

朝鮮時代 꿈(夢) 인식에서 나타난 自然觀과 科學性的의 성격

김 성 수

한국한의학연구원

Abstract

View of Nature and Science in Perception of Dreams in the Chosun Dynasty

Kim Seong soo

Korea Institute of Oriental Medicine

Phenomena experienced by all individuals and cultural interpretation of such phenomena seem to be irrelevant to the change of time. The subject dream to be discussed in this study is one of them. Nevertheless, people's attitude of understanding dreams in the past is obviously different from the contemporary one, and the interpretation of dreams reveals the science of the corresponding age.

Bishop Daveluy, a missionary to Chosun in the mid 19th century, observed Korean people's hardly understandable response to dreams. According to his explanation, Chosun people regarded what they saw in a dream as a fact. It might have been quite long that a dream is regarded as a sign of the future. However, how a dream can be a sign of the future is explained different according to the science of the corresponding age.

Many records on dreams since the late Koryo Dynasty and the early Chosun Dynasty did not give satisfactory answers to this question. However, new interpretations of dreams were attempted occasionally in the process that the Sung

Confucian view of nature in the Chosun Dynasty was being matured. One of such interpretations is that a dream is obviously a phenomenon of human cognition and there is a rule behind dreams. It was believed that the rule is a flow of energy defined by reason penetrating through the past, the present and the future and, as a consequence, dreams are future oriented.

The view that a dream is a phenomenon with a causal relation is observed more specifically in medicine. It was understood basically as a pathological phenomenon but, at the same time, a substance in an organic relation with the human body. In addition, it was understood as the results of facts (physiological and pathological processes) experienced by the body in the past and the sign of diseases in the future.

However, from the viewpoint of contemporary science based on empirical rationalism, such foreseeability is fundamentally unacceptable. In contemporary science, in which scientific analysis of phenomena has to be of the past tense, dreams exist as the representations of the past. What Bishop Daveluy saw in Korean people was a phenomenon observed when the pre modern met the modern as pre modern people's life and idea were viewed from a modern people's eye.

1. 머리말

조선의 전 시기를 걸쳐서 꿈은 특히 문학에서 매우 중요한 소재였다. 많은 인물들이 자신이 경험한 꿈을 주제로 시와 글을 지었으며, 한편 어긋나는 인생의 행로와 환영으로만 느껴지는 꿈 사이에서 발생하는 간극을 어떻게 이해할 것인지 고민하기도 하였다. 그것은 때로 현실에 대한 정치적 지향이거나 혹은 철학적으로 해결해야 하는 문제이기도 했으며, 또한 내 몸과 직접적으로 연관 있는 대상이기도 하였다.

그럼에도 꿈이라고 하는 주제에 대해 지금까지의 연구는 전적으로 문학의 대상으로써만 여겨왔다. 그 이면에 담겨진 서사적 환경과 개인 사유 내지는 작품에서 보이는 사회적 갈등 관계 등만이 다루어졌다.¹⁾ 내용을 담은 톨로씨의 꿈이 당시 사람들에게 어떻게 인식되고 있었는지, 꿈이라는 형식이 갖는 의미가 무엇인지에 대해서는 언급되지 않았다.

이글에서는 문학적 소재의 형식이 되었던 꿈보다는, 실제 수면의 과정에서 경험하게 되는 꿈이라고 하는 것을 조선시대 특히 16~17세기 사람들이 어떻게 인식하고 있었는지를 살펴보고자 한다. 그 인식 속에는 16~17세기 조선 사회를 규정하는 특질이 분명 존재하고 있을 것이며, 또한 꿈을 이해하는 사유구조에서 과학성의 성격을 파악할 수 있으리라 기대한다. 하나의 사회적 현상으로 나타나는 소재는 그 서술과 표현의 방식이 어떠한간

1) 이에 대해서는 조현설, 2004, 「형식과 이데올로기의 불화-16세기 몽유록의 생성과 전개-」 『민족문학사』 25 참조. 꿈에 대한 연구가 대체로 夢遊錄과 같은 문학적 대상과 작가 내면에만 집중되고 있는 사실을 잘 보여주고 있다.

에 그 시대의 역사성을 반영할 수밖에 없기 때문이다.

2. 꿈에 대한 일화

1) 仁祖대의 한 사건

꿈이라고 하는 것은 종종 圖讖과 연결되어 정치적 의미를 갖기도 한다. 가령 조선 건국 이전 태조 이성계가 꿈에 神人으로부터 金尺을 받았다는 것은 익히 알려진 사실이다.²⁾ 이외에도 꿈으로 인하여 벌어지는 사건들은 많은데, 여기서는 인조 대에 벌어진 하나의 사건을 살펴보고자 한다.

이 사건이 벌어졌을 당시는 두 차례의 호란을 겪고 나서 조선의 정치 사회적 혼란이 전개되었고, 호란에 의한 국가존망의 위기감이 고조되는 상황에서 벌어지는 일이다. 따라서 그 안에 도사리고 있을 정치적 의미 역시 무시할 수 없는 부분일 것이나, 우선 사건 그 자체만을 살펴보기로 한다. 이 사건은 경상감사 具鳳瑞(1597~1644)가 다음과 같이 치계하면서 시작되었다.

“豊基 사람 朴之英이 꿈에 黃池의 陵墓를 찾아냈다 하고 이어 夢書 1책을 올렸습니다.” 하였다. 처음에 穆祖의 皇考妣가 全州에서 三陟으로 옮겨가 살다가 죽자 그곳에 장사지내고, 목조는 北道로 옮겨가 그곳에서 살았다. 그래서 마침내 삼척에 있는 葬地의 소재를 잃어버렸다. 세상에 전하는 말로는 ‘능이 황지의 蘆洞에 있었는데 어떤 사람이 거기에 偷葬을 했다.’고 하나 사실인지 알 수가 없고, 『輿地誌』에도 東山里에 있다고 기록되어 있으나 어느 언덕인지 알 수가 없어, 여러 대의 조정에서 그곳을 찾으려고 하였으나 찾지 못하였다. 그런데 박지영이 스스로 말하기를, “꿈으로 인하여 그곳을 알아냈는데, 그곳 가까이 사는 주인이 그 묘를 파내고 正穴에 투장을 했다. 태조·세종·선조 세 임금의 신령이 나에게 그곳을 가르쳐 주면서 조정에 그 사실을 고하게 하였다.” 하였는데, 그 말이 영남 일대에 전파된 지가 수년이 되었다. 朴潢이 그 이웃 고을을 왕래하다가 그 말을 듣고 이상하게 여겨, 서울의 여러 재신들에게 그 사실을 말해 주었다. 이에 감사로 하여금 그곳을 방문하고서 그 사실을 조정에 보고하도록 한 것이다. 이른바 夢書는 글이 무려 1만여 자나 되었는데, 그 내용은 대략, “白頭山 正脈이 太白山에 걸집하여 東海를 案으로 삼았으니, 황지의 묘는 곧 운이 트여서 왕이 나올 좋은 곳자리이다. 조선의 왕업이 본디 여기에서 비롯되었는데, 지금 간악한 백성이 그곳에 투장하여 선조의 신령이 안식처를 잃었기 때문에 나라에 난리가 많이 일어나서 장차 위망의 지경에 이른 것이다. 지금 만일 다시 장사를 지내고 봉분을 하고 나무를 심는다면 국운을 연장시킬

2) 『太祖實錄』 권1, 太祖 원년 7월 17 병신, “上在潛邸 夢有神人執金尺自天而降 授之曰 慶侍中復興 清矣而已老 崔都統瑩 直矣而少懸 持此正國 非公而誰”

수 있을 것이다. 세 임금의 신령께서 先靈이 간악한 백성에 의해 파해쳐진 것을 가슴 아프게 여기고 국운이 연장되지 못할까 걱정하여, 하루 빨리 조정에 보고하기를 재촉하였는데, 그 말씀이 매우 간절했다.” 하였고, 또 말하기를, “誌石과 表石이 모두 있는데, 모처에 간직되어 있다.” 하였고, 또 말하기를, “세 임금께서 命牌와 玉圭를 주어 信標로 삼도록 했다.” 하였는데, 말들이 분명치 못하고 괴이하며, 이른바 명패니, 옥규니 하는 것은 더욱 황당하였다.³⁾

이성계의 고조부인 穆祖(?~1274) 李安社가 본거지인 전주를 떠나 삼척을 거쳐 元에 귀화하는 과정에 죽은 목조의 皇考妣를 삼척 지역에 장사지냈으나, 시간이 오래 지나 무덤의 소재지를 모르고 있었는데 박지영이 꿈에 그곳을 알아내었다고 보고하면서 발단이 되었다.

문제는 이처럼 조약해 보이는 사건이 그 이후로 상당히 오랜 동안 정부 내에서 논란거리가 되었다는 사실이다. 그 기간은 거의 2년에 걸쳐 진행되었는데, 사건의 발단이 되었던 시점부터 말들이 분명치 못하고 괴이하다거나 황당하였다는 평이 이미 나타나고 있었음에도 오랜 시간 계속 논란이 거듭되었다.

구봉서가 치계한 그날 바로, 인조는 영의정 洪瑞鳳(1572~1645) 등과 논의를 하였는데,

영의정 홍서봉이 아뢰기를, “황지의 능묘에 관한 일은 증거가 될 만한 사책이 없으니, 꿈속에 있었던 일을 시행할 수는 없습니다. 그러나 이미 그 일을 말한 자가 있으니 또한 방치해 버릴 수도 없습니다. 어떻게 처리해야 하겠습니까?” 하니, 상이 이르기를, “경들의 뜻은 어떠한가?” 하였다. 김류가 아뢰기를, “그의 말은 정도에 어긋난 것이 많습니다. 막중한 일을 처리하는 데 있어 어찌 꿈속의 일을 믿을 수 있겠습니까. 반드시 유신(儒臣)에게 널리 상고하도록 하여 처리해야만 후세의 비난이 없을 것입니다.” 하니, 상이 이르기를, “먼저 박지영을 불러서 그 사실을 물어보고 헤아려 처리하는 것이 옳다. 능묘에 대해서는 그 진위는 알 수 없으나, 만일 지리를 아는 자에게 보인다면 운이 트일 자리인가를 알 수 있을 것이다. 그곳이 과연 운이 트일 자리라면 남들이 투장을 못하도록 금하는 것이 좋겠다.” 하였다.⁴⁾

홍서봉과 金瑬(1571~1648)는 꿈속의 일은 믿을 수 없지만, 그럼에도 이 말이 널리 알려졌으므로 인해 그 진위를 살피지 않을 수 없다는 의견이었다. 인조 역시 이들의 이러한 의견에 동조하고서, 그의 말이 사실인지 확인하는 작업을 위해서 두 가지의 명령을 내리고 있었다. 우선 꿈 이야기의 주인공인 박지영을 조사하는 것과 그가 말한 자리가 과연 능묘가 있을 만큼의 좋은 자리인지 확인하는 것이었다. 물론 여기에는 전제가 따르는데, 황고비의 묘가 처음 만들어졌을 때에도 좋은 자리임을 판단하여서 결정되었을 것이라는 점이다.

3) 『仁祖實錄』 권41, 仁祖 18년 7월 15 갑오

4) 『仁祖實錄』 권41, 仁祖 18년 7월 15 갑오

10일이 지나서 사헌부에서는 박지영을 부름으로써 오히려 이 괴이한 소문이 널리 퍼질 것을 걱정하며 박지영을 소환하지 않는 것이 좋겠다고 진언하고 나섰다.⁵⁾ 그런데 이러한 사헌부의 의견과는 다르게 예조에서는 선대의 능묘가 삼척에 있다는 것은 예전부터 전해 내려오던 이야기라며 확인해야할 필요성이 있다고 주장하였다. 게다가 비변사에서는 강원도의 촌로들을 말과 문서들을 상고하여 묘역을 확인하고, 묘역의 정비를 법제대로 할 것을 강조하였다.⁶⁾

국왕 인조는 예조와 비변사의 의견에 동조하였고, 같은 해 8월 결국 박지영이 서울에 올라와 직접 왕의 심문을 받게 된다. 이 과정에서 그의 말이 허황된 것으로 판명이 나 추후에 다시 국문을 받았고,⁷⁾ 이 이야기를 처음 알렸던 박황이 다시금 자세히 조사할 것을 주장하였지만 부정되었다.⁸⁾

이 때, 박지영의 공사는 이러했다. “지난 경오년 어느 날 꿈을 꾸었는데, 태도와 용모가 비범한 사람이 자칭 桓祖大王이라 하면서 교시하기를 ‘황지에 있는 선대의 능묘를 아직도 찾지 못했으니, 내가 말한 것을 네가 조정에 보고해야 할 것이다.’ 하였습니다. 신은 처음에 환조의 존호도 몰랐었는데, 꿈을 깨어 생각하니, 저절로 기억이 되어 한 자도 빠뜨림이 없었습니다. 그 후 해마다 또 태조 대왕과 환조 대왕을 꿈에 보았는데, 역시 누차 교시를 내리셨는바, 그 허다한 문자를 모두 기억하였습니다. 신이 그 허실을 징험하기 위해 신미년에 직접 황지를 가서 찾아보았더니, 主山·案山과 전후의 坐向 및 위아래로 투장한 분묘들이 한결같이 꿈속에 들었던 것과 같았습니다. 그러나 허망해서 근거할 수 없는 일이기에 감히 그때 아뢰지 못하고, 11년이 지난 오늘에 이른 것입니다. 그런데 뜻밖에 요즘 풍문이 전파되어, 조정에서 신을 불러 물으므로 사실대로 말씀드린 것입니다.”⁹⁾

그런데 해가 지나서 최명길이 上筮하여 능침을 찾는 것을 다시 논의하였고¹⁰⁾ 다음해에는 비변사에서 능을 찾는 것을 건의하면서, 박지영이 논란의 전면에서 다시 등장하였다. 그러나 박지영의 공사가 거짓이었던 전례가 있어서 인조는 그를 배제시키고서 작업을 하도록 결정하였다.¹¹⁾ 그런데 이때 당대의 명신이라고 칭해지던 崔鳴吉(1586~1647)이 다시 박지영을 참여하게 하는 것이 좋을 것 같다고 주장하고 나섰다.

상이 대신과 비국 당상을 인견하였다. 영의정 최명길이 아뢰기를, “강원도에 있는 穆祖 考妣의 능침을 찾아보는 일은 비록 朴之英이 꿈속에서 보았다는 설에서 나왔다 하더라도 조종조 때부터 이미 이러한 조처가 있었으니, 이제 그것을 허무맹랑한 것으로 치부하여 덮어둘 수는 없습니다. 지영은

5) 『仁祖實錄』 권41, 仁祖 18년 7월 24 계묘

6) 『仁祖實錄』 권41, 仁祖 18년 8월 5 갑인

7) 『仁祖實錄』 권41, 仁祖 18년 8월 7 병진

8) 『仁祖實錄』 권41, 仁祖 18년 8월 9 무오

9) 『仁祖實錄』 권41, 仁祖 18년 9월 12 경인

10) 『仁祖實錄』 권42, 仁祖 19년 5월 3 정축

11) 『仁祖實錄』 권43, 仁祖 20년 9월 26 계사

로 하여금 함께 가서 찾아보게 하는 것도 의리에 해로울 것은 없을 듯합니다.” 하니, 상이 이르기를, “그 말만으로 보면 혹시 믿을 만하긴 하나 가지고 온 물건으로 보면 매우 허황하다. 檮糊을 命牌라 하고 돌조각을 玉杪라 하는가 하면 이른바 宜廟가 꿈속에서 주었다는 글도 또한 매우 낱끄러우니, 御製文이 어찌 그와 같은 말인가. 허황한 것인 줄 알면서도 그대로 따라 한다면 어찌 크게 잘못된 일이 아닌가.” 하였다. 명길이 아뢰기를, “인심이란 괴이한 것을 좋아하니 이제 만약 덮어두고 알아보지 않는다면 반드시 뒷말이 있을 것입니다.” 하니, 상이 이르기를, “사람의 소견은 각기 다른 법인데, 경의 생각으로도 사실 그러리라고 보는가? 지영은 表石과 誌石이 있다고 말했는데, 혹 그것이 있을 것이라고 보는가?” 하자, 명길이 아뢰기를, “만일에 과연 그것이 있다면 사실 여부가 즉시 가려질 수 있을 것인데, 偷葬하였다든 설도 세간에 성행하고 있습니다.” 하였다.¹²⁾

이 능묘를 찾는 일은 이후에도 이어져 인조 26년에는 강원도 관찰사 柳碩(1595~1655)에게 황지로 들어가서 선조의 능묘를 찾도록 명하기도 하였다.¹³⁾ 그러나 이때의 노력은 수포로 돌아갔는지 이후 자세한 기사는 보이지 않는다.

두 차례의 호란을 겪고 조선의 사회적 혼란은 심화되고 있었다. 그와 같은 때에 박지영의 거짓은 분명하였지만, 그가 공술한 황지에 있다는 선조의 묘를 찾는 노력은 계속되었다. 그것은 최명길이 언급한 것과 같이 혼란한 사회에서 박지영의 夢書는 그것의 사실 여부를 떠나 미치는 파장이 컸다는 것을 의미하는 것이었다.

2) 전혀 다른 인식체계와의 만남

꿈에 대한 정의는 “수면 중에 일어나는 일련의 시각적 심상”이라고 한다. 즉 잠을 자는 행위 중에 무의식적으로 감각하는 시각적 요소들의 집합이라고 할 수 있는데, 이와 같은 꿈은 아주 오랜 시기부터 언급되어왔다. 다만 꿈에서 겪은, 혹은 지각한 것을 어떻게 이해할 것인가를 두고 다양한 해석이 존재해왔으며, 특히 전근대와 근대가 만나는 지점에서 그 구분은 분명하게 드러난다.

17세기 이후 조선에 서구의 학문이 소개되기 시작하였고, 이와 함께 천주교 역시 일찍부터 전해졌다. 이른바 서학이라는 명제아래 학문적 검토가 이루어지는 가운데, 특히 18세기말에는 천주교의 교세가 크게 확장되고 있었다. 그러나 국왕 正祖의 죽음과 함께 등장하는 세도정권은 정조에 의해서 약간이나마 비호를 받았던 실학계열의 인물들을 견제하기 위하여 1801년 신유박해를 일으킨다. 천주교에 대해 전면적인 억압정책이 시작되었지만, 그럼에도 불구하고 서양 선교사들의 선교활동은 계속 활발해지고 있었다.

19세기 선교활동으로 조선에 들어와 있었던 많은 선교사들은 조선에서의 낯선 경험들을 여러 기록으로 남겨놓았다. 그중 1845년 10월 12일에 조선에 들어와 1866년 3월 30

¹²⁾ 『仁祖實錄』 권43, 仁祖 20년 10월 3 경자

¹³⁾ 『仁祖實錄』 권49, 仁祖 26년 11월 30 경인

일 순교하기까지 22년동안 조선에서 생활하였던 5대 조선대목구장이자 아콘의 명의주교였던 다블뤼 주교(Antoine Daveluy)는 19세기 조선에 대한 자세한 기록을 남겼다.¹⁴⁾ 그의 기록 가운데, 꿈과 관련하여 재미있는 서술이 다음과 같이 전해진다.

중국의 천자가 남경에 있을 적에 조선에서 연례적으로 보내는 사신들은 공물을 진상하러 남경까지 가야만 했던 적이 있었다. 그래서 이들이 돌아오는 데에는 많은 시일이 걸렸다. 사신들 중 한 사람은 자기 부인과 자식에게 돌아갈 생각에만 잠겨 있었고, 어느 날 밤 그는 꿈속에서 부인을 만나 관계를 가졌다. 그리고는 무슨 생각에서였는지 그 날짜를 적어 두었다. 한편 남편이 돌아올 날만을 기다리며 탄식을 하던 부인도 남편과 잠자리를 하는 꿈을 꾸고는, 남편과 마찬가지로 그 날짜를 적어 두었다. 얼마 후에 부인은 임신을 하게 되었다. 사신 길에서 돌아온 남편은 두 사람이 같은 날 꿈을 꾸었다는 사실을 확인하였다. 이 특별한 일은 국왕에게 보고되었으며, 국왕은 그 아이가 분명 적장자라는 사실을 공포하였다. 그 후로 오늘날까지 아무도 그 혈통의 정당성을 의심하지 않는다. 이 신기한 일에 대해서 당신은 어떻게 생각하십니까?¹⁵⁾

다블뤼 주교가 언급한 이 사건이 실제 있었던 일인지, 또 정확히 언제쯤의 일인지 사건에 대한 내막을 자세히 알 수 없다. 그렇지만, 위의 사건에는 서양의 학문 내지는 임신과 출산에 관한 일반적인 지식체계, 그리고 이와는 다르게 현상을 이해하는 두 가지 방식이 노출되어 있다. 특히 국왕이 적장자임을 확정지었고, 게다가 아무도 그 정당성을 의심하지 않았다는 사실에 다블뤼 주교는 무척 당혹스러워 하고 있었다.

우리가 잘 알고 있는 것처럼 다블뤼 주교의 의심은 당연한 것이었다. 그렇다면, 국왕과 조선인들은 어쩌서 그것을 의심하지 않았을까? 아니면, 그 이면에 우리가 접근할 수 없는 정치적 이해관계와 세력관계가 얽혀 있는 것인가? 사건에 대한 전모를 알 수 없기에 여기서는 잠시 그 추측을 멈추고, 그렇다면 이 사건이 당시 조선인들의 인식체계에서는 받아들여질 수 있는 하나의 사건이었음을 확인하는 정도로만 넘어가자. 다만, 조선인이 생각하였던 꿈이라는 것이 대체 무엇이었을까 하는 의문은 이 글의 핵심임을 상기하면 좋을 것 같다.

3. 理氣論적 해석의 등장

고려 후기 저명한 유학자였던 李齊賢(1287~1367)은 꿈을 말하는 것은 부정적이라는 유학자의 입장을 보여주면서 다음처럼 자신의 경험을 이야기한다. 이때 그에게 중요한 것은 공자가 말한 “怪力亂神에 대해서 말하지 않았다”라는 유학자의 입장에서 꿈은 현실이

14) 조현범, 2002, 『문명과 야만-타자의 시선으로 본 19세기 조선』, 책세상, 62쪽

15) Antoine Daveluy, Notes pour l'introduction à l'histoire de la Corée(『조선사 입문을 위한 노트』 86~88쪽, 조현범, 위의 책, 77~78쪽 재인용)

아니기에 논란의 가치가 없다는 것이었다. 그럼에도 한편으로 꿈이 갖는 특성에 대해서 전혀 무시하지는 못하고 있었다. 그것은 자신의 경험에서 나오는 것과 같이, 꿈이 보여주는 조짐으로써의 미래를 예측할 수 있다는 점 때문이었다.

내가 3품~4품의 벼슬에 있을 때부터 늘 꿈을 꾸면 큰 누각 위에 앉아 있었고, 그 아래는 큰 바다였으며 물이 누각 위까지 올라와서 잠자리를 적시는데, 나는 그 속에 누워 있기도 하였다. 이렇게 하기를 6~7년 동안이나 계속하였는데 깰 적마다 이상스럽게 여겼으며, 혹은 『周公夢書』로써 징험해 보고서 마음속으로 瑞夢이라고 생각하기도 하였던 것이다. 경인년(고종 17, 1230)에 와서 내가 아무 죄도 없이 狹島로 귀양가서 나이 많은 어떤 司戶의 집에 寓居하게 되었다. 그 집에는 높은 누각이 큰 바다를 정면으로 내려다보고 있어 마치 훨훨 날아갈 듯한 기상이었고, 물이 軒窓에까지 치밀어 올랐으니, 꼭 꿈에 보던 그 누각과 같았다. 나는 그제야 비로소 전일의 꿈을 징험하였다. 그렇다면 사람의 출세와 은퇴, 잘되고 못되는 것이 어찌 우연한 일이겠는가? 모두가 모르는 가운데 미리 정해지는 일일 것이다. 당시에는 꼭 그 땅에서 죽으려니 하고 생각했었는데 얼마 안 가서 서울에 돌아와 지위가 정승에까지 올랐으니, 이도 역시 하늘의 운명이 아니겠는가?¹⁶⁾

이 이야기에서 우리는 흥미로운 사실을 발견하게 되는데, 그것은 꿈을 미래지향적으로 해석하고 있다는 점이다. 그리고 현실의 자신에게 적용되는(이른바 징험되는) 과정을 거치면서 운명론으로 받아들인다는 것이다. “모두가 모르는 가운데 미리 정해지는 일일 것이다. …… 이도 역시 하늘의 운명이 아니겠는가?” 자신도 모르는 가운데 이미 정해진 것, 즉 하늘의 운명이 작용한 결과였다. 그리고 그 운명이 미리 현시되는 것이 바로 그가 경험한 꿈이었던 것이다.

조선전기부터 꿈은 사람의 사려에서 나오는 것이라고 이해하였다. 成倪(1439~1504)은 꿈을 생각을 따라 이루어지지만, 일일이 사실과 부합될 수 없다고 하였다.¹⁷⁾ 李耜(1480~1533)는 “꿈이 생각에서 나오고, 그 생각은 사람의 情에서 나오는 까닭에 至人은 꿈이 없으며, 다음은 그 꿈이 바르고, 최하는 어지럽다”¹⁸⁾고 이해하였다. 그러나 꿈에 대해서 구체적으로 접근하기 보다는 오히려 꿈이라는 형식을 빌어 자신들의 의사표현을 간접적으로 드러내는 것이 보다 일반적이었다. 대부분 인생의 덧없음을 표현할 때 ‘胡蝶之夢’으로써 언급하거나 아니면, 구체적으로 자신이 처한 정치적 사회적 상황에 대한 비판적 의견을 에둘러 표현하는 것이었다.¹⁹⁾

16) 『東國李相國集』 권21, 「夢說」, “予自四三品時 常夢坐一大樓上 其下皆大海 也 水到樓上 露濕寢席 予臥其中 如是者六七年 每寤輒怪之 或以周公夢書驗之 心以爲瑞 夢也 及庚寅歲 以非罪流于狹島 請寄一老司戶之家 則有高樓正臨大海 翼翼翬飛 水亦將 拍于軒窓 眞若夢所見者 予然後方驗前夢矣 然則人之行藏榮辱 豈徒然哉 皆預定於冥然者歟 當時擬必死於其地 未幾復京師 至登相 位 是亦非天命歟 甲午月日書” 이외에도 이제현은 『東國李相國集』 권25, 夢驗記에서 이와 유사한 기록을 남겼다.

17) 『慵齋叢話』 권4, “凡夢皆隨思慮而成 不一一有符驗”

18) 『陰崖集』 권2, 記, 「夢庵記」, “夫夢出於想 想出於情 故至人無 其次正 其最下亂”

19) 꿈을 통한 비판의식의 발로는 元昊, 『觀瀾遺稿』 권1, 逸稿, 「夢遊錄」 참조.

그 이외의 것으로 관심을 가졌던 것은 꿈과 視覺과의 관계였다. 가령 『芝峯類說』의 한 부분을 살펴보자.

『酉陽雜俎』²⁰⁾에서 말하기를 “장님은 꿈을 꾸지 않으니 꿈이라는 것은 습관이라는 것을 알겠다” 하였다. 내가 장자가 말한 “지인은 꿈을 꾸지 않는다”를 생각해보니, 그렇다면 장님은 지인에 가까운 것인가? 그가 오로지 안으로 살펴보기만 하고 사려를 끊었던 까닭에 꿈을 꾸지 않는 것인가? 하였는데, 잡조에서 또 말하기를 “어리석은 사람은 꿈을 적게 꾸니, 유독 지인만 그러한 것은 아니다.” 하였다.²¹⁾

李暉光(1563~1628)은 『유양잡조』에서 장님은 꿈이 없다는 사실에서, 꿈이라고 하는 것은 시각과 연관이 있는 것으로 이해하고 있다. 나아가 장님의 경우 그가 외부의 사물을 지각하지 못하고, 그럼으로써 사려를 하지 못하기 때문에 꿈이 없는 것으로 이해한 것이다.

그러나 至人은 꿈이 없다는 경지를 유학자들은 誠意 正心으로 시작되는 修養論과 연관 지어서 이해하고 있었다. 그들은 無夢의 경지를 얻지 못한다고 할지라도 꿈이라고 하는 것을 통해 자신이 추구하였던 학문의 정도를 가늠할 수 있다고 생각하였다. 그때마다 등장하는 것이 바로 공자의 이야기였다.

즉 공자가 꿈에서 주공을 만나는 횃수가 줄어드는 것을 들어 자신이 죽음이 다가왔음을 암시한 사실을 두고서 많은 식자들은 언급하고, 자신의 상황에 그것을 빗대기도 하였던 것이다.²²⁾ 물론 이 때 등장하는 꿈의 내용은 그야말로 꾸며진 사실에 가깝다고 여겨지기도 하지만, 이를 두고서 그가 평생 배운 바가 드러난다고 주장하기도 하였다.

河受一(1553~1612)은 앞서 至無夢의 경지에 오를 수는 없지만, 자신의 일생 동안 경험하였던 꿈이라고 하는 것을 통해 자신이 성취한 학문의 수준을 살펴볼 수 있을 것이라고 단정하였다. 물론 자신이 경험한 꿈에 대한 해석을 당시에 온전히 이루어내지는 못하였지만, 이후 증험으로 삼고 또한 학문을 고찰하는데 일조로 삼고자 한다고 하였다.

대개 들으니 至人은 꿈이 없다고 한, 나는 지인이 아니니 어찌 無夢을 얻을 것인가? 선현께서 말씀하시기를 사람이 꿈에서 그 배운 바를 고찰할 수 있다고 하였으니, 대개 그 純雜을 볼 수 있음을 말하는 것이다. 詩經에서 읊어지고, 書經에서 드러나고, 傳記와 百家에서 두루 나오니, 周나라에서는 관리를 두었고, 聖人(孔子) 역시 그 쇠함을 탄식했으니 고금에 전하는 것은 진실로 그 까닭이 있는 것이다. 내가 어려서부터 꿈이 많았으니, 밤마다 꿈꾸지 않은 적이 없었으며, 꿈 꿀 때 마다 잡

20) 段成式(?~863)이 지은 중국 당나라 때의 수필집.

21) 『芝峯類說』 권15, 身形部, 「夢寐」, “酉陽雜俎曰 瞽者無夢 知夢者習也 余謂莊子曰至人無夢 然則瞽者爲近於至人歟 以其專內視絕思慮 故能不夢也歟 雜俎又曰 愚者少夢 則不獨至人爲然”

22) 대표적으로 다음의 것을 들 수 있다. 朴仁老(1561~1642) 『蘆溪集』 권1, 「夢見周公記」

스럽지 않은 적이 없었으며, 잡스러운 까닭에 모두 증험할 바가 없었는데, 오직 司馬試를 볼 때, 매화를 가득 움켜쥐었는데, 등제하는 날 도화가 광주리에 가득했다. 그 외에는 길하여도 길한 것을 모르겠고, 흉하지만 흉한 바를 알지 못하여 반쯤 기록하거나 기록하지 않은 것이 십에 여덟·아홉이었다. 분명히 모두 기록한 것은 열에 하나 둘이다. 이에 그 하나 둘 기록할 만한 것을 취하여 혹은 短句로, 혹은 長篇으로 드러내어 학문을 고찰하는데 일조로 삼으려고 한다.²³⁾

이는 앞서 李穡이 말한 꿈을 통해서 수양의 정도를 至, 正, 亂으로 파악하던 논의를 자신에게 적용한 결과였다. 꿈이 수양론과 연결될 수 있었던 것은 낮에 생각하고 있었던 것이 밤에 꿈으로 나타난다고 보았기 때문이기도 하였다. 權認(1604~1672)는 程子가 밤에 淫行의 꿈이 있었던 것은 평소 稟賦받은 기운이 편벽되어 자신이 제어할 수 없어서 꿈에 나타난다고 보았던 사실을 지적하기도 하였다.²⁴⁾

이처럼 꿈을 통해 평소 수확한 정도를 파악할 수 있다는 견해는 정자·주자의 의견이라고 해서 더욱 강조되었고,²⁵⁾ 또한 꿈에서 선견성을 확보하는 근거로써도 이해되었다. 李衡祥(1653~1733)은 聖人の 氣가 맑아서 마음에 구속됨이 없어 꿈이 없지만, 오히려 그런 까닭에 꿈에서 조짐을 통해 선견을 이룰 수가 있다고 하였다. 그것이 가능한 것은 하늘이 본래 작위하지 않지만 때때로 움직이는 이치가 있기 때문인데, 성인은 그 이치를 감지하는 것이고 常人은 혼탁한 기운에 가려서 성인과 같은 경지에 오를 수는 없다는 것이다.²⁶⁾

常人的 꿈이 혼탁한 기운에 의해서 가려진다는 이형상의 견해를 李灝(1681~1763)은 일부 수용하면서도 다르게 해석하고 있었다. 그는 꿈속 대상이라고 하는 것은 자신의 사려와 다른 사물이 관계를 지속적으로 맺으면서 이루어진다고 하였다. 또한 대상의 지극한 기운이 잠자는 사람에게 닿으면 정신이 함께 응하여 꿈의 대상으로 나타나기도 한다고 하였다. 그러면서도 동시에 꿈이라고 하는 것은 사람의 기운이 맑지 않기 때문에 발생한다고 보았다.

흥년이 든 해에 사람도 콩을 매에다 갈아서 죽을 쑤어 먹으면 반드시 몸이 더 무거워지고 꿈을 자

23) 『松亭集』 권2, 「記夢」, “蓋聞至人無夢 余非至人 安得無夢 先賢云 人於夢寐 考其所學 蓋謂其純雜也 詠於詩 見於書 雜出於傳記百家 周則至以置官 聖人亦歎其衰 古今所傳 良有以也 余自少多夢 無夜不夢 無夢不雜 雜故咸無所憑驗 惟司馬時梅花盈掬 登第日碧桃滿籠 其他則吉而不知其吉 凶而不知其凶 半記不記者 十常八九 昭然盡記者 十常一二 於是取其一二可記者 或發於短句 或寓於長篇 以爲考學一助云 經筵進奏近思錄 先講濂溪太極圖 第二卷中多卦說 并携周易著工夫 梧月松亭共一處 教奴窓外輦泥沙 須與有事祠堂內 齊沐棗盛別意加”

24) 『炭翁集』 권11, 閑居筆舌, 「朋友見警識 并自警識」, “程子曰 晝之所思 夜之所夢也 夢之治亂 可以自驗 余夢多男女禽獸之行 是豈晝之所嘗念及哉 嘗自驗平日未有爲盜爲賊之夢 盜賊之心 淫亂之行 豈人思慮有所萌者乎 而吾無盜賊之夢 而有淫亂之夢者 蓋余於室房之內 任席之上 情昵常勝 而至於敗度”

25) 宋時烈(1607~1689), 『宋子大全』 권147, 跋, 「仙源記夢說跋」, “魂與魄交 心在其中 依舊能思而做夢 人於夢寐 亦可卜所學之淺深 此程·朱二先生說也”

26) 『瓶窩集』 권8, 書, 「答學子問目」, “聖人氣清 故虛而無夢 然兆眈而先見 則得傳說 存誠於行道 則夢周公 此如天本無爲 而有時而動者 亦理也 若夫常人 心無定力 志不堅固 此所以觀其夢之眞妄 驗其學之淺深 而其或困而不成者 只是昏氣之蔽隔也”

주 꾸게 되니, 이 콩이란 곡식은 쌀·보리 따위와 같지 않고 생긴 성분이 무겁고 흐리기 때문이다.²⁷⁾

즉 흉년에 콩을 많이 먹으면 몸이 무거울 뿐만 아니라 꿈을 자주 꾸게 되는데, 그것은 콩의 성질이 인체의 기운을 흐리게 하기 때문이라고 이해한 것으로 보인다. 그래서인지 성호의 경우 꿈의 징험이라고 하는 것에서 긍정하는 경우도 있지만, 대부분의 경우 흐려진 기운에 의해서 만들어졌다는 인식 때문인지 부정적인 입장을 견지하고 있었다.

한편 꿈이 갖는 미래의 조짐이라는 성격을 적극적으로 해석하는 경우도 있었다. 許筠(1569~1618)은 “젊을 적에 꿈이 적고 꿈을 꾸면 잘 맞았었다. 그런데 장성해지자 점점 꿈이 많아지고 꾸는 꿈이 점점 맞지 아니하였다”²⁸⁾고 하면서 꿈이 갖는 징조로서의 의미를 되새기기도 하였다.

或者가 말하였다. “꿈은 공상에서 생기는 법이다. 그대가 젊은 날에는 욕망이 적어서 마음이 담담하여 중요하지 않았으므로 공상이 적어서 꿈 또한 드물었고 드물기 때문에 잘 맞았던 것이다. 그러나 이미 장성하여서는 寵辱과 得失에 관한 잡념이 그 마음을 어지럽히므로, 생각의 불꽃이 활활 타올라 꿈 또한 잦고, 잦기 때문에 점점 맞지 아니한 것이다.” 하기에, 내가 말하기를, “그렇다고 생각하는가? 그렇지 않다. 꿈이 많고 적은 것은 혹 공상에 매었다고도 하겠으나, 맞는 것에 있어서는 공상에 있는 것이 아니다. 장차 무엇을 얻을 것을 꿈꾸는 것은 築巖·得齡 같은 경우가 있고, 未來의 일을 꿈꾸는 것은 豎牛·曹社 같은 경우가 있으며, 몸이 아프려면 꿈에 음식을 먹고, 노래를 부르려면 꿈에 울며, 새끼가 머리털을 물고 날아가는 것을 보면 날아다니는 꿈을 꾸게 되는 경우 등이 모두 과연 공상으로 말미암은 것이겠는가. 이것은 마음이 靈明하면 일이 맞아 들어가고, 정신이 명량하면 징험이 나타나는 것으로, 마침 캄캄한 속에서 서로 합하여 우연히 징조가 되는 것에 지나지 않는다. 어찌 꿈을 꿈으로, 일을 일로 억지로 부합될 것을 구할 수 있겠는가. 비록 그렇기는 하나, 想念이 맑으면 마음과 정신이 저절로 밝아지며, 맑고 밝아지면 저절로 자연과 부합된다. 자연과 부합되면 一氣(천기의 원기)가 淸虛하고 玄機가 流動하여, 다가오는 吉凶·禍福이 마치 형체가 거울에 나타나는 것과 같아서 드러나지 않는 것이 없다. 그러므로 능히 추측하여 알 수 있는 것이니 이것이 夢占이 생겨나게 된 까닭이다.” 하였다.²⁹⁾

27) 『星湖僿說』 권5, 萬物門, 「耽羅牧場」

28) 『惺所覆瓿藁』 권12, 文部9, 解, 「夢解」, “惺惺翁少時少夢 夢輒應 迨至長 漸多夢 夢漸不應”

29) 『惺所覆瓿藁』 권12, 文部9, 解, 「夢解」, “或言夢生於想 子少日慾念微 心澹然不動 故想少而夢亦稀 稀故輒驗焉 及既長 寵辱得失之念汨其心 故想火熾炎而夢亦煩 煩故漸不應焉 余曰 其然乎 不然 夢之多少 或係於想 至於驗應則不在於想 將得而夢者有若築巖與得齡 未來而夢者 有若豎牛與曹社 而將疾夢食 將歌夢哭 烏銜髮則飛者 亦皆果由於想耶 是不過心靈則事契 神朗則符現 適相合於眇冥之中 偶然爲徵者也 詎可夢夢事事強求其合也 雖然 想與念澄 則心與神自朗 澄朗則自合於天 合於天則一氣淸虛 玄機流動 其吉凶休咎之來 若形之現於鏡 無不照了 故能推測而知之 此夢占之所以作也”

문답으로 구성된 이 글에서 허균은 꿈에 대해 당시대 사람들이 갖고 있던 다양한 생각들을 보여주고 있다. 그것은 우선 평소의 잠념이 꿈으로 나타난다는 것이며, 잠념이 적을 때의 꿈은 그 영명함이 남아있어 미래의 조짐이 된다는 것이다. 동시에 꿈과 현실을 억지로 부합시키려고 할 것을 경계하기도 하지만, 그럼에도 마음과 정신이 맑아지면 자연의 운행에 부합됨으로써 꿈이 갖는 미래에 대한 상징성이 확보될 수 있다고 보았다.

꿈이 갖는 징조로서의 의미를 보다 명확히 한 것은 鄭齊斗(1649~1736)였다. 그는 점을 칠 때 사용하는 蓍龜를 설명하는 가운데 꿈에 내재한 중요한 이치를 언급하고 있었다.

蓍龜란 것은 鬼神과 더불어 그吉凶을 합하는 것이다. 그러므로 그 일에 앞서서 그 현상을 나타내고 그때에 앞서서 그 理를 發하는 것이니, 이른바 하늘에 앞서서 해도 하늘이 어기지 않는다는 것이다. (이하 註) 꿈꾸고 깨는 징조도 또한 이것과 같은 것이니 대개 理가 하나인 까닭이요, 理에는 선후가 없는 까닭이다. 먼저 징조가 있는 것은 그 하나의 理가 動함이 있는 까닭인 것이다.³⁰⁾

정제두는 결국 꿈이라는 것은 理氣論에서 氣의 운용이므로, 그 기의 운용에 내재한 理가 발현됨으로써 꿈이 나타나는 것인데 理에는 선후가 없는 까닭에 꿈으로 징조가 나타날 수 있다는 견해를 갖고 있었던 것이다. 이는 결국 꿈이라고 하는 것 역시 하나의 구체적 현실로써 격물의 대상으로 파악할 수 있는 근거가 되었다.³¹⁾

4. 醫書와 世俗의 꿈 해석

앞에서 살펴본 것과 같이 꿈은 미래의 현시에서 그치는 것뿐만이 아니었다. 그것은 현재의 삶을 살아가고 있는 사람의 건강조건을 파악하는 방법, 즉 의학의 영역에도 투영되었다. 근대 의학의 방법에서 말하는 정신분석이 아닌, 꿈을 통하여 인간 신체를 파악하는 영역이었다. 꿈의 드러남은 夢幻이 아닌 氣의 작용이었고, 따라서 인간의 신체를 구성하는 氣는 서로 간에 통합이 있을 수밖에 없는 이유 때문이었다.

꿈을 신체의 병리적 현상으로 이해한 것은 『內經』에서 이미 지적된 내용이였다.³²⁾ 중국의 의학이 전래된 이후, 『내경』 이래 꿈에 대한 의학적 이해가 계속해서 수용되고 있었다. 조선 초기 『향약집성방』에서는 허로로 인하여 발생한 꿈에 대해서 다음과 같이 언급하고

30) 『霞谷集』 권9, 「存言」(中), “蓍龜者 與鬼神合其吉凶者也 故先其事而顯其象 先其時而發其理 所謂先天而天不違者也 (夢寐之兆 亦猶是也 蓋一理故也 理無先後故也 其有先兆者 以其一理之有動焉故也)”

31) 이에 대해서는 주자의 견해를 고찰할 필요성이 있는데, 아직 구체적으로 확인하지 못하였다. 다만, 『朱子語類』 권15 大學二, 經下, “格物是夢覺關 (格得來是覺 格不得只是夢)”이라는 구절에서는 夢을 覺에 대비되는 曠으로 이해하고 있다. 그러나 이 때에도 夢은 격물을 하였지만, 명확하게 파악하기 힘든 대상을 의미하는 것으로 이해할 수도 있다.

32) 주 39)참조.

있다.

사람은五行의 빼어난 기운을 받고 태어났으며, 五臟의 神氣를 이어서 살아간다. 만약 陰陽이 고르면 五臟六腑가 강성해져서 風邪나 鬼魅가 침범하지 못한다. 그러나 섭생을 잘못하여 氣血이 허하고 쇠약해지면 風邪가 허한 틈을 타서 침범하고 鬼氣가 正氣를 상하게 한다. 그런 까닭에 허로손상으로 앓으면 오장 육부의 기가 약해지고 신기가 제자리를 지키지 못하기 때문에 사기가 허한 틈을 타서 침범하게 되고 꿈에 헛것과 성교하는 것이 나타난다.³³⁾

『聖惠方』을 인용하여 오장의 기운이 약해지면, 신기가 제자리를 잡지 못함으로써 꿈을 꾸다고 하였다. 오장 가운데에서도 특히 심장에 주목을 하는데 『향약집성방』 風癩에서는 장부에 열이 몰리면 風邪가心を 침범하는데, 심이 血을 주관하기 때문에 피가 막혀서 돌지 못하여 혈액이 혼란되고 神氣가 안정되지 못하여 풍간이 된다고 하였다.³⁴⁾ 그리고 여러 증상 가운데 꿈속에 소리를 지르는 것을 언급하기도 하였다.

위의 내용과 함께 『향약집성방』 내에서 꿈과 관련하여 언급하고 있는 많은 병증의 하나가 夢泄이다. 傷寒門에서 상한병을 앓고 난 후에 虛損이 심하여 邪熱이 腎에 들어가서 음기가 허해지기 때문에 꿈을 꾸면서 정액이 나온다고 하였다.³⁵⁾ 다시 虛損門 虛勞夢泄에는 사람의 마음이 동하게 되면 꿈에 나타나고, 이것이 신기가 허한 상태에서 정을 다스리지 못하여 나타나게 되는 현상이라고 명확히 지적하고 있었다.³⁶⁾

의학에서 꿈이 갖는 위치가 더욱 분명해지는 것은 『東醫寶鑑』의 편찬에 이르러서였다. 『동의보감』의 저자인 許浚(1546~1615)은 분명 꿈에 대해 의의를 부여하고, 內景篇에 「精」·「氣」·「神」·「血」 다음, 「聲音」·「言語」·「津液」·「痰飲」 앞에 「夢」 조문을 배치하였다. 그러나 허준은 이에 대하여 부연 설명을 하고 있지 않기에, 어떠한 의도가 그 속에 있었는지 정확하게 파악할 수 없다. 다만, 『東醫寶鑑』에서 내리고 있는 꿈에 대한 정의와 꿈이 인체의 생리적, 병리적 과정에서 어떤 의미가 있는지를 살펴볼 수 있을 뿐이다.

꿈이란 모두 혼백이 사물에 작용하여 꾸는 것이다. 또한 “몸이 사물과 접하면 일이 생기고, 神이 사물과 마주치게 되면 꿈을 꾸다”고 하였다.(類聚) 옛날의 진인은 잠을 자면서 꿈을 꾸지 않았는데,

33) 『鄉藥集成方』 권15, 虛損門, 「虛勞夢與鬼交」, “聖惠方論曰 夫人稟五行秀氣而生 承五藏神氣而養 若陰陽調利則藏府強盛 風邪鬼魅不能干之 若將攝失節 血氣虛衰 則風邪乘其虛 鬼氣干其正也 是以勞傷之人 藏府氣弱 神氣不守 故邪乘虛所干因 夢與鬼交通也”

34) 『鄉藥集成方』 권2, 風門, 「風癩」, “聖惠方論曰 夫風癩病者 皆由臟腑壅熱 風邪干於心也 心主於血 故血壅而不行 則榮衛氣溢 血脈既亂 神氣不定 故發癩也…頭上汗出 恒多驚悸 手足顛掉 夢中叫喚 目瞳子大 是發癩之狀也”

35) 『鄉藥集成方』 권8, 傷寒門, 「傷寒後虛損夢洩」, “聖惠方論曰 夫傷寒後虛損夢洩者 由邪熱乘於腎 則陰氣虛 陰氣虛 則夢交通 腎藏主於精 今腎虛不能制於精 故因夢而洩也”

36) 『鄉藥集成方』 권15, 虛損門, 「虛勞夢洩」, “聖惠方論曰 夫虛勞夢洩者 由腎藏氣虛 爲邪氣之所乘也 邪容於陰 則夢交接 腎藏主於精 今腎虛不能制於精 故因夢感動而洩也”

잠을 자면서 꿈을 꾸지 않는 것은 신이 온전하게 보존되어 있기 때문이다.(正理) 마음이 實하면 근심하거나 놀라거나 괴상한 꿈을 꾸다. 마음이 虛하면 혼백이 들떠서 어지럽게 꿈을 많이 꾸다. 別離散, 益氣安神湯을 쓴다(入門) 사기가 침범하여 혼백이 불안해지는 것은 혈기가 적기 때문이다. 혈기가 적은 것은 심에 속한다. 심기가 허한 사람은 두려움이 많고 눈을 감고 자려고 하며, 멀리 떠나는 꿈을 꾸고 정과 신이 흩어지고 혼백이 제멋대로 돌아다니게 된다. 음기가 쇠약하면 전증이 되고, 양기가 쇠약하면 광증이 된다(仲景)³⁷⁾

조선초 『醫方類聚』에서 “몸이 사물과 접하면 일이 생기고, 신이 사물과 마주치게 되면 꿈을 꾸다”를 인용하여 설명하고 있다. 결국 신이 안정되지 못하여 하나의 병리적 현상으로써 꿈이 나타나게 되는 과정을 말하는 것이었다.

이를 다시 일목요연하게 정리하였는데, “正邪는 밖에서부터 몸 안으로 침입하는데 일정하게 머무르는 곳 없이 五臟에 퍼져 정한 곳이 없이 榮衛를 따라 돌아다니기 때문에 혼백이 떠돌게 되어 잠자리가 불안하고 꿈을 잘 꾸다”³⁸⁾는 것이다. 그리고 오장에 퍼진 사기에 의해서 병증이 생겨나고, 그것은 오장이 관계하는 정서로써 나타난다.

肝氣가 허하면 꿈에 버섯이나 산의 풀이 보이며 實하면 꿈에 나무 아래에 엎어져서 잘 일어나지 못한다. 心氣가 허하면 불을 끄는 꿈이나 햇빛에 있는 꿈을 꾸며 실하면 불붙는 꿈을 꾸고 脾氣가 허하면 음식이 부족한 꿈을 꾸며 실하면 담장을 쌓고 지붕을 덮는 꿈을 꾸다. 肺氣가 허하면 꿈에 흰 것이나 사람을 베어서 피가 질퍽한 것이 보이며 실하면 싸움하는 군인이 보인다. 腎氣가 허하면 꿈에 배가 보이거나 물에 빠진 사람이 보이고 실하면 꿈에 물에 얹어지거나 무서운 것이 보인다(內經)³⁹⁾

인체 장부 기운의 성쇠 여부와 결부되어 꿈의 내용으로 드러난다는 사실은 한편으로 꿈이 기의 운행과정으로 설명된다는 전제에서 가능한 논의였다. 또한 인체 내부의 질병이 겉으로 드러나는 형태의 한가지로써 의미를 지니고 있었다.

이때 꿈과 함께 중요하게 다루어진 것이 『東醫集成方』에서도 언급되어진 精이었다. 『동의보감』에서는 특히 인체의 기본적 구성으로써 精·氣·神을 상정하였고, 그중에서도 精을 ‘身本’ ‘至寶’라고 하여 무척이나 중요하게 여기고 있었다.⁴⁰⁾ 따라서 욕구를 조절함으로써

37) 『東醫寶鑑』 內景篇, 夢, 「魂魄爲夢」, “凡夢 皆緣魂魄役物 又曰 形接而爲事 神遇而爲夢<類聚> ○古之真人其寢不夢 寢不夢者 神存故也<正理> ○心實 則夢可憂可驚可怪之事 虛則魂魄飛揚紛紜多夢 宜別離散 益氣安神湯<入門> ○邪客使魂魄不安者 血氣少也 血氣少者 屬於心 心氣虛者 其人多畏 合目欲眠 夢遠行而精神離散 魂魄妄行 陰氣衰者爲癩 陽氣衰者爲狂<仲景>”

38) 『東醫寶鑑』 內景篇, 夢, 「淫邪發夢」, “正邪從外襲 內而未有定舍 反淫于藏 不得定處 與榮衛俱行 與魂魄飛揚 使人臥不安而喜夢” (『靈樞經』 권 7, 「淫邪發夢第四十三」)

39) 『東醫寶鑑』 內景篇, 夢, 「五藏虛實爲夢」, “肝氣 虛則夢見菌香生草 實則夢伏樹下不敢起 心氣 虛則夢救火陽物 實則夢燔灼 脾氣 虛則夢飲食不足 實則夢築垣蓋屋 肺氣 虛則夢見白物見人斬血藉藉 實則夢見兵戰 腎氣 虛則夢見舟船溺人 實則夢伏水中若有畏恐<內經>”

정을 잘 보전할 것을 강조하였는데,⁴¹⁾ 결국 心의 수련에 바탕을 두는 성리학적 수양론과 연결될 수 있었다.⁴²⁾ 『동의보감』에서는 이러한 사정을 염두에 두고 遺泄精·夢泄 등이 결국 心에 속하는 문제라고 보았으며,⁴³⁾ 또한 聖人이 收心·養心을 강조한 이유라고 지적하기도 하였다.⁴⁴⁾

의서에 기록된 꿈에 대한 정의와 꿈을 통해 신체의 질병을 인식하는 방법은 꽤 널리 유포되고 있었던 것으로 보인다. 그 뿐만 아니라 자신의 질병과 꿈, 점괘를 서로 연결하여 파악하는 것 역시 널리 유행하였던 것 같다. 아래의 내용은 柳希春(1513~1577)이 남긴 『眉巖日記』에 기록된 꿈에 관한 것들이다.

○내가 코가 막히고 재채기를 하므로 점을 해보았더니 離卦의 生體를 얻었고 또 아내가 꿈에 험준한 산에 이르렀다가 다시 집으로 돌아온 것을 보았다고 하니 길조다.⁴⁵⁾

○부인이 꿈에 가인이 함께 머리감는 것을 보았다고 하니 이는 병이 없어지고 온갖 것이 길할 징조다.⁴⁶⁾

○부인이 차효가 있어간다. 꿈에 지붕을 이는 것을 보았다는데 長命할 징조다.⁴⁷⁾

○꿈에 피고름이 나오는 것을 보았다. 吉兆다.⁴⁸⁾

○妻가 말하기를 姑夫人에게 들어본바 甲戌年 봄에 온 집안이 疫病에 걸렸는데 오직 希春만이 태어난지 數月로 免했다고 하셨는데 금년은 正德 甲戌年부터 61년이 循環되었다고 했다. 나는 말하기를 正德 甲戌年 2-3월에 일가가 알아누웠던 말은 希春도 젊어서부터 들었는데 先夫人의 꿈에 天使가 내려와 希春에게 옷을 준 것을 보고 解挽을 하였다 하셨는데 이제 一週가 되었으니 어찌 前定이 아니냐고 했다.⁴⁹⁾

○꿈에 朝官이 함께누워 陽莖을 서로 만져보았다.⁵⁰⁾

○내가 꿈에 나의 陽莖이 일어나고 옆에 희롱을 하는 여인이 있는 것을 보았다. 우스운 일이다.⁵¹⁾

40) 『東醫寶鑑』 內景篇, 精, 「精爲身本」; 「精爲至寶」 참조.

41) 『東醫寶鑑』 內景篇, 精, 「精宜秘密」 참조.

42) 김호, 2000, 『허준의 동의보감 연구』 참조.

43) 『東醫寶鑑』 內景篇, 精, 「遺泄精屬心」; 「夢泄屬心」 참조.

44) 『東醫寶鑑』 內景篇, 精, 「遺泄精屬心」, “所以聖人 只是教人 收心養心 其旨微矣”

45) 『眉巖日記』 1567년 10월 5일, “余噴嚏 占得離卦生體 又細君夢見到峻險之山 還到于宅舍 吉兆也”(朝鮮史編修會, 1936 『眉巖日記草』) 1책 5쪽.

46) 『眉巖日記』 1569년 윤6월 4일, “夫人 夢見家人群沐 乃除病百吉之兆” 2책42쪽.

47) 『眉巖日記』 1569년 9월 15일, “夫人向差 夢見蓋屋 長命之兆也” 2책113쪽.

48) 『眉巖日記』 1571년 정월 7일, “夢見膿血出 吉兆” 3책9쪽.

49) 『眉巖日記』 1574년 2월 9일, “妻言 聞諸姑夫人言 甲戌年春 闔家病疫 唯希春生數月獨免 今年 乃自正德 甲戌 循環六十一年也 余曰 正德甲戌二三月 一家之病 希春自少聞知矣 先夫人 夢見天使給衣于希春 已而果免 今適數周 豈非前定” 4책265쪽.

50) 『眉巖日記』 1576년 6월 11일, “余夢見朝官同臥 交捫陽莖” 5책215쪽.

51) 『眉巖日記』 1576년 7월 1일, “余夢見余陽莖豎起 旁有玩弄之女 可笑可笑” 5책232쪽.

유희춘의 경우, 일기에서 여러 가지 꿈에 관한 이야기를 남겨 놓았다. 때로는 낮을 붙힐 만한 것들도 그대로 기록하고 있는데서 이 기록들이 보여주는 신선함과 사실성을 느낄 수 있다.⁵²⁾ 여기서도 앞서 이제현과 같은 태도들이 나타나고 있는데, 그것은 미래 형태로 인식되는 꿈과 그 꿈을 통해서 前定 즉 운명이라는 것이 작용하고 있다고 인식하는 것이었다.

또한 그가 중시했던 것 중의 하나가 바로 자신과 자기 가족들의 건강을 꿈과 관련하여 살펴보고자 한다는 사실이다. 물론 그 꿈들이 모두 현실에서 바로 증명될 수 있는 것은 아니며, 심적 바람의 한 표현일 것이다. 그럼에도 이들의 기록을 단순히 무시할 수 없는 것은 꿈이 의미하는 복합성이 그 안에 내재하고 있기 때문이다. 즉 성리학적 우주관에서 꿈이 갖는 전조로써의 의미와 의학적 담론이 서로 중첩적으로 결합되어 있었던 것이다.

이러한 견해는 한참 후대로 내려와 李圭景(1788~?)이 편찬한 『五洲衍文長箋散稿』에도 계속 남아있었다.⁵³⁾ 이규경은 遊魂이 변한 것이 꿈이라고 보았는데, 肝에 있는 혼이 잠을 잘 때 간에서 나와 꿈이 되는 것이었다.

나는 일찍이, 『周易』에 이른바 ‘精氣가 物이 되고 遊魂이 變이 된다.’ 하였으니, 그 ‘유혼이 변이 된다.’는 것이 바로 꿈이 아니고 무엇이겠는가. 魂은 肝에 소장되어 있고 간은 血을 주관하는데, 피가 밤이면 간으로 돌아가기 때문에 사람이 잠을 잘 때면 혼이 그 가운데 떠다니면서 꿈이 되는 것이니, 꿈이란 곧 혼이 변화한 것이라고 여겼다. 또는 생각하기를, 사람의 臟腑에도 각기 하나의 세계가 있는데, 꿈도 그 가운데서 벗어나지 않기 때문에 혼이 의탁한 바에 따라 꿈을 이루어 變化가 無窮한 것이니, 꿈은 곧 혼이 변한 것이라고 여긴다.⁵⁴⁾

이규경은 각 장부마다 갖추고 있는 세계가 있고 꿈 역시 그것에서 벗어나지 않지만, 한편으로 꿈이 갖는 정험으로써의 문제를 해결하기는 쉽지 않았다. 그렇다고 모든 꿈이 정험을 갖는 것은 아니었기 때문에 이에 대한 적절한 해설을 찾는 것이 필요하였고, 幻과 夢을 구분함으로써 이를 해결하고자 하였다. 그러나 그가 제시한 幻과 夢의 구분을 통해서도 결코 해결할 수 없는 문제였고, 다만 인생을 하나의 꿈으로 치부하면서 언급을 마쳐 버렸다.⁵⁵⁾ 정제두가 一氣의 운행에 내재한 理는 시간적 선후가 없음으로 인하여, 그 인과

52) 이는 일기자료가 갖는 솔직함의 표현이지만, 한편 굳이 기록을 한 유희춘의 태도를 살펴볼 필요가 있다. 분명 당시 사회의 성풍속과 성리학적 수양론이라는 주제와 연관이 있는 것으로 여겨지지만, 이글에서는 이 정도만 지적하기로 한다.

53) 『五洲衍文長箋散稿』 人事篇1, 人事類1, 性行, 「夢境辨證說」.

54) 『五洲衍文長箋散稿』 人事篇1, 人事類1, 性行, 「夢辨證說」, “不佞嘗以爲易 精氣爲物 遊魂爲變 其游魂爲變 非夢而何 魂藏于肝 肝主血 血夜則歸于肝 故人就眠 則魂遊乎其中而爲夢 夢者 魂之變也 又以爲人之藏府 各有一世界 而夢不出乎其間 故隨魂所憑而成夢 變化無窮焉 夢即魂之所變者也”

55) 『五洲衍文長箋散稿』 人事篇1, 人事類1, 性行, 「夢辨證說」, “幻也者 覺時之夢也 夢也者 睡中之幻也 黃帝之華胥 襄王之高唐 夢之幻也 高宗之傅說 夫子之周公 夢之眞也 然以後世之論言之 天地一睡 浮生若夢 復

적 관계에 따라 꿈이라고 하는 것이 징험이 될 수 있다고 보았던 것과는 사뭇 다른 태도였다.

그럼에도 이규경은 앞서 다블뤼 주교에 의해서 제시되었던 문제에 대한 답을 내리고 있다는 점을 주목할 수 있다. 꿈으로 잉태한 사실을 어떻게 받아들일 것인가의 문제이다. 이를 언급하기 앞서 이규경은 임신의 과정을 어떻게 이해하고 있었는지 살펴보자.

道經에 이르기를, “무릇 사람이 맨 처음 생겨나는 데에 있어, 父母가 서로 만나는 것은 形으로써 그 조짐을 세우는 것이요, 부모가 서로 交媾하여 精液을 한 데 쌓은 것은 形으로써 그 기초를 세운 것이다.” 하였으니, 이것이 正論이다.⁵⁶⁾

그러나 남녀의 교구만으로 잉태가 되는 것은 아니며, 거기에는 반드시 精과 血이 서로 교감하여야 한다는 단서가 있었다.⁵⁷⁾ 이는 임신과 불임을 구분하는 근거가 될 수 있는 것이었으며, 한편으로 기이한 임신에 대한 이유를 설명해줄 수도 있었다.

세속에 전하는 말에 의하면 혹 꿈속에서 잉태하기도 한다고 하니, 이것이 그리 이상한 일은 아니다. 혹은 神이 서로 교합하거나 氣가 서로 교합하거나, 精이 서로 교합하거나 또는 女國 사람들이 우물을 엿보고서 잉태한 것 등도 이치가 있을 듯하나, 이런 유는 人傀에 붙여야 할 것이다.⁵⁸⁾

이규경은 세속에서 말하는 꿈속에서의 임신에 대해서 가능할 수도 있지만, 일반적인 것은 아니며 이해하기 힘들다고 단서를 붙였다. 이규경은 조선후기를 살면서 많은 부분에서 서학을 수용하고도 있었지만, 여전히 당시의 사상체계-氣論을 매개로 인체와 정신작용을 이해하는 한의학과 성리학적 자연관의 결합-를 완전히 부정하지는 못하고 있었다.

5. 맺음말

작은 문화현상이나 사건들에도 시대마다의 특징이 그 안에 녹아 있으며, 그 특성들을 이해하지 못하고서는 그 현상들을 올바르게 평가하기 어렵다. 꿈이라고 하는 너무나 일상적이고 물역사적일 것 같은 그 현상 속에도 나름대로의 시대성이 들어있지 않을까 하는

何談夢之紛紜 不過夢中說夢者也”

56) 『五洲衍文長箋散稿』 人事篇1, 人事類1, 身形, 「生人之理辨證說」, “道經 夫人之初生也 父母相見 形而立其兆也 情動之極 媾合儲精 形以立其基也 此正論也”

57) 『五洲衍文長箋散稿』 人事篇1, 人事類1, 身形, 「生人之理辨證說」, “尋常交媾 則歡暢而已 精血無交感抱滾而入胞 但施泄流外矣 故不得成胎”

58) 『五洲衍文長箋散稿』 人事篇1, 人事類1, 身形, 「生人之理辨證說」, “俗傳或夢孕 不是異事 或神交 氣交 精交及女國人照井受孕者 似有其理 而可屬人傀也”

시도에서 글을 시작하였고, 그 단서는 다블뤼 주교가 언급한 이해하기 힘든 조선인의 대응이었다. 그리고 다블뤼 주교의 시선에서는 이해할 수 없지만, 당시를 살아간 조선인의 관점에서는 충분히 타당할 수도 있다는 전제에서 출발하였다.

꿈이라는 소재를 통해 드러나는 특징의 하나는 전근대인에게 있어서 꿈은 인간이 지각하는 분명한 현상이며 또한 그 이면에는 법칙이 존재하고 있다고 생각한 점이다. 성리학 적 수양론의 관점에서는 평소 그가 학문, 수양하였던 정도를 파악할 수 있다고 하였다. 그리고 다른 편으로 현상의 과거와 현재, 미래를 관통하는 법칙인 理가 꿈에서도 작용하며, 그로 인하여 꿈은 미래의 조짐으로써 기능할 수 있다고도 보았다.

이 중에서 꿈이 미래의 조짐으로써 기능할 수 있다는 사실은 근대과학의 관점에서 본질적으로 받아들여질 수 없는 것이었다. 과거 기억의 표상으로써만 존재하는 꿈은 현상에 대한 근대 과학적 분석이 과거형이라는 사실을 보여준다. 그리고 다블뤼 주교가 던진 의문은 서구의 근대가 조선의 전근대를 접하면서 제기한 조선인의 문제점이었으며, 그것은 미신성과 비과학성으로 조선인을 규정하는 결과가 되었다. 근대 과학적 시선으로 무장한 서구인에게 조선인은 야만이었으며, 그 야만을 깨우치기 위한 사명감으로 서구적 근대를 강요할 수 있었다.

[參 考 文 獻]

- 조현범, 2002, 『문명과 야만-타자의 시선으로 본 19세기 조선』 책세상
 조현설, 2004, 「형식과 이데올로기의 불화-16세기 몽유록의 생성과 전개-」 『민족문화사』 25
 『眉巖日記』(朝鮮史編修會, 1936 『眉巖日記草』)
 『東國李相國集』 『慵齋叢話』 『陰崖集』 『觀瀾遺稿』 『芝峯類說』 『蘆溪集』 『松亭集』 『炭翁集』 『宋子大全』 『瓶窩集』 『星湖僿說』 『惺所覆瓿藁』 『霞谷集』 『五洲衍文長箋散稿』
 『鄉藥集成方』 『東醫寶鑑』