

의약 관련 설화의 유형과 사례 분석

한정주, 안상우

한국한의학연구원

Abstract

Analysis of the Patterns of Medicine related Legends

Korean traditional Oriental medicine is a medical system that has been developed based on the locality and history of Korea as well as the blood and constitution of Korean people. It is closely connected to Korean history and culture, and is in close internal linkage with oral and written legends, traditions and folktales.

Referring to previous researches on these legends, the present study extracted medicine related legends from various legend collections, classified them by subject, analyzed representative cases, and examined their meanings and values in terms of medical culture.

I. 머리말

우리나라의 전통의학인 韓醫學은 한국이라는 地域性과 歷史性, 그리고 한민족이라는 血統性과 그 體質을 기반으로 생성된 醫學體系이다. 그것은 한국의 역사·문화와 깊은 관련성을 갖고 있으며, 그 연원이 되는 口傳說話나 文獻說話, 그리고 傳說과 民譚 등과도 밀접한 내적 연관을 지닌다. 따라서 醫藥 관련 설화에 대한 종합적이고 체계적인 검토는 '韓醫學의 人文學的 研究'에 매우 중요한 의미를 지닌다고 할 수 있겠다.

그러나 아직까지 한국 설화로부터 추출된 의약 관련 자료집이나 연구서에 대해서는 전

문적 연구가 이루어지지 않았다. 따라서 의약 관련 설화의 채록 및 정리 분석이 체계적이고 총체적으로 이루어져야 하며, 또한 이에 대한 학술적 연구 역시 과제로 남겨져 있다 하겠다.

설화에 관련된 선행연구로는 1950년을 전후하여 발표된 손진태의 『조선민족설화의 연구』와 조운제의 『국문학사』가 있는데, 이 저서들은 해방 후 민족 문화에 대해 분석하는 측면에서 국문학의 기본적인 연구의 하나로 이루어져 왔다.¹⁾ 1970년대에는 장덕순의 『한국설화문학연구』, 『구비문학 개설』과 김열규의 『한국민속과 문학연구』, 『우리 민속 문학의 이해』, 그리고 임동권의 『한국민속학연구』가 간행되어 민속과 문학의 비교연구를 펼치고, 설화에 대한 이해도 더욱 깊어지게 되었다.²⁾ 1990년대에는 최운식의 『한국설화연구』에서 설화의 전반적인 의의 및 양상을 드러내고 구체적 연구를 통해 한국 설화에 대한 심도 있는 연구서로서의 역할을 하게 되었다.³⁾

본고에서는 이러한 설화에 관련된 선행연구들을 참고하면서, 다양한 설화자료집에서 의약 관련 설화를 발췌하여 주제별로 분류하고, 또한 그 대표적 사례들에 대한 분석을 통하여 그것의 의약 문화적 의미와 가치를 알아보고자 한다. 이러한 전승설화에 나타난 민중적 의약정보와 그것이 지니는 사유방식을 찾아내고, 이를 통하여 전통의약의 면모를 다각적으로 조명하는 일은 한국 한의학의 기초 연구 영역을 확대하기 위한 다각적인 노력의 하나이며, 한의학의 인문학적 연구 기반을 확보하기 위한 연구 방법일 수 있다고 생각된다.

II. 설화와 의약 관련 설화

1. 설화

설화는 이야기이다. 그러나 아무 이야기나 모두 설화가 되는 것은 아니다. 설화는 개인의 창작물이 아니라 민족 집단의 공동생활 속에서 공동의心意(마음과 뜻)에 의하여 자연 발생적으로 형성된 口傳文學이다. 그것은 일정한 구조를 가진 꾸며낸 이야기이므로, 일상의 신변잡담이나 역사적 사실을 전하는 이야기는 설화에 포함되지 않는다. 설화 중에는

1) 손진태, 『조선민족설화의 연구』, 을유문화사, 1947.
조운제, 『국문학사』, 동국문화사, 1953.

2) 장덕순, 『한국설화문학연구』, 서울대출판부, 1970.
장덕순, 『구비문학 개설』, 일조각, 1971.
장주근, 「한국구비문학사(상)」, 『민족문화사 대계』 5, 민족문화연구소, 1971.
임동권, 『한국민속학연구』, 집문당, 1971.
김열규, 『한국민속과 문학연구』, 일조각, 1971.
김열규, 『우리 민속 문학의 이해』, 개문사, 1979.

3) 최운식, 『한국설화연구』, 집문당, 1991.

사실을 가장하는 이야기가 많이 있으나, 그것은 어디까지나 사실이 아닌 사실적인 이야기이며, 따라서 사실 여부보다는 문학적인 흥미와 교훈 때문에 존재하는 것이다.⁴⁾ 즉 설화는 오래전부터 민족적 집단의 생활 속에서 형성된 것이므로 그 속에는 민족의 역사와 신앙, 관습, 세계관 및 꿈과 낭만, 웃음과 재치, 또는 생활을 통해서 얻은 교훈이나 역경을 이겨내는 슬기와 용기 등이 문학적으로 형상화되어 있다.⁵⁾ 따라서 설화문학이 지니는 세계의 영역은 결코 단순하지가 않으며, 그 성격도 대개는 복합적이고 입체적이며 교훈적이고 시사적이다. 설화는 기본적으로 기록으로서가 아닌 입에서 입으로 전하는 이야기이다. 설화는 口傳된다는 특성으로 말미암아 보존과 전달 상태가 가변적이므로 그것은 한 유형의 이야기일지라도 사람에 따라 그 내용이 조금씩 다를 수밖에 없다. 심지어는 같은 사람이 같은 유형의 이야기를 하더라도 경우에 따라 조금씩 다르게 이야기 되어진다. 각 설화마다 분명히 원형은 존재하겠지만, 시간의 변화와 공간의 차이로 인하여 내용의 加減 또는 潤色이 있기 마련이다. 그러므로 여러 가지의 변이형으로 유전되는 수가 많다. 같은 줄거리의 이야기라도 시대와 장소에 따라서, 또는 전달자에 따라서 그 버전이 달라질 수 있다는 말이다.

그러나 설화에는 또한 시공을 초월하여 인류에 공통되는 테마가 담겨있으며, 그들이 공통으로 추구하는 보편적 이상향이 나타나 있다. 대부분의 설화가 友誼性과 象徴的 意味를 담고 있다는 것은 이 때문이다. 설화를 이해함에 있어서는 이러한 우의성과 상징적 의미를 바로 이해하여야 하며, 호소를 통한 구조주의적 접근과 함께 특히 설화를 구축하고 있는 世界觀에 대한 이해가 중요하다.⁶⁾ 각 설화의 세계관에 대한 이해는 그 설화의 성격을 이해하는 데 있어서 매우 중요한 의미를 지닌다.

그런데 이상에서 말한 설화는 대개 구전설화의 성격을 말한 것이다. 최근에는 이러한 구전설화 외에도 문헌설화에 대한 관심이 증대되고 있다. 문헌설화는 구전설화에 기초하면서도 형식적으로는 기록화된 문헌적 설화이다. 우리나라는 유구한 역사를 거치면서 수많은 설화가 창출되었는데, 이 설화들은 민간에서 變異를 거듭하면서 口碑로 전승되기도 하고, 일찍이 문자로 고정되어 조선후기부터 문헌에 정착되기도 하였다. 『三國遺事』나 『殊異傳』 등은 고대 설화집으로서 고려시대 이전의 설화의 모습을 보여주는 귀중한 문헌설화집이다. 이들 문헌들을 흔히 野談이라고 하는데 야담은 구비설화에 비하여 주로 역사적으로 실재했던 인물들의 행적을 다루고 있다는 특징을 가진다.⁷⁾ 따라서 이러한 형식의 설화는 문학이면서도 동시에 상당한 역사성을 가진다고 말할 수 있다.

최근 조선시대의 문헌설화집⁸⁾은 상당수가 번역되어 간행된 바 있다. 설화에 대한 연구는 이제 구전설화와 함께 문헌설화도 적극적으로 동원되어 종합적이고 입체적으로 연구되

4) 장덕순 외, 『구비문학개설』 (서울 : 일조각, 1971), p.15.

5) 최운식, 『한국설화연구』, 집문당, 1991, P.13.

6) 조재훈, 「공주 곰나루 전설 연구」, 『공주의역사와 문화』, 1995.

7) 서대석, 『朝鮮朝文獻說話輯要1』, 集文堂, 1991.

8) 『於于野談』 『溪西野談』 『靑邱野談』 『東夜彙輯』 등 야담 · 설화집.

어야 하며, 이로써 설화의 상징체계로부터 그 속에 담겨진 경험의식과 단편적인 의학정보를 탐색해 볼 수 있는 가능성을 찾을 수 있을 것이다.

2. 의약 관련 설화

전래되는 설화의 내용 중에는 醫藥에 관련된 설화가 포함되어 있다. 의약 관련 설화는 대개 醫術과 藥材, 그리고 治病에 관한 설화이다.

방대한 설화 자료에서 의약 관련 설화를 찾는 것은 그리 용이하지가 않다. 전체적으로 보면 그것은 사실상 양적으로나 수적으로 매우 적은 편이다. 그러나 설화에 담긴 이야기의 범위는 상당수가 인간 생활사 전체를 포괄하는 것이기 때문에 거기에는 자연스럽게 인간의 生老病死의 문제가 담길 수밖에 없고, 따라서 치병을 위한, 그리고 죽음을 연장하고자 한 여러 의료적 處方들이 수반되곤 한다. 이 경우 설화의 특성상 대개는 병에 대한 치유책이 주술적 방법이거나 불합리한 방법으로 제시된다. 그러나 기본적으로 설화는 상징과 은유를 그 특징으로 하고 있으므로 그 설화에 감추어진 상징성과 은유 및 세계관을 찾아내고, 이를 통하여 의약 관련 설화가 지니는 의약 문화적 의미를 규명해 볼 수 있을 것이다.

의약 관련 설화에는 명의설화, 약재설화, 약수설화 등 그 자체가 의약에 직결되는 주제들이 있고, 또한 종교설화, 효행설화 등과 같이 치병과 수명의 연장을 위하여 종교적인 대응이나 효심의 발휘로 나타나는 주제가 있을 수 있다.

그런데 이러한 유형들에 대한 연구들은 대개 구전설화와 함께 또한 문헌설화를 함께 살핍으로써 효과를 높일 수 있다. 실제로 위의 주제에 관한 대개의 의약 관련 설화들은 문헌설화에 수록된 경우가 더 많은 비중을 차지하는데, 문헌설화는 구전설화에 비해 비교적 실용적이고 합리적인 소재를 지닌 경우가 더 많다. 명의설화의 경우 실존한 명의들의 본명을 거론하며 사실과 허구를 혼합하여 나타내고 있으며, 약수설화의 경우에도 지명이 그대로 거론되기도 하고, 지금까지도 잔존하는 약수에 대한 내용이 나오기 때문에 완전한 허구성을 지닌다고는 할 수 없다. 또한 종교설화나 효행설화의 주역들도 역사적 인물이 주조를 이루며, 그 내용이 약간 다른 형태로 正史에 수록된 경우도 있다. 이러한 사실들은 합리성 실용성의 면에서 문헌설화가 구전설화를 보완해주는 측면이라고 할 수 있을 것이다. 그러나 이러한 구전설화와 문헌설화의 상호작용 관계는 본고의 주제에 크게 작용되지 않으므로 그 소재의 차이는 두지 않고자 한다.

Ⅲ. 의약 관련 설화의 유형별 사례 분석

1. 名醫에 관한 설화

名醫說話는 의술이 뛰어난 인물에 관한 설화로, 주인공이 뛰어난 도술을 지니고 있어

원인불명의 병을 쉽게 고친다는 것이 일반적 내용이다.

조선 시대 의료기관으로 궁중에는 임금의 약을 조제하는 內醫院과 필요한 약재를 공급하거나 약재의 하사를 관장하는 典醫監이 있었으며, 일반 백성들을 위해서는 惠民署와 活人署가 있었다. 그러나 이 두 서민기관은 서울에 집중되어 있었기 때문에 지방에 거주하는 대부분의 민중들은 의료 혜택에서 제외됐다.

양반 중심의 사회에서 의관은 큰 권력을 질 수 없었고, 따라서 의원에 관한 기록도 다른 것에 비해 그리 많지가 않다. 본래 전문직인 의원은 중인에 속하는데, 이러한 중인계급의 의원들을 대상으로 하여 설화로 남겼다는 것은 당시 그들의 위치가 기록으로서나마 일반 백성들에게 영구히 기억되고자 하는 마음에서 이루어진 게 아닌가 한다.

본고에서 고찰하고자 하는 명의설화는 조선조 후기 명의들의 의료술을 설화화하여 나타낸 문헌설화를 바탕으로 한 것이다. 이들 설화들은 본래 모두 한문으로 기록되어 있으나, 저자가 파악한 내용을 근거로 요약해 실은 것을 그 기준으로 삼았다.

먼저 柳常 관련 설화를 살펴보면, 그의 설화에는 이름이 常, 相 등 잘못 기록된 것이 나타나는데, 이는 설화의 구전되는 특성으로 인해 나타난 것으로 볼 수 있을 것이다. 두창 치료에 이름이 났던 유상 관련 설화 두 가지를 차례로 고찰하고자 한다.

柳常은 肅宗 때의 유명한 의원으로 역질을 다스리는 데에 특히 능하였다. 이웃 부잣집 과부가 유상에게 아이를 맡기고 여러 해를 정성으로 대접했는데 그 아이가 역질을 앓게 되었다. 유상은 온 정성으로 약을 썼는데, 하루는 비몽사몽간에 어떤 사람이 나타나 유상을 꾸짖으며 자신은 그 아이와 숙원이 있어 그 아이를 반드시 죽이겠다고 하고 사라졌다. 유상이 계속 약을 써 버티고 있는데 문득 임금께서 천연두를 앓아 유상을 부르니, 그 아이를 구하지 못하고 말았다. 임금의 천연두가 심하여 유상이 豬尾膏를 써야 했으므로 明聖大妃 몰래 그 약을 써 병을 고치고 豐德府使를 제수 받았다. 숙종이 軟泡湯을 먹고 관격에 걸려 유상을 불렀다. 성문 앞 초당에서 쉬다가, 한 노파가 쌀뜨물이 두부에 떨어지면 두부가 녹는다고 말하는 것을 들었다. 유상이 입궐하여 쌀뜨물 한 그릇을 따듯하게 하여 마시게 하니 곧 나왔다.⁹⁾

이 이야기는 『계서야담』 외에 『쇄어(127)』·『동패낙송(304)』 등에 실려 있고, 『계서잡록(61)』 에도 실려 있으며, 또한 후대에 『청구야담(232)』¹⁰⁾에도 실려 있는데, 이것으로 보아 『계서야담』에서 창작 구성된 것으로 추측된다.

肅宗實錄에 의하면 유상은 두창 치료 의원이었는데, 숙종 임금이 9년(1683) 10월 18일 두창에 걸려 위독해지니, 그 달 21일에 궁중으로 들어가 숙종의 두창을 치료하게 되었다. 그리하여 11월 10일에 임금의 병이 완쾌되고, 유상은 同中樞府使의 직급과 함께 금 고리

9) 徐大錫, 『朝鮮朝文獻說話輯要(1)』, 集文堂, 1991, pp.436~437.(進米泔柳常聽街語……『靑邱野談』 145)

10) 이 『청구야담』은 정명기 편 『韓國野談資料集成』 15책 소재분임.

를 하사받는다. 그 다음, 이 해 12월에 瑞山郡守로 나가게 된다. 그리고 16년 뒤에도(숙종 25년) 왕세자의 두창을 역시 치료하여 특진을 하게 된다. 그러므로 이 설화는 숙종 9년 10월 21일 이후 20여 일 동안의 일을 가지고 구성했으며, 그 뒤 지방 관장으로 나간 이후의 일일까지 연결시켜 창작 구성했음을 알 수 있다.

유상 관련 설화의 또 다른 이야기 역시 유상이 숙종의 두창을 치료하러 궁중으로 들어간, 숙종 9년 10월 21일과 그 전날 밤의 일을 창작 구성한 허구 설화이다. 그 내용은 아래와 같다.

知事 柳璫은 젊어서 의술로 이름을 얻었다. 嶺伯의 冊室로 있다가 돌아오는 길에 노새가 인도하는 대로 한 집에 들어가 주인의 醫書를 훔쳐보게 되었다. 다음날 아침에 노새를 타고 判官에 이르니 궁중에서 사람이 나와 기다리고 있었다. 임금이 마마로 위중하신데 꿈에 神이 나타나 강변에서 유상을 기다리라고 가르쳐 주었다는 것이었다. 대궐로 들어가는 길에 한 노파가 마마에 걸린 아이가 감꼭지를 달여 먹고 나왔다고 말하는 것을 들었는데, 전날 산중에서 훔쳐본 의서에도 있던 내용이었다. 유상은 임금에게 감꼭지를 달여 먹어 병을 고치고 명의로 이름을 떨치게 되었다.¹¹⁾

이 이야기에든 우연히 민간에서 들은 이야기로 병을 고치는 내용이 담겨져 있는데, 이는 앞 설화에서도 이용되고 있다. 따라서 이 『청구야담』에서는 앞의 『계서야담』에서 영향을 받은 것이 아닌가 한다.

柳璫은 肅宗 때의 名醫이다. 젊었을 때 의술을 공부하였으나 깊은 경지에는 도달하지 못하였다. 柳가 嶺幕에서 돌아오는 길에 琴湖江을 건너자 그가 탄 노새가 갑자기 달려서 한 山村에 당도하였다. 한 노인을 따라 집으로 들어가서는 노인이 보지 말라고 한 책을 꺼내보아 天연두에 관한 처방을 섭렵하고 돌아왔다. 柳가 廣州 板橋를 지나는데 붉은 옷 입은 사람 10여명이 임금의 꿈에 나타난 사람이라며 柳를 대궐로 데려갔다. 대궐로 가는 길에 어떤 사람이 아이를 업고 있는 노파를 보고 天연두를 고친 약을 문자 柿蒂湯을 썼다고 하였다. 柳가 입궐하여 柿蒂湯을 쓰니 임금의 병이 나왔다. 柳에게 天절을 배운 과부의 아들이 天연두에 걸려 柳가 고쳐주고자 하니, 어떤 이가 꿈에 나타나 그 아이가 자기에게 宿冤이 있어 죽어야겠다고 하였다. 얼마 후 궁중에서 사람이 와서 柳를 부르므로 그 아이를 구할 수 없었다. 임금의 병을 본즉 猪尾膏를 써야 하므로 明聖大妃 몰래 그 약을 써서 병을 고쳤다. 柳가 高陽郡守로 있을 때 肅宗이 軟泡湯을 먹고 체하여 그를 불렀다. 도중에 한 노파가 체한 딸에게 쌀뜨물을 주어 고치는 걸 눈여겨두었다가 그대로 하니 임금의 병이 나왔다. 柳가 꿈에 한 相公이 병에 걸렸음을 듣고 상경해보니 과연 사실이므로 紫草茸을 써서 고쳤다.¹²⁾

11) 徐大錫, 『朝鮮朝文獻說話輯要(1)』, 集文堂, 1991, p.386.(聽街語柳醫得名……『青邱野談』 165)

12) 徐大錫, 『朝鮮朝文獻說話輯要(1)』, 集文堂, 1991, p.559.(聽街語柿蒂奏功……『東野彙輯』 64)

위의 설화는 유상에 관한 설화가 종합되어 나온 설화이다. 여러 설화에서의 같은 내용이 중복되면서도 다소 다른 양상을 보이며 나타나 있는데, 이것 역시 구전으로 인해 생긴 결과물이라 할 수 있을 것이다.

다음은 선조 때 임금의 병을 진료하던 御醫 許浚에 관련된 설화이다.

許浚은 宣朝 때의 御醫로 젊어서는 가난하여 銅岬에서 약방을 하였다. 어느 날 초라한 차림의 老學究가 사람을 만날 약속이 있다며 약방 한 구석에 자리를 잡았는데 여러 날이 되도록 찾아오는 이가 없었다. 한 庶人이 와서 아내가 아이를 낳다가 기절했다고 하자 노인이 藿香正氣散을 지어주게 하였다. 그 날 저녁에 또 한 庶人이 와서 그 여자가 낳았으며 자기 아이의 천연두를 고쳐달라 하니 노인이 다시 곽향정기산을 지어주게 하였다. 그 후 많은 사람들이 소문을 듣고 찾아왔는데 곽향정기산을 주면 병이 다 나왔다. 許가 학구에게 배움을 청하여 그 의술을 전수받았다. 어느 날 한 재상이 역시 學究가 지어주게 한 곽향정기산을 먹고 병이 나은 후 학구를 모셔오게 하였으나 떨치고 떠나버렸다. 얼마 후 임금이 병이 들자 그 재상이 학구의 일을 이야기하고 곽향정기산을 올리니 임금의 병이 나았다. 그 후 許의 의술이 점점 진보하였으니, 卿宰 집안에서 다투어 맞이하려 하면 다리병을 핑계대어 거절하였다. 임진란 때 許가 御醫로 扈從하는데 그 걸음을 빠름을 보고 白沙 李公이 허준의 다리병에는 난리탕이 제일이라 하여 모두 웃었다. 허가 임금을 호종한 공으로 陽平君에 봉하여졌다. 그 저서 東醫寶鑑이 세상에 전한다.¹³⁾

이 이야기는 어떤 노인이 나타나서 보통의 약에 특수 효험이 나타나도록 하여 神術을 부여했다는 허구 구성 설화이다. 그런데 이 설화는 우리나라 의약 발전에 큰 공적을 남긴 허준 관련 이야기로 구성되어 있는데, 이렇게 허준이라는 고유명사를 넣어 구성한 이야기는 今西 문고본 『동야회집』과 『청야담수(208)』에 수록되어 있다. 한편, 허준과 관련짓지 않고 순수한 약방 주인으로만 나타내어 같은 내용의 이야기를 꾸며 놓은 설화는 『청구야담(359)』과 『과수편(521)』에 실려 있다. 서울대 도서관 소장 『동야회집』에는 이 이야기가 들어 있지 않은데, 위에서 인용한 금서문고본 『동야회집』은 20세기 들어와서 재구성한 것으로 생각되기 때문에, 이 이야기는 아마도 『청구야담』에서 창작 수록된 것으로 추정된다.

다음으로 허준 설화와 함께 名醫譚에 속하는 유이태 설화에 관해 알아보려고 한다. 조선 정조 때의 명의로 이름난 유이태에 관한 설화는 영남지방에서 주로 전승되는데, 여기에는 민간의료비방이 많이 등장한다.¹⁴⁾

¹³⁾ 徐大錫, 『朝鮮朝文獻說話輯要(II)』, 集文堂, 1992, pp.612~613.(許浚宣廟朝御醫也……『靑野談藪』33)

¹⁴⁾ 한국민족문화대백과사전17, 한국정신문화연구원, 1992.

㉠ 유이태가 장기를 두고 있는데 이방의 부인이 난산이라며 처방을 물었다. 유이태는 종이에 글 석자를 써서 주며 산모에게 달여 먹이도록 하였다. 이방의 부인은 그것을 먹고 순산하였는데, 그 종이에 본관사또의 성명이 쓰여 있었다는 것이다. 이방은 관속이기에 사또가 뱃속에 들어가면 그 자식이 나오지 않을 수 없다는 것이다.

㉡ 유이태는 난산하는 부인에게 문고리를 달여 먹이게 하였는데 순산을 하였다. 그런데 다른 부인이 난산시 문고리를 달여 먹자 더욱 고생이 심하였다. 유이태에게 묻자 아침에는 대문을 열 때라서 문고리가 순산을 시키지만, 저녁에는 문을 닫을 때이므로 오히려 순산에 방해가 된다는 것이다.

위의 설화는 상당히 해학적인 면을 지니고 있다. ㉠과 같이 직속 관계를 따져 이방 부인의 순산을 위해 사또의 성명을 적은 종이를 달여 먹도록 한 것이나, ㉡과 같이 똑같이 난산하는 부인의 약을 처방할 때, 저녁에는 문을 닫을 때이므로 문고리가 순산에 방해가 되나, 아침에는 문을 열 때이므로 문고리가 순산을 시킨다는 등의 사례는 그만의 상징과 비유가 담긴 해학적 의료기술이라 할 수 있다. 이렇듯 유이태 설화는 위중한 병을 쉽게 고치는 비방을 담은 이야기로 민중의 슬기를 반영하고 있다.

다음은 조선 후기로 오면서 특별한 진단 없이 환자를 보거나 말소리를 듣고 병을 알아서 약을 쓰는 등 직감이나 비법에 의지하여 진료한 의원 김응립의 이야기를 고찰하고자 한다.

金應立은 嶺右사람으로 글자는 모르나 의술이 뛰어났는데 겉모습으로 병세를 알아보았다. 金山守 李鎔의 며느리의 기침병에 飴糖을 녹여서 먹이니 10년 전에 먹은 가지가 나오고 병이 나았다. 그 후 李의 조카사위의 고질병을 낙엽을 달여 먹여 낫게 하였다. 어떤 이가 몸이 활처럼 뒤틀린 것을 침을 놓아 고쳐주었으며, 어린애처럼 작아진 남자에게 六味湯을 먹여 고쳐주었다. 金이 침술에 능하여 언제나 가족부대에 갖가지 침을 넣고 다니며 스스로 鍼隱이라 하였다. 어느 날 남루한 노파가 찾아와 치료를 청하니 金이 여러 날 왕래하며 정성껏 치료하였다. 어떤 이가 그것을 보고 왜 부귀한 사람 아닌 가난한 백성을 치료하느냐고 묻자, 濟民하는 일이야말로 뜻깊은 것이라 하였다.¹⁵⁾

김응립이 환자의 기색을 본 뒤 신비로운 치료법을 모색했다는 이 설화는 하층민이었던 그의 숨은 능력을 암시하는 예이다. 그는 직감에 의하여 병을 알아보았고, 남들과는 다른 처방으로 병을 고쳤다. 여기서 더 중점을 둘 부분은 가난한 백성을 치료하는 것을 마다하

15) 徐大錫, 『朝鮮朝文獻說話輯要(1)』, 集文堂, 1991, pp.559~560.(周行閻里試囊針……『東野彙輯』65)

지 않고, 그것을 오히려 뜻깊은 일이라 여긴 승고한 그의 정신이다. 백성을 구제하는 일에 더 큰 뜻을 둔 그의 의료의식은 마땅히 높이 사야할 것이라 생각된다.

마지막으로 정조 임금의 머리와 얼굴에 난 종기를 膏藥으로 치료하여 일약 유명한 의원이 되고 관직도 얻은 피재길 설화를 고찰하고자 한다.¹⁶⁾

그 부친이 종기 치료에 이름이 났지만, 부친이 사망할 당시는 어려서 그 의술을 전수받지 못했다가, 뒤에 모친이 보고 들은 것을 전하여 터득했다. 하지만 의술에 관한 책을 읽지 않았고, 다만 여러 가지 재료를 모아 끓여 약을 만들어 종기에 사용하는데, 매우 효험이 있었다. 정조가 癸丑(1793) 여름, 머리에 종기가 생겨 얼굴까지 번지려 하는데, 의원들이 여러 가지 약을 써도 낫지 않았다. 이때 한 관원이 피재길을 임금에게 아뢰어 그를 임금 앞에 불러들이니, 피재길은 친한 계층의 사람이므로 어쩔 줄을 몰랐다. 정조가 안심시키고 자세히 보라 하니, 피재길이 살펴보고서는 나가서 熊膽을 약에 섞어 고약을 만들어 와서 붙였다. 왕이 묻기를, “머칠 정도면 나아질 수 있겠느냐?” 하니, 피재길이 “하루만에 통증이 가라앉고 3일이면 낫게 됩니다.”라고 대답했는데, 과연 그대로 나왔다. 그래서 피재길은 이후 응담고약으로 크게 이름을 떨쳤고, 또 6품의 벼슬을 얻었다.

이 설화는 다른 설화집에는 실린 것이 없고, 사실에 입각하여 설화화한 것이다. 정조 임금은 17년 7월 중순에 머리에서부터 종기가 나서 얼굴까지 번지게 되자, 민간 의원인 피재길을 불러 치료하게 했는데, 正祖實錄을 보면 單方으로 膏藥만 써서 효험을 보았다는 기록이 있다. 그래서 피재길을 藥院의 鍼醫로 임명한 것으로 되어 있는데, 이 사실 관계를 가지고 약간 과장하여 설화한 것이 이 설화이다. 이는 하나의 미담으로 전파된 것인 듯하나, 종기 치료제로 사용됐던 고약이 이후에도 필수약으로 사용되었는지는 알 수 없다.

이상으로 명의 관련 이야기를 고찰하였다. 사실 이와 같은 설화는 실제와 허구의 종합으로 구성되어 있어 과학적으로 증명 가능한 내용이라 할 수는 없을 것이다. 그러나 이러한 설화들 속에서 옛 의원들이 실제 행했던 다양한 의료현장의 면모들을 엿볼 수 있으며, 이를 통해 현대 의료인들이 이러한 설화로부터 전통적인 질병인식과 치료정보를 얻을 수 있을 것이라 생각되며, 그로써도 충분한 가치가 될 수 있다고 여겨진다.

2. 藥水·藥材에 관한 설화

1) 약수설화

16) 김현룡, 『한국문헌설화』, 건국대학교출판부, 서울, 1998, p.470. (進神方皮醫擅名, 皮載吉者 醫家子也…… 『靑邱野談』 185)

구전설화를 접하다 보면 약수에 관한 내용이 종종 나오는 것을 볼 수 있다. 물론 현재 우리 주위에서 쉽게 볼 수 있는 약수터의 약수와는 그 각각의 개념이 다른 누구나 알고 있을 것이다. 우리가 약수터에 올라가 마시는 약수는 단순히 달고 찬, 음료로서의 역할을 하나, 설화에서 나타나는 약수는 치병적인 의미로서 약의 효용을 보기 위한 것으로 나타난다.

그 몇 가지 사례를 들어보면 다음과 같다.

㉠ 옛날 아주 옛날 병석에 누워있던 어떤 환자가 꿈에 한 여자가 나타나서 말하기를 병을 진정 고치고 싶거든 진감 ‘돌샘골’에 가서 돌샘을 찾아 이 물로 30일만 목욕을 하면 병이 나올거라 하므로 여기에 와서 30일간 정성을 들이며 목욕을 하였더니 정말 병이 고쳐졌다 한다. 그 후 많은 사람들이 이 우물을 찾아오곤 했다 한다.¹⁷⁾

㉡ 옛날 어떤 선비가 과거를 보러 한양으로 가던 중 길을 재촉하다가 몸에 옷나무가 걸리더니 온몸에 옷이 올라 고생하던 중 여기에 와서 이 맑은 청수로 목욕을 하였더니, 옷병에 걸린 피부가 깨끗하게 나아져서 한양에 가선 과거에도 급제하였다 한다. 그는 여기 샘이 고마워서 내려오는 길에 그 샘 근처에 팽나무를 기념 삼아 심었다는데, 그 나무가 자라서 정자처럼 놓여 있었다 한다. 옷을 고친 샘이라 하여 ‘옷샘’이라 부른다.¹⁸⁾

약수설화의 대부분이 이러한데, ㉠의 경우는 병의 치유를 정성으로 기원하여 약수를 통해 그 효험을 이룬 사례이며, ㉡의 경우는 어떠한 노력 없이 우연한 기회에 약수를 발견하고 치료를 하게 된 사례이다.

이러한 약수설화는 지명과 관련되어 나오기도 하는데, 이는 그 지명의 특성을 드러내는 성격을 지닌다. 예를 들어 노루가 자신들의 구명은인인 노인을 돕기 위해 약수가 있는 곳으로 데리고 갔다는 이야기인 「백두산약 샘」¹⁹⁾, 전쟁터에서 다친 아들을 위해 치성을 드리는 어머니에게 하늘이 학을 내려 보내 약수가 있는 곳을 가르쳐 주었다는 「유성온천」²⁰⁾ 등에서 그 지명이 제시되어 나타나고 있다.

그런데 이것은 지명을 나타내는 데만 그 가치를 두는 것이 아니라, 의학이 발달되지 못한 그때에 약수의 힘을 통해 병을 치료하고, 그 힘을 믿음으로써 삶의 활기를 되찾고 고난을 극복해 나가려 했던 옛 사람들의 의식을 알 수 있는 의미 있는 일이라 할 것이다.

17) 최문휘, 『대전직할시』, 충청남도향토문화연구소, 1991, p.454.

18) 최문휘, 『대전직할시』, 충청남도향토문화연구소, 1991, p.479.

19) 北京大學朝鮮文化研究所編, 『중국조선민족문학선집 구비문학(상)』, 민족출판사, 1993, pp130~132.

20) 한상수, 『유성의 설화』, 유성문화원, 1998, pp.10~12.

2) 약재설화

중국의 조선족 식물전설에는 장백산 지대의 특이한 자연조건과 결합된 고산식물전설들이 적지 않다. 인삼, 불로초, 영지, 홍송, 만병초, 미인송, 붓나무 등 고산식물에 관한 다양한 향토전설들은 북방대륙의 원시적 미와 서로 조화되어 짙은 향토적 냄새를 풍기고 있으며 아름다운 미래에 대한 민중의 생활적 지향을 대변하고 있다. 이들 가운데서 장백산의 귀중한 약재인 인삼의 현신성을 찬미한 향토전설이 특히 유명한데, 「장백산 령지」²¹⁾, 「홍송과 인삼」²²⁾, 「인삼처녀」²³⁾, 「메산」²⁴⁾ 등에서도 인삼이 인간으로 변해 자신의 것을 내어주는 내용이 나타나있다.

이 전설의 주제는 부모에 대한 효도와 부부간의 사랑, 친구간의 의리를 권장하는 것이다. 이를테면 눈먼 어머니를 모시고 살아가는 마음씨 착한 총각이 인삼소녀와 가약을 맺고 인삼의 약효로 어머니의 눈을 뜨게 하고 나중에 부부가 한 쌍의 비둘기 마냥 백두산의 천봉만학을 오르내리며 인삼 씨를 뿌렸다는 「산신소녀전설」²⁵⁾이다. 이는 산삼을 정성의 대가로서 행운을 가져다주는 인간과 같은 심성을 지닌 존재로 생각한 것이다. 인삼의 상징은 그것의 탁월한 약리 작용과 연관된다. 그의 불로장생의 신비한 약효는 그것을 행운의 재물로 등장시키며 효성이 지극한 사람에게 주는 산신의 영약으로 부상한다. 그러므로 대다수의 인삼전설은 효행담과 맞물린다. 유교의 중요덕목인 효를 권장하기 위해 이런 유형의 설화가 생겨나고 유포되었으며 불교의 경우에도 중병에 든 사람을 살리는 영약의 대표로 활용되었다. 도교의 경우에도 인삼은 온갖 괴로움을 없애고 영생을 보장하는 선약의 상징으로 이해되었다. 조선족 전설에 등장하는 인삼도 대체로 유불도의 이해에 기초한 정성의 대가이며 효행과 복의 상징이며 불사의 상징이며 인간과 같은 심성을 가진 영적인 존재²⁶⁾로 나타난다.

다음은 영묘한 효험을 지닌 靈藥으로 死에서 生으로 전환하게 된 사례이다.

홀어머니의 병이 위중하여 걱정을 하던 효성스런 오누이가 어머니의 병을 낫게 할 수 있다는 ‘모연실’이라는 약초를 뜯으려다가, 남동생이 절벽에서 떨어져 죽었다. 이 소식을 들은 병중의 어머니가 현장으로 달려와 아들의 시체를 붙들고 통곡하니, 뜨거운 눈물이 흘러 죽은 아들의 얼굴에 떨어졌다. 그러자 지금까지 숨도 못 쉬던 아들의 얼굴에 생기가 돌며 한숨을 크게 내쉬더니 눈을 떴다.²⁷⁾

21) 北京大學朝鮮文化研究所編, 『중국조선민족문학선집 구비문학 (상)』, 민족출판사, 1993, pp52~57.

22) 北京大學朝鮮文化研究所編, 『중국조선민족문학선집 구비문학 (상)』, 민족출판사, 1993, pp315~325.

23) 北京大學朝鮮文化研究所編, 『중국조선민족문학선집 구비문학 (상)』, 민족출판사, 1993, pp341~347.

24) 北京大學朝鮮文化研究所編, 『중국조선민족문학선집 구비문학 (상)』, 민족출판사, 1993, pp65~77.

25) 『백두산전설』, 연변인민출판사, 1989, p.20.

26) 김동훈, 『중국 조선족 구전설화 연구』, 한국문화사, 1999, pp.163~164.

27) 이흥기, 『조선전설집』, 조선출판사, 1944, pp.319~329.

여기서의 눈물은 靈藥으로서의 기능을 한다. 홀어머니의 병을 낫게 하려고 온갖 노력을 다한 효자 남매의 죽음에 하늘이 감동하여, 이에 어머니가 중병으로 앓고 있음에도 죽은 아들이 있는 곳으로 달려갈 수 있었으며, 어머니의 눈물이 아들을 살려낼 수 있게 되었으니, 이로써 눈물은 영약이 되었던 것이다. 그러므로 이 예는 ‘靈物媒介復活’의 한 예로 볼 수 있는 것이다.

길 가던 사람이 무덤 옆에서 자게 되었는데, 한밤중에 제사를 먹으러 갔던 靈이 돌아와서 “祭床에 구렁이가 있길래 화가 나서 딸년을 죽여 놓고 왔네. 아무 데에 特效藥이 있는데 그것들이 알아야지.”하고 옆 무덤의 靈과 이야기 하는 소리를 들었다. 날이 새자 그 곳에 가보니 정말 약이 있었다. 그것을 가지고 아랫마을에 오니, 초상집이 있었다. 혼자 시체방에 들어가 약을 바르고 조금 기다리니, 죽었던 여자가 살아났다. 그 집에서 는 좋아서 사위를 삼고 재물을 주었으므로, 그는 잘 살게 되었다.²⁸⁾

이 설화 또한 死者의 靈魂이 묘에 거주한다는 思惟가 투사된 것으로, 靈者가 啓示해 준 약으로 죽은 자를 살려내는 ‘靈物媒介復活’이다.

본장에서 약재에 관한 설화를 분석해본 결과, 상징적 의미만이 내재되어 있을 뿐 실제 약효와 연결되는 경우는 거의 없었다. 이러한 연유로 이 설화의 내용을 다소 억지이야기라 할 수도 있겠지만, 설화이기에 이것은 허용될 수 있는 이야기이다. 여러 약재에 대한 약효 분석이나 검증은 실제 과학적 연구에서 이루어져도 충분한 것이기에 그것은 본고에서 다룰 입장은 아니라고 생각되는바, 여기서는 약재를 통해 질병치료의 효험을 얻게 되는 ‘이야기’를 위주로 고찰하여 보았다.

3. 宗教에 관한 설화

종교설화는 대체적으로 불교설화가 주종을 이룬다. 전통시대 우리나라의 종교를 대표할 수 있는 것이 불교이기 때문이다. 우리나라의 대표적 야사집인 『삼국유사』가 많은 불교 설화를 담고 있는 데에서도 이를 알 수가 있다. 물론 여기에는 또한 불교와 융합된 무속적 내용들도 포함될 수 있을 것이다.²⁹⁾

본장에서는 다만 『삼국유사』의 몇 가지 소재들을 통하여 불교설화에 담긴 의미를 살펴보고자 한다.

다음의 불교설화는 『삼국유사』에 수록된 설화의 일부이다.³⁰⁾

²⁸⁾ 임동권, 『한국의 민담』, 서문당, 1972, pp.179~181.

²⁹⁾ 불교와 무속이 융합된 문화요소로서 사찰의 삼신각 또는 삼성각 등을 생각해 볼 수 있겠으나 이에 대해서는 앞으로의 연구에서 천착해 보고자 한다.

㉠ 승려 혜통은 당나라에 가서 無畏三藏을 찾아뵙고 배우기를 청하니 삼장이 말하기를, “신라 사람이 어찌 감히 佛法을 닦을 그릇이 되겠느냐?” 하고는 끝내 가르쳐주지를 않았다. 혜통이 쉽사리 물러나지를 않고 3년 동안 열심히 섬겼으나 끝내 허락하지 않았다. 이에 혜통이 알고 싶어 애가 타서 뜰에 서서 머리에 화로를 이고 있으니 조금 후에 이마가 터지면서 우레와 같은 소리가 났다. 무외삼장이 이 소리를 듣고 와서 보고는 화로를 치우고 터진 곳을 손으로 어루만지면서 신비스런 주문을 외우자 상처가 아물어 전과 같이 되었으나 王字 무늬의 흉터가 생겼다. 이로 인하여 혜통은 王和尚으로 불리었다. 혜통의 재질이 뛰어나므로 心法의 비결을 전해 주었다.

㉡ 이때 당나라 황실의 공주가 병이 나서 고종이 무외삼장에게 치료를 청하니 삼장은 자기 대신 혜통을 천거하였다. 혜통이 고종의 명을 받고 별실에 거처하면서, 흰 콩 한말을 은그릇에 담고 주문을 외우자 흰 갑옷을 입은 神兵으로 변하여 病魔를 쫓으려 했으나 이기지 못하였다. 또 다시 검은 콩 한 말을 금으로 된 그릇에 담고 주문을 외우자 검은 갑옷을 입은 신병으로 변하였다. 흰 색과 검은 색의 옷을 입은 병사들이 힘을 합쳐 병마를 쫓으니 갑자기 蛟龍이 뛰쳐나오고 마침내 병이 나았다.

위의 설화는 신라 승려 혜통과 관련된 치병 설화이다. ㉠은 혜통이 당나라에 건너가서 무외삼장의 제자가 되고, 마침내는 그의 심법의 비결을 전수받았는데, 그 과정에서 ‘혜통의 터진 머리를 삼장이 손으로 어루만지면서 신비한 주문으로 치유했다’는 것이다. 삼장이 혜통을 낫게 한 것은 물론 신비한 주문이었으나 그가 다만 주문만 외운 것이 아니라 터진 머리를 손으로 어루만졌다는 것은 환자에 대한 의사의 적극적인 자세를 보이는 것이며, 신비한 주문은 이들이 서로 전했다는 심법의 상전과 무관하지 않을 것이다. 그렇다면 그것은 마음에서 마음으로 이어지는 치병의 모습을 보이는 사례라 할 수 있을 것이다.

한편 위의 ㉡은 혜통이 삼장의 추천을 받아서 당나라 고종의 별실에 거처하면서 공주의 병을 낫게 한 治病의 과정을 상세하게 보여준다. 이 설화에서 주목되는 것은 그가 치병의 단계에서 먼저 흰콩을 써서 흰 옷 입은 병사로서 공격하게 하였다가, 치료가 불가하자 이번에는 다시 검은 콩을 써서 검은 옷 입은 병사들을 동원하였고, 마침내는 이들 흑백군의 군사들이 힘을 합쳐서 病魔를 물리쳤다는 대목이다.

본래 설화는 상징과 은유를 특징으로 하고 있어서 그 이야기의 숨은 뜻을 알려면 부득이 그것을 합리적으로 재해석하여야 한다. 이 내용을 의약 문화적 마인드로 재해석한다면, 그것의 출발은 아마도 흰 콩과 검은 콩인 듯하다. 그것은 의약적 측면에서 중요한 의미를 가질 수 있다. 콩이 우리 몸에 좋은 것은 널리 알려진 사실이다. 위의 설화는 의약 문화에서 검은 색을 선호하는 경향을 확인할 수 있게 해 주며, 특히 검은 콩에 대한 믿음

30) 『三國遺事』 권 5, 「神呪」 제6, 惠通降龍.

과 기대를 확인할 수 있게 한다.

그런데 이 설화에서 또 하나 주목해야 할 것은 치병에서 흰 콩과 검은 콩의 우열은 분명히 드러났지만 정작 치병을 완료하는 하이라이트는 즉 흑백균의 공동의 힘으로, 흰 콩과 검은 콩을 함께 써서 병마를 축출했다는 점이다. 이는 일방적으로 검은 콩을 선호하는 경향에 대해서 새롭게 시사하는 바가 담긴 治病說話라 생각된다.

경흥 대덕의 성은 水氏이고 응천주³¹⁾ 사람이다. 나이 18세에 승려가 되어 모든 佛經에 통달하니 그 시대에 명망이 높았다. 개요 원년(681)³²⁾에 문무왕이 세상을 떠나려 할 때 신문왕에게 뒷일을 부탁하기를 “경흥 법사는 國師가 될 만하니 내 명을 잊지 말라”고 하였다. 신문왕이 왕위에 올라 그에게 간곡히 부탁하여 國老(즉 國師)로 삼아 삼랑사에 머물게 했다.

경흥국사가 갑자기 병이 들어 한 달이나 몸이 아팠다. 한 女僧이 와서 그에게 문후를 드리면서 화엄경 중에 “착한 벗³³⁾이 병을 고쳐준다”는 이야기를 했다. 그러면서 말하기를 “지금 법사님의 병은 근심으로 인하여 생긴 것이니 즐겁게 웃으면 치유될 것입니다.” 라 하고, 곧 11가지 모습의 익살스런 춤을 추는 광대를 만들었다. 뽀족하기도 하고 꺾은 듯도 하여 그 변하는 모습은 이루 다 말할 수가 없었다. 모두가 너무 우스워 턱이 빠질 지경이었다. 법사의 병은 자신도 모르는 사이에 씻은 듯이 나았다. 그러자 여승은 문을 나서서 곧바로 남향사로 들어가 사라지고, 여승이 가졌던 지팡이는 11면 원통상³⁴⁾을 그 린 佛畫 앞에 있었다.

위의 설화³⁵⁾는 신라 신문왕대의 國師 경흥의 치병 설화이다. 이것은 ①투병 중인 경흥 국사에게 한 여승이 찾아와서, ②“착한 벗이 병을 고쳐준다”는 화엄경의 말을 전하고, ③“근심으로 인한 병이니 즐겁게 웃으면 치유될 것”이라 하면서, ④11가지 춤추는 광대를 만들어 주어 법사의 병이 씻은 듯이 나았다는 것이다.

①의 국사와 여승의 만남은 심상치가 않다. 특히 국사가 여승을 고친 것이 아니라 여승이 국사를 고친 관계의 만남 설정이 그러하다. 의약 문화적으로 보면 병을 치료하는 일에는 성별의 차이나 지위의 차이가 문제될 수 없으며, 오히려 이것을 극적으로 초월할 수 있어야 하는 것임을 상징적으로 암시한다. 그리고 아마도 그 이상형은 관세음보살이 아니었을까 한다. 이는 이 설화의 마지막 단락에서 여승은 사라지고 그가 지녔던 지팡

31) 지금의 公州.

32) 開耀는 당나라 고종의 연호 중 하나이다. 개요는 원년은 통일신라의 문무왕 21년(681)에 해당된다.

33) ‘착한 벗’은 곧 善友인데, 이것은 佛法을 가르쳐 이익이 되게 하는 스승이나 친구를 일컫는 말이다.

34) 圓通이란 부처와 보살이 두루 깨달아 장애 없이 통함을 말한다. 원통을 이루는 데는 귀로 듣는 것이 최상인 바 세상의 소리를 듣는 觀世音菩薩을 圓通大師라 한다. 따라서 11면 圓通像이란 11면 관음보살상을 의미한다.

35) 『三國遺事』 권 5, 「感通」 제7, 懽興遇聖.

이는 '11면 원통상을 그린 佛畵 앞에 있었다.'라 한 데서 유추해 볼 수 있다. 곧 이 여승은 관세음보살의 화신이었을 것이라는 말이다. 또 ②의 화엄경의 전언은 착한 벗, 즉 佛法으로 깨우침을 주는 친구가 병을 고칠 수 있다는 것이니, 이것은 종교설화가 보이는 한 가지 특색이다. 그러므로 여기서의 佛法은 여러 가지 종교적 경전으로 대체하여 풀이할 수 있겠고, 또는 醫經으로 대체하여 해석할 수도 있을 것이다. 그리고 ③은 '근심으로 인한 병이니 즐겁게 웃으면 치유될 것'이라는 처방이다. 근심으로 인한 병은 마음의 병이다. 마음의 병은 마음으로 치유해야 한다는 시사를 얻을 수 있는 대목이다. 그러나 이 설화는 '마음의 병'이라 하여 다만 불경의 가르침만을 전하고 마는 것이 아님에 주목할 필요가 있다. 그것은 곧 ④에서 11가지 춤추는 익살스런 광대를 만들어 보는 사람이 턱이 빠질 정도로 웃음을 자아내게 함으로써 결국은 법사의 병도 씻은 듯이 나올 수 있었다는 것이다. 의약 문화적으로 보면 11가지의 춤추는 익살스런 광대는 곧 마음의 치료에 긴요한 절묘한 의술을 상징한다고 할 수 있다.

4. 孝行에 관한 설화

효행설화는 대체적으로 조선시대의 설화가 주종을 이룬다. 이는 조선시대가 유교를 중국의 이념으로 삼는 시대였고, 유교는 효를 백행의 근원으로 보아 효행을 상대적으로 가장 중시하였기 때문이다.

그러나 동양 문화권에서의 효행은 선택의 문제가 아니라 필수의 문제였고, 불교를 국교로 삼았던 삼국시대나 고려시대에도 효를 강조하는 유교적 가르침이 상존하고 있었다. 따라서 비록 수적으로는 미약하지만 효행에 관련된 설화는 삼국시대나 고려시대에도 꾸준히 이어져 왔다. 사실상 어버이에 대한 효를 중시하는 것은 불교에 있어서도 예외는 아니었다. 이는 불교가 근원적으로 捨離精神에 바탕하고 있다고는 하지만, 실제에 있어서는 恩重經이 불교의 경전 중의 하나로서 人口에 膾炙되고 있고, 김대성이 유명한 불국사와 석굴암을 지은 것도 각각 현생의 부모와 전생의 부모를 위하여 지었다고 전해지고 있을 만큼 부모에 대한 효심이 중시되고 있는 것이다. 이처럼 효가 종교를 초월하여 보편적인 사회적 가치로 존재하고 있었으므로 종교와 무관하게 행해진 비종교적인 효행설화 또한 무수히 전해지고 있는 것이다.

본장에서는 이러한 효행설화 중 의약 문화적 내용을 보이고 있는 사례들을 발췌하여 그 내용을 검토해보고자 한다.

다음의 효행설화는 『삼국유사』에 수록된 설화이다.³⁶⁾

웅천주에 벼슬이 舍知³⁷⁾인 향득이란 사람이 있었다. 흉년으로 그의 아버지가 거의 굶어

36) 『三國遺事』 권5, 「孝善」 제9, 向得舍知 割股供親 景德王代.

37) 신라의 17관등 중 제 13위의 벼슬인 小舍의 별칭임.

죽게 되자 향득이 자신의 넓적다리 살을 베어 봉양하였다. 고을 사람들이 이 사실을 자세히 왕에게 말씀드리니 경덕왕이 벼 500석을 하사하였다.

여기에 나오는 향득은 곧 『삼국사기』 열전 제8에 나오는 向德과 동일 인물로 보인다. 이 기사가 『삼국사기』에는 다음과 같이 기록되어 있다.

향득은 웅천주 판적향 사람이다. 아버지의 이름은 선이고 자는 반길인데 천성이 온량하여 향리에서 그의 행실을 떠받들었다. 그의 어머니의 이름은 모른다. 향덕도 역시 孝順으로서 세상에 칭찬을 받았다. 천보 14년 을미(755)에 농사가 흉년이 들어 백성이 굶주렸는데 역병까지 겹쳤다. 부모가 주리고 병들고 더욱이 어머니는 종기가 나서 거의 죽게 되었다. 향득이 밤낮으로 옷깃을 풀지 않고 정성을 다하여 위안하였으나 봉양할 수 없었다. 이에 자기의 넓적다리 살을 베어 먹이고 또 어머니의 종기를 빨아내어 모두 평안하게 되었다. 지방 관청에서 이 일을 주에 보고하고 다시 주에서는 이것을 왕에게 아뢰니 왕이 하교하여 벼 300斛(1각은 벼 10말)과 집 한 채와 전지 약간을 내리고 그 지역 관리에게 명하여 석비를 세우고 이 사실을 적어 표시하였는데 지금까지 사람들이 그곳을 孝家라고 이름 부른다.

삼국유사의 효자 향득에 관한 설화를 정사인 삼국사기의 그것과 비교해 보면, 야사인 삼국유사의 설화적 기사와 정사인 삼국사기의 역사적 기록이 동일하지는 않지만 깊은 상호 연관을 지니며 또한 상호 보완적일 수 있음을 알게 된다.

향득은 곧 향득이었음을 알게 되고, 그가 굶주린 아버지를 위하여 자신의 넓적다리 살을 베어 공양하였다는 삼국유사의 설화는 곧 그의 어머니에 대한 공양으로까지 이어져 그 어머니를 위하여 종기를 입으로 빨아내어 치유하기까지 하는 데 이른다.

여기서 효행설화의 한 가지 전형으로 주목되는 것은 자신의 넓적다리 살을 베어 공양한 ‘割股’이다. 할고는 오늘날의 관점으로 보면 비과학적이고 잔인한 헌신으로서 결코 장려할 일이 아니고 오히려 그 잔인성에 대해서 비난을 면키 어려운 행위이다. 그러나 그것은 신라시대는 물론 조선시대까지도 효심의 지극한 표현으로 찬미되고 관용되던 효행의 하나였다. 오늘의 관점에서 보면 그 행위는 당연히 비판을 면키 어렵지만 그 지극한 효심만은 중시될 필요가 있을 것이다. 다음으로 어머니의 종기를 치유하기 위하여 그가 종기를 입으로 빨아냈다는 기사는 상당히 합리적이다. 설화를 正史로 보완하는 것이 허용될 수 있다면, 이 또한 전통시대의 의약 문화의 한 모습으로 삼아야 할 것이다.

효행설화에 나타난 의약 문화의 실재를 알기 위해서는 많은 사례들을 유형별로 또 체계적으로 정리할 필요가 있다. 그러나 본고에서는 우선적으로 조선중기에 충청지역에서 3세 7효를 배출한 여흥민씨 집안의 문중적 설화를 기초로 하여 그 실상을 개관하여 보기로 한다.

조선중기 이후 대전일원에서 세거해 온 여흥민씨가는 국가로부터 효자정려를 받은 민평을 시작으로 하여 3세 7효가 배출되어 세칭 ‘여흥민씨 3세 7효’로 불리고 있다. 세대별로 민평(1582~1646)과 민환(1594~1628), 민광신(1615~1684)과 민광민(1622~1701), 그리고 민원중(1646~1711), 민경중(1650~1729), 민응중(1653~1691)이 그들이다.

가문에 전해지고 있는 이들의 효행설화를 도표로 정리해 보면 대개 다음과 같다.

조선시대 여흥민씨 3세 7효의 효행 설화

	代死誓願	斷指輸血	廬墓살이	비 고
민 평	아버이를 대신 하여 죽기를 기원함	모친병환에 손가락을 끊어서 수혈	부모상에 각각 3년 여묘살이 함	* 여묘에 흰제비가 동지를 틀었고, 호랑이를 감동케 하여 물리침. * 효자 정려(1688)
민 환		괴산 여관에서 아버지의 병환에 손가락을 끊어서 수혈	모상에 미음으로 연명하며, 여묘살이함. 부상에 다시 미음으로 연명하다 죽음(35세)	* 부친의 죽음을 너무 슬퍼하여 삼 년상을 마치지 못한 채 죽음 * 효자 정려(1700)
민광신				효행으로 두 번 천거되었으나 나가지 않고 부모공양에만 힘씀.
민광민				효천으로 선공감역관이 됨.
민원중		모친병환에 손가락을 잘라 진혈하여 소생시킴		효행으로 참봉에 거듭 천거되었으나 나가지 않고 부모공경에만 힘씀.
민경중		모친병환에 손가락을 잘라 진혈하여 소생시킴		부인 창녕성씨도 효부로 표창되어 3세8효라 칭해짐.
민응중		모친병환에 손가락을 잘라 진혈하여 소생시킴		효로써 복호(부역 등 면제)를 입음

위에서 살펴 본 바와 같이 여흥민씨 삼세칠효의 효행은 부모에 대한 일상적인 공경과 봉양의 효행이외에, 특수한 경우로서 부모가 중병을 얻었을 때의 효행, 작고하신 때의 상례절차에서의 효행, 그리고 장례를 치른 이후 부모에 대한 효행 등으로 요약될 수 있다.

먼저 부모가 중병을 얻었을 때의 효행으로는 대사서원, 단지수혈 등이 나타난다. 대사서원은 병으로 고통 받고 있는 아버이를 대신하여 차라리 자기가 대신 죽기를 기원하는 것으로, 이 사례는 민평의 경우에서 찾아진다. 대사서원은 사실상 그 사례가 흔치 않은 것이지만,³⁸⁾ 병중에 고통당하고 있는 아버지에 대한 매우 간절한 효심의 발로라 할 수 있

³⁸⁾ 조선 현종대에 회덕현감 재직 중에 순직한 청백리 趙爾翻(1616~1660)도 그 아버지 조상우의 병환이

다. 자신의 목숨은 세상에 단 하나 뿐인 것인데, 그것을 부모를 대신하여 바치기를 기원하였다면, 그 외의 다른 돈독한 효행은 가히 짐작하고도 남음이 있다.

단지수혈은 자신의 손가락을 잘라서 병환 중인 아버지에게 수혈하여 아버지를 소생케 하거나 적어도 조금이라도 생명을 더 연장시키고자 하는 것이다. 삼세칠효 중에서는 민평과 민환, 그리고 민원중 민경중 민응중 등의 사례에서 찾아진다. 단지수혈은 보통의 효를 넘어서 지극한 효행으로서는 가장 상징적인 것으로 빈번하게 나타나는 효행이다. 임선빈의 연구보고서에 따르면 15개 충남 시군의 모든 지역에서 전통시대에 예외 없이 단지수혈의 사례가 있었다.³⁹⁾ 물론 전통시대 대전지역의 다른 효자들의 사례에서도 역시 마찬가지로 단지수혈은 거의 예외 없이 나타나고 있다.⁴⁰⁾

아버지가 중병으로 눕게 되는 경우, 전통시대에 있어서 이외의 대응적 효행 사례로는 嘗糞⁴¹⁾이나 割股의 예가 있기도 하였다. 상분은 병환 중인 아버지의 변을 맛보아 그 병의 차도를 인식하는 것이다. 그리고 할고는 가장 극단적인 효행이라고 할 수 있는데, 그것은 심한 흉년 등으로 극히 어려운 상황에서 병든 아버지를 위하여 자신의 허벅다리의 살을 베어내어 아버지를 구하고자 하는 자기헌신적인 효행이었다. 그런데 삼세칠효의 경우에는 상분이나 할고의 사례는 보이지 않는다. 다만 상분의 사례가 이들의 다음 세대로서 효자 정려를 받은 민삼석과 민진운의 경우에 나타나고 있다.⁴²⁾

이러한 효행과 비슷한 것으로 「효자를 찾아온 산삼」⁴³⁾ 즉 山蔘童子型 說話가 있다. 그 내용은 어느 효자가 부모의 중병에 자기의 아들이 名藥이라는 말을 듣고, 글방에서 들어오는 자기 아들을 삶아서 부모님께 드리니, 부모는 그것을 먹고 병이 나왔다. 그런데 이튿날, 아들이 밖에서 들어오므로 놀라서 살펴보니, 그가 전날 삶은 것은 산삼이었다고 한다. 효자의 지극한 효성에 감동한 神僧이 명약을 알려 주고, 산삼을 효자의 아들로 변신시킨 것이다.

이 이야기 역시 자신의 아들을 죽여 부모에게 바친다는, 도덕적 윤리적으로 비난받을 이야기이지만 그 당시 사회 문화적 관념으로서는 어떠한 비판 없이 행해진 효였다. 물론

위독하게 되자, 낮에는 간호를 하고, 밤에는 북극성을 향하여 머리를 조아리고 '할 수 있다면 아버지의 죽음을 자신이 대신하게 해 달라'고 빌었다(권영원, 「회덕의 청백리 조이숙」, 『대전문화』 8집, 1999. pp. 166~167).

39) 임선빈, 『충남의 충효열에 관한 기초 연구』, 충남발전연구원, 1999.

40) 『조선환여승람』 『대전군지』.

41) 嘗糞은 아버지의 변을 입에 넣어 맛보고 이로써 병의 차도를 검증하는 것이다.

42) 민진운은 여흥민씨 5세충효의 한 사람으로 아버지의 병환에 嘗糞하고 進血하였으며(『五世忠孝錄』, 「忠淸監司 洪 啓孝行」 참조), 효자 정려를 받은 민삼석은 그 아버지의 병환에 손가락을 끊어 진혈하였고, 어머니의 병환에 매일 상분하였다고 한다(「將仕郎 章陵參奉 驪興閔公 諱三錫之 孝行碑銘」 참조).

앞의 임선빈의 연구에 의하면, 조선시대의 천안인 유명립 유후양, 아산인 오평빈의 처 정씨, 논산인 강응정, 연기인 홍신민, 임정, 청양인 한시진, 서천인 신준, 홍성인 오재정과 문구용의 처 양씨, 예산인 이 후발 등의 사례에서 찾아지지만, 역시 보통 사람들이 할 수 있는 바가 아니다. 그러나 이러한 사례들이 적지 않았음은 상분은 당시에 지극한 효행의 하나로 손꼽히던 것이었음을 알게 한다(임선빈, 『충남의 충효열에 관한 기초 연구』, 충남발전연구원, 1999).

43) 한상수, 『유성의 설화』, 유성문화원, 1998. pp.303~307.

조선 후기 실학사상이 대두되고 여러 잔재해오던 사상이 변화되면서 이와 같은 비윤리적 효행에 대한 비판 의식이 생성되기도 하였다. 이에 따라 후대에 가서는 비록 斷指는 남아 있었지만 割股와 같은 잔인한 행위는 사라지기도 하였다.

지금까지 살펴본 바와 같이 효행설화에는 효에 최고의 가치를 부여하고, 효야말로 어떠한 희생이나 대가를 치르는 한이 있더라도 반드시 실천해야 할 규범이라고 하는 의식이 드러나는데, 이것은 효지상주의적 사고에서 나온 것으로 매우 중요시되었던 관념이다.

그러나 여기서 고찰할 것은 사회 전반에 걸쳐 효 사상의 지나친 부각으로 부모에게 자신의 살과 피를 먹이고 그것이 다른 이들로부터 칭송되었다는 것에 대해 비록 그 순수하고 진정어린 효심만큼은 높이 살 만하나, 그것의 효험여부를 따지기 이전에 과연 그 행위가 부모에게 진정으로 행하는 효의 실천으로서 볼 수 있는 것인가에 대한 문제는 다분히 비판의 여지가 있다 할 수 있을 것이다.

IV. 맺음말

이상으로 우리나라 전승설화의 실재를 약술하고, 다양한 설화들 중에서 의약 관련 설화들을 추출하여 그 주제를 분류하였으며, 설화들이 지니는 의약 문화적 의미와 가치에 대한 개관적인 검토를 해 보았다. 이제 이를 요약하는 것으로 맺음말에 하고자 한다.

설화는 민족 집단의 공동생활을 통해 자연스럽게 공유된 전승체계로서, 설화에는 민족의 역사와 신앙, 관습, 세계관, 그리고 생활을 통해서 얻은 교훈 등이 문학적으로 형상화되어 있다. 의약 관련 설화가 醫藥 文化的 意味를 지닐 수 있음은 이러한 설화가 지니는 속성에서 기인된다고 할 수 있다.

설화는 구전설화와 문헌설화로 구분될 수 있으나 문헌설화의 원형은 곧 구전설화이다. 따라서 의약관련 설화의 집성과 연구에는 양측면의 설화가 모두 동원되어야 하며, 특히 문헌설화는 구전설화가 가지는 가변성을 극복하고 그 불합리성을 완화하는 측면이 있어 효용성을 높일 수 있는 여지가 크다고 생각되었다. 그러나 이들의 구체적 특성에 대해서는 본고에서 다루는 주제와 상관성이 적으므로 더 깊이 분석할 필요는 없다고 생각된다.

醫藥에 관련된 說話의 주제로는 명의설화, 약재설화, 약수설화 등 그 자체가 의약에 직결되는 유형들과, 종교설화, 효행설화 등과 같이 치병과 수명의 연장을 위하여 종교적인 대응이나 효심의 발휘로 나타나는 유형들이 있었다.

名醫에 관한 설화에서는 유상, 허준, 유이태, 김응림, 피재길 등의 명의들의 사례를 들어 그들의 독특한 의술을 중심으로 살펴보았다. 물론 명의설화에는 천연두에 걸렸을 때 감쪽지를 달여 먹는다거나 종기가 났을 때 고약을 바른다가거나 하는 등의 신빙성 있는 의술들도 나와 있지만, 종이를 달여 먹인다거나 문고리를 달여 먹어 효험을 얻는다거나 하는 등의 의술에 있어서는 실제와 허구가 종합적으로 구성되어 있어 과학적으로 증명 가능

한 내용이라 할 수는 없을 것이다. 그러나 이러한 설화들 속에서 옛 의원들의 면모를 엿볼 수 있으며, 또한 이를 통해 현대 의료인들이 다양한 의료 관념과 정보를 확보할 수 있을 것이라고 생각된다.

藥水에 관한 설화에서는 의학이 발달되지 못한 때에 약수의 힘을 통해 병을 치료하고, 그 힘을 믿음으로써 삶의 활기를 되찾고 고난을 극복해 나가려 했던 옛 사람들의 의식을 알 수 있었다. 약수의 심리적 효용성은 그것의 의약적 효용성 못지않게 중요한 의미를 지닐 수 있음을 알게 한다. 한편 藥材에 관한 설화에서는 장백산의 영지, 인삼 등의 약재가 사람으로 변신하여 사람에게 도움을 주는 대상으로 그려져 흥미를 유발시킴으로써 약재의 효용을 드러내었다. 이 또한 영약의 심리적 효용성이 그것의 의약적 효용성 못지않게 중요한 것임을 알게 하는 설화이다.

宗教에 관한 설화에서는 신라 승려 혜통이 당나라 공주의 병을 낫게 하고 한 여승이 경흥국사의 병을 낫게 한 사례를 살펴보았다. 혜통의 치병설화는 의약문화에서 검은 콩에 대한 믿음과 기대를 확인케 한다. 또한 치병에서 흰콩과 검은 콩의 우열은 분명히 드러났지만 정작 치병을 완료하는 하이라이트는 즉 흑백균의 공동의 힘, 즉 흰콩과 검은 콩을 함께 써서 병마를 축출했다는 점이다. 이는 일방적으로 검은 콩을 선호하는 의약 문화적 경향에 대해서 새롭게 시사하는 바가 담긴 치병설화라 하겠다. 다음으로 경흥국사의 치병설화는 ‘근심으로 인한 병이니 즐겁게 웃으면 치유될 것’이라는 여승의 처방이 추가 된다. 마음의 병은 마음으로 치유해야 한다는 시사를 얻을 수 있는 대목이다. 그런데 더 주목할 것은 그가 국사의 치유를 위하여 11가지 춤추는 익살스런 광대를 만들어 육기는 점이다. 11가지의 춤추는 익살스런 광대는 곧 마음의 치료에 긴요한 절묘한 의술을 상징한다고 할 수 있다.

孝行에 관한 설화는 의약을 소재로 현대인들에게 효에 대해 간접적으로 일깨워주는 이야기이다. 부모에 대한 자식의 효는 어느 시대에도 중시되었다. 신라 때 향덕이 부모를 위하여 割股를 한 사례나, 입으로 종기를 빨아내어 어머니의 종기가 낫게 한 사례가 있었다. 그리고 조선조 여흥민씨 일가의 3세7효에서도 이와 유사한 斷指의 사례가 나타난다.

그 시대의 관점에서 보았을 때 그것은 순수한 의미의 효성이었으며, 자식으로서 효의도가 넘쳐나 일어난 행위인 것이라 볼 수도 있다. 그러나 시대를 불문하고 그 자체를 놓고 보았을 때, 할고나 단지는 자신의 몸을 훼손한다는 점과 그것이 진정한 효의 실천인지에 대한 의문과 윤리적 거부감 및 비판이 일지 않을 수 없다. 斷指輸血과 입으로 종기를 빨아내는 것의 의약적 평가는 별도의 의술적 검토와 평가를 요하는 부분이다.

한때 설화는 웃음거리나 심심파적인 이야기로 취급되어 기록문학의 보조수단 썸으로 소홀히 다루었으나 오늘날에는 설화가 그 자체로서 상당한 가치를 인정받고 있다. 그것이 시사하는 문학적 역사적 생활 문화적 의미가 결코 적지 않기 때문이다. 현 시점에서 의약 관련 설화를 집대성하고 이에 대한 종합적이고 체계적인 연구를 해야 할 이유도 바로 여기에 있다 할 것이다.

본고는 의약 관련 설화에 대한 선행연구나 의약설화집이 아직 정리되지 못한 상황에서

시도된 것이어서 이전 연구에 대한 새로운 이론의 도출이라든가 비판적 논의를 제시하지 못하였고, 종합적이고 체계적인 검토를 이루는 데도 미흡하였다. 이 점은 추후에 의약 관련 설화 자료들에 대해 총체적인 검토를 하는 과정에서 더욱 보완하고자 한다.