

『黃帝內經』의 철학적 배경에 대한 연구

- 戰國 ~ 漢 時代精神을 중심으로 -

釜山大學校 韓醫學專門大學院 人文社會醫學部

柳姪我 *

A Study on the Philosophical Background of *HuangdiNeijing* - Focused on the Spirit of the Times from Warring Country to Han -

Lyu Jeong-ah *

Division of Humanities and Social Medicine, School of Korean Medicine, Pusan
National University.

Objectives : The paper aims to study the philosophical background of *Huangdineijing* by taking into account the fact that its ideas are identical to that of the period between the Warring States and Han.

Methods : Through considering the period and the historical backdrop in which *Huangdineijing* was published, and through considering the book with other texts such as *Huangdisijing*, the paper draws the common spirit of the time and analyzed the cause and flow of philosophies and ideas that influenced *Huangdineijing*.

Conclusions : 1. Books that upheld Huangdi contained within *Hanshu · Yiwenzhi* have a common point with the mythical symbol of Huangdi in that they are related to the rule of a nation and the creation of a civilization. Huangdi, who in *Huangdineijing* bears a need to be understand at this common point of view.

2. The spirit of the period between Warring States and Han can be deduced as “a movement towards unification” and “the development of a civilization infused with spirit of unification.” Such spirit of time are reflected in *Huangdineijing* as Nine Acupuncture(Official Acupuncture) and the establishment of the measuring standards for meridian, bone, and internal organ, and the establishment of the concept of ‘Pyungin.’ Especially the construction of waterways that connected Huanghe and Yangzijiang river with their tributaries that formed a direct composition of unification was applied to human body in *Huangdineijing*, thereby establishing the concept of ‘Mai’.

3. Unlike Lao Zhuang School of Taoism was not interested in the act of ruling at all, *Huangdineijing* and its contemporary publication *Huangdisijing*, present their readers with

Number, Law, Rule, Regulation and Governance. Here, the philosophy and the idea which seek “Law” as the methods of ruling the nation by actively participating in the governance of the nation based on the model of natural law and rule appear. Such philosophy and idea is an evidence of the influence of Fajia in accordance with the social and realistic changes witnessed during the time.

Key Words : *Huangdineijing*, Philosophical Background, Unification, Huangdi, Number·Law·Rule·Regulation and Governance

I. 序 論

『黃帝內經』은 한의학의 가장 기본이 되는 原典으로 중국 戰國시대(B.C.403~B.C.221) 후기부터 漢代(B.C.221~A.D.220) 후기에 걸쳐 여러 저자에 의해 성립된 의학 저작이다.¹⁾ 戰國시대에는 제후가 할거하며 분쟁을 하고 있어서 정치적으로 통일되지 못하였다. 戰國시대의 지식인은 ‘士’인데 구 귀족이 몰락하거나 평민이 상승하여 형성되어 각기 다른 계층과 집단을 출신 배경으로 하였기에 그들이 가지고 있던 사상에도 각자 자기 나름의 주장이 있었다. 이들은 각각 다른 안목으로 당시의 사회를 분석하여 제후와 귀족들에게 왕래하며 유세하고 책을 짓고 문도를 가르치고 서로 반박하여 각 학파 사이에 百家爭鳴의 격렬한 논쟁이 일어나게 되었다.²⁾ 당시의 학파 가운데 중요한 것으로는 墨家, 道家, 法家, 儒家, 陰陽家, 名家, 農家, 縱橫家, 雜家, 兵家 등을 열거할 수 있는데 사상이 발전하는 과정을 거치면서 동일한 학파

가 몇 개의 유파로 분화되거나 혹은 상호간 영향을 주고받으면서 공통적인 시대정신을 띠게 되기도 하였다. 시대의 동일성이라는 정황으로 보면 『黃帝內經』이라는 의학 저작의 성립에 이들 戰國시대 百家爭鳴의 제학파가 크든 작든 영향을 미쳤을 것으로 미루어 짐작할 수 있다. 그러나 현재까지 『黃帝內經』의 의학 이론에 영향을 미친 것으로 공인된 諸子百家의 철학·사상은 陰陽五行說과 道家의 특정 사상으로 한정된다.³⁾

陰陽五行說은 戰國시대 齊나라 출신의 사상이 鄒子 즉 鄒衍에 의해 완비되었다고 본다. 그는 陰陽家の 대표로 역사의 추이를 木火土金水 五行의 消長에 의해 설명하고 그에 따라 미래를 예측하고자 한 ‘五德終始’⁴⁾ 또는 ‘五德轉移’라고 불리는 五行論과 중

* Corresponding Author : Lyu Jeong-ah. Division of Humanities and Social Medicine, School of Korean Medicine, Pusan National University, 49 Busandaehak-ro, Mulgeum-eup, Yangsan-si, Gyeongsangnam-do, 50612, Korea.
柳廷我. 釜山大學校 韓醫學專門大學院 人文社會醫學部.
Tel : +82-51-510-8451
Email : Lyuja@pusan.ac.kr.
Received(31 January 2017), Revised(15 February 2017), Accepted(16 February 2017)

1) 龍伯堅 著. 白貞義, 崔一凡 共譯. 黃帝內經概論. 서울, 논장. 2010. p.39. pp.42-43.
2) 尹乃鉉. 商周史. 서울, 民音社. 1988. pp.311-312.

3) 龍伯堅 著. 白貞義, 崔一凡 共譯. 黃帝內經概論. 서울, 논장. 2010. p.39, p.120.

4) 바이시(白奚)는 “1) 鄒衍이 말하는 五德이란 土德·木德·金德·火德·水德이다. 2) 역사상의 각 왕조는 각기 자신에게 대응되고 부합하는 하나의 덕이 있는데, 그것이 그 왕조의 운명을 결정한다. 3) 五德은 항상 轉移하고 운동하며 멈추지 않는데, 이에 의해 역사상 왕조들의 흥망성쇠가 결정된다. 4) 五德轉移는 五行相乘의 원칙에 따라 진행되는 것인데, 이는 왕조의 교체에 ‘征伐’에 의한 것이지 ‘禪讓’에 의한 것이 아님을 말해준다. 5) 五行相承의 법칙은 周 왕조의 운수가 이미 다되었으니, 머지않아 통일되고 강성한 새로운 왕조가 반드시 그것을 대체하도록 결정되었다. 6) 周 왕조는 火德을 근거로 천하를 다스렸는데, 불을 끄는 것은 물이므로 周나라를 대체하여 천하를 통일할 새로운 왕조는 틀림없이 水德에 해당할 것이다.”의 여섯 가지로 鄒衍이 말한 五德終始說을 개괄하였다.(바이시(白奚) 지음. 이임찬 옮김. 직하학 연구. 고양, 소나무. 2013. pp.501-502.)

국이 ‘九州’로 구분된다고 하는 지리설을 주창하였다.⁵⁾ ‘五德終始’는 ‘終始’라는 저작에서 논하였는데, “五德이 각각 자신을 이기지 못하는 것을 뒤따른다(鄒子有終始五德, 從所不勝, 木德繼之, 金德次之, 火德次之, 水德次之).”는 것으로 五行相乘의 순서를 기초로 하여 역사 변천의 원인과 법칙성을 밝히고자 한 일종의 역사철학이었다.⁶⁾ 이와 함께 ‘五德終始’에 비해 상대적으로 덜 알려져 있지만, 「主運」이라는 저작에서는 ‘五行相生’을 이론적 기초로 하여 “五行은 차례로 순환하며 일을 주관한다(五行相次轉用事).”와 “방위에 따라 服을 한다(隨方面爲服也).”는 두 측면을 포괄하는 ‘四時教令’의 정치사상을 논하였다. ‘四時教令’은 “때에 맞추어 정령을 반포한다(務時而寄政).”는 것으로 군주가 반포하는 각종 政令이 반드시 사계절과 陰陽의 법칙에 부합되어야 하며, 또한 東·南·中·西·北과 木·火·土·金·水가 결합된 圖式에 근거하고, 사계절의 순서에 의거하여 각 계절마다 반드시 반포해야 하는 각종 정령[事] 및 군주의 복식·음식·일상생활 등 각종 사항[服]이 구체적으로 상세히 규정된 것을 말한다.⁷⁾ 그런데 이 ‘四時教令’ 사상은 鄒衍이 주창한 것이 아니라 『黃帝內經』에서 제일 먼저 나타나고 『管子』가 다시 좀 더 발전시켰으며 계속해서 『呂氏春秋』와 『淮南子』 그리고 董仲舒의 『春秋繁露』에 이르기까지 계승되고 있는 戰國~漢에 걸친 시대의 특징적인 철학·사상이다. 사계절과 五德을 결합하는 과정에서 土德의 경우 1년 중에서 명확한 자리를 잡지 못하여 그에 상응하는 명확한 일[事] 없이 나머지 네 가지 덕을 도와주고 조정하며 통솔하는 역할에 머물던 것을 鄒衍에 이르러 중앙의 土德이 춘하추동 사계절과 병립된 하나의 계절임을 명확히 하였으며, 이를 ‘季夏’라 칭하였다. ‘季夏’라는 명칭은 鄒玄이 인용한 『鄒子』逸文에 보이는데, ‘季夏’라는 명칭의 출현은 鄒衍이 ‘五行相生’을 논했으며 동시대의 공통된 철학·사상

이었던 ‘四時教令’과 ‘五行圖式’의 사상을 계승하고 또 어느 정도 진전시켰다는 것을 말해준다.⁸⁾ 이로써 볼 때 陰陽五行說은 諸子百家 사상 중의 一家일 뿐만 아니라 戰國~漢 시기를 관통하며 당시 지식인들 사이에 폭넓은 공감대를 형성하고 있었던 ‘四時教令’의 철학·사상’이라는 공통분모를 제학과와 공유하고 있었음을 알 수 있다. 따라서 陰陽五行說을 적극적으로 도입하여 의학 이론 전개에 주요 원리로 삼은 『黃帝內經』 역시 陰陽家나 方術家에 국한된 저작이 아니라 戰國~漢 시기의 정치·사회 상황 속에서 제학과들 간에 자연스럽게 형성된 ‘공통의 시대정신’이라는 커다란 시각에서 재조명되어야 할 필요가 있는 것이다.

한편 『黃帝內經』에 영향을 미친 道家의 특정 사상은 소위 ‘黃老’로 일컬어진다.⁹⁾ 사실 ‘黃老學’이라는 명칭이 역사의 전면에 등장하는 것은 漢 초기의 일로 惠帝때부터 景帝까지의 50년 동안은 ‘黃老’ 사상이 가장 유행하던 시기였다.¹⁰⁾ 董仲舒(B.C.176?~104?)는 이 시기에 생존했던 인물로 당시의 중심 사상이었던 ‘黃老’ 사상을 陰陽災異說을 가지고 중앙집권적 통치 구조를 뒷받침하는 儒敎적 정치사상으로 각색하였다. 이것은 武帝가 국가 통치 철학으로 儒敎를 받아들인 중요한 이유 가운데 하나였다.¹¹⁾ 董仲舒는 ‘黃老’ 사상이 陰과 陽의 평등적 조화에 이상적 가치를 부여하였던 것과 달리 陽을 上位의 가치 또는 有價値로, 陰을 下位의 가치 또는 無價値로 설정하였으며, ‘災異說’은 통치자로 대표되는 인간의 행위가 陽의 가치에 합당하지 않으면 하늘이 災(害)와 異(變)을 내려 견책하여 알린다는 것이다.¹²⁾ 이에 따라 ‘黃老’의 철학·사상적 측면은 초

5) 龍伯堅 著, 白貞義, 崔一凡 共譯, 黃帝內經概論, 서울, 논장, 2010, p.192.

6) 바이시(白奚) 지음, 이임찬 옮김, 직하학 연구, 고양, 소나무, 2013, pp.500-501.

7) 바이시(白奚) 지음, 이임찬 옮김, 직하학 연구, 고양, 소나무, 2013, pp.490-499.

8) 바이시(白奚) 지음, 이임찬 옮김, 직하학 연구, 고양, 소나무, 2013, pp.494-499.

9) 龍伯堅 著, 白貞義, 崔一凡 共譯, 黃帝內經概論, 서울, 논장, 2010, pp.18-19.

10) 洪元植 編著, 中國醫學史, 서울, 東洋醫學研究院 出版部, 1987, p.86.

11) 金星芝, 金守中, 董仲舒의 陽 중심 사상에 대한 고찰 -『黃帝內經』과의 比較를 통하여, 大韓韓醫學原典學會誌, 2009, 22(3), p.148, 151, 156, 157, 159.

12) 馮友蘭 著, 朴星奎 譯, 中國哲學史·下, 서울, 까치글방, 2013, pp.50-51.

기의 신선함을 잃고 경직화되어 국가 통치 철학으로서의 권위를 가지게 된 儒敎 사상에 흡수되었다.¹³⁾ 後漢 말기에 이르러서는 철학·사상으로서의 권위를 잃고 道家의 종교적 색채가 점점 짙어져서 ‘黃老’는 신으로 받아들여졌다. 여기에 점차 중국의 많은 巫術이 가미되어 미신적인 면모를 띠으로써 五斗米道, 道教會, 太平青領道, 黃巾의 亂과 같은 주술과 미신이 가미된 민간 종교나 봉기를 일으키게 되기도 하였다.¹⁴⁾ 이렇듯 역사 속에서의 ‘黃老’는 종교, 주술, 미신으로 귀결되었기에 오늘날 과학으로서의 동아시아 전통의학을 정립하고자 하는 연구자들에게 ‘黃老’라는 명칭이 썩 달갑지 않은 것이 사실이다. 그러나 『黃帝內經』의 철학적 배경으로서의 道家 사상을 ‘黃老學’ 또는 ‘黃老道家’로 일컬어서 나타내려는 바가 있으니, 첫째는 ‘黃帝’와의 연관성을 말하려는 것이고 둘째는 莊子의 道家와 다르다는 것을 말하려는 것이다. ‘黃帝’와의 연관성은 중국 문명사에 있어서 黃帝신화가 가지는 상징성을 올바르게 해석하는 문제와 黃帝와 관련된 문헌 크게 이 두 가지의 측면에서 고찰되어야 한다.¹⁵⁾ 黃帝와 관련된 문헌은 『漢書·藝文志』에 수록된 소위 “黃帝書”들을 말하는데, 문헌의 명칭에 ‘黃帝’가 들어가 있거나 ‘黃帝’와 관련된 서적들로 이들은 다시 道家流 문헌 군 및 陰陽家 등의 학 관련 문헌 군으로 구분해 볼 수 있다.¹⁶⁾ 莊子의 道家와 다르다는 것은 ‘道家’라는 명칭이 사실상

漢代에 부여된 것이며 莊子의 학풍이 道家에 편입되어 ‘老莊學’이 된 것은 後漢 말기의 일임과 관련이 있다.¹⁷⁾ 『老子』라는 저작은 문체와 학술 및 기타 방증으로 볼 때 戰國시대 사람의 작품으로 인정되고 있다.¹⁸⁾ 莊子 즉 莊周(B.C.369?~B.C.286?)는 孟子 즉 孟軻(B.C.372?~B.C.289?)와 비슷한 시기에 생존했던 戰國시대의 인물로 다른 학파와 마찬가지로 『老子』라는 저작을 접하여 그 영향을 받았을 것이다. 그러나 『老子』의 학풍은 戰國시대 이후 漢代 초기에 성행했고 莊子의 학풍은 後漢 말기 이후 魏晉南北朝 시기에 성행했다.¹⁹⁾ 이러한 역사적 사실은 『老子』의 학풍이 부합하는 시대정신과 莊子의 학풍이 부합하는 시대정신이 같지 않음을 말해준다. ‘黃老道家’로 일컬어지기도 하며 『黃帝內經』의 철학적 배경이 되는 철학·사상은 바로 戰國시대 이후 漢代 초기에 성행했던 『老子』의 학풍과 주로 연관되어 있으며, 後漢 말기 이후 魏晉南北朝 시기에 성행한 莊子의 학풍과는 관련성이 적다고 할 수 있다. 漢 초기의 지식인 司馬談과 司馬遷은 모두 당시에 성행하였던 道家의 철학·사상을 숭상하였다. 『史記』의 저자 司馬遷의 부친 司馬談은 「太史公自序」에서 六家의 要指를 논하면서 道家에 대하여 다음과 같이 말하였다.

道家는 사람으로 하여금 精하여서는 神을 專一하게 하고 動하여서는 無形에 합하게 하여 만물을 충분히 충족시키도록 한다. 그 術을 함에 있어서는 陰陽의 커다란 순서에 인하고 儒家와 墨家의 장점을 취하며 名家와 法家의 요점을 잡아서 시간의 추이에 따라 物의 변화에 응하니, 세속에 서서 일에 베풀어 적절하지 않은 바가 없다. 가리킴이 간략하여 쉽게 잡을 수 있으며 일이 적고도 공은 많다.

道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物。

13) 馮友蘭은 『中國哲學史』에서 董仲舒가 당시의 黃老 사상을 儒敎에 흡수한 정황에 대하여 다음과 같이 서술하였다. “董仲舒의 주장이 시행되면서 子學時代는 끝이 나고, 董仲舒의 학설이 수립되면서 經學時代가 시작된다. 대체로 陰陽五行家의 사상은 儒家와 결합되어 董仲舒에 이르러 체계적으로 표현되었다. 이 이후부터 孔子는 神으로, 儒家는 儒敎로 변했다. 소위 古文學이 출현하고 나서야 孔子는 점차 인간으로, 儒敎는 점차 儒家로 회복되었다.”(馮友蘭 著, 朴星奎 譯, 中國哲學史·上, 서울, 까치글방, 2012, p.41.)

14) 洪元植 編著, 中國醫學史, 서울, 東洋醫學研究院 出版部, 1987, p.86.

15) 김희정, 몸·국가·우주 하나를 꿈꾸다, 서울, 궁리출판, 2008, p.50.

16) 『漢書·藝文志』의 내용이 고찰되어야 하는 까닭은 戰國~漢 시기 전적의 목록을 체계적으로 수록하고 있는 최초의 역사서일 뿐만 아니라 그 분류 양식과 개요적 설명을 통해 당시의 제학문, 철학·사상, 문학 등에 대한 학술적 경의를 내리고 있기 때문이다.

17) 馮友蘭 著, 朴星奎 譯, 中國哲學史·上, 서울, 까치글방, 2012, pp.280-281.

18) 馮友蘭 著, 朴星奎 譯, 中國哲學史·上, 서울, 까치글방, 2012, p.273.

19) 馮友蘭 著, 朴星奎 譯, 中國哲學史·上, 서울, 까치글방, 2012, p.280.

其爲術也，因陰陽之大順，采儒墨之善，撮名
法之要，與時推移，應物變化，立俗施事，無
所不宜。指約而易操，事少而功多。²⁰⁾

여기서의 道家는 陰陽家の 법칙을 기준으로 儒家, 墨家, 名家, 法家の 장점을 두루 취하여 세속의 일
에 적용하기에 가장 효율적인 사상으로 서술되어 있
다. 馮友蘭은 道家 사상을 漢 초기와 말기로 구분하
여 각각 『老子』學과 『莊子』學으로 지칭하며 다음과
같이 그 특성을 설명하였다. “漢나라 사람이 말한
道家는 실은 『老子』學이라고 할 수 있다. 『老子』學
은 처세법을 서술하지만 莊子學은 인간사를 초월하
는 것이었다. ‘漢이 흥기하면서 黃老의 학설이 성행
하여’ 淸淨無爲에 바탕한 정치를 주장했을 때 그것
은 『老子』學이었다. 漢나라 말에 이르러 玄虛를 숭
상하게 되자 비로소 『老子』를 莊子學化 하여 老莊을
병칭했던 것이다. 그러나 사실 『老子』는 『老子』, 莊
子는 莊子이다.”²¹⁾ 또 『莊子·雜篇·天下』에 대한 설
명에서 “『老子』學은 여전히 先後, 雌雄, 榮辱, 虛實
따위의 분별에 주목하여 ‘단단하면 깨지고 예리하면
꺾임’을 인식하고, 깨지지 않고 꺾이지 않을 術에
주목했음을 알 수 있다. 그러나 莊子學은 ‘死生을
도외시하고 始終을 무시한다.’ 『老子』學에서 주목한
내용은 莊子學에서 주목할 가치가 없다고 여긴 것들
이었다.”²²⁾고 구분하였다. 이로써 볼 때 『黃帝內經』
이라는 의학 저작에 영향을 미친 道家의 특정 사상은
첫째, 중국 문명사에서 黃帝神화가 가지는 상징
성과 명칭 및 내용에 ‘黃帝’가 들어가 있는 “黃帝書”
와의 관련성 둘째, 莊子道家와는 구분되면서 陰陽家
를 비롯한 주요 학파의 장점을 두루 취하여 현실 정
치에의 활용성이 뛰어난 漢 초기까지의 道家 철학·
사상이라는 점에 주목하여 연구하여야 그 성격을 올
바로 규정할 수 있게 된다. 이 문제를 간과할 수 없
는 이유는 『黃帝內經』의 철학적 배경을 올바르게 규정

하는 것이 그리스·로마 철학을 바탕으로 한 서양 과
학의 대세 속에서 한의학의 정체성을 현대적으로 정
립하는 현실 과업과 맞닿아 있기 때문이다.²³⁾

『黃帝內經』의 철학·사상적 배경에 대하여 현재까
지 참고할만한 많은 선행 연구들이 있다. 그 중에서
본 논문을 구상하는 데에 가장 직접적인 영향을 준
연구로는 바이시(白奚)의 『직하학 연구』²⁴⁾와 金義政
의 『몸·국가·우주 하나를 꿈꾸다』²⁵⁾를 들 수 있다.
『직하학 연구』는 戰國시대 齊 桓公-威王-宣王에 걸
쳐 융성하였던 稷下 학궁의 학술 유포와 당시의 시
대 상황에 대해 신선한 관점으로 다가갈 수 있게 해
준 저작이다. 『몸·국가·우주 하나를 꿈꾸다』는 『황
제사경』, 『판자』4편, 『회남자』, 『황제내경』의 철학·
사상을 공통점의 측면에서 인식할 수 있는 틀을 제
시해 준 저작이다. 두 저작 모두 20세기에 들어 본
격화된 黃老學에 대한 새로운 연구 성과를 상당히
포함하고 있다. 그러나 앞서 살펴보았듯이 “黃老學”
이란 역사적 부침을 겪었으며, 그 의미와 가치의 스펙
트럼이 상당히 넓게 설정될 수 있는 단어이다. 『
黃帝內經』의 철학적 배경이 20세기 들어 새롭게 밝
혀지고 있는 黃老學에 대한 연구 성과와 실제로 상
당히 접친다고 하더라도 “黃老學”이라는 단어를 써
서 설명한다면 그 결과는 黃老學에 대한 정의와 역
사적 해석 같은 또 다른 작업을 요구하는 모호함으
로 흐르게 될 것이다. 이에 본 논문에서는 百家爭鳴
의 가운데에서도 戰國~漢 시기에 걸쳐 흐르고 있는
공통의 시대정신이라는 점에 착안하여 『黃帝內經』의
철학적 배경을 ‘黃帝’, ‘제국의 통일과 脈’, ‘數·法·
則·度·治’ 이 세 가지 주제를 중심으로 규명해 보
고자 하였다. 나머지의 선행 연구들은 각각의 주제
어를 논하면서 관련지어 논하였다.

20) 司馬遷 著, 張大可 注釋. 史記全本新注(中國六大史學名著
叢書)·四冊. 西安. 三秦出版社. 1990. pp.2130-2131.

21) 馮友蘭 著, 朴星奎 譯. 中國哲學史·上. 서울. 까치글방.
2012. p.280.

22) 馮友蘭 著, 朴星奎 譯. 中國哲學史·上. 서울. 까치글방.
2012. p.279.

23) 白裕相. 韓醫學 정체성 논의에 대한 연구 -原典學을 중심
으로. 大韓韓醫學原典學會誌. 2010. 23(5). p.125, 128,
130.

24) 바이시(白奚) 지음. 이임찬 옮김. 직하학 연구. 고양. 소나
무. 2013. pp.11-578.

25) 김희정. 몸·국가·우주 하나를 꿈꾸다. 서울. 궁리출판.
2008. pp.5-318.

II. 本 論

1. 黃帝

『素問·上古天真論』은 『黃帝內經』 전편에 걸쳐 岐伯, 伯高, 雷公 등 신하들과 의학에 대해 문답하는 ‘黃帝’의 신화로 시작하고 있다.

昔在黃帝, 生而神靈, 弱而能言, 幼而徇齊, 長而敦敏, 成而登天.²⁶⁾

『上古天真論』에 실린 ‘黃帝’의 신화는 출생에서 登天까지의 과정을 간략히 기술하면서 黃帝가 신령함과 뛰어난 인식능력, 그리고 德을 갖춘 인물이었음을 말해주고 있다. 明代 徐春輔의 『古今醫統大全』에서는 ‘黃帝’ 신화를 다음과 같이 보다 자세하게 소개하고 있다.

황제유웅씨 : 『통감·제왕세기』의 「구정단경」을 살펴보면 황제는 성이 공손이고 이름이 현원이다. 유웅국 군의 아들로 희수에서 성장하였기에 또한 성을 희라고도 한다. 나면서부터 신령하였으며 방패와 창 쓰는 것을 익혀 삼가지 않는 자를 정벌하였다. 해와 달, 별과 별자리의 상을 보아 천문학 서적을 지었으며 북두칠성의 세 별이 가리키는 방향을 접쳐서 처음으로 曆法을 만들었다.

黃帝有熊氏 : 按通鑑帝王世紀九鼎丹經, 黃帝姓公孫, 諱軒轅, 有熊國君之子, 長于姬水, 故又姓姬. 生而神靈, 習用干戈, 以征不享. 見日月星辰之象, 著星官之書, 占斗綱所建, 始作甲子.²⁷⁾

내용 중에 “방패와 창 쓰는 것을 익혀 삼가지 않는 자를 정벌하였다.”라는 것은 황제가 軍事에 능하였고 堯제 및 치우와의 전투를 통해 신들의 세계를

계패하였다는 신화를 표현한 말로 볼 수 있다.²⁸⁾ 이어 나오는 천문학과 역법의 개발은 과학적 탐구를 통해 자연의 원리를 개발하여 인간이 자연을 적극적으로 이용할 수 있도록 법칙화 했음을 말해준다. 이어서 의학의 여러 방면에 관한 黃帝의 업적을 들고 있으며 鼎湖에서 70여 인의 신하와 함께 하늘로 昇天하였다는 내용으로 끝을 맺고 있다.²⁹⁾ 연관 신화에서 黃帝는 지남기, 배, 수레, 화살 등을 발명하고 악기를 제작, 의학을 개창하는 등 중국 문명의 창시자이자 중화민족의 상징적인 시조로 추앙 받아왔다.³⁰⁾ 전쟁과 관련된 ‘黃帝’의 신화는 堯임금이나 舜임금이 왕의 지위를 선양하는 방식의 儒家적 신화와는 관련성이 적어 보인다. 오히려 적극적인 실행을 통해 자신의 영향력이 미치는 세력권을 확실하게 장악하는 모습을 보여 준다. 이는 원시 문명이 고대 문명으로 발전하는 초기 단계에서 보이는 보편적 역사 실재와 가깝다. 『黃帝四經·經·立命』에는 ‘黃帝’ 신화의 이러한 특성이 보다 구체적으로 드러나 있다. 『黃帝四經』은 1973년 중국 호남성 장사시 마왕퇴 한묘 3호에서 『老子』 乙本과 함께 발견된 네 편의 古佚書 즉 “老子乙本卷前古佚書”인데 『漢書·藝文志』에 수록된 道家류 문헌 중 하나인 『黃帝四經』에 해당한다고 보아 “黃帝四經”으로 칭한 것이다.³¹⁾ 저작 시기는 B.C.4세기 말에서 前漢 초까지 학자마다 논란이 있지만, 대체로 戰國시대 작품일 것으로 보고 있다.³²⁾

28) 정재서 지음. 이야기 동양신화. 파주. 김영사. 2010. pp.216-237.

29) 徐春輔. 古今醫統大全. 北京. 中醫古籍出版社. 1996. p.1. “帝以人之生也, 負陰而抱陽, 食味而被色. 寒暑濕之于外, 喜怒攻之于內, 察五氣, 立五運, 洞性命, 紀陰陽, 咨于岐伯, 而作內經. 復命俞跗雷公, 察明堂, 究息脈, 巫彭桐君處方餌, 而人得以盡年. 受青牛紫府先生三皇天文, 以效, 萬神至具. 適崆峒, 問廣成子, 受以自然經. 登玉闕, 得玄女九鼎神丹. 至茅山, 採禹餘糧, 烹之得銅, 還荆山之下, 鼎湖之上. 參墟定藥, 九鼎丹成, 黃龍下迎, 黃帝上升, 群臣從上者七十餘人, 萬姓仰望, 故後世因名其處, 爲鼎湖云.”

30) 김선민 옮김. 黃帝四經譯註. 서울. 소명출판. 2011. p.110.

31) 바이스(白奚) 지음. 이임찬 옮김. 직하학 연구. 고양. 소나무. 2013. pp.197-198.

32) 김선민 옮김. 黃帝四經譯註. 서울. 소명출판. 2011. p.8,12.

26) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.11.

27) 徐春輔. 古今醫統大全. 北京. 中醫古籍出版社. 1996. p.1.

옛날에 黃宗 즉 黃帝는 始原을 바탕으로 하고 성신을 미덕으로 여겼다. 처음에 자신의 모습을 나타낸 상을 만들었는데, 사방으로 네 개의 얼굴이 있어서 하나의心を 보좌하고 있었다. 황제가 자신의 생각을 사방에 전할 때는 중심으로부터 전, 후, 좌, 우의 四面이 모두 참여하여 고려하였다. 제위에 오른 뒤에도 四面의 참여와 고려의 절차를 거쳤는데 이러한 까닭으로 능히 천하의 종주가 될 수 있었다. “나는 하늘에서 명을 받았고 땅에서 제왕의 지위를 확립하였으며 사람들에게서 명성을 이루었다.”

昔者黃宗，質始好信。作自爲象(像)，方四面，傳一心。四達自中，前參後參，左參右參。踐立(位)履參，是以能爲天下宗。吾受命於天，定立(位)於地，成名於人。³³⁾

黃帝가 사방 네 개의 얼굴이 가운데 하나의心を 보좌하는 모습으로 자신의 像을 제작하였으며, 자신의 뜻을 펼칠 때 가운데 心으로부터 사방으로 나 있는 네 개의 얼굴을 모두 참여시켜 고려하도록 했다는 말은 세상의 중심에 서서 전후좌우 혹은 동서남북 모든 방향을 지배하여 자신의 세력권 안에 두었으며, 또 자신을 중심으로 통일되도록 했다는 의미로 해석될 수 있다. 살펴 본 세 가지 ‘黃帝’ 신화가 표현은 조금씩 다르지만 종합하면 “실력을 행사하여 자신의 세력권을 확실히 확보한 후 그 세력권을 지배하는 자로서 사방으로 문명을 건설해간다”는 메시지가 되는 것이다. 한편 『淮南子·說林』에는 黃帝가 陰陽을 만듦으로써 여와가 70번의 변화를 할 수 있었다는 내용이 나온다. 여와는 진흙을 반죽하여 닭, 개, 양, 돼지, 소, 말, 곡식과 함께 사람을 만들고 무너지고 꺼진 하늘과 땅을 보수하는 창조의 여신으로 여와의 이러한 힘은 하루에 일흔 번이나 변하는 능력에서 나왔다고 한다.³⁴⁾ 『淮南子』는 漢代 초기 회

남 지역의 제후였던 淮南王 劉安의 주도하에 그의 여러 빈객들이 공동으로 저술한 집단 저작이다.³⁵⁾

黃帝가 陰陽을 낳고 상병이 귀와 눈을 낳고 상림이 팔과 손을 낳으니, 이것이 여와가 칠십 번 化할 수 있었던 까닭이다.

黃帝生陰陽，上餅生耳目，桑林生臂手，此女媧所以七十化也。³⁶⁾

『說林』의 내용은 여와가 진흙으로 사람을 만드는 과정을 약술한 신화로 생각되는데, 먼저 黃帝가 陰陽 곧 어둠과 빛을 만듦으로써 가능하게 되었다는 것이다. 여기서의 黃帝는 태초의 빛과 어둠을 창조한 조물주에 다름이 아니다. 중국 최초의 온전한 우주생성론이라 할 수 있는 『淮南子·天文』의 내용을 보면 하늘과 땅이 아직 형성되지 않았을 때는 빛과 어둠 또는 陰과 陽이 나누어지지 않은 혼돈과 허황의 상태이다. 여기에서 道, 宇宙, 氣가 차례로 생겨났으며 다시 氣에 重濁의 구분이 생겨나서 天地와 陰陽 그리고 四時와 萬物이 차례로 생겨났다.

하늘과 땅이 아직 형성되지 않았을 때는, 단지 어지럽게 뒤엉킨 기운만 무성할 뿐 아무런 형상도 존재하지 않았다. 그러므로 이때를 太昭라고 말한다. 道는 허황에서 시작되는데, 허황은 宇宙를 낳고 宇宙는 氣를 낳는다. 氣에는 일정한 구별이 있으니, 맑고 가벼운 기운은 위로 얇게 퍼져 하늘이 되었고, 탁하고 무거운 기운은 아래로 가라앉아 땅이 되었다. 맑고 은미한 기운은 하나로 합치기 쉽고 무겁고 탁한 기운은 응결되기 어렵다. 때문에 하늘이 먼저 이루어지고 땅은 나중에 안정되었다. 땅과 하늘의 精氣가 집적되어 陰陽이 되었고, 陰陽의 精氣가 어느 한쪽으로 치우침으로써 사계절의 현상이 나타나게 되었으며, 사계절의 精氣가 분산되면서 만물이 형성되었다.

33) 김선민 옮김. 黃帝四經譯註. 서울. 소명출판. 2011. p.110.

34) 정재서 지음. 이야기 동양신화. 파주. 김영사. 2010. pp.46-75.

35) 유안. 이석명. 회남자1. 서울. 소명출판. 2013. p.9.

36) 유안. 이석명. 회남자2. 서울. 소명출판. 2013. p.373.

天墜未形，馮馮翼翼，洞洞瀾瀾，故曰太昭。道始于虛霏，虛霏生宇宙，宇宙生氣。氣有涯垠，清陽者薄糜而爲天，重濁者凝滯而爲地。清妙之合專易，重濁之凝竭難，故天先成而地後定。天地之襲精爲陰陽，陰陽之專精爲四時，四時之散精爲萬物。³⁷⁾

그러므로 「說林」에서 黃帝가 陰陽을 낳았다고 한 것은 天地 까지는 아니더라도 四時와 萬物 발생의 이전 단계에 黃帝라는 宇宙의 중심을 설정했다고 볼 수 있다. 이로써 보건데 ‘黃帝’는 혼돈에서 宇宙가 발생하여 陰陽이라는 범칙을 낳은 조물주이자 天地의 중심이며 통일을 가져온 자이면서 세상을 다스리는 자이며 문명을 창조하는 자이다. 따라서 “黃帝內經”이라 일컫고 거의 전편에 걸쳐 신하들과 ‘黃帝’의 문답 형식으로 설정되어 있는 『黃帝內經』이라는 의학 저작 역시 戰國~漢 시기 문헌들에서 상정되고 있는 ‘黃帝’의 이와 같은 특징에 바탕하여 이해되어야 할 것이다.

한편 『漢書·藝文志』에는 “黃帝”라는 명칭과 관련된 서적들이 12家に 걸쳐 26종 보이고 있다. 道家와 陰陽家(數術)에 속한 것이 각각 5종, 神仙家 4종, 醫經家 3종, 五行家 2종, 나머지 陰陽家(諸子), 小說家, 天文家, 曆譜家, 雜占家, 經方家, 房中家가 각 1종이다. 陰陽家是 2번 나오는데 道家에 이어서 나오는 것은 ‘諸子’에 속한 것이고 天文家の 앞에 나오는 것은 ‘數術’에 속한 것이다. 班固는 설명하기를, ‘諸子’에 속하는 陰陽家에 대해서는 “陰陽家者流，蓋出於羲和之官，敬順昊天，歷象日月星辰，敬授民時，此其所長也。及拘者爲之，則牽於禁忌，泥於小數，舍人事而任鬼神。”³⁸⁾이라고 하였고, ‘數術’에 속한 陰陽家에 대해서는 “陰陽者，順時而發，推刑德，隨斗擊，因五勝，假鬼神而爲助者也。”³⁹⁾라고 하였다.

37) 유안, 이석명, 회남자1. 서울. 소명출판. 2013. p.167.

38) 班固 撰. 顏師古 注. 漢書·第六冊. 北京. 中華書局. 1987. pp.1734-1735.

39) 班固 撰. 顏師古 注. 漢書·第六冊. 北京. 中華書局. 1987. p.1760.

이로써 보건데 漢代까지 書名에 ‘黃帝’가 들어가거나 관련된 서적은 陰陽, 五行, 醫經, 經方, 房中, 神仙 등 지금의 동아시아 의학 범주에 드는 것이 많은 가운데 諸子百家 중 道家流 서적에 書名에 ‘黃帝’를 표방하고 있는 것이 적지 않음을 알 수 있다. 그런데 班固가 이들 道家流 서적에 대해 설명한 내용이 흥미롭다.

道家의 유파는 대개 史官에서 나왔다. 고금의 성패와 존망, 화복의 道를 대대로 기록해 온 후에 요점을 잡아 근본을 지킬 줄을 알게 되었으니, 맑고 텅 비게 함을 스스로 지키며 낮고 유약하게 처신함을 스스로 견지하니 이는 우두머리 된 사람이 南面하여 통치하는 術이다. 堯임금의 극한 선양과 周易 謙卦 初六의 爻辭⁴⁰⁾ “검손하고 검손한 군자” 및 한 번 검손하여 “네 가지로 이익이 된다.”는 象辭⁴¹⁾에 부합하니, 이것이 그 장점인 바이다. 방탕한 사람이 그것을 함에 미치어서는 곧 禮와 學을 딱 잘라 거절하고 아울러 仁과 義를 버리고자 하여 말하기를, “홀로 맑고 텅 비에 임하여 가히 다스림을 할 수 있다.”라고 한다.

道家者流，蓋出於史官，歷記成敗存亡禍福古今之道，然後知秉要執本，清虛以自守，卑弱以自持，此君人南面之術也。合於堯之克讓，易之謙謙，一謙而四益，此其所長也。及放者爲之，則欲絕去禮學，兼棄仁義，曰獨任清虛可以爲治。⁴²⁾

道家는 史官에서 연원하였으며 오랜 역사적 검증

40) 조선도서주식회사. 備旨具解 原本周易. 서울. 一中社. 1982. p.345. “初六，謙謙君子，用涉大川，吉。象曰謙謙君子，卑以自牧也。”

41) 조선도서주식회사. 備旨具解 原本周易. 서울. 一中社. 1982. pp.342-344. “象曰謙亨，天道，下濟而光明，地道，卑而上行。天道，虧盈而益謙，地道，變盈而流謙，鬼神，害盈而福謙，人道，惡盈而好謙。謙，尊而光，卑而不可踰，君子之終也。”

42) 班固 撰. 顏師古 注. 漢書·第六冊. 北京. 中華書局. 1987. p.1732.

Table 1. Books concerned with Hwangje(Hwangdi) in 『Hanshu·Yiwenzhi』⁴³⁾

분류	서명	부연설명
道家	黃帝四經四篇	
	黃帝銘六篇	
	黃帝君臣十篇	起六國時, 與老子相似也.
	雜黃帝五十八篇	六國時賢者所作.
	力牧二十二篇	六國時所作, 託之力牧. 力牧, 黃帝相.
陰陽家	黃帝泰素二十篇	六國時韓諸公子所作.
小說家	黃帝說四十篇	迂誕依託.
陰陽家	黃帝十六篇. 圖三卷.	
	封胡五篇	黃帝臣, 依託也.
	風后十三篇. 圖二卷.	黃帝臣, 依託也.
	力牧十五篇	黃帝臣, 依託也.
	鬼容區三篇. 圖一卷.	黃帝臣, 依託.
天文家	黃帝雜子氣三十三篇	
曆譜家	黃帝五家曆三十三卷	
五行家	黃帝陰陽二十五卷	
	黃帝諸子論陰陽二十五卷	
雜占家	黃帝長柳占夢十一卷	
醫經家	黃帝內經十八卷	
	外經三十(九)[七]卷	
	泰始黃帝扁鵲俞拊方二十三卷	
經方家	神農黃帝食禁七卷	
房中家	黃帝三王養陽方二十卷	
神僊家	黃帝雜子步引十二卷	
	黃帝岐伯按摩十卷	
	黃帝雜子芝菌十八卷	
	黃帝雜子十九家方二十一卷	

을 거친 끝에 통치자가 낮고 부드러움의 처세술로써 나라를 통치하는 술법이라는 것이다. 班固가 後漢의 역사가임을 고려할 때 道家流의 소위 “黃帝書”들이, 앞서 살펴 본 ‘黃帝’ 신화에서와 같은 우주의 중심으로서 당당하고 거칠 것 없는 이미지는 어느 정도 퇴색되었으나, 일개인의 염세주의적 철학이 아니라 국가 통치자의 통치철학으로서의 지위를 여전히 간직하고 있는 것을 알 수 있다. 더불어 낮고 유약함

의 통치 철학이 역사의 검증에 다 거친 매우 효율적인 것임을 시사하고 있는데, 이 낮고 유약함의 통치 철학은 『黃帝四經·經法·名理』에서 “강함으로써 유약함을 하는 자는 살지만 유약함으로써 강함을 하는 자는 징벌되니, 거둬 유약함을 하는 자는 길하고 거둬 강함을 하는 자는 멀한다.”⁴⁴⁾거나 「經·前道」에서 “君子는 몸을 낮추어 道를 따르고 지혜로써 사물을 분별하고 힘써 도를 실천하고 道가 세상에 행해지기

43) 班固撰. 顏師古注. 漢書·第六冊. 北京. 中華書局. 1987. pp.1701-1784.

44) 김선민 옮김. 黃帝四經譯註. 서울. 소명출판. 2011. p.104. “以剛爲柔者, 括(活), 以柔爲剛者, 伐, 重柔者吉, 重剛者威(滅).”

를 추구하고 柔弱으로 처신하며 때가 이르기까지 기다린다.”⁴⁵⁾ 고 한 통치철학과 그대로 통한다. 나머지 天文과 曆法 및 陰陽, 五行, 醫經, 經方, 房中, 神仙 등 지금의 동아시아 의학의 범주에 드는 서적들은 모두 기술·실용서 들로 ‘黃帝’신화에서 黃帝가 건설한 문명의 실제 내용에 해당된다고 볼 수 있다. 이로써 보건데 신화에 나타나는 ‘黃帝’의 상징이 『漢書·藝文志』에 수록된 소위 “黃帝書”들의 실제와 상반되지 않으며 중첩되는 바가 많다고 할 수 있다.

2. 제국의 통일과 脈

B.C.230년에 韓國을 멸망시킨 것으로부터 시작하여 10여년에 걸친 노력으로 B.C.221년 秦王 政은 魏·韓·趙·齊·楚·燕 6국을 모두 멸망시키고 중국 역사상 최초로 통일된 중앙집권적인 고대제국을 출현시켰다. 이때의 통일이란 토지와 인민에 대한 단일한 통치체제를 이룩했다는 뜻으로 볼 수 있다. 이어 秦 帝國에서 행정과 사회 각 분야에서의 통일을 이루기 위해 과감하고 다소 거친 통일의 정책 즉 도량형·문자·화폐를 통일하고 분서갱유를 실시하였던 것은 주지의 사실이다. 이전까지의 중국역사에서는 통일된 중국민족이나 중국문화라는 개념이 존재할 수 없었고 각 지역이 독립된 문화와 독립된 종족이라는 배경을 가지고 성장하여 왔는데, 秦國의 정치적 군사적 통일과 함께 경제·사회·문화 모든 면에서 통일된 개념을 가지게 되었다.⁴⁶⁾ 그러나 여러 지역으로 나뉘어 있는 상황을 넘어 정치·군사·행정·경제·사회·문화의 각 방면에서 통일을 열망하는 움직임은 戰國시대에 이미 시작되었다. 수백 년 동안 여러 나라로 나뉘어서 왕위찬탈의 내우와 제후국 간의 겸병전이라는 외환에 시달리면서 많은 사람들의 마음속에 도저히 끝날 것 같지 않아 보이는 불행을 멈추는 방법은 중국이 하나로 통일되는 것밖에 없다는 공감대가 형성되었던 것이다. 따라서 戰國 말기에 이르러서는 세력을 모은 제후들이 겸병전쟁의 명분으로

‘천하통일’을 내세우기도 하였다. 사회적으로는 西周가 멸망한 후 秦王 政이 중국을 통일하기까지 대략 500여년이 지나는 동안 계속되는 혼란과 계층분화 및 정치와 경제의 개혁 등이 있었다. 장기간의 전쟁을 거치면서 각 지역 간에 정치·경제·문화 상의 교류가 있게 됨으로써 황하유역과 장강유역을 비롯한 각 지역의 거주인들이 점차로 서로 융합되어 정치·경제·문화 면에서 공통성을 갖게 되고 생활습관이 접근되어 華夏族을 이루어 가고 있었다. 또 이렇게 형성된 華夏族과 주변의 소수이민족과의 관계가 강화된 것도 중국통일에 있어서 하나의 중요한 요소로 작용하였다.⁴⁷⁾ 秦을 거쳐 漢代에 이르러서는 농업생산력의 증대와 함께 四川, 西域에 까지 영향을 미쳐 실크로드가 형성되고 제지술의 발명과 詩·賦·書·策 문학과 『史記』·『漢書』 사학의 발전 등 통일을 바탕으로 한 세력 확장과 각 분야의 문명발달이 더욱 왕성하게 펼쳐졌다.⁴⁸⁾ 따라서 戰國~漢 시기의 시대정신은 “통일 지향”과 “통일정신을 함양한 문명발달”로 귀납할 수 있을 것이다. 동시대의 의학 저작인 『黃帝內經』 역시 이러한 시대정신을 공유하고 있음을 볼 수 있다.

黃帝問於岐伯曰, 余子萬民, 養百姓, 而收租稅. 余哀其不給, 而屬有疾病. 余欲勿使被毒藥, 無用砭石, 欲以微鍼通其經脈, 調其血氣, 營氣逆順出入之會. 令可傳於後世, 必明爲之法, 令終而不滅, 久而不絕, 易用難忘, 爲之經氣. 異其章, 別其表裏, 爲之終始. 令各有形, 先立鍼經, 願聞其情.⁴⁹⁾

『靈樞·九鍼十二原』은 黃帝가 통일된 제국에서 백성을 자식과 같이 돌보면서 한편으로는 조세를 거두어들이고 있다는 상황 설정으로 시작한다. 그런데 백성을 돌보이 너덕하지 못하여 질병에 걸리는 경우가 있음에 기존의 의학 기술인 독약이나 펌석을 쓰

45) 김선민 옮김. 黃帝四經譯註. 서울. 소명출판. 2011. p.161. “是故君子卑身以從道, 知(智)以辯之, 強以行之, 貴道以並世, 柔身以寺(待)之時.”

46) 尹乃鉉. 商周史. 서울. 민음사. 1988. pp.284-310.

47) 尹乃鉉. 商周史. 서울. 민음사. 1988. pp.284-310.

48) 洪元植 編著. 中國醫學史. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1987. pp.84-85.

49) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.11.

지 않고 새로운 기술인 微鍼을 써서 經脈을 소통하는 방법으로 낮게 하고자 한다. 더 나아가 微鍼을 써서 經脈을 소통시키는 새로운 의학 기술이 널리 쓰이고 세월이 지나도 없어지지 않고 후세에 전해질 수 있도록 ‘鍼經’으로 만들고자 한다는 의도로 『靈樞經』의 서론을 대신하고 있다. 黃帝와 백성의 관계 설정을 살펴보면 통치자는 보호와 복지를 제공하고 피통치자는 그 대가로 조세를 지불하는 안정된 국가 구조이다. 뿐만 아니라 백성의 精氣 손상을 최소화하기 위해서 ‘微鍼으로 經脈을 소통하는’ 새로운 의학 기술을 막 개발하여 널리 대대로 시행되게 하고자 한다. 『靈樞經』의 이 도입 부분은 실제로 秦이나 漢의 통일제국 시기에 저작된 것이 아니라 하더라도 적어도 “통일정신을 함양한” 안정된 국가 구조를 갖추고 더 나은 방향으로 삶의 질을 향상시키기 위해 의학에 있어서 새로운 기술을 발전시키는 “문명발달”의 모습을 보여주고 있다. 즉 “통일정신을 함양한 문명발달”이라는 시대정신을 매우 적극적으로 피력하고 있는 것이다. 또한 「九鍼十二原」의 九鍼과 『靈樞·官鍼』에 나오는 官鍼⁵⁰⁾, 『靈樞·外揣』에 언급한 九鍼⁵¹⁾, 『靈樞·行鍼』의 九鍼⁵²⁾, 『靈樞·官能』의 九鍼⁵³⁾, 『靈樞·刺節眞邪』의 官鍼⁵⁴⁾ 등은 모두 ‘국가에

서 공식적으로 지정한 鍼에 관한 통일된 의료술’을 의미하고 있다.⁵⁵⁾ 특히 『靈樞·官能』에는 국가에서 공인한 여러 분야 의료업 종사자가 갖추어야 할 각각의 자질에 대해 구분하여 논하고 있다. 즉 눈이 밝은 사람은 望診을 하게하고, 잘 듣는 사람은 聞診을 하게하고, 말을 빠르게 하는 사람은 經의 醫論을 전달하게 하고, 손재주가 있고 마음의 인식작용이 명료한 사람은 침과 뜸을 행하여 陰陽을 살펴 血氣를 조절하게 하며, 관절과 근육이 부드럽고 마음이 조화로운 사람은 導引하여 氣를 행하게 하며, 언어와 입이 매서운 사람은 증기를 빨아내고 주문을 외게 하며, 손뚱과 손이 매운 사람은 적취와 痺症을 안마하게 한다는 내용으로⁵⁶⁾, 이는 의료의 각 직능에 적합한 재주를 미리 설정해 놓아 그에 따라 사람을 선발하는 통일된 행정 지침이 있었음을 말해주는 것이다. 한편 『靈樞·骨度』에는 經脈의 길이를 어떻게 정하느냐는 黃帝의 물음에 대해 伯高가 뼈마디의 크기와 폭, 길이를 기준으로 한다는 답을 하고 있으며, 黃帝가 다시 보통 사람의 신장의 기준을 7척5촌으로 삼으면 經脈 길이의 기준으로 삼는 뼈마디의 길이를 어떻게 산정하는가 하고 질문한다.⁵⁷⁾ 『素問·

50) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.62. “凡刺之要, 官鍼最妙. 九鍼之宜, 各有所爲, 長短大小, 各有所施也, 不得其用, 病弗能移. 疾淺鍼深, 內傷良肉, 皮膚爲癰, 病深鍼淺, 病氣不瀉, 反爲大膿. 病小鍼大, 氣瀉太深, 疾必爲害, 病大鍼小, 氣不瀉泄, 亦復爲敗. 失鍼之宜, 大者瀉, 小者不移. 已言其過, 請言其所施.”

51) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.209. “黃帝曰, 余聞九鍼九篇, 余親授其調, 頗得其意. 夫九鍼者, 始於一而終於九, 然未得其要道也. 夫九鍼者, 小之則無內, 大之則無外, 深不可爲下, 高不可爲蓋, 恍惚無窮, 流溢無極, 余知其合於天道人事四時之變也, 然余願雜之毫毛, 渾束爲一, 可乎. 岐伯曰, 明乎哉問也, 非獨鍼道焉, 夫治國亦然. 黃帝曰, 余願聞鍼道, 非國事也. 岐伯曰, 夫治國者, 夫惟道焉, 非道, 何可小大深淺, 雜合爲一乎.”

52) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.292. “黃帝問於岐伯曰, 余聞九鍼於夫子, 而行之於百姓, 百姓之血氣, 各不同形, 或神動而氣先鍼行, 或氣與鍼相逢, 或鍼已出, 氣獨行, 或數刺乃知, 或發鍼而氣逆, 或數刺病益劇. 凡此六者, 各不同形, 願聞其方.”

53) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.305. “黃帝問於岐伯曰, 余聞九鍼於夫

子, 衆多矣, 不可勝數. 余推而論之, 以爲一紀, 余司誦之, 子聽其理, 非則語余, 請正其道, 令可久傳後世無患, 得其人乃傳, 非其人勿言. 岐伯稽首再拜曰, 請聽聖王之道, 知官九鍼, 刺道畢矣.”

54) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.316. “黃帝曰, 官鍼奈何. 岐伯曰, 刺癰者, 用鈹鍼. 刺大者, 用鋒鍼. 刺小者, 用員利鍼. 刺熱者, 用鑱鍼. 刺寒者, 用毫鍼也.”

55) 백유상, 김도훈. 『黃帝內經』의 九鍼과 官鍼 개념에 대한 소고. 대한한의학원전학회지. 2008. 21(2). pp.110-111.

56) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.306. “黃帝曰, 各得其人, 任之其能, 故能明其事. 雷公曰, 願聞官能奈何. 黃帝曰, 明目者, 可使視色. 聰耳者, 可使聽音. 捷疾辭語者, 可使傳論. 語徐而安靜, 手巧而心審諦者, 可使行鍼艾, 理血氣而調諸逆順, 察陰陽而兼諸方. 緩節柔筋而心和調者, 可使導引行氣. 疾毒言語輕人者, 可使唾癰吮病. 爪苦手毒, 爲事善傷者, 可使按積抑痺, 各得其能, 方乃可行, 其名乃彰. 不得其人, 其功不成, 其師無名. 故曰, 得其人乃言, 非其人勿傳, 此之謂也. 手毒者, 可使試按龜, 置龜於器下, 而按其上, 五十日而死矣. 手甘者, 復生如故也.”

57) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.109. “黃帝問於伯高曰, 脈度言經脈之長短, 何以立之. 伯高曰, 先度其骨節之大小廣狹長短, 而脈

平人氣象論篇』에는 ‘平人’의 기준을 물어보는 黃帝의 질문에 岐伯이 한 번 호흡할 때 5회의 脈動이 있는 병들지 않은 사람으로 의사가 ‘平人’의 조건을 충족하여야 자신의 호흡을 기준으로 환자의 호흡을 가능하여 조절할 수 있다고 답하고 있다.⁵⁸⁾ 또 『靈樞·平人絕穀』에는 胃·小腸·廻腸·廣腸 각각의 크기, 직경, 길이, 수용 가능한 용량 및 이들 腸이 한꺼번에 수용 가능한 총용량 그리고 ‘平人’의 하루 중 水穀 섭취량과 대소변으로 빠져나가는 양을 표준해서 제시하고 있다.⁵⁹⁾ 이들 내용은 의학 분야에 있어서 도량형의 통일과 그에 관한 명확한 기준이 마련되어 있었음을 보여주는 것이다.

이와 같은 “통일”의 지향은 여러 나라로 분열되어 내우외환의 끊임없는 불행을 겪고 있던 戰國 시기에 저작된 『黃帝四經』이나 戰國 시기의 상황을 담고 있는 『孟子』에도 잘 드러나 있다. 『黃帝四經·經·順道』에는 통일된 제국 즉 ‘天下’를 다스리는 道에 대해 이렇게 논하고 있다. “대정씨가 천하를 다스림에 -중략- 백성을 들판에 거처하게 만들지 않고 전쟁의 주모자가 되지 않고 화란의 수괴가 되지 않고 원한을 일으키는 매개가 되지 않고 몰래 음모를 꾸미지 않고 시비를 가리기 어려운 일을 함부로

계단하지 않고, 타국의 영토를 침탈하려 꾀하지 않고 타국의 집을 약탈하려 꾀하지 않습니다. 사람들을 삼가 살피주면서 천지의 발자취를 뒤따를 뿐입니다. 함부로 군사를 일으키지 않고 역절이 막다른데 이를 때까지 기다립니다. 땅이 그 재력을 빼앗고 하늘이 그 때를 역전시키는 것을 보고 그에 따라서 다스린다면 상황이 유리한 쪽으로 돌아와 전쟁에서 이길 수 있습니다. 이와 같은 경우 전쟁에 승리하더라도 (상대국이) 보복하지 못하고, 땅을 취해도 (상대국이) 되찾을 수 없습니다. 밖으로는 전쟁에 이기고 안으로는 복이 생깁니다. 힘은 매우 적게 들고도 명성이 크게 빛납니다. 道에 순응함이 극에 이르렀다고 할 수 있습니다.”⁶⁰⁾ 내우외환과 잦은 겸병전쟁을 道에 순응함으로써 종식시키고자 하는 열망이 잘 드러나 있다. 또 『孟子·梁惠王章句上』에는 齊 宣王의 “장차 나의 크게 하고자하는 바를 구한다.”⁶¹⁾는 말에 孟子가 “그러한 즉 왕의 크게 하고자하는 바를 알겠으니, 토지를 넓혀 秦國과 楚國이 와서 조회하도록 하며 中國에 임하여 四夷를 어루만지는 것이겠습니다.”⁶²⁾라며 당시 제후들의 통일에 대한 열망의 실체를 집어내어 말해주고 있다.

한편 토지의 겸병 및 통치체제의 통일 그리고 도량형·문자·화폐의 통일이라는 외연적 조건 외에 실제로 통일을 촉진하고 또 통일된 상태를 유지시켜주는 것은 넓은 토지의 각 지역을 중앙으로 연결해주는 연결망이다. 중국에는 사람이 인위적으로 도로를 만들기 이전부터 존재했던 자연의 도로가 있었으니 그것은 바로 배만 띄우면 도로가 되는 黃河와 揚子

度定矣。黃帝曰，願聞衆人之度，人長七尺五寸者，其骨節之大小長短各幾何。伯高曰，頭之大骨，圍二尺六寸，胸圍四尺五寸，腰圍四尺二寸。”

58) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.65. “黃帝問曰，平人何如。岐伯對曰，人一呼脈再動，一吸脈亦再動，呼吸定息脈五動，間以太息，命曰平人。平人者，不病也。常以不病調病人，醫不病，故爲病人，平息以調之爲法。”

59) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.172. “胃大一尺五寸，徑五寸，長二尺六寸，橫屈受水穀三斗五升，其中之穀，常留二斗，水一斗五升而滿，上焦泄氣，出其精微，標悍滑疾，下焦下瀉諸腸。小腸大二寸半，徑八分分之少半，長三丈二尺，受穀二斗四升，水六升三合合之大半。廻腸大四寸，徑一寸寸之少半，長二丈一尺，受穀一斗，水七升半。廣腸大八寸，徑二寸寸之大半，長二尺八寸，受穀九升三合八分合之一。腸胃之長，凡五丈八尺四寸，受水穀九斗二升一合合之大半，此腸胃所受水穀之數也。平人則不然，胃滿則腸虛，腸滿則胃虛，更虛更滿，故氣得上下，五藏安定，血脈和利，精神乃居，故神者，水穀之精氣也。故腸胃之中，當留穀二斗，水一斗五升，故平人日再後，後二升半，一日中五升，七日五七三斗五升，而留水穀盡矣。故平人不食飲七日而死者，水穀精氣津液皆盡故也。”

60) 김선민 옮김. 黃帝四經譯註. 서울. 소명출판. 2011. pp.166-167. “大望(庭)之有天下，-중략- 不廣(曠)其衆，不以兵彊，不爲亂首，不爲寇(怨)謀(媿)，不陰謀，不擅斷疑，不謀削人之野，不謀劫人之宇。慎案其衆，以隨(隨)天地之從(蹤)。不擅作事，以寺(待)逆節所窮。見地奪力，天逆其時，因而飾(飭)之，事環(還)克之。若此者，單(戰)朕(勝)不報，取地不反。單(戰)朕(勝)於外，福生於內，用力甚少，名聲(聲)彰明。順之至也。”

61) 金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註. 서울. 明文堂. 1987. p.46. “王曰否，吾何快於是，將以求吾所大欲也。”

62) 金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註. 서울. 明文堂. 1987. p.47. “曰然則王之所大欲，可知已，欲辟土地，朝秦楚，莅中國而撫四夷也。”

江 및 이들 큰 강의 지류가 되는 강들이다. 戰國~漢 시기 인체의 經脈을 이용한 微鍼法이 의학의 신기술로 등장하게 된 것과 黃河와 揚子江의 일부이거나 큰 지류들인 12수가 水路로 개발되어 제국의 연결망으로 활용된 것은 밀접한 관련이 있다. 『靈樞·經水』에는 중국 대륙을 흐르고 있는 淸水, 渭水, 海水, 湖水, 汝水, 灑水, 淮水, 漯水, 江水, 河水, 濟水, 漳水 12개의 강 즉 12水路를 인체의 足太陽, 足少陽, 足陽明, 足太陰, 足少陰, 足厥陰, 手太陽, 手少陽, 手陽明, 手太陰, 手少陰, 手心主 12經脈에 대응시키고, 자연계의 12수에 길이와 깊이[遠近淺深] 그리고 흐르는 강물의 다소[水之多少]가 있듯이 인체 經脈에도 크기[大]와 經脈 속을 흐르는 血의 다소[血之多少]가 있음을 상징하여 각각의 經脈에 적절한 자침 깊이와 留鍼 시간을 정해두고 있다.⁶³⁾ 뿐만 아니라 『靈樞·邪客』에는 天人相應을 논하면서 인체의 각 구조가 天과 地의 구체적인 구조 및 현상에 대응됨을 지적하고 있는데 내용 중 “地에 12經水가 있으므로 사람에게에는 12經脈이 있다.”⁶⁴⁾라고 인체의 經脈이 자연계의 지표를 흐르는 강에 해당됨을 분명히 명시하고 있다. 『黃帝內經』의 이 부분은 고대 동아시아 의학의 ‘經脈’ 개념이 당시 사람들이 중국 대륙을 흐르고 있는 黃河·揚子를 비롯한 강들이 산에서 발원하여 흐르는 땅의 기운을 실어 나르며 상호 연결되면서 끝과 시작이 맞물려 고리처럼 하나로 이어진 水路를 형성한다고 본 것임에서 왔음을 잘 나타내고 있다.⁶⁵⁾ 물론 역사적으로 黃河와 揚子江이 온전히

연결된 것은 隋 煬帝가 운하를 준설한 이후지만, 運河는 春秋시대부터 부분적으로 만들어져 煬帝 때 河道를 넓히고 연결한 것이다.⁶⁶⁾ 중국의 운하는 戰國 시대의 시작 무렵인 B.C.486년경부터 건설되기 시작하여 B.C.219년 秦 始皇28년 湘水와 澗水를 잇는 ‘靈渠’의 건설 기록이 있으며 현재는 남북 1794km에 달하는 세계에서 가장 긴 운하를 보유하고 있다.⁶⁷⁾ 『史記·河渠書』에는 ‘鴻溝’를 비롯한 春秋戰國 시기 溝渠의 건설⁶⁸⁾, 戰國시대 업현의 현령 西門豹에 의한 漳水의 치수사업⁶⁹⁾, 韓의 첨자 鄭國에 의한 涇水와 洛(雒)水의 水路건설, 漢 武帝 시기 渭水에서 黃河까지 水路의 건설⁷⁰⁾, 洛(雒)水의 물을 끌어들이는 ‘井渠(龍首渠)’의 건설⁷¹⁾ 등을 기록하고 “이런 하천에는 모두 배들이 통행할 수 있었고, 남는 것은 관개용수로 썼기 때문에 백성들은 그 이익을 향유할 수 있었다.”⁷²⁾거나 “水路가 통하자 배로 실어 나르

- 63) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. pp.99-100. “足太陽外合於淸水, 內屬於膀胱, 而通水道焉. 足少陽外合於渭水, 內屬於膽. 足陽明外合於海水, 內屬於胃. 足太陰外合於湖水, 內屬於脾. 足少陰外合於汝水, 內屬於腎. 足厥陰外合於灑水, 內屬於肝. 手太陽外合於淮水, 內屬於小腸而水道出焉. 手少陽外合於漯水, 內屬於三焦. 手陽明外合於江水, 內屬於大腸. 手太陰外合於河水, 內屬於肺. 手少陰外合於濟水, 內屬於心. 手心主外合於漳水, 內屬於心包.” “夫經水之應經脈也, 其遠近淺深, 水血之多少, 各不同.” “足陽明刺深六分, 留十呼. 足太陽深五分, 留七呼. 足少陽深四分, 留五呼. 足太陰深三分, 留四呼. 足少陰深二分, 留三呼. 足厥陰深一分, 留二呼. 手之陰陽, 其受氣之道近, 其氣之來疾, 其刺深者, 皆無過二分, 其留皆無過一呼.”
- 64) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.298. “地有十二經水, 人有十二經脈.”

- 65) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.99. “凡此五臟六腑, 十二經水者, 外有源泉, 而內有所稟, 此皆內外相貫, 如環無端, 人經亦然.”
- 66) 洪元植 編著. 中國醫學史. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1987. p.104.
- 67) 百度百科. 运河. 北京. 百度公司. 2017. [cited at 2017 Feb 14] Available from: URL: <http://baike.baidu.com/item/%E8%BF%90%E6%B2%B3/1815753?fr=aladdin>
- 68) 司馬遷 著. 張大可 注釋. 史記全本新注(中國六大史學名著叢書)·二冊. 西安. 三秦出版社. 1990. pp.856-857. “自是之後, 蔡陽下引河東南爲鴻溝, 以通宋. 鄭. 陳. 蔡. 曹. 衛. 與濟. 汝. 淮. 泗會. 于楚, 西方則通渠漢水. 雲夢之野, 東方則通(鴻)溝江淮之間. 于吳, 則通渠三江. 五湖. 于齊, 則通蕩濟之間. 于蜀, 蜀守冰鑿離碓, 辟沫水之害, 穿二江成都之中.”
- 69) 司馬遷 著. 張大可 注釋. 史記全本新注(中國六大史學名著叢書)·二冊. 西安. 三秦出版社. 1990. p.857. “西門豹引漳水溉鄴, 以富魏之河內.”
- 70) 司馬遷 著. 張大可 注釋. 史記全本新注(中國六大史學名著叢書)·二冊. 西安. 三秦出版社. 1990. p.859. “是時鄭當時爲大農, 言曰: 「異時關東漕粟從渭中上, 度六月而罷, 而漕水道九百餘里, 時有難處. 引渭穿渠起長安, 並南山下, 至河三百餘里, 徑, 易漕. 度可令三月罷, 而渠下民田萬餘頃, 又可得以溉田, 此損漕者卒, 而益肥關中之地, 得谷.」天子以爲然, 令齊人水工徐伯表, 悉發卒數萬人穿漕渠, 三歲而通.”
- 71) 司馬遷 著. 張大可 注釋. 史記全本新注(中國六大史學名著叢書)·二冊. 西安. 三秦出版社. 1990. p.860. “于是爲發卒萬餘人穿渠, 自微引洛水至高顏山下. 岸善崩, 乃鑿井, 深者四十餘丈. 往往爲井, 井下相通行水. 水積以絕高顏, 東至山嶺十餘里間. 井渠之生自此始. 穿渠得龍骨, 故名曰龍首渠.”

는 것이 매우 편리해졌다. 이후 水路를 통해 배로 운반하는 비중이 점차 늘어났고 水路 부근의 백성들도 농토에 넉넉하게 물을 대 줄 수가 있었다.”⁷³⁾라고 하여 치수사업과 수로건설의 주요 목적이 물류운반과 관개를 위한 것임을 명시하고 있다. 특히 ‘鴻溝’는 중국 역사 상 최초의 인공 水路로 B.C.361년 魏 惠王10년 전쟁수요에 따라 건설을 시작하였는데, 黃河와 淮水를 연결하며 주변의 濟水, 濮水, 汴水, 睢水, 潁水, 渦水, 汝水, 泗水, 菏水 등 주요 河道와 함께 ‘鴻溝水系’를 형성하여 하남성을 중국 수로교통의 중심지역으로 만들어 줌으로써 이후 남북대운하 건설의 거점이 되었다. 秦의 始皇은 통일 이후에 ‘鴻溝水系’와 濟水 등 물길을 이용하여 남방지역의 식량을 운반해 오므로써 ‘鴻溝’ 주변 黃河 지역을 대규모로 개발하였다.⁷⁴⁾ 또한 鄭國은 처음에 韓의 첩자로서 토목건설을 좋아하는 秦의 국력을 소진시킬 목적으로 水路건설을 제안하였다. 건설 도중에 이러한 사실이 발각되어 죽게 되었으나 水路 건설이 秦나라에 이로움을 실득하여 마침내 水路를 완성하게 되었다. 水路의 완성으로 진흙이 축적된 涇水와 洛(雒)水의 물을 끌어와서 염분이 많은 關中 지방의 4만여 頃(약24326m²)에 달하는 농토에 관계하여 단위면적 당 수확량이 증가하고 흉년이 없게 됨으로써 秦나라가 이로 말미암아 부강해졌고, 마침내 제후국들을 병탄하게 되었다. 때문에 이 水路의 이름을 ‘鄭國渠’로 명명하였다.⁷⁵⁾

72) 司馬遷 著. 張大可 注釋. 史記全本新注(中國六大史學名著叢書)·二冊. 西安. 三秦出版社. 1990. p.857. “此渠皆可行舟, 有餘則用灌溉, 百姓享其利.”

73) 司馬遷 著. 張大可 注釋. 史記全本新注(中國六大史學名著叢書)·二冊. 西安. 三秦出版社. 1990. p.859. “通, 以漕, 大便利. 其後漕稍多, 而渠下之民頗得以溉田矣.”

74) 百度百科. 鴻溝(中国最早沟通黄河和淮河的人工运河). 北京. 百度公司. 2017. [cited at 2017 Feb 14] Available from: URL: <http://baike.baidu.com/item/%E9%B8%BF%E6%B2%9F/15432116?fr=aladdin>

75) 司馬遷 著. 張大可 注釋. 史記全本新注(中國六大史學名著叢書)·二冊. 西安. 三秦出版社. 1990. pp.857-858. “韓聞秦之好興事, 欲罷之, 毋令東伐, 乃使水工鄭國間說秦, 令鑿涇水自山西鄜畝口爲渠, 并北山東注洛三百餘里, 欲以溉田. 中作而覺, 秦欲殺鄭國. 鄭國曰: ‘始臣爲間, 然渠成亦秦之利也.’ 秦以爲然, 卒使就渠. 渠就, 用注填關之水, 溉澤鹵之地四萬餘頃, 收皆畝一鐘. 於是關中爲沃野, 無凶年, 秦

이로써 보건데 河道를 연결한 水路의 건설은 戰國~漢 시기 통일의 성취와 통일을 바탕으로 한 문명 건설에 매우 주요한 요소였으며, 주요 12經水를 연결한 水路의 개념을 그대로 의학에 도입하여 인체 내부의 五臟六腑와 외부의 皮膚를 연결하며 分肉을 흐르는 12經脈의 개념을 형성한 것은 어찌 보면 지극히 자연스러운 일이었다. 동아시아 의학사에 있어서 鍼요법의 개발은 그리스, 인도, 메소포타미아, 이집트 등 타 지역 의학과 구분되는 동아시아 의학의 정체성을 이루는 매우 특징적인 부분이다. B.C.4~5세기 경 배설 및 배농, 절개, 燒作이라는 비슷한 술식의 세계 여러 지역 의료의 보편적인 모습에서 동아시아 의학이 鍼요법이라는 특이성을 타나내는 의학으로 발전하게 된 경위에 대하여 로계진(魯桂珍), 조셉 니담(Joseph Needham: 1901~1995), 운숄트(Paul U. Unschuld), 바이 싱후아(Bai Xinghua), 야마다 게이지(山田慶兒) 등 학자들이 제기한 질문⁷⁶⁾⁷⁷⁾에 대하여 역사적 사실과 철학·사상적 고찰을 통하여 “戰國~漢 시기 통일제국의 성립과 그것을 가능하도록 한 연결망으로써의 水路의 건설을 인체에 그대로 적용한 ‘脈’개념⁷⁸⁾의 설정”을 그 답으로 제시하고자 한다.

3. 數·法·則·度·治

『黃帝內經』의 철학·사상적 배경이 後漢 말기 ‘老莊學’으로 일컬어진 이른바 주류 道家와 일치하지 않는다고 보는 가장 큰 까닭은 ‘老莊學’에서는 자연 및 인간사회가 운용되는 구체적이고 직접적인 법칙을 설정하지 않은 데 비해 『黃帝內經』에는 자연 및 인간사회 그리고 인체가 운용되는 구체적이고 직접적인 법칙을 여러 편에 걸쳐서 매우 친절하게 설명하고 있기 때문이다. 『黃帝內經』에서는 자연 및 인간사회 그리고 인체가 운용되는 구체적이고 직접적

以富彊, 卒并諸侯, 因命曰鄭國渠.”

76) 이종찬. 동아시아 의학의 전통과 근대. 서울. 문화과지성사. 2004. pp.66-73.

77) 야마다 게이지. 진상운, 이성규 옮김. 중국 의학은 어떻게 시작되었는가. 서울. 사이언스 북스. 2007. p.103.

78) 김기왕, 인창식, 신승호 옮김. 황제내경의 기원. 서울. 一社. 2003. p.249, pp.260-261.

인 법칙 또는 규율을 ‘數’, ‘法’, ‘則’, ‘度’ 등의 용어를 써서 표현하였다. 이 용어들은 모두 『黃帝內經』에 각각 100회 이상 등장하여 자연의 법칙, 인체의 법칙, 의학의 법칙 등을 의미하고 있다. 또 질서, 다스리다, 치료하다의 의미로 쓰이는 ‘治’는 600회 이상 나온다.

예컨대 ‘度量’에 대하여 『素問·離合眞邪論篇』에 邪氣가 사람의 經脈에 들어와서 병을 일으키는 규율을 질문하는 黃帝의 물음에 岐伯이 “聖人이 度數를 일으킬 때 반드시 天地의 운행원리를 따라서 하니, 그러므로 하늘에 별자리가 운행하는 度가 있어서 땅에 (12)經水가 있으며 사람에 (12)經脈이 있는 것입니다.”⁷⁹⁾라고 답하고, 『靈樞·逆順肥瘦』에 선생님께서 가르쳐주신 鍼道가 실제로 부합하는 검증된 것인가 하는 黃帝의 물음에 岐伯이 “聖人이 道를 하는 것은 위로는 하늘에 부합하고 아래로는 땅에 부합하고 가운데로는 人事에 부합하여 반드시 法을 밝게 알아서 度數를 일으키며 法式을 검증하고 확인한 연후에야 전할 수 있습니다. 그러므로 匠人이 尺寸의 잣대를 해석해서 길고 짧음을 헤아릴 줄 모르면 먹줄을 땡겨서 수평을 맞추는 일을 폐하며 工人이 그림쇠[規]로 원을 그릴 줄 모르면 직각자[矩]로 사각형을 만드는 일을 그만두니, 이러한 것을 사용할 줄 아는 것은 본디 자연의 사물에 일반적인 이치가 있어서 이해하고 활용하기에 쉽기 때문입니다. 인체의 생리에도 逆順의 일정한 표준이 있으니 이해하여 치료에 활용할 수 있습니다.”⁸⁰⁾라고 답하고 있다.

‘法則’에 대하여는 『素問·疏五過論篇』에 黃帝가 雷公에게 “聖人之術은 만백성의 法式이 되니 志意를 논하여 결정함에 반드시 法則을 두며 經을 따르고 數를 지켜 근거하여 醫事를 시행하니 만백성이 따름이 된다.”⁸¹⁾라고 하였으며, 『素問·上古天真論篇

』에 “그 다음으로 賢人이 있으니 天地의 이치를 法則으로 삼고 해와 달을 본떠 비슷하게 하며 星辰을 분별하고 나열하며 陰陽변화를 거스르기도 따르기도 하며 사계절에 따라 분별하여 행동한다.”⁸²⁾라고 하였으며, 『素問·八正神明論篇』에 黃帝와 岐伯이 “鍼을 쓰는 일에 종사함에 반드시 法則이 있으니 무엇을 法으로 하고 무엇을 則으로 하여야 합니까. 하늘을 본받아 法으로 하고 땅을 본받아 則으로 하는데 (日月星辰의) 天光으로써 합치시켜야 합니다.”⁸³⁾라고 문답하였으며, 『靈樞·官能』에 “鍼을 쓰는 일에 종사함에 반드시 法則이 있으니 위로는 (日月星辰의) 天光을 보고 아래로는 八正을 관장하여 奇邪를 피하게 하는 것으로써 백성들에게 보이며,”⁸⁴⁾라고 하였다.

‘度量’에 대해서는 『素問·靈蘭秘典論篇』에 “황홀하여 헤아릴 수 없는 數는 毫釐로부터 나오며 毫釐의 數는 (측정의 기준이 되는) 度量에서 일어나니,”⁸⁵⁾라고 하였으며, 『素問·皮部論篇』에 黃帝가 “내가 피부에는 나뉜 部가 있고 脈에는 줄기[經]와 버리[紀]가 있으며 筋에는 맺고 이어짐이 있으며 骨에는 길이와 분량[度量]이 있어서 그 생기는 바의 병이 각각 다르다고 들었다.”⁸⁶⁾라고 하였으며, 『靈樞·經脈』에 “禁脈(服)의 말에 무릇 자침하는 이치는 經脈에서 비롯되니 그 운행이 영위되도록 하고 그 길이와 용량[度量]을 재어서 안으로는 五臟을 순서

79) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.104. “夫聖人之起度數, 必應於天地, 故天有宿度, 地有經水, 人有經脈.”

80) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.188. “聖人之爲道者, 上合於天, 下合於地, 中合於人事, 必有明法, 以起度數, 法式檢押, 乃後可傳焉. 故匠人不能釋尺寸而意短長, 廢繩墨而起平水也, 工人不能置規而爲圓, 去矩而爲方. 知用次者, 固自然之勿, 易用之教, 逆順之常也.”

81) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.311. “聖人之術, 爲萬民式. 論裁志意, 必有法則, 循經守數, 按循醫事, 爲萬民副.”

82) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.12. “其次有賢人者, 法則天地, 象似日月, 躡列星辰, 逆從陰陽, 分別四時.”

83) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.100. “黃帝問曰, 用鍼之服, 必有法則焉, 今何法何則. 岐伯對曰, 法天則地, 合以天光.”

84) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.305. “用鍼之服, 必有法則, 上視天光, 下司八正, 以辟奇邪, 而觀百姓.”

85) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.34. “恍惚之數, 生於毫釐, 毫釐之數, 起於度量.”

86) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981. p.198. “余聞皮有分部, 脈有經紀, 筋有結絡, 骨有度量, 其所生病各異.”

대로 하고 밖으로는 六腑를 나눈다고 하니,⁸⁷⁾라고 하였으며, 『靈樞·經水』에 岐伯이 “하늘은 지극히 높아서 測[度] 수 없으며 땅은 지극히 넓어서 헤아릴 [量] 수 없다는 것이 이것을 이름이라. 또한 사람이 天地의 사이 六合의 안에서 남에 이 하늘의 높음과 땅의 넓음은 사람의 힘으로 재고[度] 헤아려서[量] 이를 수 있는 바가 아니지만, 八尺신장의 선비가 살갓과 살이 여기에 있음에는 밖으로 재고[度] 헤아리고[量] 만지고 더듬어서 (신체의 계측을) 얻을 수 있으며 죽어서는 해부하여서 (내부를) 볼 수 있습니다.”⁸⁸⁾라고 하고 또 黃帝와 기백이 “經脈의 대소와 血의 다소, 살갓의 두텁고 얇음, 살의 단단하고 무름 및 알통의 대소에 가히 헤아리고 재는 표준[度量]을 만들 수 있습니까? 그 재고 헤아리는 표준[度量]을 삼는 것은 중간경도의 度量을 취합니다. 심하게 살이 빠지지 않고 血氣가 쇠하지 않아야 하니, 만약 기준이 되는 사람[度人]이 마르고 수척하여 형체와 살이 빠진 경우라면 어떻게 재고 헤아리는 표준[度量]으로 삼아 자침할 수 있겠습니까.”⁸⁹⁾라고 문답하였으며, 『靈樞·禁服』에 “무릇 자침하는 이치는 經脈에서 비롯되니 그 윤행이 영위되도록 하고 그 길이와 용량[度量]을 재어서 안으로는 五臟을 순서대로 하고 밖으로는 六腑를 분별하며 衛氣를 자세히 살펴서 백병의 근원으로 하며, 그 虛實을 조절하여 虛實을 이에 그치게 하고 그 血絡을 사하여 血이다 (제거되면) 위태롭지 않다.”⁹⁰⁾라고 하였다.

이러한 특징은 戰國시대 저자인 『黃帝四經』에도 동일하게 나타난다. 1973년 마왕퇴 한묘 3호에서 발견된 “老子乙本卷前古佚書”를 『漢書·藝文志』 道家流에 수재된 “黃帝四經”과 동일시하고 있음은 앞에서 설명하였다. 道家의 주류였던 ‘老莊學’이 隱逸派로서 어떤 통치행위에 대해서도 별 흥미가 없었던데 비해 『黃帝四經』은 적극적으로 세상에 참여하며 治國의 방법을 탐구한다.⁹¹⁾

『黃帝四經·經法·道法』에는 “道에서 法이 나온다. 法이란 먹줄을 당겨 득과 실을 판별하여 휘어짐과 곧음을 밝히는 것이다. 그러므로 道를 잡은 사람은 法을 만들면 감히 범하지 않고, 法을 세우면 감히 폐하지 않는다. 능히 스스로 먹줄을 당길 수 있게 된 연후에야 天下를 보아 아는 데에 미혹되지 않는다.”⁹²⁾라고 하여 ‘法’이 직선을 그을 때 기준이 되는 먹줄과 같이 사물의 是非得失을 판별하는 잣대와 같은 것이며 통치자가 스스로 이 잣대를 세울 수 있어야 天下를 대상으로 한 인식작용을 올바르게 할 수 있음을 말하였다. 또 『經法·道法』에 “천하의 일은 번잡하기가 숲속의 나무와 같고 많기는 창고에 쌓인 곡식과 같다. 그러나 용량을 헤아리는 斗石을 갖추고 길이를 재는 尺寸을 늘어놓으면 그 정확한 계측의 신묘함으로부터 달아날 방법이 없다. 그러므로 재고 헤아림[度量]이 갖추어지면 천하를 다스리고 제어할 수 있다고 말한다. -중략- 저울질을 잘못하여 경중의 계량이 맞지 않는 것을 道를 잃었다고 말한다.”⁹³⁾라고 하여 ‘度量’이 문자 그대로 사물의 길이와 용량을 정해진 도량형을 기준으로 구체적으로 재고 헤아린다는 뜻을 나타내었다. 度量衡이라고 할 때의 ‘衡’ 역시 저울대, 저울질하다의 의미로 ‘度

87) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.79. “禁脈之言, 凡刺之理, 經脈爲始, 營其所行, 制其度量, 內次五藏, 外別六府.”

88) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.99. “岐伯答曰, 善哉問也, 天至高, 不可度, 地至廣, 不可量, 此之謂也. 且夫人生於天地之間, 六合之內, 此天之高, 地之廣也, 非人力之所度量而至也. 若夫八尺之士, 皮肉在此, 外可度量切循而得之, 其死可解剖而視之.”

89) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.100. “黃帝曰, 夫經脈之大小, 血之多少, 膚之厚薄, 肉之堅脆, 及臟之大小, 可爲量度乎. 岐伯答曰, 其可爲度量者, 取其中度也, 不甚脫肉而血氣不衰也. 若失度之人, 瘠瘦而形肉脫者, 惡可度量刺乎.”

90) 洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985. p.221. “凡刺之理, 經脈爲始, 營其所行, 知其度量, 內刺五藏, 外刺六府, 審察衛氣, 爲百病母, 調其

虛實, 虛實乃止, 瀉其血絡, 血盡不殆矣.”

91) 바이시(白奚) 지음. 이입찬 옮김. 직하학 연구. 고양. 소나무. 2013. p.190.

92) 김선민 옮김. 黃帝四經譯註. 서울. 소명출판. 2011. p.28. “道生法. 法者, 引得失以繩, 而明曲直者毆(也). 故執道者, 生法而不敢犯毆(也), 立法而不敢廢【也】. □能自引以繩, 然後見知天下而不惑矣.”

93) 김선민 옮김. 黃帝四經譯註. 서울. 소명출판. 2011. p.34. “事如直(植)木, 多如倉粟. 斗石已具, 尺寸已陳, 則无所逃其神. 故曰: 度量已具, 則治而制之矣. -중략- 輕重不稱, 是胃(謂)失道.”

量'과 마찬가지로 용법이다. 앞서 말한 '法'과의 차이점은 '法'은 '度量'이 가능하도록 하는 기준 혹은 잣대 자체를 일컫는 말이고, '度量'은 '法'을 기준으로 실제 사물을 측량하는 행위 혹은 이 행위로부터 얻은 구체적인 결과 값을 일컫는 말이다. 따라서 '度量'은 수자로 표현 가능하다는 특징을 갖는다. 예컨대 원의 角度, 기후나 사물의 따뜻하고 찬 溫度, 지구의 經度와 緯度 그리고 음악에서 높이가 다른 두 음의 간격[音程]을 나타내는 단위가 모두 '度'이다. 한편 '法'과 '度'를 함께 써서 '法則'의 의미로 쓴 예도 있다. 『經法·君正』에 “法度란 지극히 바른 것이다. 法度を 가지고 다스리는 자는 이를 어지럽혀서는 안 된다. 法度を 만드는 자는 이를 어지럽혀서는 안 된다. 지극히 공정하고 사사로움 없이 상벌이 그대로 시행된다면 나라가 다스려질 것이다.”⁹⁴⁾라고 하여 '法度'가 나라를 통치하고 상벌을 시행하는 준칙이 되는 것임을 말하였다. 이것은 곧 현대 사회의 성문화된 憲法·法令·規則 같은 '法規' 혹은 '法則'과 비슷한 의미이다. 『經·觀』에는 바로 이러한 의미로 '法則'이라는 단어를 직접적으로 쓰고 있다. “황제는 역혹으로 하여금 몰래 잠행하여 신분을 감추고 사방 여러 나라를 두루 다니게 하여 사람들에게 일정한 규율이 없다는 것을 살핀 후 제도와 규율 즉 法則을 만들도록 선처하였다.”⁹⁵⁾

『黃帝四經』에서 이렇듯이 '法'과 '度'와 '則'이 필요한 까닭은 나라를 혹은 天下를 '통치하기[治]' 위해서이다. 보다 직접적으로는 '다스림[治]'에 혼란이 없게 하기 위함이다. 『稱』에는 “기구를 가지고 원근고저를 측량하면 잘못이 없고, 表를 의지하여 방향을 측정하면 미혹되지 않으며, 法에 따라서 다스리면 혼란하지 않는다.”⁹⁶⁾라고 하여 '法'과 '度'의 구체적인 효용을 '다스림[治]'으로 규정하였다.

한편 '數'에 대하여 『經法·論』에 “해가 어김없이 뜨고 어김없이 지며 (동지와 하지에) 남북으로 극에 이르는 것은 【度의 법칙이다. 달이 어김없이 차고 어김없이】 기울며 나아가고 물러감에 일정함이 있는 것은 數의 법칙이다. 벌려있는 별들이 일정한 궤도 [數]를 돌며 운행 질서를 잃지 않는 것은 信의 법칙이다.”⁹⁷⁾라고 하고, 『經·立命』에 “해의 (운행 궤도와 도수를) 헤아리고[數] 달의 (차고 기우는 것과 진퇴를) 겪어 1歲를 계산해서 日月의 운행에 맞추었다.”⁹⁸⁾라고 하고, 『稱』에는 “해는 밝음을 하고 달은 어두움을 한다. 날이 저물면 휴식하고 날이 밝으면 일어난다. 天極을 잃지 말고 (하늘의) 數를 다하여 그친다.”⁹⁹⁾라고 하였다. '數'의 용법을 종합하여 보면 천구 상에서 해나 달이 정해진 궤도를 일정한 도수만큼 움직여가는 규칙적인 운동 또는 해와 달의 그러한 규칙성을 수자로 헤아리는 인식작용을 뜻한다. 앞에 설명한 '法'과의 차이점은 '法'은 사람이 자연을 본받아 인식과 행동의 지침으로 삼기 위해 인위적으로 만든 것임에 비해 '數'는 주로 자연계에 존재하는 日月星辰 등의 무작위적이면서도 규칙적인 운행규율을 인식한 것이다. 따라서 '數'는 사람이 '法'을 만드는 모범 또는 모형이 되는 것으로 볼 수 있다.

『黃帝內經』과 『黃帝四經』의 이와 같은 특징은 諸子百家 중 法家の 철학·사상적 요소를 가진 것으로 볼 수 있다. 박승현은 『老子道德經』과 『黃帝四經』에 나타난 '法'과 '無爲'에 대한 개념의 차이를 비교하여 『老子道德經』의 철학적 출발점이 개인의 안전과 자유의 추구에 있었다면 『黃帝四經』은 사회의 안정과 체제유지에서 출발점을 삼아 국가와 백성을 다스리는 治國安民의 術을 말하는 데 중점을 두고 있으며, 『老子道德經』의 無爲가 '조작'과 '인위'에 대한 부정에서 출발하는 개념이라면 『黃帝四經』의 無爲는

94) 김선민 옮김. 黃帝四經譯註. 서울. 소명출판. 2011. p.53. “法度者, 正之至也. 而以法度治者, 不可亂也. 而生法度者, 不可亂也. 精公无私而賞罰信, 所以治也.”

95) 김선민 옮김. 黃帝四經譯註. 서울. 소명출판. 2011. p.114. “【黃帝】令力黑沈行伏匿, 周留(流)四國, 以觀无恒, 善之法則.”

96) 김선민 옮김. 黃帝四經譯註. 서울. 소명출판. 2011. p.175. “有義(儀)而義(儀)則不過, 侍(恃)表而望則不惑, 案法而治則不亂.”

97) 김선민 옮김. 黃帝四經譯註. 서울. 소명출판. 2011. p.81. “日信出入, 南北有極, 【度之稽也. 月信生信】死, 進退有常, 數之稽也. 列星有數, 而不失其行, 信之稽也.”

98) 김선민 옮김. 黃帝四經譯註. 서울. 소명출판. 2011. p.110. “數日, 磨(曆)月, 計歲, 以當日月之行.”

99) 김선민 옮김. 黃帝四經譯註. 서울. 소명출판. 2011. p.188. “日爲明, 月爲晦. 昏而休, 明而起. 毋失天極, 鹿(究)數而止.”

法家에서 주장하는 ‘君子無爲, 臣下有爲’의 사상과 일치하며, 『老子道德經』이 ‘法’에 대해 부정하는 것과 달리 『黃帝四經』에서는 ‘法’의 절대성을 인정하고 국가를 유지하는 가장 기본적인 요소로 보았는데 이는 法家적인 성향을 강력하게 드러낸 것이라고 고찰하였다.¹⁰⁰⁾ 권광호 또한 『老子道德經』과 『黃帝四經』을 비교하여 『老子』는 道를 말하였지만 法을 말하지 않았으며, 『老子』의 道는 완전히 자연주의적이며 소위 말하는 “道法自然”으로 그 어떠한 인위적인 것도 반대하고 배척하였으나 『四經』은 인위적인 작용을 매우 중시하며 나아가 사회를 변화시키려는 의지가 매우 강하게 표출되어 法治와 刑名을 말했지만 法家和 같이 극단으로 밀고 가거나 刑名을 남을 마음대로 부리는 술책으로 사용하지는 않았다고 고찰하였다.¹⁰¹⁾ 馮友蘭은 法家の 학설에 대해서 春秋戰國시대 齊와 三晉(韓, 魏, 趙)에서 성행했는데 齊桓公과 晉文公이 霸主로서 두 나라에 일찍부터 정치적 혁신과 진보가 있었을 것이기 때문에 설명하였다. 당시에 인구가 늘어나고 귀족정치가 붕괴한 결과 평민이 해방되어 국가사회의 범위가 넓어지고 조직은 날로 복잡해졌으며, 사람들 사이의 관계 역시 날로 소원해져서 인물의 위엄과 거동을 내세워 직접적으로 다스리던 인물정치와 禮治가 가능하지 않게 되었다. 사람들 사이의 재물에 대한 쟁탈 및 혼란과 송사가 날로 늘어감에 여러 나라들은 혼란과 분쟁을 판단하고 처리할 수 있는 標準이 필요하게 되어 차차 법률을 제정하여 반포하였으며, 세습군주나 정권을 장악한 한두 귀족들은 점차 정치권력을 나라의 중앙에 집중시켰다. 이에 나라의 모든 통치의 기준이 되는 ‘法’의 필요성은 날로 높아졌으며 군주와 국가의 입장에서 정치를 논하고 法의 중요성에 이론을 부여한 ‘法術之士’들이 등장하였는데 漢代에 와서 이들을 ‘法家’로 칭하였다. 당시의 전반적인 현실의 정치적 추세는 귀족정치에서 군주전제정치로 향하고 있었고 法家は 이 추세에 옛 것의 變革, 法·

術·勢의 중시, 名實을 바르게, 賞罰을 엄하게, 법도의 실천에 의한 군주의 無爲 등으로 이론적 근거를 제시함으로써 백성의 이익과 서민의 안녕을 도모하고 세상을 구하고자 하였다.¹⁰²⁾ 더불어 法의 이론적 근거로 道를 설정하고 道의 현실적 적용으로 法을 인정하는 등 道家와 法家の 학설이 겹쳐져 절충되는 양상이 나타났는데, 『黃帝內經』과 『黃帝四經』에 보이는 ‘數·法·則·度·治’ 용어와 용례들은 戰國~漢 시기 바로 이러한 국가 사회의 현실적 추세를 반영하고 있는 것으로 볼 수 있다.

III. 結 論

지금까지 『黃帝內經』의 의학 이론에 영향을 미친 것으로 공인된 諸子百家的 철학·사상은 陰陽五行說과 道家의 특정 사상으로 한정되나, 鄒衍의 陰陽五行說 중에도 ‘四時敎育의 철학·사상’이라는 戰國~漢 시기의 공통된 사상이 중첩되어 있고 道家 사상 내에서도 『老子』學과 莊子學은 그 부합하는 시대정신이 같지 않다. 『黃帝內經』의 저작 시기에 부합하는 道家 사상은 『老子』學이라 할 수 있는데 司馬談은 『史記·太史公自序』에서 漢 초기의 道家 사상에 대해 陰陽家를 비롯한 주요 학파의 장점을 두루 취하여 현실 정치에의 활용성이 뛰어난 특징을 서술하였다. 이에 따라 『黃帝內經』 저작 시기의 정치·사회적 상황과 당시 사람들에게 폭넓은 공감대를 형성하고 있었던 공통된 시대정신이 어떠한 것이었을 지에 주안점을 두어 『黃帝內經』의 철학적 배경을 다시 구성해 보았다.

『黃帝內經』 거의 전반에 걸쳐 岐伯 등 여러 신하들과 의학에 대해 문답하는 ‘黃帝’에 대해 신화적 상징과 『漢書·藝文志』에 수록된 ‘黃帝書’ 두 가지 측면으로 고찰해보았다. ‘黃帝’신화 속의 黃帝는 혼돈에서 宇宙가 발생하여 陰陽이라는 법칙을 낳은 조물주이자 天地의 중심이며 실력행사를 통해 자신의 세력권을 확실히 장악함으로써 통일을 가져온 자이며 세상을 다스리는 자이며 문명을 창조하는 자이다. 『漢書·藝文志』에는 “黃帝”라는 명칭과 관련된

100) 박승현. 『黃帝四經』에 나타난 道家哲學의 특징. 철학탐구. 2000. 12. pp.152-175.

101) 권광호. 道家는 더 이상 소극적인 思想이 아니다 -帛書『黃帝四經』에 근거하여-. 동서철학연구. 2005. 36. pp.339-355.

102) 馮友蘭 著. 朴星奎 譯. 中國哲學史·上. 서울. 까치글방. 2012. pp.497-533.

서적들이 12家に 걸쳐 26종 수재되어 있다. 陰陽, 五行, 醫經, 經方, 房中, 神仙 등 지금의 동아시아 의학 범주에 드는 것이 많은 가운데 諸子百家 중 道家流 서적 중에 ‘黃帝’를 표방하고 있는 것이 적지 않았다. 이에 대한 班固의 설명 역시 司馬談의 漢 초기 道家 사상에 대한 서술과 대동소이하게 통치자의 낮고 부드러운 국가 통치철학을 나타내고 있었다. 『漢書·藝文志』에 수재된 “黃帝”를 표방한 서적들은 국가 통치와 문명 건설에 관계된다는 측면에서 신화 속 ‘黃帝’의 상징과 일치되는 바가 있었다.

B.C.221년 秦王 政의 단일한 통치체제 수립과 도량형·문자·화폐의 통일 및 분서갱유의 실시 등 행정과 사회 각 분야에서의 통일정책이 본격화되기 전에도 西周 멸망 후부터 오랫동안 계속된 혼란과 전쟁을 겪으면서 당시 사람들의 마음속에는 내외의환을 끝낼 유일한 대안으로서 통일에 대한 열망이 자리 잡게 되었으며, 실제 계층분화 및 정치와 경제의 개혁, 지역 간 정치·경제·문화상의 교류, 소수민족과의 관계형성 등으로 통일의 조건이 갖추어지고 있었다. 漢代에는 통일을 바탕으로 농업생산력의 증대와 四川·西域 지역까지 영향력 확대 및 사회 각 분야 문명발달이 더욱 왕성하게 펼쳐졌다. 따라서 戰國~漢 시기의 시대정신을 “통일 지향”과 “통일정신을 함양한 문명발달”로 귀납할 수 있는데, 이러한 시대정신이 동시대 의학 저작인 『黃帝內經』에도 반영된 국가구조를 바탕으로 한 통치자와 피통치자의 관계 설정, 국가 공인 표준 鍼法인 九鍼(官鍼), 의료인 선발에 대한 통일된 행정 지침, 經脈·骨·臟器에 대한 계측 표준 설정, 병들지 않은 표준인인 ‘平人’에 대한 개념설정 등의 내용으로 구현되어 있었다. 한편 실제 통일을 촉진하고 통일된 상태를 유지시켜 주는 데에는 넓은 토지의 각 지역을 연결해주는 연결망으로써의 水路가 중요한 역할을 하였는데, 중국에서는 戰國시대 시작 무렵인 B.C.486년경부터 黃河와 揚子江 및 이들 큰 강의 지류가 되는 강들을 연결한 운하를 적극적으로 건설하여 水路로 삼고 농경지 관계에 이용하였다. 특히 『史記·河渠書』의 기록은 戰國~漢 시기 水路의 건설이 통일의 성취와 통일을 바탕으로 한 문명 건설에 직접적인 영향을

미쳤음을 보여준다. 『黃帝內經』 「經水」 및 「邪客」의 내용을 통해 12經脈이 이러한 水路의 연결을 인체에 적용한 것임을 알 수 있었는데, ‘脈’개념의 설정은 鍼요법의 발전과 불가분의 관계를 가져 동아시아 의학 정체성 형성에 핵심적인 부분이 된다.

『黃帝內經』에는 자연 및 인간사회 그리고 인체가 운용되는 구체적이고 직접적인 법칙 또는 규율을 ‘數·法·則·度’ 등의 용어로 표현하여 여러 편에 걸쳐 매우 친절하게 설명하고 있으며 질서, 다스리다, 치료하다의 의미로 쓰이는 ‘治’도 600회 이상 나온다. 戰國시대 저작인 『黃帝四經』에도 이러한 용어들이 자주 나오는데 그 철학·사상은 자연의 규율이나 법칙을 모델로 삼아 적극적으로 세상에 참여하여 나라를 다스리는[治國] 구체적인 방법을 마련하려는 것이었다. 이러한 경향성은 道家의 주류였던 ‘老莊學’이 隱逸派로서 어떤 통치행위에 대해서도 별 흥미가 없었던 것과는 다른 것이다. 여기에는 戰國~漢 시기 인구증가, 귀족정치의 붕괴와 사회·경제적 상황의 변화, 군주전제정치와 중앙으로의 권력 집중, 통치의 기준으로써 ‘法’의 필요성 증가 등과 같은 현실적 추세에 따라 등장한 法家の 철학·사상이 공통된 시대정신으로 반영되어 있다.

『黃帝內經』의 철학적 배경을 戰國~漢 시기 “통일 지향”과 “통일정신을 함양한 문명발달”이라는 공통의 시대정신에 입각해서 ‘黃帝’, ‘제국의 통일과 脈’, ‘數·法·則·度·治’ 이들 세 주제로 귀납할 수 있으며 여기에는 道家 사상뿐 아니라 당시 사회변화의 현실적 추이에 따라 등장한 法家の 철학·사상도 반영되어 있다.

感謝의 말씀

이 논문은 2015, 2016 학년도 부산대학교 기본연구지원사업(2년)에 의하여 연구되었음.

References

1. Yong BG original work. Bek JW, Choi IB trans. An Introduction to Hwangjenaegyong. Seoul. Nonjang. 2010.

- 龍伯堅 著. 白貞義, 崔一凡 共譯. 黃帝內經概論. 서울. 논장. 2010.
2. Yun NH. History of Shang Dynasty and Zhou Dynasty. Seoul. Mineumpublisher. 1988.
尹乃鉉. 商周史. 서울. 민음사. 1988.
3. Baisi original work. Lee IC trans.. Study of Jikha-philosophy. Goyang. Sonamu. 2013.
바이시(白奚) 지음. 이임찬 옮김. 직하학 연구. 고양. 소나무. 2013.
4. Hong WS ed.. The History Of Chinese Medicine. Seoul. Institute of Oriental Medicine. 1987.
洪元植 編著. 中國醫學史. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1987.
5. Feng YL original work. Translated by Bak SG. History Of Chinese Philosophy·2nd Book. Seoul. Kachi Publishing Co.. 2013.
馮友蘭 著. 朴星奎 譯. 中國哲學史·下. 서울. 까치글방. 2013.
6. Feng YL original work. Park SG trans.. History Of Chinese Philosophy·1st Book. Seoul. Kachi Publishing Co.. 2012.
馮友蘭 著. 朴星奎 譯. 中國哲學史·上. 서울. 까치글방. 2012.6.
7. Kim HJ. Body·Nation·Universe Dream of One. Seoul. Gunglee. 2008.
김희정. 몸·국가·우주 하나를 꿈꾸다. 서울. 궁리출판. 2008.
8. Sima Q original work. Zhang DK annot. and trans.. Newly Annotated Complete Original of Records Of The Grand Historian(Chinese six-great historical studies' masterpiece series)·4th Book. Xian. Sanqin Publisher. 1990.
司馬遷 著. 張大可 注釋. 史記全本新注(中國六大史學名著叢書)四冊. 西安. 三秦出版社. 1990.
9. Hong WS combine, compare and edit. Carefully proofread Hwangjenaegyeong Somun. Seoul. Institute of Oriental Medicine. 1981.
洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經素問. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1981.
10. Xu CF. Gujinyitongdaquan. Beijing. Traditional Chinese Medicine Publishing House. 1996.
徐春輔. 古今醫統大全. 北京. 中醫古籍出版社. 1996.
11. Jeong JS. Oriental Myth' Story. Paju. Kimyeongpublisher. 2010.
정재서 지음. 이야기 동양신화. 파주. 김영사. 2010.
12. Kim SM trans.. Translation And Annotation Of Hwangjesagyong. Seoul. Somyeongpulisher. 2011.
김선민 옮김. 黃帝四經譯註. 서울. 소명출판. 2011.
13. Yu A original work. Lee SM trans.. Huainanzi 1. Seoul. Somyeongpulisher. 2013.
유안 저. 이석명 역. 회남자1. 서울. 소명출판. 2013.
14. Yu A original work. Lee SM trans.. Huainanzi 2. Seoul. Somyeongpulisher. 2013.
유안 저. 이석명 역. 회남자2. 서울. 소명출판. 2013.
15. Ban G original work. An SG annot... Book of Han·6th Book. Beijing. Zhonghua Book Company. 1987.
班固 撰. 顏師古 注. 漢書·第六冊. 北京. 中華書局. 1987.
16. Joseon book corporation. Original Zhouyi Interpreted Entirely. Seoul. Iljung Publisher. 1982.
조선도서주식회사. 備旨具解 原本周易. 서울.

- 一中社. 1982.
17. Hong WS combine, compare and edit. Jeonggyo Hwangjenaegyong Yeongchu. Seoul. Institute of Oriental Medicine. 1985.
洪元植 校合編纂. 精校 黃帝內經靈樞. 서울. 東洋醫學研究院 出版部. 1985.
18. Kim HJ copy-edit. Original Mencius With Annotations Interpreted Entirely. Seoul. Myeongmundang Publisher. 1987.
金赫濟 校閱. 原本備旨 孟子集註. 서울. 明文堂. 1987.
19. Sima Q original work. Zhang DK annot. and trans.. Newly Annotated Complete Original of Records Of The Grand Historian(Chinese six-great historical studies' masterpiece series)·2nd Book. Xian. Sanqin Publisher. 1990.
司馬遷 著. 張大可 注釋. 史記全本新注(中國六大史學名著叢書)二冊. 西安. 三秦出版社. 1990.
20. Lee JC. Tradition and Modern Times of East Asian Medicine. Seoul. Literature & Intelligence Publishing Company. 2004.
이종찬. 동아시아 의학의 전통과 근대. 서울. 문학과지성사. 2004.
21. Yamada JJ original work. Jeon SU, Lee SG trans.. How does Traditional Chinese Medicine start. Seoul. Science Books Publishing Co.. 2007.
야마다 게이지. 전상운, 이성규 옮김. 중국 의학은 어떻게 시작되었는가. 서울. 사이언스 북스. 2007.
22. Kim KW, In CS, Sin SH trans.. The Origin of Hwangjenaegyong. Seoul. Iljung Publisher. 2003.
김기왕, 인창식, 신승호 옮김. 황제내경의 기원. 서울. 一中社. 2003.
23. Kim SJ, Kim SJ. A Study on Dongjungseo(董仲舒)'s Yin-Yang theory. The Journal of Korean Medical Classics. 2009. 22(3).
金星芝, 金守中. 董仲舒의 陽 중심 사상에 대한 고찰 -『黃帝內經』과의 比較를 통하여. 大韓韓醫學原典學會誌. 2009. 22(3).
24. Baik YS. A Study on The Dispute about The Identity of Oriental Medicine - Focused on Oriental Medical Classics. Journal of Korean Medical Classics. 2010. 23(5).
白裕相. 韓醫學 정체성 논의에 대한 연구 - 原典學을 중심으로. 大韓韓醫學原典學會誌. 2010. 23(5).
25. Baik YS, Kim DH. A Study on the Gu-chim(九鍼) and Guan-chim(官鍼) of 『Hwangje-Naegyong(黃帝內經)』. Journal Of Korean Medical Classics. 2008. 21(2).
백유상, 김도훈. 『黃帝內經』의 九鍼과 官鍼 개념에 대한 小考. 대한한의학회지. 2008. 21(2).
26. Park SH. The Characteristics of Philosophy of Tao in Hwangjesagyong. Philosophical Investigation. 2000. 12(0).
박승현. 『黃帝四經』에 나타난 道家哲學의 특징. 철학탐구. 2000. 12(0).
27. Kwon GH. The Philosophy of Tao is no more a Passive Thought. Philosophical Investigation From East To West. 2005. 36(0).
권광호. 道家는 더 이상 소극적인 思想이 아니다 -帛書『黃帝四經』에 근거하여-. 동서철학연구. 2005. 36(0).
28. Encyclopedia of Baidu. Yunhe. Beijing. Baidu Company. 2017. [cited at 2017 Feb 14] Available from: URL: <http://baike.baidu.com/item/%E8%BF%90%E6%B2%B3/1815753?fr=aladdin>

百度百科. 运河. 北京. 百度公司. 2017.

29. Encyclopedia of Baidu. Honggou. Beijing. Baidu Company. 2017. [cited at 2017 Feb 14] Available from: URL:<http://baike.baidu.com/item/%E9%B8%BF%E6%B2%9F/15432116?fr=aladdin>
百度百科. 鸿沟(中国最早沟通黄河和淮河的人工运河). 北京. 百度公司. 2017.