

퇴계의 역학사상에서 象數와 義理의 가역적 전환문제

엄 연 석*

차 례

- I. 서론
- II. 자연과 인간 사이의 전체적 통일성과 구별의 계기
- III. 실천의 자연학적 토대로서 상수역학
- IV. 의리역학적 목표와 도덕적 실천
- V. 象數와 義理 사이의 가역적 상관관계
- VI. 결론

【국문초록】

본 논문은 퇴계 李滉(1501~1570)이 象數와 義理 사이의 상관관계에 대하여 취하는 관점을 성리학을 중심으로 하는 그의 철학적 입장과 『주역』에 관한 이해에 근거하여 규명하고자 하였다. 퇴계는 존재론적 차원에서의 陰陽 理氣와 인간의 실천적 관점에서의 陰陽 理氣 사이의 상관관계를 각각 구별되는 것으로 이해하였다. 퇴계는 『주역』과 관련하여 기본적으로 실천을 목표로 한 의리를 강조하면서 동시에 자연의 기계적 법칙을 인식하기 위한 이해의 틀로서 「하도낙서」와 卦효의 象數 또는 理數에도 유의하고 있다. 퇴계는 卦효가 음양으로 성장하고 쇠퇴하는 변화의 순차적인 과정을 음양노소의 數의 변화를 통하여 설명하였다. 반면 의리와 연관하여 볼 때, 퇴계는 주희의 『易本義』와 정이의 『程傳』의 입장을 계승함으로써 의리역학의 입장에서 『주역』을 해석하였다. 이렇게 볼 때, 퇴계 역학의 목표는 기본적으로 의리적 도덕실천에 있었다고 할 것이다. 퇴계에 의하면, 『주역』은 卦효의 象

* 한림대학교 기초교육대학 교수

을 통하여 사물의 陰陽 消長의 理와 함께 그 길흉선악을 드러냄으로써 인간이 소당연의 올바른 도덕적 행동을 가능케 하는 근거로서 소이연을 제시해 주는 역할을 한다. 이것은 象數는 주체의 당위적 실천의 의리로 전환되는 객관적 근거가 되는 반면, 義理는 사물의 객관적 길흉과 선악의 양상을 드러내는 상수로 객관화되는 실천적 당위이다. 이 점에서 퇴계 역학에서 상수와 의리는 상호간 가역적으로 전환되는 관계이며, 이들 사이에는 상호 근거가 되는 의미가 있다.

주제어

이황, 상수, 의리, 정이, 주희, 하도낙서, 소당연, 소이연, 의리역학, 가치

I. 서론

본 논문은 退溪 李滉(1501~1570)이 ‘象數’와 ‘義理’ 사이의 상관관계에 대하여 어떠한 관점을 취하고 있는가를 그의 철학적 입장과 『주역』에 관한 이해에 근거하여 해명하고자 한다. 특히 본 논문의 핵심 목표는 퇴계가 언급하는 상수와 의리 사이의 가역적인 전환 또는 소통 가능성 문제를 검토하는 것이다. 여기에서 주된 관건은 퇴계 역학 사상의 철학적 근거가 어디에 있으며, 동시에 퇴계가 『주역』에 대한 이해를 통하여 상수와 의리를 소통시키는 구체적인 계기와 내용을 살펴보는 것이다. 이것은 상수와 의리 사이의 유기적인 상관관계를 문제 삼는 것으로서 퇴계의 『주역』관을 자연과 인문을 포괄하는 관점에서 새롭게 점검하는 의미를 가진다.

퇴계 역학사상의 특징을 규명하기 위해서는 그의 역학에 관한 저술에 어떤 것이 있는가를 점검하고, 나아가 이들에 대한 현대의 연구 성과들을 검토할 필요가 있다. 퇴계의 역학 사상에 관한 저술 중에 가장 두드러

진 것은 그가 1557년 주희의 『易學啓蒙』을 비평한 「啓蒙傳疑」¹⁾이다. 이 저술은 圖書의 수리와 괘획의 형성과정, 그리고 점괘의 이치를 설명하여 상수적 원리를 밝히는 『역학계몽』에 대한 여러 학자들의 견해와 퇴계 자신의 의견을 제시한 저술이다. 따라서 『계몽전의』는 퇴계의 역학 가운데 圖書 또는 상수적 원리를 살펴볼 수 있는 저술이라 할 수 있다. 다음으로 퇴계의 역학사상을 살펴볼 수 있는 저작으로는 『周易釋義』가 있다. 『周易釋義』는 퇴계가 당시의 여러 학자들의 訓釋을 수집하고 교정하고 평가하면서 『주역』의 괘효사에 대하여 부분적으로 언해를 달고 있으며, 「계사전」 上下의 문자에 대해서도 부분적으로 언해하고 있다. 『주역석의』는 괘효사에 대한 전면적 주석은 아니지만 퇴계가 『주역』 경전으로서 괘효사 및 「계사전」에 대한 대체적인 해석과 그 의리적 특징을 이해하는 데 없어서는 안 될 중요한 저작이라고 할 수 있다.

이 밖에 퇴계의 역학사상을 엿볼 수 있는 자료들로는 제자들과 문답하고 토론한 서신 자료들이 있다. 이 가운데 이덕홍과 문답한 「周易質疑」와 『역학계몽』에 대해 우경선의 문목에 대답한 자료는 퇴계의 상수역학적 관점을 살펴 볼 수 있다는 점에서 중요하다. 그리고 성리학의 이기론, 태극도설, 『易傳』, 邵康節의 理數 등과 관련하여 제자 문인들과 주고받은 편지 등에도 퇴계의 역학에 관한 견해들이 산견된다. 이들 자료들을 검토해 보면 퇴계가 『주역』에 관하여 어떠한 관점을 취하고 있는가 하는 점을 대체로 이해할 수 있다.

그러면 퇴계의 역학에 대한 기존의 연구 성과들을 간단히 요약함으로

1) 본 저술은 목판본과 安鼎福의 수택본이 있는데, 『퇴계집』 속집에도 1책으로 수록되어 있다. 「본도서」와 「원괘획」은 주로 董子和 邵子, 胡氏의 설에 대하여 주희와 비교하면서 퇴계 자신의 의견을 첨부하였다. 「명시책」과 「고점변」은 주로 점괘를 뽑아내는 실시와 뽑아낸 점괘를 읽는 방법을 제시한 『역학계몽』의 내용을 부연 설명하고 있다.

써 퇴계 역학사상의 특징을 살펴보고 아울러 본 논문의 필요성과 시의성을 제시하기로 한다. 퇴계의 역학사상은 그 내용의 난해함으로 인하여 그의 철학사상에 비하여 연구가 미진하였으나, 최근 10여 년간 착실히 연구가 진행되어 왔다. 그의 역학사상에 관한 연구는 그의 이기심성론을 중심으로 하는 철학사상과 연관성의 측면, 상수역학적 측면, 그리고 의리역학의 측면에서 연구가 진행되었다. 이 가운데 이기심성론과 관련하여 퇴계의 역학을 고찰하는 연구에서는 주로 퇴계의 역학이 성리학의 토대가 되는 것으로 이해하고 있다. 곧 이들 연구는 리의 절대성, 궁극적인 도덕원리로서 理의 極尊無對, 居敬窮理의 토대 등을 퇴계가 『주역』으로부터 이끌어내고 있는 것으로 보았다.²⁾

반면 퇴계의 역학사상에 내포되어 있는 상수와 의리의 상관적 관계에서 ‘의리’에 중점을 두어 연구한 논문들도 다수 작성되었다. 이들은 대체로 퇴계가 상수에 유의하면서도 의리에 보다 근본적인 목표를 두고 있음을 강조한다. 이들 논문 가운데 정병석의 논문은 퇴계의 역학이 기본적으로 도덕적 수양을 위한 의리적 목표를 가지는 것으로 이해하고 있는데, 그 근거를 퇴계가 傳을 통해 經을 해석하는 것[以傳解經]과 經과 傳을 합하여 이해하는[經傳合觀] 입장을 취하고 있다고 하는 데서 찾고 있다.³⁾ 김경천 논문에서는 퇴계의 『주역』에 대한 기본 입장이 經典의 의리를 밝히기 위한 것이었다고 보고 있다.⁴⁾ 또 김인철은 퇴계의 『주역석의』의 훈석을 주로 검토하면서 퇴계의 『주역』에 관한 의리적 관점을 검토하였다.⁵⁾ 임영희는 퇴계가 주로 정이와 주희의 도덕 실천적 관점을 그의 역

2) 김학권, 「이황의 역학연구」, 『주역연구』4, 1999. 113-129쪽; 송인창, 「退溪 理發說의 易學的 研究」, 『철학논총』26, 새한철학회, 2001, 45쪽.; 박신환, 「역학과 퇴계의 천명사상-자연과 인간에 대한 敬-」, 『퇴계학논총』창간호, 1995. 591-606쪽.

3) 정병석, 「『주역』에 대한 퇴계의 의리적 관점」, 『퇴계학보』115, 2004, 100-101쪽.

4) 김경천, 「퇴계의 경전인식」, 『퇴계학보』110, 2001, 263쪽.

학관에서 제시한 것으로 보았다.⁶⁾ 다음으로 퇴계 역학사상 가운데 상수를 강조하는 논문도 여러 편 작성되었다. 이들은 대부분 『계몽전의』의 내용을 주된 주제로 삼아 이 저술에 반영되어 있는 「河圖洛書」, 음양노소의 수 등의 수리적 원리를 검토하고 있다.⁷⁾ 특히 張立文은 퇴계가 理數와 상수에 중점을 두면서 의리를 가볍게 여긴 것이 주희와 달랐다고 평가하기도 하였다.⁸⁾

이처럼 퇴계의 역학사상에 관한 기존의 논문들은 대부분 퇴계의 역학사상을 성리학과의 연관성, 상수, 의리 등 특정한 하나의 관점에 중점을 두어 해명하고 있다. 이들 연구들은 퇴계 역학사상의 각각의 측면이 지니는 특징을 해명하고 있다는 점에서 일정한 의미를 가진다. 그러나 퇴계의 역학을 좀 더 심층적으로 이해하기 위해서는 이러한 개별적인 관점들 사이에 내포되어 있는 전체적인 의미연관성과 상관성을 종합적으로 해명할 필요가 있다. 실제로 『주역』에서 상수와 의리는 별개도 독립되어 있는 것이 아니라, 긴밀한 연관성을 가진다.⁹⁾ 퇴계의 역학사상에서 상수

5) 김인철, 「退溪와 芝山の 『周易』 解釋」, 『퇴계학과 한국문화』36, 2005, 13쪽.

6) 임영희, 「李退溪與朱熹易哲學比較研究」, 북경대박사학위논문, 1999, 21쪽.

7) 윤종빈, 「퇴계 이황의 『주역』 이해」, 『한국역학의 논리』, 문경출판사, 2007, 62쪽; 엄연석, 「이황의 啓蒙傳疑와 象數易學」, 『한국사상과 문화』11, 2001, 224쪽; 최정준, 「퇴계의 계몽전의에 관한 연구 - 주역질지와 관련하여 -」, 성균관대 석사학위논문, 1997, 93쪽.

8) 張立文, 「朱熹與李滉의 易學思想比較研究」, 『退溪學報』43, 1984, 92-129쪽. 보다 자세한 퇴계 역학사상에 관한 기존의 연구에 대해서는 엄연석, 「퇴계 역학사상 체계와 새로운 연구방향」, 『퇴계학논집』제3호(2008, 66쪽 이하)를 참조.

9) 장선문은 「『주역』 철학의 본질적 함의는 이미 상수와 의리라고 하는 이 두 가지 불가분한 요소를 포괄하고 있다는 것이다. 그러므로 『주역』 철학의 본래 뜻을 드러내는 데 가장 취할 만하고 가장 이로운 역학의 방법은 당연히 상수와 의리를 함께 중시하고, 한쪽을 위주로 하여 한쪽을 없애지 말아야 한다는 것이다」(張善文, 『象數與義理』, 遼寧教育出版社, 1995, 311쪽)고 하였다. 여기에서 장선문은 『주역』의 본질이 상수와 의리를 포괄하는 만큼 이 두 가지를 균형을 가지고 바라보아야 한다는 것을 강조한 것이라 할 것이다.

와 의리 또한 상호간 긴밀한 연관성을 가지고 있으며, 이들은 그의 이기심성론과 수양론을 중심으로 하는 성리학 이론과도 긴밀한 연관성을 가진다. 이제 퇴계의 역학에 대한 연구를 한 단계 높은 수준에서 심도 있게 탐구하고자 할 때 그의 象數와 義理에 대한 이해와 이들 사이의 관계 그리고, 이들과 성리학의 이기심성론 및 수양론적 관점과의 연관성을 종합적으로 고찰하는 것이 매우 필요하다. 이러한 필요성에 따라 본 논문에서는 퇴계가 바라보는 象數와 義理 사이의 의미연관성과 상호 전환 또는 소통 가능성을 그의 이기심성론과 수양론을 중심으로 하는 철학적 입장에 근거하여 해명하고자 한다.

본 논문은 이러한 목표를 이루기 위하여 먼저 퇴계의 역학사상에서 자연과 인간, 그리고 상수와 의리 사이의 연속성과 통일적 의미를 검토하고자 한다. 이처럼 자연과 인간, 상수와 의리 사이의 유기적 전체성과 통일성이 전제될 때 비로소 그 중간에서 상수와 의리를 매개하는 인간의 주체적 능동성과 실천이 의미를 가질 것이다. 다음으로 퇴계의 역학 사상에서 상수학적 측면의 내용과 함의에 대하여 살펴볼 예정이다. 이어서 퇴계가 의리적 관점에서 『주역』을 해석하는 구체적 내용을 검토하고자 한다. 그 다음 장에서는 그의 의리적 관점과 상수적 관점에 대한 이해를 바탕으로 인간의 실천적 활동과 연관하여 상수와 의리, 자연과 인문 사이의 긴밀한 의미 연관성에 대하여 언급할 수 있을 것이다. 그리고 마지막으로 결론에서는 본론의 내용을 정리하고 나서 퇴계 역학사상의 의의를 전망하고자 한다.

II. 자연과 인간 사이의 전체적 통일성과 구별의 계기

퇴계의 철학에서 우주론으로서 태극이기는 그의 심성론과 통일적이

고 연속적인 의미를 가지고 있다. 물론 다른 성리학자들의 경우에도 우주론과 심성론 사이에는 긴밀한 연관성을 가진다. 하지만, 이들 이기론과 심성론 사이에 내포되어 있는 의미 체계는 학자들마다 다르다. 성리학에서 두드러지기는 하지만, 고대 이래 중국에서 자연을 존재론적 측면에서 설명하고자 하는 우주론은 인문적 가치론 및 심성론과 연속성을 가지는 것으로 이해되어 왔다. 예컨대, 漢代 이후 ‘陰陽 개념은 사회의 계급적 패턴을 사물의 구조에 덧씌움을 아주 분명하게 보여준다. 陽은 높고 陰은 낮고, 하늘은 양이며 고귀한 것으로 묘사되고, 땅은 음이며 비천한 것으로 그려진다. 그래서 부자와 군신 등과 같은 것 사이를 구별하기 위한 모델이 되었다.’¹⁰⁾ 이러한 관점은 바로 자연의 패턴을 설명하는 ‘음양’ 개념을 인간의 가치론적인 질서 개념으로 읽는 것을 뜻하는 것으로, 자연과 인간을 하나의 연속적이고 일관성을 가지는 것으로 이해하는 것이다.

『중용』 첫 장에서는 ‘하늘이 명령한 것을 性이라고 말하고, 성에 따라 행하는 것을 도라고 말하며, 도를 닦는 것을 교라고 말한다’고 하였다. 여기에 주희는 하늘이 내리는 命을 ‘명령[令]’으로 性을 ‘理’로 해석하면서 ‘명’과 ‘성’ 사이의 관계와 본질을 이렇게 말하였다. 곧 ‘하늘이 음양오행으로 만물을 변화 생성할 때 氣로 형체를 이루면 理가 또한 거기에 부여되는 것이 마치 명령과 같다. 여기에서 사람과 동식물이 생겨날 때 각각 그가 부여받은 리를 얻음으로써 健順五常의 덕으로 삼는 것이 이른바 性이다.’¹¹⁾ 주희에 따르면 인간 그리고 동식물의 본성은 바로 하늘이 음양오행의 氣로 그 형체를 이룰 때 건순오상의 德으로 부여되는 理라는 것이

10) Donald J. Munro, *The Concept of Man in Early China*, California, Stanford University Press, 1969, pp.31~32.

11) 『중용』1장, 章句, “命猶令也, 性卽理也. 天以陰陽五行, 化生萬物, 氣以成形, 而理亦賦焉, 猶命令也. 於是人物之生, 因各得其所賦之理, 以爲健順五常之德, 所謂性也.”

다. 이러한 관점에 따르면 理가 자연에 존재하는 性이라면, 性은 인간과 동식물에 내재해 있는 理이다. 이것은 바로 동일한 실체에 대하여 존재 양태를 구별하여 말하는 것이다. 퇴계 또한 주희와 마찬가지로 子思가 말한 天命之性과 맹자가 말한 性善의 성이 가리키는 본 모습이 어디에 있는가를 문제삼는다. 여기에서 그는 이 두 가지 性은 바로 이 理가 부여된 가운데 나아가 이 理의 본래 근원처를 가리켜 말하는 것이라¹²⁾고 보았다. 퇴계는 하늘이 부여하는 理와 인간에 내재하는 성을 동일한 실재를 가리키는 것으로 봄으로써, 자연과 인간을 통일적인 하나의 원리로 파악하였다.

나아가 퇴계는 『태극도설』의 ‘오직 사람만이 그 뛰어난 것을 얻어 가장 영명하다’고 하는데 小註에서 ‘음양동정이 마음이다’고 한 데 대하여 자연의 太極, 陰陽動靜, 金木水火土의 오행이 바로 性이고, 心이며, 仁義禮智信이라고 보았다.

천지의 태극은 사람에게 있어서는 바로 본성[性]이고, 천지의 음양동정은 사람에게 있어서는 바로 마음이며, 천지의 金木水火土는 사람에게 있어서는 바로 仁義禮智信이다. 천지가 만물을 변화생성하는데, 사람에게 있어서는 만사이다. 대개 음양으로 번갈아 바뀌면서 유행하여 사물을 생성 조화시키는 것이 바로 천지의 마음이다. 그래서 사람은 이것을 얻어 생겨났으며 또한 이것으로 마음을 삼는다.¹³⁾

퇴계에 의하면 인간에 있어서 性과 心, 그리고 仁義禮智信에 대한 자

12) 「答奇明彦」, 권16-9, 『퇴계선생문집』, “且以性之一字言之, 子思所謂天命之性, 孟子所謂性善之性, 此二性字所指而言者, 何在乎? 將非就理氣賦與之中而指此理原頭本然處言之乎.”

13) 「答李剛而別紙」, 권22-5, 『퇴계선생문집』, “天地之太極, 在人便是性, 天地之動靜陰陽, 在人便是心. 天地之金木水火土, 在人便是仁義禮智信. 天地之化生萬物, 在人便是萬事. 蓋一陰一陽, 流行造化, 即是天地之心, 故人得是以生, 亦以是爲心.”

연에서의 대응물이 바로 천지의 太極이고 陰陽動靜이며, 金木水火土라는 것이다. 이렇게 퇴계는 자연과 인간을 하나의 전체성의 측면에서 바라보았다. 퇴계는 또한 『天命圖說』에서 天을 理로 간주하는데, 事物을 시작하고[始] 통하게 하며[通] 이루고[遂] 완성시키는[成] 순환의 이치로서 ‘元亨利貞’을 그 덕목으로 규정하였다. 그리고 이것이 순환하여 그치지 않는 것은 바로 진실무망의 신묘함 아닌 것이 없는데 이것이 바로 誠이라는 것이다.¹⁴⁾ 여기에서 그는 天의 理는 事物을 생성 조화시키는 원형이정의 덕을 통하여 순환하는 것으로 이해하고 있다. 또한 그는 ‘사람의 인의예지신과 사단이 바로 이 천의 네 가지 덕과 서로 조응한다’¹⁵⁾고 보았다. 이처럼 퇴계는 자연[天]과 인간 사이에는 틈을 둘 수 없는 통일적인 일관성이 있는 것으로 인식하였다. 퇴계는 주희와 같이 음양오행의 기가 유행하면서 事物을 형성할 때 이 四德으로서 원형이정의 理가 거기에 내재하여 성이 되며, 그 조목이 인의예지신의 五常이 됨을 다음과 같이 강조하고 있다.

그래서 음양과 오행이 유행할 때 이 네 가지는 늘 그 가운데 깃들어서 事物에 명령하는 근원이 된다. 그래서 모든 事物이 음양오행의 기를 받음으로써 형체를 삼는 것에는 원형이정의 理를 갖추어 性으로 삼지 않는 것이 없다. 그 性의 조목을 인의예지신이라고 한다. 그래서 四德과 五常은 위아래가 하나의 理로서 天人 사이가 갈려진 적이 없다.¹⁶⁾

14) 「天命圖說」 권8-12, 『퇴계선생속집』, “天卽理也. 而其德有四曰元亨利貞也. 蓋元者, 始之理, 亨者, 通之理, 利者, 遂之理, 貞者, 成之理, 而其所以循環不息者, 莫非眞實无妄之妙, 乃所謂誠也.”

15) 위의 책, 같은 곳, 권8-17, “人之五性四端, 固與天之四德相應.”

16) 위의 책, 같은 곳, 8-12, “故當二五流行之際, 此四者常寓於其中而爲命物之源, 是以凡物受陰陽五行之氣以爲形者, 莫不具元亨利貞之理以爲性. 其性之目有五曰‘仁義禮智信’, 故四德五常, 上下一理, 未嘗有間於天人之分.”

퇴계는 자연에 있어서 원형이정의 四德이 인간과 동식물에 부여되면 性이 되며, 그 조목이 바로 인의예지신의 五常이 되므로, 이 사덕과 오상은 하나의 동일한 理라고 보아, 자연과 인간 사이에 어떤 간극도 없다고 보았다. 이러한 관점은 퇴계가 자연과 인간의 생성변화의 원리를 하나의 통일적인 원리에 근거하는 것으로 이해하는 것이다.

하지만 퇴계는 천지자연에 있어서 음양오행의 유행과 원형리정의 덕의 실현에 어떠한 틈도 없는 것과 달리 인간에 있어서는 부여받은 태극의 리가 형체를 이루는 음양의 기가 그 맑고 흐림 순수하고 뒤섞임[淸濁粹駁]의 차이에 따라 가려질 수 있는 가능성을 제기함으로써 理와 氣 사이에 틈이 생긴다는 것을 역설하였다. 이러한 관점은 장재의 기질에 청탁이 있다는 견해를 수용한 것이다. 나아가 퇴계는 理와 氣를 가치의 우열을 가지는 것으로 보아 수직적으로 구별하여, 理가 극히 존귀한 것인데 반하여 氣는 비천한 것으로 규정하여 기의 부정적인 측면을 강조하였다.

퇴계에 의하면 ‘理는 매우 존귀하여 대적할 만한 것이 없으며 사물에 명령하지만 명령을 받지 않는 것으로 氣가 감히 이길 수 있는 것이 아니다. 그런데 氣가 형체를 이룬 후에는 오히려 이 氣가 理를 위한 토대와 재료가 되기 때문에 그 발현 응대할 때 氣가 작용하는 경우가 많다. 이 때 氣가 理에 순응할 수 있을 때는 理가 저절로 드러나는 것은 氣가 약해서가 아니고 순응하기 때문이고, 氣가 理를 어길 때는 理가 도리어 은폐되는데 이것도 理가 약해서가 아니고 추세 때문이다.’¹⁷⁾ 여기에서 퇴계는 理와 氣와 관계에 있어서 주로 명령하는 지위에 있어서 氣가 이길 수

17) 『答李達李天機』 권13-17, 『퇴계선생문집』, “理本其尊無對, 命物而不命於物, 非氣所當勝也. 但氣以成形之後, 卻是氣爲之田地材具, 故凡發用應接, 率多氣爲用事, 氣能順理時, 理自顯, 非氣之弱, 乃順也. 氣若反理時, 理反隱, 非理之弱, 乃勢也.”

없는 존재로 규정하고 있다. 이러한 理와 氣의 귀천우열의 지위는 장수와 병졸에 비유되어 ‘理는 氣의 장수가 되고, 氣는 理의 병졸이 됨으로써 천지의 功業을 이룬다’¹⁸⁾고 하였다. 하지만 사물이 형성된 후에는 理가 氣에 의탁하면서 기가 작용하여 형세 상 주도권을 가지는 경우가 있기 때문에 理가 氣에 가려질 수 있다고 보았다.

퇴계는 「天命圖說」에서 문답 형식을 빌어 사람들이 모두 바른 氣를 얻었는데도 上智, 中人, 下愚의 등급이 다른 것은 무슨 이유인가에 대하여 답하고 있다. 여기에서 퇴계는 음양의 氣의 맑고 흐림[淸濁]과 순수하고 뒤섞임[粹駁]의 차이에 의해 사람에 있어서 이런 우열의 등급이 생겨나는 것으로 설명하고 있다. 그는 다음과 같이 언급하였다.

사람의 기가 바른 것은 바르더라도, 그 기에 음과 양이 있으므로 타고나는 기질이 또 어찌 맑고 흐림[淸濁]과 순수하고 뒤섞임[粹駁]이라 할 만한 것이 없겠는가? 그래서 사람이 날 때는 하늘로부터 기를 받아 하늘의 氣에는 맑은 것이 있는가 하면 흐린 것도 있으며, 땅에서 형질을 받으므로 땅의 형질에는 순수한 것이 있고 뒤섞인 것도 있다. 그래서 그 맑고 순수한 것을 얻은 사람은 上智가 되는데, 上智는 천리를 아는 것이 맑고 행하는 것 또한 극진하여 저절로 하늘과 합한다. 그 맑지만 뒤섞인 것이나, 흐리지만 순수한 것을 타고난 사람은 中人이 되는데, 中人是 天理에 대해 전자는 앞에는 여유가 있으나 행하는 것이 부족하고, 후자는 앞에는 부족하지만 행하는 것은 여유가 있어, 처음 하늘과 합하는 것도 있고 어긋나는 것도 있다. 흐리고 뒤섞인 것을 타고난 사람은 下愚가 되는데, 下愚는 天理를 아는 것이 어둡고 행하는 것 또한 사특하니, 하늘과 크게 어긋난다.¹⁹⁾

18) 「天命圖說」 권8-13, 『퇴계선생속집』, “理爲氣之帥, 氣爲理之卒, 以遂天地之功.”

19) 「天命圖說」 권8-18, 『퇴계선생속집』, “人之氣正則正矣, 而其氣也有陰有陽, 則其氣質之稟, 亦豈無淸濁粹駁之可言乎! 是以人之生也, 稟氣於天而天之氣, 有淸有濁, 稟質於地而地之質, 有粹有駁, 故稟得其淸且粹者, 爲上智, 而上智之於天理, 知之既明, 行之又盡, 自與天合焉. 稟得其淸而駁, 濁而粹者爲中人, 而中人之於天理, 一則知有餘而行不足, 一則知不足而行有餘. 始與天有合有違焉. 稟得其濁且駁者爲下愚, 而下愚之於天理, 知之既暗, 行之

퇴계는 여기에서 陰陽에 따른 氣와 質의 차이가 각각 맑음과 흐림[淸濁], 순수함과 뒤섞임[粹駁]의 차이를 낳는 것으로 인식하고 이에 따라 인간은 上智와 中人, 下愚가 갈리는 것으로 주장하였다. 이러한 차이에 따라 上智는 청명하고 순수한 기질에 따라 천리를 완전히 알아 실현하는 반면, 中人是 ‘맑지만 뒤섞이거나’ ‘흐리지만 순수한’ 기질에 따라 각각 실천[行]과 앎[知]에 있어서 天理에 어긋나는 경우가 생기고, 下愚는 자신의 흐리고 뒤섞인 기질에 따라 앎과 실천에서 모두 천리를 어기는 것으로 보았다. 요컨대, 사람이 천리를 온전히 실현할 수 있는 가능성 여부는 바로 기질의 맑고 흐림 순수하고 뒤섞임의 차이에 기인한다는 것이다.

그렇다면 퇴계는 자연에 있어서 理와 氣 사이의 존재론적 또는 가치론적 지위를 어떻게 이해하는가? 그는 「趙起伯의 대학 문목에 답함」이란 글에서 ‘사람의 기질에 맑고 흐림 순수하고 뒤섞임이 있는 것이 그 마주치는 氣로 인하여 맑거나 흐리고 순수하거나 뒤섞이게 된다면 천지의 氣에도 사특하거나 바른 것이 있습니까?’라는 조기백의 질문을 받았다. 여기에 대해 퇴계는 다음과 같이 天地의 氣 또한 음양의 순함과 어그러짐 밝음과 어두움 및 오행의 많고 적음 순수하고 뒤섞임에 따라 각각 바르고 사특함의 편차가 생긴다고 언급하였다.

음양이 갈리면서 순함과 어그러짐, 밝음과 어두움을 고르게 하기 어려움이 있게 되고, 오행이 갖추어지면서 많고 적음, 순수함과 잡박함을 하나로 하기 어려움이 있습니다. ... 무릇 ‘생성[生]’이라고 하는 천지의 커다란 德을 가지고 말하면 비록 사특함이 있다고 말할 수 없겠지만, 음양과 오행을 고르게 하기 어렵고 하나로 하지 못하는 측면에서 말하면, 다만 바른 것만 있

又邪, 遠與天違焉.”

고 사특한 것이 전연 없다고 말할 수 없으니, 이것은 형세 상 필연적인 것이다.²⁰⁾

퇴계는 바로 천지의 氣 또한 陰陽과 金木水火토의 五行으로 구체화되면서 순함과 어그러짐 밝음과 어두움[順沴明暗], 많고 적음 순수함과 잡박함[多寡粹駁] 등 각각의 고유한 성질에 따라 치우침과 바름이 갈린다고 보았다. 하지만 여기에는 퇴계의 理氣心性論을 중심으로 하는 철학과, 易學 사상 모두에 중요한 하나의 시각이 내포되어 있다. 이것은 바로 인간과 자연을 막론하고 氣는 그 음양오행의 다양한 성질에 따라 각각 正邪가 있지만, 자연에 있어서 氣는 필연적인 형세로서 어찌할 수 없는 것으로 간주되는 반면, 인간에 있어서 이러한 氣는 理에 의해 통제되어야 하는 것으로 이해된다는 점이다. 여기에서 퇴계가 자연과 인간 각각에 있어서 天理와 음양오행의 氣 사이의 관계를 바라보는 관점이 드러난다. 그는 氣에 의해 正邪를 가지는 자연적인 추세를 인간이 본성으로 타고난 도덕적 실체로서 理(天理)와는 구별되는 것으로 인식하였다.

퇴계는 “초당이 답하여 말하기를 『역』에 ‘八卦가吉凶을 결정하고, 길흉은 커다란 일[大業]을 낳는다’고 하였는데, 여기에서 善惡이 모두 天理에서 나온 것임을 알 수 있다’고 하였으니, 의심컨대, 이 논의가 과연 ‘선악이 모두 천리이라고 하는 본래 뜻을 얻은 것인지요?’라고 하는 金而精의 질문을 받았다. 여기에 대하여 퇴계는 “길흉이 비록 비슷한 것에 따라 선악에 조응하기는 하지만, 이 『역』의 구절을 인용하여 ‘선과 악이 모두 천리이다’는 설을 증명하려는 것은 전혀 가깝지 않은 것으로 이해

20) 『趙起伯大學問目』 권38-7, 『퇴계선생문집』, 問, “人之氣質, 有清濁粹駁者, 當初妙凝之時, 緣氣所值, 故氣質不齊. 但以其所值之氣而爲清濁粹駁, 則天地之氣, 亦有邪正之雜乎?” 答, “陰陽分而有順沴明暗之難齊. 五行具而有多寡純雜之不一, … 夫以天地之大德曰生言之. 雖不可謂有邪. 以二五之難齊不一處言之, 其不能但有正而都無邪, 亦勢所必至也.”

할 수 없네”²¹⁾라고 대답하였다. 퇴계의 논리를 추론해 보면, 선한 것에 길한 것이 응하고 악한 것에 흉한 것이 응한다고 하는 점은 옳다. 하지만 ‘八卦’는 인간이 자연을 본받아 추상하고 여기에 天地水火 등의 자연 사물을 대응시킴으로써 사태에 따라 길흉을 상징하도록 하였다. 그런데 여기에서 선악과 길흉이 정해짐으로써 하늘이 행하는 일 또는 인간이 행해야 하는 것으로서 ‘대업’은 바로 선하고 길한 방향으로 나아가고자 하는 것을 뜻한다고 할 수 있다. 그리고 선하고 길한 방향으로 나아가는 것은 바로 천리를 행하는 것이다. 이렇게 볼 때, 퇴계의 입장에서 天理에 따라 善惡과 길흉이 결정된다는 명제는 가능하지만, 선악이 모두 천리라고 하는 명제는 가능하지 않다는 것이다.

이처럼 퇴계는 자연의 존재론적 차원에서의 陰陽 理氣와 인간의 실천적 가치론적 관점에서 보는 음양 理氣 사이의 상관관계를 각각 구별하여 보았다. 요컨대, 자연에서의 理氣의 작용은 음양오행의 氣의 다양성에 따른 가치론적 함의를 가지면서도 어디까지나, 인위적으로 어쩔 수 없는 자연적이고 필연적인 추세로 실현된다. 반면 인간에 있어서 理氣의 작용은 수양과 공부를 통하여 부정적인 氣를 理로 제어함으로써 본성의 理를 도덕적 실천으로서 당위로 실현해야 하는 것으로 이해된다. 달리 말하면 음양오행의 氣의 작용에 의해 이루어지는 자연적 추세로서 理는 바로 『易學』에서 말하는 ‘氣數’ 또는 ‘理數’를 뜻한다.

하지만 퇴계는 그의 이기론에서 자연에서의 理와 인간의 도덕적 실체로서 理를 구별하였으나, 易學에서는 象數 또는 理數를 인간 사회에서의 도덕적 理의 근거 또는 토대로 이해하고 있는 것으로 해석된다. 그러면

21) 「答金而精」 권29-22, 『퇴계선생문집』, “草堂答曰, 易曰八卦定吉凶, 吉凶生 大業, 於此可見善惡皆出於天理也. … 答: “吉凶雖類應於善惡. 然引此以證善惡皆天理之說. 殊不貼近, 不可曉.”

그가 이처럼 자연적 理數를 언급하는 구체적 내용과 이유를 다음 장에서 검토하기로 한다.

III. 실천의 자연학적 토대로서 상수역학

퇴계의 역학사상은 공자의 『역전』을 비롯하여, 納甲說, 飛伏說 등 한대 상수역학 이론, 그리고 정이의 의리역학과 함께 의리와 상수를 아우르는 주희의 『역본의』와 『역학계몽』 등의 이론들을 수용하면서 부분적으로 주석 또는 해설을 함으로써, 중국역학사의 여러 이론을 종합적으로 살피고 있다. 따라서 그의 역학을 한마디로 규정하는 것은 매우 어렵다.

하지만 이 가운데서도 퇴계는 주희의 『역학계몽』에 대한 주석서로서 『계몽전의』를 지음으로써 『주역』에 대한 象數 또는 理數 원리를 해명하는데 상당한 노력을 기울였다. 여기에서 한 가지 의문점이 대두된다. 이것은 성리설에 있어서 이기론을 주로 심성론과 도덕적 실천론에 종속시키면서 인간의 도덕적 실천을 일차적인 목표로 삼아 理와 氣를 가치론적 우열을 가지는 것으로 해석하면서 理를 절대적으로 중시하는 퇴계가 어떤 이유로 자연의 理數 또는 象數의 문제에 관심을 기울였는가 하는 점이다. 이 점은 본 논문에서 핵심 주제로 설정한 것은 象數와 義理의 가역적 순환 또는 전환 가능성을 진단하는 문제와 긴밀하게 연관된다.

이 문제를 해명하기 위해서 본 논문에서는 퇴계가 ‘도덕적 실천의 궁극원리로서 선형적이고 보편적인 理(太極)가 어떻게 구체적인 현실에서 실현될 수 있는가?’ 라는 의문과 함께 다음과 같은 하나의 가설을 설정하고자 한다. ‘퇴계가 강조하는 도덕적 실천의 원리로서 선형적이고 보편적인 一理가 구체적인 현실에서 실현되려면 특수한 상황에서 시의성을

가지는 分殊理로 실현되어야 한다. 그런데 퇴계가 강조하는 선험적이고 보편적인 一理(太極)는 실로 모든 이치를 구비하고 있는 것으로 이해되는 것으로서 모든 사물에 고유한 특수한 分殊理들의 총화로서 理에 다른 것이 아니다.’ 따라서 퇴계에 있어서 역학에서 말하는 象과 數는 마음의 理와 조응하는 사물의 理를 찾고 발견하는 窓으로서의 의미를 가진다고 할 수 있다. 다시 말하면 퇴계에서 理는 라이프니쯔가 말하는 외부로 난창이 없는 單子로서 모나드Monad와 같은 것이 아니다. 요컨대, 퇴계는 한편으로 마음의 一理를 분수리로 실현시키는 데 요구되는 객관적 표준을 찾고자 하는 목적에서 象과 數理的 원리에 대한 탐색을 통하여 자연에 내재해 있는 개관적 이법을 도출하고자 했다고 할 수 있다. 아울러서 인간의 삶에는 인륜적인 도덕만이 문제되는 것이 아니고, 인간의 삶의 외적 조건을 구성하는 실용적이고 수단적인 많은 일들이 요구된다. 예컨대, 역법이나, 율러, 수리적 계산 등과 같은 것 또한 인문적 삶에 필요한 것들이다. 따라서 퇴계의 象數와 理數에 대한 또 다른 관심의 이면에는 도덕적 실천의 전제조건이 되는 것으로서 실용적이고 공리적인 필요를 해결하고자 하는 동기가 내포되어 있다.

퇴계가 상수역학과 관련하여 저술한 작품은 『계몽전의』가 대표적이다. 이 밖에 圖書 또는 상수 문제와 관련하여 문인들과 질의 문답한 내용 또한 주요 자료들이다. 이 가운데 禹景善과 『역학계몽』의 구체적 내용에 대하여 문답한 내용과 李德弘의 『주역』에 관하여 문답한 자료가 대표적인 것들이다. 그리고 田制算이나 律算圖, 그리고 律呂와 관련한 수리적 계산을 행한 李仲久와 주고받은 편지 또한 퇴계의 수리에 대한 관심을 살펴볼 수 있는 좋은 자료이다.

퇴계는 『啓蒙傳疑』序에서 易學 중에 상수의 원리를 해명한 주희의 『역학계몽』이 理數의 학문으로서 심원한 뜻을 해와 별처럼 밝게 드러냈다

고 언급함으로써, 상수역학에 대한 관심을 표명하고 있다. 그럼에도 불구하고 그는 理數의 학문이 넓고 미묘할 뿐 아니라 이리저리 엿혀서 탐색하기 쉽지 않음을 문제 삼으면서 『傳疑』를 지은 이유를 제시하였다. 나아가 그는 鄭子中과 왕래한 편지에서 『주역』을 理數의 연원이 되면서 窮理盡性을 행하는 학문에 필수적인 저술로서 읽지 않으면 안 될 중요한 저술로 규정하였다.

『周易』은 理數의 원천이 되는 책이라 실로 읽지 않아서는 안 됩니다. 하지만, 『논어』·『맹자』·『중용』·『대학』 만큼 배우는 사람의 일상 공부에 절실하지는 않습니다. 그래서 이전 학자들은 간혹 배움에 시급한 것이 아니고 여겼지만, 사실 이치를 궁구하고 본성을 극진히 하는[窮理盡性] 학문보다 시급한 것은 없습니다. 편지에서 ‘배운 것을 실천하지 못하면 비록 아는 것이 있더라도 어찌 귀하겠는가!’라고 한 말은 실로 절실함을 다한 말입니다. 『주역』을 읽을 때 만약 이런 뜻을 소홀히 한다면 점차 義理와 서로 상관없는 것이 날로 멀어질 것입니다.²²⁾

퇴계는 『주역』이 일상의 실천 공부를 강조하는 『四書』 만큼 절실한 것은 아니라는 점을 인정하면서도, 『주역』을 공부하는 것은 실로 ‘궁리진성’을 행하는 공부로서 매우 시급한 것이라고 주장하였다.²³⁾ 여기에서 특

22) 「答鄭子中」 권25-10, 『퇴계선생문집』, “易乃理數淵源之書, 誠不可不讀. 但 不如語孟庸學之切於學者日用工夫, 故先正或以爲非學之急. 其實莫急於窮理盡性之學也. 所喻學不踐履. 雖有所知, 奚貴. 此真切至之言. 讀易時, 苟忽此意, 寢與義理, 不相交涉而日遠矣.” 공자는 「설괘전」에서 ‘음양에서 변화를 보아 괘를 세우고, 강유로 퍼서 효를 낳는다. 도덕에 조화롭게 따라서 의리에 따르고 이치를 궁구하고 본성을 다하여 천명에 이른다(觀變於陰陽而立卦, 發揮於剛柔而生爻. 和順於道德而理於義, 窮理盡性以至於命; 제1장)’고 하여 궁리진성이 천명에 이르는 길이라고 언급하였다. 小註에서는 ‘窮理, 盡性, 至於命 이 세 가지 일은 동시에 마치니, 원래 순서가 없는 것이었다. 궁리는 얹의 일이라고 해서 안 된다. 理를 실제로 궁구하면 바로 성명 또한 마치게 된다’고 하였다. 곧 궁리는 천명을 다하고, 본성을 극진히 하는 것과 다른 일이 아니라 하나의 일이라는 것이다.

히 퇴계는 理數의 연원이 되는 『주역』을 궁리진성의 학문을 위한 저술로 인식하였다. 이것은 퇴계가 도덕적 실천 규범과 그 원리를 뜻하는 도리 [理]와 함께 『주역』을 자연 사물의 이치를 궁구하기 위한 책으로 보는 것이다. 아울러 그는 그러한 이치를 궁구하더라도 언제나 의리의 실천에 항상 유의하여 그런 공부가 실천이라는 목표에 부응해야 한다는 것을 강조하였다.

그러면 퇴계가 상수 및 수리와 관련하여 제기한 내용을 검토하면서, 그가 이에 관심을 가지게 된 동기와 목표를 그의 실천적 학문과 연관하여 추론해 보기로 한다. 퇴계의 역학 중에 象數에 대해서는 위에 언급한 바와 같이 『계몽전의』와 함께 우경선과 『역학계몽』에 대해 문답한 내용 및 이덕홍과의 문답 서신으로서 「주역질의」에서 주로 논의되었다.

퇴계는 『계몽전의』 및 문인들과의 문답에서 陰陽五行, 生數成數, 老少의 수, 相生相克 등의 수리와 이들 사이의 상관적 변화를 분석함으로써 자연의 유기적 패턴을 이루는 사물의 생성과 변화 과정을 고찰하고 있다. 이러한 작업은 그가 「하도낙서」의 추상적인 수와 그 수들 사이의 결합관계를 그대로 자연과 인사의 여러 가지 변화에 응용하기 위한 기초를 정립하는 것이기도 하다. 이것에 의거하여 퇴계는 자연의 순환적인 질서에 대한 추상적이고 수리논리적인 시각을 방위, 天干地支, 五運, 六律 등에 적용하고 있다.²⁴⁾

23) 퇴계는 한 문인이 상수의 이치를 주로 해설하는 『역학계몽』이 처음 학문을 하는 사람에게 절실하지 않은 것이 아닌가 하는 질문에 대하여 그 절실함을 강조하였다. 곧 그는 ‘만약 이 책에 대해 상세하게 숙독하여 점차 오래되면 실체가 드러나 눈앞의 사물 모두가 이것 아님이 없을 것이니 어찌 가깝고 절실한 것이 아니겠는가?(門人問啓蒙書, 似不親切于初學, 如何? 答曰若于此書, 熟讀詳味, 久久實體呈露, 目前事物, 無非這個, 如何不親切: 『退溪學文獻全集』19, 「退溪先生年譜補遺」)라고 강조하였다. 다시 말하면 퇴계에 의하면 상수의 원리를 체득해 보면, 우리 앞에 구체적이고 특수한 상황으로 전개되는 일들이 모두 象數 아닌 것이 없다는 것이다.

구체적으로 퇴계는 『계몽전의』에서 8개의 純卦에서 하나의 드러난 효의 이면에는 반대 성질의 爻가 숨어 있어, 이들 음양의 대립되는 효는 번갈아 드러나고 숨으면서 순환한다는 한대 飛伏說을 제시하고 있다. 예컨대, 「건괘☰☰」²⁵⁾의 上爻가 겹으로 나타나면 「곤괘☷☷」의 上爻가 속으로 숨고, 「곤괘」 상호가 나타나면 「건괘」 상호가 숨는 것과 같은 것이다.²⁶⁾ 비복설에 대한 퇴계의 이해는 괘효가 단계적이고 순차적으로 변화되는 흐름의 과정을 보여 줌으로써 현상사물의 역동적인 변화 양상과 기계적이고 필연적으로 변화하는 과정에 초점이 있다. 비복설에 대한 이러한 이해는 현상사물이 변화하는 역동적 양상이 괘효의 변화 속에 체현되어 있음을 전제하고 있다.

또한 퇴계는 陰陽老少의 수가 동적인 과정을 이루면서 순차적으로 변화하는 것에 대하여 언급하고 있다. 퇴계는 節齋蔡氏가 少陽은 老陰이 성장하는 데서, 그리고 少陰은 老陽이 줄어드는 데서 이루어지는 것으로 본 데 대해, 반대로 少陽은 老陰이 줄어들고 少陰은 老陽이 성장하는 데서 이루어지는 것으로 보았다.²⁷⁾ 언뜻 생각하기에 陽이 현상으로 드러나는 것을 성장하는 것[息]으로 양이 배후로 숨는 것을 줄어드는 것[消]으로 보면, 채씨의 설이 타당하다고 할 수 있다. 그러나 퇴계는 撰蓍에서 넷씩 덜어내고 남은 산가지를 셈하는 奇數의 입장에서 消息의 문제를 보았기 때문에 채씨와는 반대 입장에서 음양노소의 성장과 소멸을 바라본 것이

24) 엄연석, 「퇴계의 자연인식과 도덕적 지향」, 『퇴계학보』111집, 2002, 58쪽.

25) 괘를 읽는 방법은 앞의 삼획괘가 상괘가 되고 뒤의 삼획괘가 하괘가 된다. 앞의 상호가 上九가 되고, 뒤의 삼획괘의 초효가 초구가 된다.

26) 『啓蒙傳疑』36ㄴ, “若純卦, 則飛神伏神, 皆在上爻遞相爲飛伏, 如乾上飛, 則坤上伏, 坤上飛 則乾上伏之類, 是也.”

27) 『啓蒙傳疑』36ㄴ, “至於陰陽老少之所以然, 蔡氏說三天之象, 少陽奇數, 由老陰而息, 息恐當作消. 少陰奇數, 由老陽而消, 消當恐作息.”

다.²⁸⁾ 이처럼 퇴계는 패효의 음양으로 성장하고 쇠퇴하는 변화의 순차적인 과정을 음양노소의 수의 변화를 통하여 설명하고 있다. 이러한 퇴계의 이해는 바로 패효의 음양의 성장 소멸이라는 변화를 음양노소의 수적 변화로 설명하는 것으로, 자연사물의 현상적 변화를 수리적 원리에 따라 설명하려는 것을 뜻한다. 비복설이 음양의 隱現을 통하여 패효의 변화를 설명하고자 하는 것이라면, 음양노소의 數論은 수적 성장 소멸을 통하여 패효의 변화를 설명하려는 이론이라 할 수 있다.

『주역』에서 현상적으로 드러나 있는 패효는 특정한 상황을 지시하는 기능을 가지는 반면, 패효의 변화는 구체적인 상황에서의 사물 현상의 변화를 상징한다. 여기에서 퇴계는 역은 특정한 패의 정태적인 상황의 시각에서 뿐만 아니라, 패효의 변화라고 하는 동태적인 변화의 측면에서도 볼 수 있어야 한다고 강조하고 있다. 그는 우경선과의 문답에서 ‘태괘 [☰]와 간괘 [☷]를 아래의 두 효로 말하면 ‘양이 자란다, 음이 자란다’고 하지만 위의 한 효로 말하면 ‘하늘에 있는 음, 땅에 있는 양이다’라는 것인데, 그 의미를 취하는 것이 이와 같이 여러 가지이므로 한가지로 고착하여 볼 수 없다. 만약 하나의 패가 다만 하나의 뜻만 취한다면 어찌 易이 되겠는가?’²⁹⁾라고 하였다. 이것은 동일한 상황에 대하여 시각을 달리 하여 하나는 정태적으로 다른 하나는 동태적인 변화의 관점에서 바라보는 것이라 할 수 있다. 이러한 관점의 중층성은 사물의 특정한 상황도 관점에 따라서 그 길흉을 여러 가지로 해석할 수 있음을 뜻한다.

퇴계는 『계몽전의』에서 地支와 五音을 결합하여 六十音을 연역하는 것

28) 기수의 관점에서 보면 노양은 13, 소음은 17, 소양은 21, 노음은 25의 숫자가 된다. 따라서 남은 산가지의 숫자가 ‘자라나는 것[息]’은 바로 노양→소음→소양→노음의 순서이고, ‘줄어드는 것[消]’은 노음→소양→소음→노양의 순서가 된다.

29) 「답우경선별지」, 『퇴계선생문집』31-31, “兌艮自下二爻而言, 曰陽長陰長, 自上一爻而言, 曰在天之陰在地之陽, 其取義多端如此, 故曰不可爲典要. 若一卦只取一義, 何以爲易.”

에 대하여 언급하였다. 여기에서 그는 다시 五音을 五行에 대응시키는 동시에, 책력을 연구하는 사람들과 음양을 연구하는 사람들이 이들 수리적 원리를 이용하는 것을 다음과 같이 설명하고 있다.

지금 五音과 五行에 따른 소리를 살펴보면, 土는 宮이라 하고, 金은 商이라 하며, 木은 角이라 하고, 火는 徵이라 하며, 水는 羽라 한다. 그래서 이도를 오행으로 나누면 납음이 드러난다. 이에 역법가는 그것을 써서 날짜에 배당하고 음양가는 그것을 써서 수리를 미루니 그 방법이 『楊輝算法』에 자세히 하다.³⁰⁾

퇴계는 육십음을 날짜에 적용시키는 납음도에 대해 언급함으로써 오행의 순환 원리를 역법에서 시간의 기계적 순환 현상에 적용하는 것을 인식하였다. 이것은 퇴계가 바로 『역』의 원리가 자연의 물리적이고 기계적 법칙을 설명하는 준거가 된다는 것을 강조하고 있음을 뜻한다. 퇴계는 이처럼 『역』의 원리를 기계적 理數를 포함하고 있는 역법이나 율려 등 자연과 인문 현상에 응용하기도 했다.

요컨대, 퇴계는 『주역』에 있어서 기본적으로 실천을 목표로 한 의리를 강조하면서도 동시에 자연의 기계적 법칙을 인식하기 위한 이해의 틀로서 「하도낙서」와 괘효의 象數 또는 理數에도 유의하고 있다. 퇴계는 괘효가 음양으로 성장하고 쇠퇴하는 변화의 순차적인 과정을 음양노소의 數의 변화를 통하여 설명하였다. 그는 또한 비복설과 납음도와 같은 이론을 통하여 괘효의 역동적 변화 체계를 해석함으로써 현상사물의 역동적 변화 양상을 설명하고자 하였다. 나아가 그는 특정한 卦를 정태적인 상황의 시각에서 뿐만 아니라, 괘효의 변화라고 하는 동태적인 변화의 측면에

30) 『啓蒙傳疑』4下, “今按五音五行之音聲, 土曰宮, 金曰商, 木曰角, 火曰徵, 水曰羽, 故此圖之分五行, 而納音見矣. 卽曆家所用以配日, 陰陽家所用以推數者, 其法詳楊輝算法.”

서도 보고자 하였다. 그러면 퇴계가 이처럼 자연의 기계적이고 법칙적인 여러 理數를 晷影의 변화의 역동적 체계 및 이를 曆法이나 律呂 등 응용 분야에 적용하여 설명하고자 한 이유는 어디에 있는가? 이점은 퇴계의 역학사상에서 중요한 지위를 차지하고 있는 의리와 의 연관성 속에서 이해해야 보다 적절한 이유를 규명할 수 있을 것이다. 따라서 퇴계가 만년에 「계몽전의」를 저술함으로 상수에 주목했던 이유에 대해서는 다음 장에서 퇴계의 의리역학적 목표와 도덕적 실천에 관한 학설을 살펴보고 나서, 義理와 종합적인 시각에서 다시 검토하기로 한다.

IV. 의리역학적 목표와 도덕적 실천

퇴계는 성리학 중에서도 理를 도덕형이상학적 실체로 간주하면서 이 기론을 강한 의리 실천적 측면에서 구성하였다. 그의 사단칠정론은 자신의 도덕형이상학에 의거하여 도덕적 실천규범을 연역하기 위한 철학적 논변이다. 이처럼 강한 실천적 특성을 가지는 철학적 관점에서 볼 때 퇴계가 역학 사상에서 義理를 강조하였던 것은 그의 철학과 매우 부합하는 것으로 이론적 일관성을 가진다고 할 수 있다. 그가 역학 가운데 의리를 강조했다는 것은 그가 중국 漢代 이래 여러 역학사상을 수용하면서도 기본적으로 의리역학을 제시한 정이와 주희의 이론을 『주역』을 연구하는 근본으로 삼아야 한다고 강조한 것으로부터도 추론할 수 있다. 그는 『주역』에 대한 해석서로서 『周易釋疑』를 지었는데, 이 저술에서도 그는 정이와 주희의 해석을 수용하여 『주역』 晷影사의 의미를 비평하고 있다.

본 장에서는 먼저 퇴계가 역학을 연구하면서 義理를 강조하였던 이

유 와 목적에 대하여 살펴보고 나서, 퇴계가 의리역학적 관점을 가지고 『주역』을 해석한 저술로서 『주역석의』에 나타난 그의 의리역학적 관점에 대해 분석해 볼 예정이다. 퇴계는 세 가지 측면에서 의리를 강조하고 있다. 첫째, 그는 정이의 『역전』과 주희의 『본의』를 『주역』을 연구하는 着手處로 삼아야 한다는 것을 역설하였다. 둘째, 그는 상수와 의리 가운데 義理를 기본으로 하여 象數를 검해야 하며 象數가 근본이 되어서는 안 된다는 것을 강조하였다. 마지막으로 그는 소강절의 역학처럼 象數 일변도로 나가는 것의 문제점을 지적함으로써 의리를 강조하고 있다.

『주역』을 연구하는 데 있어서 퇴계는 문인들과의 문답을 통하여 의견을 개진하는 경우가 많았다. 그는 趙士敬과의 편지 서신에서 주희가 언급한 것처럼 『주역』은 읽기가 어렵지만 정이의 『역전』과 주희의 『본의』에 따라 고대의 네 성인의 본원적인 학설을 잘 돌이키면 소득이 있을 것이라고 말하였다.

『주역』 책을 읽기 어려운 것은 주희 선생이 이미 여러 번 말하였으니, 하물며 우리 같은 사람들은 어떻겠습니까? 하지만 이제 『程傳』과 『本義』에 따라서 북희·문왕·주공·공자의 心法을 찾되, 억지로 천착하여 학설을 제기하지 않고서 깨끗하고 정미한 옛 본의를 돌이키면 이전에 이른바 ‘어렵다’고 하던 것이 아마도 결국 어렵게 되지 않을 것이며 나름대로 받아들여 쓸 만한 곳이 있을 것입니다.³¹⁾

『주역』은 經과 「十翼」을 포함하는 傳으로 구성되어 있는데, 여기에서 「십익」은 經에 대한 철학적 해석을 붙인 것으로 이해된다. 퇴계는 이 글

31) 「答趙士敬」, 권23-3, 『퇴계선생문집』, “易書難讀, 紫陽先生, 已屢言之. 況我輩耶. 今但隨傳隨義, 求義文周孔之心, 不穿鑿爲說, 以返潔淨精微之舊, 則向所謂難者, 將不至於難, 而庶有受用處.”

에서 『정전』과 『본의』를 따라 공부하되 고래의 본의를 회복하기를 기대하였는데, 이것은 바로 퇴계가 공자 이래 유가적 義理를 강조하는 전통을 돌이키는 것을 목표로 삼으라고 한 것이다. 퇴계는 여기에서도 주희는 평소 『본의』를 가장 먼저 읽고자 하여 읽기 시작하면서, 뭔가 부족한 병통을 느끼면서 『정전』을 함께 읽어야 비로소 기대할 만한 소득이 있을 것이라고 강조하였다.³²⁾ 이러한 퇴계의 입장은 바로 주희의 『본의』가 義理를 겸하면서도 象數에 초점을 두어 의리를 드러내는 것에 한계를 가지는 것으로부터 말미암는 병통을 경계한 것이다.³³⁾

퇴계가 象數보다 義理를 근본으로 삼아야 한다고 강조한 것은 二程子가 소옹의 학술을 높이지 않은 사실을 거론하면서 구체적으로 그 이유를 제시한 글에서 나온다. 그는 소옹의 학문은 계산하여 미래를 아는 것과 理數를 중심으로 하는데, 이런 象數에는 常變이 있어서 ‘변’의 경우 바른 의리에 부합하기 힘들기 때문이라고 주장하였다.

邵康節의 학술을 두 정 선생[程顥 · 程頤]이 높이지 않은 것은 미루어
해 아려 미래를 아는 설을 지칭할 뿐만 아니라 數學 또한 높이지 않았습니
다. 왜냐하면 … 다만 理를 위주로 하면 數는 그 가운데 포함되지만, 혹은

32) 「答鄭子中」권26-4, 『퇴계선생문집』, “讀易, 欲以本義爲先, 此亦滉從來所見如此 世儒慮及此者自少, 雖或有之, 皆牽於講業而未果去取. 滉則方其讀時, 同於世儒之牽, 及見得此意, 後昏病炳不能. 讀主本義, 兼程傳, 以還潔淨精微之舊, 正有望於高明之今日也. 但所謂讀易之法, 先正其心者, 此又一大件不易言處.”

33) 엄연석, 「퇴계 역학사상 체계와 새로운 연구방향」, 『퇴계학논집』제3호, 2008, 85쪽. 퇴계는 정자중과의 문답한 서신에서 ‘배우는 사람이 소강절이 數를 위주로 하면서 理를 아우를 수 있기를 바라는 것은 실로 어려울 것입니다. 주희처럼 理를 위주로 하면서 數를 겸하여 밝히는 것을 또한 어찌 힘쓰지 않을 수 있겠습니까?’ (然則學者欲學堯夫主數而能該理, 固難矣. 如晦菴主理而兼明數, 又安可不務哉: 「答鄭子中別紙」권25-28, 『퇴계선생문집』)라고 하였다. 여기에서 퇴계가 주희가 理를 위주로 하면서 數를 겸했다고 하는 것은 수에 완전히 치우친 강절과 비교하여 상대적으로 언급한 것이라 할 수 있다.

포함되지 않는 경우가 있더라도 이해를 따질 것 없이 일이 모두 바르게 될 것입니다. 그러나 數를 위주로 하면 정상적인 것에는 실로 理가 그 속에 있겠지만, 변칙적인 것은 理와 부합하는 것이 드물어서 비록 利를 추종하고 害를 피하며 인륜과 의리를 해치고 없애는 일도 모두 거리낌 없이 행합니다. 이것이 二程子가 소강절의 학술을 높이지 않는 까닭입니다.³⁴⁾

유학과 성리학에서 말하는 義理는 인간이 마땅히 행해야 하는 所當然의 행위규범과 그것을 행하지 않으면 안 되는 합법칙적인 이유로서 所以然을 포함한다. 따라서 의리는 도덕적 선의지와 같은 의미를 가진다. 반면 理數 또는 象數는 인간 사회와 자연에서의 善惡과 吉凶을 포괄하는 다양한 사물 현상과 그 법칙을 뜻한다고 하겠다. 이렇게 본다면 義理는 象數 속에 포함되어 있는 善과 吉함을 지향하는 도덕적 당위와 그 소이연, 또는 선의지라고 규정할 수 있다. 따라서 義理는 理數의 善한 측면이라고도 할 수 있다. 반면 象數는 善 및 吉함과 함께 이해관계에 얽매임으로 나타날 수 있는 惡과 凶함을 포함하고 있다. 이러한 관점에서 퇴계는 의리를 위주로 하면 행위의 표준이 선함과 길함에 있을 수 있지만, 象數를 중심에 두면 행위의 표준이 이해관계에 두어질 수 있다는 것이다. 곧 퇴계가 상수가 아닌 의리에 근본을 두어야 한다고 강조한 이유는 바로 象數를 위주로 하면 그 변고의 상황에서는 이해에 얽매이고 윤리를 멸할 수 있기 때문이라는 것이다. 이점에서 퇴계는 어느 정도 상수를 강조한 주희보다도 程頤의 관점을 따르고 있다고 할 수 있다.

퇴계는 또한 象數에 얽매일 때 나타나는 폐단을 반복하여 강조하고

34) 「答鄧子中別紙, 권25-27, 『퇴계선생문집』, “康節之術, 二程不貴, 非獨指推算知來之術, 只數學亦不以爲貴. … 但主於理, 則包數在其中. 其或有包不得處, 不計利害而事皆得正. 主於數則其常者, 固亦理在其中. 其變者, 則鮮合於理, 而雖趨利避害賊倫滅義之事, 皆不憚爲之. 此二程所以不貴其術也.”

있다. 곧 그는 「鄭子中에게 답한 서신」에서 “象數라는 것은 지극한 이치가 깃들여 있는 것으로서 정미하고 깊고 미묘하나 또한 몸에서 벗어난 일이 아닙니다. 하지만, 밤낮으로 이것에만 골몰한다면 역시 덕성의 공부에 전심할 수 없어 일을 해치지 않음이 없음을 느낄 것이니, 하물며 다른 일에 있어서는 어떻겠습니까?”³⁵⁾ 라고 하였다. 다시 말해 퇴계는 의리가 주재하는 상황에서 義理를 궁구하지 않고 象數를 탐구하는 데 전심하는 것이 덕성을 기르는 공부에 해를 끼칠 것이라는 점을 경계한 것이다. 또한 퇴계는 화담 徐敬德(1489~1546)의 학설을 비판하면서 의리에 근본하지 않고 상수 또는 기수에 얽매이는 것으로부터 말미암는 폐단은 釋氏의 견해에 빠지게 되는 데 이를 것이라고 주장하였다.

花潭公의 견해를 생각해 보면 氣數 쪽의 노선에 익숙하여 그 설한 견해가 理를 氣로 인식하는 것을 피하지 못하였으며, 또한 때로 氣를 理로 오인하는 경우도 있습니다. 그래서 이제 여러분이 또 그 설에 얽매여 반드시 氣를 예로부터 지금까지 없어지지 않고 恒存하는 것으로 간주하고자 합니다. 그래서 부지불식간에 釋氏의 견해에 빠져버리게 되니, 여러 공들은 실로 잘못 이해하는 것입니다.³⁶⁾

퇴계는 서경덕의 학설이 氣數에 치우쳐 있음으로써 理氣를 혼동하고 氣를 항구적으로 존재하는 것으로 생각하는 것은 불교의 학설에 빠지는 것과 같은 것으로 비판하고 있다. 요컨대, 퇴계는 성리학적 의리를 강조하는 자신의 학문적 입장에 따라서 기수에 치우치고 빠지는 것을 異端과 같

35) 「答鄭子中」 권26-16, 『퇴계선생문집』, “但象數者, 至理所寓, 精微深妙, 亦非身外事. 然卻被日夜留心於此, 亦覺德性上工夫, 不能傳一, 不無害事, 而況他事乎.”

36) 「답담시보」 권14-7b, 『퇴계선생문집』, “因思花潭公所見於氣數一邊路熟, 其爲說未免認理爲氣, 亦或有指氣爲理者, 故今諸子, 亦或狃於其說, 必欲以氣爲. 亙古今常在不滅之物. 不知不覺之頃, 已陷於釋氏之見, 諸公固爲非矣.”

이 위험한 것으로 비판하였다. 그러면 퇴계가 『주역』 괘효사의 구체적인 해석과 관련해서 의리를 강조하는 것을 문인과의 문답 내용 및 『周易釋疑』의 주석을 통하여 좀 더 구체적으로 살펴보기로 한다.

정자중의 講目에 답하면서 퇴계는 「損卦(☶☱)」의 「大象傳」에 나오는 ‘분노를 참고 욕심을 막는 것’은 正心과 같고, 「益卦(☱☲)」의 「대상전」에 나오는 ‘허물을 고쳐 善으로 옮아가는 것’은 修身과 같다고 하였다. 하지만 이 두 가지는 소통되는 것으로 말할 수도 있기 때문에 「익괘」의 상에 대해 정이와 주희는 모두 수신이라고 하였으니, 그러면 손괘의 상은 정심으로 말할 수 있음을 알 수 있다고 하였다.³⁷⁾ 주역의 「손괘」와 「익괘」의 「大象傳」에 나오는 구절을 퇴계는 『대학』 8조목 가운데 각각 正心과 修身 공부로 이해하였다. 이것은 그가 「손괘」와 「익괘」의 象을 도덕적 수양공부로 이해하는 것으로서 『주역』을 의리적으로 해석하는 것이다.

퇴계는 주희의 『본의』를 중시하면서도 실제적으로 괘효사에 틀을 달거나 해석할 때는 『정전』을 근본적인 표준으로 삼고 있다.³⁸⁾ 그는 「진괘 ☳☳」괘 초효의 효사 ‘晉如摧如’에 대한 해석을 『본의』보다 『정전』에 입각하여 해석하는 것이 좋다고 보았다. 그는 다음과 같이 주장하였다.

37) 「答鄭子中講目, 권25-19, 『퇴계선생문집』, “懲窒似正心, 遷改似修身. 然亦可以通言之, 故益之象. 程朱皆以修身爲言, 則損之象, 可以正心爲言, 可知矣.” 『주역』에서는 실제로 정이와 주희가 수신을 언급한 것은 「익괘」 상전에서가 아니라, 「손괘」 상전에서 언급하였다. 「損卦, 『程傳』, “군자가 손괘의 상을 보고서 자기를 덜었다. 자기를 덜는 도에 있어서 덜어야 할 것은 오직 분노와 욕심뿐이다.(君子觀損之象, 以損於己. 在修己之道, 所當損者, 唯忿與欲.)”; 『本義』, “군자가 수신을 하는데 덜어야 할 것은 이것보다 절실한 것이 없다(君子修身, 所當損者, 莫切於此.)” 퇴계학연구원의 『증보퇴계전서』 본에는 위 문장의 ‘益之象’, ‘損之象’의 ‘益’이란 글자와 ‘損’이란 글자가 바뀌어야 한다고 하는 것을 ‘益恐損, 損恐益’이라고 기록하였다.

38) 김인철은 퇴계가 『본의』보다 『정전』을 표준으로 삼았던 것은 ‘世祖에 의해 처음 『정전』으로 구결이 정해지고, 그 이후 지속된 『정전』 존숭의 영향력 때문이었을 것으로 추론하였다.(김인철, 「退溪와 芝山の 『周易』解釋」, 『퇴계학과 한국문화』36호, 2005, 13쪽.)

“晉亨미 摧亨미니, 이제 이 구절의 吐가 잘못되었기 때문에 해석한 것도 온당치 못하다.『程傳』에서는 ‘그 나아감을 이루든 그 나아감을 이루지 못하든 오직 바름을 얻으면吉할 것이다’고 말하였다. 이것에 따르면 마땅히 ‘나아가든 물러나든 간에’라고 말해야 하며 또 ‘썩어나 摧어나 호매’라고 말해도 좋다. 만약 『本義』를 따른다면 吐와 해석을 앞의 잘못된 것처럼 해야 한다.³⁹⁾

퇴계는 여기에서 『본의』보다 『정전』의 의미에 따라 패효사의 의미를 해석하고자 하였다. 정이는 『진괘』 初六爻의 상황에서 ‘進如摧如’를 ‘나아가든 물러나든’이라고 하여 객관적인 상황으로 보지 않고, 도덕적 주체의 행동의 방향으로 보며, ‘곧음을 지키는 것이吉하다’고 하여 행동의 주체가 지녀야 하는 도덕적 자세를 중시하고 있다. 반면 주희의 경우는 ‘進如摧如’를 이 ‘초효’가 음으로 아래 있으면서 호응하는 ‘사효’가 중정하지 못하여, 나아가고자 하나 꺾이는 象이 있다⁴⁰⁾고 하여 객관적 상황의 어려움으로 보고 있다. 여기에서 퇴계는 『정전』의 견해를 표준으로 수용하고 있는데, 이것으로 볼 때 그가 정이의 견해에 따라서 의리적인 관점에서 패효를 해석하고 있음을 알 수 있다.

『小畜卦(☱☵)』 『象傳』에는 ‘씩씩하면서도 겸손하니, 강건하면서 중도를 얻어 행하는 데 뜻을 둔다’⁴¹⁾고 하는 구절이 있다. 이 구절 중 ‘志行’을 ‘志 | 행하야’라고 해석한 경우가 있는데, 이것은 『정전』의 ‘行에 志 | 하야[행하는 데 뜻을 두어야]’고 해석해야 한다고 주장하였다. 이어서 그

39) 『三經釋疑-易』 『增補退溪全書』 『晉卦』, “晉亨미 摧亨미니. 今按此句吐誤, 故釋之亦未穩. 傳云遂其晉, 不遂其進, 唯得正, 則吉. 據此則當云晉如摧如에, 而釋云썩어나 摧어나호매, 可也. 若從本義則吐與釋皆當如上.”

40) 『周易傳義大全』 『程傳』, “於始進而言, 遂其進, 不遂其進, 唯得正則吉也.”; 『本義』, “以陰居下, 應不中正, 有欲進見摧之象. 占者如是而能守正則吉.”

41) 『周易傳義大全』 『小畜卦』, 『象傳』, “健而巽, 剛中而志行, 乃亨.”

는 ‘志 | 행 亨야’라고 해석하는 것은 進齋徐氏⁴²⁾의 견해와 부합하는 반면, 『정전』과는 일치하지 않기 때문에 상세히 살펴야 한다⁴³⁾고 보았다.

여기에서 퇴계는 정이의 견해를 표준으로 삼고 있는데, 이 두 가지 해석 속에는 중요한 차이가 내포되어 있다. 곧 진재서씨와 같이 ‘뜻이 행 해져서’라고 하면 의지가 행해질 수 있다고 하는 뜻으로 여기에서 ‘의지’는 도덕적 실천과 직접 연관되지 않는다. 반면 程頤의 견해에 따르면 ‘行’이란 말이 知行의 行으로 해석되어 도덕적 실천의 의미를 가지는 의미가 크다고 하겠다.⁴⁴⁾ 이렇게 보면 여기에서 志는 도덕적 실천에 뜻을 둔다는 의미가 되어 도덕적 함의를 가지게 된다. 여기에서 퇴계가 정이의 견해를 받아들임으로써 「象傳」을 의리적 시각에서 해석하고 있음을 알 수 있다.

「益卦(≡≡)」에서 퇴계는 더욱 분명히 의리적 입장에서 그 패효사를 해석하고 있다. 「익괘」의 육삼효와 육사효에는 모두 ‘中行’이란 구절이 있다.⁴⁵⁾ 이 ‘중행’에 대하여 정이와 주희는 中道, 또는 中行的 뜻으로 도덕적 의미로 해석하였는데, 퇴계는 이런 이론을 계승하여 다음과 같이 패효를 의리적으로 주석하였다.

42) 徐幾: 송나라 建州 崇安 사람으로 字는 子與이고 號는 進齋이다. 서기는 小註에서 ‘강건하면서 겸손한 것은 상하 두 괘의 덕으로 말한 것이고, 剛中은 二爻와 五爻로 말한 것이다. 志行은 陽의 의지가 행할 수 있음을 말한다.(進齋西氏曰, 健而巽, 以二德言. 剛中, 以二五言. 志行謂陽之志, 可以行也.’ 『周易傳義大全』, 「小畜卦」, 「象傳」, 「小註」)

43) 「三經釋疑-易」, 『增補退溪全書』 「小畜」, 「剛中而志行’, “剛으로 中 亨야 志 | 행 亨야. 今按程傳志在於行, 恐當云‘行에 志 亨야’, 可也. 而他釋云之 | 行 亨야. 此與徐氏說合, 而於程傳不合, 更詳之.”

44) ‘行’의 사전적 의미는 매우 다양하지만, 이 중에 道理, 사물의 발전규율의 의미가 있고, 品行, 德行的 등의 의미가 있다.

45) 『周易傳義大全』 「益卦」, 「六三」, “益之用凶事, 无咎, 有孚中行, 告公用圭.”; 「六四」, “中行, 告公從, 利用爲依, 遷國.”

中行이면, 일설에는 ‘中에 行하면’이라고 말하였다. 이제 살펴보면, 中行은 中道라고 말하는 것과 같다. 그래서 『본의』에서는 ‘중행에 합한다’는 말이 있고, 육삼효 『정전』에도 ‘中道에 부합한다’와 ‘中行에 합하지 않는다’는 문장이 있다. 그러므로 『정전』에서 ‘行함에 中道를 얻었다’할 때의 行 자는 中行의 行이 아니다. 아래 설에 ‘中에 행하면’이란 것은 잘못이다.⁴⁶⁾

퇴계는 여기에서 行字를 도덕적 의미를 가지는 것으로 보아 中道, 또는 中行의 의미로 해석한 주희와 정이의 견해에 따라서, 中行을 ‘中에 행하면’이라고 해석하는 것을 잘못된 해석으로 보았다. 뿐만 아니라 여기에서 그는 도덕적 의미를 가지는 行字와 단순한 행동을 뜻하는 行字 사이의 차이를 분명히 의식하고 있다.

요컨대, 퇴계는 주희의 『본의』와 정이의 『정전』의 입장을 계승함으로써 의리역학적 시각에서 『주역』을 해석하였다. 그러면서도 그는 義理를 象數보다 근본적인 것으로 중시한 정이의 『정전』을 우선시하는 면을 보였다. 이러한 관점은 주희 스스로 정이가 의리에 치우쳐 있는 것을 경계하면서 상수와 의리의 균형을 잡고자 하여 상수에 유의한 것에 대해 퇴계는 정이와 비교할 때 주희가 역시 상수 쪽에 방점을 찍은 것으로 이해하고 있음을 보여주는 것이다. 이처럼 퇴계는 정이를 표준으로 삼아 주희의 학설로 보완하면서 의리역학적인 시선을 가지고 『주역』의 괘효사와 象傳 및 彖傳을 주석하였다. 이렇게 볼 때, 퇴계가 역학을 연구했던 목표가 기본적으로

46) 「三經釋疑-易」, 『增補退溪全書』 「益卦」, “中行이면 一云中에 行하면. 今按中行猶言中道也. 故本義有合於中行之云. 六三程傳, 亦有合於中道及不合於中行之文. 此則此傳行得中道之行字, 非中行之行. 下說‘中에 行하면者, 非.’ 퇴계는 『주역석의』에서 「익괘, 구오효의 효사 ‘有孚惠心’를 ‘惠心을 孚로 둔논디라’와 ‘孚를 두미 惠心 心이라’라고 훈석한 것은 ‘惠心에 孚를 뒤 ㅎ는디라’라고 해석해야 한다고 주장하였다. 이에 대해 김인철은 퇴계가 이렇게 해석한 것은 정이가 ‘九五의 德과 재주와 지위로서 마음속의 극진한 정성이 남에게 은혜를 베풀고 이롭게 하려는데 있다(以九五之德之才之位, 而中心至誠, 在惠益於物)’고 한 주석의 견해를 받아들인 결과라고 보았다(김인철, 앞의 논문, 13쪽.) 여기에서도 퇴계는 정이의 의리적 도덕 실천적인 해석을 이어받고 있다고 할 수 있다.

의리적 도덕실천에 있었음은 의심의 여지가 없다.

V. 상수와 의리 사이의 가역적 상관관계

위의 두 장에 걸쳐 ‘상수’와 ‘의리’ 사이의 연관성에 유의하면서 퇴계의 상수역학과 의리역학의 특징을 살펴보았다. 그는 『주역』에 대하여 의리를 근본적 목표로 하여 상수를 아우르는 방식으로 이해하면서, 패효사를 주로 의리적인 관점에서 주석하였다. 그러면 이제 퇴계의 역학사상을 좀 더 범위를 넓혀 이기심성론까지 고려하면서 상수와 의리 사이의 유기적 의미연관성과 가역적 전환 가능성 등을 해명해 보기로 한다.

『주역』에서 상수와 의리는 성리학의 이기론에서 이기 사이의 ‘서로 떨어지지 않음[不相離]과 서로 섞이지 않음[不相雜]’의 관계처럼 불가분의 연속성과 함께 섞일 수 없는 불연속성을 가진다. 그리고 理氣와 상수·의리 사이의 관계는 비유적인 관계가 아니라 실제로 서로 생성하고 생성되는 관계에 있다. 곧 ‘리가 있고 나서 象이 있고, 象이 있고 나서 數가 있다. 『易』은 象으로 數를 아는 것으로 그 뜻을 얻으면 象과 數는 그 가운데 있다’⁴⁷⁾고 하고, 또 ‘리가 있으면 곧 氣가 있고, 氣가 있으면 곧 數가 있다’⁴⁸⁾고도 한다. 여기에서 理가 사물의 본질을 이루는 원리라고 한다면, 氣는 질료로서 구체적 형상과 형체를 가지는 사물을 생성하는 질료적 원인이다. 따라서 理를 근원으로 하고 氣가 질료적 원인이 되어 사물이 형성되면 여기에는 象과 數가 내포된다고 할 수 있다. 이러한 관점에서 볼

47) 『二程遺書』卷21上-7, “有理而後有象, 有象而後有數. 易因象以知數, 得其義則象數在其中矣.”

48) 「答鄭子中別紙」, 권25-27, 『퇴계선생문집』, “蓋有理便有氣, 有氣便有數.”

때, 구체적인 사물에는 그 본질로서 理와 질료적 원인이자 형체를 이루는 氣, 사물의 양태, 속성, 또는 성질을 드러내 주는 象, 그리고 사물의 조리와 법칙이 되는 數가 내재해 있다고 할 수 있다.

그러면 퇴계는 象數와 義理 사이의 관계를 어떻게 인식하고 있는가? 퇴계가 생각하는 象數와 義理 사이의 관계를 이해하기 위해서는 먼저 그가 ‘義理’를 어떻게 규정하고 있는가를 살펴보아야 할 것이다. 성리학의 일반적 관점을 받아들여 퇴계에 있어서 ‘의리’는 대체로 도덕적 주체가 행해야 하는 행위로서 所當然과 함께 그 所以然의 법칙을 뜻한다. 여기에서 소이연과 소당연은 상호의존 관계에 있다. 소이연이 소당연의 필연적 원인이라면, 소당연은 소이연의 당연한 결과라 하겠다. ‘義理’ 개념을 다시 분석하면 ‘義’가 소당연이라면, ‘理’는 그 義에 대한 소이연이고, 역으로 ‘理’가 소이연이라면, ‘義’는 그 理에 따른 소당연이다. 퇴계에 있어서 인간 마음에 있는 理는 太極의 理이며 도덕의 최고 원리이자 의리이다. 이러한 태극의 理는 실로 외부 사물에 내재해 있는 理와 다른 것이 아니다. 그는 마음의 理와 외물의 理가 통일적이며 일관성을 가지는 것을 다음과 같이 설명하였다.

‘마음이 태극이다’는 것은 이른바 ‘人極’이라는 것입니다. 이 理는 物我的 차이도 없고 안과 밖도 없으며, 경계의 구분도 없고 고정된 형체도 없습니다. 그것이 고요하면 혼연하게 온전히 갖추어 있으니 이것이 하나의 근본[一本]이 됩니다. 본래 마음에 있거나 사물에 있는 것으로 구분이 없으므로, 그것이 움직여 사물에 응접할 때 事事物物의 理는 바로 내 마음에 본래 갖추어져 있는 理입니다. 다만 마음이 주체가 되어 각각 그 법칙에 따라 응하니 어찌 내 마음으로부터 미루기를 기다리고 나서 사물의 이치가 되겠습니까?⁴⁹⁾

49) 『答鄭子中, 권24-2, 『퇴계선생문집』, “心爲太極, 卽所謂人極者也. 此理無物我無內外無分段無方體. 其靜也渾然全具, 是爲一本. 固無在心在物之分, 及其動而應事接物, 事事物物之

퇴계는 사물에 내재해 있는 理는 바로 내 마음 속에서 주재하는 理와 다른 것이 아니라고 강조하였다. 다시 말하면 이것은 하나의 동일한 理가 사물과 내 마음에 함께 있다는 것이다. 여기에서 우리는 사물에 있는 理가 바로 내 마음의 理가 되고, 동시에 내 마음의 理가 사물의 理가 될 수 있음을 알 수 있다. 왜냐하면 이것은 동류 동형의 理이기 때문이다. 여기에서 사람이나 사물이나 몸을 받아 태어날 때는 氣를 질료로 하여 형체와 기질을 품부받아 각각 다양성과 특수성을 가짐으로써 마음의 理와 사물의 理가 언제나 합치하여 일관성을 유지하는 것은 아니다.

퇴계는 理와 氣 사이를 준비와 우열을 구분하여, 理가 氣에 명령하는 존재이면서도 때로 氣에 의해 침해받고 가려지기도 한다는 것을 강조하였다. 이러한 해석은 理와 氣를 함께 품부 받았기 때문에 인간에게나 사물에 있어서나 통일하게 적용된다. 그리하여 사물에 있어서도 어떤 기운을 받아 태어나느냐에 따라 理가 氣에 명령하는가, 아니면 氣가 理를 가려서 바르게 발현되지 못하게 하는가가 결정될 것이다. 이렇게 사물이 유형에 따라 각각 다양성을 가진 사물로 형성되는 것을 『繫辭』에서는 ‘사물의 성향[方]은 비슷한 형태에 따라 모이고, 사물[物]은 무리에 따라 나뉘어吉凶이 생긴다’⁵⁰⁾고 하였다. 이는 곧 사물은 氣를 품부받아 다양성을 가지면서도 대체로 吉凶善惡으로 크게 나뉘는 방향성을 가지는 것을 뜻한다.

그러면 길흉의 방향성을 가지는 이러한 사물들의 성질이나 양상은 어

理, 卽五心本具之理, 但心爲主宰, 各隨其則而應之, 豈待自吾心推出而後, 爲事物之理.”

50) 『周易』『繫辭 上』1章, “方以類聚, 物以群分, 吉凶生矣.” 여기에서 ‘方’은 사태의 실상이 향하는 바를 말하는 것으로 사물의 선악이 각각 유형에 따라 나뉘는 것을 말한다.(『繫辭 上』1章『本義』, “方謂事情所向, 言事物善惡, 各以類分.”)

떻게 알 수 있는가? 이것은 바로 사물의 양태를 드러내는 상징[象] 및 법칙과 조리[數], 곧 象數를 통해서 알 수 있다. 『주역』 「계사」에서는 ‘대개 象은 성인이 천하의 심원한 이치를 보고서 형용물에서 본뜨는 것이니, 그 사물의 의치를 모방하기 때문에 象이라고 말하였다’⁵¹⁾고 하였다. 다시 말하면, 象은 바로 성인이 이치를 깨닫고서 이를 구체적인 사물에 빗대어 그 형상으로 드러내는 것이다. 따라서 사물의 특성과 양태, 그리고 조리가 어떠한에 따라 그 吉凶이 象으로 드러난다. 이렇게 보면, 역으로 象을 보고서 사물에 내포되어 있는 理의 특성을 인식할 수 있다. 곧 象數는 그 배후에 내포되어 있는 理의 특성과 吉凶을 파악하는 인식론적 매개라고 할 수 있다.

그러면 퇴계의 역학에 있어서 상수와 의리는 어떠한 상관관계를 가지는가? 이것은 앞에서 언급한 바와 같이 도덕적 실천과 연관된 경우와 인간의 문화적 실용성 또는 효용성에 연관된 것이 있다고 할 수 있다. 앞서 언급한 것으로 퇴계가 상수를 탐구한 내용은 한편으로는 「하도낙서」의 수리와 패효의 변화를 설명하는 여러 이론들을 분석한 것으로 다른 한편으로는 율려, 역법 등과 같은 실용적 목적을 위하여 『주역』의 수리와 패효의 변화를 적용한 내용이 있다. 이 중에 실용적 목적을 위해 역의 수리적 패효 변화 원리를 실제적인 삶의 문화적 분야에 적용한 것들은 객관적 질서 자체를 생활세계의 특정한 분야에 적용한 것이다. 이처럼 실용적 공리적 목적을 위한 상수역학의 탐구는 인간의 도덕적 문제와는 구분된다고 할 수 있다.

반면, 「하도낙서」의 수리적 원리 그리고 飛伏說, 음양노소의 변화와 같은 패효의 변화 양상에 대한 분석 등은 사물의 길흉으로의 특성을 드

51) 『周易』「繫辭 上」, 12章, “夫象, 聖人有以見天下之賾, 而擬諸其形容, 象其物宜, 是故謂之象.”

러내 주는 의미를 가진다. 이러한 것들은吉凶의 특성들을 표상함으로써 인간의 행위의 표준적 방향을 지시한다는 점에서 도덕적 실천과 연관되는 문제라 할 수 있다. 퇴계는 渫蓍로 괘를 뽑아서吉凶을 알 수 있음을 ‘대개 神은 그 스스로 길흉을 사람에게 말해 줄 수는 없다. 산가지를 덜어서 짐괘를 뽑은 후에야吉凶을 알 수 있다. 이것이 괘를 뽑는 것이 ‘신묘한 변화의 경지[神化]’에 이르는데 도움이 있는 까닭이다⁵²⁾고 주장하였다. 여기에서 퇴계는 蓍策을 나누고 괘를 뽑아서 길흉을 점치는 것이 인간의 실천을 위한 표준적 방향을 제시해 줌으로써 이를 통하여 ‘신묘한 변화’를 인식하여 여기에 이를 수 있다고 보았다. 이처럼 渫蓍를 통하여 뽑은 괘에는 다시 말하면 특정한 사태에 대한吉凶의 조짐을 드러내는 象數가 내포되어 있다. 『계사』에서는 ‘八卦는 象으로 알리고, 爻와 象傳은 성질로 말한다. 剛柔가 섞여 자리를 잡으면서吉凶을 볼 수 있다⁵³⁾고 하였다. 요컨대, 象數는 괘를 뽑음으로써 드러나는데, 이것은 사물의 다양한 변화의 양상과 조리를 보여주면서 그 길흉의 방향을 지시함으로써 인간에게 실천의 표준이 된다는 것이다.

그러면 상수와 의리 사이의 관계를 이해하기 위해서 이미 언급한 바 있는 사물에 내포되어 있는 理와 인간의 마음속의 理가 어떻게 연결되는가 하는 점을 좀 더 살펴보고자 한다. 인간과 사물에 각각 내재된 리는 위에서 통일적인 하나의 리로 규정되었다. 그런데 사물에 작용하는 理는 인간적 노력과 연관해 볼 때 無爲하여 바꿀 수 없는 필연성을 가지는 반면, 인간의 마음에 내재되어 있는 리는 기의 제약을 통제하면서 유위할 수 있다는 점에서 구별된다. 이처럼 無爲와 有爲의 차이를 가지는 인간과

52) 「답이강이별지」 권22-3, 『퇴계선생문집』, “繫辭上篇第九章之說註, 佑神謂造化之功, 蓋神不能自說吉凶與人. 因揲著占卦, 然後得以知吉凶, 此揲卦之所以有助於神化也.”

53) 『주역』 「계사」 하, 12장, “八卦以象告, 爻象以情言, 剛柔雜居而吉凶可見矣.”

사물의 理에 대해서 퇴계는 다음과 같이 언급하였다.

어떤 사람이 주자에게 질문하였다. “數家の 학문에서 소강절의 설은 ‘모든 것은 일정하여 바꿀 수 없다’고 했는데 어떻습니까?” 주자가 대답하였다. “다만 陰陽·盛衰·消長의 理로 커다란 理數는 볼 수 있으나, 성현은 이러한 설을 주장하지 않았다”고 하였고, 蔡沈 또한 “氣에는 순수한 것과 잡박한 것이 있으므로 數에도 득실이 있으니, 數에서 한번 이루어진 것은 天地는 그것을 바꿀 수 없고, 바꿀 수 있는 것은 사람이다”고 했습니다. 그러므로 命이 사물에 있어서는 실로 바꿀 수 없지만, 사람에게 있어서는 바꿀 수 있는 理가 있습니다.⁵⁴⁾

퇴계는 주희와 채침의 설을 인용하여 한 번 이루어진 사물의 음양소장의 理와 氣數는 자연에 있어서는 바꿀 수 없지만 인간은 바꿀 수 있다고 하여 도를 극진히 할 수 있는 인간의 능동적인 작용을 강조하였다. 이 점을 퇴계는 다시 ‘天地는 無爲하여 운명에 맡기지만, 사람의 도리는 善을 쌓아서 天을 돌이킨다’⁵⁵⁾고 묘사하였다. 이처럼 퇴계는 자연과 인간의 중요한 차이점을 無爲와 有爲의 積善으로 구별하고 있다.

이제 여기에서 상수와 의리 사이의 관계를 다시 한 번 검토해 보기로 한다. 象數는 사물에 내재해 있는 理가 음양소장으로 드러나는 양상과 조리로서 일정한 吉凶과 善惡의 방향을 가진다. 반면 義理는 인간이 행동해야 하는 所當然과 그렇게 하지 않으면 안 되는 필연적인 이유로서 所以然이다. 이렇게 보면 인간이 행동해야 하는 所當然의 의리는 禮와 같은 규

54) 『答李宏仲』 권35-30, 『퇴계선생문집』, “或問於朱子曰, 如數家之學, 康節之說, 謂皆一定而不可易, 如何? 答曰, 也只是陰陽盛衰消長之理, 大數可見. 然聖賢不曾主此說. 蔡九峯亦曰, 氣有醇漓, 故數有失得. 一成乎數, 天地不能易之. 能易之者, 人也. 然則命之在物. 固不可易. 其在人也, 有可易之理.”

55) 『答李宏仲』 권35-31, 『퇴계선생문집』, 問, “未知命之在天地, 則不可易而在人則可易者, 何也.?” 答, “天地無爲而任運, 人道積善以回天.”

범으로 정해지는 반면, 그렇게 하지 않으면 안 되는 필연적 이유로서 所以然은 바로 음양소장의 理가 드러내는 吉凶善惡 가운데 善과 吉한 조리가 되어야 할 것이다. 이렇게 볼 때, 우리가 도덕적 의리를 실천한다는 것은 바로 象數가 드러내는 길흉선악의 방향을 가지는 것으로서 음양소장의 理 가운데 길하고 선한 것을 가려내어 이를 소당연의 근거로 삼는 것을 뜻한다. 여기에서 상수역학의 목표는 다양한 현상사물이 역동적으로 변화하는 양상과 패턴pattern을 궤효의 다양한 변화에 대한 이론을 통하여 드러냄으로써 그 길흉선악의 바른 방향을 선택하기 위한 바탕을 마련하는 것이다.

이렇게 볼 때, 상수와 의리 및 그 상관관계를 다음과 같이 정리해 볼 수 있다. 곧 상수가 지시하는 선한 방향의 실천을 강제하는 당위가 의리라면, 소당연의 의리에 대한 필연적인 이유로서 소이연의 理를 찾아 가기 위하여 길흉선악의 방향을 내포하면서 사물의 다양한 변화양상을 궤효 또는 물상으로 드러내는 징표가 상수라고 할 수 있다. 여기에서 음양소장의 변화를 포괄하는 사물의 理로써 象數는 인간의 吉凶善惡이라는 기준에 따른 가치평가를 거침으로써 義理로 전환된다. 반면 인간 행동의 도덕적 당위로서 義理는 그 행동의 합법칙적인 근거를 찾아 가는 과정에서 象數를 계기로 하여 선하고 길한 사태를 낳는 사물의 理로 객관화된다고 할 수 있다. 여기에서 상수가 가리키는 사물 법칙의 선악으로의 방향을 잘 살피서 상황에 적절한 것을 선택하여 이것을 당위적 의리로 실천하는 것이 바로 정이 『역전』에서 언급하는 ‘역은 변화하고 바뀌는 것인데, 때에 따라 변화하여 도리를 따르는 것이다’⁵⁶⁾고 하는 것이다. 따라서 義理

56) 『周易傳疑大全』「易傳序」, “易, 變易也, 隨時變易以從道也.” 키더 스미스(Kidder Smith)는 정이가 도덕적 행위의 기반을 세워서 전달하려는 데 깊은 관심을 가지고 있었는데, 이것을 해결하기 위하여 사건이 순간순간 전개되는 패턴을 찾아 그것에 적

는 象數가 드러내는 음양소장과 길흉선악을 가지는 사물의 理에서 그 행위의 보편타당한 근거를 이끌어내는 것이라고 하겠다. 이처럼 인간의 소당연의 도덕적 행동의 규범인 동시에 그 원리인 의리와 길흉선악 및 음양소장의 변화 법칙의 理가 겹으로 드러난 象數 사이에는 상호 원인⁵⁷⁾과 결과의 관계를 가지며, 동시에 가역적으로 전환되는 관계를 가진다고 하겠다.

그러면 퇴계의 입장에서 볼 때 『주역』과 관련하여 상수와 의리가 상호 전환한다는 것은 어떤 실질적 의미를 가지는가? 위에서 언급한 바와 같이 『주역』에서 象數와 義理의 상호 전환 관계는 소당연과 소이연을 반복하여 일치시키면서, 행위의 합법칙적인 근거에 따라 소당연으로서 도덕적 의리를 반복적으로 실천함으로써 그 실질적인 의미를 가질 것이다. 퇴계에 있어서 敬을 통한 수양의 과정은 바로 이러한 의미를 가지는 것이외에 다른 것이 아니다. 퇴계가 敬에 대해서 언급한 내용은 많지만 여기에서는 그가 『주역』의 괘효와 관련하여 언급한 사례 한 가지를 예로 들기로 한다. 그는 「隨卦(≡≡)」 「象傳」의 ‘어둠이 깃들면 들어가 편안하게 쉰다[嚮晦入宴息]’과 관련하여 敬의 수양 과정을 다음과 같이 강조하고

절한 행동을 하는 것에서 그 해결책을 찾았다’(Kidder Smith, etc., Sung Dynasty Use of the I Ching, Princeton University Press, 1990. p.161.)고 하였다. 「역전서」에서 ‘수시로 번역하여 도를 따른다’는 것은 바로 스미스가 말하는 바와 같이 ‘사건이 전개되는 패턴에 따라 행동을 적절하게 하는 것’을 뜻하는 것이라고 하겠다.

57) 여기에서 상호원인이란 말에 대하여 소이연의 리가 소당연의 의리의 원인이 된다는 것은 이해가 될 수 있으나, 소당연의 의리가 소이연의 원인이 된다고 하는 것은 언뜻 이해되지 않는 면이 있다. 그러나 이것은 인간이 행해야 하는 소당연의 의리는 한편으로 구체적인 규범이기도 하지만, 보편적인 행위의 원리이기도 한다. 그런데 사실은 구체적인 상황에서 행해야 할 도덕적 행동은 사람마다 여건에 따라 그 방법이 달라질 수 있기 때문에 행위 당사자가 원인이 되어 소이연의 리가 결정되기도 한다고 하겠다. 여기에서 바로 소당연의 구체적인 상황이 소이연을 결정하기 때문에 ‘상호원인’이라는 말이 가능하게 된다.

있다.

君子가 낮에 밖에 있으면 온종일 부지런히 힘써서 스스로 쉬지 않고, 밤에 집에 있을 때는 경계하고 조심하여 '잠잘 때에도 죽은 사람처럼 하지 않아[寢亦不尸] 敬하지 않는 때가 없습니다. 그래서 공자께서 『역경』을 지을 때 우리가 못 속에 숨어 있는 象을 계기로 하여 이 隨時의 뜻을 드러낸 것이지, 이때에는 경하지 않고 오직 편안함을 구해도 좋다는 것을 말씀하신 것은 아닙니다.⁵⁸⁾

여기에서 퇴계는 「수괘」가 상징하는 '우레가 연못 속에 숨어 있다'는 상을 보고서 밤에 집에 들어가 편히 쉴 때는 경하지 않아도 좋다고 하지 않고 늘 경계하고 조심해야 한다는 취지로 「수괘」를 설명한 것으로 언급하고 있다. 곧 공자는 어떤 상황에서도 소당연의 행위에 어긋날 수 있는 방만함을 경계해야 하는 것을 「수괘」의 상에서 제시하고 있는 것이다.

요컨대, 『주역』은 괘효의 象을 통하여 사물의 陰陽 消長의 理와 함께 그 길흉선악을 드러냄으로써 인간이 소당연의 올바른 도덕적 행동을 가능케 하는 근거로서 소이연의 이유를 제시해 주는 것으로 이해할 수 있다. 이것은 象數는 주체의 당위적 실천의 의리로 전환되는 객관적 근거가 되는 반면, 義理는 사물의 객관적 길흉과 선악의 양상을 드러내는 상수로 객관화되는 실천적 당위이다. 이 점에서 상수와 의리는 상호간 가역적으로 전화되며, 이들 사이에는 상호간 근거가 되는 의미를 가진다. 여기에서 성리학에서 언급하는 敬의 수양 또는 공부 과정은 義理로서 소당연과 象數로서 소이연을 반복하여 일치시키면서, 행위의 합법칙적인 근거에 따

58) 「答申啓叔」권38-28, 『퇴계선생문집』, “君子晝居於外, 則終日乾乾自強不息, 夜處於內, 則惕厲不欺寢亦不尸, 無時而不敬. 孔子贊易, 因雷藏澤中之象, 而發此隨時之義. 非謂此時可不以敬而惟安之求也.”

라 소당위로서 도덕적 의리를 반복적으로 실천하는 과정에 다른 것이 아니다.

VI. 결론

본 논문은 퇴계 이황이 象數와 義理 사이의 상관관계에 대하여 취하는 관점을 성리학을 중심으로 하는 그의 철학적 입장과 『주역』에 관한 이해에 근거하여 규명하고자 하였다. 퇴계의 역학사상에서 상수와 의리 사이의 관계를 설명하기 위해서는 그의 이기심성론에서 理와 氣 사이의 관계에 대한 이해가 선행되어야 한다. 퇴계는 존재론적 차원에서의 陰陽 理氣와 실천적 가치론적 관점에서의 陰陽 理氣 사이의 상관관계를 각각 구별되는 것으로 이해하였다. 그는 자연에서의 理氣의 작용은 陰陽五行의 氣가 지니는 다양성에 따른 吉凶의 가치론적 함의를 가지면서도 인위적으로 어쩔 수 없는 자연적이고 필연적인 추세로 해석하고 있다. 반면 인간에 있어서 理氣의 작용은 수양과 공부를 통하여 부정적인 氣를 理로 제어함으로써 본성의 理를 도덕적 실천으로서 당위로 실현해야 하는 것으로 이해하였다.

퇴계는 『주역』에 대해 기본적으로 실천을 목표로 한 의리를 강조하면서도 동시에 자연의 기계적 법칙을 인식하기 위한 이해의 틀로서 「하도 낙서」와 괘효의 象數 또는 理數에 유의하고 있다. 퇴계는 괘효가 음양으로 성장하고 쇠퇴하는 변화의 순차적인 과정을 음양노소의 數의 변화를 통하여 설명하였다. 반면 의리와 연관하여 볼 때, 퇴계는 주희의 『본의』와 정이의 『정전』의 입장을 계승함으로써 의리역학적 시각에서 『주역』을 해석하였다. 그러면서도 그는 義理를 象數보다 근본적인 것으로 중시한 정이의 『정전』을 우선시하는 면을 보였다. 이러한 관점은 퇴계가 주희

스스로 정이가 의리에 치우쳐 있는 것을 문제 삼으면서 상수와 의리에 대한 균형의식을 가지고 象數에 근본을 두고 있지만 정이와 비교할 때 여전히 상수 쪽을 강조한 것으로 이해하는 것이다. 이렇게 볼 때, 퇴계 역학의 목표가 기본적으로 의리적 도덕실천에 있었던 것은 확실하다.

퇴계에서 상수와 의리 사이의 관계를 다룰 때, 상수를 자연과 인문의 응용 영역에 적용하는 경우는 실천적 의리와 직접적 연관성을 가지지 않는다. 이런 경우 상수는 인간의 의리적 실천의 조건을 이루는 외적인 문화적 실용적 요소를 충족시켜주는 의미를 가진다고 할 수 있다. 이런 분야는 바로 律呂나 曆法, 天文과 같이 인간의 삶에 실용성과 문화적 욕구를 충족시켜 주는 역할을 한다. 이에 비하여 퇴계는 주로 상수가 의리와 밀접한 연관성을 가지고 상호간 전환될 수 있는 것으로 이해하였다.

퇴계에 의하면, 『주역』은 괘효의 象을 통하여 사물의 陰陽 消長의 理와 함께 그 길흉선악을 드러냄으로써 인간이 소당연의 올바른 도덕적 행동을 가능케 하는 근거로서 소이연을 제시해 주는 역할을 하는 것으로 이해할 수 있다. 이것은 한편으로 象數는 주체의 당위적 실천의 의리로 전환되는 객관적 근거가 되는 반면, 다른 한편 義理는 사물의 객관적 길흉과 선악의 양상을 드러내는 상수로 객관화되는 실천적 당위이다. 이 점에서 상수와 의리는 상호간 가역적으로 전환되며, 이들 사이에는 상호 근거가 되는 의미가 있다. 이렇게 볼 때, 성리학에서의 敬의 공부 과정은 물론 마음을 가다듬고 집중하는 것으로 이해되지만, 易의 관점에서는 소당연으로서 義理를 소이연으로서의 象數에 따르게 하면서 도덕적 규범을 반복적으로 실천하는 과정에 다른 것이 아니다. 그리고 이것이 바로 義理로 밖을 방정하게 하는 것이다.

이렇게 볼 때, 퇴계의 역학사상에서 象數와 義理 사이의 관계는 성리학의 공부로서 敬 및 義와 밀접한 관련을 가진다. 여기에서 우리는 퇴계

의 역학사상을 검토하면서 한 가지 중요한 연구 과제를 해명할 필요를 느끼게 된다. 이것은 다른 것이 아니라 성리학에서 敬과 義 사이에 내포되어 있는 철학적 의미와 역학에서 象數와 義理 사이에 내포되어 있는 관계 사이의 상관성을 검토함으로써 퇴계의 역학 사상을 그의 이기심성론을 중심으로 하는 성리설과 결합하여 좀 더 넓은 시각에서 살펴보는 것이다. 이 주제는 차후의 연구를 통해 구체적으로 해명할 과제로 남기고자 한다.

【 참고문헌 】

- 李滉, 『啓蒙傳疑』, 『增補退溪全書』, 成均館大 大東文化研究院, 1985.
- _____, 『周易釋疑』, 『增補退溪全書』卷5, 成均館大 大東文化研究院, 1985.
- 國譯 『退溪全書』, 退溪學研究院, 2001.
- 朱熹, 『易學啓蒙』, 『性理大全』, 民族文化文庫, 1989.
- 胡廣 等, 『周易傳義大全』, 保景文化社, 2000.
- 윤종빈, 「퇴계 이황의 『주역』이해」, 『한국역학의 논리』, 문경출판사, 2007. 62쪽.
- 김경천, 「퇴계의 경전인식」, 『퇴계학보』110, 2001, 263쪽.
- 김인철, 「退溪와 芝山の 『周易』 解釋」, 『퇴계학과 한국문화』36, 2005. 13쪽.
- 김학권, 「이황의 역학연구」, 『주역연구』4, 1999. 113-129쪽.
- 곽신환, 「역학과 퇴계의 천명사상-자연과 인간에 대한 敬-」, 『퇴계학논총』창간호, 1995. 591-606쪽.
- 송인창, 「退溪 理發說의 易學的 研究」, 『철학논총』26, 새한철학회, 2001. 45쪽.
- 엄연석, 「이황의 啓蒙傳疑와 象數易學」, 『한국사상과 문화』11, 2001. 224쪽.
- 엄연석, 「퇴계의 자연인식과 도덕적 지향」, 『퇴계학보』111집, 2002, 58쪽.
- 엄연석, 「퇴계 역학사상 체계와 새로운 연구방향」, 『퇴계학논집』제3호, 2008, 85쪽.
- 임영희, 「李退溪與朱熹哲學比較研究」, 북경대박사학위논문, 1999, 21쪽.
- 최정준, 「퇴계의 계몽전이에 관한 연구 - 주역질의와 관련하여 -」, 성균관대 석사학위논문, 1997. 93쪽.
- 張善文, 『象數與義理』, 遼寧教育出版社, 1995. 311쪽.
- 張立文, 「朱熹與李滉의 易學思想比較研究」, 『退溪學報』43, 1984. 92-129쪽.
- Donald J. Munro, *The Concept of Man in Early China*, California, Stanford University Press, 1969, p.31-32
- Kidder Smith, etc., *Sung Dynasty Use of the I Ching*, Princeton University Press, 1990. p.161.

A Study about Reversible Conversion of *Hsiang-shu* and *I Li* in Toegye's Thought of Yi Xue

Eom, Yeon-Seok

This essay tried to make it clear point of view through which Toegye Lee Hwang saw about the correlative relationship between *Hsiang-shu* and *I Li* by examining his philosophical vision of Neo-Confucianism and understanding about *Zhu Yi*. Toegye distinguished *Yin-yang Li-Chi* of the ontological dimension from that of moral practical one. Toegye ordinary emphasized *I Li* for the purpose of practice in *Zhu Yi*, at the same time he also paid attention to *ho-t'u lo-shu* and *Hsiang-shu* or principle & number of hexagram and line as frame of reference for understanding mechanical and necessary rule of nature on the other hand. Toegye explained the progressive process on which hexagram and lines grow and decline through the change of yin-yang young-old. The other side, being seen with relation to *I Li*, He interpreted *Zhu Yi* in viewpoint of moral principle science(*I Li Yi Xue*義理易學) by succeeding Cheng I's *I-chuan* and Chu Hsi's *Chou-i pen-i*. Seen like this, it is certain that purpose of Toegye's Yi Xue ordinary lies in practice of moral principle. Because *Zhu Yi* according to Toegye displays principle of *Yin-yang* on which things grow and decline and its fortune and unfortunateness, good and evil through symbol of hexagram and line, it offers basis of moral practice(所以然) on which person should relied for right moral act. (所當然) Summing up, on the contrary *Hsiang-shu* is the objective foundation converted into moral principle of obligatory practice of subject, *I Li* means practical obligation, which is objectified by *Hsiang-shu* revealing aspect of objective fortune or unfortunateness and good and evil of things. In this, *Hsiang-shu* and *I Li* in Toegye's Yi Xue is mutually converted reversibly, founded by turns between them.

Key Word

Toegye, Cheng I, *I-chuan*, Chu Hsi, *Chou-i pen-i*, *Hsiang-shu*, *I Li*, *ho-t'u lo-shu*, basis of moral practice(所以然), moral act.(所當然).

- 논문투고일 : 2011.6.15 심사완료일 : 2011.8.3 게재결정일 : 2011.8.5

