

四象醫學的 觀點에서 본 既存醫學의 學問方法論과 그 批判

김 만 산

■ 目 次

- 1 序論
- 2 東武 先生의 學問觀
- 3 既存醫學의 學問方法論과 그 批判
- 4 結論

1. 序論

四象醫學이 東武 李濟馬 선생(1837~1900년)에 의하여 창안된지도 이제 백여 년이 지났다. '앞으로 100년이 지나면 세상은 四象醫學으로 歸一한다'는 동무 선생의 유언이 세간에 전해지는데, 이는 빈말이 아닌 듯 하다. 실제로 지난 100년 세월을 돌이켜 보면, 四象醫學은 수천 년 동안 발전을 거듭하면서 전해 내려오던 기존의 漢(韓)醫學과 洋醫學의 위세에 눌려서 그 진면목을 드러내기는커녕 명맥만이라도 유지해 온 것이 다행이다. 요사이 십여 년 동안에 사상의학을 전공하는 사람도 많이 늘었고, 사상의학에 대한 세상 사람들의 관심 또한 전에 비하면 대단히 높아졌으니 이는 대단히 고무적인 일이라 할 수 있다. 그런데 그 동안 행해진 後學들의 연구가 과연 동무 선생이 밝혀주고자 의도했던 사상의학의 진면목을 얼마나 제대로 이해하고 밝혀냈는지는 깊이 생각해 봐야 한다. 그런 까닭은 그 동안의 사상의학 연구는 동무 선생의 宇宙와 人間에 관한 思惟體系를 등한시하고, 임상의학적인 실용적 연구에 치중함으로써 사상의학의 本來面目을 밝혀내지 못하였으며, 그로써 先賢의 지대한 업적에 누를 끼친 점이 없지 않다고 생각되기 때문이다

물질 세계를 밝히는 것을 목적으로 하는 과학도 궁극적으로는 哲學的 思惟

와 學問方法論에 그 存立根據를 두고 있다. 예를 들어 오늘날 無所不爲의 위력을 떨치고 있는 현대의학도 알고 보면 뉴턴(New ton, Isaac 1642~1727)으로 대표되는 古典物理學에 근거하여 성립된 것이며, 고전물리학은 理性的 思惟의 整合性을 중시하는 데카르트(Descartes, RenA 1596~1650)의 合理論에 그 존립근거를 두고 있다. 기계론적 생명현상을 미세한 부분까지 밝혀내고 있는 분자생물학적 연구는 유전자의 구조를 밝혀내어 게놈(genome) 지도까지 그려내고 있지만, 이것 역시 사유체계는 合理論에 두고 있다. 그러므로 현대의학의 진면목과 그 한계를 명확히 알기 위해서는 우선 합리론적 사유체계가 무엇인지를 알아야 한다 이와 같이 물질세계를 탐구하는 과학조차도 그것을 가능케 한 철학적 사유체계를 올바르게 이해할 때, 비로소 그것의 진면목과 한계를 명확히 알 수 있듯이, 동무 선생의 사상의학을 제대로 이해하기 위해서는 우선 동무 선생의 학문적 사유체계를 올바르게 파악해야 하는 것이다.

동무 선생은 『東醫壽世保元』 첫 머리부터 '性命' 과 '四端' 등의 形而上的 存在를 사상의학의 存在論의 根據로 제시하고 있다. 이는 선생이 창안한 사상의학이 기존의 의학과 存立根據가 다르며, 그의 학문방법론이 기존의 학문들과 다름을 뜻한다 그러므로 후학들은 동무 선생이 왜 철학적 명제라 할 수 있는 性命 四端·擴充 등을 篇名으로 삼아 『동의수세보원』을 구성하였는지를 깊이 생각해봐야 한다.¹⁾ 그렇게 해야만 비로소 동무 선생의 사유체계와

1) 언뜻 보면 性命 四端 擴充 등의 形而上的 용어는 의학과 무관한 듯 하다 실제로 혹자는 『동의수세보원』 1권 중에서 「臟腑論」을 제외한 나머지 부분들은 의학과 무관한 것으로서, 동무 선생의 철학세계를 언급한 것일 뿐이라고 말하기도 한다 그런데 이렇게 말하는 까닭은 인간을 단순히 육체적 존재로 봄으로써, 인간존재의 形而上的 存在根據를 부정하기 때문이다 인간은 生理的 存在이며 동시에 人格的 存在이기 때문에 생명작용으로서의 생리적 작용은 정신적 작용을 근거로 하여 이루어지며, 정신적 작용은 人間本來性(性命 性情 등의 人格性)에 존재근거를 두고 이루어지는 것이다 그런데 이런 관점에서 사상의학을 이해하지 못하면 기존의 證治醫學이나 洋醫學과의 차이점을 전혀 알 수 없게 된다 흔히 사상의학의 장점은 기존의 의학에서 분별하지 못한 先天的 體質을 구분할 수 있게 하여, 藥을 정확히 사용할 수 있게 한 데 있다고 생각하는데, 이 정도로만 이해하면 사상의학의 진면목은 전혀 이해되지 않는다 사상의학은 단순히 육체적 질병을 藥이라는 물질을 이용하여 치료하는 의학이 아니라, 道德性의 自覺과 그의 구현을 통하여 미리 질병을 예방하고, 이미 발생한 질병도 그 病因인 마음까지 치료함으로써, 궁극적으로는 人間的 存在意義를 완수토록 하는 데 목적을 두고 있다

그러서 이루어진 사상의학적 존재론이 밝혀지고, 아울러 사상의학적 生理·病理가 제대로 밝혀져서 사상의학의 全貌가 드러나게 되기 때문이다.

그런데 이런 탐구를 하기 위해서는 먼저 기존의학에 존재론적 근거를 제공하고 있는 思想들과 학문방법론, 그리고 그로 인하여 이루어진 기존의학이 어떤 문제점을 갖고 있는지를 밝혀야 한다. 그래야만 비로소 기존학과 사상의학의 다른 점이 더욱 명확해지기 때문이다.

본 논문은 기존의학의 학문방법론을 고찰하면서, 그것의 잘못된 점을 사상의학적 관점에서 고찰하고자 한다. 수천 년 동안 先賢들이 이루어 놓은 존귀한 업적은 나름대로 소중함이 있지만, 관점을 달리하면 아쉬운 점도 없지 않으니, 그런 점을 동무 선생의 意圖를 헤아려 사상의학의 관점에서 재조명하고자 하는 것이다.²⁾

2. 東武 선생의 學問觀

동무 선생의 사상의학이 四象的 體系로 이루어져 있음은 이미 모두 周知하는 바이다. 이는 『東醫壽世保元』이나 『格致藁』의 거의 모든 문장이 四象的 構造로 이루어져 있음을 통해서도 알 수 있다.³⁾

2) 동무 선생의 학문방법론은 이미 拙稿 「周易의 관점에서 본 四象醫學原理」(1) (2)에서 그 대략을 밝힌 바 있다

3) 『동의수세보원』, 『性命論』의 첫 문장인 “天機有四 一曰地方 二曰人倫 三曰世會 四曰天時 人事有四 一曰居處 二曰黨與 三曰交遇 四曰事務”와 『격치고』, 『事物』의 첫 문장인 “物宅身也 身宅心也 心宅事也”를 통해서도 동무 선생의 학설이 사상적 구조로 이루어져 있음을 바로 알 수 있다. 예를 들어 선생은 이같은 四象的 存在構造에 의하여 인간존재의 存在樣態를 物 身 心 事로 나누고 있으며, 이를 또 각각 다음과 같이 네가지로 세분하고 있다

	仁	義	禮	知
事 四 端	貌	言	視	聽
心 四 端	辨	思	問	學
身 四 端	屈	放	收	伸
物 四 端	志	膽	慮	意

그런데 동무 선생이 이와 같이 자신의 학문과 사상의학 체계를 四象의 存在構造로 한 까닭은 易學的 存在原理를 근거로 하기 때문이다. 선생은 의학자이기 전에 당대의 최고 儒學者로서 易學의 大家라고 할 수 있으니, 이런 사실은 그의 저서를 통하여 바로 알 수 있다. 선생이 자신의 독창적 醫學理論을 易學的 用語 중 하나인 '四象'에서 따온 것이나⁴⁾, 『격치고』 2권의 편명을 「乾箴」·「坤箴」·「震箴」... 등의 八卦에서 취한 점, 또는 『격치고』에서 堯舜·孔孟의 道를 높이 추앙한 것 등은 그가 유학자로서 易學을 중시하였음을 나타내는 좋은 예이다. 물론 선생은 「反誠箴」에서 “이 箴의 이름과 뜻은 易象을 본뜬 것이나, 乾·兌箴은 『中庸』의 道를 높인 것이고, 坤·艮箴은 『大學』에서 德을 기린 것이며, 離·震箴은 柳下惠에서, 坎·巽箴은 伯夷에서 취한 것이다.”⁵⁾라하고, 이어서 “形理의 象을 취함은 단지 내 혼자의 생각에 불과하다. 象이 여덟 개가 있으나 진실로 伏羲易의 象이 이와 같다고 일컫는 것은 아니다”⁶⁾라고 하였으며, 또한 『격치고』와 『동의수세보원』에는 역학적 원리에 관하여 직접적으로 언급한 것도 많지 않다. 그러나 그렇다고 해서 선생의 학문체계가 易理를 벗어나 있거나, 또는 역학과 무관한 것은 아니다. 왜냐하면 선생은 우주와 인간 즉 存在自體에 대한 格致를 통하여 기존의 철학과 의학이론들을 바로 잡고자 하였는데, 선생이 格物致知하는 학문방법론 자체가 역학적 사유체계에 의한 것이며, 그런 과정 중에 창안된 선생의 독창적 학설이 역학적 사유체계와 완전히 일치하기 때문이다. 즉 선생이 易學에 관하여 직접 언급한 곳은 많지 않으나, 그의 사유체계는 易理를 떠나서 생각조차 할 수 없는 것이니, 이는 『격치고』와 『동의수세보원』을 통하여 사상의학의 원리들을 탐구해 보면, 선생이 易學的 思惟에 얼마나 철저했는가를 곧 알 수 있다.⁷⁾

4) “是故로 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하나니라” (『周易』, 繫辭上, 十一章)

5) “此箴名義는 依倣易象이니 而乾兌箴은 尊道中庸이며 坤艮箴은 欽德大學이며 離震箴은 取則柳下惠며 坎巽箴은 取則伯夷니라”

6) “形理之取象은 只是瞻見이니 而其象有八하나 非眞謂伏羲易象如此也니라 若夫卦之名義와 暗合하여 有異者는 則實非瞻見探赜之所及也니 固不可學論也라 故로 曰倣이니니라”

7) 논 내용은 拙稿 「周易의 觀點에서 본 四象醫學原理 (1)」에서 인용한 것임

그런데 여기에서 반드시 유의할 점은 동무 선생의 ‘학문적 관심사’와 ‘방법론’이 기존의 학설과는 근본적으로 다르다는 것이다. 이를 간단히 말하면 漢代 이후의 기존의 학설들은 일반적으로 萬物的 存在인 ‘存在者’를 存在者의 存在根據인 形而上的 ‘存在’로 잘못 인식하고, 陰陽五行의 相生·相剋說로서 存在者의 屬性⁸⁾을 탐구했으나, 동무 선생은 ‘存在의 形而上的 存在構造’와 ‘生成變化原理’를 易學的 體用原理⁹⁾로 해명하고자 하였다. 따라서 동무 선생의 사상의학적 학문관은 기존의 醫學說과 판이하게 다르니, 이를 요약하면 다음과 같다.

기존의학은 現象的 自然과 人間의 屬性 그리고 그 관계성을 중시하였으며, 이를 위주로 의학원리가 정립된 반면에, 동무 선생은 인간에게 內在된 形而上的 存在인 心(性命·性情)을 위주로 인간을 파악하고 사상의학을 정립하였다. 특히 동무 선생은 인간의 존재구조인 ‘性命’의 존재근거를 ‘天道·天命’에 둬으로써 인간을 여타 만물과 같은 차원¹⁰⁾이 아닌 形而上的 次元에서 규

8) ‘屬性’과 ‘存在原理’는 엄격히 구별해야 한다 속성은 이미 現象 속에 존재하는 萬物(存在者)이 갖고 있는 물리 화학 생물적 특성을 뜻하며, 존재원리는 존재자가 현상 속에 실제로 있기 이전부터 自在하는 (존재자의 존재근거로서의) ‘形而上的 存在’의 存在構造와 生成變化原理를 뜻한다 이를 동양철학에서는 일반적으로 道 天 神 理 등으로 표현한다 예를 들어 동무 선생은 『동의수세보원』, 「사단론」에서 형이상적 존재인 性命 性情(哀怒喜樂)에 의하여 肺脾肝腎의 屬性和 體質別 大小가 이루어졌다고 한다

“太陽人은 哀性이 遠散而怒情이 促急하니 哀性이 遠散則氣在肺而肺益盛이오 怒情이 促急則氣激肝而 肝益削하나니 太陽之臟局이 所以成形於肺大肝小也_오 少陽人은 怒性이 宏抱而哀情이 促急하니 怒性이 宏抱則氣在脾而脾益盛이오 哀情이 促急則氣激腎而腎益削하나니 少陽之臟局이 所以成形於脾 大腎小也_오 肺氣는 直而伸이오 脾氣는 栗而包_오 肝氣는 寬而緩이오 腎氣는 溫而畜이니라”

9) 易學的 體用原理는 干支原理 圖書原理 卦爻原理 등으로 표상되며, 順逆原理 金火交易原理 陰陽五行原理 四象原理 三極三才原理 등은 모두 易學的 體用原理에 포함된다 이는 存在가 體用的 存在構造로 되어 있으며, 生成變化 역시 體用的 作用으로 이루어지기 때문이다 역학적 체용원리에 관하여는 拙稿 박사학위 논문 「易學的 時間觀에 관한 연구」에 자세히 언급되어 있다

10) 인간을 여타 존재자와 같은 차원에서 규정한 대표적 학자가 한대의 董仲舒다 동중서의 이른바 ‘天’은 形而上的 存在가 아니고, 현상 속에 존재하는 만물적 차원의 對象的 存在者에 불과한데, 그 존재구조가 인간의 존재구조와 같아서 相應관계에 있다고 한다

정하고 있다.¹¹⁾ 즉 인간은 性命的 存在인데, 이는 天道가 天命을 매개로 하여 人間本來性으로 內在되었다는 것이다.¹²⁾

동무 선생의 이러한 학문관은 『동의수세보원』, 제1권의 목차가 「性命論」·「四端論」·「擴充論」·「臟腑論」의 순서로 되어 있음을 통해서도 알 수 있다

동무 선생이 사상의학원리를 전개하는 데 있어서 「성명론」을 서두에서論한 까닭은 인간이 生理的 存在이면서 동시에 精神的 存在이기 때문이다. 그런데 인간의 생명작용으로서의 생리적 작용은 정신적 작용을 근거로 하여 이루어지며, 정신적 작용은 天道에 존재근거를 두고 인간에게 內在된 性(人間本來性)에 근거하여 이루어진다. 그러므로 동무 선생은 「성명론」에서 인간의 존재근거인 ‘天機有四’¹³⁾부터 논하고, 이어서 ‘인간이란 어떤 존재인가?’에 관한 ‘性’과 ‘인간이 어떻게 살아야 하는가?’에 관한 ‘命’(歷史的 使命)에 대하여 논하고 있다. 그런데 性은 마음작용으로 드러나기 때문에 四德(仁義

11) 形而上 下에 관하여는 『주역』에 다음과 같이 언급되어 있다

“是故로 形而上者를 謂之道오 形而下者를 謂之器오 化而裁之를 謂之變이오 推而行之를 謂之通이오 舉而措之天下之民을 謂之事業이니라” (繫辭上, 十一)

그런데 『주역』에 언급된 형이상자(道)는 陰陽不測의 存在인 神이 一陰一陽之 作用하는 原理 그 자체를 뜻한다. 이에 관하여 『주역』에는 “一陰一陽之謂_道_니 繼之者_善也_오 成之者_性也_라 仁者_見之에 謂之仁하며 知者_見之에 謂之知오 百姓은 日用而不知라 故로 君子之道_鮮矣니라”고 언급되어 있다. 즉 一陰 一陽으로 迭用作用하는 天道(“立天之道曰陰與”(說卦 二章))를 계승하여 이루어진 것이 人間本來性으로서의 善性이며, 善성이 곧 仁 知라는 것이다. 그러므로 人間本來性은 天道를 계승한 形而上的 存在로서 仁性和 知性으로 이루어졌음을 알 수 있으며, 이런 관점에서 동무 선생은 인간존재를 파악하고, 사상의학을 정립하였다.

12) 이것을 『중용』에서는 “天命之謂性”이라 한다. 儒學의 학문적 三大 主題는 天道 天命 性命이다. 천도는 天의 存在構造를, 천명은 천도가 人間主體的 自覺에 의하여 人間主體化되는 것을, 그리고 성명은 천도가 천명을 매개로 하여 인간에게 내재된 具體的 德性(仁性 知性)과 歷史的 使命을 뜻한다. 천도는 『서경』, 大禹謨篇과 『논어』, 堯曰篇에 ‘天之曆數’ 原理로 표상되어 있으며, 천명이 매개되어 인간본래성으로 내재화됨은 『중용』의 “天命之謂性”으로 밝혀져 있다. (여기에서 한 가지 유의해야 할 것은 天命의 ‘天’이 물리적이거나 대상적인 天을 의미하는 것이 아니듯, 천도 또한 천문학적 법칙이 아니라는 것이다.) 본 논문은 이런 문제를 밝히는 데 목적이 있는 것이 아니므로, 자세한 내용은 줄고 박사학위논문, 「易學의 時間觀에 관한 研究」를 참고하기 바람

13) “天機 有四하니 一曰地方이오 二曰人倫이오 三曰世會_오 四曰天時니라”

禮智)의 자기 顯現인 마음작용(四端之心)을 五臟과 연계하여 논한 것이 「사단론」이다. 그러므로 「사단론」에서는 일단 인간존재를 四象體質로 나누어 놓고, 一心과 四端 그리고 鄙·薄·貪·懦之心에 관하여 논함으로써, 모든 것이 一心의 작용에 의하여 主宰됨을 밝히고, 이어서 '哀·怒·喜·樂 性情은 인간존재에게 어떻게 주어지며, 그 發用은 어떻게 일어나는가?' 그리고 '性情이 肺·脾·肝·腎 四臟에 어떻게 영향을 주어 四臟의 大小가 결정되는가?' 아울러 '四象人은 각각 어떻게 性情과 氣를 발휘해야 하는가?' 를 논하고 있다. 그리고 이를 이어서 「확충론」에서는 性情에 바탕한 四象人의 心身이 갖는 각각의 作用성과 長短을 논하고 있으며, 이를 이어서 「장부론」에서는 신체 각 부위의 작용성, 그리고 哀怒喜樂의 마음작용과 耳目鼻口·肺脾肝腎의 聽視嗅味之力·哀怒喜樂之력에 바탕하여 이루어지는 生理的 氣의 흐름에 관하여 논하면서, (道德性を 擴充하기 위해서는) 耳目鼻口·肺脾肝腎·頤臆臍腹·頭手腰足이 察·忖·誠 敬하지 않음이 없어야 한다고 강조하고 있다. 이와 같이 동무 선생은 인간의 心身을 철저하게 道德的 存在로 규정하면서 『동의수세보원』, 1권에서 '인간의 존재구조 그리고 사상적 존재구조에 의하여 각각 다르게 드러나는 心理 臟理·生理·病理 등을 밝힘으로써, 인간이 어떻게 해야 壽世保元할 수 있는지' 를 논하고 있는 것이다.

이와 같이 동무 선생의 사상의학적 학문관은 기존의 醫學說과는 판이하게 다른데, 이렇게 다르기 때문에 그것을 認識하고 體系化하는 학문방법론도 기존의 것과는 다를 수밖에 없는 것이다.

대개 모든 存在萬物은 보는 관점에 따라 다르게 보이는데, 보는 관점을 크게 두 가지로 나누면 하나는 現象的 物質的 次元이며, 다른 하나는 本質的·人格的(精神的) 次元이라고 할 수 있다. 前者의 사유체계로는 存在者 속에 內在되어 있는 萬物의 屬性을 탐구할 수 있으며, 후자의 사유체계로는 存在 및 存在者의 存在意義를 밝힐 수 있다.¹⁴⁾ 그런데 기존의 학설은 모든 만

14) 전자의 사유체계로 존재자를 연구하는 학문 중에 대표적인 것이 과학이다. 물론 과학에 있어서도 우주와 인간을 비롯한 만물을 단순히 기계적 작용을 하는 물질적 존재로 보는 관점에는 비판적 의견이 많은데, 이런 견해로는 物活論 有機體論 全體論 生氣論 등을 들 수 있다.

물, 특히 인간의 存在構造와 生命性 및 그 現象을 전자의 입장에서 보았으며, 동무 선생은 후자의 입장에서 보고자 하였다.¹⁵⁾ 동무 선생의 이러한 학문방법론은 易學的·四象的 學問方法論이라고 할 수 있는데, 이에 관하여는 이미 拙稿¹⁶⁾에서 상세히 밝힌 바 있으므로, 이제 기존의학의 학문방법론에 관하여 고찰하기로 한다.

3. 既存醫學의 學問方法論과 그 批判

기존의학에는 여러 학파가 있는데, 그중 가장 근본이 되는 것은 ‘內經醫學’이다. 내경의학에 관한 학문방법론에 관하여 사상의학적 관점에서 이미 연구된 내용 중 하나를 소개하면 다음과 같다

기존의 證治醫學은 2천 년 이상 지속되면서 변하지 않았던 東洋 고유의 科學的 思考方式, 즉 『내경』의 黃老學派的 자연관과 인간관, 陰陽五行論的 사고방식을 근간으로 삼아 그 이론적 체계가 형성되고 발전되어 왔다. 그래서 기존의 證治醫學을 편의상 ‘內經醫學’이라 지칭하여도 큰 문제가 되지 않을 것이다.

먼저 內經醫學의 기본이 되는 과학적 사고방식의 특징을 간단히 요약해 보자

첫째, 우주의 本體 혹은 실체를 ‘氣’로 보았다. 이 氣는 우주자연과 인간, 森羅萬象에 내재되어 있으며 그들을 형성하는 質料이며 정신적·물질적 바탕이 된다.

15) 물론 그렇다고 해서 동무 선생이 각각의 만물이 가지고 있는 물질적 속성을 무시했다는 말은 아니다. 만물의 속성을 무시하면 물질로 이루어진 약을 써서 병을 치료하는 일 자체가 불가능하므로 의학이 성립조차 되기 어렵다. 단지 이는 동무 선생이 人格的 存在를 物質的 存在보다 더욱 근원적인 것으로 여겨 중요시했다는 뜻이다. 다시 말하면 동무 선생은 다른 만물에는 없으나 오직 인간에만 존재하고, 그로써 인간임을 증거할 수 있는 人格的 存在로서의 ‘性命’을 중시함으로써 인간이 다른 만물과는 존재구조가 다름을 강조한 것이다. 그리고 인간이 이와 같이 人格性(性命)을 本有하고 있는 존재이기 때문에, 人格性(道德性)을 무시하고 物質的 作用性에 치우친 기존의학과는 다르게 인간의 생명과 질병에 접근하고자 하였다.

16) 박사학위 논문 「易學의 時間觀에 관한 연구」, 「周易의 관점에서 본 四象醫學原理 (1)」

둘째, 인간과 우주를 天人相應의 관계에서 파악하였다. 즉 인간과 天地自然은 모두 氣에서 來源하였기 때문에 그 질서나 규율이 相通 혹은 相類의 관계에 있다 따라서 인간은 小宇宙로서 우주와 같이 完全성과 整體성을 갖는 동시에 우주의 變化規律에 의하여 변화되고 파악되는 존재가 된다.

셋째, 우주의 本性은 끊임없이 變化하는 것인데, 그 변화는 陰陽五行의 규율에 의하여 일어나는 것이므로 관찰과 예측이 가능하다 따라서 인체의 변화도 陰陽五行論의 방법을 통하여 관찰과 예측이 가능하다.

넷째, 인간의 건강과 수명은 자연과의 調和 여부에 좌우된다. 즉 道家의 淸淨無爲(無爲自然) 思想이 養生 및 豫防醫學의 내용의 主를 이루고 있으며, 疾病의 본질도 이러한 자연과의 조화상태에서 이탈한 상태로 파악되며, 治療의 측면에서도 이러한 자연상태로의 回復을 목적으로 하고 있다.

이를 요약하면 內經醫學의 기본이 되는 科學的 思考方式은 우주의 本體나 實體를 '氣'로 보는데¹⁷⁾, 그 氣는 陰陽五行의 규율에 의하여 운영되므로 관찰과 예측이 가능하다. 특히 인간은 우주와 天人相應의 存在이므로 그 存在構造와 變化規律이 相通 혹은 相類의 관계에 있으며, 그렇기 때문에 인간의 건강과 수명은 자연과의 조화 여부에 좌우된다는 것이다.

이에 관하여 사상의학적 관점에서 비판한 내용을 위의 서적에 근거하여 요약하면 다음과 같다.

첫째, 자연과의 조화를 너무 강조한 나머지 인간의 自律性이나 自律意志를 다소 소홀히 취급함으로써 인간이기 때문에 파생되는 제반 개인적·사회적 갈등요인이 壽命을 단축시키고 疾病의 원인이 된다는 점을 간과했다. 이에 대하여 이제마는 『동의수세보원』 「醫源論」에서 “옛날 의사들은 마음의 愛惡所欲과 喜怒哀樂이 편착되어 病이 되는 줄은 모르고 단지 水穀의 不適으로

17) 의학적으로 볼 때 氣는 心氣(喜怒哀樂之氣)와 生氣(生理的 氣)의 두 가지 측면에서 봐야 하는데, 心氣가 生氣를 주도한다 즉 존재론적으로 心氣가 生氣보다 더욱 근원적 존재이며, 동무 선생도 이런 관점에서 氣를 보고 있다 그런데 心과 身이 본래 二物이 아니듯, 心氣와 生氣 역시 存在自體에 있어서는 二物이 아니다

脾胃를 상하거나 風寒暑濕과 같은 外邪가 觸犯하여 병이 되는 줄만 알아서."라 비판하고 있다. 이는 사상의학의 기본 시각이 內經醫學의 자연 위주 사고에서 인간 본위의 사고로, 혹은 물질 위주에서 정신 위주로 이동해 있음을 알 수 있게 해주는 대목이다.

둘째, 陰陽五行 등 우주자연의 運行規律에 인간도 공통적으로 적용된다는 점은 個體의 특성, 더 나아가서는 체질적 특성을 별로 중요시하지 않게 되어 疾病의 인식과 치료에 있어서 어느 정도 한계가 있을 수밖에 없다. 이에 대하여 이제마는 證治醫學의 補完이라는 차원에서 體質類型의 개념을 도입하여 해결하려 하였다 ... 이와 같은 이유로 해서 醫史學的 측면에서 볼 때 體質類型論的 시각을 중심으로 한 醫學이 證治醫學의 미흡한 점을 보완하기 위해 필연적으로 출현할 수밖에 없었다고 생각할 수 있다. ... 先天的인 體質類型論을 새로이 확립하는 데는 이상과 같은 이유로 해서 기존의 內經醫學의 사고의 틀 속에서는 어려움이 있을 수밖에 없다. ... 따라서 새로운 醫學理論이 나오기 위해서는 새로운 사고방식, 새로운 철학적 기반이 필요할 수밖에 없었을 것이다. 그리고 이것이 조선시대 儒學, 좁게는 性理學的 세계관이 사고의 規準이었던 시대에 살았던 李濟馬에게는 이러한 사고방식의 연장선에서 醫學의 哲學的 基盤을 찾고자 한 것이 당연한 것이라 아니할 수 없다.¹⁸⁾

필자가 보기에 위에 언급된 內經醫學의 기본이 되는 科學的 思考方式에 관한 내용은 올바르게 분석되어 있으며, 특히 사상의학의 기본 시각이 內經醫學의 자연 위주 사고에서 인간 본위의 사고로, 혹은 물질 위주에서 정신 위주로 이동해 있음을 지적한 것은 卓見이라 할 수 있다. 그런데 동무 선생이 조선시대의 性理學에서 의학의 哲學的 基盤을 찾고자 했다는 점은 깊이 생각해 볼 필요가 있다. 그런 까닭은 본래 性理學은 인간의 本性 탐구를 위주로 하는 학문으로서, 四書에 바탕하여 心·性·情·氣의 문제를 깊이 穿鑿하고자 하

18) 전국 한의과 대학 사상의학교실 엮음, 『四象醫學』, 集文堂, 1997년, p 37~38

였으나, 성리학적 학문방법론으로 제기된 ‘理氣’로는 동무 선생의 이른바 ‘性命과 性情的 存在構造와 生成變化原理’ 자체를 밝히기에는 한계가 있기 때문이다. 理氣는 存在原理 그 자체를 밝히기보다는 理와 氣의 상호 관계성을 통하여 存在의 樣相과 方式을 밝힐 수 있을 따름이다. 그렇기 때문에 동무 선생은 體用原理에 바탕한 三極 四象·五行原理 등의 학문방법론을 통하여 사상의학을 정립하였던 것이다. 사실 동무 선생의 사상의학은 성리학뿐 아니라, 한대 이후 2천여 년 동안 지속되어 온 학문적 업적을 부분적으로 받아들이기도 하였지만, ‘학문방법론과 사유체계’ 그리고 ‘학문적 관심사’는 기존의 것과 근본적으로 다름을 알아야 한다.

그러면 우선 기존의학을 성립시킨 思想들에 관하여 고찰해 보자

인류 역사상 오늘날까지 이루어 온 모든 文化와 文明은 그 시대를 주도해 온 철학 즉 사유체계에 의하여 이루어진 것이다. 의학도 예외는 아니다. 그러므로 사상의학이 성립되기 전까지 의학의 주류로 유행되어 오던 內經醫學과 張仲景의 傷寒論, 그리고 宋·元·明시대의 의학들 역시 그 시대적 철학(사유체계)에 영향받아 형성된 것이라 할 수 있다.

대개 사상의학 이전의 의학이론은 이미 앞에 인용하였듯이 黃老學派的¹⁹⁾ 自然觀과 人間觀, 陰陽五行論的 思考方式에 기반하여 이루어진 것이다. 그런데 기존의학에 영향을 준 이런 사상들은 대단히 큰 문제점들을 내포하고 있으니, 이를 한 마디로 정의하면 東洋의 迷信科學的 思想이라는 것이다.

19) 전설상의 黃帝와 道家의 개조로 일컬어지는 老子를 연계시켜서 黃老라 하였으며, 政術사상으로서 爲政者 사이에 유행하였던 漢初의 시대적 思想이다 漢初에 거의 50년에 걸쳐 漢나라의 통치 지도이념으로 사용되었지만, 武帝(在位 BC141~BC87)의 儒教 존중으로 말미암은 쇠퇴했다 黃老의 기원은 확실하지 않으나, 『史記』에 따르면 전국시대 중기의 申不害와 말기의 韓非 등의 法家思想도 이에 근거한 것으로 되어 있어 대략 전국 말기에 齊나라에서 일어난 것으로 보는 견해가 유력하다 武帝 때부터 이미 政術로서의 성격은 사라졌으며, 後漢 때에는 ‘黃老浮圖’라 불리며 浮屠(浮圖) 즉 佛陀와 병행하는 신앙의 대상으로서 제사 지내졌고, 그 뒤의 道教信仰에 이어졌다

이런 사상은 陰陽家的²⁰⁾ 陰陽五行論(陰陽相生·相剋說)과 黃老學을 계승하여 이루어진 道教的 思惟體系²¹⁾로 대표되는데, 이는 先秦時代의 孔孟之學

- 20) 전국시대에 陰陽說을 신봉하던 諸子百家 중의 한 派로 齊나라의 鄒衍 鄒奭 등이 대표적 사상가다 『史記』, 太史公自序에 의하면 몰래 陰陽術을 관찰했는데 그 術이 매우 상세하고 여러 가지로 禁忌해야 할 일이 있으며 남의 탈을 잡거나 두렵게 하는 것도 많지만, 四季의 순서를 지키는 것은 버릴 수 없다고 하였다 『漢書』, 藝文志에 의하면 그들의 설은 고대에 曆象을 관장하는 관직에 있던 羲氏 和氏에서 비롯된 것인데, 天體의 運行이나 四季의 推移 등 自然現象의 法則을 합리적으로 설명하지만, 반면 이 법칙을 人事에 관련시켜 인간생활도 이에 따르지 않으면 재해를 입게 된다고 하였다 대표적 학자인 鄒衍은 자연과 인사에 관한 모든 사상을 陰陽과 五行의 原理에 의해 설명하였다 역사도 木 火 土 金 水 五行의 盛衰原理로 변하며, 이에 의해 역사의 推移와 未來를 예견할 수 있다는 五德終始說을 주장하였다 陰陽家的 陰陽五行說은 우주나 인간의 모든 현상을 陰 陽의 消長으로 설명하는 陰陽說과, 이 영향을 받아 만물의 生成消滅을 五行의 變轉으로 설명하는 五行說을 함께 묶어 일컬은 것이다 이는 五行의 相生 相剋의 관계를 가지고 事物 간의 상호관계 및 그 生成의 변화를 해석하기 위해 방법론적 수단으로 응용한 것이다 五行相生說은 木生火 火生土 土生金 金生水 水生木이며, 五行相剋說은 木剋土 土剋水 水剋火 火剋金 金剋木으로 되어 있다 그런데 이런 이론이 한대 이후 의학에 응용되어 자연관과 인체의 생리 병리에 대한 원리 진단 치료에 이용되어 왔다 동무 선생은 음양가의 陰陽五行說의 相生 相剋說이 잘못되었음을 간파하고 易學的 體用原理에 입각하여 새롭게 의학이론을 정립하였으니 이것이 곧 사상의학이다 철학계에서도 그 동안 별다른 비판 없이 陰陽家的 陰陽五行說을 陰陽五行論의 定說로 여겨 왔으나, 이런 학설이 儒學(易學) 본연의 陰陽五行論은 아니다 그리고 이런 이유 때문에 동무 선생은 『內經』 이후의 학설을 不足稱道라고 부정하면서, 본인이야말로 올바르게 孔孟之學을 계승하고 있다고 자부하였다
- 21) 道教는 漢代(BC202~AD220) 이전의 巫俗信仰과 神仙思想, 民衆意識을 기반으로 하여, 漢代에 黃老信仰이 가미되어 이루어진 것으로서, 대체적으로 後漢 末부터 六朝時代(3~6세기 말)에 걸쳐서 형성되었고, 현재까지도 타이완이나 홍콩 등지에서 신앙되고 있다 초기의 道敎적 신앙은 不老 不死의 神仙을 希求한다든지 巫術이나 道術에 의한 治病 災해 퇴치 등 현세의 행복추구에 그 중점을 두었으나, 유교나 불교와 競合하고 서로 영향을 받으면서 內的 修養과 民衆의 道德意識의 堅持를 중심으로 하는 신앙도 중요시하게끔 발전했다 道敎는 黃帝와 老子를 敎祖로 삼은 중국의 토착종교이므로 老子와 莊子를 중심으로 한 도가사상과는 구별해야 한다 道敎는 禁呪나 符籙 등의 方術을 행하기를 좋아하는데, 이는 타종교와 구별되는 두드러진 특징 중의 하나다 즉 특정한 날과 시간에 목욕재계하면 치아가 튼튼해진단든지, 明鏡이나 護符를 차고 다니면 요괴를 피할 수 있다는 따위가 方術이다 또한 道敎에서는 長生不死를 염원하면서 이를 이룰 수 있다고 하는 여러 가지 방법을 실천하는데, 대표적인 것으로는 ① 胎息法으로 伸和氣를 받아들여 長生하는 수련인 內丹, ② 黃金 水銀과 약물들을 복용하거나 몸에 주입하는 外丹, ③ 陰氣를 취해서 養氣를 충만하게 하는 房中術 등이다 道敎에서는 이러한 수련 결과, 上者는 허공에 올라가 우주에 소요하는 天仙이 되고, 中者는 36洞天과 72福地에서 사는 地仙이 되며, 下者는 魂魄이 육체로부터 분리되어 尸仙(人仙)이 된다고 말한다 그러나 전적으로 이와 같은 鍊丹術만을 닦는 것이 아니라 積德行 善하고 계율을 지켜야 眞仙이 된다고 하여 도덕적 측면을 강조하기도 하였다 道敎의 이런 方術은 동무 선생이 『동의수세보원』, 「의원론」에서 이미 언급하였듯이 『내경』이래의 기존의학에 영향을 준 바가 많다

에 의한 經說이 아니며, 이를 통틀어 일반적으로 緯說²²⁾이라고 한다 漢代의 대표적 학자로서 의학이론의 정립에 지대한 영향을 미친 董仲舒의 ‘天人感應說’ (天人相應說)도 그가 비록 儒學者이지만 별로 다를 바가 없으니, 그런 까닭은 前漢시대 經學者들은 陰陽家의 말을 빌려 儒家의 經典을 해석했기 때문이다. 즉 秦漢 무렵에 陰陽家의 相生 相剋의 陰陽五行說은 거의 완전히 유학에 뒤섞여서, 그것이 마치 유학 특히 역학적 사유체계에 의한 陰陽五行說로 오해받게 되었으며, 그 결과 易學 본연의 陰陽五行的 思惟體系는 점차 그 자취를 감추게 된 것이다 그런데 오늘날 일부 학자들은 先秦儒家經典 중 『書經』, 「甘誓篇」·「洪範篇」 등에 ‘五行’이라는 용어가 나오지만²³⁾, 그 외에는 이에 관한 언급이 거의 없으므로 孔孟之學 특히 易學에는 五行原理가 없다고 주장하기도 한다. 그러나 이런 주장은 孔孟之學의 精髓를 고찰해 보지도 않고, 단지 先秦儒家經典 중에 ‘五行’이라는 용어가 나오지 않는다는 점만을 강조한 결과다. 五行이라는 용어가 언급되어 있지 않다고 해서, 어떻게 五行的 思惟體系까지 없다고 주장할 수 있는가? 혹자들은 또한 十翼에는 ‘陰陽’과 ‘四象’이라는 말은 있어도 ‘五行’이라는 말은 없으므로, 易學은 陰陽·四

22) ‘緯’는 본래 經의 支流라는 뜻으로, 거짓으로 비밀스런 말을 꾸며吉凶을 예언하는 ‘讖’과 合稱하여 讖緯라고도 불린다 그러나 본래 讖은 迷信的 豫言的 宗教의 특징을 갖는 반면에, 緯는 經에 대한 해석과 演繹을 목적으로 한 것이므로 서로 다른 것이다 다만 緯書의 내용 속에 讖적인 것이 종종 섞여 있어서 후인들이 讖緯라 합칭하게 되었다 秦始皇의 분서갱유 이후 孔孟之學의 蘊奧함이 상실되었으나, 漢武帝 이후로 儒學이 존숭되면서 여러 가지 잡다하고 미신적인 학설이 孔子에 附會되어 마치 孔子之學인 양 유행한 학설이 緯說이다

23) “有扈氏 威侮五行하며 怠棄三正할새 天用勦絶其命하시나니 今予는 惟恭行天之罰이니라”(『書經』, 夏書, 甘誓篇)

“箕子 乃言曰我聞호니 在昔 鯀이 陞洪水하야 汨陳其五行한대 帝乃震怒하샤 不畀洪範九疇하시니 彝倫의 攸斁 니라 鯀則 殛死 어늘 禹乃嗣興하신대 天乃錫禹洪範九疇하시니 彝倫의 攸斁 니라 初一은 曰五行이오 次二는 曰敬用三德이오 次三은 曰農用八政이오 次四는 曰協用五紀 오 次五는 曰建用皇極이오 次六은 曰乂用三德이오 次七은 曰明用稽疑 오 次八은 曰念用庶徵이오 次九는 曰嚮用五福이오 威用六極이니라 一五行은 一曰水 오 二曰火 오 三曰木이오 四曰金이오 五曰土 니라 水曰潤下 오 火曰炎上이오 木曰曲直이오 金曰從革이오 土爰稼穡이니라 潤下는 作鹹하고 炎上은 作苦하고 曲直은 作酸하고 從革은 作辛하고 稼穡은 作甘이니라”(『書經』, 周書, 洪範篇)

象的 論理體系로 되어 있다고 주장하고, 이에 더 나아가 陰陽原理과 五行原理 또는 四象原理 등을 별개의 원리라고 생각한다. 그 결과 오늘날 사상의학을 전공하는 일부 학자들은 이런 학설에 영향받아서 사상의학은 사상원리에 의한 것이지, 음양원리나 오행원리에 의한 것이 아니라고까지 주장하는 지경에 이르게 되었다. 그런데 이것 역시 易理에 관하여 무지한 소치다. 뒤에 자세히 언급하겠지만, 陰陽原理가 곧 五行原理이고 또한 四象原理이다.²⁴⁾ 이는 形而上的 存在原理를 表象하는 관점에 따라서 달리 얘기한 것일 뿐이며, 본래 다른 것이 아니다. 이는 마치 어떤 한 사람을 보는 관점에 따라서 아버지·아들·선생님·친구 등의 여러 가지 명칭으로 부르는 것과 이치가 같다.

그러면 漢代 이후 기존의학의 사상적 근거가 된 陰陽家와 董仲舒의 陰陽五行說은 어떤 사상인가?

鄒衍으로 대표되는 陰陽家와 董仲舒(B.C.197~B.C.104)의 陰陽五行說은 한 마디로 五行相生說과 相剋說이라 할 수 있는데, 이는 陰陽五行을 상호相生과 相剋의 관계로 보고, 이러한 상호 영향관계에 의하여 우주만물과 역사의 生滅變化뿐 아니라, 인간의 세세한 일과 微物의 존재변화에 이르기까지 모든 것이 이루어진다고 보는 학설이다. 戰國時代의 鄒衍은 五行的 歷史發展法則으로서 '五德終始說'을 주장하였는데, 이는 土·木·金·火·水의 상호 관계에 있어서 뒤에 오는 것이 앞에 것을 이긴다는 五行相勝(五行相剋)의 관계를 강조한 학설이다. 그리고 『禮記』, 「月令篇」에는 天文曆數之學과 관련하여 木·火·土·金·水의 상호 관계가 언급되어 있는데, 이는 앞에 있는 것에서 뒤의 것이 생긴다는 五行相生作用에 의하여 四時가 형성된다고 한다. 그리고 人間事도 五行相生法則에 순응해야 한다고 하였으며, 만약 인간이 五行相生法則에 순응하여 天時에 부합하면 天人感應이 이루어져서 이롭지만,

24) 이런 易理를 드러내는 易學的 表象體系가 곧 干支와 圖書 그리고 卦竝다

그렇지 못하면 害를 입게 된다고 하였으니,²⁵⁾ 이는 五行相生의 관계를 강조한 학설이라고 할 수 있다. 이런 학설들은 한대의 董仲舒에 의하여 더욱 체계화되는데, 그는 “天地의 기운은 합하면 하나가 되지만, 나뉘면 陰陽이 되고, 더욱 판별하면 四時가 되며, 이를 排列하면 五行이 된다 行이란 운행한다는 뜻이다. 저마다의 운행이 같지 않으므로 五行이라고 일컫는다. 五行이란 五官인데, 인접한 두 行은 相生관계(比相生)이고, 하나 건너 두 行은 相剋관계(間相剋)이다”²⁶⁾라 하여 五行相生 相剋관계를 언급하고 있다. 그리고 “사람의 몸에 있어서 크고 둥근 머리는 하늘의 얼굴을 본뻗고, 코와 입의 호흡은 바람과 공기를 본뻗고, 마음이 앞에 통달하는 것은 神明을 본뻗고, 뱃속이 차고 빈 것은 萬物을 본뻗다 ... 이처럼 天地의 符應과 陰陽의 副本이 항상 우리 몸에 갖추어져 있다 ... 하늘은 한 해를 마치는 數로 사람 몸을 만들었기 때문에 작은 뼈마디 366개는 한 해의 날 數에, 큰 뼈대 12개는 달 數에, 몸안의 五臟은 五行의 數에, 밖의 四肢는 四季의 數에 부응한 것이다. ...”²⁷⁾라고 하여 天人感應說을 주장하고 있다.

그런데 이와 같은 기존의 五行相生 相剋說은 단순히 物理的 次元에서 이루어지는 만물의 現象的 變化法則이나 力學的 關係를 단순한 循環論理나 辨證法的(矛盾對立的) 사유로 관념화한 것에 불과하다는 데 문제점이 있다. 오행상생설을 四季로서 말하면 春 夏 秋·冬(木·火·金·水)이 물리적 시

25) 『禮記』, 月令篇의 다음과 같은 말을 통하여 이러한 일을 알 수 있다

“故人者, 其天地之德, 陰陽之交, 鬼神之會, 五行之秀氣也 故天秉陽, 垂日星 地秉陰, 竅於山川 播五行於四時, 和而後月生也 是以三五而盈, 三五而闕 五行之動, 迭相竭也 五行四時十二月, 還相爲本也 五聲六律十二管還相爲宮也 五味六和十二食, 還相爲質也 五色六章十二衣還相爲質也”
“孟春行夏令, 則雨水不時, 草木蚤落, 國時有恐 行秋令, 則其民大疫, 焱風暴而總至, 藜莠蓬蒿並興 行冬令, 則水潦爲敗, 雪霜大契, 首種不入”

26) “天地之氣, 合而爲一, 分爲陰陽, 判爲四時, 列爲五行 行者行也 其行不同, 故謂之五行 五行者五官也, 比相生而間相勝也”(『春秋繁露』, 『五行相生』)

27) “是故人之身 首領而具 象天容也 髮 象星辰也 耳目尻尻 象日月也 鼻口呼吸 象風氣也 胸中達知 象神明也 腹胞實虛 象百物也 天地之符 陰陽之副 常設於身 天以終歲之數成人之身 故小節三百六十六 副日數也 大節十二分 副月數也 內有五臟 副五行數也 外有四肢 副四時數也 ”(『春秋繁露』, 『人副天數』)

간 속에서 순환적으로 변화하는 법칙이다. 그리고 오행상극설은 어떤 것이 반드시 또 다른 어떤 것을 이긴다는 力學的 관계를 법칙화한 것에 불과하다 28) 즉 이런 현상적·관념적인 迷信科學的 原理로는 물리적 차원을 초월해 있는 ‘一心’과 ‘性命·性情’ 등의 形而上的 存在의 存在構造와 生成變化 原理는 절대로 규정되거나 해명할 수 없는 것이다. 그러므로 동무 선생은 이런 類의 사유체계를 모두 배격하고 形而上·下를 모두 포괄하는 존재원리를 통하여 인간의 존재원리와 생리·병리·약리 등을 규정하고자 하였으니, 그 결과물로 나온 것이 곧 사상의학이다.29)

그런데 기존의학에 영향을 준 한대 이후의 사상들이 이런 문제점이 있음에도 불구하고 오랜 기간 동안 유행한 까닭은 무엇인가? 이는 秦始皇 때의 焚書坑儒 이후로 先秦時代의 孔孟之學이 단절되었기 때문이다. 이에 관하여 약술하면 다음과 같다.

유학은 堯舜 이래로 계승된 동북아의 고유 정신문화인 ‘神道’ 30)를 춘추전국 시대에 孔子와 孟子가 ‘天道·天命·性命原理’로 체계화한 학설로서, 『周易』을 비롯한 四書三經에 그 蘊奧한 뜻이 담겨져 있다 그런데 분서갱유에 의하여 書冊이 상실됨과 동시에 우주와 인간의 존재원리에 관한 유학의 易學的 陰陽五行論도 같이 망각하게 되었던 것이다 본래 『주역』에 논술된 易學的 陰陽五行論은 干支와 圖書·卦爻原理31)로 체계화된 體用原理的 存在原理로

28) 왜 하필이면, 水剋火 또는 土剋水만 가능한가? 物理的 力學的 次元에서는 剛한 것이 弱한 것을 이기는 것이 法則이므로, 逆으로 火剋水 또는 水剋土도 얼마든지 가능하다

29) 사상의학은 전국시대의 鄒衍 이후 한대의 董仲舒를 거쳐 정립된 기존의 相生相剋說에 의한 五行論으로는 설명되지 않으며, 그로 인하여 臟腑와 五行의 配屬 또한 기존의 의학과 다르다

30) 神道는 『주역』, 風地觀卦, 象辭인 “ 觀天之神道而四時_ 不忒하니 聖人이 以神道設教而天下_ 服矣니라 ”에 典據를 두고 있다 神道는 天道 天命 性命之道の 존재근거이며, 『주역』, 風雷益卦 象辭에는 “利涉大川은 木道_ 乃行일새라”고 하여 ‘木道’라고도 한다 우리는 神道를 ‘법’이라 하며, 이는 韓國哲學의 뿌리가 된다

31) 干支는 흔히 六甲이라 하는데, 天干과 地支로 易道를 表象하는 가장 根源의 易理體系로서 『周易』에서는 이를 ‘神明’이라 한다 圖書原理는 河圖 洛書라는 曆數로서 易道를 表象하는데, 이는 주로 時間的 次元에서 易理를 闡明한 것으로서, 『周易』에서는 이를 ‘神物’이라 한다 卦爻原理는 卦와 爻로서 易道를 表象하는데, 이는 주로 空間的 次元에서 易理를 闡明한 것으로서, 『周易』에서는 이를 ‘爻象’이라 한다 이 세 가지가 易道를 表象하는 三大 易理體系이며, 이 세 가지는 聖人의 言辭를 통하여 表象되기도 한다

서 存在의 根源의 構造原理와 生成變化原理를 표상하고 있다. 그런데 분서갱유에 의하여 이런 經說은 완전히 자취를 감추게 되고, 한대 이후에는 緯說이 유행하게 되면서 陰陽家와 道教의 學說이 孔孟之學의 定說이 아닌 殘骸와 뒤섞여서 2천여 년 동안 우주와 인간·사회 역사 의학을 존립시키는 東洋的 似而非存在原理³²⁾로 유행하게 된 것이다. 이런 풍조는 약간의 차이는 있으나, 隋·唐·宋·元·明·清代를 거쳐 오늘날에 이르기까지 별로 달라진 것이 없다.

이와 같이 의학적 존재원리를 제공해야 하는 철학이 자기 역할을 제대로 하지 못함으로써 이런 似而非의 學說을 의학에서도 모방하게 된 것이다. 그런데 의학은 實證學이므로 올바르게 못한 이론에 근거하여 질병을 치료한들 효과를 제대로 볼 수 없었으며, 당연한 결과로 기존의학은 證治醫學으로 기울 수밖에 없었다. 즉 陰陽家の 五行說처럼 관념적인³³⁾ 존재론에 근거한 의학적 원리에 의하여 질병을 치료하면 어느 일정 경우에는 효과가 있었지만, 그렇지 않은 경우도 많았으므로 醫學의 原理에 근거한 치료보다는 證治 쪽에 더욱 비중을 두게 되었다는 것이다. 단적으로 말하면 의학원리라고 주장되어지는 기존의 陰陽家の 陰陽相生·相剋說이 생리·병리 치료법의 전체를 포괄하지 못했으므로 의학원리와 치료법은 각자의 영역을 따로 구축하여 온 것이 오늘날까지의 현실이다.

이와 같이 기존의학과 이것에 존재론적 근거를 제시해 주어야 하는 思想의 사정이 이러했기 때문에 동무 선생은 『격치고』, 「兌箴 下截」에서 “商鞅은 刑法으로 다스리고자 하였으며, 佛氏는 慈悲로서 다스리고자 하였고, 楊氏는

32) ‘似而非’라는 말은 『孟子』에 孔子之言으로 언급되어 있는데, 孔孟之學의 精髓에서 벗어난 學說을 뜻한다. 즉 眞理와 類似하지만, 올바른 것이 아니라는 뜻이다.

“孔子_曰 惡似而非者하노니 惡莠는 恐其亂苗也요 惡佞은 恐其亂義也요 惡利口는 恐其亂信也요 惡鄭聲은 恐其亂樂也요 惡紫는 恐其亂朱也요 惡鄉原은 恐其亂德也라하시니라”(『孟子』, 盡心章句下)

33) 이때의 ‘觀念的’이라는 말은 ‘實在的’이지 못하다는 뜻이다. 즉 天定의 眞理가 아니고 인간의 思惟에 의하여 조작된 似而非 眞理라는 뜻이다.

爲我로서 다스리고자 하였으며, 墨氏는 兼愛로서 다스리고자 하였고, 王安石은 名律로서 다스리고자 하였으며, 老氏는 無爲로서 다스리고자 하였으니, 예로부터 지금까지 이 誠明에 反하면서 능히 다스린 자가 있는가?”³⁴⁾라 하여 諸子百家 이후로 유행되어 온 주요 사상을 진리가 아니라고 배격하고, 『동의수세보원』, 「사단론」에서 “聖人の 마음에 욕심이 없다는 것은 淸淨 寂滅하여 老子나 釋迦의 욕심 없는 것과 같은 것이 아니다 聖人の 마음은 천하가 다스려지지 않는 것을 깊이 근심하기 때문에 다만 욕심이 없을 뿐 아니라 자기 한 몸의 욕심을 생각할 겨를도 없는 것이니, 천하가 다스려지지 못하는 것을 깊이 근심하여 자기 한 몸의 욕심을 생각할 겨를이 없는 사람은 반드시 배우기를 싫어하지 않고 가르치기를 게을리 하지 않는다. 배우기를 싫어하지 않고 가르치기를 게을리 하지 않는 것이 곧 聖人에게 욕심이 없는 것이다. 추호라도 자기 한 몸에 대한 욕심이 있으면 堯舜의 마음이 아니요, 잠시라도 천하를 근심하는 마음이 없으면 孔孟의 마음이 아니다.”³⁵⁾라 하여 철학에 있어서는 堯·舜·孔 孟之心에 바탕한 학설이 곧 진리임을 천명하고 있다 그리고 의학에 있어서는 “『內經』, 「靈樞」와 「素問」에는 黃帝에게 假託하여 異怪 幻惑함이 있으니, 道라고 칭하기는 족하지 않음이 있으나, 方術하기 좋아하는 자들의 말이 혹 이와 같을 수 있으니 반드시 깊이 책망할 필요는 없다. 그러나 이 書冊은 역시 옛사람의 경험이고, 五臟六腑 經絡 鍼法·病證·修養의 辨別에 관하여 많이 계발한 바가 있으므로, 실제로 醫家의 格物致知하는 宗主가 되며 (의학의) 苗脈이 여기서 나왔다. 그러므로 그 전체를 헛되다고 비난하여 그 계발한 功을 폐기해서는 안 된다.”³⁶⁾고 하여 사상의학은 기존의

34) “商鞅 欲以刑法治之 佛氏 欲以慈悲治之 楊氏 欲以爲我治之 墨氏 欲以兼愛治之 王安石 欲以名律治之 老氏 欲以無爲治之 從古及今 反此誠明而能治之者 有之乎”

35) “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 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”

36) 論曰 靈樞素問에 假托黃帝하여 異怪幻惑하니 無足稱道나 方術好事者之言이 容或如是니 不必深責也니라 然이나 此書는 亦是古人之經驗而 五臟六腑와 經絡鍼法과 病證修養之辨이 多有所啓發則 實是醫家格致之宗主而 苗脈之所自出也니 不可全數其虛誕之罪而 廢其啓發之功也니라”

학이 개발한 바를 상당 부분 계승하고 있지만, 기존의학에서 개발된 내용을 전적으로 믿어서는 안 된다고 비판하고, 아울러 자신의 사상의학이야말로 孔孟之學에 연원을 둔 올바른 의학임을 표명하고 있는 것이다

4. 結論

陰陽·五行은 學問方法論이면서, 동시에 存在原理 그 자체라고 할 수 있다. 즉 存在는 陰陽五行의 存在構造로 되어 있으며, 그렇기 때문에 이를 올바로 자각하고 체계화하는 것도 음양오행론을 통해서만 가능하다 그런데 음양오행론을 잘못 이해하면 '存在의 根源的 構造原理'와 '生成變化原理'를 망각하게 되고, 그럼으로써 그것에 존재근거를 두고 형성되는 그 밖의 모든 文明 또한 왜곡되어지는 것이다 앞에서 고찰해 보았듯이 漢代 이후의 思想들은 모두 이런 累를 범하고 있으니, 이로써 형성된 기존의학 또한 필연적으로 왜곡된 길을 걷지 않을 수 없었던 것이다. 실로 원시적 治病이 시작된 이래로 수천 년의 세월이 흘렀지만, 동무 선생에 와서야 비로소 인간의 육체적 질병 뿐 아니라 不道德하게 비뚤어진 마음까지도 바로 치유할 수 있는 의학이 창안된 것이다 이제라도 올바른 의학을 대할 수 있게 된 것은 모두 동무 선생의 功이며, 후학으로서는 정말 고맙고 다행스런 일이다.

「2002 청양대학 논문집 수록 내용」

(청양대학 철학교수 ☎ 011-454-4329)