

『周易』 해석방법론에 관한 연구

— 王夫之의 學易·占易 合一을 중심으로 —

陳 晟 秀*

<目次>

- | | |
|-------------------|----------------------|
| I. 서론 | 3. 해석방법으로서 學易·占易의 合一 |
| II. 본론 | 4. 적용원리로서의 得失吉凶一道 |
| 1. 『周易』의 형성과정 이해 | III. 결론 |
| 2. 『周易』에서의 聖人과 君子 | |

<국문 초록>

『주역』을 해석하는 방법은 크게 象數와 義理로 나눌 수 있다. 왕부지는 漢代 以來의 易學이 象數에 치우쳤다고 비판했다. 이러한 폐단을 극복하기 위해 王弼이 義理를 주장했으나, 이것은 오히려 老莊의 虛無說로 변질되어 결과적으로 『주역』을 왜곡시키는 결과를 초래했다고 평가했다. 또한 程頤의 『易傳』은 王弼의 義理易을 더욱 심화·발전시켰으나, 역시 象數的인 측면을 제대로 이해하지 못하고 義理에만 치우치는 폐단을 낳았다고 평가했다. 이후 程頤를 계승한 朱熹는 義理를 모두 배척하고 象數를 위주로 하여 易을 해석함으로써 『주역』을 占書로만 이해하는 데에 머물게 되었다고 평가하고 있다.

왕부지는 『周易』이 ‘하늘과 사람의 이치[天人之理]’와 ‘인간 본질의 원리[性命之蘊]’를 모두 포함하고 있는 것으로 이해하고, 占과 學은 一理이며, 得失吉凶이 一道라는 것을 강조한다. 따라서 利益이 아닌 義로운 것을 占칠 것과 小

* 성균관대학교 강사 / 0420chin@hanmail.net

人인 아닌 君子를 勸戒할 것을 강조한다. 이것은 利害得失을 목적으로 『주역』을 해석하여 占書로서의 『주역』에 치중하는 것에 대해 경계하고 있는 것이다. 이처럼 왕부지는 象數를 전혀 고려하지 않는 王弼의 義理易 혹은 卜筮를 중심으로 하는 朱熹의 象數易을 비판하며 學易과 占易의 合一이라고 하는 주역 해석방법론을 제시하였다. 따라서 그는 『주역』의 탄생동기가 象數를 통한 卜筮였으며, 아울러 象數에 대한 三聖[文王·周公·孔子]의 해석은 天人的 이치를 담고 있는 것이므로 『주역』 해석에 있어서 象數와 義理는 그 어느 하나도 빼놓을 수 없는 것이라고 주장하였다.

【주제어】 象數, 義理, 學易, 占易, 王夫之, 周易

I. 서론

『주역』을 해석하는 방식은 크게 象數와 義理로 나눌 수 있다. 왕부지(1619~1692; 字는 而農, 號는 薑齋)¹⁾는 漢代 以來의 易學이 象數에 치우쳤다고 비판했다. 이러한 폐단을 극복하기 위해 王弼이 義理를 주장했으나, 이것은 오히려 老莊의 虛無說로 변질되어 결과적으로 『주역』을 치를 왜곡시키는 결과를 초래했다고 평가했다. 또한 程頤의 『易傳』은 王弼의 義理易을 더욱 심화·발전시켰으나, 역시 象數的인 측면을 제대로 이해하지 못하고 義理에만 치우치는 폐단을 낳았다고 평가했다. 이

1) 家系的으로 明王朝와 깊은 연관을 맺고 있었으며, 또한 정치적·학문적으로 불우하게 일생을 보낸 왕부지는 방대한 저서를 통해 굴욕의 역사적 체험들을 실제적·객관적으로 서술한다. 특히 국가멸망이라고 하는 절망적인 현실을 극복하기 위해 당대의 학문뿐만 아니라 역사적·철학적 반성과 탐색을 시도한다. 이러한 노력으로 인해 그는 마침내 明末·淸初 최고 학자의 위치에 우뚝 서게 된다. 이 과정에서 왕부지는 특히 易을 통해 암담한 현실 문제를 극복할 수 있는 未來的 代案을 찾으려고 노력했다. 자세한 내용은 拙稿, 「왕부지의 易學思想에 관한 연구」, 『漢文古典研究』 제14집, 한국한문고전학회, 2007, pp.274-288. 참조.

후 程頤를 계승한 朱熹는 義理를 모두 배척하고 象數를 위주로 하여 易을 해석함으로써 『주역』을 占書로만 이해하는 데에 머물게 되었다고 평가하고 있다.²⁾

왕부지는 『周易』이 ‘하늘과 사람의 이치[天人之理]’와 ‘인간 본질의 원리[性命之蘊]’를 모두 포함하고 있는 것으로 이해하고, “占과 學은 一理이며, 得失吉凶이 一道라는 것으로 義를 삼는다. 義로운 것을 占칠 것이요 이익을 점치지 않으며, 君子를 勸戒할 것이요 小人에게 告하여 占을 더럽히지 않는 것을 用으로 삼는다. 文王·周公·孔子의 바른 가르침을 두려워하고, 京房·陳搏·日者·黃冠의 圖說을 물리쳐 막았다. 진실로 先儒에게 罪를 짓는 것을 알고 聖人の 말씀을 두려워한다면 감히 小道·俗學·異端으로써 서로 어지럽히지는 못할 것이다.”³⁾라고 말하면서 義理를 중시하였다.

그러나 왕부지가 『주역』을 義理書로서만 이해하고 占書로서는 인정하지 않았던 것은 아니다. 그는 “易이 占치기 위해서 지은 것임은 두 말할 필요 없다. 王弼 이후의 易을 말하는 자가 그 占을 모두 폐지하였는데, 朱子가 그것을 비판하였으니 옳은 일이다.”⁴⁾라고 하면서, 『주역』이 가지고 있는 占書로서의 성격을 인정하고 있다. 그러나 그는 “본래 火珠林과 같이 도둑도 利害를 가지고 占을 쳐서 물을 수 있는 것이 아니다. (中略) 이는 단지 吉凶을 占친다고 말할 수 없는 것이며, 배우는 자가 먼저 힘 쓸 것이 아니다.”⁵⁾라고 말한다. 이처럼 利害得失을 목적으로 『주

2) 『周易內傳發例』 「三」, pp.652-653 참조. 한편, 『周易』이 老莊의 虛無說이나 卜筮의 吉凶說로 해석되는 것에 대해 반대했던 왕부지로서는 朱熹가 邵雍이 주장한 伏羲先天圖를 本義에서 인정한 것에 대해서 비판적인 견해를 갖게 된 것은 당연한 귀결이었다. (『周易內傳發例』 「五」, pp.654-655.와 『周易內傳發例』 「十三」, pp.668~669. 참조.)

3) 『周易內傳發例』 「二十五」, p.683. “占學一理得失吉凶一道爲義. 占義不占利, 勸戒君子不瀆告小人爲用. 畏文周孔子之正訓, 闕京房陳搏日者黃冠之圖說爲防. 誠知得罪於先儒, 而畏聖人之言, 不敢以小道俗學異端相亂.”

4) 『周易內傳發例』 「四」, p.653. “易之爲筮而作, 此不待言. 王弼以後, 言易者盡廢其占, 而朱子非之, 允矣.”

역』을 활용해서는 안 된다고 주장하면서 占書로서의 『주역』에 치중하는 것에 대해 경계하고 있다. 이처럼 왕부지는 象數를 전혀 고려하지 않는 王弼의 義理易에 대해서는 『주역』의 본래 취지를 제대로 이해하지 못한 것으로 생각하면서도 이와는 반대로 卜筮만을 내세우는 朱熹의 象數易 또한 王弼의 폐단을 너무 지나치게 고친 것으로 평가하고 있다. 따라서 왕부지는 『주역』의 탄생동기가 象數를 통한 卜筮였으며, 아울러 象數에 대한 三聖[文王·周公·孔子]의 해석은 天人の 이치를 담고 있는 것이므로 『주역』 해석에 있어서 象數와 義理는 그 어느 하나도 빼놓을 수 없는 것이라고 주장하고 있다.

본 稿에서는 이러한 종합적인 왕부지의 『周易』 해석방법론에 착안하여 『周易』의 생성과정에 대한 왕부지의 이해 및 『周易』을 통해 본 왕부지의 聖人·君子論, 그리고 易의 해석방법으로서 學易·占易의 合一과 易의 적용원리로서 得失吉凶一道에 관해 검토함으로써 明末·清初의 전환기에 새로운 학문체계의 완성을 위한 왕부지의 학문적 성과가 갖는 사상사적 의의를 살펴볼 것이다. 이 과정을 통해 왕부지 역학사상의 특징을 검토해 볼 수 있을 것이다.

II. 본론

1. 『周易』의 형성과정 이해

왕부지는 『周易內傳發例』에서 『周易』의 형성과정에 관해 말하면서, 伏羲가 그린 卦로부터 文王의 象辭, 周公의 爻辭, 孔子의 傳[十翼]까지 명확한 傳承關係가 있다고 주장한다. 이 전승과정은 先聖이 天地人の 理를 밝히고 심화하는 과정이며, 後聖이 前聖의 깊은 뜻을 드러내는 과

5) 『周易內傳發例』 「四」, p.654. “固非如火珠林者, 盜賊可就問以利害. (中略) 不可云徒以占吉凶, 而非學者之先務也.”

정으로서 諸聖이 논한 易은 본질적으로 동일하며 一脈相通하는 것이라고 주장한다. 이처럼 왕부지는 文王이 象辭를 만들고, 周公이 爻辭를 만들어 伏羲의 易을 발전시켰다고 생각했다. 그러므로 “文王이 卦가 가지고 있는 德을 온전히 하고, 爻의 변화를 통괄하는 것을 象이라고 한다.”⁶⁾ 라고 하고, “伏羲氏가 劃卦할 때에는 易이라는 이름이 없었다. 夏나라에서는 連山이라고 하고, 商나라에서는 歸藏이라고 하는데, 오히려 이것들은 筮인들의 책이다. 文王은 伏羲의 劃을 근본으로 하여 三才의 道를 체득하여 性命의 근원을 헤아리고 物理와 人事의 변화를 극진히 하여 得失과 吉凶의 연고를 밝혀 易을 만들었다.”⁷⁾라고 하였다. 이것은 文王이 伏羲의 劃卦를 계승하여 象辭를 만들어 物理·人事와 吉凶·得失의 원인을 밝힌 것이야말로 진정으로 易의 시작이라고 하는 왕부지의 견해를 분명히 보여주는 구절이다.⁸⁾ 따라서 왕부지에게 있어서 易道는 비록 伏羲를 기초로 하지만, 실제로는 文王의 德과 聖學이 모두 드러난 것으로서 이해했음을 알 수 있다.⁹⁾

왕부지는 이러한 『周易』의 형성과정을 ‘四聖同揆’로 정리하고 있다.

伏羲氏가 처음 卦를 그리니 하늘과 사람의 이치가 모두 그 안에 있다. 上古시대는 간략하고 다듬어지지 않았던 시절이라서 아직 卦의 근거를 밝게 드러내어 천하 後世에 알릴 겨를이 없었다. 다행히 점치는 사람이 오히려 그린 象을 전하여 아직 어지럽게 되지는 않았다. 文王이 수천년 뒤에 태어나 ‘드러나지 않은

6) 『周易內傳』 「乾」, p.50. “文王以全卦所具之德, 統爻之變者謂之象.”

7) 『周易內傳』 「乾」, p.41. “伏羲氏劃卦, 未有易名. 夏曰連山, 商曰歸藏, 猶筮人之書也. 文王乃本伏羲之劃, 體三才之道, 推性命之原, 極物理人事之變, 以明得失吉凶之故, 而易作焉.”

8) 『周易內傳』 「繫辭下傳」, p.600. “文王體天盡人之意, 見乎象象者乃全也.”

9) 『周易內傳』 「乾」, p.41. “易之道雖本於伏羲, 而實文王之德與聖學之所自著也.”; 『周易內傳』 「繫辭下傳」, p.601. “伏羲之易待文王而興, 而竝建乾坤以統萬象, 周易之所以軼夏商而備天人之道也. (中略) 以見唯周有易, 而易理大備於周, 然則雖果有伏羲之易, 猶當略之以從周, 況其世遠亡傳, 徒爲後人所冒襲之虛名乎.”

곳에도 임한 듯이 하며, 싫어함이 없을 때에도 또한 보전함(不顯亦臨, 無射亦保)¹⁰⁾의 마음으로써 얻어 곧 卦象에 나아가 그것을 체득하여 이에 彖辭를 붙여 卦象의 得失, 吉凶이 비롯된 바를 밝게 나타내었다. 周公도 文王의 彖辭에 나아가 그것이 爻에서 변하는 것에 이르러 時位의 幾微를 연구하고 그 뜻을 정밀하게 하였다. 孔子 또한 文王과 周公의 彖辭와 爻辭를 바탕으로 그 근거가 되는 이치를 贊述하여 文言과 彖傳·象傳을 이루고, 또한 그 義例의 일관된 것과 그 변동된 것을 가지고 「繫辭傳」·「說卦傳」·「雜卦傳」을 지어 접치는 사람과 학자로 하여금 그 궁극의 의미하는 바를 얻어서 각각의 다른 이치를 통하도록 하였다. 대개 孔子가 贊述한 說은 곧 彖傳·「象傳」의 綱領을 밝힌 것이며, 彖傳과 象傳 2개의 傳은 곧 文王과 周公의 彖辭·爻辭이며, 文王과 周公의 彖辭·爻辭는 곧 伏羲가 象을 그린 것이니, 네 聖人の 생각이 같으므로 後聖이 前聖의 뜻을 깊이 통달하여 일찍이 덜고 보탬이 없는 것이 분명하다.¹¹⁾

왕부지는 기본적으로 孔子의 易을 원칙으로 삼았다. 그러나 孔子 死後 불행하게도 易의 傳承過程에서 공자가 강조한 易의 원리인 天·人·性·德·研幾·精義·崇德廣業이 제대로 이해되지 못했다고 주장한다. 따라서 왕부지는 秦나라 이후의 『周易』의 변천사를 요약하면서, “秦나라가 焚書하였으나, 易은 卜筮의 책이라서 그 재앙을 입지 않았다. 그러므로 六經에서 오직 易만은 글을 온전히 보존하였으니 後學들로서는 다행스런 일이다. 그러나 易의 어지러움은 이로부터 시작되었다.”¹²⁾라고 평가하고 있다. 왜냐하면, 그는 “秦나라 以來로 잡다한 占의 術法이 紛

10) 『詩經』 「大雅·早麓」 “雝雝在宮, 肅肅在廟, 不顯亦臨, 無射亦保.”

11) 『周易內傳發例』 「一」, p.649. “伏羲氏始劃卦, 而天人之理盡在其中矣. 上古簡樸, 未遑明著其所以然者以詔天下後世, 幸筮氏猶其所劃之象, 而未之亂. 文王起於數千年之後, 以不顯亦臨, 無射亦保之心得, 卽卦象而體之, 乃繫之彖辭, 以發明卦象得失吉凶之所繇. 周公又卽文王之彖, 達其變於爻, 以研時位之幾而精其義. 孔子又卽文周彖爻之辭, 贊其所以然之理, 而爲文言與象象之傳, 又以其義例之貫通與其變動者, 爲繫傳說卦雜卦, 使占者學者得其指歸以通其殊致. 皆孔子所贊之說, 卽以明彖傳象傳之綱領, 而象象二傳卽文周之彖爻, 文周之彖爻卽伏羲之劃象, 四聖同揆, 後聖以達先聖之意, 而未嘗有損益也, 明矣.”

12) 『周易內傳發例』 「三」, p.652. “秦焚書, 而易以卜筮之書, 不罹其災. 故六經唯易有全書, 後學之幸也. 然而易之亂也, 自此始.”

紛하여 서로 어지럽혔다. 그러므로 襄楷, 郎顛, 京房, 鄭玄, 虞翻의 무리는 한결같이 象으로서만 멀리에서 찾고 왜곡하여 끌어와서 이치를 구하지는 않았다.”¹³⁾라고 생각했기 때문이다.

그러나 왕부지는 占術에 치우치는 이러한 문제를 王弼이 어느 정도 해결했다고 보았다. 즉 “王弼은 그들의 고루함을 알고 그들의 說을 모두 버리고 오직 道로써 판단하였으므로 대체로 거의 三聖[文王·周公·孔子]의 뜻에 가까웠다.”¹⁴⁾라고 평가하고 있다. 그러나 王弼 역시 老莊의 영향을 받아 일정한 한계가 있으며, 결국 漢 以來의 『周易』은 孔子의 본뜻에서 벗어나게 되었다고 평가하고 있다.

王弼의 학문이 본래 老莊의 虛無의 뜻에 근본을 두어 이미 道에 그릇됨이 있고, 또한 말하기를, “뜻[意]을 얻으면 말[言]을 잊으며, 말을 얻으면 象을 잊는다.”고 하였으니, 이는 象 가운데의 말과 말 가운데의 뜻을 모르는 것이니, 하늘과 사람의 깊은 뜻이 天下에 밝게 보여주는 바를 어찌 잊을 수 있겠는가? 그러나 王弼 이후로부터 易이 재주를 파는 자들의 외람되고 천박한 속임수로부터 벗어나게 되었으며, 배우는 자들이 易을 마음과 몸, 일[事]과 이치[理]의 모범[要典]으로 삼게 되었다. 唐·宋에서 易을 말한 자들은 비록 王弼과는 다르나 숭상한 바는 대략 같다. 蘇軾은 佛家와 道家에 출입하여 弊端이 王弼과 더불어 마찬가지로이지만 그 사이에서 그것을 이용하여 말로써 이치를 연구한 것은 합당한 것이 있었다. 程子의 傳은 이치[理]와 일[事]에는 순수하여 진실로 易의 大用을 행하는 것이지만 뜻에 통달하고 일을 이루는 이치에 있어서 달리지 않아도 빠르며, 행하지 않아도 이르는 신묘함은 없다. 張子는 그것을 간략히 말하여 象을 잊지 않으며 神化도 버리지 않아 그 潔靜하고 精微한 妙를 體得하여 周濂溪의 『通書』의 깊은 뜻을 더욱 넓혔으니 진실되고 지극하다. 그러나 안타깝게도 그 말이 간략하여 일찍이 易을 한 원리로 꿰뚫어 온전히 한 적은 없었다. 朱子는 程氏를 배우고 높였으나 오직 易에 있어서는 王弼 이래로 이어져 온 이치

13) 『周易內傳發例』 「三」, p.652. “秦以來, 雜占之術紛紛而相亂. 故襄楷郎顛京房鄭玄虞翻之類, 一以象旁搜曲引, 而不要諸理.”

14) 『周易內傳發例』 「三」, p.652. “王弼氏知其陋也, 盡棄其說, 一以道爲斷, 蓋庶幾於三聖之意.”

를 모두 폐지하고 오로지 象占을 말하여 孔子가 天을 말하고 人을 말하고 性을 말하고 德을 말하고 研幾를 말하고 精義를 말하고 崇德廣業을 말한 것이 모두 伏羲와 文王의 本旨가 아니라고 하고 겨우 卜筮의 쓰임으로 여겨 배우는 자가 마땅히 講習할 것이 아니라고 하였다. 그 激한 議論과 『火珠林』의 卦影의 禳術을 헤아려 보면, 또한 漢人의 說과 같으며 孔子 「繫辭傳」의 窮理盡性의 말과 현격하게 서로 어긋나도 염려하지 않는다. 王弼로부터 程子에 이르기까지는 굽은 것을 바로잡다가 바름을 지나친 것이요, 朱子는 곧 바른 것을 고쳐서 오히려 잘못되게 하는 것을 꺼리지 않았다.¹⁵⁾

이처럼 왕부지는 孔子를 先聖들의 易을 종합한 인물로 평가하고 있는 반면, 漢 以來로 王弼에서 程子和 朱子에 이르기까지의 『주역』의 계승은 오히려 ‘바로잡음이 지나쳐 다시 잘못되는[矯正而枉]’ 상황이 되었다고 비판하고 있다. 이 밖에도 왕부지는 卜筮를 주로 하는 사람들이 명예를 탐하고 이익을 좋아하며, 禍를 두려워하고 福을 바라는 마음으로 미래를 예견하는 것만을 오로지 높이기 때문에 先聖들이 강조했던 周易의 本旨[天人關係]가 다시 가려지게 되었다고 평가했다.¹⁶⁾ 그는 이 과정에

15) 『周易內傳發例』 「三」, pp.652-653. “弼學本老莊虛無之旨, 既詭於道, 且其言曰, 得意忘言, 得言忘象, 則不知象中之言, 言中之意, 爲天人之蘊所昭示於天下者, 而何可忘耶. 然自是以後, 易乃免於鬻技者猥陋之誣, 而爲學者身心事理之要典. 唐宋之言易者, 雖與弼異, 而所尙略同. 蘇軾氏出入於佛老, 敝與弼均, 而間引之以言治理, 則有合焉. 程子之傳, 純乎理事, 固易大用之所以行, 然有通之成務之理, 而無不疾而速不行而至之神. 張子略言之, 象言不忘, 而神化不遺, 其體潔靜精微之妙, 以益廣周子通書之蘊, 允矣至矣. 惜乎其言約, 而未嘗貫全易於一揆也. 朱子學宗程氏, 獨於易焉盡廢王弼以來引伸之理, 而專言象占, 謂孔子之言天, 言人, 言性, 言德, 言研幾, 言精義, 言崇德廣業者, 皆非義文之本旨, 僅以爲卜筮之用, 而謂非學者之所宜講習. 其激而爲論, 乃至擬之於火珠林卦影之陋術, 則又與漢人之說同, 而與孔子繫傳窮理盡性之言, 顯相牴牾而不恤. 由王弼以至程子, 矯正而過正者也, 朱子則矯正而不嫌於枉矣.”

16) 『周易內傳發例』 「一」, p.650. “世之言易者曰, 易者意也, 唯人之意而易在. 嗚呼. 安得此大亂之言而稱之哉. 此蓋卜筮之家, 迎合小人貪名幸利畏禍微福之邪心, 詭遇之於錙銖之得喪, 窺伺其情, 乃侮聖人之言違天地之經以矜其前知, 而學者因襲其妄, 以之言微言大義之旨, 如元亨利貞, 孔子之言四德, 非文王之本旨之類, 竟以先聖通志成務窮理盡性之制作, 爲火珠林鬻技之陋術, 易之所以由

서 ‘공자는 夏·商代の 많은 筮人들의 說에 대해 모두 거부했다’¹⁷⁾고 밝히면서 卜筮를 위주로 하는 術數家들의 易學을 경계하고 있다.

이러한 卜筮에 대한 경계의식은 주역의 이치가 術數 등과 같이 인간의 주관적인 판단에 의해 해석될 수 없다고 하는 그의 신념에 기인한 것이었다. 따라서 왕부지에게 있어서 주역의 道는 결코 인간에 의해 加減될 수 없는 자연적인 법칙이었다. 그러므로 왕부지는 圖說을 중시하는 道家계열의 焦贛, 京房, 邵雍 등의 이론들을 비판하고 있다.¹⁸⁾ 이처럼 왕부지는 伏羲·文王·周公·孔子 등 四聖에 의해 만들어진 『周易』이 모두 한 가지 원리[同揆]에 근거하여 만들어졌기 때문에 여기에는 어떠한 加減[損益]이 있을 수 없다고 생각했다. 그러므로 후세에 揚雄이 『周易』을 모방하여 지은 『太玄經』과 司馬光의 『潛虛』와 같이 臆見에 의해 만들어진 저술에 대해서는 일체 연구할 필요가 없다고 평가했다. 더구나 세상에 알려지지도 않고 숨어사는 隱者들에 의해 전승된 易學은 더욱 상고할 가치가 없는 것으로 생각했다. 또한 왕부지는 夏나라와 殷나라의 잡다한 卜筮에 관해 ‘孔子는 취하지 않았다.[孔子之所不取]’는 원칙을 가지고, “朱子が 또한 易을 바로잡고자 해서 學을 폐지하고 占을 숭상하여 말하기를, ‘易이란 學者가 마땅히 읽을 것이 아니다.’라고 하였으니 내가 알 바가 아니다.”¹⁹⁾라고 하면서, 주희의 卜筮를 위주로 한 易學을 비판하고 있다. 이 밖에도 “易은 아래로부터 생기는 것인데, 邵雍의

明而復晦也.”

- 17) 『周易內傳發例』 「二」, p.650. “夏商以上, 雖有筮人之雜說, 孔子之所不取, 況後世之僞作而駕名伏羲者乎.”
- 18) 『周易內傳發例』 「一」, pp.649-650. “使有損益焉, 則文周當舍伏羲之劃而別爲一書, 如揚雄太玄司馬君實潛虛蔡仲默洪範數之類臆見之作. 豈文周之才出數子之下, 而必假於羲劃. 使有損益焉, 則孔子當舍文周之辭而別爲一書, 如焦贛, 京房邵堯夫之異說. 豈孔子之知出數子之下, 乃暗相叛而明相沿以惑天下哉. 繇此思之, 則謂文王有文王之易, 周公有周公之易, 孔子有孔子之易, 而又從曠世不知年代之餘, 忽從畸人得一圖一說, 而謂爲伏羲之易, 其大謬不然, 審矣.”
- 19) 『周易內傳發例』 「五」, p.655. “朱子又欲矯而廢學以尚占, 曰易非學者所宜讀, 非愚所知也.”

그림(先天圖)은 위로부터 변한다. 아래로부터 생기는 것은 근본을 세워서 때에 맞추어 나아가는 것이며, 위로부터 변하는 것은 때에 나아가되 근본을 잊어버리는 것이다. (中略) 옛 聖人을 근거로 하여 세 聖人[文王·周公·孔子]을 부정하면서 말하기를 伏羲의 易이라고 하고, 그 이름을 아름답게 꾸며 말하기를 先天이라고 한다. 伏羲가 (邵雍에게) 어떻게 주었으며, 邵雍이 어떻게 그것을 받았겠는가? (中略) 程子が 그것을 소홀히 여기고 배우지 않은 것은 올바른 것이다. 朱子는 그것을 『周易本義』의 앞에 수록하고 짐짓 설명하지 않았다. 易을 배우는 자는 聖人의 말을 배우는 데에도 충분하지 못한데, 어느 겨를에 黃冠, 日者의 說을 배우겠는가?”²⁰⁾라고 말하면서 邵雍이 象數學的 입장에서 만든 伏羲先天圖를 朱子가 本義에 그대로 수록하고 인정한 것에 대해서도 비판을 하고 있다. 이러한 『주역』의 성립과정에 관한 왕부지의 이해는 四聖을 제외한 그 어느 누구도 『周易』의 원리를 창조적으로 계승할 수 없다는 확고한 신념에 바탕을 둔 것이었다.²¹⁾

2. 『周易』에서의 聖인과 君子

『주역』에서 볼 때, 聖인이 作易의 주체라고 한다면 君자는 行易의 주

20) 『周易內傳發例』 「十三」, pp.668-669. “易自下生, 而邵子之圖自上變. 自下生者, 立本以趣時者也, 自上變者, 趣時而忘本者也. (中略) 挾古聖以抑三聖, 曰伏羲之易, 美其名以臨之, 曰先天. 伏羲何授, 邵子何受. (中略) 程子忽之而不學, 韙矣哉. 朱子錄之於周易之前, 竊所不解. 學易者, 學之聖人之言而不給, 奚暇至於黃冠日者之說爲.”

21) 이와 같이 『周易』의 성립과정에 대해서 왕부지는 程朱學者들의 전통적인 설을 따르고 있다. 그러나 왕부지는 十翼 중에서 「序卦傳」만은 孔子의 저작이 아니라고 주장하고 있는데, 이러한 결점을 보완하기 위해 그는 「象傳」을 「大象」과 「小象」上下로 나누어 十翼에 포함시킴으로써 자신의 주장을 보완하고 있다. 또한 왕부지는 伏羲의 劃卦로부터 文王과 周公의 卦辭·爻辭, 孔子의 十翼에 이르기까지 『周易』을 하나의 통일적 원리[同揆]로 이해하고 있기 때문에 象辭와 爻辭 또한 하나의 이치로 받아들여 ‘四聖同揆’과 ‘象爻一致’라고 하는 새로운 주역해석방법론을 완성한다.

체이다. 또한 聖인이 天의 성격을 지녔다면, 군자는 地의 성격을 지닌 존재로 설명되고 있다. 아울러 聖인이 우주의 형이상학적 원리를 체득하여 그 원리를 易理로 밝힌 인류문명의 창조적 주체라고 한다면, 군자는 그 易理를 구체적인 인간생활에 적용하는 실천적 주체라고 말할 수 있다. 이것을 다시 先天·後天으로 구분한다면, 聖인은 先天의 주체이며 군자는 後天의 주체이다. 이처럼 聖인은 우주의 존재원리를 밝혀내고, 군자는 이 원리를 인간 세상에 실행하는 존재이므로 결국 인간사회는 이 두 가지 원리가 실현되는 場이다.

그러나 구체적인 현실세계에서는 聖인의 창조적 원리보다는 군자의 실천적 원리가 더욱 중요시 될 수밖에 없다. 이러한 맥락에서 왕부지는 군자의 역할을 강조하며, “왜 占을 치며, 占을 치는 것은 누구이며 무슨 일인가? 이에 대해서는 張子の 말이 지극한데 그는 말하기를, ‘易은 君子의 일을 위한 것이지, 小人의 일을 위한 것이 아니다.’라고 하였다.”²²⁾ 또한 “易은 君子의 일을 위한 것이지, 小人의 일을 위한 것이 아니다. 君子가 易에 근거하여 일을 도모함에 있어 吉凶을 알고자 할뿐만 아니라, 근심을 알고, 두려움을 알고, 옳은 것을 가려 굳게 지킴을 알고자 하는 것이다. 그러므로 말하기를, ‘易을 관장하는 太師와 太保가 없더라도 『주역』을 부모 대하듯이 한다.’라고 하였다. 「本義」에서는 占치는 사람을 경계하는 말이 자주 있는데, 이것은 옳은 것이다.”²³⁾라고 말하며, 『주역』은 小人이 아닌 君子를 위한 것임을 강조하고 있다.

한편, 왕부지는 『주역』을 이해하는 태도에 대해 다음과 같이 설명하고 있다.

-
- 22) 『周易內傳發例』 「四」, p.653. “問筮以何爲, 而所筮者何人何事耶. 至哉張子之言曰, 易爲君子謀, 不爲小人謀. (張載, 『正蒙·大易』: “易爲君子謀, 不爲小人謀. 故撰德于卦, 雖爻有小大, 及繫辭其爻, 必諭之以君子之義”).”
- 23) 『周易內傳發例』 「十六」, p.671. “易爲君子謀, 不爲小人謀. 君子之謀於易, 非欲知吉凶而已, 所以知憂, 知懼, 而知所擇執也. 故曰, 无有師保, 如臨父母. 本義往往有戒占者之言, 韙矣.”(“无有師保, 如臨父母”는 「繫辭傳下」 8章에 보임).

陰陽二物이 三才와 六位에 출입하여 서로 섞여 그것으로 인하여吉凶을 낳는다. 대개 사람의 道가 있으니 본래 天地와 서로 섞여 성립되고, 剛柔의 用은 사람에게 있는 것으로서 혹은 順하기도 하고 혹은 逆하기도 하며, 陰陽의 치우친 기운[偏氣]이 그것과 함께 서로 感하기도 하고 서로 어그러지기도 한다. 그러므로 凶은 사람의 잘못[失]에 기인하지 않음이 없고, 吉은 사람의 얻음[得]에 기인하지 않음이 없다. 聖人이 易을 지은 것과 君子가 占을 치는 까닭은 그 陰陽을 人事에서 극진히 하고 天地化育을 돕는 것에 잘 활용하기 위함이지, 하늘에 일정한 吉凶이 있어서 사람이 그것에 관여할 수 없기 때문은 아니다.²⁴⁾

이처럼 왕부지는 占辭에 나타나는 吉凶도 오로지 사람의 행위[順·逆]와의 관련 속에서 이해하고 있음을 알 수 있다. 즉 왕부지는 占을 통해 드러나는 吉凶禍福이 결코 인간의 힘으로 관여할 수 없는 절대적인 運命이 아니라, 君子 자신의 修養 여부에 따라 뒤바뀔 수 있는 가변적인 것으로 보았다. 이러한 왕부지의 占에 대한 인식은 “易을 占치는 사람은 得失을 占치는 것이지, 그 吉함을 알고서 교만하거나 그 凶함을 알고서 게으르기 위해서는 아니다.”²⁵⁾라는 부분에서 잘 표현되고 있다. 여기에서 ‘得失’이란, 吉凶이라고 하는 占辭의 두 가지 가변적인 결과로서 이미 결정된 운명이 아니라 인간의 주체적·능동적 행위에 의해 얼마든지 변할 수 있는 限時的 결과라고 말할 수 있다. 이처럼 왕부지에게 있어서는 象[數]과 [義]理는 서로 상반되는 개념이 아니라, 君子의 占·學을 통해合一되고 있다. 그러므로 “卦爻辭는 卦象의 義理이며, 吉凶은 卦象에 본래 갖추어져 있는 所以然의 이치이기 때문에 卦爻辭가 아니면 드러날 수 없게 된다.”²⁶⁾라고 주장한다. 따라서 왕부지는 聖人이 易을 만든 이

24) 『周易內傳』 「繫辭下傳」, p.612. “陰陽二物出入於三才六位之中, 相雜而因生乎吉凶. 蓋人之有道, 本與天地相參而立, 而剛柔之用存乎人或順或逆, 則陰陽之偏氣與之相感而相戾. 故凶者未有不繇乎人之失也, 吉者未有不繇乎人之得也. 聖人作易, 君子占焉, 所以善用其陰陽於盡人事贊化育之中, 而非在天有一定之吉凶, 人不得而與也.”

25) 『周易內傳發例』 「十三」, p.669. “占易者, 以占得失也, 非以知其吉而驕, 知其凶而怠者也.”

유에 대해吉凶得失과 관련하여 다음과 같이 설명하고 있다.

무릇 易의 道는 象에 나아가서 이치[理]를 보고, 이치의 得失에 나아가서 占의 吉凶을 정하며, 占에 나아가서 학문을 보여서 백성의 쓰임에 질실히 하고, 天性에 부합되게 하는 것이 네 聖인이 모두 일관된 것이다. 그러므로 말을 하거나 행동하거나 占을 치거나 器具를 만들거나 모두 하나의 근원에서 헤아린다면, 나의 어리석음과 상관없이 易을 이해하는 데에 도움이 있을 것이다.²⁶⁾

이처럼 왕부지는 象을 통해 理를 보고, 理의 得失에 의해 占의 吉凶을 정하며, 占을 통해 학문을 보여줌으로써 백성들에게 이로움을 주는 것이 易의 道이며 곧 聖인이 易을 만든 이유라고 설명한다. 이러한 學易과 占易의 合一을 추구하는 그의 태도는 『주역』 해석방법론의 기본원칙이 되었다. 특히 왕부지는 이 兩者 간의 균형을 강조[不可偏廢·不可偏尙]한다. 또한 왕부지는 “象을 살피고 辭를 완미함이 學이며, 變을 살피고 占을 완미함이 筮이다[觀其象而玩其辭, 學也. 觀其變而玩其占, 筮也].”라고 하면서, 孔子의 예를 들며 인간의 능동적인 자세를 강조하기도 한다. 물론 이러한 능동적인 인간이란, 聖인의 뜻을 계승하여 끊임없는 수양을 통해 易의 道를 완성하는 君子가 주체임은 두 말할 나위 없다. 또한 이러한 君자의 자세야말로 占易에서 學易으로의 변화이며, 나아가 占易과 學易의 合一을 의미하는 것이었다.

3. 해석방법으로서 學易·占易의 合一

學易을 통한 개인의 인격수양을 강조했던 왕부지는 “공자가 말하기

26) 『周易內傳』 「繫辭上傳」, p.513. “辭者, 象之義也. 吉凶, 象之所固有而所以然之理, 非辭不明.”

27) 『周易內傳發例』 「三」, p.653. “若夫易之爲道, 卽象以見理, 卽理之得失以定占之吉凶, 卽占以示學, 切民用, 合天性, 統四聖人於一貫, 會以言以動以占以制器於一原, 則不揣愚昧, 竊所有事者也.”

를, ‘나이 50세에 易을 배우면[學易] 크게 잘못하는 일은 없을 것이다.’라고 했다. 大象은 聖인이 易을 공부한 성과이다. ‘큰 잘못이 없음[無大過]’이라는 것은 謙辭이다.”²⁸⁾라고 말하며 『주역』의 궁극적인 문제를 인간의 도덕적 수양·능동적 실천의 문제로 환원시키고 있다.

말로써 辭를 숭상하고 움직임으로써 變을 숭상하는 것은 易을 배우는 일[學易]이다. 그러므로 易을 점치는 것[占易]과 易을 배우는 것은 聖인이 易을 사용하는 것이니, 두 가지 道는 병행하여 어느 하나라도 치우치거나 폐지할 수 없다.[不可偏廢] 그러므로 말하기를 ‘居하여서는 그 象을 살피고 그 辭를 완미함’은 學이요, ‘動하여서는 그 變을 살피고 그 占을 완미함’은 筮이다. 공자가 말하기를, “죽을 때까지 易을 배운다면 큰 잘못이 없을 수 있을 것이다.”라고 함은 허물을 적게 함이 반드시 學에 있음을 말한 것이요, 또 말하기를, “점치지 않을 따름이다.”라고 함은 점을 치면 반드시 배워서 항상됨이 있어야 함을 말한 것이다. 대개 學에 바탕이 있지 않으면 變動이 이미 이루어지거나 吉凶이 이미 나타난 뒤에 비록 허물을 보완하고자 해도 어떻게 할 바를 알지 못하니, 하늘이 어떻게 그를 도와서 吉하여 이롭지 않음이 없도록 할 것인가? 京房과 虞翻이 易을 말함은 그 占을 말한 것이다. 王弼 이후로부터 程子에 이르기까지는 그 學을 말한 것이다. 두 가지는 모두 易의 숭상하는 바이므로 어느 하나라도 치우치거나 폐지해서는 안되며, 어느 하나 만을 숭상해서도 안 된다.²⁹⁾

이처럼 왕부지는 聖인의 易은 學과 占 어느 하나라도 치우치거나 폐지할 수 없다고 말하며, 學易과 占易의 합일을 주장하고 있다. 또한 “學易이라는 것은 人事를 극진히 밝히는 것이다. 사람의 일을 완전하게 하

28) 『周易大象解』 「序」, p.696. “子曰, 五十以學易, 可以無大過矣. 大象, 聖人之所以學易也. 無大過者, 謙辭也.” (『周易內傳發例』 「十九」, p.675.와 동일함).

29) 『周易內傳發例』 「五」, pp.654-655. “以言尙辭, 以動尙變, 學易之事也. 故占易學易, 聖人之用易, 二道並行, 不可偏廢也. 故曰, 居則觀其象而玩其辭, 學也. 動則觀其變而玩其占, 筮也. 子曰, 卒以學易, 可以無大過, 言寡過之必於學也. 又曰, 不占而已矣, 言占之則必學以有恒也. 蓋非學之有素, 則當變動已成吉凶已著之後, 雖欲補過而不知所從, 天惡從而祐之以吉无不利耶. 京房虞翻之言易, 言其占也. 自王弼而後至於程子, 言其學也. 二者皆易之所尙, 不可偏廢, 猶其不可偏尙也.”

여 天德에 합치될 것을 구하면 하늘에 있는 것이 곧 이치가 된다. 세상의 무궁한 변화는 陰陽이 섞여서 작용하는 기틀에 의한 것이니 지극히 작은 것과 지극히 어려운 것, 그리고 지극히 거스르는 것을 살펴보니 모두가 반드시 살펴야 하는 天道이다. 진실로 그 義理를 정밀하게 연구하더라도 다만 한번 陰했다가 한번 陽했다가 하는 것이 이어져서 象을 이루는 것이므로 君子는 고요한 데에서 보존하고 움직이는 데서 살피며, 修己治人하고 난리를 평정하여 바른 세상을 회복하는 방법을 쓰지 않을 수 없다.”³⁰⁾라고 하면서 學易과 占易의 合一 주체로서 君子의 도덕적인 책임과 사회적인 임무를 강조하고 있다.

왕부지는 이것을 卦象과 관련지어 구체적으로 설명하는데, “그러므로 否卦이지만 ‘德을 덜어내어 어려움을 피함[儉德辟難]’이 가능하고, 剝卦이지만 ‘아래를 厚하게 하여 집을 편안하게 함[厚下安宅]’이 가능하며, 歸妹卦이지만 ‘마침이 있음을 오래 보존하여 장래에 무너짐이 있음을 알[永終知敝]’이 가능하고, 姤卦이지만 ‘命을 시행하여 四方을 가르침[施命誥四方]’이 가능하다.”³¹⁾라고 밝히고 있다. 이처럼 왕부지는 占易을 통해 象에서 吉凶得失의 이치를 얻는 것과 學易을 통해 天理와 人事의 道를 확보하고 인간생활에 도움을 얻는 것을 聖人들의 공통된 뜻이라고 생각했다.

앞에서도 살펴보았듯이 왕부지는 天人の 이치가 갖추어져 있는 伏羲의 象과 文王의 卦辭, 周公의 爻辭, 그리고 공자의 十翼이 ‘하나의 이치로 통한다[四聖同揆]’는 전제하에 『周易』을 이해한다. 즉 卦爻의 象과 辭라고 하는 ‘器’에 의해서 聖人の 심오한 뜻[天人之理]인 ‘道’가 밝혀진다

30) 『周易大象解』 「序」, p.695. “若夫學易者, 盡人事之事也. 盡人而求合乎天德, 則在天者即爲理, 天下無窮之變, 陰陽雜用之幾, 察乎至小至險至逆, 而皆天道之所必察. 苟精其義窮其理, 但爲一陰一陽所繼而成象者, 君子無不可用之以爲靜存動察, 修己治人撥亂反正之道.” (『周易內傳發例』 「十九」, p.675.와 동일함).

31) 『周易大象解』 「序」, p.695. “故否而可以儉德辟難, 剝而可以厚下安宅, 歸妹而可以永終知敝, 姤而可以施命誥四方.” (『周易內傳發例』 「十九」, p.675.와 동일함).

는 것이다. 이것은 天象과 人辭의 合一과 乾坤之德의 合一로도 이해할 수 있다. 또한 이것을 道器一貫의 관점으로 보면, “器에 의거해서 道를 보고”, “器에 의거하여 道가 존재하며, 器를 떠나서는 道는 없어지게 되며”, “器와 道는 서로 따라야만 크게 이루어지므로”, “象은 날마다 생겨나 道를 싣는 器가 된다.”³²⁾라고 하는 논리와 相通한다.

이러한 의미에서 왕부지는 『주역』의 원리가 무엇보다도 인간을 통해 실현되어야 함을 강조하는 한편, 天人之理가 ‘일상적인 언어[庸言]’와 ‘일상적인 행위[庸行]’에서 드러나고 또한 修己治人之 龜鑑이 되어 반드시 실현되어야 한다고 주장한다.³³⁾ 따라서 왕부지는 『周易內傳發例』의 마지막 부분에서 “傳에 이르기를 ‘잠잠한 가운데 이루고, 말하지 않아도 미더우며, 덕행을 보존한다.’고 하였으니, 어찌 한갓 말만 하겠는가! 몸소 행하지 않으면 道를 밝히기에 부족하니, 이것이 내가 죽을 때까지 두렵고 부끄러운 것이다.”³⁴⁾라고 결론을 맺고 있다. 이것은 『주역』 해석에 있어서 인간의 구체적 실천행위의 중요성을 강조하는 것이며, 동시에 『주역』을 연구하는 자신의 역사적인 책임과 의의를 단적으로 표현하는 대목이라고 말할 수 있다.

이처럼 왕부지는 『주역』의 원리에 대해 占易과 學易의 두 가지 해석 방법 중에 그 어느 것에도 치우쳐서는 안되며[不可偏廢], 오히려 본래 兩者가 合一되어 있음[占學一理]³⁵⁾을 깨닫고 이것을 현실에서 구현하는

32) 『四書訓義(上)』 「八佾 第三」, p.328. “因器而見道焉.”; 『周易外傳』 「大有」, p.861. “據器而道存, 離器而道毀.”; 『周易外傳』 「咸」, p.905. “器道相須而大成焉.”; 『周易外傳』 「繫辭上傳」, p.992. “象日生而爲載道之器.”

33) 『周易內傳』 「繫辭上傳」, p.599 : 子曰, 學易可以無大過, 亦略見於此矣. 極天人之理, 盡性命之蘊, 而著之於庸言庸行之間, 無所不用其極, 聖人之學易也如此, 豈但知盈虛消息之數, 而效老莊之以退爲道哉. 聖人作易, 俾學聖者引伸盡致, 以爲修己治人之龜鑑, 非徒爲著者示吉凶, 亦可見矣.

34) 『周易內傳發例』 「二十五」, p.684 : 傳曰, 默而成之, 不言而信, 存乎德行, 豈徒以其言哉. 窮行不逮, 道不足以明, 則夫之所疚媿於終身者也.

35) 『周易內傳』 「繫辭下傳」, p.607. “占與學初無二理.”

것이 易의 원리를 실천해야 하는 君자의 책임과 실천자세임을 강조하고 있다. 이것은 인간의 주체적 능동성을 강조하는 왕부지의 철학적 태도이며, 그 학문적 입장을 보여주는 대목이라고 말할 수 있다.

4. 적용원리로서의 得失吉凶一道

앞에서 이미 왕부지의 占易과 學易의 종합적인 태도[占學一理]에 대해 살펴보았다. 이 과정을 통해 왕부지의 ‘占과 學은 一理이며, 得失吉凶이 一道라는 것으로 義를 삼는다.’³⁶⁾라는 원칙을 확인할 수 있었다.

『周易』은 그 시초가 자연의 변화원리에 기초하고 있지만, 이것을 세분하면 卜筮[占]와 哲學[學]으로 구분할 수 있다. 그러나 『주역』의 본래 기능은 엄연히 占筮였으며, 이것으로부터 哲學이 발생했음은 부인할 수 없는 사실이다. 이것은 易의 64卦가 모두 吉凶悔吝이라고 하는 占辭와 관련되어 있음을 볼 때,³⁷⁾ 분명하게 알 수 있다. 그러나 그렇다고 해서 易의 기능이 단순히 占을 쳐서 미래를 알고 機微를 아는 것에 국한되는 것은 아니다. 占을 치는 행위는 吉凶을 통해 大業을 이루기 위함이고, 機微를 아는 것 역시 變通의 시기를 포착하여 이로움을 극대화하기 위함이며, 또한 허물[吝]을 보완하고 그것을 돌이키기[悔] 위함이다. 이것은 『주역』 전체에서 ‘无咎’가 총 139회-卦爻辭에서만 133회- 사용되고 있는 것을 통해서도 쉽게 짐작할 수 있다. 본래 ‘无咎’는 ‘善補過’ 즉,

36) 『周易內傳發例』「二十五」, p.683. “占學一理得失吉凶一道爲義.

37) 象辭의 내용에 대해 吉凶을 중심으로 分析해 보면, ① 卦의 吉凶을 밝힌 것(9卦): 乾, 大有, 隨, 遯, 大壯, 明夷, 鼎, 兌, 既濟, ② 吉凶과 自然現象을 나타낸 것(7卦): 小畜, 泰, 臨, 革, 節, 小過, 未濟, ③ 吉凶과 人間事를 나타낸 것(46卦): 坤, 屯, 蒙, 需, 訟, 師, 比, 履, 否, 同人, 謙, 豫, 蠱, 觀, 噬嗑, 賁, 剝, 復, 无妄, 大畜, 頤, 大過, 坎, 離, 咸, 恒, 家人, 睽, 蹇, 解, 損, 畜, 夬, 萃, 升, 困, 井, 震, 艮, 漸, 歸妹, 豐, 旅, 巽, 渙, 中孚, ④ 人間事의 道理를 말했으나 吉凶을 말하지 않은 것(2卦): 晉, 姤 등이다. 자세한 내용은 곽신환, 『주역의 이해』, 서광사, 1990, p.33. 참조.

‘허물을 잘 보완하여 中正을 취함’에 뜻이 있다.³⁸⁾ 따라서 ‘无咎’를 강조하는 것은 『주역』의 본래 목적인 國家의 大事를 점치는 제한된 용도에서 벗어나 모든 사람들의 크고 작은 憂患을 해결해 주는 보편적 도구로 변화되면서 차츰 도덕적 改過遷善의 수단으로 의미 확장이 이루어지는 과정을 보여주는 것이라고도 말할 수 있다. 이처럼 占易과 學易의 合一은 이미 『주역』 내에서 이미 완성되어 있던 것이다.

그렇다면, 『周易』에서의 得失과 吉凶이란 무엇인가? 得失은 크게 두 가지 의미로 구분할 수 있다. ① 吉凶이라는 占辭의 소극적·수동적 결과, ② 吉凶이라는 占辭의 주체적·능동적 행위의 결과 등이다. 이것은 卜筮를 통해 吉凶의 占辭를 얻은 후에 인간의 두 가지 대응자세를 의미한다고 볼 수 있다. 즉 ①의 태도가 卜筮의 결과에 순응하여 자연의 원리를 운명적으로 받아들이는 것이라면, ②의 태도는 占辭의 내용을 경계로 삼아 자신의 태도를 변화시킴으로써 주체적으로 得失의 상황을 만들어 가는 것이다. 다시 말해, 前者가 占易의 원리에 기초하고 있다면, 後者は 學易의 원리에 기초하고 있는 것이다. 이처럼 得失은 크게 보면, 吉凶이라고 하는 占辭의 두 가지 가변적인 결과라고 말할 수 있으며, 작게 보면 인간의 주체적·능동적 행위의 결과라고 말할 수 있다.

한편, 吉凶이란 본래 占卦에 의한 운명적 결과이다. 따라서 왕부지는 “居하여서는 그 象을 살피고 그 辭를 완미함은 學이요, 動하여서는 그 變을 살피고 그 占을 완미함은 筮이다.”³⁹⁾라고 말하고 있다. 이것은 易의 주체인 君子가 평소[無事時]에는 그 卦象을 살피고 占辭를 온전하게 이해함으로써 자신의 올바른 행위기준을 만들어 나아가는 것을 學이라고 하며, 중대한 결정이 필요한 시기[有事時]에는 자연의 변화에 주목하고 그 占을 잘 살피고 따르는 것이 筮라는 의미이다. 따라서 때의 변화에 능동적으로 대처하는 군자는 吉하지 않을 수 없는 것이다.⁴⁰⁾ 이러한

38) 곽신환, 위의 책, p.34. 참조.

39) 『周易內傳發例』 「五」, p.654. “居則觀其象而玩其辭, 學也. 動則觀其變而玩其占, 筮也.”

맥락에서 왕부지는 張載의 ‘易은 君子를 위한 것이지, 小人을 위한 것이 아님[易爲君子謀, 不爲小人謀]’이라는 말에 대해 다음과 같이 해석하고 있다.

張子の 말이 지극한데 그는 말하기를, “易은 君子의 일을 위한 것이지, 小人의 일을 위한 것이 아니다.”라고 하였다. 그러나 이것은 張子の 독창적인 말은 아니다. 『禮記』에서 “筮人이 占에 대해 묻기를, 義(公義) 때문인가, 志(私意) 때문인가? 義 때문이라면 占칠 수 있겠지만, 志 때문이라면 하지 않는다.”라고 하였다.⁴¹⁾ 文王과 周公의 몇몇한 교훈[彝訓]이 점치는 벼슬에 있는 사람들에게도 지켜지는데, 하물며 군자의 행위와 작위에 있어서 天化에 나아가 人道를 다하고자 함에 있어서이겠는가! 어리석은 자로 말하면 得失은 쉽게 알 수 있고, 吉凶은 알기가 어렵다. 그러나 道를 아는 자로 말하면 吉凶은 쉽게 알 수 있으나 得失은 알기가 어렵다. 그러한 이유는 무엇인가? 吉凶은 두 가지 실마리일 따름이기 때문이다.⁴²⁾

이상에서 살펴 본 바와 같이 왕부지는 군자의 행위 결과에 따라 占辭가 달라질 수 있음을 강조한다. 따라서 왕부지는 ‘易爲君子謀’라는 원칙 하에 占易과 學易을 상황의 변화에 따라 알맞게 운용해야 함을 주장한다. 즉 吉凶을 단지 하나의 결정된 미래의 사실로 인정하는 수동적인 태도를 극복하고, 그 吉凶의 진정한 의미를 파악하여 자신의 길흉을 주체적으로 만들어 나아가야 함을 강조하고 있는 것이다. 왜냐하면, 왕부지

40) 『周易傳義大全』 「繫辭上」 2장. “君子居則觀其象而玩其辭. 動則觀其變而玩其占. 是以自天祐之 吉无不利.”

41) 여기에서 말한 『禮記』 「少儀」의 原文은 “不貳問. 問卜筮曰, 義與, 志與, 義則可問, 志則否.”이다. 이에 대한 鄭玄의 注는 “太卜問來卜筮者也. 義, 正事也. 志, 私意也.”이며, 孔穎達의 疏는 “若卜筮者是公義, 則可爲卜筮, 若所問是私心志意, 則不爲之卜筮”이다.

42) 『周易內傳發例』 「四」, p.653. “至哉張子之言曰, 易爲君子謀, 不爲小人謀. 然非張子之創說也. 禮, 筮人之問筮者曰, 義與, 志與, 義則筮, 志則否. 文王周公之彝訓, 垂於筮氏之官守且然, 而況君子之有爲有行, 而就天化以盡人道哉. 自愚者言之, 得失易知也, 吉凶難知也. 自知道者言之, 吉凶易知也, 得失難知也. 所以然者何也. 吉凶, 兩端而已.”

에게 있어서 길흉은 단지 두 가지 실마리[兩端]일 뿐이며, 易의 주체인 군자에 의해 얼마든지 가변적인 결과를 가져올 수 있기 때문이다. 그러나 이러한 원칙은 張載가 새로 만들어낸 이론이 아니라, 이미 『禮記』에서 “義則可, 志則否”라는 대전제에 기초한 것임을 강조하고 있다.

또한 그는 愚者[小人]와 知道者[君子]를 예로 들며, 愚者는 道를 알지 못하기 때문에 그吉凶을 짐쳐서 얻을 수는 없으나, 자신의 행위가 어떠한 결과를 초래할 것인지는 쉽게 짐작할 수 있다. 왜냐하면, 愚者의 행동은 언제나 私意에 근거하기 때문에 결국 그 행위의 결과 또한 이미 결정되어 있기 때문이다. 그러나 道를 알고 있는 智者의 경우에는 그吉凶을 짐쳐서 알 수는 있으나, 향후 자신의 주체적·능동적 행위에 의해 그 결과[得失]가 可變的이기 때문에 자신의 행위 결과인 得失을 짐작하기란 쉽지 않다. 그러나 여기에서 한 가지 주목해야 할 것은 군자에게 있어서 주체적·능동적 행위가 이처럼 중요하지만, 그렇다고 해서 智者가 자연의 필연적인 법칙을 벗어날 수 있는 존재는 아니라는 점이다. 그러므로 군자는 자신이 짐쳐서 얻은 길흉에 대해 경우에 따라서는 순순히 그것을 받아들일 수도 있는 것이다. 왜냐 하면, 그것은 바로 智者만이 가능한 것이기 때문이다. 따라서 知者가 가져야 할 자세는 오로지 “吉하면 順하게 받아들이고, 凶해도 어김이 없어서 天을 즐기고 命을 알아 근심하지 않는 것[樂天知命]이다. 그것을 먼저 알면 근심하지 않을 수 있으니, 곧 먼저 알지 못하면 진실로 그 근심을 용납할 수가 없게 된다.”⁴³⁾ 이처럼 道를 알고 있느냐의 여부에 따라 得失吉凶이 결정되는 것이다.

한편, 왕부지는 得失에 대해 “變은 陽이 물러남[退]이요, 化는 陰이 나아감[進]이다. 마땅히 나아갈 바에 나아감과 마땅히 물러날 바에 물러남은 得이다. 나아가되 혹 조급하거나 막히는 것, 물러가되 혹 의심하거나

43) 『周易內傳發例』 「四」, p.654. “吉則順受, 凶無可違焉, 樂天知命而不憂. 前知之而可不憂, 卽不前知之, 而固無所容其憂.”

겁을 먹은 것은 失이다.”⁴⁴⁾라고 말한다. 앞에서 이미 밝혔듯이 得失은 근본적으로 자신의 행동이 초래한 결과이기 때문에 占辭의 내용이吉凶으로 나뉘었다고 해서 그것이 곧 최종적인 결과는 될 수 없음을 말하고 있다. 따라서 그는 象의 變化와 爻의 剛柔를 이해하는 것 또한 이러한 태도를 견지해야 한다고 주장한다.

卦象이 비록 이루어졌더라도 그 時와 位에 처해서는 進退의 기미[幾]가 있다. 그러므로 (그 기미를 얻은[得] 자는 卦가 비록 험난한 것이라도 평탄케 할 수 있고, (그 기미를 잃은[失] 자는 卦가 비록 길하더라도 또한凶하게 된다. 易은 발동하는 爻에서 그 이치를 드러낸다. 낮에 움직이고 밤에 고요함은 하늘의 이치[道]이며, 만물의 실정[情]이다.⁴⁵⁾

爻辭는 九六[陰陽]의 動爻를 접쳐 얻어 배풀어진다. 그러므로 彖辭에는 變通이 있으니, 履卦의 六三과 復卦의 上六과 같은 類이다. 動爻의 뜻을 취하는 것에는 두 가지가 있는데, 하나는 그 움직임의 때[動之時]에 맞추어서 말하는 것이며, 다른 하나는 그 時位에서 움직임의 실정[動之情]에 대해 말하는 것이다. 그 움직임의 때에 맞추어 반드시 움직임의 실정이 있어서 움직임이 그것에 응하는 것은 아니다. 가령 乾卦의 初九와 같은 것은 잠기고자 하는 실정이 있는 것이 아니라, 때가 그런 것이다. 占에 보여지는 것은 그 때를 만나면 道가 마땅히 이와 같다고 하는 것이지, 그렇게 사용하고자 하는 뜻이 있는 것은 아니며, 본디 쓸 수 있는 것이 아니다. 대개 이러한 부류들은 만나는 時位에 따라 말하는 것이다. 어떤 것은 卦德이 본래 이와 같을 뿐이지, 그吉凶이 필연적으로 그런 것은 아니다. 문득 情이 마음 가운데에서 움직여 이러한 爻와 더불어 得失의 이치가 서로 응하게 되는데, 이렇게 되면 爻가 그 실정의 움직임에 인하여 움직임의吉凶을 곱하게 된다.⁴⁶⁾

44) 『周易內傳』 「繫辭上傳」, p.515. “變者陽之退, 化者陰之進. 進所宜進, 退所宜退, 則得. 進而或躁或阻, 退而或疑或怯, 則失.”

45) 『周易內傳』 「繫辭上傳」, p.515. “卦象雖成, 而當其時位, 有進退之幾焉. 故其得者卦雖險而可使平, 其失者卦雖吉而且凶, 易於發動之爻著其理焉.”

46) 『周易內傳發例』 「十五」, p.670. “爻辭爲筮得九六動爻而設, 故於彖有變通, 如履六三復上六之類. 乃動爻之取義有二, 一爲值其動之時者言也, 一爲於其時位而有動之情者言也. 值其動之時, 不必有動之情, 而動應之. 如乾初九, 非有欲潛之情, 時爲之也, 示占者當其時則道宜如是, 非有欲用之意, 而固不可用也.”

이처럼 왕부지는 한 卦象의吉凶이 時位의 機微와 動爻의 變通過程을 통해 吉에서 凶으로, 凶에서 吉로 변화될 수 있다고 보았다. 이것은 결국 한 卦의 得失吉凶이라고 하는 것 역시 일정한 卜筮의 결과로서 영원 불변의 결정적인 사실이 아니라, 인간의 주체적인 행위에 의해 얼마든지 변화될 수 있음을 강조하는 것이다. 좀 더 구체적으로 살펴본다면, 履卦의 六三과 復卦의 上六은 卦辭와 彖辭의 내용과 일치하는 않는 爻辭로서 위에서 말한 대로 變通하고 있는데, 왕부지는 이러한 변통의 원인을 動爻로서 이해하고 있다.⁴⁷⁾ 즉 得失과 吉凶도 時位의 구체적인 변화[動爻]의 과정에서 자연적으로 결정된다는 것이다. 이렇게 본다면, 왕부지는 吉凶[占易] 보다는 得失[學易]을 보다 중요했다고 말할 수 있다. 이러한 맥락에서 그는 “易이라는 책은 得失을 말한 것이지 禍福을 말한 것이 아니며, 公義를 점치는 것이지 私意를 점치는 것이 아니니 易을 배우는 자는 반드시 이것을 알아야 한다.”⁴⁸⁾라고 말하고 있다.

이상의 내용을 통해 왕부지가 말하고 있는 ‘得失吉凶一道’라는 것은 인간의 주체적·능동적 행위의 결과[得失]와 吉凶이라고 하는 占辭가 ‘占學—理’라는 전제하에 종합되는 과정임을 알 수 있다. 즉 자연의 변화법칙을 헤아리기 위해 卜筮를 통해 얻은 吉凶이라는 것 역시 卦 자체

凡此類，以所值之時位言也。一則卦德本如是矣，非其吉凶之必然也，乃忽情動於中，而與此爻得失之理相應，則爻因其情之動而告之以動之吉凶。”

47) 履卦의 卦辭와 彖辭는 다음과 같다. “履虎尾，不啞人，亨。彖曰，履，柔履剛也，說而應乎乾，是以履虎尾不啞人亨。剛中正，履帝位，而不疚，光明也。” 그러나 爻辭는 다른 결과를 초래하게 된다. (“六三，眇能視，跛能履。履虎尾，啞人，凶，武人，爲于大君。”) 또한 復卦의 卦辭와 彖辭는 다음과 같다. “復，亨，出入，无疾，朋來，无咎。反復其道，七日，來復，利有攸往。彖曰，復亨，剛反，動而以順行，是以出入无疾朋來无咎。反復其道七日來復，天行也，利有攸往，剛長也，復，其見天地之心乎。” 그러나 履卦와 마찬가지로 爻辭는 다른 결과를 초래하게 된다. (“上六，迷復，凶，有災眚，用行師，終有大敗，以其國，君，凶，至于十年，不克征”)

48) 『周易內傳』「繫辭下傳」, p.607. “易之爲書，言得失也，非言禍福也，占義也，非占志也，此學易者不可不知也。”

내에서 時位에 따른 變通의 과정을 통해 얼마든지 변할 수 있듯이, 인간이 점차 얻은 吉凶 또한 卦의 주체적인 행위를 통해서도 얼마든지 변할 수 있음을 강조하고 있는 것이다. 왕부지는 이러한 자신의 주역 이해에 기초하여 人道의 중요성을 강조한다.

오직 저 得失은 이를 통틀어 하나의 仁義로 사람의 道를 삼아 털끝만큼이라도 어긋남이 있으면 千里나 그릇되게 되니, 비록 聖人이라도 또한 의심이 있다. 하나의 어긋남으로부터 천하의 험한 일이 생기니, 그 처음의 기미는 은미하고 그 뒤의 결과는 예측할 수 없다. 誠은 필연적인 기미이며, 神은 헤아릴 수 없다. 그러므로 말하기를 ‘우환과 연고를 밝힘’이라고 하였고, 또한 말하기를 ‘悔吝을 염려하는 자는 사이에 있음’이라고 한다. 한 번 강하고 한 번 부드러우며, 한 번 나아가고 한 번 물러나며, 한 번 굽히고 한 번 펴는 것이 陰陽의 動幾이니 달리 지 않아도 빠르고, 행하지 않아도 이르는 것이 造化의 權衡이다. 작은 싹이 보일 때 그것을 잡아야 하니, 吉凶의 길이 나뉘는 뒤에는 사람은 오히려 그 이르는 바를 헤아릴 수 없는 것이다. 그러므로 聖人이 易을 지어 鬼神의 도모함으로써 인간의 도모함이 미치지 못하는 것을 도움으로써 백성이 쓸 수 있는 것이니, 君子는 안팎을 헤아려 감히 두려움을 알지 않을 수 없는 것이다. 이것이 곧 점치는 사람이 得失의 기미에서 吉凶을 점치는 것이다.⁴⁹⁾

왕부지에게 있어서 하나의 卦象에 나타난 陰陽의 氣와 그 氣位에 따른 吉凶은 하나의 공간적 상황을 상징하지만, 이것은 君子의 행위를 통해 새롭게 다시 재구성되는 역동적인 공간으로 해석되고 있음을 알 수 있다. 즉 一陰一陽하는 우주의 一氣는 어떠한 고정된 현상으로 존재하는 것이 아니라 變易 그 자체로 존재함을 의미하는 것이다. 따라서 이제

49) 『周易內傳發例』 「四」, p.654. “唯夫得失者, 統此一仁義爲立人之道, 而差之毫釐者謬以千里, 雖聖人且有疑焉. 一介之從違, 生天下之險阻, 其初幾也隱, 其後應也不測, 誠之必幾, 神之不可度也. 故曰, 明於憂患與故. 又曰, 憂悔吝者存乎介. 一剛一柔, 一進一退, 一屈一伸, 陰陽之動幾, 不疾而速不行而至者, 造化之權衡. 操之於微芒, 而吉凶分塗之後, 人尙莫測其所自致. 故聖人作易, 以鬼謀助人謀之不逮, 百姓可用, 而君子不敢不度外內以知懼, 此則筮者筮吉凶於得失之幾也.”

『주역』은 64괘의 象과 辭를 수동적·운명적으로 받아들여야 하는 절대 불변 혹은 절대권위의 대상이 아니다. 오히려 易의 주체인 군자가 卦爻의 時位에 대응하면서 그 뜻을 스스로 구하고 자신의 길을 개척해 나아가야 함을 일깨워 주는 자연법칙에 기반 한 인간수양의 지침서가 된 것이다. 그러므로 이제 왕부지에게 있어서 得失吉凶은 易에서 卜筮를 통해 구하는 것이 아니라, 오히려 자신의 내면에서 구하는 것으로 이해될 수 있게 되었다.

『論語』에서 공자는 “君子는 자기에게서 구하고, 小人은 남에게서 구한다.” 혹은 “사람이 道를 넓히는 것이지, 道가 사람을 넓히는 것이 아니다.”⁵⁰⁾라고 말한다. 이것은 他者에게 의존하는 小人이 결코 道를 얻을 수 없는 반면, 자신을 반성하고 능동적·주체적인 군자가 道를 얻을 수 있음을 강조하는 말이다. 여기에서 자연의 법칙을 天道라고 한다면, 능동적·주체적 행위는 人道라고 말할 수 있다. 이것을 君子와 小人에게 적용시켜 보면, 天道를 모르고 人道조차 구현하지 못하는 소인에게 있어서는 天道와 人道가 분리될 수밖에 없다. 따라서 小人에게 있어서는 天道의 吉凶과 人道의 得失이 분리·고정되어 영원히 合一할 수 없게 된다. 그러나 天道를 깨닫고 人道를 실현하는 군자는 天道에 근거한 人道를 실현함으로써 兩者의 合一을 이룰 수 있다. 그러므로 왕부지는 이러한 天道[鬼謀]와 人道[人謀]의 성공적인 合一을 위해 군자의 능동적인 실천을 강조하고, 더 나아가 인간행위의 결과인 得失[善惡]⁵¹⁾을 통해 占과 學을 종합하려고 하는 인간중심의 역학사상을 세우려고 했던 것이다.

50) 『論語』「衛靈公」“子曰, 君子, 求諸己, 小人, 求諸人. (中略) 子曰, 人能弘道, 非道弘人.”

51) 『周易內傳』「繫辭上傳」, p.514 : 得失, 以理言, 謂善不善也.

III. 결론

왕부지는 明末·淸初의 전환기를 몸소 겪은 사상가로서 민족의 멸망과 자신의 굴욕적인 경험을 토대로 새로운 학문체계를 완성한 인물이다. 그는 당시의 모순적인 상황을 해석하고, 다가올 미래의 대안을 찾기 위해 『주역』 연구에 몰두한다. 이 과정에서 그는 자신이 正學으로 믿었던 장재의 氣哲學을 중심으로 氣一元論의 易學思想을 체계화하는 데에 성공한다. 이 과정에서 그는 특히 宋·明代의 易學에 남아있는 卦變說을 恣意的인 역학방법으로 평가하고, 그들을 ‘賊道’라고 비판한다. 반면, 『주역』은 伏羲·文王·周公·孔子 등 四聖에 의해 하나의 원리에 입각하여 성립된 것이라고 주장한다.

왕부지는 『주역』의 원리가 무엇보다도 인간을 통해 실현되어야 함을 강조하며, 天人之理가 ‘일상적인 언어[庸言]’와 ‘일상적인 행위[庸行]’에서 드러나며, 修己治人の 귀감이 되어야 한다고 주장한다. 그러므로 왕부지는 『주역』의 원리에 대해 占易과 學易이라는 두 가지 해석방법 중 어느 것에도 치우쳐서는 안 되며[不可偏廢], 오히려 兩者가 合一되어 있음[占學一理]을 깨닫고 이것을 현실에서 구현하는 것이 聖人을 계승하는 君子의 임무임을 강조한다. 이처럼 그는 하나의 卦象에 나타난 陰陽爻와 그 爻位에 나타난 吉凶을 하나의 공간적 상황으로 이해하고, 君子의 행위를 통해 가변적으로 재구성되는 역동적인 공간으로 이해하고 있는 것이다.

이처럼 왕부지가 學易과 占易의 合一을 주장한 이유는 사상사적으로 볼 때, 漢易과 宋易의 한계를 극복하기 위함이었다. 즉 漢易에서 추상적·인위적인 설명방식으로 卦象과 萬物을 이해한 점, 宋易에서 구체적인 物象을 간과하고 형이상학적 원리인 理에 치중하여 세계를 인식한 것에 대한 문제점을 지적하고, 이 兩者의 合一을 통해 새로운 역학방법론을

제시하고자 했던 것이다. 왕부지의 이러한 종합적인 견해는 漢易과 宋易의 단점을 극복하고 각각의 장점을 취한 것이었다. 이러한 그의 학문 태도는 理 중심의 이원적 세계관에서 氣 중심의 일원적 세계관으로 전환해야만 다가올 새 시대에 능동적으로 대처할 수 있다고 믿었던 전환기 지식인 사대부로서의 철학적 고뇌의 결과이기도 했다. 이러한 占學과 學易의合一이라고 하는 왕부지의 종합적인 『주역』 해석방법론은 得失吉凶一道라고 하는 적용원리와 함께 왕부지 주역철학의 특징을 단적으로 보여주는 중요한 대목 중 하나라고 말할 수 있다.

<參考 文獻>

- 『船山全書』, 船山全書編輯委員會編校, 嶽麓書社, 1996. (全 16冊 中)
- , 1冊, 『周易內傳』
- , 1冊, 『周易內傳發例』
- , 1冊, 『周易大象解』
- , 1冊, 『周易稗疏』
- , 1冊, 『周易考異』
- , 1冊, 『周易外傳』
- , 7冊, 『四書訓義(上)』
- 『十三經注疏』, 동경, 중문출판사 영인본.
- 곽신환, 『주역의 이해』, 서광사, 1990.
- 김진근, 『왕부지의 주역철학』, 예문서원, 1996.
- 이규성, 『생성의 철학 왕선산』, 이화여자대학교출판부, 2001.
- , 『왕선산 기철학 체계 연구』, 서울대대학원 박사학위논문, 1989.
- 임채우, 「漢代 象數易學과 王弼 義理易學의 관계」, 『周易研究』 제2집, 한국주역학회, 1997.
- 진성수, 「王夫之의 『論語』理解에 관한 研究」, 『유교사상연구』제25집, 2006.
- , 「王夫之의 錯綜·變易論 研究」, 『양명학』 제19호, 한국양명학회, 2007.

- , 「왕부지의 易學思想에 관한 연구」, 『漢文古典研究』 제14집, 한국한문고전학회, 2007.
- 한국주역학회 편, 『주역의 근본 원리』, 철학과 현실사, 2004.
- 高田淳, 이기동 譯, 『주역이란 무엇인가』, 여강출판사, 1991.
- , 『王船山易學述義(上·下)』,汲古書院, 2000.
- 蕭蓬父, 『船山哲學引論』, 江西人民出版社, 1993.
- 蕭漢明, 『船山易學研究』, 華夏出版社, 1987.
- 王之春 撰, 汪茂和 點校, 『王夫之年譜』, 中華書局, 1989.
- 汪學群, 『王夫之易學』, 社會科學文獻出版社, 2002.
- , 『清代易學』, 商務印書館, 2004.
- 廖名春·康學偉·梁韋弦 지음, 심경호 옮김, 『周易哲學史』, 예문서원, 1994.
- 張立文 主編, 袁爾鉅 著, 『大儒列傳 王夫之』, 吉林文史出版社, 1997.
- , 『船山哲學』, 七略出版社, 2000.
- , 『正學與開新-王船山哲學思想』, 人民出版社, 2001.
- 陳 來, 『詮釋與重建-王船山的哲學精神』, 北京大學出版社, 2004.
- 陳玉森·陳憲猷, 『周易外傳鏡詮(上·下)』, 中華書局, 2000.

Abstract

*A Study on the analysis methodology of I-Ching / Chin Sung Su**

Wang Fu-zhi meant to rehabilitate the learning of Chinese Classics[經學] having its roots in ideology and value of orthodoxy Confucian school during the transitional period from Ming to Qing and his thought was formed in the process of transition, from li-centered to qi-centered value system. Wang Fu-zhi criticized the moral cultivation theory of xing li learning and Yang-ming learning and asserted that 'acting' should be focused on the moral cultivation and learning.

Wang Fu-zhi maintained that unite zhan yi(占易)[xiang shu(象數)] and xueyi(學易)[yi li(義理)] should united and he applied the principle of yi to diverse fields such as history, the realities of life etc.

Wang Fu-zhi realized that one should analyze Zhu Xi with zhan yi and xue yi[不可偏廢], not losing balance between them. It is a noble man's duty to realize that the two of them are united and to actualize them. Besides, he maintained that even though the open(representing yin) • the solid(representing yang) and ji xiong(吉凶) represent one spatial condition, it is also a dynamic space newly re-constructed by the action of a noble man. Therefore, Wang Fu-zhi argued that the true I-Ching is not to accept the sixty-four images and statements passively, but a noble man, subject of yi, to blaze a trail according to the time and position. In accordance with this, de shi ji xiong(得失吉凶) are obtained not through bu shi(卜筮), but only through the inside of self. Human beings' yi li and the principle of history and reality are

* Lecturer of Sungkyunkwan Univ. / 0420chin@hanmail.net

completed by uniting human beings' zhan(占) and xue(學).

【Key words】 xiang shu(象數), yi li(義理), xue yi(學易), zhan yi(占易),
Wang Fu-zhi(王夫之), I-Ching(周易)

투고일 : 5월 5일, 심사일 : 5월 20일, 게재확정일 : 6월 3일