

논문

기대승의 사단칠정논변 비판

지도 교수님 : 정원재 교수님

심사 교수님 : 허남진 교수님

서울대학교  
철학과 유대중

## 목 차

서 론 : 문제 제기 .....	1
Ⅰ. 사단과 칠정의 기반인 성선설과 성악설 .....	2
Ⅱ. 기대승 논변에 등장하는 주기(主氣)적 경향성과 그에 따른 문제들 .....	5
결 론 .....	13
참고문헌 .....	15

## 서 론 : 문제 제기

한국철학의 대표적인 고전 『사단이기왕복서』에 드러나는 이황과 기대승의 논변은, 한국 신유학의 양대 조류였던 퇴계학과와 율곡학과와 중심 주장들을 가장 합리적이고 정밀하게 보여준 논변이었다. 그리고 이 저서에서 드러난 사단칠정논변은 후학들에게 이어져서 이후 조선 신유학의 각종 철학적 논변의 계기가 되었다.<sup>1)</sup> 한편, 다른 측면에서 볼 때 『사단이기왕복서』에 드러난 사단칠정논변은, 조선이 일명 ‘신유학의 나라’로서 다른 국가와는 달리 철학적 논변이 정치에 그대로 반영되는 실질적인 철인정치가 가능했다는 점에서 볼 때, 통치 체계의 근거를 결정지을 수 있는 실천적인 논변이기도 하다. 사단칠정논변의 저변에 통치의 기본 체계인 인간의 성선과 성악의 본성론, 그리고 그것의 감정인 사단과 칠정이 논의되고 있다는 사실은, 사단칠정논변이 단순히 현학적이고 현실과 유리된 논변이 아니라는 점을 강하게 시사하고 있기 때문이다.

이러한 사단칠정논변에 관한 기존의 연구는 다양한 측면에서 이루어졌다. 그 중 기대승에 대한 독자적 연구는 윤사순, 이상은 등으로부터 시작되었으며 이후 다양한 각도에서 기대승에 대한 연구가 이루어졌다. 이들은 연구는 주로 태극이기논변, 나흠순 비판 등을 중심 소재로 한 연구였다.<sup>2)</sup> 특히 윤사순의 연구는 기대승의 학설을 전반적으로 파악하였다는 점에서 의미가 있으나 오히려 주기(主氣)와 주리(主理)의 대립적 주장을 명백히 드러내지 못했다는 점에서 한계가 있다.

기타의 연구는 사단과 칠정을 기대승과 이황이 어떠한 식으로 해석하였는지에 중점을 두고 있다. 전호근<sup>3)</sup>은 신유학이 조선의 학자들에 의해 나름의 독자성을 추구하고 발전적으로 계승하였다는 점에서 의의를 잘 정립하고 있으며 특히 이이와 기대승이 주희의 언급과는 다른 독자적인 철학 체계를 수립했다는 것을 날카롭게 밝히고 있다. 이치역<sup>4)</sup>은 퇴계가 사단칠정논변에서 진정 주장하고 싶었던 것은 사단의 리발이 아닌, 순선함 자체였을 것이라는 것과 사단칠정논변이 리와 기의 문제보다는 사단과 칠정 자체 문제라는 것을 피력하였다. 그러나 이 논문은 사단의 핵심인 리발을 유보해 둔 논변이기에, 리와 사단의 관계를 분명히 하지 못한 한계가 있다. 유원기<sup>5)</sup>는 사칠논변에 대하여, 이황이 소취이언이라는 표현의 개념적 구분으로 사단과 칠정을 바라본 반면, 기대승은 이황의 이러한 생각이 사실적 분리에 가깝다고 생각한 점에서 문제의 발생을 포착하였다. 그러나 이황이 단지 표현만으로 리와 기를 구분하였고 사단과 칠정을 구분하였다는 것은 원래 논변의 의도와 목적인 주리와 주기의 큰 틀에서는 벗어난 지엽적인 견해이다. 안영상<sup>6)</sup>은 논문에서 이황이 증절한 칠정을 리지발로 보았다는 점에서 고봉의 설을 최종 승인하였다는 주장을 제시한다. 그러나 이황이 답하지 않은 서신에서 사단과 칠정을 리, 기 어느 것에 중점을 두고 힘주어 이야기할지에 관해서는 한치의 양보도 하지 않았다는 점에서 볼 때 안영상의 이러한 주장은 다소 설득력이 떨어진다. 기대승의 태극이기 논변과 사단칠정 논변의 이기론적 입장을 일관성 있게 서술한

1) 박미라, 「기대승의 이기에 관한 두 가지 관점」, 서울대학교 석사학위논문, 2009, 1쪽.

2) 위의 글 2쪽을 재인용하였다.

3) 전호근, 「16세기 조선 성리학의 특징에 관한 연구 - 퇴·고, 율·우 논변을 중심으로」, 성균관대 유학과 박사논문, 1997.

4) 이치역, 「退溪 四七論에서 四端의 純善함에 대하여」, 『유교사상연구 제45집』, 한국유교학회, 2011.

5) 유원기, 「이황의 기대승의 사칠논변에 대한 분석적 검토」, 『유교사상문화연구 44』 한국유교학회, 2011.

6) 안영상, 「퇴계 만년정론을 중심으로 본 퇴계와 고봉의 사단칠정논쟁」, 『국학연구 15』, 한국국학진흥원, 2009.

박미라<sup>7)</sup>의 연구는 본체와 현실의 관점에서 자칫 모순되어 보이는 각종 논변들을 예리하게 분석하였다.

이상의 논문들은 대부분 이황과 기대승의 논변을 성리학의 범주 내에서 모색하였지만 이황과 기대승이 각각 주리와 주기, 사단과 칠정, 성선과 성악의 전혀 다른 프레임에서 자신의 근본적 주장을 펼쳤다는 점을 제시하지 못하였다. 이것은 기대승이 종종 ‘인간의 본성이란 선하다.’라는 장식에 가까운 언어를 사용하기 때문에 꼬여버린 문제이기도 하다. 그렇기에 기존의 연구들은 사단칠정논변 성선과 성악에 관한 인간의 본성을 바라보는 양단의 시각이 왕복서의 문맥 속에서 어떻게 구체적으로 기여하였는지 상술하지 않았고 그렇기에 리와 기, 사단과 칠정에 관한 실천적 이해가 명확히 드러날 수 없었다. 또한 기대승이 전형적인 성악설의 입장을 지남에도 불구하고 표면화된 성선설을 주장했기에 벌어진 그의 논변의 허점을 마치 기대승 자체가 주기론에서 주리론으로 전환하는 듯 묘사할 수 있는 여지를 남기게끔 한 점 역시 문제의 소지가 있다.<sup>8)</sup>

이에 본고는 기대승의 논변 중 「고봉1서」와 「고봉 2서」를 중심으로 그가 지닐 수밖에 없었던 모순된 논변들을 분석함으로써 이황과 기대승 간의 논변과 그에 따른 입장의 차이를 재해석하고자 한다. 논의의 대상을 「고봉1서」와 「고봉 2서」로 한정하는 이유는 그 이후의 편지들에서 서로의 논변을 보이는 방식이 상대방의 견해를 어느 정도 존중해 주는 듯한 분위기 속에서 이루어지기 때문에 서로의 입장 차이를 극명하게 보이기 쉽지 않기 때문이다.

우선 본고의 I 장에서는 사단과 칠정을 성선설과 성악설의 양 측면에서 정리할 것이다. 나아가 II 장에서는 기대승이 칠정의 가치를 격상하기 위해 행한 노력들을 그의 글을 통해 살펴보고자 하며 그가 주기론자이며 성악론자에 속한 것을 그의 다소 꼬여 있는 논변들을 비판함으로써 증명할 것이다.

## I. 사단과 칠정의 기반인 성선설과 성악설

이황과 기대승의 사단칠정논쟁은 성선설과 성악설의 논의로 환원할 수 있다. 논변의 문맥상 이황이 사단에, 기대승이 칠정에 자신이 주장하는 바를 힘주어 강조했는데 4단은 성선설의 맥락에서 형성된 반면 칠정은 성악설의 맥락에서 형성된 개념이기 때문이다.

기대승이 힘주어 강조한 칠정의 이론적 근거는 6정에서 시작된다. 6정에 대한 최초의 이론적 설명은 중국 고대 문헌인 『좌전』이다.<sup>9)</sup>

백성들은 기쁨과 분노, 슬픔과 즐거움 등의 좋아함과 싫어함을 지니고 있는데, 이 모든 감정은 [자연의] 여섯 가지의 기로부터 생겨서 나온다. 이러한 까닭에 본받을 것을 살피고 같은 종류들을 합당하게 하여 여섯 가지의 반응을 이끌어낸다 ... 기쁨은 좋아함에서 생겨나오고 분노는 미워함에서 생겨 나온다. ... 삶은 좋아하는 것이다. 죽음은 싫어하는 것이다.

7) 박미라, 「기대승의 이기에 관한 두 가지 관점」, 서울대학교 석사학위논문, 2009.

8) 김낙진은 그의 저술에서 ‘기대승이 사단칠정 논변의 초기에는 주기론적 입장이었으나 그 후에는 매우 주리론화되어간다.’고 주장한다. (「기대승의 인심도심설과 주리론적 경향성」, 『전통과 현실 8호』, 1996.)

9) 정원재, 「사단과 칠정」, 『제24차 퇴계학국제학술회의 - 퇴계 사단칠정론의 현대적 의의』, 2012, 251쪽 참조.

좋아하는 것은 즐거움이고, 싫어하는 것은 슬픔이다.<sup>10)</sup>

위 인용문에서 등장하는 여섯 가지의 감정은 서로 층위가 다르다. 중국 전통 세계관이며 춘추 시대 때에 언급되었던 여섯 가지의 기-음양, 바람, 비, 어두움, 밝음-를 여섯 가지의 감정에 대응시킨다면, 좋아함과 싫어함은 음양에 대응되며, 기쁨과 분노, 슬픔과 즐거움은 바람, 비, 어두움, 밝음에 대응된다.<sup>11)</sup> 여기에서 음양은 바람, 비, 어두움, 밝음의 상위 범주이며, 이에 유추하여 볼 때 인간의 감정 좋아함과 싫어함 역시 기쁨과 분노, 슬픔과 즐거움의 상위 범주이다. 즉 6정은 호오라는 인간의 상위 범주의 감정으로 인해 네 가지의 하위 감정이 발현한다는 것을 드러내고 있다.

7정은 위의 6정에서 한 개의 근본적 감정을 더한 것이며 이는 『예기』의 「악기」와 『순자』의 「예론」, 『예기』의 「예운」 등에서 찾을 수 있다. 우선 「악기」에서 드러나는 7정의 단초는 다음과 같다.

“사람이 태어나 고요한 상태가 하늘이 부여한 본성이다. 외부 대상의 자극을 받고서 움직이는 상태가 본성의 욕구이다. 외부 대상이 이르게 되면, 지각이 지각활동을 하게 되니, 그렇게 된 후에 좋아함과 싫어함이 드러나게 된다. 좋아함과 싫어함이 안에서 절도가 없게 되어, 지각이 외부에 의해 끌려가 자신으로 돌아오지 못하게 되면 천리는 없어지게 된다. 외부 대상이 사람을 자극하는 것은 끝이 없는데 사람이 좋아하고 싫어하는 것이 절도가 없으면 이것은 외부 대상이 이르러 사람이 외부 대상으로 변하는 것이다. 사람이 외부 대상으로 변하는 것은 천리가 없어지고 사람의 욕구를 끝까지 추구하는 것이다. 그래서 거스르고 속이는 마음이 있게 되며 방탕하고 나태하며 난리를 일으키는 일이 있게 된다. 이런 까닭에 힘센 자들은 약한 자들에게서 갈취하고, 숫자가 많은 이들이 적은 이들에게 난폭하게 대하고, 똑똑한 자들이 어리석은 자들을 속이고, 용기 있는 자들이 겁 많은 자들을 괴롭히고, 병든 이들을 돌보지 않고, 늙거나 어리거나 부모를 잃거나 과부가 된 이들이 제자리를 잃게 되니, 이것은 크게 혼란스러워지는 길이다.”<sup>12)</sup>

위 글은 6정에서 욕(欲)이 더해진 것인데 그 요지는 욕구에 의하여 지각이 외부에 의해 끌려가 자신으로 돌아오지 못하게 된다는 것이다. 여기에서 지각은 외부의 자극에 대해 반응하고 계산하는 능력을 말한다.<sup>13)</sup> 또한 이 글에서 등장하는 언어 표현 ‘욕구’는 좋아함과 싫어함의 감정 원인을 제공하는 신체적인 것을 의미한다. 이 글에서 사람의 욕구는 절도가 없이는 최종적으로 사회의 혼란을 야기하는 것이라고 분명히 지적하고 있다. 이렇듯 인간이 외부 대상의 자극에 그대로 반응하는 것을 강조하는 것은 전형적인 성악설의 입장이다. 성

10) 『좌전』, 소공 25년, “民有好惡喜怒哀樂, 生于六氣. 審則宜類, 以制六志. 哀有哭泣, 樂有歌舞, 喜有施舍, 怒有戰鬪. 喜生於好, 怒生於惡, 審信令, 禍福賞罰, 以制死生. 生好物也, 舍惡物也. 好物樂也, 惡物哀也. 哀樂不失, 乃能協於天地之性.” 장원태의 「전국시대 인성론의 형성과 전개에 관한 연구」, 서울대학교 대학원 철학과 동양철학전공 박사학위 논문, 2005, 93쪽을 재인용하였다.

11) 장원태, 「전국시대 인성론의 형성과 전개에 관한 연구」, 서울대학교 대학원 철학과 동양철학전공 박사학위 논문, 2005, 93쪽.

12) 『예기』, 「악기」, “人生而靜, 天之性也. 感於物而動, 性之欲也. 物至知知, 然後好惡形焉. 好惡無節於內, 知誘於外, 不能反躬, 天理滅矣. 未物之感人無窮, 而人之好惡無節, 則是物至而人化物也. 人化物也者, 滅天理而窮人欲者也. 於是悖逆詐僞之心, 有淫泆作亂之事. 是故強者脅弱, 衆者暴寡, 知者詐愚, 勇者苦怯, 疾病不養, 老幼孤獨不得其.” 정원재, 「사단과 칠정」, 『제24차 퇴계학국제학술회의 - 퇴계 사단칠정론의 현대적 의의』, 2012, 254쪽을 재인용하였다.

13) 정원재, 「지각설에 입각한 이이 철학의 해설」, 서울대학교 대학원 철학과 박사논문, 2001, 18쪽.

악설은 인간의 본성이 절대적인 악이라고 주장하는 것이 아니라, 인간의 본성 안에 도덕적으로 선하게 변화할 수 있는 잠재적 능력이 뒷받침되지 않아 외물에 유혹되고 무질서한 현상을 초래한다는, 위정자들이 갖는 위기의식의 표현이다. 그렇기에 성악설에서 인간은 욕구하는 존재자이며, 그렇기 때문에 자극과 반응 중 반응을 억제하는 외적인 규제들을 통해서야만 정돈이 되는 존재자로 정의될 수 있다.

전형적인 성악론 저서인 『순자』의 「예론」에서도 다음과 같은 구절이 등장한다.

“말, 사건, 기쁨·성냄·슬픔·즐거움·사랑함·싫어함·욕구는 마음으로 구별한다.”<sup>14)</sup>

이 글에 등장하는 기쁨, 성냄, 슬픔, 즐거움의 상위 개념은 좋아함의 다른 표현인 사랑함, 그리고 싫어함이다. 나아가, 이 두 가지의 상위 감정의 근본적인 원인은 인간의 욕구라는 완결된 구조를 위 인용문에서 드러내고 있다. 그렇기에 7정을 언급한 「예운」에서도, 자애로움과 사양함을 높이고 쟁탈을 없애는 방법은 [외적인 규제인] 예를 버리고서는 불가능하다는<sup>15)</sup> 전형적인 성악론자의 입장을 드러낸다. 서론에서 언급하였듯이 당시 성선, 성악의 논의는 세상을 어떻게 통치할 것인가의 아주 현실적인 문제이다. 고대의 사람들은 가문과 본적을 중요하게 여겼다. 즉 그들은 이 사람이 어느 가문의 사람인지, 어느 종족의 사람인지에 관심의 초점이 맞추어져 있었다. 그것은 씨족 사회, 부족 사회의 프레임 안에서 가능한 것이었다. 그러나 국가라는 단위 나아가 천하라는 단위에서 인간 보편에 대한 인식은 바로 인간의 통치와 연관을 맺는다. 즉, 인간이 국가라는 체제와 직면할 때 어떠한 방식으로 순응하고 그것을 거부하는 지는 인간의 내면 의식이 무엇으로 이루어졌는가의 문제와 직접적으로 결부된다. 성선설을 주장하는 이는 순선한 '리(理)'를 통한 인간의 내적-도덕적 변화 가능성을 이야기하며 그러한 본성을 갖고 닦는데 주력할 것이며, 성악설을 주장하는 이는 내적 변화가능성보다는 외적 규범인 신, 예절, 법 규칙 등을 통해 세상을 통치하려 할 것이다. 즉, 칠정의 핵심은 인간의 신체적 욕구와 욕구하는 대상과의 관계로 말미암아 무질서와 혼란이 야기되고 그러한 위기의식 속에서 외적 규제를 필요조건으로 보는 것이며, 기대승의 논변의 핵심은 사단 위주가 아닌 칠정 위주, 기(氣) 중심의 논변이기에 그는 외적 규제를 중시한 성악론자로 보아야 한다.

반면, 이황이 힘주어 강조한 사단은 맹자의 성선의 주장과 직접적인 맥이 닿아 있으며 『맹자』를 통하여 이를 확인할 수 있다.

“삶도 내가 욕구하는[欲] 것이고 옳음[義]도 내가 욕구하는 것이다. 두 가지를 함께 얻을 수 없다면 삶을 버리고 옳음을 선택할 것이다. 삶도 내가 욕구하는 것이지만 삶보다 더욱 욕구하는 것이 있기 때문에 구차하게 삶을 얻으려 하지 않는다. 죽음 역시 내가 싫어하는 [惡] 것이지만 싫어하는 게 죽음보다 더 심한 것이 있기 때문에 환란을 만나도 피하지 않을 때가 있다. 사람이 바라는 것 중에서 삶보다 더한 것이 없다면 삶을 얻기 위해서 무슨 방법인들 쓰지 못하겠는가? 만약 사람이 싫어하는 것이 죽음보다 더 심한 것이 없다면 죽음의 위험을 피하기 위하여 무슨 짓이라도 할 것이다. 그러나 어떤 방법을 쓰면 사는데도 그런 방법을 쓰지 않는 경우가 있다. 또 어떤 짓을 하면 죽음의 위험을 피할 수 있는데도 그런 짓을 하지 않는 경우가 있다. 그러므로 사람에게는 삶보다 더 바라는 것이 있고, 죽음보다

14) 『순자』, 「정명」, “然則何緣而以同異? 曰緣天官. …… 說·故·喜怒哀樂·愛惡欲, 以心異.”

15) 『예기』, 「예운」, “故聖人之所以治人七情, 修十義, 講信修睦, 尚慈 讓去爭奪, 舍禮, 何以治之?”

더 싫어하는 것이 있다. 현명한 사람만이 이런 마음을 가지고 있는 것이 아니고, 사람이면 모두가 가지고 있는 것이다. 현명한 사람은 그런 마음을 잃지 않을 뿐이다. 한 대나무 그릇의 밥과 한 나무그릇의 죽을 얻으면 살고 얻지 못하면 죽을 경우라 할지라도 ‘옛다’ 하고 욕설을 퍼부으면서 준다면, 떠돌아다니는 사람도 받지 않고, 밭길로 질러주면 거지라 할지라도 받지 않을 것이다.”<sup>16)</sup>

이 글에서 등장하는 두 가지 욕구 중, 삶에 대한 욕구는 칠정에서 제시된 신체적 호오를 의미한다. 반면 옳음에 대한 욕구는 그와 층위가 다른 욕구이다. 이 글에 등장하는 삶보다 더욱 가치 있는 것, 죽음보다 더욱 거부해야 할 것들은 도덕적 호와 오를 각각 의미한다. 이러한 맹자의 성선설은 공자의 언급에서도 확인할 수 있다.

“오직, 인(仁)한 사람만이 사람을 좋아할 수 있으며, 사람을 싫어할 수 있다.”<sup>17)</sup>

여기서 공자가 언급하는 좋아함과 싫어함의 감정은 도덕적 호오이다. 사람을 육체적으로 좋아하고 싫어하는 일은 누구나 할 수 있는 것이며 직관적으로 참이다. 그렇기에 공자가 육체적인 호오를 어떤 사람은 가능하고, 어떤 사람은 불가능하다고 하는 것은 논리적으로 맞지 않는다. 그렇기에 이 글에서 언급된 좋아함과 싫어함을 도덕적 호, 도덕적 오로 볼 때만이 위 문장이 논리에 부합하며 이때의 도덕적 좋아함과 싫어함은 외적 규제가 아닌 내적 본성을 의미한다. 즉 공자와 맹자는 모두 인간의 내적 본성인 도덕적 호오를 강조한 전형적인 성선론자라는 것을 확인할 수 있으며 사단을 힘주어 강조한 이황은 성선설의 맥락으로 살펴보아야 마땅하다.

## II. 기대승 논변에 등장하는 주기(主氣)적 경향성과 그에 따른 문제들

사단칠정논쟁은 기대승이 『천명도설』이라는 해설서의 내용에 대하여 이황에게 이의를 제기하여 발발한 논쟁이다. 이황은 이 글에서 “사단은 리에서 드러나고, 칠정은 기에서 드러난다.”<sup>18)</sup>고 하였으나, 기대승은 사단과 칠정 모두 감정의 층위가 같기 때문에 모든 리(理)는 기(氣)에 국한되며 그렇기에 칠정 속에 사단이 포함된다는 주장을 피력하여 칠정과 기의 존재 층위를 넓히려고 애썼다.

사실 기(氣)가 없다고 주장하는 것은 세상을 덮고 살아가는 자들에게 불가능에 가까운 이론이다. 모든 것이 리(理)로만 되어 있는 세상은 형기가 전혀 존재하지 않는 세상이며 이는

16) 『맹자』, 「고자 上」10, “生亦我所欲也, 義亦我所欲也. 二者不可得兼, 舍生而取義者也. 生亦我所欲, 所欲有甚於生者, 故不爲苟得也. 死亦我所惡, 所惡有甚於死者, 故患有所不辟也. 如使人之所欲莫甚於生, 則凡可以得生者, 何不用也? 使人之所惡莫甚於死者, 則凡可以辟患者, 何不爲也? 由是則生而有不用也, 由是則可以辟患而有不爲也. 是故所欲有甚於生者, 所惡有甚於死者. 非獨賢者有是心也, 人皆有之, 賢者能勿喪耳. 一簞食, 一豆羹, 得之則生, 弗得則死, 噉爾而與之, 行道之人弗受. 蹴爾而與之, 乞人不屑也.” 정원재, 「사단과 칠정」, 『제24차 퇴계학국 제학술회의 - 퇴계 사단칠정론의 현대적 의의』, 2012, 271쪽을 재인용하였다.

17) 『논어』, 「이인」3, “惟仁者, 能好人, 能惡人.”

18) 『사칠이기왕복서』, 「고봉2서」, “四端發於理, 七情發於氣.”

상상조차 할 수 없기 때문이다. 그렇기에 기(氣)가 있는 사회는 당연한 전제조건이며, 리(理)가 따로 존재하고 주된 지위를 갖느냐, 혹은 기라는 요소에 국한되느냐의 차이가 곧 세상을 바라보는 관점의 차이와도 같다.

기대승은 사단칠정논변에서 기의 지위를 격상시키기 위해 그의 첫번째 서신 「高峯上退溪四端七情說」에서 다음과 같이 역설하였다.

“리는 기를 주재하는 것이고, 기는 리의 재료입니다. 둘은 본래 구분되기는 하지만 구체적인 일과 사물에서는 처음부터 혼란하여 나눌 수 없습니다. 다만 리는 약하고 기는 강하며, 리는 흔적이 없고 기는 자취가 있습니다. 그래서 드러나고 흘러 돌아다니는 때에 지나치거나 못 미치는 식의 오차가 있을 수밖에 없습니다. 칠정이 드러나면서 선하기도 하고 악하기도 하며, 본성이 가진 것이 다 실현되지 못하기도 하는 것이 바로 이 때문입니다. 그러나 선한 것은 바로 천명의 본연이고 악한 것은 기품의 지나치거나 못 미치는 것입니다.”<sup>19)</sup>

기대승은 리(理)와 기(氣)가 혼합되어 구분할 수 없는 현실에서, 리는 약하고 기는 강하다고 주장한다. 이는 리(理)를 격하시키고, 기(氣)를 격상시키려는 기대승의 전략이라 볼 수 있다. 그는 자취가 있는 것은 오로지 기(氣)뿐이기 때문에, 그리고 기질의 중절에 따라서 현실에서의 옳고 그름이 판단된다고 말한다. 그렇기에 그가 제일 처음 언급한 리의 주재성은 그 약함으로 인하여 현실적 지위를 잃게 되고 허울 좋은 존재로만 남는다. 그렇기에 기대승의 사고 안에서 순전한 리의 발현은 현실태에서 가능하지 않으며 나아가 리는 현실에서는 조건 없이 기에 국한된다. 또한 리의 지위를 격하시킴으로써 인간의 본성이 선하다는 단서인 사단 역시 다른 층위가 있는 것이 아니라, 기에 국한되어 발현하는 칠정 내의 감정일 뿐이다. 그렇기에 기대승은 다음과 같이 언급한다.

“이제 만약 “사단은 리에서 드러나서 선하지 않음이 없고 칠정은 기에서 드러나서 선과 악이 있다.”라고 한다면, 이는 리와 기가 갈라져서 두 가지가 되는 것입니다. 또 칠정은 본성에서 나오지 않고 사단은 기를 타지 않는 것이 됩니다. 그렇다면 말의 뜻에 문제가 있는 것이므로, 후배로서 저는 의심스럽게 여기지 않을 수 없습니다.”<sup>20)</sup>

기대승이 사실 이황에게 원했던 답변은 ‘사단은 칠정과 다른 감정이 아니기 때문에 기를 타야 한다.’정도 일 것이다. 그렇게 해야 사단과 칠정의 구분이 본질적 차원에서 없어지며 기의 중요성이 강조되기 때문이다.

그러나 기의 중요성을 너무나 강조한 나머지 기대승의 논변은 다음과 같은 문제점을 갖는다. 우선, 그의 주장을 압축한 다음과 같은 논변, ‘사단이 리(理)에서 드러난다면 사단은 기(氣)를 타지 않는 것이 된다.’는 우선 논리적으로 타당하지 않다. 사단이 리에서 드러나면서 사단이 기를 타는 것은 당연한 것이며 그것이 현실태의 모습에 더욱 가깝다. 기대승은 이러

19) 『사칠이기왕복서』, 「고봉1서」, “夫理, 氣之主宰也; 氣, 理之材料也. 二者, 固有分矣. 而其在事物也, 則固混淪而不可分開. 但理弱氣強, 理無朕而氣有跡, 故其流行發見之際, 不能無過不及之差. 此所以七情之發, 或善或惡, 而性之本體, 或有所不能全也. 然其善者, 乃天命之本然; 惡者, 乃氣稟之過不及也.”

20) 『사칠이기왕복서』, 「고봉1서」 「高峯上退溪四端七情說」, “今若以爲 “四端發於理, 而無不善; 七情發於氣, 而有善惡”, 則是理與氣, 判而爲兩物也, 是七情不出於性, 而四端不乘於氣也, 此語意之不能無病, 而後學之不能無疑也.”



한 논리적 부당함을 몰랐다가보다는 사단을 리 중심에서 기 중심의 것으로 옮기고자 했던 전략적 의도를 지니고 있었음을 알 수 있다. 그렇기에 기대승이 그의 첫 번째 편지에서 언급한 성선정(선)악설의 맥락도 이러한 그의 사상적 태도에 기인한다.

“하지만 제 생각에는 자사의 말은 사람의 감정 전체를 놓고 설명한 것이고 맹자의 말은 그 중에서 [좋은 것만] 추려낸 것입니다. 사람의 마음이 아직 드러나기 전을 본성이라 하고 이미 드러난 뒤를 감정이라 하는데, 본성은 선하지 않음이 없지만 감정에는 선과 악이 있는 것은 확고한 이치입니다. 자사와 맹자가 염두에 두고 말한 것이 달랐기 때문에 사단과 칠정의 구별이 있게 되었을 뿐이지, 칠정 이외에 사단이 따로 있는 것은 아닙니다.”<sup>21)</sup>

위 글에서 기대승은 성선정(선)악설을 주장하며, 감정은 선과 악이 혼재되어 있는 것이지 별도로 존재하는 것이 아니라고 언급한다. 위 글은 얼핏 보기에 선과 악을 균형 있게 조화시킨 것 같지만 선과 악의 혼재되어 있음은 그 안에 선한 요소를 현실태에서는 따로 분류할 수 없다는 당위적 결론으로 도출되며 결국 사회는 인간의 내면적 도덕적 발현이 아닌 외재적 기준을 따라가게 된다는 점에서 성선정악설이다. 그리고 이러한 성선정악설은 성악설에 다름아니다. 또한 그가 이러한 이론을 제기한 이유는 사단이 드러나는 것은 순전히 리라고 주장한 이황의 견해를 비판하기 위해서이므로 그의 핵심 요지는 본성의 선함을 주장하는 것이 아니라, 감정에 선과 악이 혼재되어있음을 힘주어 주장하는 것이다.

기대승이 힘주어 주장한 성선정악설 개념의 시초는 이고(A.D. 774~836)이며, 이고의 글을 통해 성선정악설이 정악에 초점을 둔 이론이며, 더 나아가 성악설의 문제의식과 정확히 일치하는 이론임을 알 수 있다.

“사람이 성인이 되는 것은 본성 때문이다. 사람이 그 본성을 미혹시키는 것은 감정 때문이다. 기쁨, 노여움, 슬픔, 두려움, 사랑함, 싫어함, 욕구의 일곱 가지는 모두 감정의 작용이다. 감정이 이미 어두워지면 본성도 숨겨지는데, 이는 본성의 잘못이 아니고 일곱 가지 감정이 교대로 도래하여 본성이 충실해질 수 없었기 때문이다.”<sup>22)</sup>

위 글에서 이고는 본성은 잘못이 없고 책임은 감정에 있다고 말한다. 감정이 본성에 충실해질 수 없다고 한다면 그 때의 본성은 허울 좋은 존재일 뿐이고 정악만이 통치의 논의 선상에 있게 되며, 인간은 욕구하는 존재자에 불과하다. 그리고 이러한 주장은 성악설의 핵심 주장과 정확히 맥을 같이 한다. 그렇기에 감정에 선악이 혼재되어 있다는 기대승의 주장 역시, 현실태에서의 ‘감정은 혼란하여 서로 나눌 수 없다’는 점에서 성선정악설, 더 나아가 성악설의 맥락에서 보아야 한다.

기대승은 그의 정악설을 주장하기 위하여 중용의 한 대목을 지속적으로 인용한다.

“자사(子思)는 ‘기쁨과 성냄과 슬픔과 즐거움이 드러나지 않은 것을 알맞음이라 하고, 드러나서 모두 다 사회적 기준[節]에 들어맞는 것을 어울림이라 한다.’라고 하였습니다.”<sup>23)</sup>

21) 『사칠이기왕복서』, 「고봉1서」 「高峯上退溪四端七情說」, “然竊嘗攷之, 子思之言, 所謂道其全者; 而孟子之論, 所謂別撥出來者也. 蓋人心未發, 則謂之性; 已發, 則謂之情, 而性則無不善, 情則有善惡, 此乃固然之理也. 但子思孟子所就以言之者, 不同. 故有四端七情之別耳, 非七情之外復有四端也.”

22) 「복성서 상(上)」 “人之所以爲聖人也者, 性也. 人之所以惑其性者, 情也. 喜怒哀懼愛惡欲七者, 皆情之所爲也. 情既昏, 性斯匿矣, 非性之過也. 七者循環而交來, 故性不能充也. 또 復性書 中 ‘情者, 性之邪也.’ 이원석, 「복송대인성론 연구」, 서울대학교 대학원 철학과 동양철학전공 박사학위논문, 2011. 23쪽을 재인용하였다.

위 글에서 기대승은 기쁨과 성냄, 슬픔과 즐거움을 선악이 혼재하여 있는 감정 전체인 칠정으로 보았고 그것의 드러나지 않음이 본성이며 그 중 사회적 기준에 들어맞는 것만을 사단으로 보고 있다. 자사를 언급한 이유는 이후에 등장하는 성리학의 대표 학자 주희의 말을 인용하기 위해서이다.

“주자(朱子)는 말했습니다. “기쁨과 성냄과 슬픔과 즐거움은 감정이고, 그것이 드러나지 않은 것은 본성이다.” 또 주자는 본성과 감정에 대해 논할 때마다 늘 네 가지 덕(四德)과 네 가지 실마리로 말했습니다. 이것은 사람들이 잘 모르고서 기를 본성으로 여길까 싶어 그런 것입니다. 그러니 배우는 이들이 리는 기에서 벗어나지 않으며, 기가 지나치거나 못 미침 없이 저절로 드러나는 것은 곧 리의 본모습이 그런 것이라는 사실을 반드시 이해해서 실천한다면, 잘못이 없을 것입니다.<sup>24)</sup>

기대승은 성리학의 선구자인 주희의 글을 자사의 글과 함께 인용함으로써 본성을 약한 리의 층위에 올려놓고 감정을 기에 따라 중절과 부중절로써 결정되는 것으로 본 자신의 주장을 확고히 하고자 하였다. 이러한 전략은 마치 성리학을 집대성한 주희 역시 기대승과 같은 의도를 지녔을 것이라는 생각을 갖게 한다. 그러나 기쁨과 성냄과 슬픔과 즐거움을 글자 그대로 칠정으로 간주하는 것은 글자 그대로에 천착하는 것이다. 주자의 문장은 인, 의, 예, 지의 본성이 기쁨(사양지심), 성냄(수오지심), 슬픔(측은지심), 즐거움(시비지심)으로 발현되는 것으로 해석하는 것이 오히려 맹자의 성선설을 계승한 주자의 원문을 더 충실히 이해한 것이다. ‘리’에서 시작한 회로애락은 학문을 성취했을 때의 기쁨, 정의롭지 못한 것을 보았을 때의 분노, 대상을 측은히 여기는 마음, 타인과의 관계 속에서 나 자신을 양보했을 때 느끼는 진정한 즐거움으로 환원할 수 있다. 이러한 감정 이전의 본성인 인의예지를 ‘중(中)’이라 여기는 것이고, 발하여 절도에 맞는 것을 ‘사단’이라고 하는 것이다. 선한 본성과 선한 감정이 하늘과 땅을 제 자리에 있게 하는 것이지, 기대승의 주장처럼 감정의 선악 자체가 제 자리를 찾아주는 것은 아니다. 따라서 자사의 글 역시 기쁨, 성냄, 슬픔, 즐거움의 사단의 감정이 미발인 상태에서는 알맞고, 이발일 때는 어떠한 기준 가운데에서도 들어맞게 되는 것으로 해석하는 것이 더욱 흐름에 적합하다. 더 나아가 이러한 분석을 통해 상대적으로 해석이 분분할 수 있는 『중용』의 글을 인용하여 성악설의 유리한 고지를 점령하고자 했던 기대승의 전략을 또한 짐작할 수 있다.

한편 이황은 기와 칠정의 지위를 격상시키려는 기대승의 서신에 반박하여 「퇴계1서」에서 리(理)와 사단을 힘주어 강조한다.

“또 본성이라는 개념 하나에 대해 말해 보겠습니다. 자사가 말한 “하늘이 명령했다”는 ‘본성’과 맹자가 말한 “본성이 선하다”는 것의 ‘본성’에서, 두 ‘본성’이 가리켜 말한 것은 어디에 있습니까? 리와 기가 부여된 가운데에서도 리 본연의 원형을 가리켜 말한 것이 아니겠습니까? 가리킨 것이 리에 있고 기에 있지 않기 때문에 순수하게 선하고 악은 없다고 말할

23) 『사칠이기왕복서』, 「고봉1서」, “子思曰, ‘喜怒哀樂之未發, 謂之中; 發而皆中節, 謂之和.’”

24) 『사칠이기왕복서』, 「고봉1서」, 「高峯上退溪四端七情說」, “朱子曰, ‘喜怒哀樂情也, 其未發則性也’. 及論性情之際, 則每每以四德四端言之. 蓋恐人之不曉而以氣言性也. 然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. 而用其力焉, 則庶乎其不差矣. 己未, 三月.”

수 있을 뿐입니다.”<sup>25)</sup>

“측은한 마음, 부끄럽고 미워하는 마음, 사양하는 마음, 옳은 것을 옳다 하고 그른 것을 그르다 하는 마음은 어디에서 드러납니까? 인의예지의 본성에서 드러납니다. 기쁨과 성냄과 슬픔과 두려움과 아낌과 미움과 욕심은 어디에서 드러납니까? 바깥의 일이 몸과 부딪쳐 마음속에서 움직이면서 그 대상에 따라 나온 것일 뿐입니다.”<sup>26)</sup>

이황은 위 글과 같이 비록 리가 기가 서로 떠날 수 없는 것이 현실이더라도 본성인 '리'를 힘주어 강조할 수 있다는 것과 서로 염두에 두고 말한 것이 다르기 때문에, 사단과 칠정은 구분이 가능함을 주장하였다. 나아가 사단은 인의예지의 본성에서, 칠정은 형기에 의해서 생겨나는 것을 이야기하며 사단의 순선함과 칠정이 욕구 중심의 감정임을 분명히 하였다. 즉 기대승의 논변대로 기를 힘주어 강조하다보면 이황이 우려했던 것처럼 리의 본체와 기의 드러남을 구분하지 않는 것에 이를 수 있다.<sup>27)</sup> 그렇기에 이황은 『주자어류』에서 등장하는 주희가 사단과 칠정을 엄밀하게 구분한 말을 인용하여, 사단과 칠정의 질적 차이를 강조하고 있다.

“사단은 리가 드러난 것이고 칠정은 기가 드러난 것이다.”<sup>28)</sup>

기대승은 이황의 주장에서 대해서 자신의 핵심 입장을 한 치도 굽히지 않는다. 기대승은 감정과 관련된 리와 기의 문제, 본성 자체의 문제에서 이황의 그것과 첨예하게 대립한다. 우선, 기대승은 「고봉 2서」에서, 주희가 복잡한 사정으로 사단은 리, 칠정은 기가 드러난 것이라고 하였을 뿐 실제로는 사단은 오직 리이며, 칠정은 리와 기를 섞어서 말하고자 하는 의도가 있었다고 주장한다.

“그렇긴 하지만, 주희가 “사단은 리가 드러난 것이고 칠정은 기가 드러난 것이다”라고 말한 데에는 아마도 복잡한 사정이 있을 듯합니다. 보내 주신 변론에서는 “감정에 사단과 칠정의 구분이 있는 것은 마치 본성에 본연지성과 기질지성의 차이가 있는 것과 같다.”고 하셨습니다. 이 말씀은 매우 타당하여 바로 주희의 말과 함께 서로 밝혀 주고 있으니, 저 역시 그렇게 생각합니다. 그런데 주희는 또 이런 말도 했습니다. “천지의 본성을 논할 때에는 오직 리만을 가리켜 말하고, 기질의 본성을 논할 때에는 리와 기를 섞어서 말한다.”<sup>9)</sup> 이로써 본다면 “사단은 리가 드러난 것”이라고 한 것은 오직 리만을 가리켜 말한 것이고, “칠정은 기가 드러난 것”이라고 한 것은 리와 기를 섞어서 말한 것입니다. “사단은 리가 드러난 것”이라고 한 말은 진실로 바꿀 수 없는 정론이지만, “칠정은 기가 드러난 것”이라고 한 말은 오로지 기만을 가리킨 것이 아니니, 이것이 바로 ‘복잡한 사정이 있다’는 것입니다.”<sup>29)</sup>

25) 『사칠이기왕복서』, 「퇴계 1서」, “且以性之一字言之, 子思所謂“天命之性”, 孟子所謂“性善之性”, 此二性字所指而言者, 何在乎? 將非就理氣賦與之中而指此理原頭本然處言之乎? 由其所指者在理不在氣, 故可謂之純善無惡耳.”

26) 『사칠이기왕복서』, 「퇴계 1서」, “惻隱羞惡辭讓是非, 何從而發乎? 發於仁義禮智之性焉爾. 喜怒哀懼愛惡欲, 何從而發乎? 外物觸其形而動於中.”

27) “中間雖有理弱氣強·理無睽氣有跡之云, 至於其末, 則乃以 氣之自然發見爲理之本體然也.”(『사칠이기왕복서』, 「퇴계 1서」 참조.)

28) 『주자어류』 53:83, “四端, 是理之發; 七情, 是氣之發.”

29) 『사칠이기왕복서』, 「고봉2서」, “雖然, 所謂“四端是理之發, 七情是氣之發”者, 亦恐不能無曲折也. 來辯以爲“情

기대승의 핵심 전략은 칠정에는 기만 있는 것이 아니라 리도 있는 것이며, 사단 역시 리만 있는 것이 아니라 기도 있다는 것을 드러내어 칠정과 사단의 본질적 차이는 존재하지 않는다는 점을 드러내는 것이다.

여기서 그의 논변의 문제점이 드러난다. 기대승의 입장에 따르면 칠정을 리와 기에 측면에서 섞어서 말할 수 있다면, 사단이 드러나는 데에도 기가 없이 리만 나올 수 있는 것이 아니다. 그렇다면 주희가 언급한 ‘사단은 리가 드러난 것이고 칠정은 기가 드러난 것’이라는 문장이 ‘사단은 리, 칠정은 리(理)와 기를 섞어서 본 것’이라는 문장으로는 결코 환원되지 않는다. 그렇기에 주희가 언급한 문장은 사단은 리 중심, 칠정은 기 중심이라는 해석이 가장 매끄러우며 논리적 오류가 발생하지도 않는다. 주희가 집대성한 신유학을 성리학이라고 부르는 이유는, 그가 앞서 언급한 문장처럼 리와 기를 균형 있게 다루었음에도 인간의 도덕성의 핵심을 리에 두고 성즉리(性卽理)를 힘주어 강조하였기 때문이다. 이러한 주희의 의도와는 달리 기대승은 자신이 원하는 기(氣) 중심의 논변, 칠정 중심의 논변으로 모든 것을 환원하려 했기 때문에 주희의 본래 뜻과는 상반된 견해로 나아가게 된다.<sup>30)</sup>

그렇기에 기대승은 「고봉 2서」의 후론에서 사단 역시 사회적 기준에 안 맞는 것이라고 언급하여 자신의 핵심적인 견해인 사단과 칠정을 같은 층위로 올려놓는 노력을 마다하지 않는다.

“사단의 감정을 리에서 드러나 선하지 않음이 없는 것으로 여긴 것은, 본래 맹자가 가리킨 것에 근거하여 말한 것입니다. 만약 넓은 뜻의 감정을 가지고 세밀히 논한다면 사단이 드러나는 데에도 사회적 기준에 맞지 않는 것이 있으니, 실로 모두 선하다고 할 수는 없습니다. 이를테면 보통 사람들 중에는 부끄러워하고 미워해서는 안 될 때에 부끄러워하고 미워할 수도 있으며, 옳게 여기거나 그르게 여겨서는 안 될 것을 옳게 여기고 그르게 여기는 경우도 있습니다. 리(理)는 기(氣)속에 있다가 기를 타고서 드러나는데 리는 약하고 기는 강하여 리가 기를 간섭할 수 없으므로 그것이 돌아다닐 때에 본래 이와 같은 경우가 있게 마련입니다. 어찌 감정이 선하지 않음이 없다고 할 수 있으며, 또 어찌 사단은 선하지 않음이 없다고 할 수 있겠습니까? 이것은 바로 공부하는 이들이 정밀하게 살펴야 할 곳입니다. 만약 참과 거짓을 분간하지 않고서 덮어놓고 선하지 않음이 없다고 한다면, 욕심을 천리로 여기는 일이 이루 말할 수가 없을 것입니다. 어떻게 생각하십니까?”<sup>31)</sup>

之有四端七情之分，猶性之有本性氣稟之異也。”此言甚當，正與朱子之言，互相發明，愚意亦未嘗不以爲然也。然而朱子有曰“論天地之性，則專指理言，論氣質之性，則以理與氣雜而言之。”以是觀之，所謂四端是理之發者，專指理言，所謂七情是氣之發者，以理與氣雜而言之者也，而是理之發云者，固不可易，是氣之發云者，非專指氣也，此所謂不能無曲折者也。”

30) 한결음 더 나아가 기대승은 사단 역시 칠정과 마찬가지로 바깥의 일에 자극받는다는 언급을 한다. “바깥의 일에 자극받아서 움직인다는 점에서는, 사단 역시 마찬가지입니다. 갓난아이가 우물에 막 빠지려고 하는 일에 자극받으면 인의 리가 곧바로 반응하여 측은한 마음이 드러나고, 종묘를 지나거나 조정을 지나가는 일로 자극받으면 예의 리가 곧바로 반응하여 공경하는 마음이 드러납니다. 사단도 바깥의 일에 자극받는 것은 칠정과 다르지 않습니다.” 『사칠이기왕복서』, 「고봉2서」, “若以感物而動言之，則四端亦然。赤子入井之事感則仁之理便應，而惻隱之心，於是乎形。過廟過朝之事感則禮之理便應，而恭敬之心，於是乎形。其感物者與七情不異也。”

31) 『사칠이기왕복서』, 「고봉2서 후론」, “夫以四端之情爲發於理而無不善者，本因孟子所指而言之也。若泛就情上細論之，則四端之發，亦有不中節者，固不可皆謂之善也。有如尋常人或有羞惡其所不當羞惡者，亦有是非其所不當是非者，蓋理在氣中，乘氣以發見，理弱氣強，管攝他不得，其流行之際，固宜有如此者，烏可以爲情無有不善？又烏可以爲四端無不善耶？此正學者精察之地，若不分眞妄而但以爲無不善，則其認人欲而作天理者，必有不可勝言者，如何如何？”

위 글에서 기대승의 사회를 바라보는 시각이 적확하게 드러난다. 그가 보기에 사단과 칠정을 가르는 기준은 오직 사회적 기준에 있다. 그렇기에 기대승의 입장에서 사단 중에서도 사회적 기준이라는 외적 잣대에 의해 선하지 않음으로 판별될 수 있다. 도덕성의 기준을 내부의 도덕적 호오에서 찾는 것이 아니라 사회적인 적합성에 따라 구분해야 한다는 주장은 외적인 규제를 강조하는 입장이며 이는 성악설론자의 견해와 일치한다. 그렇기에 그가 바라보는 리와 기의 관계에서도 리는 기에 간섭할 수 없는 무의미한 존재로 상정되고 있다. 기대승의 견해처럼 현실태에서 사단이 적용되었을 때 사회적 기준 혹은 남들이 바라보기에 부적절할 수도 있다. 그러나 사단이 사회적 기준에 맞지 않는다고 해서 내적 의도, 내적 의지가 부당해지는 것은 아니다. 가령, 어떤 이를 구하기 위한 노력이 의도치 않게 어떤 이를 죽게끔 만들었더라도 구하기 위한 마음 자체는 다분히 순선한 것이며 도덕적인 것이기 때문이다.

기대승은 이처럼 기 중심의 세계관, 칠정 중심의 세계관을 힘주어 강조하였다. 더 나아가 본연지성을 중시하는 이황과는 달리 기질지성의 강력함을 주장함으로써 좀 더 본연의 리보다는 기의 측면에서 인간의 본성이 결정됨을 논하였다.

“만약 본성의 측면에서 논한다면 이른바 기질의 본성이라는 것은 이 리가 기질 속에 떨어져 있는 것일 뿐 따로 다른 본성이 있는 것은 아닙니다. 그렇다면 본성을 논하면서 본연지성이니 기질지성이니 하는 것은, 천지와 사람과 사물의 측면에서 리와 기를 구분하여 따로 따로 한 가지가 되는 것이 아니라, 하나의 본성을 있는 곳에 따라 구별하여 말한 것일 뿐입니다.”<sup>32)</sup>

결국 기대승의 일관적인 주장대로, 약한 리(理)는 강한 기(氣)안에 포함될 수밖에 없는 것이고 인간의 본연지성 역시 기질에 예속되는 결과를 보이게 된다. 기질의 본성은 리가 기질 속에 떨어져 있는 것일 뿐 다른 본성이 있는 것은 아니다. 즉 기대승은 본연지성의 독립성을 인정하지 않고 그 능력과 지위를 국한시킨다. 이 때 본연지성은 따로 존재하는 것이 아니라 기질지성 안에 존재하며, 감정의 측면에서는 사단이 따로 존재하는 것이 아니라 칠정 안에 존재한다는 것이며 이러한 주장은 기에 국한된 리를 상정하여 리와 기를 기 중심으로 일원화하려는 의도가 내포된 전략이라 할 수 있다.

물론 「퇴계 2서」에서 이황은 기대승의 입장과는 전혀 다른 견해를 드러낸다. 우선 감정의 측면에서, 사단과 칠정은 모두 리와 기를 지니고 있으나 주로 하는 바가 다르다는 것이다. 그렇기에 ‘사단은 리가 드러나서 기가 따르고, 칠정은 기가 드러나서 리가 탈 뿐이다.’<sup>33)</sup>는 이황의 이론이 등장한다. 사단에서의 순선한 도덕적 리가 드러나는 것은 당연한 이치이며, 칠정이 기에서 드러나되 본질적으로 정해진 목적성을 따라가지 못할 때에도 ‘리’의 도덕성은 내적 검열관으로서 필요하다. 반면 기대승에게 리는 내재적인 것이라기보다는 현실의 관습, 율법, 법률 등의 외적 잣대인 사회적 기준을 의미할 것이다. 이렇게 내재적인 선을 상정하지 못할 때의 외재적인, 만들어진 선은 인간을 욕구하는 존재로 보아 반응을 억제하려는 전형적인 성악설의 주장이다.

그렇다면 왜 이황과 기대승의 논쟁이 일어나게 되었을까? 이황 당시 명나라의 주된 이론

32) 『사칠이기왕복서』, 「고봉2서」, “若就性上論, 則所謂氣質之性者, 卽此理墮在氣質之中耳, 非別有一性也. 然則論性而曰本性曰氣稟云者, 非如就天地及人物上, 分理氣而各自爲一物也, 乃以一性, 隨其所在.”

33) 『사칠이기왕복서』, 「퇴계2서」, “但四則理發而氣隨之, 七則氣發而理乘之耳.”

은 주희의 철학이 아닌, 기일원론이었다. 또한 퇴계의 입장에서 당시 조선은 의로운 선비들이 희생되는 사회의 시대였다. 이렇듯 주자학의 근본이 흔들리는 학문적 상황, 나라의 도덕적 위기 상황에서 '도덕적 선'이 인간의 내면에 절대적으로 존재하고 있음을 힘주어 강조하는 이황이 기대승의 성악설적 입장에 우려를 표명하였기에 이러한 논쟁이 발발하게 된 것이다. 그러나 기대승은 성리학의 기본 전제인 성선설과 주자학적 경향성을 대놓고 부정하지는 못하였기에 성선정(선)악설의 입장을 주희와 자사의 글을 자신의 뜻에 맞게 취하였으며, 주기적 경향의 논변들을 제시하였다. 나아가 칠정 중심의 인간론을 바탕으로 사단과 칠정을 같은 층위에 올리기 위해 전략적으로 노력하였다.

## 결론

본고는 사단과 칠정이 그 시발점을 찾다보면 각각 성선설과 성악설에 기반을 두고 있음을 살펴보았다. 『좌전』의 6정에서 시작한 이론인 칠정은 인간을 욕구하는 존재, 그리고 그 욕구의 욕구에 따라 호오하는 존재로 바라볼 때 지칭되는 감정들을 일컫는다. 욕구에 따라 발생하는 각종 사회적 무질서한 반응들을 억제하기 위해 외적 규제들을 통해 통치하려 하는 성향을 보이게 되고 그렇기에 칠정은 인간은 욕구하는 존재라는 성악설의 견해에 충실한 이론이다. 반면, 사단은 공자와 맹자의 성선설에 기반을 두고 있는데 욕체적 호오 이외에 도덕적인 호오가 존재하며 그렇기에 외적인 규제보다 내면적 도덕성의 다스림 아래 도덕의 사회를 구현해야하는 이론이며 그렇기에 인간의 개선은 내적 도덕성 발현으로 이루어진다는 성선설의 견해에 충실하다.

사단칠정의 논변에서 기대승은 리와 기 중 기의 지위를 격상시키고자 노력하였다. 이는 내적 도덕성으로 언급되는 리를 격하시키고 외적 기준에 의해 옳고 그름이 결정되는 사회를 지향하고자 한 의도에서 비롯되었다. 나아가 사단은 기를 타야만 하고 칠정 역시 리가 있는 것이라는 주장을 통하여 사단과 칠정을 동일한 감정의 층위로 배치하고자 한 의도 역시 일관적이다. 궁극적으로 인간의 본성 역시 기질에 의해 결정되는 일원론적 가치관을 끝까지 고수하고 있다는 점에서 기대승은 주기적 학자이며 성악론자라고 보아도 무방하다. 그렇기에 기대승을 새로운 유형의 독창적인 신유학자라고 볼 수 있으나 주희 계열의 성리학을 토대로 한 학자라고 보기에는 무리가 따른다.

그럼에도 그는 신유학의 핵심을 이루고 있는 주희의 논변을 비틀어 자신에게 유리한 방향으로 논의를 전개하고자 한다. 우선 자사의 글을 인용하여 성선정(선)악설을 주장하지만 결론적으로 선과 악이 혼재되어 현실태에서 구분이 되지 않는 것은 성선정악설, 나아가 성악설에 다름아니다. '사단이 리에서 드러난다면 사단은 기를 타지 않는 것이 된다.'는 그의 주장 역시 사단이 리에서 드러나면서 동시에 기를 탈 수 있기에 논리적인 문제가 발생한다. 이는 사단을 순리의 측면이 아니라 점리기의 측면으로 격하시켜 칠정과 같은 감정의 선상에 놓으려는 전략적 의도라고 볼 수 있다. 또한 주희의 기쁨, 성냄, 슬픔, 즐거움에 관한 언급을 칠정으로 환원하여 기가 리를 국한시킨다는 것을 강조하였으나 주희의 기쁨, 성냄, 슬픔, 즐거움은 사실 사단으로 보아야 그 본래의 취지에 부합한다. 성악설의 입장에서 성선설의 취지를 지닌 글들을 인용하여 자신의 주장으로 삼아야 했으니 논변의 비합리성이 발생할 수밖에 없는 것이다.

그렇기에 기대승은 겉으로는 인간의 본성을 선하다고 주장하였으나 기실 인간은 욕구하는 존재라는 성악론자의 입장을 고수한 주기(主氣)적 학자라고 보는 것이 정당하며 이황의 주리적 측면, 성선설의 입장과 대조하여 그들의 주장을 대립적으로 분석하는 것이 타당하다. 물론 이후의 편지에서도 둘의 핵심적인 주장 간에는 거의 양보가 없다. 그렇다면 이 불일치가 아무런 의미가 없는 것인가? 아니면 반드시 의견의 합치를 보아야만 하는가? 사실 이 둘 사이의 논쟁은 어느 하나의 확정된 결론이 아닌 서로 간의 기호의 차이를 말하는 것일지도 모른다. 그러나 서양의 합리론과 경험론의 끝나지 않는 논쟁과 비견할 만큼 이황과 기대승의 사단 칠정 논쟁 역시 인간의 본성과 감정을 면밀하게 분석하였다는 점, 그것을 리와 기의 존재적 측면에서 보았다는 점에서 가치 있는 작업이며 이러한 작업을 토대로 하여 철학의 세계가 더욱 심층적으로 뻗어나가는 것이기에 둘 사이의 논변은 충분한 가치를 지닌다고

본다. 기질지성의 가치를 상대적으로 높이 평가하며 사회적 기준을 유일무이한 잣대로 제시한 기대승은 인간의 내면의 도덕성을 약한 것으로 사회적 제재를 강한 것으로 판단한 전형적인 성악론자이며, 그 반면에 인간의 선한 본성과 사단을 힘주어 강조하여 사회적 기준보다 더 중요한 내적 도덕적 윤리적 가치를 추구한 성선론자가 이황이기 때문이다. 결국 성악설과 성선설의 논의, 시대를 어떻게 바라보며 그것을 어떻게 해결할 것인지에 대한 논의, 세계에 대한 진지한 두 학자의 고민은 이 논변을 세계의 근대적 철학적 논변으로 상정하는데 아무런 문제가 없음을 보여준다.



## 참고문헌

### 1. 원전

- 奇大升, 『高峯全集』, 성균관대학교 대동문화연구원, 1976.  
孔子, 『論語』, 홍익출판사, 2005.  
戴聖, 『禮記』, 지만지, 2010.  
孟子, 『孟子』, 홍익출판사, 2005.  
荀子, 『荀子』, 책세상, 2002.  
朱熹, 『朱子語類』, 北京, 1994.  
奇大升-李滉, 『사단칠정이기왕복서』, 정원재 譯, 2013학년도 1학기 서울대학교 동양철학특강 수업 자료.

### 2. 연구 논문

- 김낙진, 「기대승의 인심도심설과 주리론적 경향성」, 『전통과 현실 8호』, 1996.  
박미라, 「기대승의 이기에 관한 두 가지 관점」, 서울대학교 석사학위논문, 2009.  
안영상, 「퇴계 만년정론을 중심으로 본 퇴계와 고봉의 사단칠정논쟁」, 『국학연구 15』, 한국국학진흥원, 2009.  
유원기, 「이황의 기대승의 사칠논변에 대한 분석적 검토」, 『유교사상문화연구 44』 한국유교학회, 2011.  
이원석, 「북송대 인성론 연구」, 서울대학교 대학원 철학과 동양철학전공 박사학위논문, 2011.  
이치역, 「退溪 四七論에서 四端의 純善함에 대하여」, 『유교사상연구 제45집』, 한국유교학회, 2011.  
전호근, 「16세기 조선 성리학의 특징에 관한 연구 - 퇴·고, 율·우 논변을 중심으로」, 성균관대 유학과 박사 논문, 1997.  
정원재, 「4단과 7정」, 『제24차 퇴계학국제학술회의 - 퇴계 사단칠정론의 현대적 의의』, 2012.  
정원재, 「지각설에 입각한 이이 철학의 해설」, 서울대학교 대학원 철학과 동양철학전공 박사학위논문, 2001,  
장원태, 「전국시대 인성론의 형성과 전개에 관한 연구」, 서울대학교 대학원 철학과 동양철학전공 박사학위 논문, 2005.