

권상하의 이기심성론과 사상사적 의미

김용현

〈목 차〉

1. 권상하의 학문에 대한 한원진의 평가
2. 호발설 비판과 성선설의 재확인
 - 1) 형기와 심기의 구분
 - 2) 성선설의 재확인
3. 인물성에 대한 견해
 - 1) 초년의 인물성론
 - 2) 심성논쟁에서의 인물성론
 - 3) 만년의 인물성론
4. 미발선악에 대한 견해
 - 1) 초년의 미발론
 - 2) 심성논변에서의 미발론
 - 3) 만년의 미발론
5. 호학의 이론적 초석 마련

국문초록

권상하는 이이의 기발일도설, 송시열의 화이론을 이어받아 한원진의 인물성이론·미발유선악론이 확립되는 데 관철적인 역할을 한 인물이다. 한원진은 구분,

즉 사람과 금수의 구분, 유교와 불교의 구분, 중화와 오랑개의 구분을 강조했다는 특징이 있다. 한 마디로 한원진은 구분을 절대화하고 그 구분에 상하의 수직적 질서를 부여하였다. 권상하 역시 이이의 기발일도설과 송시열의 화이론을 결합시키고자 했다는 점에서 한원진과 동일한 문제의식을 가졌다고 할 수 있다. 그가 만동묘를 세운 것이나 허형의 출처를 비판한 것 등은 춘추대의론에 바탕을 둔 그의 이념적 지향을 잘 보여준다. 그러나 송시열이 그에게 완성할 것을 부탁한 『주자언론동이고』가 한원진의 손에서 완성되었듯이 춘추대의론의 이념에 걸 맞는 이론의 체계화 역시 한원진의 손길을 기다려야 했다. 역으로 말하자면 한원진의 방대하고 정교한 이론적 체계화는 권상하로부터 출발한다고 할 수 있다. 이이와 송시열을 계승하여 호학의 이론적·정신적 정체성에 초석을 놓았다는 것, 이것이 권상하의 철학이 조선 유학사에서 갖는 사상사적 의미이다.

주제어

기발일도설, 인물성론, 미발유선악론, 호학

1. 권상하의 학문에 대한 한원진의 평가

수암(遂巖) 권상하(權尙夏, 1641~1721)는 송시열(宋時烈, 1607~1689)에게 율곡학통의 의발을 물려받은 학자로 평가된다. 그의 스승 송시열은 1689년 1월 제주도로 유배를 가는 길에 자신을 수행하던 권상하에게 몇 가지 귀중한 책자들을 맡아서 잘 보관하도록 부탁하였다. 그 책자들은 김집(金集, 1574~1656)이 간직하다 그에게 넘겨준 것으로 『석담일기』 등 이이(李珥, 1536~1584)가 손수 쓴 여러 편의 초본들, 이이의 비문을 산정할 때 김장생(金長生, 1548~1631)과 이항복(李恒福, 1556~1618)이 주고받은 편지들, 김장생이 쓴 「율곡행장」의 초본 등이었다. 송시열이 이이의 자손이 가져가겠다고 해도 주어서는 안 된다는 당부까지 했을 만큼 그들에게

그 책자들이 갖는 의미는 매우 남달랐다.¹⁾

송시열은 또한 그 치열했던 삶을 마감하는 순간에도 권상하에게 “학문은 마땅히 주자를 주로 해야 하고 사업은 효종의 의지를 주로 해야 한다”²⁾는 마지막 유훈을 남기기도 하였다. 실제로 권상하는 송시열의 유지를 충실하게 실천해 나갔다고 할 수 있다. 1704년 화양동에 만동묘를 세운 것이나 창덕궁 금원예 대보단 설립을 적극 지지한 것은 복벌의 의지를 불태웠던 효종의 뜻을 따른 것이며, 송시열로부터 『주자언론동이고』·『주자대전차의』·『퇴계서차의』 등의 편찬 및 교정 작업을 이어받은 것은 주자의 학문을 지켜나가겠다는 의지의 소산이었다.³⁾ 이런 측면에서 그가 이이·김장생·송시열로 이어지는 율곡학맥의 적통을 계승했다는 데는 별다른 이견이 없어 보인다.

이론적인 측면에서는 어떨까? 권상하는 이기심성론에 대한 치밀한 분석과 이에 근거하여 이론의 체계를 세우는 작업에 적극적이지는 않았다. 이를 테면 박세당(朴世堂)의 『사변록』을 변화하라는 숙종의 명을 받았음에도 불구하고 이관명(李觀命)과 권상유(權尙游)가 쓴 『사변록변』이 분명하고 상세하여 침삭할 것이 없다는 이유를 들어 거부한 것이 한 예이다.⁴⁾ 그의 이러한 자세는 권상유로부터 『사변록변』을 검토해 달라는 요청을 받고 2차에 걸쳐 자신의 견해를 상세하게 개진한 김창협(金昌協)과 비교된다.⁵⁾ 권상하는 제자인 한홍조(韓弘祚)에게 보낸 편지에서도 오상에 대한 논쟁을 잠시 접어두길 요청하면서, “만물의 리를 궁구하지 않아서는 안 되지만 일상적인 일보다 긴요하지 않다”고 하기도 하였다.⁶⁾

1) 『寒水齋集』(문집총간본), 「연보」, 16a.

2) 『한수재집』, 「연보」, 19a. “又曰, 學問當主朱子, 事業則以孝廟所欲爲之志爲主. 我國國小力弱, 縱不能有所爲, 常以忍痛含冤迫不得已八字, 存諸胸中, 同志之士, 傳守勿失, 可也.”

3) 이와 관련해서는 박신환, 「『주자언론동이고』 분석」, 『주자언론동이고』(소명출판, 2002) 참조.

4) 『한수재집』, 권3, 「송사변록변과지명후서계」, 15ab. 그의 「연보」에는 권상유가 권상하에게 자문을 구해 『사변록변』을 저술했다고 하고 있다.(『한수재집』, 「연보」, 28b.) 그의 문집에는 그가 권상유에게 「사변록변」에서 잘못된 곳 한 군데와 완전하지 않은 곳 한 군데를 고치도록 권유하는 내용의 편지가 한 통 있다.(『한수재집』, 권20, 「답계문」, 8ab.)

5) 『農巖集』(문집총간본), 권15, 「여권유도론사변록변」, 1a~14b ; 『농암집』, 권15, 「여권유도재론사변록변」, 14b~38b.

실제로 권장하는 리기심성론에 대한 체계적인 글을 많이 남긴 편이 아니다.⁷⁾ 그가 리기심성론과 관련하여 독립적으로 쓴 글로는 39세 때 쓴 「태극도설시사 체계문검시현석(太極圖說示舍弟季文兼示玄石)」, 71세 때 쓴 「사칠호발변(四七互發辨)」, 78세 때 쓴 「논성설(論性說)」 정도가 있다. 그는 대부분 동료나 제자들의 질문에 간단하게 답하는 식으로 자신의 견해를 밝혔다. 그것도 그의 노년 시절, 즉 그의 문하에서 심성논쟁⁸⁾이 벌어지기 시작하는 1708년 이후에 이루어진 것들이 대부분이다.⁹⁾ 그의 제자들이 이른바 오상설과

6) 『한수제집』, 권13, 「답한영숙」, 31b.

7) 『경종실록』의 「권상하 졸기」에는 “尙夏學術不精深，所掇拾誦說者，特時烈之緒餘。以是金昌協兄弟，甚輕之。”라고 하여 그의 학문에 대해 부정적으로 기록하고 있다. (『경종실록』, 권 4, 01/09/02). 물론 『경종수정실록』에는 그에 대한 부정적인 기록이 없다.

8) 권장하 문하의 학자들 사이에서 미발·인물성 등의 주제를 두고 벌어진 논쟁을 이 논문에서는 편의상 수암문하의 심성논쟁으로 칭하고자 한다. 인물성논쟁이라는 명칭은 논쟁 주제를 인물성의 문제에만 국한시킨다는 한계가 있다. 호락논쟁은 호서의 학자들과 낙하의 학자들 사이에 벌어진 논쟁을 뜻하므로 수암 문하의 내부 논쟁을 지칭하는 데 적절하지 않다. 수암 문하의 심성논쟁, 특히 이간과 한원진의 논쟁에 대해서는 많은 연구가 축적되어 있는데, 특히 전인식, 「이간과 한원진의 미발 오상·논변 연구」(한국정신문화연구원 박사학위논문, 1988)가 상세하다.

9) 1708년은 권장하의 문하에서 심성논쟁이 본격화되기 시작하던 해로서 이른바 기축년 '한산사의 회합'이 있기 1년 전이다. 이 해 8월에 한원진(韓元震, 1682~1751)은 두 통의 중요한 편지를 썼다. 하나는 최징후(崔徵厚, 1675~1715)에 보낸 것이고 다른 하나는 권장하에게 보낸 것이다. 그는 최징후에게 보낸 편지에서 최징후와 한홍조(韓弘祚, 1682~1712) 두 사람의 주장을 8개 항목으로 나누고, 이에 대해 체계적으로 비판하였다. 그 8개 항목 가운데 한 항목이 미발에 관한 것이고 다른 한 항목이 인물성에 관한 것이다. 수암문하의 심성논쟁의 주요한 두 주제, 즉 미발논쟁과 인물성논쟁이 명확하게 드러나는 것은 바로 이 편지이다. 권장하에게 보낸 편지 역시 최징후와 한홍조의 견해를 비판하면서 그에게 동의를 구한 것이다. 그리고 이 편지에는 “우세일(禹世一)이 최징후와 한홍조의 설이 잘못되었다고 여긴다”는 언급이 있다. 한원진의 성삼충설이 처음 보이는 것이 바로 이 글이다. 한편 권장하는 이 해에 심성논쟁과 관련하여 윤봉구(尹鳳九, 1683~1767)에게 1통, 채지홍(蔡之洪, 1683~1741)에게 2통, 최징후에게 1통의 답장을 보냈는데, 모두 질의에 대한 답장이었다. 한편 이간(李柬, 1677~1727)은 이 해에 동료인 송상운(宋相允, 1674~1753)에게 위 논쟁과 관련된 편지를 보냈다. 이간은 이 편지에서 윤훈(尹焜, 1676~1725), 한홍조, 송상운, 그리고 이름을 밝히지 않은 누군가의 견해를 비판하였다. 이 편지에서 이간은 “미발일 때 기가 용사하지 않으므로 순선하다”는 자신의 미발설을 명시적으로 표명하였다. 이상에서 확인할 수 있는 것은 1708년 무렵에 권장하와 그의 제자들인 한원진, 최징후, 한홍조, 이간, 윤훈, 송상운, 윤봉구, 채지홍, 우세일 등이 인물성과 미발의 문제를 둘러싼 논쟁에 직·간접적으로 관여하고 있었다는 점이다. 아울러 권장하는 한원진, 윤봉구, 채지홍, 최징후 등을 통해서 그 논쟁의 주요 논점을 정확하게 파악하고 있었고, 자기의 견해를 일정하게 밝혔다는 것도 확인된다. 이런 측면에서 1708년은 권장하의 리기심성론이 형성되는

미발설을 둘러싼 논쟁을 전개하면서 그의 견해를 물어 왔기 때문에, 이와 관련된 주제들에 대한 권상하의 학설은 제자들과의 문답을 통해 정리되었다고 할 수 있다. 그 결과 그의 이론 가운데 어디까지가 그의 독자적인 견해인지, 아니면 그의 후학들과의 문답을 통해 형성된 것인지 분명하지 않은 경우가 있다. 이를테면 그의 성삼충설은 제자인 한원진의 것보다 뒤에 나왔다. 이 경우에는 오히려 그가 제자에게 영향을 받았다고 해야 할 것이다.

그럼에도 불구하고 그의 철학 이론에는 사상사적으로 의미 있는 것들이 다수 포함되어 있다. 이와 관련하여 한원진은 권상하의 「행장」에서 그의 학문에 대해 “만년에 조예가 더욱 깊어져 초연히 마음속으로 깨달은 바가 있어 간혹 전인들이 미처 밝히지 못한 것을 밝힌 것이 많다”¹⁰⁾고 하였다. 이 글에서는 먼저 권상하 학설의 구체적인 내용을 살펴보고, 그것의 의미를 사상사적 측면에서 검토해 보고자 한다. 아울러 그가 자신의 문하에서 벌어진 심성논쟁에 어떻게 개입하고 의견을 개진하는지를 추적함으로써 그의 학설이 형성되는 과정을 주목해 보고자 한다.

2. 호발설 비판과 리의 주재성 확보

1) 형기와 심기의 구분

한원진은 주희에 의해 완성된 성리학 이론의 역사적 전통에 대해 확고한 신념을 가지고 있었다.¹¹⁾ 그에 따르면, 성리의 학설은 하도·낙서에서 나와 복희, 순, 탕을 거쳐 공자에 이르러 뼈대가 완성되었으며, 그 이후 자사와 맹자를 거쳐 주자에 이르러 구체적인 내용이 완비되었다. 그러나 후인들이 주자의 학설을 너무 세밀한 데까지 천착해 들어감으로써 오히려 학설이

과정에서 중요한 의미를 갖는다.

10) 『南塘集』(문집총간본), 권34, 「한수재권선생행장」, 18a.

11) 『남당집』, 권34, 「한수재권선생행장」, 22a~23a.

많아지면 많아질수록 도체(道體)의 온전함이 손상되는 결과를 낳았다. 물론 이와 같은 폐단 속에서 성리의 학설을 올바르게 지킨 사람은 이이, 송시열, 권상하이다. 한원진이 이이-송시열-권상하로 이어지는 율곡학통을 조선성리학의 정통으로 설정했음을 알 수 있다.

한원진의 견해에 따르면, 이이는 이통기국설과 기발이승일도설을 주창하여 ‘두 갈래로 보는 학설’, 즉 이기호발설을 폐기하고 도체의 온전함을 다시 찾을 수 있도록 하였다. 송시열은 리의 동정과 이기선후의 문제에 대한 다양한 논의들을 올바르게 정리함으로써 성리를 연구하는 선비들로 하여금 제 길을 찾게 하였다. 그러나 이이와 송시열이 탁월한 이론적 성과를 거두었음에도 불구하고 실제로 호발설이 완전히 제거되지 않았고 성선의 뜻이 다 드러나지 않았다. 한원진은 그 원인을 이이와 송시열의 이론이 완벽하지 않았기 때문이라고 보고, 그 문제를 해결한 인물이 바로 권상하라고 역설하였다. 다음이 그것이다.

이것이 율곡과 우암 두 선생이 이 도(道)에 큰 공을 세운 것이다. 그러나 『중용장구』 서문의 형기(形氣)가 아직 심(心)과 구별되지 않음으로써 오히려 두 갈래로 보는 학설이 다 없어지지 않았고, 정의 선악이 오로지 기에 맡미압한다고 함으로써 오히려 성선의 뜻이 다 드러나지 않았다. 그래서 두 선생이 후인을 기다리셨는데, 우리 수암 선생에 이르러 비로소 『중용장구』의 서문에 나오는 형기가 심이 아님을 논변하여 리기의 발을 하나로 하였고, 도척·장교의 선한 정의 성에서 발했음을 지적하여 성선이 필연임을 밝혔다. 이것이 두 선생에게 공이 있는 것이다.¹²⁾

한원진은 이 글에서 권상하의 두 가지 학설에 대해 논의하고 있다. 한원진에 의하면, 권상하의 학설이 나오기 전에는 형기의 기와 심기의 기가 명확하게 구분되지 않았고 정의 선악이 오직 기의 청탁으로 결정된다고 인식

12) 『남당집』, 권34, 「한수재권선생행장」, 23ab.

되었다. 호발설이 다 없어지지 않고 성선의 뜻이 제대로 드러나지 않은 것은 이와 같은 이론적 한계 때문이었다. 권상하의 학설은 그 한계를 극복했고, 그 결과 기발이승일도설이 확고해졌으며 성선설이 재확인되었다는 것이 한원진의 주장이다.

권상하는 이이, 김장생, 송시열로 이어지는 율곡학파의 정맥을 잇고 있는 만큼 기본적으로 이이의 학설, 즉 기발일도설을 충실하게 따랐다. 아울러 그는 “후학들이 존신할 분으로는 율곡 선생만한 분이 없다”¹³⁾고 했을 만큼 이이를 존경하였다.¹⁴⁾ “나는 항상 율곡을 사랑한다”¹⁵⁾고도 하였다. 이것은 이황의 학설, 즉 리기호발설에 비판적이었음을 뜻한다. 이황의 리기호발설과 이이의 기발일도설이 정면으로 충돌하는 장이 바로 사단칠정론이다. 권상하의 사단칠정론이 분명하게 드러나는 글로는 1711년에 쓴 「사찰호발변」과 1716년에 쓴 「답김영숙」¹⁶⁾이 있다. 이 가운데 「사찰호발변」은 호발설의 오류를 6항목으로 나누어 비판한 글이다. 「답김영숙」에는 ‘사단칠정’이라는 제목으로 한 항목이 첨부되어 있는데, 그 내용은 「사찰호발변」을 벗어나지 않는다.¹⁷⁾

권상하 이기심성론의 대전제는 “발하는 것은 기이고 발하게 하는 소이는 리이다”라는 이이의 기발리승일도설이다.¹⁸⁾ 그래서 그는 이이의 위 언급을 깊이 생각해 보면 호발설이 잘못되었다는 것을 알 수 있다고 하였다. 사단칠정은 모두 ‘기발리승’이라는 한 가지 작용 방식만 있기 때문에 리발이 있을 수 없다는 것은 너무도 당연하다는 뜻이다.

권상하는 『맹자집주』 공손추편에 나오는 “사람의 마음이 이 네 가지를

13) 『한수재집』, 「답민덕보」, 권17, 38a.

14) 그는 자신의 주장을 정당화하기 위해 곳곳에서 이이의 학설을 인용하였다. 하지만 이이의 학설을 교조적으로 신봉한 것은 아니다. 그는 이이가 정의 선악을 기의 청탁으로 설명한 것을 끝이관대로 받아들이지 않았고, 인심도심설에 대해서도 의문을 제기하였다. 후자에 대해서는 『한수재집』, 권10, 「답이중검」, 26b 참조.

15) 『巍巖遺稿』(문집총간본), 권7, 「여취성중」, 5b. “東常愛栗翁.”

16) 『한수재집』, 권10, 「답김영숙」, 29a.

17) 『한수재집』, 권10, 「답김영숙」, 29b~30a.

18) 『한수재집』, 권21, 「사찰호발변」, 10b~11b.

벗어나지 않는다”고 한 것에 근거하여 칠정이 사단에 포함되므로 사단과 칠정을 리와 기에 분속하여 호발이라고 해서는 안 된다고도 하였다. 또 만약에 호발설의 관점에서 보자면 태극, 즉 리의 동정과 음양, 즉 기의 동정이 완전히 다른 별개의 것이 되기 때문에 말이 되지 않는다고도 하였다. 그리고 호발설은 형기의 기와 기발의 기를 구분하지 못했다고 비판하였다. 다음이 그것이다.

“인심은 형기의 사사로움에서 생긴다”고 했는데, 여기서 기 자는 이목구비를 가리켜 말한 것이다. “칠정은 기에서 발한다”고 했는데, 여기서 기 자는 심을 가리켜 말한 것이다. 글자는 비록 같지만 가리키는 뜻은 크게 다르다. 그런데 옛날부터 여러 선현들이 매양 “인심도심을 이미 이와 같이 말할 수 있다면 사단칠정만 왜 이와 같이 말할 수 없는가”라고 하였으니, 우연히 잘 살피지 못해서 그런 것이 아닌가?¹⁹⁾

사단과 칠정의 발생을 리발과 기발 두 갈래로 나누어 이해하는 호발설의 중요한 논거 가운데 하나가 바로 『중용장구』 서문의 인심도심설이다. “인심은 형기의 사사로움에서 생겨나고 도심은 성명의 바름에서 근원한다”는 주희의 언급은 인심과 도심을 각기 형기와 성명에 대응시켜 설명하고 있기 때문에 사단과 칠정을 리와 기에 대응시켜 설명하는 호발설의 훌륭한 전거가 될 수 있다. 하지만 엄밀하게 말하면 여기서 말하는 형기는 이목구비를 뜻하므로 마음의 기와 구별된다. 한원진은 권상하가 바로 이 점을 지적했고, 바로 그것이 호발설을 폐기하는 데 결정적인 무기가 될 수 있다고 여겼던 것이다.

사실 권상하가 형기의 기와 기발의 기를 구분해야 한다고 한 것은 「사칠호발변」을 쓰기 훨씬 전이었다. 그는 1708년 최징후에게 보낸 답장에서 “기발의 기는 심을 가리키고, 형기 두 자는 이목구비를 가리키니, 형기의 기와 기발의

19) 『한수재집』, 권21, 「사칠호발변」, 11ab. “人心生於形氣之私, 此氣字, 指耳目口鼻而言也. 七情發於氣, 此氣字, 指心而言也. 字雖同, 所指絕異, 而從古諸先賢每日, 人心道心, 既可如此說, 則四端七情, 獨不可如此說乎? 無乃偶失照勘而然耶?”

기를 합쳐서 말하는 것은 옳지 않을 듯하다”²⁰⁾고 하였다. 이 답변은 최징후가 소개한 후자의 견해를 그대로 추인한 것인데,²¹⁾ 그 후자는 바로 한원진이다. 한원진은 1705년에 쓴 「시동지설」과 「인심도심」에서 이미 형기의 기와 심기의 기가 다르다는 견해를 개진하였다. 다음은 「시동지설」의 한 대목이다.

이 형기라는 글자는 곧 구체를 지적하여 말한 것이지 방촌 중에서 발출하는 기를 지적하여 말한 것이 아니다. 예로부터 많은 학자가 이 형기를 방촌 중에서 발출하는 기로 여겼기 때문에 인심도심을 리기에 분속하고 리기가 이 물이 되는 병을 깨닫지 못했다.²²⁾

이렇듯 한원진은 형기의 기를 심기의 기로 잘못 보았기 때문에 마음의 작용을 리발과 기발로 이분한 호발설이 나왔다고 비판하였다. 최징후는 바로 한원진의 견해에 대해 권상하에게 질의했고, 권상하는 이 질의를 받고 한원진의 견해를 옳다고 승인했던 것이다.

2) 성선설의 재확인

이이는 선악을 청기의 발과 탁기의 발로 설명한 바 있다.²³⁾ 이러한 학설은 선악의 결정권을 기의 청탁에 돌림으로써 이이의 의도와는 상관없이 리의 주재성을 무력화시킨다는 비판을 받을 소지가 있다. 실제로 조성기²⁴⁾

20) 『한수재집』, 권13, 「답최성중」, 2b. “氣發之氣, 指心也, 形氣二字, 指耳目口鼻也. 形氣之氣, 氣發之氣, 似不可合而言之.”

21) 『한수재집』, 권13, 「답최성중」, 2ab. “或者以爲氣質之氣字, 與形氣之氣字有異. 氣之發者, 非耳目口鼻四肢百體之氣, 只是心之氣. 此說如何?”

22) 『남당집』, 권29, 「시동지설」, 35b. “且此形氣字, 卽指口體而言也, 非指方寸中發出之氣而言也. 從古學者, 多將此形氣字, 作方寸中發出之氣看. 故以人心道心分屬理氣, 而不覺其爲理氣二物之病也.”

23) 『栗谷全書』, 권14, 「인심도심도설」, 5b. “當其未發, 氣未用事, 故中體純善. 及其發也, 善惡始分, 善者, 清氣之發也, 惡者, 濁氣之發也, 其本則只天理而已.”

24) 『拙修齋集』, 권11, 「퇴유양선생사단칠정인도리기설후변」, 7ab. “若槩以理無所作爲, 而遂以心之善惡, 只屬乎氣之清濁, 則是理無所與於善惡, 而所謂理者, 直是一箇僞侷物事, 有亦可, 無亦可. … 栗翁於此自欠一段語意, 而其失不待辨說而可知矣.”

와 김창협²⁵⁾과 같은 율곡학파의 학자들까지도 그 잘못을 지적하였다.²⁶⁾ 이때 이이의 학설이 현실적으로 문제가 되는 것은 도척과 같이 지극히 악한 사람도 선한 정을 발휘할 때 있다는 것을 설명하는 데 취약하다는 점이다. 왜냐하면 지극히 악한 사람은 완전히 탁기만을 가진 사람이라고 전제되어 있기 때문이다. 이와 관련하여 한원진의 동생, 한계진은 1718년 권상하에게 “청기의 발이 선한 정이 되고 탁기의 발이 악한 정이 된다”는 이이의 학설은 고칠 수 없는 정론이라고 주장하면서 김창협과 한원진의 견해가 잘못되지 않았느냐고 질문하였다.²⁷⁾ 지극히 어리석은 사람도 기가 완전히 탁한 것이 아니라 약간의 청기가 있기 마련이며, 따라서 지극히 어리석은 사람의 측은지심도 청기가 발한 것이라는 것이 한계진의 논리였다. 이에 대해 권상하는 다음과 같이 답하였다.

우·불초한 사람도 감한 바가 바르고 인욕이 그 사이에 싹트기 전에는 잠간 사이에 천리가 발출하니, 도척과 장교가 측은지심을 발휘하는 것이 이것이다. 기가 이때에는 아무리 탁해도 스스로 주장하지 못하고 다만 리의 명령을 들어 발휘해 나올 뿐이니, 여기에서 성선의 필연을 볼 수 있다. 지금 그대는 비록 지극히 어리석은 사람도 반드시 청기로써 발하여 선한 정이 된다고 하니, 하나의 기 자에만 전적으로 매달리고 성선은 무시하는 것이 아닌가?²⁸⁾

권상하는 기가 아무리 탁하더라도 리가 엄폐되지 않고 드러나는 경우가 있음을 들어 성선이 필연임을 주장하였다. 하지만 다른 곳에서는 정의 선악

25) 『農巖集·續集』(문집총간본), 권 하, 「사단칠정설」, 69a.

26) 김용현, 「조성기의 이기심성론-김창협과의 관계를 중심으로-」, 『철학논총』 제36집(새한철학회, 2004).

27) 『한수재집』, 권14, 「답한계명」, 19a. “清氣之發爲善情, 濁氣之發爲惡情. 此固不易之論也.”

28) 『한수재집』, 권14, 「답한계명」, 20ab. “然雖在愚不肖之人, 所感者正, 而人慾未及萌於其間, 則介然之頃, 天理發出, 蹉躑惻隱之發, 是也. 氣在此時, 雖其濁者, 不能自主, 但得聽命於理, 而發揮出來耳. 於此見性善之必然也. 今日雖至愚之人, 發必以清氣而爲善情, 無乃專靠一氣字, 而沒却性善乎?”

을 기의 청수와 잡박으로 설명하기도 하였다.²⁹⁾ 아무튼 탁기도 리의 명령을 따라 발하게 되면 선한 정이 된다는 그의 주장은 리의 주재성을 무시했다는 비판을 받았던 이이의 학설에 대한 보완이라는 의미가 있다. 사실 리와 기의 관계를 매끄럽게 설명하기는 쉽지 않다. 한원진이 지적하고 있는 것처럼 리의 주재성을 강조하다 보면 리가 작용한다는 설, 즉 리발설이 되기 쉽고, 도와 기(器)에 틈이 없다는 것을 강조하다 보면 리의 주재성을 빠뜨릴 수 있기 때문이다. 그런데 권상하의 설은 리기가 틈이 없는 가운데 리가 주재가 됨을 잃지 않았으니, 이것이야말로 권상하 학문의 극치라고 한원진은 평가하였다.³⁰⁾ 권상하는 호발설에 빠지지 않으면서도 리의 주재성을 확보했다는 의미이다.

사실 한원진은 김창협이 이이의 이 학설을 비판한 것에 맞서 이이의 주장을 변호하였다. 다만 한원진은 그 변호 과정에서 이이의 학설을 엄밀하게 고수하기보다는 권상하가 그러했듯이 탄력적으로 해석하는 방식을 택하였다. 이이의 학설을 충실하게 따랐던 한원진이었지만, 그 역시 인정할 수밖에 없었던 것은 맑은 기가 전혀 없어 지극히 악한 사람도 선한 정이 발하는 경우가 있다는 사실이었다. 결과적으로 선한 정이 탁한 기에서 발하는 경우가 있는 셈이다. 한계진이 바로 이 점을 지적하여 한원진을 문제 삼았던 것이다. 그렇다고 하여 한원진이 이이의 학설을 틀렸다고 한 것은 아니다. 그는 탁한 기에서 선한 정이 발하는 것은 매우 드문 경우이기 때문에 탁한 기가 발하여 악한 정이 된다는 이이의 견해가 문제될 것이 없다고 변호하였다. 그리고 천리가 곧바로 발하여 기가 엄폐할 수 없는 경우라면, 그 기를 맑은 기라고 해도 안 될 것이 없고, 이이의 뜻도 여기에 있었다는 논리를

29) 『한수재집』, 권13, 「답이공거」, 26a. “善惡之情，感物而動，而所感有正有邪，其動有中理者，有過不及者，斯有善惡之分。所謂中理者，其氣質清粹，直達其性者也，所謂過不及者，其氣質駁雜，爲其所掙，不能直達者也，必須變化氣質，而得以中理。”

30) 『남당집』, 권34, 「한수재권선생행장」, 23b. “蓋明天理主宰之妙，則其言易涉於作用，明道器無間之妙，則其言或略於主宰。若先生之論，則理氣無間之中，理不失爲主宰，欲知先生造詣之極者，求之於此可矣。”

펼치기도 하였다. 한 마디로 이이가 리의 주재성을 부정한 적이 없다는 것이다.³¹⁾ 한원진의 이와 같은 논리는 권상하의 위 주장과 본질적으로 다르지 않다. 그런데 한원진이 「농암사칠지각설변」에서 이와 같은 견해를 밝힌 것은 1717년 12월로 권상하가 위의 답변을 하기 석 달 전이었다.

3. 인물성에 대한 견해

1) 초년의 인물성론

젊은 시절 권상하의 인물성론을 알 수 있는 글은 그가 36세 때인 1679년 1월에 쓴 「태극도설시사제계문검시현석」이다. 이 글은 그의 동생인 권상유(權尙游, 1656~1724)와 박세채(朴世采, 1631~1695)가 문답한 내용에 대해 자신의 견해를 피력한 것이다.³²⁾ 잘 알려져 있듯이 주희는 「태극도설해」에서 “혼연한 태극의 전체가 사물마다 그 안에 갖추어지지 않음이 없다”³³⁾고 한 바 있다. 권상유는 박세채에게 주희의 이 언급을 인용한 후 “인물의 성에 편전이 없을 수 없다면 주자가 왜 '태극의 전체를 각자 갖추었다'고 했습니까?”³⁴⁾라고 물었다. 그는 인성과 물성에 편전이 없다고 생각했고, 주희의 위 언급을 논거로 제시한 것이다. 권상유는 “모든 사물이 태극의 전체를 갖추고

31) 『남당집·습유』, 권6, 「농암사칠지각설변」, 19a~22b.

32) 이에 대한 분석은 문석윤, 「조선 후기 호락논변의 성립사 연구」(서울대학교 박사학위논문, 1955)에 잘 이루어져 있다.

33) 『太極圖說解』, “各一其性, 則渾然太極之全體, 無不各具於一物之中, 而性之無所不在, 又可見矣.”

34) 『한수재집』, 권21, 「태극도설시사제계문검시현석」, 1a. “太極圖說解曰, 渾然太極之全體, 無不各具於一物之中. 夫太極, 理也, 性亦理也, 非二物也. 人物之性, 不能無偏全, 則何以曰全體各具耶? 乞賜明教.” 권상유의 인물성론에 대한 기존 연구들은 대체로 위 인용문의 마지막 문장을 “인물의 성에 편전이 없을 수 없는데 왜 전체를 각자 갖추었다고 말했습니까?”로 해석하여 권상유가 인물성이론의 입장에서 질의한 것으로 보고 있다. 하지만 위 인용문에서 태극과 리, 리와 성을 이물이 아니라고 한 것을 보면, 그가 “인물의 성에는 편전이 없다”는 견해를 가지고 있었다고 보는 것이 적절할 듯하다. 권상유는 사물도 태극의 전체를 갖추고 있다고 여겼다는 것이다. 이는 박세채의 답변과 이에 대한 권상유의 반박에서도 확인된다.

있으므로 사람과 사물의 성에 편전의 다름이 없다”는 견해를 가지고 있었다.

반면에 박세채는 “물에는 물의 성만 있고 불에는 불의 성만이 있다”고 하여 만물의 본성이 다르다는 것을 분명히 하였다. 그는 주희의 위 언급에 대해 “오행이 각자 갖추고 있는 성은 그 근본이 모두 태극의 전체로부터 나온 것으로 애초에 서로 다름이 없다는 것을 밝히고자 한 것일 뿐” 태극의 전체가 사물마다 갖추어져 있다는 뜻이 아니라고 하였다.³⁵⁾ 만물이 실제로 혼연한 태극의 전체를 갖추고 있다는 뜻이 아니라 만물의 성이 혼연한 태극의 전체에서 나왔다는 뜻으로 해석한 것이다. 하지만 권상유는 박세채의 답변에 수긍하지 않고 몇 가지 논거를 더 들어 그 잘못을 지적하였다. 이에 박세채는 만물의 성이 서로 다르다는 것을 재차 강조하면서, “물의 성이 되고 불의 성이 되는 소이는 모든 사물 속에 자연히 완전하게 갖추어지니 이것을 혼연한 태극이라고 해도 해가 되지 않는다”고 답변하였다.³⁶⁾ 박세채는 권상유의 이의 제기를 부분적으로 받아들여 처음의 해석을 수정하긴 했지만, 인성과 물성이 다르다는 인물성이론만큼은 일관되게 견지했음을 알 수 있다.

권상하는 권상유와 박세채의 논변을 보고 다음과 같이 견해를 밝혔다.

그 리를 말하면 온전하지 않음이 없고 그 성을 말하면 치우침과 온전함(偏全)이 있다. 왜인가? 하늘이 부여한 리는 일찍이 같지 않은 적이 없는데, 다만 사람과 사물이 부여받은 것이 스스로 다를 뿐이다. … 인물의 성을 논하자면 또 그에 관한 설이 있다. … 하늘이 음양 오행으로 만물을 화생할 때 기로써 형체를 이루고 리 또한 부여하니, 성이라는 명칭이 여기에서 정립되었다. 오직 그 기질의 품부가 천차만별이기 때문에 기에 붙어 있는 리 역시 천차만별이지 않을 수 없다. … 그래서

35) 『한수제집』, 권21, 「태극도설시사세계문검시현석」, 1ab. ; 『南溪集·外集』(문집총간본), 권6, 「답권계문」, 2ab.

36) 『한수제집』, 권21, 「태극도설시사세계문검시현석」, 3b. ; 『남계집』, 권34, 「여권계문」, 10ab. “蓋其所謂水只有水之性, 火只有火之性, 非復原初渾然太極之全體者, 固自正當. 第其所以爲水火者, 無論精粗大小, 莫不自然完具於其中, 是亦可謂渾然太極之全體, 而無所妨者. 此本圖解之意, 而不能深會, 至謂是亦從其本而言之, 則其誤大矣.”

금수의 성은 사람과 같을 수 없고 초목의 성도 금수와 같지 않다. … 오직 사람은 오행의 바른 기를 품부하여 형체를 이루었으니 또한 오상의 전체를 얻어 성으로 삼았다. 이 때문에 사람이 만물 가운데 가장 빼어난 것이요 성인은 또 그 빼어난 가운데서 빼어난 것이다. 이것으로 보자면 성의 본체는 애초에 온전하지 않음이 없었는데 치우침이 있고 온전함이 있는 것은 기 때문이다. 기가 온전하면 성이 온전하고 기가 치우치면 성이 치우치니, 또 무슨 의심이 있겠는가? 그러므로 율곡이 “사람의 성이 물의 성과 다른 것이 기의 막힘(局)이고 사람의 리가 곧 물의 리인 것이 리의 통함(通)이다”라고 했으니, 오직 이 한 말씀이 천고에 전하지 않은 깊은 뜻을 밝혔다고 할 수 있다.³⁷⁾

이 글에는 사람의 성과 만물의 성을 바라보는 권상하의 생각이 분명하게 드러나 있다. 첫째는 “리는 같고 기는 다르다”는 리동기이(理同氣異)의 원칙이다. 그에 따르면, 리의 본래 모습은 형체가 없고 피차가 없기 때문에 대소 편전이 없다. 한 마디로 리 자체는 근본적으로 동일성이 유지된다는 것이다. 이이의 용어를 빌리자면 리통(理通)이다. 반면에 만물이 타고난 기는 천차만별이어서 같지 않다. 이와 같은 리동기이의 태제는 주자학자들이 일반적으로 인정하는 것이기 때문에 그다지 특별한 것은 아니다. 둘째는 “리와 성은 동일하지 않다”는 리성부동(理性不同)의 원칙이다. 그가 성과 리 사이에 일정한 연속성이 있다는 것을 부정하지는 않았지만³⁸⁾ 성과 리

37) 『한수재집』, 권21, 「태극도실시사제계문검시현석」, 4b-6a. “語其理則無不全, 論其性則有偏全. 何者? 天賦之理則未嘗不同, 但人物之稟受, 自有異耳. … 若論人物之性, 則又有其說. 蓋非氣則理無所寓, 非理則氣無所宰. 天以陰陽五行, 化生萬物, 氣以成形, 理亦賦焉. 性之爲名, 於是乎立矣. 唯其氣質之稟, 有萬不齊, 故理寓於氣者, 亦不得不有萬不齊. 栗翁之詩曰, 水逐方圓器, 空隨大小瓶, 儘善論也. 是故飛走之性, 不得與人同, 草木之性, 又與飛走不同. … 唯人也, 稟五行之正氣以爲形, 則亦得五常之全體以爲性, 斯其爲萬物之最, 而聖人又其秀之秀者也. 由是觀之, 性之本體, 初無有不全, 而其所以有偏有全者, 氣之爲也. 氣全則性全, 氣偏則性偏, 又何疑乎? 是以栗翁之言曰, 人之性, 非物之性者, 氣之局也. 人之理, 卽物之理者, 理之通也. 惟此一言, 可謂發千古不傳之妙矣.”

38) 성과 리 사이에 존재하는 일정한 연속성을 부정한다면 그것은 주자학의 기본 원리인 성즉리설을 부정하는 것이 된다.

사이에 차이가 있다는 것을 강조하였다. 리가 형체라고 하는 기 안에 부여 되었을 때 비로소 성이라는 명칭이 성립한다는 것이 그것이다. 성은 기로부터 일정한 영향을 받은 리라고 할 수 있다. 이처럼 리와 성, 태극과 오상을 분리해서 이해하는 것은 인물성이론의 핵심적인 내용 가운데 하나이다. 셋째는 “기가 다르기 때문에 성이 다르다”는 기이성이(氣異性異)의 원칙이다. 부여받은 기가 천차만별이기 때문에 그 기에 내재한 리, 즉 성 역시 천차만별이라는 것이 이른바 ‘기이성이’의 논리이다. 이것은 만물들 사이에 동일성이 유지되는 리와 달리 왜 성은 동일성이 유지되지 않는지를 설명해 준다. 그에 따르면, 성의 본체는 애초에 온전하지 않음이 없었는데 인물의 성에 치우침이 있고 온전함이 있는 것은 기 때문이다. 한 마디로 하자면, 기가 온전하면 성이 온전하고 기가 치우치면 성이 치우친다는 것이다.

이와 같은 세 가지 원칙에서 “초목의 성은 금수의 성과 다르고 금수의 성은 사람의 성과 다르다”는 결론이 자연스럽게 도출된다. 왜냐하면 사람은 바른 기[正氣]를 가지고 태어났지만, 사물은 치우친 기[偏氣]를 가지고 태어났기 때문이다. 그에 의하면 금수와 초목은 기, 즉 오행을 치우치게 얻었고, 오직 사람만이 오행의 바른 기를 부여받았으므로 오상의 전체를 얻어 성으로 삼았다. 이상에서 보듯이 인물성론에 대해서 권상하가 36세 때 가졌던 생각은 사람만이 오상의 전체를 얻었고 사물은 오상의 전체를 얻지 못했고, 그래서 인성과 물성이 다르다는 것으로 정리된다.

여기서 주목되는 것은 권상유가 박세체에 대해 인물성의 문제에 대해 질의를 한 때가 1678년이라는 점인데, 바로 이 해에 김창협이 송시열에게 같은 주제를 가지고 질의를 했기 때문이다.³⁹⁾ 권상유는 인물성동론의 입장인 반면에 김창협은 인물성이론의 입장이었다는 차이가 있긴 하지만, 같은 시기에 주희의 경전 해석을 문제 삼아 인물성동이의 문제를 거론했다는 공통점이 있다. 권상하가 「태극도설시사체계문검시현석」을 쓴 것은 그 다음 해

39) 『농암집』, 권12, 「상우제중용의의문목」, 18b-19a. 이에 대한 논의는 김용현, 「농암 김창협 의 인물성론과 낙학」, 『인성물성론』(한길사, 1994) 참조.

1월이므로 그 글을 쓰기 전에 김창협이 질의 내용을 알았을 가능성도 있다.⁴⁰⁾ 먼 훗날의 일이긴 하지만, 권상하는 인물성이론을 주장할 때 김창협과 송시열을 거론하곤 했다.⁴¹⁾

2) 심성논쟁에서의 인물성론

수암문하의 심성논쟁은 처음부터 인물성의 문제, 즉 오상의 문제가 독립된 주제로 설정되었던 것이 아니고, 다른 문제들과 섞여서 논의되다 하나의 독립된 논쟁 주제가 되었다. 수암문하의 심성논쟁에서 인물성의 문제가 분명하게 나타나는 것은 1708년 8월에 한원진이 쓴 편지이다.⁴²⁾ 한원진은 이 편지에서 3층의 성이 있다고 전제한 후 “최징후와 한홍조 등은 앞의 한 층에 대해 알지 못한다고 할 수 없으나 뒤의 두 층에 대해서는 아마도 알지 못하기 때문에 그 말이 많이 막혔습니다.”라고 비판하였다. 그리고 “(그들은) 인물의 성을 논하면 금수 또한 오상의 성을 다 얻어 사람과 애초부터 다르지 않다고 여깁니다”라고도 하였다. 권상하는 이 편지를 통해서 제자들 사이에서 인물성을 둘러싼 논쟁이 벌어지고 있다는 사실을 인지할 수 있었겠지만, 이 편지에 대한 그의 답장은 남아 있지 않다.

권상하가 오상에 대한 견해를 암시적으로 표명한 것은 같은 해인 1708년 채지홍에게 보낸 편지에서이다. 권상하는 “성과 태극에 분별이 있는가”라는 질문에 대해서 “리는 온전하지 않음이 없으나 성은 편전이 있으니, 성과 태극이 같지 않다는 설이 옳다”⁴³⁾고 답하였다. 리와 성이 다르다는 생각은

40) 이 무렵은 송시열이 유배를 가 있던 시기인데, 권상하가 송시열이나 김창협을 직접 만났다는 기록은 확인되지 않는다.

41) 『한수재집』, 권14, 「답이기보」, 12b. “農巖所見, 與愚一般, 曾以此問于先師, 則答語甚明.” ; 『한수재집』, 권15, 「담송신보」, 7a. “禽獸五常之說, 農巖有問目, 先師所答, 已有正論, 吾輩當謹守此訓.”; 『한수재집』, 권10, 「답어순서」, 19a. “愚見本如三洲, 而先師所答亦如此, 須更即此而商研也.”

42) 『남당집』, 권7, 「상사문」, 2b~4a.

43) 『한수재집』, 권12, 「담채군범」, 34a. “性與太極, 亦有分別乎? 理無不全, 性有偏全, 性與太極不同之說然矣.”

권상하가 초년부터 견지했던 것으로 사물은 오상을 온전하게 갖추지 못했고, 결과적으로 사람과 다르다는 것을 함축한다.

권상하의 인물성론이 보다 구체적으로 드러나는 것은 1710년 한원진에게 보낸 답장 가운데 하나이다. 한원진은 이 해 윤 7월에 권상하에게 보낸 한 편지에서 최징후와 한홍조뿐만 아니라 이간의 주장에 대해 11개의 항목으로 나누어 상세하게 비판한 바 있다. 오상과 관련된 항목에서 그는 사물은 편벽된 기를 받았기 때문에 그 리도 편벽되었고, 결과적으로 오상을 온전하게 품수 받지 못했다고 주장하였다. 권상하는 이 편지를 읽은 후 “논한 여러 설들의 대의가 나의 견해와 차이가 없다.”고 간략하게 답하였다. 이 시기에 권상하는 한원진의 주장에 대해 큰 신뢰를 보이고 있음을 알 수 있는데, 특히 인물성론에 대해서는 권상하 역시 일찍부터 인물성이론의 입장을 견지하고 있었기 때문에 한원진의 주장을 지지하는 데 별 무리가 없었을 것이다. 그는 1711년에 채지홍에게 보낸 편지에서도 인성과 물성이 다르다는 주장을 지지하였다. 채지홍은 인물성동론에 대해 비판을 하였는데, 이에 대해 권상하가 “논한 바가 통쾌하다”고 한 것이 그것이다.⁴⁴⁾

한편 이간은 1711년에 인물성에 관하여 자신의 견해를 담은 편지를 권상하에게 보냈다.⁴⁵⁾ 이 편지는 권상하가 한원진의 인물성론과 미발설을 지지한 것에 대해 이의를 제기한 것이다. 한 해 전에 권상하는 한원진의 견해 가운데 인물성론에 대해서는 전적으로 동의했으며 미발론에 대해서는 제한적이긴 하지만 동의의 뜻을 표한 바 있었다.⁴⁶⁾ 이간의 편지는 다음과 같이 시작된다.

44) 『한수제집』, 권12, 「답채군범」, 40b~41a.

45) 『외암유고』, 권4, 「상수암선생」, 32a. 이간은 1709년에도 충막무침에 대한 한원진의 언급을 거론하면서 권상하의 의견을 묻는 편지를 보낸 바 있고(권4, 「상수암선생」, 19ab) 1710년에는 『심경』에서 의심나는 대목을 여러 개 뽑아 질의를 하는 등 활발하게 편지를 주고받았다. 하지만 심성설과 관련된 본격적인 논의는 1711년에 와서 이루어진다.

46) 『외암유고』, 권4, 「상수암선생」, 35a. “德昭前日, 爲未發有善惡之論, 而先生汎然印可云.”

친구들에게 들었습니다. 『중용』 제1장 주의 건순오상의 덕에 대해서 선생님께서 “오직 사람만이 그것을 다 얻고 사물은 그것을 다 얻을 수 없다. 혹은 그 건을 얻고 혹은 그 순을 얻으며, 그 인을 얻거나 그 의를 얻는다. 그러므로 ‘각득’(各得)이라고 말한 것은 바로 이 ‘이 혹 얻은 것이 가지런하지 않은 것을 가리킨 것이다’라고 하셨다고 합니다. 저는 여기에는 은미한 뜻이 있는데 전해지면서 혹시 잘못된 것이 없지 않다고 생각합니다.⁴⁷⁾

앞에서도 언급한 것처럼, 『중용』 제1장 주에 나오는 “인물이 생겨남에 각자 그 부여한 바의 리를 얻음으로 인하여 건순 오상의 덕으로 삼으니, 이른바 성이다”라는 주희의 언급은 인물이 똑같이 건순오상의 덕을 갖추고 있다는 뜻으로 해석되는 것이 보통이다. 그래서 인성과 물성이 다르다거나 사물은 오상을 온전하게 갖추지 못했다는 것을 주장하기 위해서는 주희의 이 언급을 재검토하는 작업이 불가피했다. 인물성이론의 입장에 있었던 권상하 역시 ‘각득’이라는 말을 근거로 인물의 성이 다르다는 의미로 해석했던 것이다. 반면에 이간은 사물이 사람과 달리 오행의 편색을 얻었기 때문에 오상을 제대로 실천할 수는 없지만 오상을 얻은 것은 사람과 사물이 같다는 주장을 폈다.

이 편지⁴⁸⁾를 받고 권상하는 1711년 3월에 답장을 썼다.⁴⁹⁾ 권상하가 심성논쟁과 관련하여 이간에게 의사 표시를 한 최초의 글이 바로 이 답장이다. 그는 이 편지에서 오상설과 관련하여 다음과 같이 말하였다.

이른바 이통이란 무슨 말인가? 바로 태극의 전체가 각각 일물 가운데 갖추어지지 않음이 없기 때문이다. 이른바 기국이란 무슨 말인가? 바로

47) 『외암유고』, 권4, 「상수암선생별지」, 32ab.

48) 이 편지에는 성만정이 세상을 떠나 애통하다는 이야기가 나오는데, 성만정이 사망한 것은 1711년 1월 보름이다. 그러므로 이간이 이 편지를 쓴 때는 1711년 초였을 것이다.

49) 『한수재집』, 권13, 「답이공거」 (임진 7월), 21a. 이 편지는 『한수재집』에는 임진년(1712) 7월에 쓴 것으로 되어 있으나, 「연보」에는 신묘(1711)년 3월에 쓴 것으로 되어 있다. 이 편지에 대한 이간의 답장이 1712년에 쓴 「상수암선생별지」인데, 이간의 이 편지에는 권상하의 답장을 받고 많은 시간이 흐르고 해가 바뀌었다는 내용이 나온다. 이 이외에 몇 가지 전거로 판단할 때 권상하의 이 편지는 신묘년 3월에 썼다는 「연보」의 기록이 정확하다.

사람과 사물이 얻은 성에 편전의 다름이 있기 때문이다. 오직 사람만이 오행의 온전한 기를 품수했기 때문에 오상의 온전한 덕을 다 얻은 반면에, 사물은 겨우 형기의 일편만을 얻기 때문에 전체를 관통할 수 없다. 이것은 『중용혹문』에 매우 분명하게 나온다. 지금 보내온 편지에서 편전을 말한 곳이 하나가 아닌데 도리어 사물도 오상을 다 갖추고 있다고 말하였으니, 이는 내가 이해하지 못하겠다.⁵⁰⁾

이 글에는 인물성에 대한 권상하의 견해가 또 다시 분명하게 제시되어 있다. 사물은 편벽된 기를 얻었기 때문에 오상의 전체를 갖추지 못했다는 것이 그것이다. 인간은 이 답장을 받고 이를 상세하게 반박하는 내용의 편지를 1712년 6월 20일 이후에 썼고, 이 편지를 받은 권상하는 다시 답장을 같은 해 9월에 보냈다. 권상하는 이 답장에서도 사물도 오상을 가지고 있다는 인간의 주장에 대해서 다시 한 번 비판하였다.⁵¹⁾

3) 만년의 인물성론

권상하가 세상을 떠나기 3년 전인 1718년에 쓴 「논성설」은 그의 만년 사상이 집약된 글이다. 이 글에는 수암 문하의 논쟁 가운데 핵심적인 두 주제, 즉 인물성론과 미발론에 대한 그의 견해가 잘 정리되어 있는데, 특히 주목되는 것은 성삼충설이다. 권상하는 성을 논한 성현의 학설에는 세 가지가 있다고 하여 다음과 같이 말하였다.

성현들이 성을 논한 것에는 대체로 세 가지 설이 있다. 기를 제외하고

50) 『한수재집』, 권13, 「답이공거」, 21ab. “栗谷先生曰, 人之性, 非物之性者, 氣之局也. 人之理, 卽物之理者, 理之通也. 所謂理通者, 何謂也. 正以太極之全體, 無不各具於一物之中也. 所謂氣局者, 何謂也. 正以人與物所得之性, 不無偏全之異也. 唯人也, 稟五行之全氣, 故盡得五常之全德. 物則僅得形氣之一偏, 故不能有以通貫乎全體. 此在中庸或問極分曉. 今來示提說偏全字非一, 而還又言物亦盡具五常, 此愚之未能罄然者也.”

51) 『한수재집』, 권13, 「답이공거」, 24b. “仁義禮智之稟, 豈物之所得以全哉? 此已有朱子定論, 而高明每曰, 物亦具五常, 然則此訓不可信耶?”

리만을 지적하여 말한 것이 있고, 그 기의 리를 각각 지적하되 또한 그 기를 섞지 않고 말한 것이 있고, 리와 기를 섞어서 말한 것이 있다. 리만을 지적하여 말하면 태극 전체가 갖추어지지 않은 물이 없어서 만물의 성이 모두 같다. 이것이 곧 일원이니 주자가 말한, “하나의 사물마다 각기 하나의 태극을 갖추고 있다”는 것이다. 각기 그 기의 리를 지적하여 말하면, 양은 건, 음은 순, 목은 인, 화는 예, 금은 의, 수는 지가 되어 그 성이 같지 않다. 그리고 또한 그 기의 청탁미약을 섞지 않고 말하기 때문에 그 건순 오상은 오히려 지선을 잃지 않으니, 사람은 그 온전함을 얻고 사물은 그 치우침을 얻어 인물의 성이 같지 않다. 이것이 분수이다. … 리와 기를 섞어서 말하면 강유와 선악이 갖가지로 달라서 사람마다 사물마다 성이 다 다르다. 이것이 분수의 분수이다. … 지금의 학자는 단지 리만을 지적한 설과 리기를 섞은 설이 있다는 것만을 알고 각기 그 기의 리를 지적하되 그 기를 섞지 않는 설이 있다는 것을 알지 못한다.⁵²⁾

권상하는 성을 ①‘기를 제외하고 리만을 지적하여 말한 것’, ②‘기의 리를 지적하되 그 기를 섞지 않고 말한 것’, ③‘리와 기를 섞어서 말한 것’이 있다고 보았다. ①기를 제외하고 리만을 지적하여 말한 것이 곧 태극인데, 이 태극이라는 것은 모든 사물이 갖추고 있기 때문에 만물의 성이 모두 같다. 권상하는 이것을 일원이라고 하였다. ②‘기의 리를 지적하되 그 기를 섞지 않고 말한 것’이란 구체적으로 건순과 오상을 가리킨다. 예를 들어 목의 리를 지적하면 인이다. 그 기를 섞지 않았다는 것은 기의 청탁과 미약이 전혀 고려되지 않았다는 뜻이다. 결과적으로 사람은 건순·오상의 온전함을 얻었지만 사물은 건순·오상의 치우침을 얻었기 때문에 인물의 성이 다르다. 이것이 곧 분수이

52) 『한수제집』, 권21, 「논성설」, 6b~7a. “聖賢論性，其說大槩有三，有除却氣，單指理而言之者，有各指其氣之理，而亦不雜乎其氣而爲言者，有以理與氣雜而言者。專指理而言，則太極全體，無物不具，而萬物之性皆同矣。是則一原也，而朱子所謂一物各具一太極者也。各指其氣之理而言，則陽健陰順，木仁火禮金義水智，其性不同，而亦不雜乎其氣之清濁美惡而言。故其爲健順五常，猶不失爲至善，人得其全，物得其偏，而人物之性不同矣。是則分殊也，…以理與氣雜而言之，則剛柔善惡，有萬不齊，人人物物之性，皆不同矣。是則分殊之分殊也。…今之學者，只知有單指理雜理氣之說，而不知有各指其氣之理，而亦不雜乎其氣之說。”

다. ③리와 기를 섞어서 말한 것이란 기의 청탁미약을 섞어서 말한 것이라는 의미이다. 리와 기를 섞어서 말하게 되면 강유와 선악이 천차만별이어서 개체마다 성이 다르다. 이것이 분수의 분수이다.

이 3층의 성, 즉 태극·건순오상의 성·기질의 성은 실제로 하나의 성이다. 왜냐하면 태극을 음양오행을 따라 이름을 붙이면 건순오상의 성이 되고, 건순오상의 성을 기의 청탁미약과 섞어서 말하면 기질의 성이 되기 때문이다. 하지만 논하는 층이 다르기 때문에 이 세 가지 성을 혼동해서는 안 된다. 그럼에도 불구하고 지금의 학자들은 ①과 ③이 있다는 것만을 알고 ②가 있다는 것을 알지 못한다고 권상하는 지적한다. 그 결과 그들은 ②의 성, 즉 건순·오상의 성을 논하면서 ①과 혼동하여 초목·금수도 오상을 갖추었다고 주장하며, “사물은 오상을 제대로 갖추지 못했다”는 설에 대해서는 ③의 성, 즉 기질의 성으로 돌려버린다는 것이다. 한 마디로 권상하는 인물성동론자들이 ①과 ②를 혼동했기 때문에 초목·금수도 오상을 갖추었고, 결과적으로 사람과 사물의 본성이 같다고 잘못 주장한다고 비판하였다.

이처럼 사물의 성을 세 층으로 이해한, 이른바 성삼층설은 잘 알려진 것처럼 한원진이 1708년 8월 「상사문」에서 제시한 학설이다.⁵³⁾ 한원진의 「상사문」(1708, 무자 8월)에 등장하는 성삼층설은 권상하의 「논성설」과 별 차이가 없다. 이는 권상하의 성삼층설이 그의 독자적인 학설이라기보다는 한원진의 영향을 받았다는 것을 의미한다. 이런 점에서 한원진의 성삼층설이 권상하로부터 유래했다는 설⁵⁴⁾은 재고될 필요가 있다.

그렇다면 권상하가 78세 때 쓴 「논성설」과 36세 때 쓴 「태극도설」 사이에는 어떤 차이가 있을까? 이 두 글은 금수와 초목은 오상을 제대로 갖추지 못했고, 그래서 인성과 물성이 다르다고 본다는 점에서 다르지 않다. 차이가 있다면 성을 세 층으로 나누어 설명하는 「논성설」의 설명이 더 분석적

53) 『남당집』, 권7, 「상사문」, 2b~3b.

54) 배중호, 『한국유학사』(연세대학교출판부, 1983), 211쪽 ; 최영성, 『한국유학통사』 중(심산, 2006), 650쪽.

이고 정교하다는 점이다. 「태극도설」은 기질 속에 들어 있는 리가 성이므로 리와 성은 차원이 다르다는 태제에 근거하고 있다. 리의 차원에서 말하면 사람과 사물이 같고, 성의 차원에서 말하면 사람만이 오상을 다 갖추었으므로 사람과 사물이 다르다는 것이 그것이다. 리의 차원이 성삼층설의 첫 번째 층에 해당한다면, 성의 차원은 성삼층설의 두 번째 층에 해당한다. 이것은 기의 청탁수박을 섞은 것과 섞지 않은 것을 명확하게 구분하지 않았고, 그 결과 세 번째 층에 대한 의식이 뚜렷하게 드러나지 않았다는 것을 의미한다. 그럼에도 불구하고 오상에 대한 논의는 성의 차원에서, 즉 성삼층설의 두 번째 층의 차원에서 이루어져야 하고, 결국 사물은 오상을 제대로 갖추지 못했다는 점에서 사람과 다르다는 견해만큼은 권상하가 젊은 시절부터 가지고 있었음을 알 수 있다.

한편 권상하는 1719년 이도원(李度遠)에게 보낸 답장에서 인물성에 대한 논의를 하였다. 이 편지에 따르면, 이도원은 현상벽의 인물성동론이 옳다고 하면서 권상하에게 현상벽의 설을 옳지 않다고 여기는 이유가 무엇인지를 물었다.⁵⁵⁾ 권상하는 이 질문에 대해서 맹자, 주자, 이이, 김창협, 송시열의 언급을 근거로 인물성이론을 정당화하였다. 그리고는 이도원이 “지금 고개를 숙이고 현상벽에게로 들어갔으니 애석함을 금치 못하겠다”고 하였다.⁵⁶⁾ 권상하가 인물성동론을 말년까지 일관되게 견지했으며, 더욱이 자신의 견해를 제자들에게 적극적으로 개진했다는 것을 확인할 수 있다.

4. 미발선악에 대한 견해

1) 초년의 미발론

55) 『한수재집』, 권14, 「답이기보」, 12a.

56) 『한수재집』, 권14, 「답이기보」, 12ab.

「답박사원」(1693) · 「답박사원」(1695)

권상하가 박광일(朴光一, 1655~1723)에게 보낸 두 통의 편지, 즉 「답박사원」(1693)과 「답박사원」(1695)에는 미발설과 관련된 몇 가지 언급이 나온다. 박광일은 보통 사람의 미발과 『중용』의 미발을 구분하고 대현(大賢) 이상이 아니면 『중용』에서 말하는 미발의 때가 없다는 견해를 보였다. 이에 대해 권상하는 다음과 같이 답하였다.

나는 그렇지 않다고 생각합니다. 과연 이와 같다면 『중용』에서 어찌 “성현의 회노애락이 발하지 않은 것을 중이라 한다”고 말하지 않았습니까? 『중용장구』에 “발하지 않았으면 성이다”라고 하였으니, 나는 아직 천명의 성에 현우의 구별이 있다는 말을 듣지 못했습니다. 그러나 보통 사람들은 비록 발하지 않은 때가 있지만 이내 다시 어지러워지기 때문에 일찍이 그 본체를 보존할 수 없었던 것입니다. … 그 뜻은 대개 이미 발한 뒤에는 현우가 같지 않지만 발하기 전에는 다름이 없다는 것을 말한 것입니다.⁵⁷⁾

박광일이 미발을 보통 사람의 미발과 『중용』의 미발 두 가지로 나눈 것은 이간이 미접물 상태를 의미하는 미발과 진정한 미발을 구분했던 것과 유사한 것으로 보인다. 물론 이간은 모든 사람이 『중용』의 미발에 이를 수 있다고 본 반면에 박사원은 대현 이상만이 이를 수 있다고 보았다는 점에서 차이가 있다.

아무튼 권상하는 대현 이상만이 『중용』의 미발에 이를 수 있다는 견해에 동의하지 않았다. 그는 발한 뒤에는 현우의 차이가 있지만 발하기 이전, 즉 미발의 때에는 현우의 구별이 없다고 보았다. 미발일 때 현우의 구별이 없다는 것은 현우의 구별 없이 미발일 때가 있다는 것을 의미한다. 『중용』에서 말하는 미발의 상태는 누구나 도달할 수 있다는 것이다. 아울러 여기

57) 『헌수재집』, 권10, 「답박사원」, 2ab.

서 추론할 수 있는 것은 그가 그 미발을 순선이라고 여겼다는 것이다. 왜냐 하면 그는 “미발일 때에도 불선의 짝이 있다”는 성혼의 주장에 대해 크게 잘못되었다고 비판하는 이이의 언급을 인용하고 있기 때문이다. 그가 인용하고 있는 이이의 언급에 따르면, 미발은 본연의 성이고 태극의 묘이며 중이고 대본이다. 그러므로 미발일 때 불선의 짝이 있다면 맹자의 성선설이 헛된 것이 되어 사람이 요순이 될 수 없다.⁵⁸⁾

다만 위 인용문에서 보듯이 권장하는 이이와 마찬가지로 보통 사람의 경우에는 미발의 상태에 이른다 하더라도 이내 다시 그 미발의 상태가 깨지고, 결과적으로 본체를 보존할 수 없다는 주장을 폈다. 논리적으로는 보통 사람도 미발일 때가 있을 수 있으나, 현실적으로 보통 사람은 평상시에 조곤·함양의 공부가 없으므로 미발의 상태를 확보하기가 매우 어렵다는 의미이다. 그래서 그는 “보통 사람은 미발일 때가 없다고 해도 안 될 것이 없다”고 말하기도 하였다.⁵⁹⁾

권상하가 박광일에게 보낸 이 두 편지의 내용은 다음 몇 가지로 정리된다. 첫째, 보통 사람의 미발과 『중용』의 미발은 다르지 않다. 둘째, 보통 사람도 『중용』의 미발일 때가 있다. 셋째, 현실적으로 보통 사람은 미발에 이른다 하더라도 금방 미발의 상태가 흐트러진다. 넷째, 미발일 때는 불선의 짝이 없다. 다섯째, 미발은 본연의 성이고 태극의 묘이다. 이 가운데 미발일 때 불선의 짝이 없다는 것은 일단 이간의 미발심체순선설과 유사해 보인다. 하지만 왜 불선의 짝이 없는지에 대한 구체적인 설명이 없다. 다시 말해 불선의 짝이 없다는 것의 주체가 무엇인지 명확하지 않다. 다만 “미발은 본연의 성이다”라는 말에 비추어 보자면, “미발은 본연의 성이고, 본연의

58) 『한수재집』, 권10, 「답박사원」, 3b. 권상하의 미발설은 이이의 학설에 의존하고 있다. 권장하는 이 답장에서 『주자어류』의 한 대목과 이이의 『성학집요』와 「답성호원」에서 각각 한 대목을 소개하였다. 그 요지는 보통 사람의 미발과 성인의 미발은 같다, 보통 사람은 함양 성찰의 공부가 없기 때문에 미발의 때가 일시적일 뿐이다, 누구나 미발일 때는 불선의 짝이 없다는 것으로 정리할 수 있다.

59) 『한수재집』, 권10, 「답박사원」, 6a.

성은 선하므로, 미발은 선하다”는 논리가 성립된다. 여전히 기의 상태가 어떠한지에 대한 설명이 빠져 있는데, 그가 소개하고 있는 이이의 설로 보완하자면 미발일 때는 마음이 기질에 구애되지 않아 혼매하지 않고 산란하지 않다고 할 수 있다.⁶⁰⁾ 이 시기 권상하의 미발설은 전적으로 이이의 『성학집요』와 「답성호원」에 의존하고 있다. 하지만 미발일 때 불선의 짝이 있다는 것을 인정하지 않는다는 점에서 인간의 문제의식을 선취하고 있다고 할 수 있다.

2) 심성논변에서의 미발론

앞에서 언급한 것처럼 권상하는 1708년 한원진과 최징후로부터 각각 심성논쟁과 관련하여 의견을 묻는 편지를 받았다. 한원진과 최징후는 서로 논쟁을 벌이다⁶¹⁾ 합의를 보지 못하자 권상하에게 질의를 한 것이다. 이때 한원진과 최징후·한홍조가 의견을 달리한 여러 주제 가운데 하나가 미발의 문제였다. 미발 문제의 중요한 논점은 두 가지인데, 하나는 미발일 때 오성이 있는가이고, 다른 하나는 미발일 때 기질지성이 있는가이다. 오성의 문제에 대해서 최징후는 “미발일 때에는 하나의 리만 있고 기를 따라 발할 때 비로소 오성이 된다”는 견해를 가졌다. 이를테면 하나의 리가 목기를 따라 발하면 인이 된다는 식이다. 반면에 한원진은 미발일 때 이미 오성이 있다고 하였다.⁶²⁾ 이 문제에 대해서 권상하는 한원진의 비유가 크게 잘못되긴 했지만, 미발일 때 오성이 있다는 것만큼은 옳다고 인정하였다.⁶³⁾

기질지성의 문제에 대해서 최징후는 “미발일 때 본연지성만 있고, 발할 때 비로소 기질지성이 존재한다”는 입장이었다. 반면에 한원진은 “미발일 때도 기질지성이 있다”고 주장하였다. 권상하는 이 문제에 대해서 다음과

60) 『율곡전서』, 권9, 「답성호원」, 38ab.

61) 이 당시 논쟁은 한원진과 최징후·한홍조 사이에서 벌어졌다.

62) 한원진과 최성중의 논점에 대해서는 『남당집』, 권9, 「여최성중별지」, 1a-6b에 전모가 수록되어 있다.

63) 『한수재집』, 권13, 「답최성중」, 1a.

같이 답하였다.

주자가 말하길 "인의예지는 바로 성지자성이다"라고 하였고, 정자가 말하길 "성이라고 말하는 순간 이미 성이 아니다"라고 하였다. 이것에 의거한다면 미발의 성을 어찌 기질을 떼어놓고 (성)만을 말할 수 있는가. 또 본연의 성이란 것은 성의 본체가 이렇하다는 것을 말한 것이다. 지금 본연과 기질을 두 성으로 보았으니 정밀하지 못한 듯하다.⁶⁴⁾

위 인용문에 보이는 주자와 정자의 말은 리와 성을 구별하지 않으면 안 된다는 의미이다. 다시 말해 성은 기와 일정한 관계 속에 있다는 뜻이다. 성은 이미 기질 속에 들어온 이후를 지칭하는 것이므로 현실적으로 기를 완전히 배제할 수 없다는 것이다. 미발일 때도 마찬가지이다. 미발이 결코 기가 없는 상태를 의미하는 것이 아니므로 본연의 성이라는 것도 기가 없는 것이 아니라 기질 안에 있는 성의 본체를 지칭하는 것일 뿐이다. 권상하는 미발일 때 기질이 존재하므로 기질의 성이 있다는 견해를 피력한 것이다. 이렇게 보면 권상하는 일단 한원진의 손을 들어준 셈이다.⁶⁵⁾ 다만 미발일 때의 선악 문제는 여기서 크게 부각되지 않았다.

이 문제에 대해서는 오히려 최지흥에게 답한 편지에 담겨 있다. 1708년 권상하는 미발의 문제와 관련하여 최지흥에게 몇 통의 편지를 받고 답장을 썼다. 그 내용을 보면, 보통 사람의 미발에 대해서는 1693년과 1695년에 박광일에게 보낸 답장과 마찬가지로 대체로 이이의 학설에 의존하고 있다. 아울러 최지흥에게 보낸 답장에서 미발일 때 기의 문제를 거론하고 있다.

64) 『한수제집』, 권13, 「답최성중」, 1b. “朱子曰, 仁義禮智, 猶是成之者性. 程子曰, 纔說性時, 便已不是性也. 若據此, 則未發之性, 安得離氣質單言哉? 且本然之性云者, 謂性之本體如此也. 今以本然氣質把作二性看, 亦似未精.”

65) 미발일 때 기질지성이 있느냐의 문제는 미발일 때 오성이 있느냐의 문제와 결합되어 있다. 최정후는 미발일 때 하나의 리로 있다가 기를 따라 발하는 순간에 오성이 된다고 한 반면에 한원진은 미발일 때 이미 오성이 존재한다고 보았다. 이 문제에 대해서도 권상하는 한원진의 비유가 크게 잘못되긴 했지만, 미발일 때 오성이 있다는 것만큼은 옳다고 인정하였다.

최지홍은 “미발일 때 성은 기가 용사하지 않기 때문에 선하다고 말할 수 있고 악하다고 말할 수 없다.”⁶⁶⁾고 하면서 권상하의 의견을 물었다. 이에 대한 권상하의 답변은 명확하지 않다.⁶⁷⁾ 이에 대한 답변은 오히려 그 다음 번의 답장이 분명하다. 다음이 그것이다.

마음이 미발했을 때는 기가 용사하지 않으므로 리가 비록 기질 가운데 떨어져 있으나 본체는 본래 모습이니 어찌 선악을 말할 수 있겠는가? 충막하고 적연할 뿐이다.⁶⁸⁾

1710년에 권상하는 한원진으로부터 심성설논쟁에 대한 자세한 내용을 담은 편지를 여러 통 받았다. 이 가운데 한 편지는 최성중, 한홍조, 이간의 견해를 축조 비판한 것으로 당연히 미발의 문제를 포함하고 있다. 이 편지에 소개되어 있는 미발의 문제는 1708년의 논점과 동일한데, 권상하는 한원진의 견해에 대체로 동의하였다.⁶⁹⁾ 또 한 통은 미발설을 집중적으로 거론한 것으로 한원진의 미발설이 선명하게 드러나는 글이다. 이 글에서 한원진은 미발일 때 ‘심이 선하다’, ‘성이 선하다’는 것을 당연히 인정하였다. 하지만 그는 “미발일 때, ‘심에 선악이 있다’, ‘성에 선악이 있다’고 할 수 있다”는 주장을 아울러 하였다. 그에 따르면 미발일 때 심이 선하다는 것은 그 담연 허명한 본체를 가리켜 말한 것이고, 심에 선악이 있다는 것은 그

66) 『한수재집』, 권12, 「답채군법」, 33a. “性雖墮在氣質之中，而事物未感之前，氣不用事，故當此時節，可言善，而不可言惡，如何?”

67) 『한수재집』, 권12, 「답채군법」, 33b~34a. “延平先生云，和不和之異，皆於既發後見之，是情也，非性也。孟子故曰性善。愚謂雖衆人，若有未發時，則亦不偏不倚也，但衆人之心紛綸膠擾，絕無一刻未發時耳。考栗谷集卷之五第二十三四板，可知也。” 차이가 있다면 “아무리 중인이라고 하더라도 미발일 때가 있다면 불편불의하지만, 중인의 마음은 어지럽고 흔들리어 잠시도 발하지 않을 때가 절대로 없을 뿐이네”라고 하여 중인의 미발이 현실적으로 불가능하다는 점을 강조하고 있다는 점이다. 그럼에도 이이의 「답성호원」을 보면 알 수 있다고 한 것으로 보아 “절대로 없다”는 것은 표현의 문제인 것으로 생각된다.

68) 『한수재집』, 권12, 「답채군법」, 35b. “心之未發，氣不用事，理雖墮在氣中，而本體自如，有何善惡之可言者? 沖漠而已，寂然而已。”

69) 『한수재집』, 권12, 「답한덕소」, 7b. “所論諸說大意，與鄙見無所參差。”

기의 청탁수박을 가리켜 말한 것이다. 미발일 때 성이 선하다는 것은 본연의 묘가 기에 섞이지 않은 것을 말한 것이며 성에 선악이 있다는 것은 기질의 청탁수박을 곁하여 말한 성, 즉 기질지성에 선악이 있다는 말이다. 정리하자면 미발일 때 심의 본체와 본연지성은 선하지만, 기질의 청탁수박에는 선악이 있고, 기질지성에도 선악이 있다는 것이 한원진의 견해라고 할 수 있다. 이에 대해 권상하의 답변은 다음과 같다.

고인이 말한 선악은 모두 감동해 드러난 것으로 말한 것이니 미발 전에는 선악이란 글자를 쓰기 어렵다. 그러나 기의 청탁수박이 각각 각색으로 같지 않으니 만약 그 청탁수박만을 가리켜 선악이라 한다면 비록 선악을 말하여도 무방하다.⁷⁰⁾

이 언급은 미발 전에 선악이라는 글자를 쓰기 어렵다는 데 무게 중심이 있다. 미발일 때 불선의 짝이 없다는 것은 권상하가 초년부터 가졌던 생각이다. 그리고 선악이 있다고 할 수 있는 것도 기의 청탁수박에 한정시켰지 기질지성에 대해선 언급하지 않았다. 그렇다고 권상하가 인간의 미발설을 지지했다고 보기는 어렵다. 그는 미발일 때도 기의 청탁수박이 있다는 것을 인정하고 있기 때문에 미발일 때 기가 순선헤진다는 견해를 가진 이간과 다르다.

이는 1711년 채지홍의 견해에 대해 동의한 것에도 확인된다. 채지홍은 “미발일 때 지극히 청수한 기가 있지 않은 사람이 없다”는 설을 비판하였다. 채지홍에게 비판받은 설은 이간의 설로 생각된다. 그의 주장을 간단하게 정리하면, “미발일 때 기가 용사하지 않기 때문에 선이지만, 그렇다고 기의 청탁수박이 없는 것은 아니다”라는 것이다. 권상하는 이에 대해 “매우 옳다”고 동의하였다.⁷¹⁾ 이상을 정리하자면, 미발일 때 순선헤는 것이 그의 기본 입장이다. 다만 미발일 때에도 기의 청탁수박이 있으므로 그 청탁수박

70) 『한수재집』, 권12, 「답한덕소」, 8b. “古人言善惡，皆以感動形見者言之，則未發之前，難下善惡字。然氣之清濁粹駁，有萬不齊，若只指其清濁粹駁，而謂之善惡，則雖言善惡，亦無妨矣。”

71) 『한수재집』, 권12, 「답채군범」, 40b~41a.

을 가리켜 선악이 있다고 해도 무방하다고 한 것은 미발일 때 선악을 운운한 한원진의 주장을 제한적으로 인정한 것으로 볼 수 있다.

앞에서 언급한 것처럼, 권상하가 심성설논쟁과 관련하여 인간의 견해에 대해 글을 통해 직접적으로 의사 표시를 한 것은 1711년 3월에 쓴 「답이공거」이다. 이 글 가운데 미발설과 관련된 내용은 다음과 같다.

근년에 그대가 미발일 때도 선악이 있느냐고 물었을 때 내가 “오성이 감동한 뒤에 선악이 나오는 것이니 미발일 때 어찌 선악을 말할 수 있겠는가”라고 대답했더니, 그대가 “그렇습니다. 미발일 때도 선악이 있다는 것은 덕소의 견해입니다”라고 하였다. 나는 그렇다면 덕소가 잘못 알고 있다고 여겼다. 그 후에 덕소가 왔기에 그의 견해를 물었더니, 그렇지 않았다. 그의 뜻은 대개 태어난 처음에 곧 기질지성이 있어 청탁수박이 갖가지로 다르니 그 본령의 미악이 이와 같기 때문에 발한 뒤에 숙특(淑慝)의 종자가 된다는 것이지, 아직 사물과 접촉하지 않았을 때에도 악념이 항상 마음에 있다는 말이 아니었다. 이 설이 소견이 없지 않기 때문에 내가 일찍이 인정해 주었는데, 지금 그대의 편지를 보니 나의 견해도 잘못되었다는 것이 아닌가? 『대학혹문』에 이에 대해 논하여 말하기를 “부여된 기질이 맑은 사람은 지혜롭고 탁한 사람은 어리석으며, 아름다운 사람은 현명하고 추한 사람은 불초하다”고 하였다. 이것을 보면 덕소의 견해도 근거가 있으니 아무리 엄하게 배척하여도 반드시 승복하지 않을 것이다.⁷²⁾

이 글에는 미발을 둘러싸고 한원진과 이간 사이에 견해 차이가 있었고,

72) 『한수제집』, 권13, 「답이공거」, 21b~22a. “頃年高明問曰, 未發時亦有善惡乎? 愚答曰, 五性感動之後, 善惡出矣. 未發之時, 寧有善惡之可言者乎? 高明笑曰, 果然矣. 未發時有善惡之云, 是德昭之見也. 愚以爲如此, 則德昭誤矣. 其後德昭之來, 叩其所見, 儘不然矣. 其意蓋謂有生之初, 便有氣質之性, 清濁粹駁, 有萬不齊, 其本領之美惡如此, 故爲發後淑慝之種子, 非謂未接物時, 惡念常存於心也. 此說不無所見, 故愚嘗印可之矣. 今承來示, 無乃愚見亦非耶? 大學或問論此曰, 所賦之質, 清者智, 而濁者愚, 美者賢, 而惡者不肖. 觀乎此, 則德昭之見, 亦有所據, 斥之雖嚴, 必不服矣.”

이에 대해 권상하가 자신의 의견을 표명한 과정이 간략하게 소개되어 있다. 이간은 이 답장을 받고 이를 상세하게 반박하는 내용의 편지, 즉 「상수암선생별지」(임진)를 1712년 6월 20일 이후에 썼다. 이 편지를 받은 권상하는 다시 답장, 즉 「답이공거」(1712년 9월)를 보낸다. 이 편지에서 권상하는 “미발일 때 기가 용사하지 않아 선만 있고 악이 없으나, 마음이 동할 때 선악으로 현실화 될 수밖에 없는 선악의 씨앗은 미발일 때도 잠재해 있다”고 하여 한원진의 견해에 문제가 없다는 주장을 다시 한 번 역설하였다.⁷³⁾

3) 만년의 미발론

1718년 1월 권상하는 이도원(李度遠)에게 한 통의 답장을 보냈다. 이 편지에 따르면, 이도원은 권상하가 ‘미발 전에는 선도 없고 악도 없다’고 하면서 호굉(胡宏)의 설을 들어 정당화한 것에 대해 문제를 삼았다. 권상하가 소개했다는 호굉의 설은 ‘선하다는 것만으로는 성의 뜻을 충분히 설명할 수 없다’는 의미였는데, 주자의 글을 보니 호굉의 설이 잘못되었다는 문제 제기였다.⁷⁴⁾ 이에 대해 권상하는 자신이 ‘선도 없고 악도 없다’고 한 것은 『중용혹문』 소주에 나오는, ‘미발일 때 악한 생각은 물론 선의 실마리도 싹트지 않는다’는 뜻이라고 해명하였다. 미발일 때는 사려가 발생하지 않는다는 의미이다. 이어서 그는 “천성이 본래 선하므로 선유들이 모두 ‘미발일 때 선만 있고 악이 없다’고 했는데, 이 설이 매우 좋다”고 하면서 모름지기 몸소 경험해 보는 것이 어떻겠느냐고 덧붙였다.⁷⁵⁾ 미발일 때에는 ‘선도 없고 악도 없다’는 무선무악설(無善無惡說)과 ‘선만 있고 악이 없다’는

73) 『한수재집』, 권13, 「답이공거」, 22b. “人之氣質，得於有生之初，雖未發之前，美惡自在。唯其外物未接，氣不用事，故本性湛然，有善無惡。雖衆人，如有此時，則與聖人無異，及其外物之邪正，觸其形而動其中也，氣質之美者，感其正而易趨於善，氣質之惡者，感其邪而易趨於惡，此理勢之不得不然者也。然則德昭之種子云云，有何所病，而呵叱如彼也？”

74) 『한수재집』, 권14, 「답이기보」, 10b.

75) 『한수재집』, 권14, 「답이기보」, 10b. “未發時，非但惡念不萌，善端亦不萌。此朱子說也，在中庸或問小註，愚所謂無善無惡者，正此意也。雖然，天性本善，故先儒皆曰，未發時有善無惡。此意甚好，須加體驗，如何？”

유선무악설(有善無惡說) 두 가지를 다 인정한 셈인데, 그 두 가지 설은 맥락을 달리하는 것임을 알 수 있다.

권상하는 같은 해에 쓴 「논성설」에서 자신의 미발설을 다음과 같이 세 가지로 요약했다.

내가 미발일 때의 심을 논한 것에는 그 설이 또한 세 가지가 있었다. 내가 “미발의 마음에는 선악이라고 말할 만한 것이 없다”고 했는데, 이도원은 이를 잘못이라고 여겨, ‘성에는 선악이 없다’는 호굉의 설에 비유하였다, 내가 또 “미발 전에는 기질 역시 청탁과 선악의 고르지 않음이 있다”고 했는데, 이간이 이를 잘못이라고 여겨 ‘성이 악하다’는 순자의 설과 ‘선악이 혼재되어 있다’는 양옹의 설에 비유하였다. 내가 또 “미발의 마음에 어찌 일찍이 악이 있었겠는가”라고 했는데, 이간이 옳다고 여겨 크게 칭찬하였다. 옳지 않다고 여긴 것은 진실로 나의 뜻을 알지 못한 것이고, 옳다고 여긴 것 역시 나를 아는 것이 아니다.⁷⁶⁾

권상하는 자신의 미발설을 ①“미발의 마음에는 선악이라고 말할 만한 것이 없다”, ②“미발 전에는 기질 역시 청탁과 선악의 고르지 않음이 있다”, ③“미발의 마음에는 악이 없다”로 정리하였다. 미발에 대한 이 세 가지 규정은 차례로 ‘선악이 없다(無善無惡)’, ‘선악이 있다(有善有惡)’, 그리고 ‘선하다(有善無惡)’는 의미로서 서로 상충되는 주장인 것처럼 보인다. 하지만 이 세 가지 규정은 각기 일정한 맥락이 있기 때문에 모순 관계에 있지 않다.

아무튼 이도원은 ①을 비판했고,⁷⁷⁾ 이간은 ②를 비판하고 ③을 칭찬하였다. 하지만 권상하는 이러한 평가에 대해 수긍하지 않았고, 오히려 이도원과 이간이 자신의 미발설을 제대로 이해하지 못한다고 비판하였다. 미발에

76) 『한수재집』, 권21, 「논성설」, 7b~8a. “愚於未發論心, 其說亦嘗有三. 曰未發之心, 無善惡之可言, 李器甫非之, 而擬之於胡氏之性無善惡. 又曰未發前氣質亦有清濁善惡之不齊, 李公舉非之, 而擬之於荀揚之性惡性混. 又曰未發之心, 何嘗有惡, 則公舉是之, 而極其獎誦. 其非之者, 固不識余意, 而其是之者, 亦非如余者也.”

77) 『한수재집』, 권14, 「답이기보」, 10b.

대한 자신의 규정은 각기 서로 다른 맥락이 있는데, 그들은 그 맥락을 제대로 이해하지 못했다는 것이다. 그렇다면 이 세 가지 규정은 어떤 맥락에 있으며 어떤 의미를 지니는지 살펴보자.

①“미발의 마음에는 선악이라고 말할 만한 것이 없다”는 것은 기가 작용하지 않는다는 측면에서 한 말이다. 권상하에 따르면, 청수한 기가 발하면 선이 되고 탁박한 기가 발하면 악이 된다. 이 말은 기가 작용하지 않으면 선악이 드러나지 않는다는 의미이기도 하다. 미발일 때는 기가 작용하지 않기 때문에 선악이 드러나지 않고, 결과적으로 선악을 논할 수 없다는 것이 권상하의 논리이다. 권상하에 따르면, 이 주장은 호굉의 설과 전혀 차원이 다르다. 왜냐하면 권상하가 ‘선악이 없다’고 한 것은 기에 대한 규정인 반면에 호굉이 ‘선악이 없다’고 한 것은 성에 대한 규정이기 때문이다.

권상하는 미발일 때 비록 선악이 드러나지 않을지라도 기품 본색의 청탁 수박은 본래 그대로 있다고 보았다. ②“미발 전에는 기질 역시 청탁선악의 고르지 않음이 있다”는 것은 바로 이런 의미에서이다. 이것은 기질의 청탁 수박이 고르지 않고, 그래서 선악이 있다는 것이므로 성을 두고 악하다고 한 순자의 성악설이나 선악이 뒤섞여 있다고 한 양옹의 성선악혼설과 다르다.⁷⁸⁾ 권상하의 이러한 견해는 “미발일 때도 기질지성에 선악이 있다”는 한원진의 주장과도 유사해 보이긴 하지만 차이가 있다. 권상하는 기에 선악이 있다고 한 반면에 한원진은 기질지성에 선악이 있다고 했기 때문이다. 하지만 그가 한원진의 미발설을 적극 옹호하는 태도는 이 글에서도 여전히 보인다. “기질을 겸해서 성을 말할 때 ‘성에 가지런하지 않음이 있다’고 말하는 것은 성의 본체에 대한 언급이 아니므로 성선설에 장애가 되지 않는다”고 한 것이 그것이다.⁷⁹⁾ 기질을 겸해서 성을 말한다는 것은 곧 기질지성을 말한다는 뜻이기 때문이다.

78) 『한수재집』, 권21, 「논성설」, 8a.

79) 『한수재집』, 권21, 「논성설」, 8b. “至於性則理也, 萬善具足, 安得以善惡與無善惡爲言也, 其善本善, 安得謂由氣之善而善也? 若其兼氣質, 而謂性之有不齊者, 非性之本體也. 非性之本體, 則兼氣而言, 別爲一義, 亦何妨於性善之本體.”

③에 대해서 권상하는 미발일 때 기품 본색이 비록 고르지 않음이 있다고 하더라도 기가 작용하지 않기 때문에 일관되게 맑고 밝으며[虛明하며, 그 허명을 가리키면 악이 없다는 논리를 폈다. 하지만 그는 “미발의 심은 악이 없다”, 즉 “미발일 때 마음은 선하다”는 자신의 주장이 이간의 미발순선설과 다르다는 것을 강조하였다. 그가 말하는 것은 기의 허명을 가리켜 선하다고 한 것이다. 이것은 미발일 때 기의 청탁수박이 없다는 뜻이 아니다. 다만 그 기가 작용하지 않기 때문에 기의 청탁수박이 현실화되지 않을 뿐이다. 기의 청탁수박이 현실화되지 않았다는 것은 기의 허명이 유지된다는 것이고, 바로 그 허명을 가리켜 악이 없다고 한 것이다. 반면에 이간은 미발일 때 기가 맑고 밝은 기가 되며, 이로 인해 성 역시 선해진다고 여기므로 자신의 설과 근본적으로 다르다는 것이 권상하의 주장이다. 성은 기와 상관없이 본래 선한 것이므로 이간처럼 기의 선으로 인해 선해진다고 해서 안 된다는 것이다.⁸⁰⁾ 이러한 주장은 이간의 리기동실(理氣同實)·심성일치(心性一致) 태제를 비판하는 것이기도 하다. 이간은 인간의 본성이 선하다는 성선설이 실질적인 의미를 갖기 위해서는 “리와 기가 실질이 같아지고 성과 심이 일치해야 한다”고 강조한 바 있다.⁸¹⁾

권상하는 이와 같이 미발에 대한 자신의 견해를 밝힌 다음 이간의 미발설을 더 비판하였다. 첫 번째와 두 번째 비판은 천군주재설(天君主宰說)에 대한 비판이다. 이간은 미발심체가 순선하다는 자신의 미발심체순선설(未發心體純善說)을 정당화하기 위해 몇 가지 설명 방식을 도입했는데, 천군주재설이 그 가운데 하나이다. 명덕(즉 천군)과 혈기(즉 기질)를 구분하고, 천군이 주재하면 혈기가 방촌에서 몸으로 물러나므로 방촌이 맑고 밝은 상태[虛明]가 된다고 한 것이 그 핵심이다.⁸²⁾ 여기서 천군이 주재하는 때가

80) 『한수재집』, 권21, 「논성설」, 8b. “愚所謂善，以氣之虛明者爲言，而性之善，却不因是而善也。公學所謂善，謂氣質皆極於清粹，而性之善，亦因是而善也。其指本自燕越，今乃欲援而附之已說，不亦可笑乎?”

81) 김용현, 「외암 이간의 사상과 그 의미」, 『조선시대 아산의 유학자들』(지영사, 2007).

82) 『외암유고』, 권12, 「미발편」, 26b, “明德本體，則聖凡同得，而血氣清濁，則聖凡異稟。明德

미발이고 순선임은 물론이다. 권상하는 인간의 천군주재설에 대해 방촌 안에다 본연지심과 본연지성을 두고 몸에다 기질지심과 기질지성을 둔 것으로 파악하고, 마음과 성을 각기 둘로 설정한 이른바 이심이성설(二心二性說)이라고 비판하였다.⁸³⁾ 그리고 그는 “이간이 스스로를 옳다고 여겨 자기 뜻만 고집하고 이기기를 좋아하며 스스로 잘못되는 것을 즐기니, 참으로 애석하다”고 덧붙였다.⁸⁴⁾ 다만 권상하의 인간 비판은 한원진의 「의답이공거」⁸⁵⁾에 있는 내용이므로 그의 독창적인 견해라고 보기는 어렵다.

5. 호학의 이론적 초석 마련

한원진은 권상하의 「행장」에서 권상하의 학문 활동 가운데 의미 있는 것을 다음과 같이 몇 가지로 요약하였다. 첫째, 형기의 기와 기발의 기를 구분한 것, 둘째, 정의 선악을 일체 기의 청탁으로 돌리고 리의 주재를 인정하지 않은 것을 비판한 것, 셋째, 지각이 지(智)의 용(用)이 된다고 논한 것, 넷째, 오상의 성은 사람과 사물이 다르다고 한 것, 다섯째, 미발 전에도 기질지성이 있다고 본 것, 여섯째, 근세 리학의 폐해를 논한 것, 일곱째, 허형(許衡)의 출처에 대해 비판한 것이 그것이다.⁸⁶⁾

한원진은 권상하의 학문을 이와 같이 정리한 후 총평하기를 “분명하지 않은 경전의 뜻을 명확하게 밝히고 혼란스럽게 난무하는 여러 학설들을 단속하여 학자들에게 바른 길을 잡아 줌이 이와 같으니, 비록 백세가 지나도 의혹이 없을 것”⁸⁷⁾이라고 하였다. 이러한 평가는 이이-김장생-송시열로

即天君也，血氣即氣質也。天君主宰，則血氣退聽於百體，而方寸虛明，此大本所在，而子思所謂未發也。天君不宰，則血氣用事於方寸，而清濁不齊，此善惡所混，而德昭所謂未發也。”

83) 이 이외에 마음의 미발에 부중의 미발과 중의 미발이 있다는 주장에 대해서도 간단하게 비판하였다.

84) 『한수제집』, 권21, 「논성설」, 9b.

85) 『남당집』, 권11, 「의답이공거」, 1a~3b.

86) 『남당집』, 권34, 「한수제권선생행장」, 18a~20b.

이어지는 학통을 권상하를 매개로 자신에게 이르려는 도통 의식과 무관하지 않을 것이다. 그러한 만큼 그에게서 공정한 평가를 기대하기는 어렵다. 다만 호락 논쟁에서 호학의 대표적인 이론가였던 그의 입장에서 보자면 권상하에 대한 그러한 평가가 무리한 것만도 아니다.

이 글에서는 위 일곱 가지 중에 첫째, 둘째, 넷째, 그리고 다섯째에 대해 살펴보았다. 이 가운데 첫째와 둘째는 이이의 학설을 계승하고 보완한다는 맥락에서 논의할 수 있다. 먼저 호발설이 형기의 기와 기발의 기를 구분하지 못했다는 지적은 호발설을 비판하는 데 매우 유효한 무기가 된다. 탁기도리의 명령을 따라 발하게 되면 선한 정이 된다는 주장은 리의 주재성을 무시했다고 비판받던 이이의 학설을 보완한다는 의미가 있다. 이 두 가지는 퇴계학파의 학설에 맞서 율곡학파의 학설을 공고히 하는 데 기여했다는 평가가 가능하다.

넷째와 다섯째는 수암문하의 심성논쟁의 핵심적인 주제이다. 권상하는 젊은 시절부터 사물은 오상의 전체를 다 갖추지 못했기 때문에 사람과 사물의 성이 다르다는 생각을 했을 뿐만 아니라 제자들의 논쟁 과정에서도 인물성이론을 일관되게 주장하였다. 또한 그는 미발일 때는 기본적으로 순선하다는 견해를 가지고 있었으면서도, 미발일 때도 기질의 청탁수박이 존재하므로 당연히 기질지성이 있으며, 그 기질의 청탁수박을 가리켜 선악이 있다고 해도 무방하다는 견해도 피력하였다. 사안에 따라서는 한원진의 영향을 받으면서 인물성의 문제와 미발의 문제 모두 그의 손을 들어 준 셈이다.

더욱이 권상하는 이의를 제기하는 제자들에게 이 두 가지 견해를 받아들일 것을 적극적으로 요구하기도 하였다. 한원진의 견해에 맞섰던 동료들이 여러 명이었음에도 불구하고, 결국 이간이 많은 동료들로부터 스승을 이기려 한다는 비난을 들었다는 것⁸⁸⁾은 제자들 사이에 권상하의 영향력이 그만큼 컸다는 방증이다. 권상하는 자신의 영향력 아래에 있던 호서 지역 학자들의 학문 방향이 확립되는 데, 다시 말해 호학의 이론적 정체성을 확립하

87) 『남당집』, 권34, 「한수재권선생행장」, 20b.

88) 『외암유고』, 권7, 「여취성중」, 6b.

는 데 기여했다고 할 수 있다. 더욱이 그가 인물성 문제에 대해 낙하의 학자인 어유봉(魚有鳳)과 인물성동이의 문제를 두고 논쟁을 벌이기도 하였다.⁸⁹⁾ 그리고 조성기의 「퇴율양선생사단칠정인도리기설후변」을 읽고는 후학들을 오도할까 염려하여 매번 학자들에게 변론한 것,⁹⁰⁾ 그리고 지각을 지(智)의 용(用)이라고 할 수 있다고 하여 김창협(金昌協)의 지각설을 비판한 것⁹¹⁾을 보태면 호락논쟁을 예비하던 시기에 그가 점한 위치가 더욱 분명해진다.

정리하자면, 권상하는 이이의 기발리승일도설, 송시열의 춘추대의론을 이어받아 한원진에 이르러 인물성이론·미발유선악론이 확립되는 데 관철적인 역할을 한 인물이다. 한원진은 구분, 즉 사람과 금수의 구분, 유교와 불교의 구분, 중화와 오랑캐의 구분을 강조했다라는 특징이 있다. 한 마디로 한원진은 구분을 절대화하고 그 구분에 상하의 수직적 질서를 부여했다고 할 수 있다.⁹²⁾ 그의 인물성이론과 미발유선악론은 기발일도설의 이론적 체계를 바탕으로 춘추대의론의 이념적 지향을 철학적으로 재구성해 낸 것이다. 권상하 역시 이이의 기발일도설과 송시열의 화이론을 결합시키고자 했다는 점에서 한원진과 동일한 문제의식을 가졌다. 그가 만동묘를 세운 것이나 허형의 출처를 비판한 것⁹³⁾ 등은 춘추대의론에 바탕을 둔 그의 이념적 지향을 잘 보여준다. 그러나 송시열이 그에게 완성할 것을 부탁한 『주자언론동이고』가 한원진의 손에서 완성되었듯이 화이론의 이념에 걸맞는 이론의 체계화, 즉 인물성이론 및 미발유선악론 역시 한원진의 손길을 기다려야 했다. 역으로 말하자면, 한원진에게서 결실을 맺은 호학의 방대하고 정교한 이론 체계는 권상하로부터 시작되었다 할 수 있다. 이이와 송시열을 계승하여 호학의 이론적·정신적 정체성에 초석을 놓았다는 것, 이것

89) 『한수재집』, 권10, 「답어순서」, 19a. 이 편지에서 권상하는 자신의 견해가 어유봉의 스승인 김창협과 같다는 말을 하기도 하였다. “愚見本如三洲, 而先師所答亦如此, 須更卽此而商榷也.”

90) 『한수재집』, 「연보」, 62b~63a. 조성기의 리기심성론에 대한 비판은 글로 남기지는 못하였다.

91) 『한수재집』, 「연보」, 34b~35a. 김창협(金昌協)의 지각설에 대한 비판은 그의 문집 곳곳에 나온다.

92) 김준석, 「한원진의 주자학 인식과 호락논쟁」, 『이재룡작사화력기념 한국사논총』(한울, 1990); 김용현, 「외암 이간의 사상과 그 의미」, 『조선시대 아산의 유학자들』(지영사, 2007), 283쪽.

93) 『남당집』, 권34, 「한수재권선생행장」, 20b.

이 권상하의 철학이 조선 유학사에서 갖는 사상사적 의미이다.

투고일	09.04.10	심사완료일	09.05.11	게재확정일	09.05.14
-----	----------	-------	----------	-------	----------

〈참고문헌〉

- 권상하, 『寒水齋集』
김창협, 『農巖集』
이 간, 『巍巖遺稿』
한원진, 『南塘集』
이이, 『栗谷全書』
조성기, 『拙修齋集』
박세채, 『南溪集』
『국역 한수재집』(민족문화추진회)
최영성, 『한국유학통사』 중(심산, 2006)
배종호, 『한국유학사』(연세대학교출판부, 1983)
곽신환, 「『주자언론동이교』 분석」, 『주자언론동이교』(소명출판, 2002)
김용현, 「조성기의 이기심성론-김창협과의 관계를 중심으로-」, 『철학논총』 제36집
(새한철학회, 2004)
김준석, 「한원진의 주자학 인식과 호락논쟁」, 『이재룡박사화력기념 한국사논총』(한울,
1990)
김용현, 「농암 김창협의 인물성론과 낙학」, 『인성물성론』(한길사, 1994)
김용현, 「외암 이간의 사상과 그 의미」, 『조선시대 아산의 유학자들』(지영사, 2007)
문석윤, 「조선 후기 호락논변의 성립사 연구」(서울대학교 박사학위논문, 1955)
전인식, 「이간과 한원진의 미발 오상·논변 연구」(한국정신문화연구원 박사학위논문,
1988)

〈Abstract〉

Kwon Sang-Ha's Philosophical Theory and Its Meaning
in the History of Joseon's Neo - Confucianism

Kim, Yong-hun (Hanyang University)

The purpose of this paper is to emboss Kwon Sang-Ha's philosophical meaning in the context of Joseon's Neo-Confucianism. Kwon, a successor of Song Si-Yeol, is a leader of Yulgok School, whose main characteristics is to harmonize Lee I(Yulgok)'s learning with Song's spirit of loyalty to Ming dynasty.

Because of his firm support in Yulgok's single-line theory that *ch'i*(the material force) issues and *li*(the principle) rides on it, he criticised Toegye's two-line theory that each of *li* and *ch'i* issues. This means that he tried to defend Yulgok School and Lee I's thoughts against Toegye School's attack upon them.

He also advocated *inmulseongiron*, a theory that while only the human beings possess the five moral natures wholly, animals and botanies don't have them completely. This theory implies that we have to make a discrimination between civilized nations and barbarians as well as human beings and non-human beings.

Key Words: Yulgok School, single-line theory, *inmulseongiron*,
hohak