

## 四象醫學의 原理와 哲學的 背景에 對한 考察

宋 正 模\*

### I. 緒 論

〈東醫壽世保元〉이 1894년 東武 李濟馬에 의해 著述된지 1世紀가 가까운 요즘 四象醫學에 대한 관심이 높아지고, 臨床에 있어서도 그 應用幅이 확대되고 있으며, 그 學理에 대한 研究도 質, 量 면에서 장족의 發展을 거듭하고 있는 실정이다.

그러나 아직도 四象醫學의 基本 原理에 대한 理解가 부족하여 실제 運用上 많은 문제점을 안고 있는 부분이 적지 않다. 이는 四象醫學의 原理論이라 할 수 있는 부분들이 매우 난해한 哲學的 概念과 생소한 말들로 이루어져 있고 그 體系 또한 既存의 證治醫學과는 전혀 다른 것이기 때문에 그만큼 原理的 접근이 어려워졌기 때문일 것이다.

그러나 이 부분에 대한 올바른 이해가 先行되지 않고는 四象醫學을 證治醫學의 視覺에서 파악하고 運用하려는 시각이 언제까지나 轉換되지 않을 뿐 아니라 四象人의 體質 鑑別에서조차 李濟馬의 시각과는 전혀 다른 방법으로 행하게 되어 臨床的 誤謬를 거듭하게 될 우려가 있다. 따라서 四象醫學의 基本原理에 대하여 糾明할 필요가 있으며 그 原理의 바탕이 되는

哲學的 背景에 대한 考察이 있어야 할 것이다.

既存의 證治醫學이 인간 개체의 특수성, 즉 體質的 特性에는 관계 없이 단지 疾病에 대한 人體의 陰陽的 虛實 상태와 疾病 自體의 屬性에만 관심을 두었다면, 四象醫學은 疾病 자체의 속성 보다는 人間 個體의 特殊性이 질병에 대하여 어떠한 作用과 反作用을 일으키게 되는가 하는데 더 관심을 두었다.

既存의 證治醫學이 黃老之學에 바탕을 둔 〈黃帝內經〉에 그 原理的 原型을 두어, 宇宙 自然의 秩序와 運行 原理는 人體에 그대로 적용된다는 視覺을 바탕으로 陰陽五行의 循環原理에 입각하여 형성된 것이라면, 四象醫學은 儒學的 思考에서 출발함으로써 인하여 宇宙의 秩序 보다는 人間社會의 관계 즉 인간의 倫理 道德에 기초한 哲學을 背景으로 하고 四象類型的인 氣의 升降 原理에 입각하여 형성된 醫學이다.

이에 本 著者는 四象醫學의 바탕이 되는 哲學的 背景과 이로부터 도출된 方法論이 어떻게 四象醫學의 原理를 형성하고, 그 原理가 四象醫學의 體系에 어떻게 적용되어 運用되었는지 考察해 봄으로써 四象醫學의 原理에 대한 하나의 解釋 方法을 제시하고자 한다.

\* 전주 우석대학교 한의과대학

## II. 本 論

### 1. 內經醫學과 〈周易〉에 있어서의 宇宙와 人間

#### (가) 內經醫學에서의 宇宙와 人間

內經醫學<sup>1)</sup>은 그 철학적 배경을 ‘黃老之學’에 두고 있다고 할 수 있다. 中國 古代思想의 우주론적 패러다임(인간의 역사적 思惟를 지배하는 보편적 틀)이 中國에 정착된 시기는 戰國時代에서 漢代에 걸친 것이며, 이 시대를 통하여 형성된 〈黃帝內經〉의 체계는 이 시기의 우주론적 패러다임인 黃老之學의 체계로 이루어져 있다.<sup>2)</sup>

이 시기의 우주관은 宇宙運動의 無限성과 規律性을 강조한 데에 있다.<sup>3)</sup> 〈素問·天元紀大論〉에서 “太虛寥廓 肇基化元 萬物資始”라 하고 〈素問·五常政大論〉에서 “太虛寥廓 五運回薄”이라 하였듯이 우주는 광대무한한 生化의 세계이며, 그 세계는 어떤 객관적 規律에 따라 秩序되어지는 것이다. 이 광대무한한 우주로부터 만물이 化生하는 것은 ‘天’의 ‘氣’와 ‘地’의 ‘形’이 서로 感應하여 이루어지고, 人間 또한 이 가운데에서 태어나는 것이다.

·在天爲氣 在地爲形 形氣相感 而化生萬物矣  
〈素問·天元紀大論〉

·夫人生於地 懸命於天 天地合氣 名之曰人  
〈素問·寶命全形論〉

한편, 宇宙由然의 規律과 각종 萬物 사이에는 어떤 內在的 聯關性이 있는 바 이는 陰陽說과 五行說로 설명되어진다. 따라서 自然의 法則은 그대로 人間의 法則이 되어, 天人關係의 同一性和 相應性이 생명과정의 時空的 特性으로 나타나게 된다.

·陰陽者 天地之道也 萬物之綱紀 變化之父母 生殺之本始

〈素問·陰陽應象大論〉

·天有四時五行 以生長收藏 以生寒暑燥濕 風 人有五臟 化五氣

〈素問·四氣調神大論〉

·天有陰陽 人有十二節 天有寒暑 人有虛實 能經天地陰陽之化者 不失四時

〈素問·寶命全形論〉

·人與天地相參也 與日月相應也

〈素問·藏氣法時論〉

이러한 天人相應의 관점에서 볼때, 內經醫學에서의 인체는 자연계의 變化規律에 맞춰 자연계에 適應, 調和해 나가며 生命活動을 영위하는 하나의 有機體로서 本身的 統一性和 整體性을 갖추어 인체의 각 구성성분이 서로 生理的으로나 病理的으로 不可分의 關係를 갖고 있는 것으로 認識되고 있다.<sup>4)</sup>

·本氣位也 位天者天文也 位地者地理也 通于人氣之變化者 人事也

〈素問·氣交變大論〉

·五臟者 所謂參天也 副陰陽 而運四時 化五節者也

〈靈樞·本藏篇〉

·天食人以五氣 地食人以五味

〈素問·六節臟象論〉

·東方生風 風生木 木生酸 酸生肝 肝生筋 筋生心……

南方生熱 熱生火 火生苦 苦生心 心生血 血生脾……

中央生濕 濕生土 土生甘 甘生脾 脾生肉 肉生肺……

西方生燥 燥生金 金生辛 辛生肺 肺生皮 皮毛生腎……

北方生寒 寒生水 水生鹹 鹹生腎 腎生骨 骨生肝……

〈素問·陰陽應象大論〉

따라서 內經醫學의 목표, 즉 養生觀은 자연에 대한 順應을 통하여 天壽를 누리며 건강하

게 사는 데에 있다.

- 故四時陰陽者 萬物之終始也 死生之本也 逆之則 災害生 從之則 苛疾不起 是爲得道
- 所以聖人春夏養陽 秋冬養陰 以從其根 故與萬物 沈浮於生長之門

〈素問·四氣調神大論〉

- 其知道者 法於陰陽 和於術數 飲食有節 起居有常 不妄作勞 故能形與神俱 而盡從其天年 度百歲乃去

〈素問·上古天真論〉

(4) 〈周易〉에서의 宇宙와 人間

〈周易〉은 卦와 卦辭와 文辭 및 十翼으로 구성되어 있다. 그것은 陰陽變化의 작용과 天地人 三才의 법칙을 서술한 것으로 中國哲學의 本源的 地位를 차지하고 있다.

易의 유래에 대해서는 여러 說이 있다. 司馬遷의 〈史記〉와 班固의 〈漢書〉 등에 의하면 伏羲씨가 八卦를 劃하고 文王이 重卦를 그려 六十四卦로 하여 卦辭를 짓고, 周公은 三百八十四爻에 대한 爻辭를 지음으로써 〈周易〉의 經文이 이루어졌으며, 孔子가 十翼을 지어 易에 대한 總論을 완성하였다고 한다.<sup>9)</sup>

易이란 첫째 簡易, 둘째 變易, 셋째 不易의 세 뜻을 가지고 있으며, 未來事를 예지하는 卜巫가 그 본래의 목적이었으나 나아가 八卦로써 宇宙森羅萬象을 해명하고 인간의 吉凶禍福과 處世之道로 발전하여 爲政者의 政治之道를 상설하기에 이르렀다. 그 中心思想은 陰陽의 對待로써 天地人三才를 해명하는 것이므로 여기서 戰國時代의 陰陽家와 상통하게 되어 그 陰陽兩儀의 본체로서 太極 一元之氣를 想到하였으니 이것이 宋代 理氣說의 근원이 되었다.<sup>9)</sup>

〈周易〉에서의 우주는 일종의 均衡의이며 調和로운 계통으로, 物質의으로는 공허하나 精神의으로는 충만한, 즉 유한한 形體의 체계를 묘

하게 변화시켜 무궁한 精神作用으로 만드는 세계이다.” 우주는 끊임없이 낳고 또 낳는, 보편생명이 유행하는 生化의 경계이며<sup>9)</sup>, 그것은 道德性과 藝術性으로 충만되어 있는 價値의 영역이기도 하다.<sup>9)</sup>

• 天地大德曰生

• 生生之謂易

• 天地設位而 易行乎其中矣 成性存存 道義之門

• 一陰一陽之謂道 繼之者善也 成之者性也

• 乾以易和 坤爲簡能 …… 易簡之善 配至德

〈周易·繫辭 上傳〉

한편, 〈周易〉에서의 인간은 陰陽 二元의 조화를 통하여 天地와 더불어 그 德을 함께 함으로써 ‘中’의 정신에 도달하려는 道를 추구하는 人間으로 비쳐진다.<sup>10)</sup>

• 夫大人者 與天地合其德 與日月合其明 與四時合其序 與鬼神合其吉凶

〈周易·乾卦 文言〉

여기서 大人은 자기 存在에 內在하는 生命의 특성을 완전히 발휘하여 自然의 秩序에 順運하고 자연과 더불어 그 내재적 德性을 같이 하는 사람이다. 이런 사람은 우주와 더불어 和解하는 至高의 경지에 도달한 사람이며 天地와 더불어 同一한 것이다.<sup>11)</sup>

이로써 살펴볼 때 〈周易〉의 宇宙觀 및 人間觀은 〈內經〉의 사상과 비슷하다. 즉 人間은 自然의 秩序에 順應하는 존재라는 점에서 거의 同一한 思想이라고 할 수 있는 것이다. 다만 〈內經〉이 인간의 健康과 壽命, 疾病에 관심을 둔 것이라면 〈周易〉은 인간의 倫理·道德에 관심을 두었다는 차이만 있을 뿐이다.

## 2. 李濟馬의 本體論(四象類型의 本質的 意味)

李濟馬의 著書를 통해 살펴볼 때 그는 그의

철학의 宇宙論的인, 혹은 本體論的인 입장에 대하여 그리 자세한 설명을 하지 않았다. 그러나 人間에 대해서는 그 實體를 규명하기 위하여 여러 각도에서 多角的으로 관찰하고 人間을 재평가하였다. 그것은 그의 철학이 철저하게 人間中心的 思考의 결과라는 사실을 시사해 준다고 할 수 있다. 한편 <內經> 및 <周易>에서의 인간이 광대무한한 宇宙自然의 일부분으로서, 人間の 秩序는 철저하게 自然의 秩序體系를 따르는 것이라면, 그에게 있어서의 人間은 宇宙自然과 연관되어서 생각된 것이 아니라 人間 그 자체일 뿐이며, 人間社會속의 인간 즉 生業을 영위하는 倫理 道德的인 社會人인 것이다.<sup>12)</sup>

그런데 四象醫學의 原理를 이해하고 그 哲學的 背景을 考察하기 위해서는 그의 本體論的 立場은 반드시 규명되어야 할 과제이다. 왜냐하면 그것은 그의 독특한 四象說의 本質이 되기 때문이다.

그의 本體論的 立場은 많은 설명을缺한 것임에도 불구하고 아주 명확하게 표현되었으니, 그것은 太極과 兩儀와 四象으로 표현되었다.

그는 <格致彙>에서 <周易·繫辭 上傳>의 文句를 인용하여 다음과 같이 자신의 본체론적 입장을 설명하고 있다.

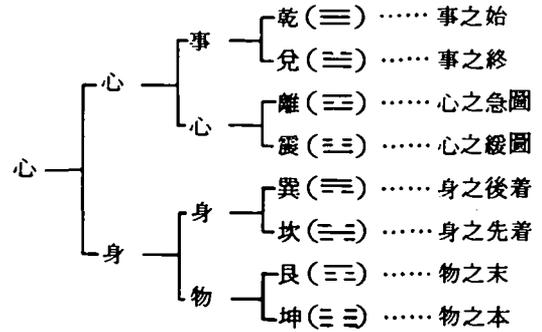
· 易曰 易有太極 是生兩儀 兩儀生四象 四象生八卦 八卦定吉凶 吉凶生大業  
 太極心也 兩儀心身也 四象事心身物也  
 八卦 事有事之終始 物有物之本末 心有心之緩急 身有身之先後 乾事之始也 兌事之終也 坤物之本也 艮物之末也 離心之急圖也 震心之緩圖也 坎身之先着也 巽身之後着也  
 <格致彙·反省箴>

이를 圖示하면 <표 1>과 같다.

여기서 우리는 그가 本體論的 개념을 <周易>에서 借用하였으되 완전히 새로운 개념으로 탈

바꿈시켜 놓았음을 알 수 있다. 우선 그는 太極·兩儀·四象의 개념을 <周易>에서 그대로 도입했다. 그러나 易에서의 太極→兩儀→四象

<표 1>



<太極> <兩儀> <四象> <八卦>

은 다시 四象→八卦→六十四卦로 가는 과정, 즉 本體에서 萬物로의 분화하는 象을 나타낸 것이라면, 李濟馬의 太極·兩儀·四象은 그 자체가 바로 本體的 地位를 점하고 있다는 점에 그의 독창적 견해가 있다. 그에게 있어서 太極·兩儀·四象은 단지 觀點의 分化이지 그것이 萬物을 형성하는 形成原理的 分化는 아니다. 다시말하면 그는 宇宙萬物을 一元的 本體 즉 太極的 本體로 파악할 때 그것을 '心'이라 했고, 二元的 本體 즉 兩儀의 本體로서 파악했을 때 그것을 '心身'이라 했고, 四元的 本體 즉 四象的 本體로서 파악했을 때 그것을 '事心身物'이라 했던 것이다.

역에서는 四象 즉 太陽·少陽·太陰·少陰에 대해서 별다른 地位나 價値를 부여하지 않았다. 그것은 단지 兩儀에서 八卦로 이행하는 과정에 있어서의 陰陽의 中間者에 지나지 않는 것이다. 그러나 八卦에 대해서는 막대한 지위와 가치를 부여하였으니, 八卦는 바로 吉凶을 定하는 指

標로서 인식되었던 것이다. 그러나 李濟馬는 四象을 오히려 가장 중요한 本質의〈本體的〉要素로 간주하고 있다.<sup>13)</sup> 그리고 八卦는 단지 四象의 陰陽的 分化象 즉 四象의 兩面象에 지나지 않는다. 다시 말하면 그는 宇宙萬物의 모든 현상을 四象지어서 설명하고 있는 것이다.

그러면 구체적으로 四象 즉 事心身物이 의미하는 것은 무엇일까? 애석하게도 李濟馬가 남긴 文獻 중에 거기에 대한 설명은 한 句節도 없고 단지 事心身物을 儒學의 여러 德目과 연관시켜 설명하는 應用만이 있을 따름이다.<sup>14)</sup>

따라서 우리는 李濟馬가 말하는 四象의 本質的 意味를 推論하기 위하여 李濟馬 以前の 哲學, 특히 儒學의 思想的 흐름에서의 本體論을 비교해 보는 것이 필요할 것이다.<sup>15)</sup>

中國哲學에 있어 本體論이 본격적으로 다루어진 것은 宋代哲學으로 보아야 할 것이다.<sup>16)</sup> 宋代哲學은 理氣, 心性的 연구인 바 理氣는 곧 實在로서 本體론에 해당하는 것이고 心性은 곧 人性論에 해당하는 것이다. 그들은 老·莊과 〈周易·繫辭〉의 思想을 취하여 儒家哲學의 本體論을 수립하였다.<sup>17)</sup>

周濂溪는 〈太極圖說〉에서 太極·陰陽·五行·萬物의 順으로 本體론을 세웠고, 邵康節은 〈皇極經世書〉에서 太極·陰陽·四象·八卦의 順으로 太極一氣의 運化를 설명하였다. 張栻은 太極을 一物兩體로 보았고 周濂溪의 無極 대신 太虛라는 말을 쓰면서, 太虛는 實有한 氣로서 無形이면서 氣의 本體가 된다고 하였다.<sup>18)</sup>

周濂溪 〈太極圖說〉의 우주생성, 만물화생의 원리는 中國哲學 思惟의 원형을 이룬 〈周易〉의 陰陽原理를 그대로 받아들여 太極(無極), 陰陽, 五行의 원리와 萬物化生의 원리를 밝히고 있는 바, 이는 다분히 道家의 우주론을 援用한 것이거나 최소한 그와 영합하는 理論이라

할 수 있다.

- 無極而太極 太極動而生陽 動極而靜 靜而生陰 靜極復動 一動一靜 互爲其根
- 分陰分陽 兩儀立焉 陽變陰合 而生水火金木土 五氣順布 四時行焉
- 乾道成男 坤道成女 二氣交感 化生萬物 萬物生生 而變化無窮矣

#### 〈太極圖說〉

다음 洛學의 二程도 역시 “天地絪縕 萬物化醇”의 本體론을 세웠는데, 특히 程伊川에 이르러서는 陰陽分化的 所以로서 ‘理’의 實在을 확립하였던 바 이에 理氣說이 창설되었고 그다음 朱熹에 이르러서 대성되었다.

朱熹는 〈周易·繫辭〉의 “形而上者 謂之道 形而下者 謂之器”라는 형상세계의 구분과 “一陰一陽之謂道”라는 운동변화의 因果를 철학사유의 유형으로 삼고, 특히 程伊川의 “一陰一陽之謂道 道非陰陽也 所以一陰一陽者 道也”라는 말에 크게 영향을 받아 形而上과 形而下를 분명하게 나눔과 함께 두 영역의 所在物을 판이한 二物로 보았다. 즉 종래 무차별, 무분별, 무형상의 ‘氣’(實在하는)로 간주되었던 ‘無極而太極’이 아무것도 없는 관념세계인 ‘理’로 바뀌어지고, 陰陽運動界에 와서야 비로소 實有하는 ‘氣’로 간주되어 形而下인 ‘器’의 세계에 안배된 것이다.<sup>19)</sup>

이상과 같은 朱熹의 太極觀, 즉 그의 理哲學의 기초와 이론체계는 그대로 退溪에게 영향을 주어 退溪의 理哲學의 연원이 되었고 마침내 朝鮮 性理學을 형성하는 바탕이 되었다.

朝鮮 性理學의 가장 중요한 근본 문제로서 등장한 것은 ‘主理’와 ‘主氣’의 문제인데 이 主理·主氣의 유래는 李退溪로부터 시작한다. 그런데 朝鮮 性理學은 本體論的 立場보다는 주로 人性論的 立場에서 四端·七情論을 문

제삼다 보니 理氣의 문제가 논쟁의 주 대상이 되었다고 할 수 있다. 즉 退溪는 朱熹의 “四端理之發 七情氣之發”이라는 명제를 四端은 “理發而氣隨之”하고 七情은 “氣發而理乘之”라 하여 理氣互發說을 주장한 것이 後世 主理·主氣의 思想 論爭의 연원이 된 것이며, 그 자신은 主理的 立場을 견지하였던 것이다.<sup>20)</sup>

退溪에 있어서 ‘理’의 의미는 ‘形而上’이며 ‘本質’이며 無로 될 수 없는 (實在性を 지닌) ‘極’의 뜻이 전제되어 있고, 그 가치는 ‘純善’하며 ‘尊貴’한 것이다. 그에게 있어서 ‘氣’는 ‘陰陽’을 가리키는 것으로 ‘形而下’이고 그 특성은 ‘有爲, 有欲’한 것으로 ‘惡의 現象’을 가질 수 있다.<sup>21)</sup>

退溪의 주장에 반하여 栗谷은 “理와 氣는 원래 不相離하니 二物이라 할수도 없고, 不相離하되 渾然한 가운데 不相離하니 一物이라 할수도 없다”고 하여 理氣는 “二而一이요 一而二”라 함으로써 形而上下의 一體兩面임을 설파하였다. 따라서 그는 天地造化를 “非氣則不能發 非理則無所發”이라 하였고, 人性에 있어서 四端과 七情은 모두 “氣發理乘”이라 하여 “七情包四端”을 주장함으로써 主氣的 立場을 견지하였다.<sup>22)</sup>

以上을 살펴 볼 때 朝鮮 性理學이 主理와 主氣의 양대 조류로 갈라지게 되는 것은 주로 理氣 二元을 보는 立場의 차이에서 비롯된다고 할 수 있다. 그것은 人間을 먼저 보고 自然(宇宙)을 해명하는 것과 自然을 먼저 보고 人間을 해명하는 것과의 두 觀點의 차이이다. 즉 退溪는 人間을 중심으로 하여 人性論的 바탕 위에서 理氣를 해명함으로써 自然까지 추리하게 되었으므로 ‘至善’인 ‘理’를 중시하게 되어 主理的 傾向을 갖게 된 것이고, 栗谷은 自然을 중심으로 人間을 해명함으로써 主氣的 傾向

을 갖게 된 것이다.<sup>23)</sup>

지금까지 宋代 哲學 및 朝鮮 性理學의 主流를 따라 그들의 本體論에 대하여 대략적으로 살펴 보았다. 그들의 공통점을 말한다면, 그들은 모두 宇宙萬物의 本質을 ‘太極’ (실재하는 것이든 실재하지 않는 無極이든)으로 보았고 그 一次的 發顯(分化象)을 ‘陰陽’으로 보았다는 것이다. 즉 그들의 本體論은 太極과 陰陽으로 설명되어지는 것이라 할 수 있다. 그리고 그러한 사상의 裡面에는 天人合一의 사상이 내재되어 있다. 즉 그들은 天(우주자연)의 德性を 人間의 德性으로 발전시켜 倫理道德 및 政治思想으로 확대 심화시킨 것이다. 太極에 대하여 周濂溪는 ‘無極而太極’이라 하여 太極을 實有하지 않는 無極이라 하였고, 張橫渠는 太極을 實有하는 ‘太虛’이되 그것은 一物이면서 兩體라 하였다. 朱熹는 太極을 아무것도 없는 관념세계인 形而上으로서의 理로 규정하였고, 退溪는 實在性を 가지는 理로 보았다. 그들은 陰陽을 太極의 一次的 分化原理로 보았고, 朱熹나 退溪 등은 形而上에 대비되는 形而下的 形象的 世界 즉 氣가 발현된 器의 세계로 보았다.

李濟馬는 이러한 性理學의 本體論에 대하여 어떠한 立場을 취했을까? 그의 哲學은 朝鮮 後期の 改新儒學者들처럼 先秦儒學 즉 洙西儒學에 근원을 두고 있으나<sup>24)</sup> 改新儒學者들이 주로 性理學을 직접적으로 비판하였음에도 불구하고 (韓錫池<sup>25)</sup>, 丁若鏞<sup>26)</sup> 등) 그는 이에 性理學에 대해서는 一言半句의 비판적인 말도 하지 않았다. 그것은 결과적으로 그가 전적으로 性理學을 수용하지는 않았다는 것을 간접적으로 시사해 준다. 그의 哲學은 그들의 것과는 전혀 그 類를 달리하는 독창적인 것이라 할 수 있는 것이다. 따라서 李濟馬의 本體論도 그들

性理學者들의 주장을 전혀 수용하지 않은 獨創의 산물이다.

李濟馬는 太極을 ‘心’이라 하였다. 太極을 ‘理’라 하지않고 ‘心’이라 한 것은 어찌보면 그가 唯心論者인 것처럼 보이게 한다. 그러나 王陽明의 ‘心卽理’라 한 唯心論의 입장과는 근본적으로 다르다.” 그는 一元的 本體를 ‘心’이라 하였으며 二元的 本體를 ‘心/身’이라 하여 心과 身을 동일한 가치로 보았고, 四元的 本體를 ‘事/心/身/物’이라 하여 事物과 心身을 또한 동일한 가치로 보았다. 그런 점에서 그는 陽明學的 唯心論者와는 근본적으로 다르다.

앞서 언급하였듯이 그의 철학은 철저하게 人間中心的 思考의 결과이다. 그에게 있어서 天地自然은 단지 人間的 생활터전에 불과하다. <格致藥>에서의 ‘天勢, 地方’은 단지 英雄豪傑이 見하는 것이고, <東醫壽世保元>에서의 ‘天時, 地方’은 단지 人의 耳目鼻口로 聽視嗅味하는 대상일 뿐이다. 그리고 그것은 ‘世會’ 또는 ‘人倫’ 등과 동일한 가치를 지니고 있다. 따라서 그에게 있어서 天地의 개념은 宇宙論的 概念이 아닌 것이다.

- 天勢浩濶 世會紛競 人倫蕃殖 地方曠遊  
英者見勢 豪者見會 傑者見倫 雄者見方  
〈格致藥·儒略〉
- 耳聽天時 目視世會 鼻嗅人倫 口味地方  
〈東醫壽世保元·性命論〉

이러한 견지에서 볼 때, 李濟馬의 本體論은 宇宙論的 本體論이 아니라 人間을 中心으로 한 人性論的 本體論이라고 할 수 있을 것이다.

그러면 太極인 心과 兩儀인 心身, 그리고 四象인 事心身物 각각의 意味에 대해서 대략적인 설명을 해보자. 먼저 四元的 本體로서의 事心身物을 兩面的으로 파악하면, 心과 身은 主內(主觀的)하며 生物의 개념인 반면, 事와 物은

主外(客觀的)하며 無生物의 개념이다. 또한 事와 心은 無形이면서 陽的, 動的인 의미를 갖는 반면, 身과 物은 有形이면서 陰的, 靜的인 의미를 갖는다. 따라서 事心身物의 四象은 인간을 중심으로 볼 때 內와 外(主觀과 客觀), 生物과 無生物, 有形과 無形, 動과 靜 모두를 포괄하는 實質的 本體로서 모든 事物과 現象을 설명할 수 있는 개념이 된다.

이 四元的 本體를 다시 종합하여 二元的 本體인 兩儀로서 파악했을 때, 兩儀는 四象보다 미분화된 단계이므로 主內·主外하는 主客의 개념은 필요가 없게 된다. 李濟馬는 인간중심적 사고에서 만물을 動態的으로 파악하는 경향이 있으므로 ‘事物’의 용어보다는 ‘心身’의 용어를 택하였다. 여기서의 心身の 개념은 이미 事物의 개념을 내포한 것으로, 그 次元이 한단계 높아진 개념으로서 四象에서의 心身과는 그 의미가 다르다.

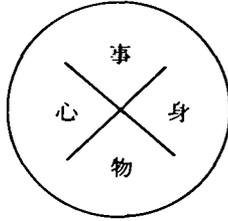
또 이 二元的 本體를 다시 종합하여 一元的 本體인 太極으로 파악했을 때, 이는 더욱 미분화된 개념이 되어 心身の 개념을 混融하게 되는데, 李濟馬는 이것을 ‘心’이라고 하였다. 이 때의 心은 心身の 개념을 모두 포괄하는 高次的 概念이 된다. 여기서 그가 ‘身’이 아닌 ‘心’의 용어를 선택하였다는 점에서 그는 身보다는 心을 本體에 더 가까운 것으로 보는 경향을 엿볼 수 있으나 거기에 대한 哲學的 展開(補充說明)가 없으므로 큰 의미를 부여할 필요는 없을 것이다.

이상의 관계를 圖表로 표시하면(다소 圖式的인 감이 있지만) 다음과 같이 표시할 수 있을 것이다.

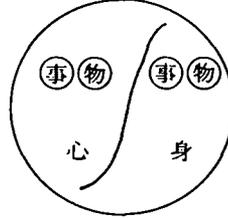
한편 李濟馬는 각각 次元을 달리 함으로써 그 意味가 달라진 ‘心’의 用語에 대하여 혼동하지 말도록 <格致藥>에서 다음과 같이 周

< 표 2 >

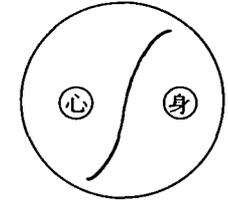
四象(事/心/身/物)



兩儀(心/身)



太極(心)



지시하고 있다.

- 太極之心 中央之心也 心身之心 兩儀之心也 事物心身之心 四象之心也
- 易繫辭之乾坤 以兩儀之乾坤言之也 八卦之乾坤 以八卦之乾坤言之也 六十四卦之乾坤 以六十四卦之乾坤言之也
- 中央之心 兩儀之心 四象之心 亦類此也
- 統而言之則 六十四卦 皆太極也 六十四卦之三十二卦 皆乾也
- 八卦皆心也 不必執一而置疑也

< 格致彙·反性箴 >

그렇다면 李濟馬 本體論의 意味는 무엇일까? 著者는 앞서 그의 본체론은 人性論的이라고 한 바 있지만, 그것은 儒家 哲學의 實踐論的 과제인 知行論과 밀접한 관계가 있다. 즉 그는 < 格致彙 >에서 '仁義禮智'의 四德目과 < 大學 >

의 八條目인 '格物·致知·誠意·正心·修身·齊家·治國·平天下', 그리고 李濟馬의 獨창적 개념인 '勤能惠誠'의 실천사항 등을 事心身物과 연관시켜 知行論을 전개시켜 나간 것이다.

- 一物止也 一身行也 一心覺也 一事決也 勤以止也 能以行也 惠以覺也 誠以決也
- 萬物居也 萬身群也 萬心聚也 萬事散也 仁以居也 義以群也 禮以聚也 智以散也
- 物萬也 身一也 心一也 事萬也 萬事大也 一心小也 一身近也 萬物遠也 治平大也 格致小也 誠正近也 修齊遠也

< 格致彙·儒略 >

여기서 그는 勤能惠誠을 한 個人(-)의 윤리적 실천사항으로, 仁義禮智를 여러 사람들 가운데의 社會的(萬) 실천덕목으로 보았고, 格致·誠正·修齊·治平을 君子가 행할 大小遠近 間의 자아실현 사항으로 보았다.(여기에 대한 자세한 설명은 後述하기로 한다.)

이로써 우리는 李濟馬의 四元的 本體인 事心身物의 四象은 이러한 儒家哲學의 과제를 展開해 나가는데 있어서의 하나의 論理的 媒介體로서의 意味를 갖게 된다는 것을 알 수 있다. 즉 李濟馬는 事心身物이라는 四象的 本體論을 정립함으로써 事心身物 자체의 本質的 意味보다는 事心身物 각각이 가지고 있는 어떤 屬性, 즉 四象類型的 屬性을 이용하여 모든 事物과 現象을 설명하는 하나의 方法論으로 이용한 것이다.

따라서 李濟馬 本體論의 가장 중요한 意味는 그의 四象類型的 要約精神에 있다고 할 수 있다.

### 3. 四象類型的 方法論(四象類型的 道具的 意味)

지금까지 우리는 李濟馬의 事心身物 四象이 가지는 本質的 意味에 대하여 살펴보았다. 그러나 우리가 李濟馬의 哲學 및 醫學觀을 이해

하는데 있어서 四象 즉 事心身物의 본질적 의미보다는 四象의 類型的 特性과 方法論上的 運用을 파악하는 것이 더 중요하다. 왜냐하면 李濟馬는 모든 事物과 現象을 四象類型的으로 파악하고 있기 때문이다. 즉 그는 四象類型을 그의 哲學과 醫學을 설명하는 原理로서, 또는 道具로서 사용하였던 것이다. 따라서 우리는 그가 모든 事物과 現象을 四象類型으로써 설명하는 방법론을 ‘四象類型的 方法論’이라 규정지을 수 있을 것이다.

(가) 哲學에서의 四象類型的 方法論(〈格致藥〉를 中心으로)

李濟馬는 〈格致藥·獨行篇〉에서 君子가 不動心함으로써 中庸에 이르는 방법으로 사람들의 ‘誠’(眞實)과 ‘僞’(虛僞)를 먼저 알아야 된다고 하고서, 그 誠의 지표로서는 ‘仁義禮智’의 四德을, 僞의 지표로서는 ‘鄙薄貪懦’라는 네가지 惡德을 들어 그 각각의 屬性에 대하여 四象類型的으로 자세히 설명하였다.

- 知人誠僞則不惑 不惑則正心 正心則不動心 不動心則遜世中庸而無悶
- 禮者顯允 仁者樂易 義者整齊 智者闊達
- 鄙者陋焚 薄者放回 貪者驕橫 懦者詐僞

〈格致藥·獨行篇〉

여기에서 仁義禮智와 鄙薄貪懦는 〈孟子〉에 나오는 개념들로서<sup>28)</sup> 李濟馬가 그 의미를 더욱 확충하여 人間의 四象類型的인 善惡의 구분의 지표로써 이용하였고, 이후 李濟馬 哲學의 주요 테마가 된다.

李濟馬의 著書에는 〈格致藥〉, 〈東醫壽世保元〉, 〈濟衆新編〉 등 3권의 冊이 있는데 이 중 〈格致藥〉는 그가 45歲부터 57歲까지 일생의 壯老年期를 통해서 著述한 것으로, 〈東醫壽世保元〉이 醫學書라면 〈格致藥〉는 그의 哲學書라 할 수 있다. 〈格致藥〉는 ‘儒略’ ‘獨

行篇’ ‘反誠箴’으로 구성되었는 바, ‘儒略’은 그가 45歲 되던 해(1880년, 庚辰)에 최초로 시작되어 事物篇에서 四戒篇까지 5편을 쓰고 10년 후인 55歲 되던 해(1890년, 庚寅)에 7편이 補完되어 총 12편으로 完成되었고, ‘獨行篇’은 그 中間 그가 47歲 되던 해(1882년, 壬午)에 완성되었다. 그 후 ‘反誠箴’은 그가 57歲 되던 해(1892년, 癸巳)에 완성되었다.

따라서 ‘獨行篇’은 ‘儒略’의 처음 다섯 篇과 더불어 그의 비교적 初期의 思想을 나타내 주는 바, 그의 四象類型的 視覺이 형성된 것도 이 때쯤으로 보인다. 즉 그는 〈孟子〉의 仁義禮智 四端之心과 鄙薄貪(頑)儒의 개념을 그의 哲學에 있어서의 中心概念으로 끌어오으로써 四象類型的 體系를 創始하게 되었고, 그의 醫學 經驗上的 結果로 발견한 個體의 體質的 類型(四象人의 臟理)<sup>29)</sup>이 결합하여 그의 四象類型的 體系는 더욱 확충, 발전하게 되고, 마침내 四象哲學과 四象醫學을 완성하게 되었다고 할 수 있는 것이다.

이를 좀더 구체적으로 考察해 보자.

그는 〈格致藥·獨行篇〉에서 凡人도 聖人처럼 懿德과 善才<sup>30)</sup>를 가지고 있으니 이를 잘 修養하라고 하는 가운데 ‘四端’ 즉 惻隱之心·辭讓之心·羞惡之心·是非之心이 人體의 四臟인 肺脾肝腎에서 나온다고 하였고, 聰明함과 禮儀에 맞는 행동 등의 善才는 사람의 一次的 感覺器官인 耳目口鼻에서 나온다고 하였다.

- 惻隱之心出於肺 辭讓之心出於脾 羞惡之心出於肝 是非之心出於腎 是故凡人之有肺脾肝腎者 不修則已 若修之則 皆懿德也
- 四聰之達出於耳 四目之明出於目 中禮之言出於口 中禮之貌出於鼻 是故凡人之有耳目口鼻者 不修則已 若修之則 皆善才也

〈格致藥·獨行篇〉

여기서 우리는 다음과 같은 사실을 엿볼 수 있다.

첫째, 그는 哲學의 觀念의이고 어려운 내용을 人體中에서도 가장 기본적인 활동을 하는 臟器와 感覺器官에 연결시킴으로써 哲學的 課題(倫理道德의 知行)의 실천이 막연하고 어려운 것이 아니라, 바로 자기·몸을 돌보고 수양하는 具體的 行動에서 비롯된다고 하는 實事求是의 思想을 보여줌과 동시에, 凡人의 장부와 기관도 聖人の 그것과 하등 차이가 없는 것이므로 修養을 잘하면 凡人도 聖人에 이를 수 있다는 聖凡一如의 思想을 보여 준다. 이는 다음의 例文에서도 잘 나타난다.

- 堯舜之耳目口鼻 不蔽於私而 善於聽視言貌
  - 衆人之耳目口鼻 蔽於私而 不善於聽視言貌
  - 堯舜之肺脾肝腎 不蔽於慾而 善於學問思辨
  - 衆人之肺脾肝腎 蔽於慾而 不善於學問思辨
- 〈格致藥·獨行篇〉

둘째, 그가 四象類型的 方法論을 창시하게 된 배경, 즉 그가 四象에 대한 힌트를 얻게된 계기를 다음과 같은 사실로 類推할 수 있다. 그것은 그가 哲學的 探索을 하는 과정에서 찾아낸 중심개념들의 숫자가 대부분 人體의 一次의 감각기관인 耳目口鼻의 숫자와 맞아 떨어졌다는 사실이다. 즉 頭面部에 있는 감각기관은 耳目口鼻의 네 개로서 인간이 外界와 접촉하는 가장 一次의이고 原初的인 것이라 할 수 있으며, 이들 감각기관은 哲學的 課題들을 각각 다른 방법으로 知覺(認識)하게 되는 것이다. 따라서 李濟馬는 철학의 中心概念들의 四象類型的 屬性을 파악하게 되었고, 나아가 숫자가 네 개가 아닌 개념들조차 적당히 取捨하여 四象類型的 屬性에 맞게 분류하고, 다시 이를 人體의 肺脾肝腎등 四象類型으로 取捨되어 재구성된 人體의 構造와 결합시키고, 마침내 〈周易〉에서

‘四象’의 개념을 借用하여 本體觀을 확립함으로써 그의 獨自의인 四象說을 완성하였다고 추측할 수 있는 것이다.

그런데, 특히 철학적 개념들 중에서 그의 四象說 확립의 결정적 계기가 된 것은 앞서 언급하였듯이 〈孟子〉의 仁義禮智 四端과 鄙薄貪懦 四夫인듯 하다. ‘獨行篇’의 내용으로 볼 때 그는 哲學의 출발점을 ‘知人’ 즉 인간을 탐색하여 그 屬性을 파악하는 데서부터 출발한다고 보았고, 그 知人の 결과로 나타난 개념이 바로 仁義禮智와 鄙薄貪懦인 것이다. 仁義禮智는 立聖의 德目인 동시에 聖人 君子의 갖춘 바인 반면, 이와 대비되는 鄙薄貪懦는 虛偽의 대표적인 것이며 동시에 凡人의 私慾이다. 즉 仁義禮智와 鄙薄貪懦는 인간을 가장 극명하게 兩面的으로 파악한 四象類型이 되는 것이다.

한편 〈格致藥·獨行篇〉의 중심사상은 〈東醫壽世保元·四端論〉으로 대부분 그대로 流入되었으며<sup>31)</sup>, 그 篇名을 ‘四端論’이라 한 것도 그의 四象類型的 世界觀이 〈孟子〉의 四端에서 비롯되었다는 것을 암시해 준다고 할 수 있다.

〈格致藥·儒略〉은 李濟馬의 四象類型的 方法論이 그의 철학적 입장에서 어떻게 나타나고 있는가를 잘 보여준다. ‘儒略’은 李濟馬가 原始儒學의 중심사상들을 再解析하여 이를 事心身物이라는 틀 속에서 자기 나름대로 전개한 내용이다. ‘儒略’에서 그가 論理를 전개해 나가는데 있어서 本體論的 媒介體는 앞서 말한대로 事心身物의 四象이 이용되었고 이와 더불어 事心身物 각각의 四端, 즉 事四端인 貌言視聽, 心四端인 學問思辨, 身四端인 屈放收伸, 物四端인 意感臆志 등의 개념이 이용되었다.

이러한 四象類型的 方法論으로 그의 哲學이 전개되어 나타나는 것을 例示하면 다음과 같다.

- 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
- 物宅身也 身宅心也 心宅事也
- 一物止也 一身行也 一心覺也 一事決也 勤以止也 能以行也 惠以覺也 誠以決也
- 萬物居也 萬身群也 萬心合也 萬事散也 仁以居也 義以群也 禮以合也 智以散也
- 物萬也 身一也 心一也 事萬也
- 萬事大也 一心小也 一身近也 萬物遠也 治平大也 格致小也 誠正近也 修齊遠也

〈格致藥·儒略·事物篇〉

여기서 動能惠誠은 한 個人(一)이 止行覺決의 '行'을 실행함에 있어서, 즉 物(物質)의 머무름, 身의 행동, 心(정신작용)에 있어서의 知覺 또는 깨달음, 事(事業)에 있어서의 決斷 등과 같은 一次의 行爲를 하는데 있어서의 個人的 修行 德目이다.

仁義禮智는 여러 사람들이 한데 어우러져(萬) 居群合散하는 社會的 行爲를 함에 있어서의 倫理的 實踐事項, 즉 社會的 倫理的 實踐 德目이다.

한편 事心身物을 主內·主外로 구분하면 事와 物은 主外하고 心과 身은 主內하므로 事와 物은 萬이고 心과 身은 一이다. 萬事는 大하고 一心은 小하고 萬物은 遠하고 一身은 近하다. 따라서 그 각각에 해당하는 治國平天下·格物致知·誠意正心·修身齊家 등 〈大學〉의 八條 目은 君子가 行할 大小遠近의 個人的 社會的 自我實現 事項이다.

이를 圖示하면 〈표3〉과 같다.

이상과 같은 기본적 틀을 가지고 그는 哲學의 諸 概念들을 이 틀에 맞추어서 展開하고 있는 것이다.

한는 李濟馬는 모든 사물과 현상을 四象類型의 으로 파악하되, 그 裏面에는 항상 性과 慾,

〈표3〉

	四 端	(一)개인적	(萬)사회적	자아실현
事	貌言視聽	(決) 誠	(覺) 智	(大) 治平
心	辨思問學	(覺) 惠	(合) 禮	(小) 格致
身	屈放收伸	(行) 能	(群) 義	(近) 誠正
物	志膽慮意	(止) 動	(居) 仁	(遠) 修齊

善과 惡, 正과 私, 聖인과 凡人, 君子와 小人 등과 같은 價値의 兩面性을 동시에 파악하는 시각이 깔려 있다. 이러한 시각은 儒家哲學의 한 특색이기도 한데, 李濟馬는 이를 좀더 구체화시키고 있는 것이다. (이는 後述하는 李濟馬의 醫學原理에 해당하는 哀怒喜樂之 四氣原理에 있어서 性氣와 情氣, 그리고 順動과 逆動 등의 兩面的 기능의 陰陽的 파악과도 밀접한 관계가 있다고 할 수 있다.) 그런데 이러한 兩面的 把握을 하는 목적은 '知人'하는데 있으며, '獨行篇'에서도 밝힌 바와 같이 '知人'을 통하여 '不動心'하고 '中庸'에 이르고자 하는 것이다. 이러한 方法論이 四象醫學 형성의 밑바탕이 되었다는 사실은 李濟馬의 四象醫學이 倫理的 醫學이고 社會醫學이며, 儒學的 立場에서의 心身の 均衡(즉 中庸)을 강조하는 心身醫學이라는 사실을 간접적으로 알려주고 있는 것이다.

'儒略'에서 四象類型으로 전개된 중심개념들 중 이러한 양면적 파악을 나타내 주는 것들을 대략 나열하면 다음과 같다.

學問思辨	私放逸慾
誠惠能動	齷侈懶詐

以其治國平天下之誠爲學所得之也 故其私己得之齷莫之蔽也

以其修身齊家之勤爲辨所得之也 故其慾人  
有之詐莫之碍也

以其格物致知之惠爲問所得之也 故其放縱  
好之侈莫之陷也

以其誠意正心之能爲思所得之也 故其安逸  
願之懶莫之迷也

誠惠能勤	……	齋侈懶詐
仁義禮智	……	驕矜伐夸

苟志於誠矣 勿雜於齋也 雜齋則不足以勝  
不誠者矣

既得於智矣 勿繼以驕也 繼驕則不足以  
帥不智者矣

苟志於惠矣 勿雜於侈也 雜侈則不足以勝  
無惠者矣

既得於禮矣 勿繼以矜也 繼矜則不足以  
帥無禮者矣

苟志於能矣 勿雜於懶也 雜懶則不足以勝  
無能者矣

既得於義矣 勿繼以伐也 繼伐則不足以  
帥無義者矣

苟志於勤矣 勿雜於詐也 雜詐則不足以勝  
不勤者矣

既得於仁矣 勿繼以夸也 繼夸則不足以  
帥不仁者矣

	四端	天理 (道心)	人慾 (人心)	實踐事項
物	志膽慮意	整濟和周	奪欺妬竊	勤能惠誠 個人
事	貌言視聽	敬忠誠信	狂僭豫急	仁義禮智 社會

	四端	天	人	
心	辨思問學	居群合散	肅艾哲謨	不患貧賤困窮 (勤能惠誠)
身	屈放收伸	止動遇決	利用謀知	不持富貴顯達 (仁義禮智)

以上 <格致彙·儒略>

(4) 醫學에서의 四象類型的 方法論 (<東醫壽  
世保元>을 中心으로)

<格致彙>에서 李濟馬가 본 人間이 哲學의  
이고 倫理 道德의인 人間이었다면, <東醫壽  
世保元>에서의 人間은 哲學的, 倫理 道德의 人  
間인 동시에 生命活動을 영위하는 醫學的 人  
間이다.

<東醫壽世保元·性命論>에서 그는 四象類  
型的 方法으로 인간의 身體構造와 哲學的 概念  
들을 복합적으로 결합시킴으로써 四象觀의 거  
의 완성된 형태를 보여 준다.

- 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  
四曰社務
- 耳聽天時 目視世會 鼻嗅人倫 口味地方  
肺達社務 脾合交遇 肝立黨與 腎定居處  
領有籌策 臆有經綸 膈有行檢 腹有度量  
頭有識見 肩有威儀 腰有材幹 臀有方略
- 耳目鼻口觀於天也 肺脾肝腎立於人也 領臆  
膈腹行其知也 頭肩腰臀行其行也

<東醫壽世保元·性命論>

以上的 내용을 분석해 보자.

<耳目鼻口> : 인체에서 가장 기본이 되는  
感覺器官으로서 外物에 가장 민감하게 반응한  
다. 따라서 ‘觀於天’이다. 여기에서의 ‘天’  
(天機)은 李濟馬에게 있어서 <內經>처럼 大  
自然의 秩序 혹은 原理가 아니라 人間の 生活  
形態요 生活 터전으로써 인식되어지고 있다.

‘天時’는 지극히 蕩(크다, 움직이다, 流動  
하다, 變化하다, 放恣하다.)한 것으로서<sup>32)</sup> 인  
간생활의 時空間的 지배요소, 즉 현실적 여건  
을 의미한다.<sup>33)</sup> 이것은 눈에 보이지 않고 無  
形, 無臭, 無味하므로 耳로써 聽하는 것이다.

‘世會’는 지극히 大(부피가 크다, 많다,

旺盛하다.)한 것으로서 사람들이 世上에 모여서(會) 생활하는 모습으로<sup>34)</sup> 눈에 보이는 可視의인 것이므로 目으로 視하는 것이다. ‘人倫’은 지극히 廣(면적이나 범위가 넓다.)한 것으로 사람들 개개인 사이의 關係 및 各人의 才行을 의미하는 것으로<sup>35)</sup> 鼻로써 취한다.

李濟馬는 여기에 대한 설명으로 ‘處於人倫하여 察人外表하고 默探各人才行之賢不肖하는 것’이 바로 鼻로써 취하는 것이라고 하였다. ‘地方’은 지극히 邈(멀다, 아득하다.)한 것으로서 인간이 삶을 영위하는 터전인 동시에 삶을 유지시키는 物質的 基礎를 의미한다.<sup>36)</sup> 따라서 口로써 味하는 것이다. 여기에 대한 설명으로 李濟馬는 ‘處於地方하여 均嘗各處人民生活之地利하는 것’이 바로 口로써 味하는 것이라 하였다.

〈肺脾肝腎〉: 인체의 생명활동을 수행하는 가장 기본적인 臟器로서 (心은 四維之四象이 아닌 中央之太極이므로 배제하였음) 人間에 기초한 것이기 때문에 立於人(人事)한다.

즉 肺의 直而伸하면서 上達하는 氣運은 인간의 事務에 있어서 通達(克修而達)하는 모습과 부합되며, 脾의 栗而包하여 上습하는 기운은 交遇함에 있어서 相合(의기투합, 克成而合)하는 모습과 부합되며, 肝의 寬珥緩하여 下立하는 기운은 黨與에 있어 立(정립, 克整而立, 당파를 정리하여 계통을 세움)하는 모습과 흡사하며, 腎의 溫而畜하며 下定(藏)하는 기운은 인간이 居處함에 있어 집안을 平定(克治而定)하는 모습과 부합되는 것이다.<sup>37)</sup>

〈領臆臍腹〉: 인간의 신체부위 중 前面에 있는 것으로서 四象類型的으로 取捨된 개념이다. 李濟馬는 그 각각의 形象을 取象하여 哲學의 認識論의 개념 즉 ‘知’에 결합시켰다.

즉 ‘籌策’은 天時를 知하는 智慧 혹은 匹

로서 領의 형상에서 取象하였고, ‘經綸’은 世會를 경영하는 經綸으로서 臆의 형상에서 취상한 것이며 ‘行檢’은 人倫에 있어서의 檢査 혹은 檢證으로서 臍의 형상에서 취상했고, ‘度量’은 地方을 섭취, 흡입하는 도량으로서 腹의 형상에서 취상한 것이다.

〈頭肩腰臀〉: 인간의 後面에 있는 四象類型的 身體部位로서 哲學의 實踐論의 개념, 즉 ‘行’이 결합되었다.

즉 ‘識見’은 事務를 행하는 識見으로서 頭의 형상에서 취상하였고, ‘威儀’는 交遇를 行함에 있어서 나타나는 威嚴과 禮儀로서 肩의 형상에서 취상하였고, ‘材幹’은 黨與를 행하는 才能으로 腰의 형상에서 취상하였고, ‘方略’은 居處를 행하는 方略으로서 臀의 형상에서 취상한 것이다.

그러면 以上の 사상유형적인 人體와 哲學概念 간의 결합구조는 醫學적으로 볼 때 과연 어떠한 의미를 갖는 것일까? 거기에 대한 考察을 하기 위하여 ‘氣’의 개념을 중심으로 하여 살펴보자. 왜냐하면 〈格致藥〉에서의 本體論的 四象概念인 事心身物은 〈東醫壽世保元〉에서의 天時·世會·人倫·地方과 天人知行 등의 사상유형적 개념들과 어떤 類似性을 갖고 있는데, 그 유사성은 四象醫學의 기본원리를 이해하는 데 매우 중요한 것이며, 그것은 ‘氣’의 사상유형적 分化象에 있어서의 類似性이기 때문이다.

먼저 事心身物을 氣의 분화양태에 따라 분석해 보면, 事와 心은 物質性을 넘어서는 단계, 즉 超物質的인 것인데 그 중에서도 事가 心보다는 더 超物質的이다. 다음 身과 物은 모두 物質的인데, 身보다는 物이 더 물질적이다. 그 개념을 더 구체화하기 위하여 現代 物理學의 인 용어를 사용하자면, 物은 流動性이 없는 固

體樣의 상태요, 身은 유동성이 있으므로 固體의 液體化된 상태와 같고, 心은 超物質로서 液體의 氣體化된 상태와 같고, 事는 氣體樣의 상태와 같다고 할 수 있다.<sup>38)</sup>

이를 氣의 '次元'으로 바라보면, 物은 一次元的이요, 身은 二次元的이고, 心은 三次元的이며, 事는 四次元的이다.

이러한 氣의 分化象(四種偏差)에 따른 類推解析의 方法으로 보면 易理나 性理學에서의 개념인 '形而上者'나 '形而下者'의 개념으로 설명할 수도 있을 것이다. 즉 '形'을 '氣

의 質料的 상태'라고 규정짓는다면, 事와 心은 形而上者에 해당하고, 身과 物은 形而下者에 해당한다고 볼 수 있다. 이를 사상유형적 방법으로 세분하면, 事는 形而上, 心은 形而上, 身은 形而中下, 物은 形而下로 표현할 수 있을 것이다.<sup>39)</sup>

이러한 氣의 四象類型的 分化象에 따른 類推解析에 따르면 <東醫壽世保元·性命論>의 개념들에도 이러한 氣의 四種偏差에 따른 사상유형적 屬性이 그대로 적용된다. 이를 圖示하면 다음과 같다.

<표 4>

(事)天	—	耳(上)	[	天時(4 차원)	(形而上)	(기체 상태)	…	事
		目(中上)		世會(3 차원)	(形而中上)	(액체·기체)	…	心
		鼻(中下)		人倫(2 차원)	(形而中下)	(고체·액체)	…	身
		口(下)		地方(1 차원)	(形而下)	(고체 상태)	…	物
(心)知 (性)	—	頷(上)	[	籌策(4 차원)	(形而上)	(기체)	…	事
		臆(中上)		經綸(3 차원)	(形而中上)	(액체·기체)	…	心
		臍(中下)		行檢(2 차원)	(形而中下)	(고체·액체)	…	身
		腹(下)		度量(1 차원)	(形而下)	(고체)	…	物
(身)行 (命)	—	頭(上)	[	識見(4 차원)	(形而上)	(기체)	…	事
		肩(中上)		威儀(3 차원)	(形而中上)	(액체·기체)	…	心
		腰(中下)		材幹(2 차원)	(形而中下)	(고체·액체)	…	身
		臀(下)		方略(1 차원)	(形而下)	(고체)	…	物
(物)人	—	肺(上)	[	事務(4 차원)	(形而上)	(기체)	…	事
		脾(中上)		交遇(3 차원)	(形而中上)	(액체·기체)	…	心
		肝(中下)		黨與(2 차원)	(形而中下)	(고체·액체)	…	身
		腎(下)		居處(1 차원)	(形而下)	(고체)	…	物

以上에서 살펴보았듯이 李濟馬의 四象類型的 構造는 단순히 네 가지 유형의 나눔이 아니라, 그 각각은 氣의 四象의 分化象에 따라서 각각 고유한 특성을 가진다. 그 특징이 哲學에 나

타날 때는 1 차원, 2 차원, 3 차원, 4 차원 등의 次元的 구분으로 나뉘게 되고, 그 특징이 人體의 生理構造에 나타날 때는 上部, 中上部, 中下部, 下部 등의 部位의 特性으로 나타나게

된다. 그런데 이 四部位의 특성을 氣의 분화양태로 표현하자면, 上部의 氣는 雲霧처럼 放漫 흩어져 流動, 變化하는 상태, 즉 氣體樣의 상태요, 中上部의 氣는 마치 물이 그릇 속에서 끓고 있는 것처럼 內部에서 분출하며 용트림하는 상태, 즉 液體의 氣化하는 상태요, 中下部의 氣는 마치 얼음이 녹아 냇물을 따라 흐르듯 유유히 아래로 下降하는 상태, 즉 個體의 液化하는 상태요, 下部의 氣는 만물이 얼어붙듯 단단하게 內密化되는 상태, 즉 固體樣의 상태라고 표현할 수 있다.

이러한 氣의 分化象을 내포하고 있는 ‘四部’의 개념은 다시 ‘四焦’의 개념으로 발전하게 된다.

- 肺部位在頤下背上 胃脘部位在頤下胸上 故背上胸上以上 謂之上焦
- 脾部位在膈 胃部位在膈 故膈之間 謂之中上焦
- 肝部位在腰 小腸部位在臍 故腰臍之間 謂之中下焦
- 腎部位在腰脊下 大腸部位在臍腹下 故脊臍下以下 謂之下焦

〈東醫壽世保元·臟腑論〉

#### 4. 氣의 升降과 哀怒喜樂 四氣의 原理

四焦의 개념은 人體를 단순히 上下로 (垂直的으로) 분할한 것이 아니라, 氣의 四象類型의 分化象으로 특징되어지는 氣의 部位의 표현인 동시에, 四部의 生理機能을 담당하는 개념이다. 그런데 그 四焦의 생리기능을 유지하기 위해서는 四焦 각각의 氣를 有機的으로 제어하는 어떠한 原理가 있어야 할 것이다. 李濟馬는 이러한 원리를 氣의 升降概念으로 파악하고 있다.

四焦에 있어서 氣의 升降의 상태를 대표하는

臟器는 肺脾肝腎의 四臟이다. 肝과 肺는 氣液을 呼吸하는 門戶로서 肺는 呼하고 肝은 吸한다. 脾와 腎은 水穀을 出納하는 府庫로서 脾는 納하고 腎은 出한다.<sup>40)</sup> 즉 人體는 氣液代謝와 水穀代謝로써 生命活動을 영위하며, 그 機能을 담당하는 것이 肺脾肝腎 四臟이니 肺脾肝腎은 人體의 가장 基本的인 生命活動의 담당자이다. 이 四臟의 氣는 그 속성으로 볼 때, 肺氣는 直而伸하고 脾氣는 栗而包하고 肝氣는 寬而緩하며 腎氣는 溫而畜한다.<sup>41)</sup>

그러나 이 四臟之氣로써 氣의 升降原理를 다 설명하기에는 부족하다. 왜냐하면 四臟之氣는 四臟 각각의 기능을 수행하는데 있어서의, 즉 氣液代謝나 水穀代謝를 수행하는데 있어서의 四臟之氣의 상태일 뿐이고 四焦 전체 즉 人體의 生命活動 全部를 설명하는 氣의 상태가 아니기 때문이다. 따라서 이를 설명할 수 있는 새로운 개념이 필요하게 되는데, 李濟馬는 이를 ‘哀怒喜樂’ 四氣의 개념으로 설명하였다.

哀怒喜樂의 개념은 〈內經〉의 七情, 혹은 性理學에서 말하는 四端七情중의 七情의 개념을 四象類型의으로 取捨한 개념이며, 〈中庸〉에서 말하는 喜怒哀樂之 未發, 已發說에서 나오는 개념이기도 하다. 그러나 李濟馬의 哀怒喜樂의 개념은 四象類型의 속성을 가졌다는 점에서 그들과는 다른 獨創的인 개념이라 할 수 있다.

〈內經〉에서의 七情은 人間의 感情이 五行의 原理로 파악된 것이며, 人體의 病理的인 要因으로 작용한다. 여기에서 七情의 개념은 生氣的으로 파악되고 있다. 이를 例示하면 다음과 같다.

- 心在志爲喜……喜則氣和 志達 營衛通利 故氣緩矣…暴喜傷陽
- 肝在志爲怒……怒則氣上…怒則氣逆
- 肺在志爲憂……憂則氣沈…悲即憂…

悲則氣消

脾在志爲思……思則氣結

腎在志爲恐(驚)……恐則氣下

〈東醫寶鑑·內景篇〉<sup>42)</sup>

性理學에서의 七情은性情論的次元에서 사용된 개념으로, 退溪의 “四端은理發而氣乘之한 것이요, 七情은氣發而理乘之한 것이다” 한 데서 理氣論爭의 출발점이 되었으나<sup>43)</sup> 七情 각각의 속성에 대하여 구체적 설명을 가한 性理學者는 없었다.

李濟馬가 哲學的(性情論的) 견지에서 喜怒哀樂을論한 것은 〈格致彙·反誠箴〉에서 언급되었는데, 그는 〈中庸〉第一章에서 언급된 “天命之謂性 率性之謂道… 喜怒哀樂之未發謂之中 發而皆中節 謂之和” 를 자기 나름대로 해석하는 가운데 喜怒哀樂을人性이라 하여 “往來立臨하는天命과의 관계로써論하였다. 즉 그에게 있어서 喜怒哀樂은 ‘與人相接之性’ 으로서 已發之性이며 天命이 往來立臨하는 가운데 나타나는性이다. 이와 대비되는性으로서 戒愼恐懼라는未發之性으로서의 ‘自己獨得之性’ 을 상정하였다. 즉 그는 〈中庸〉의 ‘中節’ 思想을 설명하는 가운데 나타나는 ‘性’의 개념을 喜怒哀樂이라는 與人相接之性和 戒愼恐懼라는 自己獨得之性을 상정함으로써 兩面的이고 四象類型的인 方法으로 설명하고 있는 것이다.

· 往必有哀 來必有樂 臨必有怒 立必有喜

喜怒哀樂 人性也 往來立臨 天命也

· 喜怒哀樂者 往來立臨之間 與人相接之性而有節不節也

戒愼恐懼者 不來往不立臨之間 自己獨得之性而 有中不中也

〈格致彙·反誠箴〉

哲學的 입장에서 이렇게 인식되어진 喜怒哀

樂의 개념은 醫學的 입장에서 더욱 구체화되어 나타나게 된다. 우선 그는 〈東醫壽世保元·四端論〉에서 “天下의 喜怒哀樂이 暴動 浪動하는 것은 모두 行身이 誠하지 못하고 知人이 明하지 못하기 때문이다” 고 하였는 바, 이는 〈中庸〉의 ‘中節’ 思想과 ‘誠’의 思想이 반영된 〈格致彙〉의 내용을 그대로 연결시켜 論한 것으로, 이 때의 喜怒哀樂은 性情論的 개념인 바, 四象醫學의 목표가 바로 ‘誠身’하고 ‘明知’ 함으로써 喜怒哀樂이 暴動 浪動하지 않게 하는데 있음을 암시하고 있다.

그런데 그의 醫學論에서의 喜怒哀樂의 개념은 ‘性’과 ‘情’, 그리고 ‘氣’의 세 가지로 나타나게 되는데, 性和情은 각각 ‘性氣’와 ‘情氣’의 개념 즉 ‘氣’와 결합된 性氣論의 개념으로 파악하여도 큰 무리는 없으므로 論理展開의 편의상 ‘氣’로서의 喜怒哀樂의 개념으로 論하기로 한다. 사실 喜怒哀樂을 철학적 개념인 性和情의 개념을 排除하고 단지 四焦之氣의 升降原理를 설명하는 道具의 개념으로만 규정할 수는 없다. 그러나 前述한 바와 같이 李濟馬의 四象觀, 즉 哲學이나 醫學觀에서 일관되게 나타나는 中心思想은 ‘氣의 四象類型的 分化象’에 있기 때문에 그 관계를 설명하는데 있어서 哀怒喜樂 四氣의 개념은 가장 적절한 설명 도구가 되는 개념이라 할 수 있다. 그러므로 內經醫學의 ‘五行原理’에 대비되는 개념으로 四象醫學의 哀怒喜樂 四氣의 原理를 상정할 수 있는 것이다.

四氣 중에서 哀氣와 怒氣는 다같이 上升하는 氣로서 哀氣는 直升하고 怒氣는 橫升한다. 喜氣와 樂氣는 다같이 下降하는 氣로서 喜氣는 放降하고 樂氣는 陷降한다. 따라서 哀怒之氣는 陽氣로써 표현할 수 있고, 喜樂之氣는 陰氣로써 표현할 수 있다. 또 哀氣와 怒氣는 相成하

고 喜氣와 樂氣는 相資한다. 上升之氣가 過多하여 逆動하면 下焦를 傷하므로 肝腎이 傷하게 되고, 下降之氣가 過多하여 逆動하면 上焦를 傷하게 되어 脾肺를 傷하게 된다.

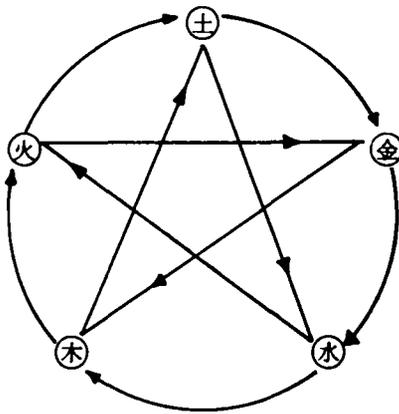
- 哀氣直升 怒氣橫升 喜氣放降 樂氣陷降
- 哀怒之氣上升 喜樂之氣下降
- 哀怒之氣陽也 順動則順而上升 喜樂之氣陰也 順動則順而下降
- 哀怒相成 喜樂相資 哀性克則怒情動 怒性克則哀情動 樂性克則喜情動 喜性克則樂情動
- 上升之氣過多則 下焦傷 下降之氣過多則 上焦傷
- 上升之氣逆動而 并於上則 肝腎傷 下降之

氣逆動而 并於下則 脾肺傷

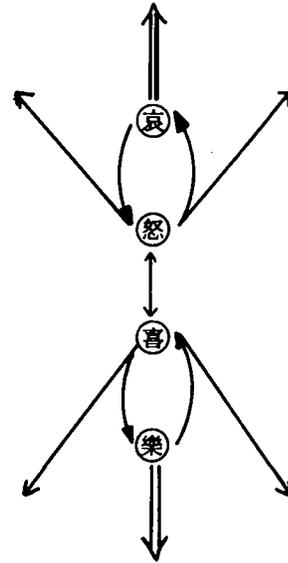
〈東醫壽世保元·四端論〉

以上的 관계를 살펴볼 때 哀怒喜樂 四氣의 原理는 陰陽的 升降原理로서 內經醫學의 陰陽 五行의 循環原理와는 다르다는 것을 알 수 있다. 즉 內經醫學에서 木火土金水의 五行이 서로 相生 相克하는 가운데 四時의 循環過程에 부합되는 五臟의 關係를 說明하는 도구로 쓰였다면, 四象醫學에서 哀怒喜樂의 四氣는 서로 相成 相資하는 가운데 四焦 각각의 關係와 그에 따른 生理 病理 現象을 陰陽的 升降關係로써 說明하는 도구로 사용된 것이다. 이를 圖示하면 다음과 같다.

〈표 5〉



(五行의 相生 相克的 循環原理)



(四氣의 相成 相資的 升降原理)

또한 內經醫學에서의 人體의 五行의 構造는 宇宙自然의 五行의 構造, 즉 五氣(風寒暑濕燥), 五味, 五季, 五方, 五色 등과 相應하고 있다면 四象醫學에서 人體의 四氣의 構造는 天人性(知命(行)의 철학적 개념들과 상응하고 있다. 이

는 木火土金水의 五行이 自然界의 象에서 取象된 것이라면 哀怒喜樂의 四氣는 철학적, 특히 儒家哲學의 思考에서 비롯하여 人間의 性情(心象)에서 취해진 것이기 때문이다.

그러면 이 哀怒喜樂 四氣의 屬性(特性)을

五行의 屬性과 비교하여 설명해 보자.

먼저 五行의 속성을 살펴보면 다음과 같다.<sup>46)</sup>

- 木 : 曲直 (굽거나 펴지는 작용 및 현상)  
易動 (쉽게 변동되는 성질 ; 風者善行而數變)  
伸張 (伸張하려는 특성, 生發之力)
- 火 : 炎上 (旺盛의 의미)  
溫熱 (熱한 성질)  
赤明 (붉고 밝은 성질)  
化物 (물체를 溶化, 즉 녹이는 성질)
- 土 : 載物 (포용하는 성질)  
生化 (변화시키고 공급하는 성질)
- 金 : 音聲을 發함 (모든 소리내는 특성)  
肅殺  
堅固
- 水 : 寒冷  
就下 (下向의 특성)  
滋潤 (潤澤하게 滋養하는 성질)  
閉藏 (감추고 貯藏하는 특성)

이에 대하여 哀怒喜樂 四氣의 속성을 살펴보면 다음과 같다.

- 哀 : 直升 (哀氣直升)  
直而伸 (肺氣直而伸)  
氣의 범위가 가장 크고 넓다. (天時極蕩, 肺氣直而伸)  
發散 (肺主呼, 肺의 呼散之氣, 達 ; 肺達事務)  
溫 (水穀溫氣)  
上 (上焦, 耳, 肺, 胃脘, 頷, 頭)  
表 (皮毛)
- 怒 : 橫升 (怒氣橫升)  
乘而包 (脾氣乘而包)  
氣의 범위가 넓고 큰 편이다. (世會極大, 脾氣乘而包)  
納 (脾主納, 胃之氣, 合 ; 脾合交遇)

熱 (水穀熱氣)

中上 (中上焦, 目, 脾, 胃, 臆, 肩)

中表 (筋)

- 喜 : 放降 (喜氣放降)

寬而緩 (肝氣寬而緩)

氣의 범위가 비교적 좁고 작은 편이다. (人倫極廣)

吸聚 (肝主吸, 肝의 吸聚之氣, 立 ; 肝立薰與)

涼 (水穀涼氣)

中下 (中下焦, 鼻, 肝, 小腸, 臍, 腰)

中裏 (肉)

- 樂 : 陷降 (樂氣陷降)

溫而畜 (腎氣溫而畜)

氣의 범위가 가장 좁고 작으며 구체적이다. (地方極邇)

下出 (腎主出水穀, 大腸之氣, 定 ; 腎定居處)

寒 (水穀寒氣)

下 (下焦, 口, 腎, 大腸, 腹, 臀)

裏 (骨)

### 5. 哀怒喜樂 四氣原理의 四象醫學的 運用

지금까지 우리는 哀怒喜樂 四氣의 개념이 어떻게 하여 四象醫學의 原理로 도출되었는가 하는 문제와 哀怒喜樂 四氣의 속성 및 陰陽升降의 원리에 대하여 살펴보았다. 이제 그 原理가 四象醫學에서 어떻게 運用되었는지를 살펴보기로 하자.

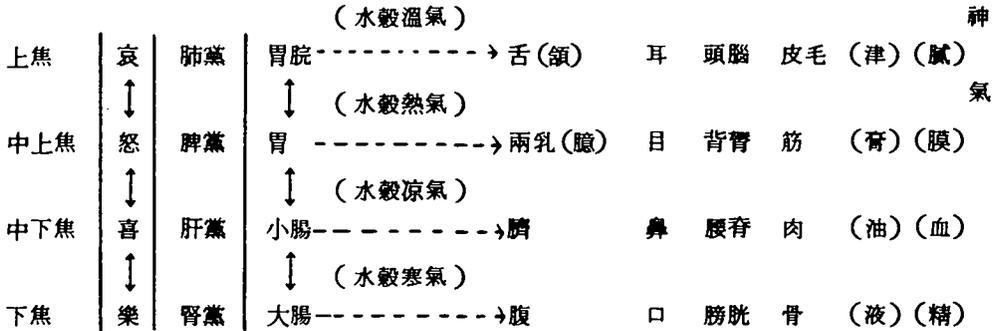
#### 가) 四黨과 四象 臟腑論의 형성

哀怒喜樂 四氣의 속성은 <東醫壽世保元·臟腑論>에서 四黨을 형성하여 人體의 組織과 構造를 재구성하는 데에 運用되었는 바, 이것은 四象醫學의 臟腑生理論이다. 즉 內經醫學에서는 五行의 歸類에 의하여 人體의 構造를 설명

하였다면, 四象醫學에서는 哀怒喜樂 四氣의 속성에 따른 歸類에 의하여 四焦概念의 四黨에

따라 인체의 구조를 설명한 것이다. 이를 圖示하면 다음과 같다.

〈표 6〉



(+) 四象人の 臟腑大小

이제까지 살펴본 氣의 四象類型的 分化象을 想起해 볼 때 李濟馬가 사람의 體質을 사상유형적으로 구분한 것은 당연한 歸結이라 아니 할 수 없다. 왜냐하면 인간의 個體性도 氣의 四分的 偏差에서 벗어날 수 없기 때문이다. 그러나 그의 哲學的 探索過程에서 도출된 四象概念이 醫學에 적용되어 四象人の 구분에까지 이르게 되었는지, 아니면 (그의 말대로) 醫學經驗의 轉讓과정에서 마침내 四象人の 臟腑性理를 깨닫게 되어 이를 窮究하여 四象醫學을 만들고, 여기에 哲學的 研究가 더해져 哲學的 四象觀을 형성하고서 四象醫學의 原理를 보충시켰는지는 알 수 없다. 다만 그의 著書에 나타난 思想들을 연대순으로 추적해 볼 때 初期의 思想, 즉 〈格致叢〉의 ‘儒略’이나 ‘獨行篇’ 등에서는 단지 사상유형적 개념이 형성되는 정도에 그치던 것이 〈東醫壽世保元〉에 이르러서는 哲學的 개념들과 人體構造間에 四象類型的 結合의 완성된 형태를 이루는 것으로 미루어 보면 철학적 탐색과정으로부터 四象醫學이 도출되었다고 보아야 옳을 것이다.

哀怒喜樂 四氣의 속성 및 原理가 太少陰陽人の 臟腑大小를 설명하는데 운용될 때 그것은 性情의 개념 즉 性氣와 情氣의 개념으로써 운용되었다. 그런데 性氣 즉 哀怒喜樂之性은 四氣의 順動 상태를 말하고, 情氣 즉 哀怒喜樂之情은 四氣의 逆動 상태를 말한다. 順動이라 함은 氣의 生理的 流注 상태를 말함이고, 逆動이라 함은 氣의 病理的 過多 分布 상태를 말함이다.

李濟馬는 太陽人을 肺大肝小자로 규정하였는바, 이는 哀氣의 특성이 가장 많고 喜氣의 특성이 가장 적은 사람을 의미한다. 즉 太陽人은 上焦之氣(肺氣, 哀氣)가 가장 발달하고 中下焦之氣(肝氣, 喜氣)가 가장 부족한 사람을 말하는 것이다.

太陽人の 臟理가 그렇게 된 所以然을 性情으로 설명하면, 太陽人은 哀性이 遠散하기 때문에 順動之氣가 注肺(上焦)하여 肺益盛하므로 肺大가 되고, 哀性克則 怒情動하는 원리에 의하여 逆動之氣인 怒情이 下焦를 傷하게 되는데, 中上焦之氣의 逆動은 中下焦之氣를 傷하게 되므로 肝氣가 더욱 削하게 되어 肝小가

되는 것이다.

· 太陽人 哀性遠散而 怒情促急  
 哀性遠散則 氣注肺而肺益盛 怒情促急則  
 氣激肝而肝益削  
 太陽之臟局 所以成形於肺大肝小也

〈東醫壽世保元·四端論〉

少陽人은 脾大腎小者로 규정되었는 바, 이는  
 怒氣의 특성이 가장 많고 樂氣의 특성이 가  
 장 적은 사람을 의미한다. 즉 少陽人은 中上  
 焦之氣(脾氣, 怒氣)가 가장 발달하고 下焦之  
 氣(腎氣, 樂氣)가 가장 부족한 사람인 것이다.

小陽人의 臟理가 그렇게 된 所以然을 性情  
 으로 설명하면, 少陽人은 怒性이 宏抱하기 때  
 문에 順動之氣가 注脾(中上焦)하여 脾益盛하  
 므로 脾大가 되고, 怒性克則 哀情動하는 원리

에 의하여 逆動之氣인 哀氣가 下焦를 傷하게  
 되는데, 上焦之氣의 逆動은 下焦之氣를 傷하게  
 되므로 腎氣가 더욱 削하게 되어 腎小가 되는  
 것이다.

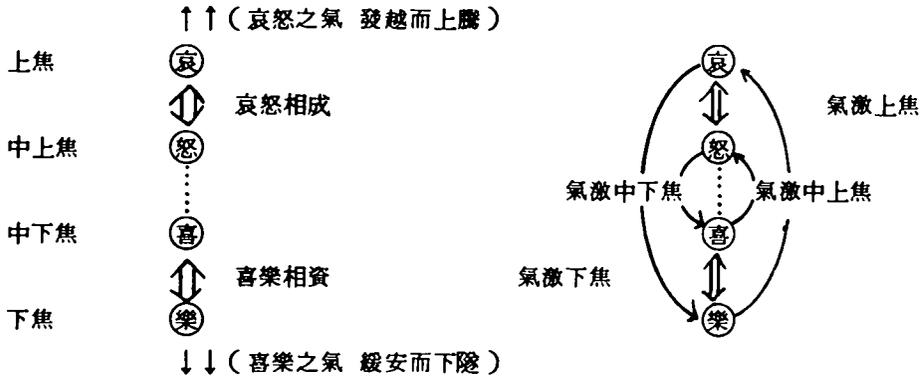
· 少陽人 怒性宏抱而 哀情促急  
 怒性宏抱則 氣注脾而脾益盛 哀情促急則  
 氣激腎而腎益削  
 少陽之臟局 所以成形於脾大腎小也

〈東醫壽世保元·四端論〉

이러한 방법으로 李濟馬는 太陰人과 少陰人  
 에 대하여, 太陰人은 太陽人과 반대되는 臟局  
 을, 少陰人은 少陽人과 반대되는 臟局을 형성  
 하게 된다고 설명하였다.

以上에서 사용된 哀怒喜樂 四氣의 順動 및  
 逆動하는 原理를 圖示하면 다음과 같다.

〈표 7〉



〈四氣의 順動狀態〉

〈四氣의 逆動狀態〉

ㄱ) 四象人의 體質의 特徵

哀怒喜樂 四氣의 原理와 特性은 四象人의 體  
 形氣像, 容貌詞氣, 性質材幹 및 性情的 特徵  
 등 四象人의 體質의 特徵을 설명하는데 運用

된다.

太陽人은 肺大肝小하므로 上焦의 哀氣가 왕  
 성하여 哀氣의 特性, 즉 直升, 直而伸, 發散(呼  
 散), 溫 등의 특성이 上焦部位에 잘 발휘되므

로 腦頰之起勢가 盛壯하고 性質이 疏通한 반면, 中下焦의 喜氣가 부족하므로 腰圍之立勢가 孤弱하며 起居에 禮儀가 없고 修整正大한 성질이 부족하다.(太陰人은 이와 반대)

- 太陽人體形氣像 腦頰之起勢盛壯而 腰圍之立勢孤弱
- 太陰人體形氣像 腰圍之立勢盛壯而 腦頰之起勢孤弱
- 太陽人性質 長於疏通而 材幹 能於交遇
- 太陰人性質 長於成就而 材幹 能於居處
- 太陰人容貌詞氣 起居有儀而 修整正大

〈東醫壽世保元·四象人辨證論〉

한편 그性情에 있어서 太陽人の 性氣가 항상 나아가려 하고 물러서려하지 않는 것은 哀氣의 直升, 直而伸, 發散하는 특성 때문이고 (太陰人은 이와 반대로 喜氣의 放降, 吸聚하는 특성 때문에 그 性氣가 항상 靜하려 하고 動하고자 아니함), 그 情氣가 항상 남성적이며 하고 여성적이며 하지 않는 것은 哀怒相成의 결과로 생긴 怒氣의 橫升, 栗而包, 熱의 특성 때문이다.(少陰人은 이와 반대로 樂氣의 陷降, 溫而畜, 寒의 특성 때문에 여성적이라는 경향성을 가지고 있다.)

- 太陽之性氣 恒欲進而 不欲退
- 太陰之性氣 恒欲靜而 不欲動
- 太陽之情氣 恒欲爲雄而 不欲爲雌
- 少陰之情氣 恒欲爲雌而 不欲爲雄

〈東醫壽世保元·擴充論〉

少陽人은 腎大脾小하므로 中上焦의 怒氣가 왕성하므로 怒氣의 특성인 橫升, 栗而包, 熱의 인 특성이 中上焦 부위에 잘 발휘되어 胸襟之包勢가 盛壯하고 性質이 剛武한 반면, 下焦의 樂氣가 부족하므로 膀胱之坐勢가 孤弱하며 起居가 端重하지 못하고 발이 가볍다(少陰人은 이와 반대)

- 少陽人體形氣像 胸襟之包勢盛壯而 膀胱之坐勢孤弱
- 少陰人體形氣像 膀胱之坐勢盛壯而 胸襟之包勢孤弱
- 少陽人性質 長於剛武而 材幹 能於事務
- 少陰人性質 長於端重而 材幹 能於黨與
- 少陰人容貌詞氣 體任自然而 簡易小巧

〈東醫壽世保元·四象人辨證論〉

한편 그性情에 있어서 少陽人の 性氣가 항상 舉(舉事)하러 하고 措(措置)하러 하지 않는 것은 怒氣의 橫升, 熱한 특성 때문이고 (少陰人은 이와 반대로 樂氣의 陷降, 溫而畜, 寒한 특성 때문에 舉事보다는 內部團束을, 居處하러 하고 出하러 하지 않음), 그 情氣가 항상 外勝하러 하고 內守하러 하지 않는 것은 哀怒相成한 哀氣의 直升, 直而伸한 특성 때문이다.(太陰人은 이와 반대로 哀氣의 放降하고 寬而緩한 특성 때문에 內守하러 하고 外勝하러 하지 않는다.)

- 少陽之性氣 恒欲舉而 不欲措
- 少陰之性氣 恒欲處而 不欲出
- 少陽之情氣 恒欲外勝而 不欲內守
- 太陰之情氣 恒欲內守而 不欲外升

〈東醫壽世保元·擴充論〉

㉔ 四象人 病證論

哀怒喜樂 四氣의 특성은 四象人의 生理와 病理論 및 病證論을 확립하는 데 있어서 바탕이 되는 基礎概念으로 運用되었다.

少陰人을 例로 들면, 少陰人은 陽氣(특히 中上焦之氣, 怒氣)가 항상 부족하고 陰氣(특히 下焦之氣, 樂氣)가 항상 過多한 生理的 특성 때문에 이에 따른 病理的 素因을 항상 가지고 있다. 따라서 表病證의 경우 過多한 腎의 下焦之氣가 表邪로 말미암아 抑鬱되어서 陽氣가 脾局의 中上焦 부위에 升達하지 못하게 되어

發熱하는 表病證을 발하게 되므로 治療法으로는 升陽益氣시키는 방법을 쓴다. 裏病證의 경우 항상 不足한 脾의 中上焦之氣로 말미암아 그 腑인 胃의 蒸蒸熱氣하는 機能이 오히려 寒을 받아 泄利하게 되는데, 淸陽이 있어야 할 中上焦 부위에 오히려 濁陰(裏陰)이 득세하고 있는 形局이므로 裏寒病을 發하게 되는 것이다. 따라서 먼저 裏陰을 降氣시킴으로써 淸陽이 上升할 수 있는 여건을 만들어 주어야 하는 것이다.

이와 반대로 少陽人은 항상 陰氣(특히 下焦之氣, 樂氣)가 不足하고 陽氣(특히 中上焦之氣, 怒氣)가 過多한 生理的 特性을 가지고 있기 때문에 이에 따른 病理的 素因을 항상 가지고 있다. 따라서 表病證의 경우 過多한 비의 中下焦之氣가 表邪로 말미암아 抑鬱되어 陰氣(表陰)가 腎局의 下焦之氣로 下達하지 못함으로 인하여 發熱하게 되는데, 이때의 發熱은 陰氣에 의한 發熱이므로 李濟馬는 表寒病이라 하였다. 따라서 이때는 表陰을 下降시켜 주는 방법을 쓴다. 裏病證의 경우 腎의 下焦之氣가 항상 不足한 관계로 그 腑인 大腸의 泄利寒氣하는 機能이 오히려 熱을 받게 되어 淸陰이 있어야 할 下焦 부위에 오히려 火氣가 득세하고 있으므로 裏熱病을 발하게 된다. 따라서 表陰을 下降시키고 淸陽을 上升시켜 주어야 하는 것이다.

이와같이 李濟馬는 太少陰陽人의 生理的 特性, 즉 哀怒喜樂 四氣의 偏大偏小한 特性에 따라서 病證이 유발된다고 보아 偏大偏小한 氣의 特性을 항상 考慮하는 治療方法을 제시한 것이다.

#### (甲) 四象人 藥物論

哀怒喜樂 四氣의 特性 및 原理는 李濟馬의 四象人 藥物論에도 運用되었다. 그는 藥物 또

한 氣의 四種偏差를 갖는다고 보았고, 한 藥物의 고유한 偏向性은 太少陰陽人 각각의 氣의 偏向性을 보충해 주는 作用을 한다고 본 것이다. 이는 陰陽五行의 氣味論에 입각한 既存醫學의 本草 理論과는 그 原理와 運用에 있어서 전혀 다른 것이라 할 수 있다.

〈東武遺稿〉<sup>46)</sup>에 나타난 藥性 중에서 少陰人과 少陽人에 해당하는 주요 藥物을 例로 들어보면 다음과 같다.

#### 〈少陰人藥性〉

人蔘：補脾和脾  
白朮：健脾直脾  
甘草：固脾立脾  
當歸：壯脾而有內守之力  
川芎：壯脾而有外攘之力  
官桂：壯脾而有充足內外之力  
陳皮：錯綜脾氣之參伍勻調  
附子：爲脾元帥之藥而 不能除外冷 冷氣侮脾  
周匝凌侵於胃之四圍者

#### 〈少陽人藥性〉

熟地黄：補腎和腎  
山茱萸：健腎直腎  
茯苓：固腎立腎  
知母：壯腎而有內守之力  
澤瀉：壯腎而有外攘之力  
木通：壯腎而有充足內外之力  
牡丹皮：錯綜腎氣之參伍勻調  
石 苻：爲腎元帥之藥 能驅逐腎元氣弱而 不能除外熱 熱氣侮腎周 一廻 凌侵於 胃之四圍者

以上에서 少陰人藥은 모두 脾에 작용하고 少陽人藥은 모두 腎에 작용함을 알 수 있다. 또한 少陰人藥은 그 성질이 溫熱하며 升提시키는 것이 많고, 少陽人藥은 寒冷하며 降泄시키는 藥이 많다. 이는 少陰人은 그 體質의 特性이 脾小

腎大하여 中上焦의 怒氣(熱, 橫升)가 항상 不足한 것이 문제가 되므로 溫熱하며 升提시키는 藥으로 脾氣를 도와 주어야 하기 때문이고, 少陽人은 脾大腎小하여 下焦의 樂氣(寒, 陷降)가 항상 不足한 것이 문제가 되므로 寒冷하며 降氣시키는 藥으로 腎氣를 도와주어야 하기 때문이다.

이와 같은 視覺을 기본으로 하여 李濟馬는 그의 藥物論과 方劑論을 세웠는 바, 그가 提示한 藥性에 대하여는 앞으로 많은 研究가 있어야 될 것이다.

이상의 考察을 통해 살펴 볼 때, 內經醫學의 陰陽五行的 循環原理에 대비되는 四象醫學의 原理는 哀怒喜樂 四氣의 特性을 바탕으로 하는 氣의 升降原理라고 할 수 있다. 이는 內經醫學의 原理가 宇宙自然과 人間을 合一的 精神에서 바라보고 人間의 生命現象은 宇宙의 秩序와 運行原理를 따른다는 기본 시각에 바탕을 둔 橫老之學에 그 哲學의 背景을 두고 있다면, 四象醫學의 原理는 그의 독특한 四象 本體論과 四象類型的 方法論으로부터 도출되었으며, 이는 人間의 생활 모습과 倫理 道德에 중심을 둔 儒學的 思考에서 출발하였기 때문이다.

### Ⅲ. 結 論

이상의 考察을 통해 四象醫學의 哲學의 背景과 이로부터 도출된 方法論이 四象醫學의 原理를 형성하는 과정, 그리고 그 原理의 四象醫學의 體系에 대한 運用 등을 살펴 본 結果, 다음과 같은 結論을 얻었다.

1. 內經醫學이 黃老之學의 體系 아래 宇宙自然의 秩序와 運行原理는 人體에 그대로 適用된다는 視覺을 바탕으로 形成된 것이라면,

四象醫學은 철저한 人間中心的 思考에서 儒學的 體系下에 形成된 것이다.

2. 李濟馬의 本體論은 一元的 本體인 心(太極), 二元的 本體인 心身(兩儀), 四元的 本體인 事心身物(四象)로 요약되는데, 이 중에서 四象은 李濟馬가 모든 事物과 現象을 理解하는 기본적 틀로써 이용되었으니, 그의 本體論의 가장 중요한 의미는 四象類型的 要約精神에 있다고 할 수 있다.

3. 李濟馬는 四象類型的 方法論으로 儒家哲學의 中心概念들을 재해석하여 그의 독특한 哲學을 전개하고, 醫學에 있어서도 人體의 構造와 機能을 四象類型的으로 재구성하여 설명하였다.

4. 李濟馬는 事心身物 四象의 개념에 깔려 있는 氣의 四次元的 分化象(氣의 四種偏差)이라는 視覺을 바탕으로, 人體의 臟器構造는 四焦(上焦·中上焦·中下焦·下焦)에 의한 垂直的 構造이며, 哀怒喜樂 四氣의 陰陽的 升降原理에 의하여 生理機能을 영위하는 것으로 파악하였다.

5. 李濟馬는 〈格致藥〉의 哲學的 立場에서 喜怒哀樂의 개념을 性情論의으로 파악하였으나 〈東醫壽世保元〉의 醫學的 立場에서의 哀怒喜樂은 性氣와 精氣의 順動之氣와 逆動之氣라는 生氣論의 개념으로 파악하였다.

6. 相成·相資하는 哀怒喜樂 四氣의 升降原理는 內經醫學의 相生·相克하는 五行的 循環原理와 구분되는 四象醫學의 原理로서, 李濟馬는 이를 바탕으로 人體의 臟腑生理와 病證論, 藥物論 등을 설명하였다.

### 參 考 文 獻

1. 金谷 治: 조성을 옮김, 中國思想史, 이론과

- 실천, 서울, 1988.
2. 김완희·김광중, 한의학의 형성과 체계, 중문출판사, 대구, 1990.
  3. 김용옥, “氣哲學이란 무엇인가?”, 김용옥교수 논문 모음, 고려대학교, pp.141-187.
  4. 김용옥, “老子 「自然」哲學의 새로운 理解”, 上揭書, pp.103-139.
  5. 孟子集註, 明文堂, 서울, 1976.
  6. 朴錫彦, 東武 格致彙, 太陽社, 서울, 1985.
  7. 方東美 / 靜仁在 譯, 中國人的 生哲學, 探究堂, 서울, 1984.
  8. 襄宗鎬, 韓國儒學史, 延世大學校出版部, 서울, 1986.
  9. 北京中醫學院, 中醫學基礎, 上海科學技術出版社, 上海, 1978.
  10. 시마다겐지 / 김석근 외 옮김, 주자학과 양명학, 가치, 서울, 1986.
  11. 尹絲淳, 韓國儒學論究, 玄岩社, 서울, 1985.
  12. 李乙浩, “李東武 四象說, 論巧”, 黃帝醫學 Vol.1, No.2, 1976.
  13. 李乙浩, 韓國改新儒學史試論, 博英社, 서울, 1982.
  14. 李濟馬, 格致彙, 韓國弘房, 함흥, 1924.
  15. 李濟馬, 東醫壽世保元, 행림출판, 서울, 1986.
  16. 周易, 明文堂, 서울, 1983.
  17. 中庸集註, 明文堂, 서울, 1976.
  18. 韓國東洋哲學會, 東洋哲學의 本體論과 人性論, 延世大學校出版部, 서울, 1986.
  19. 韓錫池, 明善錄, 民族文化社, 서울, 1986 (影印本).
  20. 漢韓大辭典, 民衆書林, 서울, 1991.
  21. 許 浚, 東醫寶鑑, 南山堂, 서울, 1983.
  22. 洪淳用·李乙浩, 四象醫學原論, 행림출판, 서울, 1985.
  23. 洪元植校合編纂, 黃帝內經素問·靈樞, 東洋醫學研究院出版部, 서울, 1985.

## ABSTRACT

### A Study on The Principles and Philosophical Basis of 'Sa Sang Medicine'

*Song Jeong-Mo*

In this study, the author researched the process in which the philosophical basis of 'Sa Sang Medicine ( 四象醫學 )' and its methodology build up the principles of Sa Sang Medicine, and then, examined how the principles were applied to the theoretical system of Sa Sang Medicine. The conclusion would be summerized as follows.

1. 'Nae Kyung Medicine ( 內經醫學 )' was developed under the concept that the cosmos's order and its moving rule could be directly applied to that of human body, which corresponded to the 'Theory of Hwang-No ( 黃老之學 )'. On the contrary, Sa Sang Medicine is a thoroughly human-oriented theory formed in the Confucianism system.
2. Lee Jae-Ma's Substantialism can be briefed into 'Mind 心' (Tae Keuk 太極), 'Mind-Body 心身' (Yang Eui 兩儀) and 'Activity-Mind-Body-Matter 事心身物' (Sa Sang 四象), which respectively represents one-elemented substance, two-elemented substance and four-elemented substance. Especially, Sa Sang was used as a basic framework in which he recognized all the objects and phenomena. So, most critical significance of his substantialism consists in the intention of Sa Sang type classifying.
3. By the method of Sa Sang type classifying, Lee Jae-Ma not only redefined the main concepts of Confucianism and developed a unique philosophy of his own, but also, in the field of medical science, resystemized and re-explained the structure and function of human body.
4. From the recognition that Activity-Mind-Body-Matter (Sa Sang) are four different existance forms of energy 氣 (or four variation types of energy), Yi Je-Ma thinks that the viscera of human body have a vertical structure of 'four parts 四焦' (upper, mid-upper, mid-lower and lower parts) and its physiological function is operate by the rising and falling action of four energy presentations (sorrow 哀, anger 怒, joy 喜 and pleasure 樂).
5. In "Gyuk Chi Go 格致彙", Lee Jae-Ma understood the concept of joy, anger, sorrow and pleasure on the basis of nature-emotion theory 性情論 from the philosophical viewpoint. But, from the medical viewpoint of "Dong Eui Su Se Bo Won 東醫壽世保元", he understood them on the basis of vital energy theory. That is, sorrow, anger, joy and pleasure are expression of advance or reverse of nature vital-energy 性氣 and emotion vital-energy 情氣.
6. The rising and falling action principle of four energy presentations (sorrow, anger, joy and pleasure) which produces and helps each other is an identical principles of Sa Sang Medicine, distinguished from the Oh-Haeng 五行 circulating principle in Nae Kyung Medicine. Through this principle, Lee Jae-Ma explained the viscera physiology of human body, pathology & diagnosis and pharmacology.