

도와 기의 자연학적 생성¹⁾

최종덕(상지대, 철학)

1. 도와 기의 지정학적 배경

주역에 천도라는 말이 있다. 천도는 원래 하늘의 운행방식을 의미했다. 낮과 밤의 변화가 그것이며, 절기의 변화가 천도의 현현이었다. 이러한 주기적인 하늘의 변화 말고, 하늘에는 불규칙적인 변화들이 많았다. 일식이나 월식 아니면 별뿔별들이 그것이다. 해와 달이 뜨고 지는 주기적인 변화와 달리, 규칙적이지 않은 의외의 자연 변화는 못사람들에게 대단한 충격이었다. 그러한 하늘의 변화는 하늘만의 문제가 아니라 바로 땅에 사는 사람들의 일상적 삶에 지대한 영향을 주었다. 주기적 변화는 사람과 땅 사이의 관계에 직접 영향을 주었으며 불규칙한 하늘의 변화는 사람과 사람 사이의 관계에 영향을 주었다. 다시 말해서 주기적 하늘의 변화는 농사짓는 일의 시절을 맞추고 알곡과 열매의 수확과 저장 및 교환에 결정적인 기준이 되었다. 불규칙적인 하늘의 변화는 정치와 종교에 직결된다고 생각했기 때문에, 하늘의 변화는 땅의 변화를 예고하는 징조이며 혹은 은유적인 지표로서 여겨졌다. 예를 들어 별뿔별은 사람의 탄생과 죽음을 은유했으며, 월식은 세상사의 화평이나 인간사의 대소사에 대비했으며, 태양의 흑점현상이나 일식은 정치 환경의 불길한 징조로 보았다. 개기일식 같은 하늘의 변화는 정말 세상을 뒤엎을만한 혁명을 예고하는 징조이기도 했다.²⁾

천도는 종교적 숭앙의 표현으로부터 점점 세속사의 원형적 거울로 보기 시작했으며, 천인감응의 사회사적 렌즈로 정착되었다.³⁾ 이로부터 천도는 인간사 도덕의 반영 기준으로 보기도 했으며 자연의 총체적 법칙체계로 간주하기도 했다. 어떤 이는 천도를 ‘스스로 그러한’ 자기운동성으로 간주하여 도법자연으로 풀기도 했다.⁴⁾ 어쨌든 하늘은 땅의 지표가 되었다. 그러나 그 지표의 위상은 서양적 이데아의 지위가 아니라, 하늘과 땅과 인간이 동등한 자리를 차지하는 내재적 지표였다는 점이 중요한 특징이다. 천도는 하늘의 운행방식이었지만 동시에 땅의 운행방식을 그대로 반영했으며, 또한 인간 대소사의 운행방식에도 그대로 상응한다고 생각했다. 결국 하늘의 의미에는 이미 지리환경 및 지정학적 요소들이 내포되어 있음을 강조한다.⁵⁾

예를 들어 산과 해의 높낮이가 적절한 관계를 유지할 경우에만 음양 개념이 형성될 수 있다. 몽고 땅에 이어지는 북쪽 초원지대나 만주 땅 너머 툰드라 지역 혹은 서북부 사막지역에는 해의 높이가 낮고 산이 많지를 않아서 음양 개념 설정이 어렵다. 음은 산에 비추인 해의 그늘이

1) 본고는 <의철학연구> 4집(2007겨울)에 실렸던 내용을 기초하여 개정한 것임.

2) 최종덕, “한국고대제양사 해석”, 사회과학논총(상지대학교 사회과학연구소) 16집, 170-173쪽
瞿曇悉達(唐)編,(李克和 校点) 開元占經, 岳麓書社, 1994 참조

3) 이문규는 이러한 전환기를 춘추시대 초부터로 추정한다. 참조: 이문규, 고대 중국인이 바라본 하늘의 세계, 문학과 지성사, 2000. 1부 3장

4) 노자 도덕경 25장

5) John B. Henderson, the Development and Decline of Chinese Cosmology, Columbia Univ.Press, 1984, 34-35쪽

었으며 양은 해가 직접 비추인 곳을 두고 말한다. 그러다 해가 서쪽으로 기우는 저녁이 되면 그들의 음지가 양지로 되고 양지가 다시 음지로 되어 버린다. 그래서 음양은 절대적 점유를 차지하는 소여 실제 개념이 아니라 그 스스로 변화를 머금은 운동자의 개념일 수밖에 없었다. 주역의 탄생의 지정학적 배경은 우리의 사유체계에 지대한 영향을 주었다는 뜻이기도 하다.

오행 역시 마찬가지이다. 오행이 가능하려면 풀과 나무가 새싹 돋고 푸르러지다가 다시 낙엽 지는 그런 산이 있어야 하고, 겨우내 얼었던 눈이 녹아 흘러들어가는 개천이나 강과 같은 물 줄기가 있어야 한다. 그리고 생명의 몸을 피할 수 있는 동굴이나 골짜기, 또한 별판을 휘몰아 치는 적절한 바람도 있어야 하며, 번개에 맞아 들과 산에 나무들의 산불이 일어나는 경우도 있어야 하며, 진흙과 돌 그리고 나무뿌리가 빠집고 들어와 바위가 작은 돌로 되는 화강암 구조 같은 돌과 흙이 있어야 하며, 추워서 물이 얼음이 되고 금과 은 동과 주석이 산출되는 쇠덩어리도 있어야 한다. 그래서 사막이나 초원 혹은 열대지방에서는 오행 사유의 탄생을 어려워 하며 한반도를 포함한 동북아시아 지형의 온대성 농업지역에서나 가능한 것이다.

이 같은 지리환경 및 지정학적 요인은 결국 그 지리에 어울리는 천도와 같은 역법이나 철학 혹은 정치구조를 낳게 하였다. 이러한 천도의 형성과정은 필연적으로 땅과 하늘과 사람의 운행구조를 동형적으로 isomorphic 인식하게 되었다. 사람과 땅이 변화하는 원리와 하늘이 변화하는 원리가 동등한 방식으로 움직인다는 뜻이다. 이러한 사유구조는 동양과 서양의 철학적 사유 및 종교적 신앙의 형태를 갈라놓는 결정적인 계기가 되었다. 서양적 사유구조의 핵심에 신神이 있다면 동양적 사유의 핵심에는 도道가 있다는 뜻이다. 물론 동양과 서양을 이분법적으로 구획하는 일은 일반화의 오류를 범하는 지름길이다. 그럼에도 불구하고 서양 사유구조의 핵심에 신이 있다는 명제는 두말할 나위가 없을 정도로 강한 사유구조의 기틀이다.⁶⁾ 반면 동양 사유구조를 한 마디로 말하는 것은 매우 위험한 발상이지만, 포괄적 의미로서 도를 권유할 뿐이다. 그것도 한자문화권 내에서 가능한 말이지만 말이다.

2. 도의 탄생: 도와 기의 동형성

도에 대한 직접적인 정의는 불가능하다. 앞서 서양의 사유구조를 파헤치고 보면 그 깊숙한 핵에는 신god이 있다고 했다. 그러나 동양의 사유구조 안을 파헤친다고 해도 그런 방식으로 도가 겉으로 드러나는 것이 아니다. 서양 사유의 틀 안에서 신을 찾는 일은 사과 열매의 씨앗 찾기와 비슷하다. 껍질을 까고 속살을 파헤치면 씨가 나온다. 그러나 동양적 사유의 틀거리는 양파와도 같아서 양파 껍질을 베끼고 베껴도 그 속에서 핵은 나오지 않는다. 이미 그 벗겨낸 껍질 속에 도가 묻어나 있어서 껍질을 버리고 알맹이만을 찾으려 하는 사람에게는 절대로 도가 보이지를 않는다. 껍질 따로, 씨앗 따로가 아니라는 말이다. 당연한 말이지만 씨나 속 알맹이가 별개의 실체로 존재하지 않는다. 따라서 도의 장르에서는 서구철학의 신의 장르처럼 본질과 현상 사이의 구획을 나눌 수 없는 것이 보통이다.

서구적 의미의 신god은 사람들에게 길을 제시하며, 사람들은 그 길을 따라 한눈팔지 않고 쭉 가다보면 신을 만나게 된다. 길은 목적을 배태한 방향을 이미 그 안에 머금고 있다. 아주 먼 나팔지만 저기 보이는 곳이 목적이라면 그 길을 따라가는 요령도 생겨나게 된다. 예를 들어

6) 야마다 게이지(박성환 옮김), 중국과학의 사상적 풍토, 전파과학사, 1994, “패턴, 인식, 제작” 편 참조

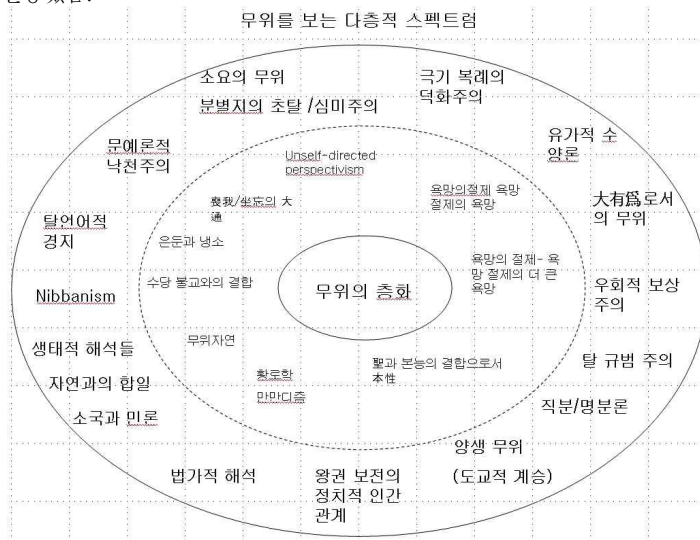
흰 길보다는 곧은 길이 더 가깝다는 인류학적 인식론의 하나인 수학적 공리公理를 만들 수 찾아낼 수 있다. 그렇게 끝이 보이거나 희망의 목적이거나 혹은 짐짓 어디쯤 있을 것이라는 소여적 목적지를 찾아가는 이에게는 그런 공리가 바로 인생의 대원칙이며 세계의 지표가 될 수 있다.

반면 도는 원천적으로 길이어서 목적이 어딘가에는 있기는 하지만 도착지가 있는 것은 결코 아니다. 목적 배태적이 아니라는 뜻이다. 그래도 여전히 길은 길이어서 어디로 가는지 알고 싶어 하는 마음과 함께 그 길을 가고 있다. 길을 나설 때에는 향하는 마음이 있지만 목적을 잘 모를 때에는 향하는 마음이 없어지며 단지 향함만이 있을 뿐이다. 그러나 멀고도 멀며, 소여적 목적이 없으며, 길이 곧 끝이며 끝이 곧 길인 바로 그런 길을 떠나는 이에게는 그런 인식론의 공리가 무의미해진다.7)

“80일간의 세계일주”는 나의 출발점이 곧 종착지가 된다는 의미를 지닌다. 종착지가 소여적 목적을 행한 그런 목표지라면 아예 길을 떠날 필요가 없다. 길과 목표는 하나인 셈이다. 그래서 곧은 길이 제일 가깝다는 공리는 처음부터 무너지게 되어 있었다. “80일간의 세계일주”는 길 자체가 목적이 되는 그런 길들의 세계이며, 세계 자체가 온통 길들의 땅일 뿐이다. 그런 길이 바로 도이다. 그래서 도는 말로 말하기 어렵다고들 한다. 말로 말하는 순간 이미 목적지가 들통 난 것이며, 그런 들통 난 목적지를 가는 길은 이미 도의 길이 아니기 때문이다. 그래서 그런 길을 가려면 우선 기존의 공리들을 버려야 한다. 도를 직접 말하기는 어려우나 도의 길은 이미 펼쳐져 있었으며 길은 곧아도 좋으며 길은 휘어도 좋다. 길은 산이어도 좋고 길은 물이어도 좋다. 길로 가는 이 길에 바로 길 아닌 길이 없는 것이다. 곧음의 공리가 아닌 힘의 공리를 받아들일 수만 있다면 말이다.

이렇게 도는 실체론적 대상이 아니라 동사론적 변용의 의미를 지닌다.8) 그래서 우리들은 도 자체보다는 도가 보여주는 화용론적 의미만을 조금은 엿볼 수 있다. 화용론적 의미의 도는 운

7) 아래 그림은 최종덕, “인간의 영원한 이중성 - 무위의 진화론적 해석”, 시대와 철학16권2호(2005),50쪽에서 인용했음.



8) 야마다 게이지의 책, 19-20쪽

동의 작용자이며 동시에 운동 자체로 유비될 뿐이다. 운동자가 따로 있어 그 운동자가 운동을 하며 혹은 다른 것들을 운동시키는 것이 아니라 운동 자체가 운동자이며 운동자가 따로이 있는 것이 아니라 운동 속에서만 운동자를 말할 수 있다. 이러한 운동 속의 운동자를 도道라고 은유하며, 운동자 속의 운동을 기氣라고 은유한다.⁹⁾ 말로 말할 경우에만 그나마 은유적인 방식으로 그렇게 표현한다는 뜻이다. 결국 도와 기는 같은 사유맥락에서 출발한다.

이런 결론은 단순한 이론의 귀결이 아니다. 겉보기에 정이천 계열의 리일분수理一分殊 이론가들에게 혹은 본연지리本然之理를 말하는 성리학자들에게 이런 결론은 단연코 부정될 것으로 생각하는 이들이 더 많다고 볼 수 있다. 혹자는 그렇게 기와 도를 동치시키는 일은 운동으로서의 기와 기질로서의 기를 구분하지 못한 결과라고 심하게 비난할 수도 있겠다. 그러나 도와 기를 동형적 구조로 보는 나의 견해는 이론과 리론 사이의 이론적 갈등과는 관계없다. 이 글의 주제는 이기론 논쟁과 무관하며, 나아가 본연지리와 호연지기를 구획하지 않는 자연학적 기원에 기반을 두기 때문이다.

3. 기의 다면성

기는 일음일양의 변화를 가져오는 일종의 내재적 추동력으로 이해할 수 있다. 기의 존재를 인지하는 일은 그 추동된 현상을 통해서 추리할 수 있다. 도, 태극, 무극, 송고함, 신, 성, 무, 각 등의 최상위 개념들은 기와 밀접한 연관성을 갖는다. 최상위 개념들이 우리들에게 어떻게 현시되는가는 기의 추동성에 의존한다. 최상위의 형이상학적 개념과 기질로 나타나는 성/정의 기는 내적으로 연관되어 있다는 말이다. 장자를 예로 들어 보건데, 장자의 철학은 이러한 내적 연관성에 대한 깊은 인식에서 출발한다. 심입천출深入賤出이란 표현은 도를 깨닫되, 표현은 심오한 방식이 아니라 아주 일상적인 기질의 방식으로 드러나야 한다는 뜻이다. 장자에게서 이러한 기가 현현되는 전환의 논리를 그의 독특한 수많은 메타포로 표현하고 있다. 표현의 차원에서 메타포이며 이는 바로 장자의 처음부터 끝을 이어가는 200 개가량의 우언寓言들이다.¹⁰⁾ 어떤 이는 이를 시적 표현이라고 말한다. 한편 심리의 차원에서는 심입천출의 방법론은 곧 양생론이다. 소뻘 마디마디의 보이지 않는 경계를 넘나드는 백정의 칼솜씨는 도를 설명하는 메타포이면서, 동시에 도에 대한 형이상학적인 성지聖智를 버리고 대신 일상의 기질적 성향으로 도를 전달하려는 표현들이다. 물론 장자가 말하는 일상성이란 세속적이라는 의미와 다르다. 장자에게서 세속이란 신성함과 동전의 양면으로 인식되고 있다. 장자가 보기에 당시의 사회풍토는 신성함을 겉으로 내세워 세속적 이익을 추구하려는 모순적 모습으로 보였다. 신성과 세속의 잘못된 그런 만남을 철저히 거부하는 장자는 신성과 세속을 같이 부정하는 ‘중정’中正을 따를 것을 제시한다.¹¹⁾ 장자에게서 신성성이 부정되는 것은 아니다. 단지 세속에 붙어 기생하는 신성성을 부정할 뿐이다. 집단과 조직에서 파생하는 세속적 이익이 아니라 자기 스스로에게 의존하는 이익 창출이 바로 양생이며 이러한 양생은 일상의 도처에서 찾아질 수 있다는 논리가 바로 장자가 추구한 일상성의 논리이며 중정의 방법론이다.¹²⁾ 그래서 기는 신성

9) 최중덕, 인문학, 어떻게 공부할 것인가, 휴머니스트, 2003, 271쪽. 참조

10) 천푸칭(오수형 옮김), 중국우언문학사, 소나무, 1994, 53쪽

11) 장자, 양생주

12) 장자, 대중사

성과 일상성, 외재성과 내재성, 추상성과 구체성 사이에서 서로에게 동일한 추동력을 발생하고 또한 그 안에서 발생하는 어떤 힘으로 체득되어야 한다는 것이다.

호연한 천하의 기와 심리적인 개인의 기가 동일한 범주에서 논의되는 다른 사례를 들어 보기로 한다. 전통적인 내경의학과 이제마의 사상의학의 차이를 관찰할 경우 기의 범주를 쉽게 이해할 수 있다. 내경의 틀은 음양과 오행의 기운들의 관계로 구성된다. 음과 양은 앞서 말했듯이 지리적인 환경으로부터 정초된 개념이지만, 음/양의 단독적인 표현으로 사용될 경우 그 개념은 추상적으로 오도될 수 있다. 이러한 오해를 피하기 위하여 내경에서는 음과 양은 양기/음기, 혹은 양증/음증과 같이 수식어로 사용된다. 물론 보양補陽이나 치음治陰과 같이 사용되기도 한다. 그러나 이 경우 역시 음과 양이 독립적이며 추상적인 개념으로 사용되기보다는 외부적 환경과 내부적 신체 사이 혹은 내부적 신체의 장기들 사이에서 기운을 균형 잡기 위한 상대적 개념으로 적용될 뿐이다. 오행 개념은 음양의 개념이 탄생되는 시기를 한참이나 지나서 한대에 들어서 성립하는데, 결국 오행의 구조는 음양의 구조보다 조직적이며 상관적인 논리성을 구현하게 되었다. 오행 역시 천하의 물리적 운행에서 본을 뒀으며 운행방식까지를 모의하고 있다. 천지의 본을 따기 시작하면서 오행은 그 자체로 개념화의 길을 걷게 되었다. 반면에 조선 후기 사상의학에서는 음양과 오행의 추상성을 보통 사람들의 성정性情으로 나타나는 외재적 신호로 바꾸어서 설명하려 했다. 쉽게 말해서 사람들의 얼굴 빛, 목소리, 드러난 성격, 체형 등을 정형화된 타입으로 전환하여 음양오행의 추상적 개념을 구체화된 몸의 신호로 보여주고 있다는 점이다. 이는 사상의학의 매우 중요한 특징이 된다. 물론 여기서 사상의학의 특징을 밝히는 것이 우리 논의의 주요 주제는 아닌데, 이런 논의는 결국 호연의 기와 기질의 기가 서로 상응함을 보여주려는 데 있을 뿐이다.

4. 기의 묘사

기라는 말은 일상의 우리말 구석구석에 스며있다. 일본 사람들이 서구 근대과학의 용어를 번역하는데 사용한 번역어 중에서 기라는 말이 가장 많이 쓰여질 정도였다. 전기, 자기, 공기, 기후, 기관지, 대기, 기류, 기압, 연기, 기온, 기체, 기화 등의 번역 용어에서부터 기가 막히다, 기죽다, 기지개피다, 기침, 기가 차다 등 수 없이 많은 일상어에서 기라는 표현이 나타난다. 기의 어원학을 따지자는 것이 아니라, 기의 언어가 그만큼 우리의 사고와 삶의 양식까지를 은연중에 지배하고 있다는 점을 말하려는 데 있다.

이와 관련하여 우리는 언어와 사고 그리고 행동양식 사이의 철학적 관계를 먼저 따져 보아야 한다. signifie記意와 signifiant記表의 차이를 조명한 소쉬르의 복잡한 언어구조학을 말하려는 것이 아니다. 소쉬르는 언어를 실재세계를 반영하는 실체론적 언어관에서 전체 언어구조에서 개별 의미를 파악해야 한다는 관계론적 언어관을 제시함으로써 상당한 혁명적 반향을 불러 일으켰다. 우선 기의 실체를 언어로 표현한다는 실체론적 언어관에서 벗어나야만 기의 뜻에 근접할 수 있다는 점에서 소쉬르의 기호 연구는 기의 뜻을 접근하는데 도움이 될 수 있다. 그러나 기가 무엇인지를 알려면 소쉬르의 기표-기의 관계에 국한해서는 안 된다. 기는 자연의 현상을 그려내는 방식의 언어이지만, 그 자연이란 정지된 것이 아니라 운동하고 있는 것이어서 기호론 방식으로만은 그 언어적 전달이 어렵다. 예를 들어 “책상”과 “바람” 그리고 “기”라는 말을 비교해보자. 책상은 만져지고 의미전달이 비교적 일의적이다. 그러나 바람은 만져지는

것이 아니지만 의미전달 역시 대체로 일의적이다. 왜냐하면 생활에 비치는 바람의 작용이 비슷하기 때문이다. 나무의 흔들림, 콧등에 와 닿는 하늬바람의 시원함, 옷고름의 휘날림 등으로 우리는 보이지 않는 바람을 보이는 바람으로 의미화시키고 있다. 이런 상황까지는 기표와 기의의 서구 기호론이 어느 정도 맞을 수 있으며 구조주의 언어이론도 대충 수공할 수도 있다. 그러나 “기”는 보이지도 않을뿐더러 의미전달도 일의적이지 않다. 더군다나 이론적 의미의 기와 생활 속의 기가 서구문화 유입 이후 언제부터인지 분리되기 시작하여 더 혼란스럽게 되었다. 이론적 틀 속에서 기를 설명하기 위하여 우리는 반드시 정의definition라는 사유 행위를 강요받고 있다. 물론 정의적 서술방식은 과학science을 위하여 반드시 필요하다. 과학의 정의와 출발부터가 다른 기를 과학의 범주 안으로 제한하려는 처사가 곧 현대문명의 엄연한 현실이다. 현대를 살아가는 우리는 기를 과학 안에 가두든지, 아니면 기와 현대과학이 어떤 방식이든지 만나야 할 것을 요구받고 있다는 점이다. 문제는 기에 대한 서술을 과학의 범주에 속박하려는 일방적 과학주의의 권력을 비판적으로 볼 필요가 있다는 것이다.

5. 과학의 입장에서 본 기

자연과학의 입장에서 기를 접근하는 방식은 세 가지로 가능하다. 첫째, 존재론적 의미에서 혹은 인식론적 의미에서 기의 존재로 추정되는 현상들은 모두 물리적인 존재 혹은 현상으로 환원되어야 비로소 의미가 있으며, 그렇게 환원되지 않으면 기와 기의 현상은 관념에 지날 뿐이라는 환원주의의 입장이다. 이러한 입장은 물리적으로 환원가능할 경우에만 기의 현상을 수용할 수 있다고 한다. 둘째 지금은 알지 못하지만 언젠가는 과학적으로 검증될 것이며, 현실의 기술적인 문제 때문에 파악이 안 되는 것일 뿐, 원리적으로 그리고 미래의 기술력을 통해 검증가능할 것이라는 가설적 실재론의 입장이다. 셋째, 불가지론의 입장이다. 불가지론은 원리적으로는 환원되어야 하지만, 시간이 흐른다고 환원의 묘수나 기술이 새로 생기는 것은 아니라는 것이다.

이와 관련한 예를 들어 보기로 하자. 경락의 위치와 운동의 흐름을 림프구와 림프선 그리고 전자기 현상으로 완벽하게 설명할 수 있다면 기를 자연과학적으로 검증한 셈이다. 한때 북한의 김봉한은 양의사로서 기를 자연과학적으로 해명하려는 시도가 있었다. 경성제대 의학부를 졸업한 김봉한은 50년대부터 경락의 흐름과 흐름의 실체, 혹은 기의 실체를 당시 첨단 과학장비를 동원하여 봉한액 및 봉한소체라는 이름으로 발표하였다. 이 이론은 당시 소비에트와 일본 학자에 의해서 매우 중요하게 평가되었지만 60년대 중반 이후 알지 못할 이유로 김봉한이 숙청되면서 그의 연구는 단절되었다. 김봉한은 동위원소 P32를 고전 동양의학에서 말하는 경락의 위치에 투입하여 경락을 통한 기의 흐름을 나름대로 해명하였다. 그는 전통 침술과 자연과학을 접목시켰으나 무작정 서구 과학방법론에 의존하는 것이 아니라 동양 자체의 방법론을 개발하는 것이 주요 급선무라고 보았다. 그래서 그는 임파선이나 압통점과 같은 물리적 차원의 신체 지도 이론이 아닌 營衛論, 상한론에 근거한 장부론, 변증논치辨證論治의 고유 방법론에 의해 봉한소체 이론을 제시하였다. 물론 현재는 김봉한 봉한소체는 신경 말단의 감각수용기에 지나지 않는다는 일부 평가가 있기는 하지만 해부학적 감각수용기로서 설명할 수 없는 봉한소체만의 작용이 있음을 부정할 수 없다. 긍정적 평가와 부정적 평가를 동시에 받고 있는 봉한설은 최근 들어(2004년) 국내의 몇몇 공학연구팀에 의해 실증적 연구과제로 각광을 받고 있다. 그러나 봉한체와 경락의 기의 존재를 아무 반성 없이 등치시켜는 등, 생명성 모든 것

을 물질적 요소로 환원하려고 하는 물질 일원론의 태도는 과학주의의 오만에 해당한다.¹³⁾

서구과학의 가장 중요한 방법론이 환원주의라는 점은 분명하다. 환원주의 중에서 지금 문제가 되고 있는 물리-존재론적 환원주의는 어떤 층위의 물질이나 현상이 그보다 아래 층위의 물질이나 현상으로 환원될 수 있다는 관점이다. 그러다 보니 더 이상 환원되지 않는 최하위층의 단위물질unit이 요청되며, 이를 서구사상에서는 통상 원자atom라고 불리운다. 그래서 물리적 환원주의는 반드시 원자론과 함께 논의가 전개될 수밖에 없다. 그래서 자연과학은 기가 무엇이든지 관계없이 기가 과학적으로 해명된다는 말은 곧 기의 최종적인 단위가 무엇인가를 물을 수밖에 없다. 이렇게 과학주의의 범주에서 환원의 층위는 반드시 지켜져야 하는 규범이기도 하다.

예를 들어 분자는 원자로 원자는 핵과 전자로 핵은 양성자와 중성자로 양성자는 쿼크로 환원되고 그 거꾸로는 절대 불가능하다. 마치 할아버지는 아버지를 낳고 아버지는 아들을 낳고 그 아들은 손주를 낳고 하는 것과 같다. 그런데 기의 흐름에서는 이러한 일방향적 순서가 뒤엎기는 현상들이 생긴다. 예를 들어 할아버지는 아버지를 낳고 아버지는 아들을 낳았는데, 그 아들이 할아버지를 낳은 꼴이기도 하다. 그래서 환원주의 난제가 생기고 따라서 기를 환원주의 방법론으로 해명하기 어렵다는 결론이 나온다. 기존 과학의 입장에서 본 물질 개념은 계층이 위계적이며 정연하지만, 기의 작용은 계층이 위계적이지도 않고 정연하지 않다. 쉽게 말해서 존재의 계층이 없다는 것이다. 이 점이 과학적 존재와 기의 존재 사이의 결정적인 차이이다. 예를 들어 말단신경계는 뇌와 척추신경계로 모아진다. 쉽게 말해서 중추신경계는 중앙통제소의 구실을 한다. 중앙과 말단의 거리가 상당히 멀지만 반드시 뉴런 시냅스에 의해 물리적으로(전기화학적) 연결된다. 결국 뇌나 척추는 계층 혹은 층위의 관계에서 말단이나 내부장기보다 상층이다. 따라서 피부 경락에 침을 놓아 장기를 고친다거나 침 마취를 하여 경부암 절개 수술을 한다는 사실은 그럭저럭 인정한다해도, 뇌 종양 절개를 위하여 뇌 절개 수술을 할 때 마취약 대신 침구 마취를 한 북경중의학 시술팀의 의학 방법론은 도무지 환원주의와 맞지를 않는다. 이해할 수 없는 부분이지만 중요한 점은 그렇게 침구 마취를 통하여 환자를 수술하고 고쳤다는 결과적 사실이다. 이런 논의는 가설적 실재론으로 기의 존재를 해명하려는 입장과 일치한다.

과학적 자연물을 환원의 방법으로 인식하려는 과학주의는 자연물이 무생명계라는 점을 전제한다. 이러한 전제를 생명계에 적용할 때 지나친 과학의 횡포와 환원의 오류가 드러난다. 생명과 무생명을 구분하는 서구적 시각에서 볼 경우, 기의 활용이 이원화 된다는 말이다. 이런 혼란은 서구인이 동양의 기 개념을 최초로 번역할 때 나타난다. 기를 vitality로 해석할 경우 기는 생명적 요인에 국한되는 경우이다. 이런 해석은 동양의학의 처음 접하는 서구인에게 나타난다. 반면 기를 force라고 해석할 경우 기는 무생명체 간의 물리적인 힘을 의미할 것이다.

6. 기신정의 자연학적 사유구조

내경의 핵심 주제인 기신정氣神精을 진화론적 사유구조로 검토한다면 기를 좀더 근접할 수 있

13) 물론 물질적인 모든 것까지를 생명적인 무엇으로 환원하여 보는 생기론적 일원론의 입장 역시 주술주의의 횡포임을 인식해야 한다.

다.¹⁴⁾ 여기서 기신정의 기는 좁은 의미의 기이며, 이러한 기는 개체를 유지하기 위한 일종의 지속적인 생물학적 동력 자원에 해당한다. 그리고 신은 일종의 자기 정체성에 해당한다. 내가 너와 다른 이유는 바로 이 신의 고유성에 있다. 정은 일종의 개체를 생명력있게 지속하는 동력이며 일종의 생명엔진 기능을 한다. 결국 기는 개체보존의 에너지이며, 정은 종족보존의 생식활동을 이어가는 중요한 동력이다. 신은 개체간의 차이를 발생시키며, 동종간의 동일성을 존속케 하는 일종의 선택적 형질들이다. 그래서 기신정은 다윈 진화론의 삼대 요인인 개체보존과 종족보존 및 동일성 형질 유지와 대응하는 성격을 지니고 있다. 이 의미는 기신정 전체를 포괄하는 넓은 의미의 기가 진화론적인 시간에 의해 계승되고 있다는 점을 시사한다. 예를 들어 기신정의 논리를 이어가는 도교 양생론은 자기 보존과 자기 계승 및 자기 동일성을 추구한다. 자기 보존은 불로에 해당하며 자기 계승은 장생에 해당한다. 자기 동일성은 일종의 자유로운 인간상을 추구하는 데 목적을 둔다. 결국 양생론이 추구하는 보존과 계승 및 동일성은 불로장생과 자유로운 인간을 지향하는 데 있으며 이는 진화론적 사유구조와 유사한 측면을 지니고 있다고 볼 수 있다.

굳이 기신정의 의미를 진화론적 사유구조와 대비하는 목적은 개체적 신체가 아니라 오히려 기신정이 시간적/공간적 변화의 주체임을 강조하는 데 있다. 기신정은 이동과 삼투의 변화적 주체이다. 기신정은 개별의 모든 개체마다 고유한 차이성을 지니지만, 동시에 모든 개체에 분유된 기신정은 질적으로 동일하다. 어떤 한 개체에 분유된 기신정은 다른 개체의 기신정과 공유될 수 있다는 것이다. 또한 개체의 기신정은 전체의 기신정과도 공유가능하다. 그 공유 방식이 바로 이동성과 삼투성이라고 말한 것이다. 소문에서는 “무릇 물의 생성은 化하는 것으로부터 나오고, 사물의 級은 變으로부터 나온다. 이러한 변화의 相搏은 성패의 이유가 된다”¹⁵⁾고 하였는데, 후일 명대의 장개빈은 이를 다시 化生の 법칙이라고 불렀다.¹⁶⁾ 이러한 화생의 법칙이 이동성과 삼투성의 원동력이며, 이러한 이동성과 삼투성의 현상은 올라가고 내려가는 勝復 작용과 모이고 흩어지는 聚散 작용으로 나타난다. 승복과 취산 작용을 통하여 德이 있게 되고 用과 變이 있게 된다는 것이 내경 『소문』에서 말하고자 하는 기의 중요한 운동작용이다.

이러한 운동작용이 가능하려면 먼저 기의 존재 양식이 질적으로 동일해야 한다는 전제가 필요하다. 그리고 그들 사이의 소통 신호communication signals가 필요하며, 그 신호를 상호 공유해야 한다는 조건이 요구된다. 그래서 개물과 개물 사이의 기가 소통되어야 하며, 또한 생명체와 무생명체의 기가 서로 소통되어야 하며, 개물과 전체(우주) 사이에 기가 소통되어야 한다. 이러한 소통이 가능하려면 우선 기의 질적인 동질성이 요구되며, 동질적인 기가 승복과 취산 작용을 통하여 분유되어지는 과정에서 모든 개체마다의 고유한 신호체계가 필요하다.¹⁷⁾ 이러한 고유 신호체계가 바로 개체의 자기동일성이다. 기학에서 말하는 자기동일성은 불변의 동일성이 아니라 언제나 승복하고 취산할 수 있는 변화의 가능성을 지닌 임시적 자기동일성에 지나지 않는다.¹⁸⁾ 결국 기학에서 말하는 자기동일성은 궁극적으로 통합적인 우주적 기 하나뿐

14) 진화론적 사유구조의 의미는 앞의 책 인문학, 어떻게 공부할 것인가(최종덕저) 6장을 참조하며, 본고에서는 자세한 상술을 하지 않음,

15) 成敗依伏生乎動 動而不已 則變作矣

16) 類經, 素問 上古天真論 주석

17) 최종덕, 자연주의 세계관과 동양의학의 자연관, 한방성인병학회지 3권1호(1997),30쪽

18) Zhang Yu Huan/Ken Rose, A brief history of Qi, Brookline; Paradigm Publications, 2001.

이다. 이를 우리는 기일원론이라고 말한 것이다.

7. 도의 자연적 생성: 기에서 덕으로

고유한 신호체계는 개물 들 사이 혹은 개물과 우주적 전체 사이의 상응적 관계를 존속하는 주요한 계기이다. 『유경』에서 승복 작용으로 德이 생성한다고 말했는데, 이는 바로 신호의 섭동 작용에 유비된다.¹⁹⁾ 도道는 통합적 기의 자기동일성이 현현된 것이지만, 덕德은 도와 달리 개물에 분유된 방식으로 드러난다. 선진시대에서 덕의 개념적 스펙트럼은 너무나 넓고 다양하여 하나로 정의하거나 규정하는 것을 옳지 않다. 그럼에도 불구하고 도는 개별자 범주와 사회 범주 그리고 우주 범주에 통하고 있는 반면, 덕은 개별자 범주와 사회 범주에만 통하고 있다는 점이 그 다양한 스펙트럼 안에서 공통적이다. 그래서 도는 차갑고 건조하며 무색무취이지만, 덕은 온기가 있으며 생명의 물기가 돌며 때론 색깔이 입혀지기도 한다. 이러한 덕은 시대에 따라서 혹은 사상가와 정치가에 따라서 고온다습하고 원색적으로 변하기도 하여 관습과 법률 혹은 통치도구로 전화하기도 했었지만, 도와 덕 사이에는 우주적 율률과 같은 미지의 통로가 존재한다고 보아도 좋다. 그 미지의 통로는 실제로 진화의 시간적 통로로 볼 수 있다.

진화적 시간의 통로를 통하여 도가 덕을 생성하는 이념적 진화가 이루어진다는 점이다. 이를 논증하기 위하여 먼저 서양철학이 말하는 신과 덕과의 차이를 보면 된다. 서양의 사유구조 안에서 덕은 일종의 윤리적 규범의 모태이다. 그러나 규범은 행동 규제와 지침으로서의 강제력에서 미약하므로 규범을 받쳐 줄 수 있는 영원하고 완전하며 무모순의 강력한 배후가 전제되어야 한다. 서양철학은 그 배후로서 이데아와 신God 그리고 자연법을 상정하였다. 이러한 규범의 배후는 필연적 내적 구조를 가져야 하는데, 이러한 필연적 존재의 특성을 만족하는 장르는 선형적이어야만 했다. 이데아와 신은 물론이거니와 자연법조차도 선형적 구조로 파악해야만 서구 사상에 흐르는 덕의 개념을 이해할 수 있다는 말이다. 서양철학의 이데아와 신, 그리고 자연법을 선형적으로 파악한다는 말은 그러한 존재가 관념적 대상이라는 표현과 전혀 다르다는 것은 당연하다. 오히려 실재론적 존재임을 인정할 수 있다. 그럼에도 불구하고 그러한 존재의 선형성은 부정될 수 없다. 결국 덕의 배후가 선형적이라는 결론에 이르는 것이 서양철학의 피할 수 없는 운명이다.

반면에 기학의 철학에서는 이미 앞서 많은 예증을 들은 것과 같이 덕의 모태인 도는 선형적 구조로 파악할 수 없다는 점이다. 기학에서 본 덕의 구조는 도의 구조와 진화론적 상동성 homology을 지니지만 진화적 역사를 거치면서 사회규범적 기능으로 정착되어졌다는 뜻이다. 이러한 전이과정을 자연주의적 진화과정으로 수사할 수 있다. 기학에서 본 도의 구조는 서구적 의미의 선형주의 혹은 실체론이라는 개념의 투망으로 포획할 수 없다. 마지막으로 이런 도와 기를 인식하는 반실체론적 방식을 수사적으로 표현하여 나는 생물학적 인식론이라고 부른다. 생물학적 인식론은 이미 존재론을 포괄하고 있다. 존재가 먼저 있고 인식이 그 다음에 있는 것이 아니라 인식 과정 그 자체가 존재론이기도 하다는 뜻이다. 존재의 실체가 따로 있을 것이라는 생각에서 빨리 벗어나야 한다. 존재를 형이상학적이거나 신비한 무엇으로 간주하는 “극장의 우상”을²⁰⁾ 떨쳐 버려야만 도와 기를 사유하고 이해할 수 있다는 뜻이다. 실체론과 본

Chap.2,Sec.4

19) 雷順群, 主編, <내경 多學科研究>, 1990, 서문

질론 그리고 형이상학에 묶여있는 분절된 인식 주체가 아니라 스스로 인식의 진화를 거듭하여 인식의 과정을 중시하는 것이 바로 생물학적 인식론이다. 주체가 먼저 존재하여 그 주체가 인식하는 것이 아니라 인식을 하는 과정 자체가 인식주체가 되는 동사 중심형 인식론을 의미한다.

8. 정리

생명과 무생명이 하나의 계통이라는 동양적 기의 세계관을 놓친다면 도와 기에 대한 이해는 어려워진다. 기의 세계에서 기라는 표현은 생명계와 더불어 무생명계에도 적용되고 있다는 것은 당연하다. 더 정확히 말하자면 생명계와 무생명계 관계없이 기의 존재 양식은 생명적인 일원성에 있다는 점이다. 환원적 방법론으로 기의 자연적 특성을 설명할 수 있다고 해도 도와 덕으로 진화한 기의 성격을 과학으로 접근할 수 없다는 점은 이미 여러 차례 강조해왔다. 이런 기의 성격을 충분히 이해할 때, 도와 기에 대한 이해방식은 다음과 같이 다시 정리할 수 있다.

기와 도는 동북아시아 고유한 자연사의 귀추이며, 그 지정학적 환경의 소산물이다. 다시 말해서 세계를 하나로 포괄하는 기와 도의 존재론적 위상은 선형적 결과가 아니라 자연화된 결과이다. 또한 호연지기의 기는 양생의 논리, 기질의 관점에서 본 기와 진화론적으로 연결된다. 따라서 생명계와 무생명계를 하나로 간주하는 일원론적 사유구조는 물질적인 것과 생명적인 것이 상호 호환하는 자연의 일체성을 반영하고 모방한 것이다. 다른 말로 해서 사유는 자연에 적응된 것이어서, 사유의 소산물은 자연적인 것을 초월한 개념이 될 수 없다.

<참고문헌>

이문규, 고대 중국인이 바라본 하늘의 세계, 문학과 지성사, 2000

최종덕, “한국고대재앙사 해석”, 사회과학논총(상지대학교 사회과학연구소)16집(2000)

최종덕, “자연주의 세계관과 동양의학의 자연관”, 한방성인병학회지 3권1호(1997)

최종덕, 인문학, 어떻게 공부할 것인가, 휴머니스트, 2003

최종덕, “인간의 영원한 이중성-무위의 진화론적 해석”, 시대와 철학16권2호(2005)

야마다 게이지(박성환 옮김), 중국과학의 사상적 풍토, 전파과학사, 1994

천푸칭(오수형 옮김), 중국우언문학사, 소나무, 1994

프랜시스 베이컨(진석용 옮김), 신기관, 한길사, 2001

瞿曇悉達(唐)編,(李克和 校点) 開元占經, 岳麓書社, 1994

雷順群, 主編, <내경 多學科研究>, 1990

類經, 素問 上古天真論 주석

장자, 양생주/대종사

Zhang Yu Huan/Ken Rose, A brief history of Qi, Brookline; Paradigm Publications, 2001

John B. Henderson, the Development and Decline of Chinese Cosmology, Columbia Univ.Press, 1984

20) 베이컨 네 가지 이상들 중의 하나. 신기관(진석용 옮김), 한길사, 51쪽

<abstract>

The Natural Becoming of Tao and Chi

Choi, Jongduck (Sangji Univ., Philosophy)

This is trial research to explore the natural historical foundation of Tao and Chi beyond the metaphysical Approach. First of all, I explain ideas and modes of Chi are very close to the geopolitical environment and the geological conditions in which were born. The concept of Tao has a much more strong metaphysical image than the concept of Chi. And I emphasize even the image of Tao reflects the aspect when Chi is in best movement as well. Finally, I will show that Tao and Chi are not given by the Supreme in apriori meaning, but they are in themselves the active principles as well as the empirical movements which are natural products at the same time. I call the characters of Tao and Chi the natural evolutionary thinking in east-Asian philosophical meaning.

Key Words: Tao, Chi, Nature, Evolution