

한주 이진상과 화서 이항로 사단칠정론의 대비적 고찰

안 유 경*

- I. 서론
- II. 한주 이진상의 사단칠정론
 - 1. 사단과 칠정은 모두 理發이다.
 - 2. 칠정 역시 리(성)에 근원한다.
 - 3. 그렇지만 사단과 칠정은 구분된다.
- III. 화서 이항로의 사단칠정론
 - 1. 사단과 칠정은 하나의 정이니 모두 氣發이다.
 - 2. 사단과 칠정은 모두 성에 근원한다.
 - 3. 그렇지만 사단과 칠정은 구분된다.
- IV. 결론

국문초록

본 논문은 寒洲 李震相(1818-1886)과 華西 李恒老(1792-1868)의 사단칠정론을 대비적으로 고찰함으로써 그들의 이론적 차이를 밝힌 것이다. 한주와 화서는 모두 19세기 한말의 퇴계학과와 율곡학과를 대표하는 유학자이다. 이렇게 볼 때, 한주와 화서의 사단칠정론에 대한 대비적 고찰은 결국 퇴계와 율곡 사단칠정론의 이론적 차이를 밝히는 일이기도 하다. 왜냐하면 본문에서

* 한국전통문화대학교 한국철학연구소 전임연구원 / ykan2008@hanmail.net

밝히고 있듯이, 이들은 모두 퇴계와 율곡의 이론에 근거하여 자신들의 사단칠정론에 대한 해석을 전개하기 때문이다. 따라서 본문에서는 한주와 화서의 사단칠정론을 대비적으로 고찰함으로써 이들 두 사람의 이론적 차이를 분명히 밝히고, 동시에 퇴계와 율곡의 이론이 19세기라는 한말에는 어떻게 전개되었는지 그 전개양상을 확인하고자 한다.

결론부터 말하면, 이들은 모두 ‘性發爲情’의 명제에 근거하여 사단과 칠정을 理發로 해석하면서도, 다른 한편으로는 主理主氣의 관점에서 사단과 칠정을 대립적 개념으로 해석한다. 전자는 율곡의 일원적 사고에 해당하며(渾淪) 후자는 퇴계의 양면적 사고에 해당한다(分開). 이것이 퇴계와 율곡의 이론과 구분되는 한주와 화서 사단칠정론의 특징이기도 하다. 이 때문에 이들의 이러한 해석을 두고 ‘당시 서로 대치하던 분개와 혼륜의 관점을 종합하려 하였다’거나 ‘퇴계와 율곡의 이론을 종합절충하였다’고 평가하기도 한다.

◆ 주제어

한주 이진상, 화서 이항로, 사단칠정론, 이발, 기발

I. 서론

본 논문은 寒洲 李震相(1818-1886)과 華西 李恒老(1792-1868)의 사단칠정론을 대비적으로 고찰함으로써 그들의 이론적 차이를 밝히는데 그 목적이 있다.

한주와 화서는 모두 19세기 한말의 대표적 유학자로서, 한주는 퇴계학과를 대표하는 유학자이고 화서는 율곡(이이)-사계(김장생)-우암(송시열)을 잇는 기호학과를 대표하는 유학자이다. 이렇게 볼 때, 한주와 화서의 사단칠정론에 대한 대비적 고찰은 결국 퇴계와 율곡 사단칠정론의 이론적 차이를 밝히는 일이기도 하다. 왜냐하면 본문에서 밝히고 있듯이, 이들은 모두 퇴계와 율곡의 이론에 근거하여 자신들의 사단칠정론에 대한 해석을 전개하기 때문이다.

결론부터 말하자면, 이들은 모두 性과 情의 관계에서는 율곡의 일원적 사고에 근거하여 해석하면서도, 다른 한편으로 사단과 칠정의 관계에서는 퇴계의 양면적 사고를 받아들인다. 이것이 퇴계와 율곡의 이론과 구분되는 한주와 화서 사단칠정론의 특징이기도 하다. 이들의 이러한 해석을 두고 학계에서는 일반적으로 퇴계와 율곡의 이론을 종합·절충하였다고 평가하기도 한다.

한주와 화서 사단칠정론에 대한 해석은 19세기라는 시대적 상황 속에서 전개된다. 즉 19세기 한말의 성리학적 특징으로는 ‘리’ 우위를 강조하는 主理論의 전통이 강화된다는 사실이다. 호서와 호남의 고산(임헌회)→간재(전우)를 제외하면, 영남학과와 기호학과를 불문하고 전국적으로 강한 주리론의 입장이 제기된다. 근기의 화서(이항로)→중암(김평묵), 호남의 노사(기정진)→노백헌(정재규), 영남의 한주(이진상)→면우(곽종석)의 학맥이 그 대표적인 경우라고 할 수 있다.¹⁾ 이들은 ‘理先氣後’·‘理尊氣卑’·‘理主氣役’ 등 ‘리’ 우위적 관점에서 당시의 사회문제를 ‘리’로써 포괄(또는 통일)할 것을 강조한다. 따라서 이들은 사단칠정론의 문제에서도 ‘리’를 중심으로 당시 서로 대치하

1) 금장태, 『조선 후기의 유학사상』, 서울대학교출판부, 1998, p.45

던 분개와 혼륜의 두 관점을 종합하려는 경향을 보인다.

따라서 본문에서는 이러한 시대적 배경에 근거하여 한주와 화서 사단칠정론을 대비적으로 고찰함으로써 이들의 이론적 차이를 분명히 밝히고자 한다. 또한 이들의 이론적 차이는 결국 퇴계와 율곡의 이론적 차이를 확인하는 작업이며, 동시에 퇴계의 이론을 계승한 한주와 퇴계의 차이는 무엇이고 율곡의 이론을 계승한 화서와 율곡의 차이는 무엇인지를 확인하는 작업이기도 하다. 그리고 이를 통해 퇴계의 ‘이기호발설’과 율곡의 ‘기발이승일도’에 대한 해석이 19세기에는 어떻게 전개해나갔는지 그 전개양상을 확인할 수 있다. 다시 말하면, 퇴계와 율곡이 활동하던 16세기와는 시대적으로 300년의 차이를 보이는 만큼, 사단칠정론에 대한 이들의 해석도 많은 변화를 보인다. 그 중의 하나가 ‘리’ 우위의 관점에서 사단과 칠정을 해석한다는 점이다.

한주의 사단칠정론에 대해서는 이미 많은 연구가 있으나, 이들 연구의 대부분은 그의 심성론, 특히 ‘心卽理’설과 함께 다루어지고 있다.²⁾ 다만 본문에서는 한주의 ‘심즉리’와 사단칠정론이 별개의 이론이 아닌 같은 이론적 구조 위에서 전개된다는 사실을 확인한다. 반면 화서의 사단칠정론에 관한 연구는 그의 심성론을 다루면서 부분적으로 언급하고 있다.³⁾ 그 이유 중의 하나로써 화서는 사단칠정론에 관한 관심을 크게 보이지 않는다는 사실이다. 그의 심성론 내용의 대부분은 ‘정’의 문제보다는 ‘심’의 문제에 많은 관심이 집중되어 있다. 이것은 화서의 문하에서 ‘심설논쟁’이 발단하게 되는 배경과도 무관하지 않다. 그래서 화서의 심성론은 사단칠정론의 문제보다는 明德이나 인심도심론에 관한 내용이 주류를 이룬다.

-
- 2) 김문용, 「한주 이진상의 사단칠정론」, 『사단칠정론』, 서광사, 1992
 금장태, 「한주 이진상의 성리학과 心卽理說」, 『퇴계학과와 理철학의 전개』, 서울대학교출판부, 2000
 이형성, 「한주 이진상 情論에 대한 소고」, 『퇴계학보』119, 퇴계학연구원, 2006
 이상익, 「한주 이진상의 主理論과 心卽理說」, 『영남성리학연구』, 심산, 2011 등이 있다.
- 3) 강필선, 「화서 이항로의 철학사상 연구」, 성균관대학교 박사학위, 2002
 이진표, 「화서의 사칠론」, 『사단칠정론』, 서광사, 민족과 사상연구회편, 1992
 성교진, 「우울학에서 본 화서 이항로의 성리사상」, 『율곡사상연구』21, 율곡학회, 2010

따라서 본문에서는 이러한 기존의 연구 성과에 기반하여 한주와 화서의 사단칠정론을 대비적으로 고찰함으로써 이들 두 사람의 이론적 차이를 분명히 밝히고, 동시에 퇴계와 율곡의 이론이 19세기라는 한말에는 어떻게 전개되었는지 그 전개양상을 확인하고자 한다. 두 사람의 이론을 대비적으로 고찰하는 이유는 비교를 통해 그들의 이론적 차이를 명확히 드러내려는 의도 때문이다.

II. 한주 이진상의 사단칠정론

1. 사단과 칠정은 모두 理發이다.

한주 사단칠정론의 특징은 사단과 칠정을 모두 理發 하나로 해석하는데 있다. 물론 이러한 해석은 사단을 이발로 칠정을 기발로 해석하는 퇴계뿐만 아니라 사단과 칠정을 모두 기발 하나로 해석하는 율곡과도 구분된다. 이에 한주는 퇴계와 율곡의 사단칠정론에 대한 해석이 모두 잘못되었다고 비판한다.

세상에 사단과 칠정을 논하는 사람들이 많지 않은 것은 아니지만, 분석을 주장하면 쪼개어 두 갈래로 만들어서 도리어 상대적으로 각각 나온다는 의심을 사게 되고, 합일을 주장하면 혼합하여 한 물건으로 삼아 마침내 근본이 없어 성립되지 않는 데로 돌아가니, <사단과 칠정> 둘로 구분하는 자들은 진실로 하나로 합일할 수 없고, 하나로 합일하는 자들은 다만 둘로 나누어 볼 수 없으므로⁴⁾ 모두 大本에 어긋나서 유감이 없을 수 없다.⁵⁾

4) 원문에는 ‘一之者適所以二之’로 되어 있으나, 직역할 경우 문맥상의 해석과 일치하지 않는다. 오자가 아닌가 생각된다.

5) 『寒洲集』卷33, 「四七辨後說」, “且見世之論四七者, 不爲不多, 而主分則判爲兩岐, 反疑於相對各出; 主合則滾爲一物, 遂歸於無本不立, 二之者固不能一之, 而一之者適所以二之, 均之爲差卻大本, 而不能無遺憾.”

여기에서 한주는 당시의 분개와 혼륜이 서로 대치하던 사단칠정론에 대한 해석이 모두 잘못되었다고 비판한다. 하나는 분개의 관점을 강조하여 리와 기를 두 갈래로 만듦으로써 도리어 상대적으로 각각 나온다(근원이 둘이다)는 의심을 사게 되었다는 것이요, 다른 하나는 혼륜의 관점을 강조하여 리와 기를 한 물건으로 간주함으로써 근본이 없게 되었다는 것이다. 전자는 사단을 리에 칠정을 기에 각각 분속시켜 해석하는 퇴계의 ‘理氣互發說’에 대한 비판이고, 후자는 사단과 칠정을 모두 기발 하나로 해석하는 율곡의 ‘氣發理乘一途’에 대한 비판이다. 퇴계의 해석에 따르면, 사단은 본연지성(리)에서 발한 것이요 칠정은 기질지성(기)에서 발한 것이므로 리와 기라는 두 개의 성(근원)이 있게 되며, 또한 율곡의 해석에 따르면, 사단과 칠정이 모두 기발로 규정되어 ‘기가 大本이 되고 리가 死物이 되므로’ 근본이 없게 된다는 것이다.⁶⁾ 그래서 ‘퇴계의 분개의 관점이든 율곡의 혼륜의 관점이든 모두 大本에 어긋난다’라고 비판한다.

이러한 관점에서 한주는 “사단과 칠정은 모두 성에서 발한 것이므로 두 갈래로 나누어 있는 것이 아니며, 성이 곧 리이니 氣發이라고 말할 수 없다”⁷⁾라고 말한다. 이것은 사단과 칠정은 모두 성(리)에서 발한 것이므로 理發 하나가 되어야 한다는 것이다. 이처럼 한주는 퇴계의 ‘이기호발설’이나 율곡의 ‘기발이승일도’와 달리, 사단과 칠정을 모두 이발로 해석한다. 그리고 그 이론적 근거로써 성과 정의 관계를 해석한다.

성은 심에 있는데 동정을 갖추고 있어서 치우치지 않는다. 動 또한 성의 動이고 靜 또한 성의 靜이다. 靜할 때는 만 가지 이치가 갖추어지고, 動할 때는 만 가지 이치가 유행한다. 처음부터 靜만 있고 動이 없는 것은 아니며, 또한 처음에는 리였다가 끝에는 기인 것도 아니다.⁸⁾

6) 『寒洲集』卷5, 「上柳定齋先生」, “其分說者則曰, 四端發於本然之性, 七情發於氣質之性, 如此則理氣相對各出, 而性有兩項矣. 以四七之皆氣發者爲合說, 如此則氣爲大本, 而理爲死物矣.”

7) 『寒洲集』卷33, 「太極圖筭疑後說」, “四七人道, 皆自性發, 非有二岐, 則性則理也, 不可謂之氣發.”

여기에서 한주는 심을 동정의 관계로 해석하는 것이 아니라, 심의 내용인 성(리)을 동정의 관계로 해석한다. 이것은 ‘심의 靜(체)은 미발의 성이요 심의 動(용)은 이발의 정이다’는 주자의 심성론(中和新說)에 대한 해석과 구분된다. 그래서 인용문의 첫머리에서 ‘성은 심에 있는데 동정을 갖추고 있어서 치우치지 않는다’라고 말한다. 이것은 성이 동정을 갖추고 있다는 말이다. 여기에서 성은 곧 리이니, 결국 리가 동정을 갖추고 있다는 말이니 리의 靜은 미발의 성이요 리의 動은 이발의 정이다. 그래서 ‘動 또한 성의 動이고 靜 또한 성의 靜이다’라고 말한다. 물론 동정 대신에 체용을 적용할 수도 있으니, 리의 체는 미발의 성이요 리의 용은 이발의 정이다. 이것은 ‘리’를 동정(또는 체용)의 관계로 해석하는 것을 의미한다. 이러한 해석의 배경에는 그의 ‘心卽理’ 이론이 자리잡고 있다. 심이 곧 리이니, 이 때문에 심을 동정의 관계로 보는 것이 아니라 리를 동정의 관계로 보았던 것이다.

또한 한주는 ‘靜할 때에는 만 가지 이치가 갖추어지고 動할 때에는 만 가지 이치가 유행한다’라고 말한다. 이것은 ‘리의 靜’인 미발의 때에는 만 가지 이치가 갖추어져 있다가, ‘리의 動’인 이발의 때에는 미발의 때에 갖추어져 있던 만 가지 이치가 실제로 유행하여 드러나게 된다는 말이다. 이러한 해석을 좀 더 확대하면, 미발의 때에 仁이라는 성이 갖추어져 있기 때문에 이발의 때에 측은이라는 감정이 생겨날 수 있고, 미발의 때에 義라는 성이 갖추어져 있기 때문에 이발의 때에 수오라는 감정이 생겨날 수 있다는 의미이다. 이렇게 보면, 결국 이발의 정은 미발의 성을 전제로 하여 성립하는 개념이 된다. 이러한 해석은 19세기 ‘리’를 우위에 두는 주리론적 사유경향의 일환으로 볼 수 있는데, 한주는 이것을 豎看의 방법이라고 설명한다.⁹⁾ 이렇게 볼

8) 『寒洲集』卷33, 「太極圖筭疑後說」, “性之在心, 該動靜而不偏. 動亦性之動, 靜亦性之靜. 靜而萬理具, 動而萬理行. 初非有靜而無動, 亦非始理而終氣也.”

9) 한주는 대상세계를 온전히 이해하기 위해 豎看·橫看·倒看 등 다양한 인식방법을 강조한다. ‘수간’은 대상이 현상으로 드러내기 이전의 본원을 살피는 것이고, ‘횡간’은 본원에서 현상으로 유행하는 과정을 살피는 것이며, ‘도간’은 현상으로 드러난 이후의 형적을 살피는 것이다. (김문용, 「한주 이진상의 사단칠정론」, 『사단칠정론』, 민족과 사상 연구회편, 1992, pp.422-423)

때, 已發의 정은 실제로 未發의 성이 드러난 것이므로 사단과 칠정은 모두 리가 발한 것이 된다. 이러한 이유에서 한주는 ‘처음에는 리였다가 끝에는 기인 것도 아니다’라고 말한다. 즉 未發의 때에는 리였다가 已發의 때에는 기가 되는 것이 아니라, 已發의 때에도 ‘리가 동한 것(리의 動)’이므로 氣發이 아니라 理發이 되어야 한다는 말이다.

이어서 한주는 이러한 성과 정의 관계를 손님과 객의 관계에 비유하여 설명하기도 한다.

성은 未發의 리요 정은 已發의 리이다. 성이 발하여 정이 되니 단지 하나의 리일 뿐이다. <이것은> 비유하면 주인이 나가면 객이 되지만 단지 한 사람인 것과 같다. 진실로 성과 정의 실상을 구한다면 理發만 있고 氣發은 없다.¹⁰⁾

‘性發爲情’에 따르면, 성이 발하여 정이 되니 사단이든 칠정이든 모두 성(리)이 발한 것이다. 그 이유으로써 未發의 성은 리의 靜이요 已發의 정은 리의 動이기 때문이라는 것이다. 이러한 의미에서 한주는 ‘성은 未發의 리요 정은 已發의 리이다’라고 말한다. 이것이 바로 한주가 사단과 칠정을 모두 ‘理發’ 하나로 규정하는 이유이다. 그래서 “성이 발하여 정이 되는 것은 한 가지 길뿐이니 어찌 기를 섞어서 말할 수 있겠는가?”¹¹⁾라고 말한다. 여기에서 그의 ‘理發一路’라는 개념이 등장한다. 사단과 칠정은 모두 성(리)이 발한 것이므로 理發이 된다는 것이다.

물론 이러한 해석은 율곡이 ‘성발위정’에 근거하여 사단과 칠정을 모두 ‘기발’ 하나로 해석하는 것과 구분된다. 율곡 또한 ‘성발위정’에 근거하여 사단뿐만 아니라 칠정까지도 모두 리에 근원하고 있음을 강조한다. 그러나 율곡은 “발하는 것은 기요 발하게 하는 근거는 리이니 기가 아니면 발할 수 없고 리가 아니면 발할 것이 없다”¹²⁾는 이론에 따라, 리는 無爲하여 발할

10) 『寒洲集』卷32, 「四七原委說」, “性是未發之理, 情是已發之理. 性發爲情, 只是一理. 比如主出爲客, 只是一人. 苟求性情之實相, 則有理發而無氣發.”

11) 『寒洲集』卷33, 「四七辨後說」, “性發爲情一路而已, 烏可以雜氣說乎?”

수 없고 실제로 발하는 것은 기이므로 사단과 칠정은 모두 ‘氣發一途’임을 강조한다. 즉 사단과 칠정이 모두 리에 근원할지라도 실제로 발하는 주체는 기가 된다는 것이다. 이것은 한주가 발하는 주체를 리로써 해석하는 것과 구분된다.

또한 한주는 이러한 성과 정의 관계를 주인과 객의 관계에 비유하여 설명한다. 즉 집에서는 주인이 되고 밖에서는 객이 되나 같은 한 사람이듯이, 성은 未發의 리이고 정은 已發의 리로써 성과정이 구분되지만 모두 리에 근본한다는 점에서는 동일하다는 것이다. 같은 한 사람이지만 집에 있으면 주인이 되고 밖에 나가면 객이 되듯이, 리도 未發의 때에는 성이 되고 已發의 때에는 정이 되지만 실제로 모두 하나의 리에 불과하다는 말이다. 그래서 한주는 “정에는 만 가지로 다름이 있을지라도 그 근본은 단지 이 하나의 리일 뿐이다”¹²⁾라고 강조한다. 따라서 사단이든 칠정이든 모두 理發이 된다.

이상에서처럼 성과 정의 관계를 모두 리로써만 해석한다면, 이때의 기의 의미는 무엇인가? 리는 기 없이도 독자적으로 발한다는 것인가? 이러한 리와 기의 관계에 대해 한주는 다음과 같이 설명한다.

리와 기는 원래 서로 떨어지지 않으니 비록 理發이라고 말하지만 리는 실제로 기를 타고 발한다. 다만 리를 本으로 하고 기를 末로 하며, 리를 주체로 하고 기를 자료로 삼을 뿐이므로 섞어서 氣發이라고 말하면 안된다.¹⁴⁾

이 리는 본래 기에 실려있고 이 기는 본래 형체에 갖추어져 있기 때문에 형체와 기는 드러나기가 쉬우나 성과 리는 드러나기가 어려운 것이다. 오직 살핌이 정밀하고 지킴이 한결같은 뒤라야 실상이 분명하게 드러나지만 형기(기)는 도리어 그것(리)의 보조가 된다.¹⁵⁾

12) 『栗谷全書』卷10, 「答成浩原(壬申)」, “大抵發之氣也, 所以發者理也, 非氣則不能發, 非理則無所發.”

13) 『寒洲集』卷32, 「四七經緯說」, “情有萬殊, 其本則只是一理.”

14) 『寒洲集』卷32, 「四七原委說」, “理氣元不相離, 雖曰理發, 理實秉氣而發. 特以理爲本而氣爲末, 理爲主而氣爲資, 故不可混謂之氣發也.”

15) 『寒洲集』卷32, 「四七原委說」, “只緣此理本搭於氣, 此氣本具於形, 故形氣易見而性理難著. 惟察之精而守之一, 然後實相昭著, 而形氣反爲之助矣.”

물론 한주도 ‘리와 기는 원래 서로 떨어지지 않는다’라고 말한 것에서 알 수 있듯이, 사단이든 칠정이든 모두 리와 기의 떨어질 수 없는 관계를 전제한다. 그러나 한주에 의하면, 기는 어디까지나 리를 실고 있는 자료(바탕)가 될 뿐이고 실제로 발하는데 주체적 역할을 하는 것은 리이다. 그래서 한주는 ‘리는 기에 실려 있으므로 기는 밖으로 보이기가 쉬우나 리는 보이기가 어렵다’고 말한다. 이것은 리가 기에 실려 있으므로 실제로 발하는 주체를 기로 인식하기가 쉽다는 의미이다. 그러나 실상을 자세히 살펴보면, 비록 리가 기에 실려 있을지라도 기는 리의 보조가 될 뿐이고 실제로 발하는데 주체적 역할을 하는 것은 리가 된다. 이러한 의미에서 한주는 “발하는 곳을 볼 수 있는 것은 진실로 기이나, 기의 발생은 또한 리에 근본한다. 발하는 바의 실질을 분명하게 지적한다면, 정이 비록 만 가지라도 어느 것인들 리에서 발한 것이 아니겠는가?”¹⁶⁾라고 강조한다. 리는 無爲하여 스스로 발할 수 없고 반드시 기에 의지하지 않을 수 없지만, 이때의 기 또한 리에 근본하여 생겨난 것이므로 실제로 발하는 주체는 기가 아니라 리이다. 다시 말하면, 기가 생겨나는 근거도 결국 리에 있으므로 실제로 발하는 주체는 리가 된다는 것이다.

이렇게 볼 때, 한주가 豎看橫看倒看 등의 다양한 인식방법을 제기하지만, 결국 그는 “리가 기보다 먼저 존재하고, 리는 기의 주인이 되며, 靜은 리의 체이며 動은 리의 용이다”¹⁷⁾라는 수간의 관점에 근거하여 사단칠정론을 해석한다는 것을 알 수 있다. 이러한 의미에서 한주는 “먼저 발하는 주체(리)가 있어야 비로소 발하는 자료(기)가 있어 발하는 곳에서 발하게 되니 이는 리가 미발에 갖추어져 있기 때문이다”¹⁸⁾라고 강조한다. 이것은 발하는 주체

16) 『寒洲集』卷32, 「四七原委說」, “發處之可見者固氣, 而氣之生又本於理. 的指所發之實, 則情雖萬般, 夫孰非發於理者乎?”

17) 『寒洲集』卷33, 「太極圖筭疑後說」, “豎看則理在氣先, 理爲氣主, 而靜則理之體, 動則理之用也. 橫看則理氣迭相先後, 迭相資主, 而或理動氣挾, 或氣動理隨. 倒看則理氣一物, 不可分開, 而發出之際, 氣在先理在後, 氣爲主理爲賓, 動亦氣靜亦氣, 而理爲借乘之死物矣.”

18) 『寒洲集』卷33, 「四七辨後說」, “先有發者之主而方有此發之之資, 發之於所發, 以其貯之於未發也.”

로서의 리가 발하는 자료로서의 기보다 우선한다는 수간의 관점을 강조한 표현이다. 그렇지만 이때도 기가 없는 것이 아니므로 “발하는 것은 리의 체이나 리는 반드시 기를 기다려서 체가 되고, 발할 수 있는 것은 리의 용이나 리는 반드시 기를 기다려서 용이 된다”¹⁹⁾라고 말한다. 다시 말하면, 리가 비록 기를 타고 발하지만 발하는 주체는 어디까지나 리가 되므로 사단과 칠정을 모두 理發로 해석해야 한다는 것이다.

이어서 한주는 ‘이기불상리’의 관계를 전제하면서도 사단과 칠정을 이발로 해석해야 하는 이유를 부부의 관계에 비유하여 설명하기도 한다.

이기가 서로 짝이 되는 것은 마치 부부와 같다. 부부는 진실로 한 몸이지만, 그들이 자식을 낳음에 미쳐서 임신하고, 기르고, 젖주고, 먹이는 데에는 어미의 공이 비교적 드러난다.……그러나 그 출생을 물으면 모두 ‘아비가 낳았다’고 하고 그 성을 물으면 반드시 아버지의 성을 드니, 진실로 아버로부터 시작되어 하나의 근본이 있기 때문이다. 만약 어떤 사람이 임신하고 기른 은혜로써 단지 ‘어미가 낳았다’고 하면 이것은 생명을 받은 근원을 모르는 것이다. 자신의 성을 말하는데 곧장 어미의 성을 들면, 사람들이 반드시 오랑캐라고 지목할 것이다. 대개 어미의 공이 비교적 드러난다고 해서 ‘어미가 낳았다’고 말하는 것은 氣發의 설이다. 아버지를 닮고 아버지를 따르는 것을 가리켜 ‘아비가 낳았다’고 말하는 것과 어미를 닮고 어미를 따르는 것을 가리켜 ‘어미가 낳았다’고 말하는 것이 理發氣發의 이론이다. 반드시 ‘아비가 낳았다’고 말하고 반드시 아버지의 성을 거론하는 것이 바로 理發의 이론이다.²⁰⁾

내용인즉, 비록 부부가 일심동체일지라도 부부에는 각자의 역할이 있다.

19) 『寒洲集』卷33, 「四七辨後說」, “夫所以發者理之體, 理必須氣而爲體; 所能發者理之用, 理必待氣而爲用.”

20) 『寒洲集』卷32, 「四七原委說」, “理氣之相配如夫婦. 夫婦固一體也, 及其生箇子女, 胎養乳哺, 母功較著. ……然問其生則皆曰父生, 問其姓則必舉父姓, 誠以資始於父, 一本在焉故也. 苟或以胎養之恩, 而只曰母生, 則是不知受生之原也. 言己姓而直舉母姓, 則人必以夷虜目之矣. 蓋以母功較著而謂母之生者, 氣發之說也; 指其肖父隨父而言父之生, 指其肖母隨母而言母之生者, 理發氣發之論也. 必曰父生必舉父姓者, 卽俱是理發之論也.”

이것은 리와 기가 떨어질 수 없는 관계에 있을지라도 리는 형이상의 것이요 기는 형이하의 것으로 서로 구분이 없을 수 없는 것과 같은 의미이다. 그러나 아이를 낳을 때에 어머니가 임신하고, 기르고, 젖주고, 먹이는 공이 아버지보다 크지만, 그 출생을 물으면 ‘아버가 낳았다’거나 그 성을 물으면 아버지의 성을 말한다. 반대로 ‘어미가 낳았다’거나 어미의 성을 말하면 근원을 모르는 자이거나 오랑캐라는 비난을 받는다. 여기에서 한주는 아버가 낳았다거나 아버지의 성을 말하는 것은 理發에 해당하며, 어미가 낳았다거나 어미의 성을 말하는 것은 氣發에 해당한다고 설명한다. 이것은 부부의 관계에서 아기를 직접 낳고 기르는 것이 비록 어머니가 될지라도 ‘아버가 낳았다’고 말하는 것처럼, 이기관계에서도 성이 발할 때에 기가 리를 싣고 있을지라도 실제로 발하는 주체는 리가 된다는 말이다. 이러한 의미에서 사단과 칠정은 모두 이발이 되어야 한다.

2. 칠정 역시 리(성)에 근원한다.

또한 한주는 사단과 칠정이 모두 이발이라는 관점에 근거하여 칠정을 기발로 해석하는 것을 비판한다.

지금 칠정을 논하는 사람들은 칠정을 통틀어 氣發로 간주한다. 그러나 여기서 말하는 ‘회로애락의 중절한 것’은 자사가 ‘天命之性’과 ‘率性之道’를 따라서 리 일변을 말한 것이다. 대개 미발의 中은 리의 체요, 이발의 和는 리의 용이다. 만약 기를 겸해서 大本을 말한다면 기에는 치우치고 온전함과 맑고 탁함(偏全清濁)이 있어 어둡고 혼란스러워(昏昧雜擾) 中이 될 수 없다. 만약 기를 겸해서 達道를 말한다면, 기에는 모이고 흩어짐과 사라지고 생겨남(聚散消息)이 있어 넘어지고 어긋나서(推盪拗轉) 和가 될 수 없다. 이에 근거한다면, 칠정이 발하여 중절한 것은 리가 주가 된 것이 참으로 분명하다.²¹⁾

21) 『寒洲集』卷5, 「上柳定齋先生」, “今之論七情者, 通看作氣之發. 而此所言喜怒哀樂之中節者, 則子思所以從性道而言理一邊也. 蓋未發之中, 理之體也, 已發之和, 理之用

여기에서 한주는 칠정 역시 이발로 해석해야 하는 이유를 설명하고 있다. 그 이유으로써 칠정이 발하여 중절한 것은 리 일변을 말한 것이기 때문이라는 것이다. 『중용』의 <중화장>에서 자사는 “희로애락이 아직 발하지 않은 것을 ‘중’이라고 하고 발하여 절도에 맞는 것을 ‘화’라 하니 ‘중’이란 것은 천하의 大本이요 ‘화’라는 것은 천하의 達道이다”²²⁾라고 말한다. 여기에서 칠정이 발하여 중절한 것은 ‘천명지성’과 ‘술성지도’와 마찬가지로 ‘리’ 일변만을 말한 것이니, 물론 이때도 기가 없는 것은 아니지만 기를 겸하여 말한 것이 아니라는 것이다. 만약 기를 겸하여 말한다면 大本은 ‘중’이 될 수 없고 達道는 ‘화’가 될 수 없다. 왜냐하면 기에는 치우치고 온전함과 맑고 탁함의 차이가 있는데, 이러한 기질적 차이가 성(리)의 발현에 영향을 미치기 때문이다. 예를 들어 “청수한 기를 받으면 이 성이 쉽게 드러나서 항상 주인이 되나, 탁박한 기를 받으면 이 성이 쉽게 가려져서 오히려 <기에 의해> 부림을 당한다”²³⁾는 것과 같은 경우이다. 따라서 기의 偏全淸濁에 따라 성(리)도 昏昧雜擾하게 되므로 ‘중’을 이룰 수 없고, 또한 기의 聚散消息에 따라 성(리)도 推盪拗轉하게 되므로 ‘화’를 이룰 수 없다. 이러한 이유에서 한주는 “만약 達道를 기발로 본다면 ‘天命之性’도 기라고 해야 할 것이요 ‘大本之中’도 기라고 해야 할 것이다”²⁴⁾라고 말한다. 이것은 ‘천명지성’과 ‘대본지중’을 기라고 말할 수 없듯이, 칠정이 발하여 중절한 것도 리가 주가 되므로 理發로 해석해야 한다는 말이다.

이러한 해석은 화서와 구분된다. 화서는 『중용』에서 ‘희로애락이 발하는 것을 <그대로> 達道라고 하지 않고, 희로애락이 발하여 중절한 것을 달도라

也。若於大本上兼氣說，則氣有偏全淸濁，昏昧雜擾而非中矣；若於達道上兼氣說，則氣有聚散消息，推盪拗轉而非和矣。據此則七情之發而中節者，理之爲主者固自若也。”

22) 『中庸』, 第1章, “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.”

23) 『寒洲集』卷33, 「太極圖筭疑後說」, “淸粹則此性易著而常爲之主, 濁薄則此性易掩而反爲所役.”

24) 『寒洲集』卷23, 「答張舜華」, “達道果是氣發則抑以天命之性謂氣耶, 抑以大本之中爲氣耶.”

고 한다’는 점에 주목하여, 희로애락의 칠정은 어디까지나 중절을 필요로 하는 대상이므로 결국 ‘발하여 중절해야 達道할 수 있다’고 해석한다. 칠정이란 어디까지나 중절을 필요로 하는 대상이므로 기를 주로 하여 말한 것이 된다는 것이다. 기가 주가 된다는 말은 칠정은 불선할 수 있다는 의미이다. 이러한 해석은 한주가 칠정의 達道는 리가 주가 되므로 이발로 해석하려는 것과 구분된다.

또한 한주는 이러한 ‘중’·‘화’의 관계를 리의 체용관계로 해석하는데, ‘中은 리의 체요 和는 리의 용이다.’ 여기에서 ‘중’은 미발의 단계인 성에 해당하고 ‘화’는 이발의 단계인 정에 해당한다. 따라서 이것은 앞에서 말한 ‘성은 리의 靜이요 정은 리의 動이다’는 말과 같은 의미이다. 이렇게 볼 때, 성과 정, ‘중’과 ‘화’, 대본과 달도는 모두 리의 체가 되고 리의 용이 되므로 결국 리에 근원하게 된다. 그러므로 희로애락의 칠정 역시 리에 근원하므로 리가 발한 것이 된다. 그래서 “성이 발하여 정이 되고 ‘중’이 발하여 ‘화’가 되니 어찌 기발이라고 하겠는가?”²⁵⁾라고 말한다. 이것은 칠정 역시 기발이 아니라 이발이 되어야 한다는 말이다.

3. 그렇지만 사단과 칠정은 구분된다.

이처럼 한주는 사단과 칠정을 모두 이발로 해석한다. 이것을 선악의 개념으로 설명하면, 사단도 리가 발한 것이므로 선한 것이요 칠정도 리가 발한 것이므로 선한 것이다. 그렇지만 현실 속에서 칠정의 의미는 그렇지 않다. 이에 대해 한주는 다음과 같이 설명한다.

내 생각에 사단과 칠정이 모두 성으로부터 발한 것이고 성은 곧 리이니, 리가 기를 타고 발한다는 것은 차이가 없다. 다만 감촉하는 바가 다르니, ‘어린아이가 우물에 빠지는 것을 본다’거나 ‘종묘를 지난다’는 것은 리에 감촉한 것이

25) 『寒洲集』卷23, 「答張舜華」, “性發爲情, 中發爲和, 曷以謂之氣發也.”

며, 배고프고 추워서 옷과 음식을 생각하는 것은 기에 감촉한 것이다. 리에 감촉한 것은 리를 따라서 나온 것이니, 사단과 도심을 理發이라고 하는 것이다. 기에 감촉한 것은 기를 따라서 나온 것이니, 칠정과 인심을 氣發이라고 하는 것이다. 그렇다면 사단과 칠정을 나누고 합침이 다만 한 곳에 있는 것이니, 어느 한 쪽을 치우치게 주장할 수 없음이 분명하다.²⁶⁾

‘성발위정’에 근거하면 사단과 칠정은 모두 리가 발한 것이다. 그러나 리는 기 없이 스스로 발할 수 없고 반드시 기를 타고 발하니, 사단도 리가 기를 타고서 발한 것이요 칠정도 리가 기를 타고서 발한 것이다. 리가 기를 타고 발하지만, 리는 발하는 주체가 되고 본이 되며 기는 자료가 되고末이 될 뿐이다. 그러므로 사단과 칠정은 모두 理發이 된다. 여기까지의 해석에 따르면, 사단과 칠정의 실질적인 차이를 찾기가 어렵다.

이러한 이유에서 한주는 사단과 칠정의 실질적인 차이를 설명한다. 즉 비록 사단과 칠정이 모두 리에 근원할지라도, 다만 발할 때에 道義와 감응하느냐 食色과 감응하느냐에 따라 사단과 칠정이 구분된다는 것이다. 이것은 “사단과 칠정이 모두 리에 근본하지만, 사단은 리가 형기와 무관하게 곧바로 발한 것이고, 칠정은 리가 형기에 따라서 발한 것이어서 각각 모택이 있다”²⁷⁾거나 “사단은 리가 經氣를 타고서 곧바로 이루어진 것이고 칠정은 리가 緯氣를 타고서 횡출한 것이다”²⁸⁾는 말의 다른 표현이다. 즉 성이 발하여 정으로 드러날 때에 道義와 감응하거나 리가 형기와 무관하게 곧바로 발하거나 리가 經氣를 타고 곧장 이루어지면 사단이 되고, 食色과 감응하거나 리가 형기에 따라서 발하거나 리가 緯氣를 타고서 횡출하면 칠정이 된다는 것이다.

26) 『寒洲集』卷5, 「上柳定齋先生」, “竊意四端七情, 俱自性發, 則性卽理也, 其爲理乘氣而發者, 無以異也. 而但其所感不同, 見孺井過宗廟, 感於理者也; 值飢寒思衣食, 感於氣者也. 感於理者, 從理上去, 而四端道心, 謂之理之發也; 感於氣者, 從氣上去, 而七情人心, 謂之氣之發也. 如是則分合只在一處, 而不容偏主明矣.”

27) 『寒洲集』卷41, 「讀李星湖四七新編重跋」, “又見得四七之俱本於理, 而四端, 則不干形氣而直發; 七情, 理因形氣發, 更有一層苗脈.”

28) 『寒洲集』卷33, 「太極圖筭疑後說」, “四端理之乘經氣而直遂者也, 七情理之乘緯氣而橫出者也.”

또한 사단과 칠정의 이러한 구분은 그의 主理主氣의 해석에서도 나타난다. 즉 “사단은 리로써 발하니 리가 주가 되고 칠정은 기로써 발하니 기가 주가 된다. 리가 주가 되면 리가 발할 때에 기가 따르지 않은 적이 없고, 기가 주가 되면 기가 발할 때에 리가 타지 않은 적이 없다.”²⁹⁾ 이것은 퇴계가 사단을 이발로 칠정을 기발로 해석했을지도 실제로 리와 기가 각자 발한다는 의미가 아니라, 사단은 리가 주가 되므로 이발이라고 말한 것이며 칠정은 기가 주가 되므로 기발이라고 말한 것이다. 그리고 리가 주가 되지만 이때도 기가 없는 것이 아니므로 ‘기가 따르지 않은 적이 없다(氣隨之)’라고 말한 것이며, 기가 주가 되지만 이때도 리가 없는 것이 아니므로 ‘리가 타지 않은 적이 없다(理乘之)’라고 말한 것이다. 이것이 바로 퇴계 호발설에 대한 한주의 해석이다.

이렇게 볼 때, 한주는 사단과 칠정을 모두 이발 하나로 해석하면서도, 한편으로는 ‘道義에 감응하여 발한 사단과 食色에 감응하여 발한 칠정 또는 리를 주로 하여 말한 사단과 기를 주로 하여 말한 칠정으로 상대시켜 보려고 하였음을 알 수 있다. 물론 사단과 칠정을 道義와 食色 또는 주리와 주기의 차이로 구분하지만, 퇴계처럼 사단과 칠정을 리와 기에 분속시켜 所從來의 차이로 해석하는 것은 아니다. 그렇지만 이러한 해석은 선악의 개념으로 설명하면, 리가 주가 되는 사단이 순선한 것과 달리 칠정은 기가 주가 되므로 불선으로 흐를 수 있다. 물론 칠정을 불선으로 해석하는 것은 칠정을 이발(순선)로 해석하는 것과 논리상 맞지 않다. 이렇게 볼 때, 한주의 사단칠정론은 사단/리(이발) 칠정/기(기발)로 분속시키는 퇴계의 해석을 경계하면서도, 다시 사단과 칠정을 상대적 개념으로 해석하는 퇴계의 해석으로 회귀하는 경향을 보인다고 할 수 있다.

29) 『寒洲集』卷41, 「讀活齋集」, “四以理發, 而理爲主, 七以氣發, 而氣爲主. 理爲主, 則理之發, 而氣未嘗不隨焉; 氣爲主, 則氣之發, 而理未嘗不乘焉.”

Ⅲ. 화서 이항로의 사단칠정론

1. 사단과 칠정은 하나의 정이니 모두 氣發이다.

화서의 사단칠정론은 사단과 칠정을 하나의 정으로 보는데서 출발한다. 즉 “성이 발하여 정이 되니 정은 하나이다.”³⁰⁾ 여기에서 정이 하나라는 말은 퇴계처럼 ‘사단은 리에서 발한 것이요 칠정은 기에서 발한 것이다’라고 하여 둘을 별개의 정으로 해석하는 것이 아니라, 율곡처럼 ‘칠정은 사단의 순수함만 못하고 사단은 칠정의 온전함만 못하다’, 즉 칠정의 중절한 것이 사단인 요 칠정 밖에 별도의 사단이 있는 것이 아니라는 의미이다.

따라서 화서는 사단과 칠정이 하나의 정임을 강조한다.

사단은 그 단서를 소급하여 그 근본을 밝힌 것이니 중점이 인의예지의 글자에 있고, 칠정은 그 작용에 나아가 그 조목을 구분한 것이니 중점이 희로애락의 글자에 있다. 그러므로 저것(사단)은 순선으로 말한 것이고 이것(칠정)은 선악을 겸하여 말한 것이나 그 실상은 하나의 정이다.³¹⁾

사단은 성 속에서부터 추출하여 말한 것이고, 칠정은 정 위에 나아가 모두 갖추고서 말한 것이며, 사단은 다만 初頭만을 들어 말한 것이요, 칠정은 首尾의 전체를 모두 말한 것이다.³²⁾

여기에서 화서는 사단과 칠정의 개념상의 차이에 대해 ‘사단은 그 단서를 소급하여 그 근본을 밝힌 것이요, 칠정은 그 작용에 나아가 그 조목을 구분한 것이다’라고 말한다. 즉 사단은 측은수오·사양·시비·지심을 소급하여 인의예지의 성이 인간에게 구비되어 있음을 밝힌 것이요, 칠정은 성이 작용하여

30) 『華西集』卷17, 「鳳岡疾書」, “性之發爲情, 情一也.”

31) 『華西集』卷17, 「鳳岡疾書」, “四端邇其端而明其本, 重在仁義禮智字; 七情就其用而分其目, 重在喜怒哀樂字. 故彼以純善言, 此以兼善惡言, 其實一情也.”

32) 『華西集』卷19, 「四端七情圖說」, “四端自性中推出說, 七情就情上該備說; 四端只舉初頭說, 七情該首尾全體說.”

드러난 구체적 조목이 화·로·애·구·애·오·욕이라는 것을 밝힌 것이다. 하나의 정인데, 정을 발하게 하는 근원에 주목하여 말한 것이 사단이요 정으로 드러나는 현상의 구체적 조목에 주목하여 말한 것이 칠정이다. 그러므로 ‘사단의 중점은 인의예지에 있고 칠정의 중점은 희로애락에 있다’라고 말한다. 이것은 하나의 정인데, 어디에 중점을 두고 말하느냐에 따라 사단이 되기도 하고 칠정이 되기도 한다는 말이다. 이러한 의미에서 화서는 “자사가 말한 희로애락은 그 근본을 逆推한 것이요 맹자가 말한 인의예지는 그 단서를 順推한 것이나 실제로 하나이다”³³⁾라고 말하기도 한다.

따라서 화서의 이러한 사단과 칠정의 관계는 율곡의 ‘칠정포사단’의 논리와 일치한다. 즉 ‘사단은 初頭만을 들어서 말한 것이고 칠정은 首尾의 전체를 모두 말한 것이다.’ 여기서의 ‘初頭’는 물이 처음 솟아나오거나 불이 처음 타오르는 단서의 의미이니, 사단은 정 가운데 선한 부분만을 지적하여 말한 것이요 칠정은 정의를 전체를 통틀어서 말한 것이다. 이것을 이기의 개념으로 설명하면, 사단은 오로지 리만을 가리켜서 말한 것이요 칠정은 이기를 겸하여 전체를 말한 것이며, 또한 이것을 선악의 개념으로 설명하면, 사단은 순선한 것만을 말한 것이요 칠정은 선악을 겸하여 말한 것이다. 이것이 바로 율곡의 ‘칠정포사단’이다. 이러한 의미에서 화서는 “율곡의 ‘칠정은 사단의 순수함만 못하고 사단은 칠정의 온전함만 못하다’는 말이 바뀔 수 없는 정론이다”라고 강조한다.³⁴⁾ 율곡의 표현에 따르면, 사단은 선한 정만을 말한 것이기 때문에 칠정보다 순수하다는 것이요, 칠정은 이기를 겸한 정의 전체를 말하기 때문에 사단보다 온전하다는 것이다. 때문에 사단은 칠정을 겸할 수 없으나 칠정은 사단을 겸하게 된다. 이것은 퇴계가 ‘사단은 칠정이 아니며 칠정은 사단이 아니다’고 하여 사단과 칠정을 별개의 정으로 해석하는 것과 구분된다.

33) 『華西集』卷21, 「性情中和圖說」, “蓋子思說喜怒哀樂而逆推其根本, 孟子說仁義禮智而順推其端緒, 其實一也.”

34) 『華西集』卷22, 「三淵先生行狀記疑」, “栗谷曰七情不如四端之粹, 四端不如七情之全, 此亦不易之論也.”

2. 사단과 칠정은 모두 성에 근원한다.

또한 화서는 하나의 정인 사단과 칠정을 요약과 부연의 관계로 설명한다.

정의 조목에는 사단과 칠정이 있으니 사단은 성에서 발하여 각각 주로 하는 바가 있어 혼란스러울 수 없다. 칠정은 성에서 발하니 愛·哀는 인에서 발하고 怒·惡는 의에서 발하고 喜·懼·欲은 혹 인에서 발하기도 하고 예에서 발하기도 하고 의에서 발하기도 하여 주로 하는 바가 있지 않다. 그러나 총론하면 칠정이 인에서 발한 것은 모두 惻隱에 속하고, 의에서 발한 것은 모두 羞惡에 속하고, 예에서 발한 것은 모두 恭敬에 속하고, 지에서 발한 것은 모두 是非에 속한다. 부연하면 칠정이 되고 요약하면 사단이 되니 두 가지 정이 있는 것이 아니다.³⁵⁾

여기에서 화서는 두 가지를 강조하는데, 하나는 사단과 칠정이 하나의 정이라는 것이요, 다른 하나는 사단과 칠정이 모두 성이 발한 것이므로 사단도 성에 근원하고 칠정도 성에 근원한다는 것이다. 이것은 ‘성발위정’에 근거하여 사단과 칠정을 해석한다는 의미이다.

먼저 사단은 성이 발한 것이며, 그 이유로써 ‘측은은 仁이 발한 것이요, 수오는 義가 발한 것이요, 사양은 禮가 발한 것이요, 시비는 智가 발한 것으로써 각각 주로 하는 바가 있어 혼란스럽지 않다’고 말한다. 이것은 측은수오·사양·시비의 사단이 인의예지의 성에 근원한다는 말이다. 칠정 역시 성이 발한 것이며, 그 이유로써 ‘愛·哀는 인에서 발하고, 怒·惡는 의에서 발하며, 喜·懼·欲은 인에서 발하기도 하고 예에서 발하기도 하고 의에서 발하기도 하여 주로 하는 바가 있지 않다’라고 말한다. 이것은 회로애락애오욕의 칠정이

35) 『華西集』卷18, 「南塘集記疑」, “情之目有四端七情, 四端之發於性, 各有攸主而不可亂也. 七情之發於性, 愛哀發於仁, 怒惡發於義, 喜懼欲或發於仁, 或發於禮, 發於義而未有所主矣. 然總而論之, 則七情之發於仁者, 皆惻隱之屬也; 發於義者, 皆羞惡之屬也; 發於禮者, 皆恭敬之屬也; 發於智者, 皆是是非之屬也. 衍之爲七, 約之爲四, 非有二情也.”

인의예지의 성에 근원한다는 말이다. 이렇게 볼 때, 화서는 사단과 칠정을 모두 성에 근원시켜 해석하고 있음을 알 수 있다. 이러한 해석은 퇴계가 성명(리)에 근원하는 사단과 형기(기)에 근원하는 칠정으로 둘을 구분해보는 것과는 대조된다.

또한 화서는 정이 하나임을 강조하는 관점에서 사단과 칠정을 요약과 부연의 관계로 해석한다. 그래서 ‘사단을 부연하면 칠정이 되고 칠정을 요약하면 사단이 되니 두 개의 정이 있는 것이 아니다’라고 말한다. 이것은 사단과 칠정이라는 하나의 정을 네 가지로 요약해서 말할 수도 있고 일곱 가지로 늘려서 말할 수도 있는데, 네 가지로 요약해서 말하면 사단이 되고 일곱 가지로 늘려서 말하면 칠정이 된다는 말이다. 이러한 해석은 퇴계처럼 사단은 사단이고 칠정은 칠정으로 별개의 정이 아니라 하나의 정임을 강조한 표현이다. 앞에서 말한 것처럼 ‘하나의 정인데, 정을 발하게 하는 근원에 주목하여 말하면 사단이 되고 정으로 드러나는 현상의 구체적 조목에 주목하여 말하면 칠정이 된다’는 것과 같은 맥락이다.

이어서 화서는 칠정을 요약하면 사단이 되고 사단을 부연하면 칠정이 되는 구체적인 사례를 열거한다. 그래서 ‘칠정이 인에서 발한 것은 모두 惻隱에 속하고, 의에서 발한 것은 모두 羞惡에 속하고, 예에서 발한 것은 모두 恭敬에 속하고, 지에서 발한 것은 모두 是非에 속한다’고 말한다. 다시 말하면, 칠정이 인에서 발한 것은 모두 측은에 속하므로 愛哀는 측은에 해당한다는 것이요, 칠정이 의에서 발한 것은 모두 수오에 속하므로 怒惡는 수오에 해당한다는 것이다. 이렇게 볼 때, 愛哀는 측은에 해당하고, 怒惡는 수오에 해당하며, 喜懼欲은 측은수오·공경에 모두 해당하게 된다. 이러한 해석은 율곡이 喜哀愛欲을 측은에, 怒惡를 수오에, 懼를 공경 등에 해당시킨 것과 비슷하다.³⁶⁾ 이처럼 사단을 칠정에 분속시키거나 칠정을 사단에 분속시키는

36) 『栗谷全書』卷10, 「答成浩原(壬申)」, “七情之包四端, 吾兄猶未見得乎? 夫人之情, 當喜而喜, 臨喪而哀, 見所親而慈愛, 見理而欲窮之, 見賢而欲齊之者, 已上喜怒哀欲四情. 仁之端也. 當怒而怒, 當惡而惡者, 怒惡二情. 義之端也. 見尊貴而畏懼者, 懼情. 禮之端也. 當喜怒哀懼之際, 知其所當喜所當怒所當哀所當懼, 此屬是. 又知其所不當喜

해석은 정이 하나임을 강조하는 표현에 다름 아니다. 또한 사단의 측은을 인에 근원시키고 칠정의 愛哀를 인에 근원시키는 것은 사단과 칠정의 근원이 모두 하나의 성(리)임을 강조하는 표현이다.

이처럼 화서는 사단과 칠정의 근원을 성으로 해석하는 이론적 근거를 리의 체용관계로 설명한다.

주자가 ‘칠정은 기가 발한 것이고 사단은 리가 발한 것이다’라고 하고 그 말이 『어류』에서 보이는데, 지금 자네가 희로애락이 발한 것과 미발이 모두 리에 속한다고 말한 것은 무엇인가? 대답하기를, 未發을 성으로 삼고 도의 체로 삼으며 已發을 정으로 삼고 도의 용으로 삼는 것은 주자의 이 장에 대한 바른 해석이다. 주자가 경전을 해석한 친필을 믿지 않고 도리어 문인들이 대충 기록한 것을 따르면 이미 輕重의 순서를 잃은 것이다.³⁷⁾

이 글의 요지는 주자가 이미 ‘사단을 리가 발한 것으로 칠정을 기가 발한 것’으로 해석하고 그 내용이 『주자어류』에 보이는데, 칠정을 리로써 해석하는 것은 잘못이 아니냐는 제자의 질문에 대한 화서의 대답이다. 화서에 따르면, 『주자어류』의 ‘사단은 리가 발한 것이요 칠정은 기가 발한 것이다’는 내용은 주자의 친필이 아니라 문인들이 기록한 것이므로 따를 필요가 없다는 것이다. 이어서 이 구절에 대한 바른 해석은 ‘미발은 성이요 도의 체이며, 이 발은 정이며 도의 용이다’라고 설명한다. 여기에서 ‘도’는 ‘리’의 다른 표현이니, 결국 ‘미발의 성은 리의 체요 이발의 정은 리의 용이다’라는 의미이다. 이것은 未發의 성과 已發의 정을 리의 체용관계로 해석한 것으로써, 이러한 해석은 한주와도 일치한다. 미발의 성은 리의 體에 해당하고 이발의 정은 리

所不當怒所不當哀所不當懼者，此屬非。此合七情而知其是非之情也。智之端也。善情之發，不可枚舉，大概如此。”

- 37) 『華西集』卷21, 「性情中和圖說」, “朱子曰七情氣之發，四端理之發，其說見於語類，而今子曰喜怒哀樂之發與未發，皆屬於理何哉？曰以未發爲性爲道之體，以已發爲情爲道之用者，卽朱子本章正釋也。不信朱子釋經之親筆，而反從門人記錄之泛論，已失輕重之倫矣。”

의 用에 해당하므로, 결국 사단과 칠정은 모두 성(리)에 근원한다는 것이다. 이처럼 화서는 사단과 칠정의 근원을 모두 성(리)에 두고 있지만, 한주처럼 그것을 그대로 理發로 표현하지는 않는다. 이것이 바로 화서와 한주 사단칠정론의 이론적 차이 중의 하나이다. 이유인즉, 화서의 사단칠정론은 그 이론이 율곡의 ‘기발이승일도’에 근거하기 때문이다. 율곡에 따르면, “발하는 것은 기이고 발하게 하는 것은 리이다. 기가 아니면 발할 수 없고 리가 아니면 발할 것이 없다.”³⁸⁾ 즉 발하는 주체는 어디까지나 기가 되니 사단이든 칠정이든 모두 기발이 된다.

3. 그렇지만 사단과 칠정은 구분된다.

지금까지 화서는 사단과 칠정을 하나의 정으로 보고, 그리고 그 근원을 모두 성으로 해석함으로써 사단과 칠정이 모두 성에 근원한다는 사실을 강조한다. 이것을 선악의 개념으로 설명하면, 사단도 성에 근원하므로 선한 것이 되고 칠정도 성에 근원하므로 선한 것이 된다. 그렇지만 화서는 순선한 사단과 달리 칠정의 경우에는 과불급의 차이가 발생할 수 있다고 보고, 그 원인으로 기를 지목한다.

맹자의 사단은 사람의 情意가 발용하는 곳에 나아가 納交要譽惡聲 등의 사사로운 갈래를 하나하나 제거하고 말하였기 때문에 자연히 순선무악하다. 자사의 칠정은 천하의 모든 일과 생각이 모두 천명의 성에 근원하는 것이지만, 그 지나치고 모자라는 것이 불선이 된다는 것을 밝힌 것이다. 그러므로 사단은 저절로 기를 말할 필요가 없고 칠정 또한 기를 말할 필요가 없지만, 그것이 중절하지 못하는 것은 이 기가 리를 따르지 않기 때문이다.³⁹⁾

38) 『栗谷全書』卷10, 「答成浩原(壬申)」, “發之者, 氣也, 所以發者, 理也, 非氣則不能發, 非理則無所發.”

39) 『華西集』卷19, 「四端七情圖說」, “孟子之四端, 就人情意發用處, 一一揀去其納交要譽惡聲等私歧而言之, 故自純善無惡. 子思之七情, 明天下之萬事萬慮皆原於天命之性,

여기에서 納交要譽惡聲 등은 『맹자』의 「공손추(상)」에 나오는 말이다. 맹자는 이 글에서 인간은 누구나 사단지심을 가지고 있음을 증명하는데, 지금 사람들이 갑자기 어린아이가 우물에 빠지려는 것을 보면 모두 두려워하고 불쌍히 여기는 마음을 갖게 된다. 그것은 어린아이의 부모와 교분을 맺으려는 것(納交)도 아니고, 향당의 친구들에게 칭찬을 받으려는 것(要譽)도 아니며, 어린아이를 구하지 않았다는 비난의 소리를 듣기 싫어해서 그러한 것(惡聲)도 아니라고 설명한다. 이 구절에서 알 수 있듯이, 맹자가 말한 사단은 納交要譽惡聲 등과 같은 사사로운 뜻을 제거하고 말한 것이므로 순선무악하다. 그래서 ‘사단은 기를 말할 필요가 없다’라고 말한다. 왜냐하면 사단은 이미 기를 제거하고 말한 것이기 때문이다. 물론 현실적으로 이기는 떨어질 수 없는 관계에 있으니, 사단도 이기를 겸하므로 기가 없는 것은 아니지만 기를 제거하고 리만을 가리켜 말한 것이 사단이라는 것이다.

子思가 말한 칠정도 사단처럼 천명의 성에 근원하므로 순선무악하니, 이때는 ‘기를 말할 필요가 없다.’ 즉 칠정도 비록 이기를 겸하지만 이때에는 사단과 마찬가지로 기가 작용하지 않는다는 말이다. 그렇지만 칠정은 지나치거나 모자라는 일이 발생하게 된다. 무엇 때문인가? 화서는 『중용』의 내용으로 설명한다. 즉 『중용』에서는 “희로애락의 미발을 中이라 하고 발하여 모두 절도에 맞는 것을 和라 한다. ‘중’이란 천하의 大本이요 ‘화’란 천하의 達道이다”⁴⁰⁾라고 하였다. 이것은 희로애락의 칠정이 발하여 중절할 경우에는 達道を 이룰 수 있으나 중절하지 못할 경우는 達道を 이룰 수 없다. 다시 말하면, 『중용』에서 자사는 희로애락이 발한 것을 그대로 ‘화’라고 하지 않고 발하여 중절한 것을 ‘화’라고 하였다는 것이다. 이렇게 볼 때, 자사가 말한 칠정이란 어디까지나 중절하지 못할 수 있음을 염두에 둔 표현이 된다. 따라서 중절하지 못할 때에는 비록 칠정이 ‘천명의 성’에 근원할지라도 과불급의 차

而其過與不及者爲不善。故四端自不必言氣，七情亦不必言氣，但其不中節者，是氣不循理耳。”

40) 『中庸』, 第1章, “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.”

이가 없을 수 없다는 것이다. 이것을 선악의 개념으로 설명하면, 순선한 사단과 달리 칠정은 불선으로 흐를 수 있다. 이러한 해석은 한주의 <중화장>에 대한 해석과 구분된다. 이렇게 볼 때, 화서는 사단과 칠정을 모두 ‘천명의성’에 근원시켜 해석하면서도 사단과 칠정을 대립적 구조로 해석하려는 경향을 엿볼 수 있다.

이러한 사실은 사단과 칠정에 대한 그의 주라·주기의 해석에서도 보인다.

심이 성명을 지각하고 형기를 지각하여 이미 인심도심의 구분이 있다면, 정이 발함에도 어찌 성명을 주로 하고 형기를 주로 하는 차이가 없겠는가? 다만 칠정 속에서 분별하여 말하면 불가함이 없을 것 같으나, 칠정을 기에 분속시키고 사단을 리에 분속시키면 또한 반드시 그러한지를 모르겠다. 율곡의 논변이 옳지만, 주라·주기의 설을 두 갈래로 귀속시켜 배척하면 아마도 반드시 정론이 아닐 것이다.⁴¹⁾

여기에서 화서는 사단과 칠정을 주라·주기의 관점에서 해석한다. 즉 심에서는 성명을 지각하는 도심과 형기를 지각하는 인심으로 양분시켜 볼 수 있듯이, 정에서도 성명을 주로 하는 사단과 형기를 주로 하는 칠정으로 양분시켜 볼 수 있다는 것이다. 여기에서 ‘성명을 주로 한다’거나 ‘형기를 주로 한다’는 말은 사단과 칠정을 주라·주기의 인식방법으로 해석할 수 있다는 표현이다. 이러한 주라·주기란 실제로 분별설의 관점을 강조하는 표현이다.⁴²⁾

사실 퇴계는 자신의 이기호발설, 즉 사단을 이발로 칠정을 기발로 해석하

41) 『華西集』卷18, 「南塘集記疑」, “心之覺於性命, 覺於形氣, 既有人心道心之別, 則情之發, 亦豈無主於性命主於形氣之不同乎? 但於七情中分別言之則似無不可, 而以七情屬之氣, 四端屬之理, 則亦未知其必然. 栗谷之辨是也, 然以主理主氣之說, 並歸之於二歧而斥之, 則恐亦不必爲定論也.”

42) 여기서의 주라·주기는 물론 분별설의 인식방법이다. 현실적으로 리와 기는 혼란하여 섞여있어 서로 나눌 수 없지만 혼란하여 섞여있는 속에 나아가 나누어 말할 수 있으니 이것이 바로 분별설의 논리이다. 분별설의 논리에서는 리는 스스로 리이고 기는 스스로 기로써 둘의 구분이 가능하다. 따라서 리만을 주로 해서 보거나 기만을 주로 해서 보는 주라·주기의 인식방법은 분별설의 논리에서만 가능하다.

는 이론적 근거로써 주리·주기의 방법을 제시한다. 그래서 ‘성명에 근원하는 사단은 리를 주로 하여 말한 것이므로 이발한 것이고, 형기에 근원하는 칠정은 기를 주로 하여 말한 것이므로 기발한 것이다’라고 해석한다. 그러나 율곡은 사단과 칠정을 주리·주기의 방법으로 해석하는 것에 반대한다. 이유인즉, 사단은 리만을 가리켜 말한 것이므로 主理로 볼 수 있으나 칠정은 이기를 겸하므로 主氣로 볼 수 없다는 것이다. 이렇게 볼 때, 주리·주기의 방법은 율곡처럼 혼란의 관점이 아니라 퇴계처럼 분개의 관점에 타당한 해석이다. 여기에서 화서가 사단과 칠정을 주리·주기로 해석하려는 것은 사단과 칠정에 대한 분개의 관점을 수용한다는 의미로 볼 수 있다.

물론 화서는 퇴계처럼 사단은 리를 주로 하여 말한 것이므로 리에 분속시키고 칠정은 기를 주로 하여 말한 것이므로 기에 분속시켜 사단과 칠정을 所從來의 차이로 구분하는 것에는 반대한다. 그래서 ‘칠정을 기에 분속시키고 사단을 리에 분속시키는 것은 반드시 그러한지 모르겠다’라고 말한다. 이것은 퇴계처럼 사단은 리에 분속시키고 칠정은 기에 분속시켜 소종래의 차이로 해석해서는 안된다는 말이다. 이어서 율곡이 ‘사단을 리에 분속시키고 칠정을 기에 분속시킨다’는 관점에서 퇴계를 비판한 것 또한 정론이 아니라고 지적한다. 이렇게 볼 때, 화서가 말하는 주리·주기란 퇴계처럼 소종래의 차이로 해석해서는 안되고 다만 리를 주로 하여 말한 사단과 기를 주로 하여 말한 칠정으로 구분할 수 있을 뿐이라는 것이다. 이것을 선악의 개념으로 설명하면, 리를 주로 하여 말한 사단은 선이 되지만 기를 주로 하여 말한 칠정은 불선이 될 수 있다.

여기에서 화서는 칠정이 불선할 수 있는 원인으로 기를 거론한다. 그래서 “已發과 未發은 리로써 말한 것이나 ‘중’하지 못하고 ‘화’하지 못하는 것은 기가 있기 때문이다. 리로써 말한다면 동정을 막론하고 순선무악하나 기를 말하면 동정을 막론하고 美惡이 다르다”⁴³⁾라고 말한다. 이렇게 볼 때, 화서

43) 『華西集』卷21, 「性情中和圖說」, “已發未發, 以理言也, 不中不和, 有氣故也. 以理則無論動靜, 純善無惡, 言氣則無論動靜, 美惡不齊.”

는 칠정 역시 성에 근원한다는 사실을 강조하면서도, 칠정이 가지는 불선의 의미를 주기(기)의 차이로 해석하려 하였음을 알 수 있다. 이러한 해석은 한 주와도 일치한다.

이상의 내용을 종합하여 화서는 다음과 같이 설명한다.

나의 생각에 리와 기는 相須하는 물건이니 율곡이 말한 ‘기가 아니면 발할 수 없고 리가 아니면 발할 것이 없다’는 것은 바뀔 수 없는 定理이다. 다만 동일하게 말하지만 주리·주기의 차이가 있으니, 비록 발하는 것에 주리·주기의 차이가 있으나 발하는 것이 하나되는데 해가 되지 않는다. 발하는 것은 하나이지만 이기가 갈라지는데 해가 되지 않는다.⁴⁴⁾

여기에서 ‘리와 기는 相須하는 물건이다’는 말은 ‘이기불상리’의 관계를 전제로 한다는 표현이니 사단도 이기를 겸하고 칠정도 이기를 겸한다는 말이다. 이어서 율곡의 ‘기가 아니면 발할 수 없고 리가 아니면 발할 것이 없다’는 말을 바뀔 수 없는 定理이라고 강조한 것은, 율곡처럼 사단과 칠정을 모두 기발 하나로 해석한다는 의미이다. 다시 말하면, 사단도 이기를 겸하고 칠정도 이기를 겸하지만, 발하는 주체는 어디까지나 기가 되고 리는 그 근거로써의 의미를 갖는다. 이것이 바로 율곡의 ‘氣發理乘一途’이다. 다시 말하면, 화서의 사단칠정론은 율곡의 ‘기발이승일도’에 근거한다는 말이다. 이것이 바로 화서가 성과 정의 관계를 리의 체용구조로 해석하면서도 한주처럼 그대로 理發이라는 표현을 하지 않는 이유이다.

그렇지만 화서는 율곡의 이론과 차이를 보인다. 여기에서 ‘동일하게 말하지만 주리·주기의 차이가 있다’는 말은 율곡의 ‘기발이승일도’에 근거하여 사단과 칠정이 모두 기발 하나가 되지만, 주리·주기의 차이에 따라 사단과 칠정으로 구분될 수 있다는 말이다. 때문에 비록 주리·주기의 차이가 있으나

44) 『華西集』卷22, 「三淵先生行狀記疑」, “愚按理氣相須之物也, 栗谷曰非氣則不能發, 非理則無所發, 此則不易之定理也. 但同一發也, 而有主理主氣之不同, 雖所發主理主氣之不同, 而不害爲發之爲一也. 發則一也, 而不害爲理氣之分歧也.”

‘발하는 것이 하나되는데 해가 되지 않는다’고 말한다. 이것은 주라·주기의 차이에 따라 사단과 칠정으로 구분될 수 있지만, 모두 기가 발한 것이라는 사실에는 어긋나지 않는다는 말이다. 또한 ‘발하는 것이 하나이지만 이기가 갈라지는데 해가 되지 않는다’라는 말도 발하는 것은 모두 기발 하나이지만, 이때도 리가 없고 기만 있는 것이 아니므로 이기를 겸한다는 사실에는 방해 되지 않는다는 말이다. 이것은 현실적으로 이기는 떨어질 수 없는 관계에 있으므로 사단도 이기를 겸하고 칠정도 이기를 겸한다는 사실을 강조한 표현이다.

이처럼 화서의 사단칠정론은 율곡의 ‘기발이승일도’에 근거하면서도, 퇴계의 주라·주기의 관점을 수용하고 있음을 알 수 있다. 즉 사단과 칠정의 근원을 모두 성(리)으로 해석하면서도 퇴계처럼 사단과 칠정을 상대적 관계로 해석한다는 것이다. 이렇게 볼 때, 화서 역시 한주처럼 논리적 일관성을 견지하지 못한 측면이 있지만, 나름 사단과 칠정이 가지는 문제를 해결하려는 관점에서 종합적 입장을 견지하였음을 엿볼 수 있다.

IV. 결론

이상으로 한주와 화서의 사단칠정론의 특징을 살펴보았다. 먼저 한주의 사단칠정론은 사단과 칠정을 모두 ‘이발’ 하나로 해석하는데 있다. 그 이론적 근거로써 한주는 정(의 근원으로서의 성(리))을 동정(또는 체용)의 관계로 해석한다. ‘未發의 성은 리의 靜이요 已發의 정은 리의 용이다.’ 이것은 ‘성은 리의 체이고 정은 리의 용이다’라는 말의 다른 표현이다. 이렇게 볼 때, 已發의 정은 리가 동한 것(리의 動)이거나 리가 작용한 것(리의 用)이므로 모두 ‘理發’이 된다. 이것이 바로 한주가 사단과 칠정을 모두 ‘理發一路’로 규정하는 이유이다. 그리고 이러한 리의 동정(또는 체용)관계에 따른 해석이 바로 ‘性發爲情’의 진정한 의미라고 강조한다. 한주의 ‘理發一路’는 실제로 율곡의

‘氣發一途’와 그 이론적 구조가 비슷하다. 이러한 이유에서 한주가 퇴계와 율곡의 이론을 절충하는 경향을 보인다고 평가하기도 한다.

그렇다면 한주에게 있어서의 기의 의미는 무엇인가? 사단도 리가 발한 것이고 칠정도 리가 발한 것이라면 기는 없어도 된다는 말인가? 그렇지 않다. 물론 한주도 ‘이기불상리’의 관계를 전제한다. 그러나 한주에 의하면, 기는 어디까지나 리를 실고 있는 자료가 될 뿐이고 실제로 발하는데 주체적 역할을 하는 것은 리이다. 다시 말하면, 사단과 칠정이 모두 이발일지라도 이때의 리 역시 반드시 기를 타고 발한다. 그렇지만 리는 本이 되고 주체가 되며 기는 末이 되고 자료가 될 뿐이므로, 실제로 기를 타고 발할지라도 발하는 주체는 리가 된다. 이러한 의미에서 사단과 칠정을 모두 ‘이발’로 해석한 것이다. 여기에서 한주는 리의 주체적 작용을 강조하는데, 이러한 해석은 심의 주체(주재)를 리로써 해석하는 그의 ‘심즉리’설과 연결된다. 이것은 ‘리’를 통해 인간의 본성을 바르게 구현시키려는 그의 신념의 일환으로 볼 수 있다. 이러한 시대정신이 한말이라는 19세기 성리학의 주리론적 특징으로 나타났던 것이다.

그러면서도 한주는 사단과 칠정을 道義와 감응하느냐 食色과 감응하느냐 또는 리를 주로 하여 말하느냐 기를 주로 하여 말하느냐에 따라 구분해볼 것을 강조한다. 이렇게 볼 때, 한주는 사단과 칠정을 모두 ‘理發一路’로 규정하면서도, 다른 한편으로는 사단과 칠정을 주리·주기의 차이에 따라 둘을 상대적 개념으로 구분하고 있음을 알 수 있다. 이것을 선악의 개념으로 설명하면, 리를 주로 하는 사단은 선이 되지만 기를 주로 하는 칠정은 불선이 될 수 있음을 의미한다. 이 때문에 한주의 사단칠정론은 사단을 리에 분속시키고 칠정을 기에 분속시킴으로써 所從來에 따른 차이로 구분하는 퇴계의 해석을 경계하면서도, 결국 사단과 칠정을 상대적 개념으로 해석하는 퇴계의 해석으로 회귀하는 경향을 보인다고 평가되는 이유이기도 하다.

화서의 사단칠정론도 한주와 마찬가지로 근원을 성(리)에다 두면서 사단과 칠정을 상대적 개념으로 해석한다. 그렇지만 그 이론적 전개는 율곡의 ‘기발

이승일도'에 근거하고 있다. 율곡과 마찬가지로 화서는 사단과 칠정을 하나의 정으로 해석한다. 하나의 정이란 칠정의 중절한 것이 사단이요 칠정 밖에 별도의 사단이 있는 것이 아니라는 말이다. 이것이 바로 율곡의 ‘七情包四端’이다. 이에 화서는 하나의 정을 ‘요약’과 ‘부연’의 관계로도 설명한다. 즉 ‘사단을 부연하면 칠정이 되고 칠정을 요약하면 사단이 되니 두 개의 정이 아니다.’ 이것은 사단과 칠정이라는 하나의 정을 네 가지로 요약하면 사단이 되고 일곱 가지로 늘려서 말하면 칠정이 된다는 말이다. 이러한 해석은 퇴계처럼 사단과 칠정을 서로 다른 별개의 정으로 보려는 것이 아니라 하나의 정임을 강조하는 표현이다. 이처럼 화서는 사단과 칠정을 하나의 정으로 보고, 또한 그 근원을 모두 하나의 성으로 해석함으로써 사단과 칠정이 모두 성에 근원한다는 사실을 강조한다.

그러면서도 화서는 사단과 달리, 칠정의 경우 과불급의 차이가 발생한다고 설명한다. 그 이유로써 『중용』의 <중화장>에는 ‘회로애락이 발하는 것을 그대로 ‘和’라고 하지 않고 발하여 중절한 것을 ‘和’라고 하였다는 것이다. 이렇게 볼 때, 칠정이란 중절을 필요로 하는 대상이라는 의미이다. 이것을 선악의 개념으로 설명하면, 불선이 될 수 있다는 것이다. 물론 이러한 해석은 한주가 『중용』의 <중화장>을 ‘天命之性’과 ‘率性之道’의 의미로 해석하는 것과 구분된다.

이러한 관점에서 화서는 사단과 칠정을 주라주기의 차이로 해석하기도 한다. 물론 화서도 퇴계처럼 사단은 리를 주로 하여 말한 것이므로 리에 분속시키고 칠정은 기를 주로 하여 말한 것이므로 기에 분속시켜 사단과 칠정을 소종래의 차이로 구분하는 것에는 반대한다. 그렇지만 화서는 리를 주로 하여 말한 사단과 기를 주로 하여 말한 칠정으로 구분할 수 있다고 강조한다. 주라주기란 실제로 분별설의 관점을 강조하는 표현이다. 이렇게 볼 때, 화서는 율곡처럼 사단과 칠정의 근원을 모두 성(리)에 두면서도 퇴계처럼 리를 주로 하는 사단과 기를 주로 하는 칠정으로 대립적 개념으로 구분하려고 하였음을 알 수 있다.

이처럼 화서의 사단칠정론은 율곡의 이론에 근거하여 출발하지만, 결국 퇴계처럼 사단과 칠정을 대립적 구조로 인식하는 경향을 보인다. 이러한 해석을 두고 일부에서는 퇴계와 율곡의 이론을 종합·절충하였다고 평가하기도 하지만, 결국 화서가 강조한 것은 근원을 하나로 보면서도 사단과 칠정을 상대시켜 보려는데 있었음을 알 수 있다. 이것은 한주도 마찬가지이다

지금까지의 내용을 종합하면, 이들은 모두 ‘성발위정’의 명제에 근거하여 사단과 칠정의 근원을 하나로 해석하면서도, 다른 한편으로는 주리·주기의 관점에서 사단과 칠정을 대립적 개념으로 해석한다. 전자는 율곡의 일원적 사고에 근거한 해석이요(혼륜) 후자는 퇴계의 양변적 사고에 근거한 해석이다.(분개) 이렇게 볼 때, 이들은 존재론적 측면에서는 ‘이기불상리’에 근거하여 사단과 칠정을 모두 일원적 구조로 해석할지라도, 도덕론(가치론)적 측면에서는 또한 양변적 구도를 따르지 않을 수 없었던 것이다. 이것이 바로 19세기 사단칠정론의 해석이 ‘리’를 중심으로 당시 서로 대치하던 분개와 혼륜의 관점을 종합하였다고 평가하는 이유이며, 동시에 퇴계와 율곡의 이론을 종합·절충하였다고 평가하는 이유이기도 하다.

※ 이 논문은 2017년 10월 29일에 투고 완료되어
2017년 11월 17일부터 12월 10일까지 심사위원이 심사하고,
2017년 12월 11일 편집위원회에서 게재 결정된 논문임.

참고문헌

『寒洲集』, 『華西集』, 『退溪全書』, 『栗谷全書』, 『中庸』, 『寒洲全書』, 『理學綜要』

김주희 역, 『화서집(아언)』, 대양서적, 1978

민족과 사상연구회편, 『사단과 칠정』, 서광사, 1992

금장태, 『조선 후기의 유학사상』, 서울대학교출판부, 1998

금장태, 『퇴계학과와 理 절학의 전개』, 서울대학교출판부, 2000

이상익, 『영남성리학연구』, 심산, 2011

강필선, 「화서 이항로의 철학사상 연구」, 성균관대학교 박사학위, 2002

이형성, 「한주 이진상 情論에 대한 소고」, 『퇴계학보』119, 퇴계학연구원, 2006

성교진, 「우물학에서 본 화서 이항로의 성리사상」, 『울곡사상연구』21, 울곡학회, 2010

Abstract

Hanju Lee, Jin-sang and Hwaseo Lee, hang-lo sadanchiljunglon of contrast study

An, Yoo-kyoung

This thesis is aimed at revealing their theoretical differences, which is Hanju Lee, Jin-sang(1818-1886) and Hwaseo Lee, hang-lo(1792~1868) sadanchiljunglon of contrast study. Both Hanju and Hwaseo are a Confucian scholar who represents the Toegye School and Yulgok School in the late 19th century. In view of this, the contrasting study of Hanju and Hwaseo are the theoretical differences between Toegye and the Yulgok sadanchiljunglon. Because, as you can see in the text of the text, they all interpretation based on the Toegye and the Yulgokhe theory.

In the text of the text, we clearly examine the theoretical differences by Hanju and Hwaseo sadanchiljunglon of contrast study. At the same time, I would like to see how the theory of Toegye and Yulgok was deployed in the nineteenth century.

To sum up, based on the thesis(性發爲情), even though interpret sadan and chiljung as Libal, on the other hand, according to Juli and Juki division, interpreted as an opposing concept. The former corresponds to a representative incident of Yulgok and the latter corresponds to the positive thinking of Toegye. It is also a feature of Hanju and Hwaseo sadanchiljunglon, which distinguishes between

Toegye and Yulgok. Because of this, it also called for the combined of Toegye and Yulgok.

key words : Hanju Lee, Jin-sang, Hwaseo Lee, hang-lo, sadanchiljunglon, Libal, Kibal

