

숙함(叔涵) 김재해(金載海)의 성리학설 연구

—지각론(知覺論)과 미발론(未發論)을 중심으로—

조 호 현

(서울대 철학과 대학원)

1. 서론

본고에서는 지각론(知覺論)과 미발론(未發論)을 중심으로 김재해(金載海, 생몰연대 미상)의 성리학설을 살펴보고자 한다. 김재해는 기존의 철학사에서는 매우 낮은 인물이며 생애에 대해서도 알려진 바가 많지 않은 실정이다. 『실록』에 따르면 그는 익위사(翊衛司) 부술(副率)(1713년)을 지냈으며 서연(書筵)에 참여하기도 했다. 그는 처음에 박세채(朴世采, 1631-1695)의 문하에 있다가 박세채가 죽은 다음 윤증(尹拯, 1629-1714)의 문하에 들어갔다고 한다.¹⁾ 이러한 사실과 관련하여 그는 정치적 반대파로부터 ‘스승을 배반했다’는 비난을 받기도 한다.²⁾ 그는 사헌부의 탄핵으로 세마(洗馬)로 강등되었다가 결국 관직에서 물러난 것으로 보인다.³⁾

김재해가 남긴 글은 『쌍호초고(雙湖草稿)』라는 제목의 책으로 정리되어 있다. 필사본의 형태로 서울대학교 규장각에 소장되어 있는 이 책은 『대학(大學)』과 『중용(中庸)』을 주석한 「학용전기(學庸箋記)」 두 편, 김창협(金昌協, 1651-1708)과 이희조(李喜朝, 1655-1724)에게 보낸 서한들, 몇 편의 도설(圖說)을 담은 잡저, 「서연일기(書筵日記)」 등으로 구성되어 있다. 하지만 이 책에는 간행 연대나 경위를 알려주는 정보가 담겨있지 않고 생애에 대해 알려주는 행장류의 글도 없다.

1) 『숙종실록』 44년 4월 기묘.

2) 『숙종실록』 39년 5월 무인.

3) 『숙종실록』 39년 5월 무인, 44년 3월 병진, 『경종실록』 3년 1월 무신. 참조.

그와 서한을 주고받았던 인물은 스승이었던 박세채와 윤증을 비롯하여 김간(金幹, 1646-1732), 송징은(宋徵殷, 1652-1720), 김창협, 이희조 등이다.

『쌍호초고』에서 주로 다루어지고 있는 성리학적 주제는 지각론과 미발론이라고 할 수 있다. 한 가지 흥미로운 점은 이 두 가지가 모두 김창협과의 대결의식 속에서 다루어지고 있다는 사실이다. 당시 민이승(閔以升, 1649-1698) 등 일부 소론학자들은 지각론과 관련하여 김창협과 논변을 벌였다. 1697년 김창협은 민이승과 더불어 지각론과 관련하여 논변을 벌인다. 김창협과 민이승의 지각논변은 1698년 민이승의 이른 죽음으로 심화되지 못했고 더욱이 민이승의 글은 현존하지 않기 때문에 그의 지각론의 관점을 분명히 파악하기가 곤란하다. 그런데 『쌍호초고』에서 김재해는 민이승과 유사한 입장에서 지각론을 전개하고 있으며 또한 일관되고 연속적인 관점에서 지각론과 미발론에 대해 논하고 있다.⁴⁾ 그리고 이 두 가지 주제는 모두 김창협의 사상과 대립적인 관점에서 논의되고 있다.

한편 이 시기의 지각론과 미발론에서 논의되었던 문제들은 후에 호락논변에서 논의되었던 쟁점들과 상당부분 겹쳐지고 있음을 확인할 수 있다. 호락논변의 주된 쟁점이 인물성동이(人物性同異), 미발심체선불선(未發心體善不善) 등의 문제라고 한다면 이러한 문제는 이미 김재해 당시의 지각론과 미발론에서 직·간접적으로 다루어지고 있었던 주제이다. 지(智)와 지각(知覺)의 체용론을 주장한 김재해 등의 입장은 인물성이론(人物性異論), 미발심체유불선(未發心體有不善) 등을 주장한 호학(湖學)의 입장과 여러모로 유사성을 지닌다. 그리고 지와 지각의 체용론을 부정한 김창협의 입장은 인물성동론(人物性同論), 미발심체순선(未發心體純善)을 주장한 낙학(洛學)의 입장과 직접적으로 연결된다고 할 수 있다.

4) 김재해는 1693년에 「人心道心圖(并說)」을, 1697년에 「妙衆理宰萬物說」을 쓴다. 이 글은 지각론과 관련한 것으로 특히 후자는 김창협의 지각론을 견지하면서 쓰여진 것이다. 미발론과 관련하여 김창협과 논쟁을 했던 김재해는 지각론에 있어서도 김창협과 대립되는 입장을 정립하고 있었다.

2. 지각론(知覺論)

1) 지(智)와 지각(知覺)의 체용론(體用論)

지각(知覺)이란 감각적 지각뿐만 아니라 반성적 인식까지도 포함하는 마음의 의식활동이다. 김재해는 지각을 두 가지로 구분하는 송시열(宋時烈, 1607-1689)의 견해를 따른다. 송시열은 지각을 마음의 작용과 지(智)의 작용 두 가지로 구분하였다.⁵⁾

무릇 지각에는 두 가지가 있다. 허령한 운용으로서 배고픔과 배부름, 추위와 따뜻함을 아는 것은 마음의 작용[心之用]이다. … 일의 소당연(所當然)을 알고 이치의 소이연(所以然)을 깨닫는 것은 지의 작용[智之用]이다. … 두 가지는 각각 가리키는 바가 있으니 혼동할 수 없다. 대개 마음은 기(氣)이다. 지(智)는 본성이다. 본성은 리(理)이다. 기와 리 두 가지는 떨어질 수 없고 또한 섞일 수 없다.⁶⁾

김재해에 의하면 춥고 배고픔을 느끼는 감각적 지각이든 도리를 깨치는 반성적 인식이든 지각 자체는 리와 기가 결합하여 이루어지는 것이다.⁷⁾ 반성적 인식으로서의 지각을 지의 작용[智之用]이라고 하지만 지는 본래 기와 무관하지 않으며, 감각적 지각으로서의 지각을 마음의 발동[心之發]이라고 하지만 마음은 리 없이 기로만 이루어지는 것은 아니다.⁸⁾ 김재해는 리와 기의 결합으로 이루어지는 지각의 이러한 성격을 촛불에 비유하기도 한다.⁹⁾ 촛불은 불과 기름으로

5) 『宋子大全』 권131, 「看書雜錄」 참조.

6) 『雙湖草稿』 「知覺說」(1712년), “尤庵曰; 以知覺屬心, 此朱子一生訓說也. 其答吳晦叔書, 則乃以知覺爲智之用. 此非前後異說也. 夫知覺有二. 其虛靈運用, 識飢飽寒煖者, 心之用也. 此周程所謂知覺也. 識事之所當然, 悟理之所以然者, 智之用也. 此伊尹所謂知覺也. 二者各有所指, 不可混淪也. 蓋心氣也, 智性也. 性卽理也. 氣與理二者, 不可離, 而亦不可雜也.”

7) 위의 책, 같은 곳, “夫知覺之所以爲知覺者, 氣乎理乎? 曰; 理與氣合, 所以成知覺也.”

8) 위의 책, 같은 곳, “其曰; 智之用者, 豈謂是智本無關於氣也? 其曰; 心之發者, 豈謂是心爲無理之氣哉?”

이루어진다. 불과 기름 가운데 어느 하나라도 없다면 촛불이 이루어지지 않듯이 지각은 리와 기 가운데 어느 하나라도 결여할 수 없다는 것이다.

그런데 김재해는 지각을 두 가지로 구분하면서도 그 두 가지 지각의 소이연(所以然)으로 서로 다른 것을 상정한 것 같지는 않다. 감각적 지각이든 반성적 인식이든 지각은 지(智)의 작용이라는 것이 그의 생각이다.

인, 의, 예, 지는 리의 조목이다. 리는 각각 주관하는 것이 있다. 지각을 주관하는 근거는 지(智)라고 하는 리가 이것이다. 그러나 지(智)는 홀로 발할 수 없다. 만약 이 지(智)가 발하는 까닭을 말한다면 마음의 기가 이것이다. 이 때문에 마음을 말하는 경우 반드시 기의 허령함[靈]을 말해야 한다. 이 기는 어찌하여 허령한가? 지(智)와 결합되기 때문이다. 이 때문에 마음은 이미 지(智)와 결합하고 인, 의, 예 세 가지를 겸하여 통섭함으로써 밖으로 감응하는 바의 일이 하나가 아니다. 그러므로 발하는 바가 각각 다른 것이다. 가령 발하는 바가 측은(惻隱)으로 드러난다면 이것은 인으로 응하는 것이다. 수오(羞惡)로 드러난다면 이것은 의로써 응하는 것이다. 사양(辭讓)으로 드러나면 이것은 예로써 응하는 것이다. 시비(是非)로 드러나면 이것은 지(智)가 발하는 것이다. 대개 지(智)를 기다려 발하는 것은 인, 의, 예이며 스스로 발하는 것은 지(智)이다.¹⁰⁾

지각은 지(智)와 심기(心氣)가 결합하여 이루어진다. 마음의 측면에서 말하자면 지(智)와 지각은 체와 용의 관계에 있는 것이다. 지각

9) 위의 책, 같은 곳, “識飢飽寒煖者, 知覺也. 識事之所當然, 悟理之所以然者, 亦知覺也. 此兩知覺, 謂有大小淺深之分, 即可矣. 若曰: 一以氣而不以理也, 一以理而不以氣也, 即是天下之所謂燭也, 或有無脂膏者, 或有無火者. 豈理也哉.”

10) 위의 책, 「人心道心圖并說」(1693), “仁義禮智, 理之目也. 理各有主焉. 其所以主乎知覺, 則智之理是也. 然智不得獨發. 若言其所以發是智, 則心之氣是也. 故言心者, 必曰: 氣之靈. 是氣何以靈哉? 合是智也. 是以心者既合乎智, 兼統仁義禮三者, 以應乎外而所感之事不一. 故所發者各異焉. 如使所發出於惻隱, 則是以仁應之也. 出於羞惡, 則是以義應之也. 出於辭讓, 則是以禮應之也. 出於是非, 則是智之發也. 蓋待智而發者仁義禮也. 自發者智也.”

은 정상(精爽)한 기로 이루어진 심기(心氣)의 의식활동을 가리킨다. 심기(心氣)의 의식활동 즉 지각에는 감각적 지각과 반성적 인식 모두가 포함된다.

나아가서 지각은 감정이 드러나는 바탕이기도 하다.¹¹⁾ 지각은 마음이 외부 대상과 소통하는 자리이다. 지각을 통해 마음이 갖추고 있는 리 즉 인, 의, 예 등이 감정의 형태로 현실화된다. 예컨대 인의 경우 그것이 측은히 여기는 마음으로 드러나기 위해서는 ‘아이가 우물에 빠지려 하는 상황’에 대한 마음의 의식활동 즉 지각이 전제가 되어야 하는 것이다. 그리고 이 경우 지각을 주관하는 리는 지(智)이다. 이런 맥락에서 김재해는 인, 의, 예와 지(智)를 구분하여 “지(智)를 기다려 발하는 것은 인, 의, 예이며 스스로 발하는 것은 지(智)이다”라고 말한다.¹²⁾

지(智)와 체용의 관계에 있는 지각의 역할에서 주목해야 할 것은 반성적 인식의 근거가 무엇이나는 것이다. 도덕 감정은 옳고 그름에 대한 반성적 인식의 근거로 충분하지 않다는 생각은 율곡학파의 공통된 생각이었다. 김재해는 율곡학파의 이러한 생각을 이어받아 다음과 같이 말한다.

무릇 마음의 지각은 리와 기를 합한 것이다. 어찌하여 그렇게 말하는가? 발하는 것은 기이며 발하는 근거는 리이다. 허령(虛靈)은 그 체이며 지각은 그 용이다. 지각이 운행하면 칠정(七情)의 조목이 갖추어진다. 칠정 가운데 선과 악이 있으며 리와 기가 있다. 어찌하여 선악이라고 하는가? 인, 의, 예, 지의 단서를 도심(道心)이라고 이르고 귀, 눈, 입, 코의 욕구를 인심(人心)이라고 이른다.

11) 위의 책, 「四端七情分善惡理氣圖」 참조.

12) 물론 이것이 智의 현실적 운동성을 주장하는 것은 아니다. 김재해는 智와 마음을 비교하여 다음과 같이 말한다. “智는 마음에 대하여 같은 점이 하나이고 다른 점이 둘이다. 같은 점은 못 이치를 묘합하고 만물을 주재한다는 것이 이것이다. 다른 점은 마음으로 智를 운용하지만 智는 마음을 운용할 수 없으며 마음은 발동하여 행함이 있지만 智는 발동하여 행함이 없다는 것이 이것이다.”(『雙湖草稿』, 「妙衆理宰萬物說」(1697년), “智之於心也, 所同者一, 所異者二. 同者, 妙衆理宰萬物是也. 異者, 以心運智, 而智不能運心, 心發有爲, 而智發無爲是也.”)

도심과 인심이 그 바름을 잃지 않는 것은 선이다. 도심의 어긋남[差]에는 지나치거나 모자람이 있고 인심이 흘러[流] 인욕(人欲)이 된다. 어긋나고 흐르는 것이 악이다.¹³⁾

도덕 감정이 그 자체로 도덕적인 선악으로 귀결되는 것은 아니다. 도덕적인 선악의 관건은 어긋남[差]과 흐름[流]의 여부에 있다. 사단(四端)이나 도심 등 발생론적인 측면에서 볼 때 선한 도덕 감정이라 하더라도 주어진 상황 속에서 절도에 맞느냐[中節] 그렇지 못하느냐[不中節]에 따라 도덕 감정에 따른 행위는 결과적으로 선할 수도 있고 악할 수도 있는 것이다. 중절(中節) 여부와 도덕 감정 사이를 매개하는 것은 옳고 그름을 판단하는 반성적 인식이다.

옳고 그름을 판단하는 반성적 인식이 지(智)와 체용의 관계에 있다는 것은 무엇을 의미하는가? 그것은 옳고 그름에 대한 판단의 근거가 지각의 의식 활동 그 자체 속에 선형적으로 주어져 있다는 것을 의미한다. 지(智)는 지각의 근거[所以然]이다. 지(智)는 기능적인 측면에서 의식활동을 가능하게 하는 근거일 뿐만 아니라 옳고 그름에 대한 판단의 근거이기도 하다. 지(智)와 지각의 체용론에 따르면 옳고 그름에 대한 판단의 근거 혹은 기준은 의식활동으로서의 지각에 대하여 외재적인 관계가 아니라 내재적인 관계에 있게 된다.

2) 김창협(金昌協)의 지각론에 대한 비판

김창협과 민이승 사이에 지각논변이 벌어졌던 1697년 김재해는 김창협이 쓴 글을 입수하여 읽고 나서 그에 관한 자신의 견해를 밝히는 글을 썼다. 그것이 「묘중리재만물설(妙衆理宰萬物說)」이다. 1712년에 쓰여진 「지각설(知覺說)」에서도 김창협의 지각론에 대한 비판이 이어진다. 여기서는 이 두 글을 중심으로 김창협의 지각론에 대한 김

13) 위의 책, 「四端七情分善惡異氣圖并說」, “夫心之知覺, 合理氣者也。何以言之? 發之者氣, 所以發者理也。虛靈其體也, 知覺其用也。知覺既行, 則七情之目具焉。七情之中, 有善惡焉, 有理氣焉。何謂善惡? 仁義禮智之端, 謂之道心。耳目口鼻之欲, 謂之人心。道心人心不失其正者, 善也。道心之差, 有過不及。人心之流, 爲人欲。差與流者惡也。”

재해의 비판을 살펴보고자 한다.

『묘중리재만물설』에서 김재해는 호운봉(胡雲峯)과 심번이(沈番易)의 언급에 대한 김창협(金昌協)의 비판을 반박하고 있다. 김창협은 지(智)에 대한 그들의 정의가 단지 지각에 대한 설명에 그칠 뿐 본성인 지(智)에 대한 정의로는 적절하지 않다고 주장한다. 김창협에 따르면 지(智)와 지각은 엄격하게 구분되는 것이며 체와 용의 관계로 볼 수도 없다. 지(智)는 옳고 그름을 가리는 기준이며 리인 반면, 지각은 마음의 허령한 작용이며 기라는 것이다. 따라서 지(智)에 대하여 “못 이치를 묘합한다”라거나 “천리(天理)를 포함한다”라고 말하는 것은 “리로써 리를 묘합한다”, “리로써 리를 포함한다”라고 말하는 것과 같을 뿐이라고 한다.¹⁴⁾

호운봉의 언급에 대하여 김재해는 ‘근거[所以]’라는 말에 주목해야 한다고 강조한다. “못 이치를 묘합하고 만물을 주재하는 것”은 지각 작용이지만 묘합하고 주재하는 지각 작용의 근거[所以]는 지(智)이기 때문에 호운봉의 지(智)에 대한 정의는 타당하다는 것이다.

지금 호씨의 학설은 이미 “마음의 신명(神明)”으로 시작하고, 이어서 “못 이치를 묘합하고 만물을 주재하는 근거이다”라고 하였다. 이른바 “묘합한다”, “주재한다”라는 것은 어찌 마음이 하는 일이 아니겠는가? 비록 그렇지만 못 이치를 묘합하고 만물을 주재하는 것은 마음이며 못 이치를 묘합하고 만물을 주재하는 근거[所以]는 본성이다. 다만 그 ‘소이(所以)’자를 보면 된다.¹⁵⁾

김재해에 따르면 지각이란 마음의 의식 활동이며 지(智)는 의식활동의 근거이다. 이러한 관점에서 그는 “의식활동을 하는 것은 마음

14) 『農巖集』 권14: 1a-b, 「答閔彥暉」, “竊謂兩說只說得心之知覺, 與智字不相干涉. 智乃人心是非之理, 確然而有準則者也. 知覺則此心虛靈之用, 神妙而不可測者也. 夫以知覺專爲智之用猶不可, 況直以言智可乎? 且智則理也. 而謂之妙衆理, 謂之涵天理, 則是以理妙理, 以理涵理. 恐尤未安也.”

15) 『雙湖草稿』 「妙衆理宰萬物說」(1697), “今胡氏說, 既以心之神明發之, 繼之曰: 所以妙衆理而宰萬物. 所謂妙也宰也, 豈不是心之爲哉? 雖然, 妙衆理宰萬物者, 心也. 所以妙衆理宰萬物者, 性也. 但觀其所以字可也.”

다. 의식활동의 근거는 지(智)이다”¹⁶⁾라고 말한다.

다음으로 김재해는 심번이에 대한 김창협(金昌協)의 비판이 전적으로 부당한 것은 아니지만 정도를 지나쳤다고 지적한다. 김재해에 따르면 심번이가 “천리(天理) 동정(動靜)의 기틀을 포함한다.”, “인사(人事)의 옳고 그름을 비추는 거울을 갖춘다”라고 말하는 것은 본성을 풀이한 것이 아니라 “마음을 풀이한[釋心]” 잘못이 있기는 하다. 그렇지만 김창협이 심번이의 언급에서 “동정의 기틀” 부분을 빠뜨리고 “천리를 포함한다”라는 말만 취해서 “리로써 리를 포함한다”라고 말하는 것과 다름이 없다고 비판하는 것은 너무 지나치다는 것이다.¹⁷⁾

「지각설」에서 김재해는 지각론에 관한 김창협(金昌協)의 주장을 크게 두 가지로 정리하고 그것에 대해 각각 비판하고 있다. 김재해가 지적하는 김창협(金昌協)의 두 가지 주장은 다음과 같다. 김창협(金昌協)은 첫째, “기의 허령(虛靈)은 본래 지각할 수 있다. 처음부터 인, 의, 예, 지와는 무관하다”¹⁸⁾라고 주장한다. 이것은 지(智)와 지각의 체용론을 부정하는 것이다. 둘째, “지각은 체와 용을 겸한다”¹⁹⁾고 주장한다. 이것은 지각이 미발(未發)과 이발(已發) 모두에 걸쳐 있다는 주장이다.

첫째, 김창협(金昌協)은 지각의 성립 근거를 지(智)에서 찾지 않고 심기(心氣)의 허령한 속성에서 찾는다. 김창협(金昌協)에 의하면 정상(精爽)한 기로 이루어진 마음은 본래 허령한 속성을 지닌다. 그리고 이러한 심기(心氣)의 허령한 속성이 지각을 가능하게 한다는 것이다. 이렇게 본다면 지각의 성립 근거는 인, 의, 예, 지와는 무관하게 된다.²⁰⁾

16) 위의 책, 같은 곳, “知之者, 心也. 所以知者, 智也.”

17) 위의 책, 같은 곳, “曰: 涵天理動靜之機, 正釋心字. 此番易之失也. 盖智是理也. 涵理之動靜者, 非心而何哉? 雖然, 所涵者, 機也, 非理也. 今截去其半句, 而將涵天理三字以言, 曰: 以理涵理, 欲以是爲疵, 則烏乎可哉? 下一句, 具人事是非之鑑者, 同歸於釋心之病. 大抵心之管智之主, 其事一也. 然而心則大, 而智則小. 心則虛, 而智則實. 又有無爲有爲之別. 學者以此而求之, 其庶乎不差矣.”

18) 위의 책, 「知覺說」, “農岩曰: 氣之虛靈, 自會知覺. 初不干仁義禮智也.”

19) 위의 책, 같은 곳, “又曰: 知覺之兼體用, 只就吾心深體默玩, 則可見矣.”

20) 『農巖集』 권19:21a, 「答道以」, “蓋嘗思之, 心者無他, 氣而已矣. 專言, 則聚五行之精英. 偏言, 則屬乎火. 屬乎火, 故能光明不昧而照燭萬物. 聚五行之精英, 故能變化無窮, 不滯於一方. 心之所以虛靈, 其理只如此而已. 知虛靈之如此, 則知覺者, 亦可知矣. 天下顧安有無理之氣哉? 而亦何必切切然強屬於仁義禮智, 然後方

김창협은 이러한 주장에 대하여 김재해는 “지각은 본래 리와 기의 결합이다”²¹⁾라고 말한다. 그리고 이 경우 지각을 주관하는 리는 지(智)이다.²²⁾ 지각의 역할 가운데 핵심적인 것은 옳고 그름에 대한 반성적 인식이라고 할 수 있다. 이러한 맥락에서 그는 다음과 같이 말한다. “인, 의, 예, 지는 각각 주관하는 것이 있다. 지(智)가 주관하는 것은 옳고 그름을 분별하는 것이다.”²³⁾ 이와 같이 김재해는 옳고 그름을 분별하는 반성적 인식으로서의 지각이 지(智)와 체용의 관계에 있다고 본다. 그는 지(智)와 지각의 체용론의 관점에 입각하여 지각의 성립 근거를 단지 심기의 허령한 속성에서 찾는 김창협의 주장을 비판하는 것이다.

둘째, 김창협은 지각이 체와 용을 겸한다고 주장한다. 김창협에 의하면 지각은 심기의 허령한 속성으로 말미암아 성립되는 의식 활동이다. 지각은 마음의 의식활동 능력을 가리키는 말일뿐이다. 이런 의미에서 김창협은 “대개 마음은 리를 가지고 말하는 경우도 있고 지각을 가지고 말하는 경우도 있다. 지각은 그 본래적 면모[本色]이고 리는 그 갖춘 바이다. … 마음의 마음됨은 단지 하나의 지각일 뿐이다. 지각 외에 따로 마음이 있는 것도 아니고 또한 마음 외에 따로 지각이 있는 것도 아니다”²⁴⁾라고 말한다. 그런데 김창협에 따르면 지각은 미발(未發)과 이발(已發) 모두에 걸쳐 있다. 그는 “대개 마음의 허령한 지각은 동정(動靜)을 꿰뚫고 체용을 겸하였다. 허령한 체(體)는 곧 지각이 미발(未發)에 보존되는 것이고 허령한 용(用)은 지각이 이발(已發)에 드러난 것이다. 두 가지가 있는 것이 아니다”²⁵⁾라고 말

免爲性外之物哉?”

21) 『雙湖草稿』 「知覺說」, “知覺本以理氣之合也.”

22) 위의 책, 「人心道心圖并說」, “仁義禮智, 理之目也. 理各有主焉. 其所以主乎知覺, 則智之理是也.”

23) 위의 책, 「知覺說」, “仁義禮智, 各有所主. 而若智之主, 則在於分別是非.”

24) 『農巖集』 권19:29a, 「答道以」, “蓋心有以理言者, 有以知覺言者. 知覺是其本色, 而理則其所具也. … 且心之爲心, 只是一箇知覺. 非於知覺外別有心, 而亦非於心之知覺外別有知覺.”

25) 위의 책, 권19:31b, 「答道以」(1707), “大抵心之虛靈知覺, 貫動靜而兼體用. 虛靈之體. 卽知覺之存於未發者. 虛靈之用, 卽知覺之見於已發者. 非有二也.”

한다. 지각이 체와 용을 겸한다는 말의 의미는 『대학장구(大學章句)』의 “허령불매(虛靈不昧)하여 못 이치를 갖추고 만사에 응한다”라는 말이나 「답반겸지(答潘謙之)」의 “마음의 지각은 곧 리를 갖추고 감정을 운행하는 것이다”라는 말에서 알 수 있다.²⁶⁾ 지각이 체를 겸한다는 것은 미발의 때에 마음의 지각이 리를 갖추고 있다는 것을 말하며, 지각이 용을 겸한다는 것은 이발의 때에 마음의 지각이 활동한다는 것을 말한다. 김창협에 따르면 본성과 감정은 체와 용의 관계이며 마음은 그 둘을 통섭한다. 김창협은 본성과 감정을 통섭하는 마음의 독립적인 역할을 지각에 부여한다. 그래서 그는 지각을 “이치를 갖추고 감정을 행하는 것”이라고 정의한다.

김창협의 이러한 주장에 대한 김재해의 반론은 지(智)와 지각의 체용론의 관점에 입각한다. 김재해는 다음과 같이 말한다.

한 몸의 주인으로서 체와 용을 겸하는 것을 일러 마음이라고 한다. 마음이 발하는 데 나아가 깨닫는 곳을 일러 지각이라고 한다. 이 때문에 마음과 지각이 리와 기를 합한다는 점은 저것과 이것이 똑같다. 체와 용을 겸하는 점과 오직 용만을 얻은 점은 같지 않다.²⁷⁾

김재해는 마음과 지각이 리와 기의 결합이라는 점은 같지만 마음은 체와 용을 겸하는 반면 지각은 오직 작용일 뿐이라고 주장한다. 김재해에 따르면 지각은 마음의 발동이며 지의 작용이다[心之發, 智之用].²⁸⁾ 말하자면 마음은 정상(精爽)한 기로 이루어져 있고 그것이 지와 체용의 관계를 이룸으로써 지각이 성립한다는 것이다. 마음은 아직 지각으로 드러나기 전 즉 미발의 상태가 있고 지각활동으로 드

26) 위의 책, 권19:32a, 「答道以」(1707), “如大學章句, 虛靈不昧, 以具衆理而應萬事. 答潘謙之書, 心之知覺, 卽所以具此理而行此情.”

27) 『雙湖草稿』, 「知覺說」, “以一身之主兼體用, 名之曰; 心也. 就心之發覺處, 名之曰; 知覺. 是以心與知覺, 其所以合理氣者, 彼此均焉. 若夫兼體用與獨得其用, 此所以不同耳.”

28) 위의 책, 같은 곳, “其曰; 智之用者, 豈謂是智本無關於氣也? 其曰; 心之發者, 豈謂是心爲無理之氣哉?”

러난 이후 즉 이발의 상태가 있다. 김재해는 전자를 허령(虛靈)이라고 부르고 후자를 지각이라고 부른다.²⁹⁾ 지각이 현실로 드러난 지의 작용이라면 허령은 아직 현실로 드러난 것은 아니지만 심기 속에 지가 잠재적으로 구현된 상태를 말한다. 이러한 맥락에서 김재해는 “지각은 체와 용을 겸한다”라는 김창협(金昌協)의 주장을 비판하고 “지각은 마음의 발동이며 지의 작용이다”라고 주장하는 것이다.

3. 미발론(未發論)

김재해의 미발론에 대한 고찰에 앞서 미발 개념의 의미를 논의의 편의상 다음과 같은 세 가지로 구분하고자 한다. 미발은 ① 본성 자체를 의미한다. 본고에서는 ‘본성’ 혹은 경우에 따라서는 ‘본체’라고 부르겠다. ② 사려가 싹트지 않은 상태의, 고요함의 계기에 있는 마음을 의미한다. 본고에서는 이것을 ‘미발의 마음’이라고 부르겠다. ③ 경지로서의 미발, 즉 미발의 마음이 본체와의 관계 속에서 어떠한 형태로든 도달해야 할 경지를 이룬 상태를 의미한다. 본고에서는 ‘미발의 경지’³⁰⁾라고 부르겠다. 이 가운데 ③의 개념 규정에 대해서는 좀 더 많은 설명이 필요한 것 같다.

필자가 ‘미발의 경지’라는 개념을 설정하려는 것은 다음과 같은 이유에서이다. 조선후기 미발론의 표면적인 논점은 미발심체가 순선한가 그렇지 않은 경우도 있는가에 대해서이다. 미발심체의 순선을 주장하는 입장에서는 주로 ‘미발의 경지’라는 의미에서 미발 개념을 사용한다. 그리고 이러한 관점에서 미발심체에도 불선이 있을 수 있다고 보는 입장에 대해 비판한다. 그런데 미발심체에도 불선이 있을 수 있다고 보는 입장에서는 주로 ‘미발의 마음’이라는 의미에서 미발 개념을 사용한다. 이들이 ‘미발의 경지’라는 의미에서 미발심체가 선하

29) 위의 책, 『四端七情分善惡理氣圖并說』, “夫心之知覺, 合理氣者也. 何以言之? 發之者氣, 所以發者理也. 虛靈其體也, 知覺其用也.”

30) 김창협은 ‘경지’라는 의미에서 ‘境界’라는 표현을 사용한다. 『農巖集』 권12, 「答權致道」 참조.

지 않을 수도 있다고 주장하는 것은 아니다. 조선후기 미발논변은, 그러므로, 단지 논쟁의 표층만을 살핀다면 서로 다른 개념 체계를 사용하는 두 입장간의 소득 없는 말다툼에 지나지 않은 것으로 보일 것이다. 문제는 논변의 심층을 파고드는 일이다. 미발심체의 순선 여부를 둘러싸고 진행되는 조선후기 미발논변의 심층적 배경은 본체관의 차이라고 할 수 있다. 이러한 맥락에서 ③의 개념규정은 논의의 전개를 위해 상당히 유용한 개념적 장치가 되리라고 생각된다.

김재해는 지각이 마음의 발동[心之發]이며 지의 작용[智之用]이라고 주장한다. 그리고 그는 허령과 지각을 미발과 이발로 나눈다. 허령이란 지가 지각으로 드러난 것은 아니지만 심기 속에 잠재적으로 구현된 상태 즉 미발의 마음을 말하며, 지각이란 지가 마음의 발동을 통해 의식활동으로 드러난 이발의 마음을 말한다. 이런 맥락에서 김재해의 미발론은 지각론의 연장선상에 있다고 할 수 있다. 미발심체 개념을 어떻게 규정할 것인가가 미발론에서 중요한 문제의 하나라고 한다면 미발심체 개념의 규정은 지각에 대한 개념 규정과 맞닿아 있는 문제이기 때문이다.

1702년 김재해가 김창협에게 보낸 편지에서 김재해의 지각론과 미발론의 문제의식이 시기적으로 겹쳐 있음을 읽을 수 있다. 김창협은 1702년 김재해의 미발론을 비판하는 내용의 편지를 홍석보(洪錫輔, 1672-1729)에게 보낸다.³¹⁾ 같은 해에 김재해는 그 편지를 얻어보고 거기에 대해 변론하는 글을 김창협에게 보낸다.³²⁾ 이 편지에서 김재해는 “직경(直卿)과 더불어 정심(正心) 체용의 학설에 대해 토론한지가 지금 8년이 되었다”³³⁾라고 밝히고 있다. 그러니까 김재해는 1694년경에 이미 미발론과 관련하여 자신의 입장을 정리하고 있었던 셈이다. 지각론에 관한 김재해의 글이 1697년경에 쓰여졌음을 감안한다면 그의 지각론과 미발론은 이론적인 면에서만 아니라 시기적으로도 겹쳐지고 있는 것이다.

김재해에 따르면 인, 의, 예 등의 본성은 지의 주재를 받으며 지가

31) 『農巖集』 권16, 「與洪錫輔」(1702년).

32) 『雙湖草稿』, 「與金仲和書」(1702년).

33) 위의 책, 「與金仲和書」(1702년), “與直卿論正心體用之說, 至今八年矣.”

주관하는 것은 지각이다. 지각은 지의 작용이므로 지의 어두움[智昏]은 지와 결합된 심기의 불완전성에서 말미암는다고 볼 수 있을 것이다. 그렇다면 지의 어두움[智昏]은 의식활동으로 드러난 이발의 마음에서뿐만 아니라 아직 의식 작용으로 드러나기 이전 즉 미발의 마음에도 해당된다고 말할 수 있다. 미발의 마음에 해당하는지의 어두움[智昏]이란 무엇인가? 김재해는 그것을 허령과 대립되는 의미에서 혼매(昏昧)라고 부른다.³⁴⁾

김재해에 따르면 미발의 마음에는 허령한 상태뿐만 아니라 혼매한 상태도 있다. 미발심체에도 불선이 있을 수 있다는 김재해의 이러한 주장은 『대학』의 정심장(正心章)에 대한 해석과 관련이 있다. 『대학』 정심장은 다음과 같다.

이른바 ‘수신은 그 마음을 바르게 하는 데 있다’는 것은 마음에 노여워하는 바가 있으면[有所忿懼] 그 바름을 얻지 못하며, 두려워하는 바가 있으면[有所恐懼] 그 바름을 얻지 못하며, 좋아하고 즐기는 바가 있으면[有所好樂] 그 바름을 얻지 못하며, 근심하는 바가 있으면[有所憂患] 그 바름을 얻지 못한다. 마음이 있지 않으면[心不在焉] 보아도 보이지 않으며, 들어도 들리지 않으며, 먹어도 그 맛을 알지 못한다. 이것을 일러 ‘수신은 그 마음을 바르게 하는 데 있다’고 하는 것이다.³⁵⁾

김재해에 따르면 『대학』 정심장에 대한 일반적인 해석은 ‘마음을 바르게 함[正心]’에서 바르게 해야 하는 대상으로서의 ‘마음’을 작용의 측면에만 해당한다고 보는 것이며 이것은 첫 번째 구절에 대한 주희의 주를 근거로 삼는 해석이다.³⁶⁾ 그런데 김재해는 두 번째 구절의 ‘마음이 있지 않으면[心不在焉]’이라는 말에 주목할 것을 요구한

34) 위의 책, 「學庸箋記上, 大學」, “心之不存, 在動曰奔馳也. 在靜曰昏昧也.”

35) 『大學章句』 正心章, “所謂修身在正其心者, 身[心]有所忿懼, 則不得其正. 有所恐懼, 則不得其正. 有所好樂, 則不得其正. 有所憂患, 則不得其正. 心不在焉, 視而不見. 聽而不聞. 食而不知其味. 此謂修身在正其心.”

36) 『雙湖草稿』 「大學正心章兼體用說」, “正心章第一節, 朱子訓忿懼恐懼好樂憂患曰; 四者皆心之用. 論大學者, 莫不舉此證之以爲正心之心主乎用一邊.”

다. 그에 따르면 ‘마음이 있지 않다’는 것은 동과 정 즉 이발과 미발을 모두를 포괄한다.³⁷⁾

무릇 ‘마음이 보존되지 않음[心之不存]’에는 두 가지 설명이 있다. 하나는 고요하면서 보존되지 않는 것으로 혼매가 이것이다. 하나는 움직이면서 보존되지 않는 것으로 방일(放逸)이 이것이다.³⁸⁾

김재해는 “방일과 혼매는 그 병이 비록 구별되지만 ‘보존되지 않음[不存]’이 된다는 것은 같다”³⁹⁾고 말한다. 그에 따르면 혼매란 고요함[靜]에 해당되는 마음의 병통이며 방일이란 움직임[動]에 해당되는 마음의 병통이라는 점에서 그 둘은 서로 구분되지만 모두 ‘마음이 보존되지 않음[不存]’에 해당한다는 점은 같다는 것이다. 고요함에 해당한다는 것은 미발의 마음을 가리키므로 혼매란 미발심체의 병통을 말한다. 이런 맥락에서 김재해는 『대학』 정심장의 ‘마음을 바르게 함’에서 바르게 해야 할 대상으로서의 마음에는 미발의 마음과 이발의 마음 모두가 포함된다고 주장하는 것이다.

김재해는 자신의 이러한 주장의 뒷받침이 될 근거를 『대학』 정심장의 두 번째 구절에 대한 주희의 주에서 찾는다. 『대학장구』에서 주희는 이렇게 말한다. “마음에 보존되지 못함이 있으면 그 몸을 검속할 수 없다. 이 때문에 군자는 반드시 이것을 살펴서 경(敬)으로써 그것을 바르게 해야 한다[敬以直之]. 그런 다음에야 이 마음이 늘 보존되고[此心常存] 몸이 닦여지지 않음이 없는 것이다.”⁴⁰⁾ 김재해가 여기서 주목하는 것은 ‘경으로써 그것을 바르게 한다’라는 언급과 ‘이 마음이 늘 보존된다’라는 언급이다.

37) 위의 책, 같은 곳, “奈何獨不念夫下一節, 所謂心不在者, 實所以該動靜乎?”

38) 위의 책, 같은 곳, “夫心之不存, 有兩項說焉. 一曰: 靜而不存, 昏昧是也. 一曰: 動而不存, 放逸是也.”

39) 위의 책, 같은 곳, “蓋放逸與昏昧, 其病雖別, 其爲不存則同也.”

40) 『大學章句』正心章, “心有不存, 則無以檢其身. 是以君子必察乎此, 而敬以直之. 然後此心常存, 而身無不修也.”

근래 ‘정심’에 대해 연구하는 사람들 가운데 학설이 분분하다. 혹자는 체를 말하지 않았다고 하고 혹자는 체와 용을 겸했다고 한다. 그런데 체를 겸했다는 학설에는 또한 두 가지 뜻이 있다. ‘사유(四有)’ 가운데 체의 병을 겸했다는 것이 하나이다. 용에서 병을 없애면 체가 저절로 바르게 된다는 것이 하나이다. 나의 견해는 반드시 ‘사유(四有)’가 용에 있는 병이라고 말하고 ‘삼불(三不)’은 체와 용을 겸하는 병이라고 말해야 한다는 것이다. 그렇지 않다면 주자는 ‘삼불(三不)’의 주에서 어찌 ‘경으로써 그것을 바르게 한다’라고 말했겠는가? 또한 어찌 ‘이 마음이 늘 보존된다’라고 말했겠는가?⁴¹⁾

주희는 ‘삼불(三不)’ 즉 정심장 두 번째 구절에 대한 주에서 마음을 바르게 하는 방법으로 경공부를 제시하고 마음이 ‘늘 보존된다’는 것을 그 공효로 제시한다. 김재해에 따르면 주희가 마음을 바르게 하는 방법으로 경공부를 제시한 것과 그 공효로 마음이 늘 보존된다고 말한 것으로부터 정심장 두 번째 구절이 움직임과 고요함 혹은 체와 용을 겸한다는 것을 알 수 있다는 것이다. 왜냐하면, 김재해가 보기에, 경공부는 체와 용을 겸하는 공부이며 ‘늘 보존된다’에서 ‘늘’이라는 말은 움직임과 고요함 모두에 걸쳐 있다는 의미이기 때문이다.⁴²⁾ 이와 같이 김재해는 미발 심체에도 불선이 있음을 주장하고 『대학』 정심장에서 주희가 말하는 경공부가 미발 심체를 바르게 하는 방법이 된다고 주장한다.

한편 김재해는 『중용(中庸)』의 중(中), 화(和) 개념과 미발, 이발의 개념을 관련시켜 설명한다. 『중용』에서는 “희로애락이 아직 드러나지 않은 것[未發]을 일러 중(中)이라 한다”⁴³⁾고 하였다. 김재해는 『중용』에서 말하는 미발은 감정의 미발을 의미하며 그것은 곧 본성을

41) 『雙湖草稿』 「大學正心章兼體用說」, “近來講正心者, 其說多矣. 或曰: 不言體也. 或曰: 兼體用. 然其所以兼體之說, 又有兩意. 四有之中, 兼帶體病者, 一也. 去病於用, 其體自正者, 一也. 若愚之見, 則必以四有謂在用之病, 三不謂通體用之病. 不然, 朱子於三不之註, 何以曰: 敬直耶? 又何以曰: 此心常存耶?”

42) 위의 책, 「學庸箋記上, 大學」, “敬直, 兼體用工夫也. 所謂此心常存, 體用皆存也.”

43) 『中庸章句』, “喜怒哀樂之未發, 謂之中.”

가리킨다고 생각한다. 희로애락은 감정이며 감정의 미발은 본성이기 때문이라는 것이다.⁴⁴⁾ 그런데 『중용』에서 희로애락의 미발을 본성이라고 하지 않고 중(中)이라고 한 것은 무엇 때문인가? 김재해에 따르면 “본성은 그 리이고 중은 그 덕(德)이기”⁴⁵⁾ 때문이다. 다시 말해 『중용』에서 말하는 미발은 감정의 미발 즉 본성이며 그것을 중(中)이라고 표현한 것은 본성의 덕이 중이기 때문이라는 것이다.

『중용』에서 말하는 미발이 본성을 가리키는 것이라면 미발에도 불선이 있다는 김재해의 주장은 무슨 의미에서일까? 김재해는 다음과 같이 말한다. “본성은 그 리이고 중은 그 덕이다. 치우치고 기대는 것은 중을 잃었기 때문이다. 화(和)는 감정의 덕이다. 어그러지고 벗어나는 것은 화를 잃는 것이다. 대개 중화(中和)는 성정(性情)이다. 중화를 이루는 것은[致中和] 마음이다.”⁴⁶⁾ 중, 화는 성, 정의 덕을 형용한 것이라면 중과 화를 이루어내는 주체는 마음이다. 중과 화는 마음이 도달해야 할 이상으로서의 덕을 형용한 것이다. 현실의 마음은 중, 화를 잃고 치우치거나 어긋나 있을 수 있다는 것이다.

미발심체에도 불선이 있다는 김재해의 주장에서 미발심체란 ‘미발의 경지’를 의미하는 것이 아니라 고요한 상태의 마음 즉 ‘미발의 마음’을 의미한다.

대개 내가 말하는 미발이란 것은 마음을 말한 것이다. 자사(子思)가 말하는 미발이란 것은 본성을 말한 것이다. 왜 그렇게 말하는가? 『중용』은 마음의 미발을 말하지 않고 희로애락의 미발을 말했다. 희로애락의 발동을 따라 그 미발을 미루어본다면 이것은 과연 마음이겠는가, 본성이겠는가? 주자의 해석은 “희로애락은 정이다. 그 미발은 본성이다”라고 하였다. 이미 본성이라 말했으니 마음을 말하지 않은 것은 명백하다.⁴⁷⁾

44) 『雙湖草稿』「學庸箋記下, 中庸」, “按雲峰之言曰: 心發爲意, 性發爲情. 豈不信哉? 喜怒哀樂, 情也. 其未發, 則性也.”

45) 위의 책, 같은 곳, “然而不曰: 性, 而曰: 中者, 何哉? 性, 其理也. 中, 其德也.”

46) 위의 책, 같은 곳, “性其理也. 中其德也. 或偏或倚, 是所以失中也. 和者, 情之德也. 或乖或戾, 是失其和也. 蓋中和, 性情也. 致中和者, 心也.”

47) 위의 책, 『與金仲和書』(1702년), “蓋愚之所謂未發者, 言心. 子思所謂未發者, 言

김재해에 따르면 『중용』의 미발 개념은 본성을 의미하며 중은 본성의 덕을 말하기 때문에 “미발의 중(中)에는 진실로 병통이 있는 적이 없다.”⁴⁸⁾ 중, 화는 성, 정, 의 덕으로서 마음이 도달해야 할 이상적인 상태라고 한다면 마음은 중, 화를 이루어 내는 주체이다. 김재해는 주희를 따라 다음과 같이 말한다. “마음은 성과 정을 묘합하고 중과 화를 이루는 근거이다.”⁴⁹⁾ 그런데 현실의 마음은 중과 화의 상태를 이루지 못하는 경우가 있으며 그것은 마음에 병통이 있기 때문이다. 김재해는 미발의 마음과 이발의 마음을 구분한다. 마음에 병통이 있다는 말은 이발의 마음에만 한정되는 것이 아니라 미발의 마음에도 해당되는 것이다.⁵⁰⁾ 미발의 마음에 병통이 있다는 것은 미발의 마음이 중의 상태를 이루지 못하고 있다는 의미이다. 그렇다면 미발의 마음이 중의 상태를 이루기 위해서는, 다시 말해 미발심체의 병통을 치유하기 위해서는 어떻게 해야 하는가? 김재해는 경(敬)이 그 방법이 된다고 말한다.

본성이 아직 발하지 않았기에 중이라는 이름이 있다. 그러나 이 중을 이루는 것은 마음이다. 이룬다는 것은 어떻게 하는 것인가? 삼가고 두려워함[戒愼恐懼]이 이것이다. 능히 삼가고 두려워하는 것은 마음이다. 삼가고 두려워하지 않는 것이 병이다. 그러나 중이 성립되는 것과 성립되지 않는 것은 마음의 경(敬)과 불경(不敬)에 달려 있다. 중은 불선이 아니다. 그 중을 이루기가 어렵다. 단지 마음이 아직 발하지 않았을 때 능히 경으로써 그것을 보존하면 이것이 마음이 바르게 되는 것이고 이것이 중이 성립되는 까닭이다. 이와 반대되면 이른바 병통이다.⁵¹⁾

性. 何以言之? 中庸不曰; 心未發, 而曰; 喜怒哀樂未發. 從喜怒哀樂未發, 以推其未發, 則是果爲心乎, 性乎? 朱子之釋曰; 喜怒哀樂, 情也. 其未發, 則性也. 既曰; 性也, 則其不謂心, 明矣.”

48) 위의 책, 「重與金仲和書」(1702년), “未發之中, 固未有病也.”

49) 위의 책, 같은 곳, “心者, 妙性情, 所以致中和也.” 이 말은 『四書大全』, 「中庸章句」의 세주에 실려 있다.

50) 위의 책, 「與金仲和書」(1702년), “其靜而統乎性者, 敬則中立, 不敬則不立. 其動而統乎情者, 敬則和行, 不敬則不行. 心之有病, 奚徒於既發, 而不於未發乎?”

51) 위의 책, 「重與金仲和書」(1702), “性之未發, 所以有中之名也. 然致是中者, 心

여기서 주목해야 할 것은 “삼가고 두려워하지 않는 것이 병이다”라는 언급이다. 미발의 마음이 중을 이루지 못한 상태가 미발심체의 병통이다. 그리고 바르지 않은 미발심체를 바르게 하여 중을 이룩하는 방법이 삼가고 두려워함[戒愼恐懼] 즉 경건한 마음가짐이다. 김재해에 따르면 미발심체의 병통은 다름 아닌 ‘삼가고 두려워하지 않는 것’ 즉 ‘불경(不敬)’이라고 한다. 이것은 하나의 마음이 경건한 마음가짐을 가지느냐 않느냐에 따라 중을 이룬 상태에 있기도 하고 중을 이루지 못한 상태에 있기도 한다는 의미이다. 미발심체의 병통이란 삼가고 두려워하지 않는 것 즉 불경한 마음가짐을 의미하는 것일 뿐이다. 그것은 선천적인 결함이나 취약성을 의미하는 것은 아니다. 중은 본성의 덕이며 현실의 마음이 도달해야 할 이상적 마음의 상태이다. 하지만 현실의 마음은 중을 이루기 어렵다. 미발의 중이란 성의 덕으로서 도달해야 할 이상이라고 할 수 있다. 미발의 마음에 대해서 본성은 도달해야 할 이상으로서 주어진다. 미발공부를 통해 미발의 마음은 본성과 존재론적 합일을 이룬다. 미발의 마음과 본성이 존재론적 합일을 이룸으로써 이발의 마음 즉 지각은 옳고 그름을 명확히 분별할 수 있는 완전한 도덕 의식이 된다.

김재해가 말하는 경공부란 구체적으로 무엇을 의미하는 것일까? 김재해가 직접 그러한 질문에 대한 답을 제시해주지는 않았다. 하지만 스승이었던 박세채의 언급에서 김재해가 생각한 경공부의 구체적인 내용을 짐작해 볼 수 있다. 박세채에 의하면 경공부란 일상 생활 속에서 규범을 경건하게 실천하는 것이다.⁵²⁾ 이와 같이 경공부를 규범에 대한 경건한 일상적 실천으로 해석하는 입장은 ‘고요한 상태에서 사려를 일으키지 않음[寂寂不起思慮]’, ‘항상 깨어있으면서 혼매한 상태로 빠져들지 않음[惺惺不入昏昧]’ 등의 소극적인 공부법을 제시하는 김창협(金昌協)의 입장과는 대조적인 면모를 보여준다고 할 수 있다.⁵³⁾

也。致之如何? 戒愼恐懼, 是也。能戒愼恐懼者, 心也。不能戒愼恐懼者, 病也。然則, 中之立不立, 在於心之敬與不敬。中, 非不善也。致其中, 則難矣。只謂心之於未發也, 能敬以存之者, 是爲心之正, 是爲中之立。反是者, 乃所謂病也。”

52) 『南溪集』外集, 권10, 「論敬提要」 참조.

53) 조호현, 『농암 김창협과 숙암 김재해의 사상적 대립 연구』, 서울대학교 석사학

4. 결 론

김재해는 지와 지각의 체용론을 주장한다. 그리고 지와 지각의 체용론은 지각논변이 일어나던 당시 일반적 입장이었던 것으로 보인다. 소론학자들뿐만 아니라, 후에 호학으로 분류되는 학자들 대부분이 그러했으며, 낙학으로 분류되는 노론학자들 가운데서도 그러한 입장을 확인할 수 있기 때문이다.

김재해에 의하면 지각은 마음의 발동이자 지의 작용이다[心之發, 智之用]. 지가 마음의 발동을 통해 현실화되어 드러나는 의식활동이 지각이며, 그런 의미에서 지각은 이발에 속한다. 또 그는 심기의 허령한 속성을 본성인 지와 관련해서 설명하려고 한다. 허령이란 지가 아직 의식활동으로 드러난 것은 아니지만 잠재적으로 심기 속에 구현된 상태를 가리킨다.

지각은 옳고 그름을 분별하는 반성적 인식능력이다. 반성적 인식능력으로서의 지각이 지와 체용의 관계에 있다는 것은, 옳고 그름에 대한 반성적 인식의 준거가 지각 속에 선형적으로 주어져 있다는 것을 의미한다. 지와 지각의 체용론을 부정하는 김창협은 지각이 심기의 허령한 속성에서 말미암는다고 주장하는데, 이것은 결국 도덕률을 지각으로부터 외재화시키는 결과를 초래하는 것이다. 김재해는 지와 지각의 체용론의 관점에 서서 김창협의 주장을 비판하고, 반성적 인식의 준거를 그 소이연이 되는지에서 찾는다.

김재해는 지각이 지의 작용이라고 주장하지만 그것이 본성인 지를 언제나 왜곡 없이 드러내 준다고 생각한 것은 아니다. 그리고 본성인 지와 심기의 이러한 존재론적 불일치는 이발의 마음에만 한정되는 것이 아니라 미발의 마음에도 해당된다. 그는 『대학』의 정심장을 해석하면서, 바르게 해야 할 대상으로서의 마음에는 이발의 마음뿐만 아니라 미발의 마음도 포함된다고 주장한다. 이른바 “미발심체에도 불선이 있을 수 있다”고 주장한 것이다. 김재해에 의하면 본성[특히 智]이 고요함의 계기에 있는 심기 속에 잠재적으로 구현되어 있는

상태가 미발의 마음이다. 그런데 미발의 마음에는 미발의 경지를 이룬 상태[中, 正]도 있고 미발의 경지를 이루지 못한 상태[不中, 不正]도 있다. 그는 전자를 '허령'이라고 부르고 후자를 '혼매'라고 부른다. 허령과 혼매는 '경'의 여부에 따라 구분될 뿐 선천적 결함 따위를 의미하지 않는다. 불경함으로써 미발의 마음은 혼매하게 되며, 경건한 마음가짐을 통해 혼매한 미발의 마음이 허령한 상태를 회복할 수 있다. 미발의 마음이 경건한 마음가짐을 통해 허령한 상태를 회복한다는 것은, 미발의 마음과 본체가 존재론적으로 합일한다는 것을 의미하며, 그럼으로써 이발의 마음에서 본성[智]은 옳고 그름을 명확히 분별할 수 있는 완전한 도덕 의식으로 드러나는 것이다.

현실의 인간은 미발의 때에도 경건한 마음가짐을 가지기 어렵다. 도달해야 할 이상으로서의 미발 즉 본체는 현실의 마음과는 간극이 있다. 경공부를 통해 미발의 마음은 이 간극을 극복하고 본체와 존재론적으로 합일될 수 있으며, 그럼으로써 본체와 마음은 혼연한 일체가 된다. 미발의 경지에서 본체와 마음이 존재론적으로 합일함으로써, 이발의 마음에서 지각은 완전한 도덕 의식의 근거를 확보한다.

미발론에 관한 김재해의 입장은 호학의 주장에서도 유사한 측면을 확인할 수 있다. 지와 지각을 체용의 관계로 보는 관점, 본성은 마음과 존재론적 합일의 관계에서만 유의미성을 획득할 수 있다는 인물성이론의 관점, 그리고 미발심체에도 불선이 있을 수 있다는 관점 등에서 그들은 서로 유사성을 지닌다. 당시 김재해 등의 이러한 입장이 일반적인 것이었다면, 김창협은 이러한 일반적인 인식에 대한 부정이었다고 하겠다.