

## 氣의 考察

동국대학교 한의과대학

구병수

### 1. 緒 論

本藏篇에서는 血 氣 精 神은 生을 받들어 性命을 두루한다 하였으며<sup>1)</sup>, 이는 氣를 人의 構成要素의 하나라고 보았다. 氣의 觀念도 起源이 비교적 빠르며, [國語]의 記錄에 의하면 적어도 西周 末年에 氣라는 觀念은 이미 있었다고 보았으며<sup>2)</sup>, [說文解字]을 통하여 氣의 原初의인 意味를 살펴보면 氣는 原來 구름의 氣運을 나타내었고<sup>3)</sup>, 그것이 語義가 인신하여 여러가지 現象과 人間의 氣를 두루 나타내었으며, 甲骨文에서는 비록 氣라는 글자는 없었으나 卜辭에 나타나 있는 內容을 통해 氣와 關聯이 있는 비 구름 바람과 같은 自然 現象을 檢討해볼 때 그것은 單純한 自然現象만으로 받아들여진 것이 아니라 穀物을 生長케하는 生成에 關係하는 神聖한 存在로 보았다고 하였다<sup>4)</sup>.

現代의 視覺에서 말하자면 氣를 가리켜 몸과 마음을 하나로 묶고 있는 生命體의 特有한 에너지라고 보았는데, 氣의 움직임은 몸과 마음 心理作用과 生理作用의 양쪽에 關係하고 있으며, 中國歷史에서 氣라는 말은 哲學과 宗教의 世界에서 널리 使用함과 同時에 傳統醫學과 武道의 方面에서도 重要時되어왔다고 하였다<sup>5)</sup>. 氣는 精神과 物質, 마음과 肉體, 內面的 世界와 外部의 世界 등 우리들의 思考를 規制하고 있는 對立的인 二

分法的 範疇가 適用될 수 없는 存在으로써, 全一한 世界를 構成하는 根本 土臺이며<sup>6)</sup>, 李는 氣와 血은 恒常 對立의 關係에 있는 것이 아니라 氣는 生의 에너지로써 物質的인 側面에 있어서 自律的인 機能으로써 陰陽의 調和와 天地의 合德—即 道에 의하여 消長하는 하나의 從屬的인 表現의 道具로써 命名된 것 같고, 氣의 概念은 精神的인 것과 物質的인 것이 나누어져 있지 않다고 보고 있다<sup>7)</sup>.

氣가 含蓄하는 意味는 多樣하며 時代나 環境에 의하여 여러가지의 뜻을 가지고 있으며 韓醫學에 있어서의 氣가 차지하는 範圍는 廣範圍하여 오히려 氣의 概念에 設定에 어려움을 주고 있어, 이에 對하여 氣에 關한 여러 篇의 論文과 醫學과 經學的인 意味의 氣에 對한 短篇的인 論文은 있으나<sup>8)9)10)</sup>, 全般的인 意味에 있어

2) 崔珍哲: 莊子哲學, 서울, 소나무, P. 105, 1990.

3) 段玉裁: 四部刊要 經部 小學類 說文解字, 台北, 漢京文化事業有限公司, P. 20, 1972.

4) 呂仙子: 周易의 生命的 自然觀에 觀한 研究, 成均館大學校 儒教經典學科, P. 60.

5) 湯淺泰雄 篇, 孫炳圭譯: 氣와 人間科學, 서울, 驪江出版社, P. 25, 1992.

6) 崔英辰: 周易의 現代的인 照明(精神과 物質의 問題에 關한 易學의 理解), 서울, 汎洋社, P.398, 1992.

7) 李符永: 東洋醫學의 氣 概念에 關한 考察, 神經精神醫學 Vol. 17, No. 1, P. 48, 1978.

8) 金聲凡: 氣哲學과 花潭, 啓明大學校 大學院 哲學科, 1987.

9) 沈京燮: 氣學을 中心으로한 崔漢綺의 哲學思想에 關한 研究, 成均館大學校 大學院 東洋哲學科 中國哲學專攻.

1) 洪元植: 精校黃帝內經靈樞[本藏第四十七], 서울, 東洋醫學研究院出版部, P. 213, 1985.

서의 比較 考察한 論文이 없어서 試圖해 보고자 한다.

## 2) 韓醫學적 側面에서의 氣에 對한 考察

### 2. 本 論

#### 1) 氣의 概念에 對한 考察

琰 芬

氣의 觀念도 起源이 비교적 빠르며 國語의 記錄에 의하면 적어도 西周 末年에 氣라는 觀念은 이미 있었으며<sup>11)</sup>, 左傳 昭公元年 醫和의 말에 의하면 天에는 六氣가 있는데 이는 陰 陽 風 雨 晦 明이라고 하였으며, 이를 모두 氣라고 하였다<sup>12)</sup>. [說文解字]에서는 气字와 氣字가 收錄이 되어 있는데 이 中 오늘날의 氣자에 該當하는 것은 气이며, 氣字는 說文解字에 의하면 氣字를 客에게 芻米를 올리는(饋) 것이라고 하였고, 米라는 意符는 氣라는 聲符로 이루며, 氣는 同音인 饋의 意味를 나타내는 文字이며, 气의 項을 살펴보면 이것에 對해서는 氣는 雲氣라고 하였다<sup>13)14)</sup>. 素問 [生氣通天論]에서는 函字가 나오며<sup>15)</sup> 이는 빠르다(疾)는 意味 或은 屢次의 뜻(類數)을 가진 用語인데 氣의 意味로 使用한 것 같으며<sup>16)17)</sup>, 氣의 古字는 氣이며, 氣와 氣는 같은 意味이다<sup>18)</sup>. 氣息에 關해서, 身體를 떠받치는 氣力 活力, 身體상의 現出, 身體의 疾病 老死는 이 氣力 活力에 의하여 說明이 되며, 人體를 떠나서 外界로 옮겨 가면 蒸氣 火氣, 山川에 가득찬 自然의 氣, 身體에 熱氣 寒氣가 있는 것과 같이 外界의 氣溫도 表現되었으며, 陰陽의 二元的인 生覺을 應用하여 그 相補 調整의 如何로써 森羅萬象의 運動을 說明하였고, 干支를 說明하고 數理를 밝힌 것도 있으며, 陰陽二元的의 氣에 의하여 象徵化한 世界秩序는 더 한층 根元에서 廣大無邊의 原基的 存在에 의하여 包括이 된다고 하였다<sup>19)</sup>. 西洋 文獻에 있어서의 氣의 譯語를 보면 breath, air, vapour, stream(vital fluid), temperature, energy(anger material force), subtle spirit, circulatory system of the body로 翻譯하였다<sup>20)</sup>.

#### (1) 氣의 概念의 設定.

[陰陽應象大論]에서는 天氣와 地氣의 끊임이 없음을 이야기하고 있으며<sup>21)</sup>, 熱과 火가 氣에 미치는 生理 病理을 言及하고<sup>22)</sup> 氣가 心的인 狀態를 誘發한다고 하였고<sup>23)</sup>, [六節臟象論]에서는 氣와 津液과 神과의 聯關性에 對하여 이야기하고 있으며<sup>24)</sup>, [上古天真論]에서는 眞氣를 기르는 方法에 對하여 나타내고 있으며<sup>25)</sup>, [平人氣象論]에서는 胃氣의 重要性에 대해서<sup>26)</sup>, [五臟別論]에서는 地氣와 天氣에서 奇恒之部가 出하

- 11) 劉笑敢譯 崔珍哲譯 : 莊子哲學, 서울, 소나무, P. 105, 1990.
- 12) 李東述編: 古典影印四書五經, 春秋左氏傳(卷第 二十 昭公一), 서울, 保景文化社, P. 371, 1983.  
天有六氣 降生五味 業爲五色 徵爲五聲 淫生六疾 六氣曰陰 陽風雨晦明也 過則爲 陰淫惑疾 陽淫熱疾 雨淫腹疾 晦淫惑疾.
- 13) 清 殷玉裁撰: 四部刊要 經部 小學類 斷句套印本 說文解字注 漢京文化事業有限公司, P. 333.  
饋客芻米也 米氣聲 春秋傳曰 齊人來氣諸侯.
- 14) 上掲書: P. 20. 雲氣也. 註: 氣古今字 自以氣爲雲 字乃又作 爲 氣字矣 本雲 引伸爲凡之.
- 15) 上掲書: P. 16. 岐伯曰 陰者藏精而起기也 陽者衛外而爲固也.
- 16) 張三植編著: 大漢韓辭典, 서울, 進賢書館, P. 53, 1981.
- 17) 漢醫學大辭典編纂委員會: 漢醫學大辭典(基礎理論編), P. 46, 1989.
- 18) 上掲書: P. 765.
- 19) 小野澤精一 福永光司 山井湧篇 全敬進釋: 氣의 思想(中國에 있어서의 自然觀과 人間觀의 展開), 圓光大學校 出版局, PP. 259-263, 1987.
- 20) 上掲書: PP. 623-625.
- 21) 上掲書: P. 23. 故清陽爲天 濁陰爲地 地氣上爲雲 天氣下爲雨 雨出地氣 雲出天氣
- 22) 上掲書: P. 23. 味歸形 形歸氣 氣歸精 精歸化 壯火氣衰 少火之氣壯 寒傷形熱傷氣
- 23) 上掲書: P. 23. 人有五腸化五氣 以生喜怒哀憂恐
- 24) 上掲書: P. 36. 五氣入鼻 藏於心肺 上使五色修明 音聲能彰 五味入口 藏於腸胃 味有所藏以養五氣 氣和而生津液相成 神乃自生.
- 25) 上掲書: P. 31.
- 26) 上掲書: P. 66. 人以水穀爲本 故人絕水穀則死 脈無胃氣 亦死 所謂無胃氣者 但得眞藏脈 不得胃氣也.

10) 鄭遇念: 茶山 丁若鏞의 氣에 對한 認識, 圓光韓醫學 第 2卷 第1號, 1992.

고<sup>27)</sup>, [ 八正神明大論 ]에는 養神을 이야기하였고<sup>28)</sup>, [ 寶命全形論篇 ]에서는 天과 地 그리고 人間이 모두 氣의 集合體이고<sup>29)</sup>, [ 玉版論 ]에서는 氣의 根源이 胃임을 나타내고<sup>30)</sup>, [ 邪客篇 ]에서는 宗氣 衛氣 營氣의 특성과 巡行에 對하여 述하고 있으며<sup>31)</sup>, [ 決氣篇 ]에서는 人體의 部位的인 面에서 氣를 言及하고 있으며<sup>32)</sup>, [ 舉痛論 ]에서 九氣의 病理的인 事項을 이야기하고 있으며<sup>33)</sup>, [ 天元紀大論 ]에서는 變과 化의 用이란 하늘에서는 玄이 되고 사람에게는 道가 되고 땅에서는 化가 되는데 땅의 化는 五味를 만들어 내고 사람의 道는 智慧를 낳으며 하늘의 玄은 神이 되어 나타나고, 그 神은 하늘에서는 風 熱 濕 燥 寒이 되어 나타나고 땅에서는 木 火 土 金 水가 되어 나타나며, 그렇기 때문에 하늘에 나타난 것은 氣이고 땅에서 나타난 것은 形이 되고 이 形과 氣가 서로 感應하여 萬物을 낳는 것이라고 하였다<sup>34)</sup>.

[ 難經 八難 ]에는 氣는 人體의 根本이라고 하였고<sup>35)</sup>, 生氣之原은 十二經脈의 根本이라고 하였으며 이를 腎間動氣라고 하였다<sup>36)</sup>. 劉元素의 [ 素問玄機原病式 ]에서 氣는 形體의 主人이 되고 神이 어머니가 되며 三才의 根本이 되고 萬物의 의뎌이 되고 道의 變이 된다고 하였고<sup>37)</sup>, 張從政의 [ 儒門事親 ]에는 天地의 氣가 一定하면 平安하고 變化가 생기면 病이되고 모든 病은 氣로 因하여 發生한다 하였으며<sup>38)</sup>, 李東垣은 氣는 神의 할아버지가 되고 精은 氣의 아들이 되며 氣는 精神의 根本이고 氣를 쌓으면 精이 形成되고 精을 쌓으면 神이 온전하게 되며<sup>39)</sup>, 元氣 穀氣 榮氣 清氣 衛氣는 陽의 上升之氣로 因하여 發生이 되며 脾胃가 傷하면 中氣가 不足하게 되고 中氣의 不足으로 五臟六腑의 眞氣 損傷이 온다고 하였다<sup>40)</sup>. 張景岳의 [ 類經圖翼 ]에서는 人體의 體溫, 生活의 活動, 五官의 神明을 陽氣에 該當한다고 하였고<sup>41)</sup>, 命門의 火를 元氣라고 하였으며<sup>42)</sup>, 有餘之病은 由氣之實로 不足之病은 因氣之虛로 또 氣가 모이면 살고 氣가 흩어지면 죽는다고 하였다<sup>43)</sup>.

27) 上揭書: P. 42. 腦 髓 骨 脈 膽 女子胞 此六者 地氣之所生也 皆藏於陰而象於地 故藏而不瀉 名曰奇恒之府. 夫胃 大腸 小腸 三焦 膀胱 此五者 天氣之所生也 其氣象天 故瀉而不藏 此受五藏濁氣 名曰 傳化之府.

28) 上揭書: P. 101. 養神者 必知形之肥瘦 榮衛血氣之盛衰 血氣者 人之神 不可不謹養.

29) 上揭書: P. 97. 人生於地 懸命於天 天地合氣 命之曰人

30) 上揭書: P. 261. 穀之所注者胃也 胃者水穀氣血海也 海之所行雲氣者天下也 胃之所出隧也 經者 五臟六腑大絡也.

31) 上揭書: P. 298. 宗氣積於胸中 出於喉息 以貫心脈而行呼吸焉 營氣者 泌其津液 注之於脈 化而爲血 以榮四末 內注五臟六腑 衛氣者 出其悍氣之標 疾先行於四末分肉皮膚之間 而不休者也 晝日行於陽 夜行於陰 常從足少陰之分間 行於五臟六腑.

32) 上揭書: P. 168. 上焦開發 宣五穀味 熏膚 充身澤毛 若 暉露之漑 是謂氣.

33) 上揭書: P. 146. 余知百病生于氣也 怒則氣上 喜則氣緩 悲則氣消 恐則氣下 寒則氣收 驚則氣亂 勞則氣耗 思則氣結.

34) 上揭書: P. 233. 夫變化之爲用也 在天爲玄 在人爲道 在地爲化 化生五味 道生智 玄生神 神在天爲風 在地爲木 在天爲熱 在地爲火 在天爲濕 在地爲土 在天爲燥 在地爲金 在天爲寒 在地爲水 故在天爲氣 在地爲形 形氣相感而化 生萬物矣 然天地者萬物之上下也.

35) 成樂箕: 八十一難經, 서울, 高文社, P. 26, 1982. 氣者 人之根本也 根絕則莖葉枯矣.

36) 上揭書: PP. 25-26. 難經 八難 諸十二經脈者 皆系于生氣之原 所謂生氣之原者 謂十二經之也 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.

37) 劉元素撰 范永升註解: 素問玄機原病式新解 [ 六氣爲病 ], 浙江省, 浙江科學技術出版社, P. 162, 1984. 夫氣者 形之主 神之母 三才之本 萬物之元 道之變也.

38) 張從政撰 張海峯外三人 校注: 儒門事親 校注 九氣感疾 更相爲治衍二十六, 河南, 河南科學技術出版社, PP. 182-183, 1984. 夫天地之氣 常則安 變則病 而況人稟天地之氣 五運迭侵于其外 七情交戰于其中 是以聖人畜氣 如持至寶 庸人役物而反傷大和 此軒岐所以論諸痛皆因于氣 百病皆生于氣 遂有九氣不同之說.

39) 李東垣: 東垣十書 脾胃論(下) 省言箴, 慶熙大學校醫科大學 韓醫學部 原典教室, P.13, 1973. 氣 乃神之祖 精 乃氣之子 氣者神精之根 也 大矣哉 積氣以成精 積精以全神 必清必靜 御之以道 可 以爲天人矣.

40) 上揭書: P. 1. 1973. [ 內外傷辨惡論 辨陰症陽症 ] 夫元氣 穀氣 榮氣 清氣 衛氣 生發清陽上升之氣 此六者 皆飲食入胃 穀氣上行 胃氣之異名 其實一也 既脾胃有傷 則中氣不足 中氣不足則六腑陽氣皆絕於外 故經言五臟之氣已絕於外者 是六腑之元氣病也 氣傷臟乃病臟病則形乃應 是五臟六腑眞氣皆不足也.

41) 張介賓(景岳) 編著: 類經圖翼, 서울, 大星出版社, P. 273, 1982. [ 大寶論 ] 凡通體之溫者 陽氣也 一生之活者 陽氣也 五官五藏之神明不測者 陽氣也.

龔延賢은 男子는 氣를 길러서 神을 온전하게 하며 婦人은 氣를 平하게 하여 經道를 調和롭게 하는 것을 強調했으며<sup>44)</sup>, 醫宗金鑑에서는 元氣를 太虛의 氣라고 하였으며 사람은 이를 腎에 藏하며 이를 先天之氣 또는 生氣之原 腎間動氣라 하고, 脾의 生化에 의하여 後天之氣가 形成하여 營氣 衛氣가 形成하는데 先後天이 合하여 大氣가 가슴에 모이면 宗氣가 形成한다고 말하였고<sup>45)</sup>, 太陽의 氣, 少陽의 氣, 陽明의 氣, 五臟의 氣로 表現되고 있다<sup>46)</sup>. 共 共 龍 龍 龍

(2) 七情의 意味에 對한 考察.

[ 禮運篇 ]에서는 처음 七情에 對하여 言及을 하고 있으며<sup>47)</sup>, 七情은 意味上으로는 人間이 가지고 있는 情의 總和로서 具體的으로는 喜 怒 哀 懼 愛 惡 欲이며, [ 玉機真藏論篇 ]에서는 憂 恐 悲 喜 怒가 五臟의 精氣를 損傷할 때가 그렇고 喜가 커서 虛하여지면 神氣가 心을 던치게 되며<sup>48)</sup>, [ 舉痛篇 ]에서는 百病이 氣에 의하여 生하고, 精神的인 變化에 의하여 氣의 失調가 生킨다고 하였으며<sup>49)</sup>, [ 疏五過論 ]에서는 暴怒傷陰 暴喜傷陽한다고 하였다<sup>50)</sup>. [ 醫源論 ]에서는 七情의 偏差에 의하여 病이 發生한다고 하였으며<sup>51)</sup>, 醫學에서 이야기하고 있는 喜怒哀悲恐驚의 七情은 內經에서 言及된 五臟에서 나온 五志에다 悲驚을 合하여 七情을 만든 것인데 內經의 原文에는 七情의 用語가 없으며, 後代에 나온 張馬合註에서 비로소 찾을 수가 있다<sup>52)</sup>. 金元代 쓰여진 悲病之厚에 記錄이 된 五志七情의 七情을 보면 性理學에서 쓰고 있는 喜怒哀樂愛惡欲의 七情을 그대로 使用하고 있고, 韓醫學의 七情은 金元代以後부터 쓰여진 것으로 추측 된다고 하였으며<sup>53)</sup>, 悲와 憂는 特히 肺와 關係해서 說明한 것은 묘하게도 心身醫學의 理論에 있어서 特殊理論 卽 特殊한 感情의 問題가 特殊한 疾患과 關係있다는 說을 彷彿케 하며 氣管支 喘息의 發作을 痛哭과 比喩하고 悲嘆反應으로 說明하는 精神分析學者들의 試圖과 一致한다고 하였다<sup>54)</sup>. 또한 氣는 人間의 情緒와 密接한 關係를 갖고 있

- 43) 張介賓: 景岳全書(上) 卷之一 傳忠錄 論治篇, 上海, 上海科學技術出版社, P. 38, 1984. 行醫不識氣 治病從何據 -- 故凡上下之升降 寒熱之往來 晦明之辨易 風水之留行 無不因氣以爲動靜 而人之於氣亦由是也 凡有 餘之病 由氣之實 不足之病 因氣之虛 如風寒積滯痰飲 癆血之屬 氣不行則邪不除 此氣之實也 虛勞 遺漏 亡陽失血之屬 氣不固則元不復此氣之虛也 雖曰瀉火實所以降氣也 雖曰 補陰實所以生氣也 氣聚則生 氣散則死 此之謂也 所以病之生也 不離乎 氣而醫 之治病也.
- 44) 龔延賢: 增補萬病回春(上) [ 諸氣 ], 台北, 大中國圖書公司, P. 162, 1970. 人身之氣 一身之主也 要在周流順行而無病矣 逆則諸病生焉 男子宜養氣其以全其神 婦人宜平其氣 以調其經 若內傷七情者 喜怒憂思悲恐驚是也 喜則氣散 怒則氣逆 憂則氣陷 思則氣結 悲則氣消 恐則氣怯 驚則氣耗 外感六淫 風寒暑濕燥火也 風傷氣者爲疼痛 寒傷氣者爲戰慄 暑傷氣者爲熱悶 濕傷氣者爲腫滿 燥傷氣者爲閉結.
- 45) 吳謙 等編: 醫宗金鑑(上) 卷二十六 刪補名醫方論 保元湯, 北京, 一社, P. 732, 1982. 元氣者 太虛之氣也 人得之則藏乎腎 爲先天之氣 卽 所謂生氣之原 腎間動氣者是也. 生化于脾 爲後天之氣 卽所謂 水穀入胃 其精氣行于脈中之營氣 其悍氣行于脈外之衛氣者是也 若夫合先後而言 卽大氣之積于胸中 司呼吸 通內外 周流一身 頃刻無間之宗氣者是也.
- 46) 中醫各家學說, 北京中醫學院, 上海科學技術出版社, P. 406, 1979. 太陽之氣生于膀胱 而主于膚表 少陽之氣 生于腎臟 而通于肌 陽明之氣 乃水穀之 悍氣別走陽明 卽行陽行陰之衛氣 由中焦之所生 三陰者 五臟之氣也 肺氣 主皮毛 脾氣主肌肉 心氣通血脈 肝氣主筋 腎氣主骨 此五臟之氣 各有所主也 夫氣生于精陽生于陰 胃腑主化生水穀之精 是以營衛二氣 生于陰陽.
- 47) 古典影印四書五經 禮記(卷之九), 서울, 景文社, P.279, 1981. 何謂人情 喜怒哀懼愛惡欲 七者弗學而能何謂人義 父慈子孝 兄良弟弟 夫義婦.
- 48) 上揭書: P. 74. 然其卒發者 不必治於傳 或其傳化有不以次 不以次入者 憂恐悲喜怒 令不得以其次 故令人有大病矣.
- 49) 上揭書: P. 146. 余知百病生于氣也 怒則氣上 喜則氣緩 悲則氣消 恐則氣下 寒則氣收 靈則氣泄 驚則氣亂 勞則氣耗 思則氣結.
- 50) 上揭書: P. 313.
- 51) 李濟馬: 東醫壽世保元, 서울, 杏林出版社, P. 27, 1970. 蓋古之醫師不知 心之愛惡所欲喜怒哀樂 偏着者爲病.
- 52) 陣夢雷 等編: 醫部全錄 第二冊, 北京, 人民衛生出版社, P. 967, 1983. 張志聰曰: 此分論七情傷五臟之神志也 夫思慮脾之情也 如心因慮忒思慮則傷心臟之神 神傷則不能主持 而恐懼自失矣.
- 53) 宋一炳, 李文宰: 四象醫學의 四端七情論에 對한 考察, 大韓韓醫學會誌, Vol. 1, 10, P. 42, 1980.

42) 張介賓: 類經圖翼 [ 眞陰論 ], P.277. 命門之火 謂之元氣 命門之水 謂之元精.

고, 이것은 氣를 情으로 보는 韓醫學의 傳統的인 思想으로 感情이란 것이 人間의 環境 특히 人間의 環境에 適應하기 위한 精神活動의 具體的인 表現이라고 理解했고<sup>55)</sup>, 人間은 누구나가 다 忿怒나 喜悅이나 苦惱와 같은 많은 感情을 가지고 있으며 이 感情은 精神과 身體와 關聯性이 깊은 것 中의 하나이며, 또 슬픔이나 忿怒 등은 意識的 體驗으로서 認知되며 몸짓, 表情 發汗 等과 같이 身體的인 變化로써도 나타나며, 感情이나 情緒가 發生하면 血壓 血量血液成分 心拍動 瞳孔反射 水液分泌 筋肉收縮 胃腸活動 毛髮運動 皮膚電氣反射 (G S R) 等의 身體 各 器官에 걸쳐서 變化가 일어나는데 이와같은 身體의 變化는 自律神經系의 支配下에 있는 器官의 變化이며 精神的인 슬픔이나 苦惱는 大腦 皮質로부터의 連絡에서 視床이 興奮하고 自律神經系를 通하여 身體의 各 部位에 影響을 주어 胃腸의 活動이나 心搏 等を 變化시켜 各種 精神身體症의 原因이 되기도 한다<sup>56)</sup>. 黃은 感情이나 外氣의 變化가 하나의 Stress로 作用하는데 대한 反應으로써 나타나는 現象이 氣의 變化이며, 그 原因에 따라 七氣 또는 九氣로 分類하며 이는 곧 精神作用 및 外氣의 變化 등이 脈管 및 內臟支配神經인 自律神經의 緊張과 弛緩이라는 現象을 가져옴을 두고 하나의 症候로 보는 것이라고 하였다<sup>57)</sup>. 東洋醫學에서의 五志相勝爲治의 理論도 現代 西洋의 精神力動說에 合致되는 것으로, 疾病은 一部를 除外하고는 주로 마음, 卽 喜怒哀樂에서 생긴다는 體系的인 病因論에 立脚하여 治心 卽 마음을 다스림으로써 疾病을 豫防하는 것을 醫學의 最高의 目標로 삼았고 東醫寶鑑의 治道療法에 있는 마와 같이, 治心은 道로써 한다고 되어 있고, 五志相勝爲治라는 여러가지 感情間의 力動的인 關係에 立脚한 精神治療 技術도 가지고 있다<sup>58)</sup>. 마음(心)은 氣인 七情으로만 나타나는 것이지 그 理는 無形 無爲이므로 感覺할 수 없다. 따라서 그 感覺할 수 있는 七情 中에서 善情만을 가리켜 主理, 卽 道心이라 할 수밖에 없는 것이며, 이때 그 道心인 本然之氣에 올라 탄 理만을 가리켜 四端이라 하는 것이고<sup>59)</sup>, 七情은 喜怒哀懼哀惡欲으로 통

稱되는 人間의 모든 마음이며, 즉 기쁘하고 노여워하고 슬퍼하고 두려워하고 사랑하고 미워하고자하는 欲 等의 人間의 모든 마음을 빠짐 없이 總括하여 말하는 것이다. 또 이 七情은 人間이 人爲에 의하여 만들어진 것이 아니라 人間 누구나가 天으로 부터 賦與받아 自然히 지니게 되는 것이고 이러한 마음(心)이 바로 氣의 七情이며 이 七情에 理乘된 理가 率性之道인 것으로, 기쁜 마음인 喜는 氣이지만 그것이 기쁘도록한 所以는 率性之道인 것이라고 하였다<sup>60)</sup>. 程子 朱子 退溪 高峯等이 여러 學者가 말한 七情의 概念은 中庸의 喜怒哀樂之未發謂之中 發而皆中節 謂之和라는 句節에서 얻은 것인데, 곧 性은 아직 發動 아니한 것, 情은 이미 發動한 것이라고 斷案을 내려서 性發情也의 덕자가 千古의 不變의 變할 수 없는 性情의 定義로 되어 버렸다고 하였다<sup>61)</sup>. 性情을 心の 體用關係 또는 理氣 關係로 說明하였고 中庸에서 나온 喜怒哀樂愛惡欲 七情은 人情이 되고, 孟子에서 나온 四端은 羞惡之心 惻隱之心 辭讓之心 是非之心으로 人性이 된다 하여 四端은 理之發 七情은 氣發之이라 하였다<sup>62)</sup>. 張旅軒은 七情이 또 한 五常인 仁義禮智信에서 나왔다고 하였고, 喜와 愛는 仁의 發動이요, 怒와 惡은 義의 發動이요, 哀와 樂은 禮의 發動이며, 喜는 怒와 對立이 되고, 哀는 樂과 對立이 되고, 愛는 惡과 對立되고, 喜와 樂과 愛의 셋은 順調롭게 環境에서 느끼는 것이요, 怒와 惡와 哀의 셋은 괴로운 環境에서 應하는 것이므로, 그 順境과 逆境에 따라서 그 感應하는데 區別이 있는 것은 智의

54) 李符永: 東醫寶鑑에 나타난 心身關係, 神經精神醫學, Vol. 16. No. 1, P. 24, 1977.

55) 李鎮洙: 東醫寶鑑에 보이는 養生思想, 圓光韓醫學, 第2卷 第1號, P. 28, 1992.

56) 金重大: 精神衛生, 서울, 壽文社, P. 32, 1990.

57) 黃義完: 心身症, 서울, 杏林出版, 1985, P. 48.

58) 李東植: 노이로제의 理解와 治療, 서울, 一志社, P. 134, 1982.

59) 趙天洙: 栗谷思想의 構造를 통해서 본 法哲學思想에 關한 一考察, 高麗大學校 法學科, P.30, 1990.

60) 趙天洙: 栗谷思想의 構造를 통해서 본 法哲學思想에 關한 一考察, 高麗大學校 法學科, P. 53, 1990.

61) 八旬紀念 琴溪 朴寬洙先生 論說集, P. 92, P. 96, 1974.

62) 宋一炳, 李文幸: 大韓韓醫學會誌 Vol.1, 四象醫學의 四端 七情論에 對한 考察, P. 42, 1980.

發動이요 기뻐하고 즐거워하고 사랑하는 것은 누구나 하고자 하는 것이요, 성내고 꺼리고 싫어하는 것은 누구나 하고자 아니 하는 것이니 信의發動이니 七情이란 것을 누구나 五常의 作用이라고 아니하겠는가라고 하였고, 屬五行으로는 喜(火) 愛(木) 惡怒(金) 哀懼欲(水)로, 本四德으로는 喜愛(仁) 惡怒(義) 哀懼(禮) 欲(智)로 配屬하였다<sup>63)</sup>. 退溪는 四端은 모두 善하기만한 것인데 比하여 七情은 善惡未定 또는 本來는 善하지만 惡으로 흐르기 쉬운 점이 다르며, 出發 現象 역시 四端은 仁義禮智의 性으로부터 發하는데 比하여 七情은 外物이 形氣(感覺器官)에 感觸되어 中(心中)에서 動하게 되니 境으로 말미암아 發하는 점이 또한 다르다고 主張하였다<sup>64)</sup>.

### (3) 四象醫學의 人 氣에 對한 考察

李濟馬의 儒略精神속에는 事心身物的 說明方法이 朱子の 主理論的 說明方法과 周易의 主氣論的인 解釋을 떠나서 儒學現象이나 宇宙現象을 同時에 수용하여 說明할 수 있는 새로운 方法이 된다고 生覺하였고<sup>65)</sup>, 東武의 人性論은 宋儒들의 그것과는 根本的으로 立場을 달리하고 있는 著임을 發見하게 되고 그것은 그의 喜怒哀樂 已發未發說로써 宋儒들의 性情論과는 全的으로 立場을 달리하는 新知見이 아닐 수 없으며 오히려 丁茶山의 慎獨君子論에 接近하고 있음을 알 수 있고<sup>66)</sup>, 東武學은 徹頭徹尾 陰陽說의 이며<sup>67)</sup>, 孔子의 仁에서 緣由한 洙泗學의 人 儒學은 仁의 倫理的인 人間學에 지나지 않는다. 그것은 孔子에 의하여 君子로 表象되고 孟子에 의하여 賢人으로 表出된다고 하였다<sup>68)</sup>. 東武는 宇宙의 四元要素인 心身事物을 各各 貌言視聽 學問思辨 屈放收伸 志膽慮意인 四端으로 區分하고 耳目口鼻 肺脾肝腎 頭肩腰膝 合臆臍腹과 連結하였는데 心身事物의 四端은 太極心의 統制을 받는 機能으로써 人間의 各部位를 이들 機能의 發現處로 본 것이며, 人體의 各部位에서 發現하는 慾心을 耳目口鼻(畜侈詐懶), 肺脾肝腎(私放慾逸), 合臆臍腹(驕矜伐誇) 頭肩腰膝(奪侈(欺) 懶竊) 등으로 區別하여 心의 構造的인 分析과 現象의

觀察에 의하여 心의 實體를 把握하기 위하여 努力하고 있고<sup>69)</sup>, 心身一如의 立場에서 出發하는 四象醫學理論 構成的 基礎가 되는 臟腑와 性情 氣의 關係에 있어서 性과 情의 差異는 性은 耳目口鼻가 天機를 察하는 機能으로써 感情이 아니라 形而上學的 意味인 聽視嗅味를 뜻하며, 情은 肺脾肝腎이 人事를 行하는 機能으로써 喜怒哀樂 자체 즉 感情을 뜻하고, 性과 情은 大같이 動的인 氣로서 作用하며, 各各 中 不中이 있어서 中은 生理現象 不中은 病理現象을 誘發한다고 한다<sup>70)</sup> 71). [性命論]에서는 人間은 責心 責氣하여 知行을 쌓고<sup>72)</sup>, [擴充論]에는 四象人의 情氣와 性氣의 特徵을 中庸의 正中을 離脫한 偏倚 過不及의 心性狀態로 說明되어지고 있다<sup>73)</sup>. [四端論]에서는 浩然之氣나 四藏之心에 對하여 이야기하고<sup>74)</sup>, 肺脾肝腎을 氣로 說明하였는데 이는 形態보다도 機能을 重要시 한 것이고<sup>75)</sup> 76), 人體에 있어서 喜怒哀樂의 氣 位置를 陰陽說의 四象說에 依據하여 述하고 있으며<sup>77)</sup>, 喜怒哀樂의 情이

63) 八句紀念 琴溪 朴寬洙先生 論說集, P. 112, 1974.

64) 申一澈外著: 韓國의 思想家 十二人, 서울, 玄岩社, P. 174, 1975.

65) 鄭愚怠: 茶山 丁若鎔의 氣에 對한 認識, 圓光韓醫學, 圓光大學校 韓醫學研究所, 第2卷, 第1號, P.18, 1992.

66) 李乙浩: 東武四象說의 經學的 基調, 黃帝醫學, 第2卷 第2號, P. 15, 1977.

67) 上揭書: P. 18.

68) 上揭書: P. 21.

69) 金鎮成, 宋一炳: 李濟馬의 四象說에 對한 史的考察, 韓醫學會志 第8卷 第1號, P. 125.

70) 上揭書: P. 126.

71) 洪淳用, 李乙浩 釋述: 四象醫學原論, 서울, 壽文社, P. 62, 1973.

72) 李濟馬: 東醫壽世保元, 서울, 杏林書院, P. 6, 1970. 存其心者 責其心也 心體之明暗 雖若自然而責之者清 不責者濁 馬之心覺 於牛者 馬之責心 於牛也 鷹之氣勢 猛於兕者 鷹之責氣 猛於兕也 心體之清濁 氣字之強弱 在於牛馬兕鷹者 以理推之而猶然 況於人乎.

73) 李濟馬: 東醫壽世保元, 서울, 杏林書院, PP. 6-7, 1970.

74) 上揭書: P. 8-9, 浩然之氣 出於肺脾肝腎也 浩然之理 出於心也 仁義禮智四臟之氣 擴而充之則浩然之氣出於此也 鄙薄貪懦一心之慾 明而辨之則浩然之理出於此也.

75) 上揭書: 東醫壽世保元, P. 47. 肺氣直而伸 脾氣栗而包 肝氣寬而緩 腎氣溫而畜

76) 上揭書: 四象醫學原論, P. 47.

77) 上揭書: 東醫壽世保元, P. 10.

促急하여 逆動하게 되면 氣와 臟腑機能을 損傷시키는 데 이를 逆傷의 原理라고 하며, 哀怒는 陽氣가 됨으로 逆動하면 陰臟인 肝腎을 傷하고, 喜樂은 陰氣가 됨으로 逆動하면 陽臟인 肺脾을 傷하는 것으로 이와 같이 逆傷의 原理에서 太陽人은 肝小함으로 怒情이 促急하여 暴怒하게 되고 肺大함으로 肺氣가 相應하여 哀性이 遠散하여 深哀하게 되고, 少陽人은 腎小함으로 哀情이 促急하여 暴哀하게 되고 脾大함으로, 脾氣와 相應하여 宏抱하며 深怒하게 되며, 太陰人은 肺小함으로 樂情이 促急하여 浪樂하게 되고 肺大함으로 肝氣와 相應하여 喜性이 廣張하여 深喜하게 되고, 少陰人은 脾小함으로 喜情이 促急하여 浪喜하게 되고 腎大함으로 腎氣와 相應하여 樂性이 深確하여 深樂을 한다고 하였다<sup>78)</sup>).

[ 太陽人 內觸小腸病論後 ]에서는 太陽人의 衷心이 깊어지면 表氣를 傷하고 怒心이 爆發하면 裏氣를 傷하고, 少陽人의 怒性은 胃 膀胱의 氣를 傷하고 哀情은 腎 大腸의 氣를 傷하며 少陰人의 樂性은 心 등마루의 氣를 傷하고 喜性은 脾胃의 氣를 傷하며, 太陰人의 喜性은 胃 脾의 氣를 傷하고 樂情은 肺 胃腕의 氣를 傷한다고 하였다<sup>80)</sup>. 四象人의 區分은 臟局의 大小에 의하여 決定이 되고 臟局의 長短은 天理之 變化 陰陽之 變化 天稟之 己定이므로 四象人의 體質은 先天的이며, 臟局의 大小는 性情에 의해 決定되며 大小의 區分은 外形的인 크기보다는 機能的인 側面이 優先이 된 區分으로써 大小의 關係에 있지 않은 나머지 두臟의 機能은 哀怒相成 喜樂相資의 原理에 의해서 陽臟과 陽臟 陰臟과 陰臟이 相互補完 關係에 있으므로 四象人의 臟腑의 順序가 定하여 진다고 하였다<sup>81)</sup>.

水穀의 溫氣는 胃腕에서 津으로 化하여 혀 밑으로 들어가서 津海가 되니, 津海란 津이 모여 있는 곳이고 津海의 清氣( 飲食物의 溫氣 )는 耳로 出하여 神이 되고 頭腦로 入하여 海가 되나니 海라는 것은 神의 所舍이며, 水穀의 熱氣는 胃에서 膏로 化하여 젓가슴 사이로 들어가 膏海가 되니 膏海란 膏가 모여 있는 곳이고 膏海의 清氣( 飲食物의 熱氣 )는 目으로 出하여 氣가 되고 背로 入하여 膜海가 되니 膜海란 것은 氣의 所舍이고, 膜海 中에서는 膽汁의 清한 것은 內로 脾에

歸하고 濁한 찌꺼기는 外로 筋에 歸한다. 水穀의 涼氣는 小腸에서 油로 化하여 배꼽으로 들어가 油海가 되니, 油海란 油가 모여 있는 곳이고, 油海의 清氣( 飲食物의 涼氣 )는 鼻로 出하여 血이 되고 腰脊으로 入하여 血海가 되고, 血海란 것은 血의 所舍이고 血海의 中에 血液의 清한 것은 內로 肝에 歸하고 濁한 찌꺼기는 外로 肉이 되는데 小腸과 膽 鼻 腰脊 肉은 모두 肝黨이 되며, 水穀의 寒氣는 大腸에서 液으로 化하여 前陰部 毛際안으로 들어가 液海가 되니, 液海란 液이 모여 있는 곳이고 精海( 飲食物의 寒氣 )精汁이 清한 것은 內로 腎에 歸하고 탁한 찌꺼기는 外로 骨에 歸하게 된다고 하였다<sup>82)</sup>.

### 3) 宗教의 經學的인 側面에서의 氣의 考察.

#### (1) 道教, 佛敎에서 본 氣의 考察

老子の 第四十二章은 道에서 萬物이 生成하는 過程을 陰陽 二氣의 沖和로 說明한 素朴한 것이며, 陰陽 二氣의 根源으로써 一도 前後의 文脈에 있어서 一氣로 보는 解釋을 受容할 수 있는 程度에 지나지 않는다고 했다<sup>83)</sup><sup>84)</sup>. 이 氣는 陰陽이 아직 分離하기 前에 一氣이며 이는 陰陽의 二氣를 말하고 삼은 陰陽이기 外에 다시 陰陽 二氣가 交合한 後에 생기는 和氣라고 하였다<sup>85)</sup>. [ 抱朴子 至理 ]에서는 氣가 萬物을 構成하는 根源的 要素이며 사람에 있어서는 生命源이라는 認識에서 出發한다고 하였으며<sup>86)</sup>, 抱朴子에 와서는 道가 陰陽 二

78) 洪淳用: 四象診療保元, 서울, 書元堂, P.77, 1991.

79) 上揭書: 東醫壽世保元, [ 四端論 ] P. 9.

80) 上揭書: PP. 130-131.

81) 金鎮成, 宋一炳: 李濟馬의 四象說에 對한 史的 考察, 韓醫學會志 第8卷 第1號.

82) 上揭書: 東醫壽世保元, P. 20-21.

83) 李明源: 老子の 道에 關한 存在論的 研究, 東亞大學校 大學院, P. 156, 1987.

84) 老子, 盧台俊譯解: 新解道德經, 서울, 弘新文化史, P. 151, 1987. 道生一 一生二 二生三 三生萬物 萬物 負陰而抱陽 沖氣以爲和.

85) 金勝東 外三人: 哲學古典에의 招待, 서울, 大旺社, P. 177, 1982.

86) 四部備要, 子部, 中華書局據平津館本校刊, 抱朴子 內篇

氣의 統一體라는 事實이 具體化되어 나타나고 있음도 볼 수가 있고<sup>87)</sup>, 玄이라는 것은 自然의 始祖로서 現實의인 多樣性의 根本[抱朴子 內篇, 地眞. 玄者 自然之始祖 而萬殊之大宗]으로 이러한 玄은 곧 氣로서 天地에서 萬物에 이르기까지 모름지기 氣로 말미암아 생겨나지 않은 것은 없다고 하였다<sup>88)</sup>. 漢代 以後에 體系화된 道家의 理論에서는 精 氣 神이 人間을 形成하는 基本 構成要素로 보고 精은 腎臟에 氣는 心臟에 神은 腦에 配當시켜 說明하기도 하며, 事實 道家哲學에서 氣의 概念은 人間과 萬物을 形成하는 根源存在로 提示되고 있으며, 精神은 人間 存在을 이루고 있는 것으로써 氣의 한 存在樣相으로 理解될 수 있을 것이고, 儒敎에서도 道家의 精神概念이나 氣의 概念을 여러 面으로 攝取하였다<sup>89)</sup>. 道家에 있어서 氣는 그 思想의 基本 核心으로 登場하며 특히 道家의 思想이 宋明儒들의 宇宙觀과 緊密하게 連結되고 있다는 점을 考慮할 때 그들의 思想을 一別해 본다는 것은 重要한 意味를 지니며, 宋代의 儒學者들이 理와 氣라는 哲學的인 概念은 佛家의 理와 事에서 빌려온 概念이라 하겠으며 無極이니 太極이니 하는 用語는 本來 道家의 것임에 틀림이 없다고 하였다<sup>90)</sup>. 道教의 氣의 思想이 그대로 宋代에 繼承된 것은 아니지만 氣(元氣) 陰陽 五行을 合해서 함께 다루는 發想도 이미 唐代에 나타나 있었던 셈이며 宋學에서는 그것을 陰陽에서 五行, 五行에서 萬物이라는 段階的 生成理論으로 發展시켜오며 또 質을 五行에 結付시키고 氣와 質을 五行에 結付시키고 氣와 質을 合하여 氣質이라는 概念을 만들어 냈으며 生成論에만 그치지 않고 存在論이나 人性論의 理論體系까지 構築하였는데 이를 宋學(朱熹)功積이라고 하였다<sup>91)</sup>. 莊子도 氣의 概念을 重視하였는데 莊子は 氣가 天地 사이에 充滿한 것이고 天地의 萬物은 모두 하나의 氣라고 認識하였고, [大宗師]에서는 子與의 病은 곧 陰陽의 氣가 어지워진 結果라고하여 이는 人間의 精神的인 活動도 氣와 聯關이 된다고 하였으며<sup>92)</sup>, 氣와 道의 關係는 莊子가 明確하게 說明하지 않아, 總括하여 보면

氣와 氣化의 觀念은 無形 無爲한 道의 性質과 어울리는 것이지만 氣는 道보다는 그다지 重要하지 않고, 道는 自本自根하고 옛날부터 本來 존재하나 氣는 微妙하여 알 수 없는 사이에 섞여서 變하여 氣가 있게 되었다고 하였는데, 이것은 莊子가 氣를 가장 根本的인 存在로 看做하지 않았다는 것이라 하였고, 莊子 自身の 論理로는 마땅히 氣는 道에서 生기고 道는 氣의 根本이 되어야 하는데 이것은 道는 바로 氣라고 認識하거나 氣를 가장 根本的인 存在로 把握하는 精氣說과는 다른 것이며, 莊子가 自身の 哲學의 世界에 氣라는 概念을 끌어 들인 理由는 無形 無爲의 道가 具體的이고 形體가 있는 萬物을 만들어 내는 過程 中에 하나의 過度 狀態가 必要했기 때문이라고 하였다<sup>93)</sup>. [應帝王]에서 너는 마음을 淡泊한 곳에서 놀게 하고 氣를 寂寞한 곳에 集中시키라는 것은 自然에다 氣를 集中시켜서(合氣) 精神의 平靜과 調和를 지켜야 한다는 하였고<sup>94)</sup>, [大宗師]에 伏羲氏는 그것을 얻음으로써 氣의 母胎에 들며, 氣母라는 概念도 莊子의 氣 위에 더 根本이 되는 存在가 있다고 理解했음을 意味하며<sup>95)</sup>, 또한 一氣와 關聯해서 氣母라는 말이 보이는데 氣의 根源 卽 漢代以後에 많이 쓰이고 있는 元氣와 同類의 概念으로 풀이되며, 無와 同義語라고 하는 道에 대하여 有의 世界의 始元으로 把握이 되는 一氣라고 하였다<sup>96)</sup>. [知

87) 金聲凡: 氣哲學과 花潭, 啓明大學校 大學院 哲學科, P. 18, 1987.

88) 上揭書: 抱朴子 內篇 至理, P. 4, 夫人在氣中氣在人中 自天地于萬物 無不受氣以生者也 善行氣者 內以養身外以却惡然百姓日用而不知焉.

89) 琴章泰: 儒敎思想의 問題들, 서울, 驪江出版社, P. 68, 1991.

90) 金聲凡: 氣哲學과 花潭, 啓明大學校 大學院 哲學科, P. 17, 1987.

91) 小野澤精一 福永光司 山井湧 篇, 全敬進譯: 氣의 思想(中國에 있어서의 自然觀과 人間觀의 展開), 圓光大學校 出版局, P.405, 1987.

92) 崔珍哲 釋: 莊子哲學, 서울, 소나무, P.106, 1990.

93) 上揭書: P. 107.

94) 金學主譯: 莊子, 서울, 乙酉文化社, P. 115, 1983. 汝遊心於淡 合氣於漠 順物自然 而無容私焉 而天下治矣.

95) 上揭書: [大宗師], P. 100. 伏羲氏得之 以襲氣母

96) 上揭書: 氣의 思想, P. 157.

卷之五, 至理, P. 5, 百病所害也 毒惡所中也 邪氣所傷也 風冷所犯也 道引行氣 選精補腦 食飲有度 起居有節 將服藥物 思神守一柱.



北遊 ]에 人間의 生은 氣가 모이고 모이면 生이 되고 흩어지면 죽음이 되고, 만약 生死가 이어지는 것이라면 내가 또 무엇을 근심하랴 그러므로 萬物은 하나이고 天下를 통하여 一氣일 뿐이라고 하였으며<sup>97)</sup>, 이를 金은 이러한 一氣論은 後世 宋代 性理學의 先驅者인 張載같은 사람의 氣論과 恰似하며 宋代 學者들의 萬物一體의 思想도 張載에게서 큰 影響을 받았을 것같다고 하였다<sup>98)</sup>.

人生이 氣의 變化라는 것에 관한 莊子의 理論은 中國 傳統醫學과도 어느 정도의 聯關이 있는 것 같으며<sup>99)</sup>, [ 人間世 ]에서는 이제 나는 아침에 命을 받았는데 저녁에 命을 마시니 내 안에 열이 있는 것일까, 내가 아직 일의 참된 모습에 닿지 못했는데 이미 陰陽의 근심이 있으며, 陰陽의 근심은 바로 生理上의 疾病이라는 뜻인데 莊子는 근심 걱정 때문에 內部에 열이 나는 것은 바로 陰陽의 氣가 調和를 잃은 結果라고 認識하였다<sup>100)</sup>. [ 達生 ]에서는 가득차서 悶쳐있는 氣가 흩어져서 돌아오지 아니하면 精力이 不足하고, 올랐다가 내리지 않으면 人으로서 하여금 잘 잊게되며, 오르지 않거나 내리지 않고 가슴 속에 惝막히 있으면 病이 된다고 하였는데, 분명히 氣의 오르고 내림, 모이고 흩어짐으로 다른 疾病을 解釋해내는 것이라고 하였다<sup>101)</sup>.

[ 刻意 ]中에는 後의 道教에서 重要視되는 [吐故納新]의 術 卽 오래된 氣를 吐하고 새로운 氣를 넣는 呼吸調整法이나 [ 熊經鳥申 ] 卽 나무를 기어 오르는 곰과 같이 直立하고 새가 날면서 발을 뻗히는 것 같은 체조를 하는 것은 오래 살려는 것이며<sup>102)</sup>, [ 則陽 ]에는 陰과 陽이라는 것은 氣 中에서는 큰 것이며<sup>103)</sup>, [ 至樂篇 ]에는 混沌의 사이에 섞여서 變化하여 氣가 있게 되었고 氣가 變化하여 形體가 있게 되었고 形體가 變化하여 生이 있게 되었다고 한다<sup>104)</sup>.

中國佛敎에 있어서도 氣의 思想이 完全히 否定되어 버리고 그 敎理와 實踐에 있어서 完全히 無緣이었다는 것은 아니며, 佛敎가 重視하는 禪定이나 坐禪 數息觀 등에 있어서는 道教가 說하는 坐忘이나 胎息 吐故納新

의 道術等과 密接한 連關을 갖는 面도 많으며<sup>105)</sup>, 譯經 中에 지금까지 氣의 用語例가 적은 理由로써는 氣가 너무나도 中國獨自의 概念이기 때문에 印度에 對應概念이 없다는것, 또 道教에서 多用하기 때문에 道敎色이 붙는 것을 꺼려서 故意로 使用하지 않았다는 이 두가지 理由를 生覺할 수 있는데, 여기에서 注目하여 할 重要한 例外的인 用例는 Vāsanā의 [ 習氣 ]인데 習氣는 佛敎思想에 있어서는 대단히 重要한 概念으로 薰習 殘氣 余氣로 氣字를 남기고 있으며<sup>106)</sup>, 習氣란 煩惱나 迷惑이 일어나자 그것이 사라져 버린 뒤에도 無意識中에 潛在的인 結果로써 아직 殘留하는 氣分, 過去의 行爲의 習慣的 潛在余力이라고 說明하고 있다<sup>107)</sup>. 業의 習氣로 薰習된다라고 說明이 되듯이, 以前 行動의 印象이며 그것은 深層心理에 存在하는 潛在意識的인 印象 根本的인 潛在力이며, 그런 潛在的인 印象속에서 事物의 現象이 內在해 있고 潛在的인 印象이 아뢰야식속에서 成長 成熟한 結果 마치 씨앗에서 싹이 트듯이 具體的인 形象을 가진 하나의 認識活動이 거기서 생겨나고 習氣에서 形象 곧 觀念이 形成된다는 것은 다시 말하면 모든 種子 習氣의 集合體인 아뢰야식이 事物의 形象을 創造하는 것이다<sup>108)</sup>. 薰習된 種子

97) 上揭書: [ 知北遊 ], P. 288. 人之生 氣之聚也 聚則爲生 散則爲死 若死死爲徒 吾又何患 故萬物一也---- 通天下一氣耳.

98) 上揭書: [ 知北遊 ], P. 288. 解說參照

99) 上揭書: P. 247.

100) 上揭書: [ 人間世 ] P.70 今吾朝受命而夕飲水 我其內熱與 吾未至乎事之情 而既有陰陽之患也.

101) 上揭書: [ 達生 ] P. 252 曰公則自傷 鬼惡能傷公? 夫忿怒之氣 散而不反則爲不足 上而不下 則使人善怒 下而不上 則使人善忘 不上不下 中身當心則爲病.

102) 上揭書: [ 刻意篇 ] P. 209. 閒暇者之所好也 吹子呼吸吐故納新 熊經鳥申爲壽而已矣.

103) 上揭書: P. 357. [ 則陽 ] 天地者形之大者也 陰陽者氣之大者也.

104) 上揭書: [ 至樂 ] P. 238. 察其始而本無生 非徒無生也而本無形 非徒無形也而本無氣 雜乎芒芴之間 變而有氣 氣變而有形 形變而有生.

105) 小野澤精一 福永光司 山井湧篇 全敬進釋氣의 思想( 中國에 있어서의 自然觀과 人間觀의 展開), 圓光大學校 出版局, P.279, 1987.

106) 上揭書: P. 377.

107) 上揭書: P. 378.

108) 橫山紘一著, 妙柱: 唯識哲學, 서울, 經書院, PP. 100-101, 1989.

(Bija)는 아뢰야식안에서 生長 發達해서 새로운 現行을 일으키는 힘을 각게 되는데 이 過程을 種子生種子라고 하며 우리의 마음 活動은 現世의인 種子生現行 現行熏種子 그리고 潛在的인 種子生種子라는 세 過程에서 이루어지는 有機的인 循環運動이다<sup>109)</sup>.

(2) 經學에서 나타난 氣의 考察.

周易의 [繫辭傳 四章]에서 精한 氣가 物이 된다고 하여<sup>110)</sup> 存在의 元質을 氣라고 하였음을 볼 수있고, 元亨利貞이라 할수 있는 그 根源的인 힘을 一元氣라는 말로 表現할 수 있을 것으로 보면 一元氣가 陰으로도 나타나고 陽으로도 나타나며 더욱 細分되어 나타남으로써 萬物을 形成 變化시켜 간다고 할 수있으며, [文言傳]에서 같은 소리가 서로 應하고 같은 氣가 서로 求한다 하였는데<sup>111)</sup>, 卽 萬物의 生成 變化에 있어서 同質的인 氣는 서로 모이고 엉키며 異質的인 것은 서로 排斥하고 멀리함을 알 수있고, 宇宙論은 生命的 宇宙論으로써 잠시도 머무름이 없이 不斷히 生成 變化하는 것이며 그 生成 變化는 氣의 離合感通을 通하여 이루어진다고 한다<sup>112)</sup>. [咸 象傳]에는 二氣感應으로<sup>113)</sup>, [乾卦 文言傳]에는 陽氣의 表現이 있으며<sup>114)</sup>, [說卦傳 第三章]에는 하늘과 땅이 그 位置를 定하였는데, 산과 못은 서로 氣運을 通하고 우리와 바람이 서로 부딪치게 되고 물과 불은 서로 侵犯치 아니한다고 되어있다<sup>115)</sup>.

論語에서는 옷자락을 잡고 屨階를 밟고 堂에 오를 때에도 절하는 듯 송구스러운 模襲으로 숨을 죽여 呼吸을 하지 않은 듯 하였고 堂에서 내려 올 때에는 屨階를 하나만 내디더도 顏色을 퍼 華樂한 얼굴을 지으셨고<sup>116)</sup>, 여기서 屏은 藏의 意味 惑은 넣어둔다의 意味이고 氣를 屏한다는 것은 숨을 죽이고 가만히 있는 것을 말하거나 혹은 사람의 心身이 活動하는 힘을 억누르는 것을 말한다<sup>117)</sup>. 또한 君子에게는 세가지 警戒해야 하는 일이 있는데, 젊어서는 血氣가 아직 定해지지 않았기 때문에 色을 警戒하며, 長年이 되어서는 血氣도 強해지고 자칫 싸움도 많아지기 때문에 他人과의

다툼을 警戒해야하며, 늙어서는 血氣가 衰해 가기 때문에 安易함을 얻으려고 하고 利得을 좋아하므로 貪慾에 注意하여야 한다고 하였고<sup>118)</sup>, 孔子께서 居하심에 그 容貌와 말 氣運이 이와 같으신 것이다라고 하여 辭氣라는 表現이 있으며<sup>119)</sup>, 論語에 실린 氣의 資料는 人體 에너지의 根本이 되는 血氣 氣息과 辭氣및 穀物에 의한 生氣로 되어 있어서 一見 斷片的 散發的인 것에 지나지 않는 것처럼 보인다라고 하였<sup>120)</sup>.

中庸에서는 人間의 內面的인 心의 世界와 外在하는 事物의 世界와의 關係를 다음과 같이 記述하고 있는데, 喜怒哀樂이 아직 發顯되지 않은 것을 中이라 이르고, 發顯이 되어 모두 節度에 맞는 것을 和라고 이르니, 中이란 天下의 根本이요 和는 天下의 普遍的인 길이며, 中과 和를 남김 없이 이루면 天地가 제자리를 잡고 萬物이 길러지는데<sup>121)</sup>, 이 句節은 人間의 心理的

110) 原本集註 周易(全), 서울, 明文堂, P.360, 1983. 仰以觀於天文 俯以察於地理是故 知幽明之故 原始反終 故知死生之說 精氣爲物 游魂爲變 是故 知鬼神之情狀.

111) 上揭書: P.12. [乾卦 文言傳] 同聲相應 同氣相求 水流濕 火就燥 雲從龍風從虎 聖人作而萬物睹 本乎天者親上 本乎地者親下 則各從其類也.

112) 周易의 現代的 照明, 韓國周易學會 編, 汎洋社 出版部, P.201, 1978.

113) 上揭書: P. 177. 象曰 咸感也 柔上而剛下 二氣感應以相與 止而說 男下女 是以亨利貞取女吉也.

114) 上揭書: P. 14. 潛龍勿用 陽氣潛藏.

115) 上揭書: P. 421. 天地定位 山澤通氣 雷風相薄 水火不相射 八卦相錯

116) 朱熹 韓相甲譯: 論語, 서울, 三省出版社, P. 182, 1983. 鄉黨 第10 攝齊升堂 鞠躬如也 屏氣似不息者 出降一等 遲顏色 息怠也.

117) 유아사 야스오篇 孫炳圭譯: 氣와 人間科學, 驪江出版社, P. 53, 1992.

118) 上揭書: P. 306. [李氏第十六] 君子有三戒 少之時血氣未定 戒之在色 及其壯也 血氣方剛 戒之在鬪 及其老也 血氣既衰 戒之在得.

119) 上揭書: P. 179, [鄉黨第十], 原註: 故孔子居之 其容貌辭氣如此.

120) 小野澤精一 福永光司 山井湧篇 全敬進釋: 氣의 思想(中國에 있어서의 自然觀과 人間觀의 展開), 圓光大學校 出版局, P. 54, 1987.

121) 朱熹: 中庸(全), 서울, 明文堂, P. 9, 1981. 喜怒哀樂之未發 謂之中 發而皆中節 謂之和 中也者 天下之大本也 和也者 天下之達道也 致中和 天地位焉 萬物育焉.

109) 上揭書: PP. 108-109.

狀態 및 作用이 天地 萬物에 有機的으로 聯關됨을 言明하며, 天地 萬物은 本來 나와 한 몸이니, 나의 마음 이 바르면 天地의 마음도 바르게 되고, 나의 氣가 順調로우면 天地의 氣도 順調로워진다 라는 朱子의 解釋에 의한다면 天地 萬物과 人間의 本來的 同一性을 根據로 하여 天地 萬物의 心 氣와 나의 心 氣가 函數的 相關 關係를 갖는다고 말할수 있고, 心 身 物이 모두 氣로써 構成되어 있으며 二氣感應而相與(咸卦 象傳), 同氣相求(乾卦 文言傳) 등의 句節이 말하여 주듯이 氣는 서로 感應하는 存在라는 점을 想起한다면 쉽게 理解될 수 있을 것이라고 하였다<sup>122)</sup>.

孟子는 氣는 스스로 생겨나서 萬物과 人間の 性을 이루며 그것을 해치지 않는다면 天地之間에 充塞하게 된다고 하여 氣가 天地萬物과 內在의 人性的 同一化라는 이른바 天人合一의 媒介體가 된다고 했으며<sup>123)</sup>, 孟子는 浩然之氣는 至大至剛하니 直으로 길러서 쌓하는 일이 없으면 이 氣가 天地 사이에 가득차게 되며 이 氣는 義와 道를 짝하므로 이것이 없다면 주리게 될 것이 다라고 하였다<sup>124)</sup>. 浩然之氣는 宇宙에 充滿하여 있는 正氣인데 人間 心性에 內面化하여 道德心으로 存在하는 것이고, 宇宙 本體論에서의 氣와 人間心性論에서의 氣는 바로 이 浩然之氣라고 하여도 過言이 아니며<sup>125)</sup>, 浩然之氣의 氣는 人體에 充滿하여 있고, 義의 集積에 의하여 생겨나는 것으로 밖에 있는 氣가 우리 안으로 들어와서 만들어진 것은 아니고 志가 하나로 集中되면 氣를 움직이는 것이 可能하나 反對로 氣가 하나로 集中되면 志 내지는 마음을 움직이는 것이 可能하리라고 하였다<sup>126)</sup>. 孟子는 寡慾의 方法으로써 養氣를 勸獎하는데 夜氣, 乎旦之氣, 浩然之氣 등이 그것이고<sup>127)</sup>, 夜氣나 乎旦之氣는 自然의 經營속에서 만들어진 淸淨의 氣이며 낮에는 그것이 損傷된다고 生覺하고 있다<sup>128)</sup>. 孟子에 나타나는 浩然之氣나 夜氣 등의 대목에 對하여는 그 氣의 內容은 넓은 天地와 一體가 된 것이기는 하더라도 直接的으로는 人體에 잠아들여진 氣가 主가 되는 것이라고 하였고<sup>129)</sup>, 志가 氣를 統帥하며 氣는 몸에 가득한 氣運인데 志를 道德意志로 굳건히 지켜서 몸의

氣를 해치지 말아야 한다고 하였다<sup>130)</sup>. 志가 한결 같으면 氣를 움직이고 氣가 한결 같으면 志를 움직이고 달려가다가 잊어지는 것이 바로 氣이나 이것이 도리어 그 마음을 움직이게 된다는 것이다<sup>131)</sup>. 孟子는 義에 대해서도 口 耳 目 등의 感覺으로부터 心의 本性的인 義로 類推하여 들어가는 逆推의 方法을 堅持하고 있음을 알 수가 있다<sup>132)</sup>. 概念의 이기는 하나 氣 自體가 思想의 主題에 있어서 重要的 概念으로 登場하는 것은 孟子가 浩然之氣를 主張하는 때부터이며 孟子는 浩然之氣를 말하는 가운데 義와 道를 기르면 그 氣가 天地에 가득차게 된다고 하여 氣를 人間の 마음과 身體를 結付시켜서 考察하였다<sup>133)</sup>.

荀子の [修身篇]에서는 氣를 다스리고 마음을 기르

122) 韓國周易學會 編: 周易의 現代의 照明, 서울, 汎洋社 出版部, P. 390, 1978.

- 123) 金奉建: 孟子와 中庸의 人性論 比較研究, 東亞大學校 大學院 哲學科, P. 38, 1984.
- 124) 孟子: 原本孟子集註大全, 서울, 螢雪出版社, P. 65, 1985. [公孫丑 上] 敢問 何謂 浩然之氣 曰 難言也 其爲氣也 至大至剛 以直養而無害 則塞於天地之間 其爲氣也 配義與道 無是也.
- 125) 金孝植: 儒敎心學에 關한 研究- 心經附註를 中心으로- 成均館大學校 大學院 東洋哲學科, P. 15.
- 126) 유아사 야소오篇, 孫炳圭: 氣와 人間科學, 서울, 驪江出版社, P. 57, 1992.
- 127) 上揭書: P. 250. [孟子 告子上] 旦而伐之 可以爲美乎 其日夜之所息 乎旦之氣 其好惡與人相近也者幾希 則其旦晝之所爲 有枯亡之矣 梏之反覆則其夜 氣不足以存 夜氣不足以存 則其違禽獸不遠矣 人見其禽獸也 而以爲未嘗有才焉者 是豈人之情也哉.
- 128) 小野澤精一 福永光司 山井湧篇 全敬進釋: 氣의 思想(中國에 있어서의 自然觀과 人間觀의 展開), 圓光大學校 出版局, P.83, 1987.
- 129) 小野澤精一 福永光司 山井湧篇 全敬進釋: 氣의 思想(中國에 있어서의 自然觀과 人間觀의 展開), 圓光大學校 出版局, P. 56, 1987.
- 130) 上揭書: P. 63, 公孫丑 夫志 氣之師也 氣體之充也 夫志至焉 氣次焉 故曰 持其志 無暴其氣.
- 131) 上揭書: P. 64, 公孫丑, 孔子曰 志壹則動氣 氣壹則動志 今天斲者趨者是氣也 而反動其心.
- 132) 上揭書: [告子章] P. 249, 故曰 口之於味也 有同者焉耳之於聖也 有同聽焉 目之於色也 有同美焉 至於心 獨無所同然乎 心之所同然者何也 謂理也 義也 聖人先得我心之所同然耳.
- 133) 呂仙子: 周易의 生命的 自然觀에 關한 研究, 成均館大學校 儒敎經典學科, P. 14.

는 術은 血氣가 剛強하면 곧 이것을 부드럽게 하는데 調和롭게하고 知慮가 지나치면 곧 이것을 調整하는데 易良으로써하며, 무릇 氣를 다스리고 마음을 기르는 術은 禮에 말미암음보다 빠름이 없고 스승을 얻는 것보다 더 適中함이 없고, 무릇 이것을 氣를 다스리는 마음을 기르는 術이라고 일컫는 것이며<sup>134)</sup>, [ 勸學 ]에서는 爭氣로 表現하였고<sup>135)</sup>, 氣는 血氣에 屬하는 것, 生氣이기는 하지만 精神的인 것, 氣息에 의한 것, 無生物 혹은 純物質에 屬하는 것으로 나누고 있다<sup>136)</sup>. 그는 이 世上에 存在하는 모든 것들을 네가지로 나눠 말하고 있는데 그들을 만들어 주는 네가지 要素를 氣, 生, 知, 義라고 말하였고 여기 氣(物質의인 것)만으로 되어 있는 것은 無生物이며 氣와 生만으로 되어 있는 것이 植物이며, 氣에 生命이 더하여 지고 거기 知覺이 더해진 것이 動物일 것이고, 다시 義가 덧붙여져서 人間이 된다고 主張하였다<sup>137)</sup>.

### (3) 性理學자가 본 氣의 考察.

張載(字: 子厚, 號: 橫渠 1020-1077)는 繫辭傳의 易에 太極이 있고 이것은 兩儀를 낳는다 하였고, 또한 太極을 氣로 보았으며<sup>138)</sup>, 氣를 明確하게 意識하고 氣에 의한 生成論을 樹立하여 萬物의 生成을 氣의 聚散에 의하여 說明하였다<sup>139)</sup>. 北宋의 道學者로 氣本論의 體系를 確立하였고, 道는 本體氣와 緊密한 相關關係가 있으며 道는 氣의 重要한 屬性이 있는데 道는 氣運動變化의 過程이고 氣를 宇宙의 本體라고 보았으며, 太虛는 氣의 本然의 狀態이며 散하면 모이지 않는 氣이며, 太虛는 無形의 氣이며, 道는 無形의 陰陽이고 陰陽은 氣의 矛盾의 狀態라고 하였다<sup>140)</sup>. 道는 氣의 運動變化 過程을 나타내고 있는데, 神은 氣의 運動過程의 複雜함을 나타내고 神이란 氣의 屈伸 相感 聚散의 變化功能이며 道와 神 모든 氣는 自己存在의 前提根據가 된다고 하였다<sup>141)</sup>, 氣는 本體이며 理는 氣의 聚散變化의 規律이라고 하였다<sup>142)</sup>. 太虛는 最初의 氣

이며 가장 純粹한 氣로서 陰陽으로 分化된 氣가 아닌 形而上의 氣이며<sup>143)</sup>, 本體의인 氣를 形容한 말로는 太虛 太和가 있고 太虛는 本體의인 氣의 肅然한 狀態라면 太和는 浮沈 升降 動靜과 같은 對待의 性質들이 宇宙를 創生하는 原理으로써 調和의 狀態를 잃지 않고 있음을 말하며, 太虛라는 말의 用例는 莊子에서도 볼 수가 있고 太虛를 氣의 原始狀態 卽 最上의 根本的인 存在로 認識하였다<sup>144)</sup>. 宇宙의 本質을 太虛라 했는데 太虛란 氣의 本體인 동시에 氣의 作用의 場으로서 虛空이며, 氣란 聚散 屈伸 動靜 相感하는 힘으로써 無形인 氣가 動靜하여 聚散함으로써 現象界의 變化가 생긴다는 것이고, 一氣의 一動 一靜에 의하여 陰陽二氣로 分化하여 現象界의 萬殊가 形成되며 現象의 萬殊는 다시 太虛인 一氣로 되는 것이다<sup>145)</sup>. 天地의 根本 性格은 虛空에 있다는 것이며, 虛空의 極致인 太虛는 宇宙의 別名이며 太虛란 바로 氣의 充滿한 것이고 氣란 宇宙構成의 基本要素이며 氣의 變化에 의하여 모든 存在가 이루어지기도 하고 없어지기도 한다고 하였다<sup>146)</sup>. 張載는 陰陽의 二氣가 事物 內部에서 일으키는 浮沈 昇降 動靜이라는 矛盾의 對立的인 相互作用에 의해 氣의

134) 荀子: 世界思想全集四 韓非子 墨子 荀子, 서울, 三省出版社, P. 441, 1983. 治氣養心之術 血氣剛彊 則柔之以調和 智慮漸深 則一之以易良.

135) 荀子: 中國思想大系, 서울, 大洋書籍, P. 82, P. 211. 有爭氣者 勿與辯也.

136) 黑田源次著 全敬進譯: 氣의 研究, 圓光大學校 出版局, P. 47, 1987.

137) 朴星來: 東西思想의 만남과 韓國(東西의科學 思想), 一念出版社, P. 53, 1983.

138) 上揭書: 周易, P. 381. 是故 易有太極 是生兩儀 兩儀生四象 四生八卦.

139) 小野澤精一 福永光司 山井湧篇 全敬進譯: 氣의 思想(中國에 있어서의 自然觀과 人間觀의 展開), 圓光大學校 出版局, P. 406, 1987.

140) 張立文 主編: 道, 北京, 中國人民大學出版社, 162, 1989.

141) 上揭書: P. 165.

142) 上揭書: P. 166.

143) 羅光: 中國哲學思想史(宋代篇上), 臺灣, 學生書局, P. 151, 1974.

144) 金錫濟: 張橫渠의 氣論에 關한 研究, 成均館 大學校 大學院 東洋哲學科, P. 11.

145) 申一澈外著: 韓國의 思想家 十二人, 서울, 玄岩社, P. 118, 1975.

146) 世界思想大全集, 中國思想大系 全十卷, 서울, 大洋書籍, P. 57, 1972.

運動과 變化가 發生하는것으로 보았고<sup>147)</sup>, 道 卽 太和 陰陽이라는 對立的인 氣의 運動과 變化를 指稱하는 것이며 이것을 氣化라고 부르며<sup>148)</sup>, 氣의 本質은 圓 潤한 太虛로서 上升하고 沈降하며 飛揚하는 作用을 멈추지 않으며, 이 氣는 虛하고 實하며 움직이고 고요한 것의 幾微이고 陰陽과 剛柔고 부드러운 것의 始原이기도 하며, 맑은 氣는 위로 떠올라 陽이 되고 흐린 氣는 아래로 가라 앉아 陰이 되는데 그것은 서로 感應하여 모이고 흩어지는 作用하고<sup>149)</sup>, 氣는 스스로 모여서 萬物로 되지 않을 수 없고 萬物은 스스로 흩어져서 太虛로 되지 않을 수 없다고 하여 氣를 力學的인 概念으로 把握하여 現象界의 多樣性은 對立되는 두 氣運이 모이고 흩어지는데서 生成과 消滅을 反復한다는 것이다<sup>150)</sup>. [ 正蒙 參兩 ]에서는 一物兩體 氣也라 했으며<sup>151)</sup>, [ 正蒙 神化篇第四 ]에서는 神은 天德이요 化는 天道이니 德을 體로, 道을 用으로 보았으며 모두 氣라고 하였다<sup>152)</sup>. 鄭은 宋代 韓醫學에서는 張載의 氣의 概念을 醫學理論에 採用하여 人體內에서의 生命物質의 相互傳化 發育生長 損傷과 消耗物質의 再生과 補充 및 臟腑器官이 生理機能을 發揮하고 있는 기전과 過程 등의 여러가지 生理作用을 說明하는데 使用하였다고 하였다<sup>153)</sup>.

朱子(朱熹 1130- 1200 )는 漢代 以前으로부터 있어온 모든 存在는 氣에 의하여 이루어 진다는 生覺을 받아들여 周茂叔( 周子 )의 太極論과 張橫渠의 所說을 綜合하여 氣의 理論을 儒學의 思辨으로 定立시켰고<sup>154)</sup>, 朱子에 의하면 모든 存在는 氣로써 說明할 수가 있으나 모든 存在는 그렇게 되어야만 하는 原理에 의하여 그렇게 存在하고 있는 것이어서 그 原理를 理라고 했으며 全體의으로 宇宙萬物의 根據가 되는 原理가 있고 個別的으로는 萬物 하나하나의 存在 根據가 되는 原理가 있어 全體의 原理를 太極이라 부른다면 個別的인 原理는 性이라 區分할 수 있다고 하였다<sup>155)</sup>. 對待라는 用語로 表現되고 있는데, 이 對待는 循環과 別個의 現

象으로 理解할 수 있으나 對待는 이미 循環을 그 가운데에 包攝하고 있는 것으로 다만 分析하여 말한다면 朱子의 말과 같은 것이라고 하였다<sup>156)</sup>. 朱子의 [ 近思錄 ]에는 鬼神者 造化之迹也이라고 하였고, 註에 의하면 鬼神은 氣의 屈伸往來를 意味하고 鬼神은 氣의 屈伸往來하는 流行으로써 天地萬物을 生長收藏하는 理致를 말하는 것이다<sup>157)</sup>. 人間과 萬物은 氣가 凝聚할 때 精粹한 것과 粗雜한 것에 따라 달라진 것이며, 精粹한 人間에 있어서도 또 氣의 清濁에 따라서 各 個人의 差異가 생기고, 同一한 天理가 氣質 가운데 隨在할 때 이 氣質의 差異에 따라서 바로 實現되기도 하고 그렇지 못하기도 한데, 이때문에 人間의 修養과 工夫의 努力이 必要하며, 이 努力은 바로 氣質中之性이 本然之性임을 自覺함으로써 可能한 것이므로 本然之性을 말 하였던 것이다<sup>158)</sup>. 또한 氣의 升降에 대하여 言及하고 있으며<sup>159)</sup>, 醫書에 손발이 麻痺되는 病을 말하여 不仁

147) 朱子: 性理大全 書卷之五 正蒙一 太和篇第一, 서울, 景文社, P. 96, 1981. 太和所謂道 中涵浮沈 升降動靜相感之性 是生網緼相湯 勝負屈伸之始 其來也 幾微易簡其究也 廣大堅固 起知於易者乾乎.

148) 上揭書: P. 98. 由太虛有天之名 由氣化有道之名 合虛與氣有性之名 合性與知覺有心之名

149) 上揭書: P. 97. 氣自然太虛 升降飛揚 未嘗止息 ... 此虛實動靜之機 陰陽剛柔之始 浮而上者陽之清 降而下者陰之濁 其感遇聚散 散爲風雨爲雪霜 萬品之流形 山川之融結糟粕畏盡 無非教也.

150) 上揭書: P. 97. 氣不能不聚而爲萬物 萬物不能不散而爲太虛 循是出入 是皆不得已而然也.

151) 上揭書: P. 99.

152) 上揭書: [ 神化篇第四 ], P. 105. 神天德 化天道 德其體 道其用 一于氣而已.

153) 鄭愚怠: 茶山 丁若鎔의 氣에 對한 認識 圓光韓醫學 圓光大學校 韓醫學研究所, 第二卷 第一號, P. 8, 1992.

154) 中國思想大系 卷十, 서울, 大洋書籍, P. 50, 1972.

155) 朱子 王陽明: 世界思想大全集, 中國思想大系 全十卷, 서울, 大洋書籍, P. 60, 1972.

156) 崔英辰: 易學思想의 哲學的 探究, 成均館大學校 大學院 東洋哲學科, P. 7.

157) 朱子 金平默編: 近思錄附註, 서울, 景文社影印, PP. 104-105. 鬼神是天地間造化只是二氣屈伸往來 神是陽 鬼是陰.

158) 柳仁熙: 朱子哲學과 中國哲學, 서울, 汎學社, P. 213, 1980.

159) 朱子: 性理大全, 性理大全書卷之五 正蒙一, 서울, 景文社, P. 97, 1981. 此虛實動靜之機 陰陽剛柔之始 浮而上者陽之清 降而下者陰之濁 其感遇聚散爲風雨爲雪霜萬品之流形 山川之融結 糟粕의 燼無非教也.[ 註 朱子曰 自然太虛 此張子所謂虛空卽氣也 蓋天在四畔 地居其中

이라고 하고 이 말은 이름을 가장 잘 붙인 것이라 하였으며, 仁이라는 것은 天地萬物을 自己와 한몸으로 삼으니 自己가 아닌 것이 없으며, 自己라는 것을 體得하면 무엇이든 이르지 못하는 것이 있겠는가?. 만약 自己와 萬物을 隔離하여 別個의 것으로 한다면 關係가 없어지게 되며, 마치 手足이 不仁하면 氣가 이미 貫通되지 않아 四體가 모두 自己에게 屬하여 있지 않는 것과 같으므로 널리 베풀어 民衆을 救濟함은 곧 聖人の 功用이니 仁은 至極히 말하기 어려운 것이다 하여 醫學의 內容도 引用하고 있다<sup>160</sup>.

#### (4) 朝鮮時代의 儒學者와 實學者가 본 氣의 考察.

李朝 性理學에 있어서 理氣說과 政治 道德 社會思想사의 嚴密한 意味에 있어서의 論理的인 聯關을 究明할 수는 없어도 대체로 理의 哲學이 體裁속에 安住하여 時務에 등한한 社會 思想으로 反影됨에 比하여, 氣의 哲學이 體裁 내의 矛盾에 대한 改革의 意志와 苦惱의 몸부림과 體制 內的 不淨 腐敗에 대한 強烈한 憤怒를 表示하는 時務에 밝은 社會 思想으로 連結되었음이 發見되고<sup>161</sup>), 氣는 理와 對照 對比되는 一切의 것을 意味하고, 氣는 現象事物이 實際로 드러나게 되는 存在의 側面을 가리키며, 그런 점에서 事物의 質料가 氣라 하였으며 이러한 氣의 具體인 實例가 바로 陰陽이며, 氣는 때때로 氣運과 같은 뜻으로 쓰이는가 하면 五行 또는 質과 같은 뜻으로 쓰이는데 그러나 隱密히 이야기하면 그 輕重 清濁 粹駁을 分別하는데 五行 또는 質은 氣의 重濁 駁한 것이라 하여, 이것이 벌써 氣의 特性에 關한 것이지만 그 特性은 至歸 屈伸 聚散 生滅의 性質을 包含하는데 한마디로 이야기하면 理는 無作爲한 것인데 반해 氣는 有爲한 것이고, 모든 現象의 變化를 일으키는 것이 氣이고 그러므로 氣는 感覺이 可能한 것이고 그런 點에서 刑而下的 것이라 하였다<sup>162</sup>.

栗谷은 理通氣局에 關한 것을 言及 分析하여 보면 用의 氣는 偏氣(濁氣 또는 糟粕 糞壤汗穢之氣)와 全氣(清氣 또는 心—清虛之氣)의 두 部類의 氣로 나누고 用의 氣에 따라 理도 偏理와 全理로 나뉘어 理乘한다고 하였다<sup>163</sup>. 栗谷은 退溪에 比하여 보다 經驗的이고 現象學的 接近을 試圖하는 動態的思考를 通하여, 氣의 凝聚現象과 動靜에서 宇宙의 森羅萬象이 現出할 뿐 아니라, 氣의 所以然인 理도 비로소 그 안에 있게 된다고 보는 것이다<sup>164</sup>. 栗谷은 四端과 七情은 모두 氣發而理乘임을 말했고 이러한 까닭에 氣를 타고 流行하여 參差不齊하지만 그 本然의 妙는 있지 않는 데가 없으며, 氣가 偏한 경우에는 理도 偏하지만 偏하여진 것은 理가 아니라 氣이고, 氣가 全한 경우에는 理도 全하지만 全하여진 것은 理가 아니라 氣이며, 氣局이란 存在의 힘( The structure of Being )面에서 制約性 多樣性 局地性 變轉性 特殊性 形而下學的인 有形的 現象性을 말한다고 하였다<sup>165</sup>. 心은 곧 氣인데 氣로서 發한 것이 義理에 맞게 進行作用하면 道心이고 그렇지 않은 方向으로 作用하면 人心이고 그 人心이 특히 義理에 反하는 方向으로 作用하면 人欲이 된다고 하였으며<sup>166</sup>, 理通性은 理가 本末이 없고 先後가 없기 때문에 乘氣 流行하여 參差不齊한 가운데에서도 그 理의 本然之妙를 잃지 않고 無所不在한 理의 普遍的 同一性이며 氣의 偏塞한 差別性에도 不拘하고 理自體의 自己本性을 그대로 維持하는 理의 常存性이라 볼 수 있고, 氣局性은 氣가 이미 用事함으로써 本末과 先後가 있는 卽,

160) 上揭書: 朱子 王陽明, P. 96. [ 近思錄 ] 醫書言手足痺爲不仁 此言最善名狀 仁者以天地萬物爲一體 莫非己也 認得爲己何所不至 若不有諸己 自不與 己相干 如手足不仁 氣已不貫 皆不屬己 故博施濟衆乃聖之功用 仁至難言 故止曰己欲立而立人 己欲達而達人 能近取譬 可謂仁之方也已.

161) 申一澈外: 韓國의 思想家 十二人, 서울, 玄岩社, P. 199, 1975.

162) 上揭書: 韓國의 思想家 十二人, P. 167.

163) 趙天洙: 栗谷思想의 構造를 通해서 본 法哲學思想에 關한 一考察, 高麗大學校 法學科, P. 19, 1990.

164) 上揭書: P. 5.

165) 金敬宰: 栗谷의 理氣說과 社會更張論, 高麗大學校 大學院 哲學科, PP. 11-12. 1980.

166) 上揭書: P. 19.

減得一尺地 遂有一尺氣 但人不見耳 此是未成形者 及至浮而上 降而下 則已成形者 若融結糟粕의진 卽是氣之查滓 要之皆是 示人以理 升降飛揚 所以生 人物者 未嘗止息.

비록 氣의 本然한 狀態는 湛一淸虛하지만 升降飛揚의 끊임없는 反復으로 參差不齊의 差別相, 卽 萬變이 나타나게 되니, 氣의 可變性, 局限性 差別性이 곧 氣局性이라 하였다<sup>167)</sup>. 栗谷은 浩然之氣와 眞元之氣를 區別하고 道義로써 存養한 것은 浩然之氣요, 血氣로써 保養한 것은 眞元之氣라하고, 浩然之氣를 잘기르면 眞元之氣는 그 속에 自然히 길러진다고 하였으며, 孟子의 浩然之氣를 氣의 本然으로 說明하면서 浩然之氣가 天地에 充塞할 때 本善之理가 조금도 隱蔽됨이 없이 온전히 드러난다고 하였다<sup>168)</sup>. 특히 [ 答安應休 天端 ]에서는 性是 理이며, 心은 氣라고 하였고 情은 心의 움직임이라고 하였다<sup>169)</sup>.

丁若鎔( 1762-1836 )은 氣를 크게 自然의 大氣와 人體의 氣運으로 나누어 생각하고, 人體의 運氣가 바로 自然活動을 維持시키는 生理的인 氣라하여 血과 함께 生, 養, 動, 覺, 活動의 根據가 되는 하나의 要素로 보았으며, 이 氣가 形質上으로 血보다 精銳한 것으로 志의 支配를 받지만 血의 支配者로서 血을 驅使하며 人體中에 充滿되어 있는 것으로 認識하였고<sup>170)</sup>, 茶山의 氣思想은 儒學과 西學의 思想에서 影響을 받은 것으로 儒學에서는 性理學의 理氣說과는 다른 宋代 張載 金元代의 李東垣, 明代의 張景岳의 元氣說을 發展시켰고, 茶山은 太虛의 立場에서 본 것이 아니라 形質의 有形的 實體로 認識하였는데 茶山의 唯物觀에 대한 한 면이기도하며, 生理現象은 體性的 氣, 生養의 氣, 動覺의 氣로 說明하였는데 이때 生養 動覺의 氣는 元氣가 主觀하며 生理 活動의 基本이 된다고 하였다<sup>171)</sup>. 志는 氣를 調節하고 氣는 血을 調節하고 志는 氣를 다스리고 氣는 血의 우두머리이며 氣가 人體의 가운데 存在하는 것이 遊氣가 天地의 가운데 있는 것과 같다고 하였다<sup>172)</sup>.

五行의 生克說은 術數家의 造作에 지나지 않으므로 결코 이를 實證할 수 없는 것이라고 하고 五行說은 實用의 學일 수 없음에도 不拘하고 漢代 以後 宋代에 이르는 사이에 陰陽說과 五行說이 하나로 結託하기에 이르

고 그리하여 陰陽對待의 原理와 天地水火의 四正說에 의하여 그의 터전이 닦아져 있는 古代易理로 하여금 마치 陰陽五行의 輪廻 妙合에 의하여 마련된 양 그의 方向을 그르쳐 놓았다고 茶山은 解釋하고 있다고 하였다<sup>173)</sup>.

湛軒 洪大容(1731-1783)은 北學派 或은 利用厚生學派의 先驅로 알려진 實學者이며 [ 醫山問答 ]에서 구름이란 山川의 氣가 올라가 한데 모여서 形象을 이룬 것으로서 그 빛깔은 본래 맑으나 햇빛을 받아서 여러가지 색깔을 낸다. 한낮에 흰빛이 많은 것은 햇빛을 바로 받기 때문이요 검은 것은 두겹게 쌓여 그늘진 때문이다. 아침 저녁으로 붉은 빛깔이 많은 것은 땅의 氣가 해빛에 부딪치기 때문이다. 비는 시루에 이슬이 맺히는 形勢와 같으니라. 물과 흙의 氣가 공중으로 蒸發하여 올라 가다가 뽁뽁한 구름에 막혀 새어 나갈 수 없으면 엉켜서 비가 되나니라. 그러나 蒸氣가 올라가도 구름이 뽁뽁하지 않으면 비가 되지 못하고 구름은 뽁뽁해도 氣가 蒸發되어 올라가지 않으면 역시 비가 되

168) 上揭書: P. 444.

169) 栗谷全書(答安應休), 成均館大學校, 大東文化研究院, PP.248-249, 檀紀 4291 情是心之動也 氣機動而爲情乘其機者乃理也 是故理在於情非情便是理也 性發爲情其初無有不善...朱子所謂天道流行者指理之乘氣者也, 又何疑哉故 張子曰 由氣化有道之名氣化非理之乘氣化者謂之道故有道之名也...喜怒哀樂 亦氣之發動也 所以乘是氣機者乃理也 大抵有形有爲而有動有靜者氣也 無形無爲 而在動在靜者理也. 有形有爲而爲無形無爲之器者氣是故性理也 心氣也 情是心之動也.

170) 鄭愚念: 圓光韓醫學 圓光大學校 韓醫學研究所, 茶山 丁若鎔의 氣에 對한 認識 第二卷 第一號, P. 9, 1992.

171) 上揭書: PP. 8-9.

172) 丁若鏞·韓國學基本叢書第四輯(增補 與猶堂全書), 서울, 景仁文化社, P.103, 1970. 氣之爲物不可不絳若以後世理氣之說渾合言之則大不可也 原夫吾人之所以生養動覺惟有血氣二物論 其形質血粗而氣精血鈍而氣銳 凡喜怒哀懼之發皆心發爲志 志乃驅氣 氣乃驅血 於是見於顏色達於四體志者氣之帥也 氣者血之領也故 孔子論好色好聞之理兼言血氣而孟子論 不動心之理單言氣以氣之爲物驅駕血液其權力次於志也 故孟子自注曰 氣者體之充夫充於體者何物非他氣也 是氣之在人體之中如游氣之在天地之中 故彼曰 氣此亦曰氣總與理氣之氣不同--

173) 李乙浩: 茶山經學思想研究, 서울, 乙酉文化社, P. 142, 1981.

167) 道原 柳承國博士 回甲記念論文集 刊行委員會: 東方思想論考(그 本質과 現代的 解釋), 理通氣局의 人性論의 考察, 서울, P. 439, 1983.

지 못한다. 눈은 찬 氣가 蒸發한 것이요 서리는 따뜻하고 찬 氣가 섞인 것이요 雨霜은 따뜻하고 찬 氣가 서로 부딪쳐서 비가 갑자기 언 것이다. 이 모두가 氣의 蒸發로 이루어진 것이니 비의 類라고 하였으며<sup>174)</sup>, 太虛는 텅 비고 넓은데 가득 차 있는 것은 氣이다. 그것은 안과 바깥이 따로 없으며 始作도 終末도 없다. 그 넓은 곳에서 氣가 旺盛하게 쌓이고 그것이 凝結하여 바탕(質)을 이루며 虛空에 널리 퍼뜨려져 멈추기도 하는데 이른바 地 日 月 星등이 바로 그것이며<sup>175)</sup>, 이는 湛軒의 獨創의인 理論이 아니며 張載는 一氣의 回轉에 의하여 宇宙가 生成한다고 보았으며 이를 繼承發展시킨 朱熹는 氣의 濃 淡 清 濁과 回轉의 緩 急에 따라 生成한다고 하였다<sup>176)</sup>

崔漢綺는 實學派의 마지막 巨匠인 崔漢綺(惠岡 1803-1877)는 根源의 實體를 氣 또는 神氣라 하고 現象을 氣의 運化라고 하여 唯氣論의 氣 哲學을 體系化하였으며, 그는 認識作用의 經驗主義의 性格을 徹底히 分析하였고 西洋科學의 積極의 受容과 應用姿勢를 보여주고 있다<sup>177)</sup>. 崔漢綺는 陰陽五行의 氣라는 意味보다는 物理的 自然의 運動( Motion )과 變化( Change )를 뜻하는 運化의 意味가 氣學의 全體에 強調하고 있으며, 崔漢綺의 氣는 陰陽五行의 氣라는 意味를 內包하는 先行 氣哲學과도 區別되며 同時에 性理學에서와 같이 所以然者로서의 理를 實現하는 道具의 存在이자, 仁義 禮智에 의해 規定된 觀念의 氣와도 區別된다고 하겠으며 결국 崔漢綺의 氣는 西洋自然科學과 關聯를 맺음으로써 性理學의 氣論이 갖는 觀念性을 克服하려고 했던 注目할 만한 것이고 이것은 物質的인 存在으로써의 運化氣를 가지고 物理的 自然을 올바르게 認識하려는 現實性과 具體性을 통해서만이 可能한 것이었다<sup>178)</sup>. 氣學속에서 氣를 儒學이나 先行 氣哲學의 理氣

論에서 말하는 陰陽五行의 氣로써 定義하는 것이 아니라 運化의 氣로써 把握하였으며, 그는 氣學의 처음의 부분에서 氣를 活動하는 物理的인 實體로 規定하고 거기에서 모든 萬物이 生成 發展 消滅한다고 說明하고 있다<sup>179)</sup>. [ 氣測體義 ]에서 氣의 物件됨은 色에 비추어지면 色에 따라 變하고 냄새에 어울리면 냄새에 따라 달라지고 차고 따뜻하고 乾燥하고 濕한 것도 각각 때에 따라 달라져서 바람과 구름과 비와 이슬은 地域에 따라 發生하며 서로 부딪치면 소리를 이루어 널리 傳達하며<sup>180)</sup>, 大體로 氣는 한 덩어리의 活物( 生生하게 躍動하는 氣를 말한다 )이므로 本來부터 純粹하고 淡泊하고 맑은 바탕을 가지고 있으나, 소리와 빛과 냄새와 맛에 따라 變하더라도 그 本性만은 變하지 아니하며 이에 그 全體의 無限한 功用의 德을 總括하여 神이라 하며<sup>181)</sup>, 氣에는 天地의 用事하는 바탕이요, 神은 氣의 德이다. 大器에 涵有되어 있는 것을 天地의 神氣라 이르고 사람의 身體에 貯藏되어 있는 것을 形體의 神氣라고 하고<sup>182)</sup>, 大抵 氣가 變化하는데 따라 清濁이 생기면 반드시 變化하는데 따라 輕重도 있게 되며, 試驗삼아 한 말 정도 用量의 빈 병을 가지고 淸明한 날에 그 用量을 헤아려 보고 또 장마중이나 안개가 끼거

174) 洪大容 著趙一文譯 醫山問答, 서울, 建國大學校 出版部, P.28, (解釋 76-77), 1975. 雲者山川之氣 騰結而成形 其色本淡借日光以成雜采日 午多白正受光也 其黑者積厚而陰也 朝夕多紅紫地氣之日也 雨者氤露之勢也 水土氣蒸騰于空鬱于密雲無所泄而 凝成氣蒸而雲不密則不成雨雲密而 氣不蒸則 亦不成雨 雪者冷氣之蒸也 霜者溫冷之雜也 雹者溫冷相薄急雨之凍也 皆成於蒸氣雨之類也.

175) 上揭書: P. 19.(解釋 P. 47). 太虛寥廓充塞者氣也 無內無外無始無終積氣汪洋 凝聚成質周布虛空旋轉停住 所謂地日月星是也.

176) 金文鎔: 洪大容의 氣哲學과 그 進歩性, 高麗大學校 大學院 哲學科, P.7, 1987.

177) 琴章泰: 儒教思想의 問題들, 서울, 驪江出版社, P.99, 1991.

178) 沈京燮: 氣學을 中心으로한 崔漢綺의 哲學思想에 關한 研究, 成均館大學校 大學院 東洋哲學科專攻, P. 24. P. 47.

179) 上揭書: P. 59.

180) 惠岡: 古典譯叢書201 氣測體義, 서울, 民族文化推進會, P. 7(解釋 P.42), 1985. 氣之爲物 映諸色而隨變 和諸臭而隨異 寒暖燥濕 因時而殊 風雲雨露隨地而發 相擊成聲而轉傳.

181) 上揭書: [ 神氣通 卷一 一體通 ] P. 7.(解釋 P.43) 大凡一團活物 自有純 澹溼澈之質 縱有聲色臭味之隨變 其本性則不變 舉其全體 無限功用之德 總括之曰神.

182) 上揭書: P. 9(解釋 P.46) 氣者天地用事之質也 神者氣之德也 大器所涵 謂之天地之神氣 人神所貯 謂之形體之神氣.



나 濕한 날에 헤아려 보면 반드시 若干의 差異가 있으며<sup>183)</sup>, 사람의 한 몸에는 臟腑가 안으로 부터 아홉 구멍에 통하고 皮膚가 밖으로 온갖 뼈를 싸서 스스로 한 體를 이루듯이 마음도 體를 이루고 있는데 이를테면 한 손가락에 腫氣가 생기면 온몸이 함께 아프니 體가 서로 돕는다는 것을 알 수 있고 한 눈은 멀어도 다른 구멍들이 막히지 않으니 體에 따라서 통한다는 것을 알 수 있으며 처음 氣絶한 者는 形骸는 갖추었으나 知覺이 없으니 그 體가 다했다는 것을 알 수가 있고<sup>184)</sup>, 天下에 氣없는 空間이 없고 器와 質은 氣의 凝聚 아닌 것이 없으므로 귀로 듣고 눈으로 보고 말하고 움직이고 生覺하는 것이 모두 氣 아닌 것이 없고---, 마음이란 한 몸을 主管하는 氣이며, 推測이 精密하고 實踐이 篤實하면 自然 힘이 생겨 物에 의해 흔들리지 않고 剛健하게 되어 힘들이지 않고 무거운 책임을 지고 먼 길을 가게 되는데, 그렇지않고 懈怠하여 動作에 法도가 없는 사람은 어떻게 마음의 힘을 낼수 있겠는가?. 孟子的 養氣論은 이런 點에서 識見이 있었다라고 하였다<sup>185)</sup>.

#### 4) 氣와 鬼神에 對한 考察

[ 易傳 ]에서 말하는 鬼神은 더 이상 素朴한 人格的인 鬼神이 아니며, 그것은 變化의 主體이고 背後이며 神秘的이고 有機的인 存在이며 [ 繫辭傳 四章 ]에 精神과 氣質이 合해짐으로써 生命體가 되며 靈魂이 떠남으로써 죽는 것으로 이것을 통해서 鬼神의 實狀이 어떠한지 알 수있다고 했으며, 鬼神은 事物의 存在, 生成, 變化와 關聯을 맺는 概念이 되고 있고<sup>186)187)</sup>, [ 繫辭傳 五章 ]은 陰陽의 作用의 헤아릴 수 없음을 일러 神이라 하였다<sup>188)</sup>, [ 中庸 鬼神 十六章 ]에는 鬼神의 德됨이 그 盛大이여, 보아도 보이지 아니하고 들어도 들리지 아니하지만 萬物의 體(本體)로 되어 하나도 남김이 없느니라 하였고<sup>189)</sup>, [ 鬼神章 ]의 總論에 있어서는 聚散의 概念으로 鬼神을 說明하고 있으며<sup>190)</sup>, 鬼神은

다만 氣의 屈伸作用이요<sup>191)</sup>, 張子는 二氣가 本來 能한 것이라고 하였다<sup>192)</sup>. 神은 氣의 運動 過程의 複雜함과, 屈伸 相感 聚散의 變化功能이라 하였고, 道와 神 모든 氣는 自己存在의 前提 根據가 된다고 하였다<sup>193)</sup>. [ 物心二元論 ]에서는 神을 精神的 實體로써 宇宙의 主宰者라하나, 氣論 卽 陰陽論에서는 鬼神을 陰陽의 氣로 보며 그 鬼神 즉 陰陽의 造化로 말미암아 現象世界가 生成現出된다고 하고, 朱子는 功用(作用)을 氣의 發見으로써 寒來暑往 日往月來 春生夏長등을 모두 天地之 功用이라하며 또 風雨霜露 日月晝夜등을 鬼神의 작취라 했으며, 또한 그는 鬼神은 氣의 根本으로써 物의 本體이며 物은 物心兩物으로써 모두 氣로부터 生한 것이라 하고 또 鬼神은 氣之精英이요 이른바 誠之不可掩이란 것이며 誠은 實으로써 鬼神은 實有한 것이라 하였다.

- 184) 上揭書: P. 74( 解釋 PP. 182-183 ). [ 推測錄 卷一 推測提綱 ], 人之一身 臟腑內緣而通達九竅皮膚外抱而含容百骸 自成一體 而心亦成體 如氣之所敷理即遂達.
- 185) 上揭書: P. 114( 解釋 P.261 ) [ 推測錄 卷二 推氣測理 ]. 天下無無氣之空 隙器質無非氣之凝聚 則耳聞目見言論行動潛思默運 無非氣也 夫氣有大而 稀輕者 小而稠重者 皆能積厚而生力 能幹運天地 周旋晝夜矣 心乃一身之主氣也 推測精明 操履篤實 自生其力 不爲物所擾棄 而得入剛健之域忘其力而任重 不用力而致遠 若未昏迷懈怠作息無常之類 何以生心力哉 孟子養氣之論 有見于此也.
- 186) 上揭書: 周易, P. 360. 精氣爲物 遊魂爲變 故知鬼神之情狀.
- 187) 곽신환: 周易의 理解 [ 周易의 自然觀과 人間觀 ], 서울, PP.122-123 서광사, 1990.
- 188) 上揭書: 周易, P. 364. 陰陽不測之謂神.
- 189) 朱熹: 中庸(全), PP. 47-48. 子曰鬼神之爲德 其盛矣乎 視之而弗見 聽之而弗聞 體物 而不可遺.
- 190) 朱熹: 性理大全 書卷之二十七 理氣二 地理 P. 477. 程子曰 聚爲精氣 散爲遊魂 聚則爲物 散則爲變 觀聚散則鬼神之情狀著矣.
- 191) 上揭書: 性理大全, P. 477. 神伸也 鬼屈也 如風雨雷電初發時神也 及至風止雨過雷住電息則鬼也 鬼神不過陰陽消長而已 享壽化育風雨晦冥 皆是在人 則精是魄 魄者鬼之盛也 氣是魂 魂者神之盛也.
- 192) 朱熹: 中庸(全), P. 48. 張子曰 二氣之良能也 謂以二氣言則 鬼者 陰之靈也 神者 陽之靈也 以一氣言則至而伸者爲神 反而歸者爲鬼 其實 一物而已.
- 193) 張立文 主編: 道, 北京, 中國人民大學出版社, P. 165, 1989.

183) 上揭書: P. 33( 解釋 P.101 ). 夫氣有隨變之清濁則必有隨變之輕重 試將容解之空 於清明日稱量 又於霖霧凝濕之日 量 必有所差之分數

즉 鬼神의 屈도 實屈이요 伸도 實伸이니 陰陽鬼神의 合散이 다 實이므로 그 發見이 昭昭하여 그 不可掩이 이와 같은 것이라 하였다<sup>194)</sup>. 莊子書 가운데 나오는 神字는 대부분 一種의 心理學的 概念으로써 心理狀態를 가리키는 形容詞에 不過한데, 이른바 神人은 超越的 存在나 死後의 어떤 存在를 가리키는 것이 아니라 그들의 哲學上에서 理想으로 생각하는 心理狀態에 도달한 現實人間을 意味하는 것이라고 하였고<sup>195)</sup>, 陰陽概念을 그냥 使用하지 鬼神이라는 概念을 쓴 理由를 알아 보면 陰陽은 宇宙의 모든 生成變化를 說明하기 위한 純粹한 異論的 概念이라고 한다면 鬼神은 그러한 生成變化의 方式에 依據하여 具體的으로 形成된 個物世界의 現象을 說明하는 概念이라고 할 수가 있다고 하였다<sup>196)</sup>.

#### 4. 總括 및 考察.

春秋時代의 天人相應說, 周易의 陰陽說, 戰國時代 鄒衍의 五行의 相生相克說은 東洋醫學理論의 核心인 陰陽五行說과 人身小宇宙說을 낳게 하였으며 宋 明代에는 理學, 清代에는 氣 哲學의 影響을 받아왔으며<sup>197)</sup>, [說文解字]에 나오는 氣 概念 中에서 韓醫學의 氣와 類似한 用語는 氣이며, 言語의 使用 變遷은 意符와 聲符에 의하여 變遷이 되어서 黃帝內經에는 分明히 氣와 无(扱하다, 頻數)字가 兼用으로 使用이 되어서, 아마도 四가지(氣, 氣, 酉, 无)글자가 있었는데, 韓醫學의 氣의 辭典的인 考察에 있어서는 雲氣의 뜻으로는 天氣 地氣로, 自然界의 冷熱陰晴等의 現象으로, [六節臟象論]에 五日謂之候 三候謂之氣 六氣謂之時 四時謂之歲로, 氣息 呼吸 氣喘 氣味 性能으로는 [六節臟象論]에 天食人以五氣로, 萬物의 基本 物質을 構成하는 意味로는 [四氣調神大論]에 天地氣交 萬物華實, [寶命全形論] 天地合氣 命之日人으로 表現이 되어 있고, 人體內에 흐르는 움직이는 精微物質 또는 代表的으로 나타나는 相應하는 功能으로는 [上古天真論]에는 氣從以順으로 [經脈別論]에는 氣歸于權衡로, [

陰陽應象大論]에는 熱傷氣로 [平人氣象論]에는 肝藏筋 膜之氣也 又 心臟血脈之氣也로, 氣分 氣機의 뜻으로는 [脈要精微論]에 長則氣治 短則氣病으로, 病氣 邪氣로는 [玉機真臟論]에 五臟受氣于其所生 傳之于其所勝로 [經脈別論]에 有所墮恐 喘出于肝 淫氣害脾라 하였다<sup>198)</sup>. 周易에서는 五回에 걸쳐서 氣가 나타나는데, 全般的인 意味는 陰陽의 盛衰와 萬物의 生成變化에 있어서 同質的인 氣는 서로 모이고 엉키며 異質的인 것은 서로 排斥하고 멀리하고 氣의 離合感通을 통하여 이루어 진다고 하였다. 論語에는 屏氣라는 表現이 있는데 숨을 죽이고 가만히 있다는 意味가 있고, 血氣에 對하여 나이별로 區分을 하여 君子가 警戒하여야 할 점을 두고 있는데 辭氣라는 表現은 말하는 氣運을 意味하며, 短篇的인 人體의 에너지 根本에 대한 이야기를 하고 있다. 中庸에는 나와 天地의 氣에 對하여 言及하고 있고, 이는 人間의 心理的인 狀態 및 作用이 天地萬物에 有機的으로 聯關됨을 說明하고 있는 것이다. 孟子는 氣는 天人合一의 媒介體가 되며 특히 浩然之氣를 強調하였고, 養氣의 方法으로 夜氣 平旦之氣 浩然之氣라는 새로운 用語가 記述이 되어 있으나 人體에 呼吸을 통하여 吸入된 氣가 主가 된다고 하였으며, 특히 志와 氣의 聯關性에 이야기하고 있다. 荀子는 世上에 存在하는 모든 物質을 氣, 生, 知, 義 네 가지로 區分하였고 氣만 이루어진 것을 無生物이라고 하였고, 氣와 生만으로 되어있는 것을 植物이며, 거기에다가 知覺이 더해진 것을 動物이고 義가 더해지면 人間이 된다고 하여 無生物에도 氣가 存在함을 나타내고 있다. 張載는 道와 氣에 對하여 言及하고 있는데 道는 氣의 運動過程이라고 하였고 太和는 바로 氣가 充滿한 것이고 宇宙 構成의 基本 物質이며, 陰陽이라는 對立的인 氣의 運動과 變化를 指稱 하며 이를 氣化라고 불렀다. 朱子는 氣의 理論을 儒學의 思辨으로 定

195) 上揭書: 朱子哲學과 中國哲學, P. 254.

196) 柳仁熙: 朱子哲學과 中國哲學, 서울, 汎學社, P. 263, 1980.

197) 金鎮成, 宋一炳: 李濟馬의 四象說에 對한 史的考察, 韓醫學會志 第8卷 第1號, P. 123.

198) 韓氷外 編著者: 黃帝內經詞典 上, 天津, 一中社, 天津科學技術出版社, P. 164, P. 166, P. 170, 1991.

194) 鄭琮 外: 東西思想의 만남, 서울, 螢雪出版社, P. 257, 1982.

立하였는데 특히 鬼神을 氣의 屈伸往來하는 包括的인 意味가 있고 人間과 萬物은 氣가 凝聚할때 精粹한것과 粗雜에 따라 달라지며 人間の 境遇에도 氣의 清濁에 의해 달라지는데 이를 要約하면 다음과 같다<sup>199)</sup>.

또한 氣의 升降에 있어서는 上下와 浮降 清濁에 대하여 말하였으며 이는 韓醫學의 升降浮沈의 理論과 매우 恰似하다. 특히 [ 近思錄 ]에서는 醫學的인 用語인 麻痺의 概念을 氣的인 儒學的인 思辨으로 잘 說明하고 있다. 佛敎에 있어서 習氣의 概念과 氣의 概念은 매우 類似한 것으로 擴大 解釋하면 業의 概念과 비슷하다. 佛敎에 있어서는 氣라는 物質에 가까운 概念을 使用하기를 꺼리는데 특히 唯識哲學의 境遇는 마음의 構造를 說明하기 위해서 독특한 循環의 意味가 있는 習氣라는 用語를 使用한다. 즉 이것은 에너지의 移動이라고 보아도 된다. 老子의 경우 역시 氣를 重要시 使用하지 않았으나 道德經의 文句를 보면 陰陽二氣의 沖和라는 表現이 있고 玄 역시 氣로 볼 수가 있다고 하였다. 이러한 道敎的인 影響은 內經에 直接的인 影響을 미치며 莊子의 境遇는 韓醫學的인 氣病에 對하여 言及하였고 또한 生死를 氣의 聚散에 起因한다고 보았고 病을 氣의 聚散升降으로도 보았다. 독특한 것은 氣母라는 概念인데 이것은 氣 위에 더 根本이 되는 存在가 있다는 것을 意味하며 漢代以後에 많이 쓰이는 元氣와 同類의 概念으로 볼수가 있고 呼吸調整法에 對해서도 言及하고 있다. 氣 哲學이 體裁內의 矛盾에 對한 改革에의 意志와 苦悶의 몸부림과 體裁內의 不貞腐敗에 對한 강

열한 忿怒를 表示하는 意味가 매우 많으며, 대부분 모든 學問에 있어서 先驅者의인 意味가 많다. 栗谷은 氣를 爲主로 하였으며 氣를 偏氣(濁氣)나 全氣(清氣)로 나누었고, 浩然之氣는 道義로써 기르는 것이고, 血氣로 기르는 것을 眞元之氣라고 하였는데, 浩然之氣를 기르면 自然히 眞元之氣가 發生한다고 하였는데 이는 浩然之氣의 重要性을 強調한 말이며 物質的인 것보다는 精神的인 것을 優位에 두고 있다. 茶山은 氣血志의 相關關係을 言及하고 生理現象은 體性的인 氣, 生養의 氣, 動覺의 氣로 나누어 說明하였고, 氣 思想은 儒學과 西學의 思想에서 影響을 받은 것으로 儒學에서는 性理學의 理氣說과는 다른 宋代 張載 金元代의 李東垣, 明代의 張景岳의 元氣說을 發展하였다고 하였는데, 實學者의 氣 理論은 오히려 韓醫學의 純粹한 氣 意味를 批判하는 곳도 있지만 좀 더 科學的인 接近의 努力을 볼 수가 있다. 崔漢綺는 陰陽五行의 氣라는 意味보다는 物理的인 自然의 運動과 變化를 뜻하는 運化의 意味가 氣學의 全體에 強調되고 性理學의 氣學이 가지고 있는 觀念性을 克服하려고 勞力하였다. 鬼神의 概念은 東洋哲學에 있어서 包括的이고 多樣한 意味를 內包하고 있고 그것에 대한 研究가 많아, 우리가 흔히 알고 있는 狹小한 意味인 死後 靈魂의 意味보다는 氣의 屈伸의 立場에서 본 것이 重要한 意味가 있고, 氣의 理解의 接近에 重要한 한 章이 된다고 생각이 되며, 이를 要約된 부분을 拔取하면 다음과 같다<sup>200)</sup>.

鬼의 意味	神의 意味
1. 가서 돌아 오지 않는다(往而不反)	오되 헤아릴 수 없다.(來而不測)
2. 꺾는다 또는 굽어든다(屈也)	편다 또는 펴서 온다(伸也)
3. 사라진다(消也)	자라난다(長也)
4. 陰靜	陽 動
5. 흩어져 죽는다(散而死)	凝聚하여 생기는 것(聚而生)
6. 精	氣
7. 地 坤 月	天 乾 日
8. 夜 秋 冬	日 春夏
9. 祖考祠響於廟	天地山川風雷 같은것.
10. 體魄(일종의 肉體)	魂氣(일종의 精神)
11. 人鬼	天神

199) 柳仁熙: 朱子哲學과 中國哲學, 서울, 汎學社, P. 213, 1980.

200) 柳仁熙: 朱子哲學과 中國哲學, 서울, 汎學社, P. 261, 1980.

四象學的인 側面에서의 氣의 특정한 점은 東武 以前에는 氣의 上下의 概念만 設定되었으나 氣의 橫的인 面에 對한 言及은 特異할만한 概念으로 보아지며, 既存書는 肺의 肅降作用, 脾의 升發作用, 胃의 下降作用, 肝의 疏泄作用, 腎의 納氣作用이 있으나 具體的인 各臟器에 있어서 氣에 對한 다른 見解의 言及은 東武 以前에는 뚜렷하지 않았다. 우연하게도 以前의 醫書에도 心에 對한 具體的인 氣의 作用에 關한 것은 없고 四象醫學에도 表現되어 있지 않다. 東武는 順動之氣와 逆動之氣의 原理로 生理와 病理를 言及하고 있다. 水穀을 溫氣 熱氣 涼氣 寒氣로 나누어서 耳目口鼻를 通하여 神氣血精이 生成한다고 하였고 李濟馬는 傳統的인 未發未境의 境地에 머무르지 않고 性은 氣의 順動之氣에 의해서 생기고 情은 氣의 逆動之氣에서 생긴다고 보며, 卽 動的인 氣의 兩面性에 지나지 않는 것이며, 喜怒哀樂之氣의 順逆에 의해서 性情이 決定이 되고 이 性情은 人品臟理의 形成에도 決定的인 要因이 된다고 보고 있다<sup>201)</sup>. 性情은 다 같이 動的인 氣로서 作用하며 各各 中 不中이 있어서 中은 生理現象 不中은 病理現象을 誘發하며 性情은 生理 病理에 의하여 精神機能과 身體機能의 相關關係가 確定이 되고 心身의 同時的인 觀察이 可能해진다<sup>202)</sup>.

### 結 論

以上과 같이 氣에 대한 考察을 概念, 韓醫學的인 側面, 宗教와 經學的인 側面, 鬼神과의 關聯性으로 나누어 考察한 바 아래와 같은 知見을 얻었기에 簡略하게 보고하는 바이다.

1. 經學的인 氣의 概念이 韓醫學의 基本 思想이라 할 수가 있는 人身小宇宙의 思想과 密接한 影響을 미치는 것으로 思料가 된다.
2. 經學의 氣的인 表現으로는 和氣 陰陽二氣 母氣 合

氣 元氣 屏氣 血氣 浩然之氣 夜氣 平旦之氣 辭氣 爭氣 偏氣 全氣 眞元之氣로 區分을 할 수가 있다.

3. 張載는 太虛을 氣로 보았고 浮沈升降動靜이라는 矛盾의 對立으로 氣를 說明하였는데 韓醫學에 사용하고 있는 醫學的인 氣化라는 學說과 類似한 것으로 思料된다.

4. 李濟馬의 氣의 概念은 經學的인 用語를 使用은 하였으나 臟器 各各의 氣의 表現은 전혀 새로운 角度에서 獨創的인 것으로 經學과는 전혀 無關한 것으로 思料된다.

5. 佛敎에 있어서 習氣의 概念과 韓醫學의 氣 概念은 매우 類似하며, 佛敎의 心理學인 唯識哲學도 氣의 移動, 혹은 變換으로 說明이 可能하다.

以上の 結果를 미루어 보건데 氣에 대한 더 많은 研究 檢討가 있어야 할것으로 思料가 된다.

### 參考文獻

1. 古典國譯叢書 201, 氣測體義, 民族文化推進會, 서울, 1985.
2. 龔廷賢: 增補萬病回春(上) [ 諸氣 ], 台北, 大中國圖書公司, 1970.
3. 곽신환: 周易의 理解, [ 周易의 自然觀과 人間觀 ], 서울, 서광사, 1990.
4. 琴章泰: 儒敎思想의 問題들, 驪江出版社, 서울, 1991.
5. 金敬宰: 栗谷의 理氣說과 社會更張論, 高麗大學校 大學院 哲學科, 1980.
6. 金文鎔: 洪大容의 氣哲學과 그 進步性, 高麗大學校 大學院 哲學科, 1987.
7. 金奉建: 孟子와 中庸의 人性論 比較研究, 東亞大學

201) 宋一炳 李文宰: 四象醫學의 四端七情論에 對한 考察, 大韓韓醫學會誌. P. 44, Vol.1, 1980.

202) 金鎮成 宋一炳: 李濟馬의 四象說에 對한 史的考察, 韓醫學會誌 第8卷 第1號 PP. 128-129.

- 校 大學院 哲學科, 1984.
8. 金錫濟: 張橫渠의 氣論에 關한 研究, 成均館 大學校 大學院, 東洋哲學科.
  9. 金聲凡: 氣哲學과 花潭 啓明大學校 大學院 哲學科, 1987.
  10. 金日煥: 宋代哲學에 있어서의 理에 關한 研究, 成均館大學校 大學院 東洋哲學科 1983.
  11. 金重大: 精神衛生, 서울, 壽文社, 1990.
  12. 金鎮成, 宋一炳: 李濟馬의 四象說에 對한 史的考察, 韓醫學會志, 第8卷 第1號.
  13. 金恒培: 老子哲學의 研究 ( 思社研究書 ), 思社研新書, 1985.
  14. 金孝植: 儒敎心學에 關한 研究- 心經附註를 中心으로- 成均館大學校 大學院 東洋哲學科
  15. 羅光著: 中國哲學思想史, 宋代篇( 上冊), 臺灣, 學生書局印行,
  16. 孟子: 原本孟子集註大全, 서울, 螢雪出版社, 1985.
  17. 四部刊要 經部 小學類 斷句套印本 說文解字注 清 殷玉裁撰 漢京文化事業有限公司. p. 333.
  18. 四部備要 史部 中華書局據土禮居黃氏重雕本校刊 國語
  19. 四部備要, 子部, 中華書局據平津館本校刊 抱朴子內篇
  20. 成樂箕: 八十一難經, 서울, 高文社, 1982.
  21. 性理大全. 景文社. 1981. 서울. 性理大全書卷之五. 正蒙一. 97
  22. 世界思想大全集, 中國思想大系 全10卷, 大洋書籍, 1972, 서울,
  23. 世界思想大全集, 中國思想大系 全10卷, 大洋書籍, 1972, 서울,
  24. 宋一炳: 李濟馬 哲學의 學問의 背景과 四象醫學의 成立에 對한 考察. 圓光韓醫學. 第2卷第1號.
  25. 宋一炳, 李文宰: 大韓韓醫學會誌. 四象醫學의 四端七情論에 對한 察. 1980. Vol.1 東武四象說의 經學의 基調. 黃帝醫學. 第二卷. 第二號. 1977.
  26. 荀子: 世界思想全集四 韓非子 墨子 荀子, 서울, 三省出版社, 1983.
  27. 申一澈外著: 韓國의 思想家 十二人. 玄岩社. 1975.
  28. 沈京燮: 氣學을 中心으로한 崔漢綺의 哲學思想에 關한 研究. 成均館大學校 大學院 東洋哲學科 專攻.
  29. 安炳周外: 東方思想論考(그 本質과 現代的 解釋), 道原 柳承國博士 回甲記念論文集 刊行委員會, 서울, 1983.,
  30. 呂仙子: 周易의 生命的 自然觀에 關한 研究, 成均館大學校 儒敎經典學科.
  31. 吳謙 等編 : 醫宗金鑑(上) 卷二十六 刪補名醫方論 保元湯, 北京, 一社, 1982.
  32. 柳仁熙: 朱子哲學과 中國哲學, 汎學社, 서울, 1980.
  33. 栗谷全書 成均館大學校 大東文化研究院 檀紀 4291 答安應休
  34. 李九錫: 誠의 人間的 考察, 成均館大學校 大學院 東洋哲學科.
  35. 李東述編: 古典影印四書五經, 春秋左氏傳, 保景文化社, 서울, 1983.
  36. 李東植: 노이로제의 理解와 治療, 서울, 一志社, 1982.
  37. 李東垣: 東垣十書 脾胃論(下) 省言箴, 慶熙大學校 醫科大學 韓醫學部 原典教室, 1973.
  38. 李明源: 老子的 道에 關한 存在論의 研究 東亞大學校 大學院 1987.
  39. 李濟馬: 東醫壽世保元, 서울, 杏林書院, 1970.
  40. 李鎮洙: 東醫寶鑑에 보이는 養生思想, 圓光韓醫學 제2권 제1호 1992.
  41. 殷玉裁撰: 四部刊要 經部 小學類 斷句套印本 說文解字注 漢京文化事業有限
  42. 張介賓(景岳) 編著: 類經圖翼, 서울, 大星出版社, 1982.
  43. 張立文主編: 道, 中國人民大學出版社. 北京, 1989.
  44. 張從政撰 張海峇外三人 校注: 儒門事親校注, 河南, 河南科學技術出版社, 1984.
  45. 丁若鏞著: 韓國學基本叢書第四輯, 增補 與猶堂全書, 서울, 景仁文化社, 1970.
  46. 鄭愚怠: 圓光韓醫學 圓光大學校 韓醫學研究所, 茶山 丁若鏞의 氣에 對한 認識 第2卷. 第 1 號, 1992..
  47. 鄭琮 外: 東西思想의 만남, 서울, 螢雪出版社, 1982.

48. 曹采煥: 栗谷의 誠實思想, 研究. 高麗大學校 教育大學院, 1984
49. 朱潤植: 退溪古典教育의 現代教育學的 意義에 관한 研究, 高麗大學校 教育大學院
50. 朱熹: 韓相甲譯: 論語, 서울, 三省出版社, 1983.
51. 朱熹: 中庸(全), 서울, 明文堂, 1981.
52. 中醫各家學說. 北京中醫學院, 上海科學技術出版社, 1979
53. 陣夢雷 等編: 醫部全錄 第二冊, 北京, 人民衛生出版社, 1983.
54. 崔英辰: 易學思想의 哲學的 探究, 成均館大學校 大學院 東洋哲學科
55. 崔珍哲 釋: 莊子哲學, 소나무, 1990.
56. 韓 水外 編著者: 黃帝內經詞典 上, 天津, 一中社, 天津科學技術出版社, 1991.
57. 韓醫學大辭典[ 基礎理論篇 ] 韓醫學大辭典編纂委員會, 東洋醫學研究會 出版部, 1992.
58. 洪淳用, 李乙浩 釋述: 四象醫學原論, 서울, 壽文社, 1973.
59. 洪淳用: 四象診療保元, 서울, 書元堂, 1991.
60. 洪元植: 精校黃帝內經靈樞, 서울, 東洋醫學研究院 出版部, 1985.
61. 橫山紘一著, 妙柱: 唯識哲學, 서울, 經書院, 1989.
62. 黑田源次著, 全敬進譯: 氣의 研究, 圓光大學校 出版局, 1987,
63. 유아사 야스오篇: 氣와 人間科學, 孫柄圭, 驪江出版社, 1992.