

『黃帝內經』의 宜物思想 研究

慶熙大學校 大學院 韓醫哲學科¹ · 慶熙大學校 文科大學 哲學科² · 慶熙大學校 韓醫科大學 原典學教室³
朴喆¹ · 金守中² · 丁彰炫³ *

A Study on 'Idea of Uimul'(宜物思想) in 『Hwangjenaikyung(黃帝內經)』

Park Choul¹ · Kim Soo-joong² · Jeong Chang-hyun³ *

¹Dept. of Oriental Medical Philosophy, the Graduate School of Kyunghee University · ²Dept. of Philosophy, College of Humanities, Kyunghee University · ³Dept. of Oriental Medical Classics, College of Oriental Medicine, Kyunghee University

The main characteristic of 'Idea of Uimul(宜物思想)' lies in specifically laying down rules on the subject of thought, and creating correlated measures and ways based on those grounds. Thus, 'Ui(宜)' emphasizes the pertinence of the measures and ways. By making a detailed analysis, the importance of 'Mul(物)', the subject of thought, the perception of it, the human reaction to it, and the specific principle of the action, can be seen. Ancient Chinese considered Heaven and Earth the largest frame of perception, and perceived all things through it. Heaven and Earth was differentiated from 'Gi'(氣), and the Gi of Heaven and the Gi of Earth interacted with one another in endless motion. 『Hwangjenaegyong(黃帝內經)』 considered nature and all things in it through this ideology of 'Correspondence between Heaven and Humanity(天人相應)'. It considered humans to be born from the Gi of Heaven and Earth and to associate with one another under the influence of the Gi of Heaven and Earth. Therefore, in 『Hwangjenaegyong(黃帝內經)』, the ideology of 'Correspondence between Heaven and Humanity(天人相應)' is the fundamental frame of Idea of Uimul(宜物思想). On the other hand, the Ui(宜) in Idea of Uimul(宜物思想) indicates the pertinent measures and ways towards a subject, that is, humans acting appropriately according to the laws of Heaven and Earth inside the ideology of 'Correspondence between Heaven and Humanity(天人相應)'. Humans are affected by nature and adapt to it, but they also recognize the laws of nature and strive to wholly protect the human life by versatily taking adequate measures against the numerous changes of nature.

Key Words : Uimul(宜物), Idea of Uimul(宜物思想), Hwangjenaegyong(黃帝內經)

I. 緒論

한의학은 의료행위를 위한 학문임과 동시에 철학적인 사유 방식도 포함하고 있다. 그러므로 과학적 방법론뿐만 아니라 철학적 방법론을 통해 원리와 이

* 교신저자 : 丁彰炫, 慶熙大學校 韓醫科大學 原典學教室, Tel : 02-961-0337, E-mail : jeongch@khu.ac.kr
접수일(2008년 4월 30일), 수정일(2008년 5월 13일), 게재확

정일(2008년 5월 16일)

론의 누적과 발전을 지속해 왔다. 한의학의 과학적, 철학적 방법론을 고찰해보면 귀납, 분석과 종합, 비류취상(比類取象), 의물(宜物) 등으로 분류해 볼 수 있다.

귀납이란 경험을 기초로 한다. 경험의 누적을 통해서 어떤 일반적인 원리에 도달하는 것을 말한다. 즉, 개별적이고 특수한 상황에서부터 일반적인 원리를 발견해내는 방법이다.

분석이란 개념을 그 속성이나 요소로 나누어보는 것이며, 종합이란 관련되는 여러 가지를 모아 하나로 통일 하는 것이다. 분석과 종합은 정반대의 과정이다.¹⁾

비류취상은 말 그대로 유(類)를 건주어 상(象)을 얻는다는 의미인데, 비(比)는 상(象)을 매개로 대상을 건주어 보는 것이며 그 유사도에 따라서 유(類)가 결정된다. 상을 통하여 체계적 사유가 가능한 이유는 바로 유비(類比)라는 논증의 과정을 거칠 수 있기 때문이다.²⁾ 즉, 비류란 유비로 유비추리를 말하는 것이고 취상이란 비류를 통해서 상을 얻는 것을 말한다.

의물 방법, 즉 의물 사상은 사유 대상의 차이점 또는 구체적인 규정을 중시하고 이를 근거로 이에 상응하는 대책과 방법을 만드는 것이다. 의(宜)라는 것은 대책 혹은 방법의 적절성을 강조하는 것이다.³⁾ 의물은 비류취상과 비교해보면 비류취상이 서로 같은 점에 관심을 두고 있는데 비해 의물은 차이성에 관심을

두고 있다고 할 수 있다.

비류취상과 의물의 방법은 한의학만의 독특한 방법론이라고 할 수 있다. 한의학의 의료과정에서 대표적 특징 중에 하나인 변증논치(辨證論治)⁴⁾의 과정을 살펴보면 이러한 방법론들을 고찰해볼 수 있다. 한열변증(寒熱辨證)을 통해 한증(寒證)을 변별해 보기로 하자. 한증이란 밖으로부터 들어온 한(寒)의 사기나 내상이 오래되어 병이 되거나 양기가 손상되거나 음사(陰邪)가 안으로부터 성할 때 생긴다. 대표적인 임상표현은 다음과 같다.

오한이 있고 따뜻한 곳을 좋아하며(惡寒喜暖), 입 안이 담박하고 갈증이 없고(口淡不渴), 면색은 창백하고(面色蒼白), 사지는 차고(肢冷), 소변은 맑고 길며(小便清長), 대변은 묽고(大便稀溏), 혀는 담담하고 래는 백색이고 침이 많아서 입을 적시고(舌淡苔白而潤滑), 맥은 느리다(脈遲).⁵⁾

먼저 결론부터 말하자면 앞에 설명한 증상들은 한상(寒象)을 드러낸다. 한(寒)으로써 동류로 귀납되어 묶을 수 있다. 이 증상들을 분석을 해보면, 오한이 있고 따뜻한 곳을 좋아하고 사지가 찬 증상은 양기가 부족하거나 외한에 상하여 전신의 따뜻하게 하는 기능이 실조된 증상이고, 안으로 한기가 성하여 진액이 상하지 않아서 입은 담박하고 갈증이 없지만 양기가 부족하여 수액을 운화(溫化)하지 못하므로 소변 등의 배설물이 맑고 냉하게 된다. 한사가 비장(脾臟)을 상하면 운화(運化)기능에 문제를 일으켜 대변이 묽게 되고 한습(寒濕)이 안으로 생기면 혀는 담담하고 태는 백색이고 침이 많아서 입을 적시는 변화가 보인다. 맥상(脈象)은 양기가 허약하여 혈맥을 두드리는 힘이

1) 황제내경에 표현된 용어로는 분석과 종합을 규탁(規度)과 참합(參合)이라고도 한다. 규탁은 素問 病能論에 나오는 말로 맥을 보아서 헤아리는 법을 말한 것이다. (이른바 규(揆)라는 것은 맥을 보아 구하는 것이니 맥을 보아서 그 맥의 이치를 구하는 것이고, 탁(度)라는 것은 그 병이 있는 곳을 얻어서 사시에 따라 헤아리는 것이다. 揆度者, 切度之也. …… 所謂揆者, 方切求之也, 言切求其脈理也, 度者, 得其病處, 以四時度之也. : 洪元植 校合編纂, 精校 黃帝內經素問, 서울, 東洋醫學研究院 出版部, 1981, p.174.) 참합은 靈樞 邪氣藏府病形論에 나오는 말로 참조하여 종합한다는 의미이다. (그러므로 척부의 피부를 잘 살필 경우에는 손구맥에만 기대하지 않고 맥을 잘 살필 경우에는 색에만 기대하지 않는다. 색, 맥, 척부의 피부 등 세 가지를 종합하여 진찰할 수 있는 사람이 상공으로 여길 만하다. 故善調尺者, 不待於寸, 善調脈者, 不待於色, 能參合而行之者, 可以爲上工. : 洪元植 校合編纂, 精校 黃帝內經靈樞, 서울, 東洋醫學研究院 出版部, 1985, pp.37-38.)

2) 백유상, 정우진. 유비추리를 통해 본 한의학 이론구성의 과정. 대한한의학원전학회지, 2006, 19(4), p.202.

3) 吾淳. 古代中國科學范型. 北京, 中華書局, 2002, p.258.

4) 문준전, 안규석, 최승훈 공편. 동의병리학. 서울, 고문사, 1993, p.245. “변증(辨證)이란 증후를 감별하는 것으로, 진단과 치료로 나아가기 위한 필수적 선행과정이다. 변(辨)이라 함은 감별 분석의 의미이고, 증(證)이라 함은 증거(證據) 또는 증후(證候)의 의미인데, 증은 증상이나 병명이 아닌 한의학의 독특한 술어로서 병인이나 병위, 사정의 성쇠 등의 여러 병정을 종합적이고 체계적으로 분석하기 위한 병리진단의 준거(準據)를 가리킨다.”

5) 문준전, 안규석, 최승훈 공편. 동의병리학. 서울, 고문사, 1993, p.264.

부족하므로 느린 맥의 상(象)을 보인다. 이러한 여러 가지 증상들을 분석하고 종합해 보면 한(寒)이라는 속성으로 귀결되니 한증이라는 결론을 낼 수 있다.

임상에서 환자를 진찰하는 과정에서 이러한 증상들을 관찰하면서 분석과 종합을 통해 결론을 내리기도 하지만 한상을 비류취상해내기도 한다. 분석과 종합, 귀납과 비류취상의 방법을 동시에 적용한다고 하는 것이 보다 정확할 것이다.

반면, 변증의 과정에서 한증으로 판별이 되었으면 치료에 있어서 기본적인 원칙은 따뜻하게 하고 한사를 몰아내는 방법을 택하게 되는데 장부, 경락, 병위 등을 판별해 정확한 치료원칙을 정하게 된다. 그렇지만 사람의 체질이나 연령, 성별이나 계절, 주거 등의 환경에 의해 구체적인 치료의 완급이나 공법(攻法)과 보법(補法)의 선택 등의 구체적 치료방법은 달라질 수 있다. 기본적인 원칙 외에 주어진 조건이나 상황에 따른 변화된 치료 방법의 원칙을 정하는 것은 의물의 방법이라고 할 수 있다.

『황제내경』이 완성된 후 이천년의 시간이 지났다. 『황제내경』은 지금까지 한의학에 있어서 이론적 근거와 배경이 되어왔으며 현재도 많은 영향을 주고 있는 의학서이다. 『황제내경』이 지금껏 가치를 가지고 있는 가장 큰 이유 중의 하나는 그 내용들이 단순한 이론적 근거에 그치는 것이 아니라 임상에서 현실적으로 적용가능한 방법론들이 있기 때문이다. 이러한 방법론 중에 여기서 논하고자 하는 것은 주어진 조건과 상황에 따라 다른 대책을 강구할 수 있다는 의물사상이다. 의물사상이 오늘날에 있어서도 중요한 방법론적 의의를 제공하는 이유는 『황제내경』의 시대와 지금의 시대가 다르고 기후와 식생이 다르지만 『황제내경』의 방법과 원칙들이 현재에도 적용가능하다는 것을 방법론 그 자체의 생명력으로 보여주고 있기 때문이다.

의물사상은 상변관과 밀접한 관련이 있다. 이를 살펴보기 위해서는 『주역』의 변역의 철학관과 『황제내경』의 상도(常道)와 상(象)에 대해 살펴 볼 것이다. 의물사상은 일반론보다는 특수성, 차이성에 대해서 관심을 가지고 있으므로 일반적인 법칙으로써의 상(常)뿐만 아니라 일상에서 무수히 일어나는 변(變)에

대한 개념도 중요하다. 그러므로 상과 변의 관계를 고찰해 볼 것이다.

II. 本 論

1. 의물사상의 특징

의물사상은 오순(吾淳)이 고대중국과학범형(古代中國科學范型)⁶⁾에서 논하였다. 오순은 의물사상은 고대 중국의 중요한 사유로 농경시대부터 시작하여 춘추전국시대에 이미 형식화된 발전을 이루었다고 보았다. 일상의 사회생활 방면으로 표현되어 왔으며 추상적인 철학의 방면으로도 형식화하였다고 보았다. 주요 형식은 의지(宜地), 의시(宜時), 의인(宜人)으로 보았고 의지, 의시에 있어서는 농업활동에서 경작물과 경작지의 관계, 농사와 역법의 관계를 통해 살펴보고 있으며 의인에서는 『상한잡병론』의 예를 들고 있다. 이러한 형식들이 종합적으로 발휘된 예로는 『황제내경』을 들고 병의 부위, 치료법, 혈위, 치료시기 등으로 예를 들고는 있으나 분류의 객관적인 기준을 제시하지는 못하고 있다.

오순은 의물사상의 기본정신과 가치를 두 가지 측면으로 요약하였다. 첫째는 의물사상은 고대 중국이 실제 사유 원칙을 중시하였다는 것을 알 수 있는 구체적인 체현으로서 객관적 기준과 조건 사이의 대응관계이므로 본질 정신은 객관성에 대한 존중이었다는 것이다. 두 번째는 다양성과 변화의 사고를 포함하고 있다는 것이다. 이 두 가지는 객관적인 현실에 대한 인식 및 방법상의 운용에서 유기적으로 결합됨으로써 하나의 총체를 이룬다고 보았으며 이것을 구체규정성에 대한 인식이라고 표현하였다. 바꾸어 말하면 구체규정성에 대한 인식은 객관 현실적이고 다양하며 변화적 인식의 종합형태라고 보았다.

요약해보면 의물사상의 특징은 사유 대상에 대한 구체적인 규정과 이를 근거로 하여 상응하는 대책과 방법을 만들었다는 데 있다는 것이다. 그러므로 의(宜)라는 것은 대책과 방법의 적절성을 강조하는 것

6) 吾淳, 古代中國科學范型, 北京, 中華書局, 2002. pp.258-271.

이다. 이를 구체적으로 분석해보면 사유 대상이 되는 물(物)과 그에 대한 인식, 그리고 그에 대처하는 인간의 행위와 행위의 구체적인 원칙이 중요함을 알 수 있다. 이러한 점에서 『황제내경』과 『황제내경』에 영향을 준 『관자』, 『어씨춘추』, 『회남자』 등의 황로학 저작들을 살펴보면 황로학이 형성되었던 고대 중국에서는 하늘과 땅을 인식의 가장 큰 범주로 보았으며 그 안에서 만물을 인식하였다. 그리고 하늘과 땅은 기(氣)가 분화한 것이며 하늘의 기운과 땅의 기운이 서로 상호작용하여 끝없이 운행한다.

그래서 맑은 양은 하늘이 되고 탁한 음은 땅이 된다. 지기는 위로 올라가 구름이 되고 천기는 내려와 비가 된다. 비는 지기를 내놓고 구름은 천기를 내놓는다.⁷⁾

무릇 사람은 땅에서 나서 하늘에 의해 목숨을 유지하니, 하늘과 땅이 기를 합해 명하여 사람이라 한다. 사람이 사계절에 응할 수 있는 것은 천지를 부모로 삼았기 때문이고 만물을 주재하는 자를 천자라 한다. 하늘에 음양이 있듯이 사람에게는 열두마디가 있으며, 하늘에 추위와 더위가 있듯이 사람에게는 허함과 실함이 있다.⁸⁾

이것은 바로 천인상응의 사상으로 그 당시 중국적 사유의 고유한 본질적 특징이다.⁹⁾ 『황제내경』은 이

7) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.23. “故清陽爲天, 濁陰爲地, 地氣上爲雲, 天氣下爲雨, 雨出地氣, 雲出天氣.”

8) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.97. “夫人生於地, 懸命於天, 天地合氣, 命之口人. 人能應四時者, 天地爲之父母, 知萬物者, 謂之天子. 天有陰陽, 人有十二節. 天有寒暑, 人有虛實.”

9) 벤자민 슈워츠. 나성 역. 중국 고대 사상의 세계. 서울. 살림. 2004. pp.534-535.

벤자민 슈워츠는 이러한 감응적 사고의 보편성에 대해서 다음과 같이 밝히고 있다. “사실상 이것은 그 기본 원리에 있어 레비스트로스가 야생의 ‘구체적 사물의 과학’이라고 기술한 것에 매우 가깝다. 그의 견해에 의하면, 이것은 야생적 사회들 대부분에 보편적인 주도적 사고 형태이다. 따라서 그는 전혀 경멸적 의도가 없이 주저하지 않고 이것을 ‘야생의 사고’라 부른다. 이것이 과연 그의 주장대로 일반적이고 주도적인 것인지의 여부는 여기에서 다룰 생각이 없다. 이

러한 천인상응의 사상 아래 자연과 만물을 인식하였으며 인간도 천지의 기운을 받아 생겨났고 또한 천지의 영향 아래 기(氣)로써 서로 간에 영향을 주고받았다고 보았다. 그러므로 『황제내경』의 의물사상에 있어서 사유의 기본 바탕은 천인상응 사상을 존재 근거로 삼는다. 그렇지만 의물사상과 천인상응 사상과는 분명한 차이가 있으니 그것은 ‘의(宜)’라는 단어에 있다. ‘의(宜)’라는 것은 사물에 대한 적절한 대책, 방법을 말하는 것으로 천인상응의 사상 속에서 인간이 천지자연의 법칙에 맞게 적절하게 행위해 나가는 것을 말한다. 그렇다면 천인상응과는 어떻게 다른가. 천인상응 사상에서는 인간은 자연의 일부로써 우주자연의 변화에 감응하여 순응한다. 반면 『황제내경』의 의물사상에서 본 인간은 자연에 감응하여 순응하지만 자연의 법칙을 인식하여 자연의 수많은 변화에 대해서 융통성 있게 적절한 대책을 세우며 인간의 생(生)을 온전히 보존하기 위해 노력한다. 천인상응 사상에서의 인간이 다소 수동적이라면 의물사상에서의 인간은 능동적이며 적극적이라고 할 수 있다.

인간이 인식하는 천지자연의 법칙을 고대 중국에서는 상도(常道)라고 표현하였다. 앤거스 그레이엄은 ‘하다’와 ‘마땅히’의 문제를 논의하면서

“여기에서 질문은 ‘하다’와 ‘마땅히’ 사이에 간극이 있는지의 여부이다. 중국 문헌이 우리에게 말하는 것은 인간이 마땅히 해야 할 것이 무엇인지가 아니라 우주의 상호작용들이 질서를 가질 때, 인간은 어떤 행동의 자극을 받는가 하는 것이다. 질서를 교란하기보다는 유지하는 대책을 취해야 할 의무에 입각해서 ‘당위’를 한걸음 더 회고해볼까? 그러나 의학의 예에서, 우리는 혼란보다 질서를 높게 평가하기 때문에 건강에 좋은 조치를 취하는 것은 아니다. 이러한 조치는 우리가 계절이 신체에 어떠한 영향을 미치는지를 이해할 때 취하

것은 자연에서 발견되는 실제, 과정, 현상의 종류들이 인간 세계의 다양한 실제, 과정, 현상의 종류들과 일치하거나 조화한다고 생각하는 일종의 우주 인간 합일론이다.” 이러한 감응적 사고관은 황제내경의 사물에 대한 인식의 기본 바탕을 형성하게 된다.

게 되는 조치이다. 마찬가지로 군주가 명령받은 행동은 만일 그가 사물들이 어떻게 비교되고 연결되는지를 이해하면 하늘과 땅의 상호작용 속에서 자연스럽게 취해지는 행동이다. 인간은 사물들과 자연스러운 상호작용을 하는 가운데 있지만, 사물들의 유사성과 대비성, 연결성 또는 고립성에 대한 이해 정도에 따라 그의 반응은 달라진다. 그럴 때 ‘당위’는 사물들의 비교성과 연결성, 특히 연결에서 사물들이 서로 협조하는지 또는 상충하는지의 여부에 대한 이해의 명령으로서, 최종적으로는 사실과 분리되는데, 이러한 이해는 사물들의 양식(理)과 사물들을 모두 통일시키는 도에 관한 것이다. 다시 말해 해야 할 일에 대한 이해는 실제로 사물들이 어떻게 연결되는지에 대한 이해이다. 그때 다시 한번 가치는 오직 지혜 자체에 대한 가치로서 사실과 분리된다.”¹⁰⁾

라고 하여, 상도의 당위성은 하늘과 땅과 인간이 자연스럽게 연결되면서 취해지는 행동이라고 정의하였다.

여기서 의물사상에 대해 엿볼 수 있는 중요한 사실 한 가지는 의(宜)에 대한 인간 행위의 원칙들은 사물들이 어떻게 연결되는가에 대한 이해에 따라 정해진다고 볼 수 있다는 것이다. 인간의 입장에서 천지자연뿐만 아니라 시간과 공간을 아우르는 인간과 연관되는 모든 사물들에 대한 이해가 깊을수록 인간 행위는 상도(常道)에 부합한다고 할 수 있다. 의물사상은 결국 상도에 가장 적절하게 부합하고자 하는 사유의 결과라고 볼 수 있는 것이다. 상도(常道)는 상(常)과 변(變)의 인식을 통해서 구체화되므로 다음 단락에서는 『황제내경』의 상변관(常變觀)을 살펴보고자 한다.

2. 『황제내경』의 상변관(常變觀)

『황제내경』은 천지자연이라는 대상을 인식함에 있어서 천인상응의 관점에서 모든 변화는 객관적인 법칙을 갖고 있다고 인식하였다. 황로사상의 흐름 속에서 보자면 『여씨춘추』의 법자연(法自然) 사상¹¹⁾과 『회남자』의 법수자연(法修自然) 사상¹²⁾의 바탕 아래 『주역』의 변역(變易)의 철학관 속에서 상변관(常變觀)이 녹아있다고 말할 수 있다.

주역에 따르면 우주의 모든 사물들은 시시각각 혁신하고 시시각각 변화한다. 그리고 우주간 모든 사물의 변화는 모두 일정한 질서에 따른다. 『역전』은 말한다.

천지의 도는 영구히 그치지 않는다. 어느 곳을 가든 이로움이 있다. 끝이 있으면 시작이 있기 때문이다. 해와 달은 하늘의 이법을 좇기에 영구히 비추고, 계절은 변화의 법칙이 있기에 영원히 이룩될 수 있다. ... 이처럼 천지의 항상성을 관찰하면 천지만물의 참모습을 알 수 있다.¹³⁾

이는 우주간의 모든 사물은 다 일정한 질서에 따라 영구히 진행된다는 말이다.¹⁴⁾

『황제내경』은 자연계와 인체 생리구조의 변화뿐만 아니라, 질병의 전변이 모두 객관적인 법칙을 갖고 있다고 인식하였는데, 이것을 “상(常)”이라고 하였다. 사람들은 사물 변화의 상을 파악하여, 결국 발생하는 “변(變)”을 능히 판단할 수 있으며, 그 변화에 대처하여 상응하는 조치를 취할 수 있다. “상”을 떠나서 “변”을 말하면 반드시 주관의 억측에 빠지게 된다.¹⁵⁾

11) 김근. 여씨춘추-중국적 실용주의의 기원. 서울. 살림출판사. 2005. pp.67-72.

12) 이석명. 회남자-한대 지식의 집대성. 경기도 파주시. 사계절출판사. 2004. pp.101-103.

13)明文堂編輯部校閱. 原本周易. 서울. 明文堂. 1999. pp.560-564. “天地之道, 恒久而不已也, 利有攸往, 終則有始也. 日月得天而能久照, 四時變化而能久成, … 觀其所由, 而天地萬物之情可見矣.”

14) 풍우란. 박성규 역. 중국철학사 上. 서울. 까치글방. 1999. p.613.

15) 李浚川. 張敬善 外 2人 譯. 의역학사상. 서울. 법인문화사. 2000. p.150.

10) 앤거스 그레이엄. 나성 역. 도의 논쟁자들. 서울. 새물결. 2003. pp.616-617.

『황제내경』에서는 우주간 사물의 변화의 법칙으로 음양과 오행의 변화를 강조한다. 음양오행의 속성에 따라 변화의 법칙은 대부분 상통하는데 시간과 공간의 대표적인 사시(四時)와 오방(五方) 또한 밀접한 관계를 갖고 있으며 사시와 오방의 상도(常道)도 상통한다. 『황제내경』에서는 사시의 상도에 대해서 다음과 같이 말한다.

사시에 따른 음양 변화는 만물의 근본이니, 성인이 봄, 여름에 양기를 양육하면서 가을, 겨울에 음기를 양육했던 까닭은 그 근본을 따르기 위함입니다. 그러므로 만물과 함께 성장수장의 도리를 따르는 것입니다. 근본인 사시음양을 거스르면 인체의 바탕이 되는 오장육부를 상하게 해서 그 생명력도 허물어집니다.¹⁶⁾

사시의 음양의 변화는 봄에는 생(生)하며, 여름에는 장(長)하며, 가을에는 수(收)하고, 겨울에는 장(藏)하는 성장수장의 변화를 보인다. 이 변화의 법칙은 만물의 근본이 되므로 그 법칙을 거스르게 되면 생명의 근원이 손상된다고 하였다. 그리고 『素問·金匱真言論』의 내용은 사시와 오방이 오행으로써 통일된 하나의 이론 체계를 형성하는 것을 보여주며 『素問·六節藏象論』에서는 사시음양의 변화가 오장(五臟)의 상(象)과 통하는 것을 보여준다. 그러므로 『황제내경』에서는 인체의 변화의 상도(常道)로써 상(象)이 중요한 위치를 차지함을 알 수 있다.

반면 이러한 객관적인 법칙으로써의 상(常)이 파악되면 현실에서 일어나는 상을 벗어나는 변을 판단할 수 있게 된다. 『황제내경』의 다음 내용은 상과 변의 관계를 잘 보여준다.

황제께서 말씀하시길, 오행의 운행이 차례로 이어받지 못할 경우가 있습니까? 기백이 말하기를, 창천의 기는 상도(常道)

가 없을 수 없으니, 오행을 운행하는 기운이 차례대로 이어받지 못하는 이것을 ‘상도가 아니다’고 하는데, 상도가 아닌 것은 곧 변(變)입니다. 황제께서 말씀하시길, 상도가 아니면서 변할 경우에는 어떠합니까? 기백이 말하기를 변에 이르면 곧 병드는데, 자신이 이기는 때이면 병세가 경미하지만 자신이 이기지 못하는 때이면 병세가 극심해지니, 이러한 원인에다가 사기에 거듭 감촉되면 죽습니다. 그러므로 변에 이르는 때가 자신을 이기는 시기가 아니면 곧 경미하지만, 자신을 이기는 시기에 해당하면 곧 극심해집니다.¹⁷⁾

오행의 규칙적인 운행은 상도로써 이를 벗어난 변의 상황은 상도에 건주어 변화의 예후를 파악할 수 있으며 이를 통해 상응하는 조치를 취할 수 있게 된다. 『素問·至真要大論』의 다음 내용은 변에 대해서 어떻게 대응하는지 보여준다.

황제가 말씀하시길, 무엇을 역(逆)이라 하고 무엇을 종(從)이라 합니까? 기백이 말하길, 역이라 함은 정치(正治)라 하고 종이라 함은 반치(反治)라 합니다. 정치에 쓰는 약을 많이 쓸 것인가 적게 쓸 것인가는 질병 변화의 실제적인 정황에 근거하여 결정해야 합니다.¹⁸⁾

정치는 병증을 거슬러서 약을 쓰는 것으로 향상된 이치이며, 반치는 병증을 따라서 약을 쓰는 것으로 변통의 이치가 있다. 이시진은 이러한 변통의 이치를 “일년에 사계절이 있는 것처럼 한 달과 하루에도 사시의 변화가 있으니 혹 봄에 가을의 병을 얻고, 혹은 여름에 겨울의 병을 얻을 수 있다. 확대해서 이를 밝

16) 洪元植 校合編纂, 精校 黃帝內經素問. 서울, 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.14. “四時陰陽者, 萬物之根本也. 所以聖人春夏養陽, 秋冬養陰, 以從其根, 故與萬物浮沈於生長之門, 逆其根則伐其本, 壞其真矣.”

17) 洪元植 校合編纂, 精校 黃帝內經素問. 서울, 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.36. “帝曰, 有不襲乎. 岐伯曰, 蒼天之氣, 不得無常也, 氣之不襲, 是謂非常, 非常則變矣. 帝曰, 非常而變奈何. 岐伯曰, 變至則病, 所勝則微, 所不勝則甚, 因而重感於邪, 則死矣. 故非其時則微, 當其時則甚也.”

18) 洪元植 校合編纂, 精校 黃帝內經素問. 서울, 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.304. “帝曰, 何謂逆從? 岐伯曰, 逆者正治, 從者反治, 從少從多, 觀其事也.”

히고, 기를 따라서 이를 행하고, 변통에 따르함은 헤아려야 하니, 한 가지에 얽매이면 안 된다.¹⁹⁾라고 하여 치료함에 사시에 따르는 병증과 거스르는 병증으로 나누어 예를 들면서 실제 정황에 근거하여 대응해야 한다고 하여 상변(常變)의 이치를 밝혔다.

성인이 도를 행함은 위로는 하늘에 합치하고 아래로는 땅에 합치하며 가운데로는 인사에 합치했으니 반드시 명확한 법칙을 지니고 이로써 준칙, 법식, 규칙 등을 세운 후라야 전할 만 합니다. 그러므로 장인(匠人)이 자를 버려둔 채 길이를 재거나 먹줄을 폐기한 채 수평을 잡을 수 없고, 공인(工人)이 컴퍼스를 놓아둔 채 원을 그리거나 직각자를 버려둔 채 모난 것을 그릴 수 없습니다. 이를 사용할 줄 아는 것은 진실로 자연스러운 일이고 쉽게 활용할 수 있는 가르침이며 역순(逆順)의 표준(常法)입니다.²⁰⁾

상과 변을 정확하게 인식하기 위해서는 길이를 재기 위해 자로 기준을 삼아야 하는 것처럼 명확한 법칙을 가지고서 파악하고자 하였다. 『황제내경』은 천지 자연을 천인상응의 관점에서 변화의 법칙의 상과 변을 인식하였으며 이를 통해 법자연 사상의 바탕 아래 자연에 적응하고 대응하려는 노력을 하였음을 알 수 있다. 이를 두고 앤거스 그레이엄은 “중국 전통은 변화하는 것의 배후에 있는 항상적인 것(常)을 추구하는 것에 있다.”²¹⁾고 하였다.

3. 『황제내경』의 宜物思想

『황제내경』의 기본사상은 천인상응관(天人相應觀), 기화론(氣化論), 음양오행론(陰陽五行論) 등이다. 천인상응(天人相應)의 사상은 우주의 법칙이 기(氣)라는 매개체를 통해서 인간에게도 똑같이 적용되며 더 나아가 우주와 인간의 상호교감에 이르는 천인상감(天人相感)의 사상으로 발전한다.

그래서 맑은 양은 하늘이 되고 탁한 음은 땅이 된다. 지기는 위로 올라가 구름이 되고 천기는 내려와 비가 된다. 비는 지기를 내놓고 구름은 천기를 내놓습니다.²²⁾

여기서는 음양의 대조적인 두 기운이 하늘과 땅을 만들고 하늘과 땅의 두 기운이 상호작용하는 모습을 보여주고 있다. 그리고 천기와 지기의 작용은 순환적인 모습이다. 다음에서 보다 분명히 알 수 있다.

기는 운행하지 않으면 안되니 마치 물이 흐르는 것과 같고 해와 달이 쉬지 않고 움직이는 것과 같다. …… 마치 등근 고리처럼 끝도 없고 실마리도 알 수 없으며 끝나면 다시 시작합니다.²³⁾

기의 작용은 끝없이 작용하고 변화하며 순환적이다. 그리고 그 구체적인 변화에 있어서 만물이 생기고 자라며 변화한다.

기가 활동하기 시작하면 생성하고 변화하며, 기가 확산하면 형체가 있고, 기가 펼쳐짐에 번식하고 자라며, 기가 활동을 그치면 상이 변하니, 그것에 이르게 하는 것은 하나이다.²⁴⁾

19) 李時珍, 柳長華 主編, 李時珍醫學全書, 北京, 中國中醫藥出版社, 2003, p.75. “月有四時, 日有四時, 或春得秋病, 夏得冬病, 神而明之, 機而行之, 變通權宜, 又不可泥一也.”

20) 洪元植 交合編纂, 精校 黃帝內經靈樞, 서울, 東洋醫學研究院 出版部, 1985, p.188. “聖人之爲道者, 上合於天, 下合於地, 中合於人事, 必有明法, 以起度量, 法式檢押, 乃後可傳志, 故匠人不能釋尺寸而意短長, 廢繩墨而起平水也, 工人不能置規而爲圓, 去矩而爲方, 知用此者, 固自然之物, 易用之教, 逆順之常也.”

21) 앤거스 그레이엄, 나성 역, 도의 논쟁자들, 서울, 새물결, 2003, p.722.

22) 洪元植 校合編纂, 精校 黃帝內經素問, 서울, 東洋醫學研究院 出版部, 1981, p.23. “故清陽爲天, 濁陰爲地, 地氣上爲雲, 天氣下爲雨, 雨出地氣, 雲出天氣.”

23) 洪元植 交合編纂, 精校 黃帝內經靈樞, 서울, 東洋醫學研究院 出版部, 1985, p.115. “氣之不得無行也, 如水之流, 如日月之行不休, …… 如環之無端, 莫知其紀, 終而復始.”

김희정은 이 문장들을 “자연 세계 전체를 지칭하는 천지가 곧 기요, 그것은 끝이 없이 그치지 않고 운행하며 이로 인해 모든 만물은 이 안에서 생멸하는 존재다. 그것은 다 기의 변양태로서 그 모습을 바꾸면서 변전하기에 하나의 기에서 나와 하나의 기로 돌아가는 존재일 뿐이다.”²⁵⁾라고 하여 우주와 인간이 기를 통하여 하나로 통일됨을 말하였다.

구체적으로 우주와 인간이 감응하는 모습에 대해서는 『황제내경』에서는 다음과 같이 말한다.

황제께서 백고에게 물어 말하기를, 바라움건데 사람의 지체 마디가 천지에 어떻게 상응하는지요? 백고가 대답하기를, 하늘은 둥글고 땅은 네모나며 사람의 머리도 둥글고 발이 네모나니 천지와 상응합니다. 하늘은 해와 달이 있고 사람은 두 눈이 있으며 땅은 구주가 있고 사람은 기쁨과 노여움이 있으며, 하늘에는 우레와 번개가 있고 사람은 음성이 있으며, 하늘에는 사계절이 있고 사람은 사지가 있으며, 하늘에는 오음이 있고 사람은 오장이 있으며 하늘은 육율이 있고 사람은 육부가 있으며, 하늘에는 저울과 여름이 있고 사람은 추위와 더위가 있으며, 하늘에는十日이 있고 사람은 열손가락이 있습니다. 이것이 사람과 천지가 서로 상응하는 것입니다.²⁶⁾

무릇 사람은 땅에서 나서 하늘에 의해 목숨을 유지하니, 하늘과 땅이 기를 합해 명하여 사람이라 한다. 사람이 사계절에 응할 수 있는 것은 천지를 부모로 삼았기 때문이고 만물을 주재하는 자를 천자라 한다. 하늘에 음양이 있듯이 사람에게는 열 두마디가 있으며, 하늘에 추위와 더위가 있듯이 사람에게는 허함과 실함이 있다.²⁷⁾

『황제내경』의 체계에서는 천인상응 사상의 바탕 위에 기의 세계관 속에서 음양오행사상을 통해 자연과 인간을 해석하고 설명한다. 『황제내경』에서 인식하는 우주의 범주는 천지이며 천인상응 사상은 구체적으로 천지인(天地人)의 관계로 나타난다. 천지는 당시 사람들의 가장 큰 인식의 범주였으며 그 시공간은 춘하추동의 사시와 동서남북의 사방위²⁸⁾였다. 『황제내경』에서 천지는 외적으로는 인간이 생명활동을 영위하는 장(場)일 뿐만 아니라 내적으로는 천기와 지기가 서로 합쳐져서 인간이 형성되는 것으로 인식하였다. 『素問』 『寶命全形論』과 『天元紀大論』에서는 다음과 같이 말하고 있다.

하늘은 덮고 땅은 실는데 만물이 다 갖추어져도 사람보다 귀한 것이 없으니 사람이 하늘과 땅의 기운에 의해 생겨나고 사시의 법에 의해 이루어졌기 때문이다.²⁹⁾

본래 오운과 음양은 천지의 도이고 만물의 원칙이며 변화의 근원이고 생살(生殺)의 근본이면서 시작이며 신명이 자리잡고 있는 곳입니다. 어찌 통하지 않을 수 있었습니까? 그러므로 만물의 생성을 가리

24) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.257. “氣始而生化, 氣散而有形, 氣布而蕃育, 氣終而象變, 其致一也.”

25) 김희정. 황노사상의 천인상응관 연구. 서강대학교 박사논문. 2004. p.217.

26) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. pp.298-299. “黃帝問於伯高曰, 願聞人之肢節, 以應天地奈何? 伯高答曰, 天圓地方, 人頭圓足方以應之. 天有日月, 人有兩目, 地有九州, 人有九竅, 天有風雨, 人有喜怒, 天有雷電, 人有音聲, 天有四時, 人有四肢, 天有五音, 人有五藏, 天有六律, 人有六府, 天有冬夏, 人有寒熱, 天有十日, 人有十指, 辰有十二, 人有足十指, 莖垂以應之, 女子不足二節, 以抱人形, 天有陰陽, 人有夫妻, 歲有三百六十五日, 人有三百六十節, 地有高山, 人有肩膝, 地有深谷, 人有腋膕, 地有十二經水, 人有十二經脈, 地有泉脈, 人有衛氣, 地有草蓂, 人有毫毛, 天有晝夜, 人有臥起, 天有列星, 人有牙齒, 地有小山, 人有小節, 地有山石, 人有高骨, 地有林木, 人有募筋, 地有聚邑, 人有膈肉, 歲有十二月, 人有十二節, 地有四時不生草, 人有無子. 此人與天地相應者也.”

27) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.97. “夫人生於地, 懸命於天, 天地合氣, 命之曰人. 人能應四時者, 天地爲之父母, 知萬物者, 謂之天子. 天有陰陽, 人有十二節. 天有寒暑, 人有虛實.”

28) 사방(四方)은 인식하는 사람을 중앙에 둠으로써 오방(五方)으로도 인식했다.

29) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.97. “天覆地載, 萬物悉備, 莫貴於人. 人以天地之氣生, 四時之法成.”

켜 화(化)라 하고 만물의 극한을 가리켜 변(變)이라 하며 음양의 예측할 수 없음을 가리켜 신(神)이라 하고 신명에 어긋남이 없음을 가리켜 성(聖)이라 합니다. 무릇 변화의 작용을 가리켜 하늘에서는 현(玄)이라 하고 사람에게서는 도(道)라 하며 땅에서는 화(化)라 합니다. 화는 오미(五味)를 생성하고 도는 지(智)를 생성하며 현은 신(神)을 생성합니다. 신은 하늘에서는 풍(風)이 되고 땅에서는 목(木)이 되며, 하늘에서는 열(熱)이 되고 땅에서는 화(火)가 되며, 하늘에서는 습(濕)이 되고 땅에서는 토(土)가 되며, 하늘에서는 조(燥)가 되고 땅에서는 금(金)이 되며, 하늘에서는 한(寒)이 되고 땅에서는 수(水)가 됩니다. 그러므로 하늘에서는 기(氣)가 되고 땅에서는 형(形)을 이루며, 형과 기가 상응하여 만물을 생화(生化)합니다. 천지는 만물의 상하이요 좌우는 음양의 길이며 수화(水火)는 음양의 징조이고 금목(金木)은 생성의 끝과 시작입니다. 기에는 맑고 짙음이 있고, 형에는 성과 쇠가 있으며, 그것이 상하로 상호 감응하며 모자람과 보탬이 드러납니다.³⁰⁾

여기서 음양오행이 만물 변화와 운동의 바탕이 된다는 것과 하늘의 기와 땅의 형이 서로 감응하여 만물이 화생(化生)됨을 밝히고 있다. 그리고 인간은 만물 중에 가장 중요한 존재인 동시에 인간은 천기와 지기에 의해 생겨난 존재이며 천지는 인간이 생명활동을 영위하는 장임을 알 수 있다.

『춘추번로』에서는 “하늘과 땅의 기가 합하여 하나가 되고 나뉘어 음양이 되고 다시 나뉘어 사시가 되

고 오행이 된다”³¹⁾라고 하여 천지의 기는 분화되어 음양, 사시, 오행 등으로 표현된다고 하였다. 이것은 인간이 만물을 음양, 사시, 오행으로 분별하여 인식해 나가는 과정으로 볼 수 있다. 『황제내경』에서도 다음과 같이 말한다.

이로써 천하를 알아야 하니 어떻게 음양을 식별하여 사시에 응하면서 오행에 합치시켜야 하겠는가?³²⁾

그리고 『황제내경』의 천인상응관은 음양오행사상을 통해서 구체적인 모습을 드러낸다.

음양은 천지의 도이고 만물의 원칙이며 변화의 근원이고 생살(生殺)의 근본이면서 시작이며 신명이 자리잡고 있는 곳입니다.³³⁾

하늘은 사시와 오행을 두어 스스로 생장수장을 하여 한(寒), 서(暑), 조(燥), 습(濕), 풍(風)을 만들며, 사람은 오장(五臟)을 두어 오기(五氣)를 탈바꿈하여 희(喜), 노(怒), 비(悲), 우(憂), 공(恐)을 만든다.³⁴⁾

천지와 인간의 음양오행 속의 구체적인 모습들은 또한 천지와 인간 내부의 구체적인 기의 변화와 운동의 법칙을 따라 변화한다. 『素問·六微旨大論』을 보면 사물의 생겨남은 변화로 인하며, 변화가 없으면 생겨나지 못함을 알 수 있다. 이것은 움직임(動)에서 비롯하며 움직임에서 비롯한 생겨남은 승강출입(升降出

30) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.233. “大五運陰陽者, 天地之道也, 萬物之綱紀, 變化之父母, 生殺之本始, 神明之府也, 可不通乎. 故物生謂之化, 物極謂之變, 陰陽不測, 謂之神, 神用無方, 謂之聖. 夫變化之爲用也, 在天爲玄, 在人爲道, 在地爲化, 化生五味, 道生智, 玄生神. 神在天爲風, 在地爲木, 在天爲熱, 在地爲火, 在天爲濕, 在地爲土, 在天爲燥, 在地爲金, 在天爲寒, 在地爲水. 故在天爲氣, 在地成形. 形氣相感, 而化生萬物矣. 然天地者, 萬物之上下也, 左右者, 陰陽之道路也, 水火者, 陰陽之徵兆也. 金木者, 生成之終始也. 氣有多少, 形有盛衰, 上下相召, 而損益彰矣.”

31) 董仲舒. 鍾肇鵬 主編. 春秋繁露校釋. 山東省. 山東友誼出版社. 1994. p.671. “天地之氣 合而爲一 分爲陰陽 列爲四時 列爲五行”

32) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.309. “且以知天下, 何以別陰陽, 應四時, 合之五行.”

33) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.23. “陰陽者, 天地之道也, 萬物之綱紀, 變化之父母, 生殺之本始, 神明之府也.”

34) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.23. “天有四時五行以生長收藏, 以生寒暑燥濕風. 人有五臟化五氣, 以生喜怒悲憂恐.”

入)이라는 기의 운동에 의해서 유지됨을 알 수 있으니 다음과 같다.

황제께서 말하길, 좋습니다. 한기와 습기, 조기와 열기, 풍기와 화기가 서로 합쳐짐을 듣고 싶습니다. 기백이 답하길, 기에는 승기와 복기가 있는데 승기의 누르는 작용과 복기의 보복하는 작용으로 하여 기는 덕(德)을 펼치기도 하고 생화를 촉진하기도 하며 정상적인 작용도 하고 이변을 발생하기도 합니다. 이변이 발생하는 경우에는 사기(邪氣)가 동시에 발생하게 됩니다. 황제께서 말하길, 무엇을 일러 사기라 하는지요? 기백이 답하길, 무릇 만물의 생장은 생화에서 시작되고 만물의 극한 이변에서 비롯되는데, 이변과 생화가 서로 다템은 성패(成敗)의 연유가 됩니다. 그러므로 기는 왕복이 있고 작용에는 늦고 빠름이 있습니다. 이런 네 가지 현상이 있음으로 하여 생화하기도 하고 이변이 생기기도 하는데 이것이 풍(風)이 생기는 연유입니다. 황제께서 말하길, 빠름과 늦음과 왕복으로 풍이 생기며 화(化)하기도 하고 변(變)하기도 하기 때문에 성쇠의 변이 생겨나는데, 성쇠의 인과 관계가 그 속에 있다는 말은 무슨 뜻입니까? 기백이 답하길, 성쇠의 인과 관계는 동(動)에서 생깁니다. 움직임이 많지 않으면 변이 생깁니다. 황제께서 말하길, 움직임과 변화에 일정한 시간이 있습니까? 기백이 답하길, 생화하지도 않고 변화하지도 않는 때가 바로 멈춤의 시기입니다. 황제께서 말하길, 생화하지 않습니까? 기백이 답하길, 출입이 폐지되면 신기(神機)가 사라지고 승강이 멎게 되면 기림(氣立)이 위험하게 됩니다. 그러므로 출입이 아니고는 생성, 성장, 장대, 노쇠, 쇠망도 없고 승강이 아니고는 생성, 성장, 변화, 수렴, 저장도 없습니다. 이 때문에 승강 출입이 없는 형체는 없는 것입니다. 그러므로 형체는 생화의 소재(所在)로 됩니다. 형체가 분산되어 사라지면 생화도 멎게 됩니다. 그러므로 출입하지 않는 물체가 없고 승강하지 않는 물체가 없는 것입니다.³⁵⁾

기의 끊임없는 움직임과 변화는 만물이 살아가는 근본이 되며 『황제내경』의 천인상응관은 음양의 소장(消長)과 전화(轉化)와 오행의 상생상극의 관계를 바탕으로 한 항동관(恒動觀)을 포괄하고 있다. 『周易·繫辭上』에서는 “一陰一陽之爲道”라 하여 음양론에서의 항동관을 보여준다.

또한 천지의 본체는 그대로 있지만 실상은 끊임없이 변화하고 있으며 끊임없는 천지의 변화는 천기와 지기, 즉 기로써 인간과 소통하고 감응하며 인간 또한 끊임없는 변화의 과정 속에 존재하는 것이다. 변화된 천기와 지기에 감응하여 인간도 변화기에 예컨대 춘하추동의 사시와 동서남북의 사방에 따른 기의 편차에 따라 인간도 감응하여 변화하는 것이다. 따라서 사시와 사방에 인간이 마땅하여야 하는 바가 생기는 것이다.

그리고 인간은 천기와 지기의 상함에 의해서 생기므로 타고난 천기와 지기의 편차에 따라 체질이 달라지고 성별, 연령, 생활습관에 따라 기의 편차가 생긴다. 그러므로 똑같은 시공간 속에서도 사람마다 다르게 감응하며 마땅한 바도 달라지게 되는 것이다.

Ⅲ. 結 論

의물사상의 특징은 사유 대상에 대한 구체적인 규정과 이를 근거로 하여 상응하는 대책과 방법을 만들었다는 데 있다는 것이다. 그러므로 의(宜)라는 것은 대책과 방법의 적절성을 강조하는 것이다. 이를 구체적으로 분석해보면 사유 대상이 되는 물(物)과 그에

35) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.246. “帝曰, 善. 寒濕相薄, 燥熱相臨, 風火相值, 其有間乎? 岐伯曰, 氣有勝復, 勝復之作, 有德有化, 有用有變, 變則邪氣居之. 帝曰, 何謂邪乎? 岐伯曰, 天物之生, 從於化, 物之極, 由乎變, 變化之相薄, 成敗之所由也. 故氣有往復, 用有遲速, 四者之有, 而化而變, 風之來也. 帝曰, 遲速往復, 風所由生, 而化而變, 故因盛衰之變耳. 成敗倚伏遊乎中, 何也? 岐伯曰, 成敗倚伏, 生乎動, 動而不已, 則變作矣. 帝曰, 有期乎? 岐伯曰, 不生不化, 靜之期也. 帝曰, 不生不化乎? 岐伯曰, 出入廢, 則神機化滅, 升降息, 則氣立孤危. 故非出入, 則無以生, 長, 壯, 老, 已, 非升降, 則無以生, 長, 化, 收, 藏. 是以升降出入, 無器不行, 故器者, 生化之宇, 器散則分之, 生化息矣. 故無不出入, 無不升降.”

대한 인식, 그리고 그에 대처하는 인간의 행위와 행위의 구체적인 원칙이 중요함을 알 수 있다. 고대 중국에서는 하늘과 땅을 인식의 가장 큰 범주로 보았으며 그 안에서 만물을 인식하였다. 그리고 하늘과 땅은 기(氣)가 분화한 것이며 하늘의 기운과 땅의 기운이 서로 상호작용하여 끝없이 운행한다. 『황제내경』은 이러한 천인상응의 사상 아래 자연과 만물을 인식하였으며 인간도 천지의 기운을 받아 생겨났으며 천지의 영향 아래 기(氣)로써 서로 간에 영향을 주고 받는다고 보았다. 그러므로 『황제내경』에 있어서 의물사상의 사유의 기본 틀은 천인상응 사상이다. 반면, 의물사상에 있어 '의(宜)'라는 것은 사물에 대한 적절한 대책, 방법을 말하는 것으로 천인상응의 사상 속에서 인간이 천지자연의 법칙에 맞게 적절하게 행위를 나가는 것을 말한다. 즉, 인간은 자연에 감응하여 순응하지만 자연의 법칙을 인식하여 자연의 수많은 변화에 대해서 융통성 있게 적절한 대책을 세우며 인간의 생(生)을 온전히 보존하기 위해 노력한다.

의물사상에서 인간 행위의 원칙들은 사물들이 어떻게 연결되는지에 대한 이해에 따라 정해진다고 볼 수 있다. 즉 인간의 입장에서 보면 인간과 시간과 공간을 비롯하여 인간을 둘러싼 모든 환경에 대한 이해가 깊을수록 인간 행위는 상도(常道)에 부합한다. 이것은 의물사상은 결국은 상도에 가장 적절하게 부합하고자 하는 사유의 결과라고 볼 수 있는 것이다. 『주역』의 상변관과 통하는 이러한 사유를 살펴보면 『황제내경』은 천지자연이라는 대상을 인식함에 있어서 천인상응의 관점에서 모든 변화는 객관적인 법칙을 갖고 있다고 인식하였다. 『황제내경』은 자연계와 인체 생리구조의 변화뿐만 아니라, 질병의 전변이 모두 객관적인 법칙을 갖고 있다고 인식하였는데, 이것을 “상(常)”이라고 하였다. 사람들은 사물 변화의 상을 파악하여, 결국 발생하는 “변(變)”을 능히 판단할 수 있으며, 그 변화에 대처하여 상응하는 조치를 취할 수 있다.

『황제내경』에서 인간은 천지자연의 변화 속에서 천기와 지기에 감응하여 인간도 변화기에 춘하추동의 사시와 동서남북의 사방에 따른 기의 편차에 따라 인간도 감응하여 변하므로 사시와 사방에 인간이 마

땅하여야 하는 바가 생기는 것이다. 또한 인간은 천기와 지기의 상함에 의해서 생기므로 타고난 천기와 지기의 편차에 따라 체질이 달라지고 성별, 연령, 생활습관에 따라 기의 편차가 생긴다. 그러므로 똑같은 시공간 속에서도 사람마다 다르게 감응하며 마땅한 바도 달라지게 되는 것이다.

參考文獻

<논문>

1. 백유상, 정우진. 유비추리를 통해 본 한의학 이론구성의 과정. 대한한의학원전학회지. 2006. 19(4). p.202.
2. 김희정. 황노사상의 천인상응관 연구 : 황제사경, 관자사편, 회남자, 황제내경을 중심으로. 서강대학교 박사논문. 2004. p.217.

<단행본>

1. 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.14, 23, 36, 97, 174, 246, 257, 304, 309.
2. 洪元植 交合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究元 出版部. 1985. p.115, 188, 233. pp.37-38, pp.298-299.
3. 明文堂 編輯部 校閱. 原本周易. 서울. 明文堂. 1999. pp.560-564.
4. 董仲舒. 鍾肇鵬 主編. 春秋繁露校釋. 山東省. 山東友誼出版社. 1994. p.671.
5. 李時珍. 柳長華 主編. 李時珍醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 2003. p.75.
6. 吾淳. 古代中國科學范型. 北京. 中華書局. 2002. pp.258-271.
7. 문준진, 안규석, 최승훈 공편. 동의병리학. 서울. 고문사. 1993. p.245, 264.
8. 앤거스 그레이엄. 나성 역. 도의 논쟁자들. 서울. 새물결. 2003. pp.616-617. p.722.
9. 벤자민 슈위츠. 나성 역. 중국 고대 사상의 세계. 서울. 살림. 2004. pp.534-535.

10. 李浚川, 張敬善, 權寧奎, 金南一 譯. 醫易學思想. 서울. 법인문화사. 2000. p.150.
11. 이석명. 회남자-한대 지식의 집대성. 경기도 파주시. 사계절. 2004. pp.101-103.
12. 김근. 여씨춘추-중국적 실용주의의 기원. 서울. 살림출판사. 2005. pp.67-72.
13. 풍우란. 박성규 역. 중국철학사 上. 서울. 까치글방. 1999. p.613.