

東武 四象醫學의 哲學的 意義와 醫學的 擴張

노상용 · 고 흥*

세명대학교 한의과대학 내과학교실

Study on Philosophy and Medical meaning of Sassang Constitutional Medicine

Sang Young Rho, Heung Ko*

Department of Internal Medicine, College of Oriental Medicine, Semyung University

This research is purposed to find Dong-mu's thought on "philosophy and medical interrelationship" in his writings. It was researched with Dong-mu's chief medical writings such as 『Gyukchigo(格致藁)』, 『Dongyi Soose Bowon(東醫壽世保元)』, 『Dongyi Soose Bowon Sasang Chobongyun(東醫壽世保元四象草本卷)』, 『Dong-mu's posthumous work(東武遺稿)』. Dong-mu describe his philosophy conception with the system of The Book of change(周易). But he changes the meaning of Taegeuk(太極), LangYui(兩儀), Sasang(四象) on the respect of human being. Gyukchigo(格致藁) can be understood as social behavior pattern of Sasang constitution. From 『Gyukchigo(格致藁)』 to The theory of Sung-Meung(性命論), It is focused on Nature(性) and Order(命). Affairs- Mind - Body-Objects(事心身物) was distributed at Heaven-Human -Nature-Order (天人性命) on the respect of Human Moral. In the respect of Form-Use(體用), It is assigned to Form(體) and metaphysical philosophy. After The theory of Sa-Dan(四端論) in 『Dongyi Soose Bowon(東醫壽世保元)』, It is focused on Nature-Emotion(性情). Affairs - Mind - Body - Objects(事心身物) is distributed at Heaven-Human -Nature-Order (天人性命) on the respect of human internal mind. In the respect of Form-Use(體用), It is assigned to Use(用) and Physical science. Sasang Constitution can be expanded to Eight Constitution in the respect of dominant position among Nature(性) and Emotion(情).

Key words : Heaven-Human -Nature-Order (天人性命), Affairs - Mind - Body - Objects(事心身物), Form-Use(體用), Eight Constitution

서 론

李濟馬는 『東醫壽世保元』을 통하여 四象醫學을 創始한 것으로 韓醫學에서 중요한 위치를 차지하고 있다. 李濟馬의 四象體質에 대한 연구는 四象體質을 감별하는 방향의 연구와 李濟馬의 哲學思想과 醫學의 연관성을 밝히는 연구가 진행되고 있다¹⁻⁵⁾. 李濟馬는 周易의 太極, 兩儀, 四象, 八卦를 이용하여自身的 論理를 전개하고 있음을 『格致藁』에서 언급하고 있고 또한 體用을 이용하여 설명하고 있으며 體用의 입장에서 東醫壽世保元을 해석하려는 연구보고도 있다⁶⁾.

李濟馬의 著書중 哲學的, 道德的 완성도가 높은 것은 『格致

藁』로 알려져 있다⁷⁻⁸⁾. 그리고 『格致藁』는 事心身物을 중심으로 하여 인간과 사회 그리고 주변세계에 관해 유학에서 추구하는 제반문제를 논한 것으로 보거나⁷⁾ 자기내면의 수양 지침서나 사회생활의 안내서⁹⁾로 이해되고 있으며, 이제마가 제창한 四象人の 사회생활이나 생활지침서로 연계하고 있지는 않다.

李濟馬는 『東武遺稿』에서 事心身物과 天人性命의 연관배속을 규정하고 있고 『格致藁』에서도 事心身物과 身體部位와의 배속관계를 규정하고 있기 때문에, 이를 근거로 李濟馬의 哲學思想이 醫學의 으로 확장되는 과정에 대한 연구보고가 있었지만 기존 연구자의 견해가 다르다¹⁰⁾. 또한 四象醫學 이후에 체질을 중시하는 權度沅씨의 八體質이 현재 사용되고 있으나 八體質에 대한 이론적 근거를 四象醫學에서도 찾을 수 있을 것으로 생각하였다.

李濟馬의 哲學思想은 四元構造의 체계로 형성되어 있고 또한 體用을 이용하여 설명한 부분이 있는데, 性命을 중심으로 하

* 교신저자 : 고 흥, 충북 제천시 신월동 산21-1 세명대학교 한의과대학

· E-mail : yurie99@hanmail.net, · Tel : 043-649-1876

· 접수 : 2006/02/17 · 수정 : 2006/05/25 · 제작 : 2006/06/12

는 四元構造的 體系는 形而上學의인 면이면서 人間의 道德을 중심으로 하는 體로 보고, 性情을 중심으로 하는 四元構造的 體系는 形而下學의이고 人間(我)의 내면에서 이루어지지는 用으로 보았을 때 李濟馬의 哲學思想이 醫學의으로 확장되는 연계성을 이해할 수 있을 것으로 사료되었다.

따라서 본 논문은 우선 哲學의인 면에서 李濟馬가 정의한 太極, 兩儀, 四象을 고찰하고 格致藁의 내용을 事心身物을 중심으로 재구성한 경우 四象體質의 사회생활상의 지침서 역할과 四象의 생활양태를 판단할 수 있는 점을 제시하고자 하며, 性命과 性情을 體用 관점으로 李濟馬의 哲學思想이 醫學으로 확장되는 과정을 考察하고자 한다. 또한 性命과 性情 그리고 體用 관점에서 性情의 概念을 고찰하고 四象體質과 八體質과의 聯關係를 살펴보고자 한다.

본 론

1. 李濟馬의 哲學의 思想

李濟馬는 자신의 哲學의 思想의 기본을 四元構造에 두고 있으며⁸⁾, 四元構造的 體系는 『格致藁』에서 事心身物로 표현되고 있으며 『東醫壽世保元』에서는 天人性命으로 나타나 있다. 그리고 李濟馬는 자신의 哲學의 基盤의 記述順序는 易의 太極, 兩儀, 四象, 八卦를 이용하여 기술하고 있다⁹⁾.

1) 太極과 心

李濟馬는 太極에 대하여 『東醫壽世保元手抄本』에서는 有物有則의 生命 自體라 하였고¹⁰⁾ 『格致藁 異箴』에서는 心으로 言及하였다¹¹⁾. 有物有則과 心을 太極이라 한 것은 『東醫壽世保元四象草本卷』³⁾에서 언급하고 있는데 “萬物은 則과 物이 合하여 구성된다. 物은 形이요 則은 象이다. 人에 있어서도 예외는 아니므로 人形은 物이고 人性은 則인 것이다. 有物有則은 一而不二한 것으로 이것이 太極이다.” 라 하였다.

본래 太極이란 하늘과 땅이 分離되기 이전의 萬物生成의 原始狀態를 의미하는 用語로 사용되는데, 李濟馬는 이를 人間에 있어서는 心(마음)으로 定義하고 있다. 따라서 李濟馬는 形態와 法則을 가진 마음을 人間의 根源으로 보았다.

心에 대한 주요한 言及으로 「性命論」에서는 “存其心”을 설명하면서 “責其心”이라 하여 자신의 마음을 살펴서 어두운 부분을 제거하여야 한다고 하였고⁴⁾, 『格致藁 反誠箴』에서는 詐心, 放心을 이겨내는 방법으로 求放心하는 學問을 해야 함과 자신의 慾心을 극복하는 方法으로 克己復禮를 孔子의 말을 인용하

1) 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.

2) 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

3) 『東醫壽世保元草本卷』은 함흥의 최경용이 소장하였던 것으로 김구의 이 수초하여 1984년 필사본이 영인되었고 1985년 10월 연변조선자치주 민족의학연구소에서 발간한 朝醫學 第一冊 四象醫學論에서 부록으로 사상의학초본권이라는 제목으로 출판되었다. 임진희, 이의주, 고병희, 송일병, 동무공의 지행에 관한 고찰, 사상체질의학회지 vol 14, p 12, 2002.

4) 存其心者 責其心也 心體之明暗 雖若自然而責之者 满 不責者 蘭

여 禮에 맞지 않으면 보지도 말고 듣지도 말며 말하지도 말고 움직이지도 말라는 것이 가장 훌륭한 대책⁵⁾이라 하였다. 四端論」에서는 五臟에서 心은 中央의 太極⁶⁾이며 마음에 慾心이 있으면 鄙薄貪懶이며 “明而辨之”하면 浩然之理가 마음에서 나온다⁷⁾고 했다. 그리고 慾心이 없어진 마음이 聖人の 마음이고 그 마음은 淸淨寂滅하는 老佛의 無慾이 아니라 天下가 다스려지지 않는 것을 걱정하여 자기 한 몸의 慕心을 생각할 겨를도 없는 것이며 배우기를 싫어하지 않고 가르치는 것을 계울리 하지 않는 것이라 하였다⁸⁾. 「臍腑論」에서는 心은 人身의 主宰者로 등의 正中央에서 臍中部位를 향하여 位置하고 있으며 光明瑩澈하다⁹⁾고 하였다.

따라서 李濟馬는 萬物의 始作點인 太極에 心을 配屬하여 人間의 始發點은 心에서 始作된다는 見解를 가졌으며, 太極 후에 發生하는 兩儀에서 心身을 言及하여 身體보다는 心을 보다 중요시 하였다. 다만 李濟馬가 言及하는 心(마음)은 『東醫寶鑑』에서 言及하는 虛心合道¹⁰⁾와는 달리 항상 배우고 가르치기를 쉬지 않으며 天下를 걱정하고 자신의 慕心을 버리는 것으로 實踐逃避의인 것이 아니라 積極의인 實踐參與와 公共性을 追究하는 마음으로 規定하였다.

2) 兩儀와 心身 道德 性命

兩儀에 대해서는 『格致藁 異箴』에서 心身이라 하고¹⁰⁾, 『東醫壽世保元 手抄本』에서는 性形이라 하면서 性의 쓰임을 知라 하고 形의 쓰임을 行이라 하여 易簡之道에 해당된다고 하였다¹¹⁾. 그리고 「知行論」에서 “何以知之 心以知之也. 何以行之 身以行之”라 하여 心身과 知行을 關係를 言及하였다. 李濟馬는 兩儀는 心身, 性形이라 하고 用은 知行이라 하여 知行을 重視하였다.

宋⁵⁾은 性命의 由來를 易書에서 『周易 繫辭上傳 一章』의 “乾以易知 坤以簡能 易則易知 簡則易從”를 인용하면서 易簡之妙를 언급을 하였으나 性命과 연결시키는 뜻하였다. 그러나 李濟馬가 易簡之道를 사용한 것은 자신의 道德과 性命 그리고 知行의 개념을 定立하는데 이용되어진 것으로 보인다. 『周易 繫辭上傳 一章』에서는 “乾知大始 坤作成物 乾以易知 坤以簡能 易則易知 簡則易從 易知則有親 易從則有功 有親則可久 有功則可大 可久則 賢人之德 可大則 賢人之業”이라 하여 易簡之道를 乾坤의 概念을 이용하여 설명하면서 德과 業을 連繫하여 설명하고 있으며, 德과 業이 다시 『繫辭上傳 五章』에서는 “富有之謂大業 日新之謂盛德”이라 하였고 『繫辭上傳 七章』에서는 聖人이 德을 衡상하고

5) 詐心而行詐則詐也 詐心便發 未及行詐 而反誠則學問也 學問之道無他 求其放心而已矣 凡人心中 或酒或色 或貨或權 必有膠着之欲 故行詐也 就其中膠着之甚者克之 則其他泛泛之欲 欲不克而自克也 此之謂克己復禮也 其法莫如此等 非禮之事 勿視勿聽 勿言勿動 最爲上策

6) 五臟之心 中央之太極也

7) 浩然之理 出於心也..... 鄙薄貪懶一心之慕 明而辨之則浩然之理 出於此也

8) 聖人之心 無慾云者 非清淨寂滅 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

9) 心爲一身之主宰 負隅背心 正向臍中 光明瑩澈

10) 兩儀 心身也

11) 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.

業을 넓히는 것이 乾坤의 易簡之道에 따라 사는 것이라 하였다. 李濟馬는 易簡之道에서 사용되어진 德과 業의 意味를 사용하여 道德과 性命을 知行으로 歸結시킨다.

『東醫壽世保元 手抄本』에서는 “天生萬民，性以知行，萬民之生也。有知行則生，無知行則死。知行者德之所由生也。天生萬民，命以衣食，萬民之生也。有衣食則生，無衣食則死。衣食者道之所有生也”이라하고 『性命論』에서는 “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”이라 하여 李濟馬는 慧覺은 知行이며, 資業을 衣食이라 定義하여 知와 行을 慧覺으로 둑고 資業을 衣食이라고 했다. 그리고 知行으로 区別시키고 있다¹²⁾.

따라서 李濟馬는 易簡之道의 德과 業을 바탕에 깔고 하늘이 性으로써 慧覺을 주며 慧覺은 德이 나오는 바탕으로 知에 해당시키고, 하늘이 命으로써 資業을 주며 資業은 道가 나오는 바탕으로 行에 해당시켰다. 즉 性命과 道德을 모두 知行으로 区別시켜 知行을 強調하였다.

李濟馬는 『東醫壽世保元四象草本卷』과 『東醫壽世保元』을 통해 사람이 태어날 때 ‘性’만을 받는 것이 아니고 ‘命’도 함께 穢賦 받는다고 인식하고 이로서 ‘性’과 ‘命’을 통해 인간을 설명하는 “性命論의 人間觀”을 제시하고 있다⁹⁾. 즉 人間은 태어날 때 性뿐만 아니라 命도 함께 받는다 하여 性과 命을 對等한 待對的關係로 설정하여 人間의 本質을 論하였다¹²⁾.

李濟馬는 性命과 道德을 같은 概念으로 보고 있으며 이를 知와 行으로 歸結시키는데, 道德의 概念이 社會的 道德의 規範을 意味하고 있지 않다. 李濟馬는 道德의 概念을 性命과 聯關시켜 설명하는데 『格致蘊 乾篇 下載』에서 “道는 天命의 道이며 德은 人性의 德”이라 하여¹³⁾ 道와 德을 區分하고 命과 性으로 대비하였다. 그리고 “喜怒哀樂은 人性이고 往來臨止는 天命”¹⁴⁾이라 하였다. 天命과 人性의 관계에 대해서는 『格致蘊 乾篇』에서 “天命으로써 人性을 發현(授)하게 하는 것은 하늘이 命한 性이고 人性으로써 天命에 따르는 것은 性을 따르는 道이다.” 라 하였다. 즉 李濟馬는 道德은 人間이 喜怒哀樂과 喜怒哀樂이 往來臨止하는 것으로 解釋하고 있다.

喜怒哀樂이라는 것은 다른 사람과 往來立臨하는 가운데서 생기는 것이므로 節과 不節이 있고, 戒慎恐懼는 다른 사람과는 상관없이 自己의 獨得한 性이니 中과 不中이 있다고 하였다. 따라서 자기의 獨得之性을 안에서 다하면 相對方과의 相接之性도 밖에서 다하게 되는 것이며 이를 “性之德”이고 “時措之宜”라고 했다¹⁵⁾. 그리고 喜怒哀樂의 已發而節과 未發而中하기 위해 先行되는 條件으로 言及한 것은 知天과 知人이다¹⁶⁾. 知天은 『格致蘊 乾篇』에서 天下人心의 善性을 아는 것이고, 知人이 天下人心의

惡慾을 아는 것이라 하였다¹⁷⁾(표 1).

표 1. 格致蘊 乾篇을 根據로 한 性命

	內(自己獨得之性)	外(與人相接之性)
命	不來往不立臨之命	來往立臨之命
性	喜怒哀樂未發之性	喜怒哀樂已發之性
修養方法	戒慎恐懼(慎獨致知)	修身行世
修行結果	中 · 不中	節 · 不節
修行條件	知人 洞知天下人心之惡慾	知天 洞知天下人心之善性

李濟馬는 知行에 관하여서는 「知行論」에서 言及하였는데, 知行의 대체적 意味로는 “마음은 放蕩하지 말아야하며 放蕩하면 知를 손상하고 몸은 계으로고 安逸해서는 안되며 계으로고 安逸하면 行을 손상하게 된다¹⁸⁾”고 하였다. 그리고 學問思辨을 知行과 연관시켜 마음을 從容하고 몸을 敏強하게 하는 것을 中庸의 誠과 大學의 敬¹⁹⁾이라 하여 中庸은 마음을 다스리는 글이며 大學은 몸을 다스리는 글로 보았다. 『東武遺稿』에서는 知行의 행동에 대해서는 大小를 나누어 言及하였고²⁰⁾ 善行과 惡行을 言及하면서²¹⁾, 자신이 處한 位置에 맞게 行動하는 것이 中道이며 자신의 處한 位置에 맞지 않는 行動은 惡行이라고 하여 무조건 선비의 길로 가는 것은 옳지 않다고 하여 당시의 儒學者들을 批判하였으며 知行에 관하여 調和를 강조하였다²²⁾.

3) 四象과 事物心身

四象에 대하여 『格致蘊 異篇』에서는 事心身物이라 하고²³⁾, 『東醫壽世保元 手抄本』에서는 知行의 變靜動化라 하면서, 止動覽決에 四象이 있는 것이 事心身物의 體가 되고 그 쓰임이 事心身物의 用이 된다고 하였다. 즉 事心身物을 四象으로 보고 體用의 나눔이 있다고 하였다. 이는 『周易』의 太陽 太陰 少陽 少陰의 四象을 事心身物이라는 人間의 心身과 人間을 둘러싸고 있는 事物을 指稱하는 것으로 바꾸어 놓았다. 그러므로 四象은 人體의 痘證을 말하는 것이 아니라 事心身物의 次元에서 言及한 것으로 李濟馬도 「醫源論」에서 “太陽人 太陰人 少陽人 少陰人の 痘證을 論한 것이 아니라 人物의 名目을 말한 것이다”라 했다²⁴⁾.

17) 洞知天下人心之善性然後 喜怒哀樂 己發而節也 洞知天下人心之惡慾然後 喜怒哀樂 未發而中也

18) 何以知之 心以知之也。何以行之 身以行之。心不可以放蕩，放蕩則損知。身不可以偷逸，偷逸則損行。

19) 一身立誠於昊天之下 而中庸之道 行於昊天之下 乾兌部位 所以形於上也 萬物同胞於大地之上 而大學之德 行於大地之上 坤艮部位 所以形於下也... 身有兩用 誠身 敬身也... 誠身 敬身者 身之前後也 誠於乾而 敬於坤也。學問之道無他，求其放心從容而已，此之謂誠也。思辨之道無他，警其逸身敏強而已，此之謂敬也。

20) 知有大小 治國平天下 大知也。農工商虞，小知也。行有大小 正衣冠端起居，大行也。負薪力作，小行也。知兼大小，行兼大小，然後可以隨所遇而安也。好大不好小，大必無成，好小不好大，小亦難保。

21) 得中道 則大行小行，皆為善行也。不得中道，則大行小行，俱為惡行也。何以然那？家貧者，負薪力作，則果是中道而善行也。若正衣冠端起居，整頓修飾，則不得中道，而反為惡行也。身貴者，正衣冠端起居，則果是中道而善行也。若負薪力作，奔走道路，則不得中道，而反為惡行也。

22) 是故雖在農工商虞之中，而心不忘治國平天下之知，則數多之知，必藏於此人之心中也。雖在正衣冠端起居之中，而身不忘負薪力作之行，則數多之行，必藏於此人之身上也。

23) 四象 事心身物也

(1) 事心身物의 源流과 構造

『東醫壽世保元 手抄本』에서는 有物有則한 生命에서 性形이 나오고 그 쓰임이 知行이고 知에는 舒卷이 있어 決覽이 되며 行에는 進退가 있어 動止가 나오므로 決覽動止가 四象²⁵⁾이고 決覽動止에 각각 四象이 있다고 하였다. 止의 四象은 魂魄(志膽)心意며 여기에서 利勇謀知가 나오는데 이것이 物之用이고, 動의 四象이 屈放收伸이며 여기에서 勤能慧誠이 나오는데 이것이 身之用이며 覺의 四象이 辨思問學이며 여기에서 明慎審博이 나오는데 이것이 心之用이고, 決의 四象이 貌言視聽이며 여기에서 肅艾哲謀가 나오는데 이것이 事之用이라²⁶⁾ 하였다. 그리고 『格致叢』에서는 物之用을 物四端, 身之用을 身四端, 心之用을 心四端, 事之用을 事四端이라 했다²⁷⁾. 즉 事와 心이 知의 領域이고, 身과 物이 行의 領域이 된다. 그러나 실제의 쓰임에 있어서는 달리 表現된다²⁸⁾. 즉 物과 心이 마음으로 하는 바이나 知의 領域이 되고, 事와 身이 몸으로 하는 바이나 行의 領域이 된다. 따라서 事心과 身物 物心과 事身 등으로 事心身物을 體用의 概念으로 사용하고 있다고 할 수 있다.

物四端은 마음으로 天下의 하는 일에 居處하는 것이고, 心四端은 마음으로 衆人들이 하는 일과 交遇하는 것이고, 身四端은 몸으로 일생동안 해야 될 일이고, 事四端은 몸으로 國家의 하는 일을 圖謀하는 것이라고 하여 事心身物이 실제로 어떻게 行해져야 하는 가를 敘述하였다. 그리고 마음에 喜怒哀樂이 發하지 않아 中한 것을 誠이라 하여 中庸之道와 連結시키고²⁹⁾, 몸으로 喜怒哀樂이 發하여 中節을 和하는 것을 明이라 하여 大學之道와 連結하였다³⁰⁾.

事心身物 各各과 連繫하여 事心身物이 나아가야 할 길을 提示하였고³¹⁾ 物四端과 心四端을 合하고 事四端과 身四端과 合하여 性과 明으로 連結하고 다시 中과 節로 連結하였는데 이는 곧 人間이 살아가야 할 길이 事心身物을 通해서 大學과 中庸의 道로 살아가야 한다는 것을 言及하였다³²⁾(표 2).

24) 原書中 張仲景所論 太陽病 少陽病 陽明病 太陰病 少陰病 厥陰病은 以病證名目 而論之 余 所論 太陽人 少陽人 太陰人 少陰人 以人物名目而論之也 二者 不可混看 又不可厥煩然後可以探其根株 而採其枝葉也

25) 天生萬物有物有則... 有物有則... 性有性用, 性用知也, 形有形用, 形用行也, 一知一行..., 知有舒卷, 舒而決, 卷而覺也, 行有進退, 進而動, 退而止也, 一決一覺, 一動一止, 一舒一卷, 一進一退, 變靜動化者, 謂之四象,

26) 止有四志, 魂魄心意也, 動有四象, 屈放收伸也, 覺有四象, 辨思問學也, 決有四象, 貌言視聽也, 志膽心意利勇謀知也, 利勇謀知 物之用也, 屈放收伸勤能慧誠也, 勤能慧誠 身之用也, 辨思問學明慎審博也, 明慎審博 心之用也, 貌言視聽肅艾哲謀也, 肅艾哲謀 事之用也,

27) 貌言視聽 事四端也, 辨思問學 心四端也, 屈放收伸 身四端也, 志膽慮意 物四端也,

28) 利勇謀知物隨身也, 父子止萬物化也 一心處在天下之所爲也 勤能慧誠 身師物也, 父子干動萬物動也, 一身自幼至老之所爲也 明慎審博物觸心也, 父子之覺萬物靜也, 一心交遇衆人之所爲也 肅艾哲謀心明物也, 父子于決萬物變也, 一身務圖國家之所爲也

29) 喜怒哀樂之未發無妄曰中, 既發中節曰和, 無妄者行誠, 中節者知明也, 愛憂天下而至誠不措則, 雖愚必明, 愛憂一身而不放至敬則, 雖柔必強,

30) 大學之道 欲明於天下 中庸之道 欲誠於一身

31) 志膽心意愛天下而至誠, 學問思辨憂天下而不措 貌言視聽憂一身而不放 屈放收伸愛一身而至敬

32) 至誠不措者自誠明也, 自誠明者知明也, 不放知敬者自明誠也, 自明誠者行誠也, 知明行誠恭敬天命而無所怒天則, 喜怒哀樂自無暴發而未發中也, 行誠知明通達人性而無所憂人則, 喜怒哀樂自不暴發而皆中節也

표 2. 事心身物의 源流 및 構造

太極		天萬物			
兩儀	體用	有則(性)		有物(形)	
		知		行	
	體	舒	卷	進	退
	用	決	覺	動	止
	體	貌言視聽	辨思問學	屈放收伸	魄魂心意
	用	肅艾哲謀	明慎審博(仁義禮智)	勤能慧誠	利勇謀知
四象	體	事	心	身	物
	物	心	身	事	
	物隨身	物觸心	身師物	心明物	
	一心處在天下之所爲	一心交遇衆人之所爲	一身自幼至老之所爲	一身務圖國家之所爲	
用	愛天下而至誠	憂天下而不措	一身而至敬	一身而不放	
	至誠不措者自誠明也 自誠明者知明也		不放知敬者自明誠也 自明誠者行誠也		
	知明行誠恭敬天命而無所怒天		行誠知明通達人性而無所憂人		
	喜怒哀樂自無暴發而未發中		喜怒哀樂自不暴發而皆中節		

李濟馬는 事心身物의 相互關係에 대하여서는 物<身<心<事의 構造로 설명하고³³⁾ 事心身物과 止行覽決을 連結하고 바로 身之用인 勤能慧誠을 連結하였다³⁴⁾. 事心身物과 居群聚散을 連結하고 바로 仁義禮智와 連結하였다³⁵⁾. 그런데 仁義禮智는 嗣修懶詐之心과 止行覽決의 連結과 私慾放逸之心과 學問思辨의 連結³⁶⁾을 類推해보면 이것이 心之用임을 알 수 있다. 그리고 “物은 萬數이니 身은 하나며 心은 하나나 事는 萬數이다. 萬事는 크나 一心은 작으며 一身은 가까우나 萬物은 멀다. 治國平天下는 크나 格物致知는 작고 誠意正心은 가까우나 修身齊家는 멀다.³⁷⁾”고 하여 앞의 내용을 整理하고 있다.

즉 『東醫壽世保元手抄本』에서 明慎審博은 心之用, 勤能慧誠을 身之用이라 정의하였다. 따라서 『格致叢 儒略』 事物에서 勤能慧誠을 止行覽決과 연결시킨 것은 身에 해당되고 嗣修懶詐는 身慾³⁸⁾이 되며, 仁義禮智를 居群聚散과 연결시킨 것은 心에 해당되고 私慾放逸은 心慾에 해당되는 것으로 볼 수 있다. 그런데 止行覽決과 勤能慧誠을 연결하여 개별적 존재의 實踐的當爲로 보았고 居群聚散과 仁義禮智를 연결하여 道德的當爲라 하였으며, 이³⁹⁾는 心身을 포괄하여 개별적 존재로 보아서 私慾放逸을 一心之慾, 嗣修懶詐를 一心之不善으로 보았다. 그리고 惠¹⁵은 仁義禮智 四端의 慾인 私放逸欲에 의해서 嗣修懶詐의 心이 생기기도 하고 勤能慧誠의 善함도 생긴다고 하였다. 이러한 사고는 모두 心과 身으로 구분하여 보아야 할 것을 心으로만 해석한 것으로 볼 수 있다.

事心身物이 相互間 應하는지를 설명³⁹⁾하였는데(표 3.), 이를

33) 物宅身也 身宅心也 心宅事也

34) 一物止也, 一身行也, 一心覺也, 一事決也, 勤以止也, 能以行也, 慧以覺也, 誠以決也.

35) 萬物居也, 萬身群也, 萬心聚也, 萬事散也, 仁以居也, 義以群也, 禮以聚也, 智以散也.

36) 憶心偏也, 詐心倚也, 夢心過也, 懶心不及也, 偏心偏決也, 倚心倚止也, 過心過覺也, 不及心不及行也
私心昧也, 慾心閑也, 放心窒也, 邑心閑也, 昧心昧學也, 閑心閑辨也, 窒心窒問也, 閑心閑思也.

37) 物萬也, 身一也, 心一也, 事萬也, 萬事大也, 一心小也, 一身近也, 萬物遠也, 治平大也, 格致小也, 誠正近也, 修齊遠也.

38) 身慾이라는 말은 사실 성립될 수 없는 단어이지만 心慾과 對가 될 수 있는 미땅한 단어가 없어 身慾이라 이름함

39) 心應事也 博而周也, 事湊心也 察而恭也, 身行物也 立而敬也, 物隨身也

통하여 李濟馬의 思考方式은 複合的임을 알 수 있다. 첫째로 事心身物이 個體의으로 獨立을 하면서도 物이 身에 包含되고 身은 心에 包含되고 心은 事에 包含이 되는 構造이다. 둘째로 하나의 事心身物에서는 각各 身四端의 要素와 結合하여 實踐의 行이 強調된다. 셋째로 多數의 事心身物에서는 각各 心四端의 要素와 結合하여 普遍의 知가 強調된다. 넷째로 하나의 個體인 人間과 萬物과의 關係에서는 人間과 萬物의 役割이 다르며 分離되어 있는 存在이면서도 事物이 人間 속에 在內되어 있다는 것이다. 다섯째로 事는 人間의 心에 應하고 物은 人間의 行에 應하면서도 一方의 關係가 아니고 相互關係이다.

즉 李濟馬는 事心身物이 각各 獨立의 存在이면서 統合의 存在이고 統合의 存在이면서 獨立의 存在로 理解하고 있다. 그리고 事心身物에서 人間의 心으로 事를 보고 일아가고, 身으로 物을 본받아 行해 나가는 것을 理想社會라 하였고, 理想社會가 되지 못하는 것은 身의 嗜許修懶之心이 決覺行止를 妨害하고⁴⁰⁾ 心의 私慾放逸之心이 學問思辨을 妨害하기 때문⁴¹⁾이라고 생각했다. 그러므로 嗜許修懶之心을 克復하여 勤能慧誠하고 私慾放逸을 克復하여 學問思辨하여 仁義禮智를 回復하여야 한다고 하였다.

표 3. 事心身物의 相互關係

	事	心	身	物
一	決	覺	行	止
萬	誠	慧	能	勤
萬	散	聚	群	居
心四端	智	禮	義	仁
萬事	一心	一身	萬物	
綜合	大	小	近	遠
治平	格致	誠正	修齊	
相互關係	博而周	察而恭	立而敬	載而效

(2) 格致藁에서 事心身物의 意味

李濟馬는 道德과 관련하여 『廣濟說』, 『濟衆新編』, 『格致藁』를 저술하였는데, 『廣濟說』은 養生하는 교훈을 가르친 것이고 『濟衆新編』은 道德에 관한 글이다⁸⁹⁾. 그리고 『格致藁』는 東武 道德學의 대표적인 저술이며 哲學書라고 할 수 있다⁸⁹⁾. 『格致藁』는 人間과 사회, 그리고 주변세계에 관해 유학에서 추구하는 제반문제에 대하여 자신만의 獨創적 方법과 시각으로 재해석한 내용으로 「儒略」, 「反誠箴」, 「獨行篇」 총 3편으로 구성되어 있으며, 『東醫壽世保元』에서 四象醫學의 原理論을 형성하는 철학적 기초라고 할 수 있다⁷⁾. 이에 반하여 지⁹⁰⁾는 『格致藁』의 내용을 “治者와 백성 모두를 위한 自己內面 修養의 指針書이며 사회생활의 안내서”로 요약하였다.

『格致藁』의 「儒略」에서는 四象 事心身物의 개념적 규정을 통하여 기준의 유학에서 추구하던 제반문제와 철학적 개념을 東武 나름대로 재해석하고 재규정 한 내용이고, 「反誠箴」에서는 기본적 주제로 道德, 性命, 知行을 설명하고 있으며 事心身物의 四象構造를 「反誠箴 異箴」에서 설명하였다. 「獨行篇」은

載而效也.

40) 嗜心偏也, 許心倚也, 傷心過也, 懶心不及也, 偏心偏決也, 倚心倚止也, 過心過覽也, 不及心不及行也

41) 私心昧也, 慾心閼也, 放心窒也, 過心罔也, 昧心昧學也, 閼心閼辨也, 窒心窒問也, 罔心罔思也.

주로 ‘知人’의 方法에 대한 내용으로 구성되어 있다. 결국 『格致藁』에서 事物心身은 ‘인간에 대한 정의’를 기준으로 삼아 이를 외부의 사물 및 사회현상에 빗대어 설명하는 인간중심적 인식체계라 할 수 있다⁷⁾.

다만 김¹⁰⁾은 『格致藁』에서 事心身物이 『東醫壽世保元』을 저술하기 전의 東武의 사유체계의 变遷과정으로 이해하여야 한다고 인식하고 天人性命과 『格致藁』의 事心身物을 연결 배속하는 것은 무리가 있다고 지적하였다. 이러한 근거로 『格致藁』에서는 事心身物의 인식체계로 東武의 철학을 전개하였지만 『東醫壽世保元』에서는 事心身物에 관한 어휘가 전혀 없으며 새로운 인식체계인 天人性命의 四象構造를 인식의 도구로 사용하고 또한 『格致藁』에서의 事心身物적 속성을 내포한 ‘16用語’를 필요한 부분에 인용하여 四象構造의 틀을 구성하였다고 하였다. 따라서 『格致藁』와 『東醫壽世保元』의 인식체계를 연결 배속하고자 하는 시도가 있었지만 이러한 시도가 잘못되었음을 지적하였다. 그러나 김¹⁰⁾의 주장과 같이 『格致藁』와 『東醫壽世保元』의 四象構造를 달리 인식하는 것은 오류라고 할 수 있다.

『格致藁 反誠箴』 「乾箴下截」에서 언급한 天人性命과 「離箴下截」에서 人體臍脈와 天人性命의 연결을 기술하고 있는 것을 보아 李濟馬는 이미 『格致藁』에서부터 天人性命에 대한 개념을 설정하고 있음을 알 수 있다. 또한 「儒略」에서 「反誠箴」까지는 事物心身의 構造論이고 「獨行篇」에서 주로 언급하는 ‘知人’은 性情을 기본으로 한 四象人에 대한 언급으로 볼 수 있다. 따라서 『格致藁』의 내용은 四象人을 직접 언급하지는 않았지만 性情에 따라 四象人이 나누어질 수 있는 의미가 포함되어 있다고 볼 수 있으며, 『東醫壽世保元』에서 사용되는 함축된 의미의 用語를 『格致藁』가 아니면 이해하기 어려운 점이 있다. 예를 들면 『格致藁』의 내용에서는 仁義禮智, 私慾放逸, 嗜修懶許, 驕矜伐奪, 學問思辨, 天機, 世途, 人身, 天勢, 世會, 人倫, 地方, 勤惰, 親疎, 遠近, 好惡 등을 언급하는데, 이러한 용어는 『東醫壽世保元』에서도 四象人의 長短點을 설명하는데 사용되는 용어이며 그 의미를 정확히 표현하고 있으므로 함축된 의미로 구성된 『東醫壽世保元』을 이해할 수 있다. 즉 『格致藁』의 내용을 事心身物로 구분하게 되면 四象人的 사회생활상의 안내서가 되는 것으로 이해 될 수 있다.

『格致藁』의 번역서로 지⁹¹⁾, 박¹⁵⁾, 박¹⁶⁾은 모두 原文의 순서를 그대로 존중하면서 해석하고 주를 달면서 『格致藁』가 『東醫壽世保元』에서 제시되는 體質과 상응시킨 것이 일부 있지만 전체적으로 연결시키지 않았다. 그러나 『格致藁』의 원문순서를 事物心身에 근거하여 재배열하고 4분류로 구분하여 비교하면 事心身物에 배속된 四象人과 연계된 해석이 가능하다.

「遊世箴」

“同所雜起 人力相作 同會雜居 人品相獻 同襟雜立 人獸相觀
 同席雜坐 人意相談 相談相議 有好有惡 相觀相謀 有愛有憎 相獻
 相與 有美有醜 相作相處 有勤有惰 好惡相反 主客必激 愛憎相搏
 遠近必伐 美醜相持 親疎必爭 勤惰相逆 生熟必競 主客之席 客必慎
 議 遠近之襟 遠必慎謀 親疎之會 疎必慎與 生熟之所 生必慎處”

上記의 原文에서 보면 同所雜起 人力相作 다음에는 相作에 대한 설명으로 相作相處 有勤有惰가 나와야 하는데 同會雜居 人品相獻이 기술되어 있다. 따라서 原文를 事心身物로 분류 한다는 기준에서 4단락으로 재구성하면 아래와 같다.

“同席雜坐 人意相談 相談相議 有好有惡 好惡相反 主客必激
主客之席 客必慎議 同襟雜立 人獸相觀 相觀相謀 有愛有憎 愛憎
相博 遠近必伐 遠近之襟 遠必慎謀 同會雜居 人品相獻 相獻相與
有美有醜 美醜相持 親疎必爭 親疎之會 疎必慎與 同所雜起 人力
相作 相作相處 有勤有惰 勤惰相逆 生熟必競 生熟之所 生必慎處”

上記와 같이 原文를 재구성하여 보면 事心身物로 구분을 할 수 있으며 해석을 달리 할 수 있다. 즉 同席雜坐에서는 好惡를 이용하고 同襟雜立에서는 遠近를 이용하고 同會雜居에서는 親疎를 이용하고 同所雜起에서는 勤惰를 이용하여 설명하고 있는데, 이는 『擴充論』에서 四象人の 性氣와 精氣의 개념을 설명하는데 사용되는 好惡, 遠近, 親疎, 勤惰의 개념을 이해할 수 있는 자료가 될 수 있다. 이를 事心身物과 四象人과 연결시키면 好惡는 事이면서 太陽人の 善惡과 연결되고, 遠近은 心이면서 少陽人과 연결되고 親疎는 身이면서 少陰人과 연결되고 勤惰는 物이면서 太陰人과 연결된다. 즉 『格致藁』의 내용을 事心身物로 나누어 본다면 이는 四象人の 性氣와 精氣의 개념을 現實的인 내용으로 파악할 수 있는 근거가 된다. 따라서 『格致藁』의 내용은 事心身物로 구분하여 이해하여야 한다고 볼 수 있다.

「天下篇」

天下極邈 為居者 極邈也 辨所以明也 肅極邈也 貧之義勤也 故所居不患貧也

天下極廣 為群者 極廣也 思所以慎也 艾極廣也 賤之義能也 故所群不患賤也

天下極大 為合者 極大也 問所以審也 哲極大也 困之義慧也 故所合不患困也

天下極蕩 為散者 極蕩也 學所以博也 謀極蕩也 窮之義誠也 故所周不患窮也

天下相趨 為止者相趨也 屈所以積也 利相趨也 富之道仁也 故所止不待富也

天下相助 為動者相助也 放所以廓也 勇相助也 貴之道義也 故所動不待貴也

天下相成 為遇者相成也 收所以弘也 謀相成也 顯之道禮也 故所遇不待顯也

天下相救 為決者相救也 伸所以豁也 知相救也 達之道智也 故所決不待達也

上記 文章은 「天下篇」을 事心身物의 개념을 가지고 다시 구성한 것이다. 따라서 “心四端(學問思辨)이 事四端(肅艾哲謀)를 대할 때는 身四端(勤能慧誠)에 해당되는 貧賤困窮을 걱정할 필요가 없고 身四端(屈放收伸)이 物四端(利勇謀知)를 대할 때는 心四

端(仁義禮智)의 富貴顯達을 기대지 않는다”라고 해석될 수 있다. 이러한 해석은 事心身物로 구분하지 않는 경우는 지엽적 해석에 지나지 않지만 事心身物로 구분하여 보면 心身이 事物을 대할 때의 태도를 알 수 있게 된다.

『廣濟說』에서는 人間이 一生을 살아가면서 性情의 變化가 잘못되어 나타나는 現狀들을 言及하고 그것을 克復하여 痘이 없이 長壽하는 方法을 說明한 篇이다. 善惡에 대해 言及하면서 惡人の 定義를 酒色財權하는 사람이라 하고⁴²⁾, 酒色財權은 哀怒喜樂이 膠着되어 나타나는 現狀⁴³⁾이며 驕奢 懶怠 偏急 貪慾에서 나타나는 現狀이라 하였다⁴⁴⁾. 治療方法으로는 簡約 勤幹 警戒 聞見⁴⁵⁾을 언급하였고 酒色財權에 의해 벌어지는 일은 事心身物과 連繫하여 事와 貨, 心과 權, 身과 酒, 物과 色으로 言及하였다⁴⁶⁾. 그리고 現實의으로 酒色財權의 中道를 찾는 방법으로는 淑女 良朋 賢人 窮民을 言及하여⁴⁷⁾ 人間關係에서 解答을 찾아야 한다고 하였다.

上記의 「廣濟說」을 「東醫壽世保元草本卷」, 「格致藁」, 體質, 事物心身을 연계하여 볼 수 있다. 「擴充說」에서는 太少陰陽人에 대해서는 言及이 없으나 「東醫壽世保元 手抄本」의 “少陽人一偏哀心, 輕銳事務而忘却居處, 故少陽人尤不可好色. 太陰人一偏樂心, 輕銳居處而忘却事務, 故太陰人尤不可好貨. 太陽人一偏怒心, 輕銳交友而妄却黨與, 故太陽人尤不可好酒. 少陰人一偏喜心, 輕銳黨與而妄却交友, 故少陰人尤不可好權.”에 근거하면 酒色財權을 四象人과 연계시킬 수 있다. 또한 『格致藁 土氓篇』에서 “着土爲氓 散野爲民 聚衢爲衆 出郊爲儂”이라 하였는데, 이를 『廣濟說』의 “山谷之人 沒聞見而禍夭 市井之人 沒簡約而禍夭 農畝之人 没勤幹而禍夭 讀書之人 没警戒而禍夭 山谷之人 若有聞見 非但福壽也 此人卽 山谷之傑也 市井之人 若有簡約 非但福壽也 此人卽 市井之傑也 鄉野之人 若有勤幹 非但福壽也 此人卽 鄉野之傑也 士林之人 若有警戒 非但福壽也 此人卽 士林之傑也”와 연계시킬 수 있다(표 4).

표 4. 東醫壽世保元과 格致藁를 連繫한 四象人과 事心身物의 聯關係

四象人	廣濟論						格致藁	事心身物
	酒色財權	減壽	益壽	爲人	爲中	職業		
太陽人	酒	懶怠	勤幹(肝)	行身閑貞	若愛良朋 酒得明德	農畝 (鄉野)	出郊爲儂	事
少陽人	色	驕奢	簡約(腎)	居處荒涼	若敬淑女 色得中道	市井	聚衢爲衆	心
太陰人	財	貪慾	聞見(肺)	事務錯亂	若保窮民 貨得全功	山谷	散野爲民	身
少陰人	權	偏急	警戒(脾)	用心煩亂	若尚賢人 權得正術	讀書 (士林)	着土爲氓	物

42) 善人之家 善人必聚 惡人之家 惡人必聚 善人多聚則 善人之臟氣 活動 惡人多聚則 惡人之心氣 強旺 酒色財權之家 惡人多聚 故 其家孝男孝婦 受病

43) 幼年 七八歲前 聞見未及而 喜怒哀樂膠着則成病也 慈母宜保護之也 少年 二十四五歲前 勇猛未及而 喜怒哀樂膠着則成病也 智父能兄宜保護之也

44) 驕奢減壽 懶怠減壽 偏急減壽 貪慾減壽 為人驕奢 必耽侈色 為人懶怠 必嗜酒色 為人偏急 必爭權勢 為人貪慾 必殉貨財

45) 簡約得壽 勤幹得壽 警戒得壽 聞見得壽 為人簡約 必違奢色 為人勤幹 必潔酒食 為人警戒 必避權勢 為人聞見 必清貨財

46) 居處荒涼 色之故也 行身閑貞 酒之故也 用心煩亂 權之故也 事務錯亂 貨之故也

47) 若敬淑女 色得中道 若愛良朋 酒得明德 若尚賢人 權得正術 若保窮民 貨得全功

즉 太陽人은 酒에 빠져 懶怠하여 行身閑蕸하면 良朋과 勤幹으로써 治療하고, 少陽人은 色에 빠져 驕奢하여 居處荒涼하면 淑女와 簡約으로 治療하고, 太陰人은 財에 빠져 貪慾하여 事務錯亂하면 窮民과 聞見으로 治療하고, 少陰人은 權에 빠져 偏急하여 用心煩亂하면 賢人과 警戒로 治療하는 것이다. 따라서 酒色財權은 단순한 酒色財權의 意味가 아니며 事心身物의 意味가 있는 것으로 보아야 한다.

따라서 『格致藁』의 원문 순서를 事心身物로 구분하면서 재배치하는 경우 『東醫壽世保元』에서 사용되는 用語를 四象人과 비교하여 실생활의 사회적 현상에 비유하여 이해할 수 있으며, 心身과 事物과의 상관성을 이해할 수 있다. 『格致藁』의 내용을 事心身物로 재구성한 것은 부록으로 첨부하였다.

2. 李濟馬 思想의 醫學的 擴張

李濟馬는 事心身物을 四象으로 보았고 『格致藁』를 著述했으며 이를 바탕으로 『東醫壽世保元』을 著述했으나 『東醫壽世保元』에는 事心身物에 대한 用語는 없고 天人性命으로 用語가 바꾸어 사용한다. 이에 대한 설명은 『東武遺稿』에서 “事는 곧 天이고, 物은 곧 人이며, 身은 곧 命이고 心은 곧 性이다. 하늘은 위에 있고 사람은 아래에 있으며 몸은 왼쪽으로 향하고 마음은 오른쪽으로 향한다.⁴⁸⁾”라고 하였다.

1) 性命과 體用 관점에서 事心身物의 配屬

「性命論」에서는 事와 天, 物과 人, 身과 命, 心과 性을 結付시키고 있으며 天은 上에 있고 人은 下에 있고 身은 左를 向하고 心은 右를 向한다고 하여 事心身物과 天人性命을 具體적으로連結지우고 있다. 그리고 天機는 耳目鼻口에서 받아들이므로 天의 要素가 되고, 人事는 肺脾肝腎에서 수행하므로 人的 要素가 되며, 領臆臍腹에 있는 籤策 經繪 行檢 度量으로 知를 行하고, 頭肩腰臀에 있는 識見 威儀 材幹 方略으로 行을 行한다고 하였다⁴⁹⁾. 天人性命 각각의 屬性에 대해 天은 天機이므로 大同하여야 하고, 人은 人事이므로 各立하여야 하는데 이는 자신을 中心으로 위로는 天機가 있고 아래로는 人事가 있다고 하였다⁵⁰⁾. 그러므로 자신은 天機와 人事를 받아들여 어떻게 살아갈 것인가 하는 것이 性命이 되는 構造가 된다(표 5).

事와 天, 物과 人, 心과 性, 身과 命으로 연결되고 天인 耳目鼻口는 好善하고 人인 肺脾肝腎은 惡惡하고 性에는 私心이 있고 命에는 慵行이 있다⁵¹⁾(표 4). 따라서 耳目鼻口 肺脾肝腎의 好善과 惡惡은 堯舜이 될 수 있고, 領臆臍腹에는 私心이 있기 때문에

48) 事卽天也 物卽人也 身卽命也 心卽性也 天在上也 人在下也 身向左也 心向右也

49) 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 耳聽天時 目視世會 鼻嗅人倫 口味地方 肺達事務 脾合交遇 肝立黨與 腎定居處 領有籌策 臘有經繪 脾有行檢 腹有度量 頭有識見 肩有威儀 腰有材幹 臍有方略 耳目鼻口 觀於天也 肺脾肝腎 立於人也 領臆臍腹 行其知也 頭肩腰臀 行其行也

50) 天時 大同也 事務 各立也 世會 大同也 交遇 各立也 人倫 大同也 黨與 各立也 地方 大同也 居處 各立也 籤策 博通也 識見 獨行也 經繪 博通也 威儀 獨行也 行檢 博通也 材幹 獨行也 度量 博通也 方略 獨行也 大同者 天也 各立者 人也 博通者 性也 獨行者 命也

51) 人之耳目鼻口 好善無雙也 人之肺脾肝腎 惡惡無雙也 人之領臆臍腹 邪心無雙也 人之頭肩腰臀 慵行無雙也

存其心 養其性한 以後에 堯舜이 될 수 있으며 頭肩腰臀에는 慵行이 있기 때문에 修其身 立其命한 이후에 堯舜이 될 수 있다⁵²⁾.

표 5. 事心身物과 天人性命과 關係

事	天	大同	耳	天時	極陽	好善聲
			目	世會	極大	好善色
			鼻	人倫	極廣	好善臭
			口	地方	極邈	好善味
心	性	博通	頤	籌策	不可驕	驕意
			膽	經繪	不可矜	矜慮
			臍	行檢	不可伐	伐操
			腹	度量	不可夸	夸志
身	命	獨行	頭	識見	必無奪	奪利
			肩	威儀	必無侈	自尊
			腰	材幹	必無懶	自卑
			臀	方略	必無竊	寵物
物	人	各立	肺	事務	克修	惡惡聲
			脾	交遇	克成	惡惡色
			肝	黨與	克整	惡惡臭
			腎	居處	克治	惡惡味

事와 物은 好善과 惡惡하는 存在이므로 善이고 性이며 心과 身은 私心과 慵行이 있는 存在이므로 惡이고 欲이며 情이다. 따라서 李濟馬의 생각은 事物은 착한 존재이고 나는 慾이 있는 존재라는 것으로 이는 體의 立場으로 形而上學의으로 이야기 한다는 것을 알 수 있다. 즉 「性命論」이라는 것은 人間이 自己의 慾心을 어떻게 克復하고 修養해야 聖人の 境地가 되어 大同社會를 만들 수 있느냐를 말하는 것이기 때문에 事物을 착한 것으로 設定하고 나는 修養해야 하는 存在이므로 情이라 表現한 것이다. 따라서 「性命論」에서 使用된 事心身物의 概念은 事物과 ‘나(I)’의 關係를 設定한 것이라 할 수 있다. 그리고 性情의 概念에서 事心身物은 ‘나(I)’라는 個體 속에서 일어나는 事心身物의 作用으로 用의 立場으로 形而下學의이고 實제로 現狀에 나타나는 것을 말하므로 人體와의 配屬이 달라진다. 즉 「性命論」은 인간이라면 당연히 걸어야 할 길을 提示한 것이고 여기에는 體質이 관계될 수 없다. 따라서 『格致藁 儒略』에서부터 『反誠箴』, 『東醫壽世保元 性命論』에서는 太少陰陽人이라는 單語를 찾아 볼 수 없으며 「性命論」까지는 既存 儒學을 李濟馬 本人의 觀點에서 體系化한 것으로 보아야 한다¹⁰⁾.

2) 性情과 體用 관점에서 事心身物의 配屬

「四端論」에서 처음으로 四象人の 명칭이 나오는데, 喜怒哀樂이라는 性情을 가지고 四象人을 구분하고 있기 때문에 性情이 있고 난 후에 四象人이 나오게 되며 이는 用의 概念이라고 할 수 있다.

李濟馬는 性情을 說明하면서 性情才欲으로 說明한다. 『格致藁』에서 性情才欲을 살펴보면, 「獨行篇」에서 性은 上帝가 준 것이고 情은 百姓이 上帝에게 받은 것이라고 하여 둘을 區分하고 性은 理致이고 情은 하고 싶은 마음으로 定義⁵³⁾하고는 여

52) 人之耳目鼻口 好善之心 以衆人耳目鼻口論之 而堯舜未爲加一鞭也 人之 肺脾肝腎惡惡之心 以堯舜肺脾肝腎論之 而衆人 未爲少一鞭也 人皆可以爲堯舜者 以此 人之領臆臍腹之中 誣世之心 每每隱伏也 存其心養其性 然後 人皆可以爲堯舜之知也 人之頭肩腰臀之下 囂民之心 種種暗藏也 修其身立其命然後 人皆可以爲堯舜之行也 人皆自不爲堯舜者_ 以此

기에서 다시 才와 欲이 생긴다고 하며 下愚以上은 才가 있고 中知以下에는 慾이 있다고 하였다⁵⁴⁾.

才是 性에根據를 두고 있어서 衆인이 다 能할 수 있고, 慾은 情에根據를 두고 있으므로 個人各者의 것이라 하였고 知人만이 훌로 하지 않는다고 하였다⁵⁵⁾. 그리고 李濟馬는 性은 善으로 慾은 惡으로 보아 모든 사람에게 같이 存在한다고 하면서 知人正己의 必要性을 強調하였다⁵⁶⁾. 「反誠箴 兑箴下截」에서는 聖人과君子小人을 對比하여 性은 理이면서 善하여 聖人君子小人이 같으며 心은 欲이라 善惡이 共存하므로 聖人君子小人이 다르다고 하며 같은 것은 善이며 다른 것은 惡이라 善은 알기 쉽고, 惡은 알기 어렵다고 하였다⁵⁷⁾. 그리고 한 사람의 마음속에서는君子와 小인의 마음이 共存하는데君子之心은 쉽게 알고 小人之心은 알기 어렵다고 하여 이것의 多少에 따라君子와 小인의 區分된다고 하였다⁵⁸⁾.

性이 善하다는 것을前提로 하고 사람에 있어서 耳目鼻口와 肺脾肝腎과 聯關係를 짓고⁵⁹⁾ 詩經과 孟子의 句節을 引用하여 懿德은 肺脾肝腎과 連結하고 善才是 耳目鼻口와 連結하여 性과 結付시킨다⁶⁰⁾.

德과 才에서 孟子가 말하는 才는 本來的인 能力으로 보아 性과互換이 된다고 볼 수 있어⁶¹⁾ 耳目鼻口가 先天의으로 가지고 있는 能力이며, 德이라는 것은 四端을 指稱하는 것으로 先天의이기는 하나 外物을 접해서 나타나는 것이라 할 수 있다. 그러

53) 曰 有皇上帝 降衷于下民 者有恒性 性者 理也 有貌下民 聽命于上帝 箴有眞情 情者 欲也

54) 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

55) 才者 所同也 所同者 同成其利也 慾者 所獨也 所獨者 獨倅其利也 同成其利者 義之和也 衆人皆能之也 獨倅其利者 亂之始也 君子獨不爲也

56) 客有詰之 於白山處士曰 人性皆善 今子摘發人惡 無或不可乎? 處士曰 人性善也 人慾惡也 性者 慾之白 慾者 性之黑 摘發其慾 則其性益白 虛偽其性 則其慾益黑 曰 夫子曰 攻己惡 無攻人之惡 今子之功也 在攻己惡耶? 在攻人惡耶? 曰 人性同也 人慾亦同也 能盡其性者 能盡人之性也 能明其慾者 能明人之慾也 熟攻己惡者 熟攻人之惡也 輕勸人善者 經治己之善也 今我亦欲熟攻己惡 而不敢輕勸人善也

57) 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

58) 以一人之心 而有君子之心焉 有小人之心焉 君子之心易知 小人之心難知 易知之心多 而難知之心少者 名曰君子 難知之心多 而易知之心少者 名曰小人

59) 耳能聽 目能視 肺能學 脾能問 此衆人之性 不與堯舜同乎?

60) 曰 詩云 天生蒸民 好是懿德 孟子曰 若夫爲不善者 非才之罪也 人之才德出於何 而莫不善能者 可明證耶? 曰 側隱之心出於肺 辭讓之心出於脾 痛惡之心出於肝 是非之心出於腎 是故 凡人之有肺脾肝腎者 不修則已 若修之則皆懿德也 四德之達出於耳 四目之明出於目 中禮之言出於口 中禮之貌出於鼻 是故 凡人之有耳目口鼻者 不修則已 若修之則皆善才也

61) 才 자가 후에 材 자와 관련되어 能의 의미로 사용되고 있는 점에 주목을 한다. 첫째, 가장 일반적인 의미인 재능으로 해석할 수 있다. 이 때의 재능은 가치 중립적인 능력이다. 둘째, 도덕 실천의 능력인 良能으로 해석할 수 있다. 가치 중립적인 재능과 도덕 실천의 능력으로 해석한 것이다. 비록 性 자와 才 자를 동원자로 볼 수 있는 근거는 있지만 性도 본래적인 성질이고, 才 역시 본래적인 능력이기 때문에 맹자가 才자를 性의 借字로 사용하였을 가능성은 부정할 수 없다. 「고자상」에 출현하는 才 자가 의미상 性과 호환되기 어려운 경우라면 이러한 추론에 객관성이 결여되었다고 할 수 있지만 이 추론은 의미적인 해석에 매우 적절하게 부합하기 때문에 설득력을 갖춘 추론이라고 생각한다.

므로 『東醫壽世保元』에서 耳目鼻口는 天의 要所이며 肺脾肝腎은 人の 要所로 結付한 것으로 類推할 수 있다. 그런데 耳目鼻口와 肺脾肝腎은 堯舜과 衆인이 다 가지고 있는데 다른 것은 私慾이 關係하기 때문에 私慾의 有無에 따라 聖人과 衆인이 나누어 진다⁶²⁾. 그러나 이 둘은 性에根據를 두고 있어 聖人은 원래가 懿德과 善才가 그대로 드러나고, 衆人은 聖人과는 私慾이 있어 같지는 않지만 惡은 아니고 닦기만 하면 懿德과 善才가 드러난다고 하여 衆인이 聖人과 같이 될 수 있는 可能性을 열어 놓았다.

性의 發顯을 妨害하는 私慾을 區分하여 耳目鼻口를 가리는 私는 身四端의 要所인 屈伸動靜에서 나오고 肺脾肝腎을 가리는 慾은 物四端의 要所인 志意魂魄에서 나온다고 보았다⁶³⁾.

따라서 志意魂魄은 大人과 世人의 修身齊家治國平天下하는 마음에 따라 精神氣血의 深遠廣大와 淺近狹小가 定해지며, 屈伸動靜은 大人과 小인의 誠心敬身 放心懶身하는 身에 따라 身首股肱 規矩準繩의 中과 不中이 나타난다(표 6.)

표 6. 性情으로 본 人體와 事心身物

性情		事心身物	人體
性	才	事	耳目鼻口
	德	心	肺脾肝腎
情	私	身	頸隱臍腹
	慾	物	頭肩腰臀

3) 性命, 性情, 體用, 事心身物과 人體와의 관계

『東醫壽世保元草本卷』에서 李濟馬는 體用의 概念을 가지고 事心身物을 論함을 볼 수 있다⁶⁴⁾. 李濟馬가 「儒略」과 「性命論」에서는 事心身物을 體의 입장에서 기술한 것이고 『東醫壽世保元手抄本』과 「四端論」「擴充論」「臟腑論」에서는 用의 입장에서 설명한 것으로 사료된다. 「儒略」에 대한 연구에서 이¹³⁾는 事心身物 각각의 존재원리 및 事心身物 상호간의 관계설정 하에서 心身과 事物개념 속에는 각각 '一'의 개별적 차원과 '萬'의 보편적 차원의 二元的 구조가 있다고 하였다. 그리고 조¹⁷⁾는 事心身物속에 太極, 隱陽, 四象의 개념을 포괄한 橫의으로 요약된 개념으로 각각 독립적인 개체성과 상호연계성을 갖는다고 하였다. 즉 이¹³⁾는 心身과 事物을 對等의 관계로 보아 人間인 心身과 人間을 둘러싸고 있는 事物의 對立의 관계로 보았고, 조¹⁷⁾는 事心身物이 각각이 독립적 관계로 보았다. 그러나 이러한 견해는 體用의 입장에서 보면, 이¹³⁾가 주장한 心身과 事物을 對等의 관계로 본 것은 性命과 연결되어 事心身物과 天人性命의 개념이 연결되어 四元論의 구조에 해당하며 體의 입장의 견해가 된다. 그리고 조¹⁷⁾가 事心身物을 각각의 독립적 요소로 보았는데, 이는 性情과 연결되어 四象의 用의 개념에 해당된다. 즉 心身과 事物을 對等의 입장에서 보는 것은 철학적 四元論의 개념에서 이해될 수 있고 事心身物이 모두 깃들어져 있는 人間의 개

62) 曰 堯舜之耳目口鼻 不蔽於私 而善於聽視言貌 衆人之耳目口鼻 蔽於私而不善於聽視言貌 堯舜之肺脾肝腎 不蔽於慾 而善於學問思辨 衆人之肺脾肝腎 蔽於慾而不善於學問思辨此所以異也

63) 曰 人之才德之所出 既聞之矣 又敢問 人之私慾之所出 曰 人之慾 出於志意魂魄 人之私 出於屈伸動靜 大人之志意魂魄 以治國平天下爲心 故其精神氣血 深遠廣大也 細人之志意魂魄 以富家貴身爲心 故其精神氣血 淺近狹小也 大人之屈伸動靜 以誠心敬身爲身 故其身首股肱 中規矩準繩也 細人之屈伸動靜 以放心懶身爲身 故其身首股肱 不中規矩準繩也

념에서는 用의 개념으로 이해할 수 있다.

따라서 『格致藁』의 事心身物을 『東醫壽世保元』의 天人性命과 배속하는 데는 體用의 개념을 가지고 보아야 하며, 이를 다시 「四端論」의 ‘性情의 개념’과 연결시켜야 할 것으로 사료된다.

東武는 事心身物과 天人性命 人體構造에 대한 연결배속을 『東武遺稿』와 『格致藁 獨行篇』에서 기술하고 있다. 그런데 事心身物과 天人性命의 配屬이 『東武遺稿』와 『格致藁 獨行篇』이 서로 다르다(표 7.)

표 7. 事心身物과 天人性命과 人體의 連結配屬

東武遺稿	性命論	格致藁 獨行篇
事	天	耳目鼻口
心	性	頸臆臍腹
身	命	頭肩腰臀
物	人	肺脾肝腎

현재 이에 대하여 송1은 『東武遺稿』의 事心身物과 天人性命의 연결배속을 인정하였다. 그런데 조¹⁸⁾는 『格致藁 獨行篇』의 事心身物의 배속을 따르면서 이를 다시 『東武遺稿』의 天人性命과 배속시키려 하였는데, 이는 『東武遺稿』의 연결배속과 『格致藁』의 연결배속이 다른을 인식하지 못하였다고 볼 수 있다. 따라서 『東武遺稿』에서 事心身物과 天人性命 및 人體와의 연결배속은 體로 보고 『格致藁』에서 언급된 事心身物과 人體와의 연결배속은 用으로 보면 事心身物과 天人性命 및 人體配屬의 모순이 없어질 수 있다.

즉 生命을 體로 보고 性情을 用으로 보는 관점에서 「四端論」에서 「臟腑論」을 살펴보면, 貌言視聽 事四端과는 『東醫壽世保元 手抄本』의 “耳能聽, 目能視, 舌能言, 頤能貌” 「臟腑論」의 “耳必遠聽 目必大視 鼻必廣嗅 口必深昧”으로 연결되고, 辨思問學 心四端과는 『東醫壽世保元 手抄本』의 “肺安學, 脾安問, 肝安思, 腎安辨” 「臟腑論」의 “肺必善學 脾必善問 肝必善思 腎必善辨”으로 연결되고, 屈放收伸 身四端과는 『東醫壽世保元 手抄本』의 “首能伸, 胸能收, 腹能放, 股能屈”과는 연결된다. 그러나 「臟腑論」에서 “膩海之濁滯則頭以直伸之力... 膜海之濁滯則手以能收之力... 血海之濁滯 則腰以寬放之力... 精海之濁滯則足以屈強之力....” “膩海藏神 膜海藏靈 血海藏魂 精海藏魄”을 보면 頭肩腰臀과 연결되고, 志膽慮意 物四端과는 『東醫壽世保元 手抄本』의 “神安意, 氣安魄, 血安魂, 精安志”과는 연결되나 「臟腑論」 “津海藏意 脾海藏慮 油海藏操 液海藏志”를 보면 頸臆臍腹으로 연결된다. 『東醫壽世保元 臟腑論』에서 事心身物의 配屬이 『格致藁 獨行篇』의 配屬과同一한 것을 알 수 있다. 李濟馬는 水穀之氣를 움직이는 힘이 耳目鼻口의 聽視嗅味力⁶⁴⁾과 肺脾肝腎의 哀怒喜樂力⁶⁵⁾과 頸臆臍腹(胃脘胃小腸大腸)의 上升停畜消

64) 耳以廣博天時之聽力 提出津海之清氣 充滿於上焦 為神而注之頭腦 為賦 積累為賦海 自以廣博世會之視力 提出脊髓之清氣 充滿於中上焦 為氣而注之背脊 為膜 橫累為膜海 鼻以廣博人倫之嗅力 提出油海之清氣 充滿於中下焦 為血而注之腰脊 為凝血 積累為血海 口以廣博地方之味力 提出液海之清氣 充滿於下焦 為精而注之膀胱 為凝精 積累為精海

65) 肺以鍊達事務之哀力 吸得賦海之清汁入于肺 以滋肺元而內以擁護津海 鼓動其氣 凝聚其津 肺以鍊達交遇之怒力 吸得膜海之清汁入于肺 以滋

導下降之力⁶⁶⁾과 頭肩腰臀(頭手腰足)의 直伸能收寬放屈強之力⁶⁷⁾에 의해 움직인다고 하였고, 耳目鼻口는 貌言視聽을 잘해야 한다는 것을 말하고⁶⁸⁾ 肺脾肝腎은 學問思辨을 잘해야 한다고 하였다⁶⁹⁾. 즉 貌言視聽과 耳目口鼻를 대비한 것을 보면 耳目口鼻는 事四端이며, 肺脾肝腎과 學問思辨을 배속하였으므로 肺脾肝腎은 心四端이 되며, 頸臆臍腹은 物四端, 頭肩腰臀은 身四端에 해당된다.

心慾關係에서 心四端에 私心인 私慾放逸을 配定하고 身四端에 慾心인 奢詐侈懶를 配定하였는데, 私心인 私慾放逸은 『東醫壽世保元』에서 驕矜伐夸로 變해서 頸臆臍腹에 屬하고 慾心인 奢詐侈懶는 『東醫壽世保元』에서 奢侈懶竊로 되어 頭肩腰臀과 結付 시킨 것은 事心身物에서는 事物과 心身의 關係 즉 外物과 人間自身의 關係를 說明하기 때문에 心慾과 身慾의 次元에서 이야기하고 있고, 人體內로 들어오면 知行의 觀點에서 理解하여야 하기 때문이다. 즉 耳目鼻口와 肺脾肝腎은 知의 領域이며 好善과 惡惡하는 存在이고, 頸臆臍腹과 頭肩腰臀은 行의 領域이며 私心과 慾心을 가진 存在이다. 그러므로 事心身物에서 말하는 心慾은 肺脾肝腎과 연결할 수 없고 頸臆臍腹과 연결되고, 身慾은 頸臆臍腹에 연결할 수 없고 頭肩腰臀과 연결된다(표 8.).

표 8. 體用으로 본 事心身物과 人體의 配屬

	事	心	身	物
性命論 (體)	耳目鼻口	頸臆臍腹	頭肩腰臀	肺脾肝腎
	天	性	命	人
四端論·臟腑論 (用)	耳目鼻口	肺脾肝腎	頭肩腰臀	頸臆臍腹
	知	行	行	知
	知 · 性		行 · 情	

4) 生命, 性情 그리고 體用 觀點에서 四象體質과 八體質

「性命論」에서는 生命에 대한 内容이므로 性情에 대해서는 言及을 하지 않으나 人間이라는 存在 全體에 대한 흐름을 읽을 수 있도록 言及을 하고 있다. 人間의 普遍의인 耳目鼻口 肺脾肝腎 頸臆臍腹 頭肩腰臀의 役割에 대해서 言及하고 이어서 보통의 人間과 聖人을 比較하면서 보통 사람도 聖人이 될 수 있는 可能性이 있다는 것을 提示하고 있다⁷⁰⁾. 즉 「性命論」에서는 人間이 共通의으로 추구하는 形而上學의인 道德을 언급하는 것으로 이해될 수 있으며 실제 現實의 臟腑를 언급한 것으로 볼 수 없다.

脾元而內以擁護肓海 鼓動其氣 凝聚其膏 肝以鍊達黨與之喜力 吸得血海之清汁入于肝 以滋肝元而內以擁護膏海 鼓動其氣 凝聚其油 腎以鍊達居處之榮力 吸得精海之清汁入于腎 以滋腎元而內以擁護液海 鼓動其氣 凝聚其液

66) 津海之濁滯則 胃院 以上升之力 取其濁滯而 以補益胃院 膜海之濁滯則 胃 以停畜之力 取其濁滯而 以補益胃 油海之濁滯則 小腸 以消導之力 取其濁滯而 以補益小腸 液海之濁滯則 大腸 以下降之力 取其濁滯而 以補益大腸

67) 膜海之濁滯則 頭以直伸之力 鍛鍊之而 成皮毛 膜海之濁滯則 手以能收之力 鍛鍊之而 成筋 血海之濁滯則 腰以寬放之力 鍛鍊之而 成肉 精海之濁滯則 足以屈強之力 鍛鍊之而 成骨

68) 耳必遠聽 目必大視 鼻必廣嗅 口必深昧 耳目鼻口之用 深遠廣大則 精神氣血 生也 淩近狹小則 精神氣血 耗也

69) 肺必善學 脾必善問 肝必善思 腎必善辨 肺脾肝腎之用 正直中和則 津液膏油 充也 偏倚過不及 則 津液膏油 燥也

70) 人之耳目鼻口 好善無雙也 人之肺脾肝腎 惡惡無雙也 人之頸臆臍腹 邪心無雙也 人之頭肩腰臀 意心無雙也 耳目鼻口 人皆可以為堯舜 頸臆臍腹 人皆自不為堯舜 肺脾肝腎 人皆可以為堯舜 頭肩腰臀 人皆自不為堯舜

다면 實踐의 次元인 命이나 情에 대해서는 耳目鼻口之情과 肺脾肝腎의 情으로 설명하였는데⁷¹⁾, 이는 現實의 人間이 살아가면서 共通의 으로 나타나는 마음을 提示하면서 耳目鼻口와 肺脾肝腎에는 情이라는 單語를 使用한 것으로 생각할 수 있다.

「四端論」에서는 臟腑大小로 四象人을 구분하고⁷²⁾ 鄙人, 儒人, 薄人, 貪人으로 對句를 이루어 놓았는데⁷³⁾, 이를 바탕으로 하여 各 體質別 性情에 따른 臟腑의 大小를 言及하여⁷⁴⁾ 性情으로 因해 太少陰陽이 생겼다는 것을 說明했다. 이어서 喜怒哀樂이 實제로 人間의 몸에 어떻게 痘을 만드는지를 言及하여⁷⁵⁾ 感情이 痘을 만든다는 것을 언급하였다⁷⁶⁾. 이에 대한 언급으로 조¹⁸⁾는 喜怒哀樂之氣의 本然의 성질인 遠散, 宏抱, 廣張, 深確 등은 順動의 상황이며 過한 상태인 促急은 逆動의 상태로 볼 수 있다고 하였다. 그러나 促急도 順動으로 보아야 하고 暴과 浪이 逆動으로 질병을 유발하는 것으로 사료된다. 이에 대한 근거는 각 체질마다 喜怒哀樂의 性의 遠散, 宏抱, 廣張, 深確으로 인해 大한 臟腑가 생기는 것은 正常이고, 喜怒哀樂의 情의 促急으로 인해 小한 臟腑는 痘이라는 생각은 性은 善이고 情은 惡이라는 관념에서 나오는 것으로, 이는 李濟馬의 性情概念과 違背된다. 「四端論」에서 이야기한 性情은 「獨行篇」의 性을 거론하면서 언급한 耳目鼻口와 肺脾肝腎이므로 性 속에서의 性과 情의 개념으로 이해될 수 있다. 「性命論」에서 언급된 耳目鼻口와 肺脾肝腎의 情⁷⁷⁾도 같은 의미로 이해 될 수 있다. 그리고 性情에 따른 氣의 變化로 인해 痘이 생기는 것을 生理와 病理를 함께 言及하였다⁷⁸⁾. 즉 肺脾肝腎의 氣를 먼저 定義하여 肺脾肝腎에서 나오는

- 71) 耳目鼻口之情 行路之人 大同於協義故 好善也 好善之實 極公也 極公則 亦極無邪也 肺脾肝腎之情 同室之人 各立於擅利故 惡惡也 惡惡之實 極無私也 極無私則 亦極公也 魂膽腑腹之中 自有不息之知 如初如磋而 驕矜伐夸之私心 卒然敗之則 自棄其知而 不能博通也 頭脣腰臀之下 自有不息之行 赫兮喧兮而 莢侈懶竊之慾心 卒然陷之則 自棄其行而 不能正行也
- 72) 人稟臟理 有四不同 肺大而肝小者 名曰太陽人 肝大而肺小者 名曰太陰人 脾大而腎小者 名曰少陽人 腎大而脾小者 名曰少陰人
- 73) 人趨心慾 有四不同 乘禮而放從者 名曰鄙人 乘義而偷逸者 名曰懦人 乘智而節私者 名曰薄人 乘仁而極慾者 名曰貪人
- 74) 太陽人 哀情遠散而 怒情促急 哀性遠散則 氣注肺而 肺益盛 哀情促急則 氣激肝而 肝益削 太陽之臟局 所以成形於肺大肝小也 少陽人 怒性宏抱而 怒情促急 怒性宏抱則 氣注脾而 脾益盛 怒情促急則 氣激腎而 腎益削 少陽之臟局 所以成形於脾大腎小也 太陰人 喜性廣張而 樂情促急 喜性廣張則 氣注肝而 肝益盛 樂情促急則 氣激肺而 肺益削 太陰之臟局 所以成形於肝大肺小也 少陰人 樂性深確而 喜情促急 樂性深確則 氣注腎而 腎益盛 喜情促急則 氣激脾而 脾益削 少陰之臟局 所以成形於腎大脾小也
- 75) 頻起怒而 頻伏怨則 腰脇 頻迫而 頻蕩也 腰脇者 肝之所住着處也 腰脇 迫蕩不定則 肝其不傷乎 乍發喜而 乍受喜則 胸腋乍闊而乍狹也 胸腋者 脾之所住着處也 胸腋闊狹不定則 脾其不傷乎 忽動哀而 忽止哀則 胃曲 忽屈而忽伸也 胃曲者 脾之所住着處也 胃曲 屈伸不定則 脾其不傷乎 屢得樂而 屢失樂則 胃作嘔 暴揚而暴抑也 胃作嘔者 脾之所住着處也 胃作嘔 抑揚不定則 脾其不傷乎
- 76) 哀怒相成 喜樂相資 哀性極則 怒情動 怒性極則 哀情動 樂性極則 喜情動 喜性極則 樂情動 太陽人 哀極不濟則 怒忿激外 少陽人 怒極不勝則 悲哀動中 少陰人 樂極不成則 喜好不定 太陰人 喜極不服則 侈樂無厭 如此而動者 無異於以刀割臍 一次大動 十年難復 此 死生壽夭之機關也 不可不知也
- 77) 耳目鼻口之情 行路之人 大同於協義故 好善也 好善之實 極公也 極公則 亦極無私也 肺脾肝腎之情 同室之人 各立於擅利故 惡惡也 惡惡之實 極無私也 極無私則 亦極公也
- 78) 肺氣 直而伸 脾氣 栗而包 肝氣 寬而緩 腎氣 溫而蓄, 哀氣 直升 怒氣 橫升 喜氣 放降 樂氣 陷降, 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 順動則發越而上勝

哀怒喜樂이 氣와 連結할 수 있는 바탕을 만들고 이어서 哀怒喜樂의 氣의 性質을 定義하고, 그 뒤에 哀怒喜樂之氣의 順動과 逆動을 定義하여 生理의 氣와 病理의 氣를 말하고 있다.

李濟馬는 「性命論」과 「四端論」을 바탕으로 哀怒喜樂의 性과 情을 言及하였다⁷⁹⁾. 즉 哀性이 驕 怒情은 怒, 怒性은 視 哀情은 哀, 喜性은 嗅 樂情은 樂, 樂性은 味 喜情은 喜라고 하는 것은 單純한 것이 아니라 人間關係에서 發生하는 것으로 性은 많은 사람들의 생활을 보고 느끼는 것이므로 普遍의인 것이지만 體質의 特徵에 의해 哀怒喜樂이 달라지는 것이고, 情은 自己 個人에게 直接的으로 느끼는 것이므로 特殊의이지만 體質의 特徵에 따라 哀怒喜樂이 달라진다는 것이다. 따라서 各 體質別 人間關係에서의 性의 次元의 能과 不能, 情의 次元에서의 能과 不能을 언급하였다⁸⁰⁾

즉 性의 次元에서의 能과 不能이 정해지는데, 이는 事心身物에 해당되는 것으로 太陽人の 天時를 예를 들면 단순히 하늘의 때를 아는 것이 아니고 『格致藁』에서 言及한 事의 要素를 總稱한 것이라 할 수 있다. 그리고 이는 마음에서 일어나는 것이고 이로 인해 臟腑의 大小가 정해짐을 言及하였다⁸¹⁾. 다만 臟腑의大小 즉 肺大肝小의 形態가 먼저인가 性情이 먼저인가를 보면 李濟馬는 性情의 偏差는 타고 난 것이고, 이로 인해 臟腑의大小가 固着되어 간다는 視覺을 가지고 있다. 그러므로 性情을 調節하는 것이 臟腑의 偏差를 없애서 痘을 治療할 수 있다는 개념이 된다. 그리고 이는 性의 次元이므로 氣과의 對立을 招來하는 것이 아니므로 注意點이 없다.

情의 次元에서의 能과 不能을 언급하였다⁸²⁾, 物인 他人과의 關係에서 體質別 能과 不能을敍述하였다. 그리고 敷衍하여 太陽少陽人の 暴怒暴哀와 太陰少陰人の 浪樂浪喜의 原因이 되는 人間 關係에 대해서 說明하였다⁸³⁾. 이는 他人과의 關係에서 벌어

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_ 逆動則暴發而竝於上也 喜樂之氣_ 逆動則浪發而竝於下也 上升之氣_ 逆動而竝於上則 肝腎傷 下降之氣_ 逆動而竝於下則 脾肺傷.

79) 太陽人 哀性遠散而 怒情促急 哀性遠散者 太陽之耳 察於天時而 哀衆人之相欺也 哀性 非他 聽也 怒情促急者 太陽之肺 行於交通而 怒別人之侮已也 怒情 非他 怒也 少陽人 怒性宏抱而 怒情促急 怒性宏抱者 少陽之目 察於世會而 怒衆人之相侮也 怒性 非他 視也 怒情促急者 少陽之肺 行於事務而 怒別人之欺己也 怒情 非他 哀也 太陰人 喜性廣張而 樂情促急 喜性廣張則 氣注肝而 肝益盛 樂情促急則 氣激肺而 肺益削 太陰之臟局 所以成形於肝大肺小也 少陰人 樂性深確而 喜情促急 樂性深確者 少陰之口 察於地方而 樂衆人之相保也 樂性 非他 味也 喜情促急者 少陰之肝 行於黨與而 喜別人之助己也 喜情 非他 喜也

80) 太陽之耳 能廣博於天時而 太陽之鼻 不能廣博於人倫 太陰之鼻 能廣博於人倫而 太陰之耳 不能廣博於天時 少陽之目 能廣博於世會而 少陽之口 不能廣博於地方 少陰之口 能廣博於地方而 少陰之目 不能廣博於世會

81) 太陽之聽 能廣博於天時故 太陽之神 充足於頭腦而 歸肺者 大也 太陽之嗅 不能廣博於人倫故 太陽之血 不充足於腰背而 歸肝者 小也 太陰之嗅 能廣博於人倫故 太陰之血 充足於腰背而 歸肝者 大也 太陰之聽 不能廣博於天時故 太陰之腎 不充足於頭腦而 歸肺者 小也 少陽之視 能廣博於世會故 少陽之氣 充足於背臂而 歸脾者 大也 少陽之味 不能廣博於地方故 少陽之精 不充足於膀胱而 歸腎者 小也 少陰之味 能廣博於地方故 少陰之氣 充足於膀胱而 歸腎者 大也 少陰之視 不能廣博於世會故 少陰之氣 不充足於背臂而 歸脾者 小也

82) 太陽之脾 能勇統於交遇而 太陽之肝 不能雅立於黨與 少陰之肝 能雅立於黨與而 少陰之脾 不能勇統於交遇 少陽之肺 能敏達於事務而 少陽之腎 不能恒定於居處 太陰之腎 能恒定於居處而 太陰之肺 不能敏達於事務

83) 太陽之怒 能勇統於交遇故 交遇 不悔也 太陽之喜 不能雅立於黨與故 黨與

지는 일이므로 注意點을 言及하였다⁸⁴⁾.

性情의 變化 때문에 現實의 으로 들어나는 것은 氣에도 變化가 생기는데 이때의 氣라는 것은 氣質의 意味로 보는 것이 妥當하다. 그리고 性氣와 精氣로 나누어서 說明을 하였는데, 日常生活에서 나타나는 각 體質別性的 次元의 氣質에 대해서 說明하였다⁸⁵⁾. 즉 世上을 살아가면서 自己가 自身이 없는데 무모하게 性質대로 하자는 않고 자기 나름대로의 計算에 의한 確信이 있어 行動하는 것으로, 李濟馬는 萬人의 생각이 아닌 自身만의 計算에 의해 確信을 갖는 것을 警戒하는 것이다. 그리고 이러한 氣質로 因해 知的 次元의 能力を 言及한 것으로 생각 할 수 있다⁸⁶⁾. 즉 太陽人은 領의 籤策⁸⁷⁾을 통해 人之善惡을 少陽人은 脣의 經綸으로 人之知愚를 太陰人은 腹의 行檢으로 人之勤惰를 少陰人은 腹의 度量으로 人之能否를 알게 된다고 하였다. 그러나 이로 인해 行的 次元에서는 注意할 點이 言及된다⁸⁸⁾. 이는 事心身物의 心四端의 心慾이 行的 要所인 領臆臍腹에 內在되어 나타나는 것으로 體質別驕矜伐夸의 마음을 警戒하여 修養하면 性의 次元의 弱點을 補完하게 되어 體質의 缺點을 없애게 된다고 볼 수 있다.

情氣에 대해서는 肺脾肝腎의 情이 人間關係를 맷으면서 드러나는 것을 말하였다⁸⁹⁾. 그리고 心慾과 連繫시켜서 언급하고⁹⁰⁾, 이러한 氣質로 因해 知的 次元의 能력을 言及하여⁹¹⁾ 太陽人은 생소한 사람과 交遇는 잘하나 其擇交之心不廣하고 少陰人은 親

- 侮也 是故 太陽之暴怒 不在於交遇而 必在於黨與也 少陰之喜 能雅立於黨與故 黨與助也 少陰之怒 不能勇統於交遇故 交遇 不助也 是故 少陰之欣喜 不在於黨與而 必在於交遇也 少陽之哀 能敏達於事務故 事務 不欺也 少陽之樂 不能恒定於居處故 居處 欺也 是故 少陽之憂哀 不在於事務而 必在於居處也 太陰之樂 能恒定於居處故 居處 保也 太陰之哀 不能敏達於事務故 事務 不保也 是故 太陰之浪樂 不在於居處而 必在於事務也
- 84) 太陽之交遇 可以怒治之而 黨與 不可以怒治之 若遷怒於黨與則 無益於黨與而 肝傷也 少陰之黨與 可以喜治之而 交遇 不可以喜治之 若遷喜於交遇則 無益於交遇而 肝傷也 少陽之事務 可以哀治之而 居處 不可以哀治之 若遷哀於居處則 無益於居處而 肝傷也 太陰之居處 可以樂治之而 事務 不可以樂治之 若遷樂於事務則 無益於事務而 肺傷也
- 85) 太陽之性氣 恒欲進而 不欲退 少陽之性氣 恒欲舉而 不欲措 太陰之性氣 恒欲靜而 不欲動 少陰之性氣 恒欲處而 不欲出
- 86) 太陽人 雖至愚 其性 便便然 猶猶納也 雖至不肖 人之善惡 亦知之也 少陽人 雖至愚 其性 恃恵然 猶度也 雖至不肖 人之知愚 亦知之也 太陰人 雖至愚 其性 卓卓然 猶教誘也 雖至不肖 人之勤惰 亦知之也 少陰人 雖至愚 其性 坦坦然 猶撫循也 雖至不肖 人之能否 亦知之也

- 87) 領臆臍腹의 글귀는 原文에는 없으나 文脈의 흐름으로 보아 挿入하였음
- 88) 太陰之領 宜戒驕心 太陰之臍 若無驕心 絶世之籌策 必在此也 少陰之臆 宜戒矜心 少陰之腹 若無矜心 絶世之經綸 必在此也 太陽之脾 宜戒伐心 太陽之肺 若無伐心 絶世之行檢 必在此也 少陽之腹 宜戒奪心 少陽之腹 若無奪心 絶世之度量 必在此也
- 89) 太陽之情氣 恒欲為雄而 不欲為雌 少陰之情氣 恒欲為雌而 不欲為雄 少陽之情氣 恒欲外勝而 不欲內守 太陰之情氣 恒欲內守而 不欲外勝
- 90) 太陽之人 雖好為雄 亦或宜雌 若全好為雄則 放縱之心 必過也 少陰之人 雖好為雌 亦或宜雄 若全好為雌則 偷逸之心 必過也 少陽之人 雖好外勝 亦宜內守 若全好外勝則 偏私之心 必過也 太陰之人 雖好內守 亦宜外勝 若全好內守則 物欲之心 必過也
- 91) 太陽人 謹於交遇故 恒有交遇生疎人慮患之怒心 此心 出於秉彝之敬心 莫非至善而 輕於黨與故 每為親熟黨與人所陷而 偏怒傷臟 以其擇交之心 不廣故也 少陰人 謹於黨與故 恒有黨與親熟人擇交之喜心 此心 出於秉彝之敬心 莫非至善而 輕於交遇故 每為生疎交遇人所諱而 偏喜傷臟 以其慮患之心 不周故也 少陽人 重於事務故 恒有出外興事務之哀心 此心 出於秉彝之敬心 莫非至善而 不謹於居處故 每為內做居處人所陷而 偏哀傷臟 以其重外而 輕內故也 太陰人 重於居處故 恒有內做居處之樂心 此心 出於秉彝之敬心 莫非至善而 不謹於事務故 每為出外興事務人所諱而 偏樂傷臟 以其重內而 輕外故也

熟人과 黨與는 잘하지만 其慮患之心不周하고 少陽人은 其重外事務而輕內居處하고 太陰人은 其重內居處而輕外事務 한다고 하였다. 그리고 行의 次元에서 주의점을 言及하는데⁹²⁾, 이는 事心身物의 身四端의 身慾이 行의 要所인 頭肩腰臀에 內在되어 나타나는 것으로 體質別 奪侈懶竊의 마음을 警戒하여 修養하면 情의 次元의 弱點을 補完하게 되어 體質의 缺點을 없애게 된다고 볼 수 있다.

표 9. 擴充論을 根據로한 四象人別 心慾과 八體質關係 圖表

四象	太陽人	少陽人
八體質	性(金陽)	情(金陰)
	天時	交遇
先天的才能	哀性遠散(肺)	怒情促急(脾)
	恒欲進而不欲退	恒欲為雄而不欲為雌
	自反其材而不莊	放縱之心01必過能交通
	不能進也·善惡	其擇交之心不廣
	籌策	威儀
後天的才能	肺와 相對인 肝	脾와 相對인 腎
	贍은 宜戒伐心	腎은 宜戒竊心
	伐心 伐操 行檢	竊心 竊物 欲心方略
隱慾	慾	懶
		逸

四象	太陰人	少陰人
八體質	性(木陽)	情(木陰)
	人倫	居處
先天的才能	喜性廣張(肝)	樂情促急(腎)
	恒欲靜而不欲動	恒欲內守而不欲外勝
	自反其知而不周	物欲之心01必過其重內居處而輕外事務
	不能靜也·勤惰	自反其謀而不弘能交通
	行檢	方略
後天的才能	肝와 相對인 肺	腎와 相對인 脾
	領은 宜戒驕心	肩은 宜戒侈心
	驕心 驕意 筹策	侈心 自尊 侈心威儀
隱慾	放	奢
		私

따라서 四象人을 각 體質別마다 性과 情으로 나누는 경우 八體質이 되는데, 이를 權度元의 八體質⁹³⁾과連結시켜 보았다(표 9).

- 92) 少陰之頭 宜戒奪心 少陰之頭 若無奪心 大人之識見 必在此也 太陰之肩 宜戒侈心 太陰之肩 若無侈心 大人之威儀 必在此也 少陽之腰 宜戒懶心 少陽之腰 若無懶心 大人之才幹 必在此也 太陽之脾 宜戒竊心 太陽之脾 若無竊心 大人之方略 必在此也
- 93) 韓國이 낳은 儀大 한 哲學者인 李濟馬(1836-1900)에 依하여 創作되어 1894년에 刊行된 東醫壽世保元이라는 著述에 基礎하는 醫學이다. 李濟馬의 醫學思想은 異端에 되어 상당期間一般에게 잘 理解되지 못하고 있다. 그러나 最近의 10餘年間 漸進의 인 再認識이始作되고 있다. 요 최근 5年 동안은 藥物療法의 側面에서 刮目할 만하다. 筆者 역시 李濟馬의 體質理論을 研究해 오던 차, 體質治療가 針灸療法에도 適用될 수 있다는 可能성을 發見하고 이를 探究하게 되었다. 이 研究를 通하여 筆者는 '經絡의 體質理論'에 대한 探究를 完成하고 針灸理論과 體質病理의 두 理論을 連結하여 단지 8個의 治療處方만으로도 네 가지 體質에서 發生하는 모든 疾病를 治療할 수 있는 體質處方을 發明할 수 있었다. 權度元, 體質針, 國際針灸學會誌, TOKYO, 1965 p149

體質이라는 것이 4개인가 8개인가에 대한 연구로 李¹⁹⁾는 李濟馬가 “모든 현상과 변화를 太極 兩儀 四象으로 설명하며 四象으로 變靜動化를 다 설명할 수 있는 것으로 彙結지으며 四象의 四端 또한 四象으로 彙結한다”고 하여 八卦에 대한 것은 言及하지 않고 四象까지만 言及하고 이를 기초로 하여 八體質은 四象醫學과 다르고 針中心의 醫學이며 脈診에 근거한 針法이라고 했다. 그리고는 “八體質 針法이 임상에서 유용하다면 단순히 치료요법에서 벗어나 학문이 되기 위해서는 팔체질의 생리와 병리가 확립되고 병에 대한 해석과 기전을 제시해 줄 수 있어야 할 것이다”고 했으므로 八體質은 體質이 아니고 단순한 治療療法 정도로 생각하고 있다. 이에 반하여 유²⁰⁾는 四象體質에서 八體質이 나왔고 다만 八體質은 이제마가 언급한 臟腑大小에 근거하였다고 주장하였다.

李濟馬는 四象體質을 만들 때 『周易』의 思惟體系에서 四象을 끌어온 것이고 『格致藁 異箇』에서 八卦에 대해 言及을 했으므로 體質이 8개가 될 소지를 남겨 놓았다고 보아야 한다. 따라서 論理로 보면 16體質 32體質 64體質도 있을 수 있게 된다. 그러나 64괘의 形成과 生成을 살펴보면 16體質이상은 나올 수가 없다. 御雍은 “一分爲二法” 혹은 “四分法”이라 하여 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64가 되어 形成된 것으로 보았고 朱子와 程子도 이를 수용하여 따르고 있으나, 이는 「繫辭傳」에서 卦를 겹쳐(重卦) 64卦를 만드는 것과 같지 않다²⁰⁾. 그러므로 體質에 관한 最大單位는 8개가 되는 것이고 16체질 32체질 64체질이란 있을 수 없다. 이에 대한 해석을 시도한 경우로는 김²²⁾은 東武의 感情의 結果에 따른 感情分類를 통하여 8가지로 나누어 八卦와 연결시켰다. 다만 김²²⁾은 각 四象人の 性에 해당되는 哀怒喜樂의 不哀, 不怒, 不喜, 不樂으로 구분하였는데, 사실 李濟馬는 각 體質마다 性과 情으로 太陽人은 哀怒, 少陽人은 怒哀, 太陰人은 喜樂 少陰人은 樂喜로 臟腑大小를 결정하였기 때문에 性과 情으로 구분하여 분류하는 것이 더욱 타당하다고 생각한다. 따라서 만약 四象體質에서 각 體質을 性의 次元 情의 次元을 區別하면 다음과 같이 볼 수 있다.

太陽人の 性의 次元의 사람은 哀性遠散하므로 그 氣質이 恒欲進而不欲退하고 타고난 才能은 天時를 잘하여 善惡을 알며 領의 篡策은 있으나 脾의 行檢이 不足하여 항상 伐心이 存在하므로 隱然中에 物慾之心이 함께 나타나기에⁹⁴⁾ 伐心을 없애는 것이修行의 課題가 된다.

太陽人の 靜의 次元의 사람은 怒情促急하므로 그 氣質이 恒欲爲雄而不欲爲雌하고 타고난 才能이 交遇을 잘하나 其擇交之心不廣하고 放縱之心이 있으며 肩의 威儀는 있으나 肩의 方略이 不足하여 항상 竊心이 存在하므로 隱然中에 懶怠함이 함께 나타나기에 竊心을 없애는 것이修行의 課題가 된다.

94) 원래 物慾之心은 物에 해당되는 것인데 喜怒相成 喜樂相資하므로 隱然中에 같이 나타나는 것이다. 이를 圖表화하면 아래와 같다.

표 10. 事心身物과 心慾과 身慾의 關係

	事	心	身	物	心		身			
事	聽	學	伸	意	智	私	驕	誠	嗇	奪
心	視	問	收	慮	禮	放	矜	慧	侈	侈
身	言	思	放	膽	義	逸	伐	能	懶	懶
物	貌	辨	屈	志	仁	慾	夸	勤	詐	竊

少陽人の 性의 次元의 사람은 怒性宏抱하므로 그 氣質이 恒欲舉而不欲措하고 타고난 才能은 世會를 잘하여 知愚을 알며 膽의 經綸은 있으나 腹의 度量이 부족하여 항상 夸心이 存在하므로 隱然中에 逸心이 함께 나타나기에 夸心을 없애는 것이修行의 課題가 된다.

少陽人の 靜의 次元의 사람은 哀情促急하므로 그 氣質이 恒欲外勝而不欲內守하고 타고난 才能이 事務를 잘하나 其重外事務而輕內居處하고 偏私之心이 있으며 頭에 識見는 있으나 腰의 材幹이 不足하여 항상 懶心이 存在하므로 隱然中에 詐心이 함께 나타나기에 懶心을 없애는 것이修行의 課題가 된다.

太陰人の 性의 次元의 사람은 喜性廣張하므로 그 氣質이 恒欲靜而不欲動하고 타고난 才能은 人倫를 잘하여 勤惰을 알며 脾의 行檢은 있으나 領의 篡策이 부족하여 항상 驕心이 存在하므로 隱然中에 放心이 함께 나타나기에 驕心을 없애는 것이修行의 課題가 된다.

太陰人の 靜의 次元의 사람은 樂情促急하므로 그 氣質이 恒欲內守而不欲外勝하고 타고난 才能이 居處를 잘하나 其重內居處而輕外事務하고 物欲之心이 있으며 肩에 方略는 있으나 肩의 威儀이 不足하여 항상 侈心이 存在하므로 隱然中에 奢心이 함께 나타나기에 侈心을 없애는 것이修行의 課題가 된다.

少陰人の 性의 次元의 사람은 樂性深確하므로 그 氣質이 恒欲處而不欲出하고 타고난 才能은 地方을 잘하여 能否을 알며 腹의 度量은 있으나 膽의 經綸이 부족하여 항상 眉心이 存在하므로 隱然中에 私心이 함께 나타나기에 眉心을 없애는 것이修行의 課題가 된다.

少陰人の 靜의 次元의 사람은 喜情促急하므로 그 氣質이 恒欲爲雌而不欲爲雄하고 타고난 才能이 黨與를 잘하나 其慮患之心不周하여 偷逸之心이 있으며 腰에 材幹는 있으나 頭의 識見이 不足하여 항상 奪心이 存在하므로 隱然中에 侈心이 함께 나타나기에 奪心을 없애는 것이修行의 課題가 된다.

결 론

李濟馬가 정의한 太極, 兩儀, 四象을 『格致藁』와 함께 考察하고 性命과 性情을 體用의 관점을 가지고 李濟馬의 哲學思想이 醫學의 으로 擴張되는 과정을 考察하였으며 八體質과의 연관성을 고찰하여 다음과 같은 결론을 얻었다.

李濟馬는 자신의 思想體系 즉 事心身物을 體用의 概念을 이용하여 전개하였다. 『格致藁』를 事心身物로 구분하면서 재구성하는 경우 『東醫壽世保元』에서 사용되는 用語를 四象人과 비교하여 實生活의 社會的 現狀으로 이해할 수 있으며, 心身과 事物과의 相關性을 이해할 수 있다. 『格致藁』에서 「性命論」까지는 李濟馬의 四元構造의 思考가 人間이 지켜야 할 道德을 중심으로 기술되었으며 形而上學의 내용이며 體用의 관점에서는 體에 해당된다. 「四端論」부터는 李濟馬의 四元構造의 思考가 人間(我) 내면에의 性情을 중심으로 기술되었으며 形而下學의이며 體用의 관점에선 用에 해당된다. 四象人을 각 體質마다 性과 情을 통하여 偏差를 고려하면 八體質로 세분할 수 있다.

참고문헌

1. 송일병. 東武公이 형상관과 사상의학의 형상의학정신. 사상체질의학회지. 11(1):1-13, 1999.
2. 이의주, 송일병. 李濟馬의 四象醫學에 대한 研究. 사상체질의학회지. 11(10):15-23, 1999.
3. 송종모. 四象醫學의 原理와 哲學的 背景에 대한 考察. 사상의학회지. 4(1):17-18, 1992.
4. 이준희 등. 李濟馬이 형상관의 構造的 考察. 사상의학회지. 11(1):41-61, 1999.
5. 송일병. 李濟馬의 儒學的 人間觀과 醫學精神. 사상체질의학회지. 12(1):1-9, 2000.
6. 전준영, 박성식, 體用論으로 살펴본 東醫壽世保元의 意味, 사상체질의학회지, 17(2):15-26, 2005.
7. 송일병외, 四象醫學, 집문당, 서울, pp 40-42, 337-496, 1997.
8. 흥순옹, 이을호, 四象醫學原論, 행림출판, pp 393-407, 1985.
9. 池圭鎔, 東武 格致藁譯解, 永林社, 서울, 32-33, 378-379, 2001.
10. 김경수, 이수경, 이의주, 고병희, 송일병, 東醫壽世保元과 格致藁의 四象構造에 대한 考察, 사상체질의학회지, 16(2):32-43, 2004.
11. 許 浚. 東醫寶鑑. 南山堂, 서울, 1983.
12. 김정호, 송정모, 四象醫學 臟腑理論의 特徵에 대한 考察, 사상체질의학회지. 16(1):24, 2004.
13. 이준희, 格致藁 儒路에 관한 고찰, 사상체질의학회지 17(2):1-14, 2005.
14. 황민우, 이수경, 고병희, 송일병, 東武李濟馬의 心慾과 性情에 관한 고찰, 사상체질의학회지, 16(2):17-31, 2004.
15. 朴演彥, 格致藁(人間哲學), 태양사, 서울, 1985.
16. 박대식, 格致藁-四象醫學의 人間學-, 청계, 서울, 1999.
17. 조황성, 고병희, 송일병, 李濟馬의 格致藁중 儒略에 관한 고찰, 사상의학회지 vol 3, 35-65, 1991.
18. 조황성. 四象醫學의 原理와 方劑. 집문당, 서울 pp 22-27, 34-40, 2003.
19. 이수경, 사상의학에서는 인간을 왜 넷으로 나누는가?. 사상의학회지. 2003.
20. 柳周烈, 東醫四象醫學講座, 大星文化社, 서울, p 13-14, 1999.
21. 朱 喜. 易學啟蒙. 예문서원. p 121-124, 1994.
22. 김진성, 李濟馬 性情論의 陰陽的 原理, 사상의학회지. 10(1):25-40, 1998.

원문인용서

1. 成百曉 譯註, 大學 · 中庸集註, 전통문화연구회, 서울, pp 23-24, 87, 1997.
2. 李濟馬 原著 金達來 編譯, 東醫壽世保元 草藁, 鼎談, 서울, pp 3-40, 1999.
4. 李濟馬 原著 池圭鎔 譯解, 東武 格致藁譯解, 永林社, 서울, pp 36-478, 2001.
5. 金碩鎮 譯解, 周易傳義大全譯解, 대유학당, 서울, pp 195-196, 1344-1345, 1363-1371, 1376-1377, 1996.
6. 李濟馬 原著 이창일 역주, 東武遺稿, 청계, 성남, pp 90-91, 1999.
7. 송일병외, 四象醫學, 집문당, 서울, pp 40-42, 337-496, 1997.