

漢代 元氣說의 연구

殷哲玟

우석대학교 한의과대학 원전의사학교실

<內容摘要>

元氣說 是 漢代 哲學 本體論 的 核心 內容。 它 是 在 當 代 天 道 觀 的 基 礎 上 再 吸 收 諸 家 的 學 術 思 想 而 發 展 起 來 的。 不 過 在 漢 代 元 氣 說 的 成 立 過 程 當 中 最 有 影 響 力 的 是 先 秦 時 期 黃 老 之 學 的 精 氣 說。 先 秦 時 期 的 精 氣 說 是 主 要 由 以 北 方 黃 老 道 家 為 代 表 的 黃 老 之 學 發 展 起 來 的， 而 其 思 想 特 點 是 把 道 家 的 道 一 元 論 的 本 體 概 念 轉 換 為 以 物 質 性 的 氣 的 概 念 為 主 的 本 體 概 念。 漢 代 元 氣 說 在 繼 承 先 秦 時 期 精 氣 說 的 基 礎 上 再 加 以 天 文 以 及 易 學 思 想 對 它 的 闡 釋 而 更 加 豐 富 了 其 思 想 內 涵。

I. 서론

고대 중국철학에서 본체의 문제에 대한 탐구는 '元氣'에 대한 설로부터 시작되었다고 볼 수 있다. 이 元氣說은 漢代에 들어 본격적으로 논의되었는데, 이는 漢代의 儒家들이 당시의 天道觀에 입각하여 諸家の 학설을 흡수하면서 발전된 것이었다. 그런데 漢代의 元氣說이 정립되는 과정에서 실제로 기초적인 사상적 배경이 되었던 것은 先秦시기의 黃老之學에서 유래된 精氣說이라고 볼 수 있다. 黃老之學은 당시에 道家들이 자신의 본류로서의 老莊思想을 조금 더 현실화시킨 사상체계라 볼 수 있는데, 특히 戰國時代의 齊나라와 楚나라의 두 국가가 중심이 되어 발전되었다. 그 중에서도 齊나라는 당시 諸家の 百家爭鳴의 중심지로서 黃老之學에서도 많은 발전을 이루었는데, 『管子』로 대표되는 이 북방의 黃老道家들은 精氣說을 중심으로 한 본체론적 사유를 발전시켰다. 이후 漢代에 이르러 黃老之學은 초기에 관방학문으로 자리하면서 통치술의 기반을 이루었으며, 이는 武帝의 통치기에 이르러 儒學을 중심으로 한 사상적 통일을 이루려 한 과정에서도 儒學의 사상체계에 흡수되면서 지속적으로 영향력을 발휘하였다. 그리하여 先秦시기 黃老之學의 精氣說은 漢代에 들어 元氣說의 형태로 새롭게 발전되면서 이후 사상계의 본체론적 사유의 기초가 되었다. 이에 본 문장은 이와 같은 漢代 元氣說의 발전과정을 논하면서 『易緯』 및 당시 天文思想 등의 예를 들어 그 구체적인 면모를 살펴보고자 한다.

II. 본론

1. 先秦시기의 黃老之學과 精氣說

漢代의 元氣說은 先秦시기의 精氣說을 바탕으로 하여 발전한 것으로서, 또한 先秦시기의 黃老之學은 그 사상의 발전에 중요한 학술적 배경이 되었다. ‘黃老’라는 술어는 漢代의 史籍에서 처음 등장하기 시작했다. 즉 西漢 초기의 曹參은 본래 齊나라의 宰相으로서 “聞膠西有蓋公, 善治黃老言, 使人厚幣請之”(『史記·曹相國世家』)라는 기록이 있고, 그 밖에 “文帝本修黃老之言, 不甚好儒術, 其治尚清靜無爲.”(『風俗通義·正失』), “竇太后好黃老言, 不說儒術.”(『漢書·禮樂志』)이라 한 것 등이 그것이다. ‘黃老’라는 술어의 의미에 관해 ‘黃’은 黃帝를 뜻하고 ‘老’는 老子를 뜻한다는 것이 비교적 일치된 견해인데, 『論衡·自然』에서는 “賢之純者, 黃老是也. 黃者, 黃帝也. 老者, 老子也.”라고 하였다.¹⁾

先秦시기의 문헌 가운데 ‘黃老’라는 술어를 찾아볼 수는 없지만 이 黃老之學의 연구에 대해 새로운 계기를 제공한 것은 1970년대 이래 대량으로 출토된 고대 竹簡文獻이었으며, 그 가운데 가장 중요한 것은 1973년 長沙 馬王堆 西漢墓에서 출토된 帛書『老子』乙本卷 앞머리의 『黃帝四經』(『黃老帛書』라고도 칭함)이라고 할 수 있다. 『黃帝四經』 등 실전된 고대문헌의 발견은 특히 『史記』 등에서 볼 수 있는 先秦시기 黃老學에 관한 내용에 실질적인 근거를 제공해 주었다. 司馬遷은 先秦시기의 학술사상을 기술하면서 여러 차례 ‘黃老’라는 술어를 사용했는데, 예를 들어 “申子之學本于黃老而主刑名”, “韓非喜刑名法術之學, 而其歸本于黃老”(『史記·老子韓非列傳』), “慎到, 趙人. 田駢, 接子, 齊人. 環淵, 楚人. 皆學黃老道德之術, 因發明序其指意.”(『史記·孟子荀卿列傳』) 라고 한 것이다.²⁾

黃老之學의 흥기는 戰國時代에 유행한 黃帝之言과 큰 관계가 있다. 黃帝는 고대 전설 중의 인물로서, 『逸周書』, 『國語』, 『左傳』 등에서 최초로 찾아볼 수 있다. 戰國時代 중·후기의 百家爭鳴 중에 많은 사상가들은 黃帝之言을 假託하여 자신의 학설을 폈는데, 특히 道家가 이런 경향이 가장 컸다. 따라서, 道家의 본류인 老子的 사상은 戰國時代에 들어 당시 성행하던 黃帝之言과 결합하여 이른바 黃老之學을 형성하게 되었다.

그렇다면 道家에서 특히 黃帝를 假託한 이유는 무엇인가? 이는 크게 두 가지 이유가 있다고 볼 수 있는데, 그 하나는 道家學派가 다른 학파들과 경쟁하는 과정에서 유리한 지위를 얻고자 함이었다. 즉 특히 戰國時代 중기에 들어 百家爭鳴이 고조에 이른 가운데 각 학파들이 논쟁 중에 유리한 지위를 얻기 위해 각기 上古時代 帝王의 이름을 假託하는 경

1) 白奚, 先秦黃老之學源流述要, 中州學刊 2003년 제 1期, p134-135

2) 同上

우가 많았는데, 예를 들어 儒家는 “祖述堯舜”의 기치를 내걸었고, 墨家は 자신들의 학설이 “禹之道”라고 하였으며, 農家は “神農之言”이라 하였다. 이에 道家는 창시자인 老子의 명망으로는 다소 부족함이 있어 멀리 黃帝의 이름을 빌어온 것이다. 다른 한 이유는 道家學派 자신의 이론적 발전상의 필요에 의한 것이다. 즉 道家의 본류인 老子의 사상은 당시 富國強兵이 절실히 필요했던 戰國時代의 풍토와 다소 현실적인 거리가 있음으로 인해 일부 정치참여적인 도가학자들이 黃帝의 이름을 빌어 道家의 새로운 발전방향 즉 富國強兵의 정책책략을 적극적으로 추구하는 새로운 학풍을 제시한 것이다. 이 과정에서 道家의 ‘道’의 개념에 입각한 우주관과 自然無爲의 방법론은 黃老思想의 정치학설에 철학적 기초를 제공했으며, 이를 통해 道家의 학설은 현실정치 상에서 주변부로부터 중심으로 진입할 수 있었던 것이다.³⁾

이상과 같은 학술적 배경을 지닌 黃老之學은 戰國時代에 두 곳의 중심이 있었는데, 그 하나는 楚나라였고 다른 하나는 齊나라였다. 전자는 長沙 馬王堆에서 출토된 『黃帝四經』⁴⁾, 『鶡冠子』⁵⁾ 등을 대표로 하는 南方道家이고, 후자는 『管子』 등을 대표로 하는 北方道家이다. 그런데, 실질적으로 黃老之學의 발전을 주도한 것은 齊나라의 北方黃老道家라고 볼 수 있다. 齊나라의 문화는 본래 東夷文化, 姜炎文化, 商文化, 周文化의 융합체였으며, 이와 같은 문화적 배경에 기초한 개방적인 학풍은 齊나라가 戰國時代의 학술 및 문화의 중심으로 자리하는 중요한 요소가 되었으며, 여러 학파의 학자들이 이곳에서의 학술쟁명에 참여하면서 사상적 교류가 크게 촉진되었다. 그리고, 齊나라의 稷下學宮은 北方黃老學의 중심이 되었으며⁶⁾, 『管子』가 그 대표적인 학술저작이다. 北方黃老道家들은 『老子』에서 논한 ‘道’를 세계의 본원으로 여기면서 아울러 만물이 ‘精氣’로 이루어져 있

3) 同上, p136

4) 1973년 12월 長沙 馬王堆의 3호 漢墓에서 『老子』帛書 甲·乙本이 출토되었는데, 乙本卷의 앞부분에 『經法』, 『十六經』, 『稱』, 『道原』 등의 4편의 古佚書가 함께 존재했다. 이 4편의 古佚書는 비록 그 체제에 다소의 차이가 있지만 그 사상적인 체계나 용어의 쓰임에서 볼 때 하나의 완정된 체계를 이루고 있는 것으로 여겨지고 있는데, 이에 따라 일부 학자들은 이 4편의 저작을 『漢書·藝文志』에 기록된 『黃帝四經』으로 주장하였으며, 또한 이와 견해를 달리 하면서 이를 『黃老帛書』라 칭하는 이들도 있다. 『黃帝四經』은 4篇 24節로 이루어져 있는데, 그 가운데 『經法』이 9節, 『十六經』이 15節로 되어 있고 『稱』과 『道原』은 分節되어 있지 않다. 그 저작된 시기는 일반적으로 기원전 4세기 무렵 즉 戰國時代 중기 무렵으로 생각되고 있다. 사상적인 면에서는 『老子』의 본체론적인 ‘道’의 개념을 기초로 하여 주로 자연철학과 정치철학의 결합을 논하고 있다.(張運華, 漢代黃老之學的核心-『黃帝四經』, 西北大學學報(哲學社會科學版) 1995年 제2期)

5) 『鶡冠子』는 『漢書·藝文志』의 ‘道家類’에 “『鶡冠子』一篇”으로 기재되어 있는 것이 가장 이른 기록이며, 아울러 그 注에 “楚人, 居深山, 以鶡爲冠”이라고 쓰여 있다. 『隋書·經籍志』의 ‘道家類’에는 “『鶡冠子』三卷”으로 기재되었으며, 이후 『舊唐書·經籍志』, 『新唐書·藝文志』, 『宋史·藝文志』 등이 모두 『隋書·經籍志』의 예를 따랐다. 전해오는 과정에서 卷數나 篇目에 많은 차이가 있었고 그 사상적인 면이 비교적 복잡하여 많은 경우 僞書로 여겨졌으나, 근래에는 楚나라의 南方黃老之學 계통의 사상을 담고 있는 저작으로 여겨지고 있다. 사상적인 면에서 戰國時代 黃老之學의 발전과 그 맥을 같이 하며, 現存本은 19篇으로 되어 있다.(丁原明, 『鶡冠子』及其在戰國黃老之學中的地位, 文史哲, 1996年 제2期)

6) 齊나라에서 姜氏의 뒤를 이어 패권을 잡은 田氏정권은 齊나라의 전통적인 尊賢重士의 전통을 계승하고 春秋時代의 第一霸主였던 齊桓公 姜小伯의 “曠室之議”의 인재양성방법을 따라 稷下學宮을 세우고 널리 천하의 현자들을 불러모았다. 稷下學宮은 齊威王과 그 아들 齊宣王의 통치시기에 가장 발전된 모습을 보였는데, 이에 『鹽鐵論·論儒』에서는 “齊威·宣王之時, 顯賢進士, 國家富強, 威行敵國.”이라 하였다.

다고 보았는데, 정치적인 면에서도 『老子』의 “無爲而治”의 학설을 따라 “君主清虛，臣下盡職”의 통치술을 발전시켰다. 이후 戰國時代 말의 『呂氏春秋』, 『文子』 및 陰陽家, 神仙家 등의 기타 도가인물들을 거쳐 西漢에 이르면 曹參 등을 대표로 하는 黃老思想을 바탕으로 한 정치가들 및 『淮南子』, 司馬談의 『論六家要旨』 등의 黃老 계열의 학설저작들이 출현하였다. 즉 漢代 초의 黃老之學은 戰國時代 南北 두 계열의 黃老之學의 결합물이라고 볼 수 있다.⁷⁾

이상과 같은 黃老之學의 발전을 바탕으로 先秦시기에는 만물의 본원을 설명하는 학설로서 精氣說이 등장하였다. 黃老之學이 道家의 한 갈래로 여겨지는 이유는 그것이 老莊思想과 마찬가지로 無爲自然의 ‘道’를 최고의 철학적 범주로 삼았기 때문이다. 그러나, 그 ‘道’의 개념은 老莊思想의 경우와 비교해 볼 때 다소 차이가 있다고 볼 수 있는데, 즉 黃老之學에서는 ‘道’의 개념을 설명하는 데 있어 이를 ‘氣’의 개념과 관련지어 해석했다는 것이다. 이런 경향은 齊나라의 稷下黃老道家에서 두드러졌는데, 『管子·內業』에서 “萬物以生，萬物以成，命之曰道”라 하고 『管子·樞言』에서 “道之在天者日也，在人者心也。故曰，有氣則生，無氣則死，生者以其氣。”，“精也者，氣之精者也.”라고 하였듯이 세계의 본원으로서의 ‘道’와 “道生萬物”의 중간단계에 해당하는 물질적 질료로서의 ‘精氣’를 통일적인 지위에 놓았다.

또한 ‘道’는 ‘無形’의 개념으로도 해석되었다. 『管子·心術上』에서는 “虛無無形謂之道”라고 하였는데, 이 ‘無形’의 개념은 결코 비어 있는 것이 아니고 氣가 충만한 상태이며, 有形之物과의 연결고리 안에서 이해될 수 있는 것이다. 이렇듯 稷下黃老之學은 ‘氣’, ‘無形’의 개념을 ‘道’의 개념과 동등한 지위에 올려놓아 三者의 합일을 이룸으로써 先秦道家가 老莊思想의 道一元論적인 사고로부터 氣一元論으로 향하는 길을 열었다고 볼 수 있다.

이후 戰國時代 말의 『呂氏春秋』, 秦漢之際의 『文子』 및 西漢 초기의 『淮南子』에서는 ‘道’, ‘精氣’, ‘無形’의 개념을 동등한 지위에 올려놓는 동시에 稷下道家의 精氣學說에서 한걸음 더 나아가 陰陽의 상대적인 개념을 통해 精氣의 내재적인 속성을 설명하였다.⁸⁾

2. 漢代의 元氣說

1) 漢代 元氣說의 발전

先秦시기에 발전한 黃老之學은 漢代에 들어 關방의 지지를 얻으면서 漢代 초기의 통치에 사상적 기초를 제공하였다. 비록 이후 武帝에 의한 獨尊儒術의 통치로 인해 黃老之學이 關방학문의 지위를 상실하기는 하였으나 여전히 儒家의 학문에 흡수되어 많은 영향력

7) 丁原明, 從原始道家到黃老之學的邏輯發展, 山東大學學報, 1996年 第3期, p37-40

8) 『文子·道原』: “有形産于無形, 故無形者有形之始也”, “無形者, 一之謂也”, “一也者, 無適之道也, 萬物之本也.”, 『文子·下德』: “陰陽陶冶萬物, 皆乘一氣也”, 『淮南子·精神訓』: “古未有天地之時, 惟象無形……有二神混生, 經天營地……于是別爲陰陽, 離爲八極. 剛柔相成, 萬物乃形, 煩氣爲蟲, 精氣爲人.”(同上, p40)

을 지니고 있었다. 그리하여 先秦시기의 精氣學說은 西漢代에 들어 儒家들에 의해 元氣學說로 새롭게 발전하게 된다. 先秦시기의 “道生萬物”이라는 인식에서는 精氣개념이 본원적인 것이 아니었는데, 즉 精氣는 “道生萬物” 또는 “太極生萬物”의 매개체로서 우주만물을 구성하는 물질적 기초가 되는 것이었다. 그러나 漢代에 들어 精氣學說은 점차 이 시기에 흥기한 元氣學說에 동화되면서 元氣一元論적인 사고로 발전했는데, 이 과정에서 氣가 바로 우주만물의 본체라는 개념이 자리잡게 되었다.

漢武帝 시기 獨尊儒術의 사상체계는 실제로 儒家사상을 기초로 先秦諸家の 여러 사상체계를 융합한 다원적인 면을 지니고 있었다. 그리고 이 시기 儒家의 사상적 발전을 주도한 이는 董仲舒이다. 董仲舒는 당시의 天道觀을 새롭게 정립하는 과정에서 儒家의 전통적인 학설에 우주만물을 설명하는 본체론적인 학술배경을 더하고자 하였다. 이에 그는 『春秋』에서 비롯된 ‘元’의 개념을 새롭게 해석하고 이를 ‘天’의 개념과 결부시켜 ‘天’에 본체론적인 의미를 부여하였다. 동증서는 『春秋繁露·重政』에서 “元者，爲萬物之本。”이라 하였는데, ‘元’은 우주자연의 본원으로서 천지만물이 모두 이 ‘元’으로부터 생겨난다는 것이다. 또한 그는 본체로서의 ‘天’의 개념을 말하면서 주로 黃老之學에서의 ‘氣’의 개념을 차용하였다. 그는 ‘元’으로서의 ‘天’에 도덕적이고 자연적인 양면의 속성이 갖추어져 있으며 이 두 속성이 하나의 ‘氣’의 개념으로 관통되는 것으로 보았다. 자연적인 속성을 보면 만물의 본원으로서의 ‘天’이 물질적인 실체로 드러나는 것이 바로 ‘氣’이며, 그는 ‘天’이 우주만물의 물질적인 실체와 그 운행의 구체적인 규율로 드러난다고 보았다.⁹⁾ 그리고 도덕적인 속성에 대해서는 ‘天’이 일종의 최고의 보편적인 도덕원칙으로 자리하고 있다고 보았다.¹⁰⁾ 여기에서 ‘仁’은 ‘天’의 최고의 도덕적 의지이자 원칙이며, 또한 ‘天’은 陰陽五行의 氣의 변화를 통해 그 의지와 주재작용을 드러낸다고 보았다. 그리하여, 그는 陰陽五行의 氣의 변화를 통해 ‘天道’를 헤아릴 수 있다고 본 것이다. 이를 배경으로 董仲舒는 天人合一論을 주장하면서 陰陽之氣가 天人之間의 상호감응의 매개가 되어 天地陰陽之氣와 人事의 治亂之間에 상호감응의 관계가 있다고 보았다.

그런데 董仲舒가 논한 ‘元’의 개념이 ‘元氣’의 개념과 동일한 것이라고는 볼 수 없다. 그는 『春秋繁露·王道』에서 “王者，人之始也，王正則元氣和順，風雨時，景星見，黃龍下。王不正則上變天，賊氣并見”이라 하였고, 또한 “元者，始也，言本正也。”(『春秋繁露·王道』), “謂一元者，大始也。”(『春秋繁露·玉英』)라고 하였는데, 이를 통해 볼 때 그가 말한 ‘元’의 개념은 ‘元氣’의 개념을 포함하고 있을 뿐 ‘氣’의 개념으로 ‘元’의 의미를 해석한 것은 아니었다. 실제로 ‘元’의 개념은 董仲舒가 만물의 근원으로서의 ‘天’의 본체론적인 의의를 설명하기 위해 도입한 개념일 뿐인 것이다. 그런데, 그의 저작 가운데 ‘元氣’의 개념이 보이고 있고 또한 漢代에 元氣說이 성행함으로 인해 점차 ‘元’의 개념이 ‘氣’의 관

9) “天有十端，十端而止已。天爲一端，地爲一端，陰爲一端，陽爲一端，火爲一端，金爲一端，木爲一端，水爲一端，土爲一端，人爲一端，凡十端而畢，天之數也。”(『春秋繁露·官制象天』)

10) “仁之美者，在于天。天，仁也。天覆育萬物，既化而生之，有養而成之，事功無已，凡舉歸之以奉人。察于天之意，無窮極之仁也。”(『春秋繁露·王道通三』)

점을 통해 해석되었는데, 예를 들어 東漢代 何休의 『公羊解詁』에 이르러서는 ‘一’, ‘元’, ‘氣’의 개념을 동일시하면서 “變一爲元, 元者, 氣也. 無形以起, 有形以分, 造起天地, 天地之始也.”라고 하였다.¹¹⁾

2) 『易緯』의 元氣說

元氣說은 漢代 본체론의 주된 주제였으며, 『易緯』에서 본격적으로 다루어지기 시작하였다. 『易緯』의 본체론의 직접적인 이론적 기초는 『易傳繫辭傳』의 내용 중의 ‘太極’의 분화설이다. 『繫辭』에서 말하기를 “易有太極, 是生兩儀, 兩儀生四象, 四象生八卦, 八卦定吉凶, 吉凶生大業.”이라 하였는데, 여기에서는 아직 우주의 본체가 과연 무엇인지에 대한 설명이 명확하다고는 볼 수 없다. 그래서 후대에 이에 대한 여러 견해들이 나오게 되었다. 예를 들어 『文選』注를 보면 鄭康成이 ‘太極’의 개념에 대해 주석한 것을 인용하면서 “極中之道, 淳化未分之氣也.”라고 하였고, 虞翻은 “太極, 太一也.”라고 하였다. 이런 예에서 볼 수 있듯이 漢代人들은 太極의 분화과정을 우주의 생성과 변화과정의 순서적 개념으로 생각하였다. 그래서 『易緯乾鑿度』에서는 “孔子曰, 易始于太極. 太極分而爲二, 故生天地. 天地有春夏秋冬之節, 故生四時. 四時各有陰陽剛柔之分, 故生八卦.”라고 하였는데, 이 내용은 천지만물의 기원문제 즉 우주본체의 生化문제에 대한 해답이라고 볼 수 있으며, 다만 ‘太極’의 기원이라는 문제에 대해서는 아직 생각의 여지를 남겨두었다고 볼 수 있다. 이 문제에 대해서는 『易緯鈎命訣』에서 좀 더 심화된 내용을 찾아볼 수 있는데, “天地未分之前, 有太易, 有太初, 有太始, 有太素, 有太極, 是爲五運. 形象未分, 謂之太易. 元氣始萌, 謂之太初. 氣形之端, 謂之太始. 形變有質, 謂之太素. 形質已具, 謂之太極. 五氣漸變, 謂之五運.”이라 하였다. 이 내용에서 ‘太極’은 ‘氣’의 ‘五運’ 중의 하나로서, 인간의 인식이 천지만물로부터 ‘太極’으로 거슬러 올라갔다가 다시 ‘太極’으로부터 ‘氣’가 변화하는 ‘五運’의 과정으로 거슬러 올라갔다고 볼 수 있으며, 이 관점에서 ‘太極’은 또한 ‘五運’의 한 단계에 속한다. 이로부터 天地는 바로 ‘太極’이 분화한 산물이라고 볼 수 있고, ‘五運’은 자연이 생성, 변화해 가는 전제가 되는 것이다. 이와 같은 사상은 세계가 본질적으로 모종의 혼돈상태로부터 단계적인 과정을 거쳐 생성되었다고 인식하는 것인데, 이는 『易傳』의 ‘太極’설로부터 발전하여 이를 초월하게 된 것이라고도 볼 수 있다. 이와 같이 『易緯鈎命訣』에서는 천지만물의 근원이라는 문제에 대해 “五氣漸變, 是爲五運”이라는 관점을 통해 천지만물의 최초근원이 ‘氣’이며, 이 ‘氣’는 부단히 生하고 演化하는 과정에 있는 것이라고 하였다. 또한 이에 대해 『易緯乾坤鑿度』에서는 “太易變, 教民不倦. 太初而後有太始, 太始而後有太素. 有形始于弗形, 有法始于弗法.”이라 하였고, 『易緯乾坤鑿度』에서는 더욱 상세하게 “昔者聖人因陰陽定消息, 立乾坤以統天地也. 夫有形生于無形, 乾坤安從生? 故曰, 有太易, 有太初, 有太始, 有太素也. 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. 渾淪者, 言萬物相渾成而未

11) 梁宗華, 董仲舒新儒學體系與道家黃老學, 齊魯學刊, 1999年 제 6期, p32-34

相離。視之不見，聽之不聞，循之不得。故曰易也。易無形畔。”이라 하였다. 즉 ‘氣’의 변화가 ‘太易’, ‘太初’, ‘太始’, ‘太素’의 단계를 거쳐 다시 ‘渾淪’에 이르는 과정을 거치는 것으로 본 것으로서, 여기에서의 ‘渾淪’은 바로 ‘太極’이다. 이처럼 우주본체의 원시적 상태를 미분화된 혼돈상태의 ‘氣’로 본 것이 漢代의 일반적인 설법이었으며, 漢代의 易學家들은 더욱 그러했다. 王充은 『論衡談天篇』에서 “說易者曰，元氣未分，渾淪爲一。”이라 하였고, 또한 “溟滓濛鴻，氣未分之類也。及其分離，清者爲天，濁者爲地.”라고 하였다. 이와 같은 사상은 『春秋元命包』에서 “元者，氣之始.”, “元者，端也，氣泉無形以起，有形以分，窺之不見，聽之不聞.”이라 한 데서도 찾아볼 수 있다. 12)

본체라는 각도에서 볼 때 ‘太易’, ‘太初’, ‘太始’, ‘太素’와 ‘太極’은 모두 ‘氣’가 순서에 따라 변화해 가는 단계를 나타내는 것일 뿐이며, 그 다섯 단계를 일러 ‘五運’이라 한 것이다. 또한 이 다섯 단계는 ‘無形’으로부터 ‘有形’으로 발전해 가는 과정으로서 ‘氣’가 변화해 가는 서로 다른 형태를 표현한 것이며, 『易緯乾鑿度』의 경우 이런 관점을 근거로 하여 “有形生于無形”이라는 개념을 설명하였고, 『易緯乾坤鑿度』에서는 “有形始于弗形，有法始于弗法”이라고도 한 것이다.

그렇다면 “五氣漸變，是謂五運”이라 한 바, 본체는 무엇이 동력이 되어 만물을 생하는가? 『易緯乾鑿度』의 경우를 보면 “易始于太極，太極分而爲二，故生天地。天地有春夏秋冬夏之節，故生四時。四時各有陰陽剛柔之分，故生八卦.”라고 하였는데, 이 내용은 「繫辭傳」의 내용에 근거를 둔 것으로서 결국은 ‘一分爲二’를 生化의 기본형식으로 하고 있는 것이다. 『易緯乾鑿度』에서는 또한 “孔子曰，八卦之序成立，則五氣變形，故人生而應八卦之體，得五氣以爲五常，仁義禮智信，是也.”이라 하였는데, 즉 太極의 발생, 분화과정은 비록 一氣의 流行이지만 天地人 三才의 근본이 되고 자연계 만사만물 및 인간사회의 도덕윤리의 기초가 된다는 것이다. 따라서, 天道와 人道는 본래 둘이 아니고 天地人 三才가 병행하게 된다는 것이다. 이런 점이 바로 『易緯』의 자연관의 기초이자 그 신비주의적 요소의 근거가 되었다.

3) 天文에서의 元氣說

앞에서 살펴본 바와 같이 ‘元’의 의미는 ‘一’, ‘元氣’, ‘太極’과 연결되어 우주가 생겨나는 본원이 되는 것으로 여겨졌다. 그리고 이와 같은 관점은 漢代의 天文에도 반영되어 있는데, ‘元’의 개념을 지니는 실제적인 대상으로서 北辰 및 北斗를 들 수 있다.

北辰은 北極星을 의미하는데 이는 정치적으로 매우 중요한 의미를 지녔다. 『論語·爲政篇』을 보면 “爲政以德，譬如北辰，居其所而衆星拱之.”라고 하였는데, 孔子는 정치를 논하면서 특히 君德에 대해 왜 北極星을 비유로 들었는가? 이에 대해서는 『漢書·天文志』에서 조금 더 구체적인 내용을 찾아볼 수 있는데, 즉 “中宮天極星，其一明者，太一常居也，旁三星，三公環之。臣衛十二星，藩臣，皆曰紫宮。北斗七星，所謂璇璣玉衡以齊七政，斗爲帝

12) 蕭洪恩, ‘元氣’演化史-『易緯』의 自然史觀研究, 周易研究, 2003年 제4期

車，運于中央，臨制四海，分陰陽，建四時，均五行，移節度，定諸紀，皆系于斗，是衆星拱之也。”라고 하였다. 이 가운데 中宮天極星이 곧 北極星인데, 『爾雅·釋天』에서 “北極，謂之北辰”이라 하였고 이에 대한 郭璞의 注에서도 “北極，天之中，以正四時.”라고 하였다. 즉 北辰은 太一이居하는 곳이며, 따라서 北辰을 또한 太一이라고도 하였다.¹³⁾

그렇다면 北辰은 왜 君主에 비유되는 것인가? 정치에 있어서는 時를 아는 것이 매우 중요했는데, 이를 위해 天文을 살필 때에는 日月星辰의 運行을 보는 것이다. 四時의 변화는 日月의 運行에 의한 것인데, 日月의 運行은 또한 星宿와 서로 배합되는 것이다. 星宿는 이른바 二十八宿 또는 二十八舍라고 하였고, 古人들은 日月의 運行이 특정한 星宿에 이르는 것이 바로 시간 및 절기의 변화를 대표한다고 생각했다. 이런 관점에서 時를 아는 데 있어 星宿가 主가 되고 日月이 客이 되었으며, 나아가 天文 전반을 논하는 데 있어서도 마찬가지였다. 그리고 天에 대한 이와 같은 관념은 天上에서 가장 중요한 별이 日月이 아니라 北極이라는 생각을 낳게 되었다. 이처럼 天上의 중심이 되는 北極은 “衆星拱之”의 대상으로서 元氣의 개념과 연결되었는데, 예를 들어 『石氏星經』¹⁴⁾에서는 “北極星，其一明大者，太一之光，含元氣，以斗布常”，“道起于元，一爲貴，故太一爲北極天帝位.”라고 하였고, 『春秋文耀鉤』에서는 “中宮，大帝，其精北極星，含出元氣，流精生一.”이라 하였다. 그리고 ‘元’은 또한 ‘乾元’이라고도 불리었는데, 古人들은 北極이 陽氣가 極한 곳이라고 보았기 때문이다. 예를 들어 楊泉¹⁵⁾의 『物理論』에서는 “北極，天之中，陽氣之北極也”라고 하였는데, 陽氣가 발동하면 만물이 싹트기 시작하므로 乾元이 始가 된다는 것이다. 또한 『易緯通卦驗』에서는 “天皇氏之先，與乾曜合德”이라 했는데, 乾曜는 北極이다.¹⁶⁾

그런데 본래 恒性에 속하는 北極星을 動하는 것으로 여기기도 했는데, 이와 같은 설은 『周髀算經』과 緯書에서 찾아볼 수 있다. 『周髀算經』에서는 “欲知北極樞璇周旋四極(注：極中不動. 璇，璣也，言北極璇璣周旋四至)，當以夏至夜半時北極南游所極(游在樞南之所至)，冬至夜半時北游所極(游在樞北之所至)，冬至日加酉之時，西游所極，日加卯之時，東游所極. 此北極璇璣四游. 正北極璇璣之中，正北天之中.”라고 하였는데, 이는 北極이 四至를 周游한다는 설로서, 또한 太一旋宮, 太一下行八卦九宮之法이라고도 칭하였다. 그리고 『易緯乾鑿度』에서는 “陽動而進，變七之九，象其氣之息也. 陰動而退，變八之六，象其氣之消也. 故太一取其數，以行九宮. 四正四維，皆合于十五.”라고 하여 역시 ‘太一’ 즉 北極이 九宮을 行한다는 설을 펴고 있다. 이와 같은 설은 秦漢之際의 새로운 학설로서 그 영향이 매우 컸으며, 『靈樞·九宮八風』에서도 이를 따랐다. 그리고 이는 『呂氏春秋·圜道篇』에서 “帝無常處，有處乃無處也”라고 한 것과도 같이 太一帝位에 대한 신성화 내지 신비화에 의한 것이

13) 龔鵬程, 漢代思潮, 商務印書館, 2005년 1월, p117-118

14) 戰國時代 중기 魏나라의 저명한 천문가인 石申의 저작으로 여겨지고 있다. 『史記·天官書』에서는 “在齊，甘公. 楚，唐昧. 趙，尹臯. 魏，石申.”이라 하여 전국시대의 저명한 천문가로 네 사람을 들었다. 石申의 저작은 西漢 이후로 『石氏星經』으로 존칭되었다.

15) 楊泉은 三國時代 吳國人이다. 그의 『物理論』은 우주발생론적인 내용을 담고 있으며, 漢代 揚雄, 王充, 張衡의 사상적 전통을 잇고 있다.

16) 上揭書, p128-129

기도 하지만, 동시에 北極星과 北斗七星을 같은 성격으로 본 것이기도 하다. 北斗七星의 斗柄은 冬至 시에 正北을 향하고 점차 계절의 변화에 따라 東·西·南·北·東南·東北·西南·西北의 8개 방위를 지난 후 中宮으로 돌아오는데, 이를 太一旋宮, 太一下行九宮이라 한 것이다. 北斗七星 중의 天樞, 天璇의 두星的 거리를 위로 5배 만큼 늘린 거리에 北極星이 있는데, 이에 古人들은 北斗七星을 北極星과 서로 결합된 星組로 본 것이다.

이처럼 北辰과 北斗를 같은 지위로 놓고 볼 때 이 둘의 관계에 대해서는 北辰의 실제적인 작용이 北斗에 있다는 것이 古來의 통설이었다. 清代의 학자인 雷學淇는 『古經天象考』 卷四에서 “北辰居其所而不移, 太一之靜象也, 體也. 北斗運于天而不息, 太一之動象也, 用也. 其在于『易』, 北辰即乾之元, 北斗即乾之九. 于『書』, 北辰是璇璣, 北斗是玉衡. 璇璣即旋機也, 其旋無象, 寄于玉衡. 故北辰以北斗爲用.”이라 하였는데, 이는 古來로 北辰과 北斗를 일체로 보았거나 또는 北辰을 君으로 北斗를 相으로 본 것이다. 이로 인해 北斗는 또한 天의 樞機, 璇璣 등으로 불리게 되었다. 『史記·天官書』에서는 “北斗七星, 所謂璇璣玉衡, 以齊七政”이라 했는데, 七政은 北斗七星의 각 별들이 日·月·木·火·土·金·水星的 運行을 주관하면서 그 運行을 바르게 하는 작용을 뜻하므로 璇璣玉衡이라 한 것이다. 『春秋運斗樞』에 의하면 北斗七星은 첫째 天樞, 둘째 天璇, 셋째 天璣, 넷째 天權, 다섯째 玉衡, 여섯째 開陽, 일곱째 瑤光이라 했는데, 첫째부터 넷째까지는 魁라 하였고 다섯째부터 일곱째까지는 杓라 하였으며, 합하여 斗라 하였다. 北斗에 관한 신앙은 漢代에 점차 강화되는 추세를 보였고 심지어 北辰을 능가 또는 대신하기까지 하였는데, 『史記·天官書』의 경우가 대표적인 예라고 할 수 있다. 또한 七星의 규모가 때로 九星으로 확대되어 北斗의 기능이 날로 복잡해지기도 하였는데, 여기에서 九星이라 하는 것은 『素問』에서 “九星懸朗, 七曜周旋”이라 한 것 등에서 그 예를 찾을 수 있다. 이 九星이 北斗七星에 어느 별을 더한 것인지는 분명하지 않은데, 王冰은 이에 대해 “九星謂天蓬, 天內, 天衡, 天輔, 天禽, 天心, 天任, 天柱, 天英”이라 하였다. 그 밖에 『星經』에서 “玉衡謂斗九星也”라 하고 『春秋運斗樞』에서 “遵七政之紀, 九星之法”이라 한 것 등에서도 九星을 언급한 예를 찾아볼 수 있다. 이와 같이 漢代에 北斗의 지위가 점차 중요해진 것은 漢代儒家의 정치관이 갈수록 君主의 主動性을 강조한 데서 비롯된 것이라고 볼 수 있다. 張衡은 『靈憲』에서 “衆星布列, 一居中央, 謂之北斗, 動變挺占, 實司王命”이라 했는데, 여기에서 北斗는 帝王을 상징한다. 그리고 이 帝王의 位는 단지 “衆星拱之”하는 데서 그치는 것이 아니라 반드시 施政布教해야 하는 존재이다. 이로 인해 北斗는 北辰에 비해 이와 같은 정치관을 더욱 잘 구현할 수 있었으므로 그 지위가 부단히 상승한 것이라고 볼 수 있다.¹⁷⁾

Ⅲ. 결 론

17) 上揭書, p129-134

漢代의 元氣說은 漢代의 儒家들이 先秦시기 黃老之學의 精氣說을 바탕으로 당시의 시대적 요구에 따라 새롭게 발전시킨 것이라고 볼 수 있다. 先秦시기 黃老之學의 精氣說은 주로 北方黃老道家인 齊나라의 稷下學派에서 道家의 본류로서의 道一元論적 개념을 ‘氣’의 관점에서 해석하는 과정에서 발전한 것이었으며, 漢代에 들어서는 초기에 관방학문으로 자리한 黃老之學이 儒學을 중심으로 한 사상적 통일의 과정에서 여전히 그 영향력을 발휘하면서 漢代 元氣說의 정립에 중요한 기반이 되었다. 漢代에 들어 元氣의 개념은 易哲學의 太極 개념과 결합하면서 사상적으로 더욱 체계화되었고, 또한 天文에서의 北辰, 北斗 및 太一 등의 개념에 투영되면서 현실정치 상에서 君主의 德을 논하는 개념으로 쓰이기도 하였다. 이로부터 元氣說은 그 초기의 본체론적 사유가 시대적 변화상의 요구에 따라 다양한 모습으로 발전되었다는 것을 알 수 있으며, 앞으로 그에 대한 더욱 구체적인 연구를 위해서는 관련된 여러 분야의 사상체계에 대한 깊은 고찰이 필요하다고 생각된다. 이런 점에 있어 몇 가지 중요하다고 생각되는 것은 漢代 經學一統의 조류에서 중요한 축이 되었던 春秋公羊學, 易哲學의 卦氣思想, 北辰을 元氣와 관련지어 논하는 데 있어 南北朝時代 이후의 歲差運動의 관찰 등이다.

IV. 참고문헌

- 龔鵬程, 漢代思潮, 商務印書館, 2005년 1월
 孟祥才, 胡新生, 齊魯思想文化史, 山東大學出版社, 2002년 7월
 鄭杰文, 西漢前期黃老的文化派別, 管子學刊 2002년 제2기
 陸拯, 古代哲學氣說概論(上), 浙江中醫雜誌, 2003년 2월호
 白奚, 先秦黃老之學源流述要, 中州學刊 2003년 제 1기
 丁原明, 從原始道家到黃老之學的邏輯發展, 山東大學學報, 1996年 第3期
 張運華, 漢代黃老之學的核心-『黃帝四經』, 西北大學學報(哲學社會科學版) 1995년 제2기 丁原明, 『鶡冠子』及其在戰國黃老之學中的地位, 文史哲, 1996년 제2기
 邱文山, 稷下爭鳴與經學一統, 管子學刊, 2006년 제1기
 梁宗華, 董仲舒新儒學體系與道家黃老學, 齊魯學刊, 1999년 제 6기
 蕭洪恩, ‘元氣’演化史-『易緯』的自然史觀研究, 周易研究, 2003년 제4기