

# 四象醫學의 易哲學的 基礎에 관한 연구

圓光大學校 韓醫科大學 韓方病理學教室<sup>1</sup> · 韓國傳統醫學研究所<sup>2</sup>

金榮睦<sup>1, 2 \*</sup>

## A study on fundamental basis of four-constitution medicine from the principle of Yeokgyeong

Kim Yeong-mok<sup>1, 2 \*</sup>

<sup>1</sup>Department of Oriental Pathology, College of Oriental Medicine, WonKwang University ·

<sup>2</sup>Research Center of Traditional Korean Medicine

This study searched fundamental basis of four-constitution medicine from the principle of 『Yeokgyeong (易經)』 that is scientific foundations of Dongmu(東武) Ijema(李濟馬)'s four-constitution medicine based on system of 『Yeokgyeong(易經)』 and looked into the principle of four-constitution medicine ontologically. That is to say, the translation of five phase(五行) that represented in 『Hwangjenaegyong(黃帝內經)』 regulated that substance of five phase is spleen-earth(脾土). But four-constitution medicine mentions the substance as heart-earth(心土) in place of spleen-earth. Because of it's standpoint, the differences on meanings between spleen-earth and heart-earth on the substance of five-phase becomes motive to interpret scientific system of four-constitution medicine fundamental wrongly. For that reason, the research of this title is needed.

The results was summarized as follows. First, in ontological view point of structure of four-constitution, five phase is substance and phenomenon, in other words it includes earth of unrevealed substance and wood, fire, metal and water of self-manifestation of existence. Second, in axiological view point, the four-constitution represent principles and contents of four virtues of human nature. And so the innate four virtues ontologically based on four-constitution of heaven. Therefore a human being is endowed innately benevolence, courtesy, justice, intelligence of four virtues. Third, the concept of greater and lesser of Eum(陰, yin) and Yang(陽, yang) in Dongmu(東武)'s four-constitution medicine is four-constitution in 『Yeokgyeong (易經)』. Greater principle(太極) and four-constitution is a relation of substance and phenomenon. Fourth, the origin and structure of four-constitution medicine includes the structure and principle of natural philosophical Eumyang and four-constitution, the human-centric theory and sciences of human nature and natural laws and medical experience of traditional oriental medicine and medical principle.

**Key Words** : four-constitution medicine, Yeokgyeong(易經), spleen-earth(脾土), heart-earth(心土), self-manifestation of existence.

\* 교신저자 : 金榮睦, 圓光大學校 韓醫科大學 韓方病理學教室,

063) 850-6840, bosong@wku.ac.kr

접수일(2008년 3월 1일), 수정일(2008년 5월 10일), 게재확

정일(2008년 5월 16일)

## I. 서론

### 1. 연구의 목적과 주제의 설정

본 연구는 東武 이제마 사상의학의 학문적 토대가 되는 『주역』의 학문체계를 통해 四象醫學의 易哲學의 근거를 밝히고, 또한 易學에 바탕한 사상의학원리를 존재론적으로 규명함으로써 사상의학의 醫哲學 정립에 일조하고자 한다.

주지하다시피 사상의학은 19세기 함경도 함흥 출신인 東武 이제마에 의해 제창된 한국고유의 의학으로서 『黃帝內經』에 기초한 전통한의학과는 달리 철저하게 儒家哲學의 形而上學의 原理를 담고 있는 『周易』을 근거로 한 학문이다. 사상의학의 학문연원인 芸菴 한석지의 『明善錄』과 東武 李濟馬의 『格致叢』의 내용에서 보는 바와 같이 『周易』이 없었다면 四象醫學은 태동할 수 없었다고 하여도 틀린 말이 아닐 정도이다. 따라서 사상의학의 학문체계는 전적으로 『周易』을 근거로 한 것이다. 그런데 요즘 사상의학을 전공하는 학자들이나 『周易』 전공자들의 연구가 사상의학의 학문체계에 대한 근본적인 이해 없이 연구가 이루어지고 있음을 알 수 있다. 즉 ‘四象’이라는 개념 자체가 『周易』에서 나온 것이고, 그것을 근거로 易理의 기본 골격이 형성된 것인데도 불구하고 四象醫學은 『周易』의 易哲學과는 별개의 것으로 규정하고 있는 실정이다. 좀 더 구체적으로 말한다면 四象이란 개념은 『주역』의 陰陽五行原理에 근거한 개념이며, 陰陽은 오행원리의 구조적 측면, 즉 本體(1)를 陰이라 한다면 作用(4)은 陽이라 할 수 있는 것이다. 왜냐하면 本體를 陰이라 규정한 것은 『周易』「繫辭上, 9章」에 地數는 陰數(二·四·六·八·十)요, 天數는 陽數(一·三·五·七·九)로 규정한 것에 따른 것이다. 그러나 중국 유학사에 있어서도 또한 한국유학사에 있어서도 이 五行概念은 『周易』과는 관련이 없는 것으로 규정하고 있는 실정이다. 따라서 『周易』에 대한 정확한 이해 없이 사상의학의 학문체계를 드러내는 것은 불가능하다고 볼 수 있다. 따라서 종전의 『周易』에 대한 理解로는 四象醫學의 本質問題인 五行의 學問體系를

밝히기 곤란하다. 왜냐하면 종전의 『周易』에 대한 理解는 四象醫學의 四象에 관한 해석과는 근본적으로 다르게 이루어져 왔기 때문이다. 즉 종전의 『黃帝內經』에 제시된 五行의 해석은 그것의 본체를 脾土로 규정하였으나, 四象醫學은 本體를 脾土 대신에 心土(마음)로 제시하고 있기 때문이다. 오행의 본체를 脾土로 하느냐, 心土로 하느냐의 해석 차이는 사상의학의 학문체계를 근본적으로 달리 해석하게 되는 계기가 된다. 또 五臟의 五行配屬도 서로 달리 하고 있는 점이다.<sup>1)</sup> 이에 본 주제의 연구 필요성이 제기된다고 할 수 있다.

東武 李濟馬의 四象醫學은 孔孟의 正統 儒家易을 그대로 계승한 것이라 생각한다. 따라서 四象醫學은 戰國時代의 鄒衍 이후로 정립된 기존의 음양오행론으로는 설명되지 않으며, 그로 인하여 臟腑와 五行의 配屬 또한 기존의 의학과 다를 수밖에 없다. 따라서 어떤 학자는 四象醫學이 易學 또는 五行原理와 전혀 관련이 없다거나, 五行과 四象은 본래 상관관계가 없는 별개의 원리라고 생각하는데 이는 易理를 존재론적으로 해석하지 않았기 때문이라고 생각한다.

그런데 東武 李濟馬의 이와 같은 五行에 대한 독창적인 해석은 그의 선배요, 그가 私淑하였다고 알려진 芸菴 韓錫地(1709~1803)의 영향에 힘입은 바가 크다고 생각한다. 그러므로 東武 李濟馬의 사상의학의 易哲學의 體系를 밝히기 위해서는 먼저 芸菴 韓錫地의 학문체계를 이해해야만 한다. 芸菴 韓錫地는 조선 유학사에 있어서 함경도 출신으로는 東武 이제마와 더불어 유일한 유학자로 평가된다. 그는 현전하는 유일한 저서인 『明善錄』에서 漢代 이후 宋代의 朱子에 이르기까지 제 학문 방법론에 대해서 반성을 촉구한다. 즉 공자와 『孟子』를 제외한 그 이후의 학문 방법은 孔孟의 儒學을 계승한 것이 아니라 도리어 왜곡시키는 지경에 이르렀다고 주장하고 있다. 즉 芸菴 이전의 유학을 비롯한 제 학문의 폐러다임에 대한 근본적 반성을 촉구한 것이다. 이 때문에 그의 유일한 저서는 家傳本의 형태로 자손들에게만 비밀리에 전

1) 李濟馬 原著, 朴性植 譯解, 四象醫學草本卷, 第一卷 第五統. 서울, 김문당, 2005. p.138. “肺旺春 脾旺夏 肝旺秋 腎旺冬 春氣生 夏氣長 秋氣收 冬氣藏 肺象木 脾象火 肝象金 腎象水.”

해질 수밖에 없었을 것이다. 그러다가 후에 우연히 東武 이제마에 의하여 발견되어 東武의 사상의학을 확립하는데 일조를 하게 되었을 것이다.

이에 본 주제의 연구는 인접학문인 『周易』의 존재 원리와 존재구조로서의 陰陽五行과 四象에 대한 연구를 통하여 東武 이제마의 사상의학의 학문연원인 芸菴 韓錫地的 『明善錄』에 나타난 학문방법론에 대한 연구를 하고자 하며, 또한 東武 이제마의 『格致藁』에 나타난 존재관, 인간관, 질병관이 東武 사상의학의 근본문제와 학문배경을 성립하는 것에 대한 연구를 하고자 한다. 이와 같은 인접학문의 연구성과를 바탕으로 東武 사상의학의 특성과 기존 한의학에서 규정된 오행개념의 비교 고찰을 통해 東武 사상의학의 특성을 밝히고 임상한의학과의 협동연구를 위한 기초 작업으로 승화시켜 임상한의학으로서 四象醫學과 心性論에 관한 정신의학과 임상연계의 토대를 마련하여 易哲學의 基礎를 통한 臨床醫學의 발전에 기여하고자 한다.

## 2. 연구의 방법과 내용

### 1) 四象醫學의 易哲學的 淵源인 『周易』의 논리연구

四象醫學의 易哲學的 基礎는 陰陽四象五行의 原理에 있다. 그러나 기존의 오행에 관한 해석은 물질을 구성하는 다섯 가지의 기본 요소 정도로 이해되어 왔던 것이 사실이다. 陰陽四象五行이란 개념은 『周易』의 근본개념이며, 모든 존재는 陰陽四象五行原理에 의해 생성되는 것이다. 이에 『周易』에서 제시하고 있는 四象과 五行原理에 대한 구체적 논의의 필요성이 제기된다. 그런데 기존의 四象과 五行에 대한 해석과 東武의 해석은 兩者 間に 큰 차이가 있다. 다만 東武의 四象과 五行에 대한 이해와 해석은 『주역』을 근거로 하고 있다. 이에 『周易』에서 제시한 河圖와 洛書의 개념을 통해 四象과 五行의 구체적 내용을 밝히고자 한다. 河圖와 洛書는 四象과 五行原理를 數로써 상징화하여 그려 놓은 그림이다. 그런데 이 두 개의 그림에 대한 전통적인 이해 역시 東武의 이해와는 판이하게 다르다. 하도와 낙서에 대한 종전의 이해는

宋代의 朱子의 경우 왕위를 물려주는 징표나, 사시순환의 법칙을 도상화한 것으로 파악했다. 그러나 東武 이제마는 종전의 해석과는 근본적으로 이해를 달리 하고 있다. 즉 하도와 낙서는 四象과 五行原理를 상징적으로 표상하는 圖象이며, 또한 四象과 五行原理는 『周易』을 구성하는 두 축으로 규정하고 있다. 이러한 해석이 곧 동서양을 막론한 四象醫學의 발명으로 나타난 것이다. 이에 본 연구의 내용은 기존의 四象과 五行의 해석상의 문제점을 검토하고, 『周易』에 제시된 河圖와 洛書의 圖象의 易哲學的 해석을 통해 四象醫學의 易哲學的 基礎를 究明하고자 한다.

(1) 『周易』의 乾·坤卦의 經文과 文言에 나타난 사상의학의 易哲學的 基礎로서의 하도·낙서원리의 의미를 검토한다.

(2) 五行原理와 河圖洛書原理와의 관계성의 해명을 통해 河圖洛書原理의 본질적 의미를 밝히고자 한다.

일반적으로 陰陽五行에 관한 종래의 견해는 陰陽五行이 宇宙萬物의 존재론적 근거이면서 존재원리라고 인식하면서도 그와 같은 陰陽四象五行의 본질적인 문제를 다루기보다는 인간과 자연에 관한 事物의 차원의 意味의 연구만 이루어져 왔다. 그러나 陰陽五行은 우주만물의 존재원리를 표상하여 설명하는 논리 체계이기 때문에 존재론적 철학체계를 가진 『周易』의 易理의 관점을 통하여 陰陽五行의 본래적 의의와 내용을 정립해야 한다고 생각한다.

(3) 河圖洛書原理와 四象과의 관계에 대한 해명을 통해 사상의학의 역철학적 기초를 究明하고자 한다.

중국의 徐復觀 교수는 五行과 四象은 아무런 관련이 없다고 단정하고 있다. 그의 주장의 근거는 五行의 五라는 숫자와 四象의 四는 산술적으로 일치하지 않기 때문이라는 것이다. 이와 같은 견해는 四象醫學의 전공자들도 마찬가지이다. 그러나 이는 陰陽, 四

象, 五行의 구조를 이해하지 못하기 때문이다. 본래 오행의 구조는 앞에서 언급한 바와 같이 본체(1)와 작용(4)으로 되어 있다. 이와 같은 종전의 이해는 본체를 파악하지 못하고 현상으로 드러난 작용(4)만을 보았기 때문이다. 河圖洛書는 本體(1)와 作用(4)으로 구성된 오행원리를 숫자를 통해 상징적으로 나타낸 그림이다. 다시 말하면 中體와 用四象으로 구성되어 있다고 볼 수 있다. 이는 첫 번째 주제 연구에 의하여 자연스럽게 밝혀질 것이다. 따라서 四象은 하도낙서가 표상하고 있는 오행원리에 근거한 개념임을 알 수 있다. 五行을 木·火·土·金·水라는 현상적 존재의 五物의 의미로만 이해하면 그 본래적인 의미가 드러나지 않게 된다. 따라서 五行은 나무와 불 등의 물질을 나타내는 것이 아니라 존재 자체를 객체화하여 나타낸 다섯 가지의 기본적인 관계양상을 의미하는 것으로 다만 五行은 四象과는 달리 體와 用 다시 말하면 本體와 現象(原理와 作用)을 모두 포괄한 것으로 土는 존재 자체를 의미하는 것으로 드러나지 않는 본체이며, 木·火·金·水는 존재의 自己顯現을 의미한다. 이러한 관점에서 사상과 오행의 본래적 의의를 살펴보기로 한다.

(4) 易學에 관하여 탐구된 기존의 실적들은 대부분 圖書易學과 卦爻易學의 根本 存在原理인 陰陽五行論, 體用原理, 四象原理, 順逆原理, 卦爻構成原理, 河圖洛書構成原理, 金火交易原理 등을 연구 과제로 삼고 있지 않다. 明代 醫家인 李梴은 『醫學入門』에서 “學易而後 可以言醫”라 하였는데 이때의 易이란 역학의 본래면목인 宇宙와 人間的 存在原理를 뜻하는 것이라 생각한다. 이에 본 연구자는 위와 같은 역의 원리를 통하여 사상의학연구에 접근하기로 한다.

다음으로 본 연구를 수행하기 위한 두 번째 기초 작업으로 東武 이제마 사상의학의 학문연원이라 할 芸菴 한석지의 『明善錄』의 학문 방법론과 東武 이제마의 『格致藁』와 『東醫壽世保元』의 四象의 存在原理에 대하여 연구하기로 한다.

## 2) 四象醫學의 學問背景인 芸菴 韓錫地的 『明善錄』과 東武 李濟馬의 『格致藁』에 대한 연구

芸菴과 東武는 생전에 서로 만날 기회는 없었지만 芸菴의 사후 東武가 우연히 芸菴의 遺稿(『明善錄』)를 발견하고, 그 遺稿로부터 그의 四象醫學의 학문적 기초를 시사받았다는 것은 일반적으로 알려진 사실이다. 따라서 본 연구는 芸菴 韓錫地的 학문체계가 담겨 있는 『明善錄』의 공맹유학적 성격을 밝히고 이에 영향을 받았다고 보는 東武 李濟馬의 四象의 存在觀을 연구하는데 한정하고자 한다. 왜냐하면 『明善錄』은 前代의 학문방법론의 제 반성을 촉구하는 것으로 일관하고 있고, 그러한 반성의 연장선상에서 태동한 것이 바로 東武의 사상의학이기 때문이다.

(1) 송명유학에 대한 비판적 입장을 고찰하고자 한다. 즉 無極而太極에 대한 송명유학의 이원론적 해석의 제 문제에 대해 고찰한다.

(2) 인간심성의 이원론적 해석의 난점에 대해 살펴본다.

(3) 芸菴 학문의 공맹유학적 근거, 계승, 전개에 대해 고찰한다.

## 3) 사상의학의 醫哲學적 學問體系(『格致藁』와 『東醫壽世保元』의 철학적 사유)에 대한 연구

1)과 2)의 연구 성과를 바탕으로 세 번째인 사상의학의 학문체계를 제시하려는데 목적이 있다. 앞에서 언급한 바와 같이 사상의학은 한국인인 東武에 의하여 발명된 한국의학이다. 또한 사상의학은 한국적 사유형식에 근거한 과학으로서의 易醫學이다. 지금으로부터 약 100여년전에 東武 선생이 유언하기를 “나의 사후 100년이 지나면 사상의학이 이 세계를 풍미할 것이다.”라고 했다고 전하고 있다. 그러나 현재까지는 사상의학이 학문적으로나 임상적으로나 검증될 시간적 여유가 부족한 것이 사실이다. 다만 10여년 전부터 사상의학에 대한 관심이 고조됨에 따라 세인들의 관심도 점차 늘기 시작하고 있다. 따라서 東武 이제마의 대표적인 저서인 『東醫壽世保元』과 『格致

藥』에 나타난 四象醫學原理를 『周易』의 존재론적 입장에서 고찰하고자 한다.

(1) 왜 存在는 四象이어야만 하는가?

요즘 세간에는 존재가 四象의 구조를 갖는 것이 아니고, 八象, 十體質, 十六象을 제시하는 사람들도 있지만 易學의 입장에서 보면 존재는 四象構造를 갖지 아니할 수 없다. 왜냐하면 四象은 五行原理를 근거로 한 것이기 때문이다.

(2) 東武 이체마의 性命과 四端은 존재론적으로 무엇을 뜻하는가?

性命의 존재론적 근거는 『中庸』(天命之謂性)과 『周易』(復에 其見天地之心)에서 제시하고 있다. 李濟馬 역시 『中庸』과 『周易』에 나타난 性命의 존재론적 근거를 충실히 따라 그의 「性命論」을 전개하고 있다. 이와 같은 東武의 입장은 전적으로 芸菴 韓錫地的 經學의 學問方法論을 계승한 바라 할 수 있다.

(3) 『黃帝內經』과 『周易』에서 제시하는 오행개념을 비교검토하여 東武의 四象概念이 무엇인지를 밝히고자 한다.

『黃帝內經』과 『周易』이 공히 오행원리를 제시하고 있으나, 그 구조적 해석은 전연 다르다. 즉 『黃帝內經』은 오행의 본체를 脾土로 규정하였으나 『주역』의 입장은 心土로 규정하였다고 볼 수 있다. 여기서 東武는 『黃帝內經』의 五行觀을 계승하지 않고, 『주역』에서 제시하고 있는 五行觀을 목수하고 있다.

(4) 中央之太極인 心과 四維之四象인 四臟은 상호 어떤 관계인가를 고찰하기로 한다.

위와 같은 내용을 중심으로 살펴보기로 한다.

## II. 본 론

### 1. 사상의학의 연원인 『周易』의 논리연구

동양 사유의 특질을 잘 표현하고 있는 『周易』에 五行을 언급한 곳이 없기 때문에 대부분의 학자들이

五行思想和 易理는 서로 다른 논리형식을 가지고 있다고 주장하여 왔다.<sup>2)</sup> 또한 陰陽四象五行思想이 淵源을 달리하여 陰陽, 四象은 『周易』에서, 五行思想은 洪範에서 출발하여 본래 서로 관계없는 개념에서 근원한 것이라고 하였다.<sup>3)</sup> 그렇다면 陰陽四象五行의 思惟의 틀이 『周易』의 논리체계와 관련이 없다고 할 수 있겠는가? 이와 같은 四象과 五行의 思惟를 가진 동양사상의 일반적 특징이 存在와 價値의 本源을 체득하는 것을 삶의 목표로 삼았다고 볼 수 있다.<sup>4)</sup> 이러한 논의를 통하여 存在原理와 構造의 表象體系로서 現象의 차원과 本體의 차원에서 整體의으로 합일되게 하여 四象醫學의 궁극적 지향점인 물질 중심의 인류문명의 한계를 극복하고 완전한 인간구현을 하는데 몸과 마음의 동시적 이해를 통할 수밖에 없음을 알고 東武 스스로 해결하고자 하였다고 본다. 따라서 四象이 인간의 존재원리이면서 당위론적 질서 즉 存在와 當爲가 합일된 사상으로 이것이 四象醫學에 易醫學의으로 투영되었음을 알 수 있다. 또한 東武는 인간의 존재원리인 四德의 人間本來性이 天道에 근거함을 존재론적으로 규명하여 사상의학의 근본문제를 해명하고자 하였다.

#### 1) 四象의 史的 考察

(1) 『주역』에 나타난 四象의 의미

『周易繫辭上·十一章』에 “易에는 太極이 있으니, 이것이 兩儀를 낳고, 兩儀는 四象을 낳고, 四象은 八卦를 낳는다.”<sup>5)</sup>라 하여 本體인 太極과 現象인 兩儀, 四象, 八卦의 관계를 언급한 것으로 太極은 陰陽이 未分된 상태로 兩儀의 존재근거로 삼고 있다. 그래

2) 何新, 勞思光 등 大部分의 學者들의 見解이다. 특히 何新은 鄒衍의 五德終始說 以後에 五行의 系統的인 理論이 생겼다고 하였다. 음양과 오행이 철학사적으로 연원을 달리한다고 하여 다른 사상으로 보는 것은 문제가 있다고 생각한다. 왜냐 하면 음양과 오행이라는 말이 생기기 이전부터 음양오행적 사유가 『주역』, 『서경』 등 선진문헌의 도처에서 찾아볼 수 있기 때문이다.

3) 楊在鶴. 書經洪範思想의 考察. 忠南大學校 大學院. 1986. p.23.

4) 柳仁熙. 朱子哲學과 中國哲學. 서울. 汎學社. 1980. p.16.

5) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 十六周易卷十七繫辭上·十一章. 東京. 富山房. 大正二年. p.25. “易有太極 是生兩儀 兩儀生四象 四象生八卦.”

서 太極과 兩儀를 본체인 道와 현상인 陰陽으로 규정하며 道는 현상차원인 陰과 陽으로 드러나는 것이며, 이 陰陽은 존재차원인 太極이 裡面에 내재되어 있는 것으로 볼 수 있다.

따라서 현상계의 존재근거인 道는 만물보다 우선함과 동시에 現象萬物에 내재되어 있는 것으로 현상의 陰과 陽을 존재차원의 측면에서 이해하지 못하고 현상의 사물적 차원에서만 인식하게 되면 현상계의 만물은 모두 불완전한 존재자로 규정되는 모순에 봉착하게 될 것이다.<sup>6)</sup>

다시 말하면 太極인 道가 자신의 생명원리를 현상화시키는 기본구조가 음양적 구조이며, 현상세계에서의 陰과 陽은 合德을 통하여 太極이 갖는 ‘生生之謂易’의 존재적 의의를 현상세계를 통하여 蘊藏한다. 이러한 合德原理를 河圖와 洛書라는 圖象을 통하여 살펴볼 수 있는데, 이 合德은 陰陽을 전제로 하며, 이러한 合德原理를 『周易繫辭上九章』의 天地之數章에 生數와 成數의 合德에 의하여 분명히 언급하고 있다. 여기에서 보면 만물의 생성 즉 현상계는 用의 次元에서 비롯된 것이다. 그리고 지금까지의 많은 학자들은 五行의 기원을 『書經·甘誓』, 『洪範』이라 보고 있으나<sup>9)</sup> 五行의 淵源이 『書經』에서만 비롯되었다고 할 수 없다. 先秦 經書에 四象과 五行思想의 배경을 보면 五行이라는 字句가 생기기 전에 이미 四象과 五行의 思惟가 여러 곳에서 볼 수 있기 때문이다. 『周易·乾卦卦辭』의 元亨利貞과 『繫辭上, 九章, 天地之數章』에서 天地之數의 작용이 五行의 構造로 나타나고 있음이 바로 五行의 思惟構造에 근거하여 전개된 四象과 四德에 관한 내용이다. 또한 “易에는 太極이 있으니, 이것이 兩儀를 낳고, 兩儀는 四象을 낳고, 四象은 八卦를 낳는다.”<sup>10)</sup>라고 하여 存在構造原理의 논리

적 체계로서 太極, 陰陽, 四象 그리고 八卦를 언급하고 있는데, 이것은 본원성을 상징하는 근원적 존재인 太極은 始生(分生)을 상징하는 陰陽으로 드러나며, 陰陽은 現象의 顯現性이 四象으로 작용함을 의미한다. 따라서 四象은 陰陽이 현상화하여 발현된 네 개의 존재구조와 범주를 의미한다. 이것을 달리 표현하면 陰陽은 본래 현상적으로는 木·火·土·金·水 五行으로 작용하는데 五行 중에 土는 中體로서 객관적으로 현상화하지 않으므로 드러나는 것은 四象구조 뿐이라 본다.

따라서 사상의학의 四象構造는 존재구조 또는 존재원리로서의 논리체계를 임상의학적 차원에 접목시켜 易醫學의 새로운 논리구조로 이끌어내었다고 볼 수 있다.

(2) 『書經』의 中과 四의 五數의 概念과 體用原理

전통적으로 인정되어온 문헌 중에서 ‘四象’은 『주역』 「계사」에, ‘五行’은 『書經·甘誓』와 『洪範』에 직접 규정하고 있다. 또한 그 의미를 많은 학자들이 『周易』의 ‘四象’은 太極 - 陰陽 - 四象 - 八卦의 구조에서 보면 본체에서 현상으로 변화하는 生成論의 의미로서만 이해하였고, 『洪範』의 ‘五行’ 概念은 현상의 실물인 五材概念으로만 이해하여<sup>11)</sup> 인간이 영위하는데 必須不可缺한 재료 이외에 다른 意味가 없다<sup>12)</sup>고 보았다. 그러나 그러한 관점은 木·火·土·金·水의 개념이 나타내는 文字의 意味에만 집착하여 그 本義를 제대로 이해하지 못했기 때문이다. 다시 말하면 木·火·土·金·水를 나무와 불과 흙과 쇠와 물이라는 物質的 의미로만 이해하여 그 본래적인 의미를 깨닫지 못했던 것으로 생각한다. 예를 들면 『書經·周書·堯典』에 “이에 羲氏와 和氏에게 命하시어 큰 하늘을 삼가 따르게 하시고 日月星辰의 運行을 觀測하여 사람들에게 農事 때를 알리도록 하셨다. 羲仲에게 따로 命하시어 嵎夷에 있게 하니 곧 暘谷이라는 곳이니 뜨는 해를 恭遜이 맞아 봄 農事를 고르게 다스리도록 하셨

6) 朱伯崑. 易學哲學史, 第一卷. 北京. 華夏出版社. 1995. p.52.  
 7) 大賓 皓. 莊子の哲學. 東京. 勁草書房. 1993. p.113.  
 8) 存在와 存在者는 原理的 側面에서 在理上看하면 不相雜하지만, 現象的 側面에서 在物上看하면 모두 體用一元的 性格을 가지고 있어 不相離한다.  
 9) 馮友蘭, 任繼愈 등 中國學者와 金忠烈, 裴宗鎬 등 韓國學者들 大部分이 이러한 觀點을 堅持하고 있다.  
 10) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 十六周易卷十七繫辭上·十一章. 東京. 富山房. 大正二年. p.25. “易有太極 是生兩

儀 兩儀生四象 四象生八卦.”  
 11) 張岱年. 金白熙 옮김. 中國哲學大綱 上. 서울. 까치. 1998. p.121.  
 12) 金忠烈. 中國哲學史. 서울. 예문서원. 1996. p.159.

다. …… 다시 義叔에게 命하시어 南郊에 있게 하시니 이른바 明道라는 곳이다. 여름의 農事일을 고르게 다스리도록 하고 恭敬하여 다루게 하셨다. …… 和仲에게 따로 命하시어 서쪽 땅에 살게 하시니 이른바 昧谷이다. 지는 해를 恭遜히 轉送하여 秋收를 고르게 다스리도록 하셨다. …… 다시 和叔에게 命하시어 북쪽 땅에 있게 하니 이른바 幽都이니 겨울 밭일을 고르게 살피도록 하셨다.”<sup>13)</sup>라 하고 “正月 첫날에 그만두신 임금자리를 宗廟에서 받으셨다. …… 이 해 二月에는 동쪽을 巡行하시어 岱山에 이르러 祭祀(柴)지내고 …… 五月에는 남쪽을 巡行하시어 南岳(衡山)에 이르러 岱山에서 같이 禮를 行하셨다. 八月에는 서쪽에 巡行하시어 西岳(華山)에 이르러 처음과 같이 行하셨다. 十一月에는 북쪽을 巡行하시어 北岳(恒山)에 이르러 서쪽에서와 같이 行하셨다. …… 五年에 한번 巡行하시고 여러 諸侯들을 四年마다 來朝하게 하셨다.”<sup>14)</sup>라 하여 堯之定時와 舜之巡守의 내용을 보면 모두 五行의 思惟方式의 틀 속에서 王事의 구체적 내용과 법칙이 전개되고 있음을 알 수 있다. 따라서 王事의 내용이 天命이며, 그 天命의 기본 내용이 바로 五行原理이며, 이 五行原理가 왕의 治世 그리고 백성의 삶의 방법으로 하늘이 인간에게 내려준 다시 말하면 인간에 내재화된 존재원리 뿐만 아니라 當爲의 準則이라 할 수 있다. 따라서 인간의 인간다움은 五行

에 순응하는 것으로 이것이 바로 儒學의 근본이념이다.

『書經周書舜典』에 “첫째는 五行이요, 다음 둘째는 五事를 恭敬으로 行하는 것이요, 다음 셋째는 八政을 힘써 行하는 것이요, 다음 넷째는 五紀를 調和되게 힘쓰는 것이요, 다음 다섯째는 皇極을 세워서 쓰는 것이요, 다음 여섯째는 三德을 다스려서 쓰는 것이요, 다음 일곱째는 稽疑를 밝혀 쓰는 것이요, 다음 여덟째는 庶徵을 생각하여 쓰는 것이요, 다음 아홉째는 五福을 길러서 쓰는 것과 六極을 威脅하여 쓰는 것입니다.”<sup>15)</sup>라 한 것을 보면 九疇에서 天道의 本體는 初一五行이며, 人事의 本體는 五皇極이며, 洛書의 九數理論과 연관시켜 보면 一太極과 五皇極을 의미한다고 볼 수 있다.

또한 天道의 범주이며, 天命의 내용인 五行의 구조, 원리, 작용 그리고 의미는 다음과 같다.

『書經洪範』에 “첫째로 五行에 관한 것으로 첫째는 水요, 둘째는 火요, 셋째는 木이요, 넷째는 金이요, 다섯째는 土입니다. 물은 적시고 아래로 내려가는 것이고, 불은 위로 타올라 가는 것이고, 나무는 굽어지고 곧은 것이고, 쇠는 따르고 바뀌는 것이고, 흙은 심고 거두는 것입니다. 적시고 아래로 내려가는 것은 짠 것을 만들고, 타고 위로 오르는 것은 쓴 것을 만들고, 굽어지고 곧은 것은 신 것을 만들고, 따르고 바뀌는 것은 매운 것을 만듭니다. 그리고 심고 거두는 것은 단 것을 만듭니다.”<sup>16)</sup>라 하여 木·火·土·金·水는 天道의 존재구조를 표상한 체제이며, 炎·上·潤·下·曲·直·從·革·稼·穡은 天道의 표상체제인 五行의 작용과 성질을 의미하는 것이며, 酸·苦·甘·辛·鹹은 五行의 현상화의 의미와 실제화를 상징한다고 볼 수 있다. 이와 같이 洪範 九疇<sup>17)</sup>의 본체적 의미를 가진 五行은 그 자체의 현

13) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 十二, 尙書卷第一, 虞書, 堯典. 富山房. 東京. 大正二年. pp.2-5. “乃命羲和, 欽若昊天, 脩象日月星辰, 敬授人時. 分命羲仲, 宅嵎夷, 曰暘谷, 寅賓出日, 平秩東作, 日中星鳥, 以殷仲春, 厥民析, 鳥獸孳尾. 申命羲叔, 宅南交, 平秩南訛, 敬致, 日永星火, 以正仲夏, 厥民因, 鳥獸希革. 分命和仲, 宅西, 曰昧谷, 寅饒納日, 平秩西成, 宵中星虛, 以殷仲秋, 厥民夷, 鳥獸毛毳. 申命和叔, 宅朔方, 曰幽都, 平在朔易, 日短星昴, 以正仲冬, 厥民隩, 鳥獸氄毛. 帝曰咨汝羲暨和, 朞, 三百有六旬有六日, 以閏月定四時成歲, 允釐百工, 庶績咸熙.”

14) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 十二, 尙書卷第一, 虞書舜典, 富山房. 東京. 大正二年. pp.11-15. “正月上日, 受終于文祖, 在璿璣玉衡, 以齊七政, 肆類于上帝, 禋于六宗, 望于山川, 禘于羣神, 輯五瑞, 既月, 乃日觀四岳羣牧, 班瑞于羣后. 歲二月, 東巡守至于岱宗, 柴, 望秩于山川, 肆觀東后, 協時月正日, 同律度量衡, 修五禮, 五玉, 三帛, 二生, 一死, 贊, 如五器, 卒乃復. 五月南巡守, 至于南岳, 如岱禮. 八月西巡守, 至于西岳, 如初. 十一月朔巡守, 至于北岳, 如西禮, 歸, 格于藝祖, 用特, 五載一巡守, 羣后四朝, 敷奏以言, 明試以功, 車服以庸.”

15) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 十二, 尙書卷第七, 周書洪範. 富山房. 東京. 大正二年. p.2. “初一日五行, 次二曰敬用五事, 次三曰農用八政, 次四曰協用五紀, 次五曰建用皇極, 次六曰乂用三德, 次七曰明用稽疑, 次八曰念用庶徵, 次九曰嚮用五福威用六極.”

16) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 十二, 尙書卷第七, 周書洪範. 東京. 富山房. 大正二年. p.3. “一五行, 一曰水, 二曰火, 三曰木, 四曰金, 五曰土. 水曰潤下, 火曰炎上, 木曰曲直, 金曰從革, 土爰稼穡. 潤下作鹹, 炎上作苦, 曲直作酸, 從革作辛, 稼穡作甘.”

상화로 작용성을 가지게 된다고 말할 수 있다.<sup>18)</sup>

이와 같이 『書經洪範』의 九疇에 관한 내용을 보면 天道와 人事의 전체적인 문제를 논리구조로 하고 있는데 특히 이러한 논리구조 중에서 五行을 九疇 중에서 으뜸으로 삼고 있어 채용적인 측면에서 파악하면 五行을 本體로 기타 범주에 대해서 현상의 측면에서 규정하고 있다고 볼 수 있다.<sup>19)</sup>

## 2) 四象의 本來的 意義

『周易』은 現象의 존재원리를 표상하여 설명하는 논리체계이며 존재론적 철학체계로서 數로 이루어진 하도낙서와 象의 체계로 이루어진 卦爻가 있다. 그 중에 數로 이루어진 易理의 표상체계인 圖書의 내용은 『周易繫辭上·九章』에 나타나 있다. 四象과 五行의 작용원리를 이해하기 위해서 먼저 易理에 대한 이해가 선행되어야 하는데, 이 易理에 대한 분석방법이 바로 圖書易學의 方法和 卦爻易學의 方法이다. 그 중에서 圖書易學은 河圖와 洛書라는 圖象에 의하여 易理를 드러낸 것이다. 도서역학이라는 논리 속에서 四象과 五行의 본의를 고찰하기로 한다.

(1) 河圖·洛書에서 본 存在論的 四象構造의 내용

『周易』에서 天道 自體의 작용원리를 數라는 표상 체계로 나타내는 동시에 그 數로 형성된 天道의 표상 체계 즉 圖書에 대하여 논한 부분이 『繫辭上·九章』이다. 이 부분의 내용을 보면 『周易』에서 ‘五行’이라는 字句가 사용된 예는 없는데 五行概念의 의미로서의 五行의 思惟構造가 드러나 있다고 할 수 있는 논거가

17) 九疇의 각각의 內容意味를 살펴 보면 五行은 天道의 存在構造이며, 五事는 個人的 倫理로서 指導者로서의 認識能力과 自覺의 範圍를 提示하면서 人格形成過程의 五範疇를 논의하고 있고, 八政은 國家의 秩序로 社會의 人事를 의미한다. 五紀는 天道의 立場에서 存在原理인 曆數, 皇極은 인간 존재의 主體性을, 三德은 人道的 立場에서 存在原理인 人倫를 말하는 것으로 五事를 體得하여 德治를 하는 것을 의미한다. 稽疑는 神明의 體得, 庶徵은 叡智性의 自覺을 말한다. 五福은 君子의 立場에서, 六極은 小人의 立場에서 全體 次元의 人事를 의미한다.

18) 南明鎮, 洪範思想研究. 忠南大 人文科學研究所 論文集 第三卷 第1號. 忠南大 人文科學研究所. 1976. p.252.

19) 南明鎮, 洪範思想研究. 忠南大 人文科學研究所. 1976. 忠南大 人文科學研究所 論文集 第三卷 第1號. p.251.

될 수 있다고 본다.

일반적으로 五行의 개념을 木·火·土·金·水라는 현상적 의미로만 이해하면 그 본래적 의미가 드러나지 않는다. 五行이라는 개념은 존재 자체의 자기개시의 양상으로 다섯 범주로 구분하여 객체화하여 나타낸 것이 木·火·土·金·水 五行이다. 이 때 五位에 놓여지는 數의 본질을 나타내기 위하여 각 數가 갖는 본질로서의 時宜性을 객체화하여 나타낸 것이 木·火·土·金·水라는 개념이다. 따라서 五行은 나무와 불 등의 물질을 나타내는 것이 아니라 존재 자체를 객체화하여 나타낸 다섯 가지의 기본적인 관계양상을 의미하는 것이다. 다만 五行은 四象과는 달리 體와 用 다시 말하면 本體와 現象(原理와 作用)을 모두 포괄한 것으로 土는 존재 자체를 의미하는 것으로 드러나지 않는 본체이며, 木·火·金·水는 존재의 自己顯現을 의미한다. 즉 土와 木·火·金·水는 體用의 관계로 土가 존재로서의 존재 자체를 나타내고, 木·火·金·水는 존재 자체가 드러난 현상인 四象作用을 표상하는 개념이라 할 수 있다.

따라서 존재를 표상하는 네 가지 범주인 四象과 그것의 축으로서 작용 근거인 體(中)를 함께 표상한 원리가 五行原理인 것이다. 水火木金土로 상징되는 五行原理는 陰陽이 三極 內에서 縱的으로 順逆作用하면서 橫的으로 자신을 드러냄을 상징한 것이다. 그러나 五行原理 중에서 土는 中體로서 속에 은폐되어 겉으로 드러나지 않아 사물적 차원에서 객관적으로 드러나는 것은 四象뿐이다.<sup>20)</sup> 따라서 五行은 시간성 자체와 그 작용으로서의 四象의 구조를 나타내는 개념으로 구조상 體(太極)와 用(四象)을 동시에 지칭하는 개념이며 그 작용상으로는 時間性의 時間化原理를 네 마디에 의하여 규정하는 원리인 것이다. 따라서 四象과 五行은 天道의 존재구조와 작용원리를 나타내는 존재범주이다. 天道는 형이상적 존재이면서 작용성과 인격성을 가진 존재이기 때문에 자신을 개시(현시)하는 작용을 하는데 그것이 나타나는 형태가 바로 四象과 五行이다. 天道의 내용인 根本原理가 四象과 五行이라는 논리체계에 의하여 표상되는 것이

20) 金滿山, 存在의 縱的 構造와 橫的 構造에 關한 圖書易學의 研究. 韓國東西哲學會. 東西哲學研究 第16號. 1998. p.95.

다. 따라서 四象과 五行에 의하여 표상되는 四象五行原理는 바로 天道의 구체적 내용인 것이다.

(2) 性命之理로서 본 價値論的 四象原理

四象, 四德의 性命의 분석을 통하여 四象의 本義를 파악하기 위하여 天道·人道·地道의 존재원리로서 元·亨·利·貞의 四象, 仁·禮·義·智의 四德 그리고 木·火·金·水의 四行의 연관성을 알아보고, 天地人 三才의 정체적 세계관을 통하여 天道의 존재구조 원리로서의 四象과 人性의 존재구조 원리로서의 四德과 地道의 존재구조 원리로서의 四行(五行은 中인 體土와 正用인 木·火·金·水 四行으로 이루어져 있다.)의 관계를 연구하여 天道·地道·人道의 합일적인 필연성을 논의하고, 동양사상의 전반에 스며있는 四象과 五行思想이 天道의 보편규율인 元·亨·利·貞과 이와 같은 天道에 근거를 두고 顯現한 人道의 구체적 發顯내용인 仁·禮·義·智와 天道에 근거를 둔 地道의 실현인 五行의 필연적 관계를 분석하여 사상의학에 적용되는 四象의 本義가 단순히 自然의 變化現象이나 原理가 아니라 天地人의 보편적 존재구조 원리에 근거를 두고 있음을 논구하고자 한다.

『周易說卦二章』에 “옛날에 聖인이 易을 만든 까닭은 장차 性命之理에 순응하게 하고자 함이다.”<sup>21)</sup>라 하여 『周易』에 있어서 易學의 내용이 性命之理임을 논하고 있다. 다시 말하면 『周易』은 卦爻라는 표상체계에 의하여 易理를 표상하고 있는데 그 내용이 性命之理라는 것이다. 따라서 性命之理는 人道의 내용이며 天道의 내용이다. 그런데 圖書는 天道의 側面에서 易道를 표상하고 있으며 그 내용은 曆數原理이고, 卦爻는 人道의 側面에서 易道를 표상하고 있으며 그 내용은 性命之理이다.

또한 『周易乾卦·文言』에 天道와 人道의 존재구조 그리고 그 상관관계에 관하여 다음과 같은 언급이 있다. “元은 善의 으뜸이요, 亨은 아름다움의 모임이요, 利는 義에 화합이요, 貞은 일의 근간이니, 君子가 仁을 체행함이 남의 우두머리가 될 만하며, 모임을 아

름답게 함이 죽히 禮에 합하며, 물건을 이롭게 함이 죽히 義에 조화되며, 貞固가 죽히 일의 근간이 될 수 있으니, 君子는 이 四德을 행하는 자이다. 그러므로 乾은 元하고 亨하고 利하고 貞하다 한 것이다.”<sup>22)</sup>라 하여 天道의 존재구조인 元·亨·利·貞 四象이 人道의 존재구조인 仁·禮·義·智 四德으로 인간내면화를 통한 天道의 인간주체화과정이라고 볼 수 있다.

또한 人性의 존재구조원리이며 동시에 구조내용으로서의 四德이 天性的 구조내용인 四象에 근거하여 인도적 입장에서 표현한 것이다. 따라서 인간의 본래성으로 품부된 四德은 天道 四象에 존재근거를 두고 있어 인간은 생래적으로 乾道의 元·亨·利·貞 四象에 상응하는 仁·禮·義·智 四德을 갖추고 있어 인간존재의 인간됨을 실현할 수 있게 된다는 것이다.<sup>23)</sup> 하나의 존재원리가 천도적 측면에서는 元·亨·利·貞 四象으로, 인도적 측면에서는 仁·禮·義·智 四德으로 내재된 것이다.<sup>24)</sup> 그래서 “元·亨·利·貞은 天道의 恒常함이며, 仁·禮·義·智는 人性의 綱領이다. 大抵 그 처음은 善하지 않음이 없다.”<sup>25)</sup>라고 하였고, 또한 “誠은 天之道이고 思誠하는 것은 人之道이다.”<sup>26)</sup>라고 하였다. 따라서 仁·禮·義·智 四德이란 인간의 인위적 사유의 결과 내용이 아니라, 인간본래성 그 자체의 구조체계이며 구성 내용이다. 또한 여러 가지의 윤리규범 중에 대표적인

21) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 十六·周易卷十八·說卦二章. 東京, 富山房. 大正二年. p.27. “昔者 聖人之作易也將以順性命之理.”

22) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 十六·周易卷一·上經·乾. 東京, 富山房. 大正二年. p.8. “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. 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. 故曰乾元亨利貞.”

23) 宋寅昌. 『周易』에 있어서 ‘窮理’의 問題. 韓國周易學會. 周易研究 第4輯. 1999. p.12.

24) 尹絲淳. 한국유학사상론. 서울. 예문서원. 1997. p.184. “性理學에서도 宇宙와 人間은 異質의 別개의 종류가 아니며, 人間의 本性은 결국 그 父母인 宇宙의 特性에 지나지 않는다. 따라서 性理學者들도 人間의 本性인 仁·禮·義·智를 天의 構造原理인 元·亨·利·貞 四象과 同一한 것으로 파악한 思惟의 根據이다. 仁을 元과 同一한 것으로 보면서도 그 仁을 단순히 人間만이 지닌 本性으로 보지 않고 天地의 特性으로 보게 되었다.”

25) 朱熹 著. 郭齋, 尹波 點校. 朱熹集 七·卷七十六·序·小學題辭. 成都, 四川教育出版社. 1997. p.3990. “元亨利貞, 天道之常. 仁義禮智, 人性之綱. 凡此厥初, 無有不善.”

26) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 一·孟子定本 卷七·離婁章句(上). 東京, 富山房. 大正二年. p.15. “誠者天之道也. 思誠者人之道也.”

것들을 적출하여 정리한 것이 아니라, 인간의 존재원리 그 자체를 天道에 근거하여 말한 것이다. 이것은 天道의 구조(元·亨·利·貞)를 인간 존재원리화시킨 것으로, 四德은 궁극적으로는 가치론이 아니라 존재론의 차원인 것이다.<sup>27)</sup>

### 3) 中正之道로서의 四象과 五行

四象과 五行의 本義를 이해하기 위하여 먼저 『周易』의 근본사상인 ‘中正’의 의미를 논의하고자 한다. 일반적으로 ‘中’의 개념은 『書經·虞書·堯典』에 羲仲, 羲叔, 和仲, 和叔의 官을 두어 四方, 四時의 政事를 하였다는 堯之王事와 舜之巡守의 내용과 『書經·虞書·大禹謨』의 “天之曆數가 너의 몸 안에 있으니 너는 마침내 元后에 오르리라. 人心은 오직 위태하고 道心은 오직 隱微하니 오로지 精一하게 하여 진실로 그 中을 잡아야 한다. 四海가 困窮하면 天祿이 永終하리라.”<sup>28)</sup>와 『論語·堯曰』에 “아! 너 舜아 天의 曆數가 너의 몸 안에 있으니 진실로 그 中을 잡아라. 四海가 困窮하면 天祿이 영원히 끝나리라.”<sup>29)</sup>에 잘 나타나 있다. 또한 『中庸·一章』에 “喜怒哀樂이 아직 發動하지 않아 마음이 어디에도 치우침이 없는 것을 中이라고 하며, 發動하여 모두 法度에 합치하는 것을 和라고 한다. 中은 天下의 大本이며, 和는 天下의 達道이다. 그러므로 中和의 道에 이르면 天地가 바르게 位置하게 되고, 萬物은 化育된다.”<sup>30)</sup>를 보면 中은 心性的 未發을 뜻하는 人性的 本然 즉 인간본래성이다. 따라서 未發之中을 本然之性이라 하고<sup>31)</sup> 中은 인간의 감정이 發하기 이전의 本來性 자체의 지순한 상태로, 性

의 本質로서의 中은 天에 의하여 주어진 내적 원리이며 이상적 상태이다.<sup>32)</sup> 中은 天命을 承受한 인간의 주체적 본성이며 모든 존재의 근원일 뿐만 아니라 삶의 원리가 되고 도덕의 원천이 되는 것이다.<sup>33)</sup> 여기에서 天은 인간 밖에서 인간에게 天命을 품부시키는 超越的 天이 아니라, 인간의 본성으로 내면화된 天을 말한다.<sup>34)</sup>

朱子は “中은 正하지 않음이 없고, 正은 반드시 中하지 않는다.”<sup>35)</sup>라고 하여 中과 正의 의미 관계를 논의하고 있는데, 中은 正보다 근원적이어서 일이 아무리 바르더라도 時宜에 합당하지 못하면 中을 得하지 못한다는 것이다. 이것은 中이 正보다는 본질적 의미를 가지고 있다고 보는 것으로 中正之道에서의 中土와 正四象의 관계와 뜻을 같이 하고 있다고 볼 수 있다. 또한 天道의 구조원리로서의 四象인 元亨利貞을 大亨以正<sup>36)</sup>이라 하여 “大亨以正은 天之道이다.”<sup>37)</sup>, “大亨以正은 天之命이다.”<sup>38)</sup>라고 하였는데, 天道로서의 正은 天之曆數의 생성변화를, 天命으로서의 正은 人道的 존재구조인 四德(性命之理)을 의미한다. 그리고 用으로서의 正을 지향하고 正으로 뒀은 天道요, 天命이며, 구체적으로 天道로서의 正은 曆數變化를 의미하고, 天命으로서의 正은 君子가 실천해야 할 四德으로서의 性命之理를 의미한다.<sup>39)</sup>

이에 五行의 構造는 인간존재를 中으로 삼고 공간

27) 宋在國, 周易集論. 서울, 成正出版社. 1993. p.45.

28) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 十二·尙書卷第二·虞書·大禹謨. 東京, 富山房. 大正二年. pp.7-8. “天之曆數在汝躬 汝終陟元后 人心惟危 道心惟微 惟精惟一 允執厥中 四海困窮 天祿永終.”

29) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 一·論語集說卷六·堯曰第二十. 東京, 富山房. 大正二年. p.57. “堯曰, 咨爾舜 天之曆數在爾躬 允執其中 四海困窮 天祿永終.”

30) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 一·中庸說. 東京, 富山房. 大正二年. p.2. “喜怒哀樂之未發 謂之中 發而皆中節 謂之和 中也者 天下之大本也 和也者 天下之達道也 致中和 天地位焉 萬物育焉.”

31) 尹絲淳, 退溪哲學의 研究. 서울, 高麗大學校出版部. 1995. p.130.

32) 閔冕基, 先秦儒學에 있어서의 「中」思想의 道德論的 展開. 韓國東西哲學硏究會 論文集 13號. 1996. p.163.

33) 閔冕基, 先秦儒學에 있어서의 「中」思想에 關한 研究. 충남대학교 대학원. 1992. pp.40-45.

34) 柳南相, 東洋哲學에 있어서의 主題의 變遷(I) - 儒教哲學을 中心으로 -. 東西哲學硏究會 論文集(創刊號). p.9.

35) 朱熹 著. (宋)黎靖德 編. 朱子語類(五)·卷第六十七·易三綱領下. 北京, 中華書局. 1999. pp.1667-1668. “伊川云 中無不正, 正未必中, …… 中重於正, 正未必中. 蓋事之斟酌得宜 合理處使時中, 則未有不正者. 若事雖正, 而處之不合時宜, 於理無所當, 則雖正而不合乎中. 此中未有不正, 而正未必中也.”

36) 周易의 地澤臨卦, 天雷无妄卦, 澤火革卦, 象辭를 參照.

37) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 十六·周易卷六·上經·臨. 東京, 富山房. 大正二年. p.1. “大亨以正 天之道也.”

38) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 十六·周易卷七·上經·无妄. 東京, 富山房. 大正二年. p.10. “大亨以正 天之命也.”

39) 南明鎮, 周易의 卦爻原理에 關한 研究. 韓國東西哲學會, 東西哲學硏究 第15號. 1998. p.31.

구조로서의 사방과 시간구조로서의 사시를 四行으로 배치한 것이며, 天道의 時空構造에 근거하여 인간의 존재원리로 이해된 中이 바로 天道의 내용이라 할 수 있다. 따라서 존재를 표상하는 네 가지 범주인 四象과 그것의 축으로서 작용근거인 體(中)를 함께 표상한 원리가 五行原理인 것이다. 水火木金土로 상징하는 五行原理는 陰陽이 三極(三才) 내에서 縱的으로 順逆作用하면서 橫的으로 자신을 드러냄을 상징한 것이다. 그러나 五行原理 중에서 土는 中體로써 속에 은폐되어 겉으로 드러나지 않아 사물적 차원에서는 객관적으로 드러나는 것은 四象뿐이다.

따라서 東武 四象醫學의 太少陰陽에 대한 개념은 易理에서 말하는 四象(太少陰陽)의 개념으로 단지 生成論的인 陰陽的 符號로서 四象이라는 의미가 아니라 太極과 四象이라는 體用的 관계로 이해되어야 한다.

『內經』이나 既存韓醫學에서의 太少陰陽은 단순히 음양의 분화에 의하여 나타나는 四種의 氣의 偏差, 즉 陽中之陽, 陽中之陰, 陰中之陰, 陰中之陽을 나타내는 것이며 李濟馬가 제시한 太少陰陽은 事·心·身·物<sup>40)</sup>이라는 四物類的(四象的) 屬性으로 나타나는 四臟(肺脾肝腎)의 상대적 大小관계에 따라 특징지어지는 개념으로 단순히 本體論的 개념만이 아니라 인간의 性情과 心欲이 작용하는 心性論的 개념이기도 하다.

따라서 四象이란 存在가 네 가지 象<sup>41)</sup>으로 드러난 것이다. 이를 生成論的 立場에서 다시 말하면 存在萬物의 開始的 根源은 太極인데, 發用(作用)하면 陰陽으로 갈리게 되며, 陰陽은 生成에 있어서 太少의 나뉘임이 있으니, 太陽少陽太陰少陰의 四象으로 分化되고, 四象은 또한 八卦로 分化되어, 八卦에 의하여 吉凶이 정해지고, 天下의 大業이 生한다는 것이다. 그런데 여기에서 ‘象’이란 存在原理가 드러난다는 뜻으

로써<sup>42)</sup>, 이로써 만물은 四象的 構造로 드러나게 되며, 存在의 內包와 外延의 範疇는 네 가지로 나뉘게 되는 것이다. 즉 四象이란 存在가 陰陽作用에 의하여 生成變化하는 데 있어서,<sup>43)</sup> 그 作用의 大小에 의하여 존재를 太陽少陽太陰少陰의 네 가지로 분류하는 存在原理이며, 이 原理에 의하여 萬物은 각각 네 가지 象 중에 한 곳에 포함되어지는 것이다.<sup>44)</sup>

## 2. 사상의학의 학문배경인 芸菴 韓錫地的 『明善錄』의 내용

오늘날 학계에서 孟子에 대한 평가를 보면 孟子의 性善說은 『周易·乾卦·文言』에 나타난 仁禮義智 四德의 性命之理, 즉 道德原理와는 아무런 연관이 없다고 보고 있는 실정이다. 이와 같은 근거로 『孟子』에 易에 관한 언급이 없기 때문이라고 하고 있다. 이와 같

42) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 十六周易卷十七繫辭上. 東京, 富山房. 大正二年. p.25. “見乃謂之象.”

43) 東醫壽世保元 四端論에 “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” “太少陰陽之臟局短長 陰陽之變化也”라 하여 天理之變化가 곧 陰陽之變化로서, 이로써 太少陰陽의 臟局短長이 이루어짐을 언급하고 있다.

44) 金滿山. 存在의 縱的構造와 橫的構造에 관한 圖書易學의 考察. 韓國東西哲學會. 1998. 東西哲學研究 第16호. pp.93-97. “太極陰陽四象의 철학적 의미를 存在의 根源的 構造原理인 ‘三極原理’와 ‘三才原理’, 그리고 三極·三才 內에서의 作用原理인 ‘五行原理’와 연계하여 간단히 설명하면 다음과 같다. 三極(太極·皇極·無極)은 存在의 縱的 構造를 時間的 次元에서 定義한 것이며 三才(天地人)는 空間的 次元에서 定義한 것이다. 이 縱的 構造는 存在의 不動의 軸이 된다. 예를 들면 이는 時間에 있어서는 過去性·現在性·未來性이며, 空間에 있어서는 上(神性)·中(人性)·下(物性), 人體에 있어서는 上焦·中焦·下焦와 같은 것이다. 이들이 不動의 軸이 되어 時間的 存在·空間的 存在·生氣가 陰陽作用을 하게 되는 것이다. 비유하면 存在의 縱的 構造인 三極과 三才는 ‘문기둥’과 같은 역할을 하는 것이니, 문기둥이 不動의 軸으로 있을 때 비로소 문의 여닫이 陰陽作用이 橫的으로 가능하게 된다. 이와 같이 陰陽作用은 三極과 三才 內에서 이루어지는데, 그 작용하는 원리를 五行原理라고 한다. 그런데 五行(水·火·金·木·土)에 있어서 土는 體이므로 겉으로 드러나지 않으며, 따라서 드러나는 것은 四象일 수밖에 없다. 즉 存在가 자신을 객관적으로 드러내는 원리가 四象原理이며, 이러한 存在의 四象的 構造에 의하여 四方, 四時, 四德, 四端之心, 四象體質, 鄙薄貪懦 등이 존재하게 되는 것이다.”

40)

|     |   |   |   |   |
|-----|---|---|---|---|
|     | 仁 | 義 | 禮 | 知 |
| 事四端 | 貌 | 言 | 視 | 聽 |
| 心四端 | 辨 | 思 | 問 | 學 |
| 身四端 | 屈 | 放 | 收 | 伸 |
| 物四端 | 志 | 膽 | 慮 | 意 |

표 1. 事心身物の 四端

41) 이때의 ‘象’은 對象化되어진 形狀이 아니고, 存在原理가 易理로 象徵化되어진 것이다.

이 『孟子』에 대한 진면모가 제대로 평가되지 못하고 있는 현실에서 芸菴은 주자학의 이원론적 성격을 ‘體用之妙의 論理’라는 새로운 학문방법으로 비판하고, 孟子 성선설의 학문적 근거를 易哲學에 기반을 두고 선진유학 정신을 재해석한 학자였다.<sup>45)</sup> 또한 芸菴의 철학적 사유는 그의 『明善錄溫故贊圖』를 보면 기존 정주학적 전통을 비판하면서 『周易』, 『書經』 그리고 『孟子』의 선진유학정신의 계승과 복귀를 추구하는데 있다. 이와 같이 芸菴학문의 특성과 내용은 『주역』과 『맹자』를 바탕으로 하고 있다고 볼 수 있다. 운암은 당시의 주자학적 학문방법론을 부정하고, 자신의 새로운 학문방법론인 體用之妙를 통해 선진의 공맹유학정신을 회복하고자 하였다.

이처럼 芸菴의 철학을 사숙했다고 알려진 東武 이 제마에 의한 선진유학정신의 회귀가 한국고유의학인 四象醫學을 대동하게 한 바탕이 되었을 것이다. 그러나 芸菴과 東武의 사상적 연속성을 추리하기는 쉽지 않다. 그들의 학문에 대한 사승관계를 실증적으로 증거할 수는 없지만 모두 경학적 기초에서 자신들의 이론을 피력하고 있으며 기본적으로 四書五經의 정신에 닿아 있다는 점에서 같은 뿌리로 설정될 수 있다. 특히 孟子를 중시하고 있다는 점에서 공통점을 찾을 수 있다. 東武의 사상의학이 芸菴의 경학적 토대에서 출발하고 그 위에 자신의 의학적 내용을 기초한 것으로 짐작할 수 있기 때문이다.

그리고 芸菴과 東武의 學的 聯關性은 많은 학자들의 견해가 제시되고 있지만 아직까지 東武의 학문연원이 芸菴이라는 입증할 역사적 자료는 없다. 따라서 본고에서는 芸菴과 東武의 학문적 연관성 중에서 易哲學의 내용에 국한하여 經學的 性情論과 易學的 四象論의 두 가지 측면에서 살펴보고자 한다.

### 1) 經學的 性情論

東武의 사상의학이 나올 수 있었던 밑거름은 芸菴 韓錫地의 선행업적이 있었기 때문에 가능하였을 것이다. 이 두 학자가 효시로 되어 오늘날 한의학계의 관심이 되고 있는 ‘易醫學’이라는 새로운 패러다임의

학문으로 대두되고 있다.

그러나 芸菴의 학문을 밝히기 위해서는 『明善錄』의 내용을 통할 수밖에 없는데 그의 학문 형성에 영향을 끼친 이도 밝혀지지 않고 있다. 더욱이 그의 학문이 후세에 영향을 주었다는 기록도 없다. 다만 口傳되어 오는 바에 의해서 芸菴의 철학적 학문내용과 방법이 東武 李濟馬의 四象哲學의 기반이 되었다는 것뿐이다. 이 또한 고증할 만한 자료가 없어 확인할 수 없다. 따라서 『明善錄』의 내용에 대한 검토를 통할 수밖에 없는 실정이다.<sup>46)</sup>

芸菴의 학문내용의 출발은 程朱學에 의해 왜곡된 선진유학을 올바르게 복귀시키기 위한 학문방법에서 端初되었다. 즉 공맹의 유학을 ‘苗’에 비유하고, 공맹 유학에 대한 異端을 ‘莠’라고 비유한 것을 보아도 알 수 있다.

“누구를 생각할 것인가 하면 오직 공맹밖에 없으며, 누구의 학을 배울 것인가 하면 또한 오직 두 선생님의 학을 배울 것이니, 능히 思와 學을 하는 분은 오로지 선생님이며, ‘생각하고서 배우지 않으면 위태롭다’(쉽게 畔援하기 때문에 위태하다고 함)라고 하시고, 또 나의 선생님이 말씀하시기를 ‘배우고서 생각하지 않으면 망령된다.’(無實로 귀착되기 때문에 罔이라고 함)고 한 것이다. 나의 선생님은 나로 하여금 스승님을 부지런히 따르도록 하시어서, 밥을 먹을 때면 국에서, 외출하면 담장에서라도 선생님을 따를 것이며, 선생님만이 그윽한 곳으로부터 드러남을 볼 수 있고, 오직 선생님만이 한 생각의 조그만 오차도 들으셨고, 내가 선생님을 외경하는 것은 하나의 행동에도 약간이라도 옳음이 있다는 것이며, 내가 선생님을 感하고자 하는 것은 높음과 成대함(險夷)이며, 선생님을 자나 깨나 사모하며, 나의 선생님을 경모하는 것은 은혜가 바다와 같이 깊기 때문이며, 나의 선생님을 다하여 믿는 것은 덕이 舜산보다 두텁기 때문이며, 선생님을 보기를 다하여 夫子란 누구인가? 성현인 선생님이시다. 성인이란 누구인가? 노나라 공자이시다. 현인이란 누구인가? 추나라 孟子이시다. 내가 비록 궁지에 몰렸다 하여 선생님을 속일 수 있겠는

45) 윤종빈. 한국역학의 논리. 대전. 문경출판사. 2007. p.206.

46) 丁益燮. 운암 한석지의 길몽가 고찰. 한국사가문학회. 전남대출판부. 1989. pp.338-339.

가? 내가 크게 이루었다 하나, 부자의 가르침을 어긋나게 할 수 없으며, 삶과 죽음을 함께 하고 처음과 시작을 함께 하니, 오호라! 부자여 만고의 선생님이다.<sup>47)</sup>라 하여 菴菴의 학문 연원과 내용은 공맹유학으로의 복귀를 학문적 지향으로 삼고 있음을 확인할 수 있다. 또한 『明善錄』의 서명을 ‘선을 밝힌다.’라고 한 것으로 보아도 그의 학문내용이 공맹유학을 알 수 있다. 菴菴은 자신의 학문적 이상을 실현하기 위하여 그의 학문연원을 공맹에 두고 동시에 宋代의 유학자들에 의하여 왜곡된 공맹유학을 거부하고, 聖人之學의 자각을 통한 인간본성의 回復를 천명하고자 하였다. 특히 그의 이러한 학문적 사명감은 곧 인간본성의 옹호를 밝히려고 노력하는 일련의 자각적 활동에 기인한다고 볼 수 있다.

운암이 보는 程朱學의 병폐는 『中庸』과 『孟子』에서 제시한 性命과 私慾을 혼동함으로 인한 필연적 결과라는 것이다. 즉 천성과 천명, 형기와 천성은 일체적 관계임에도 불구하고 송인이 성명과 형기로 나누어 보게 된 근원은 理氣를 二段으로 삼았기 때문이라고 지적하고 있다. 菴菴은 性과 命이란 ‘體用之妙’의 관계로서 둘로 나눌 수 없다고 한다. 心體로서의 性의 문제를 간과한 朱子는 필연적으로 性命, 理氣, 性情 등을 二元的으로 설명할 수밖에 없었다는 것이 菴菴의 학문의 특징이다.<sup>48)</sup>

사실 菴菴은 體用之妙의 一元論의 思想體系로 理氣, 性情, 天人을 인식하는데 반해<sup>49)</sup> 東武는 性을 理로 情을 氣로 보고 있어 기존 성리학의 입장과 별 차

이가 없다.

이와 같이 菴菴 학문의 선진유학적 특성이 菴菴 학문의 방법론으로 드러난다. 이러한 학문방법이 『명선록』을 일관하는 논리, 곧 體用之妙의 論理로서 인간존재의 존재론적 가치론적 특성을 밝히는 역철학적 학문방법이 東武 四象醫學의 體用原理의 醫學觀에 영향을 끼친 것이 아닌가 한다. 이에 菴菴의 경학적 性情論이 東武의 性命論과 四端論의 계승으로 이어지고 있다. 이는 『明善錄』이 四書와 三經을 典據로 이루어져 있고 그 내용이 東武思想의 형성에 많은 영향을 주었다고 생각한다. 다만 東武는 菴菴과 달리 주역의 性命之理와 孟子의 四端論에 국한시키지 않고 인체에 까지 확대시킴으로서 임상적 사상의학을 제창하였다.<sup>50)</sup> 기존의 주자학과는 달리 의학이론에 孔孟儒學의 性命論과 四端論 그리고 體用之道를 접목함으로써 독자적인 사상체계를 갖추었다.

## 2) 易學의 四象論

『明善錄·溫故贊圖』는 菴菴학문의 四象과 五行을 통한 易學觀을 파악하는데 중요한 자료이다. 『溫故贊圖』는 흥범구주 사상을 도표화하여 五行을 인간의 四德, 四時, 五常(五倫), 臟腑論, 五音, 五味 등과 결부시켜 체계적으로 보여주고 있다.

이에 本稿에서는 운암 학문이 동무의 사상의학에 영향을 주었다고 볼 수 있는 溫故贊圖의 四象과 五行의 내용을 분석하여 사상의학의 연원을 알아보기로 한다.

### (1) 『溫故贊圖』의 구성

『溫故贊圖』의 구성은 「五行圖」, 「原本圖」, 「五行類聚之圖·五行分類之圖·五行相從之圖」로 이루어져 있다. 「오행도」는 26개의 항목을 오행원리에 입각하여 도표화하고 있으며, 「五行類聚之圖·五行分類之圖·五行相從之圖」는 26개 항목에 따라 구분하는 방법을 말한다. 명칭에서도 드러나듯이 菴菴은 철저하게 오행원리를 바탕한 선진유학의 특성을 드러내고 있다.<sup>51)</sup>

47) 韓錫地 著. 金達來 譯. 明善錄 上, 致知 第二. 서울. 圖書出版 鼎談. 1998. pp.172-178. “噫! 孔孟實是萬世之父母, 後學之日月也. 自生民以來, 未有盛於兩夫子矣, 微兩夫子 吾何宗而何學, 吾安仰而安傲?” 遂爲之銘曰, “云誰之思 唯我夫子, 云誰之學 亦惟夫子, 自能思學 事惟夫子, ‘思而不學則殆’(易於畔援故殆), ‘學而不思則罔’(歸於無實故罔), 吾夫子茲以小子拳拳, 夫子于羹于牆, 見惟夫子 於顯於幽, 聽惟夫子一念少差, 畏我夫子 一行少加, 感我夫子 夷與險也, 慕我夫子 寤若寐矣, 景我夫子 思深於海, 靡依夫子 德厚於嵩, 靡瞻夫子 夫子爲誰? 聖賢夫子. 惟聖惟何? 魯孔夫子. 惟賢惟何? 鄒孟夫子. 雖吾至窮 詎誤夫子? 縱吾大達 莫違夫子 死生夫子 終始夫子, 嗚呼! 夫子, 萬古夫子.”

48) 윤종빈, 김영목, 사상의학의 역철학적 기초. 대전. 문경출판사. 2004. pp.99-100.

49) 방정균. 운암 한석지 사상연구. 경희대학교 박사학위논문. 2003. p.27.

50) 허훈. 동무 이제마의 이기성정론에 관한 연구. 東洋哲學研究 第45輯. 2006. pp.210-211.

芸菴은 「五行圖」에서 八卦와 四德, 그리고 방위와 결부시켜 도표화하고 있는데 그것을 래도화하면 그대로 文王卦圖<sup>52)</sup>가 되며, 「濫故贊圖」내의 「五行圖」는 芸菴 철학의 존재론적 근거로써 오행을 인간의 사덕, 四時, 五常(五論), 장부론, 五音, 正味 등과 결부시켜 도표화하고 있다.

芸菴의 선진유학적 연원 및 정신을 밝히기 위해서 우선적으로 이루어져야 할 것은 「온고찬도」의 역철학적 분석이다.

(2) 「濫故贊圖」에 나타난 芸菴의 洪범사상

그러면 「濫故贊圖」와 「홍범」과의 관계는 어떠한가? 「濫故贊圖」의 「五行圖」는 『書經·洪範』에 나오는 九疇思想을 표상하고 있다. 따라서 芸菴의 「濫故贊圖」의 「五行圖」는 洪범사상을 그대로 계승하고 있음을 알 수 있다. 이에 芸菴 학문의 先秦儒學의 精神을 드러내기 위해 洪範思想에 대한 이해가 선결조건으로 주어지는 것이다.<sup>53)</sup>

일반적으로 낙서원리<sup>54)</sup>와 洪범구주사상은 깊은 연관을 가지고 있으며, 또한 낙서원리는 오행원리에 근거하고 있다. 그리고 오행원리는 음양의 구체적 표현이요, 음양원리와 오행원리는 본래 하나의 관계에

있다. 따라서 陰陽四象五行原理는 동양사상 전반에 걸쳐 그 易哲學의 根據를 제공한 사상인 동시에 그 전부를 포괄할 수 있는 宇宙生成原理를 주 내용으로 하고 있는 것이 陰陽四象五行原理이다.<sup>55)</sup>

또한 洪範思想은 周代 정치사상의 이념적 모체이며 오행원리와 깊은 관련성을 가진 천명 내용으로 파악할 수밖에 없다는 점이다. 그리고 洪범사상의 연원으로서 제기된 洪範九疇와 四象과 五行原理의 관계를 살펴보면, 洪範九疇思想은 九數에 의해 설정된 것으로 보면 洛書原理의 九數原理에 입각한 정치사상임을 알 수 있다. 그러면 洛書九州原理의 구체적인 내용이 오행원리인가?

『書經·虞書·大禹謨』에 “우가 말하였다. ‘아 황제여 생각하소서. 덕은 오직 정사를 선하게 하고 정사는 백성을 기쁨에 있으니, 水·火·木·金·土와 곡식이 잘 닦여지며, 正德, 利用, 厚生이 化하여 아홉 가지 공이 퍼져서 아홉 가지 퍼진 것을 노래로 읊거든 경계하고 깨우쳐서 아름답게 여기며 독려하여 두렵게 하고, 권면하되 九歌로 하시어 무너지지 않게 하소서.’ 순임금이 말하였다. ‘너의 말이 옳다. 땅이 다스려짐에 하늘이 이루어져서 六府와 三事가 진실로 다스려져 萬世가 영원히 힘입음은 너의 공功이다.’”<sup>56)</sup>라 하여 우주원리를 인간이 주체로 하여 인간의 본성(성명)을 깨닫는 것이다. 우주의 존재원리를 인간의 존재원리로 깨닫는 것이다. 그러므로 인간의 존재원리를 깨닫기 위해서는 天道도 인간을 주체로 하여 인간의 본성과 본래적인 사명, 즉 性命으로 깨닫는 것이다.

「洪範」에서는 인간을 주체로 하는 인간주체성을

| 河圖            | 洛書              |
|---------------|-----------------|
| 中心本體數(十五)     | 中心本體數(五)        |
| 超現象의 存在原理(體)  | 事實的 生成變化 法則(用)  |
| 陰陽合德으로 求心的 收斂 | 兩儀四象·八卦로 遠心的 展開 |

표 2. 河圖와 洛書의 비교

55) 柳南相. 易과 曆. 백제연구(제17집). 충남대 백제연구소. 1986. p.232.

56) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 十二·尙書卷第二·虞書·大禹謨. 東京. 富山房. 大正二年. pp.3-4. “禹曰於 帝念哉 德惟善政 政在養民 水火金木土穀惟修 正德利用厚生惟和 九功惟敘 九敎惟歌 戒之用休 董之用威 勸之以九歌 俾勿壞 帝曰兪 地平天成 六府三事允治 萬世永賴時乃功.”

51) 윤종빈. 한국역학의 논리. 대전. 문경출판사. 2007. p.226.

52) 文王八卦는 生理의 次元에서 人格의 次元의 完成까지를 표상하고 있다. 즉 萬物에서 神까지 이르는 生成變化 過程을 표상한 것이다. “帝出乎震 …… 成言乎艮”라 하여 帝는 人間存在를 超越한 存在다. 人間存在는 神明之德과 萬物之情이 妙合된 存在다. 이것이 완성된 人間存在가 곧 모든 인간의 표준이 되는데, 그가 곧 聖人이며, 曆에 있어서는 原曆과 正曆이다. 文王卦圖의 數는 四象生成數로서 서로 相應이 되어 있다. 五가 중심(人間의 歷史原理, 存在의 生成變化原理) 이를 중심으로 變化之道가 이루어지고 六十四卦가 이루어진다. 周易의 本質의 意義인 變化之道를 표현한 卦圖)이 되며, 數의 배열은 洛書數의 排列과 같다. 一九 二八 三七 四六의 合은 十이며, 이는 天道를 뜻한다. 事物 속에 天意가 들어 있다. 그리고 여기에 中의 五를 合하면 十五가 된다. 太少陰陽數로 對應되어 있으며, 卦에 있어서는 坎離卦만 正應되어 있다. 九數卦圖이며, 이는 體十用九原理에 의한 것이다.

53) 윤종빈. 한국역학의 논리. 대전. 문경출판사. 2007. p.227.

54) 存在의 根源의인 構造原理와 體系內容을 空間의으로 표상한 것이 河圖와 洛書이다.

五皇極으로 규정하고 있다. 그러나 徐復觀은 ‘皇極’에 대하여 “極은 용마루를 받치는 마룻대라는 뜻으로부터 확대된 모든 사람이 지켜야 할 표준이라는 뜻일 뿐이다. 그리고 ‘皇은 大字’로 해석하여야 할 것이다.”라고 하여 황극이란 후대에 제시된 ‘中’의 관념을 가지고 뜯어 맞춘 것으로 해석하고 있다.

그러나 황극은 우주의 중심 본체를 말한다. 위치적인 것으로 말한다면 中立이요, 철학적으로 표현한다면 우주의 본체이며, 우주성이 인간의 본래성으로 주어져 있는 것이다. 古注에는 “中은 極이다.”라 하고 있기 때문에 殷代에 있어서는 ‘中’이라는 표현보다는 ‘極’이라고 한 것이다. 즉 초월적인 차원에서 中을 말한다면 極이라고 밖에 표현할 수가 없는 것이다. 極의 軸은 어디로 통하는가? 中으로 통한다. 인간사회 안에 들어오면 그것이 바로 中이다.<sup>57)</sup>

따라서 芸菴 학문의 특징은 程·朱를 위시한 송학 전체를 비판한 데 있으며, 그 비판의 근거는 『周易』의 洛書原理이다. 또한 『明善錄』은 孔孟의 先秦儒學的 정신의 재천명을 주요 내용으로 하고 그 중에서 「溫故贊圖」는 芸菴 학문의 전체를 일관하는 사유형식과 내용을 집약하여 도표화하고 있는 것으로 芸菴學問內容의 先秦儒學的 특성을 잘 나타내고 있다고 볼 수 있다.

### 3. 四象醫學의 醫哲學的 학문체계(『格致藁』와 『東醫壽世保元』의 철학적 사유)

사상의학은 우리민족의 고유문화 속에서 당시의 중국의학이론을 흡수하여 자연과학과 인문철학의 학문배경에서 치료의학과 예방의학적 경험을 결합하여 형성한 전통적 의학체계를 가지고 있다. 東武가 1894년 저술한 『東醫壽世保元』은 天·人·性·命의 四維之四象이라는 整體觀을 주요 存在形式으로 구성하고 있으며 인간의 삶의 지평인 사회, 역사, 문화의 배경을

임상의학에 집약시키고 의학의 이론에 접목시킨 한의학의 독특한 학술체계를 이루었다.

따라서 東武 사상의학의 본원과 그 이론체계의 학술사상을 『周易』의 存在論과 性命論을 중심으로 살펴보기로 한다.

#### 1) 철학적 이해

철학적 학술사상의 특징을 보면 음양론에 입각한 자연철학과 四端七情論과 『中庸』의 致中和, 體用原理의 中正原理에 근원한 人文哲學의 내용을 擔持하고 있는데 그 내용을 중심으로 살펴보기로 한다.

『格致藁·儒略』에 “容貌와 말과 보는 것과 듣는 것은 事의 四端<sup>58)</sup>이며, 分別하고 思惟하고 묻고 배우는 것은 心の 四端<sup>59)</sup>이고 屈하고 放하고 收하고 伸하는 것은 身의 四端이며, 志와 膽과 慮와 意는 物의 四端이다.”<sup>60)</sup>라 하고, 『東醫壽世保元·四端論』에서 “오장 가운데 심은 중앙의 태극이요, 오장 가운데 肺脾肝腎은 四維의 四象이다. 중앙의 태극은 성인의 태극이 못사람들의 태극위에 높이 솟아 있고, 四維의 四象은 성인의 四象이 못사람들의 四象과 살살이 통해 있다.”<sup>61)</sup>라 하여 『中庸』의 “기뻐하고 怒하고 슬퍼하고 즐거워하는 情이 發하지 않은 것을 中이라 이르고, 發하여 모두 節度에 맞는 것을 和라 이르니”<sup>62)</sup>와 『內

58) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 十二·尙書卷第七周書·洪範. 東京·富山房. 大正二年. pp.3-4. “二五事 一曰貌 二曰言 三曰視 四曰聽 五曰思 貌曰恭 言曰從 視曰明 聽曰聰 思曰睿 恭作肅 從作乂 明作哲 聰作謀 睿作聖.”

59) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 一·中庸說. 東京·富山房. 大正二年. pp.17-18. “誠者 天之道也 誠之者 人之道也 誠者 不勉而中 不思而得 從容中道 聖人也 誠之者 挾善而固執之者也 博學之 審問之 慎思之 明辨之 篤行之 有弗學 學之弗能 弗措也 有弗問 問之弗知 弗措也 有弗思 思之弗得 弗措也 有弗辨 辨之弗明 弗措也 有弗行 行之弗篤 弗措也 人一能之 己百之 人十能之 己千之 果能此道矣 雖愚 必明 雖柔 必強.”

60) 李濟馬 原著, 池圭鎔 譯解. 東武 格致藁譯解卷之一·儒略. 서울. 圖書出版 永林社. 2001. p.39. “貌言視聽 事四端也 辨思問學 心四端也 屈放收伸 身四端也 志膽慮意 物四端也.”

61) 진국한의과대학 사상의학교실. 改訂增補 四象醫學. 서울. 集文堂. 2004. p.637. “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.”

62) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 一·中庸說. 東京·富山房. 大正二年. p.2. “喜怒哀樂之未發 謂之中 發而皆中節 謂之和.”

57) 윤종빈. 한국역학의 논리. 대전. 문경출판사. 2007. pp.234-235.

經』의 喜怒哀思悲驚恐의 영향으로 事心身物 四端을 제기한 동시에 喜怒哀懼愛惡欲의 七情의 生理病理의 의미를 나타내고 있다. 또한 이는 孟子 四端說의 未發의 本性을 仁禮義智로, 不中節의 既發인 鄙薄貪懦의 四種 心慾으로 분류하여 孟子의 頑夫懦夫鄙夫薄夫의 四夫에 대응시켰다. 「四端論」에서 그것을 해석하기를 “사람이 욕심을 따르는데 네 가지 갖지 않은 것이 있으니, 禮를 버리고 방종하는 사람을 鄙人이라고 하고, 義를 버리고 안일한 것만 피하는 사람을 懦人이라 하며, 知를 버리고 사사로운 일을 꾸미는 사람을 薄人이라 하고, 仁을 버리고 극도로 욕심만 좇는 사람을 貪人이라 한다.”<sup>63)</sup>라 하였다.

또한 「反誠箴」<sup>64)</sup>은 유학의 四象類型을 ‘知人正己’, ‘治心正己’로 해석하였으며, 사상의학의 ‘治心治病’, ‘治心養生’의 이론적 근거를 형성하였다.

이와 같이 四象醫學의 이론적 철학은 周濂溪의 「太極圖說」에서 말하는 ‘太極生兩儀’, ‘太極動而生陽, 靜而生陰, 分陰分陽, 兩儀立焉’, ‘陽變陰合四象生焉’의 철학이론을 기초로 하여 우주일체사물의 변화를 해석하였다. 이와 같이 음양원리는 존재사물의 생성과 발전 그리고 소멸의 법칙이고 또한 한의학의 辨象論治의 근본법칙이다. 그러나 四象醫學의 本體論 또한 독특한 특징을 가지고 있다. 즉 『四象醫學草本卷第一卷第四統』 “하늘은 모든 사물을 낳으시고 모든 사물에 법칙이 있게 하였다. 사람의 모습은 사물이고 사람의 본성은 법칙이다. 사람의 모습과 사람의 본성으로서 物이 있고 法則이 있으니, 하나이면서 둘이

아닌 것을 太極이라고 말한다. 性에는 性的 쓰임이 있고, 性의 쓰임은 아는 것(知)이다. 形에는 形의 쓰임이 있고, 形의 쓰임은 행하는 것이다. 한번 알면 한번 행하고 한 번 낳으면 한 번 이루니 쉽고 간단히 서로 얻는 것을 兩儀라고 말한다. 아는 것(知)에는 펴고 많이 있으니, 펴서 결정하고 말아서 깨닫는 것이다. 행하는 것에는 나아감과 물러섬이 있으니 나아가서 움직이고 물러서서 그치는 것이다. 한 번 결정하고 한 번 깨달으며 한 번 움직이고 한 번 그치며, 한 번 펴고 한 번 말며 한 번 나아가고 한 번 물러나니 變靜動化 네 가지를 四象이라 한다.”<sup>65)</sup>라 하여 이러한 太極兩儀四象構造는 『周易』에서 취하였다.

그리고 『中庸』의 致中和概念(盡己盡物, 成己成物)과 『孟子·盡心上』의 “그 마음을 다하는 자는 그 性을 아니, 그 性을 알면 하늘을 알게 된다.”<sup>66)</sup>와 仁禮義智의 四德構造가 모두 유가철학의 基本思想이다.

『孟子·告子上』에 “惻隱之心은 仁이요, 羞惡之心은 義요, 恭敬之心은 禮요, 是非之心은 智이니, 仁義禮智가 밖으로부터 나를 녹여서 들어오는 것이 아니요, 나에게 固有한 것이지만 사람들이 생각하지 못할 뿐이다.”<sup>67)</sup>와 『東醫壽世保元·四端論』에 “浩然之氣는 肺脾肝腎에서 나오고 浩然之理는 마음에서 나온다. 仁義禮智 등의 四端之氣를 넓히고 채우면 浩然之氣가 여기에서 나오고, 鄙薄貪懦 등의 한 마음의 욕심을 밝히고 구별하면 浩然之理가 여기에서 나온다.”<sup>68)</sup>라

之和.”

63) 전국한의과대학 사상의학교실. 改訂增補 四象醫學. 서울. 集文堂. 2004. p.637. “人趨心慾 有四不同 棄禮而放縱者 名曰鄙人 棄義而偷逸者 名曰懦人 棄智而飾私者 名曰薄人 棄仁而極慾者 名曰貪人.”

64) 格致彙 獨行篇에 “이 篇의 이름을 독행이라 한 것은 무슨 뜻인가? 말하기를 ‘좋아하면서도 그 나쁜 점을 안다면 중도에 서서 치우침이 없는 것이고, 미워하면서도 그 훌륭함을 안다면 화합하되 겉으로 흐르지 않는 것이니, 이와 같은 사람은 자연히 혼자서도 행하게 되며, 혼자 행하는 사람은 마음이 움직이지 않는다. 다른 사람의 진실과 거짓을 안다면 미혹됨이 없고 미혹됨이 없으면 그 마음을 바로 잡게 되며, 마음을 바로 잡았다면 마음이 흔들리지 않으니 마음이 흔들리지 않는다면 세상을 피하여 있더라도 중용에 의지하여 빈민함이 없다.”라 한 내용에서 보면 사상의학의 本性(性)과 마음(心)의 一元論의 원리를 근본내용으로 하고 있다.

65) 李濟馬 原著. 朴性植 譯解. 四象醫學草本卷. 서울. 집문당. 2005. pp.108-111. “天生萬物有物有則, 人形物也, 人性則也. 以人形其人性, 有物有則, 一而不二者謂之太極. 性有性用, 性用知也. 形有形用, 形用行也. 一知一行, 一生一成. 易簡相得者謂之兩儀. 知有舒卷, 舒而決, 卷而覺也. 行有進退, 進而動, 退而止也. 一決一覺, 一動一止, 一舒一卷, 一進一退, 變靜動化者, 謂之四象.”

66) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 一·孟子定本 卷十三·盡心章句上. 東京. 富山房. 大正二年. p.1. “盡其心者 知其性也 知其性 則知天矣.”

67) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系 一·孟子定本 卷十一·告子章句上. 東京. 富山房. 大正二年. p.9. “惻隱之心 仁也 羞惡之心 義也 恭敬之心 禮也 是非之心 智也 仁義禮智 非由外鑠我也 我固有之也.”

68) 전국한의과대학 사상의학교실. 改訂增補 四象醫學. 서울. 集文堂. 2004. p.638. “浩然之氣 出於肺脾肝腎也 浩然之理 出於心也 仁義禮智四端之氣 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.”

하였고 『格致彙儒略』에 “貌言視聽 事四端也 辨思問學 心四端也 屈放收伸 身四端也 志膽慮意 物四端也.”라 하여 『大學』의 “格物致知 誠意正心 修身齊家 治國平天下”<sup>69)</sup> 및 孟子 四端說인 仁義禮智의 影響으로 儒學의 理性的 思想類型을 形成하여 四象醫學 四端論의 基本原理를 형성하였다. 『孟子』에 ‘存心養性’, ‘知心正己’와 ‘反于誠而自警’의 修身養心論이 反誠箴의 四象類型에 직접 影響을 미쳤다고 볼 수 있다. 따라서 사상의학의 性命論과 主宰心論의 基礎理論을 이루었다.

## 2) 의학적 이해

四象醫學의 規律과 原理를 정리하고 사상의학의 체질의학적 특성을 확립하고 사상의학과 전통한의학의 이론내용과 사유방법의 차이점을 비교하여 四象醫學의 임상응용과 발전을 위한 이론기초로 삼기 위함이고 문헌과 의사학적 연구방법을 택하여 四象醫學과 傳統韓醫學의 理論源流, 基本內容, 思维方法 등을 종합하여 분석 비교한다.

### (1) 既存韓醫學과 四象醫學의 특징

『東醫壽世保元醫源論』에 “나는 의학의 경험이 있는지 5000-6000년 후에 태어나서 옛사람들의 저술을 통하여 우연히 四象人의 臟腑性理를 깨닫고 한 醫書를 저술하니 이름을 壽世保元이라고 한다. 이 책 중 에서 張仲景이 논한 태양병·소양병·양명병·소음병·궐음병이라 한 것은 병의 증세를 지목해서 논한 것이고, 내가 말한 태양인·소양인·태음인·소음인은 인물을 지목해서 논한 것이다. 그러므로 이 두 가지를 혼동해서 보지 말아야 하며 또한 번거로운 생각을 버린 연후에 그 뿌리를 찾아내고 그 가치와 잇을 채취할 수 있을 것이다.”<sup>70)</sup>라 하여 사상의학은 전통의학 속

에서 독특한 체계를 띤 의학이론에 학술연원을 가지고 있다.

『內經』과 四象醫學의 관계를 보면 『靈樞通天』에 “天地 사이와 上下 前後 左右 여섯 방위 안에 사물은 다섯에서 벗어나지 않는다. 사람 또한 이에 상응하니 단지 하나의 음, 하나의 양일 뿐만은 아니고 간략히 말한 것일 뿐이니 말로써는 모두 밝힐 수 없습니다. 황제께서 물으시기를 그 뜻을 간략하게라도 듣고 싶다. 만약 현인, 성인이라면 마음이 갖추어져 행할 수 있는가? 少師가 말하기를 太陰인 사람, 少陰인 사람, 太陽인 사람, 少陽인 사람, 음양화평인 사람이 있습니다. 무릇 五人은 그 모습이 같지 않고, 그 筋骨氣血도 각각으로 均等하지 않습니다.”<sup>71)</sup>라 하여 인간의 稟賦不同과 陰陽屬性의 差異 또는 氣血多少의 差異에 근거하여 인간을 太陰·少陰·太陽·少陽·陰陽和平의 대표적인 다섯 가지의 유형으로 나누고, 그것들을 症狀, 性格, 形態上의 특징을 묘사하여 因宜施治의 원칙을 도출하였다. 또한 『素問熱』에 대하여 『醫源論』에 “岐伯이 말한 巨陽, 少陽, 少陰經病은 모두 少陽人의 病이고 陽明, 太陰經病은 모두 太陰人의 病이고 厥陰經病은 少陰人의 病이다.”<sup>72)</sup>라 하여 六經辨證을 논의하였다. 또한 『醫源論』에는 『內經』에 대하여 “나는 논하기를 『靈樞』와 『素問』을 黃帝가 지었다고 거짓 핑계하는 것은 실로 괴이하고 이상해서 사람들을 현혹시키는 것이니 이 같은 것은 말할 가치가 없다. 그러나 방술자들의 말이 혹 이와 같을 수도 있는 것이니 반드시 깊이 책망할 필요도 없다. 그러나 이 글이 역시 옛 사람의 경험이고 五臟六腑, 經絡, 鍼法, 病證, 修養 등에 대하여 많이 깨우쳐 준 바 있으므로 사실상 의학하는 사람들의 연구하는 宗主가 되는 것이요, 또 苗脈이 여기서 나온 것이다. 그러므로 그 전체를 헛되다고만 나무라서 그 깨우쳐 준 공로마저도

69) 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系一, 大學說. 東京. 富山房. 大正二年. p.1.

70) 전국한의과대학 사상의학교실. 改訂增補 四象醫學. 서울. 集文堂. 2004. pp.648-649. “余生於醫業經驗五千載後 因前人之述 偶得四象人臟腑性理 著得一書 名曰壽世保元 原書中 張仲景所論太陽病少陽病陽明病太陰病少陰病厥陰病以病證名目而論之 余所論太陽人少陽人太陰人少陰人 以人物名目而論之 二者 不可混看 又不可厭煩然後 可以探其根株而 採其枝葉也.”

71) 河北醫學院 校釋. 靈樞經校釋(下冊). 北京, 人民衛生出版社. 1982. p.286. “天地之間, 六合之內, 不離於五, 人亦應之, 非徒一陰一陽而已也, 而略言耳, 口弗能遍明也. 黃帝曰: 願略聞其意, 有賢人聖人, 心能備而行之乎. 少師曰: 蓋有太陰之人, 少陰之人, 太陽之人, 少陽之人, 陰陽和平之人. 凡五人者, 其態不同, 其筋骨氣血各不等.”

72) 전국한의과대학 사상의학교실. 改訂增補 四象醫學. 서울. 集文堂. 2004. p.650. “岐伯所論 巨陽少陽少陰經病 皆少陽人病也 陽明太陰經病 皆太陰人病也 厥陰經病 少陰人病也.”

없어버려서는 안 된다.”<sup>73)</sup>라 평가하였다.

『傷寒論』은 辨證論治의 기본으로 六經辨證의 特徵과 八綱辨證의 본질로 이루어져 있는데 李濟馬는 『醫源論』에서 “예로부터 의약의 法과 方이 세상에 유행되고, 많은 경험이 축적된 것을 張仲景이 수집하여 『傷寒論』을 저술하였다. 대개 옛 사람들은 사람의 마음에서 생기는 사랑하고 미워하고 탐욕하며 기뻐하고 성내며 슬퍼하고 즐거워하는 것을 지나치게 하는 것이 병이 됨을 알지 못하고, 다만 脾胃의 음식과 風寒暑濕이 침범된 것으로만 병이 되는 줄 알았다. 그러므로 그 病論과 藥論이 모두 少陰人의 脾胃 飲食 중에서 나왔고 이 밖에 간혹 少陽人의 胃熱證에 대한 藥이 있으며, 太陰人과 太陽人의 병의 증세에 대해서는 전혀 알지 못하였다.”<sup>74)</sup>라 하여 六經病에 대하여 제한적인 분석을 하였으며 “여섯 가지 병의 증세 중에서 三陰病證은 모두 소음인에게 있는 병이고 소양병의 증세는 곧 소양인에 있는 증상이며 태양병의 증세나 양명병의 증세는 소양인, 소음인, 태음인에게 고루 있는 병이나 이 중에서도 소음인병증이 가장 많다.”<sup>75)</sup>라 하였다. 따라서 四象醫學과 『內經』과 『傷寒論』의 의학내용에는 일정한 淵源의 관계가 있으며 傳統體質學說에 대한 변화와 응용으로 이루어져 있다고 할 수 있다. 이와 같이 李濟馬는 『東醫壽世保元』에서 『靈樞通天』과 『傷寒論』의 임상내용과 儒學의 心性論과 易學의 四象의 體用原理를 결합하여 새로운 의학체계를 수립하였다고 볼 수 있다.

73) 전국한외과대학 사상의학교실. 改訂增補 四象醫學. 서울. 集文堂. 2004. p.650. “論曰 靈樞素問 假托黃帝 異怪幻惑 無足稱道 方術好事者之言 容或如是 不必深責也 然 此書 亦是古人之經驗而 五臟六腑 經絡 鍼法 病證修養之辨 多有所啓發則 實是醫家 格致之宗主而 苗脈之所自出也 不可全數其虛誕之罪而 廢其啓發之功也 蓋此書 亦古之聰慧博物之言 方士淵源修養之述也 其理有可考而 其說不可盡信.”

74) 전국한외과대학 사상의학교실. 改訂增補 四象醫學. 서울. 集文堂. 2004. p.649. “古昔以來 醫藥法方 流行世間 經歷累驗者 仲景採摭而 著述之 蓋古之醫師不知心之愛惡所欲 喜怒哀樂偏著者 爲病而 但知 脾胃水穀 風寒暑濕 觸犯者 爲病故 其論病論藥全局 都自少陰人 脾胃水穀中出來而 少陽人 胃熱證藥 間或有焉 至於太陰人病證則 全昧也.”

75) 전국한외과대학 사상의학교실. 改訂增補 四象醫學. 서울. 集文堂. 2004. p.649. “六條病證中 三陰病證 皆少陰人病證也 少陽病證 卽少陽人病證也 太陽病證 陽明病證則 少陽人 少陰人 太陰人病證 均有之而少陰人病證 居多也.”

또한 송원명의가와 사상의학의 연관성을 보면 『醫源論』에 “周가 衰하고 진한시대 이후부터 편작이 유명했고, 장중경이 이를 습득하여 비로소 훌륭한 학자가 되어서 저서를 내놓음으로써 의학이 비로소 발전되었다. 장중경이후에는 南北朝와 隋唐시대의 의학자들이 이를 계승하였고, 송나라에 이르러 朱肱이 모든 의술을 갖추어 『活人書』를 저술함으로써 醫道가 중흥되었다. 朱肱 이후에는 원나라의 의학자 李杲, 王好古, 朱震亨, 危亦林 등이 이를 계승하였고, 명나라에 이르러 李梴, 龔信, 등이 모든 의술을 갖추었으며, 許浚이 이것을 자세히 진수하여 『東醫寶鑑』을 저술하여 의학이 다시 발전하게 되었다.”<sup>76)</sup>라 하여 朱肱의 『活人書』, 朱震亨의 『丹溪心法』, 李梴의 『醫學入門』 등의 내용을 가지고 四象人病證과 方藥을 계승하였음을 알 수 있다.

『東醫寶鑑』은 道교정신과 『內經』의 정신기 이론의 영향을 받아들이고 形氣論의인 특징을 가진 形象醫學을 體現하였다. 李濟馬는 『東醫寶鑑』의 주요관점을 승상하여 形氣論의 기초에서 사상구조적인 心身事物觀, 形心論, 心身論을 결합하여 心身體質을 핵심적인 四象醫學體系로 삼았다.

종합하면 四象醫學은 우리민족 고유의 문화적 기반 위에서 ‘太極生兩儀 太極動而生陽 靜而生陰 分陰分陽 兩儀立焉 陽并陰合 四象生焉’의 철학사상과 유가철학의 仁禮義智, 心身事物, 天人性命의 倫理道德思想의 유기적인 결합을 통하여 四維之四象의 體質構造論을 제창하였고, 또한 전통한의학의 실용이론을 흡수하고, 또한 『內經』의 陰陽五行의 체질학설과 『傷寒論』의 六經病證의 이론 그리고 송금원명의 醫家의 학설을 동시에 결합하여 독특한 특색을 가진 전통체질의학체계를 형성 발전시켰다.

## (2) 四象醫學의 기본이론

四象醫學은 天人性命의 整體觀을 이론으로 삼고

76) 전국한외과대학 사상의학교실. 改訂增補 四象醫學. 서울. 集文堂. 2004. p.648. “衰周秦漢以來 扁鵲有名而 張仲景具備得之 始爲成家著書 醫道始興 張仲景以後 南北朝隋唐醫繼之而至于宋 朱肱具備得之 著活人書 醫道中興 朱肱以後 元醫李杲 王好古 朱震亨 危亦林 繼之而至于明 李梴 龔信 具備得之 許浚 具備傳之 著東醫寶鑑 醫道復興.”

四維의 四象構造를 기본형식으로 辨象論治를 주요내용으로 하고 있다. 거기에는 天人性命整體觀, 陰陽論, 四象人論, 臟腑論, 病因論, 病理論 등의 理論들을 포함하고 있다.

四象構造의 철학사상과 인간·자연·사회의 三才의 整體觀은 한의학의 天人性命의 정체관을 기본이론으로 삼고 임상적인 치료와 예방의학적 개념을 가지고 있다. 「性命論」에 “天機에는 넷이 있는데 첫째는 地方이고 둘째는 人倫이고 셋째는 世會이고 넷째는 天時이다. 人事에 넷이 있는데 첫째는 居處이고 둘째는 黨與이고 셋째는 交遇이고 넷째는 事務이다. 귀로 天時를 들으며 눈으로 世會를 보며 코로 人倫을 냄새 맡고 입으로 地方을 맛본다.”<sup>77)</sup>라 하여 天人관계에서 보면 인간, 자연, 사회는 불가분의 정체적 관계로서 天은 사람이 살아가는 자연환경과 사회조건을 가리키는 것으로 자연과 사회는 인간이 생존하는 조건으로 또한 자연과 사회의 운동변화 역시 인체에 직간접적으로 영향을 미쳐 인체의 기능과 기질 또는 심리적으로 영향을 미친다. 또한 사람은 居處黨與交遇事務에 따라 자기의 삶을 창조해나간다. 따라서 “事務는 잘 닦여져야 하고 交遇는 잘 이루어져야 하고 黨與는 잘 정돈되어야 하고 居處는 잘 다스려져야 한다.”<sup>78)</sup>라 하였다. 性命의 관계에서 보면 『東醫壽世保元』에 사람의 耳目鼻口 四器官이 外物에 대한 인식과정에 중요한 역할을 한다하여 ‘天機有四 一曰地方’이라 하는데 耳目鼻口는 客觀世界的 眞實과 源泉을 인식하고 이러한 인식과정을 통하여 天과 人間으로 하여금 性과 命을 결합하여 일체적 정체를 이룬다. 따라서 天人性命 整體說은 임상의학의 중요한 의의를 가지고 있는데 첫째로, 病因學의 기본이론 즉 자연계에서 일어나는 脾胃水穀 또 風寒暑濕이 병을 일으키고 사회심리적인 원인이 ‘心之愛惡所欲 喜怒哀樂偏着者’로 치명하게 된다. 둘째로, 사회인소로 발생한 喜怒

哀樂의 性情변화규율로 인체의 병리를 해석할 수 있게 된다.

한의학의 음양이론은 ‘太極生兩儀, 太極動而生陽, 靜而生陰, 分陰分陽, 兩儀立焉, 陽變陰合, 四象生焉’의 철학개념을 기초로 하여 우주만물의 변화를 해석하고 인체의 생리병리를 설명하여 임상적 이론으로 삼고 있다. 그 원리는 『四象醫學草本卷第一卷第四統』에 “天生萬物 有物有則 人形物也 人性則也 以人形人性 有物有則 一而不二者 謂之太極 性有性用 性用知也 形有形用 形用行也 一知一行 一生一成 易簡相得者 謂之兩儀 知有舒卷 舒而決 卷而覺也 行有進退 進而動 退而止也 一決一覺 一動一止 一舒一卷 一進一退 變靜動化者 謂之四象”<sup>79)</sup>이라 하여 음양이론이 바로 인체의 생리기능과 병리변화의 근원이며 인간의 모든 조직기관은 대립과 통일의 유기적 정체이다. 이것이 바로 사상의학의 음양체질분형과 음양기승강과 치료에 있어서는 음양을 조화하는 근본을 이루고 있다.

『東醫壽世保元·四端論』에 “太少陰陽의 臟局이 짧고 길어 네 가지로 같지 않은 중에도 한 가지 大同하는 것이 있으니 天理의 變化라는 것이다. 이것은 성인이나 못사람들이 다 같은 것이다. 鄙薄貪懦한 마음 자리의 맑고 탁함이 네 가지로 같지 않은 것 중에도 만 가지로 다른 것이 있으니 人慾의 넓고 좁은 것이다. 이것은 성인과 못사람들이 만 가지로 다른 것이다. 太少陰陽의 짧고 긴 변화는 한 가지로 같은 가운데 네 가지로 치우친 것이 있으니, 이것은 聖인이 天을 희망하는 까닭이다. 鄙薄貪懦한 마음의 맑고 흐림, 넓고 좁음이 만 가지로 다른 가운데 한 가지 같은 것이 있으니, 이것은 못 사람들이 聖인을 희망하는 까닭이다.”<sup>80)</sup>라 하여 인간을 太陽人, 太陰人, 少陽人, 少陰人 등의 四象體質分型으로 나누어 음양과 사상을 체질의 본질로 삼고 있다. 더 나아가 “사람이 臟

77) 전국한의학대학교 사상의학교실, 改訂增補 四象醫學, 서울. 集文堂, 2004. p.633. “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 耳聽天時 目視世會 鼻嗅人倫 口味地方.”

78) 전국한의학대학교 사상의학교실, 改訂增補 四象醫學, 서울. 集文堂, 2004. p.633. “事務克修也 交遇克成也 黨與克整也 居處克治也.”

79) 李濟馬 原著, 朴性植 譯解, 四象醫學草本卷, 서울. 집문당, 2005. pp.108-111.

80) 전국한의학대학교 사상의학교실, 改訂增補 四象醫學, 서울. 集文堂, 2004. p.638. “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 鄙薄貪懦之心之清濁 四不同中 有萬不動 人欲之闊狹也 聖人與衆人 萬殊也 太少陰陽之短長變化 一同之中 有四偏 聖人 所以希天也 鄙薄貪懦之清濁闊狹 萬殊之中 有一同 衆人 所以希聖也.”

理를 타고 나는데 네 가지 같지 않은 것이 있으니, 폐가 크고 간이 작은 작은 사람을 태양인이라 하고, 간이 크고 폐가 작은 사람을 태음인이라 하며, 비가 크고 신이 작은 사람을 소양인이라 하고, 신이 크고 비가 작은 사람을 소음인이라 한다.”<sup>81)</sup>이라 하였다.

또한 음양기기의 상하승강변화로 四象人臟局의 四偏, 즉 “哀氣와 怒氣는 上升하고 喜氣와 樂氣는 下降하니, 上升하는 기운이 過多하면 下焦가 傷하고 下降하는 기운이 過多하면 上焦가 傷한다.”<sup>82)</sup>라 하여 四端論에서 인체의 정상생명활동과정은 哀怒之氣와 喜樂之氣 그리고 上升之氣와 下降之氣의 음양이 상호의존, 상호배적, 상호대립, 통일의 협조관계를 가지고 있다.

또한 『東醫壽世保元·四端論』에 “哀와 怒는 서로 이루고 喜와 樂은 서로 돕는다. 哀性이 極에 달하면 怒情이 일어나고, 怒性이 極에 달하면 哀情이 일어난다. 喜性이 極에 달하면 樂情이 일어나고 樂性이 極에 달하면 哀情이 일어나고 樂性이 極에 달하면 喜情이 일어난다.”<sup>83)</sup>라 하여 陰과 陽 사이에는 相資相成의 關係를 설명하여 서로 다른 개체의 陰陽多寡의 自然稟賦가 相對的 安定理論을 띠고 있다. 따라서 臟器의 大小는 陰陽의 偏盛偏衰로 이어져 질병을 발생시키는 근본원인으로 이 때문에 음양을 조절하여 음양의 상대평형을 회복시키는 것이 질병을 치료하는 과정이다.

### III. 결 론

지금까지 사상의학의 역철학적 기초에 관한 연구라는 주제를 중심으로 『周易』의 四象과 五行의 의미

와 關係를 存在論的, 價値論的으로 그 本義를 검토해 보았다. 처음에는 『周易』의 四象論理에 관하여 기본 입장을 설정하고, 그 다음에 몇 가지의 소주제를 중심으로 살펴보았다. 소주제 내용으로는 芸菴 韓錫地の 『明善錄』에 나타난 東武 四象醫學과의 思想的 連續性을 중심으로 性情과 四象의 연원을 파악해 본 다음에 李濟馬의 東醫壽世保元의 易學的 聯關性을 검토해 보았다. 이러한 틀 속에서 논의된 내용을 중심으로 정리하는 것을 결론으로 삼고자 한다.

연구결과는 다음과 같다.

① 사상의학의 연원인 『周易』의 논리연구에서 四象構造의 存在論的 내용을 보면 다음과 같다.

첫째로 五行은 四象과는 달리 體와 用 다시 말하면 本體와 現象(原理와 作用)을 모두 포괄한 것으로 土는 존재 자체를 의미하는 것으로 드러나지 않는 본체이며, 木·火·金·水는 존재의 自己顯現을 의미한다. 즉 土와 木·火·金·水는 體用의 關係로 土가 존재로서의 존재 자체를 나타내고, 木·火·金·水는 존재 자체가 드러난 현상인 四象作用을 표상하는 개념이라 할 수 있다. 따라서 존재를 표상하는 네 가지 범주인 四象과 그것의 축으로서 작용 근거인 體(中)를 함께 표상한 원리가 五行原理인 것이다.

둘째로 四象의 價値論的 原理를 정리하면 다음과 같다. 人性의 存在構造原理이며 동시에 構造內容으로서의 四德이 天性의 구조내용인 四象에 근거하여 인도적 입장에서 표현한 것이다. 따라서 인간의 본래성으로 품부된 四德은 天道 四象에 존재근거를 두고 있어 인간은 생래적으로 乾道의 元亨利貞 四象에 상응하는 仁禮義智 四德을 갖추고 있어 인간존재의 인간됨을 실현할 수 있게 된다는 것이다.

셋째로 中正之道로서의 四象과 五行의 關係를 보면 中이 正보다는 본질적 의미를 가지고 있다. 中正之道에서의 中土와 正四象의 關係와 뜻을 같이 하고 있다고 볼 수 있다. 또한 天道의 구조원리로서의 四象인 元亨利貞을 大亨以正이라 하여 “大亨以正은 天之道이다.”, “大亨以正은 天之命이다.”라고 하였는데, 天道로서의 正은 天之曆數의 생성변화를, 天命으로서의 正은 人道의 존재구조인 四德(性命之理)을 의미한

81) 전국한의과대학 사상의학교실. 改訂增補 四象醫學. 서울. 集文堂. 2004. p.637. “人稟臟理 有四不同 肺大而肝小者 名曰太陽人 肝大而肺小者 名曰太陰人 脾大而腎小者 名曰少陽人 腎大而脾小者 名曰少陰人.”

82) 전국한의과대학 사상의학교실. 改訂增補 四象醫學. 서울. 集文堂. 2004. p.639. “哀怒之氣上升 喜樂之氣下降 上升之氣過多則下焦傷 下降之氣過多則上焦傷.”

83) 전국한의과대학 사상의학교실. 改訂增補 四象醫學. 서울. 集文堂. 2004. p.640. “哀怒相成 喜樂相資 哀性極則怒情動 怒性極則哀情動 樂性極則喜情動 喜性極則樂情動.”

다. 그리고 用으로서의 正을 지향하고 正으로 됨은 天道요, 天命이며, 구체적으로 天道로서의 正은 曆數變化를 의미하고, 天命으로서의 正은 君子가 실천해야 할 四德으로서의 性命之理를 의미한다.

넷째로 東武 四象醫學의 太少陰陽에 대한 개념은 易理에서 말하는 四象(太少陰陽)의 개념으로 단지 生成論의인 陰陽의 符號로서 四象이라는 의미가 아니라 太極과 四象이라는 體用的 관계로 이해되어야 한다. 『內經』이나 既存韓醫學에서의 太少陰陽은 단순히 음양의 분화에 의하여 나타나는 四種의 氣의 偏差, 즉 陽中之陽, 陽中之陰, 陰中之陰, 陰中之陽을 나타내는 것이며 李濟馬가 제시한 太少陰陽은 事·心·身·物이라는 四物類의(四象的)屬性으로 나타나는 四臟(肺脾肝腎)의 상대적 大小관계에 따라 특징지어지는 개념으로 단순히 本體論의 개념만이 아니라 인간의 性情과 心欲이 작용하는 心性論의 개념이기도 하다. 따라서 四象이란 存在가 네 가지 象으로 드러난 것이다. 즉 四象이란 存在가 陰陽作用에 의하여 生成變化하는 데 있어서, 그 作用의 大小에 의하여 存在를 太少陽·太陰·少陰의 네 가지로 분류하는 存在原理이며, 이 原理에 의하여 万物은 각각 네 가지 象 중의 한 곳에 포함되어지는 것이다.

② 四象醫學原理의 易學的 解明을 정리하면 다음과 같다.

첫째로 존재가 四象의 구조를 갖는 것이 아니고, 八象, 十體質, 十六象을 제시하는 사람들도 있지만 易學的 입장에서 보면 존재는 왜 存在는 四象 즉 四象構造를 갖지 아니할 수 없다. 왜냐 하면 四象은 五行原理와 근거를 같이 하기 때문이다.

둘째로 性命의 존재론적 근거는 『中庸』(天命之謂性)과 『周易』(復에 其見天地之心)에서 제시하고 있다. 李濟馬 역시 『中庸』과 『周易』에 나타난 性命의 존재론적 근거를 충실히 따라 그의 「性命論」을 전개하고 있다. 이와 같은 東武의 입장은 전적으로 芸菴 韓錫地의 經學的 學問方法論을 계승한 바라 할 수 있다.

셋째로 『黃帝內經』과 『周易』이 공히 오행원리를 제시하고 있으나, 그 구조적 해석은 전연 다르다. 즉 『黃帝內經』은 오행의 본체를 脾土로 규정하였으나 『

주역』의 입장은 心土로 규정하였다고 볼 수 있다. 여기서 東武는 『黃帝內經』의 五行觀을 계승하지 않고, 『주역』에서 제시하고 있는 五行觀을 묵수하고 있다. 이것이 바로 사상의학에서 언급하는 中央之太極인 心과 四維之四象인 四臟은 상호 관계를 밝히는 관점이다.

③ 『明善錄』에 나타난 선진유학적 특성이 芸菴 학문의 방법론으로 드러난다. 이러한 학문방법이 『明善錄』을 일관하는 논리, 곧 體用之妙의 論理로서 인간 존재의 존재론적 가치론적 특성을 밝히는 역철학적 학문방법이 東武 四象醫學의 體用原理의 醫學觀에 영향을 끼친 것이 아닌가 한다. 이에 芸菴의 경학적 性情論이 東武의 性命論과 四端論의 계승으로 이어지고 있다. 이는 『明善錄』이 四書와 三經을 典據로 이루어져 있고 그 내용이 東武思想의 형성에 많은 영향을 주었다고 생각한다. 다만 東武는 芸菴과 달리 주역의 性命之理와 孟子的 四端論에 국한시키지 않고 인체에 까지 확대시킴으로서 임상적 사상의학을 제창하였다. 기존의 주자학과는 달리 의학이론에 孔孟儒學的 性命論과 四端論 그리고 體用之道을 접목함으로써 독자적인 사상체계를 갖추었다.

④ 四象醫學의 構造와 因素는 자연철학적인 陰陽 四象論(四象構造)와 儒家性理學의 인간중심론 그리고 전통한의학이론과 임상경험 및 한의학의 치병경험으로 구성되어 있다. 사상의학의 본질특징은 전통적 체질의학으로 그 이론근거는 내경체질이론을 받아들인 영향을 가지고 있다. 또한 四象人의 證候分型과 치료는 일정정도의 傷寒論의 六經辨證의 영향을 받아들이고 있다.

## 감사의 글

이 논문은 2006년 정부의 재원으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 수행된 연구임(KRF-2006-기초연구지원기초과학(기초과학 I)-E00566).

## 참고문헌

### <논문>

1. 허훈. 東武 李濟馬의 理氣性情論에 관한 연구. 東洋哲學研究 第45輯. 2006. pp.210-211.
2. 방정균. 운암 한석지 사상연구. 경희대학교 대학원 박사학위논문. 2003. p.27.
3. 宋寅昌. 周易에 있어서 '窮理'의 問題. 周易研究 第4輯. 韓國周易學會. 1999. p.12.
4. 南明鎭. 周易의 卦爻原理에 關한 研究. 東西哲學研究 第15號. 韓國東西哲學會. 1998. p.31.
5. 金滿山. 存在의 縱의 構造와 橫의 構造에 關한 圖書易學의 研究. 韓國東西哲學會 論文集 第16號. 韓國東西哲學會. 1998. p.95, pp.93-97.
6. 閔冕基. 先秦儒學에 있어서의 「中」思想의 道德論的 展開. 韓國東西哲學研究會 論文集 13號. 1996. p.163.
7. 閔冕基. 先秦儒學에 있어서의 中 思想에 關한 研究. 충남대학교 대학원. 1992. pp.40-45.
8. 柳南相. 東洋哲學에 있어서의 主題의 變遷 (I) - 儒教哲學을 中心으로 -. 東西哲學研究會 論文集(創刊號). p.9.
9. 丁益燮. 운암 한석지의 길몽가 고찰. 한국사 가문학논구. 전남대출판부. 1989. pp.338-339.
10. 柳南相. 易과 曆. 백제연구(제17집). 충남대 백제연구소. 1986. p.232.
11. 楊在鶴. 書經洪範思想의 考察. 忠南大學校 大學院. 1986. p.23.
12. 南明鎭. 洪範思想研究. 忠南大 人文科學研究所 論文集 第三卷 第1號. 忠南大 人文科學研究所. 1976. p.31, 251, 252.
4. 전국한의과대학 사상의학교실. 改訂增補 四象醫學. 서울. 集文堂. 2004. p.633, 637, 638, 639, 640, 648, 649, 650. pp.648-649.
5. 李濟馬 原著. 池圭鎔 譯解. 東武 格致藁譯解. 서울. 圖書出版 永林社. 2001. p.39.
6. 朱熹 著. (宋)黎靖德 編. 朱子語類(全八卷). 北京. 中華書局. 1999. pp.1667-1668.
7. 張岱年. 金白熙 옮김. 中國哲學大綱 上. 서울. 까치. 1998. p.121.
8. 韓錫地 著. 金達來 譯. 明善錄(上). 서울. 圖書出版 鼎談. 1998. pp.172-178.
9. 尹絲淳. 한국유학사상론. 서울. 예문서원. 1997. p.130, 184.
10. 朱喜 著. 郭齋, 尹波 點校. 朱熹集 七, 卷七十六, 序, 小學題辭. 成都. 四川教育出版社. 1997. p.3990.
11. 金忠烈. 中國哲學史. 서울. 예문서원. 1996. p.159.
12. 朱伯崑. 易學哲學史, 第一卷. 北京. 華夏出版社. 1995. p.52.
13. 尹絲淳. 退溪哲學의 研究. 서울. 高麗大學校 出版部. 1995. p.130.
14. 宋在國. 周易集論. 서울. 成正出版社. 1993. p.45.
15. 大賓 皓. 莊子の哲學. 東京. 勁草書房. 1993. p.113.
16. 河北醫學院 校釋(下冊). 靈樞經校釋. 北京, 人民衛生出版社. 1982. p.286.
17. 柳仁熙. 朱子哲學과 中國哲學. 서울. 汎學社. 1980. p.16.
18. 星野 恒, 安井小太郎 校訂. 漢文大系. 東京. 富山房. 大正二年. p.1, 2, 3, 8, 9, 10, 15, 16, 25, 27, 57. pp.2-5, 3-4, 7-8, 11-15, 17-18.

### <단행본>

1. 윤종빈. 한국역학의 논리. 대전. 문경출판사. 2007. p.206, 226, 227. pp.234-235.
2. 李濟馬 原著. 朴性植 譯解. 四象醫學草本卷. 서울. 집문당. 2005. p.138. pp.108-111.
3. 윤종빈, 김영목. 사상의학의 역철학적 기초. 대전. 문경출판사. 2004. pp.99-100.