

「東醫寶鑑」과 許浚의 醫學思想

鄭 遇 悅

圓光大 韓醫大

Hŏ Chun's Medical Thought in *Tongŭi pogam*

JEONG Woo Yeal

College of Oriental Medicine

WonKwang University

ABSTRACT

This Paper looks into the motive of the compilation of *Tongŭi pogam*, the process of its completion, and the medical thought of its author, Hŏ Chun, based on the preface, the contents and the first volume. In the paper, I shall show the following points among others.

1. The motive of compiling *Tongŭi pogam* was two-fold: Medically, to rearrange the medicine of the time which was in chaos as what was imported from China was fused with the indigenous medicine, and socially, to relieve people from diseases through dissemination of medical knowledge.

2. *Tongŭi pogam* emphasized that the Tao(道) is the root, while medicine is only the branch. As a consequence, self-improvement of mind and body of Taoism was regarded as the more important method than the medical treatments by herbs or acupuncture and moxibustion. This was influenced by the Taoistic thinking that the material is of little value while the life is of great value.

3. Because the established textbooks of herbal medicine were not suitable for the circumstances of those days, Hŏ Chun tried to establish a new one. In particular, he compiled *Tongŭi pogam* as something suitable for Korean climates and features, and this elevated its value as national medicine.

4. The practical medical contents of *Tongŭi pogam* were verified by actual clinical practice; it set a high value on practical medicine.

5. In *Tongŭi pogam*, the creation of cosmos and the formation and organization of man were explained through the philosophy of Taoism.

I. 緒 論

醫學이란 인간이 오래 전부터 治療 經驗을 통하여 얻어진 經驗知識을 學術적으로 體系化한 것이다. 그러므로 우리는 단순한 疾病 治療에 대한 經驗知識을 醫學이라고는 하지 않는다. 거기에는 반드시 이론적 체계가 따라야 한다. 즉 醫學의 형성은 經驗이란 感性的 認識의 過程을 거쳐 理論의 理性的 認識으로 넘어옴으로써 이루어진다.

理性的 認識이란 經驗을 통하여 얻어진 사실을 學術的 방법으로 再認識하는 것이다. 그러므로 認識에는 반드시 방법이 따르게 마련이다. 그런데 東醫學¹⁾에서는 이러한 認識 方法으로 東洋의 哲學思想을 도입하였다. 즉 東醫學의 最古 醫書인 「黃帝內經」은 春秋戰國 당시 中國에서 風靡하였던 陰陽·五行 思想이나 精氣神論 및 天人相應 思想 등이 內面的 基底를 이루고 있다. 그중 陰陽·五行 思想은 陰陽家·墨家 및 儒家의 思想이고 精氣神論은 道家, 天人相應 思想은 墨家の 思想이다.

이렇게 볼 때 「黃帝內經」의 基本思想은 儒家·道家·墨家·陰陽家 등 諸家の 思想들이 混淆되어 있음을 알 수 있다. 따라서 漢醫學²⁾은 「內經」 이후 清代에 이르기까지 中國을 支配하였던 政治 이데올로기인 儒學思想을 중심으로 하면서 道家·墨家·陰陽家 및 佛家 내지 西洋思想에 이르기까지 時代의 흐름에 따라 그 당시의 思想的 影響을 받으면서 變貌하여 왔다.

그러므로 어느 한 시대의 醫學은 그 시대의 思想과 관계되며 그 시대의 醫學 傾向은 그 時代의 思想潮流에 反映된다. 우리가 어느 한 시대 醫學者의 醫學思想을 이해한다는 것은 바로 그 시대의 思想潮流나 그 시대의 精神을 理解하는 것이며, 또한 한 시대의 思想的 潮流나 그 時代 精神을 이해하는 것은 그 시대 醫學者의 醫學思想을 이해하는 길잡이이기도 하다.

그런데 우리나라는 政治·經濟·文化·社會 등 모든 領域에 있어서 오래 전부터 中國의 政治的 影響을 받아 왔다. 즉 「東醫寶鑑」이 편찬된 宣祖와 光海君의 年間은 思想的으로 宋代 性理學의 影響을 받아 理論적으로 발전한 哲學的 儒學思想이 主流을 이루었던 시기이다.³⁾

이에 필자는 이러한 시기에 편찬된 許浚(1546-1615)의 「東醫寶鑑」속에서 시대적 배경, 편찬 動機 및 우수성을 考察하여 그의 醫學思想을 追求하고자 하며 이러한 目的을 위하여 다음과 같은 두가지 접근방법을 시도하여 보기로 하였다. 첫째는 그의 著書를 통한 學術的 측면에서 醫學思想을 살펴 보는 것이고, 둘째는 그가 살아온 全 生涯를 통하여 醫療生活的 측면에서의 醫學思想을 檢討하는 것이다. 이 두가지 측면은 知와 行이라는 면에서 어느 것도 소홀히 다룰 수 없는 것이다. 그러나 여기서는 이 두가지 측면 중 첫째 과제만을 다루고 둘째 과제에 대하여는 後日로 미루기로 하였다.

II. 「東醫寶鑑」의 成立 背景과 過程

1. 시대적 배경

思想史란 時代思潮나 時代精神을 時間과 空間의 立體的 立場에서 다루는 學問이다. 즉 어느 일정한 시대에 있어서 政治·宗教·社會·文學·藝術 등 여러 領域에 걸쳐 精神的 全體 構造

1) 中國에서 발달한 漢代의 醫學은 물론 韓國·日本 및 東南亞 諸國 등 東洋圈의 傳統醫學을 말한다.

2) 漢代以後 清代末까지의 中國醫學을 말하는 것으로 이는 오늘날 「中醫學」과 구별된다.

3) 柳承國, 「韓國의 儒學思想 概說」, 「韓國의 儒學思想」(三省出版社, 1981), 18.

를 綜合的으로 관찰하여 이와 관련하여 思考 方式의 相互關係와 그 推移를 역사적으로 밝히는 것이다.⁴⁾ 그러므로 어느 한 시대의 醫學思想을 認識하기 위하여는 당시의 時代 潮流나 時代 精神은 물론 그 이전의 狀況까지도 종합적으로 살펴 보아야 한다.

우리나라는 오래 전부터 政治的으로 中國과 밀접한 관계를 맺고 있어 思想面에 있어서도 中國의 영향을 받아 왔다 함은 이미 앞에서 말한 바와 같다. 이제 이러한 狀況 속에서 中國의 思想 변천과 우리나라의 思想 변천 관계를 살펴 보면 오랫동안 中國을 지배하여 온 儒學思想은 春秋戰國 시대 이후 漢代까지는 人倫道德의 方面으로, 漢代 이후 宋代에는 性理學인 新儒學의 出現으로 哲學的 方面으로, 清代에는 社會經濟的 측면인 實學的 方面으로 발전하여 왔다. 우리나라는 이러한 中國 儒學思想史의 변천에 따라 三國時代에는 經學思想의 영향을 받아 국가의 統治理念으로 활용하게 되었으며, 統一新羅부터 高麗 前半期까지는 唐代 儒學思想의 영향을 받아 文學的으로 발전하였고, 高麗 忠烈王 이후부터 朝鮮朝 前半까지는 宋代 性理學이 傳來하게 되어 哲學的 儒學思想인 性理學이 盛行하게 되었다. 그후 숙종·영조·정조 以來로는 清代 學術인 實事求是의 學風에 영향을 받은 實學派가 형성되고, 近世朝鮮에 이르러서는 西歐 文明의 影響을 받아 이 實學思想이 점차 開化思想과 連繫되어 民族史的 方面으로 발전하게 되었다.⁵⁾

또한 三國時代 中國으로부터 流入된 佛敎는 高麗에 이르러 國敎로 보호를 받다가 朝鮮時代에는 抑佛崇儒 政策의 轉換으로 三國 이래 10世紀에 걸쳐 護國宗教로서 내려오던 것이 佛敎 본래의 思想인 超國家的인면서 個人主義的인 方面으로 홀렸고 또 空觀思想이라는 새로운 思想이 대두되었으며 특히 朝鮮 中期에는 儒·佛·道 三敎의 合一思想이 일어났다. 즉 이 때 西山大師는 儒·佛·仙 三敎가 敎의 形相에 있어서는 서로 다르지만 마음을 밝히며 미혹에서 깨닫는 一義에 이르러서는 다름이 없다고 主張하였다.⁶⁾ 그러므로 이 시대에는 國家的으로 儒敎가 統治概念으로 그 시대의 思想을 지배하였지만 佛敎·道敎의 思想도 많은 영향을 주었다. 또한 이 때에는 政治的으로 소외된 층과 社會적으로 멸시를 받는 庶民 계층에서 世俗을 떠나 佛敎와 道敎에 歸依하는 경향이 많았다. 특히 三國時代부터 일어나기 시작한 道敎의 一派인 丹學派는 당시 思想 형성에 일익을 담당하였다.

丹學派란 煉丹法에 의하여 얻어지는 內丹을 중시하는 道敎의 一派를 일컫는데, 여기서 煉丹法이란 道敎에서 不老長生の 神仙登化를 목적으로 하는 修練方法의 일종이다. 이것은 東晉 葛洪(281-340, 또는 284-364)에 의하여 시작된 것으로 그의 著書인 「抱朴子」에 의하면 煉丹에는 外丹과 內丹이 있다. 그 중 外丹은 永生을 목적으로 황화수은인 丹砂의 化學的 分해로 還元된 水銀으로 黃金의 丹을 만들어 복용하는 것이고, 內丹은 人體內에 金液(唾液: 침)을 입안에 모아 丹을 만들어 이 丹이 全身을 돌게 하는 것이다. 이를 金液還丹이라고 한다. 그런데 이 金液을 還丹시키는 데는 呼吸法이 필요하다. 이와 같은 呼吸法을 調息法 또는 丹田呼吸法이라고도 한다.

우리나라에는 그 중 內丹法의 金液還丹法이 三國時代에 道敎의 流入과 함께 들어와 朝鮮 시대에 이르러는 자기 스스로의 自體的 修練을 통해 自力으로 자신의 體內에 丹을 만들려는 思想이 유행하였다. 즉 이 시대에는 道敎를 宗教로 보지 않았기 때문에 집단적 宗教活動은 없었으나 개인적인 修練을 하는 사람들이 많았다. 이처럼 個人的 修練을 통해 얻어진 효과는 이것이 다른 사람으로 秘傳되어 각기 獨自的인 道脈을 이루었는데 이러한 修練의 道敎를

4) 金得槐, 「韓國思想史」(서울, 南山堂, 1978), p.14.

5) 柳承國, “韓國의 儒學思想 概說”, 「韓國의 儒學思想」, 18.

6) 金得槐, 「韓國思想史」, pp.190-194.

朝鮮丹學派라 하였다. 朝鮮丹學派의 代表者는 梅月堂 金時習(1435-1493)인데, 그는 儒·佛·道의 三教에 會通한 天才의 學자로 그의 著書인 「梅月堂集」에서 深呼吸에 의한 導引行氣의 方法, 精神統一, 身體의 修練 方法 등을 설명하였다.

그러나 그의 文章은 玄學의이고, 哲學의이어서 一般人들이 이해하기 어려웠는데 그후 宣祖 때에 道教에 造詣가 깊고 天文·地理·醫藥·卜筮·律呂·算數 등에 능통하면서 丹學에도 연구가 깊었던 鄭礪(1506-1549)이 梅月堂의 「龍虎論」을 「龍虎秘訣」이라고 알기 쉽게 그 修練方法을 설명하여 누구나 日常生活에서 實際의으로 修行할 수 있게 解說하였다.⁷⁾ 그런데 鄭礪은 「東醫寶鑑」을 편찬할 당초 許浚과 함께 참여하였던 儒醫 鄭碁(1533-1603)의 兄이다.

이로써 우리는 「東醫寶鑑」 편찬 당시에는 道教의 修練 方法인 煉丹法이 道敎人 뿐만 아니라 儒·佛人은 물론 一般庶民에게까지도 보편화되어 身體鍛鍊의 健康療法으로 활용되었음을 알 수 있다.

이렇게 살펴 볼 때 「東醫寶鑑」이 편찬될 당시에는 思想的으로는 宋代 性理學의 영향을 받아 이론적으로 발전한 哲學的 儒學思想이 主流를 이룬 데다 佛教·道教의 思想이 混用되었으며, 醫學 傾向으로는 古來의 우리 民族醫學의 바탕 위에 漢·唐·宋 및 金元 시대의 醫學이 유입되어 混舍된 데다 明初의 새로운 醫學까지 들어와 많은 弊端을 일으켜 우리의 風土와 體質에 맞는 새로운 統合醫學의 필요성이 요구되었으며⁸⁾ 아울러 丹學派의 形成으로 煉丹法이나 導引法의 養生術이 유행하였다. 또 社會的으로는 壬辰倭亂과 丁酉再亂의 兩亂을 거쳐 국민 생활이 극도로 疲弊해졌고, 전국의 農土는 荒廢하여져 國家의 財政은 파탄에 직면하게 되었으며 戰禍와 그에 따른 疾病의 蔓延으로 가장 어려운 시기가 되었다.⁹⁾

그러면 이러한 시대적 상황 속에서 宣祖는 어떠한 동기로 許浚에게 「東醫寶鑑」의 편찬을 命하였으며, 그 成立過程은 어떠한가를 알아 보자.

2. 「東醫寶鑑」의 편찬 動機

국가적으로나 개인적으로나 어떠한 일에는 반드시 시대적 요구에 따른 必須 要件이 있으며 이러한 要件은 시대적 상황이나 조건에 따라 다양하다. 그러므로 「東醫寶鑑」의 편찬 動機도 어느 一面으로만 말할 수는 없다. 이에 필자는 「東醫寶鑑」의 편찬 動機를 學問적 面과 社會적 面으로 나누어 생각해 보기로 한다.

첫째, 學問的 측면에서 살펴 보면 우리나라는 上古時代부터 固有 醫學인 傳統醫學을 가지고 있었는데 高句麗 平原王3年(561)에 中國으로부터 漢醫學이 들어오면서 新羅·高麗에 이르는 동안에 우리의 固有 醫學은 크게 발전하지 못하였다가 高麗 後期에 이르러서야 國產 藥인 鄉藥에 대한 자각이 일어나면서 부흥하기 시작하였으며, 朝鮮 初期에는 강력한 鄉藥政策에 힘입어 「鄉藥濟生集成方」, 「鄉藥集成方」 등과 같은 鄉方醫書가 출현하였다. 그러므로 이 때는 中國으로부터 전래된 醫學이 우리 固有한 臨床經驗方과 並存하면서 우리나라 醫學의 根幹을 형성하여 왔던 것이다.¹⁰⁾

7) 都炤淳, 「韓國道教의 史의 研究」(서울, 比峰出版社, 1990), pp.306-312; 李鎭洙, 「朝鮮 養生思想의 成立에 관한 考察(其1)」, 「石堂論叢」第9輯(1984), 124-130; 鄭遇悅, 「現代人을 위한 漢方養生法」(醫藥社, 1979), pp.20-21.

8) 三木 榮, 「朝鮮醫學史及疾病史」(自家出版, 1955), p.176; 李鎭洙, 「朝鮮 養生思想의 成立에 관한 考察(其2)」, 「石堂論叢」第10輯(1985), 223.

9) 河炫綱, 「韓國의 歷史」(서울, 新丘文化社, 1979), p.221.

10) 李載熙·柳承烈 共著, 「韓國史大系」, 5. 朝鮮前期(三珍社, 1974), pp.188-189.

그러나 明代의 醫學이 들어오면서 우리나라 醫學 傾向은 固有 醫學인 傳統醫學에 宋·金·元 醫學이 混用된 데다가 明代의 新醫學까지 혼합되어 매우 昏迷해져 새로운 統合醫學의 필요성을 요구하게 되었다. 이에 宣祖는 이러한 時代的 요구를 許浚에게 敎示하면서 새로운 統合醫書의 편찬을 命하였던 것이다.

李廷龜(1564-1635)¹¹⁾는 「東醫寶鑑」序文에서 당시 醫學질서의 亂脈相을 다음과 같이 詰難하게 지적하였다.

醫者는 으레 軒岐¹²⁾를 말하는데, 軒岐는 위로 天紀¹³⁾에 窮通하고, 아래로 人理¹⁴⁾를 究極하였으므로 記述을 필요로 하지 않았을 것인데, 오히려 設問著難으로 後世에 垂法케 하였은 즉, 醫의 書籍이 있는지는 오랜 옛적부터이다. 그후 멀리는 倉越¹⁵⁾로부터 가깝게는 金元代의 四大家인 劉完素¹⁶⁾·張從政¹⁷⁾·朱震亨¹⁸⁾·李杲¹⁹⁾에 이르기까지 많은 學者가 이어 일어났으나 論說이 紛然하고, 緒餘가 표절되어 다루어 문벌을 세우므로 書冊은 더욱 많아지고, 術은 더 어두워져, 그것이 靈樞經의 本旨와는 서로 동떨어지게 틀리는 일이 적지 않았다.

세상 庸醫들은 窮理를 풀지 못하고, 經書의 해석을 어기거나, 自意대로 用藥하기를 잘 하거나, 혹은 先例에 얽매어 變通할 줄 모르고 裁擇에 현혹하여 … 그 關鍵을 잃음으로써 活人을 求하다가 殺人하는 사람이 많다.²⁰⁾

이는 당시의 醫學 傾向이 中國醫學의 영향으로 理論에만 치중한 나머지 醫說이 紛紛하고 이에 따라 많은 醫書가 출현함으로써 오히려 醫學의 본질을 상실하고 있는 실정이었음을 말해주는 것이다. 즉 이때는 金·元代의 醫學이 들어와 金元四大家의 學說이 明代의 새로운 醫學과 混融되어 사용되고 있어 더욱 混亂을 일으켰다. 四大家 중 劉完素와 張從政은 寒涼攻下派로 이들의 醫學은 地理의으로 北方人에게 적합하고, 李杲와 朱震亨은 溫補養陰派로 이들의 醫學은 南方人에게 적합한 治療醫學이다. 그런데 우리나라에서는 그 중 溫補養陰法의 李朱醫學이 성행하였다. 이는 그들의 學問世界가 性理學인 道學에 바탕을 두었는데 이는 당시 우리나라의 支配思想이었던 性理學의 儒學思想과도 相通되기 때문이며, 또한 地理的으로 그들의 醫學이 우리 風土에 맞기 때문인 것으로 생각된다.

이로써 許浚은 古來의 傳統醫學과 당시 流行하고 있던 李朱醫學 및 明의 새로운 醫學을 混合시킴으로써 당시 잘못된 醫學 傾向의 弊端을 막고자 하는 意圖에서 「東醫寶鑑」을 편찬하였음을 알 수 있다.

三木 榮은 이러한 「東醫寶鑑」의 편찬에 대하여 “李朱醫學에 전적으로 의존하고 있던 당시의 半島醫學이 許浚의 출현으로 明의 새로운 醫學說을 宗으로 하고 이에 古今의 說을 演繹함과 아울러 半島醫學을 加味하여 實學의 精神으로 貫通統一하여 획기적 醫學을 수립하는 당시

11) 朝鮮朝 仁祖 때 相臣이며 文章家. 字는 聖徵, 號는 月沙.

12) 紀元前 2640年代 中國開創之世의 黃帝 軒轅氏와 그의 臣下 岐伯을 말함.

13) 天理의 運行과 自然法則, 즉 日, 月, 星辰, 曆數를 일컬어 말함.

14) 人間의 道, 즉 人身構造.

15) 漢朝 文帝時代(西紀前 179-152)의 名醫인 倉公 淳于意와 篇鵠 秦越人을 말함.

16) 字는 守眞, 號는 通玄, 河間人, 寒涼派. 1110-1200年間 사람.

17) 字는 子和, 自號 戴人, 大략 1156-1228年 사이의 사람. 攻下派.

18) 字는 彥修, 보통 丹溪翁이라 稱한다. 1281-1358年間の 사람. 滋陰派.

19) 金元 四大家의 한사람. 字는 明之, 號는 東垣, 補土派. 1180-1251年間の 사람.

20) 「東醫寶鑑」序: “醫者雅言軒岐 軒岐上窮天紀 下極人理 宜不屑乎記述 而猶且設問著難垂法後世 則醫之有書厥惟遠哉 自上倉越 下逮劉張李朱 百家繼起論說紛然 剽竊緒餘乎立門戶 書益多而術益晦其與 靈樞本旨不相逕庭者鮮矣 世之庸醫不解 窮理或倍經訓而 好自用或泥 … 其關鍵求以活人而殺人自多矣”

에 그의 구체화가 바로 「東醫寶鑑」이다²¹⁾라고 극찬하였다.

둘째, 사회적 측면에서 살펴 보면 「東醫寶鑑」이 성립될 당시는 앞의 “시대적 배경”에서도 서술한 바와 같이 兩亂으로 國民經濟가 疲弊하여지고 사회질서가 문란하였던 시기였다.

이에 宣祖는 이러한 비참한 後遺狀態로 飢餓과 疾病에서 시달리는 백성들을 救濟하겠다는 국가적 醫療政策의 一環으로 綜合醫書의 간행사업을 착수하였던 것이니 여기서 우리는 宣祖의 백성을 사랑하는 마음을 엿볼 수 있다. 이러한 宣祖의 백성을 사랑하는 마음을 李廷龜는 序文에서 “理身의 法으로써 濟衆하는 仁을 베푸시사 醫學에 留心하시고 民瘼을 집념하시어 …”²²⁾라고 하였고, 또 先王인 宣祖와 光海君의 백성을 위한 醫療政策에 대하여는 “그 仁民愛物의 聖德과 利用厚生의 道가 앞뒤로 一揆이며, 中和位育의 참다운 治道가 바로 여기에 있다”²³⁾라고 하여 당시 執權層인 爲政者의 醫療政策에 대한 목적을 밝히고 있다.

이상의 考察로 우리는 「東醫寶鑑」의 편찬 動機가 醫學的으로는 당시의 醫學이 李朱醫學의 導入으로 古來의 傳統醫學과 혼용되어 亂脈相을 이룬 것을 再統一하고자 하는 의도이며 사회적으로는 壬辰·丁酉의 兩亂으로 인한 飢疫對策의 일환으로 醫學知識을 널리 보급시키려 한 통치자의 요청에 의한 것임을 알았다.

그러면 이러한 통치자의 요청에 의하여 「東醫寶鑑」이 어떤 과정을 거쳐 성립되었나를 알아보기로 한다.

3. 「東醫寶鑑」의 成立過程

「東醫寶鑑」의 편찬 사업은 壬辰倭亂이 끝난 이듬해인 宣祖29年(1596)에 당시 太醫였던 許浚이 王命에 의하여 內局에 編輯局을 설치하고 太醫 楊禮壽²⁴⁾를 비롯하여 儒醫 鄭碯²⁵⁾·金應鑾²⁶⁾·李命源²⁷⁾·鄭禮男²⁸⁾ 등 당시의 저명한 醫學者들과 함께 착수하였다.

그러나 이러한 最初의 사업은 시작한 그 이듬해인 宣祖30年(1597)에 丁酉再亂이 일어남으로 중단되었고 諸醫들은 뿔뿔이 흩어지고 말았다. 그러므로 諸醫家들이 中心이 되어 시작한 醫書 편찬 사업은 1년도 안되어 中止되고 말았다. 그 후 丁酉再亂이 끝나자 宣祖는 다시 許浚에게 內藏書 500卷을 내주면서 이를 資料로 하여 다시 撰集을 계속할 것을 命하였다. 이때부터 編纂事業은 許浚 한 사람에 의하여 진행되었다. 이로써 「東醫寶鑑」을 許浚 단독의 저작으로 보는 이유가 되었다.

許浚은 宣祖25年(1592)에 御醫가 된 후 宣祖가 昇遐할 때까지 계속 王을 扈從하였는데 「東醫寶鑑」編輯中인 1608년에 宣祖가 昇遐하자 그는 御醫로서 그 책임을 지고 山谷으로 流配되었다. 그러나 곧 돌아와 다시 편찬사업을 계속하여 드디어 1610年 8月 14年間의 刻苦 끝에

21) 三木 榮, 前掲書, p.194.

22) 「東醫寶鑑」序: “宣祖大王 以理身之法 推濟衆之仁 留心醫學 軫念民 …”

23) 上同: “盛意則其仁民愛物之德 利用厚生之道 前後一揆而中和位育之治 …”

24) 朝鮮朝 明宗·宣祖 前期의 대표적 學醫로 內醫, 官은 知中樞府事에 이름. 山人 張漢雄에게 醫學을 배워 多聞博識, 醫理에 神通하였다. 著書로는 「醫林撮要」가 있다. 許浚에 앞서 太醫를 지낸 當代 제일의 醫家.

25) 朝鮮朝 丹學派. 道家로 이름이 높았던 鄭碯의 第5弟로 그의 영향을 받아 修練之學에 造詣가 깊은 사람. 1533-1603年間の 사람.

26) 宣祖 內醫. 宣祖 29年 3월에 王世子가 平復하므로 內醫로서 東班의 직을 叙하였다. 同年에 宣祖의 命으로 「東醫寶鑑」편집에 참가.

27) 宣祖末까지 侍醫로 있었다.

28) 咸平人으로 宣祖 15年 壬午醫科試에 合格, 光海君 때는 侍醫로 通政에 이르고 功臣이 되었다.

「東醫寶鑑」의 完成을 보게 되었다.²⁹⁾

Ⅲ. 「東醫寶鑑」에서의 問題 提起

위에서 우리는 「東醫寶鑑」의 성립배경과 과정에 대하여 살펴 보았다. 그러나 許浚의 醫學思想을 追究하는 데는 위의 사실로만으로는 어려움이 있어 다음과 같은 몇가지 문제점을提起하고자 한다.

첫째, 「東醫寶鑑」을 許浚 단독의 저서로 볼 것이냐, 그렇지 않으면 諸醫들과 合作으로 보아야 할 것이냐 하는 문제이다. 이는 著作者를 누구로 보느냐에 따라 許浚의 醫學思想에 대한 觀點이 달라질 수 있다. 「東醫寶鑑」의 성립 과정에 있어서 總體的 作業狀況이나 노력으로 볼 때는 許浚의 功勞를 높이 평가하고 또한 단독 저작으로 보아도 지나친 대우는 아닐 것이다. 그러나 편집 體裁나 편집 내용으로 볼 때는 許浚 단독 著作으로만 보기에는 무리가 있다. 왜냐하면 우선 內容 面에 있어서 500卷이란 醫方書中 86卷이란 醫書가 인용되었는데 그 인용된 부분이 곳에 따라 倒置, 脫落 또는 誤字化된 곳을 발견할 수 있기 때문이다. 이는 한 사람이 아닌 여러 사람이 각기 拔萃記錄하는 과정에서 잘못되었으리라 생각된다.

둘째, 編纂體裁에 대한 問題이다. 「東醫寶鑑」에서 가장 특이한 것은 次序인데 이 次序를 許浚 단독으로 결정한 것인지 그렇지 않으면 처음 편찬에 참석하였던 諸醫들과 의논하여 결정하였는지에 대한 문제이다. 이 문제에 대하여는 「東醫寶鑑」序를 쓴 李廷龜도 밝히지 않았고 다만 內景篇 卷之一의 集例에서 許浚이 次序와 편집 내용에 대하여

사람의 몸은 안으로 五臟六腑가 있고 밖으로는 筋·骨·肌肉·血脈·皮膚가 있어서 形體를 구성하였는데 精·氣·神이 臟腑百體의 主人이 되어 이를 주관한다. 그러므로 道家의 三要(精·氣·神)나 佛家の 四大(地·水·火·風)는 모두가 이를 일컫는 것이다. 「黃庭經」³⁰⁾에는 「內景」에 대한 글이 있는데 醫書에도 內外境界에 대한 그림이 있다. 道家에서는 淸淨修養으로써 根本을 하고, 醫門에서는 藥餌鍼灸로써 治療를 한다. 이것은 道家에서는 精을 얻는 것이요, 醫家에서는 粗를 얻는 것이다. 이제 이 책은 먼저 內景의 精·氣·神·臟腑로 內篇을 하고 다음 外境의 頭·面·手·足·筋·脈·骨·肉을 취해서 外篇으로 하였고...³¹⁾

라 하여 道家의 經典인 「黃庭經」에 準據하여 精·氣·神·臟腑를 內篇으로 하고, 頭·面·手·足·筋 등의 外形을 外篇으로 하였다.

29) 「朝鮮王朝實錄」(宣祖·光海君)(國史編纂委員會, 1969), pp.327, 567; 金斗鐘, 「韓國醫學文化大年表」(서울, 探求堂, 1966), pp.295—334; 許津·朴贊國, 「許浚의 生涯와 東醫寶鑑에 대한 研究」, 「慶熙大韓醫大論文集」第9卷(1986), 303—306; 李鎮洙, 「朝鮮養生思想成立에 관한 考察(其2)」, 「石堂論叢」第10輯(1985), 221—222.

30) 「黃庭經」의 성립 연대는 未詳이나 대체로 漢末 以後로 추측됨. 「參同契」와 함께 丹 思想의 主要 經典. 道教經典 가운데 醫學的 성격이 특히 두드러진 것이 특징. 「黃庭經」에는 外景經과 內景經 및 中景經의 세 종류가 있는데 「東醫寶鑑」에는 外景經과 內景經의 내용이 「黃庭經」이라는 名稱下에 인용되어 있다.

31) 「東醫寶鑑」內景篇 卷之一 集例: “臣 謹按人身內有五臟六腑 外有筋骨肌肉血脈皮膚以成其形而精氣神又爲臟腑百體之主 故道家之三要 釋氏之四大 皆謂此黃庭經有內景之文 醫書亦有內外境界之圖 道家以淸淨修養爲本 醫門以藥餌鍼灸爲治是道得其精 醫得其粗也 今此書先以內景精氣神臟腑爲內篇 次取外境頭面手足筋脈骨育爲外篇又採五運六氣四象三法 內傷 外感 諸病之證例爲雜篇 末著湯液鍼灸以盡其變使病人開卷 目擊則虛實輕重吉凶死生之兆 明若水鏡庶無妄治夭折之患矣”

이렇게 볼 때 「東醫寶鑑」은 道家思想의 영향을 받은 醫書임에 틀림없다. 그러나 이러한 편집 내용이 단순히 許浚 한 사람의 생각만으로 결정된 것인지는 확실히 알 수 없다. 더구나 初期 편집에 참여한 醫學者 중에는 정작과 같은 丹學者가 끼여 있기 때문이다. 이로써 우리는 「東醫寶鑑」 성립과정에 있어서 정작과 같은 丹學派의 영향이 컸으리라는 생각을 배제할 수 없다.

그러나 여기서 확실한 것은 당시 醫學 傾向이 당시 정치를 지배하였던 性理學의 新儒學 思想에 영향을 받았는데 이 때는 이미 이러한 支配思想에 대한 批判思想이 일어나기 시작하면서 醫學思想에 있어서도 새로운 思想의 追求를 必要로 하였던 시기라는 사실이다. 이러한 새로운 思想의 追求로 反主體思想에 대한 대상을 道家思想으로 택하였을 가능성이 높다. 또한 醫學에 있어서 기초이론인 生理·病理 및 人體構造說을 儒家說로 설명하는 것보다는 道家의 諸說을 가지고 설명하는 것이 당시의 認識方法으로 가치가 있다는 점에서 道家說을 基礎醫學 이론에 援用하였을 것이다.

다음으로는 人體를 二元論의 입장에서 精神과 肉體라는 두가지 면으로 볼 때 어느 것이 더 중요하냐 하는 것이다. 당시 醫學傾向으로는 肉體를 중시하는 思考가 성행하였는데 이에 대하여 精神的 면을 더 중요시하는 思考의 轉換이 싹트기 시작하였다는 것이다. 이는 道教의 輕物重生 思想³²⁾으로 이러한 思想潮流는 「東醫寶鑑」에서 道本醫末 思想³³⁾으로 나타났다. 이것은 既存 醫學思想에 대한 新醫學思想으로 李乙浩가 實學의 概念에 대하여 “李朝後期の 實學을 民族主體意識을 토대로 하는 自我覺醒, 나아가서는 前近代의 狀況에서의 脫皮—곧 近代化로의 지향—을 위한 批判精神 等を 문제로 삼아야 한다”³⁴⁾고 한 것으로 볼 때 틀림없는 實學 思想의 胎動이라 볼 수 있다.

셋째, 引用 醫書에 대한 문제이다. 宣祖가 「東醫寶鑑」 편찬을 위하여 內藏書 500卷을 내주었는데 실제 「東醫寶鑑」에 인용된 醫書는 86卷이다. 그러면 500卷의 方書中 86卷을 어떤 기준에서 채택하였을까? 여기서 500卷의 方書는 그 目錄이 없어 그것이 전체적으로 어떤 내용의 方書인지는 알 수가 없다. 다만 86種은 그 시대적 區別이나 내용으로 보아 당시의 醫學傾向을 엿볼 수 있을 것이다.

그러나 86卷의 醫書中에서도 어떤 내용을 발췌할 것인가는 문제이다. 「東醫寶鑑」이 지닌 값어치는 바로 거기에 있다. 이것이 곧 「東醫寶鑑」의 精神이다. 단순히 500卷의 醫書 가운데서 아무렇게나 86卷의 醫書를 채택하여 그 중에서 아무런 基準없이 내용을 발췌한 것이 아니었을 것이다. 이러한 기준 내용이 바로 著作者의 醫學觀이며 醫學思想이다. 그러므로 이러한 醫學思想을 알아보기 위하여 「東醫寶鑑」에 인용된 文獻의 내용을 검토해 볼 필요가 있다. 그런데 「東醫寶鑑」의 引用書가 86卷이라 하였지만 실제 내용은 훨씬 더 많다. 그것은 方書는 86卷이지만 그 내용 중에 인용된 醫書까지 再引用되었기 때문이다. 그러므로 그것은 許浚이 再引用된 醫書에 대하여는 직접 보고 인용한 것이 아니라 86卷의 醫書中에 인용된 부분을 再引用한 것이다. 앞에서 지적한 基礎理論 부분의 道家書는 거의가 再引用되었는데 이는 世宗 때 撰인 「醫方類聚」에서 인용한 것을 再引用한 것으로 생각된다.

32) 楊朱의 “덜 한오라기를 뽑아 天下사람들을利롭게 할지라도 하려 들지 않는다.” 爲我主義를 孟子는 利己主義者라 하였으나 韓非子는 輕物重生의 선비로 보았다. 이와 같이 物質을 輕視하고 生命을 重視하는 思想은 道家의 根本思想을 이루었다.

33) 道教의 淸淨한 마음을 기르는 修養을 根本으로 삼고 醫學의 藥物과 食餌療法 및 鍼灸治法을 枝末로 보는 思想.

34) 李乙浩, “韓國實學思想의 概說”, 「韓國의 實學思想」(三省出版社, 1981), 12.

이러한 여러가지 문제 속에서 필자는 「東醫寶鑑」의 序文과 集例 및 基礎理論部門인 身形篇을 典據로 하여 「東醫寶鑑」의 優秀성과 宇宙觀 및 人身形成觀을 살펴 보기로 한다.

IV. 「東醫寶鑑」의 優秀性

「東醫寶鑑」은 앞에서 살펴 본 바와 같은 배경과 상황 속에서 시대적 요구에 따라 성립된 綜合醫學書다. 그러나 이 醫書는 既存 醫書와는 달리 편집 내용이나 精神面에서 몇가지 우수성을 가지고 있다.

1. 養生法에 의한 豫防醫學 思想

당시의 醫學 傾向은 주로 疾病이 발생한 뒤 치료를 하는 治療醫學의 면이 重視되어 대부분의 醫書들이 疾病治療 爲主로 편집되었다. 그러나 「東醫寶鑑」에서는 病을 治療的 觀點에서만 본 것이 아니라 豫防的 觀點에서 보아 病이 발생하기 전에 미리 豫防하는 것이 보다 더 上善策인 것으로 보았는데 이러한 豫防醫學의 思想은 道家思想의 影響으로 생각된다. 즉 「東醫寶鑑」 序文에 보면 宣祖는 許浚에 命하여 “中國의 醫書가 모두 抄集·庸瑣로 만족하지 못하니 諸方을 모아서 완전한 한 권의 책으로 만드는 것이 좋겠다”³⁵⁾하여 綜合醫書의 필요성을 강조하면서 당시 백성들의 잘못된 醫學觀 즉 病이 발생하여(己病) 치료하는 傾向을 批判하여 病이 발생하기 前(未病)에 치료하는 것이 좋다고 하였고, 또 그는 “사람의 疾病은 調攝을 잘 하지 않은 데서 발생하므로 修養이 먼저이고 藥石은 다음가는 것이니 諸方書들의 넓고 번거로운 雜多한 가운데서 要點만을 따 낼 것이며...”³⁶⁾ 하여 病이 발생하기 전의 치료로 調攝과 養生을 強調하였는데 이는 당시 治療醫學을 重視하는 잘못된 醫學觀을 豫防醫學의 方向으로 轉換시키고자 하는 의도임을 알 수 있다. 이러한 思想은 道家의 輕物重生 思想에서 緣由된 것으로 그는 序文에서 다음과 같이 말하였다.

道家는 淸淨한 마음을 기르는 修養을 根本으로 삼고, 醫學은 藥物과 食餌療法 및 鍼灸治療를 치료의 방법으로 삼는다. 이렇게 볼 때 道家는 精을 얻는 반면 醫學은 粗를 얻었다고 말할 수 있다.³⁷⁾

이는 道家의 心身修養이 醫學의 藥物이나 鍼灸에 의한 治療方法보다 疾病에 대한 根本的인 對應方法임을 역설한 것이다. 그러므로 「東醫寶鑑」에서는 이와 같이 道教思想을 바탕으로 하면서 醫學體系를 세우고자 노력한 면모를 찾아 볼 수 있다.

그러나 이러한 道教思想인 養生法이나 哲學的 이론은 이미 序論에서도 언급한 바와 같이 中國醫學의 성립과정이나 발달과정에서 깊이 수용되어 왔으며, 특히 「黃帝內經」에서는 氣를 宇宙와 人間의 근본으로 보는 氣哲學의 視覺, 구체적으로는 陰陽五行論의 觀點과 淸淨無爲의 삶을 지향하는 道敎的 養生論이 思想的 기초를 이루고 있었다.³⁸⁾ 「東醫寶鑑」 內景篇 卷之一 身形에서는 曜仙³⁹⁾의 말을 다음과 같이 引用하였다.

35) 「東醫寶鑑」序: “中朝方書 皆是抄集 庸瑣不足觀爾 宜 裒聚諸方輯成一書”

36) “人之疾病 皆生於不善調攝 修養爲先藥石次之 諸方浩繁務擇其要”

37) “道家以淸淨修養爲本 醫門以藥餌鍼灸爲治 是道得其精 醫得其粗也”

38) 姜春華, 「歷代中醫學家評傳」(上海科學技術出版社, 1989), p.330.

39) 明代 朱洪武皇帝(朱元璋)의 第16子인 朱權(1378-1448)을 말함. 그의 著書로 「曜仙活人心法」이 있는데 이는 世宗時 편찬된 「醫方類聚」에 인용되어 收錄.

옛날의 신성한 醫師는 사람의 마음을 잘 다스려서 미리 病이 나지 않도록 하였는데 요즈음의 醫師는 사람의 病만 다스리고 마음을 다스릴 줄 모른다. 이는 根本을 놓고 끝을 좇으며 源泉을 窮究하지 않고 支流만 더듬는 데서 기인하니 病이 낫기를 기대하는 것이 어리석지 아니한가?⁴⁰⁾

또 太白眞人의 말을 引用하여 “病을 고치려거든 먼저 마음을 다스려라”⁴¹⁾하였는데 이는 모두 病의 발생을 마음의 작용으로 보고 마음을 잘 다스려야 病이 발생하지 않는다고 한 것이다. 그는 또 “至人은 病이 나기 전에 치료를 하고, 醫師는 病이 난 후에 치료를 하는데 病이 나기 전에 치료를 한다는 것은 ‘藥餌’ 또는 ‘砭炳’을 말하는 것이다. 治療法에는 두가지 方法이 있으나 病의 원인은 하나니 이는 모두 마음으로 인하여 발생하는 것이다”⁴²⁾라고 하였다.

그런데 이러한 「東醫寶鑑」의 마음을 중시하는 思想은 道敎의 輕物重生 思想에서 緣由된 것으로 許浚의 醫學觀은 道를 根本으로 하고 醫藥을 枝末로 하는 道本醫末 思想으로 오늘의 豫防醫學의 思想이라고 평가할 수 있다.

2. 鄉藥政策에 의한 民衆醫學 思想

당시 우리나라는 대부분의 漢藥材를 中國藥인 唐材를 주로 비싼 값으로 수입하여 사용하였으므로 일반 서민들은 疾病이 발생하여도 경제적으로 어려워 쉽게 病을 고칠 수가 없어서 죽어가는 사람이 많았다. 또 전국 각지에는 우리나라에서 나는 鄉藥이 많았는데 백성들이 어리석어 이를 알지 못하였으며, 또한 鄉藥에 대한 藥名이 있더라도 이것을 어려운 漢字로 表記하여 누구나 쉽게 알 수가 없었다.

이에 宣祖는 당시의 이러한 醫療 실태를 잘 파악하고 이를 시정하기 위하여 許浚에게 다음과 같이 「東醫寶鑑」을 編纂할 것을 命하였다.

窮村僻巷에 醫藥이 없어서 夭折하는 사람이 많은 우리나라에는 국산약인 鄉藥이 많은 데도 사람들이 잘 알지 못해 쓰지 못하니 옳게 分類하고 鄉名을 並書하여 백성들로 하여금 알아서 쉽게 活用하게 하여라.⁴³⁾

許浚은 이러한 宣祖의 뜻을 받들어 누구나 쉽게 구해 쓸 수 있는 鄉藥의 개발에 힘을 썼으며 또한 이러한 鄉藥으로 處方할 수 있는 우리 실정에 맞는 醫藥方을 만들어 病을 치료할 수 있게 하였고 또한 古來로 傳來되어 오는 民間藥方들을 개발하여 쉽게 活用할 수 있게 하였다. 아울러 이러한 鄉藥들을 순수한 우리말로 表記하였다. 그는 內景篇 卷之一 集例에서 “醫術을 배우려면 먼저 本草學을 습득하여 藥性を 익혀야 하는데 本草는 浩繁하고 諸家의 議論이 일치하지 않고 收載되어 있는 藥일지라도 그 절반은 현재로써는 알 수 없는 藥이니 그런 것을 가려서 이용하기 쉽고 멀리 中國에서 구해 올 弊端이 없게 한다”⁴⁴⁾ 하였는데 이는 既存

40) “古之神聖之醫 能療人之心 豫使不致於有疾 今之醫者 惟知療人之疾 而不知療人之心 是猶捨本逐末 不窮其源而功其流 欲求疾療不亦愚乎”

41) “欲治其疾 先治其心”

42) “至人治於未病之先 醫家治於己病之後 治於未病之先者曰治心曰修養 治己病後者曰藥餌曰砭炳 治之法有二而病之源則一未必不由因心而 生也”

43) “窮村僻巷 無醫藥而夭折者多矣 我國鄉藥多產而人不能知 宜分類並書鄉藥名使民易知”

44) “古人云欲學醫先讀本草以知藥性 但本草浩繁諸家議論 不一而今人不識之 材居其半當攝取方 今行用者 只載神農本草及日華子註 東垣丹溪要語 且書唐藥鄉藥則書鄉名與產地及採取時月陰陽乾正之法 可易備用而無遠求 難得之弊端矣”

의 本草書가 우리 실정에 맞지 않으므로 우리 실정에 맞는 本草書를 만들어 실제로 실용적 가치가 있게 하겠다는 實用醫學으로서의 면모를 잘 나타낸 것임을 알 수 있다.

이로써 우리는 「東醫寶鑑」에서 당시 통치자인 宣祖가 민중을 위한 愛民精神으로 國民醫療施惠政策을 폈음을 알 수 있다.

3. 愛民精神에 의한 民族醫學 思想

당시 우리나라에서는 대부분 中國醫書를 참고하여 病을 치료하였는데 中國醫書는 中國의 地理的 조건과 풍토에 맞게 편찬된 醫書이다. 그러나 中國과 우리나라는 地理的으로 기후와 풍토가 서로 다르므로 體質에 있어서도 兩國人이 서로 다르기 때문에 疾病에 있어서도 그 치료방법이 같을 수 없다. 그러므로 中國醫書는 우리 민족에 맞는 醫書가 아니다. 이러한 현실적 矛盾을 지적하고 이를 시정하기 위하여 許浚은 集例에서 다음과 같이 말하였다.

東垣은 北醫라고 하고, 丹溪는 南醫라 하였다. 醫에 南北의 이름이 있으니 우리나라는 東方에 치우쳐 있다. 醫藥의 道가 連綿하게 끊이지 않았은 즉 우리나라의 藥도 또한 ‘東醫’라 할 수 있지 않은가?⁴⁵⁾

이는 우리나라가 中國과 地理·氣候·風土 등에서 다르기 때문에 中國이 南北이 서로 달라 ‘南醫’와 ‘北醫’가 있듯이 ‘東醫’가 있을 수 있다 하여 우리나라의 特殊性에 맞는 ‘東醫學’의 필요성을 강조한 것이다. 그러므로 그는 이러한 우리의 醫學을 ‘寶鑑’이 되는 醫學이라 하여 ‘東醫寶鑑’이라 書名을 붙였으니 여기서 우리는 그의 民族醫學으로서의 투철한 精神을 살펴 볼 수 있다.

4. 實證醫學에 의한 實用醫學 思想

흔히 「東醫寶鑑」을 漢代 이후 明代初까지의 中國醫書를 인용하여 편찬한 綜合醫書로만 단순히 보고 거기에 인용된 處方을 오직 中國 사람에게만 적합한 處方으로 알고 「東醫寶鑑」의 處方을 過小評價하는 경향이 있는데 이는 잘못된 견해이다. 왜냐하면 「東醫寶鑑」에 인용된 處方은 그 處方 내용이 비록 中國醫書에 있는 것을 그대로 인용하였다 하더라도 그것은 아무런 臨床的 檢證없이 收錄한 것이 아니라 許浚이 실제 臨床에서 그 治療효과를 實證한 후 인용한 處方이므로 우리나라 사람에게 맞는 處方이라는 점에서 臨床醫學書로서 가치가 높이 평가된다. 또한 鄉藥의 鄉名·產地·採集日月·修治 등을 상세히 기록하여 누구나 쉽게 구하여 실제적으로 疾病치료에 臨할 수 있게 하였고⁴⁶⁾ 약의 用量도 당시 우리나라 사람의 체질을 기준으로 中國에서 통일된 明代의 度量衡을 기준으로 하였는데⁴⁷⁾ 이는 許浚이 藥의 運用을 객관적으로 실제 臨床에서 實行한 것이다.

이로써 우리는 이러한 許浚의 實用醫學으로서 그 價値를 높이 評價하지 않을 수 없다. 이는 바로 그의 實用醫學 思想의 發露이다.

45) “王節齋有言曰東垣北醫也 羅謙甫傳其法以聞於江浙 丹溪南醫也 劉宗厚 世其學以鳴於陝西 云則醫有南北之名尙矣 我國僻在東方醫藥之道不絕如線則我國之醫亦可謂之東醫也”

46) “且書唐藥鄉藥 鄉藥則書鄉名與產地及採取時月陰陽乾正之法 可易備用而 無遠求難得之弊矣”

47) “古人藥方新入之材兩數太多卒難備用局方一劑之數尤多 貧寒之家何以辨 … 近來 古今醫鑑萬病回春之藥一貼七八錢或至一兩藥味全而多寡適中合於今人之氣稟”

V. 「東醫寶鑑」과 道家思想

우리는 이제 「東醫寶鑑」의 기본 입장이 道教思想을 근본으로 하고 그에 바탕하여 體制를 세운 것임을 알았다. 「東醫寶鑑」의 篇次는 內景篇·外形篇·雜病篇·湯液篇·針灸篇 등으로 크게 나누어졌는데 이 중 內景篇은 原理論으로 전편의 思想的 基礎에 해당된다.⁴⁸⁾

이러한 基礎理論은 道教思想을 근본으로 삼는 입장을 취하였는데 이는 당시의 醫學이 지닌 病弊를 극복하려는 의도가 강하게 작용하였던 까닭이다. 따라서 「東醫寶鑑」에서는 단순히 道教에서의 養生法만을 수용한 것이 아니라 道教의 本體論과 人間觀을 받아들여 이를 東醫學의 理論的 基礎로 採用하였다. 그러면 「東醫寶鑑」에 직접적 영향을 끼친 道教思想의 성격을 파악하기 위하여 인용된 道教 文獻을 살펴 보기로 한다.

「東醫寶鑑」에는 道教에 관한 文獻들이 많이 보이는데 이들은 許浚이 직접 그 文獻을 살펴 보고 인용한 것이 아니라 다른 醫書(여기서는 「醫方類聚」로 여겨짐)에 인용된 것을 再引用한 것으로 생각된다. 이제 그 인용된 道教 文獻들을 살펴 보면 「抱朴子」·「參同契」·「黃庭經」의 道教經典을 비롯하여 「悟真篇」·「翠虛篇」·「白玉蟾語錄」·「金丹大要」·「金丹問答」·「胎息篇」·「易真論」·「真誥」·「雲笈七籤」 등 매우 다양하며, 이밖에 「仙經」·「神真經」 등의 명칭 하에 인용된 내용도 보이며 莊子·列子 등 初期 道家에서 인용한 부분도 발견된다. 그러나 이러한 引用文獻 내용중에는 특히 內丹思想 관계 文獻들이 폭넓게 거론되고 있다.

이렇게 볼 때 「東醫寶鑑」에서는 道教書를 두가지 면에서 수용하지 않았나 생각된다. 즉 하나는 豫防醫學의 면에서 道教의 養生書를 바탕으로 실제 煉丹法이나 導引法 등의 養生法을 활용한 것이고, 또 다른 하나는 이론적 면에서 道家의 철학적 이론을 宇宙生成論·人身形成論 또는 生理·病理과 같은 기초이론에 도입한 것이다. 이 중 豫防醫學의 면에서의 道家의 養生法은 앞에서 論及하였으므로 여기서는 이론적 면에서의 道家의 철학적 이론이 宇宙生成論과 人身形成論에 어떻게 설명되고 있는가를 알아 보기로 한다.

1. 道家思想으로서의 宇宙生成論

許浚은 「東醫寶鑑」에서 이 문제에 대하여는 다루지 않고 다만 內景篇에서 短篇적으로 論及하였다. 그것은 아무래도 醫學의 대상이 인간이라는 면에서 인간에 관한 문제는 비교적 상세히 거론하고 宇宙에 관하여는 소홀히 다루지 않았나 생각된다. 그러나 인간의 문제를 탐구하기 위하여는 먼저 宇宙自然의 문제를 논의하지 않을 수 없다.

그는 內景篇 卷之一 身形에서 宇宙의 生成에 관하여 「乾鑿度」·「參同契註」 및 「列子」의 글을 인용하여 설명하였다. 이제 그 내용과 思想的 성격을 살펴 보면 다음과 같다.

1) 「乾鑿度」⁴⁹⁾

하늘의 形勢는 乾에서 發生하니 太易·太初·太始·太素의 네가지 단계가 있다. 太易은 氣가 생기지 않을 때요, 太初는 氣의 시작이며, 太始는 形의 시작이요, 太素는 質의 시작이다.⁵⁰⁾

48) 金洛必, 「東醫寶鑑의 道教의 性格」, 「韓國思想史」(圓光大學校出版局, 1991), 628.

49) 漢代에 出現한 緯書의 일종.

50) 「東醫寶鑑」 內景篇 身形: 「乾鑿度云 天形出乎乾 有太易太初太始太素 夫太易者 未見氣也 太初者 氣之始也 太始者 形之始也 太素者 質之始也」

「乾鑿度」는 漢代에 출현한 緯書⁵¹⁾들 중의 하나로 易緯 계통에 속한다. 그런데 「乾鑿度」의 내용은 列子 天瑞篇에 나오는 내용과 同一하다.

그러나 許浚이 「乾鑿度」의 말이라 하여 引用한 글 가운데는 실제 「乾鑿度」의 내용과는 다른 곳이 있다. 즉 “하늘의 形體는 乾에서 발생하며”⁵²⁾란 글은 「乾鑿度」에는 보이지 않으며 대신 “有形한 存在는 無形한 곳에서 나온다. 그렇다면 天地는 어디에서 나오는가”⁵³⁾로 되어 있다. 그러므로 許浚의 “하늘의 形體는 乾에서 발생하며”는 “天地萬物이 어디에서 나오는가?”라는 말을 의미한 것으로 그는 이에 대한 답을 「乾鑿度」 또는 「列子」에서 구한 것으로 생각된다.

그런데 「乾鑿度」의 原文에는 許浚이 인용한 文句 뒤에 “氣形質이 모두 갖추어져 아직 分化되지 않은 상태를 渾淪이라 한다. 渾淪이란 萬物이 渾然히 한 덩어리를 이루어 分化되지 않은 상태를 가리키는 말로써, 보려고 해도 보이지 않고 들으려 해도 들리지 않으며 붙잡으려 하여도 잡을 수 없으므로 易이라 한다”⁵⁴⁾라는 말이 있다.

이로써 우리는 太易의 意味를 더 확실히 알 수 있다. 그런데 위 「乾鑿度」의 “視之不見, 聽之不聞, 循之不得”의 表現은 「老子道德經」 14章의 “視之不見 名曰夷 聽之不聞名曰希 搏之不得名曰微 此三者不可致詰 故混而爲一”이라 한 것과 類似하므로 「乾鑿度」의 太易思想은 老子的 道思想에 그 淵源이 있다고 말할 수 있다.⁵⁵⁾

또 渾淪이란 말은 「老子道德經」 25章에 “한 물건이 渾然하게 이루어져 天地보다 앞서 존재하였다”⁵⁶⁾와 「莊子」 應帝王篇의 “混沌”, 天地篇의 “混冥” 繕性篇의 “混芒” 등의 표현과 같다. 이렇게 볼 때 許浚의 宇宙生成論은 「乾鑿度」의 이론으로 설명하였는데 이는 道家思想에 根源을 둔 것이라 할 수 있다.

2) 「參同契註」

形氣가 갖추어지지 않을 때를 鴻蒙이라 하고, 形氣가 이미 갖추어진 것을 混淪이라 한다. 易에서 “易에는 太易이 있으니 太極이 兩儀를 낳는다”라고 하였는데 여기서 易이란 즉 鴻蒙이요, 太極은 즉 渾淪이다. 乾坤은 太極이 變한 것인데 合하면 太極이요, 나누면 乾坤이라 한다. 乾坤을 合하면 渾淪이라 하고 나누어 말하면 天地라고 한다.⁵⁷⁾

「參同契註」는 宋代 抱一子 陳顯微가 魏伯陽의 「參同契」를 註解한 것이다. 위의 註解는 「參同契」本文中 “이에 孔子는 鴻蒙을 찬양하였고”⁵⁸⁾라는 부분에 대한 것이다.

鴻蒙이란 「莊子」 在宥篇에 나오는 말이다. 陳顯微는 이 文句를 易繫辭 上傳의 “易에 太極이 있어 兩儀를 낳는다”⁵⁹⁾와 관련하여 說明하였는데 그는 「參同契」에서 繫辭傳의 易과 太極을 分化시켜 易의 鴻蒙, 太極은 渾淪으로 구별한 것을 본래 거의 同意語로 쓰여진 鴻蒙과 渾淪

51) 傳統的인 經에 상대된 개념으로 孔子에 假託한 여러가지 종류의 讖緯書를 말한. 緯書思想의 공통적인 기반은 陰陽五行・天人相應・災異思想 등이며 緯書 가운데 특히 易緯와 春秋緯가 저명하다. 鈴木由次郎, 「漢易研究」(東京, 明德出版社, 1963), p.332; 金洛必의 上揭書, p.631에서 再引用.

52) “天形出乎乾”

53) “有形者生於無形則天地安從生”

54) “氣形質具而未離故曰渾淪者 言萬物相渾成 而未相離視之不見 聽之不聞 循之不得 故曰易也”

55) 金洛必: 上揭書, p.632.

56) “有物混成 先天地生”

57) “參同契註曰 形氣未具曰鴻蒙 具而未離曰渾淪 易曰易有太極是生兩儀 易有鴻蒙也 太極有渾淪也 乾坤者 太極之變也 合之謂太極 分之謂乾坤 故合乾坤而言之 謂之渾淪 分乾坤而言之 謂之天地”

58) “於是仲尼讚鴻蒙”

59) “易有太極 易生兩儀”

을 나누어 太易과 太極에 대칭시킨 것이다.

太易과 太極의 구별은 원래 같은 易緯系統의 「乾坤鑿度」⁶⁰⁾에 그 淵源이 있다. 원래 「乾坤鑿度」에는 兩者의 區別 내용 뿐만 아니라 위의 내용도 함께 실려 있었다. 이러한 「乾坤鑿度」의 觀點은 「老子道德經」 40章 “有는 無에서 生한다”⁶¹⁾라는 觀點과 易을 綜合시키려는 의도의 산물이다.

이와 같이 살펴 볼 때 「東醫寶鑑」에서는 元氣⁶²⁾에 의한 宇宙生成論을 받아 들이면서 無에 해당하는 太易이라는 根源者를 설정하였는데 이는 老子和 易의 思想을 종합하려는 의도라고 생각된다.

3) 「列子」

太初는 氣의 시작이요, 太始는 形의 시작이라.⁶³⁾

이 「列子」의 내용은 「乾鑿度」의 내용과 같다.

이상과 같이 살펴 볼 때 許浚은 宇宙生成을 易道合一 思想에서 試度된 「乾鑿度」 또는 「列子」 및 「參同契註」의 철학적 이론으로 설명하였음을 알 수 있었다. 그런데 「乾鑿度」와 「參同契註」의 내용은 老子和 莊子の 思想에서 淵源한 것이다. 그러므로 그의 宇宙生成論은 道敎思想에서 影響을 받은 것이라고 생각되는 바이다.

2. 道家思想으로서의 人身形成論

許浚은 「東醫寶鑑」에서 宇宙의 生成을 無에 해당하는 太易에서 元氣가 發生하여 氣→形→質의 순서로 만물이 형성된다는 입장을 취하였으며 아울러 陰陽五行도 受容하여 이로써 元氣에서 陰陽이 발생하여 만물이 생성되는 中間過程을 說明하였다.

한편 人身形成論에 있어서도 人體를 小宇宙로 보고 人體를 自然에 대응시켜 說明하였다. 즉 그는 內景篇 身形에서 “天地의 精氣가 萬物을 生成한다”⁶⁴⁾라고 하면서 인간도 萬物에 속하므로 역시 그 범주를 벗어나지 못한다고 생각하였다. 다만 인간은 天地의 氣 가운데 가장 뛰어난 秀氣를 받았기 때문에 만물 가운데서도 가장 高貴한 존재이며 天地 功能이 그대로 갖추어진 小天地로 보았다.

또 그는 內景篇 卷之一 맨머리에 人體의 구조에 관한 身形臟腑圖를 싣고 孫眞人(孫思邈 581-682)의 말을 인용하여 다음과 같이 말하였다.

사람은 宇宙에서 가장 신령하고 귀한 존재다. 머리가 둥근 것은 하늘을 상징한 것이요, 발이 모난 것은 땅을 상징한 것이다. 하늘에 四時가 있듯 사람에게에는 四肢가 있다. 하늘에는 五行이 있듯 사람에게 五臟이 있으며 하늘에 六極이 있듯이 사람에게 六腑가 있다. ...⁶⁵⁾

60) 「乾鑿度」보다 훨씬 후대에 성립되었다고 보는 것이 일반적인 견해다.

61) “有生於無”

62) 여기서의 元氣는 穀氣로서의 後天의 氣가 아닌 宇宙의 氣를 의미.

63) “列子曰 太初氣之始也 太始形之始也 亦類此”

64) “天地之精氣 化萬物之形”

65) “天地之內 以人爲貴 頭圓象天 足方象地 天有四時 人有四肢 天有五行 人有五臟 天有六極 人有六腑”

이것은 自然과 인간이 서로 相應한다는 것인데 이러한 自然과 인간의 구조의 相應性을 주장하는 天人相應 思想은 「淮南子」·「春秋繁露」 및 「黃帝內經」 등 漢代의 文獻에 나타나는데 이는 墨家의 思想으로 漢代에 이르러 儒家思想과 混融되면서 「黃帝內經」에서는 醫學原理를 說明하는 醫學이론으로 도입되었으며, 그후 歷代 醫書에서 이를 醫學이론으로 활용하고 있다.

그러나 이러한 天人合一論에는 形象의 對應 外에 인간 삶의 리듬이 天地의 리듬에 相應한다는 시간적 對應關係도 중요하게 포함되어 있었다. 이러한 측면이 바로 養生論에서 강조하는 바로 許浚은 「東醫寶鑑」에서 이 面을 重要視한 것이다. 그는 人間生命의 源泉을 精·氣·神의 三要素로 보고 이 三要素는 五臟六腑와 함께 有形한 肉體의 구조를 움직이는 根源的 요소로 보았다.

그는 內景篇 身形에서 「悟眞篇註」의 말을 引用하여 “사람의 몸은 天地의 秀氣를 稟賦받아 생겨나고 陰陽에 依託하여 형성되기 때문에 一身 가운데서 精氣神이 중심이 된다. 神은 氣에서 나고, 氣는 精에서 난다. 그러므로 참된 道를 修練하는 사람의 몸을 닦는 길은 精氣神 三者의 단련을 벗어나지 아니한다”⁶⁶⁾라고 하였고, 또 「仙經」의 말을 인용하여 “腦는 髓海로서 上丹田이요, 心은 絳宮으로서 中丹田이요, 臍下의 三寸은 下丹田이다. 下丹田은 精을 간직하는 곳, 中丹田은 氣를 간직하는 곳, 上丹田은 神을 간직하는 곳이다”⁶⁷⁾라고 하였으며, 象川의 말을 빌어 “精이 氣를 낳고, 氣가 神을 낳으니 一身을 보전하는 데는 이보다 더 중요한 것이 없다. 養生함에는 무엇보다도 精을 重히 여겨야 한다. 精이 가득하면 氣가 활발하며 氣가 활발하면 神이 왕성하다. 神이 왕성하면 몸이 건강하고 몸이 건강하면 病이 적다”⁶⁸⁾ 하여 그는 인간의 生命 요소를 精·氣·神의 三要素로 보았고, 이 三要素는 腦·心·臍下의 上·中·下 三部로 나누어 腦의 上丹田에서는 精, 心의 中丹田에서는 氣, 臍下의 下丹田에서는 精을 간직한다 하였으며, 이 三者는 상호 의존관계 속에서 유지된다고 보았다. 그런데 이러한 精氣神論은 이미 後漢 무렵의 道教經典인 「太平經」 속에 “神은 하늘에서, 精은 땅에서, 氣는 天地의 中和之氣에서 유래하여 人間生命의 三要素를 형성한다”⁶⁹⁾하여 나타난 이래 道教의 內丹思想에서 중요개념으로 활용하게 되었다. 그런데 內丹思想에서는 이 精氣神을 先天과 後天으로 나누어 說明하였으며 또한 이는 宇宙論的 脈絡에서 거론되는 경우가 많았다. 그러나 「東醫寶鑑」에서는 이를 현실적으로 生命活動에 작용하는 後天的 精氣神의 입장에서 人間의 生命현상을 설명하기 위한 개념으로 인용되었다.

이와 같이 許浚은 인간 生命 구성요소를 精·氣·神의 三要素로 보았는데, 이 三要素는 각각 따로 분리하여 존재하는 것이 아니라 相互依存 속에서 氣의 양태로 나타나며 精神과 肉體는 二元的 요소의 結合이 아닌 氣를 中心으로 한 一元的의 관점으로 보았다.

이로써 우리는 「東醫寶鑑」의 精氣神論이 道教의 內丹思想에서 영향을 받았음을 알았으며, 許浚은 이 三者를 通하여 人間의 生命活動을 說明하는 道家의 철학적 이유를 醫學이론으로 도입하여 生命現象을 解明하였음을 알았다.

66) “悟眞篇註曰 人之一身稟天地之秀氣而有生 託陰陽陶鑄而成形 故一身之中 以精氣神爲主 神生於氣 氣生於精 故修真之士 若報己身而修之 無過煉治精氣神三物而已”

67) “仙經曰 腦爲髓海上丹田 心爲絳宮中丹田 臍下三寸爲下丹田 下丹田 臟精之府”

68) “象川翁曰 精能生氣 氣能生神 營衛一身 莫大於此 此養生之士 先保其精 精滿則氣壯 氣壯則神旺 神旺則身健 身健而少病”

69) “三氣共一爲神根也 一爲精 一爲氣 一爲神 此三者共一位也 本天地人之氣 神者受之于天 精者受之于地 氣者受之于中和 三者共爲一道”

VI. 結 論

이와 같이 우리는 「東醫寶鑑」 성립 당시의 시대적 배경과 과정을 통하여 「東醫寶鑑」의 편찬動機를 살펴 보았고, 또한 「東醫寶鑑」의 序文·集例 및 卷之一의 내용을 통하여 許浚의 醫學思想을 알아 보았다. 이를 要約하여 보면 다음과 같다.

첫째, 「東醫寶鑑」을 편찬한 動機는 醫學의으로는 당시 李朱醫學의 導入으로 古來의 傳統醫學과 融合하여 亂脈相을 이룬 것을 再統合하고자 하는 意圖였고, 사회적으로는 壬辰·丁酉의 兩亂으로 인한 飢疫對策의 一環으로 醫學知識을 普及하여 民衆으로 하여금 疾病으로부터 해방하고자 함이었다.

둘째, 「東醫寶鑑」에서는 道教의 心身修養이 醫學의 藥物이나 針灸에 의한 治療方法보다 重要視된 道本醫末 思想으로 나타났는데 이는 道家의 輕物重生 思想에서 緣由된 것으로 오늘날의 豫防醫學 思想으로 볼 수 있다.

셋째, 「東醫寶鑑」에서는 기존의 本草書가 우리 실정에 맞지 않으므로 우리에게 맞는 本草書를 만들어 실제 實用的 가치가 있게 하였는데 이는 民衆을 위한 愛民精神의 發露로 오늘의 國民醫療施惠政策의 하나이다.

넷째, 許浚은 우리의 醫學을 “東醫學”이라 하여 우리나라의 氣候와 風土에 맞는 醫學書인 「東醫寶鑑」을 편찬하였는데 이는 民族醫學으로서의 價値를 높인 것이다.

다섯째, 「東醫寶鑑」은 실제 臨床을 통하여 檢證된 醫學으로서 이는 實用醫學으로서 높이 평가된다.

여섯째, 「東醫寶鑑」에서는 宇宙의 生成이나 人身形成을 道教의 哲學으로 說明하였는데 그 중 人身形成에서는 精氣神의 三要를 現實의으로 生理活動에 작용하는 後天의 精氣神으로 설명하였다.

이상과 같이 살펴 볼 때 許浚의 醫學思想은 道教의 影響을 받아 道本醫末 思想으로 主體를 이루었는데 이는 疾病의 발생이 精神에 의한 것임을 強調한 것이며 그 중에서도 內丹思想과 더 밀접한 관계를 가진 것으로 철학적 면보다 實證의 면을 더 重視한 것으로 생각된다. 許浚의 그러한 思想은 당시 性理學의 思想으로는 해결할 수 없는 醫學이론을 非主體思想인 道家思想으로 解決하고자 이를 援用한 것으로 생각되는 바 이는 당시 思想의 흐름에서 볼 때 하나의 새로운 思想임에 틀림없다.

이렇게 볼 때 오늘날의 韓醫學은 오늘 이 시대에 맞는 새로운 醫學으로의 출현이 渴望된다. 그러므로 우리는 許浚이 당시 韓醫學의 主導思想인 性理學과는 달리 非主體思想인 道家思想을 과감히 도입하여 醫學의 理論方法으로 援用하였듯이 東西醫學을 망라한 새로운 醫學思想을 授用하여 오늘의 「新東醫寶鑑」을 만들어야 할 것이다.