

## 章楠 《醫門棒喝》의 「太極五行發揮」 「人身陰陽體用論」 譯註

慶熙大學校 金圭烈·洪元植

### I. 序論

한의학은 戰國時代 初에서 後漢時代의 사이에 著述된 것으로 推測<sup>1)</sup>되는 《黃帝內經》에서 이미 그 理論의 基礎가 確立되었으며, 東漢 張仲景의 《傷寒論》에서 그 임상적 기초가 定立되었다고 할 수 있다. 그 이후로 金元四大家를 비롯하여 明代의 張景岳를 중심으로 한 溫補派 醫家, 清代의 葉天士를 중심으로 한 溫病學派 醫家 등 歷代의 수 많은 醫家들을 通하여, 그 學術理論과 臨床經驗의 兩方面에 걸쳐서 일면 많은 발전을 이룩해 왔으나, 다른 한편으로 또한 諸家가 醫理를 바로 알지 못하고 자신의 국한된 閱歷 經驗에 입각하여 편벽되거나 그릇된 理論을 敍출함으로써, 後世에 오히려 醫理를 더욱 알기 어렵게 한 경우도 많았다.

이에 필자는 한의학의 原典이라 할 수 있는 《內經》《傷寒論》의 原旨와 《周易》의 이치를 融會하여 一以貫之하고 歷代 諸家들의 그릇된 점을 駁正하여 醫理를 바로 闡明했다고 여겨지는, 清代 著名 溫病學家인 章楠 先生의 《醫門棒喝》을 翻譯, 註解하기로 하였다.

이에 지난 번의 「六氣陰陽論」 譯註에 이어서, 먼저 章楠의 생애에 대해 간략히 소개하고, 本論에 天人合一의 道와 醫易同源의 觀點에서 《周易》의 象數原理와 《內經》 및 자신의 學術經驗에 根據하여 太極·陰陽·五行 및 干支變化와 사람의 體質에 따른 辨證用藥法에 關於하여 精僻하게 論述하고 있는, 《醫門棒喝》의 首篇 「六氣陰陽論」의 次篇인 「太極五行發揮」와 「人身陰陽體用論」을 翻譯하고 註를 달았다. 翻譯은 될 수 있는 한 直譯을 爲主로 하고, 뜻이 잘 통하지 않을 경우에 한하여 약간의 意譯을 하였으며, 경우에 따라 ( )속에 보충어를 삽입하였다.

### II. 章楠의 生涯

章楠은 淸의 乾隆 後期에 出生하여 道光 十五年(A.D. 1835) 以後까지 생존했던((구체적인 生卒年代는 未詳함)) 著名 醫學家로서, 字는 虛谷이며, 會稽(지금의 浙江 紹興)人이다. 어려서 몸이 약하여 病을 많이 앓은 까닭에 岐黃의 學을 좋아했는데, 儒釋의 理를 參照하여 潛心研究, 溯流窮源((물길을 따라 올라가 根源을 찾음))하기를 20여 년 동안 하였으며, 뒤에 또 廣東, 河北, 蘇州 等地를 遊歷하다가 醫業을 하며 學問을 쌓은 者가 있으면 모두 찾아가서 가르침을 받아 마침내 醫術에 精通하게 되었다. 醫經의 原旨를 알고 나서는 諸家의 敍우친 流弊의 害를 보고서 이를 補救하고자, 마침내 《醫門棒喝 初集》 四卷(1825)을 著述하였는데, 「六氣陰陽論」 「太極五行發揮」 등 30여 篇의 醫論을 包括하고 있으며, 醫理, 診法 및 內科 各科의 病證證治를 섞어 論하고 아울러 醫案를 덧붙였다.

그의 學術思想은 葉天士와 薛生白의 影響을 많이 받았는데, 溫病의 辨證論治에 자못 發揮한 바가 있으며, 劉河間, 李東垣, 朱震亨, 張景岳 등의 說에 대하여 精粹를 擷取하

1) 表天根·洪元植, 「黃帝內經에 대한 書誌學的 研究」, 慶熙大學敎 韓醫科大學, 慶熙韓醫大論文集, 1983, p.105.

고, 또 能히 中肯한 評論을 提出하였으며, 雜病辨治上에서도 또한 비교적 풍부한 경험 이 있었다. 《傷寒論》이 말은 간결한데 뜻은 깊고 理法이 微妙해서 독자가 領會하기 어려움을 감안하여, 이에 明代 方有執의 《傷寒論條辨》을 參考, 重篇하여, 風傷衛·寒傷營·風寒兩傷營<sup>2)</sup>로 綱을 삼아 各經의 病證을 闡述하여, 《傷寒論本旨(醫門棒喝 二集)》 九卷(1835年)를 撰하였다. 또 葉天士의 「溫熱論」을 注解하여 外感溫病의 治法을 삼고, 薛生白의 「濕熱條辨」을 註釋하여 暑病의 治法을 삼아서, 《傷寒論》의 不足함을 보충하였다.<sup>3)</sup>

또 最近에 浙江省에서 그의 遺稿 《靈素節注類篇(醫門棒喝 3集)》<sup>4)</sup>이 發掘, 出版되었는데, 潘澄濂은 그 前言에서, “章氏は 治學 態度가 嚴謹하여 根源을 밝혀서 要旨를 領會할 것을 강조하고 남의 말을 그대로 되풀이 하며 陋習을 답습하는 것을 반대하였는데, 學術上 적지 않은 高明한 見解를 두었으며, 더우기 晩年에 이르러서는 心血을 傾注하여 이 《靈樞》《素問》을 關注한 專著를 完成했는데, 辨釋이 詳明하여 알기 어려운 부분을 쉽게 풀어 놓았고(解粘去縛) 더우기 허다한 獨到의인 부분이 있어서 後世에 비교적 커다란 깨우침을 주었다.”고 말하였다.<sup>5)</sup>

### III. 翻譯 方法

번역은 臺灣의 自由出版社에서 中國醫學名著叢書의 하나로 影印, 重刊하고, 서울 大星文化社에서 이를 다시 影印, 出版(1989년)한 宣統元年(己酉, A.D.1909) 改良石印本인 《增批評點 醫門棒喝》(會稽 章虛谷 先生 編注, 山陰 受業 孫延廷 震遠 參訂, 山陰 雪帆居士 田晉元 評點, 海寧 王孟英 士雄 增批評點, 靈城三友益齋 精校石印發行)<sup>6)</sup>을 底本으로 하였으며, 될 수 있는 한 直譯을 爲主로 하고, 뜻이 잘 通하지 않는 경우에 한 하여 약간의 意譯을 하였다. 설명을 필요로 하는 단어, 숙어나 일부 전문용어와 고유명사, 引用文의 出典 等에 대하여는 註를 달았으며, 어려운 말이라도 설명이 간단한 것은 그 뒤의 (( ))속에 표기하였고, 補充語나 原文은 ( )속에 표기하였으며, 圖書名은 《 》속에, 論文名은 「 」속에, 각각 표기하였다.

底本은 當代 儒醫인 陳一平氏가 秘藏해온 것으로, 원래는 初集과 二集으로 모두 九卷 十冊으로 되어 있던 것인데, 自由出版社에서 重印할 때, 文山遜叟 蕭天石 先生이 上下 二冊으로 만들어, 上冊에는 初集의 卷一에서 二集의 卷二까지를, 下冊에는 卷三에서 卷九까지를 각각 실었으며, 다시 新篇 總目을 만들어 페이지 수를 표시해 놓았다.

이번 연구 발표는 《醫門棒喝》初集의 次篇인 「太極五行發揮」·「人身陰陽體用論」만을 翻譯, 註解하였으며, 끝에 간단하게 按語를 두었다.

### IV. 太極五行發揮

(여쭙어 말하기를,) “前篇의 「六氣陰陽論」<sup>7)</sup> 中에 이르시기를, ‘土는 본래 先天太極

2) 風寒衛는 桂枝湯證((太陽中風證)), 寒傷營은 麻黃湯證((太陽傷寒證)), 風寒兩傷營衛는 大靑龍湯證에 각각 相當함.

3) 李經緯 主篇, 《中醫人物詞典》, 上海辭書出版社, 1988, P. 581

4) 원래는 《靈素節注類篇》이 《醫門棒喝 二集》으로 되어 있었으나 《傷寒論本旨》가 이보다 먼저 出版되어 《醫門棒喝 二集》이 뒤를 따라 《靈素節注類篇》은 부록 《醫門棒喝 三集》으로 改題되었음((章楠, 《靈素節注類篇》의 點校說明 一)).

5) 章楠, 《靈素節注類篇(醫門棒喝 三集)》, 浙江科學技術出版社, 1986.

6) 底本의 題字 서명에, “宣統元年歲次己酉六月 陽湖汪洵書端”이라고 되어 있는 것으로 보아, 本書의 發行年度는 A.D.1909年인 것으로 추정된다.

의 廓<sup>8)</sup>으로 後天萬物의 어미가 되므로 (水火木金의) 四氣를 通貫하여 中을 主한다.<sup>9)</sup> 고 하셨는데, 세상에 이를 의아하게 여기는 사람들이 많습니다. 여쭙건대, 先天太極<sup>10)</sup>은 渾然無形하니, 天<sup>11)</sup>이 水를 生함에서부터 다섯번째에 비로소 土를 生함까지는 太極이 진실로 五行의 廓이 됨이거늘, 이에 도리어 土로써 太極의 廓을 삼으시니, 아무래도 理에 어그러짐이 아니겠습니까?”

答하여 말씀하시기를, “太極이 五行의 廓이 된다는 것은 그 이치가 顯然하여 알기 쉬우나, 土가 太極의 廓이 된다는 것은 그 이치가 隱微하여 알기 어려우니, 사람들의 耳目을 놀라게 한 것이 이상할 게 없다. 저 太極이 五行의 廓이 된다고 한 것은 物을 生하는 道(를 말한 것)이며, 土가 太極의 廓이 된다고 한 것은 物을 成하는 道(를 말한 것)이니, 無形이 有形을 該<sup>12)</sup>하는 것으로써 (말)한다면 太極이 五行의 廓이 되고, 有形이 無形을 該하는 것으로써 (말)한다면 土가 太極의 廓이 되는데, 理氣의 廻環함이 있으므로 生成에 順逆이 있을 따름이다. 시험삼아 보건대, 太極이 動하고 靜하여 陰陽을 生하고, 陰陽이 相交하여 四象<sup>13)</sup>을 分하고, 四象이 互交하여 八卦<sup>14)</sup>를 成하고, 八卦가 交易하여 六十四卦<sup>15)</sup>를 成하면, 陰陽變化의 道가 다하거늘, 어떠한 까닭으로 또 四象에 土를 더하여 五行이라 稱하는가? (이는) 六十四卦를 因하여 陰陽變化의 用을 備論하였으나 體를 생략하고 있는데, 오직 五行은 陰陽의 體用을 함께 갖추어서 (俱該) 萬物의 生成하는 道가 그 가운데에 있기 때문이다[(이는) 六十四卦는 陰陽의 變化하는 用(만)을 備論하고 體는 省略하고 있는데, 오직 五行은 陰陽의 體用을 함께 갖추어서(俱該) 萬物의 生成하는 道가 그 가운데에 있기 때문이다]. 무엇으로써 이를 아는가? 대개 五行은 곧 太極의 一氣가 化하여 다섯이 된 것이니, ⊕ 처럼 流行不息 하므로 五行이라 하며, 五氣가 流行하여 萬物을 生成하므로 物物이 五行의 氣를 稟하고 物物이 一太極을 갖추고 있는 것이다. 太極은 無形하니, 無形의 氣가 有形의 物을 生하는 것으로써 본다면 太極이 五行의 廓이 되나, 그 物을 成함에 미처서는 無形의 氣가 有形가운데 寓하니, 곧 土가 太極의 廓이 된다. 無形으로부터 有形에 이른다면 나뉘어 億萬의 太極이 되어 可히 數로써 헤아리지 못하지만, 有形으로부터 無形에 이른다면 여전히 하나의 太極이 되어 渾然하여 이름하기 어려우니, 이것이 太極의 神化하는 妙用이다. 그렇다면 五行은 有形하고 太極은 無形하여 無形이 有形 가운데에 寓

7) 《醫門棒喝》初集의 首篇으로, 天人合一의 道와 醫易同源의 觀點에서 《周易》의 陰陽變化原理와 《內經》에 근거하여, 卦象을 가지고 六氣陰陽의 流行變化하는 이치와 病되는 이치를 매우 精僻하게 闡述하였음.

8) 廓은, ①둘레((한 구역을 이루는 지역)), 外城((성, 요새 따위를 두른 울타리)), ② 텅비어있다, ③광활하다, 크다 등의 뜻을 가지고 있는 바, 根源 또는 根本바탕을 의미하는 뜻함.

9) 章楠, 《醫門棒喝·初集·六氣陰陽論》, 서울, 大星文化社, 1989, pp. 33-34

10) 先天太極: 天地가 나누어지기 이전 陰陽二氣가 混沌未分된 상태. 虛谷先生은 이를 混元一氣로 보았음.

11) 天一: 太極이 처음 動하여서 生하는 元陽을 말함.

12) 該는 ①갖추다, 갖추어지다, ②겹하다, ③포용하다 등의 뜻을 가지고 있는 바, 여기서는 대략 '갖추어서 겹하고 있다.'는 뜻으로 쓰인 듯함.

13) 四象: 陰(--)陽(一)이 다시 分化하여 이루어진, 陰中の 陰인 太陰(==), 陰中の 陽인 少陽(=-), 陽中の 陽인 太陽(==), 陽中の 陰인 少陰(=-)을 말함.

14) 八卦: 四象이 다시 分화하여 이루어진, 乾(☰), 兌(☱), 離(☲), 震(☳), 巽(☴), 坎(☵), 艮(☶), 坤(☷)의 여덟 卦를 말함.

15) 六十四卦: 八卦를 각각 다른 八卦와 조합하여 중첩시키면 六爻로 이루어진 六十四개의 卦象이 나오는 바 이를 六十四卦라 함.

하거늘, 어떠한 연고로 오직 土로써 太極의 廓을 삼는가?

대개 水火木金은 각기 一便의 氣를 得하므로 각각 東西南北에 應하여 각기 春夏秋冬을 主하나, 오직 土는 五行을 通貫하며 中에 居하므로 홀로 太極의 廓이 되는 것이다. 萬物이 五行을 말미암아 化生하는데, 五行은 모두 土에서 氣를 稟하니, 곧 土가 또한 萬物의 어미가 되는 까닭이다. 진실로 陰陽이 비록 判별되어도 太極의 體는 陰陽 가운데에 卽具하고((陰陽을 떠나지 않고 陰陽 가운데에 그대로 갖추어져 있고, 즉, 太極과 陰陽이 二物이 아닌 一物로서 相卽하여 있음을 말한 것임)), 四象이 비록 나뉘어도 太極의 體는 四象의 안에 卽具하니, 土를 더하여 五行이라 일컫는 까닭은 土가운데가 곧 太極之體의 所在임을 나타내기 때문이다((土중에 太極의 體가 있기 때문이다)). 이러한 까닭으로 五行이 相生하여 循環하여 사이가 없는 것은 太極 渾然의 氣가 가운데에서 流行하고 있기 때문이다. 渾然의 氣는 無形한데, 土가 四象의 가운데에 居하며 四氣를 通貫하여 太極의 用을 나타내므로 그것이 物을 成하면 土가 太極의 廓이 되어 渾然의 氣가 中에 卽하여 寓하는 것이다.

저 天一이 水를 生하고 五에 이르러 土를 生하는 것, 이는 陰陽生成의 道를 表하되 水의 奇耦로써 相配한 것이니, 만약 다만 先後의 次序로 이해한다면 그 뜻을 잃게 된다. 시험삼아 생각해 본다면, 五行이 相生함은 水가 木을 生함으로부터 土에 이르고 土는 金을 生하고 金은 또 水를 生하여 고리와 같이 끝이 없거늘 무엇이 先後가 되겠는가? 대개 奇數는 陽이 되고 耦數는 陰이 되는데 生數는 五에서 다하고 成數는 十에서 다하여, 十의 뒤에는 여전히 一에서 起하여 循環함에 틈이 없으므로 陰陽生成의 道는 周流하며 쉬지 않는다. 이른바 天이란 太極 先天이니 渾然하여 이름하거나 形狀할 수 없다. 太極이 動하여 陽을 生하니 陽은 一이며 氣가 되는데, 氣中에 水를 舍하니 陽이 陰을 生함이다. 그러므로 말하기를 '天一生水'라고 하는 것이니 곧 太極이 靜하여 陰을 生함이다. 一이 이미 水를 生하여 陰陽이 나뉘어지면 陽氣는 위로 升浮하여 天이 되고 陰精은 아래로 凝結하여 地가 되니, 이름하여 後天이라 한다. 陰精이 아래로 凝結하면 火氣를 舍하므로 '地二生火'라고 한다. 저 生數는 五에서 다하니 成數가 六에서 始하는데, 陽에서 生한 것은 陰에서 成하고 陰에서 生한 것은 陽에서 成하므로 天一이 水를 生하고 地六이 이를 成하는데, 六은 老陰이 된다 — 老는 그것이 陰의 母가 됨을 이룬 것이다. 陰은 陽을 生하고 老는 少를 生하므로 地二가 火를 生하고 天七이 이를 成하는데, 七은 少陽이 된다. 陽은 또 陰을 生하므로 天三이 木을 生하고 地八이 이를 成하는데, 八은 少陰이 된다. 陰은 또 陽을 生하고 少한 것은 老하게 되므로 地四가 金을 生하고 天九가 이를 成하는데, 九는 老陽이 된다. 대개 一陽은 太極에서 生하므로 九에 이르러서 老(하게 되)는 것이다. 一이 水를 生하는데 水는 陰의 母가 되고 六에서 이루어지므로 六이 老陰이 된다. 老는 少를 生하므로 八은 少陰이 된다. 天一의 陽은 마치 새싹이 처음 싹튼 것과 같으며 七에 이르면 少壯과 같고 九에 이르면 老幹과 같으니, 또한 人·物이 늙어서 成實함과 같다. 陽이 動하면 陰이 隨하므로 一陽이 動함에 水가 곧 生한다. 진실로 陰陽이 太極에 互根하고 있으므로 太極이 動하여 陽을 生하며, 動이 極하여 靜하여지면 陰이 이미 生하여 있는 것이다. 陰陽이 서로 生하면 四象이 갖추어져서 四時에 配하여 造化를 이룬다. 造化가 이미 이루어졌으면 生하는 理가 周하였으니 반드시 根本에 돌아간다. 그러므로 天五가 土를 生하고 地十이 이를 成하니, 이것이 太極의 本體에 돌아감이다.

내가 그러므로 말하기를 "八卦는 다만 陰陽의 用을 밝히고 있으나 五行은 陰陽의 體用이 함께 갖추어져 있어서 萬物의 生成하는 道가 모두 그 가운데 있다."고 한 것이다. 이를 말미암아서 水火木金이 능히 萬物을 生成함은 全的으로 土가 가운데에서 融洽함((융통하여 두루 和습함))에 힘입은 것이며, 土가 능히 四氣를 融洽하는 까닭은

土中에 太極의 體가 있기 때문임을 알 수 있다. 이러한 까닭으로 陽數가 九에서 다하고 陰數가 十에서 다하면 여전히(仍) 太極의 體로 돌아가며, 이미 돌아간 뒤에는 또 動하여 陽을 生하고 靜하여 陰을 生하기를 循環하여 쉬지 아니하므로 萬物의 生化가 다함이 없는 것이다.

시험삼아 洛書<sup>16)</sup>를 보면 象이 九에서 止하여 陽成의 數를 나타내며, 河圖<sup>17)</sup>는 象이 十에서 止하여 陰成의 數를 나타낸다. 陰陽 生成의 數가 完全해지면 太極의 用이 다하여 다시 體에 돌아가고 十의 뒤에는 여전히 一에서 起하니, 一이 곧 十이고 十이 곧 一이며, 百千萬億이 또한 곧 一이니, 一은 乾의 元陽이며, 七은 乾의 少陽이고, 九는 乾의 老陽이다. 그러므로 乾卦에 三奇가 있는데, 洛書는 體가 둥글어서 하늘을 象하고 있으므로(體圓以象天) 乾은 하늘이 된다고 말한다. 六은 坤의 母陰이고 八은 坤의 少陰이고 十은 坤의 至陰이다. 그러므로 坤卦에 三耦<sup>18)</sup>가 있는데 河圖는 體가 네모져서 땅을 象하고 있으므로(體方以象地) 坤이 땅이 된다고 말한다. 그런데 元陽은 至陰의 가운데에서 育하여지므로 十이 곧 一이고 一이 곧 十이라고 말하는 것이다. 그리고, 十뒤에 一에서 起하는 것은 곧 太極이 다시 動하여 陽을 生함이며, 또한 곧 復卦(☱☵)의 一元이 至陰의 아래에서 動함이다. 復卦로부터 해서 乾卦(☰)에 이른 것은 重陽의 象을 나타내는데, 經에 말씀하시기를, '動陽必陰(陽이 거듭하여 極에 이른 陽은 반드시 陰으로 변한다).'<sup>19)</sup>이라고 했으므로 乾 이후에 변하여 姤卦(☴)가 되니, 陽이 極하면 陰이 生하고 太極이 動함이 極함에 靜함이다. 姤로부터 해서 坤卦에 이른 것은 重陰의 象을 나타내는데, 經에 말하기를, '重陰必陽.'이라고 했으므로 坤 이후에 여전히 復卦(☱☵)가 되니, 陰이 極하면 陽이 生하고 太極이 靜함이 極함에 動함이다. 이것이 陰陽의 進退 消長 즉, 太極의 한번 動하고 한번 靜함이다. 이러한 까닭으로 돌이켜서 窮究한다면 乾(☰)은 다만 셋이 있는 것이고 셋(三)은 다만 하나(一)가 있는 것인데, 奇中에 耦가 있고 耦中에 奇가 있으니, 奇耦가 合璧하면 하나의 太極 — 渾然하여 가히 名狀하지 못할 者 — 아님이 없는 것이다.

太極이 처음 나뉘어서 陰陽이 되는데, 卦象이 乾南坤北인 것을 일컬어 先天八卦<sup>20)</sup>라 하니, 이 卦體가 곧 이 太極임을 이룬 것인데, 太極이 天地의 앞에 있으므로 先天이라 한 것이지 乾坤이 先天이 됨을 말한 것이 아니다. 陰陽이 交하여 水火를 生하면 卦象이 離南坎北이 되는데, (이를) 일컬어 後天八卦<sup>21)</sup>라 하니, 이 卦象이 天地가 交泰한 이후에 이루어짐을 말한 것이다.

天一이 水를 生함으로부터 天五가 土를 生함에 이르러서 五行이 비로소 生하면 太極이 五行의 廓이 되나, 天五가 土를 生함으로부터 地十이 이를 成함에 이르면 五行

16) 洛書: 夏禹氏가 治水할 당시에 洛水에서 神龜가 등에 무늬를 지고 나왔다고 하는데, 이 무늬 그림을 洛書라고 하며, 夏禹氏가 그 이치를 깨달아 治水에 성공함으로써 비로소 洛書가 세상에 전해졌다고 함.

17) 河圖: 상고시대에 河水에서 龍馬가 出現하였는데, 그 등에 별모양의 무늬가 달려 있었다 하는데 이 무늬 그림을 河圖라고 한다. 伏羲氏가 그 등에 있는 무늬를 보고 우주 삼라만상의 이치를 깨달아 八卦를 그림으로써 河圖의 이치가 세상에 전해졌다고 함.

18) 三奇, 三耦: 여기서 '奇'·'耦'는 곧 陽爻(一)와 陰爻(--)를 가리키는 바, 乾(☰)은 세개의 一로 되어 있으므로 三奇가 있다는 것이고, 坤(☷)은 세개의 --으로 되어 있으므로 三耦가 있다는 것이다.

19) 《靈樞·論疾診尺 第七十四》에 나옴.

20) 先天八卦: 伏羲 八卦를 말함.

21) 後天八卦: 文王八卦를 말함.

이 質을 成하여 水火木金이 각각 一方을 主하고, 土가 五行을 貫하여 中에 居하면 太極 渾然의 氣가 形質의 內에 寓하게 되니, 어찌 土가 도리어 太極의 廓이 됨이 아니겠는가? 形質이 이미 이루어짐에 物이 되므로 物物마다 五行 太極을 갖추고 있어서 億萬無數의 太極으로 나뉘게 된다. (그러나) 生하는 理가 이미 周하면 만드시 本으로 돌아가니, 形質이 消散되어 渾然한 氣가 다시 大治((技術이 精深한 治鍊工人. 여기서는 引伸하여 造物者를 가리킴))에 돌아가 여전히 하나의 太極이 된다.

오호라! 이것이 太極의 神化((神妙한 造化))이니 어찌 微妙하지 않겠는가? 혹, 文字 사이에 泛泛하여((둥둥 떠다니며 표류하는 모양)) 그 이치를 깨닫지 못했다면, 土가 太極의 廓이 된다는 소리를 한 번 듣고 깜짝 놀라 내 말이 이치에 맞지 않는다고 여기는 것도 꾀이할 게 없다((당연하다)).

혹은 또 이르기를, 先天이 水를 生하므로 萬物이 먼저 水를 生한다고 하여 마침내 '天一'의 '一'字를 '第一((첫번째))'의 '一'로 이해하는데, (이는) 水가 氣로부터 出함을 알지 못함이다. 太極이 動하여 陽을 生하고 陽氣가 動함에 水가 비로소 生하니, 一은 奇가 되니 이 陽이며, 第一을 말함이 아니다. 시험삼아 보건대, 春夏에는 陽이 亢하여 비가 오려면 만드시 먼저 천둥을 치나, 秋冬에는 陽이 降하여 우뢰가 없으며, 또한 만드시 地氣가 動하여 따뜻해지면 구름이 올라가 비를 내리고, 또 만약 사람이 怒함이 極하면 슬픈 눈물이 따라 이르나니, 모두 陽이 動함에 水를 生하는 徵驗이 되며, 또한 格物의 道가 된다."

여쭙어 말하기를, "天五가 土를 生하고 地十이 이를 成하면, 太極의 用이 다하여 다시 體에 돌아가고, 이미 돌아간 이후에는 또 動靜하여 陰陽을 生합니다. 그렇다면 五行이 이미 質을 生하여 太極 渾然의 氣가 形質의 內에 寓하고 있거늘, 어떻게 또 動하여 陽을 成하고 靜하여 陰을 生함을 압니까?"

답하여 말씀하시기를, "만약 또 動하여 陽을 生하고 靜하여 陰을 生함이 아니라면, 物의 작은 것이 어떻게 능히 커지고 또 자식을 낳으며, 어린 사람이 어떻게 능히 자라서 또 사람을 낳겠는가? 저 形質이야 비록 生成 消化의 變遷이 있지만 生生하는 氣야 어찌 일찌기 한 번이라도 쉬어 끊어짐이 있었겠는가? 마땅히 알라! 만물의 化生은 비록 陰陽五行의 陶冶에서 나오나 實은 渾元一氣의 轉旋함을 말미암나니, 氣가 凝結함에 質을 이루고 質이 消散됨에 다시 氣가 되는데, 氣는 形이 없고 質은 形이 있으니, 形이 있는 것은 後天 萬物이고, 形이 없는 것은 先天 太極이며 先天 太極이 生化함을 쉬지 않는 까닭은 대개 主宰하는 理가 그 앞에 存在하기 때문인데, (그 理란 바로) 朱子가, '性이 곧 理이니, 天이 陰陽 五行으로 萬物을 化生하는데 氣로써 形을 이루고 理가 또한 거기에 賦與된다.'고 이른 바가 그것이다. 이 '天'字는 太極 先天을 가르키니, 陰陽이 좃아 나오는 곳이 되므로 '天以陰陽五行'이라고 이른 것이며, '天地'의 '天'을 말한 것이 아니다. 天地는 兩儀가 되니, 곧 陰陽이다. 後世에 알은 所見으로 혹 朱子의 '性即理'는 그르다고 말하나, (이는) 하늘에 있으면 理가 되고 物에 稟賦되면 性이 되어, 함께 나왔으니 이름을 달리할 뿐임을 알지 못함이다. 先天으로부터 後天으로 降하면 命이 되니, 마치 君命이 아래로 미침과 같다. 그러므로 (《中庸》에) 말하기를 "天이 命함을 일러 性이다."<sup>22)</sup>라고 했으니, 대개 이 理가 太極 先天으로부터 下降하여 사람에게 稟賦되면 이를 性이라고 함을 말한 것이다. 그러므로, 朱子가 命은 습과 같고 性은 곧 理라고<sup>23)</sup> 말한 것이다. 이러한 까닭으로 先天의 이름이 理이

22) 《中庸章句》第一章 "天命之謂性, 率性之謂道, 修道之謂教."라 하였음.

23) 《中庸章句》第一章 "天命之謂性"에 대한 朱子註에 나옴(cf. 현토원역 大學中庸集註, 성백효, 傳統文化硏究會, 1991, 376쪽).

고 後天의 이름이 性이며, 命은 先後天을 통괄하여 말한 것이다. 만약 生化의 자취를 論한다면 氣는 形의 앞에 있고 理는 또한 氣의 앞에 있으나 그 極을 窮究해 보면 本末이 一貫하여 또한 先後를 나누기가 어렵다. 形質은 비록 萬가지로 다르나 理氣는 하나이니, 이러한 까닭으로 有形이 無形에서 生하여 한가지로 一本에서 나온 것과 先天이 轉하여 後天이 되는 것이 두 이치가 아니다. 그러므로 말씀하시기를 “民吾同胞, 物吾與也.”<sup>24)</sup>라고 한 것이니, 비유로 한 말이 아니며, 이것이 實理인 것이다.

《易》에, “君子黃中通理, 正位居體, 美在基中, 而暢於四支, 發乎事業, 美之至也.”<sup>25)</sup>라고 말씀하셨는데, 이는 사람이 萬物の 靈長으로 太極 五行의 전체를 갖추고 있으나, 衆人은 혹 私에 가리워져서 能히 그 稟賦받은 바를 온전히 하지 못하고 오직 君子는 中正한 土德을 稟受하여 天賦의 理에 통달하여 能히 太極의 體를 온전히 한다는 것을 나타내신 것이다. 孟子께서, “萬物皆備於我矣.”<sup>26)</sup>라고 말씀하셨는데, 萬物이 모두 太極에서 나왔고 나는 太極의 全體를 갖추고 있으니, 곧 萬物の 理致가 모두 나에게 갖추어져 있을 것이기 때문이다. 萬物이 나에게 갖추어져 있다면 美가 가운데에 있어서 四支에 暢하고 事業에 發할 것이니, 어찌 美의 지극함이 아니겠는가? 저 黃은 土의 색이고 中은 土의 位이다. 土가 太極 中正의 位에 居하는 까닭으로 곧 太極之體의 所在가 되는 것이니, 土가 實로 主宰인 太極의 理에 通하고 있으므로 “黃中通理”라고 한 것이다. 理로부터 太極 陰陽 五行에 이르고 土는 또 위로 理에 通하니, 이것이 곧 本末이 일관된 道이다. 사람이 太極의 氣를 稟受하여 命이 되고, 理는 氣의 主宰가 되므로 性이 命의 主宰가 된다. 이를 말미암아 본다면, 土는 위로 先天을 徹하고 아래로 後天을 貫하여 性命을 融會하여 太極의 廓이 되고 萬物の 母가 되니, 어찌 重히 하지 않겠는가?

어떤 사람이 (여쭙어) 말하기를, “《易》註에, ‘正位居體’ 이는 비록 尊位에 있으나 下體에 居한다 함이니, ‘裳’字의 뜻을 푼 것이다<sup>27)</sup>”라고 했는데, 이제 선생께서는 ‘正位居體’는 곧 太極之體의 所在가 된다고 하시니, 과연 經旨에 부합되는지요?”

답하여 말씀하시기를, “註疏는 陰陽 消長으로 世道의 盛衰에 비유하였으므로 事義를 미루어서 經을 해석하였지만, 나는 太極 五行의 理를 論하므로 자연 不同함이 있는 것이다. 시험삼아 ‘黃中通理, 正位居體’를 생각해 보라. 이미 中한테 또 正하다면, 어찌 ‘土德이 天理에 通하여 太極의 正位에 居하니 곧 太極之體의 所在가 된다.’는 것을 이름이 아니겠는가? 대개 卦는 乾으로 天을 삼고 坤으로 地를 삼는 故로 또한 乾으로 衣에 비하고 坤으로 裳에 비하여 上下의 象을 나타낸 것이지 그것이 (본래) 尊卑가 있음을 말한 것이 아니다. 그러나, 吾人의 거처에서 이를 본다면, 하늘은 위에 있고 땅은 아래에 있지만, 만약 그 極을 窮究해 본다면, 天氣는 轉旋하여 땅 밖을 싸고 있고, 땅은 하늘 가운데에 있는데 凝하여 動하지 않으며 그 形이 알과 같으니, 진실로 이른바 上下란 없는 것이다. 昔賢이 이를 자세히 論하셨거니와, 卦는 上下로 乾坤을 나누었고, 나는 黃中으로 太極을 證하였으니 각기 義理의 所在가 있다.

또, 《易》을 論하는 者は 반드시 陽은 尊하고 陰은 卑하니 마땅히 陽을 扶하고 陰을 抑해야 한다고 말하나 이는 治世의 道이다. 治世는 반드시 사람을 바로잡는 것을

24) 宋·張載의 《西銘》에 있는 말로, “백성과 내가 한 胞胎에서 나온 兄弟이며, 萬物과 내가 함께하는 同類이다((與: 黨與→引伸하여 同類))”라는 뜻임.

25) 坤卦의 文言에 나옴. 《備旨具解原本周易》卷之二, 25쪽, 京城府, 朝鮮圖書株式會社, 大正12.

26) 《孟子·盡心(上)》第四章에 나옴. 현토완역 孟子集註, 成百曉 譯註, 서울, 전통문화연구회, 1991, 376쪽

27) 坤卦 文言에 대한 朱子 註. 출전은 註 22) 참조.

먼저 하므로 陽으로써 君子를 비유하고 陰으로써 小人을 비유하니 마땅히 陽을 扶하고 陰을 抑해야 한다. 乾坤은 陰陽의 父母가 되니 乾을 君德에 比하고 坤을 母義에 比하는데, 세상에서 가장 尊貴한 이가 오직 君이므로 陽尊陰卑라고 말하는 것이며, 聖인이 卦를 劃한 뜻은 아니다. 卦는 陰陽의 進退消長의 象을 나타내어 萬物이 生成變化하는 理致를 밝힌 것이니, 저 한 번 陰하고 한 번 陽함이 道가 된다면<sup>28)</sup>, 陰陽은 평등함을 貴하게 여길 것이니, 본디 尊卑가 있어서 마땅히 扶抑해야 하는 것이 아니다. 朱子께서 말씀하시기를, 文王<sup>29)</sup>과 周公<sup>30)</sup>이 六十四卦로 나누어 乾卦의 元亨利貞 등을 添入하신 것은 일찌기 伏羲의 뜻이 아니며, 孔子께서 순전히 理로써 말씀하시어 繫辭<sup>31)</sup>를 지으시고 元亨利貞으로 乾의 四德을 삼으신 데에 미처서는 또한 文王의 易이 아니라고 하셨다. 이를 말미암아 보건대 나는, 夫子께서는 象을 의거해서 理를 밝히신 데에 지나지 않는데 語渾意深((말이 함축된 바가 많고 뜻이 깊음))하여 抱括함이 매우 넓으며 겨우 爻를 좇아 字義를 해석하기 위하신 것만이 아니라고 말한다.

朱子께서 또 이르시기를, ‘學者가 《易》을 읽고서 言語上에서 깨친 者는 알고 象上에서 깨친 者는 깊다.’고 하셨으니, 易理의 根源이 象에 있음을 可히 알 수 있으나, 象은 오히려 文字, 言語가 없거늘, 하물며 一字一句에 집착한다면 어찌 可히 易理를 論할 수 있겠는가?”

여쭙어 말하기를, “五行이 相生함은 太極의 一氣가 流行함을 言미암는다는 것을 말합니다. 그런데, 또 (五行이) 相克함은 어째서입니까?”

答하여 말씀하시기를, “相生은 각기 生氣로써 相助함이고 克은 制함이다. 五行이 相生하기를 쉬지 아니하여 만약 절제됨이 없다면, 다만 發泄함만 있고 歸藏함이 없어서 곧 生氣가 竭하게 될 것이다. 그러므로 水火木金이 각기 서로 절제하여 春夏秋冬이 스스로 生長收藏의 造化를 이루는 것이다. 그러나, 土의 一行이 가운데에서 融洽하여 四行의 功을 이루는 것이므로 土가 四季<sup>32)</sup>에서 旺하여 春夏秋冬이 交接되는 過脈이 된다. 가령 木이 火를 生하는데 火가 太過하면 단지 金을 剋할뿐만 아니라 木 또한 自焚하니, 《陰附經》에 이른바 ‘火가 木에서 生하나 禍가 發하면 반드시 剋한다.’<sup>33)</sup>고 한 것이 이것이다. 水가 能히 火를 制하면 木을 生하므로 火가 太過하면 마땅히 水를 더하여 이를 救濟하여야 한다. 나머지는 이로써 類推할 것이다. 그러므로, 水火木金의 각기 치우친 一氣가 全적으로 土氣의 通貫融洽함에 힘입어서 相生, 相制하여 평형에 들어가면 偏勝의 害가 없으나, 조금이라도 혹 어그러지면(參差) 곧 太過不及이

28) 《周易·繫辭上》第二十五章 第一節에 “一陰一陽謂之道.”라고 하였음. 《備旨具解原本周易》, 24쪽.

29) 文王: 商末 周族의 領袖로 西周의 基礎를 세운 분인데, 儒家에서 聖君으로 推崇하였음. 姓은 姬이고 名은 昌임. 商紂 때 西伯이었으므로 伯昌이라고도 함. 公季의 子이며 晩年에 文王이라 칭하였음. 일찌기 商紂에게 羑里에서 拘禁되었으며, 即位後에 姜尚을 재상으로 등용하였음.

30) 周公: 西周의 뛰어난 政治家. 姓은 姬이고, 名은 旦이며, 文王의 네째 아들임. 采色이 周에 있었으므로 周公이라고 稱함. 武王을 도와 周를 쳐서 滅하고 成王을 세워서 攝政하였음.

31) 繫辭: 《周易》經傳의 이름으로, 卦爻辭란 뜻과 《易傳》(《十翼》)中的 《繫辭傳》의 뜻을 함께 가짐. 《繫辭傳》은 전통적으로 孔子가 지었다고 하나 이에대한 반론이 있음.

32) 四季: 春夏秋冬의 각 3개월 중 끝 달인 辰(3월)·未(6월)·戌(9월)·丑(12월)의 4달을 四季라 하는 바, 五行上 모두 土에 屬함.

33) 陰符經(《黃帝陰符經集註》) 第八章에 名. 諸子百家叢書, 陰符經, 上海古籍出版社, 1990, 4쪽.

있게 되어 勝復의 變化가 나온다. 五行이 參差하면 陰陽이 偏尠하여 天地가 亢害의 災害를 生하여 人·物이 非常한 疾病에 걸리게 된다. 그러므로 《內經》에 五行勝復의 道를 論함이 매우 자세하며, 또 ‘반드시 歲氣를 먼저해서 天和를 代하지 말라.’<sup>34)</sup>고 했는데, (이는) 사람들이 疾患을 미리 豫防하라고 가르치신 것이다.”

여쭙어 말하기를, “數가 一에서 起始하여 十에서 止하므로 天干의 數가 十인데 地支가 열 둘이 있는 것은 어째서입니까?”

답하여 말씀하시기를, “이는 陰陽 五行이 相生, 相成하는 이치를 나타낸다. 天一이 水를 生하고 地六이 이를 成하니, 生하는 것이 天에서 始하므로 天干이라고 하며, 成하는 것이 地에서 始하므로 地支라고 한다. ‘干’은 ‘杆’이고 ‘支’는 ‘枝’이니, 처음에 杆을 生하고 나중에 枝를 成함을 이룬 것이다.

대개 甲은 陽木이 되는데 陽은 陰을 生하므로 乙은 陰木이 되며, 陰은 陽을 生하고 木은 火를 生하므로 丙은 陽火가 된다. 陽은 陰을 生하므로 丁은 陰火가 되며, 陰은 陽을 生하고 火는 土를 生하므로 戊는 陽土가 된다. 陽은 陰을 生하므로 己는 陰土가 되며, 陰은 陽을 生하고 土는 金을 生하므로 庚은 陽金이 된다. 陽은 陰을 生하므로 辛은 陰金이 되며, 陰은 陽을 生하고 金은 水를 生하므로 壬은 陽水가 된다. 陽은 陰을 生하므로 癸는 陰水가 되며, 陰水는 또 甲의 陽木을 生하므로 天干이 열이다.

水火木金은 각기 性質이 相反하는데, 土가 中에 居하여 四氣를 融洽하여 五行으로 하여금 相生하게 한다. 相生이란 彼此가 그 生氣를 和協함이니, 相養, 相助의 뜻과 같으며, 木이 반드시 水로부터 生하고 火가 반드시 木으로부터 生함을 말하는 것이 아니다. 만약 木이 반드시 水로부터 生한다고 하는 것으로써 한다면, 木은 진실로 土에서 生하니, 만약 水가 지나치게 盛하면 木이 도리어 시들기 때문이다. 만약 火가 반드시 木으로부터 生한다고 하는 것으로써 한다면 石中의 火는 또 어디로부터 오는가? 이는 별도의 妙理가 있으니 片楮((좁은 종이를 말함))에 能히 다할((모두 말할)) 수 있는 것이 아니거니와, 내가 「六氣論」中에 水火가 世界에 偏滿해 있다고<sup>35)</sup> 말한데서 이미 그 端緒를 發하였다.

請컨대, 格物하는 者는 시험삼아 생각해 보라! 五行이 처음 生함은 본래 太極 一氣가 化한 바이나 五行이 質을 이룸에 미쳐서는 土가 四行을 貫하니, 예컨대 亥子水는 丑土로써 貫하여 비로소 寅卯木을 이루고, (寅卯木은 다시) 辰土로써 貫하여 비로소 巳午火를 이루고, (巳午火는 다시) 未土로써 貫하여 申酉金을 이루고, (申酉金은 다시) 戌土로써 貫하여 亥子水를 이룬다. 그러므로, 地支가 열 둘이 있는 것이다. 이로써 五行의 相生, 相成이 실로 土의 融貫함을 말미암아 그렇게 된다는 것을 알 수 있으니, 이미 木이 水에서 生하고 火가 木에서 生한다는 說에 執泥해서는 안되거니와, 하물며 더우기 妙理가 가운데에 갖추어져 있음에랴!

저 天一이 水를 生하고 地二가 火를 生하니, 火가 진실로 木에서 生하는 것이 아님을 알 수 있으며, 地二가 火를 生함 또한 그 發顯의 順序를 말한 데에 지나지 아니하니, 오히려 아직 그 所以然의 妙理는 밝히지 않은 것이다. 土가 能히 四行을 融貫하는 것은 土 가운데가 곧 太極之體의 所在인 때문이니, 五行이 太極 一氣가 化한 것임을 더욱 可히 알 수 있다.”

(여쭙어) 말하기를, “天一이 水를 生함 — 이는 陽이 動함에 水가 生함인 즉, 五行이 水에서 시작됨이거늘, 이제 天干은 甲木에서 시작되니 어째서입니까?”

답하여 말씀하시기를, “天一은 水를 生하고 天三은 木을 生하는데, ‘天一’의 ‘天’

34) 《素問·五常政大論 第七十》 끝 부분에 나온다.

35) 樟楠, 《醫門棒喝·初集·六氣陰陽論》, 서울, 大星文化史, 1989, 38-39쪽.

이는 太極이며, '天三'의 '天' 이는 이미 天地로 나뉘었으니 後天이 된다. 後天의 陽은 처음에 木을 生하는데, 天干은 後天의 理를 나타내므로 甲木으로써 처음을 삼았다."

(여쭙어) 말하기를, "地支가 子에서 시작됨은 어째서입니까?"

답하여 말씀하시기를, "乾의 元陽은 坤의 至陰에서 化育되므로 甲의 陽木은 亥의 陰水에서 孕胎되며, 이미 生해서는 바로 子의 陽水와 더불어 서로 짝이 되므로 甲子를 머리로 하고 癸亥를 끝으로 하는 것이다."

(여쭙어) 말하기를, "또 이른바 甲己가 土로 化함은 어째서입니까?"

답하여 말씀하시기를, "시험삼아 草木을 보라! 싹이 트면서부터 枝葉이 되고 꽃이 피서 結實하기까지 점차 變化하는데, 胎卵濕生<sup>36)</sup> 또한 그러하니, 진실로 陰陽 五行의 氣가 變化하는 바를 말미암은 것이다. 陽이 陰을 만나거나 陰이 陽을 만나면 모두 相從하여 化함이 마치 男女가 構精하면 또 男女를 生하는 理致와 같기 때문이다. 그러므로, 甲의 陽木이 己의 陰土를 만나면 土로 化하고 土는 金을 生하므로 乙庚은 金으로 化하며, 金은 水를 生하므로 丙辛은 水로 化하고, 水는 木을 生하므로 丁壬은 木으로 化하며, 木은 火를 生하므로 戊癸는 火로 化하니, 이것이 陰陽이 또 陰陽을 生하고 五行이 또 五行을 生함이며, 이것이 物理의 化生함이 다함이 없는 까닭이다. 무릇 天干은 變化가 있으나 地支는 變化가 없는 것은, 天道는 動하여 轉旋하는데, 動하면 變하고 變하면 化하기 때문이다. 그러므로 物의 生成은 地氣를 말미암고 變化는 天氣를 말미암는다. 다만 天地 陰陽은 한 太極에 根本하여[본래 한 太極이라] 비록 生化가 無窮하나 또한 能히 나누어 조개지 못한다. 예컨대 하늘은 陽이 되고 땅은 陰이 되는데, 天中에 또 陰陽이 있으니 日月이 이것이요, 地中에 또 陰陽이 있으니 水火가 이것인 바, 日中에서 可히 火를 取하고 月中에서 可히 水를 取할 수 있으니, 그렇다면 日月은 또한 水火의 父母, 陰陽의 精氣가 되므로, 하늘의 體는 비록 땅 밖을 싸고 있으나 氣는 땅 속을 貫通하여 올라가 구름이 되고 내려와 비가 되니, 이것이 곧 變化의 徵驗으로 天地陰陽이 서로 뿌리하고 서로 사귀어서(互根互交) 능히 나누고 조개지 수 없는 것임을 보여 주는 것이다."

(여쭙어) 말하기를, "그렇다면 地支가 變化는 없으나 沖음이 있음은 어째서입니까?"

답하여 말씀하시기를, "地道는 靜하여 動하지 않으므로 十二支는 方隅에 한정되며 變化가 없다. 그 沖음이란: 位로써 相并하면 음이니, 子丑, 寅亥, 卯戌, 辰酉, 巳申, 午未가 六음이 되고, 位가 相對하면((서로 마주보면)) 沖이니, 子午, 卯酉, 寅申, 巳辰, 戌未가 六沖이 되는데, 이는 占家에서 吉凶을 徵驗하는데 쓰여, 醫에는 관계가 없으므로 《內經》에는 論하지 않았다. 대개 水火木金은 位가 相對하여 性質이 相反되므로 沖克한다. 辰戌丑未의 位도 또한 相對하는데 水火木金의 沖을 因하여 沖하는 者이다. 그러나, 水火木金이 비록 土氣에 의뢰하여 融洽되어 있으나 土의 性質은 凝滯하니, 또한 水火木金의 沖動함을 의뢰한 뒤라야 능히 天氣의 變化를 따라 變化해서 物을 生하는 功을 이룬다. 이는 干支가 비록 後天 陰陽化生의 道를 나타내지만 또한 太極의 一動一靜을 말미암지 않음이 없는 것이다. 내가 그러므로 말하기를, 先天이 靜하여 後天이 됨이 두 理致가 아니라고 하나니, 또한 미답지 아니한가!"

#### V. 人身陰陽體用論

사람의 태어남은 天地와 더불어 뿌리가 같고 陰陽의 理致는 원래 두 理致가 없으나

36) 胎·卵·濕生: 母胎로 낳는 동물을 胎生, 알로 낳는 동물을 卵生이라 하고, 축축한 데서 생겨나는 微物類를 濕生이라 함.

다만 각기 한 形을 갖추고 있으니, 만약 그 體用의 偏勝과 厚薄의 차이를 살피지 않는다면, 어찌 能히 그 遷流變化하여 疾病에 이르는 原因을 알겠는가? 그러므로 그 根源을 窮究하여 이를 자세히 辨別하지 않으면 안된다.

사람이 形體를 부여받는 처음에 一靈이 太極에 孕하여 中에서 主宰하니, 이른바 性이다. 太極은 渾然한 一氣이니, 이른바 命이다. 太極이 動하여 陽을 生하고 靜하여 陰을 生하는데, 陰陽이 이미 나뉘지면(既判) 太極은 감추어져서 보이지 않는다(泯焉而不見). 비록 가히 볼 수는 없지만 實은 陰陽의 가운데를 떠나지 않고 있으니, 곧 陰陽의 體가 될 뿐이다. 陰陽이 動하여 寒熱이 되고 變하여 血氣가 되니, 動하고 變하는 것은 모두 陰陽의 用이다. 陰陽의 體는 形體를 부여받기 이전에 조짐이 있으므로 先天이라 이름하고, 陰陽의 用은 그것으로 血氣形質을 이루므로 後天이라 이름한다. 그 體를 推原해보면 渾然하여 가히 形容하지 못하며,<sup>37)</sup> 그 用을 論한다면 遷流變化하여 生生함이 無窮하다. 그 生化遷流에 屈伸 進退가 있는 까닭으로 사람이 타고난 體質에 각각 偏勝 強弱의 다름이 있으니, 혹 陽이 勝하고 陰이 弱한 者가 있고, 혹 陰이 陽보다 盛한 者가 있으며, 혹 陰陽이 모두 弱한 者가 있고 혹 陰陽이 함께 盛한 者가 있다. 예컨대 《內經》에서 말한 太陽, 少陽, 太陰, 少陰 등의 人이니<sup>38)</sup>, 이를 미루어서 넓힌다면 (그) 類를 다 헤아리기가 어려울 것이다. 陰陽의 用은 變化가 만가지로 다른 까닭에 賦形((품부받은 형체, 형체의 품부))은 각각 다르나 그 體를 窮究해보면 渾然한 것이 진실로 같지 않음이 없다. 이러한 까닭으로 用이 비록 偏勝하여도 여전히 각기 生生의 道를 이룬다. 體에 厚薄이 있는 즉, 用에 強弱이 있어서 壽夭가 가지런하지 않으며, 體에 清濁이 있는 즉, 用에 밝고 어두움이 있어서 賢愚가 한결 같지 않다. 이러한 까닭으로 變化參差는 가히 窮盡할 수 없다.

무릇 醫는 性命의 脉인 바가 되거니와, 治病의 要는 먼저 마땅히 사람의 體質의 陰陽 強弱을 살피야 하니, 그런 뒤에야 비로소 能히 이를 調節해서 편안하게 할 수 있다. 이를 살피는 방법은 그 形氣色脈을 살피는 것일 따름인데, 形氣色脈은 《內經》에서 이를 論함이 자세하다. 그러나 그 蘊意를 엿보지 못한 者는 그 端緒를 얻을 수 없는데, 諸家의 方書는 단지 病證方藥만을 論하고 形色을 관찰하여 陰陽을 辨別하는 요령은 대개 생략하고 설명하지 않았으니, 後學이 成方에 執着하여 治病함이 이상할 게 없다. (成方에 執着하여 治病하면) 脉양 능히 (病과 藥이) 부합되지 못하니, 그 病은 비록 같으나 사람의 體質의 陰陽 強弱이 각기 다른 연고 때문이다. 비록 丹溪<sup>39)</sup>가 그 梗概를 간략히 들었고, 葉氏醫案<sup>40)</sup>에 脉양 그 端緒를 論하였으나 各條에 散見되어 사람들이 이를 소홀히 하는 경우가 많은데, 이제 그 大略을 論述하니, 이를 말미암아 類推하여 審察한다면 論治製方に 조금은 準則이 있을 것이다.

가령 形이 마르고 色이 푸르며(蒼) 中氣가 足하면 脈이 多弦하고 눈에 精彩가 있으

37) (虛谷 自註): 渾然의 體는 곧 命蒂이다. (이는) 반드시 기운을 안정하고 호흡을 미세하게 하여 안으로 돌이켜 觀照한 뒤에야 깨달을 수 있으니, 道를 배운 자라야 가히 알 수 있으며, 常人이 알 수 있는 바가 아니다. 莊子에 이르기를 “至人의 呼吸은 발뒤꿈치로 한다.”고 함이 이를 이른 것이다.

38) 《靈樞·通天 第七十二》에 太陰之人, 少陰之人, 太陽之人, 少陽之人, 陰陽和平人 의 다섯가지 體質 類型에 관한 비교적 자세한 논술이 있음.

39) 朱震亨(1281-1358) 元代의 著名 醫學者. 丹溪는 字임. “陽常有餘, 陰常不足”論을 제창하여 滋陰降火法을 잘 썼으므로 후세에 그 學術 流派를 滋陰派 또는 養陰派라고 稱함.

40) 清代의 著名 醫學者인 葉桂(1667-1746, 字는 天士, 號는 香岩)의 醫案으로 《臨證指南醫案》과 《葉氏醫案存真》이 있음.

며, 飲食을 많이 먹지 않으나 도리어 能히 수고로움을 감당하면(仕勞) 이는 陽이 旺하고 陰이 虛한 體質이라, 痲양 病이 火가 많으니, 모름지기 滋陰清火法을 써야 한다. 만약 豐滿하여 肌肉이 두터우며 다시 兼하여 脈이 盛하고 皮가 粗하며 食啖이 倍多하면 이는 陰陽이 함께 盛한 體質이라, 평시에 病이 적으나 痲양 病이 들면 危重한 경우가 많으니, 邪의 蓄積이 깊고 오랜 까닭이다. 모름지기 大黃, 芒硝, 乾薑, 肉桂, 附子의 類와 같은 重한 藥((藥力이 강한 藥))을 써야 한다. 이 體質은 寒하거나 熱한 藥을 모두 能히 堪受하니, 稟賦가 厚하여 能히 削代之劑를 감당하기 때문이다. 만약 輕한 藥을 쓰면 도리어 效과를 낼 수 없다. 만약 體가 豐滿하다더라도 色이 희고 皮膚가 부드럽고(嫩) 肌肉이 鬆하며 脈이 大하고 軟하며 食啖은 비록 많으나 痲양 痰涎을 生하면, 이는 陰이 盛하고 陽이 虛한 體質이니 눈에 精彩가 있다면 오히려 무방할 수 있지만, 만약 精彩가 없다면 壽命이 대개 길지 않거나 혹은 中年에 못미쳐서 中風의 病을 얻는데, 痲양 病이 비록 熱邪일지라도 藥을 너무 차게 해서 다시 그 陽을 손상해서는 안되며, 陽이 微弱하면 그 脫失함을 豫防하여 熱이 물러가면 모름지기 溫補扶陽法을 써야 한다. 만약 形이 마르는데다 다시 兼하여 脈이 弱하고 食欲이 많지 않으면 이는 陰陽이 모두 弱한 體質이니 만약 눈에 精彩가 있으며 鬚髮가 살이 두둑고 端正하여 그 先天이 오히려 強하고 神氣가 맑으며 智慧가 밝은 者이면 도리어 大貴하게 되지만, 만약 눈에 精彩가 없고 神氣가 昏庸하다면 반드시 貧夭한 경우가 많다. 무릇 陰陽이 모두 弱한 體質은 늘 病은 많으나 도리어 매우 危重하지는 아니하며, 또한 能히 大補, 大瀉, 大寒, 大熱의 藥을 堪受하지 못하니, 단지 和平한 藥味로 緩慢하게 調理함이 마땅하다.

이상이 大略이며, 만약 그 變을 論한다면: 陽이 旺하고 陰이 弱한 사람으로 陽氣를 損傷함이 있는 者는 먼저 扶陽하고 뒤에 滋陰함이 마땅하며, 陰이 盛하고 陽이 虛한 사람으로 陰을 損傷함이 있는 者는 먼저 滋陰하고 뒤에 助陽함이 마땅하다. 이에 마땅히 때를 따라 審察해야지 拘執해서는 아니되니, 뒤의 「虛損論」<sup>41)</sup>과 더불어 그 理致를 서로 參작한다면 스스로 可히 類推할 수 있으려니와 能히 (이들) 모두 열거할 수는 없다.

저 丹溪의 “陽常有餘, 陰常不足.” 이라고 이른 바나 景岳이 “陽常不足, 陰常有餘” 라고 이른 것은 본디 陰陽의 體가 아니거니와 또한 可히 陰陽의 用을 論하지도 못하니 어떠한 까닭인가? 陰陽의 體는 渾然一氣라 可히 形容하지 못하며, 陰陽의 用은 비록 屈伸變化가 있으나 參差不齊하거니와, ‘常’이란 不變을 이룸인데, 사람의 體質은 혹은 陰에 치우치고 혹은 陽에 치우쳐서 원래 일정한 것이 아니거늘, 어찌 가히 ‘常’이라 이룰수 있겠는가? 그러므로 兩說이 氷炭과 같으나 모두 至理가 아니다. 만약 陽이 有餘하면 陰이 有餘하고 陽이 有餘하면 陰이 有餘하다고 말한다면 아마도 (理致에) 가까울 것이다. 그러나 兩家의 論이 비록 陰陽의 至理는 아니지만, 實은 각기 經旨 一節을 發明하여 前人の 未備함을 補充한 功이 있으므로, 그 說을 한쪽만 固執해서는 안되며 또한 한쪽도 廢해서는 안된다.

무엇으로 이를 아는가? 《素問·生氣通天論》에 말하기를 “陽氣者, 若天與日, 失其所, 則折壽而不彰.” 이라고 했는데, 이는 人身의 陽氣가 마치 하늘이 해를 힘입어서 光明하고 萬物이 陽和(之氣)를 의뢰하여 生長함과 같으니, 만약 혹시라도 失調하여 陽氣로 하여금 자리를 잃게 함이 마치 구름이 해를 가려서 그 象이 慘淡하여 和彰하지 못함 같으면 사람의 壽命이 길지 못함을 말한 것이다.

그러므로, 景岳이 그 뜻을 發明하여 平日的 閱歷한 見解로써 陰病似陽·格陽·戴陽<sup>42)</sup>

41) 樞樞, 위 책, 卷二, 153-160쪽.

등 證을 갖추어 論하여 前人の 未備한 바를 補充하여 一家의 말을 이루었다. 「通天論」(《素問·生氣通天論》)에서 말하기를 “陽氣者, 煩勞則張, 精絕, 辟積於夏, 使人煎厥.” 이라 했는데, 여기서 陽이란 곧 人身의 君·相火이니, 煩하면 君火가 搖動하고 勞하면 相火가 陽張한다. 精은 곧 水이니, 陽火가 陽張하면 陰水가 날로 耗損되어 精이 絶함에 가까워지는데, 그 偏僻된 氣가 積하여 여름철의 火旺한 때에 이르면 內熱이 煎湯하듯 하여 氣血이 鬱勃하고 營衛가 失度하여 陽和之氣가 四末(四肢)을 循하지 못하여 手足이 항상 厥처럼 冷해짐이 마치 俗稱 乾血勞<sup>43)</sup>의 類와 같아진다. 그러므로 丹溪가 이르기 “五志의 妄動이 모두 火에 屬한다”고 하였는데, 火가 치성하면 水가 耗損되어 元氣가 運化를 司하지 못하고 津液이 變하여 痰涎이 된다. 그러므로 “陽은 항상 有餘하여 百病이 모두 痰에서 生한다.”고 말하고 滋陰化痰으로 立論하여, 그 平日의 閱歷한 見解를 發明하여 經義를 넓혀서 一家의 말을 이루었다. 그러나 이 節의 經旨는 원래 上節과 더불어 對待하며 相互 發明하여 사람으로 하여금 參하여, 陰陽이 偏勝한 病을 救濟하게 한 것이니, 두가지 중 한쪽만 固執하고 한쪽을 廢해서는 안 된다. 그러므로 經에 또 말하기를 “陰平陽秘, 精神乃治.”라고 하였으니, 결국 陰陽和平이라야 비로소 至理가 된다는 것에 귀착됨을 알 수 있다. 그런데 景岳은 자기의 論을 옮겨 여기고 丹溪를 비난하였으니, 일찌기 下節의 經旨를 理會하지 못하고 陽平陰秘의 道를 소홀히 하여 스스로 한쪽에 치우침을 깨닫지 못하였다. 배우는 자가 어찌 살피지 않을 수 있겠는가? 이러한 까닭으로 陰陽의 道는 본래 有餘·不足이 없으며 사람의 稟賦가 같지 않은 것은 그 用의 流行에 각기 偏勝함이 있기 때문이나 그 渾然의 體를 窮究해 보면 하나이니, 만약 先天·後天과 陰陽 體用의 理致에 밝지 못하여 혹은 有餘하다고 하고 혹은 不足하다고 하며 서로 牴牾한다면, 또한 後學의 迷惑을 거듭 增長하지 않겠는가?

【虛谷 自評】: 하늘과 사람이 한 理致이며 한가지로 太極의 根源에서 나왔다. 그러므로 陰陽의 體는 같으나 用의 流行은 參差하여 한결같지 아니한 까닭으로 偏勝함이 각기 다른데, 藥石은 다만 그 用을 다스릴 수 있을 뿐, 능히 그 體는 돕지 못한다. 그러므로 壽夭는 體의 厚薄을 따라 生이 있게 된 처음에 稟賦받는 것이다. 그러나 用에 偏勝함이 있어서 偏絶됨에 이르면 體 또한 능히 유지하지 못하니, 病을 앓는데 藥을 잘못 쓰는 類와 같이 能히 그 天年을 다하지 못하고 죽는 것이다. 그 學道之士가 息心內觀하여 그 처음을 恢復하면 陰陽의 體를 保固하므로 可히 壽를 더하고 그 形神을 온전히 할 수 있다. 《內經》에 이를 論함이 자세하다. 陰陽의 體는 오직 精神으로 알

42) 陰病似陽(=陰症似陽): 虛寒性 疾病이 발전하여 甚한 단계에 이르렀을 때 陽證과 비슷한 假象이 나타나는 것을 말함. 眞寒假熱.

格陽: ①陰盛格陽: 몸안의 陰寒이 몹시 盛하여 陽氣를 몸 겉면으로 밀어내기 때문에 나타나는 眞寒假熱의 症候.

②陽이 몹시 盛하여 陰氣와 조화되지 못하는 것을 말하는데, 이 때 人迎脈이 寸口脈보다 四倍나 더 세게 나타남. 이와 반대의 경우를 關陰이라 함.

戴陽: 下焦에는 寒證 症狀이, 上焦에는 假熱의 症狀이 나타나는 병증. 下焦의 元氣가 虛해지면서 元陽이 위로 떠올라 생김.

43) 健血勞: 虛勞((몸의 精氣와 氣血이 虛損해진 病證. 虛해진 부위에 따라 五勞·七傷·六極 등으로 나눔))의 하나. 부녀들에게서 많이 나타남. 주요 症狀은 얼굴이 거무스름해지고 피부가 마르며 거칠어지고 여위며 骨蒸 潮熱이 나고 盜汗이 나며 입이 마르고 뺨이 붉고 잘 놀라며 머리가 어지러우면서 아프고, 月經이 澁하고 적거나 閉經되는 것 등임. 이는 血枯·血熱이 오래 모여 있으면서 낫지 않아 肝腎이 虧損되고 新血이 잘 생기지 못하는 데서 조래된다.

수 있으며 形으로써는 可히 求하지 못하므로 有形한 藥餌가 能히 滋益할 바가 아니거늘, 세상의 망령되어 壽를 연장하기를 바라는 者들이 服食, 燒煉에 從事하여 이에 根本을 버리고 枝末을 쫓다가 혹은 도리어 命을 재촉함을 부르는 자가 있으니 가련하다. 그러나 常人の 心志가 擾하여 內觀의 法을 行하고자 하나 그 氣가 能히 和平, 調達하지 못하면 神明이 不安하여 만드시 躁擾의 患이 있게 되니, 모름지기 먼저 藥을 써서 氣血을 調해야 한다. 이른바 “物에는 本末이 있고 일에는 終始가 있으니 먼저하고 나중할 바를 안다면 道에 가까울 것이다.”<sup>44)</sup>라고 한 것이다.

【按語】: 虛谷先生은 《醫門棒喝》中の 여러 곳에서, 張景岳이 “陰常有餘, 陽常不足.”이라고 주장한 것은 陰陽和平의 陰陽 至理를 모르는 所致라고 攻駁하였으나, 이는 좀 지나친 견해라고 볼 수 있다. 왜냐하면 景岳先生은 위 論을 주장한 《景岳全書·傳忠錄》의 「陽不足再論」 末尾에서 “그러나, 天地 陰陽의 道는 본래 스스로 和平하나니, 만일 화평하지 못함이 있으면 災害가 이르게 된다. 그런데 나는 陽이 항상 不足하다고 말했으니, 어찌 한쪽에 치우친 견해가 아니겠는가? 대개 丹溪의 補陰의 說이 그릇 되었으므로 不得不 이 反對의 말을 해서 만세의 生氣<sup>45)</sup>를 求하려 함이다(然 天地陰陽之道, 本自和平, 一有不平則災害至矣, 而余謂陽常不足, 豈非一偏之見乎? 蓋丹溪補陰之說謬, 故不得不爲此反言, 以救萬世之生氣).”라고 분명히 밝혔고, 그의 《景岳全書》全篇에 걸친 辨證用藥과 新方八陳을 살펴보면 — 특히 張熱地라는 別名이 있을 정도로 補陰制인 熱地黃을 많이 쓴 것만 보더라도 — 그가 陽을 重視한 것은 사실이지만, 문자 그대로 “陰常有餘, 陽常不足”이라는 固定觀念을 내세웠다고 보기는 어렵기 때문이다. 筆者 생각에는 아마 虛谷先生도 이를 몰라서 그랬다고 보기는 어려우며, 景岳이 當時에 朱丹溪의 理論 影響을 받아 知母·黃柏 등의 苦寒한 藥을 남용함에 따른 弊단을 求正하려고 했던 것처럼, 虛谷先生도 清末 溫病이 유행하던 당시에 張景岳의 理論 影響을 받아 무조건 溫補之劑를 남용하는 時弊를 교정하려다 보니 다소 偏激함이 있었던 것이라 여겨진다.

## VI. 結 論

以上에서 虛谷先生은 天人合一의 道와 醫易同源의 觀點에서 《周易》의 象數原理와 《內經》 및 자신의 學術 經驗에 根據하여, 太極·陰陽·五行 및 干支變化와 사람의 體質에 따른 辨證用藥法에 관하여 精僻하게 闡述하고 있는 바, 이를 要約하면 다음과 같다.

1. 太極은 渾元一氣로서, 動하고 靜하여 陰陽을 生하고 陰陽이 相交하여 四象을 分하며 四象이 互交하여 八卦를 이루고 八卦가 交易하여 六十四卦를 이루는데, 四象에 太極之體의 所在인 土를 더하여 五行이라 稱하는 바, 六十四卦는 陰陽의 變化하는 用만을 備論하고 體는 略하고 있는데, 오직 五行은 陰陽의 體用을 함께 갖추고 있어서 萬物을 生成하는 道가 그 가운데에 있다.

2. 水火木金의 四行은 모두 土에서 氣를 稟하는데, 이는 土가 中에 居하여 四行을 通貫하며 太極의 廓이 되기 때문이다. 즉, 水火木金이 能히 萬物을 生成함은 全의으로 土가 가운데에서 融洽함에 힘입은 것이며, 土가 能히 四氣를 融洽할 수 있는 것은 土

44) 《大學章句》第一章에 나옴

45) 生氣: 景岳先生은 우리 人身의 生氣를 陽氣爲主로 보았음. 자세한 내용은 《類經·求正錄·大寶論》 참조.

中에 太極의 體가 있기 때문이다.

3. 그러므로 萬物의 生成은 비록 陰陽五行의 陶冶에서 나오나 實은 混元一氣의 轉旋함을 말미암는 바, 氣가 凝結함에 質을 이루고 質이 消散됨에 다시 氣가 되는데, 氣는 形이 없고 質은 形이 있으니, 形이 있는 것은 後天 萬物이고 形이 없는 것은 先天 太極이며, 先天 太極이 化生함을 쉬지 않는 까닭은 대개 主宰하는 理가 그 앞에 存在하기 때문이라고 보았다. 따라서 生化하는 자취로써 論한다면 氣는 形의 앞에 있고 理는 또한 氣의 앞에 있다고 할 수 있으나, 그 極을 窮究해 보면 本末이 一貫하여 또한 先後를 나누기가 어렵다고 하였다.

4. '天一生水'의 '天'은 '天地'의 '天'이 아닌((天地는 兩儀가 되니 곧 後天 陰陽이다)) 太極 先天이며, '一'은 太極이 처음 動하여 生한 元陽의 氣로서, 맨 처음을 가리키는 '第一'의 뜻이 아니다.

5. 또, '陽尊陰卑'·'扶陽抑陰'의 說에 대해서는, 陽을 君子에 比喩하고 陰을 小人에 비유한 治世의 道를 말한 것이며, 陰陽이 본디 尊卑가 있어서 마땅히 扶抑해야 하는 것은 아니라고 했다.

6. 五行의 相生에서 相生이란 彼此가 그 生氣를 和協함을 말한 것으로 相養·相助의 뜻이지, 반드시 木이 水에서 生하고, 火가 반드시 木에서 生한다는 뜻으로 理解하여 이에 執泥해서는 안된다고 보았다.

7. 또한 十干·十二支는 陰陽五行의 相生, 相成하는 理致를 나타낸 것으로 보았으며, 그 生成, 變化와 配合의 原理를 精僻하게 論述하였다.

8. 虛谷 先生은 사람의 體質을 陰陽 體用的 偏勝·厚薄의 差異에 따라 陽勝陰弱, 陰盛陽虛, 陰陽俱盛, 陰陽俱弱의 네가지 體質로 나누어 각 體質의 身體적 특징과 病理的 특성 및 治方用藥의 차이점을 歷代의 어느 醫家보다도 자세히 論述하였다.

9. 朱丹溪의 "陽常有餘, 陰常不足"說과 張景岳의 "陽常不足, 陰常有餘"說에 대하여, 陰陽의 道는 본래 有餘·不足이 없으며, 사람의 稟賦가 같지 않은 것은 그 用的 流行에 각기 偏勝함이 있기 때문이라고 하며, 兩說이 모두 陰陽의 至理가 아니라고 비판하고, 결국 陰陽和平이라야 비로소 陰陽의 至理가 된다고 주장하였다. 그러나, 實은 兩說이 각기 經旨 一節을 發明하여 前人의 未備함을 보충한 공이 있으므로, 어느 한 쪽도 固執하거나 廢棄해서는 안된다고 하여 兩說을 모두 비판적으로 수용하였다.

#### 參 考 文 獻

1. 表天根·洪元植, 「黃帝內經에 대한 書誌學的 研究」, 慶熙大學教 韓醫科大學 論文集, 1983.
2. 李經緯 主篇, 中醫人物詞典, 上海辭書出版社. 1988.
3. 章楠, 靈素節注類篇(醫門棒喝 三集) 浙江科技出版社. 1986.
4. 張岱年 主篇, 中華思想大辭典, 吉林人民出版社. 1991.
5. 洪元植 篇, 精校黃帝內經, 서울, 동양의학연구원출판부, 1981.
6. 成都中醫學院 篇, 中醫學常用名詞解釋, 成都, 四川科學技術出版社. 1986.
7. 韓醫學古典研究所, 韓醫學大辭典編纂委員會 篇, 韓醫學大辭典「基礎理論篇」, 서울, 東洋醫學研究院 出版部, 1989.
8. 韓醫學古典研究所, 韓醫學大辭典編纂委員會 篇, 韓醫學大辭典「醫史文獻篇」, 서울, 東洋醫學研究院 出版部, 1989.
9. 張介賓, 景岳全書, 서울, 大成文化史, 1989.
10. 張介賓, 類經圖翼(附類經圖翼), 서울, 大成文化史, 1982.
11. 章虛谷, 醫門棒喝, 서울, 大成文化史, 1989.

12. 備旨具解, 原本周易, 朝鮮圖書株式會社, 大正12年.
13. 湖南省中醫藥研究所 李聰甫·劉炳凡 篇, 金元四大醫家學術思想之研究, 北京, 人民衛生出版社, 1983.
14. 朱震亨, 格致餘論·相火論, 서울, 여강출판사 刊, 中國醫學大系14所載, 1987.
15. 成百曉 譯註, 懸吐完譯 大學集註, 서울, 傳統文化研究會, 1992.

