조선조 성리학자 尹指의 『鈍翁演小天地問答』에 나타난 의학사상 연구

한국한의학연구원, 전주대학교 한문교육학과
조원준 · 박완식*

Yun-Ji(尹指)'s Medical Thought in 『Dunongyeonsocheonjimundap(鈍翁演小天地問答)』

Korea Institute of Oriental Medicine, 1 : Dept. of Classical Chinese Education of Jeonju University
Chough, Won-Joon · Park, Wan-Sik

Dunong(鈍翁), Yun-Ji had born by a concubine, and his dream didn't come true for the restraint of his social position, so he tried to train younger men. His writings still remain 4 volumes of 『Dunongyeonsocheonjimundap』 and 『Dunongdongmongmundap(鈍翁童蒙問答)』, which may be called its primer. 『Dunongyeonsocheonjimundap』 is written in question-and-answer form between Chal-Hye-Ja(察慧子) who has a meager knowledge and Sim-Gyeong-Ong(心耕翁) who search for the truth. It is progressed from the law of nature to human's cultivation of the mind so as to reconfirm the recognition of the unity between the heaven and human beings and lead the interpretation and practice of the metaphysical proposition. It is characterized by making use of metrical compositions to induce plain tone of argument. 『Dunongdongmongmundap』, whereas, uses archaic writings to describe natural science including astronomy to the beginners.

Dunong's scholarship is characterized by these: He explained the metaphysical propositions by approaching usual things including oriental medicine practically; He comprised the Confucian concepts intensively to examine the Oriental studies closely; He groped for the outlooks on the world of taking serious view of human being or human body. And his medical thought is characterized by these: He attached importance to the theory of viscera and bowels based on yin-yang and five phase theory; He suggested the concrete yin-yang theory with a viewpoint of qi-blood theory; He considered the concept of 'six' only as mutual rooting of yin and yang and five visceras and six vowels, and denied the traditional six qi concepts; He explained the ghost theories of the metaphysics based on the yin-yang theory to analogize points of sameness between the oriental medicine and the metaphysics; He emphasized restore yang theory. Therefore, we can say that he regarded the human body as small heaven-earth and grafted the abstract propositions into the actuals so as to put the metaphysical propositions in practice.

Key Words : Yun-Ji, Dunongyeonsocheonjimundap, Dunongdongmongmundap, Confucian

Ⅰ. 서 론

* 교신저자 : 박완식, 전주대학교 사범대 한문교육학과, 063-220-2305, pws3373@hanmail.net
* 본 논문은 2007년 한국한의학연구원의 전통의과학 지식자료 현대화사업(L07030)의 지원을 받아 수행됨.

鈍翁 尹指(1661~1740)는 魯宗 윤씨 대종손인 童土 尹舜擧의 서자로 태어났다. 그는 文正公 八松 尹煌의 손자이고, 明齋 尹拯의 從弟이며, 부제학을 지낸 德浦 尹搢의 아우였다. 그러나 후실 소생이라는

www.kci.go.kr

신분의 한계로 인해 뜻을 이루지 못한 유학자였다. 그의 저서로는 현재 『둔옹연소천지문답』과 『둔옹동몽문답』 2편만이 전해오고 있다. 이 중 『둔옹동몽문답』은 어린 학동들과 달이 차고 기우는 것을 보면서 盈虛의 이치에 대해 설명하는 것으로부터 시작하여 天人性命의 이치를 밝힌 책이다. 천지가 아무리 광활하여도 그 조화는 오장육부의 인간 신체에 귀결된다는 인식하에서 쓴 것으로 『둔옹연소천지문답』의 입문서에 해당한다.

당시까지만 해도 한의학에서 대우주인 大天地를 통하여 소우주인 인간을 이해한 것과 같이 기존의 정주성리학자들도 천도의 자연인 대천지를 통하여 인간을 이해하려고 하였다. 그러나 그는 『둔옹연소천지문답』에서 인간의 오장육부 등 소천지의 신체적 특성을 통하여 역으로 성리학의 음양오행을 이해하려고 하였다. 이는 정주성리학이 객관세계의 자연관을 통해 인간의 주체적 인성론을 이해한 것과 반대로 인간의 현상적 신체구조를 통해서 자연관을 이해하려고 한 것이다. 즉, 기존의 성리학자들이 추상적 관념세계를 통해서 음양오행을 이해하려고 했던 반면에 그는 현상적 신체구조를 통해 구체적으로 이해하려 하였다. 또한 기존의 성리학자들이 天理를 중심으로 하여 자연관적인 음양오행을 언급하였다면 그는 인간중심의 우주를 구성하려는 이론체계를 수립하였다. 이러한 의식은 “사람의 臟腑가 서로 조화를 이루고 사람의 氣血이 서로 원만하다면 사지가 완전하고 충실하며 일신이 편안하고 태평함으로써 저절로 한없는 吉祥이 있을 것이다. 이는 하늘의 六氣가 화하고 오행이 고른 후에야 비로소 사계절의 차례가 순조롭고 모든 물건의 실상이 이뤄지는 것과 같다. 그렇다면 천지가 우리 인간과 같은 것일까? 우리의 인간이 천지와 같은 것일까? 인간을 작은 천지라고 말한 것이 과연 그런 것일까?”[1]라고 한 것에서 잘 나타난다. 또한 기존의 성리학자들이 성리학을 성리학에 국한지어 논했다면, 그는 성리학과 한의학의 연계라는 점에서 인체구조를 이해하려고 하였고, 이러한 시도는 곧 철학과 의학을 종합하여 체계화하려고 하였다는 점에서 의의가 깊다.

이러한 둔옹에 대한 연구가 거의 없었으나 근래에 들어 한국한의학연구원의 소개로 윤종빈[2]이 저자의 생애와 학문에 대한 논문을 처음으로 발표하였다. 그러나 학문 활동 부분에서 『둔옹동몽문답』만을 논급하여 아쉬움을 남겼다.

따라서 본 논문에서는 실학의 맹아기를 살았던 둔옹이 어떤 인물이고, 『둔옹연소천지문답』은 어떤 문장 구성과 문체상의 특징을 가지고 있으며, 어떤 학술적 특징을 가지고 있는가에 대한 분석을 통해서 성리학자인 둔옹의 의학사상을 파악하고자 한다.

Ⅱ. 본 론

1. 둔옹의 생애

현재 둔옹의 생애를 알 수 있는 자료는 그다지 많지 않은 실정이다. 문집의 서·발(序·跋)에 나타난 간략한 문건 2편과 『노종세편(魯宗世編)』의 「25세 둔옹군(二十五世鈍翁君)」[3], 그리고 윤여승[4]이 지은 저자에 대한 묘표가 거의 전부이다. 기록의 연대로 보면 『노종세편』이 가장 앞서는데, 이를 대본으로 문집의 서·발이 쓰였으며, 이를 보완하여 묘표가 지어졌다.

이상의 기록을 통해서 단편이나마 저자의 일부 생애를 엿볼 수 있는데 먼저 문집의 서문을 살펴보면 다음과 같다.

“공의 이름은 指이며 자는 子南이며 성은 尹氏이며 본관은 파평으로, 童土선생 舜擧의 아들이요, 文正公 八松선생 煌의 손자요, 德浦선생 搢의 아우요,

1) 尹指. 鈍翁演小天地問答1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 如使人之臟腑相和, 人之氣血交濟, 則四體完實, 一身安泰, 而自有無限吉祥者, 恰若天之六氣調·五行均, 然後始可見四時之順序·百物之成實矣. 夫然則天地似吾人乎? 吾人似天地乎? 謂人爲小天地者, 是果然乎? 不然乎?

2) 윤종빈. 尹指의 生涯와 학문 활동·충남지역 마을공동체의 생애와 정체성. 대전. 충남대 충청문화연구소. 2007.

3) 노종세편간행회. 魯宗世編. 미상. 노종세편간행회. 1983. pp.622-623.

4) 윤여승. 파평윤씨노종둔옹공파가승보. 대전. 농경출판사. 1998.

www.kci.go.kr

明齋선생 拯의 종제이기도 하다. 공은 빛나는 선조[前光]를 이어받고 가정의 가르침을 받아 세상을 피하여 은둔한 고고한 志行과 드러내 보이지 않은 덕과 깊은 학문이 있어, 한 시대에 집안의 권속과 문하에서 성취한 제자들이 매우 많았다. 일생동안 남들이 알아주기를 추구하지 않았고, 세상사람 또한 공을 알아보는 자 없었다. 그러나 알아보든 모르든 공에게 있어 무슨 결손이 있겠는가? 아! 공은 진정 공자가 말한 옛 逸民에 짝할만한 인물이다. 저서로는 『演小天地問答』과 『童蒙問答』 등이 있는데, 이제야 세상에 간행되었다. 공은 현종 2년 신축(1661) 11월 2일에 태어났고 갑오년(1714. 숙종40)에 진사에 급제했으며 경신년(1740. 영조16) 3월 11일에 죽으니 향년 80이며 묘는 連山 梨谷 上洞에 있다. 학자는 공을 鈍翁 선생이라 하였다. 숭정 후 다섯 번째 맞는 병진년(1916) 10월 병오에 족 8대손 惠炳은 삼가 쓰다."[5]

위의 서문은 크게 先世, 학덕, 인품과 문집, 저자의 사후에 관해 서술하고 있다.

먼저 그의 世系에서 그를 살펴보면, 윤지의 자는 자남이고, 호는 둔옹이며, 본관은 파평이다. 동토 윤순거(1596-1668)의 아들로, 부수찬을 지낸 윤석, 부제학을 지낸 덕포 윤진의 동생이며, 소론의 당수 명재 윤증의 종제이기도 하다. 윤순거는 牛溪 成渾의 사위인 팔송 윤황의 둘째 아들로 태어났으나, 큰아버지 尹燧의 양자로 들어갔다. 이를 도표화 하면 아래와 같다.

6世祖	倬		
5世祖	先智		
高祖	暾(魯城入鄕祖)		
曾祖	昌世		
祖考	燧		
考	舜擧	咸平 李氏 春元女(妣)	晳(子)
			搢(子)
			揩(子)
		宜寧 南氏(後室)	指(子)
			措(子)
		漆原 尹氏(三室)	撙(子)

【표 1】둔옹의 가계도

부친 윤순거의 행적의 살펴보면 1625년 5월 사계 김장생에게 『주역』의 의심스런 부분을 講하였다. 1657년 9월에는 금구 현령으로, 1662년에는 영월 군수로 있었다. 이때에 윤진, 윤증이 윤순거를 찾아와 금강산을 같이 유람했다는 기록이 있고, 1671년 12월 윤증 등이 精舍에서 그의 유고를 교정했다고 한다.[6] 이를 통해 비록 단편이긴 하지만 윤순거는 그리 높지 않은 벼슬을 역임하였고, 다소의 문집을 남긴 유생이었음을 알 수 있다. 특히 사계 김장생에게 『주역』을 강했다는 부분을 보면 그의 학문이 역학에 밝았음을 알 수 있으며, 둔옹 또한 역학에 중점을 둔 家學의 영향을 받아 역학에 뛰어났음을 알 수 있다. 그리고 둔옹의 부친 윤순거는 윤증을, 윤증의 부친 윤선거는 둔옹를 가르침으로써 한 집안 내에서 자식을 바꾸어 가르치는 '易子而敎'를 실천하였음을 알 수 있다.[7] 이러한 그의 학문성향과 師承 및 교유 관계를 근거로 자의든 타의든 그는 명재 윤증을 중심으로 한 少論과 친밀한 관계였음을 알 수 있다.

이 때문에 파평 윤씨 宗學堂의 初代 師席에 앉았던 윤증(1629-1714)을 이어 둔옹은 윤증의 권유로 종학당의 자제를 가르쳤다.[8] 당시 그의 나이 48세였다. 그의 가르침을 따른 종중 자제 중 많은 이들이 과거에 급제하였다. 그러나 정작 둔옹 자신은 나이

5) 尹指. 鈍翁演小天地問答 서문. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 公諱指, 字子南, 姓尹氏, 坡平人. 卽童土先生諱舜擧之子·文正公八松先生諱煌之孫·德浦先生諱搖之弟·明齋先生諱拯之從弟也. 公胚胎前光, 擩染庭訓, 有遯世高行, 隱德邃學, 一時家庭之內, 及門成就者, 甚多焉. 平生不求知於人, 而世亦無能以知公者, 知不知, 於公何損? 噫! 公眞夫子所稱"古之逸民"之儔也歟! 所著, 有『演天地問答』·『童蒙問答』等書, 今刊行于世. 顯宗辛丑十一月二日生, 甲午進士, 庚申三月十一日卒, 壽八十. 墓在連山梨谷上洞. 學者稱爲鈍翁先生. 崇禎五丙辰, 陽月丙午, 族八代孫惠炳謹識.

6) 이연숙. 호서지방 양반가의 문중교육·충남지역 마을공동체의 생애와 정체성. 대전. 충남대 충청문화연구소. 2007. pp.127-229.

7) 윤종빈. 尹指의 生涯와 학문 활동·충남지역 마을공동체의 생애와 정체성. 대전. 충남대 충청문화연구소. 2007. p.98.

8) 윤여승. 파평윤씨노종둔옹공파가승보. 대전. 농경출판사. 1998. pp.622-623. 明翁末年, 命公任宗學師席敎誨.

www.kci.go.kr

56세에 여러 조카의 권유로 1715년 성균관 생원이 되었을 뿐 出仕한 기록은 없다.

위의 사실에 근거하여 보면, 둔옹은 명문거족의 후예로서 선친의 학문소양과 훈도, 그리고 자신의 빼어난 바탕에 근면한 학업을 통해 학문의 조예가 깊었음을 엿볼 수 있다. 또한 종학당의 師席을 맡음으로써 후학을 양성하여 상당수 급제자를 배출하였고, 더불어 자신의 내실을 기할 수 있었음을 알 수 있다.

이와 같이 둔옹은 서자 신분으로 과거에 응시하기가 용이하지 않았기 때문에 가학을 계승하여 후학을 양성하는 훈장의 역할에 만족할 수밖에 없었다. 그러나 이러한 신분적 한계는 일반적으로 실학자들이 불우한 처지의 문벌이거나 서얼 출신인 것과 같이 그에게도 조선의 근간을 이루는 기존의 성리학에 대한 비판과 새로운 사고 및 실천 방안을 제시하게 된 계기가 되었다. 또한 역학을 중심으로 한 家學의 영향으로 그는 자연스럽게 자연과학에 관심을 갖고 그 분야에 조예가 깊어졌다.

2. 둔옹의 『둔옹연소천지문답』

둔옹의 많은 저술들이 유실되었지만 그의 사후 200여년이 지나 1916년에 尹龜炳과 尹惠炳에 의해 남아있던 『둔옹연소천지문답』과 『둔옹동몽문답』이 간행되었다. 저술의 유실에 관하여 뚜렷한 사유는 밝혀지지 않았으나 노소론의 당쟁에 밀려 스스로 폐기했거나 아니면 미간행의 상태로 보존되어오다가 유실되었다고 생각된다. 그러므로 현존하는 자료에 나타난 문장의 구성, 문체, 내용을 통해 그의 사상이 어떠했는지 알아보고자 한다.

1) 문장 구성상의 특징

『둔옹연소천지문답』의 저작 연대는 고증할 길이 없다. 문집의 서발에도 저작 동기 및 그 연대에 대해서는 논급한 것이 없다. 먼저 문집의 형태적인 면을 살펴보면, 1권 142쪽, 2권 156쪽, 3권 170쪽, 4권 162쪽으로 모두 630쪽이며, 한 쪽 당 10행 20자(630쪽×200자)로 대략 126.000자이다. 『둔옹연소천지문답』은 이처럼 하나의 명제로 쓴 장편의 역작으로, 조선조의 문집 가운데 단일명제로써 이처럼 장편을 구사한 문장은 그리 흔치 않다. 뿐만 아니라, 내용에 있어서도 단일주제를 설정하여 이처럼 장편의 논술을 기획한 것도 찾아보기 어렵다. 조선 중기 이후 어느 문집에도 성리학에 관한 문장이 없는 것은 아니지만 이처럼 성리학에 관한 장편의 주제는 일찍이 없었으며, 문장의 구성에 있어 장편의 문답체 역시 그리 흔치 않은 저술이다.

(1) 문답에 등장된 인물

『둔옹연소천지문답』은 처음부터 끝까지 문답으로 전 4권을 구성하고 있다. 묻는 자는 察慧子이며, 대답한 주인공은 心耕翁이다. 4권 말미에 이르러 심경옹의 의견을 찬동하며 수긍한 인물로 樂天先生, 宇泰先生, 無極眞人 세 사람을 합하여, 모두 다섯 사람이 등장하고 있다. 다섯 인물은 모두 가상의 인물이며 우화적 성격의 이름이다. 그러나 저자가 이런 이름을 붙이기까지는 결코 우연이 아닌 그 나름대로의 의미를 지니고 있다. 그 이름을 살펴보면서 그 의의를 생각해보면[顧名思義] 저자의 사상과 철학이 무엇인가를 조금이나마 파악할 수 있다.

먼저 문답의 주인공은 찰혜자와 심경옹이다. 그렇다면 察慧는 무슨 의미를 지니고 있는 것일까? 문집과 기타 문헌의 자료에 의하면 다음과 같다.

"욕심이 있으면 혼매하다. 어떻게 총명할 수 있겠는가? 그러나 이른바 총명에도 큰 총명과 작은 총명이 있다. 하나의 사물을 아는 총명은 察慧이지, 총명이 아니다."[9]

위에서 말한 '찰혜'는 포괄적인 총명이 아닌, 하나의 사물을 파악하는 작은 총명을 말하는 것으로, 바꿔 말하면 작은 지혜이다. 『논어』의 小慧[10]에 대한

9) 袁燮. 絜齊家塾書鈔 8권. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 盖有欲則昏, 安得聰明? 雖然, 所謂聰明, 有小有大. 一事一物之聰明, 是察慧也, 非聰明也.

www.kci.go.kr

註解에서 '찰혜'는 곧 작은 지혜임을 분명히 말하고 있다.[11] 그렇다면 작은 지혜의 '찰혜'와 큰 지혜의 '총명'은 어디에 기준을 두고 평가한 것일까? 이는 朱子의 말에서 그 답변을 얻을 수 있다.

"특별히 '작은 지혜'라 하는 것은 義理에 근본하지 않고 計較와 利慾의 私心에서 나온 것이다. …지혜와 근사하지만 실로 같지 않은 것이다. 이 또한 이른바 지혜가 아니다. 참으로 지혜에는 크고 작은 구분이 없을 수 없다."[12]

여기에서 '義理의 知覺' 활동에 의해 사물을 대처하되 偏差가 없으면 총명이라 하고, 私心에 의해 남의 비리를 폭로하거나 '耳目의 感覺'으로 추측 또는 파악하는 행위를 찰혜로 규정지은 것이다. 이로 보면 위에서 말한 "하나의 사물을 안다."는 것 역시 자연스러운 의리의 지각이 아닌 이목의 감각에 의해 파악된 소산임을 알 수 있다. 이는 편견이나 관념, 또는 자신의 의견으로 인식하는 잘못된 지식을 상징하고 있다. 즉 찰혜자는 저자의 아래 문장에서 말한 小慧察察을 의미를 가탁하여 붙인 이름으로, 얄팍한 지식으로 하나하나 따지는 천박한 지식인을 상징한 것이자, 당시의 俗儒를 폄하한 것임을 알 수 있다.

심경옹은 저자 자신의 가탁이다. 心耕 두 글자는 마음을 밭갈이한다는 것으로, 일찍이 이를 당호로 삼거나 아호를 삼았던 이가 없지 않다.[13] 그리고 기타의 문건에도 심경에 관한 부분은 적지 않다. 唐 杜荀鶴의 「出關投孫侍御」, 明 沈周의 「晏起」, 元 王逢의 「贈沈畊雲」 등에 쓰인 '심경'은 다음과 같다.

"每歲春光九十日
一生年少幾多時
青雲寸祿心耕早
明月仙枝分種遲
매년 90일 봄날이여
일생에 젊은 시절 그 얼마일까
청운의 하찮은 녹에 일찍 마음 갈아왔고
밝은 달 신선 가지 더디 나누어 심누나"[14]

"馬失未須論得失
楚存何可卜亡存
百千世故都休問
且把心耕教子孫
새옹지마 잃은들 굳이 득실을 논할 것이야
초나라 있다한들 어찌 존망을 점치랴
백천세 세상사 모두 묻지 말고
마음 밭갈이로 자손을 가르치오"[15]

"佳士謝利祿
心耕九山雲
아름다운 선비는 이록을 마다하고
마음으로 구산의 구름을 갈았다"[16]

첫째 시에서 말한 '심경'은 청운에 일찍 마음을 두었다는 의미로 쓰인 것이나, 둘째 시에서는 허망한 세상만사에 관여치 않고 마음을 닦는 공부로 묘사하였고, 마지막 시에서 말한 '심경'은 깊은 구산의 구름 속에서 절조를 지키는 의미로 쓰였다. 이의 공통점은 어디에 마음을 쓰느냐를 '심경'으로 표현한 것이다.

둔옹 자신은 신분의 한계에 의해 출사에 마음을 쓸 수 있는 처지도 아니고, 위의 시에서 논급한 것처럼 깊은 산촌에서 절조를 지키면서 자손의 心性을 닦아가는 교육을 담당하는 길 밖에 또 다른 선택이 없었을 것이다. 그러나 언제나 타인의 교육에 앞서 자

10) 미상. 論語 衛靈公 제15. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 子曰 羣居終日, 言不及義, 好行小慧, 難矣哉!
11) 朱子. 論語精義 8권 상. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 侯曰 羣居終日,言不及義,則為惡而已. 又以小慧矜人, 則不及於禍亂者, 難矣, 小慧, 非知也, 察慧而已.
12) 朱子. 四書或問 20권. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 特所謂小慧者, 則不本於義理而發於計較利欲之私也. …與智相似而實不同者, 亦非是所謂智者, 固亦不能無大小之辨也.
13) 戴良의 『九靈山房集』 18권에는 「心耕齋銘」이, 吳寬 撰,의 『家藏集』 36권에는 「心耕記」 등이 있다.
14) 杜荀鶴. 唐風集 2권. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
15) 沈周. 石田詩選 6권. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
16) 王逢. 梧溪集 4권. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.

www.kci.go.kr

신의 학문이 우선이라는 점에서 보면 그는 무엇을 심경의 대상으로 삼았을까? 어느 옛 사람의 학문에 대한 심경은 아래와 같다.

"우리는 마땅히 자신을 위해 학문에 힘을 쓰되, 문을 닫고 마음을 쉬고서 육경(六經)의 밭을 갈아 뿌리에 물을 부어 열매를 키워야 한다. 이는 옛 일민(逸民)과 고사(高士)가 고요히 물러나와 스스로 도를 즐기는 것과 같다. 그렇게 하면 도에 해로울 게 없다."[17]

이는 옛 逸民과 高士가 경전에 대한 학문을 닦아가는 것을 밭갈이처럼 생각하여 은둔하는 것을 심경으로 인식한 것으로, 저자의 逸民의식과도 일맥상통한 부분이다. 인용문에서 말한 육경은 『주역』, 『서경』, 『시경』, 『예기』, 『樂記』, 『춘추』를 말한다. 이는 넓은 의미로 보면 학문을 싫어하지 않는다는 學不厭을 말한 것이며, 知的인 면에 중점을 둔 것이다.

그러나 이에 그치지 않고 明 吳寬은 자신의 아호에 대한 「心耕記」에서 무엇을 마음으로 밭갈이해야 하는가를 분명히 언급하고 있다.

"자호를 心耕이라 하였다.… 심경이란 무엇을 말하는가?… 농부가 밭갈이를 잘하면 밭이 거칠어지지 않고 곡식이 성숙하기 마련이다. 군자 또한 오직 그 마음을 스스로 다스려서 황폐한 데에 이르지 않도록 해야 한다. 마음이 황폐하면 악이 이를 편승하여 침입해오는 것이다. 그러므로 악을 보면 마치 농부가 잡초를 제거하는 것처럼 잘라내고 덮어서 그 뿌리를 잘라 번식하지 못하도록 해야 한다. 악을 키워서는 안 된다는 것은 이와 같다. 악을 키우지 않으면 마음에 사욕의 누가 없고 덕 또한 이뤄짐으로써 일상생활에 언제나 자득할 수 있다."[18]

여기에서 말한 심경은 악의 뿌리를 없애되 잡초를 제거하는 농부처럼 해야 한다는 점을 들어 수행에 그 목적을 두고 있다. 이는 단순한 지식이 아닌 행위를 주요점으로 인식한 것이다. 저자의 사상 또한 찰혜의 반대 입장에서 지적으로나 행동으로 이처럼 철저한 儒者의 길을 선택했을 것이라는 점에서 미뤄보면 心耕翁은 근본진리를 탐구하는 사람, 근본진리대로 행동하는 인물이라는 뜻을 담은 가탁의 인물이다.

문집 4권의 끝부분에 등장한 樂天先生은 『주역』의 「계사 상」에서 말한 "천도를 즐기며 천명을 알기에 근심이 없고, 처지에 편안하여 인을 돈독히 한 까닭에 사랑할 수 있다."[19]는 구절에서 원용한 것이다.

宇泰先生은 『莊子』 雜篇 제23 「庚桑楚」에서 말한 "宇泰定者, 發乎天光."의 '宇泰' 두 글자에서 뽑은 것이다. 여기에서 말한 宇는 그릇[器宇]을 말한 것으로 '天宇'[20] 또는 '德宇'[21]를 말한 것이다. 천우는 "하늘에서 내린 그릇" 즉 하늘에서 내려준 마음을 뜻하며, 덕우는 "덕의 그릇"이라는 뜻으로 心德의 그릇을 뜻하며, 泰는 태연함을 말한 것으로, 마음에 구김살이 없음을 뜻한다. 그러므로 우태선생은 마음이 태연한 사람을 뜻한다.

無極眞人의 무극은 北宋 周敦頤의 「태극도설」에서 말한 "無極而太極"[22]에서 뽑은 구절이다. 주자는 무극에 대한 주해에서 "하늘의 이치는 소리도 냄새마저 없으나 실로 조화의 樞紐요, 品彙[삼라만상]의 根柢이다. 이 때문에 무극이지만 태극이라 하니, 태극의 밖에 다시 무극이 있는 것은 아니다."[23]고 하여

17) 袁桷. 清容居士集 23권 送鄧善之應聘序. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 吾徒, 當力學為已, 閉門息心, 耕六籍之圃, 溉根以茂實. 若古逸民高士, 退静自樂, 其於道也, 無害.

18) 吳寬. 家藏集 36권. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
自號心耕…曰心耕何耶…農夫能耕, 則田不荒, 而穀可成. 君子亦惟自治其心, 使不至于荒而已. 蓋心苟荒, 則惡乘之以入. 故曰見惡, 如農夫之務去草焉, 芟夷蘊崇之, 絶其本根, 勿使能殖. 蓋言惡不可長, 如此夫! 惡不長, 則心無私欲之累, 而德亦成, 日用之間, 俯仰自得.

19) 미상. 周易 繫辭 上 제4장. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 樂天知命, 故不憂; 安土敦乎仁, 故能愛.

20) 胡震. 周易衍義 12권. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 帝衷在我, 天宇泰定. 虛室生白, 私偽不作.

21) 郭象. 莊子注 8권 庚桑楚 제23. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 宇泰定者, 發乎天光.(註: 夫德宇泰然而定, 則其所發者, 天光耳, 非人耀. ○ 宇, 器宇也, 謂器宇閒泰, 則靜定也.)

22) 周敦頤. 太極圖說. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.

23) 朱子, 吕祖謙. 近思録 1권. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 朱子曰 上天之載, 無聲無臭. 而實造化

www.kci.go.kr

우주 만물을 형성할 수 있는 본원으로 인식하였다. 단 형체와 모양이 없고 소리와 냄새조차 없고 처음도 끝도 없는 것이어서 이름할 수 없기에 이를 무극이라 한 것이다. 眞人은 道家에서 본성을 존양하거나 眞元을 닦아 득도한 사람을 말한 것으로, 『장자』에서는 진인[24]을 초월적 존재로 부각시켜 말하였다.

저자가 우화적으로 인물을 표현한 것은 대체로 내면지향의 수양을 강조하기 위한 것으로, 이를 통해 그가 도가적 사상에 경도되어 있었음을 알 수 있으며, 또 다른 하나는 심경옹으로부터 낙천선생, 우태선생, 무극진인이라는 일련선상에서 저자의 수행과정과 이상을 말한 것으로 볼 수 있다. 그것은 마음의 공부를 통해 지행을 겸비하고, 나아가 樂天知命의 삶을 통해 마음이 태연한 상태에서 진리의 본원과 일치되는 이상의 꿈을 펼치고자 한 것이다. 이는 저자의 수행의 이상이 어디에 있는가를 보여주는 단면이기도 한다.

(2) 문답의 구성 전개

『둔옹연소천지문답』의 전편은 찰혜자와 심경옹과의 문답으로 이뤄져 있는데, 1권에서는 28항, 2권에서는 16항, 3권에서는 22항, 4권에서는 14항의 문답으로 모두 80항의 문답이 있고, 이어 결미 몇 단락이 있다. 이를 도표로 살펴보면 다음과 같다.

총 문항	권별 문항	내 용	기 타
1	1-1	人身 小天地	
2	1-2	人身 小天地	
3	1-3	人身 小天地	
4	1-4	人身 小天地	
5	1-5	陰陽五行所以然	
6	1-6	陰陽五行所以然	
7	1-7	陰陽五行所以然	
8	1-8	陰陽五行所以然	
9	1-9	陰陽五行所以然	人身之上
10	1-10	陰陽五行所以然	人身之上
11	1-11	陰陽五行所以然	五行相生相剋
12	1-12	三才	
13	1-13	理之體用	
14	1-14	無極 太極	
15	1-15	太極	
16	1-16	太極	誠 敬
17	1-17	宋儒諸論	
18	1-18	宋儒諸論	誠 敬
19	1-19	誠 敬	
20	1-20	宋儒 四書異說	問大答小
21	1-21	誠敬相關說	
22	1-22	五性之義	
23	1-23	忠信敬 三字之義	
24	1-24	宋儒五性異說	問大答小
25	1-25	宋儒五性異說	
26	1-26	智	
27	1-27	知行	
28	1-28	知行	

【표 2】『둔옹연소천지문답』 1권의 문답 구성

위 1권의 문답은 주로 신체의 기관, 오장육부 등에 음양오행 등을 결부지어 논급하면서 이어 음양오행의 저변에 대해 논술하고 있어, 자연과학을 인간의 자연생리현상과 결부지어 파악하려는 저자의 의도를 엿볼 수 있다. 이어서 무극과 태극, 그리고 이에 관한 송유의 제설을 폭넓게 인용하여 그 의의를 밝혔으며, 誠, 敬 공부에 이르러 수행과정으로 전개하고 있다. 1권의 논술은 이처럼 우주의 원리로부터 인간의 관련성과 그 수행방법으로 접어들고 있음을 알 수 있다.

총 문항	권별 문항	내용	기 타
29	2-1	誠 智 信	
30	2-2	智 禮 誠	
31	2-3	大德 小德	
32	2-4	知行 氣質	問大答小
33	2-5	氣有源流 智有體用	

之樞紐, 品彙之根柢也. 故曰無極而太極, 非太極之外, 復有無極也.

24) 莊子. 莊子 大宗師 제6. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
且有真人而後有真知. 何謂真人? 古之真人, 不逆寡, 不雄成, 不謨士. 若然者, 過而弗悔, 當而不自得也. 若然者, 登高不慄, 入水不濡, 入火不熱, 是知之能登假於道也 若此. 古之真人, 其寢不夢, 其覺無憂, 其食不甘, 其息深深. 真人之息以踵, 衆人之息以喉. 屈服者, 其嗌言若哇. 其耆欲深者, 其天機淺. 古之真人, 不知悅生, 不知惡死. 其出不訢, 其入不距.

www.kci.go.kr

34	2-6	智之工夫	用智之差
35	2-7	知行欲得誠仁	
36	2-8	義外說	
37	2-9	欲無言	
38	2-10	眞知	
39	2-11	理氣互發說	問大答小 退栗兩是
40	2-12	退栗兩是之非	
41	2-13	理氣互發說 再問	
42	2-14	誠 敬	
43	2-15	敬 仁 誠	
44	2-16	敬 仁 誠	

【표 3】 둔옹연소처지문답 2권의 문답 구성

2권의 16문항은 크게 보면 人性에 관한 부분으로 공부의 대상을 논급하고 있다. 이러한 측면에서 학술적인 면에 중점을 둔 人性論이라 하겠다. 또한 퇴계 율곡의 理氣互發說까지 언급하고 있다.

총 문항	권별 문항	내용	기 타
45	3-1	敬者 誠之用	
46	3-2	敬之體用	
47	3-3	忠敬 公恕之體用	
48	3-4	中	
49	3-5	禮樂	
50	3-6	仁	
51	3-7	義禮智	
52	3-8	知行一致	
53	3-9	知行一致	
54	3-10	下愚不知	
55	3-11	工夫方法	
56	3-12	性偏難克處 克己方法	十二愆
57	3-13	刻苦工夫	
58	3-14	氣質難變之非	
59	3-15	氣質難變之非	
60	3-16	氣質之性	
61	3-17	小學工夫重要性	
62	3-18	十二德	十 二 愆 의 反對
63	3-19	誠 勤 敬 愼	
64	3-20	周漢以後 諸君子德行	
65	3-21	靜虛	
66	3-22	一	

【표 4】『둔옹연소천지문답』 3권의 문답 구성

3권의 22문답에 접어들면서부터 본격적으로 수행론에 접어들고 있다. 수행론의 본질은 그 무엇보다 기질의 변화를 통하여 본성을 회복하는 데 있다. 그러나 기존의 논지와 다른 점이 있다면 그것은 기질변화의 공부에 대한 구체적인 제시이다. 열두 가지의 잘못은 곧 자신의 병폐임과 아울러 이를 극복할 수 있는 열두 가지의 덕을 제시하고 있다. 뿐만 아니라, 경전에 나타나지 않았던 진한 이후 인물의 뛰어난 행적까지 망라하여 제시함으로써 선인에 대한 귀감을 중요시했다는 점 역시 특색으로 손꼽힌다.

총 문항	권별 문항	내용	기 타
67	4-1	氣質變化	
68	4-2	五德各具陰陽剛柔	
69	4-3	勤愼	
70	4-4	七務	氣質變化工夫
71	4-5	七務	立地 學問 操心 養量 謹飭 精詳 讀書
72	4-6	九容 九思	
73	4-7	出身門閥	
74	4-8	外貌	
75	4-9	問者不敢言	
76	4-10	止謗自修	
77	4-11	治生爲先	魯齋之言
78	4-12	禍福之說	天不報惡
79	4-13	禍福之說	天報之差
80	4-14	禍福之說	天命難諶
81	4-15	結尾	無答

【표 5】『둔옹연소천지문답』 4권의 문답 구성

4권의 14문답은 주로 3권에 이어서 기질변화의 공부에 관련된 연장선상에서의 논급이다. 여기에서 돋보이는 것은 여느 일상 사람들이 흔히 생각하는 출신문벌과 외모, 그리고 선악행위의 응보가 제대로 이루어지지 않아 권선의 의지를 잃을 수 있는 점들을 부각시켜 말하고 있으나 이는 아무래도 저자 자신의 심경과 처지와 전혀 무관하다고 말할 수 없다.

이처럼 문답의 전반적인 구성은 우주론에서 인성론으로, 즉 자연의 법칙에서 인간의 수양론과 일치시킴으로써 유가의 기본적인 天人合一의 인식을 재확인해주고 있다. 그러나 보다 더 구체적인 방법을 통해서 空理空談의 폐해를 극복하고자 한 점은 높이 평가하지 않을 수 없다.

www.kci.go.kr

2) 문체상의 특징

尹龜炳은 발문에 "선생의 저술은 매우 많은데, 그 문장이 평이하고 순수하고 아름다우며, 탁월하고 분명함으로써 한 마디의 말과 한 글자일지라도 오묘한 도와 정밀한 의리를 밝혀내지 않음이 없으니, 이는 斯學에 큰 공로가 있다."[25]고 하였다. 발문에서 말한 "그 문장이 평이하고 순수하고 아름다우며, 탁월하고 분명"하다는 것은 무엇을 말하는 것이며, 무엇과 관련을 맺고 있는지를 살펴보고자 한다.

(1) 科文의 응용

『둔옹연소천지문답』의 문장은 고문체에 속하지만 이는 순수한 고문이 아닌 科試를 위한 문장이다. 이를 '科文'이라고 한다. 이러한 과시의 문체는 '場屋文體' 또는 '科場文體'라 하여 순수한문학의 문체와 구별된다. 과시에서 중요시된 분야는 製述業(또는 제술과)이었고, 그 과목에는 詩·賦를 위시해서 頌·時務策·策問·禮經·論·經義·古賦·六經義·四書義 등이 있었다. 『둔옹연소천지문답』은 과문의 주종이 되는 詩·賦·表·策·疑·義의 '科文六體' 가운데 義에 해당된다. 義는 경서의 의의에 대해 논변을 작성하는 것으로 특별한 程式이 요구되지 않는 고문체이다. 이에 반해 표·책 등은 주로 館閣에서 사용하는 時務에 관련된 내용이므로 일정한 정식이 요구되는 四六騈儷文(半韻文)이다. 물론 義에 속한 '육경의' 내지 '사서의'가 고문체로 논술된다고 하지만 사륙변려문의 잔영이 없지는 않다. 그러므로 『둔옹연소천지문답』 역시 변려체가 남아있는 고문체로 이루어져 있다. 이러한 정황은 다음과 같은 예에서 쉽게 찾아볼 수 있다.

"陰陽未分之前, 不過這混沌一氣而已;
五行未分之前, 不過這陰陽二氣而已.
玄黃旣判,
混沌始竅,
氣之輕淸者, 上以爲天;
氣之重濁者, 下以爲地.
음양이 나눠지기 전에는 하나의 혼돈한 기운에 지나지 않을 뿐이며,
오행이 나눠지기 전에는 음양 두 기운에 지나지 않을 뿐인데,
천지가 나눠지고
혼돈이 처음 벌려짐에 미쳐서
가볍고 맑은 기운은 위로 올라가 하늘이 되었고,
무겁고 탁한 기운은 내려와 땅이 되었다."[26]

이는 1권에서 인용한 것으로 변려체의 구조가 뚜렷하다. 대칭의 관계와 해석의 순서 역시 조금도 오차가 없다. 문장의 구조에서 볼 수 있듯이 '陰陽未分之前' ↔ '五行未分之前'으로, '不過這混沌一氣而已' ↔ '不過這陰陽二氣而已'로, '玄黃旣判' ↔ '混沌始竅'로, '氣之輕淸者' ↔ '氣之重濁者'로, '上以爲天' ↔ '下以爲地'로 그 對偶가 극명하다. 이러한 형식과 구조는 전 4권에 모두 구사되어있다. 3권의 일례를 들면 다음과 같다.

"雲陰萬變,而太虛之眞體,則初未嘗動;
氣質萬狀,而吾性之本善,則初未嘗異.
彼爲氣質之所拘者,是亦雲翳之於天也;
彼爲物慾之所蔽者,是亦泥滓之於水也.
구름이 아무리 하늘을 가려도 太虛의 본체는 애당초 변하지 않으며,
기질이 만 가지로 다르지만 본성의 선함은 애당초 차이가 없다.
그 기질에 얽매임 또한 구름이 하늘을 가리는 것과 같고,
물욕에 가린 것 또한 진흙이 물을 더럽힌 것과 같다."[27]

위의 예는 순수한 고문체가 아니고, 과문의 表, 策 등에 사용되는 사륙변려체이다. 더욱이 둔옹은 이에

25) 尹指. 鈍翁演小天地問答 발문. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 先生所著述甚多, 而其爲文, 平易粹麗, 卓拔著明, 片言隻字, 無非妙道精義之發, 大有功於斯道.

26) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183.

27) 尹指. 鈍翁演小天地問答 3권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183.

www.kci.go.kr

그치지 않고 변려문의 기교를 다음 예에서처럼 유감없이 발휘하고 있다.

"以癡之白저처럼 백치로서
而愚之朱아주 어리석은 자[朱愚]"[28]

여기에서 말한 '癡之白'는 白痴를, '愚之朱'는 侏愚를 말한다. 백치와 주우를 묘사하기 위해 저자가 문장의 묘를 한껏 발휘한 부분이다. 朱愚의 朱는 侏와 통용되며 侏愚는 극히 어리석고 멍청한 사람을 말한다. 侏愚는 원래 侏로 써야 함에도 白痴의 白과 色의 對偶를 이루기 위해 고의로 侏와 통용되는 붉을 朱를 쓴 것이다. 이러한 점은 과문에서 주로 나타나는 아름다움과 재치를 위한 묘사일 뿐 큰 의미가 있는 것은 아니다. 이런 부분이 대다수를 차지하고 있는 것은 아니다. 다만 간헐적으로 이와 같은 재치와 기교로 자신의 능력을 돋보이려는, 과시의 속성에 대한 단면을 보여줄 뿐이다.

그의 문체는 이와 같이 고문체와 변려체를 혼용한 것이었기 때문에, 발문에서 "그 문장이 평이하고 순수하고 아름다우며, 탁월하고 분명"하다고 말한 것은 과문의 특성과 무관하지 않다. 또한 저자가 종중 자제에게 과문을 가르치는 과정에서, 비록 본인은 뜻을 이루지는 못했지만 과거공부에 대한 노력이 이러한 문장을 통해 표출되었다고 본다.

(2) 운문의 응용

둔옹의 글이 "문장이 평이하고 순수하고 아름다우며, 탁월하고 분명"하다고 평가받는 이유는 과문에서 사용되어지는 변려체의 응용에서뿐만 아니라, 의미·강조·핵심의 묘사를 위해 운문을 사용하였다는 점에서도 찾아볼 수 있다. 사용된 운문은 먼저 크게 銘과 詩로 분류, 정리할 수 있다. 또한 명과 시는 인용시와 自作詩로 나누어진다.

銘의 경우 林用中의 「主一銘」[29]을 인용했는가 하면 自作의 箴으로는 1권에서 장문의 명을 쓰면서 다음과 같이 그에 대한 해설을 스스로 덧붙이기도 하였다.

"天畀於我하늘이 나에게 부여함이여
亦孔之碩또한 심히 크도다
云胡自牿어찌하여 스스로 옭아매어
爲形之役형체의 부림을 당하는가
止水波矣고요한 연못에 물결이 일고
山木濯矣무성한 나무숲은 말끔히 사라졌다
愚奚獨嗇어리석은 이는 어찌하여 홀로 인색하고
聖奚獨全성인은 어찌하여 홀로 온전한지
睎之則是성인을 바라보면 바로 그처럼 되니
所性者天성품으로 받아온 것이 바로 하늘이다
圈豚之放우리를 뛰쳐나간 돼지여
我將閑之나는 우리에 가둬놓을 것이요
悍馬之逸우리를 벗어난 성깔 사나운 말이여
我將攔之나는 마구간에 매달어두리라
風雷乍動세찬 바람에 갑자기 우레 진동하니
雲可撤兮구름이 흩어지듯이
一念纔悔한 생각 후회하자
私可遏兮사욕을 막을 수 있으리라
盎然春虛성대한 봄날 허공에
藹然物茁무성하게 만물 새싹 돋아나듯이
依舊靈臺예전처럼 영대(靈臺: 마음)는
日光玉潔태양처럼 빛나고 옥처럼 깨끗하다
曷以能此어떡하여 이처럼 되었는가
曰惟德輿오직 덕을 실은 때문이다
然後禽門이렇게 해야 만이 동물의 문턱에서
庶乎免歟거의 면할 수 있다
休創于是나는 이 점을 경계하여
期復厥初그 예초의 본성에로의 회복을 다짐하노라
臨淵履薄깊은 연못에 임하듯, 살얼음을 밟은 듯이
晨兢夕惕아침저녁으로 조심하고 조심하고자
矢心天地천지에 마음으로 맹서하고
聊以書勖애오라지 이 글을 적어 힘쓰리라

아! 이는 곧 내 자신이 항상 깨어있는 마음을 지니고자 아침저녁으로 노력하여 반드시 나의 하늘을 빛

28) 尹指. 鈍翁演小天地問答 4권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183.

29) 尹指. 鈍翁演小天地問答 3권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 無主則實, 鬼瞰其室. 有主則虛, 神守其郛.

www.kci.go.kr

나게 회복하고자 함이다. 만일 언제나 이런 마음이 앞에 있는 듯이 수레를 타면, 이런 마음이 멍에에 있는 듯이 항상 눈여겨보지 않는다면 이치가 어떻게 나의 주인이 될 수 있으며, 기운이 어떻게 나의 부림이 될 수 있겠는가?"[30]

이러한 점은 저자의 역량을 발휘한 데에 그치지 않고, 자신의 의견을 표현하면서 나아가 지루한 문체에 변화를 줌으로 해서 새로운 시각과 관심의 초점으로 대두되는 효과가 있다. 이는 저자 자신의 문장 묘사에 그치지 않고 독자의 편의에도 관심을 둔 것이라 하겠다.

시에 있어서도 같은 맥락이다. 주로 북송 諸儒의 시를 원용하고 있으나, 기타의 시 또한 없는 것은 아니다. 심지어는 3권에서 조선조의 龜峯 宋翼弼의 시[31]를 원용하기도 하고, 더러는 여러 단락에서 다음과 같이 소강절의 시를 원용하기도 하였다.

"能知萬物備於我
肯把三才別立根
天向一中分造化
人於心上起經綸
天人焉有兩般義
道不虛行只在人
만물이 내게 갖춰있음을 알면
어찌 삼재를 각기 따로 세우랴
하늘은 하나의 가운데에서 조화가 나뉘고
사람은 마음에서 경륜이 일어나니
하늘과 사람이 어찌 두 가지의 뜻이 있으랴
도는 공허하게 행한 게 아니라, 사람에게 달려있다"[32]

"天根月窟閑來往
三十六宮都是春
천근과 월굴이 한가로이 오가니
36궁이 모두 봄이어라"[33]

"天聽寂無音
蒼蒼何處尋
非高亦非遠
都只在人心
하늘의 들으심은 고요하여 소리 없으니
푸르고 푸른 하늘 어느 곳에서 찾을까
높은 곳도 또한 먼 곳도 아니다
모두 사람의 마음에 있다"[34]

이처럼 타인의 시를 인용함으로 해서 자신의 논지를 조명하고 간결한 결론으로 쓰고 있다. 심지어 1권에 자작시로 자신의 감회까지 곁들여서 밝히기도 하였다.

"나는 일찍이 이런 점에 대해 우연히 느낀 바 있어 絶句 한 수를 읊은 바 있다.
弱喪幾年今始回
依然古屋半蒼苔
可憐庭畔舊時月
猶帶光風入戶來
어린 나이에 집을 잃고 오늘에야 되돌아오니
옛집은 변함없이 푸른 이끼 절반이네
어여쁘다! 뜰 언저리 옛 달빛에
지금도 화사한 바람 창문에 스며든다
이 시에서 말한 '어릴 때 집을 잃었다.'는 것은 도를 잃었음을, '옛집'은 본심을, '푸른 이끼 절반'은 물욕이 모두 소멸되지 못함을, '옛 달빛의 화사한 바람'은 道理가 오히려 사물의 감촉에 따라 나타남을 비유한 것이다."[35]

30) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 天畀於我, 亦孔之碩. 云胡自牿, 爲形之役? 止水波矣. 山木濯矣. 愚奚獨嗇? 聖奚獨全? 睠之則是, 所性者天. 圈豚之放, 我將閑之. 悍馬之逸, 我將攔之. 風霆(雷)乍動, 雲可撤兮. 一念纔悔, 私可遏兮. 盎然春虛, 藹然物苗. 依舊靈臺, 日光玉潔. 曷以能此? 曰惟德輿. 然後禽門, 庶乎免歟! 休創于是, 期復厥初. 臨淵履薄, 晨兢夕惕. 矢心天地, 聊以書勗." 於戲! 此乃余之所以夙夜從事於常惺惺地, 而必欲光復我一團之天者耳. 倘不參前倚衡, 常目在此, 則理安得爲我主, 而氣安得爲我使耶?

31) 尹指. 鈍翁演小天地問答 3권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 花欲開時方有色,水成潭處却無聲.

32) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183.

33) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183.

34) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183.

www.kci.go.kr

위와 같이 저자는 논지의 전개 중간에 자신의 감회와 아울러 자신의 시를 해석하면서 조금이라도 여지를 두거나 미진한 해석을 용납하지 않았다. 이는 과문의 특성상 분명한 의사전달과 명쾌한 논리의 전개, 그리고 문장의 기교를 바탕으로 한 데에서 기인한 것이다. 저자의 또 다른 절구 한 수에서도 이러한 의도를 찾아볼 수 있다.

"나는 또한 「태극도설」을 읽고서 이를 계기로 다시 한 이치[一理]의 하늘은 음양 두 기운에서 떠날 수 없다는 점에 느낀 바 있어 마침내 절구 한 수를 읊어 이를 적어보았다.

日臨千嶂渾相似
月映萬川箇箇圓
誰知去去來來處
自是陽陰本一源
수많은 산봉우리 날로 바라보니 모두가 닮았고
수많은 시내에 둥근달 비추니 하나하나 둥글어라
누가 아랴! 떠나가고 오가는 곳에
음양이 본래 하나의 근원인 것을

이 시에서 말한 '日月'은 음양의 두 기운을, '하나의 근원'은 하나의 이치임을 말한다."[36]

저자는 이처럼 고문에 변려문과 자신의 한시를 곁들임으로써 아름다운 문장과 평이한 서술, 그리고 뛰어난 논조를 전개한 것이다. 이는 모두 과거급제를 위해 종중의 자제를 배려한 것이며, 자신의 과시에 대한 능력과 학문의 깊이를 유감없이 발휘한 데에서 기인한 운문의 인용과 자작시의 삽입이었음을 알 수 있다.

3) 『둔옹동몽문답』의 특징

『둔옹동몽문답』은 숙종 34년(1708) 8월 초파일경에 지은 것으로, 당시 저자의 나이 47세였다. 이 책은 저자가 종학당의 師席에 임한 뒤에 지어진 것은 사실이지만 『둔옹연소천지문답』보다 뒤에 지어졌는지, 아니면 앞에 지어졌는지는 未詳이다.

이 책의 저작 동기는 과거시험을 위해 詞章學에 매몰되는 것을 배척하고 궁리에 힘쓰게 하기 위함이라 한다.[37] 저자가 말한 '사장학'은 곧 程文, 科文을 말한다.[38] 그는 사장학의 폐단으로 인하여 格物致知에는 관심이 없고 다만 시세에 영합하여 要名, 冒祿 등에만 힘쓰는 이들을 보면서, 예의와 염치를 상실하여 국가에 아무 필요가 없는 인재양성이라는 개탄 속에서 이 책을 지었다. 따라서 저자는 처음부터 끝까지 어린아이들에게 필요한 자연의 섭리, 즉 천지일월의 進退 消長 등 자연현상의 實理를 깨우쳐주려는 데에 그 목적을 두었다.

그러나 이 책은 『둔옹연소천지문답』과는 달리 문답체가 아니다. 묻는 자도 답한 자도 없다. 오직 저자의 일변적인 논변이며, 고문체와 변려문을 혼합하여 사용한 『둔옹연소천지문답』과는 달리 고문체의 일변도이다. 이처럼 『둔옹동몽문답』은 『둔옹연소천지문답』과는 그 형식과 문체를 달리하고 있다.

『둔옹동몽문답』의 서술 개요를 간추려 보면 時俗에 대한 개탄, 인체의 오장육부, 인체의 소천지에 대한 천지 우주의 구체적 대비, 『주역』의 易자에 대한 交易과 變易적 정의, 천지의 자연계, 일월의 운행질서, 理氣의 문제, 팔괘의 방위, 64괘의 방위, 음양의 消長 현상, 歲差, 12時, 三正, 24節氣, 음양 互根說, 주야 순환설, 오행의 相生相剋說, 오행의 다양한 분류체계, 周天의 度數인 365度 四分度之一, 5歲 再閏 등으로 나눌 수 있다.

35) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 吾嘗於此, 偶然有感而詠一絶. 曰"弱喪幾年今始回? 依然古屋半蒼苔. 可怜(憐)庭畔舊時月, 猶帶光風入戶來." 其曰"弱喪"者, 喩失道也. 其曰"古屋"者, 喩本心也. 其曰"半蒼苔"者, 喩物慾之未全消也. 其曰"舊月光風"者, 喩道理之猶自隨感而發現也.

36) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 吾又嘗讀太極說, 因復有感於這箇一理之天, 不離這箇二氣中, 而遂吟一絶以志之, 曰"日臨千嶂渾相似, 月映萬川箇箇圓. 誰知去去來來處, 自是陽陰本一源?" 其曰"日月"者卽二氣之謂也. 其曰"一源"者, 卽一理之謂也.

37) 尹指. 鈍翁童蒙問答. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 近來章句之學之弊, 何其甚哉! 粉抱靑衿, 擧世皆是, 則吾未知今之所謂士者, 果能盡知天地·日月·進退·消長之理, 而亦有能用力於窮(窮)理之學者乎?

38) 尹指. 鈍翁童蒙問答. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 其所以焚膏繼晷, 屹屹窮(窮)年者, 亦不過細書爲工, 累牘爲富, 軟熟程文, 求合於時好.

www.kci.go.kr

위의 항목에서 보는 것과 같이 그 내용에 있어서도 『둔옹연소천지문답』과는 전혀 다른 각도에서 다루고 있다. 『둔옹동몽문답』은 오로지 천도의 운행이라는 면에서 논술한 것으로 인간의 수행 내지 그 덕목에 대해서는 전혀 논급하지 않았다. 이는 자연계의 섭리 파악과 객관사물의 탐구라는 격물치지의 일환이다. 특히 『주역』에서 주로 다루었던 음양오행, 8괘, 64괘 이외에, 『서경』에서 다뤘던 歲差, 周天의 度數인 365度 四分度之一, 5歲 再閏 등은 月曆에 관계되는 天文學이다. 이는 어린 학동들과 상현달을 보면서 그에 대해 무지한 아이들을 계도하려는 목적에서 이의 저술이 비롯되었기에 그 내용 역시 자연히 자연현상에 초점이 맞춰진 것이라 하겠다. 그러므로 『둔옹연소천지문답』이 인체를 중심으로 성리학적 명제를 풀이하고 그 실천을 제시한 것이라면, 이 책은 인체를 포함한 자연 현상에 대한 격물치지적 관찰을 통해 성리학적 명제에 들어가기 위해 제시한 입문서라고 할 수 있다.

4) 학술적 특징

신분적 한계를 가지고 있던 그가 어떤 사상과 의식으로 성리학을 보았고, 그 타결책을 모색했는지 『둔옹연소천지문답』에 나타난 내용을 통해 살펴보고자 한다.

문집의 발문은 다음과 같이 적혀 있다.

"아! 이 두 책은 규모가 드넓고 크며, 절목이 자세하고 분명하여, 天人 性命의 이치와 성현 경전의 뜻과 체용·본말과 精粗·隱顯을 정밀하게 파헤치고 모두 통달하여 빠뜨림 없이 관통하지 않은 게 없다. 천지가 아무리 크지만 천지의 化育을 돕는 도리는 반드시 작은 천지인 사람에게 귀결되고, 육경이 아무리 아득하다고 하지만 심오한 뜻을 열어보여 주는 것은 반드시 작은 『주역』인 『중용』에 귀결된다."[39]

위의 발문을 통해 둔옹은 성리학의 주 대상인 天人 性命의 이치와 경학에 관심이 많았으며 특히 경학 가운데에서도 『중용』에 관심을 기울였음을 알 수 있다. 다만 조선조 유학자치고 이에 대해 논급하지 않은 이가 없었기 때문에 위의 대주제적인 면에서 다른 유학자와 그다지 변별성이 많지는 않다. 그러나 그는 위의 대주제에 대하여 첫째, 일상생활에서의 현실적 접근, 둘째, 총체적인 학문의 종합적 규명, 셋째, 새로운 시각이라는 점에서 큰 특색을 가지고 있다.

먼저 현실적 일상생활에서의 접근을 살펴보면, 1권의 서두에서 인체의 구조를 소천지로 규정지어 밝히고 있다. 그가 '연소천지문답'이라는 제목에서 그 의의를 뚜렷이 밝힌 것처럼 인간을 작은 우주, 소천지로 규정짓고, 이를 토대로 성리학의 명제들을 설명하고자 다음과 같이 대우주인 천지자연을 바탕으로 소천지인 인체를 설명한 의서의 내용을 인용하여 논의를 시작하고 있다.

"아! 내 듣자니, 사람의 신체에 머리가 둥근 것은 하늘을, 발이 반듯한 것은 땅을 닮은 때문이다. 그러므로 하늘에 해와 달이 있기에 사람 또한 두 눈이, 하늘에 밤과 낮이 있기에 사람 또한 잠과 깨어남이, 하늘에 사계절이 있기에 사람 또한 사지가, 하늘에 오행이 있기에 사람 또한 오장이, 하늘에 六氣가 있기에 사람 또한 육부가, 하늘에 七曜(日月과 金木水火土 五星)가 있기에 사람에게 칠정이, 하늘에 八風이 있기에 사람 또한 八節이, 하늘에 九星(四方과 五星)이 있기에 사람 또한 九竅가, 하늘에 12時가 있기에 사람 또한 12경맥이, 하늘에 24節氣가 있기에 사람 또한 24兪가, 하늘에 365度가 있기에 사람 또한 365骨節이 있다. 아! 孫眞人(孫思邈)의 이 말 또한 어떻게 억지요, 엉터리라 할 수 있겠는가? 이로 보면 비록 인간 신체의 바깥에 나타난 것만으로 논할지라도 하나하나가 하늘의 형상을 본받았고 마디마디가 땅의 형상과 똑같다. 그렇다면 이른바 '사람은 작은 천지'라고 말한 것을 옳다고 하겠는가? 옳지 않다고 하겠는가?"[40]

39) 尹指. 鈍翁演小天地問答 발문. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 此二書也, 規模廣大, 節目詳明, 天人性命之理, 聖賢經傳之旨, 體用本末, 精粗隱顯, 罔不精覈洞盡, 融會貫通. 天地雖大, 而參贊化育之道, 必歸諸小天地之人; 六經雖渺, 而開示蘊奧之義, 必歸諸小周易之庸.

40) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 我聞人之一身, 頭圓象天, 足方象地. 故天有日月,

www.kci.go.kr

이것은 당시까지만 해도 일반화되어 있던 대천지에 근거한 인체관이다. 둔옹 또한 이것을 바탕으로 인체가 소천지라는 것을 천명하였다. 또한 인체가 대천지에 근거한 소천지가 맞다면 대천지를 바탕으로 설명되어지던 기존의 성리학적 명제들을 소천지를 바탕으로 설명할 수 있어야 한다고 본 것이다. 이러한 그의 생각은 한의학을 논거로 제시하여 성리학의 현실적 접근이 가능하도록 한 바탕이 되었다.

또 다른 한 예를 들면 문집 3권의 기질변화에 관한 논급에서 자신의 생활철학에서 습득한 12愆[41]과 이를 다스릴 수 있는 12德, 그리고 기질변화의 구체적 덕목으로 제시한 7務, 즉 立志, 學問, 操心, 養量, 謹飭, 精詳, 讀書의 차례 등은 경전에 보이지 않는 것으로 저자가 설정한 수행의 차례이다. 이는 저자의 체험과 현실 문제의 올바른 인식을 반영한 것이라 하겠다.

다음으로 총체적인 학문의 종합적 규명을 통해 기존의 경학에 대한 개념들을 종합적으로 포괄하여 집약하고 있다는 점이다. 여기에는 두 가지의 특성이 있다. 하나는 여러 개념의 상호 연관성을 지적한 것과 또 다른 하나는 유사 개념에 대한 변별성이다.

전자의 측면은 예컨대 2권의 경우, 첫 문답에서 誠, 智, 信을 말하고, 이어서 智, 禮, 誠을 말하고, 다음으로 知行과 氣質을 논하다가, 氣에는 본원과 지류가 있고 智에는 본체와 작용이 있다[氣有源流, 智有體用]는 점을 언급하고 있다. 이와 같이 인성의 문제인 智, 禮, 信을 바탕으로, 학문의 수행인 知行과 자질의 氣質을 논하여, 종합적으로 여러 개념의 상호 연관성에 대하여 체계화를 시도하였다.

후자의 예는 2권에서 말한 知覺의 知와 五性의 智에 대한 변별에서 찾아볼 수 있다.

"지각은 마음의 덕을 독차지한 것이나 智자는 五性 가운데 하나일 뿐입니다. 이로 보면 지각 또한 기운의 虛靈이 아니겠습니까? 智자 또한 오성의 貞이 아니겠습니까? 이로써 지각은 곧 火에 속하여 빛남으로써 어둡지 않고, 智자는 곧 水에 속하여 깊고 깊음으로써 스스로 모든 것을 간직하고 있습니다. 그러므로 신묘하고 헤아릴 수 없으며 통명하여 비춰줄 수 있는 것은 지각의 공효가 아니겠습니까? 시비[白黑]를 분별하여 각기 條理가 있는 것은 지혜의 덕이 아니겠습니까?"[42]

이는 혼동하기 쉬운 유사개념을 극명하게 분별하여 마음의 지각능력인 知와 본성의 智에 대해 오행의 속성적 측면과 그 기능의 활용적 측면에서 논변한 것이다. 이와 같이 知와 智의 유사개념에 대해 智는 知의 본질이 되고, 知는 智의 활용이라는 점을 명확하게 제시하여 개념의 모호성을 배제하였다.

또한 여느 유학자가 인체를 음양오행에 대비하지 않은 것은 아니지만, 둔옹이 신체의 오장육부 등을 주로 하여 성리학의 음양오행을 풀어가려고 했던 점은, 인체에 主體를 두고서 음양오행을 객관화 내지 客體로 인식, 파악하려는 새로운 시각이다. 바꾸어 말하면 인간의 생리구조를 통해 자연의 법칙을 이해하려는 시도이다. 이는 유학자는 물론 한의학에서 대

則人亦有眼目; 天有晝夜, 則人亦有寤寐; 天有四時, 則人亦有四肢; 天有五行, 則人亦有五臟; 天有六氣, 則人亦有六腑; 天有七曜, 則人亦有七情; 天有八風, 則人亦有八節; 天有九星, 則人亦有九竅; 天有十二時, 則人亦有十二經脉; 天有二十四氣, 則人亦有二十四兪; 天有三百六十五度, 則人亦有三百六十五骨節. 吁! 孫眞人此說, 亦豈強杜撰者耶? 然則雖以人身之形諸外者論之, 箇箇象天之象, 節節狀地之狀, 則所謂小天地者, 爲可耶? 爲不可耶?

41) 尹指. 鈍翁演小天地問答 3권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 今夫汝之性, 怠. 怠者, 事必無成矣, 汝盍矯之以勤, 而分陰是惜歟? 今夫汝之性, 急. 急者, 事必顚錯矣, 汝盍矯之以緩, 而佩韋是師歟? 汝之性, 褊. 褊者, 無容物之弘度矣, 汝盍矯之以寬而動必法乎爛羹之劉歟? 汝之性, 躁. 躁者, 無鎭物之雅量矣, 汝盍矯之以靜而動必法乎穿床之管歟? 汝之性, 苛. 苛則下必離矣, 汝盍矯之以和而動必慕乎春風之容歟? 汝之性, 驕. 驕則衆必叛矣, 汝盍矯之以恭而動必慕乎謙光之德歟? 汝之性, 狡. 狡者, 短於務實矣, 汝之所當矯者, 其亦不在於日省三之忠歟? 汝之性, 狠. 狠者, 短於從善矣, 汝之所當矯者, 其亦不在於有若無之虛歟? 汝之性, 淫. 夫淫者, 禍必烈於烏喙矣, 汝盍矯之以謹而日惕惕於避如仇之誡歟? 汝之性, 侈. 夫侈者, 害必甚於天災矣, 汝盍矯之以儉而日斤斤於不掩豆之義歟? 汝之性, 太牽於私. 私日勝, 則心日狹矣, 汝於此, 盍亦矯之以公而恒念乎乾糇以愆之古語歟? 汝之性, 太薄於情. 情日薄, 則事日刻矣.

42) 尹指. 鈍翁演小天地問答 2권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 知覺 蓋專一心之德, 而智字 則居五性之一矣. 然則知覺, 亦非氣之靈; 而智字, 亦非性之貞也耶? 是以知覺便是屬於火, 而光明自不昧; 智字 便是屬於水, 而淵深自含藏. 則神妙不測, 而通明能照者, 此非知覺之功歟? 分別白黑, 而各有條理者, 此非智之德歟?

www.kci.go.kr

우주의 음양오행 속에서 인체의 소천지를 규명한 것과 상반된 논술 방법이다. 그러므로 둔옹은 과거의 방식에서 벗어나 자아의 주체를 통해 객관세계의 우주를 규명하고자 한 것이다. 이는 하늘의 진리가 곧 인간의 진리라는 개념이 아니라, 인간의 진리가 곧 하늘의 진리라는 것으로 그 주체를 인간에 두어 인간 중심의 세계관을 모색한 것이다. 이러한 점은 성리학에 대한 인식의 전환이자, 추후 본격적으로 대두하는 실학의 萌芽에 상당하는 시도이다.

또 다른 일례를 들면, 1권의 문답에서 理氣의 관계를 마치 주인과 말로 비유하였다. 이는 理의 우위를 천명한 것으로 다음과 같다.

"이 기운이 이치를 싣고 유동함은 말에 있어서의 주인과 같은 존재가 아니겠는가? 만일 말이 없다면 주인은 수레를 탈 수 있는 도가 없고, 주인이 없다면 말 또한 누구를 싣고 출입할 수 있겠는가?"[43]

理氣에 있어 理가 氣보다 원리적이고 우선임은 주지의 사실이다. 그러나 극단적인 主從의 관계로 설정한다는 것은, 훗날 艮齋 田愚의 性尊心卑 또는 性師心弟의 성리설과 일맥상통한 다.

물론 성리학자로서 한의학의 五行物類가 가지고 있는 교조적이고 견강부회적 논술방식을 완전히 배제하지 않았다는 점에서 다음에서 보는 것과 같은 문제점이 없는 것은 아니다.

"하물며 다시 사람을 들어 전체적으로 말하면 나의 몸은 하나의 태극을, 兩親은 兩儀를, 三親(夫婦, 父子, 兄弟)은 三才를, 四祖는 四象을, 五屬(五服, 친속)의 차례는 오행의 운행을, 六親의 붙이는 육기六氣의 수를, 예법에 七世의 사당과 음악에 七德의 춤 또한 七情을, 위로는 八祖의 높음이 있고 형벌로는 八議의 법이 있는 것 또한 팔괘를 닮은 것이다. 九族의 친족과 九流의 諸家에 이르기까지 어찌면 그렇게도 그 九章을 닮은 것으로 가까이 우리 몸에서 취하지 않은 것이 없는 것일까?"[44]

여기에서 배열한 양의, 삼재, 사상 등의 경우 각자의 속성과 그 독특한 기능을 가지고 있다. 그러나 여기에 대칭으로 사용한 양친, 삼친, 사조, 오속의 경우는 수효의 배열에 있어 단순한 숫자놀이는 될 수 있으나 명확한 개념의 특성을 지녔다기보다는 대체로 平列式의 서술에 지나지 않아 다소의 억측과 견강부회라는 측면도 없지 않다.

끝으로 경학 가운데에서도 『중용』에 관심을 기울였다는 점은 무엇을 말하는가? 먼저 문답의 조목으로 살펴보면 대체가 형이상학의 성리학과 그 수행방법에 있어 誠敬, 知行, 大德, 小德, 忠恕 등이 바로 그것이다. 예컨대 일련번호 61, 제3권 제17문답의 경우 소학공부의 중요성에 대해 언급하고 있다. 이는 분명 형이하학의 人事에 관한 부분이다. 그러나 이 역시 "下學人事 上達天理", 즉 아래로 사람의 일을 배워서 위로 천리에 이르려는 것이다. 소학은 소학을 위해 공부하는 것이 아니라, 궁극적 목적은 천리에로의 향상에 있다. 따라서 상당부분을 할애한 기질변화 역시 변화의 목적은 인간의 열악성을 극복하여 완전체에로의 전환에 관심을 경주한 것과 같이, 이것도 역시 그 의도는 상달천리에 있다. 발문에서 말한 작은 『주역』으로서의 『중용』 의미는 『중용』 그 자체의 원용에 그 의의가 있는 것이 아니라, 형이상학적 개념에 그 의의가 있다 할 것이다.

3. 둔옹 의학사상의 특징

1) 음양오행 중시

둔옹은 소천지인 인체를 파악함에 있어서 한의학 전통의 음양오행설을 중심으로 설명하고 있다. 그가

43) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 這氣之載理流動也, 非若輿馬之於主翁耶? 無是輿馬, 則主翁固無乘載之道, 而無是主翁, 則馬亦何所載而出入耶?

44) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 以統言之, 則吾之一身, 蓋象一太極, 而雙親則象兩儀也, 三親則象三才也, 四祖則象四象也. 五屬之序, 所以象五行之運也; 六親之屬, 所以象六氣之數也; 禮有七世之廟, 樂有七德之舞者, 亦所以象七政也. 高有八祖之尊·刑有八議之法者, 亦所以象八卦也. 以至於九族之親·九流之家, 何莫非象彼九章而近取諸身者耶?

www.kci.go.kr

이러한 음양오행을 바탕으로 한 설명을 추구한 이유는 기존의 학설이 가지고 있는 모순점을 찾아내어 새로운 학설을 만들고자 한 것이 아니라 기존의 학설을 인정한 가운데 추상적이던 성리학적 해석을 구체적이고 현실적인 방법으로 바꾸고자 하였기 때문이다.

먼저 음양 중심의 의학 사상이 잘 나타난 부분을 찾아보면 다음과 같다.

"아! 천지의 도는 陰陽과 動靜에 지나지 않을 뿐이다. 사람의 五臟은 靜을 주로 하니, 이는 곧 陰이요, 사람의 六腑는 動을 주로 하니, 이는 곧 陽이다."[45]

"이로써 臟이란 저장하다는 뜻임을 알 수 있다. 이 때문에 氣血을 저장하고 혼백이 붙어 있는 것이다. 腑란 창고라는 뜻임을 알 수 있다. 이 때문에 水穀을 소화시켜 진액을 운반시키는 것이다. 臟은 기혈을 감싸고 고요하게 지키는 것을 주로 하니, 臟이 음에 속한다는 것이 이 때문이 아니겠는가? 腑는 이 진액을 운행시켜 流動을 주로 하니, 腑가 양에 속한다는 것은 이 때문이 아니겠는가?"[46]

여기서 둔옹의 음양관은 주로 장부에 초점이 맞춰졌음을 알 수 있다. 그러나 그의 음양관은 단순히 장부에 대한 설명에만 그친 것이 아니다. 그는 음양을 바탕으로 한 인체의 특성에 관심을 두고서 이를 다음과 같이 補瀉로까지 활용하였다.

"의원이 환자를 치료할 적에 음이 허한 자는 그 음에 속한 약재를 취하여 그 음을 보하고, 양이 허한 자는 양에 속한 약재를 취하여 그 양을 보하는 것이다. 양이 지나치게 실한 자는 또한 음의 약재를 사용하여 양을 사하고, 음이 지나치게 실한 자는 양의 약재를 사용하여 음을 제재하는 것이다. 오곡, 삼, 실, 생선, 고기, 나물, 과일 등등의 물체에 이르기까지 또한 모두가 음양에 대한 보사가 있다. 이는 藥餌의 물건들이 모두 음양의 보사가 있을 뿐 아니라, 또한 일상생활에서 날고기를 먹으면서 매운 음식물을 먹거나 곡식을 먹으면서 옷으로 몸을 감싸는 것 모두가 음을 보하고 양을 사하는 이치이며, 수화의 기운을 토하고 들이며, 금목의 정기를 들이쉬고 내쉬는 것 또한 어느 때에 그만둘 수 있을 것이며, 어느 날인들 없을 수 있겠는가?"[47]

이것은 단순히 한의학의 차원에 머무른 것이 아니라 이를 근거로 성리학적 명제와 실천을 유도하기 위한 논거로 삼은 것이다. 또한 의원의 치료 방법을 통하여 '음양을 다스려 사계절을 순하게[理陰陽 順四時]'하려는 일환으로, 한의학의 方劑 차원을 넘어 천지의 도를 裁成하고 輔相한다는 원대한 성인의 능사에 도전하려는 큰 의지를 천명한 것이다. 이는 단순한 몇몇 한약재의 특성을 떠나 일상의 현실 속에서 음양을 補瀉하려는 것으로 특정 질병의 치료가 아닌, 현실생활에서의 예방의학이자, 성리학의 음양에 대한 새로운 접목과 시도로 볼 수 있다.

또한 그가 가진 오행 중심적 의학사상이 잘 나타난 부분을 찾아보면 다음과 같다.

"이 때문에 간장은 木에 속하여 눈을 주관하며 봄의 기운에, 심장은 火에 속하여 혀를 주관하며 여름의 기운에, 폐장은 金에 속하여 코를 주관하며 가을의 기운에, 신장은 水에 속하여 귀를 주관하며 겨울의 기운에 통하고, 비장에 이르러서는 입을 주관하며 춘하추동 마지막 달(3·6·9·12월의 18일간)의 기운에 통한 까닭에 비장은 土에 속한다. 이는 실로 인간의 오장이 천지의 오행과 상통하는데, 陰에 속함이 이와 같다. 이에 膽腑 또한 木에 속한 까닭에 간장과 그 기운이 통하고, 小腸은 또한 火에 속한 까닭에 심장과 그 기운이 통하고, 大腸은 또한 金에 속한 까닭에

45) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 夫天地之道, 不過陰陽動靜而已. 彼人之五臟, 主乎靜則是陰也.

46) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 是知臟者, 臟也, 所以藏氣血而寄魂魄者也. 腑者, 府也, 所以化水穀而行津液者也. 臟則葆是氣血, 而以守靜爲主, 其所以屬於陰者, 非爲是耶? 腑則行是津液, 而以流動爲主, 其所以屬於陽者, 非爲是耶?

47) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 醫者之醫人疾也, 陰之虛者, 則取其屬於陰者, 以補其陰. 陽之虛者, 則取其屬於陽者, 以補其陽. 而陽之過於實者, 亦用陰劑以瀉之. 陰之過於實者, 亦用陽劑以制之. 以至於五穀·麻絲·魚肉·菜果等物, 又皆有陰陽補瀉之法. 則是不但藥餌之物, 皆有陰陽補瀉也. 抑亦日用之所以飮血而茹葷·穀腹而絲身者, 亦皆有陰補陽瀉之理, 而吐納於水火之氣, 呼吸於金木之精者, 其亦何時已而何日無耶?

www.kci.go.kr

폐장과 그 기운이 통하고, 방광은 또한 水에 속한 까닭에 신장과 그 기운이 통하고, 三焦 또한 火에 속한 까닭에 그 經絡이 실로 상·중·하 3丹田을 모두 통솔하면서 精·氣·神을 거느리고, 胃腑에 이르러서는 또한 土에 속하고 기운은 비장에 통한 까닭에 水穀의 찌꺼기를 소화시켜 대장으로 운반해준다. 이 또한 사람의 육부가 천지의 오행과 상통하는데, 陽에 속함이 이와 같다."[48]

그는 이러한 오장육부에 대한 오행적 분류를 바탕으로 장부에 나타나는 오행의 상생상극을 설명하고 있다. 더욱이 그는 단순히 오행의 상생상극만을 말한 것이 아니라 이러한 상생상극을 바탕으로 음양과 오행의 결합을 시도하여 음양과 오행이 따로 떨어질 수 없다는 것까지도 다음과 같이 설명하고 있다.

"아! 우리 인간 또한 음양·오행을 받아서 태어났는데, 이 또한 음과 양으로 나뉜 천지와 그 무엇이 다르겠는가? '脾土'는 '肺金'을, '폐금'은 '腎水'를, '신수'는 '肝木'을, '간목'은 '心火'를, '심화'는 다시 '비토'를 생하여 그 본체가 왼쪽으로 선회하는 것과 그 相生이 끝이 없는 것 또한 복희씨의 河圖와 매우 똑같다. 비록 五臟은 음에 속한다고 말하지만 그 상생이 좌측으로 선회한다는 것은 도리어 양이라 말하지 않을 수 있겠는가? '膀胱水'는 '小腸三焦火'를, '소장삼초화'는 '大腸金'을, '대장금'은 '膽木'을, '담목'은 '胃土'를, '위토'는 다시 '방광수'를 克하는 것이다. 그 작용이 우측으로 선회하는 것과 그 相剋이 끝이 없는 것 또한 우임금의 洛書와 매우 똑같다. 비록 六腑는 양에 속한다고 말하지만, 그 상극이 우측으로 선회한다는 것은 도리어 음이라 말하지 않을 수 있겠는가? 나는 여기에서 음과 양이 서로 뿌리하고 본체와 작용이 서로를 필요로 한다는 점을 더욱 찾아 볼 수 있었다. 그렇다면 사람의 질병이 相生으로 轉經한 경우, 약을 쓰지 않아도 스스로 나을 수 있었던 것은 양이란 삶을 주장하는 것으로 마치 남두칠성의 문서에 살아있는 자의 이름이 올려있음과 같지 않겠는가? 相剋으로 전경한 경우, 아무리 약을 써도 반드시 죽게 되는 것은 음이란 죽음을 주장하는 것으로 마치 저승[北酆][49]의 문서에 죽은 자의 이름이 쓰인 것과 같지 않겠는가? 만일 천지에 오행이 없고 음양이 없다면 이 또한 寸數가 없는 잣대이며 눈금이 없는 저울이다. 어떻게 천지의 조화를 돌려서 그 생성 변화의 권한을 부릴 수 있겠는가? 이 때문에 옛 의원들이 우리 인간의 간과 신장의 경락을 하늘의 冬水와 春木에, 심장과 폐의 경락을 하늘의 夏火와 秋金에 나누어 예속시켰으나 중앙 토는 천지의 원기를 가지고 있기에 脾經에 예속시켰던 것 또한 작은 천지의 오묘함을 알았다고 말하지 않을 수 있겠는가? 더욱이 하늘은 만물을 내어줄 적에 비록 작은 몸집으로 날아다니는[肖翹] 미물과 숨 쉬며 꿈틀거리는 물체로서 비린내 나고 차갑고 더러운 것은 모두 음에 속하고, 누린내 나고 열이 있고 향기가 나는 것은 모두 양에 속한다. 이 때문에 지극히 치우친 陰氣를 얻은 것은 또한 반드시 큰 독이 있고, 지극히 치우친 陽氣를 얻은 것은 또한 반드시 큰 독이 있기 마련이다. 오직 음양의 中和를 가장 잘 이룬 것만이 독이 없다."[50]

48) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 人之六腑, 主乎動則是陽也. 是以肝臟屬木而主於目, 故通於春之氣; 心臟屬火而主於舌, 故通於夏之氣; 肺臟屬金而主於鼻, 故通於秋之氣; 腎臟屬水而主於耳, 故通於冬之氣. 至於脾臟, 則主於口而通於四季之氣, 故以脾屬土. 此實人之五臟, 所以通於天地五行, 而屬於陰者, 如是也. 乃若膽腑, 則亦屬於木, 故與肝臟通其氣; 小腸則亦屬於火, 故與心臟通其氣; 大腸則亦屬於金, 故與肺臟通其氣; 膀胱則亦屬於水, 故與腎臟通其氣; 三焦則亦屬於火, 故其經, 實兼統乎上中下三丹田, 而領精氣神. 至於胃腑, 則亦屬於土, 而氣通於脾臟, 故消水穀之查滓, 傳于大腸. 此亦人之六腑, 所以通於天地五行, 而屬於陽者如是也.

49) 北酆 : 羅酆山. 도가에서 말한 염라대왕의 저승. 산 위에 六天鬼神이 있어 인간의 生死 禍福을 주관하는데, 그 산이 배방 癸地에 있기에 簡稱 "北酆"라 한다.

50) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 吁! 吾人, 其亦受陰陽五行而爲之生, 則是亦奚異於天地之分陰而分陽哉? 是知脾土生肺金, 肺金生腎水, 腎水生肝木, 肝木生心火, 心火復生脾土. 其體之左旋, 其生之無端, 亦與龍瑞之圖, 恰一般, 則雖云五臟之屬陰, 而其所以相生左旋者, 則顧亦不可謂之陽耶? 肪胱水克小腸三焦火, 腸三焦火克大腸金, 腸金克膽木, 膽木克胃土, 胃土復克膀胱水. 其用之右旋, 其克之無端, 亦與龜瑞之範, 恰一般, 則雖云六腑之屬陽, 而其所以相克右旋者, 則顧亦不可謂之陰耶? 吾於此, 尤見陰陽之互根體用之相須, 而人之病者, 從相生而轉經, 則勿藥自愈者, 非以陽之主生, 若南斗之上生籍者耶? 從相克而轉經, 則雖藥必死者, 非以陰之主死, 若北酆之落死名者耶? 如使天地而無是五行, 無是陰陽, 則是亦無寸之尺, 無星之衡耳, 曷足以斡洪鈞(鈞)而煽其生成變化之權耶? 是以, 古之醫

www.kci.go.kr

그러므로 그는 인체에 근거하여 음양오행의 無所不在에 대하여 다음과 같이 말하고 있다.

"이로써 천지 또한 하나의 음양·오행일 뿐이며, 사람과 만물 또한 하나의 음양·오행일 뿐임을 알 수 있다. 천지·음양·오행의 기운을 받아 하나의 운용으로 살아가는 사람은 그 어느 누가 우리 인간이 하늘의 아버지와 땅의 어머니를 닮지 않았다고 말할 수 있겠는가?…이제 사람의 분수에서 나아가 음양을 논하면 어느 곳인들 음양이 아니겠는가? 나아가 오행을 논하면 어느 곳인들 오행이 아니겠는가?"[51]

또한 그는 인체에서 이러한 음양오행의 조화가 가장 중요한 요소이며 이것은 대천지에서 마찬가지라고 생각하여 다음과 같이 강조하고 있다.

"만일 사람의 臟腑가 서로 조화를 이루고 氣血이 서로 원만하다면 사지가 완전하고 충실하며 일신이 편안하고 태평함으로써 저절로 한없는 吉祥이 있을 것이다. 이는 하늘의 六氣가 화하고 오행이 고른 후에야 비로소 사계절의 차례가 순조롭고 모든 물건의 실상이 이뤄지는 것과 같다."[52]

이상의 내용들에서 둔옹이 음양오행을 바탕으로 인체의 오장육부를 파악하여 대천지와 소천지에서 모두 음양오행이 중요함을 드러냈으며, 나아가 이를 근거로 성리학적 명제들과 수양을 설명하는 기본 바탕으로 삼았음을 알 수 있다. 이것은『둔옹연소천지문답』1권이 주로 한의학을 인용하여 대천지와 소천지를 정의하고 그 정당성의 부여에 초점을 맞춰 저술했다는 점에서 그가 음양오행을 얼마나 중시하였는지를 알 수 있는 대목이기도 하다.

2) 기혈 중시

둔옹은 위에서 설명한 것과 같이 음양오행을 중심으로 한의학을 인용하면서, 한편으로 음양오행을 오장육부에 연결하여 설명하기도 하였지만, 인체의 기혈을 들어 좀 더 구체적으로 설명하고 있다.

인체의 기혈 또한 음양의 범주를 벗어나지 못하므로 그는 다음과 같이 기혈을 설명하였다.

"그렇다. 사람의 몸에 가장 간절하고 가까운 것으로는 氣의 양과 血의 음보다 더 앞선 것은 없다.…이 때문에 옛적의 훌륭한 의원 또한 반드시 먼저 脾土를 보호하여 우리의 원기를 붙잡아 세워줬음을 이를 보고서 알 수 있다. 그렇다면 혈 또한 거칠고 탁한 氣가 하강하여 응집된 것이며, 기 또한 혈의 精英으로 위로 떠있는 것이다. 따라서 기가 혈이 아니면 기 또한 어디로부터 洋洋하게 흐를 수 있겠으며, 혈이 기가 아니면 혈 또한 어디로부터 활발하게 넘칠 수 있겠는가? 기이니 혈이니 말한 것은 곧 하나의 혼돈한 원기가 빚어 생성한 것인바, 그 어떤 사람이 감히 '음양이 서로 뿌리한다.'는 성인의 말을 조작하여 '기는 혈을 생성하지 못한다.'는 비루한 의논을 만들어냈는가? 나는 이러한 이치를 도리어 인간에게 유추하여, 기는 반드시 혈이 있어야만 비로소 유행할 수 있다는 것과 혼이란 반드시 백이 있어야만 비로소 작용할 수 있다는 사실을 더더욱 깨달을 수 있었다."[53]

者以吾人肝腎經, 分隸于天之冬水春木; 以吾人心肺經, 分隸于天之夏火秋金, 而中央土, 則領天地元氣, 而隸于脾經者, 此亦不可謂知小天地之妙者耶? 而況天之生物也, 雖以肖翹之物·喘蠕之微, 若其腥者·寒者·臭穢者, 則皆屬於陰. 若其臊者·熱者·芬芳者, 則皆屬於陽. 故得其陰之至偏者, 亦必有大毒; 得其陽之至偏者, 亦必有大毒. 而惟得陰陽冲和之氣者, 斯爲無毒也.

51) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 是知天地, 亦一陰陽五行而已. 人物, 亦一陰陽五行而已. 稟天地陰陽五行而作一運用之裸蟲, 則孰謂吾人之不肖於乾父坤母也耶?…曰今夫吾人分上, 就而論陰陽, 則何處非陰陽也? 就而論五行? 則何處非五行也?

52) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 如使人之臟腑相和, 人之氣血交濟, 則四體完實, 一身安泰, 而自有無限吉祥者, 恰若天之六氣調·五行均, 然後始可見四時之順序·百物之成實矣.

53) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 心耕翁 曰然, 人身之上, 其最切近者, 莫先於氣陽血陰…是以古之善醫人者, 亦必先護脾土以扶植我一元氣者, 蓋觀於此而知之矣. 然則血亦果只是這箇一氣之粗濁而下凝者矣, 氣亦果只是這箇一血之精英而上浮者矣. 氣非是血, 則氣亦何從而流洋洋也? 血非是氣, 則血亦何從而活潑潑也? 曰氣曰血, 這便是渾沌一元之醞釀以生成者, 則彼何人斯, 乃敢緯繣於陰陽互根之聖謨, 而俑此氣不生血之陋議論耶? 則吾嘗以是而反隅於吾人, 益悟夫氣必待血而後, 始能流行, 魂

www.kci.go.kr

이 구절은 기가 양에 속하고 혈이 음에 속한다는 것을 시작으로 그 생성에서 기혈을 만드는 비토의 중요성을 강조하면서 아울러 혈이 기로, 기가 혈로 전화되는 것과 혈의 운행에 있어서 기의 역할까지도 포괄적으로 설명하고 있다. 또한 이러한 인체에 있어서 기혈의 작용도 다음과 같이 언급하고 있다.

"예컨대 筋骨 또한 기의 精爽이 긴밀하게 응결된 것이며, 肌肉 또한 기의 浮華가 부드럽게 응집된 것이다. 이에 六脈이 육맥다울 수 있는 것 역시 그와 같은 기와 혈을 통하면서 청한 것과 탁한 것으로 경계가 나뉜 것이다. 그렇다면 이를 두 기운이라 할까? 하나의 기운이라 할까? 하나에서 둘이, 둘에서 다섯이 되고, 다섯에서 다시 합하여 하나가 된 것이다."[54]

이상과 같이 둔옹은 인체를 이루는 근골과 기육 등도 기와 밀접하게 관련되어 있다고 생각하였다. 또한 육맥도 기혈의 청탁을 토대로 나뉘어진다고 여겼으며 나아가 기혈과 음양오행이 모두 一氣의 이합집산에 의해 드러난 것이라고 보았다.

3) 6에 대한 인식

한의학에서 6의 개념은 음양오행과 함께 오운육기라는 중요한 범주 중의 하나이다. 그러나 둔옹은 다산이 「의령」에서 육기의 존재를 부정한 것만큼은 아니더라도 이를 중요시하지는 않았다.

다산의 육기에 대한 비판은 다음과 같은 글에 잘 나타나 있다.

"寒暑는 天時의 情況이고, 燥濕은 物情의 형용이다. 화는 元物의 본체이고, 풍은 원물로 인하여 이루어진 흙비와 같은 것이다. … 이제 물정의 형체를 논함에 네 가지가 있으니 오직 한열조습 뿐이다. 겨울에 한에 감촉되면 물정은 차게 되고, 여름에 열에 감촉되면 물정은 뜨거워지며, 풍에 감촉되면 건조해지고, 수에 감촉되면 습하게 된다. … 사람의 모든 병도 오직 이 네 가지 물정의 편승이 있어 불러들인 것이니 의사는 이에 대해 정확히 하나 둘 셈하듯, 동서를 판별하는 듯해야 마땅하다. 돌아보면 육기론 중에 빠져서 망연히 순서를 판단하지 못하고 또한 어찌 병의 유래를 족히 논할 수 있겠는가!"[55]

여기서 다산은 화는 오행에 속하는 원물이고 풍은 원물들이 이동하는 것에 불과하므로 한서조습과 같은 범주로 분류해서는 안된다고 보았다. 그래서 그는 육기 중에 한열조습의 사상 체계를 강조한다. 그리고 한의사들이 육기론에 빠진 것은 과거의 답습에 불과할 뿐이므로 과감히 개혁해야 한다고 생각하였다.

둔옹이 언급한 육기는 하늘에 육기가 있기에 사람 또한 육부가 있다거나, 하늘의 육기가 和해야 한다거나, 六親을 육기에 대비한 것 등이다. 그러나 이러한 설명들은 소천지와 대천지를 대비하는 과정에서 도식적으로 말한 것일 뿐이다. 정작 둔옹이 인식하고 있던 육기 개념은 음양을 바탕으로 장부를 인식하는 과정에서 오장육부에 대한 구별로서의 6을 염두에 두고 있을 뿐이다. 이러한 그의 생각은 다음과 같은 글에서 확인해 볼 수 있다.

"臟은 음에 속해 있음에도 그 수효는 오히려 陽數인 5에 관계된 것은 바로 周濂溪가 말한 '음은 양에 근본하고 있다.'는 것이다. 이 때문에 그 숫자가 5에 그침이 아니겠는가? 腑는 양에 속해 있음에도 그 수효는 오히려 陰數인 6에 관계된 것 또한 주렴계가 말한 '양은 음에 근본하고 있다.'는 것이다. 이 때문에 그 수효가 6에 그침이 아니겠는가?"[56]

必待魄而後, 始能作用矣.

54) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 乃若筋骨, 則是亦氣之精爽, 緊凝結者也. 乃若肌肉, 則是亦氣之浮華, 軟凝聚者也. 乃若六脉之爲六脈, 則亦所以宣通那箇氣血, 而界分乎淸與濁者也. 然則斯果是二氣耶? 斯果是一氣耶? 自一而二, 自二而五, 自五以復合爲一.

55) 丁若鏞. 醫零. 韓國醫學大系 42卷. 麗江出版社. 1994. p.349. 夫寒暑者, 天時之情也; 燥濕者, 物情之形也. 火者, 元物之本體也; 風者, 因元物而成與霾雨類也. 其不倫若此, 其理安得獨明哉.…今論物情之形有四, 唯寒熱燥濕而已. 冬月觸寒則物情寒; 暑月觸熱則物情熱; 風觸之則燥 …熱; 水觸之則濕.…人之百病, 亦唯是四情之有偏勝而致之者, 醫者於此, 正宜如數一二, 如辨西東, 顧乃沈淪於六氣之中, 茫然不辨其頭緖, 又何病繇之足論哉!

56) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 臟乃屬於陰, 而其數猶係五者, 正濂溪所謂"陰根於陽", 則此所以厥數止于五者, 非耶? 腑乃屬於陽, 而其數猶係六者, 亦濂溪所謂"陽根於陰", 則此所以厥數止于六者, 非耶?

www.kci.go.kr

이것은 둔옹 자체가 성리학을 폐기시키기 위해 한의학을 인용한 것이 아니고 성리학을 잘 설명하기 위해서였기 때문에 오장육부의 5와 6을 가지고 주렴계의 陰陽互根을 설명하려 한 것으로 陰生於陽, 陽生於陰이라는 상호생성의 본원을 다룬, 造化流行說이다. 즉, 여기서 6은 한의학에서 일반적으로 통용되는 육기와 육부의 상관성을 염두에 둔 것이 아니라 음양에 기반을 둔 장부가 5장과 6부인 것에 착안하여 양수인 5와 음수인 6을 음양호근의 설명을 위한 재료로 삼은 것이다. 그러므로 그는 다산과 같이 전통의 육기론적인 것을 전혀 언급하지 않았다.

4) 귀신론에 대한 음양론적 인식

둔옹은 앞에서 언급한 음양오행, 기혈을 성리학의 중요한 명제 중의 하나인 귀신론과 결부시켰다. 그 구체적인 내용은 다음과 같다.

"아! 사람의 오장 또한 모두 각기 魄이 있고, 육부 또한 모두 각기 魂이 있는데 백은 혈에서, 혼은 기에서 나온 것이다. 이 또한 천지의 귀신과 음양을 닮은 것이다. 혼을 비유하면 하늘의 神이요, 백을 비유하면 땅의 鬼이다. 유형으로 나눠본다면 백은 『內經』에서 말한 '혈의 靈'이니, 이는 傳에서 '귀는 음의 영이다.'고 말한 것과 같지 않겠는가? 혼은 『내경』에서 말한 '기의 영'이니, 이는 전에서 '신은 양의 영이다.'고 말한 것과 같지 않겠는가? 혼은 미래를 알 수 있음으로써 동하는 속성을 가지고 있으니, 이 또한 '신장되어 이르러 오는 것이 神이다.'는 신장[伸]의 뜻과 같지 않겠는가? 백은 지나간 일을 간직함으로써 고요한 속성을 가지고 있으니, 이 역시 '되돌아 떠나가는 것이 鬼이다.'는 귀환[歸]의 뜻과 같지 않겠는가? 鬼는 고요[翕靜]를 주로 하는 바, 사람의 백 또한 이와 같다. 그렇다면 이 또한 하나의 음에 속한다는 것과 같지 않겠는가? 神은 發揚을 주로 하는 바, 사람의 혼 또한 이와 같다. 그렇다면 이 또한 하나의 양에 속한다는 것과 같지 않겠는가? 이 때문에 장횡거 또한 '귀신은 천지의 良能'이라 말하였는데, 나 역시 '혼백 또한 사람의 양능'이라고 말하겠다. 그렇다면 이른바 귀신은 이 또한 천지의 혼백이라 말하지 않을 수 있겠는가? 이른바 혼백은 이 또한 사람의 귀신이라 말하지 않을 수 있겠는가? 귀신을 귀신으로 보지 말고 혼백으로 보며, 혼백을 혼백으로 보지 말고 귀신으로 본다면 귀신 또한 혼백이요, 혼백 또한 귀신이다. 이로 보면 사람의 기혈과 혼백은 바로 천지의 음양·귀신과 상하로 함께 유행한 것인데, 어떻게 이를 둘로 나누어 볼 수 있겠는가? 이로써 음양과 귀신은 모두 나의 한 몸에 있음을 알 수 있는데도, 세상 사람은 이런 이치를 알지 못하고서 도리어 산과 나무에 붙어 있는 도깨비와 천지 사이에 나타나는 요사스런 변괴들을 하나의 별난 귀신으로 생각한 나머지, 음탕하고 속이고 기괴하고 거짓된 일을 함으로써 심지어 사람과 신이 서로 뒤섞이는 데에 이르게 되었다. 이는 음양·귀신의 바른 기운조차 알지 못한 것인데, 그들이 또한 어떻게 천지를 말할 수 있겠는가? 아! 귀신을 논함에 있어 결국 음양을 떠날 수 없고, 혼백을 논함에 있어 결국 기혈을 떠날 수 없다. 그 누가 천지 두 기운이 자연스럽게 운행하여 어느 물건이든 있지 않음이 없다는 것이 과연 이와 같은 줄을 알겠는가? 음과 양은 본래 떠날 때가 없으며, 귀신 또한 본래 음양에서 떠날 수 없다. 그렇다면 사람의 기혈 역시 몸의 음양이다. 나는 알 수 없지만 혼백이 기혈에 있어서 또한 서로 떠날 때가 있을까? 만일 천지에 음만 있고 양이 없거나 귀만 있고 신이 없다면 이는 새에게 두 날개가 없는 것과 같다. 만일 사람의 몸에 기만 있고 혈이 없다거나 혼만 있고 백이 없다면 이는 수레에 두 바퀴가 없는 격이다. 이로 보면 이른바 귀신·음양·혼백·기혈은 하나이면서 둘이요, 둘이면서 하나이다. 어떻게 잠시라도 떠날 수 있겠는가? 떠난다면 하늘은 반드시 무너지게 될 것이며, 사람은 반드시 멸망하게 될 것이다. 천지가 어떻게 천지다울 수 있을 것이며, 사람과 만물이 어떻게 사람과 만물다울 수 있겠는가? 하늘과 사람은 상하와 크기가 다르다지만 그 하나하나가 유사한 바, 이 대목에 이르러 더욱 분명한 것이다. 그렇지 않다면 주자가 어찌하여 '하늘은 큰 사람이요, 사람은 작은 하늘'이라고 말했겠는가? 이로써 나의 기혈을 아끼고 나의 精魄을 보존하는 것이 바로 한 몸의 음양을 고르

www.kci.go.kr

게 하고 한 몸의 귀신을 보호함으로써, 스스로 外邪의 침입을 막고 스스로 자신의 건곤을 정돈한 것임을 알 수 있다. 이로 보면 드높고 드넓은 천지의 존재를 비록 단 한 걸음에 뛰어오르기는 어렵겠지만 만일 진심으로 쌓아가고 오랫동안 노력한다면 거의 가까이 다가설 수 있을 것이다. 아! 이를 어떻게 세속 사람들이 쉽사리 알 수 있겠는가?"[57]

여기서 그는 기혈을 혼백으로, 음양을 귀신으로 설명하고 있다. 더불어 음양론에 기반을 둔 기혈 역시 귀신론으로 설명하기도 하였다. 그런 가운데 귀신이라는 것이 도깨비나 요괴가 아닌 歸와 伸이라는 음양조화의 기능적 속성을 강조하였다.

성리학에서 이러한 귀신은 천지의 조화, 즉 음양 유행의 총체로서 만물 生滅의 원류를 지칭한다. 귀신에 대하여 程頤는 천도의 作用인 功用[58]으로, 주자는 "造化의 발자취"[59]와 "왕래와 굴신"[60]으로 인식하였다. 주자는 여기에서 천지의 조화는 곧 음양의 굴신과 왕래를 말하는 것으로 우주질서의 유행과 만물의 생성이라고 보았다. 이러한 인식에 대해 주자는 呂祖謙의 말을 인용하여 다음과 같이 자신의 의견을 보완하였다.

"귀신은 형체가 없기에 보려고 해도 볼 수 없고, 소리가 없기에 들으려 해도 들을 수 없다. 그러나 만물이 발생할 적에 氣가 있지 않은 게 없다. 氣는 神의 성대함이다. 그리고 魄이 있지 않은 이가 없다. 魄은 鬼의 성대함이다. 이 때문에 사람 또한 귀신(음양)의 會合이다. 이것이 물의 체가 되어 하나도 빠뜨림이 없다는 것이다. 귀신은 천지의 사이를 두루 유행하여 있지 않은 바 없다."[61]

여기서 주자는 음양의 굴신 왕래인 귀신은 모든 생명체의 氣와 魄으로 인간의 생명 역시 이의 범주에서 벗어날 수 없음을 분명히 논급하고 있다. 그렇기 때문에 둔옹도 귀신이 외계에 별개로 존재하는 것이 아니라 가까이는 인체 내의 기혈, 장부 등으로, 멀리는 대천지의 음양 운동을 포괄한다고 여긴 것이다. 이러한 음양관은 주자가 "귀신은 단지 기이다. 굴신왕래하는 것이 기이다. 천지간에 기가 없는 곳이 없기 때문에 인간의 기와 천지의 기가 항상 접하여 떨어지지 않는데 다만 인간이 스스로 보지 못할 뿐이다"[62]

57) 尹指. 鈍翁演小天地問答 1권. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 心耕翁 曰噫! 人之五臟, 亦皆各有魄, 人之六腑, 亦皆各有魂, 而魄生於血, 魂生於氣, 則是亦象天地之鬼神陰陽焉耳. 魂譬則天之神也, 魄譬則地之鬼也. 類以分之, 魄者, 卽『內經』所謂"血之靈"也, 是同於傳所稱鬼爲陰之靈之說者, 非耶? 魂者, 卽『內經』所謂"氣之靈"也, 是同於傳所稱"神爲陽之靈"之說者, 非耶? 魂能知來而以動爲性, 則是亦同於至以伸者, 神之伸底義者, 非耶? 魄能藏往而以靜爲性, 則是亦同於反以歸者, 鬼之歸底義者, 非耶? 鬼以翕靜爲主, 而人之魄也, 亦如之, 則是又同一陰之屬者, 非耶? 神以發揚爲主, 而人之魂也, 亦如之, 則是又同一陽之屬者, 非耶? 故橫渠亦曰"鬼神者, 天地之良能也." 吾亦曰"魂魄者, 是亦人身之良能也." 夫然則所謂鬼神者, 是亦不可曰天地之魂魄耶? 所謂魂魄者, 是亦不可曰人身之鬼神耶? 不以鬼神視鬼神而以魂魄視之, 不以魂魄視魂魄而以鬼神視之, 則鬼神亦魂魄也, 魂魄亦鬼神也. 然則人之氣血魂魄, 直與天地陰陽鬼神, 上下同流焉耳, 惡可分而二視之耶? 是知陰陽鬼神, 都在我一身, 而世之人, 不識此理, 反以山精木魅之蟠螭於兩間者, 作一別件神鬼之物, 而淫誣恠誕之事, 至令人神雜糅, 則是乃昧昧於陰陽鬼神之正氣者矣, 亦奚足以語天地哉? 噫! 論鬼神而終不離於陰陽, 論魂魄而終不離於氣血, 則夫孰知天地二氣之運於自然, 而無物不有者, 果如是耶? 陰與陽, 本無可離時節, 而鬼神又本不離於陰陽, 則人之氣血, 是亦人身之陰陽也. 吾未知魂魄之於氣血也, 亦有可離時節耶? 使天地有陰而無陽, 有鬼而無神, 則是鳥之無兩翼也. 使人身有氣而無血, 有魂而無魄, 則是車之無兩輪也. 然則所謂鬼神也·陰陽也·魂魄也·氣血也, 便是一而二·二而一者也, 是烏可須臾離耶? 可離則天必隕矣, 人必滅矣. 天地安得爲天地, 人物安得爲人物哉? 天人上下小大雖殊, 而其所以節節相似者, 此而益躍如矣. 不然則紫陽亦奚以曰"天便是大底人, 人便是小底天"也? 是知喬我氣血·葆我精魄者, 便所以調一身之陰陽·護一身之鬼神, 而自可以扞禦外邪之侵凌, 自可以整頓自家之乾坤, 則其於天地浩浩之體段, 縱難一蠹可到, 而苟能眞積而力久, 則庶乎幾矣. 吁! 此豈俗子之所易知者哉?

58) 程頤. 伊川易傳 乾卦. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 天專言之, 則道也, 天且弗違 是也. 分而言之, 則以形體謂之天, 以主宰謂之帝, 以功用謂之鬼神, 以妙用謂之神, 以性情謂之乾.

59) 朱子. 中庸輯畧 상권 제17 鬼神章. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 又曰 鬼神者, 造化之迹也.

60) 朱子. 中庸輯畧 상권 제17 鬼神章. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.鬼神, 往來屈伸之義.

61) 朱子. 中庸輯畧』상권 제17 鬼神章. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 呂曰 鬼神者, 無形, 故視之不見; 無聲, 故聽之不聞. 然萬物之生, 莫不有氣, 氣也者, 神之盛也. 莫不有魄, 魄也者, 鬼之盛也. 故人亦鬼神之會爾. 此體物而不可遺者也. 鬼神者, 周流天地之間, 無所不在.

62) 朱子. 朱子語類 3권. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 鬼神只是氣, 屈伸往來者, 氣也. 天地間無非氣, 人之氣與天地之氣常相接. 無間斷, 人自不見.

www.kci.go.kr

고 한 것이나, 장자가 “사람이 태어나는 것은 기가 모인 것이다. 기가 모이면 태어나고 흩어지면 죽는다.”[63]고 한 것과 일맥상통한다. 이처럼 둔옹은 한의학적인 개념들을 추상적이던 성리학 명제와 결부시켜 설명함으로써 이해의 폭을 넓힐 수 있게 하였다.

5) 扶陽抑陰 중시

둔옹은『주역』에서 말한 ‘외로운 음[獨陰]은 만물을 이뤄줄 수 없고, 외로운 양[獨陽]은 만물을 내줄 수 없다.’[64]는 것을 바탕으로 음양호근설에 대한 인식을 가지고 있었다. 그러나 “공자의 가르침은 반드시 인을 두터이 하는 데에 간절하였다. 이 역시 그 陽의 태극을 강경하게 보호하여 저 우주 사이에 太和·元氣를 온전히 하고자함이다. 이는 대체로 성인이 양을 귀중히 여기고 음을 천히 여기는 뜻이 아니겠는가?”[65]라고 하여 기존의 성리학자들이 취한 扶陽抑陰도 인정하고 있다. 이러한 부양론은『주역본의』의 다음 구절에서 비롯된 것이다.

“陰陽은 조화의 근본이기 때문에 서로 없을 수 없고, 消長에 일정함이 있기 때문에 또한 사람이 덜어내고 더할 수 있는 것이 아니다. 그러나 陽은 낳음을 주장하고 陰은 죽임을 주장한다. 그러므로 그 부류에 善惡의 분별이 있다. 때문에 聖人이 易을 지을 적에 서로 없을 수 없는 것에는 健·順과 仁·義의 등속으로 이를 밝혀서 陽만을 편벽되게 주장한 적이 없고, 消長의 실제와 善惡의 구분에 이르러서는 일찍이 陽을 붙들어주고 陰을 억제하는 뜻을 지극히 하지 않은 적이 없었다. 이는 天地의 化育을 도와서 천지에 참여하는 것이니, 그 뜻이 깊다.”[66]

여기서 주자는 음양 자체가 조화를 중시하기 때문에 성인이 전적으로 양만을 강조한 것이 아니라, 음양의 소장과 선악의 구분에 있어서 양은 生과 善을, 음은 死와 惡를 위주로 하기 때문에 부음보다는 부양이, 억양보다는 억음이 중요하다고 설명하였다.

이러한 인식은 양을 군자로, 음을 소인으로 인식하는 성리학의 도덕론에 근거를 둔 것으로 다음과 같이 泰卦와 否卦에 대한 공자의 彖傳에 잘 나타나있다.

“彖辭에 이르기를, ‘泰卦는 작은 것[陰]이 떠나가고 큰 것[陽]이 찾아오니 길하고 형통하다.’고 한 것은 천지가 서로 교류하면서 만물이 통함이며, 상하가 교류하면서 그 뜻이 같은 것이다. 안으로는 양이요 바깥으로는 음이며, 안으로는 건장하고 바깥으로는 순하며, 안으로는 군자요 바깥으로는 소인이니, 군자의 도는 커나가고 소인의 도는 소멸되어 감을 말한다.[67]

“彖辭에 이르기를, ‘否卦는 사람이 아니다. 군자의 바른 도가 이롭지 않다. 큰 것[陽]은 떠나가고 작은 것[陰]이 찾아온다.’고 한 것은 천지가 교류하지 못하면서 만물이 통하지 못함이며, 상하가 교류하지 못하면서 천하에 나라가 없는 것이다. 안으로는 음이요 바깥으로는 양이며, 안으로는 유순하고 바깥으로는 강하며, 안으로는 소인이요 바깥으로는 군자이니, 소인의 도가 커나가고 군자의 도가 소멸되어 감을 말한다.”[68]

이는 사회의 현상에 있어서도 음양을 군자와 소인에 대비함으로써 양이 성장해나가는 泰卦는 군자의 도가 펼쳐짐으로써 태평성대를 이룩할 수 있는가 하면, 이에 반하여 음이 성장해나가는 否卦는 소인이

63) 莊子. 莊子 知北遊. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 人之生, 氣之聚也. 聚則爲生, 散則爲死.

64) 尹指. 鈍翁演小天地問答. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 大易所謂獨陰不成·獨陽不生.

65) 尹指. 鈍翁演小天地問答. 국립중앙도서관. 한古朝17-183. 孔聖之訓, 必懇懇於惇仁者, 是亦欲其硬護那陽之太極而全彼宇宙間太和元氣, 則斯蓋吾聖人貴陽賤陰之意者, 非耶?

66) 朱子. 周易本義. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 夫陰陽者, 造化之本, 不能相无, 而消長有常, 亦非人所能損益也. 然陽主生, 陰主殺, 則其類有淑慝之分焉. 故聖人作易, 於其不能相无者, 旣以健順仁義之屬明之, 而无所偏主, 至其消長之際淑慝之分, 則未嘗不致其扶陽抑陰之意焉, 蓋所以贊化育而參天地者, 其旨深矣.

67) 미상. 周易 상 泰卦. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 彖曰泰小往大來吉亨, 則是天地交而萬物通也, 上下交而其志同也. 內陽而外陰, 內健而外順, 內君子而外小人, 君子道長, 小人道消也.

68) 미상. 周易 상 否卦. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999. 彖曰 否之匪人, 不利君子貞, 大往小來. 則是天地不交而萬物不通也, 上下不交而天下无邦也. 內陰而外陽, 內柔而外剛, 內小人而外君子, 小人道長, 君子道消也.

www.kci.go.kr

득세함으로써 혼란을 초래하여 소인배의 세계가 된다고 인식한 것이다. 이러한 주자의 주석이 있은 이후로 중국에서는 장경악, 조헌가 등 성리학의 영향을 받은 많은 의가들이 이 설을 따랐다. 우리나라에서는 근대에 은수룡과 석곡 이규준 등이 이 설을 중시했다. 특히 석곡은 그의 책 『소문대요』 말미에 이를 정리하여 주단계의 "陽常有餘, 陰常不足"을 비판하면서 "陽常患不足, 陰常患有餘"[69]이라 扶陽論을 제시하였다. 그러므로 성리학자인 둔옹 또한 『주역본의』의 입장에서 부양억음을 언급한 것으로 보인다.

Ⅲ. 결 론

둔옹 윤지는 서자로 태어나 신분의 한계로 인해 뜻을 이루지 못하고 宗學堂의 師席으로 후진 양성에 힘쓴 성리학자였다. 그의 저서는 현재 『둔옹연소천지문답』 4권과 그 입문서에 해당하는 『둔옹동몽문답』 1권만 남아 있다. 『둔옹연소천지문답』은 천박한 지식을 소유한 속유를 상징하는 찰혜자와 근본진리를 탐구하고 실천하는 심경옹의 문답체로 이루어져 있다. 문답은 전체적으로 우주론에서 인성론으로, 즉 자연의 법칙에서 인간의 수양론으로 진행되어 유가의 기본적인 천인합일의 인식을 재확인하고 이를 바탕으로 성리학적 명제의 재해석과 그 실천을 유도하고 있다. 문체상의 특징은 과문에서 사용되는 사륙변려문과 운문을 응용하여 평이하면서도 분명한 논조를 자연스럽게 이끌고 있다는 점이다. 『둔옹동몽문답』은 이와 달리 고문체만을 사용하여 천문학을 위시한 자연과학적 소양을 초학자들에게 서술해 주고 있다. 둔옹의 학술적 특징은 첫째, 한의학을 비롯하여 일상생활에서 흔히 접할 수 있는 것을 바탕으로 성리학의 명제를 현실적으로 접근하여 해석하였다는 점, 둘째, 총체적인 학문의 종합적 규명을 통해 기존의 경학에 대한 개념들을 종합적으로 포괄하여 집약하고 있다는 점, 셋째, 인체 및 인간 중심의 세계관이라는 새로운 시각을 모색하였다는 점 등으로 요약할 수 있다. 특히 둔옹이 1권에서 성리학의 명제들을 설명하기 위해 인용한 의학론을 근거로 그의 의학 사상은 첫째, 음양오행을 바탕으로 한 장부론을 중시하였다는 점, 둘째, 기혈론적 입장에서 보다 구체적인 음양관을 펼쳤다는 점, 셋째, 6에 대한 인식에 있어서 기존 한의학이 가지고 있던 육기적인 개념이 아니라 오장육부을 비롯하여 음양호근적인 방향만을 인정한 점, 넷째, 한의학적 음양론을 바탕으로 성리학의 귀신론을 설명하면서 한의학과 성리학의 명제상의 공통점을 유추 해석한 점, 다섯째, 扶陽抑陰의 입장에서 부양론을 강조한 점 등을 들 수 있다. 이상과 같이 둔옹은 대천지를 바탕으로 소천지로 인체를 규정하고 이를 근거로 추상적이던 성리학의 명제들을 현실에서부터 접목함으로써 구체적인 실천을 유도하여 성리학이 주자가 주장한 본연의 실학으로 돌아갈 수 있게 한 성리학자라 할 수 있다.

69) 李奎晙. 黃帝內經素問大要. 韓國醫學大系 42卷. 麗江出版社. 1994. pp.307-310.

참고문헌

<단행본>

1. 윤종빈. 尹指의 生涯와 학문 활동 · 충남지역 마을공동체의 생애와 정체성. 대전. 충남대 충청문화연구소. 2007.
2. 노종세편간행회. 魯宗世編. 미상. 노종세편간행회. 1983.
3. 윤여승. 파평윤씨노종둔옹공파가승보. 대전. 농경출판사. 1998.
4. 이연숙. 호서지방 양반가의 문중교육 · 충남지역 마을공동체의 생애와 정체성. 대전. 충남대 충청문화연구소. 2007.

<디지털 매체>

1. 尹指. 鈍翁演小天地問答. 국립중앙도서관. 한古朝17-183.
2. 尹指. 鈍翁童蒙問答. 국립중앙도서관. 한古朝17-183.
3. 袁燮. 絜齋家塾書鈔. 文淵閣四庫全書電子版.

www.kci.go.kr

香港. 迪志文化出版. 1999.
4. 미상. 論語. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
5. 朱子. 論語精義. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
6. 朱子. 四書或問. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
7. 戴良. 九靈山房集. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
8. 吳寬. 家藏集. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
9. 杜荀鶴. 唐風集. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
10. 沈周. 石田詩選. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
11. 王逢. 梧溪集. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
12. 袁桷. 清容居士集. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
13. 미상. 周易. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
14. 胡震. 周易衍義. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
15. 郭象. 莊子注. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
16 周敦頤. 太極圖說. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
17. 朱子, 呂祖謙. 近思錄. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
18. 莊子. 莊子. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
19. 丁若鏞. 醫零. 韓國醫學大系 42卷, 麗江出版社, 1994.
20. 程頤. 伊川易傳. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
21. 朱子. 中庸輯畧. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
22. 朱子. 朱子語類. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
23. 朱子. 周易本義. 文淵閣四庫全書電子版. 香港. 迪志文化出版. 1999.
24. 李奎晙. 黃帝內經素問大要. 韓國醫學大系 42卷. 麗江出版社. 1994.

www.kci.go.kr