

『黃帝內經素問注』의 道家書 인용에서 나타난 王冰의 玄學思想 고찰 - 『莊子』 등을 중심으로*

暎園大學校 韓醫科大學 原典醫史學教室
金度勳**

A Study on the Hyeon-hak(玄學) idea of Wang-bing(王冰) from the quotations of Taoism Books

Kim, Do-hoon

Kyungwon University Oriental Medical College, Dep.of Oriental Medical Classics & History

For the purpose of understanding Wang-bing's idea, which was influenced by Taoism and Hyeon-hak(玄學), I investigated the quotations of Taoism Books such as Jang-ja(莊子) in the Hwangje-Naegyeongsomunju(黃帝內經素問注), and came to the following conclusions.

In the process of writing notes on the Hwangje-Naegyeongsomun, Wang-bing quoted Taoism Books such as Jang-Ja 10 times at 8 passages which suggest the idea of Hyeon-hak.

Through this annotating process, he suggested the vision of the Hyeon-hak idea which pursued the harmony of system and human nature.

In the process of the annotating, he expressed the way of sage who practicing the caring of one's own health. And he emphasized on body and perfectly preserving of nature of oneself.

Wang-bing especially emphasized on cultivating of one's mind while he insisting one's human nature. This means he pursued one's nature under the actual system, which was different from general Taoism. It was Hyeon-hak idea.

So we can interpret Wang-bing as a successor of Hyeon-hak philosophers of Wi-Jin(魏晉) period.

Key Words : Wang-bing(王冰), Hyeon-hak(玄學), Jang-Ja(莊子), Hwangje-Naegyeong(黃帝內經),
Wi-Jin(魏晉)

I. 서 론

본 논문은 현재 『黃帝內經』의 근간이 되는 王冰 주석본 『黃帝內經素問注』의 道家, 玄學 관련서 인용문에서 주로 『莊子』 등을 토대로 한 부분을 위주로 고찰하여 王冰의 玄學思想을 살펴본 것이다.

王冰은 『素問』이 '세상에 떠도는 판본에 잘못된 곳이 많아 원뜻과 멀어지게 되었다'고 판단, 새로 발견한 책을 포함, 762년 81편, 24권의 『黃帝內經素問注』를

* 이 연구는 2011년도 경원대학교 지원에 의한 결과임.

** 교신저자 : 金度勳. 暎園大學校 韓醫科大學 原典醫史學教室.
E-mail : chulian@kyungwon.ac.kr Tel : 031-750-5422.
접수일(2011년 2월 21일), 수정일(2011년 3월22일)
게재확정일(2011년 3월21일)

편찬하였다. 이 과정에서 王冰은 자신의 사상을 표현하는 방법으로 주석에서 많은 인용문을 이용하였으며, 그가 좀더 확실한 의도를 가지고 인용한 부분에 대해서는 인용서를 분명히 밝혀주었다³⁾. 그의 도가사상 및 玄學思想은 주석 가운데 『老子』의 인용문들 속에서도 많이 찾아볼 수 있다. 이에 관해서는 근래 王冰 주석에서 『老子』의 인용문을 위주로 한 연구가 있었다⁴⁾. 그러나, 王冰의 주석에는 『老子』외의 玄學서 인용도 다수이며, 함께 王冰의 玄學思想을 나타내고 있는데, 『莊子』를 중심으로 한 이들 인용문에 대해서는 별로 거론되지 않았다⁵⁾.

儒家와 道家는 春秋戰國時代부터 서로 경쟁과 보완을 하는 사상으로 성립되어 있었으며, 佛敎가 수입되고 魏晉南北朝시기를 거치면서 儒道佛 각각은 통치의 수단으로, 사상의 보완 방편으로 이용되면서 서로 대립과 보완을 이루어왔다. 한편, 魏晉 이래로 “玄”을 논하는 풍조가 식지 않으면서⁶⁾ 세속을 피해 『周易』, 『老子』, 『莊子』의 三玄經을 연구하여 儒家의 名稱과 道家의 自然을 융합하는 학문이 일어났는데 이를 玄學이라 하였다⁷⁾.

한편 玄學은 戰國末에서 漢代 이후 諸子百家의 사상이 융합되며 집체창작으로 소개된 『呂氏春秋』와 『淮南子』 등에서 儒家와 道家의 사상을 융합하며 대두되었던 黃老學의 계보를 이으면서도, 儒家와 道家의 일방적 흡수가 아니라 좀더 평등한 조화를 추구하였다는 점에서 ‘道家적 儒家’⁸⁾라고 불리기도 한다. 그러나, 『周易』은 儒家의 책이기는 하나 우주와 본체에 대한 심오한 논의가 있고, 『老子』, 『莊子』는 道家의 책으로 ‘道’와 ‘玄’을 논한 점을 보면 三玄經은 老莊 철학 중심의 玄學의 범주에 놓여 있다는 것은 이견이 없을 것 같다.

이 玄學思潮를 대표하는 王弼, 郭象, 裴頠 등은 각각 無用論, 適性論, 崇有論 등을 제시하면서 체도와 본성의 균형적 관계를 추구하였다⁹⁾. 이러한 측면에서, 일반적으로 우리가 竹林七賢을 통해서 파악한 嵇康과 阮籍 등의 淸談派(自然派)들과는 주류가 다르다고 볼 수 있겠다. 한편 僧肇 이후로 불교의 사상까지 융합되면서 儒道佛의 복합적 사상을 띠게 된 것이 魏晉玄學의 특징이라고 볼 수 있으며, 그 연장선에 王冰의 시대가 펼쳐지는 것이다.

王冰이 주석작업을 펼치면서 인용한 40여 종의 서적 가운데는 『素問』, 『靈樞經』, 『鍼經』 등의 『內經』 원문을 통해 주석을 한 부분이 많고, 이어 『老子』가 19회로 많이 인용되었다¹⁰⁾. 王冰이 출전을 밝혀 의도적 인용을 밝힌 道家 계열의 서적은, 『老子』 계열의 서적으로는 『老子』(17곳, 19회), 河上公注(1회)¹¹⁾, 『道經義』(5회)¹²⁾가

3) 王冰의 인용에 대한 고찰은 꽤나 오래 전부터 있어왔다. 우리나라에서는 金重漢의 논문(王冰에 對한 研究-王冰의 素問에 對한 註釋 및 篇第의 改編을 中心으로. 서울. 慶熙大學校 大學院. 1980.) 선행연구의 처음이며, 중국에서는 段逸山의 연구(『素問』王冰注引用書目條數考. 上海中醫藥雜誌. 1991. 11. pp.34-36.)이 보인다. 최근 張登本이 王冰에 관한 연구를 집대성 하면서 王冰의 인용한 문헌에 대해 대략적으로 분류하기도 하였다.(張登本, 孫理軍 主編. 王冰次注『素問』引用文獻述評. 王冰醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 2006.)

4) 金度勳. 王冰의 『老子』이해에 관한 考察-『黃帝內經素問注』를 바탕으로. 대한한의학회지. 2006. 19(4). pp.86-100. 이 논문에서는 인용문을 위주로 고찰하여 王冰이 실제 인용한 내용을 고찰하였다는 점과, 인용된 부분이 全元起本과 순서가 달라졌다는 것을 고찰한 점이 의미있다.

5) 중국학술정보원(<http://www.cnki.co.kr/>) 검색에서 본 주제와 관련 王冰과 관련해서는 10편 정도 논문이 검색되고 있으며, 玄學에 대해서는 3편 정도 검색되었다. 그 중 둘은 임상례와 양생에 관련된 내용이었다.

6) “玄”이란 『老子』에서 다루고 있는 “玄之又玄”으로 ‘道’를 형용하는 말이다.

7) 廖育郡, 傅方, 鄭金生 著. 朴炫局, 金基郁, 李丙旭 共譯. 中國科學技術史醫學篇. 서울. 一社. 2003. p.372.

8) 정세근. 체도와 본성. 서울. 철학과 현실사. 2001. p.30., 정세근. 魏晉玄學. 서울. 예문서원. 2001. p.20. 참조.

9) 정세근. 체도와 본성. 서울. 철학과 현실사. 2001. pp.31-52.

10) 王冰의 『老子』인용이 19회에 뿐이라고 볼 수는 없다. ‘聖人’, ‘太上’이라고 이른 곳에도 『老子』의 인용인 곳이 있다. 그러나, 적어도 王冰이 『老子』라고 밝혀 주었다면 그것은 그의 인용의도를 확실히 나타내준다고 볼 수 있다.

11) 『素問-上古天真論』에서 “以欲竭其精, 以耗散其眞”의 주석에 “河上公曰: 有欲者亡身”이라 하였다.

12) 『素問-陰陽應象大論』에서 오행귀류와 관련해서 “在藏爲肝-其魂魄也. 道經義曰, 魂居肝, 魂靜則至道不亂.”, “在藏爲心-其神心也. 道經義曰, 神處心, 神守則血氣流通.”, “在藏爲脾-其神意也. 道經義曰, 意託脾, 意寧則智無散越.”, “在藏爲肺-其神魄也. 道經義曰, 魄在肺, 魄安則德修壽延.”, “在藏爲腎-其神志也. 道經義曰, 志藏腎, 志營則骨髓滿實.” 라고 5회 인용되어 나타난다. 『道經義』는 현재 상고할 자료가 없다. 서명으로 볼 때는 道교의 책으로 여겨지기도 한다. 원시 도가에서는 한참 더 나가 있는 느낌이다.

있으며, 본 논문의 대상으로 삼고 있는 『老子』 계열 외의 道家書 인용은 『莊子』(1곳, 2회), 『廣成子』(1회), 『慶桑楚』(5곳, 6회) 및 陶弘景의 저술로 알려진 『眞誥』(1회) 등이 있다.

본 논문은 玄學思想의 영향을 받은 王冰의 사상을 고찰하기 위해서 상기의 인용을 통해 드러난 王冰의 주석을 바탕으로 王冰의 사상을 고찰해 본다.

II. 본론

魏晉시대 玄學¹³⁾은 그 주 원전이 『道德經』으로 일컬어지는 『老子』, 『南華經』으로 일컬어지는 『莊子』와 『周易』을 기본으로 하여 “三玄學”이라고도 불리운다¹⁴⁾. 이렇게 현실을 초탈하여 玄理를 추구하는 과정에서 “玄之又玄, 衆妙之門”으로 老子 첫머리에서 말하는 것처럼, 아득하고 드러나지 않는 것을 추구하는 허탄한 논의에 힘을 쏟는다. 玄學은 三玄學의 경전 가운데서도 『老子』의 ‘無爲論’을 위주로 한 본체론과 『莊子』의 生死에 대해서도 구분을 넘어서려 했던 초월적 태도를 중심으로 삼아 『周易』의 신비주의를 합해서 그 주지로 삼고 있다. 이 가운데서도 『老子』와 『莊子』는 “玄學의 으뜸-玄宗”으로 불리운다¹⁵⁾.

13) 玄學 : 玄이란 老子에 나타나는 것으로 인식을 초월한 宇宙生成의 근원을 말하며 이것을 또한 道라고도 한다. 漢代에는 老莊의 학문은 유교와 더불어 당시 사람들의 교양의 대상이었고, 三國·魏·晉 시대에는 形而上學的 談論, 또는 철학론적 색채가 짙었으며, 清談이 행하여졌다. 『宋書·雷次宗傳』이나 『南史』의 文帝本紀에 의하면 438년 儒學·玄學·史學·文學의 四館으로 된 四學을 세웠는데 玄學은 何尙之로 하여금 건립케 하였다고 되어 있고 『唐書·選舉志』에는 741년에 비로소 崇玄學을 설치하여 『老子』, 『莊子』, 『文子』, 『列子』 등을 가르쳤다고 되어 있다.(<http://100.naver.com/100.nhn?docid=189451>, 2011.1.15.) 이에서 본다면 王冰의 시대는 ‘玄學’을 강조하는 분위기가 형성되어 있었다고 볼 수 있다.

14) 『顏氏家訓·勉學』에서 “莊老周易, 謂之三玄”이라고 하였다. 老莊을 극단적으로 배척하고 儒佛의 조화를 주장한 이 顏之推(531-591)에 대해서도 養生을 중시하였다는 측면에서 玄學家로 보기도 한다.(孟慶云, 魏晉玄學與中醫學. 江西中醫學院學報. 2004. 16(1). pp.5-6.)

15) 孟慶云, 魏晉玄學與中醫學. 江西中醫學院學報. 2004. 16(1). p.5.

본문에서는 王冰이 주석을 하면서 인용한 『莊子』(2회. 실체는 4회. 『廣成子』, 『慶桑楚』 각 1회가 현재 『莊子』에 보임.), 『廣成子』(1회), 『慶桑楚』(6회), 『眞誥』(1회) 등의 인용문을 중심으로 『黃帝內經素問』의 원문과 王冰의 주석에 대한 번역을 시도하고 조문별로 약간의 고찰을 “按”으로 제시하였다.

1. 『莊子』의 인용

1) 「上古天真論 第一」

所以能年皆度百歲而動作不衰者, 以其德全不危也.

나이가 100세가 넘어도 동작이 노쇠하지 않은 까닭은, 덕을 온전히 하여 위태롭게 하지 않아서입니다.

【王冰注】

不涉於危, 故德全也.

『莊子』曰: 執道者德全, 德全者形全, 形全者聖人之道也.¹⁶⁾

又曰: 無爲而性命不全者未之有也.¹⁷⁾

위태로운 곳에 이르지 않으므로 덕이 온전한 것이다.

『莊子』에 이르기를, “도를 지키는 자는 덕이 온전하고, 덕이 온전한 자는 형체가 온전하니, 형체가 온전한 자가 성인의 도이다.”라고 하였다. 또 말하기를, “인위적으로 작위함이 없으면서도 성명을 온전히 하지 못하는 자는 있지 아니하다.”라고 하였다.

16) 林希逸, 莊子口義. 文淵閣 欽定四庫全書 1056. 子部 道家類. 臺北. 臺灣商務印書館. 1988. p.478 상단. “執道者德全, 德全者形全, 形全者神全. 神全者, 聖人之道也.” 天地篇에서 子貢이 채소밭을 가꾸던 노인을 만나보고 느껴서 한 말이다. 인용문에 비해 “神全, 神全者”가 생략되어 있다. 天地篇의 전개는 유가와와 조화를 도모했던 도가의 노력이 엿보인다.

17) 본 내용은 현재 『莊子』에는 남아있지 않다. 다만 四庫全書 검색에서 宋代, 褚伯秀 撰으로 되어 있는 『南華眞經義海纂微』卷十에 人間世篇 첫부분의 해설에서 나온다. (褚伯秀는 號가 雪巖 혹은 武林道士로 錢塘(浙江省 杭州) 사람이며 宋末元初의 道教학자이다. 『南華眞經義海纂微』106권을 남겼으며, 『道德』, 『冲虛』二經에 대해 주석을 하였으나 실전되었다. 淳祐 丙午(1246)년에 西蜀의 范應元이 京師에서 『莊子』를 강의하였는데, 褚伯秀가 그를 스승으로 삼겨서 莊子에 대해 알게 되었다고 되어 있다. (http://d.wanfangdata.com.cn/Periodical_lzgdj200806016.aspx, 2011.1.15.)

【按】

「上古天真論」의 주제와 관련 『莊子』의 인용은 모두 양생의 도를 어떻게 유지할 것인가 하는 데 초점이 맞추어져 있다. 『莊子』에서는 원래 생사의 구분을 두지 않으려 하였다. 죽고 사는 것의 무차별성을 강조한 것이다. 그러나 王冰은 그런 사상에 구애됨이 없이, 양생을 어떻게 할 것인가, 몸을 어떻게 잘 보전해서 타고 난 생의 덕을 온전히 할 수 있을 것인가를 주제로 삼았다. 따라서 인용된 莊子의 내용도 삶을 보전하는 쪽에 초점을 맞추는 것이다. 이는 王冰의 의도대로 『莊子』의 내용을 인용해 쓴 것으로 볼 수도 있다. 인용문에서는 도를 유지하고, 덕을 온전히 한다는 것에 그쳐 있지만, 원래 원문에서는 神을 온전히 할 것까지 나아갈 것을 주장한 점이 조금 차이가 있다. 王冰의 의도는 형체를 온전히 하는데 초점이 있다고 하겠다.

2. 「庚桑楚」의 인용

1) 「上古天真論 第一」

愚智賢不肖，不懼於物，故合於道。

어리석은 이와 지혜로운 이, 현명한 이와 현명하지 못한 이들이 외물에 대해 두려워하지 않으므로 (양생의) 도와 합치되었습니다.

【王冰注】

情計兩亡，不爲謀府，冥心一觀，勝負俱捐，故心志保安，合同於道。

『庚桑楚』曰：全汝形，抱汝生，無使汝思慮營營。¹⁸⁾
(新校正云：按全元起注本云：合於道數。)

감정과 계산(이해타산)이 모두 없어져서 모의를 주관하는 창고가 되지 않고, 그윽한 마음으로 한결같이 보아서 승부가 모두 없어지므로, 심지가 편안함을 보진 하여 도에 부합되어 같아는 것이다.

18) 林希逸 莊子口義 文淵閣 欽定四庫全書 1056. 子部 道家類. 臺北 臺灣商務印書館. 1988. p.568 상단 雜篇 처음 「庚桑楚」에 나온다. 庚桑楚는 老子的 제자로 亢倉子라고도 한다.

『庚桑楚』에 이르기를, “너의 형체를 온전히 하고, 너의 삶을 끌어 안아서 너의 생각과 알음알이를 단탈스럽게 하지 말아야 한다.”라고 하였다.

(新校正에서, 全元起注本에는 “合於道數”로 되어있다고 하였다.)

【按】

마음을 편안하게 가져야 형체를 온전히 할 수 있는 바탕이 됨을 말했다. 원문에서는 외물에 근심하거나 두려워하지 않은 자세를 말하고 있다. 외물에 흔들리지 않고 삶을 유지하기 위해서 ‘形’에 주목할 것이 강조된다. 이것 역시 『장자』에서와 같이 분별을 벗어난 상태에서 도와 부합하기를 추구하는 자세를 밝히고 있다. 이해득실을 따져서 마음이 방황하는 것보다는 형체와 삶을 온전히 하는 것이 우선시되는 것이다.

2) 「上古天真論 第一」

游行天地之間，視聽八達之外。

천지의 사이를 노닐며 다니고, 팔방의 바깥을 보고 듣는다.

【王冰注】

神全故也。

『庚桑楚』曰：神全之人，不慮而通，不謀而當，精照
无外，志凝宇宙，若天地然。¹⁹⁾

又曰：體合於心，心合於氣，氣合於神，神合於无。其
有介然之有，唯然之音，雖遠際八荒之外，近在
眉睫之內，來於我者，吾必盡知之。夫如是者神
全，故所以能矣。²⁰⁾

19) 본 내용은 현재 『莊子』에 없고, 四庫全書 검색에서 『亢倉子 全道第一』에 나온다. 亢倉子 혹은 亢桑子是 庚桑楚를 이르므로(宋 何纂이 단注가 있다. 四庫全書에서는 唐代 인물로 보고 있다.), 그의 道家思想을 다룬 문헌이라고 보아지며, 『莊子』와는 구분되는 책이었음을 알 수 있다.

20) 『列子·卷四 仲尼篇』(金學主 역. 서울. 明文堂. 1991. pp. 119-120.)에는 ‘際’가 ‘在’로 되어 있다. 또 『亢倉子 全道第一』에 나온다. 역시 王冰이 보았던 『莊子』와는 출전이 다른 책이었음을 짐작할 수 있다.

신이 온전하기 때문이다.

『庚桑楚』에 이르기를, “精神이 온전한 사람은 생각을 하지 않아도 통하고, 모의하지 않아도 맞으며, 정밀하게 비추어 밖이 없고(매우 크게 비춤), 뜻이 우주에 뻗혀 마치 천지와 같다.”라고 하였다.

또 이르기를, “형체는 마음과 합하고, 마음은 기와 합하며, 기는 神과 합하고 神은 無와 합합니다. 거기에 끼어 있는 듯(介然) 매우 작게 존재함과 응낙하는 듯한 매우 작은 소리가 비록 멀리 팔황의 바깥에서 발생하고, 가까이는 눈썹 안쪽에 있더라도 나에게 오는 것은 내가 반드시 모두 그것을 알 수 있다.”라고 하였는데, 이와 같은 것은 神이 온전하기 때문에 할 수 있는 것이다.

【按】

자신의 神이 온전히 보전되어 중심을 잃지 않기 때문에 먼 바깥의 움직임에 대해서, 또 미세한 내부의 변화에 대하여 충분히 관찰할 수 있다는 것이다. 이는 모두 眞人の 양생의 특징으로서 수명을 더하여 강건한 몸을 이루게 되는 바탕으로 제시하고 있는 것이다. 『庚桑楚』 역시 이러한 경지에 대하여 말한 것으로 판단된다.

본 구절에서도 몸과 마음, 기와 정신이 혼연히 일체가 되어서 무의 상태로 귀결되는 점을 말하고 있다. 王冰은 그 가운데서도 몸을 보전함을 통해 神을 온전히 할 것에 주목했을 것이다.

3) 「上古天真論 第一」

形體不敝, 精神不散, 亦可以百數.

형체가 피폐하지 않고 정신이 흩어지지 않았으므로 또한(수명이) 100의 수에 해당할 수 있다.

【王冰注】

外不勞形, 內无思想, 故形體不敝, 精神保全. 神守不離, 故年登百數. 此盖全性之所致爾.

『庚桑楚』曰: 聖人之於聲色滋味也, 利於性則取之, 害於性則捐之. 此全性之道也.²¹⁾

敝, 疲敝也.

21) 金僉 譯. 呂氏春秋. 서울. 民音社. 1994. pp.49-54. 四庫全書에서 ‘捐之’는 ‘舍之’로 되어 있다.

밖으로는 형체를 수고롭게 하지 않고, 안으로는 골똘히 생각함이 없다. 그러므로 형체가 피폐하지 않고 정신이 온전히 보호되는 것이다. 신이 지켜져서 형체를 떠나지 않으므로, 수명이 100세에 오르는 것이다. 이것은 대계性(생명)을 온전히 하여 이룬 것이다.

『庚桑楚』에 이르기를, 성인이 소리와 화려한 빛깔, 맛있는 음식에 대해서 본성(생명)에 이로우면 이를 취하고, 본성에 해로우면 이를 버린다. 이것은 본성을 온전히 하는 도리이다.

폐는 피폐함이다.

【按】

본 내용은 『呂氏春秋』²²⁾ 卷一 「本生」에 등장한다. 「本生」에서는 사람의 수명은 본디 장수할 수 있도록 되어 있는데 외물이 이를 저해하도록 한다고 본다. 즉 과도하게 오감을 만족시키면 그 이후 일상적인 것에 만족할 수 없어 생의 본질에 어긋나게 된다는 것이다. 바로 형체를 온전히 하기 위해서 정신을 피폐하지 않도록 해야 함을 말하는 것이다.

본성을 외물이 해치도록 해서는 안된다는 점에서 제도와 본성을 다루는 玄學의 사상과 이어진다고 볼 수 있다.

4) 「生氣通天論 第三」

其生五, 其氣三, 數犯此者, 則邪氣傷人, 此壽命之本也.

그 생은 다섯이요, 그 기운은 셋으로 나누어지는데, 자주 이를 범하면 사기가 사람을 손상하게 되니 이것이 수명의 근본이다.

【王冰注】

言人生之所運爲, 則內依五氣以立. 然其鎮塞天地之內, 則氣應三元以成. 三, 謂天氣, 地氣, 運氣也. 犯, 謂邪

22) 呂氏春秋. 26권. 『呂覽』이라고도 한다. 진나라의 정치가 呂不韋가 賓客 3,000명을 모아서 편찬하였다. 『四庫提要』에서는 子部の 雜家篇에 수록되었는데, 道家사상이 중요한 부분을 차지하나, 儒家·兵家·農家·刑名家 등의 說도 볼 수 있다. 또한 春秋戰國시대의 時事에 관한 것도 수록되어 있어 그 시대를 알 수 있는 중요한 사론서이다.(http://100.naver.com/100.nhn?docid=111886. 2011.1.10.) 이처럼 전국 말기 道家계통의 백과사전적 서적이었으므로 이는 『庚桑楚』라는 책을 인용하여 지은 것으로 판단된다.

氣觸犯於生氣也。邪氣數犯，則生氣傾危，故寶養天真，以爲壽命之本也。

『庚桑楚』曰：聖人之制萬物也，以全其天，天全則神全矣。²³⁾

『靈樞經』²⁴⁾曰：血氣者，人之神，不可不謹養，此之謂也。

인생이 운영하는 것은 안으로는 五氣에 의해서 성립된다. 그러나 그것이 천지간을 채우는 것은 氣가 三元에 응하여 성립된다. 三이란 天氣, 地氣, 運氣를 말한다. ‘犯’이란 邪氣가 生氣를 저촉하여 해치는 것을 말한다. 邪氣가 자주 침범하면 生氣가 기울고 위태롭게 되므로, 天真을 보배로 여겨서 기르는 것을 수명의 근본으로 삼는 것이다.

『庚桑楚』에 이르기를, 성인이 만물을 통제하여 그 天真(생명과 본성 두 가지를 포괄한다고 볼 수 있다)을 온전하게 하니, 天真이 온전하면 神이 온전할 것이다.

『靈樞經』에서, “血氣는 사람의 神이니, 신중히 기르지 않을 수 없다.”고 한 것이 이것을 이르는 것이다.

【按】

본 내용은 역시 현재 『莊子』에는 나오지 않으며 道家 계통서에 인용되어 등장함을 알 수 있다. 이 문단에서는 성인이 天真을 온전히 하기 위해서 만물을 제어하는 것이라고 제시하였고, 그 원리로 五行과 三陰三陽의 설정에 대해 논한 것으로 파악할 수 있다. 오행의 기운이 천지 사이를 채우는데, 天氣, 地氣, 運氣에 응하도록 설정한 것에 위배되지 않도록 생활하여 천진을 길러 수명을 보전하여야 한다는 주장이다. 이러한 운행의 규율이 천진을 온전히 함으로서 神을 온전히 하는데 그 목적이 있다는 것이다. 그리고 덧붙여 血氣를 잘 기르는 것이 사람의 神을 잘 기르는 것이라고 밝혀 혈기, 즉 몸을 잘 기를 것을 주장한 것이다.

23) 『呂氏春秋 卷一 本生』에 나오며, 四庫全書 검색에서 『亢倉子 全道』에 나온다. 『亢倉子注』에는 天을 天真으로 풀이하였다. 따라서 본 내용도 天真으로 해석하였다.

24) 현재 『靈樞經』에는 이 글이 없고, 『素問 八正神明論』에 나온다.

5) 「陰陽應象大論 第五」

是以聖人爲無爲之事，樂恬憺之能，從欲快志於虛无之守。故壽命无窮，與天地終，此聖人之治身也。

이러한 까닭에 성인은 인위적으로 함이 없는 일을 하여 편안하고 고요한 상태를 즐기고, 허무함을 지키는 데서 하고자함을 따르고 뜻을 만족시킨다. 그러므로 수명이 끝이 없이 천지와 더불어 마치게 되니, 이것은 성인이 몸을 다스리는 것이다.

【王冰注】

聖人不爲无益以害有益，不爲害性而順性，故壽命長遠，與天地終。

『庚桑楚』曰：聖人之於聲色滋味也，利於性則取之，害於性則損之，此全性之道也。²⁵⁾

『書』曰：不作无益，害有益也。²⁶⁾

성인은 무익한 일을 하여서 유익함을 해치지 않고, 성(생명)을 해쳐서 본성을 따르지 않는다. 그러므로 수명이 길어서 천지와 더불어 마치는 것이다.

『庚桑楚』에 이르기를, “성인이 소리와 화려한 빛깔, 맛있는 음식에 대해서, 본성(생명)에 이로우면 그것을 취하고, 본성에 해로우면 그것을 버린다. 이것은 본성을 온전히 하는 도이다.”라고 하였다.

『書經』에 이르기를, “무익한 일을 하여서 유익함을 해치지 말라.”고 하였다.

【按】

『書經』에서 인용된 맥락은 다르지만, “玩人喪德，玩物喪志”이라하여 외물에 휩쓸리면 뜻을 손상시킨다는 측면에서 볼 때, 스스로 가진 본연의 생명을 깎는 외물추구를 자제할 것을 주장한다고 보는 측면은 같다.

25) 이 부분은 앞서 「上古天真論」 “形體不敝，精神不散，亦可以百數。”의 注釋에서 한 번 등장하였다. 이로 보면 王冰의 주석은 필요한 부분에 중복되어 쓰였다는 것을 알 수 있다. 『老子』의 경우에도 마찬가지로 반복되어 注釋으로 쓰인 구절이 있다.

26) 『書經·周書·旅獒第七』에 나온다. “不作無益害有益，功乃成，不貴異物賤用物，民乃足。犬馬，非其土性不畜，珍禽奇獸，不育于國。不寶遠物，則遠人格，所寶惟賢，則邇人安。”(書典地。大田。學民文化社。1991. p.423.)

여기까지의 『庚桑楚』 인용문은 현재 『莊子』의 내용에서는 한 군데서만 보이고, 그 외에는 현재 『呂氏春秋』, 『允倉子』, 『列子』 등 다른 도가계통의 서적에 남아 있는 부분이다. 王冰은 이 부분을 『庚桑楚』라는 책을 통해 확인하고 있다. 그러나 대체적인 내용은 모두 養生의 방향을 제시하며, 無爲의 자세를 통해 인위적인 작위를 하지 말고, 마음을 보전함으로써 외물을 추구하지 말 것을 말했다. 그리고 그 시작과 중심은 자신의 형체를 잘 보전하는 것이다.

한편, 인용한 『黃帝內經素問』 부분도 모두 「上古天真論 第一」, 「生氣通天論 第三」, 「陰陽應象大論 第五」에 걸쳐 있어서 王冰의 재편집한 “養生”의 주제를 다루고 있는데, 이를 통해 養生과 道家적 삶을 주제로 제시한 王冰의 의도를 다시 확인할 수 있다. 그런데, 여기서 주목해 볼 것은 王冰은 현실적으로 가능한 부분에 대해 본성을 적응할 것을 주장하고 있다. 그의 인용문에서 제시한 도가계통의 책들은 후대 道教에서 神仙術과 方術, 煉丹에 치중한 것과는 달리 현실에서 추구할 가치로서 양생의 의미를 담고 있다.

3. 『廣成子』의 인용

1) 「上古天真論」

食飲有節, 起居有常, 不妄作勞.

먹고 마시는 데 절도가 있고 기거에 일정함이 있었으며, 함부로 수고로운 일을 만들지 않았다.

【王冰注】

食飲者, 充虛之滋味, 起居者, 動止之綱紀, 故修養者謹而行之.

「痺論」²⁷⁾曰: 飲食自倍, 腸胃乃傷.

「生氣通天論」曰: 起居如驚, 神氣乃浮. 是惡妄動也.

「廣成子」曰: 必靜必清, 無勞汝形, 無搖汝精, 乃可以長生. 故聖人先之也.²⁸⁾

27) 『素問·痺論篇 第四十三』의 내용이다.

28) 『莊子·在佞』 林希逸. 莊子口義. 文淵閣 欽定四庫全書 1056. 子部 道家類. 臺北. 臺灣商務印書館. 1988. p.460 하단. 여기서는 黃帝가 廣成子에게 ‘至道’에 대해 묻고 廣成子가

(新校正云: 按全元起注本云: 飲食有常節, 起居有常度, 不妄不作. 『太素』同. 楊上善云: 以理而取聲色芳味, 不妄視聽也. 循理而動, 不爲分外之事.)

먹고 마시는 것은 허기를 채우는 滋味이고, 기거는 행동거지의 큰 원칙이다. 그러므로 수양하는 자가 삼가 행하는 것이다.

「痺論」에 이르기를, “마시고 먹는 것을 갑절로 하게 되면 장위가 손상된다.”라고 하였고,

「生氣通天論」에 이르기를, “기거함이 마치 놀란 듯하면 神氣가 이에 뜨게 된다.”라고 하였는데, 이는 망동을 싫어하는 것이고,

「廣成子」에 이르기를, “반드시 고요하고 반드시 맑게하여 네 형체를 수고롭게 하지 말고, 너의 정기를 흔들지 말아야 오래 살 수 있다.”라고 하였다. 그러므로, 성인이 술선수범 한 것이다.

(新校正에서, 살펴보면 全元起注本에는 “마시고 먹음에 일정한 절도가 있고, 기거에 일정한 정도가 있어서 함부로 하지 않았고 억지로 하지 않았다.”라고 하였는데 『太素』도 같다. 楊上善이 이르기를, “이치에 따라 소리와 색채와 향기와 맛을 취하고 함부로 보고 듣지 않는다. 이치를 따라 행동하여 분수 외의 일을 하지 않는 것이다.”라고 하였다.)

【按】

먹고 마심에 일정한 절도가 있고, 기거가 일정하여 함부로 수고로운 일을 하지 않는다는 것은 정기를 보전하기 위해서임을 『廣成子』를 통해 입증하였다. 현재 『莊子』에 실려 있음으로 보아 당시에는 『廣成子』라는 책에 있다가 실린 것으로 판단된다.

본 구절에서도 역시 형체의 보전이 우선시 되는데, 그를 통해서 추구할 최상의 가치는 神을 온전히 하는 것이며, 그 과정에서 외물에 形을 수고롭게 하지 않도록 맑고 고요한 상태를 유지할 것을 당부하고 있다. 본성의 추구에서 형체의 보전이 우선시하는 것은 王冰의 전반적인 도가서 인용의 해석특성이라고 볼 수 있다.

외물에 이끌리지 말고 형체를 잘 보전하고 神을 지킬 수 있고, 형체가 長生할 것을 추구할 수 있다고 말하고 있다.

4. 『眞誥』의 인용

1) 「上古天真論」

不知持滿，不時御神

(정기가) 가득함을 유지할 줄 모르고, 제 때에 맞지 않게 신을 부린다.

【王冰注】

言輕用而縱欲也.

『老子』曰：持而盈之，不如其已。²⁹⁾ 言愛精保神，如持盈滿之器。不慎而動，則傾竭天真。

『眞誥』曰：常不能慎事，自致百病，豈可怨咎於神明乎。此之謂也。

(新校正云：按別本時作解)

가볍게 쓰고 욕심을 부리는 것을 말한다. 『老子』에 이르기를, “유지하고서도 채우는 것은, 그것을 그침만 못하다.”라고 하였는데, 정기를 아끼고 신을 보전하기를 마치 가득 차 있는 그릇을 유지하듯 하여야 하니, 삼가지 않고 움직인다면 天眞을 기울여 고갈시키게 된다는 것을 말한 것이다.

『眞誥』에 이르기를, “항상 일을 삼가지 않으면, 온갖 병을 초래하게 되니, 어찌 神明을 원망하고 탓하겠는가?”라고 하였는데³⁰⁾, 이를 이른 것이다.

【按】

정기를 채워서 天眞을 보전하기 위해서는 신중히 삼가는 태도로 수양하여야 함을 중시해야 한다는 것을 말했으며, 일을 삼가지 않을 때 절로 백병이 이르게 되니, 神을 닦할 수 없다는 것을 말한다. 이로 본다면, 儒家적 修養論과 養生의 원리를 결부시키는 듯한 느낌을 준다.

29) 『老子』 9장의 내용이다.

30) 四庫全書 검색에서는 “豈可怨咎於神明乎.”는 없는 내용이다. 『眞誥』 七卷에 “八月二十四日，南真告學道者，常不能慎事，尚自致百病。歸咎於神靈，當風臥濕反責他，於失覆皆癡人也。安可以告玄妙哉。”라고 하였다.

Ⅲ. 고찰

한의학의 기원을 다룰 때 흔히들 道家에 그 기원을 두고 있다고 한다. 나아가 道家와 儒家의 상호 보완에 의해 형성된 黃老學에 그 기원을 두기도 한다. 그런데, 우리가 당연히 그러할 것이라고 가정하는 이런 전제에 의한 한의학은 과연 인간의 질병과 치료, 건강에 대한 체계적 통찰에 대해 연속성을 가지고 있는 것인가에 대해서는 의문을 제기할 수 있을 것 같다. 문헌과 사료, 유물 등으로 재구성하는 한의학은 『黃帝內經』의 역사가 될 수는 있지만 한의학의 역사로 인지하기에는 무언가 부족하다는 점이 느껴진다³¹⁾. 黃老學의 성격에 대해서도 여러 논의를 거쳐서 점차 제왕의 치세학으로서 확대 해석³²⁾하고 있다. 그런 점에서 볼 때 우리가 당연히 그러할 것이라고 생각하는 부분에 대해서도 좀더 심도있고, 직접적인 고찰이 필요할 것 같다.

王冰에 대해서도 마찬가지로이다. 그의 저작인 『黃帝內經素問注』에 대해서, 全元起本과의 비교를 통해 그가 『素問』의 체제를 전환하여 양생을 강조하여 도가사상을 드러내었고, 의학서 이외에 『老子』가 가장 많이 인용되고 있는 점을 주목해서 『老子』나 도가의 영향하에 놓여 있었을 것이라고 간주하는 것이 상식이다. 나아가 현재 『東醫寶鑑』의 체제에까지 王冰의 『素問』 편차가 적용되고 있음에 바탕을 두고 도교의학적 해석가로 판단함에도 별 거부감이 없었던 것이 사실이다. 일면 유사성은 있으나, 도교의 신선사상에

31) 이와 관련하여 김시천은 적어도 의학의 주체는 생명의 담지자인 몸이라는 사실에 근거하여, 氣로부터 의학의 기원을 설명하는 모양으로 인해 ‘기-신비주의’라는 잘못된 상식을 나타내게 된다고 말하고 있다. 그는 도교의학에 대해서도 신비주의로 간주, 기론을 바탕으로 하는 종교적 혹은 신비주의적 사고라고 도교의학의 가능성을 부인하고 있다. ‘氣’라는 동일한 한자를 사용한다고 해서 신선술을 옹호하려는 시도는 무의미하다고까지 말한다.(김시천. 양생의 이념. 시대와 철학. 2008. 19(1). pp.359-365.)

32) 김시천은 황제 혹은 국가를 중심으로 그것의 장구한 보전(長久之道)을 위해 정치적, 사회적, 제도적, 군사적, 사상적, 의학적, 과학적인 모든 이론적 실천적 노력의 총체라고도 규정한다.(김시천. 양생의 이념. 시대와 철학. 2008. 19(1). p.377.)

영향을 받았다고는 할지언정 의학의 측면에서 도교적 의학이라고 하기엔 그의 저술에서 신비주의적 색채를 나타내고 있지는 않다.

도교나 도가와 구분되는 그 어떤 것이 王冰의 주석을 규정할 만한 것인가를 놓고 王冰의 인용서를 살펴보면 그 특성을 찾기가 어렵지 않다. 인용된 書目만을 놓고 보아도, 『老子』, 『莊子』, 『周易』이 그 중심에 있고, 그 외 儒家書, 道家書 등이 의도적 인용에 쓰이고 있다. 즉 玄學의 경전이 중심이 되는 것이다.

玄學은 유가의 제도와 도가의 본성을 이상적으로 결합하려고 했던 학문이다. 漢代를 이어 魏晉시대에도 三玄經은 절대적 영향력을 지니고 있었지만, 老莊이 가지고 있었던 체제비판적 사고는 통치자에게는 받아들이기 힘든 사고였다. 이때문에 이를 새롭게 해석하려는 노력을 통해 통치자의 권위를 손상하지 않으면서도 피치자의 분수에 맞는 행복을 제공하려는 새로운 해석을 시도하게 된다. 이는 黃老學에서 老莊學이 치자를 위한 제왕의 논리가 되었던 것처럼, 피치자에게도 유가의 질서 속에서 도가의 자유를 꿈꾸게 하였다.³³⁾ 이들의 대표가 王弼, 郭象 등으로 이들은 이상적인 제도를 구현하여 인간의 본성을 그 안에서 실현하려고 했던 해석자였다. 즉, 玄學의 문제는 제도와 본성의 문제가 되는 것이다. 그런 면에서 그들은 道家라기 보다는 道家적 儒家라고 볼 수 있다. 이들은 魏晉 玄學의 주역들로 竹林七賢으로 대표되는 淸談派와는 구분되어야 한다. 현실을 인정하기 위해서 道家적 자유를 이용했다고 보아야 할 것이다. 이런 해석의 노력을 통해서 老莊의 반체제적 사고는 현실을 수용할 수 있는 틀로 재해석된 것이다.

王冰의 사상형성 배경이 되는 부분을 살펴보기 위해 漢代 이후 도교가 자리잡았던 발자취를 조금 살펴보자³⁴⁾.

道敎는 원시종교 숭배와 方士들의 神仙思想, 道家 학설을 토대로 戰國時代 이후 형성되어 간 것으로 본다.³⁵⁾

33) 정세근. 제도와 본성. 서울, 철학과 현실사. 2001. pp.17-22.

34) 아래 道敎史에 대한 내용은 道敎簡史(張恩富 著, 김영진 역. 道敎(道家簡史). 서울, 산책자. 2008.)의 내용에서 발췌하고 필요한대로 편집해서 의견을 붙였으며, 핵심이 되는 내용에는 표기하였다.

秦漢시대 방사들은 신선이 되려는 망상으로 辟穀, 導引, 行氣, 房中術, 服食, 煉丹 등을 통해 신선이 되려는 노력을 하였다.

漢代 초기에 儒學이 중시되었으나, 黃老學說의 ‘無爲而治’ 등 사상이 치세적 필요에 의해 이용되었다. 그러나 董仲舒 이후 儒學 위주의 정치체제에서 영향력을 상실하고 方仙道와 융합하게 되었다. 또 黃帝나 老子를 수도한 뒤 신선이 된 전설적인 인물로 인식하기 시작했다³⁶⁾.

魏晉南北朝 시대에는 많은 문벌사족이 도교에 가입하여 도교는 점차 상층 神仙道敎와 하층 民間道敎로 나뉘었다. 도교와 불교는 서로 사상적, 정치적 주도권을 차지하기 위해 격렬한 논쟁을 벌여 서로의 이론과 체계가 모두 발전되었다.³⁷⁾

隋唐시대에는 도교의 절정기를 이루었다. 수당은 개국 과정에서 모두 도사들의 讖緯를 이용했고, 도교의 지위가 佛敎와 儒學보다 높아졌다. 특히 唐 황실은 道敎의 교주인 老子를 자신들의 선조로 여겼기 때문에 더욱 중시하였다. 王冰의 주된 활동시기와 겹치는 唐 玄宗(재위 712-756)은 정식 도사 자격을 지닌 황제로, 五岳에 老君墓를 설치하고 친히 『道德經』에 주를 달았으며, 학자들이 『老子』를 비치하도록 하였다. 또, 『老子』를 과거시험 과목으로 선택하게 했고, 일부 도사를 황족의 일원으로 예우하였다. 開元 29년(741) 현종은 장안과 낙양 및 모든 주에 崇玄學을 설치하고 생도들로 하여금 『老子』, 『列子』, 『文子』 등을 학습하도록 규정했다.³⁸⁾ 이러한 분위기에서 王冰은 道家의 경전에 절대적인 영향을 받게 되었을 것이다.

한편 隋唐시기에는 연단술이 발전하여, 漢代의 신비주의적 색채를 벗어나 좀더 체계적으로 발전했다. 孫思邈은 연단술을 오로지 長生과 成仙의 수단으로

35) 張恩富 著, 김영진 역. 道敎(道家簡史). 서울, 산책자. 2008. pp.18-19.

36) 張恩富 著, 김영진 역. 道敎(道家簡史). 서울, 산책자. 2008. pp.75-77.

37) 張恩富 著, 김영진 역. 道敎(道家簡史). 서울, 산책자. 2008. p.136.

38) 張恩富 著, 김영진 역. 道敎(道家簡史). 서울, 산책자. 2008. p.171.

쓰이기 보다는 병을 치료하기 위한 목적으로도 활용해야 한다고 생각했다.³⁹⁾ 이러한 신비주의의 탈피는 도교와 의학을 구분짓는 점으로 보인다.

王冰 역시 의학에 집중하여 당시의 道敎적 분위기 보다는 현실적으로 의학에 어떻게 응용할 것인가에 주안점을 두고 있다. 이상적 체도를 추구하면서 본성의 만족을 추구한 玄學家들과 다르지 않다. 오히려 漢代와 구분되는 魏晉시기의 玄學의 특징이 王冰의 해석정신으로 자리잡고 있음을 그의 주석을 통해 확인할 수 있다.

王冰이 활약하던 시기는 唐代 중기의 전성기와 安史의 난을 기점으로 하는 쇠퇴기에 걸쳐있다⁴⁰⁾. 이 시기는 당나라가 전성기에서 쇠락기로 접어드는 지점으로 볼 수 있으며, 황실의 대대적 지원하에 道敎가 성행하고, 唐 玄宗의 절대적 지지하에 도교가 성행했던 시기였다.

그러나, 王冰의 주석에서 그의 道敎적 성향보다는 玄學적 해석들을 많이 발견하게 된다. 玄學과 道敎의 차이는 무엇인가. 玄學은 일반적으로 알고 있는 현실 도피의 경향이라기 보다는 현실에 적응하기 위해 현실에 적응되는 방법을 추구하는 것이다. 본성을 지향하면서 체도에 어떻게 순응할 것인가가 문제를 다루는 것이다.

본문에서 살펴 본 『莊子』 계열 道敎書의 『黃帝內經素問注』 인용을 분석하면 다음과 같다.

총 8군데 조문에서 10회에 걸쳐 도가서를 인용하고 있는데(1회는 다른 조문에 중복 등장), 편별로 보면

「上古天真論 第一」에서 인용된 부분이 8회로 王冰이 그의 편찬의도를 집중적으로 부각하기 위해 首篇에 집중적인 인용을 한 것을 알 수 있는데, 이것은 『老子』의 11회 인용에서도 적용되었던 것과 같다. 그리고, 「生氣通天論 第三」에서 1회, 「陰陽應象大論 第五」에서 1회 인용되었다. 『莊子』내용이 4회(1곳에 2회, 『庚桑楚』, 『廣成子』 각 1회 포함. 현재 『莊子』에 보임.), 『庚桑楚』(『亢倉子』와 같은 책으로 판단됨.)가 5회(『莊子』와 겹친 1회 제외), 『眞誥』 1회 등이다. 어떤 경향성을 이야기하기에는 부족하지만, 庚桑楚라는 道敎 인물에 많은 영향을 받고 있음을 알 수 있다.

내용적으로는 몸을 유지하기를 중시하여 ‘形’을 강조한 곳이 4회⁴¹⁾, 無爲를 말한 곳이 1회⁴²⁾, 본성을 강조하며 외물의 유혹을 벗어난 수양을 중시한 것이 5회⁴³⁾, 天真을 보존하여 본성을 해치지 않고 성인의 도를 추구함을 말한 곳이 5곳⁴⁴⁾, 마음과 기, 정신의 합치를 말한 것이 2곳⁴⁵⁾ 등이다. 주목할 만한 것은 외물의 유혹을 벗어난 수양을 중시한 곳이 많은 점과 본성을 해치지 않으면서 성인의 도를 추구함이 많은 점이다. 이는 『老子』에서보다 좀더 체도와 본성의 조화로운 추구를 강조한 玄學思想이 드러나는 부분이라고 할 수 있다.

IV. 결론

王冰의 玄學思想을 살펴보기 위해 『黃帝內經素問』을 주석하면서 인용한 『莊子』 중심의 도가계열서 인용문을 살펴보고 다음의 결론을 얻었다.

1. 『黃帝內經素問』을 주석하면서 王冰은 『素問』 원문 8군데에서 10회의 『莊子』 계열의 도가서를

39) 張恩富 著, 김영진 역. 道敎(道敎簡史). 서울: 산책자. 2008. p.219.

40) 王冰의 생몰시기에 관해서는 역대로 많은 논란이 있었고, 이를 다룬 연구도 비교적 많다. 보통 710-805년으로 기록하지만, 張登本은 『舊唐書·韋抗傳』을 근거로 『外臺秘要』를 저술한 王壽를 천거한 韋抗과 宇文融이 711년 王冰을 “金城縣尉”에 천거한 사실에 근거하여, 그 때 王冰이 20여 세로 추정한다. 이에 의하면 762년 王冰이 『素問』의 재편집을 완성한 것은 古稀가 넘은 때로 판단된다. (張登本, 孫理軍. 王冰其人其事. 醫史文獻. 太原. 山西中醫學院學報. 2005. 6(2). pp.1-2. 참조) 그러나, 이후 張登本은 全超塵이 『唐會要』를 근거로 하여 金城縣尉 王冰은 素問을 주석한 王冰이 아니라고 한 주장을 신고 한 말 물러선다. (張登本, 孫理軍 主編. 王冰醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 2006. p.707.)

41) (1)-1, (2), (3), (7)절이 해당된다.

42) (1)-2절이 해당된다.

43) (2), (4), (6), (7), (8)절이 해당된다.

44) (3)-1, (4), (5), (6), (7)절이 해당된다. (3)-1은 우주론을 이야기하고 있다.

45) (3)-1, (3)-2절이 해당된다.

인용하였다. 이를 통해서 王冰은 ‘聖人の 道’를 말하고 있으며 그 과정에서 ‘形’을 강조하여 ‘몸’을 유지할 것을 중시하며, ‘性’을 강조하여 본성을 온전히 하고자 하였다.

2. 인용한 『黃帝內經素問』 부분은 모두 「上古天真論 第一」, 「生氣通天論 第三」, 「陰陽應象大論 第五」의 세 편에 걸쳐 있어서 王冰이 재편집한 “養生”의 주제를 부각시키는 의도에 부합하고 있다. 주목해 볼 것은 王冰은 현실적으로 가능한 부분에 대해 본성을 적용할 것을 주장하고 있는 점이다. 그가 제시한 인용문들은 후대 道教에서 神仙術과 方術, 煉丹에 치중한 것과는 달리 현실에서 추구할 가치로서 양생의 의미를 담고 있다.
3. 王冰은 인용문에서 본성을 강조하면서도 유달리 修養論을 강조하고 있다. 현실적인 제도하에서 본성을 추구하려고 했다는 점에서, 이는 道家와의 차이점이라고 볼 수 있으며, 결국 현실에서 어떻게 修養을 통해 양생의 목적을 이루려고 한 것이다.
4. 이상의 내용들로 판단하건대 王冰은 단순한 道家적 사상가가 아니라, 魏晉시기 제도와 본성의 조화를 추구했던 玄學의 계보를 이었다고 판단된다.

참고문헌

<원전>

1. 洪元植 譯. 校勘直譯 黃帝內經素問. 서울. 傳統文化硏究會. 2000. p.26, 164, 192.
2. 王冰. 黃帝內經素問. 北京. 人民衛生出版社. 1996.
3. 林希逸. 莊子口義. 文淵閣 欽定四庫全書 1056. 子部 道家類. 臺北. 臺灣商務印書館. 1988. p.460, 468, 478, 568.
4. 書典 地. 大田. 學民文化社. 1991. p.423.

<논문>

1. 金重漢. 王冰에 對한 研究-王冰의 素問에 對한 註釋 및 篇第의 改編을 中心으로. 서울. 慶熙大學校 大學院. 1980.
2. 段逸山. 『素問』王冰注引用書目條數考. 上海中醫藥雜誌. 1991. 11. pp.34-36.
3. 張登本, 孫理軍. 王冰其人其事. 醫史文獻. 山西中醫學院學報. 2005. 6(2). pp.1-2.
4. 金度勳. 王冰의 『老子』이해에 관한 考察-『黃帝內經素問』를 바탕으로. 대한한의학원전학회지. 2006. 19(4). pp.86-100.
5. 孟慶云. 魏晉玄學與中醫學. 江西中醫學院學報. 2004. 16(1). pp.5-9.
6. 김시진. 양생의 이념. 시대와 철학. 2008. 19(1). p.377. pp.359-365.

<단행본>

1. 廖育郡, 傅方, 鄭金生 著. 朴炫局, 金基郁, 李丙旭 共譯. 中國科學技術史醫學篇. 서울. 一中社. 2003. p.372.
2. 정세근. 제도와 본성. 서울. 철학과 현실사. 2001. p.30. pp.17-22, 31-52.
3. 정세근. 魏晉玄學. 서울. 예문서원. 2001. p.20.
4. 張登本, 孫理軍 主編. 王冰醫學全書. 北京. 中國中醫藥出版社. 2006. p.707.
5. 金瑾 譯. 呂氏春秋. 서울. 민음사. 1994. pp.49-54.
6. 金學主 譯. 列子. 서울. 明文堂. 1991. pp.119-120.
7. 張恩富 著. 김영진 역. 道教(道家簡史). 서울. 산책자. 2008. p.136, 171, 219. pp.18-19, 75-77.

<기타매체>

1. 亢倉子. 眞誥. 電子版 四庫全書. 上海. 上海人民出版社. 迪志文化出版有限公司. 2000.
2. China National Knowledge Infrastructure(중국 학술정보원. 경희대학교 중앙도서관 외부접속). <http://www.cnki.co.kr/>

3. 玄學. <http://100.naver.com/100.nhn?docid=189451>. 2011.1.15.
4. 褚伯秀. http://d.wanfangdata.com.cn/Periodical_zgdj200806016.aspx. 2011.1.15.
5. 呂氏春秋. <http://100.naver.com/100.nhn?docid=111886>. 2011.1.10.