

『難經』의 용어 ‘原氣’의 시대적 배경에 대한 小考

김진호

상지대학교 한의과대학 원전외사학교실

Discussion for the periodical basis of ‘Wongi(原氣)’ described in 『Nanjing(難經)』

Jin-Ho Kim

Dept. of Korean Medical Classics & History, College of Korean Medicine, Sang-Ji University

Objectives : Actually Wongi did not exist in 『Neijing(內經)』 as a word. Wongi is one of specific features that distinguish 『Nanjing』 from 『Neijing』. I have researched for the foundation of history and thought.

Methods : I have looked into cognitive variation for Heaven (天), that is from Chinese ancient times through the period of the Han (漢) Dynasty.

Results :

1. Before the period of the Yin (殷) Dynasty : There was some worship.
2. The period of the Yin Dynasty : The Lord (上帝) was respected and idolized.
3. The period of the Zhou (周) Dynasty : That the origin of existence is also in human was recognized through Doctrine of Heaven (天命思想).
4. The period of the Han Dynasty : Doctrine of Heaven was transfigured as ideological instrument for politics. The spiritual and physical human's independence was flowed into even though it was not separated from Heaven.

Conclusions : As concerned above, the variation shows that consideration for the origin of existence flowed from the outside of human being, like the progenitor of human race, nature, and Heaven, through inside gradually. In the other words, the origin of existence was come to inquire inside of human being. As an aspect of medical science, it can be showed that the term of Wongi was influenced of these process.

Key words : Nanjing (難經), Wongi (原氣, 元氣), Heaven (天)

I. 서론

『難經』은 問難의 형식으로 古醫經을 해석한 이론서이다. 全書는 모두 81개의 문제를 토론하였으므로 ‘八十一難’이라 칭하는데, 토론의 대상이 되는 주요 내용은 脈診, 經絡, 臟腑, 俞穴, 鍼刺 및 일부분 질병 등이다¹⁾. 이 중에서 臟腑와 관련된 내용을 살펴보면 左腎右命門說과 三焦無形說을 큰

특징으로 꼽을 수 있는데, 특히 左腎右命門說은 腎間動氣의 내용과 함께 후대 溫補學派에 큰 영향을 주기도 하였고 ‘左’와 ‘右’에 대한 인식에 있어서의 논쟁거리를 제공하기도 하였다. 그런데 이러한 내용들 가운데 주의를 기울여야 할 대상이 있으니, 바로 『內經』에는 나타나지 않았던 용어인 ‘原氣’이다. 『難經』에서 腎間動氣로 인식되는 原氣는 36難²⁾·38難³⁾·66難⁴⁾에 걸쳐서 등장하는데, 작게는 五臟六腑·十二經脈·呼吸·三焦의 門이자 근본이요 크게는 사람의 근본이자 生命을 뜻하는 용어로 사용되고 있다⁵⁾. 한편, 『難經』十

접수 ▶ 2014년 05월 14일 수정 ▶ 2014년 05월 28일 채택 ▶ 2014년 05월 23일 교신저자 ▶ 김진호, 강원도 원주시 우산동 660번지 상지대학교 한의과대학 원전외사학교실

Tel : 010-6277-8315 E-mail : kjh95184@hanmail.net

- 1) 홍원식 編著. 『中國醫學史』. 서울 : 동양의학연구원. 1987 : 95.
- 2) 윤창렬, 김용진 編著. 『難經研究集成』. 대전 : 주민출판사. 2002 : 610.
- 3) 윤창렬, 김용진 編著. 『難經研究集成』. 대전 : 주민출판사. 2002 : 631.
- 4) 윤창렬, 김용진 編著. 『難經研究集成』. 대전 : 주민출판사. 2002 : 867.
- 5) 김진호. 「左腎右命門과 腎間動氣의 통합적 이해를 위한 연구」. 대한한의학회지. 2013 ; 26(4) : 260.

四難』에는 “脈有根本 人有元氣 故知不死”⁶⁾라고 하여 ‘元氣’⁷⁾라는 용어도 사용되고 있는데, 위에서 언급한 ‘原氣’가 十二經의 根本이 된다는 점을 감안한다면, 결국 『難經』에서는 ‘元氣=原氣’⁸⁾로 인식하였다고 볼 수 있다.

上述한 바와 같이 原氣(元氣)는, 용어의 개념이나 등장에 있어서 『內經』과 구별되는 『難經』의 특징이라 할 수 있고, 후세 命門學說의 先端을 여는 계기가 되었음⁹⁾에도, 이 용어의 등장에 대한 국내의 관심과 연구는 많지 않다. 은¹⁰⁾은 「漢代 元氣說의 연구」를 통해 철학적 관점에서의 元氣說의 발전과정에 대한 연구를 하였고, 이¹¹⁾는 「新儒學, 張橫渠의 氣一元論과 李東垣의 內傷學說」을 통해 新儒學의 핵심적 주제인 ‘允執厥中’과 이동원의 ‘元氣’를 강조한 內傷學說을 비교연구 하였는데, 『難經』보다 시기적으로 훨씬 後代의 醫家와 관계된 일이다.

한편, 『內經』에 비록 ‘原氣’라는 용어가 등장하진 않았어도 의미상에 있어 原氣의 모태가 되는 개념이라고 볼 수 있는 내용들이 몇몇 보이는데, 아래와 같다.

“夫四時陰陽者, 萬物之根本也. ……陰陽四時者, 萬物之終始也, 生死之本也”¹²⁾

“夫自古通天者, 生之本, 本于陰陽, ……此壽命之本也”¹³⁾

“陰陽者, 天地之道也, 萬物之綱紀也, 變化之父母, 生殺之本始, 神明之府也”¹⁴⁾

이러한 내용들은 각각 「四氣調神大論」과 「生氣通天論」 및 「陰陽應象大論」을 그 출처로 하고 있는데, 이들 편들은韻이 맞추어져 있는 관계로 秦代 이전의 저작으로 추측되고 있다¹⁵⁾.

『內經』의 출현과 관련하여, 그것의 용어, 문체, 내용 및 고고학적 발굴자료 등에 근거한 다양한 견해들이 있는데¹⁶⁾, 대부분의 篇들은 대략적으로 B.C. 99년~B.C. 26년 사이에 세상에 출현한 것으로 추측되고 있으며¹⁷⁾ 『難經』은 많은 학자들이 東漢시대에 저술된 것으로 보고 있어¹⁸⁾ 兩書 사이에 시간차가 분명 존재한다. 게다가 原氣와 유관한 내용을 중심으로 봤을 때, 『內經』中 위에 언급한 세 篇의 저작 년대가 秦代 이전이라고 한다면 『難經』과의 시간차는 더 커지게 되며, 이러한 시기적 차이는 정치·사회·문화적 변화가 의학에 스며들어 영향을 끼치기에 부족하지 않은 시간으로 보인다.

宋代에 문관 우대의 정책으로 말미암아 儒醫가 대거 출현하고 清代에 지식인들에 대한 회유정책의 영향으로 훈교학이 발달했던 것처럼, 의학은 당시대의 정치·사회·문화를 통해 지대한 영향을 받게 된다. 따라서 『難經』성서시대까지의 주위 여건의 변화상황을 파악한다면 『內經』에 없던 原氣의 등장에 대한 실마리를 찾을 수 있을 것이다.

시대의 변화에 있어서 정치권력이 막강한 영향력을 행사하며, 정치권력의 유지를 위해서 고대 중국에서는 天을 중시하였고 漢 武帝 때에는 유학을 국학으로 채택하기도 하였다. 이에 논자는, 새로운 용어의 등장은 그 시대의 정치·사회·문화상을 반영한다는 측면에서, 天을 대상으로 한 인식의 변화를 중심으로 原氣의 등장 배경에 대해 살펴보고자 하겠다.

II. 본론

天은 일반적으로 중국사상의 대표적인 세계관이라 할 수

6) 윤창렬, 김용진 編著, 『難經研究集成』, 대전 : 주민출판사, 2002 : 354.

7) 이 용어 또한 『內經』에는 보이지 않는다.

8) ‘張世賢 註, 吳棋鏞 譯, 『校正圖註八十一難經』, 원주 : 영서신문사, 1999 : 67.’과 ‘徐大椿 撰, 『難經經釋(徐大椿醫書全集)』, 北京 : 人民衛生出版社, 1996 : 38.’과 ‘凌耀星 主編, 『難經校注』, 서울 : 一中社, 1992 : 26.’과 ‘遲華基 外 編著, 『難經臨床學習參考』, 北京 : 人民衛生出版社, 2002 : 79, 174.’와 ‘최승훈 譯, 『難經入門』, 서울 : 법인문화사, 1998 : 100.’과 ‘本間祥白 著, 『難經之研究』, 正言出版社, 1965 : 92.’ 등에서 이와 같은 인식을 찾아 볼 수 있다.

9) 홍원식 編著, 『中國醫學史』, 서울 : 동양의학연구원, 1987 : 95.

10) 은석민, 「漢代 元氣說의 연구」, 한국외사학회지, 2006 ; 19(1).

11) 이용범, 「新儒學, 張橫渠의 氣一元論과 李東垣의 內傷學說」, 대한한의학회지, 2013 ; 26(3).

12) 楊維傑 編著, 『黃帝內經素問譯解』, 서울 : 대성문화사, 1990 : 18.

13) 楊維傑 編著, 『黃帝內經素問譯解』, 서울 : 대성문화사, 1990 : 20-21.

14) 楊維傑 編著, 『黃帝內經素問譯解』, 서울 : 대성문화사, 1990 : 42.

15) 전국 한의과대학 원전학교실 편찬위원회, 『類編黃帝內經』, 대전 : 주민출판사, 2009 : 14.

16) 전국 한의과대학 원전학교실 편찬위원회, 『類編黃帝內經』, 대전 : 주민출판사, 2009 : 11.

17) 전국 한의과대학 원전학교실 편찬위원회, 『類編黃帝內經』, 대전 : 주민출판사, 2009 : 6.

18) 최승훈 譯, 『難經入門』, 서울 : 법인문화사, 1998 : 20-21.

있는데¹⁹⁾, 여기서 말하는 天은 자연과 우주를 지칭한다고 할 수 있다. 즉, 자연과 우주에 대한 관념인 세계관에 있어서의 근본은 바로 天에 대한 관념이다²⁰⁾. 『難經』의 용어를 대상으로 하는 본 연구의 시대적 하한선인 漢代까지의 天 관념을 살펴보기 위해서는 天송배에 대해 살펴보지 않을 수 없는데, 그 기원에 대해서는 현재에 이르기까지 여러 가지 학설²¹⁾이 존재하고 있다. 여기에서는 그 기원에 대한 부분은 논외로 하고, 漢代에 이르기까지 각 시대별로 天관념이 어떻게 변화해 왔는지를 살펴봄으로써 이를 통해 용어 '原氣'의 등장에 어떠한 배경을 이루었고 영향을 끼쳤는지 고찰해 보고자 한다. 시대적 구분은 크게 殷代이전, 殷代, 周代, 秦代, 漢代로 나누고, 각 시대의 특징을 감안하여 부차적인 구분을 두었다.

1. 殷代 이전의 天

초기 신석기문명을 대표하는 仰韶文化를 살펴보면, 그들의 묘지에서 생전에 사용했을 것으로 추정되는 일상용구와 생산 도구 등의 부장품이 많이 발견되는데, 이러한 부장품과 생산 용구가 여성 묘에서 많이 나오는 것으로 보아 仰韶인이 사후 생활에 대해 여성을 중심으로 한 어떤 의식을 가지고 있었던 것으로 추측된다²²⁾²³⁾. 그리고 신석기 후기문화를 대표하는 龍山文化²⁴⁾를 살펴보면, 그들의 묘지에서 부장품 가운데 도조(陶祖)가 출토되었는데, 이것은 이미 남성조상 송배의 풍속이 있었음을 보여준다²⁵⁾. 고고학적으로 실존여부가 명확하진 않지만, 신석기 시대는 夏王朝와 겹쳐질 것으로 추측되는데, 이 시기의 이러한 유물들은 조상송배의 관습이 이미 태동하고 있었음²⁶⁾을 보여주는 단서들이라고 하겠다.

2. 殷代의 天

殷代의 사람들은 자신들을 둘러싸고 있는 자연계와 자기 자신의 본질에 대하여 무지했는데, 이런 관계로 그들은 초자연적인 힘에 대하여 경외감을 느끼고 그 위대한 힘에 대하여 송배하는 태도를 취했다. 그리고 이로 말미암아 자연 송배라는 원시적인 미신이 생겨나게 되었으니²⁷⁾, 자연신의 형성은 은인들의 생활에 직접적인 영향을 주었던 가뭄·홍수·재해 등에 대한 공포와 고통 또 생활 주변에서 일어나는 여러 가지 불가사의한 자연현상과 변화 등에 대한 의경심에서 주변의 큰 강·산천·바람 등을 신격화하여 송배했던 과정으로부터 연유한 것으로 보인다²⁸⁾.

시간이 흘러 사회·경제가 발전함에 따라 조상송배의 형태도 나타나기 시작하였다. 즉 은대 초기의 氏族神이 혈연 공동체 제도의 와해로 말미암아 부족신이나 부족신의 형태로 변화하게 되었는데, 조상송배와 관련하여 殷人들이 가졌던 조상에 대한 생각²⁹⁾은 다음과 같다.

첫째, 조상은 인격과 의지를 지닌 존재이다.

둘째, 殷王의 조상은 殷 민족의 부족신이다.

셋째, 왕의 선조들이 하늘에서 인간세상의 사회·정치활동 등을 감시한다.

이 같은 조상송배의 기초위에서 殷人들은 최고의 신이며 주재자를 창출해 내었으니, 그 대상을 '帝' 또는 '上帝'라고 불렀다³⁰⁾. 이에 대한 은인들의 생각³¹⁾³²⁾³³⁾³⁴⁾은 다음과 같다.

첫째, 天神이자 殷王朝의 조상신으로, 만물을 주재하고 지배하는 절대적 신이다.

둘째, 인격과 의지를 지니고 있으며, 天上에 존재한다.

셋째, 인간의 길흉화복과 운명을 주재한다.

19) 조원일. 『고대중국의 사유체계』. 서울 : 학문사. 2007 : 4.

20) 조원일. 『고대중국의 사유체계』. 서울 : 학문사. 2007 : 18.

21) 天송배의 기원과 관련하여, 자연송배나 조상송배에서 파생하였다고 하는 학설, 혹은 유목생활에서 기원했다는 학설, 농경생활에서 기원했다는 학설 등이 있다.(조원일. 『고대중국의 사유체계』. 서울 : 학문사. 2007 : 19.)

22) 김기옥 외. 『강좌 중국의학사』. 고양 : 대성의학사. 2006 : 23.

23) 이춘식. 『중국 고대의 역사와 문화』. 서울 : 신서원. 2007 : 24.

24) 김기옥 외. 『강좌 중국의학사』. 고양 : 대성의학사. 2006 : 23.

25) 이춘식. 『중국 고대의 역사와 문화』. 서울 : 신서원. 2007 : 27.

26) 이춘식. 『중국 고대의 역사와 문화』. 서울 : 신서원. 2007 : 35.

27) 조원일. 『고대중국의 사유체계』. 서울 : 학문사. 2007 : 24.

28) 이춘식. 『중국 고대의 역사와 문화』. 서울 : 신서원. 2007 : 73.

29) 조원일. 『고대중국의 사유체계』. 서울 : 학문사. 2007 : 24.

30) 조원일. 『고대중국의 사유체계』. 서울 : 학문사. 2007 : 24-25.

31) 송인창. 『천명(天命)과 유교적 인간학』. 서울 : 심산출판사. 2012 : 28.

32) 이춘식. 『중국 고대의 역사와 문화』. 서울 : 신서원. 2007 : 73.

33) 조원일. 『고대중국의 사유체계』. 서울 : 학문사. 2007 : 25.

34) 배옥영. 『周代의 上帝意識과 儒學思想』. 서울 : 다른생각. 2003 : 33.

넷째, 上帝는 마음대로 풍(風)·우(雨)·뢰(雷) 등의 자연신을 부릴 수 있다.

다섯째, 날씨와 농작물의 수확을 결정한다.

여섯째, 국가의 정치와 군사에 관련된 사항을 결정한다.

殷代の 왕과 귀족들은 일상생활의 크고 작은 일을 막론하고 모든 행사를 신에게 물어서 결단하였다. 占卜하는 卜辭를 통해 神의 뜻을 묻고 그 대답을 들은 후에야 그들의 행동을 결정하였기 때문에 은인들의 생활은, 保佑를 비는 점치는 일이 아닌 것이 없었고 하루도 제사 지내지 않는 날이 없는, 占과 제사의 연속이었다. 이러한 사실은 殷代에서는 그만큼 上帝를 비롯한 여러 神에 대한 복종의 관념이 지배하고 있었음을 말하고³⁵⁾, 경외의 대상으로서 上帝를 숭배하고 믿었다³⁶⁾. 즉 上帝와 인간의 관계는 교류하거나 감응하는 것이 아니라 前者가 後者를 결정한다고 생각하였다³⁷⁾.

3. 周代의 天

周人들은 天 또는 天帝를 최고의 인격신으로 숭배하였다. 그들이 숭배한 天은 이미 조상신의 성질을 탈피하여 우주 삼라만상을 창조한 조물주, 천지자연의 법칙을 운행하고 인간사를 제어하는 규제자, 천벌을 내리는 불가항력적 존재, 有德者에게 天命을 내리는 절대신 등 초부족적이고 초자연적인 최고의 주재자로 자리매김하게 되었고, 天帝는 천하 모든 종족의 통치자라고 생각하였다³⁸⁾³⁹⁾. 즉, 天의 의지와 명령을 天命이라고 생각한 周人들은, 자연과 인간사회의 모든 질서는 모두 天이 부여하는 것이며, 계급제도와 도덕규범 역시 天이 제정한 것이고, 그들이 유지하고 있는 통치권력·토지·백성 그리고 자신들의 지혜와 수명조차도 天이 부여해준 것이라고 생각하였다⁴⁰⁾. 夏·殷·周가 시대적으로는 연속성을 유지하였지만 실제로는 서로 다른 부족으로서 출발하였기 때문에 지역적으로나 문화적으로는 독자성을 지니

고 있었다는 사실을 감안한다면⁴¹⁾, 殷 유민의 반란을 진압하고 이를 회유하고 무마하는 연설에서 많이 언급된 ‘天命’이라는 용어는 당시 문화적으로 앞서 있던 殷 유민을 심리적 또는 이념적으로 제어하기 위한 수단으로 강구되었던 것으로 보이며, 天命사상은 周왕실 자체에 새로운 정치사상과 새로운 세계관을 정립하게 했다⁴²⁾. 즉, 周왕실은 우주 삼라만상의 절대자인 ‘天’의 의지에 따라 天命을 부여받음으로써 夏·殷왕조를 계승했다는 통치의 정통성을 수립할 수 있었던 것이다.

한편, ‘天’은 우주 삼라만상의 절대자였고 또 周族의 조상이었으므로 매년 정기적으로 성대한 제사를 받았는데, 이에 따라 周王은 하늘로부터 天命을 받은 군주일 뿐만 아니라 바로 하늘의 자손이었다. 여기서 周王은 자신을 ‘하늘의 아들(天子)’이라고 칭했으며, 이를 통해 통치의 유일성과 神聖性を 수립할 수 있었다. 즉, 우주와 천지자연의 창조주 ‘天’의 카리스마를 배경으로 天-天命-天子-天下로 구성된 통치사상을 세운 것이다⁴³⁾.

周代의 중기에 와서는 天의 관념이 천하 만민의 모든 행위를 지배하는 주재자로서 모든 명령의 주체로 변모되는데, 이러한 명령의 내용이 바로 도덕의 근원이 된다. 그래서 이 시기부터 天관념은 도덕개념을 절대 명령의 형식으로 내재하게 되는 것으로 변모하게 된다.⁴⁴⁾

1) 春秋時代의 天

春秋時代의 天관념 가운데 가장 대표적인 것은 바로 孔子의 天관념이라고 할 수 있다. 공자는 殷代의 종교문화와 周代의 人文문화를 통합하는 것을 필생의 과제로 삼았다. 이러한 공자에게 있어서의 天은, 종교적인 측면에서 초월성을 가짐과 동시에 人文문화적 측면에서 인간 내면에 존재하는 도덕성을 가지고 있다⁴⁵⁾. 먼저, 공자에게 있어서의 天은 우선 자신의 존재원리로 나타난다. 『論語』에 “하늘이 나에게 덕을 주었으니 환퇴가 나를 어떻게 하겠는가?”⁴⁶⁾라고

35) 배옥영. 『周代의 上帝意識과 儒學思想』. 서울 : 다른생각. 2003 : 33.

36) 조원일. 『고대중국의 사유체계』. 서울 : 학문사. 2007 : 25.

37) 馮寓 지음, 김갑수 옮김. 『동양의 자연과 인간이해(중국의 천인관계론)』. 서울 : 논형. 2008 : 55.

38) 조원일. 『고대중국의 사유체계』. 서울 : 학문사. 2007 : 26.

39) 이춘식. 『중국 고대의 역사와 문화』. 서울 : 신서원. 2007 : 96.

40) 조원일. 『고대중국의 사유체계』. 서울 : 학문사. 2007 : 26.

41) 배옥영. 『周代의 上帝意識과 儒學思想』. 서울 : 다른생각. 2003 : 5.

42) 이춘식. 『중국 고대의 역사와 문화』. 서울 : 신서원. 2007 : 97-98.

43) 이춘식. 『중국 고대의 역사와 문화』. 서울 : 신서원. 2007 : 98.

44) 조원일. 『고대중국의 사유체계』. 서울 : 학문사. 2007 : 27.

45) 조원일. 『고대중국의 사유체계』. 서울 : 학문사. 2007 : 28.

한 말에서 나타나듯이 天은 공자 자신에게 德을 부여해준 존재원리로 이해되고 있다⁴⁷⁾. 또한, 『論語』에 “하늘이 이 文(道)을 없애려 하지 않았으니, 匡 땅 사람들이 나를 어떻게 하겠는가?”⁴⁸⁾라는 공자의 언급 속에는 天은 이 세상을 움직이는 보편적인 법칙, 즉 理法의 원리로 나타난다. 다만, 공자에게 있어서 존재 및 理法의 원리로 파악되고 있는 天은 외부에서 나에게 德을 부여해주는 존재, 즉 부여받는 자로서의 나와 대립관계인 부여해주는 자로서 파악되어서는 안 된다. 즉, 天이 나에게 德을 부여했다고 했을 때의 天과 德은 분리해서 생각할 수 있는 것이 아니라는 것이다. 다시 말하면 天의 존재는 내게 부여되어 있는 德에서 찾아져야 한다는 것이다. 같은 맥락으로 공자가 ‘爲己之學’을 주장한 것은 존재의 궁극적인 본질이 나의 외부에서가 아니라 내 부에서 찾아져야 한다는 말로 이해되어야 한다⁴⁹⁾.

결국 공자는 전통적인 天관념을 자기 내면에 존재하는 도덕성으로 자각함으로써 사람들에게 자기 내면의 성찰을 통한 자기완성의 길과 도덕적 실천을 통한 자기실현의 길을 제시하였다. 즉, 자기 속에 내재해 있는 도덕성을 인식하고 실현함으로써 사람들은 天과 合一되는 完全者가 될 수 있게 된 것이다. 결론적으로 공자의 도덕적 天命사상은 인간 개개인의 도덕성의 총체로서 天命의 개념을 확대 발전시킨 것이라고 할 수 있다.⁵⁰⁾

2) 戰國시대의 天

世卿제도 아래에서 한정적 권력을 가지고 있었던 춘추시대의 제후들에 비해, 戰國시대 특히 중기 이후의 군주들은 주변의 유력세족을 거세하였거나 또는 나약한 군주를 축출하고 등극한 세족 출신의 군주였기 때문에 군주 1인이 모든 권력을 집중적으로 장악한 전제군주로 성장하였으며, B.C. 334년~B.C. 286년에 걸쳐 齊·秦·韓·魏·趙·燕 등이

王號 또는 帝號를 채택한 것은 주권국가로 발전하면서 자신이 유일의 지배자인 전제군주로 부상하려는 의지의 표현이었다고 할 수 있다⁵¹⁾. 이와 같이 전국시대에 전제군주로 성장한 각국 군주는 봉건제도 대신에 군현제도(郡縣制度)를, 세경제도(世卿制度) 대신에 관료제도를 채택하였다⁵²⁾. 이런 점에서 춘추전국시대는 봉건적 정치·경제·사회 그리고 윤리 도덕의 구제도와 구질서 그리고 구전통과 가치관이 전면적으로 붕괴되고, 새로운 사태가 전개되었던 하나의 거대한 소용돌이였으며, 역사적 전환기였다⁵³⁾.

(1) 孟子의 天

맹자는 순자와 함께 전국시대를 대표하는 儒家의 한 사람으로⁵⁴⁾, 그는 공자가 막연히 자각하면서도 명확하게 말하지 않은 도덕성의 근원이 어디에 있는가라는 문제에 대해서 분명하게 天에 있다고 말하였다. 『孟子』에 “그 마음을 다하는 사람은 본성을 인식하니, 그 본성을 인식하면 하늘을 알게 된다. 그 마음을 보존하여 본성을 기르는 것은 하늘을 섬기는 근거가 된다. 요절하는 것과 장수하는 것을 다른 것으로 생각하지 않고 자신을 수양하여 천명을 기다리는 것은 천명을 확립하는 수단이 된다.”⁵⁵⁾고 하였는바, 마음을 다하여 노력한다면 우리 본성이 옳하다는 것을 알게 되고, 본성이 옳하다는 것을 안다면 그 옳한 성품이 하늘에서 부여받은 것임을 알게 되니, 그러므로 옳한 성품을 함양하는 것이 하늘을 섬기는 방법이라는 것이다. 일반적으로 맹자에게 있어서의 天은 인격적인 요소를 가지고 있으면서 내용적으로는 도덕법칙의 근원에 가깝다고 할 수 있을 것이다⁵⁶⁾.

(2) 荀子の 天⁵⁷⁾

戰國時代의 天관념 가운데 가장 대표적인 사상은 바로

46) 『論語(地)』, 대전 : 學民文化社, 1990 : 68. “子曰 天生德於予 桓魋其如予何”

47) 조원일, 『고대중국의 사유체계』, 서울 : 학문사, 2007 : 29.

48) 『論語(地)』, 대전 : 學民文化社, 1990 : 68. “天之未喪斯文也 匡人 其如予何”

49) 조원일, 『고대중국의 사유체계』, 서울 : 학문사, 2007 : 29.

50) 조원일, 『고대중국의 사유체계』, 서울 : 학문사, 2007 : 29-30.

51) 이춘식, 『중국 고대의 역사와 문화』, 서울 : 신서원, 2007 : 184-186.

52) 이춘식, 『중국 고대의 역사와 문화』, 서울 : 신서원, 2007 : 191.

53) 이춘식, 『중국 고대의 역사와 문화』, 서울 : 신서원, 2007 : 213.

54) 김원열 지음, 『중국 철학의 인간 개념 연구-인식 방법의 전환을 중심으로-』, 파주 : 한국학술정보(주), 2005 : 69.

55) 『孟子(坤)』, 대전 : 學民文化社, 1998 : 397, 400, 402. “盡其心者 知其性也 知其性則知天矣 存其心 養其性 所以事天也 殫壽不貳 修身以俟之 所以立命也”

56) 조원일, 『고대중국의 사유체계』, 서울 : 학문사, 2007 : 32.

57) 조원일, 『고대중국의 사유체계』, 서울 : 학문사, 2007 : 33-34.

荀子の 天관념 이라고 할 수 있는데, 그는 공자의 사상에서 人事를 중시하고 귀신을 중시하지 않는 측면을 계승하였다⁵⁸⁾.

그가 언급한 天은 주재·운명·법칙·자연·우주 등의 여러 가지 의미를 가지고 있는데, 그 가운데 특히 자연적 의미의 天을 중시하고 있다. 순자에 있어서 자연적 의미의 天은 다음과 같은 몇 가지 특성을 가지고 있다. 먼저 天은 영원히 변치 않는 天體이다. 이러한 의미의 天은 물질적 특성을 지니고 있는데 시공간을 포함하는 우주를 의미한다고 할 수 있다. 즉, 日月星辰으로 이루어진 공간과 과거에서 현재에 이르기까지 부단히 형성된 시간을 뜻하는 것이다. 그래서 순자는 “天行有常, 不爲堯存, 不爲桀亡. …… 列星隨旋, 日月遞炤”⁵⁹⁾라고 했다. 또한 天은 자연의 법칙 혹은 자연의 규율이다. 이러한 자연의 법칙은 눈으로 볼 수 있는 형상들 및 눈에 보이지 않는 자연의 규율을 말하는데, 즉 사계절의 변화와 음양의 교차로 인해 생성되는 만물 등을 의미한다. 그래서 순자는 “列星隨旋, 日月遞炤, 四時代御, 陰陽大化, 風雨博旋, 萬物各得其和以生, 各得其養以成.”⁶⁰⁾라고 한 것이다. 그리고 天에는 의지·초월성·도덕성 같은 것들이 없다. 자연적 의미의 天은 우주 그 자체로서 모든 것이 그 안에 내재되어 있다. 이러한 의미로서의 天은 순수한 물질적 존재로 어떤 영험이나 의지도 없다는 것이다.

이렇듯 자연적 의미의 天은 순수한 물질적 존재로 의지나 이성이 없기 때문에 도덕성이 없다는 것이다. 결론적으로 순자는 天을 일종의 객관적 자연으로 파악하여 인간의 주관적 행위와는 관계없이 별도로 존재하는 대상으로 파악한 것이다.

4. 秦의 天

춘추전국시대의 분열국면을 통일한 始皇帝는 李斯의 건의를 채택하여 군현제도를 기반으로 한 중앙집권적 관료제도를 새 제국의 지배체제로 정했다. 그리고 각 군과 현에는 군수·현령 등의 관리를 파견하여 통치했는데, 이들 관리들은 황제의 녹봉에 의지하고 황제의 명령을 이행하는 대행자에 불과했다. 따라서 황제는 유일무이한 지배자였으며

모든 권력의 원천이었고, 전국 산간벽지의 백성까지도 직접 지배할 수 있게 되었다⁶¹⁾. 아울러 군주의 호칭도 새로이 개정하였는데, ‘皇帝’가 바로 그것이다. 황제는 ‘광휘의 상제’ 또는 ‘위대한 상제’로 이해되며, 그 의미는 단순히 중국을 통일한 통일제국 군주의 권위와 위엄만을 내포한 것이 아니었다. 상제가 天上에서 우주의 삼라만상을 통치하고 있는 것과 같이 황제는 地上을 지배하고 있는 지상의 상제를 의미했다. 따라서 황제는 지상의 상제를 꿈꾸었던 진왕 자신의 통치이념을 대변하는 것이었다고 할 수 있다⁶²⁾. 호칭이나 정치체제에 있어서 1인중심의 권력체제를 형성한 것은 절대적이었던 天의 권한이 인간(황제)에게로 많이 이전되었음을 뜻한다고 하겠다.

5. 兩漢의 天⁶³⁾

兩漢시대는 춘추전국시대에 분열되었던 여러 나라들이 장기적으로 정치·군사적 통일과 안정 속에서 융합되어 중국고전문화를 완성한 시대로, 漢제국 통치의 정통성과 합법성을 옹호해 줄 수 있는 정치이념이 필요했는데, 이 같은 漢의 정치·사회적 상황과 요구에 부합했던 사상이 바로 儒家사상이었다. 儒家사상은 황제를 정점으로 하는 가부장적 사회제도와 질서를 옹호했기 때문에 새로운 제국질서를 수립하려고 했던 漢제국 황제의 입장에서는 절실히 요구되었던 사상이었다. 군주의 권위와 권력의 來源을 하늘에서 구하고, 하늘로부터 天命을 받아 천하를 통치하는 군주상을 수립하는데 필요하였으며, 이러한 관계로 B.C. 140년 漢武帝때 동중서의 건의에 의하여 유학이 國學으로 채택되기에 이르렀다. 武帝는 유학을 국학으로 채택했음에도 불구하고, 그가 행한 정치를 살펴보면 반유학적 측면, 도가적인 측면 및 법가적인 측면이 혼합되어 있어 정책의 채용과 운영이라는 실제 정치 운영 면에서는 유학이 큰 영향을 끼치지 못하고 오로지 한 제국 통치의 정통성과 합법성을 수립하고 관리와 백성들을 교화하여 漢제국 황제에게 결속시키는 하나의 이념적 도구로 사용되었다고 할 수 있다. 武帝의 증손자 宣帝는 그의 재위 때 법가 출신의 관료와 유가 출신의 관료를 모두 중용했는데, 유가는 법가와 더불어 정치의 큰

58) 주철성 외. 『동아시아의 전통철학』. 서울 : 예문서원. 1998 : 38.

59) 김학주 옮김. 『순자』. 서울 : 을유문화사. 2001 : 477, 479.

60) 김학주 옮김. 『순자』. 서울 : 을유문화사. 2001 : 479.

61) 이춘식. 『중국 고대의 역사와 문화』. 서울 : 신서원. 2007 : 274, 276.

62) 이춘식. 『중국 고대의 역사와 문화』. 서울 : 신서원. 2007 : 271-272.

63) 이춘식. 『중국 고대의 역사와 문화』. 서울 : 신서원. 2007 : 309, 335, 361, 362, 381, 409, 411, 461. p.362-363.

축을 형성하게 되었으며, 宣帝 사후에는 마침내 유가들이 정계를 장악하고 유학의 典禮가 국가의 기본적 제도로 정착되었다. 즉, 後漢 건무13년 중국을 다시 통일한 光武帝는 유학을 정책적으로 장려하여 太學을 설립하고 五經博士를 두었으며,三公을 비롯한 관리들도 유학의 학문적 조예가 깊은 사람으로 채용하였다. 그리고 光武帝를 이은 明帝와 章帝는 유학을 좋아하여 크게 발전시켰으니, 경전에 대한 해석상의 통일이 필요하여 章帝는 건초 4년(79)에 조칙을 내려 궁중의 白虎觀에 유학자를 소집하고 五經의 異同에 관한 토의를 전개시키기도 하였다.

1) 西漢시기의 天

동중서(B.C. 179~104년)는 공자·맹자와 마찬가지로 지상에서 天道의 구현을 궁극적 정치목표로 하었다고 할 수 있는데⁶⁴, 그가 표출한 天人感應說은 이 시기의 대표적인 天관념이라 할 수 있다⁶⁵. 동중서의 天관념은 『春秋繁露·天辨在人』에서 “春愛志也 夏樂志也 秋嚴志也 冬哀志也 …… 喜怒之禍 哀樂之義 不獨在人 亦在於天”⁶⁶이라고 하여, 인간의 喜怒哀樂의 감정과 春夏秋冬의 사계절을 일치시킴으로써 심리적인 측면에서의 천인감응을 시도하였다. 그러나 『春秋繁露·人副天數』에서 “人有三百六十節 偶天之數也 形體骨肉 偶地之厚也 上有耳目聰明 日月之象也 體有空竅脈脈 川谷之象也”⁶⁷라고 하였듯이, 대체로 인간의 육체에서 찾아낼 수 있는 특징들과 자연현상에서 발견할 수 있는 특징들을 적당하게 대비시킨 수준에 머물렀다. 따라서 인간의 육체가 단순한 물질이 아니라 하늘과 상통한다고 하는 천인감응설을 주장함으로써 인간존재의 존엄성을 확인하려 하였음에도 불구하고, 여전히 육체적인 수준을 벗어나지 못함으로써 인간의 존엄성이 확립되는 단계에는 이르지 못하였다.⁶⁸

한편, 天人이 相應할 수 있는 근거로 陰陽의 氣를 제시하였으니, 『春秋繁露·同類相動』에 “天有陰陽 人亦有陰陽 天地之陰氣起 而人之陰氣應之而起 人之陰氣起 而天地之陰氣亦宜應之而起 其道一也”⁶⁹라고 하여 인간과 天은 모두 음양의 氣를 갖추고 있어 한 쪽의 氣 변화가 다른 쪽의 氣변화를 일으킨다고 주장하였다⁷⁰.

2) 東漢시기의 天

이 시기의 天관념 가운데 대표적인 사상은 王充의 天관념이라고 할 수 있다⁷¹. 왕충은 後漢 光武帝 建武 3년(27년)에 태어나 和帝 永元 연간(약 97년)에 사망한 것으로 보이는데, 後漢의 前期인 光武帝(25~57년 재위)·明帝(57~75년 재위)·章帝(75~88년 재위)·和帝(88~105년 재위)의 재위 기간을 거쳐 살았다⁷². 그는 당시의 이론들 가운데 무엇보다도 유생들이나 일반 지식인들이 깊이 믿었던 ‘천인상응설’을 허망한 것으로 간주하여 이에 대한 비판에 주력하였다⁷³. 그리고 이 비판의 근거로, 天道는 ‘無爲’라서 어떤 목적도 없고 작위가 없다는 ‘天道自然’을 주장하였다⁷⁴. 다시 말하면, 그는 당시 유행하던 미신적인 天관념을 타파하기 위하여 기존의 운명적이고 주재자적인 天사상을 부정하고, 그의 유물론적 입장에서 天은 음양(陰陽)의 자연현상에 불과하고 어떤 목적이나 의식을 가진 존재가 아니라고 규정하였다⁷⁵. 그럼에도 불구하고 天과 인간의 感應 작용을 어느 정도는 승인하였으니, 바로 ‘氣’간의 상호작용이다⁷⁶. 그는 『論衡』의 「氣壽篇」에서 “받은 기가 돈독하면 신체가 강하고, 신체가 강하면 수명이 길다. 기가 희박하면 신체가 약하고 신체가 약하면 단명한다. 수명이 짧으면 병이 많고 오래 살지 못한다. ……기가 충실하여 신체가 강한 사람은 반드시 자신의 수명을 모두 채운다.”⁷⁷고 하였고, 「本性篇」에서 “선악은 품수 받은 기의 성질에 따라 결정된다.”⁷⁸고

64) 이춘식, 『중국 고대의 역사와 문화』, 서울 : 신서원, 2007 : 470.

65) 조원일, 『고대중국의 사유체계』, 서울 : 학문사, 2007 : 36.

66) 董仲舒 著, 남기현 解譯, 『春秋繁露』, 서울 : 자유문고, 2005 : 347-348.

67) 董仲舒 著, 남기현 解譯, 『春秋繁露』, 서울 : 자유문고, 2005 : 382.

68) 조원일, 『고대중국의 사유체계』, 서울 : 학문사, 2007 : 37.

69) 董仲舒 著, 남기현 解譯, 『春秋繁露』, 서울 : 자유문고, 2005 : 387.

70) 김원열 지음, 『중국 철학의 인간 개념 연구-인식 방법의 전환을 중심으로-』, 파주 : 한국학술정보(주), 2005 : 87.

71) 조원일, 『고대중국의 사유체계』, 서울 : 학문사, 2007 : 37-38.

72) 임옥균 지음, 『한대 유학을 비판한 철학자 王充』, 서울 : 성균관대학교 출판부, 2005 : 11.

73) 王充 著, 이주행 옮김, 『論衡』, 서울 : 소나무, 1996 : 578.

74) 임옥균 지음, 『한대 유학을 비판한 철학자 王充』, 서울 : 성균관대학교 출판부, 2005 : 116.

75) 조원일, 『고대중국의 사유체계』, 서울 : 학문사, 2007 : 38.

76) 王充 著, 이주행 옮김, 『論衡』, 서울 : 소나무, 1996 : 580.

77) 王充 著, 이주행 옮김, 『論衡』, 서울 : 소나무, 1996 : 75.

하여, 인간 수명과 성품의 결정이 氣에 의해 좌우됨을 주장하였다.

Ⅲ. 고찰

原氣는 『難經』에서 사람의 근본이자 生命을 뜻하는 용어로서 인간 존재의 근원이라 할 수 있다. 늦어도 漢代까지 의학에 있어서 이러한 인식이 있었다는 것은 사회적으로 그만한 사상과 문화가 형성되었음을 뜻한다. 본론에서 살펴본 바를 존재의 근원이라는 관점에서 바라보면 다음과 같은 의미들을 부여할 수 있다.

신석기 문명을 이루었던 殷代 이전의 사람들은 묘지에 일상용구와 생산도구 등을 副葬하였는데, 이러한 점들은 이 당시 조상을 숭배하는 모종의 관습이 태동했음을 알려주는 단서들로서 아직 인간 존재의 근원에 대한 인식은 미확립되었다고 할 수 있다.

殷代에는 자연계와 자기 자신의 본질에 대하여 무지했는데, 이로 말미암아 생활에 직접적인 영향을 주는 자연에 대한 외경심의 발로로 자연숭배라는 원시적인 미신이 생겨났고, 殷代 초기의 씨족신이 부락신이나 부족신의 형태로 변화했으며, 조상숭배의 기초위에 자연신을 부릴 수 있는 최고의 神인 上帝가 창출되었으니, 이 시기의 上帝관념은 부족의 조상신 관념이 발전한 것이다⁷⁹⁾. 인간을 포함하여 만물을 주재하는 天神으로서의 上帝는 인간이 숭배하던 여러 신들의 최고 정점에 위치했으니, 따라서 天은 경외와 공포의 대상이자 인간 존재의 근원이기도 하였다.

殷代에 이어 인격을 지닌 神으로 숭배 받은 周代의 天帝는, 조상신의 성질을 탈피하여 초부족적이고 초자연적인 최고의 주재자로 자리매김하는데, 周왕실에 天命을 부여함으로써 새로운 통치·정치사상과 세계관을 정립하게 하고, 이 天命은 모든 백성들에게까지 파급되어 도덕의 근원으로 변모하게 되었다. 즉 天은 종교적 측면에서 초월성을 가짐과

동시에 인간 내면에 존재하는 도덕성을 가지게 된 것이다. 이러한 과정에서 공자는 天을 인간 내면의 도덕성으로 각각하여 天命의 개념을 도덕성의 총체로 확대·발전시켰고, 맹자는 이 도덕성이 天에 근원한다고 분명히 하였으며, 뒤 이어 순자는 天을 객관적 자연으로 파악하여 대상으로부터 의지·초월성·도덕성 등을 제거함으로써 天과 인간을 분리하는 단초를 제공하였다. 결국 周代에 있어서, 天은 天命사상을 통하여 인간과 연결되어지며, 또한 이 天命사상을 통해 존재의 근원이 인간에게도 있음을 인식하는 계기가 되었고, 더 나아가 존재의 근원에 있어서 天과 인간을 분리해서 바라보는 인식의 싹이 트기에 이른 것이다. 아울러 周代에 자연 현상으로서의 氣와 인간의 생명 현상으로서의 氣를 구분하는 의식이 싹튼 것⁸⁰⁾도 같은 선상에서 이해할 수 있다.

지상에서의 上帝를 추구했던 秦代를 거쳐 漢代에 이르러서는 제국 통치의 정통성과 합법성을 추구하는 과정에서 儒家사상이 정치이념으로 등장하게 되며, 儒家의 天命사상은 정치를 위한 하나의 이념적 도구로 변모하게 되었다. 한편 前漢의 동중서는 천인감응설을 통해 육체적인 수준에서나마 인간의 존엄성을 다소 확립하였고, 後漢의 왕충은 天道自然이라는 주장을 통해 주재자적인 天사상을 부정함과 동시에 인간 수명과 성품의 결정이 氣에 의해 좌우됨을 주장을 하였으니, 육체적인 수준(수명)에서 뿐만 아니라 정신적인 수준(성품)에서도 인간의 존엄성을 추구하였다고 볼 수 있다. 다만 그의 주장은 주재자적 天사상을 부정하면서도 氣를 통한 天과 인간의 感應 작용을 어느 정도는 승인한 관계로 자체적 모순을 면하지 못한 측면이 있다.

인간은 자연과의 교섭과정에서 자신의 정체성을 확보할 수 있는 존재다⁸¹⁾. 이 자연과의 관계를 어떻게 설정하느냐 하는 것은 인류의 생존과 직결되는 문제이므로 항상 관심의 대상이었고, 그것은 지금도 다르지 않다.⁸²⁾ 중국의 고대 사회는 거대한 자연재해인 대홍수와 대기근 속에서 생존조차 쉽지 않은 상황에 처해 있었고⁸³⁾ 농경이 발달함에 따라 파종·길쌈·추수 등에 관련된 정확한 農時의 파악이 절대로 필요하였는데⁸⁴⁾, 그 대상의 중심에는 조상신과 자연신을 포괄

78) 王充 著, 이주행 옮김. 『論衡』, 서울 : 소나무, 1996 : 166.

79) 조원일. 『고대중국의 사유체계』, 서울 : 학문사, 2007 : 25.

80) 김득만, 장윤수 지음. 『중국 철학의 이해』, 서울 : 예문서원, 2000 : 263.

81) 김원열 지음. 『중국 철학의 인간 개념 연구-인식 방법의 전환을 중심으로-』, 파주 : 한국학술정보(주), 2005 : 57.

82) 임옥균 지음. 『한대 유학을 비판한 철학자 王充』, 서울 : 성균관대학교 출판부, 2005 : 116-117.

83) 김원열 지음. 『중국 철학의 인간 개념 연구-인식 방법의 전환을 중심으로-』, 파주 : 한국학술정보(주), 2005 : 60.

84) 이춘식. 『중국 고대의 역사와 문화』, 서울 : 신서원, 2007 : 486.

하는 ‘天’이 자리 잡고 있다. 天과 인간의 관계에 대한 인식이 古代로부터 漢代에 이르기까지 조금씩 변모하게 되는데, 그 과정을 대략적으로 다음과 같이 정리할 수 있다.

1. 殷代 이전 : 일종의 숭배사상이 있었으나, 존재 근원에 대한 인식은 아직 확립되지 않았다.

2. 殷代 : 畏天·敬天사상을 통해 天을 존재의 근원으로 인식하였다.

3. 周代 : 天命사상을 통해 존재의 근원이 인간에게도 있음을 인식하였고, 天과 인간을 분리해서 바라보는 인식이 싹텄다.

4. 漢代 : 天의 주재자적 의미는 퇴색되어 비인격적 의미가 부각되었으며, 天命사상은 정치를 위한 이념적 도구로 변모하였다. 그리고 天으로부터 완전히 분리되지는 않았지만, 정신적·육체적인 인간의 주체성을 추구하였다.

이러한 변화는 존재의 근원에 대한 인식이 조상, 자연 및 天 등의 인간 외부로부터 점차적으로 내부로 향하였음을 보여주는 것으로, 그러한 성향이 제한적이거나 漢代에 가장 강하였음을 알 수 있다. 이 같은 의식의 변화는 필연적으로 주위에 영향을 미치게 되고, 의학도 그 영향을 벗어날 순 없다. 서론에서 언급하였다시피 『內經』中 原氣의 모태가 되는 개념을 담고 있는 篇들이 秦代 이전의 저작물이라고 본다면, 저작물 등장 이후 나타난 의식의 변화가 『難經』에 반영되어 ‘原氣’라는 용어가 등장하게 된 배경이 되었을 것이다. 즉 인간 존재의 근원을 인간 내부에서 찾고자 하는 주체성의 추구가 의학적 측면에서는 ‘原氣’라는 용어를 통해 나타났다고 할 수 있다.

참고문헌

1. 홍원식 編著. 『中國醫學史』. 서울 : 동양의학연구원. 1987 : 95.
2. 윤창렬, 김용진 編著. 『難經研究集成』. 대전 : 주민출판사. 2002 : 354, 610, 631, 867.
3. 김진호. 「左腎右命門과 腎間動氣의 통합적 이해를 위한 연구」. 대한한의학회지. 2013 ; 26(4) : 260.
4. 張世賢 註. 吳棋鏞 譯. 『校正圖註八十一難經』. 원주 : 영서신문사. 1999 : 67.
5. 徐大椿 撰. 『難經經釋(徐大椿醫書全集)』. 北京 : 人民衛

- 生出版社. 1996 : 38.
6. 凌耀星 主編. 『難經校注』. 서울 : 一中社. 1992 : 26.
7. 遲華基 外 編著. 『難經臨床學習參考』. 北京 : 人民衛生出版社. 2002 : 79, 174.
8. 최승훈 譯. 『難經入門』. 서울 : 법인문화사. 1998 : 100, 20-21.
9. 本間祥白 著. 『難經之研究』. 正言出版社. 1965 : 92.
10. 은석민. 「漢代 元氣說의 연구」. 한국의사학회지. 2006 ; 19(1).
11. 이용범. 「新儒學, 張橫渠의 氣一元論과 李東垣의 內傷學說」. 대한한의학회지. 2013 ; 26(3).
12. 楊維傑 編著. 『黃帝內經素問譯解』. 서울 : 대성문화사. 1990 : 18, 42, 20-21.
13. 전국 한의과대학 원전학교실 편찬위원회. 『類編黃帝內經』. 대전 : 주민출판사. 2009 : 6, 11, 14.
14. 조원일. 『고대중국의 사유체계』. 서울 : 학문사. 2007 : 4, 18, 19, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 32, 36, 37, 38, 24-25, 29-30, 33-34, 37-38.
15. 김기욱 외. 『강좌 중국의학사』. 고양 : 대성의학사. 2006 : 23.
16. 이춘식. 『중국 고대의 역사와 문화』. 서울 : 신서원. 2007 : 24, 27, 35, 73, 98, 191, 213, 274, 276, 309, 335, 361, 362, 381, 409, 411, 461, 470, 486, 97-98, 184-186, 271-272, 362-363.
17. 송인창. 『천명(天命)과 유교적 인간학』. 서울 : 심산출판사. 2012 : 28.
18. 배옥영. 『周代の 上帝意識과 儒學思想』. 서울 : 다른생각. 2003 : 5, 33.
19. 馮寓 지음. 김갑수 옮김. 『동양의 자연과 인간이해(중국의 천인관계론)』. 서울 : 논형. 2008 : 55.
20. 『論語(地)』. 대전 : 學民文化社. 1990 : 68.
21. 김원열 지음. 『중국 철학의 인간 개념 연구-인식 방법의 전환을 중심으로-』. 과주 : 한국학술정보(주). 2005 : 57, 60, 69, 87.
22. 『孟子(坤)』. 대전 : 學民文化社. 1998 : 397, 400, 402.
23. 주철성 외. 『동아시아의 전통철학』. 서울 : 예문서원. 1998 : 38.
24. 김학주 옮김. 『순자』. 서울 : 을유문화사. 2001 : 477, 479.
25. 董仲舒 著. 남기현 解譯. 『春秋繁露』. 서울 : 자유문고. 2005 : 382, 387, 347-348.

26. 임옥균 지음. 『한대 유학을 비판한 철학자 王充』. 서울 : 성균관대학교 출판부. 2005 : 11, 116. 116-117.
27. 王充 著. 이주행 옮김. 『論衡』. 서울 : 소나무. 1996 : 75, 166, 578, 580.
28. 김득만, 장윤수 지음. 『중국 철학의 이해』. 서울 : 예문서원. 2000 : 263.