易經 宇宙論의 三重構造

成 泰 鏞

1. 序 論

周易은 中國 古代에 있어서의 宇宙論 및 自然과 人間의 關係에 대한 思惟를 단적으로 들어내 주는 가장 重要한 문헌이다. 그 成立에 대하여 周易의 繫辭 等에서는 古代의 傳說的인 聖王이 伏羲가 처음으로 卦를 그린 것으로 부터 始作하여 文王 周公을 거쳐 대체적인 체계를 갖춘 것으로 말해지고 있으며 十翼의 著作은 孔子에게 돌려지고 있다.[1]

그러나 現代의 文獻學的인 硏究에 의하면 이러한 전승에 의한 周易成立에 대한 주장은 거의 신빙성이 없는 것으로 여겨지고 있다. 물론 龜卜에 대신하는 새로운 占法으로 筮法이 등장한 것은 周初를 전후한 것으로 보는 데는 異見이 없다. 그러나 現存의 周易과 같은 卦辭, 爻辭 等이 확정된 것은 春秋時代를 거치고 나서인 것처럼 생각되어지고 있다. 또한 孔子 한 사람의 저작에 돌려지던 十翼 또한 春秋戰國 時代를 거치면서 따로 따로 시기를 달리하여 成立된 것으로 간주되며 그 中 몇몇은 戰國의 末期에서야 成立되었을 것으로 생각하는 학자도 있다.[2]

이러한 周易成立에 대한 傳承的 학설에 대한 회의가 周易의 가치를 떨어뜨리는 것은 아니다. 또한 中國思想史에 있어 계속 인정되어 왔던 聖王의 著作으로서의 周易의 權威와 어느 정도 그러한 權威의 덕을 보았을 周易에 대한 믿음과 그 영향력은 아무리 과대평가해도 지나치지 않을 것이다. 단지 우리는 이러한 周易 成立史의 측면에서 周易에 담긴 思想이 획일적인 것이 아니고 다양한 복합체임을 짐작할 수 있다. 실제로 우리는 易經의 註釋史에 있어서의 多樣한 面貌와 周易에 근거를 두고 있는 여러 학파의 分流를 볼 수 있다. 이러한 여러 가지의 주석의 다양성과 周易에 근거하고 있는 여러 學派의 상이성은 겉보기로는 매우 현저하여 과연 어느 것이 본래 周易의 사상을 충실히 이어받고 있는 것인가를 알기 어렵게 한다. 물론 이러한 다양한 해석들을 억지로 획일화 하여 그 중 어느 것만이 周易의 正統이라고 주장하는 것은 불가능한 일이다. 周易 自體에 여러 갈래의 方向이 내포되

1) 周易經翼通緯釋例, 漢文大係十六. 周易.

2) 戶田豊三郎, 易經註釋史綱 參照.

어 있었으며 各 家는 어느 정도는 그러한 여러 방향을 따라 개진된 것으로 볼 수 있기 때문이다. 그렇지만 그 各家에서 주장하는 것들이 또한 모두 周易에 본래적으로 있던 사상이라고 말하는 것도 위험한 일이다. 왜냐하면 各家 中에는 분명히 周易 본래의 체계를 벗어나 전혀 다른 要素들을 그 안에 이끌어 들이고 있음을 볼 수 있기 때문이다. 例를 들어 周濂溪의 太極圖說 같은 것은 분명히 周易의 체계와는 관계 없다고 할 수 있는 無極이라든지 五行의 관념을 도입하고 있다.[3] 太極圖說이 비록 처음부터 끝까지 周易을 찬술하는 듯이 표방하면서 어떤 宇宙進化論的 전개를 하고 있지만 그것을 그대로 周易의 사상을 부연하고 있다고 볼 수는 없는 일이다.

본 論考는 이러한 觀點에서 後世의 易經註釋과 周易에 근원을 두고 있는 各家의 해석을 매개로 하여 周易의 思想內容을 체계적으로 이해해 보려는 시도이다. 이러한 작업의 전제로 周易이 비록 한 시대의 한 사람에 의한 저작은 아닐지라도 그 흐름 속에는 어느 정도의 전체적 통일성이 있을 것이라는 것을 상정하였다. 그러면서도 그 속에서는 서로 혼동되어서는 안되는 몇 개의 부문이 있음을 파악하고자 하였다. 물론 이 몇 부문이 완전히 독립적인 별개의 것은 아니며 서로 상호 보완적으로 전체적인 周易의 思想體係를 이루고 있는 것으로 보아져야 할 것이다. 이러한 상정들은 본 논고의 진행에 따라 점차 밝혀질 것이다.

이러한 作業은 中國哲學史에 있어 많은 分流를 이루면서 막강한 영향을 끼친 周易의 思想內容을 哲學的 體係를 통해 재조명하려는 시도의 하나이다. 이는 여러 分流들의 의미를 그 근원과의 대조를 통해 이해하는데 조그만 도움이 될 것이다. 또한 그것들이 지닌 周易 外的인 要素를 밝힐 수 있으며 또한 그러한 것의 流入의 必要性을 어느 정도 설명해 줄 수 있을 것으로 본다. 여기서 본 논고의 진행 과정에 대해 미리 언급해 둘 것이 있다. 본 논고는 간간히 太極圖說 流의 宇宙進化論的 見解의 可能性 如否를 검토하면서 진행될 것이다. 이는 太極圖說이야 말로 周易의 한 흐름이라 할 수 있는 宇宙生成論——性命觀의 決定版이라 할 수 있으면서도 표면상으로도 분명히 周易의 體係 밖의 요소를 대담하게 끌어들이고 있는 단적인 예이기 때문이다.

2. 象徵의 체계와 空間的 秩序

周易의 구성은 六十四重卦를 골격으로 하여 거기에 繫辭를 붙인 經의 부분과 그 經에 대한 보다 체계적이고 이론적인 발전된 사상을 담고 있는 傳의 두부분으로

3) 周濂溪, 太極圖說 參照.

되어 있다. 그리고 周易이 본래 占書로서 成立되었다는 점에서 본다면 經이 분명 傳 보다는 본래적인 부분이다. 後世에 들어와 周易이 본래적인 占書로서의 기능보다는 오히려 심오한 哲學을 담고 있는 것으로서 중시되고 또한 中國哲學史에 끼친 周易의 影響도 그런 점에서 기인한 것은 틀림 없다. 그러나 우리는 占卜의 書라는 周易의 본래적 기능이 周易의 체계를 이해하는데 결정적인 役割을 한다는 점을 종종 간과해 오고 있는 것이다.

周易 以前의 占法인 龜卜에 비교해 보면 周易이라는 占書가 지니는 意味는 매우 크다 할 수 있다. 龜卜의 方法은 거북 껍질을 불에 구어 거기에 생기는 龜裂에 의해 미래를 점치는 것이었다. 따라서 거기에 나타나는 징조는 매우 일정치 않아 기껏해야 유사성을 지니는 정도에 불과하였다. 反面 周易은 六十四卦라는 정돈된 형식에 의해 미래의 모든 일을 예측하려는 것이었다. 이 두가지의 相異한 占法 사이에는 그것이 주로 행해졌던 시대와 상응하여 중대한 世界觀의 變化가 있었음을 시사하는 것이다.[4] 그것은 곧 人格的인 天에 의한 믿음으로부터 宇宙의 秩序에 대한 관념으로의 이행을 말해 준다. 완전히 一致하는 적이 없이 늘 다르게 나타나는 龜卜의 形式은 본질적으로 人格的인 주재자의 뜻을 파악하는데 적당한 方法이었다면 六十四卦의 정연한 한정된 범위 안에서 미래를 예측하려 했던 筮法은 분명 宇宙의 運行에 일정한 질서가 있다는 믿음에 근거를 둔 것이었다.[5] 따라서 일반적으로 말해지듯 易經 속에 宇宙秩序의 관념이 표현되었다고 하기 보다는 오히려 易經의 成立을 위한 선행적인 것으로 宇宙秩序의 관념을 이해해야 할 것이다. 이렇게 본다면 易經의 內容은 그 宇宙秩序의 구체적인 內容을 표현하고 있는 것이다. 그리고 六十四重卦는 그러한 秩序를 표현하기 위한 기본적인 수단으로 이해 될 수 있다.

그런데 六十四重卦는 八卦 즉 ☰乾, ☱兌, ☲離, ☳震, ☴巽, ☵坎, ☶艮, ☷坤으로 이룩되어 있으며, 그 八卦는 다시 陰, 陽으로 불리우는 --, ㅡ의 두 종류의 劃으로 이루어져 있다. 얼핏 보아서도 우리는 이것이 가장 기본적인 요소 부호로 부터 그것을 겹친 복잡한 부호의 체계로 볼 수 있겠으나 우리는 이들의 충전된 의미를 알기 위해서는 周易 속에서 그것들의 형성에 대해 어떻게 말해지고 있는 가를 살피는 것이 필요하겠다.

周易에서 이에 대하여 말하고 있는 것은 바로 「본받음」의 논리이다. 繫辭傳에 보면 「易이란 象이다」[6]라고 하였거니와 여기서 「象」이란 두가지의 의미로 해석

4) 占書로서의 周易의 특징에 대해서는, 周易の起源, 參照.

5) 勞思光, 中國哲學史, Vol. 1. p. 29.

될 수 있다. 하나는 '모양' 또는 '징후'라는 의미요 다른 하나는 '본받음' '본뜸'의 의미이다. 그러나 실여 있어서는 '모양 또는 징후를 본받는다'고 하는 맥락에서 보면 그 어원에 있어 다른 것이 아니다. 그리고 周易에서도 바로 이 두가지 측면을 다 말하고 있다. 즉,

'天이 神物을 내시거늘 聖人이 이를 則하시며 天地가 變化하거늘 聖人이 이를 效하시며 天이 象을 내리시거늘 聖人이 이를 象하며'[7]

'우럴어 天文을 보고 굽어 地理를 살핀다'[8]

한 것들이 모두 그러한 예이다. 다시 말하면 易의 체계는 주로 自然 乃至 宇宙에 드러나는 '모습' 또는 '조짐'을 '본따서' 이루어진 것이다. 그러므로써 易의 체계는 天地 즉 宇宙와 상응하는 것이다. 즉

'易은 天地와 부합함으로 天地의 道를 두루 다스릴 수 있으며'[9] '天地와 서로 비슷하기에 (그 道를) 어기지 않는'[10] 것이다.

이렇듯 易經의 全 체계가 宇宙의 질서와 상응하며 그것이 宇宙全體의 질서를 본받은 것이라 주장되고 있으나, 그 全 體係가 한꺼번에 이루어 졌다고 볼 수는 없다. 굳이 '伏羲氏가 처음 八卦를 만들고'[11] 文王이 六十四卦로 발전시켰다는 전승을 빌지 않더라도 우리는 그것이 단계적으로 발전하였을 것임을 알 수 있다. 그리고 八卦와 陰陽의 劃과의 관계에서 본다면 陰陽의 관념이 선행적이라는 것을 말할 수 있다. 즉 宇宙間의 여덟가지 중요한 거시적 사물을 본따 八卦를 만들었다는 설명보다는 '陰陽' '剛柔'의 두 원리를 天地人, 三才의 모습을 '본따' 三重으로 하여 八卦를 만들었다는[12] 설명이 훨씬 납득되기 쉬운 것이다. 설사 전승대로 '伏羲가 애초에 八卦를 만들었다'하더라도 그 구성을 陰과 陽의 劃으로 하였다면 의식되어건 의식되지 않았건 간에 陰陽이라는 二分法的 思考가 論理的으로 선행하였을 것임을 주장할 수 있겠다. 그런 점에서 陰陽이야 말로 周易의 구조에 있어 가장 핵심적인 관념이라 할 수 있다.

그러면 陰과 陽의 劃을 그것으로 부터 본따온 근본적인 〈모습〉〈조짐〉은 무엇

6) 周易, 繫辭, 下. 「易者, 象也」

7) 周易, 繫辭上, 「天生神物, 聖人則之. 天地變化, 聖人效之, 天垂象 見吉凶 聖人象之」

8) 易, 繫辭上, 「仰以觀於天文. 俯而察於地理」

9) 같은 책, 「易與天地準 故能彌綸天地之道」

10) 같은 책 「與天地相似 故不違」

11) 易, 繫辭下, 「伏羲氏… 始作八卦」

12) 易, 說卦, 「兼三才之道」

인가? 繫辭에 의하면 '陰陽'의 뜻은 日月에 상응한다'[13] 하였으며 또한 '剛柔는 晝夜의 모습이다'[14] 하고 있다. 또한 說文解字에 의하면 '陽은 山의 南이요[15] 陰은 山의 北이다'[16] 하였으며 荼山도 '陰陽의 명칭은 日光의 비추임에 연유한 것이다'[17] 하고 있다. 이런 점으로 보아서 陰陽의 근본적인 Metaphor는 日光과 깊은 연관이 있는 것 같다. 또한 日光의 비침에 의한 明, 暗 등이 아니더라도 男-女, 大-小, 天-地 등 事物의 相反되는 두 국면에 대한 통찰은 가장 원초적인 것이며 이런 점에서도 ——, -- -의 二分法的 思考가 周易 체계의 가장 근원적인 요소임을 짐작할 수 있다.

여기서 周易의 占書로서의 특성을 고찰할 때 陰陽, 八卦, 六十四卦의 체계가 어떠한 性格을 갖는가가 분명하게 들어난다. 占이란 본디 未來事의 예측을 위한 것이며 그 問題는 人間의 모든 關心에 걸쳐 있다. 따라서 繫辭는 나쁘게 말하면 귀에 걸면 귀걸이 코에 걸면 코걸이 식으로 애매하고 좋게 말하고 모든 사태에 적용시킬 수 있는 융통성 있는 것이다. 더우기 六十四卦의 한정된 형태 속에서 未來를 점치고자 하는 周易은 더욱 그런 성격이 강하다. 여기서 六十四卦는 모든 실질적 내용을 배제한 가장 추상적인 예언의 형태인 것이다. 이렇게 보면 陰陽 八卦의 체계는 일련의 부호이며, 단지 어떠한 條件에 부합하기만 하면 어떠한 사물이나 사태도 거기에 대입할 수 있는 變項과 같은 性格을 지닌다.[18] 여기서 陰陽의 劃은 가장 기본적인 變項이며 八卦는 좀 더 제한된 代入의 條件을 가진 變項이다.

이러한 變項들에 있어서의 代入의 규칙은 획일적인 것이 아닌 듯 하다. 王弼은 卦가 나타내는 性質을 기준으로 하여 그 性質에 해당한 모든 事物을 그 卦에 代入할 수 있다고 본 듯 하다. 즉 '乾의 뜻이 剛健함에 있다면 반드시 馬일 이유가 없으며 그 數가 順從에 있다면 반드시 牛일 필요가 없다'[19]는 것이다. 그러나 어느 곳에서는 劃의 形態나 거기서 추상될 수 있는 數의 개념이 기준이 되기도 하는 것을 볼 수 있다. 예를 들어 ——, -- -의 劃은 '陰' '陽', 또는 '剛'·'柔' '大'·'小' '大人' '小人'[20] 등으로 말해지고 있어 분명 사물의 적극적 긍정적 측면과 소극적 부정적 측면을 표현하는 것을 알 수 있지만 또한 그 劃들의 형태에서 數에

13) 易, 繫辭上, 「陰陽之義 配日月」
14) 같은 책 「剛柔 晝夜之象地」
15) 說文解字 參照
16) 荼山, 中庸講義
17) 馮于蘭, 新原道. p. 53.
18) 王弼, 周易略例, p. 12.
19) 易, 泰, 參照.

나아가 홀수는 陽에 짝수는 陰에 해당시키고도 있는 것이다.[21] 八卦에 있어서도 마찬가지이다. 說卦 中의 '坎은 말에 있어서는 등줄기가 아름다운 것이며'[22] '離는 게〔蟹〕며 조개 이다'라고 한 것들은 분명 ☵, ☲의 형태를 바탕으로 하고 있다. 이와 같이 各卦에 代入하는 方式은 그 卦의 모양에 기준을 두는 것으로 부터 性質에 기준을 두는 것 까지 매우 많을 수 있으며 따라서 代入의 범위도 매우 넓다.할 수 있다. 또한 여기서 언급해 두어야 할 것은 八卦에 대입할 수 있는 것의 범위는 단일한 사물이나 성질이다. 〈說卦〉의 많은 實例들이 그것을 입증하고 있다. 이에 비하여 六十四卦는 본질적으로 八卦들의 중복에 의해 상징되는 일정한 事態를 나타내는 것이다. 例컨대 六十四卦中의 咸卦는 '山위에 못(澤)이 있는'[23] 것으로 상징되는 하나의 事態인 것이다.

여기서 우리가 알수 있는 것은 山이라든지 못(澤)이라는 것은 하나의 상징(symbol)이며 또한 '咸'이라는 卦名도 또한 상징이라는 것이다. 그것들은 어떤 확정된 대상의 한갓 대리물이 아니라 그것을 통해 '여러가지로 궁리하고 깊은 뜻을 찾기 위한 상념의 매개물[24]이다. 이렇게 보면 陰陽－八卦－六十四卦의 체계는 정연한 상징의 체계로 된다. 陰陽의 劃은 가장 기본적인 상징으로 日光과 關係된 陰陽, 또는 大小, 剛柔등 宇宙內 事物들의 相反하는 二局面을 지시한다. 물론 男·女 君子·小人 等 相反되는 事物을 지시할 수도 있으나 六十四卦의 체계 內에서는 구체적 사물을 가리키는 데까지 나아가지 않고 있다. 그리고 그것이 卦 內에서 陰陽이라는 이름으로 불릴 때 이 陰陽은 또한 言語로서의 상징인 것이다. 이 陰陽의 조합에 의해 형성된 八卦는 구체적 사물이나 성질을 지시하는 상징이다. 그리고 그것이 六十四卦로 전개될 때 어떠한 事態를 지시할 수 있는 상징이 된다. 그리고 六十四卦의 卦名을 표현할 때 八卦를 代表하는 '天' '澤' '火' '雷' '風' '水' '山' '地' 등은 구체적 사물이 아니라 또한 하나의 상징인 것이다.

지금까지 우리가 살펴본 바와 같은 어떠한 조건에 맞는 대상을 대입할 수 있는 부호로써의 陰陽－八卦－六十四卦의 체계는 占書로서의 易經이 갖는 기본적인 특징이었다. 그런데 그러한 대입의 관계에서 방향을 바꾸어 제시된 상징의 체계 속에서 宇宙의 모든 사물이나 사태를 설명하려는 方向으로 나아가게 될 때 그 상징

---

21) 易, 繫辭上, 「天一 天二 天三 地四…」 朱子는 「陽은 奇요 陰은 隅라」라 하였다.

22) 易, 說卦. 「坎 於馬 爲美脊」
易, 說卦. 「離… 爲蟹, 爲蚌」

23) 易, 咸 「山上有澤」

24) 金光秀, 象徵의 論理. 參照.(哲學論究 2집)

의 체계는 範疇論的 體係 또는 說明原理들의 체계가 된다. 앞서 우리는 易이 法象의 論理에 의해 성립되었으며 따라서 '天地와 相似하고'[25] '天地와 符合함'[26]을 주장하고 있음을 지적하였다. 여기서 한 걸음만 더 나아가면 바로 '天地의 變化를 範圍하여 지나치지 않는다'[27]하는 논리가 나오게 된다. 즉 易은 그 '앎이 萬物에 두루미치기에'[28] 그것에 의거하여 세상 만물의 구조를 설명할 수 있는 것이다. 즉 陰陽-八卦는 그 일련의 체계 속에서 宇宙 및 人間事의 모든 구조를 설명할 수 있다고 여겨진다. 宇宙內의 모든 사태는 八卦라는 범주에 의해 설명될 수 있고 그 八卦는 본래 '본받음'의 방식에 의해 형성된 것이기에 이러한 사태들에 부합되도록 되어 있는 것이다. 이런 사고의 근간은 '方以類聚, 物以群分'에 입각하여 있다. 繫辭에선 다음과 같이 말하고 있다.

'八卦로 小成하여 이를 미루어 類에 맞추어 확장시켜 나가면 天下의 일이 끝난다'[30]

이런 논리가 기본적으로 적용되는 것은 說卦의 物象에서 볼 수 있다.

'乾은 天이요 둥근 것이요 父요 王이요 金이요 찬것이요 어름이며…'[31]

'坤은 땅이요 母요 베이며 솥이며 인색함이요……'[32]

이렇게 宇宙간의 사물이나 성질은 모두 八卦에 의해 설명된다. 비록 여기에 예시되지 않은 것이다 할 지라도 八卦의 체계속에 남김없이 포괄 될 수 있다는 것에 우리는 유의해야 할 것이다.

다른 관점에서 보면 이러한 체계는 「사물이 그 類에 따라 나뉘어 진다」는 점에서 어떤 분류의 체계라 할 수 있겠다. 사물들은 각각 그 類에 따라 八卦에 속하며 또한 그 상위개념이라 할 수 있는 陰陽에 속하게 된다. 繫辭에서는,

'陽卦는 陰이 많고 陰卦는 陽이 많다'[33]고 말하고 있다. 이에 따르면 八卦는 다시 乾, 震, 坎, 艮의 陽에 속하는 卦와 坤, 巽, 離, 兌의 陰에 속하는 卦로 나누어 질 수 있는 것이다. 그리고 이것은 분명 세계의 구조에 대한 공간적 이해이다.

25) 上出.

26) 上出.

27) 易, 繫辭上, 「範圍天地之化而不過」 朱子는 「範」은 模範 圍는 에워 쌈으로 보았다.

28) 같은 책. 「知周乎萬物」

29) 같은 책. 朱子는 方을 事情의 향하는 바라고 하였다.

30) 같은 책, 「八卦而小成 引而伸之 觸類而長之 天下之能事畢失」

31) 易 說卦.

32) 같은 책.

33) 易 繫辭下, 「陽卦多陰 陰卦多陽」 이것은 물론 乾 坤의 두 卦에는 적용되지 않는다.

이러한 맥락에 따라서 우리가 陰陽이라는 二分法的 모형을 넘어서는 一者에 관해 생각해 볼 때 우리는 '易에는 太極이 있으니 이것이 兩儀를 生하고 兩儀가 四象을 生하고 四象이 八卦를 生한다'[34] 하는 구절에 대한 새로운 조명을 할 수 있다. 이에 대하여 王夫之는 다음과 같은 탁월한 통찰을 하고 있다. 그가 문제 삼은 것은 위의 예문에서 '生' 字의 의미가 時間的인 先後가 있는 生이 아니라는 것이었다.

'生이라는 것은 生한 것은 아들이고 그것을 生한 것은 아비라는 그런 맥락에서의 生이 아니다. 生이란 것은 그 위에 생겨 있다는 의미이다. 예를 들어 사람 얼굴에 耳, 目, 口, 鼻가 생겨 있다는 것과 같다…'[35]

'太極은 兩義에 即해 있으며 兩義는 四象에 即해 있고…'[36]

우리가 지금까지 논의해 온 과정에 의하면 陰陽－八卦의 전개과정에는 분명 논리적인 선후만이 있을 뿐이요 時間的인 선후는 없는 것이며 王夫之는 이점을 융변적으로 말해주고 있는 셈이겠다. 그렇다면 이렇게 실재적인 시간을 배제한 관점에서 파악된 太極은 어떠한 것이겠는가? 그것은 분명 空間的인 구조의 기저에 놓여 있는 全體로서의 宇宙에 대한 상징일 수 밖에 없을 것이다. 즉 그것은 太極圖說 等에서 볼 수 있는 바와 같은 宇宙進化의 단초에 있는 生成의 근원인 太極이 될 수 없다. 그것은 易象의 체계가 근본적으로 상징의 체계이며 현상계의 구조를 공간적 질서 속에서 파악하는데 그 원초적 목적이 있기 때문이다. 이러한 맥락에서 파악되는 太極은 오히려 '大全으로서의 道'[37]와 가까운 것이라 할 수 있으며 곧 天地自然 즉——宇宙의 상징이라 할 성질의 것이다. 이런 점에서 易緯에 전하는 것으로 알려진 '天地自然之圖'[38]는 이러한 이해의 한 면을 보여준다. 그것은 太極旗와 유사한 형태이며 一名 '太極圖'라 불려왔다는 점에서 太極과 天地自然을 같은 것으로 본 것이다.

3. 時間과 變化

우리가 지금까지 살펴 온 것은 공간적 구조의 질서를 파악하기 爲한 상징의 체계에 대한 총전한 의미였다. 그리고 지금까지의 귀결은 거기에는 어떤 시간성도 개재되어 있지 않다는 것이었다. 따라서 거기엔 變化의 관념도 없다. 그것들은 '不

34) 易 繫辭上. 「易有太極 太極生兩儀 兩儀生四象 四象生八卦」

35) 王夫之(船山), 周易稗疏, 皇清經緯續編, Vol. 1. p. 34 「生者 非所生者爲子 生之者爲父之謂… 生者 於上發生也 如人面生耳目口鼻」

36) 같은 책 같은면 「太極即兩儀 兩儀即四象…」

37) 李楠永, 朱子哲學에 있어서의 道의 本質的 涵義, 參照.

38) 胡謂, 易圖明辨, 皇清經濟緯續編, Vol. 1.

易'[39]의 측면에 해당하는 것들이었다. 그런데 周易에서 강조되고 있는 듯한 것은 오히려 變化의 側面인 듯 하다. 繫辭에서는 '生生하는 것은 易이라 한다'[40]하여 끊임없는 生成 變化를 易의 본질로 이해하고 있는 듯 하다. 또한 '爻라는 것은 天下의 움직임을 본받은 것이다'[41]하여 卦의 各 爻가 본래 變化하는 성격을 지닌 듯이 말해진다. 그리하여 '陰陽의 變化를 측량할 수 없는 것을 神이라 하는데'[42] 변화의 道를 아는 者는 神의 所爲를 안다'[43] 함으로써 易의 기능은 또한 變化의 道를 아는데 귀착하고 있다. 그렇다면 變化의 개념은 어디에서 나오는가? 우리는 이 문제에 답하기 前에 變化의 전제조건인 時間의 觀念이 어디에서 成立하는가를 알아 볼 필요가 있다.

우선 陰陽과 八卦에서는 時間의 관념이 적용될 수 없음을 우리는 쉬 알 수 있다. 그것은 단지 성질들이나 事物들에 대한 기호일 뿐이다. 그것은 앞서 살핀대로 전혀 論理的 空間에서의 사유이었다. 따라서 우리가 時間의 관념을 발견할 수 있는 곳은 六十四卦에서 일 것이 분명하다. 그것은 八卦라는 부호의 二重에 의해 어떤 事態를 표현하고 있다는 점에서 어떤 가능성을 보여준다. 彖傳에는 확실히 '豫의 時는 크도다'[44] '大過의 時는 크도다'[45] '蹇의 時用은 크도다'[46]하여 時의 중대성에 대해 역설하고 있다. 그러나 우리가 여기서 쓸데 없는 혼란을 피하기 위하여 언급하고 넘어가야 할 것은 이 때의 時는 하나의 시점에서 공간적으로 파악된 時라는 것이다. 繫辭에서 '易이란 時이다'[47] 했을 때의 時는 時間이 아닌 하나의 事態 속에 공간화된 時인 것이다. 이런 점에서 六十四卦도 공간적인 상징임은 분명하다. 혹 周易이 未來의 變化를 예측하기 爲한 占書라는 점에서 六十四卦 自體에 變化의 원리를 내포하고 있어야 한다고 생각할 수 있다. 그러나 미래를 예지할 수 있는 힘은 卦 自體에 있지 않다. 그것은 오히려 '筮儀'라는 作占의 절차에서 주어진다. 繫辭에 의하면 '大衍之數가 五十이니 그 중에 쓰는 것은 四十九이다. 나누어 둘로 하여 兩을 본뜨고 하나를 손가락 사이에 끼어 三才를 본따며 넷으로 나

39) 乾鑿度, p. 8. 「易 一名而含 三義 簡易 一也 變易 二也 不易 三也」 물론 이것만이 不易의 측면에 해당하는 것은 아니다.
40) 易, 繫辭 上, 「生生之謂易」
41) 같은 책, 「爻也者 效天下之動者也」
42) 같은 책, 「陰陽不測之謂神」
43) 같은 책.
44) 易, 豫.
45) 易, 大過.
46) 易, 蹇.
47) 易, 繫辭 上.

누어 덜어 감으로써 四時를 본따고……'[48] 하는 것이 作占의 절차이다. 여기에도 또한 周易의 기본적 논리인 '본받음'의 方式이 적용되고 있다. 즉 그 속에는 一者의 관념, 공간적 구조의 기본인 天地의 관념, 그리고 그와 함께 天地人 三才의 관념, 時間的 질서의 가장 두드러진 현상인 四時運行의 관념들이 '본받음'의 방식으로 깃들어 있는 것이다. 그리고 그것을 통하여 만들어진 卦가 未來의 사태를 예시할 수 있는 힘도 바로 그 作占의 절차가 天地運行의 질서를 본따고 있다는 데서 주어지는 것이다. 거기서 얻어지는 卦는 이러한 힘에 뒷받침되는 하나의 공간적 표상이다. 그리고 그것이 宇宙間의 모든 사태를 설명할 수 있다는 점에서 역시 '不易'인 것이다.

그렇다면 또한 時間의 관념은 어디에서 존재하는가? 한마디로 말하면 그것은 六十四卦의 어떤 일정한 배열 속에서 그것들을 연속하는 것으로 볼 때에 나타나게 된다. 例를 들어 復卦(䷗)에 있어 '復'이라는 卦名과 그것을 至日 즉 冬至에 해당하는 것으로 본 것은 剝卦(䷖)와 坤卦(䷁)와 復卦를 일련의 시간적 연속으로 볼 때에 가능한 것이다. 이렇게 생각하면 六十四卦의 배열을 어떻게 상정하느냐에 따라 時間的 變化의 질서는 얼마든지 다르게 나타내어질 수 있다는 것을 주장할 수 있다. 예컨대 앞의 剝, 坤, 復 세 卦의 연속에서 剝卦를 미리 상정하지 않는다면 復卦는 '되돌아옴'의 의미가 아니라 '陽이 처음 시작함'이라는 의미에서 '始'卦라 이름하여도 좋을 법한 일이다.

이상과 같은 論議를 하는 이유는 周易에 있는 바와 같은 일정한 순서에 卦의 배치나 卦名 나아가 爻辭가 있기 위해서는 어떤 宇宙變化의 秩序에 대한 관념이 先在해야 함을 말하기 위해서 이다. 즉 卦들의 배열에 관한 원리는 卦 自體에서는 필연성을 가지고 도출될 수 없기 때문이다.

易에 가장 근본적인 表現된 變化의 道는 '物極必反'[49]의 公式이다. 泰卦의 爻辭의 爻辭에 의하면 이것이 '평평하기만 하고 기울지 않는 것은 없으며 가기만하고 오지 않는 것은 없다'[50]고 표현된다. 또 易 繫辭에는 '易은 窮하면 變하고 變하면 通하고 通하면 長久하다'[51]고 말하고 있다. 다시 復卦의 彖辭에는 '復에 天地의 心을 볼 진저'하고 말하고 있다. 老子의 '歸根復命'의 思想과 이 易의 物極必反

48) 같은 책.
49) 馮友蘭, 新原道, p. 58.59. 中國哲學史上. 469.
50) 易, 泰, 「无平不陂, 无往不復」
51) 易, 繫辭下. 「易 窮則變 變則通 通則久」
52) 易, 復.
53) 老子, 十六.

의 思想은 서로 상통하는 것으로 易經의 '變易'의 側面에 해당하는 것이다.

이 '物極必反'이라는 變化의 공식은 陰陽이라는 상징과 밀접하게 관계된 듯이 보인다. 그것은 본디 사물의 두 국면에 대한 부호로 이해될 수 있으며 物極必反에서 말해지는 어떤 사태와 그것의 '反'으로서의 사태라는 두 국면에 부합시킬 수 있다. 또한 앞서 말했듯이 陰陽의 근원적인 Metaphor라고 할 수 있는 晝夜, 또는 明暗이 시간의 변화에 따라 교체된다는 사실은 우리에게 변화를 알려 주는 가장 비근한 경험이라는 점에서도 그러하다.

또한 '物極必反'의 공식은 제일 먼저 陰陽의 劃에 적용된다. 筮儀에 보면 占卦를 만들어 가는 十八變의 절차에서 한획을 결정하는 三變이 모두 陽의 數를 나타내면 그 劃을 變爻로 잡는다고 하였다.[54] 즉 三變에서 모두 陰·陽 한 쪽에 해당하는 수를 얻은 陰劃과 陽劃은 老陰 老陽이라 하여 각각 陽·陰으로 變하는 變爻로 본다는 것이다. 그리하여 變卦가 만들어진다. 이것이 이른바 '爻라는 것은 天下의 움직임을 본받는 것이다'라는 말이 뜻하고 있는 내용이다. 그런데 우리가 주의할 것은, 馮于蘭이 지적한 대로 이 말을 '爻가 움직일 수 있다'[55] 든지 '爻가 變動的'[56]이라고 이해해서는 안된다는 점이다. 爻라는 하나의 符號와 '物極必反'이라는 變化의 公式은 다른 체계에 속하는 것이다. 따라서 이 말은 爻라는 象에 變化를 原理를 적용시켜 볼 수 있다는 것이다. 이렇게 하므로써 爻는 動的인 象의 의미를 가질 수 있다. 그것은 作卦의 절차 속에서 '物極'이라는 時間的 要素를 얻음으로써 可能하다.

다음으로 우리가 시간적 變化의 관념을 찾아 볼 수 있는 것은 六十四卦 中의 한 卦 內에서의 六爻의 배열에서 이다. 본디 六十四卦는 八卦의 중복에 의해 얻어지는 것으로 공간적 모형에 의해 어떤 事態를 설명하는 것이었다. 그런데 各 爻의 의미를 중시하게 될 때는 小成의 八卦의 의미에 관계없이 陰陽의 획들의 배열로 볼 수가 있었다. 또한 占卜에서 卦를 만들어 나갈 때 맨 아래 劃부터 차례로 그어 나가는 것이 어떤 주어진 사태의 시간적 전개과정을 나타내는 것으로 여겨질 소지가 있었다. 그리하여 上下라는 공간적 관념에서 始終이라는 시간적 질서관념이 六十四卦에 적용되게 된다. 여기서 各 爻는 어떤 사물 또는 사태의 발전단계를 나타낸다. 그러한 예는 乾卦, 咸卦 등에 보이고 있다.

'初力는 잠겨 있는 龍이니… 九二는 나타난 龍이 밭에 있으니… 九四는 혹 도

54) 周易集註, p. 1.

55) 馮于蘭 新原道 p. 56.

56) 同上.

약하거나 못에 있으면… 九五는 날으는 龍이 하늘에 있으니… 上九는 교만한 龍이니…' 〈乾〉[57]

'初六은 발가락에 감응함이라… 六二는 종아리에 감응하면… 九三은 허벅지에 감응함이라… 九五는 등심에 감응하니… 上六은 광대뼈와 뺨과 혀에 감응함이라' 〈咸〉[58]

이들은 모두 空間的인 位와 상응하는 일련의 사태진행을 나타낸다. 그리고 앞의 乾卦 上九 '교만한 龍이니 후회함이 있다'는 것에서 볼 수 있듯이 卦象이 吉한 것으로 여겨지는 卦의 마지막 一爻는 거꾸로 不吉한 것으로 말해지는 경우가 많고 卦象이 不吉한 것으로 여겨지는 卦의 마지막 한 爻는 도리어 吉한 것으로 여겨지는 경우가 많다. 이러한 예들은 역시 物極必反의 원리가 한 卦에서 표현된 것들이다.

다음으로 六十四卦의 배열에 있어서도 마찬가지로 '物極必反'의 관념이 표현되어 있음은 마찬가지이다. 앞에 例示하였던 剝一復의 관련 이외에도 說卦傳의 몇가지 例들이 있다. 즉 '泰는 通이다 事物이 끝내 通할 수 만은 없기에 다음을 否로 받는다'[59] 라든지 '物이 끝내 否할 수 만은 없기에…[60]' '위로 窮하면 아래로 돌아온다'[61] 한 것들 이다. 說卦傳은 乾坤으로부터 시작하여 未濟에 이르는 周易 六十四卦의 순서를 때로는 앞卦를 긍정적으로 이어 받는 관계에서 때로는 '物極必反'의 관계에서 논리적으로 설명하려 하고 있으나 그것은 매우 견강부회의 느낌을 주는 것들이 많다. 우리는 단지 앞에 들었던 관념들과 마지막 未濟卦에 대한 설명에 주의를 기울이는 것으로 족할 것이다. 그것은 곧 '事物은 다할 수 없는 것이라 未濟로 받아 마치니라'[62] 하는 것이다. 이것은 '天地의 道는 恒久하여 그치지 않는다'[63] 는 無窮한 時間에 있어서의 變化의 사상을 나타내고 있는 것이다.

'物極必反'이라는 대표적인 變化의 公式과 그것을 넘어서 있는 全危括的인 질서의 관념은 '一陰一陽之謂道'[64] 라는 말로 表現되고 있다. 여기서 '一陰一陽' 이라는 表現은 물론 空間的인 의미로도 時間的인 의미로도 이해할 수 있다. 그러나 朱

57) 易, 乾.
58) 易, 咸.
59) 易, 序卦.
60) 同上.
61) 同上.
62) 同上.
63) 易, 恒.
64) 易, 繫辭上.

子를 비롯한 많은 學者들은 이것을 陰陽의 '秩運'으로 보고 있다. 즉 그것은 時間的인 變化이다. 그렇게 본다면 道는 무한한 時空의 질서를 포괄하는 全體的 秩序의 추상적인 표현이겠다.

4. 生成의 構造

周易에서 '生生之謂易'[65] 이라든지 '天地의 큰 德을 生'[66] 이라 할 때의 '生'字는 한편으로는 끊임없는 變化의 의미로 해석될 수도 있으나 곧바로 '낳는다'는 의미로 해석될 수 있다. 그리고 後者의 意味를 강조할 때 거기서 萬物의 生成의 근원에 대한 사유도 나올 수가 있다. 그리고 易에서 그러한 生成의 근원에 해당되는 것은 乾坤 즉 天地이다. 우리는 편의상 八卦를 대표하는 자연의 巨視的 事物들인 天, 地, 雷, 風, 水, 火, 山, 澤의 여덟가지 要素에 부여되었던 生成 變化의 作用力에 대한 관념으로 부터 고찰하여 生成의 두 주역으로서의 天地의 관념을 살피는 데로 나아가기로 한다.

說卦傳에서 다음과 같이 말한다.

'天地가 位를 定하며 산(山)과 못(澤)이 氣를 通하고 우리(雷)와 바람(風)이 서로 부딪혀 어우르고 물과 불이 서로 射하지 않는다'[67]

여기에서의 天地는 분명히 어떤 활동력을 표현하는 것이 아니라 단지 나머지 여섯가지 사물이 그 안에서 작용을 나타내는 上下의 空間을 표시하고 있는 듯 하다. 다시 說卦傳에는

'우리로써 움직이게 하게 바람으로써 흐트리며 비로써 적시고 해로써 말리며… 乾으로써 君노릇을 하고 坤으로써 갈무리 한다.'[68]

하였으니 여기에서도 雷風 등은 萬物을 움직이게 한다든지 흐뜨린다는 어떤 기능이나 힘으로 묘사된다. 反面 天地에 해당되는 '君之' '藏之'는 만물을 덮고 있는 것으로서의 天과 만물을 그 위에 싣고 있는 것으로서의 地를 말하고 있으며[69] 그것은 어떠한 作用力을 가진 것이 아니다. 또한

'萬物을 움직이는 것은 우뢰보다 빠른 것이 없고 만물을 흔드는 것은 바람보다 빠른 것이 없으며… 그러므로 물, 불이 서로 작용을 미치며 우뢰 바람이 서로 어우어지며 산과 못이 氣를 통한 다음에야 變化할 수 있으며 萬物을 모두 이룬다'[70]

65) 易, 繫辭上.
66) 同上. 「天地之大德曰生」
67) 易, 說卦.
68) 同上.
69) 漢文大係 卷十六, 上節의 注.

한 데 있어서는 아예 天, 地를 언급하지 않고 나머지 여섯 가지의 作用에 의해 萬物의 變化 生成을 설명하고 있다. 이런 맥락에서의 天地와 나머지 雷風 등과는 성격이 전혀 다르다. 즉 天地는 縱的이고 나머지 여섯 가지는 橫的인 것이다.[71]

天地는 萬物이 그 속에 놓여 있는 경험적 空間의 위와 아래의 해당하는 것이며 그 안의 구체적인 사물들과는 구별되어진다. 易에서도 여러 곳에서 天地라는 말로 宇宙 乃至 世界라는 의미로 사용되고 있는데 이는 바로 경험적 空間의 上, 下에서 추상화된 개념으로서의 天, 地인 것이다. 序卦傳에 말하기를

'天地가 있은 뒤에야 만물이 生하나니 天地之間에 가득한 것이 오직 萬物이라……'[72]

하였는데 이는 萬物의 存在를 말하기 위해선 먼저 그것이 存在하는 空間이 先行되어야 한다는 의미라고 볼 수 있다. 여기서 한 걸음 더 나아가면 天地에 變化에 있어서의 作用力인 雷風… 等과 구별하여 사물을 '낳음'에 있어서의 주동적인 원리와 수동적인 원리로 보는 생각이 자리잡고 있다. 乾卦와 坤卦의 彖辭에 말하길

'크도다 乾元이여 萬物이 이에 바탕하여 始하나니…' 〈乾彖〉[73]

'크도다 坤元이여, 萬物이 이에 바탕하여 生하나니…' 〈坤彖〉[74]

하였으며 또 繫辭에

'乾은 大始를 맡으며 坤은 物을 이룬다'[75]

하고 있는데 이는 天을 生成에 있어서의 能動的 開始者로 坤을 受動的 完成者로 파악한 것이겠다. 즉 天은 萬物이 그것에 始源을 갖는 것이요 地는 萬物이 그것에 의해 양육되고 完成되는 것이다. 天地는 이런 점에서 상보적인 관계에 있으며 만물의 生成은 그것들의 交感에 의해 이룩되는 것으로 묘사된다. 즉 '天地가 交感함에 萬物이 化生'[76]하는 것이다. 이러한 關係는 人間의 男女關係에 의해 자식이 생기는 것과 같은 方式을 天地의 化生에 투영하고 있는 것으로 볼 수 있다.[77]

여기서 天地에 의한 生成의 性格에 대해 분명히 해 두어야 할 것이 있다. 그것은 易經에 있어서의 生成論은 現象界에 있어서의 生成의 구조에 대한 파악이라는

---

70) 易, 說卦.
71) 朱子 易學啓蒙 性理大全 p. 268.
72) 易, 說卦
73) 易, 乾, 彖.
74) 易, 坤, 彖.
75) 易, 繫辭上, 「乾知大始 坤作成物」 朱子는 「知는 主와 같다」하였다.
76) 易, 咸, 彖.
77) 易, 繫辭下, 「天地絪縕 萬物化醇 男女構精 萬物化生」

점이다. 따라서 거기에서는 질서 정연한 宇宙進化論도 나올 수 없으며 天·地를 넘어선 一者에 대한 추구가 일어날 소지도 보이지 않는다. 天·地가 비록 縱的이라는 데서 橫的인 雷, 風… 等과 구별 될 수는 있으되 먼저 天·地가 있고 그 다음에 雷, 風,… 等이 생기며 그 다음에 萬物이 생긴다는 시간적 전개과정은 그 속에 존재하지 않는다.

논리적인 측면에서 말하자면 이것은 八卦라는 상징의 체계를 현상계의 生成의 구조에 적용시킨 것일 따름이다. 거기에서 乾, 坤이 갖는 우월한 지위는 乾, 坤이 〈陽物〉과 〈陰物〉 즉 純陰 純陽의 성질을 가진 사물이라는 데 있다.[78] 周易에 있어서의 生成의 구조는 八卦의 대표적 사물인 天·地·雷·水·火·山·澤과 八卦의 性質이라고 할 수 있는 健, 順, 動, 入, 陷, 止, 說이 결합시키므로써 天, 地, 雷, 風… 等이 各各 健, 順, 動, 入…에 해당하는 作用力을 지닌다는 그러한 것일 따름이다.

周易에 있어서의 生成에 대한 論議를 이상과 같은 것으로 규정하고 나면 後世의 周易에 대한 주석이나 易에 원류를 두고 있다고 여겨지는 生成論들은 몇가지 점에서 오류를 범하거나 다른 요소들을 도입하였다고 볼 수 있다. 그 첫째는 물론 易의 체계를 宇宙進化論的으로 이해하였다는 점이다. 실로 易에 있어서의 太極一兩儀一四象一八卦의 체계는 그러한 사유를 위한 결정적 계기가 되었을 것이다. 呂氏春秋에

「太一이 兩儀를 내고 兩儀가 陰陽을 내었다」[79]

라고 한 것이라든지 列子에

「有形者는 無形에서 생기는 것이니 그렇다면 天地는 어디로 부터 생기는가? 그러기에 太易이 있으며 太初가 있으며…」[80]

한 것 들은 易을 바탕으로한 宇宙進化論的 思考가 일찍부터 행해졌음을 말해주는 것들이다.

다음으로는 氣思想 및 五行思想과의 결합이다. 易 乾鑿度에서는 〈八卦之氣〉[81] 〈五行之氣〉[82]를 아울러 말하고 있으며 또한

〈太易이라는 것은 氣가 나타나지 않았음이요 太初라는 것은 氣가 始作됨이요 太

78) 易, 繫辭上, 「乾, 陽物也 坤 陰物也」
79) 呂氏春秋, 大樂
80) 列子, 天瑞.
81) 易乾鑿度, p. 2 皇淸經解續編 Vol. 1. p. 135.
82) 같은 책 p. 2.

始라는 것은 形이 시작함이요…〉[83]

하여 宇宙進化論의 체계에 氣, 五行의 관념이 도입되었음을 보여주고 있다. 그리고 周濂溪의 太極圖說은 이러한 흐름들의 頂點에 자리잡고 있는 것이다.

지금까지의 論議에 비추어 볼 때 이러한 흐름들은 周易思想의 순수한 계승이 아닌 것으로 보인다. 더우기 五行의 觀念은 본래 陰陽의 觀念과는 別個의 것이었다는 점에서 분명히 異質的인 要素의 流入이다. 이러한 陰陽과 五行의 結合에 대한 哲學史的 考察은 본 論考의 범위가 아니다. 여기서는 易經 外에서 自然運行의 支配的인 要素로 看做되고 있는 陰陽에 대한 간단히 살펴 봄으로써 그러한 研究의 실마리를 제공하고자 한다.

莊子에서는 '易은 陰陽의 이치를 밝힌 것이다'[84]하여 陰陽을 易의 核心的 內容으로 파악하고 있으며 또한

「父母가 자식에 대해 東으로 가라하든 西로 가라 하든 자식은 오직 그 命을 좇을 뿐이다. 陰陽이 사람에 대해서 어찌 父母에 그칠 것인가?」[85]

하였으며 또 '陰陽의 氣가 어지럽다;'[86] 하여 陰陽을 自然造化의 主宰的 힘으로 또 人體의 活動을 지배하는 힘으로 말하고 있다. 또 左傳에서도 역시 自然의 현상을 '陰陽의 事'[87]라 하여 自然 運行에 있어서의 지배적인 힘으로 이해하고 있다.

이러한 思想이 易經의 體係 속에 들어오면서 그 占書的인 요청으로 말미암아 그 實體性을 상실하고 八卦를 形成하는 ——, -- 라는 부호에 대한 言語的 상징이 된 것이라 할 수 있다. 그리고 그 八卦를 自然의 巨視的 事物에 적용시켜 그것에 의해 生成 變化를 설명하는 方式으로 발전하는 것이다. 따라서 純陽, 純陰의 事物로 파악된 易經 體係 속에서의 乾坤——天地는 앞에서 살펴 본 것과 같은 造化의 主宰的 힘인 陰陽과 비슷한 性格을 가지는 것이라 할 수 있다. 여기서 한 걸음 더 나아가면 오히려 天地를 陰, 陽의 氣가 거기에 소속되는 근본으로 보는 사유가 있게 된다. 京氏易傳에서

'乾, 坤은 陰陽의 根本이다'[88]

라고 한 것은 바로 이러한 생각의 표현이겠다. 그리고 陰陽과 五行의 思想이 結合하는 것은 이와 같이 周易의 體係 속에서 이해되는 陰陽이 아닌 自然運行의 支

83) 같은 책 p. 4.
84) 莊子, 天下.
85) 莊子, 德充府.
86) 同上.
87) 左傳, 僖公十六年.
88) 京氏易傳, 中國子學集成 098. p. 522.

配的인 힘으로서의 陰陽으로 부터 라고 보아진다.

5. 맺 는 말

우리가 지금까지 논의해 온 것들을 요약하면 다음과 같다.

i) 占書로서의 易經의 性格에 비추어 볼 때 陰陽一八卦一六十四卦의 체계는 일련의 부호 내지 象徵들의 체계이다. 그것들은 곧 宇宙의 空間的 秩序에 대한 관념을 드러내며 범주적인 性格을 지닌다. 이런 맥락에서 이해된 太極은 宇宙 全體에 대한 상징이다.

ii) 時間的인 變化의 관념은 卦, 爻에서 도출되는 것이 아니다. 陰陽과 〈物極必反〉의 원리는 경험세계에 대한 공간적 시간적 통찰에 있어 각각 근원적인 것이다. 變化의 관념은 筮儀에 의해 陰陽의 爻에 적용되며 그 다음부터는 爻의 배열 乃至 卦의 배열 속에서 표현한다.

iii) 易에는 근원적 一者로부터 다양한 세계에 이르는 정연한 과정을 보여주는 宇宙進化論的 思惟는 보이지 않는 듯 하다. 易經에서 보이는 것은 現象 世界의 生成力의 構造에 대한 사유이며 거기에서의 두 주역은 天地이었다.

그런데 易에 있어서의 두 중요한 흐름은 宇宙와 그 運行에는 정연한 질서가 있다는 것을 알아, 그것을 본받음으로써 人間도 질서있는 정연한 삶을 이룩해야 한다는 사상과 天地에 의한 生生의 구조 속에서 萬物의 각각 그 性을 품수하는 것이므로 性을 극진히 함으로써 天命을 알 수 있다는 性命觀 두 가지라고 할 수 있다. 이런 관점에서 보면 우리의 論議는 불완전하며 예비적인 것이다. 즉 앞의 두 흐름이 방향을 다르지만 宇宙와 人間과의 關係에 대한 사유라면 우리의 논의는 주로 앞부분에 해당한 것이다. 따라서 그 자체내에서는 발견되지 않았던 많은 문제들이 人間과의 關係 속에서 발견될 수 있겠다.

마지막으로 언급해 두어야 할 것은 지금까지 우리의 고찰이 占書로서의 易經의 기능을 초점으로하여 진행되었다는 것이다. 즉 周易의 여러 傳들은 形成시키는데 배후에 작용하였던 사상들의 면모에 대하여 말하고 있는 것이 아니다. 그러나 周易에 있어서는 八卦一六十四重卦의 체계가 占卜을 위해 확립되어 있었으며 易傳成立 당시의 그 배후의 사상들이 어떠하였든 간에 이 기본적 구조속에 들어와 조화되기 위해서는 본 논고의 체계와 같이 이해되어야 하리라 믿어진다.

參 考 文 献

「周易」, 漢文大係 卷 16 東京富山房. 昭和 48 년
「周易集註」 朱熹
「老子」, 漢文大係本
「莊子」, 위와 같음
「春秋左氏傳」, 위와 같음
「易學啓蒙」, 朱熹, 性理大全中, 서울 광성文化社, 1975.
「乾鑿度」, 中國子學名家集成, 98. 台北, 子學名家集成 편찬위원회 民國 67 년.
「京氏易傳」 위와 같음.
「周易稗疏」 王夫之(船山), 皇清經解續編卷 1, 台北 藝文印書館.
「易圖明辯」 胡謂, 위와 같음.
「周易彙例」 王弼, 中國子學名家集成 098.
「中庸講議」, 丁若庸, 與猶堂全書. 卷 2. 서울 景仁文化社. 1982.
「易經註釋史綱」 戶田豊三郎. 東京, 風間書房. 昭和 43.
「中國哲學史」 勞思光, 台北. 三民書局. 民國 70.
「中國哲學史」 馮于蘭.
「新原道」 馮于蘭, 台北. 商務印書館. 民國 56.
「朱子哲學에서의 道의 本質的 涵義」 李楠永 哲學 6 집 1972.