정치와평론 *Journal of Political Criticism 19 (2016.12), 79-150.*

Special Article

The Cosmo-political Background of Heaven's Mandate*

천명의 우주-정치적 배경

David W. Pankenier** _Lehigh University

데이빗 W. 펜케니어 _리하이대학교

천문학은 우주적 "종교", 그러한 의미의 통일성 그리고 한 층 더 나아가 우주의 "윤리적 연대"로부터 자연스럽게 일어난 이후 중국 사람들에게는 주요한 중요성을 띤 과학이었다.

그 대역사가는 말했다: 인민이 존재해 온 이후 대를 이은 통치자들이 태양, 달, 별 그리고 성채들의 움직임을 기록하지 않은 적이 언제 있었나? 太史公曰:

---

* 이 논문은 *Early China,* Vol. 20(1995), 121-176에 수록되었던 논문을 2016년에 갱신한 것이다. 또 이 논문에 수록된 여러 도표는 다음 책에서 출판사의 허락을 받아서 인용한 것이다. David W. Pankenier, *Astrology and Cosmology in Early China: Conforming Earth to Heaven* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).

** 데이빗 W. 펜케니어 박사 (1983년 스탠포드대학교에서 중국학으로 박사학위 취득)는 미국 리하이대학교(Lehigh University)의 명예교수다. 펜케니어 교수의 중국학 연구는 스웨덴의 스톡홀름대학교에서부터 시작되었다. 그는 1978년 스탠포드대학교 대학원에 입학하기 이전 대만의 아신줴뤄 위윈(愛新覺羅毓鋆)을 찾아가서 3년간 유가사상의 고전을 배웠다. 펜케니어 교수는 국제 학계에서 중국 고대의 고천문학(on archaeoastronomy), 연대기, 우주론 분야의 뛰어난 연구자로 평가 받고 있다. 또한 그는 INSAP(International Conferences on the Inspiration of Astronomical Phenomena), SEAC (European Society for Astronomy in Culture), ISAAC (International Association for Astronomy in Culture), JHA (Journal for the History of Astronomy) 등의 자문위원으로 활동했다. 현재 그의 연구 관심은 중국 고대 사상사로부터 문화적 천문학(Cultural Astrology)과 천체신화학(Astral Mythology) 등으로 확대되고 있다. 펜케니어 교수는 중국 고대 연대기, 우주론, 고전 문헌, 지성사 등과 관련된 많은 논문을 발표했다. 또한 그는 쉬쩐타오(徐振韜) 및 쟝야오티야오(蔣窈窕)와 함께 2천년 이상 중국, 일본, 한국의 하늘에서 관찰된 각종 현상들, 예컨대 오로라, 혜성, 일식 및 월식, 유성우 (meteor showers), 행성단 (planetary clusters), 태양흑점, 초신성(supernovas) 등의 수많은 기록을 번역하여 두 권의 책으로 출간했다. 그의 가장 최근 저작으로는 『중국 고대 천문학과 우주론』(*Astrology and Cosmology in Early China: Conforming Earth to Heaven,* 2013)이 있다.

自初生民以來, 世主何嘗不曆日月星辰?[2]

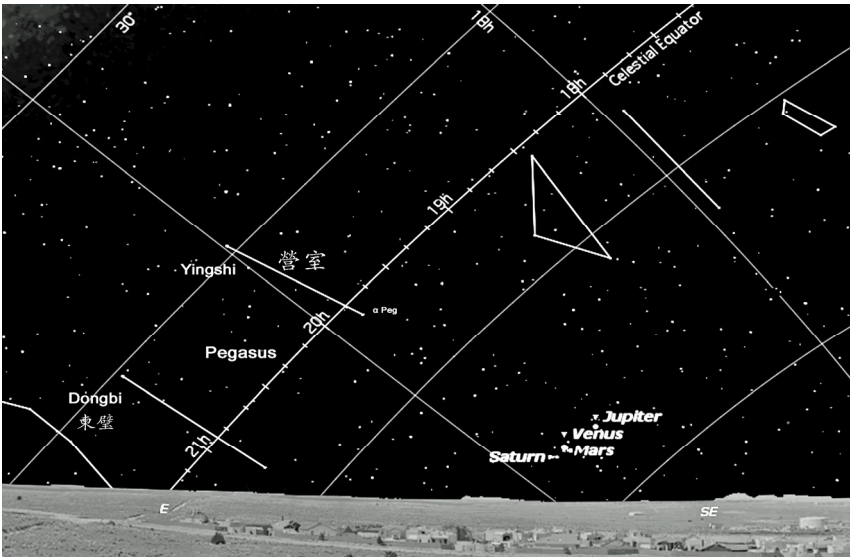
기원전 2000년대 초까지 중국에는 이미 안내를 받기 위해 하늘을 규칙적으로 세밀히 조사하는 것에 자의식적으로 의존하는 심적 경향이 강하게 형성되어 있었다. 달력뿐 아니라 신성한 공간의 정확한 방위, 종교적 의례의 일정을 잡는 일과 철따라 해야 할 일들을 어떻게 적절히 할 것인가 모두 신권정치가의 우주-마법적인 역할을 수행할 왕의 능력있는 실행에 달려 있었다. 하늘의 리듬을 이해하는 능력과 그것들의 변화와 인간 활동 사이의 조화를 유지하는 능력은 초기 중국 왕권의 근본적인 자질이었다.[1] 이것은 왜 기원전 20세기에 다섯 개의 육안 행성들의 흔치 않게 밀집된 성단들과 주요한 정치적 변천들과의 상관관계가 당시 막 생겨나던 왕조의 권력에 합법성을 부여하는 것을 의미하는 것으로 생각되었는지를 시사한다.[2]

여기서 나는 중국의 구전과 경전 전통들에 있어 오랫동안 기억되어온, 하늘의 조짐들과 분수령이 되는 정치적 군사적 사건들 사이의 상당히 이른 시기의 대응을 증명하는 증거를 찾는데 착수한다. 이를 넘어서 고대 중국의 정치-종교적 상상에 대한 설명이 있다. 거대우주/소우주적 일치가 사회적 질서를 합법화한 것은 그러한 상상에 따른 것이다. 이 논의는 세 부분들로 전개될 것이다. 첫째, 하늘과 정치적 사건들 사이의 상관관계들에 대해 우리 지식의 상태에 대한 토론. 둘째, 별의 징조학, 우주론, 그리고 행정 상태에 대한 주된 관심사로서의 달력의 운영이 출현하는데 있어서 그러한 지식이 어떤 형성적 역할을 했는지에 대한 연구. 마지막으로 나는 고대 중국의 우주적 주권 개념들과 하늘의 주, 상제(Shangdi, *aka* "Sky" 혹은 "천국," *Tian*) 사이의 관계 - 특히 천명(*tian ming*)의 개념과 초기 중국의 정치-종교 담론의 수사에 나타난 바대로 – 를 논의한다.

---

1) Needham and Wang(1959, 171). 보다 최근에 Robert N. Bellah(2011, 266)은 같은 지적을 했다. "부족의 종교와 초기 형태의 종교 모두 초자연, 자연, 그리고 사회가 모두 단일한 우주에 녹아들었다는 점에서 '우주론적'이다. 초기 상태는 시간과 공간 속의 우주 이해를 크게 확장시켰다. 그러나 Thorkild Jacobsen이 주장했듯이 우주는 여전히 사회정치적 현실과 종교적 현실 사이의 상동관계가 깨지지 않은 하나의 상태로 간주되었다."

2) Shiji(史記), 27.1342. 천문학과 고대 중국에서의 통치 사이의 교차 비옥화에 대한 최근의 일반적 토론을 위해 Jiang Xiaoyuan (2004)를 보라. 이 가설은 처음으로 Pankenier에 의해 제안되었다(1981-82).



<Figure 1> 기원전 1953년 2월 말 동트기 전 α *Peg* 경도(Yingshi자리, 營室)에서의 다섯 행성들의 결합, 인류 역사상 가장 밀집한 집단. 이 척도(scale)에서 수성은 화성에 의해 가리워져 있다.

Ⅰ. 천문학적 현상들과 그것들이 지니는 정치적 왕조들과의 상관성

기원 전 1953년 2월 말의 새벽 시간 인류 역사상 행성들이 가장 촘촘하게 위치하는 사건이 벌어졌다(Fig. 1). 거의 천년 후 기원전 1059년 5월 말 해질녘 또 다시 일어났다. 이들 (희랍어의 '방랑자' πλάνης의 대체형태인 πλανήτης를 상기시키는 후대의 표현을 사용하자면) "다섯 페이스메이커들(wubu)"의 이례적으로 가까운 조우들은 장관을 이루는 그러한 결합들의 극한 희소성 때문만으로도 전 세계의 우연한 관찰자들조차 몇 일 동안 매료시켰을 것이다.[3] 두 성

3) 일반적으로 성단(Shiji, 27.1312, "Treatise on the Celestial Offices" 天官書, Appendix 1)을 지시하기 위하여 사용된"한 집에 모인 다섯 행성들"(wu *xing ju yu yi she* 五星聚於一舍)이라는 표현은 최대 경도 15도 범위 안에서 행성들의 모임을 지시하기 위한 것으로 이해되어야 한다. Mawangdui 馬王堆 MS"다섯 행성들의 예언"(五星占)은 금성의 후퇴 움직임의 15도들을

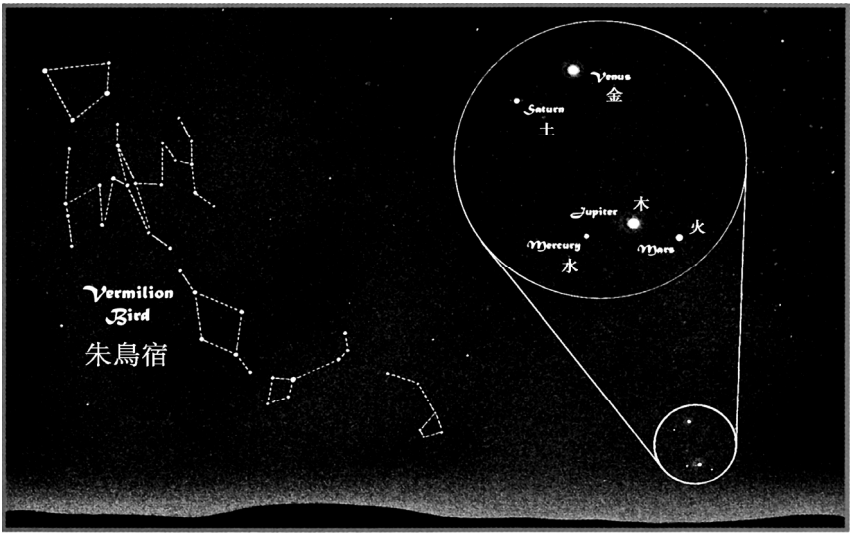
단들은 고대 중국인들에 의해 확실히 목격되었고, 보다 중요하게, 그것들의 의미를 이해하기 위해 노력하면서 놀라움 속에서 그것들을 바라봤을 고대의 중국인들에 의해 기억되었다.

주나라(기원전 1046-256)와 한나라(기원전 206-기원후 220)의 여러 출처로부터 얻은 풍부한 문학적, 연대기적 증거는 이러한 천상의 사건들이 애초부터 새로운 정권 - 첫 번째로 기원 전 1953년 하나라, 이어서 기원 전 1576년 상나라, 그리고 기원 전 1059년 주나라, 그리고 마지막으로 기원전 205년의 한나라 –의 정당성에 대한 상제의 승인을 상징하기 위해 취해졌다는 것을 시사한다.[4] 내가 앞에서 주의를 모은 세 천상의 사건들인 기원전 1953년 2월 Align-the-Hall자리(페가수스자리의 營室 Yingshi)(그림 5.5)에서의 사건, 기원전 1576년 11월-12월 모(尾)와 기(箕, Sco/Sgr)에서의 사건, 그리고 기원전 1059년 5월에 여귀(輿鬼, Cancer)에 있었던 사건들은 중국 사람들이 명백하게 목격하고 기억하고 상제(Supernal Lord)의 의도의 사인으로 해석한 가장 이른, 증명할 수 있는 행성 사건들이다. 여러 날들 그리고 심지어는 수 주동안까지도 지속된 이러한 성단들은

"하나의 집 반대 방향으로의 여행"(fan xing yi she 反行一舍)으로 기술함으로써"하나의 집"의 이 정의를 명확히 암시한다. Xi Zezong(1989b, 49). 비슷하게 Han shu "Monograph on Astrology" (26.1286) 에 다음과 같이 전해진다."그 집이 어떤 것이든 다섯 행성들이 모여들어서 그 상태는 지상의 범위를 지배할 것이다."(fan wu xing suo ju xiu, qi guo wang tianxia 凡五星所聚宿, 其國王天下). 대조적으로 비평가 Huang Yi-long(1990, 97)은 yi she "하나의 집"을 위해 30도의 정의를 내리고 그리고는 행성의 사건들을 추측건대 한정하는 인상적인 숫자를 만들어 낸다. 이것을 기반으로 그는 관찰가능한 행성모임들의 희귀성과 중요성에 대해 질문을 제기한다. 15도 정의가 적용될 때 기원전 마지막 두 천년동안 24 행성단들 Huang 리스트들 중 넷만이 500년마다의 평균을 위해 실제로 자격을 갖춘 것으로 드러난다. 사실, 기원전 1953년과 1059년 장관을 이룬 행성들의 모임들은 훨씬 더 밀집된 것이었으며 각각 4와 7도에 이르는 것이었다.

4) Pankenier(1981-82; 1995). 하의 창설과 기원전 1953년 있었던, 장관을 이룬 행성의 모임 사이의 관계는 Pankenier(1983-85, 175-83)에 의해 처음으로 지적되었다. 그 결과로 천문학자 Pang(1987)과 Pang and Bangert(1993)은 Pankenier(1983-85)를 인정하지 않으면서 똑같은 발견을 주장하였다. Baillie(2000, 223ff.)를 따른, 기원전 1576년의 현상에 대한 나의 확인에 대한 Keenan(2002)의 비판은 Pankenier(2007, 138)에 의해 반박된다. 두 저자들의 비평들 모두 Pankenier(1981-82, 18-19)가 전개한 토론을 잘못 해석한데서 비롯된다. Bamboo Annals에 "다섯 교차된 행성들"로 기록된 현상은 특정한 시간 지점에 드러난 것이 아닌, 한 달 이상 드러난 과정을 기술한다. Baillie는 역사가가 아니다. 그래서 그가 Pang의 뭘 모르는 견해들을 비판없이 받아들이기 때문에 그렇지 않으면 개척자적인 그의 연구는 상나라와 주나라의 역사와 연대기에 대한 그릇된 진술과 역사와 무관한 추측들에 의해 흠집이 난다.

비록 내가 알기로 이집트나 메소포타미아로부터는 그것들을 본 것에 대한 다른 고대의 기록들은 아직 발견되지 않았지만 고대의 전 세계 관측자들에게 확실히 인상적이었을 것이다.[5)]



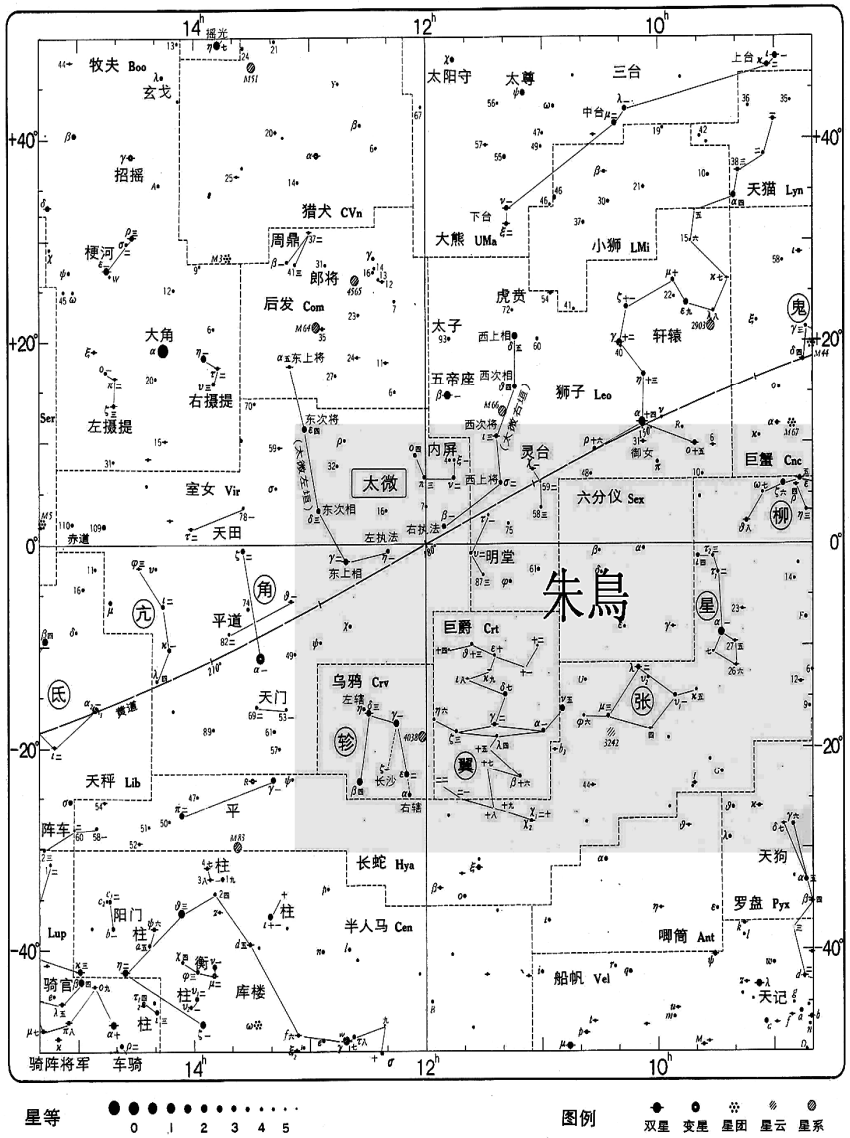
<Figure 2> 기원전 1059년 5월 홍조의 "부리" 바로 앞에 놓여있는 다섯 행성들의 모임. 둥그런 원은 지름이 약 7도 정도인데 행성들의 이 모임을 과거 5000년 동안 두 번째로 밀집된 것으로 만든다. Pankenier(1998b, 34)이후.

<Table 1> 하, 상, 그리고 주의 창설을 나타내는 성단들

(관찰된 시대 당시의 경도들)

	Sun	Me	Ve	Ma	Ju	Sa	오두막
1953년 2월 26일	321°	295°	295°	295°	292°	296°	Yingshi(Aqr/Psc)
1576년 12월 20일	255°	234°	279°	236°	234°	238°	Wei-Ji(Sco/Sgr)
1059년 5월 28일	56°	79°	82°	75°	77°	82°	Yugui(Cancer)

5) 비록 그들이 확실히 보였다 하더라도, 1대 바빌론 왕조의 끝에서 두 번째 왕 Ammizaduga의 치세동안 금성에 대한 20년동안의 상세한 관찰들의 연속을 보존하는 유일한 설형문자 텍스트들이 존재한다. Hunger and Pingree(1999, 32-9); Reiner and Pingree(1975); Conman(2009, 15)도 보라.



<Figure 3> 버드나무(Willow), 칠성(Seven Stars), 유포(Spread), 날개들(Wings) 그리고 히드라 까마귀(Hydra-책편)에 있는 탈것대(Carriage Platform) 자리들(lodge)을 이루는 홍조자리

세 사건들 중에서 가장 최근 것이면서 가장 잘 기록되어 있으며 아마도 가장 실례가 되는 것은 기원전 1059년에 있었던 행성들의 모임이다. 이것은 홍조(Zhu Niao 朱鳥)로 알려진 방대한 성좌의 바로 서쪽에 발생했다. 그것은 달자리(lodge)인 버드나무(柳, δ Hya)로부터 수레대(軫, β Crv)(Fig. 3)로까지 뻗어나간 성좌이다. Bamboo Annals(今本竹書紀年) 연대기에 나오는 그 사건에 대한 설명은 상의 마지막 왕인 Di Xin(帝辛)의 통치 아래 주나라에 의해 상왕조가 전복되기 몇 년 전에 기록되었다. 이 기록은 현 시대에는 "방(Chamber)에 모여든 5행성들; 큰 붉은 까마귀가 땅으로 주나라 제단에 내려 앉았다."五星聚於房, 有大赤烏集於周社라고 읽는다.[6] 덧붙이자면 *Lost Books of Zhou*(Yi Zhou shu 逸周書)의 "Xiao kai"장에 두 번째의 천문학적 사건 –완전 월식-에 대한 독립적인 기록은 그 월식을 주의 문왕의 35년째 되는 해, 첫 번째 달, 병자날(60주기에서 13번째 날)이라고 정확히 기록한다.[7] 이 날짜 기록은 그 날(기원전 1065년 3월 12-13일의 밤)이 옳다는 것을 증명하였다.[8] 나쁜 전조에 의해 자극받은 문왕의 진술

6) Mozi 墨子에 나오는 유사한 설명인 "공격적인 전쟁에 대항해"("Fei gong 非攻下)는 이것에 대해 더욱 자세히 말한다." 부리에 비취 왕권을 문 홍새가 다음과 같이 말하며 기 산에 있는 주나라 제단에 앉으며 흙으로 내려왔다. '하늘은 주나라의 문왕에게 [상나라] Yin을 공격하고 그 나라를 점령하라고 명한다.' "Bamboo Annals에서 행성의 모임에 할당된 Chamber 房(Sco) 위치는, 증명되었듯이, 후대에 텍스트에 삽입된 것이다. 연대기가 적혀 있는, 파손된 대나무 조각들이 전리품 무덤으로부터 되찾아지고 기원 후 281년에 진의 무황제(晉武帝)의 궁정에서 학자들에 의해 고통스럽게 재건된 후에. 기원전 1059년의 성단은 실제로 홍새의 부리 성좌 바로 전에 게자리에서 일어났다. "전갈자리"의 잘못된 위치를 삽입한 이유들은 Pankenier (1981-82, 7-8)에서 논의되었고 더 자세한 상술은 Pankenier(1992b, 279ff.)에 이뤄진다.

7) Yi Zhoushu의 역사를 위해서는 Loewe(1993, 229-33)를 보라.

8) Zhu Youzeng(1940), 3.31. Li Xueqin(2000)의 이 구절에 대한 최근의 연구는 이것은 실로 문왕 35년에 있었던 월식의 기록이라는 것을 재확인했다. 이 월식의 날짜 기입은 독립적으로 일하는 학자들 – Li Changhao(1981, 21) Pankenier (1981 – 82, 7)에 의해 동시에 제시되었다. 또 다른 중요한 동시대적인 천문학적 사건은 Halley의 혜성의 출현이었을 수 있다. Zhang Yuzhe(1978)의 연구는 처음에는 혜성의 출현을 기원전 1057년이라고 했다. 후에 이뤄진 Halley(Yeomans and Kiang, 1981)의 혜성의 궤도에 대한 보다 엄밀한 분석은 모든 중국의 역사적 관찰들을 이용하여 중력적 혼란들을 정정하면서 Zhang Yuzhe의 연구결과가 2년 틀렸다는 것을 보여주었다. Halley의 혜성은 5월에 있었던 행성의 모임 7~8개월 후 1059년 말에 나타났음에 틀림없다. Pankenier(1983, 185)의 주나라의 정복과 Huainanzi 淮南子, Lunheng 論衡, 그리고 Yue jue shu 越絕書(Jice kao 紀策考)에서 있었던 분수령이 된 Chengpu전투에 대한 설명들은 기대에 어긋나게도 혜성의 꼬리지점이 자기 방향으로 향하는 것은 유리하다는 것을 가리킨다(ibid., 194), n.44.

에서 문왕은 관리들에게 왕위승계를 위한 계획을 시작하라고 명한다. 문왕은 그때 당시 "빛나는 불빛들(sc. 하늘의 성체들)은 불변하지 않는다. 덕만이 빛난다(明明非常, 惟德為明)."라고 적절한 격언을 인용한다. 이 월식에 대한 기록의 정확성은 1059년의 "홍조"와 결합된 행성들의 무리짐의 날짜를 월식 이후 정확하게 7년 후인, 문왕 41년으로 강하게 확증한다.[9] "커다란 홍조"가 "그 부리에 왕권을 꽉 쥐고" 북서쪽에 자리잡았을 때 완전한 어둠이 내렸고 그 후 다섯 행성들의 모임은 여러 날들동안 뚜렷하게 가시적이었다. 그 부리에 왕권을 꽉 쥐었다는 것을 우리는 이제 행성의 구성을 나타내는 묘사로 인식한다.

시경(詩經, Book of Odes), 죽서기년(竹書紀年, Bamboo Annals), 국어(國語, Discourses of the States), 대서인기록들(The Grand Scribe's Records), 그리고 다른 곳에 나오는 역사적인 설명들로부터 우리는 문왕이 즉각적으로 정치적 군사적 행동들을 취했다는 것을 안다. 그의 정치적 군사적 행동들은 그가 상나라의 천제에게 도전할 의도가 있었음을 명확하게 드러냈다. 그러나 문왕은 그가 1058년에 개시한 새 달력의 아홉 번째 해이자 소위 말해서 (상제의) 통치명령 수락의 첫해(受命元年)인 1050년에 사망하면서 상왕조가 전복되는 것을 보지 못했다. 기원전 1046년 초 목성이 홍새자리의 심장부로 다시 돌아오기 전까지 문왕의 아들이자 후계자인 무왕은 실질적으로 성공적인 종군을 벌이지 못했다. 성공적인 종군은 기원전 1046년 3월 20일(그 해 달력에서 두 번째 달이면서 60갑자 주기의 첫 번째 날, *jiazi*) 상나라를 정복했을 때 정점을 찍었다.[10]

---

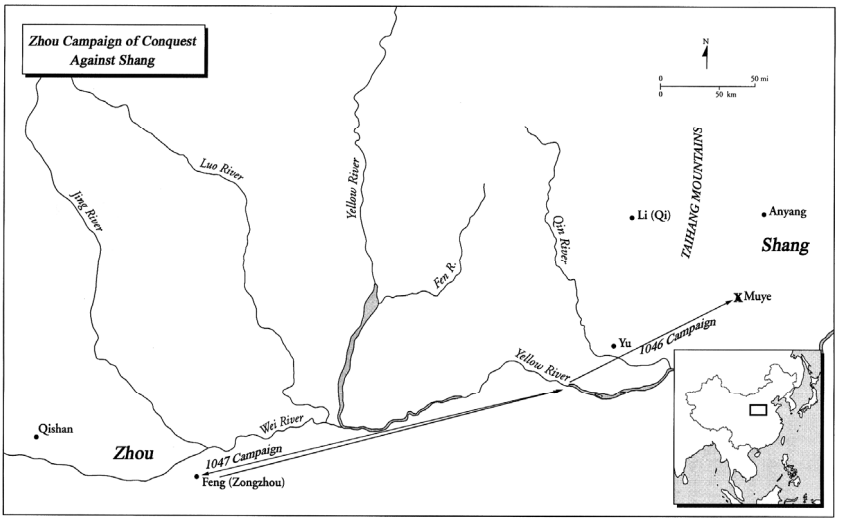
9) The *Lost Books of Zhou* 逸周書 and the *Bamboo Annals* 모두 문왕이 그의 재위 50년, 즉 신탁명령을 받은 지 9년 후 그리고 행성의 조짐이 있은 지 9년 후에 사망했다는 것을 일관되게 가리킨다.Pankenier(1992b, 498-510) 최근에 발견된 Qinghua 전국시대 대나무 조각에 적힌 텍스트인 "Bao xun"保訓 또한 문왕이 재위 50년 후에 사망한 것을 언급한다. Liu Guozhong(2011), 79.

10) 내가 처음에 보여줬듯이, 정확히 한 60년 주기 전인 기원전 1046년 1월 20일은 똑같이 하나의 가능성이다(Pankenier, 1981-21). 3월 20일은 목성이 반대편에 있게 되는 것과 동시에 일어났다는 사실과 고정된 삽화는 나로 하여금 후자의 날짜를 약간 선호하게 자극한다. John Justeson(1989, 104)는 어떻게 목성과 토성의 고정적인 삽화들이 "엘리트의 의사결정을 위한 표면상 신성한 명령으로서의" 인간사들의 시간표를 정하기 위해 마야 사람들에 의해 사용되었는지를 논의한다. Milbrath(1999, 233-4, 241-2, 247)도 참조할 것. 만약 목성을 메추라기불(Quail Fire)(α Hya 외에) 자리에 위치시키는 역사적 기록이 옳다면 그리고 증거의 우세가 그렇다는 것을 가리킨다면 주나라 정복을 위한 1045년이라는 날짜들은 명백히

주나라로부터 시작된 행진과 결정적인 전투가 진행되는 동안 목성은 조성(鳥星, 홍조의 심장부에 있는 α Hya)의 3도와 4도 사이에 움직이지 않고 머물러 있었다(七星宿一). 이것은 국어(Discourses of the States)의 "주어"(周語, Discourses of Zhou) 장(章)에 명기되어 있다. 무왕이 상나라의 주왕을 공격했을 때 목성은 메추라기 불에 있었다. 메추라기 불(Quail Fire)은 우리, 즉 주나라 사람들의 점성술적 공간이다(武王伐紂, 歲在鶉火 … 我有周之分野). 청나라 이전의 텍스트인 The Pheasant Cap Master(Heguanzi, 鶡冠子), "도만"(度萬)은 이 새자리가 주홍색 까마귀, 메추라기, 꿩, 혹은 주홍색 참새로 다양하게 묘사되지만 사실은 봉황새자리라는 것을 명백히 진술한다. "봉황은 양의 전형인 메추리 불의 가금이다" 鳳凰者, 鶉火之禽, 陽之精也.[11]

의심의 여지가 없다(예를 들어, Shaughnessy, 1999). 방대한 연구가 있은 후 기원전 1046년 1월 20일이라는 날짜는 뒷받침되었다. 5년 정부는 초기의 연대기를 수립할 임무를 띤 Xia Shang Zhou duandai gongcheng(夏商周斷代工程) 계획을 후원했다. 그 계획은 2000년에 완결되었다.

11) Chen Jiujin, Lu Yang, 그리고 Liu Yaohan(1984), 73. Chen, Lu, 그리고 Liu가 보여주었듯이 Heguanzi는 남서쪽에 있었던 Ba-Shu(巴蜀)의 Yi(彝族) 소수민족(역사적으로 서쪽과 남서쪽에 있는 주나라의 이웃들인, Qiang羌사람들과 연계된 사람들)의 천문학적인 전통들을 반영한다. Heguanzi는 메추라기불을 봉황새자리와 동등하다고 생각하는 유일한 진 이전 텍스트이다. Sima Qian이 "하늘의 직무들에 대한 논문"(Shiji, 27.1303, 부록 1)에서 注(啄) "부리," 頸 "협곡," and 素 "농작물"을 "버드나무"(24), "칠성"(25), 그리고 "확장"장(26) 자리들의 여전히 현행의 대안적인 이름들로 인용할 때 그는 아마도 그 Yi전통들을 따르고 있는 듯하다. 별들을 확인하는 것과 명명은 Ba巴의 Luoxia Hong落下閎의 특별히 기여한 바이다. 그는 기원전 104년에 있었던 대시초달력개정(the Grand Inception calendar reform)에 있어 중심 인물이다. Yi 천문학도 한 달을 보름달의 전과 후의 12일의 두 기간들로 나누는 달의 변화단계들에 특별한 주의를 기울인다. 이것들은 상나라가 과거 그러한 관심을 보이지 않았을 때 초기 서주의 청동비문들에 나오는 날짜기록 공식들에서 달의 변화단계들의 눈에 띄는 출현을 설명할 수 있을 것이다 Chen Jiujin, Lu Yang, 그리고 Liu Yaohan(1984, 121, 254, 263), Kalinowski(1986). 서주의 청동 비문들의 날짜들에서 달의 변화단계기간에 의해 표시된 개월의 구분은 현저하게 Yi-Qiang계획과 비슷하다 Xu Fengxian(2011), Pankenier(1992c). "주나라 담론들"에 나오는 문구에 대한 더 이상의 토론을 위해 Cullen(2001, 47-51)을 참조할 것. 상나라와 주나라 시대에 Qiang과의 소수민족들 사이의 관계에 대한 고고학적인 증거를 위해 Falkenhausen(2006, 201-2, 210, 237)을 참조할 것.



<지도 1> 상나라에 맞선 주나라의 종군은 수도 Feng으로부터 안양 부근의 Muye까지 이루어졌음. Loewe와 Shaungnessy부터 다시 그려진 것(1999, 308, 지도 5.2), ©캠브리지 대학 출판부.

1048년 종군시기에 목성의 움직임, 즉 목성의 일련의 위치들에서 명목상으로 열 두 번째에 대한 정밀한 조사는 여름동안 착실하게 동쪽으로 진행한 후 1048년 말 목성이 갑자기 조성(Bird Star)쪽으로 움직이는 동작을 중단하고 반대방향으로 잠시 멈췄다가 후퇴하기 시작했다는 것을 보여준다. 이 기대하지 못했던 전개는 왜 주나라의 첫 번째 종군이 군대들이 이미 헤난(Henan)의 맹진에 있는 황하여울(문자 그대로는 "Meng Ford")에 도착한 후 마지막 순간에 취소되었는지를 설명할 수 있었다. Grand Scribe's Records에 나오는 "주나라의 기본적 연대기(Basic Annals of Zhou)"의 설명에 따르면 주의 동맹국들이 지금이 옳은 시기라고 선언한 - "모두들 주나라는 공격받을 수 있다고 말했다" - 후인 그 시점에 무왕은 무기를 장착하고 불안해하는 그의 동포들에게 "그대들은 상제의 위임을 모른다. 상제의 위임은 아직 이뤄져서는 안 될지도 모른다"고 선언하고 맹진여울로부터 웨이(Wei) 계곡에 있는 고국 주나라로 회군했다.[12] 이 실패한 종군과 관련하여 (지금은 소실된) 전국시대(기원전 403-221) 군사 서적인 육도(Liu Tao)

로부터 나온 문구가 기원전 4세기 서적인 "의문의 상제(Tian wen, 天問)"에 대한 왕이(Wang Yi)의 왕일(王逸, 기원 후 fl. c. 100) 해설에 인용되어 있다. "첫째 날 아침 우리는 맹세를 했다. 어떻게 우리 모두가 제 때에 도착하였나? 거위들이 함께 떼지어 왔을 때 누가 그들을 모이게 만들었는가?"[13] 첫 번째 질문에 대한 답은 명확히 "그들은 하늘에 있는 사인들을 따랐다!일 것이다." 이것은 육도에 나오는 또 다른 문구에 의해 확증된다. 문왕은 그의 최고 고문인 태공(Lü Shang)에게 상의 왕 Di Xin의 포학과 잔인함에 어떻게 대응할 것인가라고 묻자 태공은 다음과 같이 답한다.

> 폐하 덕을 쌓고 가치를 존중하고 국민들에게 자비를 베푸시고 상제의 길을 따르도록 하시죠. 만약 하늘의 길이 아무런 불길한 사인을 보이지 않으면 누구도 하늘의 길을 선점하지 못할 것이요. 만약 인간의 길이 아무런 재앙을 겪지 않는다면 누구도 전략을 쓰려하지 않을 것입니다.[14]

그리고는 육도는 그 실패한 종군을 둘러싼 상황을 밝힌다.

> 무왕이 [먼저] [상]나라를 공격하려고 동쪽으로 가서 황하강의 둑에 도달했을 때 비가 많이 내리고 천둥이 심하게 쳤다. 주나라의 공작인 단은 무왕 앞에 와서 말했다. "하늘이 주나라를 돕지 않습니다. 그 뜻은 나의 주군의 덕과 행동에 흠이 없지 않으며 국민들은 괴롭힘을 당하고 불평하고 있습니다. 그러므로 하늘이 우리에게 재앙을 내리고 있습니다. 소인은 군대를 철수할 것을 청합니다." 태공은 말했다. "그래서는 안 됩니다." 무왕과 주나라의 공작은 멀리서 서열지어 있는 주나라의 (Di Xin의) 군대를 바라보고 군대를 멈추게 하고 전진을 중단했다. 태공은 물었다. "아버지시여, 왜 폐하는 군대로 하여금 전진하게 하지 않으십니까?" 주나라의 공작은 말했다. "하늘의 때는 우리와 함께 있지 않다. 바다거북이와 횃불에 의한 점이 아무런 사인을 주지 않는

12) Pankenier(1981-82), 15-16.

13) Hong Xingzu(1971, 3.19a), trans. Hawkes(1959).

14) Yinqueshan bamboo slip銀雀山漢簡 판의 어법을 따르고 있다 Sheng Dongling(1992, 47). "상제의 길"에 나오는 불길한 신호들은 기묘한 하늘의 현상들이나 상나라를 위해서는 불길한 별의 전조들을 지시한다.

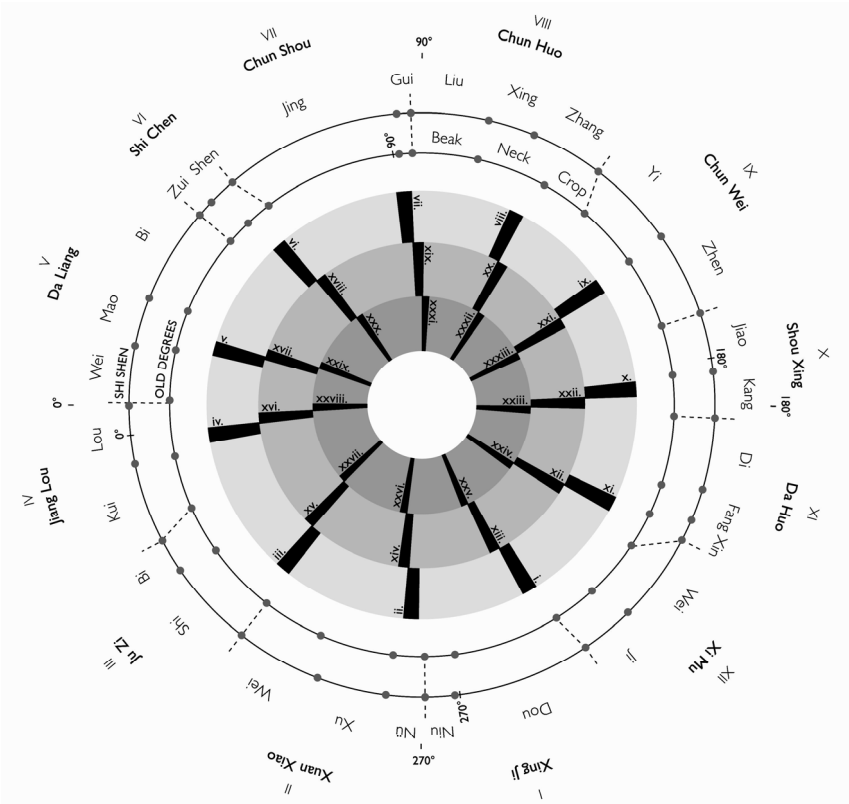
다. 서양톱풀에 의한 전조는 길조가 아니다. 그것은 뒤틀어져있고 호의적이지 않다. 더욱이 성체들에 일어나는 변화들이 불길하다. 그러므로 '[나] 단은 군대들을 멈춘다. 그들을 어떻게 전진하도록 [허락]할 수 있단 말인가?"[15]

주의 상 정복을 둘러싼 사건들과 주의 정복 기간의 연대기 연구의 재구성에 대한 더 자세한 연구는 고대의 점성술 전통들을 입증했고 주나라 창설자들이 하늘의 선동에 따라 행동했고 하늘의 위임을 받았다는 주장에 대한 새로운 사실들을 드러냈다.[16] 여기서 "대고"(Dagao, 大誥)와 같은 기록서(*Book of Documents*)의 핵심 부분들에 나오는 초기 견해들의 표현들에 포함된 "위대한 명령"에 대한 반복적인 암시들을 숙고할 가치가 있다. "하늘은 그 경이로운 위엄을 환하게 나타내고 우리 자신의 위대한 건국을 지지한다." "여러 지역들"(Duo fang, 多方)에는 상나라의 타락에 대해 다음과 같이 적혀있다. "하늘은 너희의 여러 지역들

15) Hong Xingzu(1971, 3.19a)

16) 최근의 연구에서 Kai Vogelsang(2002, 193)은 "'상제의 명령'의 긴요한 관념은 'Zhou shu'에서만 충분히 발달한 것으로 보인다는 것을 단언한다. 그것이 'gao'장들(chapters)에서 여덟 번 언급된 반면 유일한 초기 서주 비문, Da Yu *ding*의 비문은 그 관념과 연합되었을 수 있는 표현을 표현한다. 주나라 이데올로기의 이 요소에 대한 우리의 지식이 완전히 *Documents*에 기초한다는 것은 우연이 아니다. 그것은 간단하게 비문들로부터 유래할 수는 없다." 그것은 상제의 명령이라는 관념은 극도로 간결하고 공식적인 서주 비문들에 "충분히 발달해 있다"는 것을 요구하기 위해 물음을 많이 던지고 있다. 더 중요한 것은 누구도 Cheng왕의 통치로부터 유래한 11세기 중엽의 He zun 和尊 비문을 무시할 수 없다. 그 비문에서 왕은 "과거에 너희의 아버지들은 문왕을 보좌할 수 있었다. 이에 문왕은 이 [대명]을 받았다. 우왕이 대국인 상나라를 정복했을 때 그는 당시 상제에게 다음과 같이 말하면서 경의를 표하는 선언을 하였다. '나를 여기 대지의 중심에 머물고 여기서 국민을 통치하도록 허락해 주오.' 되돌아가자! 너희는 이해력이 부족하여 아직 미성년자들인만큼 너희의 아버지들의 상제를 향한 양심적인 존경에 기대를 걸어라. 나의 명령들을 이해하고 그 명령들을 공손하게 따르라! [너희의] 주권의 경건한 덕은 상제의 지지를 얻는다. 상제는 나를 느리고-지혜가 있도록 인도한다."고 선언한다. 아마도 Vogelsang은 He zun비문을 부적격한 것으로 취급한 것 같다. 왜냐하면 두 도표들 "대명"이 출판된 탁본들에서 판독하기 어렵기 때문이다. 그러나 둘 다 저명한 고서체 전문가들인 Ma Chengyuan과 Tang Lan은 개인적으로 용기를 검사했고 부분적으로 도표들을 식별했으며 그리하여 비문을 그에 따라 고쳐썼다 Ma Chengyuan(1976; 1992, 362)과 특히 Tang Lan(1976; 1986, 73). 만약 누군가 그 연설을 전체적으로 고려한다면 그 맥락에 맞는 다른 두 말들을 상상하기 어렵다. 특히 처음 세 절들이 훗날 입에 달고 다니는 구절들이 되었기 때문이다. 우왕의 선언은 누구나 초기 서주의 기념비적 비문에 대해 물을만큼 상제의 명령이라는 개념에 대한 충분히 발전된 진술에 관한 것이다.

에서 살폈고 너희를 그 엄격함으로 몹시 흔들었다. 하늘은 하늘을 섬긴 자들을 구제할 것이다.



기원전 11세기 중엽의 목성의 하루살이들, 버드나무-칠성-유포(aka 부리-목-수확) 자리들, 그리고 홍조별자리의 중심에 있는 메추라기 불에 있는 조성(Bird Star), α Hya (작은 성체에 의해 두드러진) 사이의 상관성. 열 두 개의 목성의 위치들의 연속은 바깥 링, 왼쪽에 봄의 주야평분시 0도에 표시되었다. 28개의 자리들과 석신(石申) 계획(기원전 450년경)에 따라 확정되는 그것들의 성체들의 위치들의 이름들은 그 다음의 링에 있다. 뒤이어 결정요인들의 고도(古度, Old Degree) 체계(기원전 6세기)가 따른다. 여름 분기점과 주야평분시는 기원전 11세기 중엽을 가리킨다. 그 다음의

세 링들은 기원전 11세기 중엽의 세 상합(synodic)의 기간들 동안의 목성의 가시 기간들을 나타낸다. 어두운 부분들은 행성이 관측되지 않은 때를 나타낸다. 예를 들어, 1059년에 목성은 6월 11일이나 그 때쯤 서쪽에 해질녘에 마지막으로 보였다. 그리고는 7월 중순 새벽 동쪽에 다시 나타났다. 바로 버드나무 자리, 홍조의 부리에. 도표의 중앙쪽으로 뒤따르는 두 쐐기들은 뒤이은 메추라기불 2년을 규정한다. 기원전 1059-1058년에 메추라기 불로부터 시작하여 1047-1046년의 메추라기 불까지 연속적으로 셀 때 13개의 위치들이라는 것을 주목하라. 누군가 목성의 명목상의 12년-별 운행을 기초로 한 기간을 감안하여 기대할 수도 있는 12년이 아니다. 이것은 왜 무왕이 시기상조인 1048-1047년에 종군을 시작했지만 그의 동맹국들이 대단히 놀랍게도 멩진으로부터 회군할 수밖에 없었는지를 설명한다.(도표: Sophia Pankenier)

그러나 너희의 여러 지역들에는 하늘을 섬김에 대한 보답을 받을 수 있는 자들이 아무도 없다." "많은 관리들"(Dou shi, 多士)에는 "우리 시대에 그들의 후계자(즉, 상나라의 왕 Di Xin)에게는 하늘의 명확한 계시를 대단히 결여하고 있었다...그는 하늘의 표시도 국민들의 숭배도 받지 못한다." 이 하나(singularly)의 인상적인 행성의 조짐을 둘러싼 획기적인 사건들은 초기 중국 사람들이 하늘에 의해 보여지는, 천현(tianxian 天顯 혹은 tianwei 天威) 형태로의 계시적 지혜에 몰두해 있었음을 입증한다.[17] 주나라의 건립과 결합된, 길조의 불사조(feng huang, luan huang 鸞凰)의 나타남, 홍조자리가 차지한 메추라기불의 공간과 "장배치"(fen ye 分野) 점성술적 계획에 있어서의 주나라의 운명과의 연합, 주나라

17) 초기 텍스트들은 비스듬하게 현상들을 지시할 뿐이라는 것은 본질적으로 주목할만하지 않다. 비슷한 과묵함이 고전 마야 텍스트들에서 John Justeson(1989, 76)에 의해 관찰되었다. "마야 천문학은 하늘에 있는 신들, '그들의 활동들은 인간사들에 치명적으로 영향을 미친 신적 존재들'의 행동거지에 관계되었기 [때문에] 역사적 사건들의 천문학적 상관자들은 본질적으로 역사적인 이야기체들에서 인정되기 시작했다. 그들은 거의 그 어떤 명시적인 천문학적 진술들을 하지 않는 대신에 연합된 인간의 사건들을 지시한다. 구조 조정들의 해석에서와 마찬가지로 이러한 진술되지 않은 상관자들은 특유의 모형들로부터 추리되고 통계적인 논쟁에 의해 증명되어져야 한다." 그는 다음과 같이 결론을 내린다(ibid., 115). "그래서 특정한 천문학적 사건들과 상관이 있을 수 있는 툭징들은 일반적으로 직접적인 원문의 진술들에 반사되지 않는다. 만약 그것들의 존재가 두드러지기라도 한다면 그것은 수반하는 장면들에서이다."

시대의 주정부통치자들의 운명, 전쟁의 결과 등을 목성의 위치에 기초하여 점치는 일 [18] 그리고 마지막으로 말하지만 결코 무시할 수 없는 것으로, 다섯 행성들의 무리짐과 초기 제국주의 시대의 성체징조학에 있어서의 역동적인 변천들과의 구속력있는 연합.

Ⅱ. 근래에 발견된 춘추전국 서적 - 기야(耆夜)

초기 주나라에서 성체의 예언을 목적으로 천체들의 움직임에 대해 깊은 관심을 보인 것은 정복시대에 일어난 사건들에 관해 지금까지 발견된 초기의 서적에 의해 확인되지는 않았다. Qinghua bamboo 조각들 중 요즈음에 발굴된 전국시대 서적인 기야는 기(혹은 Li 黎)정부를 정복한 것을 기리는 주나라에서의 정교한 의식(yin zhi 飲至)에 대한 설명을 내놓는다.[19] 기념식동안 무 "왕"과 주나라의 공작을 포함한 참가자들에 의해 시들이 지어졌고 읊어졌다. (회고록의 경우 흔히 그렇듯이 무왕은 그의 사후 사원 명칭에 의해서 지칭된다.) 비록 불완전하지만 주나라의 공작에 의해 암송되었고 무왕에게 헌정된, 그 이전까지 알려지지 않았던 송시인 "빛나는, 빛나는, 상제"(Ming ming Shangdi 明明上帝)는 특별히 중요성을 띤다.

> 빛나는, 빛나는, 환하게 빛나는 상제가 하강한다. [그의] 빛나는 [존재가] 가까워지면서 공물의 향기에 기뻐하면서. 빈틈에 달이 차고 기운다. 목성은 멈췄다가 움직였다가 한다. [나는] 이 축하의 노래를 짓는다. 끝없이 긴 세월동안.

---

18) 주나라 정복을 흉내내면서 정밀하게 하나의 목성 주기라는 구절에 기초한, 이전의 전조는 진반환에 대한 문공작의 Discourses of the States 10.11a -12a 國語의 "Discourses of Jin"晉語 장(chapter)에 나오는 설명에서 결정적인 역할을 담당한다 Pankenier(2013), 261.

19) Liu Guozhong(2011), 131, 209. 이 사건은 Book of Documents의 "Li를 억압한 서쪽의 백작"(Xi Bo kan Li 西伯戡黎)이라는 제목의 장의 주제이기도 하다. 그의 아버지와 다르게 우왕은 결코 상나라에 의해 서쪽의 백작이라는 작위를 받지 않았다. Qinghua 조각들도 서주시대를 가리키는 도표 형태들과 술어들을 포함한다. Li Feng은 원문에서 sui歲를 목성에 관련된 것으로 인정한 최초의 사람이다 Li Feng(2013).

두 번째 송시, "귀뚜라미"(Xishuai, 蟋蟀) 역시 해, 달, 그리고 목성을 비슷하게 비유적으로 사용하고 후퇴하는 움직임을 언급한다. 비록 결정적인 단어들은 소실됐지만 두 송시들은 몇 중요한 사실들을 확인할만큼 충분히 잔존한다.(i) 상제와 천상의 존재들은 회군 직후 전승을 축하하는 맥락에 불려지곤 한다. (ii) 승리를 기념하는 희생제의 공물로 인간은 직접적으로 상제에게 감사해 한다. (iii) 달과 목성의 외관과 움직임의 변화의 결정적인 측면들은 광명의 예로서의 시적인 효과를 위해서 뿐아니라 적시성과 변하는 상황들의 신호로서 골라내어진다. (iv) 목성의 움직임들에 대한 관찰은 이미 행성의 정적인 에피소드와 후퇴하는 운동을 재인식하도록 하였다. 이것은 친밀한 지식을 가리킨다.

기야는 "재위 8년째 해에 기를 처벌하기 위해 공격한 무왕"의 전승축하에 대해 설명하기 시작한다. Wu Wang ba nian zheng fa Qi(무왕팔년정벌기)는 그 이후 기의 패배가 무왕 8년에 일어났다는 것을 의미한다고 해석되었다. 이것은 합당한 연대기적 각본에 전혀 맞지 않는다. 그리고 문왕의 죽음 이후로 기의 패배를 정하는 것은 모든 다른 알려진 출처와 모순될 것이다. Wu Wang ba nian, "무왕 8년에"라는 구절은 전치된 연결사 wei(유)로 시작하지 않는다. 이러한 것은 날짜가 정해진 사건에 대한 연대기적 기록 - 예를 들어 "그것은 무왕 8년째였다" -을 인용할 때 표준적인 관행이었다. 그러므로 이것은 유래된 설명을 포함하고 있는 단편기사에 바탕한 이야기이며 그 사건이 실제로 무왕의 통치시대로 지정되는지에 대해서는 논쟁의 여지가 있다. 오히려 나는 그것이 "무왕이 [위임통치명령] 8년에 기를 공격했다"여야 한다고 주장할 것이다. 이 경우 그 사건은 무왕의 아버지 문왕이 사망하기 3년 전일 때 일어난 것이다. 이 해석은 다른 역사적 자료들과 일치한다. 그리고 일반적 패턴과 일관성을 띤다. 이 일반적 패턴에 의하면 문왕이 통치한 마지막 10년동안 일어난 사건들은 상대적인 말들로 날짜가 정해진다. "일반적으로 shou ming은 생략되고 그러 그러한 해에 위임통치명령이 수령되고(shou ming 수명), 그 다음 해(혹은 두 번째 해)... 그 다음해(혹은 삼년째 해)..."[20] Bamboo Annals를 포함하여 모든 그러한 역사적 설명들은

20) 예를 들어 Shangshu dazhuan(4.5)를 비교할 것. 「天乃大命文王。文王受命一年, 斷虞芮之質；二年伐于；三年伐密須；四年伐畎夷；五年伐耆；六年伐崇；七年而崩」

기나라에 대한 승전을 위임통치명령의 6년째(나의 재구성으로는 1053년)로 정한다.[21] 그러므로 나의 견해로 기야 복사담당자가 본래의 "6"을 "8"로 단순히 잘못 표기했을 가능성이 있다. 그것은 충분히 있을 수 있는 기록 실수이다.

그러나 간단하지 않은 이슈는 여전히 남아있다. 말하자면 기야 서언이 축하가 "대문화실(文太室)"이라는 사원에서 열렸다는 것을 언급한다는 것이다. 혹자들은 "문(wen)"이 무왕의 아버지인 문왕에 대한 사후 지시어일 것이라고 간주했다. 이 경우 그는 축하의 시기에는 이미 사망했어야 했다. 그들이 느끼기에 이것은 문왕은 언급이 되지 않는 한편 주나라의 공작, Shao의 공작, 그리고 무왕의 형제들 모두가 행렬에서 두드러진 역할을 했다는 사실에 의해 뒷받침된다. 그러나 이 삭제는 단순히 저자의 분별력의 문제였을 것이다. 기야 문구는 위임통치명령 6년째 해의 기의 패배를 - 장소는 주나라 조상의 홀이다 - 지시하는 것 같다. 아니면 역사적 회고로서 그 문구는 서로 다른 두 사건들, 기의 패배에 이은 전승축하와 문왕의 양도 얼마 후의 또 다른 비슷한 사건을 합체한다. 어떤 사건의 경우든 그 문구는 몇 가지 내부적인 모순들을 나타낸다.

주나라 정복을 수반하는 하늘의 사건들의 연속은 그 후 100년 이상동안 전례가 되는 것으로 남았다. Wei(대기 중에 있는)의 첫 황제인 Cao Pi 曹丕(187-226)에 바치는 기념물로부터 나온 이 문구를 한왕조의 마지막 황제, Xiandi 황제, 獻帝(190-220 CE)의 퇴위와 연결하여 고려하기로 한다.

> Xinyou날(기원 후 220년 12월 1일) 석학 Su Lin을 자문하면서 Dong Ba는 기념 연설을 헌정했다. "하늘의 열 두 위치들은 점성술적인 장들이다. 각 왕국과 공국은 그러한 자리들에 속한다. 주나라는 메추라기불(Quail Fire) 자리에 속하고 위나라는 대량(Great Span)자리에 속한다. 목성은 연속적으로 각각의 영토의 자리를 관통하여 움직인다. 하늘의 아들은 위임통치 명령을 하게 되고 주정부들의 군주들에게는 그에

21) Pankenier(1981-82, 33; 1983, 325; 1992a, 278; 1992b). 이 해결책은 기(Li)의 체포시기 군주의 정체성에 관한 기야와 전승된 텍스트들 Lost Books of Zhou, Bamboo Annals, 그리고 Shangshu da zhuan 尚書大傳(*Great Commentary on the Book of Documents*) 사이의 모순을 해결할 수 있을 것이다. Fang and Wang(1981, 231); Zhu(1974, 84); Shangshu da zhuan, 2.16b, 4:5a. 상에 의해 문왕이 Zuoshuan에 투옥된 기간(Duke Xiang 襄公, 31년)에 관한 Du Yu杜預(222-85 CE)의 주석도 볼 것.

따라 영지가 맡겨진다. 주나라의 문왕이 처음 위임통치명령을 받았을 때 목성은 메추라기불 자리에 있었다. 무왕이 주나라를 칠 때까지는 13년이 걸렸고 목성은 다시 메추라기 불자리에 있었다. 그러므로 Springs and Autumns Commentary(國語)는 "무왕이 [상] 주를 공격했을 때 목성은 메추라기 불자리에 있었다. 목성이 자리한 곳은 우리, 즉 주나라에게 할당된 점성술적 장이다." 이전에는 찬란한 조화(기원 후 184년)의 [군림기간] 7년째에 목성이 대량(大梁, Great Span)자리에 있었고 [위]의 군왕인 조조(曹操)(155-220)는 그가 황모[반란]를 억압했을 때 처음으로 위임통치명령권을 받았다. 그 해는 평정된 중앙(Pacified Middle) 치세기간의 첫해가 되어버렸다. [그 결과로] 확립된 차분함 치세기간의 첫해(기원 후 196년)에 목성은 다시 대량의 자리에 있었고 [조조]는 처음으로 최고사령관이 되었다. 13년 후 [목성]은 한 번 더 대량자리에 있었고 [조조]는 처음으로 수상의 직위로 승진하였다. 25년이 더 [경과한] 지금 목성은 다시 대량의 자리에 있었고 폐하[Cao Pi]가 위임통치명령권을 받았다. 그러므로 위가 목성의 [재가]를 받는 것은 주나라의 문왕이 위임통치명령권을 받는 것에 상응한다.[22]

Ⅲ. 하나로부터 셋으로 – 역사로부터 "선사"로

기원 전 1059년을 주나라 위임통치명령 발생의 시기를 기준점으로 사용함으로써 *Mozi*와 같은 전한(pre-Han) 출처들에 나오는 비유적인 설명들을 해석하는 것이 가능해졌다. Mozi에는 기원전 2천년대에 있었던 모든 세 왕조의 설립들과 관련이 있는 앞선 전조들이 언급이 되어 있다.[23] 상나라의 창립을 주나라 사건보다 517년 이르다고 하는 Bamboo Annals의 상대적인 날짜 정함의 도움으로 그 시점에 기록된 행성들의 기묘한 동태, 즉 오성착행(五星錯行, wu xing cuo xing)은 1576년 가을 행성들의 움직임을 묘사하는 것으로 이해할 수 있게 되었다. 이 때에 몇 주 상관으로 다섯 개의 행성들은 다양하게 해질녘부터 새벽까지 그리고 새벽부터 해질녘까지 가시가능한 수평선과 시간들을 거슬렀다. 더욱이

22) 세 왕국들의 역사(Sanguo zhi 三國志), 2.75.
23) Pankenier(1983-85).

Mozi에 나오는, 그 보다 더 이른 시기에 행해진, 비취왕권이 지니는 권한을 현궁("Dark Palace")에서 하왕조의 창설자에게 수여한 것에 대한 묘사는 주나라 전조에 관한 묘사와 맞아떨어진다.[24] 이것은 앞에서 논의한 바 있는 5000년 이상만에 가장 조밀한 행성들의 운집에 대한 기원 전 1953년의 중국사람들의 관측을 확인하도록 하였다. 초자연적인 권능에 의해 수여된 "비취왕권"(jade scepter)은 다시 한 번 이례적인 행성 사건으로 불리게 되었다.[25] 이로써 세 왕조들의 설립과 관련이 있는 세 개의 행성무리들은 수천년 동안의 애매함의 비밀로부터 벗어나게 되었다.

Derk Bodde는 Joseph Needham이 목성, 토성, 그리고 화성의 결합들이 516.33년마다 일어나는데 그것은 그의 생각에 500년 마다 현자들이 나타난다는 맹자의 믿음의 토대일 수 있다고 지적한다는 사실을 기록한다.[26] 실제로 Needham은 단지 Herbert Chatley의 기존의 추측을 따르는 것이었다.[27] 그러나 비록 Bodde나 Needham 누구도 이것을 명확히 하지는 않지만 주나라 사람들이 500년이라는 기간의 존재를 추론했을 유일한 방법은 기원 전 1576년과 1059년의 행성들의 현상들이 관측되었고 연대기의 형태로 기록되었는지 아닌지일 것이라는 것은 주목할 가치가 있다. 이 방법으로부터 그 둘 사이가 517년 분리됐다는 것은 후에 연역될 수 있었다.[28]

---

24) "어둠의 왕궁(Dark Palace)"은 후전국시대의 천문학자 Shi Shen에 의해 Align-the-Hall營室(페가수스)자리로 확인되었다; 진 왕조의 역사(Jin shu 晉書)("점성학에 대한 논문", Tianwen zhi 천문지, 11.301)도 볼 것. 거기에 Shi Shen의 전한 점성학적 명칭도 보존된다.

25) Pankenier(1983-85), 또한 Weitzel(1945), 159-161.

26) Bodde(1991), 123.

27) Needham and Wang(1959), 408. Pankenier(1981-82), 24.

28) 517년의 시리즈에는 그 다음에 모든 다섯 행성들의 인상적인 모임에 대한 어떤 기록이 없다. 517년의 시리즈는 공자가 아직 청년일 때 기원 전 543년 11월-12월에 일어났다. 같은 시리즈에서 뒤따르는 별들의 모임은 기원전 26년 4월에 있었는데 한서에 관찰되고 기록되었다. 그러나 토성, 목성, 그리고 화성의 결합으로서만이었다. 왜냐하면 그 이전의 세 사건들과는 다르게 수성과 금성이 멀리 떨어져 있었기 때문이다(한서 Han shu, 3.1310).

Ⅳ. 비판적인 반대들

연대기 연구에 있어 행성들의 모임들에 대한 기록들을 사용하는 것을 비판하면서 Huang Yi-long은 행성들의 사건들을 역사적 맥락과 분리해서 따로 다뤘다. 그는 기록된 관측들을 입증하는데 예증된, 과다한 역사적 그리고 연대기적 증거를 무시하였다. 대신에 Huang은 후대의 텍스트적 설명들이 비록 전적으로 옳지는 않겠지만 전적으로 가짜는 아닐 것이라는 그 자신의 견해를 제시했다. 그러므로 비록 거의 천년만에 가장 조밀한 행성들의 운집이 어느 방향으로든 명백하게 기원 전 1059년에 일어났지만 Huang은 실제적 행성 사건은 일부 후대의 텍스트 자료들이 말하듯 전갈자리보다는 게자리에 일어났기 때문에 관측보고서는 전부 후대의 날조로 폐기되어야 한다고 결론내린다. 비록 그는 Han shu에 나오는, 기원전 205년에 있었던 Liu Bang의 훨씬 덜 인상적인 "위임통치명령" 행성 계열에 대한 기록된 날짜가 정치적 이유로 조작되었다고 받아들이지만 Huang은 기원 전 1059년의 사건에 대한 진정성있는 설명이 한대의 오행 억측(Five Elemental Phases speculations)에 맞추기 위해 비슷하게 적용되었을 수 있다는 것은 상상도 할 수 없다고 생각한다.

Huang같은 비평가는 1059년의 홍새의 부리 성좌 사건의 진짜 위치는 Mozi에 나오는 진정으로 전진(pre-Qin)시대의 설명에 함축되어 있다는 사실을 무시하고 만약 누군가 단순히 실제로 있는 것을 나타내는 "lodge Chamber"의 위치 - 한나라 전조학적인 수정주의(아래를 볼 것)로부터 일어난 나중의 삽입 -를 인식하기만 한다면 그 기간을 위한 Bamboo Annals의 연대기는 진짜 날짜를 내놓기 위해 보여질 수도 있다는 것을 망각한다. 단지 한 개의 확증적인 연대기적 자료를 가장 간단한 말로 줄이자면: 전갈자리는 목성 주기의 (1059년 행성들의 모임의 진짜 위치인) 게자리보다 8년 후이다. 만약 누군가 목성의 진짜 위치가 게자리에 있다는 것을 설명하기 위해 Bamboo Annals에 기록된 그 두 행성 사건들 사이의 509년이라는 범위에 8년을 더한다면 517년이라는 숫자에 도달한다. 517이라는 숫자는 정밀히 따져서 내가 주의를 기울이기를 요했던 실제 점성술적 사건들 사이의 기간이다(즉, 1576-1059=517). 주의 정복이 기원전 11세기

중엽에 일어났다는 학문적인 의견일치를 전제로 하고 하상주연대기프로젝트(夏商周斷代工程)[29]로부터의 증거를 확인한 이상 이제 Huang Yi-long이 그 상황에 대한 그의 허위진술에 암시하는 것과 같은, 훨씬 덜 인상적인 다양한 행성 현상들 중에서 뽑아 선택할 가능성은 없다.[30] 천문학자 Zhang Peiyu는 최근 그 문제를 간결하게 정리했다.

> 기원후 1세기 편집된 三統曆[Liu Xin의 "삼중의 일치"] 달력의 유통으로 시작해서 고대 학자들은 정확한 날짜들과 행성의 결합의 주기를 소급 추정하는데 지대한 관심을 보이기 시작했다는 것을 지적하는 것은 각별히 중요하다. 그러나 행성의 궤도들을 계산하는 것은 복잡한 일이다. 그래서 그러한 이른 시기의 계산들은 많은 부정확성을 포함한다. 과거에 천년 이상에 걸쳐 일어난 결합들의 정확한 위치들을 계산하는 것은 그와 같이 이른 시기의 천문학자들에게는 생각할 수도 없는 일이었을 것이다. 이러한

---

29) Xia Shang Zhou duandai gongcheng zhuanjianzu(2000). 11세기 중엽 시기에 대한 증거를 무시하면서 Sarah Allan(2009, 6, n.16)은 Bamboo Annals에 나오는 과학적으로 증명할 수 있는 기록들에 대한 신뢰도 일축해버린다. 증명가능하게 일어났던, 기원전 1059년에 있었던 "하늘의 명령"을 의미하는 행성의 모임과 Halley의 혜성의 있음직한 관측 대신에 Allan은 그녀의 논의(같은 책, 6,38)를 다른 기록되지 않은 일시적인 성체 현상의 가상적 발생에 근거한다. 그녀는 그러한 성체현상에 대한 어떤 증거도 제시하지 않는다.

30) Jiang Xiaoyuan(2004, 115, 242)은 Huang Yi-long(1990)을 따라 역사적 증거를 조사하지 않고 행성의 모임들에 대한 초기 기록들의 확실성을 고려하지 않고 거부했다. Jiang과 Huang 모두 앞에서 언급된, Lost Books of Zhou, "Xiao kai" 小開에 기록된, 문왕 35년에 있었던 bingzi 월식에 대한 기록을 무시한다. 비록 고대 중국 역사나 텍스트 비평에 있어 전문기술에 때묻지 않았지만 Douglas J. Keenan(2002, 61-8) 역시 중국사람들의 관찰들의 역사성과 방법계통적 분류법의 연대 결정에 대해 의문을 제기한다. Keenan은 John M. Steele에 의해 만족스럽게 인용되는데 Steele 자신이 "현대 과학에 고대의 천문학적인 기록들을 사용하기 위해서는 그러한 기록들의 문화적 배경을 이해하는 것이 필수적이다"라는 훈계는 있었다(2004, 346). Huang, Keenan, 그리고 Steele이 대면하기를 피하는 근본적인 역사적 물음은 다음과 같다. 어떻게 고대의 중국사람들은 그 사실이 있은 후 천년 이상이 흐른 후에도 그리고 다수의 행성들의 현상들을 소급해서 계산하는 능력이 부족한 상황에서 기원전 11세기(그 이전의 현상들은 말할 것도 없이)의 행성의 모임에 대한 상세한 지식을 가질 수 있었을까? 그러한 사건들에 대한 지식이 보존되고 전해져 내려오지 않았다면 말이다. Huang, Keenan 그리고 Steele에게 알려지지 않은 것이지만 Sima Qian의 The Grand Scribe's Records(기원전 100세기)가 기원전 2천년대의 후반기로부터 실질적으로 정확한 상왕조 왕들의 목록을 재생해낸다는 것은 초기 중국의 역사가들 사이에서는 일반적인 지식이다. 분명히, 기록들은 잔존했고 전달 방법이 존재했다. Huan Tan의 New Discourses로부터 인용된 아래의 인용문은 그것을 증명한다.

> 어려움 때문에 (그 천문학적 사건들에 대한 언급을 포함하고 있는, 그 전해진 고전텍스트들이 처음 기록된 때인) 전국시대나 한대의 학자들이 상의 정복과 상관이 있는 정확한 시기와 행성의 결합의 위치를 정확하게 소급계산할 수 있다는 것은 가능하지 않았을 것이라고 나는 주장한다. 이 사건이 현대의 계산에 의해 실제로 일어났으리라고 보여질 수 있기 때문에 그리고 그것이 역사적인 전통들에 기록되었기 때문에 우리는 후대 사람들의 손에 의해 이 결합에 대한 기록들의 곡해의 가능성을 제거할 수 있다.[31]

그러므로 이러한 발견들은 Bamboo Annals, Mozi, 그리고 다른 주나라와 한나라 작품들에 나오는 연대기적 천문학적 자료의 역사성과 실로 그 위대한 고대성을 확인하고 그것들은 왜 그러한 행성들의 현상들이 후에 하늘의 통치 위임의 변화의 결정적 전조로 간주되게 되었는지를 설명한다. 그것들은 Book of Documents에 함축되어있듯 주나라의 "하늘의 위임통치명령"의 원형을 이루는 개념이 기원전 2000년대 중반에 상의 설립에 앞서 존재했다는 것을 시사한다. "그대는 음(Yin)의 초창기 인간들은 어떻게 음이 하의 위임통치명령을 대체했는지에 대한 문헌들과 기록들을 가지고 있었다는 것을 안다."[32] 더욱이, 행성의 현상들이 일어난 1576년과 1059년 사이의 517년의 기간(실제로 516.33년)은 Yao와 Shun이 상왕조의 창설자인 成湯(Cheng Tang)로부터 "500년 약간 더 되게" 떨어져있고 그와 주나라 창설자인 문왕 사이, 문왕과 공자(기원전 551-479) 사이에 500년보다 약간 더 되게 떨어져 있다는 맹자(기원전 4세기)의 단언의 정확도를 입증한다.[33]

---

31) Zhang Peiyu(2002), 350.

32) Karlgren역(1950, 56). 이와 관련하여 David N. Keightelеy(1982, 272, 296)의 결론을 주목하는 것은 가치가 있다. "나는 Akatsuka가 결국에는 서주나라에서 Ti(혹은 T'ien)에 호의적으로 해소된, 치우치지 않은 Ti 숭배와 치우친 조상들 숭배 사이의 긴장을 통찰하는 데 있어... 그리고 상나라 Ti가 그의 보조를 단지 Yin 궁정에 국한시키지 않았고 그래서 혹자는 실로 주나라의 '상제의 명령'의 전조인 'Ti의 명령'을 생각한다는 것을 주장하는데 있어서 옳다고 믿는다. 상제의 명령은 수확실패와 상나라에 대한 적의 공격들과 같은 재앙들을 입힐 수 있다."

33) 由堯舜至於湯, 五百有餘歲, 若禹、皐陶, 則見而知之 ; 若湯, 則聞而知之。由湯至於文王, 五百有餘歲, 若伊尹、萊朱則見而知之 ; 若文王, 則聞而知之。由文王至於孔子, 五百有餘歲 ; *Mencius,* IV/B26.

그 당시 공자의 시대 이후 계속해서 하늘은 하시라도 전국시대의 정치적 혼란과 끊임없는 전쟁을 종식시킬 새로운 현자 통치자와 왕조의 창설자를 일으켜 세우기 위해 간섭하리라고 기대된 것은 놀랄 것이 못된다. 이것이 일어나지 않을 때 공자의 제자들 사이의 교의적 해결책은 그를 "왕관없는 왕"(素王)으로 선정하고 이 논쟁을 지지하는, 춘후연보(Springs and Autumns Annals) 연대기같이 정전으로 인정된 텍스트들의 비전(祕傳)적 해석자들을 생산하는 것이었다. 주목할만하게도 중한(mid-Han)대의 저작자가 불분명한 혹은 비정통의 "씨줄(weft)" 고전주석들은 기원전 11세기의 행성 현상에 대한, 인식할 수 있는 설명들을 포함하고 있다. 비록 그 설명들도 당시의 교의적 논쟁들과 전조학적 사색에 대해 감응하며 변경의 흔적들을 보이지만 말이다. 그러나 천문학적인 사실의 핵심은 여전히 명확히 분별할 만하다. 환담(桓譚)(서기 28)의 신론(新論)에 나온, 문왕의 위임통치명령 수용에 대한 이 이목을 끄는 설명을 다시 한 번 고려하기로 한다.

> 후에 교외에 부리에 문서를 문 봉황새자리가 있었다. 문왕은 말했다. "인[상]의 왕은 도를 따라 행동하지 않는다. [그는] 학정을 펴고 하늘아래 모든 것을 혼란에 빠지게 한다. 위엄있는 위임통치명령명령은 이미 이동하였다. [그는] 오랫동안 유지하지 못할 것이다." 거기서 문왕은 "봉황새자리의 노래"를 지었다. 그 노래는 다음과 같다.
>
> 봉황새자리는 펴지는 날개들 위에 날아[앉는다]. 문서를 꽉 물고 그것은 깡충깡충 뛰어 Chang(문왕)을 명령하기 위해 온다. 나는 하늘을 주시하고 도형을 면밀히 조사했다. Yin[상]은 [그것이 전조로 나타내는 것을] 이제 막 마치려한다. 위대한 상제는 하늘 빛으로 환하다. 처음에는 [하늘에] 전조(문자그대로는 "싹이 돋는")가 있었다. 다섯 정신들[한대의 용법에서 행성들 의미]과 연계된 본질들은 숙고하기 위해 방(Chamber) 자리에서 만났다.[34]
>
> 비록 이것이 행성들의 모임이 이미 달의 방인 Chamber에 자리잡은 후에 수정되었다고 할지라도 다섯 정신들의 정체성들에 대한 착각은 없다. 주나라와 연합된 요소의

34) *Taiping yulan* 太平御覽, 84.5b.

단계는 처음에는 서한왕조 후기에 불로부터 나무로 변화하였다. 그러므로 주나라의 행성적 전조의 위치가 Chamber로 보고되기 시작한 것은 그 날 이후로 출처가 의심스러운 자료로부터일 뿐이다.[35]

Huan Tan의 시대에 하늘의 전조들이 지니는 이데올로기적 중요성을 감안하면 비록 한나라의 창립자인 Gao Zu의 기원 전 205년의 행성적 전조가 몇 차례 언급되기는 했지만 The Grand Scribe's Records(기원전 100)나 History of the Former Han Dynasty(기원 후 100)에도 세 왕조들의 기간동안 명백하게 하늘의 명령의 이전들과 연합된, 그 이전에 형성된 행성들의 모임에 대한 특별한 언급이 없다는 것은 놀랍다.[36] 그러므로 출처가 불분명한 외경과 다른 후 주와 한의 텍스트들은이 고대 전통들의 잔재를 보존한다는 것은 분명하다. 고대의 전통들은 표준적인 역사적 출처들에는 표현되지 않는다. 그러한 설명들의 잔존은 아마도 (하늘이든 상제든) 초기의 천신의 간섭주의적 역할에 관한 텍스트와 믿음들의 대중적 배열들의 구성요소로서 그것들이 전송되는 것에 기인할 수 있다. 그러한 천신은 하늘에 있는 "우상의 이미지들(xiang 象)"이나 "천상의 패턴들(tian wen 天文)"의 방법으로 비의적 계시들을 나타냈다. 최근 수십년 중국에서 발견된 대나무와 실크 수고들의 쇄도는 이전에 의심되는 것보다 훨씬 많은 텍스트들이 전국시대 시절에 유통되었다는 것을 보여준다.

과거에, Hu Houxuan,[37] Xu Fuguan,[38] Gu Jiegang[39]과 기타 다른 사람들의

35) Aihe Wang(2000, 137–55)은 이 과정의 교의적 그리고 이데올로기적 배경을 자세히 논의한다. 역사의 본 개정판에 있어서 Liu의 역할을 예를 들어 설명하는 Liu Xin's 劉昕 *Canon of the Generations* (*Shi jing* 世經)로부터의 문구를 위해 Cullen(2001, 47)를 볼 것. *Wen xuan* 文選(sixth century CE)도 볼 것. 거기에는 다음과 같이 나온다. "세 명의 자비로운 [관리들]이 [상]국가를 버렸고 다섯 발광체들이 방(房)에 들어갔다. *Chunqiu yuan ming bao* 春秋元命苞는 말한다. 'Yin [상]의 주나라 시절에 다섯 행성들이 방에 모였다. 방은 Azure [즉, 목 Wood] 정신의 본질이다. 그에 기초하여 주나라가 일어섰다'"고 *Wen xuan*, 59.28에 인용되어 있다. Forest of Changes (Yilin 易林)에 상제의 명령과 관련한 오행에 대한 언급을 위해 Gu Jiegang(n.d., Vol. 3, 27, 34)을 볼 것.

36) 하늘의 명령의 한나라로의 이양을 상징하는 것으로 받아들여진 기원전 205년에 있었던 쌍둥이자리-게자리에서의 행성의 모임은 *The Grand Scribe's Records* (Shiji, 27.1348 and 89.2581)와 Han shu (26.1301 and 36.1964)에 기록되어 있다.

37) Hu Houxuan(1983), 1–29.

영향력 있는 작업에도 불구하고 기원전 2천년대의 이러한 종류의 우주론 개념에 대한 구체적인 증거의 상대적 부족은 장애물이 된다. 그러나 내가 증명했듯이 하와 초기 상대에 쓰여진 기록들의 부족은 역사가들에게 극복하지못할 문제들을 제기하지는 않는다. 중국의 문서는 아마도 가장 초기의 신탁이 새겨진 뼈 비문들(oracle bone inscription)에서 발견된 문어의 성숙한 형태보다 상당한 시간 앞설 것이다. 우리는 비명의 증거 – 최소 기원 전 2100년의 Taosi로 거슬러 올라가는, 항아리와 뼈위의 붓으로 쓰여진 문자들 뿐만이 아니라 "기록"(dian 典), "문서"(ce 冊), 그리고 "붓"을 나타내는 뼈에 새겨진 신탁 문자들(oracle bone characters)의 그림 모양 –뿐 아니라 고고학적 증거로부터도 상나라의 중국사람들이 의심의 여지 없이 붓과 잉크로 대나무나 나무같이 결국 잔존하지 않게 된, 소멸하기 쉬운 물질 위에 글을 썼다는 것을 안다.[40] 그 때도 우리가 앞에서 보았듯이 Book of Documents(尙書), Zuozhuan(左傳), 그리고 다른 곳에도 어떤 초기 고기록들은 후기상대와 초기주대로 점쳐질 수 있다는 증언이 있다. 이것은 바람신들과 사방신들을 다루는 "Canon of Yao"(요전)의 부분들의 언어가 비록 그 "성전"의 후주시대 편찬자들에게는 이해할 수 없는 것이지만 그럼에도 불구하고 정확하게 사본되고 전해졌다는 사실에 의해 뒷받침된다. 오늘날 상나라의 신탁 뼈들(Shang oracle bones)에 그것들에 대한 언급이 있는 덕분에 우리는 동주와 전국시대의 *Documents* 편찬자들은 할 수 없었던 것을 해석할 수 있다.[41]

Ⅴ. "오행의 단계들"(Five Elemental Phases) 상관관계들의 초기 전례들

아래에 나는 별의 전조들이 관찰된 우주-정치적(cosmo-political) 맥락의 뭔가를 정립하기 위해 세 왕조 시대의 사상을 접근하는 다른 길들을 조사한다. 후기

38) Xu Fuguan(1961).
39) Gu Jiegang(n.d)., 5, 425.
40) Bagley(2004), 215, 219.
41) Liu Qiyu(2004), 68.

신석기 시대와 초기 청동시대의 우주론적 개념들에 관계가 있는 최근의 증거는 종교의 역사 연구에 대한 비교적 접근과 이론적 접근과 함께 사료편찬적 틈들을 메꾸는데 도움이 될 것이다.

비록 자연과 인간세계 사이의 상관관계들 – 특히 그것들이 계절의 순환과 빛과 어둠의 변화에 관계될 때 - 이라는 관념이 의심할 바 없이 고대에 자발적으로 나타났지만[42] 정치적 존재들의 등장과 몰락 그리고 요소의 힘들의 연속 사이의 이차 결합은 결코 똑같이 자명하지는 않다. 그러므로 많은 후주와 한대의 텍스트들에 설명된 요소의 단계들(목, 화, 지, 금, 수)의 "상호 생산(mutual production)" 질서는 해석적인 계획으로서 항상 보다 굳건한 근거를 바탕으로 하고 있는 것처럼 보였다. 왜냐하면 그것은 봄(후에 중앙과 동일시되는 땅)을 필두로 요소의 힘들이 그 영향력을 나타내는 계절의 질서에 상응하기 때문이다.[43] 추연(Zou Yan 鄒衍)(기원전 3세기 중엽)의 사변적인 이론들과 전국시대의 음-양 전문가들은 또 다른 한 편으로는 단지 역사적이든 그렇지 않든 사실에 어떤 건전한 기초를 두지 않는 사변들처럼 보일 뿐이다. 음양전문가들에 따르면 오행의 반복되는 연속은 직접적으로 왕조의 운명에 영향을 미쳤다. 그러나 예증적 연속성을 띤, 행성에 대한 세 개의 주목할만한 관찰들의 연속 - 하늘의 겨울, 가을, 그리고 여름 "궁전들" -과 연속되는 왕조의 창립자들에 내려지는 상제의 위임 명령과의 일관성 있는 상관관계 – 연관이 있는 색의 전조들과 "요소적 힘들"과의 원천적 연합도 마찬가지로-의 발견은 우주론적 사변과 왕조 정치는 이미 이 시대에 연결되었다는, 거부할 수 없는 증거를 제공한다. Mozi와 다른 곳에 인용

42) 위에서 우리는 매장과 집들의 방위에 있어 방향성에 대한 예리한 알아차림의 예들을 보았다. Xu Fuguan (1961, 12)에 따르면 "고대에는 모든 곳에서 눈에 띄는 지구상의 현상들이 하늘의 현상들에 대해 말하기 위해 이용되었다. 물과 불의 기능들은 달랐지만 그것들은 그 사용이 상호적으로 함축되기도 한 것들이었다. 비유적인 하늘의 현상에 대해 말하기 위해 천문학에서 그 둘을 유용하는 것은 아마도 매우 오래된 것이다." Needham(1969, 261); Kalinowski(2004, 90)도 볼 것.

43) Zhu Kezhen(1979, 12)는 하늘의 집들의 동등하지 않은 크기들은 상응하는 계절들의 길이와 맞아떨어진다는 것을 오래전에 증명하였다. 그리하여 하늘을 집들로 구분하는 것은 계절들 표시를 거의 따랐을 것이다. 상나라와 그 이전 시대의 중요한 계절 수준점으로서의 화력(*huoli* 火曆)과 대화(*da huo* 大火, α Sco)의 사용에 대하여 Pang (1978), Ecsedy et al.(1989), Feng Shi(1990b, 19–42, esp. 28ff.), also Feng Shi(1990c, 109 ff.; 1990a, 55)를 볼 것.

된 설명들에 나오고 행성적 사건들의 실제적 위치들에 대한 동시적인 관찰에 의해서만 달성가능한, 이 기본적 상관관계의 연속은 바로 전통적으로 세 왕조들, 즉 하, 상, 그리고 주에 의해 채택되었다고 전해지는 "규정색들(zheng se 正色)"에 의해 주어진 것이다.[44]

이 규정색들은 몇 한 대의 외경들 뿐만이 아니라 Book of Documents를 포함하여 공자어록, Book of Rites의 예기장(Liji 예기),[45] 춘추번로(春秋繁露)[46] 그리고 The Grand Scribe's Records에 포함된 "요소 연보들(Basic Annals)", 기원전 약 100년 전부터 시작하는 사실상 모든 출처들에 발견된다. 문왕에게 주어진 "Cinnabar Writing(단서)"를 위해, 예를 들어, 여씨춘추(呂氏春秋, 기원전 240년)가 있다.

문왕 제위시절 하늘은 먼저 불을 나타냈다. 단서를 움켜쥔 홍조가 주나라 제단 위에

---

44) 규정 색깔들은 개별적으로 *Book of Rites*에 "Jiao te sheng" 郊特牲과 "Ming tang wei" 明堂位장들에도 언급되어 있다. 그러나 완전한 진술은 보다 이른 시기의 "Tan gong shang" 檀弓上에서 발견된다. ""The Xia hou shi 夏后氏는 검정색을 존중했다. 장례식을 위해서는 그들은 저녁무렵을 선호한다. 전쟁에서 그들은 검정 말들을 몰았고 희생제의를 위해서는 그들은 검정색 [공물]을 사용하였다. 상나라는 흰색을 존중했다. 장례식을 위해서 그들은 정오를 선호했으며 전쟁에서 그들은 흰색 말들을 몰았고 희생제의를 위해서 그들은 흰색 [공물들]을 사용했다. 주나라는 붉은 색을 존중했다. 장례식들을 위해 그들은 새벽을 선호했고 전쟁에서 그들은 으르렁대는 말들을 몰았고 희생제의를 위해서 그들은 붉은 [공물들]을 사용했다." Ruan Yuan(1970), 6.12.

45) "오행들의 힘들"이라는 말은 훨씬 나중의 시대의 우주론적인 사고를 반영한다. 여기서 그것은 단순히 상응들의 발생기의 계획을 지시하는 편리한 말로 사용된다. 더 이른 시기에 Li Ling(1991, 22)은 유사한 결론에 도달했다. "오행단계들은 점술들의 한 범주다. 그 점술들과 천문학과의 관계는 가장 긴밀하다." 여기서 나는 Nathan Sivin(1995, 2)과 동의하지 않을 의무가 있다. 그는 오행의 단계들 개념들에 반영된 상관적인 방식의 사고는 "신석기 시대의 '원시적인' 시기의 중국에조차 존재했을 수 있다"는 Benjamin Schwartz의 견해를 방기했다. 대조적으로 Sivin은 "주나라는 이미 국가의 우주적 기초들과 고전적 공식화들로 발전해가는 진행과정들에 초점이 맞춰졌다는 것은 더 이상 심각하게 받아들여질 수 없다"고 단언한다.

46) Su Yu(1974), 7.10b. 상나라에 관한 또 다른 강력한 주나라 전통들의 확인은 의례적인 맥락들에서 흰색을 선호하는 전통적인 속성을 상나라에 돌리는 것의 정확도를 입증했다. Liu Zhao(2009)도 볼 것. 의례를 위해 안양(Anyang)에 jade discs (*bi* 璧)를 배치하는 데 있어 가능한 색깔과 방향 공동작용을 위해 see Thorp (2006, 163). 주나라가 흠집없는(unblemished) 붉은색 동물의 공물들을 선호하는 것을 위해 the *Book of Documents*, "Announcement at Luo," 洛誥를 볼 것. 여기에 문왕과 우왕에 바쳐진 붉을 색 황소들의 희생제에 대한 기록이 있다.

앉으며 땅으로 내려왔다. 문왕은 말했다, "불의 qi는 상승세에 있다. 그러므로 그의 색깔을 위해 그는 붉은 색을 강화했고 그의 일들에 불을 모방했다.[47]

세 색깔들과 세 왕조들과의 연합에 대해 주목할만한 것은 단지 동시적일 수 없는, 행성 사건들의 위치들에 기초한 상관관계들의 우주론적 정확도의 사실뿐만이 아니라 이것이 기원 전 2천년대의 그러한 사고의 성격과 상관적인 도해를 지니고 지속하는 지속성에 대해 수세기 후에 무엇을 말해주는가이다. 우리는 하늘의 위임통치명령조짐들에 관하여 많은 전통들이 문서에 처음 모습을 나타냈을 때인 후주와 한대의 천문학적인 지식의 상태에 대해 많은 정보를 가지고 있다. 그리고 우리가 위에서 보았듯이 그러한 복잡한 행성현상들은 회고에 의해 계산될 수 없었다. 그러므로 결론은 기본적인 상관관계들과 주대 설명들에 나오는 용어는 최초의 관찰들이 이루어진 때에 우주론적 상관관계들의 상태를 반영함에 틀림없다.[48] 세 왕조시대 우주론과 그 후의 오행이론화 사이에 근본적인 관념들의 연속성이 있음을 옹호하는 이 논의는 1987년에 있었던 복양에 있는 5천년된 앙소(Yangshao) 묘소의 발굴과 다른 극적인 발견들이 있은 이래 훨씬 덜 놀라워 보이기 시작한다. 지금은 유명한 복양에 있는 무당들이나 다른 높은 사회적 지위를 지닌 인물들의 묘소들. 거기에는 호랑이와 용모양들이 홍합조개들로 만들어진 모자이크가 주요한 묘지점유자의 서쪽과 동쪽에 우주론적 정확성을 지니고 조심스럽게 놓여져 있다. 묘지점유자는 북-남축을 향하고 있다.[49]

---

47) Lü Buwei(1966), 13.4a.

48) 그들의 천문학적 기원의 가능성은 Xu Fuguan(1961, 12)에 의해 암시되었다. 그럼에도 불구하고 그는 여전히 초기의 점성술적 관념들과 후대의 오행단계이론 사이의 직접적인 관계가 있다고 주장했다. 그리고 Joseph Needham(Needham and Wang 1959, 242)이 관찰했듯이 "Zhu Kezhen은 적도원을 따라 하늘의 영역들을 네 주요한 집들로 구분하는 계획은 이미 Wu Ding 때(-1339부터 −1281까지)에 자라나고 있었다고 추론한다." 상나라의 우주론은 네 방위와 중앙을 확실히 강조하였다. 그 중앙을 그들은 "중상"*zhong Shang* 中商으로 차지하였다. Huang Tianshu(2006b)를 볼 것. 위에 있는 하늘과 아래 있는 땅은 지속적인데 그 계획도 똑같이 하늘의 영역들로 확장되었다. 중앙은 하늘 극에 있는 추축(pivot)이다.

49) 발견물에 대한 평가를 위해서는 Zhang Guangzhi(1988)을 볼 것. 발견물의 평판대로의 천문학적 중요성에 대한 좀 더 심도있는 연구를 위해서 Feng Shi(1990a, 52-60, 69, 그리고 특히 1990c, 108-18)을 볼 것. 이 도표를 통한 설명을 뒤따르는 우주론적 개념들과 인위적인 것들과 연결짓는 자세한 논의를 위해 Li Xueqin (1992–3)을 볼 것. Feng Shi(1993, 9-17)도

상징적 존재들과 사방과의 연합에 대한 초기 청동기 시대로부터의 명백한 증거는 전국시대와 한대로부터 매우 친숙한데 문왕의 왕조이전의 서주의 수도인 풍경 유적지에서는 발굴되지 않았다고 전해진다.[50] 서기체 봉(丰)이 새겨진, 원형의 처마 기와는 왼쪽에 용을 나타내고 꼭대기에는 물고기를, 밑에는 새를, 오른쪽에는 호랑이를 보여준다. 용, 호랑이 그리고 새의 위치들은 전통적인 우주론적인 상관관계들과 일치하고 물고기는 어두운, "물의" 북쪽과 일치한다. 훨씬 이전에는 그 동일한 네 우상적 동물들은 안양시대 상대의 용웅덩이(Anyang period Shang dragon basin)에 새겨져 있다.[51] 더욱이 새와 호랑이에게 바쳐진 희생제의의 기록으로 해석되는 신탁뼈비문인 합집(合集 Heji)이 있다. 이것들은 하늘에 있는 별배열들과 그것들의 상징적 상호관련들을 지시할 가능성이 크다.

일람표1은 지금까지 뼈와 동에 새겨진 신탁명들, 고고학적 조사들 그리고 이미 언급한 천문학적인 현상들의 증거들로부터만 발견된 중국의 청동기 시대의 세 왕조들의 우주론적인 상호관련들을 예를 들어 설명한다. 나중의 전국시대(예를 들어 상대의 Sco/용; 상대/서주시대의 북쪽을 나타내는 물고기)판과의 불일치들과 역방향의 시간적 흐름(겨울>가을>여름)은 우리가 여기서 상호관련성의 고대의 계획을 다루고 있다는 사실을 입증한다. 어떠한 경우든 위의 일람표는 이러한 일련의 상호관련의 우주론적 생각은 기원전 2천년대말까지 이미 잘 성립되었었다는 것을 명백히 하기에 충분히 완전하다.

하부터 상까지 그리고 상부터 주까지의 왕조의 연속들은 이제 헤게모니 혹은

기원전 3000년 경된 Hongshan culture 紅山文化의 돌로된 제단들에 대해 연구했다. 그는 그것들이 하늘의 신과/혹은 태양과 달과 같은 천체들에 바치는 희생제를 위해 사용되었다. Tian(1988, 21-68)도 볼 것.

50) Feng Yunpeng and Feng Yunyuan (1893, Vols. 22–4, http://catalog.hathitrust.org/ Record/ 002252003); Yi Ding, Yu Lu, and Hong Yong (1996, 13). 인공물의 기원은 알려지지 않는다. 그리고 그것은 처마 기와가 아닐 수도 있다. 왜냐하면 서주의 원본들은 전형적으로 반원형이기 때문이다. 그러나 중앙에 있는 feng문자는 틀림이 없는 것이다. 춘추시대 청동 거울 위와 최근 발굴된 전국 Chu MS *Rong Cheng shi* 容成氏에 있는 기본적인 상징적인 무늬의 기묘한 결합들을 위해 Tseng (2011, 251, Figure 416) and Pines (2010, 515)를 각각 볼 것. 실크로드를 다라 Niya의 오아시스로부터 온 실크문직 위에 있는 전통양식의 상징적 무늬(전설적인 세 마리 한 패 말 *qilin* 麒麟을 포함하여) 도 볼 것. Pankenier(2013, 312.

51) Pankenier(2013), 69.

다소 공존하는 정치행태들 중에서의 패권의 연속적인 이동들을 표시하는 것으로 간주된다. 과정상에 Henan 중심부에 있는 문화적 정치적 중력의 중심은 하, 상, 그리고 주의 의례적 그리고 시민행정을 연속적으로 그 지역에 재배치하는 것에 의해 유지되었다. 기원전 1046년에 있었던 주의 상정복의 시기까지 고대 하 중심부, 즉 Wei강, 황하, 그리고 Luo강의 합류점 근처의 "중심부"의 막강한 매력은 실질적인 이유뿐만이 아니라 우주론적인 이유때문에도 거부할 수 없는 것이었다. 일찍이 동쪽 해안에 더 가까운 자신들의 고향, 명목상 상의 보호아래 있는 영토의 서쪽 끝에 있는 Wei강계곡으로부터 이전한 상의 예를 따라 주나라는 지금의 Luoyang 근처에 왕조의 새 수도를 설립하기 위해 이동했다. 그렇게 하면서 정복 직후 그리고 이 사실을 상제(和尊 He zun에 기록된 바대로)에 보고함으로써 주나라의 첫 통치자들은 이전의 상나라의 영토에 자리잡은 중앙으로부터 문명세계를 통치하고자 하는 그들의 욕망을 확인했다. 이러한 방식으로 주는 하의 고대 고향으로부터 통치하는 것을 통해 그들의 지배를 공격적으로 합법화하고 공고히 하기 시작했다. 주나라는 가계와 문화에 의한 하나라와의 계휴를 주장했다. 고대의 텍스트들에 이전에 하영토에 속했던 Fen강 계곡으로부터 Wei강가에 있는 주나라의 평야로 이주하는데 있어 주나라 국민을 이끌었던 주나라 선조인 Gu Gong Tan Fu가 나온다.[52]

<Table 2> 기원 전 2000년대의 우주론적인 상관관계들

Dynasty	Color	Direction	Icon ~ asterism	Palace[a]	Quadrant ~ wind Shang oracle bone[b]	Phase ~ season	*Yao dian* "peoples"
XIA	black	N ~ up	Fish – Turtle Pegasus	*Xuan* 玄 Dark	宛 *yuan* ~ 役 *yi*	Water ~ winter	陬 *ao*
SHANG	white	E ~ left	Dragon Scorpius	*Biao* 鑣 Bright	析 *xi* ~ 協 *xie*	Metal ~ autumn	析 *xi*
ZHOU	red	S ~ down	Bird Hydra		夾 *jia* ~ 微 *wei*	Fire ~ summer	因 *yin*
		W ~ right	Tiger Orion		夷 *yi* ~ 彝 *yi*[c]		夷 *yi*

52) *Book of Odes* 詩經, "Mian" 緜(Mao 273); Shaughnessy(1999), 300ff..

a 최고점들과 주야평분시들에서의 낮과 밤의 길이로 특징지어진 "Yao의 규범"에 나오는 청동기 시대의 네 기본적인 성채들의 자오선 통과들은 함축적으로 사계절을 나타내기도 한다. 누군가는 서로 다른 사원들에서의 계절 희생제물들을 위한 기둥을 추가할 수도 있을 것이다. 그 정기적인 순환을 David N. Keightley(1998, 801, n. 100)는 후대의 Luminous Hall(明堂) 의식을 상기시킨다고 묘사한다.

b Chang Zhengguang(1989a; 1989b); Liu Qiyu(2004, 66). 관련된 비문들이 적혀있는, 상나라의 왕인 Wu Ding시대(기원전 13013세기)의 Oracle bones은 Heji 14294-5이다. 방대한 연구는 사방에 존재하고 사방 신들에 바쳐진 공물들역시 여기에 인용하기에는 너무 방대하다. 예를 들어 Liu Zongdi(2002), http://hi.baidu.com/fdme/blog/item/00dda88fcb3796fb503d92d8.html.

c 이 단어는 Yi 소수자들의 이름이기도 하다는 것은 놀라운 관심거리이다. Yi 소수자들은 많은 사람들에 의해 서양에서 상나라 사람들의 숙적이었고 주나라와 긴밀한 역사적 끈을 지니기도 했던, 서양의 Qiang사람들의 후예라고 여겨진다. Heguanzi에 나오는 달력에 의한 천문학, "Lesser Annuary of Xia", 관자(管子, Guanzi)의 "You guan(幼官)" 장(chapter), 그리고 "Canon of Yao" 모두 서로 서로, 그리고 산해경(Shan hai jing, Classic of the Mountains and the Seas)의 우주지리학과 강한 밀접한 관계를 지닌다. 더욱이 이러한 텍스트들과 민족지학적으로 기록된 우주-달력의 전통들과 Yi 소수자들의 실행들 사이의 밀접한 관계는 증명될 수 있다.

주나라의 무왕이 새로운 왕조에 하늘의 은총이 내릴 것을 구하면서 성산, "중악(中岳, zhong yue) 혹은 Luoyang의 남동쪽 노란 황토평야로부터 인상적으로 생기한 axis mundi를 가리킬 가능성이 있는, "천당(tian shi, Hall of Heaven)"이라고 불린 자리에서 가장 신성한 출범국가공물을 바쳤다.[53] 이 구획은 천신이 거주하고 모든 그의 천상의 사람들이 그 주위를 떠도는 천국들의 극과 연합되어 있었다.[54] "중앙 지역(zhong yu 中域)이라는 관념이 처음 초기 서주 비명들에

53) Lin Yun은 우왕의 통치시대부터 내려온 *Tian wang gui* 天亡簋 청동그릇 위에 새겨진 비문은 Muye 牧野에서 상나라에게 승리를 거두고 돌아오는 길에 송산에서 우왕에 의해 거행된 *feng* 封 대희생제에 관해서이다. Lin Yun(1998), 167–173. 송산에 대한 비슷한 관련은 *Zuozhuan*, Duke Zhao, 4년째에도 발견된다. *Tian wang gui* 비문은 *Lost Books of Zhou*와 *The Grand Scribe's Records*(4.129)에 나오는 "Basic Annals of Zhou" 모두에서 발견되는 사건에 대한 설명들을 확증한다. Zhu Youzeng(1940), 5.70–2.

54) Sima Qian은 상제의 전능한 영향은 북두칠성을 "Di의 수레"라고 부르고 북두칠성의 움직임들을 음과 양, 오행들, 계절들 그리고 모든 자연의 주기들의 변형들의 동력인으로 묘사함으로써 극으로부터 발생하다고 단언한다. "Treatise on the Celestial Offices," *Shiji*, 27.1291 그리고 Major(1993, 107)도 볼 것. 주석 전체와 함께 "Treatise"의 번역과 연구를 위해 Pankenier(2013, 444)를 볼 것.

명시적으로 나타났을 때 우리는 이것을 그들의 영토의 심장이 세계의 물리적 중심뿐만이 아니라 우주의 중심이었다는, 상나라 개념의 연속으로 인식했다.[55] 그러므로 국가의 상제숭배에 대한 가장 초기의 주나라 비문 기록에는 우주축의 우세지점으로부터 네 기본 방향들을 조사하는 것에 대한 언급이 있다. 이 언급은 주나라 왕의 최초의 공식적 행위들 중 하나는 주나라의 사방에 대한 권위의 정당성을 의식적으로(ceremonially) 세우는 것이라는 것을 가리킨다. 여기서 우리는 상나라의 뼈에 새겨진 신탁 비문들(oracle bone inscriptions)로부터 이미 친숙한, 중국 세계의 가장 오래된 관념을 마주한다. 중국 세계는 자기 충족적인 우주론적인 전체로 묘사되는데 왕의 카리스마는, 마치 하늘에 있는 통치자의 카리스마가 그랬듯이, 사방세계(si fang)의 중심으로부터 원심성으로 이 우주론적인 전체로 관념적으로 확장하였다.[56]

비록 의식이나 우주론적인 맥락에서 색 협동작용이 기원전 770년에 최초로 나타났다고 믿어지지만 진나라의 공작 Xiang이 주나라의 섭정의 위치를 달성하자마자 "백황제(White Emperor)"에게 공물 바치는 것을 시작하였다.[57] 그리고 일찍이 기원전 2000년[58] 천국들이 다섯 천국의 궁전들로 나뉘어진 것에 대한 반세기 이전의 Joseph Neddham의 회의주의에도 불구하고 이제 출현한 묘사는 훨씬 후의 Book of Documents의 "홍범(洪范 Hong fan)장과 고도무(皋陶謨 Gao Yao mo)장에 제시되었듯이 세 왕조 시대동안 그러한 상징적 상호관련성의 존재가 있었음을 가리킨다. 여기서 아마도 우리는 요소의 덕들과 정치적 운명들과의 순환적인 상관관계에 과한 후대의 이론을 뒷받침하는 덜 사변적인 기초를 가진

55) Hsu and Linduff(1988), 98. 상나라 우주지리학을 위해 Allan(1991)을 볼 것. 한대의 굴대의 중심성의 원리를 위해 Major(1993, 37)를 볼 것. 인류학적 관점을 위해 Geertz(1973, 222–3)에 나오는 Clifford Geertz의 전통적 인도네시아에서의 정치조직의 "모범적인 센터" 모델에 대한 논의를 비교할 것. "은하계의 정치형태들"을 위해 Tambiah(1985)를 볼 것.

56) Aihe Wang(2000).

57) *Shiji*, 28.1358; Kaltenmark(1961), 20 ff).

58) Needham(1969), 246. 기묘하게도 Needham and Wang(1959, 248)은 이전에 다음과 같이 진술한 바 있었다. "상나라 사람들은 확실히 4분원 점들 중 둘을 지녔기 때문에 그들은 확실히 다른 둘에 대해서도 자각하고 있었음에 틀림없다. Shu Ching 텍스트는 네 가지 모두를 언급한다." 네 4분원 집들에 극지의 중앙을 더한 우주론적 개념을 필요로 한 모든 요소들은 이미 후상대까지는 두드러지게 보인다.

다. 이 상관관계는 다시 말하면 우주적 덕, 초현세적 작용, 그리고 왕조의 덕 사이의 결합을 말하는데 이것은 후속적인 사건들에 의해서가 아니라 각 왕조의 출범시에 "천문학적으로" 확립되었다.

A.C. Graham이 다섯 물질들과 다섯 과정들(五行, wu xing)은 이미 기원전 2000년에 다섯 색깔들의 주요한 상호관련성들이었다는 것에 대해 의심을 표현하는 한편 그는 중국의 상호관련성의 사고가 설명하기 위해 노력한 현상들 사이에 숨어있는 경험적 관계들을 확인하는 것의 중요성을 강조했다.

> 근대적 관점에서 중국의 최초-과학은 현상들 사이의 중요한 관계들을 음과 양과 같이 상반된 것들 사이에 유사한 인과적 관계들이 있거나 아니면 오력들의 두 강력한 상호관련들인 계절들 혹은 방향들과 인과적 관계들이 있을 때만 발견할 수 있다.[59]

여기서 설명이 보여주는 것은 Graham이 수준점들로 처방하는 그러한 관계들은 행성의 현상들, 기본적인 방향들, 관찰의 계절들, 그것들과 연합된 색깔들, 그리고 상징적인 생물들 사이에 존재하는 것으로 보여진다는 것이다. Huang Tianshu는 이미 상나라 신탁유골들에서 "북쪽을 향하는 경사 혹은 남쪽 강둑" 그리고 "남쪽을 향하는 경사 혹은 북쪽 강둑"이라는 기본적인 지형학적 의미에 있어서 음과 양의 상반되는 사용에 대한 증거를 찾았다.[60] 더 나아가 예를 들어, 홍조자리에서 일어난 기원전 1065년의 전체월식과 기원전 1059년의 행성의 무리짐은 주나라의 운명들에 직접적인 적용이 되는 것으로 받아들여지기도 하였다. 전자의 경우 전조는 문왕의 붕어를 예시하는 것으로 분명히 생각되어졌다. 그래서 "때아닌" 월식을 목격하자 문왕은 그의 종속자들에게 "계승에 대해 숙고할 것을" 시작하라고 명령을 내렸다. 이것은 Discourses of the States에 진술되어 있듯이, 마치 Fire Star가 이미 상의 운명과 연계되어 있어서 상성(Shang Star)

---

59) Graham(1989a, emphasis mine, 346. Cf. Puett(2002), 146–152. John S. Major(1978, 13)는 그로서는 다섯 행성들과 오행들 사이의 연결고리를 끄집어낸다. "오행들이 다섯 행성들의 신들의 특징들에 대한 신화들에 표현된 중국 사상의 전철학적(pre-philosophical) 상태에서 우주론적 원리로서 존재했다고 믿는 것이 합리적일 것이다. 그리하여 우리는 중국의 과학의 핵심 개념은 아마도 널리 퍼진 중국판 우주론적 신화들로 거슬러 올라갈 수 있을 것이다."

60) Huang Tianshu(2006a).

이라고 불렸던 것과 마찬가지로, 기원전 11세기 중엽까지 홍조는 이미 천문학적으로 주나라와 연계되어 있다는 것을 암시한다.[61]

만약 후대의 "장-할당" 천문학적 도해의 전조가 이미 이 시기까지 있었다면 그것은 정복에 앞서 그리고 1046년 초에 Muye 전투에서 상나라의 군대의 요소들에 의해 상의 통치자 Di Xin에 가까운 고문들과 관리들이 유기했음을 말해주는 전통적인 생각들을 설명하는데 도움이 될 것이다. 왜냐하면 기원전 1059년 5월 행성 조짐의 위치선정들과 8개월 후 상성(the Shang Star) 가까이에 있는 Halley 혜성의 불길한 출현은 자연스럽게 상나라 후견을 받고 있는 전역에 걸쳐 관찰 가능했을 것이다. 위임통치명령의 첫해(1058년)부터 주나라의 문왕의 공공연한 반역 활동은 상나라의 왕의 권위에 직접적으로 도전하는 것인데 그가 그의 이익을 군사적으로 그리고 심리학적으로 최대화하려고 노력했다는 것을 가리킨다. 그러므로 주나라의 공작이 『서경』(*Book of Documents*) 안의 "대고(大誥 Great Announcement)"에서 다음과 같이 인용되었을 때 그러한 언어는 더 이상 단순한 과장으로 에누리 하여 받아들여져서는 안 된다. "상제는 그 은총을 맑은 왕[즉, 작고한 문왕]에게 내리고 우리의 작은 국가인 주나라를 일으키셨다. 맑은 왕은 신의 계시만을 따랐고 이 신의 위임통치명령권한을 고요하게 받아들일 수 있었다...오 상제는 그 위엄을 환하게 나타내시고 우리의 위대한 창립을 지지하시도다," 오히려 그것은 "고대인들이 그들에게 일어난 것을 초감각적 권능들, 신들, 그리고 악마들에 의해 비롯된 것으로 이해하는 경향의 한 예이다. 고대인들이 일들을 경험하고 기록함(에따라) 신들은 사건들에 통일과 의미를 부여한 인과적 연결망의 매듭이었다."[62] Stanley Tambiah는 "신비적인" 심적 상태라는 Lévy-Bruhl의 관념을 인용한다. 이것은 이러한 경험 방법을 모든 초감각적 힘들에게 연장한다.[63] Thorkild Jacobsen의 "신정주의" 경험방법의 결정적인 단면은 우리가 본 것처럼, 불러일으켜졌든(대답을 듣기 위해 착수된) 혹은 불러일으켜지지 않았든(소급적 해석), 점의 효험에의 의존이었다.[64]

61) Pankenier(1981-82), 21; Liu Qiyu(2004), 58; Li Xueqin(2005b), 7-11.
62) Jacobsen(1994), 46; Rochberg(2007), 166.
63) Tambiah(1990), 85.
64) Rochberg(2004).

Karl Löwith는 "우리를 고대사람들로부터 가장 깊게 분리시키는 것은 우리는 그렇게 하지 않는 반면 그들은 미래를 이성적인 추론이나 신의 계시들을 묻는 그리고 점을 치는 대중적 수단에 의해 예지하는 가능성을 믿었다"는 것이라고 생각했다.[65] 그러나 그 심연은 Löwith가 생각했던 것만큼 그렇게 깊거나 우리가 생각하는 것만큼 그렇게 넓지도 않을 지도 모른다. Stanley Tambiah는 관찰했다.

> Frazer는 마법의 근본적인 관념은 "현대 과학과 일치한다," 즉 "자연의 균일성"이라고 주장했다. 마술사는 똑같은 원인들은 항상 똑같은 결과들을 낸다 그리고 그가 정해진 규정에 따라 의식을 거행하는 한 희망하는 결과들은 필수적으로 따를 것이라고 믿는다. 그러므로 마법과 과학의 세계에 대한 개념들 사이의 유사성은 밀접하다. "그둘 모두의 경우 사건들의 연속은 불변의 법칙들에 의해 결정되므로 완전히 규칙적이고 확실하다. 불변의 법칙의 작용은 예기될 수 있고 상세하게 계산될 수 있다. 기회와 우연의 요소들은 자연의 흐름으로부터 떨어져나간다."[66]

초기 왕조의 계승에 적용되는 세 왕조 시대에 있어서의 우주-정치학적 사고의 있음직한 역사적 기초를 감안하면, 그리고 후주대와 한대에 효력을 증명하는 대중적인 천문학적 전통들의 주목할만한 생명력을 감안할 때 전국시대의 사상가 Zou Yan의 오행의 순환적인 연속에 대한 원조-"과학적" 이론화는 통치자들의 법정에서 그의 얘기를 동정적으로 듣게끔하였다. 그의 성공의 주된 이유는 그의 엘리트 청중의 마음에 그의 종합은 지적 존경과 존경할만한 우주-마법적 믿음에 대한 명령으로 공명을 일으켰고 그러한 것들을 협의하게 했다. 그의 종합은 오랫동안 학자이자 천문학자들과 그들의 보호자들에게 지혜를 주었다. 전통적으로 내려온 부분들이 그의 역동적인 이론과 짜맞춰지면 순환의 이성적인 함축들은 자명해졌다. Xu Fuguan이 말하듯 "Zou Yan의 오덕의 연속 이론은 또 다른 형태로의 원시종교의 부흥을 나타낸다. 그 연속적인 변화에 있어서 오행의 덕들은 하늘의 권한(tian ming)의 '위임통치명령지정'(ming)의 구체화이다."

---

65) Löwith(1949), 10.
66) Tambiah(1990), 52.

Ⅵ. 왕조의 오행 변화들

Sima Qian은 주나라 창설자들이 처음으로 상제의 위임통치명령의 교의를 말로 표현한 후 거의 1000년 후 오행 우주론과 성숙한 이론의 점성술적인 기원들 사이의 결합을 간결하게 조직화했다.

> 다섯 행성들이 모였을 때 이것은 오행의 단계의 변화이다. [적합한] 덕을 소유한 자는 칭송된다. 새로운 대인은 사방을 소유하도록 받들어지고 그의 후예들은 번성하고 증가한다. 그러나 덕이 부족한 사람은 재앙이나 멸종을 겪는다.

이 진술이 지니는 중요성은 이전에는 바르게 이해되지 못했다. 실로 항상 오역되었다. Sima Qian의 시기까지 하늘의 현상들과 현세적 사건들 사이의 직접적인 상호관련성은 자명한 것이었다. 그래서 그는 다음과 같이 말한다.

> 사람들이 존재한 이래 언제 대를 이은 통치자들이 태양, 달, 별들, 그리고 성좌들의 움직임들을 달력으로 만들지 않았던가?[67] 다섯 집들(Five Houses)[68]과 세 왕조들 [하, 상, 주]의 경우, 그들은 이 [지식]을 밝힘으로써 왕권을 이어갔고 모자와 장식띠를 착용한 사람들을 야만적인 사람들로부터 구별하였다. 마치 내부자들이 외부자들과 다른 것처럼. 그리고 그들은 중앙의 왕국들을 열 두 개의 지역들로 나누었다. 하늘을 보며 그들은 하늘에 있는 모양들을 관찰하였다. 땅을 내려다 보며 그들은 그 자신

67) Sima Qian은 *Book of Documents*에서 "Yao의 규범"을 바꾸어 말하고 있다. "다섯 황제들의 기본적인 연보(*五帝本紀*)"에서 Sima Qian은 li가 숫자적 모델들을 그것들의 움직임들로부터 끌어내는 것을 의미했다는 것을 가리키면서 "상들을 기록했다" (*li xiang* 曆象)를 (Christopher Cullen에 의해 지적되었듯) "수학적 알고리즘들" (*shu fa* 數法)이라고 주석을 달았다. 달력학은 Sima Qian의 시대까지는 완전히 수학화되었다. 그래서 그는 그의 현대적인 사고방식주의적 해석을 청동시대에 있었던 관찰 실행들을 지시하는 텍스트에서 해석하고 있다. Liu Qiyu에 따르면 Yaodian은 원래 역(曆)으로 쓰지 않고 li(歷 *xiang*)로 썼다. Liu는 단순히 "태양, 달, 그리고 하늘에 있는 별들이 회전하는 현상"으로 주석을 단다. Liu(2004, 45)는 "수학적 알고리즘"이란 단순히 Sima Qian의 최초의 존재를 나타내는 "하늘의 이미지들의 연속(*li xiang* 歷象)"에 대한 구두 주석이라고 말한다. .

68) 왕조 전의 다섯 통치자들: Huang Di, Gao Yang (Zhuan Xu 顓頊), Gao Xin (Yao 堯), Tang Yu (Shun 舜).

> 들을 땅의 범주들로 모형화하였다.[69] 그러므로 하늘에는 태양과 달이 있고 땅에는 음과 양이 있다. 하늘에는 다섯 행성들이 땅에는 오행들이 있다. 하늘에는 집들이 배열되고 땅에는 육지의 지역들이 있다.[70]

Xu Fuguan의 말을 되새기며 Li Ling은 최근 음-양과 오행 이론들은 후전국시대, 진, 그리고 한대에 전성기에 도달했다는 결론을 내렸다. "비록 혹자는 사상의 새로운 전환점들을 마주치게 되지만 그 전환점들은 조직화하고 체계화하기 위한 노력들의 결과로 많은 과잉의 장식물들을 지닐지라도 그래도 그들은 분명히 Zou Yan과 그의 추종자들의 이상한 이야기에 포섭될 수는 없다. 오히려 그들은 많은 수점술사들과 수준 높은 고고성으로부터 자신들의 자료를 수집하여 과거에 기초하여 이론들을 만들어낸 사람들의 유산이다. 그들의 배경으로서의 원시적인 사상과 함께 이러한 관념들은 예외적으로 오래된 원천들로부터 직접적으로 흘러나왔다. 그 관념들의 힘은 [후전국시대]의 다양한 철학파들의 이론들을 이루는 주류 사고에 기인하는 것은 결코 아니다."[71]

이러한 견해들과 John S. Major의 Huainanzi의 우주론적 장들에 대한 토론을 자연계의 지식이 정치적 힘이 된다는 서한대의 지배적인 관념에 비춰 비교해보라.

> 초기한대에 Huang-Lao파의 신용은 부분적으로는 중국 문명의 기반들로 거슬러 올라가는, 널리 공유된 가설들에 근거를 두는 정도에 의존했을 수 있다. 우주기원론, 우주지리학, 천문학, 달력의 점성학, 그리고 다른 형태의 우주론은 매듭없는 그물을 형성한다. 그 원리들을 통치자는 자신이 위험에 처했을 때만 무시할 것이다.[72]

---

69) "Treatise"는 *Book of Changes* 繫辭傳에 "덧붙인 해설"을 인용하고 있다.

70) *Shiji*, 27.1321, 1342. 앞서 말한 다섯 행성들을 포함하는 현상들은 그에 상응하는 아래에 나오는 오행들의 작용들과 일맥상통한다. 그러므로 위에 나온 Sima Qian의 진술에 나오는 *yi xing* 易行라는 표현은 오행이론을 직접적으로 지시하는 "요소의 단계의 변화"를 의미한다. 이 맥락에서"덕이 부족함"은 의심의 여지없이 지배적인 "힘(virtus)" 혹은 그 시대를 지배하는 덕(de 德)과 조화롭지 못함으로써 비롯되는 결과들을 지시한다.

71) Li Ling(1991), 75.

72) Major(1993), 43.

증거는 오행양상의 상호관련성 사고가 한나라의 이데올로기와 한왕조에 있었던 대중적이고 전복적인 천년 왕국의 운동들로 최후 흡수됨은 궁극적으로 둘 다 꽤 많이 기원전 2천년의 학자-천문학자들의 수준점 관찰에 기인한다는 것을 보여준다. 상호관련적인 우주론적인 사고는 당면의 전제국주의(pre-imperial) 시대의 혁신이라는 것을 주장하는 (유일하게 전국시대와 한 대의 텍스트들에 기초하는) 세속적 관점과는 반대로 우리는 사실 그것은 청동기 시대로까지 거슬러 올라가는 역사를 가지고 있다는 것을 보아왔다.

Ⅶ. 하늘의 수사학

문왕에 내린 하늘의 명령은 격조높게 소리를 매개로 [전달되지] 않았다. 天之命文王非哼哼然有聲音也[73]

주왕조의 창시자들은 상나라 권력을 그들이 탈취한 것에 대한 노골적인 정당화로서 그리고 함축적으로는 역사 이론으로서 "하늘의 위임통치명령"라는 그들의 개념의 중심적 역할을 힘주어 거듭 주장했다. 주나라의 "하늘"이든 상나라의 하늘의 주인, 상제이든 주나라의 지고 신에 관한 선언들은 그 시대의 역사적 사건들에 작동하는, 우리의 종교적 그리고 정치적 동기들에 대한 가장 순수한 기록을 이룬다. 과거에는 주나라의 개념은 비록 상나라의 점 텍스트들에 어느정도 미리 형상화됐던 것같지만 대체로 상나라 정복이라는 정치적 긴급사태에 대한 대답으로 주나라 공론가들에 의해 고안된 최초의 공식화였다는 의견일치가 학자들 중에 널리 퍼졌다. 정복 시대보다 훨씬 이전시대부터 있었던 증명가능한 천문학적 현상들에 관한 우리의 토론은 주나라의 상전복이 일어나기 수 세기 전에 간섭주의적 하늘신이라는 종의 형태로 신에 대한 믿음이 존재했음을 시사한다. 이것은 그 시대에 대한 전통적인 설명들과 비교 종교학 분야에 있어서의 연구들에 의해 뒷받침되기도 하는 결론이다. 예를 들어, Mircea Eliade는 "우주 주권이라는 관념은...그 발전과 윤곽을 정의하는데 있어 주로 하늘의 초월 관념

73) *Shangshu dazhuan*, 4.5b.

에 빚지고 있다."

> 그 어떤 종교적 가치들이 하늘에 고정되기 전에도 그것은 그 초월성을 드러낸다. 하늘은 단지 거기 존재함에 의해 초월, 힘과 무변을 "상징한다." 그것은 높고, 영원하고 부동적이고, 강력하기 때문에 그것은 존재한다. 하늘의 모든 본성은 지칠 줄 모르는 비밀교리이다. 결과적으로 별들 중에서나 대기 중의 상위 범위에서 벌어지는 그 어떤 것 – 별들의 리듬감있는 혁명, 추격하는 구름들, 폭풍들, 천둥들, 유성들, 무지개들 –은 그 비밀교리의 순간이다. 이 비밀교리가 언제 인격화됐는지, 언제 하늘의 신성들이 자신들을 드러내거나 혹은 하늘의 신성의 자리 자체를 차지했는지는 자세히 말하기 어렵다. 매우 확실한 것은 하늘의 신성들이 항상 지고의 신성들이어왔다는 것이다. 신화에 의해 다양한 방식으로 극적으로 표현된 그들의 비밀교리들은 그 때문에 하늘의 비밀교리들로 남았다. 그리고 우리가 하늘 신성들의 역사라고 부를 수 있는 것은 대체로 "창조"의, "법들"의, 그리고 "주권"의 "힘"이라는 관념들의 역사이다.[74]

하늘의 사건들과 초기 왕조들의 창립 사이의 연결의 증거는 왕조의 창립자들에 의해 표현된 신학적인 동기들에 대한 좀 더 자세한 조사를 더욱더 관련이 있게 만든다.

철학자인 Kenneth Burke의 견해로는 신에 대한 모든 언급들에는 어떻게 언어의 사용이 종교적 사상가들로 하여금 특정한 방식들로 궁극적 목적에 대한 사상을 생각하도록 만드는지에 대한 실마리를 우리에게 제공하는 수사학적인 요소가 있다.[75] 주나라 사람들은 하늘의 간섭을 그들의 성공적인 상전복을 위한 동기로 나타내는데 그들의 하늘의 간섭에 대한 믿음은 한편으로는 "하늘의 영원히 공존하는 영역들과 자연의 질서" 그리고 또 다른 한편으로는 인간의 사회정치적 질서 사이의 논리적 관계에 대한 함축들을 시간적 표현들로 풀어내는 것으로 이해될 수 있다. 주나라 창시자들은 물론 이러한 방식으로 그들 자신을

74) Eliade(1958), 39-40.

75) Burke(1970), esp. 1-42. 보다 전반적이면서 여러 가지 면에서 Burke의 연구를 보강하는 종교에 대한 고전적 사회학적 연구를 위해 Berger(1990, esp. 1-51)를 볼 것.

표현하지 않았다. 기껏해야 그들은 정당화들을 수세기동안 장수를 누려왔던, 상나라의 신정국가라는 이데올로기와 근본적으로 불일치하는 정당화를 제안하는 것에 대해 자각의식을 보였을 뿐이다.[76] 그러나 주나라 사람들은 사회정치적 분야로부터 빌어온 언어의 비유적인 사용에 의해 숭고한 신과 그들의 관계를 특징지었는데, 초기 상나라의 기록들의 비유적인 언어처럼, 그들의 신학과에 대해 그리고 어떻게 의미의 문제에 대한 그들의 관념화가 중요한 점들에 있어서 스스로 동기부여하는 것이었느냐에 대해 많은 것을 말한다.

뒤따르는 토론은 Kenneth Burke에게 많이 신세를 지는 것인데, 그것은 그 신학의 확실한 특징들이 어떻게 상제의 위임통치명령의 개념의 진화에 함축되어 있는지를 윤곽을 그리기 위해 시도하면서 상나라와 주나라 사고에서 찾아볼 수 있는, 일시적인 범위들과 영구적인 범위들 사이의 논리적인 관계들의 일부 함축들을 스케치할 것이다. 그렇게 하기 위하여 먼저 어떻게 언어의 범위 자체가 신학적 동기의 원천이 될 수 있는지를 간결히 고려하는 것이 필수적일 것이다. 본질에 있어 Kenneth Burke가 신학에서 언어의 비유적인 사용을 특징지었듯이 이 "종교의 수사"는 예를 들어 신화에서 "본질적으로 이야기체가 아니라 '순환적' 혹은 '동어반복인' 관계들을 표현하는 것을 위한 유사-이야기체(quasi-narrative) 용어들의 사용에서 생기는 함축들에 관계한다."[77] 우리의 목적들을 위해서, 이 용어상의 모호성의 가장 중요한 결과는 일시적이고 영적인 범위들 사이의 구별과 한 동기로부터 다른 동기로의 결과로 생기는 전이를 흐리게 하는 것이다.

Burke(1969, 43)는 상징적 행동, 마법이나 점같은 의식들을 수단으로 초감각적 범위에 영향을 미치는 가능성에 대한 믿음에 관하여 비슷한 주장을 한다. "그러므로 마법은 '원시적인 수사'이다. 그것은 언어의 본질적인 기능 자체에

76) 부수적이지 않게 신성한 신을 위한 이름들에 있어서의 차이는 상과 주가, 민족적으로가 아니라면, 문화적으로, 비록 주가 명백하게 상의 문어와 희생제의 의례를 포함하여 상의 높은 문화에 의해 깊게 영향 받았음에도 불구하고, 별개였다는 것을 명확하게 보여준다.

77) Burke(1970), 258. Burke가 여기서 지시하는 정신적 과정은 인간 사상과 기억의 유일무이한 순환적인 특성이다. Corballis(2011, 180)가 말하듯 "그러므로 순환의 이전의 중요성은 언어 자체에 있지 않고 오히려 언어를 지도하고 그 내용의 많은 부분을 공급하는 인간 사상의 본성에 있다."

뿌리를 두고 있다. 전적으로 현실주의적이고 실제로 새롭게 태어나는 기능. 천성적으로 상징들에 응답하는 존재들 사이에 협력을 유도하는 상징적 수단으로서의 언어의 사용."[78]

Burke에 따르면 "초자연적 존재는 정의에 의하면 말로 표현할 수 없는 범위이다." "신"을 위한 모든 단어들과 신성한 존재들과 인간의 관계들을 위한 모든 단어들은 비유적으로 사용되어져야만 한다. 말하자면 초자연적인 존재들에 대한 모든 언어는 우리가 문자 그대로 말할 수 있는 그런 종류의 것들을 위한 우리의 언어들 중에서 빌어오게 된다. 결과적으로 초자연적 존재들을 위한 우리의 언어가 비유적으로 구성되게하는 재료는 세 경험적 원천들로 한정된다. (i) 구조적인 일관성과 대칭을 포함하는 자연적 대상들과 과정들(Kenneth Burke의 적절한 구로 표현된 "자연적인 것들의 압도와 힘"). (ii) 사회정치적 질서. 즉, "신성들과 성직의 장엄들 – 가족들의 친밀성들." (iii) 메타 언어적 용어를 포함하는 구술들이나 말들에 대한 말들 그리고 상징적인 것들 일반.[79]

> 정의에 의한 "신"은 모든 상징체계를 초월하기 때문에 우리는 신학과 같이 언어는 본질적으로 문자그대로의 "초자연적"인 것들에 대해 토론하기에 부적합하다는 것을 지적함으로써 시작해야 한다. 왜냐하면 언어는 경험적으로 물리적 자연을 지시하는 용어들에 국한된다. 그 용어들은 사회정치적 관계들을 지시하는 용어들 그리고 언어 자체를 묘사하는 용어들이다. 그러므로 "신"을 위한 모든 말들은 비유적으로 사용되어져야만 한다. 마치 우리가 신의 "강력한 팔"(물리적 비유), 혹은 신을 "주인" 혹은 "아버지"(사회정치적 비유), 혹은 신을 "말"이라고 말하듯(언어적 비유). "사람"으로서의 신의 관념은 사람들이 육체를 지니는 한 전적으로 물리적인 것들로부터 유래되었을 것이다. 인간들이 지위를 지니는 한 사회-정치적인 것들로부터, 그리고 인격이라는 관념이 인간의 상징을 사용하는 솜씨(언어적, 예술적, 철학적, 과학적, 도덕적, 실용적)에 있어 꽃과 같은 그러한 종류의 "이성"을 함축하는 한 언어적인 것들로부터 유래되었을 것이다.[80]

---

78) Burke(1969), 43.
79) Burke(1970), 37. Cf. Lakoff and Johnson (2003).
80) 위의 책, 15.

비록 Kenneth Burke는 자신을 주로 서양의 종교적 전통에 관계시키지만 경험적 범주들은 고대 중국의 신학적 용어와 같은 용어로 표현된다. 우리는 명령하는, 승인하는(諾), "내려보내는(降)", "수여하는(授)" 그리고 장관들을(臣) 감독하는 "하늘의 주", 상제와 같은 상나라의 관용법이나 명령하는, 처벌하는, 밝게 현현하는(現顯), 위압하는(威), 시찰하는(監), "상승하고 하강하는(陟降), 보호하고 지도하는(保乂), 듣는(聞), "원자(元子)"를 가진 "천국"(천)과 같은 주나라의 관용법을 마음에 되새기면 된다. 그러므로 상나라와 주나라 때의 중국에서도 우리는 전형적으로 사회정치적이고 언어적 범위들로부터 만들어낸 다양한 비유들을 확인할 수 있다.[81]

일시적인 범위와 영원한 범위 사이의 구별은 언어적으로 유사한 형태로 다뤄질 때는 "문장의 부분들의 물질성을 통해 문장을 푸는 것과 통일적, 비물질적 본질이나 문장의 의미를 통해 문장을 푸는 것 사이의 구별"에 비교될 수 있겠다.[82] 그러므로 의미가 언어의 이야기적 구조로부터 생기듯 의미는 고대 중국 사람들이 무의식적으로 신비적인 범위의 논리적 우선성을 "발견했던" 특별한 방법으로 상제를 특징짓기 위한 그들의 언어사용에 있어서 말들의 시간적 배열 자체를 초월하는, 어떤 의미로는 논리적으로 앞선 것으로 나타낼 수 있다. Kenneth Burke는 또 다른 고전적 예를 제공한다.

> 우리는 언어의 실질적 사용과 언어의 문법과 구문론 이론에 대한 책 사이의 관계에 대해 생각할 때 이것을 보다 명확하게 볼 수 있다. 자연적 조건들 하에 사람들은 문법과 구문론 규칙들이 명시적으로 공식화되기 훨씬 전에 언어들을 배운다. 이러한

81) 소크라테스 이전의 그리스철학에 대해 말하면서 Eric Havelock(1987, 43-4)은 똑같은 요점을 말한다. "누적적으로, 이러한 간결한 우주적 비전들에는 기동력있고(mobile) 역동적으로 이동하는(shifting) 현상들의 세계는 지배적인 권위 아래서의 정치적 질서로 환원된다...헤겔의 노력에 의해 그러했듯이 우주적 투사의 행위에 의해 그들은 인간의 마음을 우주로 번역하였다. 이 마음의 차원들은 인간의 사상 과정에 놓여있다는 진리를 명확하게 파악하는 것은 파르메니데스에게 남겨졌다." Corballis(2011, 137)도 볼 것.

82) Burke(1970), 3. (다음과 같은 Lévy-Bruhl의 말을 인용하면서) Stanley J. Tambiah(1990, 85)의 관찰을 상기할 것. "야만적인 사람들은 초자연적인 범위에 대립되는 자연의 범위 사이에 경계를 설정하지 않았다. 일정한 존재들, 효력 혹은 힘들에 대한 그의 견해를 '초자연적 존재들'에 대한 믿음들이라기 보다는 '초감각적'이라고 묘사하는 것이 더 낫었다."

> 규칙들은 언어적 복잡화의 과정에서 상대적으로 늦게 "발견되었다." 그리고 때로는 전혀 발견되지 못했다. 그러나 그들이 주어진 상징체계에 함축적으로 처음부터 "거기 있었다는" 데는 의미가 있다. 이러한 의미에서 그 규칙들을 "발견한다는 것"은 누군가가 그러한 "형태들"에 대해 도대체 묻기 시작하기 전에 어쨌든 안 것을 공식화하는 것 외에 다른 것이 아니다.[83]

비슷하게 Peter Berger에 따르면

> 사회적으로 확립된 법칙이 당연한 것으로 받아들여지는 질에 도달할 때는 언제나 그 의미들과 우주에 내재하는 근본적인 의미들로 간주되는 것과 혼융이 일어난다. 법칙들과 우주는 동연적으로 보인다. 초기 사회들에서 법칙은 소우주적 반영, 우주에 내재하는 의미들을 있는 그대로... 표현하는 인간들의 세상으로 보인다. 역사적 변화들이 무엇이든, 그 성향은 인간에 의해 구성된 질서의 의미들이 우주 자체로 투사되기 위해서이다.[84]

언어의 비유적 관용법에는 역설이 있다고 Burke는 말한다. 그 역설은 일단 신학적인 용어법이 초감각적인 것들에 대한 관념들을 표현하기 위하여 일상적 경험으로부터 파생되었다는 사실로부터 발생한다. 그 순서는 거꾸로 될 수도 있고 같은 용어법이 다시 거꾸로 빌려지거나 "다시 세속화될" 수 있다. 그러나 과정상에 이러한 용어들은 불가피하게 그들의 초감각적 함축들로부터 일어나는 추가적 짐을 질 수 있다. "그러므로 그들은 '기억' 속에 이미 존재하는 '원형들'에 대한 플라톤적 견해와 매우 유사하게 다소 '기술적으로 이전'인 것이다. 기억은 원형들을 그 이상적 '완전함'으로 모호하게 '상기한다'."[85]

우리는 위에서 인간 의식에 영향을 미친 신성한 활동을 나타내는 상과 주나

---

83) Burke(1970, 3)와 Tambiah(1990, 238)를 비교할 것. 혹자는 똑같은 방식으로 글을 쓰는 방법을 발견하는 것에 대해 생각해봤을 수도 있다. 글을 쓴다는 것은 발견되도록 되어있는 우주적 비밀스런 기다림이었다. 이것은 쓰여진 문자들에 귀착되는 신성하거나 마법적인 성질들을 설명해 줄 지도 모른다. 그것을 Léon Vandermeersch은 *chiffres magiques*라고 불렀다. 아래의 "말의 천재"에 대한 Burke의 언급을 볼 것.

84) Berger(1990), 24. 초감각적인 것들의 기원에 대한 Swanson(1964, 27)의 논의도 볼 것.

85) Burke(1970), 238.

라 표현들의 많은 예들을 봤다. 인간의 의식에 관한 언어의 많은 부분이 인간적(human-like) 동기들을 함축적으로 상제(Shangdi)로 돌린다. 이러한 것들은 "분노", "자비", "온화", "즐거움" 등과 같은 속성들의 예들에 의해 쉽게 늘어날 수 있다. 그러한 용법의 결과는 인격의 이해에 관계됨에 따라 Kenneth Burke에 의해 더 예증된다.

> 경험적 개념으로서의 인격은 세 경험적 질서들(자연에 대한 말들, 사회-정치적인 것들에 대한 말들, 말에 대한 말들) 사이에 분포되어 있는 구성요소들로 이루어져 있다. 그리고 신을 위한 하나의 용어로서의 인격은 비유에 의해 이러한 경험적 관용법들로부터 광범위해진다. 이 단계에서 신학적인 변증법은 전략적으로 그 방향을 거꾸로 돌린다. 즉, 그것은 비유적인 확장이라는 재능에 의해 주입되듯 인격을 여기서 지금 이해한다...경험적 인격은 초자연적 인격의 정신을 분유하는 것으로 간주될 수 있다... 그러므로 [초자연적인 것들은] 본질적으로 다른, 세 가지에 "앞서는" 것으로 그리고 그들의 "근거"로 다루어진다. 초자연적인 것들을 위한 용어들 자체는 비유에 의해 경험적인 범위로부터 파생되었는데 그것들은 이제 거꾸로 차용될 수 있고 비유 위에 비유로 경험적 분야에 다시 적용될 수 있다. 사람의 인격이 여기 지금 초월적 초인격성으로부터의 "파생"으로 이해된다.[86]

중국에는 이 과정이 여러 단계에 걸쳐 진행되었다. 이 진행과정은 본질적으로 하늘에 의해 "부여된" 인간의 본성이나 인격에 관한 후전국시대의 유교적 개념에서 정점을 찍는다. 이 공식화에 의해 유생들은 인간성이 하늘의 힘의 개성으로부터 파생되었다는 것을 함축적으로 긍정했다. 예를 들어, "중용의 교의"에 유명한 구절이 있다. "하늘에 의해 위임된 것은 [인간]본성이라고 불린다"(tian ming zhi wei xing 天命之謂性). 이와 같은 조로 Peter Berger는 고전 중국에 있었던, 초기 사회들에 전형적인 사회 질서를 정당화하는, 기존에 존재했던 대우주/소우주 계획의 변형을 가리킨다. 그러한 대우주/소우주 계획은 엄격하게 신화적인 세계관을 벗어나는 것이다. "중국에는 예를 들어 이성적인,

86) 위의 책, 36.

사실상 세속화하는 도(Dao, 사물들의 '바른 질서' 혹은 '바른 길') 개념의 비신화화도 우주적 질서를 반영하는 것으로서의 제도적 구조라는 지속적으로 유지되는 개념을 허락했다.[87]

특별히 관련성이 있는 초기 시대에 신의 가장 일관성 있는 활동들 중 하나는 "령하는 것"(*ling* 令) 이나 "명하는 것"(*ming* 命)이다. 이것은 명백히 사회정치적 분야로부터 파생되는 가장 오래되고 가장 중요한 관용법이다.[88] 왜냐하면 그 두 서기소적으로(graphemically) 구별 불가능한 말들은 인간의 사회정치적 경험 영역에서의 권력의 행사로부터 나오기 때문에 그 말들은 상나라의 신탁뼈비문들에서 증명된 가장 이른 시기의 관용법이후로 "통치자", "수직적 계층제", "권위", 그리고 "복종" 그리고 아마도 "재가", "계약" 등을 함축한다. 그러므로 왕에 의해 발행된 그의 신하들을 향한 구두 비난들을 지시하기 위해 사용된 것 외에도 점들에는 명령은 하늘의 주와 자연적 현상들 사이 그리고 그와 그의 "장관 원칙들(chen zheng 臣正)" 사이의 비유적인 상호작용을 지시하기 위하여 사용되기도 한다. 주나라 개념에서 하늘은 상당히 덜 한가하다. 하늘 개념은 어떤 설명을 보아도 자연적 존재들뿐만이 아니라 인류, 즉 왕조의 리더십에게도 비구술적 명령들을 낸다. 주나라의 역사 상세기록을 보면, 마치 하늘이 하와 상나라의 군주에게 그랬던 것처럼. 그러나 그러한 비구술적 "명령들"의 특유의 수단은 상나라의 경우와 마찬가지로 예측불가하든 규칙적이든 특별한 자연 현상들을 통해 남게 된다.[89] 여기서 우리는 이 장의 머리부분의 경구를 기억할지도 모른다. "문왕에게 내리는 하늘의 명령은 소리를 매개로, 격조높게 [전달되지] 않았다."[90]

그러므로 상나라와 주나라 모두에서 우리는 사회정치적 주권 모델과 위계적 질서의 사회정치적 모델이 초감각적 범위로 투사되는 것을 본다. Burke가 지적하듯 전략적 모호성에 의해 "질서"라는 용어는 일반적인 자연의 범위와 인간의

87) 위의 책, 35. Robin Dunbar를 인용하는 Michael C. Corballis(2011), 137.

88) Schaberg(2005), 23–48.

89) 훨씬 후에 기원전 4세기 초백서(楚帛書)에 하늘의 주는 실제로 국민을 훈계할 때 직접적으로 말한다. 그것은 나에게 알려진 그 종류의 유일한 예이다. Li Ling(1985), 31ff.

90) *Shangshu dazhuan*, 4.5b.

사회정치적 조직의 특별한 범위 모두에 적용되게 된다. 이 과정에 의해 자연적 질서라는 관념은 사회정치적 질서의 특징들에 의해 주입되게 되는데 이 과정은 현상들은 그 성격상 어떤 의미로는 신성한 인격의 의지의 현실화라는 함축을 수반한다. 모든 것들은 단순히 스스로 일어나지 않는다. Kenneth Burke가 아주 적절히 표현했듯이 "비록 순수한 '동작(motion)'이라는 개념이 비윤리적(non-ethical)일지라도 '행동(action)'은 윤리적인 것 – 인간의 인격 –을 함축한다...'사물들'은 움직이거나 움직여질 수 있을 뿐이다. '사람들'은 정의에 의하면 '행위할' 수 있다."[91] 어떤 의미로 신성한 질서의 현현처럼, 현상들에 윤리적 성질을 불어넣는 것은 자연의 현상들에 대한 이러한 견해이다. Marcel Granet이 중국의 작가들에 의한, 은유와 상징의 관용법에 대해 지각적으로 관찰했듯이

> 비유적 묘사는 관념을 단순화하기 위해서 혹은 그것을 더 매력적으로 만들기 위해서만 활용되지 않는다. 그 자체로 그것은 도덕적 가치를 지닌다. 이것은 어떤 주제에서는 분명하다. 예를 들어 쌍쌍이 날아가는 새들의 그림은 그 자체로 충성의 권고이다. 그렇다면 만약 자연으로부터 빌어온 은유들이 감정들을 표현하기 위해 사용된다면 그것은 자연을 따르는 것은 도덕적이라는 사실 때문이지 자연의 아름다움에 대한 의식 때문은 아니다.[92]

A.C.Graham 역시 중국의 상호관련적 사고에서 사실과 가치의 종합을 이와 같이 특징지었다. "옛 우주는 탈갈릴레이 과학이 주장하지 않는 이익도 가진다. 그 안에 사는 사람들은 있는 것뿐만이 아니라 *있어야 하는 것*도 안다.[93]

Ⅷ. 하늘의 위임통치명령

일단 숭고한 신이 경험적인 신정의 위계질서를 지닌 비유에 의해 "명령을 내린다"고 생각된다면 그 단계는 신학적인 변증법의 방향을 거꾸로 돌리기 위

91) Burke(1970), 41, 187.
92) Granet(1932, italics mine), 50.
93) Graham(1989a, italics mine), 350.

한 것이다. 이를 근거로 그러한 "명령을 내리는 것"이 현저하게 예측되는 인간 경험에 알려진 사회정치적 분야는 사실 성스럽게 정해졌다는 결론이 내려졌다. 다른 말로, 그것의 모든 사회정치적 함축들을 지닌 바로 그 "지휘하는 것/명령" 모델은 비나 천둥과 같은 자연적 범위에 나타나는 현현들 혹은 행성의 현상들만큼이나 경험적 범위에서의 성스러운 뜻의 현실화로 생각되었다. 그래서 Burke는 "순수하게(sheerly) 자연적 질서는 순수하게 경험적 관점에서는 단지 사회정치적 질서에만 속할 수 있는, 말의 요소나 원칙을 포함한다고 말한다. 경험적으로 순수하게(sheerly) 우주-물리적 움직임의 자연적 질서는 그 존재를 위해 말의 원리에 의존하지는 않는다. 그러나 신학적으로는 그렇다."[94] 구두적 "명령"은 상나라의 그 당시의 왕에 의해 발령되었듯이 그렇게 함축적인 "영적" 성질이나 인가, 그것들의 "이전의" 초감각적 원천으로부터 파생되는 정당성을 습득했다. 거꾸로 천상의 주님을 "명령들"을 내는 존재로 생각함으로써 "고대 중국 사람들은 이제는 구두적, 사회정치적 질서들의 재능이 주입된 자연의 질서에 대한 비전을 얻는다."[95]

이 과정은 하늘의 명령이라는 개념의 발전과정의 이해를 위해 중요한 결과들을 지닌다. 왜냐하면 만약 하늘의 주가 오히려 초기 상나라 기록들에 미미한 것으로 표현되는 것이 사실이라면 그럼에도 불구하고 현세적 범위와 하늘의 범위 사이의 모호한 관계에 경첩하는 변증법적 변형이 그때까지의 상나라 신학에 이미 일어났었다는 것도 사실이다. 마치 초기 유대교-기독교적 전통에서 그랬듯이 상나라의 표준적인 관용법이 "현실성들"로서의 순수하게 자연적 대상들이나 과정들에 대해 말할 때 구두의 행동과 비구두적 동작의 범위들 사이의 차이에 다리를 놓아준다. 여기서...우리는 자연을 신의 행동의 신호로 보는 신학적 견해의 흔적을 식별할 수 있다. 그리고 또 다른 길에 의해 우리는 자연적 질서의 원리를 구두적 계약이나 사회정치적 질서에서의 합법적 제정에 내재적인 구두 계약이나 계약의 원칙과 융합시키는 신학적 길을 본다...만약 우리가 "명령"에 의해 지휘의 관념을 생각한다면 적절한 대답을 위해 상응하는 말은 "복종"일

94) Burke(1970), 185.
95) 위의 책.

것이다.[96]

예외적인 행성의 배열을 합법적인 통치권위의 대표의 신호탄이 된 공직의 비취색 왕권과의 상징적 동일시보다 이 부동등한 질서들의 융합을 표현하기 위한 더 좋은 방법이 무엇이 있겠는가? 그러므로 이러한 종류의 의사소통에 대한 역사적 기록은 왕조의 창립자들에게 계시된 바와 같은 "글들"이나 "도형들"의 언어적 범위로 번역될 때 Book of Documents에서 언급된, "밝은 현현들"과 같은 하늘의 관찰들과 함께 시작한다는 것은 전혀 우연이 아니다.

앞에서 우리가 보았듯이 초기의 왕조의 역사들에서 "천문학에 관한 논서"는 "하천 지도"(河圖)를 천체들에 관한 계시적 지혜가 기록된 텍스트로 노골적으로 동일시한다.[97] 앞에서 우리는 Huan Tan의 New Discourses 로부터 특별한 예를 인용하였다. Mark E. Lewis는 우주의 "텍스트화"가 이루어진 전국시대의 시기에 대해 논한다.[98] 지금까지 이렇게 제시된 증거를 고려할 때 우주의 왕의 신분에 대한 생각(이에 합법적인 왕의 권위는 우주의 상형문자표를 "읽는" 그의 능력으로부터 나온다)은 전국시대의 발명품이라는 Lewis의 논쟁점은 타당하다고 보기 힘든 것이다.

초기의 신탁 뼈비문들에 묘사된 바와 같은 하늘의 주는 여전히 David N. Keightley의 말로 "왕조를 만들거나 무너뜨릴" 힘을 지닌, 초가시적 위계질서의 우두머리의 위치를 차지한다. 하늘의 주의 힘은 그때까지는 여전히 무시무시하고 분명히 조상의 혼들의 중재에 의해서만 접근가능한 고래의 힘이었다. 조상의 혼들의 역할은 곧 왕조의 운명에 따라서 하늘의 주와 이 보다 낮은 혼령들의 힘이 낮아지는 것을 댓가로 상승되었다. 그러나 신화적 계보에 있어서의 왕조의 혈통 그리고 사회정치적 조직, 이 둘의 궁극적 우주의 근원으로서의 하늘의 주의 힘과 영향력의 본래적인 우선권에 대해서는 거의 의심이 있을 수 없다.[99]

---

96) Burke(1970), 186. 선이론적 상황부터 이론적으로 자의식적 상황을 거치는 역사적 상황에 따른 합법화들("사회적 질서를 설명하고 정당화하는데 도움이 되는 사회적으로 객관화된 지식")의 발전적 연속체를 위해 Berger (1990, 29, 31–32)를 볼 것.

97) "강 도표들(Hetu 河圖)," 혹은 락서(*Luoshu* 洛書)의 형태로의 비밀스런 지식의 전달에 대한 설명을 위해 *Han shu*, 27.1315를 볼 것.

98) Lewis(1990, esp. 98ff. and 137–163).

99) 기묘하게도 상나라의 출처들에는 명백하게 상제에 바쳐진 희생제에 대한 어떤 명확한

본질적으로 하늘의 신성들로서의 하늘의 주와 상제에 대한 나의 초상화는 상나라 사람들이 숭고한 신을 믿지 않았다는 단언과 신탁뼈비문들에 나오는 Di는 왕족의 "아버지들"로 이루어진 단체적 집단을 지시한다는 주장과 모순된다.[100] 나의 견해로 후기 상나라의 신탁뼈비문들의 집성은 그것들이 주로 우상에 초점을 맞췄다는 것을 감안하면 우리에게 상나라의 종교적 사고의 전 스펙트럼에 대해 적절하게 정보를 제공하리라고 가정해서는 안 된다. Robert Eno는 "조상들의 힘과 자연 신들 사이의 비대칭"을 증명하는 증거를 암시한다. "그 비대칭은 상나라 왕들이 그들의 조상들의 힘들을 넓힘으로써 Tzu왕족의 정당성을 확장했던 역사적 과정을 반영할 수 있다. 이 역사적 과정은 부족과 국가의 만신전들 사이의 동시성을 향해 전개된다." 그러나 그는 그럼에도 불구하고 상제와 조상들은 비문들에서 인간과 자연적 범위들 모두를 다스리는 힘들을 지닌 것으로 묘사되기 때문에 "우리의 결론은 'Ti'가 무엇이었든간에 그것은 자연적 인물보다는 조상에 더 가까운 것이었을 것이어야만 한다"고 결론을 내린다.[101] 대안적인 해석은 후기 상대의 조상의 우상의 맥락에서 나타난 기능들이 이렇게 명백하게 중복되는데 있어서 숭고한 신의 이전의 특권들이 왕의 조상들에 의해 점차적으로 침해당하는 과정이 일어났다는 증거를 인정하는 것일 것이다.[102]

앞의 논의로부터 우리는 천문학의 초기 역사와 정치적 발전상황들과의 연합에 관하여 몇 가지 결론들을 도출할 수 있다. Eliade가 보여주었듯이 별들 사이에 일어난 것은 "하늘의 신성의 무진장한 비밀교리에 있어서 신호탄"으로 이해

증거가 없다. 상나라의 마지막 왕인 Di Xin의 재위 2년째의 이사기유(二祀其卣) 청동용기는 상제에 바쳐진 제주의 유일무이한 예로 인용된다. 그러나 이것은 오류일 수 있다. 그 용기는 왕조의 창설자인 Da(혹은 Tai) Yi의 부인인 "배우자 Bing"에 바쳐진 의식을 기록한다. "첫 번째 달"이라는 것 외에 날짜는 기록되어 있지 않다. 그러나 Di帝 "주"라는 말은 이 시기까지는 왕실의 조상들을 지시하기 위하여 이미 일반적으로 사용되고 있었다. Jia-날(60일 주기의 첫 번째)은 창설자 Tai Yi와 여자 조상인 Bing에 바쳐진 희생제들이 거행된 yi와 bing 날들 바로 전날이었다. 그래서 "상제"는 여기서 상갑(上甲 혹은 계층제에서 대을大乙)을 지시하는 것이 훨씬 더 있음직하다. 바로 전날인 jia 혹은 yi날에 상갑(上甲)(혹은 위계질서에서 대을大乙에게)에게 제주가 바쳐졌을 것이다.

100) Eno(1990), 1–26.

101) 같은 책 4, n. 7.

102) 상나라의 조상숭배의 증가의 역사적 과정들에 대한 논의를 위해 Keightley(1982), 294ff.를 볼 것.

된다. 그리고 그러한 현상들의 신화에 나오는 극화들(dramatizations)은 전형적으로 "주권", "힘", "법" 등의 관념들을 포함한다. Kenneth Burke의 종교의 수사분석은 천상의 존재의 범위는 인간의 사회정치적 경험의 비유에 의해 개념화되었다는 것, 그리고 일단 그렇게 생각된다면 그것은 그 경험의 진실성의 궁극적 원천으로 이해되었다는 것을 보여준다. 초기 상대에 천상의 주, 즉 하늘의 중심에 있는 그의 거처로부터 자연의 과정들, 기상 현상들, 그리고 후순위의 초감각적 존재들의 위계질서를 지휘한 (그럼으로써 인간의 운명을 지배하는) 하늘의 신성한 존재가 있었다는 것을 감안하면 신은 천상의 존재들과 그들과 연합된 현상들의 움직임들에 대한 책임을 지기도 한다고 생각되었을 것이다. 나의 일반적 논의는 "아마도 가장 오래된 형태의 [종교적] 합법화는 우주의 신성한 구조를 직접적으로 반영하거나 나타내는 것으로서의 제도적 질서 개념, 즉 소우주와 대우주 사이의 관계로서의 사회와 우주 사이의 관계 개념일 것이다. '여기 지상의' 모든 것은 '천상'에 그 비유를 가진다"는 Peter Berger의 관찰과 일치한다.[103]

추종적인 관계는 지고의 권위와 우선권을 명백히 상제의 명령(ming)에 돌리는 주나라의 경우에 더 분명하다. 더욱이 그들의 보다 넓은 이상주의적인 진술들은 노골적으로 거의 천년 전의 역사적 후손들인 하를 명시적으로 지시한다. 주나라와 함께 상제의 활동의 범위는 만국의 왕위 자체와 같이 다른 곳에서의 비슷한 종교적 회복에 뒤따르는 패턴과 일관된 방법으로 조상숭배를 댓가로 넓혀졌다. 비슷한 종교적 회복들은 "dei otiosi로 변했던 고대의 천국의 지고의 신들을 회생하게 하였다,"[104] 그러나 하늘의 주의 인격성이라는 개념은 기본적으로 변하지 않은 채 분명히 남았다. 의미 문제들에의 주나라의 접근은 더 일반적으로 진술된다. 상나라 사람들이 그들의 왕의 조상들 숭배에 몰두한 것과 대조적으로 주나라의 이러한 접근은 상제의 권위의 만능을 강조했기 때문에 후기 상나라 신학의 기회주의적, 단편적 접근 보다 더 포괄적이었다. 계절들의 위대한 리듬부터 이따금씩의 예언할 수 없는 변칙들까지 자연적 질서의 과정들과

103) Berger(1990), 34. Recall that Needham은 그것을 "우주의 통일 그리고 '윤리적 연대'감이라고까지 불렀다는 것을 상기할 것(Needham and Wang 1959, 171).

104) Eliade(1958), 75.

현상들은 모두 본질적으로 상제의 뜻의 현실화들로 바라봐졌다. 인격을 상제에 부여함으로써 그리고 상제의 일의 색인으로서의 현상적 자연의 개념을 활기 있게 되살리는 것에 의해 과거의 그들과 문화적으로 다른 주나라는 자연에 윤리적 성질을 다시 불어넣을 수 있었다. 윤리적 차원에 대한 이 느낌은 초기 주나라 텍스트들과 비문들에 가장 강하게 전면에 드러나지만 궁극적으로는 주나라 이전에 있었다.

지금까지의 논의를 고려할 때 "주나라가 상나라를 정복했을 때 그들은 상나라와 그들을 명확하게 분리시키는 그 어떤 종교적 이데올로기를 가지지 않았다"는 Sarah Allan의 단언은 그럴 듯해 보이지 않는다.[105] 그녀의 주장은 주왕조 이전의 창설 신화들, 별의 전조들을 해석하는 맥락, He zun과 Tian Wang gui와 같은 초기 주왕조의 동 비문들의 이데올로기적인 유입, 그리고 비교 종교의 이론적인 관점들을 간과한다.[106] 문왕이 1059년 행성의 현상으로 가장한 "상제의 위대한 명령"을 받아들인 것도 주나라 정복보다 13년 이른 일이다.

더욱이 누군가 원래 Tung Tso-pin가 지어낸 신화적 "ten suns" 정통 이야기체의 역사적인 역할을 믿는다면 그가 주나라 창립 신화들에 대해 비슷한 고려를 하는 것을 거부하는 것은 정당화될 수 없다. 누구도 역사적 재구성의 신화적 원천들에 기초한 상나라의 종교적 믿음을 해석하는 동시에 "역사적인 재구성은

105) Allan(2007), 488. 중국 문명의 형성에 대한 그녀의 최근의 설명에서 Sarah Allan은 후기 신석기 시대의 Longshan 유적지들인 Xinzhai 新宅과 Taosi 陶寺 뿐만이 아니라 청동기시대의 정치형태에 필적하는 비상나라 계통-창설자 신화들을 무시한다. Taosi 陶寺는 Erlitou 二里頭보다 근소하게 더 작지만 직전의 "전왕조" 시대에는 가장 큰 도시중심이다. Hwang Ming-chorng(1996, 172)가 보여주듯, 상나라의 "십개-태양 우주발생론은 황하평야를 가로지르는 보편적 개념은 아니다. 오히려 그것은 특히 '부족' 우주발생론이다. 이것은 종교적 그리고 이데올로기적 의미를 지니기도 한다." 루소가 말한 유명한 말처럼 "어떤 국가도 그 기반으로 작용하는 종교 없이 창설된 적이 없다." Lewis-Williams and Pearce(2005, 38, 202)에 인용되었음.

106) 숭고한 신들의 출현에 관계되는 특별한 관련에 대한 Guy Swanson의 발견들(1964, 20, 55-81)은 신적 존재들(deities)과 주권그룹들의 헌법적 구조 사이에 강한 상관관계가 있다는 것이다. 숭고한 신들은 위계질서를 차지하는 셋이나 그 이상의 유형들의 주권그룹들(예를 들어 가족, 씨족마을, 족장)이 있는 사회에 거의 변함없이 현존한다. 강력한 중앙정치체제의 모델은 숭고한 신의 출현을 위한 충분조건일지 모른다. 그러나 Swanson의 자료들은 혹자들이 주장해왔듯이, 예를 들어 Kwang-chih Chang(1976, 190), 그것이 필요조건은 아니라는 것을 보여준다.

신화적인 재료들에 기초해서는 안 된다"는 주장 그리고 "전통적인 역사적 텍스트들에 포함된 많은 재료들의 많은 부분이 성격상 신화적이고 그러므로 역사적 구성의 기초로서 믿음이 가지 않는다"는 주장을 해서는 신뢰받을 수 없다.[107]

사실, 신탁뼈비문들은 결코 하늘의 뿌리를 태양으로 동일시하거나 뽕나무나 태양새들(sun-birds)에 대한 신화를 언급하지도 않는다. Allan의 상나라의 "토테미즘"에 대한 이론은 천년 후의 문학에 나오는 초상화와 문구들로부터 추리되었다. 그 천년 후의 문학에 신화들은 역사적 상왕조가 아니라 겉으로 보기에 훨씬 더 이른 시기의 신화적 시대에 기인하는 것으로 되어있다. "열 개의 태양들"이라는 상나라의 신화들은 신탁뼈비문들로부터 찾아질 수 없고 훨씬 더 후대의 자료로부터 유래된다. 상나라 왕들과 태양 사이의 관계에 대한 유일하게 특별한 암시는 끝에서 두 번째의 상나라 왕인 Di Yi에 대한 전설이다. 태양을 쏴서 떨어뜨린다고 냉소적으로 주장하는 한편 궁술 연습을 위해 피가 가득한 가죽가방을 사용할 때, 종교적으로 영감을 받은 숭고한 태도를 조금도 생각나게 하지 않는 오만. 상나라는 실로 열흘 주간제를 도입하였다. 거기서 하루 하루는 천상의 뿌리들(heavenly stems)을 사용함으로써 열거되었다. 그러나 그 주기적인 기호들은 당연히 상왕조보다 앞선 것이다. 그리고 그것들을 죽은 왕들을 위한 사후의 명칭으로 사용하는 것을 위한 이론적 해석은 분명치 않게 남아있다.

Ⅸ. 하늘의 주의 행성적 부하들

기원전 20세기까지 고대 중국인들은 이미 다섯 행성들의 다소 산만한 움직임들을 혜성, 유성, 오로라들 그리고 보다 일반적인 기상학적 현상들과 같은 하늘의 일시적 현상들은 물론 고정된 별들의 규칙적인 운동과 구별했었다는 것은

107) Allan(2009). Sarah Allan에 따르면 "나의 이론의 본질은 열 개의 주기적 특징들은, 후에 *t'ien-kan* (하늘의 뿌리들)로 알려진, 원래는 새처럼 하늘을 가로질러 날아가기 위해 동쪽에 있는 뽕나무에서 나온 열 개의 태양들의 이름들이었다. 각각 한 주의 매일 매일 일어났다. 이 이름들은 *hsün*-week (旬)의 10일을 가리키기 위해 상나라의 신탁뼈비문들에 사용되기도 한다. 그리고 상나라의 조상들은 열 개의 태양 범주들에 따라서 분류되었다." Allan(2010), 5–6.

이제는 분명해 보인다. 일단 발견되면 고정된 별들의 배경과는 독립적으로 움직이는 다섯 개의 빛나는 행성들은 식을 따른 계절의 배열들 사이에 떠돌면서 주의를 모았음에 분명하다. 때때로 그것들은 둘이나 셋으로, 더 드물게는 넷, 그리고 가장 드물게는 다섯으로 이루어진 그룹들로 잠시 만났다. 인간의 사회정치적 경험의 비유에 의해 하늘의 범위가 개념화된 것을 감안하면 이 상대적 행동의 자유는 왕의 업무를 위해 먼 지역들에 파견되었고 때때로 정책을 숙고하기 위해 모였던, 왕 자신의 대리인들의 행동의 자유에 비유될 수 있다는 것은 이상하게 여겨지지 않는다. 따라서 시간과 빛의 강력한 중재인들인 태양과 달은 신탁뼈비문들에서 하늘의 주에 의해 특별한 대접을 받을만하다는 것을 확인할 수 있다. 보다 하급에 속하는 바람과 비는 그의 직접적인 지휘아래 놓여있었던 반면 하늘의 주의 "다섯 장관 규정자들(五臣正)"은 구체적으로 다섯 행성들을 지시할 가능성이 크다. 다섯 행성들의 행동과 기능은 그들을 하늘의 계층제에서 높은 위치를 차지할 자격을 갖추게 했다.

Chen Mengjia는 신탁뼈비문들에서 하늘의 주에 속한다고 되어있는 다섯 장관 규정자들이 나중에 Zuozhuan(Zhao공작, 17년)에 나오는 오공신(五公臣)에 해당한다고 확신한다. 거기서 그 오공신들은 상제의 계절들을 책임지는 관리들, 즉 장천시자(掌天時者)로 나타난다.[108] 그 밖에 다른 곳에서(Zuozhuan, Zhao 공작, 29년) 그들은 다섯 가지 종류의 유용한 재료들을 관장하는 우주적 기능직원들, 즉 오행들의 전조가 된다. "천국의 직무들에 대한 텍스트"에서 Sima Qian은 상제의 다섯 관료들의 천인적 정체성에 대해 명시한다. "이들 다섯 행성들은 상제의 다섯 보조자들이다."[109] 한대까지 다섯 행성들을 연합된 정신들을 지닌 것으로 예증하는 것들이 발견된다. 거기서 각각 이런 저런 종류의 구성 도구를 지닌 것으로 그려진다. 이로부터 John S. Major는 다음과 같은 결론을 내린다. "행성 신들은 다수의 형태로 존재하게 됨에 따라 아마도 하늘보다 하위 세계의 건설자들이라는 힌트가 있을 것이다."[110] 다섯 행성들의 예외적인 성단에 대한

108) Chen Mengjia(1956), 572.
109) *Shiji*, 27.1350.
110) Major(1993, 27; 1978, 12).

역사적인 응답들을 고려할 때 다섯 행성의 정신들의 "심의들(deliberations)"은 천상 범위의 최고의 수준에 있어서 간섭주의 정책에 일어나는 중요한 변화들을 나타내는 것으로 받아들여지는 것같이 보인다. 지구상의 특정한 힘들과의 이전부터 존재하는 연계들(즉, 거대한 불은 상나라와 홍새는 주나라와)을 지닌, 하늘의 그 범위들에 있어서의 그러한 심의들의 발생은 하늘의 주가 내려보내는 것으로 이해되었던 지령들에 비상한 힘을 부여했음에 틀림없다. 특히 주나라 정복의 경우 이 해석의 정확성은 기원전 1046년 초 Muye의 결정적 전투 이전 13년이라는 짧은 기간에 주나라 지도자들에 의해 취해진 특정한 군사적 그리고 정치적 행동들의 분석에 의해 강화된다. 더 나아가 그것은, Book of Documents에 기록된 바대로, 초기 주나라 통치자들이 "상제의 경외감에 대한 적당한 주의"에 강렬히 몰두함으로써 과소평가된다.

모든 다섯 행성들이 이미 이 이른 시기에 모든 오행들, 색깔들 그리고 다른 후기 주나라의 성숙한 시스템의 다른 상호관련들과 연합되었는지 아닌지는 명확하지 않다. 그러나 어떤 색깔들과 요소들을 기원전 2000년에 있었던 세 행성단들의 연속과의 두드러지게 정확한 동일시에 있어서 이미 정해져있는 패턴이라고 생각되어지기도 한 것이 언제 시작되었는지를 식별하는 것은 가능하다. 지금까지 인과작용의 행위자는 기원전 3세기에 주나라 Yan이 공들인 순환적인 계획에서처럼 이론상 존재하는 우주의 명령이기 보다는 여전히 숭고한 신이다. 그러나 사회정치적 질서와 상제의 위임통치명령 개념 자체의 원칙들같이 Zou Yan의 역사적 과정에 대한 이론의 본질적 기반은 경험적으로 드러난 것으로 보인다. 그리고 나중의 오행 이론은 그 설득력의 많은 부분이 초기 청동시대로 거슬러 올라가는, 대중의 신앙심들과 사회적 질서의 종교적 정당화들의 반향으로부터 파생된다.

X. 상나라와 주나라의 대조들

초기 주나라에 나타난, 상제에 관계되는 새로운 언어적 주조(tian, tianming, tian wei, tian xian 등)와는 꽤 별개로 상제와 인류의 관계에 대한 태도는 일관성

있고 결정적인 정치적 이데올로기 면에서 노골적으로 공식화되기 시작한다. 초기 주나라에서 역사는 전례들의 연구, 족보적, 우주-마법적, 그리고 과거에 관한 사실적 지식 – 이로부터 교훈을 얻을 수 있을지도 모른다는 희망이 있었다 -의 복잡한 혼합물의 조사를 의미했다. "거울은 멀리 있지 않다. 그것은 하와 Yin[상나라]의 영주들의 세대들에 있다."는 말이 있다.[111] 고고학적 고대천문학적 지평들을 확장하는 것은 우리로 하여금 세 왕조들의 역사, 특히 초기 주나라 공론가들에 의해 전개된 관념들의 역사의 "거울"을 새로운 관점에서 조사하는 것을 강요한다. 상나라 창설을 넘어서서 초기 하로 거슬러 올라가는 것에의 주나라 창설자들의 호소와 이 역사 버전(version)이 기대하지 못했던 방향 - 하늘들에서 현실적 사건들- 으로부터 얻은 확인으로부터 이제 명백한 것은 역사적 변화와 자연에 나타나는 신성한 의지의 현현들과 상호관련된다는 그 연합된 인상은, 비록 그러한 통찰들에 기초한 이론적인 공식화들은 훨씬 더 나중에 처음으로 나타났지만, 최소 같은 길이의 역사를 지님이 분명하다는 것이다.

하늘의 간섭의 정당성에 대한 믿음은 내가 주의를 모은 주목할만한 행성의 현상들의 반복으로 강력하게 강화되었을 것이다. 확실히 주나라의 시각으로부터 하늘의 명령의 수여와 성공적 상나라 전복의 행성적 전조의 세 번째 역사적 출연은 그들의 가장 이른 선언들에서 발견된, 그러한 종류의 상제 명령 교의의 결정적 공식화를 위해 충분하고도 남을 근거들을 제공했을 것이다. 한왕조에 의해 8세기 후 상제의 명령수여의 사인으로서의 네 번째 행성의 계열의 출현은 이데올로기적 필연이 되었다. Klaus E. Mueller가 적었듯이

> 만약 몇 사건들이 연속적으로 연계된다면 의존의 쇠사슬이 형성된다. 연계의 각각은 점증적으로 다른 것들을 강화시킨다. 인상은 연속, 법통치에 의한 연속, 그리고 "명백한 연속"으로부터 나온다. 그 연속이 길면 길수록 연결은 더 믿을만하고 지배적인 연계의 위치는 더 확립되게 된다. 중단되지 않은 연속들은 합법화하는 기능을 가진다. 이 기능은 첫 번째 연계의 중요성과 함께 증가한다. 그 기능은 그 연속을 성립시켰고 그 연속에 "인과적 밀침"을 부여한다. 그 밀침에 기초하여 합법화가 확립된다. 신성한

111) 주나라의 문왕이 그의 추종자들에게 한 간곡한 권고로부터. Tu(2000), 168.

> 조상들, 지배하는 가계들, 중요한 기관들의 창조자들로서의 영웅들, 전설적 도시 창설자들, 교주들과 선구자들 모두 이것을 나타낸다.[112]

주나라는 역사적 발전과정들을 설명하기 위하여 복잡한 합법화들을 전개하는 것을 가장 열망해왔으리라고 기대된다. 왜냐하면 상나라의 헤게모니를 전복시킴으로써 그들도 오래 지속되던 우주-정치적 질서의 기반들을 해쳤기 때문이다. 그러한 우주-정치적 질서에 그들은 일찍이 충성을 맹세했었다. 실로 그들은 어떤 상나라의 의식들을 계속 거행했다. 만약 주나라의 공작같은 주나라 왕조 창설자들에 대한 전국시대와 한대의 묘사는 시대착오적이라면 주나라는 그들을 자의식적으로 의미의 범주들과 관계가 있다고 표현하고 있다. 한 형태의 정치-종교적 합법화로서의 상제의 명령 개념의 명확한 진술은 또 다른 한편으로는 역사적 맥락에 맞는다. Peter Berger가 보여줬듯이 종교가 일상생활의 실제적 관심들에 뿌리박고 있음은 다음과 같은 것을 의미한다.

> 종교적 정당화들 혹은 최소한 그 대부분들은, 만약 누군가 그것들을, 그 당시 활동의 특정한 합성물들에 소급하여 적용되었던 이론가들의 구성물들이라고 생각한다면 말이 안 된다. 정당화의 필요성은 활동 과정에서 일어난다. 전형적으로, 이것은 이론가들의 의식 이전에 행위자들의 의식에서이다...간단히 말하면, 역사 속 대부분의 인물들은 종교적 정당화의 필요성을 느꼈다. 아주 적은 수의 사람만 종교적 "관념들"의 발전에 흥미를 느꼈다.[113]

상제의 명령 교의에 의해 요약된 초기의 이데올로기적인 성질과는 반대되는, 상나라의 점들이 취한 근본적인 영적 이슈들에의 특수주의적 그리고 기회주의적 접근들 사이의 대조는 이목을 끄는 이슈이다. 많은 우주-정치적 연속성들에

---

112) Müller(2002), 46. David Hume은 이것을 "개념적 결합의 보편적 원리"라고 확인했다. James George Frazer경은 "여기 포함된 것은 마법의 두 가지 근본적인 원리들이라는 것을 보여주려고 한 첫 번째 인물이다. 그가 표현하듯, '유사성의 법칙'과 '접촉과 전염의 법칙'. 특별히 연속성의 원리를 살펴본 심리학자들, 그리고 그에 의해 실험적 조건에서의 그 효율성에 대한 명확한 증거를 제공할 수 있었던 심리학자들은 그것을 '명백한 의존성'을 일으키는 '사상의 중요하고 깊게 뿌리박힌 특징'으로 묘사한다.

113) Berger(1990), 41.

도 불구하고 초기 주나라의 출처들에 대한 연구는 어떤 수준에서는 중요한 개념적 분수령을 건넜다는 것을 암시한다. 종교 개혁과 주나라의 만국 주권의 도래와 함께 분명한 진전이 몇 세기 후의 시기를 향해 진행되었다.

> 편재, 지혜 그리고 하늘의 신의 수동성은 형이상학적 의미에 있어 새로워 보였고 신은 자연의 질서와 도덕법의 출현이 되었다. 신성한 "인간"은 종교적 경험의 "관념", 이론적 이해 혹은 철학에 자리를 내어주었다.[114]

후기 상나라와 초기 주나라의 종교적 성질들 사이에 나타나는 대조에 대한 나의 묘사는 "전통적" 그리고 "합리화한" 종교들 사이의 상이에 대한 Clifford Geertz의 정교화(Max Weber 이후)의 반향을 일으킨다. 합리화한 종교는 "축의 시대(Axial Age)"에 보다 완전한 표현을 얻게 된다.

> 전통적인 종교들은 다수의 매우 구체적으로 한정되고 느슨하게 질서지워진 신성한 존재들, 지나치게 꾸밈있는 의식 행위들과 생생한 물활론적인 이미지들의 어지러운 수집으로 구성된다. 생생한 물활론적 이미지들은 독립적, 부분적, 그리고 즉각적 방법으로 거의 모든 현실적 사건들에 연계될 수 있다. 그러한 시스템들은...장기간 계속되는 종교에 대한 우려를 만난다. Weber가 "의미의 문제들" - 악, 고통, 좌절, 곤혹 등 –을 단편적이라고 부른 것. 그러한 문제들은 각각의 특별한 경우 - 죽음, 흉작, 부적당한 자연적 혹은 사회적 사건 -에 일어남에 따라 신화와 마법이라는 그들의 뒤죽박죽의 무기고로부터 선택된 이런 저런 무기를 동원해 상징적 적당함을 근거로 종교들을 기회주의적으로 공격한다...전통적인 종교들이 취하는, 근본적인 영적 문제들에의 접근은 비연관적이고 불규칙적이다. 그들의 특징적 형태도 그러하다. 합리화된 종교들은 또 다른 한 편으로는 보다 추상적이고 보다 논리적으로 일관성이 있고 보다 일반적인 어법으로 표현된다. 전통적 시스템들에서는 함축적으로 그리고 단편적으로만 표현되는 의미의 문제들은 여기서는 포괄적 공식화들을 거치게 되고 포괄적인 태도들을 불러일으킨다. 그들은 이런 저런 구체적인 사건의 분리될 수 없는 측면들로 간주되기 보다는 인간 존재 자체의 보편적이고 내재적인 성질들로 개념화

114) Eliade(1958), 110.

> 된다...보다 좁혀진, 구체적인 질문들은 물론 여전히 남는다. 그러나 그것들은 보다 폭넓은 것들에 포섭된다. 그러므로 그 구체적인 질문들은 보다 폭넓은 질문들의 근본적으로 불안케 하는 제안들을 제시한다. 그래서 보다 폭넓은 질문들을 굳어지고 일반적인 형태로 일으키는 것과 함께 그 질문들에 똑같이 광범위하고 보편적이고 결정적인 방법으로 대답할 필요도 생긴다.[115]

XI. 한왕조의 회상적 해석

서한에, Zou Yan 이후 동중서는 상나라-주나라 전이를 실체(zhi 質)에 몰두하는 것에서 벗어나 "형태"(wen 文)를 강조하는 방향으로의 이원적 순환 속에서의 이동으로 특징지었다. Sima Qian은 동중서를 따라 상대에 조상들의 혼들에 대한 미신적 선입견에 호의적이 되면서 상제와 자연적 범위를 향한 "숭상"의 전통적 태도를 져버리는, 징후적 영적 하향이 있었음을 현저하게 식별하였다. 만국의 왕위를 기초하는 신성한 재가와 관련하여 중요한 변화는 질서와 조화의 패러다임으로서의 상제를 흉내내는 것에 근거한 정당성에 초점을 맞추는 쪽으로 접근하는 원칙, 즉, 왕의 계보에 속하는 멤버십 -에 기초한 정당성을 경시하는 것에 의해 두드러진다. 하늘의 범위와 세속적 범위 사이에 생기는 일치 대하여 고대의 근본적으로 비유적인 관념으로부터 영감을 받은 기풍. 구조주의 용어로 혹자는 이 변천을 "환유적-관계 축"으로부터 벗어나 "비유적 유사성 축"으로의 이데올로기적 변화로 특징지을 지도 모른다.[116] 이 점에 있어서 상제의 명령 개념에 의해 표현되는, 우주론적인 패러다임을 표시하기 위한 "형태, 패턴, 스타일"의 선택과 그것이 수반한, "숭고한 신의 초월적 힘에 대한 강렬한 재주장(reassertion)"은 특히 적절해 보인다. 물론 함축에 의해 이 패러다임은 주나라가

115) Geertz(1973, italics mine), 172. 대조를 이루는 상나라와 주나라의 종교의 경우 특별하게 나타나기 쉬운 구별에 대해 이렇게 특징짓는 것을 적절하게 생각한다고 해서 이것이 중국 종교에 대한 베버의 해석, 적잖이 그 숨어있는 유럽-중심주의를 고려하여, 제한 없이 배서하는 것으로 받아들여져서는 안 된다. Hobson(2008), 14–19.

116) 구조주의적 분석을 고대 중국의 상관적 사고에 통찰적으로 적용하는 것을 위해 Graham (1989a, 315)을 볼 것. Graham의 설명은 Frazer, Jacobson, and Lévi-Strauss의 전통에 속한다.

명시적으로 자신들을 동일시한, 하의 시대정신에 똑같이 적용된다.[117]

대조적으로, 신탁뼈들에 의해 제공된, 상나라의 세계를 보는 창은 후상대의 점신학에의 특별한 몰두에 의해 편향된 것 같이 보인다. 두드러지게, 우주론과 점성학은 왕조의 마지막 10년동안 주로 틀에 박힌 조상숭배의 준수에 바쳐진 마법-종교적 실행에서 기껏해야 주변적 역할을 하고 자연적 힘들은 마침내 아무런 역할도 하지 않는다. 우리는, Sima Qian이 말했듯이, "숭상"이 "미신"으로 전락하기 전, Cheng Tang에 의한 왕조의 창립 이후 2세기에 대한 정보가 부족하다. 그러나 점점 관련이 없어지는 초감각적 작용의 전 범주들에 주의를 기울이는 것은 왕조창립의 무모한 시기 훨씬 후에 점의 제도화와 일상화에서는 인식가능하다. David N. Keightley는 상나라의 종교적 믿음을 관습에 의해 길들이는 것을 다음과 같이 특징짓는다: "나는 이들 나중의 비문들이 주문과 소원을 속삭이는 것, 끊임없는 관료적인 중얼거림, 초인적인 힘들보다는 자기 자신들에게 말하던 상나라의 마지막 두 왕들의 매일 매일의 삶에 기도하는 일상적 배경을 형성하는 것을 기록하고 있다고 제안한다."[118] 확실히 상왕조의 마지막 세기와 그 이상의 기간 동안 하늘의 주 숭배는(계절 달력은 말할 것도 없이) 왕의 조상들 숭배에 의해 빛이 바랜 것 같다.[119]

세 왕조들 기간동안 우주-정치적 개념들의 근본적인 연속에 대해 여기 소개된 견해는 다음과 같은 함축을 수반한다. 후대의 전통과 그 어떤 다른 공통의 끈 - 예를 들어, 조상들 숭상과 숭고한 신에 바치는 봉헌 –이 있든, 후기의 상나라는 아마도 중요한 점들에 있어서 의미심장한 출발을 의미한다. 신탁뼈비문들에 나타난 숭배에의 초점 때문뿐만이 아니라 명백하게 "제국의 팽창" 때문이다. 내 생각에, 초기 주나라 때 거듭 나타나는 개념은 종교적 의식이나 신학에서

117) Schwartz(1985), 38. 특히 위에서의 "거듭주장(reassertion)"이라는 용어의 Benjamin Schwartz의 선택을 주목할 것. 주나라가 도래함에 따라 의례의 올바른 거행을 재차 강조하는 것에 대한 그의 언급들(48ff.)도 볼 것. 특히, "주나라 사람들은 의식을 제일 중시하고 영혼을 그 다음으로 중시한 반면 상나라 사람들은 영혼을 제일 중시하고 의식들을 그 다음으로 중시했다는 예기(禮記)의 이목을 끄는 관찰."

118) Keightley(1988), 382.

119) Keightley(1998), 811을 볼 것. 그는 세속적 기록들에 나오는 열대 달력을 대체할 만큼 구성을 갖춘 상나라의 의례 주기에 대해 말한다.

숭고한 신 위에 조상들에게 특권을 부여하지 않는, 영적인 정권의 균형잡힌 경영에 대한 것이다. Arthur Wright는 세계관을 다음과 같은 방식으로 간결히 표현했다.

> 이 모든 것에 기초를 이루는 것은 일종의 원시적인 유기체설이다. 신들과 인간들의 세계들은 서로 연결되어 있다는 믿음, 그것은 인간들은 신들이 통솔하는 자연적 힘들과 자연적 특징들을 존중할 의무가 있다는 믿음...그리고 조상들, 특별히 위대한 계보를 지닌 조상들은 지극히 높은 곳에 계신 유일신의 대리인들로서 그들의 자손들의 일들에 중요한 역할을 계속해서 담당했다는 믿음. 그러므로 신들, 인간들, 그리고 자연, 살아있는 존재들과 죽은 존재들 – 모두는 솔기가 없는 거미줄에 상호작용하는 것으로 바라봐진다.[120]

(다른 여러 나라 사람들 중에서) 주나라 사람들은 중요한 점들에 있어서 상나라와 문화적으로 달랐던 것이 틀림없다. 상나라의 Di와 대조적으로 그들의 숭고한 신 "천국/하늘"(Tian)숭배에 의해 적잖이 보여졌지만 주나라의 창시자인 Hou Ji의 기적적인 출생의 신화 그리고 네 가지 방향 열거에 있어 상나라와 다른 열거 순서에 의해서도 보여진바와 같이.[121] 그들이 상나라 왕의 낙관주의와 그의 왕의 조상들의 힘에 대한 자신감을 공유하지 않았다는 것은 놀랍지 않다. 정치형태가 어떤 제도적 형태를 띠었건 간에 주나라의 통치자들은 ("덕있는" 상나라 창설자인 Cheng Tang과 명목상으로 동일시했을 뿐만이 아니라) 하의 "덕"있는 조상들과 동일시하였다. 그들의 상제를 대신한 지칠 줄 모르는 연설은 단지 경건을 가장한 가식적인 태도가 아니었고 그들의 변명의 메시지는 가장된 자세가 아니었다. 그들은 자신들을 상제의 명성 회복의 대리인으로 보았다. 그러므로 자손을 위해 하늘의 명령을 보존하겠다는 걱정스러운 몰두는 초기 주나라의 동으로 된 비문들과 전승된 텍스트들을 수사로 가득차게 했다: "상제의 명령은 보유하기 어렵다. 그것을 믿어서는 안 된다."고 되어 있다.[122] 그들의

120) Wright(1977), 41.
121) Hwang(1996), 172, 478.
122) Chan(1963), 7.

걱정의 한 가지 가능한 이유는 Karl Loewith가 예리하게 말했듯이 "연대주의자 논제는 모르는 사이에 무의식적으로 종교적 그리고 정치적 정권들에 변이성과 다원론의 관념이 생기도록 한다. 만약 변화들이 상위 행성들의 운동들과 그것들의 점성술(황도십이궁) 사인들과의 연결에 의존한다면 주요한 역사적 사건들은 단지 비유적 의미로 '섭리적'이라고 간주될 수 있을 뿐이다."[123]

David N. Keightley는 상대의 말엽까지 "조심과 자신감의 균형, 부정적 의심과 긍정적 행동의 필요의 균형, 종교적 성찰과 세속적 활동의 균형, 신석기 시대의 비관과 청동기 시대의 낙관주의의 균형은...낙관주의, 자신감, 그리고 인간의 통제에 호의적으로 변천하였다고 주장해왔다.[124] 만약 이와 같다면 왕조의 헤게모니를 잡는 사회적, 심리학적 그리고 문화적 긴장에 대한 조치로 주나라 창설자들에 의해 적용된 종교적 이데올로기적 구제수단들은 그들이 영감을 받은 상태에서 신석기 시대의 비관주의로의 회귀로 나타난다고 할 수도 있다. 그러나 그들의 포괄적이고 결정적인 우주-정치적 공식화는 상나라의 점신학의 의미의 문제들에의 기회주의적, 단편적인 접근으로부터의 중요한 출발을 표시한다. 우리들에게 알려지고 현상들에 리듬미컬한 백비트를 제공한 모든 것들을 망라하는 상제를 열심히 흉내내려고 노력하는 가운데 주나라는 그들 이전의 천제가 배타주의 헤게모니에 몰두한 것과 두드러지게 대조적으로 보편성과 포용성의 제일성을 거듭 주장하였다. 주나라에 있었던 천제의 배타주의적 헤게모니는 그 자체로 상나라가 그들의 왕의 조상들 숭배에 몰두한 것의 논리적 파생물이다. 우주적 종교가 조상 숭배를 대체했다고 말해서는 안 된다. 주나라사람들이 그들의 혈통 기원들에 대해 덜 의식적이거나 그들의 조상들을 덜 숭상하지 않기 때문에 그것은 확실히 그렇지 않다. 그것은 청동기 시대의 신앙심의 쌍둥이 기둥들, 즉 초감각적 힘들과 조상 숭배사이의 불균형이었다. 그 불균형의 원인은 상대의 통치자들이 그들의 죽은 조상들(살아있는 왕들조차)을 *Di*와 동등한 위치로 끌어올리는 것이었다. 그것은 시정을 요구했다.

획기적인 상-주 왕조의 과도기는 결과적으로 위임통치명령과 초기 중국의 정

123) Löwith(1949), 20.
124) Keightley(1988), 388.

치적 삶에 반복적으로 나타난 합법적인 왕위계승의 성격에 대한 고대 중국의 정치적 사고의 심장부에 근본적인 긴장을 표면화하였다. 더 중요한 것은 후주의 우주론적인 개념들과 그들의 기원전 2000년의 선조들 사이의 근본적인 일관성에 대한 증거를 고려할 때 상제와 자연의 질서로부터 신호를 얻은 고대의 전통의 연속을 재확립했다는 주나라 사람들의 주장은 매우 근거 있는 것으로 보인다.

References

Allan, Sarah. 2007. "Erlitou and the Formation of Chinese Civilization," *Journal of Asian Studies* 66.2.

_____. 2009. "On the Identity of Shang Di 上帝 and the Origin of the Concept of a Celestial Mandate (Tian Ming 天命)," *Early China* 31.

_____. 2010. "T'ien and Shang Ti in Pre-Han China," *Acta Asiatica* 98.

Bagley, Robert. 2004. "Anyang writing and the origin of the Chinese writing system," S. D. Houston, Ed. *The First Writing: script invention as history and process.* Cambridge: Cambridge University.

Baillie, Mike. 2000. *Exodus to Arthur: Catastrophic Encounters with Comets.* London: B.T. Batsford.

Ban Gu 班固. 1962. *Han shu* 漢書. Beijing: Zhonghua.

Bellah, Robert N. 2011. *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age.* Cambridge, MA: Harvard University.

Berger, Peter L. 1990. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion.* New York: Anchor Doubleday.

Bodde, Derk. 1991. *Chinese Thought, Society, and Science.* Honolulu: University of Hawaii.

Burke, Kenneth. 1969 *A Rhetoric of Motives.* Berkeley: University of California.

_____. 1970. *The Rhetoric of Religion: Studies in Logology.* Berkeley: University of California.

Chan, Wing-tsit. 1963. *A Sourcebook in Chinese Philosophy.* Princeton: Princeton University Press.

Chang, Kwang-chih. 1976. *Early Chinese Civilization: Anthropological Perspectives.* Cambridge: Harvard University.

Chang, Zhengguang 常正光. 1989a. "Yin dai de fangshu yu yinyang wuxing sixiang de jichu" 殷代的方术術與陰陽五星思想的基础, *Yinxu bowuyuan yuankan* 殷墟博物苑苑刊（創刊號）1, 175–182.

_____. 1989b. "Yin dai shoushi juyu – 'si fang feng' kaoshi 殷代授時舉隅－'四方風'考釋," *Zhongguo tianwen xue shi wenji* 中國天文學史文集 5. Beijing: Kexue.

Chen, Jiujin 陈久金, Lu, Yang 盧央 and Liu, Yaohan 劉堯漢, 1984. *Yizu tianwen xue shi* 彝族天文學史. Kunming: Yunnan renmin.

Chen, Mengjia 陳夢家. 1956. *Yinxu buci zong shu* 殷墟卜辭綜述. Beijing: Kexue([rpt. Zhonghua, 1988]).

Conman, Joanne. 2006-09. "The Egyptian Origin of Planetary Hypsomata," *Discussions in Egyptology* 64, 7–20.

Corballis, Michael C. 2011. *The Recursive Mind: The Origins of Human Language, Thought, and Civilization.* Princeton: Princeton University.

Cullen, Christopher. 2001. "The Birthday of the Old Man of Jiang County and Other Puzzles: Work in Progress on Liu Xin's Canon of the Ages," *Asia Major* 14.2, 27–60.

Ecsedy, I., Barlai, K., Dvorak, R., Schult, R. 1989. "Antares Year in Ancient China," *World Archaeoastronomy*, A. F. Aveni Ed. Cambridge: Cambridge University.

Eliade, Mircea. 1958. *Patterns in Comparative Religion.* Lanham, MD: Sheed & Ward.

von Falkenhausen, Lothar. 2006. *Chinese Society in the Age of Confucius (1000–250 BC): The Archaeological Evidence.* Los Angeles: Cotsen Institute of Archaeology, UCLA.

Fang, Shiming 方詩銘, Wang, Xiuling 王修齡. 1981. *Guben Zhushu jinian jizheng* 古本竹書紀年紀輯證. Shanghai.

Feng, Shi 馮時. "Zhongguo zaoqi xingxiangtu yanjiu 中國早期星象圖研究," Ziran kexueshi yanjiu 自然科學研究 9.2 (1990a), 108–18.

_____. "Henan Puyang Xishuipo 45 hao mu de tianwenxue yanjiu" 河南濮陽西水坡45號墓的天文學研究, *Wenwu* 3 (1990b), 52–60, 69.

_____. "Yinli sui shou yanjiu" 陰曆歲首研究, *Kaogu xuebao* 考古学报 (1990c), 19–42.

_____. "Hongshan wenhua san huan shi tan de tianwenxue yanjiu" 紅山文化三環石壇的天文學研究, *Beifang wenwu* 北方文物 33.1 (1993), 9–17.

Feng, Yunpeng 馮雲鵬 and Feng, Yunyuan 馮雲鵷. *Jinshi suo* 金石索 (Shanghai: Shanghai jishan shuju, 1893 [1821]); http://catalog.hathitrust.org/Record/002252003.

Geertz, Clifford. "Ideology as a Cultural System," *The Interpretation of Cultures: Selected*

Essays (New York: Basic Books, 1973), 193–233.

Graham, Angus C. *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China* (LaSalle, IL: Open Court, 1989a).

_____. "A Neglected Pre-Han Philosophical Text: Ho-Kuan-Tzu," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 52, pt. 3 (1989b), 497–532.

Granet, Marcel. *Festivals and Songs of Ancient China* (London: Routledge, 1932).

Gu, Jiegang 顧頡剛. "Zhouyi gua yao ci zhong de gushi" 《周易》卦爻辭中的故事 *Gu shi bian* 古史辨 (Taipei: rpt. n.d.).

Guoyu 國語. (*Sibu beiyao* ed.), (Shanghai: Zhonghua, 1927–35 [rpt. Taipei: Taiwan Chung-hua, 1966]).

Havelock, Eric A. "The Cosmic Myths of Homer and Hesiod," *Oral Tradition* 2.1 (1987), 31–53.

Hawkes, David trans., *Ch'u Tz'u: The Songs of the South* (London: Oxford University, 1959).

Hobson, John M. *The Eastern Origins of Western Civilisation* (Cambridge: Cambridge University, 2008 [2004]).

Hong, Xingzu 洪興祖 (1090–1155), Wang, Yi 王逸 (fl. 89–158) and Li, Xiling 李錫齡 (fl. ca. 1829). *Chuci buzhu* 楚辭補註 (*Sibu beiyao* ed.), (Taipei: Taiwan Chung-hua, 1971).

Hsu, Cho-yun and Linduff, Katheryn M. *Western Chou Civilization* (New Haven: Yale University, 1988).

Hu, Houxuan 胡厚宣 & Guo, Moruo 郭沫若 (eds.), *Jiaguwen heji* 甲骨文合集 (Beijing: Zhonghua, 1979–82 [1998]), 13 vols.

_____. "Yin dai zhi tianshen chongbai" 殷代之天神崇拜 *Jiaguxue Shang shi luncong* 甲骨學商史論叢 (初集, 上), (Chengdu; rpt. Taipei: Datong, 1983), 1–29.

Hwang, Ming-chorng. *Ming-tang: cosmology, political order, and monuments in early China.* Ph.D diss. Harvard University, 1996.

Huang, Tianshu 黃天樹. "Shuo jiaguwen zhong de 'yin' he 'yang'" 說甲骨文中的陰和陽, *Gu wenzi lunji* 古文字論集 (Beijing: Xueyuan, 2006a), 213–17.

_____. "Shuo Yinxu jiaguwen zhong de fangwei ci" 說殷墟甲骨文中的方位詞, *Gu wenzi lunji* 古文字論集 (Beijing: Xueyuan, 2006b), 203–12.

Huang, Yi-long. "A Study of Five-Planet Conjunctions in Chinese History," *Early China* 15 (1990), 97–112.

Hunger, Herman and Pingree, David. *Astral Sciences in Mesopotamia* (Leiden: Brill, 1999).

Jacobsen, Thorkild. "The Historian and the Sumerian Gods," *Journal of the American Oriental Society* 114.2 (1994), 145–53.

Jiang, Xiaoyuan 江曉原. 1991. *Tianxue zhenyuan* 天學真原. Shenyang: Liaoning jiaoyu([rev. 2004]).

Justeson, John S. 1989. "Ancient Maya Ethnoastronomy: an Overview of Hieroglyphic Sources," in *World Archaeoastronomy.* New York: Cambridge University.

Kalinowski, Marc. 1986. "L'Astronomie des populations Yi du Sud-Ouest de la Chine," *Cahiers d'Extreme Asie* 2, 253–63.

_____. 2004. "Fonctionnalité calendaire dans les cosmogonies anciennes de la Chine," *Etudes chinoises* 23, 88–122.

Kaltenmark, Max. 1961. "Religion and Politics in the China of the Ts'in and the Han," *Diogenes* 9.34, 16–43.

Karlgren, Bernhard trans. 1950. *The Book of Documents.* Stockholm: Museum of Far Eastern Antiquities.

Keenan, Douglas J. 2002. "Astro-historiographic Chronologies of Early China Are Unfounded," *East Asian History* 23, 61–8.

Keightley, David N. 1982. "Akatsuka Kiyoshi and the Culture of Early China: A Study in Historical Method," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 42.1, 267–320.

_____. 1988. "Shang Divination and Metaphysics," *Philosophy East and West* 38.4, 367–97.

_____. 1998. "Shamanism, Death, and the Ancestors: Religious Mediation in Neolithic and Shang China (ca. 5000–1000 B.C.)," *Asiatische Studien* 52, 763–831.

Lakoff, George and Mark Johnson. 2003[1980]. *Metaphors We Live By.* Chicago: University of Chicago Press.

Lewis, Mark Edward. 1990. *Sanctioned Violence in Early China.* Albany: State University of New York.

Lewis-Williams, David and Pearce, David. 2005. *Inside the Neolithic Mind.* London:

Thames & Hudson.

Li, Changhao 黎昌顥 Ed. 1981. *Zhongguo tianwenxue shi* 中國天文學史. Beijing: Kexue.

Li, Feng, 2013. "Qinghua jian 'Qi ye' chu du ji qi xiangguan wenti" 清華簡《耆夜》初讀及其相關問題. in Li Zongkun 李宗焜 Ed. *Chutu cailiao yu xinshiye* 出土材料與新視野. Taipei: Academia Sinica.

Li, Ling 李零. 1985. *Changsha Zidanku Zhanguo Chu boshu yanjiu* 長沙子彈庫戰國楚帛書研究. Beijing: Zhonghua.

_____. 2000. "'Shitu' yu Zhongguo gudai de yuzhou moshi" '式圖'與中國古代的宇宙模式, Part 1, *Jiuzhou xuekan* 4.1 (1991a), 5–52; "'Shitu' yu Zhongguo gudai de yuzhou moshi" '式圖'與中國古代的宇宙模式, Part 2, *Jiuzhou xuekan* 4.2 (1991b), 49–76; rpt. "'Shi tu' yu Zhongguo gudai de yuzhou moshi" '式圖'與中國古代的宇宙模式, *Zhongguo fangshu kao.* Beijing: Dongfang, 89–176.

Li, Xueqin. 1992-1993. "A Neolithic Jade Plaque and Ancient Chinese Cosmology," National Palace Museum Bulletin, Vol. XXVII, No. 5–6, 1–8.

Li, Xueqin 李學勤. 2000. "'Xiaokai' que ji yueshi" '小開'確記月食, *Gudai wenming yanjiu tongxun* 古代文明研究通讯 6.

_____. 2005. "Lun Yinxu buci de xin xing" 論殷墟卜辭的新星, *Zhongguo gudai wenming yanjiu* 中國古代文明研究. Shanghai: Huadong shifan daxue, 7–11.

Lin, Yun 林澐. 1998. *Lin Yun xueshu wenji* 林澐学术文集. Beijing: Zhongguo dabaike, 167–73; 1993. rpt. "Tian Wang gui 'wang si yu tian shi' xinjie" 《天亡簋》'王祀於天室'新解, *Shixue jikan* 史學集刊 3, 25–28.

Liu, Guozhong 劉國忠. 2011. Zou jin Qinghua jian 走進清華簡, *Qinghua jian yanjiu congshu* 清華簡研究叢書, Li, Xueqin 李學勤 Ed. Beijing: Gaodeng jiaoyu.

Liu, Qiyu 劉起釪. 2004. "Yaodian Xi He zhang yanjiu" 《堯典》羲和章研究, *Zhongguo shehui kexue yuan lishi yanjiusuo xuekan* 中國社會科學院歷史研究所學刊 2, 43–70.

Liutao 六韜, 1991. "Longtao" 龍韜. Shijiazhuang: Hebei renwu; Bingjia baodian edition.

Liu Zhao 劉釗. 2009. "'Xiao chen Qiang ke ci' xin shi 小臣墻刻辭新釋," *Fudan*

xuebao (shehui kexue ban) 復旦學報(社會科學版) 1, 4–11.

Liu, Zongdi 劉宗迪. 2002. "Shanhaijing: Dahuangjing yu Shangshu: Yaodian de duibi yanjiu" 《山海經 · 大荒經》與《尚書 · 堯典》的對比研究, *Minzu yishu* 民族藝術 3, http://hi.baidu.com/fdme/blog/item/00dda88fcb3796fb503d92d8.html (accessed 13/05/2011).

Loewe, Michael and Shaughnessy, Edward L. Eds. 1999. *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.* Cambridge: Cambridge University.

Loewe, Michael Ed. 1993. *Early Chinese Texts: A Bibliographical Guide.* Berkeley: Society for the Study of Early China and Institute of East Asian Studies, University of California.

Loewe, Michael and Shaughnessy Edward, L. 1999. *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.* Cambridge: Cambridge University.

Löwith, Karl. 1949. *Meaning in History.* Chicago: University of Chicago.

Lü Buwei 呂不韋. 1966 *Lüshi chunqiu* 呂氏春秋. *Sibu beiyao* Ed. Shanghai: Zhonghua, 1927–35; rpt. Taipei: Taiwan Chung-hua.

Ma, Chengyuan 馬承源. 1976. "He zun ming wen chu shi" 《何尊》銘文初釋, *Wenwu* 1, 64–65.

_____. 1992[1988]. The Chinese Bronzes 中國青銅器. Shanghai: Shanghai guji.

Major, John S. 1978. "Myth, cosmology, and the origins of Chinese science," *Journal of Chinese Philosophy* 5, 1–20.

_____. 1993. *Heaven and Earth in Early Han Thought: Chapters Three, Four, and Five of the Huainanzi.* Albany: State University of New York.

Milbrath, Susan. 2003. "Jupiter in Classic and Postclassic Maya Art," *Current Studies in Archaeoastronomy: Conversations across Time and Space*, J. W. Fountain & R. M. Sinclair Eds. Durham, NC: Carolina Academic.

Mo Di 墨翟. 1966. *Mozi* 墨子. *Sibu beiyao* Ed. Shanghai: Zhonghua, 1927–35; 1966. rpt. Taipei: Taiwan Chung-hua.

Müller, Klaus E. 2002. "Perspectives in Historical Anthropology," J. Rüsen Ed. *Western Historical Thinking: An Intercultural Debate.* New York and Oxford: Berghahn.

Needham, Joseph, with the research assistance of Wang Ling. 1959. *Science and Civilisation in China*, Vol. 3, *Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth*. Cambridge: Cambridge University.

Needham, Joseph. 1969. *Science and Civilisation in China*, vol. 2, *History of Scientific Thought*. Cambridge: Cambridge University.

Pang, Kevin D. 1987. "Extraordinary Floods in Early Chinese History and Their Absolute Dates," *Journal of Hydrology* 96, 139–55.

_____. and Bangert, J. A. 1993. "The 'Holy Grail' of Chinese Astronomy: The Sun-Moon, Five Planet Conjunction in Yingshi (Pegasus) on March 5, 1953 BC," *Journal of the American Astronomical Society* 25, 922.

Pankenier, David W. 1981–2. "Astronomical Dates in Shang and Western Zhou," *Early China* 7, 2–37.

_____. 1983. "Early Chinese Astronomy and Cosmology: The Mandate of Heaven as Epiphany," *Stanford University, Ph.D. diss.*

_____. 1983-5. "*Mozi* and the Dates of Xia, Shang, and Zhou: A Research Note," *Early China* 9–10, 175–83.

_____. 1992a. "The *Bamboo Annals* Revisited: Problems of Method in Using the Chronicle as a Source for the Chronology of Early Zhou, Part 1," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. LV.2, 272–97.

_____. 1992b. "The Bamboo Annals Revisited: Problems of Method in Using the Chronicle as a Source for the Chronology of Early Zhou, Part 2: The Congruent Mandate Chronology in *Yi Zhou shu*," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. LV.3, 498–510.

_____. 1992c. "Reflections of the Lunar Aspect on Western Chou Chronology," *T'oung Pao* 78, 33–76.

_____. 2007. "*Caveat Lector*: Comments on Douglas J. Keenan, 'Astro-historiographic Chronologies of Early China Are Unfounded,'" *Journal of Astronomical History and Heritage* 10.2, 137–41.

_____. 2013. *Astrology and Cosmology in Early China: Conforming Earth to Heaven.* Cambridge: Cambridge University Press.

_____. 1998. "Applied Field Allocation Astrology in Zhou China: Duke Wen

of Jin and the Battle of Chengpu (632 BCE)," *Journal of the American Oriental Society* 119.2, 261–79.

Pines, Yuri. 2010. "Political mythology and dynastic legitimacy in the Rong Cheng shi manuscript," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 73.3, 503–29.

Puett, Michael J. 2002. *To Become a God: Cosmology, Sacrifice, and Self-Divinization in Early China.* Cambridge: Harvard Yenching Institute.

Qiu, Xigui 裘錫圭. 1989. "Cong Yinxu jiagu buci kan Yin ren dui bai ma de zhongshi" 從陰虛甲骨卜辭看殷人對白馬的重視, *Yinxu bowuyuan yuankan* 殷墟博物苑苑刊 1, 70–72.

Reiner, Erica, and Pingree, David. 1975. *Babylonian Planetary Omens*, Part 1, *The Venus Tablet of Ammisaduqa*. Malibu: Getty.

Rochberg, Francesca. 2007. *The Heavenly Writing: Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture.* Cambridge: Cambridge University.

Ruan, Yuan 阮元 Ed. 1970. *Shisanjing zhushu* 十三經注述. Taipei: Wenhua.

Schaberg, David. 2005. "Command and the Content of Tradition," Christopher Lupke Ed. *The Magnitude of Ming: Command, Allotment, and Fate in Chinese Culture.* Honolulu: University of Hawai'i.

Schwartz, Benjamin. 1985. *The World of Thought in Ancient China.* Cambridge: Harvard University.

Shaughnessy, Edward L. 1999. "Western Zhou History," *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.* Cambridge: Cambridge University.

Sheng Dongling 盛冬鈴. *1992. Liu Tao yi zhu* 六韜譯注. Shijiazhuang: Hebei renmin.

Sima, Qian 司馬遷. 1959. *Shiji* 史記. Beijing: Zhonghua.

Sivin, Nathan. 1995. "The Myth of the Naturalists," *Medicine, Philosophy and Religion in Ancient China: Researches and Reflections.* Aldershot: Variorum, 1–33.

Steele, John M. 2004. "Applied Historical Astronomy: An Historical Perspective," *Journal for the History of Astronomy* 35, 337–55.

Su, Yu 蘇輿. 1974. *Chunqiu fanlu yi zheng* 春秋繁露義證. Taipei: Heluo tushu.

Swanson, Guy E. 1963. *The Birth of the Gods: The origin of primitive beliefs.* Ann

Arbor: University of Michigan.

Tambiah, Stanley J. 1990. *Magic, Science, Religion and the scope of rationality.* Cambridge: Cambridge University.

Tang, Lan 唐蘭. 1976. "He zun mingwen jieshi" 《何尊》 銘文解釋, *Wenwu* 1, 60–63.

Thorp, Robert L. 2006. *China in the Early Bronze Age.* Philadelphia: University of Pennsylvania.

Tian, Changwu. 1988. "On the Legends of Yao, Shun, and Yu and the Origins of Chinese Civilization," *Chinese Studies in Philosophy* 19.3, 21–68.

Tseng, Lilian Lan-ying. 2011. *Picturing Heaven in Early China*. Cambridge: Harvard University Asia Center.

Tu, Ching-i. 2000. *Classics and interpretations: the hermeneutic traditions in Chinese culture.* Piscataway, NJ: Transaction.

Vogelsang, Kai. 2002. "Inscriptions and Proclamations: On the Authenticity of the "gao" chapters of the Book of Documents," *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities* 74, 138–209.

Wang, Aihe. 2000. *Cosmology and Political Culture in Early China*. Cambridge: Cambridge University.

Weitzel, R. B. 1945. "Clusters of Five Planets," *Popular Astronomy* 53, 159–61.

Wright, Arthur F. 1977. "The Cosmology of the Chinese City," W. G. Skinner Ed. *The City in Late Imperial China*. Stanford: Stanford University.

Xi, Zezong 席澤宗. 1989. "Mawangdui Han mu boshu 'Wu xing zhan'" 馬王堆漢墓帛書 《五星占》, Shehui kexue yuan kaogu yanjiusuo Ed. Zhongguo gudai tianwen wenwu lunji 中國古代天文文物論集. Beijing: Wenwu.

Xia Shang Zhou duandai gongcheng zhuanjiazu Ed. 2000. *Xia Shang Zhou duandai gongcheng 1996–2000 nian jieduan chengguo baogao*, 夏商周斷代工程: 1996–2000 年階段成果報告 – 簡本. Beijing: Shijie tushu.

Xu, 徐鳳先. 2010. "Cong Dawenkou fuhao wenzi he Taosi guanxiangtai tan xun Zhongguo tianwen xue qiyuan de chuanshuo shidai" 從大汶口符號文字和陶寺觀象台探尋中國天文學起源的傳說時代, *Zhongguo keji shi zazhi* 中國科技史雜誌 31.4, 373–83.

Xu, Fuguan. 1961. *Yin yang wu xing guannian zhi yanbian ji ruogan youguan wenxian*

de chengli shidai yu jieshi de wenti. Taipei: Minzhu.

Yeomans, Donald K. and Kiang, Tao. 1981. "The long-term motion of comet Halley," *Mon. Not. R. astr. Soc.* 197, 633–46.

Yi, Ding 一丁, Yu, Lu 雨露 and Hong, Yong 洪涌. 1996. *Zhongguo gudai fengshui yu jianzhu xuanzhi* 中國古代風水與建築選址. Shijiazhuang: Hebei kexue.

Zhang, Peiyu. 2002. "Determining Xia-Shang-Zhou chronology through astronomical records in historical texts," *Journal of East Asian Archaeology* 4.1–4, 347–57.

Zhang, Guangzhi (Kwang-chih Chang) 張光直. 1990. "Puyang san qiao yu Zhongguo gudai meishu shang de ren shou muti" 濮陽三蹻與中國古代美術上的人獸母題 *Zhongguo qingtong shidai* 中國青銅時代, vol. 2, 91; 1988. rpt. from *Wenwu* 11, 36–39.

Zhang, Yuzhe 張鈺哲. 1978. "Halei huixing de guidao yanbian de qushi he ta de gudai lishi" 哈雷彗星的軌道演變的趨勢和它的古代歷史, *Tianwen xuebao* 天文學報 19.1, 109–118.

Zhu, Kezhen 竺可楨. 1979. "Er-shi-ba xiu qiyuan zhi shidai yu didian" 二十八宿起源之時代與地點 *Zhu Kezhen wenji* 竺可楨文集. Beijing: Kexue; 1944. rpt. from *Sixiang yu shidai* 思想與時代 34, 234–54.

Zhu, Youzeng 朱右曾. 1940. *Yi Zhou shu jixun jiaoshi* 逸周書集訓校釋. Shanghai: Shangwu.

_____. and Wang, Guowei 王國維. 1974. *Guben Zhushu jinian jijiao* 古本竹書紀年輯校. Taipei: Yiwen.