

다산학 26호(2015.6) | 51~70

茶山學 26期

丁茶山《易》學與禮學關係初探

鄭吉雄 | 香港教育學院文化史講座教授

목차

- I. 《易》與禮的關係
- II. 論《易》與事功及「禮」
- III. 論《易》、卜筮與禮的關係
- IV. 卜筮在禮教、政治上的良窳：對歷史的批判
- V. 結論

丁茶山《易》學與禮學關係初探

鄭吉雄 | 香港教育學院文化史講座教授

목차

- I. 《易》與禮的關係
- II. 論《易》與事功及「禮」
- III. 論《易》、卜筮與禮的關係
- IV. 卜筮在禮教、政治上的良窳：對歷史的批判
- V. 結論

一、《易》與禮的關係

近年筆者研究先秦《易》學，頗注意《易》與禮的關係。我所說的「禮」，並非單指文獻上的三《禮》（《禮記》、《儀禮》、《周禮》），而是說廣義的禮制，包括政治、家庭、倫理、儀軌等制度以及隨著此種制度而施用的服飾、器皿、物品等有形無形的事物。這涉及我們應該以何種態度看待《周易》一書的重大問題。近代學者多認《周易》為占筮紀錄，是卜筮之書。然而，即使說《周易》是占筮之書，究竟《周易》是士大夫們將占筮的結果編集起來的產物？還是古人用作占筮參考的一種著作呢？究竟是上古一般的貴族紀錄他們對日常生活事件的占問，還是天子聖王神道設教的占筮聖典呢？這些問題，其實從來沒有被研究者講清楚過，就影影綽綽地將《周易》和占卜聯繫起來坐實它是占筮紀錄的事實。這是筆者近年努力釐清此一問題的主要原因。

我的基本想法大致可借用清儒章學誠的講法說明。中國自殷周以來，政治與學術掌管於天子、朝臣、貴族、士大夫，《詩》、《書》等經典無不與政治與制度有密切的關係。就如章學誠所說「《六經》皆史」，這句話是說《六經》都是古代聖王的政治紀錄；章學誠也說「《六經》皆器」，這句話是說《六經》記載的內容無不是政治制度。所以《六經》之所以區分為六，並不是因為有六種不同的學術領域，而是政治與制度分別記載在六種經典裡面。《六經》扣除了早已佚失的《樂經》就是《五經》。《五經》具有內在的、一體的關係，是歷史的事實。後世的學者，脫離了先秦的歷史脈絡，將《五經》當做五種典籍去研究其內容，又受限於時間與精力，往往只能專注於某一種經典，而忽略了其他的，這就造成《五經》的五種經典，出現了分離的現象。

《周易》被部分傳統學者視為《六經》或《五經》之首。它很特殊，所講的卦爻，用語中的悔吝貞凶，揲蓍的方法，都不見於其它的經典。這就

形成了《周易》的獨特性，好像它講的都是些抽象的理念，神祕的思想，像陰陽、時位、龍馬水火之象等等，與《詩》、《書》、《禮》等經典毫無關涉。不過，近來我發表了〈《易》象新議〉一文，重新檢討了這個問題。《繫辭傳》說：「易者，象也；象也者，像也。」《周易》學問之大，無所不包括，但歸根究底，「象」才是它的核心元素。《易》的所謂「象」，並不只是《說卦傳》所講的八卦之象而已。按照《繫辭傳》的講法，「陰、陽」是最大的「象」。「易者，象也」四字的含義，歷代言人人殊。《說卦傳》就專門演說八卦之「象」，《繫辭傳》更將「象」推衍到各個方面：吉凶是「象」，悔吝是「象」，變化是「象」，剛柔是「象」，卦表述的是「象」，卦的（含卦體與卦辭）內容是「象」，「乾」是天之象，甚至揲蓍之數也有陰陽、三才、四季、歲閏之「象」。綜合而言，「象」是可見的，可比擬一切事物。最大的「象」，莫過於「天地」、「陰陽」，故謂「是故法象莫大乎天地」、「縣象著明莫大乎日月」，「莫大乎天地」、「莫大乎日月」云云，表示「象」不止於天地日月，凡天地一切事物之象，皆涵括在內。「象」也不限於自然萬物之義，施於人事，亦用以治人。在政治之上，最重要是反映於禮制。禮制中的《易》象，常常被忽略，因為研究《禮》的學者往往忽略《易》，而研究《易》的學者也未必會注意《禮》。¹⁾

周代禮制之中，明顯地區分「陽禮」和「陰禮」，二者反映在許多禮制

1) 茶山對「象」的解讀，與本人略有不同，但彼此並不衝突。茶山對「象」有一套有系統而細密的看法，簡而言之有三層。第一層：他認為「《易》所以筮也，一卦一爻，各具萬事萬物之象」，文王周公是「抽其一象，以為繇辭」。所以就卦爻本身而言，可應萬事萬物；但文字內容（包括卦辭、爻辭）的部分則僅指涉某一物定之事（如「乾」初九「潛龍勿用」是筮君子出處進退），卻無法該括萬事萬物。第二層：茶山又認為聖人「既抽一象而為詞，又恐學者執此一象，不知變通」，所以「在一繇之內，雜論數事」來展示卦爻之象的變通性、引申性，例如「屯」卦六二「乘馬班如」、「匪寇婚媾」、「十年乃字」是三件事，「三事各自成文，詞理不相連續，讀之如書史便不可通」。第三層：茶山說「聖人既雜論數事，又恐學者執此數象，不知變通，故或於卦詞，只著卦德，以存其質，而不論事物；或於爻詞，只著休咎，以存其占，而不論事物」。茶山對這種現象的解釋是：並一事而不論，所以應萬事而無礙也。

的實踐上。事實上，「禮、樂」本身就分屬「陰、陽」，《禮記·郊特牲》說：「樂由陽來者也，禮由陰作者也，陰陽和而萬物得。」「飲、食」也分「陰、陽」，《郊特牲》又說：「凡飲，養陽氣也；凡食，養陰氣也。……飲養陽氣也，故有樂；食養陰氣也，故無聲。」祭祀之禮的祭品，也分「陰、陽」，《禮記·郊特牲》《正義》說：

《聘禮》「陳醢醢，醢在碑東，醢在碑西」，鄭云：「醢穀，陽也。醢肉，陰也。」

禮制的行事，區分為「內事、外事」，「內、外」也依照奇、偶數之日，分為「剛、柔」，《禮記·曲禮》：「外事以剛日，內事以柔日。」禮制涵括了古人的政治、教化、倫理、家庭等各種生活的內容，禮制中體現的陰陽之象，實在就是《周易》陰陽之象切合於民生日用最具體的反映，所以《繫辭傳》說《易》「開物成務」，「以前民用」，這兩句話是非常重要的。

二、論《易》與事功及「禮」

考察丁茶山(若鏞, 1762-1836)的《周易》研究，他很清楚《易》和禮之間的關係。這可以從兩方面講。第一，「禮」並不是抽象的教條，而是具體的生活實踐，茶山注意到這一點，因為他重視事功，也強調《周易》的教誨切近於實事。《周易四箋·讀易要旨》釋「貞」字字義，即說：

欲得經旨，先認字義，諸經皆然，而《易》為甚。如亨、貞、悔、吝之等，字義尚多不白。……「貞」之別有三：其一曰「利貞」之「貞」。貞者，事也。不正之事，不敢以筮，故謂「事」為「貞」。貞者，正也。(原注：如小貞凶，大貞吉。)又幹事之法，必以堅固，故謂事為「貞」，貞者，固也。其二曰「貞節」之「貞」。(原注：如云「女子，貞，不字。')其三曰「貞悔」

之「貞」，而「貞」、「悔」有二種。卦變曰悔，不變曰貞。此《洪範》之義也。《國語》所謂「貞屯悔豫」者，是也。)又內卦曰貞，外卦曰悔。《左傳》以蠱為貞風、悔山之卦，是也。²⁾

「貞」是《周易》卦爻辭中的常用語。這所謂「貞」的三個別義，第一個是最重要的，「貞」就是「事」，鑑於卜筮的神聖性，所以茶山認為「貞」所指涉的事必為「正」，又因「幹事之法，必以堅固」，因此又有堅固之義。由此而衍生第二個意義即專用在女性身上的「貞節」一詞。至於第三個意義「貞悔」之「貞」指的是內卦。這倒是人人皆知的。茶山在《周易四箋·易例比釋上》「利貞例」更直接將「貞」義釋為「事功」：

特以亨者，時運也；貞者，事功也。(原注：天時與人事)服牛乘馬，引重致遠，屬於事功，故喻之於利貞。其實「牝馬」二字，照徹元亨。(原注：與乾反)³⁾

以「事功」之義釋「貞」，那就對於「乾」、「坤」二卦甚至《周易》全經都會有嶄新的解釋。由「事功」之義談到茶山明瞭《易》與禮之關係的第二個方面：從方法上講，用《禮》(包括《禮記》、《儀禮》、《周禮》)的記文來解釋《周易》的內容是有效的，也可以辨明歷代《易》說的是非對錯。這在方法論上，等於承認了《周易》的解讀，無法脫離「禮」的背景，而禮文也可以作為一個判斷《易》說的準繩。譬如茶山解說《周易》文本內容，在論方

2) 《周易四箋》一，頁61。又《周易四箋·易例比釋上》「利貞例」釋「貞」有「正」、「事」兩義：鑄案：貞者，正也。卜筮之義，紹天明也。不正之事，不敢以筮，故謂事為貞。貞者，事也。利貞者，宜幹也。君子之事，無往不正。遇此卦則宜正，遇彼卦則不宜正，天下無此理也。《周易四箋》一，頁70)又《周易四箋·易例比釋上》「雜貞例」：「貞者，事也。貞吉者，幹事之吉也。《周禮·太卜》：『凡國大貞，則作龜(原注：立君，遷國，為大貞)，小事，則用三(原注：代王主其卜)。』又《小宗伯》：『凡國大貞，則奉玉帛。』(原注：《注》以貞為事)據此，大貞者，大事也，小貞者，小事也。《周易四箋》一，頁79)

3) 《周易四箋》一，頁65-66。

位之說時，亦引「禮」以說。我們知道，《周易》之論方位，首見「坤」卦卦辭「利西南得朋，東北喪朋」。至《易傳》則為《說卦傳》「帝出乎震」有八卦方位之說。後世據《易》論方位的學者甚多，其中邵雍即是茶山曾評薦的學者。在《易學緒言》卷二「邵子先天論」中，茶山指出邵雍之所以有「先天卦位」的學說，是本於祭天地的方位。他說：

自堯以上，典籍散亡，不可考也。邵子雖靈通，何以知夫伏羲八卦之方位，與文王錯然相反，若是其明白無疑也？是不過曰乾坤二卦，形體方正，地位尊嚴，不可處之以隅角，故為此變通耳。⁴⁾

我們知道，邵雍伏羲先天八卦方位，以「乾、坤」分置南北，以別異於文王後天八卦方位以「坎、離」分置南北。茶山認為這主要是因為邵雍要以「天地」崇高之義，推尊乾坤二卦之故。他接著引古今禮制之準則、實踐及儒者之說，加以批評：

邵氏見南郊祭天，北郊祭地，遂謂乾南而坤北。然南郊祭天，本無經證。（原注：古者四郊皆可祭天，故四郊皆有壇。）況北郊祭地，本是王莽之悖典。

他也從祭祀之禮的方位，並引證古史史實，來考論康節立論的不可靠。以《禮》經與《周易》作文獻的互證，例子甚多。例如他在《周易四箋》中釋「坤」卦六二「直方，大不習，无不利」引《禮記·深衣》：

負繩抱方者，以直其政，方其義也。……坤，臣之執謙也。⁵⁾

4) 《易學緒言》頁 155-156。

5) 《周易四箋》，頁 126。

「直」、「方」之詞，「坤」卦之義，在《禮記》中記載得清清楚楚，是禮的一項精神，既與臣子的謙遜有關，而方正、正直也是施政的準則。這都是茶山以「事功」之見考察《周易》而產生的見解。又如《易》中常見詞語「永貞」一詞，其實在《周禮》亦有出現。《周易四箋·易例比釋上》「永貞例」引《周禮·春官》「大祝掌六祝之辭，以事鬼神示，祈福祥，以求永貞。一曰順祝，二曰年祝，三曰吉祝，四曰化祝，五曰瑞祝，六曰策祝」⁶⁾說：

鋪案：六祝之辭，皆是求永貞也。鄭司農獨以年祝屬之永貞，未必然也。年祝者，歷年之短長也。化祝者，教化之遲速也。……若於制禮發政之時，筮其便否，則此化祝之永貞也。若順祝、吉祝之等，其義未傳，不可詳也。⁷⁾

茶山認為，後文所講的「六祝之辭」，正是要「求永貞」，這和作為占筮書的《周易》的話用用意，是相同的。又如《周易四箋·易例比釋上》：

祭祀之義，必以誠信，有孚者，祭祀之占也。然或隣國相交，必以信孚，小畜所謂有孚攣如，是也。君子御世，必以信孚，革所謂「已日乃孚」是也。孚，感化也。⁸⁾

《說文解字》：

誠，信也。

6) 「策祝」，《周易四箋》作「筮祝」。

7) 同前注，頁75。

8) 同前注，頁95。

「誠」的觀念，在《禮記》中除了指人類德性行為的準則，也涉及祭祀活動中的一種標準態度。《禮記·郊特牲》就說：

天子適諸侯，諸侯膳用犢；諸侯適天子，天子賜之禮大牢。貴誠之義也。

〈郊特牲〉和同屬《禮記》一章的〈中庸〉暢論「誠者天之道，誠之者人之道」，一著重祭祀，一著重德性，遙遙相對。茶山「祭祀之義，必以誠信，有孚者，祭祀之占也」，將祭祀與誠信結合起來，加以釋證，進而指出「革日乃孚」的孚信，和祭祀（禮教）與治民（事功）相關。此可見，茶山的《易》學既奠基於禮學，而「禮」也不止是文獻的解釋，而是事功的體現。

《周易》內容涉及祭禮，還可從「震」卦中獲得印證。「震」卦辭有「虩虩」一詞。李鼎祚《周易集解》引鄭玄云：

人君於祭之禮，虩牲體薦鬯而已，其餘不親也。升牢於俎，君虩之，臣載之。

茶山在《易學緒言》卷一「鄭康成易注論」中，對鄭玄多所批評，但鄭玄講到「禮」的地方，則頗認同，他說：

據〈祭義〉、〈祭統〉，人君所為，不唯虩牲薦鬯而已。「豐」初九，十日者，朝聘之禮，止於旬，主國以為限。聘禮畢，歸大禮曰：「旬而稍。」旬之外為稍，久留非常。⁹⁾

9) 《易學緒言》卷一「鄭康成易注論」，頁65。雄按：《儀禮·聘禮》：「既致饗，旬而稍，宰夫始歸乘禽，日如其饗饋之數。」

又說：

案《聘禮記》云：「歸大禮之日，既受饗餼，請觀。」稍者，芻秣之餼也。鄭之此註，或據逸禮，《易》詞所云「雖旬无咎」，非即古禮乎？韓宣子觀《易》象，謂周禮盡在魯者，洵其然矣。¹⁰⁾

茶山引〈祭義〉、〈祭統〉，以古禮審視「雖旬无咎」一語，頗為新穎，亦見其融通《易》與禮的苦心與獨見。末一節論韓宣子，尤其令筆者詫異。筆者在《〈易〉象新議》，曾徵引古今學者緒論，考論韓宣子聘魯，觀書於太史氏，見《易》象與魯《春秋》一節，「易象」並非如杜預《注》所說的「上下經之象辭」，也不是如惠棟等學者所說的另有一種題為《易象》的典冊，而是指的魯國官方文獻所記載的禮制，其中陰禮與陽禮的區別，歷然清楚。今天重讀茶山的《易》學著作，不意竟與之空中相遇，見其解韓宣子觀《易》象，認為講的是「古禮」。這個理解與筆者相同，指的是禮儀而非文獻，可稱奇遇。

三、論《易》、卜筮與禮的關係

首先，我在前文曾指出，學術界大家都認定《周易》是卜筮或占筮之書，但究竟《周易》是士大夫們將占筮的結果編集起來的產物？還是古人用作占筮參考的一種著作呢？究竟是上古一般的貴族紀錄他們對日常生活事件的占問，還是天子聖王神道設教的占筮聖典呢？這些問題，研究者一向很少講清楚過。但茶山對《易》則有相當清晰的看法。他也認為《易》是占筮之書，而且他認定是聖人所編定，與治道、事功均有關係。占筮可以是一種逆知天意的意旨的方法：

10) 雄按：「豐」卦初九爻辭：「初九，遇其配主，雖旬无咎，往有尚。」

貞者，正也。卜筮之義，紹天明也。不正之事，不敢以筮，故謂事為貞。¹¹⁾

茶山追求利用「卜筮」以知天意，並不是出於庶民流俗一般趨吉避凶的動機，而是要闡揚上天明正的準則。正如他在《周易四箋》卷四「易論」中所說：

《易》何為而作也？聖人所以請天之命，而順其旨者也。夫事之出於公正之善，足以必天之助之成，而予之福者，聖人不復請也。事之出於公正之善，而時與勢有不利，可以必其事之敗，而不能受天之福者，聖人不復請也。唯事之出於公正之善，而其成敗禍福，有不能逆睹而縣度之者，於是乎請之也。¹²⁾

這裡茶山所描述的「天」與「聖人」之間，存在著一種微妙的關係。聖人對於顯而易見為「公正之善」的、或時勢不利而必敗的，都不必去問上天。所以問卜問筮，實應先奠基於聖人自身本於德性智慧的判斷。唯有對於「成敗禍福」的關鍵處卻無法知道的地方，聖人才去徵詢天意。換言之，《易》作為卜筮之工具以知天命，旨在決疑。他又說：

雖然，聖人能切切然請之，天不能諄諄然命之，則天雖欲告之成而勸之使行，末由也。又雖欲告之敗而沮之使勿行，亦末由也。聖人是憫，蚤夜以思，仰以觀乎天，俯而察乎地，思有以紹天之明，而請其命者，一朝欣然，拍案而起，曰：「予有術矣。」於是以手畫地，為奇偶剛柔之形，曰：「此天地水火變化生物之象也。」(原注：此八卦)因

11) 《周易四箋》卷一「易例比釋」，頁 70。

12) 《周易四箋》，頁 328。「可以必其事之敗」，校勘本注引《與猶堂全書》詩文集卷 11「易論二」作「足」。雄按：「足」字是。

以為之進退消長之勢，曰：「此四時之象也。」(原注：此十二辟卦)又取之為升降往來之狀，曰：「此萬物之象也。」(原注：此五十衍卦)於是取其所畫地，為奇偶剛柔之勢者，玩其象，憶其似，若得其髣髴者而命之，名曰：「此馬也，彼牛也，此車也，彼宮室也，此戈兵也，彼弓矢也。」著之為法式，冀天之因其名而用之，雖人立之名，非天之所以為實，然天苟欲鑒吾誠而告之故，則亦庶幾因吾之所為名，而遂以是用之也。(原注：此《說卦》)於是出于野，取芳草若干莖，與其所為升降往來者，合其數以相應，敬以藏之於室而待之也。(原注：此著策五十)每有事，出而握之，既又為之劈而四之，曰：「此四時之象也。」又于是散之聚之，參伍之，變通之，曰：「此萬物之象也。」既已，算其數而著其形，形成而體立。(原注：此筮得一卦)於是取所謂馬、牛、車、宮室、戈兵、弓矢髣髴之象，察其所升降往來之跡，而其形之或全或虧或相與或相背，其情之或舒或蹙或可悅或可憂，可恃可懼，可安可危者，無不以其髣髴者而玩之。(原注：此占其吉凶)玩之誠吉，於是乎作而言曰：「天其命予而行之矣。」

茶山這一大段設象畫卦的解說，雖然緊貼著《說卦傳》卦象說及《繫辭傳》「大衍之數五十」進行推理，但畢竟奠基於兩種不同的文獻，進行整個圍繞著「聖人」之心理內容，進行卦象、卦義重建的工作。茶山的詮解，學者既不易提出反證，自也很難論列其是非。但我們作為讀者，大可以將焦點置於茶山的解說之上，觀察他的解釋所透露出一種對上古聖王如何利用《周易》知識來行事決議的想像，暫不必考論其是非虛實。依照茶山的推理，首先可看出他觀念中的《周易》並不提供平民百姓占卦算命，而是聖人面對無法逆知結果、但又關乎成敗興衰的關鍵時，用來偵知天命、天意的工具。換言之，《周易》這部典冊以及占筮這項工作

都具有神聖性。所以他說：

故當大事，以之請天之命而紹天之明，則長於《易》。

此處所謂大事，指的是聖王治道之事。無怪乎《易》與禮有密切關係，因為國家大事，涉及政治制度政策施行，無不與禮有關。卜與事屬於一體的關係（即茶山謂「貞，事功也」），《易》與禮也就屬於一體的關係。

四、卜筮在禮教、政治上的良窳：對歷史的批判

卜筮之作用，原在於助聖王決疑，其神聖性也在於此。但在歷史發展過程中，施行者也擴及士大夫。《易學緒言》卷四有一個小部分「卜筮通義」，其實最可以看出茶山以《周易》和禮的文獻互相釋證的成果。茶山在其中就特別提出《儀禮》所記卜筮在士人生活中的施行問題。《儀禮·士冠禮》首章開宗明義即指出：

士冠禮。筮於廟門。主人玄冠，朝服，緇帶，素韠，即位於門東，西面。有司如主人服，即位於西方，東面，北上。筮與席，所卦者，具饌於西塾。布席於門中，闔西闕外，西面。筮人執筴，抽上韠，兼執之，進受命於主人。宰自右少退，贊命。筮人許諾，右還，即席坐，西面。卦者在左。卒筮，書卦，執以示主人。主人受眡，反之。筮人還，東面旅占，卒，進，告吉。若不吉，則筮遠日，如初儀。徹筮席。宗人告事畢。主人戒賓。賓禮辭，許。主人再拜，賓答拜。主人退，賓拜送。前期三日，筮賓，如求日之儀。

而《禮記·冠義》說：

古者冠禮筮日筮賓，所以敬冠事，敬冠事所以重禮；重禮所以為國本也。

茶山首先參照《禮記》及其他記文，指出「古者冠昏葬祭，皆筮日筮賓」。¹³⁾ 筮日就是以筮擇日，筮賓就是以筮擇賓¹⁴⁾。茶山說：

蓋日之晴雨，賓之病寧，皆不可豫知，而抑意外之患，不可虞度，故稟而後行之，亦受命如嚮之義也。

其次他討論了「旅占」的問題，認為經文之義，因卦象難通，故三人占其吉凶，從二人之言。但茶山特別說：

今人不可卜筮，又不可就陰陽家擇日，但當取裁於尊長也。¹⁵⁾

由此可見茶山並不主張當代的人仍然沿襲古人卜筮的習慣，更不可以「就陰陽家擇日」亦即聽信問卜者的指引，而應該「取裁於尊長」。這一點意思，茶山在後文《表記》卜筮之義一節，有更詳盡的發揮。（詳下文）在此讓我先討論「卜、筮」異同，這是《易》筮與禮關係的一個重要課題。茶山就討論了《儀禮·士喪禮》關於「筮宅」、「卜日」的問題。「筮宅」就是為死者擇定葬地，而主人及筮者前往筮問該宅是否有利於後人。「卜日」即賈公彥《疏》所說的「卜葬日」。二者都是典禮的重大節目。這裡就出現了或「卜」或「筮」的問題。我們知道，《左傳·僖公四年》有一段著名的文字，記「晉獻公欲以驪姬為夫人」之事，「卜之不吉，筮之吉」，卜人堅持「筮短龜長」，與晉獻公的看法相左。茶山在此亦討論了「卜」「筮」的關係，說：

13) 《易學緒言》，頁 278。

14) 雄按：賈公彥《疏》：「筮賓者，謂於僚友眾士之中，筮取吉者，為加冠之賓。」

15) 《易學緒言》，頁 278。

筮宅用筮，卜日用卜，互言之也。或卜或筮，科用其一也。案《喪服小記》：「練，筮日，筮尸。」祥，亦然也。又《雜記》曰：「大夫卜宅與葬日，有司麻衣，占者皮弁。如筮，則史練冠長衣，占者朝服。」又曰：「大夫之喪，小宗人命龜，卜人作龜。」

筮宅用筮，卜日用卜，對象本來就不同（後者重在時，前者重在地），他也引了《儀禮·士昏禮》加以討論：

《士昏禮》：「問名，曰：『某既受命，將加諸卜，敢請女為誰氏？』……納吉，曰：『吾子有貺命，某加諸卜，占曰吉，使某也敢告。』」昏禮加重，卜而不筮，或，或卜或筮，而經文略之也。¹⁶⁾

顯然茶山一方面注意到《左傳》「筮短龜長」的記文，但就禮儀而言，他並不認為用龜作「卜」一定較以《易》作「筮」來得莊嚴隆重，經典中同時出現二者，也是一種「互言」。結果才是最重要的。

由筮短龜長、卜筮異同引申，則可論及當代對於卜筮應持何種態度。扼而言之，在茶山觀念中，《周易》原本為聖人用蓍草五十，以筮知天意的工具；這和「龜卜」都是上古王朝禮制的大宗，也說明了《易》之與禮存在歷史的、政治的、神祕的密不可分的關係。但今人應該繼續施行這樣的「典禮」，進行卜筮嗎？這正是本文最終歸結要討論的問題。

上文提及《表記》卜筮之義一節承上言喪禮中「卜」、「筮」之義，討論到《表記》所說「卜筮不相襲也。大事有時日，小事無時日，有筮。外事用剛日，內事用柔日，不違龜筮」的記文，茶山說：

古人事天地神明，以事上帝。（原注：「《中庸》曰：『郊社之禮，所以事上

帝。』亦此義。）故卜筮以聽命。孔子所言，明此義也。今人平居既不事神，若唯臨事卜筮，以探其成敗，則慢天瀆神，甚矣。余疏釋《易》象，為明經也。若有人謂「《易》例既明，可以行筮」，則不惟占驗不合，而其陷溺不少。此余之所大懼也。今人守正者，宜廢卜筮。¹⁷⁾

這一節茶山可謂表明立場與心迹，顯豁無疑。正如筆者於上文指出，《易》之與卜筮，原為聖人決嫌疑以治天下的重大之事。今人沒有古人這樣的背景，卻妄圖仿效古聖王的作法，未免對神明太褻瀆了。他在「卜筮通義」中說：

卜兆之書，亦唯太卜掌之。¹⁸⁾

王者治世，命官職掌卜兆之書，何等重大！茶山說：

卜筮之法，其始也，稟天命以前民用也。事雖正而成敗易分者，不卜；利雖明而義理不允者，不卜。唯考諸義而雖正，其成敗利鈍有不明者，於是乎有占也。春秋之世，此法已濫，卜其身命者，不出於榮祿位名之慕。（原注：如陳敬仲、畢萬、叔孫豹之占。）卜其謀議者，不揆夫義利逆順之辨。（原注：如陽虎救鄭、南蒯將叛。）稟命之義遂晦，而探命之志先躁，則眩惑妖幻之術、狡獪支離之說，得以交亂於其間，而不自覺，其陷入於慢天瀆神之咎矣。¹⁹⁾

「慢天瀆神」四字，一再出現在茶山的言論中，充分反映他對於當代濫用卜筮的一種厭惡的態度。不過筆者還注意到茶山對於《左傳》所記

16) 《易學緒言》頁 278-79。

17) 《易學緒言》，頁 280。

18) 同前注，頁 288-89。

19) 同前注，頁 285。

的筮例包括筮人尤其是命筮活動的態度。茶山認為命筮者動機不是「義利逆順之辨」而是「榮祿位名之慕」，其反感與憎厭之情，溢於辭表。2008年筆者在撰寫〈易儒道同源分流論〉時曾說：

東周以後，王道衰微，春秋時期人文《易》寢衰，從《左傳》所記十九個筮例考察，其時筮人解《易》，多衍申《易》象而少依傍德義，如《左傳》莊公二十二年（前672年）記陳侯使周史以《周易》筮遇「觀」之「否」一條，周史稱「坤，土也；巽，風也。風為天於土上，山也」，是《左傳》第一條以「互體」觀念釋卦的筮例。又如《左傳》閔公元年（前661年）記畢萬筮仕于晉，遇「屯」之「比」。辛廖占之，而釋「震為土，車從馬，足居之，兄長之，母覆之，眾歸之，六體不易，合而能固，安而能殺，公侯之卦也。公侯之子孫，必復其始。」衍卦象以論時政，其重在應用而不在教化。其餘占例，類於此者不少，可見占筮至於春秋之世，修德明義之道，竟爾衰微。²⁰⁾

2014年筆者在定稿拙著〈易象新議〉中曾說：

《易》象原本寄託於禮制，自有其崇高的意義。一旦因天子迹熄，禮樂崩壞，「象」失去了依託的本體，其意義也不免降而漸卑。以上諸例，史官筮人將《易》象作多方面的衍申，衍釋卦象以論時政，或短淺地比附人事，似已忘卻政治教化的遠大宏圖。《左傳》、《國語》所記占例眾多，泰半屬於這一類短淺比附之流。《易》象之說在春秋，看似興盛，實則衰微，總是因為修德明義之道沒有獲得彰顯的緣故。這種崩壞源於周室力量的消亡，也象徵了《周易》人文精神的寢

衰。²¹⁾

歷來學者多引《左傳》所記諸條筮例，以說明《周易》筮法，筆者一直堅持認為《左傳》所記春秋時期實為《易》道衰微之時，因為《易》以「象」為教，本為禮制政治的施用，但周室東遷，王道衰微，周禮無法貫徹於諸國，寄託於禮制之中的陰陽之象，自然也失去了依託的處所。譬諸事物有「形」而後有「影」，「形」既消亡，「影」亦難以存在。多年以來，筆者並未見有持相同意見的學者。不意重檢《與猶堂全集》中的《易》說，繼「韓宣子聘魯，見易象與魯《春秋》」一節後，再發現茶山先得我心，言我之所未言。雖然茶山和筆者上下相隔數百年，東西相距數萬里，卻不約而同持相同之見解。至今深服前賢之學之見，為不可及也！

回來討論茶山對卜筮的看法。他強調古代與當代截然不同。在古代，《易》筮也好，龜卜也好，都是聖王治民施政而依天命之事。他提及三《禮》所記，及於士人平居生活，是古代貴族士大夫沿襲王者而推擴卜筮於生活的一部分，是廣義的「禮」的一部分，是對於「冠昏葬祭」關乎人生生死婚配重大之事時，才命筮人施行，以示恭敬。正如《郊特牲》所說祭祀的「貴誠之義」，誠敬信孚，是卜筮的核心元素。缺乏這種元素而妄行卜筮，反而有「慢天瀆神」的弊端。茶山說：

先王之世，敬事神明，故設為卜筮，使民信時日、敬鬼神。春秋以降，此義漸晦。《左傳》諸筮，已非古義。秦漢以下，卜筮漸淪於邪術，非復先王之本意，故其在〈王制〉曰：「假於鬼神、時日，卜筮以疑眾者，殺。」今人立法，當以〈王制〉為正。²²⁾

20) 刊《北京大學中國古文獻研究中心集刊》第9輯《中國經典文獻詮釋藝術學術研討會論文集》（北京：北京大學出版社，2010年7月），頁75-100。

21) 將刊於《人文中國學報》第22期（印刷中），香港浸會大學中文系主編，上海古籍出版社。

22) 同前注，頁281。

茶山特別提示平居沒有信仰、沒有事奉神靈的人，既沒有這種誠敬之心，又如何能逆知天意？顯然他說出「宜廢卜筮」這樣重的話，與其說是否定《易》的卜筮價值，不如說是懲於流俗的迷信欺妄，而不得不斷言之。

五、結論

丁茶山對儒家《五經》傳注，積學甚深，人所共知，但茶山觀念中《周易》與三《禮》、禮制之間的關係，看法為何？過去因《易》與「禮」兩大領域不容易融通，即使在中國經學界，特別同時鑽研這兩方面的學者很少，注意茶山學術中此二者關係的學者可能更少。筆者近年適好探研《易》與禮的關係，因此依循同一視角考察《與猶堂全書》中的《易》學言論，希望能提出一些意見，供研究丁茶山學術的朋友參考。這是本文的撰著主要動機。

經過初步考察，筆者認為茶山論《易》，首重事功，由事功之思想，而設想古代聖王視《易》為筮書，亦非單純占筮紀錄，而是經世濟民、決疑知命的神聖媒介，故滲透到先王制度儀軌的不同層面、不同範疇。由於這種見解，使他獲得一種經世濟民、本於聖王事功的通達觀點。這種觀點投射到儒家經典，即處處發現《易》在禮制上的體現，在《禮》文上的紀錄。投射到歷史，則認為《左傳》所記春秋筮人多本於榮名利祿之心，關心的是個人的利害，而與禮制無關。投射到當代，則主張用〈王制〉的手段，嚴懲那些不崇神靈，卻妄以卜筮而慢天瀆神的人。簡而言之，研究古代，並不代表要將理論立即在當前現實中實踐。當代和古代，畢竟需要分開。由此可見，茶山研治經典的思想非常通達，不妄圖復古，亦不以今視古而產生曲解，其精神值得後人效法。

Bibliography

- [漢]鄭玄注，[唐]賈公彥疏，《周禮注疏》，北京：北京大學出版社《十三經注疏》整理本。
- [漢]鄭玄注，[唐]賈公彥疏，《儀禮注疏》，北京：北京大學出版社《十三經注疏》整理本。
- 丁若鏞：《周易四箋》，《與猶堂全書》第15、16冊。
- 丁若鏞：《易學緒言》，《與猶堂全書》第17冊。
- 鄭吉雄：《易儒道同源分流論》，刊《北京大學中國古文獻研究中心集刊》第9輯《中國經典文獻詮釋藝術學術研討會論文集》（北京：北京大學出版社，2010年7月），頁75-100。
- 鄭吉雄：《易象新議》，刊《人文中國學報》第22期，香港浸會大學中文系主任編，上海：上海古籍出版社。

A Study on the Relationship between Zhouyi Philosophy and Ancient Rituals in Cheong Tasan's Research on Zhouyi

CHENG Kat Hung, Dennis

Chair Professor of Cultural Studies, Associate Vice President (Programme Development),
Department of Literature and Cultural Studies, The Hong Kong Institute of Education

This paper mainly studies on how Cheong Tasan invites the philosophy of *Zhouyi* in interpreting the “li” (rituals, including the ancient political systems and etiquettes mainly recorded in the *Classics of Rituals*) in ancient China, and vice versa. Tasan occasionally quotes the records in the *Liji*, *Yili* and *Zhouli* (known as the three *Classics of Rituals*) to interpret the content of *Zhouyi*, while adversely he incorporates the content of *Zhouyi* to interpret the ancient rituals. By applying this kind of inter-interpretations of Classics, he explores the “sacredness” of *Zhouyi* by connecting the meaning of some abstract ideas, e.g. “cheng” (誠, sincerity) and “fu” (孚, integrity) to the sacred rituals conducted by the ancient emperors. He further defines divination, one of the major function of *Zhouyi* as also a sacred ritual which should only be conducted by the emperor for the welfare of the nation and the people. Ordinary people should not casually conduct divination to contaminate the sacred book.

Key Words | Cheong Tasan, *Zhouyi*, Rituals, divination.

다산 『역』학과 예학의 관계에 대한 연구

정지승 | 홍콩교육대학교
임재규 | 번역, 서울대학교

목차

- I. 『역』과 예의 관계
- II. 『역』과 사공事功, 그리고 ‘예’
- III. 『역』·복서卜筮와 예의 관계
- IV. 예교 및 정치에 있어서 복서卜筮의 우열: 역사에 대한 비판
- V. 결론

I. 『역』과 예의 관계

최근 필자는 선진先秦 『역』학을 연구하면서 『역』과 예의 관계에 자못 주의를 기울였다. 필자가 말하는 ‘예禮’는 단지 문헌상의 삼례三禮(『예기禮記』·『의례儀禮』·『주례周禮』)를 가리키는 것이 아니라, 광의의 예제禮制, 즉 정치·가정·윤리·의례 등의 제도와 이러한 종류의 제도에 따르는 복식服飾·기명器皿·물품物品 등 유형무형의 사물을 포괄한다. 이는 우리가 어떤 종류의 태도를 가지고 『주역』을 대해야 하는가 하는 중대한 문제와 관련된다. 근대학자는 대부분 『주역』을 점서의 기록 즉 복서의 책으로 인식했다. 그러나 가령 『주역』이 점서의 책이라 한다면, 결국 『주역』은 사대부가 행한 점서의 결과를 편집한 산물인가? 아니면 옛 사람이 점서의 참고용으로 삼은 일종의 저작인가? 결국 상고시대 일반 귀족이 일상생활의 사건에 대한 점서 결과를 기록한 것인가? 아니면 천자나 성왕이 신성한 도리로 가르침을 설한 점서용 성전인가? 사실 이러한 문제는 지금까지 연구자에 의해 분명하게 설명되지 않았고, 이는 부지불식간에 『주역』과 점서를 연결하여 『주역』이 점서 기록이라는 사실을 구체화하는데 영향을 미쳤다. 이것이 최근까지 필자가 이 문제를 분명하게 정리하고자 한 주요한 이유이다.

필자의 기본적인 생각은 대체로 청나라 학자 장학성章學誠의 견해를 차용해 설명하는 것이다. 은주殷周 이래 중국의 정치와 학술은 천자天子·조신朝臣·귀족貴族·사대부士大夫에 의해 장악되었는데, 『시詩』·『서書』 등의 경전은 정치·제도와 밀접한 관계를 가지고 있었다. 장학성의 “『육경六經』이 모두 역사다”라는 말은 『육경』이 고대 성왕의 정치기록이라는 것이다. 장학성은 또 “『육경』이 모두 기궤이다”라고 했는데, 이 말은 『육경』에 기재된 내용은 정치제도가 아닌 것이 없다는 것이다. 그러므로 『육경』이 여섯으로 구분된 것은 여섯 종류의 다른 학술영역이 있

다는 것이 아니라, 정치와 제도가 여섯 종의 경전에 분류되어 기재되었다는 의미일 뿐이다. 『육경』은 진작에 일실佚失된 『악경樂經』을 제외하면 『오경五經』이 된다. 『오경』에 내재하는 일체적 관계는 역사적 사실이다. 후대의 학자가 선진시기의 역사적 맥락에 벗어나 『오경』을 다섯 종류의 전적으로 보고 그 내용을 연구했고, 또 시간과 노력의 한계로 인해 단지 한 종의 경전에만 집중하였고 기타 경전을 소홀했다. 이러한 이유 때문에 『오경』이 다섯 종류의 경전으로 분리되는 현상이 나타나게 되었다.

『주역』은 일부의 전통 학자들에 의해 『육경』 혹은 『오경』의 우두머리로 인식되었다. 『주역』은 매우 특수한데, 이른바 괘효卦效, 회린정흥悔吝貞凶 등의 용어, 설시 방법 등은 다른 경전에서 찾아볼 수 없는 것들이고, 이것이 『주역』의 독특성을 만들었다. 『주역』에서 말하는 추상적인 이념, 신비한 사상, 그리고 음양陰陽·시위時位·용마수화龍馬水火 등의 상징은 『시』·『서』·『예』 등의 경전과 조금의 관련성도 없어 보인다. 그러나 근래 필자는 『역상신의易象新議』라는 논문을 발표하여 이 문제를 다시 검토했다. 『계사전繫辭傳』에 “역易은 상象이다. 상象이라는 것은 모방함이다”라고 했다. 『주역』의 학문은 광대해서 포괄하지 않는 것이 없지만, 그 근본을 고찰해보면 ‘상象’이 핵심 요소이다. 『역』의 이른바 ‘상象’은 단지 『설괘전說卦傳』에서 말하는 팔괘八卦의 상象만이 아니다. 『계사전』의 견해에 따르면, ‘음양陰陽’이 최대의 ‘상’이다. “역易은 상象이다”라는 말에 대한 해석은 역대의 학자마다 달랐다. 『설괘전』은 팔괘의 ‘상’을 전문적으로 말했고, 『계사전』은 ‘상’을 여러 방면까지 확대 설명하였다. 길흉吉凶도 ‘상’이고, 회린悔吝도 ‘상’이고, 변화變化도 ‘상’이고 강유剛柔도 ‘상’이고, 괘표卦表가 서술하는 바도 ‘상’이고, 괘체卦體와 괘사卦辭를 포함한 괘의 내용도 ‘상’이고, ‘건乾’도 하늘의 상이고, 심지어 설시撰

蓍의 숫자에도 음양陰陽·삼재三才·사계四季·세운歲閏의 '상'이 있다. 종합적으로 말하면, '상象'은 볼 수 있는 것, 또 비유할 수 있는 일체의 사물이다. 최대의 '상'은 '천지天地'와 '음양陰陽'보다 더 큰 것은 없다. 그래서 "이런 까닭에 자연 현상 중 천지보다 더 큰 것은 없다", "하늘의 상 중 뚜렷이 밝음은 일월日月보다 더 큰 것은 없다", "천지보다 더 큰 것은 없다", "일월보다 더 큰 것은 없다"라고 했다. 이는 또 '상'이 단지 천지와 일월에 그치는 것이 아니라 일체 사물의 상을 포함하는 것임을 나타낸다. '상'은 또 자연自然과 만물萬物에 국한하지 않고 인사人事 및 정치까지 포괄하며, 정치에 있어서 제일 중요한 것이 예제에 반영되어 있다. 예제禮制 중의 『역』상은 항상 소홀히 다루어졌는데, 왜냐하면 『예』를 연구하는 학자가 『역』을 소홀히 다루었고, 또 『역』을 연구하는 학자도 반드시 『예』를 주의할 필요가 없었기 때문이다."

주대周代의 예제禮制는 '양례陽禮'와 '음례陰禮'를 분명하게 구분하였는데, 양자는 예제의 실천에 반영되었다. 실제 '예악禮樂'도 본래 '음양

1) 다산의 '상象'에 대한 해석은 필자와 약간 다른 점이 있지만 상충하지는 않는다. 다산은 '상象'에 대해 체계적이며 세밀한 견해를 가지고 있었다. 간략하게 얘기하면 세 층차가 있다. 첫째, 그는 "『易』은 점서를 위한 것이고 하나의 괘 하나의 효는 각각 만사萬物의 상을 구비하고 있으며", 문왕文王과 주공周公이 "그 중 하나의 상을 뽑아내 주사辭辭를 지었으며", 따라서 괘효卦爻 자체는 만사萬物萬事萬物에 대응할 수 있다고 인식했다. 그러나 괘사卦辭·효사爻辭를 포함하는 문자의 내용은 단지 어떤 정해진 사물을 지시하므로(예를 들어, '건乾' 초구初九 '잠룡勿潛龍勿用'은 군자君子의 출진퇴출進退를 점진 것이다)만사萬物萬事萬物을 포괄할 수 없다. 둘째, 다산은 또 성인聖人이 "하나의 상을 뽑아 역사를 지었지만, 배우는 자가 이 하나의 상에 집착해 변통을 알지 못할까 근심해서" 하나의 주사辭辭에 여러 일을 거론하여 괘효의 상의 변통성과 인신성理申性을 나타내었다. 예를 들어 '준괘屯卦' 육이六二는 '말을 타고 되돌아오다'·'도적이 아니라 혼인을 구하는 상대이다'·'10년 만에 아이를 낳아 기르다' 등 세 가지의 일을 담고 있다. '세 가지 일은 각각 하나의 문장을 이루고 문리가 서로 연속되지 않기에, 역사서를 읽는 듯이 하면 통할 수 없다. 셋째, 다산은 "성인이 여러 일을 거론하였기에 배우는 자가 이러한 몇 가지 상들에 집착해 변통을 알지 못할까 근심해서, 혹은 괘사卦辭에 단지 괘德德만을 드러내 그 본질을 보존하여 구체적인 사물을 논하지 않았고, 혹은 효사爻辭에 단지 휴구休咎만을 드러내 그 점사만을 보존하여 구체적인 사물을 논하지 않았다" 다산이 이처럼 하나의 일도 거론하지 않은 것은 만사에 응하여 장애가 없도록 하기 위함이다.

陰陽'에 속했다. 『예기·교특생』에 "악樂은 양陽에서 온 것이고, 예禮는 음陰에서 온 것이다. 음양이 조화하여 만물이 생긴다. '음식飲食'도 '음양'으로 나뉜다"라고 했고, 『교특생郊特性』에서 또 "술을 마시는 것은 양기陽氣를 기르기 위한 것이고, 고기나 밥을 먹는 것은 음기陰氣를 기르기 위한 것이다. …… 술을 마시는 것은 양기를 기르기 위한 것이므로 음악을 연주한다. 고기나 밥을 먹는 것은 음기를 기르기 위한 것이므로 음악을 연주하지 않는다"라고 했다. 제사祭祀에 쓰이는 제수품도 '음양'으로 나뉜다. 『예기정의禮記正義』에서 다음과 같이 말했다.

『聘禮』의 "식초와 육장을 진설할 때, 식초는 비碑의 동쪽에 두고, 육장은 비碑의 서쪽에 둔다"에 대해 정현鄭玄은 "식초는 곡식으로 만드니 양陽이다. 육장은 고기로 만드니 음陰이다"라고 해석했다.

예제禮制의 일은 '내사內事'와 '외사外事'로 구분된다. '내內'와 '외外'도 기수奇數와 우수偶數의 날에 따라 '강剛'과 '유柔'로 나누어진다. 『예기禮記·곡례曲禮』에 "외사外事에는 강일剛日을 택하고, 내사內事에는 유일柔日을 택한다"라고 했다. 예제禮制는 옛 사람의 정치·교화·윤리·가정 등 각종 생활의 내용을 포함하고, 그리고 예제에 나타나는 음양의 상象은 사실 『주역』의 음양의 상象이 반영된 것이다. 따라서 『계사전』의 "사물을 열어 사업을 이루게 하고", "백성이 쓸 수 있도록 미리 개발하는 것"이라 한 두 구절은 매우 중요하다.

II. 『역』과 사공事功, 그리고 '예'

정약용丁若鏞(1762~1836)은 『주역』연구에 있어서 매우 분명하게 『역』과 예의 관계를 주목했다. 이는 두 가지 측면에서 논의할 수 있다. 첫째는 '예'는 추상적인 교조가 아니며 구체적인 생활 실천이라는 것이다. 다

산은 이 점에 주의를 기울였는데, 왜냐하면 그는 사공事功을 중시했고 또 『주역』의 가르침이 실제의 일에 절실히 해야 한다고 생각했기 때문이다. 『주역사전·독역요지』에서 ‘정貞’자의 자의를 해석하여 다음과 같이 말했다.

정의 뜻을 얻고자 할 때 먼저 글자의 뜻을 알아야 하는데, 모든 경전이 다 그러하지만 『역』이 더욱 그러하다. 가령, 형亨·정貞·회悔·린吝 등의 자의는 아직까지 명백하지 않은 바가 많다. …… ‘정貞’은 3가지 뜻이 있다. 첫째는 ‘이정利貞’의 ‘정貞’으로, 이 정貞은 일을 의미한다. 바르지 않은 일은 감히 점칠 수 없으므로, ‘일’을 일러 ‘정貞’이라 했고, 따라서 ‘정貞’은 바름의 의미를 포함한다.(가령 ‘작은 일은 흥하고 큰일은 길하다’고 한 것이 그 예이다) 또 일을 할 때는 반드시 견고堅固하게 해야 하므로 ‘정貞’은 견고함의 의미를 가진다. 둘째, ‘정절貞節’의 ‘정貞’이다.(가령 ‘여자가 정절을 지켜 아이를 낳지 않다’라고 한 경우이다) 셋째, ‘정회貞悔’의 ‘정貞’이다. ‘정회貞悔’의 뜻에는 2가지가 있다. 괘가 변할 경우 ‘회悔’라 하고, 변하지 않는 경우 ‘정貞’이라 하는데, 이는 『홍범洪範』의 뜻이다.(『국어國語』에 ‘정괘貞卦가 준屯이고 회괘悔卦가 예豫이다’라고 한 것이 그 예이다) 또 내괘內卦를 ‘정貞’이라 하고 외괘外卦를 ‘회悔’라 하는데, 『좌전左傳』의 ‘고괘蠱괘는 정貞이 풍風이고 회悔가 산山이다’고 한 것이 그 예이다.²⁾

2) 『讀易要旨』, 『周易四箋』I(『定本』 제15책, 61쪽). “欲得經旨, 先認字義. 諸經皆然, 而《易》爲甚. 如亨·貞·悔·吝之等, 字義尙多不白. …… 貞之別有三. 其一日, ‘利貞之貞’. 貞者, 事也. 不正之事, 不敢以筮, 故謂事爲貞. 貞者, 正也. 【如‘小貞凶, 大貞吉’】又幹事之法, 必以堅固, 故謂事爲貞. 貞者, 固也. 其二曰, 貞節之貞【如云‘女子, 貞, 不字’】其三曰, 貞悔之貞, 而貞·悔有二種. 卦變曰悔, 不變曰貞. 此《洪範》之義也. 【《國語》所謂‘貞屯·悔豫者, 是也’】又內卦曰貞, 外卦曰悔. 《左傳》以蠱爲貞風·悔山之卦, 是也.”
또 ‘利貞例’의 ‘貞’자 해석에도 ‘바르다’와 ‘일’의 2가지 뜻이 있다. 『易例比釋上』, 『周易四箋』I(『定本』 제15책, 70쪽). “貞者, 正也. 卜筮之義, 紹天明也. 不正之事, 不敢以筮, 故謂事爲貞. 貞者, 事也. 利貞者, 宜幹也. 君子之事, 無往不正. 遇此卦則宜正, 遇彼卦則不宜正. 天下無此理也.”
또 ‘雜貞例’의 해석에도 같은 해석이 있다. 『易例比釋上』, 『周易四箋』I(『定本』 제15책, 79쪽). “貞者, 事也. 貞吉者, 幹事之吉也. 《周禮·太卜》: “凡國大貞, 則作龜, 【立君, 遷國, 爲大貞】小事,

‘정貞’은 『주역』괘효사 중의 상용어로, 이 ‘정貞’은 3가지의 뜻을 가지고 있다. 첫째, ‘정貞’은 ‘일事’이라는 의미를 가지는데, 다산은 복서卜筮의 신성성神聖性을 고려하여 ‘정貞’은 일을 반드시 ‘바르게 해야’한다는 의미를 가진다고 인식했다. 또 ‘일을 처리하는 방법은 반드시 견고해야 한다’고 생각하여 ‘견고堅固하다’는 뜻도 가진다고 보았다. 이로부터 파생된 두 번째 뜻은 여성과 관련된 ‘정절貞節’의 의미이다. 세 번째 뜻은 ‘정회貞悔’의 ‘정貞’으로 내괘內卦를 가리킨다. 다산은 『주역사전·역례비석』의 ‘원형이정례元亨利貞例’에서 더욱 직접적으로 ‘정貞’을 사공事功으로 해석했다.

(형亨은 사운時運이고) 정貞은 사공事功이다.【천시天時와 인사人事】소를 길들이고 말을 타며, 무거운 것을 멀리 옮기는 등의 일은 사공事功에 속한다. 그러므로 ‘하는 일이 이롭다’에 비유했는데, 사실 ‘빈마牝馬’ 두 글자는 앞의 ‘元亨’의 의미까지 밝혀주고 있다.【곤괘 元亨의 뜻도 건괘乾卦의 元亨과 상반된다】³⁾

사공事功의 뜻으로 ‘정貞’을 해석한 것은 ‘건곤乾坤’ 두 괘, 나아가 『주역』전체에 있어서 매우 참신한 해석이다. ‘사공事功’의 뜻으로 볼 때, 다산의 『역』과 예의 관계의 두 번째 측면이 명료해진다. 방법적인 측면에서 논할 때, 『예』(『禮記』·『儀禮』·『周禮』)의 문장으로 『주역』의 내용을 해석하는 것은 유효하고, 또 역대 『역』설의 옳고 그름과 잘잘못을 판명할 수 있다. 이는 방법상에 있어 『주역』의 해독이 ‘예禮’와 분리될 수 없음을 승인하는 것과 같고, 예禮의 문장도 『역』설을 판단하는 준거가 될

則泄卜.【代王主其卜】又《小宗伯》: “凡國大貞, 則奉玉帛.”【注以貞爲事】據此, 大貞者, 大事也, 小貞者, 小事也.”

3) 『易例比釋上』, 『周易四箋』I(『定本』 제15책, 65쪽). “特以亨者, 時運也; 貞者, 事功也. 【天時與人事】服牛乘馬, 引重致遠, 屬於事功, 故喻之於利貞, 其實‘牝馬’二字, 照徹元亨【與乾反】”

수 있음을 말해준다. 가령, 다산이 『주역』경문의 방위설을 논할 때 ‘예禮’를 인용하고 있다. 『주역』의 방위를 논할 때, 먼저 ‘곤괘坤卦’ 과사인 “서남방에서 친구를 얻으면 이롭고, 동북방에서 친구를 잃을 것이다”를 살펴볼 수 있다. 『역전』과 관련해서는 『설괘전』의 ‘帝出乎震’장에 팔괘방위설이 있다. 후세에 『역』에 근거해 방위를 논한 학자가 매우 많았는데, 그 중 소옹邵雍은 다산이 비판한 학자이다. 『역학서언』의 ‘소자선천론邵子先天論’에서 다산은 소옹의 ‘선천팔괘위先天卦位’설이 원래 천지天地에 제사지내는 방위에 근거했음을 지적했다. 다산은 다음과 같이 말했다.

요임금 이전의 시대는 전적이 산실되어 고찰할 수 없다. 소자邵子が 비록 영통하다 하나, 어찌 복희의 팔괘방위八卦方位가 문왕의 팔괘방위와 상반되어 이처럼 명백하여 의심할 수 없음을 알 수 있었겠는가? 다만 건곤乾坤 두 괘는 형체가 방정하고 지위가 존엄하여 모서리에 둘 수 없어서 이러한 변통을 지었을 것이다.⁴⁾

소옹의 복희선천팔괘방위伏羲先天八卦方位는 ‘건곤乾坤’을 남북으로 나누어 배치하여 문왕의 후천팔괘방위後天八卦方位가 ‘감리坎離’를 남북으로 나누어 배치한 것과 다르다. 다산은 소옹이 천지天地의 숭고한 뜻으로 건곤乾坤 두 괘를 추존하기 위해 이렇게 지었다고 생각했다. 다산은 이어서 고금의 예제禮制의 준칙과 실천, 그리고 유자儒者의 설을 인용해 비평하고 있다.

소씨邵氏는 남쪽 교외에서 하늘에 제사지내고 북쪽 교외에서 땅에 제사지

4) 『邵子先天論』, 『易學緒言』(『定本』 제17책, 155쪽). “自堯以上, 典籍散亡, 不可考也. 邵子雖靈通, 何以知夫伏羲八卦之方位, 與文王錯然相反, 若是其明白無疑也? 是不過曰乾坤二卦, 形體方正, 地位尊嚴, 不可處之以隅角, 故爲此變通耳.”

내는 것을 보고 마침내 건乾이 남쪽이고 곤坤이 북쪽이라고 말했다. 그러나 남쪽 교외에서 하늘에 제사지낸다는 설은 원래 경전에서 그 증거를 찾을 수 없다.【옛날에는 사방의 교외에서 모두 하늘에 제사를 지낼 수 있었다. 그러므로 사방 교외에 모두 제단이 있었다】하물며 북쪽 교외에서 땅에 제사지낸다는 설은 본래 왕망의 잘못된 법이었음에랴?⁵⁾

다산은 또 제사례祭禮의 방위로부터 고사古史의 역사적 사실을 인용하여 소강절 입론이 믿을 수 없음을 고찰했다. 그리고 『예』경과 『주역』으로 서로 증명한 예도 매우 많다. 예를 들어, 『주역사전』 중 ‘곤괘坤卦’ 육이六二의 “곧고 바르며, 강剛이 거듭되지 않으니, 이롭지 않음이 없다”라는 효사에 대해 『예기禮記·심의深衣』를 인용해 해석하고 있다.

심의의 뒷 중심선이 곧고 옷깃이 모난 것은 이로써 그 정치를 곧게 하고 그 뜻을 바르게 한다는 의미이다. …… 곤坤은 신하가 겸손함을 가져야 한다는 패이다.⁶⁾

『예기』에 매우 분명하게 기재되어 있는 ‘직直’과 ‘방方’은 곤괘坤卦의 뜻이자 예禮의 정신으로, 신하의 겸손함과 관련이 있으며, 방정方正과 정직正直은 또 시정施政의 준칙準則이 된다. 이 모든 것은 다산이 ‘사공事功’의 뜻으로 『주역』을 고찰하여 해석한 견해이다. 또 『역』에 자주 등장하는 ‘영정永貞’은 사실 『주례周禮』에도 등장한다. 『주역사전·역례비석』의 ‘영정례永貞例’는 『주례·춘관』의 “대축大祝은 육축六祝의 축문을 관장하여 귀신을 섬기고 복상福祥을 기도하며 영정永貞을 구한다. 그 여섯 가지는 첫째, 순축順祝, 둘째, 연축年祝, 셋째, 길축吉祝, 넷째, 화

5) 『邵子先天論』, 『易學緒言』(『定本』 제17책, 155~156쪽). “邵氏見南郊祭天北郊祭地, 遂謂乾南而坤北. 然南郊祭天, 本無經證.【古者, 四郊皆可祭天, 故四郊皆有壇】況北郊祭地, 本是王莽之悖典.”

6) 『周易四箋』I(『定本』 제15책, 126쪽). “負繩抱方者, 以直其政, 方其義也. …… 坤, 臣之執謙也.”

축화祝, 다섯째, 서축瑞祝, 여섯째, 책축策祝⁷⁾이다”를 인용하며 말했다.

내가 살펴보건대, 육축六祝의 축문은 모두 영정永貞을 구하는 것이다. 정사농鄭司農은 단지 연축年祝만이 영정永貞에 속한다고 했는데, 반드시 그런 것은 아니다. 연축年祝은 집정 햇수의 장단에 관한 것이고, 화축화祝은 교화의 느낌과 빠름에 관한 것이다. …… 가령 예법을 제정하고 정령을 반포할 때 그 편부便否를 점치는 것이 화축화祝의 영정永貞이다. 순축順祝·길축吉祝 등은 그 뜻이 전하지 않아 자세히 논할 수 없다.⁸⁾

위 인용에서 다산은 ‘육축六祝의 축문’은 바로 ‘영정永貞을 구하는 것’이라 보았다. 이는 점치는 책으로서의 『주역』의 용어와 상통한다. 또 다산은 『주역사전·역례비석』에서 다음과 같이 말했다.

제사는 반드시 정성과 믿음으로 해야 하니, 유부有孚는 제사의 점사이다. 그리고 이웃과 교류할 때도 반드시 믿음으로 해야 하니, 소축괘小畜卦의 ‘믿음이 있어 서로 의지하다.’가 이것이다. 군자가 세상을 다스릴 때도 반드시 믿음으로 해야 하니 혁괘革卦의 ‘하루만에 믿음으로 감화되다.’가 이것이다. 부孚는 감화의 뜻이다.⁹⁾

『설문해자說文解字』에 다음과 같은 말이 있다.

성誠은 믿음이다.

7) 『周易四箋』에는 ‘策祝’으로 되어 있다.

8) 『易例比釋上』, 『周易四箋』I(『定本』 제15책, 75쪽). “六祝之辭, 皆是求永貞也. 鄭司農獨以年祝屬之永貞, 未必然也. 年祝者, 歷年之短長也. 化祝者, 教化之遲速也. …… 若於制禮發政之時, 筮其便否, 則此化祝之永貞也. 若順祝·吉祝之等, 其義未傳, 不可詳也.”

9) 『易例比釋上』, 『周易四箋』I(『定本』 제15책, 95쪽). “祭祀之義, 必以誠信. 有孚者, 祭祀之占也. 然或隣國相交, 必以信孚, 小畜所謂有孚攣如, 是也. 君子御世, 必以信孚, 革所謂已日乃孚, 是也. 孚者, 感化也.”

‘성誠’의 관념은 『예기禮記』중 인류의 덕성 행위의 준칙이라는 점을 제외하고 제사 행위 중의 표준적 태도와도 관련된다. 『예기禮記·교특생郊特牲』에 다음과 같은 기록이 있다.

천자가 제후에게 가면, 제후는 송아지를 사용하여 대접한다. 제후가 천자에게 가면, 천자는 태뢰太牢의 예를 베풀다. 이는 믿음을 귀중히 여긴다는 뜻이다.

『예기禮記』의 한 장인 『중용中庸』에서 “성은 하늘의 도이고, 성실하고 자 함은 사람의 도이다”라고 한 구절은 한편으로 제사祭祀를 중시하고 또 한편으로 덕성德性을 중시한다는 의미를 가지고 있다. 다산은 “제사는 반드시 정성과 믿음으로 해야 하니, 유부有孚는 제사의 점사이다”라는 언급에서 제사와 믿음을 연결하여 해석했고, 나아가 “하루 만에 믿음으로 감화되다”라는 언급에서 믿음, 제사[禮教]와 치민[事功]을 서로 연결하였다. 이를 통해 다산의 『역』학이 예학에 근거하고 있으며, ‘예’ 또한 단지 문헌의 해석이 아니라 사공의 구체적 실현임을 알 수 있다.

『주역』의 내용과 제례祭禮의 관련성은 ‘진괘震卦’로부터도 증명할 수 있다. ‘진괘’의 괄사인 ‘비창比翼’에 대해 이정조李鼎祚는 『주역집해周易集解』에서 정현鄭玄을 인용하여 다음과 같이 말했다.

군주는 제례에 있어서 주격으로 희생을 꺼내고 올창주를 올릴 뿐이고, 그 나머지는 친히 하지 않는다. 조組에 희생을 올릴 때, 군주는 주격으로 꺼내고 신하가 올린다.

다산은 『역학서언』 「정강성역주론鄭康成易注論」에서 정현에 대해 여러 곳에서 비평하고 있지만, 정현鄭玄이 ‘예禮’를 논한 곳에서는 자못 인정

하는 태도를 보이고 있다. 다산이 말했다.

「제의祭義」와 「제통祭統」에 근거하면, 군주는 단지 희생을 꺼내고 올창주를 올릴 뿐이다. 풍괘豐卦 초구初九의 10일은 조빙朝聘의 예禮는 열흘에 그치고 주국主國은 이를 기한으로 한다는 뜻이다. 빙례聘禮가 끝나고 대례大禮를 보내며 ‘열흘과 며칠’이라 한 것은 열흘 외 며칠의 의미가 되니 기한보다 더 머무는 것을 뜻한다.¹⁰⁾

또 다산은 다음과 같이 말했다.

살펴보건대, 「빙례기聘禮記」에 “대례大禮를 보내는 날에 옹희甕餼의 예를 받았으니 뭇가기를 청한다”라는 구절이 있다. 초稍는 마소의 풀을 보내는 예이다. 정현의 이 주는 일례逸禮에 근거한 것 같다. 『역』사의 “비록 열흘이지만, 허물이 없을 것이다”¹¹⁾라고 한 것도 고례古禮가 아닐까? 한선자韓宣子가 『역』 상象을 보고, ‘주례周禮는 모두 노릇에 있다’고 한 것도 참으로 그러할 것이다.

다산이 「제의祭義」·「제통祭統」에 근거하여 고례古禮를 통해 “비록 열흘이지만, 허물이 없을 것이다”라는 구절을 깊이 고찰한 것은 자못 새롭고 또 『역』과 예를 융회관통하려는 고심과 창견을 볼 수 있다. 끝에 한선자를 논한 것은 특히 필자를 놀라게 했다. 필자는 『역상신의易象新議』라는 논문에서 고금의 학자의 설을 인용하여 한선자가 노나라에 초빙되어 태사씨太史氏의 책 중 『역』상과 노나라『춘추』를 본 구절에 대해 고찰했다. ‘역상易象’은 두예杜預의 『주注』에서 말한 ‘상하경上下經의 상

10) 「鄭康成易注論」, 『易學緒言』(『定本』 제17책, 65쪽). “據〈祭義〉·〈祭統〉, 人君所爲, 不唯牲薦鬯而已. 豐初九, 十日者, 朝聘之禮, 止於旬, 主國以爲限. 聘禮畢歸, 大禮日‘旬而稍’. 旬之外爲稍, 久留非常.” 「儀禮·聘禮」. “既致饗, 旬而稍, 宰夫始歸乘禽, 日如其甕餼之數.” 참조.

11) 豐卦 初九 爻辭, “初九, 遇其配主, 雖旬无咎, 往有尚.”

사象辭’가 아니고, 또 해동 등의 학자가 말한 『역상易象』이라는 책도 아니다. 이는 노나라의 관방 문헌이 기재한 예제禮制이며 그 중 음례陰禮와 양례陽禮의 구별도 매우 분명하다. 오늘 다산의 『역』학 저작을 다시 읽으며, 한선자가 본 『역』상을 ‘고례古禮’로 인식한 다산을 만난 것은 시공을 초월한 만남이다. 다산의 이러한 해석은 필자와 상통하며, 그 가리키는 바가 예의禮儀이며 문헌이 아니라고 한 것은 기이한 만남이 아닐 수 없다.

III. 『역』·복서卜筮와 예의 관계

먼저, 필자는 앞 장에서 학술계의 많은 학자들이 『주역』이 복서卜筮 혹은 점서占筮의 기록으로 인식하고 있음을 지적했다. 그러나 결국 『주역』이 사대부가 점친 결과를 편집한 산물인가? 아니면 옛 사람이 점서를 참고하기 위해 만든 일종의 저작인가? 결국 상고시대 일반 귀족이 일상생활의 사건에 대한 점을 기록한 것인가? 아니면 천자와 성왕이 신성한 도리로 가르침을 세운 점서의 성전인가? 그간 연구자들은 한결같이 이러한 문제에 대해 명확하게 얘기하지 않았다. 그러나 다산은 『역』에 대해 상당히 명석한 견해를 가지고 있었다. 다산은 또 『역』이 점서의 책이라고 보았으며, 동시에 성인이 편찬한 것으로 치도治道·사공事功과 관계가 있다고 인식했다. 점서占筮는 하늘의 뜻을 미리 알고자 하는 방법이라 할 수 있다.

정眞은 바름이다. 복서卜筮의 뜻은 하늘의 밝음을 잇고자 함이다. 바르지 못한 일은 감히 점칠 수 없다. 따라서 일을 정眞이라 했다.¹²⁾

12) 「易例比釋上」, 『周易四筮』I(『定本』 제15책, 70쪽). “貞者, 正也. 卜筮之義, 紹天明也. 不正之事, 不敢以筮, 故謂事爲貞.”

다산은 '복서卜筮'를 이용해 하늘의 뜻을 알고자 했지만, 이는 서민
의 풍속처럼 길함을 좇고 흉함을 피하기 위한 의도에서 나온 것은 아니
고 오히려 하늘의 바른 준칙을 밝히고자 한 것이다. 다산이 『주역사전』
『역론易論』에서 말한 바는 다음과 같다.

『역』은 무엇 때문에 지었는가? 성인이 하늘의 명을 청하여 그 뜻을 따르고
자 지은 것이다. 무릇 일이 공정한 선에서 나왔고 하늘의 도움과 성취를 기
필하여 복을 내린다면 성인은 다시 청하지 않는다. 일이 공정한 선에서 나
왔지만 때와 형세에 불리함이 있어 그 일의 실패가 분명하여 하늘의 복을
받을 수 없다면 성인은 다시 청하지 않는다. 오직 일이 공정한 선에서 나왔
고 그 성패와 화복을 미리 내다보고 헤아려 볼 수 없다면 이에 하늘에 청
하는 것이다.¹³⁾

여기에서 다산이 서술하고 있는 '하늘'과 '성인'의 사이에는 미묘한 관
계가 존재한다. 성인은 '공정한 선'이지만 때와 형세가 불리하여 반드시
실패할 경우에 대해서는 하늘에 물을 필요가 없다고 보았다. 그러므로
복서卜筮는 먼저 성인 자신의 덕성과 지혜에 근본한 판단에 기초해야 하
고, 오직 '성패成敗와 화복禍福'의 관건이 되는 지점에 대해서 알 수 있
는 방법이 없을 경우에만 성인이 비로소 하늘의 뜻을 물을 수 있다. 바
꾸어 말하면, 『역』은 하늘의 명을 알아 의심을 해결하기 위한 것이다.
다산은 또 다음과 같이 말했다.

13) 『易論』, 『周易四箋』I(『定本』 제15책, 328쪽). “《易》何爲而作也? 聖人所以請天之命, 而順其旨
者也. 夫事之出於公正之善, 足以必天之助之成, 而予之福者, 聖人不復請也. 事之出於公正之
善, 而時與勢有不利, 可以必其事之敗, 而不能受天之福者, 聖人不復請也. 事之不出於公正之
善, 而逆天理, 傷人紀者, 雖必其事之成而微目前之福, 聖人不復請也. 唯事之出於公正之善,
而其成敗禍福, 有不能逆睹而縣度之者, 於是乎請之也.” ‘可以必其事之敗’에서 ‘可’는 ‘足’이
맞다. 校勘本 『與猶堂全書』 詩文集 卷11 『易論二』에는 ‘足’으로 되어 있다.

비록 성인이 절실하게 청하더라도 하늘이 순순히 명할 수 없다. 즉 하늘이
비록 성공을 알려주어 권하여 행하도록 하고자 해도 말미암을 바가 없다.
또 비록 실패를 알려주어 저지하여 하지 못하도록 하고자 해도 또한 말미
암을 바가 없다. 성인이 이를 근심하여 밤낮으로 사색하고 우러러 하늘을
관찰하고 굽어 땅을 살펴 하늘의 밝음을 이어 그 명을 청할 방법을 생각했
다. 어느 날 아침 혼연히 책상을 치며 일어나며 말하기를 “나에게 방법이
있다”라고 했다. 이에 손으로 땅에 그림을 그려 기우奇偶와 강유剛柔의 형
체를 취해, “이는 천지수화天地水火가 변화하여 만물을 생성하는 상이다”
【이것이 팔괘八卦이다】라고 했다. 이에 근거하여 진퇴소장進退消長의 형세를
취해 “이는 사계절의 상이다”【이것이 12벽괘辟卦이다】라고 했다. 또 승강왕래
升降往來의 형상을 취해 “이는 만물의 상이다”【이것이 50연괘衍卦이다】라고 했
다. 이에 땅에 그린 그림을 취해 기우奇偶와 강유剛柔의 형세로 삼고 그 상
을 완미하고 그 유사함을 생각하여 그 방불한 것을 얻어 명명하기를 “이것
은 말이고, 저것은 소이다. 이것은 수레이고 저것은 궁실宮室이다. 이것은
무기와 병사이고 저것은 활과 화살이다”라고 했다. 이러한 것들을 지어 법
식法式으로 삼으니, 하늘이 이러한 명칭에 의거하여 하늘의 뜻을 알려주
기를 기대하여 보는 것이다. 비록 사람이 지은 이름이고 하늘이 실제로 그
렇게 한 것은 아니라 할지라도, 하늘이 진실로 나의 정성을 살펴 그 연고
를 알려주고자 한다면, 또한 내가 명명한 바에 근거하여 하늘이 결국 그것
들을 사용하지 않을까 기대하는 것이다.【이것이 『설괘說卦』이다】 이에 들판으
로 나가 향기로운 풀 몇 줄기를 취해 승강왕래하는 형상인 연괘와 수를 맞
추어 상응하게 하는데, 이 시책을 공경함으로 집에 간직해두고 사용할 때
를 기다린다【이것이 시책 50이다】 매번 일이 있을 때, 시책을 내어 손에 쥐고
먼저 돌로 나는 다음 다시 4개씩 세는데, “이것이 4계절의 상이다”라 했다.
또 이에 시책을 흘렀다 모았다 하며 헤아리고 변통시키는데, “이것이 만물
의 상이다”라고 했다. 설시를 이미 마쳤으면, 그 수를 세어 효의 형상을 그

리고, 형상이 그러지면 괘의 본체가 세워지게 된다.【이것이 점서하여 얻은 패이다】이에 이른바 말·소·수레·궁실·창과 병사·활과 화살을 방불하는 상을 가지고 그 괘의 승강왕래하는 과정을 살피는데, 그 괘의 형태가 온전한 경우, 혹은 어그러진 경우, 혹은 서로 함께하는 경우, 혹은 서로 유리된 경우가 있다. 그리고 그 괘의 상태가 혹은 편안한 것, 혹은 위축된 것, 혹은 기뻐하는 것, 혹은 근심하는 것, 혹은 믿음직한 것, 혹은 두려운 것, 혹은 안전한 것, 혹은 위태로운 것이 있으니, 그 방불한 것을 완미하는 것이다.【이것이 길흉을 점친다는 것이다】완미하여 진실로 길하면 이에 “하늘이 나에게 명하여 행하도록 하였도다!”라고 했다.¹⁴⁾

다산은 이 문단에서 설상획괘設象畫卦의 해설이 비록 『설괘전說卦傳』의 괘상설卦象說과 『계사전繫辭傳』의 「대연지수오십大衍之數五十」을 긴밀하게 연결하여 추리한 것이지만, 결국 이는 두 종류의 서로 다른 문헌에 기초하여 ‘성인’의 심리 내용을 중심에 놓고 괘상卦象과 괘의卦義를 증진한 것이라 할 수 있다. 다산의 이러한 해석에 대해 학자들이 쉬이 반론을 제기하지 못하고, 필자도 그 시비是非를 논하기가 매우 어렵다. 그러나 우리는 상고시대의 성왕이 어떻게 『주역』의 지식을 이용해 일을

실행하고 결의하였는지에 초점을 두고, 잠시 그 해설의 시비是非와 허실虛實을 고찰하지 않을 필요가 있다. 다산의 추리에 따르면, 우선 『주역』은 백성이 자신의 운세를 점치기 위한 것이 아니라, 성인이 그 성패와 흥쇠의 관전에 대하여 그 결과를 미리 알 수 없을 때 하늘의 명과 하늘의 뜻을 청하는 도구였음을 알 수 있다. 바꾸어 말하면, 『주역』이라는 책과 점치는 행위는 모두 신성성을 갖추고 있다. 따라서 다산은 다음과 같이 말했다.

그러므로 대사大事를 당하여 하늘의 명을 청하고 하늘의 밝음을 잇고자 할 때, (구복龜卜이) 『역』보다 더 뛰어나다.¹⁵⁾

여기서 이른바 ‘대사大事’는 성왕의 다스리는 일을 가리킨다. 따라서 『역』과 예는 밀접한 관계가 있다. 왜냐하면 국가의 대사는 정치제도 및 정책시행과 연관이 있어 예와 관련되지 않을 수 없기 때문이다. 점복과 일은 일체적 관계에 속하고 (즉 다산의 ‘정貞은 사공事功이다’라는 말) 『역』과 예도 일체적 관계에 속한다.

IV. 예교 및 정치에 있어서 복서卜筮의 우열: 역사에 대한 비판

복서의 작용은 원래 성왕이 의심스러운 정책을 결단하는 데에 있으며, 그 신성성도 여기에 있다. 그러나 역사 발전의 과정 중 복서의 시행은 사대부까지 확대되었다. 『역학서언』의 「복서통의卜筮通義」는 사실 다산의 『주역』과 예에 관계에 대한 문헌적 해석을 가장 잘 살펴볼 수 있다. 다산은 여기에서 『의례儀禮』에 기록된 사대부 생활 중 복서의 시행

14) 『易論』, 『周易四箋』I(『定本』 제15책, 328~329쪽). “雖然聖人能切切然請之, 天不能諄諄然命之, 則天雖欲告之成而勸之使行, 未由也. 又雖欲告之敗而沮之使勿行, 亦未由也. 聖人是憫, 蚤夜以思, 仰而觀乎天, 類而察乎地, 思有以紹天之明, 而請其命者, 一朝欣然, 拍案而起, 曰: “予有術矣.” 於是手畫地, 爲奇偶剛柔之形, 曰: “此天·地·水·火變化生物之象也.” 【此八卦】因以爲之進退消長之勢, 曰: “此四時之象也.” 【此十二辟卦】又取之爲升降往來之狀, 曰: “此萬物之象也.” 【此五十衍卦】於是取其所畫地, 爲奇偶剛柔之勢者, 玩其象, 憶其似, 若得其髣髴者, 而命之, 名曰: “此馬也, 彼牛也, 此車也, 彼宮室也, 此戈兵也, 彼弓矢也.” 著之爲法式, 冀天之因其名而用之, 雖人立之名, 非天之所以爲實, 然天有欲鑒吾誠而告之故, 則亦庶幾因吾之所爲名, 而遂以是用之也. 【此說卦】於是出于野, 取芳草若干莖, 與其所爲升降往來者, 合其數以相應, 敬以藏之於室而待之也. 【此蓍策五十】每有事, 出而握之, 既又爲之劈而四之, 曰: “此四時之象也.” 又于是, 散之聚之, 參伍之, 變通之, 曰: “此萬物之象也.” 既已, 算其數而著其形, 形成而體立. 【此筮得一卦】於是取所謂馬·牛·車·宮室·戈兵·弓矢髣髴之象, 察其所升降往來之跡, 而其形之或全或虧或相與或相背, 其情之或舒或蹙或可悅或可憂, 可恃可懼, 可安可危者, 無不以其髣髴者而玩之. 【此占其吉凶】玩之誠吉, 於是乎作而言曰: “天其命予而行之矣.”

15) 『易論』, 『周易四箋』I(『定本』 제15책, 329~330쪽). “故當大事, 以之請天之命而紹天之明, 則長於《易》.”

에 관한 문제를 특별히 제기했다. 『의례·사관례士冠禮』 첫 장에 다음과 같은 기록이 있다.

사당문 앞에서 좋은 날을 점친다. 주인은 현관玄冠을 쓰고 조복朝服을 입고 치대緇帶를 두르고 소필素纁을 착용하고 사당문의 동쪽 위치로 나아가 서면西面한다. 유사有司는 주인의 예복과 같게 하고, 사당문의 서쪽 위치로 나아가 동면東面하는데 북쪽을 위로 한다. 시책과 자리와 패를 그릴 도구 등은 서숙西塾에 진열해 놓는다. 문 가운데 자리를 펴놓는데, 문지방의 서쪽에서 바깥으로 향하여 서면西面하도록 한다. 서인筮人이 시통의 뚜껑을 열고 한 손에는 뚜껑을 쥐고 다른 한 손에는 시통을 받쳐 들고, 주인에게 나아가 명을 받는다. 재宰는 주인의 오른쪽에서 조금 물러나 주인의 명을 보좌한다. 서인筮人은 응낙을 한 후 오른쪽으로 돌아와 자리에 앉는데 서면西面한다. 패를 그리는 자는 왼쪽에 선다. 점이 끝나면 패를 기록하고 주인에게 보여준다. 주인主人이 받아 읽어보고 다시 돌려준다. 서인筮人이 제자리로 돌아와 동면東面하여 다른 서인과 함께 점을 친다. 점이 끝나면 나아가 길함을 알린다. 만약 불길不吉하면 10일 후의 날을 다시 점치는데, 처음 점칠 때의 의례와 같게 한다. 자리를 거두고 종인宗人은 일이 끝났음을 알린다. 주인主人은 빈객에게 알린다. 빈객은 예로써 한 번 사양하고 허락한다. 주인主人은 재배再拜하고 빈객은 답배荅拜한다. 주인이 물러나면 빈객은 절을 하여 전송한다. 관례 3일 전에 빈객을 점치는데, 이는 택일의 의례와 같다.

그리고 『예기禮記·관의冠義』에 다음과 같은 기록이 있다.

옛날 관례冠禮에서 관례의 날을 점치고 관례의 빈객을 점친 것은 관례의 일을 공경한 까닭이다. 관례의 일을 공경한 것은 예를 중시했기 때문이고 예를 중시한 것은 나라의 근본이 되기 때문이다.

다산은 우선 『예기』와 기타 기록을 참조하여 “옛날의 관혼상제는 모두 그 날을 점치고 그 빈객을 점쳤음”¹⁶⁾을 지적했다. 날을 점친다는 것은 점서로써 날을 선택한다는 뜻이고 빈객을 점친다는 것은 점서로써 빈객을 선택한다는 뜻이다.¹⁷⁾ 다산은 다음과 같이 말했다.

그날의 날씨가 맑거나 혹은 비가 오거나, 빈객의 건강이 좋거나 혹은 좋지 않은가는 모두 미리 알 수 없고, 의외의 병환도 미리 헤아릴 수 없다. 그러므로 명을 받고 난 후 행하는 것은 메아리처럼 명을 받는다는 뜻이다.¹⁸⁾

그리고 다산은 ‘여점旅占’의 뜻을 괘상卦象을 해석하기 어려울 경우 세 사람이 그 길흉을 점쳐 두 사람의 말을 따르는 것으로 이해했다. 그러나 다산은 특별히 다음과 같이 말했다.

오늘날 사람들은 복서卜筮를 행해서는 안 되고, 또 음양가陰陽家에 근거해 택일擇日해서도 안 된다. 마땅히 존장尊長의 판단을 따라야 한다.¹⁹⁾

이를 통해 보면, 다산은 당대의 사람들이 옛 사람들의 복서卜筮의 습관을 본받아 쫓아야 한다고 주장하지 않았다. 나아가 ‘음양가陰陽家에 근거해 택일擇日하는 것’ 즉 점치는 자의 지시를 받아서는 안 되고 마땅히 ‘존장尊長의 판단을 따라야 한다’고 했다. 이러한 관점에 대해 다산은 『표기복서지의表記卜筮之義』에서 좀 더 상세하게 설명했다.(아래에서 상술함) 여기에서 필자는 먼저 ‘복卜’과 ‘서筮’의 이동異同에 대해 논하고자

16) 「卜筮通義」, 『易學緒言』(『定本』 제17책, 278쪽). “古者冠昏葬祭, 皆筮日筮賓.”

17) 賈公彥疏. “筮賓者, 謂於僚友羣士之中, 筮取吉者, 為加冠之賓.”

18) 「卜筮通義」, 『易學緒言』(『定本』 제17책, 278쪽). “蓋日之晴雨, 賓之病寧, 皆不可豫知, 而抑意外之患, 不可虞度, 故稟而後行之, 亦受命如嚮之義也.”

19) 「卜筮通義」, 『易學緒言』(『定本』 제17책, 278쪽). “今人不可卜筮, 又不可就陰陽家擇日, 但當取裁於尊長也.”

한다. 이는 『역』의 서筮와 예의 관계에 있어서 중요한 과제이기도 하다. 다산은 『의례儀禮·사상례士喪禮』에서 '서택筮宅'과 '복일卜日'에 대해 논의했다. '서택筮宅'은 죽은 자를 위해 장지葬地를 선택하는 것인데, 주인과 점치는 자는 이 땅이 후손들에 유리한지 아니한지를 점을 쳐 묻는다. '복일卜日'은 곧 가공언賈公彥의 『소疏』에서 말한 '장례일을 점치는 것'이다. 이 양자는 모두 전례의 중요한 절목이다. 여기에서 '복卜'과 '서筮'의 문제가 나타난다. 『좌전左傳』 화공僖公 4년에 이와 관련해서 유명한 대목이 나오는데, 즉 '진나라 헌공獻公이 여희驪姬를 부인으로 맞이하고자 한' 일이다. 이 일에 대해 점친 결과인 '점복은 불길하나 점서는 길하다'라는 것에 대해 복인卜은 '시초점보다 거북점이 낫다'라는 원칙을 견지하며 진나라 헌공의 견해를 보좌한다. 다산은 여기에서도 '복卜'과 '서筮'의 관계에 대해 논의한다.

서택筮宅은 시책을 사용하고 복일卜日은 거북을 사용한다는 것은 호언互言한 것이다. 어느 때는 거북을 사용하고 어느 때는 시책을 사용하는 것은 항목에 따라 그 하나를 사용한다는 의미이다. 내가 살펴보면, 『상복소기喪服小記』에 "소상小祥의 제사에 제삿날을 시책으로 점치고 시尸가 될 사람을 시책으로 점친다"라고 했는데, 대상大祥의 제사도 또한 그러하다. 또 『잡기雜記』에 "대부의 장지와 장례일을 거북으로 점칠 때, 유사有司는 마의麻衣를 입고 점치는 자는 피변皮弁을 쓴다. 시책으로 점을 치게 되면 사씨는 연관練冠을 쓰고 장의長衣를 입고, 점치는 자는 조복朝服을 입는다"라고 했다. 또 "대부의 상喪에 소종인小宗인은 거북점의 기도를 올리고 복인卜은 거북을 불사른다"라고 했다.²⁰⁾

20) 卜筮通義, 『易學緒言』(『定本』第17冊, 4卷, 279條). "筮宅用筮, 卜日用卜, 互言之也. 或卜或筮, 科用其一也. ○案〈喪服小記〉: '練, 筮日, 筮尸.' 祥, 亦然也. 又〈雜記〉曰: '大夫宅與葬日, 有司麻衣, 占者皮弁. 如筮, 則史練冠長衣. 占者朝服.' 又曰: '大夫之喪, 小宗人命龜, 卜人作龜.'"

서택筮宅은 시책을 사용하고 복일卜日은 거북을 사용하는데, 그 점치는 대상은 원래 같지 않다.(후자는 시時를 중시하고, 전자는 땅을 중시한다) 다산은 또 『의례儀禮·사혼례士昏禮』를 인용하여 논의를 전개했다.

『사혼례士昏禮』에 "신부의 이름을 물으면서 말한다. '아무개가 이미 명을 받아 장차 점을 치려합니다. 감히 청하오니 영애의 씨씨가 무엇인지요?' 혼인의 길함을 받아 말한다. '당신께서 영애의 이름을 알려주셔서 아무개가 점을 쳐보았습니다. 점에서 길하다고 하였으니 아무개로 하여금 감히 알리게 했습니다.'"라고 했다. 혼례는 중요하니 거북으로 점치고 시책으로 점치지 않는다. 그러나 때로는 거북으로 점을 치기도 하고 때로는 시책으로 점을 치기도 하는데, 경문에는 소략하게 말했다.²¹⁾

다산은 한편으로 『좌전』의 '시초점보다 거북점이 낫다'라는 기록에 주의하였지만, 그러나 예의禮儀의 측면에서 말하면 그는 거북으로 점을 치는 것이 『역』으로 점을 치는 것보다 장엄하고 성대하다고 인식하지 않았다. 경전 중에 동시에 나타나는 이 2가지는 일종의 '호언互言'이다.

'시초점보다 거북점이 낫다'와 '시초점과 거북점은 서로 다르다'라는 관점을 확대하면, 당대인이 복서에 대해 마땅히 어떠한 태도를 가져야 하는지를 논의할 수 있다. 간략하게 말하면, 다산의 관념 중 『주역』은 원래 성인이 50개의 시초蓍草를 사용해 하늘의 뜻을 미리 아는 도구이다. 이는 '거북점'과 더불어 상고시대 왕조 예법의 큰 근본이었으며, 또 『역』과 예에 존재하는 역사적이고 정치적이며 신비한 성격과 밀접한 관계였음을 설명해준다. 그러나 오늘날 사람들이 이러한 '전례典禮'를 마

21) 卜筮通義, 『易學緒言』(『定本』第17冊, 4卷, 278~279條). "〈士昏禮〉, 問名曰: '某既受命, 將加諸卜, 敢請女爲誰氏?' 納吉曰: '吾子有貺命, 某加諸卜, 占曰吉. 使某也敢告.' 【斷】 昏禮加重, 卜而不筮, 或, 或卜或筮, 而經文略之也."

땅히 계속 시행하여 복서卜筮를 행해야 하는가? 이것이 바로 본 논문이 논의해야 할 최종적인 문제이다.

『표기복서지의表記卜筮之義』는 위에서 말한 상례喪禮 중의 '복'과 '서' 筮의 뜻을 이어 설명한다. 『표기表記』에 “복서卜筮는 겹치지 않는다. 대사大事에는 시일時日이 있으며, 소사小事에는 시일時日이 없고 점서하는 바가 있다. 외사外事에는 강일剛日을 쓰고 내사內事에는 유일柔日을 쓰며, 복서를 위배하지 않는다”라는 기록이 있다. 이에 대해 다산은 다음과 같이 말했다.

옛 사람은 천지신명天地神明을 섬기고 상제上帝를 섬겼다.【『중용中庸』에 “교사郊社의 예禮는 상제上帝를 섬기기 위함이다”라고 했는데 이 뜻이다】 그러므로 복서卜筮를 행하여 명운을 들었다. 공자가 말한 바도 분명히 이 뜻이다. 오늘날 사람들은 평소에는 신神을 섬기지 않다가, 오직 일에 임하여 복서卜筮를 행하여 그 성패를 알고자 하니, 이는 하늘을 속이고 신을 모독함이 심한 것이다. 내가 『역』상을 주석하고 해석한 것은 경을 밝히기 위해서이다. 만약 어떤 사람이 ‘역’의 예가 이미 분명하니, 점칠 수 있다’라고 한다면, 단지 점험占驗이 맞지 않을 뿐만 아니라, 미혹에 빠짐이 심하다. 이것이 내가 크게 두려워하는 바이다. 오늘날 사람들 중 정도를 지키고자 하는 자는 마땅히 복서卜筮를 폐지해야 한다.²²⁾

이 단락은 다산의 입장과 의중을 표명한 것으로 분명하고 의심할 바가 없다. 이러한 다산의 관점은 필자가 앞에서 지적한 바와 같다. 『역』과 복서卜筮는 원래 성인이 의심을 해결하여 천하를 다스리고자 한 중

22) 『卜筮通義』, 『易學緒言』(『定本』 제17책, 280쪽). “古人事天地神明, 以事上帝.【『中庸』曰‘郊社之禮, 所以事上帝, 亦此義’故卜筮以聽命. 孔子所言, 明此義也. 今人平居既不事神, 若唯臨事卜筮, 以探其成敗, 則慢天瀆神, 甚矣. 余疏釋《易》象, 爲明經也. 若有人謂‘《易》例既明, 可以行筮’, 則不惟占驗不合, 而其陷溺不少. 此余之所大懼也. 今人守正者, 宜廢卜筮.”

대한 일이었다. 그러나 오늘날 사람들은 이러한 배경도 없이 옛 성왕의 방식을 모방하고자 하니 이는神明에 대한 지나친 모독이 아닐 수 없다. 다산은 『복서통의』에서 다음과 같이 말했다.

거북점에 관한 책은 오직 태복太卜만이 관장했다.²³⁾

왕이 세상을 다스릴 때, 관리에게 명하여 거북점에 관한 책을 관장하게 했으니, 이 얼마나 중대한 일인가! 다산은 다음과 같이 말했다.

복서卜筮의 방법은 처음에 하늘의 명을 받아 백성을 위해 쓸 수 있도록 미리 준비되었다. 일이 비록 바르나 성패를 쉬이 분간할 수 있는 것은 점치지 않았다. 이익이 비록 분명하나 의리가 갖추어지지 않은 것은 점치지 않았다. 오직 의리를 고찰해서 비록 바르지만 그 성패와 날카로움과 무덤이 분명하지 않은 바가 있을 때, 이에 점을 쳤다. 춘추시대에 이러한 법은 이미 남용되어 자신의 명운을 점치는 자는 영화와 재록, 자리와 이름을 탐하는 것에서 벗어나지 못했다.【진경중陳敬仲·필만畢萬·숙손표叔孫豹의 점이 그 예이다】 모의謀議를 점치는 자는 의로움과 이로움, 순리와 역리를 분별하지 못했다.【양호陽虎가 정鄭나라를 구원하고자 할 때 친 점과 남괴南蒯가 장차 모반을 도모하고자 할 때 친 점 등이 그 예이다】 하늘의 명을 받고자 한 뜻이 마침내 어두워졌고, 하늘의 명을 찾고자 하는 뜻이 먼저 일어나 현혹하고 괴상한 술법과 교묘하고 지리한 설로 그 사이를 교란하여 자기도 모르는 사이에 하늘을 속이고 신을 모독하는 잘못에 빠지게 되었다.²⁴⁾

23) 『卜筮通義』, 『易學緒言』(『定本』 제17책, 288~289쪽). “卜兆之書, 亦唯太卜掌之.”

24) 『卜筮通義』, 『易學緒言』(『定本』 제17책, 284~285쪽). “卜筮之法, 其始也, 稟天命以前民用也. 事雖正而成敗易分者, 不卜. 利雖明而義理不允者, 不卜. 唯考諸義而雖正, 其成敗利鈍有不明者, 於是乎有占也. 春秋之世, 此法已濫. 卜其身命者, 不出於榮祿位名之慕.【如陳敬仲·畢萬·叔孫豹之占】卜其謀議者, 不揆夫義利逆順之辨.【如陽虎救鄭, 南蒯將叛】稟命之義遂晦, 而探命之志先躁, 則眩惑妖幻之術, 狡獪支離之說, 得以交亂於其間, 而不自覺, 其陷入於慢天瀆神之咎矣.”

‘하늘을 속이고 신을 모독하다.’라는 말이 다산의 논설 중에 여러 번 등장하는 것은 그가 당대인이 복서(筮)를 남용하고 있는 것에 대한 부정적 태도를 충분히 보여준다. 그러나, 필자는 서인(筮)이 명운을 점치는 활동이 포함된 『좌전左傳』의 서례(筮例) 기록에 대한 다산의 태도에 주목하고자 한다. 다산은 명운을 점치는 자의 의도가 ‘의로움과 이로움, 순리와 역리의 분별’이 아니고 ‘영화와 재록, 자리와 이름을 탐함’이라고 보았다. 그 반감과 싫어함의 정서가 사표(辭表)에 넘쳐난다. 2008년에 필자는 『역(易)에 있어서 유가 및 도가의 원류(原流)와 분류(分流) 문제』라는 논문에서 일찍이 이렇게 말했다.

동주(東周) 이후 왕도(王道)는 쇠미해졌고, 춘추시기의 인문(人文)도 점차 쇠퇴했다. 『좌전左傳』에 기록된 19조의 서례(筮例)를 고찰했을 때, 그 당시 서인(筮)의 『역』해석은 『역』상(象)을 많이 인용했고 거의 덕의(德義)에 의거하지 않았다. 가령, 『좌전』장공(莊公) 22년(기원전 672년) 진후(陳侯)가 주사(周史)로 하여금 『주역』으로 점을 치게 해 관지(觀之)를 얻은 내용을 기록한 것이 있다. 여기에서 주사(周史)가 “곤(坤)은 흙이고, 손(巽)은 바람이다. 땅 위에서 바람이 하늘로 변하고 (또 땅 위에) 산이 있다”라고 해석했다. 이것은 『좌전左傳』에서 ‘호체(互體)’의 관념으로 괘를 해석한 첫 번째 사례이다. 또 『좌전左傳』민공(閔公) 원년(기원전 661년) 필만(畢萬)이 진(晉)나라에 출사할 것인지에 대해 점을 쳐 준지(占)之(之)를 얻었다. 신료(辛廖)가 이에 대해 “진(震)이 토(土)로 변하니, 수(水)가 말을 따른다. 말은 머무르고 형은 길러주며 어머니는 감싸주니 무리들이 귀의하는 상이다. 상(相)인 감(甘)은 변함이 없으니 화합하고 견고할 수 있으며, 안정되어 있고 사형의 권능을 가지고 있으니 공후(公侯)의 괘이다. 공후(公侯)의 자손이 반드시 그 처음의 지위를 회복할 것이다”라고 해석했다. 이는 괘상(卦象)을 인용하여 시정(時政)을 논한 것으로 교화(教化)보다 응용(應用)에 중점을 두었다. 그 나머지 점례(占例)도 이와 유사한 것이 적지 않다. 이를 통해 점서(占筮)가 춘추시대

에 이르러 덕을 닦고 의리를 밝히고자 한 뜻이 쇠미했음을 알 수 있다.²⁵⁾

2014년에 탈고한 『역상신(易象新議)』라는 논문에서 필자는 이렇게 말했다.

『역』상은 원래 예제(禮制)에 의탁하였기 때문에 자체로 숭고한 뜻을 가지고 있었다. 일단 천자의 흔적이 없어지고 예악(禮樂)이 붕괴하여 ‘상(象)’은 의탁한 본체를 잃어버렸고 그 의의도 점차 낮아졌다. 이상의 여러 사례는 사관(史官)과 서인(筮)이 『역』상을 여러 방면으로 끌어들이어 괘상(卦象)을 해석하고 시정(時政)을 논했으며, 혹은 야트막하게 인사(人事)에 비유하여 이미 정치와 교화의 원대한 계획을 망각한 것 같았다. 『좌전左傳』과 『국어(國語)』에 기록된 점례(占例)는 많지만 태반이 이러한 표피적인 비유의 부류에 속했다. 춘추시대의 『역』상설은 얼핏 보기에 흥성한 것 같지만, 실제로는 쇠미했다. 이 모두가 덕을 닦고 의리를 밝히고자 한 뜻이 그 세력을 얻지 못했기 때문이다. 이러한 붕괴는 주나라 왕실의 역량이 쇠망한 것에 그 이유가 있으며, 또한 『주역』의 인문정신이 점차 쇠퇴하였음을 상징한다.²⁶⁾

지금까지 학자들은 『좌전』에 기록된 여러 서례(筮例)를 인용하여 『주역』의 서법(筮法)을 설명했다. 필자는 시종 『좌전』에 기록된 춘추시기는 실제로는 『역』의 도가 쇠미한 시대였다고 인식했다. 왜냐하면 『역』은 ‘상(象)’으로 교훈을 삼았는데, 그 근본은 예제(禮制)와 정치(政治)의 실천에 있었지만, 주나라 왕실이 동천(東遷)한 이후 왕도가 쇠미하였고 주나라의 예법은 제후국에 관철될 수 없었고, 예제에 깃들여 있는 음양의 상징은 자연히 의탁할 곳을 잃어버렸기 때문이다. 비유하자면 사물에 ‘형체’가 있으면 ‘그림자’가 있게 되고, ‘형체’가 이미 소멸되었다면 ‘그림자’도 존

25) 『北京大學中國古文獻研究中心集刊』第9輯：中國經典文獻詮釋藝術學術研討會論文集，北京：北京大學出版社，2010年7月，75~100쪽.

26) 香港浸會大學中文系主編，『人文中國學報』第22期(印刷中)，上海古籍出版社.

재할 수 없게 된다. 오랫동안 필자는 본인과 서로 상통하는 의견을 가진 학자를 만나보지 못했다. 뜻하지 않게 『여유당전집與猶堂全集』 중의 『역』설을 다시 검토하는 가운데 “한선자가 노릇나라에 초빙되어 역상易象과 노나라『춘추春秋』를 보았다”는 구절을 읽은 후, 다산의 견해가 본인의 마음과 같고 본인이 미처 말하지 못한 바를 언급하였음을 발견했다. 비록 다산과 필자는 시간적으로 수백 년이 떨어져 있고 공간적으로도 수만 리의 거리가 있음에도 불구하고, 미리 약속한 것도 아닌데 서로 같은 견해를 가지고 있었다. 선현의 학식과 견해에 미칠 수 없음을 깊이 가슴에 새기고 있다.

다시 돌아와서 다산의 복서卜筮에 대한 견해를 살펴보기로 하자. 다산은 고대와 당대는 분명히 같지 않음을 강조했다. 고대에는 『역』의 점서도 좋았고, 거북점도 좋았다. 이 모두는 성왕이 백성을 다스리고 정치를 시행할 때 천명天命에 의지하기 위한 일이었다. 다산은 삼례三禮에 기록된 바가 사인士人의 평소 생활에 관한 것이며, 이는 고대 귀족과 사대부가 통치자를 본받아 복서卜筮를 생활의 일부분에까지 확대한 것으로 넓은 의미의 ‘예禮’의 일부분으로 보았다. 사람의 삶에 있어서 생사와 혼인 등의 중대한 일과 관련된 예제인 ‘관혼상제’에 임하여 서인筮人으로 하여금 점을 쳐 공경을 나타내었는데, 이는 바로 「교특생郊特牲」에서 말한 제사는 ‘정성을 귀중히 한다는 뜻’이고, 정성과 공경, 믿음은 복서卜筮의 핵심 요소이다. 이러한 요소가 결핍되어 있으면서 망령되이 복서를 행한다면 도리어 ‘하늘을 속이고 신을 모독하는’ 폐단이 생기게 된다. 다산은 다음과 같이 말했다.

선왕의 시대에는 신명神明을 섬겼기 때문에 복서卜筮를 만들어 백성들로 하여금 시일時日을 믿고 귀신鬼神을 공경하도록 했으나, 춘추春秋 이래 이러한

뜻은 점차 어두워졌다. 『좌전左傳』의 여러 점서는 이미 옛 뜻이 아니다. 진한秦漢 이래 복서卜筮는 점점 사술邪術에 빠졌고, 선왕先王의 본의本意를 회복하지 못했다. 그러므로 『왕제王制』에 “귀신鬼神, 시일時日과 복서卜筮에 거짓으로 의탁해 무리를 의혹케하는 자는 사형에 처한다”라고 했다. 오늘날 법을 만들 때, 마땅히 『왕제王制』의 이 말을 정법으로 삼아야 한다.²⁷⁾

다산은 평소에 신앙도 없고 또 신령神靈을 섬기는 자가 아니며, 그리고 이와 같은 정성과 공경의 마음이 없다면, 어떻게 하늘의 뜻을 미리 알 수 있겠는가?라는 물음을 제기했다. 분명히 다산은 “마땅히 복서卜筮를 폐지해야 한다”는 매우 엄중한 말을 하였는데, 이는 오늘날의 복서 풍속이 미신과 기만에 지나지 않음을 경계하는 말로 이해할 수 있다.

V. 결론

유가의 『오경五經』 주석에 대한 다산의 학문적 공적이 매우 깊은 것은 모두가 다 아는 사실이지만, 다산의 관념 중 ‘주역’과 삼례三禮 및 예제禮制 사이의 관계에 대한 견해는 어떠하였을까? 『역』과 ‘예禮’의 두 분야를 융화하여 관통하기가 쉽지 않은 이유로 중국의 경학계經學界에서 이 두 방향을 동시에 연구한 학자가 매우 적었고, 그리고 다산학계에서 이 두 가지의 관계에 주목한 학자는 아마도 더 적을 것 같다. 최근 필자는 마침 『역』과 예의 관계를 연구하였고, 때문에 동일한 시각에 의거해 『여유당전집與猶堂全書』 중의 『역』학 논설을 고찰하였으며, 이에 따라 몇 가지 의견을 제출하여 다산 학술을 연구하는 동료가 참고할 수

27) 「卜筮通義」, 『易學緒言』(『定本』 제17권, 281쪽). “先王之世, 敬事神明, 故設爲卜筮, 使民信時日·敬鬼神. 春秋以降, 此義漸晦, 《左傳》諸筮, 已非古義. 秦·漢以下, 卜筮漸淪於邪術, 非復先王之本意, 故其在《王制》曰: “假於鬼神·時日·卜筮以疑衆者, 殺.”【《王制》者, 漢初所作】今人立法, 當以《王制》爲正.”

있기를 희망했다. 이것이 본 논문을 쓴 주요한 동기이다.

초보적인 고찰을 통해, 필자는 다산이 『역』을 논할 때 우선 사공事功을 중시하였으며 사공事功의 사상을 통해 고대 성왕이 『역』을 단순히 점친 기록이 아니라 세상을 다스리고 백성을 구제하며 의혹을 결단하여 천명을 알고자 하는 신성한 매개로 보았고, 그러므로 『역』이 다양한 범주와 다양한 측면에서 선왕의 제도와 의례에 스며들었다고 인식했다. 이와 같은 견해로 말미암아 다산은 『역』이 세상을 다스리고 백성을 구제하며 성왕의 사공事功에 근본한다는 관점을 가지게 되었다. 다산의 이와 같은 관점은 유가 경전에 대한 인식에 투영되어 있는데, 즉 다산은 『역』이 예제禮制 및 『예』의 기록에 구체적으로 나타나 있다고 보았다. 다산의 이러한 관점은 역사에 대한 인식에도 투영되어 있는데, 다산은 『좌전左傳』에 기록된 춘추시대의 서인은 대부분 영화와 명예, 이록을 구하려고 하였으며, 그들이 관심을 가진 바는 개인적 이해이며 예제禮制와는 무관하다고 보았다. 다산의 이러한 관점은 당대의 복서卜筮에 대한 인식에도 투영되어 있는데, 신령神靈을 존중하지 않으면서 망령되이 복서卜筮를 행하여 하늘을 속이고 신을 모독하는 사람에 대해 「왕제王制」의 수단을 이용하여 엄중하게 징계할 것을 주장했다. 간략하게 말하자면, 고대에 대한 연구가 반드시 고대의 이론을 곧바로 오늘날의 현실 중에 실천해야 함을 뜻하는 것은 아니고, 또 당대와 고대는 필경 수요하는 바가 다를 수밖에 없다. 이를 통해 보면, 다산은 경학 사상에 대해 매우 통달하였고, 망령되이 복고를 기도하지 않았으며, 또한 오늘날의 시각으로 전통을 해석하여 잘못된 견해를 만들지도 않았음을 알 수 있다. 그의 이러한 정신은 후인들이 본받을 만하다.

(논문투고일 2015년 4월 20일, 심사확정일 2015년 4월 28일, 게재확정일 2015년 4월 28일)

참고문헌

『定本 與猶堂全書』(『易學緒言』, 『周易四箋』)

[漢]鄭玄注, [唐]賈公彥疏, 『周禮注疏』, 北京: 北京大學出版社, 『十三經注疏』整理本.

[漢]鄭玄注, [唐]賈公彥疏, 『儀禮注疏』, 北京: 北京大學出版社, 『十三經注疏』整理本.

鄭吉雄, 「易儒道同源分流論」, 『北京大學中國古文獻研究中心集刊』第9輯, 『中國經典文獻詮釋藝術學術研討會論文集』(北京: 北京大學出版社, 2010年 7月), 75-100쪽.

_____, 「易象新議」, 『人文中國學報』第22期, 香港浸會大學中文系主編, 上海: 上海古籍出版社.

본 논문은 정다산이 고대 중국의 “예”(예는 삼례에 기록된 고대 정치 제도와 예제를 포함한다)를 해석함에 있어 『주역』의 사상을 어떻게 적용하는지에 대한 고찰을 담고 있다. 다산은 『주역』의 내용을 해석하면서 『예기』, 『의례』, 그리고 『주례』(즉, 삼례)의 기록을 인용하였고, 반면에 다산은 고대의 예를 해석하면서 『주역』의 내용을 구체화하고 있다. 다산은 이처럼 고전에 대한 상호 해석을 방법론으로 삼아, 고대 성왕에 의해 제정된 신성한 예에 담겨있는 ‘성誠’과 ‘부孚’ 등의 사상적 의미와 연결하여 『주역』의 신성성을 탐구한다. 나아가 다산은 『주역』의 주요한 기능 중의 하나인 점서를 국가와 백성의 행복을 위해 성왕에 의해 제정되었던 신성한 예로 정의한다. 따라서 일반 사람은 일상적으로 점서를 행하여 신성한 경전을 오염시켜서는 안 된다.

주제어 | 정다산, 『주역』, 예, 점서.