

命門相火學說에 대한 의학적 고찰*

又石大學校 韓醫科大學 原典醫史學教室¹

은석민¹ **

A Historical Study on The Myeongmunsanghwa(命門相火) Theory

Eun Seok-min¹

¹Dept. of Oriental Medical Classics and History, College of Oriental Medicine,
Woosuk University

The concept of Myeongmun(命門) could be found in early medical texts such as 『Naegyeong(內經)』 and 『Nan-gyeong(難經)』, but the real idea about Myeongmun(命門) had mainly originated from 『Nan-gyeong』, in successive medical research. The concept of Myeongmun in 『Nan-gyeong』 could be read as an organ without form, and under the influence of Taoism theory, the concept of Myeongmun could also be understood as Danjeon(丹田). The theory about Danjeon in Taoism theory affected the concept of Myeongmun in medical theory to be closely related with the concept of Hwa(火), especially Sanghwa(相火). Through the theoretical development of Myeongmun and Sanghwa, the concept of Sanghwa could have been understood as a kind of Hwa(火) in human body, and the theoretical development like this had appeared from the time of Geumwon(金元) dynasty, when many medical doctors had experienced the Naedan(內丹) theory of Taoism.

Under the influence of Taoism theory, from the time of the Geumwon dynasty to Myeong(明) dynasty, efforts to explain the concept of Myeongmun and Sanghwa in the human body made various meaningful theoretical products, which was not well-known within medical theories of ancient times. We need to recognize the differences in the understanding of the concept of Myeongmun and Sanghwa among each medical doctors, especially among those that showed opposite views.

This study is based on the opinion that the difference in the understanding of the concept of Myeongmun and Sang-hwa among each medical doctors had been mainly due to the difference of understanding and analyzing the Taoism theory as the origin of the Myeongmun and Sanghwa theory in medicine. Regarding this, this study will take an overview of the successive development of Myeongmun and Sang-hwa theory in medicine, and will also look into the concept of Danjeon and Sanghwa in Taoism theory, which will allow better understanding of the progress of development of the Myeongmun and Sanghwa theory.

Key Words : Myeong-mun(命門), Sang-hwa(相火), Won-gi(元氣)

I. 序論

命門은 인체 내의 일종의 무형의 기관으로서 일찍이 『內經』, 『難經』 등의 고전서에서 그에 대한 내용을 찾아볼 수 있다. 그러나 命門의 개념이 의학이론에서 특히 부각되기 시작한 것은 明代부터라고 할 수 있는데, 이는 후대에 이른바 濶補學派로 불리는 의가들에 의해 命門의 개념이 다시금 구체적으로 정립되었기 때문이다. 즉 이들 濶補學派의 가들은 朱丹溪 이래의 滋陰學說 등에 대한 반동으로 濶補學說을 주장하게 되었으며, 그 과정에서 相火의 개념과 관련하여 命門에 대한 체계적인 이론을 전개했던 것이다. 濶補學派 의가들은 相火가 元氣의 賊이 될 수 있다는 기존의 이론을 비판하면서 相火에 대해 元氣 그 자체로서의 위상을 부여하고자 하였고, 그 과정에서 命門은 곧 相火의 근원으로 설명되었다. 그리고 이와 같은 학술적 관점은 命門에 대한 기존의 이론적 틀을 넘어 그것을 특히 '火'의 개념과 관련지어 체계화했다는 점에서 주목할 만한 것이다.

그런데 相火와 관련된 논의가 金元代에 본격적으로 시작되었음을 생각해 볼 때, 劉河間, 張元素 등이 相火와 관련하여 이미 命門을 언급하기 시작한 것은 매우 중요한 의미가 있다고 볼 수 있다. 즉 이들 의가들은 道敎의 典籍들의 내용을 근거로 의학이론 내에서 相火를 命門에 귀속시켰는데, 이로부터 『內經』의 運氣論에서 '君火以明, 相火以位'라 하여 다소 모호하게 표현되었던 相火의 개념이 본격적으로 인체 내의 火의 개념으로 논의되기 시작한 것이다. 이후 相火의 문제는 李東垣, 朱丹溪 등에 의해 중시되면서 相火와 元氣의 문제 및 그와 관련된 陰陽의 有餘不足 문제 등이 제기되었고, 또 이후 明代에는 그에 대한 반동으로 命門相火學說이 구체적으로 정립되게 되었다. 이와 같은 相火學說의 전

개과정을 살펴보면 相火와 관련된 命門의 개념은 相火에 대한 상이한 입장을 지닌 의가들의 학술사상을 관통하는 것으로 볼 수 있으며, 金元代에 그 개념이 다소 모호했던 시기를 거쳐 明代에 이르러 비로소 그것이 의학이론에서 구체적으로 주장되었다고 생각된다. 그리고 앞에서 언급한 대로 相火와 관련된 命門學說이 道敎적 기원을 지니는 것이라면 相火에 관한 다양한 학술적 관점들은 道敎의 이론이 의학이론으로 흡수되는 과정에서 발생한 道敎이론에 대한 해석의 차이에 의한 것으로 볼 수 있을 것이다. 따라서 이로부터 道敎저작에서는 命門, 相火, 元氣 등의 개념이 실제로 어떤 의미를 지니고 있는지의 문제가 자연스럽게 제기될 수 있다.

이에 본 문장은 의학이론 내에서의 命門學說의 원류 및 전개과정에 대한 검토와 아울러 대표적인 道敎저작의 내용을 통해 道敎이론의 어떤 부분이 의학이론에 중요한 의미를 지닐 수 있었는지에 대해 살펴보고자 한다. 이 점에 있어 본 문장의 중심을 이루는 明代의 命門相火學說에 대해서는 그 흐름 중의 대표적인 의가라 할 수 있는 孫一奎, 趙獻可, 張景岳 등을 중심으로 논하고자 하며, 또한 命門學說에 영향을 준 道敎이론이 道敎의 사상계통 내에서 어떤 흐름에 속하는 것인지에 대한 논의 역시 필요할 것으로 생각되나 본 문장에서는 일반적으로 인식되는 대로 인체 내의 精·氣·神의 수양의 문제를 다룬 道敎內丹이론을 중심으로 논하고자 한다. 道敎內丹이론은 일반적으로 唐末五代의 시기에 그 이론체계가 크게 발전하기 시작한 것으로 알려져 있으며, 이에 본 문장에서는 그 흐름 중의 대표적 저작인 『鍾呂傳道集』을 주된 자료로 하여 그 내용 중에서 命門 및 그와 관련된 相火, 元氣 등의 개념에 대해 살펴면서 이를 의학이론의 연구에 참고할 수 있는 계기로 삼고자 한다.

II. 本論

1. 明代 이전의 命門學說

命門이란 용어는 『內經』에서 처음 찾아볼 수 있는데, 『內經』에서 말한 命門은 目 내지는 睛明

* 본 논문은 2009학년도 우석대학교 교내학술연구비 지원에 의하여 연구되었음.

** 교신저자 : 은석민, 전북 원주군 삼례읍 후정리 490번지 우석대학교 한의과대학 원전사학교실,
E-mail : eskmin@woosuk.ac.kr Tel : 010-7178-3729
접수일(2009년 10월 25일), 수정일(2009년 11월 20일),
게재확정일(2009년 11월 20일)

穴을 의미하는 것이었다. 즉 『素問·陰陽離合論』에서는 “太陽根起于至陰，結于命門，名曰陰中之陽。”¹⁾이라 하였고 『靈樞·根結』에서는 “太陽根于至陰，起于命門，命門者目也。”²⁾라 하였으며, 또한 『靈樞·衛氣』에서는 “足太陽之本在跟以上五寸中，標在兩絡命門，命門者目也。”³⁾라고 하여 『內經』에서의 命門의 개념은 모두 目과 관련된 의미로 사용되었다. 그런데 命門을 하나의 臟과 같은 개념으로 이해하면서 이후의 命門學說의 발전에 보다 직접적인 이론적 근거를 제시한 것은 『難經』이며, 『難經』에서는 右腎을 命門이라 하였다. 즉 『難經』에서는 그 三十九難에서 “五臟亦有六臟者，謂腎有兩臟也，其左者爲腎，右爲命門，命門者精神之所舍也，男子以藏精，女子以繫胞，其氣通腎，故言臟有六也。”⁴⁾라 하여 右腎이 命門임을 밝혔고⁵⁾, 命門에 대해 三十六難에서 ‘原氣之所繫’라 한 것과 같은 개념은 후대에 『難經』 八難에서의 ‘腎間動氣’⁶⁾의 개념과 관련되어 논해지곤 하였다.

이후 隋唐代에는 楊上善, 孫思邈 등이 命門學說의 발전에 중요한 역할을 하였다. 그 중에도 특히 楊上善은 『黃帝內經太素』에서 『內經』의 많은 부분을 『難經』의 命門學說을 통해 해석함으로써 命門學說의 발전에 중요한 역할을 하였는데, 林殷은 『黃帝內經太素』에 대한 연구를 통해 楊上善의 命門學說의 주된 논점을 다음과 같이 정리하였다.⁷⁾

- 1) 傅景華, 陳心智 點校. 黃帝內經素問·陰陽離合論篇第六. 北京. 中醫古籍出版社. 1997. p.11.
- 2) 李生紹, 陳心智 點校. 黃帝內經靈樞·根結第五. 北京. 中醫古籍出版社. 1997. p.13.
- 3) 李生紹, 陳心智 點校. 黃帝內經靈樞·衛氣第五十二. 北京. 中醫古籍出版社. 1997. p.81.
- 4) 滑壽 著. 張彥紅 校. 難經本義. 北京. 人民軍醫出版社. 2008. p.92.
- 5) 『難經』의 三十六難에서도 “腎兩者，非皆腎也，其左者爲腎，右者爲命門。命門者，諸精神之所舍，原氣之所繫也。故男子以藏精，女子以繫胞，故知腎有一也。”라 하여 左腎右命門의 說을 제시하였다.
- 6) 『難經』 八難: “…… 諸十二經脈者，皆繫于生氣之源。所謂生氣之源者，謂十二經之根本也，謂腎間動氣也。此五臟六腑之本，十二經脈之根，呼吸之門，三焦之原，一名守邪之神。故氣者人之根本也，根絕則莖葉枯矣……”
- 7) 林殷. 從『黃帝內經太素』論楊上善對命門學說的貢獻. 北京中醫藥大學學報. 2003. 26(4). pp.14-15.

楊上善은 기본적으로 『難經』에서 말한 바와 같이 右腎이 곧 命門이라는 관점을 지녔는데, 이를 바탕으로 그는 左腎은 志를 藏하고 右腎은 精을 藏한다고 생각하였다.⁸⁾ 그 예들을 보면 먼저 楊上善은 『素問·宣明五氣篇』의 五臟神의 개념 중 ‘腎藏精志’⁹⁾라 한 내용에 대한 주석에서 이에 대해 “腎有二枚，左箱爲腎，藏志也，在右爲命門，藏精也。”¹⁰⁾라 하여 左腎은 志를 藏하고 右腎은 精을 藏한다고 설명한 것이다. 그래서 楊上善은 “精爲命門所藏精也。五臟之所生也。”¹¹⁾라 하고 또 “五精有所不足，不足之臟虛而病也。五精有餘，所并之臟亦實而爲病也。”¹²⁾, “精并左腎，則腎實生恐”¹³⁾이라 하여 命門의 精이 五臟의 精으로 化生하며, 한편으로 左腎이 志를 藏하므로 命門의 精의 有餘 및 不足에 의해 그 영향이 左腎에 미치면서 腎에 藏해져 있는 志의 변화를 일으키게 된다고 보았다. 또한 楊上善은 『素問·調經論』에서 “腎藏志，而此成形”이라 한 부분에 대한 주석에서 “腎藏志者，腎藏于精，精以舍志。今藏志者，言所舍也。腎有二枚，在左爲腎，在右爲命門。腎以藏志，命門藏精，故曰腎藏精也。”¹⁴⁾라 하여 腎중의 志와 命門의 精은 서로 보완적인 관계로서 命

- 8) 腎이 志를 藏한다는 說은 『素問·宣明五氣論』에서 논한 五臟神의 개념에서 처음 찾아볼 수 있으며, 『素問·宣明五氣論』에서는 본래 楊上善이 그에 대한 주석에서 ‘腎藏精志’라 한 것과 달리 ‘腎藏志’라고만 되어 있다. 그리고 『難經·四十二難』에서는 “腎有兩枚，重一斤一兩，主藏志”라 하였는데, 이처럼 『內經』과 『難經』 모두 腎과 志의 관계를 논했지만 志가 어느 쪽 腎에 藏해진다는 것과 같은 언급은 없었다. 다만 이 점에 대해 『內經』에서는 『靈樞·本神』에서 “腎藏精，精舍志”라 한 것과 같이 腎 중에서 精과 志가 서로 갖들어 있는 관계로 설명되고 있으며, 이런 면에서 楊上善은 左腎과 右腎에 대해 기능적 구분을 둔 것이라 할 수 있다.
- 9) 현재 통용되는 일반적인 『素問』讀本의 원문에는 ‘腎藏精志’가 아니라 ‘腎藏志’로 되어 있다.
- 10) 楊上善 著. 錢超塵·李雲 校正. 黃帝內經太素·卷第六·臟腑之一·臟腑氣液. 北京. 學苑出版社. 2006. p.104.
- 11) 楊上善 著. 錢超塵·李雲 校正. 黃帝內經太素·卷第六·臟腑之一·臟腑氣液. 北京. 學苑出版社. 2006. p.103.
- 12) 楊上善 著. 錢超塵·李雲 校正. 黃帝內經太素·卷第六·臟腑之一·臟腑氣液. 北京. 學苑出版社. 2006. p.103.
- 13) 楊上善 著. 錢超塵·李雲 校正. 黃帝內經太素·卷第六·臟腑之一·臟腑氣液. 北京. 學苑出版社. 2006. p.103.
- 14) 楊上善 著. 錢超塵·李雲 校正. 黃帝內經太素·卷第二十四·補瀉·虛實補瀉. 北京. 學苑出版社. 2006. p.505.

門의 精이 곧 腎 중의 志의 물질적인 기초가 된다고 생각하였다. 그리고 이런 관점에서 그는 『素問·舉痛論』에서의 “恐則精却, 却則上焦閉……”라 한 부분에 대한 주석에서 “雖命門藏精, 通名爲腎. 脈起腎, 上貫肝膈, 入肺中. 支者, 從肺絡心, 注胸中, 故人驚恐, 其精却縮.”¹⁵⁾이라 하여 命門의 精이 腎 중의 經脈을 통해 산포되므로 恐懼 등의 감정변화에 의해 經脈이 閉結되면 命門의 精이 몸 안에 두루 퍼질 수 없음을 설명하였다.

이상과 같이 楊上善은 命門에 대해 사실상 『難經』의 이론을 중심으로 한 개념을 지녔으며, 한편으로 그는 『內經』에서의 설명이 『難經』의 것과 다소 차이를 보이는 것에 대해 命門의 精氣가 위로 눈에 통한다고 함으로써 양자의 학설을 통일시키고자 하였다.¹⁶⁾ 또한 그는 『難經』에서 언급한 ‘腎間動氣’의 개념이 곧 命門의 精氣를 뜻한다고 보았는데, 이는 腎間動氣의 개념을 命門과 관련시킨 최초의 주장으로서 이후 明代의 腎間命門의 說에 선구적인 역할을 했다고 할 수 있다. 즉 楊上善은 『靈樞·順氣一日分爲四時』에서 “諸原安合以致六輸?”라 한 것에 대해 “人之命門之氣, 乃是腎間動氣, 爲五臟六腑十二經脈性命根, 故名爲原. 三焦者, 原氣之別使, 通行原之三氣, 經營五臟六腑, 故原者三焦之尊稱也,……”¹⁷⁾라 하여 腎間動氣가 곧 命門之氣를 뜻함을 명확히 제시하였다.

한편 동시대의 孫思邈 역시 命門學說의 발전에 일정한 공헌이 있다고 할 수 있는데, 그는 道家思想에 깊은 관심을 지닌 의가로서 心和 腎의 水火相濟를 강조하였다. 孫思邈은 ‘命門’이라는 술어를 사용하지는 않았지만 그의 대표적 저작인 『千金要方』을 보면 “左腎壬, 右腎癸, 循環玄宮, 上出耳門, 候聞四遠, 下回玉海, 挾脊左右, 與臍相當, 經于上焦, 榮于中焦, 衛于下焦, 外主骨, 內主膀胱.”¹⁸⁾이라 하여

그가 命門에 대한 일정한 개념을 지녔음을 알 수 있는데, 여기에서 ‘玄宮’이란 道家에서 말하는 이른바 煉丹의 용어로서 命門, 丹田 등과 동의어라 할 수 있으며, 孫思邈은 이 ‘玄宮’이 兩腎의 중간에 자리하면서 腎氣와 서로 통한다고 생각한 것이다.¹⁹⁾

이상과 같은 楊上善 및 孫思邈의 命門學說은 그 이후의 命門學說의 발전에 큰 영향을 주었다고 할 수 있다. 그러나 이들의 命門學說은 命門과 관련하여 火의 개념을 그다지 중시하지 않았으며, 命門을 火의 개념과 관련하여 생각하기 시작한 것은 사실상 金元대의 劉河間과 張元素에서 시작되었다고 볼 수 있다.²⁰⁾ 먼저 劉河間은 『素問·天元紀大論』에서의 ‘君火以明, 相火以位’라 한 부분의 君火, 相火의 개념을 인체에 적용하여 君火는 心에 속하고 相火는 命門에 속하는 것이라 하였다. 그는 『素問病機氣宜保命集·病機論』에서 “左腎屬水, 男子藏精, 女子以系胞, 右腎屬火, 游行三焦, 興衰之道由于此, 故七節之傍, 中有小心²¹⁾, 是言命門相火也.”²²⁾라 하고 또한 『素問玄機原病式』에서도 “然右腎命門小心, 爲手厥陰包絡之藏, 故與手少陽三焦合爲表裏, 神脈同出, 見手右尺也. 二經俱是相火, 相行君命, 故曰命門爾. 故『仙經』曰, 心爲君火, 腎爲相火, 是言右腎屬

臟脈論第一. 北京, 人民衛生出版社. 1998. p.409.

19) 張敬文, 魯兆麟. 孫思邈對命門學說發展的貢獻. 四天中醫. 2007. 25(2). p.40.

20) 孟慶雲. 命門學說의 理論源流及實踐價值. 中國中醫基礎醫學雜誌. 2006. 12(7). pp.483.

21) 劉河間이 『素問·刺禁論』에서 “七節之傍, 中有小心”이라 한 바의 小心을 命門이라 한 것은 『黃帝內經太素』의 영향을 받은 것이다. 즉 『素問玄機原病式·六氣爲病·火類』를 보면 “楊上善注『太素』曰, ‘人之尺骨有二十一節, 從下第七節之傍, 左者爲腎, 右者爲命門. 命門者, 小心也.’ 『難經』言, ‘心之原, 出于太陵.’ 然太陵穴者, 屬手厥陰包絡相火, 小心之經也. 『玄珠』言刺太陵穴曰, ‘此瀉相火小心之原也.’ 然則右腎命門爲小心, 乃手厥陰相火包絡之藏也.”라 하였는데, 이와 같이 劉河間은 『太素』의 내용을 기초로 小心을 命門이라 하였고 또한 心包와 命門을 모두 相火에 배속시켰다. 그러나 『太素』에서는 그 卷第十九의 「設方·知鍼石」에서 『素問』의 내용을 “七節之傍, 中有志心”이라 하고 ‘志心’에 대해 腎의 神으로 주석을 가했을 뿐 사실상 命門을 小心이라 한 부분은 찾아볼 수 없다. 이 점은 다소 논의가 필요한 부분으로 생각된다.

22) 劉河間. 素問病機氣宜保命集·病機論第七. 金元四大家醫學全書. 天津, 天津科學技術出版社. 1992. p.120.

15) 楊上善 著. 錢超塵·李雲 校正. 黃帝內經太素·卷第二·攝生之二·九氣. 北京, 學苑出版社. 2006. p.14.

16) “腎爲命門, 上通太陽于目, 故目爲命門.”/ 楊上善 著. 錢超塵·李雲 校正. 黃帝內經太素·卷第廿·經脈之三·經脈標本. 北京, 學苑出版社. 2006. p.179.

17) 楊上善 著. 錢超塵·李雲 校正. 黃帝內經太素·卷第十一·輸穴·變輸. 北京, 學苑出版社. 2006. p.202.

18) 孫思邈 著. 李景榮 等 校. 備急千金要方校釋·卷第十九·腎

火不屬水也.”²³⁾이라 하였으며, 이를 통해 先代의 의가들이 腎을 溫補함을 통해 虛寒의 증을 다스리는 것을 命門에 귀속시켰다.²⁴⁾ 또한 張元素도 『臟腑標本藥式·三焦』에서 “三焦爲相火之用, 分布命門元氣, 主升降出入.”²⁵⁾이라 하고, 또한 『臟腑標本藥式·命門』에서 “命門爲相火之源, 天地之始, 藏精生血, 降則爲漏, 升則爲鉛, 主三焦元氣.”²⁶⁾이라 하여 命門, 三焦, 元氣의 관련성을 설명하였다. 이와 같은 劉河間과 張元素의 命門學說을 살펴보면, 劉河間은 『難經』에서 命門과 관련하여 “男子以藏精, 女子以繫胞”라 한 것에 대해 이를 水에 속하는 左腎의 기능이라 하였고 상대적으로 右腎은 命門으로서 『內經』에서 “七節之傍, 中有小心”이라 한 것이 곧 命門相火를 뜻하는 것이라고 하였다. 그리고 張元素 역시 命門을 相火의 근원으로 보았고 또한 命門이 藏精과 生血의 기능이 있다고 하였다. 한편 命門에 대한 이와 같은 劉河間과 張元素의 관점은 이들의 저작에서 “仙經曰…”이라 하여 그 원류를 언급하거나 ‘鉛’ 등의 술어를 사용한 것에서 알 수 있듯이 사실상 唐末五代 이후 그 이론적 틀이 정립된 道教 內丹사상의 영향을 받은 것이라 할 수 있다.

이후 李東垣과 朱丹溪 등은 相火에 대해 그것이 元氣의 賊이 될 수 있다는 주장을 하였는데, 이들의 의가들의 학술주장 중에도 그 개념이 명확하게 드러나 있지는 않으나 命門의 개념이 다소 개입되어 있다고 할 수 있다. 李東垣은 相火를 陰火라 칭하면서 그것이 元氣의 賊이 될 수 있다고 하였는데, 그가 말한 相火는 그 개념이 모호한 면이 있기는 하지만 기본적으로 心包의 火를 말하고 心包는 命門과 함께 相火에 관계된다고 보았던 것으로 생각된다. 즉 그는 『脾胃論』에서 “既脾胃氣衰, 元氣不足, 而心火獨盛, 心火者, 陰火也, 起于下焦, 其系系

于心, 心不主令, 相火代之. 相火, 下焦包絡之火, 元氣之賊也.”²⁷⁾라 하고 또한 『蘭室秘藏』에서 “心不主令, 包絡代之, 故曰心之脈主屬心系, 心系者, 包絡命門之脈也, 主月事. 因脾胃虛而心包乘之, 故漏下, 月事不調也.”²⁸⁾이라 하였는데, 이를 종합해 보면 그가 相火를 ‘下焦包絡之火’라 한 것은 곧 心包와 命門의 火를 말하며 그가 心火를 陰火라 한 것은 사실상 心包의 火를 뜻하는 것으로 볼 수 있다. 心包의 火는 下焦의 命門에서 起하여 같이 心系에 속하면서 相火가 되며, 脾胃의 氣가 衰하면 心包의 相火가 홀로 盛하면서 元氣의 賊이 될 수 있다는 것이다. 한편으로 李東垣은 『蘭室秘藏』에서 “夫胞者, 一名赤宮, 一名丹田, 一名命門, 主男子藏精施化, 婦人系胞有孕, 俱爲生化之源, 非五行也, 非水亦非火, 此天地之異名也, 象坤土之生萬物也.”²⁹⁾라 하였는데, 이로부터 그가 命門에 대해 이를 ‘生化之源’이 되는 胞, 丹田 등의 개념으로 이해했음을 알 수 있다. 한편으로 朱丹溪 또한 相火가 元氣의 賊이 될 수 있다는 李東垣의 관점을 계승하였는데, 그는 相火에 대해 “火內陰而外陽, 主乎動者也, 故凡動皆屬火. 以名而言, 形氣相生, 配於五行, 故謂之君. 以位而言, 生於虛無, 守位稟命, 因其動而可見, 故謂之相.”³⁰⁾이라 하고 또 “見于天者, 出于龍雷則木之氣, 出于海則水之氣也. 具于人者, 寄于肝腎二部, 肝屬木而腎屬水也. 膽者肝之腑, 膀胱者腎之腑, 心包絡者腎之配, 三焦以焦言, 而下焦司肝腎之分, 皆陰而下也. 天非此火不能生物, 人非此火不能有生. 肝腎之陰, 悉具相火, 人而同乎天也.”³¹⁾라 하여 相火가 無에서 생겨나 肝腎에 깃들여 있는 火라고 하였으며, 이 相火는 그 성이 날래고 酷熱함이 君火보다 심함으로 인해 相火의 賊이 될 수 있다고 하였다.³²⁾ 또한 丹溪는

23) 劉河間, 素問玄機原病式·六氣爲病·火類, 金元四大家醫學全書, 天津, 天津科學技術出版社, 1992, p.29.

24) “是以右腎火氣虛, 則爲病寒也.”/ 劉河間, 素問病機氣宜保命集·病機論第七, 金元四大家醫學全書, 天津, 天津科學技術出版社, 1992, p.120.

25) 張元素, 臟腑標本藥式, 張元素醫學全書, 北京, 中國中醫藥出版社, 2006, p.85.

26) 張元素, 臟腑標本藥式, 張元素醫學全書, 北京, 中國中醫藥出版社, 2006, p.83.

27) 李東垣, 脾胃論·卷中·飲食勞倦所傷始爲熱中論, 金元四大家醫學集成, 天津, 天津科學技術出版社, 1992, p.574.

28) 李東垣, 蘭室秘藏·婦人門·經漏不止有三論, 金元四大家醫學集成, 天津, 天津科學技術出版社, 1992, p.637.

29) 李東垣, 蘭室秘藏·小兒門·斑疹論, 金元四大家醫學集成, 天津, 天津科學技術出版社, 1992, p.659.

30) 朱丹溪, 格致餘論·相火論, 金元四大家醫學集成, 天津, 天津科學技術出版社, 1992, p.934.

31) 朱丹溪, 格致餘論·相火論, 金元四大家醫學集成, 天津, 天津科學技術出版社, 1992, p.934.

“天之陽氣爲氣，地之陰氣爲血，故氣常有餘，血常不足”³²⁾과 같은 주장을 통해 이른바 陽有餘陰不足論을 주장하였는데, 이를 통해 그는 相火의 妄動을 억제함으로써 陰에 해당하는 精血을 잘 보존할 것을 주장하였다.

2. 明代의 命門相火학설

明代에는 相火가 元氣의 賊이 될 수 있다는 기존의 주장에 대한 비판적 입장에서 相火와 元氣의 관계가 새롭게 조명되었으며, 그 과정에서 이와 관련된 命門에 대한 이론체계가 다시금 새롭게 정립되었다. 즉 明代에는 특히 朱丹溪 이래의 滋陰學說에 대한 반동으로 相火의 개념이 새롭게 연구되었는데, 이와 같은 학술적 경향을 대표하는 의가로는 孫一奎, 張景岳, 趙獻可 등을 들 수 있다. 이들 의가들은 命門, 相火, 元氣 등의 개념에 대한 연구를 통해 滋陰學說에 반대하면서 인체 내의 陽氣의 중요성을 강조함으로써 후대에 이른바 溫補學派로 불려지고 있는데, 이들은 곧 命門의 개념을 중심으로 인체 내 陽氣의 운행체계를 새롭게 정리해 낸 것으로 볼 수 있다. 그리고 命門에 대한 이들의 연구는 역대의 의가들의 연구를 바탕으로 하는 한편으로 상당 부분 道教의 이론이 개입되어 있다고 볼 수 있는데, 즉 이들은 道教이론에서 말하는 丹田이 곧 命門을 의미한다고 본 것이다. 이에 대해 孫一奎의 경우 그는 『醫旨緒餘·右腎水火辨』에서 “五行火高水下，故仙家取坎填離，以水升火降，既濟爲道。謂采坎中之一陽，填離中之一陰，此還乾坤本源之意也。”³⁴⁾라 하면서 腎間動氣를 坎中之陽으로 표현하였는데, 이는 곧 道教의 이론체계를 빌어 命門의 이치를 밝힌 것이다. 또한 張景岳의 경우도 『類經附翼·求正錄』에서 “此命門與腎，本同一氣，道經謂此當上下左右之

中，其位象極，名爲丹田”³⁵⁾이라 하여 命門은 곧 道教에서 말하는 丹田이라 언급하였다. 이와 같이 明代의 대표적인 溫補學派 의가들은 命門에 대한 연구에 있어 상당 부분 道教이론의 영향을 받았다고 할 수 있는데, 이는 命門에 대한 연구에 있어 기존의 의학이론 중의 부족한 부분을 道教이론에서 차용해 온 것으로 볼 수 있으며, 또한 그 과정에서 이론에 대한 해석의 차이에 따라 命門에 대한 약간의 상이한 학술적 관점을 보인 것으로 생각된다.

먼저 孫一奎³⁶⁾의 경우 그는 命門에 대해 그것이 『難經』에서 말한 腎間動氣를 의미하며, 이는 이른바 ‘太極’에 상응하는 것으로서 水火의 개념이 없는 것이라고 하였다. 『醫旨緒餘卷上·命門圖說』에는 이와 같은 그의 관점이 잘 나타나 있다.

“生生子가 말하기를, 天과 人은 하나의 이치로서 陰陽五行을 벗어나지 않는다. 대개 사람은 氣의 化함을 통해 形을 이루는데, 즉 陰陽의 이치로서 이를 말할 수 있다. 무릇 二五의 精은 묘한 이치로 화합하여 모이는데, 男女가 나뉘기 전에 먼저 두 개의 腎이 생겨나는 것은 마치 콩의 열매가 땅에서 솟아날 때 떡잎이 둘로 나뉘면서 그 사이에 생겨나는 根蒂가 그 안에 한 점의 眞氣를 머금어 生生不息의 기틀이 되는 것과 같으니, 이름하여 動氣라고 하고 또 元氣라고도 하며 생명의 시초에 稟賦받으니 無로부터 有가 생겨나는 것이다. 이 元氣라고 하는 것은 곧 太極의 本體이다. 動氣라고 이름하는 것은 대개 動하면 즉 生하게 되니, 이는 또한 陽이 動하는 것으로서 太極의 用으로서 行하는 것이다. 兩腎은 靜한 것으로서, 靜하면 化하니 즉 陰의 靜함이며 이는 太極의 體로서 立하는 것이다. 動靜은 서로 어울려 陽은 變하고 陰은 이에 合하여 水火木金土를 生하니 이는 곧 命門을 말하는 것이 아니겠는가!”³⁷⁾

32) “君火之氣，『經』以暑與濕言之，相火之氣，『經』以火言之。皆表其暴悍酷熱，有甚于君火者也。故曰相火元氣之賊。”/ 朱丹溪。格致餘論·相火論。金元四大家醫書集成。天津。天津科學技術出版社。1992。pp.934-935.

33) 朱丹溪。格致餘論·陽有餘陰不足論。金元四大家醫書集成。天津。天津科學技術出版社。1992。p.918.

34) 孫一奎。醫旨緒餘·卷上·右腎水火辨。孫一奎醫學全書。北京。中國中醫藥出版社。1999。p.650.

35) 張景岳。類經附翼·求正錄。張景岳醫學全書。北京。中國中醫藥出版社。1999。p.797.

36) 孫一奎(1522~1619): 明代 嘉靖으로부터 萬曆 年間の 의가로서, 安徽休寧人이다. 字는 文垣이고 號는 東宿이며 別號를 生生子라 하였다. 주요저작으로 『赤水玄珠』, 『醫旨緒餘』 등이 있다.

37) “生生子曰，天人一致之理，不外乎陰陽五行。蓋人以氣化而成形者，即陰陽而言之。夫二五之精，妙合而凝，男女未判，

이상의 내용을 보면 孫一奎는 命門에 대해 ‘一點眞氣’, ‘動氣’, ‘元氣’ 등의 개념을 부여하고 있는데, 이에 대해 그는 또한 “越人亦曰, 腎間動氣者, 人之生命, 五臟六腑之本, 十二經脈之根, 呼吸之門, 三焦之源. 命門之義, 蓋本于此, 猶儒之太極, 道之玄牝也.”³⁸⁾라 하여 命門을 『難經』에서 말한 腎間動氣의 개념으로 이해하였다. 孫一奎는 『難經』에서 右腎을 命門이라 하면서 命門에 대해 “精神之舍, 元氣之繫, 男子藏精, 女子繫胞”라 한 것은 腎의 기능을 위주로 언급한 것이라 하였으며, 『難經』에서 달리 腎間動氣라 한 것이 곧 진정으로 命門을 의미한다고 보았던 것이다. 『難經』에서 右腎을 命門이라 한 것에 대해 그는 人身이 左血右氣로서 元氣가 右腎에 있으므로 秦越人이 그렇게 표현했을 뿐이라 하였다.³⁹⁾ 이로부터 그는 左右의 腎이 모두 水에 속하며, 命門은 兩腎 中間의 動氣로서 水에도 火에도 속하지 않고 단지 造化의 樞紐이자 陰陽의 根蒂로 작용한다고 하였다.⁴⁰⁾ 이에 그는 命門을 坎卦에 비유하면서 이 ‘坎中之陽’이 곧 생명의 본원이라 하였는데, 이는 곧 腎間動氣를 ‘火’의 관점에서 보지 않고 ‘陽’이라는 관점에서 본 것이다.⁴¹⁾

而先生此二腎, 如豆子果實, 出土時兩瓣分開, 而中間所生之根蒂, 內含一點眞氣, 以爲生生不息之機, 命曰動氣, 又曰原氣, 稟于有生之初, 從無而有. 此原氣者, 卽太極之本體也. 名動氣者, 蓋動則生, 亦陽之動也, 此太極之用所以行也. 兩腎, 靜物也, 靜則化, 亦陰之靜也, 此太極之體所以立也. 動靜無間, 陽變陰合而生水火木金土也. 其斯命門之謂歟!”/ 孫一奎. 醫旨緒餘·卷上·命門圖說. 孫一奎醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 1999. p.649.

38) 孫一奎. 醫旨緒餘·卷上·命門圖說. 孫一奎醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 1999. p.649.

39) “此越人之妙處, 乃不言之言也. 言右腎, 則原氣在其中矣. 蓋人身之所貴者, 莫非氣血, 以左血右氣也. 觀『黃帝陰符經』曰, 人腎屬于水, 先生左腎, 象北方大淵之源, 次生右腎, 內有眞精, 主五行之正氣. 越人故曰, 原氣之所系, 信有核歟!”/ 孫一奎. 醫旨緒餘·卷上·命門圖說. 孫一奎醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 1999. p.650.

40) “右腎屬水也, 命門乃兩腎中間之動氣, 非水非火, 乃造化之樞紐, 陰陽之根蒂, 卽先天之太極. 五行由此而生, 臟腑以繼而成. 若爲屬水屬火屬臟腑, 乃是有形質之物, 則外當有經絡動脈, 而行于診, 『靈』·『素』亦必著之于經也.”/ 孫一奎. 醫旨緒餘·卷上·命門圖說. 孫一奎醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 1999. p.650.

41) “坎中之陽, 卽兩腎中間動氣, 五臟六腑之本, 十二經脈之

이상과 같이 孫一奎는 命門을 ‘坎中之陽’이라는 관점으로 보면서 ‘火’의 관점에서 보는 것에 반대하였는데, 이는 곧 命門이 相火에 속하는 것이라는 기존의 관점을 비판한 것이다. 즉 그는 相火에 대해 그것이 心包와 三焦에 속한다고 하였으며, 아울러 三焦가 相火와 관련하여 命門과 짝을 이룬다는 관점에도 반대하면서 心包와 三焦가 짝을 이루어 相火가 된다고 보았다. 孫一奎는 心包와 三焦의 관계에 대해 “包絡乃護心之脂膜, 不離于心·膻中·氣海·三焦之所布, 皆在膈上, 與心相近, 故稱曰相火, 以其爲君火之相也.”⁴²⁾라 하여 心包가 三焦와 어울려 相火로 작용한다고 하는 한편으로, “包絡有護持之功, 三焦有承宣節制之效. 何以見? 蓋營衛出于三焦, 而所以營于中, 衛于外, 大氣搏于胸中以行呼吸, 使臟腑各司其職, 而四肢百骸奠安者, 孰非相火斡旋之功哉.”⁴³⁾라 하면서 心包와 三焦의 相火가 서로 협력함을 설명하였다. 그는 相火를 心包와 三焦에 배속시키는 한편으로 相火와 관련하여 三焦와 命門이 서로 짝을 이룬다는 기존의 설을 비판하였는데, 그는 三焦가 相火와 관련하여 命門과 表裏의 관계를 이룬다고 본 기존의 학설이 『素問』에 대한 王冰의 주해로부터 비롯되었다고 보았으며,⁴⁴⁾ 三焦가 위로 心包와 습한다고 함은 心包와 三焦의 表裏관계를 말한 것이고 아래로 右腎과 습한다고 함은 三焦가 ‘元氣之別使’가 됨을 말하는 것이라 하였다.⁴⁵⁾ 이와 같이

根, 謂之陽則可, 謂之火則不可, 故謂坎中之陽, 亦非火也. 二陰卽二腎也, 腎既皆陰, 則作一水一火并看者, 亦非矣.”/ 孫一奎. 醫旨緒餘·卷上·右腎水火辨. 孫一奎醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 1999. p.650.

42) 孫一奎. 醫旨緒餘·卷上·『難經正義』三焦評. 孫一奎醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 1999. p.654.

43) 孫一奎. 醫旨緒餘·卷上·問十二支土多十二經火多之義. 孫一奎醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 1999. p.649.

44) “『正理論』曰, 三焦者, 有名無形, 上合于手心主, 下合于腎, 主謁道諸氣, 名爲使者也.”/ 王冰. 重廣補注黃帝內經素問·金匱正言論篇第四. 北京. 學苑出版社. 2004. p.32.

45) “據此則知諸家所以紛紛不決者, 蓋有惑于『金匱眞言篇』王注, 引『正理論』謂三焦者有名無形, 上合手心主, 下合右腎, 遂有命門三焦表裏之說. 夫人身之臟腑, 一陰一陽, 自有定偶, 豈有一經兩配之理哉! 夫所謂上合手心主者, 正言其爲表裏. 下合右腎者, 則以三焦爲元氣之別使而言之爾.”/ 孫一奎. 醫旨緒餘·卷上·命門圖說. 孫一奎醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 1999. p.649.

孫一奎는 相火에 대해 그것이 心包와 三焦에 속한다고 하였으며, 命門에 대해서는 『難經』에서 언급한 대로 ‘三焦之原’이 될 뿐이라 하였다. 또한 孫一奎는 相火에 대한 이와 같은 관점을 바탕으로 相火가 元氣의 賊이 될 수 있다는 丹溪의 관점을 비판하였는데, 그는 “若彼肝腎雖皆有火, 乃五志之淫火, 而非五行之正火, 致人疾而爲元氣之賊, 不可一日而有也.”⁴⁶⁾라 하여 丹溪가 말한 相火는 실제로는 五志에 의한 淫火일 뿐이라 하였다.

孫一奎의 뒤를 이어 趙獻可⁴⁷⁾는 『醫貫』에서 命門에 대한 새로운 견해를 밝혔는데, 즉 命門이 곧 一身의 君主之官이라는 것이다. 이러한 그의 견해는 다음과 같은 내용에 잘 나타나 있다.

“命門은 兩腎으로부터 각각 1寸 5分 정도의 사이에 자리하여 一身의 중앙에 해당하는데, 『易』에서 ‘一陽이 二陰에 들어 있다’라고 한 것이나 『內經』에서 ‘七節의 위치에 小心이 있다’라고 한 것이 곧 그것이니, 이를하여 命門이라 한다. 이야말로 참된 君主之官이며 一身의 太極으로서 그 形이 드러나지 않고, 兩腎의 사이가 그 머무는 곳이다. 그 우측에는 하나의 小竅가 있는데 즉 三焦이다. 三焦는 臣使之官으로서, 命을 받아 行하면서 五臟六腑의 사이를 두루 흘러 다니니 이를하여 相火라 한다. 相火라 하는 것은 天君이 無爲로서 다스리면서 宰相이 天君을 대신하여 運化를 行함과 같음을 말함이니, 이는 先天의 無形의 火로서 後天의 有形의 心火와는 다른 것이다. 그 좌측에도 하나의 小竅가 있는데, 이는 眞陰과 眞水의 氣로서 또한 無形의 것이다. 위로 척추를 끼고 올라가 腦에 이르러 髓海가 되며, 津液을 이루고 脈에 흐르며 四肢를 자양하고 안으로 五臟六腑에 흘러드는 것이 角數에 응하니, 이는 또한 相火를 따라 온몸을 흘러 다니며, 兩腎이

주관하는 後天有形의 水와는 다른 것이다.”⁴⁸⁾

趙獻可(1573~1644)는 命門에 대해 그것이 『素問·刺禁論』에서 “七節之旁, 有小心”이라 한 바의 ‘小心’과 같은 것이라 보았으며, 한편으로 『素問·靈蘭秘典論』의 내용을 빌어 命門이야말로 人身의 참된 君主라고 주장하였다.⁴⁹⁾ 그리고 그는 또한 “命門無形之火, 在兩腎有形之中, 爲黃庭, 故曰五臟之眞, 惟腎爲根.”⁵⁰⁾이라 하여 君主로서의 命門의 火에 대해 설명하였으며, 또한 相火를 三焦에 귀속시키고 三焦를 命門과 表裏의 관계라 하였다.⁵¹⁾ 命門과 相火에 대한 이와 같은 관점을 바탕으로 趙獻可는 기존의 滋陰學說을 비판하면서 溫補에 의한 引火歸原의 치법을 제시하였다. 즉 그는 “水 중의 火는 霹靂과 같은 火로서 즉 龍雷之火이며, 形은 없이 소리만 있고 草木을 사르지 않으면서 비를 만나면 더욱 타오르는데, 季春에 나타났다가 季秋가 되면 伏한다. 본래 龍雷之火가 나타나는 것은 五月이 되어 一陰이 生하면서 물밀은 서늘해지고 天上은 더워질 때 龍이 陽物인 까닭에 陽을 따라 상승하였다가 겨울

48) “命門即在兩腎各一寸五分之間, 當一身之中, 『易』所謂‘一陽陷于二陰之中’, 『內經』曰‘七節之旁, 有小心’是也, 名曰命門. 是爲眞君眞主, 乃一身之太極, 無形可見, 兩腎之中, 是其安宅也. 其右旁有一小竅, 即三焦. 三焦者, 是臣使之官, 稟命而行, 周流于五臟六腑之間而不息, 名曰相火. 相火者, 言如天君無爲而治, 宰相代天行化, 此先天無形之火, 與後天有形之心火不同. 其左旁有一小竅, 乃眞陰, 眞水氣也, 亦無形. 上行夾脊, 至腦中爲髓海, 泌其津液, 注之于脈, 以榮四末, 內注五臟六腑, 以應刻數, 亦隨相火而潛行于周身, 與兩腎所主後天有形之水不同.”/趙獻可. 醫貫·卷之一·玄元膚論. 醫案醫話醫論名著集成. 北京. 華夏出版社. 1997. p.828.

49) “玩『內經』注文, 即以心爲主. 愚謂人身別有一主, 非心也, 謂之君主之官, 當與十二官平等, 不得獨尊心之官爲主, 若以心之官爲主, 則下文“主不明則十二官危”, 當云十一官矣, 此理甚明, 何注『內經』者昧此也? 蓋此一主者, 氣血之根, 生死之關, 十二經之綱維, 醫不達此, 醫云乎哉?"/趙獻可. 醫貫·卷之一·玄元膚論·『內經』十二官論. 醫案醫話醫論名著集成. 北京. 華夏出版社. 1997. p.828.

50) 趙獻可. 醫貫·卷之一·玄元膚論·『內經』十二官論. 醫案醫話醫論名著集成. 北京. 華夏出版社. 1997. p.828.

51) “三焦者, 上焦如霧, 中焦如瀾, 下焦如瀆, 有名無形, 主持諸氣, 以象三才, 故呼吸升降, 水穀腐熟, 皆待此通達, 與命門相爲表裏.”/趙獻可. 醫貫·卷之一·玄元膚論·『內經』十二官論. 醫案醫話醫論名著集成. 北京. 華夏出版社. 1997. p.828.

46) 孫一奎. 醫旨緒餘·卷上·明火篇. 孫一奎醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 1999. p.671.

47) 趙獻可: 明代的 의가로서 16세기 말에서 17세기 초에 걸쳐 활동하였다. 鄞縣(지금의 浙江省 寧波) 사람으로서, 字는 養葵이고 自號는 醫巫閭子이다. 대표적인 저작으로는 『醫貫』이 있고, 그 밖에 『內經鈔』, 『素問注』, 『經絡考』, 『正脈論』 등이 있다.

에 一陽이 伏하면 龍이 또한 그 陽을 따라 아래로 伏하고 雷도 또한 소리를 거두는 것이다. 평일에 욕망을 절제하지 못하면 命門의 火가 衰하는데, 腎 중에 陰이 盛하게 되면서 龍火가 몸을 돌 곳이 없게 되므로 위로 올라가 돌아오지 못한다. 이런 까닭으로 上焦의 煩熱과 咳嗽 등의 증이 있게 되는데, 이를 잘 다스리는 자는 溫腎의 藥을 써서 그 性을 따라 본래의 자리로 불러들이니, 가을과 겨울에 陽이 伏하는 時를 행함에 龍이 大海로 돌아오는 것과 같은 것으로서, 이는 참으로 지극한 이치이다.”⁵²⁾라 하여 相火에 대한 溫腎에 의한 치법을 제시하였으며, 아울러 陰虛火旺의 경우에 대해서도 이는 腎水가 乾枯하여 火가 偏盛한 것이므로 水를 補하여 火와 짝을 이루도록 하는 것이 옳은 치법이라 하였다.

張景岳⁵³⁾은 命門에 대해 “命門은 兩腎의 사이에 있으니 곧 人身의 太極이며, 太極으로부터 兩儀가 생겨남에 水火가 함께 있어 消長함이 비뚤되므로 생명의 시초가 되고 性命의 근본이 된다.”⁵⁴⁾라고 하여 命門이 곧 생명활동의 시초가 된다고 보았다. 그리고 命門에 대한 이와 같은 관점을 바탕으로 그는 특히 命門의 相火가 곧 元陽이자 元氣임을 강조하였다. 즉 그는 “元氣惟陽爲主, 陽氣惟火而已”, “蓋總言大體, 則相火當在命門, 謂根莖在下, 爲枝葉之本”⁵⁵⁾이라 하여 相火를 命門에 귀속시켰으며, 이 相火는 命門의 陽氣로서 곧 元氣가 된다고 본 것이

다. 또한 이 相火는 三焦를 통해 그 작용을 드러내는데, 景岳은 이에 대해 “命門에는 火候가 있으니 즉 元陽을 말하며 이는 곧 物을 生하는 火이다. …… 따라서 大綱을 논하자면 一陽의 元氣가 아래로부터 올라와 三焦의 퍼트림을 통해 그 작용을 드러낸다.”⁵⁶⁾라 하고 또한 “이와 같이 三焦의 火候를 논함에 각기 맡게 되는 바가 있음에도 어찌 모두 命門으로 귀속시키는가? 이는 水 중의 火인 先天의 眞一之氣가 坎 중에 藏해 있다가 아래로부터 올라와 後天胃氣와 서로 接하여 化함을 알지 못함이니, 이는 곧 生하고 生하는 근본이 되는 것이다.”⁵⁷⁾라고 하여 三焦의 작용을 통해 命門의 相火가 운행되며 이를 통해 先天之氣로서의 相火가 後天胃氣가 接함으로써 생명활동이 영위된다고 설명하였다. 한편 景岳은 이상과 같은 관점을 바탕으로 丹溪의 陽常有餘陰常不足의 주장을 비판하였는데, 이는 특히 陽이 有餘한 것이 아님을 강조하는 데 그 목적이 있다고 할 수 있다. 즉 그는 陽氣의 중요성을 강조하면서 “天之 큰 보배는 단지 이 하나의 둥그런 불은 해이고, 사람의 큰 보배는 단지 이 一息의 眞陽이다. 무릇 陽氣가 충분하지 않으면 生하려는 뜻이 넓혀지지 못하니, 따라서 陽은 오직 그 衰함을 두려워하고 陰은 오직 그 盛함을 두려워하는데, 陰이 능히 스스로 盛할 수 있는 것이 아니라 陽이 衰하면 즉 陰이 盛하게 되는 것이다. 무릇 만물이 살아가는 것은 陽으로부터 말미암고 만물이 죽는 것도 또한 陽으로 말미암으니, 陽이 만물을 죽일 수 있는 것이 아니라 陽이 있으면 살고 陽이 없으면 죽는 것이다.”⁵⁸⁾라 하였는데, 이와 같은 관점에서 景岳은 相

52) “水中火者, 霹靂火也, 卽龍雷之火, 無形而有聲, 不焚草木, 得雨而益熾, 見于季春而伏于季秋. 原夫龍雷之見者, 以五月一陰生, 水底冷而天上熱, 龍爲陽物, 故隨陽而上升, 至冬一陽來復, 故龍亦隨陽下伏, 雷亦收聲. 平日不能節慾, 以致命門火衰, 腎中陰盛, 龍火無藏身之位, 故游于上而不歸. 是以上焦煩熱, 咳嗽等證, 善治者, 以溫腎之藥, 從其性而引之歸原, 使行秋冬陽伏之令, 而龍歸大海, 此至理也.”/ 趙獻可. 醫貫·卷之一·玄元膚論·論五行各有五. 醫案醫話醫論名著集成. 北京. 華夏出版社. 1997. p.833.

53) 張景岳(1563~1640): 明代의 의가로서 이름은 이름은 介賓이다. 山陰(지금의 浙江省 紹興) 사람이며, 字는 會卿이고 別號를 通一子라 하였다. 저서로는 『類經』, 『類經圖翼』, 『類經附翼』, 『景岳全書』, 『質疑錄』 등이 있다.

54) “命門居兩腎之中, 卽人身之太極, 由太極以生兩儀, 而水火俱焉, 消長系焉, 故爲受生之初, 爲性命之本”/ 張景岳. 類經附翼·求正錄·眞陰論. 張景岳醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 2005. p.800.

55) 張景岳 著. 李南九 注. 景岳全書·傳忠錄(中)·君火相火論. 서울. 法仁文化社. 2007. p.95.

56) “命門有火候, 卽元陽之謂也, 卽生物之火也. …… 茲姑以大綱言之, 則一陽之元氣, 必自下而升, 而三焦之普渡, 乃各見其候.”/ 張景岳 著. 李南九 注. 景岳全書·傳忠錄(下)·命門餘義. 서울. 法仁文化社. 2007. p.113.

57) “此以三焦論火候, 則各有所司, 而何以皆歸之命門? 不知水中之火, 乃先天眞一之氣藏於坎中, 此氣自下而上, 與後天胃氣相接而化, 此實生生之本也.”/ 張景岳 著. 李南九 注. 景岳全書·傳忠錄(下)·命門餘義. 서울. 法仁文化社. 2007. p.113.

58) “天之大寶, 只此一丸紅日, 人之大寶, 只此一息眞陽. 凡陽氣不充, 則生意不廣, 故陽惟畏其衰, 陰惟畏其盛, 非陰能自盛也, 陽衰則陰盛矣. 凡萬物之生由于陽, 萬物之死亦由于陽, 非陽能死萬物, 陽來則生, 陽去則死矣.”/ 張景岳. 類經附

火는 곧 元陽으로서 이 元陽은 결코 有餘한 것이 아님을 강조하였으며, 또한 陰이 陽의 작용을 통해 化生한다는 관점에서 眞陰도 또한 不足해지기 쉬움을 역설하였다.

이상에서 살펴본 바와 같이 孫一奎, 趙獻可, 張景岳 등은 命門, 相火, 元氣와 같은 개념에 대해, 그 구체적인 면에서 보면 다소 견해의 차이가 보이기도 하나 기본적으로 命門, 相火, 元氣 등을 '陽' 내지 '火'의 개념을 중심으로 보면서 그것이 곧 元氣로서 잘 보존되어야 함을 주장했다고 할 수 있다.

3. 道教內丹이론의 陰陽論적 의미

앞에서 살펴본 바와 같이 命門과 相火에 관한 역대 의가들의 언급은 상당 부분 道教이론에 그 근거를 두고 있으며, 이 점은 특히 明代 이후로 두드러진 모습을 보였다. 道教는 唐末五代의 시기 이후로 內丹思想이 발전하면서 道教思想의 주류로 자리하였는데, 命門과 相火 등에 관한 金元代 이후의 의학 이론은 상당 부분 이와 같은 道教內丹思想의 이론 체계를 바탕으로 한 것으로 볼 수 있다. 이 점과 관련하여 또한 命門相火學說에 큰 영향을 준 것으로 일반적으로 인식되고 있는 儒家的 理學 역시 道教內丹思想과의 관계의 측면에서 일정한 언급이 필요한 것이지만, 본 문장에서는 이와 관련된 내용은 생략하고 命門相火學說의 이론적 근거로서의 道教內丹思想의 이론적 함의를 찾는 것에 집중하기로 한다. 道教內丹思想은 不老長生の 仙藥을 製鍊하는 것을 목표로 하는 外丹의 쇠락과 함께 그에 대한 반동으로 내적인 精·氣·神을 수련한다는 의미로 발전된 것이라는 것이 일반적 관점이지만, 한편으로 그것은 전통적인 心性之學이 道教의 이론체계 내에서 구현된 것이라는 데 더 의미가 주어지기도 한다. 그래서 그 역사적 발전과정에 대해서도 다양한 논의가 있으나 道教內丹思想은 일반적으로 唐末五代에 크게 발전하기 시작한 것으로 생각되고 있으며, 이

시기의 鍾離權⁵⁹⁾, 呂洞賓⁶⁰⁾ 등은 그 대표적인 인물로 생각되고 있다. 그리고 宋代 이후로는 內丹사상 내에서 다양한 유파의 사상체계가 발전하였는데, 특히 그 內丹이론 내의 性과 命의 개념에 대한 이해의 차이에 따라 크게 南北의 두 유파로 나뉘어 발전하였다. 이와 같은 道教內丹思想의 발전과정에서 鍾離權, 呂洞賓 등은 그 이후의 內丹家들의 실질적인 祖師로서의 위치에 있다고 할 수 있으며, 그 이후의 內丹家들의 사상체계는 사실상 이론의 본질적인 면에 있어서는 큰 변화가 없다고 할 수 있다. 이런 관점에서 본 문장은 鍾離權, 呂洞賓의 內丹思想을 담고 있는 대표적인 저작으로 알려진 『鍾呂傳道集』⁶¹⁾을 중심으로 命門相火學說의 이론적 근거로서의 道教內丹思想에 대해 논의하고자 한다.

命門이라는 용어는 內丹저작에서는 丹田이라는 용어가 곧 이를 의미한다고 할 수 있는데, 命門의 개념이 丹田의 뜻으로 사용된 것은 이미 『黃庭經』 등에서 그 용례를 찾을 수 있다. 이에 대해서는 특히 張景岳이 命門에 대해 논하면서 『黃庭經』을 언급한 내용을 찾아볼 수 있는데, 즉 그는 “予因歷考諸書, 見黃庭經曰, 上有黃庭下關元, 後有幽闕前命門. 又曰, 閉塞命門似玉都, 又曰, 丹田之中精氣微, 玉房之中神門戶. 梁丘子注曰, 男以藏精, 女

59) 鍾離權은 그 생몰연대가 명확하지 않으나 唐宋代의 문헌에 의하면 일반적으로 晚唐에서 五代 시기의 사람으로 생각되고 있다. 字는 雲房이며, 宋代 釋志盤의 『佛祖統紀』에 의하면 그는 五代 시기에 王玄甫란 사람을 만나 長生の 道를 얻은 후 난을 피해 終南山에 기거하다가 石壁 사이에서 『靈寶經』을 얻어 天地의 陰陽升降의 道를 깨우쳤다고 기록되어 있다./ 李遠國. 論鍾離權·呂洞賓의 內丹學說. 宗教學研究. 2005. 2. p.1.

60) 呂洞賓은 唐末五代의 道士로서 이름이 뽕이며 洞賓은 그의 字이다. 號를 純陽子라 하였으며, 鍾離權으로부터 仙法을 배운 것으로 알려져 있다.

61) 呂洞賓의 제자인 施肩吾에 의해 정리된 內丹저작으로서, 鍾離權과 呂洞賓의 문답으로 구성되어 있으며 『靈寶筆法』, 『西山群仙會真記』와 함께 鍾呂內丹派의 內丹思想을 담고 있는 대표적인 저작이라 할 수 있다. 본서는 3권으로 구성되어 있는데, 그 안에 眞仙, 大道, 天地, 日月, 四時, 五行, 水火, 龍虎, 丹藥, 鉛汞, 抽添, 河車, 還丹, 煉形, 朝元, 內觀, 磨難, 徵驗 등의 편을 두어 內丹의 전 과정을 설명하고 있으며, 이는 天人合一의 사상과 陰陽五行說을 핵심으로 하여 煉形, 煉氣, 煉神 등의 內丹수련의 방법을 체계적으로 다루고 있어 후세에 많은 영향을 미쳤다.

翼·求正錄·大寶論. 張景岳醫學全書. 北京, 中國中醫藥出版社. 1999. p.799.

以約血，故曰門戶。又曰，關元之中，男子藏精之所。元陽子曰，命門者，下丹田精氣出飛之處也。是皆醫家所未言，而實足為斯發明者。”⁶²⁾라 하여 의서에서 언급된 命門의 개념이 道家적 기원을 가진 것임을 밝혔다. 또한 『抱朴子內篇·至理』에 의하면 “堅玉鑰于命門，結北極于黃庭，引三景于明堂，飛元始以練形”⁶³⁾이라 하였는데, 이 또한 『黃庭經』의 예와 같이 命門이 丹田의 의미로 사용된 것으로 볼 수 있다.

한편 『鍾呂傳道集』에서는 丹田에 대해 “丹田有三，上田神會，中田氣府，下田精區。精中生氣，氣在中丹，氣中生神，神在上丹，眞水眞氣合而成精，精在下丹。”⁶⁴⁾이라 하여 上中下의 세 丹田에 대해 설명하고 있으며, 또한 “下元者，五臟之主，三田之本。”⁶⁵⁾이라 하여 下丹田이 세 丹田의 뿌리가 된다고 하였다. 이 丹田과 腎의 관계에 대해서는 명확한 언급이 없으나, “元陽在腎，腎是氣之海。”⁶⁶⁾라 하여 元陽이 腎에 있음을 말하였다. 이 元陽은 先天적으로 腎에 깃들게 되는데, 즉 “呂曰，五行本于陰陽一氣，所謂一氣者，何也？鍾曰，一氣者，昔父與母交，卽以精血造化成形。腎生脾，脾生肝，肝生肺，肺生心，心生小腸，小腸生大腸，大腸生膽，膽生胃，胃生膀胱。是此陰以精血造化成形，其陽止在起首始生之處，一點元陽而在二腎。”⁶⁷⁾이라 하여 체내의 陰의 부분이 精血의 조화를 통해 形을 이루고 陽은 그 한 점의 기운이 腎에 깃들게 된다고 한 것이다. 『鍾呂傳道集』에 의하면 이 元陽은 체내의 火의 근원이 되는 것인데, 즉 “凡身中以火言者，君火·臣火·民火而已。三火以元陽爲本，以生眞氣，眞氣聚而得安，眞氣弱而成病。”⁶⁸⁾이라 하여 元陽으로부터 기원한 火가 곧

眞氣임을 말하고 있다. 『鍾呂傳道集』에서는 君火, 臣火, 民火의 의미에 대한 자세한 언급은 하지 않았으나, “及夫民火上升，助腎氣以生眞水。腎火上升，交心液而生眞氣”，“膀胱爲民火”⁶⁹⁾라 한 부분을 통해 臣火는 腎 중의 火를 뜻하고 民火는 膀胱 중의 火를 의미한다고 볼 수 있으며, 여기에서 언급된 臣火는 곧 相火와 같은 의미라고 생각된다. 그리고 또한 “呂曰，人身之中，以一點元陽而興舉三火。三火起于群水衆陰之中，易爲耗散而難熾熾。若此陽弱陰盛，火少水多，令人速于衰敗而不得長生，爲之奈何也？”⁷⁰⁾라 한 것은 체내에서 火가 陰으로서의 水보다 적음으로 인해 쉽게 소실될 수 있음을 말한 것으로서, 이는 陰陽論적인 의미에서 인체가 곧 기본적으로 陽弱陰盛의 상태에 있음으로 인해 쉽게 쇠약해질 수 있음을 뜻하는 것이다. 따라서 陰陽論적인 의미에서 內丹의 기본적인 의의는 곧 “呂曰，始也聞命，所患者火少水多而易衰敗。次聽高論，水火有如此之功驗。畢竟如何造化，使少者可以勝多，弱者可以致強？”⁷¹⁾이라 한 바대로 기본적으로 水多火少의 陽弱陰盛의 상태에서 어떻게 陽을 잘 보존하면서 이 陽이 陰을 잘 다스릴 수 있는냐의 문제로 귀결되는 것이다. 이와 같은 의미에서 앞에서 논한 明代의 命門相火學說은 상당 부분 道教內丹思想의 기본적인 이론적 함의와 부합되는 것이라 할 수 있을 것이다.

III. 結論

命門의 개념은 『內經』, 『難經』 등의 고전의 서에서 일찍이 그 내용을 찾아볼 수 있으나 후대의 命門學說은 사실상 『難經』에서의 命門의 개념을 중심으로 발전하였다. 『難經』에서는 기본적으로 左腎右命門의 개념을 제시하였는데, 이후 楊上善에 의해 命門이 『難經』에서 말한 腎間動氣의 개념으

62) 張景岳, 類經附翼·求正錄. 張景岳醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 1999. p.796.

63) 葛洪著. 王明注. 抱朴子內篇校釋. 北京. 中華書局. 2002. p.111.

64) 施肩吾傳. 沈志剛解. 鍾呂傳道集論還丹第十三鍾呂丹道經典譯解. 北京. 宗教文化出版社. 2008. p.94.

65) 施肩吾傳. 沈志剛解. 鍾呂傳道集論還丹第十三鍾呂丹道經典譯解. 北京. 宗教文化出版社. 2008. p.94.

66) 施肩吾傳. 沈志剛解. 鍾呂傳道集論水火第七鍾呂丹道經典譯解. 北京. 宗教文化出版社. 2008. p.56.

67) 施肩吾傳. 沈志剛解. 鍾呂傳道集論五行第六鍾呂丹道經典譯解. 北京. 宗教文化出版社. 2008. p.53.

68) 施肩吾傳. 沈志剛解. 鍾呂傳道集論水火第七鍾呂丹道經典譯解. 北京. 宗教文化出版社. 2008. p.55.

69) 施肩吾傳. 沈志剛解. 鍾呂傳道集論水火第七鍾呂丹道經典譯解. 北京. 宗教文化出版社. 2008. p.58.

70) 施肩吾傳. 沈志剛解. 鍾呂傳道集論水火第七鍾呂丹道經典譯解. 北京. 宗教文化出版社. 2008. p.55.

71) 施肩吾傳. 沈志剛解. 鍾呂傳道集論水火第七鍾呂丹道經典譯解. 北京. 宗教文化出版社. 2008. p.58.

로도 이해되기 시작하였다. 한편으로 命門의 개념은 일찍이 道家의 典籍에서 丹田의 개념으로 쓰이기 시작하였으며, 이는 의학이론에서 비교적 모호하게 기술되어 있던 命門의 개념을 이해하는 데 있어 중요한 역할을 했다고 볼 수 있다. 그래서 특히 唐末五代의 시기 이후로 그 이론체계가 정립되어 발전한 道教內丹의 이론은 의학이론 내에서의 命門學說의 발전에 많은 영향을 미쳤다고 할 수 있으며, 이 양자간의 교섭관계는 앞으로 더 상세한 연구가 필요할 것으로 생각된다. 命門의 개념은 金元代 이후로 道教이론의 영향을 받으면서 相火와 관련되어 논해지기 시작하는데, 이는 기존의 命門學說과는 달리 命門이 특히 火의 개념을 중심으로 논해졌다는 점에서 주목할 만한 것이다. 이와 같은 命門學說은 金元대의 劉河間, 張元素 등으로부터 비롯된 것으로 볼 수 있으며, 이를 통해 命門의 개념은 道教에서 말하는 丹田과 같은 의미로 의학이론에서 인체 내의 火를 설명하는 데 쓰이게 되었다. 이후 李東垣과 朱丹溪 등은 相火가 元氣의 賊이 될 수 있다는 견해를 밝혔고, 이에 대한 반동으로 明代에는 孫一奎, 趙獻可, 張景岳 등이 相火를 命門과의 관계 하에서 자세히 밝힘으로써 相火의 문제에 대한 새로운 해석을 제기하였다. 그런데 金元代 이후로 논쟁의 대상이 된 인체 내의 火로서의 相火의 개념이 道教적 기원을 가진 것이라 할 때 그에 대한 다양하고 때로는 상반된 이론적 개념은 결국 상당 부분 道教이론에 대한 해석의 차이 내지는 의학이론과 道교이론의 혼재함으로부터 비롯된 것으로 볼 수 있다고 생각되며, 이 점 역시 앞으로 더 깊은 논의가 필요할 것으로 생각된다. 한편으로 의학이론에 원용된 道教內丹이론의 궁극의 이론적 함의를 생각해 볼 때, 그것은 인체가 기본적으로 水多火少의 陽弱陰盛의 상태에 있으며 이로부터 부족한 陽을 어떻게 잘 지키면서 그 陽이 陰을 잘 다스릴 수 있는지의 문제를 논한 것으로 보인다. 이런 관점에서, 인체 내의 陽氣의 중요성을 강조하는 明代의 命門相火學說은 道教이론의 이론적 함의가 특히 많이 반영된 것으로 생각되나, 이후 道教이론과 의학이론의 교섭관계에 대한 더욱 깊은 논의를 통해 命門, 相火, 元氣

등의 개념을 둘러싼 의가들의 다양하고 때로 상반된 관점이 보다 깊이 있게 이해될 수 있을 것으로 기대한다.

감사의 글

본 논문은 2009학년도 우석대학교 교내학술연구비 지원에 의하여 연구되었습니다.

參考文獻

<논문류>

1. 張敬文, 魯兆麟, 孫思邈對命門學說發展的貢獻. 四天中醫. 2007. 25(2). p.40.
2. 孟慶雲. 命門學說的理論源流及實踐價值. 中國中醫基礎醫學雜誌. 2006. 12(7). pp.483.
3. 李遠國. 論鐘離權·呂洞賓的內丹學說. 宗教學研究. 2005. 2. p.1.

<단행본>

1. 傅景華, 陳心智 點校. 黃帝內經素問. 北京. 中醫古籍出版社. 1997. p.11.
2. 李生紹, 陳心智 點校. 黃帝內經靈樞. 北京. 中醫古籍出版社. 1997. pp.13, 81.
3. 葛洪 著. 王明 注. 抱朴子內篇校釋. 北京. 中華書局. 2002. p.111.
4. 滑壽 著. 張彥紅 校. 難經本義. 北京. 人民軍醫出版社. 2008. p.92.
5. 楊上善 著. 錢超塵·李雲 校正. 黃帝內經太素. 北京. 學苑出版社. 2006. pp.14, 103, 104, 202, 505.
6. 王冰. 重廣補注黃帝內經素問. 北京. 學苑出版社. 2004. p.32.
7. 孫思邈 著. 李景榮 等 校. 備急千金要方校釋. 北京. 人民衛生出版社. 1998. p.409.
8. 劉河間. 素問病機氣宜保命集·病機論第七. 金元四大家醫學全書. 天津. 天津科學技術出版社. 1992. pp.24, 29, 120.
9. 張元素. 臟腑標本藥式. 張元素醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 2006. pp.83, 85.

10. 李東垣. 脾胃論. 金元四大家醫書集成. 天津. 天津科學技術出版社. 1992. p.574.
11. 李東垣. 蘭室秘藏. 金元四大家醫書集成. 天津. 天津科學技術出版社. 1992. pp.637, 659.
12. 朱丹溪. 格致餘論. 金元四大家醫書集成. 天津. 天津科學技術出版社. 1992. pp.918, 934, 935.
13. 孫一奎. 醫旨緒餘. 孫一奎醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 1999. pp.649, 650, 654, 671.
14. 張景岳. 類經附翼. 張景岳醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 1999. pp.796, 797, 800.
15. 趙獻可. 醫貫. 醫案醫話醫論名著集成. 北京. 華夏出版社. 1997. pp.828, 833.
16. 張景岳 著. 李南九 注. 景岳全書. 서울. 法仁文化社. 2007. pp.95, 113.
17. 施肩吾 傳. 沈志剛 解. 鍾呂傳道集鍾呂丹道經典譯解. 北京. 宗教文化出版社. 2008. pp.53, 55, 56, 58, 94.