

李圭駿의 心氣哲學과 扶陽論의 연관성 연구

-『石谷心書』와 扶陽論을 중심으로-

권 오 민
한국한의학연구원

Abstract

Study on the relationship between Lee Kyujoon's Shimqi Philosophy and Buyang theory

Kwon Ohmin
Korea Institute of Oriental Medicine

This paper is the research on the relationship between Lee Kyujoon(李圭駿)'s Shimqi(心氣) Philosophy and medical theory of Buyang(扶陽). Lee Kyujoon is the philosopher and medical doctor in the late Chosun Dynasty. His philosophical hypothesis is that the cosmos constitutes of the only entity, Qi(氣) and Medically, human body is also made of the only one entity, or Qi. The-Qi of the body comes from Shim(心:heart). So, Encouraging the Qi(扶陽) of heart is the most critical in maintaining life. He is favorably used to prescribe the medications full of the herbs boosting the ShimYang(心陽) of body.

In conclusion, his Shimqi(心氣) Philosophy and Buyang(扶陽) theory is the twins of one Shimqi(心氣) monism.

Key words : Lee Kyujoon, Shimqi(心氣), Buyang(扶陽), Chosun Dynasty

제1장 들어가는 말

1.1 연구목적

李圭駿은 조선말 哲宗 6년(1855년)에 태어나 일

제강점기가 한창 진행되던 1923년에 사망한 유학자이자 의학자이다. 그는 조선말기 이제마와 함께 조선의학사에서 독특한 면모를 보여준다. 그의 부양론은 이제마의 사상체질의학론과 함께 한국의학사에 있어서 독자적 의학이론으로 평가되고 있다. 이 두

사람의 공통점은 조선후기의 유학적 사상기반 위에 자신의 의학이론을 발전시켰다는 점이다. 하지만 이 제마에 대한 연구는 철학적, 의학적 측면 모두에서 상당한 연구 성과가 축적되었다고 할 수 있으나, 이 규준에 대한 연구는 아직 미미한 형편이다. 최근 소문학회를 중심으로 이규준의 의학에 대한 신진연구자들의 참여가 활발하게 진행되고 있다. 그러나 그의 의학사상과 불가분의 관계에 있다고 여겨지는 철학적 기반에 대해서는 아직 본격적인 연구가 진행된 바가 없다. 따라서 논자는 그의 의학을 이해하는데 필수적인 철학적 사상과 의학의 중심인 부양론 사이의 연관성을 살펴보고자 한다. 이 작업은 이규준의 의학사상을 이해하는데 필수적이지만, 그 자체로서도 독자적 가치가 있다고 할 수 있다.

1.2 연구방법

이규준이 많은 저서와 사서삼경에 대한 많은 주석을 후대에 남겼지만, 철학적으로 완결된 자기주장을 제시한 것은 『石谷心書』에서이다. 의학서적으로는 『素問大要』와 『醫鑑重磨』가 대표적 저작이다. 따라서 본 연구는 『石谷心書』에 나타난 석곡의 철학적 이해를 주요 기반으로 하겠다. 또한 많은 注疏 속에서도 그의 철학적 경향을 찾아볼 수 있으므로, 기타 각 유학 경전에 대한 주석서도 주요 참고자료로 활용하겠다. 특히, 이규준의 경전 해석 가운데 선대학자의 주소를 편집하여 수록한 부분보다 직접 자신의 입장을 설명한 自註와 자신의 의견을 개진한 ‘刷管¹⁾’을 주로 참고하겠다.

‘이규준의 理氣心性論’에서는 기존의 리기심성론과 이규준의 리기심성론을 대비하여 이규준에게 영향을 준 철학적 사상이나 그가 논박의 대상으로 삼았던 철학적 사상을 먼저 검토하고, 그의 독자적 리

기심성론은 어떠한지 살펴보겠다. 이는 그의 의학을 보다 심도있게 논의하기 위한 사전 작업이라고 할 수 있다. ‘理氣心性論과 醫學論의 연관성’에서는 먼저 그의 의학의 특성을 살펴보고, 그의 의학과 철학적 경향과의 상호 연관성에 대하여 논하겠다.

제2장 이규준의 理氣心性論

2.1 理氣·心성에 관한 기존관점

한국 유학은 주희의 성리학을 주된 사상기반으로 받아들이면서 커다란 변화를 겪는다. 성리학을 받아들였다는 것은 당대까지 사용하였던 용어들의 개념도 동시에 변하였다는 것을 의미하기도 한다. 송대 이전의 유학은 주로 氣나 道, 또는 仁 등을 주요한 기본개념으로 상정한다. 이들 용어는 자연세계의 질서정연한 상태를 설명한다. 질서정연함은 가치론의 측면에서 善으로 이해되고 있다. 반면에, 송대 이후의 성리학은 송대 이전까지 중요하게 여겨지지 않았던 理 개념을 새로이 부각시켜 기와 대비되는 중요한 기본개념으로 상정한다. 더 나아가 기보다 리를 보다 근본시하는 경향을 갖는다. 리는 본원적으로 선한 것으로, 기는 악은 아니지만 악으로 변할 가능성이 내재한 개념으로 사용한다. 따라서 기는 경계하여야 할 대상으로, 심지어 배척되어야 할 대상으로 상정되는 경향을 가진다. 성리학은 리를 자연법칙과 인간의 도덕적 근원을 설명하는데 사용하고, 기는 악은 아니지만 세상의 악이 출현하는 연유를 설명하는데 사용함으로써, 理善氣惡의 일반적 의미를 상정하게 된다. 이규준은 바로 이 점에 주목한다. 그가 보기에 성리학의 주된 오류는 기를 악으로 상정하고 리와 기를 대립적 관계로 상정했다는 것

1) 이규준은 先代의 주소를 자신의 견해대로 편집하고 미진한 부분에 자신의 의견을 붙인 것을 표시하기 위해 ‘刷管’이라 불렀다. ‘管見’이라고 적기도 했다.

이다. 이는 선진 유학의 고유한 면을 상실했다는 측면에서 유학사에 있어서의 커다란 퇴보일 뿐만 아니라, 사회적으로 理氣를 대립적으로 파악함으로써 조선후기의 당쟁의 시발점이 되었다고 파악한다. 따라서 이규준은 송대 이전의 본연의 기의 상태를 되찾음으로써, 악으로 변하는 기가 아닌, 본원적으로 선하고 조화로운 기를 회복하려 한다. 또한 리와 대립적으로 존재하는 기가 아닌, 최고의 독립성을 확보한 기를 복원시켜, 기 하나만으로 세계의 본원적 선함을 설명해 내려고 한다. 이런 그의 학문적 경향은 그가 李滉의 ‘理氣互發說’과 李珥의 ‘氣發理乘一道說’에 대해 보인 비판적 태도에 잘 나타나 있다.

이황은 리와 기의 관계를 논리적 측면에서는 理先氣後라 말하고, 사물의 현상적 측면에서는 理氣無先後로 정리한다. 즉 리기관계를 논리적인 측면에서 볼 때는 당연히 리가 기보다 앞서야 하고, 현상의 구체적인 사물에서는 리기를 분별할 수 없다는 것이다. 현상에서 리기의 선후를 분별할 순 없지만, 인간의 감정이 발출할 때 그 근원은 리에 있는 경우도 있고, 기에 있는 경우도 있다고 하여, 理氣互發說을 주장한다.

리와 기가 합하여 심이 되므로 자연히 虛靈知覺의 묘가 있다. 고요하여 못 이치를 구유한 것이 성이고, 이성을 담고 있는 것이 심이며, 움직여서 만사에 응하는 것이 정이다. 이 정을 드러내는 것이 역시 심이다. 그러므로 心統性情이라고 한다.²⁾

이황은, 심은 ‘合理氣’의 구조, 즉 ‘리와 기가 합하여 이루어진 것’이기 때문에, 심은 자연히 ‘虛靈

知覺’한 능력을 갖는다고 이해한다. 이규준은 이황이 심을 ‘理氣의 습’으로 본 것을 높이 평가한다. 다만, 리발도 인정한 것에 대하여는 상당히 비판적이다. 또한, 조선말 이황 계열의 유학자인 李震相의 제자 郭鍾錫과 상당히 의견이 일치하는 것도 이와 연관되어 있다.³⁾ 이진상의 ‘心卽理’와 리일원적 경향은 이규준의 기일원론과 심을 기로 이해하는 것과는 표면적 차이는 있으나, 본질상 ‘리의 합’을 강조한다는 점에서 일치하기 때문이다.

한편 이이에게 있어서, 리와 기는 전혀 다른 특성을 지닌 것이지만 현상계에 있어서 리기는 서로 떨어질 수 없는 관계에 놓여있다. 리는 無形無爲하면서 형이상자의 존재로 현상계를 주재하는 것이 된다. 기는 有形有爲하면서 형이하의 것으로 구체적 현상을 드러내어 준다. 형체도 없고 行爲力도 없는 형이상자로서의 리가 형체와 行爲力을 가지고 있는 형이하자로서의 기를 주재하여 현상계의 모든 사물을 구성한다는 것이다.

발하는 것은 기요, 발하는 소이가 되는 것은 리다. 기가 없으면 발할 수가 없고, 리가 없으면 발하는 근거가 없게 된다.⁴⁾

“기가 발하여 리가 탄다”는 것은 무슨 말일까? 음이 정하고 양이 동하는 것은 기가 스스로 그러한 것이다. 시키는 것이 있는 것이 아니다. 양이 동하면 리가 동에 타는 것이요, 리가 동하는 것이 아니고, 음이 정하면 리가 정에 타는 것이지 리가 정하는 것이 아니다. 그러기에 주자는 “태극이란 것은 본연의 묘리요, 동정이라는 것은 이것이 타는 機이다”라고 하였다.⁵⁾

2) 『退溪全書』18, 『答奇明彥別紙』, “理氣合而爲心, 自然有虛靈知覺之妙. 靜而具衆理, 性也; 而盛貯該載此性者, 心也; 動而應萬事, 情也; 而敷施發用此情者, 亦心也. 故曰心統性情.”(이하 장숙필의 글에서 재인용.)

3) 『石谷散稿』의 書 “上參贊郭俊宇”와 記 “入伽倻山記”를 참고.

4) 『栗谷全書』1, 198, 『答成浩原』, “大抵發之者氣也, 所以發者理也, 非氣則不能發, 非理則無所發.” 이하의 『栗谷全書』 인용문은 김경호의 논문에서 재인용한 것임.

5) 『栗谷全書』10:26, 『答成浩原』, “氣發而理乘者, 何謂也. 陰陽動靜, 機自爾也, 非有使之者也. 陽之動, 則理乘於動, 非理動也, 陰之靜, 則理乘於靜, 非理靜也. 故朱子曰, 太極者 本然之妙也, 動靜者所乘之機也.”

이이의 입장에서, 기의 운동은 바로 ‘機自爾’이다. 그것은 ‘非有使之者’이기도 하다. 따라서 음양의 기가 動靜함에 따라, 리가 그 動에 타기도 하고 그 靜을 따라 靜하기도 한다. 리 자체가 동하고 정한 것은 아니다. 이렇게 함으로써, 이이는 리의 완전성을 보존할 수 있지만, 리의 실재적 주재성을 포기해야 하는 상황에 이르게 된다. 현상세계에서 다양한 사물의 생성과 변화의 양상을 초래하는 것은 바로 리기의 유행 때문이긴 하지만, 이는 기발에 의한 것이지, 리가 관여한 것은 아니다. 이이는 理發·氣發의 互發說을 부정하고 氣發理乘一道說, 즉 氣發만을 인정한다. 이 점은 이규준의 주요한 비판의 대상이 된다.

2.2 이규준의 理氣合體的 氣一元論

이규준에 있어서 리기론은 심성론을 논하기 위한 기본개념으로 사용된다. 그의 논의는 리와 기 개념의 새로운 정립과, 리와 기 사이의 새로운 관계설정을 중심으로 논의가 진행된다. 그 결과 이규준의 리기는 기존의 리기와는 전혀 다른 내포와 외연을 가지게 된다. 그는 기존의 리기관계를 해체하고 기를 중심으로 리의 내연을 기의 내연 속으로 흡수해 버리는 태도를 취한다. 따라서 그에게 형이상학적 주재자나 원인으로서의 리는 존재하지 않으며, 기 속에 내포되어 있는, 기의 한 부분으로서의 리만 존재한다. 기는 스스로 자신을 주재하고 스스로 선한 그런 존재가 되는 것이다. 따라서 리는 기의 한 속성이나 특성 중의 일 부분을 지칭하는 것에 지나지 않게 된다. 이것은 선진유학과 송대의 기철학, 그리고 양명학에서도 비슷한 경향으로 나타난다.

그에게 있어서 리는 기와 동등한 지위를 갖고 있지 않다. 리기의 동등한 지위는 이원론을 함축하는 것으로 배격된다. 정확히 말하면 리의 개념은 기 속에서 사라지는 것이다. 그는 리기로 나누어 이야기 하는 것에는 이미 그 속에 자연과 인간을 두개의 근본, 즉 이원론적으로 설명하는 전제가 깔려있다고 본다. 따라서, 그의 학문세계는 기일원론을 지향하게 된다. 그는 기의 질서정연한 운행모습을 일컬어 도라 한다. 그의 기본명제는 ‘도의 동정이 있기 때문에 그로 인해 기가 능히 동정할 수 있다’는 것이다. 도와 기로 본질과 현상 모두를 설명한다.

道에 動靜이 있으므로 기가 능히 동하고 정할 수 있다. 易에서는 ‘한번 양하고 한번 음하는 것’을 도라고 한다고 하였다. 이는 동정하는 것은 기요, 능히 동정하게 만드는 것은 도라는 것을 말한다.⁶⁾

도의 동정이 기의 동정을 가능하게 한다. 기의 동정이 가능하려면 도의 동정이 선행하여야 한다. 도와 기의 관계가 수직적, 즉 위계적 성격을 가질 수 밖에 없는 것이다. 다만 도와 기의 수직적 관계는 논리적 관계일 뿐이다. 실제상에서 도의 동정과 기의 동정은 동시적 현상이다. 도의 동정은 기의 동정에 의해서만 표현된다. 그러므로 실제상의 도와 기는 한 몸으로 존재할 수 밖에 없다. 이 때문에 그는 도를 天道라고 부르기도 하고 天氣라고 부르기도 한다.⁷⁾⁸⁾ 기 밖에 따로 도가 있는 것이 아니기 때문이다. 이규준은 한 걸음 더 나아가 리기관계를 명확히 정의한다.

心은 氣의 精爽⁹⁾이다. 기의 정상은 바로 성이다. 기에 대하여 언급하면 리가 그 가운데에 있게 된

6) 『石谷心書』, 11, “道有動靜, 故氣能動靜. 易曰, 一陽一陰謂之道. 此言動靜者氣也, 而所以能動靜者道也.”

7) 『石谷心書』, 12, “若然, 爲惡者, 亦曰天氣之所稟, 吾何以變易乎?”

8) 『石谷心書』, 17, “易曰, 乾道變化, 各正性命. 乾者陽也, 言乾道者, 謂道在陽氣中也. 未有外乎氣而道自行也. 氣外無道, 心外無性, 故心之爲氣也.”

9) 精爽: 사전적 의미는 靈魂이나 精靈으로 되어있으나, ‘氣의 精爽’이라고 할 때의 의미는 기 중에서 가장 정미롭고 깨끗한 부

다.¹⁰⁾

여기에는 리가 들어갈 여지가 없게 된다. 리는 기와 상대되는 개념적 실체가 아니라 기의 한 속성으로 변화한다. 그는 리기관계를 ‘심과 성은 그 몸이 하나이며, 리기도 그 몸이 하나이다’¹¹⁾라고 선언한다. 더 나아가 그는 ‘리를 기의 법칙’¹²⁾으로 여긴다. 리는 더 이상 독자적인 실체가 아니라 기의 여러 속성 중의 하나가 된 것이다.¹³⁾

이규준은 주희의 논설을 전·후설로 나누어, 전설을 ‘心性二物, 作用非性’으로 규정하여 이는 천도의一本, 즉一元에 어긋난다고 비판한다. 주희 이후의 心氣性理之說이 모두 여기서 출발하였고 경전에서 구하지 않았다고 비판한다.¹⁴⁾ 그는 다만 주자가 ‘眞體는 본래 虛하여, 근원부터 선하지 않음이 없다’¹⁵⁾고 한 것을 들어, 이것이 그의 정설이라고 받아들인다. 그의 시각에서는 眞體本虛가 바로 천명이 부여한 바이기 때문이다. 天命이 준 것은 다름 아닌 성이요, 이것이 일신의 주체가 된다. 주자의 후설에서의 본허한 진체는 다름 아닌 심이고, 이 심이 곧 성이라는 판단을 하고 있다. 그렇게 되면, 주자의 전설에서의 주장인, ‘심과 성은 저절로 나뉘어 다름이 있다’¹⁶⁾라는 주장과 ‘성은 리이고, 심은 담고 있다가 발용하는것’¹⁷⁾이라는 식의 이원론적 사고는 불

가능해진다. 이규준은, 주자가 전기의 ‘심성은 절대로 일물이 아니다’는 주장과 ‘심을 성으로 생각하는 것은 기를 성으로 여기는 것이고, 곧 이는 賊을 자식으로 여기는 것이다’¹⁸⁾라는 주장을 포기했다고 받아들인다. 心性一物, 理氣合體가 주자 후설의 요지라는 것이다. 이런 한 인물의 사상적 경향을 전설과 후설로 나누는 논법은, 그의 의학론에서 주진형의 “陽常有餘陰常不足”論을 평가할 때도 그대로 적용된다.¹⁹⁾

이규준은 이황의 리기론을 ‘理氣互發說’이요, 이것은 곧 어원론이라고 비판한다. 이황은 리가 발하여 사단이 되고, 기가 발하여 칠정이 된다고 하였는데, 이렇다면 리와 기가 서로 돌아가면서 발하는 것으로, 道와 器, 즉 리와 기라는 두 개의 근본이 생기게 된다.²⁰⁾²¹⁾ 이는 천하의 도는 그 근본이 하나일 뿐이라는 대명제에 어긋난다. 천하에는 하나의 근본, 즉 하나의 본원적 실체만이 있어야 한다. 만약 리기가 동등한 발생적 근원으로 상정된다면, 세계는 두 개의 실체가 있는 것으로 일원적 세계 해석에 어긋나게 된다. 그에게는 도와 기의 두 개념만이 세계해석에 필요할 뿐 리는 끼어들 여지가 없다. 여기서도 道는 암암리에 기 중의 事로서 파악되고, 기만이 궁극적 개념으로 여겨진다. 이규준의 기

분이라는 의미로 사용된다.

10) 『石谷心書』, 17, “心者氣之精爽也, 氣之精爽, 便是性, 言氣則理在其中矣.”

11) 『石谷心書』, 22, “心性一物, 理氣合體.”

12) 『石谷心書』, 23, “理者, 氣之則也.”

13) 이런 기일원적 경향은 조선유학자 任聖周에게 잘 나타나 있다.

14) 『石谷心書』16, “朱子論心, 前後不同, 後設爲是. 前說言, 心性二物, 作用非性, 使心性二物, 則有違於天道之一本也. 作用非性, 則性果無爲而不能發出者耶? 何以異於一陰一陽之謂道者耶?”

15) 『石谷心書』16, “後說言, 眞體本虛, 元無不善, 此乃定論也. 眞體本虛, 元無不善者, 以其爲天命之所與也. 天命之所與, 是謂性, 是謂之身之主宰也.”

16) 『石谷心書』15, “朱子曰, 心與性自有分別. 靈底是沁, 實底是性.”

17) 『石谷心書』15, “性便是那理, 心便是盛貯該載敷施發用底.”

18) 『石谷心書』15, “又曰, 心性決非一物, 認心爲性, 是認氣爲性. 認氣爲性, 是認賊爲子.”

19) 본고 3. 이규준의 의학론, 참고.

20) 『石谷心書』11, “退溪曰, 理發而爲四端, 氣發而爲七情, 是理氣互發, 道器二本也.”

21) 『石谷心書』9, “退溪李子曰,……理發而氣隨之, 氣發而理乘之, 此善惡之所以分也.”

는 따라서 자연과 인간, 즉 물리세계와 인간세계 모두를 아우르는 근원적 샘이 되는 것이다.

이규준은 이이의 리기론을 ‘理死氣活’로 평가한다. 이이는 발하는 것은 기이고, 발하게 하는 것은 리라고 말한다. 또한 음은 정하고 양은 동하는데, 그 기가 저절로 그러한 것이지 따로 그렇게 시키는 것이 것은 아니라고 한다.²²⁾ 그는 이것에 대해, ‘리는 함이 없고, 기만 작용(用)이 있는’²³⁾ 것이 되고 마는 결과를 초래한다고 본다. ‘이는 곧 理死氣活이 되고 만다. 이는 말이 시체를 싣고 있는 것과 같다’²⁴⁾고 평가한다. 리기합체적 일원론의 이규준 관점에서 리의 무작위를 강조하는 것은 기운동의 법칙을 부정하는 것과 마찬가지로 의미를 갖는다. 운동의 자체 규율이 없는 기는 주인 잃은 말과 진배 없어, 그 달리는 방향을 종잡을 수 없다. 이규준은 이이가 심성론에서 ‘淸氣’와 ‘濁氣’를 가지고 선악의 양태를 설명한 것에도 비판의 화살을 돌린다. ‘울곡이 청기를 타면 선이 되고, 탁기를 타면 악이 된다고 하였는데, 이렇게 되면 악을 행한 자가 (이 또한) 천기가 (나에게) 풍부한 바이니, 내가 어찌 바꿀 수 있겠는가’²⁵⁾라고 변명할 것이라고 하여, 윤리적 관점에서 이이의 청기·탁기론의 난점을 비판한다. 또한 청기와 탁기가 독립적으로 존재한다면 이 또한 일원론의 위험성을 안고 있다. 그는 이이의 논리적 모순에 대한 비판도 가한다. ‘앞에서 機가 저절로 그러하다고 말하고 나서, 또 어찌 발하게 하는 것은 리라고 하는가’²⁶⁾라고 의문을 제기한다. 여기서 이규준은 이이의 ‘機自爾’라는 것을 문제삼는 것이 아니다. ‘所以發者, 理也’의 의미하는 바는 주재

의 의미가 있다는 것인데, 이는 機自爾와 모순적 성격을 벗어날 수 없다는 점을 지적하고 있는 것이다. 결국 이는 리와 기의 合體的 성격에 위반된다.

그는 성리학에서의 理를 道 개념으로 대치하여 전개한다. 도를 기의 운행을 지도하는 원리로 상정한다. 그러나 도와 기의 관계를 설명하는 데 있어서도 리를 기 속에 포함시킬 때의 입장을 그대로 유지한다. 그는 도와 기의 관계에 있어서 어느 정도의 논리적 선후 관계를 인정하지만, 실제의 도와 기는 서로 분리되지 않는 하나로 파악한다. ‘발하는 것은 기이고, 발하게 하는 것은 리라는 설명은 완전하지 않다. 천도를 논할 때에는 동정하는 것은 기요, 동하고 정하게 하는 것은 리’²⁷⁾라고 해야 그 설명이 완벽해진다’고 논변하고 있다. ‘所以’ 자(字)를 제거하고 있고 있는 것이다.²⁸⁾ 그는 道와 氣의 관계에 대하여도 ‘所以’ 자(字)를 제거함으로써, 도가 완전히 기와 분리되어 기 위에서 기를 주재하는 것이라기보다 기 속에서 기의 움직임과 같이 하는 것으로 여기고 있다.

2.3 이규준의 心性論-性情心之分名

氣 개념과 함께, 이규준 철학의 독특함을 나타내는 것이 心 중심의 철학이다. 송대 이전의 선진유학에서는 인간의 마음과 도덕적 근원을 파악할 때, 주로 心 개념과 仁 개념을 사용하였다. 그러나 성리학에서는 인간의 마음과 도덕적 근원을 파악할 때, 심 개념보다 性情 개념을 주로 사용한다. 심은 리기론적 측면에서 기에 기울어져 있기 때문에 악으로 흐

22) 『石谷心書』11, “栗谷曰, 發者氣也, 所以發者理也. 又曰, 陰靜陽動, 機自爾也, 非有所使.”

23) 『石谷心書』11, “此言, 理無爲而氣有用也.”

24) 『石谷心書』11, “是理死氣活, 如馬載尸.”

25) 『石谷心書』12, “栗谷則, 以爲乘淸氣則爲善, 乘濁氣則爲惡. 若然, 爲惡者, 亦曰天氣之所稟, 吾何以變易乎?”

26) 『石谷心書』11, “旣曰其機自爾, 又何曰, 所以發者理也?”

27) 여기서 ‘理’자는 ‘道’로 해석해야 할 것 같다. 이규준은 기의 운동법칙을 리라고 하여 ‘氣之則’이라 표현하고 있다.

28) 『石谷心書』15, “發之者 氣也, 所以發者理也, 此說未完. 至其論天道, 則曰動靜者氣也, 動之靜之者理也, 斯言乃正.”

를 경향이 다분한 것으로 여겨진다. 따라서 심은 인간의 도덕적 근원이 될 수 없는 것으로 파악한다. 그러나 이규준은 기는 본원적으로 선하다고 상정한다. 그리고 심은 기이다. 그렇다면 선한 기로 이루어진 심이 모든 도덕적 근원이 되어야 한다는 결론이 도출된다. 반면에, 성리학은 심을 성정으로 보고, 성을 리가 인간 내에서 구현된 것으로 이해한다. 문제는 이 리가 인간 밖의 세계에 존재한다는 점이다. 인간의 도덕 근거가 인간 밖에 있는 것이다. 이에 대하여 이규준은 도덕적 근원을 추상화하는 것으로 실천적 측면에 도움이 되지 않는다고 반대한다. 이규준의 이런 심 개념은 양명학의 심 개념을 상당부분 흡수한 영향 때문이고 하다. 그는 이상과 같은 심 개념을 바탕으로 이황의 理氣互發說에 근거한 심론과 이이의 理發氣乘一道說에 근거한 심론을 비판한다.

이규준의 심성론은 그의 기일원론을 기반으로 한다. 세계와 인간은 궁극적으로 기로 이루어졌다. 그 기는 天道를 따르는 기이다. 사람의 심성도 기로 이루어졌다. 다만 그 기가 어떤 모습을 하고 있느냐 하는 문제는 현상적 다양성일 뿐이지, 그 기가 본원적으로 동질적이라는 것에는 변함이 없다.

그는 먼저 심성정의 발생적 동일성을 강조하는 데에서 논의를 시작한다.

천도가 부여한 것을 命이라고 하고, 인물이 태어날 때 품부받은 것을 性이라고 하며, 태어난 이후 몸을 主宰하는 것을 心(마음)이라고 하며, 심에서 발출되어 나오는 것을 情이라고 한다. 이는 물됨은 하나이지만 순차적으로 나열하여 이름지은 것 뿐이다.²⁹⁾

天道, 즉 天氣가 부여한 것이 命이고, 이 명이 인

물에 구현되면 性으로 나타난다. 이 성은 사람이 태어난 이후에는 사람의 몸을 주재하는 心이 된다. 이 심에서 발출되어 나온 것이 情이다. 따라서 이 각각의 것들은 형이상의 세계에 관계하든 형이하의 세계에 관계하든 모두 天道, 즉 天氣에 나온다는 점에서 모두 동일성을 가지고 있다.

여기서 性='氣의 精爽'이라는 등식이 성립된다. 그리고 심은 '기의 정상'의 한 표현이다. 따라서 심은 性의 다른 한 표현이 된다. 천도의 '기의 정상', 즉 '성'이 인간에게서는 '심'으로 나타나는 것이다. 따라서 인간에게 있어서는 심과 성이 동일하게 된다. 기를 논하면 그것이 바로 리에 대해서도 말하는 것이라는 포함의 논리가, 심과 성의 관계를 설명하는데도 그대로 적용된다. 기일원론이 그것이다. 기의 본질적 속성을 자세히 탐구하면 그게 바로 리가 되는 것이다. 그는 리가 기와는 독립된 실체나 실체가 아니라 기의 법칙적 속성이 바로 리라고 보고 있다.³⁰⁾ 성이나 정 모두 심에 포함되었다. 따라서 심을 말하면 성정이 모두 논해지는 것이다. 이는 성리학에서의 성과 심 관계를 완전히 역전시킨 것이다. 성리학에서는 심보다 성이 더 우선시되는 반면에, 이규준에 있어서는 심이 성을 포함해 버린다. 그리고 성리학의 성은 인간 밖에 있는 리에서 근원하는 반면, 이규준의 성은 바로 인간 몸 안의 심의 한 특성이 되어버린다.

간단히 말하면, 이규준의 심성론은 심을 중심으로 하여 성정을 심이 포괄하는 형태의 心性情同一論이 된다.

29) 『石谷心書』12, “天道賦予之謂名; 人物稟生之謂性; 生後主身之謂心; 自心發出之謂情, 一物而隨名耳.” 『經筵三篇』의 「中庸」의 刷管에는 “自天賦予曰命, 自人稟生曰性, 自身主宰曰心, 自心發出曰情, 一物而隨命耳.”라고 되어 있다.

30) 이는 조선 말기의 리일원적 주리론인 영남의 郭鍾錫의 사상과 연관성이 있다고 보여진다.(『石谷山稿』)

제3장 이규준의 醫學論

이규준은 의학사에 있어서도 유학사의 시대구분과 같은 방식의 역사의식을 보인다. 그는 유학사의 시대구분보다 약간 뒤이긴 하지만, 의학사 역시 송 이전과 금 이후로 크게 시대구분할 수 있다고 본다.³¹⁾ 그에 의하면, 내경의 扶陽的 의학 경향이 송대까지 면면히 이어졌다. 그러나 금나라의 劉完素과 朱辰亨이 등장하면서, 의학이 잘못된 길로 빠져들었다. 이들은 火만 君火와 相火의 두 가지가 있다는 것을 근거로 양은 항상 남아돌고, 음은 항상 부족하다는 의학이론을 주창하였다. 李杲는 화가 元氣·穀氣의 적이라고까지 주장하였다.³²⁾ 이규준은 이것을 생명력을 깎아내리는 행위로 간주한다. 그는 동의보감도 주진형과 같이 殺陽하는 오류에 빠졌다고 평가한다. 이는 그가 『醫鑑重磨』를 편찬하게 되는 중요한 계기가 된다. 그는 『東醫寶鑑』의 대부분이 음을 조장하고 양을 깎아내리는 내용으로 채워졌다고 판단한 것이다. 『동의보감』을 비판적으로 평가하고 있는 것이다. 그는 주인을 도적으로 착각하고 도적을 주인으로 여긴다는 성리학의 전형적 비유를 들어, ‘동의보감이 도적을 주인으로 착각하여 음을 돕고 양을 깎아내리는 커다란 잘못을 저지르고 있다’³³⁾고 본다.

이규준은 철학적 측면에서 심과 심기의 배양을 중요하게 여기는 송대 이전의 선진유학의 경향을 자신의 주요한 논지로 삼는다. 또한 심을 도덕적 능력의 원천으로 파악한 양명학을 자신의 철학적 기

반으로 삼는다. 그는 주희 이후의 리기이원론적 사고를 거부하고, 기일원론의 기반위에 자신의 철학을 정초한다. 그는 의학적으로도 다섯 장부 모두를 동등한 위상을 부여하지 않고 심에 주재적 우위를 부여한다. 즉 심일원적 경향을 보인다. 이는 송대 이후의 의학이 腎중심 경향을 보인 것과는 상반된다. 또한 水火交濟를 해석할 때에도 水보다 火의 선제적 활동을 강조한다.

그는 주진형의 의학이 전설과 만년설에 차이가 있고, 후기에는 전설의 陽常有餘陰常不足論에서 벗어나 溫熱藥도 역시 많이 사용하고 있다고 판단한다.³⁴⁾ 그러나, 그의 시각에는 후대 의가들이 이를 이해하지 못하고 계속 그의 전설을 좇고 있다고 본다. 이런 평가는 그가 주희의 학설을 전·후설로 나누어 평가하고 후설을 긍정적으로 해석한 것과 흡사하다. 이는 그가 유학사에서의 시대의식과 그 학문적 경향을 의학사의 측면에도 그대로 적용하고 있음을 보여주는 주요한 증거라고 여겨진다.

3.1 陽火一元論

이규준은 『扶陽論』에서 천지만물의 생리와 사람의 기본적 생리를 제시한다. 陰과 陽에 해당하는 天과 地, 火와 水의 교류가 세상만물의 생명을 유지하는 토대가 된다. 그는 周易의 水火既濟를 생리의 기본원리로 제시한다. 그러나 그의 해석은 기존의 수화기제에 대한 해석과는 상당히 다른 양상을 보여 준다. 화와 수가 동시에 평등하게 교류하는 것이 아

31) 『素問大要』, 『扶陽論』, “降自周漢, 賢于唐宋, 傳受猶在, 至金人河間丹溪之徒, 出則以爲五行各一, 惟火有二, 乃曰 人之一身, 陽常有餘, 陰常不足, 滋陰之藥, 自幼至老, 不可闕也. 又曰, 火爲元氣穀氣之賊, 一言唱謬, 百口和附, 于以論病, 便主助陰, 于以制方, 率多殺陽, 求以活人, 反以殺人. 前車既覆, 後車不戒, 莫之能悟. 吁! 陽道不振, 關繫時運, 可勝嘆哉!”

32) 『素問大要』, 『扶陽論』, “降自周漢, 賢于唐宋, 傳受猶在, 至金人河間丹溪之徒, 出則以爲五行各一, 惟火有二, 乃曰 人之一身, 陽常有餘, 陰常不足, 滋陰之藥, 自幼至老, 不可闕也. 又曰, 火爲元氣穀氣之賊, 一言唱謬, 百口和附, 于以論病, 便主助陰, 于以制方, 率多殺陽, 求以活人, 反以殺人. 前車既覆, 後車不戒, 莫之能悟. 吁! 陽道不振, 關繫時運, 可勝嘆哉!”

33) 『醫鑑重磨』, 『序』, “大率 助陰剝陽, 認主爲賊, 與素問經旨有所反馳者, 十八九矣.”

34) 『素問大要』, 『扶陽論』, “丹溪, 晚年, 亦多用溫熱, 此乃覺前日之非者也. 後之學醫者, 不迷其晚覺而遂其前非, 凡行今之書, 是也.”

나라 화가 수를 추동하는 제일의 근본적 힘으로 제시된다. 양기가 자연과 인간의 생명이 탄생하고 유지되는데 가장 근본적인 힘으로 제시된 것이다. 위에 있는 陽(火)이 아래의 陰(水)과 교제하여 섞이는데, 동등한 입장에서 섞이는 것이 아니라, 위의 화가 주도적 역할을 수행하고, 아래의 수는 비교적 수동적 역할만을 수행한다. 이규준의 인간생리 해석의 독특한 면이 여기에 있다.

천지가 사귀어 움직이면 만물이 화생하고, 천지가 막히어 사귀지 못하면 만물이 죽어 사라지게 된다. (따라서) 천지는 만물의 부모가 된다. (또한) 수화는 음양의 徵兆이다. 사람도 역시 여기에 조응하기에, 심화는 위에 있고 신수는 아래에 있다. 화가 수로 내려온 이후에야 수가 이에 상승한다. 따라서 양이 섞이고자 하면 생명이 있고 양이 뒤돌아서면 죽게 된다. 이것을 무엇으로 증명할 수 있을까? 소이는 거울에도 다리를 드러내지만, 노인은 여름이라도 무릎이 시리다. 결론적으로, 양이 도래하면 생명이 태어나고, 양에 썩어 트면 성장하게 되고, 양이 왕성하면 장성하게 되고, 양이 쇠퇴하면 늙게 되고, 양이 돌아가면 죽게 되는 것이다.³⁵⁾

자연은 천지음양이 서로 만나 섞이면서 만물이 생겨나고 성장한다. 만약 천지음양이 서로 막히어 갈라지면 만물도 생명을 유지할 수 없다. 사람도 자연의 변화에 그대로 조용하게 된다. 자연의 陽天陰地의 서로 사귀어 사람에게도 그대로 반영되어 몸안의 양인 화와 음인 수가 서로 사귀어야 정상적인 생명을 유지할 수 있다. 먼저 심화가 위에 있으면서

아래로 내려와야 한다. 화가 내려오고 수가 동시에 올라가 섞이어 변화하는 것이 아니다. 화가 아래로 내려온 이후에 수가 이에 따라 상승하게 된다. 이규준에 있어서 신수는 일종의 形으로서 그 능동적 활동력을 가지고 있지 않다.³⁶⁾ 신수는 자기의 힘으로 위로 올라 갈 수 없는 것이다. 양화가 먼저 아래로 내려와 음수를 추동할 때만 생명현상이 일어난다. 따라서 그는 태어나 성장하고 늙어 죽는 과정을 단지 양의 도래와 성쇠, 그리고 양의 돌아감만으로 설명하고 있다. 음은 언급되지 않는다. ‘심화가 신수와 섞이어 사귀면 정이 생겨나고 혈이 영화로워지고, 화가 수를 떠나면 정이 없어지고 혈이 말라버린다. 이것이 살고 죽는 기본적 기제이니, 내경 첫 부분의 큰 뜻이다³⁷⁾’라고 하여 모두 심의 주도적 역할을 강조하고 있다. 생장수장의 모든 생명 변화는 양이 주도하는 것이다. 양이 생명력의 원천이 된다. ‘양은 생의 도이기 때문에, 양기가 든든하면 생명도 그에 따라 든든해진다.’³⁸⁾ 만약 양기가 소멸되면 생명의 도도 같이 사라진다.³⁹⁾ 이 陽은 다름 아닌 火이기도 하고 氣이기도 하다. 이 기는 전신을 유주하여 없는 곳이 없으며, ‘이 기가 있으면 살고 이 기가 없으면 죽게 된다. 양(화, 기)은 태어나 자라는 것을 주관하고, 음은 肅殺을 주관한다.’⁴⁰⁾ 그래서 이규준은 이것을 바탕으로 양은 보존하고 북돋아야 한다는 결론에 도달하게 된다.

35) 『素問大要』, 『扶陽論』, “天地交變, 萬物化生, 天地閉塞, 萬物死藏. 天地者, 萬物之父母, 水火者, 陰陽之徵兆. 人亦應之, 心火在上, 腎水居下, 火降乎水而后, 水乃升焉. 故陽交則生, 陽反則死. 何以明其然也? 少兒冬月裸脚, 老人夏月膝冷, 是知陽來則生, 陽釋則育, 陽盛則壯, 陽衰則老, 陽歸則死也.”

36) 『素問大要』, 『扶陽論』, “陽化氣, 陰成形. 今夫人之死也, 形體未壞, 而氣息先絕, 此果陽有餘而陰不足者乎?” 여기서 알 수 있듯이, 이규준에게 있어서 음은 일종의 불활성의 물질 덩어리로 파악된다. 따라서 모든 생명력은 양기에 의해 좌우된다.

37) 『素問大要』, 『上古天真論』第一의 自註, “心交腎, 則精生血榮, 火離水, 則精亡血枯, 此死生之機, 內經一部之大指也.”

38) 『素問大要』, 『生氣通天論』第二의 自註, “陽者, 生之道也, 陽氣固, 生乃固矣.”

39) 『素問大要』, 『生氣通天論』第二의 自註, “陽氣竭, 則生道盡矣.”

40) 『素問大要』, 『扶陽論』, “有是則生, 無是則死. 陽主生育, 爲春爲夏, 陰知肅殺, 爲秋爲夜.”

3.2 火爲氣論

이규준은 인체 내의 양이 화로 나타나기도 하고 기로 바뀌어 나타나기도 하는 것으로 본다.

화가 기로 변하면, 능히 지각과 운동을 하고, 호흡과 웃고 말하는 것도 한다. 피부에도 윤택이 돌게 하고, 풍한을 방어한다. 몸 전체를 빠짐없이 돌아 존재하지 않는 곳이 없다.⁴¹⁾

기는 양의 한 존재양태이다. 화가 기의 모습을 띠어야, 지각인식과 신체운동능력이 가능하게 하고, 호흡이나 언어도 가능하게 한다. 피부의 윤택, 외부의 기후변화에도 반응하게 한다. 또한 전신을 돌아 채우지 않는 곳이 없다. 전신을 채울 수 없다면 이는 곧 생명력이 없는 것이다.

이규준은 인간 생명의 근원적 동력은 陽이라고 본다. 이 양의 구체적 모습은 熱이나 火로 나타난다.⁴²⁾ 이 화는 다시 氣로 전화된다. 그렇다고 양이 화로, 화가 기로 연결되는 수직적 관계는 아니다. 양·화·기는 처음부터 한 생명력의 다른 표현이지 다른 근원을 가진 것은 아니기 때문이다.

인간의 생명은 어디에 뿌리를 두고 있을까? 화가 그 뿌리가 된다. 그 뿌리는 어디에 붙어있을까? 바로 수곡이 발에 해당한다. 수곡이 胃로 들어오면 화가 이에 활동을 시작한다. 화에 쪼저서 위로 뜨는 것은 폐로 올라가서 경맥의 밖으로 퍼져 돌면서 피부와 살을 데워 풍한을 막아내는 역할을 하는 것이 上焦火인데, 이름하여 衛氣라고 한다. 잘게 나뉘고 익은 수곡에서 훈증된 진액이 나와 경맥 중으로 퍼져 돌아 변하여 붉은 혈이 되어, 피부를 윤택하게 하는데, 이게 中焦火이고, 일컬어 營氣라고 한다. 청

탁을 분리분비하고 수도를 조절하여 나가게 하고 들어오지 못하게 하는 것은 바로 下焦火이다.⁴³⁾

수곡이 위로 들어오면 화가 작용하여 수곡을 변 화시켜 폐로 보내고, 폐에서 전신에 전달한다. 체온 유지와 외부 기후변화에 대응하는 기운은 상초의 화인데, 이른 衛氣라고 부른다. 변환된 수곡이 진액으로 변하고, 다시 붉은 혈로 변화되어 피부를 윤택하게 하는데 이것이 中焦火요, 營氣라고 부른다. 인체의 청탁을 구별하여 각각의 길로 보내어 배출시키는 기능은 下焦火가 담당하게 된다. 요약하면, 위의 양기가 아래로 내려와 음기와 결합하여 인체의 생리변화가 일어난다고 말하고 있는 것이다. 음양이 서로 사귀어 상하가 서로 화합하게 된다. 위의 양이 아래로 내려와 음과 사귀어 생리 변화가 일어나는 것이다. 이규준은 경우에 따라 양·화·열·기를 달리 쓰고 있긴 하지만, 전체적으로 그의 양·화·열·기는 모든 한 근원의 생명력으로 같은 것의 다른 이름들이다. 이런 용법은 그의 심기철학에도 그대로 그러한다. 그는 심·성·정을 이름만 다른 같은 것으로 보고 모두 심에 의해 총괄된다고 한다. 여기서 양·화·열·기도 마찬가지이다. 이들은 모두 하나의 다른 이름에 지나지 않는다. 이는 모두 心陽氣에서 출발한다.⁴⁴⁾

3.3 陽常不足陰常有餘論

이규준은 의학에 있어서의 음양의 관계를 재평가해야 하는 이유로 두 가지를 제시하고 있다. 첫째, 양기는 모든 생명의 근원으로서 항상 부족할 여지

41) 『素問大要』, 『扶陽論』, “火之爲氣也, 能知覺運動, 呼吸笑語, 榮光肌膚, 衛捍風寒, 周流一身, 無所不在.”

42) 『素問大要』, 『扶陽論』, “水火者, 陰陽之微光.”

43) 『素問大要』, 『氣血論』, “人生何根? 火爲之根. 根何附焉? 水穀爲田. 水穀入胃, 火乃運用, 其蒸蒸浮浮出乎肺葉, 周行乎經隧之外, 煦溫肌膚, 衛捍風寒者, 上焦火也, 命曰衛氣. 其腐熟水穀, 熏蒸津液, 周行乎經隧之中, 變成血赤, 榮光悅澤者, 中焦火也, 命曰榮氣. 其泌別清濁, 疎通溝瀆, 出而不內者, 下焦火也.”

44) 『素問大要』, 『扶陽論』, “心爲火之主, 故曰君火.”

가 많다. 양기는 천과 태양과의 관계와 같다. 만약 천과 태양이 자신의 소임을 지키지 못하면, 제 기능을 다하지 못하게 된다. 그리고 천은 스스로 빛을 내지 않고, 태양이 대신해서 밝혀준다. 인체에 있어서도 마찬가지이다. 심장이 위에서 밝게 제 역할을 해주어야 밖에서 들어오는 위험요소를 막아 낼 수 있다.⁴⁵⁾

하늘에 일광이 없으면 하늘의 운행을 드러내 줄 만한 것이 없듯이, 사람에게 양기가 없으면, 운동을 할 수 없고 지각도 할 수 없다. 양이 음 위로 퍼져 다녀야만 밖을 지키고 추위를 막아낼 수 있다.⁴⁶⁾

사람과 양기의 관계는 천과 일광의 관계와 같다. 천은 스스로를 직접 드러내지 않고 일광이 대신해서 그 기능을 대행한다. 사람도 소우주로서 완전한 존재이지만, 그 생명현상의 유지는 양기로 인해서 드러나게 된다. 음은 일종의 형태로 인간의 구체적 외형을 유지해 주지만 이 음형의 기능은 다름 아닌 양기가 깃들어야 유지된다. 양기가 없다면 음형의 역할도 소용이 없는 것이다. 그는 양은 항상 부족하고 음은 항상 남아돈다는 논거로서 죽은 사람의 몸을 들고 있다.

양은 기로 전화되고, 음은 형체를 형성한다. 지금 사람이 죽는다고 해보자. 형체는 아직 문드러지지 않았는데, 기식은 이미 끊어진다. 이것을 보면, 과연 양이 남아돌고 음이 부족하다고 할 수 있겠는가? 나는 따라서 이것을 뒤집어 인간의 몸은 항상 양이 부족하여 문제가 발생하고, 음은 항상 남아돌아 문제가 생긴다고 하겠다. 그러기에, 양을 돕는 약은 어려서도 복용할 수 있고, 노인이 되어서는 절대 빠

뜨릴 수 없다.⁴⁷⁾

이규준은 사람의 생명이 끊어지면 그 형체는 아직 남아있지만 체온이나 지각작용 등이 먼저 사라지는 것을, 음형보다 양기가 먼저 없어지는 근거로 제시한다. 체온유지나 지각작용은 이규준이 보기에 가장 기본적인 양기의 작용이기 때문이다. 그는 생명의 탄생과정도 양기가 도래하는 현상으로 파악하고, 노인이 소아에 비해서 추위를 많이 타는 것도, 즉 생명력이 부족한 것도 모두 양기가 부족하기 때문으로 여긴다. 결국 양기 없어지면 죽음에 이르는 것이다.⁴⁸⁾ 따라서, 그는 양이 쭉 퍼지면 생명이 생겨나고, 양이 쪼그라들면 생명이 죽게 된다고 여긴다.⁴⁹⁾ 양기는 항상 부족하다고 여겨 북돋고 보존해야 할 대상인 것이다.

여기서 중요한 것은 천이 직접 그 모습을 드러내지 않고, 일광을 통해서 그 작용이 드러난다는 점이다. 사람과 양기의 관계도 그와 같은 관계이다. 이는 그의 철학에 있어서 천도가 직접적으로 그 모습을 드러내지 않고, 기의 동정을 통해 드러내는 것과 상통한다. 또한 인체에 있어서의 성은 직접 그 모습을 드러내지 않고 정을 통해서 그 모습을 드러낸다. 천도와 천기는 같은 것의 다른 모습인 것처럼, 성과 정도 未發之前과 已發之後의 차이에 따라 드러난 모습의 차이가 발생하지만, 본질에 있어서는 하나이다. 이 논법은 군화와 상화의 관계를 파악하는 데에도 그대로 적용된다. 陽火와 陰水의 관계에서 양화의 下降이 제일 원인이고 그 후에 음수가 작용한다. 이는 그의 일원론적 세계관에서 유래한 것이다. 그에게 있어서 우주의 질서는 하나의 道로 이루어져

45) 『素問大要』, 「生氣通天論」第2, “陽氣者, 若天與日, 失其所, 則折壽而不彰, 故天運當日光明, 是故, 陽因而上衛外者也.”
 46) 『素問大要』, 「生氣通天論」第2의 自註, “天無日光, 則無以紀運. 人無陽氣, 則不能運動, 無所知覺. 陽行乎陰上, 以衛外御寒也.”
 47) 『素問大要』, 「扶陽論」, “陽化氣, 陰成形. 今夫人之死也, 形體未壞, 而氣息先絕, 此果陽有餘而陰不足者乎? 余故反之曰, 人之一身, 陽常患不足, 陰常患有餘. 故, 助陽之藥, 幼亦可服, 老尤不可闕也.”
 48) 『素問大要』, 「扶陽論」, “少兒冬月裸脚, 老人夏月膝冷. 是知陽來則生, 陽離則育, 陽盛則壯, 陽衰則老, 陽歸則死也.”
 49) 『素問大要』, 「陰陽應象大論」第4의 自註, “陽神則物生, 陽屈則物死.”

야 한다. 만약 음과 양이 같은 비중으로 중요하다고 여겨진다면 이는 二本⁵⁰⁾, 즉 二元이 되는 것이고, 이는 일원론과는 모순되게 된다. 따라서 그에게 있어서 우주자연이건 인간신체건 모두 하나의 근본에서 나와야 한다. 현상적 모습이 수많은 형태를 가질 순 있지만, 그것들의 근본적 유래를 따져보면 모두 같은 것이다. 모두 양기이다.

이규준이 陽常不足陰常有餘의 의학이론을 내놓게 된 두 번째 이유는 의학사적 측면에서이다. 이규준의 관점에서 의학사를 살펴볼 때, 내경을 중심으로 한, 주대 이후의 의학은 항상 부양 위주이다. 이는 우주와 인간에게 있어서 陽氣가 가장 중요하다는 점을 그대로 반영한 것이다. 이런 의학적 조류는 송대 이전까지 그대로 이어진다. 그러나, 금 이후로 劉完素와 朱震亨이 양은 항상 남아돌고 음은 항상 부족하다는 이론을 제시하고, 李杲가 화는 원기의 적이라고까지 주장한다. 이들이 든 이유는 오행이 대부분은 오직 하나 뿐인데, 유독 화만 균화, 상화 두 가지가 있다는 것이다. 그 후의 의학은 음을 북돋우고 양을 깎아내리는 조류가 지배적이게 된다. 이는 조선의 『동의보감』에서도 그대로 이어진다. 그가 보기에, 당대에 유행하는 것은 오로지 유완소와 주진형의 개인적 서적뿐이었다. 이 서적들은 본질을 파악하지 못하였고, 天氣에 근원하지도 않았다. 사람을 살린다는 의학이 도리어 사람을 죽이는 흉기가 되어버린 것이다.⁵¹⁾ 이에 그는 의학사의 오류를 바로잡고자 하는 역사적 문제의식에서, 주진형의 주장을 뒤집은 ‘陽常患不足, 陰常患有餘’라고 주장하게 된다. 그는 주진형도 만년에 溫熱藥을 많이 사용

하였다고 하여, 이것을 주진형이 만년에 자신의 잘못을 깨달은 것의 근거로 제시한다. 그러나 후대 사람들은 계속 그의 前說을 고집하고 있는데, 지금 유행하고 있는 책들이 모두 이런 종류라고 여기고 있다. 그는 바로 이런 시대적 상황에서 내경의 부양 위주의 의학론을 다시금 복원해야 할 필요성을 느낀 것이다.⁵²⁾

결국 이규준은 사람의 생명을 유지하는데 가장 보호하고 북돋워야 하는 것으로 양기를 든다. 그리고 이 양기는 몸 안에서 부족하기 쉽고, 많아도 넘치지 않는다. 또한 노년으로 갈수록 이 양기는 점점 부족하게 된다. 역사적 관점에서도 양을 깎아내리는 의학적 풍조가 만연해 있다. 따라서 이런 잘못된 의학의 풍조를 바로잡아야 한다는 의무감도 갖게 되었고, ‘陽常不足, 陰常有餘’의 논지를 견지한 것이다.

3.4 心火降水乃升論

앞에서 살펴보았듯이, 이규준의 철학적 기본은 一元論과 心氣論이다. 그는 기일원론과 심기철학을 바탕으로 의학의 주요이론들인 君火相火論과 水升火降論을 재해석한다. 우주의 근본은 기이고 이 기는 천도를 따른다. 천도는 직접 드러나는 것이 아니라, 즉 天氣의 운행으로 드러난다. 그가 보기에, 천도는 다름 아닌 천기의 소리, 자연스런 법칙인 것이다. 천도와 천기는 하나의 근본에 떨어진 다른 이름에 지나지 않는다. 이 천기는 인간에게서 心氣가 된다. 심은 나머지 네 가지의 장의 주재자로서 통괄한다. 다섯 장부가 모두 동등한 위치에 있지 않다. 심이

50) 一本과 二本은 一元과 二元와 같은 의미로 이규준의 독자적인 개념용어이다.

51) 『素問大要』, 「扶陽論」, “夫軒岐, 神聖也. 論議天人, 必以陽爲主. 其論虛實曰. 邪氣盛則實. 精氣奪則虛. 邪氣者, 風寒也, 精氣者, 陽氣也. 聖人扶抑之意, 於此可見矣. 降自周漢, 暨于唐宋, 傳受猶在, 至金人河間丹溪之徒, 出則以爲五行各一, 惟火有二, 乃曰, 人之身, 陽常有餘, 陰常不足, 滋陰之藥, 自幼至老, 不可闕也. 又曰, 火爲元氣殺氣之賊. 一言唱謬, 百口和附, 于以論病, 使主助陰, 于以制方, 率多殺陽, 求以活人, 反以殺人. 前車既覆, 後車不戒, 莫之能悟. 吁! 陽道不振, 關繫時運, 可勝嘆哉!”

52) 『素問大要』, 「題誌」, “今世所行者, 維金人劉朱之私書也. 其書不根萃旨, 不原天機, 無稽無驗, 而黃帝之道遂絕矣……采其大要, 正其訛舛……”

모든 것을 통괄하고 나머지 臟은 심의 총괄하에서 만 본연의 기능을 발휘할 수 있다.

전통적으로 한의학에서는 화를 군화와 상화의 구분을 구분한다. 군화는 심화를 말한다. 심은 ‘君主의 官’으로 전신활동을 주관한다. 마치 한 나라의 왕과 같다고 하여 붙여진 이름이다. 상화는 군화에 상대되는 개념이다. 재상에 비유한 것이다. 군화와 상화가 서로 배합되어 장부를 따듯하게 지양함으로써 그 활동을 촉진한다. 명문·간·담·삼초는 모두 그 속에 상화가 있으며 상화의 근원은 주로 명문에서 시작된다.⁵³⁾ 의학사의 측면에서, 오행 중 화만 군화와 상화로 나누어 두 개의 화로 보는 관점이 주류를 이루고 있다. 다른 오행에 비해 화만 두 개라는 것을 근거로 역대 의가들은 화는 항상 남아돌고 이에 비해 음은 항상 부족하다는 의론을 주장하게 되었다. 나아가 화를 원기의 적이라고까지 평가하기도 하였다. 방제에 있어서도 모두 음을 돋우고 양을 깎아내리는 처방을 고안하게 되었다.⁵⁴⁾

이규준의 시각으로 보았을 때, 이런 군화·상화의 二火論은 우주의 근본은 하나라는 기본원리에 어긋난다. 세계에 주재자가 하나여야 하듯이, 몸 안의 생명력을 주관하는 것도 하나이어야 한다. 일신의 주재자가 하나라면, 이화론에 기반한 유완소나 주진형과 같은 자음강화학파의 이론은 그 근거를 상실하게 된다. 그는 리기론에서 보여주었던 리기관계 설정의 방식을 의학에도 적용한다. 기가 리를 흡수하여 기와 리가 한 몸이 되듯이, 군화 속에 상화를 흡수시켜 그 기능과 역할을 통합해 버린 것이다. 그리고 군화·상화를 하나의 화로만 명명하고, 군화와 상화의 명칭을 하나의 화에 딸린 다른 이름으로 정

리한다. 군화는 未發의 화이고, 상화는 已發의 화에 해당한다. 이는 그가 기·심·성·정의 관계를 정립할 때에도 그대로 사용한 논리전개방식이다.

심에 있는 화는 군화라고 불리고 신에 있는 화는 상화라고 불리어서, 화는 몸 안의 위치와 작용에 따라 그 이름을 달리한다. 그러나 이것은 다른 화가 아니라 심화가 신수에 작용하면서 붙여진 이름이다. 그는 天에 북방화가 없다는 이유를 들어 유독 腎臟 안에만 화가 있을 수 있겠느냐고 반문한다. 이를 기반으로, 그는 명문화에 대하여 전통적 이해방식과는 전혀 다르게 이해한다.

무릇 신이란 북방의 수의 장부이고, 하늘에는 북방의 화란 것은 없다. 어찌 사람의 몸에만 유독이 腎臟火가 있을 수 있겠는가? 명문이란 심포락을 의미한다. 그 위치는 전중이고, 그것의 연관육부는 삼초이고, 그 경락은 수궐음경이고, 그 관직은 臣使이다. 따라서, 상화라고 이름 부쳐졌다. 이 상화가 작용할 때, 나머지 네 개의 장부와 몸 전체가 명령을 듣지 않는 경우가 없다. 脾가 이 화를 얻으면 곡식을 기화시킬 수 있고, 肺가 이 화를 얻으면 피부를 방어할 수 있고, 肝이 이 화를 얻으면 근육을 영양할 수 있고, 腎이 이 화를 얻으면 정을 만들 수 있다.⁵⁵⁾

이규준은 命門을 心包絡으로 이해하고, 그 신체상의 위치를 전중혈로 보고, 연관 육부는 삼초로 본다. 심포락과 三焦에 들어 있는 화가 바로 상화이다. 이 상화는 군화의 다른 이름에 지나지 않는다. 이 화는 나머지 네 개의 臟과 몸 전체에 명령하여 그 기능을 다하게 한다. 상화가 기능을 제대로 수행하면 신체의 모든 부분도 각자 맡은 임무를 수행한

53) 『한의학사전』(성보사) P65 참조.

54) 『素問大要』, 『扶陽論』, “至金人河間丹溪之徒, 出則以爲五行各一, 惟火有二, 乃曰 人之一身, 陽常有餘, 陰常不足. 滋陰之藥, 自幼至老, 不可闕也.”

55) 『素問大要』, 『腎有兩臟辨』, “夫腎者, 北方水藏也. 天無有北方火, 人身豈獨有腎藏火乎? 命門者, 心包絡也, 其位臍中, 其府三焦, 其經手厥陰, 其官臣使. 故, 命口相火. 相火之行, 四藏百體, 莫不受命, 脾得之而化穀, 肺得之而宣衛, 肝得之而榮筋, 腎得之而生精.”

다. 이 화는 그 기능에 따라 화로도 기로도 불리기도 한다. 하지만, 작용은 모두 생명력의 유지와 관련되어 있다.

이규준은 전대의 의학자들이 주창한 군화·상화론을 받아들이지 않는다. 그에게 원천적 화는 오직 군화뿐이다. 기존의 의학론에서 신에 상화가 있다고 하지만, 이 상화는 별도의 다른 화가 아니라 다른 아닌 심화가 아래로 내려와 수와 결합한 심화의 한 형태이다.⁵⁶⁾ 이규준에게 오직 심화 하나만이 있고, 이 심화는 군주의 자리에 있고, 이 화가 나머지 장부에 퍼질 때 각양각색의 화로 전변된다. 그러나 그 화는 하나일 뿐이다.

이규준의 심화일원론은 그가 심기론을 주장한 것과 연관이 있다. 그는 맹자의 浩然之氣와 養氣說을 바탕으로 철학적 심기일원론을 주장했다. 이때의 심은 나머지 네 개의 장기의 정을 통제한다. 나머지 장부의 形質에 心氣가 굴복하면 심기가 축소되고 성정이 똑바로 발출되지 않는다. 심화도 그와 같다. 군주로서 각각의 장과 신체 각 부위를 통제하면 신체의 생명력이 온전히 보존된다. 만약 이 심화가 풍한이나 신의 수와 같은 것에 의해 억울되면, 바로 심화, 심기의 이상을 초래하고 바로 질병현상으로 나타난다.

이규준은 水升火降도 화를 위주로 해석한다. 일반적인 수승화강의 개념은 심 속의 화기가 아래로 내려가고 동시에 신의 수기가 위로 올라가 서로 섞일 때 인체의 생리대사가 유지된다는 것이다. 즉 화가 내려가고 수가 올라가는 것이 동시에 이루어져야 한다. 이는 화와 수가 독자적 존재라는 의미이다. 즉 생명의 근원이 이원적이라는 것이다. 이 두 존재가 서로 위아래로 교류하여야만 생리적 현상이 이

루어지는 不可離의 관계에 있더라도, 이것들이 독자적 존재임을 방해하지 않는다. 이런 식의 해석은 이규준의 일원적 세계이해와는 상치된다. 따라서, 그는 이 수승화강의 이론도 심기론과 일원론에 기반하여 재해석한다. 심의 화기가 먼저 수로 내려가 수를 추동한 이후에 비로소 수가 위로 올라가게 된다. 생명은 양이 먼저 교류를 시작하고 이에 따라 수가 활동할 때 유지되는 것이다.⁵⁷⁾

陽氣는 튼실하여 우주를 짊 채워 안팎으로 없는 곳이 없다. 陰體는 유약하여 양기를 받아들일 뿐이다. 인간의 육체가 양을 받아들이는 것은 지구가 천기를 받아들이는 것과 같다.⁵⁸⁾

화와 수의 관계는 화가 능동적 작용을 하고, 수가 수동적으로 화의 혜택을 받아 이차적으로 움직인다. 따라서, 그는 ‘양이 퍼지면 생명이 살아나고, 양이 쪼그라들면 생명이 죽는다’⁵⁹⁾고 하였다. ‘聖인이 醫藥을 처음 창제할 때, 양은 살리는 것을 하고 음은 죽이는 것을 담당하니, 扶陽을 주로 해야 한다’⁶⁰⁾고 적고 있다. 양, 즉 화가 모든 생명의 유일무이한 근원인 셈이다. 이는 그의 기일원론과 심기철학과도 유기적 연관이 있다. 그의 철학과 의학은 동전의 앞뒷면과 같이 분리할 수 없이 하나의 전체를 이루고 있다.

56) 『素問大要』, 「扶陽論」, “腎曰相火者, 非是別火, 乃此火之行乎水者也.”

57) 『素問大要』, 「扶陽論」, “心火在上, 腎水居下. 火降乎水而后, 水乃升焉. 故陽交則生, 陽反則死.”

58) 『素問大要』, 「上古天真論」自註, “陽氣剛實, 充乎六合, 無外無內. 陰體柔虛冒受陽氣而已. 人形之受陽, 如地體之冒天氣也.”

59) 주49)참조.

60) 『石谷心書』, 67, “聖人之制醫藥也, 必曰陽生陰死, 故以扶陽爲主.”

제4장 맺는말

이규준은 천도는 기로 이루어져 있고, 이 기의 순환을 세계의 구성원리로 내놓는다. 이 기가 순환할 수 있는 것은 기가 바로 법칙적 리를 자신 안에 자신의 일부로서 포괄하고 있기 때문이다. 따라서 그는 리기의 대비관계에서 쉽게 약으로 떨어지는 그런 기가 아니다. 이 순환한 기는 인간에게서는 심이 되고, 이것이 심 안에 고스란히 담겨있을 때에는 성이 되고, 발출되어 나온 경우, 즉 일신의 形을 타고 나온 경우는 정이라 일컫는다. 이 모두는 기에서 나온 것이므로 이름만 다를 뿐 동일한 하나의 것이다. 그에겐 성리학의 리 개념이 더 이상 필요치 않게 된다. 따라서 이규준의 철학을 간단히 요약하면, 기일원론, 심성정동일론이다. 그리고 이 기는 순전한 기이기 때문에 감시와 훈육[敬]의 대상이 아니라 본연의 모습을 잘 길러 배양해야 하는 그런 존재이다. 그래서 敬보다 忠恕를 중요하게 여기는 수양론이 나오게 된다.

그의 이러한 철학은 그의 의학에도 그대로 이어진다. 그의 의학에서 몸에는 하나의 근본만이 있다. 이전의 의학이론에서는 심과 신의 상호교제적 이원론이나 신을 좌우로 나누어 각각에 수와 화를 배당

하는 이원론이 유행하였다. 그러나 이규준이 보기에 이는 세계에는 하나의 근본만이 있다는 대전제에 위반되는 것으로 받아들일 수 없다. 그의 이론에는 인간의 몸에서 심만이 주재적 능력을 가지고 있으며, 나머지 장부는 심의 통제 하에 있다. 심의 주재적 능력은 다름 아닌 심의 火이다. 이 화가 전신에 골고루 퍼져 각각의 장부에 생명의 기운을 전달하면 신체의 정성적인 기능이 유지된다. 외부의 사기나 내부의 이상에 의해 심화가 제대로 작동하지 못하면 바로 이것이 병이 된다. 이 화는 양이라 불리기도 하고 기라 불리기도 하지만, 그 본질에 있어서는 동일하다. 그 현상적 기능에 따라 달리 이름붙인 것에 불과하기 때문이다.

결국 그의 철학적 기일원론과 심양기론은 의학에도 그대로 나타나 기일원론과 심화(양)론으로 이어진다. 또한 기는 본래부터 선한 것으로 잘 배양하는 것이 수양의 근본이라는 주장은 의학에도 그대로 적용되어, 외부의 사기를 방어하는 것보다 심에서 발출되어 나오는 양기(心火)를 제대로 길러, 순환하게 하는 것을 목표로 하는 독자적인 양생론으로 이어진다.

검색어 : 이규준, 부양론, 심기철학, 일원론, 석곡심서

참고 문헌

- 1) 장숙필, 『율곡 이이의 성학연구』, 고려대 박사학위논문, 1991
- 2) 김형찬, 『리기론의 일원론화 연구』, 고려대 박사학위논문, 1996
- 3) 이규준, 『石谷散稿』(『한국역대문집총서』영인본), 서울:경인문화사, 1999
- 4) 이규준, 『石谷心書』, 필사본
- 5) 이규준, 『素問大要』, 필사본
- 6) 이규준, 『醫鑑重磨』, 필사본
- 7) 이규준, 『醫鑑重磨』, 서울: 대성출판사, 2000
- 8) 전통의학연구원편, 『한의학사전』, 서울:성보사, 1994
- 9) 이원세 편, 『新方新編』, 서울:대성출판사, 2001
- 10) 금장태, 『한국유학의 심설』, 서울:서울대출판부, 2003
- 11) 김적, 『이규준의 생애와 학설에 관한 고찰』, 경희대 석사학위논문, 1979
- 12) 김적, 『한국 최근세 동양의학의 학술적 특성에 관한 연구』, 경희대박사학위논문, 1981
- 13) 김중환, 『이규준의 소문대요에 나타난 독창성』, 『대한원전의학학회지』, 1992;5:18-46
- 14) 황원덕, 『석곡 이규준의 부양론에 관한 연구』, 『대한원전의학학회지』, 1996;12(2):15-53