

風水地理 研究패러다임 전환에 대한 一考

송 성 대*

〈차 례〉

1. 신전(神殿)의 게슈탈트를 찾는 풍수지리
2. 풍수지리의 정체성
3. 기감(氣感)을 느끼는 주체
4. 유체신앙에 기반한 풍수학
5. 결론

1. 신전(神殿)의 게슈탈트(Gestalt)를 찾는 풍수지리

배종호(裴宗鎬)는 '한국인의 사고'로서 풍수지리설을 소개하는 것은 매우 좋은 과제이지만 이렇게 어려운 것을 세미나로 다룬다든지 또는 잘못된 논문으로 서술하는 것은 매우 무모한 짓이다라고 했다. 왜냐하면 동양학의 궁극적 목적을 “上通天文 下達地理 中察人事”라 하면 이 3자를 다 달통해야만 비로소 성인이 될 것인데, 그 중 下達地理 하나만 가지고도 평생을 진력해도 될까말까하기 때문이다. 옛말에 “天文은 쉬우나(易), 地理는 어렵다(難)”라는 말이 있다. 천체의 운행을 헤아리는 것은 장구한 과거 인류경험에서 통계적으로 결과한 것이므로 오히려 용이한 일이지만 지세변환(地勢變幻)을 직관하고 그 속에 유행하는 地氣를 판단하여 택지(擇地)하는 것은 어려운 것 중의 어려운 것(難中之難)이란 뜻이다.” 배종호는

* 제주대학교 사범대학 교수

1) 裴宗鎬(1969), 전계서, p. 139.

여기서 다시 한번 동양학이 늘 번문복례(繁文縟禮)하다는 것을 강조하고 있지만, 이런 이유 때문에 풍수지리에 대한 과학성 논쟁이 끊임없이 전개되어 왔다. 그러한 결과는 풍수지리에 대한 연구가 미학, 심리학, 언어학, 수사학, 종교학, 디자인 학 등 주변 학문의 발달로 패러다임의 전환에 의해 과학적 설명이 가능한 시점에 이르렀음에도 불구하고 이에 도전하지 않은 결과가 아닌가 생각해 본다.

작금까지 주류지리학자들 중에서도 풍수지리를 미신시하여 그 과학성을 아예 인정하려 하지 않으며, 또 다른 일부는 이와 반대로 실증주의 지리학이야말로 서양의 지리학으로 한국의 지리학은 오직 풍수지리학뿐이라고 상반된 주장을 하여 서로를 인정하고 있지 않는 상태다. 이러한 결과는 먼저 텍스트로서의 '풍수지리'가 지리학의 어느 분과에서 연구대상으로 다루어져야 할 것인지를 숙고하지 않고 연구를 해왔다는 데에 한 원인이 있으리라 생각한다. 즉, 풍수지리가 과학으로서 존재하려면 당연히 과학적 지리학에서 어디에 위치하는지를 먼저 생각하여야 하고 그렇게 되었을 때라야만 풍수지리 연구를 위한 패러다임이 확정되고 과학으로서의 정체성은 찾아지게 되는 것이다.

필자는 텍스트로서의 풍수지리에 대한 연구분야는 인문지리학 중의 문화지리학에 속하며, 다시 문화지리학의 하위 분류에서는 종교지리학 내지는 —규범적 지리학과 구별되는 현상학적— 예술지리학(藝術地理學, Geography of Arts)에 속한다고 본다. 물론 여기서의 '예술'이란 미(美)를 인간의 '손에 의해' 만들어진 예술미와 인간의 '생각에 의해' 제시되는 자연미로 나눌 때의 그 예술미의 예술이 아니고 자연미를 말하는 것이지만, 자연미에 대한 제시가 인간(지관)의 언술이라는 매체에 의해 표현되기 때문에 이를 예술로 보는 것이다.

부연해서, 풍수지리학을 예술지리학으로 자리매김함은 '풍수지리'라는 용어에서의 '풍수'는 그 속에 추미피오(追美避惡)²⁾의 언어적 기예(技藝)와 함께 추길피흉(追吉避凶)이라는 종교적 신앙(信仰)의 의미가 들어 있기 때문이기도 하다. 물론 "(금강산과 같은)명산(名山)에 명당(明堂) 없다"라 하지만, 풍수지리에서 미(美)와 길(吉), 오(惡)와 흉(凶)이 상식에서처럼 반드시 등식 관계에 있는 것은 아니다. 바로 여기서 풍수지리는 아름다움(美)과 함께 성스러움(聖)을 동시에 갖춘 자연의 장소(神殿)를 찾는 하나의 학문이라는 것을 알 수 있다.

여기서 '풍수지리'라는 용어에서의 '지리'가 있음에서 풍수지리에 대한 연구의

2) '惡' : 惡하다. 醜하다. 不吉하다는 뜻이 있음.

핵심 분야가 지리학이라는 것이 분명할 뿐만 아니라, 풍수지리에 대한 연구를 어떻게 하라는 방법론까지 또한 분명하게 보여주고 있다 하겠다. 이에 대해 좀더 부연하면, '풍수'가 藏風得水의 축어로서 '풍'은 바람 '風'이기는 해도 장소의 영역성(領域性, 山水環抱, situation)을 말하는 것이며 '水' 역시 물을 말하나 장소의 중심성(中心性, 環抱中岡³⁾, site)을 말하고 있다. 물론 물은 기(氣) 존재의 증거를 삼는 요소가 되지만(張說 : 得水以止生氣 則氣不流過 縱使四位無山 有水朝應 亦是佳地) 환포된 평정(平頂)의 둔덕(岡丘) 앞 부위가 경사되어 낙지(落地)를 이룰 경우, 산이 있으면 골짜기가 있게 되듯이 그 낙지를 이루게 한 물[低地]은 원근간에 당연히 있어 공간위계가 형성되게 마련이다.

곽박의 『장경』의 「氣乘風則散」을 종래 “기는 바람을 타면 흩어진다”라고 해석하여 '풍'을 실제 바람만을 지칭하고 있는데, 이는 온전하게 경역을 이룬 곳을 찾이라는 것으로서 환언하면, 어떤 장소가 풍수길상지가 되려면 산수환포된 '국형(局形, aspects)' 내지 '양식(style)'을 갖추어야 한다는 뜻이다. 장풍득수를 '방풍득수(防風得水)' 혹은 '피풍득수(避風得水)'라 하지 않은 것도 그런 때문일 것이다. '逍風(바람쐬다)'이란 단어에서의 '풍'은 그냥 바람이 아니다. 따라서 장풍은 집중(concentration)과 위요(enclosure)에 의해 '기를 발하는 장소'라 해석할 수 있는 것으로, 그것은 수평적인 기 창출의 개념이고, 득수는 수직적인 기 창출의 개념이다.

인간의 거처는 경계짓는 표면과 안-밖 지향을 지닌 하나의 그릇이다. 물리적인 경계가 없는 경우조차도 우리는 —그것이 안쪽과 경계가 되는 표면을 갖도록 영역을 구분지어서— 담이나 울타리, 추상적인 선이나 평면 어느 것으로든 경계들을 부과한다. 인간의 본능 중에 영토 소유욕보다 더 기본적인 것은 없다. 그래서 거처를 정함에는 어떤 영토를 정의하고, 그 영토 주변에 경계를 구체화하게 된다.⁴⁾ 그리고는 성소(聖所)의 중심(穴)을 잡아 공간적 위계를 결정하게 된다. 부연하지만, 장풍이란 '에워싸여' 체계를 이룬 영역으로서의 국형, 즉 '숨은 그림찾기' 연상에 의해 이해되는 게슈탈트(Gestalt)이론⁵⁾에서의 바탕(ground, 비정형의 面) 중에 그림(figure, 정형의 局)이 되는 것을 말한다.

3) 김중철(1999), 『明堂要訣』, 오성출판사, p. 248. : 尋穴秘法-要以龍脈爲本 巒頭爲體 砂水爲用.

4) G. 레이코프, M. 존슨 지음(1980)/노양진, 나익주 옮김(1995), 『삶으로서의 은유』, 서광사, p. 55.

5) 김정규(1997), 『게슈탈트 심리치료』, 學志社, p. 12. 게슈탈트란 말은 심리학 용어로 독일 출생의 유태계 정신과의사 프리트 퍼얼스(Fritz Perls)가 1950년에 창안한 심리치료 용어이다. 그는 유기체 이론, 신체이론, 생태학 이론, 그리고 사이코드라마, 연극과 예술철학,

게슈탈트이론에서는 인간이 행동적 환경의 지배를 받는 이유를 다음과 같이 설명한다. 행동적 환경⁶⁾은 조직화되어 있으며, 행동이 조직화된 장의 지배를 받고 자극의 지배를 직접 받지 않는다. 행동적 환경이 지리적 환경과 일치하고 또 지리적 환경이 행동적 환경의 부분으로 되는 이유는 조직화의 원리로 설명될 수 있다.

풍과 수의 기는 모두 인간의 봄(seeing)에 의해 느껴지는 것이다. 지리적 국형(aspects)에 기반한 풍수 영역이 주체(subjects)의 봄(seeing)의 대상(objects)으로 존재한다는 것은 증거가 필요없는 자명한 공준이다. '보는' 혹은 '볼 수 있는' 주체는 물론 산 자(生者)일 수밖에 없다. 따라서 보는 것에 의해 발생하는 '풍기, 수기'라는 것도 보는 주체 없이는 존재 불능의 것이다. '풍수'는 곧 '중속적 변수로서의 기(주체)와 독립적 변수로서의 풍수(대상)'를 의미하는 것으로 풍수지리학은 곧 기지리학(氣地理學), 즉 동양인의 마음과 동양적 자연의 아름다움에 관련된 예술지리학(藝術地理學) 내지는 종교지리학(宗教地理學)이라 할 수 있을 것이다. 그러나 예술 활동이 종교 교의의 가시적 표현과 함께 시작되었다는 것이 정설이라고 볼 때 예술지리학 속에는 이미 종교지리적인 요소가 내재할 수 밖에 없다. 따라서 예술지리학은 역사와 공간 속으로의 모험뿐만 아니라 언어와 세계에 대한 이미지와 상징 속으로의 초학문적인 모험도 감행해야 되는 문화지리학의 한 분야로 자리매김할 수 있다.

물론 지리학의 한 분과로 예술지리학에 유사한 경관지리학(景觀地理學)이란 분야가 있다. 그러나 여기서의 경관이란 말은 'landscape'으로 어원적으로 '토지의 구획'이라는 의미와 '풍경화'라는 뜻을 가지고 있다. 즉, 지리학에서는 경관을 지역, 환경, 문화로 해석하기도 하고, 경우에는 풍경으로 이해하는 경우도 있지만⁷⁾ 거기에는 역시 유물론적인 요소가 강하여 풍수지리에 내재하는 종교현상을 크게 의식하는 경관, 즉 인간에 의해 조직화되는 'aspects'의 의미와는 다른 점이 있다. 그리고 경관지리학은 전통적으로 독일에서는 지역지리학, 프랑스에서는 문화지리

장이론과 실존철학과 道仙 등의 동양철학 등을 토대로 개체와 환경을 하나의 전체적인 통합체로 보는 새로운 시각을 확립했다. 게슈탈트 치료는 어떤 고정된 교의를 고집하지 않기 때문에 매우 개방적이라 발전을 거듭하고 있다. 게슈탈트 치료는 개체를 여러개의 요소로 분할 분석하는 것이 아니라 전체 場(field)의 관점에서 통합적으로 이해하려 한다.

6) 환경을 지리적 환경과 행동적 환경으로 구별했을 때 전자는 실제로 존재하는 환경이며, 후자는 인간이 경험하는 환경, 즉 인간에게 보여지는 외관상의 환경을 일컫는다. 행동적 환경은 개인행동의 결정인자인데, 어떤 경우에 어떤 것이 거기에 있는 것과, 우리가 거기에 있다고 지각하는 것과는 대단히 다름을 가정할 수 있다.

7) 崔基燁(1982), "景觀의 表現과 空間認識," 『地理學叢』, 慶熙大學校 地理學科, p. 205.

학이란 거대담론적 패러다임을 갖는다는 데서 미시적 경관으로서의 aspects을 연구 대상으로 하는 예술지리학과는 차별화된다고 보아야 할 것이다. 부연하면, landscape은 천인(天人) 이원론적인 개념으로 단지 객체를 의미하나, aspects는 천인합일의 일원론적인 개념으로 주객 일체를 전제한다.

현상으로서의 문화와 구조로서의 환경과의 관련성을 추구하는 문화지리학은 '인과적 설명'과 '의미의 이해'를 통합시키는 것이 가능한 학문이다. 이것은 역사학이 행위자가 아닌 관찰자의 입장에서만 현상을 보고, 사회학이 관찰자가 아닌 행위자의 입장에서만 현상을 보지만, 문화지리학은 관찰자와 행위자의 두 입장 모두에 서서 현상을 설명하고 이해할 수 있기 때문이다. 현상으로서의 문화는 '지리적' 인간에 의해 창조된 질서이며, 그러므로 인간에 의해 설명함이 가능하다.

풍수지리는 매우 복잡다기한 내용을 갖는 지리학의 텍스트로서 산 자와 죽은 자를 위한 길상(吉祥)의 아름답고 비경스러운 삶터를 마련하는 '대륙적 계절풍수도작지역'의 문화지만, 주로 죽은 자의 삶터, 즉 음택풍수지리가 주 핵심을 이루고 있다. 대부분의 풍수서에서 양택풍수는 겨우 부록으로나 다룰 정도다. '풍수'라는 말이 풍수의 비조라는 괄박이 쓴 『葬經』의 '藏風得水'에서 유래했음에서 알 수 있듯이 고래로 풍수지리하면 곧 음택풍수지리를 말하는 것이다.

풍수지리 연구에 있어서의 설명적 일반 진술은 결국 환경으로서의 자연이 갖는 물리적 기능과 실리적 기능의 관계 상황을 추론함으로써 완성하게 될 것이다. 즉, 과학적 풍수지리는 <미적 합리성>과 <인지적 합리성>을 추구하고 궁극적으로 <상식적인 의미의 합리성>이나 <기술적(技術的)인 합리성>을 제시해야 한다. 이 제시는 현상학적 풍수지리학에 대하여 구조적 설명을 함으로써 보다 과학적이게 한다. 우리가 알고 있는 현상학은 어떤 자료가 갖고 있는 진실과 실재를 있는 그대로 받아들일 뿐 더 이상 검증하려하지 않고 그 자료에 만족해 버린다. 여기에 인과관계의 추구 없이 오직 전체적 연관만을 추구하여 현상 뒤에 있는 진리[본질]를 찾아내려 하지 않고 다만 현상들이 존재하고 있는 그대로만을 이해하려 한다.

2. 풍수지리의 정체성

풍수지리하면 으레 묘지(음택) 풍수가 전부인 것처럼 이해하나 묘지 풍수란 빙

산의 일각도 되지 않는다고 한다. 왜냐하면 풍수지리가 대상으로 하는 주제는 사실 묘지 외에도 태실(胎室), 부도(浮屠), 집터, 정자(亭子), 사찰, 서원, 마을, 도읍, 돌탑, 비보수, 남근석, 장승, 인테리어, 조경, 지리관, 풍수사상 등 다양하기 때문이다." 그럼에도 풍수학인 외의 민중들과 그들이 신뢰하는 직업 지관들 대다수의 관심은 음택풍수에 두어지고 있는 것이 작금의 현실이라는 것을 부정할 수 없다.

음택풍수와 관련된 논쟁들의 예는 고금을 통해서 끊이지 않고 있다. 근자에 있어서 김대중 대통령과 김종필 자민련 총재가 대통령이 되기 위해서 선친의 묘를 이장했다는 <대선대망개장설(大選待望改葬說)>, 그리고 조선시대 정약용의 지사(地師) 자신이 명당을 차지 않는 이유를 묻는 <풍수사술론(風水邪術論)>, 박제가의 풍수지리는 좋은 경치와 지세를 찾는 것이라는 <풍수지리미학론(風水地理美學論)>, 이익의 체백과 자손의 기 전달은 있을 수 없다는 <동기감응무관론(同氣感應無關論)> 홍대용의 풍수지리에는 수궁할 만한 이치가 없이 허황되다는 <술기망령론(術技妄靈論)>, 그리고 이광수의 풍수지리는 정신적·물질적으로 빈곤만을 가져왔다는 <조선풍수망국론(朝鮮風水亡國論)>, 이기백의 풍수지리는 신비주의가 그 본질이다라는 <풍수신비주의론(風水神秘主義論)> 김 인의 산으로 둘러싸이고 물을 피할 수 있는 남향의凸지면 명당이라는 <풍수지리유물론(風水地理唯物論)>, 최영준의 땅을 점쳐서 길흉화복을 파악하는 풍수지리는 마술이다라는 <풍수마술론(風水魔術論)>, 이병도의 도선(道說) 이전에 풍수설과 관련 없는 음택풍수가 이미 전래되어 있었다는 <도선불가지리론(道說佛家地理論)> 등은 모두 음택풍수와 관련되어 나온 설이며 주장들이다. 그리고 오늘날 한국인들이 풍수지리 때문에 만약 철학관의 역술인을 찾는다고 했을 때 그들이 산 사람들의 집터자리를 봐달라고 가는 것이 아니고 대부분 죽은 자의 묘터를 봐달라고 가고 있다는 것, 여기에 사람들의 '지관'에 대해 갖고 있는 이미지가 집터보다는 뫼자리 봐주는 사람이라는 것 등은 역시 풍수지리하면 곧 음택풍수로 여기고 있는 것이 현실이다. 최창준은 「북녘산하 북녘풍수」라는 제하의 중앙일보 연재기획물에서 “‘안내원 선생’ 중나 이 지긋한 한 분이 내게 ‘최선생, 좋은 산소자리 하나 잡아주시지요.’ 하여 농담을 건네자 워낙 성품이 곧고 학자풍인 리선생이 정색을 하며 최선생은 그따위 가짜 풍수를 하는 분이 아니고 민족지형학자라고 하자 그 말이 그렇게 감동적이었다”라고 술회하였지만, 북한 주민 역시도 풍수하면 음택풍수로 여기고 있다. 뿐만

8) 김두규(1998), 『우리 땅 우리 풍수』, 동학사, p. 9.

아니라 해방후 최초로 풍수지리 논문을 쓴 배중호는 “상주(喪主)는 풍수사에 속고, 풍수사는 패철(佩鐵)에 속는다.”라고 하고 있는데 이 역시 풍수지리 즉 음택풍수라는 것을 명시하고 있다.

그러면 풍수지리 옹호론에서는 어떤가. 음택풍수가 풍수지리의 전부가 아니라는 것을 풍수학인들이 주장하고 여기에 기타 분야의 학자들이 동조하기는 하나 풍수 부정론의 주장이 늘 이 음택풍수의 비과학성을 집요하게 지적하고 있기 때문에 풍수옹호론의 입장에서 이에 대한 응답이 있어야 하고 이 과정에 음택풍수론에 초점이 맞춰지게 될 수밖에 없다.

최창조는 김 인의 풍수부정론에 대한 반론의 글에서 “지금 대학지리학계는 철저히 땅의 기능적 측면을 강조하는 ‘지리’에 일방적으로 빠져 있음을 부인할 수 없다. 그렇게 된 이유는 거의 전반적이다시피 서양의 실증주의 지리학이 한국 대학 지리학계를 석권했기 때문이라고 필자는 이해한다.”라고 하고 있는데, 여기서 최창조가 비판하는 대학지리학계가 ‘서양의 실증주의 지리학’이란 바로 죽은 자가 아닌 산 자만을 위한 지리학으로, 즉, 음택은 무시되고 양택에만 치중하는 지리학이라고 비판하고 있다고 볼 수 있다. 또한 이러한 맥락은 이병도의 글을 반론하는 과정에도 나타나고 있다. 즉, “그것(지기)의 작용이 어떻게 가능한지를 설명할 수는 없지만, 도안(道眼)의 경지에 이른 참된 풍수 지관은 어떤 ‘무덤을 보면’ 그 무덤의 자손의 운세를 알아 맞춘다. 없다고 있는 일이 없어지는 것은 아니다. 현대 물리학도 추정적이거나 확률론적인 사실을 운위한다는 것이다.”라 하여 지기와 무덤과의 관계 예를 들어 설명하고 있는 것이다. 여기에 “백제와 고구려에 중국으로부터 이론이 확립된 풍수가 도입되면서 서서히 알려지게 되었고, 결국 신라의 삼국통일 이후에는 신라에도 전해져 전한반도에 유포되었을 것으로 추정한다. 신라에 풍수가 늦어졌다고 보는 이유는 신라의 왕릉 터가 유독 풍수적 지기와는 관련 없는 자리를 차지하고 있는 것으로 판단하였기 때문이다.”라는 그의 글은 무덤터가 ‘풍수적 지기와는 관련 없는 자리’를 취하는 경우는 그것이 풍수가 아니라고 하는 뜻으로 받아들일 수 있다는 것이다.

여기서 음·양택풍수를 가릴 것 없이 ‘지기’의 문제가 등장하게 된다. 그런데, 풍수지리에 대한 부정적인 학자들도 양택풍수 혹은 도읍풍수에 대해서는 무엇인지는 몰라도 기에 대한 막연하여 구체적인 표현을 하고 있지는 않으나 인정하는 기미가 보인다. 예를 들면 부정론을 편 박제가가 ‘경치와 지세가 좋은 곳’ 그리고 김 인이 ‘자연경관이 수려한 곳’이 길지 명당이라고 표현하고 있는 것 등에서 그

것을 엿볼 수 있다. 그리고 이기백이 기의 존재여부에 대해서는 과학에서는 안 되지만, 철학에서는 다룰 만하다고 한 것⁹⁾에서도 알 수 있다. 이에선 최창조도 “조선 시대 후기의 풍수역사는 사실상 음택풍수에 대한 실학자들의 반론으로 일관한다고 하여도 과언은 아니다”라고 하여 공감한다.¹⁰⁾ 또한 김용운이 「두류산 양단수를 예들고 이제 보니/도화 뜬 맑은 물에 산영조차 잠겼세라/아희야 무릉의 어디뇨. 나는 엔가 하노라/」라는 조식의 시조를 예를 들면서 비산비야로 이어지는 이 강산에는 어디에나 몇 백 미터 높이의 산이 있고, 그 사이에는 물이 흐르고 있어 찾지만 하면 반드시 명당이 있을 것만 같다라는 서술과 아울러 풍수지리는 미의식과 종교적 정결과 연결이라고 정의한 것에서도 산자가 느끼는 기(측정 불능의 미약 에너지subtle energy)를 인정하는 기미가 보이고 있다.¹¹⁾

이와 같이 음택풍수든 양택풍수든 풍수지리 논쟁의 핵심적인 자리에는 언제나 기가 있게 마련이다. 그래서 최창조는 풍수의 가장 중요한 개념은, 그리고 풍수가 지탱하고 있는 가장 본질적인 출발점은 기로서 ‘풍수’란 곧 기이다라고 한다. 그러나 기를 제대로 설명한다는 것은 불가능하다.¹²⁾라고 한다. 그러면서도 그는 “대체로 성종대(15세기 후반)를 고비로 하여 철저한 타락의 길로 접어들기 시작한 풍수사상은 본격적으로 그 본질적 실체가 의심되는 산소자리잡기의 음택풍수로 일로매진하게 된다. 그 폐해는 심하다는 정도를 뛰어넘어 망국병이라는 지칭을 받기까지 이르는데, 그 요체는 동기감응설 또는 친자감응설로부터 비롯된다”라는 주장을 한다.¹³⁾ 여기서 앞 문장의 “풍수지리의 본질적인 출발점이 기”라는 문구에서의 ‘기’와 뒤에 나오는 “망국병이 동기감응설이다”라는 문구에서 동기의 ‘기’는 같은 것인지 다른 것인지 구별하지 않아 혼란이 오지만 어쨌든 음택의 동기감응설에 대해서 문제점을 제기하는 것은 분명하다.

최창조는 또한 오늘의 풍수는 이 기 문제에 적극적으로 도전을 하도록 강요받고 있다고 한다. 또한 당연히 기의 실체를 규명할 의무를 지닌다라면서 그간 포기해 왔던 기의 현대적 설명을 위하여 노력해야 하겠다고 했다. 그러면서 동양의학

9) 李基白(1994), “한국 風水地理說의 기원, 『韓國史 市民講座』, 제14집, 1994, 一潮閣, pp. 4~5.

10) 최창조(1992), 전계서, p. 62.

11) 金容雲(1988), “自然觀과 運命觀을 중심으로 한 한국 風水說의 배경.” 『광장』, 1988.4월호, p. 189.

12) 최창조(1992), 전계서, p. 10.

13) 상계서, p. 62.

이 가지고 있는 인체의 기에 대한 연구 성과는 그런 면에서 시사하는 바가 크다면 기에 대한 과학성을 동양의학에서 빌고자 한다.¹⁴⁾ 그런데 여기서의 '인체'의 기란 곧 '산 자의 기'를 의미하는 것으로 이를 음택풍수의 동기감응의 설명 수단으로 사용한다면 똑같은 딜레마에 처할 수 있을 것이다.

이런 딜레마는 최창조가 그의 『땅의 논리 인간의 논리』라는 저서에서 강단 경험을 다음과 같이 매우 진솔하게 술회하고 있는 내용에서 잘 드러난다.

이토록 어려운 이론이 결국 地氣를 설명키 위한 것이니만큼, 강의에서 제일 먼저 氣를 납득시키려고 시도해 본 것은 당연한 수순이었다. ……강의가 4주쯤 지났을 때 드디어 이 강의 자체에 대해서 심각한 회의에 빠지게 되었다는 대학원생이 나왔다.

도대체 말로 설명도 되지 않고 실체가 있는지 없는지 알 수도 없는 氣라는 것을 알기 위하여 陰陽이니 易이니 五行이니 하는 구시대의 유물을 사회과학대학 대학원 강의에서 맥놓고 듣자니 답답하기도 하였을 것이다. 이윽고 氣論 강의는 포기 상태에 들어갔다. 나도 섭섭했다. 왜 말로 되는 것만을 받아들여야 할까. ……

나는 현재 우리나라 지리학이 상당히 중요한 문제, 비인간적인 공간논리에 지나지 않는 서구지리학의 무조건적 수용으로 말미암은 폐해 따위에 봉착해 있으며 그것을 극복할 수 있는 훌륭한 대안 혹은 처방전으로서 풍수사상을 전해 보고자 하는 것인데, 모교의 후배들은 명쾌한 입지론적 풍수지리만을 기대하고 있다니, 그래서 섭섭했던 것이다. ……

그러나 나는 선생의 입장으로 한탄만 하고 있을 형편도 아니었다. 그래서 다음에 시도된 것이 용혈사수론에 입각한 철저한 形勢論 전달이었다. 이것도 쉬운 일이 아니었으나 그래도 기에 대해서 나타내 주었던 그런 정도의 난감한 표정들은 아닌 것이 다행이었다고나 할까. 형세론에는 나름대로의 논리가 정연하게 서 있기 때문에 아마도 그들의 사고방식에는 어느 정도는 친근한 모양이었다. 그렇다고 해서 그 논리의 전달 가설인 기론을 받아들이고 있는 것 같지는 않았다.¹⁵⁾

위의 인용문단은 풍수지리 연구의 문제점과 나아갈 방향이 어디에 있는지를 명료하게 보여주는 것으로 많은 대중들의 의심하는 내용과 풍수지리학자의 고민이 그대로 드러나고 있다. 대학원생들이 기론은 거부하고 형세론에 대해서는 수긍한

14) 상계서, p. 222.

15) 상계서, pp. 85~86.

다는 것은 다른 뜻도 있지만 양택풍수, 즉 산 자의 기감은 인정하나 죽은 자의 기는 인정할 수 없다는 것일 수 있다. 우선 기론(氣論)에 의미를 갖지 못한 그 대학원생의 행위를 '서구적 지리학의 무조건 수용' 탓으로 돌리고 있지만 이것은 오해가 아닐까 한다.

풍수지리에 조금이라도 관심을 가진 사람이면 다 아는 바와 같이 기론(氣論)에 대한 회의적인 태도는 서구지리학이 들어오기 전, 즉 근대 이전에 이미 영정조 시대의 실학파들에서도 나왔을 뿐만 아니라 중국에서도 복건파니 강서파니 하여 그에 대한 논쟁과 적용은 다양했던 것은 검증의 여지가 없다. '말이 안 되는 것(논리가 없는 것)'을 따르고 믿는 과학도는 별로 없을 것이다. 기론을 제시했을 때 사람들로 하여금 '말이 된다(논리가 있다)'라고 느꼈을 때 풍수지리학은 과학으로 한걸음 더 다가갈 수 있을 것이다.

분명한 것은 '풍수'라는 용어의 시초가 된 광박의 풍수지리서가 『장경(葬經)』이라는 점, 그리고 서선계(徐善繼), 서선술(徐善述)의 『人子須知 資孝地理學』에서 "옛날 황제가 관곽장매지법(棺槨葬埋之法)을 밝혀 기감응으로 인하여 귀복(鬼福, 骨骸의 氣로 인한 福)이 자손에게 미치게 했다"한 대목, 그리고 무라야마(村山智順)가 『한국의 풍수』에서 "대개의 풍수에 관한 책은 장서(葬書), 장경(葬經)이라 하므로 장례에 한정된 것 같다"라고 한 주장 등에서 역시 음택풍수, 즉 동기감응이라는 잘 보여주고 있다.

재강조하지만, 풍수지리에서의 '동기감응론'은 풍수지리가 「과학인가, 미신인가」하는 문제의 한가운데 자리하기 때문에 매우 중요한 핵심언어다. 따라서 이 시대에 풍수지리의 과학성 논쟁은 죽은 자의 기가 산 자에게 전달된다는 그 동기감응의 진위 내지는 의미를 제대로 해명·해석함으로써 풀릴 것이다. 또한 이것은 왜 중국인이나 한국인 등에 있어서만 조손(祖孫) 간에 동기감응이 이루어지고 있는지를 해명·해석하는 것이기도 한다. 이와 관련하여 최창조는 부분적인 주장들에서나마 이미 해답의 실마리를 주고 있다 하겠다. 즉, 그의 동양의학에서 기의 실체론을 빌어온다는 주장에서는 이를 해명하는 것이 불가능하지만 그의 또다른 주장인 "풍수지리에는 본원적으로 과학과 예술의 양면성이 있다."¹⁶⁾ 라는 주장에서는 동기감응에서의 기가 무엇을 의미하는지를 밝혀질 듯하다. 그것은 예술과 종교(신앙)의 행태에서 간접적으로 이해할 수 있을지 모르겠다. 이러한 접근법은 앞서 언

16) 상계서, pp. 63.

급한 김두규의 “명당에 조상을 모시면 그 후손이 발복을 받느냐?”하는 문제는 “하나님을 믿으면 천당에 가느냐라는 질문과 마찬가지로 때문에 그것은 이미 학적인 대상이 아니라 신앙의 문제다”라고 한 내용에서 더 힘을 얻을 수 있다

3. 기감(氣感)을 느끼는 주체

앞에서 본 바와 같이 풍수지리가 과학인가 미신인가의 논란의 소재가 음택풍수의 동기감응론에 경사되어 있음을 알 수 있다. 동기감응론 곧 죽은 자, 즉 주검이 받은 지기가 재차 산 자에게 전해진다는 것인데, 이에 대한 사실 해명이야말로 풍수지리의 과학성 논란의 종결에 가능성을 줄 수 있는 계기가 될 수 있을 것이다. 이 부분은 사실 지리학의 전문분야가 아니다. 그럼에도 지리학자가 풍수지리란 말을 하게 되면 이윽고는 “정말로 동기감응이 되느냐”를 먼저 물어와 당혹하게 한다. 이 문제에 대해서는 풍수지리와 관련된 어느 분야에서도 체계적으로 연구 제시된 바 없다. 그래서 지리학자는 스스로 이 문제에 대해 고민하고 그 부담스러운 답을 제시하도록 강요받고 있는 실정이다.

한국풍수지리학의 대가인 최창조는 “지리는 눈에 보이고 만질 수 있는 감각적 실체를 그 대상으로 삼기 때문에 학문적 연구의 소재로서 추구되어질 수 있는 것이지만, 풍수는 그것이 실체를 전혀 감지할 수 없고 오감으로 느낄 수조차 없는 초감각적 대상이기 때문에 무시될 수밖에 없는 특성을 지니는 것”이라 하여 고민하고 있는 것이다. 여기서 최창조는 기를 초감각적이라고 주장하지만, 필자는 이와 반대로 기는 철저히 시각을 필두로 한 인체 감각에 의해서 감지되는 것이라고 본다. 방안에서 점을 치는 역술가는 몰라도 명풍수에 눈 먼 봉사가 있었다는 기록이나 말이 어디에도 없는 이유가 어디에 있을까. 에반스 프리차가 『原始宗教論』에서 “모든 이론은 감각의 기초 위에서 이루어졌으며, 이러한 것은 역시 종교에 대해서도 마찬가지다. 감각에 기인하지 않은 신앙은 없다.”라고 강조한 내용을 참고할 필요가 있다.

기의 실체가 무엇인가에 답하기 위해서 우선 소위 명당 경관에 대한 인식을, 산 자가 하는가 죽은 자가 하는가부터 물어야 할 것이다. 그런데 문제는 ‘죽은 자’ 다 ‘산 자’ 다 하는 그 죽음과 삶에 대한 관념이 문화권마다 다르고 또한 과학수준과

종교별에 따라 달라진다는 것이다. 그에 따라 장묘문화가 달라지기 때문이다. 즉, 타계로 간다는 영혼은 민족에 따라 달라 대개 ①천국 ②지하 ③서쪽 이도(離島) ④산 중 ⑤무덤 속 등이 된다. 이러한 타계관은 단독 또는 복합되어 그에 부응된 장제가 형성되었다. ① 수장(樹葬), 동굴장, 세골, 두개골승배 등 이중장법의 풍장 ②화장(화장 후 매장 등 이중장법) ③굴장(屈葬) 신전수법(伸展樹法) 등 형식의 토장(土葬) ④수장(水葬) 등 모두가 이 사령관 타계관과 관련한 것이다.¹⁷⁾ 물론 이것은 한 지역에서도 시대에 따라 달라지는 죽음관에 의해 달라지는데 동서고금을 통하여 과거로 거슬러 올라갈수록 사후에도 영혼과 체백은 살아있다고 믿어 죽은 자의 삶을 위한 부장품을 묻어준 것이다.

풍수지리에서 주점은 어떻게 생각되어지고 있는가. 풍수지리설의 원리는 동기감응론이라는 <내적 원리>와 지모신 신앙, 계세사상, 신선사상, 정토신앙, 승조사상 등 <외적 원리>를 바탕으로 복잡하게 결합된다. 내적 원리를 정당화시키는 것이 외적 원리다.

동기감응론에 감염주술적 요소가 있다는 것은 부정할 수 없다. '환유'로 표현되는 감염주술은 서로의 접촉이 떨어진 후에도 죽은 부모의 뼈가 지닌 생득적인 힘(씨앗원리)과 감응적 힘(자석원리)이 자손에게 작용된다는 '믿음'에서 가능하다. 그러므로 풍수지리설은 생기를 머금은 본체의 공감력이 유체에 감염되어 나타나는 원리인 셈이다. 그리고 지모신 신앙은 대지가 곧 어머니라는 원초적 심성과 관련이 있으며, 그것은 모태회귀로의 유감주술적(은유적) 행위가 된다. 땅은 자궁으로 회귀하는 지향점이 된다. 이것이 지모신 신앙과 풍수설의 원리가 결합될 수 있는 논리가 된다.

다음에 계세사상(繼世思想)은 '시조신과 인귀신앙의 종합적 형태로 정의되는' 조상숭배와도 통하는 것으로, 현세와 조상이 묻힌 사후세계가 다르지 않다는 사고를 바탕으로 한다. 따라서 사후의 정주공간도 특별한 관념에 따라 결정되어야 하는데, 이것이 곧 죽은 자의 묘(墓)가 아닌 바로서의 '집(宅)', 즉 음택의 개념인 것이다.

그러면 과학에서는 주점의 기가 생자로 옮겨진다는 감염론(感染論)을 어떻게 설명하는가.

과학의 입장에서는 풍수지리설의 내적 원리인 동기감응론에 대해 <동어반복의

17) 玄容駿(1966), "暗埋葬의 改善," 『제주도』, 제27호, 제주도, pp. 81~82.

오류), 〈분할의 오류〉, 〈실용주의적 오류〉 등 우선 세 가지 오류를 지적할 수 있다.

과학에서는 우선 '동기감응론'은 '무지예의 호소 오류', 환언하여 '동어반복의 오류'가 있다는 것이다. 즉, 과학적 가설은 반드시 반증가능해야 한다는 것이다.¹⁸⁾ 예를 들어 "아무도 동기감응이 이루어지지 않는다는 것을 증명한 일이 없다. 따라서 동기감응은 이루어지는 것이라 한다." 하지만, 동기감응의 존재 증명이 이런 논리적 형식으로 달성될 수는 없다. 왜냐하면, 이런 형식은 역으로 동기감응의 존재 증명 요구도 가능케 하기 때문이다. "아무도 동기감응이 존재한다는 것을 증명한 일이 없다. 따라서 동기감응은 존재하지 않는다."라고¹⁹⁾. 따라서 어떤 가설이 반증 가능하지 않다는 것은 세계에 관해서 아무것도 말하지 않는 '동어반복적 가설'일 뿐이다. 동어반복적인 가설은 정보가 없기 때문에 생겨나는 것이다.

다음에 동기감응론에는 '분할의 오류'가 있다는 것이다. 즉, 어떤 대상이 가지고 있는 속성을 그 대상의 부분들도 가지고 있다고 생각하는 오류이다. 분할 오류의 예로서, 마르쿠스 아우렐리우스의 유명한 『명상록』의 예문을 가지고 설명될 수 있다.

죽는다고 해서 이 세상에서 완전히 없어져 버리는 것은 아니다. 죽은 뒤에도 본질은 여전히 남아 있다. 그것은 다만 변화하여 이 우주의 구성원소이며, 네 자신을 구성하는 원소이기도 한 본래의 원소로 분해될 뿐이다. 이와 같이 분해된 원소는 또 다른 원소로 변신하지만, 그들은 결코 변화를 불평하지 않는다.

이 논증을 재구성하면 다음과 같다.

① 인간은 원소로 구성되어 있다.

② 인간이 죽어도 그 구성 원소는 죽지 않는다

③ 만일 ①과 ②라면, 인간이 죽는다고 해서 이 세상에서 완전히 없어져버리는 것은 아니다.

∴ ④ 인간이 죽는다고 해서 이 세상에서 완전히 없어져버리는 것은 아니다.

비록 우리가 ①과 ②를 받아들인다고 해도 ③은 받아들일 수 없다. 이 전체가 분할의 오류를 범하고 있기 때문이다. 아우렐리우스는 '사람됨'의 본질이 인간의

18) 김광수(1997), 『논리와 비판적 사고』, 철학과현실사, p.253.

19) 상계서, p. 414.

구성요소에 분할되어 있다고 생각하고 있는 것이다.²⁰⁾

뿐만 아니라 동기감응론은 실용주의적 오류를 범하고 있다는 것이다. 단지 실용성이 있다는 이유만으로 어떤 주장을 참인 것으로 받아들이는 경우를 말하는 것이다.

“당신은 그럼 아무 희망도 없고, 죽으면 완전히 없어져버린다는 생각을 가지고 있습니까? 하고 말했을 때, 그 목소리는 떨리지 않았다. “그렇습니다.”하고 나는 대답했다.

그러자 그 신부(神父)는 머리를 숙이고 다시 걸터앉았다. 나를 불쌍히 여긴다고 그는 말하였다. 그것은 인간으로서 도저히 견딜 수 없는 일로 생각되는 것이었다(까뮈, 『이방인』)

신부가 제시하고 있는 논증을 재구성해 보면

우리의 삶이 죽음으로써 완전히 끝나고 그래서 죽음 후에는 아무 희망도 없다는 것은 인간으로서 도저히 견딜 수 없는 일이다.

우리의 삶이 죽음으로써 완전히 끝나고 그래서 죽음 후에 아무 희망이 없다는 것은 잘못이다.

신부의 논증을 이와 같이 재구성해 놓고 볼 때, 우리는 신부가 실용주의적 오류를 범하고 있음을 알 수 있다. 사후의 삶이 없다는 것이 우리에게 견딜 수 없는 허무감을 주고 이 허무감은 삶을 위해 유용하지 않다는 이유 때문에, 사후의 삶을 인정하려 하고 있기 때문이다.

일반적으로 실용주의적 오류의 형식은 간단하게 「유용한 것은 참이고, 유용하지 않는 것은 거짓이다」라는 것이다. 그러나 사후의 세계가 존재한다는 생각은 여러모로 유용한 것이 사실이다. 사람들로 하여금 현세에 선행하도록 하기 때문이다. 그러나 이 유용성이 사후의 세계가 존재한다는 것을 과학적으로 증명하는 전제가 되는 것은 아니다.

주검의 정의에 대해서는 또한 “시체를 영웅호걸지리지라고 풍수가 판정한 곳에 묻어 놓고 가문에서 영웅이나 호걸이 생겨 날을 것을 바라는 것은 내집에 있는 돌 덩이나 나무토막을 묻어 놓고 영웅호걸이 생길 것을 바라는 것과 마찬가지로 될 것이다”라는 것이다.”고 주장하는 진원일(秦元日)의 생사관에서 파악될 수 있을

20) 김광수(1997), 『논리와 비판적 사고』, 철학과현실사, p. 421.

것이다. 그는 “전문적인 생사에 관한 철학은 그만 두고 생리적으로 알기 쉽게 간단히 생각해 보면 감각신경과 운동신경이 체내에서 작용하고 있을 때가 생(生)이요, 이 작용을 완전히 잃게 되면 사(死)인 것이다. 부연하면 사람의 육체에 정신이 붙어 있을 때가 생이요, 정신인이 육체를 완전히 떠나면 사인 것이다”라고 한다. 이어서 그는 어느 종교에서든 사람이 죽으면 시체에서 영혼이 이탈된다는 것은 공통적인 설이다. 과학적으로는 영혼설을 증명할 수 없는 것이니 말할 것도 없거니와 풍수지리설에도 영혼에 대해서 논급한 것이 없고, 제자백가설에도 없는 것으로 보아 사람의 시체에는 영혼이 붙어 있지 않음이 분명하다. 영혼이 깃들어 있지 않은 시체는 목석(木石)과 별로 다르지 않다. 목석과 다른 없는 시체를 명당에 묻었다고 해서 길흉화복이 어찌 있을까?라고 질문한다. 이어서 그는 시체가 부활한다는 설이 있지만, 불교 단편소설인 「왕랑반혼전(王郎返魂傳)」의 부활 이야기는 시체가 부패되기 전 상태에서의 이야기이다.²¹⁾ 또 산천정기 운운하는 사람이 있다. 이 말은 「왕발슬왕각서(王勃膝王閣序)」의 ‘인걸지령(人傑地靈)’이라는 말을 잘못 생각해서 하는 말인 듯하다. 즉 이 말은 사람이 태아 때에 산명수려한 곳에서 태교를 받으면 인걸이 된다는 의미로서 시체와 산천과는 관련된다는 것이 아니다.²²⁾ 「百代千孫之地」라고 지사가 판정한 명당에 부모 조상의 시체를 묻었는데 아들 자식은 고사하고 딸자식 하나 낳지 못하는 사람이 있는가 하면, 「公卿大夫之地」라고 판정한 곳에 부모 조상의 시체를 매장했는데 극단의 말로 면서기 한 사람 생기지 않는 집안이 있고 「富貴兼全之地」라는 명당에 부모 조상의 시체를 장례했는데 생활고로 허덕이는 사람이 있고, 「無病長壽之地」라는 곳에 부모 조상의 시체를 묻었는데 집안에 항상 환자가 생기고 있다.²³⁾

여기에 풍수지리설에서 말하는 기의 확인을 위한 자연과학적 노력이 있지만, 여기서도 확실하게 죽은 자의 기가 살아있는 후손에게 전이된다는 증거는 제시되지도 않고 또한 언급하고 있지도 않다.

아버지의 뒷자리 때문에 풍수지리설에 관심을 갖게 된 서울대 전자공학과를 졸업하고 영남대학교 금속·재료공학과에 교수로 재직하고 있는 이문호는 서양식 교육을 받은 우리가 지극히 동양적인 사상이나 인식, 특히 한국적인 통념을 인정하고 받아들이기 위해서는 이것들은 서양식 논리로 설명할 수 있어야겠다고 작심

21) 秦元日(1966), 「무덤과 風水地理說」, 『제주도』, 제27호, 제주도, p. 77.

22) 상계서, p. 78.

23) 상계서, p. 75.

하여 풍수의 자연과학적 해석을 시도한다. 그 방법은 전자기학과 유체역학을 풍수에 접목하는 시도였다. 풍수에 말하는 기가 곧 땅속의 지자기로 본 그의 연구 결론은 지자기가 모인 곳(교란되는 곳)에서는 질환이나 증상이 발생하고, 모여있지 않은 곳에서는 질환이나 증상이 발생하지 않고 있음이 나타나고 있으며, 이것은 98.25%의 정확도를 가진다는 것이다.²⁴⁾ 그리고 지자기가 모인 정도는 전통토담가옥-철근골 집단주택-H빔을 사용한 오피스텔 순으로 커졌다.²⁵⁾ 이것은 지자기는 금속재료와 관련되는 것으로 그것이 많이 모이는 곳은 금속재료와 관련됨을 의미하고 있다. 또한 지자기가 모여 교란이 일어나는 곳, 즉 지하수와 전혀 관계없이 그냥 항간에서 표현되는 '수맥'이 있다는 곳은 지층의 경계면이 되고 있고 따라서 축대가 무너진 곳은 지층의 경계가 지나고 있었기 때문에 "풍수에서 이야기하는 명당이 지자기 교란과 관계가 있다는 것을 확인할 수 있었다고 주장한다."²⁶⁾

물론 이문호의 여기까지 주장에서도 '아무것도 가질 수 없는' 그래서 '잃어버릴 것이 없다'는 주점이 기를 발한다는 내용은 한 곳에도 나타나지 않는다. 그는 이어서 세계적으로 기가 '아주 강한 지역'이 21곳이 있는데 그중 미국 애리조나 주의 세도나를 두 차례 방문 조사한 결과도 발표하고 있다. 그 내용을 보면 "세도나의 산과 계곡을 제외하고는 지자기가 거의 교란되어 있지 않고 지역 전체가 거의 교란되지 않은 균일한 지자기 분포를 가지고 있다."²⁷⁾ 그러나 이 주장의 바로 앞뒤의 내용은 다음과 같이 되어 있다.

세도나는 아름다운 곳이다. 세도나를 소개하는 책자에는 '성공한 미국인들이 마지막으로 찾는 곳'이라고 기록되어 있다... 두 번째 찾았을 때는 처음보다 벅찬 기분이 많이 줄어들었지만, 주위의 풍광이나 신선한 공기는 여전히 저자에게 충격적이었다... 세도나는 온 주위를 암벽이 둘러싼 분지로서 분지 안에 산이나 바위 또는 언덕을 이루고 있는데, 이런 것들 중에는 종(鐘)바위, 성당(聖堂)바위와 같은 이름을 가진 것들이 있다... 적당한 기온, 신선한 공기, 낮은 습도, 낮은 소음, 눈을 편안하게 하는 색상과 풍광, 코발트색 하늘, 맑은 날씨 등의 조건들은 당연히 성공한 노인들을 이곳으로 끌어들이기만 하다..... 주위로부터 간섭이 적은 곳, 이러한 사실들은 세도나를 특징짓

24) 이문호(2001), 『풍수과학 이야기』, 청양, p. 52.

25) 상계서, p. 53.

26) 상계서, p. 85.

27) 상계서, p. 126.

는 것들이다. 이곳이 바로 풍수에서 말하는 명당이 아닐까?²⁸⁾

풍수지리설에서 대한 가장 자연과학적인 이 이문호의 연구 논저에서 우선 '기가 아주 강한 지역'에 대한 판단이 우선 죽은 자에 의해서 이루어지지 않고 있음을 알 수 있다. 물론 앞에서는 '기가 강한 지역'이 명당이 아니라는 것을 말해 놓고 뒤에서는 그 반대로 명당이라고 말해 모순됨을 보이는데서 그 모순됨의 본질을 우리에게 파악하도록 하고 있기도 하다.

이상에서 본 바와 같이 동기감응설은 풍수부정론자는 물론 풍수옹호론자들까지도 분명히 부정하고 있다. 즉, 기감을 느끼는 자는 죽은 자가 아니라 산 자에 의해서 이루어지고 있음을 알 수 있다. 지금까지 논의로 보아 한국 사람들의 70% 내외가 참이라고 믿는 풍수지리설에 만일 동기감응론이 없었으면 그 믿음은 지금과 같지 않았을 것이다. 그러면 한국인들로 하여금 그토록 동기감응론, 즉 풍수지리설을 믿도록 하는 기제는 무엇인가? 이 무엇에 대한 답은 풍수지리에 대한 양극단의 주장들간의 화해를 가져오고 풍수지리의 학적 발달에 도움이 되리라 여겨지기 때문에 중요하다.

4. 유체신앙에 기반한 풍수학

'풍수'가 타락의 역사를 지녔다는 말은 앞 절에서 논한 바와 같이 동기감응설과 관련하여 앞의 풍수지리 부정론자들의 주장 대부분들에서 지적된 내용들이다. 여기서 먼저 말해둘 것은 본질적인 면에서 과학은 동양적 과학이 따로 있고 서양적 과학이 따로 있을 수 없다는 것이다. 있다면 포괄적인 용어를 써서 '동양적 생활양식(문화)'과 '서양적 생활양식(문화)'만이 있을 수 있다. 왜냐하면 과학이 과학이 되는 것은 지역에서의 개별성이 아닌 인류사회에의 보편성을 전제로 하기 때문이다. 물론 체계론적 기준에서 말할 때는 지역과학(지역이론지리학)²⁹⁾이라는

28) 상계서, pp. 118~126.

29) 지리학에는 법칙정립을 추구하는 一般理論地理學(general theoretical geography)과 그냥 개성기술만을 추구하는 記述地理學(ideographic geography)이 있을 수 있고, 위의 계통적 지역지리학에서와 같이 지역에서 선정된 주제에 대한 인과관계를 추구하는 地域理論地

이름이 있지만, 그것도 인과율(근거율)로 설명될 수 있는 체계를 갖추고 사실판단이 가능해야 한다. 예를 들어 한국 특유의 동족취락의 문화를 과학적으로 설명할 때, 배산임수의 지형에서 관개농업경영 전략이 한국적 동족취락문화와 조상숭배 사상을 낳아 유지케 했다는 원인 설명이 바로 그것이다. 이러한 설명에 대한 상호 주관적인 -개념적(conceptive)이 아닌 바로서의 통념적(notional)인- 사실판단은 누구에 의해서도 가능한 것이다. 그러나 종래에 그런 원인을 설명한 예는 없었다.

그리고 어떤 대상을 연구한다고 해서 그 대상 자체를 과학으로 인정하는 것은 아니다. 예를 들면, 무속(巫俗)을 하나의 대상으로 연구하는 민속지리학 자체는 과학일 수 있지만 '무속' 자체가 과학이라는 것을 인정할 수 없다는 것이다. 마찬가지로 기독교를 연구하는 종교학 자체는 과학이지만, 그 종교학을 기독교학이라 하여 과학이라고 주장할 수는 없다. 기독교학은 기독교신학으로서 연구되어지고 그 연구공간의 존재는 대개 종립(宗立)의 연구기관에 한정되는 것이다. 여기서 강조할 것은 과학은 설명에서의 양적(보편성)·인과적 문제는 중시되지만 대상의 양적 관계는 무시한다는 것이다. 한국인의 70%가 동기감응의 풍수설을 믿는다고 하여 그 믿는 신자수의 많음 그 자체가 풍수가 곧 과학이라고 정당화될 수는 없다. 그것은 민속 혹은 신앙으로서 과학의 연구 '대상'은 될지언정 그 '방법체계' 자체를 그대로 신뢰하는 것은 아니다.

그런데 과학사학자인 박성래는 "풍수지리는 천문학과는 달리 바로 이 땅을 배경으로 인간의 삶과 죽음을 해석하려는 우리 민족의 고유한 과학이었고, 그런 뜻에서 천문학보다 더 '민족 과학적'이기도 하다."³⁰⁾고 하지만 그 역시 과학과 문화를 혼동하고 있다. 물론 그는 '풍수지리'에 대한 정확한 개념을 정의하지 않고 주장했기 때문에 필자나 독자의 오해일 수는 있겠으나 다음에 이어지는 그의 서술 내용과는 모순된다. 즉, 그는 논란이 많았던 조선의 수도를 천도하고자 할 때 태종(太宗)이 신하들과 점괘에 따라 결정하면 아무도 이론을 달지 않기로 약속하여 점을 친 결과 신도(新都)가 2길1흥, 구도(舊都)와 무악(毋岳)은 각기 2흥1길로 나오자 그 결과에 따라 조선왕조의 서울이 한양으로 옮겨진 것을 지적하고 있다. 또한 태종(17년, 1417) 때에 도참사상을 보여주는 많은 책들을 일부 풍수지리 서적

理學(regional theoretical geography 필자의 주장)이 있을 수 있다. 일반이론지리학은 계통지리학을 위한 수단이며, 기술지리학은 지리학을 위한 수단이다. 그리고 지역이론지리학은 오늘날 일컬어지는 신지리학(New Geography)을 위한 수단이라고 할 수 있다.

30) 박성래(1999), 『한국사에도 과학이 있는가』, 교보문고, p. 84.

과 함께 불태워 버리는 일도 있었다는 것도 서술하고 있다.³¹⁾ 이런 전후의 글 맥락으로 보아서 풍수지리를 과학으로 단정하는 것은 이해가 가지 않는다.

과학과 문화를 혼동하여 풍수지리, 즉 '한국적' 풍수지리가 있다고 해서 그것을 민족의 고유한 '과학' 이라고 하는 주장은 비단 박성래만은 아니다. 역시 이 시대 한국 풍수지리학 연구의 대가인 최창조에 의해서도 보인다. 그는 엄밀히 말해서 자생풍수는 도선풍수와 동일한 것은 아니다. 하지만 자생풍수의 본질과 핵심적 내용은 도선풍수에 충분히 녹아 들어가 있다고 본다.³²⁾ 우리 '지리학'의 시조인 도선의 풍수지리가 중국의 도참이나 음양오행술과 다른 것이라는 점은 그가 지리산의 한 이인(異人)으로부터 그것을 배웠다는 점에서도 분명히 드러난다고 한다.³³⁾ 따라서 한국에서 지금까지도 문제가 되는 음택발복을 위한 술법풍수는 중국풍수의 영향이란 혐의가 짙음을 밝히고자 한다하여 도선에 의해 시작되었을 한국의 자생풍수는 지리학이고 중국의 풍수는 술법풍수라고 주장한다.³⁴⁾

최창조의 그러한 주장에 대해 역사학을 한 언론인 출신의 풍수학인 이태호(李泰昊)는 다음과 같이 논박한다.

최창조씨는 도선이 저지른 명백한 오류(예컨대 흥지를 명당으로 오점한 사례들)까지도 “나쁜 땅을 좋은 땅으로 만들기 위한 충정에서 그랬다”라고 칭송하는 한편 기복(祈福) 차원으로 활용되는 일부 경향을 트집잡아 중국의 정통 풍수지리사상마저 '술수풍수(術數風水)' 또는 '잡술(雜術)'로 매도하는 담력(膽力)을 발휘하고 있다. 나는 최창조씨가 상상의 날개를 펴고 도선을 예찬함으로써 '학문 민족주의'라는 이름 아래 학문이 금기(禁忌)로 삼는 우상화(偶像化) 작업에 몰두하는 결과를 빚지 않기를 진심으로 바란다. 최창조씨는 '자생풍수'란 가설(假說)을 고수하려면 도선에 대한 집착이 아닌 보편 타당한 논리로써 그것을 증명해야 할 것이며, 그것이 어렵다면 가설의 짐을 벗어야 할 것이다.³⁵⁾

이태호는 풍수지리가 지리과학이다라는 논의는 하지 않고 다만 한국의 자생풍수는 과학이고 중국의 풍수는 잡술이라는 최창조의 주장과 정반대의 논리, 즉 흥

31) 박성래(1999), 『한국사에도 과학이 있는가』, 교보문고, p. 88.

32) 상계서, p. 7.

33) 최창조(1997), 『한국의 자생풍수』, 민음사, p. 59.

34) 상계서, p. 39.

35) 이태호(1999), 『새로쓰는 풍수지리학』, 도서출판 아침, p. 285.

지를 명당으로 잘못 점지한 도선을 이상화하는 것이야말로 '학문적 민족주의'에 지나지 않는다고 하고 있다. 사실 최창조는 앞에 기술한 바와 같이 북한을 방문했을 때 북한사람들이 그를 향해 "민족지형학자라고 하자 그 말이 그렇게 감동적이었다"라고 술회한 바 있다.

그러나 '풍수지리'란 용어에서 보듯이 그것은 과학적 지리학의 연구 대상이 됨은 재언의 여지가 없다. 또한 풍수란 말의 기원인 '장풍득수(藏風得水)', 즉 '산자에 의해' 풍을 간직하고 물을 얻음이 곧 명당 얻음이라면 그것은 동·서양인을 막론하고 사랑하는 가족의 유체를 '영구히' 그리고 '아름다운 장소' 혹은 '신령스러운 장소'에 모셔 보존하려는 공간적 존재론이다. 이를 전제할 때 지리학적으로 보아 그 '얻음'은 공간상에서 선택의 과정과 준거에 따라 이루어지게 되고 따라서 거기에는 합리적인 요소가 분명히 있을 수밖에 없게 된다.

유체보존의 극단적인 형태가 고대문명과 얼마전까지 존재했던 주로 구공산권의 현대판 미라지만,³⁶⁾ 지배자의 미라형 유체보존방법과 달리 매장문화권의 일반 민중은 가능한 땅속의 체백의 구존(具存)을 걱정하는데, 이것은 곧 분묘(墳墓)의 구존 도모로 나타나게 된다. 그러한 바램은 토분이든 석총이든 혹은 비묘(碑墓)든 상관없이 다 이루어진다. 이럴 경우 분묘가 바로 죽은 자의 집이 됨은 두 말할 것도 없으며, 따라서 분묘 자리는 심미적인 인간이기에 기왕이면 아름다운 경색(景色)이 갖추어진 장소를 택하게 된다. 이와 같은 묘백(墓魄)의 물리적 구존(具存)과 환경의 심미적 구미(具美)의 추구 자체야말로 풍수지리가 출현하게 되는 과학적 배경이다. 이들 미라형 유체보존의 목적이나 방법, 장소 선정 등을 가지고 미신이라고 주장하는 사람은 아무도 없다.

살아 있는 자와 신과의 영적인 교감을 이루는 모든 종교 건조물(architectures)은 실제든 상징적이든 거의가 무덤이다. 바티칸의 성베드로대성당은 베드로 무덤 위에 세워진 교회이며 개신교회의 예배당 벽에는 십자가에 못박힌 예수의 주검이 모셔져 있다. 그리고 불교의 사리탑이라는 것은 부처님의 시신 그 자체(부분)인

36) 공산권 지도자들인 소련의 레닌(1924년)과 스탈린(1953), 불가리아의 디미트로프(1949), 체코슬로바키아의 고트발트(1953), 베트남의 호치민(1969), 앙골라의 네트(1979), 가이아나의 바남(1985), 중국의 마오쩌둥(1976), 그리고 김일성(1994)까지 모두 9구가 보존됐다. 북한 김일성의 유체는 100만달러를 들여 러시아인 기술자 7인에 의해 사체보존작업(embalming)이 이루어 졌고 매년 유체관리를 위해 80만 달러를 소비하고 있다. 미라 유지 관리가 몹시 까다로워서 주 2회씩 관에서 꺼내 방부제를 도포해야 하고, 2~3년에 한 번은 발삼액 수조에 1개월 정도 담궈두어야 한다고 전해진다.

진신사리(眞身舍利)를 모시거나 상징으로 탑이 세워져 있다. 향교에 모셔진 공자 위패 역시 一'양묘제(兩墓制)'로 해석될 수 있는— 공자의 상징된 주검을 모신 것이다. 특히 구릉성산지에서 정착생활을 해온 한국인에 있어서 조상의 무덤은 성스러운 신전이다. 신전을 아무 곳이나, 아무렇게나 그리고 무의미하게 조영되는 경우는 동서고금에서 볼 수 없다. 예루살렘 시온산에 있는 다윗왕의 방묘(方墓) 측면에는 유일신 여호와를 믿는 유대인들임에도 불구하고 “다윗 임금님은 현재 살아서 우리를 보호하신다”라고 써놓고 있다. 또한 실묘인지 가묘인지는 논할 바는 아니지만, 다윗 묘 외에도 5천년 전에 살았다는 신화의 인물들인 아브라함, 사라, 야곱, 요셉의 묘들까지도 잘 꾸며져 있다.

풍수지리의 구존구미의 두 가지 목적 내지 조건은 풍수고전서 『장경(葬經)』에 쓰여진 내용 그대로이다.

산천이 융결하여 솟고 흐름에 끊임이 없으니 두 눈으로 자세히 보지 않으면 오! 어찌 그것을 분별할 수 있으리오. 복되고 후덕한 땅은 너그러워 답답하지 않고 주위 사방의 산과 물이 두루 감싸 안은 듯하니, 그 주인과 나그네가 법도에 맞도다.(山川融結 峙流不絕 雙眸若無 嗚呼其別 福厚之地 雍容不迫 四合周顧 下其主客)

위의 『장경』의 내용을 간단히 정리하면 “사방이 산천능곡(山川陵谷)의 울타리로 둘러싸여 있으면서 좌우·면배·고저의 공간 위계를 갖추어 전망이 좋은 경역(境域)”이 풍수명당이라는 것이다. 이러한 명당에 대한 ‘구존구미(具存具美) 규범’의 개념은 모든 표상들 사이에 맺어진 합법칙적인 연관성에 대한 지식이며 객관적 체계로서의 원리를 말하는 것이다. 이는 또한 이성에 의해 옳게 인식된 ‘진리’로서 충족 이유를 가진 추상적 판단에 의한 ‘개념(법칙)’인 것이다. 즉, 구존구미의 원칙은 오성(이성과 감성의 중간에 있는 논리적 사고력³⁷⁾에 의해 각기 옳게 인식된 ‘실재’, 즉 직접적인 객관에 의해 나타나는 결과들로부터 얻어진 것이다. 개념은 사유될 뿐이고 직관되는 것이 아니며, 개념에 의해 인간이 만들어내는 결과만이 본래적인 경험의 대상인 것이다. 그러한 결과들이 곧 언어이며, 학문이다. 이성이 전달하고 받아들이는 것은 추상적 개념이고, 비직관적 표상이며, 이것들은 일단 형성되면 비교적 소수이더라도 현실적 세계의 모든 무수한 객관들을 포괄하고 포함하며 대표하게 되는 것이다.

37) 브루노 보르체르트 지음/강주현 역(1999), 『초월적 세계를 향한 관념의 역사』, 예문, p. 16.

그러나 구존구미의 원리를 벗어나 실재의 현상계에 들어가 설명하게 되면서 풍수지리는 감성적 오성에 의해 변해가고 끝내는 현상계 밖에 현상계의 원인으로서 실재할지도 모르는 그 무엇—말하자면 초자연의 신기(神氣)와 같은 것—에 관한 것을 말하게 되는데, 그것은 인식의 문제가 아니라 신앙(믿음) 혹은 의지의 문제이며, 이 때의 원인이란 종교적인 의미의 원인이다. 의지란 것도 현상계에 속하지 않으므로 의지의 활동도 과학에 속하는 것이 아닌 자유로운 것이다. 따라서 혼란스러운 주장이나 지시가 나오게 된다.

지상(地相)을 직관적으로 이해하는 경우에 이성을 응용하는 것은 방해가 된다. 거기에 예술성이 있기 때문이다. 지상에 대한 판단은 역시 감성적 오성으로 행해야 한다. 풍수지리의 감성적 오성에 의한 활동은 비자연예술이 감성에 의존해 활동하는 것과 비교되는 내용이다. 지형, 즉 지모의 의미는 '느껴질' 뿐이라는 것으로, 즉 추상적 개념에는 들어가지 않는다고들 말한다. 지상의 섬세한 차이는 아주 미묘한 것이며, 개념은 그렇게 미묘한 점까지는 미치지 못한다. 섬세한 변용이 불가능한 개념의 성질 때문에 추상적 개념은 예술에 대해서도 아무런 소용도 없는 것이다. 가수나 연주의 명수가 반성을 통하여 연주하려 하면 그는 죽은 것이나 마찬가지다. 이것은 작곡가에 대해서도 타고난 현상학자들이라 불리는 화가(畫家)나 시인(詩人)에 대해서도 해당된다. 때문에, 개념이라는 것은 예술에 대해서는 언제나 아무런 효용도 갖지 못하는 것이다. 그래서 와그너(Philip Wagner)는 “객관화된 예술품은 창백하다”고 했다. 물론 역으로 “직관에 의해 표현된 과학은 혼란스럽다”고 할 수 있을 것이다. 그런데 앤드루 L. 마치는 “풍수지리에 있어서 진짜 확실한 자리에는 마술적인 빛의 기미가 있다. 왜 마술적인가? 그것은 직관적으로 이해될 수 있으나 말로는 표현할 수 없기 때문이다.”라 하여 직관적 이해는 과학이 아니고 마술이라 하고 있다.³⁸⁾ 여기서 우리는 음악학, 미술학, 체육학의 존재 당위성을 한번 생각하게 한다.

예술에 있어서 기술적인 점만은 개념에 지도될는지 모르지만, 개념의 본령은 학문이다. 물론 예술에 있어서 작품이 완성되었을 때 각 부분에 걸쳐 토대가 있는 하나의 전체(조화, 통일체)가 되어 있지 않으면 안되기 때문에, 거기에 이성의 도움이 필요는 하게 된다. 부연해서 감성적 오성에 의한 직관적인 인식은 직접적으로 현재 현존하는 하나의 것에만 미칠 뿐이라는 특성 때문에, 단순히 감성적 오성

38) 앤드루 L. 마치(1968)/남기학 역(1986). “중국 풍수술의 이해.” 『중국의 전통문화와 과학』, 창작과비평사, p. 319.

만으로 기계를 만들거나 집을 세우는 데에 충분하지 않다. 이 경우에는 이성적 오성이 나타나서 직관 대신 추상적인 개념을 정리하여 이것을 활동의 기준으로 삼아야 한다.

그러나 일반적으로 비과학자로서의 자연인은 추상적 개념, 즉 단지 사유된 것보다는 직접적으로 또 직관적으로 인식된 것에 더 중점을 두는 것이다. 즉 자연인은 논리적 인식보다도 경험적 인식을 중시하는 성향을 지녔기 때문이다. 그래서 총족이유의 원리로부터 독립하여 사물을 인식하는, 즉 직관적으로 인식하게 되는, 감성과 이성의 중간에 위치한 오성의 작용은 완벽하게 반성적이지도 추리적이지도 않기 때문에 예를 들어 자연인은 '물 속의 막대가 굴절된 가상을 실상으로 보는 오류를 범하기도 하는 것이다.

이상에서 본 바와 같이 풍수지관은 과학자이며 자연인이며, 예술가로서의 화가이며 시인이며 도덕가로서의 박물학자여야 함을 보여준다. 즉, 풍수지리학은 서양의 전통으로 말하자면, '말의 예술'이라는 인문학(人文學, liberal arts)과 '사물의 과학'이라는 기술학(技術學, mechanical arts)이 혼합된 학이다. 부연하면, 풍수지리학은 기예학(技藝學 liberal-mechanical arts)이고, 풍수지관(風水地官)은 자연경관을 읽어 말로써 표현 택지(擇地)하는, 즉 독경언표(讀景言表) 택지하는 기예술사(artist)인 것이다. 이것은 곧 풍수지리학이 '비학(秘學)'임을 말해주는 것이기도 하다.

5. 결 론

풍수지리설에 대한 찬반 논쟁은 그동안 그 논쟁의 핵심이 무엇인지를 확정짓지 않고 진행되어 왔지만, 이제 그 논쟁의 핵심이, 주검(墓魄)이 땅의 기를 받아 후손에게 전달하느냐 여부에 있음을 알았다. 그래서 자연경관에 대한 기의 느낌은 산자에 의한 것이지만, 동기감응은 신앙에 기반한 예술지리학의 패러다임으로 보았을 때는 산자와 죽은 자간의 양방 교응관계가 있다는 것으로 결론내릴 수 있다. 즉, 후손의, 정확히는 풍수술사의 주검의 구존성(具存性)을 추구하는 과학주의, 환경에 대한 예술성(藝術性)을 추구하는 심미주의와 신성성(神聖性)을 추구하는 신비주의에 의한 지리적 장소에 대한 직관적 판단 결과가 —종교적(영적) 의미로 해석했을 때—인간의 '믿음'이라는 의지에 의해 장소[墓魄]에 전달되고 역으로

장소[墓魄]의 '신성'이라는 비경(秘景)에 의해 인간에게 전달된다고 여겨야 할 것이다. 존재하는 신(神)들은 실제든 상징이든 무덤을 갖는다. 그런데 그 무덤은 살아 있는 인간이 만든 것이다. 부연하면, 신과 인간은 지리적 장소(Gestalt)를 매체로 하여 믿음과 은총의 교환을 구체화하고 있다는 것이다.

특히 장소(場所)의 지리적 미경(美景)과 비경(秘境)을 강조하는 한국 풍수지리학에서의 과학성이란 주검의 구준에 항상 위협이 되어 온 화강암질 구릉성 산지, 하계 호우성 강우, 동계 빙식성 풍화라는 한국적 산지경관과 빈번한 자연재해(산사태)의 특이환경을 고려한 지술적 입지판단을 지향하는 것이며, 심미주의와 신비주의는 한국적 구릉성 산지국(三南地方 중심), 한국적 신유교의 충효이념 등에 기반한 심미적·상징적 경관판단을 지향하는 것이다. 물론 이런 두 가지 지향은 별개가 아니라 형태·기능일원론으로서의 유물론적 지리철학에 기반한 태도이다. 이런 이유 때문에 앞으로 토장문화에서 화장문화로 간다하더라도 한국에서만은 풍수지리 개념의 장묘문화가 형질에서 비록 변화가 있을지라도, 그대로 이어질 것이고 그래서 무시하지 말아야 할 것이다.

따라서 산 자(subjects)가 느끼는 기에 의해 풍수 장소(objects)가 결정되는 것이라고 한다면 그것은 과학적으로 설명할 수 있으며, 또한 풍수지리는 예술지리학 내지는 장묘문화지리학으로 연구 패러다임의 전환이 가능하여 전통풍수지리에 대한 과학적 연구는 물론 한국의 장묘문화를 개선하는 데에도 크게 기여하게 될 것이다. 과학세계에서만은 '과거의 답습은 안정으로 보이는 퇴보'이기 때문에 이러한 패러다임의 전환 내지 새로운 버전 제시는 시대적 요청이기도 하다.

실증주의 과학 내지 주류지리학을 비난해서는 안된다. 실증주의 과학의 이론이나 법칙은 스스로 개별적 체험자라고 주장하지 않고 안내자라고 한다. 역으로 또한 자신이 아는 것이 모두 진리는 아니기 때문에 풍수지리학자들이 주류지리학을 비판할지라도 그들에게 성급한 비난을 해서는 안된다. 여기에 타락한 예언자가 있다고 하여 풍수신앙 자체를 매도할 필요도 없다. 그 정도의 타락은, 존재하는 다른 모든 소위 고등종교라는 종교의 성직자들보다 덜하면 덜하였지 더하지는 않다. 또한 풍수신앙의 역사에는 세계 종교들이 다른 신앙을 이단이라 하여 대량학살했던 피비린내나는 역사도 거의 갖지 않는다.

예술지리학과 풍수신앙은 양립 가능하다. 풍수신앙의 본질에는 —합리적인 것에 더하여— 비합리적인 요소가 있기는 하지만 불합리하지만은 않다. 또한 풍수신앙이 미신(迷信)이라 하더라도 그 '미신'은 무신론과는 비교될 수 없는 가치를

지닌다. 인류는 상징과 미신 덕택에 문명화할 수 있었다. 상징과 미신 덕택에 신격(神格)을 상상하고 그를 두려워함으로써 안정될 수 있었던 것이다. 어떤 민족문화도 무신론(無神論) 위에 세워진 바는 없다.