

『동의보감』의 ‘신체관’과 ‘질병관’에 관한 연구(1)

-『동의보감』에서 본 생명관-

정우열*

원광대학교 한의과대학 병리학교실

Study on the view of human body and disease in 『Donguibogam』(1)

-View of the life in 『Donguibogam』-

Woo Yeal Jeong*

Department of Pathology, College of Oriental Medicine, Wonkwang University

The development of life science has given many insights into life phenomenons to mankind. Nevertheless, many questions for various phenomenon in life has not been satisfied. Recently, scientific development in human's knowledge showed the limitation of science comparing with the variety of life phenomenon. The fundmental reason of the limitation is thought that the subject of study in life science has been material, and so life has been thought a matter of material in life science. The thought of Hu Jun about this problem, the nature of living things is an important interest in Korean Traditional Medicine, Haneuihak(韓醫學). In this study, the view of human body and disease of Hu Jun(許浚) about the nature of living things which was appeared in 『Donguibogam』 was illuminated. The content of 『Donguibogam』 was edited in the order of Naekyung(內景篇; internal part of the body) · Ouihyung(外形篇; external part of the body) · Jabbyung(雜病篇; diseases) · Tangaek(湯液編; medicinal decoction) · Chingu(針灸篇; acupuncture and moxibustion). The part of Naekyung(內景篇; internal part of the body) is thesis about basic theories and his thought about human body and life, which was seen in 'Shinhyungjangbu-do(身形臟腑圖; figure of body and shape, and the organs and viscera)' · the part of 'Jeong(精)' · Gi(氣)' · 'Sin(神)' theory. In this study, the parts which were related with his view of life were selected and compared with the China philosohy of those days to elucidate what is his thought of life appeared in 『Donguibogam』.

Key words : 『Donguibogam』, thought life, Naekyung(內景篇; internal part of the body), 'Shinhyungjangbu-do(身形臟腑圖; figure of body and shape, and the organs and viscera)' · 'Jeong(精)' · Gi(氣)' · 'Sin(神)' theory.

서 론

인류의학의 발전과정은 질병의 원인을 무엇으로 보느냐에 따라 치료법을 달리하면서 그 모습 또한 달라졌다. 즉 원시시대에는 동서를 막론하고 질병의 원인이 精靈 · 惡魔 · 鬼神 또는 조상의 탓에 있다고 보고 질병을 치료하기 위하여 귀신이나 조상에게 빌고 기도하였으며, 그 후에는 질병의 원인을 자연과 연관 지우면서 질병이 대체로 몸 전체의 균형 · 조화와 관련된다고 보았다. 한의학에서는 음양의 조화 여부가, 고대 그리스 이래 서양 의학에서는 혈액 · 점액 · 황담즙 · 흑담즙 등 체액의 균형 여부가 건강과 질병을 판단하는 핵심기준이 되었다. 이에 따라 치료도

넘치는 것은 덜어내고 부족한 것은 채워주는 것을 가장 중요한 원리로 했다. 동서의 이러한 질병관의 흐름이 달라진 것은 불과 150년 밖에 안 된다. 즉 동양에서는 '자연적 의학'이 지금까지 계속 지탱해온 반면 서양에서는 18세기에 들어 '本體論'적 질병관이 싹트면서 '과학적 의학'이 탄생하게 되었다. 과학적 의학에서 병은 인간의 신체를 구성하는 네 가지 체액사이의 균형이 깨어진 전신적 · 전인적인 상태가 아니라 신체의 어떤 특정한 국소 부위에 생긴 해부병리학적 변화(病變)라고 여기게 된 것이다. 16세기 베살리우스(A.Vesalius, 1514-64)이래 발달해 온 해부학은 인간의 신체를 해체 · 분절화 했을 뿐만 아니라 전통적인 질병관을 해체하고 새로운 병리학을 탄생시켰다. 이즈음 중국에서는 자연과 인간을 理氣관계로 설명하면서 인간의학에서 질병 중심의 학으로 바뀌게 되었다. 따라서 당시에는 의사가 사람의 마음을 다스리는 것보다는 약물이나 침 · 뜸을 통해 질병을 치료하려는

* 교신저자 : 정우열, 전북 익산시 신용동 34-2, 원광대학교 한의과대학
E-mail : hansong@wonkwang.ac.kr Tel : 063-850-6840
접수: 2001/09/20 · 수정: 2001/11/14 · 채택: 2002/01/22

치료의학 경향이 주류를 이루었다. 그러나 우리나라에서는 허준이 선조대왕의 명에 따라 중국의 치료의학 경향을 비판하면서 인체(human body)보다는 인간(human being)을 중시하는 신체관에서 '양생의학관'을 세워 중국과는 다른 東醫學의 正體性を 확립했다. 따라서 이 논문을 착수하게 된 동기는 『동의보감』을 통해 '신체관'과 '질병관'을 밝혀내 한의학[東醫學]의 정체성이 무엇인지를 찾아내고 이 정체성이 서양의 '과학적 의학'과 어떻게 구별되는지를 따져 본 후 한의학이 21세기 미래의학에 어떤 역할을 할 수 있는지를 살펴보려는데 있다. 이를 위한 일환으로 이 글에서는 먼저 『동의보감』의 생명관을 중심으로 다루고자 한다. 『동의보감』은 '내경편'·'외경편'·'잡병편'·'탕액편'·'침구편' 등 5편으로 구성되어 있는데, 그 중 '내경편'의 '신형장부도'·'신형'·'정'·'기'·'산'은 기초이론으로 사람의 몸과 생명에 대한 생각들을 다룬 글들이다. 따라서 위의 글 가운데서 주로 생명에 관련된 부분들을 발췌하여 그 내용을 파악한 후 이를 당시 중국의 철학사상과 비교 검토하므로써 『동의보감』의 생명관이 무엇인지를 알아보고자 한다.

생명의 기원

우주의 최초의 모습은 어떠한가? 천지는 어떻게 생겨 나왔을까? 이것은 우주의 근원에 관한 문제이며 동시에 생명의 기원에 관한 문제이기도 하다. 중국 고대인들의 이러한 문제에 대한 생각에는 創世說·道生說·氣化說등이 있었다. 여기서 창세설은 기독교의 창조설과 같이 神이 천지를 창조하였다는 것이고, 도생설은 선진시대 노자가 처음으로 주장한 설로 '道'가 만물의 근원이며 또한 우주의 근원으로 우주만물이 모두 이 '도'로부터 나왔다는 것이다¹⁾. 그리고 기화설은 최초의 기를 元氣로 보고 우주가 모두 이 원기에서 변화되어 나왔다고 보는 것이다²⁾. 그러므로 기화설을 元氣說이라고도 한다. 일반적으로 이세가지 설 가운데서 창세설은 종교적, 도생설은 철학적 그리고 원기설은 과학적 차원이라고 보는 견해가 많다³⁾. 그런데 許浚은 內景篇 '身形'에서 우주의 근원과 생성과정에 대해 『乾鑿度』⁴⁾·『參

同契註』⁵⁾ 및 『列子』⁶⁾의 글을 인용하여 설명하였다. 자연의 형체는 乾에서 나오는데, 여기에는 太易·太初·太始·太素의 단계가 있다. 태역은 아직 기가 나타나지 않은 때이고, 태초는 기가 처음 나타나는 때이며, 태시는 형체가 처음 나타나는 때이고, 태소는 물질이 처음 나타나는 때이다⁷⁾. 이 글은 漢代에 출현한 緯書⁸⁾들 중의 하나인 『易緯乾鑿度』에 나오는 내용이다. 그러나 허준이 인용한 글 가운데는 실제 「건착도」의 내용과 다른 부분이 있다. 즉 위의 인용문중 밑줄 친 부분인 "자연의 형체는 乾에서 나오는데"¹⁰⁾는 실제 「건착도」에는 보이지 않으며 대신 "有形한 존재는 無形한 곳에서 나온다. 그렇다면 천지는 어디에서 나오는가?"¹¹⁾로 되어있다(아래 원문의 밑줄 친 부분). 그 내용을 원문대로 옮기면 다음과 같다.

有形者生於無形則天地安從生 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(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)¹²⁾

「건착도」 또는 「열자」의 "유형한 존재는 무형에서 나온다"는 말은 원래 「老子」 40장의 "天下萬物生于有, 有生于無"¹³⁾라는 말에서 연유된 것이며, 허준이 말한 "자연의 형체는 건에서 나온다"는 말은 「주역」에 나오는 말로 여기서 '天形'은 천지만물을 가리키고, '乾'은 '乾元' 또는 '乾道'로서 우주의 본원을 뜻하는 말이다¹⁴⁾. 그러므로 허준은 「건착도」에서 "노자가 유형한 존재가 무형한데서 나온다고 했는데 그러면 무형한 자연의 형상은 어디서 나오는가?"라는 물음에 대한 자신의 답을 주역의 "자연의 형상은 乾元에서 나온다"는 말로 대신하고 乾元으로부터 생명이 생성되는 과정을 설명한 것이다. 허준은 생명의 생성과정을 태역→태초→태시→태소의 4단계로 나누었다. 그러면 첫 단계인 '태역'은 어떤 상태인가? 「건착도」 원문에는 허준이 인용

乾坤鑿度」가 있다.

- 6) 宋代 抱一子·陳顯微가 魏伯陽의 「참동계」를 註解한 것이다.
- 7) 중국 전국시대 초기의 철학자 列禦寇의 철학설을 그의 제자들이 天瑞·黃帝·周穆王·仲尼·湯問·方命·楊朱·說符의 편으로 나누어 기술한 책으로 그 내용은 도가의 사상을 담고 있다.
- 8) 『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"
- 9) 緯는 전통적 經에 상대된 개념으로 孔子에 假託한 여러 가지 종류의 讖緯書를 말함. 緯書思想의 공통적인 기반은 陰陽五行思想·天人相應思想·災異思想등이며, 이들의 사상은 反儒家思想을 지닌 것이 특징이다.
- 10) 天形出乎乾
- 11) 有形者生於無形則天地安從生
- 12) 유형한 존재는 무형한 곳에서 나온다. 그렇다면 천지는 어디에서 나오는가? 여기에는 태역·태초·태시·태소의 관계가 있다. 태역은 아직 기가 나타나지 않은 때이고, 태초는 기가 처음 나타나는 때이며, 태시는 형체가 처음 나타나는 때이고, 태소는 물질이 처음 나타나는 때이다. (기·형·질이 모두 갖추어져 아직 분화되지 않은 상태를 '혼란'이라 한다. 혼란이란 만물이 혼연히 한 덩어리를 이루어 분화되지 않은 상태를 가리키는 말로써, 보려고 해도 보이지 않고, 들으려 해도 들리지 않으며, 붙잡으려 하여도 잡을 수 없으므로 '역'이라 한다.)
- 13) "천하의 만물은 유형에서 나오는데 이 유형은 무형에서 나온다."
- 14) 「주역」 「文言傳」에 "乾의 법칙은 元·亨·利·貞하다. 元은 크다는 뜻이다. 乾의 법칙은 위대하여 만물이 나고 자란다. 그러므로 善의 상징이다"라고 하였다.

1) 창세설의 대표로는 盤古의 천지개벽(開天闢地)설이 있다. 이와 같은 주장은 삼국시대 吳나라 徐整의 「三五曆紀」중에 처음 제시되었다. 이 책은 현재 현존하지 않으며 당나라 歐陽詢의 「藝文類聚」 권1에 그 내용이 실려있다.

"天地混沌如雞子, 盤古生其中, 萬八千歲, 天地開闢, 陽清爲天, 陰濁爲地, 盤古在其中, 一日九變, 神于天, 聖于地, 天日高一丈, 地日厚一丈, 盤古日長一丈, 如此萬八千歲, 天數極高, 地數極深, 盤古極長, 後乃有三皇, 數起于一, 立于三, 成于五, 盛于七, 處于九, 故天去地九萬里." 上海古籍出版社, 1992年版, 汪紹楹校 참고

2) 「老子」 42章 "道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物" 「老子」 40章 "天下萬物生于有, 有生于無"

3) 원기에서 천지만물이 변화생성되었다는 사상은 점진적으로 형성된 것인데, 전국시대에 만들어진 「장자」와 「관자」에서 그 기원을 찾을 수 있으며, 서한 시대의 「黃帝內經」과 緯書를 거쳐 한대중기에 이르러 王符(약85-162)가 체계적으로 이론화하였다.

4) 이러한 생각은 현재 중국철학에서 중국고대철학을 유물철학과 관념철학으로 나누면서 도일원론과 같은 도가사상을 관념철학, 원기일원론이나 기일원론을 유물철학으로, 그리고 송명대의 理學을 객관적 유심론, 왕양명의 心學을 주관적 유심론으로 분류하면서 나온 것이다.

5) 漢代에 나온 緯書의 일종으로 건착도에는 「易緯乾鑿度」와 「易緯

한 문귀 뒤에 “기·형·질이 모두 갖추어져 아직 분화되지 않은 상태를 ‘混淪’이라 한다. 혼륜이란 만물이 혼연히 한 덩어리를 이루어 분화되지 않은 상태를 가리키는 말로써, 보려고 해도 보이지 않고, 들으려 해도 들리지 않으며, 붙잡으려하여도 잡을 수 없으므로 ‘易’이라 한다”¹⁵⁾는 말이 있다(위의 원문중 괄호부분). 이로써 우리는 원래 『건작도』에서는 태역의 역이 혼륜과 같으며 거기에는 첫째, 기·형·질이 모두 갖추어져 있으면서 아직 분화되지 않은 상태, 둘째, 만물이 혼연히 한 덩어리를 이루어 분화되지 않은 상태, 셋째, 五官으로 인지할 수 없는 상태의 뜻이 있다는 것을 알 수 있다. 이것은 『건작도』가 태역을 우주의 본원 또는 만물의 근원으로 보고 생명이 이미 우주의 시초인 이 태역의 단계에서부터 시작된다고 본 것이다. 그러나 허준은 실제 『동의보감』에서 『건작도』의 “기·형·질이 모두 갖추어져 아직 분화되지 않은 상태를 혼륜이라 한다...”는 부분을 인용하지 않고, 다만 “태역은 아직 나타나지 않은 때”만을 인용하고 『참동계주』 본문 중 “이에 공자는 ‘鴻蒙’을 찬양하였고”¹⁶⁾라는 부분에 대한 송대 陳顯微의 『참동계주』의 다음의 내용만을 인용하였다.

形氣가 갖추어지지 않을 때를 ‘鴻蒙’이라 하고, 형기가 이미 갖추어진 것을 ‘混淪’이라 한다. 『역』에서 “역에는 태극이 있으니 태극이 兩儀를 낳는다”라고 하였는데, 여기서 ‘역’이란 즉 ‘홍몽’이요, 태극은 즉 ‘혼륜’이다. 건·곤은 태극이 변한 것인데 합하면 태극이요, 나누면 건·곤 이라 한다. 건·곤을 합하면 ‘혼륜’이라 하고 나누어 말하면 천지라 한다¹⁷⁾.

그러면 왜 허준은 『건작도』의 “기·형·질이 모두 갖추어져 아직 분화되지 않은 상태”를 빼고 위의 『참동계주』를 인용하였을까? 그 이유는 『건작도』와 『참동계주』의 인용문을 검토해 봄으로써 알 수 있다. 두 인용문에서 사용된 ‘태역’, ‘홍몽’, ‘혼륜’에 대한 개념이 서로 다르다. 원래 중국 전통사상에서 우주의 본원을 나타낸 말에는 ‘도’, ‘무’, ‘태극’, ‘무극’, ‘원기’, ‘역’, ‘현’, ‘태일’, ‘태화’, ‘홍몽’, ‘혼륜’ 등 여러 가지 용어들이 있으며, 이들은 각각 도가·유가·불가·묵가 등 사상적 배경에 연원하고 있다. 위의 용어 중 ‘도’·‘무’·‘현’·‘홍몽’·‘혼륜’ 등은 도가 사상, ‘역’·‘태극’·‘태화’ 등은 유가사상에서 연원되었다. ‘홍몽’은 『장자』 「在宥篇」, ‘혼륜’은 『노자』와 『장자』에 나오는 말로서¹⁸⁾ 모두 도가에서 사용한 것이며, ‘역’은 『주역』에서 나온 것으로¹⁹⁾ 유가에서 주로 사용하였다. 그런데 진현미는 도가 용어인 ‘홍몽’을 『역』 「繫辭傳」의 ‘易有太極’(역에는 태극이 있다. 즉 태극이 분화되지 않은 상태)을 분화시켜 태역과 태극으로 나누고 태역은 ‘홍몽’, 태극은 ‘혼륜’으로 대칭 시켰다. 그러나

원래 『역』에서는 ‘역’과 ‘태극’이 나누어져 있는 둘이 아닌 하나이며, 또한 도가에서는 ‘홍몽’과 ‘혼륜’을 다른 용어가 아닌 같은 용어로 사용하였다. 태역과 태극을 나누기 시작한 것은 緯書부터인데 같은 易緯系統의 『乾鑿度』가 그 연원이다. 『건곤작도』의 내용에는 양자의 구별뿐만 아니라 위의 인용문들도 함께 실려있다. 이러한 『건곤작도』의 관점은 『노자』 40장의 “유는 무에서 나온다”라는 ‘무’와 『주역』 「계사전」의 “역에는 태극이 있다.”의 ‘역’을 연결시키려는 易道合一思想에서 나온 것이다. 이러한 사상은 오늘날 동서의학의 병명이나 용어를 대조시키는 것과 같은 것으로 여기에는 무리가 따를 수밖에 없다. 즉 『건작도』에서는 ‘태역’을 ‘기·형·질이 갖추어져 있으면서 아직 분화되지 않은 상태’라고 정의하고 이를 ‘혼륜’과 대칭 시켰다. 그러나 『참동계주』에서는 ‘홍몽’을 ‘태역’과 대칭 시키고 홍몽을 ‘形氣가 갖추어지지 않은 때’라고 하였다(표 1).

표 1. 『건작도』 원문과 『참동계주』 원문의 비교

건작도(원문)	: 기·형·질이 모두 갖추어져 분화되지 않은 상태 (‘역’ = ‘혼륜’)
참동계주(원문)	: 형기가 갖추어지지 않은 상태 (‘역’ = ‘홍몽’)

그러면 용어사용과 개념상에 모순이 발생한다. ‘기·형·질이 갖추어져 있으면서 아직 나누어지지 않은 상태’(『건작도』: 혼륜의 태역)와 ‘형기가 갖추어지지 않은 상태’(『참동계주』: 홍몽의 태역)는 서로 다르기 때문이다. 그런데 허준이 인용한 『건작도』에는 태역을 ‘아직 기가 나타나지 않은 상태’라고 하면서 나타나지는 않았지만 ‘기·형·질을 갖추고 있는 상태’라 하여 태역을 실존적 존재로 본 것이다(표 2).

표 2. 『동의보감』의 『건작도』 인용문과 『건작도』 원문의 비교

건작도(동의보감)	: 아직 기가 나타나지 않은 상태(역)
건작도(원문)	: 기·형·질이 모두 갖추어져 분화되지 않은 상태 (‘역’ = ‘혼륜’)

이것은 다시 말해 노자의 ‘유가 무에서 나온다’는 ‘무’를 허무가 아닌 실제로 인식하고, 이는 단지 감각적으로 인식할 수 없을 뿐이라고 한 것과 같다. 그러나 이 태역을 ‘아직 기가 나타나지 않은 상태’로 보면 『참동계주』의 ‘形氣가 갖추어지지 않은 상태’와 모순이 없다(표 3).

표 3. 『동의보감』의 『건작도』 인용문과 『참동계주』 원문의 비교

건작도(동의보감)	: 아직 기가 나타나지 않은 상태(역)
참동계주(원문)	: 형기가 갖추어지지 않은 상태 (‘역’ = ‘홍몽’)

허준이 『건작도』에서 ‘기·형·질이 모두 갖추어져 분화되지 않은 상태’를 빼고 『참동계주』의 ‘형기가 갖추어지지 않은 상태’를 인용한 것은 ‘태역’을 물질적 실체가 아닌 정신적 실체로 보고 생명의 기원을 ‘태역’에 둔 것이며, 또한 이러한 자기의 주장을 펴는데 있어서 논리적 모순을 제거하려는데 있다고 생각된다. 즉 허준은 『노자』의 ‘무’와 『주역』의 ‘역’을 결합시켜 제3의 또다른 ‘우주 본원 개념’을 창출하고자 했다. 그 방법

15) 이말은 『老子』 14章 “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”에서 나온 말이다.

16) “於是仲尼讚鴻蒙”

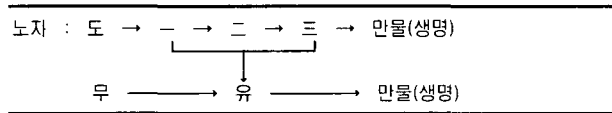
17) 『參同契註』: “形氣未具曰鴻蒙 具而未離曰渾淪 易曰易有太極是生兩儀 易有鴻蒙也 太極有混淪也 乾坤者 太極之變也 合之謂太極 分之謂乾坤 故合乾坤而言之 謂之渾淪 分乾坤而言之 謂之天地”

18) 渾淪이란 말은 『老子』 25章 “한 물건이 혼연하게 이루어져 천지보다 앞서 존재하였다”(有物混成 先天地生)와 『莊子』 「應帝王篇」의 ‘混沌’, 「天地」편의 ‘混冥’, 「繕性」편의 ‘ 혼환 또는 混芒’ 등의 표현에서 나온 것이다.

19) 『주역』 「계사전」에 “易有太極 是生兩儀”에서 나왔다.

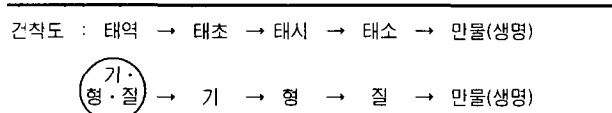
으로 그는 도가계열이면서도 순수도가가 아니고 또한 유가계열도 아닌 반유가적 계통의 緯書인 『건착도』에서 '태역'이란 용어를 빌렸던 것이다. 그러나 원래 『건착도』의 '태역'의 뜻은 '기·형·질이 모두 갖추어져 분화되지 않은 상태'로 이는 물질적 개념이다. 노자는 "도가 하나를 낳고, 하나가 둘을 낳고, 둘이 셋을 낳고, 셋이 만물을 낳았다"²⁰⁾고 하여 '도'를 만물(생명)의 근원이며 우주의 근원이라 하였고, 또 "천하의 만물은 有에서 생겨났고, 유는 無에서 생겨났다"²¹⁾고 했다. 여기서 '유'는 앞의 글 중에서의 '하나'·'둘'·'셋'을 가리키며, '무'는 道에 해당한다(표 4). '셋'은 '유'이며, '셋이 만물을 낳는다고 하였으므로 '유'는 '만물의 어머니'²²⁾가 된다. '도'는 '무'이며 '천지가 생기기전에 있었다'하였으므로 '무'는 '천지의 시작'²³⁾이다. 따라서 도가 우주만물을 낳은 것이다. 곧 "무 가운데서 유가 생겨난다"고 한다든지, 혹은 "무에서 유가 생겨난다"고 한 것이다²⁴⁾. 그러나 여기서 '도'는 아무런 물질적 실체도 가지고 있지 않으며 내용도 포함하지 않는다. 결국 노자의 '도'는 우주의 변화를 설명하는 정신적 실체이다. 노자는 하나의 정신적 실체인 도를 우주의 유일한 본원이라고 파악하고 있다. 도는 스스로 그러하여 아무런 작위도 없으며(自然無爲), 어떠한 의사도 없는 것으로 모든 사물의 총체적인 법칙이며 원리라고 노자가 본 것이다. 노자의 도일원론은 중국역사상 최초의 무신론적인 철학체계이다²⁵⁾. 그러므로 『건착도』의 '태역'의 개념은 '도' 또는 '무'의 개념과 다르다. 그런데 허준이 『건착도』를 빌리면서도 태역의 뜻을 '형기가 갖추어지지 않은 상태'로 따른 것은 그의 생명관이 도가사상에 연원한 것이라고 볼 수 있다.

표 4. 노자의 생명발생과정



그리고 태역 다음단계로 태초→태시→태소의 발생과정을 제시 하면서 태초를 '氣'가 나타날 때, 태시를 '形'이 나타날 때, 태소를 '質'이 나타날 때라고 하였다(표 5).

표 5. 『건착도』의 생명 발생과정



그런데 이 과정에서 태역을 '도', 태초를 '하나', 태시를 '둘', 태소를 '셋'으로 보고 태역을 '무', 태초·태시·태소를 '유'로 환원하면 이는 노자의 도일원론 체계가 된다(표 6-1).

20) 『老子』 42章 : “道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物”
 21) 『老子』 40章 : “天下萬物生于有, 有生于無”
 22) 『老子』 1章 : “萬物之母”
 23) 『老子』 25章 : “先天地之生 天地之始”
 24) 東漢 張衡, 『靈憲』 : “道根 概念既建, 自無生有”(『後漢書』, 「天文誌上」 劉昭注引)
 25) 張岱年, 『中國哲學發微』, 山西人民出版社, p. 339, 1981.

표 6-1. 허준의 생명발생과정과 노자의 생명발생과정 비교

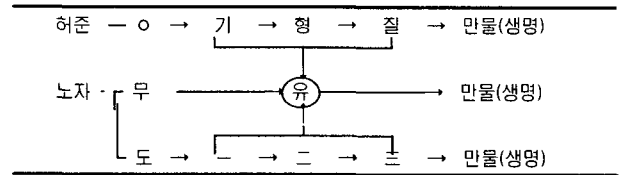
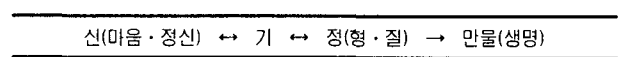


표 6-2. 허준의 생명구성요소



한편 태초를 '기가 나타날 때'라고 개념화하고 기를 생명의 시발로 한 것은 당시 우주의 기원이나 생명의 기원을 원기(元氣)로 본 원기일원론(元氣一元論)사상을 도입한 것으로 생각된다. 중국 철학에서는 현재 도일원론을 관념철학이라 하고 원기일원론을 유물철학이라고 한다. 그렇다면 허준은 태역을 도·무의 자리에 놓고 이를 정신적 실체로 본 것이며, 태초·태시·태소를 유의 자리에 놓으면서 기·형·질을 물질적 요소로 본 것이 아닌지? 즉, 허준은 생명의 발생을 정신(마음)에서 기·정(형·질)의 과정으로 보았다. 따라서 허준은 생명을 정신(마음)과 육체의 결합으로 보고 이 둘을 연결시켜주는 것을 '기'라고 보았으며(표 6-3), 생명구성요소인 정·기·신 3요소가 생명활동의 요소가 된다고 하였다(표 6-4).

표 6-3. 허준의 생명활동

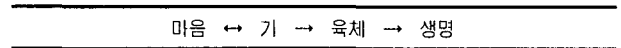
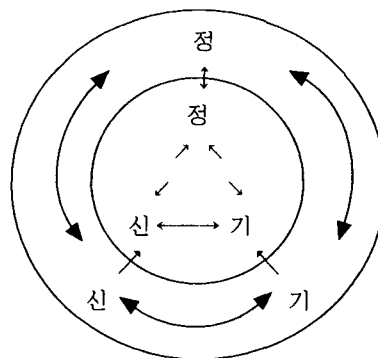


표 6-4. 허준의 생명관



그러면 이러한 생명과정은 진화인가? 창조인가? 이 문제에 대한 허준의 언급은 없다. 다만 『주역』이나 『노자』의 우주기원론이 모두 생명의 기원을 '흐르는 시간'속에서 인식하고 있다. 흐르고 있다는 것은 그 흐르고 있는 어느 한 부분이 지금 현재 지나가고 있을 때 그 흐르고 있는 것의 또 다른 부분은 결코 동시에 나타날 수 없음을 의미하는 것이다. 따라서 이러한 시간은 '창조적 시간'으로 베르그송의 '생명적 과정'(unprocessus vital)과도 같다²⁶⁾. 결국 허준의 생명과정은 창조적 진화이다. 그러나 허준이 생

26) 차건희, 「베르그송의 시간과 생명의 드라마」, 『과학사상』 제 17호, 범양사, pp.96-116, 1996.

명을 흐르는 과정의 진화로 보면서도 직선적 생명활동이 아닌 순환적 생명활동으로 보았다. 결국 허준은 기의 시작인 태초를 생명의 기원으로 받아들이면서 '무' 또는 '도'에 해당하는 태역이라는 근원자를 설정하여 생명을 정신과 물질의 결정체라 보았으며, 이들은 기라는 중개자에 의해 서로 그물처럼 연결되어 하나의 장(場)의 체계를 이루면서 끊임없이 순환하는 것으로 본 것이다. 그는 자기의 이러한 견해를 주장하기 위해 유가의 '易', 도가의 '도'·'무'(실제 『동의보감』에서는 '도'·'무'의 용어를 쓰지 않고 위서의 '홍몽'·'혼륜'을 사용하였는데, 이들은 노자나 장자에서 연유되었다.)의 개념을 융합하려 하였다. '太易'은 시간적 개념이고, '홍몽'·'혼륜'은 형태적·공간적 개념이다. 따라서 허준의 생명관은 시간과 공간의 인식이다. 그러나 여기서 제기되는 것이 왜 이러한 이론들을 당시(허준이 살았던 16세기) 철학사상인 성리학을 인용하여 설명하지 않았나 하는 것이다. 그러나 이 문제는 이 논문의 주제가 아니므로 사상사적 측면에 따로 다루기로 하겠다.

생명의 탄생

사람은 어떻게 태어날까?

『내경』에서는 남녀의 교합으로 남자의 陽精과 여자의 陰精이 서로 합쳐서 이 합쳐진 精(수정체)이 胞(자궁)속에 있으면서 엄마로부터 하늘의 기(天氣; 대기 중의 산소)와 땅의 기(地氣; 땅속에서 나온 곡식)를 받아 태 중에서 자란 뒤 10개월이 되면 출생한다 하였다. 그러면 사람은 精과 氣만 가지고 있으면 생명 활동을 할 수 있을까? 그렇지 않다. 생명활동에는 神이 있어야 한다. 여기서 신이란 귀신이나 신령과 같은 신비적 개념이 아닌 정신활동이나 의식을 의미한다. 그러면 이러한 신은 어디서 나오는 것일까? 이에 대해 『동의보감』에서는 『素問』 「天元紀大論」의 「만물의 生을 化라 하고, 사물의 발전이 극에 달했을 때 일어나는 현상을 變이라 하여 헤아리기 어려운 음양의 변화를 신이라 한다」²⁷⁾를 인용하여 정신작용 및 의식이 예측하기 어려운 음양작용에 의해 생긴다고 하였다. 이는 인간의 생명이 남녀의 단순한 精液(hormone)의 결합체로서만이 존재하는 것이 아니라 거기에는 헤아릴 수 없는 음양의 변화가 일어나 물질을 초월한 생명이 존재한다는 뜻이다. 또 남녀의 음양관계를 '神'이라 하여²⁸⁾ 남녀의 교합으로 이루어진 受精體에는 반드시 부모의 神氣(유전정보)가 들어있어 하나의 수정체인 물질이 생명체가 된다 하였고, 또 『소문』 「五常正大論」의 「가운데[中]에 근본 한 것을 神機라 하니 신이 사라지면 生氣가 그친다. 밖[外]에 근본 한 것을 氣立이라 하니 기의 정상운동이 멈추면 生化의 機가 끊어진다」²⁹⁾를 인용하여 사람은 생명의 내재적 근본인 神과 외재적 요소인 氣에 의해 생명을 유지한다 하였다. 그러므로 사람은 이러한 神機의 기능을 상실하면 생명활동이 정지되어 생명을 잃게 된다. 현대 생물학에서는 물질에서 생명이 나오는 것을 '물질의 초월성'이라 하여 생명을 물질과 물질의 고차적 관계로 보고 있

다³⁰⁾. 『동의보감』에서는 기능과 현상의 물질적 기초를 精, 동력을 氣, 主宰者를 신으로 설정하여 이러한 정·기·신의 相生相制의 관계에 의해 물질·기능·현상의 상호관련성과 불가분의 통일성을 표현하였는데, 여기서 신이란 물질과 기능을 바탕으로 하여 일어나는 모든 생명활동 현상의 精華를 가리킨다. 그러므로 精氣가 충족하면 神旺하고, 精氣가 쇠하면 神怯하게 된다.

이상에서 살펴 볼 때 『동의보감』에서는 생명의 원천을 精으로 보았으나 이 정에는 기가 있어 결국 생명은 기에 의해 나온다고 보았으며, 또한 이 기는 우주에 충만하여 기질에 따라 集散하여 신과 함께 나타난다고 보았다.

생명의 성장

태중 속의 수정체는 어떻게 자랄까?

『淮南子』 「精神訓」에서는 태아의 발생과정을 다음과 같이 기술하였다. 첫 달에는 기를 같이 얻고, 두 달째에는 부풀어 오르고, 석 달째에는 태아의 모양이 갖추어지고, 녁 달째에는 살갗이 생기고, 다섯째 달에는 힘살이 생기고, 여섯 달째에는 뼈가 생기고, 일곱 달째에는 사람의 모양이 갖추어지고, 여덟 달째에는 움직이고, 아홉 달째에는 몸시 보체며, 열 달만에 태어난다. 이렇게 하여 몸의 형체가 이뤄지고 오장이 갖추치게 된다³¹⁾. 또한 『동의보감』에서는 태아의 발육과정을 『성혜방(聖惠方)』과 「상양자(上陽子)」의 말을 인용하여, 『성혜방(聖惠方)』에서는

천지의 정기는 만물의 형체가 된다. 아버지의 정기는 魄이 되고 어머니의 정기는 魄이 된다. 임신한지 한 달이 되면 그 태가 졸인 소절[酪]같고, 두 달이 되면 추리열매(栗)만 하다. 석 달이 되면 사람의 형태를 이루고, 녁 달이 되면 남녀가 구별된다. 다섯 달이 되면 뼈와 힘줄이 생기고, 여섯 달이 되면 터럭이 생기며, 일곱 달이 되면 魄이 작용하고 오른 손을 움직인다. 여덟 달이 되면 모든 것이 갖추어짐과 함께 어머니에게서 떨어져 해산하게 된다. 좀 지나서 낳은 아이는 잘 살면서 오래 살고, 달이 차기 전에 낳으면 가난하게 살면서 일찍 죽는다³²⁾.

고 하였으며, 「상양자」에서는

사람은 처음 기를 받을 때에 9일이 되면 음양이 정해지고, 49일이 되면 먼저 태가 생긴다. 그 후 7일 만에 한 번씩 변하기 때문에 만 306일이나 296일이 되어 낳은 아이는 상등품이 되고, 296일이나 266일이 되어 낳은 아이는 중등품이 되며, 256일이나 246일이 되어 낳은 아이는 하등품이 된다. 대체로 天千인 甲은 반드시 己와 합쳐져서 곧 낳게 되고 地亥인 丑은 반드시 子와 합쳐야 곧 자란다. 또한 천지의 덕이 합치지 않고서는 사람이 생겨나지 못한다. 그러므로 9달이 되면 의식이 생겨나고 기가 가득 차서 태아가 자란다. 또한 태아가 10달 동안 胎속에 있다가 천지의 덕이 기와 합친 다음이라야 나오게 된다³³⁾.

30) 「과학사상」 제 7호(범양사, 1993) 특집, '생명이란 무엇인가'의 대담 중 34쪽의 서정선교수의 말을 참고 할 것

31) 『淮南子』 「精神訓」: "故曰, 一月而膏, 二月而肤, 三月而胎, 四月而肌, 五月而筋, 六月而骨, 七月而成, 八月而動, 九月而蹠, 十月而生, 形體以成, 五臟及形"

32) 『聖惠方』: "天地之精氣化萬物之形 父之精氣爲魂 母之精氣爲魄 一月懷其胎如酪 二月成其果而 果李相似 三月有形像 四月男女分 五月筋骨成 六月鬢髮生 七月遊其魂而能動右手 八月遊其魄而能動左手 九月三轉身 十月滿足母子分 解其中有延月而生者富貴而壽 有月不足者 貧賤而夭"

33) 『上陽子』: "人初受氣也 九日而陰陽大定 四十九日而胎始 然後七日而一變 故滿三百有六日者 滿二百九十六日者 皆上器也 有而百八

27) 『素問』 「天元紀大論」: "物生謂之化, 物極謂之變, 陰陽不測, 謂之神"

28) 『素問』 「陰陽應象大論」: "陰陽相搏謂之神"

29) 『素問』 「五常正大論」: "根于中者, 命曰神機, 神去則機息, 根于外者, 名曰氣立, 氣止則化絕"

고 하였다. 이상의 문헌으로 볼 때 『동의보감』에서는 생명의 근원을 精, 생명활동은 정·기·신의 상호작용으로 이루어진다고 보았으며, 수정체인 정은 자궁 속에서 모체로부터 天氣와 地氣를 받아 발육한다고 인식하였다. 그러면 어머니 배속의 열 달은 어떤 의미를 갖고 있는 것일까? 일반적으로 사람의 나이를 생물학적으로 계산하여 어머니 배속으로부터 나온 것을 기준으로 추산한다. 그러나 우리의 나이는 우주의 생성과 함께 한다. 우주가 생기면서 지구가 생긴 것이 45억 년 전이라고 한다. 그 후 지구에서 생물이 생긴 것이 10억 년 후인 35억 년이고, 생물이 진화하여 지금의 사람으로 된 것은 불과 4,5만년이라고 한다³⁴⁾. 그러면 사람은 이 지구상에 나타난 역사가 불과 얼마 안되지만 지구의 탄생과 함께 진화된 결정체이다. 그러므로 모태 속에서 10달 동안의 태아의 발육은 45억 년 동안의 진화과정을 축소한 시간이다. 따라서 우리 인간에게는 45억 년 전부터 지금까지의 비밀스러운 많은 정보들이 입력되어 저장되어 있다. 『동의보감』에서는 이를 '眞氣' 또는 '精氣'라 하였으니 이 기에는 많은 정보가 들어있다.

인신구조와 생명활동

『동의보감』에서 許浚은 인간생명의 원천을 정·기·신의 3요소로 보고 이 3요소는 5장 6부와 함께 유형한 육체의 구조를 움직이는 근원적 요소로 보았다. 그는 『內景篇』 「身形」에서 「悟眞篇註」의 말을 인용하여

사람의 몸은 천지의 秀氣를 稟賦받아 생겨나고 음양에 의탁하여 형성되기 때문에 일신 가운데서 정기신이 중심이 된다. 신은 기에서 나오고, 기는 정에서 나온다. 그러므로 참된 도를 수련하는 사람이 몸을 닦는 길은 정기신 셋의 단련을 벗어나지 아니한다³⁵⁾.

하였고, 또 「仙經」의 말을 인용하여 “뇌는 髓海로서 上丹田이요, 심은 絳宮으로서 中丹田이다. 하단전은 정을 간직하는 곳, 중단전은 신을 간직하는 곳, 상단전은 기를 간직하는 곳이다”³⁶⁾ 하였으며, 象川의 말을 인용하여 “정이 기를 낳고, 기가 신을 낳으니 한 몸을 보존하는 데는 이보다 더 중요한 것이 없다. 양생함에는 무엇보다도 정을 중히 여겨야 한다. 정이 가득하면 기가 활발하며, 기가 활발하면 신이 왕성하다. 신이 왕성하면 몸이 건강하고 몸이 건강하면 병이 적다”³⁷⁾하여 그는 정기신을 생명의 3요소로 보았다. 그러나 정·기·신의 래원(來源) 부위에

대해 『오진편주』에서는 ‘신은 기에서 발생하고, 기는 정에서 발생한다(神生於氣, 氣生於精)’ 이라 하여, 정(精; 下丹田)→기(氣; 中丹田)→신(神; 上丹田)의 순서로 보았고, 象川 역시 ‘정은 기를 발생하고, 기는 신을 발생한다(精能生氣, 氣能生神)’라 하여 하단전의 정으로부터 기가 나와 중단전의 기를 통하여 상단전에서는 신이 발생한다고 하였으며, 『선경』에서는 하단전인 배꼽아래 3촌 부위에서는 정이, 중단전인 심의 絳宮부위에서는 신이, 상단전인 뇌의 髓海부위에서는 기가 발생한다 하여 『오진편주』 및 象川의 말과는 서로 다른 견해를 보이고 있다. 그러나 『동의보감』에서는 인체의 생명 구성요소를 정·기·신의 3요소로 보았는데, 이 3요소는 각각 따로 분리되어 존재하는 것이 아니라 상호 의존 속에서 기의 양태로 나타나며 이때 정신과 육체를 2원적 요소의 결합이 아닌 기를 중심으로 한 일원적 관점에서 관찰한 점은 모두 동일하다. 또, 그는 인체의 구조를 內景篇, 集禮에서

사람의 몸은 안으로 5장6부가 있고, 밖으로는 근(筋)·골(骨)·기(肌)·육(肉)·혈맥(血脈)·피부(皮膚)가 있어 형체를 구성하였는데, 정·기·신이 장부백체(臟腑百體)의 주인이 되어 이를 주관한다³⁸⁾.

고 하였다. 그는 또 『동의보감』 맨 앞에 「臟腑身形圖」를 그려 넣어 인체의 구조와 생리를 설명하였으며, 3관(三關)과 泥丸宮을 표시하여 인신의 정기활동(생명활동)을 설명하였는데 여기서 3관은 玉枕關·轆轤關·尾閭關으로 정기가 오르내리는 길이며, 뇌하수체는 뇌의 9궁중의 하나로 흰색이 드나드는 구멍이 여기에 있다³⁹⁾. 內丹術은 정기가 3관을 통하여 끊임없이 순환하여 건강을 유지하는 생명운동으로 우선 하단전에 호흡과 의식을 집중해 精 즉 丹을 만들고, 그 단을 기로 변화(煉精化氣) 시켜 髓脈을 거쳐 위로 올라가 상단전에 이르게 하고 이어 任脈을 따라 아래로 내려가게 하는 데 그 사이에 기는 정으로(煉氣生精) 변화하여 하단전에 쌓이게 된다⁴⁰⁾. 그러므로 3관은 정기가 오르내리는 길로 사람의 몸은 기혈이 이 3관을 통하여 밤낮 없이 쉬지 않고 돌아갈 때 건강을 유지하게 된다.

맺음말

『동의보감』에서 許浚은 인간생명의 起源을 太易·太初·太始·太素의 진화과정으로 보고 태역을 道·無의 자리에 놓고 이를 정신적 실체로 보았으며 태초·태시·태소를 有의 자리에 놓으면서 氣·形·質의 과정으로 보았다. 따라서 허준은 생명을 정신과 육체의 결합으로 보고 이들을 연결시켜주는 고리를 ‘기’라고 보았으며, 생명 구성요소인 정·기·신의 3요소가 생명활동의 원동력이 된다고 하였다. 여기서 精은 남녀의 교합으로 남자의 陽精(정자)과 여자의 陰精(난자)이 서로 합쳐서 결합된 受

十六日者 二百六十六日者 中器也 有二百五十六日者 二百六十六日者 下器也 蓋天干甲必合己而方生 地支丑必合子而方有 自非天地合德則人必不生也 故云九月神布氣滿而胎完亦云十月懷胎也 此天地之德合於氣而後生也”

34) 와다다게시(박현철 옮김), 『지구환경론』, 예경, 1992, 11-22쪽 참고

35) 「悟眞篇註」: “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 若執己身而修之 無過煉治 精氣神 三物而已”

36) 「仙經」: “腦爲髓海 上丹田 心爲絳宮 中丹田 臍下三寸爲 下丹田 下丹田藏精之府也 中丹田藏神之府也 上丹田藏氣之府也”

37) 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 神旺則身建 身建而少病”

38) 「東醫寶鑑」, 「集例」: “臣謹按人身內有五臟六腑 外有筋骨 肌肉血脉 皮膚以成其形 而精氣神 又爲臟腑百體之主”

39) 「東醫寶鑑」, 「內景篇」 卷之四 頭有九宮門중 “問泥丸宮 正在何處 答曰頭有九宮中曰泥丸宮羅列 七竅應透泥丸之宮 魂魄之穴也 (「正理」)”

40) 정우열, 「『東醫寶鑑』의 身形臟腑圖와 許浚의 「醫學思想」, 『龜巖學報』 제 4호, 龜巖學會, pp. 59-79, 1996

精體를 말하는 것으로 이는 天氣와 地氣에 의해 성장하며 또한 이 精은 단순한 물질만이 아닌 부모의 '神氣'가 들어 있는 유전정보물질이다. 따라서 精에는 물질·기능·현상이라는 3요소가 포함되어 있으며 이들이 상호의존·제약관계에서 생명현상을 나타내고 있다. 또한 수정체(精·氣·神)인 精은 모태에서 10개월 동안 발육한 후 출생하게 되는데 여기에는 우주적 진화과정이 축적되어 있으며 또한 많은 정보가 입력되어 있다. 한편 3요소인 정·기·신은 5장6부와 함께 유형한 육체의 구조를 움직이는 근원적 요소가 된다. 여기서 뇌는 髓海로서 上丹田이 되어 기를 간직하고, 심은 絳宮으로서 中丹田이 되어 신을 간직하며, 臍下의 3촌은 下丹田이 되어 정을 간직한다. 그런데 이들 3자 사이에는 상호의존관계가 이루어져 정에서 기가 나오고 기에서 신이 나온다. 따라서 양생에 있어서는 무엇보다도 保精을 강조하였다. 즉 정이 충만하면 기가 활발하고 기가 활발하면 신이 왕성하며 신이 왕성하면 신체가 건강하여 병이 없다고 하였다. 신체가 건강하다는 것은 생명활동이 원활하다는 것으로 정·기·신의 활동이 원만히 유지되고 있다는 뜻이다. 『동의보감』에서는 정·기·신의 활동을 유기적 관계로 보고 여기에는 '기'가 하나의 고리가 됨으로 단전호흡(기수련)을 통하여 상단전(머리)·중단전(가슴)·하단전(배)의 활력센터를 끊임없이 작동시켜 척추의 3관(三關)을 통해 뇌의 泥丸宮에 도달하여 그곳에 자리한 상단전을 양생시킨다. 이와 같이 숨(기)과 정액(精)이 신체의 여러 기관과 통로를 통하여 순환하므로 생명의 활력을 유지할 수 있다.

감사의 글

이 논문은 2000년도 과학문화연구센터 연구비에 의해 지원되었음

참고문헌

1. 許浚, 『東醫寶鑑』, 서울, 南山堂, 1985.
2. 洪元植, 『精校黃帝內經』, 서울, 東洋醫學研究院, 1985.
3. 老子, 盧台俊 역해, 『道德經』, 서울, 총신문화사, 1994.
4. 列子, 柳坪秀 해역, 『列子』, 서울, 자유문고, 1995.
5. 李錫浩 역, 『淮南子』, 서울, 세계사, 1992.
6. 周桂鈿, 『中國傳統哲學』, 北京, 北京師範大學出版社, 1990.
7. 차건희, 「베르그송의 시간과 생명의 드라마」, 『과학사상』 제17호, 서울, 범양사, pp.96-116, 1996.
8. 서정선, 함세웅, 소광섭, 「생명, 과학, 종교」, 『과학사상』 제7호, 서울, 범양사, pp.26-51, 1993.
9. 정우열, 「『東醫寶鑑』과 許浚의 醫學思想」, 『한국과학사학회지』 제13권 2호, 한국과학사학회, pp.123-38, 1991.
10. 정우열, 「『東醫寶鑑』의 「身形臟腑圖」와 許浚의 醫學思想」, 『龜巖學報』 제4호, 龜巖學會, pp.59-79, 1996.
11. 정우열, 「도교의학에서 본 생명관」, 『道敎文化研究』 제12집, 한국도교문화학회, pp.105-134, 1998.