

고봉 · 퇴계 · 율곡에 있어

칠정의 선과 사단의 선의 관계에 대한 대비적 고찰

趙括括(중산대학 부연구원)
崔英辰(성균관대학교 명예교수)

1. 서론

高峯은 퇴계의 학설을 본격적으로 비판한 첫 번째 편지[고봉1서]에서 “지금 만약 ‘사단은 理에서 발동하여 선하지 않음이 없고, 칠정은 기에서 발동하여 선악이 있다’라고 한다면 이것은 理와 氣를 쪼개어 두 가지 존재로 여기는 것이다.”¹⁾라고 비판한 바 있다. 그런데 高峯이 退溪의 「論四端七情第一書」를 12절로 나누어 비판한 편지[고봉2서]에서 이 주장에 대하여 다음과 같이 자신의 오류를 지적하고 보충하여 설명하고 있다.

단 “四端은 理에서 발동하여 선하지 않음이 없고[無不善] 七情은 氣에서 발동하여 선악이 있다[有善惡]”라고 하는 것을 제가 일찍이 「天命圖」에서 보았으나 상세하게 기억할 수 없어서 단지 大意에 의거하여 이와 같이 설을 지었으리라고 여긴 것이다. 그런데 지금 다시 검토해 보니 「천명도」에는 단지 ‘사단은 理에서 발동하고 칠정은 氣에서 발동한다’라는 두 구절만 있고 ‘선하지 않음이 없다’, ‘선악이 있다’등의 말은 없으니 이것은 글을 거칠고 소략하게 보는 병통으로서……그러나 그 학설 가운데를 살펴보면 그 의미가 또한 이와 같기 때문에 秋巒이 저의 학설을 직접 보았으나 이것을 책망하지 않았던 것이다.²⁾

1) 奇大升, 『高峯集』, 「兩先生四七理氣往復書」, 上篇, 1면: 今若以謂‘四端發於理而無不善, 七情發於氣而有善惡’則是理與氣判而爲兩物也。

2) 위의 책, 上篇, 28면: 但其謂‘四端發於理而無不善, 七情發於氣而有善惡’者, 大升曾見「天命圖」, 不能詳細記得, 只據大意以爲如是而著之於說. 今而再檢之, 則只有‘四端發於理, 七情發於氣’二句, 而‘無不善’‘有善惡’等語則無之, 此是看書齷齪之病, …… 然攷之說中, 則其意本亦如是, 故秋巒親見鄙說, 亦不

高峯이 첫 번째 편지[고봉1서]에서, 秋巒의 「天命圖」에서부터 인용한 구절을 나중에 확인해 보니 오류가 있었다는 것이다. 그런데 여기에서 특히 주의해야 할 사항은, 의미상으로 볼 때에, ‘사단은 理에서 발동한다’ 다음에 ‘선하지 않음이 없다’, 그리고 ‘칠정은 기에서 발동한다’ 다음에 ‘선악이 있다’라는 구절을 高峯 자신이 附加한 것은 오류가 아니라고 주장한 대목이다.

‘사단은 理에서 발동하고 칠정은 氣에서 발동한다’라는 부분은 ‘事實’에 관한 진술이다. 그리고 ‘사단은 선하지 않음이 없으며 칠정은 선악이 있다’라는 부분은 ‘價值’에 대한 진술이다. 高峯의 견해에 의한다면, 전자에는 이미 후자의 내용이 내재되어 있다. 보다 정확하게 말한다면 ‘사단은 理에서 발동한다’라는 사실에 대한 진술에는 이미 ‘사단은 선하지 않음이 없다’라는 가치에 대한 진술이 포함 되어있는 것이다. 이 점은 退溪의 “사단의 발동은 순수한 理이기 때문에 선하지 않음이 없고 칠정의 발동은 기를 겸하기 때문에 선악이 있다.”³⁾라는 구절에서 분명하게 확인된다. 이 문장에 의한다면, ‘사단의 발동은 순수한 理이다’라는 사실에서부터 ‘사단은 선하지 않음이 없다’라는 가치가 도출된다.⁴⁾ 여기에서 전자는 후자의 정당성을 확보하기 위한 존재론적 근거라고 할 수 있다. 이와 같은 관점에서 고봉의 다음 글을 검토해 보자.

사단·칠정을 상대적으로 거론하여 그림에 揭載하고 선하지 않음이 없다느니 선과 악이 있다느니 하고 말한다면, 사람들이 그것을 볼 때 두 개의 정이 있는 것처럼 의심 할 것이다. 또 비록 두 개의 정이 있다고 의심하지 않는다 하더라도 또한 그 정 가운데 두 개의 선이 있어서 하나는 理에서 발동하고 하나는 氣에서 발동하는 것이 아닐까 의심할 것이니, 온당하지 않다.⁵⁾

고봉은 秋巒과 退溪의 핵심적 주장인 “四端發於理, 七情發於氣”와 “四端之發純理,

以此訶之也.

- 3) 李滉, 『退溪集』, 권16, 1면: 四端之發, 純理故無不善, 七情之發, 兼氣故有善惡.
- 4) ‘사실[be]’에서 ‘당위[ought to]’를 추론해 낼 수 없다는 주장도 있다. 이 주장에 대한 문제에 대하여는 힐러리 퍼트남(Hilary Putnam), 노양진 번역, 『사실과 가치의 이분법을 넘어서(The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays)』, (서광사, 2010, 37쪽) 참조. 사실[존재]에서부터 가치[당위]를 도출하는 것은 유학의 기본적인 사유방식이다.(최영진, 『유교사상의 본질과 현재성』, 성균관대학교 출판부, 2002, 20-21쪽 참조)
- 5) 奇大升, 위의 책, 上篇, 11면: 四端七情, 對舉互言, 而揭之於圖, 或謂之無不善, 或謂之有善惡, 則人之見之也, 疑若有兩情. 且雖不疑於兩情, 而亦疑其情中有二善, 一發於理, 一發於氣者, 爲未當也.

故無不善, 七情之發兼氣, 故有善惡”은 존재론적으로는 한 가지의 정을 두 가지 상이한 정으로 오인하게 만들고 가치론적으로는 한 가지 선을 두 가지 상이한 선으로 오인하게 만드는 오류를 범하고 있다는 것이다. 이와 같은 고봉의 주장에 의거한다면, 추만과 퇴계는 ‘리와 기는 하나의 존재[一物]인데, 이것을 두 가지 존재[兩物]로 여기는 오류’, ‘사단과 칠정은 본래 하나의 정인데 이것을 두 개의 정으로 여기는 오류’, ‘칠정의 선과 사단의 선은 본래 하나인데, 이것을 근원이 다른 두 가지 선으로 여기는 오류’라는 세 가지 오류를 범하고 있는 것이다. 본 논문은 이 중에서 고봉이 세 번째 오류라고 지적한 문제, 즉 ‘사단의 선과 칠정의 선의 관계’에 대하여 집중적으로 논의하고자 한다. 유정동은 이 문제는 ‘理發의 가능 문제’와 더불어 퇴고 사칠논변에서 해결하지 못한 문제라고 말한 바 있다.⁶⁾ 그는 이것을 “‘사단의 순선’과 칠정의 선악‘에서의 선이 같은가, 다른가라는 문제이다”⁷⁾라고 설명하고 있다.

이발설에 대해서는 퇴고 사칠논변의 쟁점들 가운데 가장 많은 연구 성과가 축적되어 있다. 그러나 사단의 선과 칠정의 선의 관계에 대한 연구는 매우 드물다.⁸⁾ 뿐만 아니라, 사단과 칠정에 대한 존재론적 진술은 궁극적으로 사단과 칠정의 가치론적 속성을 규정하기 위한 작업이라는 점을 감안한다면, 이 문제는 퇴고 사단칠정논변의 핵심적 과제임에 틀림없다. 그리고 이를 논변의 과제는 다음 세대 학자인 율곡과 우계에 의하여 다시 한번 비판적으로 재론되어 조선 후기 성리학으로 연계되기 때문에 이 문제를 명확하게 규명하는 것은 한국성리학사를 심도 있게 이해하는 데에도 매우 중요한 작업이 아닐 수 없다.

이미 잘 알려진 바와 같이, 퇴고 사칠논변은 秋巒 鄭之雲(1509–1561)이 「天命圖說[舊圖]」에서 주장한 “사단은 理에서 발동하고 칠정은 氣에서 발동한다”⁹⁾라는 구절에 대하여 고봉이 문제를 제기함으로서 논쟁이 시작된다. 그리고 이 구절을 退溪가

6) 유정동, 『退溪의 삶과 성리학』, 성대출판부, 2014, 311쪽.

7) 같은 곳.

8) 안영상은 ‘퇴계는 사단의 선은 절대적 선이고 칠정의 선은 상대적 선이다’(안영상, 「퇴계 만년정론을 중심으로 본 퇴계와 고봉의 사단칠정논쟁」『국학연구』15집, 2009, 한국국학진흥원, 383쪽)라고 하여 두 가지 선의 관계에 대하여 정리한 바 있다. 그러나 이 논문은 사단과 칠정의 관계에 대하여 초점을 맞추고 있기 때문에 선악의 문제에 대해서는 피상적으로 논의하는데 그치고 있다. 홍성민은 ‘中節’을 중심으로 사단과 칠정의 선악 문제에 대하여 논의한 바 있다. 그러나 사단과 칠정의 선악을 별도로 고찰하고 있을 뿐 두 가지의 관계에 대하여 논의하고 있지는 않다.(홍성민, 『감정과 도덕』, 소명출판, 2016, 189–211쪽) 칠정의 선악 문제에 대한 논문으로는 이치억, 「퇴계 사칠론에서 七情本善의 의미」『유학연구』36집, 충남대학교, 2016)가 있다.

9) 鄭之雲, 『天命圖說[舊圖]』: 四端發於理, 七情發於氣.

개정한 “사단의 발동은 순리이기 때문에 선하지 않음이 없고 칠정의 발동은 기를 겸하였기 때문에 선·악이 있다.”¹⁰⁾라는 명제에 대하여 고봉이 다시 문제 제기하여 논변이 본격적으로 전개된다.¹¹⁾ 즉 이들의 논변은 고봉이 문제를 제기하고 퇴계가 답변을 하는 방식으로 전개되는 것이다. 그리고 율곡은 고봉과 퇴계와 우계의 주장 을 검토한 토대 위에, 주로 퇴계의 이론에 대하여 비판하는 수순을 밟고 있다. 따라서 본 논문은 고봉의 문제 제기와 주장을 먼저 분석하고 난 다음에 퇴계의 주장을 분석한다. 그리고 율곡은 어떠한 각도에서 이들의 주장을 이해하고 비판하고 자신의 견해를 주장하고 있는지에 대하여 분석한다.¹²⁾ 그리고 결론에서 이 세 학자의 학설을 대비하여 각각의 특성에 대하여 고찰한다.

각 학자들의 주장을 분석하는 순서는 먼저 칠정의 선악문제에 대하여 검토한 다음에 칠정의 선과 사단의 선의 일치여부에 대하여 논의한다.

본 논문에서 분석의 주 대상으로 삼은 문헌은 退溪의 「論四端七情第一書(퇴계1서)」¹³⁾ 「論四端七情第二書(퇴계2서)」¹⁴⁾ 「論四端七情第三書(퇴계3서)」¹⁵⁾ 「聖學十圖」의 제6도인 <心統性情圖>¹⁶⁾, 고봉의 「高峯上退溪四端七情說(고봉1서)」¹⁷⁾ 「高峯答退溪論四端七情書(고봉2서)」¹⁸⁾ 「高峯答退溪再論四端七情書(고봉3서)」¹⁹⁾ 「四端七情後說」²⁰⁾, 「四端七情總說」²¹⁾, 栗谷의 「答成浩原」²²⁾ 가운데 退溪의 사단칠정론을 비판하고 자신의 이론을 주장한 부분이다. 그 이외의 문헌들은 필요한 경우에 한하여 검토할 것이다.²³⁾

10) 李滉, 위의 책, 권16, 1면: 四端之發, 純理故無不善; 七情之發, 兼氣故有善惡.

11) 김형찬, 위의 책, 82-87쪽 참조.

12) 본 본문에서 우계 성흔의 주장을 검토하지 않는 이유는, 윤곡과 우계의 논변에서 윤곡이 주로 비판 한 것은 퇴계의 주장이기 때문이다. 예를 들어, 우계는 그의 독창적 이론인 ‘理氣一發’을 주장하는 편지를 윤곡에게 보냈는데, 그 답서에서 윤곡은 이 문제를 전혀 언급하지 않고 있다.(이이, 『윤곡전서』, 권10, 24면-33면)

13) 李滉, 위의 책, 권16, 8-14면.

14) 같은 책, 권16, 19-45면.

15) 같은 책, 권17, 3-6면.

16) 같은 책, 권7, 22-25면.

17) 기대승, 위의 책, 상편, 1-2면.

18) 같은 책, 상편, 6-28면.

19) 같은 책, 하편, 1-22면.

20) 같은 책, 하편, 23-25면.

21) 같은 책, 하편, 25-27면.

22) 李珥, 위의 책.

23) 본 논문의 작성에 있어 퇴계와 고봉, 윤곡과 우계 원문은 『역주 사단칠정논쟁1』(황준연 외 역주, 『역주 사단칠정논쟁1』, 學古房, 2009)과 ‘한국고전종합DB’의 번역을 수정하여 사용하였다.

2. 高峯 : 七情의 善과 四端의 善의 일치

(1) 칠정의 ‘中節·不中節’과 ‘理弱氣強’

고봉은 사단과 칠정을 막론하고 모든 정의 소종래는 ‘性[理]’ 하나뿐이라고 본다.²⁴⁾ ‘性善’은 성리학에 있어서 자명한 근본 전제이기 때문에, 선한 성에서 활동한 모든 정은 선하다는 결론이 도출될 수 밖에 없다. 그는 주자가 ‘성과 정은 비록 未發·已發의 다름은 있으나, 이른 바 선이란 것은 혈맥이 관통되어 일찍이 같지 않음이 없는 것이다.’라고 하였고, 또 自註에서 “정자께서 말씀하시기를, ‘희·노·애·락이 아직 활동하지 않았는데 어찌 불선이 있겠으며 활동하여 절도에 맞으면 가는 곳마다 선하지 않음이 없다.’고 하신 것이 바로 이것이다.”라고 말한 구절을 인용하여 이 점을 분명히 하고 있다.²⁵⁾ 즉 칠정은 정의 전체로서 성에서 활동하기 때문에 모두 선하다는 것이다. 그런데 현실 세계에서 악한 정이 실제로 존재한다. 이 현상은 어떻게 설명할 수 있을까.

1.1 무릇 理는 氣의 主宰이고 氣는 理의 材料이니 두 가지에는 진실로 구분이 있으나 그것이 事物에 있어서는 진실로渾淪하여 나눌 수 없다. 다만 理는 強하고 氣는 弱하며 理는 조짐이 없고 氣는 자취가 있기 때문에 流行하고 發現하는 사이에 지나침과 못 미침의 차이가 없을 수 없으니, 이것이 칠정의 활동함이 혹 선하기도 하고 악하기도 하여 性의 본체가 혹 온전할 수 없는 바가 있게 되는 것이다. 그러나 그 선한 것은 바로 천명의 본연이고, 악한 것은 곧 氣稟의 지나치고 미치지 못함이니 사단·칠정이란 것이 애당초 두 가지 뜻이 있는 것이 아니다.²⁶⁾

1.2 이른 바 ‘칠정’은 비록 氣와 관계 되는 것 같지만, 理가 또한 스스로 그 속에 있어

24) 기대승, 같은 책, 상편, 15면: 愚謂四端，固發於仁·義·禮·智之性，而七情，亦發於仁·義·禮·智之性也。

25) 奇大升, 위의 책, 上篇, 23면: 「答胡伯逢書」曰: “蓋孟子所謂性善者，以其本體言之，仁義禮智之未發者，是也；所謂可以爲善者，以其用處言之，四端之情，發而中節者，是也。蓋性之與情，雖有未發已發之不同，然其所謂善者，則血脉貫通，初未嘗有不同也。”自註，“程子曰：喜·怒·哀·樂未發，何嘗不善，發而中節，則無往而不善，是也。”觀此二書，則此間所辯，不難決也。

26) 같은 책, 2면: 夫理，氣之主宰也，氣，理之材料也，二者固有分矣，而其在事物也，則固混淪而不可分開，但理弱氣強，理無朕而氣有跡，故其流行發見之際，不能無過不及之差。此所以七情之發，或善或惡，而性之本體，或有所不能全也。然其善者，乃天命之本然；惡者，乃氣稟之過不及也，則所謂四端七情者，初非有二義也。

서 그 발동하여 중절한 것은 곧 천명의 성의 본연의 체이니, 맹자의 이르신 바 ‘사단’ 이란 것과 실질은 같고 이름은 다른 것이다. 발동하여 절도에 맞지 않음에 이르러는 곧 氣稟과 物慾의 작용이니 다시 性의 본연이 아니다. 그러므로 제가 前說에서 “칠정 밖에 다시 사단이 있는 것이 아니다.”라고 말한 것은 바로 이것 때문이다. 또 “사단·칠정이 해당초부터 두 가지 뜻이 있는 것이 아니다.”라고 한 것은 또한 이것을 일컬은 것이다.²⁷⁾

1.3. 이른 바 ‘고요하다’는 것은 또한 아직 감응하지 않았을 때를 가리켜 말한 것이다. 이 때를 당하여 마음에 보존된 바는 혼전한 천리이고 人欲의 거짓이 아직 없으니 그러므로 ‘하늘의 性’이라 하였고, 그것이 사물에 감응하여 움직임에 이르면 시·비와 진·망이 이로 부터 나누어진다. 그러나 성이 아니면 또한 발동할 수 있는 원천이 없기 때문에 ‘性의 欲’이라고 한 것이다. ‘動’자는 『중용』에서 말한 ‘發’자와 다름이 없으니 그 시·비, 진·망은 다만 ‘절도가 있느냐 절도가 없느냐’와 ‘절도에 맞느냐 절도에 맞지 않느냐’의 사이에서 결정될 뿐이다.²⁸⁾

칠정의 선과 악은 ‘발동하여 절도에 맞는가[中節]’ 맞지 않는가[不中節]’라는 결과에 따라 결정된다. 이 점은 3번에 “그 시·비, 진·망은 다만 절도가 있느냐 절도가 없느냐와 절도에 맞느냐 절도에 맞지 않느냐의 사이에서 결정될 뿐이다”라는 구절에 잘 나타나 있다. 高峯은 이 점을 매우 강조하고 있다. 결과를 중시하고 있는 관점을 갖고 있는 것이다.²⁹⁾

그렇다면 칠정이 중절할 수 있는 이유는 무엇인가. 2번에서 칠정은 기와 관계된 것 같지만 사실은 그 속에 ‘理가 내재해 있기 때문이다’라고 주장한다. 그는 이 점에 대하여 다음과 같이 구체적으로 설명한다.

보내오신 변론에 칠정을 ‘對象에 따라 나오는 것’이라느니 ‘형기에 감응된 바’라고 하심이 이미 모두 타당하지 않은데 ‘밖으로 형기에 감응된 것으로 理의 본체가 아니다.’고 말씀하심에 이르러서는 매우 불가하다. 만약 그렇다면 칠정은 性 밖의 존재

27) 같은 책, 9면: 然而所謂七情者，雖若涉乎氣者，而理亦自在其中，其發而中節者，乃天命之性，本然之體，而與孟子所謂四端者，同實而異名者也。至於發不中節，則乃氣稟物欲之所爲，而非復性之本然也，是故愚之前說，以爲非七情之外，復有四端者，正爲此也。又以爲四端七情，初非有二義者，亦謂此也。

28) 같은 책, 23면: 所謂‘靜’者，亦指未感時言爾，當此之時，心之所存，渾是天理，未有人欲之僞，故曰天之性，及其感物而動，則是非真妄，自此分矣。然非性則亦無自而發，故曰性之欲，動字與『中庸』發字無異，而其是非真妄，特決於有節與無節中節與不中節之間耳。

29) 김형찬, 위의 책, 106쪽 참조.

[物]이니, 자사께서 이르신 바 和라는 것은 잘못된 것이다. 아니면 또한 크게 그렇지 않은 것이 있으니, 맹자께서 기쁘셔서 잠을 이루지 못하신 것은 喜이고,……공자께서 즐거워하신 것은 樂이었으니 이것이 어찌 理의 본체가 아니겠는가? 또 보통 사람들 같아도 또한 저절로 천리가 발현되는 때가 있으니, 부모나 친척을 만나면 흔연히 기뻐하고 남의 死喪이나 疾痛을 보면 측연히 슬퍼함 같은 것은 또한 어찌 理의 본체가 아니겠는가? 이 몇 가지가 만약 모두 形氣가 하는 바라고 한다면 形氣와 性情이 서로 관계하지 않는 것이니 어찌 가능하겠는가?³⁰⁾

高峯은 退溪가 칠정을 기에만 연관시키는 것을 비판하고, 성인의 중절한 칠정은 ‘理의 본체’라고 강력하게 주장한다. 성인의 칠정은 처한 상태에 적절하게 本然之性이 발현된 상태, 즉 중절의 상태이므로 도덕적으로 순선무악한 것이라고 할 수 있다. 이 상태는 도덕적으로 순선한 상태라는 점에서 理가 발현된 상태[理發]라고 해야지 신체와 외물의 접촉함으로 발생하는 기의 활동 상태라고 할 수 없다. 高峯은 성인과 같은 칠정은 일반인에게도 그대로 찾아 볼 수 있다고 주장한다. 즉 상황에 적절하게 발현된 희로애락[중절한 칠정]이라면 일반인의 칠정도 도덕적일 수 있다는 것이다. 그리고 일반인들의 칠정이 중절할 수 있는 이유는 바로 ‘천리’가 발현하기 때문이라고 본다.

이와 같은 고봉의 주장은 ‘중절한 칠정=리의 본체=순선무악’이라는 등식으로 요약할 수 있다. 그렇다면 칠정의 ‘不中節=惡[不善]’은 어떻게 설명할 수 있을까. 그는 1.2번에서 “발동하여 절도에 맞지 않음에 이르러는 곧 氣稟과 物慾의 작용이니 다시 性의 本然이 아니다.”라고 하여 ‘氣稟과 物慾’을 그 원인으로 지목하고 있다. 1.1번에서 “악한 것은 곧 氣稟의 지나치고 미치지 못함이다”라고 한 것도 같은 의미이다. 그렇다면 기품과 물욕에 의하여 理[性]에서 발동한 정이 부중절하게 되는 이유는 무엇인가. 高峯은 1.1번에서 “理는 약하고 氣는 강하며 理는 조짐이 없고 氣는 자취가 있기에 그러므로 流行하고 發現하는 사이에 지나침과 미치지 못함의 차이가 없을 수 없다.”라고 하여 ‘理弱氣強’을 그 원인이라고 주장하였다. 理는 기의 존재근거이며 통제원리이지만 현실세계에서는 ‘理弱氣強’하기 때문에 정이 실제로 발동할

30) 奇大升, 위의 책, 17면: 來辯以七情爲緣境而出，爲形氣所感，既皆未安，而至乃謂之外感於形氣，而非理之本體，則甚不可。若然者，七情是性外之物，而子思之所謂和者，非也。抑又有大不然者，孟子之喜而不寐，喜也…子樂，樂也，茲豈非理之本體耶？且如尋常人，亦自有天理發見時節，如見其父母親戚，則欣然而喜，見人死喪疾痛，則惻然而哀，又豈非理之本體耶？是數者若皆形氣所爲，則是形氣性情不相干也，其可乎？

때에 理가 氣를 통제하지 못할 경우 ‘過不及’이 있게 된다는 것이다.

(2) ‘兩情二善’의 批判 및 七情의 善과 四端의 善의 同質性

退溪는 「退溪1서」 2절에서 “예전에 정생께서 圖를 만드시면서 ‘사단은 理에서 발동하고 칠정은 氣에서 발동한다.’는 설이 있었는데 내 생각에 또한 분별하심이 너무 심하여 혹 논쟁의 단서가 될까 두려웠다. 그러므로 純善·兼氣등의 말로 고쳤는데 대체로 서로 도와 강론하여 밝히고자 하였을 뿐, 고친 그 말에 허물이 없다고 하는 것은 아니었다.”³¹⁾라고 말한 바가 있다. 이에 대해서 高峯은, 서론에서 검토한 바와 같이, 추만과 퇴계의 이론은 ‘兩情二善論’이라고 비판하고 사단과 칠정은 하나의 정이며 칠정의 선과 사단은 선은 동일하기 때문에 두 가지 선은 성립할 수 없다고 주장였다.³²⁾ 정에 두 가지 선이 있을 수 없다는 高峯의 주장은 「退溪2서」 5조에 대한 비판에서도 나타난다.

감히 여쭈옵건대, 喜·怒·哀·樂이 발동하여 중절한 것은 理에서 발동한 것인가, 아니면 氣에서 발동한 것인가? 그리고 발동하여 중절하여 가는 곳마다 선하지 않음이 없는 선은 사단의 선과 같은 것인가, 다른 것인가? 만약 발동해서 중절한 것은 理에서 발동하여 그 선이 다르지 않다고 하신다면, 이상의 다섯 조항에서 운운하신 것은 아마도 모두 的確한 논이 될 수 없을 듯하다. 만약 발동해서 중절한 것이 氣에서 발동하여 그 선이 같지 않다고 하신다면, 무릇 『중용장구』·『혹문』 및 기타 제설에서 모두 칠정이 理·氣를 겸하고 있음을 밝힌 말은 또 어디로 귀착되겠는가? 그리고 가르쳐주시는 말씀[誨諭]에서 누누이 칠정이 理·氣를 겸했다고 하신 것 또한 빈말이 되고 만다. 이 兩端을 상세히 살펴보시면 옳고 그름[是非]과 찬성·반대[從違]에 반드시 귀일 되는 곳이 있으실 것인데, 모르겠습니다만 선생님께서는 어떻게 생각하시는가? 만약 여기에서도 판명하지 않은 곳이 있다면 이른바 “반드시 후세의 朱文公을 기다려야 한다.”는 것이니 제가 감히 알 수 있는 바가 아니다.³³⁾

31) 李滉, 위의 책, 권16, 8면: 往年鄭生之作圖也, 有“四端發於理, 七情發於氣”之說. 愚意亦恐其分別太甚, 或致爭端, 故改下“純善”“兼氣”等語, 蓋欲相資以講明, 非謂其言之無疵也.

32) 奇大升, 위의 책, 上篇, 11면: 四端七情, 對舉互言, 而揭之於圖, 或謂之無不善, 或謂之有善惡, 則人之見之也, 疑若有兩情. 且雖不疑於兩情, 而亦疑其情中有二善, 一發於理, 一發於氣者, 爲未當也.

33) 奇大升, 위의 책, 하편, 9-10면: 敢問喜·怒·哀·樂之發而中節者, 爲發於理耶, 爲發於氣耶? 而發而中節, 無往不善之善, 與四端之善, 同歟異歟? 若以爲發而中節者, 是發於理, 而其善無不同, 則凡五條云者, 恐皆未可爲的確之論也. 若以爲發而中節者, 是發於氣, 而其善有不同, 則凡『中庸章句』·『或問』及

칠정 중에 중절한 것은 理에서 발동하는 것인가 氣에서 발동하는 것인가? 그리고 중절한 칠정의 선은 사단의 선과 같은가 다른가? 첫째, 만일 희노애락의 중절이 理에서 발동한 것이라고 한다면 중절한 칠정의 선과 사단의 선이 동일하게 理에서 발동했기 때문에 동일함을 인정하는 것이다. 둘째, 만일 희노애락의 중절이 理가 아닌 기에서서 발동한 것이기 때문에 理에서 발동한 사단의 선과 다르다고 말한다면 주자가 칠정을 兼理氣로 설명했던 것뿐만 아니라 退溪 자신이 칠정을 兼理氣라고 주장했던 것과 충돌한다는 것이다. 이와 같은 이유로 사단의 선과 중절한 칠정의 선을 다르게 보는 ‘二善論’은 성립될 수 없다. 칠정의 선함은 사단의 선함과 동일한 것이다.

이것은 ‘중절한 칠정이 곧 사단이다’라는 그의 존재론에 토대를 둔 것이다. 그는 다음과 같이 주장한다.

2.1 대개 性이 막 발현할 때에 氣가 用事하지 않고 本然의 善이 그대로 이루어진 것이 바로 맹자의 이르신 바 사단이란 것이다. 이것은 진실로 순전히 天理가 발현한 바이지만 그러나 칠정 밖으로 나올 수는 없으니 이는 곧 칠정 중에서 발동하여 절도에 맞은 것의 징이다. 그렇다면 사단·칠정을 對舉互言하여 서로를 각각 純理니, 兼氣니 하고 말씀하시는 것이 가하겠는가?³⁴⁾

2.2. 그러나 이른 바 ‘칠정’은 비록 氣와 관계가 되는 것 같지만, 理가 또한 스스로 그 속에 있어서 그 발동하여 중절한 것은 곧 천명의 성이오, 본연의 본체이니, 맹자의 이른 바 ‘사단’이란 것과 실질은 같고 이름은 다른 것이다[同實異名].³⁵⁾

이미 잘 알려진 바와 같이, 중절한 희로애락은 ‘和’이며 ‘천하의 보편적인 도리 [達道]’이다.³⁶⁾ 주자는 이것을 ‘본성을 따르는 것[循性]’, 즉 ‘率性之謂道’의 그 ‘道’이

諸說，皆明七情兼理氣者，又何所著落？而誨諭縷縷以七情爲兼理氣者，亦虛語也，詳此兩端，其是非從違，必有所歸一者，未知先生，果以爲何如也？若於此而猶有所未判，則正所謂必待後世之朱文公者，非大升之所敢知也。

34) 奇大升, 위의 책, 상편, 2면: 蓋性之乍發，氣不用事，本然之善得以直遂者，正孟子所謂四端者也。此固純是天理所發，然非能出於七情之外也，乃七情中發而中節者之苗脈也。然則以四端七情對舉互言，而謂之純理兼氣可乎？

35) 같은 책, 9면: 然而所謂七情者，雖若涉乎氣者，而理亦自在其中，其發而中節者，乃天命之性，本然之體，而與孟子所謂四端者，同實而異名者也。

며 ‘도의 작용’, ‘도의 작용이 나타난 것’이라고 주석하였다.³⁷⁾ 高峯은 이것을 2서에서 ‘天命之性, 本然之體’라고 말한다. 그리고 高峯의 최종 정론이 실려 있는 「사단칠정총론」에서 중절한 칠정은 ‘理에서 발동한 것’으로서, ‘理에서 발동한 사단’과 일치한다고 강하게 주장한 것³⁸⁾은 2.2번에서 사단과 칠정은 ‘同實而異名者’라고 규정한 것을 理氣論으로 논증한 것이라고 할 수 있다. 그는 사단과 칠정이 ‘同實異名’인 이유를 다음과 같이 밝힌다.

이른바 氣質之性은 理와 氣를 섞어서 말한 것이라고 한 것은, 대개 本然之性이 기질 가운데 떨어져 있기 때문에 “섞어서 말한다”고 하는 것이다. 그러나 氣質之性 가운데 선한 것이 바로 本然之性이오, 별도로 한 가지 성이 있는 것은 아니다. 그렇다면 제가 말한 “칠정이 발동하여 중절한 것은 사단과 실질은 같으면서 이름만이 다른 것이다”고 한 것은 아마도 이치에 해가 되지 않을 듯하다. ³⁹⁾

本然之性이 기질 속에 墮在해 있는 것이 氣質之性으로서 선한 氣質之性과 本然之性이 하나인 것과 같이, ‘중절한 칠정, 곧 선한 칠정’은 사단과 실질은 같고 다만 명칭만 다를 뿐이라는 것이다. 高峯은 이와 같은 자신의 설명 방식을 ‘因說’, 退溪의 설명 방식을 ‘對說’이라고 명명하여 구분하였다.⁴⁰⁾ 즉 高峯은 ‘七情包四端’, 退溪는 ‘七情對四端’이라는 대립적 설명체계를 갖고 있는 것이다.

3. 退溪 : 七情의 善과 四端의 善의 同異点

(1) ‘七情本善而易流於惡’과 ‘理弱氣強’

36) 『중용』: 喜怒哀樂之未發, 謂之中; 發而皆中節, 謂之和. 中也者, 天下之大本也; 和也者, 天下之達道也. 致中和, 天地位焉, 萬物育焉.

37) 『중용장구』: 喜怒哀樂, 情也. 其未發, 則性也, 無所偏倚, 故謂之中. 發皆中節, 情之正也, 無所乖戾, 故謂之和. 大本者, 天命之性, 天下之理皆由此出, 道之體也. 達道者, 循性之謂, 天下古今之所共由, 道之用也.

38) 奇大升, 위의 책, 하편, 28면, 「사단칠정총론」: 夫四端發於理而無不善, 謂是理之發者, 固無可疑矣. 七情兼理氣有善惡, 則其所發雖不專是氣, 而亦不無氣質之雜, 故謂是氣之發”此正如氣質之性之說也. 蓋性雖本善, 而墮於氣質, 則不無偏勝, 故謂之氣質之性, 七情雖兼理氣, 而理弱氣強, 管攝他不得, 而易流於惡, 故謂之氣之發也. 然其發而中節者, 乃發於理而無不善, 則與四端初不異也.

39) 같은 책, 하편, 24-25면: 夫所謂氣質之性, 以理與氣雜而言之者, 蓋以本然之性, 墮在氣質之中, 故謂雜而言之, 然氣質之性之善者, 乃本然之性, 非別有一性也. 然則鄙說謂七情之發而中節者, 與四端同實而異名云者, 疑亦未害於理也.

40) 같은 책, 하편, 48면: 大升以爲朱子謂“四端是理之發, 七情是氣之發”者, 非對說也, 乃因說也. 盖對說者, 如說左右, 便是對待底; 因說者, 如說上下, 便是因仍底. 聖賢言語, 固自有對說·因說之不同, 不可不察也.

「退溪1서」에서 칠정은 ‘善惡이 아직 정해지지 않았다[善惡未定]’⁴¹⁾라고 하여 가치 중립적으로 규정한 것을 「改本」에서 ‘칠정은 본래 선하지만 악으로 흘러가기 쉽다[本善而易流於惡]’⁴²⁾라고 수정했다는 사실은 이미 잘 알려져 있다. 그가 칠정의 소종래를 ‘기’로 규정하였으며 ‘理는 귀하고 氣는 천하다’⁴³⁾고 보는 그의 입장에서 볼 때 칠정을 근원적으로 부정적 정감이라고 할 수 있다.⁴⁴⁾ 즉 칠정은 기에서 발동했다는 점에서[기의 발동이라는 점에서] 태생적으로 악으로 흐르기 쉬운 속성을 갖고 있다는 것이다. 이것은 高峯과 반대로 원인을 중시하는 관점이다.⁴⁵⁾ 칠정을 『大學』『正心章』에 나오는 ‘忿懥·恐懼·好樂·憂患’⁴⁶⁾와 동일하게 보고 있는 것도 그가 칠정을 부정적으로 보고 있다는 證左이다.⁴⁷⁾ 이 정감들은 ‘마음이 올바름을 얻지 못하게 하는[不得其正]’ 것들이다. 그러므로 주자는 “하나라도 이것을 가지고 있으면서 살피지 못하면 욕심이 동하고 정이 승하여 그 작용이 행하는 바가 그 올바름을 잃게 된다.”⁴⁸⁾라고 주석한 것이다. 高峯은 退溪가 이와 같이 칠정을 부정적 정감으로 보는 것을 신랄하게 비판하고 있다.⁴⁹⁾ 이곳이 칠정의 선악에 대한 退溪와 高峯의 인식이 갈라지는 지점이다. 그런데 칠정이 악으로 흘러가기 쉬운 이유를 高峯과 동일하게 ‘理弱氣強’으로 보고 있다는 점이 흥미롭다.

주자께서 또한 말씀하시길 “사단은 理가 발현한 것이고, 칠정은 기가 발동한 것이다.”라고 하셨다. 무릇 사단은 理에서 발동하여 선하지 않음이 없는 것이므로 그것을 일

41) 李滉, 위의 책, 권16, 10면: 四端皆善也, 故曰: “無四者之心, 非人也.” 而曰: “乃若其情則可以爲善矣.” 七情, 善惡未定也, 故一有之而不能察, 則心不得其正矣. 而必發而中節, 然後乃謂之和.

42) 같은 책, 권16, 21면.

43) 같은 책, 권12, 24면: 人之一身, 理氣兼備, 理貴氣賤. 然理無爲而氣有欲, 故主於踐理者, 養氣在其中, 聖賢是也.

44) 같은 책, 권16, 21면: 七情本善而易流於惡, 故其發而中節者, 乃謂之和, 一有之而不能察, 則心不得其正矣.

45) 김형찬, 위의 책, 105- 106 참조.

46) 『대학』 제7장: 所謂修身在正其心者, 身有所忿懥, 則不得其正; 有所恐懼, 則不得其正; 有所好樂, 則不得其正; 有所憂患, 則不得其正.

47) 退溪가 칠정을 부정적으로 보는 것은 『대학』『정심장』의 忿懥·好樂 등 이른바 ‘四所’를 칠정과 동일하게 간주하여 주자의 “一有之而不能察, 則心不得其正矣”을 인용하여 수양의 필요성을 강조한 데에서도 확인할 수 있다.(李滉, 위의 책, 권16, 10면: 七情, 善惡未定也, 故一有之而不能察, 則心不得其正矣)

48) 『대학장구』 제7장: 一有之而不能察, 則欲動情勝, 而其用之所行, 或不能不失其正矣.

49) 『奇大升, 위의 책, 上篇, 18면: 且一有之而不能察云者, 乃『大學』『第七章』章句中語, 其意, 盖謂忿懥·恐懼·好樂·憂患四者, 只要從無處發出, 不可先有在心下也. 『或問』, 所謂“喜·怒·憂·懼, 隨感而應, 妍蚩俯仰, 因物賦形者, 乃是心之用也, 豈遽有不得其正者哉? 惟其事物之來, 有所不察, 應之既或不能無失, 且又不能不與俱往, 則其喜怒憂懼, 必有動乎中, 而始有不得其正耳.” 此乃正心之事, 引之以證七情殊不相似也.

컬어 理의 발현이라고 하는 것은 참으로 의심할 바 없다. 칠정은 理·氣를 겸하고 선·악이 있는 것이므로 그 발동하는 것이 비록 오로지 氣만은 아니지만 또한 기질의 섞임이 없지 않기 때문에 그것을 일컬어 氣의 발동이라고 한 것인데, 이것이 바로 氣質之性에 대한 설과 같다. 대개 성이 본래 선하다 하더라도 기질 속에 떨어져 있으면 편벽됨이 없을 수 없기 때문에 그것을 氣質之性이라 한 것이다. 칠정이 비록 理·氣를 겸하였다고는 하지만 理는 약하고 氣가 강하여 理가 气를 통제할 수 없어 쉽게 약으로 흘러가기 때문에 그것을 기의 발동이라고 한 것이다. 칠정은 理의 발현과 기의 발동을 兼有하고 있으니, 理의 발현함이 혹 气를 주재할 수 없거나 气의 유행이 도리어 理를 가릴 때도 있으니, 배우는 자가 칠정의 발동함에서 그것을 성찰하여 잘 다스리지 않아서야 되겠는가?⁵⁰⁾

칠정은 기만이 아니고 理와 气를 겸하고 있으나 理는 약하고 气는 강하기 때문에 气를 통제할 수가 없어 칠정은 약으로 흘러가기 쉽다는 것이다. 즉 현실의 차원에서 理는 气를 宰制하기가 어렵고 오히려 기의 흐름에 가려져서 곧 바로 실현하기가 어려운 것이다. 그래서 칠정을 ‘氣發’로 규정하는 것은 바로 이와 같은 이유 때문이다라고 주장한 것이다.

退溪와 高峯의 주장에 의거한다면, 칠정의 선악을 결정하는 주도권은 气가 쥐고 있는 것인데, 문제는 어떻게 기가 선악을 결정하는지, 그 메카니즘에 대한 설명이 부족하다는 것이다. 기가 어떻게 칠정으로 하여금 중절하게 하고 어떻게 부중절하게 하는지에 대한 체계적 이론을 退溪와 高峯 모두 제시하지 않고 있다.

(2) 七情의 善과 四端의 善의 價值論의 同一性과 存在論의 異質性

退溪는 高峯의 첫 번째 비판⁵¹⁾에 대하여 다음과 같이 답변한다.

내 생각에, “순수한 理이므로 선하지 않음이 없고, 气를 겸하였으므로 선악이 있다”라고 하였는데, 이 말은 본래 이치에 어긋난 것이 아니다. 아는 자는 같은 데에 나아가

50) 李滉, 위의 책, 권10.26면 : 朱子又曰：“四端是理之發，七情是氣之發。”夫四端發於理而無不善，謂是理之發者，固無可疑矣。七情兼理氣有善惡，則其所發雖不專是氣，而亦不無氣質之雜，故謂是氣之發，此正如氣質之性之說也。蓋性雖本善，而墮於氣質，則不無偏勝，故謂之氣質之性，七情雖兼理氣，而理弱氣強，管攝他不得，而易流於惡，故謂之氣之發也。… 七情兼有理氣之發，而理之所發，或不能以宰乎氣，氣之所流，亦反有以蔽乎理，則學者於七情之發，可不省察以克治之乎？

51) 奇大升, 위의 책, 上篇, 11면: 四端七情，對舉互言，而揭之於圖，或謂之無不善，或謂之有善惡，則人之見之也，疑若有兩情。且雖不疑於兩情，而亦疑其情中有二善，一發於理，一發於氣者，爲未當也。

다름을 알고 또 다름으로 인하여 같음을 알 수 있는 것이니, 어찌 알지 못하는 자가 잘못 인식할까 걱정하여 이치에 맞는 말을 폐기하겠는가.⁵²⁾

이것은 자신의 주장을 되풀이 한 것인지 高峯의 주장이 왜 잘못되었는지에 대하여 그 이유를 밝힌 것은 아니다. 그런데 「論四端七情第三書」에서는 高峯의 주장에 동의하는 듯한 발언을 하고 있다.

비록 氣에서 발동하지만 그것을 타고 있는 理가 위주가 되기 때문에 그 선함은 같다.⁵³⁾

충절한 칠정의 선은 사단의 선과 같다는 것이다. 그 이유는 충절한 칠정도 그 소종래는 기이지만, 칠정은 理와 氣를 겸하고 있기 때문이다. 그런데 칠정이 충절할 경우 기를 타고 있는 理가 위주가 된다. 즉 리인 사단과 리가 위주가 된 칠정은 그 리가 동일하기 때문에 두 가지 정은 동일한 리에 근거하여 동일한 선함을 갖고 있다는 것이다. 退溪의 이 답변을 어떻게 이해해야 할까. 이것은 가치론적 측면에서 주장한 것으로 보아야 할 것이다. 이 점은 앞에서 인용한 退溪의 다음 문장에서 확인할 수 있다.

맹자의 喜와 舜의 怒와 공자의 哀·樂은 氣가 理를 따라 발동하여서 한 터럭의 장애도 없기 때문에 理의 본체가 혼연하고 온전하다. 보통 사람들이 어버이를 보면 기뻐하고喪을 당하면 슬퍼하는 것은 또한 氣가 理를 따라 발동하는 것이지만, 그 氣가 가지런 할 수 없기 때문에 理의 본체 역시 純全할 수 없다. 이로써 논하자면 비록 칠정을 氣의 발이라 여기더라도 또한 理의 본체에 무엇이 해롭겠는가? 또한 어찌 형기와 性情이 서로 간여되지 않을 걱정이 있을 수 있겠는가?⁵⁴⁾

退溪에 있어 칠정은 ‘氣之發’인 이상 ‘理之發’인 사단과 같이 절대적 선을 갖을 수가 없다. 칠정이 기가 理를 따라 발동하는 경우는 理의 본체가 온전히 실현되기

52) 李滉, 위의 책, 권16, 34-35면: 辭誨曰. 或云無不善或云有善惡. 恐人疑若有兩情有二善. 滉謂純理故無不善. 兼氣故有善惡. 此言本非舛理也. 知者. 就同而知異. 亦能因異而知同. 何患於不知者錯認. 而廢當理之言乎.

53) 같은 책, 권17, 5면: 雖發於氣, 而理乘之爲主, 故其善同也.

54) 같은 책, 권16, 36면: 孟子之喜, 舜之怒, 孔子之哀與樂, 氣之順理而發, 無一毫有碍, 故理之本體渾全. 常人之見親而喜, 臨喪而哀, 亦是氣順理之發, 但因其氣不能齊, 故理之本體亦不能純全. 以此論之, 雖以七情爲氣之發, 亦何害於理之本體耶? 又焉有形氣性情不相干之患乎?

때문에 가치론적으로 보면 사단의 선과 같다고 보이는 것일 뿐이다. 그러므로 사단의 선과 칠정의 선은 구분해 보아야 한다. 그는 다음과 같이 경고하고 있다.

氣가 理를 따라 발동하는 것을 理의 발현이라고 여긴다면 이것은 氣를 理로 간주하는 병통을 면하지 못할 것이다.⁵⁵⁾

중절한 칠정은 아무리 선하지만 ‘理之發’이라고 말할 수 없다. 중절한 칠정이라고 해도 어디까지나 ‘氣之發’이다. 그러므로 칠정의 선은 사단의 선과 근원적으로 다르다.⁵⁶⁾ 전자가 상대적 선함이라면 후자는 절대적 선함이다. 그러므로 선하다는 점에서는 같지만 존재론적인 면에서는 다르다. 무엇보다도 양자는 소종래가 다르기 때문이다.

4. 栗谷 : 七情의 善과 四端의 善의 同質性

(1) 氣의 메카니즘

정의 선악에 대한 栗谷의 입장은 다음 예문에 잘 나타나 있다.

선악의 정은 사물에 감응하여 움직이는데 다만 감응하는 바에 正과 邪가 있으며 그 움직임에 中과 과불급이 있으니 여기에서 선악의 나누어짐이 있을 뿐이다. 이 정이 발동하여 형기에 가려지지 않고 곧 바로 그 성의 본연함을 완수하기 때문에 선하여 중절하니 인의 예지의 단서를 볼 수 있다. 곧 直發하기 때문에 직서하였다. 이 정이 발

55) 같은 책, 권17, 5면: 以氣順理而發, 爲理之發, 則是未免認氣爲理之病.

56) 이와 같은 高峯과 退溪의 구조적 차이점을 안영상은 다음과 같은 도표로 정리하고 있다.(안영상, 「退溪와 만년정론을 중심으로 본 퇴계와 高峯의 사단칠정논쟁」, 『국학연구』 제15집, 한국국학진흥원, 2009년, 383쪽)

<高峯의 논리>

a. 리지발-기불용사(氣不用事: 氣之順理而發)-심의 주재-사단과 중절한 칠정-선
b. 기지발-기지용사(氣之不順理而發)-심의 주재하지 못함-부중절한 칠정-악

<退溪의 논리>

① 리지발(理發氣隨之)-기불용사+리의 주재[主理]-순선(절대적 선)-사단

② 기지발(氣發理乘之)-a. 기불용사(氣之順理而發)-칠정의 중절-상대적 선

b. 기지용사(氣之不順理而發)-칠정의 부중절-악

동하여 형기에 염폐되어 그 성의 본연을 잃어버리기 때문에 악하여 중절하지 않으니 인의 예지의 단서를 볼 수 없다. 橫發하기 때문에 획서하였다. 57)

이 글은 ‘性發爲情’을 토대로 ‘어떻게 선한 성이 발현된 정에 선악이 있을 수 있는가’라는 문제에 대한 명료한 설명을 담고 있다. ‘선한 정=中’ ‘악한정=過不及’이라는 일반론을 전제로 하여, ‘형기에 염폐되지 않을 경우 성의 본연이 그대로 실현되기 때문에 선하여 중절하게 되고, 형기에 염폐 될 경우 성의 본연을 잃어버려 악하고 부중절하게 된다’고 설명한다. 즉 ‘형기’가 정의 선악을 결정한다는 것이다. 그러나 역시 형기의 메카니즘에 대한 설명은 없다. 이와 같은 문제의식을 가지고 栗谷의 다음 문장을 검토해 보자.

마땅히 기뻐해야 할 때에 기뻐하고 마땅히 성내야 할 때에 성내는 것은 정의 善한 것이고, 마땅히 기뻐해서는 안 될 때에 기뻐하며 마땅히 성내서는 안 될 때에 성내는 것은 정의 不善한 것이다. 정의 善한 것은 清明한 氣를 타고 천리를 따라서 곧바로 나오니 그것이 인·의·예·지의 단서가 됨을 볼 수 있으니 그러므로 그것을 사단이라고 지목하였다. 정의 不善한 것은 비록 또한 理에 근본하였으나 이미 汗濁한 氣에 가려 진 바가 되어 도리어 저 理를 해쳐서 그것이 인·의·예·지의 단서가 됨을 볼 수 없으니, 그러므로 사단이라고 말할 수 없을 뿐이니 性에 근본하지 않으면서 별도로 두 근본이 있는 것이 아니다. 58)

여기에서 우리가 주목해야 할 점은 栗谷이 기를 ‘清明한 氣[清明之氣]’와 ‘汗濁한 氣[汗濁之氣]’로 나누고 있다는 사실이다. 앞에서 언급하였듯이 ‘형기’가 정의 선악을 결정하는데, 그 형기가 청명할 경우에는 기에 乘載하고 있는 理를 염폐하지 않기 때문에 그 理가 그대로 실현되어 중절함으로서 선하게 되고, 오타한 형기일 경우 그 理를 염폐하기 때문에 부중절하여 악하게 되는 것이다. 청기를 탄 정은 理를 곧바로 완수할 수 있으니 도덕적인 정감이 되고, 오타한 기를 탄 정은 理를 염폐하여 부도덕한 정감이 된다. 이와 같은 사실은 다음 예문에서도 확인된다.

57) 李珥, 위의 책, 권9, 36면: 善惡之情,無非感物而動,特所感有正有邪,其動中有過不及,斯有善惡之分耳.此情之發而不爲形氣所拘,直遂其性之本然,故善而中節,可見其爲仁義禮智之端也.直發故直書.此情之發而爲形氣所拘,失其性之本然,故惡而不中節,不見其爲仁義禮智之端也.橫發故橫書.

58) 李珥, 위의 책, 권20, 57면: 當喜而喜·當怒而怒者,情之善者也,不當喜而喜·不當怒而怒者,情之不善者也.情之善者,乘清明之氣,循天理而直出,可見其爲仁·義·禮·智之端,故目之以四端.情之不善者,雖亦本乎理,而已爲汗濁之氣所拘,反害夫理,不可見其爲仁·義·禮·智之端,故不可謂之四端耳,非不本乎性而別有二本也.

성이 비록 선악은 있으나 발현하지 않았을 때에는 기미가 동하지 않아서 사덕이 혼연 하여 기가 용사하지 않으므로 『中庸』에서 이것을 ‘中’이라고 했으니, 中이란 것은 대본이다. 이미 동한 후에도 그 기가 청명하여 理를 따르면 바로 중절한 정으로서 이것이 달도이다. 어찌 텔끝만 한 흄이 있겠는가. 오직 그 기질이 같지 않아 동할 때에 기가 혹 맑지 못하여 理를 따르지 못하면 그 발동하는 것이 중절하지 못하여 점점 악으로 흐르는 것이니, 이는 처음 발동할 때부터 그러한 것이지, 그 처음에는 반드시 선하고 그 흘러간 것이 악해진 것은 아니다.⁵⁹⁾

선한 정, 곧 중절한 정이 될 수 있는 이유는 기가 청명하여 리를 따를 수가 있기 때문이다. 악한 정, 곧 부중절한 정이 되는 이유는 기가 청명하지 못하여 리를 따를 수가 없기 때문이다.

이와 같이 정의 선악을 결정하는 데에서 작동하는 기의 메카니즘은 인심도심설에서 보다 선명하게 나타난다.

도심은 성명에 근원하였으나 발동하는 것은 기이니, 그것을 ‘理發’이라고 하는 것은 불가하다. 인심과 도심이 모두 ‘기발’이나 기가 본연의 리에 순응하는 것이 있으면 기 또한 ‘본연의 기[本然之氣]’이므로 리가 본연의 기를 타서 도심이 되는 것이며, 기에 본연의 리를 변질 시킨 것이 있으면 또한 본연의 기를 변질시킨 것이니 리 역시 ‘변질된 바의 기[所變之氣]’를 타서 인심이 되어 혹 지나치거나 혹 미치지 못하게 된다.

60)

栗谷은 ‘氣發而理乘之’의 원칙에 의거하여, 인심과 도심은 모두 기가 발동함에 리가 타고 있는 것으로 본다. 그렇다면 하나의 마음이 인심과 도심으로 나누어지는 원인은 무엇인가. 그것은 리가 어떠한 기를 타고 있는가에 따라 결정된다. 그런데 기에는 ‘本然之氣’와 ‘所變之氣’가 있다. 리가 ‘本然之氣’를 타고 있으면 도심이 되고 ‘所變之氣’를 타고 있으면 인심이 되는 것이다. 그는 자신의 이 학설에 대하여 자부

59) 李珥, 위의 책, 권12, 22면: 性雖有善惡, 而當其未發之際, 幾微不動, 四德渾然, 氣未用事, 故『中庸』謂之‘中’·‘中者, 大本也’. 及其既動, 其氣清明, 惟理是從, 則乃中節之情而是達道也, 豈有纖毫之疵累乎? 惟其氣質不齊, 其動也, 氣或不清, 不能循理, 則其發也不中, 而馴至於惡. 自其初動而已然, 非厥初必善而厥流乃惡也.

60) 李珥, 위의 책, 권10, 28면: 道心原於性命, 而發者氣也, 則謂之理發不可也, 人心道心, 俱是氣發, 而氣有順乎本然之理者, 則氣亦是本然之氣也, 故理乘其本然之氣, 而爲道心焉. 氣有變乎本然之理者, 則亦變乎本然之氣也, 故理亦乘其所變之氣, 而爲人心, 而或過或不及焉.

심을 갖고 있었다.

도심을 가리켜 ‘본연지기’라고 하는 것은 새로운 말인 것 같다. 비록 성현의 뜻이기는 하나 文字에 나타난 것은 아니다.⁶¹⁾

도심을 본연지기로 규정하는 것은 자신의 독창적인 학설이라는 것이다. 그렇다면 ‘本然之氣’와 ‘所變之氣’는 무엇인가.

기의 근본은 ‘담일청허’할 뿐인데 어찌 지게미나 불탄 재나 썩은 흙과 같이 더러운 기가 있겠는가? 오직 오르락내리락하면서 날고 드날려 쉬지 않기 때문에 천차만별로 온갖 변화가 생기는 것이다. 이에 기가 유행함에 그 본연을 잃지 않는 것도 있고, 그 본연을 잃는 것도 있으니, 이미 그 본연을 잃어버리면 기의 본연은 이미 있는 바가 없게 된다.⁶²⁾

기의 근본은 ‘湛一清虛’한 것이다. 이것이 본연지기이다. 유행하여 변화할 때에 탁하게 되어 그 본연을 잃어버리게 된다. 이것이 ‘所變之氣’이다. 栗谷은 이와 같은 기론을 바탕으로 기를 ‘本然之氣’와 본연을 잃어버려 변질된 ‘所變之氣’로 나누고 이氣들이 인심과 도심, 선과 악을 결정하는 데에 어떻게 작동하는지에 대하여 진술함으로서 기의 메카니즘을 규명한 것이다. 이것은 ‘리는 약하고 기는 강하여 리가 기를 관섭할 수 없다’는 현실세계에 있어 선악문제를 설명하는 데에 매우 유효한 이론이며 栗谷 학설의 특징이라고 할 수 있을 것이다.⁶³⁾

(2) 二本論 批判 및 七情의 善과 四端의 善의 同質性

栗谷은 退溪가 사단과 칠정의 선을 다르게 보고 있는 것으로 간주한다. 이와 같은 사실은 다음 문장에 잘 나타나 있다. 이 문장을 두 부분으로 나누어 고찰한다.

61) 같은 책, 권10, 25면: 以道心爲本然之氣者，亦似新語，雖是聖賢之意，而未見於文字。

62) 같은 책, 권10, 26면: 氣之本則湛一清虛而已，曷嘗有糟粕煨燼，糞壤汚穢之氣哉。惟其升降飛揚，未嘗止息，故參差不齊，而萬變生焉。於是，氣之流行也，有不失其本然者，有失其本然者。既失其本然，則氣之本然者，已無所在。

63) 이천승, 「栗谷의 이통기국설과 호락논변에 끼친 영향」, 『한국사상사학』 제25집, 45쪽 참조.

1. 또 退溪 선생은 이미 善을 사단에 돌리고, 또 말씀하기를, “칠정도 불선함이 없다.” 고 하였으니, 만약 그렇다면 사단 밖에 또한 善한 정이 있는 것이니, 이 정은 어디로부터 발동하는 것인가? 맹자는 그 대강을 들었기 때문에 측은, 수오, 공경, 시비만을 말하였던 것이니, 그 밖에 선한 정으로서 사단이 되는 것은 배우는 자가 마땅히 미루어 알아야 할 것이다.
2. 사람의 정이 어찌 인, 의, 예, 지에 근본 하지 않고 선한 정이 될 수 있겠는가. 이 일단은 마땅히 깊이 탐구하고 정밀하게 생각해야 하니 선한 정에 이미 사단이 있고 또한 사단 이외에 선한 정이 있다면 이것은 사람의 마음에 두 가지 근본이 있는 것이니 가능 하겠는가?⁶⁴⁾

이 글에서 栗谷이 말하는 사단에 대하여 주목할 필요가 있다. 맹자가 말한 사단은 懈隱·羞惡·辭讓·是非인데 栗谷은 懈隱·羞惡·恭敬·是非를 거론한다. 이것은 맹자가 인간의 수만은 정감들 가운데 네 가지만 말씀하신 것이지 그 이외의 정도 선한 정, 곧 사단이 될 수 있음을 시사한다. 栗谷이 「人心道心圖說」에서 “칠정은 곧 인심·도심, 선·악을 다 포함하는 이름이다. 맹자가 칠정 중에 나아가 선 一邊만을 석출하여 사단이라고 지목하였으니, 사단은 곧 道心 및 人心의 선한 것이다.”⁶⁵⁾라고 하여 사단, 즉 선한 정에 선한 인심을 포함시킨 이유도 같은 맥락에서 이해할 수 있다.

栗谷은 退溪가 사단을 선하다고 여기는 동시에 칠정도 선하다고 주장한 것은 사단의 선과 칠정의 선을 상이한 것으로 규정하는 결과를 초래하게 된다고 진단한다. 이 경우 사단의 소종래와 다른 또 하나의 소종래를 인정하는 오류를 범하게 된다. 退溪가 이와 같은 오류를 범한 이유는 무엇일까. 율곡의 주장에 의한다면, 퇴계는 모든 정이 ‘인의예지[성]’에서부터 발동하기 때문에 선하다는 사실을 모르고 있기 때문이다. 즉 정이 선할 수 있는 근거는 그 정이 발동한 소종래가 ‘성[리]’이라는 사실을 모르기 때문이다. 그는 이 점을 특히 깊이 탐구해야 한다고 강조하고 있다. 退溪가 사단의 선과 칠정의 선 두 가지 선을 인정하는 ‘二善論’은 결국 마음에 두 가지 뿌리가 있다는 ‘二本論’에 그 존재론적 근거를 두고 있다는 것이다.

64) 李珥, 위의 책, 권9, 35면: 且退溪先生旣以善歸之四端, 而又曰: “七者之情, 亦無有不善.”, 若然則四端之外, 亦有善情也, 此情從何而發哉? 孟子舉其大概, 故只言惻隱·羞惡·恭敬·是非, 而其他善情之爲四端, 則學者當反三而知之. 人情安有不本於仁義禮智而爲善情者乎? 此一段當深究精思 善情旣有四端, 而又於四端之外有善情, 則是人心有二本也, 其可乎?

65) 같은 책, 권14, 5면: 以此觀之, 則七情卽人心·道心·善·惡之摠名也. 孟子就七情中, 剔出善一邊, 目之以四端, 四端卽道心及人心之善者也.

5. 결론

지금까지 검토한 바와 같이, 退溪는 사단의 절대적 선[리적 가치]과 칠정의 상대적 선[기적 가치]은 理와 氣만큼 섞일 수 없는 차이를 갖고 있다. 그러므로 사단의 선과 칠정의 선은 근원적으로 다르다. 이것은 정의 소종래를 理와 氣 두 가지로 규정하는 그의 존재론에 바탕을 둔 것이다. 高峯과 栗谷은 사단과 칠정을 포함한 모든 인간의 정은 성[理]에서부터 발동하기 때문에 선과 악은 발동한 이후 중절여부에 달려 있다고 본다. 그러므로 사단의 선과 칠정의 선은 모두 동일한 상대적 가치이다. 사단의 부중절을 주장하는 高峯과 栗谷에게 있어 두 가지 정의 경계는 거의 허물어져 있는 것이다.⁶⁶⁾ 그러므로 차원을 달리하는 두 가지 선은 있을 수 없다. 이것은 理 하나의 소종래만을 인정하는 이들의 존재론에 근거를 두고 있는 것이다.

66) 이와 같은 이유로 임월해는 四端不中節을 인정하는 주자의 이론은 맹자의 입장과 차이가 난다고 보고 있다.(임월해, 위의 책, 98쪽)