

人身の太極에 관한 考察

尹 暢 烈

大田大學校 韓醫科大學 原典醫史學教室

有關太極在人體內的研究

對太極的內容和在人身內應將何處看作太極的問題進行了考察，得到了如下結論.

1. 太極最早在周易繫辭傳中由孔子將太極提示爲八卦生成的基本原理，之後，兩漢到唐代的這一期間內，認爲太極是創造萬物的原始的混沌之氣，中央元氣，沒有分化爲陰陽的氣的概念，當時被解釋爲宇宙間最初的渾然一體的元氣的思想占了主流.
2. 周敦頤作太極圖說，最初提示了無極的概念，之後，以朱子爲代表，宋代的性理學者將太極解釋爲萬物中的窮極之理，最初將太極解釋爲理.
3. 韓東錫繼承了金一夫的三極說，以三極的變化原理說明了太極.. 孫一奎，趙獻可，張介賓等主張命門說，堅持命門爲太極，認爲這命門位于太極的本體水起作用的腎臟之間，共同統制水火，推動人體生命力的源泉，因此與哲學上所論及的太極的概念有類似之處.
4. 黃元御主張的中氣爲太極說 認爲太極乃創造生命的根源之氣，創造之後也不斷供給生命力的中氣具有太極的屬性. 在這一點上可以解釋爲水土合德之空的位置，對此還有待進一步的考察.
5. 邵同珍主張的脾胃太極說認爲脾爲十土，爲生命統一的基礎，因此應把它認爲是無極爲妥.
6. 邵康節主張的心爲太極說認爲萬物中每一物都是一個太極，具有太極的屬性，心在五行中屬火，爲發動光明之處，因此以三極的原理來看，以五土將太極水進行分裂，至七火的皇極的位置乃統治并主宰萬物的君主之位.
7. 唐宗海主張的未分之卵爲太極之說，將太極比喻爲鷄卵的原始物質，卵核等，但精子與卵子相結合，尚未進行分裂的狀態爲原始的渾淪之物，爲將分化爲陰陽之處，因此本人認爲將其定爲太極的想法最爲貼切.

中心詞語：太極，理，無極

접 수：2000년 3월 30일

채 택：2000년 5월 5일

교신저자：윤창열, 대전대학교 한의과대학 원전의사학교실

(042-280-2601, yooncy@dragon.taejon.ac.kr)

1. 緒 論

醫易學은 易學의 理論을 應用하여 醫學 理論을 關發하여 人體생명의 신비를 풀고 養生과 治療에 활용하는 학문이다. 明代의 醫家 張介賓은 人身이 小天地임을 강조하면서 “今夫天地之理가 具乎易이 어늘 而身心之理가 獨不具乎易乎아 矧天地之易은 外易也오 身心之易은 內易也니 內外孰親이며 天人孰近고 故로 必求諸己而後에 可以求諸人이며 先乎內而後에 可以及乎外니 是物理之易은 猶可緩이 어니와 而身心之易은 不容忽이라 醫之爲道는 身心之易也니 醫而不易이면 其何以行之哉리오(이제 천지의 이치는 易에 갖추어져 있거늘 심신의 이치가 홀로 易에 갖추어지지 않을 수 있겠는가? 하물며 천지의 易은 外易이고 심신의 易은 內易이니 內外에서 어느 것이 더 친하며 天人에서 어느 것이 더 가까운가? 따라서 반드시 나에게서 구한 뒤에 다른 사람에게 구할 것이며 안을 먼저한 뒤에 밖에 미칠 것이니 萬物의 이치가 담긴 易은 오히려 소홀히 할 수 있지만 사람의 역은 소홀히 할 수 없다. 醫道는 사람의 易이니 의사가 易을 공부하지 않는다면 어찌 醫道를 행할 수 있겠는가?)”¹⁾라고 하여 內外와 天人을 비교하여 의사는 內易과 人易에 밝아야 함을 強調하고 있다.

易의 理論에서 太極은 八卦생성의 根本 원리, 천지만물의 本源, 세계의 本源, 生命의 根源자리, 우주의 本體, 사물의 존재원리, 生命의 鼓動處, 生命의 變化원리 등으로 다양하게 설명되는 중요한 개념이다. 後

世에 비록, 태극을 여러 角度에서 설명을 했지만, 太極은 生命과 變化의 根源자리를 가장 중요하게 이야기하고 있다. 그리고 이 根源자리는 氣로 보느냐, 理로 보느냐 등의 논쟁이 있으며, 人體에서도 太極을 어디로 比定해야 하는가 등등 많은 논란이 분분하다. 필자는 이에 대한 종합적 研究가 醫學의 발전에 꼭 필요하다고 사료되어 이를 考察하여 보고하는 바이다.

2. 太極의 개념

《周易·繫辭上傳》11章에 易有太極하니 是生兩儀하고 兩儀生四象하고 四象이 生八卦하니 八卦定吉凶하고 吉凶이 生大業이라 하여 太極이라는 말이 提示되어 있는데, 이것이 太極을 언급한 최초의 文獻이다. 이후 太極은 많은 학자들에 의해 다양하게 설명되었는데 太極에 대한 諸說은 크게 둘로 나눌 수가 있다.

1) 太極元氣說

乾의 象傳에 “大哉乾元 萬物資始”라 하였고, 坤의 象傳에 “至哉坤元 萬物資生”이라 하였는데, 여기서 元은 本元, 原始의 뜻으로 乾元과 坤元은 사실상 陰陽二氣가 萬物의 本原이 됨을 가리키는 것이다. 太極이 우주론적 의미를 지니게 된 것은 漢代에 나온 易緯乾鑿度로부터 비롯한다. 易緯乾鑿度에는 太易, 太初, 太始, 太素의 우주형성의 4단계로 易有太極을 해석하고 있다. 아직 氣가 나타나지 않았을 때가 太易이 되고 氣之始가 太初가 되고, 形之始가 太始가 되고, 質之始가 太素가 된다. 그리고 氣形質이 混然一體되어 未分離된 상태를 渾淪이라고 했는데 渾淪之物이 漢人들이 말하

1) 張介賓, 《類經圖翼》, 서울, 成輔社, 1982, pp.391~392.

는 元氣가 되고 이것이 곧 太極이 된다. 元氣가 未分된 상태가 太極이 되므로 太極에 原初物質의 개념을 부여하였다. 이런 관점에서 “易有太極 是生兩儀”를 해석해 보면 太極은 陰陽으로 未分化된 氣라고 말할 수 있다. 이처럼 太極을 우주최초의 혼연일체된 元氣로 해석하는 것은 漢代의 보편적인 생각으로 劉欽은 “太極은 中央元氣”라 했고, 鄭玄은 “淳和未分之氣”라 하였다.²⁾

이 說을 이어 唐代의 孔穎達은 “太極은 謂天地未分之前元氣混而爲一이니 卽是太初太一也라(周易正義卷七)”라 하고 北宋의 張載는 “一物而兩體者 太極之謂歟 一者”, “一物兩體者는 氣也라 …… 兩體者는 虛實이며 動靜이며 聚散也니 其究一而已라 有兩則有一하니 是太極也라 若一則有兩하니 有兩亦一在하고 無兩亦一在라 然無兩則安用一이리오(橫渠易說 說卦)”라 하였다. 張載의 공헌은 두가지로 요약된다. 첫째는 太極이 虛實, 動靜, 聚散 등의 모순으로 말미암아 구성되는 통일체(一)라는 것을指摘한 것이다. 그리고 이러한 이유 때문에 太極이 비로소 萬物을 演化할 수가 있다. 둘째는 太極과 萬物의 관계는 體와 用의 관계로써 派生과 被派生의 관계일 뿐만 아니라 더 나아가 明確히 太極은 氣로 세계만물의 本源으로 원시물질이 될 뿐만이 아님을指摘한 것이다. 왜냐하면 원시물질은 단지 현실 세계가 시작할 때만 존재하고 이후에는 분화되어 더이상 존재하지 않기 때문이다. 本源은 이와 같지 않아서 이것은 현실세계가 시작될 때에도 존재하고 현실세계속에서도 존재하기 때문이다.

北宋의 王安石은 한걸음 더 나아가 體와 用의 관점을 설명하여 太極은 “有體有用하니 體者는 元氣之不動이오 用者는 沖氣運行于天地之者(道德經注)”라 하였다.

南宋의 楊萬里는 분명하게 太極을 陰陽未分の 元氣로 보았다. 그는 “元氣渾淪하여 陰陽未分을 是謂太極이라 …… 蓋太極者는 一氣之太初也라 極之爲言至也라 …… 陰陽不測하여 至幽至神하며 無儀無象은 太極이 是也라”하였고, 또 “陰陽未分을 謂之太極이오 太極既分을 謂之陰陽이라”고 하였다.

明代의 王廷相은 太極이 元氣라는 관점을 거듭 強調하였다. 그는 “所謂太極은 不于天地未判之氣主之면 而誰主之耶아 …… 元氣之外에 無太極하고 陰陽之外에 無氣하니 以元氣之上에 不可意象求故로 曰太極이오 以天地萬物未形에 渾淪沖虛하여 不可以名義別故로 曰元氣오 以天地萬物既形하면 有清濁 牝牡 屈伸 往來之象 故로 曰陰陽이라(太極辯)”이라고 하였다. 明清之際의 王夫之는 이전의 太極說에 대해서 理論을 總結하였다. 그의 主要한 공헌은 첫째 실체와 屬性을 서로 통일하는 角度로부터 태극을 해석하였다. 그는 실체의 입장에서 太極은 元氣 즉 陰陽이 渾淪未分된 氣라고 여겼다. 따라서 그는 “蓋太極은 一氣耳(吉齋浸錄卷上)”라 하였다. 그리고 屬性의 입장에서 元氣는 至尊性을 갖추고 있다고 하였다. 따라서 그는 “太極者는 言此氣之極至而無以加尊稱之也”라고 하였다. 둘째로 “合二而一”과 “一分爲二”가 太極변화의 兩種 基本형식이라고 하였다. 이는 바로 陰陽은 “渾淪于太極之中而爲一이오 自其清濁 虛實 大小之殊異則 因爲二(周易內傳·發例)”라 하였다. 셋째 太極과 陰陽은 體用관계로 양자는 서로 포함하며 “太極이 非獨立于陰陽之上”하

2) 張其成 主編, 《易學大辭典》; 北京, 華夏出版社, 1995, p.260.

여 陰陽이 太極에 본래 있는 바라고 하였다. 이러하기 때문에 太極은 비로소 이에 의해 자신이 萬物을 演化해 낼 수가 있다고 생각하였다.³⁾

2) 太極은 理라는 說

周敦頤는 太極圖說을 지어 송대 성리학의 문을 열었는데, 그는 첫머리에서 無極而太極이라는 말을 하여 太極을 우주발생의 第一원인, 즉 우주만물의 根本실체로 여겼다. 그는 또 이어서 “五行은 一陰陽也 陰陽은 一太極也니 太極은 本無極也라”하였다.

後世에 太極本無極에 대해서 太極이 본래 무극이다라는 說과 太極은 무극에 根本을 두고 있다라는 두가지 설이 팽팽하게 대립하여왔다. 그러나 두가지 설에서 後者의 見解가 분명히 옳다. 그 이유는 첫째 九江에 있는 故家の 傳本등의 原本에는 “無極而生太極”이라고 되어 있지, 無極而太極이라고 되어 있지 않다. 이를 통해 우리는 우주의 본원이 無極이 됨을 파악할 수가 있다. 둘째 太極이라는 글자에는 두가지 뜻이 있는데 하나는 時空의 출발점이고, 다른 하나는 標準과 規則性이다. 무극은 어떠한 형태와 성질도 갖추지 않은 混沌상태를 가리키고 太極은 최초의 시공간의 출발점이며 최초의 규칙성을 가지고 있는 존재이다. 따라서, 無極而生太極은 形體도 없고 動靜이 未分化된 混沌과 無秩序의 상태로부터 최초로 形體를 갖추고 動靜이 분화되는 秩序의 상태로 전화되는 것을 가리킨다. 따라서, 宇宙의 本源은 無極이고 天地의 始作은

太極인 것이다.

이후 太極은 朱子에 이르러 性理學의 가장 중요한 形而上의 概念으로 자리잡게 되었다.

朱子는 이전까지의 모든 사람이 太極을 氣라고 한 것을 반대하고 철저하게 理라는 觀點을 주장하여 “太極은 只是一箇理字”라 強調하였다.

그는 “問 太極은 不是未有天地之先에 有 箇渾成之物이오 是天地萬物之理總名否아 曰 太極은 只是天地萬物之理니 在天地言則天地中에 有太極하고 在萬物言則萬物中에 各有太極하니 未有天地之先에 畢竟是先有此理니 動而生陽도 亦只是理오 靜而生陰도 亦只是理니라(물었다. 태극은 천지가 생기기 이전에 먼저 있었던 마구 뒤섞여 있는 상태의 어떤 것이 아니라, 천지 만물의 이치를 총괄한 이름이 아납니까? 대답하셨다. 태극은 단지 천지 만물의 이치일 뿐이다. 천지에 대하여 말하면 천지 속에 태극이 있고, 만물에 대하여 말하면 만물 속에 각각 태극이 있다. 천지가 생기기 이전에 틀림없이 이치가 먼저 있었다. ‘움직여서 양의 기운을 낳는 것’도 역시 이치일 뿐이고, ‘멈추어서 음의 기운을 낳는 것’도 역시 이치일 뿐이다.”⁴⁾라 하였고, 또 “太極之義는 正謂理之極致耳니 有是理면 卽有是物하야 無先後次序之可言故로 曰易有太極이라 하니 則是太極이 乃在陰陽之中이오 而非在陰陽之外也니 若以乾坤未判하고 大衍未分之時로 論之則非也라 形而上者를 謂之道오 形而下者를 謂之器니 有是理면 卽有是氣니 理一而已오 氣則無不兩者라 故로 曰太極이

3) 楊維增, 何潔冰, 《周易基礎》, 廣州, 花城出版社, 1996, pp.12~14.

4) 허탁, 이요성 역주, 《朱子語類》, 성남, 도서출판정계, 1998, pp.85 - 86.

生兩儀어늘 而老子는 乃謂道生一而後에 乃生二라하니 則其察理亦不精矣니라(太極의 뜻은 바로 理의 極致를 말할 따름이다. 이 理致가 있으면 이 물건이 있어 先後의 次序를 말할 수 가 없기 때문에 易有太極이라하니 太極이 陰陽속에 있고 陰陽밖에 있는 것이 아니니 乾坤이 나누어지지 않고 占을 칠 때 大衍之數가 나누어지지 아니한 때로 論한 것은 아니다. 形而上을 道라 하고 形而下를 器라고 하여 이러한 理致가 있으면 이러한 氣가 있으니 理致는 하나일 따름이오 氣는 둘이 아닌 것이 없다. 따라서, 太極이 兩儀를 生한다고 말했지만 老子는 道生一 이후에 生二한다고 했으니 그 理致를 살핀 것이 또한 정밀하지 못한 것이다.)”5)라고 하였다.

太極에는 두 가지의 의의가 있다. 하나는 天命流行의 주체라는 것이고, 다른 하나는 이 主體가 客觀的 사물(客體)에 流行하여 그 事物의 存在 根據가 된다는 것이다. 앞의 것은 ‘根源으로서의 太極’(理)를 말하고, 뒤의 것은 ‘內在 原理로서의 太極’(理)을 말한다. 朱喜의 表現을 빌리면 앞의 것은 보편적 理(天下公共之理)요 뒤의 것은 개별적 理(一物所具之理), 혹은 앞의 것은 統體로서의 太極(統體一太極)이요 뒤의 것은 한 事物이 갖고 있는 太極(一物一太極)이다. 앞의 것은 氣에 앞서 存在하는 것 (理在氣先)이요, 뒤의 것은 氣 가운데 存在하는 것 (理在氣中)이다.6)

朱子는 太極의 名稱에 대해 張載의 “太極者는 自外而推入去하여 到此極處하면 更沒去處라 所以謂之太極이니라”(太極은 밖으

로부터 미루어서 더 이상 나아갈 곳이 없는 境地까지 極盡히 到達한 것이기 때문에 이른바 太極이라 말한다.)의 說을 繼承하여 “太極者는 事物所以然之理也라 謂之極者는 天下之物이 自外以觀 則其狀不過如斯而已나 推其所本 則必有所以如此之故가 在內而爲主하니 是則所謂理也라 自此以往은 更無所本하니 是乃窮極之地 故로 曰極也라 太者는 讀如甚字之意니 如太甚太過之太也라 (태극은 모든 것이 본래 그렇게 되는 이치이니, 極이라고 말한다. 세상의 모든 것은 밖에서 살펴보면 그 형상이 그러할 뿐이지만, 그 근본을 미루어 보면 반드시 그렇게 되는 까닭이 그 안에서 주관하고 있다. 그것이 이른바 이치이다. 그것보다 더 근본이 되는 것은 없으니, 궁극적인 것이기 때문에 極이라고 말한다. 太는 甚이라는 글자의 뜻과 같이 쓰였다. 가령 ‘매우 심하다[太甚]’, ‘너무 지나치다 [太過]’의 太와 같다)”7)라 하였다.

朱子의 晩年의 高弟인 陳淳도 太極이라고 命名한 것에 대해서 다음과 같이 說明하였다.

“太極은 只是以理言也라 理를 緣何謂之極고 極은 至也니 以其在中有樞紐之義라 如皇極北極等은 皆有在中之義나 不何便訓極爲中이니 蓋極之爲物은 常在物之中하야 四面到此하면 都極至하야 都去不得이니 如屋脊梁을 謂之屋極者는 亦只是屋之衆材 | 四面湊合하야 到此處라 蓋極其中은 就此處하야 分出去하야 布爲衆材하야 四面이 又皆停勻無偏剩偏欠之處하니 如塔之尖處 便是極이라 如北極은 四面星宿 運轉이나 惟

5) 《周易元》，大田，學民文化社. pp.69 - 70.

6) 김상섭해설, 《易學啓蒙》，서울, 예문서원, 1994. pp. 101 - 102.

7) 허탁, 이요성 역주, 《朱子語類》，성남, 도서출판 청계, 1988, p.85.

此處不動하여 所以爲天之樞라 若太極云者 又是就理論이면 天所以萬古常運하며 地所以萬古常存이며 人物所以萬古生生不息하여 不是各各自恁地는 都是此理在中爲之主宰하여 便自然如此오 就其天地主宰處論이면 恁地渾淪極至 故로 以太極名之니 蓋總天地萬物之理 | 到此湊合하니 皆極其至하여 更無去處하고 及散而爲天地하며 爲人物이 又皆一一停勻하여 無少虧欠하니 所以謂之太極이니라(태극은 단지 리라는 면에서 말한 것이다. 리를 왜 극이라고 부르는가? 극은 지극함에 이른다는 뜻이다. 왜냐하면 그것은 가운데에 있는 축이라는 뜻을 지니기 때문이다. 황극, 북극 등도 모두 가운데에 있다는 뜻을 지닌다. 그렇지만 극을 바로 중이라고 풀이할 수는 없다. 대체로 극의 성질은 항상 사물의 가운데에 위치한다. 사면으로부터 여기에 이르면 모두 극한에 이른 것이 되어 더 이상 나아갈 수 없다. 이를테면 집의 등마루를 옥극이라고 부르는 것은, 집의 온갖 재목들이 사면에서 모여 이곳에 이르기 때문이다. 대체로 그 중심의 극한은 이곳으로부터 나뉘어 나가 사방의 온갖 재목들로 분산된다. 그렇게 해서 모두 고른 상태가 되어 남거나 모자라는 곳이 없게 된다. 예를 들어 탑의 뾰족한 곳도 바로 극이다. 북극의 경우 사방의 별들이 모두 돌지만 이곳만은 움직이지 않아 하늘의 축이 된다. 태극의 경우는 리의 측면에서 이야기한 것이다. 하늘이 만고토록 항상 들고, 땅이 만고토록 항상 존재하고, 사람과 사물이 만고토록 낳고 또 낳아 끊임이 없는 것, 그리고 이러한 것들이 각기 자기 마음대로 하지 않는 것은 모두 이 리가 가운데에서 주재가 되기 때문이다. 그리하여 그것들이 이와 같이 스스로 그러하게

존재하게 된다. 천지의 주재가 된다는 점에서 이야기를하자면, 그토록 미분화되어 극한인 상태에 있으므로 태극이라고 이름 붙인 것이다. 대체로 모든 천지 만물의 리가 모두 이곳에 이르러 합쳐지니, 극한에 이르러 달리 갈 곳이 없게 된다. 흩어지는 경우에는 천지, 사람 사물이 된다. 그렇게 해서 하나하나가 모두 고른 상태가 되어 조금도 빠진 곳이 없게 된다. 그러므로 그것을 태극이라고 부른다.)⁸⁾

이러한 觀點에서 易有太極을 解釋하여 陳淳은 “易只是 陰陽變化오 其所爲陰陽變化之理는 則太極也”⁹⁾라 하였다.

즉 兩儀와 四象과 八卦를 生하는 것을 易이라 이르고 太極之理는 自一生兩하여 無窮히 發展하는 原理이다.

朱子가 太極을 氣가 아닌 理라고 한 것에 대해 眞德秀(朱子の 再傳弟子. 字景元, 號西山)는 다음과 같이 意味를 賦與하였다.¹⁰⁾

“西山眞氏曰朱子此言이 可謂有功於學者는 大抵自周子以前에 凡論太極者는 皆以氣言이라 莊子는 以道在太極之先이라하니 所謂太極은 乃是指作天地人三者 氣形已具而渾淪未判者之名이오 而道又別是一懸空底物이니 在太極之先則道與太極이 爲二矣라 不知道即太極이오 太極即道니 以其通行而言則曰道오 以其極致而言則曰極이니 又何嘗有二耶아 若列子渾淪之云과 漢志函三爲一之說은 所指皆同하니 倘非周子啓其秘而朱子又闢而明之면 孰知太極之爲理而非氣也哉 리오(西山眞氏가 이르기를 朱子の 이 말은

8) 김영민 옮김, 《北溪字義》, 서울, 예문서원, 1995, pp.188~189.

9) 上揭書, p.186.

10) 《周易元》, 大田, 學民文化社, p.70.

學者들에게 功이 있다고 이를만 하니 대저 周廉溪 이전에 太極을 論한 者는 모두 氣로 말하였다. 莊子는 道가 太極 以前에 있었다 하니 이른바 太極은 天地人 세가지가 氣와 形이 이미 갖추어졌으나 渾淪이 아직 갈라지지 아니한 것을 指摘해서 말한 것이 되고 道는 또 별도로 虛中에 매달린 물건이 되니 道가 太極에 앞서 있었다면 道와 太極이 두가지가 된다. 이는 道가 太極이고 太極이 道라는 것을 알지 못한 것이니 通行으로써 말하면 道라하고 極致로써 말하면 極이라고 한 것이니 어찌 둘이 있을 수 있겠는가. 만약 列子의 渾淪과 漢書律曆志의 “太極元氣 函三爲一”의 學說은 가리키는 것이 모두 同一하니 만약 周子가 그 비밀을 열고 朱子가 또 闡明하지 않았다면 그 누가 太極이 理가 되고 氣가 아닌 것을 알았으리오.)

3) 韓東錫의 太極說

韓東錫은 《宇宙變化原理》에서 森羅萬象은 陽의 分裂運動과 陰은 統一運動을 영원히 반복하는 존재이고 宇宙가 이렇게 變化하는 것은 이것을 推進하는 力源이 있기 때문이며 그것을 가리켜서 變化作用의 本體인 無極, 太極, 皇極이라고 하였다.

여기서 無極은 天地創造의 本體로 形의 分裂이 極細分하게 分化하여서 조금만 더 凝固하여지면 形이 될 수 있는 直前의 狀態를 말하고 太極은 無極의 分裂되었던 陽氣가 相火의 과정을 통해 陰氣에 의해 완전히 包圍된 상태를 말한다. 이와같이 變成한 太極은 다시 鬪爭意慾을 內包하게 되고 太極이 자기자체의 本性을 발휘하게 되면 現實界는 모순대립을 나타내게 되는데 이 作用을 陰陽作用이라고 하였다.

그는 無極의 象에서 太極의 有가 創造되는 과정을 坎爲水라고 하는데 이는 土의 作用이 缺乏되면서 水가 되는 것이라 하여 無極을 土에 太極을 水에 配合하였다

太極이 이루어지면 그 속에 內包되었던 陽은 表面을 包圍하였던 陰形을 擴張敷衍하면서 陽의 動의世界를 열고 分裂의 極에서 다시 無極에 의하여 陽이 統一되어 陰의 靜의世界를 열게 되는데 太極을 分裂시켜 無極에까지 이르도록 매개하는 것을 皇極이라고 하였다.

이처럼 陰陽의 動靜은 太極에서 氣의 統一을 完遂하면 다시 皇極에 의해 分裂의 길을 걸어가게 되고 分裂의 極에서 氣가 無化되어 陰陽을 區別할 수 없는 境地가 無極인 것이다.

韓東錫은 이러한 分裂과 統一의 過程을 十干과 十二支의 原理로 說明하면서 統一을 始作하는 無極을 天干의 己十土와 地支의 未十土에 配合하였고 統一이 完成된 太極을 天干의 壬一水와 地支의 戌五土에 配合하였다. 특히 그는 戌에 대해 方位로는 五土요 變化로는 六水이니 水土가 合德한 $5 + 6 = 11$ 이 되므로 十無極이 一太極으로 완전히 統一된 本體 자리라 하였다.

그는 十一은 $10 + 1$ 로 十은 本是空이고 一은 本體不用數이므로 一夫先生이 말한 十一一一之空 자리인 創造의 本體 자리라 하였다. 이를 創造의 本體라고 한 理由는 運動하는 本體인 亥子의 水를 創造하는 자리이기 때문이다.

韓東錫의 이러한 說은, 첫째 無極과 太極과 皇極의 三者의 關係 속에서 太極의 자리를 確實하게 言及한 것이며, 둘째 創造의 過程이 아닌 一週期로 循環하는 變化의 과정 속에서 太極을 언급하고 있으며, 셋째

太極을 水 자리인 運動의 本體와 이것을 創造하는 水土合德한 空 자리를 創造의 本體라 하여 太極을 창조본체와 운동본체의 두가지로 나누어 說明하고 眞正한 의미의 太極은 一水를 創造한 戊五空 자리라고 밝힌 것이 그의 위대한 점이라 할 수 있다.¹¹⁾

3. 命門爲太極說

《難經》에서 命門은 精氣와 神氣가 모여있는 곳으로 男子는 이곳에 生殖之精을 貯藏하고 女子는 子宮과 연결되어 있는 元氣의 本源이 된다고 하였다. 또 말하기를 兩腎之間의 動氣는 사람의 生命으로 五臟六腑의 根本이고 十二經의 뿌리이며 呼吸이 반드시 지나가는 길이며 三焦의 源泉이 된다고 하였다.

이상에서 말한 命門의 概念은 易에서 말하는 太極의 概念과 道家에서 萬物을 化生하는 本源이라고 하는 玄牝의 概念과 완전히 一致함을 알 수가 있다. 明代에 易의 理致에 精通했던 孫一奎는 위의 論點을 계승하고 朱子의 “人人有一太極 物物有一太極”의 觀點을 綜合하여 太極說을 醫學理論에 導入하였다.

그는 太極圖抄引에서 “生生子曰 天地萬物은 本爲一體니 所謂一體者는 太極之理在焉이라 故로 朱子曰 太極은 只是天地萬物之理라하니라 在天地하얀 統體一太極이오 在萬物하얀 萬物이 各具一太極이니 卽陰陽而在陰陽하며 卽五行而在五行하며 卽萬物而在萬物하니라 夫五行異質하고 四時異氣나 皆不能外乎陰陽하며 陰陽異位하고 動靜

異時나 皆不能離乎太極이니라 人在大氣中하니 亦萬物中一物耳라 故로 亦具此太極之理也라 惟具此太極之理 則日用動靜之間에 皆當致夫中和 而不可須臾離也니라 醫之爲教는 正示人節宣天地之氣하야 而使之無過不及하나니 攻是業者 不能尋繹太極之妙면 豈知本之學哉리오(生生자가 이르기를 天地萬物은 본래 한 몸이니 이른바 한 몸이라는 것은 太極의 理致가 존재하기 때문이다. 그러므로 朱子가 이르기를 太極은 단지 天地萬物의 理致가 된다고 하였다. 天地를 놓고 말하면 全體가 하나의 太極이고 萬物을 놓고 말하면 全體가 하나의 太極이고 萬物을 놓고 말하면 萬物이 각각 하나의 太極을 갖추고 있으니 陰陽을 놓고 이야기한다면 陰과 陽이 각각 하나의 太極이고 五行을 놓고 이야기한다면 木, 火, 土, 金, 水 하나하나가 하나의 太極이고 萬物을 놓고 이야기한다면 萬物이 각각 하나의 太極이다. 五行은 性質이 다르고 四時는 氣가 다르지만 다 陰陽에서 벗어나지 아니하고 陰과 陽이 자리를 달리하고 動과 靜이 때를 달리하지만 모두 太極에서 벗어나지 아니한다. 사람은 大氣 가운데 있으니 또한 萬物 가운데 한 물건일 따름이다. 그러므로, 또한 이 太極의 理致를 갖추고 있다. 오직 이 太極의 理致를 갖추고 있다면 日用動靜의 사이에 모두 의당히 中和에 이르러 조금도 떠나서는 안된다. 醫學의 가르침은 사람에게 天地의 氣를 節度있게 펴서 過不及이 없게 하는 것을 보이니 醫業을 專攻하는 者 太極의 오묘한 理致를 깊이 研究하지 않는다면 어찌 根本이 되는 學問을 안다고 할 수 있겠는가?)¹²⁾라고 하였다.

11) 韓東錫, 《宇宙變化의 原理》, 서울, 杏林出版社, 1976, pp.18 - 22. p.107. pp.252 - 254.

12) 孫一奎, 《赤水玄珠全集》, 서울, 醫聖堂, 1993,

이는 太極이 우주의 本體로 事物의 存在原理이며 構成原理가 됨을 強調하여 설명한 것이다. 그러나, 다음의 命門圖說의 內容은 太極이 生命이 처음 發하는 根源자리로써 生命을 推動시키는 鼓動處가 됨을 설명하고 있다. “蓋人以氣化而成形者는 卽陰陽而言之라 夫二五之精이 妙合而凝하야 男女未判에 而先生此二腎하니 如豆子菓實이 出土時에 兩瓣分開할새 而中間所生之根蒂에 內含一點眞氣하야 以爲生生不息之機 | 命曰動氣며 又曰原氣니 稟於有生之初하야 從無而有니 此原氣者 | 卽太極之本體也라 名動氣者는 蓋動則生하니 亦陽之動也는 此太極之用所以行也오 兩腎은 靜物也오 靜則化하니 亦陰之靜也는 此太極之體所以立也라 動靜無間하야 陽變陰合하야 而生水火木金土也니 其斯命門之謂歟 亅저(사람이 氣의 生化에 依支하여 形體를 이루는 것은 陰陽에 나아가서 말한 것이다. 陰陽과 五行의 精華는 妙하게 融合하여 男子와 女子로 아직 나누어지기 이전에 먼저 두 개의 腎臟이 생겨나는데 콩의 열매가 땅에서 싹을 틔울 때 떡잎 두개가 분리될 때 中間에 있는 뿌리 꼭지에 안에 한 점의 眞氣를 머금어 生生不息하는 기틀이 되는 것이 이름하여 動氣라 하며 또 元氣라 하니 生命을 둔 처음에 稟賦받아 無로부터 생기니 이 元氣가 太極의 本體이다. 動氣라고 명한 것은 動하면 생겨나는 것이니 또한 陽의 動하는 것은 太極의 作用이 行하는 것이고 兩腎은 高요한 물건으로 高요히 있으면 化하는 것이니 또한 陰의 高요한 것은 太極의 本體가 立하는 것이다. 動하고 靜하는 것이 없이 陽은 變하고 陰은 合하여 水火木

金土를 生하니 그것은 바로 命門을 이르는 것인저.)”¹³⁾

이는 太極이 萬物을 生함을 說明한 말이다. 孫氏는 또 命門의 구체적 位置와 作用에 대해 “命門은 乃兩腎中間之動氣로 非水非火니 乃造化之樞紐오 陰陽之根蒂니 既先天之太極으로 五行이 由此而生하고 藏府가 以繼而成”한다고 하였다.

命門이 人身의 太極이 된다고 주장한 醫家는 또한 趙獻可와 張介賓이 있다.

趙獻可는 “兩腎이 俱屬水나 左爲陰水나 右爲陽水니 以右爲命門은 非也라 命門은 左兩腎中이라 命門左邊小黑圈이 是眞水之穴이오. 命門右邊小白圈이 是相火之穴이라 此一水一火가 俱無形이나 日夜潛行不息이라 兩腎이 在人身中하야 合成一太極이라 自上數下十四節이오 自下數上七節이라”¹⁴⁾ 하였고 張介賓은 “腎有精室을 是曰命門이니 爲天一所居로 卽眞陰之府라 精藏于此하니 精卽陰中之水也오 氣化于此하니 氣卽陰中之火也라 命門이 居兩腎之中하니 卽人身之太極이오 由太極以生兩儀하야 而水火具焉하니 消長繫焉이라”¹⁵⁾ 하였다.

위의 세사람이 命門을 太極으로 보고 命門이 兩腎 사이에 位置한다고 본 것은 모두 同一하지만 그들의 主張은 조금씩 다르다. 孫一奎는 腎間動氣에 重點을 두어 五臟六腑, 十二經脈을 推動시키는 力源으로써의 太極元氣를 強調하였는데 이는 非水非火의 存在라 하였고 趙獻可는 命門을 心보다 上位의 概念에 두어 十二官을 主宰하는 眞君

13) 上揭書, p.1183.

14) 趙獻可, 《醫貫》, 北京, 人民衛生出版社, 1982, p.6.

15) 張介賓, 《類經圖翼》, 서울, 成輔社, 1982, p.446.

眞主(小心)로 先天無形之火 (卽 三焦相火 眞陽 眞火)와 先天無形之水(卽 眞陰, 眞水)의 作用으로 人身을 움직이는 原動力이라 하였으며 張介賓도 命門을 先天無形之火로 본 것은 趙獻可와 同一하지만 男精女血이 이곳에 貯藏되어 先天立命之門戶가 되고 後天立命之門戶가 된다고 強調한 것이 다르며 趙獻可가 命門에 眞水之穴과 相火之穴이 있다하여 腎과 완전히 分離하였지만 張介賓은 “命門與腎은 本同一氣”¹⁶⁾라 하여 腎과 命門을 분리하지 않은 것이 다른 점이다.

이상에서 말한 命門을 太極이라고 한 것은 理論적으로 妥當한 면이 있다. 앞에서 太極은 生命이 統一된 水 자리라고 하였다. 그런데, 현실적으로 北方의 水는 火와 同棲하고 있다. 天干의 水인 癸는 戊土의 對化作用을 받아 二火로 作用하고 地支의 水인 子는 午火의 對化作用을 받아 二火로 作用하고 있다.

命門을 腎間動氣, 또는 子宮(張介賓說)이라 할 때 첫째 모두 本體인 水가 作用하는 北方(人體의 下部가 北方이다.)에 자리잡고 있고 둘째 모두 命門이 水火之府(孫一奎는 非水非火라 하여 좀 다르다)라 하였으며 세째 人體의 生命力을 推進하는 힘의 根源이 된다고 하였고 네째는 水藏인 腎臟과의 관계를 중시하고 있다는 점이다.

이러한 면으로 볼 때 앞에서 哲學적으로 言及한 太極과 人身에서의 命門이 완전히 一致하지는 않지만 一致點을 여러 곳에서 발견할 수 있다.

4. 中氣爲太極說

黃元御는 四聖心源의 天人解, 藏府生成에서 脾胃의 中氣가 祖氣가 되고 이것이 太極이 되어 五臟과 六腑를 生成한다고 주장하였는데 그 내용은 다음과 같다.

“人與天地는 相參也라 陰陽이 肇基에 爰有祖氣하니 祖氣者는 人身之太極也라 祖氣初凝에 美惡攸分하고 清濁純雜하야 是不一致하야 厚薄完缺이 亦非同倫하야 後日之靈蠢壽夭와 貴賤貧富 | 悉於此判하니 所謂命乘於生初也라 祖氣之內에 含抱陰陽하니 陰陽之閒이 是謂中氣니 中者는 土也라 土分 戊己하니 中氣左旋 則爲己土오 中氣右轉 則爲戊土니 戊土는 爲胃오 己土는 爲脾라 己土上行하면 陰升而化陽이니 陽升於左 則爲肝이며 升於上 則爲心이오 戊土下行하면 陽降而化陰이니 陰降於右 則爲肺며 降於下 則爲腎이니 肝屬木而心屬火하고 肺屬金而腎屬水니 是人之五行也니라 五行之中에 各有陰陽하니 陰生五臟하고 陽生六府라 腎爲癸水며 膀胱爲壬水오 心爲丁火며 小腸爲丙火오 肝爲乙木이며 膽爲甲木이오 肺爲辛金이며 大腸爲庚金이라 五行各一이로대 而火分君相하니 藏有心主相火之陰하고 府有三焦相火之陽也니라”(사람과 천지는 서로 동일한 변화의 길을 걷고 있다. 음양이 기원을 시작할 때에 祖氣가 있으니 祖氣는 사람의 太極이다. 祖氣가 처음 응결되어서 美惡이 나뉘어지고 清濁이 나뉘어져서 一致하지 않아 厚함과 薄함, 完全함과 不足함이 또한 무리를 달리하여 후일의 총명함과 어리석음, 오래 삶과 요절함, 貴賤과 貧富가 다 여기에서 갈라지니 이른바 사람의 운명이 처음 생겨 날 때 가지고 나온다는 것이다. 祖氣의 안에 陰陽을 포함하니 陰陽의 사이를 中氣라고 하니 中은 土이다. 土는 戊己로 나뉘어지니 中氣가 左旋하면 己土

16) 上揭書, p.438.

가 되고 中氣가 右轉하면 戊土가 되니 戊土는 胃가 되고 己土는 脾가 된다. 己土가 上行하면 陰이 올라가서 陽으로 化하니 陽이 左로 올라가면 肝이 되고 胃로 올라가면 心이 되며 戊土가 下行하면 陽이 내려가서 陰으로 化하니 陰이 右로 내려가면 肺가 되고 아래로 내려가면 腎이 되니 肝은 木에 屬하고 心은 火에 屬하며 肺는 金에 屬하고 腎은 水에 屬하니 陽은 六腑를 生한다. 腎은 癸水가 되고 膀胱은 壬水가 되며 心은 丁火가 되고 小腸은 丙火가 되며 肝은 乙木이 되고 膽은 甲木이 되며 肺는 辛金이 되고 大腸은 庚金이 된다. 五行이 각각 하나지만 火는 君火, 相火로 나뉘니 臟에는 心主相火의 陰이 있고 腑에는 三焦相火의 陽이 있게 된다¹⁷⁾."

黃元御의 이러한 주장은 《素問》의 「平人氣象論」에서 “平人之常氣는 稟於胃하니 胃者는 平人之常氣也라 人無胃氣曰逆이니 逆則死니라”¹⁸⁾와 春夏秋冬이 모두 “以胃氣爲本¹⁹⁾”한다는 내용과 「玉機眞藏論」의 “五臟者는 皆稟氣於胃하나니 胃者는 五臟之本也라 臟氣者는 不能自致於手太陰하고 必因於胃氣라야 乃至於手太陰也라”²⁰⁾의 내용과 서로 상통하고 있다. 그러나 黃元御는 창조의 과정에서의 脾胃之氣인 中氣의 作用을 강조하였고 《內經》은 後天的으로 에너지의 공급원으로서의 胃氣의 作用을 강조한 것이 서로의 차이점이다.

中氣를 과연 太極이라고 할 수 있는가?

더 나아가 脾胃를 太極이라고 할 수 있는가? 常數學的으로 胃는 5土에 屬하고 脾는 10土에 속하며 인체의 가운데 자리 잡고 있다. 이는 河圖의 中央에 5와 10이 자리 잡고 있는 것과 동일하다. 따라서 脾胃는 河圖의 中央五十土로써 설명이 가능하다. 일반적으로 太極은 1太極이라고 하고 황극은 5황극이라고 하고 무극은 10무극이라고 한다. 一夫先生도 正易에서 “舉便無極이니 十이니라. 十便是太極이니 一이니라 一이 無十이면 無體오 十이 無一이면 無用이니 습하면 土라 居中이 五니 皇極이니라”²¹⁾라 하였다. 河圖의 5와 10은 창조의 과정에서 모체를 이루며 둘 모두 창조의 근원을 이룬다. 10은 근원중의 근원자리로 무극이 되고 이것이 5의 과정을 거쳐 활성화되는데 이를 水土가 合德한 空의 자리로 볼 수 있는 一面이 있다. 黃元御의 中氣를 河圖의 中央에 있는 5土의 作用으로 본다면 이도 역시 太極으로 볼 수 있는 一面이 있다고 사료된다.

5. 脾爲太極之說

清代의 邵同珍은 《醫易一理》에서 脾가 太極이 된다고 주장하면서 “蓋天地는 一大太極이오 人身은 一小太極이니 卽兩儀四象八卦가 人身에 亦具備焉이니라. 脾土는 色黃居中하며 主靜藏意하야 爲諸藏資生之本이니 太極也”²²⁾라 하였다.

이어서 그는 이 脾의 太極이 바탕이 되어 兩儀인 陽肺와 陰肝을 生하고 四象인 太陽肺,

17) 黃元御, 《黃元御醫書十一種(下)》, 北京, 人民衛生出版社, 1990, p.27.

18) 洪元植, 《精校黃帝內經素問》, 서울, 東洋醫學研究院, 1981, p.65.

19) 上揭書, p.66.

20) 上揭書, p.75.

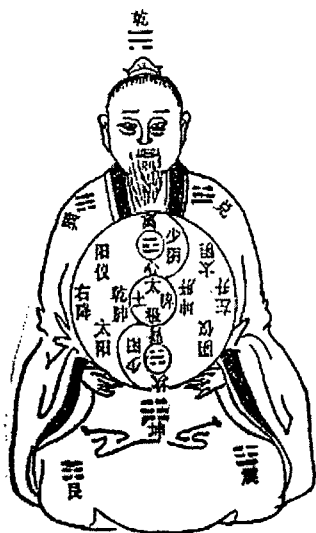
21) 李正浩, 《원문대조국역주해正易》, 서울, 아세아문화사, 1988, pp. 4~6/

22) 何少初 編著, 《古代名醫解周易》, 北京, 中國醫藥科技出版社, 1998, p.392.

少陰心, 少陽腎, 太陰肝을 生하고 八卦에 상응하는 乾肺, 兌左手, 離心, 震左足, 巽右手, 坎腎, 艮右足, 坤肝을 生한다고 하였다. 이를 도표로 나타내면 다음과 같다.

坤	艮	坎	巽	震	離	兌	乾	八卦 四象 兩儀
肝	右足	腎	右手	左足	心	左手	肺	
太陰 肝		少陽 腎		少陰 心		太陽 肺		
陰 肝				陽 肺				
脾 太極								

人身의 太極生兩儀 四象 八卦圖



圖八

太極兩儀四象八卦配五臟周身圖

그는 또, “蓋人身은 全賴中宮眞元이 爲之主宰라 中宮은 在震卦之前과 艮卦之后와 坤卦之上과 離卦之下니 聖經之致中知하면 天地位하며 萬物育과 禪家之金鼎玉爐와 胎息之所 | 皆謂此也니라 內藏眞火하여 化精

化髓하며 生氣生血하여 貫脊主腦하며 資養 臟腑하여 化神生智하여 無形而生形하여 爲 人生性命之本이니 太極也니라”(사람의 몸은 전적으로 中宮의 眞元이 主宰하는데 의뢰한다. 中宮은 震卦의 앞, 艮卦의 뒤, 坤卦의 위, 離卦의 아래에 위치하니 유가경전에서 中和에 이르면 천지가 자신의 자리를 자리 잡고 만물이 자란다는 것과 불가의 금정옥로와 태식의 장소가 모두 이것을 말한 것이다. 중궁의 속에는 眞火를 간직하여 精과髓를 변화시키며 氣血을 生하여 척추를 뚫고 올라가 뇌에 주입되며 장부를 자양하여 神과 智를 生하여 無形에서 有形을 生하여 사람 生命의 근본이 되니 이것이 태극이 된다23)” 고 하였다.

이는 《素問·玉機眞藏論》의 “脾爲孤藏이오 中央土以灌四方”과 太陰陽明論의 “脾者는 土也라 治中央하고 常以四時에 長四藏하여 各十八日寄治하니 不得獨主於時也라 脾藏者는 常著胃土之精也오 土者는 生萬物而法天地니라”24)의 土生萬物한다는 내용과 의미가 서로 상통하고 있다.

脾는 인체에서 10土가 되어 統一의 바탕을 이루므로 三極의 원리로 볼 때 본원이 되는 無極이라고 보아야 하며 太極으로 보는 것은 적합하지 않다고 사료된다.

6. 心爲太極說

邵康節은 《皇極經世·心學條》에서 “心爲太極이니 人心當始 止水則定하고 定則靜

23) 上揭書, p.396

24) 洪元植, 《精校黃帝內經素問》, 서울, 東洋醫學研究院, 1981, p.112.

하고 靜則明²⁵⁾”이라고 하였다. 이는 心이 動靜의 體가 되므로 太極이라 하였고 紛擾하게 어지럽히지 않고 그쳐 있는 물처럼 안정을 이루면 고요해져서 通明할 수 있음을 말한 것이다. 眞德秀도 “太極之有動靜과 人心之有寂感은 一而已矣²⁶⁾”라 하였다. 주자는 “心之理가 是太極이요 心之動靜이 是陰陽이라²⁷⁾” 하였고 또 “性猶太極也오 心猶陰陽也니 太極은 只在陰陽之中하야 非能離陰陽也라²⁸⁾”고 하였다.

北溪陳氏는 “心은 有體有用하니 具衆理者는 其體오 應萬事者는 其用이며 寂然不動者는 其體오 感而遂通者는 其用이니 體卽所謂性이니 以其靜者로 言也오 用은 卽所謂情이니 以其動者로 言也라”(心에는 體와 用이 있으니 못 이치를 갖춘 것은 體가 되고 萬事に 응하는 것은 用이 되며 고요해서 움직이지 않는 것은 體가 되고 感應하여 드디어 통하는 것은 用이니 體는 이른바 性이니 고요함으로 말한 것이고 用은 이른바 情이니 움직임으로 말한 것이다²⁹⁾.”라 하였고 張載는 이를 “心統性情³⁰⁾”이라고 말하였다.

위에서 언급한 성리학자들의 견해를 보면 心에는 태극의 이치가 갖추어져 있음을 부정할 수는 없다. 그렇지만 태극은 사물의 이치이기 때문에 物物이 一太極을 이루므로 당연히 心에도 太極의 이치가 있다고 보아야 할 뿐이다.

앞에서 태극의 개념을 살펴 볼 때 唐代까지의 학자들이 太極을 元氣로 본 것은 만물이 창조될 때의 혼연일체된 元氣로써의 상태에 중점을 두어서 시간성에 중점을 두었고 朱子등의 성리학자들은 만물의 存在原理로써의 태극을 강조하여 공간성에 중점을 두었다.

본고에서의 태극의 개념은 후자보다는 전자의 입장에서 태극이 창조의 시점이 되고 생명의 推動원리가 된다는 측면에서 태극의 원리를 살펴보고 있는 것이다.

이러한 의미에서 볼 때 心은 이치적으로는 태극의 원리가 內在해 있지만 태극이라고 보는 것은 적절하지 않다.

한의학에서 心은 火에 속하며 光明이 發動하는 곳이다. 心은 三極의 원리에서 볼 때 皇極에 속한다. 皇極은 5土에 의하여 태극 水를 分裂시켜 火를 만들어가는 전 과정이다. 따라서 황극은 5土가 體가 되지만 7火로써 그 用을 삼는다. 7火는 君火로써 中央자리에서 萬物을 통치하므로 心은 一身의 主宰가 된다. 水의 목적은 火를 만드는 것이고 火의 목적은 水를 만드는 것인데 水와 火는 태극과 황극으로써 體用의 관계를 이룬다. 따라서 心에는 비록 사물의 보편적인 存在원리인 태극의 이치가 들어 있지만 그 자체는 火로 皇極의 作用을 하고 있는 虛靈不昧하며 神明不測한 자리인 것이다.

7. 未分之卵爲太極說

唐宗海는 《醫易通說》의 「太極條」에서 다음과 같은 주장을 하였다. “天地初生은 無終目觀어니와 維將人物初生考驗之면 則

25) 邵雍, 《皇極經世書》, 中國, 中州古籍出版社, 1992, p.436.

26) 胡廣 等纂修, 《性理大全(四)》, 中國, 山東友誼書社出版, 1989, p.2167.

27) 上揭書, p.2121.

28) 上揭書, p.2171.

29) 上揭書, p.2161.

30) 上揭書, p.2170.

太極之象을 可見이라 有如鷄卵은 皆以爲太極一團之象이나 然卵白은 象天하고 卵黃은 象地니 黃爲陰이오 白爲陽하야 已分陰陽하면 便是兩儀니 不得名爲太極也니라 維未成卵之先에 附於雌鷄背脊骨間하야 只有細子 | 小者如梧子하며 大者如彈丸하야 只是圓核一枚오 并無黃白二色이 乃爲鷄卵之太極이니라 人之初胎에 一月爲胚하야 亦只渾然一團이니 是爲生人之太極이라 推之万物하고 返之兩大면 太極之義를 從可想矣니라 (천지가 처음 생기는 것은 눈으로 볼 수 없지만 人物이 처음 생겨나는 것으로 고찰해 보고 경험해보면 태극의 상을 알 수가 있다. 계란같은 것은 모두 太極의 象이라고 하지만 흰자위는 하늘을 형상하고 노른자위는 땅을 상징하니 노란것은 陰이 되고 흰것은 陽이 되어 이미 陰陽이 나누어지면 문득 兩儀가 되니 太極이라 할 수가 없다. 오직 계란이 아직 이루어 지지 않고 암탉의 등골사이에 붙은 작은 알의 씨가 작은 것은 오동나무열매만 하고 큰 것은 탄환과 같아서 단지 하나의 동그란 씨 일뿐이오 황백색의 구별이 없는 것이 계란의 태극이 된다. 사람이 처음 임신을 했을 때 일개월에 胚가 되어 또한 단지 혼연일체가 된 한 덩어리 뿐이니 이것이 사람을 만드는 태극이다. 만물에서 추리해 보고 兩儀에서 돌이켜보면 태극의 뜻을 상상해 알 수 있다.)”³¹⁾

唐宗海의 아들 唐守潛은 현대 발생학의 이론을 가지고 다음과 같이 부연설명하고 있다. “男子精은 以顯微鏡으로 照之면 有動物形如蝌蚪하니 爲精蟲이오 男女交則精蟲

이 入女之卵核하야 補其虛處而成孕이라 夫女之卵核은 卽太極形이니 男女交成孕하면 卽太極生兩儀라 男子之精蟲如蝌蚪하고 女卵核虛處如蝌蚪하야 相補完兩儀圖하니 此圖今以爲太極也니라”(남자의 精은 현미경으로 보면 동물의 모습으로 올챙이 같은 것이 있으니 정충이고 남여가 성교를 하면 정충이 여자의 난핵에 들어가 허한 곳을 보충하여 임신을 한다. 여자의 난핵은 태극의 형상이니 남여가 성교를 하여 임신을 하면 태극이 兩儀를 생하는 것이다. 남자의 정충은 올챙이 같고 여자의 난핵의 빈 곳도 올챙이 같아서 서로 보완해서 兩儀圖가 되니 이 그림이 지금 태극을 이룬다)³²⁾

이상에서 계란의 원시물질이 태극이 되고 난핵이 태극의 형상을 이룬다고 했으며 계란은 태극이 아닌 兩儀라고 주장하고 있다. 그러나 오히려 정자와 난자가 만나 아직 分裂을 시작하지 않은 그 상태가 가장 정확하게 태극의 모습을 이룬다고 사료된다. 그리고 이 수정란은 인물을 이루는 원시의 渾淪之物이 되어 陰陽으로 分化되어 나가는 터전이 되므로 태극의 비유로써는 가장 적절하다고 볼 수 있다.

結 論

태극의 내용과 人身에서 어느 곳을 태극으로 보아야 하는가에 대하여 고찰한 결과 다음과 같은 결론을 얻었다.

1. 太極이라는 말은 《周易·繫辭傳》에서 孔子가 八卦生成의 基本原理로써 提示한 이후 兩漢에서 唐代에 이르기까지는 萬物

31) 唐宗海, 《醫易通說》, 北京, 中醫古籍出版社, 1989, p. 7.

32) 上揭書, p. 7.

을 創造하는 原始의 混沌之氣, 中央元氣, 陰陽으로 未分化된 氣의 概念으로 認識하여 宇宙 最初의 渾然一體된 元氣로 解釋하는 것이 主流를 이루었다.

2. 周敦頤가 太極圖說을 지어 처음으로 無極의 概念을 提示하였고 이후 朱子를 代表로하는 宋代의 性理學者들은 太極을 萬物속에 깃들어 있는 窮極의인 理致로 解釋하여 太極을 理로 解釋하였다.

3. 韓東錫은 金一夫의 三極說을 繼承하여 三極의 變化原理 속에서 太極을 說明하였는데 創造의 過程에서는 生命의 本源이 無極이고 이것이 有로 現實화된 자리가 太極이며 變化原理 속에서는 分裂의 極에서 統一運動을 始作하는 자리가 無極인 十土 자리이고 이것이 통일된 자리가 太極인 一水 자리이며 이 太極을 다시 無極까지 分裂시키는 主體로 皇極이라 하였으며 특히 太極은 水土가 合德한 자리로써 創造의 本體인 空과 運動의 本體인 水로 나누어진다고 하였다.

4. 孫一奎, 趙獻可, 張介賓 등이 命門說을 主張하면서 命門을 太極이라고 한 것은 이 命門이 太極의 本體인 水가 作用하는 腎臟 사이에 있고 水火를 함께 統制하며 人體의 生命력을 推進하는 力源이 된다고 하였으므로 哲學의으로 言及하는 太極의 概念과 상당히 類似하다고 思料된다.

5. 黃元御가 主張한 中氣爲太極說은 生命을 倉造하는 根源의인 氣이고 創造한 이후에도 끊임없이 生命력을 供給하는 中氣가 太極의 屬性을 갖고 있다는 점에서 水土가

合德한 空의 자리의 太極으로 解釋할 수 있는 餘地가 있지만 이에 대해서는 더 많은 考察이 필요하다고 思料된다.

6. 邵同珍이 주장한 脾胃太極說은 脾는 十土가 되어 生命의 統一의 바탕이 되므로 太極이 아닌 無極으로 보는 것이 妥當하다고 思料된다.

7. 邵康節이 주장한 心爲太極說은 萬物의 物物이 一太極을 이루므로 太極의인 屬性이 있지만 心은 五行에서 火에 屬하며 光明을 發動하는 곳으로 三極의 原理로 볼 때 五土에 의해 太極水를 分裂시켜 七火에 까지 이른 皇極의 자리로 萬物을 統治하고 主宰하는 君主 자리이다.

8. 唐宗海가 주장한 未分之卵이 太極이 된다는 說은 鷄卵의 原始物質, 卵核 등으로 比喩를 하였지만 이것보다는 오히려 精子和 卵子가 結合하여 아직 分裂을 始作하지 않은 상태가 原始의 渾淪之物로써 陰陽으로 分化할 수 있는 터전이 되므로 太極으로 삼는 것이 가장 적절하다고 思料된다.

參考文獻

1. 김상섭해설, 《易學啓蒙》, 서울, 예문서원, 1994.
2. 김영민 옮김, 《北溪字義》, 서울, 예문서원, 1995.
3. 唐宗海, 《醫易通說》, 北京, 中醫古籍出版社, 1989.
4. 邵雍, 《皇極經世書》, 中國, 中州古籍出版社, 1992.

5. 孫一奎, 《赤水玄珠全集》, 서울, 醫聖堂, 1993.
6. 楊維增, 何潔冰, 《周易基礎》, 廣州, 花城出版社, 1996.
7. 李正浩, 《원문대조국역주해正易》, 서울, 아세아문화사, 1988.
8. 張介賓, 《類經圖翼》, 서울, 成輔社, 1982.
9. 張其成 主編, 《易學大辭典》, 北京, 華夏出版社, 1995.
10. 趙獻可, 《醫貫》, 北京, 人民衛生出版社, 1982.
11. 《周易元》, 大田, 學民文化社.
12. 韓東錫, 《宇宙變化의 原理》, 서울, 杏林出版社, 1976.
13. 허탁, 이요성 역주, 《朱子語類》, 성남, 도서출판청계, 1998.
14. 胡廣 等 纂修, 《性理大全(四)》, 中國, 山東友誼書社出版, 1989.
15. 洪元植, 《精校黃帝內經素問》, 서울, 東洋醫學研究院, 1981.
16. 黃元御, 《黃元御醫書十一種(下)》, 北京, 人民衛生出版社, 1990.