

동무 이제마의 四象的 사유체계와 『孟子』

임병학*

차례

- I. 시작하는 말
- II. 性善說과 好善·惡惡
- III. 仁義禮智 四德과 四端之心
- IV. 小人之心인 鄙薄貪懦之心
- V. 맺음말

【국문초록】

본 논문은 東武 李濟馬(1837~1900)의 四象的 사유체계와 『孟子』의 性善說과 四端之心, 鄙薄貪懦之心의 관계를 『格致藁』와 『東醫壽世保元』 제1권을 중심으로 고찰하였다.

사상의학의 철학적 원리를 논급한 『동의수세보원』 제1권의 제목인 「四端論」과 「擴充論」은 맹자가 性善說를 설명한 부분에서 그대로 인용한 것이며, 자신의 四象的 사유체계의 핵심적 내용인 四端之心과 鄙薄貪懦之心도 『맹자』에서 그대로 인용한 것이다.

이에 동무의 四象的 사유체계와 『맹자』의 관계에 性善說에 기초한 네 가지 마음작용인 好善·惡惡과 私心·怠心을 먼저 고찰하고, 인간 본성인 仁義禮智 四德과 四端之心 그리고 小人之心인 鄙薄貪懦之心을 중심으로 고찰하였다.

동무는 맹자의 인간 존재에 대한 규정인 성선설을 바탕으로 마음작용을 철저히 계승하여, 인간 본성에 바탕한 一心이 人性和 人欲으로 나누어지고, 인성은 다

* 충남대학교 철학과 강사

시 好善과 惡惡으로, 인욕은 다시 私心과 怠心으로 나누어 四象의 사유체계를 완성하고 있다.

또한 仁義禮智는 인간의 가장 중요한 보배라 하여 그 중요성을 강조하면서, 仁義禮智는 유학의 이상적 인격체인 聖人の 본성이라 하고, 실존적 인간이 天道와 소통할 수 있는 근거가 되며, 또 四德을 구체적인 작용의 입장에서 논급하고 있다.

동무의 四端之心에 대한 특징은 의학적 관점에서 測隱之心은 肺에서 나오며, 辭讓之心은 脾에서 나오며, 羞惡之心은 肝에서 나오며, 是非之心은 腎에서 나온다고 하여, 직접 四端之心을 肺脾肝腎에 결부시킨 것이다.

마지막으로 仁禮義智를 버리고 사사로운 慾心으로 인하여 바르게 드러나지 못한 소인이 鄙薄貪懦之人임을 밝히고 있다. 禮를 버리면 鄙人이 될 가능성이 크고, 智를 버리면 薄人이 될 가능성이 크며, 仁을 버리면 貪人이 될 가능성이 크고, 義를 버리면 懦人이 될 가능성이 크다는 것을 강조하여 四德과 鄙薄貪懦之心을 직접 결부시켜 논급하고 있다.

주제어

東武 李濟馬, 格致藁, 東醫壽世保元, 孟子, 四象, 四德.

I. 시작하는 말

한국의학의 독창적 체계인 사상의학을 창안한 동무 이제마(1837~1900)는 한의학자로 널리 알려져 있지만, 실제로 『格致藁』, 『東醫壽世保元』, 『東武遺稿』 등의 저술을 남긴 유학의 진리를 밝히고자 한 유학자¹⁾이다. 그는 자신의 철학사상을 온전히 담고 있는 『격치고』에서 “학문은 밝히는(哲) 것이다”²⁾라고 하고, “인간을 아는 것은 밝기가 어려우

1) 李能和, 『朝鮮佛教通史』, 高麗末世儒風始起, “儒之能發明眞理者, 李東武先生是也.”

2) 『格致藁』, 『儒略』, 天下, “學問, 哲也.”

며³⁾라 하여, 자신의 학문적 관심이 인간 존재를 해명하는 철학에 있음을⁴⁾ 밝히고, 선진유학에 학문적 연원을 두고 孔孟之道를 존송하는 데에서 출발하고 있다.⁵⁾

동무는 자신의 학문세계에서 『주역』 뿐만 아니라 四書を 중심으로 선진유학 경전의 구절과 개념을 인용하여 해석하고 있지만, 단순히 경전 구절을 해석하는 시도에만 머무르지 않고 四象의 사유체계로 재조명하여 새로운 의미를 부여하고 있다. 그는 『격치고』에서 자신의 철학적 개념들을 일관되게 四象으로 통일함은 물론 모든 문장을 四象의 구조로 서술하고 있으며, 『동의수세보원』 제1권도 철저히 사상적 구조로 논급하고 있다.

東武哲學은 한 마디로 요약하면 선진유학의 聖人之道에 근거를 둔 君子之學인데, 그는 선진유학의 철학적 원리를 근거로 실증적인 학문인 의학(韓醫學)에 적용하여 사상의학을 창안한 것이다.⁶⁾

사상의학의 철학적 원리를 논급한 『동의수세보원』 제1권의 제목인 「四端論」과 「擴充論」은 맹자가 性善說를 설명하면서 사용한 말을 그대로 인용한 것이며, 자신의 四象의 사유체계의 핵심적 내용인 四端之心과 鄙薄貪儒之心도 『맹자』에서 그대로 원용한 것이다.

동무철학이 선진유학 경전 가운데에서도 『맹자』의 영향을 지대하게

3) 『格致彙』, 「儒略」, 天時, “知人, 難哲.”

4) 『書經』, 「虞書」, 大禹謨, “인간을 아는 것이 밝음(哲)이다.”(“知人則哲이라”), 『大學』, 經1章, “대학의 도는 (인간 본성인) 밝은 德을 밝히는데 있으며”(“大學之道는 在明明德하며 在親民하며 在止於至善이니라”)라고 하여, 학문(哲學)의 근본적 의미가 인간 존재의 해명에 있음을 밝히고, 또 인간의 本性인 明德을 밝히는 것이 유학의 이상적 人格體인 大人이 되는 길로 제시한 것에 근거하고 있음을 알 수 있다.

5) 임병학, 「『격치고』에 나타난 이제마의 易學的 思惟體系(1) - 학문연원과 四象의 易學的 의미를 중심으로」, 『퇴계학보』, 퇴계학연구원, 제132집, 2012, 182쪽.

6) 池圭鎔 譯解, 『동무 격치고 역해』, 영림사, 2001, 31쪽.

받았다는 것은 그의 저서를 보면 분명하게 알 수 있기 때문에 동무철학을 연구하는 학자들이 공통된 견해이지만,⁷⁾ 『맹자』와 동무철학에 대한 관계를 밝히는 내용이 간략하고, 구체적인 학문적 내용을 논급하는데 한계가 있음을 지적할 수 있다. 또 『맹자』와 사상의학의 철학적 관계를 연구한 논문이 없다는 점에서 본 연구가 제기되었다.

또한 동무의 '사상의학'이 한국 한의학의 독창성을 담보해주는 의학체계로 그 위상을 가지고 있지만, 그의 四象의 사유체계에 근거한 經學(哲學)은 韓國哲學史 속에 정당한 평가를 받지 못하고 있다. 따라서 동무의 철학사상을 밝히기 위해서는 동무철학의 연원인 선진유학 경전과의 관계가 밝혀져야 할 것이라 판단된다.

이에 동무의 사상적 사유체계와 『맹자』의 관계를 밝히기 위해, 먼저 제2장에서는 性善說과 好善·惡惡을, 제3장에서는 仁義禮智 四德과 四端之心을, 제4장에서는 小人之心인 鄙薄貪懦之心을 중심으로 맹자와 동무의 학문적 관계를 고찰해보고자 한다.

II. 性善說과 好善·惡惡

동무는 자신의 四象의 사유체계를 통해 인간 존재에 대하여 밝히면서,

7) 대표적으로 이을호 교수는 『韓國改新儒學史試論』(박영사, 1980)에서 '東武學에 있어서 맹자설의 원용은 『논어』에 비하여 보다 더 큰 비중을 차지한다고 하면서 맹자의 四端說과 性善說을 통해 간략히 언급하고 있으며, 허훈은 동무의 經學思想이 맹자설에 근거하고 있다고 하고, (허훈, 「동무 이제마의 先秦儒學 정신」, 『공자학』 제 14호, 한국공자학회, 2007, 90쪽 참조) 이창일은 이제마의 사상은 기본적으로 맹자의 사상을 벗어나지 않지만 思想의 체계를 세우는 데 맹자와 달리 의학이라는 도구를 가지고 있다고 하였다. (이창일, 『사상의학, 몸의 철학 마음의 건강』, 책세상, 2003, 40쪽.)

『孟子』의 ‘性善說’과 ‘好善·惡惡’을 인용하여 구체적으로 논급하고 있기 때문에 본 장에서 이것을 중심으로 고찰해보자 한다.

먼저 ‘性善說’과 관련하여 ‘맹자께서 性이 善한 것에 대해서 이야기하실 때마다 堯임금과 舜임금을 예로 드셨다’ 하고, 또 ‘사람이 모두 요순과 같이 될 수 있다고 하지만 普通사람의 현명함과 지혜로는 아무리해도 요순만 같지 못하니 그 性이 요순과 같다고 하는 것은 무슨 까닭인가?’⁸⁾라는 물음에 동무는

“요순이 耳目口鼻가 있으며 보통사람도 역시 耳目口鼻가 있으며, 요순이 肺脾肝腎이 있으며 보통사람도 역시 肺脾肝腎이 있으니 귀는 능히 듣고, 눈은 능히 보고 肺는 능히 學하고 脾는 능히 問하니, 이것이 보통사람의 본성이 요순과 더불어 같은 것이 아닌가?”⁹⁾

라고 하여, 맹자의 性善說을 계승하고 있음을 밝히고 있다.¹⁰⁾ 또 그는 인간의 본성이 純善한 것은 성인과 군자 소인이 한가지로 같으나 인간의 마음에는 선하고 악한 것이 있어 사람마다 만 가지로 다르다고 하고,¹¹⁾ 「反誠箴」에서는 ‘한 가지로 같은 것은 善으로 알기가 쉬우며, 만 가지로 다른 것은 악으로 알기가 어렵다.’¹²⁾라고 하여, 인간의 본성은 善

8) 『格致藁』, 「獨行篇」, “曰孟子道性善言必稱堯舜, 又曰人皆可以爲堯舜衆人之賢知, 萬不如堯舜而其性之與堯舜同者何耶.”

9) 『格致藁』, 「獨行篇」, “曰堯舜, 有耳目口鼻, 而衆人, 亦有, 耳目口鼻, 堯舜, 有肺脾肝腎, 而衆人, 亦有肺脾肝腎, 耳能聽, 目能視, 肺能學, 脾能問, 此衆人之性, 不與堯舜同乎.”

10) 東武가 『孟子』의 性善說에 근거하고 있음은 다음 장인 ‘仁義禮智 四德과 四端之心’을 통해서도 구체적으로 알 수 있다.

11) 『格致藁』, 「反誠箴」, 兌箴下截, “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.”

12) 『格致藁』, 「反誠箴」, 兌箴下截, “一同者, 善也, 一同故, 易知也. 萬殊者, 惡也, 萬殊故, 難知也.”

性(至善)이지만, 그 본성이 드러나는 작용인 마음은 善과 惡으로 나누어진다고 하였다.

인간 존재의 해명에 있어서 본성과 마음으로 구분하여 이해한 것은 선진유학의 인간 이해와 동일한 것으로 『書經』에서는 선한 인간 본성을 明德이라¹³⁾ 하고 그 본성이 드러나는 마음은 ‘人心’과 ‘道心’¹⁴⁾으로 밝히고 있으며, 『주역』에서는 직접적으로 인간 본성은 善性이나 이것이 마음 작용으로 드러날 때는 陰陽으로 작용한다고 하여,¹⁵⁾ 인간 본성은 善으로 하나이지만, 그 본성이 드러나는 마음은 둘(陰陽)인 구조로 밝히고 있다.

또 『論語』에서는 “오직 仁者만이 다른 사람을 좋아할 수도 있고, 다른 사람을 미워할 수도 있다.”¹⁶⁾라고 하여, 인간의 본성인 善性(仁)이 마음을 통해 드러날 때는 좋아함과 미워함의 두 마디로 작용됨을 밝히고 있다. 즉, 좋아하는 것도 미워하는 것도 그 본체는 仁性이 전제된 것이다.

동무는 『논어』의 이 구절을 그대로 인용하여, “사랑과 미움은 반드시 하지 않을 수 없지만, 반드시 해야 하는 것도 아닌 것이다.”¹⁷⁾라 하고, 또 사람의 본성은 선하지만 사람의 욕심은 악한 것으로 본성은 욕심의 흰 것이고, 욕심은 본성의 검은 것이며, 그 욕심을 들추어내는 것은 그 본성에 흰 것을 더한 것이고, 그 본성이 헛되고 거짓됨은 그 욕심에 검

13) 『書經』, 「虞書」, 堯典, “克明峻德하샤 以親九族하신대”

14) 『書經』, 「虞書」, 大禹謨에서는 “人心은 오직 위태롭고 道心은 오직 은미하니 오직 精一하여 진실로 그 중을 잡아라”(人心은 惟危하고 道心은 惟微하니 惟精惟一이라야 允執厥中하리라)라고 하여, 마음을 人心과 道心으로 나누고 있다.

15) 『周易』, 繫辭上, 제5장에서는 “한번 음으로 작용하고 한번 양으로 작용하는 것을 일러 道라고 하고, 이것을 계승하여 완성한 것이 善性이다.”(一陰一陽之謂道 繼之者 善 成之者 性)이라 하여, 本性의 작용이 陰陽으로 드러남을 밝히고 있다.

16) 『論語』, 「里仁」, “子 | 曰唯仁者이어야 能好人하고 能惡人이니라.”

17) 『格致藁』, 「獨行篇」, “惟仁者, 爲能愛人, 能惡人, 蓋愛與惡, 必不可不爲, 而亦必不可不爲也.”

은 것을 더하는 것이라 하여,¹⁸⁾ 善(好)과 惡(惡)의 구조로 마음작용을 밝히고 있다.

또한 『맹자』에서는 “선을 좋아함은 천하를 다스리는데도 충분하거늘 하물며 노나라에 있어서라! 만일 선을 좋아하면 사해의 안에서 천리를 가벼이 여기고 찾아와 선을 말해주고”¹⁹⁾라 하고, “악을 미워하는 마음을 미루어서 생각하기를 마을 사람과 함께 서있을 때에 그 의관이 바르지 못하면 망망연히 떠나 마치 자신을 더럽힐 듯 여겼다.”²⁰⁾라고 하여, 마음의 작용을 구체적으로 ‘好善’과 ‘惡惡’으로 밝히고 있다.

또 “혹이 말하기를 본성이 선이 되고 불선이 되는 것은 이러한 까닭은 문왕과 무왕이 흥하면 백성들이 선을 좋아하고 유왕과 려왕이 흥하면 백성들이 폭력을 좋아하는 것이다.”²¹⁾라고 하여, 사람의 마음이 ‘好善’과 ‘惡暴’으로 드러난다고 하고, “그 낮밤으로 자라고 매일 아침의 기운에 그 좋아하고 미워함이 다른 사람과 서로 함께 가까운 것이 아주 적지는 않거늘”²²⁾라고 하여, 사람들의 좋아하고 미워함은 서로 가깝다고 하였다.

동무도 ‘사람의 마음에 선을 좋아하고 악을 미워하는 것과 어진 이를 귀하게 하고 불초한 자를 천히 하는 것은 人之常情이라’²³⁾하여, 『맹자』의 好善과 惡惡을 그대로 계승하고, 또 “어진 이를 좋아하면 모남이 없어야

18) 『格致藁』, 「獨行篇」, “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 虛僞其性則 其慾益黑.”

19) 『孟子』, 「告子章句下」, “曰其爲人也好善이니라. 好善이 足乎잇가. 曰好善이 優於天下 어든 而況魯國乎아. 夫苟好善이면 則四海之內가 皆將輕千里而來하여 告之以善하고.”

20) 『孟子』, 「公孫丑章句上」, “推惡惡之心하여 思與鄉人立에 其冠不正이어든 望望然去之하여 若將浼焉하니”

21) 『孟子』, 「告子章句上」, “公都子曰 告子曰 性은 無善無不善也라하고, 或曰性은 可以爲善이며 可以爲不善이니 是故로 文武興하면 則民好善하고 幽厲興하면 則民好暴라하고”

22) 『孟子』, 「告子章句下」, “其日夜之所息과 平旦之氣에 其好惡與人相近也者幾希어늘”

23) 『格致藁』, 「獨行篇」, “好善嫉惡人情之常也. ……… 貴賢賤不肖人正之常也.”

하고, 악을 미워함에는 꺾박이 없어야 하는 것이니, 「치의편」의 어진 이를 좋아함은 믿음과 아낌이 실질적인 것이고, 「항백편」의 악을 미워함은 충성과 공경이 족한 것이니,²⁴⁾라고 하여, 好善은 믿음과 아낌에 惡惡은 충성과 공경에 바탕해야 한다고 밝히고 있다.

好善과 惡惡의 기준이 『禮記』에 있다고 하면서, “사람을 아는 것은 요 임금 같은 연후에야 어진 이를 좋아함에 근원적으로 길하며, 자기를 바르게 하는 것은 맹자같은 연후에야 악을 미워해도 허물이 없는 것이다.”²⁵⁾라고 하여, 惡惡함은 직접적으로 맹자와 같아야 한다고 하고, 또 ‘好善’하면 상과 벌을 균형있고 공평하게 할 수 있으며, 사람이 재주가 있고 다른 사람을 만날 때 아끼는 것을 알 수 있다²⁶⁾고 하였다.

이외에도 『격치고』의 여러 곳에서 好善와 惡惡에 대하여 논급하고 있으며,²⁷⁾ 특히 사상의학을 집성한 『동의수세보원』에서는

24) 『格致藁』, 「獨行篇」, “好賢不可銳也. 惡惡不可迫也. 緇衣之好賢 信愛實也. 巷伯之惡惡 忠敬足也.”

25) 『格致藁』, 「獨行篇」, “曰 記曰, 好賢, 如緇衣, 惡惡, 如巷伯, ……… 知人, 如帝堯然後, 好賢而元吉. 正己, 如孟子然後, 惡惡而無咎. 是故 古之國君, 進賢如不得已.”

26) 『格致藁』, 「獨行篇」, “觀其愛材好善, 賞罰均平, 知其爲人也才, 而與人有愛也.”

27) 好善과 惡惡의 구조에 대하여 『格致藁』 「儒略」篇에서 다양한 입장에서 밝히고 있다. “서로 이야기하고 서로 의논함에 좋아함과 미워함이 있고”(相談相議, 有好有惡,)와 “좋아함과 미워함이 상반되니 주인과 손님이 반드시 부딪치고”(好惡相反, 主客必激,) “정성을 좋아하고 정성을 도모하면 사람을 다스리는데 조화를 얻으며, 거짓을 미워하고 거짓을 피하면 자기를 닦는데 청렴을 얻는다. 정성을 좋아하고 거짓을 미워하면 조화롭고 또 청렴해지며, 거짓을 미워하고 정성을 좋아하면 청렴하고 또 조화롭게 된다.”(好誠圖誠 治人得和, 惡僞避僞, 修己得清, 好誠惡僞, 和而又清, 惡僞好誠 清而又和.)라고 하여, 誠意와 僞善을 좋아함과 미워함 등으로 논급하고 있다

또 “사람이 악을 미워하면 홀로 있을 때 삼가는 것이 많아지고, 사람이 선을 좋아하면 물에 이름이 많아진다. 과감하게 능히 악을 미워하면 자연스럽게 생각이 선해지고, 과감하게 능히 선을 좋아하면 자연스럽게 물음이 선해진다.”(何謂慎獨, 獨思無邪也. 何謂格物, 物問有正也. 爲人也惡惡, 慎獨者多. 爲人也好善, 格物者多. 果能惡惡, 自然善思. 果能好善, 自然善問.)라고 하여, 好善과 惡惡으로 나누어지는 마

“사람의 귀와 눈과 코와 입은 선을 좋아함이 비할 바 없고, 사람의 폐와 비와 간과 신은 악을 미워함이 비할 바 없고, 사람의 턱과 가슴과 배꼽과 배는 사사로운 마음이 비할 바 없고, 사람의 머리와 어깨와 허리와 엉덩이는 태만한 마음이 비할 바 없다.”²⁸⁾

라고 하여, 자신의 四象의 사유체계에 근거하여 인간의 마음작용을 好善·惡惡과 함께 私心·怠心으로 논급하고 있다.

또耳目鼻口가 선을 좋아하고 肺脾肝腎이 악을 미워하는 마음은 요순과 같은 것으로 누구나 요순이 될 수 있지만, 頤臆臍腹의 誣世之心(私心)은 마음을 보존하고 본성을 길러야하고 頭肩腰臀의 罔民之心(怠心)은 자신을 수양하고 자기의 사명을 바로 깨달은 연후에야 요순이 될 수 있다고 하여,²⁹⁾ 好善·惡惡과 私心·怠心을 구분해서 논급하고 있다.

인간의 마음은 至善인 본성에 근거하고 있지만, “인간의 성품(人性)은 같고, 인간의 욕심(人欲) 또한 같으니”³⁰⁾라고 하고, “세상사람 마음의 善性を 꿰뚫어 알은 연후에야 喜怒哀樂이 이미 발하여 절도에 맞을 것이고, 세상사람 마음의 악한 욕망을 꿰뚫어 알은 연후에야 悔노애락이 발하지 않아도 적중하는 것이다.”³¹⁾라고 하여, 인간의 마음은 善과 惡으로 작용하기 때문에 善性和 惡欲을 꿰뚫어 알아야 자신의 ‘喜怒哀樂’을 잘 발용 할

음을 작용을 慎獨과 格物의 관계로 논급하고 있다.

28) 『東醫壽世保元』, 「性命論」, “人之耳目鼻口, 好善無雙也, 人之肺脾肝腎, 惡惡無雙也, 人之頤臆臍腹, 邪心無雙也, 人之頭肩腰臀, 怠心無雙也.”

29) 『東醫壽世保元』, 「性命論」, “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. 人之頤臆臍腹之中, 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, 罔民之心, 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.”

30) 『格致藁』, 「獨行篇」, “曰人性同也, 人慾亦同也.”

31) 『格致藁』, 「反誠箴」, 乾箴下截, “洞知天下人心之善性然後, 喜怒哀樂, 已樂而節也. 洞知天下人心之惡慾然後, 喜怒哀樂, 微發而中也.”

수 있다고 하였다.

여기서 동무는 인간의 마음작용을 人性(善)과 人慾(惡)으로 나누고, 人性은 好善과 惡惡으로 人慾은 私心과 怠心으로 각각 작용하는 四象의 구조로 밝히고 있음을 알 수 있다.³²⁾

동무는 이러한 사상적 구조의 마음작용에 대하여, ‘耳目鼻口의 情은 선을 좋아하여 공정하고 사사로운 마음이 없으며, 肺脾肝腎의 情은 악한 것을 미워하는데 사사로우미 없고 극히 공정한 것이며, 頤臆臍腹은 지혜가 있으나 교만하며 자궁하며 자멸하며 자과하는 사사로운 마음이 이것을 어기면 널리 통하지 못하게 되며, 頭肩腰臀은 쉬지 않고 실행하게 하는 힘이 있으나 빼앗고 사치하고 게으르고 도적질하는 욕심이 그것을 억누르면 정당한 행동을 하지 못하게 된다고’³³⁾라고 하여, 구체적으로 설명하고 있다.

그런데 『동의수세보원』 「性命論」에서는 ‘天·人·性·命’의 四象의 구조를 통해 인간 존재를 밝히면서, 耳目鼻口의 天과 頤臆臍腹의 性を 결부시키고, 또 肺脾肝腎의 人과 頭肩腰臀의 命을 결부시키고 있기 때문에,³⁴⁾ 四象의 마음 작용도 好善과 私心이, 惡惡과 怠心이 각각 결부되는 것이다.

위에서 好善·惡惡과 私心·怠心을 구분하여 논급하고 있는 것은 天人性命으로 밝힌 耳目鼻口와 肺脾肝腎, 頤臆臍腹과 頭肩腰臀의 관계 때문이다. 耳目鼻口와 肺脾肝腎은 天機와 人事로 인간 존재에 있어서는 形而上의 인격성을 의

32) 人性에 ‘善’을 결부시켜 ‘善性’이 되고, 人慾에 ‘惡’을 결부시켜 ‘惡欲’이 되기 때문에 人性이 선이고, 人慾이 악임을 알 수 있다.

33) 『東醫壽世保元』, 「性命論」, “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. 頤臆臍腹之中, 自有不息之知, 如切如磋, 而驕矜伐夸之私心, 卒然敗之, 則自棄其知而不能博通也. 頭肩腰臀之下, 自有不息之行, 赫兮咺兮, 而奪侈褻竊之慾心, 卒然陷之, 則自棄其行而不能正行也.”

34) 『東醫壽世保元』, 「性命論」, “耳目鼻口, 人皆知也, 頤臆臍腹, 人皆愚也, 肺脾肝腎, 人皆賢也, 頭肩腰臀, 人皆不肖也.”

미하기 때문에³⁵⁾ ‘人性’인 好善과 惡惡은 실존적 인간의 근원적 마음 작용이라면, 額臆臍腹과 頭肩腰臀은 知와 行을 실천하는 현실적 작용을 의미하기 때문에³⁶⁾ ‘人欲’인 私心과 怠心은 실존적 인간의 현실적 마음 작용이라 하였다.

이상에서 동무는 맹자를 비롯한 선진유학의 인간 존재에 대한 규정을 철저히 계승하면서도 자신의 四象의 사유체계에 근거하여 실존적 인간 존재의 마음 작용도 규정하고 있음을 알 수 있다. 즉, 인간 본성에 바탕한 一心이 人性과 人欲으로 나누어지고, 인성은 다시 好善과 惡惡으로 나누어지고, 인욕은 다시 私心과 怠心으로 나누어져 四象의 사유체계를 완성하고 있는 것이다.

人性과 人欲이 一心에서 나누어진다는 것은 그의 기본적 관점으로 “인색의 不善이 홀로 사심에서 나오는 것이 아니라 정성의 善이라 하더라도 또한 사심에서 나오는 것이다. 거짓의 不善이 홀로 욕심에서 나오는 것이 아니라 근면의 善이라 하더라도 또한 욕심에서 나오는 것이다. 사치의 不善이 홀로 방종에서 나오는 것이 아니라 재능의 善이라 하더라도 또한 방종에서 나오는 것이다. 게으름의 不善이 홀로 안일에서 나오는 것이 아니라 지혜의 善이라 하더라도 또한 안일에서 나오는 것이다.”³⁷⁾라고 하여, 인색(嗇)과 정성(誠)·거짓(詐)과 근면(勤)·사치(侈)와 재능(能)·

35) 동무는 『性命論』에서 ‘耳目鼻口는 하늘에서 깨우치고 肺脾肝腎은 사람에서 서는 것이다.’라 하여, 인간 존재에 대한 규정에서 인간이 근원적 존재(형이상의 인격성)를 깨우치고 세우는 것이라 하였다.

36) 額臆臍腹과 頭肩腰臀이 行한다는 것은 耳目鼻口와 肺脾肝腎을 本體로 하여 작용한다는 것으로, 실존적 인간이 드러난 현상적 작용을 밝히고 있다. 額臆臍腹의 ‘行其知’는 지혜로 살아간다는 것이고, 頭肩腰臀의 ‘行其行’은 그 행동으로 살아간다는 뜻이다. (김만산, 『사상의학 강론』, 동인출판사, 2003, 199쪽.)

37) 『格致藁』, 『儒略』, 事物, “不獨嗇之不善, 出於私也, 雖誠之善, 亦出於私也, 不獨詐之不善, 出於欲也, 雖勤之善, 亦出於欲也, 不獨侈之不善, 出於放也, 雖能之善, 亦出於放也, 不獨懶之不善, 出於逸也, 雖慧之善, 亦出於逸也.”

게으름(懶)과 지혜(慧)의 不善과 善이 모두 사심(私)·욕심(欲)·방종(放)·안일(逸)에서 나오는 것이라 하였다.

여기서 善은 '人性'이고, 不善은 '人欲'에 대응되어, 인간이 가지고 있는 善과 不善이 모두 一心에 근거한 것을 의미하는 것으로 그 관계를 정리해 보면, 私心과 好善이 결부되고, 怠心과 惡惡이 결부되어 私心の 작용 속에는 好善이 근본되고 있으며, 怠心の 작용 속에는 惡惡이 근본이 되고 있는 것이다. 따라서 동무의 四象의 사유체계에서 好善·惡惡과 私心·怠心の 체용적 관계가 밝혀지게 되면서, 인간이 가지고 있는 욕심은 없애야 할 것이 아니라 好善과 惡惡의 인간 성품이 절도에 맞게 발용 될 수 있도록 수행이 필요한 것이라 하겠다.

또 자기의 악을 공격하고 다른 사람의 악을 공격하지 말라는 공자의 말씀에 근거하여, '그 본성을 다하는 자는 능히 다른 사람의 본성을 다하는 것이고, 능히 그 욕심에 밝은 자는 능히 다른 사람의 욕심에도 밝은 것이다.'라고 하고, 자기의 악을 공격하는데 능숙한 자는 다른 사람의 악을 밝히는데 능숙하고, 다른 사람의 선을 근면하게 하는 것을 경솔히 하는 자는 자기의 선을 다스리는데 경솔하니, 스스로 자기의 악을 공격하는데 능숙하고자 하고 감히 다른 사람의 선을 근면하게 하는데 경솔하지 않고자 하는³⁸⁾ 실천방법을 제시하고 있다.

Ⅲ. 仁義禮智 四德와 四端之心

본 장에서는 먼저 맹자가 성선설의 내용으로 밝힌 仁義禮智 四德과 四

38) 『格致叢』, 「獨行篇」, “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 熟明人之惡也, 輕動人善者 輕治己之善也, 今我亦欲熟攻己惡 而不敢輕動人善也.”

端之心에 대하여 간략히 살펴보고, 이것을 근거로 동무가 논급하고 있는 四德과 四端之心을 고찰하고자 한다.

『맹자』에서는 “군자의 본성은 비록 크게 행하지만 더할 것이 없고 비록 곤궁하게 거처하지만 덜 것이 없는 것으로 (하늘이) 나누어 정해준 까닭이다. 군자의 본성인 仁義禮智는 마음에 근본이다.”³⁹⁾라고 하여, 仁義禮智 四德이 心의 근본으로 하늘이 인간에게 나누어준 군자의 본성임을 밝히고, “그 마음을 다하면 그 본성을 알고, 그 본성을 알면 인간의 존재 근거인 天道를 알 수 있다.”⁴⁰⁾라고 하여, 인간은 자신의 마음을 통해 본성을 알 수 있고, 그 본성을 자각하여 天道를 알 수 있다고 하였다.

또한 ‘사람은 차마 다른 사람에게 어찌지 못하는 마음’ 즉 ‘不忍人之心’⁴¹⁾을 가지고 있는데, 이 마음을 없으면 인간이 아니라고 하고, 이 마음이 드러날 때, 측은히 여기는 마음은 仁의 실마리이며, 부끄러워하고 미워하는 마음은 義의 실마리이며, 辭讓하는 마음은 禮의 실마리이며, 옳고 그름을 분별하는 마음은 智의 실마리라고 하여,⁴²⁾ 四端之心으로 드러남을 밝히고 있다.

맹자의 四端之心은 仁義禮智가 드러나는 마음작용을 논증한 것으로, “인간에게 四端이 있는 것은 인체에 四肢가 있는 것과 같다. 四端을 가지고 있으면서 좋은 일을 할 수 없다고 스스로 말하는 것은 스스로 자신을 해치는 것이오.”⁴³⁾라고 하여, 인간이 본래부터 가지고 있는 ‘차마 다른

39) 『孟子』, 「盡心章句上」, “君子所性은 雖大行이나 不加焉이며 雖窮居나 不損焉이니 分定故也니라. 君子所性은 仁義禮智根於心하여”

40) 『孟子』, 「盡心章句上」, “孟子曰 盡其心者는 知其性也니 知其性이면 則知天矣니라.”

41) 『孟子』, 「公孫丑章句上」, “孟子曰 人皆有不忍人之心하니라. 先王이 有不忍人之心하사 斯有不忍人之政矣시니 以不忍人之心으로 行不忍人之政이면 治天下는 可運於掌上이니라.”

42) 『孟子』, 公孫丑 上, “由是觀之컨대 無惻隱之心이면 非人也요 無羞惡之心이면 非人也요 無辭讓之心이면 非人也요 無是非之心이면 非仁也니 惻隱之心은 仁之端也요 羞惡之心은 義之端也요 辭讓之心은 禮之端也요 是非之心은 智之端也니라.”

43) 『孟子』, 「公孫丑章句上」, “人之有是四端也는 猶其有四體也니 有是四端而自謂不能者는

사람에게 어찌지 못하는 마음'(不忍人之心)이 사상작용으로 구체화된 것이 四端之心임을 밝힌 것이다.

또 「告子章句上」에서는 '辭讓之心'을 '恭敬之心'으로 바꾸어 설명하고, 이 仁義禮智는 밖으로부터 나에게 주어지는 것이 아니고 내가 본래부터 가지고 있는 것으로 생각을 하지 않을 뿐으로 이를 구하면 얻을 수 있지만 버리면 잃게 된다고 하였다.⁴⁴⁾

동무도 仁義禮智는 인간의 가장 중요한 보배라 하여⁴⁵⁾ 그 중요성을 강조하면서, “仁義禮智는 성인의 본성이고”⁴⁶⁾라 하고, “周公과 孔子는 仁義禮智의 위 성인이고, 伊尹과 太公은 영웅호걸의 버금 성인이다.”⁴⁷⁾라고 하여, 仁義禮智가 유학의 이상적 인격체인 성인의 본성이라 하였다.

또한 '항상 변화하고 있는 天時를 살필 수 있는 것은 智이고, 복잡하게 다루는 世會의 世途를 살필 수 있는 것은 禮이며, 人身의 도리를 아는 것이 義이고, 地方의 地利를 알아 확고한 생존 터전을 마련하는 지혜를 仁이라'⁴⁸⁾ 하여, 仁義禮智는 인간이 하늘(天機)과 소통할 수 있는 근거로 밝히고 있다.⁴⁹⁾

仁義禮智에 대해서는 『격치고』 「獨行篇」에서 구체적으로 논급하고 있

自賊者也요.”

44) 『孟子』, 「告子章句上」, “惻隱之心을 人皆有之하며 羞惡之心을 人皆有之하며 恭敬之心을 人皆有之하며 是非之心을 人皆有之하니 惻隱之心은 仁也요 羞惡之心은 義也요 恭敬之心은 禮也요 是非之心은 智也니 仁義禮智非由外鑠我也라 我固有之也언마는 弗思耳矣라 故로 曰求則得之하고 舍則失之라하니”

45) 『格致藁』, 「儒略」, 事物, “古之聖人, 言必稱仁義禮智者, 誠以一身重寶, 不可失也. 後人私心, 揣之以仁義禮智, 有似利於公, 不利於私然而叛之”

46) 『格致藁』, 「儒略」, 天勢, “仁義禮智 聖之性也.”

47) 『格致藁』, 「儒略」, 天勢, “周公孔子 仁義禮智之上聖也, 伊尹太公 英雄豪傑之次聖也.”

48) 『格致藁』, 「儒略」, 天勢, “天機恒轉, 智者見轉, 世途恒濫, 禮者見濫, 人身恒愼, 義者見愼, 地地恒固, 仁者見固.”

49) 天機의 중추가 天時이고, 世會를 동태적으로 포착한 개념이 世途이며, 人륜의 주체가 人身이며, 地方의 구체적 생존터전이 地地이다. (배영순, 「이제마 四端論과 그 경세론적 재구성」, 『민족문화논총』 제44집, 영남대학교 민족문화연구원, 2000, 288쪽.)

는데, 그 내용을 고찰해보면, 먼저 “禮라는 것은 진실을 드러내는 것이고, 仁이라는 것은 평이함을 즐기는 것이고, 義라는 것은 정돈하여 가지런하게 하는 것이고, 智라는 것은 트이고 통하게 하는 것이다.”⁵⁰⁾라 하고, 그 각각에 대하여 아래와 같이 구체적으로 설명하고 있다.

먼저 ‘禮는 도모함이 있고 도모함은 患이 있는 것으로 세상 살아가는 일을 도모함에 經綸이 있는 것이며, 또 禮로서 도모하면 다른 사람과 함께 恭敬함이 있게 되고, 禮者의 마음은 성공하는 데 장점이 있으며 識者의 재능은 籌策(天道)과 方略(地道)에 장점이 있다.’⁵¹⁾고 하여, 孟子의 恭敬之心을 구체적으로 언급하고 있으며, 또 ‘仁은 포용이 있고 포용은 믿음이 있는 것이며, 仁은 관대하고 절도가 있어서 그 사람됨을 알아 포용하여 다른 사람과 더불어서 은혜가 있게 되는 것이다. 仁者의 마음은 백성들을 포용하는 데 장점이 있으며, 量者의 재능은 받아들이는 데 장점이 있어 사람들의 智를 크게 할 수 있으며, 사람들의 경륜을 거느려 제어할 수 있다.’⁵²⁾라고 하여, 智와 관계시키고 있다.

다음으로 ‘義은 재능이 있음이고 재능은 사람을 세우는 것이며, 먼 데 사람을 부드럽게 대하고 가까이 있는 사람에게는 능하게 하여 그 사람됨을 아는 것이다. 義者의 마음은 자신을 거느리는 데 장점이 있으며, 器者의 재능은 地方에 장점이 있어 다른 사람을 잘 편안하고 온화하게 하여 地方을 어루만지고 편안하게 하는 데 재능이 있다.’⁵³⁾라고 하여, 地方과

50) 『格致藁』, 「獨行篇」, “禮者顯允, 仁者樂易, 義者整齊, 智者闡達.”

51) 『格致藁』, 「獨行篇」, “禮者有謀, 謀者有忠, …… 謀而與人有敬也, …… 禮者之心, 長於成功, 識者之能, 長於籌略.”

52) 『格致藁』, 「獨行篇」, “仁者有容, 容者有信, …… 寬而有節, 知其爲人也, 容而與人有恩也, …… 仁者之心, 長於容衆, 量者之能, 長於招納.”

53) 『格致藁』, 「獨行篇」, “義者有能, 能者有立, …… 柔遠能邇, 知其爲人也, 能而與人有誼也, …… 能勉衆之方略, 義者之心, 長於率身, 器者之能, 長於地方, 故其材, 善安戢人, 而能於撫綏地方.”

관계하여 설명하고 있으며, 또 ‘智는 재주가 있고 재주는 용감함이 있는 것이며, 재주를 아끼고 선을 좋아하는 것을 보며, 상벌을 균평하게 하여 그 사람됨을 알게 되는 것이니, 재주가 있으면 다른 사람과 더불어 아낌이 있게 되는 것이다. 智者의 마음은 은혜를 미루어 내는데 장점이 있고, 局者의 재능은 지위에 임하고 백성을 부리는 데 장점이 있어 다른 사람의 힘을 잘 얻게 하고 풍속을 순리로 따르게 하여 世風을 동하게 하는 데 능하게 되는 것이다.’⁵⁴⁾라고 하여, 好善之心과 관계하여 설명하고 있다.

한편 동무는 四端之心에 대하여, ‘惻隱의 두 실마리(兩端)가 없는 사람은 天理와 人慾의 志가 없는 것이고, 羞惡의 두 실마리가 없는 사람은 천리와 인욕의 膽이 없는 것이고, 辭讓의 두 실마리가 없는 사람은 천리와 인욕의 慮가 없는 것이고, 是非의 두 실마리가 없는 사람은 천리와 인욕의 意가 없는 것이다.’⁵⁵⁾라 하여, 四端之心이 物四端인 志膽慮意의 천리와 인욕의 근거가 됨을 밝히고 있다.

또 “權變의 마음은 是非의 실마리이고, 器率의 마음은 恭敬의 실마리이고, 行檢의 마음은 羞惡의 실마리이고, 作處의 마음은 惻隱의 실마리이다.”⁵⁶⁾라고 하여, 권변·기술·행검·작처가⁵⁷⁾ 시비·사양·수오·측은

54) 『格致藁』, 「獨行篇」, “智者有才, 才者有勇, …… 觀其愛材好善, 賞罰均平, 知其爲人也, 才而與人有愛也. …… 智者之心, 長於推惠, 局者之能, 長於任使, 故其材, 善得人之力, 而能於順俗而動風.”

55) 『格致藁』, 「儒略」, 志貌, “是故 天心之志, 恒欲濟而人心之志, 皆不欲奪也, 欲濟者, 惻也, 不欲奪者 隱也, 然則無惻隱之兩端者, 非天理人欲之志也, 天心之膽, 恒欲整而人心之膽, 皆不欲欺也, 欲整者, 羞也, 不欲欺者 惡也, 然則無愁惡之兩端者, 非天理人欲之膽也, 天心之慮, 恒欲和而人心之慮, 皆不欲妬也, 欲和者, 辭也, 不欲妬者 懷也, 然則無辭讓之兩端者, 非天理人欲之慮也, 天心之意, 恒欲周而人心之義, 皆不欲竊也, 欲周者, 是也, 不欲竊者 非也, 然 無是非之兩端者, 非天理人欲之義也.”

56) 『格致藁』, 「儒略」, 天歲, “權變之心, 是非之端也, 器率之心, 恭敬之端也, 行檢之心, 羞惡之端也, 作處之心, 惻隱之端也.”

57) 權變은 天時의 변화에 능동하게 다변할 수 있는 능력을 아는 것으로 객관적 정세에 대처할 수 있는 능력이며, 器率은 사회적 통솔력으로 사회적 관계에서 中道와

지심의 실마리라 하였고, “사람들보다 먼저 하는 마음이 있는 것은 是非의 마음이 있기 때문이고, 사람들보다 물러나는 마음이 있음은 羞惡의 마음이 있기 때문이고, 앞을 보는 마음이 있는 것은 恭敬의 마음이 있기 때문이고, 뒤를 살피는 마음이 있음은 惻隱의 마음이 있기 때문이다.”⁵⁸⁾라고 하여, 先人·退人·瞻前·按後의 마음과 결부시키고 있으며, 이외에도 四端之心을 四象의 사유체계로 언급하고 있다.⁵⁹⁾

그리고 동무는 仁義禮智를 자각하는 것은 본받음(效)·두루(周)·섬김(恭)·공경(敬)을 깨우치는 것이라 하고,⁶⁰⁾ 또 ‘仁을 깨우친 사람은 다만 본받음만 깨우친 것이 아니라 두루함을 깨우치니 惻隱한 마음의 진실이 가려지지 않고, 智를 깨우친 사람은 다만 두루함만 깨우친 것이 아니라 본받음도 깨우치니 是非하는 마음의 진실이 가려지지 않고, 禮를 깨우친 사람은 다만 공손함만 깨우친 것이 아니라 공경도 깨우치니 辭讓하는 마

조화를 지키는 것이며, 行檢은 사람이 자신의 몸을 다스리는 修身의 행동준거로 도덕적 정의성을 지키는 것이며, 作處는 생존터전을 경영하는 것으로 생존의 안정성을 담보해줄 생존터전을 일구고 가꾸는 것이다.(배영순, 「이제마의 인간론 - 衆人의 유형론을 중심으로 -」, 『민족문화논총』 제50집, 영남대 민족문화연구원, 2011, 335쪽)

58) 『格致藁』, 「儒略」, 天歲, “先人有心, 是非有心, 退人有心, 羞惡有心, 瞻前有心, 恭敬有心, 按後有心, 惻隱有心.”

59) 『格致藁』, 「儒略」, 天歲에서는 “先人當勢, 是非奮發, 退人立倫, 羞惡持重, 瞻前有大有, 恭敬壯健, 按後有衆, 惻隱縝密.”(“사람보다 먼저 하되 天勢에 합당하면 是非가 분발하고, 사람에게 물러나서 人倫을 세우면 羞惡가 굳게 지키며, 앞을 보아서 큰 것이 있으면 恭敬이 壯健하게 되고, 뒤를 살펴보아 여러 사람이 있게 되면 惻隱이 치밀해지는 것이다.”)라고 하여, 天勢·人倫·有大·有衆과 결부시키고, 또 “意頭通環, 是非皆有, 心上出奇, 辭讓皆有, 身表行正, 羞惡皆有, 形止好活, 惻隱皆有.”(“생각의 머리가 環에 소통하면 是非가 모두 있고, 마음에 기특함이 나오면 辭讓이 모두 있고, 몸의 표현이 바르게 행하면 羞惡가 모두 있고, 형체의 머무름이 살리기를 좋아하면 惻隱이 모두 있다.”)라고 하여, 생각·마음·몸·형체와 결부시켜 四象의 구조로 밝히고 있다.

60) 『格致藁』, 「儒略」, 觀仁, “觀仁何也, 觀效也, 觀智何也, 觀周也, 觀禮何也, 觀恭也, 觀義何也, 觀敬也.”

음의 진실이 가려지지 않고, 義를 깨우친 사람은 다만 공경만 깨우친 것이 아니라 공손함도 깨우치니 羞惡하는 마음의 진실이 가려지지 않는 것이다.⁶¹⁾라고 하여, 仁義禮智를 직접 四端之心과 결부시켜 본성을 자각한 사람은 사단지심을 밝게 드러낸다고 하고, 仁과 智·禮와 義가 서로 관계됨을 밝히고 있다.⁶²⁾

그런데 동무의 四端之心에 대한 특징은 맹자의 사단지심을 철저히 계승하면서도 의학적 관점에서 논급하고 있다는 점이다. 그는

“測隱之心은 肺에서 나오며, 辭讓之心은 脾에서 나오고, 羞惡之心은 肝에서 나오며, 是非之心은 腎에서 나오니, 이런 까닭으로 사람에게 肺脾肝腎이 있는 것이니, 수양하지 않으면 그치게 되고, 수양하면 모두 아름다운 德이 된다. 네 가지 들음의 통달은 耳에서 나오며, 네 가지 눈의 밝음은 目에서 나오고, 예에 적중하는 말씀은 口에서 나오며, 예에 적중하는 용모는 鼻에서 나온다. 이런 까닭으로 사람에게 耳目鼻口가 있는 것이니, 수양하지 않으면 그치게 되고, 수양하면 모두 좋은 재능이 된다.”⁶³⁾

라고 하여, 직접 四端之心을 天性이 人性으로 변화하여 내재화되는 곳인 肺脾肝腎에 결부시키면서, 이 네 가지 마음을 하늘과 인간이 상호 소

61) 『格致藁』, 「儒略」, 觀仁, “是故 觀仁者, 不但觀效而觀周則, 惻隱之實, 不可掩也, 觀智者, 不但觀周而觀效則, 是非之實, 不可掩也, 觀禮者, 不但觀恭而觀敬則, 辭讓之實, 不可掩也, 觀義者, 不但觀敬而觀恭則, 羞惡之實, 不可掩也.”

62) 仁義禮智의 서로 관계는 『周易』에서는 性命之理의 학문적 체계로 밝히고 있는데, 仁과 智는 性으로 규정되어 仁性和 知性이라 하고, 禮와 義는 命으로 규정하고 있으며, 性과 命이 체용관계이기 때문에 仁性和 禮, 知性和 義과 서로 체용의 관계로 결부된다. 『周易』에서 밝히고 있는 仁義禮智 四德의 관계는 임병학의 논문 「易學의 人間 本來性에 관한 연구」(충남대 대학원 석사학위논문, 2002.)을 참고바람.

63) 『格致藁』, 「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. 是故 凡人之有肺脾肝腎者 不修則已 若修之則 皆懿德也. 四聽之達 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.”

통하는 통로로 인간에게 주어진 耳目鼻口로 종합시키고 있다.⁶⁴⁾

또 『동의수세보원』에서는 “五臟 중의 심장은 중앙의 太極이고, 五臟 중에 肺脾肝腎은 네 모퉁이의 四象이다.”⁶⁵⁾라고 하여 心臟이 肺脾肝腎에 내재된 四端之心의 본체가 됨을 말하고 있다. 즉, 철학적 입장에서 太極이 본체가 되고 四象이 작용하는 것과 같이 인체에 있어서도 心臟이 중앙의 본체가 되고 肺脾肝腎이 사상작용을 하는 체용관계임이 밝혀지는 것이다. 그런데 肺脾肝腎인 네 모퉁이(四維)의 四象이라면, 네 정방(四正方)의 四象도 있음을 유추할 수 있는데, 「성명론」 첫머리에서 ‘耳目鼻口는 天機이며, 肺脾肝腎은 人事로 對代的 관계로 밝히고 있기 때문에’⁶⁶⁾ 바로 人事의 기준 축이 되는 天機인 耳目鼻口가 네 정방의 四象임을 알 수 있다.⁶⁷⁾

그리고 心臟에 내재된 一心이 四臟에서 四端之心으로 발용되어 나오며, 이런 원리 때문에 心臟이 四臟의 본체로서 작용의 중심축이 되어 肺脾肝腎의 작용을 주도하여, ‘體心臟 用四臟’의 체용관계가 성립되는 것이다.

또한 동무는 맹자의 浩然之氣에 대하여

“浩然之氣는 肺脾肝腎에서 나오고 浩然之理는 마음에서 나온다. 仁義禮智 四端之氣를 확충하면 浩然之氣가 여기에서 나오며, 鄙薄貪懦 一心의 욕망을 밝게 분별하면 浩然之理가 여기에서 나온다.”⁶⁸⁾

64) 『東醫壽世保元』, 「性命論」, “耳目鼻口, 觀於天. 肺脾肝腎, 立於人” “人之耳目鼻口, 天也, 天知也. 人之肺脾肝腎, 人也, 人賢也.”

65) 『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.”

66) 『東醫壽世保元』, 「性命論」, “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.”

67) 東武는 天機인 耳目鼻口가 正方의 四象인 것을 『東醫壽世保元』 「性命論」에서 밝히고 있는데, 이것은 『周易』의 文王八卦圖와 직접 관련된 것이다. 그는 文王八卦圖가 인간 本性을 표상한다고 하고, 八卦에서 네 正方과 네 모퉁이를 통해 耳目鼻口와 肺脾肝腎을 배치하고 있다.

68) 『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

라고 하여, 心臟과 四臟의 체용관계에 따라서 浩然之理와 浩然之氣를 구분하여 밝히고, 또 四德과 鄙薄貪儒와 연계시키고 있다.

그는 理와 氣를 체용관계로 보지만, 太極的 마음을 가지고 있는 心臟에서 浩然之理가 나오고, 四臟인 肺脾肝腎에서 浩然之氣로 발용된다고 하여, 理와 氣가 서로 작용하는 것으로 밝히고 있다. 즉, 浩然之氣는 肺脾肝腎에 충만되어 측은·사양·수오·시미지심의 四端之心으로 발용되고, 浩然之理는 一心의 明辯되어 발용되는 것이 동무의 마음(心)과 氣에 관한 논급이라 하겠다.⁶⁹⁾

그러면 위 인용문에서 제기된 鄙薄貪儒의 一心에 대하여 장을 바꾸어 고찰해보자.

IV. 小人之心인 鄙薄貪儒之心

선진유학에서 君子는 仁禮義智 四德을 자각하여 실천하는 사명을 가진 존재라면,⁷⁰⁾ 小人은 아직 자신의 본성을 자각하지 못한 존재로 주어진 사명을 모르고 살아가는 존재로 규정하고 있다. 즉, 君子와 소인은 자신의 본성을 자각하여 그 德을 행하는데 있어서 차이가 있는 상대적 관계로 밝히고 있다.⁷¹⁾

智四端之氣，擴而充之，則浩然之氣，出於此。鄙薄貪儒，一心之慾，明而辨之，則浩然之理，出於此。”

69) 조동욱, 『東武 李濟馬 四端論의 易哲學的 考察』, 충남대 대학원 석사학위논문, 2001, 50쪽 참조.

70) 『周易』, 重天乾卦, 文言, “君子, 行此四德者, 故曰乾元亨利貞.”

71) 『周易』, 繫辭下, 제3장, “其德行 何也 陽 一君而二民 君子之道也 陰 二君而一民 小人之道也.”

『맹자』에서도 “군자의 덕은 바람이고 소인의 덕은 풀이니 풀 위에 바람이 불면 풀은 반드시 엷어진다.”⁷²⁾라 하고, “군자의 은택도 다섯 세대면 끊어지고 소인의 은택도 다섯 세대면 끊어진다.”⁷³⁾라고 하여, 君子와 小人을 상대적 관계로 밝히는 한편, “천하를 다스리는 것은 홀로 맡가는 것과 더불어 하겠는가? 대인의 일이 있고, 소인의 일이 있다.”⁷⁴⁾라 하고, “맹자께서 말하기를 大體를 쫓으면 大人이 되고, 小體를 쫓으면 小인이 되는 것이다.”⁷⁵⁾라고 하여, 大人과 小인을 구분하고 있다. 즉, 『맹자』에서 군자는 大體인 心의 근거인 仁義禮智 四德을 자각하여 王道政治를 실천하는 인격적 존재라 하며, 小인은 자신의 본성을 망각하고 小體인 육체의 욕망을 쫓아 살아가는 사람이라 하겠다.

특히 맹자는 小인의 유형에 대하여 “맹자가 말씀하시기를 백이는 눈으로 나쁜 색을 보지 않으며, 귀로 나쁜 소리를 듣지 않고, 그 임금이 아니며 섬기지 않으며 그 백성이 아니면 부리지 않아서 다스림에 나아가고 어지러움에 물러나서 橫政이 나오는 것과 橫民이 그치는 것에 거처를 참지 않으며, 鄉人과 더불어 처함을 생각하되 조정의 의관으로써 도탄에 앉아 있는 것 같이 하니 상나라 紂임금의 때를 당하여 북쪽 바다의 물가에 거처하여 천하의 맑음을 기다리니 그러므로 백이의 풍모를 들은 사람은 頑夫가 청렴해지며 懦夫가 立志가 있게 된다.”⁷⁶⁾라고 하여, 성인 가운데

72) 『孟子』, 「滕文公章句上」, “君子之德은 風也요 小人之德은 草也니 草尙之風이면 必偃이라하시니 是在世子하니라”

73) 『孟子』, 「離婁章句下」, “孟子曰 君子之澤도 五世而斬이요 小人之澤도 五世而斬이니라”

74) 『孟子』, 「滕文公章句上」, “然則治天下는 獨可耕且爲與아 有大人之事하고 有小人之事하며”

75) 『孟子』, 「告子章句上」, “孟子曰 從其大體爲大人이요 從其小體爲小人이니라”

76) 『孟子』, 「萬章章句下」, “孟子 | 曰伯夷는 目不視惡色하며 耳不聽惡聲하고 非其君不事하며 非其民不使하여 治則進하고 亂則退하여 橫政之所出과 橫民之所止에 不忍居也하며 思與鄉人處호대 如以朝依朝冠으로 坐於塗炭也 | 러니 當紂之時하여 居北海之濱하

청렴을 대표하는 伯夷의⁷⁷⁾ 청렴과 立志에 상대되는 小人을 頑夫(貪人)와 懦夫(懦人)로 밝히고 있다.

또 “류하혜는 더러운 임금을 부끄러워하지 않으며 작은 관직을 사양하지 않으며 나아가서 어짊을 숨기지 않아서 반드시 그 도로써 하며 버려져도 원망하지 않으며 곤궁해도 근심하지 않으며 향인과 더불어 거처하되 유유연하여 참아 버리지 않아서 너는 너이고 나는 나이니 비록 내 앞에서 벌거벗고 있는들 네가 어찌 나를 더럽히겠는가? 하니 그러므로 류하혜의 풍모를 들은 사람은 鄙夫는 관대해지고 薄夫는 돈독해진다.”⁷⁸⁾ 라고 하여, 성인 가운데 조화를 대표하는 류하혜의⁷⁹⁾ 관대함과 돈독함에 상대되는 小人을 鄙夫(鄙人)와 薄夫(薄人)라고 하였다.

또한 「盡心章句下」에서는 “맹자께서 말씀하시기를 성인은 백세의 스승이니, 백이와 류하혜가 이 분들이다. 그러므로 백이의 풍모를 들은 사람들 가운데 頑夫는 청렴해지고 懦夫는 입지가 있으며, 류하혜의 풍모를 들은 사람들 가운데 薄夫는 돈독해지고 鄙夫는 관대해지니”⁸⁰⁾라고 하여, 백이와 류하혜를 같이 언급하면서 小人을 鄙薄貪懦之夫로 밝히고 있다.

이러한 맹자의 군자와 소인에 대한 규정을 동무가 그대로 계승하고

야 以待天下之清也하니 故로 聞伯夷之風者는 頑夫 | 廉하며 懦夫 | 有立志하니라.

77) 『孟子』, 「萬章章句下」, “孟子 | 曰伯夷는 聖之清者也요 伊尹은 聖之任者也요 柳下惠는 聖之和者也요 孔子는 聖之時者也시니라.”

78) 『孟子』, 「萬章章句下」, “柳下惠는 不羞汚君하며 不辭小官하며 進不隱賢하야 必以其道하며 遺佚而不怨하며 厄窮而不憫하며 與鄉人處호대 由由然不忍去也하야 爾爲爾오 我爲我 | 니 雖袒裋裸裎於我側인들 爾焉能洗我哉리오하니 故로 聞柳下惠之風者는 鄙夫 | 寬하며 薄夫 | 敦하니라.

79) 『孟子』, 「萬章章句下」, “孟子 | 曰伯夷는 聖之清者也요 伊尹은 聖之任者也요 柳下惠는 聖之和者也요 孔子는 聖之時者也시니라.”

80) 『孟子』, 「盡心章句下」, “孟子 | 曰聖人은 百世之師也니 伯夷柳下惠 | 是也라. 故로 聞伯夷之風者는 頑夫 | 廉하고 懦夫 | 有立志하고 聞柳下惠之風者는 薄夫 | 敦하고 鄙夫 | 寬하니라.”

있다. 동무는 군자와 소인은 본성의 순선함은 같으나 마음이 옳할 수도 있고 옳할 수도 있기 때문에 갈라지는 존재라 하고,⁸¹⁾ 또 “태음, 소음, 태양, 소양의 장국(臟局)이 짧고 긴 것은 네 가지 같지 않은 가운데 하나의 大同한 것이 있으니 天理의 변화인데 성인과 중인이 한가지로 같은 것이고, 비루하고 천박하고 탐욕하고 게으른 마음의 맑고 흐림은 네 가지 같지 않은 가운데 만 가지 같지 않은 것이 있으니 사람의 욕심이 넓고 좁음인데 성인과 중인이 만 가지로 다른 것이다.”⁸²⁾라고 하여, 군자와 소인을 상대적 관계로 설명하고 있다.

그러나 군자와 소인은 엄연히 구분되는 존재로 군자는 義에 밝고 소인은 이익에 밝은 존재로 논급하면서,⁸³⁾ 군자는 몸을 높고 두터운데 두어 善을 행하여 두텁게 德을 밝히고 백성을 새롭게 하며, 小人은 몸을 더러운데 두어 이익을 행하여 그 이익이 더욱 더러워져 담을 넘고 구멍을 뚫는 행위를 한다고 하여,⁸⁴⁾ 君子와 小人은 그 행위가 善을 행하는가 이익을 행하는가에 의해서 갈라진다고 하였다.

또 『격치교』 여러 곳에서 君子와 小人은 분명하게 구분되는 존재로

81) 『格致藁』, 「反誠箴」, 兌箴 下截, “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.”

82) 『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, 鄙薄貪懦之心之清濁 四不同中有萬不同, 人欲之濶狹也, 聖人與衆人萬殊也.”

83) 『格致藁』, 「儒略」, 事物, “勿嗇也, 我喻義者, 斗筭細嗇, 惡能勝人喻利者, 斛量巨嗇哉, 勿侈也, 我喻義者, 斗筭細侈, 惡能勝人喻利者, 斛量巨侈哉, 勿懶也, 我喻義者, 斗筭細懶, 惡能勝人喻利者, 斛量巨懶哉, 勿詐也, 我喻義者, 斗筭細詐, 惡能勝人喻利者, 斛量巨詐哉.”

君子와 小人의 구별에 있어서 義와 利의 문제는 『論語』의 “공자께서 말씀하시를 군자는 義에 밝고 소인은 利에 밝다.(君子喻於義, 小人喻於利. 「里仁」)에 근거하고 있다.

84) 『格致藁』, 「反誠箴」, 離箴 下截, “置身於隆, 而以身爲善則其善益隆, 而明德新民, 無不爲矣. 置身於污, 而以身爲利則其利益污, 而踰墻穿穴, 有所爲矣.”

논급하면서,⁸⁵⁾ ‘비루한 者와는 더불어 禮를 할 수 없고, 천박한 자와는 더불어 仁을 할 수 없고, 탐욕한 자와는 더불어 義를 할 수 없고, 용기없는 겁쟁이와 더불어 智를 할 수 없다.’⁸⁶⁾라고 하여, 小人之心인 鄙薄貪懦와 君子(인간)의 본성인 四德을 직접 결부시키고 있으며, 『동의수세보원』에서도

“사람이 좇는 욕심에 네 가지가 있어 같지 않으니 禮를 버리고 放縱하는 자를 일컬어 鄙人이라 하고, 義를 버리고 偷逸하는 자를 일컬어 懦人이라 하고, 智를 버리고 飾私하는 자를 일컬어 薄人이라 하고, 仁을 버리고 極慾하는 자를 일컬어 貪人이라 한다.”⁸⁷⁾

라고 하여, 仁禮義智를 버리고 사사로운 욕심으로 인하여 바르게 드러나지 못한 소인이 鄙薄貪懦之人임을 밝히고 있다. 구체적으로 禮를 버리면 鄙人이 될 가능성이 크고, 智를 버리면 薄人이 될 가능성이 크며, 仁을 버리면 貪人이 될 가능성이 크고, 義를 버리면 懦人이 될 가능성이 크다는 것을 강조하여 四德과 鄙薄貪懦之心을 직접 결부시켜 논급하고 있다.

또 “태음, 소음, 태양, 소양의 짧고 긴 변화는 한 가지로 같은 것 가운데 네 가지 치우친 것이 있으니 이것은 성인이 하늘을 회구하는 까닭이고, 비루하고 천박하고 탐욕하고 게으른 마음의 맑고 흐린 것은 넓고 좁은 것이 만 가지로 다른 가운데 한 가지 같음이 있으니 중인이 성인을 회구하는 까닭이다.”⁸⁸⁾라고 하여, 사상체질로 분류되는 인간의 존재 근

85) 『格致藁』, 「反誠箴」, 兪箴 下截, “耳目手足, 君子小人, 毫釐不差, 心術高低, 君子小人, 天壤不同, 曲能小技, 小人之力, 廣奏其效, 詭計詐謀, 君子之心, 恒所不及.”

86) 『格致藁』, 「獨行篇」, “鄙者不可與禮, 薄者不可與仁, 貪者不可與義, 懦者不可與智.”

87) 『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, 棄知而飾私者名曰薄人, 棄仁而極慾者名曰貪人.”

88) 『東醫壽世保元』, 「四端論」, “太少陰陽之短長變化, 一同之中, 有四偏, 聖人所以希天也.”

거는 하늘에 있으며, 鄙薄貪儒의 마음은 사람마다 다르지만 聖人の 본성인 仁義禮智에 근원하고 있음을 밝히고 있다.

인간의 마음이 욕심에 사로잡혀 正道를 어기고 잘못 발용되면 鄙心·薄心·貪心·懦心으로 발용된다는 뜻인데, 이런 마음에 의하여 四臟의 四端之心이 제대로 발용되지 못하면, 이로써 四臟에 浩然之氣가 충만하지 못하여 과불급된 기운이 四臟에 영향을 미치게 되므로 생리작용이 원활하게 이루어지지 않아 병이 발생한다는 것이다.⁸⁹⁾

동무가 小人之心인 鄙薄貪儒를 논급하고 있는 이유는 인간의 마음작용을 밝혀 의학에 적용하기 위한 것이다. 사상의학에서는 병의 원인을 鄙薄貪儒의 욕심이 仁義禮智 四德을 왜곡시켜 인체의 정신과 기흐름 그리고 육체의 생리작용도 왜곡시키고 있기 때문이다.

그런데 鄙薄貪儒之心을 가진 小人에 대하여 “鄙薄貪儒 一心의 욕심을 밝게 분별하면 浩然之理가 여기에서 나온다.”⁹⁰⁾라고 하여, 자신의 鄙薄貪儒의 욕심을 명확하게 관별하면 마음 본체에 浩然之理가 있게 되고, 肺脾肝腎의 四臟에서 浩然之氣가 충만하게 되어 군자로 살아갈 수 있다는 것이다. 즉, 사상의학의 본질은 인간의 질병을 고치는 治病에 있는 것이 아니라 사람을 올바르게 살리는 治人에 있기 때문에 본성을 잃어버린 인간의 마음을 회복하는데 중심을 두고 있다.⁹¹⁾

또한 「獨行篇」에서는 “鄙者의 마음에 항상 성내는 마음이 있는 것은

鄙薄貪儒之清濁，濶狹，萬殊之中，有一同，衆人所以希聖也。”

89) 金滿山, 「『周易』의 관점에서 본 四象醫學原理(2) - 四端論에 관하여-」, 『동서철학연구』 제20집, 한국동서철학회, 2000, 153쪽.

90) 『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，仁義禮智四端之氣，擴而充之則浩然之氣，出於此，鄙薄貪儒一心之慾，明而辨之則浩然之理，出於此。”

91) 四象醫學은 단순한 의학체계에만 머무르지 않고 인간 존재에 대한 해명을 통해 인간의 마음 작용을 밝히고 있기 때문에 선진유학에 근거할 수밖에 없었던 것이다.

항상 욕구하는 것을 얻지 못하기 때문이고, 儒者의 마음에 항상 노는 것을 좋아하는 마음이 있는 것은 항상 욕구하는 것을 얻고자하기 때문이고, 貪者의 마음에 항상 두려운 마음이 있는 것은 다른 사람에게 취하는 것이 많으나 항상 계속하여 취하지 못하기 때문이고, 薄者의 마음에 항상 근심하는 마음이 있는 것은 자기를 아끼는 것이 치밀하지만 항상 부족하기 때문이다.”⁹²⁾라고 하여, 鄙薄貪儒의 마음을 『大學』에서는 正心을 해치는 忿懣(忿懣)·두려움(恐懼)·높을 좋아함(好樂)·근심(憂患)⁹³⁾의 네 가지 마음을 연계시켜 鄙人은 忿懣·儒人은 높을 좋아함·貪人은 두려움·薄人은 근심에 결부시키고 있다.⁹⁴⁾

V. 맺음말

동무의 四象의 사유체계와 『맹자』에서 먼저 性善說에 기초한 네 가지 마음작용인 好善·惡惡과 私心·怠心을 고찰하고, 인간 본성인 仁義禮智 四德과 四端之心 그리고 小人之心인 鄙薄貪儒之心을 고찰하였다.

동무는 맹자의 인간 존재에 대한 규정인 性善說를 바탕으로 마음작용을 철저히 계승하면서도 자신의 四象의 사유체계에 근거하여 실존적 인간 존재의 마음 작용도 규정하고 있다. 그는 인간 本性에 바탕한 一心이 人

92) 『格致藁』, 「獨行篇」, “鄙者之心, 恒有忿懣之心者, 恒無得所欲之故也, 儒者之心, 恒有好樂之心者, 恒欲得所欲之故也, 貪者之心, 恒有恐懼之心者, 取於人者, 不爲不多, 而恒不繼之故也, 薄者之心, 恒有憂患之心者, 吝於己者, 不爲不密, 而恒不足之故也.”

93) 『大學』, 傳之7章, “所謂修身이 在正其心者는 身有所忿懣則不得其正하고 有所恐懼則不得其正하고 有所好樂則不得其正하고 有所憂患則不得其正이니라”

94) 임병학, 「동무 이제마의 사상적 사유체계와 『대학』 - 『格致藁』를 중심으로 -, 『대동문화연구』 제81집, 대동문화연구원, 2013, 308쪽.

性과 人慾으로 나누어지고, 인성은 다시 好善과 惡惡으로, 인욕은 다시 私心과 怠心으로 나누어져 四象의 사유체계를 완성하고 있는 것이다.

또한 仁義禮智 四德은 인간의 가장 중요한 보배라 하여 그 중요성을 강조하면서, 仁義禮智는 유학의 이상적 인격체인 聖人の 본성이라 하고, 실존적 인간이 天道와 소통할 수 있는 근거가 되며, 또 四德을 구체적인 작용의 입장에서 논급하고 있다.

동무의 四端之心에 대한 특징은 의학적 관점에서 논급한 것으로 測隱之心은 肺에서 나오며, 辭讓之心은 脾에서 나오고, 羞惡之心은 肝에서 나오며, 是非之心은 腎에서 나온다고 하여, 직접 四端之心을 肺脾肝腎에 결부시킨 것이다.

마지막으로 仁禮義智를 버리고 사사로운 욕심으로 인하여 바르게 드러나지 못한 소인이 鄙薄貪懦之人임을 밝히고 있다. 禮를 버리면 鄙人이 될 가능성이 크고, 智를 버리면 薄人이 될 가능성이 크며, 仁을 버리면 貪人이 될 가능성이 크고, 義를 버리면 懦人이 될 가능성이 크다는 것을 강조하여 四德과 鄙薄貪懦之心을 직접 결부시켜 소인에 대하여 논급하고 있다.

사상의학은 궁극적으로는 인간이 자신에게 주어진 사명을 다하여 도덕적 삶을 완수토록 하는 선진유학의 근본정신에 목적을 두고 있다. 이에 동무의 철학사상을 고찰함으로써 사상의학이 단순히 육체적 질병을 약이라는 물질을 이용하여 치료하는 의학이 아니라, 도덕성의 자각과 그의 구현을 통하여 미리 질병을 예방하고, 이미 발생한 질병도 그 病因인 마음의 왜곡까지 치료하는 것임을 알 수 있다.

【참고문헌】

- 『周易』.
『書經』.
『論語』.
『大學』.
『孟子』.
李濟馬, 『格致藁』.
_____, 『東醫壽世保元』.
_____, 『東武遺稿』.
金滿山, 『사상의학강론』, 동인출판사, 2003.
李能和 輯述, 『朝鮮佛敎通史下篇』, 寶蓮閣, 1972.
李乙浩, 『한국개신유학사시론』, 박영사, 1980.
이창일, 『사상의학, 몸의 철학 마음의 건강』, 책세상, 2003.
池圭鎔 譯解, 『동무 격치고 역해』, 영림사, 2001.
金滿山, 「『주역』이 관점에서 본 사상의학원리(2) - 四端論을 중심으로 -」, 『동서철학연구』 제20집, 한국동서철학회, 2000, 153쪽.
배영순, 「이제마의 사단론과 그 경세론적 재구성」, 『민족문화논총』 제44집, 영남대 민족문화연구소, 2010, 288쪽.
_____, 「이제마의 인간론 - 衆人의 유형을 중심으로 -」, 『민족문화논총』 제50집, 영남대 민족문화연구소, 2012, 335쪽.
임병학, 「『格致藁』에 나타난 이제마의 易學的 思惟體系(1)」, 『퇴계학보』 제132집, 퇴계학연구원, 2012, 182쪽.
_____, 「동무 이제마의 사상적 사유체계와 『대학』 - 『格致藁』를 중심으로 -」, 『대동문화연구』 제81집, 대동문화연구원, 2013, 308쪽.
_____, 「易學의 인간 본래성에 관한 연구」, 충남대 대학원 석사학위논문, 2002, 60쪽.
조동욱, 「東武 李濟馬 四端論의 易哲學的 考察」, 충남대 대학원 석사학위논문, 2001, 50쪽.
허 훈, 「東武 李濟馬의 先秦儒學 情神」, 『孔子學』 제14집, 한국공자학회, 2007, 90쪽.

Abstract

Dongmu Lee, Jea-Ma's the thinking system of
Sa-Sang and *Mencius*(『孟子』)

Lim, Byeong-Hak

In this paper, the relationship of *Mencius* and four images of the thinking systems were investigated. It considered around *Gyeokchigo* and the first book *Donguisusebowon* that was written by Dong-Mu.

Sadannon(四端論) and Hwakchungnon(擴充論) that is titles of the first book *Donguisusebowon* quoted expression : *Mencius* used expressions for explaining the ethical doctrine that human nature is fundamentally good.

And Sadanjisim(四端之心) and Bibaktamnajisim(鄙薄貪懦之心) that are the core contents of Dong-Mu's four images of the thinking systems quoted *Mencius* the way it is.

Dong-Mu noted Hosun(好善)·Oak(惡惡)과 Sasim(私心)·Taesim(意心) that is four heart functions.

And it studied around the four virtue, Sadanjisim that is human nature and Bibaktamnajisim or small fry's mind.

Dong-Mu succeed to heart functions that is based on *Mencius*'s the theory that man's inborn nature is good.

He completed four images of the thinking systems as one mind divided to Human nature and Human greed, human nature divided to Hosun and Oak, Human greed divided to Sasim and Taesim.

He said that the four virtue are most important treasures. He said that the four virtue are sage's true character. Sage is ideal characteristics in Confucianism.

The four virtue are the ground existential human can communicate the ways of Heaven.

Dong-Mu's characteristic of Sadanjisim is adverted in medical perspective.

Finally, he explained a little man that threwed away the four virtue is Bibaktamnajisim.

Key Word

Tongmu Lee Jea-Ma, *Gyeokchigo*, *Mencius*, *Donguisusebowon*, Sa-Sang, the four virtue

- 논문투고일 : 2013.6.21. 심사완료일 : 2013.8.5. 게재결정일 : 2013.8.13.