

# 자연주의 세계관과 동의학의 자연관

## - 한의학의 철학에서 본 한국인의 자연관 -

최 종 덕

### 목 차

1. 서양의 기하학적 자연관
2. 동의학의 자연관
  - 2.1 실재로서의 기
  - 2.2 인체-자연-사회-심리의 동형적 모델
    - 2.2.1 자연과 인체의 동형성
    - 2.2.2 인체와 사회의 동형성
    - 2.2.3 인체와 감각 혹은 심리 그리고 자연과 심리 사이의 동형성
  - 2.3 사상의학의 자연관
- 3 자연주의 논리에 따른 자연관

## 1. 서양의 기하학적 자연관

서양철학은 신화의 패러다임에서 이성의 패러다임으로 전환되면서 시작되었다고 한다. 신화의 시대와 달리 이성의 시대는 자연을 외경의 대상으로 보는 대신에 분석의 대상으로 생각하게 되었다. 자연의 거대함에 굴종하던 모습들은 이제 샤머니즘이라는 이름으로 낮춰 불리워지게 되었다. 신화의 패러다임 안에서 사회의 주축이었던 샤머니즘은 이성의 시대로 접어들면서 사람을 치료한다는 작은 기능으로 전락하였다는 점이다. 사람을 고치기 위한 의술이 샤머니즘의 뿌리에서 시작되었다는 점은 이미 많은 연구작업을 통해서 밝혀 졌다. 이러한 의술의 역사는 철학이 시작됨과 더불어 기술의 역사로 변모되었음을 의심할 수 없다. 특히 근대 서양의학의 발전은 과학의 발달과 더불어 합리적 이성의

체계로서 정초되면서, 서양의학은 해부학과 성분분석학의 의과학으로 상징될 수 있을 정도로 발전되었고, 인간도 마찬가지로 분석의 대상으로 취급하게 되었다.

서양의학과 동양의학을 하나의 잣대로 구획짓는 일은 위험하다. 그러나 최소한의 차별화된 기준을 찾아 낼 수 있다면, 그것은 상호간의 자연관의 차이가 두드러지게 나타난다는 점이다. 서양의학의 자연관은 기본적으로 베이컨 식의 자연이해라고 볼 수 있다. 즉 자연과 인간의 관계가 투쟁의 관계라는 사실이다. 이제 인간은 자연을 정복하는 전투사가 된 것이다. 자연을 정복하는 데에는 합리적인 근거가 있어야 되는데, 바로 서구의 형이상학이 그 근거를 마련해준 셈이다.

자연을 정복한다는 말은 자연을 하나의 자원창고로 본다는 말이다. 자원창고는 일정한 집을 뜻한다. 그 집은 고정되고 운동도 없는 정지된 세계를 그리고 있다. 자연은 원래 흘러가는 것이며 막힘이 없고 처음과 끝이 없는 것이지만, 그렇게 운동하는 자연은 인간이 정복하기 어려운 것이어서 인간은 그렇게 운동하는 자연을 정지된 고정틀로서 보기 시작하였다. 서양의 고대철학자 파르메니데스와 플라톤으로부터 그런 자연관이 처음으로 이야기됐고, 그 후로 그런 사람들의 생각이 서구의 대체적인 자연관을 형성하였다. 그러나 이는 추상적인 형이상학으로 변모된 자연관일 뿐이다.

이러한 서구의 형이상학이 현실 속에서 인간과 자연이 만나는 과정에서 나타날 때, 대립적인 정복의 관계로 변모되었다는 점을 말한다. 이러한 서양의 자연이해로부터 인간의 이성으로서 자연을 재구성하는 서구의 철학과 과학이 형성되었고 서양의학 또한 그 틀에서 해석될 수 있다. 이러한 자연관은 서구에서 과학혁명을 낳았고 산업혁명을 낳았으며 따라서 인간에게 당분간은 물질적인 풍요로움을 안겨 주기는 하였지만 결국 인간소외라는 오늘날의 거대한 문명위기를 낳게한 원인들이라고도 볼 수 있다. 그 자체가 역동적인 우리의 자연을 이제 인위적인 것으로 바꾸어 놓으면서, 인간은 자신이 갖고 있는 이성의 오만함을 한껏 뽐내고 있지만 결국 원래의 자연과 인위적 자연 사이에는 절대적인 틈이 벌어지면서 움직이고 살아있는 자연이 아니라, 이성으로서 파악된 추상적이고도 기하학적인 자연이 그 자리를 대체하게 되었다.

한편 동양에서는 정신과 물질 혹은 자연과 인간이 분리되어 독립적인 틀로 되는 배경을 찾을 수 없다. 보통은 자연과 인간의 합일성 등으로 말하지만 그것은 정확한 해석이라고 볼 수 없다. 그런 해석은 서양의 이원론을 전제한 다음 우위비교관점에서 나올 수 있는 말이다. 동양에서도 자연과 인간을 다른 체계로 본다. 다만 자연의 운행방식과 인간의 운행방식이 같은 틀(機동형성; Homomorphism)로 되어 있다고 말할 수 있다.

예를 들어 주역은 자연의 운행방식을 그린 책이다. 서양과 달리 자연의 설계자 개념이 없으며 따라서 세계의 창조자가 없다. 자연운행의 원동력은 서구의 신과 같이 외부적인 존재가 아니라 자체적

인 운동성<sup>1)</sup>에서 나온다. 이러한 외부의 에너지를 필요로 하지않고 자체적으로 운동할 수 있다는 생각은 과거의 서구운동론에서 볼 때 도저히 수용될 수 없는 생각이다. 예를 들어 만약 자전거가 앞으로 가고(운동) 있지 않다면 서있을 수 없듯이 운동 자체가 자연의 모습이며 정지된 자전거는 사실 운동하는 자전거를 사진으로 찍은 한 컷트일 뿐이다. 자전거는 그냥 연속적으로 가고 있는 것이지만, 서구의 기하학적 이성인 움직이는 자전거를 사진으로 찍어 그 사진의 컷트들을 모아서 자전거의 운동을 설명하는 것과 같다.

서구이성은 자연을 미분화시키고 그 미분화된 단위들을 다시 모아서 자연을 해석한다. 이런 작업이 바로 자연과학이고 의학에서는 해부학의 기초이기도 하다. 서구운동학은 기본적으로 이성으로 다시 만든 정지의 실체론을 상정하고 있다. 그러나 동양의 운동학은 정지가 아닌 역동성의 운동학이다.

주역에서 본 자연은 자연과 그 자연을 움직이게 하는 운동의 원동자를 분리하는 것이 아니라 대상과 운동을 함께보는 방식으로서 우리 앞에 있다. 대상과 운동을 하나로 본다는 생각은 인간의 마음이 밖의 대상과 떨어진 것이 아니라는 생각과 같다. 즉 대상과 운동이 하나라는 생각은 외부의 자연적 대상을 미적분해서 보는 것이 아니라 운동 자체를 감쌀 수 있는 자기조직적인 자연관을 함의한다. 동양의 자연관은 자연이 따로 저기에 혹은 여기에 있는 것이 아니라 자연은 나로부터 나오고(發) 나도 자연으로부터 나오는 것이다.

## 2. 동의학의 자연관

### 2.1 실재로서의 기

인간과 만물의 운행방식은 원래 자연의 자기운동적인 운행방식을 기억하고 있으므로 자연히 자연의 운행방식과 같게 된다고 말한다. 이러한 주역의 세계관이 의학에 투영된 것이 바로 『황제내경』의 기본줄기이다. 『황제내경』은 기본적으로 유기체로서의 인간에 대한 생명운동의 법칙을 그린 책이다. 법칙의 책으로 그치는 것이 아니라 동양의 자연관이 구체적인 치료임상에서 나타나는 자연의 책이며 인간의 책이 된다. 유기체로서의 인체의 변화운동의 틀은 인간만이 지니는 고유성으로 한정하는 것이 아니라 자연의 운행방식의 투영일 뿐이라고 보는 것이 내경의 주요한 자연관이다. 바로 그 운행방식을 낳는 추동자이며 원동자인 동시에 바로 운행방식 그 자체인 어떤 실재<sup>2)</sup> 기氣라고 할 수 있다.

---

1) 혹은 전문적인 개념으로는 “자기조직성”Selbstorganisation의 차원에서 말할 수 있다.

2) 물론 서양철학에서 말하는 실제 개념과는 다르다.

이렇게 『내경』에서는 기로 생성된 자연이 원래부터 그리고 영원히 끊임없는 운동과 변화를 한다고 본다. 새로 생성되는 사물은 끊임없이 작은 것에서 큰 것으로 성장하며, 어린 상태에서 장성한 상태로 성장을 한다. 오래된 것은 점차 쇠퇴하고, 성한 것은 노쇠한 것으로 변하게 되며, 늙거나 시들게 되고 결국 그 형체가 없어지고 만다. 『素問·六微旨大論』에서는 “무릇 물의 생성은 化하는 것으로부터 나오고, 사물의 綬은 變으로부터 나온다. 이러한 변화의 相薄은 성패의 이유가 된다”<sup>3)</sup>고하여, 모든 사물은 영원히 운동하고 변화하고 있음을 강조하며 동시에 기 자체에 운동하는 성질이 안에 들어 있다고 본다.

明代의 대의학자이자 철학자인 張介賓은 『내경』의 각편을 나누어 주제별로 다시 편집하면서 각 주 형식으로 주석서를 내어 그것을 『類經』이라고 이름하였다. 그는 『소문·上古天真論』 주석에서 “무릇 化生의 법칙(道)은 기로써 근본을 삼으며, 천지 만물이 이와같지 않은 것이 없다. 고로 기가 천지의 밖에 있으면 천지를 뒤덮고 있게 되며, 기가 천지 안에 있게 되면 천지를 운행하고, 일월성신이 밝게하며, 뇌우와 풍운이 있게 하고, 사시사철 만물이 성장하고 보존되게 하니, 기로 말미암지 않은 것이 무엇이겠는가? 사람에게 生이 있는 것은 모두 이 기에 의해서이다.”라고 말하였다. 장개빈의 내경해석에서 기는 세계 만물을 추동하는 기본의 원동자이며 실재이다.

기 자체의 운동성은 사물을 조성할뿐더러 사물의 성질을 특징지워주는 자기동일성의 근거가 된다. 같은 『素問·六微旨大論』 편에서 “기에는 勝復이 있는데, 이 승복의 작용으로 德이 있게 되고 化가 있게 되며, 用과 變이 있게 되는 것이다.”라고 말하는데, 이는 기의 작용성이 바로 사물의 자기동일성을 해명하는 단초가 된다. 기의 작용은 기 자체가 스스로 갖춰지는 성질의 틀을 이루며, 사물들로 하여금 운동하고 변화하게 한다는 것을 보여준다. 『素問·五常政大論』에서는 “기가 움직여 태어나(生化)게 되고, 기가 멀리 뻗어 소속되니 형체가 있게 되며, 기가 퍼지니(布) 만물이 태어나고 자라며, 기가 다하니(終) 모양이 변하게 되어, 이 모두 하나로 이어진다.”고 하였다. 이 뜻은 다양한 사물들의 형체가 기로 이루어졌으며 그것들의 운동발전도 원래 기의 “시작”, “흩어짐”, “퍼짐”, “다함”의 작용에 있다는 것을 말한다. 만물의 형태나 특징 그리고 운동법칙은 각각 다르지만, 예외없이 모두 기의 추동을 받고 있는 것이다. 결국 기가 변화하여 만물이 생성되어, 기와 사물 사이에는 형태적인 구별이 있을 뿐, 실제적인 차이가 있지 않다.

여기서 자연현상을 설명하기 위한 기본단위로서 기를 말할 때가 있다. 그러나 이때의 기본단위의 개념은 서양철학에서 말하는 환원론적 원자 개념과는 아주 다르다. 단지 운동변화의 설명을 위해서 기본단위를 말할 때 미분화의 단위로서 기를 뜻한다. 이런 점에서 기는 만물을 설명하는 기본 실재

---

3) “成敗依伏生乎動，動而不已，則變作矣.”

reality의 단위이다. 이렇게 기본실체가 되는 천지자연의 기(元氣)로부터 木火土金水가 분화되어 나왔고, 이 다섯가지 기와 陽明의 두 기가 운동의 변증법으로 나타난다. 그리고 양명의 두가지 기가 변화발전하여 생겨난 6가지 기 즉, 太陰, 少陰, 厥陰, 太陽, 少陽, 陽明의 六氣는 다시 日月, 星辰과 인간이 사는 이 땅을 생성시켰다고 본다. 양명의 다섯 기의 운동의 작용으로부터 자연계의 다양한 사물이 나타나고 그 사물들은 기의 운동구조 속에서 생성변화를 계속하는 것이다. 결국 만물자연과 개별 사물의 운행방식은 기의 운동방식에 의존된다.

기는 인체에서 오탁(다섯가지의 곡식)으로부터 생겨난다. 그것들은 신체에 대해서 “안개와 이슬로 물을 대는(霧露之漑)” 것과 같은 작용을 하고 있다.<sup>4)</sup> 기와 사물은 하나이며, 그 사이에는 형태의 구별만이 있으며, 근원의 질적인 차이가 없음을 의미한다. 기와 사물이 하나라는 말에서 그 사물의 뜻은 서구식의 물질개념 안에 포섭되는 그런 대상으로서의 사물 뿐만이 아니라 사물이 운동하는 그 운동성까지를 포함한다. 이는 앞에서 말한 대상과 운동의 구별을 두지 않는 서양과 매우 다른 자연관이 포함되어 있다. 서구 운동론에서는 사물을 운동하게끔 하는 추동성과 운동의 주체인 대상을 엄격히 구분한다. 운동의 추동성은 내적인 것과 외적인 것이 있다고 본다. 아리스토텔레스는 외적인 추동력이 계속적으로 있어야만 사물은 움직인다고 본다. 반면에 근대 초기에는 ‘inertia’라는 내적 추동력을 암시하기도 했으나, 그 힘은 나중에 뉴턴에 의해 중력이라는 외적 추동력으로 밝혀졌다.

반면에 내경의 기본사유는 내적 추동력과 외적 추동력을 구분하지 않고 있다. 힘이 모여 있으면 사물이 되고 흩어져 있으면 서양에서 말하는 운동력이 된다. 여기서 운동과 대상의 구별을 두지 않는다는 뜻은 결국 힘과 사물의 같은 근원을 말한다. 내경에서는 “흔히 기라고 하는 것은 반드시 物에서 뚜렷히 나타난다”고 하여<sup>5)</sup> 氣化의 작용을 이해하는 일이 내경의 자연관 이해의 핵심이 된다.

## 2.2 인체-자연-사회-심리의 동형적 모델

내경은 인간과 자연간의 조화통합적 관계를 기술했을 뿐만이 아니라 “인체-자연-사회-심리의학의 모형”을 내포한다. 이러한 『내경』의 모형은 단지 의학기술적인 내용만을 담지하는 것이 아니라 동양의 자연관을 함축한 자연의 설계도를 인간의학으로 구현한 것으로 볼 수 있다.

인간은 매우 복잡하지만 하나의 체계로 통일된 유기체이다. 인체는 오장육부, 사지백해(四肢百骸), 오관(눈,코,귀,입,몸) 구교(아홉개의 구멍), 피육부골(피부,근육,뼈) 등 각부분이 서로 다르게 나뉘지만, 일정한 자기 함수관계에 의하여 자기갱신과 자기균형을 맞추려는 능력을 지닌 살아 있는 유기체이다. 이러한 유기체의 특징을 자기조직성(selforganisation)이라고 부른다. 자기조직적인 인간은 대단히 복잡한 열린계(open complex system, 개방적인 複雜系)로서 외계의 시간과 물질, 에너지 그

4) 『靈樞·決氣』편 : “上焦開發, 宣五谷味, 熏膚, 充身澤毛, 若霧露之漑, 是謂氣”

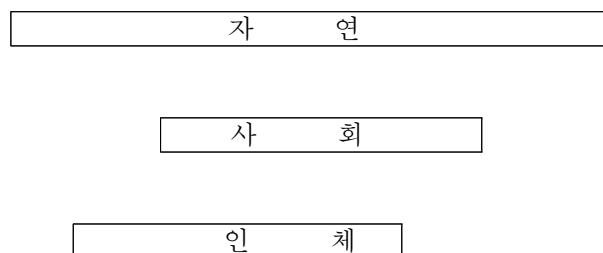
5) 내경, 『素問·氣交變大論』편, “善言氣者, 必彰于物”

리고 정보의 교환을 상보적으로 그리고 일정하게 질적인 상수체(constant unit)를 유지하고 있다. 달의 운행, 기후의 변천, 지리환경의 차이와 같은 자연계의 운동변화와 보이지 않는 환경의 힘들이 모두 인체에 대해서 직간접으로 영향을 주고 있다. 거꾸로 미시적인 인간의 심적 활동은 항상 인체에 영향을 미친다. 이러한 상호 연관성의 큰 단위를 퇴순군 교수는 인체-자연-사회-심리가 하나의 연관성 속에 놓여져 있는 단위라고 보았다.<sup>6)</sup> 예를 들어 자연의 지리, 기후의 변화는 인체에 영향을 주고, 한 인간이 살고 있는 풍토, 역사, 관습에까지 영향을 주기까지 한다. 그 영향은 거기에 그치는 것이 아니라 풍토와 역사 그리고 사회적 관습 또한 인체에 영향을 준다고 본다. 더욱이 주관적인 자기동일성을 가장 중요한 인간의 주체적 특징이라고 할 수 있다면, 사회와 인간심리의 체계를 자연의 체계와 동일시하는 동의학의 사유방식은 자연주의의 전형이라고 할 수 있다.

이러한 자연주의의 사유방식은 곧 동의학에서 중시하는 治病治人 혹은 修己治人の 논리 근거를 마련한다. 자연의 체계와 사회의 체계, 인체의 체계 그리고 심리의 체계를 동형적으로 본다는 뜻은 실제로 서양철학에서 말하는 구조의 동일성과 전혀 다르다. 동의학에서 체계 사이의 동형성은 구조가 같다는 뜻이 아니라, 운행방식의 동일성을 말한다. 서양철학에서 말하는 구조의 동일성이란 정지성을 함의스툰한 것이어서 동의학의 내경이나 주역이 의미하는 내용을 담을 수 없다. 굳이 말한다면 역학적 구조의 의미를 지니고 있으나, 적합하지 않으며 오히려 운행방식이라는 표현이 더 적절한 듯하다.

결국 각 체계는 그 운행방식에서 동일하다고 말하는 것이 가장 어울린다. 따라서 자연의 운행방식은 인체의 운행방식에 영향을 준다고 보다는 그 탄생과정에서 같은 방식으로 잉태된 것으로 말할 수 있다. 그리고 인간의 집합인 사회 역시 인체에 영향을 주며, 한 인간의 심적 태도를 일정한 맥락 속에 울타리지우기도 한다. 이를 현대적인 표현방식으로 말하면 인간은 역사적 존재라고 말하기도 한다. 그 각각의 동형적 구조를 좀더 자세히 본다.

<표-1>



6) 雷順群 主編, <<內徑>>多學科研究, 1990, 前言

## 심 리

### 2.2.1 자연과 인체의 동형성

먼저 자연과 인체 사이의 동형성 모델을 검토한다. 자연운행의 추동자로서의 기의 운동구조는 바로 인간의 신체적인 구조운동에 그대로 적용될 수 있다는 생각이 바로 동양의 근원적인 자연주의 사상이다. 예를 들어, 『내경』은 천문기상의 변화를 천기와 지기의 상승과 하강 작용에 그 원인이 있다고 믿고 있으며,<sup>7)</sup> 이러한 자연의 변화원리가 인체에 그대로 적용될 수 있다는 관점이 바로 내경의 근원이 되는 이론체계이다. 『素問·六微旨大論』에서 “기가 상승하고 하강하니, 하늘과 땅이 변갈아가며 쓴다.”, “오르고 곧이어 하강하니, 하강하는 것을 天이라 부른다. 내려와 곧바로 상승하니, 상승하는 것은 地를 일컫는다. 천기는 하강하여 땅에서 흐르며, 지기는 상승하여 하늘로 떠오른다. 그래서 높고 낮음이 서로를 불러들이는 것이며, 상승하고 하강함이 서로의 원인이 되는 것이고, 그리하여 변화가 일어난다.”고 말하고 있다. 대기(大氣)의 변화는 이렇게 해서 바람, 비, 맑음, 흐림, 추움, 더움, 건조함, 습함 등의 각종 기상변화를 생기게 하였다. 그리고 자연계의 만사 만물의 태어나고 죽거나 번성하고 쇠퇴하는 것도 바로 천지 사이에 존재하는 대기의 상승과 하강의 작용 중에 진행되는 것이다.<sup>8)</sup>

이와 마찬가지로 『내경』은 인체의 각 기관의 기능활동도 자연활동과 같은 동형성을 지니다고 본다. 기는 인체의 생명활동을 유지시켜주는 기본이며, 원동력이다. 『靈樞』편에서는 “사람의 기(人氣)는 곡식(穀)에서 나오며, 곡식은 위로 들어가서 폐와 오장육부로 전달하는데, 모두 기를 받게되어 깨끗한 것(淸者)은 營이 되고<sup>9)</sup>, 탁한 것은 衛가 된다.<sup>10)</sup> 營은 脈 중에 있게 되고, 衛는 脈 밖에 있게 된다. 그리고 營은 쉬지 않고 돌고 있다.<sup>11)</sup> 음양은 서로 관통하고 있는데, 모서리가 없이 둥근 것 같다.<sup>12)</sup>” 인체 내의 正氣는 물과 곡식을 마시고 먹는데서 생겨난다. 음식물은 위에서 腐熟化와<sup>13)</sup> 精微의 기의 작용을 거쳐 비장으로부터 폐로 전달되며, 각각의 모든 기관(臟腑:오장육부)까지 이르게 된다. 그중 맑은 것은 營氣가 되고, 탁한 것은 衛氣가 된다. 영기는 경맥의 가운데를 지나며, 위기는 경맥의 밖으로 지나다. 영과 위는 기는 경맥을 따라 온몸으로 돌아다니며, 다하면 다시 시작한다.<sup>14)</sup> 그

7) 오행사상이 정착되기 전까지는 음양의 상승과 하강으로 인체의 부조화를 설명한다. 오행으로 들어와서 상생相生과 상극相剋으로 설명하며, 사상의학에서는 순환관계로서 기의 운동방식을 설명한다.

8) 퇴순군, 앞의 책, 2쪽.

9) 군사용어에서 내부 진영 혹은 군영이라고 할 때 쓰이는 영이다.

10) 마찬가지로 외부를 방어하고 살피는 위병에서 쓰이는 것과 같다.

11) 營周不休

12) 陰陽相貫 如環無端

13) 썩히는 과정

14) 終而復始

래서 나쁜 기(邪氣)가 인체에 침입할 때 위기는 모여서 사기와 싸워 모든 기관의 건강을 지킨다. 그리하여 영기 영양 오장육부 사지관절 등 모든 기관은 생명의 기능을 발휘할 수 있는 것이다.

## 2.2.2 인체와 사회의 동형성

앞에서 말했듯이 사물이 작용되는 힘과 사물은 하나이며, 나아가 인간의 운행방식을 추동하는 힘과 자연의 운행방식을 추동하는 힘, 사회와 심리가 이리저리하게 운행되는 힘은 하나의 추동력에서 나온다. 이 중에서 인체와 사회의 관계에 대하여 동의보감에서 쓰여진 내용을 본다. 동의보감 內景篇 제1권에서는 “사람의 몸은 하나의 나라와 같다”라고 한다.<sup>15)</sup> 이 내용은 실제로 포박자抱朴子の 글을 인용한 것이지만 동의보감 전반에 흐르는 자연주의 인간관의 한 단편이라고 말 할 수 있다. 그 인용문은 다음과 같다. “한 사람의 몸은 한 개 나라의 형태와 같다. 가슴과 배 부위는 궁실과 같고 팔다리는 도회 변두리(郊境)와 같으며 뼈마디는 모든 관리들과 같다. 神은 임금과 같고 血은 신하와 같으며 氣는 백성과 같다. 자기 몸을 건사할 줄 알면 나라도 잘 다스릴 수 있다. 대체로 백성들을 사랑함으로써 그 나라가 편안할 수 있으며 자기 몸의 기를 아껴쓰면 그 몸을 보존할 수 있다. 백성이 흩어지면 그 나라는 망하고 기가 말라 없어지면 몸은 죽어 버린다. 죽은 사람은 다시 살아나지 못할 것이고 망한 나라는 온전한 나라로 회복하기 어렵다. 그러므로 지인至人은 아직 생겨나지 않은 재난을 미리 알고 막아내며 병이 생기기 전에 치료하고 일이 생기기 전에 대책을 세우며 이미 잘못된 후 그것을 따라 추궁하지 않는다. 대체로 사람들을 키우기는 어렵지만 위태롭게 하기는 쉬우며 기는 맑아지기는 어려우나 흐려지기는 쉽다. 그러므로 권위와 은덕을 잘 배합해야 나라를 보존할 수 있으며 지나친 욕심을 버려야 혈기를 든든하게 할 수 있다. 그렇게 해야 진기가 보존되며 精 氣 神 3자가 통일되어 온갖 병을 미리 막을 수 있고 더 오래 살 수 있다고 하였다.”<sup>16)</sup>

또한 『素問』의 인용을 보면 오장육부와 행정직제를 직접 연관시키고 있다. 그 글은 다음과 같다.

“心은 君主之官이라고 하는데 神明이 여기서 생긴다. 肺는 相傳之官이라고 하는데 제도와 절차가 여기서 생긴다. 肝은 將軍之官이라고 하는데 피와 묘책이 여기서 생긴다. 膽은 中正之官이라고 하는데 결단성이 여기서 생긴다. \* 膻中은 臣使之官이라고 하는데 기쁨과 즐거움이 여기서 생긴다. 脾胃는 倉廩之官이라고 하는데 5가지 맛이 여기서 생긴다. . . . 이 12가지 기관은 서로 밀접한 관계를 가지고 있다. 그렇기 때문에 임금이 잘해야아래 기관도 편안하게 된다. 이것을 알고 양생하면 오래 살면서 죽을 때까지 위험한 일이 없게 된다. 또한 이렇게 나라를 다스리면 크게 번영하게 된다. 심이 제 작용을 잘하지 못하면 12가지 기관이 위태롭게 되고 돌아가는 길이 막혀서 잘 통하지 못하면 형체가 몹시 상하게 된다. 이렇게 양생하면 재해를 입는다. 나라도 이런 식으로 다스리면 그 기초가 아주 위태롭게 되므로 또 경계해야 한다.”<sup>17)</sup>

15) “人身猶一國”

16) 동의보감, 여강출판사, 內景篇 1권, 8쪽.

### 2.2.3 인체와 감각 혹은 심리 그리고 자연과 심리 사이의 동형성

『영추·사기장부병형』편에서는 “12개의 경맥과 365개의 경락이 있는데, 그 기혈은 모두 얼굴의 위에 있으며, 走空竅. 그 精陽氣는 目 위로 가서 睛이 된다. 그 別氣는 耳로 가서 聽이 되고, 그 宗氣는 鼻에서 上出하여 嗅가 되며, 그 濁氣는 胃에서 생겨나 脣舌로 가서 味가 된다.”(3쪽 중간)이라 하였다. 이 단락은 眼, 耳, 口, 舌의 감각능력도 기의 작용으로부터 나온다는 것을 말해주고 있다.

기와 감각능력 사이의 관계뿐만이 아니라 기는 심리와도 직접 관계를 지닌다. 동의보감에서 보는 질병의 원인은 궁극적으로 기의 흐름에 문제가 발생하여 생기는 것으로 본다.(氣爲諸病) 그 인용문을 보자. “모든 병이 기에서 생긴다는 것을 알고 있다. 성내면 기가 올라가고 기빠하면 기가 늘어지며 슬피하면 기가 가라앉는다. 그리고 두려워하면 기가 내려가고 추워하면 기가 줄어들며 더우면 기가 빠져나가고 놀라면 기가 혼란해진다. 또 피로하면 기가 소모되고 생각을 지나치게 하면 기가 멍치게 되는 등 9기가 같지 않다.”<sup>18)</sup>

결국 심리에 해당하는 7정七情은 기의 변화를 일으키고 그 기는 心系와 肺葉, 上焦, 腠理 등의 신체 장기에 직접 영향을 준다는 의미이다. 사실 이와같이 감각과 심정으로 볼 수 있는 7정과 물리적인 인체 사이의 자연주의적 동형성은 동의보감이나 황제내경의 임상에서 대부분을 차지한다고 보아도 지나침이 없다. 이러한 인체와 심리 사이의 자연주의적 동형성으로 말미암아 以道療病의 논리가 임상적 중요한 근거가 되고 있다. “병을 치료하려면 먼저 그 마음을 다스려야 한다. 마음을 바로잡으면 수양하는 방법에 도움이 된다. 환자로 하여금 마음 속에 있는 의심과 염려스러운 생각 그리고 일체 헛된 잡념과 불평과 자기 욕심을 다 없애 버려야 한다. 그리하여 몸과 마음을 편안하게 해서 자기의 생활방식이 자연의 이치에 부합되게 한다.” 결국 마음의 병이 몸의 병이 된다는 논리는 단순히 마음을 수양하기 위한 철학적 허례의 논리가 아니라 마음의 운행방식이 신체적 작용을 직접 일으킨다는 임상치료의 현실적 논리라고 보아야 한다. 인심이 천기와 부합된다는(人心合天機)<sup>19)</sup> 사유방식은 천체의 변화, 기후의 변화, 계절의 변화 등이 곧 인간의 신체와 마음에 직접적으로 응대되고 있음을 강조하는 자연주의 세계관의 한 단면이다.

## 2.3 사상의학의 자연관

내경을 중심으로 한 전통의학의 뿌리를 계승하는 동의보감의 임상적 태도와 철학적 자연관에 더

17) 소문, 靈蘭秘典論篇, 재인용: 동의보감, 여강출판사, 內景篇 1권, 9쪽.

18) 동의보감, 여강출판사, 內景篇 1권, 74쪽.

19) 동의보감, 여강출판사, 內景篇 1권, 17쪽

하여 매우 독특한 한국 고유의 의학적 자연관이 조선 말에 창출되었다. 東武 李濟馬 선생(1837-1900)의 사상의학이 그것이다. 이제마 선생은 주역의 세계관과 도가 중심의 전통의학을 유교적 인간관 안으로 끌어 안는 철학적 업적을 임상에 적용하고자 했다. 그는 맹자철학에 심취했던 것으로 알려졌으며 그러한 전제는 四端의 이미지를 실제 임상에서 긍정적으로 전환 적용하려는 의학적 태도를 견지하였다.. 인간이 사단칠정의 모습을 갖고 있다는 사실을 부정하는 것이 아니라 오히려 그런 사단과 칠정이 있기 때문에 완전한 인간상을 만들어 갈 수 있는 여지가 많을 수 있다는 전환적인 논증을 하고 있는 점이다. 그래서 그는 의술은 기술이 아니라 인술이어야 한다는 점을 히포크라테스나 황제내경 이상으로 강조하고 있다. 이 점이 바로 신유학과 의학을 연계한 결과라고 볼 수 있다.

의술이 인술이라는 명제는 두가지 함의를 갖는다. 하나는 수기치인의 의미를 갖으며, 다른 하나는 의술의 대상이 인간이라고 하는 유기체의 존재라는 점에서 정지된 실체의 대상이 결코 될 수 없다는 의미를 갖는다. 동무 이제마 선생(1837-1900)의 사상의학은 전통 의학과 달리 이 두가지 의미를 함께 실제적인 임상에 적용하고 있다는 점에서 매우 독특한 의학으로 평가될 수 있다. 사상의학은 인간이라는 유기체를 자기조직(selforganisation)하는 체계로서 간주한다는 점을 부각시킨다. 그리고 인간의 미시적인 자체조직성이 거시적인 자연의 자체조직성을 반영하고 있음을 논증한다. 이 논증은 결국 사상의학의 철학적 체계를 통해서 자연을 바라보는 인간의 자연관을 도출할 수 있다는 결론으로 이어지고 있다.

사상의학의 창시자인 이제마 선생은 『동의수세보원』과 『격치고』<sup>20)</sup>를 쓰면서 동의보감과 같은 전통의학의 철학적 우주관과는 다른 독특한 이론을 세웠다. 전통의학은 기본적으로 『황제내경』을 근간으로 한 의학이다. 『황제내경』은 주역의 음양론과 오행론이 그 주축으로 되어 있다. 陰陽五態人論<sup>21)</sup> 혹은 五行二十五態人論<sup>22)</sup> 등의 음양과 오행 구조를 지니는 내경의<sup>23)</sup> 기본원리는 음양의 많고 적음 그리고 음양의 운동방향으로 구조화되어 있다고 본다.<sup>24)</sup> 특히 이제마는 장중경<sup>25)</sup>의 육경병에 따른 병증학설을 비판하면서, 육경병은 질병을 대상화시켜 놓은 구분일 뿐이며, 그 질병이 특정 인간에게 있어서 나타나는 체질적 현상을 담아내지 못하고 있다고 보았다.

20) 李濟馬 선생의 저서는 東醫壽世保元(1894)과 格致고(1880-1893) 그리고 濟衆新編(1897)과 나중에 동의수세보원에 편입된 廣濟說이 있다.

21) 陰陽和平之人, 太陽之人, 太陰之人, 少陽之人, 少陰之人

22) 木, 火, 土, 金, 水를 다시 오행으로 나눈다.

23) 靈樞通天篇

24) 『내경』 『소문·육미지대론』에서는 “升降出入, 無器不有.”라 하였다. 이러한 승강출입의 운동이 사물이 動態의 평형을 유지하고 존재에 필요한 조건이며, 동시에 일정한 조건하에서 최종적으로는 전체의 평형을 파괴하면, 사물이 갖고 있는 본래 고유의 음양구조 관계를 파괴하고, 사물로 하여금 전화를 일으키게 한다고 보았다.

(참조 : 內經多學科研究, 서문)

25) 張仲景의 六經 : 太陽, 少陽, 陽明, 太陰, 少陰, 厥陰

이렇게 내경의 기본방법론인 辨證論治의 證治醫學은 병의 원인을 외부적인 환경조건에 둔다.<sup>26)</sup> 환경반면 사상의학은 환경을 수용하는 인간의 반응구조를 함께 보는 자율반응의 유기체 의학을 세웠다. 점에서 매우 창의적인 의학방법론을 구축하였다. 기존의 치료의학은 나쁜 기운이 몸에 들어와 특정 장부가 虛하다면 實하게끔 해주고, 너무 지나치면 빼주고 모자라면 더해주는 虛實補瀉의 방법론이다. 그러나 사상의학은 신체의 불균형이 곧 병이라는 인식으로서 그 불균형을 균형체계로 바꾸어 주는 일이 곧 치료의 중요한 방법론이 된다. 그 균형성은 단지 신체적 정량비교의 결과만을 보는 것이 아니라 정성적 저울질이 중요한 변수로 된다. 따라서 몸의 균형화는 정량적 몸의 차원에서만 보는 것이 아니라 정성적 마음의 변수가 그 몸의 균형을 이루는데 결정적 변수가 된다. 따라서 이제마는 改新儒學者답게 四端을 다스림으로서 몸을 치료할 수 있다는 治心治病의 결론을 끌어낸다.

균형의 방법론을 통해서 우리는 매우 독특한 사상의학의 자연관을 도출해 낼수 있다. 사상의학의 균형론은 엄밀하게 말해서 완성된 균형이라기 보다는 균형을 이룰려는 과정이 더 중요하다. 이제마는 기존의 五態人論 중에서 완전한 인간인 陰陽和平之人은 실제적인 치료방법론에 도움이 될 수 없다고 판단한다. 오히려 그로 향하는 四象적 인간의 실제적인 모습이 더 중요하다고 본다. 결국 인간의 신체는 불완전하다는 전제에서 사상의학은 시작된다.

이제마는 靈樞通天篇의 五態人論을 완전히 부정하는 것이라기 보다는 오태인론에다가 修己治人の 유교적 이해를 결합시켰다고 보는 것이 좋다. 사상은 장부 개념에 마음의 四端을 기준으로 구분된 것으로서 기본적으로는 맹자의 사상이 밑에 굳게 깔려있다. 즉 동양의 전통적인 자연관에 수기치인의 뜻이 가세된 것이다. 물론 내경 靈樞通天篇의 자연관이 들어와 있기는 하지만 五態人 중에서 心을 수기치인하는 전체적인 인간의 마음으로 대치하여 四象으로 전환시켜 놓았다는 점이다. 그러나 단순히 다섯이라는 수 대신에 넷이라는 수를 대치한 것이 아니라, 그의 사상론은 心身事物論에서 유래된 것으로 改新儒學에 토대를 둔 인간 중심의 의학이며 철학인 셈이다.

그가 보는 인간의 지위는 환경에 단순히 순응하는 정도로서 그치는 것이 아니다. 오히려 인간은 자연에 적극적으로 반응하고, 마음과 몸의 통합체로서 자연의 원리에 맞추는 유기체의 자율성을 찾아감으로서 治心과 治病의 동일성을 강조하였다. 사상의학의 사상개념도 결정론적인 구조를 표현했다. 그가 보다는 그것을 고쳐가려는 인간의 의지를 더욱 중시하였다. 그의 저서 격치고에는 다음과 같은

26) 질병은 외부적인 六淫(風, 寒, 暑, 濕, 燥, 火) 邪氣에 의해 생긴다는 입장 ; 내경 영추편: “燥는 말려서 건조 시키며(乾), 습는 이를 덥거나 증발하게(蒸) 하며, 風은 움직이도록(動) 하며, 濕은 축축하게(潤) 하고, 寒은 이를 딱딱하게(堅) 하고, 火는 이를 따뜻하게(溫) 한다. 이러한 이유로 風寒은 아래(下)에 있으며, 燥熱은 위(上)에, 濕氣는 가운데(中), 火는 그들 사이를 흘러다닌다(游行). 寒暑六入하면 虛로하여금 生化하도록 하는 것이다.”

말이 있다.<sup>27)</sup>

가도 내가 행하고 往是我行  
와도 내가 행한다 來是我行  
나가도 내가 행하고 出是我行  
들어도 내가 행한다 入是我行

주어진 인성은 결정된 것이 아니라 긍정적인 인성을 자율적으로 만들어가는 것이 중요하다는 이제마의 인간관을 읽을 수 있다. “한 사람의 마음 속에는 군자의 마음도 있고, 소인의 마음도 있다.”<sup>28)</sup> 스스로 향할 바를 자율적으로 찾아가는 능력이 인간에게 이미 부여되어 있다는 전제를 갖고 그의 의철학은 출발한다. 이제마에게서 자연은 이미 모든 것을 잠재적으로 인간에게 부여하고 있으며, 인간은 그 잠재성을 현실성으로 전환하려는 시도 자체를 중시한다. 이러한 과정적 작업을 그는 明德이라고 하였다.<sup>29)</sup> 직 그래서 그는 오히려 전통의학의 오태인 중에서 음양화평지인의 개념을 제외해 놓았다. 음양화평지인의 완전성을 거부한 점, 그리고 신체의 평형을 찾아가는 과정을 더 중시했다는 점, 그리고 몸의 치료를 마음의 치료에서 구했다는 점 등은 바로 우리의 자연관 속에서 자연과 인간의 통일작용이 자율적으로 표현되고 있다는 사실을 강조한 것으로 이해할 수 있다.<sup>30)</sup>

### 3. 자연주의 자연관

자연주의의 사유방식이 현대적인 의미의 과학적인 논리를 담보해 낼 수 있는가의 질문이 있을 수 있다. 예를 들어 영추 邪客篇에서는 인간과 천지와와의 대응관계를 말하면서 “하늘은 둥글고 땅은 모나다. 인간의 머리는 둥글고 발은 네모나다”고 하고 해와 달을 두 눈에 비교하고 九州를 九窮에, 365 일을 360마디에, 12經水를 12經脈에 비교하는 등 현상적 유사성을 갖고서 직접적 대응관계를 말하는 것은 매우 유아적 단계의 논리라고 말하기도 한다.

그러나 이러한 생각은 기본적으로 거대한 자연주의 세계관의 기본적인 상징법일 뿐이다. 서구 과학혁명의 기수인 갈릴레이의 위대한 업적은 아리스토텔레스의 현상적 유사성에 의한 운동학에서 과감히 벗어나 현상 이면의 원리를 간파했다는 데 있다. 예를 들어 현상세계에서 모든 운동은 저항(마찰)을 받는데, 아리스토텔레스는 현상적 저항계 안에서 운동을 관찰했지만 갈릴레이는 저항이 없는

27) 李濟馬, 格致篇, 朴奭彦 譯, 태양사, 1984, 110쪽

28) 李濟馬(朴奭彦 譯), 格致篇, 192쪽.

29) 知之心 知之則 明德也 (195쪽)

30) 사상의학이 갖는 자율적 자연관에 대해서는 후속 논문에서 자세히 밝힐 예정이다.

이상공간(idal space)을 사고실험(Gedankenexperiment)을 통해서 이론화하였다. 즉 현상적 유사성 안에서는 법칙과 원리를 발견할 수 없고 이상계에서만 그것이 가능한 것으로 보았다. 이러한 사유의 진보는 결국 과학혁명을 이루는 결정적인 계기가 된 것으로 평가 받고 있다.

이러한 근대 서구과학의 관점에서 볼 때 동양의학의 자연주의 발상은 무법칙적이고 계량불가능한 매우 유치한 것으로 볼 수 있다. 그러나 원래부터 동양의 자연주의 사유방식은 형이상학의 법칙성을 찾는 작업이 아니었고, 기하학의 계량화를 찾는 작업이 아니었다. 사유의 출발부터가 달랐고, 그 출발은 기본적으로 실용적 결과치를 내는데 있었다. 실용성이 과학의 기준이라고 할 때 의학은 어느 누구도 부정할 수 없는 동양과학의 구체적이고 지속적인 결과물이었다. 이런 점에서 동양의 자연주의 세계관은 단순히 비유적 상징논리의 체계만은 아니다. 자연주의는 세계를 읽는 방식이다. 그런데 그 세계가 무기물일 경우 근대적 사유방식이 적절할 수 있지만, 유기물일 경우 그 상황은 달라진다. 인간은 전형적인 유기체이다. 유기체의 인간을 다루는 의학은 갈릴레이의 이상계의 실험대상에 국한되는 것이 아니다. 서구과학의 뛰어난 점을 인정해야 한다. 그러나 그 인정은 무기체일 경우 타당하다. 유기체일 경우 서구과학의 잣대로 평가할 수 없다.

이런 점에서 과학적 자연주의를 연역법칙의 논리 안으로 가두는 일은 매우 위험한 발상일 수 있다. 그러므로 동의학의 자연주의를 법칙주의에서 벗어난 유비체계로만 간주하는 일은 올바른 해석이 될 수 없다. 동의학의 자연주의는 기본적으로 물리학이 아니라 인간학에서 출발한 것이기 때문이다. 단순히 인간학이라고 말하면 인간중심주의를 연상할 수 있기 때문에, 엄밀히 말해서 자연중심적 인간학이라고 표현하는 것이 나올 수 있다.

이런 관점에서 자연주의 자연관은 마음의 운행방식과 자연의 운행방식이 동형적이라는 데서 출발한다고 했다. 그 출발점을 올바르게 인식하는 일이 직접 임상에 더 나은 효율성을 가져온다는 사실은 동의학의 기본적인 실천의 자연관이다. 그래서 맹자 혹은 주역의 세계관이 추상적 철학에서 그치는 것이 아니라 임상치료에 적용될 수 있다는 생각이 바로 자연주의 자연관의 중요한 단면이다. 이러한 사실은 의학에 그치는 것이 아니라 오늘날 환경위기와 문명위기를 풀어갈 수 있는 단초까지도 마련될 수 있다고 본다.

## 참 고 문 헌

- 雷順群, 『내경多學科研究』, 1990.
- 許浚, 『동의보감』, 동의학연구소 번역, 여강출판사, 1994.
- 龍伯堅, 『皇帝內徑概論』, 白貞義/崔一凡 번역, 논장, 1988.
- 가노우 요시미즈, 『중국의학과 철학』, 한국철학사상연구회 기철학분과 번역, 여강출판사, 1991.
- 김관도, 유청봉 편, 『중국문화의 시스템론적 해석』, 김수중 외 번역, 천지, 1994.
- 하야시 하지메, 『동양의학은 서양과학을 뒤엎을 것인가』, 동의과학연구소 번역, 보광재, 1996.
- 박연상 편, 『東醫四象要訣』, 소나무, 1991.
- 야마다 게이지, 『중국과학의 사상적 풍토』, 박성환 번역, 전파과학사, 1994.
- 張立文 편, 『氣의 철학』(상,하), 김교빈 외 번역, 예문지, 1992.
- 李濟馬, 『格致篇』, 朴奭彦 역, 태양사, 1984.
- Erich Jantsch, *The Self-Organizing Universe*, Pergamon press, 1980.
- Hans Thomas(Hg), *Naturherrschaft*, Busse Seewald, 1990.