

〈周易〉에 나타난 法思想

黃 鉦 源*

Legal System in Zou-Yi

Hwang, Jeung-Won

제1. 〈周易〉과 〈十翼〉의 成立

1. 〈周易〉의 內容

〈周易〉은 中國의 古代, 특히 殷末에서 周初에 걸쳐서 성립한 몇 개 안되는 古書중의 하나이다. 그 古書들의 內容을 보면 〈詩經〉이 殷末周初 당시의 노래들의 歌辭를 채집한 것이고, 〈周易〉은 그 당시의 占辭를 64卦의 형태로 정리한 글이며, 〈尙書〉는 주로 周나라의 歷代 王들의 治績에 대한 기록이다. 儒家에서는 흔히 이것을 三經이라 하는데, 그 성립 순서는 〈詩經〉이 가장 오래된 것이고, 〈周易〉이 그 다음이며, 〈尙書〉가 맨 나중에 보인다.¹⁾ 이 세권의 冊을 儒家에서는 교과서로 사용하였는데, 지금도 殷末과 周初의 정치, 경제, 사회, 문화와 법률의 內容을 알려고 하면 이 책들은 가장 중요한 자료이다.

殷나라 시대에는 무슨 일이든지 占筮를 통하여 미리 그 일의 吉凶을 알아보는 것이 풍습이었는데, 그 시대에는 이러한 占法을 통상 〈易〉이라고 불렀다고 한다. 통설에 따르면 원래 周나라 초기에는 〈易〉이라는 이름을 가진 占法으로 〈連山易〉, 〈歸藏易〉, 〈周易〉의 세가지 종류가 전해오고 있었는데, 모두 八卦를 기본으로 하여 六十四卦로 구성되어 있었다고 한다. 그 중에서 〈連山易〉과 〈歸藏易〉은 일찌기 없어지고 〈周易〉만 남아서 오늘날 까지 전해 오고 있다고 하며, 〈周易〉이라는 명칭은 그 성립 시기가 周代이므로 나라 周字를 붙여서 〈周易〉이라고 부르고 있다는 것이다.²⁾

〈周易〉의 原文은 64개의 各卦마다 붙인 총 64개의 卦辭와 64卦의 六爻마다 붙인 총 384개의 爻辭로 구성되어 있는데, 그 占辭들은 殷末에서 周初에 걸쳐서 사용되고 있던 占辭를 정리한 것으로, 通說은 64개의 卦辭는 文王이 지었고 그리고 384개의 爻辭는 周公이 정리한 것으로 보고 있다. 전설에 따르

* 한국해양대학교 인문사회과학대학 법학과 교수

1) 易之興也 其當殷之末世周之盛德邪 當文王與紂之事邪 〈周易·繫辭下傳〉

2) 孔穎達, 〈周易正義·序〉

면 文王이 殷의 紂王에게 사로 잡혀서 羑里에 收監되어 있으면서 易理를 연구하여 獄中에서 지은 것이 <周易>의 卦辭라고 하고, 뒤에 그 아들인 周公이 文王의 卦辭를 자세하게 풀이하고자 卦마다 여섯 개의 爻辭를 붙였다고 전해온다.³⁾ 그러나 이 原文의 기록은 甲骨文이라는 古文字에서 시작하고 있으므로 오랜 세월 轉寫로 전해오는 과정에 글자가 바뀌는 수도 있었고, 글자의 의미도 달라진 경우가 허다하여 오늘날까지도 그 본래의 내용을 밝혀내지 못한 부분이 많고, 또 古文字에 대한 종래의 해석이 殷墟에서 나온 甲骨文的 해독을 통하여 訂正되고 있는 중이므로, 아직도 <周易>의 완전한 解讀은 미해결된 宿題로 남아있다. 이렇게 <周易>이라는 자료에 대해서는 아직도 解讀作業이 완료되지 않았으므로 완전한 占辭의 解釋은 좀더 시간을 두고 볼 일이지만, 그렇다고 우리가 中國의 고대 法思想을 연구하면서 이 <周易>이라는 稀貴한 자료를 제외시킬 수는 없는 형편이다.

殷나라는 주요한 國家的 行事に 관하여는 반드시 太卜이라는 官吏가 거북의 등판이나 소의 肩胛骨을 가지고 그 吉凶을 占했다고 하며, 吉凶을 占친 내용은 그 龜甲과 獸骨에 기록하여 보관하여 두었다가 나중에 그 的中 여부를 附記해 두는 풍습이 있었다. 이 占辭의 기록인 甲骨文이 근래에 殷墟인 小屯村등지에서 十六萬片정도로 多量 出土되어 당시의 생활들이 조금씩 알려지게 되면서, <周易>의 原型이라고 볼 수 있는 占辭에 관한 많은 자료가 계속 발견되고 있다. 이리하여 考古學이 殷代에 살던 太卜官들이 남긴 龜甲이나 獸骨에 새긴 殷墟의 甲骨文에서 商나라의 社會相을 연구하듯이, 우리도 현존하는 <周易>의 占辭에서 周初의 政治, 法律에 관한 고대의 자료를 찾아낼 수 있게 되었다. 즉 <周易>이 고대 殷末周初에 성립된 占冊이 분명하다면 그 占辭중에는 당시의 文物, 특히 우리가 관심을 가지는 法思想에 관한 내용도 포함되어 있을 것이라는 기대를 할 수가 있는 것이다. 특히 <周易>의 저자라고 알려진 文王과 周公은 周의 제반 文물체도를 정립한 장본인으로 中國의 禮治主義가 이 두 사람에서 비롯한다고 하여도 과언이 아니라는 사실을 감안한다면, <周易>에서 그들의 法思想을 읽어 볼 수도 있으리라고 본다.

<周易>이 원래 占冊이라는 견해에 대하여 근래에 甲骨文을 연구하는 학자들간에 異見을 제기하는 경우가 있으나, 胡樸安은 <周易>을 古史에 관한 기록을 순서대로 64卦로 정리한 冊으로 보고,⁴⁾ 李大用은 殷末周初에 일어난 王朝의 興亡을 기록한 역사책이라고 풀이하고 있다.⁵⁾

2. <十翼>의 출현

占卜을 관장하는 官吏를 따로 둘 정도로 占卜을 존중하는 殷의 풍습은 周初때 까지 계속되어 왔고 그것이 <周易>으로 정리되었다는 통설에 의하면, 전술한 바와 같이 우리가 <周易>이라고 부르는 책

3) 陸德明이 주창한 이래로 계속해서 通說로 인정되어 왔다. 그러나 오늘날 반대설로 文王과 周公이 革命하는 과정에서 당시에 占卜을 믿는 殷나라 遺民의 民心을 懷柔하고자 周易을 편찬했다고 보는 견해가 대두되고 있다. 즉 天命이 殷의 紂王을 떠나서 周의 文王으로 옮겨졌다는 占卦를 얻었다고 하여 殷나라 民心을 撫摩하여 革命에 이용할 목적에서 周公이 造作해 만든 占冊 내지 歷史的 記錄이라고 본다. 李大用, <周易新探>, 北京大學出版社, (1992). 20面乃至24面.

4) 胡樸安, <周易古史觀>, 上海古籍出版社, (1986).

5) 李大用, 前揭書, 14面.

의 原本은 원래 周나라 초기에 정리된 古文字로 된 占書이다. 그 당시에는 이 占辭가 어려운 글이 아니었겠지만 시간이 흐르면서 占卜하는 풍습이 없어지면서 原文의 글자가 古文字이므로 해독하기가 어려워졌을 뿐 아니라 그 文章의 짜임새가 독특하여 그 내용이 분명하지 않는 탓으로, 후대에 와서는 占辭를 풀이한 해설서가 필요하게 된다.

春秋말에 孔子가 살았던 魯나라에는 〈周易〉이 남아 있었으므로 〈周易〉 解說이 魯나라에서 시작할 여건이 되어 있었다고 하겠다.⁶⁾ 司馬遷의 〈史記·孔子世家〉와 班固의 〈漢書·藝文志〉는 孔子가 晩年에 〈周易〉을 좋아하여 冊을 묶은 끈이 세 번이나 끊어졌다는 “韋編三絕”의 이야기와 占辭의 原文에 대한 解說로 “序彖繫象說卦文言을 지었다”는 기록이 전해지고 있다.⁷⁾ 儒家의 시조인 孔子가 이 책을 해석하였다고 믿었던 孔子의 後學인 儒學者들도 각자 나름대로 〈周易〉을 해석하는 많은 著述을 계속 발간했으나, 周나라 이후로 오늘에 이르기 까지 그 내용을 해설하는 책이 너무 많아서 有名한 註釋書만도 千餘卷에 달하고 있으며, 아직도 그 정확한 의미를 밝혀내려는 해설서가 계속 출간되고 있는 형편이다. 흔히 〈周易〉을 해설하는 기본 입장에 따라 象數易과 義理易이라는 두 종류의 解釋論이 대립하고 있는데,⁸⁾ 近來에는 全술한 바와 같이 考古學을 바탕으로 하는 새로운 解釋이 시도되고 있다.

이렇게 입장을 달리하는 많은 〈周易〉 解說書 중에서 가장 최초로 성립된 해설서를 전통적으로 〈十翼〉이라고 부르며 重視하여 왔다. 〈十翼〉은 彖傳·象傳·文言傳·繫辭傳·說卦傳·序卦傳·雜卦傳으로 이루어 지는데, 그중에는 彖傳·象傳·繫辭傳처럼 上下 두권으로 나누어져 있는 것도 있어서 모두 합치면 十卷이라서 〈十翼〉이라 부른다. 이 책은 春秋末에 孔子가 직접 저술했다고 하는 것이 司馬遷(孔子世家)과 班固(漢書藝文志) 이래로 通說이었다. 그러나 宋나라의 歐陽修가 〈易童子問〉에서 〈十翼〉의 저자는 孔子가 아니라는 주장을 처음 제시한 후로 反對說이 점차 여러 가지 증거를 제시하여 通說을 위협하고 있었는데, 오늘날은 東周時代에 以前의 儒家學者들이 쓴 〈周易〉 解說書들을 정리한 것이고 孔子 한사람의 작품은 아니라고 본다.⁹⁾ 그러나 魯나라에서 〈周易〉해설이라는 작업이 처음 시작했다는 점은 인정할 수가 있겠고, 최초의 해설서인 〈十翼〉에는, 孔子 以前부터 魯에서 전해오던 해석도 있겠고, 孔子가 親히 말한 것도 있겠고, 또 그 弟子나 後人들이 孔子의 사상을 계승하여 그 內容을 添附한 것도 있으리라고 볼 수 있겠다.¹⁰⁾

6) 〈春秋左傳〉의 昭公二年을 보면 韓宣子가 魯나라에 사신으로 와서 〈易象〉과 〈魯春秋〉를 보았다는 기록이 있다.

7) 班固曰 孔子晩而好易 讀之韋編三絕而爲之傳 〈周易折中, 卷首〉

8) 周易을 단순한 占冊으로 보는 견해는 原文을 象徵과 數理로 해석하므로 象數學이라 하고, 반대로 周易을 人生의 指針書로 보는 견해는 義理로서 해석을 시도하므로 義理學이라 한다. 대체로 魏나라 王弼이전에는 象數易이 유행했고, 王弼의 〈注〉가 老莊思想을 근저로 하여 理致를 가지고 周易을 해설하면서 義理易이 유행하여 唐 이후에는 象數學派를 찾아보기 힘들며 이 義理易은 程頤에 이르러 〈易傳〉으로 정리가 되었다. 그 후 朱熹는 그의 〈本義〉에서 종래의 象數易과 義理易을 종합하여 독자적인 해석론을 전개하고 있다. 明代에 와서 歷代 유명한 주역해설서를 집대성 하여 〈周易傳義大全〉을 만들 때는 程頤의 〈易傳〉을 중심으로 하였고, 清代에 다시 〈周易折中〉을 집대성하면서도 朱熹의 〈本義〉를 중심으로 삼았다.

9) 高亨, 〈周易古經今注〉, 中華書局, (1984). 7面.

10) 李鍾益, 〈東方思想論叢〉, 寶蓮閣, (1975). 115面.

〈十翼〉의 내용을 간단히 살펴보면, 〈彖傳〉은 64개의 卦辭를 각각 해설한 것이고, 〈象傳〉은 64개인 各卦마다 그 上下 兩卦의 卦象을 기준으로 하여 上卦와 下卦의 象徵의인 關係에서 君子가 그 時點에 취할 行動指針을 제시하는 〈大象傳〉과 384개의 爻辭를 각각 해설하는 〈小象傳〉으로 크게 구분할 수 있다.¹¹⁾ 〈文言傳〉은 乾卦와 坤卦의 卦辭와 爻辭만을 자세하게 해설한 것이고, 〈繫辭傳〉은 〈周易〉의 성립과 그 내용과 效能등을 陰陽思想으로 해설한 내용인데 陰陽思想의 교과서로는 가장 중요하게 취급되어 왔다. 〈說卦傳〉은 八卦의 象徵을 자세하게 설명한 내용이고, 〈序卦傳〉은 六十四卦의 배열 순서를 그 나름대로 설명한 것이며, 〈雜卦傳〉은 六十四卦를 두 개씩 짝을 지어서 그 特徵을 비교한 내용이다.

원래 難解한 吉凶悔吝의 기록인 占冊이었던 〈周易〉이, 이렇게 최초의 해설서인 〈十翼〉을 통하여 심오한 哲學의인 思想書로 탈바꿈하게 된 셈이다. 즉 通說에 따르면 孔子는 〈周易〉에 대한 解說인 〈十翼〉을 통하여 자신의 哲學思想을 후세에 전해줄 수 있게 되었고, 그의 제자들은 〈周易〉과 〈十翼〉을 읽으면서 스승인 孔子의 思想體系에 접할 수 있게 되었던 것이다. 그리고 儒家는 이 〈周易〉에 관한 孔子의 해설서라고 전해오는 〈十翼〉 그 中에서도 〈繫辭傳〉을 중심으로 그들의 방대한 儒家哲學의 체계를 구축하였던 것이다. 따라서 中國의 法思想史에서 儒家의 法思想을 연구하자면 〈周易〉의 〈十翼〉에 대한 연구는 필수적인 것이라고 볼 수 있다.

더구나 漢나라 때 〈周易〉을 정리한 儒家의 학자들은 〈周易〉의 原文에다 孔子의 模範 註釋書인 이 〈十翼〉을 합쳐서 공부하기에 편리하게 合本으로 사용하게 된다. 즉, 費直은 傳文을 찢어서 每卦마다 그 占辭의 뒷부분에 해당되는 〈彖傳〉과 〈象傳〉을 같이 붙였고, 鄭玄은 卦辭의 뒤에다 〈彖傳〉과 〈大象傳〉을 붙이고 爻辭의 뒤에다 〈小象傳〉을 배열하였는데, 王弼의 이 編次를 따르고 다시 程頤가 이것을 따르면서 오늘날 까지 漢나라에서 정한 合本을 그대로 사용하고 있는 것이 통례이다. 따라서 고대 中國의 法思想을 時代別로 철저히 연구하자면 먼저 일반적으로 사용하고 있는 〈周易〉冊에서 그 原文인 占辭와 최초의 解說인 〈十翼〉을 엄격히 구별해야 할 것이다. 물론 수많은 〈周易〉의 해설서 中에서 가장 중요한 解說書를 든다면 儒家가 전통적으로 孔子의 著述이라고 존중했던 이 〈十翼〉을 빼 놓을 수가 없지만, 考證學이 밝힌바에 따르면 原文과 달리 〈十翼〉은 成立年代가 周初가 아니므로, 우리가 殷末 내지 周初의 法思想을 찾을 때는 반드시 原文인 占辭에서 먼저 그 자료를 찾아보아야 하고 〈十翼〉은 참조하는 정도로 그쳐야 할 것이다. 즉 殷末周初의 法思想은 〈周易〉의 原文에서 먼저 찾아 보고, 춘추말기와 전국시대의 法思想은 〈十翼〉에서 찾아보는 것이 올바른 연구태도라 하겠다.

그러나 〈周易〉은 원래가 占書로서 吉凶悔吝을 啓示하는 내용이 대부분이므로 실제로 原文에서 殷末과 周初의 法思想에 관한 자료를 찾는 것이 힘들며, 주로 〈十翼〉에서 춘추와 전국시대의 法思想에 관한 자료를 구할 수 있을 정도로 만족할 수 밖에 없다. 또 儒家에서 존중했던 것도 이 〈十翼〉에 나타난 思想이었으며 특히 宋의 新儒學이라는 性理學은 〈十翼〉을 출발점으로 하고 있다. 따라서 우리의 “〈周易〉에 나타난 法思想”의 연구도 자연히 〈十翼〉을 제외할 수가 없으므로 이런 관점에서 본다면

11) 丁若鏞은 儒家의 通說과 달리 〈大象傳〉과 〈小象傳〉을 구분하고 各各을 〈十翼〉의 一翼으로 보면서, 〈文言傳〉을 〈十翼〉에서 除外하고 있다. 〈周易四箋·大象傳〉.

“〈周易〉과 〈十翼〉에 나타난 法思想”이라 부르는 것이 구체적인 표현이다. 하지만 우리가 만약 현재 市中에서 보편적으로 사용하고 있는 책자인 〈周易〉에 나타난 글을 통하여 고대 中國의 法思想을 찾지 않고, 〈周易〉 원문인 占辭의 眞正性 與否와 그 올바른 해석에 대한 문제를 제기한다면 〈周易〉에 나타난 法思想의 탐구는 자연히 먼 훗날로 미룰 수 밖에 없다. 즉 古文字로 쓰여져 있던 卦爻에 관한 占辭가 三千年동안 전해오던 과정에서 誤字나 脫字가 없었는지 확인하는 작업이나, 殷墟의 갑골문과 기타 유물에 대한 연구를 종합하여 그것을 〈周易〉해석에 이용하려면 아직도 많은 시간이 필요할 것이다. 이 점은 〈周易〉을 연구대상으로 하는 모든 학문분야에서 당연하게 되는 공통된 숙제이므로, 이 문제는 考古學者들의 전문분야에 미루기로 하고, 우리는 현재 〈周易〉이라고 부르고 있는 王弼本에 따라서 〈周易〉의 原文과 〈十翼〉을 연구대상으로 하되, 歷代의 易學者들이 저술한 著名한 解설서들을 참고로 하면서 고대 中國의 法思想을 찾아 보는 정도에서 만족하기로 한다.

제2. 〈周易〉原文에 나타난 法思想

1. 禮와 刑의 竝用時代

고대 中國에는 構成員들의 질서유지를 위한 規範으로 禮와 法이라는 상이한 두가지 질서規範이 병존했다고 일반적으로 설명하는데, 이러한 질서規範의 複數 현상은 고대국가에 어느 정도 공통된 현상이라 하겠다. 다만 다른 古代文明圈과 다른 점은 다른 문화권에서 사용된 秩序規範들이 일반적으로 아직 神授法의 범주를 벗어나지 못하고 있었는데 比하여 中國의 秩序規範은 그러한 宗教의 內容이 아니라는 특징이 있다. 즉 禮는 국가 구성원을 身分에 따라 等級을 두어서 일정한 特權을 인정하여 차별적으로 규제하는 점에서 다른 문명권과 같지만, 祭司長과 같은 宗教의 指導者의 特權階級을 인정하지 않고 또 종교적인 犯罪가 없다. 즉 農耕社會에서 발생하는 이른바 親親과 尊尊이라는 두가지 原則에 의하여 禮의 내용을 정하고, 질서유지에 필요한 犯罪만 인정하고 있다.

中國 고대에 있었던 禮와 刑에 대한 기록은 〈周易〉이외의 다른 古書에 일찍 등장한다. 〈尙書〉에 보면 舜傳에 “度量衡을 共同으로 規律하고 五禮를 닦았다.(同律度量衡 修五禮)”는 기록이 있어서 전설적인 국가인 夏나라가 나타나기 이전부터 벌써 五禮가 있었다고 傳한다. 또 刑에 대한 구체적인 記述로는 역시 〈尙書〉의 舜傳에 “五刑을 시행하되, 세 곳에서 다섯가지를 시행하다.(五刑有服 五服三就)”는 기록으로 唐虞에 五刑이 있었다고 하며, 夏나라에 와서는 禹刑이, 殷나라에 와서는 湯刑이 있었다고 한다. 그러나 고대의 禮와 刑의 내용을 구체적으로 기록한 문헌이 없어서 그 種類를 자세히 알 수가 없다. 그러나 周나라의 禮와 刑은 周公이 편찬한 周禮나 禮記등을 통하여 그 내용이 알려져 있다.

〈周易〉에서 사람들 사이의 紛爭을 다룬 卦로는 天水訟이라는 卦가 있다. 訟은 訴訟의 訟字와 같은 글자로 보이는데, 오래된 辭典인 〈說文〉에 보면 言과 公이 합한 글자로 보고 있어서 酋長이 公言으로 시비를 가려주는 것을 의미한다고 본다.¹²⁾ 〈十翼〉의 하나인 〈序卦傳〉에 보면 “需는 飲食의 道이다. 飲食이 있으면 반드시 다툼이 있다.”고 하여 人間들이 食糧을 둘러싸고 많이 가지려는 욕심을 부리

12) 胡朴安, 前揭書, 24面.

게 되면서 부터 紛爭이 일어나는 것을 예상하고 있다.¹³⁾ 中國의 胡朴安은 需卦가 농경생활을 나타내는 卦이고 訟卦는 서로 음식을 쟁탈하는 싸움을 나타내는 卦로 보면서, 農耕社會가 되면서 비로소 爭奪戰이 일어난다고 보았다.¹⁴⁾ 따라서 天水訟은 다툼을 결단하는 소송에 관한 卦로 해석하는데, 朱熹는 〈本義〉에서 “訟은 爭辨이다”로 해석하여 오늘의 民事訴訟에 해당하는 卦로 보고 있다. 또 訟卦의 〈大象傳〉을 보면, “하늘과 물이 서로 어긋나는 것이 訟이다. 君子는 따라서 일을 할 때에 그 始作을 잘 해야한다.”고 하여,¹⁵⁾ 君子가 後日에 일어날 紛爭을 막으려면 事前에 미리 잘못이나 착오가 없도록 豫備할 것을 제시하고 있다. 程頤는 이 大象傳을 “하늘은 위에 있고 물은 아래에 있으니 서로 어긋나게 가니 두 몸이 어긋난다. 이것이 訟의 由來이다. 訟의 發端을 일을 始初에 미리 끊으면 訟이 생길 리 없다. 謀始의 意味는 넓으니 交結을 慎重히 하거나 契券을 明確하게 해두는 것 등이 이것이다.”고 해설한다.¹⁶⁾

또 火天大有卦의 五爻에는 “王의 罰은 분명하고 威嚴이 있으니 吉하다.(厥孚交如威如吉)”하고, 風火家人卦의 上爻에서 “罰이 威嚴이 있으니 마침내 吉하다.(有孚威如終吉)”고 한 것은 國家와 家庭에서도 罰則이 遵守되어야 한다는 정신을 반영하고 있는 구절들이다.

그런데 이러한 訴訟이 제기된 경우에 그 분쟁을 해결하는데 적용하는 規範이 禮인지 아니면 刑인지 언급이 없어서 裁判基準의 具體的인 內容에 대해서는 〈周易〉에서 아무런 자료도 찾을 수가 없다. 다만 訟卦는 그 卦辭에서 “中하면 吉하나 끝내 凶하게 된다(中吉終凶)”이라 하여 中實하여 합리적인 根據나 證據가 있으면 訴訟에서 勝訴할 수도 있지만, 訴訟이란 것은 결국에는 損害가 된다는 점을 환기시켜 주고 있다.¹⁷⁾

2. 占辭에 나타난 刑罰

刑法이나 法治에 관련된 글은 〈周易〉의 原文에서 찾아 볼 수 있다. 우선 火雷噬嗑卦에는 卦辭가 “利用獄” 즉 “獄을 사용하는 것이 有利하다”는 내용으로 되어 있어서 刑罰로 監獄에 가두는 처벌방법이 존재했음을 알 수 있다. 噬嗑이란 脣은 입안에 들어 있는 물건을 깨물어서 부수는 意味를 가지는데, 이렇게 中間에 있는 障礙物을 除去하는 것을 사회질서에 障礙가 되는 犯罪者를 처벌하는 獄事와 관련하여 象徵化한 卦로서, 그 당시에 罪囚를 監獄에 가두거나 형틀을 씌우는 형벌제도가 있다는 사실을 말하고 있다. 즉 그 爻辭에는 구체적으로 “足鎖를 끌고 다니니, 발을 가린다(初九 履校減趾)” “皮膚를 씹으니, 코를 가린다(六二 噬膚減鼻)” “칼을 씌우니, 귀를 가린다(上九 何校減耳)” 하여 당시에 시행하던 刑罰의 종류가 등장한다.¹⁸⁾ 이 외에 肉刑을 거론한 글로는 澤水困卦의 五爻에 나오는 “劓刑”이 있다. 劓는 코를 베어내는 형벌이고, 剕은 발을 자르는 형벌로 이른바 肉刑의 대표

13) 需者 飲食之道也 飲食必有訟 故受之以訟, 訟必有衆起 故受之以師 師者衆也 〈序卦傳〉

14) 胡朴安, 前揭書, 6面.

15) 象曰 天與水違行 訟 君子以 作事謀始 〈周易·象傳〉

16) 天上水下 相違而行 二體違矣 訟之由也… 絕訟端於事之始 則訟无有生矣 謀始之義廣矣 若慎交結明契券之類 是也 〈易傳·訟卦〉

17) 訟之道 有實然後可以訟矣 訟得其中則吉 終極其事則凶. 李圭峻, 〈周易注傳刷管〉, 1卷26面. 高亨, 前揭書, 178面.

18) 여기서 減趾는 劓刑이고, 減鼻는 劓刑이고, 減耳는 劓刑이다.

적인 罰이다.¹⁹⁾ 또 火澤睽卦의 三爻 兌辭에 “그 사람은 이마에 墨刑을 당하고 코는 劓刑을 당했다.(其人天且劓)”고 하여 天刑[墨刑]과 劓刑이라는 肉刑이 또 등장한다.

이 밖에도 犯罪나 刑罰에 관한 占辭가 여러 爻辭에서 보인다. 즉 地山謙의 五爻의 兌辭에 “富裕하지 못한 이유는 이웃이 도둑이기 때문이니, 처벌하는 것이 이롭다.(不富以其隣 利用侵伐)”고 한 구절은 竊盜犯을 처벌하는 내용으로 보이고,²⁰⁾ 또 坎爲水卦의 上爻에 “두겹 세겹으로 묶어서 監獄에 가두다.(係用徽纆 寘于叢棘)”고 한 것은 범죄자를 監禁하는 拘置所가 있었음을 뜻한다.²¹⁾ 또 澤水困의 初爻에 보면 “불기에 棍杖을 맞고 監獄에 갇힌다(臀困于株木 入于幽谷)”는 구절도 棍杖을 치는 형벌이 있었다는 사실을 보여준다.²²⁾ 또 澤火革의 三爻에 “陳述을 번복하면 세 곳에서 罰을 준다.(革言 三就有孚)”고 하여 僞證을 처벌한 사례를 들고 있다.²³⁾ 한편 山水蒙卦의 初爻의 兌辭가 “蒙昧한 사람을 啓發하려면 사람을 刑하는 것이 이롭다.(發蒙 利用刑人)”는 내용인데, 그 〈象傳〉에는 “利用刑人이란 法을 바르게 하는 것이다.(利用刑人 以正法也)”는 해설을 붙이어서 無知蒙昧한 사람을 교육하려면 처음에 體罰을 이용하는 것이 효과적이라는 思想을 제시하고 있다. 또 地水師卦의 初爻 兌辭는 “軍隊에는 軍律이 있어야 한다(師出以律)”는 것은 軍에는 반드시 軍律이 시행되어야 함을 강조한 占辭로 보인다. 이러한 占辭들을 통하여 당시에 犯法者를 여러 가지로 처벌하는 刑法이 갖추어져 있었고, 또 教育機關이나 軍隊에는 독특한 罰則이나 刑律이 시행되었다는 사실을 보여 주고 있다 하겠다.

3. 占辭에 나타난 禮治思想

刑律에 관한 기록이 〈周易〉 原文인 占辭에 直接 나타나 있는 것과 대조적으로, 禮를 언급한 句節은 占辭에서 구체적으로 찾아 볼 수가 없다. 다만 〈十翼〉에 禮字가 8回 등장한다. 즉 〈文言傳〉에서 “嘉會足以合禮”, 〈象傳〉에서 “雷在天上 大壯 君子以非禮不履”, 〈繫辭傳〉에서 “知崇禮卑”와 “以行其典禮”와 “禮言恭”과 “謙以制禮”를 합해서 네 번, 그리고 〈序卦傳〉에서 “物畜然後有禮”와 “然後禮義有所錯”이 두 번 나오는 것이 전부다.

그러나 비록 禮라는 글자를 사용하지는 않았으나 禮治主義를 나타내는 句節로 해석되는 占辭는 여러 발견이 되는데, 예컨대 人間의 能力과 身分에 差等を 인정하는 占辭는 모두 禮治의 표현이라고 할 수 있다. 대표적인 것으로는 澤水困卦의 二爻의 兌辭에는 “朱黃色 앞가리개가 온다.(朱紱方來)”고 하고 五爻의 兌辭에는 “붉은 색 앞가리개로 困難하다.(困于赤紱)”는 글이 있는 것은 爻位가 각각 다른 신분을 상징하기 때문인데, 朱紱은 天子와 三公과 九卿이 쓰고 赤紱은 諸侯와 大夫이 사용하여, 신분에 따라 服裝이 달랐던 身分階級制度를 반영한다.

또 禮治主義는 差等を 전제로 한 것이므로 政治的으로는 封建制度和 결합되는데, 諸侯를 세우자는 구절로는 〈周易〉의 原文에 水雷屯卦의 卦辭중에서 “侯를 세우는 것이 이롭다.(利建侯)”는 글이 있다.

19) 九五 劓刑 困于赤紱 乃徐有說 利用祭祀 〈困卦〉

20) 高亨, 前掲書, 206面.

21) 叢棘은 棘이라는 가시나무를 세워둔 장소로 裁判하는 장소인 法廷 또는 監獄를 말한다. 高亨, 前掲書, 245面.

22) 高亨, 前掲書, 293面.

23) 孚는 罰을 의미하는 浮와 混用되었다고 한다. 高亨, 前掲書, 303面.

또 水地比卦의 卦辭에 “不寧한 나라에서 來朝하면 後夫는 凶하다(不寧方來 後夫凶)”는 글은 평소에 來朝하지 않는 諸侯가 王의 召集에 늦게 출석하면 罰을 받던 사례를 들고 있다. 이 卦의 <大象傳>이 “先王이 萬國을 세우고 諸侯를 親한다.”고 해석한 글도 역시 봉건제도를 채택한 당시의 法思想을 反映한 내용이라고 보겠다.²⁴⁾

또 禮治主義의 尊賢思想의 濫觴으로 볼 수 있는 구절로, 乾卦의 二爻와 五爻에 나오는 “大人을 만나는 것이 利롭다.(利見大人)”가 대표적이다. 그 외에 地水師卦의 卦辭에 “丈人이라야 吉하다.(丈人吉)”고 한 것이나, 上爻의 爻辭에 “開國하고 承家하는 경우에 小人은 勿用하라.(開國承家 小人勿用)”고 한 것도 사람의 資質에 差等이 있다는 尊賢사상을 주장한 글로 볼 수 있다.

또 祭祀에 관련된 爻辭로 水火既濟卦의 五爻에 “동쪽 이웃의 소 잡는 것이 서쪽 이웃의 간소한 祭祀만 못하다.(東隣殺牛 不如西隣之禴祭)”는 글이 있는데, 이것은 祭祀를 잘 지내려면 修德이 되어야 한다는 뜻으로서 祭禮의 本質을 나타낸 글로 보인다.²⁵⁾

제3. <十翼>에 나타난 法思想

1. 義論

가. 義의 意味

우리는 法과 관련하여 正義라는 法理念을 자주 생각하는데, 이 正義라는 용어는 옛날 사용하던 義라는 단어를 日本에서 明治維新 때부터 正義라고 사용하면서 오늘날 까지 그대로 답습하여 사용하고 있다.²⁶⁾ 엄격히 말한다면 원래 正義는 “義를 바르게(正) 한다”는 뜻이므로 “義” 그 자체와는 구별되는 것인데, 한번 誤譯된 뒤로 일반 용어화 되고 말았다.²⁷⁾ 이러한 法의 理念인 正義에 관한 언급을 <周易> 原文에서 찾을 수 있으리라고 기대한다는 것은 無理이다. <周易>은 占辭를 정리한 책이니 만큼 이른바 正義에 해당하는 용어인 義에 대한 구체적인 언급이 있을 수가 없다. 그러나 <十翼>에는 義字가 자주 등장하여 총 38회나 나타난다. 그 중에 <彖傳><象傳>에서는 대부분의 義字가 “뜻”이라는 의미인 意字와 混用하여 오늘날의 意義로 사용되고 있어서 法思想과 아무 관련이 없다. 다만 <文言傳><繫辭傳><說卦傳>에서 가끔 敬義, 道義, 禮義 또는 仁義의 의미로 사용되어서 이른바 正義와 관련이 있는 單語로 볼 수 있는 구절이 더러 있다. 이 경우에 義가 오늘날의 正義와 같은 글자에 해당하는 것이라고 볼 수 있는가 그리고 어떻게 새겨야 할 것인가를 살펴보고자 한다.

오래된 漢字辭典인 <說文>에 보면 義의 뜻을 “自己의 威儀”라고 하였는데, 義字를 원래 “我字와 羊字에서 유래한 글자”로 본다. 이 경우에 羊字에는 아름답다는 뜻이 있으므로 義를 착하다는 善字와 같은 의미로 해석하기도 한다.²⁸⁾ 즉 착한 행동으로 자기의 위의를 삼는 것을 義라고 해석한다. 이

24) 地上有水 比 先王以 建萬國 親諸侯 <周易·大象傳>

25) 王弼은 <易注>에서 이 爻辭를 “祭祀之盛 莫盛修德”으로 해석하였다.

26) 宇野哲人, <支那哲學の研究>, 東京, 大同館書店, (1924), 214面.

27) 正義而爲 謂之行 <荀子·正名>

28) 義 己之威儀也. 臣鉉等曰 此與善同意 <說文解字·第十二>

러한 辭典式의 글자 해석을 벗어나서 諸子百家에서 보는 義의 의미를 한번 찾아 보면 다음과 같다. 춘추말기에 와서 義라는 글자가 〈論語〉에 등장하는데 그 의미는 “君臣之義”로 제한되어 주로 臣下가 군주에 대하여 부담하는 의리의 뜻으로 사용되었고,²⁹⁾ 또 〈管子〉에서 “禮에 八經이 있는데, 上下에는 義가 있고, 貴賤에 分數가 있고, 長幼에 等級이 있고, 貧富에 定도가 있다”고 한 것도 같은 맥락으로 볼 수 있다.³⁰⁾ 그 후에 〈孟子〉에 와서는 인간의 德性を 가리키는 人之正路 내지 羞惡之心과 관련되는 의미로 확장된 것을 보았는데,³¹⁾ 그것이 〈中庸〉에 와서는 義는 마땅한 “宜”라고 새겨서 보편적으로 올바른 것을 그냥 義라고 통칭한 것을 알 수 있다.³²⁾ 義를 일반적인 마땅한 宜의 의미로 보는 견해는 〈中庸〉以外에도 다수 발견되는데, 예를 들면 禮記에서 義를 天下의 보편타당한 制度라고 한 것과,³³⁾ 〈荀子〉가 禮를 이야기 할 때에 보통 禮義라는 표현을 즐겨 사용한 것과,³⁴⁾ 〈管子〉에서 “各處其宜”라고 한 것이 그 것이다.³⁵⁾ 이처럼 처음에는 군신관계에서 臣下가 지킬 “충성” 의미의 義가 점차 “옳음” 義라는 보편적인 의미로 바뀌었으며, 이런 입장에서 〈禮記〉에서는 人義를 모든 사람들이 지킬 도리를 총칭하는 뜻으로 사용하여 “아버지는 자비롭고 아들은 효자고, 댁은 어질고 동생은 우애있고, 남편은 의리있고 부인은 잘 듣고, 어른은 배풀고 아이는 순종하고, 임금은 어질고 신하는 충성스러운 열가지의 덕성”이라고 구체적으로 열거하여서, 사람이 갖추어야 할 德性を 義로 풀이하고 있다.³⁶⁾

그렇다면 〈周易〉에서는 義를 어떤 의미로 볼 것인가. 우선 〈文言傳〉의 坤卦 六二의 해석에서 “敬으로 內를 바르게 하고, 義로서 外를 方正하게 한다(敬以直內 義以方外)”는 구절을 보면 義가 內心보다는 方正한 外行과 관련이 있다는 점을 알 수가 있다. 또 家人卦의 〈象傳〉에 “家人이란 女子는 안에서 바르게 하고, 男子는 밖에서 바르게 하는 것이다. 男女가 바른 것이 天地의 大義이다(家人 女正位乎內 男正位乎外 男女正 天地之大義也)”라 하여 각자가 자기의 위치에서 方正하게 행동하는 것을 義로 보고 있다. 또 〈繫辭下傳〉에 나오는 “財貨를 다스리고 말을 바르게 하여 國民이 非道를 행하는 것을 禁止하는 것이 義이다”는 구절과,³⁷⁾ “井으로 義를 分辨한다(井以辯義)”는 글은 義의 내용은 구체적으로 적시하고 있다. 즉 前文은 國家의 財貨를 국민들에게 잘 분배하는 理財와, 국민들에게 이치에 맞는 어진[仁] 말을 하는 正辭와, 국민이 잘못을 저지르지 않게 하는 禁非를 義의 내용으로 보고 있고, 後文은 井田法에서 農民의 私益과 國家의 收入을 같이 제시하여 국민의 經濟生活의 보장과 公益의 보장을 함께 추구하는 것을 義의 내용으로 보고 있다.

나. 義의 特色

그러나 〈周易〉은 義의 의미를 인간의 다른 德性들과 구별지어 사용하고 있고, 義의 성격을 좀더 구

29) 見義不爲 無勇也 〈論語·爲政〉. 子路曰 君子尚勇乎 子曰 君子義以爲上 〈同·陽貨〉. 子路曰 不仕無義 長幼之節不可廢也 君臣之義如之何其廢之 欲潔其身而亂大倫 君子之仕也 行其義也 〈同·微子〉.

30) 禮有八經 上下有義 貴賤有分 長幼有等 貧富有度 〈管子·五輔〉

31) 義人之正路也 〈孟子·離婁上〉. 羞惡之心 義也 〈同·告子上〉

32) 義者 宜也 尊賢爲大 〈中庸〉

33) 義者天下之制也 〈禮記·表記〉

34) 故先王明禮義以一之 〈荀子·富國〉. 故與的禮義之君子爲之則王 〈同·王霸〉

35) 君臣父子人間之事 謂之義… 義者 謂各處其宜也 〈管子·心術上〉

36) 何爲人義 父慈子孝 兄良弟弟 夫義婦聽 長惠幼順 君仁臣忠 十者 謂之人義 〈禮記·禮運〉

37) 何以守位曰仁 何以聚人曰財 理財正辭禁民爲非曰義 〈繫辭傳·下〉

체적으로 규명하기 위해서는 우리는 <周易>에서 등장하는 다른 여러 가지 德性과 비교하면서 고찰할 필요가 있다고 본다. <周易>에 나타난 대표적인 君子の 德目으로는 <文言傳>에 등장하는 “敬”과 “仁”과 “誠”을 쉽게 찾을 수 있다. <十翼> 중에서 세 번째로 짧은 내용을 가진 <文言傳>은 <周易> 64卦 중에서 乾卦와 坤卦의 卦辭·爻辭만 특별히 별도로 설명한 해설서인데, 그 著者(통설은 孔子로 본다)는 敬과 義를 陰道를 설명한 坤卦의 主德으로 보고, 仁과 誠을 陽道를 설명한 乾卦의 主德으로 설명하고 있다.

(1) 敬과 義의 구별

먼저 義와 함께 陰道의 德目으로 坤卦에서 제시하고 있는 敬의 의미를 살펴보자. <文言傳>은 坤卦의 六二의 爻辭인 “直方大不習无不利”에 관한 해석에서, “直은 正이요, 方은 義이니, 君子는 敬으로서 內心을 바르게 하고, 義로서 外行을 반듯하게 하나니, 敬과 義가 세워지면 德이 외롭지 않다”고 하여, 敬과 義를 臣下로서 또는 妻로서 갖추어야만 하는 德目으로 제시하고 있다.³⁸⁾

원래 易學에서는 純陽인 乾卦와 純陰인 坤卦를 각각 하늘과 땅에다 비유한다. 즉 乾卦는 六爻가 전부 陽劃인 “-”으로 표시되므로 純陽인 하늘을 상징하고, 坤卦는 六爻가 모두 陰劃인 “--” 구성되므로 純陰인 땅을 상징한다고 한다. 따라서 乾卦는 하늘의 天道를 나타내고 坤卦는 땅의 地道를 나타내는데, 이 乾坤 두卦에서 陰陽의 이치를 나타내려고 시도한 것이 그 卦辭와 爻辭이다. 이렇게 乾卦는 陽道이니 君道와 夫道에 해당하고 坤卦는 陰道이니 臣道와 婦道에 해당하는데, 乾卦의 主爻는 五爻가 되고 坤卦의 主爻는 二爻가 된다.³⁹⁾ 그래서 <文言傳>은 二爻의 爻辭인 “直方”을 해석하면서 臣道와 妻道의 핵심이라고 생각한 “敬義”의 두 덕목을 거론하였으니, 즉 “直”을 敬에다 配對하고 “方”을 義에다 배대하여 설명하고 있다. 즉 <文言傳>은 純陰卦인 坤卦에서 陰道와 地道를 추리하여 臣道와 妻道를 敬과 義라고 설정하고 그 主爻인 六二의 爻辭를 설명하면서 臣下의 德目으로 “敬以直內”과 “義以方外”를 제시한 것이다. 이것은 <文言傳>이 純陽卦인 乾卦에서는 陽道와 天道를 추리하여 君道와 夫道를 설정하고는, 그 主爻인 九五의 爻辭를 설명하면서 君主의 聖德으로 化育萬物과 能用威福을 기리고,⁴⁰⁾ 다시 陽道를 工夫하는 君子를 나타내는 二爻의 爻辭인 “見龍在田 利見大人”을 해석하면서 君主가 갖추어 덕목으로 “君子는 배워서 지식을 모으고, 물어서 시비를 가리고, 너그럽게居하고, 仁을 행한다.” 한 것과 서로 對照的이다.⁴¹⁾

이처럼 <文言傳>의 저자는 臣道로서 敬以直內와 義以方外를 강조하되, 敬을 內部의 마음이짐과 연결짓고 義를 外部에 나타나는 행동과 연결지었다. <文言傳>에서 臣德으로 강조하는 義는 이처럼 外部에 표현되는 행동이 方正하나에 대한 판단기준으로 제시된 점에서 內心의 直心인 상태를 말하는 敬이라는 德目과 구별을 지을 수가 있다 하겠다. 이러한 義의 外面性은 孟子가 “義는 外이지 內가 아

38) 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 直方大不習无不利 則不疑其所行也 <周易·文言傳>

39) 모든 괘는 各卦의 六爻 중에서 主人의 자리를 占하는 主爻라는 것을 인정하는데, 主爻는 貴賤上下의 位를 기준으로 정하기도 하고, 卦義의 由來를 기준으로 정하기도 한다. 흔히 前者를 主卦의 主爻라 하고 後者를 成卦의 主爻라고 하는데, 文言傳은 主卦의 主를 중시하여 坤卦의 主爻는 二爻로 보고 乾卦의 主爻는 五爻로 보고 있다.

40) 化育萬物故與天地合其德也 能用威福故與鬼神合其吉凶也. 李圭峻, 前揭書, 卷1, 12面.

41) 君子 學以聚之 問以辨之 寬以居之 仁以行之 易曰 見龍在田 利見大人 君德也 <周易·文言傳>

니다”고 한 것과도 일맥 相通한다.⁴²⁾

敬은 대표적인 儒家의 덕목으로 〈論語〉에서도 君子의 수양방법으로 등장하는데, 단적으로 孔子는 “敬을 가지고 修養을 한다”는 식으로 內心을 直心의 상태로 維持하는 것을 重視하였던 것이다.⁴³⁾ 漢代 이후로 儒家의 목표는 政治적으로 禮治를 확립하는데 있었으므로 法家思想과 투쟁하는데 필요한 儒家式의 政治理論의 수립에만 전념하였고, 따라서 〈周易〉에 대해서는 訓詁學的 연구에만 그쳤으므로 “敬直義方”에 대해서도 특별한 注意를 기울이지 않았다. 그러나 宋나라에 와서 新儒學이 일어나면서 儒家의 관심이 政治적 이론 보다는 自身의 수양을 통한 도덕적 人格의 완성에 중심이 옮겨지면서, 敬直義方의 文言에도 관심을 두게 된다. 즉 程頤가 〈易傳〉에서 敬義夾持가 君子에 필요한 內外之道를 습한 것이라고 존중하면서 바로 天德에 도달하는 유일한 방법이라고 주장한 이후로, 敬義夾持는 新儒學의 중요과제로 등장한다.⁴⁴⁾ 程頤는 “敬은 자기를 유지하는 道이다. 義는 是와 非를 가려야 하는 것으로, 理致에 순응하여 行動하는 것이 義이다.”라고 설명하면서 敬과 義가 병행해야만 일을 할 수 있다고 주장한다.⁴⁵⁾ 程頤의 성리학을 이어 받은 朱熹가 그의 〈本義〉에서 敬直義方을 學問으로 이야기 한 것이라고 定義하면서 “敬은 本體를 지켜나가는 것이다”고 하여 敬과 義가 臣德을 설명한 것이 아니고 군자가 행할 공부로 보아서,⁴⁶⁾ 禮治에서 벗어나 性理學으로 방향을 바꾼 宋代 新儒學의 修行方法으로 확고한 자리를 잡게 된다. 이처럼 〈周易〉 〈文言傳〉의 敬以直內 義以方外에서 유래한 敬義夾持라는 수행방법은 朱子學만을 숭상하던 우리나라 近世朝鮮의 儒學者들이 金科玉條로 고수한 工夫法이 되었으니, 退溪와 南冥을 위시한 많은 法思想家들이 모두 敬義를 그들의 法思想에서 핵심으로 삼고 있다.

아무튼 義와 敬은 같이 陰道인 臣道나 妻道에 속하는 德目으로서, 그 내용면에서 전자가 外的 行動이 方正한 것을 말하고, 후자는 內心이 直心의 常態라는 점에서 구별된다 하겠다.

(2) 仁과 義의 구별

한편 陽道로서 君德에 속한다는 仁이라는 德目を 살펴보면, 〈文言傳〉의 冒頭에서 “元亨利貞”을 해석하면서 “君子는 仁을 본받아서 사람을 기른다”하여 仁을 사람을 키우는데 필요한 덕목으로 지목하고 있고,⁴⁷⁾ 또 乾卦의 九二의 효사인 “見龍在田 利見大人”을 해석하되 “君子는 배워서 知識을 모으고, 물어서 是非를 分辨하며, 너그럽게 居하고, 仁을 실행한다.”고 하여 君德을 갖추려면 學問을 열심히 할 뿐만 아니라 寬居와 仁行의 실천을 필요로 한다고 강조하고 있다.⁴⁸⁾ 전술한 바와 같이 乾卦는 陽道를 제시한 卦로서, 爻象에 관한 이론에 의하면 그 五爻는 君主를 나타내는 主爻의 자리로 보고 二爻는 장차 君主가 될 君子가 공부에 힘쓰는 자리로 본다. 즉 〈文言傳〉의 저자는 君子가 아직 君主의 위치에 오르기 전인 九二의 시절에는 學問과 寬仁의 덕을 고루 갖추어야 한다고 보았던 것 같다.

42) 義 外也 非內也(孟子. 告子上)

43) 子路問君子 子曰 修己以敬(論語. 憲問)

44) 程子曰 敬以直內 義以方外 合內外之道也. 敬義夾持 直上達天德自此(周易傳義大傳)

45) 敬只是持己之道 義便知有是非 順理而行是爲義也 若只守一箇敬 不知集義 却是都無事也(程氏遺書 卷18)

46) 此以學言之也 正爲本體 義爲裁制 敬則本體之守也(本義)

47) 君子 體仁足以長人(周易. 文言傳)

48) 君子 學以聚之 問以辨之 寬以居之 仁以行之 易曰 見龍在田 利見大人 君德也(周易. 文言傳)

즉 乾卦 九二에서는 陽道인 君主의 道德을 설명하면서 “寬居”와 “仁行”을 행동지침으로 제시하고 있는 셈이다.⁴⁹⁾〈文言傳〉은 乾卦에서 仁을 行과 결부시킨 점이 坤卦에서 義를 外部와 관련시킨 점과 동일 하며, 또 “仁”을 君道로 보고 “義”를 臣道로 보아서 서로 對照하면서 어진 군주와 의로운 신하의 결합을 통한 仁義의 結合을 정치의 理想으로 강조하고 있다. 이러한 仁君과 義臣의 강조는 孔子의 論語에서 쉽게 찾을 수 있으므로 〈文言傳〉의 저자를 孔子라고 보는 종래의 통설은 一理가 있다 하겠다. 이러한 仁義사상은 〈十翼〉의 하나인 〈說卦傳〉에서도 “사람의 道는 仁과 義라 한다”고 거듭하여 나타나고 있다.⁵⁰⁾ 그러나 주지하는 바와 같이 孔子는 仁을 강하게 주창하였고 義에 대해서는 강조한 것을 찾기가 힘들는데, 후에 孟子가 仁과 함께 특히 義를 강조하여 “仁은 사람의 安宅이요, 義는 사람의 正路이다”라고 하였고,⁵¹⁾ 그의 四端說에 와서 仁義가 禮智와 함께 인간의 본성에 존재한다는 性善說로 발전하면서 仁義가 군자가 갖추어야 할 德目으로 나란히 주장된다. 孟子와 같이 儒家의 중심인물이었던 荀子도 仁義를 함께 강조하면서부터 전국시대에 와서는 仁과 義가 나란히 儒家의 정통적인 德目이 되었다고 할 수 있다.⁵²⁾

仁과 義의 내용을 비교하려면 孔子의 論語부터 먼저 살펴야 하지만, 孔子가 말하는 仁의 내용은 질문하는 제자의 그릇에 따라 각각 다르기 때문에 한마디로 그 의미를 定義하기가 힘들고, 義는 대체로 臣道인 忠義의 의미로 사용하고 있음을 앞에서 보았다. 그런데 그의 손자인 子思의 글이라고 전해지는 中庸의 “仁은 사람이니 아버지를 아버지로 섬기는 것이 크고, 義는 마땅한 것이니 현인을 받드는 것이 크다.”는 설명은 仁의 대상은 가족이고 義의 대상은 가족 이외의 사람으로 해설하고 있다.⁵³⁾ 또 孟子는 四端說에서 남을 측은하게 여기는 惻隱之心과 자기 행동이 옳지 못하면 부끄럽게 여기는 羞惡之心을 각각 仁과 義의 端이라 하여 그 의미를 구별지었는데, 이렇게 自他를 가지고 仁義를 구분하는 입장은 漢나라의 董仲舒에서 발견된다. 그는 이것을 敷衍하여 “仁은 남을 말하는 것이요, 義는 나를 말하는 것이니, 仁은 남을 사랑하는 것이지 나를 사랑하는 것이 아니고, 義는 나를 올바르게 하는 것이지 남을 올바르게 하는 것이 아니다.”고 하여 仁과 義의 意味를 愛와 正으로 구별지면서, 동시에 그 對象도 구별하여 仁의 대상은 他人이고 義의 대상은 自身으로 설명하고 있다.⁵⁴⁾

이러한 해석과 다른 입장을 표명하는 것으로는 商鞅의 스승이었다는 尸子가, “사랑함이 分數를 얻으면 仁이라 하고, 베품[施]이 分數를 얻으면 義라 한다.⁵⁵⁾”고 하여 사랑하는 愛를 仁과 연결하고 베푸는 施를 義와 연결하여 그 의미를 구별하되, 그 對象은 모두 他人으로 한정하고 있다. 또 사랑과 베품이 각기 分數에 맞을 때에 비로소 仁과 義가 된다고 보아서 分의 개념을 添附하여 仁義를 설명한 점이 독특하다. 그가 “分數를 지키는 施”를 義라고 하는 태도는 西洋의 法諺인 “各者에게 그의 것을

49) 乾以寬仁爲德 坤以敬義爲正. 李圭峻〈周易刷管〉, 卷1, 16面

50) 是以立天之道 曰陰與陽 立地之道 曰柔與剛 立人之道 曰仁與義〈周易. 說卦傳〉

51) 仁 人之安宅也 義 人之正路也 曠安宅而弗居 舍正路而不由 哀哉〈孟子. 離婁上〉.

52) 唯仁之爲守 唯義之爲行〈荀子. 不苟〉

53) 仁者人也 親親爲大 義者宜也 尊賢爲大〈中庸. 20章〉

54) 仁之爲言人也 義之爲言我也. 人之法在愛人 不在愛我 義之法在正我 不在正人〈春秋繁露. 仁義法〉

55) 愛得分曰仁 施得分曰義〈尸子. 分〉

주라”는 말과 같은 뜻으로 보아진다.⁵⁶⁾ 다만 愛가 精神的인 配慮 같은 것이라면 施는 物質的인 惠澤 같은 것으로 볼 수 있지만 둘 다 타인에게 베풀거나 주는 것으로 파악하고 있어서, 孔孟의 해석과는 對象이 다르다 하겠다. 즉 이러한 〈尸子〉의 글은 〈周易〉 〈文言傳〉에서 전개하는 仁義論과 같이 仁과 義가 다 같이 外的으로 對他人的 德目이라고 보고 있다. 文言傳은 乾卦의 仁以行之와 坤卦의 義以方外에서 仁義가 모두 外部的인 行爲와 관련된 것으로 對他人的인 德目이라고 규정하고 있다.

따라서 兩者의 의미상의 차이는 그 卦의 성격에서 찾아야 할 것 같다. 즉 仁은 君道나 夫道の 卦인 乾卦의 德目이니 陽道로서 널리 베푸는 것이 중요하고, 義는 臣道나 妻道の 卦인 坤卦의 德目이니 陰道로서 誓約한 信義를 지키는 것이 중요하다고 하겠다.

다. 利와 義의 관계

(1) 利者義之和

〈周易〉의 冒頭는 “乾 元亨利貞”으로 시작되는데, 乾卦의 卦辭라고 부르는 “元亨利貞”의 의미에 대해서는 古來로 학자들 간에 異論이 紛紛하여 아직도 그 확실한 意味를 밝혀내지 못하고 있는 형편이다.⁵⁷⁾ 그런데 이 “元亨利貞”이라는 글을 〈十翼〉에 속하는 〈文言傳〉에서 다음과 같이 해설하고 있다. 즉 “元은 善의 으뜸[長]이요, 亨은 嘉의 모임[會]이요, 利는 義의 調和이요, 貞은 일[事]의 줄거리[幹]이다. 君子는 仁을 본받아서 足히 사람을 기르고, 會를 嘉하여서 足히 禮에 합하고, 利物하여서 足히 義에 和合되고, 占을 처서 足히 일을 처리한다. 君子는 이 네가지 德을 실행하므로 乾은 元亨利貞이다.”라고 하여⁵⁸⁾, 元亨利貞을 純陽卦인 乾卦가 가지는 君德의 내용, 즉 四德으로 해석하고 있다.⁵⁹⁾

그런데 〈文言傳〉은 四德을 해석하면서 利字에 대하여 “利者義之和也”라고 하여 利益과 正義를 同類의 개념으로 使用하고 있는 점에서 特異하다. 그런데 “元亨利貞”에 관한 〈文言傳〉의 해석은 〈春秋左氏〉의 襄公九年에 穆姜이 隨卦의 “元亨利貞 无咎”를 해석한 글과 내용이 同一하므로,⁶⁰⁾ 생각건대 “利”를 義의 調和인 “義之和”로 해석하는 것이 孔子당시의 魯나라에서 일반적인 견해로 인정받았던

56) “各者에게 그의 것을 주라”는 法諺은 키케로(Cicero)가 처음 내린 正義에 관한 定義인데 그 후로 正義의 대표적인 表現으로 사용되고 있다.

57) 이 元亨利貞은 乾卦 이외에도 屯卦, 隨卦, 蠱卦, 臨卦, 无妄卦, 革卦에 卦辭로 등장하므로 易學연구에서 부딪치는 첫번째 관문이라고 한다.

58) 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.〈周易.文言傳〉

59) 元亨利貞의 四德說은 子夏의〈易傳〉과 唐의 孔穎達의〈周易正義〉를 거쳐서 宋의 巨儒인 程頤의〈易傳〉에 그대로 계승되고 있다. 그러나 宋의 朱熹는〈周易本義〉에서 “元亨”과 “利貞”으로 두 구절로 끊어서 읽으면서 “元亨은 大通의 뜻이고 利貞은 宜正의 뜻으로서, 乾道는 大通하고 至正하므로, 점쳐서 이 占卦가 나오면 마땅히 大通하고 반드시 正固해야만 有利하고 끝을 보낼 수 있다”는 의미로 풀이하여 종래의 四德說을 반대하는데, 이〈本義〉의 해석은 그 후로 通說이 되었고, 오늘날 甲骨文의 연구가들도 元亨과 利貞으로 끊어 읽는 것이 일반적이다. 다만 오늘날 중국 易學者들의 해석에 의하면, 亨字가 고대에는 祭祀인 享祀의 享字와 混用되었으므로 元亨은 大享으로 즉 “큰 祭祀”라는 뜻이고, 貞字는 貞卜의 貞으로 점친다는 뜻이므로 利貞은 “이롭다는 占”으로 해석하여 종래의 四德說과는 判異하다. 高亨,〈周易古經今注〉, 中華書局出版, (1984), 161面.

60) 穆姜은 魯나라 襄公의 祖母인데, 孔子가 태어나기 13년前에 큰 過誤가 있어서 太子의 東宮으로 쫓겨나면서 스스로 吉凶을 占쳤는데 이 때 艮之八이란 괘를 얻어서 穆姜이 그것을 해석한 글이 〈左傳〉에 남아있다. 艮之八이 곧 艮之隨라는 卦로서 之卦인 隨의 卦辭가 “元亨利貞 无咎”인데 穆姜이 해석한 글이 〈文言傳〉의 “元亨利貞”해설과 동일하다.

事實을 추리할 수 있다.

그러나 後述하는 바와 같이 孔子 이후로는 利와 義의 내용은 질적으로 서로 다르게 相互矛盾되는 개념으로 사용되고 있다. 따라서 <文言傳>에 나오는 “利者는 義之和라”고 하는 이 法思想은 利와 義를 類似한 개념으로 파악한다는 점에서 儒家의 정통사상과 대립되는 입장이라 할 수 있고, <周易>에 나타난 利益과 正義에 관한 독특한 해석 내지 魯나라의 法思想을 분명하게 보여주는 稀貴한 資料라고 하겠다. 儒家가 正統인 中國에서 이 문제는 法思想史的으로 중요한 意義를 가졌으며, 실제로 후세에 이른바 義利之辨으로 발전하여 中國 法哲學上의 중심문제로 등장한다. 동시에 朱子學徒였던 우리 근세조선의 儒家에서도 중점적으로 다루었던 문제이기도 하다.

(2) 義利之辨

“利益은 正義의 調和”라는 <文言傳>을 孔子가 著述한 글이라고 철석같이 믿었던 종래의 儒家는, 이 글에서 義와 利의 관계를 어떻게 理解할 것인가를 두고 무척 苦心했던 것 같다. 孔子의 언행록인 <論語>에는 “君子는 義에 밝고, 小人은 利에 밝다”라고 하고, 또 “利를 보거든 義를 생각하라”고 하여 義와 利를 相互對立하는 개념으로 보고 있다.⁶¹⁾ 원래 儒家는 전통적으로 義와 禮를 존중하여 重義輕利의 사상을 표방하였고, 義字는 公益을 利字는 私利를 나타내는 말로 사용하였다.⁶²⁾ 그런데 <周易>의 <文言傳>에서 “利는 義의 調和이다(利者義之和)”라고 하여 두 개념을 같은 부류로 해석하였으니, 같은 孔子의 말씀이 <論語>와 <文言傳>에서 서로 다르게 표현되어 있는 셈이다. 孔子의 말이 상호 모순될 리가 만무하니, 이 두 글자를 같은 맥락으로 해석하려고 고심할 수밖에 없었고, 이 두 글자의 합리적인 解釋은 儒家全體의 宿題라 할 수 있었으니, 흔히 이것을 儒家의 義利之辨 또는 義利辨理라고 한다.

義와 利를 峻別하는 태도는 <孟子>에서도 계속되니, <孟子>의 冒頭에 보면 梁나라의 惠王이 孟子에게 國家에 利益이 될 말씀을 請하자, 孟子가 “王께서는 何必 利益을 이야기하십니까. 또한 仁과 義가 있지 않습니까.”하여 利益과 義를 峻別하고 있다.⁶³⁾ 또 漢나라의 대표적인 儒家인 董仲舒도 “仁人은 誼를 바르게 하되 利益을 圖謀하지 않으며, 道를 밝히되 功을 피하지 않는다.”고 하여 孔孟과 같은 입장에 서고 있다.⁶⁴⁾ 이렇게 보면 <文言傳>의 “利者義之和”라는 해설은 <論語> <孟子>나 董仲舒의 견해와 분명히 서로 배치되는 것 처럼 보인다. 이 모순을 타개하려는 義利之辨은 程頤의 <易傳>에서 시작하여 朱熹의 <本義>로 이어지며, 우리 近世의 李滉, 曹植과 李珣도 이를 계승하였다.

우선 <文言傳>의 “利者義之和”를 해석함에 있어서 우리는 그 다음에 이어 나오는 “利物을 하여서 足히 義에 화합한다(利物足以和義)”는 句節을 같이 연결지어 볼 필요가 있다. 程頤는 그의 <易傳>에서 이 구절을 “義에 和合하여야 능히 만물을 이익되게 한다. 그 宜를 얻지 못 하면 만물을 이익되게 할 수 없다”고 해석하여 利가 私利가 아닌 利物이 되려면 먼저 義에 和合해야 한다고 풀이한다.⁶⁵⁾ 朱

61) 君子喻於義 小人喻於利 <論語·里仁篇>. 見利思義 見危授命 <同·憲問篇>

62) 義利之本 <春秋左傳·昭公10年>. 義以生利 <春秋左傳·成公2年>

63) 孟子見梁惠王 王曰不遠千里而來 亦將有利吾國乎 孟子對曰 王何必曰利 亦有仁義而已矣 <孟子·梁惠王上>

64) 仁人者 正其誼不謀其利 明其道不計其功 <漢書·董仲舒傳>

65) 和於義乃能利物 豈有不得其義而能利物者乎 <易傳·文言傳>

熹는 이 구절을 〈本義〉에서 “萬物이 각각 그 利益을 얻으면, 義가 화합한다”고 하면서,⁶⁶⁾ 利者義之和라는 구절은 “萬物이 각각 그 宜를 얻어서 서로 妨害하지 않으면, 계절로 보면 가을이 되고, 사람에게 는 義가 되어 그 分數가 和함을 얻게 된다”고 하여 利物이면 그대로 和義가 된다고 해석한다.⁶⁷⁾ 程朱의 해석에서 〈易傳〉은 “和於義”하면 비로소 利物이 된다고 하고, 〈本義〉는 利物이면 바로 “義之和”로 보는 점에서 해석상 상당한 異見을 보이고 있다. 즉 程頤는 和於義에 중점을 두고, 朱熹는 利物에 중점을 두어서 각기 그 見處가 다르다. 여기서 “利物”이라 함은 萬人을 물질적으로 이롭게 한다는 말이지, 私利를 위하여 개인의 利慾을 채우는 것이 아니라고 해석한다면, 朱熹의 해석이 보다 〈文言傳〉의 입장에 가깝다고 할 수 있다.

常識적으로 보더라도 〈周易〉은 占辭로 吉凶과 利不利를 豫言하는 내용이므로, 富貴가 惡이고 貧賤이 善이라고 하는 내용이 있을 리가 없다. 〈周易〉〈繫辭上傳〉에는 “盛德과 大業”을 聖人の 功績으로 칭찬하는데, 이 大業이란 바로 經濟的인 富有를 가리킨 것으로, 聖人은 능히 崇德하면서 동시에 廣業하는 사람이라고 정의한다. 또 崇高한 것은 富貴가 가장 크다고 한 것을 보면, 결코 富貴를 배척하지 않는 태도이다.⁶⁸⁾ 또 〈繫辭下傳〉에서 “理財”를 義의 내용으로 거론한 것과, “井으로 義를 분별한다(井以辯義)”고 하여 農民 개개인의 正當한 利益을 성취하면서 함께 公益을 도모하도록 制度化한 것이 義라고 본 것이 모두 古代 周나라의 法思想에서 義의 내용에 經濟的 利益의 중요성을 포함하고 있었다는 證左로 볼 수 있다. 한편 孔子의 〈論語〉도 利益을 반대만 하는 것이 아니고, 經濟의 중요성을 강조한 글이 많이 실려 있다.⁶⁹⁾ 孔子가 말한 “義롭지 못하면서 富하거나 貴한 것은, 나에게 浮雲과 같다.(不義而富且貴 於我如浮雲)”는 구절은 흔히 君子는 富貴를 배척한다는 뜻으로 인용을 하지만, 이 글은 不義와 타협한 몇몇하지 못한 富貴를 배척하는 것이지 正當한 努力으로 얻은 富와 貴를 社會惡으로 보고 거부하는 내용은 결코 아니다. 따라서 “君子는 義에 밝고 小人은 利에 밝다”는 말과 “利를 보거던 義를 생각하라”는 孔子의 말이 利와 義가 상호배척하는 뜻이라고 속단하는 것은 편협한 해석이라 하겠다. 여기서 말하는 孔子의 “利”는 私利를 말하고 “義”는 公利를 포함하는 의미라고 보아야 한다. 이렇게 보면 〈文言傳〉과 〈論語〉에 나오는 利와 義를 正反對되는 概念으로 파악하고 그 矛盾을 해결하려고 시작된 義利之辨은 그 前提에 問題가 있었다고 볼 수 있다.

즉 〈周易〉의 義는 利의 중요성을 인정하는 개념으로서, 多數의 福利를 말하는 “利物” 그 자체가 바로 正義의 主要部分이라고 본 것이다. 따라서 일개인의 私利만 생각하고 국민의 公利를 도외시한다면 이것은 〈周易〉에서 말하는 “利”, 즉 “利物”이 아닌 것이다. 〈文言傳〉에서 말하는 利者義之和의 “利”는 바로 利物足以和義의 “利物”과 같은 의미로 보아야 하며, 바꾸어 말하면 萬人을 利롭게 하는 것이 바로 正義라고 해석할 수 있다.

66) 使物各得其所利 則義無不和 〈本義·文言傳〉

67) 利者 生物之遂 物各得宜 不相妨害 故於時爲秋 於人則爲義而得其分之和 〈本義·文言傳〉

68) 富有之謂大業 日新之爲盛德 〈繫辭上傳·第5章〉 夫易 聖人所以崇德而廣業也 〈第7章〉 崇高莫大乎富貴 〈第11章〉

69) 子適衛冉有僕 子曰庶矣哉 有曰既庶矣又何加焉 曰富之 〈論語·子路〉

2. 禮治論

〈周易〉이 성립된 西周시대는 禮가 法보다 우선적으로 적용되던 禮主刑輔의 시절이다. 특히 〈周易〉의 著者라고 알려진 文王과 周公은 父子가 明德慎罰을 주장한 法思想가로 유명한 만큼, 禮治思想과 그 근거가 되는 等級이나 封建에 대한 언급이 〈周易〉原文이나 〈十翼〉에 나타나 있을 것으로 기대된다.

원래 禮는 사람의 等級을 인정하는 身分階級사회에 적용되는 질서規範이므로 반드시 사람의 優劣로 等級을 정하는 기준이 되는 分數를 의미하는 “分”이라는 개념이 논리적으로 먼저 있었다고 볼 수 있다.⁷⁰⁾ 〈荀子〉에 보면 “사람이 소보다 힘이 약하고 말처럼 잘 달리지도 못하면서 소와 말을 부리는 이유가 무엇이나 하면, 사람들은 무리를 지어서 살지만 그것들은 무리를 지을줄 모르기 때문이다. 그러면 사람은 무슨 이유로 능히 무리를 지을 수가 있느냐 하면, 分을 정하기 때문이다. 分을 어떻게 실행되느냐 하면, 義로서 한다. 義로서 分을 정하면 和洽하고, 화합되면 하나로 뭉치고, 하나로 뭉치면 多力이 되고, 多力은 強力해지므로, 그래서 動物을 이길 수 있다.”고 하면서, 사람이 동물과 다른 점은 義에 따라서 각각 그 分을 정하여 무리를 이룰 수 있기 때문이라고 한다.⁷¹⁾ 즉 사람의 長點은 능히 各者의 分을 定할 줄 아는 것이고 그래서 團體를 이루어서 協同할 수 있어서 큰 힘을 발휘한다는 사상으로 볼 수 있다. 그리고 〈荀子〉는 分을 정하는 기준으로 義를 내세우고 있는데, 이것을 앞에서 말한 〈尸子〉가 “施가 分을 얻으면 義가 된다”고 한 설명과 비교해보면 비록 分과 義의 先後順序가 서로 바뀌어 있기는 하지만 分과 義가 서로 밀접한 관련이 있는 개념이라고 파악한 점에서 서로 같은 입장으로, 둘 다 分에 따라 差等を 두어야 한다는 주장을 하여서 禮治의 사상의 이론적 근거가 되어 있다.

따라서 “禮”라는 概念의 글귀나 그 先行概念인 “分”을 인정한 글귀를 〈周易〉原文에서 찾을 수 있으리라고 생각한다. 그러나 前述한 바와 같이 실제로 〈周易〉原文을 살펴보면, “禮”라는 글자를 찾을 수가 없으며, 이른바 分數를 의미하는 “分”이라는 글자도 占辭 중에서는 한 글자도 찾을 수가 없다. 한편으로 占辭가 성립된 周初에는 이러한 글자가 없었기 때문에 우리가 찾을 수가 없는 것일지도 모른다는 생각이 든다. 다만 東周시대에 성립된 〈十翼〉에서는 “禮”字가 8회를 등장하지만, “分”이라는 字는 찾을 수 없고 分의 사상과 관련이 있다고 볼 수 있는 구절은 몇 군데서 발견할 수 있다.

禮의 前提로 볼 수 있는 “分”의 사상에 대한 언급으로 볼 수 있는 것으로 두서너 구절을 찾을 수가 있다. 즉 天澤履卦의 〈大象傳〉에서 “上天과 下澤이 履이니, 君子는 上下를 分辨하여서 民志를 定한다”는 글에서 “辨上下”가 상하의 身分階級을 인정하여 각각의 分數를 정하고 禮治를 인정한 대표적인 구절이라 할 수 있다.⁷²⁾ 程頤는 “하늘은 위에 있고 못은 아래에 있는 것은 上下의 正理이다. 사람이

70) 春秋左傳에서 “하늘에 十日이 있듯이 사람에게 十 등이 있다”고 하거나, “名位가 不同하니 禮도 또한 分數가 다르다”고 하여, 사람마다 分數를 정하고 그에 따라 지켜야 할 禮도 나는 것이 그 證左라고 하겠다. 天有十日 人有十等〈春秋左傳. 昭公7年〉. 名位不同 禮亦異數〈同. 昭公18年〉

71) 力不若牛 走不若馬 而牛馬爲用 何也 曰人能群 彼不能群也 人何以能群 曰分 分何以能行 曰以義 故義以分別和則一 一則多力 多力則彊 彊則勝物〈荀子. 王制〉

72) 象曰 上天下澤 履 君子以 辨上下 定民志〈周易. 象傳〉. 履라는卦는 上卦가 天을 下卦가 澤을 상징하는 組合이라서 上天下澤이라고 한다.

履行할 바가 마땅히 이와 같아야만 하므로 그것을 상징하여 履라고 한다. 君子는 履卦의 象을 보고 上下의 分을 辨別하여 그 民志를 定한다. 무릇 上하의 分수가 分明해져야만 民志가 定해지고, 民지가 正해진 後에야 다스린다[治]고 말할 수가 있다.”고 하면서,⁷³⁾ 天澤履卦의 大象을 보면 上卦가 하늘이고 下卦가 못[澤]으로 되어서, 하늘과 못이 上下로 크게 구별되어 있어서 가장 낮은 위치에 있는 못이 하늘을 넘보지 않는다는 점을 이른바 分의 象徴으로 설명하고는, 더 나아가 이 分의 원리를 인간 사회에 적용하여서, 전국민을 身分에 따라 각자의 分數를 정해주고 그 分수에 넘치는 행동을 禁止하는 身分制度를 定하면, 못 오를 나무는 쳐다 보지 않게 되어 저절로 各者의 分수에 滿足하게 되고 이렇게 國民의 뜻이 安定되면 사회질서는 저절로 유지된다는 설명이다. 즉 하늘과 연못의 高低가 自然狀態에서 저절로 존재하는 것을 본받아서, 사람도 신분에 上下의 차등을 두면 국민들이 자기 分수에 넘치는 행동을 自制하여 질서를 문란케 하는 일이 없게 될 것이라고 主張하고 있다. 이렇게 履卦〈大象傳〉의 著者는 이른바 “分”의 이론을 履卦의 上下卦象에서 추리해 내고 있지만, 禮治社會에 살았던 著者의 입장에서는 이런 정도로 分의 제도적 필요성을 제시하면 충분하다고 여겼는지 分의 制度化에 대한 더 이상의 주장은 없다. 〈周易〉은 이와같이 自然現象에서 分의 이론을 추리하는데, 이런 의미에서 일종의 自然法思想으로 볼 수가 있겠다. 또 〈繫辭傳〉 冒頭에 나오는 “하늘은 높고 땅은 낮으니 乾坤이 정해지고, 낮고 높은 것이 섞이니 貴賤이 자리매김을 한다”는 구절도, 自然의 일부인 天地를 尊卑로 구분하고, 高卑를 貴賤으로 구별하고는 그 원리를 인간사회에 적용하여 身分에 差等を 인정하는 分을 합리적이라고 설명하려는 것 같이 보인다.⁷⁴⁾ 또 風火家人이라는 卦의 〈象傳〉에서 “父는 父답고, 子는 子답고, 兄은 兄답고, 弟는 弟답고, 夫는 夫답고, 婦는 婦다우면, 家道가 바로고, 家道가 바르게 되면 天下가 安定된다.”고 하여 各者가 그 分數에 맞게 행동할 것을 강조한 것도 실은 가족은 각자 자기의 分이 있다는 사상의 발로라 하겠다.⁷⁵⁾

〈十翼〉에 나오는 禮字의 의미를 살펴보기로 한다. 〈序卦傳〉을 보면 “禮”의 沿革에 관한 설명이 있으니, “財物이 貯蓄된 後에 禮가 있다(物畜然後有禮)”고 하여 財物의 貯蓄을 상징하는 小畜卦의 다음에 分數와 禮義를 상징하는 履卦가 배열된 所以를 나름대로 해설하고 있다. 程頤는 이 글을 履卦를 해설하는 冒頭에서 다음과 같이 설명한다. “무릇 物이 모이면 大小의 區別과 高下의 差等과 美惡의 區分이 있으니, 이것이 財物이 貯蓄된 後에 禮가 있다는 것이다. 履는 禮이니, 禮는 사람이 履行하는 것이다. 履卦는 하늘이 上이고 못[澤]이 下이니, 하늘은 위에 있고 못은 밑에 있으니 上下의 區分이오, 尊卑의 禮義이며, 事理의 당연한 것이니, 禮의 根本이다.⁷⁶⁾고 하여 天上澤下가 바로 自然에서 존재하는 天과 澤의 分數를 상징한다고 보고 그 分數에서 禮가 생긴다고 설명한다.

역시 같은 〈序卦傳〉에서 “天地가 있는 後에 만물이 있고, 萬物이 있는 後에 男女가 있고, 男女

73) 天在上澤居下 上下之正理也 人之所履當如是故取其象以爲履 君子觀履之象 以辨別上下之分 以定其民志 夫上下之分 明而後民志有定 民志定然後可以言治〈易傳·履卦〉

74) 天尊地卑 乾坤定矣 卑高以陳 貴賤位矣〈繫辭上傳·第1章〉

75) 父父子子 兄兄弟弟 夫夫婦婦 而家道正 正家而天下定矣〈家人·象傳〉.

76) 序卦 物畜然後有禮 故受之以履 夫物之聚則 有大小之別 高下之等 美惡之分 是物畜然後有禮 履所以繼畜也 履禮也 禮人之所履也 爲卦天上澤下 天而在上澤而處下 上下之分 尊卑之義理之當也 禮之本也〈易傳·履卦〉

가 있는 연후에 부부가 있고, 夫婦가 있는 연후에 부자가 있고, 父子가 있는 연후에 군신이 있고, 君臣이 있는 연후에 상하가 있고, 上下가 있는 연후에 禮義가 완비된다.”고 하여 人倫의 출발점이 되는 男女의 道를 상징하는 澤山咸卦를 설명하면서 人間사회에서 禮義가 생긴 次序를 말하고 있다.⁷⁷⁾

한편 禮의 內容에 대한 언급으로는 <文言傳>의 冒頭에서 나왔던 “會를 嘉하는 것은 足히 禮에 적합하다(嘉會足以合禮)”고 하여, 사람들의 모임[會]에서 서로 親하게 지내는 것인 嘉會가 바로 禮의 내용임을 시사하고 있다. 嘉會의 嘉는 嘉禮라는 말인데, <周禮>에는 당시에 嘉禮로 여섯 종류의 禮法를 두었는데, 嘉會란 바로 이 六禮의 모임[會]을 가리킨다.⁷⁸⁾ 이 외에도 <繫辭上傳>에서 “德은 盛을 말하고, 禮는 恭을 말한다.(德言盛 禮言恭)”고 하여 예의 內容은 주로 恭遜한 것이 주가 되며, 또 <繫辭下傳>에서는 地山謙이란 卦의 덕성을 강조하여 “謙卦를 의거하여 禮制를 만든다.(謙以制禮)”고 하여 謙遜이란 德目이 禮의 본질적 內容임을 시사한 것이 있다.

한편 禮의 實踐을 강조한 것으로는 大壯卦의 <大象傳>에 “君子는 禮가 아니면 이행하지 마라.(非禮不履)”는 글이 대표적인데, 이 글은 孔子의 “禮가 아니면 보지도 말고, 듣지도 말고, 말하지도 말고, 행하지도 말라”는 말의 原型으로 보인다.⁷⁹⁾

이러한 <周易>에 나타나는 分과 禮의 이론은 周나라 禮治思想의 原則이었으니, 周나라를 통하여 春秋와 戰國時代에 그대로 지켜졌다. <論語>에도 사람들을 능력과 인격의 優劣에 따라 그 階級과 分數를 分辨해야 한다는 사상을 표현한 글이 있으니, 그 대표적인 것이 孔子의 正名사상을 나타내는 글로서 “政治를 하려면 반드시 名分을 바르게 해야 한다”는 구절이다.⁸⁰⁾ 또 <禮記>의 事朝篇에서 “옛 聖人は 義를 밝혀서 貴賤을 구별하고 尊貴와 上下의 次序를 정했다.”고 한 것도 分과 禮를 필요로 한다는 禮治사상의 표현이다. 또 法家思想家인 商鞅의 스승인 尸子가 “天地가 萬物을 生하니 聖人이 이를 裁斷하고, 事物을 裁斷하여 分數를 制定하고, 事物을 편리하게 하고자 官吏를 세웠다. 君臣父子와 上下長幼와 貴賤親疎가 모두 그 分數를 얻은 것을 治라 한다.”는 주장도 전통적인 分과 禮治의 사상을 인정하는 이론이다.⁸¹⁾

3. 封建制度論

禮治主義는 身分上으로 差等を 전제로 한 것이므로 政治的으로는 封建制度和 결합되는데, 諸侯를 세우는 구절이 <周易>의 原文에 자주 등장한다. 水雷屯卦의 卦辭중에는 “侯를 세우는 것이 이롭다.”는 글이 있고, 또 水地比의 <大象傳>에는 “先王이 萬國을 세우고 諸侯를 親한다.”는 글이 있다.⁸²⁾ 또

77) 有天地然後有萬物 有萬物然後有男女 有男女然後有夫婦 有夫婦然後有父子 有父子然後有君臣 有君臣然後有上下 有上下然後有禮義有所錯 <周易. 序卦傳>

78) 以嘉禮親萬民 以飲食之禮親宗族兄弟 以昏冠之禮親成男女 以賓射之禮親故舊朋友 以饗燕之禮親四方之賓客 以服膺之禮親兄弟之國 以賀慶之禮親異姓之國 <周禮. 大宗伯>

79) 非禮勿視 非禮勿聽 非禮勿言 非禮勿動 <論語. 顏淵>

80) 子路曰 衛君待子而爲政 子將奚先 子曰 必也正名乎 <論語. 子路>

81) 天地生萬物 聖人裁之 裁物以制分 便事以立官 君臣父子上下長幼貴賤親疎 皆得其分 曰治 愛得分曰仁 施得分曰義 慮得分曰智 動得分曰適 言得分曰信 皆得其分而後爲成人 <尸子. 分>

82) 屯 元亨利貞 勿用有攸往 利建侯 <周易> 地上有水 比 先王以建萬國 親諸侯 <周易. 大象傳>

두 봉건제도를 채택한 당시의 法思想을 반영한 내용이라고 보겠으나, 屯卦는 卦象이 剛柔가 始交하여 萬物이 始生하는 雜亂의 時節을 상징하는 것이므로 難局을 타개하기 위해서는 才能이 있는 有德한 侯를 세울 필요가 있고, 比卦는 王朝를 세워서 효과적인 통치를 위하여 諸侯를 잘 다루고 있는 時節을 상징하므로 親比를 강조하는 점에서 구별된다. 그러나 諸侯는 현명한 君子를 요구하게 되므로 封建制度는 자연히 尊賢論을 같이 거론하게 되어서, 地水師卦의 上爻의 爻辭에 “大君이 天命을 받아 國家를 열고 家統을 繼承할 때 小人은 勿用한다.”는 것이 그것을 나타낸다 하겠다.⁸³⁾

4. 易姓革命論

封建國家에서 諸侯가 天子의 자리를 篡奪하는 것은 臣下의 義를 배신하는 逆賊行爲로 엄격하게 禁止된다. 그런데 澤火革卦에서는 〈象傳〉에서 “天地가 變革하여 四時가 성립하고, 湯王과 武王의 革命은 하늘에 順하고 사람에게 應한 것이다.”고 하여,⁸⁴⁾ 臣下인 殷의 湯王이 夏의 桀王을 내치고, 臣下인 周의 武王이 殷의 紂王을 내친 것을 臣下의 叛逆이 아닌 易姓革命으로 정당화 시키고 있다. 즉 君主가 民心을 잃으면 天命이 有德한 君子에게 돌아가므로, 暴君을 放伐하는 것이 天命에 따르고 民心에 應하는 것이라는 사상이 〈周易〉 革卦의 〈象傳〉에서 제시되고 있다. 革命의 정당성의 근거를 이처럼 天命과 民心의 順應에 두면서도, 한편으로 〈周易〉은 革命이라는 현상을 天地가 春夏秋冬의 四時로 순서대로 변화하는 理法에서 類推해 내고 있다. 즉 〈繫辭下傳〉에서 “變易이란 窮하면 變하고, 變하면 通하고, 通하면 오래간다.”고 하는 “窮則通”이라는 말도 革卦의 易姓革命論과 같은 맥락이다.⁸⁵⁾ 孟子가 暴君放伐論을 주장한 것도 이러한 〈周易〉의 法思想을 계승한 것이 아닐는지 모르겠다.

5. 明罰勅法論

刑罰의 종류를 명백히 하되, 法律로 미리 罪와 罰의 내용을 제정하여 두어서 法官의 恣意的 裁判에 의한 不當한 人權蹂躪을 방지하는 오늘날의 罪刑法定主義에 해당하는 法思想을 우리는 〈周易〉에서 발견하게 된다. 즉 火雷噬嗑卦의 〈大象傳〉에서 “우뢰와 번개가 噬嗑이다. 先王은 刑罰을 명백히 하고 法律을 제정한다.”는 글은 刑罰로서 범죄를 다스린다는 “明罰”과 이러한 내용을 法으로 미리 제정해 둔다는 “飭法”을 포함하고 있다.⁸⁶⁾ 이 중에서 “明罰”은 刑罰의 役割을 인정한 刑治主義를 포괄한 것이라 하겠고, “勅法”은 罪刑法定主義를 천명한 것으로 볼 수 있다. 程頤는 그의 〈易傳〉에서 “번개는 밝고 우뢰는 威嚴이 있으니, 先王은 이象을 보고서 그 明과 威를 본받아서 刑罰을 밝히고 法을 제정한다. 法은 事理를 밝히어서 미리 豫防하고자 하는 것이다”고 하여 罪刑法定의 정신을 설명하고 있다.⁸⁷⁾ 그는 또 “입안에 物이 있어 間隔이 생기면 깨물어 부순 뒤에야 서로 合하게 된다. 天下에 잘못이 있어서 天下事에 間隔이 생기면 刑法을 이용하여 작은 잘못은 懲誡하고 큰 잘못은 誅戮하여

83) 上六 大君有命 開國承家 小人勿用 〈周易·師卦〉

84) 天地革而四時成 湯武革命 順乎天而應乎人 革之時大矣哉 〈周易·象傳〉

85) 易 窮則變 變則通 通則久 〈周易·繫辭下傳〉

86) 象曰 雷電 噬嗑 先王以明罰勅法 〈周易·象傳〉

87) 電明而雷威 先王觀電雷之象 法其明與威 以明其刑罰 飭其法令 法者 明事理而爲之防者也 〈易傳·噬嗑卦〉

이를 除去한 뒤에야 天下가 다스려 진다.”고 하여 刑法이 국가의 질서유지를 위해 필요하다는 刑治主義에 동의하고 있다.⁸⁸⁾

6. 无敢折獄論

刑事裁判과 刑罰의 執行은 國民의 生命 身體와 財產에 대한 威脅가 수반하므로, 司法官의 자질이 우수하여야 할 뿐만 아니라 裁判節次도 實體의 眞實의 발견을 중심으로 전개된다. 이렇게 獄事를 매우 慎重하게 처리하는 態度를 <周易>에서는 无敢折獄이라 한다. 山火賁卦의 <大象傳>에서 “山 밑에 불이 있는 것이 賁이다. 君子는 庶政을 밝히지만 折獄은 함부로 하지 않는다”고 하여 獄事를 慎重하게 처리할 것을 지시하고 있다.⁸⁹⁾ 이것은 文王이 주창한 明德慎罰의 정신을 바탕으로 하면서, 국민에게 형벌을 과하는 獄事의 중요성을 강조한 것으로 보이며 한편 司法官의 자질이 一般官吏보다도 우수해야만 한다는 주장으로도 볼 수 있다. 程頤는 “山은 草木과 百物이 모여 사는 곳인데, 불이 밑에 있어서 위에 있는 산을 비추면 산에 있는 모든 것이 그 광명을 받아서 빛나므로 賁飾의 象으로 본다. 그러나 折獄은 情實로 하는 것이므로 文飾이 있으면 그 情實이 隱蔽되기 때문에 文飾을 가지고 敢히 折獄해서는 안된다”고 한다.⁹⁰⁾ 즉 賁卦의 卦象처럼 山 아래에서 불빛이 비치면 마치 夕陽에 비치는 풍광처럼 비록 山의 경치는 좋게 보이겠지만, 한낮에 하늘에서 해가 바로 환하게 내려 비치는 것 처럼 산과 평지의 모든 사물이 명백하게 보이는 상황이 아니므로, 事物의 眞實과 是非를 가릴 수는 없다고 보았다. 王弼도 “賁의 時點에는 文明으로 止物만 할 수 있지, 威嚴으로 刑罰을 시행하는 것은 옳지 않다.”고 하여 文으로 賁飾만 하는 정도의 여건만 갖추었다고 裁判에 관여할 수 없다고 한다.⁹¹⁾ 朱熹는 <本義>에서 “山 아래에 불이 있어서 光明이 멀리 미치지 못한다. 庶政을 밝히는 것은 작은 일이고, 折獄은 큰일이다.”고 한 것도 山火賁卦의 卦象에서 나온 해석이다.⁹²⁾ 즉 刑罰은 被疑者의 생명과 재산에 중대한 영향을 초래하므로 반드시 당해 犯罪의 실체적 眞實을 밝혀서 是非를 가린 후에야 적용하여야 하며, 또 말을 잘하거나 文章을 賁飾하여 처리할 문제가 아니므로 반드시 賢明한 裁判官이 주관하여 慎重하게 처리해야 한다는 입장이다. 이러한 입장은 <尙書>에서도 볼 수 있다.⁹³⁾

7. 赦過宥罪論

刑法에서 過失犯의 刑罰을 減輕하거나 憲法에서 大統領에게 赦免權을 인정하는 것은 犯罪人의 人權을 보호하려는 人道主義思想의 發露이다. <周易> 雷水解卦의 <大象傳>에서 “천둥과 비가 解를 짓

88) 口中有物間之 齧而後合之也 … 天下則爲有強梗或讒邪間隔於其間 故天下之事不得合也 當用刑法 小則懲誡 大則誅戮 以除去之然後 天下之治得成矣 <易傳. 噬嗑>

89) 象曰 山下有火 賁 君子以 明庶政 无敢折獄 <周易. 大象傳>

90) 山者 草木百物之所聚生也 火在其下而上照 庶類皆被其光明爲 賁飾之象也 … 折獄者 專用情實 文飾則沒其情矣 故无敢用文以折獄也 <易傳. 賁卦>

91) 處賁之時 止物以文明 不可以威刑 <易注. 賁卦>

92) 山下有火 明不及遠 明庶政 事之小者 折獄 事之大者 <本義. 賁卦>

93) 非佞折獄 惟良折獄 罔非在中 <尙書. 呂刑>

는다. 君子는 過失犯은 赦免하고 故意犯은 罪를 가볍게 한다.”고 하여 過失犯은 처벌을 免除하고 犯罪者의 刑罰을 輕減하자는 주장을 볼 수 있다.⁹⁴⁾ 程頤는 “過失犯은 赦免이 可하지만, 故意犯을 赦免하는 것은 非義이므로 罪를 가볍게 할 뿐이다.”고 하여 過失犯과 故意犯을 準별하여 過失은 赦免을 하고 故意는 刑罰을 減輕하는 정도로 恩仁을 베풀고 寬釋을 행할 것을 주장한다.⁹⁵⁾ 過失로 저지른 범죄는 情狀을 감안하여 감경처벌하되 최고로 赦免까지 허용할 수 있지만, 故意犯의 경우에는 그 罪質이 惡質이므로 절대 赦免을 허용해서는 안되고 다만 人道主義의 차원에서 減刑만을 허용하도록 한다. 이러한 “赦過有罪論”은 오늘날 故意·過失을 구별하지 않고 赦免權을 無制限으로 인정하는 憲法과 매우 대조적인 입장으로, 사람의 失手를 너그럽게 용서하면서도 惡意는 엄단하여 義를 지키면서 교육적인 측면에서 刑罰을 너그럽게 조절하는 古代 中國의 量刑方法이 보다 타당하게 보인다.

8. 稱物平施論

國民에게 自由를 허용하는 것과 國民을 平等하게 대우하는 것은 國家의 義務이지만, 兩者를 동시에 충족시키는 것은 오늘날까지도 至難한 課題로 남아있다. 더구나 신분계급을 인정하는 禮治社會에서 財物을 平等하게 配分한다는 이른바 “平施”는 더 어렵다. 地山謙卦의 〈大象傳〉에서 “땅 속에 山이 있는 것이 謙이다. 君子는 많으면 덜어내고 적으면 보태어서, 物件을 저울질하여 平等하게 배분다.”고 하여 貧富의 격차를 줄이고 모두에게 平等하게 配分할 것을 주장하여 古代 社會保障思想의 濫觴을 연상시킨다.⁹⁶⁾ 이러한 “稱物平施”는 사람의 能力과 身分의 差等を 인정하던 禮治主義에서 보면 매우 例外的인 사상으로 볼 수 있는데, 〈十翼〉에 이런 평등사상이 내포되어 있다는 사실은 매우 意外라 하겠다. 이런 측면에서 십익이 한사람의 작품이 아니라는 견해도 근거가 있다 하겠다. 원래 나라의 政治를 주관하는 君主나 執政大夫의 입장에서는 국민의 최저 생활을 保障하는 것이 그들의 急先務이므로, 생활필수품의 평등한 배분은 周나라에서도 중요한 정책의 하나이었을 것이다. 〈周易〉은 謙卦의 卦象에서 낮은 땅이 높은 山을 품고 있는 象을 강조하여 높은 쪽은 덜어내고 낮은 쪽을 보태어서 平平하게 하려는 法律政策을 제시하고 있는 것 같다.⁹⁷⁾

제4. 結 語

위에서 〈周易〉과 〈十翼〉에 나타난 法思想을 개관해 본 결과 殷末周初에 성립된 占辭에도 상당한 분량의 法思想에 관한 資料가 混在하고 있음을 보았다. 그리고 중요한 法思想들이 주로 〈十翼〉에서, 그 중에서도 특히 〈大象傳〉에 많이 내포된 사실을 알 수 있었다. 그것은 丁若鏞이 〈周易四箋〉에서 밝힌 것 처럼, 〈大象傳〉은 孔子가 卜筮를 위하여 彖傳과 象傳을 敍述한 이외에, 별도로 大象을 玩味하

94) 象曰 雷雨作 解 君子以 赦過有罪 〈周易·大象傳〉

95) 過失則赦之可也 罪惡而赦之則非義也故寬之而已 君子觀雷雨作解之象 體其發育則施恩仁 體其解散則行寬釋也 〈易傳·解卦〉

96) 象曰 地中有山 謙 君子以 裒多益寡 稱物平施 〈周易·大象傳〉

97) 以卑蘊高 謙之象也 損高增卑以趨於平 亦謙之意也 〈本義·謙卦〉

여서 君子의 利用에 提供하려는 의도로 만든 解說이기 때문에 國家運營에 관한 處方을 다수 포함하고 있기 때문이다. 즉 孔子의 政治哲學 내지 法哲學은 이 〈大象傳〉에 광범위하게 숨겨져 있으므로 〈十翼〉에서 이 〈大象傳〉의 무게를 결코 간과할 수가 없다고 보아서 그는 종래 통설이 말하던 〈十翼〉에서 〈文言傳〉을 빼고 이 〈大象傳〉을 대신 넣어야 한다고 주장한다. 이처럼 從來의 通說에 따라 〈十翼〉의 저자를 孔子로 본다면 〈周易〉의 法思想은 바로 孔子의 法思想이라고 할 수 있겠지만, 오늘날은 〈十翼〉을 孔子와 그 이후 儒家들의 〈周易〉에 대한 諸見解를 정리해 놓은 책으로 보는 것이 정설이므로 결국 孔子와 그 弟子들의 이른바 儒家의 法思想을 〈周易〉에서 한번 살펴본 셈이 된다.

위에서 살펴본 바와 같이, 〈文言傳〉에 나오는 “利者義之和”에서 “利”를 단순한 利己로 보지 않고 利用厚生의 의미인 利物로 본 魯나라의 法思想은, 이른바 正義라는 개념을 形而上學의으로 “각자에게 각자의 것을 준다”는 식으로 定義하지 않고, 萬人을 經濟的으로 利益되게 하는 것이 곧 正義라고 실제적으로 해석하고 있는 점이 特異하다. 한편 〈大象傳〉에서 찾아 본 諸般 法思想은 卦가 象徵하는 구체적인 狀況을 前提로 하여 君子에게 해결방법 乃至 행동지침을 제시하는 형식으로 서술되어 있는 것이 특색이라 하겠다. 우선 天澤履卦의 〈大象傳〉이 “上天下澤履 君子以辨上下定民志”라 하여 禮治論의 근거를 自然이 가진 差等性에서 찾되 먼저 分의 개념을 찾아내어서 그것에서 다시 禮를 끌어내고 있고, 또 水地比卦의 〈大象傳〉이 “建萬國 親諸侯”라 하여 古代國家라는 여건에서 封建制度의 필요성을 인정하고 있다. 또 刑法의 대원칙인 罪刑法定主義가 이미 周初에 확립되어 있었던 사실을 보여주는 火雷噬嗑卦의 〈大象傳〉인 “明罰勅法”은 주목할 만한 내용이며, 刑事裁判을 신중하게 다루는 賁卦의 “无敢折獄”의 정신은 오늘날의 司法制度의 그것과 다를 바가 없다. 또 刑罰을 너그럽게 하되 過失犯만 赦免을 허락하는 解卦의 “赦過宥罪”는 오늘의 赦免制度에 示唆하는 바가 크며, 貧富의 격차를 줄이어서 生活權을 보장하려는 社會保障思想을 내비친 謙卦의 “稱物平施”의 주장은 古代의 禮治社會에서 예상하기 어려운 매우 進步的인 法思想이었다. 또 民本思想을 근거로하는 易姓革命의 주장을 革卦의 〈象傳〉에서 그 淵源을 찾을 수가 있었다.

周知하는 바와 같이, 儒家가 中國의 二千年 文化를 주도하면서 그들이 教科書로 삼았던 三經은 〈尙書〉와 〈詩經〉 그리고 〈十翼〉을 포함한 〈周易〉이었다. 따라서 〈周易〉과 〈十翼〉에 나타난 法思想이 바로 中國을 지배한 法思想이었음은 當然하다. 그러나 〈周易〉에 나타나 있는 法思想을 우리가 빠짐 없이 모두 찾아 낸 것은 아니다. 法思想의 範疇은 時代에 따라 달라질 수 있으므로 〈周易〉에 담긴 모든 法思想을 남김없이 다 밝히자면 상당한 분량의 著述이 필요하므로 훗날의 宿題로 남기기로 한다.

參 考 文 獻

(중 국)

- 王 弼 〈易注〉
 孔穎達 〈周易正義〉
 唐 〈周易集解〉
 程 頤 〈易傳〉

- 朱 熹 〈本義〉
歐陽修 〈易童子問〉
明 〈周易傳義大全〉
清 〈周易折中〉
胡樸安 〈周易古史觀〉上海古籍出版社 1986
高 亨 〈周易古經今注〉中華書局 1984
李大用 〈周易新探〉北京大學出版社 1992

(한 국)

- 丁若鏞 〈周易四箋〉
李圭峻 〈周易注傳刷管〉在田堂書舖 1926
李鍾益 〈東洋思想論叢〉寶蓮閣 1975



