

儒醫의 개념정립과 張介賓*

靈山大學校 東洋武藝學科

成昊俊**

儒醫의 개념정립과 張介賓

靈山大學校 東洋武藝學科

成昊俊

本研究將以宋代以後儒醫의 成立和意而透過明代의 代表의 儒醫 張介賓, 進行檢討醫論和醫德之中儒學理論의 投影過程和展開. 宋代以後儒學의 仁產生儒醫의 之中稱之爲仁術의 概念, 孝和仁成爲醫學의 存立目的. 這來源在於儒學具有的道德의 生命議, 而且以生命道德의 解釋爲中心, 解釋形氣의 問題. 生理의 變化促進心性變化의 觸發, 心性의 不中節造成病理. 儒醫們將儒學의 節欲養生의 意味轉移到醫學, 而且將欲求和感情節制主張의 性理學和醫學在於一個構造之中相通. 儒學의 追求是人間和自然以及社會의 道德主體의 確立, 而且展開張介賓以及儒醫們의 儒學理想. 儒醫의 意義不只在於將醫學의 科學技術問題, 將類推人間生命의 道德의 意義, 在於醫學의 文化和道德의 解釋의 可能性.

key words : 張介賓, 類經, 儒醫, 仁術, 仁孝

I. 서론

宋代 성리학이 정립된 이후 醫家들은 사회적 환경과 학문적 경향으로 인하여 이전 道家의 養生論과 결부되었던 의학의 목표를 '仁'과 '孝'라는 儒學의 가장 중요한 덕목에서 찾기 시작하였다. 물론 성리학 이전의 先秦儒家에서도 仁과 孝는 의학의 핵심적인 덕목이었다. 예를 들면 『論語學而』에 보면 “孝弟라고 하는 것은 仁을 행하는 근본이구나”¹⁾라고 하였고, 『孟子』에서도 “仁의 실상은 부모를 섬기는 것 이것이

다”²⁾고 하여 부모를 섬기는 효도야 말로 仁의 실질적인 것으로 판단한 바 있다. 선진이후 유학의 중요 덕목인 仁과 孝는 성리학자들에게 의학을 이해하는 통로 구실을 하였고, 의학을 仁術로 수용하는 기반이 되었을 것이다. 이를 유학적 의학 내지는 유학적 경향을 지닌 의사인 ‘儒醫’라는 말로 표현하기도 한다.

필자는 이미 유학과 의학에 관한 글의 발표를 통하여 이러한 儒醫들의 유학적 경향과宋代 이후 의학의 유학적 지향에 대해 논의한 바 있다. 우선 『論語』의 중심사상인 仁의 의미가 儒醫들의 仁術이라는 개념을 출현케 하였고 博施濟衆과 孝라는 仁의 실천 덕목은 의학의 준립목적이 된 사실을 논증한 바 있다. 이는 『論語』가 지향하는 생명론이 도덕적 함의를 중심으로 하고 있고 생명 의 도덕적 해석을 바탕으로 形氣적 문제를 보고자 함에도 그 연원이 있다고 하였

* 이 논문은 2005년 정부(교육인적자원부)의 재원으로 한국 학술진흥재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (KRF-2005-042-A00044)

** 교신저자 : 成昊俊, 영산대학교 동양무예학과, 055-380-9511, sunby21@korea.com.

1) 論語學而2 “孝弟也者 其爲仁之本與”

2) 孟子離婁上:27 “仁之實 事親是也”

다. 그러므로 『論語』는 儒醫 의학의 의미를 이해하는데 중요한 기준이 된 것이었다. 이는 아울러 儒醫들이 지향하는 心性修養 중심의 의학과 『論語』는 일맥상통하는 부분을 가지기 때문이라고 한 바 있다.³⁾

또한 의학과 유학은 하나의 道를 지향한다는 醫儒同道의 의미와 吳澄을 중심으로 하여 원대 성리학자의 이론적 구조 및 유학의 형성과정을 분석하였고, 의학과 유학은 하나의 도를 지향한다는 醫儒同道가 가지는 의학적 의미는 심성수양이 인간의 신체에 미치는 영향을 논의한 데에서 비롯되었음을 주장한 바 있다. 즉 元代 성리학자 吳澄을 중심으로 주창하고, 儒醫들이 실천한 醫儒同道는 유학의 실천덕목인 仁과 孝에서 비롯되었음도 논의한 바 있다. 또 이러한 醫儒同道의 철학적 배경은 형이상학간의 합일적 세계관을 지향하는 원대 성리학에 그 연원이 있다고 하였는데, 道器不相離나 理氣合一 등의 논의가 그것이며 吳澄 등 성리학자들의 心性에 대한 관심은 金元代 이후 儒醫들의 심성수양을 강조하는 의학으로 변모케 한 특징이 있음을 주장한 바 있다.⁴⁾

그럼에도 불구하고 필자가 논의하고자 하는 儒醫에 대한 개념정립과 의미에 대해 아직도 다양한 의견이 있다. 의사의 도덕적 덕목이나 가치관을 논의하고자 하면 宋代이전에도 유학적인 경향성이 여러 醫家에게 드러났었다. 예를 들면 張仲景(약 150-219)은 『傷寒論』에서 의학의 목표에 대해 “위로는 임금과 부모의 질병을 치유하고 아래로는 貧賤한 이들의 재앙을 구하는 것”⁵⁾이라고 하였고, 皇甫謐(215-282)도 “대저 先人の 몸을 받아 八尺의 신체가 있으니 醫事를 알지 못하면 이는 이른바 遊魂이다. 만약 醫道에 정밀하지 못하면 비록 忠孝의 마음과 仁慈한 성품이 있더라도 임금과 아버지가 위급하고 곤란함에 처하고 어린 아이가 개천에 빠져도 구제할 수 없다.”⁶⁾고 하

였다. 또한 孫思邈은 “임금과 부모가 병이 들었는데 치료하지 못하면 忠孝가 아니다.”⁷⁾고 하였다. 또한 孫思邈은 「大醫精誠」이라는 글을 지었는데, 그는 이 글에서 醫家의 덕목을 서술하고 있다. 그 덕목은 ‘仁’으로 대표될 수 있다고 한다.⁸⁾ 그는 “사람 목숨의 귀중함이 천 냥의 금보다 더하다. 하나의 처방으로 구제한다면 그 덕이 천금을 넘어설 것이다”라고 하여 그의 저서 제목을 ‘千金’으로 단 이유를 설명하는 등 유가의 덕목을 중심으로 의학을 펼치고자 한 점은 높이 평가할 만하다.⁹⁾ 따라서 이러한 경향성을 바탕으로 하여 儒醫의 성립을 송대 이전으로보고 앞서 언급한 醫家들을 儒醫의 반열에 두는 것도 사실이다.¹⁰⁾

의학은 학문체계인 ‘醫論’과 그 ‘醫論’을 바탕으로 하여 診治를 행하는 ‘醫術’의 부분, 그리고 論과 術의 도덕적 기반인 ‘醫德’의 부분으로 나눌 수 있다. 그러한 관점에서 본다면 사실 張仲景·皇甫謐·孫思邈 등의 의학은 德의 부분에서 유학적 덕목을 중시한 醫家일 뿐이다. 이에 반해 필자는 역대 醫家에서 언급한 관례적이며 전통적인 관점에서 벗어나 醫德과 醫論의 부분에서 유학 특히 성리학의 심성이론을 적극적으로 수용하여 의학적으로 전개한 인물을 명실상부한 ‘儒醫’라 정의하고자 한다. 이들은 宋代 이후 金元代에 정립되어 明清代 醫家로 계승되는데, 대표적인 儒醫로는 朱震亨(1281-1358)·張介賓(1563-1640)·章楠(19C)등이라 생각한다.

본 논문에서는 이러한 관점을 통하여 古代的 儒醫에 관한 정의와 현대 중국 등에서의 儒醫에 대한 정의를 검토하고 그러한 儒醫의 의학적 의미에 대하여 논의하고자 하며 儒醫의 대표적 인물인 張介賓 등을 중심으로 儒醫의 醫德 및 醫論을 들어 논증하고자 한다. 유학은 天道와 인간 생명의 도덕적 합일을 지향하는 세계관으로 주지하다시피 儒學은 道教와 달리 인간의 도덕적 生命論을 주창하여 天人相應 내지는 天

3) 성호준. 論語와 儒醫 의학의 상관성. 동양철학연구. 2003. 34.

4) 성호준. 元代 性理學의 醫儒同道論 研究(-吳澄을 중심으로-). 한국철학논집. 2005. 16.

5) 傷寒論序 “上以療君親之疾 下以救貧賤之厄”

6) 晉書本傳 “夫受先人之體 有八尺之軀 而不知醫事 此所謂遊魂 若不精于醫道 雖有忠孝之心 仁慈之性 君父危困 赤字塗地 無以濟之”

7) 千金要方序 “君親有疾不能療 非忠孝也”

8) 馬伯英. 中國醫學文化史. 上海人民出版社. p.488.

9) 林殷지음. 문재곤옮김. 한의학과 유교문화의 만남. 서울. 예문서원. 2000. p.283.

10) 李梴. 醫學入門. 上海科學技術文獻出版社. 1997. p. 92. 歷代醫學家姓氏·儒醫. 참조.

人合一의 유기적 天人觀을 제시하는 것이 특징이다. 人性에 내재된 초월성의 의미를 통하여 인간과 자연의 합일을 주장한다. 天地가 비록 一氣에 의하여 생성되지만 그 중심에는 초월적이며 도덕적인 가치가 존재한다고 하는 것이 儒學의 생명에 대한 이해이다. 아울러 이러한 유학의 도덕적·문화적 생명론이 의학사의 전개에 있어 어떠한 의의를 지니는가를 살펴보는 것 또한 본 논문이 추구하는 목적 중의 하나이다.

II. 儒醫의 형성

儒醫라는 표현은 단어의 뜻 그대로 儒와 醫의 합성어이다. 儒醫는 유학과 의학의 목적을 하나의 동일한 가치에 두고 있음을 뜻한다. 즉 서론에서 언급한 醫儒同道의 가치를 실현하고자 함에 儒醫의 의미가 있다. 그런데 이 儒醫라는 표현에는 두 가지 의미가 담겨있다. 하나는 ‘유학적 의사’라는 의미이고, 다른 하나는 ‘유학적 의학’의 의미이다. 물론 宋代 이후 중국이나 한국에서 보면 ‘儒醫’는 ‘유학적 의사’라는 표현으로 많이 사용되어 왔다. 그러나 그 ‘유학적 학문 기반을 지닌 의사’라는 뜻의 儒醫에도 다분히 ‘유학적 이상의 의학적 실현’이라는 목표를 담지하고 있음은 당연한 사실이다.

역사적으로 ‘儒醫’가 처음으로 출현한 것은 北宋시기라고 한다. 南宋시기에 와서는 儒醫란 醫學에 정통한 이들이거나 대대로 유학을 배우고 의학에 종사한 이들을 가리키는 용어로 사용되었다. 이러한 儒醫의 출현은 先秦유학을 계승한 性理學의 영향을 살펴볼 수가 있다. 또한 통치자들의 요구에 따라 儒와 醫가 공동 작업을 통하여 서로의 인식을 공유한 부분에도 그 연원이 있다. 宋 太祖와 仁宗은 本草를 재편집하라고 명하였고, 특히 仁宗은 掌禹錫·林仁·張洞·蘇頌과 醫官 秦宗古·朱有章 등에게 그 일을 부분부분 나누어 맡겼는데, 掌禹錫·林仁·蘇頌은 후에 저명한 醫家가 되었다. 이러한 활동은 유학자들의 의약지식을 강화할 뿐만 아니라 醫官들이 仁義의 道를 함양하는데 큰 도움이 되었을 것이다.¹¹⁾

이러한 儒醫의 출현배경에 대해서는 ‘宋代 醫科에서 유가 경전이 필수과목으로 되면서 醫家가 유가적 덕목을 수용하게 되면서 부터’라는 Joseph Needham의 주장, ‘유학자가 의학을 익히게 됨으로써 儒醫가 출현했다’는 Paul U. Unschuld의 설, ‘元代의 사대부 계층이 의업을 선택하여 의사가 되어 儒醫가 출현했다’는 Robert P.Hymes의 설 등의 서구학자들의 견해가 있다.¹²⁾ 물론 儒醫라는 명칭이 宋代에 출현하였고, 宋代의 ‘儒醫’들이 醫書의 習讀 및 재편집 과정에 참여하면서 醫와 儒의 상호 이해의 폭을 넓히고 醫儒의 공통적 지향점을 충분히 논의하였을 것으로 생각한다. 그러나 성리학 중심의 사유에서 보면 宋代 ‘儒醫’의 한계는 있다. 왜냐하면 醫에 대한 유학자들의 적극적 필요성이 다소 미흡하고 漢族 중심의 정치사회적 환경도 유학자들의 의학에 대한 관심을 저해하는 요소로 작용하였을 것이다.

우선 朱子의 ‘醫學은 小道이다’¹³⁾ 라는 견해에 적극적인 해명을 하기 어려운 면이 있었다. 北宋五子(周敦頤·邵雍·張載·程顥·程頤)의 학문을 집대성하여 도덕형이상학의 체계를 세운 朱子의 성리학의 핵심은 도덕적 주체성 확립을 통한 天道와 人性의 합일에 있었고, 이를 구현하기 위한 방법으로는 정치와 교육이 중심이 되었다. 물론 朱子보다 앞선 程頤가 부모를 섬기는 자식된 도리로 부모의 질병을 醫者에게만 맡기지 말고 병이 어떠한가 藥은 적절한가를 알기 위해서는 醫藥을 반드시 알아야 한다¹⁴⁾는 말을 한 것처럼 仁·孝의 차원에서 의학의 기본적 당위성을 주장한 바는 있다. 그러나 元代 吳澄등의 성리학자가 주장한 ‘醫儒同道’ 내지는 ‘醫儒一道’등의 관념 등을 바탕으로 하여 張介賓의 경우처럼 ‘의학은 小道가 아니다’라는 표현은 찾기 어렵다. 그럼에도 불구하고 宋代 士大夫들의

11) 賀聖迪, 論儒醫的形成與特徵, 上饒師傳學報 19卷 5期, 1999.

12) 최중성, 儒醫와 巫醫, 종교연구 26권, 2002

13) 朱子語類卷49 “小道不是異端 小道亦是道理 只是小 如農圃醫卜百工之類 卻有道理在 只一向上面求道理 使不通了 若異端 則是邪道 雖至近亦行不得” 참조.

14) 二程遺書卷18 “今人視父母疾 乃一任醫者之後 豈不害事 必須識醫藥之道理 別病是如何 藥當如何 故可任醫者也” 참조.

의학에 대한 관심은 仁孝를 실천하기 위한 좋은 방법으로 인식하였음은 분명하다. 宋 仁宗연간의 范仲淹은 “능히 작고 큰 것에 미치어 백성을 살리는 자는 진실로 오직 재상만이 그렇게 하나 이미 불가하다면, 능히 백성을 구하고 物을 이롭게 하는 마음을 행할 수 있는 자는 良醫만한 이가 없다”¹⁵⁾고 하여 의학의 중요성을 설파한 구절에서도 찾을 수 있다.

臺灣의 陳元朋은 이러한 宋代의 학풍을 尙醫學風으로 표현하였다. 그는 尙醫士人이 官學의 의학교육을 통하여 醫師가 되기도 하고, 科擧를 통하여 醫師가 되기도 한다고 하여 尙醫士人과 醫師의 관계를 설명하였다. 그리고 科擧를 통하여 관직에 등용되지 못한 이들도 醫師가 되기도 하며 이러한 관계에서 儒醫를 설명하기도 한다. 尙醫學風은 北宋시기에는 단순히 의학적 관심을 점증시키는데 기여하였으나, 南宋에 와서는 관직을 추구함을 버리고 의사가 되고자 하는 이른바 “棄任爲醫”의 양상으로 드러난다. 이러한 현상은 南宋시기에 이르러서는 士人계층의 급증으로 인한 科擧를 통한 관직 진출이 예전만 같지 못하였고, 다른 직업 중 醫師를 택하는 경우가 많았던 것에 기인한다.¹⁶⁾ 金元代에 와서도 이러한 경향은 감소되지 않은 데다 異民族의 침입에 의해 漢族이 거주하는 지역에서는 科擧가 시행되지 않았거나 매우 한정된 인원만 등용되는 등의 정치사회적 조건도 무시할 수 없는 조건이 되었다. 그리고 지속된 戰亂으로 인한 親族의 疾病에 대해 치유하는 차원으로 醫師가 된 경우도 있다고 하였다.¹⁷⁾ 아울러 의학과 유학의 學際의 연구역량도 좀 더 성숙되어 ‘유학적 이상의 의학적 실현’이라는 목표를 의학관이나 醫德 및 醫論에 적극 반영한 명실상부한 儒醫들의 출현이 있지 않았나 생각한다. 金元代의 대표적 儒醫인 ‘四大家’들의 주장을 보면 분명해 진다. 우선 劉完素는 “易의 가르침은 五行八卦를 체득함에 있고, 儒學의 가르침은 三綱五常에 있

고, 의학의 가르침은 五運六氣에 요체가 있으니 그 문호는 셋이나 그 道는 하나이다.”¹⁸⁾고 하였고, 張從正의 『儒門事親』 「序」에서는 “대개 醫家の 심오한 뜻은 儒學이 아니면 밝힐 수가 없다.”¹⁹⁾고 하였다. 그리고 朱震亨은 “素問은 道를 실은 책이다. … 우리 儒者가 아니면 읽을 수 없다.”²⁰⁾고 한 것처럼 그들 醫學의 뿌리가 儒學이라는 점을 분명히 한다.

Ⅲ. 儒醫의 정의

앞서 ‘儒醫의 형성’을 살펴보았는데, 사실 ‘儒醫’는 宋代이후 중국이나 韓國의 조선시대에서는 다소 혼동된 개념으로 사용하고 있다. 宋代의 『宋會要集稿』에 보면 “儒術을 익힌 자로 하여금 素問을 능통하게 하고, 診療의 방법을 밝혀 질병을 치료하게 한다고 하니 이를 일러 儒醫라 한다.”²¹⁾고 하였다. 이는 공적인 문서에 언급된 儒醫에 대한 정의로 볼 수 있는데, 宋代 당시의 醫書習讀으로 활약한 儒者들의 입장에서 의학적 관심이 고조되었음을 설명한 것으로 볼 수 있다. 이러한 儒者들의 醫書習讀은 의학과 유학의 상호 입장을 이해하는데 큰 도움이 되었겠지만, 그들을 명실상부한 ‘儒醫’라 하기에는 부족한 면이 없지 않다. 이러한 경향은 조선초기에도 있었다. 세종 당시의 『實錄』의 내용을 보면 “의술은 모름지기 陰陽五行의 生克消息의 이치를 연구하여 아는 자라야 능히 병을 진찰하고 약을 쓸 수 있습니다. 또 옛적 좋은 약방문이 儒醫의 손에서 많이 나온즉, 이치에 통달한 文人이 겸하여 의술을 다스림은 옛날에도 그 예가 있

15) 能改齋漫錄-卷13-文正公原爲良醫 “能及小大生民者 固有相爲然 其不可得矣 夫能行救人利物之心者 莫如良醫”

16) 陳元朋. 兩宋의尙醫士人與儒醫. 臺灣大學出版委員會. 1997. p.170-p.171.

17) 薛公忱篇. 論醫中儒道佛. 北京. 中醫古籍出版社. 1999. p.7.

18) 金元四大醫學家名著集成. 北京. 中國中醫藥出版社. 1995. p.6. 素問玄機原病式序 “易教體乎五行八卦 儒教存乎三綱五常 醫教要乎五運六氣”

19) 金元四大醫學家名著集成. 北京. 中國中醫藥出版社. 1995. p.193. 儒門事親序 “蓋以醫家奧旨 非儒不能明”

20) 金元四大醫學家名著集成. 北京. 中國中醫藥出版社. 1995. p.682. 格致餘論序 “素問載道之書也 … 故非吾儒不能讀”

21) 宋會要集稿崇儒 “使習儒術者通黃素明診療 而施於疾病 謂之儒醫”(陳元朋. 兩宋의尙醫士人與儒醫. 臺灣大學出版委員會. 1997. p.186에서 재인용)

습니다.”²²⁾라 한 구절이 있다. 이는 『醫方類聚』의 편찬에 當代의 학자와 관료들이 참여한 예에서도 보인다. 『醫方類聚』는 1448년(세종 30년) 편찬 당시 365권으로 이루어졌는데, 이는 醫師들만의 노력은 아니었다. 習讀官이라는 이름을 지닌 당시의 관료·儒者들의 노력도 간과할 수 없다. 세종 당시에도 金禮蒙·柳誠源·閔普和 등이 ‘分門類聚’작업에 참여하였고, 세조 때에도 梁誠之의 감독하에 醫書習讀人들을 시켜 교정하게 하여 결국 1477년(성종 8년)에 간행되었다.²³⁾ 또한 『東醫寶鑑』의 「序文」에 보면 『東醫寶鑑』의 편찬 작업에 참여한 인물들이 나오는데, 許浚을 제외하고는 儒醫 鄭碁, 太醫 楊禮壽, 金應鏞, 李命源, 鄭禮男 등의 이름이 있다. 그 중 ‘儒醫 鄭碁’이 있다. 그러나 鄭碁는 밝혀진 대로 조선 단학파의 주요한 인물인 鄭謙의 다섯째 동생으로 형인 鄭謙을 따라 道教의 內丹修煉에 참가했을 정도이다.²⁴⁾ 또한 鄭謙은 조선 內丹思想의 선구자 중의 한 사람이기 때문에 『東醫寶鑑』의 도교적 성격에 형제의 도움이 큰 것으로 판단할 수 있다. 이러한 鄭碁를 儒醫의 한 사람으로 정의하기에는 무언가 석연치 않은 면이 있다. 사실 『實錄』에 보면 儒醫教授라는 관직명이 나오기는 하나 그들이 과연 그들의 유학적 학문성향이 의학적으로 어떻게 轉移되었는가는 자세하지 않다. 그러므로 儒醫에 대한 醫家의 정의도 다소 혼란스럽다. 우선 한국의 醫書 『醫林撮要』에서도 李梴의 정의를 빌어 儒醫를 정의하는 준거로 활용하고 있는데, 『醫學入門』에서 李梴은 “대개 醫學은 儒學에서 나왔다. 책을 읽고 이치를 밝히지 않으면 마침내 용렬하고 속되며 혼미해져 변화에 疏通할 수 없다.”²⁵⁾고 하여 의학이 儒學에서 나왔다고 까지 하였다. 그는 또한 儒醫에 대해 정의하기를 “秦漢이후 經典에 밝고 역사에 박식하며 修身하여 삼가 행하고 사람들로부터 거유로 불리는 자로 醫學에도 아울러 능통한 사람”²⁶⁾이라고 한 바

있다. 이러한 정의는 儒醫의 범주 설정에 있어 유학의 권위를 빌어 의학을 이해하고자 한 것으로 이해할 수 있다. 그리고 『醫學入門·歷代醫學家姓氏』 儒醫조에 보면 張仲景·皇甫謐·孫思邈 등의 인물이 표현 그대로 보면 과연 巨儒라 불릴 수 있는 지는 의학사나 유학사에서 자명한 사실이다. 그렇다면 李梴은 왜 그들을 儒醫의 범주에 둘 수밖에 없는가하는 의문이 든다. 필자의 생각으로는 金元代를 지나 明代에 이르러 신유학 즉 성리학이 학문의 주류가 되면서 醫官들의 유학적 지향이 두드러졌을 것이고, 앞서 언급한 習讀官이란 불리는 儒者의 의학 典籍 정리가 士大夫출신의 의학적 토대가 되었을 것이다. 그럼에도 불구하고 李梴을 비롯한 醫家들은 醫道同源이라 하여 의학의 도교 양생론적 성격을 무시할 수는 없었다. 이른바 醫書習讀官 등 유학자에 의하여 聖經의 지위에 오른 『황제내경』의 經典적 지위에 다른 해석을 가할 수 없었을 것으로 추정할 수 있다. 그러므로 李梴의 ‘儒醫’에 대한 정의는 당위적으로 될 수밖에 없었고, 張仲景·皇甫謐·孫思邈 등 도교적 성향이 짙은 醫家들을 儒醫의 반열에 두어 의학사 및 儒醫의 연속성을 피한 것으로 여겨진다.

이러한 李梴의 儒醫에 대한 정의에 못지않게 현대의 학자들도 분명한 판단을 내리지 못한 듯하다. 林殷도 李梴의 영향인지 張仲景·皇甫謐·葛洪·孫思邈 등 대표적 도교적 성향을 지닌 醫家들을 漢唐시기의 儒醫라 하여 『儒醫列傳』에 신고 있다.²⁷⁾ 이는 서론에서 언급한 바 의사의 도덕적 덕목이나 가치관을 중심으로 유학적인 경향성이 단편적으로 드러나면 儒醫의 반열에 두는 『의학입문』의 입장을 수용한 것으로 보인다. 이러한 ‘儒醫’의 정의를 수용한다면 儒家的 세계관의 정수나 正體性이 어떠한 방식으로 의학의 학문세계에 전개되었는가를 판단하는데 어려움을 준다. 儒醫의 外延을 확대하다보면 유학과 의학의 이상을 하나로 지양하고자 하는 醫儒同道의 의미도 물론 의학의 사상

22) 世宗實錄. 16년 7월 庚子.

23) 金斗鍾. 韓國醫學史. 探究堂. 1998. p.219-p.220.

24) 洪萬宗. 海東異蹟. 鄭謙조.

25) 李梴. 醫學入門. 上海科學技術文獻出版社. 1997. p. 1063. 習醫規格 “蓋醫出于儒 非讀書明理 終是庸俗昏昧 不能疏通變化”

26) 李梴. 醫學入門. 上海科學技術文獻出版社. 1997. p.92. 歷代醫學家姓氏. 儒醫 “秦漢以後有通經博史 修身慎行 聞人鉅儒 兼通乎醫”

27) 문재근·윤금. 林殷. 한의학과 유교문화의 만남. 서울. 예문서원. 1999. p.273-p.284

사적 연구나 인문학적 분석에 장애요소가 될 소지가 있다. 그러므로 薛公沈은 儒醫를 廣義와 狹義로 나누어 정의한다. 광의의 儒醫는 '일정 정도의 문화 지식과 소양을 갖추고 있으며 도교나 불교를 신봉하지 않는 醫者'이고, 협의의 儒醫는 '儒學을 신봉하거나 유학을 익힌 醫者와 의학을 습득한 儒者나 의학을 업으로 하는 儒者'를 지칭한다고 하였고, 자신은 협의의 儒醫를 중심으로 儒醫의 성격을 규명하고자 한다고 한 바 있다.²⁸⁾ 필자는 薛公沈의 해석에 부분적으로 동의함에도 불구하고 아쉬움이 있는 정의라 생각한다. 왜냐하면 儒醫의 正體性을 판단하고자 하는데 있어 薛公沈의 정의는 유학과 의학의 병렬적인 습합을 儒醫의 특성으로 여겨는 측면이 있기 때문이다.

그러므로 필자는 '儒醫'를 역사적으로 宋代 이후 출현한 것을 근거로 하여 '성리학을 중심으로 한 유학적 이상을 醫德과 醫論 등 의학의 전부분에 적극적으로 구현하고자 한 醫家'로 정의하고자 한다. 물론 역사적 사례나 용례를 보면 필자의 儒醫에 대한 정의가 필요충분조건을 충족했다고 생각하지는 않는다. 그럼에도 불구하고 필자가 儒醫에 대한 정의를 李梴 등과 달리 하고자 하는 이유는 학문적 논의의 변별성 확보와 명실상부한 儒醫들의 학문적 정체성을 확고히 하고자 하는데 있다.

IV. 儒醫와 醫德

의학의 유학적 지향이 의학발전에도 기여한 부분을 크게 네 가지로 나눌 수 있다. 첫째는 儒家의 윤리로 의사의 직업윤리나 의학의 이상을 설명하여 의학의 경지를 提高하였다는 점이다. 仁은 儒家사상의 핵심적 덕목으로 儒醫들은 仁術을 행하는 수단 중의 하나로 인식한 점이다. 둘째는 古代 醫書를 수집 정리한 점이다. 儒者들은 의학을 업으로 행하지 않으면서 醫書를 정리하는 작업에 참여한 인물도 있는데, 1057년 校正醫書局이 성립되어 『黃帝內經素問』등 의

서를 校訂하는데 진력한 기록이 있다. 셋째는 임상진료와 치료에 있어 理學的 경향성을 제시하였다는 점이다. 格物窮理란 格物致知의 두 방법은 대표적 儒醫이자 金元四大家인 劉完素나 朱震亨의 의학이론에 적극적으로 수용된 바 있다. 넷째는 房中術의 유행을 저지한 공이 있다. 魏晉 玄學 이후 방중술과 食餌에 관한 풍속이 유행하였고 漢에서 唐에 이르는 시기에까지 방중술의 저술이 번영하던 시기라 할 수 있는데, 宋代 이후 儒醫들은 天理와 人慾의 분별을 통하여 지나친 방중술의 범람에 대해 제동을 걸기도 하였다.²⁹⁾ 필자는 이러한 분석을 근거로 하여 첫째의 부분을 醫德의 부분으로 하여 儒醫들의 의학관이나 의사윤리에 대해 논의하고, 셋째와 넷째 부분을 醫論의 부분에 포함하여 儒醫의 醫論적 성격을 논의하고자 한다.

우선 醫德의 부분을 보자. 醫德이라는 표현은 현대의 의학윤리라는 말과 상통하는 부분도 있다. 즉 의학의 사회적 책임, 의사와 환자의 관계, 의료시스템의 문제 등과 연관지어 생각할 수 있다. 그러나 전통적인 입장에서 본다면 醫德이라는 말은 의사의 도덕적 책임 내지는 도덕적 의학관을 설명하는 용어로 사용된 경우가 많다. 중국이나 한국에서 사용하여 온 醫德에 대한 다양한 개념에 대한 정리와 분석은 다음 기회에 하기로 하고 이 장에서는 의사의 도덕적 책임과 도덕적 의학관을 중심으로 儒醫의 醫德에 관해 논의하고자 한다.

儒醫들은 우선 朱子가 말한 '의학은 小道'라는 표현을 부정적으로 평가하고 의학의 의미를 적극적으로 천명하였다. 金元代 이후 일부 儒者나 醫家들 중에는 '의학과 유학은 하나의 道를 지향한다(醫儒同道)' 내지는 '의학과 유학은 하나의 道이다(醫儒一道)'라한 인물들이 있다. 이러한 표현의 이면에는 유학의 이상을 의학적으로 구현하고자 한 노력이 엿보인다. '醫儒同道'라는 표현은 金元代 戴良(1317-383)에 의하여 언급되었지만 구체적인 서술을 한 것은 元代的 성리학자 吳澄(1249-1333)이다. 吳澄은 "醫와 儒는 하나의 道이다. 儒學은 仁으로써 천하의 백성을 구제하

28) 薛公沈疏. 論醫中儒道佛. 北京. 中醫古籍出版社. 1999. p.2.

29) 孟慶云. 宋代儒醫與中醫文化建設. 中國中醫藥報. 第3版. 2001.

니 의학의 재주도 유독 사람을 구제하는 仁이 아니겠는가?”³⁰⁾ 라고 하였다. ‘仁의 실천’이라는 측면에서 보면 유학과 하나의 道임을 말하고 있다. 이 구절에서 보면 의학과 유학이 하나의 道가 되는 것은 仁에 있다고 본 것이다. 仁은 유가의 최고 덕목으로 儒醫의 의학적 관심이 仁에서 비롯되었음을 말하고 있다. 元代 吳澄은 유가의 사상적 성격 내지는 유학적 속성을 극명하게 제시한 학자로 儒醫들의 논지를 대표하고 있다. 吳澄의 또 다른 주장을 살펴보면

儒道는 仁일 뿐이다. 愛라는 것은 仁의 용이니 愛의 앞선 것은 愛親愛身이 가장 크다. 親이라는 것은 身의 근본이니 愛親을 알지 못하면 그 근본을 잊은 것이요, 身이라는 것은 親의 가지이니 愛身을 알지 못하면 그 가지를 상하게 하는 것이다. 愛親愛身하여 장수하게 하고 건강하게 하는 것은 醫가 아니면 누가 능히 하리요? 그러므로 儒者는 醫를 알지 않으면 안된다.³¹⁾

고 하였다. 이는 儒學의 孝를 구현하기 위한 방편으로 醫學의 필요성을 역설한 구절이다. 즉 생명의 본원인 부모는 자기 신체의 근본이고 자기의 신체는 부모의 가지라 하여 의학을 통하여 자신의 신체를 보존하고 부모를 섬기는 도리로 인식하고 있다. 아울러 仁·孝는 의학의 중심으로 전개되어 儒醫들의 의학적 근거로 활용되었다. 이러한 仁을 실천하기 위한 방법으로 제시한 것이 바로 ‘博施濟衆’³²⁾과 ‘正己而物正’³³⁾이라 할 수 있다. 이는 전통적인 儒家의 修己治人 내지는 修己安人의 또 다른 표현이자 忠恕의 의미와도 상통한다. 개인의 도덕적 수양을 통하여 다른 이들과 사회에 적극적인 책임을 다하여 天道와 人性이 합일하는 데 이르는 것이 儒家 心性論의 목적이라

한다면 儒醫들은 이를 의사의 사회적 책임 내지는 도덕적 책무라는 차원에서 이를 활용한 면이 있다. 宋代의 張果는

무릇 의사가 된 자는 모름지기 고금에 통하고 소략하나마 仁義를 지키고 이익과 명성에만 치달아 치중하는 마음을 끊어버리고 博施救援하는 뜻을 오로지 한다면 마음으로 얻는 것이 스스로 밝아지고 神物이 와서 돕는다.³⁴⁾

라고 하였는데, 博施救援을 통하여 마음이 밝아지고 神物의 도움을 받는다고 하는 것은 博施濟衆하는 仁의 의미를 통하여 천지자연과 더불어 하나가 되며 신물의 도움을 받을 수 있음을 말한 것이다. 또한 『小兒衛生總微論方』에서는

무릇 醫道를 행하고자 하면 반드시 먼저 자기를 바르게 하고 그런 후에 物을 바르게 하여야 한다. 자리를 바르게 하는 것은 理를 밝혀 術을 다하는 것이다. 物을 바르게 하는 것은 능히 藥을 이용하여 病에 대항하는 것을 이르는 것이다. 이와 같이 한 후에 일은 반드시 구제되고 功은 반드시 드러난다. 만약 능히 자기를 바르게 하지 못하면 어찌 능히 物을 바르게 할 수 있겠는가? 物을 능히 바르게 하지 못하면 어찌 능히 질병을 낫게 하겠는가?³⁵⁾

라고 하였다. 앞서의 張果의 표현은 자신의 마음을 다스리면 자신과 천지만물은 仁으로 一體가 되는 유학적 이상이 의학의 목적에도 부합되는 것임을 설명한 구절이고, 아래의 인용부분은 자기를 바르게한 이후에 物을 바르게 한다는 孟子의 표현을 의학적으로 활용한 것이다. ‘正己而物正’이 도덕적 심성적 차원에만 머무르는 것이 아니라 의사의 자기 수양을 바탕으로 의학의 이치를 깨달아 질병을 치유하여야 한다는 점을 강조한 것이다. 아울러 “무릇 의사가 된

30) 吳文正集·卷17 “醫儒一道也 儒以仁濟天下之民 醫之伎獨非濟人之仁乎”

31) 吳文正集·卷15 “儒之道 仁而已 愛者 仁之用 而愛之所先 愛親愛身最大 親者身之本也 不知愛親 則忘其本 身者親之伎也 不知愛身 則傷其枝 愛親愛身而使之壽且康 非醫其孰能 故儒者不可以不知醫也”

32) 論語·雍也·28 “子貢曰 如有博施於民而能濟衆 何如 可謂仁乎 子曰 何事於仁 必也聖乎 堯舜 其猶病諸” 참조

33) 孟子·盡心上·19 “有大人者 正己而物正者也” 참조

34) 醫說·醫通神明 “凡爲醫者 須略通古今 巖守仁義 節馳騫利名之心 專博施救援之志 如此則心識自明 神物來相”

35) 小兒衛生總微論方·醫工論 “凡爲醫之道 必先正己 然後正物 正己者 謂能明理以盡術也 正物者 謂能用藥以對病也 如此然後事必濟而功必著矣 若不能正己 豈能正物 不能正物 豈能愈疾”

자는 성품을 溫雅하게 보존하고 뜻은 반드시 겸손하고 공손히 하며 행동에는 모름지기 禮節이 있어야 하며 舉止에는 부드럽고 화합하게 하며 망령되어 스스로 높임이 없어야 하고 방자하여 꾸밈이 없어야 한다”³⁶⁾고 하여 正己의 덕목을 열거하여 의학의 이치를 깨닫기 전에 우선 의사의 도덕적 자기 수양을 강조하고 있다.

明代의 張介賓도 앞서 두 사람의 입장을 계승하여 의학관을 제시하고 있다. 그는 『景岳全書』에서 다음과 같이 말하였다.

대저 性命의 道는 太極에 근본하고 萬殊에 흠어진다. 性命이 있는 연후에 三敎가 세워지고 성명이 있는 연후에 五倫이 생긴다. 그러므로 조화하는 것은 性命의 화로이며 道學이라는 것은 性命의 기준이며 醫藥이라는 것은 성명의 贊育이다. 그런데 그 뜻은 깊고 그 가르침은 넓으니 사람의 지혜에서 나온 것이 아니다.³⁷⁾

이 구절에서 보면 경약은 의학이 性命의 贊育에 참여하는 것으로 보아 의학을 小道라고 말한 朱子의 설에 반대하고 있다. 의학과 도학의 역할 분담을 통하여 의학의 적극적 의미를 설파하여 의학이 小道가 아니라 體用的 관계에서 의학과 道學 즉 儒學의 관계를 정립하고자 한 것으로 보인다. 張介賓은 또한 의학을 『中庸』 致中和의 차원에서 논의한 것으로 보인다. 『中庸』 1장의 “致中和 天地位焉 萬物育焉” 뜻과 22장의 “物の 性을 다하면 곧 천지의 化育을 도울 수 있다(能盡物之性 則可以贊天地之化育)”는 구절에 의학의 본질을 찾자 한 면이 있다. ‘의학은 性命의 贊育이다’는 의미를 『中庸』의 논거를 통하여 보면 그 의미가 분명하다. 張介賓을 비롯한 儒醫들은 朱子의 ‘醫學小道’에 대해 적극적으로 자신의 의견을 피력하여 의학을 道學에 견줄 수 있는 위치까지 승화시킨

공이 있다.

그리고 張介賓은 의학의 이상을 治平의 道를 이상으로 하는 유학과 같은 흐름에서 서술하고 있다.

만일 醫理의 綱目を 밝히면 治平의 道는 이와 같을 따름이고, 醫理의 得失을 밝히면 興亡의 기틀이 이와 같을 따름이고, 醫理의 緩急을 밝히면 戰守의 方法도 이와 같을 따름이고, 醫理의 趨舍를 밝히면 出處의 뜻이 이와 같을 따름이다. 胸中에 理氣를 洞察하면 變化를 파악할 수 있으며 손바닥에서 陰陽을 運行할 수 있으면 隔垣을 꿰뚫어 볼 수 있다. 지성으로 몸을 닦는 것은 진실로 儒家에서 스스로 다스리는 것이다.³⁸⁾

그는 心身을 다스리는 의학의 역할이 나라를 다스리는 역할과 같고 의학의 이치가 나라의 흥망의 기틀과 같으며 가슴 속의 理氣를 통하여 변화를 판단하며 음양의 변화를 통하여 세상의 이치를 파악할 수 있는 것으로 修身의 의미를 의학과 유학이 같은 것으로 판단한 것이다. 즉 ‘의학=유학’을 동일 선상에 두고 의학의 가치를 道學이나 유학의 의미와 동등한 입장에서 파악한 것으로 평가된다.

이러한 의학의 의미는 유학의 가장 중요한 덕목인 仁을 활용하여 ‘醫術은 仁術’이라는 개념으로 나타난다. 明代 藩楫의 글을 보자.

醫師는 活人으로서 마음을 삼아야 한다. 그러므로 의학은 仁術이다. 질병이 있어서 진료를 구하는 것은 불에 타거나 물에 빠진 사람들을 救濟하기를 구하는 것과 다른 것이 아니다.³⁹⁾

즉 仁을 실천하는 기술이 의학이라는 뜻이다. 이어

38) 張介賓, 國譯傳忠錄. 서울. 대성의학사. 2004. p.269. 醫非小道記 “使能明醫理之綱目 則治平之道如斯而已 能明醫理之得失 則興亡之機如斯而已 能明醫理之緩急 則戰守之法如斯而已 能明醫理之趨舍 則出處之義如斯而已 洞理氣於胸中 則變化可以指計 運陰陽於掌上 則隔垣可以目窺 修身心於至誠 實儒家之自治”

39) 醫燈續焰醫乃仁術 “醫以活人爲心 故曰醫乃仁術 有疾而求療 不啻求救焚溺於水火也”

36) 小兒衛生總微論方醫工論 “凡爲醫者 性存溫雅 志必謙恭 動須禮節 學乃和柔 無自妄尊 不可矯飾”

37) 張介賓, 國譯傳忠錄. 서울. 대성의학사. 2004. p.268-p.269. 醫非小道記 “夫性命之道 本乎太極 散于萬殊 有性命然後 三敎立 有性命然後 五倫生 故造化者 性命之爐冶也 道學者 性命之繩墨也 醫藥者 性命之贊育也 然而其義深 其旨博 故不有出人之智”

藩楫은 “사람의 급한 마음을 이용하여 고의로 財物을 구하고 마음 쓰는 것이 仁愛하지 못하면 어두운 가운데 스스로 화를 받게 된다.”⁴⁰⁾라고 하여 利보다는 義를 중시하는 의사의 입장을 강조하고 있다. 그리고 明代의 龔廷賢은 『醫家十要』의 처음과 마지막에 “仁心を 보존하는 것이 곧 良箴이니 博施濟衆하면 혜택이 이에 깊을 것이다...이익을 중시하지 말고 마땅히 仁義를 보존하라 貧富가 비록 다르나 약을 베푸는 것은 둘이 아니다”⁴¹⁾라고 한 구절에서도 儒醫의 도덕적 책임과 덕목은 仁으로부터 시작하여 다른 이들에게 베푸는 仁民愛物의 정신에 있음을 확인할 수 있다.

이상의 논의에서 보면 儒醫들의 의학적 이상은 유학의 도덕적 덕목인 仁의 실천에 있고, 博施濟衆과 正己而物正도 그러한 차원에서 이해할 수 있다. 儒醫들의 속성상 仁義를 배제하고 그들의 醫德을 논의할 수는 없다고 하더라도 의학을 유학적 이상을 구현하는 小道가 아닌 道學에 견줄 수 있는 것으로 격상한 것은 의미가 있다고 생각한다. 아울러 仁을 의학의 핵심 도덕적 덕목으로 상정한 것은 중요한 의미가 있다. 왜냐하면 仁은 生生之德이며 삶의 원천이기 때문이다. 그러므로 儒醫들은 인간의 생명을 비롯한 천지 만물의 생성변화가 氣化에 의한 것만은 아니며 도덕적 문화적 의미를 담고 있다고 판단한다. 아울러 천지자연과 인간의 性命이 도덕적으로나 形氣적으로 천인의 유기적 상응이라는 이상을 실현하기 위해서 儒醫들이 의학의 존립 근거를 仁이라 주장한 것으로 생각한다.

V. 儒醫와 醫論

이상에서 儒醫의 醫德論에 대해 논의해보았다. 필자가 제시한 ‘儒醫’는 醫德의 부분만 아니라 醫論의 부분에서도 유학적 입장을 분명히 하였다. 사실 의학의 이론적 부분은 『黃帝內經』이 성립된 이래로 道교

養生論과 상통하는 부분이 많다. 즉 의학과 道교는 동일한 근원을 공유한다는 면을 부각한 醫道同源이라는 표현이 있다. 그러나 宋代 이후 醫書習讀을 중심으로 하여 儒者의 의서편찬 작업이 활성화하면서 유학의 논의가 의학적으로 전개된 특징이 儒醫 의론의 특징 중의 하나이다. 특이한 것은 일부 학자들은 의학의 인식방법이 儒家의 格物致知의 논의와 유사하다고 하여 儒醫 의학의 특징으로 삼고 있다. 이는 건강부회적 해석의 여지가 없지 않다. 더욱이 『黃帝內經』 등의 의학적 사물인식방법을 格物致知나 格物窮理의 차원으로 이해하고자 한다면 무리가 있다. 왜냐하면 『大學』의 格物의 의미는 단순히 사물의 인식방법을 儒家의 인식방법 중 유사한 것이 있다고 하여 儒醫와 결부 짓는 것은 무리한 분석이다. 또한 ‘以身喻國’ ‘以心喻君’ ‘以治病喻治世’등을 의학이치가 유학의 이치를 논증한 것으로 판단하여 儒醫의 특징으로 규정짓는 부분도 있는데, 이 또한 무리한 분석이라 생각한다. 신체를 국가와 대응하고 각 장부기관을 관직에 비유하는 것은 儒家만의 전통은 아니기 때문이다.⁴²⁾ 의학에서는 『내경』이래로 道敎등의 주장을 빌어 一氣의 流行에 의한 인체의 保全과 국가를 다스리는 요체는 동일함을 말하고 있다. 이는 『素問靈蘭秘典論』과 『道德經河上公章句』, 『太平經』 등의 道敎문헌에도 이미 언급되었다. 그리고 『抱朴子』에서도 찾을 수 있으며 治身治國을 한 원리로 설명하고 있는 『抱朴子』의 글을 인용한 孫思邈의 『千金要方序』가 『東醫寶鑑』에 재인용될 정도로 의학과 道교 그리고 유학 등 일반적인 견해의 하나이다. 이를 儒醫의 특징으로 설정한다면 이는 儒醫의 특징을 드러내는데 방해 요인만 될 뿐이다.

그렇다면 ‘儒醫의 특징은 醫論에서 어떻게 구현되고 있는가?’하는 문제가 남는다. 필자의 생각으로는 儒家의 心性수양의 논의 등을 의학의 節慾養性으로 轉移한 특징이 있다. 또한 유학의 天理와 人慾의 문제를 의학적으로 전개한 면이 儒醫의 본질적 특징이

40) 醫燈續烙醫乃仁術. “承人之急 故意求財 用心不在 冥冥中 自有禍之者”

41) 萬病回春醫家十要 “存仁心 乃是良箴 博施濟衆 惠澤斯心...勿重利 當存仁義 貧富雖殊 藥施無二”

42) 薛公忱. 儒道佛與中醫藥學. 北京, 中國書店, 2002. p.163-174. 羅根海. 試論儒醫對傳統認知理論的利用. 醫古文知識, 2005(3), 참조.

라 생각한다. 이는 性理學적 입장에서 의학적 心의 문제를 이해하려고 하였던 儒醫의 입장에서는 이전 醫書와는 다른 주장을 할 수밖에 없다. 도덕적 心性의 形而上學的 근거를 확립하고 '存天理 遏人欲'의 학문적 목표를 가졌던 儒醫의 입장에서는 心에 대한 심층적인 분석이 필요하였을 것이다. 이러한 儒醫 醫論의 특징이 가장 잘 나타난 인물이 金元四大家이다. 우선 그들은 이전 임상가들에게 소외되었던 臟腑生理를 다시 발전시켰는데, 劉完素는 『內經』의 十九病機를 연구하여 火와 熱이 모든 병의 원인임을 강조하였고, 張從正은 外部邪氣의 축출을 위한 汗吐下三法을 주로 응용하였는데, 내부에 들어온 邪氣와 그것에 대응하는 正氣의 상황에 따라 治法을 달리하였다. 李杲는 後天氣를 만들어 내는 土臟 즉 脾胃의 中氣를 補하는 補土理論을 주장한다. 그리고 朱震亨은 先天의 精氣를 補해야 하며 陰精의 虧損으로 인한 相火의 妄動을 막아야 한다고 주장하였다.⁴³⁾ 특히 朱震亨의 논의는 성리학적 수양이론을 가장 잘 수용하여 의학적으로 전개한 인물로 평가할 수 있다.

朱震亨은 『格致餘論』 등에서 性理學을 의학의 중심으로 이끌어 와 자신의 醫論을 펼쳤다. 朱震亨의 性理學적 체계는 朱子의 4傳 제자인 스승 許謙으로부터 유래되었을 것이고, 醫學은 劉完素의 再傳 제자 羅知梯에게서 비롯되었다. 그의 의학적 공헌은 성리학적 흐름과 劉完素 등 當代의 醫論을 정합적으로 구성한 데 있다. 그는 天理人慾의 문제를 우선시하여 『格致餘論』의 서두에 '飲食色慾箴'을 두고 있다. 朱震亨은 "飲食과 男女는 사람의 큰 欲이다. 내가 매번 생각하건대 男女의 欲은 관계되는 것이 심히 크고 飲食의 欲은 몸에 더욱 간절하다. 세상에서 그 속에 연이어 빠지는 자가 적지 않다. 진실로 道에 뜻을 두면 반드시 이것을 먼저 하여 心을 窮究하여야 한다."⁴⁴⁾ 라고 하였는데, 음식과 정욕에 대한 경계를 한 것으로 보인다. 孟子가 말한 '養心莫善於寡欲'이라고 한

구절에서도 보이듯이 욕구나 욕망의 절제가 무엇보다 養性의 조건이다. 아울러 그는 朱震亨은 "吉凶悔吝이 動에서 생한다"고 하니 그러므로 사람의 질병 또한 動에서 생하니 그 動의 끝은 병들어 죽는 것이다."⁴⁵⁾라 하였는데, 이 구절은 周敦頤의 글을 통한 재인용인 듯 하고 節欲養性의 의미로 이해할 수 있다. 그는 또한

儒者が 가르침을 세워 말하기를 “正心·收心·養心하라”고 하였는데, 모두 이 火의 妄動을 방지하라는 것이다. 醫者が 가르침을 세워 말하기를 “恬澹虛無하면 精神이 안으로 지켜진다”고 하였는데, 또한 이 火의 妄動을 막으라는 것이다.⁴⁶⁾

라고 하였다. 이 구절에서 보면 相火의 妄動이라는 內傷을 診治하기 위해서도 『孟子』의 正心·收心·養心을 주장하는데, 이는 모두 節慾養性과 存心養性을 목표로 삼은 儒家의 수양론과 상통하는 부분으로 이해할 수 있다. 위 구절에 보면 儒醫들이 많이 상용하는 相火라는 개념이 나오는데, 相火는 君火의 상대되는 개념으로 君火가 생리적인 火라고 한다면 相火는 욕망을 다스리지 못한 즉 中節치 못한 병리적인 火가 된다. 相火는 결국 유학적 의미로 본다면 氣質에 담겨있는 性의 발현이라고 할 수 있고, 情의 속성과 유사한 측면을 지닌다. 이는 朱震亨의 醫論에 있어서 儒醫의 속성이 가장 잘 드러낸 부분이라 할 수 있다.

그러나 明代의 張介賓도 음양에 대한 기본적 이해는 朱震亨과 동일한 입장이나 朱震亨과는 달리 陰陽對待가 扶陽抑陰을 중시하였다. 그는 사람의 생명 탄생과 유지에 대해 다음과 같이 말하고 있다.

대개 사람이 天地의 氣를 얻어서 生命이 있고 生命을 있게 하는 氣는 곧 陽氣이니 陽氣가 없으면 生命도 없다. 그러므로

43) 韓國韓醫學研究所編, 韓國醫學史 再定立, 上, p.246.

44) 金元四大醫學家名著集成, 北京, 中國中醫藥出版社, 1995, p. 683. 格致餘論 飲食色慾箴 “飲食男女 人之大欲存焉 予每思之 男女之欲 所關甚大 飲食之欲 於身尤切 世之淪胥陷溺於其中者 蓋不少矣 苟志於道 必先於此 究心焉”

45) 金元四大醫學家名著集成, 北京, 中國中醫藥出版社, 1995, p.701. 格致餘論 房中補益論 “吉凶悔吝 生乎動 故人之疾病亦生於動 其動之極也 病而死矣”

46) 金元四大醫學家名著集成, 北京, 中國中醫藥出版社, 1995, p.701. 格致餘論 房中補益論 “儒者立教曰 正心收心養心 皆所以防此火之動於妄也 醫者立教曰 恬澹虛無精神內守 亦所以遏此火之動於妄也”

무릇 生으로 부터 長하고, 長으로부터 壯하니, 陽氣가 主張이 되지 않음이 없으니 精血은 모두 그 化生인 것이다. 이로써 陽氣가 盛하면 精血도 盛하여 生氣도 盛하고, 陽氣가 衰弱하면 精血도 衰弱하여 生氣도 衰弱하다.⁴⁷⁾

이 구절에서 보면 氣를 얻어 생명이 있고, 생명을 유지하는 것은 陽氣라 분명히 하고 있다. 陽氣가 성하지 않으면 精血과 生氣도 쇠약해 질 수밖에 없다. 이는 陽氣가 생명의 기틀이 됨을 말한 것이다.

그는 또한 陽을 君子에 陰을 小人에 비교하여 扶陽抑陰적인 관점을 보여주는데, 이는 성리학의 음양론의 한 부분이다. 또한 陽이 많고 선행이 많은 사람은 神이 強해 鬼가 소멸되고, 陰이 많고 악행이 많은 사람은 氣가 사나워져 鬼가 생긴다. 이를 알아야 길흉화복의 기틀을 마음에서 구할 수 있다고 한다.⁴⁸⁾ 그는 다음과 같이 扶陽抑陰의 의미를 밝히고 있다.

易을 지으실 때 消長の 즈음과 맑고 邪惡한 구분에 이른즉 일찍이 扶陽抑陰의 뜻에 이르지 않음이 없으니 고의로 악을 미워하는 것은 아니다. 또한 陽德을 패퇴시키고 무너뜨림을 두려워하여서 乾坤의 生意를 죽일 뿐이다. 이런 까닭에 一陰의 生은 비유하건대 一賊과 같아 서리를 밟고 얼음을 굳게 하는 것이라 하니 귀함은 은미한 것을 삼가는 것에 있다. 이는 진실로 醫學의 강령이요, 생명의 樞機이니⁴⁹⁾

그는 이 구절에서 元氣를 북돋우고 陰氣를 제어하는 것으로 의학적 목표로 삼았다. 그의 醫論 중 음양론이 유학적 성격을 지녔다고 할 수 있는 것은 ‘扶陽抑陰’을 통한 ‘음양조화’에 있으며 儒醫적 특징

이 분명하게 드러난다. 張介賓은 陰陽을 상호 對待적인 것으로 파악하기는 하나 病理 현상의 해결과 元氣를 회복한다는 점에서는 ‘扶陽抑陰’의 관점을 취한다. 결국 陰陽의 氣가 인간과 사물의 생명현상과 존재양상을 규정하는 것뿐만 아니라 도덕적인 부분도 아울러 관장하고 있음을 알 수 있고, 이는 宋代 性理學이 의학적으로 전개된 결과이며 儒醫의 중요한 특성 중의 하나라 생각한다.

VI. 결론

이상에서 필자는 儒醫의 형성과정과 정의 그리고 儒醫가 醫德과 醫論에서 지니는 속성들을 논의해 보았다. ‘儒醫’라는 용어가 처음 출현한 것은 北宋시기라고 하였다. 그리고 南宋시기에 와서는 儒醫란 醫學에 정통한 이들이거나 대대로 유학을 배우고 의학에 종사한 이들을 가리키는 용어로 사용되었다. 이러한 儒醫의 출현은 先秦유학을 계승한 性理學의 영향을 살펴 볼 수가 있는데, 그들이 중요시 한 것은 仁·孝라는 덕목이었다. 이러한 儒醫의 활동이 적극적으로 전개된 것은 金元代이후라 여겨진다. 즉 그때부터 그들의 儒學的·醫學的 정체성이 확고히 정립되었다.

한편 儒醫에 대한 정의는 역사적으로 다양하게 이루어졌는데, 필자는 ‘儒醫’를 역사적으로 宋代 이후 출현한 것을 근거로 하여 ‘성리학을 중심으로 한 유학적 이상을 醫德과 醫論 등 의학의 전부분에 적극적으로 구현하고자 한 醫家’로 정의하고자 한다. 물론 역사적 사례나 용례를 보면 필자의 儒醫에 대한 정의가 필요충분조건을 충족했다고 생각하지는 않는다. 그럼에도 불구하고 필자가 儒醫에 대한 정의를 李樞의 『의학입문』 등과 달리 하고자 하는 이유는 학문적 논의의 변별성을 기하고자 한 면과 실질적으로 유학이 의학에 영향을 준 宋代 및 金元代 醫家들의 학문적 정체성을 확고히 하고자 한 면에 있다.

醫德의 부분에 있어서 儒醫들의 의학적 이상은 의학의 도덕적 덕목인 仁의 실천에 있고, 博施濟衆과 正己而物正을 중요시한 면이 있다. 아울러 儒醫들이

47) 張介賓. 國譯 傳忠錄. 서울, 대성의학사. 2004. p.232. 辨丹溪“蓋人得天地之氣以有生 而有生之氣 卽陽氣也 無陽則無生矣 故凡自生而長 自長而壯 無非陽氣爲之主 而精血皆其化生也 是以陽盛則精血盛 生氣盛也 陽衰則精血衰 生氣衰也”

48) 張介賓. 類經圖翼附類經附翼. 서울. 一中社. 1992. p.398. p.400. 醫易義 참조.

49) 張介賓. 類經圖翼附類經附翼. 서울. 一中社. 1992. p.400. 醫易義 “作易至於消長之際淑慝之分 則未嘗不致其扶陽抑陰之意 非故惡夫陰也 亦畏其敗壞陽德 而戕伐乎乾坤之生意耳 以故一陰之生 譬如一賊 履霜堅冰至 貴在謹乎微 此誠醫學之綱領 生命之樞機也”

의학의 위상을 유학적 이상을 구현하는 小道가 아닌 道學에 건줄 수 있는 것으로 격상한 것은 의미가 있다. 아울러 仁을 의학의 핵심 도덕적 덕목으로 상정한 것은 중요한 의미가 있다. 儒醫들은 인간의 생명을 비롯한 천지만물의 생성변화가 氣化에 의한 것만은 아니며 도덕적 문화적 의미를 담고 있다고 판단하였다. 이는 천지자연과 인간의 性命이 도덕적으로나 形氣적으로 천인의 유기적 상응이라는 이상을 실현하기 위한 것이고, 의학의 존립 근거를 제시한 것으로 생각한다.

醫論의 부분에서는 儒家의 心性수양의 논의 등을 의학의 節慾養性으로 轉移한 특징이 있다. 또한 유학의 天理와 人慾의 문제를 의학적으로 전개한 면이 儒醫의 본질적 특징이다. 이는 性理學적 입장에서 의학적 心의 문제를 이해하려고 하였던 儒醫의 입장에서는 이전 醫書와는 다른 주장을 한다. 도덕적 心性의 形而上學的 근거를 확립하고 '存天理 遏人欲'의 학문적 목표를 가졌던 儒醫의 입장에서는 心에 대한 심층적인 분석이 필요하였을 것이다. 이러한 것이 節慾養性이나 天理人慾의 성리학적 주제를 君火相火나 扶陽抑陰 등의 의학적 이론 전개에 있어 중요한 근간이 된 계기가 되었다. 인간과 사물의 생명현상과 존재양상이 형기적인 부분만 아니라 도덕적인 부분도 유기적으로 연관되어 있음에 연유한 것이다. 이는 宋代 性理學이 의학적으로 전개된 결과이며 儒醫의 중요한 특성 중의 하나이다.

參考文獻

<논문>

1. 최종성. 儒醫와 巫醫. 종교연구 26권. 2002.
2. 孟慶云. 宋代儒醫與中醫文化建設. 中國中醫藥報. 第3版. 2001.
3. 賀聖迪. 論儒醫的形成與特徵. 上饒師傳學報 19卷 5期. 1999.

<단행본>

1. 張介賓. 원광대학교 한의과대학 학술동아리 원전연구반 옮김. 國譯 傳忠錄. 서울. 대성의학사.

- 2004.
2. 薛公忱. 儒道佛與中醫藥學. 北京. 中國書店. 2002.
3. 林殷 지음, 문재근 옮김. 한의학과 유교문화의 만남. 서울. 예문서원. 2000.
4. 薛公忱篇. 論醫中儒道佛. 北京. 中醫古籍出版社. 1999.
5. 馬伯英. 中國醫學文化史. 上海人民出版社. 1999.
6. 金斗鍾. 韓國醫學史. 探究堂. 1998.
7. 陳元朋. 兩宋的尙醫士人與儒醫. 臺灣大學出版委員會. 1997.
8. 藩楫. 醫燈續焰. 北京. 中國中醫藥出版社. 1997.
9. 李樾. 醫學入門. 上海科學技術文獻出版社. 1997.
10. 朱震亨, 劉完素, 張從正, 李杲. 金元四大醫學家名著集成(格致餘論, 儒門事親, 素問玄機原病式). 北京. 中國中醫藥出版社. 1995.
11. 李慶雨 譯. 黃帝內經素問. 서울. 여강출판사. 1994.
12. 張介賓. 類經圖翼 附 類經附翼. 서울. 一中社. 1992.
13. 작자미상. 小兒衛生總微論方. 北京. 人民衛生出版社. 1990.
14. 晉書(文淵閣四庫全書/史部). 臺灣商務印書館. 1988.
15. 吳澄. 吳文正集(文淵閣四庫全書 子部). 臺灣商務印書館. 1988.
16. 張果. 醫說(文淵閣四庫全書, 子部). 臺灣商務印書館. 1988.
17. 孫思邈. 備急千金要方. 서울. 大星文化社. 1983.
18. 二程遺書(文淵閣四庫全書 子部). 臺灣商務印書館. 1988.
19. 朱子語類(文淵閣四庫全書 子部). 臺灣商務印書館. 1988.
20. 經書(大學論語孟子中庸). 서울. 성균관대학교 대동문화연구원. 1982.
21. 張仲景. 傷寒論. 서울. 一中社. 발간 연도 미상.
22. 韓國韓醫學研究所篇. 韓國醫學史 再定立(上). 발간 연도. 출판사 미상.