

退溪·高峯·栗谷에 있어 七情의 ‘惡해짐’에
대한 理氣論的 해석*
- ‘理弱氣強’을 중심으로 -

趙甜甜** · 최영진***

1. 문제의 제기
2. 高峯: 七情의 ‘不中節’과 ‘理弱氣強’
3. 退溪: ‘七情本善而易流於惡’과 氣의 ‘反理’
4. 栗谷: 七情의 ‘不中節’과 ‘濁氣 / 所變之氣’
5. 결론

<국문초록>

‘선한 본성이 발현하여 본래 선한 정이 왜 악하게 되는가’라는 문제는 성리학의 난제 가운데 하나이다. 退溪·高峯·栗谷은 ‘정이 발동하여 절도에 맞으면 선하고 절도에 맞지 못하면 악하게 된다’라는 성리학의 기본 전제에 의거하여 칠정의 선악 문제에 접근하고 있으나, ‘칠정이 부중절하게 되는 요인’에 대한 진단은 각각 다르다. 高峯은 주자의 ‘理弱氣強說’을 수용하여, 현실 세계에서는 理가 氣를 통제할 수 없기 때문에 정의 발동이 중절하지 못하는 경우가 발생한다고 본다. 退溪는 기가 리를 거역하여 리가 은폐될 경우 악하게 되는데, 이것은 리가 약해서가 아니라 형세가 그러한 것으로서 리가 어찌할 방도가 없는 한계 상황이라고 주장한다. 이 논리를 칠정에 적용시키면, 칠

* 이 논문은 필자의 박사학위논문인 『退溪·高峯·栗谷 사단칠정의 쟁점에 관한 대비적 연구』(성균관대학교 2019년)를 수정, 보완하여 재구성한 것이다.

** 제1저자, 中國 中山大學 부연구원(sunny-zhaott@163.com)

*** 제2저자, 성균관대학교 명예교수(choijin777@hanmail.net)

정의 기가 발동한 것이 부중절하여 리가 멸실되어 악하게 되는 이유는 현실 세계에 있어서, 기가 리에 反하여 리를 은폐하는 것을 리가 통제할 수 없기 때문이라고 말할 수 있다. 이것은 내용상 ‘理弱氣強’과 크게 다르지 않다. 栗谷은 리가 타고 있는 기가 濁氣이면 기가 리를 엄폐하기 때문에 정의 절도에 맞지 못하여 악하게 된다고 본다. 濁氣는 리가 통제할 수 없는 기이다. 이것도 ‘理弱氣強’의 논리를 벗어났다고 보기는 어렵다.

그런데 ‘理弱氣強’은 ‘리는 기를 주재한다’고 하는 성리학의 기본 전제와 충돌한다. 즉 ‘리가 기를 주재한다’는 주장과 ‘리는 약하고 기는 강하다’라는 주장은 양립하기 어려운 것이다. 본 논문은 이 문제에 대하여 남당 한원진의 논리를 수용하여, 전자는 ‘본원’의 관점에서 주장한 것이고 후자는 ‘품부’의 관점에서 주장한 것으로 보아 모순관계의 해소를 시도하였다.

* 주요어: 退溪, 栗谷, 七情, 惡, 理弱氣強

1. 문제의 제기

주자가 “성이 발현하여 정이 되니, 정은 성에 뿌리를 두고 있다”¹⁾라고 주장한 바와 같이 정은 순선한 본성이 발현한 것이고, 또한 순선한 본성에 근원을 두고 있는 것이다. 그럼에도 불구하고 退溪가 「논사단칠정제1서(改本)」에서 “칠정은 본래 선한데 악으로 흘러가기 쉽다.”²⁾라고 주장한 바와 같이, 왜 현실세계에는 ‘악[불선]한 정’이 생겨나는 것인가? 이 문제는 성리학의 난제 가운데 하나이다.

이 문제는 ‘성’이나 ‘심’보다, 마음의 작용인 ‘정’의 선악에 대하여 이기론을 가지고 치열하게 논변하였던 조선성리학의 사단칠정논변에서 보다 심각한 과제로 대두되었다. 그러므로 본 논문은 16세기 조선 사단칠정논변의 핵심적 인물인 退溪·高峯·栗谷의 이 문제에 대한 이론들을 분석하고, 칠정이

1) 주자, 『주자대전』, 권32, 「答張敬夫(又論仁說)」: 性發爲情, 情根于性.

2) 李滉, 『退溪集』, 권16, 21쪽: 七情本善而易流於惡.

악하게 되는 요인에 대하여 理氣論을 가지고 해명하고자 한다.

칠정에 대한 논문은 사단에 대한 선행연구에 비하여 그리 많지는 않다. 그 이유는 지금까지 사단칠정논변에 대한 연구가 주로 '사단의 선함'을 규명하는 데에 초점이 맞추어져 있기 때문이다.³⁾

정원재는 「이황의 칠정 이해-『禮運』에서 『中庸』으로-」⁴⁾라는 논문에서 퇴계가 초기에는 칠정을 '사악함으로 흐르기 쉬운 것'으로 평가하였으나 「퇴계 2서」 이후에는 '선하지 않음이 없는 것'으로 해석되었다고 주장한다.⁵⁾ 그러나 퇴계가 칠정의 선함을 주장한 구절이라고 인용한 '칠정은 본래 선한데 악으로 흘러기가 쉽다'라는 구절이 '칠정이 선하지 않음이 없는 것'으로 볼 수 있을지는 의문이다.⁶⁾ 동일한 의문은 이치역의 「退溪 사칠론에서 칠정본선(七情本善)의 의미」⁷⁾에서도 발견된다. 그는 위의 인용문을 '퇴계가 칠정은 본래 선하다는 입장을 명확히 밝힌 것'⁸⁾이라고 주장한다.⁹⁾

이와 반대로 박지현은 「칠정과 도덕성-성인의 칠정을 중심으로」¹⁰⁾에서, "칠정을 氣發이라고 규정하는 이황의 입장은 칠정에 도덕성을 연관시키지 않으려는 의도가 깔려있다면, 氣發에 속하게 할 수 없다는 기대승의 입장은 칠정에도 도덕의 가능성이 있다는 것을 배제할 수 없다는 주장을 함축하고 있다"¹¹⁾라고 주장하여 퇴계는 칠정의 도덕성을 부정하고 있는 것으로 보고

3) 사칠론에 있어 사단은 순전한 존재로 규정되어 있기 때문에 본 논문이 제기한 문제가 크게 부각되지 않는다. 다만 '사단부증절'의 경우 동일한 문제가 제기될 수 있다(조점침·최영진, 「退溪와 高峯 四端七情論辨에 있어 '四端無不善'과 '四端有善惡'의 衝突」, 『양명학』 38집, 한국양명학회, 2014).

4) 정원재, 「이황의 칠정 이해-『禮運』에서 『中庸』으로-」, 『퇴계학보』 137집, 퇴계학연구원, 2015.

5) 이 논문의 문제점에 대해서는 율곡학사업단, 『2015 한국유학레포트』, 율곡연구원, 2016, 144-154쪽 참조.

6) 정원재, 앞의 논문, 34쪽.

7) 이치역, 「退溪 사칠론에서 칠정본선(七情本善)의 의미」, 『유학연구』 36집, 충남대학교 유학연구소, 2016.

8) 위의 논문, 47쪽.

9) 이 문제에 대해서는 본문에서 상론한다.

10) 박지현, 「칠정과 도덕성-성인의 칠정을 중심으로」, 『철학사상문화』 23호, 동국대학교 동서사상연구소, 2015.

11) 위의 논문, 12쪽.

있다. 그러나 퇴계가 칠정을 선악 판단의 대상으로 보고 있는 이상 박지현의 주장은 수긍하기 어렵다.

그런데 보다 심각한 것은 이 논문들은 모두 ‘왜 본래 선한 칠정이 악으로 흘러가기 쉬운 것인가’라는 문제에 대하여 체계적으로 논의하고 있지 않다는 점이다.

이와 같은 문제의식에서 보았을 때 주목되는 논문이 서세영의 『성리학의 선악론에 관한 연구』¹²⁾이다. 그는 이 논문에서 다음과 같은 문제를 제기한다.

‘性發爲情’의 전제 하에서, 선하지 않은 정은 성의 선함을 위협한다. (중략) 선하지 않은 성은 선하지 않은 성에서 발출하여 나온 것인가? 그렇다면 본성의 선함은 더 이상 확보되지 않는다. (중략) 선하지 않은 정은 어디에서 발출하는 것인가? 이들이 모두 성에서 발출하였다면 왜 정은 불선해질 수 있는가?¹³⁾

그는 주자가 이 문제를 해결하기 위하여, ‘기’를 제시하여 성을 본연과 기질로 나누었다고 설명한다.¹⁴⁾ 그리고 주자와 고봉 율곡 모두가 ‘중절’ 여부를 선악을 결정하는 기준으로 본다고 주장하고 있다.¹⁵⁾ 그러나 이들만이 아니라, 퇴계도 만년에 『성학십도』 「심통성정도」에서 칠정이 악해지는 요인으로 ‘부중절’을 제시하고 있다는 사실에 대해서는 간과하고 있다.

서세영의 논문뿐만이 아니라, 대부분의 선행연구에서 칠정이 악한 감정이 되는 주 요인으로 ‘부중절’을 들고 있다.¹⁶⁾ 이 주장들은 정당하다고 볼 수 있다.¹⁷⁾ 그러나 ‘왜 본래 선한 칠정이 부중절하게 되는가?’에 대한 체계적 해명이 거의 이루어지지 않고 있다는 데에 문제가 있다. 이와 같은 문제의식에서, 본 논문은 이 문제를 이기론으로 해명하고자 하는 것이다. 이미 잘 알려

12) 서세영, 『성리학의 선악론에 관한 연구』, 한국외국어대학교 박사학위논문, 2021.

13) 위의 논문, 109-110쪽.

14) 위의 논문, 110쪽.

15) 위의 논문, 118, 150, 172쪽.

16) 이것은 사단의 경우도 크게 다르지 않다(조철침·최영진, 앞의 논문을 참조).

17) 홍성민, 『감정과 도덕』, 소명출판사, 2016, 230-238쪽.

진 바와 같이, 성리학은 理氣論으로 자연과 인간의 마음을 해석하여 통일적인 이론체계를 구축하고 있다. 그러므로 '칠정의 악해짐'이라는 마음의 현상에 대하여 理氣論적으로 해명되지 않는 한, 그 근본적인 문제가 해결될 수 없다.¹⁸⁾ 이것이 본 논문에서 '칠정이 악해지는 요인'을 理氣論적으로 해명하고자 하는 이유이다.

본 논문은 논지를 보다 명료하게 진술하기 위하여, 칠정의 선과 악을 대비하여 논의한다.

2. 高峯: 七情의 '不中節'과 '理弱氣強'

고봉은 주자의 다음과 말을 인용하고 있다.

성과 정은 비록 未發·已發의 차이는 있으나, 이른바 선이란 것은 혈맥이 관통되어 일찍이 같지 않음이 없는 것이다." 〈自註〉 '정자께서 말씀하시기를, 희·노·애·락이 아직 발동하지 않았는데 어찌 불선이 있겠으며, 발동하여 절도에 맞으면 가는 곳마다 선하지 않음이 없다'고 하신 것이 바로 이것이다.¹⁹⁾

이 인용문 바로 다음에서 고봉은 "이 두가지 편지를 보면 이 사이의 변론은 어렵지 않게 해결할 수 있다"²⁰⁾ 라고 주장한다. 성과 칠정의 선함은 혈맥이 관통하고 있기 때문에 본래 동일하다는 것이다. 그렇다면 현실 세계에서 실제로 존재하고 있는 악한 정은 어떻게 설명할 수 있을까. 다음 구절들을

18) 홍성민은, 주자는 '부중절을 근본적으로 기질의 편중에 기인하는 것'으로 보았으며(홍성민, 위의 책, 144쪽), 율곡은 '악한 감정이 발생하는 이유가 기질의 엄폐 때문'이라고 보았다고 주장한다. 그러나 기질의 편중, 또는 기질의 엄폐가 왜 부중절의 요인이 되는지에 대한 체계적 논의는 없다. 고봉이 사단이 부중절하게 되는 요인으로 '理弱氣強'을 제시하고 있다는 점을 간단히 언급하는 정도에 그치고 있다(위의 책, 245쪽).

19) 奇大升, 『兩先生四七理氣往復書』, 上篇, 23쪽: 「答胡伯逢書」曰: 盖性之與情, 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."

20) 위의 책, 23쪽: 觀此二書, 則此間所辯, 不難決也.

검토해 보자.

1) 이른바 ‘칠정’은 비록 氣와 관계 되는 것 같지만, 理가 또한 스스로 그 속에 있어서 그 발동하여 증절한 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 “칠정밖에 다시 사단이 있는 것이 아니다.”라고 말한 것은 바로 이것 때문이다. 또 “사단·칠정이 애당초부터 두 가지 뜻이 있는 것이 아니다.”라고 한 것은 또한 이것을 일컫는 것이다.²¹⁾

2) 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 약하고 氣는 강하며’ ‘理는 조짐이 없고 氣는 자취가 있기 때문에’ 流行하고 發現하는 사이에 지나침과 미치지 못함의 차이가 없을 수 없다. 이것이 칠정의 발동함이 혹 선하기도 하고 악하기도 하며, 性의 본체가 혹 온전할 수 없게 되는 이유이다. 그러나 그 선한 것은 바로 천명의 본연이고, 악한 것은 곧 氣稟의 지나치고 미치지 못함이니 사단·칠정이란 것에 애당초 두 가지 뜻이 있는 것이 아니다.²²⁾

앞에서 언급한 바와 같이, 고봉은 칠정의 선과 악은 ‘발동하여 절도에 맞는가[中節] 맞지 않는가[不中節]’라는 결과에 따라 결정된다고 본다. ‘절도에 맞은 칠정’의 선함은 천명의 본연이며, 그 칠정은 사단과 실질은 같고 이름만 다르다. 즉 결과적으로 볼 때 칠정의 선은 사단의 선과 같은 것이다. 이것은 高峯이 결과를 중시하고 있는 관점을 갖고 있기 때문이다.²³⁾ 이러한 관점에

21) 위의 책, 上篇, 9쪽: 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.

22) 위의 책, 上篇, 2쪽: 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, 則固渾淪而不可分開, 但理弱氣強, 理無睽而氣有跡, 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 사단도 중절을 해야 선하다고 볼 수 있다.²⁴⁾

그렇다면 칠정이 중절할 수 있는 이유는 무엇인가? 高峯은 위의 1번 인용문에서 칠정은 氣와 관계된 것 같지만 사실은 그 속에 '理가 내재해 있기 때문이다'라고 주장한다. 高峯은 다음과 같이 설명한다.

보내오신 변론에 칠정을 '對象에 따라 나오는 것'이라 하니 '형기에 감응된 바'라고 하심이 이미 모두 타당하지 않은데 '밖으로 형기에 감응된 것으로 理의 본체가 아니다'라고 말씀하심에 이르러서는 매우 불가하다. 만약 그렇다면 칠정은 性 밖의 존재[物]이니, 자사께서 이르신 바와라는 것은 잘못된 것이다. 아니면 또한 크게 그렇지 않은 것이 있으니, 맹자께서 기쁘셔서 잠을 이루지 못하신 것은 희이고 (중략) 공자께서 즐거워하신 것은 樂이었으니 이것이 어찌 理의 본체가 아니겠는가? 또 보통 사람들도 또한 저절로 천리가 발현되는 때가 있으니, 부모나 친척을 만나면 혼연히 기뻐하고 남의 死喪이나 疾痛을 보면 측은히 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?²⁵⁾

高峯은, 退溪가 칠정을 氣에만 연관시키는 것을 비판하고 성인의 중절한 칠정은 '理의 본체'라고 강력하게 주장한다. 성인의 칠정은 처한 상태에 적절하게 본연지성이 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 氣의 활동 상태라고 할 수 없다. 그는 성인과 같은 칠정은 일반인에게도 그대로 찾아

23) 김형찬, 『栗谷이 묻고 退溪가 답하다』, 바다출판사, 2018, 106쪽.

24) 高峯은 별도로 〈사단부중절지설〉을 지어 사단의 선악 문제를 논의한 바가 있다. 이 문제에 대하여 「退溪와 高峯 四端七情論辨에 있어 '四端無不善'과 '四端有善惡'의 衝突」을 참조.

25) 奇大升, 앞의 책, 上篇, 17쪽: 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?

볼 수 있다고 주장한다. ‘상황에 적절하게 발현된 喜怒哀樂[중절한 칠정]’이라면 일반인의 칠정도 도덕적으로 선한 것이다. 그리고 일반인들의 칠정이 중절할 수 있는 이유는 바로 ‘天理’가 발현하기 때문이라고 본다. 이와 같은 주장은 ‘중절한 칠정=理의 본체[천리의 발현]=순선무악’이라는 등식으로 설명할 수 있다.

그렇다면 칠정의 ‘不中節=惡’은 어떻게 설명할 수 있을까? 그는 인용문 1번에서 “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. “악이란 곧 氣稟의 지나치고 미치지 못함이다”라고 한 것도 같은 의미이다. 그렇다면 기품과 물욕에 의하여, 선한 성이 발현된 칠정이 부중절하게 되는 이유는 무엇인가? 高峯은 2번에서 “理는 약하고 氣는 강하며 理는 조짐이 없고 氣는 자취가 있기에 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 氣의 존재 근거이며 통제 원리이지만 현실세계에서는 ‘리는 약하고 기는 강하기(理弱氣強)’ 때문에, 정이 현실적으로 발동할 때에 理가 氣를 통제하지 못할 경우 ‘過不及’이 있게 된다. 즉 리는 ‘기의 주재’이지만, 현실에서는 리가 기를 통제할 수 없어서 칠정의 발동이 중절할 수 없다는 것이다.

‘理弱氣強’이라는 명제는 주자가 자주 쓰는 것은 아니다.²⁶⁾ 『주자어류』 한 조목에서 ‘氣強理弱’에 대하여 두 번 기록한 것 말고는 다른 데에서 보이지 않았다. 그 원문은 아래와 같다.

1) 도부(道夫)가 물었다. “기질에 대한 학설은 누구부터 시작되었습니까?”

2) 주자가 말씀하셨다. “이것은 張子와 程子에서 기원한다. 나는 (그것이) 聖門에 공이 지극히 있으며, 후학에 도움이 되고, 그것을 공부하면

26) 趙金剛, 『朱熹의 歷史觀』, 生活·讀書·新知三聯書店, 2018, 34-44쪽 참조. 趙金剛은 “만약 ‘理弱氣強’ 혹은 ‘氣強理弱’의 개념에 구속받지 않고, ‘강’을 주도적 지위를 차지하는 것으로 이해하고 ‘약’을 작용·속성(屬性)이 발휘하지 못하여 주도적 지위를 차지하지 못한 것으로 이해한다면, 이런 개념은 주자 사상세계에서 보편적인 의미를 갖는다.”라고 설명하고 있다.

사람에게 장자와 정자에 대한 깊은 감동을 준다고 생각한다. 이보다 앞서 여기(기질)까지 말한 사람은 아직 없었다. 예컨대, 韓退之의 原性 중에서 (性을) 三品으로 설명한 것은 맞는 말이지만, 氣質之性이라고 분명하게 말한 적이 없을 따름이다. 성 그곳에 삼품이 있는 것인가! 孟子는 性善을 말하지만, 本原의 측면에서 말한 것이지 그 아래 측면에서 결코 기질지성을 말한 적이 없었기 때문에 단지 그 해명에 애썼을 뿐이다. 여러 학자들은 '性惡'과 '性善惡混'을 말하였는데, 장자와 정자의 학설이 일찍 나왔다면 이러한 여러 가지 학설은 자연히 서로 분쟁할 필요가 없었을 것이다. 그러므로 장자와 정자의 학설이 세워지게 되자 여러 학자의 학설들이 소멸하였다. 장횡거가 "형체가 생기고 난 연후에 '기질지성'이 있다. 그것을 잘 되돌리면 '天地之性'에 나아간다. 그러므로 '기질지성'은 군자가 '성'으로 삼지 않은 것이다"라고 말하고, 또 정명도가 "성을 논하면서 氣를 논하지 않으면 완전하지 못한 것이며, 氣만을 논하고 성을 논하지 않으면 명료하지 못한 것이니, 그것을 둘로 나누면 잘못이다"라고 말한 것을 근거로 들 수 있다.

3) 또 이를테면 단지 仁·義·禮·智가 '성'이라고 말하지만, 세상에는 오히려 생겨나서 곧 형상이 없는 것도 있으니 왜 그런 것인가? 오직 '氣'가 품부되어 이와 같기 때문이다. 만약 그 '氣'를 논하지 않으면, 이 道理가 곧 두루 포괄되지 않으므로 완전하지 못한 것이다. 또 만약 단지 '氣'가 품부되어 이것이 좋고 이것이 惡이라고만 논한다면, 오히려 그 하나의 본원이 되는 곳이 곧 도리임을 논하지 않은 것이므로, 이 역시 명료하지 못한 것이다. 공자·증자·자사·맹자가 이치를 체득한 이후로 이 도리를 말하는 사람은 없었다.

4) 겸지(潘柄)가 "천지의 氣가 그 어둠과 밝음으로 뒤섞여 순수하지 못할 때, 理 또한 그에 따라서 어둠과 밝음으로 뒤섞여 순수하지 못한 것 아니겠습니까?"라고 물었다. 이에 (주자는) "理는 오히려 단지 그와 같을 뿐이고, 단지 氣는 스스로 이와 같을 뿐이다."라고 대답하였다. 그래서 (潘柄은) 또 "만약 氣는 이와 같은데, 理가 이와 같지 않다면, 理와 氣는 서로 분리된 것입니까?"라고 물었다. "氣는 理가 낳은 것이다. 그렇지만 이미 생겨나면 곧 理는 그것(氣)을 간섭·통제할 수 없다. 이러한 理는 氣에 의탁하여 머물러 있어서, 일상생활 사이에서 운용됨은 모두 이러한 氣

로부터 말미암은 것이니, 단지 ‘기는 강하고 리는 약한 것이다(氣強理弱)’. 예컨대, (국가의) 큰 예식을 기념하여 사면령을 내리고 일시에 모든 세금을 감면하는 상황에서도, 어느 마을 관리자인 지현은 무리하게 자의적으로 (사람을) 잡아 가두면서 그 납세를 요구할 수 있다. 그(지현)에 밀접하여 살기 때문에 더 높은 상부에 호소하더라도 불응하니, 이를 통해 그 氣는 거칠지만[氣麤] 理는 미약하다는 것[理微]을 알 수 있다. 또한 부자 사이의 관계에서 만약 아들이 불초하더라도 아버지 역시 그(아들)을 간섭·통제할 수 없는 것과 같다. 성인이 가르침을 세운 것은 바로 이와 같은 사람들을 구제하고자 함이다.

5) 또 반병의 기록에서 “‘천지지성’은 이미 선한데, ‘기품지성’은 어찌서 선하지 않습니까?”라고 물었다. 주자가 “理는 진실로 선하지 않음이 없다. 그러나 바야흐로 ‘기질’에 부여되면 곧 淸濁·偏正·剛柔·緩急의 다름이 있다. 대체로 ‘氣強’이지만 ‘理弱’이므로 理가 그것(氣)을 간섭·제어할 수 없다. 예컨대, 아버지와 아들은 본래 하나의 氣에서 비롯되고, 아들은 바로 아버지가 낳은 것이다. 하지만 아버지가 현명한데 아들이 불초하더라도, 아버지 역시 그(아들)을 간섭·통제할 수 없다. 또 예를 들면, 임금과 신하는 한 마음이고 한 몸이며, 신하는 바로 임금이 임명한 바이다. 하지만 (왕이) 상부에서 (일을) 진행하고자 해도 (신하가) 아래에서 저지할 수 있으니, 상부의 사람 역시 그(아래 사람)에게 하나 하나 직접 가서 감독하고 책문할 수 없는 것과 같다.”라고 대답하였다.²⁷⁾

27) 『주자어류』 권4: 道夫問: “氣質之說, 始於何人?” 曰: “此起於張程. 某以爲極有功於聖門, 有補於後學, 讀之使人深有感於張程, 前此未曾有人說到此. 如韓退之原性中說三品, 說得也是, 但不曾分明說是氣質之性耳. 性那裏有三品來! 孟子說性善, 但說得本原處, 下面却不曾說得氣質之性, 所以亦費分疏. 諸子說性惡與善惡混, 使張程之說早出, 則這許多說話自不用紛爭. 故張程之說立, 則諸子之說泯矣. 因舉橫渠, “形而後有氣質之性, 善反之, 則天地之性存焉. 故氣質之性, 君子有弗性者焉.” 又舉明道云, “論性不論氣, 不備. 論氣不論性, 不明, 二之則不是.” 且如只說箇仁義禮智是性, 世間却有生出來便無狀底, 是如何? 只是氣稟如此. 若不論那氣, 這道理便不周匝, 所以不備. 若只論氣稟, 這箇善, 這箇惡, 却不論那一原處只是這箇道理, 又却不明. 此自孔子曾子子思孟子理會得後, 都無人說這道理. 謙之問, 天地之氣, 當其昏明駁雜之時, 則其理亦隨而昏明駁雜否? 曰, 理卻只恁地, 只是氣自如此. 又問, 若氣如此, 理不如此, 則是理與氣相離矣! 氣雖是理之所生, 然既生出, 則理管他不得. 如這理寓於氣了, 日用間運用都由這箇氣, 只是氣強理弱. 譬如大禮教文, 一時將稅都放了相似. 有那村知縣硬自捉縛須要他納, 緣被他近了, 更自叫上面不應, 便見得那氣麤而理微. 又如父子, 若子不肖, 父亦管他不得. 聖人所以立教, 正是要教這些子. 〈柄錄云. 問, “天地之性既善, 則氣稟之性如何不善?” 曰, “理固無不善, 纔賦於氣質, 便有淸濁·偏正·剛柔·緩急之不

이 조목은 潘時學과 潘柄 두 사람의 기록을 하나로 합친 것이다. 반시거가 기록한 것은 주자가 楊道夫에게 기질에 관하여 설명한 것이고 반병이 기록한 것은 기품지성의 불선에 관한 설명이다. 주자는 氣質이라는 개념은 장자와 정자에서 기원한 것으로서, 성의 선악을 설명할 수 있는 근본 이론으로 보았다. 氣質 개념이 나온 뒤에 성선설과 성악설의 분쟁을 끝치고 악에 대한 설명이 명료하게 되었다는 것이다. 기질은 청탁·편정·강유·완급의 다름이 있는데, 理가 기질에 부여되자마자 그 氣가 어떤 氣인가에 따라 제한을 받는다. 즉 형이상의 층면에서 氣는 理가 낳은 것이지만, 일상생활에는 오히려 理는 氣에 의탁하여 氣가 현실적인 주도권과 작위력을 가지게 된다. 악은 현실세계에서, 理가 氣를 간섭·통제할 수 없을 때 발생한다.²⁸⁾ 주자는 악의 원인을 '氣強理弱'에 있다고 지적한 것이다.

그러나 '氣'가 '理'의 통제를 벗어나는 것이 정상적 상황이 아니다.²⁹⁾ 현실에서도 기질은 理의 명령을 듣고 理를 잘 따라가야 인간의 도덕성을 보장할 수 있다. 주자는 인간의 마음은 “비록 부여받은 어두운 기품이 있으나 또한 극복하여 밝게 할 수 있을 것이다.”³⁰⁾라고 주장하였다. 이것은 '理'의 올바른 체현을 위한 학문과

이상 검토한 바와 같이 '理弱氣強'은 기질지성이 악해지는 경우를 논증하기 위하여 도입된 것이다.³¹⁾ 高峯은 칠정에 이 이론을 적용시켜, 칠정이 쉽게 악으로 흘러가는 핵심적 이유를 “氣強理弱”이라고 지적한 것이다.

이 주장은 高峯의 최종 정론이 실려 있는 「사단칠정총론」에 보다 체계적으로 서술되어 있다. 그 원문은 아래와 같다.

同. 蓋氣強而理弱, 理管攝他不得. 如父子本是一氣, 子乃父所生. 父賢而子不肖, 父也管他不得. 又如君臣同心一體, 臣乃君所命. 上欲行而下沮格, 上之人亦不能一一去督責得他.”

28) 서세영은 '선은 근원을 갖지만 악은 추후에 발생한다'라고 구별하고 있다(서세영, 앞의 책, 199쪽).

29) 이원준, 「낙론계 성리학자들의 '리약기강(理弱氣強)' 명제인식」, 『栗谷학연구』 44집, 울곡연구원, 2021, 329쪽.

30) 『朱子語類』 卷57: 雖間有氣稟昏底, 亦可克治使之明.

31) 김혜수, 「주자의 도덕철학에서 '기강이약'의 의미 고찰」, 『양명학』 62호, 한국양명학회, 2021, 186쪽.

1) 주자께서 또한 말씀하시길 “사단은 理가 발현한 것이고, 칠정은 氣가 발동한 것이다.”라고 하셨다. 무릇 사단은 理에서 발동하여 선하지 않음이 없는 것이므로 그것을 일컬어 理의 발현이라고 하는 것은 참으로 의심할 바 없다.

2) 칠정은 理·氣를 겸하고 선·악이 있는 것이므로 그 발동하는 바가 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 性이 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 氣를 통제할 수 없어 쉽게 악으로 흘러가기 때문에 그것을 氣의 발동이라고 한 것이다. 그러나 그것이 발동하여 중절한 것은 곧 理에서 발동하여 선하지 않음이 없으니, 이것은 사단과 애당초 다른 것이 아니다.³²⁾

氣質之性은 절대적 선한 본연지성이 현실세계의 기질 속에 떨어져 있는 것이기 때문에 편벽됨이 없을 수 없다. 같은 논리로 보면 칠정은 선한 본성이 발현한 것이지만, 기를 겸하고 있으며, ‘氣強理弱’하기 때문에 리가 기를 통제하지 못하여 과불급하게 되어 악으로 흘러가는 것이다.³³⁾

이어서 그는 다음과 같이 말한다.

칠정은 ‘理氣之發’을 겸하고 있다. 리의 발현이 혹 氣를 주재할 수 없어서 氣의 유행이 도리어 理를 엄폐할 때도 있으니, 배우는 자가 칠정의 발동을 성찰하여 잘 다스리지 않아서야 되겠는가.³⁴⁾

32) 奇大升, 앞의 책, 하편, 26쪽: 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。然其發而中節者, 乃發於理而無不善, 則與四端初不異也。

33) 위의 책, 上篇, 2쪽: 蓋七情不可專以人心觀也。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, 理無睽而氣有跡, 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。

칠정은 ‘理之發’과 ‘氣之發’을 겸하는 것이다. 기는 본래 ‘과불급’의 차이가 없을 수 없는 존재이다. 그 기를 리가 제대로 통제할 수 없을 경우에 기가 리를 엄폐하게 된다. 그리하여 칠정의 발동이 절도에 맞지 못하게 되기 때문에 칠정이 악으로 흘러가게 되는 것이다.

지금까지 논의한 바를 가지고 칠정이 악하게 되는 과정을 도표화하면 다음과 같다.

七情兼理氣 → 氣稟過不及 → 理弱氣強 → 理之所發, 不能以宰乎氣 →
氣之所流, 反有以蔽乎理 → 七情發而不中節(過不及) → 流於惡

이 도표를 보면 칠정이 악해지게 되는 핵심적 요인은 바로 ‘理弱氣強’에 있다는 사실을 알 수 있다. 그런데 이 명제는 ‘리는 기를 주재한다’는 성리학의 기본 전제와 충돌한다. 다시 말하자면 ‘리가 기를 주재[통제]한다’는 주장과 ‘리는 약하고 기는 강하다’라는 주장은 양립하기 어려운 것이다. 그러나 고봉은 ‘理弱氣強’이라는 명제의 내용과 그 문제점에 대하여는 논의하지 않고 있다. 이 문제에 대해서는 다음 절에서 다시 논의한다.

3. 退溪: ‘七情本善而易流於惡’과 氣의 ‘反理’

퇴계가 「論四端七情1書」에서 칠정은 ‘善惡이 아직 정해지지 않았다’³⁵⁾라고 하여 칠정을 가치 중립적으로 평가하였으나, 「改本」에서 ‘칠정은 본래 선하지만 악으로 흘러가기 쉽다(本善而易流於惡)’³⁶⁾라고 수정했다는 사실은 이미 잘 알려져 있다. 그러나 그 이유에 대하여 명확한 설명은 하지 않았다.

34) 위의 책, 上篇, 2쪽: 七情兼有理氣之發, 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?

35) 李滉, 앞의 책, 권16, 10쪽: 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.

36) 위의 책, 권16, 21쪽.

이미 잘 알려진 바와 같이, 칠정은 氣에서 발동했다는 점(發於氣)에서, 또는 氣의 발동(氣之發)이라는 점에서, 그리고 理는 귀하고 氣는 천하다³⁷⁾고 보는 퇴계의 입장에서 볼 때에, 칠정은 악으로 흐르기 쉬운 속성을 갖는다고 말할 수 있다. 퇴계가 칠정이 '본래 선하다'라고 말한 것은, '칠정에도 리가 있다'³⁸⁾ '사단만이 아니라 칠정도 선하다'라고 강조한 고봉의 주장을 수용한 것으로 보인다.³⁹⁾ 즉 칠정도 理氣之合이고, 리는 기의 존재와 가치의 근거이기 때문에 본래는 선한 정이라고 말한 것으로 추론된다. 그리고 <1서>에서는 뒷 부분에 있던 '發而中節'을 '本善而易流於惡' 바로 뒤에 배치한 것은 후천적 수양을 통하여 칠정을 선하게 만들어야 한다는 당위성을 보다 강조한 것으로 보인다.

서론에서 언급한 바, 정원재와 이치역은 '本善(a)而易流於惡(b)' 가운데, 퇴계가 뒷부분(b)보다 앞부분(a)을 강조했다고 주장한다. 그러나 이것은 수사법의 일반론에 어긋나는 것이다. 이 문장은 수사법 가운데 강조법을 사용한 것인데, 이와 같이 역접으로 구성된 문장의 경우 뒷 부분을 강조하는 것이 일반론이다. 예를 들어 보자.

- A. 철수는 본래 착한 아이였는데, 지금은 나쁜 사람이 되었어.
- B. 철수는 지금 나쁜 사람이지만, 본래 착한 아이였어.

A 문장은 철수가 현재 나쁜 사람이 되었다는 점을 강조한 것이며, B 문장은 철수가 본래 착한 아이였다는 점을 강조한 것이다.

이와 같은 칠정에 대한 퇴계의 견해는 『大學』「正心章」의 주자 주석 '一有之而不能察'에 대한 고봉의 비판을 퇴계가 재비판한 다음 구절에서도 확인된다.

37) 위의 책, 권12, 24쪽: 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.

38) 고봉은 「퇴계1서」를 비판하는 곳에서 '칠정은 기의 발동이다'라는 주자의 주장은 리와 기를 섞어서 말한 것으로서, 전적으로 기만을 가리킨 것은 아니라고 주장한다(奇大升, 앞의 책, 상편, 8쪽).

39) 정원재, 앞의 책, 34쪽.

무릇 (희로우구) 네 가지가 쉽게 마음에 해가 되기 쉬운 이유는, '바로 기가 발동한 것에 연유하여 (이 네가지 정은) 비록 본래 선하지만 악으로 흘러가기 쉽기 때문에 그러할 뿐이다'.⁴⁰⁾ 리가 발현된 사단과 같은 경우에 어찌 이러한 마음의 병이 있겠는가?⁴¹⁾

여기에서 퇴계는 '喜怒哀懼'를 '心害가 되기 쉬운 것'으로 보고, 그 이유는 이 네가지 정은 기가 발동한 바에 연유하기 때문에 비록 본래는 선하다고 할 지라도 악으로 흘러갈 가능성이 농후하다고 주장한다. 이 문장에는 「1서 개본」에는 없는 '雖(비록)'자를 넣어 뒷부분 '易流於惡'을 보다 강조한다. 그리고 사단과 대비하여, 이 정들이 마음에 남아있을 경우 '마음의 병'이 됨을 선명히 드러내고 있다.

이와 같이 퇴계가 칠정을 『大學』 「正心章」에 나오는 '忿懣·恐懼·好樂·憂患'⁴²⁾와 동일하게 보고 있는 것은 그가 칠정을 부정적으로 보고 있다는 證左이다.⁴³⁾ 이 정감들은 '마음이 올바름을 얻지 못하도록 만드는[心不得其正]' 것들이다. 그러므로 주자는 "하나라도 이것을 가지고 있으면서 살피지 못하면 욕심이 동하고 정이 승하여 그 작용이 행하는 바가 그 올바름을 잃게 된다."⁴⁴⁾라고 주석한 것이다. 高峯은 退溪가 이와 같이 칠정을 부정적 정감으로 보는 것을 신랄하게 비판하고 있다.⁴⁵⁾ 이곳이 칠정의 선악에 대한 退溪와 高

40) 이 구절을 일반적으로 '기가 발동한 바가 비록 본래 선하지만 악으로 흘러가기 쉽기 때문이다'라고 번역하는데, 이것은 오역으로 보인다. '본래 선하지만 악으로 흘러가기 쉬운 것'은 기가 아니라 칠정이다.

41) 李滉, 앞의 책, 상편, 45쪽: 夫四者之所以易爲心害者, 正緣氣之所發, 雖本善而易流於惡故然耳。若四端之理發, 則何遽有此病乎?

42) 『大學』 제7장: 所謂修身在正其心者, 身有所忿懣, 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。

43) 退溪가 칠정을 부정적으로 보는 것은 『大學』 「正心章」의 忿懣·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, 앞의 책, 권16, 10쪽: 七情, 善惡未定也, 故一有之而不能察, 則心不得其正矣)。

44) 『大學章句』 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。

45) 奇大升, 앞의 책, 上篇, 18쪽: 且一有之而不能察云者, 乃『大學』「第七章」章句中語, 其意, 蓋謂忿懣·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

峯의 인식이 갈라지는 지점이다.

퇴계도 고봉과 동일하게 칠정의 선과 악 판가름 나는 기준으로 ‘중절/부중절’을 주장한다. 즉 ‘악으로 쉽게 흐를 가능성이 높은 칠정’이 ‘실질적으로 악한 정’이 되는 요인은 ‘부중절’이다. 반대로 중절할 경우에는 칠정도 선한 정이 된다. 이 점은 다음 문장에 잘 나타나 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 가지런할 수 없기 때문에 理의 본체 역시 純全할 수 없다. 이로써 논하자면 비록 칠정을 氣의 발동이라 여기더라도 또한 理의 본체에 무엇이 해롭겠는가? 또한 어찌 형기와 性情이 서로 간여되지 않을 걱정이 있을 수 있겠는가?⁴⁶⁾

退溪는 중절한 칠정은 기발이지만 ‘리가 순전하다’라고 긍정적으로 평가한다. 이것은 高峯과 크게 다르지 않다. 그러나 칠정은 어디까지나 ‘氣가 발동한 것’ 또는 ‘氣에서 발동한 것’으로 규정한 점에서 ‘理가 발현된’ 또는 ‘理에서 발동한’ 사단과는 존재론적으로 엄밀하게 구분하고 있다. 이것이 高峯과 근본적인 차이가 나는 지점이다. 高峯은 1서에서 “학자는 모름지기 理가 氣에서 벗어나지 않고 氣가 지나치거나 못 미침이 없이 자연히 발현되는 것은 곧 理의 본체가 그런 것이다.”⁴⁷⁾라고 하여 氣가 올바르게 발현한 것을 理의 작용과 일치시켰다. 이 理氣論을 기반으로 중절한 칠정은 사단과 다르지 않다는 주장이 성립된다. 그러나 退溪는 ‘理氣決是二物’이라는 ‘理氣不雜’의 理氣論을 기반으로 하여, 氣가 아무리 理에 순응하여 발동한다고 해도 氣發

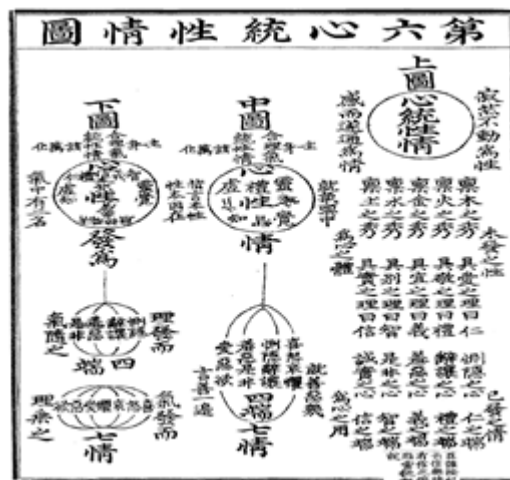
所不察, 應之既或不能無失, 且又不能不與俱往, 則其喜怒哀懼, 必有動乎中, 而始有不得其正耳.” 此乃正心之事, 引之以證七情殊不相似也.

46) 퇴계, 앞의 책, 권16, 36쪽: 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?

47) 奇大升, 앞의 책, 상편, 2쪽: 學者須知理之外不於氣, 而氣之無過不及, 自然發見者, 乃理之本體然也.

은 어디까지나 氣發로서 理發이 될 수 없다고 주장한다. 그러므로 중절한 칠정은 氣가 理에 순응하여 발동한 것이지만 사단이 될 수 없는 것이다. 주자는 선을 '상대가 없는 선(無對之善)'과 '상대가 있는 선(有對之善)'으로 구분한 적이 있는데,⁴⁸⁾ 사단의 선은 전자에 해당하고 칠정의 선은 후자에 해당한다고 볼 수 있다.⁴⁹⁾

앞에서 언급한 바와 같이, 칠정이 발동했는데 절도에 맞지 못했을 경우, '악으로 흐를 가능성이 농후한 칠정'이 '실질적으로 악한 칠정'이 된다. 이 점은 퇴계의 만년정론이 실려 있는 『성학십도』 「심통성정도」에 잘 나타나 있다.



〈그림 1〉 第六心統性情圖⁵⁰⁾

48) 서세영, 앞의 책, 76-77쪽.

49) 「論四端七情第三書」에서는 “비록 氣에서 발동하지만 그것을 타고 있는 理가 위주가 되기 때문에 그 선함은 같다(李滉, 앞의 책, 권17, 5쪽: 雖發於氣, 而理乘之爲主, 故其善同也.)”라고 하여 高峯의 주장에 동의하는 듯한 발언을 하고 있다. 칠정은 理와 氣를 겸하고 있다. 그런데 칠정이 중절할 경우 氣를 타고 있는 理가 위주가 된다. 즉 理인 사단과 理가 위주가 된 칠정은 그 理가 동일하기 때문에 두 가지 정은 동일한 理에 근거하여 동일한 선함을 갖고 있다는 것이다.

50) 위의 책, 권7, 22쪽.

1) 사단의 정과 같은 것은 리가 발현함에 기가 그것을 따르는 것이니 그 자체로 순선하여 악이 없다. 반드시 리가 발현하였으나 미쳐 이루어지지 못하고 기에 얽매된 뒤에 흘러서 불선이 된다.

2) 칠정은 기가 발동함에 리가 거기에 타고 있으니 또한 불선함이 없다. 만약 발동하였는데 중절하지 못하여 그 리를 멀하면 놓쳐서 악하게 된다.⁵¹⁾

1번과 2번 문장을 비교해 보면 몇 가지 흥미로운 점이 발견된다.

四端: 純善無惡 揜於氣 不善
七情: 無有不善 不中 惡

사단은 그 자체가 ‘순선무악’하지만 칠정은 ‘불선함이 없는 정도’에 그치고 있다. 또한 사단이 불선해지는 이유는 리가 기에 얽매되어 있기 때문이며, 칠정이 악해지는 이유는 칠정이 ‘중절하지 못하여 리가 멀실된 것’이다. 사단의 경우는 리가 얽매되어 있기 때문에 ‘불선’이라고 표현하고, 칠정의 경우는 리가 멀하여 없어지기 때문에 ‘악’이라고 표현한 것으로 보인다. 우리는 퇴계가 사단과 칠정을 질적으로 구분하려고 하는 의도를 다시 한번 확인할 수 있다. 여기에서 우리는 두 가지 질문을 던질 수 있다.

1) 사단의 경우 리를 그대로 따르는 기와 얽매하는 기의 차이가 무엇인가?

2) 칠정이 발동하였는데 중절하지 못하게 되는 이유는 무엇인가?

1번 문제에 대해서는 선행연구들이 있기 때문에⁵²⁾ 본 논문에서는 2번 문제를 검토한다.

51) 위의 책, 권10, 26쪽: 如四端之情, 理發而氣隨之, 自純善無惡, 必理發未遂而揜於氣, 然後流爲不善. 七者之情, 氣發而理乘之, 亦無有不善, 若氣發不中而滅其理, 則放而爲惡也.

52) 조침첨·최영진, 앞의 논문.

우선, 『퇴계집』 권16, 36면에 제시된 '그 기가 가지런하지 못함(但因其氣不能齊)'을 칠정이 중절하지 못하는 요인으로 볼 수 있다. 하지만 칠정에는 리가 타고 있으며 리는 기를 主宰할 수 있다. 여기에서 우리는 '왜 리가 가지런하지 못한 기를 주재하여 가지런한 기로 만들지 못했는가?'라는 문제에 부딪힌다. 앞에서 논의하였듯이, 이 문제에 대하여 고봉은 '理弱氣強'을 제시하여 설명하였다. 그러나 퇴계는 이에 대하여 별다른 언급을 하지 않고 '氣의 자연스럽게 발현함은 理의 본체가 그러한 것이다'라고 한 고봉의 주장에 대하여 '이것은 리와 기를 하나의 존재로 여기는 것이다'라고 비판할 뿐이다.⁵³⁾ 퇴계가 직접 '理弱氣強'을 주장한 적은 없다.⁵⁴⁾ 그는 '理弱氣強'에 대하여 부정적인 인식을 갖고 있는 것으로 보인다.

'理弱氣強'과 관련된 구절은 『退溪先生文集』 권13 「答李達李天機」에 나타나 있다. 이 편지는 이달·이천기의 질문에 답하는 형식으로 구성되어 있다.

퇴계는 태극의 動靜 문제에 대한 질문의 답변 가운데에서 다음과 같이 말한다.

리와 기가 합하여 사물에게 명령을 한다. 그 신묘한 작용이 이와 같을 뿐이니, 천명이 유행하는 곳 이외에 별도로 그렇게 시키는 자가 있다고 말할 수 없다. 이 리는 극히 존엄하여 상대가 없으니 사물에게 명령을 하지 사물로부터 명령을 받지 않기 때문이다.⁵⁵⁾

퇴계는, 태극은 그 자체로 스스로 동정하는 능동성을 갖지만⁵⁶⁾, 리와 기가

53) 李滉, 앞의 책, 권16, 11쪽: 中間雖有理弱氣強理無睽氣有迹之云,至於其末,則乃以氣之自然發見爲理之本體然也.是則遂以理氣爲一物而無所別矣.近世羅整菴倡爲理氣非異物之說,至以朱子說爲非是,滉尋常未達其指,不謂來喻之云亦似之也.

54) 이종우가 「퇴계 이황의 理弱」(『철학』 88집, 한국철학회, 2006, 38쪽)에서 퇴계가 '理弱氣強'을 주장한 말이라고 인용한 구절은 퇴계의 말이 아니고 고봉이 「사단칠정총론」에서 주장한 것이다. 이 글이 『퇴계집』 권17, 28-29쪽에 부록으로 실려 있다.

55) 李滉, 앞의 책, 권13, 17쪽: 蓋理氣合而命物, 其神用自如此耳.不可謂天命流行處,亦別有使之者也.此理極尊無對,命物而不命於物故也.

56) 위의 책, 권13, 17쪽: 太極之有動靜,太極自動靜也,天命之流行,天命之自流行也.豈復有使之者歟?

합하여 있는 현실 세계에서 ‘극히 존엄한 절대적 실체’로서 ‘모든 존재에게 명령을 내리는 주재자’라는 것이다. 그런데 우리가 주목할 점은, 이 구절 바로 앞에서 사물에 대한 리의 주재성을 ‘上帝’라는 개념을 가지고 설명하고 있다는 점이다.⁵⁷⁾ 여기에서 리는 상제 유비되어 그 절대성과 주재성이 지극히 강조되고 있다.

이와 같은 관점에서, 퇴계는 李達·李天機가 “리가 기를 이깁니까, 기가 리를 이깁니까. 리가 기를 이길 때에 기는 어째서 약합니까? 기가 리를 이길 때에 리는 어째서 약합니까?”⁵⁸⁾라고 질문한 것에 대하여 답변한다. 이 답변을 다음과 같이 세 구절로 나누어 검토한다.

- 1) 리는 본래 극히 존엄하니 사물에 명령을 하지 사물로부터 명령을 받지 않는다. 기가 당연히 이길 수 있는 존재가 아니다.
- 2) 단 기로서 형체를 이룬 뒤에는 도리어 이 기가 터전과 도구가 된다. 그러므로 발용하고 응접할 때에 기가 용사할 경우가 많다.
- 3) 기가 리에 순응할 때에는 리가 스스로 현현하니 기가 약해서가 아니요 순응하는 것이다. 기가 만약 리에 반할 때에는 리가 도리어 은폐되니 리가 약해서가 아니요 곧 형세이다. 예를 들면 왕은 본래 극히 존엄하여 상대가 없지만 강한 신하가 발호하여 도리어 그와 승부를 겨루게 되는 것은 신하의 죄이지 왕이 어찌할 수 없는 것과 같다.⁵⁹⁾

이달·이천기는 ‘리가 기를 이기는 것’을 ‘理強氣弱’으로, 기가 리를 이기는 것을 ‘理弱氣強’으로 보고 있다. 그러나 퇴계는 리는 절대적 실체이기 때문에 리와 기가 승패를 겨루는 대립구도 자체가 성립될 수 없다고 본다. 이것은

57) 위의 책, 권13, 17쪽: 但就無極二五妙合而凝, 化生萬物處看, 若有主宰運用而使其如此者, 卽書所謂惟皇上帝, 降衷于下民. 程子所謂以主宰謂之帝, 是也.

58) 위의 책, 권13, 17쪽: 理勝氣歟? 氣勝理歟? 理勝氣時, 氣何弱歟? 氣勝理時, 理何弱歟?

59) 위의 책, 권13, 17쪽: 理本其尊無對, 命物而不命於物, 非氣所當勝. 但氣以成形之後, 卻是氣爲之田地材具, 故凡發用應接, 率多氣爲用事. 氣能順理時, 理自顯, 非氣之弱, 乃順也. 氣若反理時, 理反隱, 非理之弱, 乃勢也. 比如王者本尊無對, 及強臣跋扈, 反與之或爲勝負, 乃臣之罪, 王者無如之何.

‘리는 상제와 같은 절대적 존재’라는 전제 자체를 부정하기 때문이다. 기는 어디까지나 리의 명령을 받는 존재이다. 그러므로 기가 리를 이기는 ‘理弱氣強’은 인정할 수 없다. 그러나 이것은 어디까지나 형이상학적 영역에 한정된다. 현실 세계에서 리는 기라는 도구적 기체⁶⁰⁾에 의존할 수밖에 없다. 이것은 마치 군왕은 절대 권력을 갖고 있으나 왕의 명령은 신하라는 관료들에 의하여 시행될 수 밖에 없는 것과 같다. 그러므로 기가 리에 순응할 때에는 리가 顯現되지만, 기가 리에 반한 경우에는 리는 隱蔽되고 만다. 즉 왕명의 실행 여부가 신하의 손에 달려 있듯이, 리의 隱/顯은 전적으로 기에 의하여 결정된다는 것이다. 따라서 기가 리에 반하여 리가 은폐되는 것, 이것은 형세가 그러한 것으로서 리가 어찌할 방도가 없는 한계 상황이다. 이것은 주자가 말한 ‘리가 기를 통제할 수 없다(理管他不得)’는 것과 다르지 않다. 퇴계가 리의 절대성을 전제로 ‘理弱氣強’을 부정하였으나, 이 논리를 벗어날 수 없었던 것이다.

이와 같은 이론을 「聖學十圖」〈心統性情圖〉에 적용시킨다면, 리가 기에 은폐되어 사단이 불선으로 흘러가게 되는 이유, 그리고 칠정이 본래 선하지만 기가 발동한 것이 부중절하여 리가 멸실되어 악하게 되는 이유는 바로 사단·칠정이라는 현실적 존재에 있어서는 기가 리에 反하여 리를 은폐하는 것을 리가 통제할 수 없기 때문이라고 말 할 수 있다. 리가 顯現하면 ‘선’이며 리가 은폐되면 악이 되기 때문이다.⁶¹⁾

이와 같은 퇴계의 주장을 가지고 칠정이 악하게 되는 과정을 도표화하면 다음과 같다.

七情氣發而理乘之 → 緣氣之所發 → 氣不能齊 → 氣反理, 理反隱 → 氣發而不中 → 惡

60) 물리학적으로 보면, 리는 이치·원리 등의 의미를 갖고, 기는 에너지·물질·상태 등의 의미를 지닌다(장희익, 「성리학은 ‘새 자연철학’을 담을 그릇이 될 수 있나?」, 『철학논고』 3집, 단국대학교철학연구소, 2021, 14쪽).

61) 李滉, 앞의 책, 권20, 17쪽: 理顯, 而氣順, 則善; 氣撓, 而理隱, 則惡耳. 이 구절의 의미에 대해서는 윤사순, 『퇴계 이황의 철학』, 예문서원, 2013, 245-246쪽 참조.

퇴계의 이 주장에는 한 가지 문제점이 있다. ‘군왕(리)은 절대적 권력을 갖고 있다는 주장(極尊無對)과, ‘신하(기)가 발호하여 왕과 승부를 겨룰 경우 왕은 어찌할 수 없다는 주장’은 양립하기 어려운 관계라는 점이다. 왕이 신하를 통제할 수 없다면 왕의 권력은 절대적일 수가 없다. 즉 모든 사람에게 명령을 내릴 수 있는 절대 군주와 군주의 명령을 거역하는 신하는, 모든 방패를 뚫을 수 있는 창과 모든 창을 막아낼 수 있는 방패와 같이 모순관계에 있다. 물론 이와 같은 점은 주자와 고봉의 ‘理弱氣強’에서도 나타나지만, 리를 상제에 유비하여 그 절대성과 주재성을 극대화 시킨 퇴계의 이 글에서 이 문제가 더욱 첨예하게 부각된다. 퇴계가 기가 리를 은폐하는 상황은 ‘勢’ 때문이라고 주장하고⁶²⁾ 이 글의 목적이 수양의 필요성을 강조하는 데에 있다고 말하지만,⁶³⁾ 그렇다고 이론 체계의 정합성이 확보되는 것은 아니다.⁶⁴⁾

그런데 보다 심각한 것은 ‘어떠한 경우에는 기가 리에 순응하며, 어떠한 경우에는 기에 리에 反하는가’라는 문제, 즉 ‘리에 순응하는 기’와 ‘리에 反하는 기’의 차이에 대한 설명이 없다는 점이다. 여기는 <심통성정도>에서 ‘리를 따르는 기’와 ‘리를 엄폐하는 기’의 차이에 대하여 퇴계가 아무런 언급이 없는 데에서 발생하는 문제와 동일한 문제가 발생한다.⁶⁵⁾ 이 문제에 대하여는 다음 절에서 상론한다.

4. 栗谷: 七情의 ‘不中節’과 ‘濁氣 / 所變之氣’

정의 선악에 대한 栗谷의 입장은 다음 도상과 예문에 잘 나타나 있다.

62) ‘세’에 대해서는 윤사순, 앞의 책, 246-248쪽 참조.

63) 李滉, 앞의 책, 권13, 17쪽: 故君子爲學, 矯氣質之偏, 禦物欲而尊德性, 以歸於大中至正之道.

64) 윤사순, 앞의 책, 246-248쪽.

65) 조침침·최영진, 앞의 논문, 173-176쪽.



〈그림 2〉 心性情圖⁶⁶⁾

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 인의예지의 단서를 볼 수 있다. 곧 直發하기 때문에 직서하였다. 이 정이 발동하여 형기에 엄폐되어 그 성의 본연을 잃어버리기 때문에 악하여 중절하지 않으니 인의예지의 단서를 볼 수 없다. 橫發하기 때문에 횡서하였다.⁶⁷⁾

66) 李珣, 『栗谷全書』, 권9, 38쪽.

67) 위의 책, 권9, 36쪽: 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排, 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排, 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.

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’ ‘악한 정=過不及’이라는 일반론을 전제로 하여, ‘형기에 얽매되지 않을 경우 성의 본연이 그대로 실현되기 때문에 선하여 중절하게 되고, 형기에 얽매될 경우 성의 본연을 잃어버려 악하고 부중절하게 된다’고 설명한다. 즉 칠정이 부중절하게 되는 요인은 ‘형기에 얽매됨’이고 중절하게 되는 요인은 ‘형기에 얽매되지 않음’이다. 즉 ‘형기가’ 정의 선악을 결정한다는 것이다. 이것은 앞에서 검토한 바, 퇴계가 ‘기가 리에 반하여 리가 은폐되면 악하게 되고 기가 리에 순하여 리가 현현하면 선이 된다’라는 주장과 크게 다르지 않다. 문제는 ‘왜 형기에 얽매되는가?’라는 의문을 제기하지 않는 데에 있다. 이와 같은 문제의식을 가지고栗谷의 다음 문장을 검토해 보자.

마땅히 기뻐해야 할 때에 기뻐하고 마땅히 성내야 할 때에 성내는 것은 정의善良的 것이고, 마땅히 기뻐해서는 안 될 때에 기뻐하며 마땅히 성내서는 안 될 때에 성내는 것은 정의不善한 것이다. 정의善良的 것은 淸明한 氣를 타고 천리를 따라서 곧바로 나오니 그것이 인·의·예·지의 단서가 됨을 볼 수 있으니 그러므로 그것을 사단이라 지목하였다. 정의不善한 것은 비록 또한 理에 근본하였으나 이미 汙濁한 氣에 가려진 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.⁶⁸⁾

여기서 栗谷은 氣를 ‘淸명한 氣(淸明之氣)’와 ‘오탁한 氣(汙濁之氣)’로 나누고 있다. 앞에서 언급하였듯이 ‘형기’가 중절 여부를 결정하는데, 그 형기가 淸명한 경우에는 氣에 乘載하고 있는 理를 얽매하지 않기 때문에 그 理가 그대로 실현되어 중절함으로서 선하게 된다. 이것이 바로 사단이다.⁶⁹⁾ 오탁한

68) 위의 책, 권20, 57쪽: 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, 乘淸明之氣, 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, 而已爲汚濁之氣所揜, 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.

69) 율곡에 있어 칠정과 사단의 관계에 대해서는 홍성민, 앞의 책, 234-236쪽 참조.

형기일 경우 그 理를 엄폐하고 해치기 때문에 부중절하여 악하게 된다. 청기를 탄 정은 理를 곧 바로 완수하여 도덕적인 정감이 되고, 오탁한 氣를 탄 정은 理를 엄폐하여 부도덕한 정감이 된다. 이것은 모든 존재와 작용을 '氣發而理乘之'로 보는 '氣發理乘一途說'을 토대로, 리를 태우고 있는 기를 '청기/탁기'로 나누어, '왜 정이 중절하게 되기도 하고, 부중절하게 되기도 하는가'라는 문제를 해명한 것이다.

'탁기'가 부중절의 요인이 된다는 율곡의 주장은 다음 글에서도 찾아볼 수 있다.

천리와 인욕은 처음부터 2개의 근본이 있는 것이 아니다. 성 가운데에 인의예지 4가지가 있을 뿐이니, 인욕이 어찌 성 가운데에 根脈을 두겠는가? 오직 기에 청탁이 있어 다스려짐과 혼란함의 같지 않음이 있게 되는 것이다. 그러므로 성이 발현하여 정이 됨에, 지나치거나 미치지 못함이 있게 된다. 인이 잘못되면 사랑이 흘러 탐욕이 되고 (후략)⁷⁰⁾

'성의 발현체인 정'이 과도하게 발동할 경우, 즉 부중절하게 되는 경우에는 불선하게 될 수 있다. 이 경우에는 인의예지 사덕이 발현한 '愛·斷·恭·惠'가 '貪·忍·諂·詐'라는 악한 정이 되는데 그 원인은 濁氣에 있다는 것이다. 즉 악의 근원이 별도로 있는 것이 아니라 사랑·단호함 등이 과·불급하게 되어 악하게 된 것뿐이다. 栗谷은 고봉과 동일하게, 정의 선과 악은 '중절' 여부에 달려 있다는 결과론적 관점을 강하게 갖고 있었다. 그러나 사단이 부중절하게 되는 원인을 高峯이 '理弱氣強'에서 찾고 있는 반면에 栗谷은 '濁氣'를 그 요인으로 파악하고 있다 점에서 구별된다.

이와 같이 '선악을 결정하는 데에 기가 어떠한 역할과 기능을 하는가'라는 '氣의 메커니즘'은 인심도심설에서 보다 선명하게 나타난다.

70) 李珣, 앞의 책, 권20, 58쪽: 天理人欲, 初非二本。性中只有仁義禮智四者而已, 人欲何嘗有所根脈於性中哉? 惟其氣有清濁, 而修治汨亂之不同, 故性發爲情也。有過有不及。仁之差也則愛流而爲貪, 義之差也則斷流而爲忍, 禮之差也則恭流而爲諂, 智之差也則慧流而爲詐。推此可見其餘。本皆天理, 而流爲人欲, 故推原其本, 則可知天性之善。檢察其末, 則可遏人欲之流。

도심은 성명에 근원하였으나 발동하는 것은 氣이니, 그것을 ‘理發’이라고 하는 것은 불가하다. 인심과 도심이 모두 ‘氣發’이나 氣가 본연의 理에 순응하는 것이 있으면 氣 또한 ‘본연의 氣[本然之氣]’이므로 理가 본연의 氣를 타서 도심이 되는 것이며, 氣에 본연의 理를 변질 시킨 것이 있으면 또한 본연의 氣를 변질시킨다. 그러므로 理 역시 ‘변질된 바의 氣[所變之氣]’를 타서 인심이 되어 혹 지나치거나 혹 미치지 못하게 된다.⁷¹⁾

栗谷은 ‘氣發而理乘之’의 원칙에 의거하여, 인심과 도심은 모두 氣가 발동함에 理가 타고 있는 것으로 본다. 그렇다면 하나의 마음이 인심과 도심으로 나누어지는 원인은 무엇인가? 그것은 理가 어떠한 氣를 타고 있는가에 따라 결정된다. 그런데 氣에는 ‘本然之氣’와 ‘所變之氣’가 있다. 理가 ‘本然之氣’를 타고 있으면 도심이 되고, ‘所變之氣’를 타고 있으면 인심이 되어 ‘過不及(不中節)’하게 되는 것이다. 그는 자신의 이 학설에 대하여 자부심을 갖고 있었다.

도심을 가리켜 ‘본연지기’라고 하는 것은 새로운 말인 것 같다. 비록 성현의 뜻이기는 하나 文字에 나타난 것은 아니다.⁷²⁾

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

氣의 근본은 ‘담일청허’할 뿐인데 어찌 지게미나 불탄 재나 썩은 흙과 같이 더러운 氣가 있겠는가? 오직 오르락 내리락하면서 날고 드날려 쉬지 않기 때문에 천차만별로 온갖 변화가 생기는 것이다. 이에 氣가 유행함에 그 본연을 잃지 않는 것도 있고, 그 본연을 잃는 것도 있으니, 이미 그 본연을 잃어버리면 氣의 본연은 있는 바가 없게 된다.⁷³⁾

71) 위의 책, 권10, 28쪽: 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.

72) 위의 책, 권10, 25쪽: 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.

73) 위의 책, 권10, 26쪽: 氣之本則湛一清虛而已, 曷嘗有糟粕煨燼, 糞壤污穢之氣哉. 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.

氣의 근본은 '湛一清虛'한 것이다. 이것이 본연지기이다. 이 기가 유행하여 다양하게 변화할 때에 그 본연을 잃어버리게 된다. 이것이 '所變之氣'이다. 栗谷은 이와 같은 기론을 바탕으로 氣를 '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 진술함으로써 氣의 메카니즘을 규명한 것이다. 물론 기를 '청/탁' '수/박'으로 나누고 탁박한 기가 리를 엄폐하기 때문에 불선이 발생한다는 주장은 성리학의 기본 이론이다. 하지만, 율곡은 기가 본연 상태에서부터 유행하여 다양한 기로 전개되는 양상과 그 작용을 체계적으로 규명했다는 점에서 그 특징이 있다. 이것은 리가 통제할 수 없는 현실세계에서 발생하는 선악문제를 설명하는 데에 매우 유효한 이론이며 栗谷 학설의 특징이라고 할 수 있을 것이다.⁷⁴⁾

이상의 논의를 바탕으로 칠정이 악해지는 과정을 정리하면 다음과 같다.

七情理發而氣隨之 → 感物而動 → 氣不聽命於理 → 理爲濁氣(所變之氣)所
揜 → 七情發而不中節 → 惡

그러나 율곡은 리와 기의 '不相離'를 매우 강조하였으며, 리의 기에 대한 주재성을 부정하는 것은 아니다. 그러므로 본연의 담일청허한 기가 유행하여 그 본연을 잃어버리고 변질된 기가 되는 所以는 역시 리라고 하지 않을 수 없다.

1) 대저 理는 하나일 따름이어서, 본래 치우침과 바름·통함과 막힘·맑음과 흐림(淸濁)·순수함과 뒤섞임의 차이가 없다. 그러나 (理가) 타고 있는 바의 氣는 올라가기도 하고 내려가기도 하며 날기도 하고 날리기도 하여, 일찍이 그치거나 쉼 적도 없으며 뒤섞이어 가지런하지도 않으니, 이것이 천지만물을 낳아서, 혹 바르기도 하고 치우치기도 하며, 혹 통하기도 하고 막히기도 하며, 혹 맑기도 하고 탁하기도 하며, 혹 순수하기

74) 이천승, 「栗谷의 이통기국설과 호락논변에 끼친 영향」, 『한국사상사학』 25집, 한국사상사학회, 2005, 45쪽.

도 하고 섞이기도 한다. (그래서) 理가 비록 하나이기는 하지만 氣에 태워지면 그 나뉘이 만 가지로 다르다. 그러므로 천지에 있으면 천지의 理가 되고 만물에 있으면 만물의 理가 되며 우리 사람에게 있으면 우리 사람의 理가 되니, 만 가지로 달라 가지런하지 않는 것은 氣가 하는 바인 것이다. 그러나 비록 '氣가 하는 것'이라고는 하지만, 반드시 理가 주재함이 있으니, 만 가지로 달라 가지런하지 않는 까닭도 역시 理가 응당 이와 같아서이다. 理가 이와 같지 않은데 氣만이 유독 이와 같은 것은 아니다.⁷⁵⁾

2) 기가 '본연지리'에 순응하는 것은 본디 기발이지만, 기가 리에 명령을 듣기 때문에 중요하게 여기는 바가 리에 있으니 '주리'로서 말하는 것이다. 기가 '본연지리'를 변질시키는 것은 본디 리에 근원을 두지만 '기지본연'은 아니니, '리에 명령을 듣는다'라고 말할 수 없다. 그러므로 중요하게 여기는 바가 기에 있으니 '주기'로서 말하는 것이다. 기가 (리의) 명령을 듣는가 듣지 않는가 여부는 모두 기가 하는 바이다.⁷⁶⁾

1번에 의하면, 리가 분수되는 것은 그 리가 내재하여 있는 기의 편차에 의한 것이며, 기에 편차가 생기는 것은 기의 所爲이다. 그러나 그 이유는 리가 그러한 편차가 생기도록 기를 주재하기 때문이다. 그러므로 기 편차의 근거는 어디까지나 理이다. 理의 주재에 의거하지 않는 기의 편차는 존재하지 않는다. 그런데 2번에서는 기가 리의 명령을 들을 수도 있고 듣지 않을 수도 있다. 여기에서 리의 주재성은 발휘되기 어렵다. 이것은 '理弱氣強'의 논리와 크게 다르지 않다. 율곡에 있어서도 리와 기의 길항관계는 해결되지 못하고 있는 것이다.

75) 李珥, 앞의 책, 권20, 2쪽: 夫理, 一而已矣, 本無偏·正·通·塞·清·濁·粹·駁之異. 而所乘之氣, 昇降飛揚, 未嘗止息, 雜糅參差, 是生天地萬物, 而或正或偏, 或通或塞, 或清或濁, 或粹或駁焉. 理雖一而既乘於氣, 則其分萬殊, 故在天地而爲天地之理, 在萬物而爲萬物之理, 在吾人而爲吾人之理, 然則參差不齊者, 氣之所爲也. 雖曰氣之所爲, 而必有理爲之主宰, 則其所以參差不齊者, 亦是理當如此, 非理不如此而氣獨如此

76) 위의 책, 권10, 28쪽: 氣順乎本然之理者, 固是氣發, 而氣聽命於理, 故所重在理而以主理言, 氣變乎本然之理者, 固是原於理而已, 非氣之本然, 則不可謂聽命於理也, 故所重在氣而以主氣言, 氣之聽命與否, 皆氣之所爲也.

5. 결론

지금까지 논의한 바와 같이, '정은 순선무악한 본성이 발현되어 본래 선한 것인 것인데, 왜 악한 정이 존재하는가'라는 문제는 성리학의 태생적 난제이다. 악한 정이 존재한다면 본성은 선하지 않거나, 그 정은 순선무악한 본성이외의 다른 본성이 발현한 것이 된다. 이것은 성리학의 기본 전제에 어긋나는 것이다. 본 논문은 이 문제에 대하여, 정의 선악에 관하여 理氣論을 가지고 논변하였던 退溪·高峯·栗谷의 칠정에 대한 주장들을 분석하고 그 해답을 모색하였다.

칠정이 악해지는 과정을, 이 세 학자들의 원문을 가지고 도표로 정리하여 대비해 보면 다음과 같다.

- 1) 고봉: 七情兼理氣 → 氣稟過不及 → 理弱氣強 → 理之所發, 不能以宰乎氣 → 氣之所流, 反有以蔽乎理 → 七情發而不中節 → 惡
- 2) 퇴계: 七情氣發而理乘之 → 緣氣之所發 → 氣不能齊 → 氣反理, 理反隱 → 氣發而不中 → 惡
- 3) 율곡: 七情理發而氣隨之 → 感物而動 → 氣不聽命於理 → 理爲濁氣(所變之氣)所掩 → 七情發而不中節 → 惡

이들은 모두 칠정은 '理氣之合'이라는 공통된 인식에서 출발한다. 그리고 기가 리를 얹페하기 때문에 칠정의 발동이 부중절하게 되어 악해지게 된다고 본다. 여기에서 관건은 '왜 기의 주재자인 리가 기를 통제하지 못하여 리가 기에 얹페되는가?'라는 문제이다. 그 이유는 고봉의 이론에 의하면 '리는 약하고 기는 강하기(理弱氣強)' 때문이며, 퇴계의 이론에 의하면 '기가 리를 반하기(氣反理)' 때문이며, 율곡의 이론에 의하면 '탁기는 리의 명령을 듣지 않기(濁氣不聽命於理)' 때문이다. 이들의 표현은 다르지만, 칠정이라는 현실 세계에 있어, 리는 기를 통제할 능력을 갖고 있지 못하다는 점이 공통적 견해이다. 이것은 '리는 절대적 실체로서 기의 근거이며 주재자이다'라고 하는 성

리학의 기본 전제와 충돌한다. 이와 같은 충돌 현상은 리를 상제에 유비하여 리의 절대성과 주재성을 극대화한 퇴계의 경우에 첨예하게 드러난다. 주자와 퇴계는 리와 기를 군주와 신하의 비유하고 있는데, 절대 군주의 명령을 거역하는 신하가 존재한다면 그 군주의 권력은 절대성을 상실하고 만다. 이것과 동일하게, 리의 명령을 듣지 않는 기가 존재한다면 리는 절대성과 주재성을 상실하고 마는 것이다.

이와 같은 딜레마는 새삼스러운 것이 아니다. ‘전지전능하고 선한 신이 이 세상을 창조하고 다스리는데 왜 악이 발생하는가’라는 물음은 신학에서 끊임없이 제기된 것이다.⁷⁷⁾ 이 문제는 ‘악이 존재한다는 현실’과 ‘하나님은 전지전능하고 선하다’는 믿음 사이의 모순에서 발생한다.⁷⁸⁾ 악이 존재한다면 신은 ‘선’하지 않거나 ‘전지전능’하지 못한 존재가 된다.

어거스틴의 관점에 의하면 도덕적 악은 ‘선의 결핍’이며, 인간의 ‘자유지’가 전도되어 나타나는 것이다.⁷⁹⁾ 인간은 존재의 근원, 즉 최고선을 선택할 수도 있고 보다 낮은 존재를 선택할 자유의지가 있다. 후자를 선택할 경우 불안정을 초래하여 악한 현상이 나타나는데, 여기에서 무엇을 선택하는가 하는 것은 의지 그 자체에 원인이 있다.⁸⁰⁾ 따라서 악의 기원은 하나님에게 있는 것이 아니라 인간이 자유의지에 있다. 그런데 이 자유의지를 하나님이 통제하지 못한다면 전지전능한 절대자라고 말할 수 있을까?

이와 같은 논의를 바탕으로, 다음과 같은 주장을 검토해 보자.

1) **남당**: 리와 기를 ‘유행’으로서 말한다면 본래 선후가 없으며, ‘본원’으로서 말한다면 ‘理先氣後’이며, ‘품부’로서 말한다면 ‘氣先理後’이다.⁸¹⁾

2) **외암**: 리와 기는 일시에 모두 존재하니 선후로 논할 수 없다. 그러나

77) 김수영, 『어거스틴과 용의 악에 대한 담론』, 이화여자대학교 석사학위논문, 2010, 4쪽.

78) 위의 논문, 2쪽.

79) 위의 논문, 20쪽.

80) 위의 논문, 22-23쪽.

81) 한원진, 『주자언론동이고』, 권1, 3쪽: 理氣以流行言, 則本無先後; 以本原言, 則理 先而氣後; 以稟賦言, 則氣先而理後.

‘아직 그러하지 아니함(未然)’을 推原하여 말한다면 분명히 리가 있고 기가 있다. ‘이미 그러함(已然)’에 의거하여 말한다면 반드시 기를 기다린 뒤에 리가 머무를 바를 갖게 된다.⁸²⁾

3) **오하마 아키라**(大濱皓): ‘理先氣後’와 ‘氣先理後’라는 모순에서 전자는 ‘離(離看)’의 사유 방법이고 후자는 合(合看)의 사유방법이다. (중략) ‘合離’의 사유방법에 따르면 양자는 모순이 없이 성립한다.⁸³⁾

‘理先氣後’와 ‘氣先理後’는 형식상 모순관계이다. 그러나 위의 인용문에서 주장하는 바와 같이, 전자는 ‘本原’ ‘未然’ ‘離看’의 관점에서 주장한 것이며, 후자는 ‘稟賦’ ‘已然’ ‘合看’의 관점에서 주장한 것으로 본다면 모순은 해소된다. 모순은 동일한 대상을 동일한 관점에서 동일한 시점에 긍정하면서 부정할 때 발생하기 때문이다.⁸⁴⁾

이와 같은 논리를 ‘理弱氣強’에 적용시킨다면, 리의 절대성과 기에 대한 주재성은 ‘본원’의 관점에서 주장한 것이며, ‘理弱氣強’은 ‘품부’의 관점에서 주장한 것으로 해석할 수 있다.⁸⁵⁾ 이와 같은 해석이 가능하다면 본 논문이 제기한 이기 관계의 딜렘마는 어느 정도 해소될 수 있을 것이다.

본 논문에서 주목하는 또 한가지 사항은 退溪와 栗谷의 학설은 대립적인 측면과 아울러 상호 보완적이며 발전적인 측면을 갖고 있다는 사실이다. 앞에서 언급한 바와 같이, 退溪는 ‘理에 순응하여 리를 顯現하는 기(氣順理)’와 ‘리에 반하여 리를 은폐하는 기(氣反理)’를 구별하지 않음으로써, 주장하는 내용에 불명확한 점이 없지 않았다. 퇴계는 ‘理發’ ‘理動’ ‘理到’ 등 주로 리의 메커니즘을 규명하여 자신의 학설을 구축한 것으로 보인다. 이와 같은 문제 의식을 가지고 볼 때에, 栗谷이 氣를 ‘清氣’와 ‘濁氣’로 나누어 理가 ‘清氣’를 타고 있을 때에는 선하게 되고 ‘濁氣’를 타고 있을 때에는 악하게 된다고 하

82) 이간, 『외암집』, 권12, 21쪽: 蓋理氣有時一齊都有, 本不可以先後論. 然原其‘未然’而言, 則分明有理而有氣. 據其已然而言, 則又必待氣而後, 理有所安泊.

83) 大濱皓, 『朱子の哲學』, 이형성 역, 『범주로 보는 주자학』, 예문서원, 1996, 34-35쪽.

84) 노양진, 『논리적 사고의 길』, 전남대출판부, 2004, 246쪽.

85) 이원준, 앞의 책, 327-328쪽 참조; 김혜수, 앞의 책, 192-194쪽 참조.

여 선악이 결정되는 실질적 요인을 규명하고, ‘本然之氣’와 ‘所變之氣’로서 도심과 인심이 분기되는 원인을 해명하는 등 기의 메카니즘을 규명한 점이 주목된다.

사상사적으로 보았을 때, 퇴계와 율곡에 의하여 리와 기의 메커니즘이 규명됨으로서 한국성리학의 기반이 구축되었다고 말할 수 있다. 우리는 율곡이 규명한 기의 메카니즘으로 退溪의 이론을 발전적으로 보완하여 재구성할 수 있을 것이다.

참고문헌

1. 사료

奇大升, 『高峯集』
成渾, 『牛溪集』
李珣, 『栗谷全書』
李滉, 『退溪集』
한원진, 『주자언론동이고』

2. 논저

강경현, 「退溪 이황의 이철학에 대한 연구」, 연세대학교 박사학위논문, 2014.
김기현, 「사단칠정논변 발생의 원인에 관한 연구」, 『동양철학』 7집, 한국
동양철학회, 1996.
_____, 「우계의 사단칠정설에 대한 재조명」, 『우계학보』 19집, 우계문화
재단, 2000.
김수영, 『어거스틴과 용의 악에 대한 담론』, 이화여자대학교 석사학위논문,
2010.
김용현, 「사단칠정에 대한 高峯 기대승의 입장」, 『중국철학』 3집, 중국철
학회, 1992.
김형찬, 「도덕감정과 도덕본성의 관계」, 『민족문화연구』 74호, 고려대학교 민
족문화연구원, 2017.
_____, 『栗谷이 묻고 退溪가 답하다』, 바다출판사, 2018.
_____, 「인간과 만물의 차별성에 대한 검토」, 『논쟁으로 보는 한국철
학』, 한국철학사상연구회편, 1995.
남지만, 「高峯 기대승의 사칠설 중 '기발'의 의미변화」, 『공자학』 14집, 한국공
자학회, 2007.
_____, 『高峯기대승의 성리설 연구』, 이화, 2012.
노양진, 『논리적 사고의 길』, 전남대출판부, 2004.
大濱皓, 『朱子の哲學』, 이형성 역, 『범주로 보는 주자학』, 예문서원, 1996.
박길수, 「주희 인심도심론의 심성론적 함의」, 『철학연구』 46집, 고대철학연구

- 소, 2012.
- 박지현, 「칠정과 도덕성-성인의 칠정을 중심으로」, 『철학사상문화』 23호, 동국대학교 동서사상연구소, 2015.
- 서세영, 『성리학의 선악론에 관한 연구』, 한국외국어대학교 박사학위논문, 2021.
- 윤사순, 『한국유학사: 한국유학의 특수성 탐구』, 지식산업사, 2012.
- 李明輝, 『四端與七情: 關於道德情感的比較哲學探討』, 臺灣大學出版中心, 2008.
- 이승환, 『형설과 수설』, 휴머니스트, 2012.
- 이중우, 「退溪 이황의 理弱」, 『철학』 88집, 한국철학회, 2021.
- 이천승, 「栗谷의 이통기국설과 호락논변에 끼친 영향」, 『한국사상사학』 25집, 한국사상사학회, 2005.
- 이치억, 「退溪 사칠론에서 칠정본선(七情本善)의 의미」, 『유학연구』 36집, 충남대학교 유학연구소, 2016.
- 林月惠, 『異曲同調: 朱子學與朝鮮性理學』, 臺灣大學出版中心, 2010.
- 林月惠 외 편, 『高橋亨與韓國儒學研究』, 臺灣大學出版中心, 2015.
- 이원준, 「낙론계 성리학자들의 ‘리약기강(理弱氣強)’ 명제인식」, 『栗谷학연구』 44집, 율곡학연구원, 2021.
- 장희익, 「성리학은 ‘새 자연철학’을 답을 그릇이 될 수 있나?」, 『철학논고』 3집, 단국대학교철학연구소, 2021.
- 정원재, 「이황의 칠정 이해-「禮運」에서 『中庸』으로-」, 『퇴계학보』 137집, 퇴계학연구원, 2015.
- 조침첨·최영진, 「退溪와 高峯 사단칠정논변에 있어 ‘사단무불선’과 ‘사단유선악’의 충돌」, 『양명학』 38집, 한국양명학회, 2014.
- 陳 來, 『朱熹哲學研究』, 北京: 中國社會科學出版社, 1987.
- 최영진, 「18-19세기 조선성리학의 심학화 경향에 대한 고찰」, 『한국민족문화』 33집, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2009.
- _____, 『조선조 유학사상의 양상』, 성균관대학교출판부, 2005.
- _____, 『한국성리학의 발전과 심학적·실학적 변용』, 문사철출판사, 2017.
- 홍성민, 『감정과 도덕』, 소명출판사, 2016.

〈Abstract〉

**A Li and Qi Theory based Interpretation
of the Seven Emotion's 'Becoming Evil(惡)'
in Toegye, Gobong and Yulgok
- Focusing on 'Liruo-Qiqiang' -**

Zhao, Tian-Tian · Choi, Young-Jin

One of the challenges of Neo-Confucianism is the question of “why the originally good will becomes evil when the good nature is manifested.” Toegye(退溪), Gobong(高峯) and Yulgok(栗谷) approach the problem of good and evil in the Seven Emotions according to the basic premise of Neo-Confucianism, which states, ‘If the emotion is activated and it suits the equilibrium, it is good, and if it does not suit the equilibrium, it becomes evil’. However, the diagnosis of ‘the factor that causes the Seven Emotions to be neglected’ is different for each. It is believed that in the real world there are cases in which the activation of justice cannot be equilibrium because the Li cannot control the Qi. Toegye(退溪) argues that if the Qi disobeys the Li and the Li is obscured, the Qi becomes evil, not because the Li is weak, but because it is a limiting situation in which there is no way for the Li to do anything. If this logic is applied to the Seven Emotions, it can be said that the reason the activation of the Qi of the Seven Emotions becomes non-equilibrium and the Li is destroyed, becoming evil, is that in reality it is impossible for the Li to control the obscurity of the Li against the Qi. This is not much different from Liruo-Qiqiang in content. Yulgok(栗谷) believes that if the Qi on which the Li is riding is unclear Qi, the Qi will cover the Li, so the emotion does not suit the equilibrium and becomes evil. This unclear Qi is beyond the control of the Li. It is hard to say that this is beyond the logic of ‘Liruo-Qiqiang(理弱氣強)’.

However, 'Liruo-Qiqiang(理弱氣強)' conflicts with the basic premise of Neo-Confucianism that 'the Li presides over the Qi'. In other words, it is difficult to reconcile the argument that "the Li presides over [controls] the Qi" and "Liruo-Qiqiang". This paper accepts the logic of Namdang Han Won-jin on this issue, and views that the former is argued from the perspective of 'the main source' and the 'the latter' is argued from the perspective of trend.

* Key Words: Toegye, Yulgok, Seven Emotions, Evil, Liruo-Qiqiang

· 논문투고일: 2022년 6월 18일 · 심사완료일: 2022년 7월 6일 · 게재결정일: 2022년 7월 6일
