

研究論文

‘易有太極 是生兩儀’에 대한 조선유학의 해석

이 선 경*

I. 시작하는 말	IV. 맺는 말: 상수(象數와) 의리(義理)의
II. 성리학과의 ‘역유태극’론: 주돈이 「태극도설」(太極圖說)과 관련하여	종합적 지양 <참고문헌>
III. 실학파의 ‘역유태극’론	<국문요약>

I. 시작하는 말

오늘날 학계에서 태극(太極)에 대해 관심을 갖는 이유 중 하나는 그것이 전통철학이 담고 있는 형이상학적 개념이며, 역사적으로 활발히 논의되어 왔다는 점에서 전통적 철학자들의 형이상학에 대한 관심을 확인시켜 주기 때문일 것이다.

원래 태극이란 용어는 『주역』 「계사전」에서 “역에 태극이 있으니, 이것이 양의를 낳고, 양의는 사상을 낳고, 사상은 팔괘를 낳는다(易有太極, 是生兩儀, 兩儀生四象, 四象生八卦)”라고 한데서 비롯되었다. 여기에서 태극을 어떻게 해석할 것인가에 대하여는 선진시대 이래로 다양한 견해가 있어왔다.¹⁾ 그 가운데 태극을 해석하는 주된 방식은 서법(筮法)에 입각한 것과 한대 역학에서와 같이 우주론적 관점에서 태극을 원기(元氣)로 보거나, 왕필과 같이 본체론적 관점에서 무(無)로 보는 것

* 성균관대학교 유학동양학부 강사, 한국철학 전공(yy-ss-kk@hanmail.net).

1) 정병석, 「태극개념형성의 연원적 배경과 해석」, 『철학』, 88집(2006), 46쪽에서 鄧球柏의 『周易의知慧』(河北人民出版社, 1991, 石家莊)에 태극에 관한 주요한 31가지 해석이 실려 있음을 밝히고 있다.

이 있으며, 왕필의 무(無)를 유(有)의 문제로 전환시켜 이해하는 성리학의 리(理) 중심적 태극론이 있다.²⁾ 이 가운데 「태극도설」로부터 비롯된 성리학의 태극 이해는 조선 유학자들의 태극이해에 지대한 영향을 끼쳤다.

본고에서 다루고자 하는 것은 「계사전」상 11장에서 “역에 태극이 있으니, 이것이 양의를 낳고, 양의는 사상을 낳고, 사상은 팔괘를 낳는다(易有太極, 是生兩儀, 兩儀生四象, 四象生八卦)”라 한 구절에 대한 해석을 통하여 드러나는 조선유학자들의 태극관이다.³⁾ 조선유학자들의 태극관을 알 수 있는 주제로 ‘역유태극, 시생양의(易有太極是生兩儀)’에 대한 해석과 주돈이의 「태극도설」에 대한 이기론(理氣論)적 이해를 들 수 있을 것이다. 물론 두 주제에 있어서 ‘태극’의 개념이 별개의 것이 아니라 하나의 문제로서 일치하는 것으로 이해되는 경우가 많다. 주희가 『역학계몽(易學啓蒙)』에서 언급한 바와 같이, 주돈이의 태극도설과 「계사전」 ‘역유태극, 시생양의’를 동일한 지평에 있는 것으로 설명하기 때문이다. 조선유학에 있어서 ‘역유태극, 시생양의’에 대한 접근은 실상 성리학자들의 경우 대부분 주희의 『역학계몽』에서의 언설을 범주로 하고, 그 외의 경우 이를 비판하면서 자신의 견해를 전개하는 방식을 취한다. 본고는 조선유학자들의 ‘역유태극, 시생양의’에 대한 견해를 고찰하는 시론(試論)으로, 주된 고찰대상을 『한국경학자료집성: 역경편』과 『한국문집총간』으로 한정하였다. 이 자료들은 검토한 결과 성리학자들의 경우 태극을 대부분 주돈이 「태극도설」과 관련하여 이해하고 있는 반면, 조선후기 실학자들의 경우는 「태극도설」과 관련하여 이해하는 경우는 찾기 어려우며, 서법적(筮法的) 측면, 북신론(北辰論), 성인론(聖人論) 등 보다 구체적이고 실제적 측면에서 접근함을 볼 수 있었다. 이에 본고에서는 ‘역유태극, 시생양의’를 통해본 조선유학자들의 태극관을 성리학과의 관점과 실학과의 관점으로 나누어 그 특성을 고찰하였다.

-
- 2) 정병석의 위의 논문에서는 중국유학에서 출현하였던 태극에 대한 이해를 史的으로 일목요연하게 설명하고 있다. 그는 「계사전」에서의 ‘易有太極’은 그 발생적 기원에 있어서는 筮法의 범주에서 논의되었을 것으로 보고, 후대 철학적 해석을 통하여 중국철학에서 가장 중요한 형이상학적 개념으로 자리잡았다고 하였다. 그는 후대 철학적 개념으로서 태극의 답론이 궁극적으로 추구하였던 바는 ‘極’을 매개로 하여 자기본성을 실현하는 천인합덕의 가치론적 지평임을 강조하고 있다.
- 3) 조선유학자들의 태극관을 통시대적으로 접근한 선행연구로 김근호, 「태극: 우만물의 근원」, 『조선유학의 개념들』(예문서원, 2002); 박신환, 「조선유학의 태극해석논변」, 2005한중철학회 학술대회, 성리대전의 주제적 접근Ⅱ(2005. 6. 3)이 있다.

II. 성리학과의 ‘역유태극(易有太極)’론: 주돈이 「태극도설(太極圖說)」과 관련하여

1. 주희의 ‘역유태극’론과 ‘시(是)’; ‘생(生)’의 해석문제

주희는 『역학계몽』에서 「계사전」의 ‘역유태극(易有太極)’을 주돈이 「태극도설」의 ‘무극이면서 태극이다(無極而太極)’으로 설명하고, ‘이것이 양의를 낳는다(是生兩儀)’를 ‘태극이 운동하여 양을 낳고, 고요하여 음을 낳는다(太極動而生陽, 靜而生陰)’과 같은 맥락이라고 설명한 바 있다. 그러나 그는 『역학계몽』에서 「계사전」의 태극과 주돈이의 태극을 동일한 것으로 선언하였을 뿐, 이에 대해 명확한 설명을 하고 있지는 않다. ‘역유태극’과 ‘시생양의’에 대한 주희의 언급은 다음과 같다.

태극은 상수(象數)가 아직 구체적으로 드러나지 않았을 때, 이미 그 이치가 갖추어 있음을 말하는 것이고, 형기가 이미 갖추어 졌을 때 그 리(理)는 조짐이 없음을 지목한 것이다. 하도(河圖)와 낙서(洛書)에서 모두 가운데를 비운 상이다. 주렴계가 ‘무극이면서 태극이다’라 하고, 소강절이 ‘도(道)가 태극이다’라 하며, 또 ‘마음이 태극이다’라 한 것이 이를 말하는 것이다.⁴⁾

태극이 갈라질 때 비로소 기우(奇偶)가 생성되는데 한 획으로 구성된 것이 둘이니 이것이 양의(兩儀)가 되는 것이다. 그 수는 양이 1이고, 음이 2이며, 하도 낙서에 있어서는 기우(奇偶)가 이것이다. 주렴계가 말한 ‘태극이 동(動)하여 양을 생하고, 동(動)이 다하면 정하여 음을 생한다. 정(靜)이 다하면 다시 동(動)하니, 한 번 동(動)하고 한 번 정(靜)하여, 서로 그 뿌리가 되니, 음과 양으로 나뉘어 양의가 성립된다’라 한 것과 소강절이 ‘하나가 나뉘어 둘이 된다’라는 것이 모두 이를 말한 것이다.⁵⁾

4) 『易學啓蒙』: 太極者, 象數未形而其理已具之稱, 形器已具而其理無朕之目. 在河圖洛書, 皆虛中之象也. 周子曰無極而太極, 邵子曰道爲太極, 又曰心爲太極, 此之爲也.
5) 『易學啓蒙』: 太極之判, 始生一奇一耦, 而爲一畫者二, 是爲兩儀, 其數則陽一而陰二, 在河圖洛書則奇耦是也. 周子所謂太極動而生陽, 動極而靜, 靜而生陰, 靜極復動, 一動一靜, 互爲其根, 分陰分陽, 兩儀立焉. 邵子所謂一分爲二者, 皆謂此也.

『역학계몽』은 상수학을 주로 다룬 저술이지만, 주희는 태극을 설명하면서 상수학적 설명과 더불어 주돈이의 「태극도」 및 소옹의 ‘심위태극(心爲太極)’, ‘도위태극(道爲太極)’을 동일한 차원으로 연결함으로써, 태극에 대한 존재론 및 수양론적 해석의 지평을 함께 열어놓았다고 할 것이다.⁶⁾

주희의 위와 같은 설명은 조선의 유학자들에게도 큰 영향을 주어 많은 경우 ‘역유태극’을 주돈이 「태극도설」의 1권, 2권과 관련하여 이해함을 볼 수 있다.⁷⁾ 그러나, 여기에는 이해의 편차가 있다. 첫째, ‘역유태극(易有太極)’은 ‘무극이태극(無極而太極)’이고, ‘시생양의(是生兩儀)’는 2도의 ‘태극동이생양, 정이생음(太極動而生陽, 靜而生陰)’으로 갈라서 볼 수 있는가에 대하여는 의문의 여지가 있다. 즉, ‘역유태극’을 주돈이 태극도 1도에서와 같이 초형기(超形氣)적인 초월의 의미로 볼 수 있는가 하는 문제가 있는 것이다. 둘째, ‘시생양의(是生兩儀)’의 해석에 있어서 태극과 양의의 관계를 어떻게 이해할 것인가라는 문제이다. 태극이 실제로 음양을 낳는 것이 아니라면, ‘시생양의(是生兩儀)’의 ‘생(生)’을 어떻게 해석해야 하는가?, 여기에서 ‘시(是)’는 무엇을 가리키는 것인가? 이러한 문제를 둘러싸고 학자에 따라 해석의 차이가 있음을 볼 수 있다. ‘역유태극’의 구절에서 ‘역(易)’을 먼저 앞세운데 주목하여, 음양과 태극의 합일성 및 내재성을 주장하는 입장이 있는가 하면, 음양변화의 주재자로서 태극의 초월성과 절대성을 강조하는 입장이 있다. 양자의 입장을 구체적으로 검토하기에 앞서 ‘시생양의(是生兩儀)’의 ‘시(是)’자의 의미에 대해 생각해 보기로 하자.

「계사전」에서는 “역에 태극이 있으니, 이것이 양의를 낳고, 양의는 사상을 낳고, 사상은 팔괘를 낳는다(易有太極, 是生兩儀, 兩儀生四象, 四象生八卦)”라 하여, 양의가 직접 사상을 낳고, 사상이 직접 팔괘를 낳는다고 한 것과 달리, ‘태극이 양의를 낳는다(太極生兩儀)’고 하지 않고, 그 중간에 시(是)자를 넣어 표현하고 있다. 이에

-
- 6) 주희가 ‘易有太極, 是生兩儀’를 筮法적 관점에서 접근하는 것으로 보는 경우도 있으나, 필자는 주희가 ‘역유태극’에 대한 해석에 있어서도 상수학과 의리학의 통합을 지향한다는 관점을 지니고 있다.
- 7) 위의 인용문에서 보듯이 주희는 실상 ‘易有太極’을 象數와 義理의 양 측면에서 접근하고 있다. 조선유학에서 상수학적 입장에서 주희의 『역학계몽』을 전착한 저술로 이황의 『啓蒙傳疑』가 대표적이다. 그러나 『한국문집총간』과 『경학자료집성』을 통해서 보았을 때, 조선유학에서 ‘역유태극’에 대한 논의는 상수적 측면보다는 성리학적 이기론의 측면에서 접근되는 것으로 보인다. 본고는 후자의 논의를 중심으로 전개한다.

대해 노주(老洲) 오희상(吳熙常: 1763~1833)은 ‘시(是)’자로 인하여 태극이 직접 양의를 낳는 작용을 하는 것이 아님을 알 수 있다고 보았다.⁸⁾ 윤중섭(尹鍾燮: 1791~1870)은 ‘시(是)’자의 기능에 대해 보다 자세한 견해를 제시하고 있는데, ‘시(是)’자로 인하여 태극은 실리(實理)로서 주재가 된다고 보았다. 그는 「계사상전」 11장의 ‘역유태극’을 그 앞 구절과 연속적 의미에서 전개된 것으로 파악한다. 바로 앞에서 ‘문을 닫는 것을 곤이라 하고, 문을 연 것을 건이라 하고…나고 드는 것에 이롭게 하여 백성들이 모두 쓰는 것을 신(神)이라고 한다⁹⁾’이라 하여, 신(神)의 작용을 말한 데 이어서 ‘역유태극’이 나오는 순서에 주목하는 것이다. 신의 작용이 비록 신묘하여 헤아릴 수 없지만, 그 역시 하나의 작용인 이상 신(神)의 작용 위에 실리(實理)가 주재하고 있음을 말하기 위하여 연이어 ‘역유태극’을 말하였다는 것이다. ‘시생양의(是生兩儀)’의 ‘시(是)’자는 이 태극의 주재성을 나타내는 중요한 매개가 된다는 것이다.¹⁰⁾

오치기(吳致箕: 1807~?)는 ‘시(是)’자의 기능에 대해 다소 각도를 달리하여 설명한다. 그는 태극이 양의를 낳는다고 하면, 태극이 음양과 같은 기(氣)가 되어 버리기 때문에, 그 가운데 ‘시(是)’자를 넣어 ‘이로 말미암아, 여기에서(由是, 於是)’의 의미를 부가하였다는 것이다. 따라서 ‘태극으로 말미암아 음양의 양의가 생성된다’는 의미가 성립된다는 것이다.¹¹⁾ 그는 주돈이 태극도에서 ‘태극이 운동하여 양을 낳고, 고요하여 음을 낳는다(太極動而生陽, 靜而生陰)’라 한 것 역시 「계사전」 ‘역유태극, 시생양의’에 근본한 것으로, 태극이 직접 운동하여 양의를 낳는다는 것이 아님을 재확인한다.¹²⁾ 이러한 입장은 태극과 음양의 성격을 본질적으로 구별한

8) 『老洲集』 雜著-易, 繫辭上傳 第十一章: 易有太極是生而儀, 不曰太極生兩儀, 而只下得是字與而儀四象八卦, 異其文者, 看來其好, 却可見其帶於是底意, 而不是直把太極為生而儀也.

9) 「계사전」 11장: 是故, 闔戶謂之坤, 闔戶謂之乾, …利用出入, 民咸用之謂之神.

10) 『溫裕齋集』 繫辭上傳: 十一章曰民咸用之謂之神又繼以曰易有太極者, 儘有精義神, 雖妙用不測, 而必體乎物猶可推而求之人易以神爲道. 故發明太極於此, 使人知神之上面有實理之爲主宰也. 然不曰太極生兩儀而曰是生兩儀, 以明太極非有形象可擬也. 是字當着眼, 神是易之能事而畢竟有情偽造作, 非太極之純一無息, 不以成其能.

11) 『周易經傳增解』 「總論-論繫辭傳諸義」: 易有太極是生兩儀, 不曰太極生兩儀, 而加一是字, 與兩儀四象八卦之直下生字, 異其文者, 煞有精義. 若直把太極而謂生兩儀, 則太極亦可爲一氣也. 故却下一是字帶得, ‘由是於是’二意, 蓋易之象陰陽二氣而已, 然有至極之理, 故由是而生陰陽兩儀, 苟無此理, 則無以見易. 故首言太極, 以見此理爲氣之本而已, 非謂兩儀之外, 又有此一物也.

12) 『周易經傳增解』 「總論-論繫辭傳諸義」: 周濂溪先生太極圖說, 太極動而生陽靜而生陰, 蓋本於易繫太

다는 점에서는 윤중섭의 견해와 같지만, ‘시(是)’를 ‘여기에서(於是)’ ‘이로 말미암아(由是)’로 풀이하는 것은 ‘시생양의(是生兩儀)’의 ‘생(生)’을 태극의 음양에 대한 주재적 성격으로 보기보다는 음양변화의 근거의 의미로 풀이하는 것이라 할 것이다.

송시열의 경우에도 ‘생’자에 대한 고민을 보여준다. 그는 주돈이 「태극도설」에서 ‘태극이 운동하여 양을 낳고, 고요하여 음을 낳는다(太極動而生陽, 靜而生陰)’에서 ‘생(生)’자의 의미에 대해 고민하다가, 주희가 이를 설명하면서 두 ‘생(生)’자를 없애고 곧바로 ‘운동하여 양이 되고, 고요하여 음이 된다(動而陽, 靜而陰)’으로 풀이한 것을 보고 오랜 의혹을 해소할 수 있었다고 쓰고 있다.¹³⁾

2. ‘역유태극’의 주리적(主理的) 접근과 태극도 제1권

‘역유태극’의 태극을 초월적 주재의 의미로 파악하고, 이를 리(理)의 능동적 주재로 주장하는 대표적 인물이 퇴계(退溪) 이황(李滉)이다. 그는 이렇게 말한다.

공자는 역에 태극이 있으니, 이것이 양의를 낳는다고 하였고, 주자는 태극이 동(動)하여 양(陽)을 낳고 정(靜)하여 음(陰)을 낳는다고 하였다. …이제 살펴보면, 공자와 주자는 분명히 음양은 태극이 낳는 것이라고 말하였다. 만약 리(理)와 기(氣)가 본래 하나라면 곧 태극이 양의가 되니, 어찌 낳을 수 있는 바가 있겠는가?¹⁴⁾

‘음양은 태극이 낳는 것(陰陽是太極所生)’이라는 이황의 언명에서 태극을 음양변화의 근거 이상의 의미로 보려는 뉘앙스가 감지된다.¹⁵⁾ 그에 있어서 태극은 스

極是生兩儀之語, 而當活看其立言之意, 非謂別為一物, 而能動能靜生此兩儀也.

13) 『宋子大全』 卷93, 書, 「與金仲和」: 少時讀周子太極圖說, 太極動而生陽, 靜而生陰, 每疑太極之動靜, 已是陰陽, 何待生之然後乃為陰陽耶. 嘗侍文元先生, 僭率稟問此兩生字, 以為字看如何. 先生沈吟曰, 不敢如此看. 自後不敢更為致疑, 然殊有不自得之意矣. 及見朱子圖解, 去兩生字, 直曰動而陽靜而陰, 然後語意卓然, 無復可疑矣.

14) 『退溪先生文集』 卷41, 雜著, 「非理氣為一物辯證」: 孔子曰, 易有太極, 是生兩儀. 周子曰, 太極動而生陽, 靜而生陰, 又曰, 無極之真, 二五之精, 妙合而凝. 今按孔子周子明言, 陰陽是太極所生, 若曰理氣本一物, 則太極即是兩儀, 安有能生者乎. 曰真, 曰精, 以其二物故, 曰妙合而凝. 如其一物, 寧有妙合而凝者乎.

15) 주희는 태극이 품휘 곧 만화의 근거라고 정의하는 한편, 至極으로서 도덕적 행위의 표준, 준칙으

스로 동정(動靜)하는 독립적 존재로 인식되는 것이다. 그는 “태극이 동정(動靜)함은 태극이 동정하는 것이고, 천명(天命)이 유행(流行)함은 천명이 스스로 유행하는 것이니 어찌 다시 이를 시키는 자가 있겠는가?”¹⁶⁾라 하고, “리(理)는 스스로 작용이 있다. 그러므로 스스로 그러해서 양을 낳고 음을 낳는다”¹⁷⁾라 하는 것이다. 그는 태극, 즉 리(理)가 운동하고 생성할 수 있다(能發能生)는 모순을 리(理)의 지묘한 용(用)이라 하여, 리(理)의 체용(體用)으로 대응한 바 있다.¹⁸⁾ 이와 같은 입장은 곧바로 이이(李珣)의 공박을 받게 된다. 이이는 『성학집요』에서 마치 이를 겨냥한 듯한 논설을 펼친다. 이이는 “주자가 말하길 태극에 동정(動靜)이 있는 것은 천명의 유행(流行)이다. 태극은 본연의 묘이고, 동정은 타는 바의 기틀이다”라 하여 태극의 동정(動靜)과 천명의 유행(流行)이 별개가 아님을 말한다. 동정의 기틀은 시키는 주체가 따로 있어서 그런 것이 아니며, 다만 理가 그 근거가 되고 있을 뿐이다. 따라서 ‘태극이 운동하여 양을 낳고 고요하여 음을 낳는다(太極動而生陽, 靜而生陰)’라 함에 있어서도 문자에 얽매어 태극이 음양 이전에 있어서, 음양이 무(無)에서 유(有)로 나온 것으로 여겨서는 안된다는 것이다.¹⁹⁾

그러나 ‘역유태극’의 해석에 있어서 태극의 주재성을 강조하는 입장이 결코 퇴계학과 내부로 국한되는 것은 아니다. 기호학과로서 호론의 대표자인 한원진(韓元震: 1682~1751)의 경우도 ‘역유태극, 시생양의’의 해석에 있어서 도(道)와 기(器), 리(理)와 기(氣)의 분별을 강조하는 모습을 보여준다.²⁰⁾ ‘역유태극, 시생양의’와

로 해석하기도 한다. 광신환은 주희의 태극에 대한 주요한 규정이 造化의 樞紐, 品彙의 根柢라고 보고, 樞紐란 천지가 만물을 생성변화시키는 중심축이란 뜻이고, 根柢란 만물의 품종과 유별이 그것에서 생기는 뿌리라고 설명하였다(광신환, 앞의 논문, 38~39쪽 참조). 이황의 경우 至極으로서의 태극을 도덕적 차원을 넘어서 존재론적 차원에서 적용하는 것으로 보인다.

- 16) 『退溪先生文集』 권13, 「答李達李天機」: 太極之有動靜, 太極之動靜也. 天命之流行, 天命自流行也. 豈復有使之者歟.
- 17) 『退溪先生文集』 권39, 「답이공호문목」: 理自有用, 故自然而生陽生陰也.
- 18) 이에 대하여는 최영진, 「退溪理想의 체용론적 구조」, 『조선조유학사상의 탐구』(여강출판사, 1998) 참조.
- 19) 『성학집요』 권20, 38면: 朱子曰, 太極之有動靜, 是天命之流行也. 太極者, 本然之妙也. 動靜者, 所乘之機也. …臣按, 動靜之機, 非有以使之也, 理氣亦非有先後之可言也. 第以氣之動靜也, 須是理爲根柢, 故曰太極動而生陽, 靜而生陰. 若執此言, 以爲太極獨立於陰陽之前, 陰陽自無而有, 則非所謂陰陽無始也, 最宜活看而深玩也.
- 20) 최영성은 『한국유학통사』에서, 한원진은 흔히 조선후기 주기파의 거두로 보는 견해를 비판한다.

‘일음일양지위도(一陰一陽之謂道)’의 동이(同異)를 묻는 질문에 대해 한원진은 ‘일음일양지위도’의 경우, 도즉기(道卽器), 기억도(器亦道)로서 선후본말이 없는데 비해, ‘태극생양의(太極生兩儀)’는 ‘도는 도이고, 기는 기인 것(道自道, 器自器)’으로서 선후본말이 있다고 본다. 또한 ‘역유태극(易有太極)’에 있어서도 중간에 ‘유(有)’자가 있음으로 인해서, 혼연한 가운데에서도 도기(道器)가 하나가 아님을 분별한다는 것이다.²¹⁾

김원행의 문인이었던 근재(近齋) 박윤원(朴胤源: 1734~1799) 역시 ‘역유태극, 시생양의(易有太極, 是生兩儀)’에서 태극의 선재성을 강조하고 있다. 그에 따르면 주자가 말한 대추뉴와 대근저는 사실상 추뉴와 근저의 형상이 없는 것이다. 그런데, 사람들은 이를 잘 알지도 못하면서, 문이 있게 된 후에야 지도리를 말할 수 있고, 나무가 없을 때에는 본근(本根)을 볼 수 없다고 한다. 이런 식으로 리(理)가 기(氣)보다 앞서지 않는다는 것을 증명하려 하면서 유형한 사물에서 무형한 묘를 구하려는 시도는 매우 고착된 일이라는 것이다.²²⁾

삼산(三山) 유정원(柳正源: 1703~1761)은 ‘역유태극’은 음양권(陰陽圈)에서 태극을 취하는 의미인데, 왜 주희의 『역학계몽』에서 이를 ‘무극이태극’에 해당하는 제1권으로 보았는가를 설명한다. 그는 주돈이의 제1권이 태극과 음양오행의 분별에 치중한 것이라면, 『역학계몽』에서 ‘역유태극’을 태극도 제1권으로 본 것은 태극과 음양의 부잡성(不離性)과 불리성(不雜性)을 동시에 확보하고자 하였기 때문이라는 것이다. 따라서 『계몽』에서는 이치가 형기 속에 갖추어 있음을 겸하여 말하면서도 부득이 음양을 초월해 있는 제1권을 제시할 수 밖에 없었다는 것이다. 유정원의

그의 이론을 서경덕과는 구별되는 理氣二元의 一元論으로 규정하여, 리의 先次성과 주재성을 인정하는 것으로 본다. 또한 이이와 송시열을 존숭하는 정통 기호학자이지만, 한원진이 “율곡의 학문은 大本上으로는 본 바가 지극히 명쾌하지만, 條理를 정세하게 설명해야 될 곳에서는 제대로 조관하지 못한 곳이 더러 있다”라 한 바를 지적한다. 최영성, 『한국유학통사』(심산, 2006).

- 21) 『南塘先生文集』 卷22, 「答姜芻繫辭傳問目」 甲辰十一月: 第十二章易有太極, 與上一陰一陽之道, 立言有同異耶…一陰一陽之謂道, 器則道道則器, 而無先後無本末也. 太極生兩儀, 道自道器自器, 而有先後有本末矣…易有太極一句, 雖以渾融無間者言, 然中間下一有字, 則便見道器非一物矣. 如此推之, 便見其義之無窮矣.
- 22) 『近齋集』 卷16, 「答李聖錫」: 朱子所謂大樞紐大根柢, 而實無樞紐根柢之形者是也. 今不察此, 而曰有門之後, 方言樞紐, 無木之時, 不見本根. 欲以此爲理不先氣之證, 是以有形之物而求無形之妙也, 太泥滯矣.

언설은 제2권만으로는 태극의 초월성이 분명히 드러나지 않는다는 입장을 피력하는 것이라고 하겠다.²³⁾

한주(寒洲) 이진상(李震相: 1818~1886)도 유정원과 유사한 견해를 피력한다. 그는 ‘역유태극’을 주돈이 태극도의 제2권으로도, 제1권으로도 볼 수 있다고 한다. 태극도 제2권으로 볼 경우, 역은 음양인데 그 가운데 태극이 저절로 갖추어져 있는 것이 된다. 그런데, ‘역유태극’을 태극도 제1권이라고 한 것은 태극의 이치를 중심으로 말한 것으로 이 태극의 이치가 역에서 분리되어 있지 않음을 말한 것이라고 본다. 따라서 전자는 기(氣)를 겸하여, 기(氣)의 측면을 위주로 본 것이고, 후자는 리(理)의 측면에서 말한 것으로 본다.²⁴⁾ 그는 이러한 입장에서 발전하여 ‘역유태극’은 ‘음양이 변역하는 가운데에서 태극의 본체를 체인해내는 것’이고, ‘시생양의’는 ‘이 기가 있기 전에 이미 이 리의 실이 있음을 밝히는 것’²⁵⁾이라고 한다. 이진상 역시 ‘역유태극, 시생양의’를 불리성(不離性)과 부잡성(不雜性)의 동시적 확보라는 차원에서 논의하는 것이라 하겠다.

화서(華西) 이항로(李恒老: 1792~1868)는 ‘역유태극’의 주안점이 태극의 강조에 있다고 본다. 그에 따르면, ‘역유태극’에 관한 논의의 핵심은 ‘천도가 유행하는데, 그 끊임없이 유행하는 까닭을 태극이라고 한 데 있다’는 것이다. 그 이후 문장 ‘양의는 사상을 생성하고, 사상은 팔괘를 생성하고, 팔괘가 길흉을 정하여 대업이 생겨난다(兩儀生四象, 四象生八卦, 八卦定吉凶而生大業)’에서 의(儀)·상(象)·괘(卦)·길흉(吉凶)·대업(大業) 등은 모두 형질 속에 갖추어 있는 태극을 가리킨다는 것이다. 양의(兩儀)가 드러내고자하는 것이 바로 태극(太極)이고, 상(象)이란 비슷하게 닮는 것을 말하는 것인데, 그 닮고자 하는 원형이 태극이고, 괘의 경우에 있어서도 괘로

23) 『易解參攷』: 案啓蒙太極圖挑出一圈○依濂溪太極圖圈子而至於濂溪圖解則卻謂易有太極之謂也。是舍太極之挑出而反就陰陽圈子中認取太極何也。夫濂溪之挑出，所以明太極之不雜乎陰陽五行也，啓蒙之挑出，所以明太極之爲始乎儀象卦爻也，以其不雜乎陰陽而亦不離於陰陽，故曰易有太極之謂也。以其不離乎陰陽而亦不雜於陰陽，故曰易有太極○之謂也。圖解則只言其理之旣，而又不得不就圈上看，啓蒙則兼言此理之具於形器而又不得不就挑出○圈上看。

24) 『寒洲集』 「易學管窺」 <啓蒙筭疑>-原卦畫: 易有太極(條)圖解以第二圈當易有太極者易是陰陽而其中自具一太極故也。此以第一圈謂易有太極者謂此太極之理，不離於易也。彼則兼言氣以見不離之實此則單指理以著不雜之妙。

25) 『寒洲集』 「易學管窺」 <계사상전11장>: 易有太極(理)不可懸空說，故先從陰陽變易上體認出太極本體，其下方說，是生兩儀，所以明未有此氣，已有此理之實，上是倒說，下是豎說。

써 나타내고자 하는 것이 태극이다. 길흉(吉凶)은 태극이 득실 속에 드러나는 것이고, 대업(大業)은 태극이 사물 속에서 드러나는 것이라고 한다.²⁶⁾ 이와 같은 이항로의 태극관은 태극을 매우 강조하되, 도기불리(道器不離)를 전제로 현실과 유리되지 않은 태극의 현현에 초점을 두고 있는 것이다.

이상은 ‘역유태극, 시생양의’를 음양에 대한 태극의 주재성을 중심으로 이해하는 경우이다. 여기에서 특기할 것은 한원진과 박윤원, 이항로의 경우에서 보듯이, 태극과 음양의 관계에 대한 해설은 학맥에 따라 일률적으로 적용되지 않으며 보다 다양한 분기점들이 있다는 것이다.

3. ‘역유태극’의 이기합일(理氣合一)적 접근과 태극도 제2권

‘역유태극, 시생양의’의 의미에 대하여 율곡(栗谷) 이이(李珣: 1536~1584)는 분명한 해석을 내리고 있다. ‘역유태극’의 ‘역(易)’자가 리(理)를 가리키는 것인가, 기(氣)를 가리키는 것인가를 묻는 여룡(汝龍)의 질문에, 이이는 역(易)이란 ‘기(氣)의 변역’을 가리키는 것이라 하고, 이로부터 이기(理氣)가 나뉠 수 없음을 알 수 있다고 한다. 그리하여 전체적인 해석을 ‘음양이 변역하는 가운데 태극의 이치가 있으니, 이것이 양의(兩儀)를 낳는다’고 하여, ‘역유태극(易有太極)’에서 말하는 변화의 근거로서 태극은 음양의 변역 속에 함께하는 태극임을 분명히 한다.²⁷⁾ 그의 이러한 입장은 박순(朴淳: 1523~1589)에게 답하는 서신에서 더욱 뚜렷하게 드러난다. 그는 “앞의 천지가 이미 멸한 후에 태허적연함은 음(陰)일 뿐이라고 하겠지만, 태극이 음(陰)에 있는 것이고, 후천지가 개벽하여 일양(一陽)이 생겨날 때는 태극이 양(陽)에 있는 것이니 공허한데 매달리고자 해도 가능하겠는가?”²⁸⁾라 하여, 음과

26) 『華西文集』「繫辭一條記疑」: 恒老按易有太極猶言天道流行也, 謂所以流行不息者, 以其太極爲骨子也. 曰儀曰象曰卦曰吉凶曰大業, 皆從形質指形質所具之太極也. 何以明之儀是著見之稱著見於外指何物耶. 曰太極也. 象是肖似之稱所謂肖似者肖似乎誰耶, 曰太極也. 卦是掛示之稱所謂掛示者指何物耶曰太極也. 曰吉凶者太極之顯於得失者也曰大業者太極之著於事物者也. 故愚以爲就事物上指事物所具之太極而言.

27) 李海翼, 『經疑類輯』繫辭上傳11章: 汝龍問易有太極易字指理而言乎, 指氣而言乎. 栗谷曰指‘氣之變易’而言, 於此, 亦可見理氣之不可岐也. 其釋當曰, 於陰陽變易之中有太極之理, 是生兩儀云爾.

28) 『栗谷全書』卷9, 「答朴和叔淳」: 前天地既滅之後太虛寂然, 只陰而已, 太極在陰. 後天地將開, 一陽肇生則太極在陽, 雖欲懸空其可得乎.

양은 무시무중하며, 무시무중한 음양에는 반드시 태극이 실려 있어서 떨어질 수 없음을 말하는 것이다.

구봉(龜峰) 송익필(宋翼弼: 1534~1599)의 경우 ‘역유태극’을 ‘사물의 입장에서 말하는 것(以物言之)’으로 본다. 다음의 문답을 보자.

질문: “공자는 ‘역에 태극이 있다’고 하고, 주자(周子)는 ‘무극이면서 태극이다’라 하였습니다. 이치는 같은데, 역에서는 ‘유(有)’를 말하고, 태극도 설에서는 ‘무(無)’를 말하니, 공자와 주자(周子)의 말씀이 왜 다른 것입니까?”

답: “태극을 위주로 할 때엔 ‘유(有)’라 할 수 없고, 역(易)을 위주로 할 때엔 ‘무(無)’라고 할 수가 없다. 이것이 바로 주자(朱子)가 ‘리(理)의 입장에서 말할 때는 유(有)라고 할 수 없고, 사물의 입장에서 말할 때는 무(無)라고 할 수 없다’고 한 것이다.”²⁹⁾

송익필에 따르면 ‘역유태극’은 역(易)을 위주로 하여 사물의 입장에서 말한 경우가 되는 것이다. 이와 같이 ‘역유태극’을 사물의 입장에서 말하는 것에 대하여는 논란이 있다. 이보(李輔)와 김간(金幹: 1646~1732)의 문답에서와 같이 ‘사물이란 형체와 자취가 있기 마련인데 이것이 어떻게 역유태극의 유(有)를 가리키는 것일 수 있는가’³⁰⁾라고 의문을 제기하는 경우가 생기게 되는 것이다. 이에 대해 김간은 사물에는 두 가지 뜻이 있는데, 하나는 형체를 말하는 것이고, 하나는 명칭으로 말하는 것이 있다고 한다. 명칭으로 말하자면 세상에 이름이 있는 모든 것은 사물이 되기 때문에 비록 형체가 없더라도 그 이름만으로 사물이라 할 수 있다는 것이다. 따라서 태극은 형체가 없지만, 태극이란 이름을 가지고 있기 때문에 무라고 할 수 없고, 그렇기 때문에 ‘역유태극’의 태극을 사물의 입장에서 말하는 것으로 볼 수

29) 『龜峯先生集』卷3, 雜著, 「太極問」: 問, 夫子曰易有太極, 周子曰無極而太極, 理一也, 而易則謂之有, 於太極則謂之無, 夫子周子之異其說, 何也. 答, 主太極則不可謂有, 主易則不可謂無也. 此正朱子所謂以理言之則不可謂之有, 以物言之則不可謂之無者是也.

30) 『厚齋先生集』卷10, 「答李君輔」: 所謂有太極者, 只言陰陽變易之中, 有太極之理, 非謂太極有形體也. 所謂無極者, 只言太極之無形體也, 非謂元無太極也. 朱子所謂以理言之則不可謂有者, 主理之無形而言也, 此則可以爲證於無極之無矣. 以物言之則不可謂無者, 主物之形跡而言也, 此則豈可爲證於易有太極之有耶.

있다는 것이다.³¹⁾ 이러한 입장에 선다면 ‘역유태극’을 주희와 같이 「태극도」 제1권 ‘무극이태극(無極而太極)’의 초월적 의미로만 파악하기는 어려울 것이다. 실제로 극재(克齋) 신익항(申益愷: 1672~1722)은 “역유태극(易有太極)은 태극도 제2권을 말하는 것이고, 무극이태극(無極而太極)은 제1권을 말하는 것이다”³²⁾라고 언명한다. 그는 또한 주희가 “상(象)과 수(數)가 아직 형상화 되지 않았을 때, 그 이치가 이미 갖추어 있는 것”은 통체일태극(統體一太極)으로 태극도의 제1권에 해당하겠지만, “형기가 이미 갖추어 있는데 그 이치가 조짐이 없는 것”이라는 태극의 정의는 각구일태극(各具一太極)으로 태극도의 제2권 이하에 속하는 문제라는 것이다.³³⁾

대산(大山) 이상정(李象靖: 1711~1781)의 경우도 ‘역유태극’을 「태극도」의 제2권으로 말한다. 「태극도」의 제1권은 태극을 위주로 하는데 그 가운데 음양의 리(理)가 내재한 것이고, 제2도는 음양을 위주로 하는데, 태극이 그 가운데 있음을 말한 것으로 본다. 공자의 역유태극은 제2권의 의미로, 이기(理氣)의 선후가 없는 측면을 지적한 것이라고 본다.³⁴⁾ 이상정의 이러한 입장은 그가 퇴계학을 계승하여 발전시킨 장본인이지만, 이념적으로 리(理)를 숭상하는 일방적 태도를 반대하고 이기(理氣)의 선후와 동정(動靜)의 문제에 있어서 그 근본의미를 성찰하여야 한다고 주장³⁵⁾하였던 그의 지론에 근거하는 것이라 하겠다.

31) 『厚齋先生集』卷10, 「答李君輔」: 易有太極之有字, 非謂太極有形體也, 是言陰陽變易之中, 有此太極也, 兄之辨說是矣…蓋物字有兩義, 有以體言者, 有以名言者. 凡天地間可名者皆可謂之物, 故雖無形而有其名則是亦物也. 所謂太極雖曰無形, 其指名爲太極者則不可謂無也. 今以物言之, 其曰有者, 是亦言有此太極也, 非謂其有形體也. 然則此所謂有者, 與易有太極之有字, 其意正相合.

32) 『克齋先生文集』卷8, 雜著○性理彙言, 「太極」: 易有太極, 是太極圖第二圈之謂也. 無極而太極, 是第一圈之謂也, 此周子發夫子所未發處, 『克齋先生文集卷之八』雜著○性理彙言, 「理」: 易有太極, 故理有對, 無極而太極, 故理無對. 觀太極圖第一圈, 則可知理無對, 觀其第二圈以下, 則可知理有對.

33) 『克齋先生文集』卷之八雜著○性理彙言, 「太極」: 象數未形而其理已具, 圖之第一圈, 是也, 卽理之不雜乎氣者也. 形器已具而其理無昧, 圖之第二圈以下諸圈, 是也, 卽理之不離乎氣者也. 象數未形而其理已具, 卽萬物統體一太極也, 形器已具而其理無昧, 卽萬物各具一太極也.

34) 『大山先生文集』卷之十, 書, 「答李天暉」仁燠○乙丑 <별지>: 此圖上一圈, 是太極爲主, 而陰陽之理, 已具於其中者也. 下一圈, 是陰陽爲主, 而太極亦在於其中者也…孔子易有太極, 猶是下圈之謂, 竊謂理氣固有先後之分, 然今以二圈爲有先後則不可. 蓋上圈者, 卽陰陽而指其本體之不雜, 非謂理先於氣也.

35) 엠펜스, 한국학지식, 한국의 인물 참조

III. 실학파의 ‘역유태극’론

실학파들의 ‘역유태극’에 대한 해석의 특징은 태극을 형이상학의 차원에서 보는 것이 아니라 실질적 대상으로 본다는 것이다. 이러한 인식은 구체적으로 태극을 북극성으로 보고, 원초의 기(氣)로 보며, 중(中)으로 파악하는 것으로 드러난다. 한대역학을 수용한 신작(申倬: 1760~1828), 김정희(金正喜: 1786~1856)의 경우 태극을 북극성이자, 혼돈의 기(氣)로 파악하고, 정약용(丁若鏞: 1762~1836)은 태극을 ‘태초의 시작(太初之始)’으로 보면서, 중(中)으로 인식한다. 서명응(徐命膺: 1716~1787)의 경우는 한대역학을 수용하지는 않았지만, 송대의 상수역을 받아들이면서 주자학과는 달리 태극을 중(中)으로 인식함을 볼 수 있다.

실학파들이 태극을 북극성, 원초의 기(氣), 중(中)으로 파악하는 것은 상호 연관성을 지닌다고 하겠다. 이에 대하여는 정병석의 연구를 참조할 수 있다. 그는 한대역학에서 ‘태극을 천체운행의 중심인 북극성으로 보는 견해는 태극을 우주의 궁극적 근원, 시원자로 보는 관점을 낳게 되며, 한대역학에서 태극은 중앙에 자리하면서 천지가 아직 정돈되기 이전 혼돈의 원기로 천체운행의 책임을 담당한다’고 보았다.³⁶⁾ 이는 태극이 북극성, 태초의 元氣, 中으로 해석되는 과정을 잘 보여주는 지적이라고 하겠다.

1. 서명응의 하도중궁론(河圖中宮論)

주희가 육구연(陸九淵)과의 논변에서 태극을 ‘중(中)’으로 보는 견해를 배척하고, ‘지극(至極)’의 의미로 확정한 이래, 조선의 유학계에서 태극을 주희와 같이 ‘지극(至極)’의 의미로 보는 것이 통설이었다. 그런데, 이와 달리 태극을 중(中)으로 보는 견해가 있는데, 서명응의 경우가 대표적이다. 그는 하도의 중궁(中宮)을 심(心)이자, 극(極)으로 이해한다. “하도의 중궁은 심(心)이고, 극(極)이다. 극(極)에서 온갖 상이 나오고, 심(心)에서 온갖 법(法)이 나온다”³⁷⁾고 하고, “중(中)이란 심(心)이고, 마음의 법이 중(中)이며, 중(中)은 태극(太極)이니, 태극의 위치 역시 중(中)

36) 정병석, 앞의 논문, 59쪽.

37) 『先天四演』 「河圖意箋2」: 河圖中宮, 乃心也極也, 極出萬象, 心出萬法.

이다”³⁸⁾라 하여, 태극의 위치를 중으로 볼 뿐 아니라, 중(中)이 곧 태극(太極)이라고 해석하는 것이다.

그는 하도의 중궁을 해석하면서 건곤이 아직 갈라지지 않은 때와 대연(大衍)이 아직 나뉘기 이전의 경우로 설명하고 있다. 이는 건곤이 갈라지지 않고, 대연(大衍)이 아직 나뉘지 않았을 때를 가지고 태극이라고 하여서는 옳지 않다는 주희의 입장과는 다른 해석이다. 획전(畫前)의 역(易)은 비록 구체화되지는 않았어도 물상(物象)에 리(理)와 수(數)가 갖추어져 있는 경우와 같다고 보는 것이 성리학의 일반적 해석이다. 물론 태극은 리(理)이고, 음양은 기(氣)이며, 태극이 음양의 추뉴가 된다고 규정하는 서명응이 위와 같은 성리학의 일반명제를 몰랐을 리는 없다. 다만, 그는 기존의 성리학적 관점에서 태극을 리(理)만으로 규정하고 기(氣)가 없는 상태로 규정하는 것을 동의하지 않는 것이다.³⁹⁾ 그에게 있어 태극은 역시 만화의 추뉴임에 분명하지만, 기(氣)의 밖에서 외재적으로 주재하는 것이 아니라, 中에 거하여 밖을 제어하는 것으로 보는 것이다. 그는 이렇게 말한다. “하도(河圖)를 리(理)로써 말하면 태극이고, 기(氣)로써 말하면 중토(中土)이며, 천(天)으로 말하면 북극(北極)이고, 사람에게서는 심법(心法)이 되는데 모두 중(中)에 거하여 밖을 제어하는 것이다.”⁴⁰⁾

2. 정약용의 서법(筮法)적 이해

정약용의 태극이해는 성리학의 견해와는 결을 달리한다. 정약용은 주돈이 「태극도」의 태극과 ‘역유태극’의 태극을 별개로 본다. 그는 주돈이 「태극도」에서의 태극을 천지가 나뉘기 전, 음양을 배태한 태초의 의미로 본다.

태극이란 천지가 아직 나뉘기 전 혼돈으로 유형한 것의 시초이고, 음양을 배태한 것이며, 만물의 태초이다.⁴¹⁾

38) 『先天四演』 「河圖意箋5」: 中者心, 心之法中, 中者太極, 太極之位中.

39) 이봉호, 『서명응의 先天學체계와 西學해석에 관한 연구』, 성균관대 박사학위논문(2004), 85쪽.

40) 『先天四演』 「河圖意箋 5」: 以理則太極, 以氣則中土, 以天則北劇, 以人則心法, 皆居中制外.

41) 『與猶堂全書』 「易學緒言」 <沙隨古占駁>: 太極者, 天地未分之先渾敦有形之始陰陽之胚胎萬物之太初也.

그에 따르면, 이 태극은 천지보다 앞선 것이라고는 하겠지만, 어디까지나 유형한 것의 시발이지 무형한 이치라고 하기는 어렵다는 것이다. 무형한 이치는 그릴 수가 없는 것인데, 주돈이는 그림을 그려 태극을 표현하였다. 그것이 그려진 이상에는 무형한 이치라고 하기는 어렵다는 것이다. 정약용은 적어도 존재형성과정에 있어서 선형적 실재로서 태극의 리(理)를 인정하지 않는 것이다.

정약용은 주돈이 「태극도설」의 태극을 세계의 형성과정의 시초로 이해하는데 반해, 「계사전」 ‘역유태극’의 태극은 서법(筮法)의 차원에서 이해한다. 그는 역을 ‘서(筮)’를 위한 것이라고 단언한다. ‘역유태극’의 태극은 괘를 뽑기 전 50책이 아직 나뉘지 않은 것을 태극의 상으로 본 것이라 한다. 그는 역유태극의 태극을 팔괘를 낳기에 앞서 온갖 사물을 배태하고 있는 존재로 본다는 것은 매우 황당한 일이라고 일축한다.⁴²⁾

양의(兩儀)와 사상(四象)이란 명칭 역시 실시하는 과정에서 부여된 것으로 본다. 그리하여 성리학자들이 ‘역유태극, 시생양의’에서 ‘시(是)’자에 주목하는데 반하여, 정약용은 ‘시(是)’자를 가볍게 무시하고, 곧바로 ‘태극생양의(太極生兩儀), 양의생사상(兩儀生四象)’으로 붙여 쓰는 것이다.⁴³⁾

그는 양의(兩儀)를 건곤의 초획으로 보고, 사상을 12벽괘(辟卦)가 4계절에 배치된 상으로 본다.⁴⁴⁾ 또한 여기에서 극(極)의 의미를 ‘집의 대들보’라 하여 中의 의미로 보고 있다. 대런 50책은 대들보와 같이 중심이 되어 이로부터 양의와 사상이 나오는 것이라 함으로써, ‘역유태극’에서 ‘태극(太極)’의 의미를 ‘황극(皇極)’과 동일하게 보는 것이다.⁴⁵⁾

정약용이 양의를 건곤의 초획으로 보는 것은 소용 이하 주희의 역학에서 양의를 음양으로 보고 사상을 태양, 소음, 소양, 태음으로 보며, 8괘에 이르러서야 건

42) 『與猶堂全書』 「易學緒言」 <沙隨古占駁>: 若夫易大傳之云易有太極者, 是謂撰著之先, 五十策之未分者, 是有太極之象, 太極之貌也, 故借以名之曰易有太極. 若謂是八卦諸畫之先, 又有彼渾敦不分之物, 爲之胚胎, 則大荒唐矣. 易者書名, 所以爲筮也.

43) 『與猶堂全書』 제1권, 시문집21, 「示二兒」: 易曰, 太極生兩儀 兩儀生四象.

44) 『周易四箋』 卷8, 「蓍卦傳」: 兩儀者. 乾坤二卦之儀倣也. 八卦之乾坤, 四象者. 十二辟卦分配四時之象似也.

45) 『周易四箋』 卷8, 「蓍卦傳」: 大極者, 五十策之未分者也, 三極未著, 故名曰太極. 極也者, 屋極之義, 屋極者屋脊也, 卽蕤脊一棟爲之脊, 而衆桷分出, 亦猶大衍之策爲之極, 而兩儀四象, 皆於是乎分出也. (與皇極同義).

곤 및 8괘의 명칭이 생기는 것으로 보는 입장과 견해를 달리하는 것이다.⁴⁶⁾ 그는 8괘가 건곤부모와 이하 6자녀로 구성됨을 예로 들어, 건곤부모가 먼저 있어야 자녀가 생기는 법인데, 소옹의 논법대로라면, 건(乾)의 아버지와 자녀들이 생기고 나서 마지막에 곤(坤)의 어머니가 생기게 되어, 인륜에 어긋나는 괴이한 일이 생기게 된다고 한다.⁴⁷⁾ 그에게 있어 태극, 양의, 사상은 복희가 괘를 그은 순서에 입각한 것이 아니라, 설시(設誓)의 한 과정으로 해석되는 것이다.

3. 신작·김정희의 北辰論

신작과 김정희는 모두 한대의 훈고학을 중시하였던 학자이다. 이들은 모두 태극을 북극성으로 이해하는데, 이는 한대역학의 관점을 수용한 것이다. 신작(1760~1828)은 그의 『역차고(易次故)』에서 “역유태극은 북극성을 말한다…북극성이 자리를 잡아 움직이지 않으니, 그 나머지 49가 운행하여 작용하는 것이다”라 하는데, 이는 실상 동한시대 마융(馬融)의 설을 수용한 것이다. 그는 ‘역유태극’의 태극은 양의가 갈라지기 전의 혼돈한 기라고 하며, 『예기』의 태일(太一), 「역위건찬도(易緯乾鑿度)」의 태초(太初), 태시(太始), 태소(太素)와 같은 것이라 본다.⁴⁸⁾ 이는 태극을 형이상학적 대상이 아니라 실질적 대상으로 해석한 것이다.⁴⁹⁾

46) 『易學緒言』 「沙隨古占駁」: 邵氏以來移之, 爲伏羲畫卦之初, 初畫再畫之名. 夫伏羲畫卦之時, 人無見者其先畫何畫先成, 何卦總屬渺茫, 不必追定. 然, 據孔子之說, 知此義必不合理也.

47) 『易學緒言』 「沙隨古占駁」: 孔子之爲說卦傳, 曰乾爲父坤爲母, 而其餘六卦, 并得男女之名. 男女云者, 乾坤之男女也, 父母既具而後男女可產. 若如沙隨之說, 則父母男女平等同列, 父母之形方始而男女之體竝起, 父母之形既半而男女之體齊隆, 況其成形之時, 坤居第八, 則是諸男諸女蔚然成羣而後母之形方成, 違失倫理不成事體, 且據孔子之傳, 震巽爲長艮兌爲少大, 凡長幼之禮, 不亦先生者爲長, 後生者爲少乎. 若如此說, 則是少女首出, 中女次之, 而長男長女, 反居其次, 卽所云二兌澤三離火四震雷五巽風, 足反居上, 首顧居下, 長幼失序, 先後倒次, 一與夫孔子之所序列, 乖舛不順, 此吾所以不敢信從也. 且如此說, 則是八卦之都初畫而非特爲乾坤之初畫, 其謂之乾坤之初畫者, 又不免自亂其說也.

48) 『易次故』, 繫辭上傳11章: 易有太極, 是生兩儀, 兩儀未分, 其氣混沌清濁既分, 伏者爲天, 偃者爲地, 月令疏孔穎達曰, 易云易有太極是生兩儀, 禮運云禮必本於太一, 分而爲天地. 易乾鑿度云, 太極者, 未見其氣太初者氣之始, 太始者形之始, 太素者質之始. 老子云, 道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物, 此四者, 同論天地之前, 及天地之始. 老子云道生一道與大易, 自然虛無之氣無象不可以形求, 不可以類取, 強名曰道, 強謂之大易也. 道生一者一則混元之氣與太初太始太素同, 又與易之太極禮之太一, 其義不殊, 皆爲氣形之氣也.

49) 서근식, 『조선후기 실학파의 역학해석방법론 연구』, 성균관대학교 박사학위논문(2006), 124쪽.

김정희는 「태극즉북극변(太極卽北極辨)」에서 청나라 완원(阮元) 및 한유들의 해석을 인용하여 태극은 바로 북극이며 태일(太一)이라 주장한다. 천지가 다 같이 극(極)으로 삼는 곳은 북극 외에는 없기 때문에 태극은 북극이라 할 수 밖에 없다는 것이다. 「이아(爾雅)」에는 북극을 북신(北辰)이라고 하였고, 우번(虞翻)은 ‘역유태극’의 태극을 태일(太一)이라고 주석하였는데, 정현(鄭玄)의 「주역건차도(周易乾鑿度)」주에서 태일(太一)을 북신의 신명(神名)으로 보았다는 것이다. 이를 종합하여 보면, 태극은 바로 태일이고, 태일은 북신이며, 북신은 북극이라는 결론에 이르게 된다.⁵⁰⁾

김정희는 다른 측면에서도 태극이 북극이라는 것을 증명하고자 한다. 그는 「계사전」에서 “역에 태극이 있으니, 이것이 양의를 낳고, 양의가 사상을 낳고, 사상이 팔괘를 낳는다”라 할 때, 양의(兩儀)를 천지(天地)로, 사상(四象)을 4계절로 본다. 그리하여 팔괘는 4계절에 근본하고, 4계절은 천지에 근본하며, 천지는 태극에 근본함으로, ‘태극은 곧 북극’이라는 결론을 도출할 수 있다는 것이다.⁵¹⁾ 앞서 제기하였듯, 천지가 다 같이 극(極)으로 삼는 곳은 북극(北極)뿐이기 때문에, 태극은 다름 아닌 북극이라는 것이다. 한 가지 특기할 것은 김정희는 주희의 ‘조화의 추뉴’이고, 만물의 근저이다’라 한 태극에 대한 정의가 그의 ‘태극북극론’과 부합한다고 주장한다는 것이다. 김정희는 “주자가 논한 태극의 뜻은 북극에는 미치지 않으나, 대체로 천지의 바꿀 수 없는 이치에 대해서는 매우 서로 부합되는 것이 이와 같다”고 하는 것이다.⁵²⁾ 김정희는 주희의 태극론과 자신의 태극론이 ‘태극을 천지의 바꿀 수 없는 이치’로 본다는 점에서 부합한다는 것이다. 이와 같은 김정희의 해석은 그 논설의 타당성여부와는 별도로, 그의 한송불분론(漢宋不分論)적 견해의 일 단으로 볼 수 있을 것이다. 한대의 훈고학과 송대의 의리학을 하나로 아우르려는 것은 김정희의 지론이다. 물론, 김정희 역학은 정이(程頤)를 계승하는 의리학에 치중하고 있으며, 소옹, 주희계열의 상수학에 대한 적극적 언급은 찾기 어렵지만,

50) 『阮堂先生全集』 권1 30면, 「太極卽北極辨」: 北極也。天地所共之極, 舍北極, 別無所謂極也。爾牙曰北極, 謂之北辰。易繫辭易有太極, 虞注曰太極, 太一也, 鄭注乾鑿度曰太一也, 北辰之神名, 鄭說雖爲太一下行九宮之法, 然太極卽太一, 太一卽北辰。

51) 『阮堂先生全集』 권1 30면, 「太極卽北極辨」: 然則八卦本乎四時, 四時本於天地, 天地本于太極, 太極卽北極也。

52) 『阮堂先生全集』 권1 30면, 「太極卽北極辨」: 朱子亦論太極, 曰造化之樞紐, 品彙之根柢, 朱子所論太極之旨, 未嘗及於北極而凡天之不易之理, 則其物然相合, 如是也。

「계사전」의 ‘역유태극’에 대한 김정희의 해석은 이와는 다른 차원에서 한학과 송학을 매개하는 것으로 생각해 볼 수 있겠다.

4. 이건창의 태극즉성인론(太極卽聖人論)

이건창(李建昌: 1852~1898)의 ‘역유태극’에 대한 이해는 매우 독특하다. 그는 종래의 태극설이 공허하기 짝이 없다고 비판하며, 태극이 역을 지은 성인(聖人)을 의미한다고 풀이하였다. 성리학에서 일반적으로 ‘역유태극’의 ‘역’을 음양의 기 내지 기의 변역으로 보는데 반해 이건창은 이 때의 역을 ‘역서(易書)’로 이해한다. 즉, 역유태극이란 ‘역서(易書)에 태극의 도가 있다’는 의미라는 것이다. 역을 지은 성인은 태극의 도를 지니고 있기 때문에 양의를 생성할 수 있다. ‘시생양의(是生兩儀)’의 ‘시(是)’자는 성인을 가리키고, ‘생(生)’자는 만든다(爲)는 의미이며, 양의는 음양이 아니라 기획(奇劃)과 음획(陰劃)을 말한다.⁵³⁾ 따라서 ‘역유태극, 시생양의’는 ‘역서(易書)에는 태극의 도를 지닌 성인이 있으니, 그 성인이 음획과 양획을 그었다’라는 의미가 된다는 것이다. 그리하여 “역에 태극이 있는데, 이것이 양의를 낳는다. 양의는 사상을 낳고, 사상은 팔괘를 낳는다. 팔괘는 길흉을 정하고 길흉은 대업을 낳는다.(易有太極, 是生兩儀, 兩儀生四象, 四象生八卦. 八卦定吉凶, 吉凶生大業)”에서, 대업(大業)을 태극의 끝마침으로, 태극을 대업의 시작으로 보는데, 그 주체는 바로 태극인 성인이라고 본다. 태극인 성인이 아니라면 길흉을 정하고, 큰 사업을 생성할 수 없다는 것이다.⁵⁴⁾ 이건창은 성리학적 태극론의 공허성을 비판하면서 매우 실용적인 해석을 제기한다고 하겠다.

53) 『讀易隨記』 「疑太極卽作易聖人」: 疑太極卽作易聖人然。此皆道器之統論, 尚屬懸空說話, 未入本題耳。從來說太極, 多是懸空說, 所以旨趣不了。…易者, 易書也, 易書, 有太極之道也。易書有太極之道者, 謂作易之聖人, 有太極之道也。作易之聖人, 有太極之道, 是生兩儀。是者, 聖人也。生者, 爲也。是人是書, 始爲此兩儀。兩儀者, 非必陰陽也, 乃奇畫偶畫也。故曰儀, 儀者, 猶象也。畫此以儀彼耳。

54) 『讀易隨記』 「疑太極卽作易聖人」: 大業者, 太極之終也。太極者, 大業之始也。苟非太極之聖人, 則何以能定天下之吉凶而生天下之大業乎。故於八卦之下大業之上, 忽換生字而書一定字, 所以明聖人之功用也。

V. 맺는 말: 상수(象數)와 의리(義理)의 종합적 지양

조선유학자들의 ‘역유태극’에 대한 해석을 알아보기 위해서는 주희 『역학계몽』에서의 해석을 염두에 두지 않을 수 없다. 『역학계몽』은 상수학을 다룬 저술이기에, 주희는 ‘역유태극’의 문제 역시 일단 상수(象數)와 서법(筮法)의 측면에서 접근한 것으로 볼 수 있다. 그러나 ‘역유태극’의 태극을 ‘상수(象數)가 드러나지 않았을 때 이치가 이미 갖추었다’, ‘형기(形氣)가 갖추었을 때 그 리(理)는 조짐이 없는 것을 가리킨다’거나, 주돈이의 ‘무극이태극’과 동일한 것으로 설명하는 언설 등에서 그가 상수학과 의리학을 하나의 지평으로 융합하고자 한 시도를 읽을 수 있다. 이러한 점은 조선유학의 ‘역유태극’에 대한 해석에 큰 영향을 미쳤다고 생각된다. 조선유학자들의 ‘역유태극’에 대한 해석에서, 의리학과 별개로 상수학적 관점만으로 접근한 경우는 거의 발견되지 않으며, 오히려 주돈이 태극도와의 관련하여 이기론적 관점에서 논의되는 것을 볼 수 있다.

필자는 상수와 의리의 합일이라는 측면에서 특히 이황의 『계몽전의』의 태극해석에 주목할 필요가 있다고 생각한다. 『계몽전의』는 이황이 『역학계몽』을 이해하기 위한 공부의 목적으로 저술한 것으로, 상수학적 저술이지만 그 속에서 상수와 의리를 동시에 추구하고 있다. 예컨대, 『계몽전의』에는 이황이 ‘태극은 하도 낙서에서 가운데를 비운 상’이라는 주희의 설명을 적극 수용하면서 원락자(苑洛子)의 견해를 비판하는 대목이 있다. 이황은 원락자(苑洛子)가 “5는 음양의 총회이고, 10은 음양의 원(原)이며, 5와 10은 음양의 합”이라고 하면서, “총막무집할 때에 55수가 이미 15가운데 갖추어져 있는데 이를 태극이라고 한다”⁵⁵⁾라고 한 견해를 비판한다. 이황에 따르면 55수가 15가운데 갖추어져 있는 것을 태극의 상이라고 할 수는 있지만, 직접 그것을 태극으로 지칭하여서는 안된다는 것이다. 또한 하도, 낙서의 중간을 비워 5와 10으로써 태극을 상징하는 것인데, 원락자가 5와 10을 가지고 직접 음양으로 나눈 것은 이미 복회역의 본의를 잃은 것이라고 본다.⁵⁶⁾

55) 『啓蒙傳疑』 21면: 苑洛子曰, 五者陰陽之總會, 十者陰陽之原, 五與十, 陰陽之合也. 蓋沖漠無朕之際, 五十有五之數, 而具於十五之中矣. 是所謂太極也.

56) 『啓蒙傳疑』 22면: 其曰, 五十有五之數, 已具於十五之中, 是所謂太極者, 若以是爲太極之象則猶之可也, 直謂之太極則非, 朱子不可以五十著爲太極之意矣. 又況虛其中, 五與十以象太極最是, 則圖作易之妙處, 今乃并五與十數以, 以爲兩儀之分, 則已失義易之本意.

이황의 비판은 리(理)와 기(氣)를 엄격히 분별하고자 하는 그의 성리설과 맞닿는 것으로 생각된다. 55수가 15가운데 갖추어 있는 것을 태극이라고 곧바로 지칭한다면, 기(氣)와 섞일 수 없는 태극의 리체(理體)가 손상될 것이고, 태극의 상징인 5와 10을 음양으로 지칭한다면 태극과 음양의 분별이 없어질 것이기 때문이다. 이황의 원락자에 대한 비판은 상수학의 궁극적 지향이 의리학과 별개가 아니라는 그의 철학적 신념의 발로라고 보아야 할 것이다.

이이에게서도 이러한 신념은 더욱 분명하다. 비록 상수학을 별도로 다루고 있지는 않지만, 변역(變易)과 함께하는 태극을 강조하는 그의 태극음양론은 구체적 현실과 추상적 진리가 결코 별도의 세계가 아님을 역설하는 것이다.

서명응이나 정약용의 경우와 같이 상수역학을 위주로 한 경우에도, 성리학적 사유와는 결을 달리하지만, 도덕실천에 대한 관심은 매우 또렷하다. 이는 신작, 김정희, 이건창의 경우에도 예외가 아닌 것이다.

이와 같이 조선유학의 태극론은 인륜의 해명과 실천이라는 이념을 바탕으로 하여 전개된다고 하겠다. ‘역유태극’의 태극론을 통하여 조선유학자들은 상수와 의리의 합일을 지향하고 있는 것으로 파악되며, 이는 차후 보다 정밀한 연구를 통하여 확인되어야 할 것으로 생각한다.

참고문헌

- 『한국경학자료집성』. 성균관대학교 존경각 한국경학자료시스템.
 『한국문집총간』. 민족문화추진회 사이트.
 『易學啓蒙』 珍藏本. 台北, 武陵出版有限公司, 1993.
 박신환, 「조선유학의 태극해석논변」. 2005한중철학회 학술대회, 성리대전의 주제적 접근Ⅱ, 2005. 6. 3.
 김근호, 「태극: 우주만물의 근원」. 『조선유학의 개념들』. 서울: 예문서원, 2002.
 서근식, 『조선후기 실학과의 역학해석방법론 연구』. 성균관대학교 박사학위논문, 2006.
 이봉호, 『서명응의 先天學체계와 西學해석에 관한 연구』. 성균관대 박사학위논문, 2004.
 정병석, 「태극개념형성의 연원적 배경과 해석」. 『철학』 88집, 2006.
 최영성, 『한국유학통사』. 서울: 심산, 2006.
 최영진, 「退溪理想의 체용론적 구조」. 『조선조유학사상의 탐구』. 서울: 여강출판사, 1998.

국 문 요약

본고는 『역경(易經)』 「계사장(繫辭傳)」상 11장에서 ‘역에는 태극이 있으니, 이것이 양의를 낳는다(易有太極, 是生兩儀)’라 한 구절에 대한 조선유학자들의 해석을 통하여, 그들이 바라보는 태극론의 특징을 고찰한 것이다.

한국 성리학자들의 경우 ‘역유태극’에 대한 논의는 대개 주희의 『역학계몽(易學啓蒙)』을 바탕으로 한다. 주희는 ‘역유태극, 시생양의’를 각기 주돈이 「태극도설」의 1圈과 2圈으로 설명한다. 조선성리학의 ‘역유태극’에 대한 해석은 크게 리(理)의 주재성 및 초월성을 강조하는 입장과 리기의 불리(不離) 및 태극의 내재성에 주목하는 입장으로 나뉘며, 대개 전자의 입장을 취하는 학자들이 주희의 견해를 지지한다.

성리학자들이 대부분 ‘역유태극’을 주돈이 「태극도설」과 관련하여 논하는 반면, 조선후기 실학자들의 경우 보다 구체적이고 실제적 측면에서 접근함을 볼 수 있다. 예컨대, 태극을 북극성으로 보고, 원초의 기(氣)로 보며, 중(中)으로 파악하는 것이다.

이와 같은 고찰을 통하여, 조선의 성리학과와 실학과와 역유태극(易有太極)론은 그 특징이 뚜렷이 구별되지만, 양자 모두 상수학(象數學)과 의리학(義理學)을 종합적으로 지양하여 인륜을 밝히고자하는 의식을 바탕으로 한다고 보았다.

● 투고일 : 2007. 7. 10.

● 심사완료일 : 2007. 9. 4.

● 주제어(keyword) : 易(Change; Yi), 太極(Supreme; Tai ji), 陰陽(Yin-yang), 象數學(the study of Image and number), 義理學(the study of the Righteousness).