

이진상과 곽종석의 미발 때의 기질지성 유무 해석 고찰

안유경

경북대학교 영남문화연구원 전임연구원, 한국철학 전공

ykan2008@hanmail.net

- I. 머리말
 - II. 한주 이진상의 미발 때의 기질지성
 - III. 먼우 곽종석의 미발 때의 기질지성
 - IV. 맺음말
-

I. 머리말

이 논문은 한주(寒洲) 이진상(李震相, 1818~1886)과 면우(旻宇) 곽종석(郭鍾錫, 1846~1919) 사이에 전개된 미발 때의 기질지성 유무(有無) 해석을 고찰하는 데 그 목적이 있다. 이들에 대한 해석은 그대로 인물성동이론의 주요한 쟁점으로 이어지니, 결국 이 논문은 이들의 인물성동이론을 이해하는 예비단계라 할 수 있다.

곽종석은 이진상의 수제자로 한주학파를 대표하는 학자이다. 곽종석이 이진상을 만난 것은 그의 나이 25세(1870) 때이다. 곽종석이 성주에 거주하던 이진상을 찾아가 당시 유학자들 사이에 상충하던 성리설의 여러 문제에 대해 질문한다. 그 질문의 주요 내용은 “어째서 성에 본연지성과 기질지성의 이름이 있고, 어째서 명에 성(性賦)과 기(氣數)의 차이가 있으며, 어째서 심에 인심과 도심의 구별이 있고, 어째서 정에 사단과 칠정의 구분이 있는지 등이다.”¹ 이진상은 곽종석의 이러한 질문에 대해 곡진한 가르침을 전해 주는데, 이진상은 이때의 심정을 다음과 같이 기술한다.

한주께 나아가 하루 밤낮을 묵으며 대략 의심하던 바를 질정하자, 나를 알보지 않고 본원을 펼쳐서 간곡히 가르쳐주셨다. 나누어 설명하되 박절한 것이 아니고, 두루 융합하되 억지로 포괄하는 것이 아니었다. … 귀를 붙여서 들으니, 갑자기 나도 모르게 고질병이 몸에서 떠나갔다.²

※ 이 논문은 2022년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2022S1A5B5A17043534).

- 1 李震相, 『寒洲集』 권19 「答郭鳴遠疑問(贊疑錄)」, “當曰如何是性而有本然氣質之名 如何是命而有性賦氣數之異 如何是心而有入心道心之別 如何是情而有四端七情之分”.
- 2 郭鍾錫, 『旻宇集』 권16 「與許后山(庚午)」, “進洲上留一晝夜 畧質所疑 卽不我鄙之 開陳本原 指示丁寧. 擘畫分踈 而伊非迫載也. 渾全周遍 而伊非籠罩也. … 着耳聽了 頓不覺其沉痾之去體也”.

평소 광종석이 품고 있던 종래 성리설의 여러 문제의식이 이진상의 가르침 덕분에, 오랜 고질병이 몸에서 떠나간 것처럼 마침내 해소되었다는 말이다. 이진상 역시 당시의 심정을 다음과 같이 기술한다.

다만 선배들의 이론에 우열이 없지 않으나, (心卽理의) 형태가 세상의 학설과 조금 달랐기 때문에 머물러 지키기를 오래하였으나 믿고 따르는 자가 드물었다. 하루는 사문의 명원(면우의 자)이 수백 리를 달려와서 나에게 학문의 입두치를 묻고서 떠날 때에 『지의록』이라는 이름의 책자 하나를 써서 주었는데, 모두 이기(理氣)·심성(心性)과 존양(存養)·극치(克治)의 요체였다. 내가 그 뜻에 감동하여 각 조목 아래에 답변을 적어서 그에게 돌려주었다.³

광종석이 이진상의 집에서 하루 밤낮을 묵으면서 토론한 뒤에 이기·심성 등 성리설 전반의 의심나는 부분을 정리하여 떠날 때에 『지의록(贅疑錄)』이라는 이름의 책자를 써 주자, 이진상도 여기에 조목별로 자신의 견해를 적은 뒤에 다시 돌려준다. 이후 광종석은 이진상의 견해에 자신의 발문을 추가하여 『지의록』을 편찬하는데, 이를 계기로 이진상의 독실한 제자가 된다. 이때 만들어진 『지의록』은 그의 성리설 입문의 교재가 되었을 뿐만 아니라, 경상우도 학자들 사이에도 널리 읽혀 한주학파의 형성에 결정적인 역할을 한다.

당시 이진상은 경상도의 대표적 유학자였으나 심즉리(心卽理)를 제창하여 영남지방에서 큰 파문을 일으켰다. 이진상의 ‘심즉리’는 기호학파는 물론 영남학파 내에서도 받아들이기 어려웠으며, 특히 그의 문집 간행 이후에는 비

3 李震相, 『寒洲集』 권30 「贅疑錄跋」, “但於前輩之論 不無軒輊 而規模稍異於世學 故泊守之久 信從者尠. 日郭斯文鳴遠甫蹠踣數百里 從余求入頭路脈 臨行出一冊子 名曰贅疑錄 皆理氣心性存養克治之要. 余感其意 因裁答于各條下方以歸之”.

관의 강도가 더욱 거세져서 도산서원에서 불태워지기까지 한다.⁴ 이진상의 말처럼, ‘심즉리’의 형태가 세상의 학설과 조금 달랐기 때문에 믿고 따르는 자가 드물었던 것이다. 그렇지만 곽종석은 이진상의 학설이 안동 일대의 유림들에게 이단(異端)으로 배척당할 때에 스승의 학설을 수호하는 데 주도적 역할을 한다. 이를 통해 곽종석은 자연스럽게 이진상의 적통을 잇는 수제자로 부상되어 한주학파의 종장으로 자리하는데, 이때 그의 『지의록』이 상징적인 역할을 한다.

이진상은 곽종석이 써 준 『지의록』을 읽어 보고 크게 감동했다고 할 정도로 성리설에 대해 서로 간에 의견일치를 보였으나,⁵ 이 『지의록』에서 유독 논란이 되었던 부분이 바로 ‘미발 때의 기질지성 유무’에 대한 해석이다. 곽종석은 미발 때의 기질지성을 인정하지만, 이진상은 미발 때의 기질지성을 인정하지 않는다. 이것은 그대로 미발 때의 선악 문제로 이어지니, 곽종석은 미발의 때에도 선악이 있음을 인정하지만 이진상은 미발 때에 악의 존재를 인정하지 않는다. 그 이유가 무엇인지에 대한 세부적인 내용을 본문에서 고찰한다. 이들이 전개한 서신 내용은 『한주집』 권19와 『면우집』 권10에 각각 수록되어 있다.

이 주제를 처음 학계에 소개한 자는 이상하이며, 다만 그의 「면우 곽종석

-
- 4 이러한 현상은 이진상과 친하게 지내던 성주의 선비들조차도 예외가 아니었다. 절친한 친구인 사미현(장복추), 아끼던 후배이며 성주를 대표하던 만구(이종기) 등도 이진상의 학설에 동의하기를 꺼렸다. 이황의 심합理氣에 근거할 때 이진상의 心卽理는 무엇보다도 이황의 학설에 위배되고, 또한 당시 이단으로 배척받던 왕수인의 학설과 같아질 수 있다는 우려 때문이다. 이상하, 「면우 곽종석의 성리설 (1): 한주 성리설의 수용과 전파」, 『남명학연구』 28(2009), 2쪽 참조.
- 5 현상윤은 그의 『조선유학사』에서 “면우가 170권이나 되는 방대한 저술을 남겼으나, 그의 학문은 이진상의 학설을 계승하여 부연·설명한데 불과하다.”라고 평가하는데, 이것은 그의 학문이 이진상의 이론에 기반하고 있다는 말에 다름 아니다. 현상윤, 『조선유학사』(서울: 현암사, 1982), 365쪽 참조.

의 성리설』⁶은 이진상과 곽종석 사이에 전개된 논변을 소개하는 수준이다. 따라서 본문에서는 이러한 선행 연구를 참조하되, 이진상과 곽종석의 서신 내용을 보다 세부적으로 분석한다. 이를 통해 이진상과 곽종석의 ‘미발 때의 기질지성 유무’에 대한 이론적 차이를 확인하고, 동시에 이들의 해석이 18세기 기호학과 호락논쟁의 이론 구조와 동일선상에 있음을 확인한다.

II. 한주 이진상의 미발 때의 기질지성

1. 미발의 때에는 기질지성이 없다: 미발 때의 본연지성과 미발 때의 기질지성

『지의록』의 편찬 과정에서 알 수 있듯이, 이진상과 곽종석은 처음 만남부터 성리설 전반에 대한 의견일치를 보이지만, 유독 논란이 된 부분이 바로 ‘미발 때의 기질지성 유무’에 관한 것이다. 이를 두고 스승과 제자 사이에 심각한 논변이 전개되는데, 이 논변은 ‘어째서 성에 본연지성과 기질지성이라는 두 가지 이름이 있는가?’라는 곽종석의 질문에 대한 이진상의 대답으로부터 시작된다.

본연지성이라 말하면 확실히 미발(未發)에 있는 것을 가리킨 것이고, 기질지성이라 말하면 오로지 이발(已發)에서 변한 것만을 가리킨 것이다. … 품수받은 기질은 성과 함께 이루어지지만, 미발의 이전에는 기가 용사하지 않으므로 일리(一理)가 혼연하고 본체가 드러나서 순수하고 지선(至善)하니 바로 성의 본연

6 이상하, 앞의 논문.

이다. 사물에 감응하여 움직이는데 이르러서는 기가 비로소 용사하여 혹 따르기도 하고 혹 거스르기도 하여 선악이 비로소 나뉘니, 이미 더 이상 성의 본연이 아니고 기질에 의해 변해진 것이다.⁷

이진상은 본연지성과 기질지성을 미발과 이발로 상대시켜 해석한다. 본연지성은 미발의 이전에 있는 성을 가리키고, 기질지성은 이발한 이후에 기질에 의해 변해진 성을 가리킨다. 즉 미발 때의 성은 본연지성이고, 이발 때의 성은 기질지성이라는 말이다.

미발의 때는 기가 용사(작용)하지 않으므로 혼연한 일리(一理)와 같아 순수하고 지선(至善)하니 성의 본연으로서 본연지성이 된다. 이발한 이후 사물에 감응하여 움직이기 시작하면 기가 비로소 용사하며, 기가 용사한 이후에는 기질에 따라 성이 변하는데, 이때의 성은 더 이상 본연으로서의 성이 아니라 기질에 의해 변한 것이니 기질지성이 된다. 기질지성은 기질에 의해 변한 성이므로 기질의 청탁수박(淸濁粹駁)에 따라 선할 수도 있고 악할 수도 있으니, 이때에 비로소 선악이 나뉜다. 예컨대 “사람이 폼수받은 기에도 ‘청탁수박’의 차이가 있다. 기가 ‘청수’하면 성이 쉽게 드러나서 주인(선)이 되고, 기가 ‘탁박’하면 성이 쉽게 가려져서 도리어 하인(악)이 된다.”⁸ 그 때문에 이발의 때라도 기질이 ‘청수’하면 곧장 성의 본연과 다름이 없으니, 이러한 해석은 곽종석과 다르지 않다.

또한 미발의 때에도 “폼수받은 기질이 성과 함께 이루어지니” 즉 미발의 때

7 李震相, 『寒洲集』 권19 「答郭鳴遠疑問(贊疑錄)」, “然其言本然之性 則的指未發之所存 其言氣質之性 則專指已發之所變. … 氣質之稟 與性俱成 而未發之前 氣不用事 一理渾然 本體呈露 純粹至善 乃其性之本然也. 及其感物而動 氣始用事 或順或逆 善惡始分 已非復性之本然 而受變於氣質矣”.

8 李震相, 『寒洲集』 권33 「太極圖節義後說」, “故人之受氣 亦有淸濁粹駁之異. 淸粹則此性易著 而常爲之主 濁駁則此性易掩 而反爲所役”.

에도 기질이 없는 것이 아니니, 왜냐하면 미발이란 어디까지나 심의 미발상태를 가리키기 때문이다. 이것이 바로 주자의 ‘성을 체로 보고 심을 용으로 보던’ 중화구설(中和舊說)과 구분되는, ‘성을 심의 체로 보고 정을 심의 용으로 보는’ 중화신설(中和新說)의 내용이다. 그러므로 “미발에는 기가 없는 것이 아니지만 기가 용사하지 않으므로 마치 기가 없는 것과 같다.” “미발의 이전에도 기질이 없는 것이 아니지만 애당초 용사하지 않으니, 또한 저절로 당연하다. 그 리가 속에 있는 것은 혼연히 지선(至善)하여 본체가 드러나니, 이것을 본연지성이라 한다.”⁹ 미발의 때에도 기가 없는 것은 아니지만 기가 용사하지 않으므로, 즉 기가 없는 것과 같으므로, 마치 혼연한 일리(一理)와 같으니 이때는 기질지성을 말할 수 없고 다만 본연지성을 말할 수 있을 뿐이다.

때문에 이진상은 미발 때에는 기질지성이 없고 다만 본연지성뿐이라는 관점에서 ‘미발의 때에도 기질지성이 있다.’는 곽종석의 해석에 반대한다.

선배들의 말에는 그 리만을 단지(單指)하여 본연지성이라 하고, 그 기를 겸지(兼指)하여 기질지성이라 한다. 리와 기는 원래 서로 떨어지지 않지만 오직 기가 용사하지 않는 곳에서는 단지(單指)할 수 있고, 기가 이미 용사한 곳에서는 겸지(兼指)할 수 있으니, 애당초 성의 본체가 본래 기를 겸하지만 겸하여 말할 수 있는 것이 아니다. 근세에 성을 말하는 자는 늘 본연지성은 천(天)으로 미루어 가고 기질지성은 당체(當體)로 삼는데, 이것은 결코 그렇지 않다.¹¹

9 李震相, 『寒洲集』 권19 「答郭鳴遠疑問(贊疑錄)」, “未發非無氣也 而氣不用事 恰似無了氣一般”.

10 李震相, 『寒洲集』 권20 「答郭鳴遠別紙」 “未發之前 非無氣質 而初不用事 亦自湛然. 其理之中者 渾然至善 本體呈露 是之謂本然之性也”.

11 李震相, 『寒洲集』 권19 「答郭鳴遠疑問(贊疑錄)」, “先輩有言 單指其理曰本然之性 兼指其氣曰氣質之性. 理氣元不相離 惟氣不用事處 可以單指 氣已用事處 可以兼指 初非性之體本自兼氣 而可以兼言也. 近世言性者 每以本然之性 推之於天 氣質之性 拈作當體 此殊不然”.

엄밀한 의미에서 성이란 리가 기질에 내재된 이후를 말하며, 기질에 내재되기 이전은 성이 아니라 리가 된다. 이러한 해석에 근거하면, 성과 기질은 결코 서로 떨어질 수 없다[不相離]. 성과 기질이 함께 있는 것이 바로 기질지성이며, 이것은 이발뿐만 아니라 미발의 때도 마찬가지다. 미발과 이발을 통틀어 실재하는 성은 기질지성 하나이며, 기질지성 속에서 리만을 가리키면 [單指] 본연지성이 되고, 리와 기를 함께 가리키면[兼指] 기질지성이 된다. 이것이 바로 곽종석의 해석이며, 동시에 호락논쟁에서 호론의 해석이기도 하다. 이때 본연지성은 리에 해당하고 기질지성은 성과 기질이 함께하는 실체가 되니, 이진상이 말한 “본연지성은 천(天, 리)으로 미루어 가고 기질지성은 당체(當體)로 삼는다.”는 의미이다.

곽종석과 달리, 이진상은 미발 때의 본연지성과 이발 때의 기질지성으로 분명히 구분한다. 이진상에게 중요한 것은 ‘미발 때에 기질이 있느냐 없느냐’보다는 ‘기질이 용사하느냐 용사하지 않느냐’에 있다. 미발의 때에도 “애당초 성의 본체가 본래 기를 겸하지만”, 즉 기가 없는 것은 아니지만, 기가 용사하지 않으므로 “기를 겸하여 말할 수 있는 것이 아니다.” 즉 기질을 겸하여 말할 수 없으므로 기질지성이 될 수 없고 다만 본연지성이 될 뿐이다. 반면 이발의 때에는 기가 용사하므로 성과 기질을 겸지(兼指)할 수 있으니, 이것이 기질지성이다. 결국 이진상은 미발의 때에도 기질이 없는 것은 아니지만 기질이 용사하지 않으므로 기질지성을 말할 수 없다는 입장이다.

나아가 이진상은 장자(장재)의 『정몽』 「성명」편의 내용¹²에 근거하여 미발의 때에 기질지성이 없음을 강조한다.

12 『正蒙』 「誠明」, “形而後有氣質之性 善反之 則天地之性存焉. 故氣質之性 君子有弗性者焉.” [형체가 생긴 이후에 기질지성이 있으니 잘 돌이켜보면 천지성(거기에) 보존되어 있다. 그러므로 기질지성은 군자가 성으로 여기지 않는다].

장자가 “형체 이후에 기질지성이 있다.”라고 하였으니, 형체 이전에는 이 성이 없고 이미 형체 이후라야 비로소 이 성이 있음을 알 수 있다. “잘 돌이켜보면 천지지성이 보존되어 있다.”라고 하였으니, 기질이 용사(用事)하여 그 본래 처음의 성을 변화시킬 수 있으나 오직 돌이켜본 연후에 본체가 보존되어 있음을 알 수 있다. “군자는 성으로 여기지 않는다.”라고 하였으니, 이것은 맹자의 ‘성이지만 명(命)이 있다’는 장(章) 속의 말을 기술했던 것이다. 대개 입이 맛에 대해서나 눈이 색에 대해서는 모두 사물의 욕심(欲)에 감응한 것과 관계되니 성의 실체가 아니다. 그러므로 군자는 성이라 하지 않는다. 기질지성은 바로 천지지성에 상대한 것이다. 천지에서서 품수받은 것을 천지지성이라 하나 천지가 성이 아니며, 기질에 기인한 것을 기질지성이라 하나 기질이 성이 아니다.¹³

장자의 말처럼 형체가 생긴 이후에 기질지성이 있으니, 형체가 생기기 이전에는 기질지성이 없고 다만 형체가 생긴 이후라야 기질지성이 있게 된다. ‘형체가 생기기 이전’은 미발의 이전을 가리키고 ‘형체가 생긴 이후’는 이발한 이후를 가리키니, 결국 미발의 때에는 기질지성이 없고 이발의 때라야 기질지성이 있게 되는 셈이다.

또한 이발의 때에는 기질이 용사하여 ‘처음의 성’, 즉 성의 본체인 본연지성(또는 천지지성)이 기질에 의해 변하게 된다. 이때 기질에 의해 변한 성이 바로 기질지성이다. 예컨대 맹자가 말한 “입이 맛에 대해서나 눈이 색에 대해서는” 사물에 감응하여 나타나는 욕심과 관계되어 성이 변한 것이므로 기질

13 李震相, 『寒洲集』 권19 「答郭鳴遠疑問(贊疑錄)」, “張子曰形而後有氣質之性 可見未形之前無此性 而已形之後方有此性也。曰善反之則天地之性存焉 可見氣質用事 能變其本初之性 而惟反之然後本體存焉也。曰君子有弗性者焉 此述孟子性也有命焉一章中語。蓋口之於味目之於色 皆涉於感物之欲 而非性之實體。故君子不謂之性也。氣質之性 正對天地之性。所稟於天地者 謂之天地之性 天地非性也 所因乎氣質者 謂之氣質之性 氣質非性也”.

지성이지 성의 실체가 아니다. 때문에 군자는 성이 변한 기질지성을 성으로 여기지 않으니, 결국 군자는 성의 실체인 본연지성만을 성으로 여긴다는 말이다.

그러므로 이발한 이후 기질이 용사할 때에 잘 돌이켜 보면, 예컨대 경(敬)과 같은 공부 방법으로써 자세히 성찰하면 성의 본체인 본연지성이 보존되어 있음을 알 수 있는데, 왜냐하면 기질에 의해 변하기 이전의 성이 바로 본연지성이기 때문이다. 이것은 기질에 의해 변하기 이전의 미발 때는 본연지성이지 기질지성이 아니라는 말에 다름 아니다.

미발이란 심의 미발 상태를 말한다. 미발의 때에도 기질이 없는 것은 아니지만 기질이 용사하지 않으므로 성의 본체가 온전히 드러나니 본연지성을 말할 수 있을 뿐이며, 동시에 기질이 용사하지 않는다는 것은 기질이 없는 것과 같으니 기질지성을 말할 수 없다. 또한 천지지성이 천지에서 품수받은 것이지만 천지가 곧장 성이 아니듯이, 기질지성 역시 기질에 기인한 것이지만 기질이 곧장 성이 아니다. 그러므로 미발의 때에 기질이 있다고 해서 그대로 기질지성이라고 말해서는 안 된다.

결국 미발의 때에는 기질지성이 없고 다만 본연지성이 있을 뿐이다. 따라서 이진상은 미발 이전은 본연지성이고 이발 이후는 기질지성이라는 상대적·대립적 관계로 해석하니, 이것이 바로 “기질지성은 바로 천지지성에 상대한 것이다.”라는 의미이다.

더 나아가 이진상은 ‘천지가 곧장 성이 아니듯이 기질이 곧장 성이 아니다’, 즉 성과 기질이 일물(一物)이 아니라는 데 근거하여 미발 이전에는 기질지성이 없음을 설명한다.

물이 있는 곳이 다르기 때문에 강의 물이나 도랑의 물이라고 하지만, 성은 일찍이 기질을 떠난 적이 없다. 음양·오행 역시 기질이므로 기질 속의 성으로 해

석해서는 안 되니, 성과 기질은 결코 일물(一物)이 아니다. 성은 적나라한(온전한) 천리이고, 기질은 천리의 집과 수레이다. 지금 부인이 집에 있으나 집을 사람이라 할 수 없고, 사람이 수레를 타고 있으나 수레를 사람이라 할 수 없다. 성은 본래 둘이 없으니 기질이 성이 아니라면 또한 ‘기질의 성’으로 해석해서는 안 된다.¹⁴

이진상에 따르면, 성과 기질은 일물(一物)이 아니다. 리가 기질 속에 내재된 이후를 성이라고 한다면, 성과 기질은 반드시 ‘일물’이어야 한다. ‘성과 기질이 일물(一物)이 아니다.’라는 것은 성과 기질을 분리해서 본다는 말에 다름 아니다. 성과 기질을 분리할 경우, 이때의 성은 성의 본연(본연지성)을 가리키니 기질 속에 내재한다고 해서 그대로 기질지성이라 해서는 안 된다.

물론 이진상도 성과 기질의 관계가 서로 떨어지지도 않고(不相離) 서로 섞이지도 않는다(不相雜)는 것을 동시에 전제한다. “성은 기질에 있어서 떨어지지도 않고 섞이지도 않는다. 그러므로 오로지 성만을 말하지만 성은 기질 밖에 있는 것이 아니며, 기질을 겸하여 말하지만 기질은 원래 성이 아니다.”¹⁵ 성과 기질이 서로 떨어지지 않으므로 ‘성은 기질 밖에 있는 것이 아니다’, 즉 성이 기질 속에 내재하니 성과 기질은 일물(一物)이며, 또한 서로 섞이지 않으므로 ‘기질은 원래 성이 아니다’, 즉 기질은 형이하의 개념이고 성은 형이상 개념으로 분명히 구분되니 성과 기질은 일물(一物)이 아니다. 그럼에도 이진상은 성과 기질의 ‘서로 떨어질 수 없는 관계’보다는 ‘서로 섞일 수 없는

14 李震相, 『寒洲集』 권20 「答郭鳴遠(別紙)」, “水之所在不同 故曰江河之水 溝渠之水 而性未嘗離了氣質. 陰陽五行 亦是氣質 則未可以訓作氣質中性 性與氣質 決非一物. 性是赤骨立底天理 氣質是天理之宅舍輿衛. 今夫人居宅舍 而不可以宅舍爲人 人乘輿衛 而不可以輿衛爲人. 性本無二 而氣質非性 則亦不可訓作氣質底性”.

15 李震相, 『寒洲集』 卷19 「答郭鳴遠(辛未·別紙)」, “性之於氣質 不離不雜. 故單言性 而性非在於氣質之外也 兼言氣質 而氣質元非性也”.

관계'에 주목하니, 이것은 성과 기질이 '일물'이 아니라는 뜻이다.

또한 이진상은 성과 기질이 일물(一物)이 아님을 물에 비유하여 설명한다. 예컨대 물은 있는 곳에 따라 이름이 달라지니, 물이 강에 있으면 강물이라고 하고 물이 도랑에 있으면 도랑물이라 한다. 이때 물은 성에 해당하고, 강과 도랑은 기질에 해당한다. 물이 강과 도랑을 떠나지 않는 것처럼, 성은 일찍이 기질을 떠난 적이 없다. 그렇지만 강의 물과 도랑의 물이 결코 같지 않은 것처럼, 성과 기질은 결코 일물이 아니다.

게다가 부인이 집에 있으나 집을 사람이라고 할 수 없고 사람이 수레를 타고 있으나 수레를 사람이라 할 수 없는 것처럼, 성이 비록 기질 속에(또는 기질을 타고) 있으나 '기질의 성', 즉 기질지성이라 말할 수 없다. 왜냐하면 성과 기질은 일물이 아니며, 이때 기질 속에 있는 성이라도 기질지성이 아닌 성의 본연(본연지성)을 가리키기 때문이다. 결국 성의 본연도 기질과 함께 성립하므로 여기에 다시 '기질지(氣質之)'라는 말을 더하면 불필요한 군더더기가 된다. "오로지 성을 말하지만 성이 기질 밖에 있는 것이 아니라면, 기질지(氣質之) 세 글자는 이미 군더더기 말이다."¹⁶ 성이 기질 속에 있는 것이라도 이때의 성은 본연의 성에 해당하니, 즉 기질 속에 있다는 이유로 기질지성이라 하면 '기질지'라는 말이 중복된다. 그래서 이진상은 기질 속에 내재하는 성 역시 본연의 성이라는 의미에서 '적나라한(온전한) 천리'라고 말하고, 기질은 성을 담고 있는 그릇이라는 의미에서 '천리의 집과 수레'라고 말한다.

이렇게 볼 때, 이진상이 말하는 성은 어디까지나 성의 본연으로서 본연지성을 가리키니 '성은 본래 둘이 없다.'는 말 역시 본연지성이 있을 뿐이고 기질지성이 없다는 뜻이다. 기질지성은 광종석처럼 기질 속에 내재하는 성을

16 李震相, 『寒洲集』 권20 「答郭鳴遠(別紙)」, “單說性 而性非在於氣質之外 則氣質之三字 已是剩語”.

가리키는 것이 아니라, 어디까지나 본연지성이 변한 성에 불과하다. 결국 이 진상은 ‘기질’과 ‘기질 속에 내재하는 성’을 구분하고, 기질 속에 내재하는 성을 그대로 기질지성이 아닌 본연의 의미로 해석하는데, 이것은 기질과 기질 속에 내재하는 성을 구분하지 않고 하나의 기질지성으로 보는 곽종석의 해석과는 분명히 구분된다.

2. 미발의 때에는 순선무악하다

미발의 때에는 기질지성이 없고 본연지성뿐이니 순선무악하다. 이것은 미발의 때에도 기질지성이 있으므로 선악을 말할 수 있다는 곽종석의 해석과 분명히 구분된다.

그릇이 더러우면 물이 탁하고 기름이 잡다하면 불이 흐린 것은 기질이 용사(用事)한 후에 말할 수 있으나, 미발의 성에서 말할 수 없다. 대개 맑은 것은 물의 성이고 밝은 것은 불의 성인데, 물이 옥그릇과 질그릇에 있어 그릇이 비록 다르지만 물은 동일하며, 불이 참깨기름과 고추기름에 있어 기름이 비록 다르지만 불은 동일하다. 비록 구애되고 가려진 것이 지극하여 맑고 밝음이 투명하지 않으나, 본체는 자약하다.¹⁷

미발의 때에도 기가 없는 것은 아니지만 기가 용사하지 않으므로 성의 본체는 본래 자약(선)하다. 이것은 마치 옥그릇과 질그릇이 다르고 참깨기름과 고추기름이 다르지만, 그 그릇의 물과 기름의 불은 맑고 밝은 것과 같다. 그

17 李震相, 『寒洲集』 권20 「答郭鳴遠(別紙)」, “器汙而水濁 油雜而火昏 可言於氣質用事之後 而不可言於未發之性. 蓋清者水之性 明者火之性 水之在玉盃互缶 器雖殊而水則同也 火之在麻油椒油 油雖異而火則同也. 雖其拘蔽之極 而清明不透 本體則自若”.

릇이 더러우면 물이 탁하고 기름이 잡다하면 불이 흐린 것처럼 청탁수박(淸濁粹駁)한 것은 모두 기가 용사(用事)한 이후의 일이다. 결국 미발의 때에는 청탁수박을 말할 수 없으니, 미발의 때에는 순선무악하다.

이어서 이진상은 미발의 때에는 선만 있고 악이 없음을 샘의 맥에 비유하여 설명한다.

지금 한 우물의 물이 있는데, 사람에 의해 휘저어져 뒤섞음이 지극하여 진흙이 그 샘의 맥을 막으면, 탁한 물이 정체되니 이에 더러운 우물이 된다. 비록 휘저어 뒤섞지 않더라도 전혀 맑은 곳이 없으면 바로 세차게 부딪쳐서 탁한 물결이 사방으로 분출하니, 이것이 어찌 처음에 나오는 물이겠는가. 그러나 샘의 맥이 안에 있어 반드시 터져 나올 때가 있으니, 어둡고 탁한 가운데 바로 한 줄기의 맑은 물이 있다. 샘의 맥을 주로 하여 말하면, 아직 터져 나오지 않는 곳이 미발이다. 이것으로 성을 말하면, 요순(堯舜)과 길가는 사람이 같다.¹⁸

우물에는 물이 나오는 샘의 맥이 있으며, 이 샘의 맥에서 샘물이 솟아난다. 만약 사람이 우물속의 물을 휘저어 진흙이 그 맥을 막으면, 탁한 물이 나아가지 못하고 정체되어 더러운 우물이 된다. 비록 사람이 휘저어 뒤섞지 않더라도 전혀 맑은 곳이 없으면 탁한 물결이 사방으로 분출하니, 이 또한 더러운 우물이 된다. 이 더러운 우물은 모두 우물 속 샘의 맥에서 처음 나오는 물이 아니니, 우물 속 샘의 맥에서 처음 나오는 물은 맑고 깨끗한 물이다.

여기에서 이진상은 우물 속 샘의 맥에서 물이 터져 나오기 이전과 이후를

18 李震相, 『寒洲集』 권20 「答郭鳴遠(別紙)」, “今有一井水 被人攪淆之極 泥土塞其泉脈 則濁水停滯 仍成汚池. 雖不攪動 全無清處 纔遇激觸 濁浪橫迸(迸) 此豈初出之水也. 然泉脈在裏 必有時關坼出來 黑濁之中 便有一條清水. 主泉脈而言 則未關坼處是未發. 以此言性 則堯舜之於路人一也”.

미발과 이발에 비유한다. 샘의 맥에서 한 줄기의 맑은 물이 터져 나오기 이전은 미발이고, 샘의 맥에서 한 줄기의 맑은 물이 터져 나온 이후는 이발이다. 미발의 이전에는 탁한 물과 섞이지 않는 맑은 물뿐이므로 본연지성에 해당하며, 이발한 이후에는 진흙에 의해 탁한 물로 변하는데 이렇게 변한 탁한 물이 바로 기질지성에 해당한다.

따라서 성은 본래 선하지만 기질에 의해 변한 이후에는 기질의 청탁수박(淸濁粹駁)에 따라 선악이 된다. 이것은 샘의 맥에서 물이 터져 나온 이후는 우물(기질) 속의 상황에 따라 청탁수박할 수 있으나, 샘의 맥에서 물이 터져 나오기 이전은 맑을 뿐인 것과 같다. 그러므로 미발의 때에는 순선할 뿐이지 청탁수박이라는 표현을 쓸 수 없다. 이러한 의미에서 이진상은 “청탁수박이 진실로 이미 사람의 마음이 감응하기 이전에 구비되어 있으나, 이것은 기질의 그림자이지 성에 있는 실체와 같은 것이 아니다.”라고 말한다. 곽종석의 말처럼 미발의 때에도 청탁수박한 기질이 있다고 하더라도, 이것은 기질의 그림자에 불과하지 성의 실체가 아니다. 왜냐하면 미발 때에는 기질이 용사(用事)하지 않으니, 실제로 기질이 없는 것과 같기 때문이다.

‘미발 때에 기질지성이 없다.’는 말은 결국 미발 때에 선악이 없다는 말에 다름 아니다. 곽종석처럼 미발 때에도 기질지성이 있다면, 기질의 청탁수박에 따라 선악이 존재한다. 그러나 미발의 때에는 본연지성뿐이므로 순선무악하며, 악은 어디까지나 이발한 이후에 기질이 변해서 생겨날 뿐이다. 이러한 미발 때의 성에 근거하여 말하면, 요순과 길가는 사람의 성이 모두 같다. 즉 미발의 때에는 성인과 범인 모두 동일한 본연지성을 가지고 있다는 말이다. 이것은 곽종석이 미발과 이발을 통틀어 기질지성 하나이니, 그 속에 나아

19 李震相, 『寒洲集』 권19 「答郭鳴遠(辛未·別紙)」, “淸濁粹駁 固已具於人心未感之前 而此則氣質之虛影 非若性之有實體也”.

가서 리만을 단지(單指)할 경우에 요순과 길가는 사람의 성이 같다고 말한 것과 구분된다.

결과적으로 이진상과 곽중석은 모두 요순과 길가는 사람의 성이 같다고 주장하지만, 그 설명 과정에서 약간 차이를 보인다. 여기에서 이들의 공부방법이 달라지니, 이진상이 미발 때의 본연지성을 보존하는 공부를 강조한다면, 곽중석은 이발과 미발을 관통하는 기질지성을 변화시키는 공부를 강조한다. 이렇게 볼 때, 이진상이 본연지성을 진정한 성 개념으로 이해하는 것과 달리, 곽중석은 기질지성을 진정한 성 개념으로 이해하고 있음을 알 수 있다. 이것이 바로 이진상과 곽중석의 성에 대한 해석상의 차이이다.

더 나아가 이진상은 미발의 때에 이미 선악의 뿌리가 내재해 있다는 곽중석의 주장을 다음과 같이 비판한다.

미발의 때에 만약 기질지성이 있다면, 선악의 뿌리가 모두 이미 성 속에 갖추어져 있으니, 성선(性善)의 종지는 바로 선천(先天)의 사물에 귀속되고 악의 리가 되어 당체(當體)를 점유할 것이다. 리와 기를 겸하여 또한 성을 말할 수 있다면, 기발(氣發)·이발(理發)이 모두 이 성이니 정에 두 근본이 있음을 피할 수 없다.²⁰

여기에서 선악이 이미 나뉘면 선과 악 두 물건이 상대하여 성 속에 있다가 각자 나오는 것이다. 내가 생각건대, 기질이 용사(用事)한 연후에 성이 변하여 정이 치당해지면 비로소 악이 있을 뿐이다.²¹

20 李震相, 『寒洲集』 권20 「答郭鳴遠(別紙)」, “未發之時 如有氣質之性 則善惡根株 皆已具於性中矣 性善之宗旨 便歸於先天物事 而爲惡之理 占了當體矣. 兼理氣而亦可言性 則氣發理發 皆此性也 情有兩本 不可諱也”.

21 李震相, 『寒洲集』 권20 「答郭鳴遠(別紙)」, “於此而善惡已分 則善惡二物 相對在性中 各自出來矣. 愚意則氣質用事 然後性變情蕩 方有惡耳”.

미발의 때에는 기질지성이 없고 다만 본연지성뿐이다. 이때 본연지성이 그대로 선의 뿌리가 되니, 이것이 바로 맹자 성선설의 종지이다. 악은 어디까지나 이발한 이후에 기질에 의해 성이 변해진 뒤에 이루어지니, 악의 뿌리는 결코 미발에 귀속시킬 수 없다. “기질이 용사한 연후에 성이 변하여 정이 치탕해지면 비로소 악이 있을 뿐이다.” “악은 성이 기에 빠져서 물화(物化)된 것이다.”²² 미발 때의 성은 본연지성뿐이므로 순선무악하니 결코 악의 뿌리가 될 수 없다.

곽종석의 말처럼, 만약 악이 미발의 이전에도 갖추어져 있다면 “악의 리가 되어 당체(當體)를 점유하니”, 즉 악이 성의 실체가 되니 옳지 않다. 또한 선악의 뿌리가 모두 미발 이전에 갖추어져 있다면, 선과 악이 이미 성 속에 상대하여 있다가 각자 나오는 격이니 옳지 않다. 이 때문에 이진상은 “미발의 이전에 선악이 있다고 말하는 것은 또한 본원을 더럽히는 것을 면치 못한다.”²³ 즉 본연지성을 악으로 규정하는 것이라고 비판한다.

게다가 곽종석처럼 미발의 때에도 기질지성이 있다고 한다면, 성이 발한 정 역시 두 근본이 있게 된다. 예컨대 사단과 칠정이 모두 본연지성(리)에 근본하는 것이 아니라(理發一途), 사단은 본연지성에 근본하고 칠정은 기질지성에 근본하니 결국 근본이 둘이 된다. 이러한 해석은 이이가 이황이 이원(二源)의 오류를 범했다고 비판한 것과 다르지 않다. 이를 통해 이진상이 이황의 사단은 본연지성에 근원하므로 ‘리가 발한 것[理發]’이고 칠정은 기질지성에 근원하므로 ‘기가 발한 것[氣發]’이라는 호발설에 비판적인 태도를 보인다는 것을 알 수 있다.

22 李震相, 『寒洲集』 권19 「答郭鳴遠疑問(贅疑錄·庚午)」, “惡者 性之汨於氣而化於物者也”.

23 李震相, 『寒洲集』 권19 「答郭鳴遠疑問(贅疑錄)」, “此謂未發前有善惡者 亦不免汙壞本原”.

III. 면우 곽종석의 미발 때의 기질지성

1. 미발의 때에도 기질지성이 있다: 미발 때의 기질지성과 이발 때의 기질지성

미발의 때에는 기질지성이 없다는 이진상의 주장과 달리, 곽종석은 미발의 때에도 기질지성이 있다고 주장한다.

성은 스스로 성이고 기질은 스스로 기질이니 어찌 감히 기질을 성이라고 하겠는가. 미발의 이전에는 기질이 없으면 그만이지만, 이미 기질이 있다면 무슨 까닭으로 기질지성이 없겠는가. 그렇다면 이른바 성이라는 것은 미발의 이전에는 기를 떠나서 홀로 있다가, 이발에 이르러서 비로소 기질에 의해 기습을 받았다는 것인가. 본연지성은 기질 속에 나아가 그 깨끗한 것을 도출하여 말한 것이기 때문에 성만을 말하면 감지 없음이 없다. 기질지성은 ‘성’ 자를 기질에 붙여서 말한 것이니, 성이 비록 같으나 기질에는 차이가 있다.²⁴

성은 자체로 성이고 기질은 자체로 기질이므로 기질을 곧장 성이라 말할 수는 없다. 왜냐하면 성은 형이상의 개념이고 기질은 형이하의 개념으로 둘은 내용상 분명히 구분되기 때문이다. 무엇보다 미발이란 곧장 성이 아니라 심의 미발 상태를 가리키므로 미발의 때에도 기질이 없을 수 없다. 미발의 때에 기질이 없다면 몰라도, 이진상의 말처럼 미발의 때도 기질이 없는 것이 아

24 郭鍾錫, 『俛宇集』 권10 「答寒洲先生」, “性自是性 氣質自是氣質 烏敢以氣質謂之性也. 盖未發之前 無氣質則已 既有氣質 則何故無氣質之性也. 然則其所謂性者 未發之前 離氣獨立 而及其已發 方始爲氣質所襲乎. 本然之性 是就氣質中 挑出那潔潔淨淨底言之 故單言性則無不同. 氣質之性 是將性字貼氣質言之 性雖同而氣質有異”.

나라면, 기질지성이 있다고 해야 한다. 왜냐하면 기질지성은 ‘성’ 자를 기질에 붙여서 말한 것이니, 미발의 때에도 기질이 있으므로 기질에 ‘성’ 자를 붙이면 그대로 기질지성이 되기 때문이다.

성이란 기질에 내재된 이후를 말하니, 미발의 때라도 기질이 있으면 이때의 성 역시 기질에 내재하므로 기질지성이 된다. 만약 이진상처럼 미발의 때에는 기질지성이 없다면 “성이라는 것은 미발의 이전에는 기를 떠나서 홀로 있다가, 이발에 이르러서 비로소 기질에 기습을 받은 것이다.” 즉 성이 미발의 때에는 기질과 서로 떨어져 있다가 이발한 이후에 비로소 기질 속에 내재하는 격이니 옳지 않다.

또한 이진상처럼 미발의 때에는 본연지성이고 이발의 때에는 기질지성인 것이 아니라, 미발과 이발을 통틀어 기질지성 하나이며, 다만 그 속에 나아가 리만을 단지[單指]하느냐 기를 겸지[兼指]하느냐에 따라 본연지성과 기질지성으로 이름을 달리할 뿐이다. 물론 본연지성이든 기질지성이든 그 성의 내용은 같지 않음이 없으니, 요순과 길가는 사람의 성이 모두 같다. ‘요순과 길가는 사람의 성이 모두 같다.’는 말도 이진상처럼 미발 때의 본연지성이 같다는 뜻이 아니라, 미발과 이발을 통틀어 성만을 단지한 내용(본연지성)이 같다는 뜻이다. 예컨대 성만을 단지하면 요순과 길가는 사람의 성이 모두 같지만, 기질을 겸지하면 기질의 청탁수박(淸濁粹駁)에 따라 그 성의 내용이 달라진다.

이에 곽종석은 미발의 때에도 기질지성이 있다는 사실을 순찰군관에 비유하여 설명한다. “비유하면 순찰군관과 같으니, 그 이름을 얻은 이유는 진실로 관문·교량이나 마을·읍내를 순찰하기 때문이지만, 비록 일이 없을 때에 집에 누워서 코를 골며 자더라도 순찰군관이라 한다.”²⁵ 순찰군관이 이름을 얻

25 郭鍾錫, 『俛宇集』 권10 「上寒洲先生」, “譬如譏察軍官 其得名之由 則誠以譏關梁察坊里故也 而雖其無事時 臥屋下鼾睡 亦謂之譏察軍官”.

은 이유는 관문·교량이나 마을·읍내를 순찰하기 때문이다. 비록 순찰군관이 ‘일이 없을 때에 집에 누워서 코를 골며 자더라도’, 즉 순찰하지 않을 때에도 그 이름을 순찰군관이라고 부르는 것처럼, 비록 기질이 용사하지 않는 미발의 때에도 기질지성이라 해야 한다.

이어서 곽종석은 이러한 기질지성을 다시 미발 때의 기질지성과 이발 때의 기질지성으로 구분한다.

기질이 성에 있어서는 그릇이 물에 있어서와 같다. 그 물을 단지(單指)하여 물이라고 하는 것은 리를 ‘단지’하여 본연지성이라고 하는 설이다. 그 그릇을 겸지(兼指)하여 은그릇의 물과 질그릇의 물이라고 하는 것은 기질지성을 ‘겸지’한 설이다. 하필 그릇이 움직여서 물이 밖으로 쏟아진 연후에 비로소 그것을 일러 은그릇의 물과 질그릇의 물이라고 하겠는가. 이것이 바로 미발 이전의 기질지성의 설이다. 그릇(사물)을 쏟고서 깨끗한 것을 보면 사람이 그것을 일러 ‘이것은 은그릇의 물이다.’라고 하고, 그릇을 쏟고서 더러운 것을 보면 사람이 그것을 일러 ‘이것은 질그릇의 물이다.’라고 하는데, 이것은 이발 이후의 기질지성의 설이다.²⁶

기질과 성의 관계는 그릇과 물의 관계와 같으니, 물이 그릇 속에 담겨져 있는 것은 마치 성이 기질 속에 내재해 있는 것과 같다. (물이 그릇에 담겨 있는) 물그릇 속에서 그 물만을 단지(單指)하여 물이라고 하는 것처럼, (성이 기질에 담겨 있는) 기질지성 속에서 그 리만을 ‘단지’하여 본연지성이라 한다. 또

26 郭鍾錫, 『侂字集』 권10 「上寒洲先生」, “夫氣質之於性 猶器之於水也。單指其水 而曰水云者 此單指理 而曰本然之性之說也。兼指其器而曰銀盃之水土缶之水云者 此兼指氣質之性之說也。何必器動而水注外然後 方謂之曰銀盃之水土缶之水云哉。此則未發前氣質性之說也。及見其注物而皚潔者 則人謂之曰此銀盃之水也 見其注物而點汚者 則人謂之曰此土缶之水也 此則已發後氣質性之說也”.

한 물이 그릇을 겹지하여 물그릇이라고 하는 것처럼, 성이 기질을 ‘겹지’하여 기질지성이라 한다. 이때 그릇에 따라 은그릇의 물과 질그릇의 물로 달라지듯이, 기질에 따라 청수(淸粹)한 기질지성과 탁박(濁駁)한 기질지성으로 달라진다. 물은 본래 깨끗하지만 그릇에 따라 은그릇의 물과 질그릇의 물로 구분되듯이, 성 역시 본래 선하지만 기질에 따라 ‘청수’한 기질지성과 ‘탁박’한 기질지성으로 구분된다.

이러한 청탁수박한 기질지성은 이발뿐만 아니라 미발의 때에도 존재하니, 미발의 때에도 기질에 따라 ‘청수’한 기질지성이 되기도 하고 ‘탁박’한 기질지성이 되기도 한다. 이에 “하필 그릇이 움직여서 물이 밖으로 쏟아진 연후에 비로소 그것을 일러 은그릇의 물과 질그릇의 물이라고 하겠는가.” 여기에서 ‘그릇이 움직여서 물이 밖으로 쏟아진 연후’라는 것은 이발한 것이거나 치탕(熾蕩)한 것을 의미한다. 이것은 이발한 이후라야 청탁수박한 기질지성이 있다는 것이 아니라, 미발의 때에도 청탁수박한 기질지성이 있다는 말에 다름 아니다. 이것이 바로 곽중석이 말하는 미발 이전의 기질지성이다.

이와 달리 실제로 그릇이 움직여서 물이 밖으로 쏟아지는 것처럼, 청탁수박한 기질이 용사한 이후에 치탕한 것이 바로 이발한 이후의 기질지성이다. 비록 곽중석이 미발 때의 기질지성과 이발 때의 기질지성을 구분하지만, 그 성의 내용은 다르지 않다. 이진상이 말하는 기질지성이 주로 이발한 것이나 치탕한 기질지성에 해당한다면, 곽중석이 말하는 기질지성은 미발과 이발을 포괄하는 전체에 해당한다. 그러므로 곽중석은 이진상처럼 기질지성을 ‘이발’한 것이나 ‘치탕’한 것으로만 해석하는 것에 반대한다.

지금 그릇에 있는 물을 가지고 오로지 은그릇의 물과 질그릇의 물이라고 하고 더 이상 그릇(사물)에서 쏟아진 이후를 거론하지 않는 것은 고요함에 국한되어 움직임을 버린 것이다. 그릇에서 쏟은 물을 가지고 오로지 은그릇의 물과 질그

릇의 물이라 하고 모두 그릇의 속에 있다는 것을 알지 못하는 것은 그 지류를 보고 근원을 잊은 것이다. 이것으로 미루어 가면, 기질지성은 오로지 미발에만 귀속시켜서는 안 되고 또한 오로지 이발에만 귀속시켜서도 안 되니, 반드시 미발과 이발을 관통하여 본 연후에 비로소 옛 사람들의 요지에 어긋나지 않는다.²⁷

기질지성은 이진상처럼 이발에만 귀속시켜서는 안 되고, 반드시 미발과 이발을 관통시켜 보아야 한다. 이것은 미발의 때에도 기질지성이 있고 이발의 때에도 기질지성이 있다는 말에 다름 아니다. 예컨대 그릇에 있는 물을 가지고 은그릇의 물과 질그릇의 물이라고 하는 것은 미발 때의 기질지성이고, 그릇이 움직여서 물이 쏟아진 이후에 은그릇의 물과 질그릇의 물이라고 하는 것은 이발 때의 기질지성이다. 이진상처럼 미발 때의 기질지성을 인정하지 않는 것은 미발 때의 기질이 용사하지 않는 데 국한되어 기질지성이 있음을 알지 못한 것이니 “고요함에 국한되어 움직임을 버린 것이다.” 또한 이진상처럼 이발의 때에만 기질지성을 인정하는 것은 이발 때의 청탁수박이 이미 미발 때의 청탁수박에 근원하고 있음을 알지 못한 것이니 “그 지류를 보고 근원을 잊은 것이다.”

중요한 것은 은그릇의 물이든 질그릇의 물이든 물이 그릇 속에 담겨 있는 것처럼, 미발 때의 기질지성이든 이발 때의 기질지성이든 모두 성이 기질 속에 내재한다. 왜냐하면 미발 역시 심의 미발 상태를 말하기 때문이다. 따라서 미발의 때나 이발의 때를 막론하고 성은 반드시 기질 속에 내재하므로 그 대로 기질지성이 되며, 다만 그 속에 나아가 리만을 단지한 것이 본연지성이

27 郭鍾錫, 『俛宇集』 권10 「上寒洲先生」, “今以在器之水 專謂之銀盂水土缶水 而更不舉論於注物之後者 是爲局於靜而遺於動矣. 以注物之水 專謂之銀盂水土缶水 而都不理會於在器之中者 是爲見其流而忘其源矣. 以此推之 氣質之性 不可專屬於未發 亦不可專歸於已發 必通未發已發而觀之 然後方不背於古人之旨矣”.

고 기를 검지한 것이 기질지성이다.

“이 때문에 기질지성은 미발에서 말하면 기질에 의해 담겨 있는 성이므로 발한 이후에 선악의 씨앗이 되고, 이발에서 말하면 기질에 의해 변한 성이므로 발하기 이전에 청탁의 싹이 되니, 어찌 오로지 이발에만 귀속되고 미발에 관여하지 않겠는가.”²⁸ 즉 미발 때의 기질지성은 기질에 의해 담겨 있는(기질 속에 내재하는) 성이고, 이발 때의 기질지성은 기질에 의해 변한 성이다. 미발의 때에도 기질에 의해 담겨 있으므로 선악이 존재하며, 이것은 그대로 이발한 이후에 드러나는 선악의 씨앗이 된다. 또한 이발의 때에는 기질에 의해 변한 성이므로 선악이 존재하며, 이것은 미발의 이전에 잠재해 있던 선악의 싹이 된다. 이것이 바로 기질지성이 미발과 이발을 관통하여 존재하는 의미이다. 이러한 관점에서 곽종석은 이진상처럼 미발/본연지성과 이발/기질지성으로 상대시켜 해석하는 것에 반대한다.

기질지성이 과연 본연지성과 대치하여 세워진 것인가. 기질지성의 ‘성’ 자는 이것이 애당초 다른 모양의 ‘성’ 자가 아니고 바로 본연지성의 ‘성’ 자일 뿐이라면, 본연지성은 미발에 있고, 성이 미발에 있으면 ‘기질지(氣質之)’ 세 글자는 이발에 있어서 이 ‘성’ 자를 끌어서 취한 것이니, 마치 가재가 집계를 퍼서 물건을 취한 것과 같겠는가. … 미발의 이전에 이미 기질이 있다면, 유독 붙여서 말할 수 없겠는가. 비록 이발한 후에도 만약 치탕(熾蕩)한 기를 제거하여 천리의 단서를 척출하면, 또한 어찌 깨끗한 본연의 체단이 아니겠는가.²⁹

28 郭鍾錫, 『侁字集』 권10 「上寒洲先生」, “是以氣質之性 自其未發而言 則爲氣質所貯之性 而爲發後淑慝之種子 自其已發而言 則爲氣質所變之性 而爲發前清濁之苗脉 何必專歸於已發而不干於未發爲”.

29 郭鍾錫, 『侁字集』 권10 「答寒洲先生」, “氣質之性 果與本然之性 對峙而立者乎. 氣質之性之性字 這初非別樣性字 便只是本然之性之性字 則本然之性 在乎未發 性在未發 氣質之三字 在於已發 而鉤取了這性字 如螃蟹之伸螯取物耶. … 未發之前 既有氣質 則獨不可帶說耶. 雖在已發之後

이진상이 미발 때의 본연지성과 이발 때의 기질지성으로 상대시켜 해석한 것과 달리, 곽종석은 (미발 때의 기질지성과 이발 때의 기질지성처럼) 미발과 이발을 통틀어 기질지성 하나로 해석한다. “기질지성의 ‘성’ 자는 애당초 다른 모양의 ‘성’ 자가 아니고 바로 본연지성의 ‘성’ 자일 뿐이다.” 즉 본연지성과 기질지성이 별개의 성이 아니라 하나의 성이며, 다만 단지와 겸지에 따라 명목상의 차이가 있을 뿐이다.

이진상의 말처럼 본연지성이 미발에 있다면, 기질지성은 마치 가재가 집게를 펴서 물건을 쥐는 것처럼, 이발에 있는 ‘기질지(氣質之)’ 세 글자가 미발에 있는 성을 끌어다 쥐는 격이다. 그렇지만 미발의 때에도 기질이 있으므로 그 기질에 ‘성’ 자를 붙여서 그대로 기질지성이라 말할 수 있다. 이것은 미발과 이발을 통틀어 기질지성 하나를 말한 것이라는 뜻이다. 때문에 이발한 이후의 치탕한 기질지성이라도 이때의 치탕한 기질을 제거하여 천리의 단서만을 가리키면 그대로 본연의 체단이니, 이것이 바로 이진상이 말하는 본연지성에 다름 아니다.

2. 미발의 때에도 선악이 있다

이진상이 미발의 때에는 기질지성이 없고 본연지성뿐이므로 순선무악하다고 해석한 것과 달리, 곽종석은 미발의 때에도 기질지성이 있으므로 선악이 있다고 해석한다.

리는 심의 진체(眞體)이고 기는 심의 편체(偏體)로 진실로 서로 섞이지 않으면서 또한 서로 떨어지지 않는다면, 여기에 나아가 서로 섞이지 않는 리를 단지(單

若剝去了熾蕩之氣 而剔出了天理之端緒 則亦豈非潔潔淨淨底本然體段耶”.

指)하여 본연지성이라 하고, 서로 떨어지지 않는 기를 겸지(兼指)하여 기질지성이라 하니, 이 어찌 유독 이발(已發)한 것이나 치탕(熾蕩)한 것에만 해당시키겠는가. 그 이름을 얻은 이유를 궁구하면 참으로 발한 이후의 선악이 같지 않기 때문이나, 또한 그 선악이 같지 않은 실질 역시 미발에 청탁수박(淸濁粹駁)이 있기 때문이다.³⁰

이진상과 마찬가지로, 광종석 역시 성과 기질의 관계에서 서로 섞이지도 않으면서 또한 서로 떨어지지도 않는다는 것을 동시에 전제한다. 리는 형이상의 개념으로 영원불변하는 진체(眞體)이고 기는 형이하의 개념으로 변화무쌍하는 편체(偏體)이니 서로 섞이지 않지만[不相雜], 또한 리는 항상 기 속에 내재하니 서로 떨어지지 않는다[不相離]. 그러나 이진상이 서로 섞이지 않는 관계에 주목하는 것과 달리, 광종석은 서로 섞이지 않는 관계보다 서로 떨어지지 않는 관계에 주목한다. 리와 기는 서로 떨어지지 않으니, 즉 성은 반드시 기질 속에 내재하니, 그 속에 나아가 리만을 단지하면 본연지성이 되고 기를 겸지하면 기질지성이 된다.

성이란 어디까지나 기질에 내재된 이후를 말하니, 이발한 이후나 치탕한 것만을 기질지성에 해당시켜서는 안 된다. 만약 치탕한 것을 그대로 기질지성이라 하면 기질지성이 곧장 불선(악)이 되니, 결국 현상세계의 모든 존재가 악으로 규정될 수 있다. 기질지성은 기질의 청탁수박에 따라 선할 수도 있고 악할 수도 있으니, 다만 기질이 청수하면 선이 되고 기질이 탁박하면 악이 될

30 郭鍾錫, 『俛宇集』 권10 「上寒洲先生」, “夫理者心之眞體也 氣者心之偏體也 固不相雜而亦不相離 則就這裏 單指其不相雜之理而謂之曰本然之性 兼指其不相離之氣而謂之曰氣質之性 此何獨以已發底熾蕩底當之哉. 究其得名之由 則良以其發後之善惡不齊 而又其善惡不齊之實 則亦由於未發之有淸濁粹駁也”.

뿐이다. “기질지성이 어찌 오로지 악한 것이겠는가.”³¹ 미발뿐만 아니라 이발 때의 기질지성이라도 곧장 악이라 해서는 안 된다. 이것은 이진상이 이발 때의 기질지성을 치탕한 것(악으로 흐르기 쉬운 것)으로 보는 것과 구분된다.

또 곽중석은 미발 이전의 기질지성에 있는 선악이 이발한 이후의 기질지성에 있는 선악의 실질적인 짝이 된다고 해석한다. “그 선악이 같지 않은 실질 역시 미발에 청탁수박이 있기 때문이다.” 미발의 때에도 기질에 청탁수박이 있으며, 이것이 선악의 가능대로 존재한다. 이러한 가능대에 근거하여 실제로 이발한 이후에 기질이 ‘청수’하면 선이 되고 기질이 ‘탁박’하면 악이 된다. 이 때문에 곽중석은 이진상이 기질지성을 오로지 이발한 것이나 치탕한 것으로 간주하는 것에 대해 감히 믿지 못하겠다고 비판한다.³²

내가 보기에 미발에는 본연지성이 있고 이발에는 기질지성이 있다면, 성에는 참으로 두 층이 있게 되고 사람의 성에는 둘이 있게 된다. 선을 익히면 악함이 이루어진 이후에는 성의 선이 진실로 자약(自若)하며, 악을 익히면 악함이 이루어진 이후에는 성이 악의 리가 된다.³³

이진상처럼 미발의 때는 본연지성이고 이발의 때는 기질지성이라 한다면, 미발 때의 성과 이발 때의 성이 서로 시분(時分)을 달리하므로 성에는 두 층이 있게 되고, 사람의 성에도 미발 때의 성과 이발 때의 성이라는 별개의 성이 존재하게 된다. 그러나 사람의 성은 기질지성 하나뿐이며, 다만 그 속에 나아가 리만을 단지하느냐 기를 겸지하느냐에 따라 본연지성과 기질지성으

31 郭鍾錫, 『俛宇集』 권10 「答寒洲先生」, “氣質之性 豈專是爲惡者哉”.

32 郭鍾錫, 『俛宇集』 권10 「上寒洲先生」, “此鍾錫所以不敢篤信於專以已發底熾蕩底當之論也”.

33 郭鍾錫, 『俛宇集』 권10 「答寒洲先生」, “以愚觀之 未發也有本然之性 已發也有氣質之性 則性真有兩層 而人性有二矣. 習於善 則習成以後性之善 固自若也 習於惡 則習成以後性爲惡之理矣”.

로 이름이 달라질 뿐이다. 이것은 미발과 이발을 통틀어 하나의 기질지성이 있을 뿐이라는 말이다.

또한 이진상의 말처럼 미발의 이전에 본연지성이 있다면“(미발 때의) 본연 지성이 발하여(이발 때의) 기질지성이 되고, (이발 때의) 기질지성이 또 발하여 정이 되니, (이는) 성에 두 가지가 있게 되고 발하는데 세 등급이 있게 되어 겹겹이 쌓여서 구층공덕탑이 되고 만다.”³⁴ 결국 발하는 단계가 중층적 구조를 띠므로써 ‘성이 발하여 정이 된다.’는 성발위정(性發爲情)의 이론구조와도 맞지 않게 된다는 말이다.

선악에 있어서도 이진상이 미발의 때는 본연지성이므로 순선무악하다고 해석하는 것과 달리, 미발이든 이발이든 실재하는 것은 기질지성 하나이니, 미발의 때도 청탁수박에 따라 선악이 존재한다. 예컨대 기질이 ‘청수’하면 선이 되고 기질이 ‘탁박’하면 악이 되니, 선을 익히면 선한 성이 되고 악을 익히면 악한 성이 된다. 비록 기질지성이 ‘탁박’한 기질에 쌓여서 악이 되더라도 선을 익혀서 ‘청수’한 기질로 변화시키면, 이때는 진실로 자약(선)하다.

내가 말한 청수(淸粹)한 기질지성과 탁박(濁駁)한 기질지성은 그 성이 같으나 그 이름이 다른 것이다. 오직 미발의 때에 청수한 기질지성이 있고 탁박한 기질지성이 있기 때문에 그것이 발할 때에도 선악의 차이가 있다. 오직 그것이 발할 때에 선악의 차이가 있기 때문에 미발에 기질지성이 있음을 알 뿐이다.³⁵

34 郭鍾錫, 『俛宇集』 권10 「答寒洲先生」, “本然之性 發爲氣質之性 氣質之性 又發爲情 是性有二件 發有三級 而槎枒嶙峋 做得了九層功德塔”.

35 郭鍾錫, 『俛宇集』 권10 「答寒洲先生」, “愚所謂淸氣粹質之性 濁氣駁質之性 其性則同 而其名則異者也. 惟其未發時 有淸氣粹質之性 有濁氣駁質之性 故其發也有善惡之不齊. 惟其發而有善惡之不齊 故知其未發之有氣質之性耳”.

미발의 때에도 청탁수박의 기질지성이 있으므로 선악이 존재한다. ‘청수’한 기질지성은 선이 되고 ‘탁박’한 기질지성은 악이 된다. 다만 이때의 선악은 아직 기질이 용사하지 않으므로 현실화되지 않고 가능태로 잠재할 뿐이다. 이러한 가능태에 근거해서 이발에 이르면, 실제로 기질이 용사하여 선악의 구분이 분명해진다. 결국 이발 때에 선악이 있는 것은 미발 때에 선악이 있음을 방증하는 근거가 된다. 때문에 “오직 미발의 때에 ‘청수’한 기질지성이 있고 ‘탁박’한 기질지성이 있기 때문에 그것이 발할 때에도 선악의 다름이 있다.”고 말한 것이다. 이것은 미발의 때에는 기질지성이 없고 본연지성뿐이니 순선무악하다는 이진상의 해석과 분명히 구분된다.

IV. 맺음말

이진상과 곽종석의 ‘미발 때의 기질지성 유무’ 논변의 이론적 차이는 다음과 같이 요약된다. 이진상이 미발/본연지성과 이발/기질지성으로 상대시켜 해석하는 것과 달리, 곽종석은 미발과 이발을 통틀어 기질지성 하나로 해석하니 미발/기질지성과 이발/기질지성이 그것이다. 다만 그 속에 나아가 단지와 겹지에 따라 본연지성과 기질지성으로 이름이 다를 뿐이다. 이것은 그대로 선악의 문제로 이어지니, 이진상이 미발의 때에는 본연지성뿐이므로 순선무악하다고 해석하는 것과 달리, 곽종석은 미발의 때에도 기질지성이 있으므로 기질의 ‘청탁수박’에 따라 선악이 있다고 해석한다.

그렇다면 이들이 ‘미발 때의 기질지성 유무’의 해석을 서로 달리하는 이유는 무엇인가. 이진상처럼 미발 때의 기질지성을 인정하지 않으면, 미발 때의 성이 기질과 분리되어 자칫 공허한 영역으로 떨어질 수 있으며, 또한 미발/본연지성과 이발/기질지성처럼 미발과 이발이 단절되어 성에 두 층이 있고

사람에 두 성이 있는 것으로 오인된다. 반면 곽중석처럼 미발 때의 기질지성을 인정하게 되면, 미발 때의 성이 자칫 기로 인식되어 기를大本(大本)으로 삼아 순전한 본연지성을 확보하지 못하며, 공부(수양) 역시 리가 되지 못하고 ‘기질을 바로잡는’ 것처럼 그 대상이 기가 된다. 게다가 미발의 때에도 선악을 인정하게 되면, 중인이 성인과 다르지 않음을 담보할 근거가 없으므로 성선(性善)의 이론적 근거가 약화된다.

그렇지만 이들의 논변은 결국 곽중석이 이진상의 취지를 인정함으로써 일 단락을 짓는다.

미발 이전에 기질지성의 설은 근래에 주상(이진상)과 주고받은 의견이 많았다. 종석(곽중석)의 말에 “기질지성은 발한 곳에서 본다는 것이 진실로 옳지만, 만약 미발의 이전에는 기질지성이 전혀 없다고 해서 옳지 않다.”라고 하자, 이진상의 가르침에서 “내가 언제 미발의 이전에는 기질지성이 전혀 없다고 말하였는가. 다만 말할 필요가 없다고 하였을 뿐이다.”라고 하였다. 곽중석은 ‘말할 필요가 없다(不須言).’는 세 글자에서 성을 높이는 비결을 깊이 깨닫고 더 이상 감히 입을 열어 떠들지 못하였다. … 그러나 치우친 것을 바로잡아 온전하게 하고 얽은 것을 바로잡아 두텁게 하는 것은 오로지 발한 이후에 있으니, 이제 미발 이전에 구구하게 기질지성을 말하는 것이 또한 무슨 도움이 되겠는가.³⁶

이 글은 곽중석이 허유에게 보낸 편지 내용의 일부이다. 곽중석은 허유에게 이진상과의 논변에서 ‘미발의 때에도 기질지성이 있다.’는 자신의 해석이

36 郭鍾錫, 『侂宇集』卷17「答許后山」, “未發前氣質性之說 近亦與洲上爛漫。而鍾錫之言曰氣質之性 見之於發處則固然 而若以爲未發之前都無氣質之性則不可 洲上之教曰鄙人何嘗謂未發之前都無氣質之性哉。但謂之不須言云。鍾錫於不須言三字 深悟尊性之訣 而更不敢開喙嗶嗶耳。… 然矯其偏而使之全 矯其薄而使之厚者 專在於發後 則今於未發之前區區說氣質之性 亦何所補哉”。

실제로 별의미가 없음을 인정한다. 무엇보다 미발 때의 기질지성은 공부 방면에서 도움이 되지 않으니, 예컨대 치우친 것을 바로잡아 온전히 하거나 앓은 것을 바로잡아 두텁게 하는 등의 실제적 공부는 모두 미발 때가 아닌 이발 때의 일이기 때문이다. 미발의 때에도 기질이 없는 것은 아니지만 기질이 용사하지 않으니, 결국 기질지성을 말할 필요가 없다는 것이다. 이 내용에 근거하면, 제자인 곽종석이 스승인 이진상의 이론을 수용한 것이라 할 수 있다.

이진상과 곽종석의 ‘미발 때의 기질지성 유무’의 해석은 18세기 기호학과에서 전개된 호락논쟁의 주요 쟁점 중의 하나이다. 호락논쟁은 주로 ‘사람의 성과 사물의 성이 같은가 다른가[人物性同異說]’뿐만 아니라, ‘미발 때의 심체는 순선한가 선악이 있는가[未發心體純善有善惡說]’ 또는 ‘성인의 심과 범인의 심은 같은가 다른가[聖凡心同異說]’ 등의 내용을 포함한다.

‘인물성동이설’이든 ‘미발심체순선유선악설’이든 ‘성범심동이설’이든 그 중심에는 언제나 본연지성(本然之性)이 자리하고 있다. 본연지성을 어떻게 규정할 것인지, 즉 낙론처럼 기질지성과 상대시켜 해석할 것인지 아니면 호론처럼 기질지성 속에서 리만을 단지한 것으로 해석할 것인지가 그것이다. 이 과정에서 ‘미발의 때에 기질지성이 있는지 없는지 또는 선악이 있는지 없는지’의 문제가 제기된다. 낙론처럼 미발/본연지성과 이발/기질지성으로 양분하면 미발의 때에는 기질지성을 말할 수 없으며, 호론처럼 미발과 이발을 통틀어 기질지성 하나로 해석하면 미발의 때에도 기질지성을 말할 수 있다. 또한 낙론처럼 미발의 때에는 본연지성뿐이라면 순선무악하며, 호론처럼 미발의 때에도 기질지성이 있다면 기질의 청탁수박에 따라 선악이 없을 수 없다. 이것이 바로 호락논쟁에서 낙론과 호론이 분기하는 주요 내용이다.

이렇게 볼 때, 이진상과 곽종석의 ‘미발 때의 기질지성 유무’의 내용은 호론과 낙론 사이에 전개된 호락논쟁의 내용과 그 이론 구조가 동일선상에 있음을 알 수 있다. 이진상이 낙론의 입장에 있다면, 곽종석은 호론의 입장에

있다. 이 내용에 근거하면, 이진상은 ‘동론자’이고 곽종석은 ‘이론자’라 할 수 있다. 이것이 바로 이진상과 곽종석의 인물성동이론에 대한 이론 구조이며, 동시에 18세기 기호학과 낙론과 호론의 인물성동이론에 대한 이론 구조이기도 하다. 이는 이 논문이 이들의 인물성동이론을 이해하는 예비 단계에 해당한다고 말한 이유이기도 하다.

인물성동이론은 ‘동론’이든 ‘이론’이든 그 내용은 이 두 가지 이론 구조에서 벗어나지 않으니, 예컨대 이진상과 낙론처럼 미발/본연지성과 이발/기질지성으로 둘로 양분해 보거나, 곽종석과 호론처럼 미발과 이발을 통틀어 기질지성 하나로 관통해 보는 경우이다. 전자는 대립적 구조에 해당하고 후자는 통합적 구조에 해당한다. 이러한 두 가지 이론 구조 가운데 유학자의 학문 경향이 무엇을 지향하느냐에 따라 ‘동론자’가 되기도 하고 ‘이론자’가 되기도 한다. 이것은 사단칠정론의 경우도 마찬가지다.

이처럼 이진상과 곽종석의 ‘미발 때의 기질지성 유무’에 대한 해석은 곽종석이 이진상의 이론을 수용함으로써 일단락을 맺지만, 이들의 논변은 18세기 기호학과 인물성동이론에서 낙론(동론)과 호론(이론)의 이론적 차이와 같은 근본적인 문제를 재검토함으로써 이론적 정합성을 모색하려 했다는 데 그 사상사적 의미가 있다고 하겠다.

그럼에도 이진상과 곽종석은 호락논쟁에서 낙론과 호론이 모두 한쪽에 치우친 것으로 비판하고 이 양자를 종합하는 경향을 보이는데,³⁷ 이러한 해석은 아마도 19~20세기 성리학적 특징으로 ‘리’ 우위를 강조하는 주리론(主理論)적 경향과 연관되지 아닐까. 예컨대 이진상은 인성과 물성의 차이가 비록 ‘기’의 다름에 연유하나[기로 인해 오상(五常)의 차이가 있더라도], 그 다름의 주체는 ‘리’에 있다고 보고 ‘리’로써 낙론과 호론을 종합할 것을 강조한다.

37 김동혁, 「호락논쟁에 대한 한주의 비판적 입장」, 『해전대논문집』 9(1991).

또한 이들이 활동하던 19~20세기는 심에 대한 해석이 강화됨으로써 인물성동이론 또한 ‘성을 어떻게 볼 것인가?’의 문제에서 ‘그 성을 실현하는 주체인 심을 어떻게 볼 것인가?’의 문제로 논의가 확대된다. 당시 유학자들은 심즉리(心卽理)와 심시기(心是氣) 또는 심합이기(心合理氣)로 나뉘어 치열한 논쟁을 전개하니, 이것이 바로 심설논쟁의 내용이다. 이종우에 따르면, 호론과 낙론이 모두 심시기(心是氣)·성즉리(性卽理)에 기반하는 것과 달리, 이진상은 심즉리(心卽理)·심성일리(心性一理)의 관점에서 인물성동이론을 해석하기 때문에 호론이나 낙론의 해석과 근본적으로 다르다고 지적한다.³⁸ 결국 이진상의 인물성동이론은 심을 리로 해석하는 ‘심즉리’이론과 맞닿아 있다는 뜻이다. 이에 대한 세부적인 내용은 다음 논문에서 다루도록 하겠다.

38 이종우, 「19세기 영남학파의 인물성동이론쟁 비판: 한주 이진상의 비판을 중심으로」, 『유교사상문화연구』 36(2009).

참고문헌

1. 1차 자료

郭鍾錫, 『俛宇集』.

李震相, 『寒洲集』.

『正蒙』.

2. 논저

김동혁, 「호락논쟁에 대한 한주의 비판적 입장」, 『해전대논문집』 9, 1991, 31~51쪽.

이상하, 「면우 괄종석의 성리설 (1): 한주 성리설의 수용과 전파」, 『남명학연구』 28, 2009, 95~140쪽

이종우, 「19세기 영남학파의 인물성동이논쟁 비판: 한주 이진상의 비판을 중심으로」, 『유교사상문화연구』 36, 2009, 231~249쪽.

전인식, 「이간과 한원진의 미발·오상 논변 연구」, 한국정신문화연구원 박사학위논문, 1999.

조성산, 「18세기 호락논쟁과 노론 사상계의 분화」, 『한국사상사학』 8, 1997, 75~111쪽.

현상윤, 『조선유학사』, 서울: 현암사, 1982.

홍정근, 「호락논쟁에 관한 임성주의 비판적 지양 연구」, 성균관대학교 박사학위논문, 2001.

국문초록

이 논문은 한주 이진상(1818~1886)과 면우 곽종석(1846~1919) 사이에 전개된 미발 때의 기질지성 유무(有無)를 고찰한 것이다.

이진상이 미발 때의 본연지성과 이발 때의 기질지성으로 상대시켜 해석한다면(미발의 때에는 기질지성이 없다), 곽종석은 미발과 이발을 통틀어 기질지성 하나로 해석한다(미발의 때에도 기질지성이 있다). 이것은 그대로 선악의 문제로 이어지니, 이진상이 미발의 때에는 기질지성이 없고 본연지성뿐이므로 순선 무악(純善無惡)하다고 해석한다면, 곽종석은 미발의 때에도 기질지성이 있으므로 기질의 청탁수박(淸濁粹駁)에 따라 선악이 존재한다고 해석한다. 이것이 바로 ‘미발 때의 기질지성 유무’에 대한 이들의 이론적 차이이다.

투고일 2023. 11. 3.

심사일 2024. 1. 24.

게재 확정일 2024. 2. 14.

주제어(keywords) 한주 이진상(Hanju Lee Jinsang), 면우 곽종석(Myeonwoo Kwak Jongseok), 미발(Mibal), 기질지성(Gijiljiseong), 선악(good and evil)

Abstract

The Debate between Lee , Jinsang and Kwak, Jongseok as to Whether There is Gijiljiseong in Mibal

An, Yookyong

This paper considers whether there is Gijiljiseong in Mibal developed between Hanju (Lee Jin-sang, 1818–1886) and Myeonwoo (Kwak Jong-seok, 1846–1919).

While Hanju argued by comparing Mibal/Bonyeonjiseong and Ibal/Gijiljiseong (there is no Gijiljiseong in Mibal), Myeonwoo argued for Mibal and Ibal as one Gijiljiseong (there is Gijiljiseong even in Mibal). This raises the problem of good and evil. If Hanju is then interpreted as meaning that a person is pure and evil because he has no Gijiljiseong in Mibal, and only Bonyeonjiseong, Myeonwoo, on the contrary, holds that good and evil coexist because a person has Gijiljiseong in Mibal. This is the practical consequence of their theoretical difference as to “whether or not there is a Gijiljiseong in Mibal.”