

東武 李濟馬의 太極心에 대한 考察

강태곤 · 박성식

동국대학교 한의과대학 사상체질과

Abstract

A Study about Great Absolute-Mind from Lee Je-Ma's Thoughts

Kang Tae-Gon, Park Seong-Sik

Dept. of Sasang Constitutional Medicine, College of Oriental Medicine, Dongguk Univ.

1. Objectives

The purpose of study is to find Lee Je-Ma's thoughts about Great Absolute-Mind in his writings.

2. Methods

The concept of Lee Je-Ma's Great Absolute-Mind versus preexisted Great Absolute-Mind is compared and analysed in this study.

3. Results and Conclusions

- (1) Lee Je-Ma composed his Great Absolute-Mind based on its concept of the science of divination, Confucianism and medicine. However his Great Absolute-Mind is rooted in preexisted meaning, it was disputed besides the controversy between the science of divination, Confucianism and medicine. For this reason, Lee Je-Ma's Great Absolute-Mind is such an originative concept unable to be explained with a simple substitution this concept for the preexisted one of the science of divination, Confucianism and medicine.
- (2) Lee Je-Ma's Great Absolute-Mind is the human being itself and it can include the humanity from human being itself.
- (3) There are not only physical meaning of heart but also abstract metaphysical concept of heart included in Lee Je-Ma's Great Absolute-Mind.
- (4) The talent for comprehending principles is organically connected with the ability to attain their will. And the talent and ability is divided into Two Modes(兩儀) like Mind & Body(心身), Perception & Action(知行) and Nature & Emotion(性情).
- (5) The supervision of Lee Je-Ma's Great Absolute-Mind affects physical part of body as well as spiritual part and is not divided into two but one.
- (6) The source of the supervision is rooted on Lungs · Spleen · Liver · Kidney(肺脾肝腎), Sasang(四象), even though it exists in the Great Absolute-Mind. So Sasang(四象), which is Lungs · Spleen · Liver · Kidney(肺脾肝腎), is organically related to the Great Absolute-Mind in its effect and origin.

Key Words : Great Absolute-Mind, Two Modes, Sasang, Supervision, A human being

I. 緒 論

太極이라는 개념은 『周易(易經)』의 “易에는 太極이 있고, 이것은 兩儀를 生하고, 兩儀는 四象을 生

하고, 四象은 八卦를 生한다”에 처음 나타난 것으로 보고 있다⁴. 『周易』이래 太極의 뜻은 最終, 根源 또는 始源, 根本, 本源 등의 의미로 받아 들여 졌으나 그 뜻에 대한 확실한 설명이 부족하였다. 그러한 이유로 이후 儒·佛·道 각 家가 太極의 의미를 부단히 사용함에 있어서 여러 학파의 해석이 각각 조금씩 다르게 이해되어 왔으나 宋代의 周敦頤가 『太極圖說』을 만들어 太極의 의미를 하나

· 접수일 2006년 02월 20일; 승인일 2006년 04월 03일
· 교신저자: 朴性植
경남시 문당구 수내동 87-2 사상체질과
Tel : +82-31-710-3723 FAX : +82-31-710-3780
E-mail : parkss@dongguk.edu

로 통합하였다. 周敦頤 이후 性理學에서 心性論을 논함에 있어 太極의 이론이 사용되었으며 이는 性理學의 큰 쟁점 중의 하나였다. 또한 漢醫學에서도 易과 儒學적 太極의 개념을 가져와 人體의 太極을 命門, 中氣, 脾, 心, 未分之卵 등으로 파악하였다⁵.

東武의 太極心에 관한 견해는 宋⁶, 金^{7,8}, 高⁹, 金¹⁰, 李¹¹ 등의 四象論 연구에서 보이지만 太極心の 本體論的 접근이 없었다. 東武가 太極說에 대한 직접적 비판과 새로운 자신만의 견해를 밝히고 있지 않았기에 東武 太極心을 파악함에 한계가 있었다. 또한 太極은 東武의 저서 중에서 『格致藁』와, 『東醫壽世保元四象草本卷』, 『東醫壽世保元』에서 각각 한번의 용례 밖에 없기에 東武 太極心을 파악하기란 더욱 어려웠다¹². 따라서 본 考察은 이러한 용례를 바탕으로 연구를 하였으나 그 용례가 부족하여 東武가 직접 언급한 太極의 용례와 東武 著書 속에서 心과 관련된 부분을 중심으로, 기존의 易學的, 儒學的, 醫學的 太極의 개념과 비교, 분석하는 방법으로 東武 太極心에 대한 本體적 概念과 主率力 등에 대하여 考察해 보았다.

II. 本 論

1. 太極의 기본적 개념

周敦頤에서 시작된 太極을 바탕으로 각 유학자들은 자신만의 太極 개념을 설정해 나간다. 따라서 太極의 개념에 있어 張載는 “一物 이면서 二體가 있는 것”, 朱子は ‘理의 極致’ 등으로 주장하여 약간의 차이가 있었다. 그러나 太極은 대부분의 유학자들 사이에서 공통적 정의를 전제하고 있는데 첫 번째가 本源의 의미, 두 번째가 形而上의 本體, 세

번째가 무한한 普遍性이다¹². 周敦頤는 우주의 理致적 太極을 인간에 있어선 人極이라 말하며 人極은 中正과 仁義이라고 하였다. 人極은 인간이 추구해야 할 최고의 指向點으로 보인다.

이러한 周敦頤의 太極圖說을 받아들임에 朱子は 人極으로 파악되는 中正仁義는 순수하고 지극히 선한 性(理)을 말하는 것으로 파악하였다. 그러나 朱子が 인간에 있어서 太極을 인제나 性(理)이라고 본 것은 아니며 『朱子語類』에서 ‘心爲太極’이라 하여 心을 太極에 배속시켜 설명하는 부분도 있다. 이는 朱子が 張橫渠의 ‘心統性情’ 개념을 받아들여 心이 性情을 統攝하는 기능이 있음을 반영한 부분이라 보여진다. 그러나 朱子は 여전히 心은 기질적 조건으로 다스려야 하는 것이라고 인식하여, 수양공부의 대상으로 보았지 근원적 기준으로 삼지는 않았다^{13,14}. 즉 ‘性卽理’를 강조하면 性이 太極이지만 ‘心統性情’처럼 心이 性情을 통솔하는 主體的 입장이 부각되면 心을 太極이라 하는 것이 맞을 것이다. 하지만 朱子の 이러한 엇갈린 언급 이후, 朱子學을 연구하는 여러 학자들에 있어 理致인 性이 太極이나, 性을 統攝하는 心이 太極이나의 문제는 논쟁의 대상이 된다. 즉 理의 본체를 무엇으로 파악하느냐에 인간의 太極이 결정되었다. 이는 윤리 도덕에 대한 인간의 자율성과 그 가능성을 太極의 理에 근거하는 성리학의 前提에 해당하는 문제이다.

이러한 이유로 그 후 많은 유학자에 있어서 心과 性의 관계에 관하여 많은 의견이 있었으며, 心이 太極이나 性이 太極이나의 관점도 달랐다고 생각된다. 유학적 논쟁에서의 性卽理, 心卽理를 굳이 東武의 太極心에서 심도 있게 논의할 필요는 없어 보인다. 東武가 太極을 性으로 규정하지 아니하고 心으로 규정하였다 하여 東武의 사고에 ‘心則理’를 바탕으로 하는 陽明學이나 조선 성리학자인 寒洲¹³의 思想을 본받고 있다고 단순 규정하긴 힘들며 또한 太極이 理이나 氣이나로 나누어 우주 만물의 원리와 법칙을 설명하고자 하는 의도로 받아들이기에도 무리가 있다¹⁵.

醫學에 있어서 太極은 전혀 다른 방향으로 이론이 전개된다. 周敦頤의 太極圖說을 의학계에서도

1) 『格致藁』 「反誠箴(9. 巽箴)」 易曰易有太極 是生兩儀 兩儀生四象 四象生八卦 八卦定吉凶 吉凶生大業 太極心也 兩儀 心身也 四象 事心身物也 八卦 事有事之終始 物有物之本末(뒤에 언급되는 太極의 내용도 연결되는 내용으로 보아 한번의 용례로 생각하였다). 『東醫壽世保元四象草本卷』 「原因·第四統」 天生萬物 有物有則 人形物也 人性則也 以人形其人性 有物有則 一而不二者 謂之太極 『東醫壽世保元』 「四端論」 五臟之心 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 旁通於衆人之四象也

받아들여 醫學의 이론으로 발전시키고 있다. 宋明 시기에 孫一奎, 趙獻可, 張介賓의 저작들은 모두 직·간접적으로 太極圖說을 언급하고 있는데 孫一奎는 『醫旨緒餘』에서 周敦頤의 太極圖를 인용하여 자신의 견해를 밝히고 있고, 張介賓도 『類經圖翼』에서 역시 太極圖論과 太虛圖를 첫 번째로 논의하면서, “命門은 太極을 상징한다”라고 하였다. 趙獻可는 命門說 전문서인 『醫貫』을 지어 生理·病理·診斷·治療의 각 방면에서 일관되게 命門은 ‘바로 우리 몸의 太極’이라는 이론을 펴고 있다¹⁶. 물론 인체의 太極을 中氣, 脾, 心, 未分之卵 등으로 주장하는 醫家들도 있었지만 인체의 생명력을 주관하는 부위를 어디로 볼 것인가에 대한 차이일 뿐이지 근본적인 太極의 개념에는 차이가 없다. 즉 기존 醫學界에 있어서 太極은 인간의 육체적 生命力을 주관하는 존재이다.

여기서 중요한 것은 性即理나, 心即理나의 유학적 논쟁과 太極이 理이나 氣이냐의 우주론적 논쟁, 命門, 中氣, 脾, 心, 未分之卵등을 太極으로 보았던 醫學적 관점 그 자체가 아니다. 東武는 기존에 쓰이던 太極이란 용어를 빌려와서 자신이 생각하는 心과 心身, 事心身物의 관계를 설명하였다는 것에 의미가 있다. 太極은 東武가 살았던 그 당시, 二體(陰陽)를 포괄하는 개념이었으며, 근원적 理致이자 자율적 主體性을 가지며, 人體의 있어선 生命力의 主宰者였음을 포괄적으로 파악함이 東武의 太極心을 이해하는데 도움이 될 것이라 생각한다.

2. 東武 太極心의 本體적 개념

東武가 기존의 太極 개념을 가져와서 心을 설명한 이유는, 기존의 太極이 자신이 생각하는 心의 개념과 비슷하였기에 자신의 설명을 좀 더 구체화시키고자 한 의도라고 보여진다. 여러 의견이 있었지만 太極은 보편적으로 根源, 根本, 始源의 의미를 지니며 兩儀와 四象을 포괄한다. 따라서 東武가 心, 心身, 事心身物로 이어지는 四象의 구조에서 太極을 心으로 규정한 이유는 東武가 四象의 구조 속에서 心이 근원적 의미를 가지며 心身과 事心身物을 포괄할 수 있는 개념으로 보았기 때문일 것이다. 心은 마음의 의미도 있지만 中心의 뜻도 있

다. 따라서 太極心을 단순히 마음으로 보기보단 四象을 포괄할 수 있는 대표적 중심개념으로 보는 것이 옳아 보인다. 즉 兩儀의 心과 四象의 心과는 그 뜻에 있어 차이가 있다²⁾. 太極心에서 心과 身의 兩儀가 나오며 心과 身의 합은 곧 人間이다. 즉 東武는 太極兩儀四象으로 이어지는 자신만의 세계관 속에서의 중심을 太極心으로 설정하였고 太極心은 다름 아닌, 東武가 바라보는 인간의 중심적 개념이다. 즉 궁극적 인간 그 자체로 보아도 무방해 보인다.

따라서 東武의 太極心은 周敦頤가 말하는 人極과는 다르다. 人極은 中正, 仁義로 인간이 추구하여야 할 최종의 지향점이다. 朱子は 이를 性으로 보았으나 心이 性を 統攝함에 心을 太極으로 보기도 하였다. 하지만 東武에 있어 太極은 性과 같은 理致도 아니며, 그렇다고 하여 性を 統攝하는 마음(心)의 개념도 아니다. 東武에 있어 太極은 人間이며 太極에서의 心은 人間을 대표하는 중심적 개념이다. 인간은 우주론적인 太極과 같이 시·공간적 무한한 보편성을 가진 것이며 그 자체가 최 상위 개념이다. 하지만 우주론적인 太極은 비교가 불가하지만 인간은 비교가 가능하다. 비교를 가능하게 만드는 것은 인간에 내재된 인간다움이 있기 때문이다. 東武는 聖人이 衆人보다 인간다움에 있어 우월함을 말한다³⁾. 『格致藁』 「反誠箴(3. 兌箴)」에서 “눈이나 귀, 손과 발은 군자와 소인이 조금도 다를 게 없으나 心術 높고 낮음은 군자와 소인이 하늘과 땅처럼 다르다”⁴⁾라 하여 인간다움의 발로를 心術로 표현하고 있다. 여기서 東武가 언급하는 肺脾肝腎과 耳目手足은 인간 존재의 기본 조건이자 재능이다. 개개인에 있어 인간 존재의 기본 조건은 누구나 가지는 것이지만, 그 인간다움에는 차이가 있게 마련이다.

2) 『東醫壽世保元』 「反誠箴」(9. 巽箴) 太極之心 中央之心也 心身之心 兩儀之心也 事心身物之心 四象之心也

3) 『東醫壽世保元』 「四端論」 五臟之心 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 旁通於衆人之四象也

4) 『格致藁』 「反誠箴(3. 兌箴)」 耳目手足 君子小人 毫釐不差 心術高低 君子小人 天壤不同

東武는 인간다움의 차이를 仁義禮智, 鄙薄貪懦에서 찾았으며 그 잘함과 못함의 천양지차를 언급하지만 또한 그 경향성으로 체질을 구별하였다⁵⁾. 하지만 체질과 관계없이 모든 인간은 인간다움을 추구한다. 따라서 일반적 사람에 있어 바램이 仁義禮智를 擴充하고 鄙薄貪懦를 明辨하여 浩然之氣와 浩然之理가 충만한 聖人の 인간다움을 본받는 것이라면 聖人は 모든 이치의 근원인 하늘의 뜻을 따름을 희망하는 것이다⁶⁾.

이러한 太極의 속성은 심리학의 人格(personality)과 매우 유사하다고 보여 진다. 人格을 각 개인에 있어서 인간 존재 자체의 최고의 개념으로 볼 때 모든 사람이 동일한 것이지만 사람들의 인격을 비교한다면 모든 사람의 인격은 다를 수 있는 것이다¹⁷⁾. 하지만 東武에 있어 太極心은 인간의 성격에 국한된 심리학의 인격과는 다르다. 東武의 太極心은 정신적 부분과 함께 인간의 육체적인 부분까지도 모두 포괄한다.

물론 東武가 언급한 太極心이 인간의 중심적 개념이라면 太極心을 인체 생리학적인 心臟으로도 볼 수 있는가에 대한 의문이 제기될 수 있다. 東武는 心의 위치를 ‘負隅背心 正向膻中’이라 하였다. 東武의 四焦論으로 보았을 때 心은 背脊부위이며 中上焦에 속하게 된다. 하지만 光明瑩澈하여 耳目鼻口, 肺脾肝腎, 頤臆膈腹, 頭手腰足을 주재함을 볼 때⁷⁾ 이는 인간의 중심에 위치하는 상징적 위치로서의 개념이 강하다.

『東醫壽世保元』 「臟腑論」에서 心主血脈하는 인체 생리적 기능에 대하여 언급하지는 않는다. 또한 太極心은 光明瑩澈한 존재로 形態心으로도 보기도 힘들다. 이러한 東武 太極心의 인체 생리적 기능에 대하여 金⁷⁾은 “東武의 心은 心臟과 血管을 말하며 기능 면에서 보면 血管은 全身(四焦)을 관류하고 있고 심혈관계에 의한 혈액의 순환은 四焦적 肺脾肝腎의 呼吸氣液, 出納水穀의 기능 중 어느 특정기능의 분담과는 관련이 없으나 血流를 통하여 四焦사이가 기능적으로 연계되어 하나의 유기체로서 통합될 뿐만 아니라 全身의 조절(主宰)작용까지 수행한다”라고 하였다. 四焦를 연결하고 주재하는 기능이 心의 心主血脈하는 작용과 관련이 있는지의 여부는 더욱 연구가 필요하리라 생각된다. 하지만 心이 一身을 주재한다면, 心의 생리가 곧 인체 생리의 총체이기 때문에 東武는 굳이 心의 생리를 따로 떼어놓아 설명할 필요는 없었을 것이다. 따라서 心을 形而上적 개념으로 보아 心의 생리적 기능을 완전히 배제시킬 순 없다.

東武에 있어 太極心은 인간의 중심적 개념이다. 인간이 인간답기 위해서는 인성론적인 인간다움도 필요하지만 기본적으로 육체적 인간다움이 필요하다. 정신적인 측면과 인체 생리적 측면의 중심에 太極心이 자리 잡고 있다. 이러한 부분에 있어 金¹⁰⁾은 東武의 心은 形而上과 形而下的 中層적 의미로 쓰인다고 하였으며, 李¹¹⁾는 東武는 形而上的의 心과 形而下的의 心臟이 동일화 시켰다고 보았다. 육체적 心과 관념적 心의 복합적 개념이 東武 太極心의 특징이라 생각된다. 心이 一身을 주재하는 인체 생리적 특징은 東武 太極心의 主宰力을 고찰하는 부분에서 다시 구체적으로 살펴보겠다.

3. 東武 太極心이 포괄하는 人間의 才能과 慾心

易의 太極이 陰과 陽을 포괄하고 있으며, 儒學의 心이 性과 情을 포괄하고 있듯이 東武의 太極心 또한 두 가지 개념을 포괄하고 있다. 太極이 포괄하는 두 개념은 궁극적 인간의 인간다움에 근간이 되는 두 가지 조건이다. 인간다움의 발로와 인간의 기본적 조건을 東武는 心術과 才能으로 표현한다⁸⁾. 이러한 才能은 太極에서 兩儀로 분화하면

- 5) 『東醫壽世保元四象草本卷』 「原人·第一統」 人趨欲心有四不同 棄禮而放縱者 名曰鄙人(太陽人) 棄義而偷逸者 名曰懦人(少陰人) 棄智而飾私者 名曰薄人(少陽人) 棄仁而極慾者 名曰貪人(太陰人) 四德爲慾心所陷而有一面廢棄者 有二三四面俱廢棄者 有右明而左暗者 有左明而右暗者 四德爲誠心所擴而有一體充備者 有四體俱備者 有善人信人者 有充實光輝者 有散而參差直而高低 間間自別 層層不同 間間參差者 衆人也 層層高低者 賢良也 聖人衆人萬殊也
- 6) 『東醫壽世保元』 「四端論」 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..... 太少陰陽之短長變化 一同之中 有四偏聖人 所以希天也 鄙薄貪懦之清濁闊狹 萬殊之中 有一同 衆人 所以希聖也
- 7) 『東醫壽世保元』 「臟腑論」 心爲一身之主宰 負隅背心 正向膻中 光明瑩澈 耳目鼻口 無所不察 肺脾肝腎 無所不付 頤臆膈腹 無所不誠 頭手腰足 無所不敬

서 실체를 가진다. 『格致彙』에선 이를 직접적으로 心과 身⁸⁾이라 하고 『草本卷』에선 性과 形¹⁰⁾이라 하였다. 세상의 만물엔 모두 법칙이 있다면 인간에 있어선 性과 形이 있으며, 이를 더욱 일반화 한 것이 心과 身이다. 心身에서의 心은 인간의 중심적 개념인 太極心과는 다르다. 身과 조화를 이룰 때 인간다울 수 있는 才能 중의 하나이다. 心(性)과 身(形)은 ‘理致를 깨달을 수 있는 능력’과 ‘자율적 意志’의 바탕이 된다. 인간은 理致를 깨닫지 못하고 욕망에 끌려 다니는 禽獸도 아니며, 흔들림 없는 그윽한 理致를 간직하나 자율적 의지가 결여된 草木도 아니다. 인간은 理致와 自律的 意志를 같이 가짐으로 인간다울 수 있다. 이러한 才能을 東武는 性과 欲¹¹⁾으로 구체적으로 설명한다. 性이란 언제나 善할 수 있는 재능이라면 欲이란 善과 惡을 모두 가능하게 만드는 인간의 의지이다. 東武는 才能을 다시 性과 情으로 나누며 性이 理에 미치지 못하면 그냥 재능일 뿐이며 欲이 情에 부합하지 못하면 慾이 됨을 말한다¹²⁾. 즉 欲은 慾과는 다르다. 心欲은 누구나 있지만 慾의 有無는 聖인과 衆人の 차이가 있다¹³⁾. 慾이 慾心과 慾情의 의미라면 欲은 스스로 행하고자 하는 의지적 개념이다. 즉 欲은 意와 일맥상통한다. 따라서 東武는 性과 欲(情)을 性과 意로도 설명한다. 東武는 意가 性을 주재하는 것이라면 性은 意를 담는 집이며, 意가 나아가서

앎을 구하는 것이라면 앎을 얻고 동시에 앎을 반성하는 것이 性이라 하여 性과 意를 관계를 정의하였다¹⁴⁾. 즉 性과 意는 상호 유기적 관계를 이룬다. 따라서 인간은 性을 지극히 하여야하며 意를 정성스럽게 하여야 한다. 이는 『大學』의 八條目中 가장 중요한 것이자 곧 東武가 말하는 盡性과 誠意이다. 心 속에 내재된 性은 지혜롭게 깨달을 때(慧覺) 현실화되며, 意는 실제적 業으로 행할 때(資業) 현실화된다. 東武는 意가 資業으로 현실화되는 것을 命이라 하였다. 또한 慧覺과 資業이 나오는 기반을 德과 道라 하였다¹⁵⁾. 慧覺과 資業을 현실화시킬 수 있는 세상은 天機와 人事로 이루어져 있으며 인간은 天機와 人事 속에서 耳目鼻口, 肺脾肝腎으로 性과 情을 표출 한다¹⁶⁾. 이 모든 것은 다름이 아니라 知와 行이다¹⁷⁾. 즉 太極心 속에 내재되어 있는 인간다울 수 있는 재능이 ‘이치를 깨달을 수 있는 능력’과 ‘자율적 의지’라면 心身, 性形, 性意, 性命, 慧覺, 資業 등은 그 재능을 어떠한 관점에서 보느냐를 구체화시킨 개념이며, 재능이 명확히 兩儀로 구분되었을 때의 개념이다. 東武는 이러한 재능을 四象의 개념으로 확대시켜 事心, 身物의 四端으로 규정한다¹⁸⁾. 心身과 性形이 體라면 知行은 用의 개념이다¹⁹⁾. 따라서 心과 身의 修

8) 『東醫壽世保元』, 「廣濟說」 有好才能而又有十分快足於好心術者 眞豪傑也 有好才能而終不十分快足於好心術者 才能而已
 9) 『格致彙』, 「反誠箴(3. 兗箴)」 易曰易有太極 是生兩儀 兩儀生四象 四象生八卦 八卦定吉凶 吉凶生大業 太極 心也 兩儀 心身也...
 10) 『東醫壽世保元四象草本卷』, 「原人·四統」 天生萬物 有物有則 人形物也 人性則也 以人形其人性 有物有則 一而不二者 謂之太極
 11) 『格致彙』, 「反誠箴(3. 兗箴)」 性純善也 聖人與君子小人 一同也 心可以善惡也 聖人與君子小人 萬殊也 性理也 未來也 聖人與君子小人 一同理於未來也 心欲也 見在也 聖人與君子小人 萬殊欲於見在也 一同者 善也 一同故易知也 萬殊者 惡也 萬殊故難知也
 12) 『格致彙』, 「獨行篇」 有皇上帝 降衷于下民 若有恒性 性者 理也 有藐下民 聽命于上帝 箇有真情 情者 欲也 理之未盡於性者謂之才 才之分 有千萬等 而下愚以上 皆有才也 欲之不合於情者 謂之慾 慾之分 有千萬等 而中知以下 皆有慾也
 13) 『東醫壽世保元』, 「四端論」 聖人之心 無慾也 衆人之心 有慾也

14) 『格致彙』, 「儒略(7. 天時)」 學問之道無他 求之吾意而已 思辨之道無他 藏之吾性而已 是故誠意 則澤乎中庸 而能率性也 學問之道無他求之吾意而已 思辨之道無他藏之吾性而已 是故 誠意則 擇乎 中庸 而能率性也 盡性則 左右逢原 而自誠意也 盡其心者 知其性 盡其心者 無窮用意也 知其性者 盡得性理也 性理者 文王易象 渾然全備於吾之知覺中 曰盡性
 15) 『東醫壽世保元』, 「性命論」 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 命以資業 萬民之生也 有資業則生 無資業則死 資業者 道之所由生也
 16) 『東醫壽世保元』, 「擴充論」 太陽之耳 察於天時而...太陽之脾 行於交遇而...少陽之目 察於世會而...少陽之肺 行於事務而...太陰之鼻 察於人倫而...太陰之腎 行於居處而...少陰之口 察於地方而...少陰之肝 行於黨與而
 17) 『東醫壽世保元』, 「性命論」 好人之善而 我亦知善者 至性之德也 惡人之善而 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
 18) 『格致彙』, 「儒略(1. 事物)」 貌言視聽 事四端也 辨思問學 心四端也 屈放收身 身四端也 志膽慮意 物四端也
 19) 『東醫壽世保元四象草本卷』, 「原人·第四統」 性有性用 性用知也 形有形用 形用行也 一知一行 一生一成 易簡相得者 謂之兩儀

養을 통하여 聖人의 知行을 얻을 수가 있다²⁰). 이러한 재능의 知行적 구분은 『東醫壽世保元』에서 인간의 시기별 才能을 설명함에도 나타난다²¹). 따라서 東武의 인간관은 知行論의 인간관으로 귀결된다^{18,19}. 東武의 太極心에는 인간일 수 있는 기본적인 知行적 재능이 妙妙되어 있으며 한쪽이 우월함이 없이 조화를 이룬다. 앎이 없는 행위도, 행위가 결여된 앎도 진정한 인간다움에서 벗어나는 것이다(Fig. 1).

東武는 실천적 행위로 세상을 얻었으나 앎이 결여된 蘇奏와 張儀, 앎을 바탕으로 道는 지켰으나 실천적 행위가 결여된 殷干木과 泄柳의 예를 들어 인간다움에 있어 知行이 모두 중요함을 간접적으로 설명하고 있다²²).

4. 東武 太極心の 主宰力

才能에는 聖인과 衆人의 차이가 없다. 인간의 잘못도 才能의 잘못은 아니다²³). 才能을 어떻게 조화롭게 하느냐가 聖인과 衆人의 차이를 만든다²⁴. 才能은 참된 선을 알고 나쁜 행위를 하지 않는데 있다²⁵). 하지만 재능은 天機와 人事의 삶에서 ‘앎에 대한 자만’과, ‘남을 속이는 이기적 행위’를 필연적으로 만들어 낸다²⁶). 東武는 耳目鼻口의 好善

之心으로 知的인 才能을 설명하고, 이 才能에 반하여 생길 수 있는 필연적 마음을 頤臆臍腹의 邪心으로 설명한다. 또한 肺脾肝腎의 惡惡之心으로 行的인 才能을 설명하고, 이 才能에 반하여 생길 수 있는 필연적 마음을 頭肩腰髀의 怠心으로 설명한다²⁷). 才能과 邪心은 太極心이라는 하나의 공간에 담겨있다. 臟腑의 大小와 같이 한쪽이 커지면 한쪽은 줄 수밖에 없다. 이러한 才能과 慾心を 제어하고 조절하는 것은 太極心の 主宰力이 담당한다(Fig. 1).

즉 太極心 속엔 兩儀의 心身(知行)이 포함되어 있으며, 兩儀에서의 心身은 知行의 의미로 서로 대등한 관계를 이룬다. 따라서 一身을 주재하는 것은 兩儀 속의 心이 아니라 太極心이다²⁸).

太極心の 主宰를 받는 身은 단순히 인간의 몸만이 아니라 耳目鼻口, 肺脾肝腎, 頤臆臍腹, 頭手腰足 속의 好善之心, 惡惡之心, 邪心(驕矜伐夸), 怠心(嗇侈懶詐)을 포괄한다. 즉 東武가 太極心の 주재를 받는 身을 단순히 몸(육체)으로 보아 마음(心)이 몸(身)보다 우월함을 말하는 것은 아니다. 물론 四維之四象의 肺脾肝腎이 聖인과 衆人에 있어 旁通

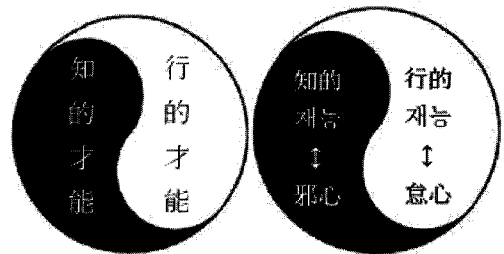


Fig. 1. 좌측은 재능을 가지는 기본적 太極心の 도식화, 우측은 재능에 반하여 필연적으로 생기는 邪心和 怠心이 포함된 개념. 才能과 慾心を 조절하는 것이 心術이다. 즉 心術에 高低에 따라 인간다움이 달라 짐

20) 『東醫壽世保元』 「性命論」 存其心 養其性 然後 人皆可以爲堯舜之知也... 修其身 立其命 然後 人皆可以爲堯舜之行也
 21) 『東醫壽世保元』 「廣濟說」 凡人幼年好聞見 而能愛敬如春生之芽 少年好勇猛 而能騰捷 如夏長之苗 壯年好結交 而能修飾 如秋斂之實 老年好計策 而能秘密 如冬藏之根
 22) 『格致藁』 「反誠箴(2.乾箴)」 蘇奏張儀 縱橫七國 而喜怒哀樂 不勝驕誑者 傾軋善人 無所忌憚之故也. 段干木泄柳 踰垣閉門 而成慎恐懼不勝憂患者 甚畏惡人 而未能通知之故也 君子所性 雖大行不加焉 窮民不損焉 知天知人 故大用則大用 小用則小用 分定故也
 23) 『格致藁』 「儒略(3.志貌)」 志之不善 非志才之罪也 慾之罪也 膽之不善 非膽才之罪也 逸之罪也 慮之不善 非慮才之罪也 放之罪也 意之不善 非意才之罪也 私之罪也... 貌之不善 非貌才之罪也 恣之罪也 言之不善 非言才之罪也 浪之罪也 視之不善 非視才之罪也 僞之罪也 聽之不善 非聽才之罪也 妄之罪也
 24) 『格致藁』 「反誠箴(3.兌箴)」 耳目手足 君子小人 毫釐不差 心術高低 君子小人 天壤不同
 25) 『東醫壽世保元』 「性命論」 善聲 順耳也 善色 順目也 善臭 順鼻也 善味 順口也 惡色 逆脾也 惡臭 逆肝也 惡味 逆腎也...人之耳目鼻口 好善 無雙也 人之肺脾肝腎 惡惡 無雙也...
 26) 『東醫壽世保元』 「性命論」 驕心 驕意也 矜心 矜慮也 伐

心 伐操也 夸心 夸志也... 擅心 奪利也 侈心 自尊也 懶心 自卑也 慾心 竊物也人之... 頤臆臍腹 邪心 無雙也人之頭肩腰髀 怠心 無雙也
 27) 『東醫壽世保元』 「性命論」 耳目鼻口 人皆可以爲堯舜 頤臆臍腹 人皆自不爲堯舜 肺脾肝腎 人皆可以爲堯舜 頭肩腰髀 人皆自不爲堯舜
 28) 『東醫壽世保元』 「臟腑論」 心 爲一身之主宰 負隅背心 正向膻中 光明瑩澈 耳目鼻口 無所不察 肺脾肝腎 無所不付 頤臆臍腹 無所不誠 頭手腰足 無所不敬

하고 中央之太極의 五臟之心이 聖인과 衆人에 차이가 있음을 언급하는 부분에 있어²⁹⁾, 肺脾肝腎은 臟腑論적 臟腑大小의 身의 의미로도 단순하게 볼 수 있다. 하지만 그 의미를 확대 해석한다면 누구나 가지는 두 가지의 知行적 재능과 그에 따르는 필연적 두 가지 慾心(邪心, 怠心)으로 볼 수 있다. 이는 人性論의 性情이 氣의인 특징을 부여받아 臟腑大小를 결정함에서도 짐작이 가능하다³⁰⁾.

물론 臟腑論적 肺脾肝腎의 편차도 聖인과 衆人에 있어 차이가 없다³¹⁾. 또한 太極心の 主宰力은 인체의 전반적 臟腑論적 生理에도 그 영향을 미친다. 肺脾肝腎은 升降緩束의 독립적 기능뿐만 아니라 氣液代謝와 水液代謝를 통하여 서로 밀접한 관계를 가진다. 氣液代謝와 水液代謝는 곧 東武에 있어서 인체 생리의 총체이자 인체 생명의 근본이다. 기존 醫學에선 이런 기능의 담당을 五臟과 별개의 命門太極으로 배속하였다. 하지만 東武는 기존 한의학에서 보이던 五臟의 分化적 입장을 더욱 통합시켰다. 東武의 관점에서 肺脾肝腎의 四臟은 조합을 이뤄 한쪽이 커지면 한쪽은 작아지는 관계를 가진다³²⁾. 따라서 東武에선 일방적인 에너지 공급자로서의 主宰者(命門)가 더 이상 필요가 없다. 調節과 調和의 主宰力이 필요하다. 즉 臟腑의 強함과 弱함이 있어 中庸의 적절한 조화가 필요하다³³⁾. 따

四端	四臟	體質	臟腑大小	體質別 豫想 人性	鄙薄貪懦人
惻隱之心 (仁之端)	肺	太陽人	肺大肝小	仁大義小	棄禮而放縱
辭讓之心 (禮之端)	脾	少陽人	脾大腎小	禮大智小	棄智而飾私
羞惡之心 (義之端)	肝	太陰人	肝大肺小	義大仁小	棄仁而極慾
是非之心 (智之端)	腎	少陰人	腎大脾小	智大禮小	棄義而偷逸

Fig. 2. 『格致彙』「獨行篇」에서의 四臟과 仁義禮智와의 관계와 『東醫壽世保元』에서 보이는 체질별 仁義禮智와의 연관성

라서 才能과 慾心도 太極心の 主宰力이 조절을 한다면, 臟腑 生理的 肺脾肝腎도 太極心の 主宰者적 能力으로 中庸을 찾을 수 있다.

하지만 人性論의 太極心과 臟腑論적 太極心の 主宰力은 서로 차이가 아니다. 東武는 臟腑論의 太少陰陽人과 人性論의 鄙薄貪懦人을 연결 시킨다³⁴⁾. 人性과 臟腑를 연결시키는 부분은 초기의 東武 사고에서도 보이며³⁵⁾ 이를 정리하면 Fig. 2와 같다.

따라서 東武에 있어 太極心の 主宰力은 인체의 전반적 生命力을 주관하는 것이다. 生命力은 육체적 생명력만이 아니며 얼마나 인간다운가에 달려 있다. 東武는 이를 설명하기 위하여 육체적 壽命을 말할 때 언제나 인간다운 수 있는 福을 이야기 한다³⁶⁾. 東武가 말하는 백 가지 福은 선천적으로 타고나는 福의 개념이 아니다. 이는 어진 사람이 배움에 힘써서 욕심으로 理致를 관찰하고, 몸이 物보다 먼저하고 손해를 억제하고 이로움을 높이며, 만물(物)에게 참된 삶의 방식을 열어주고, 임무를 완성할 때 얻어지는 후천적 개념이다. 이는 진정한 智과(知) 행위(行) 속에서 찾을 수 있는 福이다. 즉

29) 『東醫壽世保元』「四端論」五臟之心 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 旁通於衆人之四象也
30) 『東醫壽世保元』「四端論」哀怒之氣 上升 喜樂之氣 下降 上升之氣 過多則 下焦傷 下降之氣 過多則 上焦傷 哀怒之氣 順動則 發越而上騰 喜樂之氣 順動則 緩安而下墜 哀怒之氣 陽也 順動則 順而上升 喜樂之氣 陰也 順動則 順而下降 哀怒之氣 逆動則 暴發而 並於上也 喜樂之氣 逆動則 浪發而 並於下也 上升之氣 逆動而 並於上則 肝腎傷 下降之氣 逆動而 並於下則 脾肺傷
31) 『東醫壽世保元』「四端論」太少陰陽之臟局短長 四不同 中 有一大同 天理之變化也 聖人與衆人 一同也 鄙薄貪懦之心地清濁 四不同 中 有萬不同 人欲之闊狹也 聖人與衆人 萬殊也
32) 『東醫壽世保元四象草本卷』「原人·第一統」肺強則肝弱 肝強則肺弱 脾強則腎弱 腎強則脾弱 互相盈縮 迭爲進退 參伍以變 錯綜其數 求之有道 得之有命 聖人與衆人一同也
33) 『東醫壽世保元四象草本卷』「原因·第三統」蓋警之而少引則 過之者退 適於中 而不及者亦暗進 守中矣 若強軀之而大做則 非徒無益而又害之

34) 『東醫壽世保元草本卷』「原人·第一統」人趨欲心有四不同 棄禮而放縱者 名曰鄙人(太陽人) 棄義而偷逸者 名曰懦人(少陰人) 棄智而飾私者 名曰薄人(少陽人) 棄仁而極慾者 名曰貪人(太陰人)
35) 『格致彙』「獨行篇」惻隱之心出於肺 辭讓之心出於脾 羞惡之心出於肝 是非之心出於腎
36) 『東醫壽世保元四象草本卷』「原人·五統」賢人之力學以慾察理 而以身先物 抑損揚益 開物成務 七八九十壽者 百福而兼壽也 老氏之閑靖 畏慾害已 退處窮僻 戒虧保盈 遺世獨立 一百零壽者 一福而高壽也

人間의 福은 太極心의 기능을 얼마나 충실하게 수행하느냐에 달려있으며 太極心의 기능이 곧 心術이다. 따라서 東武는 『書經·周書』 「洪範」의 五福을 자신의 논리로 풀면서 壽命과 心術을 첫 번째와 두 번째로 중요하게 설명하며 그 각각의 福의 연관성을 설명 한다³⁷⁾. 즉 인간에 있어 壽命도 중요하지만 心術으로써 얻을 수 있는 다른 福들도 중요하며, 이러한 福과 壽命은 先天的으로 하늘에서 내려주는 것이 아니라 後天的인 修養에서 비롯되는 太極心의 主宰力에 달려 있다³⁸⁾. 즉 太極心이 주재하는 生命力은 육체적인 면과 동시에 인간답게 사는 것을 포괄한다.

仁義禮智의 四臟之氣를 擴充하고 鄙薄貪懦의 一心之慾을 明辨하면 浩然之氣와 浩然之理가 나온다. 따라서 포괄적 太極心 主宰力의 根源은 一心之慾을 明辨할 때 나오는 浩然之理에서 찾을 수 있고 太極心의 주재를 받는 四臟之氣의 根源은 仁義禮智를 擴充하면서 나오는 浩然之氣에서 찾을 수 있다³⁹⁾. 하지만 仁義禮智와 鄙薄貪懦의 마음은 서로가 불가분의 관계이다. 仁義禮智를 확충하면 할수록 鄙薄貪懦의 마음이 감소하고 鄙薄貪懦의 明辨하면 할수록 仁義禮智가 확충된다⁴⁰⁾. 즉 肺脾肝腎의 仁義禮智를 잘 기르기 위해선 鄙薄貪懦의 마음 즉 太極心의 慾을 明辨하여야 하지만 一心之慾을 明辨하여 鄙薄貪懦의 마음을 억제하기 위해선 肺脾肝腎의 仁義禮智를 확충해야 한다. 따라서 太

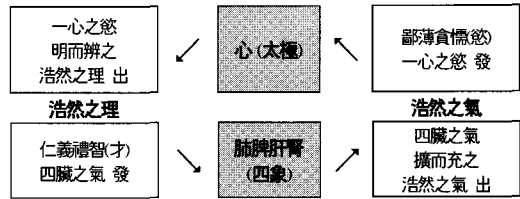


Fig. 3. 太極(心)과 四象(肺脾肝腎)의 관계
太極心은 四象의 肺脾肝腎을 주재하고 四象의 肺脾肝腎은 太極心 主宰力의 근간이 된다. 따라서 浩然之氣와 浩然之理는 상호 순환하는 관계를 형성한다

極心과 肺脾肝腎은 主宰와 根幹의 관계를 이룬다. 肺脾肝腎의 四象과 太極心은 그 작용과 근원에 있어서 서로가 유기적인 관계를 맺게 되는 것이다. 浩然之氣와 浩然之理는 서로 다르게 표현되지만 서로가 순환하는 관계이므로 같은 의미를 다르게 표현한 것에 지나지 않는다고 생각된다(Fig. 3).

太極心의 主宰力은 인간의 내면에 존재한다. 太極心이 一身을 주재한다고 하여 心이 身의 우월적 위치에 있는 것이 아니라 우리의 몸과 마음을 修養함이 곧 主宰者의 原動力이 될 수 있다. 따라서 東武는 ‘存其心 立其命’, ‘修其身 養其性’함을 修養의 궁극적 방법으로 제시하고 있다⁴¹⁾.

III. 結 論

1. 東武는 易學적, 儒學적, 醫學적인 太極의 개념에 근거하여 자신의 太極心을 상정하였다. 하지만 東武는 太極의 근원적 의미만을 차용한 것이지 기존 易學, 儒學, 醫學의 논쟁에서 벗어나 있다. 따라서 東武의 太極心은 기존의 易學적, 儒學적, 醫學적 개념을 단순히 대입하는 것으로 설명할 수 없는 東武만의 독창적 개념이다.
2. 東武 太極心은 人間의 근원적 中心이며 人間에서 나오는 인간다음까지 포괄하는 개념이다.
3. 東武 太極心의 本體의 개념 속엔 形而下의 人體 生理의 心과 形而上의 觀念의 心이 복합적으로 내재되어 있다.

37) 『濟衆新編』 「五福論」 人生至樂有五 一曰壽 二曰美心術 三曰讀書 四曰家產 五曰行世 不得壽則 美心術而無益 不美心術則 讀書而無用 不讀書則 家產而無成 不家產則 行世而無實 是故雖惡人而不可不得壽 雖未讀書而不可不美心術 雖未家產而不可不讀書 雖未行世而不可不家產 然則不可產而 行世者 浪人也 不讀書而家產者 愚人也 不美心術而讀書者 僞人也 不得壽而美心術者 劣人也

38) 『東醫壽世保元』 「四端論」 太少陰陽之臟局短長 陰陽之變化也 天稟之已定 固無可論 天稟之已定之外 又有短長而不全其天稟者 則人事之修不修而命之傾也 不可不慎也

39) 『東醫壽世保元』 「四端論」 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

40) 『東醫壽世保元』 「四端論」 人趨心慾 有四不同 棄禮而放縱者 名曰鄙人 棄義而偷逸者 名曰懦人 棄智而飾私者 名曰薄人 棄仁而極慾者 名曰貪人

41) 『東醫壽世保元』 「性命論」 存其心養其性然後 人皆可以爲堯舜之知也... 修其身立其命然後 人皆可以堯舜之行也

太極	인간(다음)의 중심
兩儀	인간다음의 바탕이 되는 재능
四象	재능을 바탕으로 하는 인간 삶, 필연적으로 邪心和 怠心이 발생

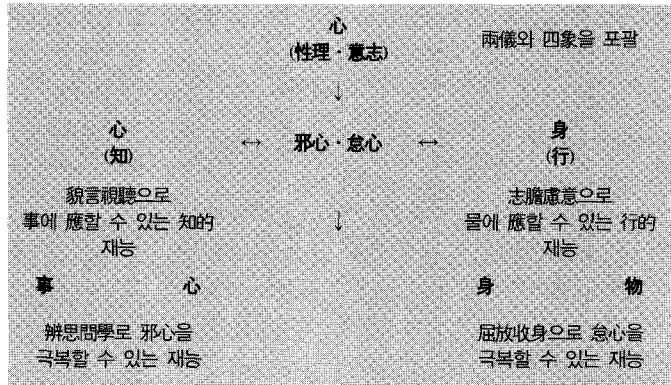


Fig. 4. 太極, 兩儀, 四象의 의미

4. 東武 太極心 속엔 理致를 알 수 있는 才能과, 意志의 행위를 가능케 하는 才能이 서로 유기적으로 妙수되어 있으며, 이러한 才能이 心身, 知行, 性情 등의 兩儀로 분화되어 나타난다.

5. 인간이 天機와 人事 속에서 살아감에 필연적으로 재능에 반하는 邪心和 怠心を 나타내며 이러한 慾心を 줄이고 재능을 확충하는 것이 太極心의 主宰力에서 발로하는 心術이다. 따라서 太極心に 있어 聖人和 衆人의 차이가 생긴다.

5. 東武 太極心의 主宰力은 人性論的인 부분과 人體 生理的인 부분 모두에 작용하며, 그 主宰力은 하나이지 둘로 나뉜 것은 아니다.

6. 主宰力은 太極心に 있지만 그 主宰力의 根源은 肺脾肝腎 四象에 있다. 따라서 肺脾肝腎의 四象과 太極의 心은 作用과 根源에 있어 서로가 有機的 關係를 이룬다. 따라서 東武는 心和 身을 모두 修養의 대상으로 삼아 ‘存其心, 立其命, 修其身 養其性’을 제시하였다.

7. 太極은 心이며 太極心은 곧 人間이다. 人間이 인간답기 위해선 知行(心身)의 재능이 필요하며, 이는 兩儀적 개념이다. 才能을 가진 인간은 세상(天機, 人事)을 살면서 그 재능을 발휘함에 存在的의 의미가 부여되나, 필연적으로 邪心和 怠心이 생기게 된다. 이는 四象적 개념이다. 따라서 東武에 있어 哲學的, 醫學的 世상의 중심은 人間이며, 太極心은 인간의 人性的, 肉體의 중심이다. 太極心은 主宰力은 이러한 人間의 재능을 확충하고 慾心を

줄여야 한다. 하지만 主宰力은 先天的인 것이 아니라 後天的으로 天機와 人事의 삶 속에서 ‘存其心, 立其命, 修其身 養其性함에 생긴다. 상기의 결론을 바탕으로 太極, 兩儀, 四象의 의미를 도식화 하면 Fig. 4와 같다.

IV. 參考文獻

1. 李濟馬 著. 동의학연구소 譯. 東醫壽世保元. 여강 출판사, 서울, 2002.
2. 李濟馬 著. 朴性植 譯解. 東醫壽世保元四象草本卷. 집문당, 서울, 2003:49-148.
3. 李濟馬 著. 池圭鎔 譯解. 東武格致藁譯解. 영림사, 서울, 2001:34-478.
4. 廖名春, 康學偉, 梁韋弦 지음. 심경호 옮김. 주역 철학사. 예문서원, 서울, 1995:148-157.
5. 尹暢烈. 人身의 太極에 관한 考察. 대한원전의학회지. 2000;13(1):1-16.
6. 宋一炳. 韓醫學에 나타난 陰陽觀(四象醫學의 成立背景과 四象醫學에 나타난 陰陽觀. 趙永植 博士 喜壽紀念 論文集. 1997:603-616.
7. 金鎮成. 李濟馬의 宇宙論과 四象의 臟腑配屬의 妥當性 考察(太極-心, 四象-肺脾肝腎의 四象적 이해). 사상체질의학회지. 1997;9(1):245-253.
8. 金鎮成, 宋一炳. 李濟馬의 四象說에 對한 史的 考察. 대한한의학회지. 1987;16(1):123-132.

9. 高炳熙, 宋一炳. 李濟馬의 心論에 關한 小考. 大韓醫學會誌. 1984;5(1):39-48.
10. 金根浩. 東武 李濟馬의 四象論에 關한 研究. 고려대학교 철학과 석사학위 논문. 1997:40-47.
11. 李昌壹. 東武 李濟馬 思想의 基本構造. 한국정신문화연구원 석사학위 논문. 1996:77-80.
12. 한국사상사연구회. 조선유학의 개념들. 예문서원, 서울, 2002:27-45.
13. 금장태. 한국유학의 心說. 서울대학교 출판부, 서울, 2003:8,56.
14. 가노 나오키 著. 吳二煥역. 中國哲學史. 乙酉文化社, 서울, 1998:362-370.
15. 宋一炳, 李文宰. 四象醫學의 四端七情論에 對한 考察. 대한한의학회지. 1980;16(1):42-45.
16. 林殷지음. 문재곤 옮김. 한의학과 유교문화의 만남. 예문서원, 서울, 1999:145-146.
17. 李鉉洙 著. 性格 및 個人差의 心理. 祐成文化社, 서울, 1989:12.
18. 宋一炳. 東武公의 學問과 哲學思想. 사상체질의학회지. 2000;12(2):1-7.
19. 宋一炳. 李濟馬의 儒學的 人間觀과 醫學精神. 사상체질의학회지. 2000;12(1):1-9.