



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

文學碩士學位論文

『주역(周易)』의
음양대대적(陰陽對待的) 관념에
관한 연구

－ 건괘(乾卦)와 곤괘(坤卦)의 중층적 시간성·
공간성을 중심으로 -

2013年 8月

濟州大學校大學院

哲 學 科

任 原 徹



文學碩士學位論文

『주역(周易)』의
음양대대적(陰陽對待的) 관념에
관한 연구

－ 건괘(乾卦)와 곤괘(坤卦)의 중층적 시간성·
공간성을 중심으로 -

指導教授 金 治 完

2013年 8月

濟州大學校大學院

哲 學 科

任 原 徹

임원철의 文學碩士 學位論文을 認准함

2013年 8月

주 심 _____인

위 원 _____인

위 원 _____인

목 차

| | |
|--|----|
| I. 서 론 | |
| 1. 문제제기와 연구목적 | 1 |
| 2. 연구범위와 연구방법 | 5 |
| II. 『주역(周易)』의 성립과 대대적(對待的) 음양관념(陰陽觀念) | |
| 1. 『주역(周易)』의 성립과 전개 양상 | 11 |
| 2. 역(易)의 음양관념(陰陽觀念)과 대대적(對待的) 관계 | 17 |
| III. 건괘(乾卦)의 음양대대적(陰陽對待的) 구조와 의의 | |
| 1. 상수역학(象數易學) 관점에서 본 건괘(乾卦) | 23 |
| 2. 의리역학(義理易學) 관점에서 본 건괘(乾卦) | 29 |
| 3. 중층적 생성의 시간성으로서 건괘(乾卦) | 35 |
| IV. 곤괘(坤卦)의 음양대대적(陰陽對待的) 구조와 의의 | |
| 1. 상수역학(象數易學) 관점에서 본 곤괘(坤卦) | 41 |
| 2. 의리역학(義理易學) 관점에서 본 곤괘(坤卦) | 46 |
| 3. 중층적 변화의 공간성으로서 곤괘(坤卦) | 51 |
| V. 결 론 | 57 |
| 參 考 文 獻 | 61 |
| 英 文 抄 錄 | 65 |

I. 서론

1. 문제제기와 연구목적

『주역(周易)』은 『시경(詩經)』·『서경(書經)』과 함께 동아시아 전통 사상을 이해하는 데 중요한 역할을 해왔지만, 나머지 두 텍스트에 비해 그 정체성이 모호하다. 곧, 『시경』이나 『서경』은 사서(四書)와 함께 선진(先秦)시대부터 유가(儒家)를 대표하는 텍스트로 인정되었지만, 『주역』은 유가적 이념에만 국한된 텍스트로 여겨지지 않는 것이다. 그래서 통일 진(秦) 제국 수립 이후에 이루어진 대대적인 사상 검열 작업인 이른바 분서갱유(焚書坑儒)의 상황 속에서도 점서(占書)로 분류되어 화(禍)를 피했던 것이다. 하지만 한나라 이후로 『주역』은 『중용(中庸)』과 함께 유가의 형이상학적 이론을 다루는 중요한 텍스트로 여겨졌기 때문에, 상수학적(象數學的) 해석과 의리학적(義理學的) 해석을 주축으로 하여 다양한 해설서가 나왔다.

『주역』은 주(周)나라 때의 역(易)을 가리키는데, 그 이전에도 『연산역(連山易)』과 『귀장역(歸藏易)』이라고 불리는 역(易)이 있었다.¹⁾ 역(易)에 이렇

1) 남동원은 『주역해의』에서 다음과 같이 밝힌 바 있다. “통설에 의하면 『연산역(連山易)』은 염제신농씨(炎帝神農氏)의 저작, 『귀장역(歸藏易)』은 황제헌원씨(黃帝軒轅氏)의 저작이라 하며, 『주역(周易)』은 주나라의 문왕(文王)이 단사(象辭)를 쓰고, 문왕의 아들周公旦(周公旦)이 효사(爻辭)를 써서 완성한 것으로 전해진다. 『연산역(連山易)』은 간괘(艮卦)를 시작해서 64괘를 배열했고, 하(夏)나라에서 주로 사용했다고 한다. 『귀장역(歸藏易)』은 ‘만물은 땅(地)에서 생겨나 다시 땅으로 돌아가 묻힌다’는 의미로서, 곤괘(坤卦)로부터 시작하여 64괘를 배열했고, 주로 은(殷)나라에서 이용했다고 한다. 그러나 『연산역(連山易)』과 『귀장역(歸藏易)』은 주대(周代)까지는 전하여 내려왔으나, 그후 어느 사이에 인멸되어 오직 『주역(周易)』만이 오늘날까지 전하고 있다.”(남동원, 『주역해의』, 나남출판, 2005, 27-28)

게 다양한 종류가 있는 까닭은 우선 중국 고대로부터 운동과 변화의 관념이 있었는데, 이것이 한나라 이후에는 유가의 형이상학적 이론을 다루는 텍스트로 이해되었기 때문이라고 할 수 있다. 그리고 그러한 전제를 바탕으로 송(宋)나라 이후에는 『주역(周易)』이 역(易)을 대표하는 것으로 여겨졌던 것이다.²⁾

역(易)의 기원에 대해서는 다양한 설(說)이 있지만, 대개 ‘변화 가운데 중정(中正)을 추구하는 것’에 의미를 둔다는 점에 있어서는 오늘날 대부분 학자들이 의견 일치를 이루고 있다.³⁾ 이러한 의견일치는 고대 동아시아인이 자연환경의 변화가 생존에 직접적인 영향을 끼치는 것으로 인식했다는 점에 근거한 것이다. 이들 고대 동아시아인은 자연환경의 변화를 음양대대적(陰陽對待的) 관점에서 파악했다.⁴⁾ 그래서 낮과 밤, 태양과 달, 더위와 추위 등

쪽.)

- 2) 김치완은 『개정판 실용易사상』에서 “역(易)이라는 글자는 갑골문(甲骨文)에서도 찾아 볼 수 있을 만큼 오래 된 연원을 가지고 있는데, 언젠가부터 ‘역학’의 범주에 수용되어 역학을 대표하는 말로 쓰였다. 역(易)이란 일반적으로 ‘변경’, ‘바뀔’을 가리키는 것이라고 해석된다. … 또한 역(易)이란 『주역(周易)』을 간단하게 줄여서 부르는 것이기도”하다고 말했다(김치완, 『개정판 실용易사상』, 부산대학교 출판부, 2007, 3-5쪽). 이하 본문에서는 『주역』을 포함하여 광범위한 ‘역학’을 말할 때는 ‘역(易)’으로, 『주역』만을 지칭할 때는 ‘『주역(周易)』’이라고 표기하기로 한다.
- 3) 역(易) 자를 ‘바뀔’이라고 해석한 학자로는 청(淸)나라 때 경학자(經學者)인 손이양(孫貽讓, 1848~1908)이 있는데, 역(易)의 자원(字源)인 일월설(日月說)이나 도마뱀설이 모두 변화를 가리킨다는 점에 착안한 것으로서, 오늘날 대부분의 학자들은 여기에 동의한다. 그리고 『주역』 「계사(繫辭)」 상(上)에서 “역(易)이란 만물을 열고 일을 이루어, 천하의 도를 포괄하는 것이다(夫易 開物成務 冒天下之道 如斯而已者也).”라고 한 것이나, “역(易)은 아무런 생각도 없고 아무런 작위도 없이, 고요히 움직이지 않지만, 이에 감응하면 모든 일에 통하게 된다(易無思也 無爲也 寂然不動 感而遂通天下之故).”라고 한 것, 그리고 「계사」 하(下)에서 “역(易)이란 상징·이미지[象]이고 상(象)이란 형상[像]이다(是故易者 象也 象也者 像也)”라고 한 것은 모두 변화 가운데 중정(中正)의 원리를 추구하여야 한다는 점을 강조한 것이다.
- 4) 대대(對待)는 고대로부터 동아시아인들에게 나타나는 공통적인 사유의 형식이다.

을 단순한 자연현상으로만 파악하지 않고, 오히려 변화하는 자연현상을 능동적으로 파악하고, 주체적으로 극복함으로써 ‘온전히 생존하려고’ 노력했다.

인간이 현실적으로 음양(陰陽), 곧 상호 반대되는 것들 사이에 놓여 있는 존재라는 관념은 동·서양 사유에서 공통적으로 발견된다.⁵⁾ 소박하게 말하면 ‘이것’은 ‘저것’, 곧 ‘이것 아닌 것’과의 대립항 속에서만 인간에게 이해되기 때문이다. 이렇게 본다면 『주역』은 세계 모든 존재를 이항대립(Binary Opposition)의 관계로 파악하는 전제에서 출발하는 것으로 볼 수 있다. 그리고 이 점에서는 모더니즘 이후의 서양학계의 ‘주체와 타자’ 담론과 동일한 관점에서 이해될 수도 있다.⁶⁾ 그런데 『주역』에서는 그 이항대립이 변화의 양상 속에서 그렇게 파악되는 것에 불과할 뿐, 언제나 중층적이고 가변적으로 나타나고 있다는 점에서 그 특징을 찾아볼 수 있다.

오늘날에는 『주역』의 음양(陰陽) 관념에 대한 연구들이 새롭게 시도되고 있다. 이들 연구들의 특징은 건괘(乾卦)와 곤괘(坤卦)를 전통적인 음양의 관

이 용어가 우리나라 학계에서 보편적으로 쓰이게 된 데는 최영진의 논문(『역학사상의 철학적 탐구』, 성균관대학교 박사학위 논문, 1989.)이 결정적인 역할을 했다. 그에 따르면 대대(對待)는 “대립하면서 서로 끌어당기는 관계, 상대가 존재함에 의하여 비로소 자기가 존재한다고 하는 관계, 상호대립하면서 상호의존하는 관계”로 규정한다. 대대(對待)에 대한 자세한 논의는 본문에서 다루도록 한다.

5) 이은봉은 뒤르켐 등의 종교 인류학자들이 원시사회에서 이분법적 사유인식이 나타남을 주목하였다고 한다. 원시사회에서 친/지, 고/저, 우/좌 등의 사유 방식이 나타난다고 하였다. 또한 엘리아데는 신화 연구를 통해서 이분법조직이 광범위하게 퍼져 있다는 것을 발견하여 그것을 파악하려 노력하였다고 말한다(이은봉, 『중국고대사상의 원형을 찾아서』, 소나무, 2003, 52-55쪽 참조).

6) 데리다는 서양철학의 창시자인 플라톤 이후 서양철학의 전통이 되어버린 이항대립 구조를 해체하려고 했다. 데리다에 따르면 서구 철학은 본질/현상, 안/밖, 선/악, 진리/허위, 말하기/글쓰기, 자본/노동, 남성/여성, 등의 이항 대립에 근거해 있다. 각 대립 항의 한 측면은 근원적이며 다른 측면은 이차적이고 파생적이다. 따라서 대립구조는 하나의 항이 다른 항을 지배하고 억압하는 것을 필연적이고 정당하게 만든다고 한다(이조원, 『자크 데리다의 해체주의 인식론과 선』, 『한국선학』 제23집, 한국선학회, 2009, 3쪽 참조).

점에서 해석하면서도, 이 음양의 관계가 능동성과 수동성으로 대립되는 것이 아니라, ‘끊임없이 생생불식(生生不息)하고 순환하는 우주의 모습처럼 상호교섭하는 데 그 의미가 있다’거나, 오히려 ‘음(陰)의 덕성이야말로 『주역(周易)』이 표방하는 세계관의 핵심’이라는 점을 주의 환기시킨다는 데 있다. 이런 시도는 지금까지 『주역』이 존양비음(尊陽卑陰)의 관점에서 해석되어 온 것에 대한 반성에서 비롯된 것으로 볼 수 있다.

이 연구에서는 이런 최근의 연구 동향을 일정 정도 반영하면서, 『주역』의 본의(本義)라고 할 수 있는 ‘변화 가운데 중정(中正)을 추구하는 것’이 건괘(乾卦)와 곤괘(坤卦)의 괘사(卦辭)와 효사(爻辭)에서 어떻게 구현되고 있는지를 구체적으로 검토해보려고 한다. 지금까지 연구자들은 『주역』이 변화를 뜻하기 때문에, 그 속에서 생존을 위한 조화 또는 중정(中正)을 모색하는 이른바 수양론적(修養論的) 관점에서 접근해야 한다고 생각해왔다. 그런데 이런 접근방식에서 존양비음(尊陽卑陰)의 문제를 발견하고, 그것을 여성주의적 관점에서 재해석하려고 하는 것이 『주역』의 본래 해석 방식인지를 검토해볼 필요가 있기 때문이다.

이 검토에는 『주역』에 대한 전통적 접근 방식이 존양비음(尊陽卑陰)의 관점에 입각했다는 비판에 대한 재검토까지도 포함한다. ‘대립을 극복한 조화의 추구’라든가 ‘음(陰)의 순(順)한 덕성 강조’ 등도 아직 이항대립의 관점을 벗어나지 못한 것으로 볼 수 있기 때문이다. 『주역』이 자연의 변화 양상이라고 한다면, 존양비음이라는 수직적 가치 부여는 『주역』의 본질에서 벗어난 것이다. 그렇기 때문에 음(陰)의 가치가 우위에 있다거나 그 가치를 재발견해야 한다는 점을 강조하는 것도 동일한 관점에서 재검토해 볼 수 있다.

2. 연구범위와 연구방법

오늘날 『주역』과 그 해설서에 대한 관련 연구논문들은 동양철학 분야에서 상당한 숫자를 차지하고 있다. 그리고 관련 서적도 상당한 수가 출간되어 있다. 이 가운데서 1980년대부터 현재까지 발표된 『주역』과 관련된 박사학위 논문은 70여 편에 이르며, 그 중 철학분야에서 나온 박사학위 논문들은 약 50여 편을 헤아린다. 이 박사학위 논문들을 간략하게 개관하는 것은 그 동안 우리나라에서 『주역』 연구의 발전 과정을 알 수 있기 때문이다. 그리고 선행연구의 부족한 점을 어떻게 극복하려 했는지, 아직 더 논의해야 되는 부분이 남아있는지, 각 시대별 연구자들에게 주어진 고민은 무엇인지를 확인해 볼 수 있다. 『주역』과 관련된 대표적 박사학위 논문을 시대별로 개관해 보면 다음과 같다.

1980년대에 발표된 중요한 논문으로는 곽신환의 「『周易』의 自然과 人間에 關한 研究」와 최영진의 「역학사상의 철학적 탐구」⁷⁾를 손꼽을 수 있다. 1990년대 초에는 정해왕이 「『周易』의 解釋方法에 關한 研究」을 통해서 정약용의 역사상(易思想)을 상수역학(象數易學) 관점에서 재정립하였고⁸⁾, 문재곤은 「漢代易學研究」에서 한대 상수역학(象數易學)을 정밀하게 정리한 것으로 평가된다.⁹⁾

7) 곽신환, 「『周易』의 自然과 人間에 關한 研究」, 성균관대학교 대학원 박사학위 논문, 1987.; 최영진, 「역학사상의 철학적 탐구」, 성균관대학교 대학원 박사학위 논문, 1989. 이 두 논문 가운데 특히 최영진의 논문은 『주역』의 음양대대적(陰陽對待的) 관점을 상세히 밝힌 논문으로, 이 논문을 작성하는 데 많은 부분을 참고하였다.

8) 정해왕, 「『周易』의 解釋方法에 關한 研究」, 부산대학교 대학원 박사학위 논문, 1990.

9) 문재곤, 「漢代易學研究」, 고려대학교 대학원 박사학위 논문, 1990.

1990년대에는 다양한 역학 연구가 이루어졌는데, 특히 김세환은 「『周易』의 文學的研究」을 통해서 『주역(周易)』과 문학의 관계를 정립하였다.¹⁰⁾ 그리고 임채우는 「王弼 易 哲學 研究」를 통해 왕필의 역철학(易哲學)을 정리하였고¹¹⁾, 김진근은 「王夫之 易哲學 研究」를 통해서 왕부지의 역철학(易哲學)을 정리하였다.¹²⁾ 이세동은 「朱子 『周易本義』 研究」를 통해서 주희의 역학관(易學觀)을 정리한 바 있다.¹³⁾ 이렇게 과거 역학 연구자들의 역학관을 정리하는 연구는 2000년대 이창일이 소강절의 선천역학(先天易學)에 대한 논문을 발표하는 데까지 이어졌다.¹⁴⁾

이후 동양의 생명관에 입각하여 『주역』을 집중 조명한 논문이 발표되었는데, 그 대표적인 논문으로는 양항자윤의 「『周易』의 生命思想 研究」과 황인선의 「『周易』의 生命的 時間觀에 관한 研究」를 들 수 있다.¹⁵⁾ 최근에 발표된 구미숙의 「주역의 사유구조에 관한 연구」는 『주역』의 세계관을 갑골문에서부터 정밀하게 연구 정리한 것으로 평가받고 있으며¹⁶⁾, 신영대의 「『周易』의 應用易學 研究」는 상수역학(象數易學)적 측면에서 『주역』을 재조명한 것으로 볼 수 있다.¹⁷⁾

이상의 연구들 외에도 『주역』을 대대적(對待的) 관점에서 재조명한 최근

-
- 10) 김세환, 「『周易』의 文學的研究」, 한국외국어대학교 대학원 박사학위 논문, 1993.
 - 11) 임채우, 「王弼 易 哲學 研究」, 연세대학교 대학원 박사학위 논문, 1995.
 - 12) 김진근, 「王夫之 易哲學 研究」, 연세대학교 대학원 박사학위 논문, 1995.
 - 13) 이세동, 「朱子 『周易本義』 研究」, 서울대학교 대학원 박사학위논문, 1996.
 - 14) 이창일, 「소강절의 先天易學과 상관적 사유」, 한국학중앙연구원 한국학대학원 박사학위논문, 2004.
 - 15) 양항자윤, 「『周易』의 生命思想 研究」, 원광대학교 대학원 박사학위 논문, 2009.; 황인선, 「『周易』의 生命的 時間觀에 관한 研究」, 충남대학교 대학원 박사학위논문, 2009.
 - 16) 구미숙의 논문은 갑골복사(甲骨卜辭)를 바탕으로 「역경(易經)」의 성립을 밝히려고 하였다는 점에서 탁월한 연구로 평가된다(구미숙, 「주역의 사유구조에 관한 연구」, 부산대학교 대학원 박사학위논문, 2011).
 - 17) 신영대, 「『周易』의 應用易學 研究」, 부산대학교 대학원 박사학위 논문, 2012.

연구들로는 사회학 관련 연구들을 손꼽을 수 있는데, 이 연구들은 『주역』에 나타난 대대적(對待的) 관점을 유지 계승하면서 이를 새로운 사회 이론으로서 재구성하려고 했다는 데 그 특징이 있다.¹⁸⁾ 그 밖에 대대적(對待的) 관점을 언어학적으로 분석하거나¹⁹⁾ 민속학적으로 해명하려고 한 연구 등을 손꼽을 수 있는데²⁰⁾, 서예 전각이나 중국 영화 등과 같은 콘텐츠에 적용한 연구도 있다.²¹⁾ 이상의 다양한 연구들 가운데 이 연구의 주제와 관련된 논문들로는 다음과 같은 것들을 손꼽을 수 있다.

신철순은 「周易의 乾坤개념에 관한 研究」에서 음양대대적(陰陽對待的) 관점을 분명히 하지는 않았지만, “동양의 세계관에서는 자연을 고정되어 있지 않은 변화하는 세계로 이해하고, 그 변화의 법칙은 음양(陰陽)-일월(日月)-주야(晝夜)-한서(寒暑)-수화(水火)-동서(東西) 등 상반된 두 측면이 함께 공존하는 형태로 이해하고 있다. 상반된 두 측면은 음양(陰陽)이란 개념으로 범주화되었고 건곤(乾坤)이라는 개념을 만들어냄으로써 주역철학의 체계를 완성할 수 있었다.”²²⁾고 주장한 바 있다. 그의 연구에 따르면, 음양대대적

18) 홍승표는 대대적 관념과 관련하여 「대대적 대립관의 탈현대적 의미」(『철학논총』 제40집, 2005)와 「유교사상을 통해 본 다문화 사회」(『철학연구』 제107집, 2008) 두 편의 연구를 발표한 바 있다. 이현지도 사회학자로서의 시각이 반영된 논문 「대대적 대립관과 사회생태학의 새로운 패러다임」(『철학논총』 제49집, 2007)과 「새로운 가족이론 구성을 위한 시론」(『동양사회사상』 제24집, 2011) 두 편의 연구를 발표하였다. 이에 비해 김보경은 박사학위 논문인 「유교소외론의 이념형적 구성과 적용」(계명대학교 대학원 사회학과 박사학위 논문, 2012)에서 현대사회의 소외현상을 이원론적인 서양사상이 아니라 일원론적인 유교관을 가지고 문제를 해결하려고 한 바 있다.

19) 관련 연구로는 백승도의 「중국문화의 사유 논리에 대한 언어론적 고찰」(『중국현대문학』 제39호, 2006)과 이규배의 「한국 시가장르의 통변론과 대대적 해석미학」(성균관대학교 대학원 박사학위 논문, 2012)을 들 수 있다.

20) 김미영, 「관혼상제에 투영된 유교적 세계관」, 『비교민속학』 제39집, 2009.

21) 김현숙, 「전각의 음양대대적 미학 특징」, 『동양예술』 제15호, 2010.; 백승도, 「음악론으로 읽는 중국 영화 속의 사랑」, 『아시아문화연구』 제26집, 2012.

22) 신철순, 「周易의 乾坤개념에 관한 研究」, 원광대학교 대학원 석사학위논문,

관점과 세계의 변화에 대한 관찰 가운데 무엇이 선행되는지는 확정할 수 없지만, 동양사상이 음양대대적 관점을 근간으로 한다는 점은 분명하다고 하겠다.

한편, 김경일은 음양대대적 관점에서 역(易)의 세계관 가운데 건곤적(乾坤的) 세계 구조를 상보성(相補性)이라는 용어로 풀어낼 수 있다고 본다. 그가 말하는 상보성(相補性)이란 “차이를 통한 화합” 혹은 ‘통일 속의 차이’인 것이다. 화합을 이룬 차이만이 진정하게 상대하는 개별들이며 이러한 차이들이 진정한 대대(對待)의 관계를 가질 때 통일과 조화가 이루어지는 것이다. 대대(對待)하면서 협력한다는 것을 상보성(相補性) 또는 양호성(兩互性)이라 한다.”²³⁾라고 말한다. 그리고 같은 맥락에서 임채우는 「陰陽관계론에서 본 여성관-男尊女卑論의 易學的 근거에 대한 비판을 중심으로」를 통하여, 『주역(周易)』의 음양개념이 상호조화를 전제로 할 뿐 아니라, 상호관계 맥락 속에서 서로 전환되는 유연한 개념이라는 점을 밝힌 바 있다.²⁴⁾

이에 비해 심귀득은 「주역에서 음양의 조화에 관한 연구: 음의 관점에서」를 통해 의리역학적(義理易學的) 관점에서는 언제나 양(陽)에 비해 열등한 위치에 있는 것으로 이해되었던 음(陰)의 지위를 동등한 위치로 끌어올렸다. 그의 연구는 음(陰)의 덕성이 아주 좋은 시기를 상징하는 궤에서 군주의 덕성으로 요구된다는 점에 착안하여, 존양비음(尊陽卑陰)의 관점을 지양하고 균형 잡힌 관점 속에서 음(陰)의 덕성을 드러내어야 한다는 점을 강조하였다.²⁵⁾ 이에 비해 김나연은 우리나라에서의 남존여비(男尊女卑) 관념이 송대

2005, 2쪽.

23) 김경일, 「『易經』의 乾坤의 세계의 구조」, 『동양철학연구』 제40집, 2004, 272쪽.

24) 임채우, 「陰陽관계론에서 본 여성관-男尊女卑論의 易學的 근거에 대한 비판을 중심으로」, 『동양철학』 제25집, 한국동양철학회, 2007.

25) 심귀득, 「주역에서 음양의 조화에 관한 연구: 음의 관점에서」, 『한국여성철학』

(宋代)의 대표적인 유학자인 정이(程頤)와 주희(朱熹)의 『주역(周易)』 해석에서 비롯되었다고 전제하였다. 그래서 음양의 차별적 관점을 남자와 여자로 유비(類比)하여 남존여비(男尊女卑)관념으로 드러냄으로써 『주역(周易)』의 본래 의도를 오해하였다고 분석한 바 있다.²⁶⁾ 이러한 주장은 일정 부분 타당하다고 볼 수 있지만, 당시 시대적 패러다임 속에서 배태되었던 사유임을 간과하고 현대의 변화된 패러다임에 입각해서 과거의 전통에 접근했다는 공통된 문제점이 있다.

이상의 연구 성과에서도 드러나듯이 『주역』의 음양대대적(陰陽對待的) 관점은 때때로 존양비음(尊陽卑陰)과 그것이 현실세계에서 구체화된 남존여비(男尊女卑)로 오해되어 비판받아왔다. 그리고 그 이면에는 언제나 송명성리학(宋明性理學)의 명분론에 기초한 의리역학(義理易學)적 접근방식이 문제되었다. 하지만 상수역학(象數易學)은 물론 의리역학적(義理易學的) 관점에서도 음양(陰陽)은 그 자체로 우열을 의미하는 것이 아니라, 긴장과 조화의 관계로 접근되어야 한다는 것이 또 다른 문제의식으로 제기될 수 있다. 사실 음(陰)과 양(陽)은 적대적 이항대립으로 볼 수 없다. 동아시아의 전통적 사고방식에 따르면, 양(陽) 속에 음(陰)이 있고, 음(陰) 속에 양(陽)이 있다. 그러므로 이 연구에서는 이상의 연구성과를 바탕으로 하여 『주역』의 음양대대적(陰陽對待的) 관점을 좀 더 분명히 드러낼 수 있는 『주역』 건괘(乾卦)와 곤괘(坤卦)의 괘효사(卦爻辭)와 그 체계 분석으로 연구범위를 한정하고자 한다.

우선, 2장에서 『주역』의 괘효사(卦爻辭)와 음양관념(陰陽觀念)에 대해서

제4집, 한국여성철학회, 2004.

26) 김나연, 「페미니즘에서 본 『周易』의 再照明」, 『여성학연구』 제21권 제1호, 부산대학교 여성연구소, 2011.

살펴보고자 한다. 이를 위하여 우선 역(易)의 어의(語義)와 괘효사(卦爻辭)를 정리하면서 음양(陰陽) 이효(二爻)와 괘사(卦辭)에 드러난 변화 생성의 의미에 대해 분석하고자 한다. 역(易)이 동아시아 고대인들의 변화에 대한 공통된 관념이라는 점이 확인되어야 이 연구의 문제의식이 설득력을 확보할 수 있을 것이기 때문이다. 다음으로는 동아시아 전통의 관념인 대대적(對待的) 관념이 역(易)의 음양관념(陰陽觀念)에서 어떻게 구현되고 있는지를 대대적(對待的) 관념에서 본 역(易)의 음양관념(陰陽觀念)이라는 면에서 구체화시키고자 한다.

3장에서는 2장의 논의에 기초하여 역경(易經) 건괘(乾卦)를 상수역학(象數易學)과 의리역학(義理易學)적 관점에서 각각 괘효사(卦爻辭)를 해석하고자 한다. 그리고 그것을 바탕으로 중층적 생성의 시점으로서의 대대적(對待的) 관념에서 건괘(乾卦)를 분석할 수 있는지를 비판적으로 다루고자 한다. 4장은 3장과 같은 방식으로 곤괘(坤卦)를 분석하면서, 공간성의 관점에서 논하는 기존 연구성과를 비판적으로 살펴보고자 한다.

이를 통하여 『주역』에서 말하는 음양(陰陽)이 변화의 국면에서 일음일양(一陰一陽)하고 일동일정(一動一靜)하며 일개일합(一開一闔)하는 과정에서 파악되어야 하기 때문에 ‘양(陽)은 남자이고, 음(陰)은 여자이다.’라는 고정관념이 그 전제에서부터 문제가 있음을 밝히고자 한다. 곧, 양(陽)과 음(陰)은 상호 양립불가능한 적대적 이항대립관점이 아니며, 존재론적으로 보더라도 이 둘은 서로의 존재가 서로를 가능하게 하는 상호참조적 존재라는 점을 확인하고자 하는 것이다. 따라서 『주역』은 전통적인 음양대대적(陰陽對待的) 관념으로 논의 되어야 하며, 그것이 『주역』의 본의(本義)에 더욱 적합한 해석임을 밝히고자 한다.

Ⅱ. 『주역(周易)』의 성립과 대대적(對待的) 음양관념(陰陽觀念)

1. 『주역(周易)』의 성립과 전개 양상

‘역(易)’이라는 글자의 어원에 대해서는 석척설(蜥蜴說)과 일월설(日月說), 일영설(日影說) 등 세 가지 설이 전한다. ‘석척설(蜥蜴說)’은 ‘역(易)’이라는 글자가 주변상황에 따라 변화무쌍하게 변하는 도마뱀을 상징하는 상형문자(象形文字)에서 유래되었다고 보는 것이다. 이에 비해 ‘일월설(日月說)’은 ‘역(易)’자를 양(陽)을 상징하는 ‘일(日)’과 음(陰)을 상징하는 ‘월(月)’의 회의(會意) 문자로 보는 견해이다. 하루하루가 지나 한 달이 되고, 한 달이 12번 바뀌어 1년이 되며, 1년 동안에는 사시사철(四時四節) 변화가 있다는 데서 ‘역(易)’이 비롯되었다고 보는 것이다. 마지막으로 ‘일영설(日影說)’은 ‘일(日)’과 ‘물(勿)’의 회의문자(會意文字)로 보는 견해로, 고대에 해 그림자를 보고 그 날의 일과(日課)에 대해 진퇴(進退)를 명한 데서 ‘역(易)’자가 비롯되었다고 본다. 이렇게 그 어원에 대해서는 논란이 있지만, 역(易)의 의미가 변화 가운데 중정(中正)을 추구하는 것을 말한다는 점에서는 일치하고 있다.

현행본 『주역』은 「역경(易經)」과 「역전(易傳)」으로 구성되어 있다. 「역경(易經)」은 크게 상하(上下) 양편으로 나뉜다. ‘건괘(乾卦, ☰)’에서 ‘이괘(離卦, ☲)’까지 총 30개 괘가 ‘상경(上經)’, ‘함괘(咸卦, ☶)’에서 ‘미제괘(未濟卦, ☵)’까지 총 34개 괘가 ‘하경(下經)’으로 구분되어 있다. 전통적으로는 복희씨(伏羲氏)가 ‘팔괘(八卦)’를 그렸는데, 그 후 수천 년이 지나 주문왕(周文王)

이 64괘의 괘사(卦辭)를 쓰고, 그의 아들인 주공(周公)이 384효에 대한 효사(爻辭)를 썼다고 전한다. 그리고 「역경(易經)」이 나온 지 다시 7백 년이 지나 공자(孔子)가 괘효사(卦爻辭)의 해석에 해당하는 소위 ‘십익(十翼)’을 찬술했다고 전하는데, 이것이 바로 「역전(易傳)」이다.²⁷⁾ 이렇게 해서 정착된 현행본 『주역』은 「역경」과 「역전」을 합쳐 총 2만 4천여 자로 구성돼 있다.

『주역』의 저자와 관련된 논의는 반고(班固, 32~92)가 『한서(漢書)』 「예문지(藝文志)」에서 “『주역(周易)』의 도는 매우 심오해서, 세 성인을 거치고 세 왕조를 거쳤다.”²⁸⁾라고 한 데서 비롯되었다. 그런데 오늘날에는 이와 같은 전통적인 견해가 사실과는 다른 것으로 본다. 우선 「역경」의 경우 성립과정에 대해서 정확한 근거를 밝히기 어려울 뿐 아니라, 신화적으로 기술되어 있어서 그 의미가 모호하기 때문이다. 물론 최근 연구 성과에서는 갑골복사(甲骨卜辭)와 비교분석하여, 그 성립과정을 추론하기도 한다.²⁹⁾ 하지만 그 저자에 관련해서는 신화적으로 기술되었다고 보는 것이 학계의 상식이다.

한편 「역전」은 각 전(傳)마다 성립연대가 다르다는 것이 오늘날의 일반적인 평가이다. 예컨대 노사광은 「역전」의 내용이 한 사람이나 한 학파에 의해서 편집되지 않았음을 수많은 증거를 통해서 알 수 있다고 주장한 바 있

27) 10익이란 『역경』의 열 개의 날개라는 뜻으로, 상단(上象), 하단(下象), 상상(上象), 하상(下象), 상계(上繫), 하계(下繫), 문언(文言), 설괘(說卦), 서괘(序卦), 잡괘(雜卦)의 열 항을 가리킨다. 공자가 찬술했던 것으로 전해지지만, 오늘날에는 공자(孔子) 한 사람의 저작으로 보지 않는다.

28) 『한서』 「藝文志」: “易道深矣, 人更三聖, 世歷三古.”

29) 구미숙은 중국에서 「역경(易經)」과 가장 가까운 시기의 문자이면서 가장 오래된 문자인 갑골복사(甲骨卜辭)를 통해서 「역경(易經)」의 성립을 추론하고 있다. 그리고 “지금까지의 고고학적 발굴에 의하면 갑골복사(甲骨卜辭)와 청동기 명문(銘文)에 새겨진 숫자괘에서 변형된 것이라는 설명이 가장 타당성을 지닌다.”라고 말한다(구미숙, 「주역의 사유구조에 관한 연구」, 부산대학교 대학원 박사학위논문, 2011, 49쪽).

다. 그의 주장에 따르면, 대개 전국시대(戰國時代, B.C.403~221)부터 진한시대(秦漢時代, B.C.300~A.D.200)에 이르는 여러 가지 설을 모아서 편집한 것이기 때문에, 「역전」을 공맹(孔孟)의 학문과 한데 묶어서 말할 수는 없다.³⁰⁾ 이 주장에 대해서는 대부분의 연구자들이 동의하지만, 학자들마다 그 성립 연대에 대해서는 약간의 차이가 있다. 다만 「역전(易傳)」의 주 내용이 전국시대(戰國時代)에 성립한 것으로 본다는 점에서 대부분 일치된 의견을 보인다.³¹⁾

이렇게 볼 때 역(易)에는 선진시대(先秦時代)에 통용되었던 변화의 관념이 집약되어 있다. 그리고 그렇기 때문에 그것이 어느 한 시대, 한 인물에 의해 창작된 것으로 보기는 어렵다는 오늘날의 보편적인 인식은 타당하다. 이러한 분석은 비교적 후대에 나와서 텍스트로서의 형식을 갖춘 『주역』만 하더라도 공자(孔子), 또는 공자 이후의 유학(儒學)의 이념을 담고 있는 저작으로만 볼 수 없다는 점을 뒷받침한다는 데서 그 시사점을 발견할 수 있다.

한편, 『주역』이 성립한 후 수많은 주석서들이 나왔는데, 오늘날에는 이것들을 상수(象數)와 의리(義理)의 연구 방법으로 크게 구분한다.³²⁾ 전개과정

30) 노사광은 “공맹의 說은 ‘심성론’ 입장에 속하며, 한대 유학자의 설은 ‘우주론’ 입장에 속한다. 『역전』 및 『중용』 등의 글이 표현한 사상은 형이상학을 위주로 하였으며, 우주론 요소도 한데 뒤섞여 있다. 그러므로 『역전』의 이론은 결코 공맹의 학문과 한데 섞어서 말할 수 없다. 이것은 중국유학을 논할 때의 커다란 관건이 되는 대목이다.”라고 말한 바 있다(노사광 지음, 정인재역, 『中國哲學史(漢唐篇)』, 探求堂, 1988, 127쪽).

31) 이와 관련된 자세한 내용은 구미숙의 「주역의 사유구조에 관한 연구」(부산대학교 대학원 박사학위논문, 2011. 51-53쪽)를 참조할 것.

32) 신영대는 “象數易과 義理易은 易學의 兩大 요소로 간주할 수 있다. 『周易』의 가장 기본적인 요소는 象과 辭이다. 『周易』의 象과 辭 사이에는 필연적인 內在관계가 형성되어 있다. 象數와 義理를 말할 때, 둘 중의 하나를 떠나서 말할 수 없다. 상수와 의리는 실과 바늘처럼 불가분의 관계이다. 易學의 經義와 理致, 철학사상을 가리키는 義理는 易學의 문자계통을 다루는 것이 주요 기능이다. 象數와 같이 義理도 動態的 개념이라 할 수 있는데, 때와 사람에 따라 그 내포하고 있는 의미

으로 보면 세계 내 존재를 괘(卦)와 효(爻)로 기호화하여 그 원리를 찾고자 하는 상수역학(象數易學)이 그 괘효사(卦爻辭)의 의미를 유가적 의리(義理)로 풀이하려는 의리역학(義理易學)보다 앞서 연구된 것으로 볼 수 있다. 왜냐하면 최초로 팔괘(八卦)를 그렸다고 하는 복희씨(伏羲氏) 이래로 음양오행(陰陽五行)의 세계관에 기초한 『주역』 연구가 주류를 이루었기 때문이다. 그런데 위진시대(魏晉時代)에 활동한 왕필(王弼, 226~249)이 『주역주(周易主)』³³⁾를 통해 의리역(義理易)의 기반을 닦은 이후로 점서(占書)로 인식되었던 『주역』 연구의 새로운 시도가 이루어졌다. 예컨대 당나라 때의 공영달(孔穎達, 574~648)이 『주역주(周易主)』에 소(疏)를 덧붙여 『주역정의(周易正義)』를 저술하였는데, 이 책은 의리역(義理易) 분야에서는 현존하는 가장 중요한 주석서로 평가된다. 이 점을 시대별로 좀 더 자세히 살펴보면 다음과 같다.

우선 한대(漢代)에 성황을 이루었던 상수역(象數易)은 왕필역(王弼易)보다 먼저 성립한 것으로 알려져 있다. 맹희(孟喜)와 경방(京房, B.C.77~B.C.37)·순상(荀爽, 128~190)·정현(鄭玄, 127~200)·우번(虞翻, 164~233)으로 대표되는 상수학자(象數學者)들은 당시 천문역법(天文曆法)을 연구하면서, 『주역』과 융합하는 점성술(占星術) 및 천인감응설(天人感應說)의 영향을 받음으로써 괘기설(卦氣說)³⁴⁾을 중심으로 상수학(象數學) 체계를 형성하였기 때문

에 차이가 있다. 義理派는 『周易』의 文辭를 통하여 『周易』의 철학적 대의를 밝히는 데 중점을 두었고, 象數派는 『易』의 象과 『易』의 數를 밝히는 데 중점을 두었다. 易學의 분파가 매우 많지만 결코 이 두 과를 벗어나기는 어렵다.”라고 말한다(신영대, 「『周易』의 應用易學 研究」, 부산대학교 대학원 박사학위 논문, 2012, 44쪽).

33) 임채우는 『주역주(周易主)』를 ‘경학적 측면에서 역학사의 흐름을 바꾼 획기적인 저작이며, 그리고 서로 대립하면서 중국사상의 주류를 형성해왔던 유가와 노장사상을 단편적으로만 인용한 데 그친 것이 아니라 체계적으로 결합시켜 보려 했다는 점’에서 높이 평가한 바 있다(임채우, 「왕필 역 철학 연구」, 연세대학교 대학원 박사학위 논문, 1995, 5쪽).

이다.³⁵⁾ 이들의 상수역학(象數易學) 연구 내용은 당대(唐代) 이정조(李鼎祚)의 『주역집해(周易集解)』를 통해서 정리되었다.³⁶⁾ 송대(宋代)에 이르러서 상수역학(象數易學)은 소강절(邵康節, 1011~1077)의 선천역학(先天易學)을 통해 새로운 조류를 형성하게 되었다.³⁷⁾ 이 선천역학(先天易學)은 분명히 상수역학(象數易學)으로 분류할 수 있지만, 주자학(朱子學)이 성립하는 데 있어서 형이상학적(形而上學的) 기반을 마련한 것으로 평가된다.

이에 비해 의리역학(義理易學)에 크게 영향을 끼친 대표적인 주석서로는 정이(程頤, 1033~1107)의 『이천역전(伊川易傳)』과 주희(朱熹, 1130~1200)의 『주역본의(周易本義)』를 손꼽을 수 있다.³⁸⁾ 이후 청대(清代) 왕부지(王夫之, 1619~1692)에 이르러서 의리역학(義理易學)이 총결산 하게 된다. 이로 보건대 상수역학적 접근 방식이 의리역학의 성립에 영향을 미쳤음을 추론할 수 있고, 의리역학적 접근 방식이 시도되는 가운데서도 여전히 상수역학적 접근 방식이 시도되었음을 알 수 있다.

34) 문재곤은 「漢代易學研究」에서, “『周易』의 괘효상[卦]과 律曆의 제요소[氣]를 결합하여 卦象을 통해 天道變化를 추측하고 그에 相應된 人間行爲의 吉凶을 占候하기 위한 易法이다.”라고 한 바 있다(문재곤, 「漢代易學研究」, 고려대학교 대학원 박사학위논문, 1990, 1쪽).

35) 廖名春 외 2명 지음, 심경호 옮김, 『주역철학사』, 예문서원, 1994, 51쪽.

36) 정해왕은 「『周易』 「乾卦」 卦爻辭에 대한 象數易觀點의 解釋-李道平과 丁若鏞의 관점에 특히 주목하여」에서, “상수학(象數學)의 입장을 알 수 있는 대표적 문헌은 당대(唐代) 이정조(李鼎祚)의 『주역집해(周易集解)』이다. 사실상 당대(唐代) 이전 상수역가(象數易家)의 견해를 담은 각 학자의 독립적 저작은 오늘날 얻어 볼 수 없고 그것을 부분적으로라도 오늘에 전한 것은 이정조의 공이다.”라고 밝혔다(정해왕, 『한국민족문화』, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2009, 2쪽).

37) 이창일, 「소강절의 先天易學과 상관적 사유」, 한국학중앙연구원 한국학대학원 박사학위논문, 2004, 1쪽.

38) 구미숙은 「주역의 사유구조에 관한 연구」에서 “王弼 이후 의리역 전통을 잇는 『伊川易傳』과 象數易과 義理易의 종합을 시도하고 특히 占書로서의 『周易』의 의미를 부각시킨 『周易本義』는 明代 『周易傳義大全』으로 재편집되어 현재까지 『周易』을 이해하는 관문으로 여긴다.”라고 말한 바 있다(구미숙, 「주역의 사유구조에 관한 연구」, 부산대학교 대학원 박사학위논문, 2011, 10쪽).

우리나라에서도 『주역』 연구가 일찍부터 활발히 이루어졌다. 『삼국사기(三國史記)』의 기록에 따르면 삼국시대에 『주역』을 강론하였다는 기록이 있으며, 『삼국유사(三國遺事)』에도 역학에 기초하여 점을 쳤다는 기록이 전한다. 그러나 삼국시대(三國時代)의 『주역』 연구는 위에 언급한 기록으로만 존재할 뿐, 구체적인 연구저작물은 현재 남아 있지 않다. 한편 고려시대에 윤언이(尹彦頤, 1090?~1149)가 쓴 『역해(易解)』가 있었다고 하지만 이것 또한 전하고 있지는 않다. 우리나라에서 현존하는 가장 오래된 『주역』 관련 저작은 권근(權近, 1352~1409)의 『주역천견록(周易淺見錄)』이다.³⁹⁾

권근 이후로 우리나라에는 상수역학(象數易學)과 의리역학(義理易學)의 두 가지 연구 경향이 드러난다. 곧 정이의 『이천역전(伊川易傳)』과 주희의 『주역본의(周易本義)』를 계승 발전시켜 나아가는 의리역학적 경향과 소강절의 선천역학(先天易學)을 바탕으로 한 상수역학적 경향이 모두 나타난다. 조선 초기에는 권근과 이세응(李世應, 1473~1528) 같은 학자들에 의해서 의리역학적 경향이 주류를 이루었다. 이 경향은 이이(李珣, 1536~1584)에까지 전해진다. 그런데 서경덕(徐敬德, 1489~1546)⁴⁰⁾과 이황(李滉, 1501~1570)의 『계몽전의(啓蒙傳疑)』⁴¹⁾에 이르러서는 상수역학적 경향이 두드러지는데, 정약용(丁若鏞, 1762~1836)의 『주역사전(周易四箋)』도 상수역학적 내용을 담

39) 김재갑, 「권근 『周易淺見錄』의 朝鮮易學史的 位相 研究」, 동방대학원대학교 박사학위논문, 2009, 1쪽.

40) 엄연석은 서경덕이 소옹의 선천학(先天學)을 해명하고 계승하는 과정을 “소옹(邵雍)의 「선천육십사괘방원도(先天六十四卦方圓圖)」에 대한 해설을 바탕으로 하여 그의 원회운세(元會運世)라고 하는 우주론적 수론을 계승하고 있다.”라고 말한 바 있다(엄연석, 「조선 전기 역철학의 두 경향에 관한 고찰」, 『철학연구』 제 55집, 2001, 16쪽).

41) 엄연석은 “이황의 『계몽전의』는 16세기 중반의 역학이 주로 주희의 상수역학을 계승하는 흐름으로 전개되는데 중요한 영향을 미쳤다.”라고 말한 바 있다(엄연석, 위의 논문, 2001, 19쪽).

고 있는 것으로 평가된다.⁴²⁾

2. 역(易)의 음양관념(陰陽觀念)과 대대적(對待的) 관계

『주역』에 나타난 음양관념(陰陽觀念)을 논의하기 위해서는 음(陰)과 양(陽)의 어원을 살펴볼 필요가 있다. 음(陰)은 ‘언덕 부(β)’와 ‘그늘 음(隤)’이 결합된 글자이다. 그런데 그늘 ‘음(隤)’은 ‘흐릴 음(黔)’의 약자로 ‘구름이 해를 가리다’라는 뜻이다. 그러므로 ‘음(陰)’은 언덕(β) 뒤편에 그늘(隤)이 생긴 모양을 나타낸 글자로 볼 수 있다. 이에 비해 양(陽)은 ‘언덕 부(β)’와 ‘별 양(易)’ 자가 합쳐진 글자이다. 그런데 ‘양(易)’은 해(日)가 수면(一)위로 막 떠오를 때 빛살이 펼쳐지는 모양(勿)을 표현한 것으로 ‘별·밝다’는 뜻을 가지고 있다. 그러므로 ‘양(陽)’은 언덕(β)에 햇별(易)이 드는 양지를 가리킨다. 이렇게 그 어원으로 볼 때 음양(陰陽) 개념은 아주 소박한 자연현상을 탐구하면서 얻어진 것이다.

이러한 음양(陰陽) 개념이 가장 먼저 나타나는 문헌은 『시경(詩經)』이다.⁴³⁾ 그런데 『시경』에서는 소박한 자연현상을 말할 뿐이고, 본격적으로 철학적 개념화가 이루어진 것은 『노자(老子)』를 통해서이다.⁴⁴⁾ 그러므로 음양

42) 방인은 『역주 주역사전 8』에서 “물상을 중요시하는 것은 상수학(象數學)의 공통(共通)된 입장이다. 상수학적(象數學的) 입장에서 본다면 주역(周易)은 상(象)의 철학이요, 상(象)은 물(物)의 상(象)을 의미하는 것이다. 다산은 비록 자신이 상수학자(象數學者)라고 명시적으로 밝힌 적은 없으나, 물상을 역리사법(易理四法) 속에 포함시킨 것으로 볼 때, 상수학의 진영에 속한다고 보는 것이 타당할 것이다.”라고 하였다(방인, 『역주 주역사전 8』, 소명출판, 2007, 330쪽).

43) 『시경』 「國風-邠風」: “七月流火 九月授衣 春日載陽”, 「國風-邶風」: “習習谷風 以陰以雨”, 「頌-周頌」: “載見辟王 曰求厥章 龍旂陽陽 和鈴央央”, 「大雅-生民」: “梧桐生矣 于彼朝陽” 등을 들 수 있다.

44) 김기, 「陰陽五行說의 朱子學的 適用樣相에 關한 研究」, 성균관대학교 대학원 박

개념이 유가(儒家)에만 나타나는 사상이라고 보기는 어렵다. 하지만 본체론에 관심을 가진 송대유학(宋代儒學)에서 음양 관념을 한 사물이 가지고 있는 대대성(對待性)을 나타내는 개념으로 본격적으로 수용하였다. 이때부터 음양의 관념은 성리학의 주요 개념이 되었다. 예컨대, 송대 유학자들 가운데서 선천역학(先天易學)을 창시한 소옹(邵雍, 1011~1077)은 『황극경세서(皇極經世書)』에서 다음과 같이 말하였다.

“양(陽)은 홀로 설 수 없다. 반드시 음(陰)을 얻은 뒤에야 선다. 그러므로 양(陽)은 음(陰)을 바탕으로 삼는다. 음(陰)은 스스로 드러날 수 없으니 반드시 양(陽)에 마주한 뒤에 드러난다.”⁴⁵⁾

소옹의 관점은 중국 고대로부터 내려오던 대대적(對待的) 관념을 더욱 심화시켰을 뿐 아니라, 한층 더 명확하게 표현한 것이라고 볼 수 있다. 왜냐하면 양과 음을 존재론적 관점에서 이해한다고 하더라도, 독립적인 것이 아니라 상대되는 다른 것들을 필요로 하는 존재로 묘사하고 있기 때문이다.

이런 관점은 의리학에서 좀 더 구체화된다. 예컨대 정이(程頤, 1033~1107)는 『이천역전(伊川易傳)』에서 다음과 같이 말하였다.

“질(質)에 반드시 문채(文)가 있음은 자연의 리(理)이며, 그 리(理)에 반드시 대대(對待)가 있음이 생생(生生)의 근본이다. 위가 있으면 아래가 있고 이것이 있으면 저것이 있으며, 질이 있으면 문채가 있다.”⁴⁶⁾

사학위 논문, 2012, 13쪽 참조.

45) 『皇極經世書』 「觀物外篇」: “陽不能獨立. 必得陰而後立. 故陽以陰爲基. 陰不能自見.”

46) 『伊川易傳』 「象傳」 賁卦: “質必有文. 自然之理. 理必有對待. 生生之本也. 有上則有下. 有此則有彼. 有質則有文.”

인용문에서는 리(理)를 갖추기 위한 조건으로 대대성(對待性)을 요청하고자 하는 의도가 확인된다. 상수역학과 의리역학의 두 가지 관점을 통합하고자 하는 주희(朱熹)의 입장도 마찬가지다. 그는 『주자어류(朱子語類)』에서 다음과 같이 말하였다.

“천하의 존재하는 것들에는 일찍부터 짝이 없는 것이란 없었다. 음이 있으면 곧 양이 있고, 인이 있으면 곧 의가 있으며, 선이 있으면 곧 악이 있고, 말이 있으면 곧 침묵이 있으며, 동이 있으면 곧 정이 있다.”⁴⁷⁾

이렇게 전통적인 음양 개념을 통해 변화를 설명하는 데 있어서, 상수역학과 의리역학 모두에서 대대적(對待的) 관념을 기초로 하였다. 이는 송대 신유학이 불교와 도교의 본체론적 접근방식에 대한 대응책으로서 음양이기론(陰陽二氣論)을 조직화하였다는 것과 무관하지 않다. 실제로 송대 신유학의 음양 관념은 하나의 원리로부터 두 가지의 독자적인 실체가 나왔음을 설명하는 데 이용된 것이 아니다. 송대 신유학에서는 한 가지의 사물이 두 개의 대대적(對待的) 속성을 가지고 있다고 이해했다.

그런데 유가적 전통에서 대대(對待)라는 개념은 대립(對立)이나 모순(矛盾)·반대(反對)라는 말과는 구분되어 사용되었다. 대립은 서로 상반적이어서 일정한 관계를 맺기 이전의 관계를 가리키는 것이고, 반대는 양극화되었으나 중간지대를 용납할 수 있는 관계를 말하며, 모순은 한쪽의 의견이 수용되기 위해서는 그것과 다른 쪽의 의견이 받아들여 질 수 없는 관계를 말하

47) 『朱子語類』 卷95: “天下之物未嘗無對. 有陰便有陽, 有仁便有義, 有善便有惡, 有語便有默, 有動便有靜.”

는 것이기 때문이다.⁴⁸⁾ 이에 비해 대대(對待)란 상대의 존재에 의해서 서로 공존하는 관계를 말한다. 하나의 존재가 그것이 아닌 어떤 것과 의존적 관계라고 할 때, 대대적(對待的) 관계란 결과적으로 상호의존적 관계를 말한다.

이러한 사고방식은 고대 중국인들이 보편적으로 가지고 있던 사유 체계이다. 추상적인 사유보다는 현실적인 사고를 가지고 있던 중국인들에게 대대관(對待觀)은 현실세계를 이해하는 데 있어 중요한 역할을 하였다. 앞서 언급했듯이 이런 사유방식은 『노자(老子)』에서도 찾아볼 수 있다.⁴⁹⁾ 노자와 장자에게 있어서 ‘유무(有無)’, ‘난이(難易)’, ‘장단(長短)’, ‘고저(高低)’, ‘귀천(貴賤)’이라는 개념들은 대립하거나 모순되는 관계가 아니라는 점이 그 비판적 사유의 출발점이다. 노자(老子)와 장자(莊子)는 인간의 시각적 관점을 어느 한쪽의 일방적인 면만을 보고 사유하는 것이 위험하며, 올바른 인식을 저해하고 온전한 자유를 방해할 수 있다고 주장했기 때문이다.

특히 『장자(莊子)』에서는 이 대립 모순의 관계를 넘어선 것이 절대적 경지라고 선언하면서, 그러한 경지를 이룬 사람을 성인(聖人)이라고 말한다.

“삶이 있으면 반드시 죽음이 있고, 죽음이 있으면 반드시 삶이 있다. ‘된다’가 있으면 ‘안 된다’가 있고, ‘안 된다’가 있으면 ‘된다’가 있다. ‘옳다’에 의거하면 ‘옳지 않다’에 기대는 셈이 되고, ‘옳지 않다’에 의거하면 ‘옳다’에 의지하는 셈이 된다. 그래서 성인(聖人)은 그런 방법에 의하지 않고 그것을 자연의 조명에 비추어 본다.”⁵⁰⁾

48) 대대(對待)와 대립(對立)이나 모순(矛盾)·반대(反對) 관계의 개념 규정에 대한 상세한 설명은 최영진의 논문 「역학사상의 철학적 탐구」(성균관대학교 박사학위 논문, 1989, 30쪽)를 참조할 것.

49) 『노자』 2장: “有無相生, 難易相成, 長短相形, 高下相傾.”, 39장: “貴以賤爲本 高以下爲基”

50) 『莊子』 「齊物論」: “方生方死. 方死方生. 方可方不可. 方不可方可. 因是因非. 因非

장자의 주장에 따르면, 궁극적으로 ‘삶’과 ‘죽음’이 나뉘고, ‘옳다’와 ‘옳지 않다’가 나뉘는 이유는 서로가 상대에게 기대고 있기 때문이다. 그래서 성인(聖人)은 이런 구분의 경지를 벗어나서 진정한 소요(逍遙)를 이룩하는데 그 의미가 있다는 것이다. 이러한 사고 밑바탕에는 대대적(對待的) 관계에 대한 확인이 들어 있다.

우리나라에서도 전통적으로 이러한 사유 방식을 유가적 전통에 따라 대대(對待)라고 불렀다. 특히 정약용은 그의 저서 「중용강의보(中庸講義補)」에서, “성인이 역(易)을 만든 것은 음양으로 천도와 대대를 이룬 것으로서, 이것으로 역(易)의 도리를 삼은 것이다(聖人作易 以陰陽對待爲天道爲易道而已).”⁵¹⁾ 라고 하였다. 이러한 대대성(對待性)의 강조는 역(易)에 대한 선조들의 기본적인 이해방식을 따른 것이라고 할 수 있다. 이러한 관점은 『정조실록(正祖實錄)』에도 나타난다.⁵²⁾

因是. 是以聖人不由而照之於天.” 번역은 안동림역주, 『莊子』, 현암사, 1998. 59쪽에서 인용함.

51) 금장태는 『조선후기 유교와 서학』에서 “그는 陰陽이 日光이 비치는가 가려졌는가에 따라 붙여진 이름으로 對待의 형식이 지체질이 있는 것이 아님을 밝히고” 있다고 말한 바 있다(서울대학교출판부, 2003, 246쪽. 각주 48번 참조). <與猶堂全書>, 권4, 「中庸講義補」: “陰陽之名, 起於日光之照掩, … 本無體質. 只有明闇, … 聖人作易 以陰陽對待爲天道爲易道而已, 陰陽曷嘗有體質哉.”

52) 『정조실록(正祖實錄)』 11권 5년, 3월 18일(신묘) 2번째 기사에는 정조가 『근사록』을 강하는 과정에서 다음과 같이 하교한 내용이 기록되어 있다. “이천(伊川)이, 매번 사람이 정좌(靜坐)하고 있는 것을 보면 곧 잘 배우고 있다고 칭찬하였으니, 정좌는 실로 초학자의 요도(要道)인 것이다. 그러나 또한 밀착하여 살펴보지 않고 그저 정좌만 하고 있을 뿐이라면, 참선(參禪)하여 입정(入定)하는 것과 무슨 구별이 있겠는가? … 정(靜)한 가운데서 본심을 존양(存養)하는 것은 정시(靜時)의 경(敬)이고, 동(動)한 가운데 성찰(省察)하는 것은 동시(動時)의 경인 것이니, 어느 때 어느 일이든 공부를 하지 않은 것이 없는 연후에야 절로 증진되고 유익하게 되는 오묘함이 있게 되는 것이다. 조금 전에 ‘정좌(靜坐)’의 두 글자를 가지고 그대들을 위하여 말하였지만, 혹 자세히 듣지 못하였을 것을 우려하여 또 이렇게 운운(云云)하는 것이다.”

최근 연구에 따르면 대대성(對待性)의 특징은 네 가지로 나눌 수 있다. 그 첫 번째로는 대대(對待)의 관계성 면인데, 여기에 따르면 그것과 상반(相反)되는 타자를 적대적으로 보지 않는다. 이런 시각은 자신의 존재성을 확보하기 위해서 필요한 전제라고 할 수 있다. 이 전제에 따르면 주체와 타자는 투쟁과 반목의 대상이 아니라, 나의 존재성을 확보하기 위해서는 다른 존재가 요청된다. 두 번째로는 상호 모순적 관계처럼 서로가 양립불가능한 관계가 아니라는 면이다. 왜냐하면 상호 성취의 관계를 이룩하기 때문인데, 이것을 이른바 ‘상반상성(相反相成)’의 논리로 설명할 수 있다. 남녀(男女) 혹은 전기의 +극과 -극처럼, 같은 성(性)과 같은 극(極)끼리는 서로 배척하지만, 오히려 반대되는 성(性)·극(極)과는 서로 감응되어 조화될 수 있는 것이다. 세 번째로는 대대(待對)관계 자체가 균형과 조화를 이룩하고자 하는 성질이 있다고 보는 면이다. 예를 들어 헤겔의 변증법을 적용시킨다면, 양(陽)을 정(正), 음(陰)을 반(反)에 대비시킬 수 있다. 이때 합(合)이라고 볼 수 있는 부분을 굳이 거론하자면 중(中)·태극(太極)·도(道) 등을 들 수 있다. 물론 이러한 관점이 꼭 역학의 ‘상반상성(相反相成)’의 논리와는 꼭 들어맞지는 않지만, 어느 정도 고려해볼만한 가치는 있는 것이라고 할 수 있다. 마지막으로 ‘대대(待對)’가 공간적 관계와 시간적 관계를 포섭하는 것으로 보는 면이다. 이러한 관점은 「계사전(繫辭傳)」의 “변화는 진(進)·퇴(退)의 상(象)이다.”라는 말에 기초한 것으로서, 세계의 생성 변화가 양적운동[進]과 음적운동[退]의 끊임없는 순환으로 이루어진 데 착안한 것이다.⁵³⁾

53) 최영진, 「역학사상의 철학적 탐구」, 성균관대학교 박사학위 논문, 1989, 34-37쪽 참조.

Ⅲ. 건괘(乾卦)의 음양대대적(陰陽對待的) 구조와 의의

1. 상수역학(象數易學) 관점에서 본 건괘(乾卦)

『주역』에서 상(象)과 수(數)가 의미하는 것을 명확하게 설명하기 어렵지만, 『계사전(繫辭傳)』에서는 다음과 같이 언급하고 있다.

“옛날 복희씨가 천하에 왕이 되었을 때 고개를 들어 하늘의 형상을 우러르고, 고개를 숙여 땅의 법도를 살피며, 새와 짐승의 무늬와 땅에 맞게 생장하는 초목을 관찰하여 가깝게는 사람의 몸에서 취하고, 멀게는 각종 사물에서 취하여 이에 처음으로 팔괘를 만들어 신명의 덕과 통하고, 만물의 실정에 따라 분류하였다.”⁵⁴⁾

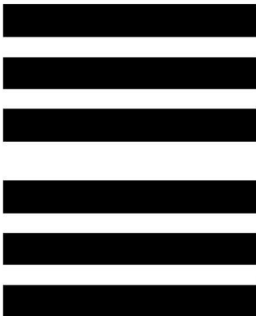
인용문에 따르면, 상(象)은 하늘과 땅, 그리고 그 사이에 있는 모든 것들의 모습을 가리킨다고 할 수 있다. 그런데 이것들을 여덟 개의 범주로 분류하였기 때문에, 그 상(象)에는 유사성과 차이성을 기초로 하는 일정한 규칙과 법칙이 존재한다고 할 수 있다. 이 일정한 규칙과 법칙을 이용하여, 인생의 여러 가지 문제를 해명하고자 하였기 때문에 수(數)가 이용된 것이다.⁵⁵⁾

54) 『周易』 『繫辭』 下; “古者包犧氏之王天下也, 仰則觀象於天, 俯則觀法於地, 觀鳥獸之文與地之宜, 近取諸身, 遠取諸物, 於是始作八卦, 以通神明之德, 以類萬物之情.”

55) 점(占)을 치기 위해서는 수(數)가 필요하다는 관점에서 신영대는 “작괘(作卦)를 할 때는 반드시 수(數)를 가감(加減)하고 제(除)하여야만 괘(卦)를 얻을 수 있으므로 수(數)가 없으면 점(占)을 칠 수가 없다. 이렇게 상(象)과 수(數)는 『주역(周易)』에서 근본을 이루는 요소이기 때문에 상수(象數)를 제외하고는 역(易)을 논

따라서 상수학적 관점에서 상(象)과 수(數)는 『주역』을 이루는 핵심 요소가 된다.

『주역』 「경상(經上)」에 나오는 건괘(乾卦)의 괘효사(卦爻辭)는 다음과 같다.

| | | |
|--|--|---|
| <p>重天乾(1)</p>  | <p>上九 九五 九四 九三 九二 初九</p> | <p>건(乾)은 크게 형통한다. 곧아야 이롭다. 초구(初九) 물 속에 잠겨 있는 용(龍)이다. 함부로 뛰지 말아야 할 것이다. 구이(九二) 나타난 용이 발에 있다. 대인(大人)을 얻는 데 이롭다. 구삼(九三) 군자(君子)가 종일토록 부지런히 노력하고 저녁에는 반성(反省)한다면 위태로운 일이 있어도 허물이 없을 것이다. 구사(九四) 혹은 뛰어서 못 속에 있으니 허물이 없을 것이다. 구오(九五) 나는 용이 하늘에 있다. 대인(大人)을 얻는 데 이로운 것이다. 상구(上九) 높게 있는 용, 뉘우침이 있을 것이다. 용구(用九) 못 용의 머리가 구름 속에 숨겨 있는 것을 본다. 이것은 길(吉)할 것이다.⁵⁶⁾</p> |
|--|--|---|

건괘(乾卦, ☰)는 『주역』의 첫머리에 나오는 괘로, 소성괘(小成卦) 건(乾; ☰)이 위아래로 중첩되어 있어서 중천건(重天乾)이라고 한다. 대성괘(大成卦) 예순 넷 중 여섯 효 모두가 양효(陽爻; -)로만 이루어진 괘이다. 건(乾)이라는 명칭은 정약용의 『주역사전(周易四箋)』에 따르면 아래와 같은 유래를 가지고 있다.

할 수가 없다.”라고 한 바 있다. 관련 내용은 신영대, 「『周易』의 應用易學 研究」, 부산대학교 대학원 박사학위 논문, 2012, 60쪽을 참조할 것.

56) 『周易』 「經上」: “乾 元亨利貞 初九 潛龍勿用 九二 見龍在田利見大人 九三 君子終日乾乾夕惕若厲無咎 九四 或躍在淵無咎 九五 飛龍在天利見大人 上九 亢龍有悔 用九 見群龍無首吉.”

“乾은 氣이다. 옛 전서(篆書, 古篆)에서는 ‘氣’를 ‘𠄎’로 쓰기도 하고, ‘𠄎’로 쓰기도 하였으며, 또는 ‘𠄎’로 쓰기도 하고, ‘氣’로 쓰기도 하였다. [‘乾’字의 左側의] ‘車’는 [‘氣’字의 고전체(古篆體)인] ‘𠄎’와 ‘氣’의 예서체(隸書體)로 바꾼 것이다. (古文에서는 ‘氣’와 ‘車’ 두 자(字)가 모두 ‘氣’로 되어있다.) [또한 ‘乾’字의 右側의] ‘乞’자(字)는 ‘𠄎’와 ‘𠄎’가 예서체(隸書體)로 바꾼 것(轉隸)이다. 전자(篆字)에서는 ‘기(氣)’자(字)를 또한 ‘氣’로 쓰기도 하였는데, 이것은 괘(卦)로써 문자(文字)를 삼은 경우이다.”⁵⁷⁾

정약용은 역(易)의 음양논리(陰陽論理)와 문자의 고증(考證)을 들어 건괘의 문양(文樣)이 문자화(文字化) 되어 괘명(卦名)으로 쓰였다는 점을 강조하고 있다.⁵⁸⁾ 곧, 건(乾)이라는 글자는 건괘(乾卦)를 표시하기 위해서 생겨난 글자로 볼 수 있다는 것이다.

건괘(乾卦)의 상수학적(象數學的) 해석에 앞서 한대(漢代) 상수역학자들의 음양소식(陰陽消息) 개념을 파악할 필요가 있다. 한대 상수역학자들은 홀수와 짝수를 가지고 음양(陰陽) 두 기(氣)를 해석하고, 괘상(卦象)의 홀수와 짝수의 특징을 가지고 음양(陰陽)의 소장(消長) 과정을 해석했다.⁵⁹⁾ 음양(陰陽)이 생겨나고 소멸하는 과정을 64괘 가운데 12괘로 나타낸 것이다.

먼저 복괘(復卦, ䷗)를 11월에 대비하여 양(陽)이 하나 생성된 때를 나타내는데, 이후 양(陽)이 하나 더 생성된 임괘(臨卦, ䷒)로 12월을 나타낸다. 같은 과정으로 1월은 태괘(泰卦, ䷊), 2월은 대장괘(大壯卦, ䷡)로, 3월은 괘

57) 『周易四箋』: “乾者氣也。古篆氣作𠄎作𠄎又作𠄎作氣。車者𠄎之轉隸也。古文氣早二字。皆作氣。乞者氣之轉隸也。篆又作乞。此以卦爲字也。” (정약용 지음, 방인·장정욱 옮김, 『역주 주역사전 1』, 소명출판, 2007, 229-230쪽.)

58) 양성의, 『『易經』八卦의 卦名 研究』, 제주대학교 대학원 석사학위논문, 2012, 10쪽.

59) 윤석민, 『한대역학의 음양사상 전개』, 『철학논총』 제70집, 2012, 4쪽 참조.

괘(夫卦, ☵☱)로 나타내는데, 4월에 이르러서 마침내 순양(純陽)이 가득 차게 됨을 건괘(乾卦, ☰)로 나타내었다. 이후에는 이와는 반대로 다시 음(陰)이 한자리씩 상승하게 된다. 극양(極陽)한 건괘(乾卦)에서 가장 밑에서 일음(一陰)이 생성된다. 그래서 5월은 구괘(姤卦, ☵☰), 6월은 둔괘(遯卦, ☶☷), 7월은 비괘(否卦, ☷☵), 8월은 관괘(觀卦, ☶☱), 9월은 박괘(剝卦, ☶☱)로 나타내는데, 10월에 이르러서는 마침내 순음(純陰) 곤괘(坤卦, ☷)로 이어진다.

이러한 역학사적(易學史的) 흐름 속에서 주목해볼만한 것은 한대(漢代) 상수역학자 경방(京房, B.C.77~31)이 그러했던 것처럼 건괘(乾卦)를 논의하면 서도 음양대대성(陰陽對待性)을 더욱 중시했다는 것이다.

“양이 음에 흘러들고, 음이 양에 흘러들어 두 기가 서로 감응하여 그 몸을 이루니, 혹은 숨고 혹은 드러낸다.”⁶⁰⁾

“양은 음에 들어가 있고, 음은 양에 들어가 있어서 두 기는 서로 쉬지 않고 작용한다.”⁶¹⁾

경방은 괘사(卦辭)와 효사(爻辭)의 구체적 해석을 통해서 천지만물이 생성 변화의 원리를 논하였는데, 그 바탕에는 인용문에서처럼 음양대대성(陰陽對待性)을 기본 개념으로 하였다. 그의 주장에 따르면, 양과 음은 서로 흘러들어갈 뿐 아니라, 서로 감응하여 몸을 이루기 때문이다.

이러한 경향은 정약용에게서도 확인된다. 정약용은 당시까지 내려오던 상수역학(象數易學)을 종합하려 하였다. 그래서 그는 건괘(乾卦)가 그 자체로

60) 『京氏易傳』: “陽蕩陰, 陰蕩陽, 二氣相感而成體, 或隱或顯.”

61) 『京氏易傳』: “陽入陰, 陰入陽, 二氣相互不停.”

음양소식(陰陽消息)의 반영임을 주장한다. 그는 8卦와 64卦가 모두 음양소식(陰陽消息)을 기초로 구성된 것임을 밝히는데, 이것이 그의 『주역(周易)』 해석규칙 중 추리(推移)라는 것이다.

그런데 다산 역학의 추리는 역학사적 유래로 볼 때 음양소식설(陰陽消息說), 괘기설(卦氣說), 괘변설(卦變說)과 관련된다. 그는 이 유래를 괘기설(卦氣說) 계통인 경방의 12벽괘(辟卦)에 두었다. 또한 그는 기본적으로 『주역(周易)』의 괘효사(卦爻辭)는 모두 효변(爻變)과 관련된다고 보았다. 즉, 괘사(卦辭)는 효변설(爻變說)의 관점에서 불변(不變)의 상태이며, 각각의 효사(爻辭)는 해당부분의 기존의 음양(陰陽) 상태가 다른 음양 상태로 바뀐 것을 지칭한다고 보았다.⁶²⁾

이 점은 명대(明代) 내지덕(來知德, 1525~1604)의 『주역집주(周易集注)』에서도 확인된다. 그는 한대 상수학자들의 음양소식설을 발전시켜 착중중효(錯綜中爻) 이론으로 전개하는데, 『주역집주(周易集注)』에서 다음과 같이 주장한 바 있다.

착(錯)이란 음과 양이 서로 마주하는 것이다. 부와 모가 상대하고, 장남과 장녀가 상대하며, 중남과 중녀가 상대하는 것이다. 여섯 괘가 서로 상대하고, 64괘는 모두 이 착(錯)을 벗어나지 않는다. 천지조화의 이치는 음과 양이 서로 독립하여 생성할 수 없다. 그러므로 강이 있으면 반드시 유가 있고, 남이 있으면, 반드시 여가 있다. 그러므로 팔괘가 서로 상대하니 팔괘가 이미 서로 상대함으로 상(象)은 즉 착(錯) 속에 머무는 것이다. ... 중(綜)자의 의미는 즉 '베와 비단을 짜다.'라는 중을 의미한다. 혹은 위, 혹은 아래로 전도(顛倒)되는 것을 말한다. 건(乾), 곤(坤), 감(坎), 리(離), 사정괘(四正卦)처럼 혹은 위, 혹은 아래에 있는 것과 같다. 손(巽), 태(兌), 간(艮),

62) 정해왕, 「『周易』 「乾卦」 卦爻辭에 대한 象數易觀點의 解釋」, 『한국민족문화』 32집, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2009, 8-9쪽 참조.

진(震) 사우괘(四隅卦)는 즉 손(巽)은 태(兌)가 되며, 간(艮)은 즉 진(震)이 된다. 그 이름은 다르다. 둔괘(屯卦)와 몽괘(蒙卦)가 상종하는 것처럼 둔괘(屯卦)에서 진괘(震卦)가 되고, 몽괘(蒙卦)에서 산이 되는 이치이다.⁶³⁾

내지덕에 따르면, 착(錯)은 괘(卦)의 음(陰)과 양(陽)이 바뀌는 관계이고, 종(綜)은 괘의 위와 아래가 뒤집힌 관계이다. 예를 들어 건괘(乾卦, ☰)와 곤괘(坤卦, ☷)는 착(錯)의 관계로 설명할 수 있으며, 또한 둔괘(屯卦, ☶)와 몽괘(蒙卦, ☶), 수괘(需卦, ☵)와 송괘(訟卦, ☵)는 종(綜)의 관계로 볼 수 있다. 이렇게 볼 때 건괘(乾卦)는 뒤따르는 곤괘(坤卦)와 상착(相錯)의 관계를 이루는 것이다.⁶⁴⁾ 따라서 건괘와 곤괘를 필두로 하는 64괘의 착종은 음양대대의 관계를 서술하는 기본적인 이념적 토대를 제공하는 원리로 이해할 수 있다. 곧 착종은 각 괘의 대대(待對)하면서 유행(流行)하는 원리가 되는 것이다.

“무릇 대대(對待)가 있으며, 그 기운은 반드시 유행(流行)하며, 끝이 없다. 유행이 있으면, 그 상수(象數)는 반드시 대대하고 변하지 않는다.”⁶⁵⁾

“하늘과 땅은 대대(對待)이다. 이기(二氣)가 교감하고, 만물이 생성되는 것은 유행이다. 천지가 어찌 선후가 있겠는가? 남과 여는 대대(對待)이다.

63) 『周易集注』: “錯者, 陰與陽相對也. 父與母錯, 長男與長女錯, 中男與中女錯. 六卦相錯, 六十四卦皆不外此錯也. 天地造化之理, 獨陰獨陽不能生成. 故有剛必有柔, 有男必有女, 所以八卦相錯, 八卦既相錯, 所以象則寓于錯之中……綜者之義, 則織布帛之綜. 或上或下, 顛之倒之者也. 如乾坤坎離四正之卦, 則或上或下. 巽兌艮震四隅之卦, 則巽則爲兌, 艮則爲震, 其名則不同. 如屯蒙相綜, 在屯則爲雷, 在蒙則爲山是也.”

64) 신영대는 이에 대해서 “여기에서 건괘(乾卦)는 육효(六爻)가 모두 양효(陽爻)로 이루어져 있고, 곤괘(坤卦)는 육효(六爻)가 모두 음괘(陰卦)로서 각각의 효(爻)가 모두 음양효(陰陽爻)로 상대하고 있는 것을 말한다.”라고 말한 바 있다(부산대학교 대학원 박사학위 논문, 2012, 168쪽 참조).

65) 『周易集注』: “蓋有對待, 其氣運必流行不已, 有流行, 其象數必對待而爲不移.”

이기(二氣)가 교감하여 남녀가 생성되는 것은 유행(流行)이다. 남녀가 어찌 선후가 있겠는가?”⁶⁶⁾

인용문에 따르면, 대대(待對)의 관념은 선후(先後)가 아니라, 변화와 생성이 전개하고 지속하는 현상을 설명하기 위해 도입된 것이라고 할 수 있다. 그렇기 때문에 남녀(男女)의 상(象)인 건곤(乾坤)도 실제로는 선후가 있는 것이 아니며, 음양(陰陽)의 이기(二氣)도 선후가 있는 것은 아니다. 변화와 생성의 원리적인 면에서 음양 또는 건곤의 범주로 구분할 수 있을 뿐이며, 그조차도 사실은 서로 짝을 이루어 생성변화 한다는 전제에서만 가능한 것이라고 할 수 있다.

2. 의리역학(義理易學) 관점에서 본 건괘(乾卦)

의리역학의 기본적 특징은 사물의 본질적인 도리(道理)를 나타내는 데 중점을 둔다는 데서 찾아볼 수 있다. 의리학파는 주로 괘명(卦名)과 괘의(卦義) 성질로 『주역』의 경(經)·전(傳)을 해석하며, 괘(卦)·효상(爻象)과 괘(卦)·효사(爻辭)의 의리(義理)를 밝혀 드러내는 데에 중점을 둔 역학(易學)의 일파(一派)이다.⁶⁷⁾ 의리학파의 대표적인 인물로는 왕필(王弼)을 손꼽을 수 있다. 그는 “뜻을 얻으면 상을 잊고, 상을 얻으면 뜻을 잊는다[得意忘象, 得象忘言].”라고 주장할 정도로 『주역』 해석에서 의리를 중시하였다.

66) 『周易集注』: “譬如天與地, 對待也. 二氣交感, 生成萬物者, 流行也. 天地豈先后哉. 男之與女, 對待也. 二氣交感, 生成男女者, 流行也. 男女豈先后哉.”

67) 朱伯崑 지음, 김학권 옮김, 『주역산책』, 예문서원, 1999, 112쪽 참조.

무릇 상(象)이란 의(意)를 표출하는 것이다. 언어란 상(象)을 밝히는 것이다. 의(意)를 다하는 데는 상(象)만한 것이 없고, 상(象)을 다하는 데는 언어만 한 것이 없다. 언어는 상(象)에서 나온 것이니 언어를 잘 살펴보면 상(象)을 볼 수 있으며, 상(象)은 의(意)에서 나온 것이니 상(象)을 자세히 탐구하면 의(意)를 알 수 있다. 의(意)는 상(象)으로써 다하고 상(象)은 언어로써 드러난다. 언어란 상(象)을 밝히는 수단이니, 상(象)을 얻으면 언어를 잇는다. 상(象)이란 의(意)를 두는 수단이니, 의(意)를 얻으면 상(象)을 잇는다. 올무는 토끼를 잡은 것이 목적이므로 토끼를 잡으면 올무를 잊어버리고, 통발은 물고기를 잡는 것이 목적이므로 물고기를 잡으면 통발을 잊음과 같다. 그러므로 언어란 상(象)의 올무이고 상(象)이란 의(意)의 통발이다. 그러므로 언어에 집착하면 상(象)을 얻지 못하고, 상(象)에 집착하면 의(意)를 얻지 못한다. 상(象)이 뜻에서 나왔음에도 상(象)에 집착하면 집착하고 있는 상(象) 자체도 이미 본래의 상(象)이 아니다. 말이 상(象)에서 나왔음에도 말에 집착하면 집착하고 있는 언(言) 자체도 이미 본래의 말이 아닌 것이다. 그러므로 상(象)에 집착하지 말고 잊어야 비로소 뜻을 얻을 수 있으며, 말에 집착하지 말고 잊어야 상(象)을 얻을 수 있는 것이다. 의(意)를 얻음은 상(象)을 잊음에 있고, 상(象)을 얻음은 언어를 잊음에 있다. 그러므로 상(象)을 세워 의(意)를 다하면 상(象)을 잊어도 된다. 획을 중복하여 실정을 다 드러내면 획을 잊어도 된다.⁶⁸⁾

인용문에서 알 수 있듯이 상(象)이란 뜻을 얻기 위한 수단이며 도구일 뿐이다. 왕필은 이를 통발과 올무, 그리고 물고기와 토끼로 비유하고 있다. 통발과 올무는 『주역』의 의리를 포착하기 위한 수단으로서 상(象)을 말한다. 그리고 물고기와 토끼는 통발과 올무를 통해서 포착된 의리이다. 따라서 의

68) 『周易略例』, 「明象」: “夫象者, 出意者也. 言者, 明象者也. 盡意莫若象, 盡象莫若言. 言生於象, 故可尋言以觀象; 象生於意, 故可尋象以觀意. 意以象盡, 象以言著. 故言者所以明象, 得象而忘言; 象者, 所以存意, 得意而忘象. 猶蹄者所以在兔, 得兔而忘蹄; 筌者所以在魚, 得魚而忘筌也. 然則, 言者, 象之蹄也; 象者, 意之筌也. 是故, 存言者, 非得象者也; 存象者, 非得意者也. 象生於意 而存象焉, 則所存者 乃非其象也; 言生於象而存言焉, 則所存者乃非其言也. 然則, 忘象者, 乃得意者也; 忘言者, 乃得象者也. 得意在忘象, 得象在忘言. 故立象以盡意, 而象可忘也 重畫而盡情, 而畫可忘也.”

리를 포착한 후에는 굳이 상(象)에 집착할 필요가 없다. 왕필의 이러한 사유는 『장자』에 나타난 “통발이란 것은 물고기를 잡는 기구이지만, 물고기를 잡고 나면 통발은 잊게 된다.”⁶⁹⁾에서 영향을 받은 것으로 보인다.

「서괘전」에서는 각 괘의 순서가 천지만물의 생성과 변화에 입각한 것임을 밝히고 있다. 하지만 각 괘의 배열이 “논리적 연역상 괘(卦) 상호 간에 서열 없이 평등하다.”라는 것은 상식이다. 마치 모든 인간 존재 자체는 모두 평등하다고 보는 것과 같다. 생김새와 성별로 인간에게 차별적 가치를 매길 수 없는 것이다. 그러나 그 “기호 해석에는 어떤 가치 기준이 적용”되어, 순양(純陽)인 건(乾)과 순음(純陰)인 곤(坤)의 교합으로 “나머지 62괘가 생겨 나오는 것으로 본다.”는 것도 일반적인 해석이다. 예를 들어 여러 가지 숫자(數)에서 특정한 수(數)가 더 가치 있다거나 중요하다고 하지 않지만, 어떠한 가치기준이 적용되어서 1과 2가 숫자를 이루는데 있어서 언제나 앞에 있는 것과 같은 것이다. 이에 따라 왕부지는 『주역내전(周易內傳)』에서 다음과 같이 주장한 바 있다.

『역(易)』이란 서로 밀치고 변천하면서(推移) 비비고 격동함(擊盪)을 말한다. 『주역(周易)』이라는 책은 건(乾) 곤(坤) 두 괘를 머리로 삼는데, 이는 『역(易)』의 몸통(體)이다. 나머지 62괘가 34상(象)에서 착(錯)·종(綜)하면서 교대로 벌려 서는데, 이는 『역(易)』의 용(用)이다. 순건(純乾)·순곤(純坤)에게는 『역(易)』이란 없으니 서로 대대(對待) 하면서 병립(竝立)해야만 『역(易)』의 도(道)는 존재하고 지족(知足)함에서 성립하여 『역(易)』의 바탕이 된다.⁷⁰⁾

69) 『莊子』「外物論」: “筌者所以在魚, 得魚而忘筌.”

70) 『周易內傳』卷1 上, 「上經乾坤」: “易者互相推移以擊盪之謂. 『周易』之書. 乾坤竝建以爲首, 易之體也. 六十二卦錯綜乎三十四象而交列焉. 易之用也. 純乾純坤未有易也. 而相待以竝立. 則易之道在. 而立乎至足者爲易之資.”

왕부지는 나머지 62괘의 첫 머리에서 건(乾)과 곤(坤)이 『주역』의 존재 바탕이 된다는 점을 강조한다. 여기에서 한 걸음 더 나아가 자신의 철학을 건곤병건설(乾坤並建說)로서 체계화 하였다. 이렇게 볼 수 있었던 것은 건괘와 곤괘가 『주역』 첫 머리에서 대대성(對待性)의 원리를 천명한다고 생각했기 때문이다. 그런데 이렇게 볼 때 건괘와 곤괘는 나머지 괘의 생성 변화가 이루어지는 시간과 공간을 상징하는 것으로 이해할 수도 있다.

실제로 건괘(乾卦)의 전체 상황을 묘사하는 “건원형이정(乾元亨利貞)”이라는 괘사(卦辭)는 의리역학적 관점에서 “자연의 시간적 운행인 춘하추동에 대응되어, 쉽 없이 성실하게 운행하는 자연계의 법칙”을 말하는 것으로 종종 해석된다. 또한 건괘(乾卦) 「상(象)」의 “하늘의 운행이 건실하니, 군자는 이를 본받아 스스로 힘써 쉬지 않는다[天行健, 君子以自彊不息].”는 구절에 초점을 맞추어 건괘(乾卦) 괘사를 풀이하다보면 마치 동아시아 우주론의 시간성을 변화(易)의 첫 머리에서 선언한 것처럼 이해할 수도 있다. 그리고 이렇게 보면 건괘는 “인간을 비롯한 만물은 우주 내에 존재하는 시간의 변화 원리로 인하여, 그 생명적 존재 근거를 갖는다는 점을 강조”⁷¹⁾하려고 한 것으로 볼 수도 있다. 그래서 건괘(乾卦)의 괘사를 ‘시간 아래의 인간은 씨앗(元)으로부터 성장하고(亨) 열매를 맺고(利) 죽게(貞) 된다.’라고 풀이하기도 한다.

물론 건괘(乾卦)를 천(天)이라고 할 때, 이 천(天)이 “천도(天道)와 지도(地道)의 전(全) 개념이 포괄되어 있는 것”으로 보고, “만물의 생명적 토대

71) 송재국, 「周易 乾·坤卦의 철학적 함의」, 『인문과학논집』 제30집, 청주대학교 인문과학연구소, 2005, 209쪽.

가 되는 우주에는 천(天)과 지(地)가 모두 동시적으로 역할하고 참여하고 있는 것”이라고 한다면 이렇게 풀이해도 별다른 문제는 없다. 하지만 그렇다고 해서 건괘(乾卦)를 천(天)-시간으로 보는 까닭을 “하늘이 만물의 생명적 근거가 될 수 있음은 하늘에 해와 달, 그리고 온갖 별자리가 있기 때문”이고, “아무 것도 없는 밋밋한 하늘(푸른창공)이라면 거기에서 생명적 시원이 인출될 수 없기 때문”이라고 말하기는 곤란하다.⁷²⁾ 왜냐하면 대성괘(大成卦)의 건곤(乾坤) 두 괘를 시간성과 공간성의 관점에서 수평적으로 배치하는 것은 수직적 가치의 개념들을 해체한다는 점에서는 긍정적으로 평가할 수 있지만, 건괘(乾卦)를 여전히 곤괘(坤卦)의 관계 속에서 파악하는 듯한 인상을 주기 때문이다.

건괘(乾卦)의 괘사(卦辭)를 시간성의 관점에서 보려면, 건곤(乾坤)의 관계 속에서가 아니라 건괘(乾卦)를 제외한 나머지 괘(卦)의 관계 속에서 보아야 한다. 왜냐하면 그렇게 할 때 비로소 “건곤(乾坤)이 변화의 문(門)”⁷³⁾이라는 『주역』 「계사(繫辭)」 하(下) 6장의 의미를 명확히 규명할 수 있을 것이기 때문이다. 물론 이 말은 공자(孔子)의 입을 빌어 되물은 것으로서, “건(乾)은 양물(陽物)이고, 곤(坤)은 음물(陰物)이다. 음(陰)과 양(陽)이 덕의 기운을 합하여 강유(剛柔)의 체(體)가 있다.”⁷⁴⁾라고 해서 건곤(乾坤)을 대비시키는 듯한 구절이 뒤이어 나온다.

하지만 그 다음 구절인 “이것으로 천지의 모든 일을 본받고 이것으로神明(神明)의 덕에 통한다.”⁷⁵⁾고 한 것으로 보건대, 여기서 말하는 건(乾)은 곤

72) 인용문은 송재국, 위의 논문, 207쪽에서 재인용.

73) 『周易』 「繫辭」 下 6; “乾坤 其易之門邪.”

74) 『周易』 「繫辭」 下 6; “乾 陽物也 坤 陰物也 陰陽合德而剛柔有體.”

75) 『周易』 「繫辭」 下 6; “以體天地之撰 以通神明之德”

(坤)과의 관계 속에서 순양(純陽)의 위치를 점하는 것이 아니라 다른 모든 괘(卦)와의 관계 속에서 그것들을 포괄하는 원리라고 할 수 있다. 예를 들어 한 가족집단을 이해하기 위해서는 부모의 성품과 인격, 성향, 가치관 등을 파악해야 하는 것이 먼저다. 그 후 아들과 딸들이 어떤 가풍(家風)에서 자랐는지 알 수 있기 때문이다. 아들과 자식들의 생명과 존엄이 부모보다 못하다는 것이 아니라 그 가족을 구성하는 구심점인 부모의 성격을 이해해야 부모로부터 태어난 자식들도 온전히 풀어낼 수 있기 때문이다. 이 점은 동아시아적 전통에서 천(天)이 다만 창공을 가리키는 것이 아니라, 존재일반을 가리킨다는 데서도 명확하게 드러난다.

실제로 공맹학의 전통에서 ‘천(天)’이라고 하면 천체(天體)인 창공(蒼空)을 가리키기도 하지만, 그 아래에 있는 존재일반을 가리키는 경우가 많다. 물론 예나 지금이나 하늘이라고 하면 천체(天體)를 떠올리기 마련이지만 공맹학에서 사용하는 ‘하늘’이라는 말은 천체(天體)나 그 아래에 있는 물질적인 것에 국한된 용어가 아니라, ‘존재일반’을 가리킨다. 왜냐하면 하늘이란 시(時)·공간(空間)을 포함하는 세계 그 자체이면서, 그러한 세계를 생성하고 변화시키는 원리까지도 포함하는 용례를 가지고 있기 때문이다.⁷⁶⁾

76) 김치완은 「天·上帝論과 理氣論을 중심으로 본 茶山 인간관의 기초」에서 전통적인 천(天)의 용법을 다섯 가지로 나누어 분류한다. 다섯 가지 분류는 형체지천(形體之天)·의지지천(意志之天)·자연지천(自然之天)·주재지천(主宰之天)·의리지천(義理之天)으로 나뉘며, 다섯 가지 용법 중 중국철학사상의 주류를 이룬 것은 자연지천(自然之天)과 의리지천(義理之天)이었다고 한다. 본문에서 하늘이 ‘존재일반’을 가리킨다고 한 것은 자연지천의 관점에서 말한 것이다. 자연지천은 천체로서의 하늘을 뜻하기도 하지만, 그 하늘 밑에 있는 모든 존재를 가리키는 것이기도 하다. 이에 비해 의리지천이란 존재의 원리를 가능하게 하는 이른바 『중용』의 천명을 가리키는 것으로서, 유학을 합리적인 관점에서 이른바 ‘이신론(理神論)’으로 볼 때 유학사 전체를 관통하는 것으로 볼 수 있다. 이것은 노사광의 입장에 따른 것으로서, 서양의 하느님에 해당하는 주재지천(主宰之天)은 공자 이후 배제되어 논의되었다는 전제에서 출발한 것이다. 이와 관련한 자세한 논의는 <김치

요컨대, 의리역학의 관점에서 건괘(乾卦)는 생성하고 변화하는 첫머리에서 나머지 괘의 생성과 변화를 가능하게 하는 시간성의 의미를 가지고 있다. 그런데 이때 건괘의 시간성은 곤괘와의 대대적 관계 속에서 그렇게 이야기 될 수 있을 뿐이지, 그 자체로 시간성으로 의미제한 되는 것은 아니라고 할 수 있다. 왜냐하면 동아시아적 전통에서 건(乾)이 상징하고 있는 천(天)의 관념은 시간뿐만이 아니라, 공간 또는 존재 일반을 가리키는 것이기 때문이다.

3. 중층적 생성의 시점으로서의 건괘(乾卦)

앞서 살펴보았듯이 동아시아적 전통에서는 천문역상(天文曆象)이 일반적으로 시간을 가리키는 말로 사용되었음에도 불구하고, 건괘(乾卦)의 괘사(卦辭)를 시간성에 국한하는 데는 주저할 수밖에 없다. 곧 건괘(乾卦)의 괘사는 곤괘(坤卦)와 함께 ‘존재 일반과 그 원리가 있는 때(時)와 곳(所)’을 담고 있는 것으로 이해할 수는 있지만, 그렇기 때문에 시간 그 자체를 순양(純陽)이라거나, 공간에 우선하는 개념으로 상정한 것으로 이해하기는 어렵다. 동아시아적 세계관에서는 ‘우주(宇宙)’라고 해서 공간이 시간보다 앞서 언급되기 때문이다.⁷⁷⁾

아울러 발생이 고요함이라는 전 단계를 필요로 하기 때문에 양음(陽陰)이라고 하지 않고, 음양(陰陽)이라고 해 온 것도 고려할 필요가 있다. 이것은

완, 「天·上帝論과 理氣論을 중심으로 본 茶山 인간관의 기초」 『대동철학』 제34집, 대동철학회, 2006, 3-8쪽>을 참조할 것.

77) 『회남자(淮南子)』 「제속(齊俗)」에 따르면 우(宇)는 사방상하(四方上下)이라고 말하는데, 이것은 공간성을 가리키는 것이다. 이에 비해 주(宙)는 왕고래금(往古來今)이라고 하는데, 이것은 시간성을 말하는 것이다.

「계사전(繫辭傳)」에서도 찾아볼 수 있다. 「계사전」에서는, “한번 음(陰)하고 한번 양(陽)하는 것을 일러 도(道)라고 한다.”⁷⁸⁾라고 말한다. 우주가 처음 생성하는 그 순간을 양(陽)이 발생하는 것으로 본다면, 그 상황 이전을 일컫는 것은 음(陰)이라고 볼 수 있다. 창조의 시점을 태극(太極)이라고 할 때, 그 이전을 무극(無極)이라고 하는 것과 동일한 맥락에서 파악할 수 있다.

시간성의 관점에서 건괘의 괘사에 주목할 때 또 한 가지 생각해야만 하는 것은 그 자체에서 이미 동정(動靜), 곧 음양(陰陽)이 제시되고 있다는 점이다. 주희(朱熹)는 건괘(乾卦)를 『주역본의(周易本義)』에서 다음과 같이 말한 바 있다.

시(始)는 원(元)이다. 종(終)은 정(貞)이다. 종(終)이 없으면 시(始)가 없고 정(貞)이 없으면 원(元)이 될 수 없다. 이는 성인(聖人)이 건도(乾道)의 종시(終始)를 크게 밝힌다면 괘의 육위(六位)가 때에 따라 이루어지고 이 육양(六陽)을 타고 천도(天道)를 행한다는 것이니 이것이 성인의 원형(元亨)이다.⁷⁹⁾

경험적으로 ‘시간’은 음양(陰陽), 소식(消息), 영허(盈虛)에서 감지될 수 있다. 그러한 것이 가장 손쉽게 경험될 수 있는 것이 춘하추동(春夏秋冬)의 사계절이다. 그러므로 네 계절의 변화 양상에 들어맞는 인간 행위의 결과물인 덕(德)을 배당한 것으로 이해하면, 이 시간 내에서도 이미 음양대대적(陰陽對待的) 관계가 구현되고 있는 것으로 볼 수 있다. 이 점은 건괘(乾卦)의 「문언전(文言傳)」에서도 확인된다.

78) 『周易』 「繫辭」 上 5: “一陰一陽之謂道”

79) 『周易本義』 乾卦: “始卽元也 終謂貞也 不終則无始 不貞則无以爲元也 此言聖人大明乾道之終始則見卦之六位 各以時成而乘此六陽 以行天道 是乃聖人之元亨也.”

원(元)이란 착한 일의 어른이요, 형(亨)이란 아름다움의 모임이요, 이(利)란 원리의 화합이요, 정(貞)이란 일의 줄거리이다. 군자가 어진 이를 본받음이 족히 모든 사람의 어른이 된다. 모이는 것이 아름다워서 족히 예에 합할 것이다. 물건을 이롭게 함이 족히 의리에 화합할 것이다. 곧고 굳음이 족히 일을 주장할 것이다. 군자는 이 네 가지 덕(德)을 몸소 행하는 자이다. 그런 까닭에 건(乾)은 원형이정(元亨利貞)이라고 한다.⁸⁰⁾

원형이정(元亨利貞)은 변화의 때를 바야흐로 시작해서 종결될 때까지의 네 시점으로 구분하고, 그에 알맞은 인간 행위를 이념화한 것이다. 이것은 자연의 법칙과 인간의 덕, 시작과 마침이 중층적으로 체계화된 것이다.⁸¹⁾ 이 중층적 구조는 효사에서 좀 더 구체적으로 제시된다.

하나의 괘(卦)는 변화 가운데 어떤 특정 상황을 가리킨다. 그리고 그 구성요소인 여섯 개의 효는 그 상황 가운데 구체적인 변화 과정을 드러낸다. 아래로부터 초(初)-이(二)-삼(三)-사(四)-오(五)-상(上)이라고 할 때, 초(初)는 어떤 상황이 시작하는 자리(位)이고, 상(上)은 그 상황이 종결되고 한계를 맞이하는 자리이다. 그래서 괘(卦) 전체의 상황이 시작하는 시점과 종결되는 시점의 효사(爻辭)는 괘사(卦辭)와 반대되는 경우도 많다. 변화하는 양상을

80) 『周易』 「經上」 乾卦 文言: “元者善之長也, 亨者嘉之會也, 利者義之和也, 貞者事之幹也. 君子體仁, 足以長人, 嘉會足以合禮, 利物足以和義. 貞固足以幹事, 君子行此四德者. 故曰乾元亨利貞.”

81) 본래 건괘(乾卦)의 괘사(卦辭)에는 다양한 해석이 있다. 정이(程頤, 1033~1107)는 원형이정(元亨利貞)을 사덕(四德)으로 보아 각각 끊어 읽었지만, 주희는 원형(元亨)과 이정(利貞)을 각각 붙여서 ‘크게 형통하고 곧음이 이롭다’고 풀이했다. 왕필(王弼)은 「문언(文言)」에 입각해서 정이(程頤)처럼 독립적인 사덕(四德)으로 끊어 읽었다. 곤괘(坤卦)의 괘사(卦辭) 등으로 미루어 보건대 이처럼 각각 끊어 읽는다고 하더라도, 자연의 법칙과 인간의 덕, 시작과 끝이 중층적으로 체계화된 것으로 보는 편이 더 타당하다고 하겠다.

예순 네 개의 국면으로 나누고, 그 각각을 다시 여섯 개의 구체적인 변화의 국면으로 나누었을 때, 그 시작점과 종결점의 평가가 괘(卦) 전체의 국면과 다를 수 있다는 것은 이미 그 속에 음양대대적(陰陽對待的) 관계가 설정되어 있음을 드러낸다.

건괘(乾卦)의 경우 변화의 가능성으로 가득한 극양(極陽)한 괘이지만, 변화의 준비 국면인 아래의 내괘(內卦)와 변화가 구체화되는 위의 외괘(外卦)로 구분해볼 수 있다. 물론 내외괘(內外卦) 모두 그 가운데 국면에서는 괘(卦) 전체의 국면이 가장 분명하게 드러나기는 하지만, 내괘(內卦)와 외괘(外卦)의 시작과 종결 국면에서는 괘(卦) 전체의 성격 때문에 오히려 소극적으로 대처할 수밖에 없는 상황이 펼쳐진다.

건괘(乾卦)의 초구(初九)는 ‘물에 잠겨 있는 용으로서 아직 자신을 밖으로 드러내서는 안 되는 때’를 가리킨다. 그래서 ‘쓰지 말라(勿用)’고 한 것이다. 변화의 조짐이 보이는 때이지만, 아직 그러한 변화가 구체화된 것은 아니기 때문에 삼가라는 의미가 부여된 것이다. 그리고 물(水)은 아직 양(陽)이 구체화되지 않아서 음(陰)으로 둘러싸인 상황을 상징하기도 하지만, 정작 건괘(乾卦)의 용(龍)이 힘을 얻는 곳이기도 하다.⁸²⁾ 그러므로 초구(初九)의 때에 맞추어 대처하고 나면, 스스로를 드러낼 수 있는 구이(九二)의 국면으로 접어들게 된다. 하지만 아직 자신의 역량을 온전히 발휘할 수 있는 때가 아니므로, 다음 단계로 자신을 향상시켜줄 수 있는 대인(大人)을 기다려야 한다. 내괘(內卦)의 마지막 국면인 구삼(九三)에 이르러서는 온전히 바깥 세상으로

82) 소성괘(小成卦)에서 물은 감괘(坎卦, ☵)로, 위아래 음(陰)으로 둘러싸인 양(陽)의 부호로 표기된다. 건괘(乾卦) 초구(初九)의 양(陽)은 이렇게 음(陰)으로 둘러싸여 있지만, 오히려 그래서 용으로서의 자기 위치를 찾아갈 수 있는 것으로 볼 수도 있다.

나설 최종 준비를 해야 하므로 오히려 자기 자신을 변화시키는 데 열중해야 한다.

내괘(內卦)가 안의 변화를 말하는 것이라면, 외괘(外卦)는 바깥으로의 변화 국면을 말하는 것으로 볼 수 있다. 그래서 외괘(外卦)의 초입인 구사(九四)에서는 바깥으로 나가지만, 초구(初九)의 뜻을 온전히 떠나지 않는 것으로 묘사된다. 구오(九五)의 시점은 외괘(外卦)의 가운데 위(位)로서 괘(卦) 전체의 변화 국면이 온전히 드러난다. 그래서 ‘있어야 할 곳인 하늘에서 나는 용’으로 묘사된 것이다. 하지만 이때조차도 구이(九二)에서 필요했던 대인(大人)이 요청된다.⁸³⁾ 변화의 국면이 극으로 치달을 때 곁에서 견제해줄 현자가 필요하기 때문이다. 하지만 변화는 극에 달해서 상구(上九)에 이르면 제자리를 벗어나 더 위를 나는 용이 되어버려, 다시 자신에게로 귀결되는 국면에 접어든다.

이상에서 살펴본 바와 같이 건괘(乾卦)는 만물이 변화의 국면으로 접어드는 순양(純陽)의 때이지만, 괘사(卦辭)자체에 이미 음양소식영허(陰陽消息盈虛)의 때를 포괄하고 있을 뿐 아니라 내괘(內卦)와 외괘(外卦), 각 효(爻)의 위치에 따라 일음일양(一陰一陽)하는 변화의 의미를 담고 있다. 그러므로 『주역(周易)』의 첫 머리로서 건괘(乾卦)가 땅에 대비되는 하늘, 여성에 대비되는 남성이라는 의미를 담고 있는 것으로 단순히 이해해서는 그 본의(本義)에 다가가기 어렵다. 그렇게 되면 『주역』이 변화의 중층적 원리를 분석

83) 김석진은 『대산주역강의』에서 “외괘의 중을 얻은 구오나 내괘의 중을 얻은 구이나 군신(君臣)의 위(位)만 다를 뿐 중덕(中德)은 같습니다. 그러므로 모두 이견대이(利見大人)이라고 하였습니다. 즉 위의 구오 인군은 아래의 구이 현인을 얻어야 천하를 다스릴 수 있으므로 아래의 대인을 만나봄이 이롭고, 아래의 구이 대인은 위의 구오 인군을 만나야 자신이 닦은 경륜과 덕을 세상에 펼 수 있으므로 이롭다는 뜻입니다.”라고 말한 바 있다(김석진, 『대산주역강의』 1, 한길사, 1999, 162쪽).

하여 제시한 것이라는 대전제에서 벗어난 것이며, 또한 적대적 이항대립을
통해 이분법적 세계관을 불러일으키는 계기가 되기 때문이다.

IV. 곤괘(坤卦)의 음양대대적(陰陽對待的) 구조와 의의

1. 상수역학(象數易學) 관점에서 본 곤괘(坤卦)

곤괘(坤卦, ䷁)는 건괘와 함께 전체 괘를 대표하는데, 소성괘(小成卦) 곤(坤; ䷁)이 위아래로 중첩되어 있어서 중곤지(重坤地)라고 한다. 대성괘(大成卦) 예순 넷 중 여섯 효 모두가 음효(陰爻; --)로만 이루어진 괘이다. 곤(坤)이라는 명칭은 정약용의 『주역사전(周易四箋)』에 따르면 아래와 같은 유래를 가지고 있다.

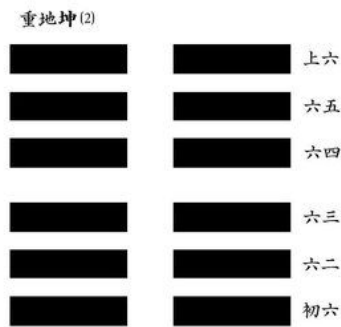
고문(古文)에서 [곤자(坤字)는] ‘ㄹ’자로 썼으나 [이 글자는] 세 번 단절된 것을 상징함 또한 ‘𠄎’字로 쓰기도 하였는데 이 ‘𠄎’字는 ‘申’字[의 고자(古字)]와는 다른 글자이다. [위의 𠄎에서] ‘ㄹ’은 괘형(卦形)이고, ‘川’은 순(順)의 쓰이다. ‘순(順)’字와 ‘순(馴)’자는 모두 [표면적으로는] ‘川’字에서 나온 글자로 보이지만, 실제로는 ‘ㄹ’字에 근거한 글자이다. ‘류(流)’자도 “ㄹ”字에 근거한 글자이니 ‘川’字는 본래 ‘ㄹ’字였을 것이다. 따라서 [천자(天子)가] 중원(中原)[의 땅]을 둘러보는 것은 ‘순(巡)’이라 하고 이 글자도 ‘ㄹ’字에 근거를 두고 있음 또한 발음도 ‘순(巡)’字와 동일하다.⁸⁴⁾

앞서 살펴본 건괘의 경우에서와 마찬가지로 정약용은 곤괘에 대해서도 역

84) 『周易四箋』: “古文作ㄹ象三斷亦作𠄎。與申字不同ㄹ者。卦形也。川者順之義也。順馴等字。皆從川。其實從ㄹ也。流字從ㄹ則川本ㄹ也。故周行中土。謂之巡。字從ㄹ而音與馴同也。” (정약용 지음, 방인·장정욱 옮김, 『역주 주역사전 1』, 소명출판, 2007, 297쪽).

(易)의 음양논리(陰陽論理)와 문자의 고증(考證)을 기초로, 건괘의 문양(文樣)이 문자화(文字化) 되어 괘명(卦名)으로 쓰이고 있다는 점을 강조한다.⁸⁵⁾

『주역(周易)』 「경상(經上)」에 나오는 곤괘(坤卦)의 괘효사(卦爻辭)는 다음과 같다.



곤(坤)은 크게 형통한다. 암말의 곤음에 이롭다. 군자가 갈 곳이 있을 때에, 먼저 가면 미혹되고 뒤에 가면 얻을 것이니 이로움을 주장한다. 서남쪽은 친구를 얻고 동북쪽은 친구를 잃을 것이다. 마음이 편안하고 바른 데 편안하면 길(吉)할 것이다. 초육(初六) 서리를 밟으면 곤은 얼음이 이른다. 육이(六二) 곧고 바르고 크다. 익히지 않아도 이롭지 않은 것이 없다. 육삼(六三) 빛나는 것을 가져서 곧게 할 것이다. 혹시 왕업(王業)에 종사할지라도 이루는 것이 없이 끝날 것이다. 육사(六四) 주니를 여미듯이 한다면 허물도 없고 칭찬도 없을 것이다. 육오(六五) 누런 치마를 입으면 크게 길(吉)할 것이다. 상육(上六) 용(龍)이 들에서 싸우니 그 피가 검고 누렇다. 용육(用六) 영원히 곧아야 이로울 것이다.⁸⁶⁾

한대(漢代)의 상수역학자인 경방(京房)은 곤괘(坤卦)를 다음과 같이 해석하였다.

85) 양성의, 『『易經』 八卦의 卦名 研究』, 제주대학교 대학원 석사학위논문, 2012, 16쪽.

86) 『周易』 「經上」: “坤 元亨 利牝馬之貞 君子有攸往 先迷 後得主利 西南得朋 東北喪朋 安貞吉 初六 履霜堅冰至 六二 直方大 不習無不利 六三 含章可貞 或從王事 無成有終 六四 括囊 無咎無譽 六五 黃裳元吉 上六 龍戰于野 其血玄黃 用六 利永貞.”

곤은 순음이 일을 처리하는 것이며……음 속에 양이 있고, 기는 만상이 쌓인 것이므로 음속에 음이 있다고 하는 것이다. 음양의 이기(二氣)는 하늘과 땅이 서로 상접하여 인사의 길흉이 그 상에 나타난 것이다. 육경이 적시에 변화하여 팔괘로 나누어진다. 음은 비록 허하나 양의 위치에 들어가면 실하다고 하는 것이다.⁸⁷⁾

이처럼 경방은 음양의 이기(二氣)로서 건곤(乾坤) 두 괘(卦)를 해석하였기 때문에, 순수한 양(陽) 속에 음(陰)의 상(象)이, 순수한 음(陰) 속에 양(陽)의 상(象)이 함축되어 있다고 여겼다. 그리고 이 음양의 이기(二氣)가 교합하여 만물을 낳는다고 주장했다.⁸⁸⁾ 따라서 음(陰)과 양(陽)은 적대적 이항대립이 아닌, 대대적(對待的) 관계질서 속에서 파악되는 것이다. 이 점에 대해서는 앞서 살펴본 바 있지만, 경방은 곤괘(坤卦)와 건괘(乾卦)의 대대적(對待的) 관계를 다른 괘(卦)를 통하여 더욱 구체화 시킨다. 예를 들어 태괘(泰卦, ☰☷)와 비괘(否卦, ☷☰)를 설명할 때도 건괘(乾卦)와 곤괘(坤卦)의 대대적 관계를 전제로 하여 설명하고 있다. 먼저 태괘(泰卦)에서는 다음과 같이 설명했다.

건곤 두 상은 서로 합하여 함께 운행하고 하늘과 땅이 지극히 사귀어 만물을 낳는다.⁸⁹⁾

음이 생겨나면 양이 소멸되고, 양이 생겨나면 음이 소멸된다. 이기(二氣)가 서로 사귀어 만물을 생한다.⁹⁰⁾

87) 『京氏易傳』: “坤, 純陰用事……陰中有陽, 氣積萬象, 故曰陰中陰, 陰陽二氣, 天地相接, 人事吉凶, 見乎其象, 六經適變, 八卦分焉, 陰有虛, 納於陽位稱實.”

88) 신영대, 『『周易』의 應用易學 研究』, 부산대학교 대학원 박사학위 논문, 2012, 108쪽 참조.

89) 『京氏易傳』: “乾坤二象, 合爲一運, 天地交泰, 萬物生焉.”

태괘(泰卦)는 지천태괘(地天泰卦)라고도 불린다. 이것은 상괘(上卦)가 땅을 상징하는 곤괘(坤卦, ≍)이고 하괘(下卦)가 하늘을 상징하는 건괘(乾卦, ≡)로 이루어진 괘(卦)라는 뜻이다. 이 괘상(卦象)은 일반적으로 생각하는 하늘(天)은 위쪽에 자리하고, 땅(地)은 아래쪽에 자리한다는 기본적 인식을 뒤집는다. 그렇기 때문에 각각이 제 자리에 있지 않아서 흉(凶)하다고 부정적으로 인식하고 해석하여 판단할 수 있다. 그러나 경방은 오히려 반대로 생각한다. 각각의 자리에서 상대를 대대(對待)하여 받아들일 수 있는 여지가 있다는 것이다. 음(陰)과 땅(地)으로 상징되는 곤괘(坤卦)는 양(陽)과 하늘(天)로 상징되는 건괘(乾卦)는 상대방의 존재로 인해 만물을 생성할 수 있음을 알고 있다. 그렇다면 일반적으로 우리가 바라보고 경험하는 세계인 하늘(天)의 자리에 건괘(乾卦)가 땅(地)의 자리에 곤괘(坤卦)가 위치한 비괘(否卦)를 주석한 것을 살펴보면 다음과 같다.

비는 내괘에 음이 자라나는 상이고, 하늘의 기운은 위로 올라가고 땅의 기운은 밑으로 내려온 것이다. 두 개의 상이 나누어져 만물이 서로 사귀지 못한다.……기는 기후로 나누면 36이고, 음양이 오르고 내리니 양도는 녹아서 소멸되고, 음도는 응결되고 군신과 부자가 서로 가까이 하지 않는다.⁹¹⁾

비괘(否卦)는 천지비괘(天地否卦)로 불리운다. 하늘을 상징하는 건괘(乾卦, ≡)가 위쪽 자리에 위치하며, 땅을 상징하는 곤괘(坤卦, ≍)가 아래 자리에

90) 『京氏易傳』: “陰生陽消, 陽生陰滅, 二氣相互, 萬物生焉.”

91) 『京氏易傳』: “否, 內象陰長, 天氣上勝, 地氣下降, 二象分離, 萬物不交也. … 陽分氣候三十六, 陰陽升降, 陽道消鑠, 陰道凝結, 君臣父子各不治及.”

위치한다. 이러한 위치는 일반적으로 상징하는 바대로 각각 제 자리에 위치했기 때문에 길(吉)하다고 판단 될 수 있다. 그러나 경방은 오히려 이기(二氣)가 분리되기 때문에 흉(凶)하다고 판단하였다. 왜냐하면 하늘은 높은 위치에 땅은 아래 위치에 있어서 각각의 자리를 지킴으로써, 더 이상 상대를 대대(對待)하지 않기 때문이다. 대대(對待)하지 않기 때문에 서로를 요청하지 않으며 사귀지 못한다고 본 것이다.

같은 맥락에서 정약용은 곤괘(坤卦) 괘사(卦辭)를 해석함에 있어 건괘(乾卦) 괘사(卦辭)와의 대대적(對待的) 관계를 염두에 두었다. 그는 우선 건괘(乾卦)의 괘사(卦辭)인 ‘건원형이정(乾元亨利貞)’을 두 개의 구절로 띄어서 해석하였다. 이것은 ‘건(乾), 원형(元亨), 이정(利貞)’으로 대응함으로써, 곤괘(坤卦)의 괘사(卦辭)를 ‘곤(坤), 원형(元亨), 이빈마지정(利牝馬之貞)’으로 해석할 수 있는 여지를 남긴 것이다. 이러한 해석을 한 이유는 곤괘(坤卦)가 건괘(乾卦)와 짝을 이루는 괘(卦)라는 사실을 강조하기 위한 것으로 볼 수 있다. 이 점은 그가 곤괘(坤卦) 초육(初六) 효사(爻辭)를 해석하는 데서도 확인된다.

초육(初六): 서리를 밟았으니, 결국에는 단단하게 얼음이 얼게 됨을 이르게 될 것이다. 상전(象傳) : ‘이상견빙(履霜堅冰)’이라고 함은 음(陰)이 응결하기 시작하여 음(陰)이 응결되어 가는 그 과정이 거듭되다가, 마침내 단단하게 얼음이 얼게 됨을 이르게 됨을 말한 것이다. …… 초효(初爻)가 이미 변동함에, 음(陰)이 이에 응결(凝結)된다. 음(陰)이 처음으로 응결(凝結)하니 그 상(象)이 첫 서리(霜)이다. 마침내 진(震)의 발로써 이 엉겨붙은 음(陰)을 밟으니, 이것이 바로 ‘리상(履霜)’ 즉 서리(霜)를 밟은 것이다. 지금 괘(卦)는 복괘(復卦)인데, 두 번째로 응결(凝結)하고, 다시 세 번째로 응결(凝結)함에 마침내 여섯 음(陰)이 모두 응결(凝結)하여 그 기세가 장차 건(乾)이 된다. 그런데 건(乾)은 바로 얼음이므로 ‘견영지(堅永至)’ 즉, ‘단단하

게 얼음이 얼게 됨을 이르게 될 것'이라고 한 것이다. '지(至)'라고 한 것은 장차 그렇게 될 것이라는 말(辭)이다.⁹²⁾

서리가 내리고 난 후에 눈이 오고 얼음이 어는 과정을 묘사하면서 건(乾)이라는 표현을 사용한 것은 물론 자의(字意)인 굳건함을 가리킨 것으로 볼 수도 있다. 하지만 “표면상으로 곤괘(坤卦)임에도 그 이면에 곤괘(坤卦)에서 복괘(復卦)를 거쳐 곤괘(坤卦)의 상대인 건괘(乾卦)로 이행되는 즉 추이(推移)되는 이치가 내재되어 있음을 말하여, 세상의 현상이 단순한 것이 아니라 표면과 이면이 복합된 사태”⁹³⁾를 말하려고 한 것으로 보는 편이 더 타당하다.

이처럼 상수역학자들이 곤괘(坤卦)를 해석하는 데 있어서는 건괘(乾卦)와의 관계를 전제로 하는 경우가 많다. 그리고 그 관계를 대대적 관계라고 할 때, 곤괘(坤卦)가 건괘에 비해 가치절하된 것이 아니라, 오히려 이 둘이 서로 나머지 62괘와의 관계 속에서는 대등한 위치에 놓여 있음을 강조한 것으로 볼 수 있다.

2. 의리역학(義理易學) 관점에서 본 곤괘(坤卦)

건괘(乾卦)가 육십사괘의 첫 머리에서 변화의 때를 중층적으로 표현한 것

92) 방인 해석을 인용. “初六: 履霜堅永至. 象曰: 履霜堅永, 陰始凝也, 馴致其道, 至堅永也. … 初之既動, 陰乃凝合, 陰之始凝, 其象, 霜也. 遂以震足 踐此凝陰, 是, 履霜也. 今卦 復也 再凝三凝, 六陰盡合, 勢將爲乾, 乾則爲永, 堅永至也 至者 將然之辭.” (『역주 주역사전 1』, 소명출판, 2007, 313~314쪽.)

93) 정해왕, 「丁若鏞의 『周易』 「坤卦」 卦爻辭에 대한 解釋」, 『민족문화논총』 제41집, 영남대학교 민족문화연구소, 2009, 47쪽.

이라고 하면, 곤괘(坤卦)는 이 변화의 때가 펼쳐지는 곳을 중층적으로 표현한 것으로 볼 수 있다. 그래서 그 괘사(卦辭)에서도 기본적으로 건괘(乾卦)에서 천명한 ‘원형이정(元亨利貞)’의 구도를 계승하고 있다. 다만 곤괘(坤卦)의 괘사에서는 ‘곧아야 이롭다(利貞)’라고 하는 대신, ‘암말의 곧음에 이롭다(利牝馬之貞)’라고 하고, 뒤이어서 ‘군자가 갈 곳(君子有攸往)’이라고 해서 공간적인 면이 상대적으로 부각되고 있다는 점이 건괘(乾卦)의 괘사(卦辭)와는 다르다.

그런데 그렇다고 해서 “건괘(乾卦)에서는 형이상학적인 용(龍)으로 설명하고 곤괘(坤卦)에서는 형이하적인 말(馬)로서 표현하였다.”⁹⁴⁾라고 단정하기는 어렵다. 물론 『사기(史記)』 「악서(樂書)」를 비롯한 중국 고전에는 상상의 동물인 용이 현실의 말(馬)과 짝지을 수 있는 존재라는 식의 관념이 자주 나온다.⁹⁵⁾ 하지만 그렇기 때문에 『주역(周易)』에서도 ‘말’은 소성괘(小成卦) 건(乾)에 속하고, ‘소’가 소성괘(小成卦) 곤(坤)에 속하는 것으로 나온다.⁹⁶⁾ 그런데도 굳이 괘사(卦辭)에서 ‘암말’을 언급한 이유를 왕필은 다음과 같이 풀이한 바 있다.

곤(坤)의 곧음이 이로운 바는 암말에 이롭다. 말은 아래에서 다니는 것

94) 신철순, 「周易의 乾坤개념에 관한 研究」, 원광대학교 동양학대학원 석사학위논문, 2005, 60쪽 참조.

95) 『사기(史記)』 「악서(樂書)」에는, 한(漢)나라 무제(武帝)가 악와수(渥洼水)에서 ‘천마(天馬)’라고 불러도 좋을 정도의 준마 한 필을 얻자, “태일산에 은혜를 내리사 천마를 보내셨는데, 붉은 땀에 젖어서 그 땀에 땅도 붉게 물들었네. 내달리는 모습은 만리를 뛰어넘으니, 누구와 짝할까? ‘용’이라면 벗이 되지(太一貢兮天馬下 露赤汗兮沫流赭 騁容與兮躡萬里 今安匹兮龍爲友)”라는 내용의 <태일지가(太一之歌)>를 지었다는 기사가 나온다. 그 밖에도 뛰어난 말을 용으로 표현한 기사가 자주 등장한다.

96) 『周易』 「說卦」: “乾爲馬 坤爲牛 震爲龍 巽爲鷄 坎爲豕 離爲雉 艮爲狗 兌爲羊.”

이고, 암컷으로 순함이 지극한 것이니, 지극히 유순한 후에 형통하므로 암말이 곧아야 이롭다는 것이다. … 서남쪽은 양육해주는 곳이니, 곧과 도를 함께 하는 곳이므로 벗을 얻는다고 하였다. 동북쪽은 서남의 반대이므로 벗을 잃는다고 했다. 음(陰)이라는 것은 반드시 그 무리를 여의어서 반대되는 무리에 간 후라야 안정하여 길하게 되는 것이다.⁹⁷⁾

왕필의 풀이는 ‘아래에서 다니는 것(在下而行者)’과 ‘따름이 지극한 것(順之至)’에 초점이 맞추어져 있으므로, 건(乾)의 변화하는 때가 전개되는 공간으로서 곤(坤)을 정의한 것으로 볼 수 있다. 하지만 그렇다고 해서 “소로 坤卦를 표현하지 않고 말로 표현한 것은 암말은 유순하며 한번 짝을 지으면 다른 짝을 거들떠보지 않은 굳센 정조가 있기에 말로 표현한 것이다.”⁹⁸⁾라고 하면 곤괘(坤卦)가 건괘(乾卦)에 비해 가치 절하된 듯한 인상이 든다. 왜냐하면 이런 생각에서부터 곤(坤)이 순음(純陰)으로서 사태에 순응하는 수동성을 가졌다는 오해가 비롯되었기 때문이다.

그리고 정이(程頤)는 곤괘(坤卦)에 대한 주석으로 다음과 같이 말하였다.

“서남은 음방이며 동북은 양방이다. 음은 반드시 양을 따르니 그 벗의 무리를 잃어버려야 화육의 공을 이루어 곧은 것에 편안한 길함이 있을 것이다.”⁹⁹⁾

97) 樓宇烈, 『玉弼集校釋』, 華正書局, 民國 81年, 225-226쪽; “坤貞之所利 利於牝馬也 馬 在下而行者也 而又 牝焉 順之至也 至順而後乃亨 故唯利於牝馬之貞 … 西南致養之地 與坤同道者也 故曰得朋 東北 反西南者也 故曰喪朋 陰之爲物 必離其黨之於反類 而後獲安貞吉.”

98) 신철순, 앞의 논문, 60쪽. 이런 관점은 『이천역전(伊川易傳)』의 “坤 乾之對也 四德同 而貞體則異 乾以剛固爲貞 坤則柔順而貞 牝馬柔順而健行 故取其象曰牝馬之貞.”에 기초한 것으로 보인다.

99) 『伊川易傳』 「象傳」 坤卦: “西南陰方 東北陽方 陰必從陽 離喪其朋類 乃能成化育之功而安貞之吉.”

이러한 해석은 곤괘(坤卦)를 건괘(乾卦)의 종속적 관계로 설정하는 면을 읽어 낼 오해의 소지가 있다. ‘문왕(文王) 후천팔괘도(後天八卦圖)에 의하면 곤(坤)은 서남(西南)쪽, 손(巽)은 동남(東南)쪽, 리(離)는 남(南)쪽, 태(兌)는 서(西)쪽에 있기 때문에 서쪽에서부터 남쪽까지는 음괘(陰卦)들이 배열되어 있다. 그리고 건(乾)은 서북(西北)쪽, 감(坎)은 북(北)쪽, 간(艮)은 동북(東北)쪽, 진(震)은 동(東)쪽에 있기 때문에 동쪽에서 북쪽까지 양괘(陽卦)들이 배치되어 있다. 그러므로 서남을 음(陰)방향, 동북을 양(陽)방향이라고 한 것이다. 곤(坤)은 음(陰)이기 때문에 같은 음(陰)방향인 서남으로 가면 벗, 즉 같은 종류를 얻지만, 이를 떠나 양(陽)방향인 동북으로 가서 양을 따라야 만물을 변화/양육하는 기능을 발휘할 수 있다. 그러므로 길하다는 것이다.’¹⁰⁰⁾ 이처럼 수직적 질서관계로서 곤괘(坤卦)를 해석할 경우 그 본래 의미와는 차이가 있을 수 있다.

곤괘(坤卦)의 괘사(卦辭)를 우주의 한 축인 공간성의 관점에서 보려면, 오히려 건괘(乾卦)를 제외한 나머지 관계 속에서 보아야 한다. 왜냐하면 그렇게 할 때 앞서 살펴보았던 『주역(周易)』 「계사(繫辭)」 하(下) 6장의 의미는 물론, 곤괘(坤卦) 「단(彖)」과 「상(象)」의 의미가 명확히 드러나기 때문이다.

지극하도다, 곤원(坤元)이여, 만물이 모두 여기에서 난다. 이에 순종하여 하늘 뜻을 받는다. 곤(坤)은 두꺼워서 만물을 싣고, 덕(德)은 무강(無疆)에 합한다. 포함하며 넓으며 빛나고 커서 모든 물건이 모두 형통한다. 암말은 유순한 땅의 종류이다. 땅을 다니는 것이 끝이 없다. 유순하고 이정(利貞)한 곳은 군자가 갈 곳이다.¹⁰¹⁾

100) 최영진, 「조선시대 유교의 여성관」, 『한국사상사학』 제20집, 2003, 7쪽 참조.

101) 『周易』 坤卦 「彖」: “至哉坤元 萬物資生 乃順承天 坤厚載物 德合無疆 含弘光大

땅의 형세는 곤(坤)이다. 그런 때문에 군자는 두터운 덕(德)으로 물건을
신는다.¹⁰²⁾

곤(坤)은 건괘(乾卦)에 대비된 수직적인 위치에서 순음(純陰), 순종(順從)
하는 것을 내용으로 하고 있지 않다. 오히려 순양(純陽)의 건괘(乾卦)와 동
등한 위치에서 다른 모든 괘(卦)와의 관계가 설정되어 있고, 그것들을 실어
내는 다른 한 축을 담당하는 것으로 파악된다. 왕부지에 따르면 건괘(乾卦)
와 곤괘(坤卦)의 관계는 착(錯)의 관계로 풀어낼 수 있다. 착(錯)에 대한 설
명으로 다음과 같이 말한다.

괘에는 각각 여섯의 음과 여섯의 양이 있어서 ‘음’이 드러나면 ‘양’은 속
으로 숨고, ‘양’이 드러나면 ‘음’은 속으로 숨는다. 이에 그 드러나고 있는
‘음’을 줄로 갈아 버리면 ‘양’이 드러나며, 그 드러나고 있는 ‘양’을 줄로 갈
아 버리면 ‘음’이 드러난다. 예컨대 ‘건괘’와 ‘곤괘’, ‘준괘’와 ‘정괘’, ‘몽괘’와
‘혁괘’등의 부류가 모두 ‘착(錯)’의 관계이다.¹⁰³⁾

바로 앞에 나오는 괘(卦)와 반대되는 괘들은 착(錯)의 관계로서 읽을 수
있다는 것이다. 이렇듯이 어떠한 수직적 관계성이 있는 것이 아니라 수평적
관계성으로 읽어 낼 수 있다. 이 점은 「서괘(序卦)」의 다음과 같은 설명에서
도 명확하게 드러난다.

品物咸亨 牝馬地類 行地無疆 柔順利貞 君子攸行。”

102) 『周易』 坤卦 「象」: “地勢坤 君子以 厚德載物.”

103) 『周易稗疏』 卷3, 「參伍錯綜」: “卦各有六陰六陽. 陰見則陽隱於中. 陽見則陰隱於
中. 錯去其所見之陰則陽見, 錯去其所見之陽則陰見. 如乾之如坤, 屯之如鼎, 蒙之與
革之類. 皆錯也.”

천지가 있는 연후에 만물이 생한다. 천지 사이에 차 있는 것은 오직 만물이다. 때문에 이것을 둔괘(屯卦)로 받는다. 둔(屯)이라는 것은 차 있다는 것이다. 준이란 물건이 비로소 난다는 것이다.¹⁰⁴⁾

여기에서는 천(天)과 지(地)가 함께 거론되어 있다. 왜냐하면 하늘(天)과 땅(地)은 따로 떨어져 홀로 독립적으로 존재할 수 없음을 말하는 것이기 때문이다. 천(天)은 지(地)에 의지하고, 지(地)는 천(天)의 존재로 존재하며, 또한 서로 마주하고 의지함으로 인해서 만물이 생성할 수 있다고 본다. 이것은 만물이 생(生)할 수 있는 근거로서 곤괘(坤卦)가 설정되어 있음을 알 수 있다. 이러한 생각은 동양적 사유에서는 자연스러운 면이 있다. 따로 떨어져서 홀로 독립적으로 존재할 수 없음을 천명하는 하나의 상징적 사건이라 해석할 수 있다. 하나의 사물 혹은 사건에 있어서 이러한 대대적(對待的) 관념은 곤괘(坤卦)를 통해서 실현됨을 알 수 있다.

3. 중층적 변화의 공간으로서의 곤괘(坤卦)

동아시아적 세계관에서 천지(天地)는 세계, 또는 세계 내 존재를 총칭하는 것으로 여겨졌다. 그런데 이때 천지(天地)는 구체적인 자연사물이라기보다는 그에 앞선 개념들을 가리킨다. 이 세계 내에서 어떤 것이 존재하려면, 그리고 ‘그것이 있다’고 인식하려면 그것이 존재하고, 존재하는 것은 인식할 수 있는 시간과 공간의 개념들이 필요하지만, 그것을 따로 무엇이라고 표현하기 어렵기 때문에 ‘천지(天地)’라고 병기(併記)한 것으로 볼 수 있다. 따라서

104) 『周易』 「序卦」: “有天地然後萬物生焉. 盈天地之間者唯萬物, 故受之以屯. 屯者盈也. 屯者物之始生也.”

곤이 ‘암말(牝馬)’이라고 한 것은 ‘존재가 변화의 때에 맞추는 공간’의 의미를 강조하려는 데 그 목적이 있는 것으로 보아야 하므로, 수동성 내지는 순응성이 강조되는 것은 그 본래의 의미를 벗어난 것이라고 할 수 있다. 이 점을 「문언전(文言傳)」에서는 다음과 같이 풀이하고 있다.

곤(坤)은 지극히 유순하면서도 움직이는 것은 강(剛)하다. 또 지극히 고요하면서 덕(德)이 바르다. 뒤에 가면 주장을 얻어서 떳떳함이 있다. 만물을 포함해서 그 덕화(德化)가 크다. 곤(坤)의 도(道)는 그것이 순탄하도다. 하늘을 받아서 때로 행한다. 착한 일을 쌓은 집에는 반드시 남은 경사가 있다. 착하지 않은 일을 쌓은 집에는 반드시 남은 재앙이 있다. 신하로서 그 임금을 죽이고 자식으로서 그 아버지를 죽인다는 것은 하루아침이나 하루저녁의 일이 아니다. 그로 말미암아 온 것이 까닭이 있다. 이것을 일찍이 가리지 않기 때문에 그렇게 된 것이다. 역(易)에 말하기를, 서리를 밟으면 곤은 얼음이 온다고 했다. 대개 순(順)하게 된다는 것을 말한 것이다. 곧다는 것은 바르다는 말이다. 바르다는 것은 옳다는 말이다. 군자는 공경으로 안을 곧게 하고 옳은 것으로 밖을 바르게 한다. 공경하는 것과 옳은 것이 확립되면 덕(德)이 외롭지 않다. 곧고 바르고 큰 것을 익히지 않고서도 이롭지 않은 것이 없다는 것은 곧 그 행하는 바를 의심치 않는다는 말이다. 음(陰)은 비록 아름다운 것이 있다고 하나 이것을 가지고 왕업(王業)에 종사하면 감히 일을 이루지 못한다. 그것은 지도(地道)와 처도(妻道)와 신도(臣道)이다. 지도(地道)는 이루는 일이 없는 대신 끝을 갖는 것이다. 하늘과 땅이 변화해서 초목이 무성하고 하늘과 땅이 닫히면 어진 사람이 숨는다.¹⁰⁵⁾

음(陰)의 또 다른 표현은 유(柔)이다. 그런데 「문언전」에서는 곤(坤)이 유

105) 『周易』 「經上」 坤卦 文言: “坤至柔而動也剛 至靜而德方 後得主而有常 含萬物而化光 坤道其順乎 承天而時行 積善之家 必有餘慶 積不善之家 必有餘殃 臣弑其君子 弑其父 非一朝一夕之故 其所由來者漸矣 由辯之不早辯也 易曰 履霜 堅冰 至 蓋言順也 直其正也 方其義也 君子敬以直內 義以方外 敬義立而德不孤 直方大 不習無不利 則不疑其所行也 陰雖有美 含之以從王事 弗敢成也 地道也 妻道也 臣道也 地道無成 而代有終也 天地變化 草木蕃 天地閉 賢人隱.”

(柔)하다고 하면서도 움직임에 있어서는 오히려 강(剛)하다고 한다. 그리고 곧(坤)의 또 다른 술어인 ‘순(順)’을 “서리를 밟으면 곧은 얼음이 오는 것” 곧 자연법칙으로 정의하면서 ‘곧다거나 바르다, 그리고 크다’라고 풀어낸다. 물론 이것을 가지고 왕업을 설명하는 뒷부분에서는 ‘이루는 일이 없는 대신 끝이 있다’거나 ‘숨는다’는 등의 수동적인 표현을 이용하기도 한다. 하지만 전반부에서 논의되고 있는 내용으로 보건대, 곧(坤)의 음(陰)은 단순히 수동적인 것을 뜻하는 것이 아니라고 할 수 있다. 주희는 이러한 말을 하였다.

“하나의 양에서 보면 거기에서 또 다른 하나의 양과 음을 만들어 내며, 하나의 음에서 보면 거기서 또 다른 하나의 음과 하나의 양을 만들어 낸다.”¹⁰⁶⁾

이것은 위계적 질서를 극복하고 차이를 설명할 수 있는 개념으로 만들어 볼 수 있는 근거로 활용될 수 있다.¹⁰⁷⁾ 왕필의 주효론(主爻論)도 같은 맥락에서 이해할 수 있다.

“무릇 적은 것은 많은 것이 귀하게 여기는 바요, 희귀한 것은 무리가 존숭하는 곳이다. 한 괘에 양효(陽爻)가 다섯이고 음효(陰爻)가 하나이면 그 하나의 음효(陰爻)가 주(主)가 된다. 음효(陰爻)가 다섯이고 양효(陽爻)가 하나이면 그 하나의 양효(陽爻)가 주(主)가 된다.”¹⁰⁸⁾

106) 『朱子語類』 卷65 『易』: “就一箇陽上, 又生一箇陽, 一箇陰, 就一箇陰上, 又生一箇陰, 一箇陽.”

107) 김세서리아, 「차이의 철학으로서의 음양론과 ‘차이-사이(관계짓기)’의 변증법」, 『시대와 철학』 제17권 2호, 2006, 22쪽 참조.

108) 『周易主』: “明象 夫少者, 多之所貴也. 寡者, 衆之所宗也. 一卦五陽而一陰, 則一陰爲之主矣. 五陰而一陽, 則一陽爲之主矣.”

왕필의 이러한 사상은 음(陰)과 양(陽)에 대해서 어떠한 개별적 가치판단을 가지고 있지 않다고 볼 수 있다. 나아가 건괘(乾卦)와의 대대적(對待的) 관점(觀點)에서 곤괘(坤卦)를 상징하고 있다. 오히려 괘(卦) 전체적 맥락은 적음과 희귀함이 주도적 역할을 함으로써 결정된다고 본다. 그러므로 ‘유하면서도 강하다’는 말은 자연스러운 사물논리를 거스르지 않지만, 그러한 논리를 실행하는 공간으로서 굳건함을 가지고 있다는 중층적 구조로 이해할 수 있다. 이 중층적 구조는 효사(爻辭)에서 좀 더 구체적으로 제시된다.

곤괘(坤卦)에는 사실상 『주역』의 핵심 사상이 드러난다. 『주역』을 ‘세계의 변화’라고 할 때, 그 효과는 세계의 변화에 대처하는 근본적인 태도를 결정하는 자료를 제공한다는 점에서 구체화된다. 현재까지 곤괘(坤卦)의 일반적인 해석은 건괘(乾卦)에 비해서 열등한 개념으로 오독되어 왔다. 땅(地) - 음(陰) - 여자(女)는 하늘(天) - 양(陽) - 남자(男)에 비해서 사회적 지위를 낮게 해석되어 왔으며, 의식적 · 무의식적 억압을 정당화 하는데 활용되어 왔음을 부정할 수 없다. 이러한 왜곡과 오독으로부터 벗어나서 원전으로 돌아가 그 뜻의 적합함을 확인하여 본의(本義)에 다가갈 수 있다.

「문언전」에서도 언급된 바 있지만, 초육(初六)의 효사인 ‘서리를 밟으면 굳은 얼음이 온다.’고 할 때의 ‘서리’는 조짐이다. 동아시아적 전통에서 ‘조짐’은 인간의 실천을 요구하는 계기로서 상당히 중요하다. 모든 일은 하루아침에 벌어지는 것이 아니라, 점차적으로 진행되는 것이다. 따라서 조짐을 무시한다는 것은 분별해야 할 것을 때맞춰 분별하지 못하는 어리석음을 뜻한다. 그러므로 초육(初六)의 조짐을 읽어내면, 육이(六二)에 이르러 ‘곧고, 바르며, 큰’ 제 자리를 찾아들어갈 수 있다. 제자리를 찾아들어간 다음에는 굳

이 억지로 무엇인가를 익히려고 할 필요가 없다. 다만 제자리를 찾아들어간 것만으로도 이롭기 때문이다. 내괘(內卦)의 마지막 국면인 육삼(六三)에서는 세상에 나가기 전 자신의 내면을 다시 한 번 되돌아보는 계기가 된다. 그래야 ‘빛남을 머금음(含章)’이 가능하기 때문이다.

사세(事勢)의 추이를 보고 안으로 자신을 함장(含章)한 다음에 펼쳐지는 외괘(外卦)의 첫 머리인 육사(六四)에서는 마치 ‘주머니를 여미듯’해야 한다. 그래야 허물이 없기 때문이다. 그런데 허물이 없다고 해서 칭찬이 있는 것은 아니다. 왜냐하면 아직 있어야 할 곳에 있지 못하고 다만 그러한 때를 준비하는 단계이기 때문이다.¹⁰⁹⁾ 그 다음 국면인 육오(六五)에서도 여전히 한 가지 조건이 제시된다. 곧 ‘누런 치마(黃裳)를 입어야 한다’는 것이다. 동아시아적 전통에서 황색(黃色)은 가운데를, 치마는 아래를 뜻한다. 그러므로 이 국면은 건괘(乾卦)의 구오(九五) 재천(在天)처럼 모든 것의 중심에 있다. 하지만 그 중심은 모두가 우러러보는 위의 중심이 아니라, 모든 것들을 처리해야 하는 아래의 중심이다.¹¹⁰⁾ 그리고 이 자리를 벗어나 더 위로 향하면 음(陰)이 극에 달하게 된다. 이것을 상육(上六)의 효사에서는 하늘의 원리를 상징하는 용이 땅의 공간인 들에서 싸워 검고 누런(玄黃) 피를 흘리는 것으로 풀이했다. 음(陰)이 극강(極剛)하여 오히려 양(陽)과 투쟁하는 상황이 별

109) 육이(六二)에서는 제자리를 찾아들어갔으므로 모든 것이 이롭지만, 육사(六四)에서는 이미 밖으로 발현되어 아직 육오(六五)의 제자리를 찾아들어가지 못한 상황이므로 허물을 물을 것도 칭찬할 것도 없다고 한 것으로 이해할 수 있다.

110) 김석진은 『대산주역강의』에서 “황상(黃裳)은 누런 치마로, 아랫도리를 가리는 치마를 황토색 물감으로 물들인 것이다. 이것은 육오가 충신(忠信)한 중덕을 갖추고(黃) 아래의 직분을 지키라는(裳) 뜻이다.裳은 신체 아래를 가리는 옷이다. 옷을 의상(衣裳)이라고 하는데,衣는 윗도리이고裳은 아랫도리를 말한다. 육오가 상괘의 중을 얻기는 하였지만 땅은 본래 하늘 아래에 있으므로 치마로 표현하여 겸손히 아래에 처함을 말한 것이다.”라고 한 바 있다(김석진, 『대산주역강의』 1, 한길사, 1999, 233-234쪽).

어진 국면이기 때문이다.

이상에서 살펴본 바와 같이 곤괘(坤卦)는 만물이 변화의 국면을 맞이하여 그러한 변화가 구체적으로 펼쳐지는 순음(純陰)의 곳을 상징하지만, 궤사에서 말하는 ‘암말’이나 효사에서 말하는 음(陰)이 송대(宋代) 이후로 오늘날 우리가 생각하는 것처럼 수동적인 것을 의미하는 것만은 아니라고 할 수 있다. 그리고 무엇보다도 곤괘(坤卦)의 술어로서 음(陰)은 고정불변의 것이 아니라, 조짐에서부터 극강(極剛)에 이르기까지 가변적인 것으로 이해할 필요가 있다.

V. 결 론

『주역』은 오랜 세월 동안 성립되었으며, 그 후로도 지금까지 2천여 년이 넘는 시간을 거쳐 오늘날에 이르렀는데, 그 과정에서 동아시아의 지식인들에게 읽히지면서 수많은 주석서와 해설서가 나오게 되었다. 수많은 주석서와 해설서를 크게 나누면, 상수(象數)와 의리(義理)의 연구 방법이 주류를 이루었다. 이런 연구에도 불구하고 그 본의(本義)를 명확하게 드러내기는 어렵다. 그러다보니 오늘날에는 다만 그것이 동아시아인의 변화에 대한 관념을 드러낸 것이라는 공통된 추론을 하는 정도이다.

고대로부터 동아시아인들은 변화하는 세계를 이해하는 방식으로 대대적(對待的)인 관계를 설정하였고, 이것이 음양(陰陽)을 통해 구현되었다. 이 연구에서는 『주역』의 기본 열개가 음양대대적(陰陽對待的) 관념을 전제로 이루어졌다는 전제에서 출발해서, 이것이 건괘(乾卦)와 곤괘(坤卦)를 기본으로 하여 나머지 괘들과의 ‘관계’ 속에 구현되었다는 점을 확인하고자 하였다. 나아가 건괘를 시간성, 곤괘를 공간성의 관점에서 이해할 수 있다고 할 때, 건괘와 곤괘, 그리고 이 두 괘와 나머지 괘들과의 관계 속에서 중층적으로 관계할 수 있다는 점을 검토해보고자 하였다.

이를 위해서 우선 주역의 성립과 전개과정, 그리고 전통적인 음양대대적 관계에 대해 정리해보았다. 주역은 신화적 인물이 창작하고 중국 최초의 철학자로 추앙받는 공자에 의해서 확정되었다고 알려져 있지만, 실제로는 동아시아 고대인의 생성과 변화의 관점을 담고 있는 텍스트로서 오랜 기간 여러 사람들에 의해 지금과 같은 형태를 지니게 된 것이다. 그리고 음양으로

설명되는 대대적(對待的) 관계란 모든 존재가 관계성 속에서 서로를 보충대리하고 있다는 관념을 드러낸 것으로 볼 수 있다.

다음으로 이를 확인해보기 위해 건괘와 곤괘를 상수역학 관점과 의리역학 관점으로 나누어 분석하였다. 우선 상수역학 관점에서 순양(純陽)으로 이루어진 건괘는 순음(純陰)인 곤괘와의 대대적 관계에서 성립함을 알 수 있었다. 특히 한대(漢代)의 음양소식설의 관점과 착종설의 이념적 바탕은 음양대대적 관점임을 확인하였다. 의리역학적 관점에서는 건괘가 시간성, 곤괘가 공간성으로 파악될 수 있지만, 그렇다고 해서 건괘와 곤괘가 우열의 관계에 있는 것은 아님을 알 수 있었다. 왜냐하면 건괘는 곤괘를 마주함으로써 변화의 국면을 맞이할 수 있고, 이로써 중층적으로 분화할 수 있기 때문이다.

동아시아적 전통에서는 음양대대적(陰陽對待的) 관계에서 오히려 음(陰)이 먼저 표기됨에도 불구하고 오늘날 우리는 음(陰) 개념을 오해하고 있다. 그리고 그러한 개념형성이 이미 송(宋)의 신유학(新儒學)이나 『주역』에서부터 시작된 것으로 다시 오해한다. 하지만 『주역』에는 음(陰)이 낮게 평가되고 양(陽)이 높게 평가되어야 할 근거가 드러나지 않는다. 왜냐하면 역(易)은 변화를 가리키는 것이고, 음양(陰陽)은 그 변화의 국면을 가리키는 것이기 때문이다.

물론 『주역』 「계사(繫辭)」에는 양존음비(陽尊陰卑)로 오해될만한 “天尊地卑 乾坤定矣 卑高以陳 貴賤位矣”라는 구절이 나온다. 그리고 이것을 “자연 현상에서 하늘이 높고 땅이 낮다는 가치중립적 묘사를 그대로 인간세계에 가져와 귀천의 지위의 근거로 삼아버린 음양 차별의 대표적 묘사”¹¹¹⁾로 볼

111) 심귀득, 「주역에서 음양의 조화에 관한 연구: 음의 관점에서」, 『한국여성철학』 제4집, 한국여성철학회, 2004, 2쪽.

수도 있다. 여기에서 더 나아가서 “정이는 屯卦 六二조를 해석할 때 ‘음이 차별대우를 받는 것은 당연하며 선천적인 차별에 의거해서 음양의 질서가 고정된다.’고 했다. 원문은 ‘여자가 선택의 기로에서 중정한 마음을 가지고 선택을 잘해야 하며, 선택을 잘못하면 십년 만에 몇몇함을 회복한다.’고 하였다.”¹¹²⁾라고 문제를 제기할 수 있다.

하지만 이런 비판의 이면에는 음양대대적(陰陽對待的) 관계를 서구의 이항대립의 관계로 오인한 데서 비롯된 선입견이 깔려 있다. 사실 『주역』이 음양관념(陰陽觀念)에서 출발한 것인지도 불명확하다.¹¹³⁾ 본래 음양(陰陽)이란 구름이 해를 가린 형상인 ‘晦’과 해가 빛나는 형상인 ‘易’에서 나온 만큼 경험에서부터 출발하여 추상화된 개념이라고 할 수 있다. 그래서 사물이 가지고 있는 불변하는 본질적 속성이라고 판단하기 보다는 변화하는 자연현상을 설명하는 것으로서 사물들 간 서로 다를 설명하기 위해서 필요한 도구적 방편이라고 이해할 수 있다.¹¹⁴⁾ 그리고 특별히 이것이 역(易)에 들어와서는 ‘고정적인 것이 아닌 유동적인 것’으로 여겨졌다. 더구나 음(陰)과 양(陽) 어느 하나만으로는 변화가 일어날 수 없고, 세계도 존재할 수 없다. 그러므

112) 김나연, 「페미니즘에서 본 『周易』의 再照明」, 『여성학연구』 제21권 제1호, 부산대학교 여성연구소, 2011. 20쪽.

113) 구미숙은 「주역의 건곤에 관한 연구」에서 주역이 본래부터 음양 관념에서 출발한 것인지는 알 수 없다고 말한다(부산대학교 철학과 대학원 석사학위논문, 1994, 38쪽). 그에 따르면 괘(卦)의 기본요소인 ‘--’ ‘-’ 두 부호가 후대에 음양(陰陽)으로 해석된 것이지, 본래 음양관념(陰陽觀念)에서 나왔다고 단정하기는 어렵다. 오히려 음양사상(陰陽思想)은 도가(道家) 등의 다른 사상 계통에서 발전되어 「계사」, 「문언」 등의 저작시기에 주역에 수용되었을 가능성이 있다.

114) 임채우는 「女陽男陰說에 대한 일고찰-음양과 남녀개념의 관계를 중심으로」에서 ‘陽은 男이고, 陰은 女이다’라는 도식적 선입관을 거부하며 상황과 맥락에 따라 男도 陰, 女도 陽이 될 수 있음을 논한다(임채우, 「女陽男陰說에 대한 일고찰-음양과 남녀개념의 관계를 중심으로」, 『동서철학연구』 제40호, 한국동서철학회, 2006).

로 특히 『주역』의 첫 머리인 건괘(乾卦)와 곤괘(坤卦)를 남성과 여성, 양(陽)과 음(陰)의 적대적 이항대립 관계로 해석하는 것은 사유의 경직성을 심화시킨다.

그래서 최근에는 곤괘(坤卦)를 여성주의적 관점에서 부각시키거나, 아예 건곤(乾坤)을 변화의 첫머리에서 시간과 공간의 개념들을 제시하는 것으로 풀이하면서 음양의 조화가 중요하다는 점을 역설하기도 한다. 또한 오늘날에는 이러한 관념을 상보성(相補性)이라는 용어로 풀어내기도 한다. 하지만 전통적으로 우리는 이렇게 음(陰)과 양(陽)이 서로 짝이 되는 관계[配偶]를 일음일양(一陰一陽)하는 음양대대적(陰陽對待的) 관계라고 해왔다. 사실 음(陰)과 양(陽)이라고 하면 두 개의 서로 다른 실체가 독립적으로 존재하는 것으로 볼 수 있지만, 『주역』에서 말하는 음양(陰陽)은 변화의 국면에서 일음일양(一陰一陽)하고 일동일정(一動一靜)하며 일개일합(一開一闔)하는 과정에서 파악되어야 한다.¹¹⁵⁾ 따라서 음(陰)과 양(陽) 개념이 건괘(乾卦)와 곤괘(坤卦)로 승화되었다거나, 곤이 음(陰)의 관점에서 『주역』의 의미를 재구성하거나, 음양의 조화 내지는 상보성(相補性)이라는 표현을 통해서 음양대대적(陰陽對待的) 관념을 풀이할 필요는 없다.

이 연구는 『주역』의 첫 머리인 건괘(乾卦)와 곤괘(坤卦)에 초점을 맞추어 진행되었다. 64괘(卦) 중 건괘(乾卦)와 곤괘(坤卦)를 제외한 나머지 62괘들은 추후 연구과제로 남겨둔다.

115) 상보성(相補性)이라는 새로운 용어로 이 점을 설명하기는 했지만, 김경일도 이 점에 동의하였으므로 “易道 음양관의 기본적 입장에는 음 속에 양이 있고 양 속에 음이 있다는 전제가 깔려있기 때문이다. ‘一陰一陽’은 태극이 한 번은 음으로, 한 번은 양으로 자신을 드러내는 것을 말한 것이다.”라고 말한 바 있다(김경일, 『『易經』의 乾坤의 世界의 構造』, 『동양철학연구』 제40집, 2004, 276쪽).

參 考 文 獻

1. 원전

- 京房, 『京氏易傳』, 成文出版有限公司, 1976.
김부식 지음, 이강래 역, 『三國史記』 1, 2, 한길사, 1998.
金學主 譯, 『老子』, 明文堂, 1987.
金學柱 譯, 『詩經』, 《四書三經》, 明文堂, 1975.
班固, 『漢書』, 景仁文化社, 1977.
司馬遷, 『史記』, 景仁文化社, 1977.
邵雍, 『皇極經世書』, 中國子學名著集成編印基金會, 1978.
劉安, 『淮南子』, 上海彩衣街, 1915.
李民樹 譯, 『周易』, 乙酉文化社, 1992.
程頤 지음, 김석진 역, 『伊川易傳』, 《周易傳義大全譯解》(상하), 2004.
朱熹 지음, 이주행 외 옮김, 『朱子語類』, 소나무, 2009.
朱熹, 『周易本義』, 《朱子全書》, 上海古籍出版社, 2002.
陳鼓應 註譯, 『莊子今註今譯』, 臺灣商務印書館, 1974.
『正祖實錄』, 《朝鮮王朝實錄》, 국사편찬위원회, 탐구당, 1970.

2. 저서

- 고형 외 2명 지음, 김상섭 편역, 『주역점의 이해』, 지호, 2009.
금장태, 『조선후기 유교와 서학』, 서울대학교출판부, 2003.
김석진, 『대산주역강의』, 한길사, 1999.
김진희, 『주역의 근원적 이해: 천문역법을 중심으로』, 보고서, 2010.
김치완, 『개정판 실용易사상』, 부산대학교 출판부, 2007.
카나야 오사무 지음, 김상래 옮김, 『주역의 세계』, 한울, 1999.
남동원, 『주역해의』, 나남출판, 2005.
노사광 지음, 정인재 역, 『中國哲學史(漢唐篇)』, 探求堂, 1988.

- 廖名春의 2명 지음, 심경호 옮김, 『주역철학사』, 예문서원, 1994.
 樓宇烈, 『王弼集校釋』, 華正書局, 臺北; 民國 81年.
 신영복, 『강의』, 돌베개, 2004.
 王 弼 지음, 임채우 옮김, 『주역 왕필주』, 길, 2000.
 이은봉, 『중국고대사상의 원형을 찾아서』, 소나무, 2003.
 정약용 지음, 방인·장정욱 옮김, 『역주 주역사전』, 소명출판, 2007.
 陳鼓應 지음, 최진석·김갑수·이석명 옮김, 『주역 유가의 사상인가 도가의 사
 상인가』, 예문서원, 1996.
 朱伯崑 지음, 김학권 옮김, 『주역산책』, 예문서원, 1999.

3. 학위논문 및 연구논문

- 곽신환, 「『周易』의 自然과 人間에 關한 研究」, 성균관대학교 대학원 박사학
 위 논문, 1987.
 구미숙, 「『주역』의 건곤에 관한 연구」, 부산대학교 대학원 석사학위논문,
 1994.
 _____, 「왕필의 得意妄象에 관한 연구」, 『대동철학』 제42집, 대동철학회,
 2008.
 _____, 「『주역』의 사유구조에 관한 연구」, 부산대학교 대학원 박사학위논
 문, 2011.
 김경일, 「『易經』의 乾坤의 世界의 構造」, 『동양철학연구』 제40집, 동양철학
 연구회, 2004.
 김 기, 「陰陽五行說의 朱子學의 適用樣相에 關한 研究」, 성균관대학교 대학
 원 박사학위 논문, 2012.
 김나연, 「페미니즘에서 본 『周易』의 再照明」, 『여성학연구』 제21권 제1호,
 부산대학교 여성연구소, 2011.
 김미영, 「관혼상제에 투영된 유교적 세계관」, 『비교민속학』 제39집, 비교민
 속학회, 2009.
 김보경, 「유교소외론의 이념형적 구성과 적용」, 계명대학교 대학원 사회학과
 박사학위 논문, 2012.
 김세환, 「『周易』의 文學的 研究」, 한국의국어대학교 대학원 박사학위 논문,
 1993.
 김세서리아, 「차이의 철학으로서의 음양론과 ‘차이-사이(관계짓기)’의 변증법

-], 『시대와 철학』 제17권 2호, 한국철학사상연구회, 2006.
- 김진근, 「王夫之 易哲學 研究」, 연세대학교 대학원 박사학위 논문, 1995.
- _____, 「왕부지 역철학의 對待와 變易의 논리」, 『동양철학』 제11집, 한국동양철학회, 1999.
- 김재갑, 「權近『周易淺見錄』의 朝鮮易學史的 位相 研究」, 동방대학원대학교 박사학위논문, 2009.
- 김치완, 「天·上帝論과 理氣論을 중심으로 본 茶山 인간관의 기초」, 『대동철학』 제34집, 대동철학회, 2006.
- 김현숙, 「전각의 음양대대적 미학 특징」, 『동양예술』 제15호, 한국동양예술학회, 2010.
- 문재곤, 「漢代易學研究」, 고려대학교 대학원 박사학위논문, 1990.
- 백승도, 「중국문화의 사유 논리에 대한 언어론적 고찰」, 『중국현대문학』 제39호, 한국중국현대문학학회, 2006.
- _____, 「음양론으로 읽는 중국 영화 속의 사랑」, 『아시아문화연구』 제26집, 경원대학교 아시아문화연구소, 2012.
- 송재국, 「周易 乾·坤卦의 철학적 함의」, 『인문과학논집』 제30집, 청주대학교 인문과학연구소, 2005.
- 신영대, 「『周易』의 應用易學 研究」, 부산대학교 대학원 박사학위 논문, 2012.
- 신철순, 「周易의 乾坤개념에 관한 研究」, 원광대학교 동양학대학원 석사학위 논문, 2005.
- 심귀득, 「주역에서 음양의 조화에 관한 연구: 음의 관점에서」, 『한국여성철학』 제4집, 한국여성철학회, 2004.
- 양성희, 「『易經』八卦의 卦名 研究」, 제주대학교 대학원 석사학위논문, 2012.
- 양황자윤, 「『周易』의 生命思想 研究」, 원광대학교 대학원 박사학위논문, 2009.
- 엄연석, 「조선 전기 역철학의 두 경향에 관한 고찰」, 『철학연구』 제55집, 철학연구회, 2001.
- 윤석민, 「太極 · 乾坤 · 陰陽의 생명활동과 그 원리」, 『중국학보』 제61집, 한국중국학회, 2011.
- 윤석민, 「한대역학의 음양사상 전개」, 『철학논총』 제70집, 새한철학회, 2012.
- 이규배, 「한국 시가장르의 통변론과 대대적 해석미학」, 성균관대학교 대학원 박사학위 논문, 2012.
- 이세동, 「朱子『周易本義』研究」, 서울대학교 대학원 박사학위논문, 1996.
- 이조원, 「자크 데리다의 해체주의 인식론과 선」, 『한국선학』 제23집, 한국선학회, 2009.

- 이창일, 「소강절의 先天易學과 상관적 사유」, 한국학중앙연구원 한국학대학원 박사학위논문, 2004.
- 이현지, 「대대적 대립관과 사회생태학의 새로운 패러다임」, 『철학논총』 제49집, 새한철학회, 2007.
- _____, 「새로운 가족이론 구성을 위한 시론」, 『동양사회사상』 제24집, 동양사회사상학회, 2011.
- 이천승, 「陰陽感應을 통해 본 儒敎의 자연과 인간에 대한 이해」, 『동양철학연구』 제54집, 동양철학연구회, 2008.
- 임명진, 「주역참동계연구」, 대전대학교 대학원 박사학위 논문, 2010.
- 임채우, 「王弼 易 哲學 研究」, 연세대학교 대학원 박사학위 논문, 1995.
- _____, 「女陽男陰說에 대한 일고찰-음양과 남녀개념의 관계를 중심으로」, 『동서철학연구』 제40호, 한국동서철학회, 2006.
- _____, 「陰陽관계론에서 본 여성관-男尊女卑論의 易學的 근거에 대한 비판을 중심으로」, 『동양철학』 제25집, 한국동양철학회, 2007.
- 정해왕, 「『주역』의 해석방법에 관한 연구」, 부산대학교 대학원 박사학위 논문, 1990.
- _____, 「『周易』 「乾卦」 卦爻辭에 대한 象數易觀點의 解釋-李道平和 丁若鏞의 관점에 특히 주목하여」, 『한국민족문화』 32집, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2009.
- _____, 「丁若鏞의 『周易』 「坤卦」 卦爻辭에 대한 解釋」, 『민족문화논총』 제41집, 영남대학교 민족문화연구소, 2009.
- 최영선, 「『周易』의 乾·坤卦 比較 研究」, 대구가톨릭대학교 대학원 석사학위 논문, 2004.
- 최영진, 「역학사상의 철학적 탐구」, 성균관대학교 대학원 박사학위 논문, 1989.
- _____, 「『주역』에서 보는 인간과 자연의 관계」, 『생명연구』 제4집, 서강대학교 생명문화연구원, 2001.
- _____, 「조선시대 유교의 여성관」, 『한국사상사학』 제20집, 한국사상사학회, 2003.
- 홍승표, 「대대적 대립관의 탈현대적 의미」, 『철학논총』 제40집, 새한철학회, 2005.
- _____, 「유교사상을 통해 본 다문화 사회」, 『철학연구』 제107집, 대한철학회, 2008.
- 황인선, 「『周易』의 生命的 時間觀에 관한 研究」, 충남대학교 대학원 박사학위논문, 2009.

<Abstract>

**A Study on the Concept of
Yin-Yang Tui Tai(陰陽待對) Principles in
『The Book of Changes(周易)』
-Focusing on Dual Temporality and Spatiality of
Hexagram of Qian(乾) and Hexagram of Kun(坤)-**

『The Book of Changes(周易)』 was established for a long time, and becomes to reach today after passing through approximately two thousand years. While being read to intellectuals of East Asia, a great number of commentaries and handbooks were published. When classifying commentaries and handbooks, research methods on images and numbers(象數) together with the theory of justice(義理) have been made mainly. In spite of these researches, it is difficult to read clearly the real intentions. Today a consensus to the deduction is formed to a certain degree such like it merely reveals concepts on changes of East Asians.

From ancient times, East Asians set up Tui Tai(對待) relations (its relativity and circularity) as methods of understanding the changing world, and it was implemented through Yin and Yang(陰陽). This study

starts from a premise that basic structures of The Book of Changes were constituted from Yin-Yang Tui Tai Principles(陰陽對待의 原理). Therefore, the study tried to confirm the fact that it was materialized among 'relations' with remaining hexagrams by letting the hexagram of Qian(乾) and hexagram of Kun(坤) become basics. Furthermore, this study intends to look into a point that double-layered relations from the hexagram of Qian and the hexagram of Kun could be connected with by correlations between the hexagram of Qian and the hexagram of Kun, the two hexagrams and the remaining ones.

[학위논문과 관련된 연구 활동 실적]

논문: 김치완, 임원철, 「음양대대적(陰陽對待的) 관점에서 본 건괘(乾卦)와 곤괘(坤卦)」, 『인문학연구』, 제주대학교 인문과학연구소, 2012, 111-136쪽

* 이 석사학위논문은 학위과정 중 연구하여 발표한 위 논문의 내용을 심화 연구한 것임.