

입재 정종로의 성리설, 單說과 並說의 통합적 사유

추 제 협*

- I. 들어가며
- II. 근거: 리기관계의 단설과 병설
- III. 입론: 리주기와 칠정리발설
- IV. 지향: 리기경위와 칠정환관사단설
- V. 나오며

국문초록

본 논문은 정종로의 성리설에 대한 개괄적인 검토를 목적으로 한다. 논자는 그의 성리설에 대한 기존의 평가가 주리론과 주기론의 서로 상반된 입장을 보여주고 있다는 문제의식에서 출발하여 자신의 입론과정에서 이들을 모두 통합하는 사유논리를 전개하고 있다고 주장했다. 우선 그는 논의의 출발인 리기관계의 불리와 부잡을 본원과 현상의 측면으로 보아 단설과 병설로 설명하면서 경위의 논리로 둘을 아우르는 통합적 사유를 구사하고 있다. 이를 심성론에서 보면, 심합리기를 바탕으로 리주재를 전제로 하되, 단설의 측면에서는 본연지성과 본연지기에 근거한 사단과 칠정이 모두 선한 반면, 병설의 측면에서는 기질지성과 기질지기에 근거한 사단과 칠정에 대한 선악의 분별이 있다고 주장했다. 문제는

* 계명대학교 철학과 조교수 / jhchoo@kmu.ac.kr

여기에도 통합적 사유가 요구되는데, 그는 앞서 언급한 리기경위에 근거한 칠정형관사단설을 전면에 내세운다. 경위가 리를 기준으로 기의 작용에 의해 실현되는 과정을 나타내듯이 형관설은 사단을 기준으로 칠정은 그 기준에 따라 산발적으로 일어나는데, 칠정이 사단의 실현에 부합하면 선한 감정이, 그렇지 않으면 악한 감정이 된다고 했다. 이러한 주장은 이황이나 이이의 견해에 근접하기보다 이상정이 두 선현의 학설을 통합하고자 노력한 것과 유사하며, 어찌면 그만의 독자적인 노선을 마련하고자 한 것은 아닌가 짐작된다. 다만 이에 대해서는 좀 더 포괄적인 연구를 통해 해명되어야 할 부분이다.

◆ 주제어

입재 정종로, 심합리기, 리주재, 리기경위, 칠정형관사단설

I. 들어가며

鄭宗魯(立齋, 1738~1816)는 鄭經世(愚伏, 1563~1633)의 6세손이다. 어릴 때부터 고조 鄭道應으로 이어지는 가학을 계승했을 뿐만 아니라 嶺中三老라 불리던 崔興遠, 李象靖, 朴孫慶 등을 비롯해 여러 스승들과 인연을 맺고 주변의 많은 인물들과 교유했다.¹⁾ 이러한 사실은 그가 이황의 직전 제자인 柳成龍과 金誠一에게서 비롯된 屏, 虎의 두 문파를 아우르는, 이른바 퇴계학의 온전한 계승자임을 짐작케 한다.

그런데 그는 한국사상사에서 두 가지 지점에 위치하는 것으로 알려져 있다. 하나는 연결점, 정경세에 의해 가학으로 전승된 理發에 기초한 七情理發說을 이원조에 이어 이진상으로 이어주는 것으로 보는 것이다.²⁾ 다른 하나는 절충점, 이상정의 학설을 이어 받아 心是氣에 기초한 理主氣資를 주장하여 李珥의 견해에도 근접한 것으로 보는 것이다.³⁾ 이 두 지점은 어찌 보면 모순되는 듯하면서도 그의 학설에서 통합되고 있다.

그래서인지 지금의 연구에서 정종로에 대한 사상적 평가는 상이하다. 최형성은 학맥과 전자의 관점에서 주리적 입장을 견지한 것으로 본 반면,⁴⁾ 이상익은 이러한 주장을 비판하며 이상정의 학설을 계승하면서도

1) 우인수(「입재 정종로의 영남남인 학계 내의 위상과 그의 현실대응」, 『동방한문학』 25, 동방한문학회, 2003, 118~123쪽)는 정종로의 사승관계에 대한 이상정, 최홍원, 박손경의 문인설을 검토한 결과 이상정의 문인으로 볼 수는 있으나 학통은 류성룡, 정경세, 류진, 정도응으로 이어지는 가학을 계승한 것이 가장 유력하다고 판단했다. 최재목(「입재 정종로의 생애, 성리사상, 문제의식」, 『동방한문학』 25, 동방한문학회, 2003, 53쪽)은 영중삼로의 만남으로 인해 여러 문인들과의 폭넓은 교유관계를 통한 다양한 인맥을 형성할 수 있었다고 한다. 그리고 송희준(「『立齋集』의 편지를 통해 본 師弟 형성—南漢陽에게 보낸 편지를 중심으로」, 『고전번역연구』 6, 한국고전번역학회, 2015, 334~336쪽)은 문집에 남아있는 150명에게 보낸 317통의 편지를 통해 그 면면을 살펴 고 있다.

2) 유명중, 『조선후기 성리학』, 이문출판사, 1985, 306쪽; 이상하, 「한국 성리학 칠정리발설의 계보 상에서의 응와 이원조」, 『퇴계학과 유교문화』 39, 경북대 퇴계연구소, 2006, 76~77쪽.

3) 현상운, 『조선유학사』, 현음사, 1982, 405쪽; 배종호, 『한국유학사』, 연세대 출판부, 1983, 155쪽.

후자의 관점에서 주기적 입장에 더 가깝다고 했다.⁵⁾ 한편 최재목은 앞서 최영성의 견해에 동의하면서도 칠정에 리발과 기발이 모두 가능하다는 독자적인 노선도 예비하고 있음을 덧붙였다.⁶⁾

이러한 평가는 결국 그의 학설이 불완전한 미완의 상태에 머물러 있음을 나타내거나 아직 명확한 이해에 이르지 않았음을 방증하는 것으로도 이해된다. 어느 쪽이 되었든 이는 분명 그의 학설에 연유하는 바, 이에 대한 면밀한 분석에서 그 실마리를 찾아야 한다.

물론 많지 않은 현재까지의 연구가 여기에 소홀했다고 볼 수는 없으나⁷⁾ 이러한 점에서 여전히 해명되어야 할 문제 또한 없지 않다. 특히 정종로의 성리설이 이황과 이이 중 어느 쪽을 계승했느냐 또는 주리와 주기 사이의 판명보다 선현의 설을 어떻게 계승 및 통합하고 있는지, 그리고 그의 학설이 궁극적으로 지향하는 바는 무엇인지가 더 중요하다.

그런 점에서 본 논문은 다음과 같은 순서로 논의를 진행하고자 한다. 우선 정종로의 사상 입론에 근거가 되는 리기관계부터 살펴본다. 주자학이 그렇듯 그 또한 존재론적 기반에 인간을 좌표하고 있기에 이에 대한 명확한 이해가 전제되어야 한다. 이를 통해 앞서 선행 연구에서 서로 모순되는 듯한 두 입장이 어떻게 통합되고 있는지 그 입론의 내용을 구체적으로 검토한다. 그리고 이러한 통합을 통해 그의 궁극적인 지향은 무엇이며, 그 과정에서 자신만의 독자적인 영역은 어떻게 구축하고 있는지에 좀 더 무게를 두어 논하고자 한다. 이것이 온전히 규명될 때 우리는 한국사상사에서 그의 위치를 정확히 판단할 수 있을 것이기 때문이다.

4) 최영성, 『한국유학통사 하』, 심산, 2006, 156~161쪽.

5) 이상익, 「입재 정종로의 리강기약론과 공철정리발론」, 『영남성리학연구』, 심산, 2011, 401쪽.

6) 최재목, 앞의 논문, 69쪽.

7) 앞서 언급한 것 외에 다음 연구들이 있다. 이세동, 「입재 정종로의 경학과 경학관」, 『동방한문학』 25, 동방한문학회, 2003; 박영호, 「입재 정종로의 삶과 문학 세계」, 『동방한문학』 25, 동방한문학회, 2003; 이향배, 「입재 정종로의 한시 연구」, 『퇴계학과 유교문화』 50, 경북대 퇴계연구소, 2011.

II. 근거: 리기관계의 單說과 並說

정종로는 리기관계의 재정립에서 논의를 시작한다. 주자학에서 흔히 리와 기는 不雜과 不離의 관계에 있으며, 대개 이 둘을 아우른다면서도 어느 하나에 무게를 두기 일쑤였다. 가령 이황과 그 문인들은 전자에, 이이와 그 문인들은 후자에 치중했다. 그러나 그는 이러한 偏重이 논란의 불씨를 제공한다고 다음과 같이 비판했다.

다만 요즘 사람들은, 혹 ‘不雜’을 치우치게 주장하는 자는 태극이란 다만 動靜 本然의 오묘함을 모르고 리가 참으로 스스로 동정하는 것으로 여긴다. 이것은 無位眞人이 그 안에 앉아 있는 것과 같으니 허망한 데 빠져 실정과 이치에 맞지 않다. 혹 ‘不離’를 치우치게 주장하는 자는 동정이란 다만 태극이 그렇게 하도록 하는 기틀임을 모르고 기가 스스로 그렇게 하며 리는 단지 그 위에 타고 있는 것으로 여긴다. 이것은 마치 죽은 사람이 말 등에 실려 있는 것과 같으니 치우치고 막힌 데 빠져 活絡이 없다. 이 두 폐단이 모두 심각하다.⁸⁾

그는 편중의 진위와 그 폐단을 지적한다. ‘부잡’을 강조한 이들은 퇴계학파를 염두에 둔 것인데, 리의 능발을 주장하기 위한 전제로 언급되다 오히려 리의 절대성에 빠져 이치에 어긋나는 말만 되풀이할 뿐이라고 비판했다. 반면 ‘불리’를 강조한 이들은 율곡학파를 염두에 둔 것인데, 기의 機自爾를 주장하기 위한 전제로 언급되다 상대적으로 리의 본질을 알지 못하는 폐단을 낳고 말았다고 비판했다.

이를 볼 때, 퇴계학파와 율곡학파의 지리한 대립과 갈등은 결국 리기관계에 대한 곡해에서 비롯된 것이며, 어느 하나를 강조하면 그 온전한 실상을 파악할 수 없다는 뜻을 나타내고 있다. 그래서 그는 원론으로 다

8) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권24, 「雜著, 太極動靜說」, “但今人或偏主不雜者, 不知所謂太極只是動靜本然之妙, 而以爲理眞能自動靜. 有若無位眞人, 坐在裏許者然, 此則失之虛蕩而無情理. 其偏主不離者, 不知所謂動靜只是太極使然之機, 而以爲氣自能乃爾, 理但乘載於其上. 有若一箇死人馱在馬背者然, 此則失之偏滯而無活絡. 二者之流弊.” 이하 번역은 송희준 외 역, 『국역 입재집』, 경북대 출판부, 2017~2020를 참고하되 필자가 일부 자구를 수정했다.

시 돌아가 리기관계의 핵심은 兼重에 있다고 강조한다.

리와 기 두 가지는 비록 서로 섞이지 않지만 또한 서로 떨어지지도 않으니 分開해서 보아도 되고 渾融해서 보아도 된다. 그러나 ①이미 분개해 보아 리가 기와 섞이지 않음을 알았다면, 또 반드시 혼용해서 보아 리는 원래 기와 떨어지지 않으니 ②기의 動靜이 곧 리의 동정임을 터득한 후에야 바야흐로 밝게 되는 것이다. 그러므로 공자孔子는 “形而上者를 道라 하고, 形而下者를 器라고 한다.”라고 하였고, 이에 대해 程子は “모름지기 이와 같이 말해야 한다. 그러나 기 또한 도이고 도 또한 기이다.”라고 풀이한 것이다. “모름지기 이와 같이 말해야 한다.”라고 한 것은 도와 기는 본래 서로 섞이지 않으니 분개해서 보지 않을 수 없기 때문이다. “기 또한 도이고, 도 또한 기이다”라고 한 것은 도와 기는 본래 서로 떨어지지 않으니 혼용해서 보지 않을 수 없는 것으로 항상 분개하는 것은 잘못이기 때문이다.⁹⁾

정종로는 리기관계에 두 가지를 언급했다. 우선, ①에서 보는 바와 같이 혼용과 분개를 함께 고려해야 한다는 것이다. 이를 그는 單說과 並說이라고 했는데,¹⁰⁾ 전자는 리와 기를 혼란하여 인식한 것이라면, 후자는 리와 기를 분별하여 인식한 것을 말한다. 이를 도와 기에 대한 孔子의 말과 程子의 해석에서 보면, 도와 기는 형이상과 형이하의 구분처럼 명확하나 음양의 변화에 도가 이미 내재하고 있으니 사물의 두 양태일 뿐이라고 했다. 이를 좀 더 구체적으로 살펴보자.

9) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권24, 「雜著, 太極動靜說」, “蓋以理氣二物, 雖不相雜, 而亦不相離, 分開看亦得, 渾融看亦得. 然既已分開看, 見得此理之不雜乎氣, 則又須渾融看, 見得所謂此理者元不離乎此氣, 而此氣之動靜, 卽此理之動靜, 然後方爲洞然. 故孔子曰形而上爲道, 形而下爲器, 程子贊之曰須著如此說. 然器亦道道亦器. 所以須著如此說者, 以道器之本不相雜, 不可不分別看也. 所以謂器亦道道亦器者, 以道器之本不相離, 不可不渾融看, 而常分別不得故也.”

10) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권16, 「書, 與柳敬甫南子篇[己未]」, “若使洞見者觀之, 單說並說, 俱無不可. 故啓蒙中朱子解易, 有太極下胡玉齋以象數未形而其理已具, 爲不雜之太極, 形器已具而其理無昧, 爲不離之太極, 而其爲太極則一而已矣, 豈可以分說如此. 疑其有兩太極於其間, 以爲不雜之太極, 異於不離之太極, 不離之太極, 又異於不雜之太極耶.”

원래 이 사물[태극]은 음양에서 분리되지 않고 또한 음양에 섞이지 않아 절로 두 가지 뜻을 함축하고 있습니다. 섞이지 않는다고 말하는 것은 음양에서 분리되는 것을 말하는 것이 아니니 그렇다면 분리되지 않는 것은 그 가운데 포함되어 있으며, 분리되지 않는다고 말하는 것은 음양에 섞임을 말하는 것이 아니니 그렇다면 서로 섞이지 않는 것은 그 가운데 포함되어 있습니다.¹¹⁾

태극과 음양의 관계를 설명하고 있는데, 핵심을 정리하면 이렇다. 섞이지 않는 것은 분리되지 않는 것과 다르지만 전자에는 이미 후자가, 후자에는 이미 전자가 겸해 있다는 것이다. 앞서 도와 기처럼 이 둘은 분명 다르지만 서로 떨어질 수 없으니 태극에는 이미 음양이 예비 되듯이 음양 또한 마찬가지로 말이다. 그러면서 太極圖의 圈子는 바로 이를 표현한 것이라고 했다. 즉 태극이란 음양과 동정의 리라고 전제하면서 이는 끝이 없기에 등글지 않을 수 없으며 조짐이 없기에 가운데가 텅 비지 않을 수 없다는 것이다.¹²⁾

이러한 관점은 인간의 심성관계를 이해하는 데에도 그대로 적용될 수 있음을 언급한다. 심과 성은 다르나 성이 심 밖에 있지 않고 심 또한 성 밖에 있지 않으니 이를 함께 고려해야 한다고 했다.¹³⁾ 그런 점에서 이를 다음과 같이 비유하는 것은 흥미롭다.

사람이 숨을 들이쉬어 지극하려고 할 즈음에 이미 숨을 내쉬는 이치가 존재하는 것이며, 잠자는 것이 지극하려고 할 즈음에 이미 잠을 깨는 이치가 존재하는 것과 같습니다.¹⁴⁾

11) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권16, 「書, 與柳敬甫南子縉[己未]」, “元來這物事, 不離於陰陽, 亦不離於陰陽, 而自含得兩意. 言不離者非謂其離乎陰陽也, 則不離在其中, 言不離者非謂其離乎陰陽也, 則不離在其中.”

12) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권24, 「雜著, 太極圈子說」, “太極者, 不過是動靜陰陽之理. 而動靜無端, 陰陽無始, 如環之循, 無有窮盡, 故其圈子不得不團圓如是. 然這物事又無聲無臭, 不可以形色求, 不可以方所覓, 故其中又不得不空虛如是.”

13) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권16, 「書, 答南子縉別紙[癸酉]」, “心與性之分, 如理與氣之分. … 故於心與性, 亦如是看之, 雖不可以心爲性, 以性爲心, 然性非心外之物, 而心又非性外之物.”

14) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권18, 「書, 與權思遠」, “人吸欲極之際, 已有呼之理在焉, 寐

인간이 숨을 쉰다는 것을 구분하면 들숨과 날숨의 교차가 있듯이 인간이 살아가는 것을 구분하면 분명 자고 깨는 반복이 있을 것이다. 이는 숨을 쉬는 것과 살아가는 것을 하나로 인식하나 그 이면에 서로 다른 둘을 내포하고 있다는 것을 말하고 있다.

따라서 정종로는 혼란을 통해 분개의 실상을, 분개를 통해 혼란의 실상을 이해해야 리기관계의 본의를 온전히 파악할 수 있다고 했다. 그러나 이러한 주장은 문인들 사이에서 혼선과 의문으로 이어졌던 듯하다. 그의 대표 문인인 南漢皐와 柳栴 등의 문목이 대개 여기에 집중한 데에서 알 수 있다.¹⁵⁾ 이에 그는 여러 진거를 들어 이를 재차 설명할 뿐만 아니라 “기가 이와 같은 것은 리가 하는 바이다.”라는 말이 이를 가장 잘 표현한 것으로 강조했다.¹⁶⁾

다만 문제는 그 방법, 즉 혼란과 분개를 어떻게 통합적으로 이해할 것인가에 있는데, 그는 이 둘의 유기적 관계에 주목하는 성찰적 방법을 제안한다. 즉 體와 用, 이 둘을 아울러 보는 것으로, 그는 經緯의 논리에 근거하여 이해하고 있는 듯 보인다.

그것이 천지와 만고에 지극하여 지극함을 다시 더할 수 없는 데 이르기 때문에 태극이라고 하며, 그것이 소리와 냄새, 조짐도 없어 형상할 수 없는 데 이르기 때문에 또한 무극이라고 한다. “太極은 본래 無極이다.”라고 함은 이것 때문이 아니겠는가. 이런 까닭에 반드시 이 리가 주재하여 음양오행과 經緯로 뒤섞이고, 무극과 二五가 혼용하여 틈이 없이 오묘하게 합해져 하나가 되는 것이다.¹⁷⁾

欲極之際，已有寤之理在焉。”

15) 이들의 편지는 『立齋先生文集』 권16, 17에 수록되어 있다.

16) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권16, 「書, 答南子皐別紙[壬申]」, “書末俯詢, 高明之所疑, 愚亦何足以知之耶. … 若曰氣之如此, 是理之所爲則庶乎其可也. 此皆出於摸索之見, 安知其果是耶.”

17) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권18, 「書, 答李大彥問目」, “以其極天地極萬古, 至極而無以復加, 故名之曰太極, 以其無聲臭無兆朕, 至無以形之, 故又名之曰無極. 所謂太極本無極者, 非以此也耶. 是故必此理爲之主宰, 而陰陽五行, 經緯錯綜, 無極二五, 混融無間, 妙合而爲一.”

張顯光은 리기관계를 경위의 錯綜으로 보았다.¹⁸⁾ 리와 기는 낱실과 씨실로, 흔히 본체와 발용의 관계로 이해되지만, 그는 이것만으로는 부족하다고 했다. 두 실의 관계를 보면, 낱실은 씨실의 기준이 되는 반면, 씨실들은 낱실들을 가로지르면서 천의 공간을 채워 나가기에 그 역할이 분명 다르지만 천을 짜는 데에 필요한 실들이라는 점에서는 다르지 않다는 것이다.

따라서 그는 ‘道’를 상징하여 천에 비유함으로써 천을 완성하기 위해 낱실과 씨실이 모두 필요하듯이 도를 실현하기 위해서는 리와 기가 모두 필요하다고 말한다. 즉 리와 기는 도의 두 측면으로 서로 분리될 수 없음을 강조하여 마음의 작용을 일원적으로 보여주고자 했던 것이다. 다만 리는 실현되어야 할 기준이며 기는 그 실현을 위해 끊임없이 작용하는 것으로 보되, 여전히 본질은 리에 있고, 기는 리를 실현하는 도구임은 다르지 않다. 그렇기에 이는 리기의 혼란을 전제로 서로의 역할에 충실함으로써 온전한 하나의 전체가 되어 가는 과정을 나타낸 셈이다.

결국 그는 이러한 관점에서 기존에 논란이 되었던 리기관계의 문제 또한 명확한 이해에 이를 수 있다고 보았다. 가령 리기의 선후, 동정, 강약 등인데, 특히 ②에서 기의 동정은 리의 동정이 있기 때문에 가능하다는 언급은 주목된다. 리의 동정이 퇴계학파의 핵심적 키워드임을 감안할 때 이러한 언급은 동정이 리와 무관하지 않음을 나타낸다. 후술하겠지만 그는 리의 동정을 직접적으로 인정한 것은 아니다. 대신 리의 주재主宰, 즉 동정하는 것은 기이고 이를 동정하게 하는 것이 리라는 관점을 견지하고 있으며, 이 주재 아래에 리선기후와 리강기약의 논리가 차례대로 이어지고 있다.

18) 김용현, 「여헌 장현광의 성리설에 대한 재검토」, 『동양철학』 20, 한국동양철학회, 2003, 295~299쪽.

Ⅲ. 입론: 理主氣資와 七情理發說

1. 心是氣와 理主氣資

앞서 리기관계를 통한 존재론적 이해를 바탕으로 이제 인간에 집중해 보자. 정중로는 심성의 문제를 어떻게 보았을까. 우선 그는 심성을 다음과 같이 설명한다.

穀種으로 말하면, 저 껍질 안에 있으면서 알이 차고 견실한 것은 온전한 生氣이기에 뿌리와 줄기, 꽃과 잎의 理가 그 가운데 다 갖추어져 있다. 이것이 곧 ‘生の性’인데, 만약 이 생기가 아니라면 이 리 또한 어디로부터 갖추겠는가. 程子가 이를 가져다가 心에 비유했으니 대개 또한 심의 氣를 가리켜 말한 것이다.¹⁹⁾

그는 심이 穀種이라면, 성은 그 곡중에 있는 ‘生の性’이라고 했다. 이를 달리 말하면 심은 기의 精爽인 生氣라면, 성은 그 생기에 내재된 生理이다. 여기서 중요한 것은 심을 기로 규정한 점인데, 이는 분명 이항과는 멀어지고 이이와는 가까워지는 부분이다. 明德을 해석하는 데에도 이와 다르지 않다.

지난해 도남서원에서 들으니, 여러 원생들에게 ‘明德’을 물었는데, 衆理를 갖추고 있기 때문에 虛靈不昧하다는 답변을 매우 옳게 여겼다고 한다. 그 견해가 도치된 것임은 논하지 않더라도 그것은 『大學章句』 본문의 가르침과 매우 심하게 어긋난다. 살피되 이와 같다면 주자는 왜 “중리를 갖추고 있기 때문에 허령불매하다.”라고 말하지 않고 반드시 “허령불매하여 중리를 갖추고 있다.”라고 말했겠는가.²⁰⁾

19) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권25, 「雜著, 理氣心性說」, “以穀種言之, 彼其在於皮殼之內, 而穎栗堅實者, 全是生氣, 故根莖花葉之理, 悉具於其中, 是即所謂生之性, 而若非這生氣, 則此理又何從而具乎. 程子之取此以譬於心, 蓋亦指心之氣而言也.”

20) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권25, 「雜著, 理氣心性說」, “向年聞自道院問明德於諸生, 而以具衆理故虛靈不昧之對, 爲甚是云. 未論見解之倒置, 其不合於章句本文之旨亦甚矣. 審如是, 朱子何以不曰具衆理故虛靈不昧, 而必曰虛靈不昧, 以具衆理云云耶.”

정종로는 허령불매의 해석에서 ‘虛’를 리로, ‘靈’을 기로 보고 명덕이 衆理를 갖추고 있기 때문에 허령하다고 이해한 것을 비판한다. 즉 허령에 대한 지나친 구분이 理氣相須의 뜻을 잃어버렸고 체용 또한 온전하지 못하게 되었다고 했다. 대신 그는 이런 해석을 도치시킨다. 심이 기의 精爽이기에 허령불매하게 되었고 그런 기의 상태에서 리를 갖추 수 있었기에 이 리로 인해 만사에 응할 수 있었다고 했다. 이는 결국 지각의 허령함에 근거를 리로 볼 것인가, 기로 볼 것인가에 대한 문제인데, 그는 리가 아닌 기를 중심에 두고 있음을 확인할 수 있다.

이러한 점은 리기선후를 말하는 대목에서도 비슷하게 나타난다. 정종로는 기가 있고 난 후에 리가 있다는 ‘氣先理後’를 주장한다. 주자학에서 리기선후의 문제는 늘 논란이 되었던 바, 현상에서는 리와 기는 함께 존재하나 본원에서는 리가 기보다 인식론적으로 선재하는 것으로 본다.²¹⁾ 앞서 반론 또한 이러한 리의 선재성에 대한 비판임을 염두에 둘 때, 그가 이를 거부한 이유는 무엇일까.

一原으로 말하면 천하의 리는 모두 먼저 리가 있고 난 다음에 기가 있는 것이다. 이제 사람이 있기 전에 먼저 사람이 되는 리가 있다고 말하는 것은 옳으나 이것은 또한 다만 懸空說일 뿐이다. 만물을 낳는 데 이르러서는 반드시 기가 모인 것을 바탕으로 삼은 다음에야 기의 리가 바야흐로 부여될 수 있다.²²⁾

그는 리선기후를 전면 부정하지는 않았다. ‘理生氣’를 리가 기를 낳는다는 뜻으로 해석했다는 점에서 그러하다. 다만 그는 이를 단설, 즉 본원의 측면에 국한했다. 본원에서는 ‘리선기후’라고 한 말은 인식론적으로 선재한다고 볼 수 있으나 현상에서, 또는 만물의 생성에서는 이것이 허

21) 리선기후를 한때 논리적 선재성으로 해석하면서도 논란이 없지 않았고, 최근에는 인식론적 선재성으로 이해하는 경향을 보이고 있다. 이동희, 「주자의 理에 대한 일고찰」, 『한국의 철학적 사유의 전통』, 계명대 출판부, 1999, 44~47쪽; 유원기, 「율곡의 리기론에 대한 현대적 고찰」, 『철학논총』 46, 새한철학회, 2006, 230~232쪽.

22) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권25, 「雜著, 理氣心性說」, “蓋自一原而言之, 天下之理, 莫不先有理而後有氣. 今謂未有人之前, 先有爲人之理則可, 然亦只是懸空說而已. 及其生物則必因是氣之聚而後, 是氣之理方得以賦焉.”

황된 말이며 오히려 ‘기선리후’로 봐야 한다고 했다. 그럼 왜 이런 말을 했을까. 여기에는 理強氣弱의 논리를 엄두에 두었기 때문이다.

정종로는 리가 무형이며 무위하나 기는 유형이며 유위하여 현상적으로 리는 기에 예속될 수밖에 없기에 理弱氣強이라고 했다. 그러나 본원에서는 그렇지 않다는 것이다. 오히려 리의 주재를 통해 기를 통제하기에 리강기약의 논리가 성립한다고 했다.

세상의 논자들은 항상 “리는 약하고 기는 강하다. 기는 리를 이길 수 있고 리는 기를 이길 수 없다.”라고 말한다. 그러나 나는 “리보다 강한 것은 없고, 기보다 약한 것은 없으며, 기가 리를 이기는 것은 잠시일 뿐이고, 리가 기를 이기는 것은 만세에 걸쳐 반드시 그러한 형세가 있다.”라고 생각한다. 어찌 천지의 리와 기를 살피지 않는가. 하늘은 심원하여 위에서 운행하고, 땅은 유순하여 아래에 처하니, 그 元氣가 어떠한가. 오직 太極이 그것을 주재하여 저와 같게 시키는 것이다. 그러므로 한번 닫히고 한번 열리며 한번 끝나고 한번 시작하는 것이 그 몇 천만 번이나 변하였는지 알 수가 없으나 끝내 하늘은 하늘이 되고 땅은 땅이 되어 일찍이 땅이 하늘이 되고 하늘이 땅이 되었던 때가 없었으니, 리의 막강함을 여기에서 볼 수 있다.²³⁾

그는 천지에 원기의 운행이 한 치의 흐트러짐도 없는 것은 그 리가 주재함으로써 기를 강력하게 통제하고 있기 때문이라고 했다. 마찬가지로 기가 동정하는 것은 내재한 리가 비록 동정하지는 않지만 기를 동정하도록 한 데에서 비롯된다고 했다. 여기서 동정하도록 하는 것에 집중할 필요가 있는데, 주자학에서 리의 주재는 흔히 ‘標準’과 ‘使之’의 의미로 해석한다.²⁴⁾ 전자는 리가 기의 운동에 표준이 된다는 뜻이라면, 후자

23) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권24, 「雜著, 理強氣弱說」, “世之論者, 每謂理弱而氣強, 氣能勝理而理不能勝氣. 然愚則以爲莫強於理, 而莫弱於氣, 氣之勝理也暫焉而已, 理之勝氣也, 亘乎萬世而有必然之勢. 胡不觀於天地之理氣乎. 夫天於穆而運於上, 夫地隕然而處於下, 其元氣爲何如. 然惟其有太極主之, 使其如彼. 故一闔一開一終一始者, 不知其幾千萬變, 而終是天爲天地爲地, 未嘗有地爲天天爲地之時, 理之莫強, 於此已可見矣.”

24) 이상익, 앞의 논문, 354~355쪽.

는 리가 기를 부린다는 뜻이다. 전자보다 후자가 좀 더 적극적인 의도를 가진 표현인데, 앞서 언급을 볼 때 정종로는 후자의 의미에 좀 더 치중한 듯 보인다.

이에 따라 그는 본원에서는 동정하는 기와 동정하게 하는 리의 역할이 명백하다고 했다. 다만 현상적으로 리가 기에 약한 것처럼 보이지만 그것은 일시적일 뿐, 대개는 기의 움직임은 리에 의해 이루어진다고 했다.²⁵⁾ 이를 보면 그는 이황의 리능발에 대해 부정적이긴 하나 오히려 리의 강력한 통제에 따른 기의 역할을 주문하고 있는 듯하며, 이는 결국 리가 비록 능발하지 않더라도 얼마든지 기를 통제 아래에 둘 수 있다는 확신을 드러낸 것으로 이해된다.

그런 점에서 그는 심을 리기의 합으로 설명하기도 한다. “사람의 심은 리와 기가 합쳐져 이루어진 것이니 진실로 리를 버리고 오로지 기만으로 말하는 것은 불가하다.”²⁶⁾라고 했다. 글자 자체만 보면 이황과 그 문인들이 고수했던 心合理氣와 별반 다르지 않아 보인다. 그러나 의미하는 맥락은 다르다.

이미 심이 이루어진 다음에는 더욱 마땅히 리를 주로 하여 말해야 하니, ‘氣’자로 심의 주를 삼는 것은 불가하다. 그러나 사람의 심이 사물들과 달리 성을 지니고 있다는 점과 성이 사람에게만 특별히 심에 갖추어져 있는 까닭을 논하자면 실로 나의 말과 같을 것이며 이는 또한 나의 말이 아니라 바로 주자의 말이다.²⁷⁾

여기서 말한 심합리기는 심 자체가 리와 기의 합이라는 것이 아닌 심이 기라는 사실은 변함이 없으며, 그런 기에 내재한 리가 있음을 염두에

25) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권24, 「雜著, 太極動靜說」, “夫理未嘗有動, 而今以動字屬之理者, 以明理之爲主乎動, 而使之生陽也. 理未嘗有靜, 而今以靜字屬之理者, 以明理之爲主乎靜, 而使之生陰也.”

26) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권25, 「雜著, 理氣心性說」, “夫人之心, 合, 理氣而成, 固不可舍理而專言氣.”

27) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권25, 「雜著, 理氣心性說」, “且既成心之後, 則又當主理而言, 不可以氣字爲心之主. 然若其心之所以異於物而具夫性, 及性之所以特於人而具於心之故, 則實是如愚之說, 而抑非愚之說也, 乃朱子之說也.”

둔 것이다. 하나로 보면 심은 기이나 분별하여 보면 성을 내포한 심이 되니, 심은 기인 반면 성은 리가 된다.

그럼 이러한 표현을 쓴 의도는 무엇일까. 심의 주된 것이 기가 아닌 리임을 분명히 하고자 했기 때문이다. 즉 심은 당연히 기이지만 심이 성정을 통섭하고 일신을 주재할 때는 리가 주가 되어야 한다는 점을 상기시키기 위한 것이다. 물론 심은 기의 정상으로 본래 선하나 외물에 흔들릴 수 있음 또한 배제하기 어렵다. 그렇기에 이를 제어하고 통제할 수 있는 것이 필요한데, 심에 내재한 성이 주재가 되어 여기에 어긋나지 않도록 해야 한다는 것이다.

이러한 점에서 이는 이상정의 理主氣資와 유사해 보인다. 이상정은 리가 동정을 주재하며 기는 동정을 통해 리를 실현하는 바탕이라고 했다. 이는 실제 동정의 역할은 기가 한다는 점에서 리의 능발을 주장했던 이황의 입장과는 다르다. 정종로는 바로 이러한 이상정의 주장에 동의하고 있음을 알 수 있다.

주자가 리에는 동정이 있다고 논한 것은 6조가 있으며 리에는 동정이 없다고 논한 것은 7조가 있다. 대산 선생께서 분류해서 모으고 한 편의 논설을 지어 “천지 사이에는 다만 리와 기의 동정이 있을 뿐이다. 리는 동정의 주가 되는 묘이고 기는 동정의 바탕이 되는 재구이다. 그러므로 그 주가 되는 묘에 근거하여 말하면 그 동정할 수 있는 까닭 및 동정이 그 질서를 잃지 않는 까닭은 모두 리의 본연지성인 것이다. 그 바탕이 되는 형세에 근거하여 말하면 동은 양의 열림이며 정은 음의 닫힘이니 동정은 모두 형이하자이고 리는 다만 그 위에 타고서 그 발휘와 운용을 주재하는 묘인 것이다.”라고 말씀하셨다. 이것으로 말하자면 리의 동정은 비록 형적이 없지만 천하와 만고에 기가 동정하는 까닭은 모두 이 리가 하는 바인 것이다.²⁸⁾

28) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권11, 「書, 答蔡筵範」, “朱子論理有動靜者凡六條, 論理無動靜者凡七條. 而大山先生各爲之類聚, 因著一說曰, ‘天地之間, 只有理氣之動靜. 理也者, 所主以動靜之妙也, 氣也者, 所資以動靜之具也. 故據其所主之妙而言, 則其所以能動而能靜, 與動靜之不失其序者, 皆此理本然之妙也. 以其所資之勢而言, 則其動者即陽之闢, 其靜者即陰之闔, 二者皆形而下者, 而理特乘載於其上, 以主其發揮運用之妙耳.’ 以此言之, 理之動靜, 雖無形跡, 而通天下亙萬古, 凡氣之所以動靜者, 皆此理之所爲也.”

그는 이상정의 글을 인용하여 실제 동정하는 것은 기이며 리는 이러한 기의 동정이 가능하도록 주재하는 역할을 한다고 했다. 음양은 끊임 없이 순환하기에 동정 또한 동이 극에 이르면 정하지 않을 수 없고 정이 극에 달하면 다시 동하게 되는 이치가 천하의 모든 사물에 존재한다는 것이다. 이는 인간에게도 예외일 수 없으며, 그렇기에 리가 기의 운용을 주재하여 이러한 원리에 순응하도록 한다는 뜻이다.

이상에서 심시기와 리주기자는 단설, 즉 본원의 측면에서 제시한 주장들이며, 이는 하나의 보편 원리로서 모든 만물에 적용되어야 하는 것이기에 인간 또한 다르지 않다. 특히 인간 마음의 주된 바가 리라는 점은 기가 리의 통제 속에 존재하게 함으로써 인간의 악을 원천적으로 봉쇄하고자 하는 의도로 보인다. 칠정에 리발을 제기한 것은 결국 이를 염두에 둔 주장이며, 선악의 가능성을 선의 가능성으로 제한한 셈이다. 따라서 이는 어찌면 이황의 리능발과는 다른 표현이기는 하지만 그 의미는 결국 비슷한 지점을 향하고 있다고 하겠다.

2. 사단칠정의 분기와 칠정리발설

정종로는 병설, 즉 현상적 측면에서 사단과 칠정은 구분되며 연이어 칠정리발설도 함께 제기하고 있다. 여기에 대해 살피기 전에 우선 이황의 互發說에 대한 입장부터 다시 확인하자. 이황은 사단과 칠정의 철저한 분리를 지향했다. 그 소종래를 본연지성과 기질지성으로 나누어 분배함으로써 발현의 측면에서도 리발과 기발의 분별을 두었다. 그러나 기대승의 반발에 리기불리의 입장을 수용함으로써 四端卽理發氣隨와 七情卽氣發理乘의 최종안을 제시하게 된다.²⁹⁾

이에 대해 이이를 비롯해 율곡학과에서는 리발기수를 문제 삼으며 지나친 분별을 비판했다. 즉 사람의 마음에는 두 근본이 없는 만큼 리와

29) 추제협, 「이황의 사단칠정론과 마음공부」, 『안동학』 13, 한국국학진흥원, 2014, 140~146쪽.

기는 선후가 없고 형이상인 리가 기 없이 스스로 발할 수 없다는 것이다. 이에 대한 정종로의 입장은 어떨까.

퇴계가 말씀하신 리발이기수지의 ‘기’와 기발이리승지의 ‘기’는 비록 같은 ‘기’이지만 가리키는 것은 각각 다르다. 리발이기수지의 기는 허령불매하여 중리를 갖추고 만사에 응하는 것에 나아가 그 허령한 것을 지칭한 것이니, 곧 맹자가 말씀하신 ‘才’이다. 기발이리승지의 기는 타고난 기의 청탁수박한 것에 나아가 그 청하기도 하고 탁하기도 하며 수하기도 하고 박하기도 한 것을 지칭한 것이니, 곧 정자가 말씀하신 ‘才’이다. 따라서 사단은 순선무악하고 칠정은 유선유악하다.³⁰⁾

그는 대체로 이황의 견해에 동의하고 있다. 사단과 칠정을 분별하여 리발기수와 기발리승이라고 말한 데에서 알 수 있다. 오히려 그는 여기에서 더 나아가 기의 차별까지 두었다. 이황은 리발과 기발의 근원인 성을 본연지성과 기질지성으로 구분했는데 그는 기인 심 또한 그러하다며 분별을 더욱 강화했다.

성에 이미 본연과 기질의 차이가 있으니 심에도 본연과 기질의 차이가 있음은 당연하다. 따라서 인심과 도심은 막론하고 그것들이 모두 方寸 가운데 虛靈知覺이라는 점에서는 하나이지만 도심은 본연지성을 따라 발한 것이고 인심은 기질지성을 따라 발한 것이다.³¹⁾

당연히 本然之氣는 음양오행의 빼어난 기를, 氣質之氣는 그것에 淸濁粹駁이 섞인 기를 말한다. 발현할 때 전자는 리에 방해가 되지 않는 반면 후자는 리를 따를 수도 어길 수도 있다.³²⁾ 이 기를 마음으로 치환하

30) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권25, 「雜著, 理氣心性說」, “退陶所謂理發而氣隨之之氣, 氣發而理乘之之氣, 雖同一氣字, 而所指各異. 理發而氣隨之之氣, 是就虛靈不昧具衆理應萬事處, 指其虛靈者而言, 卽孟子之所謂才也. 氣發而理乘之之氣, 是就稟氣之淸濁粹駁處, 指其或淸或濁或粹或駁者而言, 卽程子之所謂才也. 是故四端純善無惡, 七情有善有惡

31) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권23, 「書, 答柳元若別紙」, “夫性既有本然氣質之異, 則心之有本然氣質之異者, 亦其宜也. 是故無論人心道心, 其爲方寸中虛靈知覺, 只是一而已矣. 而道心是從本然之性而發者也, 人心是從氣質之性而發者也.”

면 본연지심은 道心과 연결되고 기질지심은 人心과 연결된다. 흔히 도심은 性命의 바름에 근원하고 인심은 形氣의 사사로움에 생긴다는 말은 여기서도 해당된다.

다만 우리는 앞서 정종로가 리기관계를 단설과 병설의 통합적 관점에서 언급한 사실을 상기할 필요가 있다. 그는 성을 본연과 기질로 구분하듯이 기 또한 마찬가지로였던 것이다. 물론 이 둘의 구분이 이황의 주장과 다른 본원과 현상의 측면에서 본 것이기에 이해될 수 있는 점이 없지 않다. 그러나 이이의 입장에서 보면 성의 구분도 그러한데, 여기에 기까지 구분하니 분별의 혐의가 더욱 가중될 수밖에 없다.

아무튼 정종로는 이러한 관점에서 이황의 호발설을 긍정하면서 사단과 칠정의 입장을 개진하고 있다. 즉 그는 사단과 칠정을 성명에서 발한 것과 형기에서 발한 것으로 구분한다. 성명과 형기의 구분은 도심과 인심에서 비롯된 것으로, 서로 대립하여 말할 수 있으니 주리와 주기의 구분 또한 가능하다. 여기에 근거하면 당연히 성명에서 발한 것은 선한 반면 형기에서 발한 것은 선악의 가능성을 모두 갖게 된다. 이는 그 근원에서도 다르지 않다. 사단에는 본연지성과 본연지심을, 칠정에는 기질지성과 기질지심을 배치하여 이들의 구분이 명확하도록 했다. 이에 따라 이황의 설을 해석하면, 사단인 리발기수는 본연지성과 본연지심의 결합으로 리가 주가 되기에 선하지 않을 수 없고, 칠정인 기발리승은 기질지성과 기질지심의 결합으로 기가 주가 되기에 선하기도 악하기도 하다는 것으로 이해된다.

이러한 맥락에서 정종로는 이이의 비판에 대해 어떻게 대응할까. 요약하면 이렇다. 리발기수와 기발리승은 리기의 선후가 아닌 불리를 표현한 것으로 전제했다. 성과 심은 비록 하나지만 발하는 근원에 따라 다르듯 감정 또한 그러하다.³²⁾ 따라서 사단은 리가 주가 되며 칠정은 기가 주

32) 이러한 리와 기의 분별이 人物性異論의 입장을 취하게 된 동기가 되지 않았을까 짐작된다. 최재목, 앞의 논문, 69~73쪽.

33) 이러한 논리는 이만부의 發處에 따른 주리와 주기의 분별과 상당히 닮아 있다. 추제협, 「이만부의 성리설 연구: 근기 퇴계학맥과 관련하여」, 『한국학논집』 82, 계명대

가 되는 것일 뿐 리가 스스로 발하는 것이 아니라고 했다.

이 말만 보면 그는 분명 이황의 리능발을 인정하지 않은 것이 된다. 그는 이이의 비판이 ‘능발’에 집중된 만큼 이에 대한 부담감을 덜어 내는 대신 그 의미를 리주재로 대체함으로써 이황의 의도를 구현하려고 했던 것으로 보인다. 결국 이는 이상정의 견해와 부합하나 이황과 거리를 유지한 채 이이의 비판에도 명확한 대답은 되지 못하게 되었다.³⁴⁾

오히려 정종로는 이러한 연장선상에서 칠정리발설을 조심스레 제기하고 있다. 이에 대한 이해를 위해 먼저 우리는 정경세의 칠정리발설에 기대어 볼 필요가 있다.

사람의 마음에는 모든 리가 갖추어져 있는데, 仁義禮智는 그 가운데 특히 큰 것일 뿐입니다. 朱先生이 「小學題辭」에서 “인의예지는 人性的의 버리[綱]이다.”라고 하였는데, 이 ‘綱’이라는 한 글자를 보면 더욱더 이를 잘 알 수 있습니다. 喜의 리가 거기에 있으므로 발하여서 희가 되고, 怒의 리가 거기에 있으므로 발하여서 노가 되고, 그 리가 없으면 어떻게 발할 수 있겠습니까. 理가 본이 되고 氣가 用이 되는 것은 곧 천지음양이 조화하는 묘함입니다. 그런데 七情만이 어찌 유독 그렇지 않겠습니까. 주자가 “리가 발한다.[理之發]”라거나 “기가 발한다.[氣之發]”라고 한 것은, 단지 그 주된 바를 말한 것일 뿐, 四端에는 기가 없고 칠정에는 리가 없음을 말한 것은 아닙니다. 이와 같다면 性情이 體用이 되는 것은 두 가지 양태가 있게 되어 전혀 조화를 이룰 수 없을 것입니다. 이 때문에 李先生께서 처음에는 氣隨와 理乘의 설을 말하였다가 끝내는 “주자가 말한 본래의 설을 쓰는 것이 병통이 없음만 못하다.”라고 하였던 것입니다. 지금 사람들이 喜怒哀樂을 인의예지에 분배하는 것은 더욱 견강부회합니다. 칠정은 스스로 칠정이고 사단은 스스로 사단이니, 합해서는 안 될 듯합니다. 聖人は 한결같이 性이 맑고 맑아 순전히 天理이기에 칠정이 발하는 것도 순전히 천리입니다. 孟子의 喜와 文王의 怒가 어찌 일찍이 리에서 발하지 않았겠습니까. 성인보다 한 등급 아래에는 그렇지 못합니다. 그러므로 비록 程明道의 아름다운 자질을 가진 이라도 形氣의 喜가 있음을 면치 못했던 것입니다.³⁵⁾

한국학연구원, 2021, 282~285쪽.

34) 이상익(앞의 논문, 401쪽)은 정종로의 주장이 용어상의 차이와 리의 使之를 인정했다는 점에서 비판의 부적실성을 언급하고 있다.

35) 鄭經世, 『愚伏先生文集』 권11, 「書, 答曹汝益[癸亥]」, “竊謂人之一心, 萬理皆備, 仁

정경세가 曹友仁(頤齋, 1561~1625)에게 보낸 편지이다. 여기서 그는 칠정리발을 주장한다. 즉 이황의 사단칠정설이 리기의 兼須를 표현하고 있지만 그 본의는 주희의 理之發과 氣之發에 다른 아니기에 이는 그 주된 바를 가리켜 말한 것일 뿐이니 성인의 칠정 또한 기만이 아닌 리가 있으므로 리발이라고 할 수 있다는 것이다. 물론 이는 천지조화의 원리가 理體氣用이기에 인간의 성정 또한 리가 본체가 됨을 전제한 것이다. 다만 이 체용론에 주목하면, 이는 결국 주희와 이질적 지점에 있으며 리기부잡보다는 리기불리에 좀 더 무게를 두고자 하는 의도로 보인다.

문제는 이러한 주장이 그의 문집에 빈번히 등장하지 않는다는 점이다. 앞서 편지와 1627년 11월 1일 경연자리에서 인조가 “인심에도 인의예지가 있는가?”라는 물음에 이와 비슷한 답을 하는 정도였다.³⁶⁾ 그렇기에 이를 어느 정도의 비중으로 다뤄야 할지 고민스럽긴 하다. 그러나 일단 연보에도 적기하고 있는 만큼 결코 가볍게 넘길 것은 아닌 듯하다.

아무튼 정종로는 바로 이러한 선조의 학설을 이어받고 있다. 그럼 그의 말을 들어 보자.

내가 어찌 칠정이 순전히 理에서 발하고 氣에서 발하지 않는다고 한 적이 있었습니까. 대개 “칠정은 形氣로부터 발한 것이 있고 性命으로부터 발한 것이 있다.”라고 말하였으니, 진실로 그것이 성명으로부터 발한 것은 四端과 차이가 없어 비록 리에서 발했다고 말해도 됩니다. 만약 그렇지 않다면 退陶의 「心統性情圖」의

義禮智, 特其大者耳. 觀朱先生小學題辭中綱之一字, 尤可見矣. 喜之理在中, 故發而爲喜, 怒之理在中, 故發而爲怒, 無其理則何以發乎. 理爲之本而氣爲之用, 乃天地陰陽造化之妙. 七情何獨不然. 朱子所謂理之發氣之發云者, 特各以其主張者言之耳, 非謂四端無氣而七情無理也. 如此則性情之爲體用, 乃有二樣. 全不成造化矣. 是以, 李先生始有氣隨理勝之說, 而終則曰, 不如用朱子本說之爲無病也. 今人欲以喜怒哀樂分配於仁義禮智者, 尤覺牽強. 七情自七情, 四端自四端, 恐不可相合也. 聖人一性湛然, 全是天理, 故七情之發, 亦純是天理. 孟子之喜, 文王之怒, 何嘗不發於理耶. 下聖人一等則不能然. 故雖以明道之資之美, 不免有形氣之喜.”

36) 鄭經世, 『愚伏先生別集』 권3, 「經筵日記」, 丁卯 十一月初一日, “..., 上曰, 孟子所謂四端, 爲道心耶? 經世曰, 四端, 道心之發見也. 上曰, 人心亦有仁義禮智乎? 經世曰, 七情出於形氣, 而如孟子之喜而不寐, 舜之怒四凶, 孔子之慟顏淵, 皆合於天. 則蓋七情所包者廣, 或出於形氣, 或出於性命, 性命則專歸於四端也.”

中圖는 본연의 성은 기에 섞이지 않는 것을 밝히면서 어찌 칠정을 사단의 좌우에 배치했겠습니까. 나의 선조께서 頤齋에게 보낸 편지에 또한 어찌하여 “孟子的 喜와 文王之 怒가 어찌 일찍이 리에서 발하지 않았겠습니까.”라고 말했겠습니까.³⁷⁾

정종로는 사단이 성명에서 발하는 것과 달리 칠정은 성명과 형기에서 발한 것이 있는데, 후자는 기발이지만 전자는 사단과 다를 바 없으니 리발이라고 말해도 무방하다고 했다. 그러면서 선조 정경세 또한 조우인에게 보낸 편지에서 이와 유사한 주장을 했으며, 이를 다시 이황의 『聖學十圖』 중 6도인 「心統性情圖」에까지 소급하고 있다.

그는 특히 中圖에 주목했다. 이황이 상도에 대해 중, 하도를 덧붙이되 중도는 기대승의 견해인 七包四에 근거한 본연지성의 발현을 나타낸 것이라면, 하도는 자신의 견해인 四待七에 근거한 기질지성의 발현을 나타낸 것이다. 이황의 주장을 온전히 그리고 보다 견고히 하고자 한다면 당연히 중도보다는 하도에 집중했어야 한다. 그런데 그는 오히려 중도의 관점에서 칠정이 리발임을 강조하고 있다.

왜일까. 다시 중하도를 보자. 중도에서 본연지성에서 발한 사단과 칠정은 기질을 배제한 만큼 모두 선할 수밖에 없다. 그러나 인간은 생태적으로 기질을 배제할 수 없기에 이를 하도로 나타낸 것이다. 기질지성은 이미 본연지성을 내포하기에 이 둘을 위아래로 배치하고 이에 따라 사단과 칠정을 나누어 사단은 순선한 반면 칠정은 절도에 따라 선악이 결정된다고 했다.

정종로는 중도인 본원의 측면에서, 앞서 언급한 정경세의 리체기용을 함께 고려하여 비록 칠정이긴 하나 성명의 바름에 근거하여 발하고 있기에 사단처럼 리발이라고 해도 틀리지 않다고 했다. 물론 여기서 말하는 칠정은 公七情으로, 비록 형기의 사사로움에 근본하나 성인은 중절하

37) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권17, 「書, 答柳敬甫別紙」, “愚何嘗以七情爲全發於理, 而不發於氣乎. 蓋曰, ‘七情有自形氣而發者, 有自性命而發者’, 苟其自性命而發, 則是與四端無異, 而雖謂之發於理可也. 如其不然, 退陶之心統性情中圖, 所以明本然之性, 不雜乎氣者, 而何以置七情於四端之左右. 吾先祖與頤齋書, 又何以云孟子之喜文王之怒, 何嘗不發於理云耶.”

여 하늘의 뜻인 성명에 어긋나지 않기에 리발에 해당된다고 보았던 것이다.

다만 이 칠정의 리발이 사단의 리발과 완전히 같은 것은 아니다. 그 근본이 다르기 때문이다. 사단은 성명의 바름에 근원하고, 칠정은 형기의 사사로움에 생긴다는 이 태생을 바꿀 수는 없다는 뜻이다. 그렇기에 공칠정이 아무리 리발이라고 해도 이것은 성인의 경우에 국한된, 모두에게 해당되는 것이 아니라는 점에서 칠정은 형기에 관련된 것을 벗어날 수 없다.

그럼, 정종로가 말하는 칠정리발설이 이황의 주장과 비교하면 어떤가. 이를 위해 정종로의 사단과 칠정의 관계를 좀 더 정확히 살펴볼 필요가 있다. 요약하면, 혼륜의 관점에서는 사단과 칠정이 性發爲情이기에 모두 리의 발현으로 리발이 되는 반면 분개의 관점에서는 사단과 칠정은 성명과 형기라는 소종래의 차이에 따라 리발과 기발로 구분된다. 물론 사단이 순선한 것에 비해 칠정은 중절에 따라 선악이 결정되는데, 여기서 칠정의 선은 비록 기가 리를 순수히 따라 칠정이 중절하여 선하다고 해도 사단과는 다른 소종래를 갖기에 같지 않다는 것이다. 즉 사단의 선은 성명의 바름에서 발현되어 天下之公이자 완전한 것이라면 칠정의 선은 형기의 사사로움에서 발현되어 一人之私이자 불완전한 것이라고 했다. 특히 칠정의 선은 자칫 방심하면 제멋대로 되는 만큼 늘 마음공부를 통해 단속해야 보장될 수 있기에 사단의 순선함과 질적으로 다르다고 했다.

이상의 내용을 볼 때, 이러한 주장이 단순히 이황의 지론을 견지 또는 강화하고 있다고 단정하기는 어렵다. 물론 이황의 견해에 이러한 측면이 없지 않다. 가령 정에 두 개의 선을 예정하거나 분개의 측면을 고려한 것들이다.³⁸⁾ 그러나 이황의 궁극적인 지향은 사단과 칠정의 철저한 분리에 있었고, 그 전제에서 사단의 순선성을 보존하고자 했다. 이는 정종로의 입론이 주리나 주기에 머무르지 않고 둘을 아우르는 데까지 나아가고자 했음을 짐작할 수 있는 것이다.

38) 추제협, 앞의 논문(2014), 144쪽.

IV. 지향: 리기경위와 칠정횡관사단설

그럼 그의 견해에 궁극적인 지향은 무엇일까. 이미 사단칠정을 언급하면서 짐작된 바인데, 바로 단설과 병설의 통합을 모색하고 있다. 그 단적인 예가 바로 주희의 七情橫貫四端, 즉 칠정이 사단을 가로로 꿰뚫고 있다는 것을 채용한 데 있다.

사단과 칠정이 본연의 성에서 함께 발현되더라도 사단은 봄의 따뜻함, 여름의 더움, 가을의 서늘함, 겨울의 추움과 같고, 칠정은 음, 청, 우, 노, 설, 상, 풍이 사계절에 교차하는 것이네. 주부자가 “칠정은 사단에 가로로 꿰뚫고 있다.”라고 말한 것은 이 때문이네. 무릇 이 희노애락 등은 측은이 발현할 때 경계에 따라 번갈아 생겨나는 것이니, 봄이 따뜻하면서 음, 청, 우, 노, 풍이 그 사이에 교차하는 것과 같은 것이 아니겠는가. 이를 미루어 보면 수오, 사양, 시비가 발현할 때 칠정이 경계에 따라 생겨나는 것이 또한 이와 같을 따름이네.³⁹⁾

사단과 칠정의 근원은 본연지성으로 동일하나 발하는 원인은 성명과 형기로 다르기에 사단이 발현할 때 칠정은 상황에 따라 번갈아 생겨난다는 것이다. 가령 사단을 사계절에 비유한다면, 칠정인 맑고 흐림, 비와 이슬, 눈과 서리, 바람 등이 번갈아 일어날 수 있는 것과 같다. 이는 사단과 칠정이 혼란을 전제로 하지만 발현할 때는 분별될 수밖에 없음을 나타내는 것이기도 하다.

그런데 이러한 점은 사실 이상정에게도 나타나고 있다. 그는 사단과 칠정을 直遂와 橫貫으로 구분하여 사단은 곧바로 뻗어나가는 직수라면, 칠정은 가로로 꿰뚫고 있는 횡관이라고 보았다. 따라서 측은지심과 같은 감정은 순수한 천리가 곧바로 발하여 나오는 것인 반면 기쁨, 사랑과 같

39) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권18, 「書, 答李大彥」, “且四七雖是同發於本然之性, 而四端則如春之溫夏之暑秋之冷冬之寒, 七情是陰晴雨露雪霜風之交錯於四時者耳. 朱夫子謂七情於四端, 橫貫過了者此也. 凡此喜怒哀樂等, 是於惻隱之發也, 緣境而迭生者也, 是不猶春之溫也而陰晴雨露風之交錯於其間者乎. 推此以觀, 凡羞惡辭讓是非之發, 七情之緣境而生, 亦若此而已.”

은 감정은 형체에 감촉되고 상황에 따라 옆에서부터 가로로 지나가는 것이라고 했다.

정종로는 이상정처럼 사단과 칠정을 직수와 횡관으로 나누지는 않았지만 대체로 일치된 견해를 보여준다. 다만 차이점이라면 그는 비록 발현할 때는 분개이지만 근원에서는 여전히 혼륜을 인정했다는 점이다.⁴⁰⁾ 이는 혼륜과 분개를 통합하려는, 이른바 두 개의 상반된 관점을 아울러 이해하려는 의도에서 비롯된 것일 테다.

그런 점에서 정종로가 장현광의 ‘리기경위’로 이를 설명하고자 한 것은 어쩌면 자연스러운 선택으로 보인다. 물론 그가 장현광의 성리설 전반에 대한 천착을 보여주지는 않는다. 그럼에도 그의 사상이 주로 가학과 자득에 의존하고 있다는 점에서 다양한 학문적 영향이 적지 않게 작용했을 것으로 짐작된다. 특히 가학의 연원인 류성룡 가문을 통한 장현광 문인들과의 긴밀한 관계는 물론⁴¹⁾ 그의 조모가 장현광의 후손이었던 점 등 집안의 혼맥이 없지 않았고 최흥원과 빈번한 교유를 통해 인근 지역이었던 장현광의 성리설에 대한 이해가 있었을 개연성은 충분하다. 따라서 그는 장현광의 경위 논리를 자신의 입론에 적극적으로 수용함으로써 통합의 또 다른 길을 모색하고자 한 듯 보인다.

만약 여현의 리기경위설로 미루어 본다면, 사단은 리가 발한 것으로 경을 삼고, 칠정은 기가 발한 것으로 위를 삼으니 위는 경에 대해 과연 가로로 꿰뚫고 지나간 것입니다. … 지금 또 어린아이가 우물로 들어가는 것을 보는 것으로 말하면, 이때 불쌍히 여기는 마음이 자기도 모르게 나오는 것은 진실로 리가 발한 것입니다. 그러나 만약 자신의 손이 형편상 멀어서 구할 수 없을 경우, 때마침 아이 곁에 사람이 있어 구한다면 반드시 기뻐할 것이며, 그 사람이 구하지 않으면 반드시 화낼 것입니다. 구하여 어린아이가 살 수 있으면 반드시 즐거워할 것이며, 구하지 않아 어린

40) 배병대(「사칠논변 분개설의 논거로서 『주자어류』의 “칠정횡관사단”에 관한 연구」, 『퇴계학논집』 25, 영남퇴계학연구원, 2019, 229~231쪽)는 정종로의 횡관설이 혼륜보다는 분개의 성격에 맞추어져 있다고 했으나 혼륜과 분개를 함께 고려해야 그의 의도를 충분히 드러낸 것이라고 하겠다.

41) 윤천근, 『실천적 예학자 정경세』, 한국국학진흥원, 2007, 80~82쪽; 김학수, 「여현학파의 형성과 전개」, 『여현 장현광 연구』, 태학사, 2009, 200~201쪽.

아이가 마침내 죽으면 반드시 슬퍼할 것입니다. 이것은 무슨 까닭입니까. 자신이 어린아이를 본래부터 사랑하여 그를 살리고자 하기 때문입니다.⁴²⁾

앞서 언급했듯이, 리기경위는 리를 기준으로 기의 작용에 의해 실현되는 과정을 표현한 것으로, 이러한 도를 실현하기 위해 리와 기는 모두 필요한 요소이다. 그렇기에 리와 기는 혼란을 전제로 하여 마음의 작용을 일원적으로 보고자 하나 여전히 본질은 리에 있고, 기는 리를 실현하는 도구를 담당하고 있음을 강조하고 있는 것이다.

이를 횡관설에 대입하면, 사단과 칠정은 감정이라는 점에서는 다르지 않다. 다만 그 발현에서 사단은 기준이 되고 칠정은 그 기준에 따라 산발적으로 일어나는 감정으로, 여기서 칠정이 사단의 실현에 부합하도록 발하면 선한 감정이, 그렇지 않으면 악한 감정이 된다. 이를 보면 사단과 칠정은 기본적으로 혼란의 상태이나 감정의 층위와 역할이 다르기에 이를 분별하여 이해할 필요가 있다는 것이다. 기존의 논란은 결국 이 중 어느 한 측면에 지나친 강조로 빚어진 상황으로 정리된다.

다만 염두에 둘 것은 이러한 점이 그에게 국한되지 않는, 이황의 후학들에게 빈번히 나타나고 있다는 사실이다. 특히 그가 활동한 전후 시기의 인물인 丁時翰, 李萬敷, 申益愷, 李瀾 등은 이황의 분개가 아닌 이이의 혼란을 포함한 통합적 사유의 근거로 제시되고 있다는 점이 주목된다. 더불어 이를 근거로 장현광으로부터 신익황, 이상정을 거쳐 정종로에게로 이어지는 사상적 영향 관계에 밝혀야 할 부분이 여전히 존재하며,⁴³⁾ 이익을 중심으로 한 실학적 전환에도 일정 부분 영향을 주었을

42) 鄭宗魯, 『立齋先生文集』 권11, 「書, 答蔡筵範」, “然若以旅軒理經氣緯之說推之, 以四端之理發爲經, 七情之氣發爲緯, 則緯之於經, 果是橫貫過了者. … 今且以見孺子入井言之, 此時惻隱之心, 不覺地出來者, 固理之發也. 然若己之手勢, 遠未及救, 而適有人在傍救之則必喜矣, 其人不救之則必怒矣. 救之而赤子得生則必樂矣, 不救而赤子遂死則必哀矣. 是何故. 己之於赤子, 本愛之而欲其生故也.”

43) 안영상(「대산 이상정의 혼란·리발설의 착근에 있어서 여현설의 영향과 의미」, 『유교사상연구』 27, 한국유교학회, 2006, 67쪽)은 이상정이 장현광의 혼숙된 신익황의 견해를 받아들여 혼란을 말하되 분개를 겸하여 말한다고 했다.

것으로 짐작된다.

V. 나오며

정종로의 연구가 일천한 가운데 그의 사상에 대한 평가는 서로 상이했다. 한쪽에서는 주리론적 입장을 견지하고 있다고 본 반면 다른 한쪽에서는 주기론적 입장을 적극 수용하고 있다고 주장했다. 서로 모순되는 듯한 이러한 평가는 자신의 입론에서 통합되고 있다는 판단에서 그의 성리설을 다시 분석해 보기로 했다.

우선 기존의 퇴계학과와 율곡학파의 대립점인 리기의 분별과 혼란에 대해 그는 리기론의 원론적 차원에서 그 실마리를 찾고자 했다. 즉 리기 관계를 불리와 부잡으로 보는 것을 본원의 측면인 단설과 현상적 측면인 병설로 정리한다. 그리고 이 둘은 서로 유기적으로 연결되어 있는 만큼 경위의 논리를 통해 통합적으로 사유하고자 했다.

그는 이러한 전제를 바탕으로 심성론에서 자신의 입론으로 정립하고 있다. 사단칠정을 단설의 관점, 즉 본연의 측면에서 보면, 심은 비록 기이긴 하나 성을 내포하고 있기에 심합리기이나 이 마음의 주된 바는 리이며 기는 이러한 리의 통제에 있으므로 사단과 칠정은 모두 본연지성에 근원하기에 항상 선함을 유지할 수 있다고 했다. 반면 병설의 관점, 즉 현상적 측면에서 보면, 발현된 감정은 사단과 칠정으로 분별되고 그 근원 또한 성과 심에 모두 본연과 기질의 차이를 두어 전자에 근원하면 선하지만 후자에 근원하면 중절 여부에 따라 선악이 결정된다고 했다.

그러나 보다 궁극적으로는 이들의 통합적 인식인 바, 사단과 칠정에 대한 두 입장을 하나로 묶을 수 있는 것이 필요한데, 그가 채용한 리기 경위에 근거한 칠정횡관사단설이 그것이다. 횡관설은 사단과 칠정이 감정이라는 점에서는 다르지 않지만 그 발현에서는 다르다는 것이다. 즉 경위가 리를 기준으로 기의 작용에 의해 실현되는 과정을 나타내듯이 횡관설은 사단이 기준이 되고 칠정은 그 기준에 따라 산발적으로 일어

나는 감정이기에, 따라서 칠정이 사단의 실현에 부합하면 선한 감정이, 그렇지 않으면 악한 감정이 된다고 했다. 이는 사단과 칠정이 기본적으로 혼란하여 있지만 감정의 층위와 역할이 다르기에 이를 분별하여 이해할 필요가 있는 것이다.

이상의 내용에서, 우리는 정종로의 사상을 단순히 주리와 주기로 구분할 수 없으며, 따라서 이황이나 이이의 견해에 근접했다고 보기도 어렵다. 오히려 이상정이 두 선현의 학설을 통합하고자 노력했던 것처럼 그 또한 자신의 방식대로 이러한 전통을 이어나가려고 했다고 보는 것이 옳다. 그 단적인 예로 리기경위의 논리를 적극 계승하여 칠정형관사단설을 내세운 점이 그러하다. 이미 이전에 이러한 주장들이 제기되었기에, 그는 이를 자신의 입론 체계에 온전히 구현하는 데에서 독자적인 노선을 마련하고자 한 것은 아닌가 한다. 다만 그 시도가 비록 성공적으로 이루어지지 않았다 하더라도 그것 자체가 매우 귀중한 성과라고 생각된다.

물론 본 논문에서는 그의 성리설을 개괄적으로 조망하였기에 이러한 평가를 감당하기에는 아직 무리가 있다. 특히 이러한 심성론의 문제가 어떻게工夫論으로 연결되는지에 대한 부분은 매우 중요하면서도 여기서는 다루지 않았다. 그렇기에 이를 포함해 이상정과의 대비, 서학관 등 정종로의 사상을 좀 더 포괄적으로 검토될 필요가 있으며, 이에 대해서는 다음 연구를 기약하기로 한다.

※ 이 논문은 2021년 8월 11일에 투고 완료되어
2021년 8월 23일부터 9월 6일까지 심사위원이 심사하고,
2021년 9월 7일 편집위원회에서 게재 결정된 논문임.

참고문헌

- 鄭宗魯, 『立齋集』, 한국문집총간.
鄭宗魯, 송희준 외 역, 『국역 입재집』, 경북대 출판부, 2017~2020.
鄭經世, 『愚伏先生文集』, 한국문집총간.
- 배중호, 『한국유학사』, 연세대 출판부, 1983.
유명중, 『조선후기 성리학』, 이문출판사, 1985.
윤천근, 『실천적 예학자 정경세』, 한국국학진흥원, 2007.
최영성, 『한국유학통사 하』, 심산, 2006.
현상윤, 『조선유학사』, 현음사, 1982.
- 김용현, 「여헌 장현광의 성리설에 대한 재검토」, 『동양철학』 20, 한국동양철학회, 2003, 7~35쪽.
- 김학수, 「여헌학파의 형성과 전개」, 『여헌 장현광 연구』, 태학사, 2009, 107~237쪽.
- 박영호, 「입재 정종로의 삶과 문학 세계」, 『동방한문학』 25, 동방한문학회, 2003, 7~41쪽.
- 배병대, 「사칠논변 분개설의 논거로서 『주자어류』의 “칠정황관사단”에 관한 연구」, 『퇴계학논집』 25, 영남퇴계학연구원, 2019, 213~240쪽.
- 송희준, 「『立齋集』의 편지를 통해 본 師弟 형성 -南漢縞에게 보낸 편지를 중심으로」, 『고전번역연구』 6, 한국고전번역학회, 2015, 331~357쪽.
- 안영상, 「대산 이상정의 혼륜·리발설의 착근에 있어서 여헌설의 영향과 의미」, 『유교사상연구』 27, 한국유교학회, 2006, 45~80쪽.
- 우인수, 「입재 정종로의 영남남인 학계 내의 위상과 그의 현실대응」, 『동방한문학』 25, 동방한문학회, 2003, 109~132쪽.
- 유원기, 「율곡의 리기론에 대한 현대적 고찰」, 『철학논총』 46, 새한철학회, 2006, 223~245쪽.
- 이동희, 「주자의 理에 대한 일고찰」, 『한국의 철학적 사유의 전통』, 계명대 출판부, 1999, 31~58쪽.

- 이상익, 「입재 정종로의 리강기약론과 공칠정리발론」, 『영남성리학연구』, 심산, 2011, 341~401쪽.
- 이상하, 「한국 성리학 칠정리발설의 계보 상에서의 응와 이원조」, 『퇴계학과 유교 문화』 39, 경북대 퇴계연구소, 2006, 249~274쪽.
- 이세동, 「입재 정종로의 경학과 경학관」, 『동방한문학』 25, 동방한문학회, 2003, 81~108쪽.
- 이향배, 「입재 정종로의 한시 연구」, 『퇴계학과 유교문화』 50, 경북대 퇴계연구소, 2011, 97~132쪽.
- 최재묵, 「입재 정종로의 생애, 성리사상, 문제의식」, 『동방한문학』 25, 동방한문학회, 2003, 43~80쪽.
- 추제협, 「이황의 사단칠정론과 마음공부」, 『안동학』 13, 한국국학진흥원, 2014, 137~161쪽.
- 추제협, 「이만부의 성리설 연구: 근기 퇴계학맥과 관련하여」, 『한국학논집』 82, 계명대 한국학연구원, 2021, 267~301쪽.

Abstract

Neo-Confucianism of Yipjae Jeong, Jong-ro, the
integrated thinking for monolithic theory and
parallel[dualistic] theory

Choo, Je-hyeop

This paper aims to give a general review of the Neo-Confucianism of Jeong, Jong-ro(Yipjae, 1738~1816). In previous studies, he began with a sense of question about the different claims that he was taking Li-Centered Theory and Gi-Centered Theory, and argued that he was developing a thinking logic that integrated them all in his process of argument. First of all, he described Li does not separated form Gi and Li does not mixed form Gi as monolithic theory and parallel theory in terms of origin and phenomenon regarding the relationship between Li and Gi, which is the beginning of the discussion, and the Wrap and Woof. These points are as follows in mind and self-cultivation. It is premised on the Lias a control power based on the Mind contain sprinciple and material force. In terms of monolithic theory, Four-Seven based on Nature of Original and Force of Original were both good, while in terms of Parallel Theory, there was a distinction between Nature of Temperament and Four-Seven based on Force of Temperament. The problem requires thinking logic to integrate it, which raises Seven Feelings running cross Four Beginnings based on the Wrap and Woof of LiGi. Just as the Wrap and Woof of LiGi represents the process of Gi's action based on Li, Four Beginnings is the standard, and Seven Feelings is sporadic accordingly, and if Seven

Feelings meets Four Beginnings' realization, good feelings, or bad feelings. This argument is similar to Yi, Sang-jeong's efforts to integrate the theories of the two seniors rather than approaching the views of Yi, Hwang or Yi Yi and perhaps he tried to come up with his own way. However, this is a part that needs to be clarified through a more comprehensive study.

keywords :

Yipjae Jeong Jong-ro, Mind contain sprinciple and material force, Li as a controlling power, the Wrap and Woof of LiGi, Seven Feelings running across Four Beginnings