

研究論文

# 동양 천문의 범주와 그 세계관적인 역할 : 고려와 조선의 하늘 이해를 덧붙여

김 일 권\*

I. 서론	III. 동양 천문의 범주와 세계관적인 역할
II. 전통 천문의 사상적 기초와 방법론 제기	IV. 결론 : 고려와 조선의 하늘과 천문의 중심 변화

## I. 서론

전통문화에 대한 탐구와 재해석은 우리의 현재적 모습을 반추하는 일종의 프리즘이라 할 수 있다. 어떤 관점에서 투영시키는가에 따라 다양한 스펙트럼을 마련할 수 있으며, 그렇게 엮어진 투영판은 우리 사회의 문화 기반과 역량을 재점검하는 원료 역할을 할 것이며, 이는 다시 피드백되어 전통의 이해를 제고하는 기준틀로도 작용할 것이라 기대된다. 이렇듯 전통에 대한 연구는 언제나 현재적 관점과 연동되어 있으며, 현재 역시 과거로부터 독립되어 있지는 않아 늘 과거로의 반추를 요청한다. 이런 관계를 전통과 현재 사이에 엮이어진 ‘시간의 그물’ 혹은 ‘역사의 계기망’이라 부를 수 있지 않을까 한다.

이 글에서 고찰하려는 천문이란 주제 역시 그 같은 전통과 현재의 두 세계를 또 다른 관계망으로 엮어냄으로써 보다 제고된 전통의 이해와 함께 현재의 우리

---

\* 한국정신문화연구원 연구교수, 종교학 전공

사회를 반추해내는 좋은 주제어 역할을 할 것이라 기대한다. 이렇게 천문이 반성적인 제재의 하나임을 염두에 둔 채 전통사회에서 운위되고 추구되었던 전통 천문의 범주와 역할에 대하여 살펴보려는 것이 본고의 출발점이다.

천문의 범주 문제를 제기하는 것은 무엇보다 현재의 우리에게 익숙한 천문학(astronomy)의 함의와 같지를 않기 때문이다. 고대 신라조에서 사천(司天)을 담당하는 직제로 설치된 천문박사(天文博士)<sup>1)</sup> 이래 고려조 사천대·서운관의 태복감(太卜監) 등이 가졌던 천문의 범주는 주지하다시피 현재의 천문학과는 동일하지 않은 전통이다. 현대의 천문학은 이미 인문학과 분리되어 천체를 둘러싼 제반 현상을 자기 자신의 뚜렷한 학문 과제로 풀어나가고 있다. 반면에 우리의 전통사회에서 추구된 천문은 인문학 뿐만 아니라 정치사회학과도 분리되어 있지 않다. 흔히 고천문학을 제왕학이라 하는 이면에는 전통시대의 통치논리에 천문의 이념이 깊숙이 자리 잡았음을 보여주는 단적인 예이다. 천문 범주의 다양함만큼이나 그 역할도 매우 넓은 스펙트럼으로 접근된다. 존재의 근원을 설명하려는 우주론이라든가 사회의 통치와 통합을 도모하는 정치 예학, 인성과 사회의 도덕을 논하는 윤리학의 근거에서도 천문의 작용을 본다.

전통사회는 왜 이렇게 사회 제반의 여러 분과를 천문이란 범주와 연결 지으려 하였을까? 그들이 생각하였던 천문의 구성 요소를 우리는 어떻게 짚어낼 수 있을까? 그리고 그것의 사상적 맥락은 무엇이었으며 어떤 사회 실제성을 담아내고자 하였던 것일까? 본고에서는 이 같은 문제점들을 포괄적인 수준에서 풀어가 보려 한다.

## II. 전통 천문의 사상적 기초와 방법론 제기

□ 우리가 흔히 천문(天文)이라 말할 때 그 천문이 어떠한 것을 담아내는 체계인지 그리고 무엇을 추구하는 범주인지 명확한 정의를 내리기가 결코 쉽지 않다. 더구나 근대 학문의 성립 이후 전통의 천문 범주를 지탱하여 오던 세계관의 근거

1) 경덕왕 8년(749) 3월 처음 설치되었으며, 그 뒤 사천박사(司天博士)로 개칭되었다(『삼국사기·신라본기』 경덕왕 8년조)

가 무너져 내린 지금으로서 전통의 천문이 가지는 의의와 역할을 고찰하고 탐구한다는 것이 자칫 전통에 대한 수구적인 옹호로 비쳐지기 마련이다. 그렇지만 우리의 전통사회를 지지하였던 매우 커다란 기반으로 천문이 자리하였다는 역사적 사실에 비해 현재의 우리가 가지고 있는 전통 천문에 대한 이해와 정보가 매우 소략한 수준에 불과하다는 점을 깊이 반성하지 않을 수 없다.

그러나 21 세기를 열어가는 지금에 동양 전통에 대한 성찰과 재해석이 서구에서 뿐만 아니라 국내에서도 여러모로 주목을 받는 시대적인 흐름을 감안하면 전통 천문의 이해를 제고시켜 우리의 안목을 풍부하게 하는 작업이 결코 작지 않은 의의를 지닐 것이라 전망된다.

이러한 의의가 충분함에도 불구하고 국내 학계에서 전통 천문의 관심과 연구가 부진하였던 배경으로 무엇보다 전통 천문에 대한 방법론의 미진함에서 찾을 수 있을 것이다.

이를 풀어나가기 위해 우선 서구 전통에 기반한 현대 천문학의 학문적 프레임으로 전통 천문을 풀어내려고 하였다라는 점을 지적할 수 있다. 이것은 서구와 동양에서 지녔던 천문의 세계관적 역할과 사회적 역할이 같지 않다는 문제의식과도 상통한다.

서구 전통은 중심된 형이상학적인 테제로 유일한 인격신이라는 신(God)을 전제하고 있는 바, 그 신중심주의(theo-centrism) 적 관점 아래에서 신의 문체와 천체 운행의 법칙이 연동되어 있지 않고 분리된 정도가 강한 특성을 보인다. 이 때문에 천체에 관한 논의가 신론(神論)을 끝없이 옹호하는 시녀학문으로서만 기능한 것이 아니라 오히려 신론과 독립하여 자립할 수 있는 추동성을 내장하고 있었다고 여겨진다.

16세기 유럽의 변방인 폴란드의 천문학자 코페르니쿠스(Nicolaus Copernicus, 1473~1543)가 『천체의 회전에 관하여』(De revolutionibus orbium celestium, 1543)라는 논저를 통하여 세계관의 대전환을 가져온 지동설을 주장하고, 이탈리아의 과학자 갈릴레이(Galileo Galilei, 1564~1642)가 중세의 시대적 한계 속에 카톨릭의 천동설을 추인하면서도 ‘그래도 지구는 돈다’는 자신의 신념을 굽히지 않았을 때 서구의 천문학은 그제까지와는 전혀 다른 독자적인 천체학 그 자체로의 길

을 달려가게 되었다.

반면에 동양적 사유에서는 신의 문제보다는 주(周)나라 이래 다분히 비주재적인 하늘(天)의 의지와 상징성을 고민하고 풀어내려는 경향성이 강하였다고 할 수 있다. 이를 ‘규범중심주의(norm-centrism)’ 혹은 ‘원리중심주의’ 전통이라 할 수 있을 터인데, 일월오성 등 천체운행의 법칙 그 속에서 하늘의 의지(天意)를 읽어내려 하였으며, 진한제국 이래 이를 다시 군주권의 이데올로기를 뒷받침하는 통치학으로서 제왕학으로 옹립하였을 때 동양의 천문학은 어느덧 사회의 구성 원리와 인간의 내면학에 깊숙이 관여하여, 하늘과 사회와 인간의 세 갈래가 분리되어 있지 않고 밀접히 연동되어 있다는 천지인 삼재의 합일사상 속에 굳건한 자리매김을 하게 되었다.<sup>2)</sup>

한초의 대유인 동중서(董仲舒, 179~104 B.C.)가 재이론(災異論)을 바탕으로 한 천인합일 또는 천인감응의 논리 시스템을 확립한 이래 지금까지 2천년간 우리의

2) 삼재 중에서 지(地)의 해석은 상당히 복잡적이다. 일반적으로 지리(地璽)를 지칭하는 것으로 이해되지만, 삼재의 구조가 적용된 문맥들을 검토하다보면 사회의 제도와 그 운영을 뜻하기도 하고 인문지리에 가까운 사회환경론이 읽혀지기도 하는 등 오히려 현대의 사회학과 관련된 범주가 삼재의 지 개념에 담겨있는 것이 아닐까 여겨진다.

그리고 인(人)의 개념 역시 일반적인 인간(人間)이란 범주 외에 인성(人性)과 본성(本性) 등을 고민하는 인간의 내면학을 지칭하는 것이라 해석될 때 삼재의 합일사상이 보다 잘 이해되는 맛이 있다. 또한 우리가 흔히 역사라고 하는 범주가 실상은 삼재의 인 개념 속에서 조망되어 있음을 보게된다. 천에서 비롯되는 역론(易論)과 자연의 변화원리를 고민하는 역법(曆法)이 모두 인간의 역사 진행을 의미하는 역사(歷史)에 참여하는 것으로 이해되는 구조이다

이런 측면에서 삼재를 재해석하자면, 사회 제도의 성립과 역사의 전개 과정이 천지 자연의 구성 원리에 상응한 결과이면서 또한 상응되어야할 당위적 관계의 것임을 보여주려고 한 이념체계가 천지인 삼재의 합일사상이라 할 수 있을 것이다.

이를 유가사상으로 재해석한 전한의 동중서는 천지인 삼재에 흐르는 하나의 통일된 원리로서 덕교(德教)를 강조하였는 바 이는 자연과 정치사회 및 인간의 내면 세계라는 세 구조에 동일한 원칙이 다름 아닌 덕(ethical norm)에 있음을 보여주려고 한 것이라 이해된다. 동중서가 서주 이래의 천도관(天道觀)에 기초하고, 전국시대 이래의 음양오행설을 지주로 삼고, 춘추공양전을 골간으로 삼아, 인성과 윤리, 도덕, 정치, 사회 등 세 방면의 사상 기초를 닦았으며, 양한의 학술과 정치에 지대한 영향을 끼친 것으로 평가되는 것도 그러한 맥락에서 조망된다. (김홍경 편역, 『음양오행설의 연구』 신지서원, 1993 ; 李澤厚, 『秦漢思想簡議』 『中國古代思想史論』, 人民出版社, 1986) 이처럼 전통사회에서 흔히 논급되는 덕(德)의 함양과 권위는 삼재의 합일 구조 속에서 그 의미를 더욱 발휘한다고 할 수 있는데, 유가의 이상 인간형으로 제시되는 군자(君子)란 다름아닌 그러한 덕(德)을 실현한 인물이라 해석되는 것도 같은 맥락이라 생각된다.

동양에서는 여전히 천지인의 합일이라는 대전제를 포기하지 않고 지속시키고 있다. 이것은 우리의 세계관을 지배하는 지대한 원리로서 기능을 하였을 뿐만 아니라, 하늘에 대한 논의 곧 전통 천문은 그 삼재 시스템을 벗어나서 설명될 수 있는 성격의 것이 아니게 되어버렸다. 하늘을 주재하는 인격신인 상제(上帝)의 관념도 역사상 뚜렷한 역할을 하여왔으면서도 그 역시 천체 운행의 원리 규범을 벗어나서는 존립할 수 있는 근거를 마련하지 못하였다는 점에서 동양의 신론은 여전히 규범중심주의적 관점에서 자유롭지 않다는 것을 이해하게 된다.

이런 맥락에서 전통 천문은 동양의 우주론을 구성하는 제1의적인 범주로 기능을 하여왔다고 여겨지며, 하늘의 인격성과 비인격성을 둘러싼 신론에서도 배제될 수 없는 매우 강력한 준거로 역할하고 있다고 보여진다. 전한대에 공론화 과정을 거쳐 한무제 원정 5년(B.C.112)부터 국가제천 주신으로 등극한 우주의 최고신인 태일신(太一神)은 당시의 주류 학문이었던 황노(黃老) 신학(神學)에 의해 제기된 지고신격인 바, 그 성격이 다름 아닌 천문의 주인이라 할 수 있는 북극성 신격으로 해석되었다. 도가를 비롯하여 선불교와 성리학 등에서 보여지는 것처럼 인간의 자리를 자연 속에서 찾으려는 자연주의적 전통(naturalism) 속에서도 천지는 자연의 커다란 두 축이기 때문에 천과 지를 연결 짓는 전통 천문은 동양적 자연주의의 든든한 백그라운드 역할을 하게 된다.

이처럼 동양사회에서 천문은 인간과 사회의 관점에서 독립되어 있지 않으며, 오히려 이들을 하나의 시스템 속에서 이해하게 하는 제1의적인 배경을 제공하여 준다. 이러하기 때문에 18세기 조선후기 실학성을 지향하던 북학파의 홍대용(洪大容, 1731~1783)이 당시 한중일에서는 처음으로 명확한 지전설을 주장하였지만 그것이 전통적인 동양의 삼재적 시스템을 넘어서지 못한 채 우리의 세계관 변동에 아무런 파동도 남기지 못하고 자족적인 실학의 향수만 남기는 것이 아닐까 생각해본다.<sup>3)</sup>

3) 최근에는 조선조의 과학사상이 지닌 양면성에 대하여 자기성찰적인 글들이 많이 나오고 있다. 박성래 선생은 「한국의 코페르니쿠스 홍대용」(『과학동아』 1986년 5월호)에서 짧은 글이지만 지동설과 지전설의 차이를 밝히면서 홍대용의 지전설에 대한 양면의 평가를 분명한 문제의식으로 노출시키고 있으며, 동 「조선후기의 과학과 과학사상을 어떻게 볼 것인가」(『과학사상』 33호, 2000, 범양사)에서는 서양 과학이라는 동서의 문명 접변을 경험하던 조선의 지식인들이 과연 새로운 세계관으로의 전환이라든가 과학기술의 습득 진보를 위하여 어떤 역할을 하였는가를 과학기술 전 분야에 걸쳐 비판하고 있다. 문중양 선생은 「18세기 후반 조선 과학기술의 추이와 성격」(『역사외현

코페르니쿠스의 지동설이 기독교가 장악하고 있던 서양의 중세적인 하늘 세계관을 뒤흔들어낼 만큼 강력한 것이었다면 홍대용의 지전설은 당시 성리학이 주도하던 삼재의 원리 규범을 조금도 흔들어내지 못하였다는 데에서 우리는 전통 천문의 구속적인 규범성을 읽게 되며, 또한 서양 중세의 취약한 하늘 장악력에 비해 성리학의 견고한 이념성을 엿보게 된다.

㉔ 이상의 논의를 정리하자면 전통 천문은 동양의 우주론과 신문이라는 메타 테체의 두 영역 뿐만 아니라 동양적 인간론과 사회 자연론 등에 긴밀히 착근되어 있다고 하겠다. 이런 측면에서 서구 전통에 비해 상대적으로 동양의 천문 전통은 인문학의 관점 속에서 조망되는 바가 크다고 할 수 있다.

이 때문에 인문학과 이미 분리된 현대 천문학의 관점이 동양의 전통 천문 문제를 풀어내기에는 적합한 방법론이 아니라는 생각이다. 실상 astronomy의 번역어인 현대 천문학이 물리적인 천체와 그 원리를 학문의 주된 대상으로 삼는다는 점에서 ‘천체학’ 정도로 번역되었다면 용어상 그리고 방법론상 혼란이 줄어들었지 않았을까 한다. 동양의 천문이란 말을 번역하자면 천체학의 astronomy 외에 astrology라는 점성학 측면과 cosmology라는 우주론 분야, disaster (=not astro)와 맥락이 통하는 재이론 분야까지 망라된다. 현대 천문학이 그 중에서 천체의 객관적인 법칙을 추구하는 astronomy (=principle of astro) 전통에서 있기 때문에 앞의 여러 범주를 함께 포괄하는 전통의 천문에 대한 번역어는 사실상 찾기 어려운 셈이다. 이런 점에서 필자는 천문학이라는 용어보다 ‘천문사상(天文思想)’이란 개념 틀로서 이들을 포괄해내고자 하였다.

이것은 앞서 말한 바와 같이 서구와 동양이 하늘에 대하여 걸어온 길이 달랐기 때문에 생기는 필연적인 현상이다. 서구 전통에서 시간에 관한 학문인 역학(曆學)이 독립되어 있지 않았다면 동양의 천문 전통에서 역법학은 제왕학의 첫째 요건이다. 경천(敬天)과 수사(授時)를 군주가 독점하는 체제가 사마천의 『사기』에서 확립

---

실』 39호, 2001)에서 정조대가 서양의 우수한 천문역산학에 대한 비교적 높은 관심을 보이면서도 역법의 제도 정비 정도에 그치고 실제 요구되는 천문관측 의기의 제작 관측 등이 매우 부족했다면 서 정조대 천문과학의 활동이 어디까지나 전통의 이념적 성격에서 벗어난 것이 아니었음을 성찰해내고 있다.

된 이래 국가제천례와 개력반포례는 왕조 개창과 군주의 등극에 필요불가결한 테마가 되어왔다. 한당대에 일조일력(一朝一曆)의 이념을 추구하던 것이 송대에는 남북송을 합하여 18황제 320년간에 18회의 개력이 수반되어 당의 290여년간 8회보다 훨씬 심한 일세일력(一世一曆)의 사상으로까지 심화되어 절정에 이른 것은 그러한 지향성을 잘 담아내는 흐름이라 여겨진다.<sup>4)</sup>

사마천은 『사기·역서(曆書)』에서

제왕이 역성(易姓) 수명(受命)하였을 때는 반드시 그 시초를 살펴 정삭(正朔)을 고치고 복색(服色)을 바꾸어, 하늘의 근원(天元)을 추복(推本)하고 그 뜻을 잇는다.<sup>5)</sup>

하였다. 이처럼 시간의 운행이 하늘의 뜻을 잇는다는 “承天而時行”(『주역·坤卦·文言傳』), “依天授時”(『구당서·예의지』 949쪽)의 신념 속에 개삭(改朔)과 역색(易色)은 군주의 천명성을 드러내는 주된 과제가 된다. 개력(改曆)과 세수(歲首)를 정하는 개삭이 역법의 변화를 반영하는 천문학적인 측면이라면, 왕조의 복색과 덕수(德數)를 정하는 역색은 역수(曆數)를 정치사회적으로 재해석하여 천명과 정통의 색채를 규정짓는 인문학적인 측면이다.<sup>6)</sup> 둘의 긴밀한 관계를 적합하게 설명해내려는 것이 전통 천문이 추구한 중요한 과제 중의 하나였다. 이를 지금의 관점으로 환원시키자면 자연과학과 인문과학의 두 방법론이 맞물려 천착될 때 전통 천문의 방법론이 풀릴 수 있을 것임을 시사한다.

전통 천문과 관련된 자료가 역사류인 25사를 비롯하여 『수서·경적지』의 문헌 분류법에서 비롯된 경사자집(經史子集) 중 자부류(子部類)에 집중되어 있으며, 나아가 도교의 그 방대한 『도장(道藏)』과 팔만대장경이라 일컬어지는 불교의 『대장

4) 이은성, 『역법의 원리분석』(정음사, 1985)

5) 王者易姓受命, 必慎始初, 改正朔, 易服色, 推本天元, 順承厥意 (이에 대한 索隱 주석 “言王者易姓而興, 必當推本天之元氣行運所在, 以定正朔, 以承天意, 故云承順厥意”) : 『史記·曆書』(中華書局 標點校堪本), 1256 쪽

6) 본인은 「天文正統論으로서의 漢唐代 五德受命論과 三統思想 연구」(『한국사상사학』 12집, 한국사상사학회, 1999)에서 개력과 역색이 가지는 정치사상적 의미와 그것의 천문사상적 배경 문제를 오덕수명설 흐름에서 고찰한 바 있다.

경(大藏經) 속에 널리 산견되어 있다 뿐만 아니라 고고역사학적인 방법론을 필요로 하는 고분벽화, 유적유물 등의 천문자료도 전통 천문의 이해와 연구에서 배제될 수 없는 실정이다. 이 같은 이질적인 자료의 범위는 더더욱 현대 천문학에서 이룩한 정밀한 방법론과 함께 역사학, 종교학 등의 방법론을 학제간적으로 요청하는 것이라 하겠다.

더욱이 이러한 자료들의 해석이 다분히 그 시대의 정신과 관점 속에서 그리고 중국적인 우주론과 그 천문 세계관 측면에서 조망되어야 할 것들이므로 보다 인문 과학적인 방법론이 적용되기를 요청하는 것이라 할 수 있다.

③ 그러면 전통 천문이 어떤 맥락으로 구조화되어 있는지를 살펴보자. 동양사회에서 역론(易論) 곧 우주론의 원전격이 되는 『주역』을 보면 다음처럼 두 가지 다른 범주가 대비되어 있다.

(1) 하나는 인문(人文)과 대비되어 있는 천문(天文)이다. 『주역·비괘(賁卦)』의 단전(象傳) 설명 중에서

천문을 관찰하여 시간의 변화를 살피며, 인문을 관찰하여 천하의 감화를 이룬다.(觀乎天文 以察時變 觀乎人文 以化成天下) 7)

하였다. 산화비괘(山火賁卦 ䷖)의 비(賁)는 후한의 대경학자 정현(鄭玄, 127~200)의 주석에 따르면 ‘賁, 變也, 文飾之貌 8)라 하여 문식 또는 장식의 뜻을 지니므로 천문의 문(文)이 지닌 의미와 무관하지 않음을 알 수 있다. 불이 산 아래에 있어 초목을 밝게 비취 장식하듯이, 시변(時變) 9) 곧 시간의 변화 혹은 시대의 변동을

7) 山火賁: “賁, 亨, 小利有攸往. 象曰, 柔來而文剛, 故亨, 分剛上而文柔, 故小利有攸往. 天文也, 文明以止, 人文也. 觀乎天文 以察時變, 觀乎人文 以化成天下. 象曰, 山下有火, 賁. 君子以明庶政, 无敢折獄.” (『주역』, 이민수역, 을유문화사, 1982)

8) 清 李道平 撰, 『周易集解纂疏』(중화서국, 1994), 244쪽.

9) 시(時)의 개념도 단순하지 않다. 대개 시간(時間)으로 번역되겠지만 실상의 맥락은 계절을 뜻하는 경우가 많다. 『예기·월령』에서 시령(時令)이란 말이 나오는데 이는 춘하추동의 사시(四時)와 계절(季夏)을 합한 오시(五時)의 정령(政令)이란 의미로 사용되었다. 곧 월령(月令)이 1년 열두달의 정령을 뜻한다면, 시령(時令)은 1년 4 혹은 5계절의 정령을 뜻한다. 이런 점에서 위의 시변(時變)은 시대의 변화, 계절의 변화, 시간의 변화 어느 쪽으로든 해석될 여지가 있다.



하늘의 문식인 천문(天文)을 통하여 비취본다는 의도를 담고 있다

그 하늘의 문식이란 하늘에 수 놓여진 수많은 성상(星象)과 운기(雲氣) 등의 천상(天象)을 의미한다 하겠는데, 이런 점에서 천문(天文)을 직역하자면 ‘하늘의 글월(writings of the Heaven)’ 정도로 번역할 수 있겠다. 그렇지만 그 천상이 물상(物象)처럼 단순히 완상하는 대상 정도가 아니라 일월오성 등 천체의 운행 법칙을 관측하여 기록 분석하는 것을 뜻하기 때문에 맥락상으로 의역하자면 천문은 ‘하늘의 문법(grammar of the Heaven)’을 풀어내는 분과학이라 하겠다. 하늘에 담겨있는 갖가지 운행 규칙과 별의 분포 등 하늘문법의 원리를 규명함으로써 지상의 시간 변화와 시대의 변동을 읽어내겠다는 의도로 해석할 수 있지 않을까 한다.

이에 대비하여 인간 사회의 문식인 인문(人文)을 관찰 이해함으로써 사회의 교화를 완성할 수 있다는 뜻구가 뒤놓여 있다. 위 구절에서는 아직 천문과 인문의 통합적 연계성을 노출시키고 있지는 않지만, 인문에 대비되는 천문 범주를 설정하여 놓음으로써 장차 둘의 관계가 긴밀해질 것임을 시사하고 있다. 천문의 관찰에서 출발하여 천하의 감화로 매듭지어져야한다는 인문학적 당위론이 위 비괘의 설명에 노출되어 셈이다.

실상 동양 사회에서 천문은 인문의 관점과 분리되어 있지를 않다. 한무제시기 최고의 사가인 사마천(司馬遷, 145~87 B.C.)이 『사기』에서 천문 관련 편명을 지을 때 「천관서(天官書)」라는 이름을 부여하였는 바, 그것은 하늘의 별자리가 인간 사회의 관부를 그대로 옮겨놓은 것이라는 생각을 담은 것이다. 인간 사회의 이름을 가진 천관(天官)이 하늘에 성립된 이후에는 역으로 이제는 인간 사회의 운영에 직간접인 관여를 하는 상위의 존재로 군림하게 된다. 하늘의 정무궁(政務宮)인 태미원(太微垣)에는 태미오제(太微五帝)라 하여 지상의 왕조 개창을 좌지우지하는 다섯 하늘임금(靑帝 영위양, 赤帝 적표노, 黃帝 함추뉴, 白帝 백초거, 黑帝 줍광기)이 주인으로 자리하고 있다. 이들이 한당시대 동안에는 진시황과 한고조, 후한 광무제, 위문제 등등이 일어설 때 매우 강력한 권위를 떨쳤지만 당송 이후로는 약화되어 독립적으로 존송되질 않는다. 이렇듯 천문과 인문의 관계도 시대에 따라 변동을 거듭하여 재정립되는 점이 동양의 천문사상을 읽어내는 주요 방법론의 하나이다.

(2) 다음으로 지리(地理)와 대비되어 있는 천문이다. 『주역·계사전』에서

역은 천지에 준하는 까닭에 능히 천지의 도를 두루 조율한다. 우르러 천문을 살피고, 구부러 지리를 살핀다. 이 때문에 어둠과 밝음의 원인을 안다.(易與天地準, 故能彌綸天地之道. 仰以觀於天文, 俯以察於地理, 是故知幽明之故)<sup>10)</sup>

하였다. 천지의 도를 조율하는 상위 개념으로 역(易)이 설정되어 있으며, 그 역의 내용 범주에 천문과 지리가 대대되어 있다. 환원하면 지리를 안다는 것이 천문을 떠날 수 없고, 천문을 관찰하는 것이 지리와 무관하지 않다는 맥락이다. 이 대목은 동양의 천문 지리 사상을 운위할 때 제시되는 대전제로서의 명제이기 때문에 이것이 주는 이념성은 매우 심대하다.

이 세계의 생성 원리를 해명하려는 동양적 우주발생론(cosmogony)에서 천과 지는 모든 존재론의 대표적인 두 기반이 된다. 주지하다시피 ‘역(易) → 태극(太極) → 양의(兩儀) → 사상(四象) → 팔괘(八卦)’<sup>11)</sup>로 이어지는 우주론 흐름에서 천지는 태극의 기반이며 양의의 존재 양태로 설정되어 있다. 진한의 제국주의 통치철학을 집대성한 회남왕 유안(劉安, 179?~122 B.C.)의 『회남자(淮南子)』에서도 이미 동일한 관점이 보다 부연되어 있다. 우주가 내놓은 원기(元氣)에 가볍고 맑은 것은 올라가 하늘이 되고, 무겁고 탁한 것은 응결되어 땅이 되었다는 식이다.<sup>12)</sup> 역(易)의 자형(字形)이 일(日)과 월(月)의 합자라는 해석을 하는데, 역이 의도하는 천지 자연의 변화 원리를 곧 천문의 두 축이기도 한 일월의 변화에서 찾으려는 맥락이라 이해된다.

이런 흐름 끝에 드디어 천문(天文)과 지리(地理)와 인사(人事)가 동일한 시스템 속에 놓여있다는 논제가 성립되기에 이른다. 한무제 시기 승상을 역임하였고 평진후(平津侯)에 피봉되었던 제나라 출신 공손홍(公孫弘, 200~121 B.C.)의 논의 중에

10) 易與天地準, 故能彌綸天地之道. 仰以觀於天文, 俯以察於地理, 是故知幽明之故. 原始反終, 故知死生之說, 精氣爲物, 遊魂爲變, 是故知鬼神之情狀. 與天地相似, 故不違. 知周乎萬物而道濟天下, 故不過. 旁行而不流, 樂天知命, 故不憂. 安土敦乎仁, 故能愛. 範圍天地之化而不過, 曲成萬物而不遺, 通乎晝夜之道而知, 故神无方而易无體 (『주역·繫辭上』)

11) 是故易有太極, 是生兩儀, 兩儀生四象, 四象生八卦, 八卦定吉凶, 吉凶生大業. 是故法象莫大乎天地, 變通莫大乎四時, 縣象著明莫大乎日月, 崇高莫大乎富貴 (『주역·계사상』)

12) 道始於虛鄴, 虛鄴生宇宙, 宇宙生氣, 氣有漠垠, 清陽者薄靡而爲天, 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 (『회남자·천문훈』)

서 길주의 악행에 하늘이 천벌을 내렸고 우탕(夏禹와 殷湯)의 적덕(積德)에 하늘이 왕천하를 열어주었다면서 “하늘의 덕에는 사사로움이 없어 순응하면 흥기하지만 역행하면 해로움을 받으니, 이것이야말로 천문 지리 인사의 벼락 13)이라 하였다.14)

같은 시대 전환의 대유(大儒)로 만들어지는 동중서(董仲舒, 179~104 B.C.)의 『춘추번로(春秋繁露)』는 이 관점을 더욱 밀고 들어간 책으로서 중국적 삼재(三才) 사상의 확립을 제시한 역작으로 평가된다. 그 중에서 한 대목을 살펴보면

천지인은 만물의 근본이다. 하늘이 만물을 낳고, 땅이 만물을 기르며, 사람이 만물을 성숙시킨다. 하늘은 효계(孝悌)로써 낳으며, 땅은 의식(衣食)으로써 기르며, 사람은 예악(禮樂)으로써 성숙시킨다. 이 셋은 서로 수족이 되어 하나의 몸을 이루니 한가지라 하지 않을 수 없다.(『춘추번로·立元神』15)

라 하여 모든 존재의 배후를 천지인의 삼재로서 설명해 나간다.

이처럼 천문을 다룬다는 것이 결국에는 지리와 인사의 분과를 배제하여 접근할 수 없음을 노정하고 있다. 이러한 사유 자체가 매우 중국적인 갈래라 하게 되는데,

13) 臣聞堯遭鴻水，使禹治之，未聞禹之有水也。若湯之旱，則桀之餘烈也。桀紂行惡，受天之罰；禹湯積德，以王天下。因此觀之，天德無私親，順之和起，逆之害生。此文地理人事之紀。臣弘愚戇，不足以奉大對。(『漢書·公孫弘列傳』 권58 제28 2617 쪽)

14) 천지인 사상의 출발은 진한보다 이전으로 거슬러간다. 패권을 다투던 전국시대에 제나라가 패자가 되기 위하여 도읍인 임치의 직문 밖에 직하학궁(稷下學宮)을 건립하고서 전국의 현량인사를 초치하여 왕제(王制)를 넘어선 제제(帝制) 곧 쟁패분립을 통일할 제국(帝國)의 이념과 제도를 창출하도록 지원을 아끼지 않았는데, 그 제나라 직하학궁의 황노학파(黃老學家)들이 도가(道家)와 법가(法家), 유가(儒家)와 묵가(墨家) 등 제가사상의 융합을 도모하면서 제출한 정치이념 중에 천(天) 중심의 대일통 원리를 모색하였는 바 그것이 곧 천지인 삼재의 합일사상으로 이어진 것이다. 현재 학계에서는 평가하고 있다. 비록 동방의 제나라에서 출발되었지만 그것의 수혜자는 서방의 진시황이었으며 여불위의 『여씨춘추』는 이런 정치사상을 담은 책이다. 그러나 황노의 대일통 제제(帝制) 사상은 다시 전환으로 넘어가 한무제시기에 『회남자』, 『춘추번로』, 『사기』의 성립을 보게 되면서 진정한 완성을 이룩하였다 하겠다. 공손홍 역시 제나라 지역 출신으로 황노사상의 흐름 속에 있었던 인물이라 생각된다. : 胡家聰 『直下爭鳴與黃老新學』(中國社會科學出版社 北京 1998) ; 白奚 『直下學研究』(三聯·Harvard-Yenching Institute 學術叢書 三聯書店 北京 1998) ; 정일동, 『한초의 정치와 황노사상』(백산자료원 1997) 참조

15) 天地人，萬物之本也。天生之，地養之，人成之。天生之以孝悌，地養之以衣食，人成之以禮樂。三者相爲手足，合以成體，不可一無也。 : 『春秋繁露今註今譯』(賴炎元 譯註，臺灣商務印書館 1987), 156 쪽

인도라는 풍토에서 성장한 불교의 세계관에서 천지인의 삼재 구조가 그다지 위력이 약한 것은 자신들의 지옥(naraka) 관념을 중국에 이식시킨 것만 해도 알 수 있다. 중국적 세계관에서 지하에 대한 고민은 적었던 듯한데 불교의 지옥 관념이 들어오면서 비로소 이를 번역한 풍도(豐都) 개념이 생기며, 도교의 풍도대제란 다름 아닌 염라대왕과 동일한 성격과 기능을 지닌다.

불교에서는 이 세계의 구조를 중국처럼 공간적인 천지인으로 보는 것이 아니라 주지하다시피 정신적인 단계에 따른 욕계(欲界), 색계(色界), 무색계(無色界)의 삼계로 구성한다. 중국이 구축한 천지인 삼계란 겨우 욕계 6천 중 제2천인 도리천과 그 아래의 수미산 염부제에 지나지 않는다. 이것은 천지인 삼재라는 구조가 중국적 세계관에서는 지대한 역할을 하지만 절대적인 구조가 아니라 상대적인 관점에 불과하다는 것을 시사한다. 이런 점에서 진한 무렵에 확산되는 천문 지리 인사의 삼재 합일적 세계관이야말로 결과적으로 가장 동양적인 사유의 전형을 만든 작업이었으며, 그 유산을 고스란히 이어받은 우리로서 전통 천문을 풀어내기 위해서는 바로 그와 같은 관점을 지향하지 않으면 안 된다는 것을 유념케 한다.

### III. 동양 천문의 범주와 세계관적인 역할

㉠ 이상의 사상 배경을 기반으로 하면서 동양의 전통적 천문 범주를 들여다보자. 우선 『한서·예문지』에 수록된 천문의 정의는 고대 중국에서 천문을 어떻게 이해하였는지를 잘 보여준다. 『한서·예문지』의 분류 편제는 전한말 대경학자였던 유희(劉歆, B.C. 50~A.D. 23)의 『칠략(七略)』의 것을 거의 그대로 습용한 것인 바, 그 『칠략』은 부친인 유향(劉向)의 『별록(別錄)』의 성과를 이어 정리한 것으로서 고문헌자료에 대한 최초의 목록학으로 평가받는 자료이다. 따라서 다음 예문지의 천문 정의는 중국 역사상 처음으로 체계적인 관점을 부여한 작업이라는 의의가 있다.

천문이란 이십팔수를 차서(次序)화하고 일월오성의 역산을 추보(推步)하여, 길흉화복의 계통을 세움으로써 성왕이 정치에 참조하는 바이다. 역경에서 ‘천문을 관찰하여 시변을 살핀다’ 하였다.<sup>16)</sup>

여기에 서술된 바와 같이 이십팔수와 일월오성의 관측 추보를 본령으로 하는 천문의 목적이 결국에는 길흉의 추단을 통하여 성왕의 정치를 보조하는 통치학의 일환으로 나아가는 것임을 분명히 밝히고 있다. 천문학이 그 자체의 목적으로 국한되는 것이 아니라 정치학으로 연계되는 것임을 의도한다.

유흠의 『칠략』 곧 『한서·예문지』에 따르면 천문가보다 상위의 범주로 술수류(術數類)를 상정하고 있으며, 그 술수류(6종 190가 2528 권) 속에 소범주로 1) 천문가(天文家) 2) 역보가(曆譜家) 3) 오행가(五行家) 4) 시구가(蓍龜家) 5) 잡점가(雜占家) 6) 형법가(形法家)의 여섯 갈래가 분류되었다. 시구가는 시초점과 거복점을 위주로 하는 길흉점복가이며, 잡점가는 몽점(夢占), 상서(祥瑞)의 해석과 관련된 점복가들이다. 형법가는 지리적인 형상이나 사람의 골상 관상, 가축 기물 등의 형상을 통하여 길흉화복을 수놓는 부류이다.

이 같은 술수류 중에서 정사류의 역사서인 『한서』는 「율력지」, 「천문지」, 「오행지」, 「지리지」를 편명으로 삼아 편제하였다. 곧 전통 천문과 관련된 범주로 천문, 율력, 오행의 세 가지 기틀을 세운 것인데, 『한서』 이후의 역사서들은 대개 이런 흐름을 준용하였다. 특히 오행지는 『사기』에는 없던 것으로 재변과 관련된 재이론 전체를 수화금목토라는 오행의 범주 속에서 논하면서 정치 사회의 변동을 해석해 내려 하였다.

이상의 흐름을 참조하면서 동양 천문의 내용 범주를 보다 구체적으로 살펴보자면 대략 다음과 같은 네 가지 측면으로 나누어 볼 수 있을 것이라 생각된다.

첫째는 무엇보다 별과 별자리에 대한 고찰이다. 천문성수(天文星宿) 분야라 할 수 있는 이에 대한 연구와 이해는 전통적 천문사상으로 들어가는 첫째 관문이라 생각된다. 여기에는 별의 운행 법칙을 뜻하는 astronomy 와 별에 대한 신앙·사상을 뜻하는 astrology 의 두 측면이 복합적으로 포괄된다. 전통적으로는 성학(星學) 혹은 일월오성학(日月五星學)이라 불리는 영역이다. 삼원(三垣) 이십팔수(二十八宿)로 표상되는 동양의 별자리 체계가 무엇이며 어떤 역사적 과정을 밟아 왔는지를

16) 天文者，序二十八宿，步五星日月，以紀吉凶之象，聖王所以參政也。易曰「觀乎天文，以察時變」然星事凶悍，非湛密者弗能由也。夫觀景以譴形，非明王亦不能服聽也。以不能由之臣，諫不能聽之王，此所以兩有患也。(『漢書·藝文志』第十 1765 쪽)

간과하고서 동양의 천문을 말하기는 어렵다.

전통 천문에서 말하는 별(星)에는 넓게 보자면 항성(恒星, fixed star) 뿐만 아니라 행성(行星, moving star), 혜성(彗星), 운기(雲氣) 등도 포함된다. 이 중 움직이는 별인 행성은 특별히 ‘요(曜)’라 칭하여 구별하는 경우가 보통이다. 그래서 칠요(七曜)라 하면 해와 달, 목성 화성 토성 금성 수성의 오성을 합한 일월오성(日月五星)을 뜻하며, 이들이 천문 변화를 주도한다는 의미에서 ‘칠정(七政)’이라 별칭되기도 하였다. 조선 세종조에 편찬된 『칠정산(七政算)·내외편』의 칠정은 여기에서 비롯된 말이다.

진(辰) 역시 별을 뜻하여 대개는 성신(星辰)이라 연용하지만, 성(星)과는 좀 다른 맥락을 지닌 것이라 여겨진다. 『한서·율력지』에서 “진이란 일월이 만나서 두 건이 가리키는 것”<sup>17)</sup>이라 하였다. 해와 달은 1년 동안에 12번 만나서 12월을 이루는데, 이를 두고 흔히 십이진(十二辰)이라 일컫는다. 따라서 일월소회(日月所會)란 해와 달의 공전주기가 되풀이되면서 서로 만나 만들어내는 시간의 마디를 뜻하는 바, 북두칠성의 두건 역시 그것이 가리키는 방향에 따라 1년 12월의 변화를 짚어낸다. 이런 측면에서의 ‘진(辰)’이란 결국 일월의 시간 마디를 뜻하는 것이라 할 수 있다. 우리 풍습에 어른들의 생일을 생신(生辰)이라 높여 부르는데, 이 때에 신(辰)이라 붙인 맥락이 바로 그 같은 태어난 날의 시간의 마디를 뜻하는 바, 전통적으로 음력이라 부르는 실상은 해와 달의 두 천문 요소를 모두 반영하여 성립시킨 태음태양력 역법<sup>18)</sup>에 따라 태어난 날을 매겨 기리겠다는 우리의 천문문화적 에토

17) 辰者 日月之會而建所指也. (『한서·율력지』 1005쪽)

18) 흔히 우리가 잘못 오해하고 있는 것 중의 하나가 음력(陰曆)이란 말이다. 음력이라 하지만 이를 달력처럼 순전히 달의 주기만을 반영한 순태음력을 쓰는 것도 아닌데 현재의 서구 태양력에 압도되어 전통적인 동양의 음력 전통을 비하하는 측면에서 흔히 사용한다. 그렇지만 음력의 구조를 분석하면 그것이 태양의 주기와 달의 주기 두 요소를 모두 충족시키기 위하여 진한대 이래 고안된 태음태양력 전통임을 금방 알 수 있다. 반면에 서양의 태양력은 순전히 태양의 운동만을 고집하고 달의 요소를 배제하여 버린 절반의 달력 체계라 할 것이다.

다만 우리의 태음태양력이 역면상 표기를 음력 날짜를 따라 가기 때문에 음력이라 별칭하는 것인데, 태양을 추구하는 현대의 감각에 어울리게 전통적인 24 절기력을 표면으로 올리는 방안도 검토할 만할 것이다. 북송의 천문학자 심괄(沈括, 1031~1095)이 주창한 “12 기력(氣曆)”은 그런 점에서 시사하는 바가 적지 않은데, 그는 역일을 음력일이 아닌 태양일을 쓰고자 하였다(陳遵媯, 『중국천문학사』 권5 역법편,台北 명문서국 1988) 임춘을 맹춘월1월의 제 일로 삼고 경칩을 중춘월(2월)의 제 일로 삼는 식인데 음력은 보름날과 삭일 정도만 역면에 표시하여 참고하는

스가 반영된 용어라 생각된다.

별자리 ‘수(宿)’는 별(星)이 모여 하나의 의미 체계를 이룬 별자리(星座 constellation)를 뜻한다. 특히 하늘의 적도 주변에서 관찰되었던 스물여덟개의 이정표 별자리를 이십팔수(二十八宿)라 불렀다. 다른 말로 이십팔사(二十八舍)라 한다. ‘사(舍)’는 별들이 운행하다 머무는 집이란 의미로, 숙(宿)과 같은 거소의 뜻이다. 이에 덧붙여 천문 사방위의 수호신인 사신(四神) 상서를 도입하여 동방칠사는 청룡이, 북방칠사는 현무가, 서방칠사는 백호가, 남방칠사는 주작이 담당한다는 형식에까지 나아간다.

동양 천문에서 적도 주변의 28개 별자리에는 숙(宿) 혹은 사(舍)를 붙인 것은 해와 달이나 행성 곧 천문변화를 이끄는 철요가 대략 이 길을 지나가기 때문인 듯하다. 예컨대 달은 매일 하루에 하나의 숙소(宿所)를 지나가 28일만에 28개의 자리를 일주천한다는 것이다.

달의 주기는 크게 두 가지가 중요하다. 차고 이지러지는 삭망월(朔望月)은 29.5일로 음력 한달의 기준이 되며, 기점에서 기점까지의 항성월(恒星月)은 27.3일로 반올림하면 27일이 된다. 이 때문에 고대 중국과 인도에서 28수가 아닌 27수를 사용하기도 하였다. 천구상에서 항성월 주기와 이십팔수가 모종의 관련을 맺고 있는 것이다. 여하간 인간의 운명(運命)을 숙명(宿命)으로 본 것은 별자리에서 인간의 수요장단을 투영하였던 고대인들의 사유 흔적이 묻어난 것이라 이를 만하다.

끝으로 이상의 수(宿)와 달리 전 하늘에 있는 별자리 일반을 지칭할 때는 ‘관(官)’을 쓴다. 천관(天官) 혹은 성관(星官)이란 말에는 하나의 관직(官職) 혹은 관원(官員)으로서 각기의 별자리가 모여 거대한 하늘의 관부를 구성한다는 믿음이 반영되어 있다. 북극성 주변의 중심부에 있는 별자리는 중관(中官) 혹은 내관(內官)이라 일컫고, 그 바깥의 별자리는 외관(外官) 또는 외관중성(外官衆星)이라 한다. 그래서 중외관 혹은 내외관이라 하면 하늘의 모든 별자리를 지칭하는 셈이 된

---

방식이다. 이에 따르면 1년이 큰달 31일과 작은달 30일이 번갈아 교대되며, 윤달의 번거로움이 없어지고 매년 동일한 모양의 달력을 얻을 수 있다는 것이다. 철종 원우(元祐 원년1086)을 예로 들어 설명하였는데, 원우 원년 맹춘월은 작은달이며 제1일이 임인일, 제3일이 망일(望日), 제19일이 삭일(朔日)이다. 중춘월은 큰달로 제1일이 임신일, 제3일이 망일, 제18일이 삭일이다. 이 12기력은 현대 태양력이 지니고 있는 달 크기의 모순을 해소할 뿐만 아니라, 역일만으로도 태양의 소재를 각 계절의 24절기상 어느 정도에 위치하는 지를 금방 알 수 있게 되는 장점이 있다.

다. “二十八宿·中外星官 及日月五緯”(『진서·천문지』)란 표현도 보인다 『한서·천문지』의 찬술을 담당한 후한의 마속(馬續 19)은 “천문 전적류에서 확인되는 중외관(中外官) 별자리가 무릇 118 개이고, 별수는 783 개인데 모두 나라의 관청과 궁궐에 있는 물류의 형상을 본떴다”<sup>20)</sup>고 하였다.

성관의 역사를 살펴보면, 사마천의 『사기·천관서』에 총 96 관 538 성이 수록되었고, 당고종대 태사령 이순풍이 편찬한 『진서·천문지』에는 241 관의 별자리가 정리되었으며, 중당(中唐)시기 단원자(丹元子) 왕희명(王希明)의 『보천가(步天歌)』에는 총 281 관 1445 성이 수록되었다.

이에 앞서 후한의 태사령(太史令)이었던 장형(張衡, 78-139)은 『영환(靈憲)』에서 관측 가능한 별의 갯수를 이르기를, “중외관(中外官) 중에서 항상 밝은 것(常明者)이 124개, 이름을 알 수 있는 것(可名者)이 320개, 별이 될만한 것(爲星者)이 2500개, 미미한 별(微星者)이 11,520개”라 하였다. 진나라의 태사령이었던 진탁(陳卓, 265-280년간 활동)은 전국시대의 천문학자로 유명한 삼가(三家, 甘德·石申·巫咸)의 성도(星圖)를 각기 적, 흑, 백의 세 가지 색깔로 구분하면서 총 283관 1464 성을 수록한 천문도를 그렸다 하나 전하지는 않는다.(『진서·천문지』 지제1)

이 같은 성관의 변천사는 우리가 전통적 천문성수 분야로 들어갈 때 주목하지 않으면 안되는 중요한 관점 하나를 제기한다. 그것은 별과 별자리의 역사성에 대해서이다.

밤하늘에 별들이 예나 지금이나 무심히 그대로 빛나고 있는 것 같지만 사실 그들도 조금씩의 변화를 가지고 있다. 이를 천문학적으로는 세차(歲差) 운동과 고유(固有) 운동으로 설명되는데, 수백년 수천년 단위가 될 때 뚜렷한 변화를 동반한다.

별자리도 옛날이나 지금이나 똑같은 것 같지만 실은 많은 변화를 거친다. 물론 북두칠성처럼 그대로인 별자리도 있지만 명당(明堂) 별자리 같은 경우는 사마천이

19) 후한명제의 명으로 반고(班固)가 『한서(漢書)』를 지었고, 마속(馬續)이 「천문지(天文志)」를 찬술하였다. (『후한서·천문지』 상)

20) 馬續云：「天文在圖籍昭昭可知者，經星常宿中外官 凡一百一十八名，積數七百八十三，皆有州國官宮物類之象」(『진서·천문지』 지제)



『사기·천관서』를 짓던 당시와 『수서·천문지』가 편찬되던 당나라 사이에 심한 편차를 보인다. 예전에 없던 별자리가 새로 생겨나고 원래 있던 별자리의 모양과 의미가 달라지는 등 별자리에도 자기 나름의 역사가 있다. 사마천 당시<sup>92</sup> 좌 정도 이던 것이 수당에 이르면 280여좌로 늘어난다.

이처럼 별과 별자리에는 자신들의 역사가 묻어있다. 다만 별의 탄생과 진화, 세차운동 등을 포함한 별의 역사가 다분히 천문과학적인 것이라면, 지역이나 시대에 따라 변천을 보이는 별자리의 역사는 인문학적인 대상이라 하겠다. 물론 두 측면은 분리하여 접근하기 어려우며 복합적으로 작용된다.

이러한 성좌의 역사성 때문에 고대 그리이스 신화로 설명되는 서양 별자리와 지상의 인간 사회를 투영시킨 동양의 별자리가 같을 수 없으며, 문화 지역이 다른 고대 중국과 한국 사이에서도 편차를 보이는 것이다. 시대가 다른 고려와 조선 사이에서도 같지 않은 부분이 생긴다.

동양의 천문성수 연구에는 이 같은 별자리의 시대성, 지역성, 문화성을 복합적으로 조망할 수 있는 안목이 필요하다. 이런 점에서 별자리도 역사적 변별성을 지닌 중요한 사료(史料)의 한가지라 하겠으며, 인간의 역사와 더불어 천문의 역사도 연동된다 하겠다.

역사의 정밀한 관측을 위해 천체의 구조적인 측면에도 관심을 기울이게 되는데, 이를 천체의 구조론 분야라 한다. 『진서·천문지』의 맨 처음 항목이 바로 이 ‘천체론’에 대한 것이다. 천체(天體)란 말은 여기에서 처음 보인다. 대표적인 이론에 개천설(蓋天說, 周髀家)과 혼천설(渾天說, 漢天文家)의 두 가지가 전통적으로 널리 사용되어 왔다. 개천설은 하늘을 수레의 덮개(蓋) 형태로 보는 것이며,<sup>21)</sup> 혼천설은

21) 개천설은 하늘은 둥글고 땅은 모나다는 전통적인 천원지방(天圓地方)설에 기초한다. 어찌서 천원(天圓)하고 지방(地方)한가에 대해 『여씨춘추』는 “천도가 둥근 것은 정기가 위아래로 오르고 내리면서 둥글게 두루 섞이고 흩어져 머무르는 바가 없기 때문이며, 지도가 모나다는 것은 만물이 저마다 다른 류와 형을 지녀 각기의 직분을 나누어 가지므로 서로를 대체할 수 없기 때문”이라 설명하였다. (天道圓 地道方, 聖王法之 所以立上下. 何以說天道之圓也? 精氣一上一下 圓周複雜 無所稽留, 故曰天道圓. 何以說地道之方也? 萬物殊類殊形 皆有分職 不能相爲, 故曰地道方. 『여씨춘추·季秋紀』)

이를 입체화되는 정도의 차이에 따라 1차 개천설과 2차 개천설로 나누기도 한다. 1차 개천설은 하늘은 곡면, 땅은 평면으로 보는 것이며, (周髀家云 天圓如長蓋 地方如碁局 『진서·천문지』)

하늘을 혼륜(渾淪)한 구형으로 보는 관점이다<sup>22)</sup>

『진서·천문지』의 천체조(天體條)에는 중국 고대에 개진되었던 여섯 종류의 천체론을 일목요연하게 정리하여 놓았다. 앞서의 개천설과 혼천설에다 선야설(宣夜說, 漢祕書郎 郗萌)을 더하여 대표적인 삼가(三家)로 제시하였고, 다시 수리적인 담천(談天)은 아니지만 호기(好奇)를 따른 이설(異說)로 안천설(安天說) 4C 晉成帝會稽人 虞喜)과 궁천설(穹天說) 3C 우희의 조상인 虞嚮, 혼천설(昕天說) 3C 吳太常 姚信)을 덧붙였다

선야설은 밤하늘의 색깔처럼 검지도 푸르지도 않다 하여 붙여진 이름인데, 밤하늘의 아득함처럼 하늘을 끝이 없는 무정형의 무한한 허공으로 생각하는 일종의 허공우주론이다. 그러면서 일월중성이 천구면에 붙어있지 않고 허공중을 운행한다는

2차 개천설은 하늘과 땅을 모두 곡면의 입체 형태로 파악하는 관점이다(天象蓋笠 地法覆槃 天離地八萬里 冬至之日 雖在外衡 常出極下地上二萬里 『周髀算經』) 그러나 이 둘을 엄밀히 분리하기는 어려우며, 오히려 양무제시기 조항(祖暅)이 찬한 『천문록(天文錄)』에서 하늘의 형태에 따라 개천설을 세 가지로 나눈 관점이 참고가 된다. 하늘을 수레덮개(車蓋)의 형태로 보는 것과 중앙이 높고 사방이 낮은 샷갓모양(天形如笠)의 형태 그리고 남쪽이 높고 북쪽이 낮은 기울어진 수레덮개로 보는 관점(如倚車蓋)을 말하였다.(蓋天之說又有三體 一云如車蓋 游八極之中 一云天形如笠 中央高而四邊下. 一云天如倚車蓋 南高北下. 文淵閣四庫全書 第893冊 『太平御覽』 卷二, 181쪽) 이문규, 「고대 중국인의 하늘에 대한 천문학적 이해(서울대 과학사협동과정 박사학위논문 1997)에서 이들 천체구조론을 자세히 설명하였다.

22) 개천설이 하늘과 땅을 평면적인 상하의 대응 관계로 본 것에 비해, 혼천설은 하늘과 땅을 계란의 노른자와 흰자위처럼 입체적인 내외의 대응 관계로 본 이론이다. “하늘은 바깥에서 이루어지고 땅은 안에서 이루어진다.”(於是 元氣剖判 剛柔始分 清濁異位. 天成於外, 地成於內. 天體於陽 故圓以動, 地體於陰 故平以靜 『회남자·천문훈』)거나 “하늘의 형체가 탄환과 같은데 절반은 지상에 얹어져 있고 절반은 지하에 숨어 있으며 그 자세가 기울어져 있다”(天形如彈丸 半覆地上 半隱地下 其勢傾倚. 『慎子·외편』) 하였고, 포박자 갈홍은 “하늘은 계란과 같고 땅은 계란 중의 노른자와 같다. …… 28수 별자리가 절반씩 보이기도 하고 안기도 하는 것은 하늘의 운행이 마치 수레바퀴의 움직임과 같기 때문이다”(丹楊葛洪釋之曰 渾天儀注云 天如雞子 地如雞中黃, 弧居於天內 天大而地小. 天表裏有水 天地各乘氣而立, 載水而行 周天三百六十五度四分度之一 又中分之 則半覆地上 半繞地下, 故二十八宿 半見半隱 天轉如車轂之運也 『진서·천문지』 281 쪽) 하였다. 이러한 혼천설 관점은 여러 논천(論天) 중에 가장 과학적인 이론으로 평가되며, 이미 진한 무렵에는 정립되었던 것으로 알려져 있다. 이 이론을 반영한 혼천의 渾天儀 라는 천체관측의기도 이 시대에 제작되어 관측천문학의 비약적인 발전을 돕는다. 한대의 유명한 혼천가로는 전한의 낙하궐(落下閭), 선우망인(鮮于妄人), 경수장(耿壽昌)과 양한지계의 양요(揚雄), 환담(桓譚), 후한의 가달(賈逵), 장형(張衡), 채옹(蔡邕) 등이 거론된다. 혼천과 관련된 초기 사상가로 전국시대의 신도(慎到), 혜시(惠施), 장자(莊子)를 꼽기도 하지만, 실제로는 진한대를 들어가서 본격화된다.

상당히 과학적인 관점을 개진한 이론이어서 주목된다.<sup>23)</sup>

안천설은 하늘과 땅이 그 높이가 무궁하고 깊이를 헤아릴 수 없지만, 하늘은 위에서 땅은 아래에서 항상 안정된 상태를 유지하고 있다는 생각이다. 궁천설은 하늘이 활모양(穹窿形)으로 가운데가 높고 주위가 낮다는 것인데 개천설과 혼천설을 절충한 이론이다. 혼천설은 하늘의 남저북고(南低北高)가 인체의 형태에 비유된다면서, 사람의 모습이 하늘을 닮았다(人爲靈蟲 形最似天)는 데서 붙여진 이름이다

이 같은 천체론은 하늘과 땅의 관계를 모형화하는 작업이면서, 일월오성과 별들의 운동을 관측적인 합리로 설명해내기 위해서 역산학에 반드시 동반되어야 할 중요한 분야이다. 이런 측면에서 천체구조론을 천문역법 범주에 함께 포괄시켜 논의하였다. 아쉽게도 행성 운동을 잘 설명할 수 있는 선야설이 더 이상 진전을 이루지 못하고, 개천설과 혼천설의 대립 혹은 절충에만 매달리면서 끝내 현대 천문학적 관점에서의 전환을 이룩하지는 못하였지만, 전통 천문에서 천체론이 가지는 의의는 상당히 크다. 우리가 흔히 천원지방이라 하는 말 속에는 위와 같은 6 가지의 관점이 혼합되어 있음을 유념할 필요가 있다.

둘째는 이상의 별에 대한 연구를 바탕으로 시간의 문제를 풀어가는 천문역법(天文曆法) 혹은 역산학(曆算學)의 분야이다. “역(曆)은 일월성신을 관상하여 백성들에게 시간을 일러주는 것”<sup>24)</sup>(『상서·요전』)이라 정의하였고, “황제가 성력(星曆)을 고정(考定)하였다”<sup>25)</sup>(『사기·역서』)는 대목은 모두 역이 별의 고찰에서 부연된 것

23) 『진서·천문지』가 선야의 학설이 끊어졌다(蔡邕의 글) 하면서도 회맹(郗萌)을 대표적인 3 가지의 담천자(談天者)에 포함시킨 것은 현대 천문학적으로도 주목할 만한 관점이 있었기 때문이라 생각된다. “일월중성(日月衆星)이 스스로 허공 중에 떠 있으며(自然浮生虛空之中) 그 운행과 멈춤이 기(氣)를 따른다. 이러므로 칠요(七曜)가 혹 가고 오며, 혹 순행하고 역행하며 숨음과 나타남(伏見)이 항상하지 않고, 진퇴가 같지 않다. 이는 매달려 뿌리들 바가 없으므로 말미암아 각기 다른 것이다. 그래서, 신극(辰極)이 항상 그 자리에 거하며 북두칠성은 다른 못별과 함께 서쪽으로 지지 않는다. 섭제(攝提)와 전성(填星)은 동행(東行)하며, 일행(日行) 1도하고, 월행(月行) 30도하는데 그(운행속도의) 늦고 빠름(遲疾)이 임의(任意)인 것을 통해 그 매달리는 바가 없음을 알 수 있다 만약 천체에 꿰매어 붙어 있다면 가능하지 않다”(『진서·천문지』 279쪽) 이로 보면, 일월과 행성이 천체면에 고착되어 있는 것이 아니라 천구의 공간상을 운행한다는 상당히 현대 천체학적인 관점이 묻어 있다. 순역(順逆)과 진퇴(進退) 현상, 복현(伏見)과 지궐(遲疾) 현상 등 중요한 행성 운동의 관측적인 측면을 허공 우주론을 통해 설명해내고 있는 것이다.

24) 乃命羲和, 欽若昊天, 曆象日月星辰, 敬授人時. (『尚書·堯典』)

임을 말한다. 환언하면 시간이란 별에서 비롯된 것이라 하겠다. 별 곧 천체의 운행이 있기 때문에 시간이 존재하는 것이다. 그러므로 천체 운행의 관측은 역법 성립에 긴요한 전제 조건이며, 역법의 발달과 더불어 천체 관측의 정밀도도 높아진다.

이렇듯 역(曆)은 단순히 달력(calendar)을 뜻하지 않으며, 정확한 천체 관측을 바탕으로 천체의 운동을 추산하면서 일월식 예보와 하루, 한달, 일년의 시간 체계를 정교화시켜 가는 정밀과학이라 할 만하다. 천체 관측에 바탕한 이러한 역을 천체력(ephemeris)이라 한다.

천문학이 태동된 고대로부터 불규칙하게 타원운동을 하는 해와 달, 오행성의 운동을 추산하여 정밀한 시간체계를 마련하기 위한 많은 관측과 이론들이 동원되었다. 목성의 주기를 바탕으로 성립된 세성기년법(歲星紀年法), 이를 간지법으로 환산하는 간지(干支) 기년법이 양한대에 이미 개발되었고, 태양의 위치를 24개의 절기로 추산하는 이십사절기 태양력이 진한대에 역시 수립되었으며, 현재 동양력의 표준을 정초한 태초력(太初曆)을 비롯한 사분력(四分曆) 삼통력(三統曆) 등 여러 역법이 마련되기도 하였다.

이들 역법의 체계와 그 원리를 분석하는 작업이 고대 천문 연구에 매우 중요한 기초가 될 것임은 말할 것도 없으며, 그 역법들은 시대마다 새로운 관측치를 반영하고 추보 오차를 개선하는 개력(改曆)의 과정을 밟아왔다. 그러나 그 개력의 과정이 늘 순전한 자연과학적 관점으로 개진되었거나 최선의 이론을 따라간 것은 아니었으며, 천문역법이 제왕의 학문이라 하듯이 그 시대의 정치적 상황에서 자유롭지는 않았다.

역법 혹은 역면(曆面)의 구성을 보면 천문학적인 측면과 더불어 토왕일(土旺日) 같은 인문학적인 요소들이 대폭 반영되어 있다. 이 점은 현재의 달력에서도 일부 분 마찬가지로 할 수 있는데, 역의 성립과 존재 의의가 어디까지나 인간을 위해 기능하는 데 있기 때문이라 하겠다. 그래서 역의 역사를 통하여 각 시대의 사상과 문화를 읽어낼 수 있으며, 반대로 각 시대의 이념과 세계관에 따라 역법의 전개과정이 영향을 받는 것이라 하겠다.

요컨대 역법학은 제왕학의 제1 관문으로서 정치사상적인 의의가 큰 분야이면서

25) 太史公曰：神農以前尚矣。蓋黃帝考定星曆，建立五行，起消息，正閏餘，於是天地神祇物類之官，是謂五官。（『史記·曆書』）

또한 현대 과학적인 요소가 가장 많이 묻어있는 고천문학의 제1 분과이기도 하다

셋째로 천문과 관련된 범주에 천문역학(天文易學)의 분야를 제시하고 싶다. 역학(易學)은 자연과 우주의 변화 원리를 궁구하는 학문인데, 보통은 역학과 천문을 별개의 영역으로 생각하지만, 실제 한당대의 역학사를 들여다보면 둘이 얼마나 밀접한 관련을 맺고 있는지를 알게 된다. 『주역·계사전』에서 “역(易)은 천지와 표준인 까닭에 능히 천지의 도를 다스릴 수 있다. 우르러 천문을 관측하고 구부려 지리를 관찰한다”라 하였다. 양관 천문(仰觀天文)과 부찰 지리(俯察地理)를 역의 버리로 내세우고 있는 것이다.

특히 전한대에 흥기한 상수역학(象數易學)은 태양력에서 비롯된 절기 변화를 궤상의 소장(消長) 관계로 설명한다든가, 천원지방(天圓地方)적 천체구조론 아래 천지의 관계 질서를 정립하려 하였고, 음양사상을 일월의 운행과 관련짓거나 자연의 오행사상을 하늘의 오행성과 관련짓는 등 천문역학적인 관점하에 자연과 인간 사회의 질서를 동시에 설명해내고자 하였다. 이러한 한대의 시대정신은 중국사에서 역학사상을 크게 확장시킨 중요한 원동력의 하나였다. 그 주안목이 괘상(卦象)과 절기(節氣)의 결합 측면이므로 한대의 관방역(官方易)인 상수역학을 괘기역학(卦氣易學)이라 부르기도 하는 것이다.

역(易)이란 글자를 파자하면 해(日)와 달(月)의 합성어로 풀이되듯이(易 日 月), 역학의 출발점에서부터 천문이 반영되어 있다. 그렇기 때문에 역학을 공부하는 사람이 천문에 대해 무관심할 수 없는 노릇인데, 지금에 와서는 더욱 그 둘이 별개의 영역으로 분리된 채 조망되고 있다. 흔히 주역(周易)이라 하면 팔괘나 64괘를 통하여 단순히 길흉화복을 점치는 점사(占辭) 정도로 인식되어 있는 것도 그러한 역학사적인 맥락이 결여된 학문풍토 때문이 아닌가 생각된다. 조선조 성리학의 의리역 중시책은 지금도 여전하다.

그러면 역은 무엇인가? 역은 세계와 인간의 존재의 근원을 탐색하는 일종의 동양적 우주론(cosmology)에 대표 주자라 할 수 있다. 역을 통하여 우주의 근원을 궁구하였으며 역의 원리를 가지고 자연의 변화를 설명하려 하였다. 인간의 존재론적 의미를 역에서 찾으려는 흐름은 동양적 사유의 커다란 줄기의 하나이다. 이러한 관점 없이 주역을 들여다보는 것은 그다지 인문학적이라 하기 어렵다.

역의 역사적 전개과정은 크게 두 경향을 지닌다. 하나는 앞서 말한 천문역법에 밀접한 상수역학적 흐름이며, 또 다른 하나는 위진대 왕필(王弼, 226~249)의 현학(玄學)에서 노정된 의리역학(義理易學)적 흐름이다. 현학은 한역(漢易) 상수학에 반동하여 『주역』을 노장사상적으로 재해석한 위진대의 출세간적 시대사상이라 할 수 있는데, 다분히 신비주의적인 점복이나 음양재이론적 접근을 배제하고 형이상학적 사유와 의리론적 태도를 견지한다. 후일 송대의 이학역(理學易)은 위진대의 현학역과 더불어 대표적인 의리역학으로 자리매김된다.

이상 두 경향 중 천문역학 분야는 물론 한대의 상수역을 바탕으로 삼는다. 북송대의 소강절(邵康節, 1011~1077)에 이르러 상수학이 다시 부흥하였는데 그 중 적지 않은 관점들이 주희(朱熹, 1130~1200)의 성리학적 우주론 속에 반영되어 오늘에 이른다.<sup>26)</sup>

이처럼 상수학과 의리학은 동양의 역학적 우주론을 형성하는 주요한 두 줄기인데, 이들의 이해와 연구에 천문사상적 접근이 요청되는 것이다. 비록 우리의 조선조 성리학이 의리역 중심으로 흘렀을 지라도 상수역학적 배경 없이 그들의 우주론을 보다 온전히 이해하기는 어려울 것이다. 더구나 고려시대 이전의 역사상에는 한대의 상수학적인 경향이 많이 녹아있기 때문에 그들의 우주론 연구에서 천문역학적 측면이 더욱 중요한 기반이 될 것이라 예상된다.

넷째, 전통적 천문사상 연구에서 빼놓을 수 없는 부분으로 상서재이학(祥瑞災異學)이라고도 할 수 있는 천문재이(天文災異) 분야가 있다. 전근대 이전의 사회 규범에서 일월식 등 천상(天象)의 변화 곧 천변(天變) 현상은 독립된 자연현상이 아니라 하늘이 인간 사회의 선악과 과오를 견책하는 징험으로 간주되었다. 특히 백

26) 최근 박사학위논문으로 구만옥, 「조선후기 주자학적 우주론의 변동」(연세대 사학과, 2001)이라는 주목되는 작품이 나왔는데, 조선조 우주론의 전형이라 할 수 있는 주자학적인 우주론이 지니고 있는 역사적 전개과정과 사상사적인 계기를 방대한 문집 자료의 분석을 통하여 개진하였다. 여기서 많은 논제들이 제출되어 있어 큰 참고가 되는데, 조선조 유자들의 우주론을 전체적으로 보자면 한당 유학이 추구하였던 자연의 외재적인 변화 문제보다는 다분히 형이상학적인 기론(氣論) 곧 리(理)의 기반 위에 주자학적인 보편성을 담아내고자 하였던 것으로 보인다. 필자 생각으로는 한당의 우주론이 자연의 절기 변화를 비롯한 일월오성의 관측 측면을 실재화시키는 데에 보다 심혈을 기울였다면, 그에 비해 상대적으로 조선조 주자학은 그러한 보다 분리된 객관적인 자연과 하늘에로의 관심 대신에 심성 이법이 투영된 자연 곧 형이상의 관념적인 우주론을 추구한 경향이 강하였다고 생각된다.

성을 다스리는 제왕의 정치적 행위에 대해 하늘이 응험하는 것으로 믿어졌다. 성군(聖君)이 나올 때는 하늘이 온갖 상서(祥瑞)로써 화답하고, 제왕이 실각(失政)을 하였을 때는 온갖 재이(災異)로써 견책한다는 천견(天譴) 사상은 고대 동양의 대표적인 정치사상의 하나였다. 이런 측면에서 보자면 상서재이학이 일종의 동양적 정치학의 한 분과로 기능한 것이었다고 하게 된다.

상서와 재이는 상반된 범주이지만 동일한 기반의 권선징악적 세계관에 바탕된 관념들이다. 물론 이것은 하늘과 인간의 두 세계가 서로 상응한다는 천인감응 세계관을 대전제로 삼는 가운데 의미를 지닌다.

하늘이 내는 상서에는 봉황이나 기린 등 신수(神獸) 상징이 많으며, 주나라의 전설적인 보정(寶鼎)이라는 세발솥은 청동기 시대의 산물이면서 천명의 정통성을 대변하는 중요한 상징기물이었다. 한무제가 보정을 얻었다 하여 기원전 116년 원정(元鼎)으로 개원하였고, 당나라 측천무후 시기에 다시 그 보정의 신비가 주목되었다. 삼국의 오나라는 쇠미해지는 왕권을 보지하기 위해 오봉(五鳳, 254년), 보정(寶鼎, 266년), 봉황(鳳皇, 272년) 등의 연호를 잇달아 내놓는 등 중국의 역대 연호 중에 상서와 관련된 이름이 많은 것은 이 같은 상서사상 때문이라 할 수 있다.

재이는 천변지이(天變地異)의 줄임말로써 정상적이고 일상적인 자연현상을 이탈한 것으로 간주된 여러 현상들을 일컫는다. 지변에는 지진, 홍수, 태풍 등 여러 자연재해들이 포함되며, 때 아닌 때에 발생하는 서리, 우박이나 기상이변에 따른 꽃의 개화 등에 대해서도 세세한 관찰을 하였다. 현재적 관점에서 보아 지변은 일종의 기상학(氣象學, meteorology) 분야와 겹친다.

천변은 영어로 천재(天災)나 재앙(災殃)을 의미하는 ‘disaster’와 유비될 만한데 어원적으로 ‘dis+aster’ 곧 별이 아닌 것, 정상적 천문현상에서 떨어진 것을 의미한다. 동양과 서양적 사유 형식이 서로 닮은 꼴이어서 흥미롭다.

그러한 천변 중에서 해와 달이 잡아먹히는 일월식 현상은 특히나 제왕의 권위를 위협하는 존재로 여겨졌다. 이에 정확한 일월식 예보는 국가적 차원에서 중시되었으며, 이를 위해 천체 관측과 천문 기록, 역법의 발달에 심혈을 기울이게 된다. 정체를 추산하기 어려운 혜성의 출몰은 더욱 긴장하게 하였으며, 태사국이나 관상감은 그 이동 경로를 예의주시하여 관측기록하면서 그 출몰이 의도하는 하늘의 의지를 읽으려 하였다. 고려에는 일월식에 대한 구식(救蝕) 의례가 군례(軍禮)

의 하나로 독립하여 국가 공적 차원에서 베풀어졌다.(『고려사』 64 권 「禮志·軍禮」 救日月食儀)

유성이나 혜성과 같은 객성(客星)의 존재는 그 예측불규칙성 외에 실상 일월오성이 황도(黃道)라는 일정한 궤도를 따르는 것에 비해 이들은 자미원과 태미원 같은 천천을 마음대로 휘젓고 다니는 것으로 생각되었기 때문에 보다 다양한 점성(占星)의 해석을 가능하게 하는 측면이 있다. 이처럼 제왕의 정통성과 통치권 담보를 위해서 천문역법의 발달은 매우 긴요한 주제였다.

이러한 상서와 재이 관련 기록은 사료 구성의 필수였는데, 『한서』에서부터 수화 목궐도의 오행별로 재이 내용을 분류하여 「오행지」로 엮어내기에 이른다. 이후 역대 중국 정사류에서는 오행지 찬성이 빠지지 않게 되었다. 『고려사』의 「오행지」 편찬도 같은 맥락으로 조망된다.<sup>27)</sup>

『송서(宋書)』에서는 「오행지」 외에 따로 「부서지(符瑞志)」를 엮었으며, 『남제서(南齊書)』에서도 「상서지(祥瑞志)」를 따로 엮어 상서 관련 부분을 독립시키기도 하였다. 『위서(魏書)』는 오행지 편명 대신에 「영징지(靈徵志)」라 하는 등 남북조시대 상서 재이 문제에 보다 민감한 시대상을 보였다. 정치적 분열과 혼란시대에 상서 상징의 역할이 더욱 컸을지 모르겠다.

아니면 이 시대가 추구한 범 동아시아적인 문화상의 흔적이 아니었을까. 우리의 고구려 고분벽화에 묘사된 수많은 상서 동식물 그림들을 보노라면 그러한 위진남북조시대의 시대적 배경과 무관하지 않을 것으로 짐작되는데, 이 시기 동아시아 세계가 상서 재이의 사상과 문화를 공통으로 지향한 결과가 아닐까 여겨지기도 한다. 이를 현재 관점으로 보자면 신화와 판타지 세계에 대한 사회적 지향성을 통하여 자신들의 현실 세계를 확장하려고 한 것이라 해석할 수 있으며, 지금으로서는 오히려 그 같은 풍부한 상상력의 사유가 더욱 요청되는 것이라 할 것이다.

「오행지」 편명은 『명사(明史)』까지 보이며, 『청사고(淸史稿)』에서는 「재이지(災

27) 『고려사』의 오행지에 대한 연구는 이희덕 선생에 의해 이미 역주 작업과 연구논문들이 여러편 쏟아져 나왔다. 동 『고려시대 천문사상과 오행설 연구』(일조각, 2000)에는 「오행지」의 역주와 함께 고려시대의 천문사상, 한서 오행지 연구, 왕도와 천제지변 등을 다루었다. 동 『한국고대자연관과 왕도정치』(혜안, 1999)와 『고려유교 정치사상의 연구: 고려시대 천문·오행설과 효사상을 중심으로』(일조각, 1984)는 삼국과 고려의 전통적 천문 오행 사상과 재이관념을 둘러싼 여러 역사 정치사적인 문제를 짚어낸 역작들이어서 후학들의 큰 참고가 된다.



異志)로 이름을 바꾸었다. 이처럼 근현대로의 이행 직전까지 천문재이와 상서에 대한 분야가 전근대인의 세계관에 얼마나 비중을 지니는 것인지를 잘 보여준다.

㉔ 이상의 천문은 동아시아의 정치 사회 사상 문화 제도 전반에 광범위하게 스며 들었는데, 그 투영된 흔적을 우리는 역사의 곳곳에서 발견하게 된다. 이런 측면을 천문문화사 혹은 천문의 정치사회제도사 분야라 불러도 좋을 듯하다. 이 영역은 앞서와 달리 천문사상의 범주 구성에 직접 관여한다기보다는 전통적 천문사상이 운용되고 발휘되는 마당이라 할 수 있다.

당나라 수도인 장안성이 하늘의 권부인 자미원(紫微垣)의 천상 배치와 통한다는 연구가 있으며, 명청대의 수도인 북경의 자금성(紫金城)은 그 이름 자체가 우주의 중심인 자미원을 상징한다.

조선조의 한양 도읍지도 우주론적 도시(cosmic city)를 기획하였다고 보이는데, 비록 풍수지리적 맥락이 강하긴 하지만 좌청룡 우백호 전주작 후현무의 사신도적 우주를 구현한 것이라 할 수 있다. 사신 체계가 우리나라에서는 주로 풍수지리사상과 관련하여 이해되지만, 진한 전후 시대에 사신 관념이 형성되고 전개되는 과정을 고찰하면 천상의 사방위 이십팔수 별자리를 설명하기 위하여 제기된 천문사상의 일종임을 알게 된다.<sup>28)</sup>

조선 세종대 이순지(李純之, 1406~1465)가 엮은 『천문류초(天文類抄)』는 조선시대 관상감의 주교재 중 하나였으며, 그 첫머리에 중궁(中宮) 황룡(黃龍)과 더불어 동방 창룡칠수(蒼龍七宿), 북방 현무칠수(玄武七宿), 서방 백호칠수(白虎七宿), 남방 주조칠수(朱雀七宿)의 사신 이십팔수 체계를 수록하여 놓았다 이것은 한양 도읍에 원용된 사신 형식이 풍수사상으로 조망되기 이전에 천문 맥락의 것임을 시사한다.

한양 도성의 구조도 인의예지신(仁義禮智信)이라는 유가적 오행사상으로 구축되

28) 본인은 「사신도 형식의 성립 과정과 한대의 천문성수도 고찰」(『고구려연구』 11집, 고구려연구회, 2001)과 「천문정통론으로서의 한당대 오덕수명론과 삼통사상 연구」(『한국사상사학』 12집 1999) 등에서 중국 고대가 다분히 천문 지향적인 사상과 제도를 내놓았다면, 한국 고대는 천문에 대한 체계적인 관심이나 결과물이 보다 빈약하며 상대적으로 풍수지리에 대한 지향성이 고려조 이래 더욱 심화되었음을 짚어보았다.

었는데, 흥인지문(興仁之門), 숭례문(崇禮門), 돈의문(敦義門), 홍지문(弘智門)의 사대문(四大門)과 가운데의 보신각(普信閣)이 그것이다.<sup>29)</sup> 지금도 보신각에서 재야의 종소리를 성대하게 울리는 재야의 연말행사가 상례화되어, 도성의 중심이자 우주의 중심에서 온 누리로 송구영신의 기원을 담아낸다. 이처럼 한양은 사방위 사신에 의한 도읍 풍수에다 도성 구조에서 이중으로 오행사상적 우주론을 구현한 성스러운 하늘의 도시라는 상징성으로 읽힌다.

이상과 같은 천문과 도시, 천문과 건축물 등의 연구는 역사의 마당에서 천문이 어떻게 투영되었는지, 동아시아의 문화사에서 천문은 어떠한 역할을 하였는지 등을 담아내는 매우 흥미로운 작업이다.

주나라의 이상적인 제도를 입전한 것이라는 『주례(周禮)』에서 천관 지관과 춘관 하관 추관 동관의 육관(六官) 체계로 관직제도를 내세우면서 이를 역대 국가들이 사회제도의 전범으로 활용하는 측면이라든가, 역대 왕조들이 개창과 더불어 하늘의 천명을 받았음을 징표하기 위하여 왕조의 행차(行次)에 따른 개삭(改朔)과 역색(易色) 개제(改制) 하는 대목은 역사의 마당에서 천문이 어떠한 기능을 하는지를 잘 보여준다.

행차는 수덕 화덕 금덕 목덕 토덕의 오덕(五德) 차서(次序)를 일컫는데, 천명(天命)의 오행적 덕성이라 정의할 수 있다. 오덕종시설(五德終始說)이라고도 하는 이 오덕의 행차론은 역성 혁명으로 인한 왕조 개창을 설명한 이론이기 때문에 오행상극관계로 구성되어 있다. 주나라의 화덕(火德)을 이은 진시황은 수극화(水剋火)하여 수덕의 나라가 되며, 한나라는 토극수(土剋水)하여 토덕의 왕조가 되었다는 식이다.

『사기·역서』는 “역성(易姓) 수명(受命) 하였을 때는 반드시 그 시초를 살펴 정삭(正朔)을 고치고 복색(服色)을 바꾸어, 하늘의 근원(天元)를 추복(推奉) 하고 그

29) 홍지문은 오상(五常)을 맞추기 위하여 조선 숙종 41년(1715)에 건립된 것이며, 그 문의 기능도 대문(大門)은 아니다. 선초에 건립된 북대문은 숙청문(肅淸門) 중종 이후 肅靖門이었다. 보신각이란 이름도 그 이전의 종루(鍾樓)가 화재로 불타 중건하면서 고종 32년(1895)에 새롭게 사역된 이름이다. 이처럼 조선 초기에 오상의 이론에 맞추어 사대문과 보신각의 이름이 지어진 것은 아니다. 그렇지만 흥인 숭례 돈의의 삼대문과 오방위 건축구조로도 충분히 조선 건국자들의 우주론적 세계관을 읽을 수 있다.

뜻을 잇는다”하여, 왕조 수명의 천문적 법칙을 개삭(改朔)과 역색(易色)으로 제시하였었다.

이후 역대 왕조들은 이 천명추본 이론을 거의 예외없이 따른다. 개삭은 일년의 첫달인 세수(歲首)를 바꾸는 것이며, 역색은 오덕에 따라 관복의 색깔을 바꾸는 것을 이른다. 예컨대 진시황은 수덕의 천명을 받았다 하여, 행차를 수덕으로 삼고 수덕의 계절인 겨울 10월로 세수를 고쳤으며 改正朔, 수덕의 색깔인 흑색으로 관복의 색깔을 바꾸었고(易服色), 수덕의 숫자인 6을 따라 관직의 숫자와 옥새의 글자수를 바꾸는 제도 개혁(改制)을 단행하였다. 유방의 한나라는 토덕을 받았다 하여 황색으로 역색하고 숫자 5로 개제하였으며, 하정(夏正)에 따른 인월(寅月)을 세수로 삼았다.

이처럼 오덕행차사상은 역성혁명을 정당화시키는 정치사상의 한 갈래이면서, 왕조의 천명 근거를 밝히는 천문정통론(天文正統論)이기도 하다. 또한 당시의 역사인식을 드러내는 역사정통론이라고도 할 수 있다. 후한대 이후로는 역성혁명이면서도 선양(禪讓)의 왕도정치를 표방하여 상극관계 대신에 오행상생설로 천명의 교대를 설명한다.

또한 무엇보다도 국가의 의례제도사에 전통적 천문사상이 뚜렷하게 반영되어 있다. 천자가 하늘의 뜻을 주기적으로 강화하면서 봉건적 지배질서를 내외에 천명(闡明)하는 제천의례는 창나라 말기에 이르기까지 국가의 제일가는 의례제도로 운영되었는데, 제천의 대상인 주신(主神)의 성격을 어떻게 규정할 것인지, 제천의 거행 시기를 언제로 할 것인지, 제단의 형식은 어떻게 마련할 것인지 등등 다양한 측면의 천문역법사상을 요청한다. 풍농을 기원하는 선농의례, 기우의례 등에서도 주신, 시기, 형식을 어떻게 하는 것이 하늘의 이치에 합당하는 것인지를 끊임없이 고찰하고 수정해나간다. 제례는 인간만이 아니라 하늘도 함께 참여하는 대동(大同)의 마당이라 여겼기 때문이다.

동아시아의 국가 의례사는 단지 종교의례만의 역사가 아니며 당대 위정자들의 세계관과 역사관, 정치사상과 사회사상이 투영되고 시험되는 치열한 역사의 현장이었다. 제천의 형식을 놓고 당쟁(黨爭)을 벌여 투쟁하기도 하였으며, 제사에 합사되는 배위(配位) 규정을 놓고 황제와 신하들간에 갈등을 벌이기가 적지 않았다<sup>30)</sup>

전근대의 세계관에서 인간의 역사(歷史)란 하늘의 운행 법칙인 역(曆)의 원리에 응하면서, 인간과 자연의 조화를 추구하는 역(易)의 세계관을 구현해 나가는 여정이요 마당이였다. 이런 점에서 역(易)은 역(曆)이며 또한 역(曆)이라 불가분의 관계성을 지닌다. 우리말 발음이 공교롭게 같으므로 이를 ‘삼역사상’이라 이름지은 바 있다.<sup>30)</sup> 역대 제천의례사는 그 삼자의 통합적 관점이 얼마나 중요한지를 잘 보여 준다.

이상 동양의 전통 천문사상을 구성하는 범주에 대해서 필자 나름의 생각을 개진하였다. 천문성수, 천문역법, 천문역학, 천문제이의 네 분야는 동양의 천문 구성에 모두 긴요한 부분들이라 할 수 있으며, 천문문화사 혹은 천문의 정치사회제도사 분야는 동아시아적 문화정체성과 사회시스템을 읽어내는 좋은 통로의 하나라 정리할 수 있겠다. 물론 이들의 복합적인 접근이 더욱 중요할 것이다.

#### IV. 결론 : 고려와 조선의 하늘과 천문의 중심 변화

본인은 처음에 이 논문을 준비하면서 우리 역사에서 전통 천문이 지니는 의미와 역사적 맥락을 세계관의 변화와 연관하여 짚어보고자 기획하였다. 그러나 아쉽게도 동양 천문의 일반론에 대하여 점검한 결과가 되고 말았다. 물론 여기에는 한국과 중국을 분리하기보다는 그 세계관의 기초가 동질적이라는 동아시아적 보편성 신념이 작동된 탓이기도 하다.

천문은 매우 거시적으로 보자면 하늘의 문제이다. 동아시아가 추구하였던 하늘은 어떠한 것이었으며, 그 하늘은 다시 우리 역사에서 어떠한 것이었는가를 고민

30) 필자는 일련의 한당대 국가제천의례사와 천문사상 연구를 통하여 전통의 천문사상이 국가의 의례 시스템에 어떤 영향을 끼치고 있으며, 동아시아적인 사상 흐름에서 천문이 차지하는 역할을 풀어보고자 하였다 : 「魏晉南北朝 시기의 郊祀 制度 變遷과 天文思想」(『진단학보』86 호, 진단학회, 1998), 「北極星의 위치 변화 및 漢代의 天文 宇宙論」(『도교문화연구』13 집, 한국도교문화학회, 1999), 「唐宋代의 明堂儀禮 變遷과 그 天文宇宙論적 運用」(『종교와 문화』6 집, 서울대 종교문제연구소, 2000), 「秦漢代의 郊祀制度和 國家祭天儀禮 變遷과정」(『중국사연구』제24 집, 중국사학회, 2003) 등

31) 김일권, 「고대 중국과 한국의 天文思想 연구 : 한당대 제천의례와 고구려 고분벽화의 천문도를 중심으로」(서울대 종교학과 철학박사학위논문, 1999) 제2부 참조

하는 장르이기도 하다. 하늘에는 두 가지가 있다. 하나는 원기호대(元氣昊大)한 물형적인 하늘이며, 또 하나는 신성이 깃들여 있는 하늘이다.<sup>32)</sup> 역사상 이 각각에 기반한 서로 다른 하늘의 두 임금이 있다. 양한대에 추구된 하늘은 후자의 맥락에 기반한 것으로서 성스러운 하늘을 주재하는 임금이란 의미로 황천상제(皇天上帝)를 제출하여 숭봉하였다. 반면에 서진 이래 수당으로 가면 신비성이 보다 떨어진 전자의 맥락에 따른 호천상제(昊天上帝)를 숭봉하였다. 황천상제가 『상서』와 『예기』에 실려있고, 호천상제가 『주례』에서만 등장하는 이름이지만, 둘 다 하늘의 돌보심을 받아 은혜를 입었다는 주나라의 고대적인 인격신 개념에서 출발한 것이라 할 수 있다. 그럼에도 후대의 성리학에서는 호천상제를 더욱 선호하였으며, 삼국 시대나 특히 고려시대에서는 황천상제를 훨씬 선호하였다.<sup>33)</sup>

그 선택 이면에는 하늘을 받아들이는 관점의 차이가 동반되어 있다. 조선조 성리학자들에게 하늘은 사실상 인격신으로서의 성격마저 거부하고 이법신(deism)으로 위치 지우려는 경향이 강하였다. 삼교의 교섭성이 누구보다 강하였던 김시습(金時習, 1435~1493)조차

하늘을 공경하는 것(敬天)은 예이지만, 하늘에 제사지내는 것(祭天)은 예가 아니다. 별을 존경하는 것(尊星)은 예이지만, 별에 제사지내는 것(祭星)은 예가 아니다.<sup>34)</sup>

32) 다산 정약용(丁若鏞, 1762~1836)은 하늘을 ①蒼蒼有形之天과 ②靈明主宰之天으로 나누었으며, 자연계의 사물로서 가지적이고 형체가 있는 머리 위의 푸른 하늘(蒼蒼大圓)과 자연계를 초월하는 형이상적 존재(自地以上)가 모두 천(天)이라 불리지만 원래 구분되어야 할 것이라 하였다. (臣以爲高明配天之天, 是蒼蒼有形之天 維天於穆之天, 是靈明主宰之天 『여유당전서』 I-8, 中庸策; 先儒言天, 原有二種, 其一以自地以上謂之天, 其一以蒼蒼大圓謂之天 全書, II-4 中庸講義補) 이러한 다산의 천·상제관을 예수회사 이마두(利瑪竇, Matteo Ricci, 1552~1610)의 천주관과 비교하면서 동양과 서양의 하늘 관념이 충돌 교섭하는 문제가 등장해, 『동서교섭과 근대한국사상』(성균관대 출판부, 1984)에서 자세히 천착되었다

33) 김일권, 「고려시대의 다원적 至高神 관념과 그 의례사상사적 배경」(『한국문화』 제29집 서울대 한국문화연구소, 2002)에서 그 지고신 각각의 개념과 맥락을 천착하였다

34) 敬天禮也, 祭天非禮也 尊星禮也, 祭星非禮也 敬天者 敬其在我之天 不履乎禍機 尊星者 察其星物之變 不失乎人時 此古昔先民所以謹天愛人, 萬世不易之定理也 (『매월당집』 권7, 天形 제) 이 대목은 구만옥의 「조선전기 인격적 우주론에 대한 비판과 극복」(앞의 학위논문, 2001)에서 시사받은 것이다.

라 하여 이법신으로의 경향성 단초를 내보이고 있다.

조선 중기 누구보다 의리학적이 아닌 다분히 상수학적인 자연관을 담아내고자 하였던<sup>35)</sup> 장현광(張顯光, 1554~1637) 역시 그의 『역학도설 易學圖說』(1609) 과 「우주설」(1631)에서 무극이태극(無極而太極)이라든가 원회운세(元會運世)와 같은 북송 이학자들의 논의를 다루면서 우주 근원에 대한 일종의 인식론 문제를 풀어내려 하였다.<sup>36)</sup> 무극이태극 논변은 북송 이학의 선구자 중 하나였던 주렴계(周濂溪 1017~1073)의 『태극도설』에서 출발한 것인데 질료적인 우주생성론이라기 보다는 우주의 제1원인에 대한 사변적 논증 문제라 할 수 있으며, 원회운세론은 역시 북송 5자의 하나였던 소강절(邵康節 1011~1077)의 『황극경세서』에서 제출된 이론으로 율력(律曆)에서 비롯되는 천체론적 시간관의 문제가 아니라 자연계 속에 내재되어 있는 12와 30을 기초로 한 수비(數秘)의 주기성을 드러내려고 한 논의이다. 비록 1년의 12월에서 12수를 가져오고 한달의 30일에서 30수를 가져와서 역론(曆論)에 기초한 것 같지만, 실제 천상(天象)이 지니고 있는 일월교회라든가 오행성의 운동 법칙과는 전혀 이질적인 규범론적 시간관의 우주론이라 할 수 있다.

이처럼 송대 이학 이래 조선조 성리학의 우주론은 한당 유학의 우주론이 추구 하였던 천상(天象) 율력(律曆)의 운행 원리나 일월성상의 운동 등과는 다른 갈래의 지향성을 지니고 있다. 우주론의 중심축이 본체론 또는 인식론 같은 형이상학적인 고민으로 상당히 이동한 것이라 여겨진다. 어디까지나 성리학의 리 중심주의적인 테두리 안에서 우주론과 천론, 상수론과 기론을 풀어간 것이라 하겠다.

여기에서 조선조는 제후국으로 자처하여 전대까지 지속되었던 국가제천례마저 공식제도에서 배제시킴으로써 사실상 다산이 말한 것 중의 하나인 영명(靈明) 주재천에 대한 고민과 논의가 소외되어버린 형국을 초래하였다. 환언하자면 조선은 더 이상 하늘을 주재하는 인격신이 사라져버린 무주공산의 하늘이 된 것이라 할 것이다. 바로 이런 즈음에 조선 중후기 몰아친 천주학의 천주(天主)나 개신교의 유일신(God)이 쉽게 안착된 것이 아니었을까 생각해본다.<sup>37)</sup> 실상 지금도 이들에 대

35) 문중양, 「16·17세기 조선 우주론의 상수학적 성격」(『역사와 현실』 34 호 1999)에서 조선조의 상수학적인 우주론 문제를 서경덕과 장현광을 중심으로 다루었다.

36) 장희익, 「조선후기 초 지식계층의 자연관: 장현광의 「宇宙說」을 중심으로」, 『한국문화』 11집 서울대 한국문화연구소(1988)

37) 물론 천주교와 개신교 사이에 다시 도입의 편차가 있다. 천주는 마테오 리치와 다산의 논의에 보

적할 만한 하늘의 주재자는 나오지 않고 있다.

이러한 조선의 하늘과 달리 고려조는 하늘의 주재성을 놓고 여러 인격신이 제출되어 서로를 견제하는 형국이라 할 수 있다. 주지하다시피 고려는 유학 외에 불교와 도교가 서로 뒤섞여 있는 복잡성의 시대 또는 다양한 이념이 서로 배제되지 않는 다원성의 시대이다. 고려의 지고신 관념으로 가장 선호된 것에 앞서 말한 한위시대 맥락의 황천상제가 있으며, 북극성의 신격이면서 전쟁의 수호신인 천황대제(天皇大帝)가 있으며, 진한대 황노 도론(道論)에 기초하여 제기되었다가 풍우 조순(調順)이나 기우(祈雨), 기설(祈雪) 같은 자연 절기 조절과 화재나 역질(疫癘) 등의 기양(祈禳)을 다스리는 주재신으로 널리 신앙된 태일신(太一神)이 있다. 이와 다른 갈래로 불교의 불천(佛天 사상<sup>38</sup>)에 기반한 지고신도 다양하다. 염부제 도리천의 주재자인 제석천주(帝釋天主), 구원과 희망의 구세주인 천상의 도솔천주, 사바세계의 주인인 대법천존(大梵天尊) 등. 이런 측면은 신라의 하늘 구조와도 상당히 상통하는 것이라 하겠는데, 고려조는 신라조에 비해 도교적인 하늘이 대폭 강화된 맛이 있다.

이 같은 복합적인 하늘 구조는 다시 천문 현상에 대한 주재자를 누구로 할 것인가에 대한 천문론으로 옮겨간다. 고려 왕실에서 빈번히 행하여지는 재초(齋醮) 의례 중에는 일반적으로 이해되는 도교의 성수(星宿) 초례만 있는 것이 아니라, 성변(星變) 소재(消災)를 위한 술한 불교의 도량(道場) 의례가 행해졌다. 신라 원효의 『금광명경(金光明經)』 주석(註疏)에도 보이듯이 『금광명경』은 성변이나 천변의 기양 소재에 특히 영험한 것으로 믿어졌다.<sup>39</sup> 천제석(天帝釋) 도량, 금강경(金剛經)

---

이듯이, 동양의 주재신인 상제(上帝)와 격의 쟁론되거나 대립되는 과정을 거쳤지만, 개신교의 유일신은 그 천주교가 닦아놓은 기반 위에 마치 무혈입성하듯이 이렇다할 저항없이 구한말에 안착되어 들어온다. 조선에서는 이러한 지고신에 관한 신론이 문명 접변의 핫이슈가 되질 않고 여말 백불론(關佛論)에서 이미 주무기가 되었던 무부무군(無父無君)이라는 유교의 정치예교적인 형식의 충돌을 더 큰 문제로 삼았었다.

38) 본인은 이러한 고려 불교의 복잡한 천론(天論) 혹은 천주론(天主論)을 풀어보기 위하여 ‘불천론(佛天論)’이란 관점을 제기하면서 천문과 불천이 복합화되는 구조를 「고려 熾盛光佛畫의 도상 분석과 도불교섭적 천문사상 연구 : 고려전본 「熾盛光如來往臨圖(14C)와 선조2년작 「熾盛光佛諸星降臨圖(1569)를 중심으로」 (『천태불교학연구』 4집, 천태불교문화연구원, 2003)에서 천착하였다.

39) 필자는 「元曉와 憬興의 『金光明經』 註疏에 나타난 신라의 天文 星宿 世界觀, 『신라문화』 17·18

도량, 불정(佛頂) 오섯(五綵) 도량 등의 각종 성변 소재도량이 수백차례 기록되어 있다.<sup>40)</sup>

이렇듯 고려의 천문론을 풀어내기 위하여서는 도교와 불교의 천문사상 문제를 함께 논의해내지 않으면 안된다. 고려의 우주론과 천문론 문제에 대해 아직 진전된 논의를 진행시키지 못하고 있지만 앞으로 이에 대한 이해가 깊어진다면 조선조의 성리학적 우주론에 덧붙여 또 다른 관점을 얻을 수 있을 것이라 전망된다.

조선조의 천문 신앙이 현재의 우리에게 이해되어 있듯이 인간의 생사와 길흉화복을 주재한다는 북두칠성에 대한 관심이 지대하였다면, 고려의 천문 시스템 속에서는 북두칠성이 아니라 일월오성을 비롯한 하늘의 움직이는 별인 구요(九曜)에 대한 관측과 관심이 『고려사』 천문지, 오행지 등에서 중심된 논의를 차지하고 있다. 그 맥락을 들여다보면 고려의 구요 중심 천문에는 국가적인 천문 재이론의 관점이 강하며, 조선의 칠성 신앙에는 개인적인 길흉화복이 강화되어 있다<sup>41)</sup> 아마도 조선조가 이성을 추구하는 성리학자들의 이념과 더불어 세종대의 천문과학 융성기를 거치면서 공적인 국가 천문에서 점성재이론적인 색채를 상당히 탈색시켜낸 것이 역설적으로 사적인 점성 차원에서는 오히려 칠성 신앙 같은 개인 기복적인 점성이 더욱 분리 강화된 것이 아니었을까 여겨진다. 요컨대 점성 관점에서 본다면 조선이 칠성신앙 밖에 없었다고 할 정도로 단순하고 빈약하였다면 고려는 북극성과 칠요, 구요, 이십팔수 등 상당히 다양한 원천을 고민하였다고 할 수 있다.

이렇게 고려와 조선의 천문 시스템이 자못 달랐을 것이라 짚히는 바, 그 속에서 하늘에 대한 이해뿐만 아니라 우주론과 자연관에 대한 관점, 천문의 사회적 역할

합집호, 신라문화연구소(2000)에서 신라승 원효와 경흥, 승장 등의 금광명경 관련 주석이 日僧 願曉(728~798)의 『금광명최승왕경玄樞』 10권 (大正藏 No. 2196, 日藏 方等部 章疏 2) 등에 일부 보존되어 전해지고 있음을 통하여 신라의 천문사상을 천착하였다. 김상현 輯, 『輯逸 金光明經疏: 金光明最勝王經玄樞 所引 元曉疏의 輯編』 (『동양학』 24집, 1994, 단국대 동양학연구소)에 따르면 일승 願曉의 『현추』에는 元曉疏가 228회 12,000餘字나 인용된 것으로 조사되었다

- 40) 김형우, 「고려시대 국가적 불교행사에 대한 연구」, 동국대 박사학위논문(1992) 참조  
 41) 김일권, 「불교의 북극성 신앙과 그 역사적 전개 - 백제의 北辰妙見과 고려의 熾盛光佛 신앙을 중심으로」 (『불교연구』 18집, 동국대 한국불교연구원, 2002)에서 현재 우리 사찰의 칠성각에 보이는 칠성신앙이 실상은 양란 이후의 문화현상에 불과한 것임을 드러내고자 하였으며, 그 칠성각의 원형을 굳이 찾자면 고려의 구요당(九曜堂)이었을 것으로 추정하였다. 곧 고려의 구요 중심 천문이 조선 전기까지는 지속되다가 양란 이후 더욱 기복화된 사회 성향에다 천문에 대한 전문적인 지식이 단절되면서 칠성 중심의 신앙으로 굴곡된 흐름으로 파악하였다.



등도 시대의 변동과 더불어 적지 않은 변화를 겪어왔을 것이라 예상된다. 앞으로 이에 대한 연구를 심화하여 우리의 세계관 준거를 보다 다양화시킨다면 그로써 본 작업의 의의가 있지 않을까 한다. 아직 단상에 불과한 한계점들은 독자제현의 질정을 받아 더욱 보완 발전시켜 갈 것이다.

## 참고문헌

- 『三國史記』 『梅月堂集』 『天文類抄』  
 『周易』 『周禮』 『尙書·堯典』 『淮南子·天文訓』 『春秋繁露』  
 『史記·天官書』(中華書局 標點校椠本) 『史記·曆書』 『晉書·天文志』 『漢書·藝文志』 『後漢書·天文志』  
 구만옥, 「조선후기 주자학적 우주론의 변동」, 연세대 사학과 박사논문, 2001.  
 금장태, 『동서교섭과 근대한국사상』, 서울 성균관대 출판부, 1984.  
 김상현 輯, 「輯逸 金光明經疏 : 金光明最勝王經玄樞 所引 元曉疏의 輯編」, 『동양학』 24집, 단국대 동양학연구소, 1994.  
 김일권, 「고대 중국과 한국의 天文思想 연구: 한당대 제천의례와 고구려 고분벽화의 천문도를 중심으로」, 서울대 종교학과 철학박사학위논문, 1999.  
 김일권, 「고려 熾盛光佛畫의 도상 분석과 도불교섭적 천문사상 연구: 고려전본 「熾盛光如來往臨圖」(14C)와 선조 2년작 「熾盛光佛諸星降臨圖」(1569)를 중심으로」, 『천태불교학연구』 4집 천태불교문화연구원, 2003.  
 김일권, 「고려시대의 다원적 至高神 관념과 그 의례사상사적 배경」, 『한국문화』 제29집 서울대 한국문화연구소, 2002.  
 김일권, 「唐宋代의 明堂儀禮 변천과 그 天文宇宙論적 운용」, 『종교와 문화』 6집, 서울대 종교문제연구소, 2000.  
 김일권, 「北極星의 위치 변화 및 漢代의 天文宇宙論」, 『도교문화연구』 13집 한국도교문화학회, 1999.  
 김일권, 「불교의 북극성 신앙과 그 역사적 전개- 백제의 北辰妙見과 고려의 熾盛光佛 신앙을 중심으로」, 『불교연구』 18집, 동국대 한국불교연구원, 2002.  
 김일권, 「사신도 형식의 성립 과정과 한대의 천문성수도 고찰」, 『고구려연구』 11집 고구려연구회, 2001.

- 김일권, 「元曉와 憬興의 『金光明經』 註疏에 나타난 신라의 天文 星宿 世界觀, 『신라문화』 17 · 18  
합집호, 신라문화연구소, 2000.
- 김일권, 「魏晉南北朝 시기의 郊祀 制度 변천과 天文思想, 『진단학보』 86 호, 진단학회 1998.
- 김일권, 「秦漢代의 郊祀制度和 國家祭天儀禮 변천과정, 『중국사연구』 제4 집 중국사학회 2003.
- 김일권, 「天文正統論으로서의 漢唐代 五德受命論과 三統思想 연구, 『한국사상사학』 12 집 한국사  
상사학회, 1999. 6
- 김형우, 「고려시대 국가적 불교행사에 대한 연구, 동국대 박사학위논문, 1992.
- 김홍경 편역, 『음양오행설의 연구』, 신지서원, 1993.
- 李澤厚, 「秦漢思想簡議」 『中國古代思想史論』, 人民出版社, 1986.
- 문중양, 「16 · 17세기 조선 우주론의 상수학적 성격, 『역사와현실』 34 호, 1999.
- 문중양, 「18세기 후반 조선 과학기술의 추이와 성격, 『역사와현실』 39 호, 2001.
- 박성래, 「조선후기의 과학과 과학사상을 어떻게 볼 것인가, 『과학사상』 33호, 2000.
- 박성래, 「한국의 코페르니쿠스 홍대용, 『과학동아』 1986 년 5 월호
- 白奚, 『直下學研究』, 北京: 三聯書店, 三聯 · Harvard-Yenching Institute 學術叢書, 1998.
- 이문규, 「고대 중국인의 하늘에 대한 천문학적 이해, 서울대 과학사협동과정 박사학위논문 1997.
- 이은성, 『역법의 원리분석』, 서울: 정음사, 1985.
- 이희덕, 『고려시대 천문사상과 오행설 연구』, 서울 일조각 2000.
- 이희덕, 『고려유교 정치사상의 연구: 고려시대 천문 · 오행설과 효 사상을 중심으로』, 서울 일조각  
1984.
- 이희덕, 『한국고대자연관과 왕도정치』, 서울: 해안 1999.
- 장희익, 「조선후기 초 지식계층의 자연관: 장현광의 「宇宙說」을 중심으로, 『한국문화』 11 집 서울  
대 한국문화연구소, 1988.
- 정일동, 『한초의 정치와 황노사상』, 서울: 백산자료원 1997.
- 陳遵媯, 『중국천문학사』, 台北: 명문서국, 1988.
- 清 李道平 撰, 『周易集解纂疏』, 中華書局, 1994.
- 胡家聰, 『直下學研究』, 北京: 中國社會科學出版社, 1998.

● 투고일: 2003. 11. 13

● 심사완료일: 2003. 12. 21

● 주제어(key word) : 동양 천문(East Asian astronomy), 천문 범주(category of traditional astronomy), 회남자(Huainanzi), 역학(I-ching), 역법학(calendar), 우주론(cosmology), 고려와 조선의 하늘(the Heaven of the Koryo and Choseon dynasty)