해 쓰여졌으나 특히 ‘봉공(奉公)’과 ‘애민(愛民)’과 ‘진황(賑荒)’에서 보다 더 구체화되어 있다. ‘봉공(奉公)’은 자(慈)의 원리를 실천하기 위해 목민관이 가져야 할 덕목과 수련 방법에 관한 것이다. ‘애민(愛民)’과 ‘진황(賑荒)’은 자(慈)의 원리의 대상이 되는 사람들이 갖는 특징과 어떤 방식으로 하는 것이 현실적인지와 그 구체적인 방법에 관한 것이다. 필자가 볼 때 ‘봉공(奉公)’은 의료인이 가져야 할 덕목과 관련된다. 국가로부터 환자의 몸을 돌볼 권한을 부여받은 의료인은 환자를 돌보기에 적합한 인물이 되기 위해 어떤 자세를 가져야 할 것인가? 현대 의료인들은 『목민심서』의 봉공(奉公) 편에서 도움을

54) 손명세, 의과대학 윤리교육의 과제와 전망, 의료·윤리·교육, 한국의료윤리교육학회 1998 ; 1(1) : 47.

55) 손명세, 위의 글(주54), 47-48.

56) 손명세, 위의 글(주54), 48.

얻을 수 있을 것이다. 다음으로 ‘애민(愛民)’과 ‘진황(賑荒)’의 편에서 우리는 무연고자를 둘러싼 의료적 문제 상황에서 우리가 풀지 못하는 상황에 대한 실마리를 얻을 수 있을 것이다. 소위 사궁(四窮)이라 일컫는 고아, 과부, 홀아비, 늙고 병들어 버려진 이를 누가 어떻게 책임을 져야 할 것인가? 사전의료지시서와 가족들의 동의에 의한 무의미한 연명 치료의 중단이 논의되고 있는 이때, 무연고자들이 같은 상황에 처했을 때에는 어떤 원리에서 어떻게 그 상황을 합리적으로 처리할 것인지는 문제가 될 수 있다. 무연고자들이 사전의료지시서를 작성해 두지 않았을 경우에 그들은 가족들의 동의도 얻을 수 없다. 이 문제는 현재 한국에서 국민의 죽음과 관련된 정책을 펼 경우에 걸림돌이 될 수 있다. 필자들은 다산

의 『목민심서』에서 도움을 받아 이 문제를 해결할 수 있다고 생각한다. 이처럼 다산의 사상에는 의료인의 전문직 윤리에 도움이 될 뿐만 아니라 현대 한국의 의료윤리 상황을 풀 수 있는 열쇠들이 많이 있다. 이 논문에서 필자는 현대 의료윤리와 대비하여 다산의 사상이 의료윤리의 덕목과 원리와 어떤 연관성을 가지는지를 보였다. 앞으로 다산의 사상에 숨겨진 열쇠들을 어떻게 구체적인 의료윤리적 문제 상황에 적용하여 해결해 갈지는 의료윤리를 연구하는 후학들과 필자들의 과제가 될 것이다. ◎

색인어

의료윤리, 전문직 윤리, 다산 정약용, 목민심서(牧民心書), 인(仁), 자비(慈悲), 자(慈)

On Dasan (茶山) Jeong Yakyong's Thought about the Concept of Mercy (慈) in Mokminsimseo (牧民心書) and the Ethics of Doctors

JEONG Chang-Rok*, LEE Ilhak**

Abstract

Traditional medical ethics which underpins its basis on 'four principles' is not sufficient for guiding doctors in complex medical situation. This paper explores Dasan (茶山) Jeong Yakyong's thought about the concept of Mercy (慈) in Mokminsimseo (牧民心書) that may work as a guidance for modern medicine. Firstly, we try to understand Dasan's thought and the keynote of Mokminsimseo (牧民心書). Next, this paper explain the meaning of what is Dasan (茶山) Jeong Yakyong's the concept of Mercy (慈). Finally, we emphasize that Jeong Yakyong's the concept of Mercy (慈) can be the principle of doctor's professionalism.

Keywords

medical ethics, professionalism, Dasan (茶山) Jeong Yakyong, Mokminsimseo (牧民心書), benevolence (仁), compassion (慈悲), mercy (慈)

* Department of Ethics Education, Teacher's College, Kyungpook National University

** Department of Medical Law and Bioethics, College of Medicine, The Asian Institute for Bioethics and Medical Law, Yonsei University: Corresponding Author