

東醫壽世保元에서의 修行觀과 陰陽

임 명 진*

서 론

東醫壽世保元の 性命論은 天機와 人事의 二元構造와 그에따른 四元構造의 연속이다. 이제마의 사람관-性情, 臟腑에 대한 모든 관점이 四라는 틀을 가지는 것이다. 우리는 패러다임의 세계속에서 살고 있고, 그 패러다임¹⁾속에서는 밖의 세계를 이해할 수 없다. 서양의 유물주의와 기계적 패러다임속에서는 陰陽과 五行의 언어가 살아남을 수 없고, 시도되더라도 왜곡이 심할 것이다. 우리는 한의학의 올바른 이해를 위해서 서양적 세계관에서 빠져 나와야 하는데, 거기에는 많은 고충이 따른다. 이것은 특히 언어의 동일성에 의해 더욱 어려워지는

데 예를 들면 한의학의 肝과 서양의학의 liver를 번역한 간은 비슷한 일면이 있지만 다르다. 혹자는 하나의 몸을 보고 어떻게 다른 말이 나올수 있느냐고 말할지만 그것은 현상이 곧 실체라고 생각하는데서 발생하는 오류다. 여기서 실체라는 것은 말 그대로 사물의 본체다. 사물은 곧 인식의 대상이며, 이는 '所以任物者 謂之心也²⁾'라는 말에서 보듯이 인식의 주체는 心, 즉, 나이며, 대상은 物인 것이다. 만약 心을 존재와 인식의 관계에서 제외시켜버리면 위와 같은 시비가 생기게 되지만 우리는 대상을 인식할 때 현상을 따라 그의 본체를 유추하는 것이다. 이 말은 곧, 현상은 실체를 파악하는 재료일 뿐이며, 인식주체의 관점에따라 다양하게 설

* 원광대학교 한의과대학 한의학과 3학년.

1. '패러다임'은 토마스 쿤의 『과학혁명의 구조』에서 처음 등장하는 말로서, 이 글에서는 이후에 세계관이라는 말로 대체한다.
2. 『黃帝內經靈樞經譯解. 本神篇』楊維傑編著 대성출판사 1990 p. 85.
3. 속성과 현상의 개념은 시간과 공간의 개념을 통해 쉽게 이해할 수 있다. 봄이라는 말을 예로 들어보자. 봄은 시간을 표현한 말로써 이개념은 다양한 공간적 현상을 토대로 형성된 개념이다. 땅에서 아지랑이가 피고, 죽었던 풀이 다시 돋고, 기후가 점점 따뜻해지는 등 이들은 감각으로 파악되는 현상이다. 이렇게 형성된 봄이라는 속성은 자연이라는 실체의 한단면을 설명한 것이다. 여기서 봄이라는 시간은 엄밀히 실체가 아니다. 사계절중에서 이것이 봄이라고 말할 수 있는 기준이 명확한것도 아니다. 대신 공간적 변화를 통한 정보를 이용해서 추정할수 있는 것 뿐이다. 이처럼 우리는 현상을 통해 봄이라는 개념을 만들었듯이 이 간이라는 개념을 만든것이고, 간은 또한 사람이라는 실체의 한단면인 것이다.

-원광대 성강경교수님께서 심계 강의시간에 해주신 비유이다.

명되어질수 있다는 것이다. 肝의 경우를 분석해 보자면 서양의학의 간은 감각적인 현상의 기술이라고 할 수 있다. 반면에 한의학의 肝은 하나의 실체내에 존재하는 木이라는 속성을 말한다.³⁾

하나의 세계관에서 다른 세계관으로 옮겨간다는 것은 자기와의 싸움이지만, 여러 가지 세계관을 이해한다는 것은 실체에 더욱 접근하는 방편이 될 수도 있다는 점에서 그 의의는 매우 크다.

이제마의 사상의학을 이해하는데 있어서도 이와 같은 문제가 있다고 본다.⁴⁾

四象이라는 말이 본래 『易經』에서 기원한것이고, 이제마의 장부론도 기존 한의학의 용어와 같기 때문에 주역철학과 한의학의 五行生理와의 혼란이 야기되는 이유가 그것이다. 위에서 말했듯이 이러한 용어의 개념은 무조건 틀린 것이 아니라 비슷한점과 틀린점을 모두 가진다는 것이고, 진정 올바른 이해는 이제마가 가진 세계관을 가지고 사상의학을 바라볼 때만이 가능하다는 것이다.

이제마의 사원구조를 四元的 틀로 바라본다고 하지만 여기에는 이러한 도구개념⁵⁾ 들이 나올수 있는 기본적인 개념이 전제되어 있어야 한다. 이러한 기본적 전제가 바로 陰陽⁶⁾ 이며, 陰陽은 周易이든, 기존 한의학이든, 사상의학이든 동일한 개념과 의의를 가진다. 陰陽의 논술에서 빠지지 않는 '太極'도 또한 변하지 않는 도구개념인데, 앞으로 서술하

려는 이제마의 수행관에서 빠질수 없는 위치를 차지한다. 이 글에서 말하려고하는 것은 결론적으로 東醫壽世保元에 나타난 이제마의 修行觀이며, 陰陽과 太極의 개념으로 그것을 설명하려고 한다. 修行은 문자상으로는 행동을 닦아나가는 것인데 사실상으로는 마음의 수련인것이다. 마음과 몸은 결국 하나이기 때문에 결국 같은 말이라고도 하겠다. 따라서 수행은 건강이라는 현상으로 확인할 수 있는 것이기도 하다. 수행의 목적은 행복에 있다고 볼수 있는데 여기서 건강은 필수적인 과정이자 목표이기도 하다. 그런면에서 性情에 의한 장부생리는 '수행적 의학관'의 보다 진보된 이론이라고 하겠다. 과연 東醫壽世保元에서는 건강함을 무엇이라고 규정했으며, 어떠한 방법으로 그것을 실현하려고 했는지를 알아보도록 하겠다. 먼저 陰陽과 太極의 의미를 알아보고, 東醫壽世保元에서의 내용을 살펴는 순서로 진행하겠다.

陰陽의 철학적 배경

『說文解字註』⁷⁾ 첫머리에 '一'에 대한 내용이 있다. "오직 처음에는 太極이 있었는데 一에서 道가 생기고, 천지가 분화된후 만물이 생성되었다." 『易經』의 繫辭傳 上에서도 "易에는 太極이있고, 이것이 곧 兩儀를 생하고, 兩儀는 四象을 낳고, 四象은

4. 여기서는 이제마가 독창적인 세계관을 가지고 사상의학을 만들었거나, 아니면 세계관은 달라지지않았더라도 새로운 도구개념들을 사용했다고 가정하고 이야기를 진행시켰다.

5. 도구개념에서 도구란 실체를 표현하기 위해 정한 술어들을 말하는데 肝心脾肺腎, 氣血精神 등을 말한다. 서양의학에서도 세포나 기관이니 하는 것이 바로 도구들이다. 이들 도구들은 상위 개념인 각각의 세계관에 의해 탄생하고 규정된 것으로 언어의 기본적 의미가 서로 다른 것이다. -필자가 도구개념을 접한 것은 경희대 박찬국교수님의²⁾한의학 특강에서였고, 경희대에서 나온 것으로 여기지는 '교육과정 혁신되어야한다!'라는 소책자에서도 참고하였다. 여기서의 '도구'란 금오 김홍경선생님이 말하시는 '시설'의 개념과 같다.

6. 陰陽이 다양한 시대의 여러 저작들에서 공통적인 의미를 가지고 쓰이는 것은 陰陽이 단순히 도구개념만이 아니라 하나의 방법론으로서 이용되었기 때문이다.

7. '一 惟初太極. 道立於一. 造分天地. 化成萬物. 『說文解字註 一篇』- 許慎著, 段玉裁註 p. 1.

八卦를 낳았다.”고 한 것이나, 『老子 道德經』에서 “道는 一을 낳고, 一은 二를 낳고, 二는 三을 낳고, 三은 만물을 낳았다.”고 한 것 등은 일맥상통하는 우주의 생성론적인 설명이다. 唐容川은 다음과 같이 말하였다. “천지가 분화되기 전에는 만물이 없었다. 사람이 누가 이를 보았겠는가? 성인이 원시로 되돌렸다. 유형에서 무형으로 감에 따라 천지의 시초를 알게 되었다. 시초는 元氣가 한덩어리로 뭉쳐 이름하기 곤란하여 ‘太極’이라고 하였다.”⁸⁾ 이와같이 만물의 기원으로서 一을 주장하면서, 太極을 말하였다. 太란 그 크기가 극대화하여 그이상 없다는 뜻이고, 極이란 至極하다는 뜻이다. 즉 太極이란 다하지 않은 것이 없다는 뜻이며, 一極도 없는 것이라고 한다. 주렴계의 『太極圖說』을 빼놓고 태극을 얘기할 수는 없는데, 여기서는 ‘無極而太極’이라는 부분이 나온다. 이는 극대와 극소가 서로 같다고 말하는 것으로 無極은 사실상 無이고, 太極은 有를 말한다. 물론 이것에 대해서는 無極이후에 太極이라고 하는 해석도 있지만 그런 생성론적 관점은 이 구절에서는 의미가 없는 것 같다. 無極과 太極의 논쟁은 오랜동안 이어져왔는데 이는 無와 有에 대한 인식이 그리 쉬운 것만은 아니란 것을 말해준다. 사실 『太極圖說』의 내용도 본래는 ‘自無極而爲太極’ 또는 ‘無極而生太極’이라는 원문을 朱子가 개찬하여 ‘無極而太極’이라 고쳤다는 설도 있다. 朱子가 이러한 말로 바꾼데에는 문헌학상의 문제보다도 철학적 요청이 있었기 때문인 것으로

이해되고 있다.⁹⁾ 『類經圖翼』 ‘太極圖論’에 보면 ‘老子曰 無名天地之始 有名天地之母’¹⁰⁾ 라는 말이 있는데, 이는 우리의 인식영역내에서는 有에서 시원을 찾을 수밖에 없다는 것을 시사하는 것으로 보인다. 王船山¹¹⁾의 『張子正蒙註』에 보면 ‘無라는 것은 없으며, 사람이 無로 보는 것은 모두 有이다’¹²⁾ 라고 밝힌데서 有無에 대한 우리의 인식론적 한계를 볼 수 있다. 朱子의 의도는 이러한 有無에 대한 철학적 정의를 내리려고 한 것이다. 어쨌든 천지만물의 시초를 太極으로 본 것이며, 이는 無와 有의 인식-이는 논리적 인식, 즉 객관화한 대상의 인식이 아니라 주객의 통일에서 오는 인식으로 보아진다. -이 동시에 이루어져야 이해가 가능한 것이라는 것을 알 수 있다. 만일 太極을 위와같이 생명의 기원이라고 한다면 이후 陰陽五行說에서의 그 의의와 위치는 대단하다고 할 것이다.

우리는 위에서 『易經』의 ‘易有太極 是生兩儀 兩儀生四象 四象生八卦’라는 원문을 인용했는데 여기의 兩儀는 곧 陰陽을 말하는 것이다. ‘太極에서 兩儀가 생겨난다’고 했는데 이 ‘生’의 의미를 王船山은 생성론적인 것으로 해석하는 것을 반대하고, 그저 그곳에 발생하고 있다는 것을 말하였다. 다만 太極에 본래 있는 것을 兩이라 말하고, 四라 말하고, 八이라 말한 것으로 각각의 차원에서 진술한 것에 지나지 않는다고 한 것이다. 만약 太極, 兩儀, 四象, 八卦사이 가 부모-자식의 관계가 이뤄진다면 이 사이에는 단절이 생기는 것이며, 곧 太極만이

8. 『사주와 한의학』 鐘義明著 (驪江出版社) p. 19.

9. 『주역이란 무엇인가?』 다카다 아쓰시著 (驪江出版社) p. 102.

10. (대성출판사) p. 11.

11. 王船山, 이름은 夫之. 명나라 말기 萬曆 47년(1619) 9월1일 湖南省의 衡陽에서 태어나, 청나라 초기 康熙 31년(1692) 1월2일 74세를 일기로 생을 마친다. 만년 형양의 서북에 있는 石船山 기슭, 상서초당에 있었기 때문에 스스로 호를 船山이라 하였다. 字는 而農.

12. 『주역이란 무엇인가?』 다카다 아쓰시著 (驪江出版社) p. 106.

있고 兩儀가 없을 때, 兩儀만 있고 四象이 없을 때, 四象만 있고 八卦가 없을 때가 있게 되는 것이다. 즉 太極과 兩儀, 四象, 八卦는 하나이며, '다양한 일면'임을 설명하는 것이다. 이는 곧 太極이란 근본적 이치이면서도 현실과 유리된 것이 아님을 설명하는 논증이라고 하겠다. 兩儀란 太極속에 갖추어져 있는 陰陽의 兩 측면인데, 그것을 儀라하는 것은 그것이 常道를 스스로 간직하고, 규범을 스스로 이루고 있기 때문이라고 한다.¹³⁾ 兩儀가 太極의 상태를 견지한다는 것은 동적평형의 상태¹⁴⁾ 라고 말할 수 있는데, 이는 실재를 연속적으로 유동하고 변화하는 과정으로 보고, 그것의 궁극적 본질을 道, 太極이라고 하는 것과 동일하다. 우리가 관찰하는 모든 현상은 이 우주적 과정에 참여하고 있는 것이며, 따라서 본질적으로 역동적이다. 이 현상이라는 것은 또한 우리의 인식이며, 인식은 陰陽으로서 이루어지게 된다. 대상에 대한 차별이 곧 인식인데 현상은 이러한 차별의 연속인 것이다. 중요한 것은 모든 것이 이러한 兩極의 연속적 진동이 단절없이 진행되고, 이 상반적인 것들이 서로 다른 범주에 속하는 것이 아니라 全一한것의 兩極이라는 것이다. 兩極은 陰陽이며, 全一은 太極이다. 이 兩極은 乾坤, 動靜, 剛柔, 寒熱, 上下, 生死, 男女, 日月, 清濁등으로 표현되는데 이외에도 다양한 성질을 가진다. 결국 모든 것은 陰陽으로 나뉠수 있으며, 이는 자연현상뿐 아니라 문화, 윤리에도 적용되는 것이다. 더 나아가서는 陰陽의 역동적 평형, 즉 陰陽和平을 사회적 이상으로 삼게된 것이다.

『易經』의 '一陰一陽之謂道'¹⁵⁾라고 한 것은 이러한 역동적 평형의 상태, 현상 배후에 있는 太極의

작용을 말한 것이다.

만물이 極하면 變한다는 '陰極生陽 陽極生陰'의 내용도 단순히 陰이 다하여 陽이 나타난다는 것이 아니다. 왜냐하면, 만약 모든 것이 이처럼 변화한다면 그 조화됨을 어디서도 구할 수가 없기 때문이다. 여기서의 '極'은 太極의 의미로 너무 커서 極이 없는 것이라 해야 할 것이다. 다시 말하면 太極안에서 動靜이 일어난다는 것이다. 이렇게 陰陽이라는 것은 대립과 통일이 있는 두 개의 면인 것이다. 결국 이 대립과 상호작용은 우주만물의 부단한 운동과 생성변동의 원동력이자, 자연의 규율을 파악하는 인식의 근거가 된다. 이와 같은 陰陽의 속성을 정리하자면 다음과 같다.

첫째, 全一性. 이것은 앞서서도 계속 말했듯이 모든 대상이 비록 두 개로 갈라져있지만 두 개가 합해질 때 완전한 상태로 된다는 것과 일체라는 원리속에서 존재한다는 것이다.

둘째, 對待性. 이것이 相生相克의 원리로서 상대와 시간에 따라 대응이 달라지는 것이다. 대비되는 상대가 바뀌면서 상대를 대립하고 조화하는 것이다.

셋째, 統一性. 동일사물내부에 존재하는 대립된 사물의 양면이거나, 두 개의 대립된 사물이 상호작용하는 것으로 어느 하나만으로는 존재할수 없는 것을 말한다.

全一性이란 결국 太極의 작용이고, 對待와 統一은 이러한 全一性的 陰陽의 兩面이라고 할수 있다.

陰陽은 이와같이 全一의이면서도 恒動한다는 특성을 가지는데, 陰陽의 변화와 발전은 分化和 消長으로 나누어 볼수 있다. 分化란 온갖 사물속에 陰

13. 『주역이란 무엇인가?』 p. 108.

14. 여기서 보이는 역동적이거나 진동이라는 물리학적인 표현들은 '새로운 과학과 문명의 전환', 『현대 물리학과 동양사상』을 지은 F. 카프라의 언어를 빌린것이다.

15. 『周易』 朴一峰譯著 (行文社) p. 553.

과 陽의 兩面이 있고, 또한 그 내부에도 陰과 陽의 대립된 사물이 있어 계속 나누어짐을 말하고, 消長이란 말 그대로 進退消長하는 것으로 陰陽의 지속적인 진동을 말하며, 이로써 偏盛偏衰를 막게 된다.

四象과 八卦는 陰陽과 다른 것이 없다. 『類經圖翼 陰陽體像』에 보면 “兩儀를 말미암아 四象이 있고, 四象을 말미암아 五行이 있다. 程子가 말하기를 四象이라는 것은 陰陽剛柔를 말한다.”¹⁶⁾고 하였다. 즉, 陰陽이 氣의 多少가 생겨 분화된 것이 四象이라는 것으로 부동적인 요소를 말하는 것이다. 太陽, 少陽, 太陰, 少陰의 4가지로 나뉘며, 이는 五行과 운동성의 측면에서 차이를 보인다. 즉, 五行은 四象이라는 陰陽의 분화상태가 土의 작용으로 운동을 하게된 것이며, 이러한 운동성의 표현으로 木, 火, 土, 金, 水라는 도구개념이 또한 설정된 것이다. 四象과 五行의 관계를 다른 말로는 體用的 관계로도 표현할수 있는데, 四象이라는 그릇(器)이 있다면 이들은 五行의 특성을 가지고 운동하면서 현상을 드러내는 것이다. 즉, 두 개념은 표현하고자 하는 차원이 다르다고 말할수도 있다. 五行의 근본속성은 운동에 있고, 그렇기 때문에 ‘行’이라는 말이 붙게 된 것이다. 이들의 운동은 혼자만의 운동이 아니라 陰陽이 그렇듯이 상호관계에서 일어나는 生克의 운동이다. 生과 克은 자연의 질서요, 인체의 생리다. 生克의 내용은 河圖와 洛書에서 보여지는데 이러한 生克의 원리는 궁극적으로 공존한다는 생명의 원리에 입각한 것이다. 다섯으로 대별되는 분화상은 결국 관계로서 파악되는 것이며, 이 관계는 우주자연의 전체를 위해서만 운동한다. 즉,

이 또한 太極의 작용하에 있는 것이다.

四象과 八卦, 그리고 五行은 각기 고유한 의미가 있으며, 이들은 陰陽의 各註에 비유될 정도로 陰陽 그 이상은 아닌 것이다. 그리고 그 뒤에는 太極이 있다.

東醫壽世保元에서 보이는 이제마의 건강관

이제마에게 있어서의 가장 건강한 사람은 堯舜과 같은 성인이다. 다시 말하면 堯舜과 같은 知와 行이 이루어져야 진정한 건강한 것이고, 그것은 喜怒哀樂이 中庸에 맞아야 가능하다는 것이다. 이제마는 『性命論』에서 天機와 人事과 나누어 사람에게 내재되어 있는 필연적 세계와 선택적 세계를 구분했는데, 이는 先天의 세계와 後天의 세계로도 설명되어진다. 天機와 人事이 단순히 자연과 인간이라는 이분법적인 개념을 넘어서, 잠재된 가능성의 세계와 드러난 행위의 세계라는 것이다.¹⁷⁾ 『性命論』말미에 보여지는 知行의 개념을 보면 남의 선행을 좋아하면서 나도 선행할줄 아는 것을 지극한 天性的 德이라고 하고, 남의 악행을 미워하면서 나는 결코 악행을 하지 않는 것은 올바른 天命의 道라고 했다. 그러면서 知行이 쌓이면 그것이 바로 道와 德이고, 道와 德이 이루어지면 그것이 바로 仁과 聖이니 道德이 다른 것이 아니라 知行이요, 性命이 다름 아니라 知行이라는 것이다.¹⁸⁾ 天機와 人事, 德과 道, 知와 行, 性과 命, 心과 身이 다 같은 원리로 이루어진 관계라는 것이다. 이들을 하나로 귀납하여 性命이라 한것인데 이제마는 이 命을 설명하기를 ‘命이

16. ‘由兩儀而四象. 由四象而五行. 程子曰. 四象者. 陰陽剛柔也’ (대성출판사) p. 12.

17. 잠재성 (potentiality)와 실현체 (actuality)는 天機와 人事에 대한 김용옥선생님의 언어를 빌린 것 입니다. 『도움동의수세보원강론』

18. ‘好人之善而 我亦之善者 至性之德也. 惡人之惡而 我必不行惡者 正命之道也. 知行積則 道德也. 道德成則 仁聖也. 道德非他 知行也. 性命非他 知行也’ 『四象醫學原論』p. 32-33.

란 命數, 즉 운명이니 善行을 하면 命數는 저절로 아름답고, 惡行을 하면 命數는 저절로 나빠질 것이니 점치고 무당에게 물어보지 않더라도 알 수 있는 일이라고 했다.¹⁹⁾ 따라서, 性은 知요, 命은 行이라는 것이다. 이러한 관계 陰陽의 속성중 통일성에 해당하는 것으로 性과 命은 함께 견비되어야 하는 것이다. 이것을 표현한 것이 「性命論」의 慧覺과 自業에 대한 설명이다. '하늘이 萬民을 내실때에 性은 慧覺으로 마련해 주었으니 萬民의 삶에 있어서 慧覺이 있으면 살고 慧覺이 없으면 죽는다. 慧覺이란 德이 생겨나게 하는 것이기도 하다. 命으로서는 自業을 마련해 주었으니 自業이 있으면 살고, 自業이 없으면 죽게된다. 自業이란 道가 생겨나게 하는 것이기도 하다. 어질고, 의롭고, 질서있고, 지혜있고, 충성하고, 효도하고, 친구를 사랑하고, 공경하는등 온갖 善行은 다 慧覺에서 나오고, 선비, 농사, 공업, 상업, 밭갈이, 주택, 국토, 나라 등의 모든 소용은 다 自業에서 나온다.'²⁰⁾ 고 한 것은 性과 命이 사람의 두 단면이지만 이 둘은 합쳐져야만 살수 있다는 것을 설명한 것이다. 이처럼 이제마는 性과 命의 내용을 나열하면서 인체의 앞쪽에는 耳目鼻口와 臆臍腹을 인체의 뒤쪽에는 肺脾肝腎과 頭肩腰腎을 언급하고, 이를 臟腑, 人體生理化 하였다. 肺脾肝腎은 惡惡을 耳目鼻口는 好善하기 때문에 본래 갖춰진 정상생리라면 臆臍腹은 邪心을 頭肩腰腎은 怠行을 드러낼수 있기 때문에 수행의 정도에 따라

善도되고, 惡도 될 수 있다는 것이다. 중요한 것은 이들이 중앙의 太極인 心에 의해 조절된다는 것이며, 堯舜과 같은 聖人の 知行이 가능하려면 이러한 다양한 변화가능성을 心으로 조절해야 한다는 것이다.

이제마는 聖人을 이상으로 삼고 聖人에 대한 논술은 다음과 같이 했다. 「四端論」에서 '五臟의 心은 중앙의 太極이고, 五臟의 肺脾肝腎은 四維의 四象이다. 聖人은 중앙의 太極이 衆人의 太極에 높이 솟아 있고, 四維의 四象은 聖人의 四象이 衆人의 四象과 살살이 통해있다. ... 聖人의 마음에 욕심이 없다는 것은 老莊과 佛家의 淸淨寂滅하는 無慾이 아니라 천하가 다스려지지 않음을 근심하는 고로 자기자신의 욕심을 거들떠 볼 겨를이 없는 것이다.'²¹⁾ 라고 말하고, '깊이 천하가 다스려지지 않음을 걱정하여 자기자신의 욕심을 거들떠 볼 겨를이 없는 자는 반드시 배우기를 싫어하지 않고 가르치기를 게을리 하지 않을 것이다. 배우기를 싫어하지 않고 가르치기를 게을리 하지 않으므로 성인은 욕심이 없다는 것이다. 털끝만큼이라도 자기자신의 욕심이 있다면 그것은 堯舜의 마음이 아니다. 잠시라도 천하를 걱정하지 않는다면 그것은 공자맹자의 마음이 아닌 것이다.'²²⁾ 라고 하였다. 이 내용은 聖人의 건강함은 無慾에서 비롯되는데 혼자만의 건강이 아니라 萬人의 건강을 걱정하는 경지를 말한 것이다. 老莊과 佛敎의 無慾이 자신만을 생각하는 데

19. '命者命數也 善行則命數自美也 惡行則命數自惡也 不待卜筮而可知也' 『四象醫學原論』p. 34.

20. '天生萬民性以慧覺 萬民之生也 有慧覺則生 無慧覺則死 慧覺者德之所由生也 天生萬民命以自業萬民之生也 有自業則生 無自業則死 自業者道之所有生也 仁義禮智忠孝友悌 諸般百善 皆出於 慧覺 士農工商田宅邦國 諸般百用 皆出於自業' 『四象醫學原論』p. 30-31.

21. '五臟之中央之太極也 五臟之肺脾肝腎四維之四象也 中央之太極 聖人之太極高出於衆人之太極 也 四維之四象 聖人之四象傍通於衆人之四象也 ... 聖人之心無慾云者 非淸淨寂滅如老佛之無慾 也 聖人之心 深憂天下之不治 故非但無慾也 亦未暇及於一己之慾也' 『四象醫學原論』p. 39, 44.

22. '深憂天下之不治 而未暇及於一己之慾者 必學不厭而教不倦也 學不厭而教不倦者 卽聖人之無慾也 毫有一己之慾 則非堯舜之心也 暫無天下之憂則非孔孟之心也' 『四象醫學原論』p. 44.

로 흐르는 것이 本意는 아니지만 그런 모습이 실제 많이 보여왔던 것은 사실이다. 중요한 것은 관계를 중요시하고, 전체의 발전이 자신의 발전과 같다는 공존성의 원칙이다. 陰陽이 상호 통일, 대립해야 존재가 가능하듯이 聖人の 마음은 衆人과 함께하는 陰陽, 그 자체인 것이다. 이런 이제마의 이상향이 사상의학을 윤리적 사회의학으로 자리잡게되는 이유인것이다.

이제마의 수행방법

이제마는 『孟子 盡心章句 上』에 있는 '存其心養其性所以事天也 壽不貳修身以俟之所以立命也'²³⁾ 를 인용하여 성인이 되는 길을 '存其心養其性, 修其身立其命'으로 요약했다. 「性命論」에서 '사람들의 , 臆, 臍, 腹중에는 세상을 속여 보려는 마음이 늘 숨겨져 있으니 자기의 본 마음을 간직하고 자신의 본 성품을 기른 연후에야 堯, 舜같이 지혜롭게 될 수가 있는 것이다. 사람들의 頭, 肩, 腰, 臀 밑에는 남을 속이려는 마음이 가끔 감추어져 있으니 자신을 가다듬고 자신의 운명을 개척해서 잘 세운 연후에야 사람마다 堯, 舜의 행위를 할수 있는 것이다.'²⁴⁾ 라고 하였다. '存其心'이라는 것은 본래 善한 本性을 지키는 것으로, 이 선한본심이라는 것이 惻隱, 羞恥, 辭讓, 是非의 마음, 다시말해 仁義禮智의 四端이다. '養其性'은 이러한 인간본심의 발로인 仁義禮智의 마음을 잃지 않으려고 노력하며 이러한

선한본성을 길러나가는 것으로 하늘의 뜻에 따르는 일인 것이다. '修身立命'은 수양에만 힘쓰므로써 올바로 살아가면서 命이 다하기를 기다리는 것으로 부여받은 天命을 온전히 하는 것이다. 이처럼 이제마의 수행법은 유학사상에서 기인한다.

그런데 이제마는 『孟子』의 '存其心'을 '責其心'이라고 표현했다. 말과 소, 매와 술개의 비유를 통해 責心과 責氣가 心覺과 氣勢를 어떻게 바꾸는가를 설명했는데, 이것은 이제마의 실천적인 수행관을 보여주는 부분이다. 다시 말하면 본래부터 聖人으로서 나서 살아가는 사람은 없다는 것이며, 부단히 수행을 해나가면서 聖人에 이르게 된다는 말이다. 知와 行이 모두 닦아서 본성을 지키는 것은 하늘의 道이며, 이것을 이루려고 부단히 노력하는 것이 사람의 道라고 한 『中庸』의 말처럼 말이다.²⁵⁾

또한, 「四端論」의 마지막 문단을 보자.

'喜怒哀樂이 아직 드러나지 않은 것을 일러 中이라 하고 들어나되 모든 節에 알맞은 것을 일러 和라 한다.喜怒哀樂이 들어나지 않는데도 항상 경계하는 자는 차츰 中에 가까워지는 것이 아닌가? 또喜怒哀樂이 이미 드러나고서도 스스로 반성하는 자는 차츰 節에 가까워지는 것이 아닌가?'²⁶⁾ 이 문장은 『中庸』의 내용을 보충한 것으로 항상 경계하고, 반성하는 자세를 말한 것인데, 이 또한 실천적인 의지가 강하게 드러나는 곳이다. 이제마는 聖人の 경지가 최고의 이상이기는 하지만 무엇이든지 알고 있고, 무엇이든지 할수 있는 절대적 능력이 있는

23. '자기마음을 보존하여 本性을 기르는 것은 하늘을 섬기는 것이요 단명하거나 장수하거나 개의치 않고 몸을 닦아서 天命을 기다림은 天命을 온전히 하는 것이니라.' 『孟子』(해원출판사) p. 463.
 24. '人之 臆臍腹之中 誣世之心每隱伏也 存其心養其性然後 人皆可以爲堯舜之知也 人之頭肩腰臀 之下 罔民之心種種暗藏也 修其身立其命然後 人皆可以爲堯舜之行也' 『四象醫學原論』p. 27.
 25. '誠者 天之道也 誠之者 人之道也' 『大學 中庸』(청목출판사) p. 239.
 26. '喜怒哀樂之未發謂之中 發而皆中節謂之和 喜怒哀樂未發而恒戒者 此非漸近於中者乎 喜怒哀樂 已發而自反者 此非漸近於節者乎' 『四象醫學原論』p. 58-59.

것으로는 보지 않았다. 세상을 근심하기 때문에 배우기를 게을리하지 않고, 항상 배우려는 자세가 있다고 본 것이다. 「四象人辨證論」에 보면 '옛날 순임금은 농사 짓는일, 질그릇, 굽는일, 고기 잡는 일들을 여러 사람들에게서 얻어 배우지 않은 것이 없지만 다 자신의 선으로 여겼으며, 공자는 세사람이 길을 가는데 반드시 그 중에 나의 스승이 있다고 하였으니 이로 미루어보면 천하의 모든 사람의 재능을 성인은 반드시 널리 배우고 이를 자세히 물어서 이것을 자신의 것으로 만들었기 때문에 크게 된 것이다.'²⁷⁾라고 했다. 이처럼 성인이라는 이상적 성격과 실천적 현실상은 마치 太極과 陰陽의 관계와 같다하겠다. 聖인도 衆人들처럼 부족한면이 있다는 점에서 陰陽의 분화상이 나타난다. 그러나 순간순간 때에 맞게 자신의 행동을 변통하는 時中의 마음은 太極의 모습이라고 할수 있다.

인간의 性情과 臟腑에 대한 이해와 修心, 治身

氣의 특징은 만물이 氣가 아닌 것이 없다는 데에 있다. 17세기 데카르트이후로 형성되 굳어진 '물심 이분주의'에 의해 생긴 마음과 물질의 분리는 陰陽에 全一性이 빠진 상태라고 하겠다. 분리주의에 의한 마음과 물질의 분리는 사실상 인간에 대한 온전한 접근을 방해해온 것이 사실이다. 이러한 한계를 극복할수 있는 개념이 바로 氣이다. 氣의 세계에서

는 우리가 물질이라고 믿는 밥에도 穀氣라고 하고, 우리가 마음이라고 생각하는 감정에도 怒氣, 哀氣라고 말한다.²⁸⁾ 이들 성정의 기운이 인체에서 어떻게 운동하는지에 대해서는 內經²⁹⁾에서 보이지만 부족한면이 있는 것이 사실이다. 따라서 이제마의 사상의학에 있어서 哀怒喜樂之氣와 肺脾肝腎의 형성의 관계는 心身에 대한 진일보한 이론이라고 할수 있다.

「四端論」첫 문장에서 人稟臟理의 4가지 다름으로 인해서 太少陰陽人의 四象人이 생기고, 人越心慾의 4가지 다름으로 인해 鄙薄貪懦人이 나누어지는 것이 바로 그것이다. 四象人이 형성되는 과정을 보면 '太陽人은 슬픈성품이 서서히 멀리 흩어지지만 화내는 성품은 지극히 급하니 슬픈 성질이 서서히 멀리 흩어지면 氣가 肺로 들어가서 肺는 더욱 왕성하고 화념이 지극히 급하면 氣가 肝臟을 격동시켜 肝은 더욱 깎이울 것이니, 太陽人의 臟腑가 肺大而肝小로 형성되는 까닭은 이 때문이다.'³⁰⁾라고 했고 나머지도 같은 원리이다. 이것을 심화시켜서 「擴充論」에서는 哀怒喜樂之氣의 性情을 나누고, 肺脾肝腎, 耳目鼻口, 天時 世會 人倫 地方, 事務 交遇 黨與 居處와의 관계를 설명했다. 어쨌든 중요한 것은 喜怒哀樂의 기운이 升降浮沈의 힘을 가지며, 肺脾肝腎의 四臟도 결국 升降浮沈의 힘으로 형성되고, 유지된다는 것이다. 이렇게 되면 몸을 통해 마음을 다스릴수도 있고, 마음을 통해 몸을 다스릴수도 있

27. '大舜 自耕稼陶漁 無非取諸人以爲善 夫子 曰三人行 必有我師 以此觀之則 天下衆人之才能 聖人 必博學審問而兼之故大而和也' 『四象醫學原論』p. 143-144.
 28. 한의학은 이것을 통해 지금까지 해내지 못한 몸과 마음의 상관의학을 실현낼것으로 기대된다. 그러나 비록 현재 주류를 이루고 있는 서양의학에서는 찾기 힘든 개념이지만 한의학에서도 그리 자세히 연구된 분야는 사실상 아니다.
 29. '怒則氣上 喜則氣緩 悲則氣消 恐則氣下 寒則氣收 炆則氣泄 驚則氣亂 勞則氣耗 九氣不同...' 『黃帝內經素問譯解 舉痛論』 楊維傑編著 대성출판사 1990 p. 304.
 30. '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 太陽之臟局 所以成形於肺大肝小也' 『四象醫學原論』p. 45.

게 되는 것이다. 心과 身 또한 性命의 관계인데 心身의 대립과 통일규칙이 비로소 성립한 것이라고 할수 있는 것이다. 기존의학이 외부의 원인을 중요시했다면 사상의학은 性情과 臟腑의 관계를 확립했다는데 있어서 진정한 陰陽의 견비라고 할수 있다.

한의학의 치료법중에서 중요한 원칙이 虛則補요 實則瀉며, 寒則熱之요 熱則寒之이다. 이는 병적상태를 陰陽氣血의 不調和로 인식하는 데에서 기인하는 것으로 사상의학에서도 마찬가지이다. 예를 들면 少陰人의 성품과 기질은 항상 들어 앉아 있으려 하지만 밖으로 나가려고 하지 않는데 소음인은 그 역량이 가히 들어 많음즉 하지만 스스로 자신의 謀事를 돌이켜 보되 廣大하지 않으면 들어 앉을 수 없다고 한것이나, 外勝하기를 좋아하는 少陽人이 內守하는 것도 좋아하므로써 치우치는 마음을 없앨 수 있다고 한 것³¹⁾이 그것이다. 이러한 자기 조절은 면밀한 관찰과 반성이 없이는 불가능한데, 이것이 사실상 수행의 가장 중요한 것이다.

反誠, 獨行

이제마는 '存其心養其性, 修其身立其命'하는 것을 責心責氣라고 말하면서 수행의 방법으로 삼았다. 본심을 지키면서 치우치려는 마음을 끊임없이 가다듬는 것인데, 이것을 이제마는 「四端論」에서 浩然之氣와 浩然之理의 예를 들어 다음과 같이 말했다. 浩然之氣는 肺脾肝腎에서 나오고, 浩然之理

는 마음에서 나오는 것이다. 仁義禮智등 四臟의 氣를 넓혀 충만하게 한다면 浩然之氣는 거기서 나온 것이요, 鄙薄貪懦등 한마음의 욕심을 분명하게 가려낸다면 浩然之理는 거기서 나올 것이다.³²⁾ 責心責氣라는 것은 마음의 욕심을 분명하게 가려내는 것을 말하는 것이다. 그러기 위해서는 항상 깨어있어야 하는 것이고, 홀로 있어도 조심하는 삶이 되어야 할 것이다. 이제마는 이러한 삶이 얼마나 어려운가를 『格致藁 反誠箴』을 통해서 다음과 같이 말했다. '篇名을 誠으로 돌아간다고 했는데 그것은 무엇을 일컬은 것이나? 나는 어려서부터 늙을 때까지 천사만사로 사기를 칠려는 마음이 끝이 없었다. 그런데 사기를 칠려고 하면 사기를 칠때마다 낭패가 되어 더욱 곤궁해지고 더욱 굴종적 인생이 돼 버려서 할수 없이 誠으로 돌아가 스스로 경계하지 않을 수 없었다.'³³⁾ 즉, 본성에 어긋나는 행동으로 인해 곤궁한 삶이 계속되니까 반성하여 스스로 경계하게 된 것이다. 여기서 곤궁한 삶이라는 것은 바로 건강하지 못한 생활을 말한다. 즉, 陰陽의 조화가 깨진 것이다. 단순히 寒熱이나 經絡의 기운이 아니라 마음의 사용이 편급해진 것을 말하는 것이다. 이제마는 이러한 것을 해결하는 더욱 구체적인 실천방안을 『格致藁 獨行篇』에서 또한 말하고 있다. '내가 이 編의 이름을 獨行이라 한 것은 무슨 뜻인가? 어떠한 대상을 좋아하되 좋아하는 대상의 추한 측면을 알면 가운데 서서 치우침이 없다. 추해서 싫어하지만 그 추해서 싫어하는 대상이라 할

31. '少陰之處量可而處也 自反其謨而不弘不能處也 少陽之人雖好外勝亦宜內守若全好外勝則偏私 之心必過也' 『사상의학원론』p. 70, 72.

32. '浩然之氣出於肺脾肝腎也 浩然之理出於心也 仁義禮智四臟之氣廣而充之 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' 『四象醫學原論』p. 43.

33. '篇名反誠何謂耶 東武自幼至老千思萬思詐心無窮 行詐則箇箇狼狽愈困屈 不得已反於誠而自警也' 『格致藁』p. 57 - 일반적으로 반성이라고 하면反省을 떠올리게 되는데 이제마는 反誠이라고 했다. 돌아보는 행위 자체는 가치판단을 내릴수 없는 상태이지만 돌이켜 誠을 지킨다는 것은 知와 行의 合一을 의미한다.

지라도 반드시 아름다운 측면을 알면 같이 和同하면서도 매치지 않는다. 이와같이 사는 사람은 스스로 그러하게 홀로 가게된다. 그렇게 홀로 세상을 갈 줄 아는 사람들은 마음이 흔들리지 않는다.³⁴⁾ 모든 것이 陰陽의 양면을 가지기 때문에 보는 사람의 상태에 따라서 치우친 한면만 보기가 쉽다. 만약 두가지 면을 다 볼줄 안다면 이는 대립상과 통일상을 모두 볼줄아는 것이된다. 즉, 그는 陰陽의 세계를 보되 太極의 마음상태에 있는 것이다. 이것이야말로 이제마 陰陽觀의 가장 중요한 대목이 아닐수 없다. 위에서 反誠을 얘기했는데, 誠이라는 것은 말씀 '言'字와 이를 '成'字의 결합이다. 말은 知요, 이루는 것은 行이다. 그래서 誠은 知行合一의 경지라고 한다. 이것은 다시 말하면 性命의 완전한 결합이요, 天과 人의 조화, 德과 道의 성취인 것이다. 이처럼 끊임없이 돌이켜보아 陰陽의 조화를 이루려고 하는 것이 이제마의 수행관의 핵심인 것이다.

결 론

塞翁之馬라는 고사성어가 있다. 변방의 할아버지가 말한마리로 인해 생기는 吉凶을 의연하게 대처한다는 얘기인데, 결국 진정한 吉과 凶은 없다는 결론에 이르게 되고, 우리가 吉한일이라고 믿는 일이 곧 凶한일의 원인이 되고, 凶한일이라고 믿는 일이 吉한 일의 원인이 되는 것을 알게되는 교훈이 담겨있다. 이것을 陰陽으로 설명하자면 吉凶이란 곧 陰陽이다. 이들은 서로 대립하기도 하고, 서로

원인이 되기도 하면서 돌아가고, 한발자국 떨어져서 보면 인생이라는 太極의 한 모습인 것이다. 앞서 말한 '一陰一陽之謂道'라는 말이 곧 그것이다.

그렇다고 인생에 모든 것을 달관하여 무관심한 것이 능사는 아니다. 이제마는 이점에 있어서 孔孟의 無慾을 들어 설명했는데 聖人は 현실에 뛰어들어 천하를 걱정하며 때론 배우고, 때론 가르치며 생활한다는 것이다. 이것을 잘 표현해주는 말이 時中이고, 요즘 말로는 역동적평형이다.

이제마의 東醫壽世保元은 사원구조를 띠고 있으며 이는 陰陽의 분화상과 유사하다. '운동을 통한 관계-五行'이전인 四象이라는 개념을 통해 사람의 불변의 체질을 설명했으며, 이들은 陰陽多少로서 형성된 것을 알수 있었다. 사원구조를 이루기 전에 존재하는 天人, 性命의 이원구조는 가능성과 실현체라는 점에서 독특한 陰陽관계인데, 이들은 통일성의 원칙에 의해 존재한다는 것도 또한 알아보았다. 즉, 性命은 함께 갖춰져야 사람이 살수 있다는 것이다.

臟腑生理, 病理的 측면에서는 性情의 氣와 臟腑의 氣가 하나의 陰陽(心身の 관계)이지만 氣라는 면에서 동일하다는 것과 이들의 조절이 心으로써 이루어진다는 점이 중요했다. 마음이라는 것은 그 자체가 陰陽의 분화상으로도, 太極의 조절주체로도 작용한다는 것인데, 이것이 바로 性과 情의 관계이다.

실천적인 수행관으로서의 홀로 있어도 항상 살피고, 경계하는 慎獨과 反誠의 자세, 그리고, 陰陽의 변화상속에서도 대상을 온전하게 관찰해서, 부족한 면은 보충하고, 지나친 것은 제어하는 것이 필요한

34. '篇名獨行何義耶曰 好而知其惡則中立而不奇惡而知其美則和而不流如此者自然獨行獨行者不動心' 『格致藁』p. 115 - 격치고 내용의 번역은 『도움동의수세보원강론』의 것을 인용했다.

35. 여기서 말한 인식의 방편을 방법론이라고 했을 때, 존재에 대한 기술은 도구라고 할수 있다.

것이다.

陰陽은 존재에 대한 기술이라기 보다는 인식의 방편이라고 보는 것이 알맞다.³⁵⁾ 따라서, 우리의 인식이 이루어지는 매순간에는 陰陽적 시각을 가지고, 陰陽의 균형을 유지하려고 하는 것이 진정 건강에 이르는 길이다.

참 고 문 헌

— 직접 인용하거나 단어를 빌려온 책

1. 四象醫學原論, 洪淳用. 李乙浩編述, 행림출판, 1995, 再版
2. 黃帝內經素問譯解, 楊維傑編著, 대성출판사, 1990.
3. 黃帝內經靈樞譯解, 楊維傑編著, 대성출판사, 1990.
4. 說文解字註, 許慎編選, 段玉裁註, 대성출판사, 1992.
5. 四柱와 韓醫學, 鐘義明, (有)韓中教育文化研究院編譯, 여강출판사, 1995.
6. 周易이란 무엇인가?, 다까다 아쓰시著, 李基東譯, 여강출판사, 1991.
7. 孟子, 范善均譯解, 은혜출판사, 1988.
8. 大學.中庸, 이동희譯解, 청목출판사, 1985.
9. 周易, 朴一峰譯著, 育文社, 1987, 重版.
10. 현대물리학과 동양사상, 프리초프 카프라지음, 이성범, 김용정옮김, 범양사, 1993, 9쇄.
11. 도올동의수세보원강론, 김용옥강의.
12. 사상체질의학의 창시자, 이제마原著, 오병호編譯, 서원당, 1994.
13. 類經圖翼, 張介賓編著, 대성출판사, 1990.
14. 한의학특강, 박찬국지음, 한뜻출판사, 1996.