

## 李濟馬의 本體觀과 그 背景에 對한 研究

崔炳一\*·高炳熙\*·宋一炳\*

### I. 緒 論

近世醫學의 初創期인 르네상스醫學(1453-1600)時代는 學問의 再生 및 宗教改革의 時期라고 한다.<sup>1)</sup>

이 時期, 自然科學의 領域에서 自由精神運動이 일어나게 된다. 그 自由精神은 宗教改革과 함께 페트라르카(petrarcha), 에라스무스(Erasmus), 보카치오(Boccaccio) 등과 같은 人文主義者들에 依하여 이미 그 분위기가 많이 造成되어 왔다.

이러한 精神에 이어 코페르니쿠스(Nicolaus Copernicus, 1473~1543)는 從來의 神學者들이 固執해 오던 地球를 中心에 두고 太陽이 地球周圍를 廻轉한다고 太陽中心說을 排除하고, 地球 및 그 外의 行星들이 太陽의 周圍를 회전한다는 太陽中心說을 提唱하였다. 이로부터 近世科學이 展開되었다고 해도 좋을 것이다.

이 說이 科學歷史에서 重大한 事件으로 다루는 것도 이런 때문이다. 躍進하고 있는 現代科學技術의 大半은 物理學에 依存하고 있다.<sup>2)</sup>

流動하는 科學史의 現場에서 1687年度에 아마도 物理學에서 出版된 가장 重要한 서적이랄 수 있는 《自然哲學의 數學의 原理—Philosophiae Naturalis Principia Mathematica》란 책을 뉴턴<sup>3)</sup> (Isaac Newton 1642-1727)이 出版하여 物體가 時間과 空間속에서

어떻게 運動하는가를 說明했을 뿐만 아니라, 그 運動을 分析하는데 心要한 複雜한 數學도 開發했던 것이다.<sup>4)</sup>

한편, 20世期初에 Newton의 모델이 허물어지고, 아인슈타인<sup>5)</sup> (Albert Einstein 1879-1955)의 相對性 原理가 登場하면서 이 때까지의 天文學이 아닌 새로운 宇宙論이 展開된다.<sup>6)</sup>

古今을 通한 人間의 『삶』에 對한 慾求是이렇게 時·空(Time and Space)으로부터 出發하고 있으며, 科學으로서 物理學에 依存하고 있다.

現象事物의 本質 또는 本體는 時間과 空間의 결합으로 化生한 것<sup>7)</sup> 이라 하여, 韓醫學에서도 늘 그 成立課程<sup>8)</sup>에서부터 宇宙의 自然法則에 準하여 生理, 病理, 藥理 및 治療 등의 규정을 마련하면서<sup>9)</sup> 세 가지(어디서—空間, 어떻게—現象, 언제—時間)의 기본적인 것에 充實해 오고 있다.

한편, 紀元前 5,000-538의 아시리아—바빌로니아醫學時代의 사람들도 天文學 知識이 古代인데도 이미 상당히 발달해 天體의 運行을 비롯한 모든 自然現象은 人體에도 영향을 미칠 것이라고 생각하고 人體의 健康狀態, 病症變化 또는 流行病의 蔓延 등이 天體 星辰의 運行에 依存된다고 하였다.<sup>10)</sup>

人間과 宇宙, 그것은 이와같이 哲學史를 볼 때나, 醫學史를 통해서, 또는 古今을 通한 物

\* 경희대학교 한의과대학 사상의학교실

理學에서의 人間들 自身이 可할 수 없고, 해결하기도 어려운 所望이다. 즉, 現今에 있어서도 관측자료에 의거하여 어떤종류의 宇宙를 구상할 수 있는가? 宇宙는 時空으로 유한한가, 무한한가? 유한하다면 다시 처음상태로 되돌아갈 수 있는가? 11) 이러한 質問을 物理學에서는 하고 있고, 世界醫學의 歷史를 보면 인도의 자연철학은 中國의인 思想과도 같은 5가지 根本原理[土, 水, 火, 氣, 天], 2가지 根本特性[熱, 冷], 으로 生命力을 宇宙論의 科學에 기반을 두고 있다. 12) 또한 醫學과 自然科學에 精通하여 당시에도 많은 欽仰을 받았던 엠펜도클레스(Empedokles 紀元前 504-443)도 “萬物은 불, 물, 흙, 공기의 四元素로 된다고 하고, 暖, 濕, 乾, 寒을 四原質이라 하였으며 萬物은 永久히 存在한다. 生成도 없고, 消滅도 없다. 다만 元素의 結合과 分離에 의하여 變化할 뿐이다. 人體도 이 四元素로 되어 그의 平衡狀態를 健康이라” 하면서 13) 뒷날 히포크라테스學說에 커다란 影響을 미쳤다.

醫學史에 나타난 宇宙本質究明이 이러하지만 哲學史를 볼때, 宇宙本體를 究明함에 있어서 自然中心이나 또는 神中心이나 혹은 人間中心으로 各時代를 特徵지어 있는 것을 西洋에서 볼 수 있고, 한편 道로 天과 人을 묶어서 하나로 主論하던 때가 있으며, 혹은 現象을 中心에서 陰陽을 主論하던 때가 있었고, 또는 本體面을 強造해서 理를 主論한 時期가 있었던 것을 東洋中國에서 볼 수 있다. 희랍의 自然哲學과 中世의 形而上學과 文藝復興 以後의 理性中心의 哲學은 前者의 경우요, 中國先秦時代의 道學과 漢代의 陰陽說과 宋代의 理學은 後者의 경우라고 생각된다. 14)

中國先秦時代의 道學이 易에서 나왔고 15), 韓醫學의 陰陽說의 요체는 漢代의 陰陽說과 脈

을 같이하며, 性理學의 思惟體系는 宋代에 登場한 理學을 受容하면서부터임을 주목할때, 李濟馬가 著述한 東醫壽世保元을 研究함에 있어 思想과 學問을 理解하고자 한다면, 東武公이 知人의 方法으로 活用한 人間의 本性인 四端이라는 仁·義·禮·智의 倫理·道德哲學을 알아야 함이 必然的이라 하겠다.

이렇게 四象醫學의 理論的 基底가 되는 仁·義·禮·智는 宇宙精神에 영합하는 것이 옳이며 16), 道德의인 것의 要諦를 仁義禮智로 삼고 있는 性理學에서 그 淵源을 찾을 수 있는 것이다.

儒學思想의 核이 性理學이라는 等式이 成立함을 볼때, 儒敎의 經典은 易繫辭傳이라는 事實과 17) 易有太極이라하여 易에는 太極이 있다 18)는 宇宙時·空 現象界를 認知함에, 李濟馬의 1901年の 作品 東醫壽世保元과 壬午年 그의 歲數 45歲때에 쓰여진 格致藥에 對한 理解의 接近을 爲해서는 經學뿐만 아니라 더 나아가서는 經學의 經典이 되고 있는 易理까지 探究되어야 한다고 본다.

이러한 연유로 著者는 本 考察을 通해서 李濟馬의 難解하면서도 深奧한 思想의 時空的 淵源을 探究해 보고자 한다.

## II. 文 獻 資 料

1. 一始無始一析三極無盡本天一一地一二人一三一積十鉅無匹化三天二三地二三人二三大三合六生七八九運三四成環五十一妙衍萬來用變不動本本心本太陽昴明人中天地一一終無終一

《天符經全文》

2. 一; 生命의 主의 理
- 二; 對立象의 現象~數

- 三；단계적인 陽性理數
- 四；分派的인 陰性散數
- 五；中宮에서 內外로 出入하는 生의 調整數
- 六；節度를 이루는 發陰始數
- 七；定用陰中陽數
- 八；象別陰中陰數
- 九；物心兩面의 作用數的 窮陽數
- 十；沖和一零(0)調和의 陰數며, 成의 調整數

《天符經의 宇宙創造의 易理 哲學의  
인 數理의 大本法則》

3. 雄率從三千，降於太伯山頂神檀樹下 謂之神市是謂桓雄天王也 將風伯雨師雲師，而主穀主命主病主刑主善惡，凡主人間三百六十餘事 在世理化時有一熊一虎 同穴而居 常祈于神雄願化爲人 時神遺靈艾一炷蒜二十枚 曰爾輩食之 不見日光百日 便得人形 熊虎得而食之忌三七日 熊得女身虎不能忌 而不得人身 熊女者無與爲婚 故每於壇樹下 呪願有孕 雄乃假化 而婚之 孕生子 號曰 檀君王儉

《三國遺事紀異卷第一》

4. 文言曰元者 善之長也 亨者 嘉之會也 利者 義之和也 貞者 事之幹也 君子 體仁足以長人 嘉會足以合禮 利物 足以和義 貞固足以幹事 君子行此四德者 故曰 元亨利貞

《周易文言傳》

5. 積善之家 必有餘慶 積不善之家 必有餘殃 臣弑其君 子弑其父 非一朝一夕之故

《周易 文言傳》

6. 一陰一陽之謂道 繼之者善也 成之者性也 仁者見之謂之仁 知者見之 謂之知 百姓日用而不知 故君子之道鮮矣

《易繫辭傳上 5》

7. 天地設位而易 行乎其中矣 成性存存道義之門。

周易《繫辭傳上 7》

8. 是故 易有太極 是生兩儀 兩儀生四象 四象生八卦

周易《繫辭傳上 11》

9. 聖人之作易也~和順於道德而理於義 窮理盡性 以至於命

周易《說卦傳 1》

10. 有天地然後 有萬物 有萬物然後 有男女 有男女然後 有夫婦 有夫婦然後 有父子 有父子然後 有君臣 有君臣然後 有上下 有上下然後 禮義有所錯

周易《序卦傳 2》

11. 子曰射不主皮 爲力不同科 古之道也

《論語八佾》

12. 子曰述而不作 信而好古 竊比於我老彭

《論語述而》

13. 形而上者謂之道，形而下者謂之器

《周易繫辭上》

14. 孟子曰 仁 人心也，義人路也。 舍其路而不由，放其心而不知求，哀哉。 人有鷄犬放則知求之，有放心而不知求。 學問之道，無他，求放心而已矣。

《孟子告子上》

15. 孟子曰 養心，莫善乎寡欲。

《孟子盡心下》

16. 天命之謂性

《中勇一章》

17. 孟子曰 盡其心者。 知其性也，知其性則知天矣。 存其心 養其性 所以事天也。

《孟子盡心上》

18. 誠者天之道也，誠之者 人之道也

19. 唯天下至誠，爲能盡其性。 能盡其性則能盡人之性，能盡人之性則能盡物之性能盡物之性則可以贊天地之化育。

20. 至誠之道 可以前知。~故 至誠如神

21. 故 至誠無息。

《以上中勇》

22. 大學～誠意，正心章  
 論語～子絕，顏淵章  
 孟子～人皆有不忍人之心，矢人函人，赤子之心，牛山之木，仁人心也，無名之指，人之於身也兼所愛，鈞是人也，飢者甘食，魚我所欲，谿鳴而起，養心章  
 中勇～天命之謂性，詩云潛雖伏矣章  
 書傳～人心道心章…… 范氏心箴

《心學淵源의 文句》

23. 心爲一身之主宰 負隅背心 正句臆中 光明瑩微 耳目鼻口 無所不察 肺脾肝腎 無所不小寸 頤臆臍腹 無所不誠 頭手腰足 無所不敬

《東醫壽世保元 臟腑論》

24. 太極之心 中央之心也 心身之心兩儀之心也 事物心身之心四象之心也 易繫辭之乾坤 以兩儀之乾坤言之也 八卦之乾坤以八卦之乾坤言之也～

25. 易日易有太極 是生兩儀 兩儀生四象 四象生八卦 八卦定吉凶 吉凶生大業 太極心也 兩儀心身也 四象心事物也 八卦事有事之終始 物有物之本末 心有心之緩急 身有身之先後(乾)事之始也(兌)事之終也(坤)物之本也(艮)物之末也(巽)心之急圖也(震)心之緩圖也(坎)身之先着也(巽)身之後着也。

《以上 格致藁, 反誠箴, 巽箴條》

26. 好人之善 而我亦知善者 至性之德也 惡人之惡 而我必不行惡者 正命之道也 知行積則道德也 道德成則仁聖也 道德非他知行也 性命非他知行也

27. 人之耳目鼻口天也 天知也 人之肺脾肝腎人也 人腎也 我之頤臆臍腹我自爲心 而未免愚也 我之免愚在我也～

《以上 東醫壽世保元 性命論》

28. 天機有四 一曰地方, 二曰人倫, 三曰世會, 四曰天時

人事有四 一曰居處 二曰黨與 三曰交遇 四曰事務。  
 《東醫壽世保元 性命論》

29. 太少陰陽之臟局短長 四不同中一大同 天理

理之變化也

《東醫壽世保元 四端論》

30. 凡人恭敬則必壽 怠慢則必夭

謹動則必壽 虛貪則必夭

《東醫壽世保元 廣濟說》

31. 耳目鼻口觀於天也 肺脾肝腎立於人也

頤臆臍腹行其知也 頭肩腰腎行其行也

《東醫壽世保元 性命論》

32. 人趨心慾有四不同 乘禮而放縱者名曰鄙人 乘義而偷逸者名曰懦人 乘智而飾私者名曰薄人 乘仁而極慾者名曰貪人

《東醫壽世保元 四端論》

### Ⅲ. 總括 및 考察

#### 1. 醫藥과 宗教와 哲學間의 相互 影響

現今 宇宙와 生命自體에 對한 새로운 視 覺과 全體의인 存在觀이 要求되고 있고, 아직 까지도 科學은 우리에게 있어서 強力한 神으로 君臨하고 있으며 우리는 좀체로 科學너머의 世界를 直視하려하지 않는다.

人類史를 通한 東西洋의 會同은 이득히 거슬러 올라가 알렉산더의 東方遠征에서부터 始作되고 東西洋의 物質과 文明의 만남의 충격이 이루어지고 있다. 이러한 思想의 遭遇는 이제 精神現象, 靈의 追求로 이어져 現代物理學에서는 東洋思想의 中心인 《道》까지 物理學으로 說明하면서, 太極, 周易 및 老莊哲學까지 引用하고 있다. 즉 至極히 主觀的이고 非科學的인 世界를 西洋의 科學者들이 認定하기 始作하면서 宇宙本質과 所謂 數千年의 歷史를 가진 東洋의 直觀的인 지혜가 맞아떨어진다고 하며 東洋의 지혜, 東洋的인 世界觀, 東洋的인 豫言等에 매혹되어 그동안 物理學에서 터부시해온 精

神現象, 이를테면 創造主에 對한 몇가지 考察, 宇宙創造過程·輪廻說等에 關한 問題들을 다루고 있다.

科學적으로 立證되고 있는 佛敎의 空과 환상과 우리의 太極思想은 宇宙全體의 問題이면서 生命體活動의 本質問題로 認識된다.

모든 存在가 本質에 있어서는 다른 存在들의 結合이라는 觀點은 佛敎의 華嚴經에서 은유적으로 表現되고 있지만<sup>19)</sup>, 이러한 觀點은 비단 華嚴經뿐만 아니라 天符經이나 桓檀古記를 비롯한 老子·莊子를 爲示한 東洋의 哲學·宗敎·醫藥에 들어있는 지혜속에서 얼마든지 있다.

人類歷史를 局地的으로 보아 韓國으로 局限할때 맨 먼저 天符經《資料 I》을 들 수 있다.

이 天符經<sup>20)</sup>은 檀君帝의 御製라고 傳來되어 오느바 本來 桓檀天帝께서 白頭山에서 奉持下降하옵시고, 天府印과 神話와 함께한 桓國의 三經이라는 傳說이 있으나 文獻上으로 昭明하지가 않다. 天符經은 글자數가 81字로서 간단하지만, 그 뜻과 數理哲學的인 맥락의 眞理는 대단히 深奧玄妙하여 實로 難解한 秘符이다.

그러나 이 간단한 81字中에는 數理哲學的인 秘境과 天地의 數意的인 眞理, 그리고 三一神話, 神理大典, 神事記, 會三經等 檀君哲學의 數學的인 論理核樞가 가득 담겨있다.

이 天符經은 그토록 深奧하며, 世界에서 오로지 韓國만이 保有享受하고 있는바, 東洋古典의 哲學으로서의 周易인 河圖洛書의 理數의 度理로서, 極盡한 眞理, 經世上 政治·經濟·學術·文化·宗敎等 各部分에 關한 哲理가 담겨있어, 그 上下·內外·前後·左右인 核心인 宇宙哲理의 獨特한 創造的인 價値觀을 認定하지 않을 수 없다.

이러한 天符經은 白頭山族인 韓民族에게는 哲學의 母胎인 同時, 宗敎의 根源地로서 脈을

이어오게 하면서 우리가 生存實存하고 있는 太陽系의 時·空的인 하나(-)의 回轉運動의 循環法則<sup>21)</sup>을 提示하고 있다.《資料 2》

桓檀天王이 太伯山頂인 白頭山의 神壇樹下에 내리시어 神市를 配布하시고 命과 病等 五事를 爲主로 하면서 무릇 人間三百六十餘事를 다 스리면서 《資料 3》, 靈艾와 蒜같은 藥材의 療法을 응용한 原始醫術以後, 韓民族의 醫學史에 있어서는 道敎와 佛敎思想 및 儒學思想에 依하여 적지 않은 영향을 받게 되었다.<sup>22)</sup>

즉, 三國時代에 이르러 中國으로부터 빈번하게 往來된 道士 및 佛僧에 依하여 一般 思潮에 파동을 적지않게 준 것이니, 三國時代에 수입된 中國의 南北朝 및 隨唐醫學이 이미 道敎와 佛敎思想에 영향을 많이 준 때문이라 하겠다.

道敎의 思想이 우리 醫學에 미친 영향을 지적하면 第一은 不老長生思想<sup>23)</sup>이고, 第二는 鍊金術<sup>24)</sup>이며, 第三은 房中術<sup>25)</sup>이다.

佛敎思想의 影響이 韓方醫學에 미친것을 論하면, 한방의학의 기초지식인 陰陽 및 水·火·金·土·木五行의 哲理的 思想은 印度醫說의 地·水·火·風의 四元素說에 依하여 영향을 적지않게 받은 것으로 나타난다.

이와같이 醫藥史에 있어서는 宗敎의 影響은 至大한 것이였고, 그 宗敎의 淵源은 哲學이며, 東洋에서는 伏羲氏의 易理의 卦<sup>26)</sup>이며 우리나라에서는 天符經이다.

中國에서 上世時代에 八卦易理가 醫學에 영향을 준 것은 참으로 至大하다. 실제로 이것은 血液循環과 生體發生의 理論基礎가 되었다. 마치 하늘의 별이 24시간동안 50번 宇宙空間을 순회하듯이 血液과 氣도 같은 24時間에 우리 몸안을 50회씩 도는 完全한 循環回路를 가진다고 했다. 易의 陽數는 9이고 이 數의 二乘

은 血液이 四時間중에 진행 하는 尺數인 81 이다. 하루는 四半時間의 100 배이므로, 各 回轉에 依한 進行거리는  $81 \times 100 = 8100$  이 된다고 했다. 하루동안의 血液의 回轉은 50 회이기 때문에 各 回轉時 進行거리는  $8100 \div 50 = 162$  尺, 즉  $81 \times 2$ 였다. 이 정도의 거리를 30分안에 진행한다고 보았다. 81,000 寸을 易의 陰數로 나누면 매일의 呼吸回數는  $81,000 \div 6 = 13,500$  이 된다고 보았다. 한번의 호흡은 다섯번의 脈搏에 相當하므로, 매일의 脈搏數는  $13,500 \times 5 = 67,500$  이 된다고 보았다.

또한 女性은 生活은 모두 奇數 7에 儀해 支配된다고 보았다. 사람의 齒牙는 7個月과 7歲에 갈게 되며, 初經은 14歲에 始作되어 閉經은 49歲에 나타난다고 보았다. 8은 男性의 數로서, 齒牙가 나고 가는 것은 8個月과 8年이 되는 해에 일어나며, 思春期는 16歲에 始作되고, 갱년기는 64歲라고 하였다.<sup>27)</sup>

이처럼 中國에서는 易理哲學이 上世時代에는 醫學을 支配하면서 醫學思想의 土產가 되어 왔다. 또한 中國에서는 신비적이고 超自然的인 思考方式이 잉태하면서 샤머니즘의 傾向을 띠면서 大衆들에게 널리 보편화되고, 結局 道敎의 流行을 불러오고 佛敎와 같은 宗教가 民間信仰이 될 정도가 되었다.

이들 대부분의 종교는 흔히 社會的으로나 宗教的인 幸福感을 안겨주지만, 逆으로 男女混淫과 같은 儀式을 통한 恍惚感과 精緒的 흥분상태를 가져오기도 하였다. 이러한 行動은 정부가 公式로 勅令이 依해 좋지않은 惡德의 儀式(淫祀)으로 단정하기도 했다. 따라서 음탕한 儀式에 따른 지나친 精神的 興奮에 對항하여 당시의 官吏들은 儒敎的인 中庸과 정신적 均衡을 강조하여 아폴로적 傾向(Apollonian-tendencies)을 助長시키려 했다.<sup>28)</sup>

中國에서 通用되었던 呪術은 크게 두가지로 大別할 수 있다. 그 하나는 재앙을 불러일으키는 공격적인 ‘검은呪術’이었으며, 다른 하나는 재앙을 防止하거나 제거하려는 ‘흰呪術’이었다.

이러한 흰 呪術은 病에 걸리거나, 우리 몸의 生命力이 쇠약해진 경우에 超人間的인 힘을 爲해 실시되기도 했다.<sup>29)</sup> 이러한 目的을 더욱 效果的으로 하기 爲해 符籙<sup>30)</sup>이나 祈禱, 卜筮 等의 마술적인 方法이 다양하게 이용되었다.

結局, 이러한 行動은 佛敎僧이나 道士들의 生活에 보탬이 되었으며, 이들의 生活根據가 되기도 했다.

이렇게 승려들의 精靈의 化상에 대한 祈願<sup>31)</sup>과 道敎의 부적사용<sup>32)</sup>은 中世的 思惟體系의 一環이지만, 中世社會의 지배사상이 君臨할 수 있는 그 나름대로의 時代的 合當性이 결여되어 存在의 根據를 잃어버리고, 精神的 均衡을 강조한 中庸의 儒敎가 官吏들에 依해 권장되고, 結局은 哲學的으로 轉移되어 宋代라는 시대적 상황하에서 存在하게끔 되니, 이것이 곧 數세기동안 朝鮮社會의 지배사상으로 존재한 性理學이라는 思惟體系이다.<sup>33)</sup>

이와같은 研究方法을 통해, 宗教에서 人道主義가 탄생될 수 있는 背景 즉, 샤아머니즘 傾向의 思想이 잉태되고, 道敎의 流行, 佛敎의 民間信仰化, 道敎의 符籙使用의 병폐, 宗教儀式의 타락성으로 이어지는 一面을 考察하면서 公자와 孟子思想의 核인 中庸과 仁·義·禮·知의 人道主義의 宗教가 大衆속에 자리잡는 것이 관찰되었다.

前述에서 알아본 것처럼 哲學과 醫藥 그리고 宗教는 發生起源에서부터 열기설기 얽혀있지만, 그 淵源은 共通的인 “宇宙란 무엇인가, 그 根

本은 무엇인가”하는 時空探究에 있다.

더욱이 仁·義·禮·知가 주가 되는 人道主義의 思想 즉, 儒學이 性理學이라는 哲學을 낳고, 四象醫學의 思想母胎는 仁·義·禮·知之의 四端이 宗教的인 哲學의 淵源이 되고 있으며, 또한 仁·義·禮·知는 元·亨·利·貞의 周易哲學에 淵源이 있는 까닭에 宗教, 哲學, 醫藥의 相互影響이 先行的으로 研究되어야 하는 까닭이 여기에 있다.

한편, 哲理인 易學의 文化的 影響은 한배검<sup>34)</sup> 이후의 韓國史에 無數한 흔적<sup>35)</sup>을 남겼음을 볼 수 있다. 그 大表的인 것이 太極紋樣이지만, 易理가 民族文化暢達에 크게 活用된 것을 꼽으면 첫째, 訓民正音의 創制<sup>36)</sup> (A.D 1443). 둘째, 太極, 陰陽, 四象, 八卦의 易理를 醫藥方面의 自然科學으로 活用한 李濟馬의 著述인 東醫壽世保元. 셋째, 韓國의 國旗를 太極旗로 만든 사실을 들 수 있다.<sup>37)</sup>

太極은 陰陽을 和合한 形象으로 되어있어서 空間的 構造로는 和合이고, 時間的으로는 永遠을 意味하기 때문에 그토록 많은 影響을 주었으리라고 추정된다.

이렇게 哲理인 周易과 人道主義의 宗教와 醫學은 前述한바와 같이 相互 影響을 주어, 人道主義의 精神의 背景을 淵源으로한 醫學의 人道主義 즉 四象醫學이 胎動되었다고 分析되는 것이다. 따라서 難解한 易學의 單語들로 이루어진 東醫壽世保元의 體<sup>38)</sup>인 5篇을 研究하자면 四象醫學理論이 지닌 精神的 背景인 古典的 哲學의 考察, 그리고 특수한 文明속에서 생겨난 宗教的 次元의 分析이 四象醫學體系를 이해할 수 있는 行動樣式이 될 것이며 李濟馬學說의 時空淵源을 探究할 수 있는 唯一한 方法이라고 본다.

## 2. 易의 思想과 易에 依한 道德的 理想

易의 語源은 석척설(蜥蜴說)<sup>39)</sup>, 日月說<sup>40)</sup>, 日景觀測說<sup>41)</sup>로 三分된다. 이러한 易字의 起源에 對한 3가지 說을 보면, 蜥蜴說은 易의 變通이라는 점에 입각한 起源說이며, 日月說은 易이 追求는 理想에 入각한 起源說이고, 日景觀測說은 晷의 進退에 關한 계시 乃至 教導란 部面에 入각한 起源說이다.

易의 種類는 連山易, 歸藏易, 周代에 完成되어 周易으로 불리는 三易이 있고, 오늘날까지 傳해지고 있는 것은 단지 周易 뿐이고, 連子易과 귀장역은 그 내용을 알아볼만한 문헌조차 없다.<sup>42)</sup> 周易의 作者는 그 說이 구구하나 十三經注疏本이기도 한 「주역정의」에서는 복희氏가 卦를 만들었다고 하여, 오늘날의 通說로는 伏犧氏를 易의 作者로 보고 있다.

周易은 卦와 卦辭와 文辭 및 十翼<sup>43)</sup>으로 成되어 있다.

易은 陰陽變化의 作用과 天地人 三才의 法則을 서술한 것으로, 陰陽은 宇宙를 構成하는 氣를 말할 뿐만 아니라 모든 사물의 現象에 對하여 두가지 屬性을 표현한 것이다. 易의 中樞觀念은 陰—과 陽—으로서, 男女性을 基本으로 한 剛柔動靜의 原理를 생각해낸 것이다.

陰은 언제나 陰이요, 陽은 언제나 陽이란 고정적인 것이 아니고, 動이 다하면 靜이되고 靜이 다하면 動이 된다. 動중에는 靜이 있고 靜중에도 動이 있으므로, 剛이 柔가 되고 柔가 剛이 되어진다.

易의 基本인 『一陰一陽을 道』<sup>44)</sup>라 한 것은 ((資料 6)) 道는 一陰一陽이라는 뜻도 된다. 一陰一陽이란 寒暑, 闔闢과 같은 뜻도 되며, 하나의 陰과 하나의 陽은 서로 對立하여 고정된 存在를 意味하는 것은 아니다. 天地사

이에 있는 陰陽의 변화는 萬古不變의 法則이므로, 이 原理의 法則을 가리켜 道라 한 것이다. 그러므로, 혹은 陰이 되고 혹은 陽이 되어 無限히 變하는 原理는 하나인 것이 된다.

이렇게 宇宙의 實相을 無限히 변화하는 二元的 原理로 說明한 것이 易의 陰陽論으로, 太極兩儀 四象 八卦로 말한 것이 ((資料8)) 주역 구성에서 가장 中心이 되고 母體가 되는 것이다.

周易의 意義는 簡易·變易·不易라고 표현했듯이, 주역은 번역하는 속에서 질서를 추구함에 意義를 지닌다. 따라서 卦·爻辭에 시사된 이론의 형태를 축약하면 주역의 根幹이 되고 太極으로부터 64 卦를 이루는 易理가 說明되어진다.

八卦와 그 卦象을 보면 卦마다 卦德과 卦意를 지니며, 하늘을 비롯한 自然現象과 人象·物象·事象 및 人體·動物·계절等 人間生活에 있어서의 온갖현상에 이르기까지의 저마다 다른 것으로 상징하는 바가 있다.

이러한 易이 하나의 占書로서 이바지하여 왔다는 측면도 우리는 소홀히 할 수 없지만, 周易이 하나의 修養書로서, 또는 하나의 哲學書로서 오랜 동안을 거치면서 높이 평가되고 尊信되었으며, 특히 儒家에서 重要한 經典으로 認定받으면서 傳承되어온 사실은 周易研究에 주목해야 할 것으로 思慮된다.

이렇게, 易을 격조높은 思索書로서 선양되고 後世에 영향을 미치게 한 것은 특히 孔子가 著述한 繫辭傳이다.

계사전은 易經의 成立근거와 그 기능에 대하여 서술함을 비롯하여 역경과 儒教·道德과의 관계·經文의 해석법 및 기타에 관해 總論의인 內容을 담고 있다.<sup>45)</sup> ((資料7))

孔子는 비록 治民의 地位는 가지는 못했을

망정, 古道를 傳承하여 所謂 德治를 표방하고 萬人에게 道德的 지표를 확립해준 聖人이다. 公子가 저술한 十翼에는 그의 獨創의인 思索이 담겨져 있다.

특히 孔子의 十翼에 속하는 文言傳, 說卦傳, 序卦傳에서 보면 ((資料4,5,9,10)), 孔子, 그는 知的探究를 곁들여서 哲學書로서의 면모를 完成한 것 외에 周易을 하나의 道德的인 교훈서로서의 意義를 강조한 것을 볼 수 있다. 때문에 周易이 本是 비인격적인 범신론을 인격화하는속에 중국의 원시적 신앙으로부터 道德的 教義<sup>46)</sup>를 고취하고 전개하는데 意義를 두었다고 평가되는 것도 바로 이 때문이다.

孔子는 文言傳<sup>47)</sup>에서 象傳에서 그랬듯이 元亨利貞<sup>48)</sup>을 四德으로 보았고<sup>49)</sup>, 現今의 易理講義者들이 仁을 元, 禮를 亨, 義를 利, 知를 貞으로 解義<sup>50)</sup>하는 源流가 되었다.((資料4))

이것은 곧, 孔子가 道德概念에 따라 傳流의인 思想을 解析한 것으로 단순한 知識의 傳承을 넘어 《易의 書》인 易을 儒學의 六經가운데서도 첫째로 손꼽히게 한 것이며<sup>51)</sup>, 中國의 思想과 文化의 核心에 놓인 著作物로 평가되도록 하였으며 易經을 豫言書인 占術書의 次元을 넘어 智慧의 書로 끌어올려, 易의 思想에 依한 道德的 理想으로 儒學의 胎動을 가져온 것이며 性理學의 對頭를 가져온 것이라 하겠다.

### 3. 儒學과 性理學의 思惟體系

#### (A) 儒學에서의 道學始發

儒에는 學行以外에 人間, 人格의 要素를 지니고 있으며 學에는 學問的인 概念外에 實踐的인 要素를 같이 지니고 있다.<sup>52)</sup>

儒學은 대체로 中國思想의 大宗인 孔子의 學說을 祖述하는 教學으로서 仁의 諸德을 一貫하고 修身齊家로부터 治國平天下를 이룩함을

本旨로 하는 것으로 理解하고 있는 것이 通念으로 되어 있다.

儒學이 孔子를 떠나서 생각할 수 없다면, 또한 道를 떠나서도 생각할 수 없다.<sup>53)</sup> 儒道라고 할때 바로 이러한 道를 강조하는 意味로 表現된것이다. 儒學은 바로 이 道를 習得하는 學問的인 뜻이 있는 것이며 儒教라 할때는 이 道를 教化하는 意味를 갖으며 儒術이라고 할때는 이 道를 實現하는 方法的인 뜻을 가지는 것이다.

그러므로 儒學이라고 할때 一貫之道에서 그 범위가 매우 넓어 社會, 倫理, 哲學, 宗教, 藝術의 文化全般에 걸쳐 관련되는 것으로 理解할 수 있다. 道가 具現되어야할 곳이 社會이기에 政治와 經濟問題가 道를 떠날 수 없으며 倫理問題는 곧 道의 當爲規範이며 哲學은 卒道의 根源을 探究하는 任務를 지니게 되고 이 根源을 밝힐뿐만 아니라 自我의 本源을 實踐하는 뜻에서 祖上에 對한 報本과 聖賢에 對한 希願은 尊慕와 誠敬으로 儒學의 重要한 部分을 차지하게 된다.

이러한 道는 儒學에만 있는 것이 아니라 老子도 莊子도 道를 말하고 佛敎에서도 道를 말하였지만, 自然에 沒入되거나 人心에 醉해 버림없이 天道에 立脚하여 人道를 지키는데 儒學의 特徵이 있는 것이다.

道를 말함에 있어 『古之道』<sup>54)</sup> 『述而不作, 信而好古』<sup>55)</sup> 라 하여 孔子는 先代三王<sup>56)</sup>의 道를 이어 받았지만, 本來 道의 淵源은 儒學의 經典인 周易에 있는 『形而上者 謂之道 形而下者 謂之器』<sup>57)</sup>로부터 연유한다. (資料 11, 12, 13)

形而上은 形體以上の 것, 原理的인 것으로 이것을 道라고 할때, 道는 萬有가 제구실을 할 수 있는 근거, 天地가 秩序整然하게 자기 제 모습을 드러내어 변화하게 하는 理致로 풀이되며, 西洋哲學에서 存在一般의 궁극적 근거를 연

구하는 학문을 Metaphysika라 하므로 이 말을 形而上學이라고 번역하여 使用하고 있는 것과 일맥상통한다.

孔子가 이렇게 『志於道』라 하여 道에 뜻을 두었음에, 그 渴求하는 道는 『무엇일까?』할때 많은 學者들이 그들의 견해를 論述하고 있지만, 그 道는 天道로서 最高의 眞理를 指稱한 것이라 思慮된다.

이 天道는 지극히 尊貴한 것이라 世間的인 어느것과도 比較할 수 없는 超越的인 存在이기에 天이라 일컫겠지만, 人間의 本性인 밝은 德은 하늘이 稟賦하여 나의 中心을 이루었다고 孔子는 『天生德於予』로 말한것을 보면 道는 곧 天道이면서 超越的이며 곧 內在임을 말하는 것이다. 따라서 하늘이 所重한 것같이 人間이 尊貴함을 동시에 말하는 것이라 하겠다.

이것이 다름이닌 天을 理解함에 있어서 人間의 本質인 仁을 통해서만 理解될 수 있는 것이 天인 것이고, 人間의 主體性으로서의 仁과 遊離되어서는 天이 되는 所以를 알 수 없게된다는 孔子의 中心思想이다. 이와같이 仁을 媒介로 하여야만 우리의 現實生活이 至善에 이르게 된다는 것이 孔子의 天을 理解하는 길이다. 이렇게 孔子는 具體的인 日常用語로 使用하던 『道의 概念』을 原理的인 意味의 道로 사용하면서 儒學에 있어서의 道學始發을 열어놓았다.

#### (B) 儒學에서의 心學

中國古代에 있어서 文化가 가장 完備하였던 時代는 西周時代로 본다.<sup>58)</sup> 그러나 周나라의 東遷以後로는 周文化는 쇠퇴해지기 시작한다.

즉 東周時代에 이르러 周室의 紀綱이 점차 解弛하고 그 統制力이 弱화되자 齊桓·晉文等 尊王攘夷를 표방하면서 小諸侯를 糾습하여 天

下를 制覇한 이른바 春秋五霸가 出現한다. 그리하여 諸侯는 自體의 實力을 양성하여 專政하였으며, 諸侯國도 점차 分解하여 三家分魯, 三家分晉, 七穆專鄭, 田氏篡齊의 現象이 일어난다.

孔子<sup>61)</sup>는 이와같이 傳統的 질서가 동요하는 시대에 태어나서, 人道를 높이고 社會의 混亂相을 바로 잡는 것을 자신의 임무로 하였으며, 이를 爲하여 學問과 教育 그리고 기타의 일에 종사하여 평생을 바쳤다.

孔子는 當時의 이와같은 世態를 嫌惡한 나머지 참된 意味에서의 人間의 內面的인 覺醒과 道德性을 回復할 것을 주창하였다. 그리고 그러한 人間의 覺醒을 基盤으로 하여 그 위에 一切의 것이 建設되어야 한다고 보았다.

여기에 人間教育이라고 하는 孔子의 仁思想의 本旨가 있게 된다.

孔子의 教育思想의 根底를 이루는 것은 첫째로 무엇보다도 人間生命에 對한 尊嚴思想이다. 人間生命의 존중은 그의 思想全般을 두고 볼때 孔子學의 특징이다. 둘째로 孔子는 德을 갖춘 人材의 輩出 즉, 君子人을 양성하는 基本立場을 견지하는 教育的 傳統이며, 셋째는 五經<sup>60)</sup>의 纂述과 教授에서 보듯이 學問과 教育을 연결시켜 人文主義傳統을 세운것으로, 代表的인 것은 그의 經學思想으로 『文學과 史學』의 渾然이合一되어있는 것을 들 수 있다.

孔子以後 그 門徒들에 의해 『論語』가 편찬되었고, 『大學』과 『中庸』 등의 著作을 보았으며, 孔子의 教學思想이 理論化·體系化되어갔고, 孟子에 이르러 크게 闡明되기에 이르러 儒學은 계속 그 學統을 이루어간다.<sup>61)</sup>

孟子는 儒學思想을 특히 政治方面으로 應用하였다고 한다. 그러나 그의 思想的 根底에는 역시 孔子의 教學思想이 기본을 이루고 있다.

孟子는 당시 混亂이 심하였던 시기에 있어서

도 人性의 善함을 높이들어서 人間의 존엄성을 천명하고, 人間의 善性을 擴充시킬 것을 주장하였다.〔資料 14,15〕 즉, 人間의 本性을 仁義禮智로 파악하여 그 發端이 다름이닌 四端 즉 惻隱, 羞惡, 辭讓, 是非의 四端으로 보고 있다.

孟子는 人間의 性品으로는 이와같이 말하였지만, 보다 적극적으로 무엇보다도 人間의 主體가 어느것에도 휩쓸리지 않고 惺惺하게 깨어 있어야 한다고 보아, 먼저 마음을 굳건히 세워야 할 것이며<sup>62)</sup>, 그렇게 하면 絜달은 것들<sup>63)</sup>이 그 마음을 뺏을 수 없는 것이라 하였다.

이것은 孟子가 『浩然之氣』<sup>64)</sup>를 키워야 한다는 것과 취지가 상통하는 것이라 할 수 있다.

이와같이 孔孟에 있어서 儒學의 基本理念인 人道精神과 義理思想을 볼 수 있는데, 이것이 儒學教育의 本領을 이루워온 것으로 생각된다.

다음代 荀子에 있어서는 性惡說이지만, 荀子가 追求한 것도 역시 善인 것이며, 다만 그것은 人間이 自力에 의하여 노력함으로써 結果的으로 成就되는 것이지 安易하게 저절로 善이 이루어진다고 보는 것은 아니다.<sup>65)</sup>

換言하면, 後天的인 人間의 作爲에 의해 氣質을 變化시킴으로써만 善하게 될 수 있다는 것이다.<sup>66)</sup> 이러한 荀子의 立場은 그의 自然主義的인 天觀이나, 聖王의 法(師法)이요 禮義之道라고 하는 客觀的인 行爲規範으로서의 禮의 準行을 強調한 것으로 보겠다.

이와같은 點을 보면 孟子나 荀子는 다같이 孔子를 祖述하였으나 孟子는 人間의 內心省察을 爲主로 하였고 後世의 理氣心性哲學으로 展開될 素地를 마련하였으며, 荀子는 禮義法正을 강조하여 人間의 後天的 노력과 客觀的 規律을 重視하였으며, 이것이 一變하여 刑名法術을 主로 하는 法家가 나오게 될 契機를 주었

던 것이다.

(C) 性理學의 窮極의 存在

儒敎의 特性에 對하여 通俗의 現世 中心의 이라거나 道德主義的 또는 合理主義的 이라는 지적이 있다. 이러한 特性들을 認定하더라도, 儒敎가 合理主義의이기 때문에 宗教性을 결여하고 있다는 推論에는 의문이 남는다.

宋代의 新儒學〔道學과 心學〕<sup>67)</sup>을 다른 이름으로 理學이라 일컫고 있는 것은 理學에서 그만큼 合理主義의 性格이 強化되고 있는 것으로 이해할 수도 있다. 그러나 新儒學은 合理的이라기 보다는 形而上學內 근거의 問題에 관심을 많이 기울였다. 新儒學이 窮極存在의 概念을 合理的이면서 同時에 形而上學的으로 解明한다고 認識은 窮極上存在를 신앙대상으로부터 해방시켜 哲學的 認識對象으로 전환시켰다고 규정할 수 있다.

때문에 性理學의 이론을 分析解明하면은 儒敎의 궁극적 존재개념을 이해할 수 있다는 說明이 나오게 된다.

性理學의 構造속에서 窮極存在를 일컫는 명칭들은 매우 다양하나 그 대표적인 것은 다음의 6가지로 요약할 수 있다. 즉, ① 太極<sup>68)</sup> ② 理<sup>69)</sup> ③ 天<sup>70)</sup> ④ 上帝<sup>71)</sup> ⑤ 神<sup>72)</sup> ⑥ 道<sup>73)</sup>로 요약되는 6가지이다.

이들 명칭이 지닌 窮極의 存在의 性格이나 機能的 側面들을 整理하면 『① 太極과 ② 理』는 포괄적 全體性과 보편성내지 根源性을 合理的 이해를 通해 지시하는 것이다. 『③ 天과 ④ 上帝』는 空間的 至高性 및 廣大性을 상징적으로 內包하고 있으며, 主宰的 支配能力에 對한 存崇의 對象으로 받아들여지고 있다. 『⑤ 神』은 作用的 側面의 神秘性을 重視한 것으로 볼 수 있고, 『⑥ 道』는 작용적 측면의 유통성과 規범을 中心으로 본 것이라 하겠다.

이와같은 人間의 窮極의 存在에 對해 性理學에서 추구되었던 것을 검토하면 다음과 같은 몇가지 側面으로 考察된다.

첫째, 性理學에서는 特히 儒學의 古典의 傳統에서부터 基本問題로 提示되었던 하늘과 인간(天·人)의 關係에 關한 상관계적 이해를 철저히 추구하였다. 즉, 天人合一의 일관적 理解를 哲學的 基本命題로 부각시켰다. (資料 16,17) 이러한것은 궁극존재와 人間의 本質的 일치성을 확인하려는 요구가 性理學에서 나타나고 있는 사실이다.

주돈이(周敦頤)<sup>74)</sup>는 『太極圖說』<sup>75)</sup>에서 太極으로부터 陰陽과 五行으로, 나아가 人間과 萬物에도 전개되는 課程에서 太極이 모든단계의 個體에 內在함을 밝혔고, 張載<sup>76)</sup>는 『天地에 가득찬것은 나의 몸이고 天地를 거느리는 것은 나의 本性이라』<sup>77)</sup> 하여 宇宙와 人間自我의 根源의 一致를 언급하고 있다. 牛焘<sup>78)</sup>도 『仁은 天地가 만물을 낳는 마음인데, 사람이 그 마음을 얻어서 자기마음으로 삼았다』<sup>79)</sup>라 하였고, 하늘의 四德 즉, 元·亨·利·貞과 사람의 四德 즉, 仁義禮智가 서로 상응하고 일치함을 性理學에서는 확인시키고 있다.<sup>80)</sup>

이렇게 하늘과 인간의 一致라는 성리학의 命題는 窮極存在와 人間의 本質的인 일관구조를 보여주고 있다.

둘째, 하늘과의 일치를 追求하고 本性을 實現시키기 爲해 修養論的 方法을 탐색하는 문제가 제기되고 있다. 性理學에서 가장 강조된 修養論的 태도는 공경(敬)의 실천이다. 공경은 窮極存在가 완전하고 절대적 현실에 비하여 人間存在가 不完全하고 가능성 존재라는 人間存在에 對한 自覺에서 提示된다.

周易에서는 「공경으로 마음을 곧게한다」<sup>81)</sup>라고 하였고, 性理學에서도 공경이 ‘마음의

통제원리임' <sup>82)</sup>을 지적하였다. 공경은 겉으로 慾望에 이끌려 헤이해지기 쉬운 마음과 몸의 태도를 정돈하고 엄숙하게 통제하는 것이며 <sup>83)</sup>, 안으로는 가장 진지하게 각성된 상태를 지니는 것이다. <sup>84)</sup> 그러면서 공경은 恣意性에 빠지거나 個人的意志의 活動을 쉬게 《靜》함으로서 人間精神의 깊은 속에 궁극 존재와 만나고 일치할 수 있는 인간마음의 자리를 마련하는 것이기도 하다.

곧, 공경은 마음의 內面에서 순수하고 겸허하며 엄숙한 자기집중의 追求하면서, 外面으로 世界를 向해 두려움과 엄격함과 지혜로움으로써 우주궁극존재와 相照하고 共鳴하여 일치시켜나가는 方法이요, 자제라할 수 있다.

셋째로, 공경의 目標로서 궁극존재와의 일치가 실현된 이상적 상태는 誠 곧 진실로서 提示되고 있다. 《資料 18, 19, 20, 21》에서 보듯, 誠의 一般的 定義로서는 '진실하여 거짓됨이 없는것' <sup>85)</sup>라 하겠다. 진실(誠)은 공경의 실천기준을 가르키고 同時에 공경의 完成을 가리킨다. 곧 진실은 한편으로 人間을 通하여 드러나는 德性으로서 성격을 지니고 다른 한편으로는 窮極存在와 一致된 공경을 完成시키는 境地를 意味한다.

이와같이 性理學에서는 한편으로는 宇宙와 人間의 根源的 만남 및 양자의 관계구조를 分析하면서, 다른 한편으로는 人間의 實踐的 當爲 규범을 提示하여 방대하고 정밀한 理論體系를 구성하였다는 사실에서 哲學史에서 重要한 업적을 이루고 있다. 그러나 이들의 合理的 體系도 窮極存在의 概念에 對한 理解를 中心으로 반성해본다면, 이들이 非宗教的 合理主義를 관철하는데 목표가 있었던 것이 아니라, 오히려 性理學의 思惟方式은 窮極存在에 對한 儒敎의 신앙의 인식과 체험을 合理的으로 해명하고 있

다고 할 수 있다.

#### 4. 韓國性理學의 特徵

前述한 바와 같이 性理學은 儒學中에서 哲學과 道德學을 主로 論한 學問이다. 즉, 原始孔孟儒學은 宋代에 이르러 周濂溪 <sup>86)</sup>, 邵康節 <sup>87)</sup>, 張橫渠 程明道 <sup>88)</sup>, 程伊川 <sup>89)</sup>을 거쳐 朱晦庵에 이르러 新儒學 <sup>90)</sup>으로서 性理學으로 集大成된 것이다.

그러나 朱子性理學에 있어 그것이 비록 集大成되었다 할지라도 아직 未盡 未瑩한 것이 多有하여 前後 相反된 表現과 詳略精粗의 問題點들이 山積殘存하였었다.

그리하여 中國에 있어서도 程朱와 對抗하여 나타난 陸王派도 있고, 또 그외에 一家를 이룬 學者들도 많이 輩出하였지만 그들은 王陽明의 '心學' <sup>91)</sup> 《資料 22》 아니면 主로 理氣를 詳論하는데 기울어진 傾向이 많았었다.

그러나 韓國의 朝鮮朝에 이르러서는 宋學이 輸入되자, 처음에는 理氣의 問題들을 다루다가 退溪와 栗谷을 고비로 드디어 心性의 問題解決에 그 焦點이 集中되어 이른바 四端七情論 <sup>92)</sup> 人心道心說이 主要課題로 提出되었다.

그러나 形而上學의 解決의 頂點에 이르러서는 亦是 理氣의 問題에 關聯되므로 여기서 主理 主氣 <sup>93)</sup>의 論爭이 벌어져 朝鮮朝哲學의 兩大支柱가 되었다. <sup>94)</sup> 더욱이 王朝의 抑佛政策으로 말미암아 이제까지 主로 佛學의 專有物이었던 心性問題에까지 儒學 特히 性理學이 兼有해야할 運命에 處했으므로 여기서 韓國性理學은 多彩로운 問題의 提起로 말미암아 所謂 《犬有佛性如何》를 다루었던 '佛學의 心學' <sup>95)</sup>이 儒學의 人物性 同吳之辨 <sup>96)</sup>으로 넘어옴으로써 여기에 湖洛論爭이 <sup>97)</sup> 벌어져 約 200年間을 消過하였다.

그러나 그 形而上學的 根據와 根源은 亦是 宇宙本體論에 直結됨으로써 또 다시 理와 氣의 根本問題解決이 要請되어지므로 唯理 唯氣의 兩極端이 재래(齎來)되었던 것이다. 그런 가운데서도 現氣一物說, 理氣一本說, 理氣折衷說 등도 나타났었지만, 그것은 結局 主理主氣 따라서 唯氣唯理의 副產物이었다.

韓國性理學은 權陽村(1352~1409, 名은 近, 字는 可遠, 諡號 文忠)이 入學圖說<sup>98)</sup>을 作하여 韓國의 人性論史에 그 如源을 이룬다. 즉 그는 入學圖說을 著作하여 ‘天人心性의 圖’<sup>99)</sup>로서 수록하므로 한국성리학에 있어 四端理發의 始初가 되었다.

이처럼 韓國性理學의 純學問的인 특징은 四端七情論과 人物性異同論에 관한 연구와 논쟁을 들 수 있겠다.<sup>100)</sup> 즉 中國의 性理學科는 유달리 韓國性理學은 人間의 性情問題가 中心이었다 할 수 있다.<sup>101)</sup>

## 5. 李濟馬의 場

李濟馬 思想의 根幹은 人間의 道理와 事物의 理致를 깨우쳐 醫理를 세움에 있어 ‘學易以後可以言醫’<sup>102)</sup>이라는 格句처럼, 易이 精神의 背景을 두어 ((資料 24, 25, 27)), 太少陰陽의 四象用語를 援用하고 있다.

易의 概念은 空間의 無限한 平面性<sup>103)</sup>과 時間의 永遠한 不變性<sup>104)</sup>을 말한다.

天地設位而易, 易有太極이라 할때 ((資料 7, 8)), 易有太極은 3部分으로 즉, 易, 有, 太極으로 나누어 생각할 수 있다. 易은 現象의 形而下의 問題로, 有는 有無問題로, 太極은 本體의 形而上의 問題로 方便上 구분된다. 이것은 곧, 形而下의 變化하는 面에서는 秩序의 根源이 탐구되어야 하고, 有無問題에 있어서는 創造의 生性關係가 밝혀져야하고, 形而上의 不變하는

面에서는 原理 또는 主體 그리고 尊嚴性의 意味를 지닌다.

이러한 세 部分은 意味上 一貫해서 表現되는 立場을 구별한다면, 易有太極에 있어서 易 즉 現象에 置重하는 持論이 主氣論이 되며, 太極에 重點을 두는 持論이 主理論이며, 有無一貫에 主力을 두는 持論이 道論이 된다고 思慮한다. 또한 易有太極에서 易·有·太極을 단절해서 서로 不面하는 易과 有와 太極으로 구분된다고 하면, 易은 氣一元論이 되며, 有는 創造와 관계없는 生成論이 되며, 太極은 도달할 수 없는 理一元論이 된다.

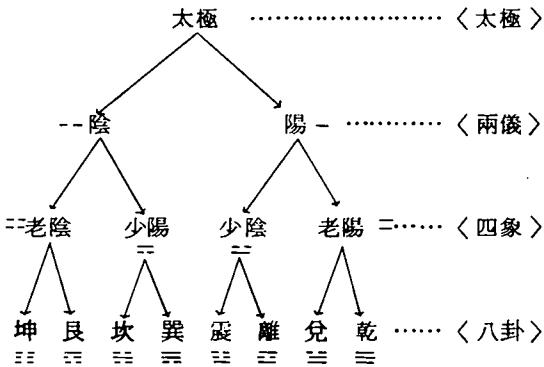
考察하면, 이러한 易과 太極을 論함에 있어서 그 立場을 道論에 두어야 한다고 본다. 그 연유는 易의 大綱이 다음과 같기 때문이다.

즉, 作者와 著作年代를 不問하고, 現今에 通用되고 있는 易을 보면, 易은 卦와 卦辭와 爻辭 및 十翼으로 構成되어 있으나, 易의 基本思想은 孔子가 作著로 되어있는 彖傳, 象傳, 繫辭傳의 各 2편과 文言傳, 說卦傳, 序卦傳, 雜卦傳을 합친 十翼에 易의 原理가 들어있으며, 卦辭와 爻辭는 이러한 十翼의 道學思想이 分化된 『易術의 古筮』에 기본이 되고 있는 것으로 ‘象의 解析’<sup>105)</sup>일 뿐이며, 굳이 이것을 要約說明하면 이는 곧, 十翼이 易의 用語로 말한다면 體가 되고 卦辭와 爻辭는 十翼의 用이 된다고 考察할 수 있다.

((資料 8)의 易有太極에서 [太極生兩儀하고, 兩儀生四象하고 四象生八卦])를 太極으로부터 卦에 이르기까지의 周易構成의 요체를 그 관계로 表示하면 아래와 같이 요약된다.

여기에서 卦의 分化課程과 易의 終着的인 像의 관찰이 필요해진다. 즉 太極이 分化하여 兩儀가 되고 兩儀가 四象이 되고 四象에서 八卦, 八卦가 六十四卦가 되는 것은 ‘陰中之陽,

《表 I》



陽中之陰'의 陰陽論에 基礎가 되어 連續的인 分化가 그 理論狀 可能한 것이나<sup>106)</sup>, 이렇게 되면 素粒子物理學의 分野에서 증사하는 학자들 사이에서도 서로 무엇을 연구하고 있는지 잘 모를 정도로 細分化되어, 部分을 응시한 나머지 全體를 잃어버리는 物理學의 명점<sup>107)</sup>과 유사하게 된다.

즉, 陰中之陽, 陽中之陰은 陰陽의 屬性일 뿐이지, 無限한 分化의 연속을 意味하는 것은 아니다.

考察하면, 李濟馬는 太極, 陰陽 兩儀, 八卦 및 六十四卦로 이어지는 數理的 易理에서 四象을 가장 重要한 根源的 要素로 삼았다. 즉, 人的 本體를 論함에 있어, 太極에서 八卦로 나누어지게 되는 中間者에 지나지 않는 四象을 채택하면서 四象의 概念을 더욱 뚜렷이 굳혀 四元構造의 理論의 展開를 하고 있다.

이것은 곧 李濟馬의 四象論은 易理에서 八卦說 以下를 채택하지 않음으로서, 八卦 및 六十四卦에 이르는 數理的 易理에 對해서는 全的으로 관여하고 있지 않은 것으로, 東武公은 傳統易理에서 멀리 떠난 獨自의 立場을 取했다고 해석할 수 있다.

이와같이 東武는 太極, 陰陽, 四象의 周易의 用語를 그대로 受容하면서도 太極은 《資料23》에서 보듯이 全人構造의 統一的 또는 총체적 포괄자로 보았고, 陰陽은 氣의 上昇·下降의 概念으로 풀이하면서 四象의 陰陽論의 意味를 보강해주고 있다. 이는 곧 太極은 心, 兩儀는 心身, 四象은 事物心身으로 思感할 수 있다.

이와같은 李濟馬의 四象觀으로 易을 보면, 易의 要諦는 本體의 形象으로 局限할때, 四象으로 終着된다고 換言하여 말할 수 있다.

孔子는 易에서 이러한 四象을 四德으로 보았고 이것을 仁(元)·禮(亨)·義(利)·智(貞)으로 解義하여 道學始發을 열었고, 또한 儒學의 胎動과 性理學의 源流가 되는 經典이 되게끔 하였다.

李濟馬의 生存期인 朝鮮朝 後期에서는 丁茶山 以後 實學思想이 팽배해지고 韓國性理學은 多方面에 文獻<sup>108)</sup>에서 보듯이 상당한 影響을 주었고, 심지어 醫學에 있어서도, 方劑原理에서 加味四七湯<sup>109)</sup>을 先用한 以後 他方文을 後用하는 性理學者<sup>110)</sup>들의 念願처럼 性理學은 朝鮮朝後期에서 그 影響을 대단하였다.

이와같이 朝鮮朝에서는 儒學의 道德的 理想은 文化全般에 至대한 影響을 주었다. 즉, 儒學은 일찍이 한반도의 文化形成에 있어 精神的 基盤의 一翼을 담당하면서 指導理念의 구실을 하고, 生活信條 밑바닥에 儒學의인 倫理基準이 作用하도록 하였다.<sup>111)</sup>

어떠한 學說도 그 時代的 環境을 떠나서는 成立된 것이 거의 없듯이<sup>112)</sup>, 東武公 李濟馬의 思想的 潮流를 보아도<sup>113)</sup> 性理學의 學問과 儒學의 哲學觀이 더욱 뚜렷했던 분이라고 思感한다.

다음의 몇가지 文章들속의 文句 즉, 尹<sup>114)</sup>이 觀念的 學理論으로 認知하면서 何等 科學的 價

值를 認定할 수 없다고 한<sup>115)</sup> 性命論外的 五篇에 利用된 字源의 源流만 보아도 李濟馬가 經學者이었고 儒學者이었던것이 分明하다고 考察할 수 있다.

考察하면 資料(23,24,25,26,27,28,29,30)에 引用된 文句들은 李濟馬 思想의 核心이 되는 것들이다. 分析하면 格致藁의 語源도 儒教 知識論의 基本論理로 人間의 道德의 근거와 實踐의 問題에 언급하고 있는 致知在格物이라는 大學經典原文으로부터 起因한 丁若鏞<sup>116)</sup>의 格致圖에서 遺來하였다고 考察된다.

또한 格致藁의 《箴》이란 字句도 ‘後世에 心性에 關한 學問은 모두 여기에 遺來된 것’<sup>117)</sup> 이라고 하는 心學附註(資料22)의 卷四范氏<sup>118)</sup>의 心箴에서 연유한 것으로 推定된다. 그리고 心은 一身의 主宰(資料23)가 되어 性情을 統制하는 性理學의 心統性情<sup>119)</sup>의 意味와 同一하고, 儒學의 巨頭, 退溪의 聖學十圖第8心學圖說<sup>120)</sup>과 同一한 引用으로 脈을 같이하고 있음을 볼 수 있다. 또한 東醫壽世保元의 《地方》이란 用語도 退溪가 天命導說을 따라 만든 『退溪全書本』에서 ‘地形이 地方으로 고친 內容’<sup>121)</sup>과 같음을 볼 수 있다.

이러한 사실로 볼때 李濟馬는 비록 易理에서 四象이라는 概念을 援用하여 人의 本體를 太少陰陽人으로 本體를 分離規定하였지만, 그 精神的 背景은 儒學者의 哲學觀이 더욱 깊숙히 개입한 것으로 믿어진다.

東醫壽世保元和 格致藁에 사용된 內容中에서 특히 恭敬, 天理의 變化, 天機, 人倫, 怠慢, 心事, 身物, 知行積則道德, 耳目口鼻等の 몇몇 用語와 語句들만 보아도, 李濟馬의 思惟體系속에는 太少陰陽人의 複合的 四元構造를 說定한 以後 그위에 儒學의 道德觀과, 性理學의 窮極存在 《太極》에 對한 周濂溪(1017~1073), 權

陽村<sup>122)</sup>, 秋巖<sup>123)</sup>, 河西<sup>124)</sup>, 退溪로 이어지는 天命圖說의 天命觀 즉, 性理學의 知識이 配合되어 나타난 것이라고 思慮된다.

이러한 사실을 유추해 볼때 李濟馬의 思想的 根幹은 儒學의 形而上學의인 哲學<sup>125)</sup>, 그리고 儒學의 認識理論<sup>126)</sup>, 儒學의 價值哲學<sup>127)</sup> 儒學의 儒理思想<sup>128)</sup>이 母胎가 되어 東武의 思想的 淵源이 되어 複合的으로 作用한 것으로 考察된다.

《資料13,16》과 같이 儒學에서도 ‘形而上者 謂之道, ‘天命之謂性, 率性之謂道’라 하여 하늘이 命한 것을 性이라 이르고, 그 性을 따르는 것을 道라 이른다 하여 人性이 즉 天性이며 또 그 天性を 다하는 것이 道가 된다고 하였다. 이것은 모두, 孔子가 易理를 蓄藏하여 『天道의 根源은 四德이고, 仁 亨 利 智의 四德이 本性이고 本體는 그의 作用이다』라고 한 것에 연유하는 것으로, 道의 形態를 《理》와 《德》으로 區別하여 말한 것으로 解義할 수 있다. 이것을 미루워보면, 伏羲氏가 創卦하고 孔子가 十翼을 加해 道學始發을 열어놓은 以後, 東洋哲學에서의 本體糾明은 이와같이 道德으로 規定되어진다고 풀이할 수 있다.

이처럼 易에서의 宇宙生命의 根本的 原理가 道의 理(道理)와 道의 德이라는 兩面的 意味를 부여하면서 道德으로 나타났지만, 《資料26, 32》에서 나타나 있듯이 李濟馬도 그 思想的 根幹에 있어서는 道德의 意義를 宇宙真理의 自體發顯이 人間의 心性이 된다고 하여 人間의 心性에는 宇宙의 모든 理致가 具備되어 있는것을 土臺로 하고 있다.

다만, 易과 李濟馬의 差異는 易이 天을 中心으로 하였지만, 李濟馬는 人間을 中心으로 하여 體를 사람에 두고 宇宙의 原理를 用으로 하면서 宇宙의 原理인 道德을 人間中心으로 하

여 知性과 德性으로 展開하고 있는점이 다르다고 하겠다.

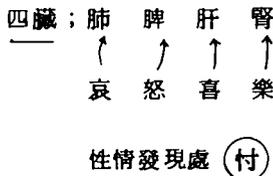
즉, 李濟馬는 道德의 原理인 仁義禮智 四德으로 東醫壽世保元 四端論에서 鄙·薄·貪·懦를 論하면서 恒常不變하는 心德이 四端之心이며 道德의 體가 되고, 또한 四德을 省察하는 誠을 道德의 用으로 삼는 것이 必要하다고 格致藁에서 論하고 있다.

《資料 31》에 있는 것과 같이, 東武公이 道德을 一身之主宰의 心으로 보면서 倫理醫學을 胎動시키며 人間中心으로 끌어들이 新人間學의 李濟馬 思想의 骨格을 集合시켜 圖式化하면 다음과 같이 요약할 수 있다.

《表 2》



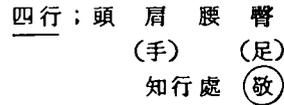
《表 3》



《表 4》



《表 5》



《表 2~5》를 굳이 東洋哲學的으로 해석한다면 다음과 같이 說明되어진다.

즉, 人間은 하늘과 땅의 中氣를 얻어 태어나서 萬物의 영장이된다. 그러므로 耳目口鼻는 하늘의 四象에 應하게 된다. 易理에서는 物質의 理와 月의 寒性이 合하면 物味를 낸다는 것이니, 그 味를 맛보는 것이 口이고, 氣質의 理와 日熱이 合하면 臭를 낸다는 것이니 그 臭를 맡는 것이 鼻이고, 陰星의 理와 月의 性質이 合하면 聲音이 생기게 되고 그 聲音을 듣는 것이 耳이고, 陽星의 理와 日의 性質이 合하면 色이 나타나게 되는 것이고 그 色을 보는 것이 目이 된다. 東洋哲學의 立場에서 《表 2》를 보면, 人間의 心性和 天象의 관계가 이와같이 풀이될 수 있다. 그러나 李濟馬는 《表 2》와 같이 耳目口鼻는 天의 德性 곧 道德을 知覺(察)하는 天機의 通路로 보았다고 하겠다.

그러나 李濟馬는 하늘에서 부여된 心의 本體인 性(道德=仁·義·禮·智)은 人間이 外部事物에 感應하여 어쩔수 없이 나타나는 욕망(=情)에 이끌려 自己通制力(=道德의 四德)을 붕괴시키고 調和를 깨트려 그 本來모습을 은폐하게 된다<sup>129)</sup> 고 하였다. 즉, 慾望은 人間의 마음(心)이 나타나는 感情의 基本形態(=情)이지만, 이렇게 人間의 마음이 作用하여 나타나는 樣相은 七情이라는 課程으로 生活속에서 본래의 마음(良心의 感性=德性)을 어지럽혀 손상시키는 것이 있게되는 것이라 하

였다.

李濟馬는 이러한 原理를 四元構造的인 性情論으로 파악해, 喜怒哀樂의 發顯處로 肺脾肝腎의 四藏을 들었고, 知性處(誠)로 頤臆臍腹의 四知를 들었고, 知行處(敬)로서 頭肩(手)腰臀(足)을 꼽은 것이다(資料 31).

이러한 面을 볼때, 心이 認識의 主體이었던 東洋思想에서, 이제마는 인간을 《體》로 하고 《道德》을 用으로 하여 倫理思想을 『醫學의 理論』으로 升華시켰다.

分析哲學(Alytic philosophy)<sup>130)</sup>에서 『道德的 規範(善)』이 萬人이 따라야할 보편타당한 것이라 하면서 眞理라 하며, 人間이 善行을 하는 것은 『무조건적이어야 한다』<sup>131)</sup>는 칸트의 倫理觀처럼, 倫理論(Ethics)속에서 《미래사회는 倫理社會이다》<sup>132)</sup>라고 하는 論理的인 面을 直視할때, 李濟馬는 倫理醫學을 만들어 놓았으므로, 孔子가 人文主義(people & civilization)를 胎動시켰다 하면, 李濟馬는 醫文主義를 創始하였다 해도 過言은 아니다.

한편, 20세기 初에 Newton의 모델이 허물어지고, 이인슈타인(Albert Einstein 1879~1955)의 相對性 原理가 登場하면서, 이때까지의 天文學이 아닌 새로운 宇宙論이 展開되어 프로이드(Sigmund Freud 1856~1939)의 精神分析學에 이른, 現今의 現代科學은 『生命』이란 무엇인가에 對한 남는 문제들을 分子生物學에서 求하고 있음을<sup>133)</sup> 본다.

分子生物學에서는 單細胞生物의 研究로 얻은 知識으로 多細胞生物을 다스릴 수 없다는 事實을 알게되어, 多細胞生物에서 나타나는 未知의 分野를 좀 더 確實히 알기 爲해 遺傳子의 再組立을 시도하고 있다.

이렇게 生命의 神秘라고 생각되어온 遺傳子의 베일이 벗겨져, 그것이 DNA物質이고, 遺

傳 정보라는 것이 單純한 觀念이 아닌, 하나의 物體로서 登場하게 되면서 ‘生物은 바로 機械’라는 哲學이 좀더 強한 說得力을 갖게 되었다. 이와같이 西醫學은 分子生物로 醫學技術을 發展시킨 나머지, 人間의 壽命에 있어서도, 心臟은 하나의 펌프이고 허파는 하나의 풀무이기 때문에, 그 原理를 잘 연결만 시킬 수 있다면 얼마든지 살려둘 수 있다고 하며, 永遠히 可能한 問題로 삼고있다.

이와같이 人間을 살아있는 컴퓨터에 不過하다는 式의 구체적인 形態로 그 運轉을 그리게 되면서 西醫學은 더욱 어려운 局面에 접어든다. 즉, 人間을 物質로 환원해서 物質을 支配하는 物理化學的 見解를 갖게 되니, 結局 人間의 思考라는 것도 腦神經細胞의 活動에 不過하다는 觀點으로 생각하고, 人間의 價値, 人間의 존엄성, 醫學의 倫理같은 것은 도외시한다.

이러한 연유로 해서, “醫學의 모럴(Moral Code)<sup>134)</sup>을 어떻게 재건할 수 있느냐” 하는 問題가 오늘의 醫學이 안고있는 課題로 對頭되고 있다.

그러므로 李濟馬가 道德을 醫學의 中樞原理로 援用하여 創製한 《四元構造的의 四象說》은 前述한바와 같이 ‘醫學의 倫理問題’에 先驅者的 立場을 取했으므로, 宗教(倫理)와 哲學(道德)과 醫學(生命)의 會同(接木)이라는 또 하나의 觀點으로 探究되어야 한다고 思慮한다.

#### IV. 結 論

李濟馬의 宇宙와 人의 本體觀을 探究하면서, 東武公의 思惟體系를 理解하는 方法으로, 그 性質上 性理學과 儒學과 易의 思想을 翹及하여

考察한 結果, 다음과 같이 요약된다.

1. 東洋哲學의 모든 學問이 易을 精神的 背景으로 하여 胎動되었지만, 李濟馬의 四象論은 易理에서 太極, 陰陽, 四象의 概念을 더욱 뚜렷히 굳혀 四元構造的 理論을 定立하면서도, 易理에서 八卦의 中間者인 四象으로 形象을 終着시키고, 八卦說以下 六十四卦를 채택치 않음으로서 數理的 易理와는 全적으로 無關하여, 東武는 傳統易理와는 멀리떠난 獨自의 立場을 取한 것으로 보인다.

2. 本體에 對한 結論은, 易에서는 四德의 元亨利貞이고 儒學에서도 道德으로 脈을 같이 하지만, 性理學과 易의 窮極存在가 天을 主體로 하고 人을 用으로 삼았으나, 李濟馬는 人을 主體로 하고 天을 援用한 것으로 思慮된다.

3. 李濟馬는 心性의 主體를 道德으로 하여 人의 本體를 究明하였다. 그러므로 天의 德性, 곧 道德을 知覺(察)하는 四官으로 耳目口鼻를 設定하고, 道德의 原理를 四元構造的인 性情論으로 파악해, 性情의 發顯處(忖)로 肺脾肝腎의 四臟, 知性處(誠)로 頤臆臍腹의 四知, 知行處(敬)로 頭肩腰臀의 四行을 꼽은 것으로 믿어진다.

4. 李濟馬는 이와같이 道德으로 人間을 파악하면서 倫理醫學을 創製하였으므로 現代醫學이 逢着하고 있는 道德律의 解決에 先驅的 立場을 나타냈다고 하겠고, 今世紀에 接木되고 있는 宗教와 哲學의 會同을, 時代에 앞서 벌써 實現시킨것이라고 하겠다.

## 註

- 1) 金斗鍾著 東亞醫學史大綱 p.71.
- 2) 上揭書 p.166.

- 3) 英國의 數學者·物理學者·天文學者·1666년 빛의 分散, 微積分 發見. 1668年 반사 망원경 발명. 1687년 만유인력법칙 및 운동의 법칙을 확립.
- 4) Stephen W. Hawking 著 玄正暎譯. 時間의 歷史(A Brief History of Time) p.26.
- 5) 독일태생의 美國이론 물리학자. 불변의 眞理로 여겨오던 Newton의 物理學에 근본적인 변혁을 가져온 20세기 최고의 과학자, 특수상대성이론·일반상대성이론 발표.
- 6) 金容駿著, 現代科學 어디까지 왔나, p.159.
- 7) 尹吉榮著, 東醫學 方法論研究 p.17.
- 8) 洪元植編著 中國醫學史 p.12.
- 9) 上揭書 p.53.
- 10) 金斗鍾著, 東西醫學史大綱 p.17.
- 11) Zdeněk Kopal 著 李喜濟譯, 人間과 宇宙 p.281.
- 12) Erwin H.Ackerknecht 著 허주譯, 世界醫學의 歷史 p.55.
- 13) 金斗鍾著, 東西醫學史大綱, p.27.
- 14) 柳正東著, 東洋哲學의 基礎的 研究 p.421.
- 15) 中庸에서 率性之謂道, 修道之謂教. 道를 實踐하는 方法論이 教育이다. 教育을 通하여 道를 實現하는 것이 가장 바람직하기 때문이다.
- 16) 沈鍾哲 解譯, 性理學全書 p.11.
- 17) 柳正東著, 東洋哲學의 基礎的 研究 p.422.
- 18) 易有太極是生兩儀(易繫辭傳上11章)
- 19) Itzhak Bentov 著 류시화·이상무譯, 宇宙心과 精神物理學 p.11.
- 20) 金桂鴻著 天符經과 宇宙變化 p.6.
- 21) 金桂鴻著, 天符經과 宇宙變化 p.73.
- 22) 金斗鍾著, 韓國醫學史, p.6.
- 23) 漢民族의 不老長生の 思想의 淵源으로는 東方 渤海中에 있는 三神山이다. 唐代에

國家的으로 崇奉된 道教는 三國時代로부터 統一新羅時代에 侵漸하여 虛靜飄逸하는 神仙思想과 長生을 久視하는 欣求風이 流行한다.

- 24) 道家들의 神仙思想과 연결된 것이 鍊金術로서 不老長生の 秘藥인 丹砂를 製造하는 特殊技術이다. 高句麗人들의 鍊金術法이 우수하다는 점은 道教徒의 巨頭인 陶弘景의 本草集註의 金屑의 條項에 소개된바 있다.
- 25) 房中術은 新羅時代 승려들이 使用하던 方文을 收集한 新羅法師方中에 소개되어 있다. 當時 醫家들의 方書에는 이와같은 道家의 房中術 秘法이 병행되고 있었다.
- 26) 許程譯, 東洋醫學史(Chinese Medicine) p.3.
- 27) 內經의 上古天真論.
- 28) 許程譯, 東洋醫學史, p.60.
- 29) 許程譯, 東洋醫學史, p.61.
- 30) 치료를 爲한 符籙, 마귀쫓는 부적, 마귀를 다른 곳으로 내보내는 替人符籙, 無病長壽를 爲한 부적으로 구분됨.
- 31) 十天閻王, 觀音, 十八羅漢, 淮南子, 聖者 푸 칸(P'u Ngan, 서기 1170~).
- 32) 道教의 부적 使用의 시작은 최초의 공식적인 道교의 지도자이며 '天師'라고 불리던 張道陵으로부터이다.
- 33) 崔完基著, 韓國性理學의 脈, p.13.
- 34) 한배검 = 韓나라 + 배달민족 + 檀君王儉의 合成語. 대종교에서 檀君을 높여부르는 말.
- 35) 高句麗 廣開土大王碑(A.D414 立)의 陰陽을 상징하는 거북과 龍이 보임, 고구려 고분벽화에 보이는 四神圖에서 靑龍(東) 白虎(西) 朱雀(南) 玄武(北)의 守護神은 四象을 나타내고 中央에 亡者를 안치함으로

五行思想을 表記함, 新羅太宗武烈王碑의 乾卦之爻의 之龍을 표현한 것, 眞興王巡狩碑(A.D 555)의 “紹太祖之基, 纂承王位, 兢自愼, 恐違乾道”라는 乾道 즉 天道 즉 天道를 어길까 두려워하는 周易의 文句, 新羅 神文王(A.D 682)때의 感恩寺址石에서의 太極圖形等 무수히 많다. 이는 宋代 性理學 傳來보다 632年이나 앞선것으로 한국의 태극사상은 그 연유가 오래 됨을 알게 하고 있다(太極圖年代 비교).

- 36) 訓民正音解例의 制字解를 보면, 劈頭에 “天地之道는 一陰陽五行뿐이라.” 하고, “坤卦와 復卦의 사이가 太極이 되며 動하고 靜한 후에 음양이 되느니라.”
- 37) 李正浩著 學易筮言, p.313.
- 38) 體와 用이라는 易概念으로 볼때 性命論, 擴充論, 臟腑論, 廣濟說 四端論의 5篇은 體가 되며 四象人 辨證論은 그의 用이 된다고 하겠다.
- 39) 도마뱀(蜥蜴)을 象形한 文字에서 道來됨. 도마뱀의 피부색갈 變化가 易의 通變法則과 상치되는 연유에서다.
- 40) 易字가 日과 月의 會意文字라고 본데서 유래됨.
- 41) 易이 그날의 日課와 進退를 명령한다는데서 유래됨.
- 42) 崔完植譯 周易 p.9.
- 43) 十翼은 孔子의 作品으로 傳하고 있는 단전(象傳), 象傳, 繫辭傳等的 各2편과 文言傳, 說卦傳, 序卦傳, 雜卦傳等を 합친 10편을 말한다.
- 44) 天地 陰陽의 氣가 서로 교합하여 萬物을 生成한 것을 가리킨다.
- 45) 崔完植譯 周易 p.17.

- 46) 宗教上の 가르침, 종교의 主旨.
- 47) 文言傳은 乾·坤의 2卦에만 記述되어있다.
- 48) 元亨은 乾卦의 象意를 말한 것이며, 利貞은 乾卦를 얻었을 때의 경계를 보인 교훈이다. 곧 元은 萬象이 生成되기 이전, 本體界기운의 위대함을 말한 것이며, 亨은 2元의 기운이 현상계에 작용할 때의 한없이 광범하고 周到함을 말한 것이다.
- 49) 崔完植譯 周易 p.32.
- 50) 亞山先生講論 下卷 p.42.
- 51) Fritjof Capra 著 李成範·金鎬貞共譯 現代物理學과 東洋思想(The Tao of physics) p.129.
- 52) 成均館大學 儒學科編, 儒學原論 p.25.
- 53) 吾道一以貫之, 論語 里仁篇.
- 54) 論語八佾.
- 55) 論語述而.
- 56) 伏羲, 神農, 黃帝.
- 57) 周易 繫辭上.
- 58) 周初三王(文王, 武王, 成王)의 治積.
- 59) 名은 丘, 字는 仲尼. 魯襄公 22年(周靈王 21年 B.C.551) 10月 21日 魯昌平鄉 陬邑인 지금의 山東省 曲阜縣魚原村에서 出生. 父는 叔梁紇, 母는 顏徵在, 先祖는 宋人이다.
- 60) 孔子의 五經(詩經, 易經, 書經, 禮經, 春秋)을 편찬한 기록을 史記孔子世家에 처음으로 나타난다.
- 61) 孔子設教, 孟子明教.
- 62) 先立其大者.
- 63) 小者 즉 感學的인 것.
- 64) 浩然之氣는 道와 義를 짝한 것이고, 義를 모아서 生한 것이다. ((孟子 公孫丑上에서))
- 65) 이를 荀子는 化性起偽라 하였다.
- 66) 人之性惡, 其善者偽也. 不可學, 不可事, 而在人者謂之性. 可學而能, 可事而成之在人者, 謂之偽. 是性偽之分也. (荀子性惡篇)
- 67) 性理學은 儒敎의 道學과 心學이 습친 것으로 新儒學이라는 圖式이 成立됨.
- 68) 周敦頤의 太極圖說以後 宇宙論的인 궁극개념으로 부각되어 확고한 地位를 지니게 된다.
- 69) 易經이나 孟子에 쓰여진 用語이지만, 性理學에 依해 窮極存在의 가장 일반적인 명칭으로 통용되었다.
- 70) 儒敎에서 가장 일반적으로 일컬어지는 궁극존재의 명칭.
- 71) 甲骨文에서 '▽'로 표기되는 것으로 주재자를 일컫는 가장 오래된 명칭, 生命의 根源을 意味하기도 하며 儒敎에서는 崇敬의 대상으로 위치를 차지하고 있다.
- 72) 궁극적 존재가 世界속에서 드러내는 신비적 能力과 作用을 뜻한다.
- 73) 모든 空間的 및 時間的 제한성을 넘어서는 보편적 融通성과 영속적 진실성을 뜻한다.
- 74) 號는 濂溪(1017-1073), 字는 茂叔.
- 75) 襄宗鎬著, 韓國儒學史 p.17, 22, 105.
- 76) 號는 橫渠(1020-1077), 字는 子厚.
- 77) 天地之塞 吾之體, 天地之帥 吾其性.
- 78) 宋의 程頤·程頤 형제와 함께 二程全書作.
- 79) 「仁說」 즉, 仁者, 天地生物之心, 而人之所得以爲心.
- 80) 權近의 天人心性合一圖(人學圖說의 제 1도)나 鄭之雲의 天命圖에서도 天人合一의 命題가 中心內容으로 제시되었으며, 곧 조선시대 한국유교사의 철학적 기본쟁점을 제공해 주었다. 韓國儒學史 p.58.

- 81) 敬以直內.
- 82) 一心之主宰.
- 83) 整首殿廡.
- 84) 惺惺法.
- 85) 眞實無妄.
- 86) 太極圖說을 發說함, 韓國圖說인 入學圖說의 鼻祖가 됨. 權陽村(1352-1409)는 太極圖說을 模倣하여 入學圖說을 만듦.
- 87) 道語太極, 心爲太極이라 했다.
- 88) 程顥(1032-1085).
- 89) 理氣論 創說함.
- 90) New-confucianism.
- 91) 心學의 淵源은 心經附註가 되며, 退溪도 平生, 性理大典과 朱子全書를 神明같이 믿고 嚴父같이 존경하였다함(李相殷著 退溪의 生涯와 學問 p.118). 心經附註는 朱子の 私淑門人 眞德秀의 作으로 《易》《論語》《中庸》《大學》《禮記》《孟子》等 經書와 周濂溪의 《通書》에서 心性에 관한 格言과 程伊川, 范蘭溪, 朱晦庵의 箴과 銘을 抄錄한 것.
- 92) 退谿는 四端은 理發이나 氣가 이에 따르고, 七情은 氣發이나 理가 이를 탄다고 하였고, 기고봉이 반대하고 成牛谿와 栗谷도 반대하였으나, 그 論爭은 300년간 지속되었고, 大表的인 것은 丁愚潭의 「四七辨說」과 李葛庵의 「栗谷李氏論 四端七情辨」등이다. 理氣說과 四端七情說은 인과관계에 있으므로 理氣觀의 차이는 四七說의 차이를 수반하였다. (劉明鍾著 韓國儒學研究 p.335).
- 93) 主氣, 主理의 巨頭는 퇴계와 花潭이다.
- 94) 李丙燾著 울곡의 생애와 학문 p.71.
- 95) '見性成佛'의 禪불교의 가르침이나, 一體萬物이 모두 불성(佛性)을 지닌다는 대승불교의 신념, 또는 화엄의 心卽是佛이라는 性起說이 그 예다.
- 96) 宋儒의 本然之性(天命之性)과 氣質之性의 分析을 계승하여 本然之性은 性卽理이므로 人性과 物性은 同이라 하고, 다같이 健順五常의 德을 具有하여 또 心體가 未發했을 때는 善일 뿐이라 한것을 人物性 俱同論이라 하였으며 人性과 物性은 本質의으로 異이며 氣質之性이므로 性卽氣이나 人間만이 健順五常의 德을 지니고 또 心體가 未發일 때도 善惡이 있다고 하는것을 人物性 相異論이라 함.
- 97) 人物性 俱同論을 주장한 李東·李穉등이 서울에 살았으므로 이를 洛論이라하고, 人物性 相異論의 權尙夏, 韓元震, 尹鳳九등이 주로 忠淸道에 살았기 때문에 이를 湖論이라 하였다.
- 98) 大學과 中庸의 朱子章句說等을 圖說化한 것인데, 天人心性合一之圖, 先天方位圖, 大學之圖, 中庸首章分釋之圖, 大極生兩儀四象人卦之圖, 天地生成之數, 河圖中宮之數, 洪範九疇天一合一圖上下등이 있다.
- 99) 天, 四德의 元亨利貞, 陰陽理氣五行, 人性, 四端七情의 理論을 전개하고 있다.
- 100) 朴鍾鴻著, 韓國思想史論巧 p.18.
- 101) 柳正東著, 東洋哲學의 基礎的 研究 p.27.
- 102) 李挺著 醫學入門, 圖說章序頭.
- 103) 宇宙라고 할때는 四方上下의 空間性을 『宇』라함.
- 104) 往古來今의 時間性을 『宙』라 하여 時空性을 함께 한것이 宇宙이다.
- 105) 崔完植譯解 周易 p.14.
- 106) 모든 理致는 分離演繹하면, 할수록 歸納에서 멀어지면서 誤謬를 犯하고, 그 차이점이

많이 생긴다.

- 107) 金容駿譯, 部分과全體 p.330.
- 108) 劉明鍾著, 조선후기 성리학 p.368~.
- 109) 心氣鬱滯를 治하고 驚悸를 다스리는 處方이나 四七湯의 語源은 四端七情에 있는 것으로 사려됨.
- 110) 盧相稷(1855-93), 李德弘(1541-1591)等.
- 111) 朴鍾鴻著, 한국사상사論攷 p.17-20.
- 112) 李正來著, 東洋醫藥原理 p.62.
- 113) 洪淳用·李乙浩譯述, 四象醫學原論中 李東武公의 생애와 사상 p.393-402.
- 114) 尹吉榮, 號는 玄谷.
- 115) 四象體質 醫學論 p.172.
- 116) 丁茶山, 조선후기 實學의 代表가 되는 人物.
- 117) 舜禹授受, 十有文言, 萬世心學此其淵源.  
~:「人心惟危, 道心惟微, 唯精唯一, 允執厥中」
- 118) 范蘭溪.
- 119) 性現大全 卷33 性理五 張子 心統性情.
- 120) 蓋心者 一身之主宰.
- 121) 天圓地方에서 연유한 것으로 믿어진다.
- 122) 權陽村(고려末)으로 四書의 集註를 최초로 刊行한 權溥(1262-1346)의 曾孫임.
- 123) 鄭秋檉(1509-1561), 天命圖解.
- 124) 金河西麟厚(1510-1560), 天命圖.
- 125) 天道와 人性論.
- 126) 格物致知論과 誠明論.
- 127) 人性論과 價値의 本源, 致中和와 價値의 創造.
- 128) ① 善의 問題(性과 善惡, 善과 性情)  
② 個人倫理(誠과 敬, 仁과 行)  
③ 社會倫理(信과 義, 忠과 禮)
- 129) 栗谷全書, 正10章 第8: “心之本體, 湛然處明, … 感於物而動, 七情應焉者, 此心之用

也, 惟其氣拘而欲蔽, 本體不能立, 故其用或失其正”.

- 130) 論理的 實證主義; logical Positivism.
- 131) 定言命令.
- 132) 統一思想概論 p.219.
- 133) 金容駿著 現代科學 어디까지왔나, p.116.
- 134) 道德律.

## V. 參 考 文 獻

1. 金斗鍾著, 東醫醫學史大綱, 探求堂, 서울, 1981.
2. 金斗鍾著, 韓國醫學史, 探求堂, 서울, 1981.
3. 金容駿著, 現代科學 어디까지 왔나, 電波科學社, 서울, 1982.
4. 金容駿譯(Werner Karl Heisenberg 著), 部分과全體, 지식산업사, 서울, 1989.
5. 金桂鴻著, 天府經과 宇宙變化, 가나출판사, 서울, 1988.
6. 金鍾武著, 論語新解, 민음사, 서울, 1989.
7. 金學主譯著, 大學·中庸, 明文堂, 서울, 1989.
8. 류시화·이상무譯(Itzhak Bentov 著), 宇宙心과 精神物理學, 精神世界社, 서울, 1987.
9. 柳正東著, 東洋哲學의 基礎的研究, 成均館大學校出版部, 서울, 1986.
10. 朴鍾鴻著, 韓國思想史論巧, 瑞文堂, 서울, 1977.
11. 裴宗鎬著, 韓國儒學史 延世大學校出版部, 서울, 1974.
12. 沈鍾哲解譯, 性理學全書, 大地出版社, 서울, 1986.

13. 亞山先生著, 周易講義, 서울.
14. 劉明鍾著, 韓國儒學研究, 以文出版社, 서울, 1988.
15. 尹吉榮著, 四象體質醫學論, 한얼문고, 서울, 1974.
16. 尹吉榮著, 東醫學方法論研究, 成輔社, 서울, 1983.
17. 李內巖著, 栗谷의 生涯와 思想, 瑞文堂, 서울, 1973.
18. 李相殷著, 退溪의 生涯와 學問, 瑞文堂, 서울, 1973.
19. 李成範·金鎬貞共譯(Fritjof Capra 著), 現代物理學과 東洋思想(The Tao of Physics), 汎洋社出版部, 서울, 1979.
20. 李正浩著, 學易纂言, 大韓教科書株式會社, 서울, 1982.
21. 李正來著, 東洋醫藥原理, 온누리出版社, 大田, 1977.
22. 李槩著, 醫學入門, 崇文社, 서울, 1978.
23. 李濟馬著, 東醫壽世保元, 杏林出版社, 서울, 1979.
24. 李濟馬著, 格致藥, 太陽社, 서울, 1985.
25. 李喜濟譯(Zdenek kopal 著), 人間과 宇宙, 電波科學社, 서울, 1979.
26. 一然著, 三國遺事, 서문문화사, 서울, 1985.
27. 張志淵著, 朝鮮儒教淵源, 三星美術文化財團, 서울, 1975.
28. 崔完基著, 韓國性理學의 脈, 느티나무, 서울, 1989.
29. 崔完植譯解, 周易, 惠園出版社, 서울, 1989.
30. 許程譯, 東洋醫學史(Chinese Medicine), 大韓教科書株式會社, 서울, 1986.
31. 허주譯(Erwin H.Ackerknecht 著), 世界醫學의 歷史, 知識산업사, 서울, 1987.
32. 許浚著, 東醫寶鑑, 南山堂, 서울, 1964.
33. 玄正峻譯(Stephen W. Hawking 著), 時間의 歷史(A Brief History of Time), 三星出版社, 서울, 1988.
34. 洪淳用·李乙浩譯述, 四象醫學原論, 壽文社, 서울, 1973.
35. 洪元植編著, 中國醫學史, 東洋醫學研究院, 서울, 1984.
36. 孟子集注, 明文堂, 서울, 1960.
37. 書傳, 明文堂, 서울, 1981.
38. 儒學原論, 成均館大學校 出版部, 서울, 1989.
39. 原本大學, 世昌出版社, 서울, 1964.
40. 張·馬合註 黃帝內經.
41. 統一思想概論, 統一思想研究院, 서울, 1986.