

## 호락논변-그 개념놀이와 이념지향\*

곽 신 환(숭실대 철학과)

### 한글 요약

‘호락논변’은 주자학의 테두리 안에서 개념의 정합성 추구와 미진한 현안에 대한 조선유학계의 진전된 논의이다. 유학사에서 등장하는 대부분의 논변은 정통·이단 의식으로부터 자유롭지 못했다. 호락논변에도 학맥과 정파의 연결고리가 상존한다. 이간과 한원진 사이의 논변은 조선 후기에 있어서 학술논변다운 논변이요, 성리학자 집단의 지적 饗宴에 속한다. 적어도 한산사 논변까지는 그러했다. 두 사람이 다룬 것은 주자학적 논의의 틀 안에서의 개념적 정합성, 체계성이다. 이는 선현들의 주장에 대한 해석학적 접근의 우월성 다툼의 성격을 갖는다. 이는 이 논변의 철학개념 놀이적 성격을 말한다. 나중 이들의 논변에 대한 지지자가 충청권과 서울권으로 나뉘었다. 이것은 권상하와 김창협 사이의 갈등과 노선 차이에 원인이 있다. 두 사람은 송시열의 직전을 둘러싸고 경쟁적 관계였다. 권상하의 지지를 받는 한원진의 주장에는 분별의 지향이 있다. 사람과 금수, 중화와 이적, 유학과 불교, 군자와 소인의 변별 등과 같은 사회적 현실문제로 연결되어 나타났다. 이간의 주장에 동조한 김창협 후학들은 통합적 탕평의 포용론과 北學의 공리주의적 태도와 문호 개방론 등을 적극적으로 펼쳐나갔다. 많은 철학적 논변들이 대부분 미결로 남는다. 철학적 입장이 대체로 독단적 출발점을 갖고 있고 또한 지향하는 목표가 다르면 구성의 논리는 일종의 도구가 되기에, 논변의 결과는 ‘바보들의 화랑에 걸려있는 그림들’과 다를 바 없다. 호락논변도 그러하다.

주제어 : 이간, 한원진, 권상하, 김창협, 개념놀이, 이념지향, 한산사

---

\* 이 논문은 13년 5월24일 을곡학회 학술대회에서 발표한 것을 수정 및 보완한 것이다. 당시 김용현(한양대 철학과)교수의 논평에서 많은 부분 도움을 받았음을 밝힌다.

## 1. 왜 ‘호락’ 인가?

조선 후기 ‘호락논변’은 주자학의 개념 테두리 안에서의 정합성 추구하고 미진한 현안에 대한 진전된 논의이다. 이 논변에 대해서는 이미 수편의 박사학위논문을 비롯하여 상당 분량의 전문적 연구가 축적되어있다. 이와 관련된 단행본 저술도 많고, 논변에 관련된 자료들도 대부분 발굴 수집 정리 번역 역주 형태로 제시되어있다. 외암연구소 남당연구소가 설립되었고, 한국연구재단의 지원으로 논변 전말에 대한 자료발굴과 역주 및 학술연구가 진행되었다.

이 논변은 유학 내부에서 벌어졌다. 유학은 이념지향적 학문이다. 정통이단 논변으로부터 자유로울 수 없는 학문이다. 더불어 차평 또는 내성·외왕이라는 이념이 필연적으로 이끌 듯 정치현실에 대한 주도 또는 비판으로부터 벗어나 있지 않다. 여기에 학맥과 정파의 연결고리가 상존한다. 조선의 18세기는 이런 점에서 그 어느 시대보다 엄정했다. 특히 17세기후반부터 정치적 이해로 얽힌 당색의 배타적 성향은 스승과 배치되는 견해를 펼치기 어려운 경직성을 보이고 있었다.

李柬(巍巖, 1677-1727)과 (南塘, 1682-1751)의 논변은 같은 당색의, 그것도 같은 학파이며 한 스승 아래에서 수학한 학자들 사이에서 전개되었다. 논변의 발단은 순수학술담론이라 할 수 있다. 애초에 정파적 이해관계나 이념적 차이의 관점에서 출발하지 않은 것이다. 많은 사람이 참여하였고 오래 지속되었으며 동원된 개념도 다양했다. 그것은 조선 후기에 있어서 가장 순수한 의미에서 학술논변다운 논변이요, 성리학자 집단의 지적 饗宴에 속한다. 앞의 17세기의 禮訟논변이 처절한 당쟁의 도구로 변질 전락한 것에 비하면 이들의 논변은 조선의 성리철학이 피운 마지막 꽃이라고 할 수 있다. 적어도 한산사 논변까지는 그러했다.

논변에는 가깝고 먼 원인이 있게 마련이며, 초기의 발출이 아무리 맑아도

흐름이 형성되면 여러 지류가 합수하게 되고 그러다보면 수량이 많아지듯 규모가 커지거나 흐름이 가닿는 지역이 넓어지듯 외연이 확대되고, 청정도가 떨어지는 변질 현상이 나타나게 마련이다. 의도하지 않은 결과도 발생하게 된다. 호락논변도 그러하다. 이간과 한원진 두 사람은 모두 권상하 문하생들이다. 그런데 이들의 논변이 확대되자 서울과 주변에 사는 학자들이 이간의 설을 지지하고 나섰다. 여기서 주목할 일이 있다. 왜 지지자가 충청권과 서울권으로 나뉘었느냐이다. 그것은 다름 아닌 권상하(1641-1721)와 김창협(1651-1708)<sup>1)</sup>의 미묘한 갈등과 견해 차이에 있다. 송시열은 이 둘을 그의 문하에 그리고 그의 노선에 묶어두려 했다. 둘의 송시열에 대한 존중도는 매우 높았다. 적전은 권상하에게 돌아갔지만 명재 윤증의 背師사건에 있어서도 인척관계를 물리치고 송시열 편에 섰던 김창협이었다.<sup>2)</sup> 송시열 생전에 김창협과 권상하는 이미 인물성론에서 충돌하고 있었다.

학설적 대립 말고도 다른 요인을 고려할 수 있다. 김창협과 그 문하들은 수도 서울과 경기도 양주의 석실서원을 근거지로 활동하였다. 그리고 이들은 노론정국의 주류였다. 국제정세나 사회 문화 정보에 노출되어 있었고 당국자의 시각을 갖고 있었다. 이들은 노선과 지향에 있어서 호서의 학자들과는 차이를 보이고 있었다.

이 글에서 필자는 논변 당사자들의 철학적 명제들에 대한 새로운 해석을 시도할 의도는 없다. 참여적 찬반 논변보다는 전후 주변적 요인과 현상을 살펴보고자 한다. 미처 덜 고려된 부분에 대한 고찰을 통하여 이 논변이 갖는 사상사적 의의와 후대의 사상과의 연관의 고리를 제시해보려 한다.

1) 金昌協(1651-1708)의 자는 仲和, 호는 農巖, 三洲이며 경기도 과천 출신이다. 尙憲의 증손자이고, 아버지는 수항이며, 창집의 아우이다. 저서로는 『농암집』·『朱子大全箚疑問目』·『論語詳說』·『五子粹言』·『二家詩選』 등이 있다.

2) 이른바 懷尼의 문제가 있을 때 김창협 김창흠은 외숙인 나양좌와 다투기까지 하며 송시열을 변호하였다.

## 2. 김상헌과 송시열의 만남과 협력

김창협 권상하의 갈등을 살피려면 김상헌과 송시열의 관계부터 살피는 것이 순서일 것이다. 17세기 대의 정국은 송시열과 김상헌의 만남으로부터 시작되었다고 할 수 있다. 호란 후, 패전국 조선의 정치 사회 상황에서 드러난 대의의 표상은 단연 김상헌<sup>3)</sup>이었다. 송시열은 1645년 그의 나이 39살 때 김상헌을 양주의 석실<sup>4)</sup>로 찾아가서 처음으로 만난다.<sup>5)</sup> 이 때 김상헌은 심양에서 막 귀국해 있었고 나이는 이미 75세였다. 주전파로 대의를 주창하여 사류간에 명망이 높아져 있었고, 더구나 심양 감옥에 끌려가 모진 옥고를 치르고 돌아오는 김상헌을 대하는 조정의 태도는 냉담했다. 김상헌은 임진강을 건넌 후 궁궐로 가지 않고 곧장 양주로 돌아와 있었으니 마음이 외로웠을 것이다. 바로 이 시기에 송시열이 김상헌을 찾아간 것이다.

김상헌은 김집과 가까웠고, 김장생에게 나아가 강론을 들은 일도 있다. 그는 명이 멸망하자 1644년 율곡의 시에 차운하여 심양에서 시를 짓기도 하고<sup>6)</sup> 사계의 만사를 짓고<sup>7)</sup> 묘지명을 짓고<sup>8)</sup> 사계서원의 상량문을 지었으며<sup>9)</sup> 우계 성혼의 신도비명을 짓고<sup>10)</sup> 조헌의 신도비명도 지었다. 김상헌이 죽은

3) 김상헌(1570-1652)의 字는 叔度이며 본관은 安東人이다. 16세에 文敬公 尹根壽에게 학문을 배웠다. 아들이 없어 양자를 들였고 壽增 壽興 壽恒 세 손자, 昌國·昌肅·昌直 昌說 昌集·昌協·昌翁·昌業 의 증손이 있다. 저서에는 『南槎錄』·『讀禮隨抄』 등이 있다.

4) 경기도 남양주시 지금동, 요즘은 남양주시 미금읍 수석동이라고 한다.

5) 『淸陰集』 연보 2권에는 송시열의 석실 방문이 1646년으로 나와 있다. 『宋子大全』의 내용이 맞는 것으로 보인다.

6) 『淸陰集』 13권, 율곡 선생의 可笑吟 시를 공경스레 차운하다. “可恨又可恨/恨今天下拙....”

7) 『淸陰集』 7권, 「輓金沙溪先生」, “坡山寂寞石潭空 世事蹉跎吾道窮 幸賴先生傳緒論 能令後學仰遺風”

8) 『淸陰集』 33권, 「墓誌銘」, 沙溪金公長生の 묘지명.

9) 『淸陰集』 14권, 「上樑文」, 沙溪書院.

10) 『淸陰集』 26권, 「牛溪先生神道碑銘」.

다음 사류들은 그를 도봉서원에 향사하여야 한다’는 논의가 있었다. 김상헌은 송시열의 선조 쌍청당 송유의 외손이며<sup>11)</sup> 송시열의 당고모가 김상헌의 형 尙謨의 아내이다.<sup>12)</sup> 학맥이나 혈연 관계를 감안하면 이들의 만남은 매우 늦었다.

두 사람의 늦은 만남은 사실상 학문적 강학보다는 대의노선에 대한 확인과 존경에 있다고 할 수 있다. 당시 유자들 사이에서 주고받는 의미에서의 대의는 ‘시대의 가치적 표준이 되고 귀추가 되는 것’을 가리킨다.<sup>13)</sup> 시국에 대한 판단과 지향이 일치함을 확인한 그들은 이후 서로가 서로를 절실히 필요로 하게 되었다. 75세 노구의 김상헌은 자기의 뜻을 이어갈 후계자 또는 소장파의 지지가 필요했고, 송시열은 자기를 뒷받침해 줄 대인이 필요했다.

두 사람의 첫 만남 이후 송시열은 김상헌의 문인으로 자처하였고 주변도 그렇게 인정하였다. 이듬해 송시열은 김상헌에게 부친의 묘갈명을 부탁했고 김상헌은 이에 기꺼이 응했다.<sup>14)</sup> 김상헌이 지은 숙부의 묘지명에 수정을 요구하고, 조헌의 비문을 강청하여 얻어냈다.<sup>15)</sup> 또한 두 사람은 협력하여 장유가 쓴 우계 비문을 『우계집』에서 빼버렸다. 장유는 삼전도비문을 적었으니 士論에 죄를 지었다는 것이 이유이다.

송시열은 34세시 김상헌의 「봉사」를 보고 머리털이 곤두서고 경각심이 일어났었다고 말한 일이 있다.<sup>16)</sup> 김상헌을 대의의 종주라고 하거나 문장은 목은이고 절의는 포은이라고 하였다.<sup>17)</sup> 또한 문천상, 백아·숙제, 주자 등에 비유하거나<sup>18)</sup> 『주역』 剝괘 상구효의 ‘碩菓’로 칭하고<sup>19)</sup> 까마귀 입 다물고

11) 『宋子大全』 139권, 「雙淸堂題詠錄序」, “쌍청당은 마을 북판에서 북쪽으로 위치하였는데, 우리 선조인 宋愼가 기거하던 곳이다. 부군은 맑은 풍채와 높은 절조가 금고에 빛났는데, 석실 김 선생은 부군의 外孫으로 그 墓文을 지었다.”

12) 『宋子大全』 134권, 「楊根省墓錄」.

13) 『宋子大全』, 「附錄」 「語錄」, 이희조록.

14) 『宋子大全』 27권, 「上淸陰金先生」 병술(1646년 1월 11일).

15) 『宋子大全』 27권, 「上淸陰金先生」 무자(1648) 8월 4일.

16) 『宋子大全』 30권, 「與宋明甫」 경진(1640) 1월 19일.

17) 『宋子大全』 3권, 「敬呈淸陰金尙憲先生」.

산토끼 엮드렸을 때에 깃을 정제하였다가 곧바로 푸른 창공에 높이 날아오른 준걸스런 매로, 도마뱀이 용을 흉보고 하루살이가 나무를 흔드는 격으로 소인들이 巧舌로 모함하는 상황에서도 별 중에 북두, 산 중에 岱嶽 같았다고 형용하였다.<sup>20)</sup> 1652년 김상헌이 죽을 때까지 8년간 두 사람은 너무 늦은 만남을 아쉬워하듯 지극한 신뢰와 존경을 나누었다.

김상헌 사후 양가는 대를 이어 그의 자손들과의 긴밀한 학문적 정치적 협력을 이루며 마치 한 집안 같은 사림을 유지해갔다. 김상헌의 사손인 수증 수홍 수항 3형제와 그 자손들은 송시열과 도타운 교분을 나누고 서로 존송하였다.<sup>21)</sup> 사손 수증은 송시열에게 김상헌의 遺事 집필을 부탁했고<sup>22)</sup>, 묘정비를 짓게 하였으며, 『남사록』의 서문을 받기도 했다. 송시열은 비장했던 효종과의 독대의 내용이 담긴 「악대설화」를 김수증의 자제들에게 보여준 일이 있다.<sup>23)</sup> 이는 대의에 있어서 한 길을 가고 있다는 인식에서 비롯되었다. 송시열은 종종 자신의 처신을 설명할 때 김상헌의 예를 들기도 하였다.<sup>24)</sup> 김상헌과 송시열의 만남과 협력은 결국 시대의 대의를 선양하고 협력한다는 선언의 의미를 가졌다. 그리고 김상헌 후손의 번창으로 결과적으로 송시열의 사업은 매우 단단한 인적 후원을 확보하였다. 양가의 이러한 세교는 이후 지속되어 정치와 학문의 근간을 이루었다.

18) 『宋子大全』 4권, 「輓淸陰金尙憲先生」.

19) 『宋子大全』 182권, 「石室先生墓誌銘 并序」.

20) 『宋子大全』 152권, 「祭淸陰金先生文」.

21) 『宋子大全』 1권, 「詩」, “君家伯仲季 皆逮文正時 前衿又後裾 和樂吹參差 賦性各聰明 學業師不疲 長大絕瑕纇 瑩璧沈寒漪 出當世道重 爛若日星垂 俄然事大謬 不與他人宜 伯仲習坎亨 季也歲寒知 相將光祖烈 邈與古人期”

22) 『宋子大全』 138권, 「淸陰先生遺事序」.

23) 『宋書拾遺』 7권, 雜著, 輓對說話 .

24) 『宋子大全』 125권, 「寄子」 - 기사년(1689) 2월.

### 3. 권상하와 김창협 의 갈등

송시열은 임종을 앞두고 권상하에게 『주자대전차의』를 김창협과 협력하여 이루어낼 것을 간곡히 당부하였다. 그는 김창협과 협력해야하는 이유로 일찍이 그가 김상헌을 만났을 때 몸소 『태극도설』의 주를 가져와 그와 상량해 보았으며, 또 시를 지어 ‘무원의 정맥을 좇는다’고 권면하였던 것, 그리고 김창협의 부친인 문곡 김수항 역시 『주자대전차의』에 기울인 뜻이 적지 않았기에 계지술사의 책임이 그에게 있기 때문이라고도 하였다.<sup>25)</sup> 그런데 이미 송시열로부터 율곡의 手澤本 『경연일기』와 野服을 건네받아 학파의嫡傳으로 인정받은 권상하는 『주자대전차의』를 완성하는 일에 김창협과 적극적으로 협력하기 어렵다는 것을 염려하고 있었다. 그가 “중화와 편안히 지내며 講論하는 것을 기필할 수 없습니다. 만약 그렇다면 어찌해야 합니까?” 하고 묻자 송시열은 사정을 짐작하고 있었는지 이내 대안을 제시하였다.<sup>26)</sup> 권상하와 김창협 두 사람은 송시열로부터 기대를 받고 있었다. 둘 다 노론에 속하며, 당쟁으로 아직 정세가 안정되지 않은 상황이기도 하였기에 협력관계여야 했다. 권상하는 자신보다 어리지만 먼저 죽은 김창협의 만사를 짓고<sup>27)</sup> 제문을 짓기도 하였다.<sup>28)</sup> 피상적으로 보면 둘은 우호적인 사이이다. 그러나 둘 사이는 갈등관계였다고 하는 것이 사실에 가까울 것이다. 실록 권상하 줄기에서 사관은 김창협 형제가 권상하를 ‘경멸했다’고 적고 있다.

“권상하는 학문이 精深하지 못하고 주위 모아 외고 말하는 것이 다만 송시열의 餘緒뿐이어서 이 때문에 김창협 형제가 매우 경멸하였다.”<sup>29)</sup>

25) 『宋子大全』 89권, 『奉訣致道』 기사년(1689) 5월

26) 『寒水齋文集』 연보 49세 1689년조 권상하의 물음에 송시열은 이내 “李喜朝가 꽤나 자상하고 세밀하니 함께 상의하는 것이 좋을 것이다”하였다고 한다.

27) 『寒水齋文集』 1권, 農巖金仲和昌協 挽詞

28) 『寒水齋文集』 23권, 祭文.

실록의 기록이 허위가 아님을 짐작하게 하는 일들이 있다. 권상하는 스승의 유언에 따라 김창협에게 도움을 청했고, 명분이 있는 것이어서인지 김창협은 호응하였다.<sup>30)</sup> 그런데 이 일이 완성되었을 때 권상하는 편찬자의 이름에 오직 송시열의 이름만 기록하고 자신과 김창협 이희조 등의 이름을 빼버렸다. 거듭되는 이의 제기에도 권상하는, 『강목』도 모두 문인들의 손에 의하여 편찬되었고 주희는 綱만 썼음에도 다른 사람의 이름을 표기한 것을 보지 못한 것을 예로 들어 자신의 의사를 관철했다.<sup>31)</sup> 두 사람은 송시열 문집을 편찬하는 일을 두고도 이견을 보였다. ‘잘 만들면서 더딘 것이 잘못 만들면서 빠른 것보다 못하다’는 김창협의 견해에 권상하가 완벽을 기하자는 신중론으로 이의를 제기한 것이다.<sup>32)</sup> 송시열의 행장을 짓는 일을 두고도 양자 사이에 갈등이 있었다. 이는 본래 송시열의 손자 주석이 김창협에게 부탁한 일인데 김창협은 이를 사양하고 짓지 않았다. 권상하는 여러 차례에 걸쳐서 속히 짓기를 권유하였지만<sup>33)</sup> 김창협은 끝내 사양하였고, 결국 송시열의 「행장」은 지어지지 못했다. 누구도 김창협이 사양한 글을 감히 짓겠다고 나설 수 없었던 것이다.

송시열의 畫像贊을 두고 양자가 의견이 엇갈린 일도 있다. 권상하가 ‘群儒를 합쳐 大成하였다’등의 표현을 한 일이 있는데<sup>34)</sup> 김창협이 ‘대성 두 글자

29) 『경종실록』 경종 원년 1721년 9월2일.

30) 『寒水齋文集』 5권, 「答李汝九 別紙」 - 신미년 1월. 이 편지에서 권상하는 “朱書簡疑는 상중에 있는 仲和 김창협에게 부탁하여 현재 계속 교정하는 중이고”라고 했다.

31) 『寒水齋文集』 6권 「答李同甫喜朝」 정유년 8월

32) 『寒水齋文集』 5권, 「答金仲和」.

33) 『寒水齋文集』 5권, 「答金仲和」- 辛巳년 4월, 5권, 與金仲和- 壬午년 10월.

34) 『宋子大全』 附錄 13권, 「像贊(權尙夏)」, “巍巍山嶽之氣象. 恢恢河海之心胸. 允矣集群儒之大成. 蔚然爲百代之師宗. 以一言而闡聖路於將堙. 以隻手而擎天柱於旣倒. 深闢密贊. 吾不知其何謨. 燕居長歎. 吾不知其何抱. 吁嗟乎. 道之大而莫能容分. 吾將捨考亭而其誰從” 像贊(金昌協)“以英雄豪傑之姿. 有戰兢臨履之工. 斂浩氣於環堵之窄. 可以塞宇宙. 任至重於一身之小. 可以抗華嵩. 進而置之巖廊. 爲帝王師而不見其泰. 退而處乎丘壑. 與麋鹿友而不見其窮. 巖巖乎砥柱之峙洪河. 凜凜乎寒松之挺大冬. 苟億世之下. 觀乎此七分之貌. 尙識其爲三百年間氣之所鍾”



는 공자에게나 해당하는 것인데, 이를 송시열에게 쓴다면 너무 미안하지 않은가'라는 이견을 제시한 일이 있었다.<sup>35)</sup> 김창협은 따로 화상찬을 지었다. 이를 두고 권상하의 문인들 사이에 과연 김창협이 송시열을 존중하며 제대로 아는 것인지를 논하기도 하였다.<sup>36)</sup> 권상하의 조카 變<sup>37)</sup>이 김창집, 김창협과 불화하여 김창협이 절교 편지를 보낸 일이 있다.<sup>38)</sup>

권상하와 김창협은 인과 물의 오상 문제에 대해서 이미 견해를 달리 한 일이 있었다. 1678년 송시열의 나이 72세 때 28세의 김창협이 『맹자』의 「生之爲性」장에 대한 주희의 주석인 “‘理’로써 말하면 사람 이외의 사물이 얻은 인의예지가 어찌 온전할 수 있겠는가”와 『중용』에서 주희가 “인과 물이 각각 품부된 리를 얻어서 건순 오상의 덕이 되었다”라고 한 말이 서로 상치되는 바가 있고, 사람과 금수초목의 성에 偏全의 다름이 없을 수 없다고 생각하고 이를 스승 송시열에게 물은 일이 있다.<sup>39)</sup> 같은 해에 권상유가 “혼연한 태극의 전체가 一物 속에 각기 갖추어지지 않음이 없다”고 한 구절에 대해

35) 『農巖集』 12권, 「答權致道」, “像贊. 敬受而讀之. 大體盡好. 無容異議. 其中一二處. 略試冒稟. 以俟財處. 集羣儒之大成. 羣儒. 未知指誰某耶. 孟子之言孔子集大成也者. 以伊尹夷惠各有所偏. 故夫子集三聖而大成也. 今此若指一時諸賢而言則可. 不然而指退. 栗以上諸先正. 則得無未安乎. 曾見胡文定奏狀. 稱伊川曰. 規矩準繩. 獨出諸儒之表. 今用此語. 改之曰允矣出諸儒之表. 而下句去一師字. 如何. 以一言. 所謂一言. 必如孟子性善. 南軒義利之辨然後可也. 今此所云. 恐無端的可指. 道之大而世與我違. 既云道之大. 則當承以莫能容之意. 而今云世與我違. 如此說. 雖似不妨. 尚未十分襯貼”

36) 『寒水齋文集』 부록 황강문답(韓弘祚)

37) 變은 權尙夏의 仲弟인 權尙明의 아들이다.

38) 『寒水齋文集』 20권, 答變 - 7월.

39) 『農巖集』 12권, 「上尤齋中庸疑義問目」 戊午 “第一章註. 人物因各得其所賦之理. 以爲健順五常之德. 此謂萬物之生. 各全五性. 更與人無別耶. 抑恐有不然者. 人物之生. 固同得一理以生. 然既成性矣. 不能無偏全之殊. 如蜂蟻之君臣. 虎狼之父子. 或仁或義. 只稟得五性之一耳. 推之他物皆然. 此豈天命之不均哉. 亦其氣有通塞而理隨以偏全耳. 是故朱子於孟子生之爲性章. 論之曰. 以理言之. 則仁義禮智之稟. 豈物之所得以全哉. 卽此一語. 剖判甚明矣. 然則此章所云. 非謂萬物各具五性. 更與人無別也. 亦言人物同得是理以爲性. 而性之目有是五者耳. 蓋物固不能全此五者. 而五者之外. 更別無性. 舉人物而言. 同此一性. 若其通塞偏全之分. 未嘗無也. 而此不暇論耳.”

여 의문을 품고 “사람과 금수에 차이가 없지 않는데 어찌 모두가 다 태극을 온전히 지닐 수 있느냐”는 의문을 갖고 있었는데 이에 대하여 그 형인 권상하가 주희와 이이의 말을 이끌어 답을 한 바가 있다. 즉 “‘理’가 같다고 하면 옳으나 性이 같다고 하면 옳지 않다”는 주희의 말과 “인간의 성이 금수초목의 성이 아닌 것은 ‘기’의 局性 때문이고 인간의 ‘리’가 금수초목의 ‘리’인 것은 ‘리’의 通性 때문이다”고 하여 ‘리’에는 편전이 없으나 ‘성’에는 편전이 있다고 답하였다. 김창협과 권상하가 직접 논변을 전개한 것은 아니지만 결과적으로 인성과 물성이라는 동일한 사안에 대하여 양자는 다른 견해를 가졌던 것이다. 김창협의 문인들이 이간을 지지한 맥락이 이미 여기에 있었다.

물론 두 사람 사이에 직접 학문적 대화를 나눈 일도 있다. 이는 ‘곧음으로써 원한을 갚는다(以直報怨)’에 관한 해석에서 『논어집주』와 『혹문』의 차이를 두고 나눈 대화이다. 이는 송시열과 권상하가 늘상 화두로 올렸던 구절이어서 양자 간의 해석은 특별한 의미를 가질 수 있다. 김창협은 “『집주』에서 ‘원한이 있는 자에 대해 사랑하고 미워하고 취하고 버리는 것을 일체 지극히 공정하고 사심이 없이 하는 것이 이른바 直이다’하였고, 『혹문』에서는, ‘마땅히 갚아야 할 일이면 갚고 마땅히 갚아야 할 일이 아니면 그만두는 것이 直이다’라고 하여 해석이 다르니 어떻게 보아야 하느냐”고 물었다.<sup>40)</sup> 이에 대하여 권상하는 이 조항의 이른바 ‘怨’은 그저 분노하고 한스러워하는 뜻인 듯하니 이를테면 ‘원한을 숨기고 그 사람을 벗으로 사귀다(匿怨而友其人)’는 怨자와 같다고 하고, 만약 임금과 아버지의 원수라면 그와 함께 하늘도 머리에 이고 있지 않는 법인데 어찌 사랑하고 미워하고 취하고 버리는 따위를 논할 수 있겠느냐고 하였다.<sup>41)</sup>

한편 권상하와 그 문인들은 김상헌의 대의를 송시열에 비하여 한 단계 낮

40) 『農巖集』 12권, 「答權致道」.

41) 『寒水齋文集』 5권, 「與金仲和」- 계미년 6월, 이 편지에 별지로 들어있는데 이는 권상하가 60세 때인 1700년(숙종26)에 왕복한 것으로 이곳에 잘못 편집되어있다.

은 것으로 평가하기도 하였다. 권상하와 윤봉구는 김상헌이 명나라를 위한 복수를 대의라고 여겼지만 송시열의 대의는 여기에 한 절을 더 보태어 이적이 나라 안에 들어오지 못하고 금수가 인류에 비교될 수 없다는 것을 第一義로 여기고, 왜란 때 도움을 주었던 명을 위한 복수나 살해된 부형의 원수를 갚거나 치욕을 당한 군주를 위한 설치의 문제는 第二義로 보았다<sup>42)</sup>는 것이다. 권상하와 문인들 사이에 전개된 이러한 논의는 김창협을 비롯한 김상헌의 후손들과 그 문하를 불편하게 하였을 것이다.

이상의 일들로 미루어 보면 권상하 김창협 사이에는 미묘한 갈등과 대립이 있었던 것이 틀림없다. 이런 분위기는 문하에 전해졌을 것이다. 그런 상황에서 권상하의 제자 가운데 김창협의 학설과 유사한 견해를 제기하여 권상하의 지도에 반발하는 학자가 나온 것에 김창협 문하는 내심 환영했을 수도 있다.

#### 4. 이간·한원진의 한산사 논변

이간과 한원진 사이에 발생한 학술 담론은 주지하듯 인성과 물성의 동이, 미발상태 심체의 선악에 대한 논변이었다. 양자 사이의 논변은 계산법에 따라 기간 산정이 달라지지만 대체로 20여년이 넘는다. 1705년 한원진의 「동지들에게 보이는 이야기[示同志說]」로 자신의 입장을 표명함으로써 발단이 되었고, 이후 양자 사이에 한동안 간접적 논변이 계속되다가 1709년 충남 오천에 있는 寒山寺에서의 회동을 계기로 본격적인 논변이 간헐적으로 계속되다가 1724년 한원진이 「李公舉上師門書辨」을 끝으로 중단된다.<sup>43)</sup>

42) 『宋子大全』 부록, 19권, 「記述雜錄」, 尹鳳九 錄.

43) 韓元震, 李東의 논변 진행에 대해서는 全仁植, 「李東과 韓元震의 未發 五常 논변 연구」, 한국정신문화연구원 박사학위논문, 1999, 72~78쪽, 참조. 1724년은 한원진이 『

이간의 발의로 오천의 한산사에 모인 사람들은 이간, 한원진, 최징후, 한홍조, 윤훈, 현상벽, 우세일, 최인후, 윤형, 이하병 등이다.<sup>44)</sup> 이간이 모임의 전말과 거기서 이루어진 토론의 내용을 정리한 「한산기행」에 따르면 인성과 물성의 동이를 중심으로 하여 未發, 太極, 五常, 冲漠無朕 등을 논하였다. 이간은 먼저 대본이 되는 미발의 중 상태에서는 기질지성을 말하기 어려우며 기질의 어지러움이 있다한들 의지가 고요한데 어찌하겠는가라고 하며 귀신도 엿볼 수 없는데 선악을 어디서 살피겠는가라고 했다. 이에 대하여 한원진은 리와 기는 본래 떨어지지 않는 것이므로 비록 아직 발동하지 않은 때라 하여도 기가 없다고 할 수 없으며, 여기서 기를 겸하여 말하더라도 기질을 말함에 해롭지 않다고 했는데 그 말이 이미 주도면밀하여 쟁점이 아주 미세한데 있다고 하였다. 이간은 다시 인의예지신 오상의 덕은 동식물이 모두 똑같이 품수한 것이며 만물은 하나의 태극이니 어찌 불완전한 것이 있겠는가? 치우침과 바름, 통합과 막힘의 차이가 있을 뿐 발용 여부에 달려있다고 하니 한원진이 사람과 동식물은 리는 참으로 차이가 없지만 기는 절대로 같지 않으니 어찌 오상을 갖추었다 하겠는가? 목석에 인의가 있다 하면 들은 것이 다름이 없지 않은가라고 답하였다고 하였다.<sup>45)</sup>

이간은 이 글에 한원진의 발문을 칭했다. 한원진은 주희의 문집에서 근거

---

주자언론동이고』의 서문을 쓴 해이다. 이 무렵 한원진은 『주자언론동이고』의 대체적 골격을 끝낸 것으로 보인다. 한원진은 더 이상의 논변이 필요 없다고 보고 『주자언론동이고』의 편찬에 집중했다. 동이고의 최종 완성은 1741년이다.

44) 『남당집』 연보에는 기축년 4월에 梅峰崔公, 巍巖李公, 巖村韓公, 泉瑞尹公焜, 冠峯玄公尙璧이 한산사에서 강론했다고 했다. 이들은 모두 同門이라 했다. 권오영은 보다 상세하게 위의 인물들이 모였다고 밝히고 있다. 40쪽.

45) 『巍巖遺稿』 1권, 詩, 寒山紀行, “從前未契疑. 先扣德昭旨. 大本未發時. 難言氣質性. 雖有不齊者. 其奈一意靜. 鬼神莫窺測. 善惡何由觀. 苟揚所謂性. 未曾透此關...德昭轉一語. 理氣本不離. 雖在未發時. 曷嘗無其氣. 此處若兼指. 不害言氣質. 其言固已密. 所爭在豪忽...我謂五常德. 動植齊頭稟. 萬物一太極. 豈有所虧欠. 偏正通塞異. 發用與否存. 答云人與物. 理實無間然. 氣則絕不同. 奈謂五性備. 木石有仁義. 無乃聽聞異...冲漠無朕說. 德昭先喫緊. 不論動與靜. 惟理皆無朕. 我疑無朕義. 或與無形間. 謂理無形者. 蓋指理體段. 就此體段上. 却有體用分. 寂然不動處. 固宜無朕云. 感而遂通時. 果亦語冲漠.”

자료를 취하여 자신의 견해를 뒷받침하는 내용으로 발문을 작성했다. 동문 끼리의 논변에서 서로를 인정하면서 탐구해나가는 아름다운 모습이다. 이에 다시 이간은 미발과 오상에 대하여 장문의 논변을 전개한 다음 7언시 「未發詠」과 「五常詠」을 지어 보냈다. 주고 받은 해명의 글과 시에서 드러나듯 이간과 한원진의 쟁점은 미발과 오상의 문제였다. 이간의 「未發詠」은 다음과 같다.

고요하게 마음의 온전한 체가 담연하게 밝은데  
 때 묻은 것 모두 사라져 물과 거울처럼 맑네  
 곧장 이 때 미발을 생각하면  
 어찌 중 다음에 치우친 정을 말하겠는가  
 만약 대본에는 간섭하는 기가 없다고 말하면  
 원흥이 참람하게 지성을 범하는 것이네  
 천고의 정론을 드리운 것은 맹자이니  
 양옹과 어울려 평생을 그릇치지 말게.<sup>46)</sup>

내용은 대단히 혹독한 비판의 시이다. 더구나 양옹은 성선설에 대하여 혼 합성을 밝혔고, 한유에 의하여 ‘성인의 도를 말했으나 상세하지 못하고 선택은 했으나 정확하지 못했다’는 평을 들은 사람이니 그와 같은 주장을 펼 치다가 도통에서 벗어나지 말라는 경고의 매우 자극적인 표현이다. 이 시에 대하여 한원진은 첫 구와 마지막 구를 이간의 운을 취하여 답시를 지어 보냈다.

고요한 심체는 담연하게 밝은데  
 타고난 기질에는 여전히 청탁이 있네

46) 『巍巖遺稿』 7권, 「答韓德昭別紙」 壬辰, “寂然全體湛然明. 點累都消水鏡清. 直到此時商未發. 奈於中後說偏情. 若言大本無干器. 儘有元凶僭至誠. 千古定論垂亞聖. 莫和揚氏誤平生” 한원진의 문집에서는 첫 구의 ‘全體’는 ‘心體’로 되어있다. 심체가 옳을 듯하다.

리가 기에 섞일 때 악이 있게 되는데  
 기틀이 움직임을 태우면 곧 정이라 하네  
 여기에서 성만을 말하면  
 선악의 나뉘기 전이 곧 성이라는 것을 믿을 수 있지  
 대본은 본래 섞인 기운이 아니니  
 양옹 따라 가지 말게나 평생을 그릇치니<sup>47)</sup>

인성과 물성의 ‘같다’ ‘다르다’의 논의는 사실 본연지성과 기질지성을 또한 어떻게 규정하느냐의 문제이다. 이 문제에 대하여 대립되는 두 입장을 채지홍은 다음과 같이 정리한 일이 있다.

이간의 견해: 감정이 일어나기 이전일 때는 본연지성이요, 일단 감정이 일어나면 이때는 기질지성이다. 미발일 때는 기질이 순선 純善하다. 따라서 성 역시 善하다. ‘기’가 본연에서 선하지 않고서 ‘리’가 홀로 선한 법은 없다.

한원진의 견해: 감정이 일어나기 이전(미발)의 때에 성은 기질 속에서 벗어나지 않는다. 이미 감정이 일어났다면 이것은 성이 아니고 情이다. 미발의 때는 기질을 兼하여 말한 것이다. 따라서 성 또한 선악이 있다.<sup>48)</sup>

이는 『중용』의 中과 和를 논거로 하여 본연과 기질을 논하는 것이다. 이간의 견해는 아직 감정이 일어나기 이전이 바로 본연지성의 상태이고 외물에 감응하여 정이 일어나면 이것을 기질지성이라고 본다. 본연지성일 때는 그 기질이 순선하다. 순선한 기질 속에 들어 있는 ‘理’ 이므로 그 ‘리’가 선하다.

47) 『南塘集』 10권, 「答李公舉」(壬辰八月), “寂然心體湛然明. 賦質還他有濁清. 理裸氣時容有惡. 機乘動處便云情. 須從這裏單言性. 方信幾前即是誠. 大本元非和氣者. 莫循楊氏誤平生.”

48) 『鳳巖集』 9권, 雜著 「本然氣質辨」.

본연지성도 기질을 겸하여 말하지만 그 기질이 순전한 상태라는 것이다. 그런데 본연지성도 기질을 겸하여 말한 것이며 다만 그 가기 순전한 것이라면 마치 이이의 칠정이 사단을 포함하는 것처럼 기질지성 안에 본연지성이 들어 있는 셈이 된다. 이러한 이간의 견해에 대하여 한원진의 견해는 다르다. 외물에 감응하기 이전 상태, 즉 미발인 경우에도 성은 기질 속에 있다. 따라서 이때도 기질을 겸하여 말하는 것이다. 기질을 겸하여 말하는 한 外物에 감응하기 이전 상태의 성에도 선악이 있게 마련이다. 그리고 외물에 감응된 이후는 기질지성이라기보다 그저 情일 따름이다. 기질지성과 정은 논하는 차원이 다르다. 글자 그대로 하나는 성이요 다른 하나는 정이다. “성이 발동한 것이 정(性發爲情)”이라는 주자학적 논의의 틀을 벗어나지 않는 한, 정과 성의 경계를 혼동할 수는 없다. 정과 성은 논하는 단계가 전혀 다르다. 이것이 바로 한원진의 입장이다.

이간의 주장은 성이 선하다는 것만을 알아 외물에 감응하기 이전 상태의 경우에는 기질의 선악을 말하고자 아니한다는 것이고, 한원진의 입장은 외물에 감응되기 이전에도 기질을 말하였으니 그렇다면 외물에 감응되기 이전에도 선악이 있다는 것이다. 한원진의 견해는 未發已發을 本然氣質로 논할 것이 아니라 性과 情의 맥락에서 논하여야 한다는 것이고 기질지성은 이발의 성이 아니라 그 기질지성에 未發已發이 있다는 뜻이다.

이간은 미발의 때를 본연지성이라고 하고 이발의 경우를 기질지성이라고 하는 데 반하여 한원진은 未發의 때가 기질지성이며 已發의 경우는 性이 아니라 情이며, 본연지성이란 하늘이 인간과 금수초목 등에게 ‘理’를 내릴 때의 처음 상태를 가리키는 것일 따름이라고 한다. 따라서 이간은 인성과 물성이 모두 같다고 하고 한원진은 인성과 물성이 다르다고 말한다. 한원진의 입장에서 볼 때 이간이 말하는 ‘같은 것’은 본연지성이 아니라 ‘리’이고, 이간이 말하는 본연지성은 사실은 기질지성이고 그들이 말하는 기질지성은 기질지성이 아니라 정이라는 것이다. 이간의 주장에 서 있는 사람들은 본연지

성을 기질이 순전한 상태의 성으로 보려고 한다. 맹자가 인성은 본래 선하다고 했다는 것이다. 그러나 한원진에 선 사람들은 성이 본래 선하다고 말하는 것에서 우리가 주목할 것은 본이라는 글자라고 말한다. ‘본’자는 곧 천지의 성을 가리키는 것으로서 이는 다만 性善에서의 ‘계지자선’ 즉 ‘리’만을 가리켜 말한 것이라는 뜻이다. 만약 맹자가 성선이라고 할 때의 성이 이른바 사람과 금수초목의 성이라면 이는 이미 ‘리’와 ‘기’를 섞은 것이요, ‘리’가 ‘기’와 섞였다면 어찌 순전한 ‘리’일 수 있겠는가라는 것이다.

본연·기질의 관계를 채지홍은 빗물과 빗물을 받는 그릇으로 비유한다. 하늘이 비를 내리는데 깨끗한 그릇으로 받으면 맑고 더러운 그릇으로 받으면 흐리다. 하늘이 비를 내림은 命이요 그릇으로 받아 맑고 흐름이 있음은 비유컨대 性이다. 이를 채지홍의 견해로 미루어보면 내리는 비는 본연지성이요 그릇 속에 담긴 빗물은 기질지성이다. 깨끗한 빗물, 흐린 빗물은 일단 그릇 속에 담기고 난 다음의 이름일 뿐이다.<sup>49)</sup> 이러한 채지홍의 주장에 대하여 윤훈(晦甫, 1676-1725)이 반론을 펼친다. 그는 말하기를 “그렇지 않다. 천이 명하는 것은 ‘기’요 물이 받는 것은 ‘이’로 말한 것이다. 비유하자면 곡식을 맷돌 속에 넣어 돌리면 부서져 작은 것이 있고 큰 것이 있고 모난 것이 있고 둥근 것이 있다. 물성이 서로 같지 않음이 바로 이와 같다”고 하였다.<sup>50)</sup> 채지홍은 만약 윤훈의 주장과 같다고 한다면 물성의 서로 같지 않음이 기품의 같지 않음에 말미암지 않고 곧장 하늘이 부여한 것에 말미암는데 그렇다면 인과 물의 성에 각기 정한 分이 있고 예로부터 이제까지 금수

49) 『鳳巖集』 9권, 雜著, 「天命之性云云」, “今夫天之降雨也, 以淨器受之則清, 以汚器受之則濁, 天之降雨, 比則命也, 以器受之而有清有濁則性也.”

50) 蔡之洪은 후에 『周易』, 『繫辭傳』의 주에서 ‘계지자선’은 陽이라 하고 또 계지자는 기가 막 나오려고 하는 것으로 아직 이루기 전의 이름이며 이른바 천명은 기라는 설을 보게 되었다. 그리하여 그는 윤훈의 말이 바로 여기에 근거한 것이라고 생각하였다. 또한 『易說』에 ‘육편마 중간에 하나의 심이 있어 돌아감이 그치지 않는다. 곡식알이 사방으로 흩어져 나오는 것이 계지자선이다. 맷돌이 굴러 곡식이 부서져 나오는 것과 같다’ 하였으니 이 주장 또한 여기에 근거한 것 같다고 하였다.



가 인성을 얻은 것도 초목이 금수의 성을 얻은 것도 없으니 어찌된 까닭이 나고 되묻는다.

이간은 오상설에 대해서도 한원진의 견해를 반박하는 장문의 글을 쓴 다음 「五常詠」이라는 제하의 7언시를 지어 보냈다.

우리의 우주는 하늘을 높이는데  
 성에서 바야흐로 명을 보게 되지  
 기 속에 리가 있는 것만을 보면  
 일상적인 것 밖에서 다시 현묘한 것을 구하면 안되네  
 개나 소와 다른 곳을 사람은 마땅히 귀하게 여겨야 하는 것  
 순과 도척이 같고 동물 또한 온전하네  
 자사의 말에 두 가지 내용이 없으니  
 중용장구를 따라 다시 정밀히 연구해보게<sup>51)</sup>

이에 대하여 한원진은 역시 첫 구절 마지막 구절을 그대로 빌려 답시를 지어 보냈다.

우리의 우주는 하늘을 높이는데  
 분깃이 다른 것은 기가 그렇게 시키는 것  
 나무는 仁이라고 하지 義라고 부르기 어렵고  
 양이 없는 데 건이라 하면 더욱 현묘할까 두렵네  
 오상을 홀로 다 갖춘 것은 사람이니 그래서 귀하고  
 태극은 똑같이 스며들었으니 만물 역시 온전하네  
 각각 좇음이 있어서 각각 자기에 합당한 얻음이 있으니  
 중용장구를 따라 다시 정밀히 연구해보게<sup>52)</sup>

51) 『巍巖遺稿』 7권, 書 答韓德昭別紙 壬辰, “一元家計統尊天. 性底方看命者然. 直勘氣中單有理. 不應常外更求玄. 犬牛異處人宜貴. 舜跖同時物亦全. 思聖首言無二實. 願從章句復精研.”

52) 『南塘集』 10권, 「答李公舉」 壬辰八月, “一元家計統尊天. 若到分殊氣使然. 卽木爲仁難

동식물이 모두 오상을 갖고 있느냐는 것은 일견 우스꽝스런 논변이다. 그러나 왜 이러한 의문을 갖고 논의를 전개하였을까? 주자학적 체계 안에 있는 당시의 학자들은 동물도 적어도 오상의 일부는 지니고 있다는 점에 대하여는 모두 다 수긍한다. 문제는 금수초목이 사람과 같이 오상을 모두 지니고 있느냐의 논란이다. 대립되는 견해는 다음과 같이 정리된다.

이간의 견해: 금수초목도 모두 인의예지신을 지니고 있다.

한원진의 견해: 초목의 성은 금수의 성과 다르고 금수의 성은 우리 사람과 다르다.

이간의 견해를 좀 더 살펴보면 다음과 같다.

‘이’는 비록 一元이라고 하더라도 기는 고르지 못하다. 음양오행의 正하고 通한 것을 얻은 것이 사람이고 偏하고 塞한 것을 얻은 것이 물이 되는 것은 자연스런 추세이다. 사람은 사람의 ‘리’를 얻고 물은 물의 ‘리’를 얻는 것이니 이것이 이른바 각각 얻었다(各得)는 것이다. 각각 얻은 가운데 正通 偏塞의 다름이 있다고 할 수는 있지만 사람만이 홀로 오상의 전부를 얻고 物은 받은 얻고 받은 얻지 못하였다고 한다면 이는 잘못이다. …나의 생각으로는 아마도 쏠한 것도 또한 오상이고 偏한 것도 또한 오상이며 通한 것도 오상이고 塞한 것도 또한 오상이다. 正通偏塞이 모두 오상이지만 사람의 오상은 정통하기에 능히 發用할 수 있고, 物의 오상은 편색하기에 발용할 수 없는 것이다. 이제 그 발용의 여부를 보고서 사람의 오상이 있고 물은 오상이 없다고 한다면 이는 未盡하지 않은가.<sup>53)</sup>

喚義. 無陽說健恐尤玄. 五常獨備人爲貴. 太極同涵物亦全. 各有各循因各得. 願從章句更精研.”

53) 『巍巖遺稿』 4권, 上遂菴先生 辛卯.

이간은 금수초목도 인간과 마찬가지로 仁義禮智信의 五常을 모두 지니고 있는데 다만 그 기질이 正通하지 못하고 偏塞하여 드러나지 않을 따름이라고 한다. 여기서 주목할 것이 두 가지 있다. 하나는 사람과 동물의 차이를 설명함에 있어서 正通偏塞으로 나누고 있을 따름이요, 淸濁粹駁으로 나누고 있지 않다는 점이다. 즉 청탁수박은 사람의 기질 안에서의 논의, 즉 智愚賢不肖를 설명하는 논의의 틀인 것이다. 말하자면 이간은 사람과 금수초목이 오상을 받았다는 점에서 적어도 그 量에 있어서는 차이가 없다. 다만 그 질에 있어서의 차이는 인정한다. 그러니까 그가 같다고 하는 것은 그저 사람과 금수초목이 같다는 것이 아니다. 그도 차이점을 인정하고 있다. 현실적인 차이를 어떻게 설명하느냐인데 그 역시 성은 같고 기질의 차이에 따라 달라진다고 말하고 있다. 다른 하나는 한원진의 경우와 달리 全偏의 개념을 오상 가운데 하나 또는 일부를 偏, 전부를 全으로 이해하는 것과 달리 이간은 하나하나에 있어서의 全·편의 개념으로 이해하고 있는 것이다. 즉 그는 호랑이의 仁이라 하더라도 그것이 온전한 인이 아니며 개미의 義라 하더라도 그것이 온전한 의라고 생각하지 않는 것 같다. 다만 온전하지 않은 仁義라 하더라도 그것이 동물이라 해서 전혀 없을 수는 없다는 것이다. 그는 있느냐 없느냐 하는 것과 드러나느냐 드러나지 않느냐 하는 것은 별개의 문제라고 본다. 영원히 드러날 수 없는 것이라면 그것은 없는 것과 마찬가지로 할 수 있다. 그것이 거기에 들어 있다는 것을 전혀 알 수가 없기 때문이다. 인식의 문제가 존재의 문제와 불가결한 관계에 있음을 잊어서는 안 되는 까닭이 여기에 있다. 이제 한원진의 입장을 좀 더 자세하게 직접 확인하여 보자.

“오상이란 오행의 빼어난 기의 리이다. 반드시 빼어난 기를 얻은 다음에야 그 리가 오상이 된다. 만일 빼어난 기를 얻지 못하였으면 비록 그 ‘리’가 없는 것은 아니지만 그것을 오상이라고 할 수는 없다. 사람은 오행의 秀氣를 모두 얻었으므로 오상의 덕을

모두 갖추었으나 동물은 혹 하나의 빼어난 기를 얻는 경우는 있어도 오행의 좋은 기를 다 얻지는 못하였다. 그러므로 호랑이의 인이나 개미의 의 같은 것은 오덕 가운데 겨우 하나의 덕을 얻은 것으로써 그 나머지의 덕은 얻지 못한 것이다.”<sup>54)</sup>

이들은 논변에서 모두 주희를 인용하고 있다. 여기서 주희를 인용하였다고 해서 그의 독창이 아니라는 점을 말하려 하는 것은 아니다. 당시 이 문제에 있어서는 독창적 사유가 문제되는 것이 아니라 기존의 여러 학설들 가운데서 누가 더 짜임새 있고 정합성 있는 이해를 갖고 있는냐에 승부가 있다고 보기 때문이다. 호론에서는 리를 원형이정의 ‘理’와 인의예지의 ‘理’로 구별하고, 원형이정의 理는 천지만물이 모두 같지만 인의예지의 리는 만물에 있어서 서로 차이가 없을 수 없다는 것이다. 주희도 “인과 물이 아직 태어나지 않았을 때, 이를 ‘리’라고 할 수는 있어도 성이라고 말할 수는 없다”고 말한 바 있다. 성이라는 용어가 곧 ‘리’라고 할 수는 있어도 ‘리’가 곧 성은 아니다. 이이도 “인간의 성이 물의 성이 아닌 것은 기의 局性 때문이고 인간의 리가 곧 물의 리인 것은 리의 通性 때문이다”라고 하였다. 이 견해 역시 리가 같다고 할 수는 있으나 성이 같다고 함은 옳지 않다는 것과 같은 맥락을 지니고 있다. 그런데 주희가 말한 온전한 기란 목화토금수의 다섯 기를 두루 갖춘 것으로, 온전한 성이란 인의예지신의 오상을 두루 갖춘 것으로 이해하고 있다. 이 점은 이간의 온전하다는 의미와는 같지 않다. 결코 금수초목은 오상이 전혀 없다는 입장이 아니다. 다만 금수도 오상의 성을 다할 수 있다는 주장에 대하여 비판적이다.

성리학자들은 ‘기’론에서 그들이 ‘기’의 清濁粹駁과 偏全 그리고 通塞론을 펼치고 있다. 이 가운데 편전론과 통색론은 인과 물을 구별할 때의 논의이고, 청탁수박은 인간의 智愚와 賢不肖의 차이를 설명하기 위한 개념이다. 사

54) 『南塘集』 8권, 「與崔成仲別紙」, 辛卯4월.

람은 예외 없이 모두가 쏠 그리고 通한 기를 갖고 있다고 한다. 반면 금수초목은 예외 없이 偏 그리고 塞한 기를 받았다고 한다. 그런데 편을 만일 오상 가운데 일부 그리고 오기 가운데 일부를 지칭하는 것으로 이해한다면 금수초목 가운데 어느 것이 어느 만큼의 것을 받았는지에 대하여는 언급이 없다. 특정한 동물 가운데서 사람이 알아볼 수 있을 정도의 두드러진 특징을 보여주는 것들, 예를 들면 꿀벌이나 개미 또는 수달 등에서 인간의 五常 중 어느 하나와 유사한 특징을 발견할 수가 있다. 그러나 이것은 너무나 거친 논의이다. 또한 기의 偏全을 논하는 경우에 오기 가운데 어느 것을 받았는지에 대하여서도 그리고 그것이 뜻하는 의미의 정확한 한계가 무엇인지도 분명하지가 않다. 사람은 五氣를 다 받은 것으로 이해된다. 火氣가 강한 사람도 있고 水氣가 강한 사람도 있어 개인차가 있기는 하나 어쨌든 五氣를 다 받은 것이 사람이다. 그러면 금수초목의 경우는 어떠한가? 五氣 중의 일부를 받았는가 아니면 五氣 중의 하나를 받았는가, 나무는 木氣만 받았는가 아니면 水氣도 함께 받았는가. 돌은 土氣인가 金氣인가 아니면 토와 수와 금기를 함께 받은 것인가. 이런 물음은 이들 사이에서 묻지도 않았고 대답하지도 않은 것으로 보인다. 이는 그들의 관심사가 아니었을지도 모른다. 그러나 적어도 인성과 물성의 차이를 그렇게 오랜 세월에 걸쳐서 논의하였다면 이에 관한 관심이 없어서는 아니되는 것이다. 어쩌면 이것이 유학자들의 한계 아니 특성인지도 모른다. 그러나 우리는 바로 이 문제를 궁금해 한다. 인간 의 경우에 성의 편전을 논함에 있어서 오기·오성 가운데 일부라는 의미가 아니라 하나의 성에 있어서도 편전을 논하는 것으로 보인다. 예를 들면 호랑이의 仁이 인이라 하더라도 온전한 인이 아니라 치우친 인으로 보는 것이다.

通塞論은 사람과 금수초목을 구분하는 것이다. 금수초목의 경우는 아예 막혀있는 것[塞]으로 규정되어 있으니 前提에 충실한다면, 금수초목은 수양을 통한 기질의 변화가 애당초 불가능하다. 그러나 편전론은 적어도 부분적으로 오상 가운데 또 오기 가운데 일부라도 금수초목이 받았다면 이것은 청

탁수박론과는 어떻게 연결되는지 분명하지 않다. 물론 사람은 일단 五常과 五氣를 다 품수하였으므로 청탁수박론으로 그것이 나타남과 나타나지 않음을 말할 수 있을 것이지만 금수와 초목의 경우 오상 가운데 일부 그리고 오기 가운데 일부를 받았다는 것으로 이해한다면, 그 안에서 다시 청탁 수박론을 전개하여야 하는가의 문제가 아직 선명하지 않다. 금수초목의 기는 인간과 달라서 통하지 않고 막혔으므로 사람의 경우는 청탁수박이 문제되나 금수초목의 경우는 청탁수박이 전혀 문제가 되지 않는다고 할 수 있다.

## 5. 호·락의 이념적 지향의 차이

이른바 낙론학자들인 朴弼周(1665-1748), 魚有鳳(1672-1744), 李緯(1680-1746), 金元行(1702-1772)<sup>55)</sup>, 洪·직필(1776-1852)은 율곡학파이지만 호서권 율곡학자들과는 다소 지향이 달랐다. 이들은 주로 청음 감상헌의 후손들과 그 주변의 인물들로 구성된 노론계학자들이었다. 김창협이 이들의 학술에 있어서 근간이었다. 권상하의 문인들 가운데서 이간을 지지한 사람은 玄尙璧(?-?)이 있었다. 한원진의 학설을 지지하는 학자들은 그의 스승인 권상하를 비롯하여 尹鳳九(1683-1767)·崔徵厚(1675-1715)·蔡之洪(1683-1741)·李顯益(1678-1717)·魏伯珪(1727-1708) 등이다.

한원진은 이간과의 논변이 한창 진행되던 과정에서 김창협의 학설을 비판하여 권상하에게 질정을 요구했는데 권상하는 한원진의 견해를 한 자도

55) 金元行은 호가 漢湖, 雲樓이다. 본관은 安東, 1722년(경종 2) 신임사화 때 조부 昌集이 노론 4대신으로 사사되고, 생부 제겸과 친형인 省行 · 坦行 등이 유배되어 죽음을 당하자, 벼슬할 뜻을 버리고 학문에 전념하였다. 김창협의 문인들은 李柬의 학설을 지지하였는데, 金元行이 대표적인 학자였다. 그의 학통은 아들 履安과 朴胤源 · 吳允常 · 洪大容 · 黃胤錫등으로 이어졌다.

수정하지 않고 그대로 수용한 일이 있다. 1710년 한원진은 지각과 관련한 김창협 주장 세 가지에 대하여 조목조목 비판하면서 그의 주장이 ‘대개 氣를 性으로 인식하여 知覺이 智의 用이라는 설을 배척한 것’이라고 하고 또 ‘지각을 논함에 있어 오로지 氣만으로 말한 것도 있고 理氣를 겸하여 말한 것도 있으며 동·정을 겸하여 말한 것도 있고 오로지 動만으로 말한 것도 있으니, 지각을 마음에 소속시킨 것은 대개 모두 오로지 기만을 말하면서 動靜까지 겸하여 말한 것이고, 지각을 지의 用에 소속시킨 것은 理氣를 겸하여 말하면서 오로지 動만을 말한 것’이라 변별하였고, 이간과 尹焞의 주장에 대해서도 비슷한 논리로 변석을 가하였는데 이에 대하여 권상하는 ‘논한 바가 모두 옳다’고 한 일이 있다.<sup>56)</sup> 또 1711년에 한원진은 김창협이 지각을 智에 소속시켜서는 안 된다고 주장한 세 가지 이유에 대하여 專言 偏言에 밝지 못한 것으로 지적하였고, 김창협이 주희가 「潘謙之에게 답한 편지」를 논거로 하는 부분에 대해서도 해석에 문제가 있어 본지를 상실한 것이라는 평을 하였는데 그 가운데는 ‘주자는 是非를 사물에 있는 시비로 여겼는데 김창협은 시비를 내 마음의 시비로 여겼으니 그 뜻이 서로 어긋남이 燕나라 越라 정도일 뿐만이 아니다’라고 하였다. 이에 대하여도 권상하는 전적으로 한원진의 비판에 동의한 일이 있다.<sup>57)</sup> 한원진은 당시 학계가 유석불분의 폐해를 낳는다는 우려적인 지적을 한 일이 있지만 이것이 당시의 양명학만이 아니라 김창협에 대한 비판일 수도 있는 조목이다. 어쨌든 한원진의 이러한 비판은 낙하의 김창협 문인들로서는 간과하거나 좌시할 수 없는 일이었을 것이다. 이들이 한원진에 비판적 입장을 취하고 이간을 두둔 옹호하는 것은 상황의 형세로서 충분히 예상되는 일이었다.

또한 한원진은 권상하의 행장에서 호론을 기호학계의 정설로 표방하였다. 그는 권상하의 형기설, 성선설, 지각설, 오상설, 미발설을 소개하고, 이는

56) 『南塘集』 7권, 「師門稟目 上師門」 庚寅1710년閏七月.

57) 『南塘集』 7권, 「師門稟目 上師門」 辛卯1711五月.

후세에 성인이 나온다 하더라도 바꾸지 못할 定論이며, 또한 이이 송시열 두 선생에게 공이 있고, 두 선생의 도가 땅에 떨어지지 않게 한 분은 권상하 뿐이라고 하였다.<sup>58)</sup> 기호학의 정통이 권상하와 그들에게 있다는 것을 천명한 것이다.

이간과 한원진이 제기한 논변에 대하여 이후에 참가한 사람들에게서 학술적으로 특이한 점은 별로 없다. 찬반의 열기를 높였고 주변적인 논의로 확대되었을 따름이다. 오히려 이들에 의하여 상호 공세는 개념적 정합성을 넘어선 영역으로 확대되었다. 이제는 윤봉구에게 보낸 편지에서 많은 말을 하고 있지만 결국 오직 기를 주로 삼아 성현이 이를 기의 주재로 삼는 것과 다르고, 결과적으로 지극히 정결한 리를 완전히 기의 함정 속으로 떨어드리고 만 것으로 마음의 허명한 경지 또한 끌어낼 수 없게 된다고 하였다.<sup>59)</sup> 리가 기의 주재가 아니라 기를 리의 주재로 삼은 것이라는 비판이다. 윤봉구가 화양서원묘정비문을 찬하면서 송시열의 심성설을 기술함에 호론으로 적통을 삼는 내용으로 언급하려하자 김원행이 이를 저지하여 비석에 새기지 못하게 한 일이 있다. 기호학의 정통이 어디로 가는지를 판가름하게 하는 일이므로 서로 민감하게 대응한 것이다.<sup>60)</sup>

김창협 문하가 호론에 비판적인 공세를 편 것은 기호학통의 적전 다툼 밖에도 다른 이유를 추정할 수 있다. 북벌이 이념적 대세를 이루던 시대 분위기에서 더 이상의 대의론이 무리라는 관점에서 제동을 걸고자 한 것

58) 『南塘集』 34권, 「寒水齋權先生行狀」.

59) 『陶菴集』 10권, 「書二 答尹瑞膺」 癸亥, “今高明之論則許多辨說. 專以氣爲主. 使天下至淨至潔之理. 全然墮在氣窟中去了. 以至方寸虛明之地. 亦挑脫不得. 殆類於古所謂滓穢太清者. 設令成就得一副當義理. 此於人身心上有所補. 苟如是則孟子之辛勤道得一性字之意. 至是而還復點味矣. 況未發二字. 實從天命之性出來. 未發則性也. 而乃於此着得氣質. 所謂氣質. 固亦有善. 而亦不爲無惡. 既謂之氣質則其不幾於相混之歸耶. 此愚所以居常惕然而憫之者也. 此爲義理大頭腦處. 意見之不同如此. 則安可謂之相契也哉” 윤서응은 윤봉구이다.

60) 낙론학자들의 반대로 결국 윤봉구의 뜻은 좌절되고 말았다. 권오영 「조선후기 유림의 사상과 활동」 95쪽. 윤봉구의 우암의 묘지명은 1757년(丁丑) 10월 10일에 지었다.



일 수 있다. 청은 그 정권이 점차 안정되어가고 갈수록 문화적 정치적 경제적으로 조선에 그 영향력을 증대하고 있는 상황에서 국정을 담당하고 있는 낙론에서는 선진화된 청의 문물을 더 이상 배제 외면할 수 없다는 판단이 등장했다고 할 수 있다. 더 이상 구체제나 기존 질서로는 변화된 상황을 감당할 수 없다는 현실론의 수용일 수도 있다. 이들은 대내정치에서 포용과 탕평을 지향한다. 대외적으로 청에 대하여 복학을 주창한다. 상대적으로 이들은 송시열을 존중하지만 절대적이지는 않다. 그들은 양주의 석실서원을 중심으로 18세가 조선 중화의 문화의 꽃을 피우는데 주력한다. 이들에게서 진경산수화문화가 나오고 북학파가 나오며 나중 개화파가 나왔는데 이는 우연이 아니다.<sup>61)</sup> 서울이라는 일국의 정치 경제 외교 문화의 모든 첨단 정보와 문물에 노출되어있는 이들이므로 변화에 민감했고 판단은 상황에 따라갔다.

1724년 한원진이 이간과의 논변을 마무리할 때 그는 『주자언론동이고』의 서문을 썼다. 이는 그가 더 이상 논변의 의미를 찾지 못하고 항방을 바꾼 것이라고 할 수 있다. 한원진은 이간과의 오랜 논변에서 안타까움을 느꼈던 것 같다. 왜냐하면 두 사람 또는 두 진영이 모두 주희의 이론과 논거를 가지고 주희 이론의 정당성을 내세우고 있기 때문이다. 바꾸어 말하면 이는 (자신이 확신하는) 주희의 학설로 (상대가 확신하는) 주희를 공격하는 양상이기도 하다. 이 점이 한원진으로 하여금 『주자언론동이고』를 저술하는 데 중요한 동기가 되었던 것으로 보인다. 그는 이 저술을 통하여 주희의 정론을 드러내고 싶었고 그리하여 자신의 학설이 정당함을 입증하려고 했던 것이다. 이간과의 논변에서의 주제인 인성 물성의 동이와 미발상태의 심체에 선악(未發心體有善惡)에 관한 조항들이 『주자언론동이고』의 핵심 부분을 이룬다는 점이 이를 입증한다. 『주자언론동이고』의 핵심적 부분이 완성된 연도를

61) 조준호의 「조선후기 석실서원의 위상과 학풍」(『조선시대사학보』11, 1999년) 65-95쪽을 참조할 것.

1724년(甲辰)으로 볼 수 있는데, 이 해는 이미 이간과의 논변이 멈춘 시점이다.<sup>62)</sup> 이 때에 이르러 양자는 더 이상의 논변을 필요로 하지 않고 각자의 길을 갔던 것이다. 만일 이러하다면 『주자언론동이고』는 이간과의 논변에서 한원진이 제시한 최후 진술이 된다.

『주자언론동이고』 1권 첫머리에서 한원진은 주희가 “理氣 性命을 논하여 말한 것이 하나가 아닌데 각각 그 설이 가리키는 바가 있지만 실제로는 서로 관통된다”<sup>63)</sup>고 하였다. 또한 주희가 「嚴時亨에 답하는 편지」에서 인물의 성을 논하여 “같은 가운데서 그 다름을 인식하고, 다름 가운데서 그 같음을 본다” 하였고 또 “같다고 하면 같음 속에 다름이 있음이요, 다르다고 하면 같지 않음이 없다”한 것에 유념하여 성현께서 성을 논함에 혹 같다 하고 혹 다르다 하여 하나로 통하기 곤란하지만 이 한마디로 실로 천고의 성을 논한 판단과 사례를 회통할 수 있다. 그러나 이른바 같고 다름은 또한 하나는 같고 하나는 다른 두 개의 끝이 아니다. 그러므로 배우는 사람은 비록 그 설을 들어도 그 뜻을 통하기가 쉽지 않다고 하였다.<sup>64)</sup> 그는 같음 속에서 다름을 알아보고 다름 속에서 같음이 있음을 본다는 주희의 말을 매우 무겁게 생각한다. 그리고 그는 이 한 마디로 오랜 기간 전개된 성론을 회통할 수 있다고 생각한다.<sup>65)</sup>

한원진은 주희의 말 가운데 달리 표현되고 있는 것들을 회통시키려는데 주안점을 두고 있다. 말하려는 것(立言處)과 말하는 곳(所從來)을 따라 제반

62) 현재의 『朱子言論同異攷』에는 刊記가 세 군데 있는데, 두 개의 서문에 각각 있는 간기에는 甲辰 1724년과 辛酉 1741년으로 되어 있다. 또한 『朱子言論同異攷』 마지막 부분에 나와 있는 간기에는 辛酉 1741년 동짓달로 되어 있는데 그것이 追記임을 밝히고 있다.

63) 『朱子言論同異攷』 1권, 「理氣」 1-左, “先生論理氣性命, 其說不一, 各有所指, 而實相貫通.”

64) 『朱子言論同異攷』 1권, 「人物之性」 21-左.

65) 이하 한원진의 주자언론동이고 관련 내용은 필자의 역서 『주자언론동이고』(소명출판사 2002년) 해제부분(535-578쪽)을 압축 정리한 것이다.

언설의 의도를 활간해야 하며 활간이 가능할 때 회통이 가능하다고 본다. 한원진이 본 주희의 입언처와 소종래의 틀을 다음과 같이 정리했다.

本源/稟賦/流行, 源), 근본에서 말함[推本而言]/ 稟) 흐름을 따라 말함[沿流而言]/중간에서 잘라 말함[就中間截斷言], 리에서 말함[理上看]/사물에서 말함[物上看], 리로부터 말함[自理而言]/ 지로부터 말함[自氣而言], 동일한 근원에서 말함[一原而言]/나누어 다룰진 곳에서 말함[分殊而言], 하나로 말함[專言]/각각 말함[各言], 분리하여 봄[離看]/합쳐서 봄[合看]/참고하여 봄[參看], 상대하여 말함[對言]/인과관계로 말함[因言], 본체로 말함[體言]/작용으로 말함[用言], 통합하여 말함[統而言之]/나누어 말함[分而言之], 나란히 말함[並言]/ 상대하여 말함[對言].

『주자언론동이고』는 주희의 언론과 이후 제설에 대한 해석학적 성과이다. 조선조 주자학자들에게 있어서 주희의 문집이나 『주자어류』는 한낱 텍스트에 그치는 것이 아니라 바로 경전 자체였다고 할 수 있다. 그것은 대부분의 학자들에게 있어서 신명처럼 섬김의 대상이었다. 하나의 텍스트를 신명처럼 섬기는 일이 과연 철학적 자세에 부합하느냐에 대해서는 논란의 여지가 있다. 그러나 신명처럼 섬기는데서 그만한 열정과 엄밀하고도 꾸준한 자세가 나오게 됨도 사실이며, 이러한 지속적 열정이 있어야 그 텍스트의 수준을 극복하고 넘어서는 일이 가능하다는 것은 부인할 수 없다.

이간과의 논변에서도 그러하지만 『주자언론동이고』 곳곳에서 한원진은 이설이나 이단에 대해서는 단호히 배격하는 자세를 보인다.<sup>66)</sup> 이는 순수성을 지향한 나머지 빚어진 학문의 경직성으로 비치는 부분이다.

66) 『朱子言論同異攷』 2권, 「學」 17-右.

## 6. 맺는 말

논변에서 다룬 것은 개념적 정합성, 주자학적 논의의 틀 안에서의 체계성이고 이는 선현 선현들의 주장에 대한 해석학적 접근의 우월성 다툼의 성격을 갖는다. 유학자로서의 이념적 지향이 빠져있다는 것은 아니다. 주자학의 수용에서 벗어나 비판적 성찰의 단계로 나아갔다는 기존의 평가는 그것의 철학개념 놀이적 성격을 말한다. 철학은 본질상 개념유희, 언어게임, 논증놀이의 성격을 갖기 때문이다. 실용적 결과를 겨냥하지 않고서도 얼마든지 오래도록 진지하게 몰입할 수 있는 놀이가 철학적 개념놀이요 대화이다.

이 논변이 초기단계에서는 흔히 말하는 보편논변의 성격이 드러난다. 감정의 미발 상태, 곧 성의 상태를 드러내는 용어인 中이 純하나의 여부에 대한 논변은 선악의 기원에 대한 논의가 된다. 이는 도덕철학적 핵심과제에 대한 존재론적 해명의 문제이다. 물론 여기에는 선의 고양과 악의 제거라는 실천이론의 문제가 수반된다. 이는 유교경전에 대한 체계적 이해의 요구에 부응하는 논변이기도 하였고 주자철학에 대한 보완의 과정에서 나타난 현상이기도 하다.

그런데 흔히 그러하듯 순수한 학술논변도 시간이 흐르고 외연이 넓어지면서 현실적 이념을 뒷받침하거나 세력다툼의 한 양상으로 변하곤 하는 일 있다. 호락논변은 동일 주제를 두고 벌인 경향간의 대립이요 수도권과 지방간의 견해차이일 수도 있고, 정국 주도집단 안에서의 주류와 비주류간의 다툼으로 볼 수도 있다. 그런데 이는 분명 유학 안에서의 논변이다. 유학은 학문적 정체성이 분명하며, 조선조 유학은 초기의 억불과 중후기의 화이론적 이념을 강하게 표방하고 있는 학문이다. 따라서 어떤 권위도 비판의 대상으로 삼는 철학적 논변과는 차별화될 수밖에 없다. 대의를 표방하는 송시열의 학문과 사업을 계승하고 사승을 중시하며 내성외왕 또는 수기치인을 지향하는 권상하 문하에서 주자학을 정학으로 삼아 그 논의의 틀 안에서

정합성과 체계를 확보하려는 지향은 전혀 나무랄 일이 못된다. 이러한 성향은 호론에서 강렬하게 드러났다. 한원진의 철학적 주장에는 분별의 지향이 있다. 이러한 그의 주장은 송시열 권상하로 이어져오는 대의 곧 춘추대의와 연관성, 정합성을 갖는다. 특히 그의 사람과 금수의 변별론은 중화와 이적의 변별, 유학과 불교의 변별, 군자와 소인의 변별 등과 같은 사회적 현실문제로 연결되어 나타났다. 호론은 낙론에 대하여 충과 역, 선과 악, 정과 사가 뒤섞인 것으로 비판하였다. 이들은 탕평을 군자소인의 무분별, 충과 역의 무분별한 섞임으로 보았다. 그들은 여전히 청의 문화를 이적과 야만의 문화로 보는 시각을 견지하고 있었다. 따라서 청과의 문물교류를 정계에서의 화이 무분별로, 심론에 치우친 학계를 유석무분별의 상황으로 보아 깊이 우려하였다.

향촌에 있는 徵士 한원진이 논변 이후 주력한 일은 『주자언론동이고』 편찬이었다. 주희 철학에 대한 해석학적 작업의 결과물인 『주자언론동이고』에서 한원진은 주희의 말하기 글쓰기의 여러 유형과 사례들을 정리하여 제시한다. 이런 작업이 필요했던 것은 철학적 정합성의 추구라는 측면도 있지만 동시에 정학의 정립이라는 목표와 관련된다. 이 때의 정학은 사학의 대립개념이며 여기서 말하는 사학은 주희철학에 반하는 학술이나 서학, 노불을 지칭하는 것이기도 했다. 이는 이후 지속적으로 조선후기 사회의 화두가 되었다. 즉 위정척사론을 주창하는 집단은 송시열과 한원진을 추존하였다.

이간과 이간의 학설을 지지한 김창협은 문인들은 호론학자들에 비하여 송시열에 대한 존숭의 도가 약했다. 그리고 이들의 주장 속에는 인간을 중심으로 하는 통합의 성향이 보인다. 이간에게서는 논변이 논변으로 끝났다. 그러나 그의 주장에 동조한 낙론의 학자들은 이를 근간으로 하여 당시 정국에서 남인 소북 소론 등 당파를 막론하고 널리 기용해야 한다는 통합적 탕평의 포용론과 북학의 공리주의적 태도와 개방론 등 국가 통치이념에서 여러 가지 새로운 모색을 적극적으로 펼쳐나갔다. 낙론의 배경 속에 있는 홍

대용의 ‘以天視物’의 관점이나 박지원 등이 보인 개방적 태도가 이것을 사실로 뒷받침한다. 이런 흐름에서 한말에 개화파가 나온 것은 단순히 인맥에 따른 우연적 연결은 아니다.<sup>67)</sup>

역사적으로 많은 철학적 논변들이 있었다. 그런데 대부분의 논변은 미결로 남는다. 강렬한 승부욕에 따른 결과일 수도 있고 스펙트럼 자체가 또는 패러다임이 다르기에 각자는 자기 정당성을 포기하지 못하거나 또는 상대방의 주장에 승복하지 못하게 된다. 철학적 입장이 흔히 말하는 독단적 출발점을 갖고 있기에 애초에 승복은 가능하지 못할 수 있다. 또한 지향하는 목표가 다르면 구성의 논리는 일종의 도구가 되기에 끊임없이 새로운 도구가 동원되고 상대의 허점 약점을 공격하는 양상으로 전선이 확대되게 마련이어서 역시 승패가 나지 않을 수 있다. 실제 상황에서 만약 승패가 분명하게 갈라진 논변이라면 그리 오래도록 음미해볼 가치가 없는 지도 모른다. 자기정당성이나 자체 정합성마저 구축하지 못한 주장이라면 논란의 여지가 없는 것이리라. 저 아호의 치열한 논변도 결국은 서로의 길을 가자는 것으로 끝났다. 논변의 결과는 ‘바보들의 화랑에 걸려있는 그림들’과 다를 바 없을 것이며, 처절하게 다투는 결과는 진흙탕에서 뒹구는 개싸움에 지나지 않는다는 선학들의 비유는 음미할 가치가 있다. 호락논변도 그러하다.

---

67) 권오영, 『조선후기유림의 사상과 활동』, 20쪽.

## □ 참고문헌 □

- 곽신환, 『우암 송시열』, 서광사, 2012.
- 곽신환, 『조선유학의 지향과 갈등』, 철학과현실사, 2005.
- 권오영, 『조선후기유림의 사상과 활동』, 돌베개, 2003.
- 외암사상연구소, 『외암 이간의 학문세계』, 지영사, 2009.
- 윤사순, 「인성물성의 동이논변에 대한 연구」, 『인성물성론』, 한길사, 1994.
- 이상곤, 『한원진 -18세기 기호유학을 이끈 호학의 일인자-』, 성균관대학교 출판부 2009.
- 이상익, 『기호성리학연구』, 한울아카데미, 1998.
- 이승환, 『횡설과 수설, 휴머니스트』, 2012.
- 全仁植, 「李柬과 韓元震의 未發 五常 논변 연구」, 한국정신문화연구원 박사 학위논문, 1999.
- 조준호, 「조선후기 석실서원의 위상과 학풍」, 『조선시대사학보』11, 1999.

[Abstract]

## HoRak debate-it's character of the conceptual game and the ideological orientation

Kwak, Shin Hwan(Soongsil University)

Yu The debate between Yi-Gan and Han-Wonjin which also called HoRak-debate was the advancing discourse of seeking the consistence and discourse of remained problems in the Chosun dynasty's Neo-confucianism. Most of debates in the history of Confucianism was not free from the consciousness of orthodoxy. There was still the trace of the lineage of School and political interests in the Ho-Rak debates. The debates had the characteristic of the philosophical argument and was the Neo-Confucian symposium in the period of later Chosun dynasty. Addition to this, they studied hard to gain the superiority in the hermeneutical approaching the interpretations of the Classics over the rival's. They walked from the adoption to the stage of the critical reflection of Chushiism. It means that they played the game of philosophical concept. After the meeting of Hansansa temple, the supporters divided two groups, one located in Hoseo province and the other in Seoul. Scholars in Hoseo gave respect to Kon-Sangha, and scholars in Seoul to Kim-Changhyup. There had been some differences and struggles between Kon and Kim. Two were in the relation of the competition for the successor of Song Siyeol. The affirmations in the Han supported by the Kon-Sangha had the orientation for the discrimination of human and animals, culture and barbarism, Buddhism and Confucianism, moral superman and ordinary man. The group who supported Lee-Gan had the attitude of integral tolerance of the cultural differences and adopted the utilitarianism of Bukhak and open society. Almost philosophical debates remained unsolved. Because there was the dogmatic starting point in the arguments, and if the philosophical goal is different, the logic which support that arguments came to be the instrument, and the result of severe debates in the end, were the pictures like in the gallery of the fools. The debates of Ho-Rak had also such character.

**Key Word :** Lee-Gan, Han-Wonjin, Kon-Sangha, Kim-Changhyup, the play of concept, ideological orientation. Hansansa temple.

■ 논문접수일 : 2013년 5월 13일, 심사완료일 : 6월 23일, 게재확정일 : 6월 24일