

사상의학으로 본 철학적 자연관

최종덕*

The Philosophical View of Nature on the Sasang Constitutional Medicine

Choi, Jong-duck

Part of Philosophy Sangji University

1. The traditional view of nature in oriental medicine originated with a horizontal relation between nature and human. But the Sasang Constitutional Medicine is based on the thought that ethical value is due to nature and at the same time nature could be transformed by ethical inclination.
2. The Sasang Constitutional Medicine is not only a clinical medicine, but also a nature-philosophical system which implies the korean general view of nature.
3. We must examine a thought critically, four seperated physical structure were indeed deterministic. A deterministic understanding is false, because it is based on the recipiency of western philosophical ontology without reflection.
4. Korean view of nature is not kept in the fixed structure, and then can be opened and transformed by personal doings (practical acts). It is important that Sasang medicine is the pathology centering on man which is embodiment of ethical judgements.

* 이 연구 논문은 학술진흥재단 연구지원비로 이루어진 공동연구과제 "한국인의 자연관"의 2년차 보고서 중 일 부임을 밝힙니다.

** 상지대학교 자연철학

초 록

동무의 사상의학은 단순히 임상적 차원에서만이 아니라 철학적 차원에서 자연관에 대한 중요한 인식론을 담고 있다. 그 내용으로서 사상의학의 사상체질을 마치 결정론적으로 해석하는 것에 대한 반론을 제기한다. 사상의학은 실체론에 근거한 서구 전통철학으로 볼 때 결정론적으로 보이지만 실제로는 인간의 의지를 더 중시하는 유기적 治心의 철학임을 보이고자 한다. 사상의학에서, 본 인간의 臟局短長의 체질은 각기 태어나면서 정해진 것이지만, 그로 인해 모든 성정이 고정됨을 의미하는 것이 아니라 治心을 통하여 후천적인 변화와 자기 가변성에 초점을 두는 것이 바로 사상의학의 핵심이라고 본다. 철학적으로는 서구철학처럼 인식이 행위를 결정하는 것이 아니라 행위가 인식을 지배할 수 있다는 것을 주장하고자 했으며, 그 근거로서 사상의학에서 본 자연관을 도입하였다.

I. 머리말

동무 이제마의 사상의학은 음양의 대대관계로 되어 있으면서도 기존의 五行論에 근거한 자연관과는 다른 자연관을 보이고 있다. 예를 들어 天人관계를 대우주와 소우주의 상응성으로 보는 관점에서 벗어나 상반과 상응관계를 같이 포함하는 복합관계를 논하고 있다. 이는 자연을 바라보는 인간의 자연관이 世身, 人倫에 영향을 끼칠 뿐만이 아니라 생물학적인 조건인 장부에도 그 영향을 끼친다는 생각을 보여 준다. 따라서 사상의학은 단순히 임상적 관점만이 아니라 한국인 일반의 자연관을 내포하는 자연철학의 의학적 형상체계라고 본다. 이 글은 동무 선생의 동의수세보원과 격치고 분석을 통해서 고대중국의 扁帝內經과 東醫寶鑑의 흐름으로 이어지는 기존 전통의학과 다른 사상의학의 자연관을 살핌으로써 한국인 고유의 자연포용의 모습을 밝히고자 한다. 특히 서구의 존재 개념과 동양의학의 존재 개념의 차이를 조명함으로써 太小陰陽의 구분론을 결정론적 체질론이라고 하는 일반적인 평가에 대한 오류를 지적한다.

II. 전통의학과 사상의학의 차이점

여기서 말하는 전통의학은 황제내경의 뿌리를 갖는 중의학의 전통을 일러 말한다. 이는 黃老學派의 자연관이 보태진 우주론의 경험론적 한 영역이다. 내경은 음양론에 근거한 陰陽五態人論과 오행론에 근거한 五行二十五態人論을 통한 證治醫學의 원류이다. 증치의학이 중심이 된 전통의학이 갖는 병의 원인은 외부의 邪氣가 인체의 내부로 침입하여 생긴 것으로 본다. 외부환경과 내부의 흐름이 서로 조화되지 못한 결과로서 병이 생긴다는 뜻이다. 그 조화가 깨졌다는 뜻은 서로가 서로에게 넘치거나 모자람이 있을 때를 일러 말한다. 그래서 넘치면 덜어주고 모자라면 보태어주는 瀉法과 補法의 방법이 병 치료의 기본이 된다. 결국 전통의학의 기본은 자연과 인간의 조화를 추구하는데 있기는 하지만 기본적으로 조화의 준거점은 인간이 아니라 자연 안에 있음을 알 수 있다. 예를 들어 조화의 준거가 되는 것으로 六淫(風寒暑濕燥火)의 邪氣가 病因의 출발선이 된다고 한다.

반면 사상의학은 인간에서 출발한 병리학적 근거로 시작된다. 사상의학을 창시한 李濟馬는 東醫壽世

保元 醫源論에서 “張仲景의 傷寒論과 朱肱의 活人書, 그리고 許浚의 東醫寶鑑을 病症과 藥理에 대한 최고의 의학서로 여기고 있다. 황제내경에 대한 이제마의 생각은 그리 긍정적인 편은 아니다. 이제마는 의원론 끝 부분에서 황제내경을 약간 언급하는데, 수양과 자연의 슬기를 배움에는 좋으나, 의학적 처방을 따라하는 일에는 그대로 믿을 수 없다하여 그렇게 긍정적이라고는 보고 있지 않다. 그 근본적인 차이는 황제내경의 사상적 자연관에 가장 접근되었다고 평가되는 상한론 병증과 이제마 자신의 병증의 차이를 분명하게 말하는 부분이 있다. “장중경이 논한 바 太陽病, 少陽病, 陽明病, 太陰病, 少陰病, 厥陰病의 구분은 病症에 따라서 구분한 것이고, 내가 (이제마) 논한 태양인, 소양인, 태음인, 소음인은 人物에 따라서 구분한 것이다” 하여 자연을 음양의 내재적 劃分論으로 구획하는 내경의학의 방식이 아니라 인간의 四端과 신체를 기준으로 하는 구분법이다. 따라서 사상의학은 자연을 반영하는 인간에서 그치는 것이 아니라 자연과 인간이 서로 조율하는 자율적 인간관을 지향하고 있다.

相生相剋의 오행론 대신에 장기의 크고 작음에 따른 四臟과 四焦의 구분법 또한 사상의학의 중요한 특징이다.¹⁾ 앞서 말했듯이心を 태극에 귀속시킴에 따라 나머지 폐, 비, 간, 신을 상, 중상, 중하, 하초에 배속하여 그들 사이에서 승강개념인 直升, 橫升, 放降, 陷降의 운동방식으로 몸의 허실을 살피었다. 전통의학이 기운의 회전운동으로 설명한 것과 크게 대조된다.

전통의학의 변증논치는 기본적으로 모든 병에 대하여 자연과의 조화가 파괴되는 현상이 그 구조 그

대로 몸에 나타난다는 것을 전제로 한다. 따라서 신체 내부의 장부와 외계의 만남의 공간이 있어야 한다. 『靈樞·營衛生會』편에서는 “사람의 기(人氣)는 곡식(穀)에서 나오며, 곡식은 胃로 들어가서 肺와 오장육부로 전달하는데, 모두 기를 받게되어 깨끗한 것(淸者)은 膻이 되고, 탁한 것은 衛가 된다. 膻은 脈 중에 있게 되고, 衛는 脈 밖에 있게 된다”고 한다. 여기서 영은 상징적이거나 몸의 안쪽을, 위는 안을 감싸는 밖을 의미하는데, 위는 환경과 만나는 일차적 관계를 형성한다고 말할 수 있다. 그 위는 내부 진영에 해당되는 영의 이상현상을 단순하고 일의적으로 외부로 표출하기 때문에 변증논치의 방법론이 적용될 수 있는 근거를 마련한다. 그러한 변증논치의 결과는 환자마다 다를 수 있지만 사람마다 다른 것은 아니다. 그러나 사상의학은 환자마다 다른 것이 아니라 사람마다 다른 것임을 강조한다. 그러므로 사상의학은 결국 변증논치보다는 사람마다의 차이성을 원래부터 강조한 것이다. 이 점으로 미루어 사상의학이 자연중심적보다는 인간중심적이라고 말하는 이유이다. 나는 이러한 인간중심적 사유로 말미암아 사상의학이 외형적으로 강한 결정론적 구조로 보이지만 실제로는 인간의 의지를 통한 자기 보호와 자기변화를 창조할 수 있는 반결정론의 구조라고 말하려 한다.

Ⅲ. 四象은 결정론인가?

- 존재결정론이 아닌 행위결정론의 가능성

사상의학에서 인체를 분류하는 방식은 유가의 事

1) 靈樞書中 有太少陰陽五行人論而 略得外形 未得臟理 蓋太少陰陽人 早有古昔之見而 未盡精究也(辨證論) 영추에 태소음양인이 논하여져 있으나, 외형만 간략히 하고, 장부의 이치를 알지 못했으니, 태소음양인은 이전부터 요즈음에 이르기 까지 있음을 알았으나, 연구가 정밀하지 못하였다고 한다.(여강출판사, 東醫壽世保元, 313쪽)

心身物의 사상에 근거한다.(儒略偏) 기본적으로 태극도설과 연관이 있지만 철저한 임상적 과정을 거친 동무의 독특한 분류법으로 인정된다. 그는 태극을心に 놓으며, 兩儀를 심신에 놓아 事心身物의 사상적 배경을 마련하였다. 주역에서는 一이 그를 낳고 그가 四(四象)를 낳으며, 四는 八(八卦), 그리고 16, 64로 나아가 만물의 생성과정을 그리고 있으나 동무의 四象은 분화과정의 끝으로서 최초의 단위적 개념을 형성하고 있다.²⁾ 이러한 단위적 원소는 서양의 원자론적인 양적인 개념이 아니라, 양이 복합되어 있는 질적인 四元構造의 단위이다. 이러한 이해 방식은 인도의 전통의학의 분류방식과 유사하다. 물론 사상의학과 불교의학의 관계를 확인할 수 있는 자료도 없을뿐더러 동무선생의 개인적인 불가 접촉도 없었던 것으로 추정되지만 양명학의 영향은 분명히 있었던 것으로 보아 간접 의문은 갖을 수도 있다.³⁾

이러한 사원구조는 단순히 철학적이고 우주론적인 구분방식에서 그치는 것이 아니라 철저하게 자연주의적이고 생물학적인 분류태도에 기인하고 있다. 선진유가의 우주분석에서 양의와 사상, 그리고 팔괘와 만물은 그 구분이 있기는 하지만 유일한 정체성을

지니는 태극의 임시적인 분화결과일 뿐이다. 그러므로 그 각각의 분화된 영역은 상호 침투가 가능하며 상호 변화의 가능성을 열어 놓고 있다. 이는 중국철학의 기본적인 우주론이며, 변화철학의 중심이 되어 왔다.

그러나 동무의 사상 분류방식은 전통적인 우주론에 근거하기는 하지만, 철학적 논의구조에서 벗어나 이에 생물학적인 특성분류가 더해졌다. 즉 性情과 더불어 장부의 특성이 하늘로부터 稟受되었다는 이해에서 출발한다.⁴⁾ 예를 들어 臟理에 있어서 이러한 천품된 특성은 肺大肝小의 태양인, 脾大腎小의 소양인, 肝大肺小의 태음인, 腎大脾小의 소음인으로 나뉜다. 여기서 性情의 특성과 장부의 특성 중에서 가장 중요한 것은 상호작용의 특성이다. 그가 말하는 治心治病의 입장은 성정이 장부에 작용한다는 修己治人の 철학적 논리를 함의하지만, 그의 임상적인 측면에서는 장부가 성정을 지배하는 것으로도 볼 수 있다. 이러한 후자의 논리는 사상 판별법에 중요한 수단이 되고 있다.

결국 사상체질은 하늘로부터 품수 받은 것이어서 인간에게 있어서 이미 결정된 상태로 나타난다. 이러한 점 때문에 사상의학이 체질학적 결정론이라는

2) 五臟之心 中央之太極也 五臟之肺脾肝腎 四維之四象也
中央之太極 聖人之太極 高出於衆人之太極也
四維之四象 聖人之四象 旁通於衆人之四象也 (四端論)

3) 불교에서는 중생의 생노병사의 4대 고통을 면할 수 없는 인과관계에서 출발하여, 병고는 지수화풍의 4원소의 부조화에서 발생한다고 한다. 이것이 불교에서 말하는 四大不調의 병리설이다. 용수의 작품인 大智度論 10권에서 “二種病에 있어 一은 外因病, 二는 內因病인데 外는 寒熱, 飢渴, 刀杖, 墜落, 推 등이고 內는 飲食不節로서 四百四病의 內病이 일어나고, 그 내병은 지수화풍의 사대부조에 의한 것이다.”라 하였다. 이러한 사대부조설이 사상의학에 과연 영향을 주었는지는 알 수 없다. 그러나 동의보감 1권 내경편에서 사대부조설에 의한 〈四大成形〉론이 소개되어 있다. 李光祚의 지봉유설(권7)에도 같은 표현이 있다. 지수화풍의 4원소 개념도 물질적인 것이 아니라 象(phase:변화하는 것의 한 국면)의 개념에 가깝다. 사상의학의 사상이 태극도설에서 유래된 것은 알지만, 이을호 선생의 해석에 따르면 그것은 주역의 天地水火에 해당하는 乾坤坎離의 사상과 같은 상의 개념인 불교의 지수화풍의 분류방식과 유사성을 추측할 수 있다.

4) 太少陰陽之臟局短長 陰陽之變化也 天稟之已定固無可論(四端論)

평가를 받게 되었다. 그러나 형식적으로 그렇게 보일 수 있지만 엄밀하게 말해서 결정론이라는 틀로서 사상의학을 평가하는 일은 사상의학의 본질을 놓치게 된다. 결정론이란 개념 자체가 서구 근대과학의 소산물이며, 이러한 개념을 통해서 동무의 사상의학을 갖대질 할 수 없다.

사상의학은 기본적으로 治病에 중점을 두고 있어서 사원구조의 형이상학적인 결정론의 요소는 논의의 출발점일 뿐 결과론적 주장은 아니다. 예를 들어 성정이 天稟이라는 것을 강조하는 것이 아니라, 주어진 천품을 恒戒自反하여 스스로 자신의 천품을 극복하는데 더 중점을 두고 있다. 따라서 천품적 결과보다는 극복하는 과정이 더 중요하다. 이는 곧 주어진 성품보다는 修己治人の 과정을 중시하는 것이다. 예를 들어 仁義禮智의 四性和 鄙薄貪懦의 四慾은 누구에게 있으나, 이를 다루는 것에 따라 성인이 될 수도 있고 범인이 될 수도 있다.⁵⁾ 사단론에서 다음을 읽을 수 있다.

然則 天下衆人之臟理 亦皆聖人之臟理而 才能 亦皆 聖人之才能也
以肺脾肝腎聖人之才能 而自言曰我無才能云者 豈才能之罪哉 心之罪也

그런즉 천하 중인의 臟理도 또한 성인의 장리와 같으며, 그 재능도 또한 성인의 재능과 같다. 폐비간신이 같아 성인의 재능과 같으면서도 스스로 말하기를 나는 재능이 없다고 하는 사람이 있으니 어찌 그 재능의 죄가 되겠는가. 마음의 죄일 뿐이다.

다시 말해서 存心養性의 방법을 통하여 주어진 성

인이 아니라 만들어 가는 성인의 개념이 그의 사상 의학의 핵심이 된다. 성인이나 범인에 관계없이 太小陰陽의 臟局短長の 이치에서 벗어나는 일이 없으며, 결정된 인간관을 거부한다. 단지 성인과 범인의 차이는 好善과 惡惡의 대상이 무엇이나에 따라 구분될 뿐이다. 쉽게 표현한다면 성인과 범인은 천품된 臟局의 차이가 아니라, 성정을 어떻게 분별하고 실행하느냐에 달려있다. 결국 인간의 최고상인 堯舜으로 가는 길은 성인이나 범인이나 같이 주어진, 개인의 責心責己에 있다. 동무가 말하는 책심책기는 다음과 같이 설명된다.⁶⁾

存其心者 責其心也 心體之明暗 雖若自然而 責之者 清不責者 濁
馬之心覺 黠於牛者 馬之責心 黠於牛也
鷹之氣勢 猛於鷓者 鷹之責氣 猛於鷓也
心體之清濁 氣宇之強弱 在於牛馬鷓鷹者 以理推之而 矧然 況於人乎
或相倍蓰 或相千萬者 豈其生而輒得 茫然不思 居然自至而 然哉

그 마음을 보존한다는 것은 그 마음을 책하는 것이다. 마음이 밝고 어두운 것은 비록 자연히 그런 것 같으나 책하는 자는 맑고 그렇지 않은 자는 흐리다. 말의 마음 깨닫는 것이 소보다 빠른 것은 말의 마음을 책하는 것이 소보다 빠른 까닭이고, 매의 기세가 소리개보다 사나운 것은 매의 기운을 책하는 것이 소리개보다 사나운 까닭이다. 마음의 맑고 흐린 것과 기상의 강하고 약한 것이 소와 말, 매와 소리개에 있어서도 이치로 미루어보아 그렇거늘 하물며 사람에게 있어서야 더 말할 것이 있겠는가. 혹은

5) 聖人之臟 四端也 衆人之臟 四端也 以聖人之一四端之臟 處於衆人萬四端之中 聖人者 衆人之所樂也 聖人之心 無慾也 衆人之心 有慾也 以聖人之一無慾之心 處於衆人萬有慾之中 衆人者 聖人之所憂也(四端論)
然則 天下衆人之臟理 亦皆聖人之臟理而 才能 亦皆 聖人之才能也
以肺脾肝腎聖人之才能而 自言曰 我無才能云者 豈才能之罪哉 心之罪也(四端論)
6) 性命論(여강출판사, 東醫壽世保元, 26쪽)

2배, 5배로 다르고 혹은 천배, 만배로 다른 것이 어찌 나면서 곧 얻은 것이며 막연히 생각하지도 않고 아무 노력도 없이 저절로 그렇게 된 것이겠는가.

費心費己의 주체인 인간이 결국 자기 자신의 결정권자가 되는 것이며, 행위가 없는 인간 자체가 결정되었다는 뜻이 아니다. 이러한 사상의학의 인간관은 자연관의 일환이며 동사적인 의미의 인간관을 뜻한다. 자연을 대하는 인간은 존재로서의 인간으로 그치는 것이 아니라 자연에 대한 인식의 조망을 포함한다. 이렇게 존재로서의 인간과 인식하는 인간의 양면에서 인간을 보아야만 자연 속의 인간을 다룰 수 있다. 그러나 사상의학의 인간관은 존재와 인식의 범주로서의 인간 외에 행위자로서의 인간의 개념이 부과된다. 서구의 자연관의 발전은 존재로서의 인간 외에 인식자로서의 인간이 부과되는 것으로 큰 발전을 보였다. 그 시초는 소크라테스 이전의 자연철학 시대에서 찾을 수 있으며 근대 경험론 철학에서 구체화된다. 그러나 행위의 주체로서의 인간 개념은 동양에 비하여 강하게 부각되지 않았다.

반면 동양철학에서는 事의 개념을 중시하여 존재보다는 인식의 폭을 넓혀 놓았다. 그 인식의 영역은 사유인식을 비판하며 행동인식을 강조하였다. 주자학과 조선의 성리학 계통은 바로 이러한 행위인식의 중요성을 강하게 드러내었다. 물론 그 행위인식의 범주는 당송 이후 유학에만 그치는 것이 아니라 원시유가와 도가 그리고 불가의 중심 주제이기도 했다. 그리고 그러한 전통철학의 중심을 함의하는 내경사상의 자연관과 연계되었다. 그러나 사상의학은 행위인식의 중요성에서 그치는 일이 아니라 행위 그 자체의 중요성을 조명한다. 인식의 현실성을 강조하는 차원에서 행위의 중요성을 말하는 것에 그치는 것이 아니라 인식보다 앞선 행위 그 자체의 의미를 부각시키고자 하였다. 칸트가 인식의 변별성을 통하여

인식의 현실성을 넓혔듯이, 이제마는 행위인식과 행위 그 자체의 차별성을 강조하여 행위의 독특한 의미를 부여하였다.

그 독특한 의미는 무엇인가? 이를 설명하기 위하여 먼저 존재와 인식 그리고 행위에 대한 기존의 이해방식을 들어본다. 서양의 이해방식은 다음과 같다. 존재는 원래 있었던 형이상학적인 무엇이든지 아니면 먼저 설정되었던 무엇이다. 즉 실재론이든지 관념론이든지 관계없이 존재설정을 한 후에 그 존재가 자연을 포함한 타자를 바라보는 방식을 일러 인식이라고 한다. 그래서 존재와 인식은 반드시 선후관계에 놓여 있다. 햇빛이 있다는 것은 먼저 해가 있어서 그 해가 빛을 발하는 것이다. 그리고 해가 흑점을 내는 행위는 해가 먼저 존재하고 내부의 자기원인에 따라서 수소융합을 할 수 밖에 없고 그것이 흑점으로 나타난다. 그리고 해가 25일만에 자기 자전하는 행위는 해가 먼저 있는 연후에 가능한 언명이라고 생각한다. 이런 설명이라면 존재와 인식, 그리고 행위는 별개의 범주에 속한다. 그러나 실제로 해의 햇빛의 발함과 수소융합 과정 혹은 해의 자전행위는 해의 속성과 분리할 수 없는 존재론적 동사에 해당된다. 즉 주어가 먼저 있어서 그 주어가 인식동사와 행위동사를 발하는 것이 아니라, 인식동사와 행위동사 그 자체가 주어와 분리될 수 없다는 뜻이다. 강물이 흘러간다고 말할 때 강과 강물이 따로 있음이 아니며, 흘러가지 않는 강이 따로 존재하여 그 존재의 강이 강물을 흘러보내는 것이 아니듯이 존재와 인식, 그리고 행위는 하나의 동일한 범주이며, 그 각각은 동일범주의 삼각대에 배속될 뿐이다. 이러한 이해방식은 마투라나(Humberto R. Maturana)가 보여준 현대생물학의 생명이해의 기본적인 시각이다.⁷⁾

이러한 이해 위에서 우리는 존재범주의 결정론과

인식범주의 결정론의 차이를 말할 수 있으며 나아가 이 글의 주요의도인 존재결정론과 행위결정론의 차이를 말할 수 있다. 존재결정론은 서구 전통의 형이상학적인 결정론을 일러 말한다. 그 결정론은 이미 하늘과 이데아 차원에서 결정된 구조로 탄생된 것이므로 주술적 신앙의 대상이거나 형이상학의 대상으로 나아가 과학적 발견의 대상으로 발전된다. 과학적 발견의 대상으로서의 존재결정론의 틀은 인식결정론으로 발전되었다. 그래서 인식결정론은 과학적 인과율이라는 이름이 붙여질 수 있다. 인식결정론의 대표적인 표현체가 바로 뉴턴역학이었다. 그러나 뉴턴역학의 인식결정론의 구조는 사유인식의 범주 안에 있었다. 소위 현대물리학의 혁명을 주도한 양자역학은 바로 이러한 인식결정론의 구조를 사유인식에서 행위인식으로 전환하여 세계를 본 인식의 혁명이라고 말할 수 있다.⁸⁾

그러나 행위결정론은 행위인식 패턴의 인식결정론에 그치는 것이 아니라 행위 그 자체가 바로 인식이며 존재임을 강조한다. 행위결정론은 그것을 굳이 결정론의 범주에 넣고자 할 때, 기 존재하는 결정론적 틀의 속박이 문제가 아니라 인식의 동사적 속성을 포함하며 행위의 동사적 양태를 포함하는 틀이 없는 결정론이다. 다시 말해서 행위결정론은 존재의 본질을 문제삼지 않으며 속성과 양태가 본질과 구분될 수 없는, 정지보다는 흐름의 과정을 본체로 삼는

다. 이러한 행위결정론의 범주에서 논의할 수 있는 대표적인 것이 주역의 자연관과 불교의 윤회설과 양명학의 인식론을 들 수 있으며, 오늘 논의의 초점이 되는 사상의학이 바로 그것이다. 다음의 세 인용을 본다.

太少陰陽之臟局短長 四不同中 有一大同 天理之變化也 聖人與衆人 一同也

鄙薄貪懦之心地清濁 四不同中 有萬不同 人欲之闊狹也 聖人與衆人 萬殊也

태음, 소음, 태양, 소양의 장국이 짧고 길어도 그 서로 다른 네 가지 가운데 대동한 것이 있어 이것이 천리의 변화이니 이 점이 성인과 중인이 같은 것이다.鄙薄貪懦의 마음 썸썸이가 맑고 탁한 것이 서로 다른 네 가지가 있지만 그 중에서도 만가지로 같지 않은 점이 있으니 이는 인간의 욕심이 편협된 것으로 성인과 중인이 만 가지로 각각 다르다.

耳目鼻口 人皆可以爲堯舜 額臆臍腹 人皆自不爲堯舜

肺脾肝腎 人皆可以爲堯舜 頭肩腰臀 人皆自不爲堯舜

이목구비는 사람마다 다 요순이 될 수 있고 額臆臍腹은 사람마다 다 자기 스스로 요순이 되지 못한다. 肺脾肝腎은 사람마다 다 자기 스스로 요순이 되지 못한다.⁹⁾

或曰 舉知而論性可也 而舉行論命何義耶

曰 命者命數也 善行則命數自美也

惡行則命數自惡也 不必卜筮而可知也

詩云永言配命自求多福 卽此義也

어느 사람이 문기를 지를 갖고 性을 논하는 것은 옳지만 行을 갖고 命을 논하는 것은 무슨 뜻인가요. 명이란 命數이니 선행을 하면 저절로 아름답고 악행을 하면 命數는 저절로 나빠질 것이니 점을 치지 않더라도 알 수

7) Humberto R. Maturana / Francisco J. Varela, Der Baum der Erkenntnis : Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens, 1987 (한국어판: 인식의 나무, 자작아카데미, 1995, 48-62쪽)

8) 최종덕, 부분의 합은 전체인가, 소나무, 1995: 5장과 7장을 참조.

9) 性命論, 이 문장을 이해하기 위하여 그 다음의 3번째 문장을 같이 읽어야 한다: (여강출판사, 東醫壽世保元, 23쪽)

人之耳目鼻口天也 天知也 人之肺脾肝腎人也 人賢也

我之額臆臍腹我自爲心 而未免愚也 我之免愚在我也 我之頭肩腰臀我自爲身 而未免不肖也 我之免不肖在我也

사람들의 이목구비는 天이니 천은 슬기롭고, 사람들의 폐비간신은 人이니 인은 현명하다. 나의 합역제복은 저절로 내 마음이 되어 있건만 어리석음을 면치 못하고 내 어리석음을 면하기란 나 하기에 따른 것이다. 내 頭肩腰臀은 저절로 내 목이 되어 있건만 불초를 면치 못하니 나의 불초를 면하기란 나 하기에 따른 것이다.

있는 일이다. 詩經에 길이길이 태어난 천명이라 하지만 잘 살고 못 살기는 나 하기 마련이다라고 한 것이 바로 이 뜻이다.

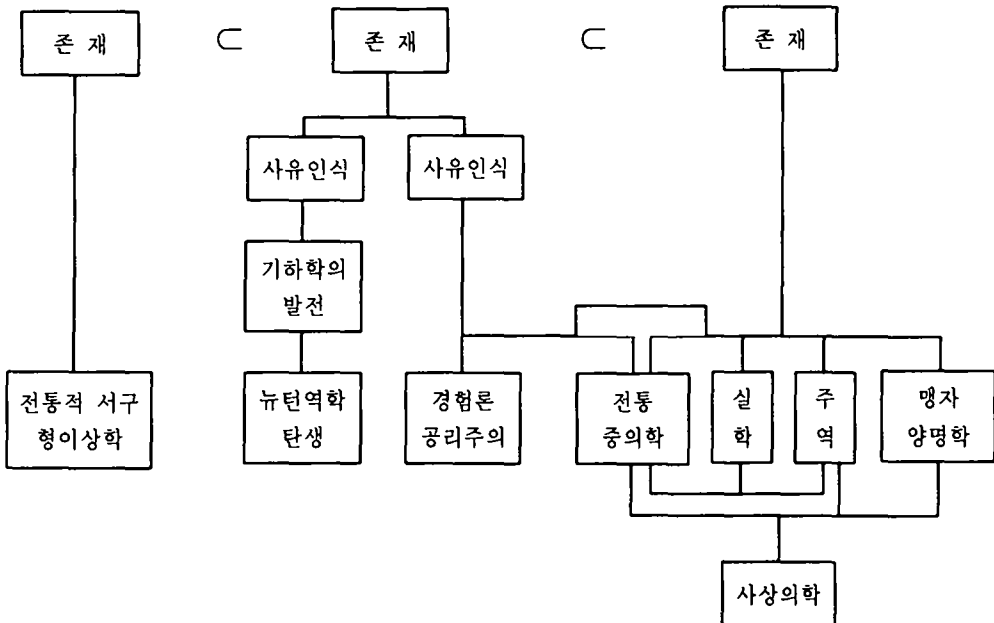
행위결정론이란 의미는 단순히 실천의 의미를 강조한 것으로만 이해해서는 안된다. 사상의 경우 그것이 결정되었다해도 서구 개념의 결정론이 아니라 는 점은 이미 이야기했으나 실제로 분류를 하는 일은 매우 어렵다. 이는 동무도 인지하고 있었다. 사상 철학의 행위결정론을 이해하기 어려운 점은 신체의 구조가 고도의 복잡성을 지니고 있어서 인간 인식의 틀로서 포집하기 어렵기 때문이다.

예를 들어 병증을 유발한 병인은 환경적인 요소와 신체 내적인 요소의 복합적이고 매우 다양한 원인들의 유기적 관계로 되어진다. 치료자의 입장에서 파악가능한 병인과 파악불가능한 병인들 $P_1, P_2, P_3, \dots P_n$ 은 그들끼리 새로운 조합관계인 P_r 의 새로

운 병인을 추가로 만들어 낸다. 변증논치에서 본 병인 P_r 은 외부 환경과의 관계에서 생긴 것으로 보지만, 사상의학에서는 복합적 병인들 $P_1, P_2, P_3, \dots P_n$ 을 담는 신체(장부)의 모양에 따라 새로운 P_r' 이 형성된다. 그래서 복합 병인 P_r 을 잡아내기 위하여 서구적인 의미에서 본 존재 결정론의 철학을 갖고서 $P_1, P_2, P_3, \dots P_n$ 의 개별원인들을 분석적으로 밝힐 수는 있다해도 (그것도 이론적으로만) 그 요인들 사이에서 유기적으로 발생하는 새로운 원인 P_r' 은 밝힐 수 없다.

결국 P_r' 을 밝히기 위하여 동무가 격치고 앞서 리에서 강조하였듯이 신체의 유기적 유동성을 격물치지해야 한다. 그 유기적 유동성이란 항상 움직이므로 쉽게 환자의 기질을 존재결정론의 관점에서 판단할 수 없다.

<표 1> 존재의 철학과 행위의 철학의 범주



天機恒轉 世途恒澁 人身恒愼 地址恒固¹⁰⁾

하늘의 기틀은 항상 돌고 도며, 세상의 길은 항상 움직인다. 사람의 몸은 항상 삼가야 하며, 집터는 항상 굳게 다져야 한다.

天機는 그 운동성을 이미 자기의 정체성으로 가지고 있는 것이어서 자신은 정지해 있고 다른 것을 움직이게 하는 제일 원인자인 궁극적인 실체로서의 서구적인 틀을 갖고 사상의학의 장부를 이해하면 안된다는 뜻이다. 다시 한번 작은 결론을 내린다면 사상의학의 四象은 서구적 의미로서 결정되었다고 말하는 것은 큰 오해를 불러 일으킬 수 있다. 단지 행위의 지표로 끌어가는 무형의 틀일 뿐이다. 이를 굳이 결정론이라고 말하고 싶다면 행위결정론이라고 새롭게 개념화해야 한다.

IV. 事心身物の 자연관

사상의학에서 본 인간의 臟局短長の 체질은 각기 태어나면서 정해진 것이지만, 그로 인해 모든 성정이 고정됨을 의미하는 것이 아니라 治心을 통하여 후천적인 변화와 자기 가변성에 초점을 두는 것이 바로 사상의학의 핵심이다. 이와 관련하여 동무 사상의학의 또 다른 측면은 인간의 계통발생학적인 유전학의 면모를 지닌다는 것이다.

太少陰陽人 以今時目見 一縣萬人數 大略論之則
太陰人五千人也

少陽人三千人也

少陰人二千人也

太陽人數 絶少 一縣中 或三四人 十餘人而已

태소음양인의 수를 대체적으로 보면, 태음인이 50% 소양인이 30% 소음인이 20% 태양인이 1% 미만이다. 또한 이러한 차이와 더불어 지역적인 차이를 볼 수 있다. 산세의 험함과 강줄기의 흐름에 따른 기질의 차이를 동무 선생은 크게 주목하고 있다. 지역적인 체질의 차이는 분명하다. 지역마다의 독특한 산세와 기질의 차이가 사상의 차이를 낳는다. 즉 자연환경, 시대적 환경이 자연의 기운을 받아 태어난 기질의 차이가 있다. 동무선생이 조사한 태소음양인의 수는 그것이 한 집단부락 내에서의 상대적인 비율관계인지,¹¹⁾ 아니면 그가 접한 치료환자의 임상결과치에 대한 절대적 수인지 아니면 상대적 비율인지, 혹은 환자가 아닌 일반인의 비율관계를 말하는 것인지 확실하지 않다. 사상 구별의 지표라고 할 수 있는 병증과 심성 그리고 외모와 환경적 요인의¹²⁾ 4가지 큰 지표에 있어서 환자로 접한 사람들의 병증에 따라서 그의 외모와 심성 및 환경을 귀납적으로 확인한 것이라면 환자만을 대상으로 한 결과치라고 볼 수 있지만, 외모와 심성 그리고 지역을 따라 사상감별을 확인한 것이라면 일반인을 대상으로 결과치를 냈다고도 할 수 있다.

그러나 사상의 기준인 事心身物の 의미는 어떻게 대하고, 마음 씀씀이가 어떠하며, 장부의 이상이 무엇이며, 환경이 무엇인지를 묻는 것은 결국 사상의

10) 格致彙 儒略 天勢면

11) 물론 동무 선생의 보고서는 “一縣中”에서 나온 결과치라고 했지만, 당시 일만명의 인구를 가진 현이 적을 것이고 실제로 일만명의 수가 환자의 수라면 더더욱 가능한 현은 없을 것으로 추정되기 때문에 일정 부락은 아닐 수도 있다.

12) 환경적 요인은 동의수세보원 내에서 별도로 언급한 것은 아니지만 격치고에서 많은 부분을 활애하여 도회지와 농촌등의 구분을 의도한 부분이 많다.

분류가 환자만을 대상으로 한 것이기보다는 일반인에게도 적용됨을 강하게 시사한다. 특히 동무의 호연지기 해석에서 맹자의 이해를 바탕으로 했음을 강하게 시사하는 부분이 있는데, 13) 호연지기와 호연지리를 구분하면서 호연지기는 仁義禮智의 원천이 된다고 하는데, 그 인의예지는 단순히 도덕적 언명에 그치는 것이 아니라 비폐간신의 사상 장부에서 나오는 것으로서 신체적인 요소와 윤리적인 요소를 강하게 동화시키는 심신일원론의 관점을 시사하고 있다. 동시에 호연지리는 心에 배속시키되 무욕(明而辨)과 욕심(一心之慾)의 원천으로서 사상체질을 구분하는 하나의 기준인 표상적 심성이다. 이러한 생각은 앞서도 말했듯이 주자학의 현학적 요소를 배제하려고 한 흔적으로 보인다.

浩然之氣出於肺脾肝腎也 浩然之理出於心也
 仁義禮智四臟之氣擴而充之 則浩然之氣出於此也
 鄙薄貪懦一心之慾明而辨之 則浩然之理出於此也 14)

서구철학에서 구분과 분류를 하기 위해서는 동일한 카테고리에서 구분과 분류가 되어야 한다는 방법론적인 논리를 중시한다. 이런 논리에 의하면 사상의 구분기준인 事心身物은 동일한 카테고리가 될 수 없기 때문에 구분의 논리에 어긋나는 것처럼 보일 수 있다. 그러나 서구철학의 근간 중의 하나인 신체와 정신의 실체론적 차이는 동무철학에서는 무의미하다. 事와 心과 身 그리고 物은 다른 카테고리가 아니라 동일한 지평에서 함께 논할 수 있다.

결국 사상구분은 동무가 접한 임상환자를 대상으로 한 것으로 보기보다는 사람 일반의 구분방식이라고 보는 것이 좋다. 그래도 여전히 위의 질문에 대

한 답은 완전하다고 볼 수 없다. 왜냐하면 사상에 따라 病因에 노출될 수 있는 비율이 다르기 때문이다. 다시 말해서 태소음양의 네 가지 사상에 따라서 각기 특정한 병에 걸릴 수 있는 확률이 다르다는 점이다. 즉 일반 사상인과 환자 사상인의 비율이 정확히 맞을 수가 없을 것이라는 판단이다.

사실 이 글의 주제는 사상인 구분에 있는 것이 아니다. 단지 일반 사상인과 환자 사상인의 비율이 같은지 혹은 틀린지에 관계없이 喜怒哀樂의 性情을 제어할 수 있는가 아니면 못하는가의 문제가 중요시될 뿐이다. 사상의학은 건강한 사람과 아픈 사람의 차이를 기존의 전통의학에서처럼 자연과의 조화를 이루었느냐 아니냐의 차이로 보는 것이 아니라 性情의 中을 지켰느냐 아니면 失中 했느냐의 차이로 보는 것이다. 결국 사상의학의 자연관은 도학적이거나 미학적 혹은 윤리적인 추상의 자연관이 아니라, 인간의 人事에서 드러나는 구체적인 성품의 조율을 중시하며, 자연의 의미를 자연을 대하는 인간의 기질로서 전환한 철학체계라고 말할 수 있다.

天稟之已定之外 又有短長而不全
 其天稟者則人事之修不修而命之傾也 不可不慎也
 천품에 따라 이미 정해진 것 외에 또한 장단이 있어 완전하지 않으니 이러한 천품자는 인사의 수양과 不修에 따라 수명도 기울어지니 이를 반드시 신중히 해야 한다. (사단론)

또한 성정의 차이를 반드시 신체 장부와 연관시켜 水穀의 氣의 흐름이 장부에 미치는 영향을 격물치지의 관점에서 본 점은 동양의 자연관이 수양론의 격물치지론으로 나타나는 일반적인 경향과 같다고 볼 수 있다. 그러나 동무의 사상의학은 맹자의 存心養

13) 吾將養浩然之氣(公孫丑)

14) 四端論

천의 철학을 표면적으로 계승하고 양명학의 행위의 철학을 내재적으로 수용하지만 철저하게 현실적인 임상중심주의이며 실증적인 태도로 일관한다.¹⁵⁾ 예를 들어 전통의학에서 焦의 개념이 물적 지시체를 갖지 않음에 비해서 사상의학에서는 삼초가 사초로 바뀌면서 구체적인 장부를 지시하게 된다. 의원론 마지막 부분에서 내경에 대한 비판과 함께 내경의 장부론, 침구론, 병증론과 수양론의 우수성을 인정하면서 부분적으로 취합할 수 있다고 말한다. 이때 그 부분들을 취합하는 이유는 내경에서도 격물치지의 관점이 들어있기 때문이라고 한다.

격물치지는 정서에 치우칠 수 있는 가치평가를 거부한다. 자연은 그 어느 것 하나 따로이 좋은 것도 없고 나쁜 것도 없다. 자연은 그 모든 것이 불필요한 것이 없으며 그것이 서로 모여 완전한 하나를 이룬다. 사상에 대한 엄격한 격물치지를 해보면 참으로 그것이 나뉘어진 별개의 것이 아니라 서로 모여 함께 하는 유기체의 모습 그대로이다.¹⁶⁾ 事心身物의 사상의 각각의 상의 존재와 인식 그리고 행위의 삼각대를 잘 보면, 사물은 살아있고, 모든 몸은 서로 벗어났고, 모든 마음은 합하고, 모든 일은 펼쳐나간다.¹⁷⁾ 동시에 각각의 상들은 분리되어 고립된 것이 아니라, 서로가 서로에게 엮여 있다. 격치고에서는 이와 같은 진술이 강하게 표현되고 있다.

物宅身也 身宅心也 心宅事也

물질은 몸의 집이고, 몸은 마음의 집이며, 마음은 일의 집이다. (格致彙 卷之一, 儒略편, 事物)

이렇게 사상은 내재적으로 연결되어 있다. 그런데 인간의 장부가 사상의 하나로 고정된다는 뜻은 사심 신물이라는 사상의 뜻과 약간 달라서 인간의 행위를 유도하는 지표로서 의미를 갖는다. 행하는 것은 머무는 곳이 있어야 하기 때문이다. 그래서 머물러야 하는 곳에 머물러야 하며 머물지 말아야 할 곳에는 머물지 말아야 함을 강조하는 것이다. 격치고 我止편의 인용을 보자.

不止以止 中藏慾心 當決不決 中藏私心

머물지 못할 데서 머물면 심중에 욕심이 숨겨져 있는 것이고, 마땅히 결단할 데서 결단치 않음은 심중에 사사로움이 숨겨져 있는 것이다.

머물고자 함은 항상 행위를 전제해야 한다. 다시 말해서 욕심과 사사로움을 버리려는 행위가 바로 머무는 인식을 가능하게 한다. 인식의 범주인 머무는 행위의 범주인 결단에 의해서 가능해 진다는 뜻이다.

宜乎止如泰山 行如長江

마땅하도다. 머무는 것은 태산처럼 하고, 행하는 것은 긴 강처럼 한다.¹⁸⁾

그러나 인간은 자연을 대할 때 인간적 가치를 부여한다. 그래서 자연의 한 요소를 인간의 자기이식에 맞추어 자기 것으로 한다. 격치고 天勢편에서 다음과 같이 쓰고 있다.

天勢浩瀚 世會紛競

하늘의 형세는 한없이 넓은 것이고, 세상 모임은 분잡

15) 격치고의 내용은 맹자의 存心養性의 문제를 주요초점으로 두는데, 이는 환자의 후치료뿐만이 아니라 일반인의 선예방에 중점을 두게 되는 임상방법론으로 전환된다.

16) 男子身兮 任重不可忽於頃刻 中天地兮 藐焉藐焉外兮 萬物苟一物之不辨 竝一身之不寧 苟一事之不達 竝一心之不安 嗟君兮 無怠常精精而莫顯 (格致彙, 觀仁)

17) 萬物居也 萬身群也 萬心聚也 萬事散也 (格致彙 卷之一)

18) 格致彙 四戒편

하고 다름이 있다.

세상 모임에서 경쟁이 나오고 그에 따라 心慾이 생기며, 이로부터 자연의 부조화가 나온다. 이는 곧 不修를 의미한다. 그리고 이러한 불수가 병인으로 된다. 예를 들어 자연의 기운인 水穀의 기가 인체 내에서 성정의 기로 바뀌어 나타나고, 그 성정의 기가 直升, 橫升, 放降, 陷降의 방향과 속도, 주변 온도, 그리고 밀도 혹은 빈도에 따라서 건강하거나 병들게 된다.

이에 대하여 임상적인 예를 들어 보자. 태소음양 중에서 음의 기질을 지닌 이는 昇降浮沈의 속도와 빈도가 매우 약하거나 불규칙해 질 수 있다. 이 점 때문에 진단과 처방이 어려울 수도 있을 것이다. 그래서 소음인인 경우 바른 처방을 위하여 먼저 주변 온도를 올려 줄 필요가 있다. 다시 말해서 승강부침의 흐름을 제대로 해주기 위하여 몸의 기운을 따듯하게 해주는 前處方을 먼저 한 다음 本處方을 할 경우가 생긴다고 본다. 이러한 임상적 가능성을 문제 삼는 것이 아니라 사상의학의 임상적 조망을 통하여 사상의학의 독특한 자연관을 이해할 수 있다는 점을 말할 뿐이다.

사상철학에서 보는 자연관은 자연을 직접적으로 기술하는 것이 아니라 우회적인 방식으로 자연을 체험하는 방식이다. 직접성에서 우회성으로, 그리고 기술하는 방식에서 체험하는 방식으로의 자연관은 행위결정론이라는 사상의학의 독특한 방식으로 나

타나고 있다. 자연은 이미 자아 속에 침적되어 있어서 정지된 실체로서의 존재가 아니라 실체는 없으나 원천은 있는 그런 자연이다.

大界上兮 逍遙窮萬象而徘徊 惟本之源泉 能不捨於晝夜 觀天地之 造化¹⁹⁾

큰 세계의 상체는 저 먼 끝까지 소요하고 만상 사이를 돌아다니니 오직 그 흘러나오는 원천이 있어 그 능력이 그침이 없어 밤낮으로 천지의 조화를 본다.

참 고 문 헌

1. 李齊馬, 東醫壽世保元, 여강출판사, 국역총서1, 1992.
2. 李齊馬, 格致藁(朴奭彦편), 태양사, 1984
3. 홍순용/이을호, 四象醫學原論, 행림출판, 1973
4. 朴寅商 編著, 東醫四象要訣, 소나무출판사, 1991
5. 사상의학회지, 1989(권1)-1997(권9)
6. 趙憲泳 著, 通俗韓醫學原論, 醫文社, 1972
7. 최종덕, 부분의 합은 전체인가, 소나무, 1995
8. Humberto R. Maturana/Francisco J. Varela, Der Baum der Erkenntnis: Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens, 1987(한국어판: 인식의 나무, 자작아카데미, 1995)

19) 格致藁 觀仁편