

『葬書』: 그 맥락과 의미

이 화*

- I. 서론
- II. 『葬書』의 각 판본
- III. 『장서』의 저자문제 - 광박과 그의 문화적 컨텍스트
- IV. 『장서』의 구조와 의미
- V. 결론을 대신하여

I. 서론

이 글은 소위 풍수의 최고 경전이라 불리는 금낭경(葬經 혹은 葬書)에 대한 소고이다. 지금까지 여러 학문분야(역사학, 지리학, 건축학, 환경학 등)에서 풍수사상이 연구되어왔지만 정작 그 사상을 담고있는 결정적인 책인 장경에 대한 연구는 그동안 미흡했다. 흔히 고전적인 풍수경전으로는 청오경(靑鳥經)과 금낭경(錦囊經)을 꼽는데 이 두 책의 관계에 대해 먼저 살펴보자.

청오경과 금낭경은 각각 청오선생과 진나라 광박이 지었다고 전해진다. 이 두 경전의 관계는 참으로 미묘한데 확실한 것은 청오경, 금낭경 순으로 지어졌다는 점이다. 금낭경에 “經曰...”이라는 부분이 15차례 언급되고 이 모두 청오경의 그것을 가리키는 것이 이를 말해준다. 그렇다면 청오경을 풍수원전으로 보고 연구를 해야 할 것이다. 그러나, 풍수연구자들 사이에는 오히려 금낭경을 그 원본으로 삼는 것이 통설이다. 논자가 보기에 그것은 다음과 같은 이유 때문으로 보인다.

우선 청오경은 규장각본 『지리전서청오선생장경』(奎中 2224) 해체에 따르면, 청오경은 한대 사람 청오선생이 지었고 그의 이름은 알 수가 없지만 지리음양술에 능통한 사람이었다고 한다. 또한, “선생의 책은 후세 음양가의 원조다”라는 기

* 서울대 종교학과 박사과정

록이 있다고 전한다. 내용상 금낭경과 비교하자면 청오경은 그 내용이 간략하고 확실히 금낭경이 청오경을 저본으로 후대에 첨가되었음을 짐작할 수 있다. 그래서, 청오경보다는 금낭경이 더 많은 풍수사상을 담고 있고, 청오경의 내용이 풍수의 ‘메타포’를 담았다면 금낭경은 그에 대한 ‘내러티브’의 성격을 지닌다는 면에서 더 정교하고 풍부한 내용을 담고 있다고 할 수 있다. 아마도 그러한 측면에서 금낭경을 풍수원전으로 삼는 데는 청오경을 그것으로 삼기에는 무언가 불충분하다는 생각 때문일 것이다. 그래서 필자도 “경전에 대한 ‘내러티브’”라는 데에 의미를 부여하는 차원에서 금낭경을 “장경”이라기보다는 “장서”라고 부르는 데에 의심을 두지 않는다.

또한, 규장각본(규중 1741) 금낭경의 해제에 따르면, 晋代 사람 郭璞(276-324)¹⁾이 지었고 註釋은 唐代 燕國公인 張說이 僧 泓師와 一行과 함께 덧붙인 것이다. 張說이 쓴 서문에는 간행년도가 728년(唐 玄宗 開元16)으로 되어있고 우리나라에서의 간행연도는 알 수 없다. 그 내용은 氣感編, 因勢編, 平支編, 山勢編, 四勢編, 貴穴編, 形勢編, 取類編의 총 8편이다. 張說의 서문에 따르면, “이 책은 천지음양, 오행의 신묘함을 연구한 것이고, 造化 禍福 吉凶의 자대를 확보함으로써 神機를 펴 국가이익을 개정한 것이다”라고 이 책을 호평하고 있다. 이 책의 간행경위에 대해서도 서문에 밝히고 있는데, 開元 14년 8월 28일에 황제(당 현종)가 화청궁에 들러 심운루를 바라보며 홍사에게 산천의 형세를 물으니 매번 홍사는 괘박의 장서를 언급하니 황제가 그 책을 進呈하라 명했다. 홍사는 이 책을 바치면서 그 심원한 영험이 없어질까 두려워 금낭으로 싸서 왕은 그의 의자 속 휘장들 가운데 숨겨두고 세상에 공개하지 않았다. 다만 왕이 홍사에게 이 책을 해석하게 하고 장설이 이를 기록하여 그 다음 해에 탈고하여 왕께 진상했다고 한다. 그 이후에도 이 책은 황제만 볼 수 있었고 이듬해 일행선사와 음양법술의 묘법을 논할 때만 이 책을 꺼내어 보고 다시 그 數義를 논석하고 장설에게 箋錄케 하면서 세상에 알려지게 되었다고 한다.²⁾ 이렇게 청오경에 비해 금낭경은 후대에도 괘박의 저작

1) 괘박의 字는 景純, 하동 출신이다. 그는 東晉의 弘農太守와 著作左郎을 지낸 사람으로서 『爾雅注疏』의 注를 쓴 인물로 유명하다.

2) 당시 일행의 입지에 관해서는 拙稿, 「역사적 道說과 비평적 도선」(2002, 미발표문)의 2장 ‘도선과 일행의 관계’에서 다루었다. 이 연구에 따르면, 일행은 당대 중국 천문 과학을 한 단계 끌어올리고 음양오행술과 점성술에 관한 서적도 폄했다. 당시 그의 명성은 우리나라뿐만 아니라 서양에서도 뉴턴과 견줄 만한 동양의 과학자로 알려질 만한 것이었다. 특히 이러한 일행의 뒤에는 그를 가까이 두고 후원했던 당 현종이 있었다.

이라는 확신을 가지고 원전에 대한 주석이 첨부될 만큼 그 인지도가 확보되어왔던 것으로 보인다.

참고적으로 풍수경전이라 할 만한 것은 우리나라의 경우만 보더라도 고려조와 조선조에 걸쳐 대단히 많았다.³⁾ 그러나, 고려시대 雜業 중 지리업의 2차고시과목에는 청오경, 금낭경은 포함되어있지 않다. 조선 조에는 고려시대의 시험과목과 전혀 다른 서적들이 음양과 지리업 시험서로 채택되었다. 『經國大典』 禮典 諸科(천문학, 지리학, 명과학)에 의하면 음양과 초시·복시에서 지리학으로 각각 4인, 2인을 선발하고 그 자격요건은 觀象監에서 국가 재정으로 양성되어 이름이 등록되어 있는 생도들이어야 했다. 지리학 수험서들은 『靑鳥經』, 『錦囊經』을 암송(背講)해야 하고 그 외 『胡舜申』, 『明山論』, 『地理門庭』, 『撼龍』, 『捉脉賦』, 『疑龍』, 『洞林照膽』, 『經國大典』은 그 내용을 臨文하도록 했다.

실제 이들 수험서들이 相地術(풍수술)에 이용된 예는 실록 전체에 걸쳐 그리 많지는 않았다. 청오경, 금낭경의 경우만 보더라도, 10여 회가 채 되지 않는다. 그러나 고려시대에는 공식적으로 등장하지 않고 있는 『청오경』, 『금낭경』이 조선 시대에는 공식적인 지리업 시험과목 중 필히 암송해야 하는 서적이었다는 점에서 그 비중을 감지할 수는 있을 것이다.

II. 『葬書』의 각 판본

장서는 여러 판본이 있는데 이 글에서는 그 중 규장각본(규중 1741)을 저본으로 다루려 한다. 규장각본 이외의 판본으로는 『學津討原』 제2집에 “古本葬書”라 해서 전해지는 것과 『進逮秘書』 4집에 “古本葬經內篇”이라 전하는 것, 그리고 최근 집성된 것으로 보이는 『秘書集成』(북경, 團結出版社, 1994년) 占筮類의 “葬經內篇”이라는 이 세 책을 논자는 발견하였고 모두 동일한 본으로 확인되었다. 또한 조선 시대에 성립된 것으로 보이는 『地理大全』 1집 形勢眞訣 편에 전해지는 판본이 있는데 이는 앞의 세 판본과도 다르며 규장각본과도 다르나 편집상 다른 것이 그 내용이 다르지는 않아서 장경의 또다른 판본으로 보아야 할 것이다. 위의 동일한 세 판본 중 『학진토원』본과 『지리대전』본의 구성체계를 규장각본과 비교하여 보면 다음과 같다.

3) 줄고, 2001, 「고려시대 묘지풍수 신앙」, 『역사민속학』 제13호, 민속원, pp.167-170.

『학진토원』본은 흔히 풍수의 최고경전이라는 금낭경을 “장서”라 명명한 반면, 청오경(청오선생장경)을 “장경”이라 구분하였다. 아마도 금낭경에서 “경에 따르면…”이라는 인용부분 때문에 구분하는 차원에서 經보다는 書로 적고 있는 듯 하다. 그리고 이 판본에는 규장각본에서와 같은 편명에 따라 내용을 구분하고 있지 않으며 注도 첨가되어 있지 않다. 내용은 규장각본의 대략 7편 형세편까지의 구절들이 선택적으로 수록되어있다. 이 판본을 통해 알 수 있는 중요한 사실 하나는 “晉 尙書郎 郭璞 著”라는 부분 때문에 괘박의 신분에 대해 알 수 있는 대목을 발견하는 지점이다.

『지리대전』본은 “장경”이라 하고 그 내용은 규장각본 편제대로 정리되어 있지는 않지만 대략 규장각본의 1~4편까지를 내편, 5~6편을 외편, 그리고 나머지를 잡편으로 나누고 있다. 특히 이 판본은 조선조(정확한 연도와 여기에 동원된 인물들에 대해서는 아직 밝혀진 바 없음)에 수합, 교정, 편집, 교열과정을 거쳐 편찬된 풍수종합서 10권의 책 중 1권에 편제되어 있고 2권부터는 구체적인 相地術에 대한 내용이 적기되어 있는 것으로 보아 조선시대 금낭경의 풍수경전으로서의 위치를 가늠할 수 있다.

특히 편명의 구분이 없는 『學津討原』본을 분석해 보면, 이 글에서 보고자 하는 규장각본의 내용을 더 선명히 드러낼 수 있을 것 같다.

- (1) 풍수사상의 기본관념: 氣와 매장의 관계/ 기의 움직임
- (2) 龍脈에서의 기의 흐름(休止)/ 용맥인 支와 관련한 금기사항
- (3) 山勢에 관하여: 장사지내지 못하는 산/ 占山法
- (4) 勢에 따른吉凶한 곳
- (5) 形에 따른吉凶한 곳
- (6) 形과 勢의 원리
- (7) 氣를 저장하여 貴穴을 만드는 방법
- (8) 四勢八方에 관하여: 四勢의 원칙/ 불완전한 四勢/ 山水와 陰陽의 조화
- (9) 貴穴의 조건: 길흉을 구성하는 요건들
- (10) 來龍(형세)의 구체적인 길흉 例

위 본의 체제를 규장각본의 편명에 따라 (1)과 (2)는 氣感篇과 因勢篇의 내용을 번갈아가며 편집하고 있고, (3)은 平支篇과 山勢篇을, (7)은 貴穴篇에 (8)은 四勢篇과 形勢篇에, (9)는 貴穴篇에, (10)은 形勢篇에 각각 편제되어 있다. 다만 (4), (5),

(6)은 대체로 산세편, 사세편, 귀혈편의 내용에 해당되지만 구절들이 동일하지는 않다. 결정적으로 길흉의 예로 드는 것들이 다르다. 또한 (6)의 경우는, 取類篇이나 형세를 말하는 편들 곳곳에서 말하고 있는 내용이다.

그런데 『學津討原』본의 독특한 부분은 “明堂”이란 단어를 기술한 부분이다. 몇 구절에만 첨부되어 있는 注 부분인데, 필자가 보기에 초기 풍수관련서 어디에도 명당이란 단어는 적기되어있지 않았다. 짐작컨대, 『학진토원』본이 유교적 혹은 천문학적 명당 관념이 풍수적 吉地와 상응되는 최초의 문헌으로 추정되며 어떤 맥락에서 상응되었는지를 알 수 있는 중요한 단초인 것 같다. 그래서 『학진토원』본의 수합연도와 배경에 대한 자료연구가 보충되어야 할 것이다.

Ⅲ. 『장서』의 저자문제 - 광박과 그의 문화적 컨텍스트

『장서』의 저자가 광박이 아닐 수도 있다는 의문은 그간의 풍수 연구사에서 꾸준히 제기되었고, 지금까지 그러한 의문은 뚜렷한 정설없이 일반적으로 받아들여지고 있다. 이러한 의문의 시작은 『사고전서총목』 권109에 있는 “장서”항목의 설명을 바탕으로 한다. 이 책에서 광박의 저술 여부에 의문을 제기하는 문헌증거는 『晉書』의 광박 열전부분이다. 광박이 지닌 책이 “靑囊中書”로는 기록되어 있으나 葬書 혹은 葬經을 지었다는 대목은 없다는 것이다. 오히려 광박이 지었다는 葬書가 직접적으로 인용되는 책은 『晉書』가 아닌 『宋書』(藝文志, 子部, 五行類, “郭璞葬書一卷”)이다. 그리고 『唐志』에는 『葬書地脈經』, 『葬書五陰』이란 책은 있지만 이것이 광박의 저술이라는 언급은 없고, 다만 후대에 그의 저작으로 여겨진 것 같다. 그 외 『隋志』, 『舊唐書』에 언급된 풍수관련서적도 광박의 저작이란 언급은 없다. 그러므로 『사고전서총목』의 결론은 장서와 풍수관련서적 모두 후대의 위작이라는 것이다.⁴⁾

다시 「광박열전」의 내용을 살펴보면, 광박은 광공이란 스승으로부터 복서를 수업하였고 그에게서 “청낭중서” 9권을 받았다. 그런데, 광박이 가지고 있던 이 책은 그의 제자 趙載에 의해 도난당해 焚書되어 소실되었다. 또한, 광박은 한나라 때 方術로 명성을 얻었던 京房과 管輅의 명성을 뒤엎는 중요한 인물로 그려지고 있다.

4) 永瑢(淸) 등, 1961, 『四庫全書總目』, 北京: 中華書局, p.922.

“有郭公者，客居河東，精於卜筮，璞從之受業。公以青囊中書九卷與之，由是遂洞五行 天文 卜筮之術，攘災，轉禍，通致無方。雖京房管輅不能過也。璞門人趙載嘗竊青囊中書，未及讀，而爲火所焚。”(『진서』 72, 「열전」 42, “곽박”)

그럼, 「곽박열전」에서 말하는 “青囊中書 九卷”이란 것은 실제 존재했던 것일까? 이 책 역시 곽박의 저작들과 함께 소실되었지만, 장서에서 언급하듯이 장경은 확실히 있었다. 그것은 청오자가 지었다는 청오경이고 청오자라는 역사적인 인물도 존재했음이 확인된다.⁵⁾ 그러나 이 역사적인 인물이 『포박자』에서는 半神半人의 신화적인 인물로 윤색되기도 했다. 이러한 신화화를 통해서 우리는 풍수사상사에서 청오자의 입지를 짐작할 수 있을 것이다. 이렇게 풍수 비조로서의 곽박의 권위는 그가 전설적인 풍수가였던 청오선생의 비서를 얻었다는 데에서부터 확보되었을 것이다.

또한, 청오자의 청오경의 존재는 『世說新語』, 「術解」편에 梁나라 劉孝標의 註文에 『靑烏子相塚書』를 인용한 구절이 있고, 隋末 唐初의 우세남의 『北堂書鈔』 권 146에 『靑烏子葬書』를, 또한 당나라 구양순의 『藝文類聚』 권7에서 『相塚書』를 인용하는 등 여러 곳에서 청오경의 존재성을 확인할 수 있었다.⁶⁾

이와 같이 장서가 곽박의 저술이란 증거도 없는 반면, 저술이 아니라는 반증자료도 없는 상황이다. 심지어 역사적 곽박이 살았던 晋代와 장서가 곽박의 저작이라는 기록이 처음 등장한 宋代 사이의 시간적 간극을 고려한다면, 충분히 그의 풍수에 대한 사유가 반영되어 전승되었을 가능성은 존재한다.

그럼, 한 인물의 사유가 어떤 컨텍스트에서 문자화되고 의미화되어 중국 사유의 일단을 이루게 되었을까?

필자는 중국의 하은주 시대부터 있었던 원시 종법사회가 유교문화를 만들었듯 진대에 곽박이 명성을 떨친 데에는 이미 이전 세대에 형성된 일련의 풍수사상과 테크닉이 존재했을 것이라는 데에 주목하고 싶다. 풍수에 관한 기록은 『한서』, 「예문지」에서 술수의 기법을 여섯 가지(天文, 曆譜, 五行, 蓍龜, 雜占, 形法)로 분류하고 특히 形法을 “도시와 성벽, 주거지와 가옥을 건설하기 위해 九州의 형세를 다루는”⁷⁾ 일반적인 형식체계로 본다. 다시 말해 漢代 사람들은 풍수적 사유를 통해

5) 『廣韻』 15편, “漢有靑烏子善葬”

6) 최창조 역주, 1996, 『청오경·금낭경』, 서울: 민음사, p.14. 청오경 해제 참조

7) 班固 撰, 顏師古 注, 1962, 『漢書』, 北京: 中華書局, pp.1763-1775(“形法者, 大舉九州之勢以立城郭室舍形.”)

주거지와 도시를 건설하려는 마인드가 있었다는 것을 입증하는 대목이다.

또한, 묘지풍수가에 대해서도 『한서』는 다루고 있는데, 「郊祀志」에서는 新坦平이 氣를 보는데 능했고 그의 다음과 같은 말을 전하고 있다.

“장안의 북동쪽에 신비스런 氣가 있어 오색을 이루는데, 이는 마치 사람이 관을 쓰고 있는 것과 같이 보였다. 어떤 이는 말하기를 장안의 북동쪽에 신령의 집이 있고 서쪽에는 신령의 묘지가 있다고 한다.”

이 대목은 漢代人들이 묘지와 택지 선정을 위한 풍수적 개념을 지니고 있었음을 시사하는 지점이다. 또다른 예는, 『後漢書』, 「袁安傳」 역시 후손의 복을 기원하며 葬地를 고른 사실에서도 찾을 수 있다.

이러한 자료들을 통해, 풍수의 실제적 운용은 漢代에 실행되기 시작했다고 할 수 있다. 풍수는 흔히 택지(陽宅)와 묘지(陰宅)를 위한 것으로 구분되는데, 광박은 특히 후자에 능한 것으로 알려졌다. 그의 명성을 듣고 황제가 그 효험을 보기 위해 친히 묘지에 나왔다는 일화에서도 이는 입증된다.

“晉의 明帝는 묘지와 택지에 관한 占에 밝았다. 그는 광박이 다른 사람의 장지를 골라 준다는 이야기를 듣고 평민의 옷으로 바뀌어 입고 가서 이를 보았다. 그리고 그는 주인에게 물었다. “왜 용의 귀에 장사를 지냈어? 이 방법은 반드시 친족을 멸하는 것이라오” 주인은 대답했다. “광박이 이렇게 용의 귀에 장사를 지내면 삼년 안에 천자가 이를 것이라고 말했소” 명제가 다시 물었다. “집안에서 천자가 나온다는 말지요?” 주인이 대답했다. “천자가 나온다는 것이 아니라 천자가 여기에 와서 묻히게 할 수 있다는 것이오”⁸⁾

이러한 漢代의 문화적 유행이 풍수 비조로서의 광박을 창출했고 그의 장서에 이르러 풍수이론이 정리될 수 있었을 것이다.

또한, 광박의 일생을 조망해 보아도 그의 풍수비조로서의 위치지움이 타당함을 인정하게 될 것이다.

그는 西晉·東晉 교체기라는 정치적 과도기를 살았던 인물이자 그가 살았던 하동의 聞喜 지방은 정치적으로도 수도와 가까워 민감한 지역이었다. 그는 호족 출

8) 『世說新語』, 「術解」 6: “晉明帝解占冢宅, 聞郭璞爲人葬, 帝微服往看, 因問主人, 何以葬龍角? 此法當滅族.” 主人曰, “郭云此葬龍耳, 不出三年, 當致天子.” 帝問, “爲是出天子邪?” 答曰, “非出天子, 能致天子問耳.”

신은 아니었지만 그의 아버지가 학문적 관직으로 승진 중이었기 때문에 안정된 수업을 하며 성장할 수 있었다. 그의 학문력을 인정받아 그는 좌랑과 상서랑의 관직에 있기도 했다. 그는 疏·賦 저작에서 알 수 있듯이 참정·의정에 적극적으로었고 일생을 풀 왕조에 대한 충성으로 일관했던 인물이다.

전반적인 학문경향은 한유 동중서의 음양재이학을 계승하여 陰陽算曆에 정통했고 京房의 역상수학, 방술, 卜筮를 계승해서 儒術과 方術이 혼재된 사상을 지니고 있었다. 그러나 『世說新語』 術解편의 “璞消災轉福, 扶厄擇勝, 時人咸言京(房), 管(輅)不及...”에서 알 수 있듯, 당시 사람들이 보기에는 儒家와는 좀 달라보였던 듯하다. 실제 그가 살았던 동진도 尊儒의 기치를 걸고 유학의 정통적 지위를 회복하고자 했으나 실제 政事는 방술과 같은 辟의 비유가적 측면이 실용화되었던 것이 사실이다. 이는 그의 저작을 보아도 알 수 있는데 문학과 학술 분야에 걸쳐 그가 撰한 것만 60여 점, 注가 10여 점, 그 외 詩, 賦, 誄, 頌이 수만 건에 이른다. 이 중 소실된 것도 많고 그의 저작인지 아니면 후대에 그의 이름에 가탁된 것인지 확실치 않은 것이 있지만 그의 저작목록⁹⁾을 보면 그 문학과 학술 사상의 역량을 알 수 있을 것이다.

그의 사상을 한마디로 표현하자면, “含英咀華 博大精深”(문장이 아름답고 학문

9) 辟의 저작목록(망실된 것은 (×), 일부 훼손된 채 남아있는 것은 (△), 저작여부가 불명확해서 쟁론이 있는 것은 (?)표기)

1. 문학류

(1) 詩-遊仙詩 19수

-기타시: 〈答賈九州愁詩〉, 〈馬王使君詩〉, 〈答王門子詩〉, 〈贈溫嶠詩〉, 〈贈潘尼〉, 〈春〉, 〈夏〉, 〈別〉, 〈題墓詩〉, 〈幽思篇〉

(2) 賦: 〈南郊賦〉, 〈巫咸山賦〉, 〈江賦〉, 〈登百尺樓賦〉, 〈鹽池賦〉, 〈井賦〉, 〈流寓賦〉, 〈蜂峰賦〉, 〈蚍蜉賦〉, 〈客傲〉

(3) 疏: 〈省刑疏〉, 〈日有黑氣疏〉, 〈皇孫生請布澤疏〉, 〈平刑疏〉, 〈彈任谷疏〉, 〈禁荻疏〉

(4) 表: 〈辭尚書表〉

(5) 誄(애책문): 〈晉元帝哀策文〉

(6) 頌(贊): 〈爾雅圖贊〉, 〈山海經圖贊〉, 〈西山經圖贊〉 등.

(7) 소설류: 〈玄中記〉(?)

2. 학술류

(1) 주역, 복서류: 〈易洞林〉, 〈新林〉(×), 〈卜韻〉(×), 〈玉照定眞經〉(?), 〈三命通照神白經〉(?), 〈玄經〉(△)

(2) 감여류: 〈葬書〉(?)

(3) 注本: 〈爾雅注〉와 序, 〈方言注〉와 序, 〈三蒼解詁〉(×), 〈山海經注〉와 序, 〈穆天子傳注〉, 〈夏小正注〉(×), 〈楚辭注〉(×), 〈子虛, 上林賦注〉(△), 〈毛詩拾遺〉(×), 〈水經注〉(×).

이 넓고 깊다)라고 할 수 있다. 당시 兩晉이 교체되는 시기는 사회 전반이 혼란스럽고 각종 사조가 잇달아 일어나는 특수한 환경에 살면서 여타 학자들의 성향이 그랬듯이 곽박 자신의 학문성향도 여러 사상, 신앙, 학술이 집적되는 경향이 있었다. 특히 그의 저작을 통해 유가와 도가사상의 겸종이 특색임을 발견할 수 있는데 그 맥락은 다음과 같다.¹⁰⁾

유가사상은 그의 가정환경의 탓도 있을 뿐만 아니라 『진서』의 “好經術”이란 대목에서도 알 수 있듯이 그는 6경에 심취했으며 원제, 명제에게 바친 秦疏에서도 憂國憂民사상이나 유가적 이상사회를 위한 治國方略, 그리고 漢儒의 천인감응설과 같은 뿌리깊은 유가사상을 엿볼 수 있다.

도가사상은 당시 양진교체기 도가의 한 철학계열인 현학이 발흥하면서 당시 새로운 세계관과 인생관을 제시했는데 그 영향권 하에서 곽박도 예외는 아니었다. 『장지주』나 『산해경주』 등의 각종 注書에서 보면, “物稟異氣, 出于自然”의 우주관과, “有生于無”라는 허무의 철학관, “順其自然, 無爲而治”의 정치관, 일체 사물의 질적 차별을 부정하는 “泯滅是非, 萬物齊一”의 인식론, “逍遙儘性, 樂天傲世”의 인생관, “重己貴生”의 양생도를 피력한다.

이와 같은 곽박에 대해 중국의 곽박연구자인 連鎮標(리엔 켄 비아오)는 “遊仙詩의 조사이자 언어학의 거장이며 신화학자이자 술수대사이고 堪輿之祖”라 총평하기도 했다.¹¹⁾ 또한 『진서』의 저자는 곽박과 갈홍을 나란히 연재하면서 그들의 儒·道 겸용의 학문적 태도를 부각시키고 있다.

특히 그의 풍수영역의 실천적 방술은 경방의 역상수학과 함께 양진교체기 사회 각계각층의 주목을 받으며 당대 사상사의 한 흐름을 이루었다. 『易洞林』補遺에 실린 “버드나무고사”¹²⁾는 『태평경』의 承負說과 『주역』의 積善惡報應說과 같은 맥락으로써 적어도 곽박은 신령한 힘이 인간사에 작용할 수 있다는 풍수의 신앙적 차원에 대한 인식을 갖고 있었음을 확인할 수 있다. 또한, 그의 易占활동은 당시의 도교방술과도 부합되는 것으로 이는 卜葬地相冢墓에 운용함으로써 그에 대한 사회적 인지도를 급대시키는 역할을 하기도 했다. 실제로 그가 땅을 살펴 장지를 고른

10) 곽박의 저작과 그 사상에 대해서는 連鎮標, 2002, 『郭博研究』, 上海: 上海三聯書店을 참고하였음.

11) 連鎮標, 위 책, p.145.

12) 어느 조상묘의 버드나무가 말라 꽃이 피지 않고 자손이 병이 들어 그 원인을 알아보니 조상이 죽인 영험한 뱀의 제사를 지내지 않았기 때문이라 곽박이 진단한 예가 있는데, 조상의 과실을 후손이 승부하고 마찬가지로 조상이 好事와 功을 쌓으면 후대에 增壽하고 得福한다는 관념이 있었음을 알 수 있는 단적인 사건이다.

(相地卜葬術) 구체적인 예들이 『晉書』 곽박傳, 『세설신어』 술해편, 『南史』 張裕傳 등에 실려있기도 하다.

그밖에도 언어학, 고대 신화학 분야의 업적은 지금까지도 중요한 연구자료로 평가받고 있다. 다만 생전의 술수·감여술이 생후 세인들에게 신앙화되면서 사회적으로 악영향을 미친것이 결점이라면 그의 過가 功을 누르기에는 그 功이 너무 크지 않을 수 없다.

이와 같은 진대 사상사에서의 곽박의 입지는 장서가 왜 이 시기 성립되었고, 곽박이 장서의 저자라는 가능성이 대두될 수 있었는지를 충분히 설명해 주는 맥락이다.

IV. 『장서』의 구조와 의미

규장각본의 구성은 氣感編, 因勢編, 平支編, 山勢編, 四勢編, 貴穴編, 形勢編, 取類編의 총 8편으로 되어있다. 각각의 내용을 살펴보면서 그 의미를 추론해 보기로 하자.

가. 氣感編

이 편은 풍수의 형이상학 체계인 氣의 성격과 조건을 제시하고 그것과 매장과 의 관계를 적기한다.

매장을 한다는 것은 살아있는 氣를 타야 하는 것이고 만물의 생겨남은 땅 속의 것에 힘입지 않은 것이 없다. 땅 속의 生氣 때문에 유골은 四勢를 구하고 八龍을 택해야 하는 것이다.

이 땅 속의 생기로 葬事를 돕는다는 것은 오행의 생기 때문이다. 그러므로 부모의 유해는 氣를 얻고 살아남은 자식은 그 기를 운용한 덕을 입는다. 이것이 기의 감응이론(氣感)인데 이 기감이론을 구리산과 밤송이비유¹³⁾를 통해 설명하면서 본성의 근원이 氣를 얻으면 서로 감응하는 것이며 동시에 그 감응이 대단히 어려

13) 구리산비유는 한나라 동쪽 궁의 종이 어느날 밤 스스로 울려서 그 원인을 추적해 보니 그 시간에 서쪽의 구리광산이 무너졌다고 한다. 밤송이 비유는 봄이 되어 밤나무에 꽃이 피니 방안에 있던 밤송이에도 싹이 났다는데 열매가 나무를 떠난 지 이미 오래이지만 나무에 꽃이 피니 열매에 싹이 튼다는 것이다. 이 두 비유는 氣의 感應이론을 설명하는 대표적인 메타포이다.

운 경지라고도 한다.¹⁴⁾

氣는 바람을 타면 흩어지고 물을 만나면 머무는 것이다. 그래서 기를 모아 흩어지지 않게 하려면 바람부는 일이 없어야 하고 기가 행하다 멈추게 하려면 물이 있어 머무르게 하여 오는 기가 穴中の生氣를 흘러가지 못하도록 해야 한다는 氣의 성격을 기술하면서 “風水”라는 말이 나왔다.¹⁵⁾ 중국에서 바람과 물은 그 지형적 조건 때문만이 아니라 바람과 물을 통제함으로써 인류의 행복과 운을 통제할 수 있다는 ‘신앙’의 대상이었다. 특히 물은 水神(Aquatic spiritual agencies)의 영향으로 물이 모이기도 하고 집, 무덤, 성소에 끼치는 복에 영향을 끼치기도 한다고 여겨졌다. 그리고 바람보다는 물이 침식·퇴적작용과 같이 인위적으로 통제가 능하다고 생각하고 무덤의 경우 丹壙(단지)와 같은 일종의 물탱크를 인위적으로 만들어 부족한 풍수적 조건을 비보하려는 시도도 있었다.¹⁶⁾

이와 같이 氣의 성격은 움직이고(行), 머물고(止), 모이고(聚), 흩어지는(散) 것이다. 이러한 기의 行止聚散에 바람과 물이 결정적인 매개 역할을 한다. 특히 得水한 다음 藏風해야 하는데 기의 창고라 할 만한 물에 대해서 다음과 같이 덧붙이고 있다.

“흙은 氣의 몸으로 흙이 있는 곳에 기가 있고, 기는 물의 근본으로 기가 있다는 것은 물이 있다는 것이다.”¹⁷⁾ 다시 말해, 기는 물에 닿아야 멈추는 것으로 땅은 물로 인하여 기가 머물 수 있게 된다.

이러한 葬書에서의 氣의 성격은 氣論을 체계화한 주희에 이르기까지 기본기조는 변함이 없었다. 氣는 원래부터 전체로서 거기에 존재하는 물질보존법칙으로서의 성격을 띠는 전제와 氣와 陰陽, 五行이 동질적 존재로서 시간적, 생성론적 연관성 위에 연속성을 지닌다는 주희 氣論의 특징은 장서의 그것과 다름이 없다.

사실, 풍수의 기본이론이라 할 수 있는 기감(氣感)이론을 서술한 이 도입편은 『장서』의 핵심편이며 각 편에도 녹아들어 있기도 하다.

14) “葬者, 乘生氣也. 五氣, 行乎地中... 本骸得氣, 遺體受蔭. 經曰, 氣感而應鬼, 福及人. 是以銅山西崩, 靈鐘東應. 木於華春, 栗芽於室. 毫釐之差, 禍福千里.”

15) “經曰, 氣乘風則散. 界水則止. 古人, 聚之使不散, 行之使有止, 故謂之風水. 風水之法, 得水爲上, 藏風次之.”

16) J. J. M. De Groot, 1897, “Fung-Shui” in *The Religious System of China*, Vol. III ch. 12, Leiden: Brill 참조

17) “夫土者 氣之體, 有土斯有氣. 氣者水之母, 有氣斯有水”

나. 因勢編

오행의 기는 스스로 돌아다니는 것이 아니라 땅에 의지해서 움직이는 것인데 땅은 그 형세로만 기의 움직임을 말해주기 때문에 오행의 기가 모였다는 것은 반드시 지세의 멈춤으로 알 수 있다. 그러므로 吉地는 지세가 멈춘, 오행의 기가 모인 “止龍, 住龍”의 장소여야 한다.¹⁸⁾ 이렇게 氣의 표출양태를 形勢라 하며 그 형세를 “千尺爲勢, 百尺爲形”이라 정의한다. 다시 말해서, 기의 모임을 알 수 있는 땅의 양태를 넓은 영역에서는 ‘勢’라 하고 그보다 좁은 영역의 것을 ‘形’이라고 보는 것이다. 이러한 형세론에 따라 완전한 기를 갖춘 땅(全氣地)을 설명하면서 그 중 “形止氣蓄, 化生萬物”地를 上地라 한다.

다. 平支編

氣를 운반하는 매개로서의 “용맥의 가지(支)의 일어남은 氣가 따름으로써 시작 되고, 가지의 그침은 기가 따름으로써 멎쳐지는 것이다”¹⁹⁾에서 알 수 있듯이 支가 있어야 氣가 그를 따라 모인다는 것이다. 기의 흐름의 경로가 되는 땅이 적절히 있어야 한다는 것이다.

또한 “吉地는 土를 따라 일어나는 것이고, 支에 氣의 머무름이 있다는 것은 물을 따라 아우르는 것이라 하였는데 그 법은 山勢는 따르고 水形은 움직이는 것으로 그 끝이 처음과 돌아들며 맞잡는 꼴을 따른다”²⁰⁾에서처럼 支는 氣가 흐르는 도중 멈추는 곳이고 그것은 水脈과 같이 가야 한다. 다시 말해서, 山勢가 따르는 것은 산세가 자연스럽고 흐르고(달려오고), 水形이 움직여 그 끝이 처음과 돌아들며 맞잡는다는 것은 물의 흐름이 반드시 멈춤이 있어야 한다는 뜻이다. 결국 평지편도 기의 흐름에 관한 것으로 산의 가지들로 이어져서 기가 끊기지 않으면서도 물을 따라 멈추었다 흘러야 한다는 내용이다.

라. 山勢編

이 편은 크게 네 부분으로 나누어, 첫째, 명당 주위의 山勢가 모여드는 곳에 장사지내야 하며(法葬其所會), 둘째, 장자지내서는 안되는 5山(石山, 斷山, 過山, 獨

18) “五氣, 行於地中, 發而生乎萬物, 其行也, 因地之勢, 其聚也, 因勢之止. 葬者, 原其起, 乘其止.”

19) “支之所起, 氣隨而始, 支之所終, 氣隨而鍾.”

20) “經曰, 地有吉氣, 隨土所起, 支有止氣, 隨水而比, 其法, 以勢順形而動, 回復終始.”

山, 童山)의 열거, 셋째, 占山法으로써 점산은 勢로써 함이 가장 어렵고 다음으로 形으로써, 方位로써 함이 어렵다는 것으로 형세파악에도 이들 단계별 조건들이 모두 구비되어야 하며 그 각각의 단계도 쉽지 않아 보인다. 넷째, 上山에 대하여 그 근원은 하늘로부터 오는 것으로 10가지 조건²¹⁾을 나열하며 그 중 하나만 구비되지 못해도 뒤떨어지는 땅이라 한다.

마. 四勢編

사세편은 크게 사세(主山, 案山, 左山, 右山)의 원칙과 물의 흐름에 대해 논하는데, 우선 사세의 원칙은 “主山이 머리를 드리우고, 案山은 새가 마치 뛰며 춤추는 것 같아야 하고, 左山은 용이 완연하며 명당을 돌아들 듯 감싸안아야 하고, 右山은 호랑이가 걸터앉아 서로 영접하는 듯 해야 한다(玄武垂頭, 朱雀翔舞, 青龍蜿蜒, 白虎蹲踞).” 이 네 원칙이 하나라도 어긋나면 집안이 망하고 사람이 죽는 결과를 낳는다.

둘째, 물의 흐름은 囚謝처럼 꼬리를 감춘 듯 흘러가고, 완전히 흘러가지 않고 回環해야 한다. 사실 물은 어디서 오는지 그 근원을 알 수 없고 그 흘러가는 곳도 알 수 없는 성질의 것이다. 물은 한가롭고 부드럽게 흐르면서 主山을 돌아보며 아쉬어하듯 머물기를 바라는 듯 해야 한다(洋洋悠悠, 顧我欲留. 其來無源, 其去無流).

이렇게 산은 우람차게 솟구쳐 달려 내려오는 듯 하고, 물은 한가롭고 부드럽게 주산 쪽을 돌아보는 듯 흐르며 도망치는 듯 하지 않으면(山來水回) 길지이고, 반대로 산이 갇힌 듯 하고 물이 흘러가 버리면(山囚水流) 흉지이다.

바. 貴穴編

귀혈편은 지금까지의 길지를 만드는 조건들에 이어 혈 그 자체에 대한 서술인데, 대체로 기가 모이지 않는 혈, 기가 새어나가는 혈, 혈을 이루는 좋은 흙과 나

21) 上山의 10가지 조건은 대체로 다음과 같다. ① 산이 엷드린 듯, 이어진 듯 해야 하고 ② 마치 물결같고 ③ 마치 달리는 말과 같으면서 그 머무름이 있어야 하고 ④ 만 가지 보물을 품고 편히 쉬는 것과 같아야 하고 ⑤ 山龍의 얽히고 설킴이 귀인이 단정히 앉아 수록진미를 펼쳐놓은 듯 해야 하며 ⑥ 주머니를 두드리는 것과 같이 받은 氣가 가득 찬 듯 해야 하고 ⑦ 그릇을 쌓아둔 것과 같이 좌우전후 형세가 穴中에 가득차야 하고 ⑧ 용이 꼬아리를 튼 듯, 천사가 춤을 추는 듯, 봉황이 경중거리는 듯 해야 하고 ⑨ 현무에 해당하는 산(主山)이 우뚝 솟은 듯 해야 하고 ⑩ 사방의 산세가 단정하고 五害(五不葬山)이 가까이 이르지 않아야 한다.

쁜 흙, 세 가지吉한 穴, 여섯 가지凶한 葬의 예들을 나열하고 있다.

기가 모이지 않는 혈이란, 이를테면 산세가 잘 타고 내려와도 內氣인 물이 地中으로 흩어져 버리면 기가 모이지 않아 장사지낸 유골이 썩는 혈이라고 한다.

기가 새어나가는 혈이란, 기가 내뿜은 바람을 사세가 온전히 가두지 못하여 흩어져 버리면 기가 새어나가 棺槨이 흩어져버릴 혈이라 한다.

혈을 이루는 좋은 흙과 나쁜 흙의 한 가지 예 만을 들자면, 가늘면서도 단단한 흙이 좋고 윤택하나 질퍽한 흙은 안된다.

세 가지 길한 혈은 단계별로 점진적으로 길한 혈을 만들어가는 과정을 표현한 것으로서, 地氣가 모이게 하는 때, 음양의 조화를 이루는 때, 오색의 흙을 갖출 때, 四勢의 완비, 부족함을 補하는 마무리 등을 요건으로 한다.

여섯 가지 흉한 葬事란,吉한 穴을 찾고 그 외 산 사람들의 몸가짐이나 기본적인 윤리관을 경계하는 차원의 요소들로써 한 예를 들자면, 장사지냄의 의도가 음양의 조화는 구하지도 않으면서 財福이나 권세에 의존하는 것 등을 제시한다. 결국 吉地를 잡았다 하더라도 天時와 人事를 그르치면 아무 소용이 없다는 것이다.

사. 形勢編

이 편은 앞의 형세와 관련된 因勢, 山勢, 四勢편에 대한 보충편과도 같은데 산의 움직임(용맥)과악에 대한 세부적 내용과 그 어려움을 말한다.

여기서는 용의 신체를 은유적으로 용의 머리와 배 부분을 들어 길지와 흉지를 가르고 있다. 예를 들어, 용의 코와 이마에 산소를 쓰면 길하고 뿔과 눈 부위는 멸망할 자리이고... 용의 배는 기가 축적된 곳으로 그 배꼽은 복록이 크며, 용의 가슴과 갈비뼈를 손상하면 멸족될 것이라는 부분도 있다. 이 같이 산세를 신체와 유비시키는 구절은 “丘壟之骨, 岡阜之支...”, “蓋生者氣之聚, 凝結者成骨...” 등에서 사람의 뼈를 氣와 연결지어 사고하는 한 단초를 발견할 수 있다. 이는 氣가 형이상학적인 관념이 아니라 구체적인 물질적 실체이기도 하다는 氣論을 수립하는 지점이기도 하다.

특히 八山八龍이라는 八은 乾兌離震巽坎艮坤의 방위와 산세와의 연관성을 말하는 것으로 이 편의 기조인 “外藏八風, 內秘五行”도 八方의 風이 땅의 생기를 불어가지 못하게 하고 오행의 氣를 갈무리한다는 뜻이다. 그리고 구체적인 땅고르기 방법으로 八山(乾·兌·離·震·巽·坎·艮·坤山)之龍에서 먼저 勢를 살피고 形을 구하는 방법을 제시하고 있는데 대단히 비유적이고 은유적인 표현들로 가득 차

있다.

이렇듯 땅고르기의 미묘함은 음양원리에 현통하고 오랜 기간의 경험과 학습으로 단련된 결과 도달할 수 있는 경지인 것처럼 여겨진다.

아. 取類編

이 편은 구체적인 相地응용 예로써 나쁜 形과 좋은 形, 좋은 勢와 나쁜 勢를 열거하면서 勢와 形이 順하면吉하고 形과 勢가 逆하면凶하다는 기본 전제를 제시한다. 즉 形과 勢는 본래 다른 것이 아니다. 形은 본래 산의 형상이고 勢는 來山の 體勢, 즉 산들의 전체적인 조망이다. 그러나 형과 세는 모두 길흉을 갖고 있어서 서로 살피지 않으면 안된다는 것이다.

이상의 내용분석에 의하면 相地한다는 것은 신묘한 신통력이 요구되기 보다는 과학적, 실용적 학습과 지식이 요구되는 것 같다. 그의 흐름을 간파하고 그 모인 곳을 찾아내는 것이 보이지 않는 땅 밑의 힘에 의존하는 것만이 아니라 무언가 땅에서 표출되는 어떤 것을 통해 가능하다는 것이다. 그러므로, 기의 역동성이라는 상징성만 담보된다면 相地術의 기본 전제는 확보되는 셈이다.

Ⅲ장에서 보았듯이, 기록에 의하면 풍수의 적용은 이미 漢代부터 있어왔음을 확인할 수 있다. 그러나 풍수원리를 만들기까지의 구성요소들은 이미 문자시대 초기부터 있었던 것으로 보인다. 『주역』 계사전의 “천문... 지리...” 운운하는 거며 『의례』와 『주례』에서 보이는 거북껍질점에 의한 占墓法, 그리고 卦와 별자리 등 풍수의 고대성을 입증할 만한 연대기적, 천문학적, 점성술적 시스템이 이미 漢代 이전에 형성되어 있었다. 논자는 풍수의 고대성을 입증하고 풍수 원리의 복잡함과 완벽함을 피력함으로써 그 논리의 가치를 논하고 싶은 것이 아니다. 다만, 장서의 저자가 누구였는지와 상관없이 진대에 광박이 위에서 분석한 것과 같은 장서를 저술했다고 하는데 연대기적으로 무리는 없을 듯 하다. 다시 말해서, 구체적인 길지와 흥지의 예를 가름할 정도였다면 풍수사상의 고대성은 충분히 확보되는 셈이다.

V. 결론을 대신하여

풍수사상은 중국 고대에 형성된 자연에 대한 사유와 인간 이성의 작용으로 빚

어낸 신비주의의 혼합물이다. 이 풍수사상의 본래 목표는 근본적으로 인간에 대한 天地의 영향력을 인정하고 이들과 조화롭게 사는 데에 있었다. 이러한 목표에 도달하기 위해 풍수원리는 필요한 원칙들을 모두 수용했고 실제로 相地 혹은 占墓 테크닉이란 복잡하고 일관성이 없는 난해한 것이 되어 버렸다. 동시에 풍수사상은 신앙화되면서 인간 욕망의 한 구현체라 여겨졌다. 그리고 이들의 욕망은 다분히 문화적으로 조건지워진 채 표출되곤 했다. 풍수의 출발이 정확히 언제인지는 알 수 없지만, 시대가 흐르면서 점차 그 문화적 컨텍스트에 따라 사상의 순수성이 도 전받은 것은 역사적인 사실이다. 단적인 예로 漢代에도 前漢, 後漢의 풍수를 바라보는 문화적 분위기에 따라 각각 薄葬, 厚葬론이 대두되고 이러한 현상은 중국 역사에서 꾸준히 반복되어왔다. 그러므로 풍수이론은 중국만큼이나 오래되었다는 de Groot의 말도 과언은 아닌 셈이다.

이러한 복잡하고 불합리한 듯한 풍수사상은 그 출발점부터 많은 비판을 받아온 것도 사실이다. 그러나 주지해야 할 것은 풍수사상의 진위여부에 대한 많은 학자들의 논의에도 불구하고 이를 실제 운용을 통해 현실화하려는, 다시 말해 풍수를 신앙함으로써 실존적인 욕망을 해소하려는 ‘리얼리티’가 존재했다는 사실도 인정하지 않을 수 없다. 사람들은 공간에 대한 낯설고 불확실한 위협감을 풍수라는 선택적 가치를 통해 의미로 가득찬 구체적인 안식처로 바꾸고 싶었다. 이렇게 경험된 풍수가 정형적인 형태로 드러나는 것이 고대의 명당이고 이상도시였을 것이다.

논자가 보기에, 고대부터 풍수사상을 형성시킨 여러 요소들이 있었고 그 요소들을 종합하기 시작한 문화가 있었다면 그 중요한 계기 중 하나가 곽박의 葬書가 형성된 시점인 것 같다. 그러므로, 우리는 장서의 저자가 곽박인가 아닌가 보다 곽박이 필요할 수밖에 없었던 어떤 생래적인 요청이 있었고 그 요청의 정도에 따라 시대마다 다른 판본의 장서들이 등장할 수밖에 없었음을 인정해야 할 것이다. 『장서』가 말하는 풍수사상이란 매장하기에 좋은 장소의 발견에 대한 설명체계이며, 이 체계에 대한 학습과 지식의 획득이 중요하다. 그러므로, 『장서』의 저자는 학문적 역량이 공인된 곽박과 같은 인물로 운위될 수밖에 없었을 것이고, 장서에 따른 吉地占墓의 실제적 적용도 대단히 경험적이면서도 난해한 것으로 보인다.

그럼에도 불구하고, 풍수에서의 올바른 장소의 발견은 단지 지나간 시간의 기념물로서가 아니라, 氣라는 창조적인 힘을 가진 채 운동을 계속하는 그리고 끊임없이 존재의 의미를 창조할 수 있는 일련의 ‘힘’으로 인식된다.

참고문헌

원전류

- 규장각 도서번호 1741, 『금낭경』.
郭璞, 『古本葬書』, 『學津討原』 제2집.
_____, 『古本葬經內編』, 『津逮秘書』 제4집.
_____, 『葬經內編』, 『地理大全』 1집 形勢眞訣 권1(조선조 자료).
劉義慶 選, 劉孝標 注, 1982, 『世說新語』, 上海: 上海古籍出版社.
班固 撰, 顏師古 注, 1962, 『漢書』, 北京: 中華書局.
房玄齡 等 撰, 1974, 『晉書』, 北京: 中華書局.
永瑢(清) 등, 1981, 『四庫全書總目』, 北京: 中華書局.

단행본

- 최창조, 1996, 『청오경·금낭경』, 서울: 민음사.
連鎮標, 2002, 『郭博研究』, 上海: 上海三聯書店.
山田慶兒, 1978, 『朱子の自然學』, 東京: 岩波書店.
De Groot, J.J.M., 1897, “Fung-Shui” in The Religious System of China, Vol. III, Leiden: Brill.
Shaughnessy, Edward L., “The Harmony of Heaven and Earth” in CHINA, ch. 9, 중 ‘Feng Shui.’

연구서

- 줄고, 2001, 「고려시대 풍수신앙 연구」, 『역사민속학』 13, 서울: 민속원.
_____, 2002, 「역사적 도선과 비평적 도선」(미발표문).

<Abstract>

Zang-Shu(『葬書』)

— Its Context and Meaning —

Lee, Hwa

This study is about *Jin Nang Jing* (錦囊經), so-called, the most respected canon of *feng-shui* (風水). *Jin Nang Jing* and *Qing Wu Jing* (青烏經) are the representatives of feng-shui texts. I think that 青烏經 is the ‘metaphoric’ description of feng-shui while 錦囊經 is the ‘narrative.’ They can be referred as “*Zang Jing* 葬經” and “*Zang Shu* 葬書” respectively.

Kui Zhang Ge (奎章閣) version of 『錦囊經』 is selected for this analysis. Generally, the author of 『錦囊經』 is known to be *Guo Pu* (郭璞, 晉, 276-324), but according to several datum, this assertion is doubtful. Nevertheless, it can be found that there was a cultural context and a desire to consider 郭璞 as the author of 『葬書』. I have inspected this problem through his biographies and writings. 郭璞 as a historic person came to be considered as the founder of feng-shui because the practice had been already prevalent in the Han (漢) Dynasty and because his academic ability was highly evaluated during the Jin (晉) Dynasty.

The contents of 『葬書』 includes *Qi Gan Bian* (氣感編) as a core section that describes the character and condition of 氣(qi), the metaphysical concept of feng-shui, *Yin Shi Bian* (因勢編) · *Ping Zhi Bian* (平支編) · *Shan Shi Bian* (山勢編) · *Si Shi Bian* (四勢編) that describes techniques for grasping and distinguishing of expressive form of 氣, *Gui Xue Bian* (貴穴編) describes *Xue* 穴 itself as a core of 氣, *Xing Shi Bian* (形勢編) as a supplementary section of 因勢 · 山勢 · 四勢編, and *Qu Lei Bian* (取類編) as a concrete *Xiang Di* (相地) practice.

The result of this analysis is that the most desirable places corresponding with 『葬書』 isn't acquired by divine power. Only if 氣 is ensured as a creative

power and metaphysical proposition, 『葬書』 can be the system of explanation about techniques to find good places and it can be the object of 'knowledge.'

Key words: *feng-shui* (風水), *Jin Nang Jing* (錦囊經), *Qing Wu Jing* (青烏經),
Zang Shu (葬書), *Guo Pu* (郭璞)