# 四七論辨論考

리기용(李基鏞)

연세대학교 인문예술대학 철학과

## Ⅰ. 서 론

‘四七論辨’[107]은 한국유학사의 가장 대표적 논쟁이라 할 수 있다. 이것은 다카하시 토오루(高橋亨)가 主理派와 主氣派의 대립 발전[108]으로 근대적 방식의 한국유학사 서술 윤곽을 설정하고 주리파 對 주기파 즉 退溪 李滉(1501-1570)의 영남학파와 栗谷 李珥(1536-1584)의 기호학파를 대립적 구도로 파악하면서 두 학파의 갈등과 발전의 중심이 된 사단칠정과 리기에 대한 해석의 쟁점이 되었다.

‘사칠논변’의 연원은 일반적으로 秋巒 鄭之雲(1509-1561)의 「天命圖」를 퇴계

---

[107] 주지하듯이 고봉은 33세(1559)부터 40세(1566)까지 당시 최고의 명성을 얻고 있었던, 게다가 26세나 많았던 퇴계(59세)와 8년간의 논쟁을 벌였고, 이것을 고봉집에는 ‘양선생사칠이기왕복서’라는 이름으로 정리 간행되었다. 퇴계집에는 ‘답기명언’이라는 편지 제목 아래 논사단칠정 제?서 라는 부제를 붙여 그 논변의 대개를 알 수 있게 하였다.

퇴계와 고봉의 논쟁의 쟁점이 발단이 된 牛溪와 栗谷의 사단칠정과 리기에 관한 논변(1572년)은 9편의 왕복 서한에 전개된다. 栗谷全書에는 이 논변이 별도로 구분되어 있지 않고 성호원과의 편지 속에 함께 실려 있다. 그런데 牛溪集에는 이 편지들을 따로 분류하여 「與栗谷論理氣書」라는 제목 하에 구분되어 실려 있다. 두 문집 간 수록된 순서는 두 번째 편지와 세 번째 편지의 순서 바뀌어 있는 차이를 갖고 있으며, 두 문집 모두 牛溪의 三·七·八·九의 問書가 遺失되어 전하지 않고 있다. 여기서 우계집에서 별도로 분류하여 편집한 제목을 살펴보면 쟁점이 ‘論理氣’에 있음을 주목할 필요가 있다. 理氣에 대한 쟁점을 공통 분모로 갖고 있는 퇴계와 고봉의 ‘사칠리기논변’과 율곡과 우계의 ‘논리기논변’을 일반적으로 ‘사칠논변(Four-Seven Debate)’으로 축약시켜 지칭하고 있다.

[108] 高橋亨, 「李朝儒學史に於ける主理派主氣派の發展」, 『朝鮮支那文化の研究』(京城帝國大學 法文學會 제2부 論撰 第1輯, 1919)

가 수정한 것에 대한 논란에 대해 高峰 奇大升(1527- 1572)이 퇴계에게 이견을 제시함으로써 시작되었다고 한다. 그러나 사단과 칠정 및 인심과 도심을 理氣 및 善惡에 배속시켜 대립적인 것으로 설명하려는 발상은 이미 陽村 權近(1352-1409)의 「入學圖說」에 나타나 있으며, 이것은 沙溪 金長生(1548-1631) 등이 밝혀 놓은 바이기도 하다.[109] 이러한 대립적 설명에 대한 비판은 도설圖說라는 형식을 빌려 성리학의 복잡하고 심오한 내용을 쉽게 계몽 교화시키려는 단순화 과정에서 비롯한 오해의 소지에서 비롯된다. 특히 성리학적 이론을 평면적 도식으로 간략화시켜 설명하려는 데서 불가피하게 심성과 리기를 대립적으로 대비시켜 설명한 것들이 다른 학자들로부터 비판을 받게 된다.

이 글에서는 사칠논변의 발단과 전개된 전 과정을 일목요연하게 정리하는 한편 논의를 통해서 사단칠정에 대한 해석의 쟁점들이 무엇이며, 그 쟁점들이 어떻게 심화된 세련된 논의로 발전하였음을 조망해보고자 한다. 이 고찰을 통하여 퇴계와 고봉, 율곡과 우계의 사칠논변의 전말을 재분석하는 한편 그 논변의 의의를 재조망할 수 있을 것이다. 이 문제를 살펴보는 과정에서 송대이학의 인심도심설들과 퇴계와 고봉이전의 인심도심, 사단칠정에 대한 해석들을 퇴계와 고봉, 율곡과 우계의 사칠논변과 시각적으로 살펴볼 수 있도록 대비시킴으로써 송명 리학의 인심도심에 대한 해석들이 조선조 성리학의 전개에 사단칠정론과 인심도심론의 발단이 되었고, 논변의 전개와 이후 심화된 논의로 발전하였음을 살펴볼 있을 것이다.

## Ⅱ. 사칠논변 이전의 인심도심과 사단칠정

### 1. 송명리학과 사단칠정론

[109] 南塘 韓元震(1682-1751) 역시 退溪의 理氣互發說은 陽村의 『入學圖說』에서부터 연유한 것으로 보았다. 南塘의 陽村에 대한 批判 역시 沙溪의 批判과 동일한 맥락에서 이해할 수 있다. 이러한 비판적 입장에서 朝鮮性理學의 특징지을 수 있는 원형이 제기되고 있음을 알 수 있다. 그것은 다름 아니라 理氣, 善惡의 문제를 情意, 四端七情, 人心道心등을 연관시켜 설명하고 있는 점이다. 물론 이것은 그의 圖說에 구체적으로 제기된 점이었으며, 互發說의 직접적인 원인이 된다는 점에서 비판의 촛점이 된 부분이기도 하다. 按 陽村圖說 以情意·人道·四七, 分屬心性·理氣, 使理氣, 判爲二物, 而不復見其渾融無間之妙, 其誤後學也, 大矣.(『南塘集』下 975면, 拾遺 4:29b「退溪集箚疑」)

尙書에 나타난 인심과 도심은 송대 이학에서 『禮記』의 인욕과 천리로 해석되는 한편, 마음의 虛靈知覺의 다른 두 방식으로 설명되면서 새로운 쟁점으로 부각된다. 인욕천리를 구분하여 해석하는 것은 張載(1020-1077)의 『正蒙』에서부터 나타난다.[110] 그러나 실질적으로 인심도심을 인욕천리와 결합시켜 해석하는 것은 二程(程顥 1032-1085,[111] 程頤 1033-1107[112])로부터라고 할 수 있다. 인심도심의 상태를 인욕천리에 대비시키면서 인심도심이 위태롭고 미미한 원인을 각각 私欲과 天理와 연관시켜 대비시키는 한편, 사욕을 없애면 곧 천리에 밝아진다[滅私欲則天理明]고 하여 수양 실천론의 문제까지 연관시켜 언급하고 있다.[113] 朱子(1130-1200)는 이 문제를 인간의 마음 특히 知覺의 문제와 밀접하게 연관시켜 해석해 냄으로써 安民明道하는 구체적 방법 즉 治心의 문제로 체계적으로 정립하였다. 주자의 『中庸章句』 序(1189년)에서 程子가 인욕천리로 인심도심을 설명한 것을 불식하고 마음의 허령지각을 근거로 해서 形氣의 사사로움에서 生出한 것[或生]을 人心으로, 天地의 바름에 근원한 것[或原]을 道心으로 해석하였다.[114] 그에 의하면 인심도심이 구분되는 것은 지각하는 것이 같지 않기 때문인데, 지각이 같지 않게 되는 까닭은 형기의 사사로움에서 나오고[或生於形氣之私] 성명의 바름에 근거[或原於性命之正]하는 것이다. 形氣는 개별적인 인간을 구성하는 이목구비와 같은 형체, 형질적인 것을 말한다면, 性命은 개개인에게 품부 혹은 내재된 천리이다. 주자는 인심을 부정적으로 보지 않고 인심과 도심은 누구나 가지는 기본적인 마음의 형태라고 파악하면서, 인심도심론의 본지는 治心에 있음을 밝히고 있다. 주자는 이후 『尙書』「大禹謨」 주

---

110 『正蒙』「誠明」 上達反天理, 下達徇人欲者與.

111 『二程全書』, 12:11b (遺書明道先生語), 人心惟危人欲, 道心惟微天理也.

112 『二程全書』, 20:13a (遺書伊川先生語) 人心私欲也, 道心正理也.

113 『二程全書』 27:2a (遺書伊川先生語), 人心私欲故危殆, 道心天理故精微, 滅私欲則天理明矣

114 「中庸章句」 序 (『經書』 765면 下a-766면 上a), (蓋嘗論之) 心之虛靈知覺一而已矣, 而以爲有人心道心之異者, 則以爲或生於形氣之私, 或原於性命之正, 而所以爲知覺者不同. 是以或危殆而不安, 或微妙而難見. 然人莫不有是形 故雖上智不能無人心, 亦莫不有是性, 故雖下愚不能無道心, 二者雜於方寸之間, 而不知所以治之, 則危者愈危, 微者惟微, 而天理之公, 卒無而勝夫人欲之私矣.

(1198)에서 인심과 도심을 '形氣之私'와 '義理之公'로 풀이하는 데,[115] 주자의 해석은 인심도심을 理氣로 해석하는 것과, 뒷날 조선성리학에서 사단칠정을 리기로 해석하는데 직·간접적인 영향을 주었다.

| | | |
|---|---|---|
| A. 道心 或原於性命之正, | 人心 或生於形氣之私 | 주자의 중용장구 서 |
| A' 道心 發於義理之公, | 人心 生於形氣之私 | 주자의 상서 대우모 주 |
| A'' 四端 理之發, | 七情 氣之發 | 주자어류 맹자3 사단조 |
| B. 道心 發於義理, | 人心 發於形氣 | 蔡沈의 서전 주 |
| C. 道心 根於性命, | 人心 生於形氣 | 眞德秀의 심경찬 |
| D. 道心 發於理, | 人心 發於氣 | 許謙의 중용장구 서 세주 |

주자의 문인인 九峰 蔡沈(1167-1230)은『書傳』註에서 인심도심을 '發於形氣', '發於義理'로 주석하였고,[116] 西山 眞德秀(1178-1235)는『心經』贊에서 인심을 형기에서 생기는 것이며[生於形氣], 도심을 성명에 근원하는 것[根於性命]이라고 보았다.[117] 그리고 東陽 許謙(1270-1337)은「中庸章句」序 細註에서 인심과 도심을 '發於氣', '發於理'로 설명하고 이를 각각 이목구비·사지의 욕구와 사단 즉 惻隱·羞惡·辭讓·是非의 실마리로 보았다.[118]

퇴계가 호발의 논거로 삼고 있는 것은 위에서 제시한 바 주자어류의 A'' 구

---

[115]『朱子文集』65: 『尙書』「大禹謨」注 人心道心十六字云, 心者, 人之知覺, 主於身而應事物者也. 指其生於形氣之私者而言, 則謂之人心, 指其發於義理之公者而言, 則謂之道心. 人心易動而難反, 故危而不安. 義理難明而易昧, 故微而不顯. 惟能省察於二者公私之間以致其精, 而不使其有毫釐之雜, 特守於道心微妙之本以致其一, 而不使其有頃刻之離, 則其日用之間, 思慮動作, 自無過不及之差, 而信能執其中矣.

[116]『書傳』「大禹謨」(명문당), 43면, 心者, 人之知覺, 主於中而應於外者也. 指其發於形氣者而言, 則謂之人心, 指其發於義理者而言, 則謂之道心. 人心易私而難公故危, 道心難明而易昧故微. 惟能精以察之, 而不雜形氣之私, 一以守之, 而純乎義理之正, 道心常爲之主而人心聽命焉, 則危者安, 微者著, 動靜云爲, 自無過不及之差, 而信能執其中矣.

[117]『心經』贊 (心經總目 2ab), 舜禹傳受十有六言, 萬世心法, 此其淵源. 人心伊何. 生於形氣, 有好有樂有忿有懥, 有欲易流, 是之謂危, 雖臾或放, 衆慝從之. 道心伊何. 根於性命, 曰義曰仁曰中曰正, 惟理無形, 是之謂微, 毫芒或失, 其存幾希. 二者之間, 曾不容隙, 察之必精, 如辨白黑. 知及仁守, 相爲始終, 惟精故一, 惟一故中.

[118]「中庸章句」序 細註 (『經書』765면 下b), 若只順讀人心道心字, 却似有二心矣. 謂之道, 則是天理之公, 謂之人, 則是我身之私. 雖我身之私, 亦非全是不善. 因身之所欲者, 發而正, 卽合乎道, 而爲道心之用矣. 大抵人心可善可惡, 道心全善而無惡.

절이다. 이것은 인심과 도심을 의리와 형기 즉 넓은 의미의 리기로 설명하는 것들과 구조적인 면에서는 유사하지만, 그 개념을 칠정과 사단으로 바꾸어 언급한 것이다. 그런데 주자어류의 A'' 명제에 대해서는 율곡이 朱子라도 이렇게 말했다면 朱子라고 할 수 없다고 강력하게 비판한 바 있다.[119] 그리고 이후 南塘 韓元震(1687-1751)에 의해 『朱子言論同異攷』(1741)가 완성되면서 '理之發 氣之發'의 구절은 朱子門人의 誤記로 보아야 한다는 판단을 내리게 된다. 즉 이것은 朱子의 본래 취지라기보다는 朱子門人이 잘못 기록한 것으로 보아야 한다는 것이다. 四端에 대해서 『朱子語類』에 散在되어 있는 朱子의 논지는 中節과 不中節의 문제이며, 南塘은 退溪의 '四端理之發 七情氣之發'이 朱子의 人心道心說을 잘못 이해하고 호발의 논거로 삼은 데서 문제가 비롯되었다고 분석하고 있다.

## 2. 조선성리학과 사단칠정론

고봉과 퇴계의 사칠리기논변[120]에서 쟁점은 그 명칭에 잘 나타나 있듯이 사단과 칠정에 대한 리기의 해석 문제이며, 이것이 선악의 문제와 연관되어 대립적으로 설명된다. 이 논쟁의 직접적 발단은 추만 정지운의 천명도를 조카 遠巖 李寯(1531-?)를 통해서 퇴계가 보게 되고 퇴계가 이것을 수정했던 것으로부터 연유한다고 본다. 그러나 그 연원을 찾아 올라가면 陽村의 『입학도설』(1390)에서 사단과 칠정을 도심과 인심과 함께 양변에 배속한 것 등에서 이미 논란의 단초들을 쉽게 찾아볼 수 있다.

---

119 『栗谷全書』 1, 202면 10:12b 「答成浩原」(論理氣 第四書) 若朱子眞以爲理氣 互有發用相對各出, 則朱子亦誤也.

120 이 글에서는 퇴계와 고봉의 사칠리기논변의 논의를 고봉집에 정리된 『兩先生四七理氣往復書』를 기본으로 하고, 『退溪全書』의 답기명언 논사단칠정서를 참고로 할 것이다. 고봉의 왕복서는 상하2편 3권 1책으로 구성되었으며, 리기와 심성에 관한 논의를 중심으로 퇴계와 고봉의 왕복서간을 편집한 것으로 왕복서간 뒤에 고봉이 추만에게 답한 편지와 천명도 및 추만의 천명도설서가 실려 있다. 『兩先生四七理氣往復書』에는 사칠리기왕복서 중 퇴계가 보내지 않은 세 번째 답서가 빠져 있다. 그리고 『退溪全書』에는 고봉의 두 번째 편지가 전문이 아닌 퇴계의 두 번째 답신에 발췌 인용된 후 퇴계의 의견을 덧붙이는 형식으로만 실려 있다.

| | | | |
|---|---|---|---|
| a. | 四端-道心-理之源, | 七情- 人心-氣之源 | 양촌 입학도설 |
| b. | 理發爲四端 | 氣發爲七情 | 진일재 성리연원촬요[121] |
| b'. | 四端者理之發 | 七情者氣之發 | 진일재 성리연원촬요[122] |
| b''. | 四端 理動氣挾道, | 七情 氣動理隨 | 진일재 대학십잠 |
| c. | 四端 性發(而純善), | 七情 理氣竝發而合 | 일재 답김인후서 |
| d. | 理發爲四端, | 氣發爲七情 | 남명 심통성정도/cf.진일재 |

양촌은『입학도설』「천인심성분석지도」에서 리기, 성심, 정의, 사단칠정, 도심인심 등을 도해화시켜 양변에 분속시킴으로써 이 개념들을 이분법적인 것으로 소개한다. 「天人心性合一之圖」에서 사람의 마음을 설명하는 부분에 나타나고 있는데, 心字를 설명하면서 心의 위 부분의 理之源 권에 인의예지를, 心의 아래 부분 氣之源 권에 칠정을 두고 있으며, 사단은 리지원인 性에서 나온 情으로 두고 있다. 한편 「天人心性分析之圖」 가운데 「心圖」에 心의 좌변을 기지원으로, 우변을 리지원으로 나누고 각기 인심과 도심을 배속시키고, 선악의 문제와 연계시켜 설명하고 있다. 情은 性[理之源]에서 발하기 때문에 선하지 않음이 없으나[情無有不善], 意는 마음[氣之源]에서 발하기 때문에 선악의 기미가 있다[意幾善惡]는 것이다. 이것은 성심性心과 정의情意를 두 갈래[二歧] 혹은 두 작용[二用]으로 보려는 것이다. 양촌은 雲峯 胡炳文(1250-1333)의 '性發爲情'과 '心發爲意'의 명제[123]를 양변으로 나누어 분속시키면서 심성과 정의를 대립적인 것처럼 대비시켜 놓았는데 바로 여기서 또 다른 오해의 여지를 갖게 된다.[124]

眞一齋 柳崇祖(1452-1512)는 양촌보다 더 구체적으로 사단칠정을 리기 및

---

121 心性情意志氣理命 條

122 程復心理氣說 條,

123 조선성리학의 쟁점을 야기시켰던 호병문의 이 명제는『대학장구』수장 '古之欲明明德' 조의 주자주에 대한 운봉의 세주이다. (『經書』 14면 下a, 心者身之所主也. 誠實也. 意者心之所發也. 實其心之所發, 欲其必自慊而無自欺也.)

124 고봉은 추만의 견해나 퇴계의 호발설을 의식하며 근세에 性情을 논하는 자들의 병근이 호운봉에게 기인한 것이라고 적확하게 그 원인을 집어 비판하고 있다(『兩先生四七理氣往復書』상 24a - 25a 등). 그는 성리대전, 중용장구와 혹문, 주자어류 등을 참조하면 스스로 분명히 깨달을 수 있다고 밝히고 있다(『兩先生四七理氣往復書』하 18b-19b;20ab).

선악의 문제와 연관시켜 언급하였다. 『大學十箴』 明明德箴에서 사단과 칠정을 선악으로 풀이하면서 리기로 해석한 바 있다.[125] 진일재는 사단을 순선한 것으로 파악하여 리가 동함에 기가 끼는 것[理動氣挾]으로, 칠정을 기가 동함에 리가 따르는 것[氣動理隨]으로 설명하고 있다. 그는 『性理淵源撮要』에서도 程迥과 程復心의 사단칠정에 관한 견해를 b와 b'와 같이 사단을 리발, 칠정을 기발의 구도로 정리하였는데, 이를 통해 이미 사단칠정에 관한 추만, 혹은 고봉과 퇴계 이전 사단과 칠정에 대한 단편적 언급들이 있었음을 확인할 수 있다.

고봉 기대승이 一齋 李恒(1499-1576), 河西 金麟厚(1510-1560) 선생 등과의 만남은 이후 퇴계와의 논변을 시작하는 계기가 되었을 것으로 추정한다. 고봉의 연보에 나타난 바, 그는 23세부터 일재선생과 만났으며, 서한을 통해 태극과 음양의 관계 및 성정에 대한 견해를 달리하였다. 지리적으로 가까웠던 하서선생과도 자주 만나며 이 문제에 대해 같은 입장을 취했다는 점 등은 고봉의 활발하고 적극적인 학술교류활동이 퇴계와 논변의 예비적 초석이 되었다고 할 수 있다. 특히 하서와 추만은 모두 募齋 金安國(1478~1543)과 思齋 金正國(1485~1541)의 문인이며, 양자의 교류를 전제 할 때 하서가 추만의 천명도를 보고 논의에 참여했을 가능성이 높다 하겠다. 더욱이 일재와 하서는 태극 리기 심성 등에 대한 입장의 차이를 보이고 있으며, 이미 이 문제들에 대한 서로의 입장을 서신으로도 교류하며 의견 개진한 것 등을 볼 때 사칠리기논변의 발단은 필연적이라고까지 여겨진다. 특히 일재는 하서의 견해에 대해 사단을 성이 발한 것이며 순선한 것[性發而純善]으로, 칠정을 리기가 함께 발하여 합한 것으로 선하기도 악하기도 한다는 것[理氣竝發而合, 故有善有惡]이라고 견해를 밝히

[125] 柳崇祖, 『大學十箴』 明明德箴. 情動於性, 純善無雜, 意發於心, 幾善與惡. 理動氣挾, 四端之情, 氣動理隨, 七情之萌.

고 있다.[126] 일재는 여기서 '性發', '理氣竝發' 등을 언급하여 논변에 앞서 '理發', '理氣共發' 등의 주장 가능성을 열어 놓았으며, 고봉은 이러한 논의들을 퇴계와의 논쟁에 앞서 고봉이 접하였을 가능성이 농후하다고 볼 수 있다.

이 밖에 주목할 만한 것은 고봉과 퇴계가 논쟁을 벌렸던 동 시기를 살았던, 특히 퇴계와 같은 해 태어나 함께 당시 유학계의 양대산맥의 위상을 갖고 있었던 南冥 曺植(1501-1572)도 사단과 칠정을 리기와 선악의 문제와 연관시켜 언급하였다는 점이다.[127] 남명은 리기와 사단칠정에 대한 입장은 기본적으로 퇴계와 같이 리발이 사단, 기발이 칠정이 된다고 보았으나 칠정의 악의 문제를 중절여부의 문제로 풀이하고 있는 점이 다르다. 남명 역시 이 문제에 대해 자신의 견해를 밝히고 있는 점 등을 통해볼 때 고봉과 퇴계의 논쟁의 시작은 이미 당시 학계의 첨예한 관심사였으며, 이러한 분위기 속에서 이루어진 젊은 고봉과 원숙한 퇴계와의 논변은 시선과 관심을 집중시킬 수밖에 없었을 것이다.

## Ⅲ. 퇴계와 고봉의 사칠리기논변

고봉의 나이 32세(1558), 과거에 급제한 젊은 학자가 58세 성균관 대사성인 원로학자 퇴계를 만나게 된다. 바로 이 해는 고봉이 이미 하서와 일재, 추만 등을 만나 학문적 견해를 나누며 태극도설과 천명도 등에 대해 서로의 의견을 나눈 바 있으며, 퇴계와의 만남에서도 이 문제들은 쟁점으로 부각되었다. 이

---

[126] 그런데『一齋先生集』에 '答金博士厚之麟厚'에 사단칠정에 대한 언급이 나타나 있으나『河西集』에는 이에 관한 편지가 누락되어 있다. 일재의 문집에 기록된 바에 근거해 하서의 견해를 추론해 볼 수 있다. (『一齋先生集』6b '答金博士厚之麟厚') 且四端之情與七情之情, 古今學者渾難辨矣. 如惻隱羞惡, 性發而純善者也, 悅色嗜味之類, 則理氣竝發而合, 故有善有惡, 七情是也. 來示文云, 殘忍貪冒, 悅色嗜味, 亦無非情也. 蓋殘忍貪冒, 人欲之大者也. 味色, 雖聖人亦無不有是情, 太王之好色, 文王之嗜菖歜, 豈有私意不善乎. 此陽村之不察乎幾微之間, 而君亦狃而言之, 皆知未至之故也. 然則性之所用有四, 惻隱羞惡辭讓是非是也, 此無有不善者也. 理氣發而合者有七, 喜怒哀樂愛惡欲是也, 此有善有惡者也. 欲動情勝云者, 七情發而人欲亦已動乎其間, 七情不得中節而過勝矣. 情與欲, 如氷炭之不同, 不待卞而明也. 大凡學問之功, 有終最難, 豈不念愼哉.

[127] 曺植,『學記類編』의 學記圖 중 心統性情圖 '已發爲情' 권 '理發爲四端 亦無不善' '氣發爲七情 不中節者惡'

만남에서 남겨진 미진한 문제들에 고봉은 고향으로 돌아가 사단칠정설로 정리하여 이듬해인 33세(1559) 퇴계에게 보낸 것이 사칠리기논변의 시작이다.

이미 퇴계와 고봉은 이 논변이 시작되기 전 주자의 리학을 각기 자신의 방식으로 정리한 바 있다. 퇴계는 56세(1556)에 『朱子書節要』를, 고봉은 31세(1557)에 『朱子文錄』을 펴낸다. 우연하게도 이 두 책의 완성은 양자의 논변이 시작되기 2-3년전이라는 점은 사칠리기논변에 또 다른 발단이 되었다고 보아도 좋을 충분한 근거이기도 하다. 고봉과 퇴계는 모두 주자의 리학적 체계 이해에 대한 자신감이 전제되어 있었고, 주자의 리학에 대한 적확한 안목과 확신을 갖고 있었다고 보아야 한다. 이것은 서로의 주장을 개진할 수 있는 힘의 원천이 되었을 것이다. 바꾸어 말하면 양자가 사단칠정의 문제를 가지고 논변을 펼 수 있었던 것이 나름대로 주자를 이해하고 정리했다는 학문적 자신감에 기인하였다 할 수 있겠다. 퇴계의 『주자서절요』와 고봉의 『주자문록』의 완성을 통해 양자는 주자의 리학에 대한 적확한 이해와 확신을 갖고 있었고, 이것이 사칠리기논변으로 연결되는 것은 고봉과 퇴계의 상이한 주자 이해에 연유한 사칠리기에 대한 상이한 견해를 갖고 있었기 때문으로 논쟁은 불가피하게 된다.[128]

## 1. 논변의 발단과 전개

고봉과 퇴계의 논쟁의 시작은 퇴계의 천명도 수정에서 시작된다. 그런데 추만의 천명도의 원본과 작성 년도에 많은 논란의 여지가 있음이 밝혀졌다. 『퇴계전서』 본 천명도에 따르면 추만의 천명구도에 나타난 “사단발어리, 칠정발어기”를 퇴계가 수정한 천명신도에서 “사단리지발, 칠정기지발” 이라고 개정한

[128] 퇴계와 고봉의 사칠리기논변의 구체적 전개에 대한 분석은 졸고 사칠리기논변논고(동서철학연구 제53호, 2009) 참조.

것이 논의의 단초를 제공한다.[129] 퇴계의 후서가 1553년[嘉靖 癸丑] 10월에, 추만의 천명도설 서가 1554년[嘉靖 甲寅] 1월 쓰인 것에 근거하면, 이 때가 추만의 견해를 퇴계가 수정한 것이 공식적으로 밝혀진 시기로, 당시 학계의 논란과 사칠리기논변이 일어날 수 있는 계기를 마련하였다고 볼 수 있다. 사칠리기논변이 퇴계의 수정 내용이 논란의 단초가 되었다는 점에서 그 논변의 시작을 1553년의 추만 수정도의 시점까지 소급할 수 있다는 것이다.

추만의 천명도설서와 퇴계의 천명도설후서를 통해 알 수 있듯이 퇴계가 추만과 만나 논의했던 천명도는 추만이 갖고 있었던 천명도와 달랐고, 추만은 모재와 사재 선생께 보였던 것과 이것이 유포되면서 추만이 수정하였다고 그 차이를 밝힘으로써 추만의 천명도는 이미 당시 학계에서도 적지 않은 논란과 파문을 일으켰던 것으로 보인다.[130]

| | | |
|---|---|---|
| 가. 四端 發於理, | 七情 發於氣 | 추만 천명도의 원견해 |
| 나. 四端 理之發, | 七情 氣之發 | 퇴계의 수정 1(1553) |
| 다. 四端之發 純理 故無不善, | 七情之發 兼氣 故有善惡 | 퇴계의 수정 2(1559) |
| 라. 四(端)則理發而氣隨之, | 七(情)則氣發而理乘之 | 퇴계의 수정 3(1560) |
| 마. 或理動而氣俱 | 或氣感而理乘 | 고봉의 수정제안(1561) |

고봉과 퇴계의 왕복서한은 1559년 3월 발송된 이래 8년여 동안 6차례에 걸쳐 오고 간다. 고봉이 사단칠정설을 보낸 것에 대해 1559년 10월 퇴계는 사단칠정분리기변을 보낸다. 이듬해인 1560년 8월 고봉은 사단칠정을 리기로 나눌

---

[129] 고봉의 『兩先生四七理氣往復書』 부록에 실려 있는 천명도에는 이 견해가 추만의 것으로 소개되어 있으며 추만의 천명도설 서 아래 추만의 천명도가 양선생의 논변의 단서가 되었기에 뒤에 덧붙였다고 밝히고 있다. 그러나 퇴계의 답기명언 논사단칠정 제1서 12조에 주자어류의 언급을 고봉에게 자신의 논거로 들며 제시한 것 등으로 볼 때 추만의 견해로 보기에는 의혹의 여지를 갖는다. 『兩先生四七理氣往復書』에 절략되어 수록된 첫 편지인 퇴계가 기명언에게 보낸 편지(1559)에서 언급된 "사단지발순리고무불선, 칠정지발 겸기고 유선악"이란 언급이 추만의 구도에 표기된 채로 소개되기도 하였다. 규장각, 장서각 등에 소장된 천명도설본과 추만실기에는 추만의 천명(구)도 등에서 확인할 수 있어 논란의 여지를 증폭시킨다. 참조. 『兩先生四七理氣往復書』 상 1a 退溪與奇明彦 節略 : 『退溪全書』 與奇明彦大升○기미16:1a-2a 고봉집과 퇴계전서에도 서로 상이한 천명도가 수록되어 있다.

[130] 그러나 현존하는 천명도들에 각기 다른 형태들이 뒤섞여 전하기 때문에 추만의 원 견해와 수정과정 등을 명확히 밝히는 데는 한계를 갖는다.

수 없다는 편지를 다시 보내고, 이 해 11월 퇴계는 첫 번째 보낸 편지의 수정본[改本]과 비사단칠정분리기변에 대한 답서와 후론을 보낸다. 1561년 1월 고봉은 사단칠정을 재론하며, 퇴계가 제1서의 개본을 보낸 것에 대한 견해와 퇴계의 비사단칠정분리기변에 대한 답서에 나타난 조열에 대해 조목조목 반론을 제기하며 후론을 함께 보낸다. 그러나 퇴계의 답인 논사단칠정 제3서(년도미상)는 고봉에게 발송되지 않은 채 문집에만 남게 된다. 이것으로 고봉과 퇴계의 문집에서는 사칠리기논변이 일단락 된 듯 보였으나 약 5년 뒤인 1566년 7월 고봉이 편지를 재개하는데, 이 편지에 사단칠정후설과 사단칠정총론을 덧붙여 보내자 같은 해 윤10월과 11월 퇴계가 자신의 견해를 밝히는 두 편의 편지를 연속해 보낸 것으로 논변은 종결된다. 왕복서한으로는 논변은 종결되었지만 그 내용적으로는 서로 타협할 정도의 수정이 쌍방에서 모두 이루어진 것에 만족하나 각기 자신의 입장을 이해하지 못한 상대방에 대한 아쉬움을 갖은 채 일단락 짓는다.

## Ⅳ. 율곡과 우계의 論理氣論辨 : 사단칠정론에서 인심도심론으로

퇴계와 고봉의 사칠논변에 뒤 이은 율곡과 우계의 사칠논변인 「答成浩原書」, (「與栗谷論理氣書」)는 1572년 퇴계의 理氣互發說을 토대로 四端과 七情 및 道心과 人心을 해석하는 心性二歧에 대한 우계의 질의로부터 시작된 9편의 왕복서간을 통해 전개된다.[131]

율우논변은 퇴고논변에 비해 짧은 시간에 전개된다. 퇴고논변은 마지막까지 서로 수정을 거듭하는 반면, 율우논변은 우계의 질문에 대한 율곡의 답변이 제시되고, 그 입장을 토대로 체계화되고 심화되는 방식으로 전개된다. 특히 퇴계의 입장을 계승하는 우계의 문제 제기에 대한 율곡의 사단칠정에 대한 입장은

[131] 『栗谷全書』9:37ab 「答成浩原 附問書」(第一書) / 『牛溪集』4:1b-2a「與栗谷論理氣第一書」 別紙 (且) 夫四端七情, 以發於性者而言也, 人心道心 以發於心者而言也. … 人心道心之發, 其所從來 固有主氣主理之不同. 在唐虞無許多議論時, 已有此說, 聖賢宗旨, 皆作兩下說, 則今謂四端七情之圖, 而曰發於理, 發於氣 有何不可乎. 愚意, 以爲四七對擧而言, 則謂之四發於理, 七發於氣, 可也, 爲性情之圖, 則不當分開. 但以四七具置情圈中 而曰四端, 指七情中理一邊發者而言也, 七情不中節, 是氣之過不及而流於惡云云, 則不混於理氣之發, 而亦無分開二岐之患否耶.

논변의 초기에 언급된 후 주요한 쟁점으로 다루어지지 않으며, 인심도심과 리기에 관한 심화된 논의로 그 쟁점이 전환된다.[132]

우계의 질문 요지는 사단칠정은 성性에서 발한 것이며 인심도심은 心에서 발한 것이라고 전제하면서, 성현이 이미 도심과 인심을 나누어 말한 것으로 미루어 主理와 主氣로 이해할 수 있듯이 사단칠정도 양변으로 나누어 理發과 氣發로 설명할 수 있지 않느냐는 것이다. 다시 말하면 우계의 주장은 퇴계와 같은 방식으로 心性二歧의 입장에서 人心道心의 문제를 해명할 수 있다고 본 것이다.[133]

心性二歧의 대립적 설명방식은『大學章句』首章 '古之欲明明德' 條의 朱子注[134]에 대한 胡雲峰의 細註에 나타난 것으로, '性發爲情 心發爲意'라는 주석에서 비롯되었다고 할 수 있다.[135]

---

[132] 논변의 쟁점은 주로 제3서까지의 서한에서 주로 다루어지며, 4서이후 율곡의 리기 심성에 대한 논의가 이론적 체계를 갖추며 理氣之妙, 氣發理乘, 理通氣局 등의 문제로 심화되어 전개되는 한편, 실천의지 문제를 다루며 기질의 변화 가능성에 관한 논의로 전개된다.

[133] 退溪는 四端七情을 理氣에 分屬하여 互發을 주장한다. 그러나 退溪와 高峰의 四七論辨에는 人心道心에 대한 구체적인 논의가 나타나지 않으며, 退溪의 四七論辨의 마지막 서한에서 整庵과 蘇齋의 견해를 언급하는데서 人心道心은 비로소 論議의 소재로 나타났을 뿐이다. 논의의 쟁점이 人心道心論에 있다는 것은 高峰이나 牛溪 역시 退溪의 四端七情의 理氣分屬의 문제는 人心道心의 문제라고 이해하고 있는 점에서도 쉽게 알 수 있다.

退溪의 人心道心에 대한 정론은 그가 죽기 1년전 1569년 李平叔에게 답하는 편지에서 '道心之與四端 雖與人心七情之說 不同'(『退溪全書』2, 37:27b 「答李平叔」)이라고 수정한 것으로 보아야 하데, 우계가 인용한 퇴계의 견해는 수정된 입장이 반영되어 있지 않다. 엄밀히 말하자면 牛溪는 退溪와 高峰의 論辨에 나타난 退溪의 입장을 문제삼은 것이며, 이것은 退溪哲學 전체를 고려할 때, 이러한 해석은 退溪說에 대한 적지 않은 오해의 소지를 제공한다고 볼 수 있다. 그러나 지금까지의 많은 연구들이 이러한 시간적 차이를 고려하지 않은 채 마치 退溪와 栗谷이 논변하는 듯 동일한 지평에서 다루었기 때문에 이들의 논변이 올바로 평가되지 못했던 걸림돌이었다. 따라서 여기서는 우계는 고봉과의 논변에 나타난 退溪의 입장에 근거한 것이라고 보아야 한다.

[134]『大學章句』首章 朱子注. 心者身之所主也. 誠實也. 意者心之所發也. 實其心之所發, 欲其必自慊而無自欺也.

[135]『大學章句』首章 細註. 雲峰胡氏曰, 中庸言誠身是兼誠意正心修身而言, 謂身之所爲者實此. 但言誠意, 是欲心之所發者. 實章句所發二字, 凡兩言之, 因其所發而遂明之者, 性發而爲情也, 實其心之所發者, 心發而爲意也. 朱子嘗曰, 情是發出恁地, 意是主張要恁地, 情如舟車, 意如人使那舟車一般. 然則性發爲情, 其

호운봉은 마음이 발하는 바[心之所發]의 의미를 '性發爲情'과 '心發爲意'로 나누어 보고 있다. 이것은 發한 마음의 원인을 분석하는 것과 실제로 그 마음이 발한 양태를 구분하는 것이라고 볼 수 있다. 雲峰은 또한 주자의 情과 意에 대한 견해 즉 정과 의를 각기 '發出恁地'와 '主張要恁地'라고 보는 것을 전거로 하여 그 자신의 견해를 개진하는데, 그는 情을 '初無有不善'으로 意를 '有善有不善'으로 보고, 이것을 다시 體統說과 從念頭說이라고 설명하고 있다. 율곡은 운봉이 二歧化시켜 구분한 '性發爲情'과 '心發爲意'의 구분을 體段을 통괄하여 말한 것[體統說]과 생각의 시초[念頭]를 좇아 말한 것[從念頭說]이라는 서로 다른 관점에서 마음의 작용을 분석한 것이라고 해석한다.

우계가 도심과 인심, 사단과 칠정을 두 갈래로 보는 二歧化와 양변으로 나누어 보는 互發的 見解는 멀리는 호운봉의 견해에 연유하고 있지만, 직접적으로 퇴계의 입장을 계승한 것이며, 우계는 이러한 연장선에서 문제를 제기한 것이다.

우계의 질문에 대한 답변에서 율곡은 그 쟁점의 축을 사단칠정의 문제에서 인심도심의 문제로 전환시켜 답변을 한다. 우계의 질의에 대한 율곡의 답변은 「답성호원(答成浩原)」(論理氣 第一書) 말미에 요약 정리하여 답변하고 있다.[136] 율곡은 우계의 견해가 대부분 맞는다고 전제한 뒤, 사단칠정과 도심인심의 문제를 두 갈래[二歧]로 나누어 보는 견해와 사단과 칠정, 도심과 인심을 양변(兩邊)으로 나누어 보는 것에 대하여 잘못을 지적하며, 사단칠정의 문제는 인심도심의 문제 속에 이미 포함된 것임을 밝혀 주고 있다.

이 문제를 얼핏 잘못 보면 우계나 퇴계는 사단칠정과 도심인심을 구분하여 보고 있는 반면, 율곡은 이것을 구분하지 못하고 있다고 지적할 수도 있다. 그러나 실제로는 우계나 퇴계는 이것을 두 갈래로 二歧化시켜 구분하고 있지만 동일한 층차의 문제로 간주하고 있는 반면, 율곡은 이것을 일련의 과정[一路]으로 파악하면서 사단칠정과 인심도심의 문제를 각각 '情'과 '兼情意'의 문제로 구분하여 층차를 달리하여 분리된 문제로 논하고 있다.[137]

---

初無有不善, 卽當加夫明之之功, 是體統說. 心發而爲意, 便有善有不善, 不可不加夫誠之之功, 是從念頭說.

[136] 『栗谷全書』 9:36b 「答成浩原」(第一書) / 『牛溪集』 4:4a, 「與栗谷論理氣第一書」 答書. 別紙之說, 大槩得之. 但所謂四七發於性, 人心道心發於心者, 似有心性二歧之病. 性則心中之理也, 心則盛貯性之器也, 安有發於性發於心之別乎. 人心道心, 皆發於性, 而爲氣所掩者爲人心, 不爲氣所掩者爲道心.

[137] 『栗谷全書』 9:34b 「答成浩原」(第一書) / 『牛溪集』 4:2a-2b, 「與栗谷論理氣第一書」 答書. 心一也, 而

율곡은 마음[心]은 하나일 뿐인데 도심과 인심이 구분되는 것은 性命과 形氣의 차이에 따른 것이며, 情도 하나일 뿐인데 사단과 칠정으로 구분하는 것은 '專言理'와 '兼言氣'의 차이 때문이지 理發과 氣發의 차이에 의한 것이 아니라고 보았다. 다시 말하면 율곡은 인심도심과 사단칠정의 층차를 명확히 구분해야 하되, 인심도심은 相對終始로, 사단칠정은 七情兼四端 즉 七情包四端이라고 보아야 한다는 것이다. 七情은 情 전체를 가리키는 것이라면, 四端은 그 가운데 善한 情만을 가리켜 말하는 것으로서 이것을 대립된 것으로 볼 수는 없다는 것이다.[138] 오히려 대립적 관계로 볼 수 있는 것은 사단칠정의 문제가 아니라 인심도심의 문제라고 보았다.

牛溪: 四端 - 本然之性 - 道心 : 理發
七情 - 氣質之性 - 人心 : 氣發

栗谷: 四端
: 氣發理乘一途 (七情包四端) : 情
七情

人心
: 相爲終始 · 兩邊說下 · 相對立名 : 兼情意
道心

"發之者氣也, 所以發者理也."
非氣則不能發, 非理則無所發. (細註) 發之以下, 二十三字, 聖人復起, 不

---

謂之道, 謂之人者, 性命形氣之別也. 情一也, 而或曰四, 或曰七者, 專言理, 兼言氣之不同也. 是故人心道心不能相兼, 而相爲終始焉, 四端不能兼七情, 而七情則兼四端. … 四端不如七情之全, 七情不如四端之粹, 是則愚見也.

138 『栗谷全書』9:35a 「答成浩原」(第一書) / 『牛溪集』4:2b-3a, 「與栗谷論理氣第一書」 答書. 蓋人心道心, 兼情意而言也, 不但指情也. 七情則統言人心之動, 有此七者, 四端則就七情中, 擇其善一邊而言也, 固不如人心道心之相對說下矣. 且情是發出恁地, 不及計較, 則又不如人心道心之相爲終始矣.

易斯言[139]

栗谷은 「答成浩原」(論理氣 第三書)에서 사단과 칠정 및 人心과 道心에 대한 그의 견해를 명확히 밝히고 있다.

> 人心과 道心은 ... 그 근원은 비록 하나이나 그 말류는 이미 갈라졌으니 이것을 양변으로 나누어 설명하지 않을 수 없다. 四端과 七情 같은 것은 그렇지 않은 점이 있다. 四端은 七情의 선한 일변이요, 七情은 四端의 총회자이니 일변을 어찌 총회자와 양변으로 나누어 상대적으로 말하겠는가.[140]

> 四端은 다만 善한 情의 별명일 뿐이요 七情을 말하면 四端은 그 안에 들어 있는 것이니 人心과 道心을 상대적으로 이름 붙인 것과는 같지 않다. ... 생각건대 人心과 道心을 상대적으로 이름 붙인 것이니 이미 道心이라고 하면 人心이 아니요, 이미 人心이라고 하면 道心이 아니다. 그러므로 양변으로 나누어 말할 수 있다.[141]

栗谷은 人心道心을 七情四端과 대비시켜 설명하지 않는다. 人心道心은 情의 층차에서의 포섭의 관계가 아니라, 情의 층차에 意의 計較가 개입된 층차의 대립적인 개념이라는 것이다. 여기서는 人心道心을 제1서에서 相爲終始로 설명하던 방식을 相對立名, 兩邊說下라고 더 대립적인 방식으로 설명하는 한편 人心聽命於道心할 수 있는 수양론적 방식으로 논의를 전개하고 있다.

栗谷은 理氣와 人心道心의 문제는 一貫된 것이기 때문에 만약 人心道心에 대해 올바로 이해하지 못하면 理氣에 대해서도 이해하지 못한 것이라고 보았다.

---

139 『栗谷全書』1, 198면 10:5a「答成浩原」(論理氣 第三書)

140 『栗谷全書』1, 198면 10:5a「答成浩原」(論理氣 第三書) (但) 人心道心, … 其原雖一而其流既歧, 固不可不兩邊說下矣. 若四端七情, 則有不然者. 四端是七情之善一邊也, 七情是四端之總會者也. 一邊安可與總會者 分兩邊相對乎.

141 『栗谷全書』1, 199면 10:7a「答成浩原」(論理氣 第三書) 四端只是善情之別名, 言七情則四端在其中矣, 非若人心道心相對立名. … 蓋人心道心相對立名, 既曰道心則非人心, 既曰人心則非道心. 故可作兩邊說下矣.

왜냐하면 理氣가 不相離함을 알면서도 人心道心의 두 근원을 말할 수는 없기 때문이라는 것이다. 즉 理氣互發로 人心道心의 두 근원을 논하는 것은 理氣와 人心道心 모두에 대해서 투철하지 못한 것이라는 것이다. 여기서 理氣에 대해 투철하지 못했다는 것은 바로 理氣互發 더 구체적으로는 理發氣隨에 대한 비판이다.[142]

栗谷은 人心을 生理·生存의 마음으로, 道心을 道義·義理의 마음이라고 하는 한편, 人欲은 인간이 가지는 기본적인 욕구이지 이것을 過·不及하다거나 惡하다고 할 수 없다고 한다. 굳이 人欲을 가치의 문제와 결부시켜 보자면 過·不及의 가능성을 人欲(私欲)이 가질 수 있다고 볼 뿐이다. 그렇다면 栗谷이 말하는 人欲은 인간의 기본 욕구를 말하는 것으로 이것은 過·不及할 수 있는 것이며, 따라서 '人心聽命於道心' 즉 道義·義理의 마음이 生理·生存의 마음, 특히 人心의 기본 欲求를 主宰·節制해야 한다고 보았다. 다시 말하면 人心이나 人欲은 道心과 相對하거나 終始하는 것이 아니라 道心의 命을 들어서 中節해야 하는 것이다.

이렇게 볼 때 우계와 율곡의 「答成浩原書」 論理氣書에 나타난 사단칠정에 관한 언급은 心性情意를 설명하는 전제로만 다루어질 뿐, 논의의 초점이 인심도심의 문제에 모아진 것은 당연한 귀결이라고 볼 수 있다. 이러한 쟁점의 변화는 善惡의 문제를 情 즉 四端七情을 가지고 해명하려고 한 퇴계와 고봉의 논변과 이것을 문제가 발단된 연원으로 소급하여 문제를 제기한 우계의 질문과 율곡의 답변, 즉 선악의 문제는 드러난 情 자체를 갖고 논할 수 있는 것이 아니라 兼情意한 人心道心의 차원에서 선악의 문제와 그 실천 의지를 함께 다루어야 한다는 철학적 문제의식의 차이에서 나타난다.

## Ⅳ. 결 론

『상서尙書』의 안민명도安民明道하기 위한 정치 요결인 인심도심人心道心은 인욕천리人欲天理의 문제와 함께 언급되면서 송대이학의 주제로 부각되었다.

---

[142] 『栗谷全書』 1, 201면 10:11ab 「答成浩原」 (論理氣 第四書) 理氣之說與人心道心之說, 皆是一貫. 若人心道心未透, 則是於理氣未透也. 理氣之不相離者, 若已灼見, 則人心道心之無二原, 可以推此而知之耳. 惟於理氣未透, 以爲或可相離, 各在一處, 故亦於人心道心, 疑其有二原耳.

이후 조선성리학에서 사단칠정론으로 전개되는 한편 인심도심론의 심화된 논의로 발전된다. 인심도심과 사단칠정에 대한 언급들을 유형적으로만 대비시킨다면 송명이학의 연장선에서 혹은 그 오해로 보일 수도 있다. 다른 한편에서는 퇴계와 고봉의 사칠리기논변에서 율곡과 우계의 논리기논변으로 전개되면서 그 주제가 다시 송대 이학의 문제로 복귀된 것처럼 보일 수도 있다. 전자의 경우 형식적인 면에서, 후자의 경우는 동일한 개념을 사용한다는 점에서 제한적으로는 옳다. 그러나 그 피상적 차별성과 동일성 이면에는 구체적 논변 속에서 전개된 심성정의와 리기에 대한 해석과 심화된 실천 논의로의 발전을 살펴본다면 퇴계와 고봉의 사칠리기논변과 율곡과 우계의 논리기논변은 송명이학과 차별화된 조선성리학 고유의 논의로서 전개됨을 알 수 있다. 退高栗牛의 四端七情, 人心道心에 관한 철학적 쟁점은 심성정의와 리기에 대한 송대이학의 기본 정의를 전제로 하되 각 개념의 내연과 외포의 심화와 확대를 통하여 미묘한 차이를 서로 갖게 되며 쟁점으로 남게 된다.