

# 韓醫學的 對象觀의 특징과 성격

李忠烈\*

## ABSTRACT

### The Characteristic and Implication of the View of Object in Oriental Medicine

Lee Choong-Yeol, O.M.D., Ph.D.

College of Oriental Medicine, Kyung-Won Univ., Sung-Nam, Korea

Recently some people in learned circles of oriental medicine raised a question about a terminological problem, i.e., "oriental medical". This question was thought as an attempt to find out the identity of oriental medicine which exists among the various current medical knowledge systems. In spite of same object, human body, there are diverse medical knowledge systems which has different concepts and theories. This come from the difference of a view of object which defines the experiences of that.

The knowledge system of oriental medicine was established by the view of object in oriental medicine which depended on the way of thinking as Yin and Yang. The view of object in oriental medicine has come out in the special cultural soil, namely, the oriental world. Because

---

\* 경원대학교 한의과대학 생리학교실

of this the view of object in oriental medicine cannot be separated from the oriental world view. What distinctive feature does the oriental world view have? It can be summarized as the holistic, dynamical and organic ideas of the world.

The term "oriental medical" is being used to emphasize the characteristic and the peculiarity of the oriental medicine among the various medical knowledge systems. Can the current so called scientific method accept this peculiar and special method of oriental medicine? The efforts of philosophers who had been stimulated by the awful scientific achievements and had tried to find out the unified method penetrating through all the empirical science by mobilizing the logic and mathematics has become out of date for the raise of a question about the inductive method. On the contrary, the theses of theory-laden observation was accepted widely and the relativism was accepted as a new established theory. But the relativism has its own problem. The relativism was founded upon the concept, the incommensurability, which Khun and Feyerabend had proposed. This concept was criticized strongly by some of philosophers because of its own self-refuting. The view of object in oriental medicine has a relative characteristic in the aspect of its urge that in accordance with the

perspective a different medical knowledge system can be possible. But our possible choice is the moderate conceptual relativism. Therefore if the view of object in oriental medicine includes the relative aspect, there is the 'conceptual relativity' between the knowledge system of oriental medicine and the western medicine. This preview an important aspect for the standardization and modernizing research of oriental medicine by lending the knowledge of the western medicine. And when we choose the moderate conceptual relativism, it means that we do not support the extreme relativism, that is, "anything goes". The concept of truth and rationality cannot be abandoned, and it plays the role of the norm on the knowledge system of oriental medicine and other knowledge systems of medicine in a limited meaning.

And the view of object in oriental medicine has an organic view about the human body and the characteristic which wants to interpret the phenomena of human body by using the holistic method. But the availability of this method will be evaluated by the achievements of oriental medicine.

Finally what relationship does the theory of oriental medicine have with the world the theory is applied to? It is recognized that the theory of oriental medicine has the instrumental characteristic. But it can be thought the instrumentalism is different from the oriental medical standpoint in the aspect that the instrumentalism separates the theoretical existence from the observational existence sharply. Because in the oriental thinking way there is no separation between the mind of observer and the object and no conflict between the idealism and the realism like the western world. For this problem there must be a further study.

## 1. 서 론

대상관이란 사전적으로는 '대상에 대한 체계화된 나름대로의 견해'<sup>1)</sup>라는 뜻으로 풀이되며 김완희는 '대상관찰에 있어 이미 내포되어 있는 규정성'이라는 의미로 사용하고 있다.<sup>2)</sup> 즉, 대상을 어떻게 규정하느냐에 따라 관찰사항이 다르게 경험되므로 논리적인 단초로서 대상의 규정이 중요한 의미를 갖게 되고 이러한 맥락에서 대상의 관찰에 앞서 설정되는 대상에 대한 규정성을 대상관이라고 한 것이다. 따라서 한의학에서는 대상을 생명으로 규정하고 음양론적 사고에 의해 '인간개체는 정신적 현상과 육체적 현상-양적인 현상과 음적인 현상--으로 관찰되어지는 전일생명체'라는 대상관을 수립하게 된다고 하였다.<sup>3)</sup> 윤길영이나 김완희는 대상에 대한 규정이 경험을 제약하게 된다고 하면서도 이러한 규정이 경험의 집약에 의해 이루어지는 것으로 설명함으로써<sup>4)</sup> 논리적 모순을 범하고 있는 것으로 생각되지만 현대과학철학에서 폭넓게 지지되고 있는 관찰의 이론의존성의 문제와 관련하여 생각하여 볼 때 이들의 대상관에 대한 논의는 상당한 의미를 지니는 것으로 생각된다.

한 의학을 비롯한 모든 의학은 인체라고 하는 동일한 대상을 학문적으로 추구한다. 그럼에도 불구하고 서로 다른 이론과 개념들의 체계를 가진 다양한 의학체계들의 존재가 상식선에서 받아들여지고 있다. 그러므로 서로 다른 의학체계들의 존재는 관찰과 경험을 한정짓는 대상관의 차이에서 비롯된 것으로 볼 수 밖에 없다.

대상관의 문제를 검토한다는 것은 오늘날의

한의학에 있어 어떤 의의를 가질 수 있는가? 오늘날의 한의학은 대체로 다음 몇가지 학문범주들과의 관계속에서 그 정체성의 파악이 시도되고 있다. 첫째는, 과학범주와 관련된 것으로서 이것은 한의학의 발전방향에 대한 슬로건 즉, '한의학의 과학화'가 옳은가 아니면 '한의학의 현대화나 객관화'가 옳은가 라는 논의를 중심으로 이슈화되어 있다. 이 논의의 본질은 과학을 어떻게 정의하느냐하는 것과 이와 관련하여 한 의학을 과학의 범주에 포함시킬 수 있는가 없는가하는 것이며 이 물음에 대한 입장에 따라 앞으로의 한의학의 연구방향이 큰 영향을 받을 수 있다. 둘째는, 의학범주와 관련된 것으로서 한의학은 과거에 존재하였거나 현재 존재하는 여러 의학체계들 중 하나라는 관점에서 한의학의 정체성이 논의되고 있다. 이미 이 시대에는 서양의학이 세계를 거의 전일하게 지배하고 있으며 한의학은 전통의학중 하나로서 위치 지워지는 것이 현실이다. 또한 의료현장에서는 서양의학적 지식이 상식의 지위를 가지고 진료에 영향을 미치고 있으며, 제도적인 면에서도 의료일원화 문제등이 거론되고 있는등 우리에게서 서양의학과 한의학의 관계를 어떤 방식으로 설정해야만 하는 숙제가 주어져 있다. 셋째는, 동양학의 범주에 속하는 학문분야들과의 관계이다. 한의학은 동양<sup>5)</sup>의 전통과학 영역중 현재까지도 그 실제적인 효용성을 인정받고 있는 유일한 분야이다. 동양의 다른 학문영역들이 지나치게 사변적이며 관념적이라는 이유로 현실생활에서 이미 상당부분 도태되었음에도 불구하고 한의학의 효용성은 아직도 많은 사람들에게 의해 인정받고 있다. 따라서 동양철학

을 위시한 동양학계통의 학문분야를 전공하는 학자들은 한의학에 지대한 관심을 가지고 있으며 기대를 걸고 있는 것이 현실이다.

이상은 오늘날 한의학에 대해 지대한 영향을 미치고 있는 학문 범주들로서 이들과의 관계속에서 이 시대의 한의학이 처한 상황을 파악할 수 있다.

이와 같이 현재의 상황을 분석해 볼 때 오늘날 한의학을 전공하는 우리에게 주어진 임무는 무엇인가? 즉, 한의학적 패러다임의 명료화이다. 한의학이 과학인가하는 문제는 한의학의 학문적 체계나 한의학에서 채택하고 있는 인체의 생명현상에 대한 설명방식이나 방법론등이 먼저 분명하게 제시되고, 이에 대한 과학철학적인 검토가 이루어져야만 논의될 수 있는 것이다. 또 한의학과 서양의학의 관계설정도 우선 한의학적 패러다임이 서양의학의 그것과 무엇이 어떻게 다른가가 구체적으로 정리되어야 논의가 가능하다. 동양학 범주에 속하는 학문영역들과의 관계 또한 한의학적 패러다임을 구성하는 필수적인 개념이나 이론들을 찾아 정리함으로써 불필요한 것이 무엇인지 드러나고 이를 토대로 이들 영역과의 새로운 관계를 정립할 수 있다.

한의학적 패러다임의 명료화는 여러가지 측면에서의 접근이 필요한 대단히 광범위한 작업이다. 그러나 그중에서도 한의학적 패러다임의 특성을 결정짓는 대상관의 문제에 대해 살펴보는 것이 가장 기본적인 접근일 수 있다고 생각한다. 따라서 본 논문에서는 한의학적 대상관의 형성에 기초를 제공하였던 동양에서의 몇가지 사고유형을 정리하고, 또한 한의학적 대상관에

대해 과학철학분야에서 제시되었던 여러가지 논점들에 기초하여 검토해 봄으로써 한의학적 대상관의 특징과 성격에 대한 규명을 시도해 보고자 한다.

## II. 본 론

### 1. 대상관의 개념과 한의학적 대상관

한의학에서 대상관이라는 용어는 윤길영에 의해 처음 사용되었으며<sup>6)</sup> 이는 '한의학에서의 대상관찰에 있어 이미 내포되어 있는 대상에 대한 규정성'이라는 의미를 가지고 있다. 즉, 대상의 관찰을 통해 얻게되는 경험들은 관찰자가 대상을 어떻게 규정하느냐에 따라 달라지게 되므로 관찰에 앞서 대상의 규정이 중요한 의미를 갖게 되고, 한의학에서는 대상을 생명으로 규정하고 음양론에 입각하여 '인간개체는 정신적 현상과 육체적 현상--양적인 현상과 음적인 현상-의 양면으로 관찰되는 전일생명체'라는 대상관을 수립하였으므로 인체의 모든 현상은 생명의 양면적 현상으로서의 음양적 현상으로 경험된다고 본 것이다.<sup>7)</sup>

대상을 어떻게 규정하느냐에 따라 관찰경험이 달라질 수 있다는 생각은 현대과학철학에서도 어렵지 않게 수용될 수 있는 것이다. 현대과학철학에서는 개별적인 현상들을 관찰한 결과로 얻어진 단칭언명에서 과학적 지식을 구성하는 보편언명을 이끌어낸다는 귀납주의는 이미 설 자리를 잃었다.<sup>8)</sup> 오히려 이론이 관찰을 유도한다는 관찰의 이론의존성이 폭넓게 지지되고

있다.<sup>9)</sup> 또한 관찰의 이론의존성이라는 수준을 뛰어 넘어 대상관의 차이에 따라 동일한 대상에 대한 서로 다른 학문체계가 수립될 수 있다는 생각도 입장에 따라서는 충분히 가능한 주장이 될 수 있다.

대상관의 개념과 관련하여 생각해 볼 수 있는 것은 인식틀(에피스테메)의 개념이다. 인식틀이라는 개념은 푸코에 의해 '역사적 a priori'로서 '일정한 시대에 우리 인식의 지평과 문화적 구조를 가능케하는 하부구조'의 의미를 가지고 사용되며<sup>10)</sup> '한 주어진 시대에 있어서, 과학들 사이에서, 그들을 언설적 형성의 수준에서 분석할 때, 발견할 수 있는 관계들의 집합'<sup>11)</sup>으로 정의된다. 즉, 쿤의 '패러다임의 전환'이나 바슐라르의 '인식론적 단절'의 개념을 통해 알 수 있듯이 역사에는 불연속성이 존재하며 상하로 단절된 역사의 한 지층에서는 그 지층안에 있는 모든 지식의 영역들 사이에 고도의 구조적 동일성이 있다고 보았는데 이것을 에피스테메라고 한 것이다.<sup>12)</sup> 이러한 에피스테메는 한 시대의 다양한 지식체계의 형성에 앞서 선형적으로 주어지는 것이며 시대에 따라 약간의 수정과 변형에 의해 변화되는 것이 아니라 불연속적으로, 총체적으로 변환 내지는 전환된다. 윤길영과 김완희가 사용한 대상관의 개념은 대상관이 경험에 앞서 주어지는 것이며 이것에 의해 한 학문의 개념적, 이론적 체계가 결정되고 또한 대상관의 차이에 따른 서로 다른 학문적인 체계의 상대적인 존재가능성을 말한 점에서는 인식틀(에피스테메)의 개념과 합치되는 점이 있는 것으로 생각된다. 그러나 푸코의 에피스테메 개념은 그의 철학체계 전체 속

에서 특별한 의미를 갖는 용어이며, 과학철학적 관점에서 볼 때 그의 철학은 객관적 진리나 합리성을 부인하는 극단적 상대주의로 분류될 수 있는데<sup>13)</sup>, 과연 윤길영이나 김완희가 대상관이라는 용어를 푸코와 같은 입장에서 사용했는지에 대해서는 이들의 입장이 분명하게 나타나 있지 않아 판단하기 힘들지만 전체적인 논지로 볼 때 반드시 일치하지는 않는 것으로 생각된다.

한의학적 대상관은 음양론적 사고방식을 기초로 하고 있으며 이것은 윤길영이 한의학적 대상관이라는 용어를 음양론적 대상관이라는 용어와 동일시하여 사용하고 있는데서도 잘 나타난다.<sup>14)</sup> 인식틀의 개념을 제한적으로 적용한다면 음양론적 사고방식-세계를 음과 양이라는 상대적 패턴의 구조로 인식하는 것은 동양인들의 세계에 대한 특징적인 사유형태로서 동양인들이 세계를 인식하는데 있어 중요하고도 유용한 인식틀이었다고 볼 수 있으며 동양의 다양한 지식체계속에 존재했던 구조적 동일성이라고 할 수 있다.

한의학적 대상관은 이러한 인식틀에 근거하고 있으며 윤길영에 의해 "생명을 대상으로 하고 생명현상을 연구하는 의학은 생명이 주체가 되므로 본체는 생명으로 경험되어지니 이에 따라 본체를 생명으로 규정할 수 밖에 없다. 그러므로 생물의 전체를 집약할 수 있는 개념이 물질이 아니고 생명임을 알 수 있겠고, 기능과 구조는 생명의 양면성으로 기능은 양이고 구조는 음이라고 할 것이다. 그러므로 구조를 나타내는 물질적 육체는 음이고 기능의 정화인 정신은 양으로 육신과 정신은 二而一이요 一而二인 관

계로 인식하게되므로 '인간개체는 정신적 현상과 물질적 현상으로 관찰되어지는 전일생명현상인 생물'이라는 대상관을 수립하게 된다"라고 정의 된다.<sup>15)</sup> 이것이 함축하고 있는 의미에 대해서는 한의학적 대상관에 대해 과학철학적인 검토를 시도하는 과정에서 살펴보게 될 것이다.

## 2. 한의학적 대상관을 구성하는 몇가지 기본 관점들

한의학적 대상관은 동양에서 세계를 파악하였던 중요한 인식틀인 음양론적 사고방식에 기초하고 있다. 음양론적 사고방식은 동양인들이 세계에 대해 가졌던 보편적인 관념들과 밀접하게 결부되어 있으며 이러한 사고방식의 본질은 동양인들의 세계에 대한 인식방향과 관념들의 전체적인 체계-즉, 동양적 세계관-속에서만 드러날 수 있는 것이다. 동양적 세계관의 특징에 대해서는 여러 학자들이 다양하게 정리하고 있는데 이는 세계의 전일성과 동태성, 세계를 구성하는 각 요소들의 관계를 중시하는 관점으로 요약될 수 있을 것이다.

따라서 이러한 관점들은 한의학적 대상관이 기초로하고 있는 음양론적 사고방식의 특징을 결정짓는 것으로 음양론적 사고방식의 운용에 있어 대전제가 된다. 아니 더 정확하게 표현한다면 이러한 관점들은 이미 음양론적 사고방식 속에 내재해 있는 것으로 이것의 중요한 구조를 형성하는 것이라고 말할 수 있다. 이러한 관점들에 대해 살펴 보면 다음과 같다.

가.대상의 全一性を 중시하는 관점

### 1) 全一 概念

윤길영은 '全一'이라는 개념을 현상세계의 일원성과 통일성을 표현하는 언표로 사용하였다. 즉, 全一概念은 상대성과 界限性を 가진 부분의 개념으로는 그 본질을 규정할 수 없는 것이며, 이 全一概念이 照會하는 경험세계는 유와 무에서 변화를 관찰하고, 시간과 공간에서 존재를 인식하고, 과거와 미래에서 현재가 움직이고, 장과 에너지에서 운동이 발현하고, 형과 기에서 질이 생성되고, 盈과 虛에서 量이 나타나고, 화합과 분해에서 물질이 화생하고, 자와 타에서 의식이 발생하는 일체를 통합한 全一로서의 현실의 우주라고 하였다.<sup>16)</sup> 또한 全一이란 글자로는 '道'와 상통하는 것으로 보았다.<sup>17)</sup> 이것은 동양의 본체론에 근거한 것으로 全一을 생생변화하는 모든 현상을 낳는 일원적 본체로 본 것이다.

그러나 이러한 일원적 본체가 현실세계를 초월해 있는 '그 무엇'이라고 보기는 힘들다. 왜냐하면 동양에서 세계를 인식하는 특징적 사상 중 하나는 그 중심을 현상세계의 배후에 있는 '그 무엇'에 두기 보다는 현상세계에 두는 것이라고 지적되기 때문이다.<sup>18)</sup> 이것은 서양에서의 세계에 대한 인식과는 뚜렷이 구별되는 특징으로 서양에서는 현실은 변화하는 것이고 따라서 변화하는 현실에 가치를 두기 보다는 변화하지 않는 '그 무엇'에 상당한 가치를 부여한다. 이것은 현실세계를 이데아의 그림자로 생각하고 변화하는 현실세계 보다는 변화하지 않는 진리의 세계, 즉 이데아의 세계에 가치를 부

여하고 추구했던 플라톤적 사고방식에 그 뿌리를 두는 것이며<sup>19)</sup> 이러한 경향은 서양에서의 인식론에도 뚜렷이 나타난다. 서양에서의 인식의 목표는 변화하지 않는 본질 즉, 현상의 배후에 있는 ‘존재’에 대한 추구에 있다. 반면에 동양에서는 현상의 배후에 있는 ‘그 무엇’에는 관심을 가지지 않는다. 단지 생성변화하는 현실세계가 가지는 규율성이나 법칙의 발견에 더 관심을 둔다.

따라서 ‘道’ 혹은 ‘太極’ ‘一氣’ 등으로 표현되는 全一은 현실세계를 초월해 있는 실질적인 ‘존재자’로서 우리의 탐구의 대상이 되는 ‘그 무엇’이 아니고, 질서정연하게 변화하는 현상의 통일성과 일원성을 표현하는 형식적인 언표에 불과하다고 할 수 있다.

## 2) 全一觀

‘全一’ 개념은 우주에 대해서는 모든 변화를 낳는 우주의 일원적 본체를 표현하는 개념이 되지만<sup>20)</sup> 작게는 하나의 개체에 대해서도 적용될 수 있는 개념이 되며 한의학에서는 인체 또한 하나의 全一로 인식된다. 따라서 이러한 全一을 중심으로 하는 사고방식은 사물에 대한 보편적인 사고방식으로 나타나며 이를 全一觀이라 한다.<sup>21)</sup>

중의학에서는 이러한 관점을 ‘整體觀’으로 표현하는데 整體는 통일성, 완전성, 관계성을 의미하며 整體觀이란 사물의 관찰에 있어 사물 자체의 통일성, 완전성과 관계성을 중시하는 관점을 말한다. 중의학에서의 整體觀은 인체에 대한 다음 두가지 관점으로 요약되는데 첫째는, 인체는 그 자체로서 인체 각 臟腑器官 氣血津

液이 통일성을 갖는 하나의 整體라는 것이고, 둘째는, 인간과 외계환경은 전체로서 통일성을 갖는 하나의 整體라는 것이다.<sup>22)</sup>

全一觀은 한의학적 대상관을 구성하는 중요한 관점중 하나로서 한의학 체계중에서 다음 몇가지로 표현된다.

첫째는, 인체를 하나의 全一生命體로서 인식하는 것이다. 인체가 발현하는 다양한 생명현상은 全一生命體라고 하는 일원적 본체가 발현하는 현상으로서 하나의 근원으로 귀속되며 비록 국소부위에 한정된 현상일지라도 전체의 상황을 반영하는 것으로 인식된다. 이러한 관점에 의해 생리적으로는 구조-기능적 현상, 정신-육체적 현상등 상대적으로 파악될 수 있는 현상들이 全一生命體의 양면적 현상으로 이해되며, 병리적으로는 개별적인 증상들이 전체적인 상황에 대한 정보를 담고 있는 것으로 취급되고 이것은 八綱-음양, 표리, 한열, 허실-에 의해 귀납된다.

둘째는, 전체와 부분의 관계에 있어 전체가 중심이 되고 부분은 전체와의 유기적인 관계속에서만 의미를 갖는 것을 말한다. 인체를 구성하는 臟腑, 器官, 組織, 氣血津液, 經絡 등 각 부분은 전체의 생존을 위해 유기적으로 조직되어 있으며 통일되어 있다.

셋째는, 우주는 그 자체로 하나의 全一體이며 인간은 우주의 한 부분으로서 전체로서의 자연의 변화에 순응하여 살아가야 하는 존재로 인식한다. 즉, 인간을 자체로 자발적인 대사를 영위할 수 있는 기틀을 가진 존재(神機之物)인 동시에 외부환경에 의존하여 살아가는 존재(氣立之物)로 인식하는 것이다.<sup>23)</sup> 인간을 둘러싸고

있는 외부환경은 시간과 공간적인 차원에서 규정되며 인체의 생존과 기능발현에 지대한 영향을 미친다. 대체로 동양에서의 시간개념은 계절을 통해 나타나는 자연의 변화나 천체의 규칙적인 운동에 기초하고 있으며 이 결과 동양에서의 시간관은 순환적인 시간관이라는 특징을 갖는 것으로 설명한다.<sup>24)</sup> 따라서 동양에서는 시간은 晝夜, 朔望, 春夏秋冬 등 1일, 1월, 1년 등의 주기적인 변화로 인식되며 우주속에 존재하는 개개의 사물들은 길고 짧은 차이는 있지만 자신에게 주어진 주기성을 실현하면서 거대한 유기체로서 자연이 갖는 이러한 주기성에 밀접하게 연결되어 있으며 또한 의존하는 것으로 보았다.<sup>25)</sup> 공간적으로도 동,서,남, 북, 중앙의 방위에 따라 기후, 지리, 풍속 등 생활환경의 차이가 있는 것으로 보고 이러한 차이는 인체의 생리 기능과 정신상태에 많은 영향을 미치는 것으로 보았다.<sup>26)</sup> 이러한 외부환경에 대한 시공간적인 인식은 음양, 오행, 육기론과 결부되어 체계화되며 인체와의 상관성이 설명된다. 이것은 인체와 자연은 하나의 全一體로서 상호 밀접한 영향을 주는 것으로 인식한 全一의 관점의 한 표현이다.

#### 나. 동태성을 중시하는 관점

##### 1) 생명의 동태성

김용옥은 동양에서의 세계에 대한 인식이 서양과 뚜렷이 구별되는 특징으로 서양에서는 실체와 현상을 이분하고 현상세계의 배후에 있는 변화하지 않는 '존재'에 상당한 가치를 부여하

여 추구한 반면 동양에서는 '존재'에 관심을 가지지 않았으며 실체개념에 대해 서양적 유형의 명료한 인식을 갖지 않았다고 하였고 따라서 동양적 세계관을 실체와 현상의 이분을 허용하지 않는 全元的 一元論이라고 표현하였다.<sup>27)</sup> 이것은 동양적 세계관이 현상세계 그 자체를 중시하는 현실중심의 세계관임을 말한 것이다. 따라서 동양에서는 현실세계가 가진 실용적인 면, 즉, 변화하는 세계안에서의 각 사물들의 관계나 사물들이 가지고 있는 기능에 관심을 집중하였다고 볼 수 있다.<sup>28)</sup>

이와 같이 현상세계를 중시하는 동양인들은 현상세계의 가장 뚜렷한 특징으로 세계가 정지해 있는 것이 아니라 항상 움직이고 변화하는 동적인 것이라는 데 주목하였다.<sup>29)</sup> 우주는 살아 있는 거대한 유기체로서 끊임없이 움직이고 수많은 변화를 낳는다. 움직이고 변화한다는 것은 살아있는 생명체의 중요한 징후이다.<sup>30)</sup> 이러한 유기체에서의 운동과 변화는 '生化極變', '升降出入' 등의 현상으로 포착된다.<sup>31)</sup> <內經 素問 六微旨大論>에는 '夫物之生從於化, 物之極由乎變, 變化之相薄, 成敗之所由也.....成敗倚伏生乎動, 動而不已, 則變作矣'<sup>32)</sup>라고 하여 모든 사물의 발전과 쇠퇴는 변과 화의 상호작용에 의한 것이며 이러한 변화의 작용은 움직임으로부터 나온다고 하였다. 또한 같은 편에 '不生不化, 靜之期也 .....出入廢則神機化滅, 升降息則氣立孤危, 故非出入, 則無以生長壯老已, 非升降, 則無以生長化收藏, 是以升降出入, 無器不有'<sup>33)</sup>라 하여 승강출입이란 항상 움직이고 변화하는 살아 있는 생명체의 징후로서 발생, 성장, 성숙, 쇠퇴, 소망의 각 유기체들이 갖는 주기성이나 발



생, 성장, 변화, 수축, 붕장등의 작용을 낳는 근원이 되며 이러한 현상이 없다는 것은 바로 생명활동의 정지 곧 죽음을 의미하는 것으로 보았다. 이것은 동양에서는 인체나 우주를 하나의 살아있는 유기체로 이해하며, '생명'의 가장 뚜렷한 특징을 '動而不息'으로 파악하고 있다는 것을 말하는 것이다. 이러한 '動而不息'은 살아있는 생명체로서 발현하는 다양한 현상을 낳는 근원이 된다.<sup>34)</sup>

2) 세계의 동태성을 설명하는 중요한 매개로서의 '氣' 개념

중의학에서는 氣에 인체를 구성하는 기본 물질이라는 원자적인 요소로서의 개념과 어떠한 변화를 일으키는 동력(에너지)으로서의 개념이라는 두 가지 면이 있다고 설명한다.<sup>35)</sup> 그러나 대체로 학자들은 동양인들의 전통적인 사고방식에는 원자론이 결여되어 있으며 서양적인 의미의 실체에 대한 관념도 희박하다고 지적한다.<sup>36)</sup> 오히려 니이담등은 물질의 연속관이 중국인들의 사고방식의 특질을 이루는 것이며 중국인들이 원자론의 대극에 서서 원형적인 場의 이론과 파동론의 입장을 취하고 있었다고 말한다.<sup>37)</sup> 따라서 氣를 사물을 구성하는 원자적 요소로 인식하는 원자론적인 관점은 氣의 본질에 대한 정확한 인식이 아니라고 할 수 있으며 원자론적인 氣개념의 근거가 되는 '氣聚則形成, 氣散則形亡'도 물질의 연속관에 입각하여 해석되어야 한다.

그러므로 氣는 모든 현상을 일으키는 에너지적인 것이라 하는 것이 氣의 본질적인 의미가 되며 氣가 갖는 역동성에 의해 끊임없이 움직

이고 변화하는 동태적인 세계가 설명된다.

3) 동태적 관점이 갖는 한의학적 의의

한의학에서의 인체에 대한 인식에도 이러한 동태성이 기본적으로 전제되어 있으며 중의학에서는 이러한 관점을 '恒動觀'이라고 한다.<sup>38)</sup> 한의학에서 세계의 동태성이 갖는 의미는 다음 몇가지로 정리될 수 있다.

첫째는, 동태성을 생명의 중요한 징후로 인식하는 것이다. 인체는 하나의 살아있는 유기체로서 인체에서는 '生化極變'이나 '升降出入'의 끊임없는 변화가 일어나고 있다. '動而不息'이란 이러한 변화를 낳는 근원이며 생명의 중요한 특징이고, '動靜'이란 인체에서 일어나는 음양변화를 인식하는 중요한 지표가 된다. 朱丹溪는 '天主生物, 故恒於動, 人有此生, 亦恒於動'<sup>39)</sup>이라 하여 생명의 동태성을 말하였다.

둘째는, 생명의 동태성을 氣의 작용을 중심으로 인식하고 있다. 인체에서도 氣는 끊임없이 일어나는 각종 현상을 낳는 근원이자 원동력이 되며 인체에서 일어나는 물질과 현상의 轉化를 주도한다. 이러한 전화의 과정은 '升降出入'이라는 기본규율로 요약되는 '氣化'의 과정으로 설명된다. 인체내에서 氣는 眞氣, 宗氣, 營氣, 衛氣, 臟腑之氣, 經絡之氣등 다양한 이름으로 존재한다. 이러한 氣의 다양한 이름은 인체내에서의 작용과 관련하여 붙여진 것일 뿐이며, 그 본질이 서로 구별될 수 있을 만큼 다른 것은 아니다. 즉, 眞氣란 인체에 존재하는 여러 가지 氣의 통일성을 표현 한 것이고, 營氣는 몸을 순환하며 영양을 공급하는 것을 표현한 것이고, 衛氣는 방어작용을 주로 하여 이름 붙인 것이

며, 宗氣란 생명의 중요한 표현인 호흡과 심장 박동을 推動하는 것이기에 ‘마루’가 되는 氣이며, 臟腑之氣는 臟腑의 독특한 생리작용을 일으키는 氣이고, 經絡之氣는 經絡을 순행하는 氣를 말한 것이다. 이러한 氣들은 眞氣의 작용이 관찰측면에 따라 다르게 인식되는 것일 뿐 본질상 서로 구별되는 다른 실체는 아니다. 이들은 단지 인체의 끊임없이 변화하는 생리현상의 역동적인 면을 효율적으로 설명하기 위한 개념일 뿐이며 존재론적인 관점에서 이들 각각의 실체를 추구하는 것은 어떤 의미에서 보면 오히려 年센스가 될 수도 있는 것이다.

셋째는, 한의학에서 인체의 생명현상을 설명하는 중요한 이론으로서의 음양과 오행학설이 동태성을 기본으로 하고 있다는 것이다. ‘陰平陽秘’나 오행의 ‘相生相克’이론은 생명의 동태성을 전제로하는 평형이론이다. 즉, 현상을 음과 양이라는 상대적 패턴으로 인식하든 아니면 오행이라고 하는 다섯의 패턴으로 인식하든 간에 모든 현상은 각 요소들이 끊임없이 유동하면서 전체로서 하나의 생명 존속을 위해 동태적인 평형을 유지하는 과정으로 인식하는 것이다.

다. 사물이나 현상들 사이의 관계를 증시하는  
관점

1) 사물이나 현상들 사이의 유기적인 관계  
앞에서 동양의 특징적인 사고방식으로서 全一을 증시하는 것과 현상세계의 동태성을 증시하는 것을 말하였다. 동양적 사고방식의 또다른 특징을 든다면 사물이나 현상사이의 유기적인

관계에 관심을 집중하는 것을 말할 수 있을 것이다. 동양인들의 관심이 현실세계를 초월하는 ‘존재자’에 있지 않고 현실세계 그 자체에 집중되어 있었다고 한다면 현실세계를 구성하는 각 요소들 사이의 관계와 이러한 관계 속에서 각 요소들이 가지는 기능에 관심을 가진다는 것은 자연스러운 귀결이다.

이 세계는 다양한 요소들이 공존하는 하나의 거대한 유기체이다. 부분들은 부분과 부분사이, 부분과 전체사이의 유기적인 관계속에서 의미를 가지고 존재한다. 이러한 생각은 세계에는 어떤 질서가 있다는 관념으로 발전할 수 밖에 없다. 세계를 구성하는 개개의 사물들은 다 발생, 성장, 성숙, 노쇠, 소망이라는 각자의 주기를 가지고 있으며 이것은 거역할 수 없는 자연의 순리이다. 이러한 주기는 사물에 따라 각기 다르게 주어져 있으며 개개의 사물들은 자신에게 주어진 주기를 실현해 나간다. 개개의 사물들에게 주어진 주기가 서로 다름에도 불구하고 개개의 사물들은 서로 충돌하지 않고 공존한다. 또한 개개의 사물들은 자기의 주기를 실현해 나감과 동시에 전체로서 우주가 실현하는 주기에 의존하여 반응하며 생존하고 있다.<sup>40)</sup>

세계에 대한 이러한 관념은 동양인이 세계를 구성하는 사물들 사이의 유기적인 관계를 해석하는 기본적인 모델이 된다.

(1) 유기체적 세계관 - ‘相關的 思考’

J.니이담은 董仲舒의 사상을 설명하면서 이것에 나타난 相關的 思考方式이 중국의 독특한 사유방식의 하나이며 서양의 유기체철학의 형성에 영향을 끼친 것으로 이해하고 있다.<sup>41)</sup> 서

양의 많은 학자들이 相關的 思考(associative thinking), 혹은 同格化 思考(co-ordinative thinking)로 부르는 이러한 사고방식에 대해 그는 다음과 같이 설명하고 있다. “그것은 미신이 아니며 그 자신의 규범에 의해 완전히 합리적인 하나의 사유형식으로 외적인 원인들을 강조하는 근대과학의 특징적인 사고방식과는 다른 것이다. 개념들은 종적인 관계로 분류되는 것이 아니라 하나의 패턴속에 나란히 놓여진다. 사물들은 기계적인 인과율에 의해서가 아니라 일종의 유도효과(감응)에 의해 서로 영향을 준다.” “이러한 사고방식을 설명하는 주제어는 질서와 패턴이며 이를 다시 하나로 요약한다면 유기체이다. 상징적 상관관계들 즉, 대응들은 모두 하나의 거대한 전체의 부분을 구성한다. 사물들은 다른 사물들의 선행하는 작용에 의해서가 아니라 영원히 순환하는 우주속에서의 위치에 의해 특유의 방식으로 행동하며 이러한 위치는 그들의 이런 행동을 필연적인 것으로 만드는 본질적인 성질을 부여하는 것이다. 만일 그들이 그러한 특유의 방식으로 행동하지 않는다면 그들은 그들의 위치를 잃을 것이며 그들을 그들이 만든 다른 사물에 대한 관계 또한 바뀌게 되고 그리고 원래의 그들과는 다른 어떤 것으로 변하게 된다. 그들의 존재는 전체로서의 세계유기체에 의존해 있고 그들은 일종의 신비스러운 공명에 의해 서로 반응한다.”<sup>42)</sup>

니이담은 이와같이 중국인의 특징적인 사고방식중 하나로 유기체적 세계관을 모델로 하는 상관적 사고방식을 들고 있으며 이러한 사고방식에 의해 세계는 그것의 서로 다른 부분들 사이의 모든 상호영향들로 한정되는 패턴의 구조

로 체계화되며 세계를 구성하는 개개의 사물들의 존재의미는 거대한 유기체로서의 전체속에서 차지하는 상대적 위치에 의해 결정되고 각 사물들 사이의 관계는 인과의 사슬로 연결되는 종속적인 관계가 아니라 하나의 패턴 속에 나란히 놓여 있는 수평적인 관계이며 감응이라고 하는 특수한 방식에 의해 서로 영향을 주는 것으로 설명하고 있다.

## (2) 질서와 조화의 사상

동양의 유기체적 세계관은 자연스럽게 조화와 질서의 사상으로 연결된다. 조화란 유기적인 관계속에서 영위되는 세계질서의 기본적인 원리이다.

C.G.융은 동양에서의 사유특징의 하나로 ‘同時性 原理’를 말하고 있다. 이것은 동양인들이 ‘어디로 부터 왔는가?’ ‘무엇으로 부터 왔는가?’라고 하는 현상의 인과성에 관심을 가지는 것이 아니라 ‘일치’나 ‘의미’등 현상을 구성하는 요소들의 共存에 관심을 가지는 것을 말한다.<sup>43)</sup> 동양인들은 자연계에 존재하는 만물들이 각자 자기에게 주어진 서로 다른 주기성을 실현해 나가면서도 서로 충돌하지 않고 하나의 전체로서의 리듬에 맞추어 공존하는 것에 관심을 가지고 주목하였다. 이러한 사상은 ‘조화’로 표현될 수 있다.

## (3) 사물과 현상들사이의 관계를 설명하는 이론으로서의 음양오행학설

음양오행학설은 이러한 세계의 유기적인 관계를 구체적으로 설명하는 중요한 이론이다.

음양이란 사물이나 현상속에 보편적으로 존

제하는 상대적인 속성으로 현상을 파악하는 개념이다. 動靜, 寒熱, 形氣, 上下, 左右, 前後, 清濁, 輕重, 集散, 升降, 出入등은 사물이나 현상에 존재하는 음양 구분의 중요한 지표이다. 그러나 음양이란 단순히 상대성이라는 용어만으로는 그 의미가 다 드러날 수 없는 개념이다. 이것은 음양이 全一과 밀접하게 관련되어 있는 개념이기 때문이다. 즉, 음양은 全一로 부터 분화되어 나온 것으로 음적인 현상과 양적인 현상은 全一體의 양면적 현상으로 인식되며 이에 따라 動靜, 寒熱, 形氣등 음양현상은 全一體가 발현하는 현상들이 관찰하는 측면에 따라 달리 관찰된 것이라는 의미를 가진다. 따라서 사물이나 현상에 보편적으로 존재하는 상대적인 속성들은 全一이라고 하는 일원적 본체의 양면적 현상으로 통합되어 서로 밀접한 관련을 맺게 되며 이를 통해 개개의 사물이나 현상사이의 유기적이고 상대적인 관계가 설명된다.<sup>44)</sup>

오행학설이란 木,火,土,金,水로 대표되는 다섯 가지의 패턴에 의해 현상을 파악하는 이론이다. '五行'이나 '五運'의 '行', '運' 등은 모두 運行, 運轉등의 동태성을 내포하고 있으며<sup>45)</sup> 따라서 오행이나 오운은 모두 움직이고 변화하는 현상에 있어 적용되는 법칙이다. 오행중 木은 發生(生,發生)의 현상과 관련되어 있으며, 火는 推進(長,成長), 土는 統合(化,變化), 金은 抑制(收,收縮,收斂), 水는 沈靜(藏,封藏)의 현상과 각각 관련되어 있다.<sup>46)</sup> 이러한 오행의 각 행사이에는 꼬리를 물고 연결되는 상생과 상극의 순환관계가 있어 서로 돕고 제어한다. 상생상극의 순환관계는 오행이 시간적인 차서를 가지고 일어나는 현상에 대해 인과적인 관점에서 적용될 수

있는 법칙으로서의 가능성을 암시한다. 그러나 동양에서의 특징적인 사고방식이 현상의 인과론적인 추구에 있지 않고 현상을 구성하는 각 요소사이의 공존의 관계에 관심이 집중되어 있다는 것을 생각한다면 오행을 시간적인 차서를 두고 일어나는 현상들사이의 인과적인 관계를 설명하는 이론으로 받아들이기 보다는 하나의 현상을 구성하는 각 요소들 사이의 공존의 관계를 파악하는 이론으로 받아들이는 것이 바람직할 것으로 생각된다. 이러한 공존의 관계를 한의학에서는 동태적 평형을 유지하는 관계로 인식한다. 동태적 평형이라는 관점에서 볼 때 하나의 현상은 현상을 구성하는 각 요소들이 평형을 유지하기 위해 끊임없이 유동하면서 변하고 있고 하나의 요소가 변동하면 다른 요소가 보상적으로 변동해야하는 역동적 현상으로 인식된다. 따라서 오행학설이란 동태적 평형의 관점에서 하나의 역동적인 현상을 그 현상을 구성하는 다섯 가지 세력들 사이의 관계로 설명하는 이론이다.

이렇게 본다면 음양과 오행학설의 목표는 인과론적인 관점에서가 아니라 '평형'이나 '조화'의 관점에서 사물과 현상들 사이의 유기적인 관계를 설명하는데 있으며 세계는 음양과 오행의 패턴으로 인식되는 관계들의 구조로 체계화된다.

## 2) 관계중심의 관점이 갖는 한의학적 의의

사물이나 현상들 사이의 유기적인 관계에 관심을 집중하였던 동양에서의 특징적인 사고 방식은 모두 한의학에서의 인체를 바라보는 관점으로 나타난다. 이것은 다음 몇가지로 정리될

수 있다.

첫째, 우주는 음양과 오행의 패턴으로 인식되는 관계들의 구조로 체계화되어있는 거대한 유기체이며 인간은 우주속에서의 상대적인 위치에 의해 그 존재의 의미가 파악되고 우주라고 하는 전체의 변화에 의존해 있는 존재로 인식하는 것이다. ‘天人相應’이란 이러한 관점의 구체적인 예이다. ‘天’이란 세계전체를 개괄하는 것으로 우주, 자연등과 같은 의미로 사용될 수 있는 용어이며, 인체를 중심으로 말한다면 인체를 둘러싸고 있는 외부환경의 의미로 이해될 수 있는 개념이다. 천인상응은 인간과 우주자연과의 관계를 설명하는 동양인들의 특징적인 사고방식으로 첫째, 인간은 ‘소우주’로 ‘대우주’인 자연과 대응하는 것이며 따라서 자연의 변화에 적용될 수 있는 일반적 법칙이나 원리가 그대로 인체의 변화를 파악하는 방법으로 취급될 수 있음을 말한다. 즉, 자연법칙이나 원리를 통해 인체를 파악하는 방법을 제시한 것이다.<sup>47)</sup> <內經 素問 咳論>에는 ‘人與天地相參’<sup>48)</sup>이라 하여 이러한 측면을 말하고 있다. 둘째, 단지 방법론적인 차원에서 뿐만 아니라 인체와 자연은 서로 밀접하게 연계되어 있으며 자연의 변화는 실제로 인체에 상응하는 변화를 일으킨다는 것이다.<sup>49)</sup> <內經 素問 寶命全形論>에는 ‘人以天地之氣生，四時之法成’<sup>50)</sup>이라 하였으며, <靈樞 順氣一日分爲四時篇>에는 ‘春生，夏長，秋收，冬藏，是氣之常也。人亦應之.’<sup>51)</sup>라 하여 인간은 자연변화의 산물이며 인체는 자연의 변화에 상응하여 그 기능을 영위함을 말하였다.

둘째, 인체의 생명현상을 조화와 질서의 관점에서 바라보는 것이다. 한의학은 일명 ‘Balance

의학’이라고도 한다. 이것은 동양의 조화나 和諧사상이 한의학에서의 독특한 대상인식으로 표현된 것이다. 실제로 음양이나 오행, 육기론에서 볼 수 있는 ‘相互協助 相互鬪爭’ ‘相生相克’ ‘亢害承制’ 등의 개념은 끊임없이 유동하면서 동적인 평형을 유지하는 조화상태를 설명하는 개념들이며, 음양, 오행, 육기 이론들의 목표 또한 인체를 구성하는 각 요소들이 끊임없이 유동하면서 전체로서 어떻게 동적 평형을 유지해나가는가, 다른 말로 표현하여 조화를 유지해나가는 가를 설명하는 것이다.

### 3. 한의학적 대상관에 대한 과학철학적 검토

#### 가. 한의학적 대상관의 상대주의적 성격

한의학적 대상관과 관련하여 윤길영과 김완희는 대상관이란 관찰경험을 한정하는 것으로 대상관의 차이에 의해 서로 다른 의학체계가 수립될 수 있다고 하였다.<sup>52)</sup> 이것은 단순히 관찰이 이론에 의존한다는 관찰의 이론의존성의 차원을 넘어 대상관이 그 학문의 전반적인 체계를 결정하는 것임을 주장하는 것이다. 의학에 있어 한 의학이 기초로 하고 있는 대상관이 그 의학의 체계를 결정하며 또한 대상관의 차이에 의해 서로 다른 의학체계가 수립될 수 있다는 것은, 각 의학체계들이 인체라고 하는 동일한 대상을 추구하고 있음을 감안할 때 동일한 현상영역에 대한 서로 다른 개념의 체계화를 인정하고 있다는 점에서 분명히 상대주의적인 입장을 포함하고 있는 주장이다.

과학철학에서 말하는 상대주의는 기존의 과학철학이 논리학적 방법을 이용하여 과학의 형식적인 측면의 규명에만 몰두함으로써 빚어진 지나치게 경직된 과학관에 대한 반작용으로 시작된 것이다.<sup>53)</sup> 상대주의는 그 주장에 있어 일정한 경향성을 가지고 있지만 구체적인 문제와 관련해서는 여러가지 형태의 주장으로 표현된다. 즉, 과학에 있어서의 이론선택 문제와 관련하여서는 합리주의에 대응하는 것으로서, 한 이론이 다른 이론 보다 우월하다는 것을 판단할 수 있는 합리성에 대한 보편적이고 시공을 초월한 기준이 있다는 것을 인정하지 않는 비합리주의의 한 형태로 나타나며,<sup>54)</sup> 진리의 문제와 관련해서는 대응설을 기초로 객관적 진리의 존재를 인정하는 형이상학적 실재론에 대해, 세계를 바라보는 관점이나 사고방식에 따라 다양한 세계, 다양한 진리가 가능하다고 보는 견해로 나타난다.<sup>55)</sup> 이렇게 과학철학에 있어서의 상대주의는 구체적인 문제와 관련하여 다양한 형태로 표현되고 학자들 마다 그 주장에 있어 약간의 차이가 있다. 따라서 상대주의에 포함시킬 수 있는 모든 주장들의 총체적인 경향을 정리하기 위해서는 그 주장의 수준에 따라 개념적 상대주의(conceptual relativism)와 학설적 상대주의(doctrinal relativism)로 구분하는 것<sup>56)</sup>이 좋을 것으로 생각된다. 개념적 상대주의란 한 체계의 용어나 표현이나 개념은 다른 체계의 개념으로 해석되거나 번역될 수 없는 통약불가능한 성격을 갖는다는 학설을 말하는 것이며<sup>57)</sup>, 학설적 상대주의는 진리나 합리적 수용가능성과 같은 평가적 개념들은 불가피하게 체계나 틀에 상대적이어서 여러 체계에 공통적으로 적

용될 수 없다는 주장이다.<sup>58)</sup> 즉, 개념적 상대주의는 쿤의 '통약불가능한 패러다임'과 상통하는 것으로, 하나의 체계에 속하는 개념이나 이론은 체계의 전체적인 구조속에서의 위치에 의해 그 의미가 부여되므로 체계의존적인 성격을 가지며 체계가 달라지면 개념이나 이론의 의미도 달라지게 되어 서로 다른 체계에 속하는 개념들은 서로 비교하거나 번역할 수 없는 통약불가능한 성격을 갖는다는 주장이다.<sup>59)</sup> 학설적 상대주의는 하나의 학설을 평가하는 진리나 합리적 수용가능성의 개념들이 체계에 따라 상대적이기 때문에 여러 체계에 공통으로 적용될 수 있는 보편적인 기준은 없다는 것이며 또한 다양한 체계들에 대한 평가나 비교를 위한 공통의 근거가 될 수 있으면서 모든 다른 체계들이 그것으로 번역될 수 있는 하나의 보편적으로 타당한 체계는 존재하지 않는다는 주장이다.<sup>60)</sup> 현실적으로는 개념적 상대주의와 학설적 상대주의는 서로 연관되어 있으며 상호보장하는 관계에 있으므로 구분이 애매하지만 논리적으로는 독립되어 있다고 본다.<sup>61)</sup> 대체로 개념적 상대주의는 학설적 상대주의에 비해 온건한 주장을 담고 있는 것으로 보여지지만 학자에 따라서는 불가통약성의 개념을 중심으로 이를 적극적으로 수용하는 경우를 극단적 상대주의로 그렇지 않은 경우를 온건한 상대주의로 구분하고 있기도 하므로<sup>62)</sup> 본 논문에서는 때에 따라 두 가지의 구분을 함께 사용할 것이다.

앞에서 윤길영과 김완희가 제시한 한의학적 대상관의 입장은 상대주의적 관점을 포함하고 있다는 것을 말하였다. 이것은 동일한 현상영역에 대한 서로 다른 개념체계화의 가능성을 인

정하는 것에 기인한다. 그렇다면 한의학적 대상관은 어떤 수준의 상대주의를 말하고 있는가? 우선 우리는 한의학적 대상관은 학설적 상대주의의 입장을 포함하고 있는가하는 질문을 던질 수 있다. 이 질문은 다음 몇가지 내용을 함축하고 있다. 즉, 우리가 각 의학체계들의 상대적 존재를 인정한다고 할 때 이것이 각 의학체계들에 대해 참과 거짓을 구별할 수 있는 기준마저도 없다고 보는 것을 의미하는가하는 것과, 그리고 다양한 의학체계를 비교할 수 있는 합리적인 기준 또한 없다고 생각하는가하는 것이다. 만일 한의학적 대상관과 관련된 주장이 학설적 상대주의의 입장을 포함하는 것이라고 한다면 각 의학체계는 서로 비교될 수 없는 것이다. 즉, 각 의학체계들 사이에서 참과 거짓을 구별할 수 있는 기준은 없어지며, 각 의학체계 중 어떤 것이 더 낫고 어떤 것이 더 열등한가를 말할 수 있는 근거도 없어지게 된다. 그러나 한의학과 서양의학을 중심으로 말한다면 두 의학은 비교될 수 있는 부분이 있다고 보아야 한다. 왜냐하면 두 의학은 모두 동일한 현상영역을 그 대상으로 하고 있으므로 존재론적으로 같은 부분을 공유하고 있다. 이러한 점에서 두 의학이 원천적으로 또는 전면적으로 비교불가능하다고 보는 것은 무리가 있다. 즉, 두 의학체계가 인체에 대해 서로 다른 개념화를 이룩하였기 때문에 두 의학체계에 속하는 개념이나 이론은 각 체계에 따라 상대적인 성격을 갖는다 하더라도 두 의학체계 전체가 가진 질병에 대한 설명이나 예측능력, 또는 특정질환에 대한 치료율등에 대해서는 서로 비교하고 평가하는 것은 가능하기 때문이다. 윤길영과 김완희의 입

장이 분명하지는 않지만 그들의 연구경향을 감안할 때 이들의 입장이 학설적 상대주의의 입장을 취하고 있지 않다는 것은 분명하다.

그렇다면 한의학적 대상관은 개념적 상대주의의 입장을 취하고 있는가? 한의학적 대상관이 개념적 상대주의의 입장을 포함하고 있다고 간주할 때 이러한 입장을 대략 정리하면 다음과 같다. 즉, 한의학은 음양론에 입각하여 대상을 관찰하였고 이에 따라 인체의 모든 현상은 음양적 현상으로 관찰되며 이러한 관찰사항은 음양론에서 파생된 음양, 오행, 육기이론에 의해 체계화된다. 그러므로 서로 다른 대상관에 기초하고 있는 서양의학등은 한의학과는 서로 다른 의학체계를 갖게 되고 따라서 각 의학체계를 구성하고 있는 개념이나 이론들은 서로의 체계에 의존해 있기 때문에 상호 불가통약한 성격을 갖는다.

여기서 우리가 반드시 검토하고 넘어가야 할 것은 불가통약성의 개념이다. 불가통약성의 개념은 쿤과 파이어아벤트가 제시한 것으로 선행이론과 후속이론 사이에 누적적 진보의 관계가 성립하지 않으며, 또한 경합관계에 있는 두 이론 가운데 한 이론의 선택이 객관적인 기준에 의해 이루어지지 않는다는 그들의 주장을 뒷받침하는 중요한 개념이다.<sup>63)</sup> 그러나 이 개념은 자체가 자기 모순적이라는 이유로 많은 비판을 받고 있다<sup>64)</sup>. 즉, 두 이론이 서로 불가통약하다면 두 이론이 경합한다는 것을 어떻게 알 수 있는가하는 것으로 서로 불가통약하면서 경합하는 이론이라는 말 자체가 자기 모순적이라는 것이다. 다시 말해 두 이론이 경합하는 관계라는 것을 알 수 있는 것은 비교가 가능한 경우

에만 해당되는데 만일 두 이론사이에 불가통약성이 존재한다면 두 이론은 서로 비교될 수 없는 것이기 때문이다. 따라서 불가통약성의 개념을 중심으로 하는 극단적인 상대주의는 문제가 있다는 것이 현재 상대주의가 처한 상황이다.

불가통약성의 개념을 강한 의미로 해석한다면 두 이론은 서로 환원, 비교, 번역될 수 없는 독자적인 영역을 형성한다. 만일 한의학과 서양의학 사이에 불가통약성이 존재한다면 두 의학 체계에 속하는 개념이나 이론은 서로 환원, 비교, 번역될 수 없다. 이 개념을 의미론의 차원에서 받아들인다면 한의학과 서양의학 사이에는 서로 공유할 수 있는 부분이 전혀 없어야 불가통약성이 성립한다.<sup>65)</sup> 이 경우 두 의학체계는 원천적으로 번역이 불가능하며 비교도 불가능하다 또한 서로 경합관계도 성립하지 않는다. 그러나 두 의학은 존재론적으로 동일한 현상영역을 대상으로 하고 있으므로 서로 공유할 수 있는 부분이 있으며 비록 전면적일 수는 없다 하더라도 부분적으로는 공유부분을 토대로 서로 비교, 번역이 가능하기 때문에 불가통약성이 성립될 수 없다. 따라서 우리는 불가통약성의 개념을 포기하든지 아니면 불가통약성의 개념을 의미론적인 차원이 아닌 다른 차원에서 해석하든지 둘 중의 하나를 선택할 수 밖에 없다. 만일 불가통약성의 개념을 포기한다면 위의 개념적 상대주의는 성립될 수 있는가? 원만희<sup>66)</sup>는 데이빗슨의 번역문제와 관련된 상대주의 비판에 대해 데이빗슨의 논증에 의해 논박되는 것은 개념체계들 사이의 전면적인 번역의 불가능을 주장하는 객관적 진리에 대한 회의주의나 부정부주의 또는 비합리주의와 같은 극단적인

상대주의이며 퍼트남의 데이빗슨에 대한 반론에서 제시된 부분적인 번역실패를 가정하는 온건한 개념적 상대주의는 계속 옹호될 수 있다고 주장한다. 또한 도펠트<sup>67)</sup>는 불가통약성의 개념과 관련하여 쿤의 불가통약성은 의미의 불가통약성이 아니라 과학적 문제의 중요성을 평가하는 가치평가에 대한 불가통약성이라고 하였다. 즉, 서로 다른 패러다임에 속하는 과학자들은 과학적 문제들에 대해 무엇이 중요한 문제이고, 무엇이 문제에 대한 해결인지에 대한 인식적 가치를 달리할 수 있으며 이것이 불가통약성의 의미이고, 따라서 두 패러다임이 불가통약하더라도 양자사이에는 합리적인 토론을 가능하게 하는 언어, 문제, 데이터, 기준에 대한 상당한 중복이 있을 수 있다고 하였다. 그러나 이 경우를 개념적 상대주의의 입장으로 볼 수는 없을 것이다.

위의 논의를 정리한다면 상대주의는 기본적으로 개념체계의 상대적 존재가능성을 용인하는 것이며 극단적인 상대주의는 진리나 합리성의 개념을 부정하지만 온건한 형태의 상대주의는 진리나 합리성의 규범적 역할 부정하는 것은 아니며 단지 그것들의 기준이 우리의 개념 체계에 따라 상대적이라는 것을 주장하는 것이 된다.<sup>68)</sup>

지금까지 윤길영과 김완희가 제시한 한의학적 대상관에 대한 설명이 상대주의적 성격을 포함하고 있다는 것과 현대 과학철학에서의 상대주의에 대한 개괄적인 소개 및 그 문제점들을 살펴 보았다. 우리의 이런 논의가 한의학과 서양의학의 관계설정에서 함축하고 있는 의미는 무엇인가?



첫째로, 우리가 상대주의의 입장을 수용하는 한 기본적으로 개념의 상대성을 인정할 수 밖에 없으며 따라서 한의학 체계와 서양의학 체계에서 각 체계를 구성하는 개념이나 이론은 체계속에서의 위치에 의해 의미가 주어지는 체계의존적인 것이므로 체계를 떠나 개념이나 이론의 의미를 파악하는 것은 불가능하다는 것이다. 예를 들어 한의학적 개념으로서의 肝과 서양의학적 개념으로서의 肝은 서로 일치되지 않는 개념이다. 즉, 한의학에서 肝의 개념은 인체를 오��적 패턴으로 관찰한 결과로서 주어지는 것으로 오행중 木의 특성을 함축하고 있는 것이다. 따라서 서양의학에서의 해부학적 실체장기인 간장(liver)과 서로 일치되지 않는다. 한의학적 肝은 한의학 체계의 전체적인 구조속에서 그 의미가 파악되어야 하며 서양의학적인 肝의 개념을 통해 한의학적 肝의 개념을 파악하려는 시도는 잘못된 것이다.

둘째는, 한의학적 대상관이 극단적인 상대주의의 입장을 포함하고 있지 않다면 제한된 의미에서의 합리성은 유지되어야 한다. 피어아벤트의 '어떤 것이든 좋다(anything goes)' 식의 어떤 기준이 없는 극단적 상대주의는 지양되어야 한다. 즉, 다양한 이론 체계들 사이를 평가할 수 있는 기준이 없다면 실제로 어떤 것이든 용납될 수 밖에 없다. 이론의 선택이나 참과 거짓은 개인이나 집단의 취향에 따라 결정되며 어떤 개인이 어떠한 주장을 하더라도 비판될 수 없다. 한의학과 관련하여 어느 한의학자가 누가 보아도 독단으로 가득찬 주장을 한다하더라도 그것에 대해 평가하고 비판할 수 없다. 우리는 한의학에 있어 지나치게 관념적인 주장들

을 자주 대한다. 그러나 어떤 것이든 좋다는 극단적인 상대주의는 실제로 학문에 있어 모든 것이 정체된다는 것을 뜻한다.<sup>69)</sup>

셋째는, 우리가 온건한 개념적 상대주의의 입장을 수용할 때 그것은 한의학체계와 서양의학 체계에 속하는 개념이나 이론들 사이의 전면적인 번역의 실패를 의미하지 않는다. 두 의학체계가 공유하고 있는 존재론을 기초로 두 의학사이에 상호 번역될 수 있는 부분이 있으며 제한적으로 서로 비교될 수도 있다. 두 의학체계 사이에 부분적인 번역가능성이 존재한다면 두 의학체계의 차이점도 논의될 수 있고 두 의학체계가 서로 경합한다는 것도 알 수 있다.

#### 나. 한의학적 대상관이 내포하고 있는 생체에 대한 규정과 접근 방법

윤길영과 김완희는 한의학적 대상관에 대해 설명하면서 생명과 전일의 두가지 개념을 특히 강조하고 있다.<sup>70)</sup> 생명은 비생명과 상대되는 개념으로서 대상의 규정에 있어 생명개념에 대한 강조는 생명을 추구하는 방법과 비생명을 추구하는 방법은 서로 다르다는 것을 전제하고 있는 것이다. 그 예로 윤길영과 김완희는 서양의학은 유물론을 배경으로 하는 자연과학적인 방법으로 인체를 연구하였으며 따라서 은연중에 대상을 물질로 규정하게 되고 모든 현상을 물리적 또는 화학적 현상으로 경험하게 된다고 비판하였다.<sup>71)</sup> 윤길영과 김완희의 설명을 그대로 받아들인다면 생명체와 비생명체는 존재론적으로 구분된다고 보아야 한다. 과연 생명체와 비생명체는 존재론적으로 구분되는 것인가? 만일 구분된다면 어떤 방식으로 구분될 수 있

는가 ? 이것은 과거의 생기론과 기계론의 논쟁을 떠올리게 한다. 실제로 김완희는 한방생리학을 정의하면서 생기론적 자연과학이라는 표현을 쓰고 있다.<sup>72)</sup> 생기론이란 본래 생명체와 비생명체는 각기 다른 재료로 만들어졌다는 생각에서 출발하였다. 즉, 생명체와 비생명체는 동일한 기본재료로 구성되어 있으나 생명체에는 생명액체(vital fluid)나 생기(vital force)가 더부가되어 있는 것으로 본 것이다.<sup>73)</sup> 그러나 이러한 생각은 이미 현대과학에서는 받아들이기 힘든 것이 되었다. 중요한 과학적 개념들이 사물과 물질이라는 범주에서 특성이라는 범주, 특히 연관성과 체계화라는 범주로 옮겨 감에 따라 생명이라는 개념도 물질계의 체계적 특성으로 파악하고 있다.<sup>74)</sup> 따라서 생기론과 기계론의 대립은 이미 소멸되었으며 유기체설과 기계론의 대립으로 전환되었다. 오늘날의 모든 생명과학자들은 -유기체론자이든 기계론자이든- 생명체가 지닌 체계가 비생명체의 그것과 다르기 때문에 생명체와 비생명체가 서로 다르다는 것을 인정하는 바탕위에서 출발한다.<sup>75)</sup> 그러나 이 두 설을 가르고 있는 문제가 두 가지가 있는데 하나는 존재론적인 것이고 다른 하나는 방법론적인 것이다.<sup>76)</sup> 존재론적인 문제는 존재론적인 차원, 즉, 개체, 부분, 전체등의 개념과 관련된 것으로 한 체계의 특성-예를 들어 생명체의 특성으로서의 생명-이란 한 체계의 구성요소들의 집합이 아닌 그 이상의 어떤 것인가 하는 것이다.<sup>77)</sup> 그러나 이러한 존재론적인 문제는 과학에 있어 별다른 의미를 부여받고 있지 못하며 두 설에 있어 더 중요한 문제는 방법론적인 문제이다.<sup>78)</sup> 즉, 유기체론자들이 취하고 있는 반한

원주의적 방법과 기계론자들이 취하고 있는 환원주의적 방법중 어느 것이 과학적인 연구와 설명에 있어 더 큰 결실을 맺을 수 있는가 하는 것이다. 대체로 이 두가지 방법들을 상호보완적인 것으로 인식하는 것이 보편적인 추세인 것으로 보인다.<sup>79)</sup>

앞서의 논의로 되돌아 가서 한의학적 대상관에서 강조되는 생명과 전일개념은 이러한 생명과학에서의 경향성에 비추어 생각해 볼 때 어떤 의미를 가질 수 있는가 ?

대체로 학자들은 동양적 세계관을 유기체적 세계관으로 평가하며 반환원론인 전체론(holism)적 방법에 입각하여 세계를 파악하였다고 보고 있다. 따라서 한의학적 대상관도 이러한 입장에서 수립된 것이다. 즉, 비생명에 대한 생명의 강조는 전체는 부분의 단순한 집합이 아닌 그 이상의 것이라는 의미를 함축하고 있는 것이며, 전일의 강조는 방법에 있어 전체론에 입각하여야 한다는 의미를 함축하고 있는 것이다. 이것은 한의학을 서양의학과 구별짓는 중요한 특성으로 이에 대한 평가는 각각의 체계가 인체의 현상을 설명하고 질병을 치료하며, 앞으로의 연구에 있어 얼마나 유용한 성과를 이루어내는가에 의해 이루어질 수 밖에 없다. 여기서는 한의학적 대상관이 유기체설에 입각해 있으며 방법에 있어 전체론을 기초로하고 있다는 것을 강조하는 것으로 그치고자 한다.

#### 다. 한의학적 이론과 그 이론이 적용되는 체계와의 관계

한의학적 대상관과 관련하여 살펴 보아야 할

또 다른 주제는 하나의 이론과 그것이 적용되는 세계와의 관계에 대한 문제이다.

과학철학에서는 이 문제에 대해 실재론과 도구주의로 명명되는 두 가지의 서로 다른 주장이 제시되고 있다.<sup>80)</sup> 실재론은 진리대응설에 기초하여 하나의 이론은 이 세계가 실제로 어떠한가를 기술하려고 하거나 또 기술하는 것을 목적으로 삼고 있다고 하는 주장이다. 즉, 세계는 인식주체와 독립하여 존재하고 그 세계에 대한 이론적 지식과도 독립되어 있는 존재방식을 가지고 있는데 하나의 이론은 세계가 그 이론이 기술하는 바와 동일하다고 인정되면 참이 된다.<sup>81)</sup>

도구주의는 관찰가능한 사태에 적용할 수 있는 개념과 이론적 개념을 구분하고 과학이론은 하나의 관찰현상과 다른 관찰현상을 연결시켜 주는 일련의 규칙으로서의 편리한 장치나 도구라고 주장하는 것이다. 따라서 도구주의자들은 이론은 참이나 거짓으로 평가될 수 없으며 도구로서 그것이 갖는 유용성에 의해서만 평가되어야 한다고 본다.<sup>82)</sup>

이러한 실재론과 도구주의에 대한 각각의 반론은 다음과 같다. 실재론에 대한 반론은 첫째, 어떤 이론이 사실을 지시한다든가 혹은 사실과 대응된다고 말할 때 이론이 지시하거나 이론이 대응시키려고 하는 사실은 오직 이론 자체의 개념을 사용함으로써만 말하여 질 수 있으며 이론이 없이는 사실에 접근할 수도 없고 그 사실을 말할 수도 없다는 것과, 둘째, 이론은 인간들이 만든 것으로 발전하고 변화하지만 이 이론의 대상인 물리적 세계는 발전하지도 변화하지도 않는다. 만일 이론이 실재와 대응되는

것이라면 과학사에 있어 존재했던 수많은 이론의 변천과정은 어떻게 설명될 수 있는가 하는 것등이다.<sup>83)</sup> 도구주의에 대한 반론은 첫째, 도구주의가 전제하고 있는 관찰적인 존재자와 이론적인 존재자의 구분은 모든 관찰언명이 이론의존적이고 오류 가능하다는 사실에 입각하여 살펴볼 때 정당화 될 수 없다는 것과, 둘째, 이론적 존재자가 비실재적인 것이라면 하나의 이론이 이론적 허구인 개념을 사용하여 새로운 종류의 관찰가능한 현상의 발견을 가능하게 한다는 것은 불가능하다는 것등이다.<sup>84)</sup> 이와 같이 실재론과 도구주의는 모두 비판을 받고 있으나 대체로 많은 철학자들은 실재론이 도구주의보다 이론이 발전할 가능성을 더욱더 많이 열어 놓고 있기 때문에 실재론을 선호하고 있으며<sup>85)</sup> 실재론의 문제점을 보완하는 방향에서 연구를 진행하고 있다.

그동안 한의학에서는 한의학적 이론이나 개념을 하나의 도구로 받아들이는 경향이 있어 왔다. 음양에 대해 <內經 靈樞 陰陽繫日月篇>에는 “夫陰陽者, 有名而無形, 故數之可十, 離之可百, 散之可千, 推之可萬, 此之謂也”<sup>86)</sup>라 하였으며 <素問 陰陽應象大論>에는 “陰陽者, 天地之道也, 萬物之綱紀,.....”<sup>87)</sup>라 하였다. 이는 음양이 실체가 아닌 모든 사물에 대해 적용가능하며 사물을 효율적으로 파악할 수 있는 인식론적 도구개념이라는 의미로 해석될 여지를 가지고 있는 것이다. 만일 음양개념을 하나의 도구개념으로 받아들인다면 음양이 중심개념이 되는 음양이론 또한 관찰적 존재자들을 서로 연결시킬 수 있는 하나의 규칙이나 도구로서 받아들일 수 밖에 없다. 그러나 윤길영은 이에 대해 음양

은 “구체적 형태를 가진 감성적인 것은 아니지만 현상사물의 내적 연결에서 인식된 것이므로 결코 공허한 추상은 아니며 현상사물에 상존한다.”<sup>88)</sup>라고 하여 음양개념이 인식의 일반형식이기는 하지만 현상사물과 긴밀하게 연결되어 있는 것임을 강조하고 있으며, 또한 한의학이 도구주의자들의 주장과 같이 관찰적 존재자와 이론적 존재자를 명백하게 구분하는 입장에 서 있는 것으로 보기도 어렵다. 따라서 한의학에서의 입장은 도구주의자들의 입장과 전적으로 일치하는 것으로 볼 수 없다고 생각된다.

진리개념을 중심으로 생각할 때 하나의 이론과 그 이론이 적용되는 세계와의 관계에 대한 견해는 실재론과 상대주의의 대립으로 구분될 수도 있다.<sup>89)</sup> 즉, 형이상학적 실재론은 세계에 대한 참되고 완벽한 기술은 오직 하나뿐이며 진리는 말이나 생각을 나타내는 기호와 외적 사물간에 성립한다는 일종의 대응관계에서 찾아진다는 입장이고<sup>90)</sup> 상대주의는 세계에 대한 하나의 기술체계란 있을 수 없으며 세계를 바라보는 시각과 생각하는 방식에 따라 다양한 세계 다양한 진리가 존재할 수 있다고 보는 입장이다.<sup>91)</sup>

형이상학적 실재론이 기초하고 있는 진리대응설에 대해 퍼트남은 표상으로서의 언어와 대상간에 성립된다고 하는 대응관계란 근거가 없는 것으로 그 자체가 신비스러운 것일 수 밖에 없는 일종의 ‘마술적 지시이론’일 뿐이라고 비판하였다.<sup>92)</sup> 즉, 대응이라는 것이 무엇을 의미하는지, 대응여부를 우리가 어떻게 판단할 수 있는 것인지, 대응된다는 대상과 우리들이 이미 갖추고 있는 개념체계는 전혀 무관하게 독립되

어 있는 것인지등의 많은 문제를 안고 있다는 것이다.<sup>93)</sup>

이러한 형이상학적 실재론은 한의학적 입장과는 거리가 있는 것이다. 왜냐하면 앞에서 고찰한 바와 같이 한의학적 대상관은 인체에 대한 상대적인 설명체계를 인정하는 상대주의적 입장에 서있기 때문이다. 퍼트남은 상대주의적 입장에 대해서도 비판하고 있는데 상대주의적 입장에 따르면 결국 참과 거짓을 구분할 수 있는 기준은 없으며, 자신이 어떤 입장을 취하고 있으면서도 동시에 그 어느 입장도 다른 입장보다 더 옳다는 것을 주장할 수 없다는 것 자체가 모순적인 입장에 불과하다는 것이다.<sup>94)</sup> 하지만 퍼트남의 비판은 불가통약성을 중심개념으로 하는 극단적인 형태의 상대주의에 해당될 수 있는 것이다. 극단적인 형태의 상대주의는 우리가 가진 언어체계의 의미를 지나치게 확장함으로써 비합리주의나 반실재론적 태도를 가지게 되었으며, 극단적인 형태의 실재론, 즉, 형이상학적 실재론은 인식을 초월하는 형이상학적 실재를 지나치게 강조함으로써 인식에 있어 이론이나 언어체계가 갖고 있는 의의를 간과하고 있다.

지금까지 하나의 이론과 그 이론이 적용되는 세계와의 관계에 대한 여러 가지 견해를 살펴 보았다. 그러나 한의학의 입장이 어떠한 것인지 적극적으로 논의하지는 않았다. 자료의 부족으로 이 문제에 대한 한의학의 입장을 단정적으로 규정하는 것은 매우 곤란하지만 동양철학 분야에서 이와 관련된 논의를 살펴 보면 동양 철학에서는 관념론과 실재론의 구별과 대립이 없다고 주장된다. 즉, 배종호는 “朱子가 格物致

知說을 전개함에 있어 理를 산재만물이라하고, 또 心具衆理를 말함으로써 理의 소재를 主와 賓 양쪽에 다 있는 것으로 보고, 吾心의 理와 外物의 理의 대응으로 말미암아 인식(知)이 이루어지는 것(致)을 주장하였는 데 대해 陸王은 朱子の 格物 사상을 吾心과 理를 二分하는 것이라 비난하면서 .....心과 理를 이분하지 않고 心內에 理가 있다는 입장을 心卽理라 표현한다.....사실 朱子도 ‘虛靈不昧以具衆而應萬事者’라 한바 있으니, 心具衆理란 주장은 朱王이 同一軌임을 알 수 있을 것이다.”<sup>95)</sup>라고 하였다. 이러한 주장은 理란 하나의 패턴으로서<sup>96)</sup> 사물에 존재할 뿐만 아니라 인간의 마음에도 존재하는 것이며 양자는 서로 동일한 것이라는 것을 말한다. 따라서 동양적 사고에서는 존재론과 인식론의 구분이 모호하게 되며 음양이라는 개념도 어떤 경우에는 하나의 인식론적 개념의 성격을 갖기도 하고 또 어떤 경우에는 현실적인 존재자로 표현되기도 하는 것이다. 이것은 실제의 의미를 지나치게 연장하여 초월적 존재를 상정하지도 않고, 그렇다고 객관적 실재를 완전히 부정하지도 않는 매우 현실적이고 실용주의적인 입장을 반영한 것으로 생각된다. 여기서 우리는 윤길영의 설명을 음미해 볼 필요가 있다. “일체는 全一이 자기적 位와 대상적 位로 분화되어 간섭운동을 하는 것이 자기적 통일분화의 외향형식에 의하여 대상현상이 되고 내향형식에 의하여 자기화하는 것으로 일체 개념은 자기적 위와 대상적위의 대립에 의해 형성되는 것이며.....”<sup>97)</sup>라고 하여 인식에 있어서의 주관과 객관의 문제를 음양적 사고에 입각한 全一의 분화로 이해하고 있다.

### III. 결론

최근 한의학계 일부에서 ‘한의학적’이란 무엇인가라는 문제가 제기되었다. 이러한 문제제기는 오늘날 존재하는 여러 의학체계들 사이에서 한의학의 정체성을 찾고자 하는 시도였다고 생각된다. 의학 분야안에는, 의학이 인체라고 하는 대상을 공통적으로 추구함에도 불구하고 서로 다른 학문적 체계를 가진 다양한 의학들이 존재한다. 이것은 각 의학의 관찰경험을 결정짓는 대상관의 차이에서 비롯된 것이다. 대상관의 중요성은 여기에 있다.

한의학의 학문적 체계는 음양론적 사고방식에 기초한 한의학적 대상관에 의해 수립된 것이다. 한의학적 대상관은 동양이라고 하는 지역의 특수한 문화적 사상적 풍토속에서 잉태된 것이며 따라서 한의학적 대상관은 동양적 세계관과 별개일 수 없다. 동양적 세계관은 어떠한 특징을 갖고 있는가? 그것은 전일과 동태성 그리고 사물과 사물사이의 관계를 중시하는 관점으로 요약될 수 있을 것이다.

‘한의학적’이란 용어는 여러 의학체계들 사이에서 한의학의 고유성과 특수성을 강조하는 것이다. 관찰-가설-검증으로 요약되는 소위 과학적 방법에 있어 이러한 한의학의 고유하고도 특수한 방법이 과연 용납될 수 있는가? 과학이 이루어낸 놀라운 성과들에 고무되어 논리학과 수학적 방법을 동원하여 모든 경험과학을 관통하는 통일된 형식을 찾고자 했던 철학자들의 노력은 귀납적 방법에 대한 이의제기로 말미암아 어제의 과학철학이 되어 버렸다. 오히려 관찰의 이론의존성이라는 테제가 폭넓게 받아

들어지고 상대주의가 새로운 정설로 자리잡게 되었다. 그러나 상대주의는 그 나름의 문제점을 안고 있다. 상대주의는 쿤이 제기한 '불가통약성'의 개념을 기초로 하고 있으나 이 개념은 자기 부정적이라는 이유로 강력한 비판을 받고 있다. 한의학적 대상관은 대상관의 차이에 따라 서로 다른 의학체계가 수립될 수 있다는 주장을 담고 있다는 점에서 상대주의적 성격을 가지고 있다. 그러나 우리가 선택할 수 있는 상대주의는 온건한 개념적 상대주의이다. 한의학적 대상관이 상대주의적 관점을 포함하고 있다면 한의학과 서양의학체계의 각각을 구성하는 개념이나 이론들 사이에는 '개념적 상대성'이 존재한다. 이것은 앞으로 서양의학적 지식을 원용하여 한의학을 현대화하고 객관화하는 모든 연구들에 있어 중요한 점을 시사한다고 생각한다. 또한 우리가 온건한 개념적 상대주의 입장을 선택할 때 이것은 '어떤 것이든 좋다'라는 식의 극단적인 상대주의를 지지하고 있지 않다는 것을 의미한다. 진리나 합리성의 개념은 완전히 포기될 수 없는 것이며 제한된 의미에서 한의학체계와 모든 의학체계에 대해 규범적 역할을 수행한다.

그리고 한의학적 대상관은 인체에 대해 유기체적 관점을 갖고 있으며 방법론에 있어 전체론(holism)적 방법을 사용하여 인체를 추구하고자 하는 특징을 가지고 있다. 그러나 이러한 방법의 유용성은 앞으로 한의학분야에서의 여러 가지 성과에 의해 평가될 것이다.

마지막으로 한의학적 이론은 그 이론이 적용되는 세계와 어떠한 관계를 맺고 있는가? 한의학적 이론은 도구주의적 성격을 갖고 있는

것으로 여겨져 왔다. 그러나 도구주의는 관찰적 존재자와 이론적 존재자를 엄격하게 구분하고 있다는 점에서 한의학의 입장과는 다른점이 있는 것으로 생각된다. 왜냐하면 동양의 사상적 풍토는 인식에 있어 서양적 의미의 실재론과 관념론의 대립이 없다고 주장되기 때문이다. 이 문제는 앞으로 더 많은 연구가 필요한 부분이라 생각된다.

## 참 고 문 헌

1. 김완희, 동의학원리론, 서울, 경희대학교 한의과대학, 1971
2. 윤길영, 한방생리학의 방법론 연구, 신생리학 총론, 서울, 경희대학교 한의과대학, 1972
3. 앨런 차머스, 신일철·신중섭 역, 현대의 과학 철학, 서울, 서광사, 1985
4. 이광래, 미셸 푸코-광기의 역사에서 성의 역사까지, 서울, 민음사, 1994
5. 미셸 푸코, 이정우 역, 지식의 고고학, 서울, 민음사, 1994
6. 힐러리 퍼트남, 김효명 역, 이성·진리·역사(대우학술총서 번역 9), 서울, 민음사, 1990
7. 윤길영, 한의학의 기본사고방식, 동의학원리론, 서울, 경희대학교 한의과대학, 1971
8. 김용옥, 동양학 어떻게 할 것인가, 서울, 통나무, 1994
9. 대한동의생리학회편, 동의생리학, 서울, 경희대학교 출판국, 1993
10. 何裕民 主編, 中醫學導論, 上海, 上海中醫學院 出版社, 1987

11. 박왕용·신민규, 음양운동과 육기의 승제관계에 대한 고찰, 동의생리학회지 3(2), 1988
12. 네이산 씨빈, 중국의 시간개념과 역법, 김영식편, 중국전통문화와 과학, 서울, 창작사, 1986
13. 홍원식 교합, 정교황제내경소문, 서울, 동양의학연구원 출판부, 1985
14. 김완희·김광중 편저, 한의학의 형성과 체계, 대구, 중문출판사, 1991
15. 김완희·최달영 공편, 장부변증논치, 서울, 성보사, 1985
16. 야마다 케이지, 김석근 역, 주자의 자연학, 서울, 통나무, 1991
17. 조셉 니담, 이석호외 역, 중국의 과학과 문명 2, 서울, 을유문화사, 1987
18. C.G. Jung, 홍성화 역, 분석심리학, 서울, 교육문화사, 1986
19. 祝世訥, 系統中醫學導論, 湖北, 湖北科學技術出版社, 1989
20. 홍원식 교합, 정교황제내경영추, 서울, 동양의학연구원 출판부, 1985
21. 박은진, 과학철학의 어제와 오늘 그리고 내일, 한국과학저술인협회 세미나 초록집, 1995
22. 김재권, 현대철학의 상대주의적 경향에 대한 반성, 김재권저 수반과 심리철학, 서울, 철학과 현실사, 1994
23. 원만희, 개념상대주의의 옹호, 철학연구회편, 철학연구 1991년 봄호, 서울, 도서출판 천지, 1991.
24. 신중섭, 포퍼와 현대의 과학철학, 서울, 서광사, 1992.
25. 오종환, 온건한 상대주의의 옹호, 한국분석철학회편, 실재론과 관념론, 서울, 철학과현실사, 1993.
26. 데이비드 힐, 하두봉·구혜영 역, 생명과학철학(대우학술총서 번역 72), 서울, 민음사, 1994
27. 배종호, 동양본체론 서설, 동양철학의 본체론과 인성론, 서울, 연세대학교 출판부, 1984
28. 야마다 케이지, 박성환 역, 중국과학의 사상적 풍토, 서울, 전파과학사, 1994

### 脚註

- 1) 이기문 감수, 동야 새국어사전, 서울, 동아출판사, 1990, p.214
- 2) 김완희, 동의학원리론, 서울, 경희대학교 한의과대학, 1971, p.7
- 3) 김완희, 동의학 원리론 pp.6-9  
윤길영, 한방생리학의 방법론연구, 신생리학총론, 서울, 경희대학교 한의과대학, 1972, pp. 128-131.
- 4) 윤길영, 한방생리학의 방법론 연구, 신생리학총론 pp.130  
김완희, 동의학 원리론 p.8
- 5) 여기서 동양이란 용어는 적절하지 않을 지도 모른다. 본인은 '동양적 세계관'이란 용어는 한의학의 배경이 되는 전통적인 세계관의 의미로 사용하였으며 '동양'이라는 용어도 한 의학을 자국의 전통의학으로 간주하는 중국, 한국, 일본등의 지역에 국한하여 사용하였다.
- 6) 윤길영, 한방생리학의 방법론 연구, 신생리학총론 pp.128-131
- 7) 위의 책 p.130

- 8) 앨런 차머스, 신일철.신중섭 역, 현대의 과학 철학, 서울, 서광사, 1985, pp.43-54
- 9) 위의 책, pp.55-75
- 10) 이광래, 미셸 푸코-광기의 역사에서 성의 역사까지, 서울, 민음사, 1994, p.145
- 11) 미셸 푸코, 이정우 역, 지식의 고고학, 서울, 민음사, 1994, p.267
- 12) 이광래, 미셸 푸코-광기의 역사에서 성의 역사까지, pp.143-154
- 13) 힐러리 퍼트남, 김효명 역, 이성.진리.역사 (대우학술총서 번역 9), 서울, 민음사,p.5
- 14) 윤길영, 한방생리학의 방법론 연구, 신생리학총론 p.128
- 15) 위의 책 p.130
- 16) 윤길영, 한의학의 기본사고방식, 동의학원리론 후편, 서울, 경희대학교 한의과대학, 1971, p.167
- 17) 위의 책 p.169
- 18) 김용옥, 동양학 어떻게 할 것인가, 서울, 통나무, 1994, pp.267-268
- 19) 위의 책 pp.267-268
- 20) 윤길영, 한방생리학의 방법론 연구, 신생리학 총론, pp.129
- 21) 대한동의생리학회편, 동의생리학, 서울, 경희대학교 출판국, 1993, p.37
- 22) 何裕民主編, 中醫學 導論, 상해, 상해중의학원출판사, 1987, pp.149-156
- 23) 박왕용.신민규, 陰陽運動과 六氣의 承制關係에 대한 고찰, 동의생리학회지 3(2), 1988, p.50
- 24) 네이산 씨빈, 중국의 시간개념과 역법, 김영식편 중국 전통문화와 과학, 서울, 창작사, 1986, pp.203-216
- 25) 위의 책 pp.207-208
- 26) <黃帝內經 素問 異法方宜論>, 홍원식교합, 정교황제내경소문, 서울, 동양의학연구원 출판부,1985, p.44
- 27) 김용옥, 동양학 어떻게 할 것인가 pp.268
- 28) 김완희.김광중 편저, 한의학의 형성과 체계, 대구, 중문출판사, 1991, p.30
- 29) 하유민, 중의학도론 p.156
- 30) 위의 책 p.122
- 31) 위의 책 p.157
- 32) 홍원식 교합, 정교황제내경소문 p.244
- 33) 위의 책 p.244
- 34) 하유민, 중의학 도론 pp.156-160
- 35) 김완희.최달영 공편, 장부변증논치, 서울, 성보사, 1985, pp.49-50
- 36) 야마다 케이지, 김석근역, 주자의 자연학, 서울, 통나무, 1991, p.101, pp.140-141
- 37) 위의 책 p.143
- 38) 하유민, 중의학 도론 p.156
- 39) 朱丹溪, <格致餘論.相火論>, 하유민, 중의학도론 p.157에서 재인용
- 40) 네이산 씨빈, 중국의 시간개념과 역법, 김영식편 중국 전통문화와 과학 pp.203-216
- 41) 조셉 니담, 이석호외역, 중국의 과학과 문명 2, 서울, 을유문화사, 1987, pp.402-405
- 42) 위의 책 p.389
- 43) C.G. Jung, 홍성화역, 분석심리학, 서울, 교육과학사, 1986, pp.95-96.
- 44) 윤길영, 한의학의 기본사고방식, 동의학원리론 후편, pp.175-176
- 45) 하유민, 중의학 도론 p.60



- 46) 윤길영, 한방생리학의 방법론 연구, 신생리학 총론, pp.142-143
- 47) 김완희.김광중, 한의학의 형성과 체계, pp. 66-68
- 48) 홍원식 교합, 정교황제내경소문, p.142
- 49) 祝世訥, 系統中醫學導論, 湖北, 湖北科學技術出版社, 1989, pp.115-116
- 50) 홍원식 교합, 정교황제내경소문, p.97
- 51) 홍원식 교합, 정교황제내경영추, 서울, 동양의학연구원 출판부, 1985, p.206
- 52) 윤길영, 한방생리학의 방법론연구, 신생리학 총론, pp.126-128  
김완희, 동의학 원리론, pp.6-12
- 53) 박은진, 과학철학의 어제와 오늘, 그리고 내일, 한국과학저술인협회 세미나 발표원고, 1995.2., pp.6-16
- 54) 앨런 차머스, 신일철.신중섭 역, 현대의 과학철학, pp.168-172
- 55) 힐러리 퍼트남, 김효명역, 이성.진리.역사, pp.5-6
- 56) 김재권, 현대철학의 상대주의적 경향에 대한 반성, 김재권 수반과심리철학, 서울, 철학과현실사, 1994, p.423
- 57) 위의 책 p.423
- 58) 위의 책 p.424
- 59) 위의 책 p.423
- 60) 위의 책 p.424
- 61) 위의 책 p.424
- 62) 원만희, 개념 상대주의의 옹호, 철학연구회편, 철학연구 1991년 봄호, 서울, 도서출판 천지, 1991, p. 237
- 63) 신중섭, 포퍼와 현대의 과학철학, 서울, 서광사, 1992, p.76
- 64) 불가통약성의 개념에 대한 비판은 퍼트남, 데이빗슨등 많은 학자들에 의해 제기되고 있는데 국내에서 발표된 논문중 이를 소개하는 내용을 담고 있는 것으로는 오중환, 온건한 상대주의의 옹호, 한국분석철학회편, 실재론과 관념론, 서울, 철학과 현실사, 1993, pp.235-260.; 원만희, 개념상대주의의 옹호, 철학연구회편, 철학연구 1991년 봄호, 서울, 도서출판 천지, 1991, pp.233-255.; 신중섭, 포퍼와 현대의 과학철학, 서울, 서광사, 1992, pp.74-103 등이 있다.
- 65) 신중섭, 포퍼와 현대의 과학철학 pp.95-100
- 66) 원만희, 개념 상대주의의 옹호, 철학연구 1991년 봄호 pp.233-255
- 67) 신중섭, 포퍼와 현대의 과학철학 pp.101-103
- 68) 오중환, 온건한 상대주의의 옹호, 실재론과 관념론, p.247
- 69) 앨런 차머스, 신일철.신중섭 역, 현대의 과학철학 p.230
- 70) 윤길영, 한방생리학의 방법론연구, 신생리학 총론, pp.126-130  
김완희, 동의학 원리론, pp.6-9
- 71) 윤길영, 한방생리학의 방법론연구, 신생리학 총론, p.127  
김완희, 동의학 원리론, pp.10-11
- 72) 대한동의생리학회편, 동의생리학, p.19
- 73) 데이비드 헐, 하두봉.구혜영 역, 생명과학철학(대우학술총서.번역 72), 서울, 민음사, 1994, pp.253-255
- 74) 위의 책 pp. 256-257

- 75) 위의 책 p.258  
76) 위의 책, p.258  
77) 위의 책, pp. 258-259  
78) 위의 책, p. 261  
79) 위의 책, pp.261-278  
80) 앨런 차머스, 신일철.신중섭 역, 현대의 과학철학, pp.232-234  
81) 위의 책, pp.232-233  
82) 위의 책, pp.233-234  
83) 위의 책, pp.243-249  
84) 위의 책, pp.234-239  
85) 위의 책, p.239  
86) 홍원식 교합, 정교황제내경영추, p.196  
87) 홍원식 교합, 정교황제내경소문, p.23  
88) 윤길영, 한의학의 기본사고방식, 동의학원리론 후편, p.176  
89) 힐러리 퍼트남, 김효명역, 이성.진리.역사, pp.5-6  
90) 위의 책, p.65  
91) 위의 책, p.5  
92) 위의 책, pp.11-34  
93) 위의 책, pp.11-34  
94) 위의 책, pp. 142-147  
95) 배종호, 동양 본체론 서설, 동양철학의 본체론과 인성론, 서울, 연세대학교 출판부, 1984, pp.10-11  
96) 야마다 케이지, 박성환역, 중국과학의 사상적 풍토, 서울, 전파과학사, 1994, p.147  
97) 윤길영, 한의학의 기본사고방식, 동의학원리론 후편, p.175