

# 張介賓의 『類經』과 安藤昌益의 醫學思想\*

東義大學校 哲學·倫理文化學科

朴文鉉\*\*

## 張介賓의 『類經』與安藤昌益의 醫學思想

東義大學校 哲學·倫理文化學科

朴文鉉

本論文闡明『類經』爲安藤昌益醫學思想的泉源,從安藤昌益學習『類經』的階段來批判『類經』,集中的研究觀察克服階段的轉化過程. 安藤昌益(1703-1762)在日本江戶時代是個即獨創又進步的思想家也是中醫師.他通過『自然眞營道』等宏大的著述,不僅論述了社會哲學及自然哲學,而且在日本醫學史上難以發現的獨特的醫學思想給與體系化.他以儒教批判爲基礎,批判中國醫學帶有儒醫的傾向,與後世派,古方派的脈絡也不同,獨自制訂日本醫學.他對於中國的陰陽五行說以進退論和四行八氣的互性論來對抗,對於『內經』的國家類推(analogy)內臟觀以有機生體的內臟觀來對峙.並且批判宿命論的運氣論而提唱大小宇宙論的生態學(ecology)的醫學.以此看來,安藤昌益的醫學思想是以批判『內經』爲開端.我們可以通過安藤昌益的運氣論的批判來明白,他對『內經』的理解是依據張介賓的『類經』(包括『圖翼』和『附翼』).安藤昌益一方面繼承張介賓的運氣論另一方面也持有批判的態度.他主張十氣來代替十干,認爲君火與相火是把君臣的上下關係正當化,因而反對這樣的思考方式.並且安藤昌益否定既成的音韻學,提唱自然的韻道,我們可以確認對於他的思想張介賓的『類經』是爲重要的基礎.

Key Words : 張介賓, 類經, 安藤昌益, 內經, 運氣論

### I. 緒論

安藤昌益은 1703년에 현재의 일본 秋田縣大館市에서 富農의 아들로 태어났다. 소년기와 청년기에 관해서는 잘 알 수 없으나 그 자신이 과거에 禪宗의 노승으로부터 大悟를 인정받았다는 말을 한 바 있기에 이것을 받아들인다면 청년 昌益은 '心身脫落'의 경지를 체험한 禪僧이었을 가능성이 있다. 그러나 昌益은 禪僧의 신분을 버리고 의사의 길을 걷게 된다. 昌益

은 당시 의학의 중심지였던 京都에서 의학을 배우는 한편 여러 분야의 학문을 연마해 백과전서적 지식인으로 변모했다.

1744년에 八戶城 아래 살면서 지방의 문화서클에서 사상 강연을 하는가 하면 八戶藩으로부터 어려운 치료를 의뢰받을 정도로 유능한 의사로서도 명성을 얻었다. 昌益이 八戶에 온지 몇 년 후 八戶에 농산물의 지나친 상품 작물화에 의해 생태계가 파괴되고 이로 인해 크게 흉년이 들었다. 이 때 飢渴로 인해 환자와 아사자가 속출했다. 비극적인 사태에 직면한 昌益은 단순히 병을 치료하는데 그치지 않고 병이 발생한 원인에 눈을 돌렸다. 昌益은 곧 자연파괴는 눈앞의 경제적 이익만을 추구하는 사회적 경제적 시스템 때문이라 생각한다. 여기서부터 비판적 지성인으로 행

\* 이 논문은 2005년 정부(교육인적자원부)의 재원으로 한국 학술진흥재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (KRF-2005-042-A00044)

\*\* 교신저자 : 朴文鉉 東義大學校 哲學·倫理文化學科, 051-890-1284, mozi47@hanmail.net

동하게 되고 八戶는 昌益思想의 탄생지가 된다. 그는 일본 근세철학사에 있어 보기 드문 독창적이고 진보적인 사상가였으며 농민 운동가로 ‘守農大神’이라는 숭앙을 받으며 1762년에 세상을 떠났다.

昌益이 남긴 저작으로 현재 확인된 것은 세 가지이다. 이미 간행된 『自然眞營道』와 稿本 『統道眞傳』, 稿本 『自然眞營道』이다. 刊本 『自然眞營道』는 초기의 저작으로 한방의학과 그것의 방법론적 기초가 되는 『易經』에 대한 비판을 통해 昌益의 자연철학과 의학의 기초이론을 설명하고 있다. 稿本 『統道眞傳』은 중기의 저작인데 내용은 유교·불교를 비롯한 전면적인 이데올로기를 비판함으로써 그의 사회사상을 선명히 드러내고 있다. 또 인체·생물·만국을 대상으로 그의 자연관·의학학을 논술한 부분도 포함되어 있다. 稿本 『自然眞營道』는 昌益의 전 생애에 걸쳐 쓰여진 手稿를 집대성한 것으로 大序卷과 100권으로 되어 있으나 26권 이하는 불타 없어지고 16책만 남아있다. 내용은 언어학, 유학, 불교, 神道, 漢方醫學 등에 대한 비판과 儒者, 軍人, 의사, 종교인들에 대한 비판으로 되어있다.<sup>1)</sup>

이 논문에서는 安藤昌益의 의학사상의 특질을 살펴보고 안등창익이 장개빈의 『類經』에서 어떤 영향을 받았는가를 알아보고자 한다. 이를 위해 昌益이 『內經』을 이해한 방법과 運氣論에 대한 비판을 살펴볼 것이다. 이러한 작업은 張介賓의 『類經』이 일본의 학사상에 어떤 영향을 주었는가를 알 수 있는 실마리를 찾을 수 있으리라 생각한다.

## II. 安藤昌益 醫學思想의 特質

昌益 당시의 日本醫學을 지탱했던 사상적 기반은 고전 중심의 유학이었으며 의사들 대부분은 유학적 교양을 가졌기에 儒醫라고 불렸다. 昌益은 反儒學的인 사상가였기에 스스로 儒醫라고 불리기를 거부했

다. 오히려 고전을 신봉하는 儒醫들을 격렬하게 비판했다.

昌益의 醫學思想의 특질을 한마디로 말한다면 自然主義醫學이라고 할 수 있다. 여기서의 자연이란 昌益 독특한 진퇴론적 원리에 의해 운행되는 우주, 아울러 그것의 일부로서의 人體를 가리키는 것이다. 昌益은 易의 이론과 그것에 바탕을 둔 음양론의 차별적 사고를 부정한다. 한의학에서는 五運 六氣의 사상에 의해서 인체의 생리와 병리를 설명하는 것이 지배적인 시대에 그것을 지양하여 一氣一元論을 제창하였다. 그래서 병을 氣의 進退의 異常으로 보며 生과 死도 그 異常이 극에 달한 상태로 본다.

한편, 昌益은 “의업은 자연의 眞道를 잃으면 반드시 사람을 죽이게 되므로 중요한 사업이다”<sup>2)</sup>고 말한다. 의사라는 직업은 사람을 죽일 수도 있으므로 심각하게 책임의식을 가져야 한다는 것이다. 그런데 잘못되어 사람을 죽이게 하는 데는 의사만의 책임이 아니라 잘못된 의학서적에도 책임이 있다는 것이다.<sup>3)</sup> 그는 실제로 『내경』을 비판하고 그의 대안으로서의 의학이론을 『自然眞營道』를 중심으로 한 방대한 그의 저서에서 논하고 있다.

의사로서의 昌益은 환자를 어떻게 진찰했을까? 구체적인 기록은 없지만 당시 脈診이 중요시되던 刀圭界의 풍속에서 昌益은 視診을 중시했던 것으로 보인다. 모든 현상은 色으로 나타난다고 昌益은 생각했다. 그래서 “인간도 그 顏色을 보고 그 心情을 알 수 있다. 신체에 나타난 病色에 의해 그 病因을 알고 그 病因의 氣色에 따라 그 진행 상태를 판단하며 그것에 의해 치료의 可否를 결정한다. 이것이 표면에 나타난 色氣에 의해 內在하는 眞의 상태를 알아내는 精妙한 방법이다”<sup>4)</sup>고 말하는 것과 같이 昌益은 환자의 안색을 관찰하여 진단하고 치료방침을 세우는 視診을 중요시했던 것이다. 中國醫學에서는 望診이라고 하는

1) 安藤昌益研究會, 安藤昌益全集, 第1卷, 東京, 農山漁村文化協會, 1993, pp.22-27참조.

2) 安藤昌益研究會, 安藤昌益全集, 第13卷, 東京, 農山漁村文化協會, 1993, p.106.

3) 安藤昌益研究會, 安藤昌益全集, 第13卷, 東京, 農山漁村文化協會, 1993, p.366.

4) 安藤昌益研究會, 安藤昌益全集, 第13卷, 東京, 農山漁村文化協會, 1993, pp.230-231.

視診은 昌益에 있어서는 人相論으로 체계화되어 있다.<sup>5)</sup> 그의 視診방법은 먼저 身形을 관찰하고 다음에 面部를 관찰한다. 身形과 面部를 관찰하는 것은 내장의 상태를 진찰하기 위한 것이며 이것으로 病狀과 정신현상을 推察해내는 것이다. 昌益은 결국 인간의 외모와 내장과 정신을 一體로 보고 그것들의 상호관련성, 그 互性<sup>6)</sup>관계를 추구하고자 한 것이다.<sup>7)</sup>

昌益은 ‘음양설’과 ‘오행설’은 지배계급의 이데올로기로 聖人에 의해 그 원초적인 성격이 왜곡되었다고 말한다. 그래서 그 왜곡된 음양오행설에 의해 이론체계가 확립된 종래의 자연관을 부정했다. 그가 쓴 『自然眞營道』나 『統道眞傳』 등은 본래의 자연관의 회복을 겨냥한 것이다. 그것은 ‘음양설’로부터 왜곡된 이데올로기적인 측면을 분석하고 본래의 변증법적인 성격을 회복한 進退說로 되었다. 그는 이 진퇴설을 오행설에 결부시켜 오행설을 사행설로 바꾸었다. 이것이 昌益이 주장한 ‘進退四行說’이다. 원래 ‘五’는 그 원초적 글자 형태인 ‘X’가 보여주듯이 天地 - 다시 말하면 陰陽(二)의 상호작용(X)에 의해 만물이 발생하는 상태를 나타낸 것이다.

같은 이론으로 昌益은 進氣(轉=天)와 退氣(定=海)의 상호작용에 의해서 그 중앙의 中央(大地)가 생겨 그 中央(=土)로부터 만물이 생겼다고 생각했다.<sup>8)</sup> 구체적으로는 昌益은 먼저 土를 다른 四行과 분리하여 ‘土活眞’<sup>9)</sup>이라고 부르고 다른 四行을 통괄하는 근원

적인 존재로 보았다. 이 土活眞의 통괄아래 다른 四行이 진퇴하여 八氣<sup>10)</sup>가 되고 만물이 생겨나며 삼라만상이 전개된다고 한다. 그리고 이 土活眞에 의한 만물의 생성활동을 ‘直耕’<sup>11)</sup>이라고 부르는 것이다. 이것이 자연의 근본원리, 즉 昌益이 말하는 ‘自然眞營道’이다. 小天地인 인간은 天地의 道, 즉 자연의 근본원리에 의해서 真人이 되는 것이다. 그것은 인간이 天地=自然에 노동을 해서 자연의 혜택을 받아 살 때 즉 농업에 의해 실현된다고 생각하여 이것을 인간의 直耕이라고 부르며 이것이 인간의 근본원리로 되는 것이다.<sup>12)</sup>

昌益은 이 直耕의 삶과 直耕에 의해 얻은 농작물을 먹는 것에 의해 처음으로 자연과 일체가 되고 그렇게 함으로써 건전한 心身을 얻을 수 있다는 것이다. 이러한 본래의 자세가 왜곡된 것을 노동하지 않고 놀고먹는 ‘不耕貪食’이라고 말하고 자연의 근본원리에 어긋난 생활을 하면 心身に 병이 들고 사회가 어지럽고 자연이 훼손된다고 주장한다. 그리고 이 不耕貪食하는 사람들이 지배하는 사회를 ‘法世’라 하고, 자연의 근본원리에 바탕을 둔 사회를 ‘自然世’라 한다.

인간이 자연의 근본원리(=自然眞營道)에 따라서 살게 되면 인간도 사회도 자연도 모두 건전한 본래의 자세를 회복한다. 인간의 병도 자연의 법칙에 따라 치료하고 자연의 원리에 따라 생활하면 회복된다고 한다. 이것이 昌益의 의학론의 근본이념이며 ‘眞營道醫學’이라고 부르는 昌益의학의 모습이다. 昌益 당시의 일본 전통의학은 모두가 後世派, 古方派를 막론하고 질병에 대한 대증요법의 기술의 집적이라는 ‘方技’였다. 이것에 대해서 昌益醫學은 인간의 생명의 탄생·육성·보전에 대한 과학이라는 眞道를 창조한 것이

5) 人相論에 대해서는 稿本. 自然眞營道. 제35, 36, 37권의 人相視表知裏卷과 統道眞傳 人倫卷 등에 기술되어 있다. 人相의 表面을 보고서 내장을 알아내는 人相論은 病源論에 통한다.

6) ‘互性’이란 사전에 없는 昌益의 독창적인 용어로 서로 대립하는 두 항의 상대적 또는 상호 연관적 조화로운 존재방식을 말한다.

7) 寺尾五郎. 安藤昌益の自然哲學と醫學. 東京. 農文協. 1996. pp. 385-389 참조.

8) 昌益은 天地宇宙를 의미하는 것을 ‘轉定’이라고 한다. 우주로서의 ‘轉定’은 全存在, 全自然을 가리킨다. 그가 ‘天地’라는 표기를 하지 않는 것은 易의 ‘계사전’에서 말하는 ‘天尊地卑’라는 二別의 사상 때문이다. 昌益은 천지우주를 天空과 大海와의 대치로 보고 이것을 ‘轉’과 ‘定’으로 표기한 것이다. (安藤昌益研究會. 安藤昌益全集. 別卷. 東京. 農山漁村文化協會. 1996. pp. 250-251)

9) 근원적인 물질인 ‘活眞’을 ‘土’에 배당하여 ‘土’의 생성력을 실체화한 개념이다. 昌益은 만물의 바탕이 되는 존재를 ‘活

眞’이라고 하는데 이것은 그리스 철학의 아르케에 가까운 개념으로 ‘活’은 운동성·생명성을, ‘眞’은 실체성·물질성을 뜻하므로 ‘活眞’은 존재와 운동의 에너지를 실체화한 개념이라 할 수 있다.

10) 進木, 退木, 進火, 退火, 進金, 退金, 進水, 退水.

11) 昌益사상의 근간을 이루는 개념으로서 스스로 일해서 논과 밭을 경작하는 것이다. 그는 먹을 것과 입을 것을 얻기 위한 노동을 삶에 있어서 최고의 가치로 꼽고 있다.

12) 昌益의 자연관에 대해서는, 박문현의 논문. 安藤昌益의 자연관. 범한철학. 2003겨울(31)을 참조바람.

다. 질병의 치료라는 것과 생명의 육성·보전이라는 것은 얼핏 보면 같은 것의 표현의 차이로 받아들일 수 있지만, 실은 기초적인 철학이 다르고 목적도 다르며 醫의 사상도 다르다. ‘既病을 치료하기보다 未病을 다스린다’라고 하는 것은 옛날부터 말해오는 醫의 이상의 하나이지만 질병의 치료를 목적으로 하는 전통의학에서는 실현되지 않고 겨우 예방의학의 중시라는 정도에 머물고 있었다. 이에 대하여 昌益의 생명의 육성·보전의 의학에 있어서 처음으로 이 격언은 본래의 의미를 찾게 된 것이다. ‘생명’과 ‘몸’과 ‘마음’에 대한 종합의학·생명과학이라는 眞道 안에 질병 치료도 들어있다는 것이다.

그는 産科·婦人科·小兒科를 기초로 하는 의학체계를 만들었으며 性科學과 생식기과를 신설하고 정신병리학과를 만들었으며 내과를 전통의학과는 다른 것으로 바꾼 ‘眞營道醫學’의 체계를 구축했다. 이것은 후세과로부터도 고방과로부터도 나온 발상이 아니다.

그는 『내경』의학의 심장을 君主에 비기고 다른 장부를 이것에 복종하는 문무백관에 비유하는 국가 나타나지 내장관을 철저히 비판하고, 胃를 중심으로 각 장부가 ‘互性’관계를 가지고 기능한다는 유기생체적인 내장관을 밝히고 이것에 의해 “병이 있는 것의 互性を 다스린다”는 새로운 치료법·처방법을 내놓았다. 이것 역시 후세과나 고방과와는 전혀 다른 의학이다. 昌益의 의학은 그 발상·관점·방법·이론·治方 모두가 후세과와도 고방과와도 원리적으로 다른 새로운 계통의 의학이다. 그는 대생태계(自然)와 소생태계(人身)와의 ‘互性’이라는 에콜로지의학을 창안한 것이다. 그리고 ‘直耕’과 ‘米食’<sup>13)</sup>으로부터 떨어져 기생생활로 포식하는 ‘不耕貪食者’나 지배자를 위해서가 아니라

‘직경’하는 근로대중을 위한 민중 의학을 고안했던 것이다.

### III. 『類經』과 安藤昌益의 『內經』理解

昌益은 『내경』을 醫書의 경전으로 보고 『內經』 비판에 많은 지면을 할당하고 있다. 그는 『內經』의학의 근본은 運氣論이라고 말한다. 『內經』에서 운기론을 논술한 것은 『素問』의 ‘天元紀’, ‘五運行’, ‘六微旨’, ‘氣交辨’, ‘五常政’, ‘六元正紀’, ‘至眞要’ 7편으로 보통 ‘운기 7편’이라고 한다. 이 운기 7편은 위작설이 있어 그 진위가 논란이 된 부분이다. 예를 들어 江戸시대의 의학교과서로 많이 읽혔던 『醫經溯洄集』(明 王履 撰)에는 “王水이 7편을 素問에 끼워 넣은 것일 뿐 이것은 본래 素問의 원문이 아니다”고 王水에 의한 위작 혼입설을 신고 있다. 이것은 일본의 古方派가 운기론을 부정할 때 유력한 근거가 되었다. 그런데 昌益은 이 위작혼입설에 대해서는 일인반구도 없고 오히려 운기론이야말로 『내경』의학의 근본이라고 말한다.<sup>14)</sup> 그러면 昌益은 무슨 책을 보고 운기론을 배웠을까.

운기 7편을 부연하고 그림을 붙인 책에 『素問入式運氣論奧』가 있다. 北宋의 劉溫舒가 지어 和刻된 이 책은 『운기론』으로 통칭되어 에도시대 전기를 중심으로 많은 주석서가 나와 유포되었다. 昌益은 『運氣論』을 읽었을까. 그는 그의 저서에서 運氣를 말하면서 ‘五運六氣의 중심 그림’, ‘60년 氣運의 것’, ‘十干的 일어난’ 등을 열거한 것은 『운기론』의 목차와 거의 일치한다. 또 昌益은 “『영추』에서는 水를 太一이라고 하고 人物은 水로부터 시작한다.”라고 영추에서는 水를 太一이라고 규정한다고 말한다. 그러나 『영추』에서는 ‘太一’이라고 하는 말은 있지만 水를 太一이라고 적은 것은 없다. 『運氣論』에는 “영추경에서 말하는 太一이란 水의 존칭이다”라는 한 문장이 있다. 즉

13) 昌益은 인간이 주로 먹는 곡물은 쌀인데 쌀의 精氣가 정액이 되고 또 자손이 된다고 한다. 인간은 쌀을 먹고 생명을 유지하면서 똥을 배설하는데 이 똥은 벼의 비료가 된다. 그는 똥에 의해 자란 벼는 다시 인간의 생명을 유지하는 精氣가 된다는 순환론을 주장한다. 그는 또 쌀알의 형체는 천지를 축소한 것이며, 인체를 축소한 것과도 같다고 한다. 昌益은 天地·日月도 인간의 근원도 모두 쌀의 精氣 가운데 있다고 함으로써 쌀을 우주간의 至高의 本源으로 설명한다. (박문현, 安藤昌益의 인간관, 東義論集 제30집, 동의대학교, 1999. p.337)

14) 若尾政希, 安藤昌益からみえる日本近世, 東京, 東京大出版會, 2004. pp.99-100.

昌益은 『영추』에서 水를 太一이라고 말한 것으로 여긴 것으로 보인다. 이상의 두 가지를 미루어 생각한다면 昌益이 『운기론』을 읽은 것은 확실하다.<sup>15)</sup> 또 昌益은 『類經』을 거론하고 있어 이 책도 읽은 것으로 보인다.

그러면 昌益의 운기론 이해는 어느 책에 의거한 것일까?

① 昌益은 “中運이란 그 해에 들어맞는 十干으로서 十運이다”라고 中運을 설명하고 있다. 두 책 가운데 中運이란 명칭을 사용하는 것은 『類經圖翼』이다. 『運氣論』에서는 中運에 해당하는 것을 五運이라고 부른다.

② “客運이란 이것 또한 大寒의 날로부터 起算하여 1년을 5期로 나누어 1기를 73일 남짓으로 하는 것이다. 예를 들어 木運의 해에는 初運을 木運으로 하여 상생관계에 의해 순차적으로 五期에 氣를 배당한다.”<sup>16)</sup>라고 昌益은 客運을 설명하고 있다. 客運에 관해서 장개빈은 “天元玉冊<sup>17)</sup>截法 중에 또한 한해의 객운이 주운의 위를 행하는 것과…비록 本經에 명백하게 말한 것은 없지만 기와 운의 생하고 화하는 이치가 반드시 지당한 바가 있으니 天元玉冊으로 삼아야 한다.”<sup>18)</sup>라고 말한다. 장개빈에 의하면 『內經』에 客運을 말한 것은 없고 客運을 설명한 것은 『天元玉冊截法』에 있다. 장개빈은 이 책을 의해서 客運의 존재를 인정하고 있다. 이에 비해 『운기론』의 劉濶舒는 “내경에서는 그 사용을 본 적이 없다”고 『내경』에서 논하고 있지 않는 것을 근거로 客運의 존재를 부정하고 있다. 결국 두 책 중에서 客運을 설명하는 것은 『도익』뿐이다.

③ “五占法은 天氣와 中運을 합하여 地氣를 없애며, 中運과 地氣를 합하여 天氣를 없애고 生옴으로써 順化·不和·比和·小逆·天荊의 五占言을 붙여 길흉을 점친다.”<sup>19)</sup>고 昌益은 五占言으로서 順化·不和·比和·小逆·天荊을 들고 있다. 『도익』과 『運氣論』에는 五占言이란 말을 사용하지 않지만 『도익』의 「六十年氣運相臨逆順圖」 및 『운기론』의 「六十年紀運圖」에는 ‘順化·不和·天符·天刑·小逆’을 적고 있다. 이것을 昌益과 비교하면 昌益은 天刑을 天荊으로 표기하고 天符 대신 比和를 들고 있다. 天刑을 天荊으로 쓴 것은 오기로 보이지만 比和는 『도익』에 다음과 같이 사용되는 용어이다.

“正商이라는 것은 乙酉와 같이 도워서 조화로워지는 類이다. 나머지는 이와 같다(正商者 如乙酉比和之類. 餘放此)”<sup>20)</sup>

乙酉年の 天氣는 燥金, 中運은 金運으로 상하 모두 金이다. 이와 같이 상하가 일치하는 것을 天符라고 하지만 장개빈은 여기에서 比和라고 표현하고 있다. 이에 따라 昌益은 比和란 말을 쓴 것으로 보인다.<sup>21)</sup>

이상의 세 가지로 볼 때 昌益이 『도익』에 의거하여 자기의 의학사상을 체계화한 것은 분명하다. 昌益이 그 스스로 장개빈이 지혜를 다해 맘을 흘리며 『유경』을 저술하고 『도익』으로 각종의 그림을 그려 『내경』을 해설하였다고 칭찬하고 있는 것으로도 알 수 있다.<sup>22)</sup>

운기론 이외의 『내경』의 제편에 대해서는 무엇에 의거했을까.

昌益은 “「平人氣象論」에서 호흡을 논하면서 閏息을 閏월에 비겨서 말하고 있지만 이것은 잘못이다

15) 若尾政希. 安藤昌益からみえる日本近世. 東京, 東京大出版會, 2004. p.100.

16) 安藤昌益研究會. 安藤昌益全集. 第13卷. 東京, 農山漁村文化協會, 1993. p.343.

17) 天元玉冊은 運氣學의 전문서로 一說에는 天元玉策 이라 한다. 30권으로 唐代 王氷이 撰하였으나 지금은 전해지지 않는다.

18) 김은하 편역. 國譯 類經圖翼·運氣編. 五運客運圖說. 서울. 一中社, 1992. p.151. “天元玉冊 截法中 亦有歲之客運, 行於主運之上. … 雖本經未有明言 而氣運生化之理, 在所必至. 當以天元玉冊爲法”

19) 安藤昌益研究會. 安藤昌益全集. 第13卷. 東京, 農山漁村文化協會, 1993. p.363.

20) 김은하 편역. 國譯 類經圖翼·運氣編. 五運太少齊兼化逆順圖解. 서울. 一中社, 1992. p.158.

21) 若尾政希. 安藤昌益からみえる日本近世. 東京, 東京大出版會, 2004. pp.101-102.

22) 安藤昌益研究會. 安藤昌益全集. 第13卷. 東京, 農山漁村文化協會, 1993. p.365.

.”<sup>23)</sup>고 말했다. 昌益은 「평인기상론」의 「閏息」을 「閏月」로 보고 있지만 이것은 잘못이고 윤식은 脾의 中氣로 봐야 한다는 것이다. 그런데 王氷의 「次註」에는 「윤식」을 「윤월」로 본다는 의미의 말은 없다. 그러나 장개빈은 『유경』에서 「閏」을 주해하여 「閏, 餘也 猶閏月之謂」(권5 脈色類)라고 윤식을 윤월에 비겨 설명하고 있다. 昌益의 주장은 이 장개빈의 주해에 의거한 것으로 보인다.

또 昌益은 “病論部에 대해서 말하자면 「生氣通天論」에 陽氣는 天과 日과 같은 것이다”<sup>24)</sup>라고 『소문』 생기통천편의 말을 논하면서 ‘病論部’라는 말을 썼다. 『소문』에는 이와 같은 部類로 나누는 것은 없다. 『유경』을 보면 여기에는 이 편을 권13 疾病類에서 다루고 있다. 昌益은 『유경』의 이 部類로 나누는 것에 영향을 받아 ‘病論部’라고 쓴 것으로 보인다.

이상에서 살펴본 바와 같이 昌益은 『내경』 제편에 있어서도 『유경』을 읽고 그것에 의거한 것으로 보인다. 昌益이 배운 『내경』의학은 운기론·제편 모두 장개빈을 통한 것이라고 말할 수 있다. 말하자면 『유경』(「도익」 「부익」을 포함하여)은 『내경』의학에 관한 昌益의 지식의 원천인 것이다. 또 昌益이 刊本 『自然眞營道』에서 『유경』의 명칭을 거론하고 있기에 昌益이 『유경』을 읽은 것은 분명하고 이러한 사실은 이미 日本思想大系 『安藤昌益·佐藤信淵』에서도 지적되어 있다. 그러나 거기서 昌益이 『내경』의학에 대해서 언급한 부분에 頭注를 붙이면서 운기론에 대해서는 『운기론』을, 제편에는 『내경』을 이용하고 있다. 따라서 적정한 注는 아닌 것이다. 예를 들어 昌益은 ‘天地升降’, 즉 天氣(司天)와 地氣(在泉)는 升降한다고 논하고 있다.<sup>25)</sup> 이것에 대해서 日本思想大系에서는 “이하의 氣의 승강에 관한 기술은 출처불명”이라고 출전을 모른다고 하고 있다. 그러나 『도익』을 보면 ‘天地陰陽升降圖’가 있어 이것을 지적하는 것이 옳다.<sup>26)</sup> 昌益은 『

유경』을 통해서 『내경』의학을 배웠기에 『내경』에 대해 언급한 것은 모두 『유경』을 사용하여 註를 붙이지 않을 수 없었던 것이다.

#### IV. 安藤昌益의 運氣論 批判

昌益은 장개빈의 운기론을 계승하면서도 비판적인 태도를 견지한다. 장개빈은 十干·十二支의 생성을 만물의 근원적인 실체인 太極=理로부터 설명을 시작한다. 十干에 관해서는 易의 四象과 太極으로 五行이 되고, 오행의 음양으로 十이 되는 五 - 十계열의 생성론에 의해서 설명된다. 또 十二支에 대해서는 8괘의 3효, 64괘의 6효, 6음 6양에서 12가 되는 이른바 三一六一十二계열의 생성론으로부터 체계 지워져 있다. 朱子の 견해에 의거하여 태극을 理로 규정하고 오행의 생성을 설명하는 것에서 알 수 있듯이 장개빈은 주자학을 매개로 한 易의 개념·생성론을 기반으로 干支와 干支에 의한 운기론을 체계화한 것이다. 이 점에서 주자학 확립 이전의 唐의 王氷의 「次註」, 北宋의 劉溫舒의 『운기론』과는 다른 장개빈의 독창성을 찾아 볼 수 있다.<sup>27)</sup>

昌益은 十干 대신에 十氣를 주장한다. 자연계의 운동에 의해 시간이 산출한 것을 十氣라고 하는 것이다. 그는 말하기를 “오행이 스스로 進退의 운동을 하여 十氣로 運回하는데 이것을 문자로 표현할 때는 그 내부 구조를 구별하여 오행의 字形을 扁으로 하고 五氣의 進과 退를 旁으로 하여 문자를 만든다. 즉 進木氣와 退木氣는 木변에 進을 더한 글자와 木변에 退를 더한 글자를 만들어 표기하며 進火氣와 退火氣는 火변에 進을 더한 글자를 만들어 표기한다. 또 進土氣와 退土氣는 土변에 각각 進과 退를 더하여 표기하고, 進金氣와 退金氣는 金변에 각각 進과 退를 더하여 표기한다. 그리고 進水氣와 退水氣는 水변에 각각

23) 安藤昌益研究會. 安藤昌益全集 第13卷. 東京. 農山漁村文化協會. 1993. p.386.

24) 安藤昌益研究會. 安藤昌益全集 第13卷. 東京. 農山漁村文化協會. 1993. p.387.

25) 安藤昌益研究會. 安藤昌益全集 第13卷. 東京. 農山漁村文化協會. 1993. p.351.

26) 若尾政希. 安藤昌益からみえる日本近世. 東京. 東京大出版會. 2004. pp.102-103.

27) 若尾政希. 安藤昌益からみえる日本近世. 東京. 東京大出版會. 2004. pp.107-108.

進과 退의 字를 더하여 표기한다”<sup>28)</sup>고 한다.

여기서 十氣의 오행 배당인 進木과 退木을 十干의 배당인 陽木·陰木과 비교하면 進과 陽, 退와 陰이라는 차이만 있을 뿐이다. 昌益에 의하면 一氣의 進退는 옛 성인들도 음양이라고 이름을 붙였기에 장개빈과 昌益의 오행배당은 일치한다고 말할 수 있다.<sup>29)</sup>

昌益은 十干의 내용은 부정하지 않지만 甲·乙·丙·丁·戊·己·庚·辛·壬·癸의 표기는 잘못이라고 비판한다. 먼저 甲을 土運으로 하여 이것을 최초의 운기라고 하는 ‘古來의 敎說’에 대하여 이렇게 말한다. 식물이 투구와 같은 껍질을 쓰고 싹트는 상태에 비유하여 甲字를 채용했지만 大地로부터 처음으로 생성되는 것, 즉 進木氣의 처음의 작용을 본떠서 甲을 氣論의 맨 앞에 놓은 것이 잘못의 출발이라는 것이다. 乙은 식물의 잎이 乙字와 같이 굽은 모양으로 위로 올라오는 상태를 본 뜬 것이고, 丙은 사물의 형태가 밝게 드러나는 상태를 의미하는 炳然의 炳字로부터 취한 것이다. 그리고 丁은 식물의 싹이나 물고기의 머리뼈의 단단함을 의미하는 丁字의 형태를 본 뜬 것이며, 戊는 식물이 크게 무성함을 의미하는 越字로부터 취한 것이다. 己는 만물이 크게 일어난다는 起字로부터 본 뜬 것이고, 庚은 사물이 굳고 쉰 상태를 의미하는 堅庚의 庚字로부터 따온 것이다. 또 辛은 사물의 새로운 맛이 라는 것에서 新에 통하는 문자이며, 壬은 사물이 씨앗을 수렴하여 다시 새로운 생명을 잉태하는 妊字로부터 취한 것이다. 마지막으로 癸는 사물이 헤아림을 다한다는 의미의 癸로부터 취한 것이라고 한다는 것이다. 이와 같이 만물이 형태를 發하고 성장하고 열매 맺는 상태에 따라 이름을 붙인 十干은 자연을 바르게 표현한 것이 아니기에 잘못이라고 昌益은 주장한다. 天이 運回하여 자연의 氣를 움직여 만물을 생성하는 근원은 형이상적인 것인데 이것을 형태를 가진 것으로 표현한다는 것은 잘못이기에 十氣로 말할 수밖에 없다는 것이다. 十은 명칭일 뿐 실체가 아니고 十氣의 전체는 一氣, 곧 자연의 四行의 절묘한 進

退·退進운동이며 헤아려 알 수 없는 十氣이다. 天은 이 十氣에 의하여 인간이나 동식물의 생성은 근원이 된다. 따라서 十干과 같은 문자로 표현할 것이 아니라는 것이다.<sup>30)</sup> 이상으로 봐서 昌益의 十氣는 十干을 계승한 것으로 말할 수 있다. 오행의 진퇴가 十氣가 된다고 말하는 것은 장개빈과 같은 五-十계열의 생성론<sup>31)</sup>보다 昌益이 十氣를 더욱 논리적으로 설명한 것이다.

그러면 十二支는 어떻게 보았는가?

易의 卦효(3효)를 중첩하여 6효로 하고 6음 6양에서 12를 도출한 수 12를 昌益은 부정하여 12월·12시·12지를 잘못이라고 한다. 그 이유를 昌益은 火를 둘로 나누고 土를 음에 배당하여 3음3양으로 한 것에 의하여 易의 卦효를 작성한 까닭에 三-六-十二계열의 생성론은 잘못이라는 것이다. “火를 둘로 나누고 土를 음에 배당하여 3음 3양으로 한 것은 木火土金水의 火를 君火·相火의 둘로 나누어 3음(土·金·水) 3양(君火·相火·木)의 六氣가 성립함을 논한 것으로, 이것은 장개빈도 말하고 있는 것이다. 그러나 이 六氣로부터 易의 卦효를 만들었다는 주장은 장개빈에게서 볼 수 없는 것이다.”<sup>32)</sup>

30) 安藤昌益研究會, 安藤昌益全集, 第13卷, 東京, 農山漁村文化協會, 1993, pp.294-295.

31) 張介賓은 朱子の 말에 따라 먼저 一의 太極이 있고 이 一이 나뉘어져 음양의 二가 되고 二가 다시 四로 나뉘어져 四象이 되는, ‘一 → 二 → 四’로 생성된 四象에다가 根源인 太極을 더해져 五行이 된다는 五行의 생성을 설명한다. 그는 五行의 음양이 ‘十’이 되는데 이것이 十干이라는 것이다. 이 오행과 십간에 의한 생성론이 五-十계열의 생성론이다. (類經圖翼·五行通論 “朱子曰, 五行質具於地而氣行於天, 其實元初只一太極, 一分爲二, 二分爲四, 天得一箇四, 地得一箇四, 又各有一箇太極行乎其中, 便是兩其五行而已. … 大撓察天地之陰陽, 立十干十二支, 以著日月之象, 十干以應日, 天地五行也”)

32) 易에는 3효로 이루어지는 8괘와 6효로 이루어지는 64괘가 있다. 또 한방의학에서는 음·양을 太陰·少陰·厥陰 및 太陽·少陽·陽明의 각 셋으로 하여 여섯으로 나누기도 한다. 『내경』에서는 이것들을 손과 발의 경락에 대응하는 것으로 사용하고, 『상한론』에서는 이것들을 體表(陽)와 內部(陰)의 병명에 대응시키고 있다. 그리고 운기론에서는 이 여섯을 天氣·地氣의 각각에 배당하여 5운 6기설을 만든 것이다. 이와 같이 중국고대의 의학에서는 ‘3’을 귀한 수로 여겨 모든 현상을 셋으로 분류하는 경우가 많다. 그런데 이와 같이 3과 6을 기초로 하는 이론을 昌益이 비판하면서 쓰는 용어가

28) 安藤昌益研究會, 安藤昌益全集, 第13卷, 東京, 農山漁村文化協會, 1993, p.293.

29) 若尾政希, 安藤昌益からみえる日本近世, 東京, 東京大出版會, 2004, p.108.

3음 3양에 대한 昌益의 견해를 보자

‘小大의 진퇴’에 대해서 昌益은 “자연의 氣行에 少陽·大陽·小陰·大陰의 四象은 자연의 小大의 進退의 異名이다”고 말함으로써 ‘小大의 진퇴’란 기성의 四象에 상당한다. 昌益에 의하면 이 四象에다가 진퇴(기성의 양효·음효에 해당)를 실어 易의 卦효를 만든 것이 최초의 3음3양인데 이것이 천하의 잘못의 시작이라는 것이다. 다음에 火를 君相 二火로 나누어 만든 것이 六氣이다. 이것이 제2의 3음3양이다. 그리고 四象의 少陽·大陽에 陽明을 더하고 少陰·太陰에 厥陰을 더해서 3음3양을 만든 것이 제3의 잘못이라고 말한다. 이와 같이 세 가지의 3음3양에 의거해서 운기론이 작성되었다고 말한다.<sup>33)</sup> 昌益 자신 易의 卦효의 제작이 ‘太始’라고 말해 六氣로부터 易의 卦효가 만들어졌다는 주장이 사실이 아님을 인정하고 있다. 그럼에도 불구하고 昌益은 계속해서 六氣에 의해서 易의 卦효가 만들어졌다고 말한다. 昌益은 무슨 의도로 이와 같이 주장할까. 그는 이렇게 말한다. “十二支는 六氣로써 음양을 나누어 十二支로 하고 …… 이것은 자연의 道를 훑쳐 二火를 만든 잘못으로부터 온 것이다. 이것은 최악의 극치이다.”<sup>34)</sup>

오행에서 六氣를 만들 때 火를 둘로 나누어 二火로 한 것이 잘못의 시초라고 昌益은 말한다. 그러면 二火를 만든 것이 왜 잘못된인가?

昌益에 의하면 복희는 스스로 농사를 짓지 않고서 백성들의 생산물을 수탈하여 편안하게 산 것과 같이, 火를 君火·相火의 둘로 나누었다고 다음과 같이 설명한다. 火에는 태양의 火인 君火와 지상의 火인 相火가 있는데 천지에도 天은 고귀하고 地는 비천하다는 차별이 있다. 이와 같이 천지자연에 上下의 절대적 차별이 존재하는 것과 마찬가지로 인간의 사회에도 上하의 절대적 차별관계가 존재한다는 것이다. 昌益

에 의하면 본래 인간의 사회에서는 모든 인간이 평등하였다. 그런데 火를 君相 二火로 나눔으로써 君臣·父子·夫婦·兄弟·朋友의 오류가 생기고 土農工商의 四民이 생겨 上下 신분차별이 존재하는 사회가 되었다는 이론이다.<sup>35)</sup>

昌益에 있어서 君相 二火는 君臣 상하관계를 정당화하는 이데올로기였다. 그러면 장개빈의 운기론에서는 君相 二火에 대해서 어떻게 말하고 있을까. 『소문』의 “(위에 머무는 君火) 君이 (아래에 머무는 相火) 臣의 位에 자리하면 順하고, (아래에 머무는 相火) 臣이 (위에 머무는 君火) 君의 位에 자리하면 逆하는데, 逆하면 그 病이 가깝고(걸리기 쉽고) 그 해로움이 빠르며, 順하면 그 病이 멀고 그 해로움이 미미하니 이른바 二火(君火, 相火)를 말합니다.”<sup>36)</sup>를 장개빈은 다음과 같이 해석하고 있다. “君은 君火이고, 臣은 相火이다. ‘君位臣’이란 (중략) 이는 君은 위에 있고 臣은 아래에 있는 것이기 때문에 順이 된다. 順하면 病期가 멀고 손상도 미미하다. ‘臣位君’이란 (중략) 이는 臣이 위에 있고 君이 아래에 있는 것이기 때문에 逆이 된다. 逆하면 病기가 가깝고 손상도 역시 빠르다. (중략) 대저 五行은 각기 하나인데 (중략) 비록 同氣라고 하지만 역시 임금과 재상, 위와 아래의 구분이 있다.”<sup>37)</sup>

君火·相火는 同氣이지만 上下의 구분이 있다. 즉 君火가 上, 相火가 下에 있을 때 上下관계가 순조로우므로 병은 멀고 해로움도 미미한 것이다. 그러나 相火가 上, 君火가 下에 있을 때는 上下관계가 거꾸로 되기에 병은 가깝고 해도 빠르게 오는 것이다. 『소문』 운기 7편의 작자는 이것을 설명할 때 君火·

‘3음 3양’과 ‘6음 6양’이다. 그러나 ‘3음 3양’이란 말은 역경에는 없지만 醫書에서 는 사용되는 것이고 ‘6음 6양’이란 말은 昌益의 독자적인 용어이다. (安藤昌益研究會, 安藤昌益全集, 別卷, 東京, 農山漁村文化協會, 1996, p.193)

33) 安藤昌益研究會, 安藤昌益全集, 第13卷, 東京, 農山漁村文化協會, 1993, p.356.

34) 安藤昌益研究會, 安藤昌益全集, 第13卷, 東京, 農山漁村文化協會, 1993, p.309.

35) 安藤昌益研究會, 安藤昌益全集, 第13卷, 東京, 農山漁村文化協會, 1993, p.185.

36) 李慶雨譯, 黃帝內經素問·六微旨大論, 서울, 여강출판사, 1994, p.106. “君位 臣則順 臣位 君則逆道 逆則其病近 其害遠 順則其病遠 其害微 所謂二火也”

37) 張介賓, 譯注類經, 권24 運氣類七章, 서울, 海東醫學社, 2001, p.15. “君者君火也 臣者相火也 君位 臣者(中略)是君在上而臣在下, 故爲順. 順則病期遠 而害亦微. 臣位君者(中略)是臣在上而君在下 故爲逆. 逆則病期近而害亦速.(中略)蓋五行各一(中略)惟此二火者 雖曰同氣 然亦有君相上下之分”

相火를 각각 君·臣에 대응해 군신 상하 관계가 정상인 경우 順, 신하가 君位를 범하는 경우는 逆이 된다고 말한다. 요컨대 군신관계의 존재를 자명하게 전제로 하여 군신관계에 비추어 君相 二火의 기능을 설명하고 있다. 昌益은 여기서 거꾸로 군신관계를 君相 二火에 비겨 만들었다고 생각하여 君相 二火는 군신관계를 정당화하는 이데올로기라고 결론지은 것으로 보인다.<sup>38)</sup>

이와 같이 君相 二火에 대한 昌益의 비판론은 그 이데올로기 기능에 대한 비판이다. 앞에서 본 것과 같이 昌益은 君相 二火의 六氣에 의해서 易의 卦효를 만들었다고 주장하는데 그 의도는 명료하다. 즉 昌益은 易의 卦효에 의해 三-六-十二 계열의 생성론이 군신 상하관계를 정당화하는 이데올로기에 바탕을 둔 것임을 말하고 있기에 그러한 주장을 한 것으로 추측된다.<sup>39)</sup>

그런데 昌益에 의하면 복희는 君相 二火와 함께 “陽儀로서의 天은 高貴하고 陰儀로서의 地는 卑賤하다”고 했다. 이것은 구체적으로 복희의 무슨 일을 가리키는 것일까. 먼저 陽儀·陰儀란 “易에 太極이 있는데 이것이 兩儀를 낳고”<sup>40)</sup>라고 하는 易의 兩儀이다. 天·地는 “太極이 動하여 陽을 낳고 정지하여 陰을 낳으니, 天은 動함에서 생겨나고 地는 정지함에서 생겨난다”<sup>41)</sup>의 태극의 동정에 의해서 생겨나고, 天은 陽, 地는 陰이다. 天이 고귀하고 地가 비천하다는 것은 다음 말을 따른 것이다. 즉 “天尊地卑 乾坤定”(『주역』계사상전)이다.

그런데 昌益이 말하는 “陽儀로써 天을 고귀함으로 하고 陰儀로써 地를 비천하게 한다”는 것은 복희가 음양을 세워 천존지비의 관념을 창출하고 그것에 의거하여 3효를 제작했다는 것을 가리키고 있는 것이다.<sup>42)</sup>

천존지비의 관념은 君臣 신분질서를 정당화하기 위해 사용되었다. 昌益이 이 관념을 君相 二火와 같이 君臣 신분질서를 정당화하는 이데올로기로 본 것은 당연한 것이다. 易의 卦효는 이데올로기(君相 二火, 천존지비의 관념)에 의거하여 만들어졌기에 卦효에 바탕을 둔 三-六-十二 계열의 생성론은 잘못이라고 昌益은 주장한다.

이상에서 본 것과 같이 昌益은 장개빈의 운기론을 체계화한 두 가지 생성론 중 五-十 계열의 생성론은 거의 계승하지만 三-六-十二 계열의 생성론에 대해서는 그것을 격렬하게 비판하고 있다. 장개빈의 운기론은 결국 ‘자연의 氣行’을 파악하지 못한 잘못이라는 것이다.<sup>43)</sup>

또 昌益은 기성의 音韻學을 부정하고 자연의 眞道에 의한 자연의 韻道를 말하고 있다. 그에 의하면 韻은 만물의 근원적 실체인 자연 一氣의 운동이다. 韻에 의해서 一氣의 운동의 존재를 이해할 수 있는 것은 신체의 상황으로부터 天候, 집이나 마을의 吉凶까지도 읽을 수 있다는 것을 昌益은 주장했다. 이러한 견해는 昌益 당시의 『韻鏡』 해석서에는 없고, 음운학에서는 독자적인 것으로 추정되어 왔다. 그러나 장개빈의 『유경』을 보면, 예를 들면 『도익』 「五音建運圖解」에서 “五音を 五行의 聲音이라하여 土를 宮, 金을 商, 水를 羽, 木을 角, 火를 徵”<sup>44)</sup>라고 하여 만물 생성론으로 부터 音의 성립을 설명하고 있다. 『附翼』 2권에서도 거의 한권을 할당하여 聲音을 논하고 있다. 音聲의 道는 여기에 자세하게 설명되어 있다. 이와 같이 音韻을 만물 생성론으로 설명하는 발상은 기성의 운기론에서 볼 수 있으나 昌益은 이것을 인용함과 함께 이 발상을 전면적으로 전개하여 자신의 운기론에 끌어들이며 음성의 道를 설명하였다. 이것이 자연의 韻道라고 말하는 것이다. 『韻鏡』에 의한 음운학과 운

38) 若尾政希, 安藤昌益からみえる日本近世. 東京, 東京大出版會, 2004. p.111.

39) 若尾政希, 安藤昌益からみえる日本近世. 東京, 東京大出版會, 2004. p.111.

40) 張介賓, 類經附翼·醫易. 서울, 海東醫學社, 2001. p.9. “易有太極 是生兩儀”

41) 張介賓, 類經附翼·醫易. 서울, 海東醫學社, 2001. p.22. “太極動而生陽 靜而生陰 天生於動 地生於靜”

42) 若尾政希, 安藤昌益からみえる日本近世. 東京, 東京大出版會, 2004. p.112.

43) 若尾政希, 安藤昌益からみえる日本近世. 東京, 東京大出版會, 2004. p.112.

44) 김은하 편역, 國譯 類經圖翼·運氣編, 五音建運圖解. 서울, 一中社, 1992. p.132. “五音者 五行之聲音也 土曰宮 金曰商 水曰羽 木曰角 火曰徵”

기론과는 본래 다른 것이다. 그런데 昌益은 운기론에 의거하여 음운학을 바꾸어 읽어왔다. 여기에서도 『유경』은 昌益사상형성에 뺄 수 없는 가장 중요한 사상적 기반의 하나인 것을 알 수 있다.<sup>45)</sup>

## V. 結 論

이 논문에서는 安藤昌益의 의학사상의 특질을 살펴본 후, 張介賓의 『類經』이 昌益 의학사상의 源泉이 되었음을 밝히고, 昌益이 『유경』을 배운 단계로부터 유경을 비판하고 극복한 단계로 轉化한 과정을 중점적으로 고찰하였다. 昌益은 일본 江戸시대의 독창적이고 진보적인 사상가이면서 漢醫師였다. 그는 『自然眞營道』 등 방대한 저술을 통해 사회철학 및 자연철학을 논술하는가 하면 日本醫學史에서 찾아보기 힘든 독특한 의학사상을 체계화했다. 그는 儒敎批判을 기초로 하여 중국의학의 儒醫的 경향을 비판하고 後世派와 古方派와도 그 脈을 달리하는 독자적인 일본 의학을 창안했다. 그는 중국식의 陰陽五行說에 대해서는 進退論과 四行八氣의 互性論으로 대항하였으며, 『內經』의 국가 아나로지 內臟觀에 대해서는 有機生體的 內臟觀으로 대치했다. 또 宿命論的 運氣論을 비판하고 大小宇宙論의 에콜로지 의학을 주장했다. 이러한 昌益의 의학사상은 『內經』 批判으로부터 시작한다. 그의 『內經』에 대한 이해는 張介賓의 『類經』(『圖翼』과 『附翼』을 포함하여)에 의한 것임을 昌益의 運氣論批判을 통하여 알 수 있다. 昌益은 장개빈의 운기론을 繼承하면서도 비판적인 태도를 보인다. 그는 十干대신에 十氣를 주장하고, 君火와 相火는 君臣의 上下관계를 正當化하는 이데올로기로 보고 반대한다. 또 昌益은 既成의 音韻學을 부정하고 자연의 韻道를 주장함으로써 그의 사상에 장개빈의 『유경』이 중요한 基盤이 되었음을 확인시켜준다.

## 參考文獻

<단행본>

1. 若尾政希. 安藤昌益からみえる日本近世. 東京. 東京大學出版會. 2004.
2. 張介賓 著. 유경번역추진회 역. 譯註類經. 서울. 海東醫學社. 2001.
3. 張介賓. 類經附翼. 서울. 海東醫學社. 2001.
4. 寺尾五郎. 安藤昌益の自然哲學と醫學. 東京. 農文協. 1996.
5. 安藤昌益研究會編. 安藤昌益全集. 東京. 農山漁村文化協會. 1982-1996.
6. 李慶雨譯. 黃帝內經素問. 서울. 여강출판사. 1994.
7. 김은하 편역. 國譯 類經圖翼 運氣編. 서울. 一中社. 1992.
8. 安永壽延. 安藤昌益. 東京. 平凡社. 1976.

45) 若尾政希. 安藤昌益からみえる日本近世. 東京. 東京大學出版會. 2004. p.116.