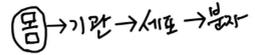
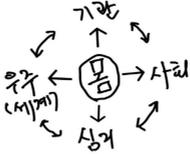


## 한의학의 위상학적 구조 topological manifestation

최종덕(독립학자, philonatu.com)

### <의학적 다양체>

통찰의학, 洞察 synoptic med.	관찰의학, 觀察 observational med.
---------------------------	--------------------------------



- 분석주의, 환원주의
- 표상/재현주의representation
- 객체(환자를 포함한 인간) 담론에 참여하기
- 대상objects보다는 사건events 흐름 (내부관계)을 파악하기
- 간, 심장, 비장, 폐, 신장이라는 대상으로서 기관은 대체가능하지만, 그 흐름(예: 혈액의 순환성)의 운동성(질)은 대체불가능.



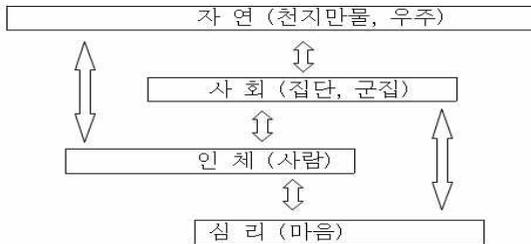
- 횡단의학transversal med. - 서로 상대를 인정하기
- 통합이나 일원화가 아닌 객체적 이질성을 포용하기
- 갈등과 불화가 생길 수 있지만 서로가 서로에게 정동affect을 수용하여 동반상승할 잠재성을 높여가기

## 1. 통찰의학으로서 한의학

한의학은 사회에 대한 역사적 통찰을 요구한다. 한의학은 자연주의에 기반한 철학적 통찰 외에 인간사회에 대한 역사적 통찰을 요청한다. 이 점으로부터 한의학은 문화의 한 장르이며 이러한 시각이 바로 역사적 통찰의 시작이다. 한의학의 자연주의는 인간과 자연 사이의 연속성만을 말하는 것이 아니라 인간과 사회 그리고 자연 사이의 연속성을 말하고 있다. 사회 영역을 빠트리고 한의학을 말 경우 한의학의 정체성은 분석과학에 종속되거나 아니면 형이상학적 우주론의 허상으로 빠지기 쉽다.

한의학의 정체성은 인간과 자연간의 자연주의적 연속성을 내포한 것에 그치는 것이 아니라, 인체-사회-자연(우주)의 연속성, 더 나아가 자연-사회-신체-심리적 지향성의 연속성을 내포한다.

<자연-사회-인체-심리의 동형성>



이러한 자연주의의 구조는 이미 『내경』의 자연관 모형에서부터 발단되었다. 예를 들어 자연의 지리, 기후의 변화는 인체에 영향을 주고, 동시에 사람들이 살고 있는 풍토, 역사, 그리고 사회적 관습에까지 영향을 준다.

『동의보감』 內景篇 제1권에 실린 『素問』의 인용을 보면 신기정의 힘의 균형 혹은 오장육부와 행정 직제를 직접 연관시키고 있다. “사람의 몸은 하나의 나라와 같다”라고 한다.(人身猶一國) 이 내용은 실제로 포박자抱朴

자의 글을 인용한 것이지만 『내경』에서 『상한론』을 거쳐 『동의보감』 전편에 흐르는 자연주의 인간관의 한 단편이라고 말 할 수 있다.

한의학의 임상 행위는 사회적 문화 행위다. 임상 행위는 단순히 몸에 대한 의료지식으로만 해결되는 것이 아니고 또한 한의학의 철학적 우주론만으로 해결되는 것이 아니다. 한의학은 첫째로 철학적 자연관을 필요로 하며, 둘째 의료 주체가 속한 사회에 대한 사회인식을 요청한다. 셋째 사람마다 다른 몸의 특징을 파악하는 통찰력을 중시하며, 넷째 세계를 바라보는 의식의 지향적 자세를 갖춰야 하는 중층적 부담을 안고 있다.

<몸의 다양체> (Zampieri 2009)

기능주의 신체관 소질diathesis 로서의 몸	진화론적 사유구조로 본 신체관 체질constitution 로서의 몸
개인마다 다른 차별된 몸을 함축하며, 신체 차별성은 선천적이며 유전적 결정론에 기인한다.	인간종의 공통형질과 개인 차이의 형질로서 몸은 환경과 의지에 따라 재구성된다.
<ul style="list-style-type: none"> <li>• 건강함과 질병의 선천성을 강조하는 '소질' diathesis 신체관</li> <li>• 인종/민족의 차별적 우생학 편향</li> <li>• 질병 유동설humoralism 기초</li> <li>• 라마르크 유전설인 브랜딩 유전설에 기초</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 적응진화의 소산물로서 불안정하지만 변화하는 '체질' constitution로서의 신체</li> <li>• 적응체질과 급변한 문명환경의 불일치 때문에 질병이 초래</li> <li>• 병원균 질병이론으로 연결됨</li> <li>• 멘델 유전학에 기초</li> </ul>

(최종덕 2023, 290)

황제내경의 양생론은 개인 양생이 아닌 공동체 양생을 강조한다. 공동체 양생이란 사회문화적 접합체이며 지구 차원의 공생 의학을 말하는데, 바로 그것이 한의학의 미래다.

## 2. 도와 기의 자연지리학

주역에 ‘천도’라는 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 땅에서 사는 사람들의 일상적 삶에 지대한 영향을 주었다. 주기적 변화는 사람과 땅 사이의 관계에 직접 영향을 주었으며 불규칙한 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 땅의 변화를 예고하는 징조나 은유적인 지표로서 여겨졌다. 예를 들어 별뿔별은 사람의 탄생과 죽음을 은유했으며, 월식은 세상사의 화평이나 인간사의 대소사에 대비했으며, 태양의 흑점현상이나 일식은 정치환경의 불길한 징조로 보았다. 개기일식 같은 하늘의 변화는 세상을 뒤엎을만한 혁명을 예고하는 징조이기도 했다.(開元占經; 최종덕 2000, 170-3)

이후 ‘천도’는 신앙의 원형archtype으로 작용했으며 세속사를 비추는 거울로 비춰졌고 천인감응의 사회사적 렌즈로 작용했다. 고대 중국 과학사가 이문규는 신화에서 천인감응의 철학으로 전환된 천도 개념이 춘추시대 이후부터라고 한다.(이문규 2000, 3장) 이때부터 천도는 인간사 도덕의 반영 기준으로 보기도 했으며 자연의 총체적 법칙체계로 간주되었다. 도덕경에서는 천도가 ‘저절로 그리고 스스로 그러한’ 자기운동성을 갖는

자연으로 묘사된다.(도덕경 25장)

하늘은 땅의 지표가 되었지만, 그 지표의 위상은 서양적 이데아의 위치가 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 의미는 지리환경적 요인이 중요하다는 것을 강조한다.(Henderson 1984, 34-5)

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 많지 않아서 음양 개념 설정이 어렵다. 음은 산에 비친 해의 그늘이었으며 양은 해가 직접 비친 곳을 말한다. 그러다 해가 서쪽으로 기우는 저녁이 되면 아침의 음지가 양지로 되고 양지가 음지로 되어 버린다. 그래서 음양은 절대적 점유를 차지하는 소여 실제 개념이 아니라 그 스스로 변화를 머금은 운동자의 개념일 수밖에 없었다.

오행 역시 마찬가지이다. 오행이 가능하려면 풀과 나무가 새싹을 돋우고 푸르러지다가 다시 낙엽 지는 그런 산이 있어야 하고, 겨우내 얼었던 눈이 녹아 흘러들어가는 개천이나 강과 같은 물줄기가 있어야 한다. 그리고 생명의 몸을 피할 수 있는 동굴이나 골짜기, 또한 벌판을 휘몰아치는 적절한 바람도 있어야 하며, 산과 숲의 나무들이 번개에 맞아 산불이 일어나는 경우도 있어야 하며, 진흙과 돌, 나무뿌리가 비집고 들어와 바위가 돌과 흙으로 부서지고, 추워서 물이 얼음이 되고 금과 은, 동과 주석이 산출되는 쇠덩어리도 있어야 한다. 그래서 오행 사유의 탄생은 사막이나 초원 혹은 열대지방에서는 어려우며 한반도를 포함한 동북아시아 지형의 온대성 농업지역에서나 가능한 것이다.

자연지리의 환경요인은 결국 그 지리에 어울리는 천도와 같은 역법이나 철학 혹은 정치구조를 낳게 하였다. 이러한 천도의 형성과정은 필연적으로 땅과 하늘과 사람의 운행구조를 동형적으로 isomorphic 인식하게 했다. 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 신신이 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.(야마다 1994, “패턴, 인식, 제작”편) 반면 동양 사유구조를 한마디로 말하는 것은 매우 위험한 발상이지만, 포괄적 의미로서 도의 자연철학으로 볼 수 있다. 그것도 한자문화권 내에서 가능한 말이지만 말이다.

기를 작동하는 도에는 다양한 방식이 있는데, 그 방식은 모두 예외 없이 ‘저절로’ 그리고 ‘스스로’ 변화하는 자기-운동성을 갖는다. 예를 들어 노자에서 “만물의 스스로 그러함을 도와줄 뿐이다”輔萬物之自然라는 글귀는 의도적이거나 목적적이 아니라 자기(자연)-스스로 그렇게 되어가는 자기운동성을 중시한다는 뜻이다.(줄리앙 2019, 51) 신의 작용으로 기가 승복과 취산의 운동을 하는데, 승복취산 운동을 통하여 기가 분유되어진다. 분유된 기는 분화된 기 differenzierte qi를 의미하고 분유 이전의 기는 미분화 상태의 기 undifferenzierte qi로 이해하면 된다. 미분화된 기란 무감응 즉 虛의 상태를 말한다. 미분화에서 분화 상태로 분유하는 과정에서 자연의 모든 사물마다의 양적인 본체가 필요하다. 질적인 본체가 양적인 본체로 분유되거나 다시 통합되는 자기운동성 과정이 우리 인체에서 어떻게 현현되는 지를 관찰하고 성찰하는 것이 동아시아 전통의학의 출발이며

과제이다.

자연의 자기운동성 사례가 바로 음양과 오행이다. 음양의 대립과 상호 전환으로부터 물질과 생명의 작동이 생긴다. 역학과 황로학이 만나 생긴 주역 참동계에서 볼 때 기 운동의 주기성과 규칙성은 절기의 변화나 곡식 양산의 양태와 밀접하다. 자연의 흐름이란 결국 만물이 생성되고 소멸되는 과정이다. 만물의 자연 생성과 변화는 건곤의 음양으로 설명된다. 인간도 음양으로 운동하는 기의 산물이다. 음양의 변화양상이 인간에게나 자연에게 동등하게 작용된다. 그런 의미로 인간과 자연의 구조적 동형성을 일컫는 천인합일의 자연관이 언급된다.(張基成 2008, 39)

동양철학의 선구자이셨던 배종호 선생님의 이야기 하나를 사례로 들어 보자. 선생님께서 생전에 미국 여행을 가셨는데, 그랜드 캐니언을 다녀오셨다. 배 선생님은 우리나라 철학적 풍수이론의 일인자라고 해도 과언이 아니다. 나는 선생님에게 약간 짓궂은 질문을 했었다. ‘선생님, 그랜드 캐니언에도 우리 풍수가 맞습니까?’ 선생님께서 짐짓 놀라시며 답변을 주셨다. ‘풍수가 중국에서조차도 내륙에는 좀 맞지를 않듯이 지형적 조건이 중요한 것 같아. 미국은 동부 쪽에 가니까 좀 맞는 것 같은데, 그랜드 캐니언이 있는 서쪽은 잘 안 맞더라.’라고 말하셨다. 이 말은 ‘기’가 지리 지형과 기후 풍토라는 물질 요소와 분리될 수 없음을 의미하며, 이것이 곧 자연주의의 핵심이다.

기의 존재론적 범주는 인류학적 접근과 지리학적 접근을 포용해야 한다. 기를 관념화된 개념에 한정시키지 말고, 기가 의미론적으로 적용되는 지리적 땅의 기질과 그 땅에 사는 사람들의 삶의 역사와 조건을 고려해야 한다는 뜻이다. 형이상학적 개념이나 언어에서 과감히 벗어나서 한의학에서 말하는 기(氣)와 성리학에서 말하는 기가 전혀 다른 기반은 아니지만 범주 차원에서 다른 양상을 보인다. 의학적 기에는 자연주의의 특성이 많

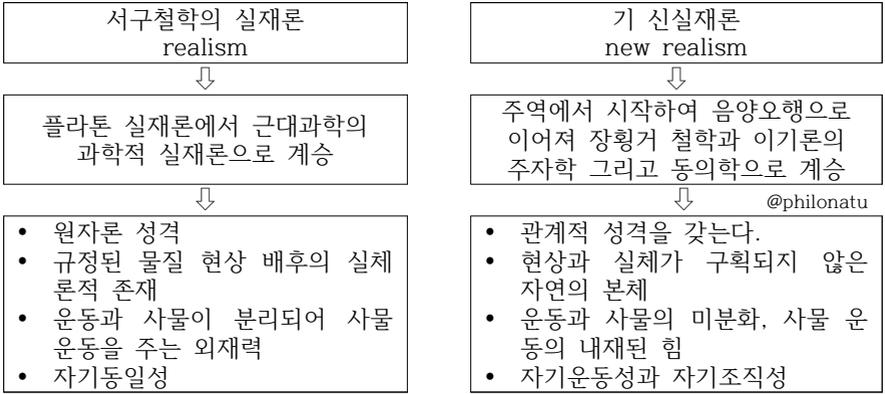
이 내재된 반면 성리학에서 언급된 철학적 기에는 자연주의 특성이 많이 삭감되어 있거나 추상화되어 있다.

### 3. 신유물론으로 본 기

물질적 환원주의와 생물적 생기론을 긍정적인 문법으로 바꾸어 말한다면, 기를 이해하기 위하여 유물론적 이해와 생물학적 이해를 연결하는 사유구조가 중요하다는 뜻으로 볼 수 있다. 이런 연결고리를 통해 기를 이해할 수 있다. 그 연결고리 안에는 물리적인 물체, 생명체, 사상, 감각 등 다양한 형태의 존재가 포괄되어 있다. 프로세스의 참여자Participants in Processes이며 자연과 인간이 함께 참여(공유)함으로써 조화된 에너지로 발현되는 기의 과정성으로 드러난다. 기가 항상적인 변화와 그 변화를 환경과 신체가 분유한다는 점에서 실재적이다.

경험의 과정Process of Experience으로서 기의 물질성은 경험의 활동자이며, 이러한 경험을 통해 지속으로 변화하고 발전한다. 그 물질성의 단위는 원자론적 물질단위가 아니며, 주관과 객관, 나와 너, 관찰자와 피관찰자 사이의 경험하고 경험되는 관계가 곧 물질경험의 단위로 본다. 물질은 의미화된다.

기의 단위가 원자론으로 설명될 수 없으며 경험과 무관한 고립된 객체가 아니다. 기의 단위는 경험의 스케일에 있다. 이 의미는 기의 존재는 항상 나의 수행성과 분리될 수 없다는 뜻이다. 즉 나의 운동이 작용되지 않으면 내가 공유한 기의 존재도 없다.



포스트모더니즘 비평가로 잘 알려졌다으며 유물론을 신유물론으로 재해석한 이글턴(Terence Francis Eagleton, 1943- )에 따르면, 세계는 서로 맞물린 힘들의 역동적 복합체이며, 세계 안의 그 어느 것도 정적이지 않으며, 세계를 해석하는 초월적인 절대 기준은 무의미하며, 세계 안의 자기(주체)는 자기와 반대(객체)되는 힘에 물려 있다. 그리고 세계의 실재는 맞선 힘들의 통일과 조화를 통해서 진화한다. 그리고 인간은 자연의 한 부분으로서 존재할 뿐이라고 한다.(이글턴 2018, 20) 사실 이글턴이 말한 “세계” 자리에 “기”를 대체하여도 무관할 정도로 기의 신유물론적 특징을 간접적으로 확인할 수 있다.<sup>1)</sup>

1) 여기서 말하는 신유물론은 하나의 독립된 학설로 규정될 수 없지만 대체로 다음의 특징을 갖고 있다. "신유물론"이라는 용어는 1990년대 후반에 마누엘 데란다(Manuel DeLanda)와 로지 브라이도티(Rosi Braidotti)가 만든 말이다. 신유물론은 화이트헤드에서 데리다를 거쳐 라투르에서 정초되어 D. 해러웨이와 K. 버라드 등의 탈이분법과 탈인간주의 철학의 흐름을 말한다. 신유물론은 물질과 정신이라는 이분법에서 탈피해 있다는 점을 크게 강조한다. 서구 근대철학에 이르기까지 물질은 항상 수동적으로 설명되었지만 신유물론의 가장 중요

#### 4. 정지된 실체가 아니라 운동하는 동사형으로서 도

도에 대한 직접적인 정의는 불가능하다. 앞서 서양의 사유구조를 파헤치고 보면 그 깊숙한 핵에는 신이 있다고 했다. 그러나 동양의 사유구조안을 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 틀 거리는 양파와도 같아서 양파 껍질을 벗기고 벗겨도 그 속에서 핵은 나오지 않는다. 이미 그 벗겨낸 껍질 속에 도가 묻어나 있어서 껍질을 버리고

---

한 특징으로 물질은 그 스스로 능동성과 자기 행위적 힘(기운, 에너지)을 가지고 있다. 다른 말로 해서 물질도 행위의 주체로 될 수 있다. 그래서 인간중심주의가 아닌 비인간 행위자 존재를 수용한다. 전통적인 과학주의 물질론에서는 관찰자와 피관찰체 혹은 주관과 객체가 분리되어 있지만 신유물론에서는 관찰자와 피관찰체가 서로에게 얽혀 있다. 결국 물질은 그 자체로 관계적이다. ‘그 자체로 관계적’이라는 뜻은 다음과 같다. 사물의 존재가 전제하기 때문에 비로소 그 사물들 사이의 관계가 형성되는 사유에서 탈출하여, 관계망이 먼저 있어서 그 망 안에 사물들이 개입되어 의미화된다는 뜻이다. 여기서 의미하는 신유물론의 물질 개념은 이미 생물학적 기운을 포함한다. 이런 점에서 기와 신유물론의 물질 개념 사이에는 중요한 연결고리가 존재한다. 서양과학의 전통적인 물질 개념은 전적으로 물리주의적 물질이었지만 신유물론에서 말하는 물질은 물리적이며 유기체적이며 동시에 역사적이며 사회적이기까지 하다. 이런 점에서 신유물론 일반에서 말하는 물질 범주와 기의 범주 사이에는 소통가능한 구조적 사유가 존재한다.

알맹이만을 찾으려 하는 사람에게는 절대로 도가 보이지를 않는다. 껍질이 따로 없다는 말이다. 당연한 말이지만 씨나 알맹이가 따로 없는 것이다. 따라서 도의 장르에서는 서구철학의 신의 장르처럼 본질과 현상 사이의 구획을 나눌 수 없는 것이 보통이다.

신은 사람들에게 길을 제시하며, 사람들은 그 길을 따라 한눈팔지 않고 쪽 가다보면 신을 만나게 된다. 길은 목적을 배태한 방향을 이미 머금고 있다는 뜻이다. 아주 머나멀지만 저기 보이는 곳이 목적이라면 그 길을 따라가는 요령도 생겨나게 된다. 예를 들어 흰 길보다는 곧은 길이 더 가깝다는 우리의 직관은 유클리드 공리公理에서부터 존재론적 신을 거쳐 포물선 낙하법칙까지 만들어 내었다. 처음과 끝이 있고 그 사이에서 소여所與의 목적지를 찾아가는 이에게는 그런 공리와 법칙이 바로 인생의 대원칙이며 세계의 지표로 될 수 있다.

반면 도는 원천적으로 길이어서 방향이 어딘가로 있기는 하지만 정해진 도착지가 있는 것은 결코 아니다. 목적이 배태된 길이 아니라는 뜻이다. 그래도 여전히 길은 길이어서 어디로 가는지를 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, 소여의 목적이 없으며, 처음과 끝이 만나는 바로 그런 길을 떠나는 이에게는 그런 인식론의 공리가 무의미해진다.

“80일간의 세계일주”는 나의 출발점이 곧 종착지가 된다는 의미를 지닌다. 종착지가 부여받은 소여所與의 목적을 향한 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 말하기 어렵다고들 한

다. 말로 말하는 순간 이미 목적지가 들통난 것이며, 그런 들통난 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 길 이 없는 것이다. 곧음의 공리가 아닌 힘의 공리를 받아들일 수만 있다면 말이다.

## 5. 역사-사회-물질의 통문화성intercivilisational confrontations serendipity(우연성)의 사례

천연물질 은행나무 잎이라는 생물자원을 독일의 제약회사나(1981년) 한국의 제약회사에서(1985년) 분석과학적 방법으로 징코민이라는 이름의 기능성 물질로 추출하면 그 처방은 과학으로 평가된다. 그러나 동일한 천연물질을 시골의 조그만 한의원에서 다려 먹는 약으로 처방하면 비과학으로 평가되는 것이 현실이다.

신종 플루가 유행하면서 잘 알려진 스위스 제약회사 로슈의 타미플루는 중국의 내륙지역에서 생산된 팔각회향이라는 천연물질에서 추출한 기능성 의약품이다. 타미플루가 나오기 이천 년 전부터 팔각회향은 민간 처방약으로 사용되어왔지만 기업 기반 타미플루는 과학이고 한방의 팔각회향 처방은 비과학으로 차별되고 만다. 민간에서 이천 년 동안 사용되었던 구물질 팔각회향도 “약효를 나타내는 활성 부분의 화학구조”가 분석과학으로 실증될 경우 ‘신물질’의 과학으로 바뀐다.

이와 동일한 논리에 따르면 아스피린의 역사는 두 번의 신물질 탄생을 누린 셈이다. 3천 년 동안 비과학이었던 진통해열 효과의 버드나무 껍질

에서 해열제 기능의 활성부분을 찾아냄으로써 아스피린이라는 이름으로 특허를 받았다.(1899년) 그 이후 아스피린의 부작용으로 알려졌던 항응고 현상이 되려 항혈전 약효로 새롭게 인식됨으로써 동일 물질이 신물질로 재탄생한 효과를 누리게 되었다. 정확히 말하면 신물질을 발견한 것이 아니라 기존의 생리적 부작용을 항-병리적 약효로 전환 시켰다는 데 그 신물질의 의미가 있다. 항-혈전제로서 태어난 두 번째 신물질은 논리적으로 말해서 인과적 귀결이 아니라 우연의 산물이다.

2015년 노벨 생리학상 받은 Youyou Tu 교수, 개똥쑥 내 artemisinin 개똥쑥에서 추출된 말라리아 치료제, 1600년전 이미 알려진 한방 약제 관련 고대 의학서는 《주후비급방(肘後備急方)》이다. 이 책은 중국 동진 시대의 의학자인 갈홍(葛洪)의 저술이다. 특히 학질(말라리아)에 대한 내용 중에 개똥쑥을 활용한 치료법이 기록되어 있었고, 투유유는 이 기록을 통해 영감을 얻어 아르테미시닌 연구를 시작하여 성과를 냈다.

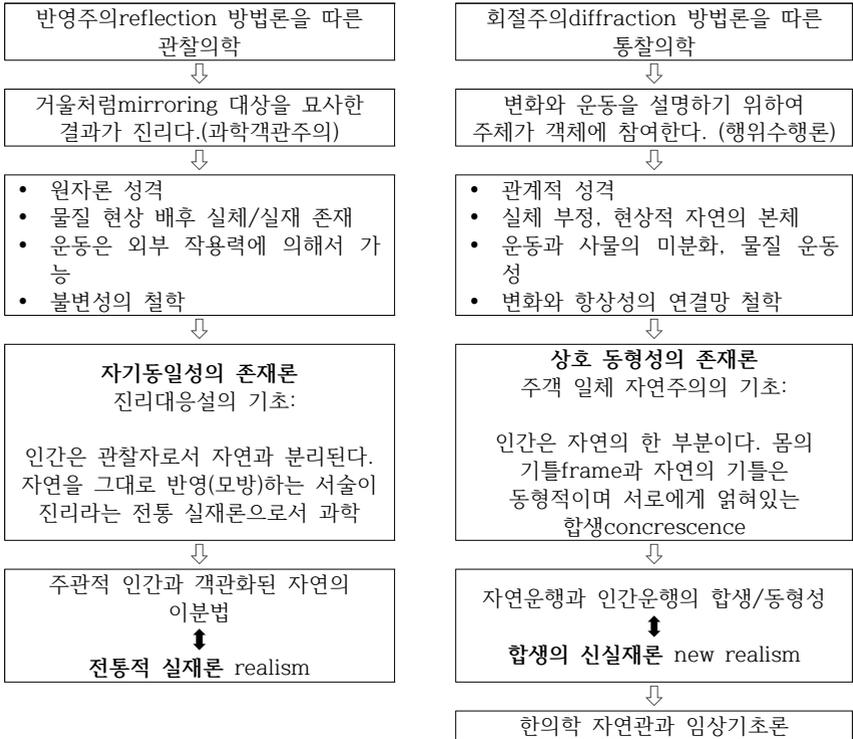
동의학이 과학인가의 문제는 앞서 다른 동의학의 진단과 처방이 과학적인가의 문제와 더 나아가 동의학의 철학적 세계관 즉 그 자연관과 인간관이 과학적인가의 문제로 구분된다. 동의학이 비과학이라는 평가를 받고 있다면 그런 비과학 평가에 대하여 동의학은 스스로 선결해야 할 문제점을 맞서야 한다. 진단과 처방의 역사적 고유성을 기반으로 한 동의학의 장르와 현대과학의 장르는 차별과 우위비교의 영역이 아니라 차이와 공존의 영역이라는 점을 강조해야 한다는 뜻이다.

‘과학적’이라는 기준은 자본 중심의 글로벌 기업들에 의해 독점되고 있다. 동의학의 한방 의료도 분석과학적 방법론에 종속되고 있는 것이 현실이다. 한국 한의과 대학이나 중국 중의학대학 석박사 학위논문 주제유형을 보더라도 논문이 다루는 소재는 한방이지만 방법론은 실험실 분석과학인 경우가 대부분이다. 이런 현실을 부정할 수 없다. 다른 한편 우리는 자

연 안의 다양한 천연물질 중에서 합의된 약재가 되고, 후대로 계승된 생약물질들을 다시 주목할 필요가 있다.

이런 생약물질들은 서구 분석과학의 기준으로 비과학 장르로 여겨질 수 있지만 통합과학의 기준으로는 선택된 소산물로서 경험과학의 정당성을 가질 수 있다. 이런 의미의 정당성은 분석과학의 수단으로 좁혀진 과학의 내적 기준을 충족하지 않지만 사회와 과학이 얽힌 역사-사회-물질 과학의 통합적 외적 기준을 충족한다. 중의학 연구자 시빈Sivin, Nathan 교수는 이런 동의학의 통합적 외적 기준을 중국의학의 특성이라고 강조했으며 이를 ‘다문화성’ 혹은 ‘통문화성’(multicultural, mutual understanding in the intercultural and intercivilisational confrontations) 이라고 표현했다.(Needham/Sivine 2004, 13)

나는 이런 특성을 “통찰의학”으로서 한의학이라고 표현한다. 신유물론 철학자 해러웨이와 K. 버라드의 표현에 따라 반영의 방법론과 회절의 방법론의 차이를 은유하여 관찰의학과 통찰의학의 차이를 다음의 표로 재구성했다.



## 6. 내부와 외부

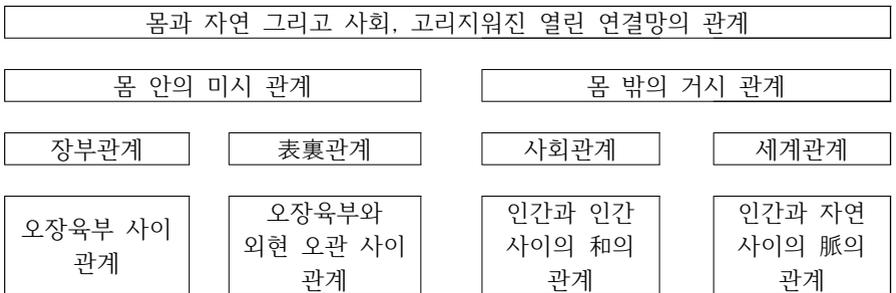
주공朱肱이 후일 지은 침술에 관한 도해 책자인 『內外二景圖』 등에서 말하는 ‘내’에 비교될 수 있다. 이런 점에서 도道, 태극, 무극, 송고함, 신, 성, 무, 각 등의 최상위 개념들은 기와 밀접한 연관성을 갖는다. 도와 같은 포괄 개념들이 우리들에게 어떻게 현시되는가는 기의 추동성에 의존한다. 상위의 형이상학적 개념과 기질로 나타나는 성/정의 기는 내적으로 연관되어 있다는 말이다.

장부관계와 표리表裏관계라는 미시 관계와 화和의 관계와 맥脈의 관계

라는 거시 관계는 서로에게 유비적으로 연결될 수 있다. 몸 안의 관계성과 몸 밖의 관계성이 서로 고리지워질 matching 수 있다는 뜻이다. 주역과 동의학이 연결되는 이유가 바로 여기에 있다. 양의와 달리 장부관계와 표리관계는 어느 한 개인의 고립된 몸 안에서 일어나는 관계만이 아니라 타자의 몸과도 연관되어 있다는 점이 중요하다. 즉 한의학의 몸 안의 인체관계는 몸 밖의 사회관계로 고리지워져 있다는 뜻이다.

이 점에서 환자와 의사 사이의 소통이 매우 중요하다. 의사가 환자의 몸을 이해하기 위하여 환자의 몸뿐만이 아니라 환자의 삶을 같이 접속해야 한다. 환자의 가족 관계나 사회적 위상과 물질적 조건 등은 환자 몸의 내부 조건에 영향을 미치기 때문이다. 관계(1) 장부관계는 기초한의학에서 다루며, 관계(2) 표리관계는 임상학과 연관되며, 관계(3) 사회관계는 사회적 조건에 영향받으며, 관계(4) 세계관계는 주역과 같은 철학적 자연관의 문제와 연관된다.

네 가지 관계들은 서로에게 연결된 내적 연결망을 구성하는데, 이는 추상적인 관념의 연결망이 아니라 철저히 구체적 경험의 벡터망이다. 경험의 연결망은 임상과 분리할 수 없는 동의학의 존재론적 운명이다.



### 7. 몸의 다체문제: 복잡성과 중층성 그리고 얽힘의 의학

복잡성의 사례를 들어보자. 신장 결석이(P1) 생겼을 경우 그 병리적 대응점이 귀 내 측 부위 상단부(P2)에 나타났다고 하자. 홍채학에 근거하여 P2는 손바닥 어느 부위(P3)에 해당되고, 다시 그 부위 P3는 눈동자 왼쪽 하단 부위 P4에 해당된다고 치자. 그리고 P4는 다시 P1에 관계할 수 있다고 가상할 경우 이런 복잡한 feedback 현상의 인식론적 관계를 이체-문제 의존형 기존 선형적 함수를 통해 설명할 수 없다. 이런 상관성이 계통론의 역전파 복잡성complexity의 사례다.

계통론의 생되먹임 증층성의 사례도 있다. 신장결석이 생겼을 경우 오행설에 의해서 궁극적으로는 온몸이 전부 영향을 받게 된다. 신간심비폐의 상생 관계와 신비간폐심의 상극 관계의 두 방향의 생되먹임(biofeedback) 관계, 즉 상생과 상극의 2 방향 작용이 2-3 번만 순환되어도 결국 5 가지 변수들의 가능한 상응관계를 분석적으로 밝히는 것은 실제로 불가능하다. 오행계통론이 이체-문제(two-body-problems)를 벗어난 다체-문제many-body problems이기 때문에 단순히 문제풀이의 해가 나오지는 않는다는 뜻이다.

결국 오행의 관계성은 분석적 수학의 문제가 아니라 동의학 고유의 음살론적 인체계통관계의 특징이다. 오행의 다섯 가지 변수와 음양의 두 가지 변수들이 통합되어 인체 안에서 발현되며 동시에 환경(자연의 기)의 영향을 주고받는 인체 정기신으로 유도될 수 있는 이항관계의 조합 가능수, 그리고 오행 중에서도 상생과 상극이라는 두 방향 관계를 고려하면 그 조합가능성의 수는 거의 무한에 가까울 것이다.

내외부의 얽힘, 주객의 얽힘 혹은 진단자와 피진단자의 얽힘은 동의학의 주요 특징 중 하나이다. 진단자와 피진단자 그리고 진단장비의 얽힘 entanglement의 사례는 아래와 같다. 칼리그래프나 적외선 온도감지 장치같은 모종의 탁월한 측정 장비를 발명하고 그 기계를 통해서 경락의 흐

를 파악했다고 가정하자. 그래도 역시 측정의 객관성을 담보 받을 수 없다. 동의학에서 맥진을 포함한 모든 종류의 진단이나 혹은 기계를 이용한 모든 진단은 절대 객관적일 수 없으며 진단자의 주관적 해석을 피할 수 없다. 진단자와 진단장비, 피진단자와 진단장비 그리고 진단자와 피진단자 사이의 객관적 분리는 불가능하며 상호간 얽혀있다는 entangled 점이 동의학 인식론의 주요한 특징이다.

## 8. 비국소적 위상공간 topological space으로서 경혈

내경에서 본 인간은 자연환경과 끊임없는 상관성 속에서 그 모습이 나타난다. 자연은 시간과 함께 변화되므로 자연의 부분인 사람에서 경락의 흐름도 시간적인 변화를 갖게 된다는 점에서 역사적 관계망이라는 표현을 썼다. 경락의 비국소적 공간성이란 외부 환경의 타자와 자아의 경계가 고립되어 있지 않고 서로에게 영향 받음을 함의한다. 그 영향력 요소의 하나로서 시간적 변화 즉 四時의 질서와 경락의 흐름 사이의 관계 등이 경락의 역사적 관계망의 노드 nodes이며 동의학에서는 이런 노드를 맥이라고 부를 수 있다.

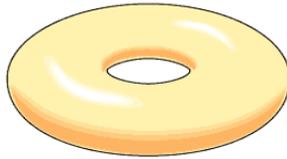
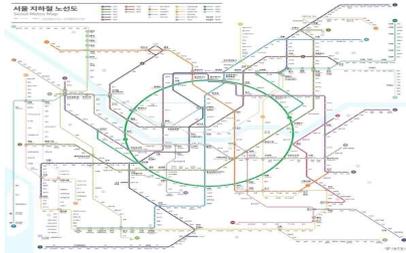
경락의 공간성은 공간 개념으로 설명하기 어렵다. 공간적 위치 개념으로 경락의 의미가 파악되기 어렵다는 뜻이다. 경락의 존재는 '실재'하지만 물리적 공간의 개념 범주에서 실재하는 것이 아니기 때문이다. 경락의 존재는 초공간적인데, 초공간성은 오해를 받을 수 있는 관념이라서 “비국소성” non-locality이라고 표현하는 것이 타당하다. 경락의 존재는 비국소적으로 '실재'한다.

기를 분석적으로 측정하려는 시도들, 예를 들어 온도 의존형 적외선 장비, 전자기 원리를 이용한 전자기 장비, 간섭을 이용한 레이저 장비 등등

의 시도들이 있어왔다.("Magnetism, and its Effect on the Organism") 그러나 경락의 기의 흐름을 분석하거나 측정하는 과학적 수단은 아직 없다. 그 이유는 경락이 기본적으로 질점(質點, mass point)역학의 국소적 공간 대상이 아니라는 데 있다. 경락 부위나 경혈의 위치는 3차원 공간 개념으로 해명되기 어렵다는 뜻이다. 경혈의 주체적 기능담당자를 氣라고 말할 때, 그 기의 존재는 혈액이 아니며 전기장이나 자기장도 아니다. 혹은 자기장의 N극과 S극처럼 독립된 모노폴(monopole)도 아니다. 경락이 공간적 위치를 점하는 특정 공간성이 아니라는 점은 관찰 장비로 측정되지 않는다는 난제를 안고 있다. 경락은 기를 맺고 있는 부위이기도 하지만 공간성 혹은 공간적 국소성을 갖는 부위 개념과 다르기 때문에 기에 대한 객관적 측정이 어려운 이유와 마찬가지로. 중국의학사가 가노우 요시미츠는 경락의 기의 작용력을 원격작용원리(force at a distance)라고 표현했는데(가노우 요시미츠의 "중국의학과 철학"), 요시미츠는 기의 원격작용을 초공간적이라고 말했는데, 이 책은 이를 비국소적이라고 표현한 것이다. 왜냐하면 초공간성이라고 할 경우 마치 공간이 아닌 신비주의 범주로 오해받을 수 있기 때문이다. 경락의 존재는 혈관이나 장부기관처럼 국소적 공간이 아니라 비국소적 위상공간(位相空間 non-local topological space)에 배워되었다는 뜻이다.

예로서 관광지도를 보자. 관광안내소에서 배포하는 관광지도를 펼쳐보면 지도에 그려진 관광지 표식은 실제의 공간거리와 무관하게 배속되어 있다. 그 지도는 실제공간으로 따진다면 오류이지만 위상공간으로 따진다면 고품질의 디자인으로 평가받을 수 있다. 셋째 예로서 지하철 노선안내도를 보자. 대도시 지하철 노선이 많아서 교차역과 역간 거리를 실제 지도 척도로 표시하기 어렵다. 지하철 노선도는 실제 거리와 위치를 표시하는 척도공간이 아니라 (상호)관계와 연결의 정보를 알려주는 위상공간으

로서 제작된다. 2023년 새롭게 제작된 서울 지하철 노선도에는 2호선 노선이 아예 원형으로 그려져 있는데, 위상공간topological space의 의미를 잘 보여준다.



doughnut

© 2006 Encyclopædia Britannica, Inc.

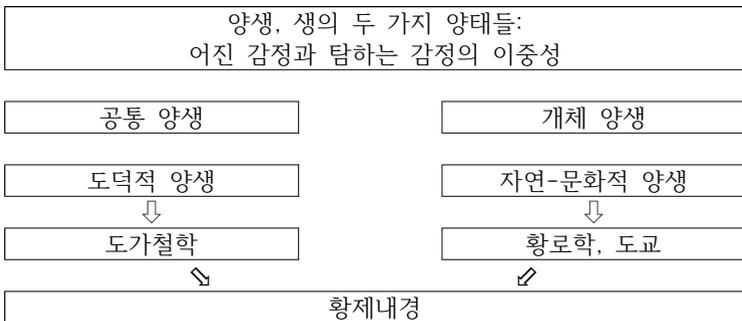
위상공간은 국소적 척도보다 비국소적 관계를 우선으로 한다. 경락도 마찬가지로 위상공간의 차원에서 이해되어야 한다. 위상공간으로서 경락을 이해한다면 발가락 통증을 치료하는데 국소적으로 무관해 보이는 무릎 부위에 침을 놔야 하는지를 수궁할 수 있다. 위상공간으로서 경락은 압통 점이나 혈관 같은 국소공간이 아니라 정보를 주고받는 정보공간에 해당한다.

정보공간이라는 위상공간에서 비로소 기능과 작용원리가 하나로 통합된다. 이와 관련하여 경락을 이해하기 어려웠던 또 다른 관점은 경락을 심장과 피의 관계처럼 기능(작용)과 원리를 구분해서 보았기 때문이다. 기능

과 원리가 하나라는 생각을 수용해야만 동의과학에 대한 이해가 비로소 가능해진다. 기의 과학적 해석은 그 다음 과정이다. 예를 들어 동의학에서는 정신의 처소를 뇌가 아니라 심장에 둔다. 뇌의 고유한 작용이 문제가 아니라 뇌의 작용은 오장이 자기의 기능을 할 때 자동적으로 부수되는 작용일 뿐이다. 동양의학에서 보는 (서양개념의) 정신의 의미는 작용과 원리의 통합적 측면을 잘 보여 준다.

작용과 원리의 일원성은 기 철학을 이해하는 지름길이다. 다른 예로서 기-신-정氣神精의 상호관계를 들 수 있다. 신을 원리로, 기를 작용으로, 그리고 정을 원리에서 작용으로 이어주는 원동력으로 이해할 수도 있지만, 기신정 각각의 독립적이고 배타적인 고유 의미영역을 갖는 것으로 보면 오해를 낳을 수 있다. 기는 서양 존재론에서 그렇듯이 기를 운동하게 하는 원리가 외부에 존재하는 ‘부동의 동력자’(unmoved mover)로서 초월적 존재자가 아니라 그 스스로 순환하고 운동하고 생성소멸하는 내재적 작용자이다. 몸은 존재의 원리가 존재 안에 함축되어 있는 내재-외재 위상성 존재다.

### 9. 개인 양생에서 공동체 양생으로



공동체 양생 없는 개인 양생은 무의미하다. 개체화된 생생은 한낱 추상

적 개념이기 때문이다. 황제내경의 시대가 아닌 오늘의 자본주의 사회에서 개인 양생은 필연적으로 불평등 생명차별만 양산하게 된다. 개인 양생은 개인들 사이의 경쟁과 추돌을 야기한다. 그래서 인간 전체의 평균 기대수명은 늘어나도 정신-신체 기반 건강수명은 기대수명에 훨씬 못 미치게 된다. 개인 양생은 자기만의 생리 활성화에 필요한 지구자원을 무한정 소비하려는 소유욕망에 빠지게 되어 필연적으로 지구 차원의 손괴와 부조화를 낳는다.

생명은 실제로 공생共生symbiosis 안에서 현실화된다. 내 몸에 살고 있는 100조 개의 박테리아는 나와 더불어 10억 년 이상 공진화coevolution 했기 때문이다. 인간과 꿀벌은 진화계통상으로 서로 무관해보이지만, 나와 꿀벌의 위상관계는 매우 가깝게 밀접해있다. 생물학적 양생과 사회적 양생이 서로 아우르고 함께 어울려야 비로소 나도 잘 살고 우리도 잘 살고 지구도 잘 살게 된다.

한의학은 공동체 양생을 가능하게 하는 중요한 단서-학문이다. 『황제내경』은 기본적으로 『易傳/繫辭』에서처럼 “음과 양의 상관적 관계(一陰一陽之謂道)의 원리를 이어받았지만, ‘자연-사회-인체-심리 동형성 구조’에서 자세히 논의했듯이 하늘과 땅(天地)만이 아니라 인간의 신체와 정신까지도 음양 사이의 상관적 변환구조 안으로 흡수시켰다. 음양 변환구조는 음과 양이 도에서 갈라져 나온 것이지만 둘로 분리되어 대립-배척이 아니라 하나의 유기체 생명이 그러하듯이 공생의 상관성으로 드러난다. 『황제내경』 <음양응상대론>(陰陽應象大論) 편(소문)에 나온 “음정양조(陰靜陽躁)의 논리로서, 생물학 교과서에 나오는 교감신경과 부교감신경의 기능과 비슷하게 조躁와 정靜의 대립쌍 개념은 거꾸로 조화와 공존의 유기체 공조 작용을 보여준다. 나아가 <생기통천론>(生氣通天論) 편 (소문)에서도 ”陰陽離決, 精氣乃絶“(3장 2절)로 표현하여 음양이 서로 분리되면 생명의

정기는 금방 끊어져 버린다고 했다. 이런 음양의 관계는 몸 안의 오장육부에만 작용되는 것이 아니라 하늘과 땅 그리고 인간이 사는 世會에도 작용한다. 음양의 상관적 구조가 나와 일체만물의 타자 사이 혹은 나와 내가 속한 사회 사이에 적용되는 것이 바로 공생이며 공동체 양생론이다. 공생은 민족이나 전통이라는 규범적으로 제한된 닫힌계가 아니라 좁게는 조躁와 정靜을 조화하고 넓게는 일음일양의 변환구조를 수용하는 (인간사회를 포함한) 만물자연의 열린계를 말한다. 그런 열린계를 “공동체”라고 표현한 것이다. 그 공동체 양생이란 앞서 논의했던 위상공간에서 작동된다.

개인들의 고립공간에서 탈출하여 생태학적 위상공간을 공유하는 일이 중요하다. 자연과 문화의 합행, 동양과 서양의 소통, 구체적으로 한의학-철학-사회과학-자연과학의 학문연대를 통해서 공동체 양생을 실현할 수 있다. 이제 그 철학적 기초를 정립하고 구체적인 실천론을 구현하는 일이 우리의 과제다.

\* 부록 : 황제내경의 인식론적 구조(龍佰堅 1988, 6장)

황제내경 의 인식론적 구조와 기의 신실재론 'new-rea listic Chi'	자연주의	귀신을 믿지 않는다.
	인과론	모든 질병에는 원인이 있을 수밖에 없으며, 단지 그 원인이 겉으로 드러나지 않아서 쉽게 인식되지 않을 뿐이다.
	법칙론	자연의 운행법칙이 있는데 그 운행원리는 인간에게도 마찬가지로 적용된다.
	감각론	오장육부의 변화에 대응되는 감각(감정)의 변화가 있다.
	변화론	발생학적 변화와 혈맥 흐름과 같은 동역학적 변화가 항상적으로 존재한다.

@philonatu