

성호학과와 북학파의 예설 비교연구*

- 성호 이익과 담헌 홍대용을 중심으로

朴 智 顯**

국문초록

이 글은 성호 이익과 담헌 홍대용을 중심으로 성호학과와 북학파의 예에 대한 인식을 비교한 것이다. 이익은 퇴계의 의리중심의 예학을 계승하여 예치의 경세론으로 나아가는 성호학과 예학의 이론적 기초를 세웠다. 이익은 『주자가례』의 사례를 기본 강령으로 삼으면서도 신분에 맞는 예제의 준행과 불필요한 비용의 절약에 초점을 맞추어 보완해 나아가는 방식으로 제도화하면서, 일반백성들이 수행할 수 있는 서인가례를 만들어냈다. 서인가례는 지배와 교화의 대상에 불과했던 일반백성들도 윤리적 행위를 할 수 있는 ‘주체’로 설정된 것이다. 그러므로 이익의 예에 대한 인식과 실천은 인륜을 수행하는 주체에 초점을 맞추어 개편된 것이다. 홍대용은 이러한 예학에 반대하지만, 예 자체를 부정하는 것이 아니라 수학적 언어를 활용하여 예개념을 인간사회와 자연세계를 관통하는 질서라는 것을 재성찰한다. 물리적 자연세계가 생의 원리에 따라 질서를 구현하고 있다는 것을 수학적 방법을 통해 증명하고, 인간사회의 제도나 규범도 확장된 물리적 자연세계의 인식수준에 맞추어 재구성되어야 할 것을 주장했다. 『주해수용』에서 인간사회와 자연세계를 관통하는 질서로서의 예 개념을 수학적 방법으로 증명하고, 『의산문답』은 증명된 질서로서의 예 개념이 어떻게 확장성을 가지는지를 보여주며, 이러한 확장된 예 개념에 따라 국가사회의 질서를 새롭게 정립한 실질적 경제의 구상을 『임하경륜』에서 제시하고 있다. 이를 통해 그는 이익과 다른 방향에서 예치의 경세론을 추구했음을 알 수 있고, 이후 북학파가 다양하게 북학사상을 전개할 수 있는 확장된 시각을 제공할 수 있었던 것으로 보인다.

[주제어] 성호학과, 북학파, 예, 서인가례, 자연학, 『가례질서』, 『주해수용』

목 차

- | | |
|---------------------|----------------------|
| I. 들어가는 말 | Ⅲ. 홍대용의 예 개념 확장과 재구성 |
| Ⅱ. 이익의 서인가례와 주체의 변화 | Ⅳ. 나가는 말 |

* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2018S1A5B5A07072394)

** 한국교통대학교 동아시아연구소 학술연구교수 / pjhsy27@snu.ac.kr

I. 들어가는 말

이 글은 성호(星湖) 이익(李瀼, 1681~1763)과 담헌(澹軒) 홍대용(洪大容, 1731~1783)을 중심으로 성호학과 북학파의 예에 대한 인식을 비교한 것이다. 성호학과 북학파는 17~8세기 조선의 내부적 문제를 자각하고 새로운 길을 모색해간 선구적 지식인들이다. 비록 서로 다른 학문적, 정치적 배경을 갖고 있지만, 유교 지식인으로써의 정체성을 유지하면서 조선의 낙후된 민생을 안정시키고자 보다 적극적인 방법을 통해 추구하고 있다는 공통점이 있다.

성호학파에 비해 북학파는 학파적 성격을 지닌 학문공동체로 보기 어려운 점이 있으며, 그 중심인물에 대해서도 논란이 있다. 그러나 대체로 성호학파가 퇴계학을 표방하고 있는 경기남인의 계보를 잇고 있다면, 북학파는 계보 상 낙학과 관련되어 있다. 조선은 퇴계와 율곡 이후 학파가 형성되는데, 학파는 정파와 결합하면서 정치적 정당성이 학문적 정통성으로 뒷받침되는 구조 속에서 학문적 차이는 정치적 대립양상으로 전개되었다. 그 과정에서 경향이 분리되면서 퇴계학파는 경기남인과 영남남인으로 율곡학파는 서울경기의 낙학과 충청지역의 호학으로 나뉘었다. 성호학파와 북학파는 각기 경기남인과 낙학에서 등장하게 되는 실학이다.¹⁾

양란 이후 조선의 사대부들은 국가의 주도세력으로 확고한 위상을 정립하고자 했으며, 사회전체가 유교적 이념을 내면화해가는 과정에 있었다. 예를 통해 무너진 사회질서를 국가적 차원에서 재건하기 위한 노력을 경주하는 과정에서 예송논쟁이 일어났다. 이것은 예가 본래 천지자연의 질서가 천리로 이념화되면서 그 천리를 인간사회에 구성하는 방식으로, 인간사회의 모든 영역을 지배하는 행위양식이며 문화의 총체가 되어 개인의 일상적인 영역에서부터 사회체제, 국가제도나 조직과 같은 공적 영역에 이르기까지 예에 의해 조직되고 운영되기 때문이다. 이것을 실천적 수준에서 정교하게 구성하는 이론체계가 예학이라고 할 수 있다.

선행연구에서 조선후기 실학은 성리학과 대칭적인 것이 아니라 기존의 성리학이 관념적 층위에서 유교의 이념을 정당화하던 것에서 현실적 층위에서 실현으로의 전환이라고 보았다.²⁾ 이러한 것이 비록 유흥원과 이익을 중심으로 실학을 정의한 것이지만 조선후기 실학 전체로 확대시킬 수 있는 관점으로 보인다. 그러므로 성호학과 북학파의 기본적인 문제의식은 모두 이념의 현실적으로 실현하려는 구체적인 방법의 모색에 있다고 할 수 있다. 여기에는 더 이상 정파나 학파의 차이에서 비롯되는 대립이나 갈등의 구도는 발견되지 않는다.

북학파는 대체로 청을 경험함으로써 타자인식에 따르는 자기 성찰의 결과로 조선의 주류적인 예교주의에

1) 성호학파가 퇴계의 학맥을 계승한 경기남인이라는 것에는 이견이 있을 수 없다. 그러나 북학파의 경우는 조금 복잡하다. ‘북학파’라는 용어는 1930년 최남선이 처음 사용한 것이다(최남선, 『조선역사강화』, 『육당최남선전집』 1, 현암사, 1973). 연구자에 따라 연암일파(유봉하, 『연암일파 북학사상 연구』, 일지사, 1995.), 담연일파(박희병, 『홍대용은 과연 북학파인가』, 『민족문화사연구』 50, 민족문화사연구소 2012) 등이 타당하다고 보기도 한다. 북학론에 따른 입장차이가 존재한다는 지적도 있다(조성산, 「18세기 후반의 이희경 박제가의 북학사상 논리와 고학」, 『역사교육』 130, 역사교육연구회, 2014.). 이 글에서는 성호학과 대비하여 낙학을 배경으로 성장한 일군의 비주류 지식인들을 대상으로 ‘북학파’라는 용어를 그대로 사용하고 있다.

2) 이봉규, 「유교질서의 재생산으로서 실학: 반계와 성호의 경우」, 『철학』 65, 한국철학회, 2000, 28쪽 재인용.

서 이탈하는 모습을 보인다. 그러나 북학파라 하더라도 율곡철학을 구심점으로 삼는 노론의 학문적 언어와 사유방식을 공유하므로 예 자체가 경시되기는 어렵다. 북학사상이 물질적, 기술적인 측면에만 국한되는 것이 아니라 예의 문제에까지 확장되었음이 지적되었다.³⁾ 그러나 ‘예학’에 한정하면 성호학파는 퇴계의 예학적 문제 의식을 계승하여 발전시킨 반면, 북학파에서는 구체적인 논의가 적극적으로 이루어지지 않은 것은 사실이다.

홍대용은 낙학의 주류적 사유에서 이탈하면서 참다운 학문으로 실학을 제창했다. 그가 말하는 실학은 결코 유교의 범위를 넘어서는 새로운 이론체계를 주장하는 것이 아니며, 실심과 실사의 강조는 바로 유교이념을 관념적 층위에서 정당화시키는 전형적인 양상에 대한 대응으로 볼 수 있다. 홍대용도 인륜이 실천이 인간사회에서 필수적이고 시급한 일이지만, 예법을 분석하고 예제를 만들어내는 것으로 해결될 수 있는 문제가 아니라고 보았다. 이 때문에 ‘예학’에 몰두하는 당시 학문적 풍토를 비판하고, 새로운 방법인 자연학을 채택한 것이다. 선행연구에서 홍대용의 자연학적 성취를 기존의 리학과 심학의 범위를 벗어나는 ‘물학’을 건립했지만, 근대 자연과학과 구별되는 것으로 보았다. 왜냐하면 홍대용의 과학사상은 어디까지나 전통 성리학의 도덕주의적 환원론을 극복하기 위한 방법으로 근대 자연과학의 방법이 채택된 것에 불과하다는 것이다.⁴⁾ 그러므로 공자의 철학적 문제의식은 주공이 만든 주나라의 제도와 문물의 총합인 질서인 예를 회복하는 것이라면, 홍대용의 철학적 문제의식은 자연세계와 인간사회를 아우르는 총체적 질서인 예의 회복이라고 할 수 있다.

이익의 예학은 17세기 이후 가례 중심으로 개편된 조선 예학의 흐름 속에서 그 의미와 특징을 파악할 수 있다. 조선후기는 학파를 막론하고 『주자가례』를 고례의 정신에 따라 보완하는 방향으로 예학이 진전되었는데, 조선의 예학 연구는 대부분 생활 속에서 예를 실현하기 위한 행의 맥락에서 인식한 것이며, 그 수행성을 높이기 위한 방향으로 전개되었다.⁵⁾ 그러나 그 실천의 주체는 어디까지나 관직에 진출한 사대부였다. 이익이 제시한 가례 규범은 인간관계의 혈연적 실질을 강조하고 그 수행 주체가 일반백성에게 확대된 것이 특징이다. 이것은 예의 형식과 절차보다는 인륜을 수행하는 사람에게 초점을 맞추고 있다는 것을 의미한다. 이익은 정치제도의 개혁에 있어서도 제도를 운영하는 인재를 얻는 것이 근본이라고 본 것과 같은 맥락에 있다. 이렇게 이익은 공동체 구성원의 인정에 기초하여 현실적 실현가능성을 높이고자 한 것이므로 ‘행위자’인 인간에 대한 성찰을 바탕으로 구성된 것이라고 할 수 있다.

이 글에서는 선행연구를 바탕으로 이익과 홍대용이 서로 다른 맥락에서 ‘예’의 문제를 성찰하고 있다는 것을 검토하여, 외견상 이질적인 예학적 성과와 자연학적 성과가 실제로는 두 실학자의 조선후기 사회질서를 회복하기 위한 ‘복례(復禮)’의 방법이라는 것을 확인하려는 것이다.

3) 조성산, 「18세기 후반 이희경, 박제가의 북학사상」, 『역사교육』 130, 역사교육연구회, 2014.

4) 문석윤, 「담헌의 철학사상」, 『담헌홍대용연구』, 사람의 무늬, 2012, 96쪽.

5) 조선시대 가례에 대한 문제의식과 연구방향 수행서로서 가례의 특징과 내용은 다음 연구 참조. 장동우, 「『가례』 주석서를 통해 본 조선 예학의 진전과정」, 『동양철학』 34, 한국동양철학회, 2010.; 장동우, 「조선시대 가례 연구를 위한 새로운 시각과 방법」, 『한국사상사학』 39, 한국사상사학회, 2011.; 이봉규, 「명청조와 비교를 통해 본 조선시대 『가례』연구의 특색과 연구 방향」, 『한국사상사학』 44, 한국사상사학회, 2013.

II. 이익의 서인가례와 주체의 변화

1. 시의(時宜) 중시와 서인가례(庶人家禮) 창출

조선의 가례연구는 16세기 중반 이후 본격화되면서 상례와 제례를 중심으로 행례(行禮)의 표준을 마련하는 방향으로 진행되어 18세기 중반 이후 그 절정에 도달했다. 17~18세기에 이르러 『사례집람』과 『가례집요』로 대표되는 행례서가 완성되었으며, 학파를 넘어 『주자가례』의 확산과 보급에 따라 사회전체가 예치시스템을 구축하고 있었다.⁶⁾ 이렇게 조선후기는 예학의 전성기를 맞고 있었다.

그러나 이익은 자신의 시대에 예학은 쇠퇴했다고 진단한다. 먼저 조정에서는 전적조차 관리되지 못하고 있는 것이 예의 현실이라고 보았다.⁷⁾ 선왕의 제도를 계승하는 것을 중요한 문제로 인식하고 일찍부터 문인들에게 예학을 관심을 기울일 것을 당부했다.⁸⁾ 선행연구에서도 지적한 것처럼 서인은 김장생 이후로, 남인은 퇴계 이후로 진전이 없다는 이익의 평가는 이후 각 학파에서 방대한 예론과 예학서가 등장하여 예학의 전성기를 맞이하고 있는 것에 비추어 볼 때 타당하지 않은 점이 있다.⁹⁾ 이익은 『주자가례』가 여러 문제점에도 불구하고 여전히 시행되고 있지만 “흐름을 따라 근원을 궁구하는 것은 독자의 손에 달린 것이 아니겠는가(沿流究源, 其在讀者乎)?”¹⁰⁾ 라고 하여 텍스트가 역사성을 갖고 재해석되어야 인식을 갖고 있었다. 그런데 조선 예학의 현실은 김장생과 이황의 예학이 그대로 답습되고 있을 뿐이라는 것을 말한 것으로 보인다.

이익은 『주자가례』의 사례(四禮)를 기본적인 강령으로 삼았지만, 가례를 이해하는 방법은 “고경(古經)을 참고하여 근본을 수립하고, 주소(註疏)를 참고하여 의미를 확장하며, 역대의 연혁을 참고하여 변통을 관찰하고, 선유들의 학설을 참고하여 뜻을 밝히는 것”¹¹⁾이다. 그러므로 주자와 퇴계의 예설도 시의성에 따라 끊임 없이 고례의 원칙과 정신에 따라 새롭게 재구성되어야 할 것으로 인식했던 것이다.

이익은 『주자가례』가 관료로 진출한 사대부 계층을 위한 것이어서 일반 사서(士庶)에게는 맞지 않는다는 점을 재검토하는데, 『주자가례』는 시의에 따라 알맞게 제정한 것(因時制宜)이라고 보았다.¹²⁾ 이익은 “예는 시이다.(禮者時者也)”, “예에 있어서 시의 문제가 중요하므로 시를 따르지 않을 수 없다.(禮時爲大, 何可以專不從時)”라고 하면서 시를 강조하는데, 시는 예가에서 본래 중시하던 것이다. 『예기』의 문맥에서 예는 천에 근본을 두고 있어서,¹³⁾ “천시에 부합하며 땅의 재화에 베풀어지며 귀신에 순하며 사람의 마음에 부합하여 만

6) 장동우, 앞의 논문, 2018, 338쪽.

7) 『星湖全集』 권12 「與鄭汝逸論農圃問答」, “禮廢亦未有若今時, 掌故莫如春曹, 典籍之斷爛殆盡, 凡有大議論, 只憑吏輩草草舌端, 自官長以下拱手受其指揮.”

8) 『순암집』 권16, 「函丈錄」, “今世禮學漸亡, 西人則止于沙溪, 嶺人則止于退溪. 君若爲禮學, 則先讀三禮, 以求其源.”

9) 이봉규, 「실학의 예론: 성호학파의 예론을 중심으로」, 『한국사상사학』 24, 한국사상사학회, 2005, 114쪽.

10) 『星湖全集』 권49, 「家禮附釋序」

11) 『星湖全集』 권49, 「家禮附釋序」, “是以治家禮者, 參之以古經, 以立其本, 參之以註疏, 以博其趣, 參之以歷代, 以觀其變通, 參之以先儒氏, 以發其義, 如是可得之矣.”

12) 『星湖全集』 권54, 「退溪禮解跋」, “然因時制宜, 未必皆循周公之舊.”; 『星湖全集』 권31, 「答禹大來」, “文公家禮因時制宜. 故合有通變.”

13) 『禮記』, 「禮運」, “夫禮必本於天, 動而之地, 列而之事, 變而從時, 協於分藝, 其居人也曰養, 其行之以貨力辭讓飲食冠昏喪祭射

물을 다스리는 것”¹⁴⁾이므로 시를 중시한다.(禮時爲大)

주자도 예에 있어서 시의 중요성을 말하고 있다.

예란 시가 가장 큰 것이 되니, 성인이 나타난다면 반드시 지금의 예로 인하여 그 알맞은 것을 재량하여 그 간이하고 쉽게 깨달아 행할만한 것을 취할 것이다. 반드시 옛 사람의 번거롭게 복잡한 예를 다시 취하여 오늘날에 그것을 시행하지 않을 것이다. 옛날의 예가 이처럼 낡고 번잡한데 지금 어떻게 행할 수 있겠는가? 장차 시대에 따라 재량하여 덜어낼 뿐이다. 공자께서 선진(先進)을 따르겠다고 하신 것도 아마도 이미 이러한 뜻이 있어서일 것이다.¹⁵⁾

예란 시대에 따라 재량하여 가감되어야 하는데, 이렇게 시의에 따라 현실적인 수행성을 높이기 위해 간소화하는 것이 바로 공자의 뜻이라고 한 것이다. 명물제도는 시간이 지남에 따라 늘어나면서 복잡해지기 마련이므로 어떤 제도를 다시 시행하기 위해서는 늘어나서 복잡해진 것을 간략하게 만들 필요가 있다고 보았기 때문이다.¹⁶⁾

이익도 예는 천리의 절문(節文)이므로 원리는 하나이더라도 시의성을 반영하여 달라져야 한다고 보았다.

예는 천리의 절문이라고 한다. 하늘에는 하나의 이치만이 있을 뿐인데, 삼대가 예를 달리하는 것은 무슨 까닭인가? 계절의 절서(節序)가 바뀌는 것에서 증험해 보면, 사시의 기운이 같지 않기 때문에 추우면 갓옷을 입고 더우면 갈옷을 입는다. 그 생활하는 방식이야 다르지만 이치야 어찌 다르겠는가. 이치가 처한 상황에 따라 생활 방식은 달라지지 않을 수 없는 것이다. 그러므로 예라는 것은 시(時)라고 말하는 것이다. 시를 중시하여 이로써 적절히 조절하면 하늘도 어기지 않는 법이니, 이러한 의미를 아는 사람이라야 예를 논할 수 있을 것이다.¹⁷⁾

『주자가례』도 시의에 따라 알맞은 예를 제정한 것이며 예제의 가감이 지역에 따라 풍속에 따라 달라지면 절문이 많아진다고 보았다. 그러므로 인시하여 조절한 예는 그 근본이 되는 하늘도 어기지 않는 것이라고 한 것이다. 이러한 시대의 변화를 자각하지 못한 채 이미 만들어진 제도를 절대적인 것으로 추종하는데서 폐단이 생긴다. 후대에 가서 상세하고 복잡해진 예법을 일일이 따를 필요는 없고, 상례의 경우 사자를 조문하고 산자를 위로하는 인정에서 벗어나지 않으며 죽은 자의 시신에 해를 끼치지 않는 범위에서 번거로운 절차나

御朝聘.”

14) 『禮記』「禮器」“禮也者，合於天時，設於地財，順於鬼神，合於人心，理萬物者也。是故天時有生也，地理有宜也，人官有能也，物曲有利也。”

15) 『朱子語類』84~6. “禮，時爲大。有聖人者作，必將因今之禮而裁酌其中，取其簡易易曉而可行，必不至復取古人繁縟之禮而施之於今也。古禮如此零碎繁冗，今豈可行？亦且得隨時裁損爾。孔子從先進，恐已有此意。”

16) 『朱子語類』89~19, “先生曰禮時爲大。某嘗謂，衣冠本以便身，古人亦未必一一有義，又是逐時增添，名物愈繁。若要可行，須是酌古之制，去其重複，使之簡易，然後可。”

17) 『星湖全集』권49, 「家禮疾書序」, “蓋聞禮者，天理之節文。天有理一而已矣，而三代之不同禮何也。驗之於時月之代序，四時不同氣，故寒而裘暑而葛，不同其養也，理何嘗不同。理有所值，養不得不異，故曰禮者時也，以時爲大，因以撙節，天亦不違，知此意者，可以言禮矣。”

시속에 맞지 않는 것이라면 생략하는 것이 타당하다고 보았다. 그러나 인시제의하는데 있어서 여전히 기준이 되는 것은 고례라고 보았다. 주자가례도 고례에 따라 변통한 것이므로, 먼저 근본을 세우기 위해서는 고례에 근거해야 하며, 시의에 맞는 변통이 있어서 인정을 벗어나지 않는 풍속으로 권장할 수 있다는 것이다.¹⁸⁾ 이익은 특히 신분을 넘는 과례를 문제로 보았다.

고경에는 사(士)의 예만 있고, 『가례』에는 경이나 대부에 통용되는 예를 말하였습니다. 어찌 일찍이 벼슬이 없는 서인을 말한 적이 있습니까. 옛날의 서인은 100묘의 전답을 국가로부터 받았지만 지금의 가난한 선비는 이 정도의 토지도 없는데 감히 함부로 주공(周公)이나 주자가 제정한 예에 의거할 수 있겠습니까. 백성들의 실정을 세밀하게 헤아린 것은 성인만 한 사람이 없습니다. 전답이 없으면 제사 지내지 않고 길쌈을 하지 않았으면 상복을 입지 못한다는 설 등이 공안으로 확정된 지 오래되었습니다.¹⁹⁾

벼슬이 없는 일반 백성들에게 적용되는 예법은 본래 없었을 뿐 아니라 『주자가례』도 경이나 대부에 적용되는 예이기 때문이다. 옛날의 서인은 국가에서 받은 전답이 있어서 제사를 지낼 수 있었지만, 지금 가난한 백성의 실정은 최소한의 토지도 없기 때문에 주공이나 주자의 예를 따를 수 없다는 것이다. 그러므로 예를 제정하는데 처음부터 가난하고 지위가 낮은 사람을 기준으로 삼아야 한다고 주장한다.

고례는 그만두고라도 간략하다는 『가례』조차도 가난한 자는 그대로 다 행할 수 없다. 그러므로 예를 제정하는 데는 빈천한 사람을 기준으로 삼아야 할 것이다. 비록 천자의 원자라도 처음 태어날 때는 빈천뿐인데, 하물며 士의 부귀는 오고 가는 것이어서 본래부터 지닌 것이 아니다. 어찌 오고 가는 것으로 본래 분수의 기준을 삼아서야 되겠는가? 세상 사람은 이런 뜻을 깨닫지 못하고 온갖 문서에 씌어 있는 것만 따지면서 득의양양하게 서로 높은 척하고, 미치지 못하는 자에 대해서는 비웃는다.²⁰⁾

여기서 당시로서는 보기 드문 파격적인 주장을 하는데, 천자의 원자는 가장 존귀하지만 태어날 때는 적자(赤子)에 불과한 빈천뿐이라고 한 것이다. 조선의 양반사대부는 관료로 진출하지 않더라도 그 특권적 지위와 부가 세습되는데, 이익은 사의 부귀도 본래 고유한 것이 아니라는 것이다. 실제로 몰락한 사족으로써 자신의 처지를 투영한 것이라고 할 수 있지만, 사의 특권적 지위를 인정하지 않는 것이다. 이익은 사가 벼슬에 나아가지 않으면 일반 백성과 같이 생업인 농사에 종사해야 한다고 주장하는데, 여기서도 사의 지위는 변할 수 있는 것이며 그것을 자신의 본래 분수의 기준이 될 수 없다는 것이다. 그러므로 예제를 만드는 것도 빈천한

18) 『星湖僿說』 권19, 〈經史門〉, 『儒術』

19) 『星湖全集』 권20, 「與尹幼章」, “古經只有士禮, 家禮通於卿大夫, 何嘗言無官庶人耶. 古者庶人猶有百畝之授, 今貧士或無此, 而敢妄據周公朱子可乎. 細量民情, 莫如聖人, 無田不祭, 不續無哀等說, 立定爲案久矣.”

20) 『星湖僿說』 권10 〈人事門〉, 「小人意態」, “古禮置不論, 至於家禮之簡略, 實非貧窶之所可盡行, 故制禮宜從貧賤爲式. 雖天子之元子, 始生貧而已賤而已, 況士之富貴倘來而非固有也, 豈合以倘來爲法於本分哉. 世人不達此義, 遍考文書, 滿意相高, 不及者嗤點不暇.”

사람이 기준이 되어야 한다는 것이다. 이익은 자신이 추구하는 서인가례에 대한 세간의 비판을 예상하면서도 당시 성장하는 민의 의식을 담아 의례 실천의 주체를 일반백성으로까지 확대하고자 한 것으로 보인다.

2. 의례 주체의 변화

이익의 예학은 『이선생예설유편』, 『가례질서』, 『성호예식』으로 정리된다. 『가례질서』는 『주자가례』의 사례를 기본 강령으로 삼았다는 점에서 『주자가례』의 체제를 따르는 것이며, 조선의 예학적 성과와 고례를 이용하여 보완하여 재해석한 것이기 때문에 당시 가례중심으로 개편되는 조선 예학의 문제의식을 공유하고 있다. 그러나 이익은 고례에도 없는 서인가례를 만들어낸 것이다.

지금 풍속은 『가례』를 사서(士庶)가 통용하는 규례를 삼으나, 그 제사지내는 대수와 여러 가지 제물은 결코 녹이 없는 자로서는 감당할 수 없는 것이다. 내가 생각하기에 정자와 주자는 모두 조정에 나아가 벼슬한 몸이었으며, 주자가 축 부인의 초상을 당했을 때 일찍이 그가 행한 것을 이와 같이 적어 놓았을 뿐이고, 빈천한 자도 모두 그렇게 해야 한다는 것은 아니다.……그러므로 나는 예를 아는 자가 의당 별도의 「서인가례」라는 책을 만들어서, 벼슬이 없는 자들이 통용하여 시행하게 해야 옳을 것이라고 생각한다. 제전(祭田)이 없으면 천신(薦新)만 하고 제사는 지내지 않기 때문에 성현도 이것을 누차 말하였었다. 이는 다만 힘이 모자랄 뿐 아니라 또는 의에 있어서도 감히 그러할 수 없는 일이다.²¹⁾

이익은 주자가 자신이 벼슬에 있으면서 초상을 당했을 때 시행한 것을 기록한 『주자가례』를 모든 사람이 시행할 수 있는 의례의 기준이 될 수 없다는 것이다. 그래서 이익은 ‘신분에 맞는 예제의 준행과 비용의 절감’에 초점을 맞추어 서인가례를 만들고자 한 것이지만 결과적으로 『주자가례』에서 이탈하고 있다.²²⁾ 이렇게 조선에서 가례연구가 진전되면서 가례를 보완하는 과정에서 서로 상이한 해석의 시각에 따라 각각의 독자적인 가례 양식이 등장한다. 이익의 서인가례가 주목받는 것은 그 의례실천의 주체가 일반백성으로까지 확대되었다는 점이다.²³⁾

이익은 사대부계층을 위한 가례규범을 ‘필서’의 생활규범으로 전환시킨 것이다. 그러므로 사대부계층과 달리 엄격한 수양을 통해 윤리적 주체로서 자아를 확립하지 못하는 일반 대중도 윤리적 행위의 주체이며 자발적 참여자가 되기 위해서는 ‘주체’에 대한 변화된 인식이 필요하다. 이를 위해 이익은 윤리적 행위와 결부하여 인간의 심성론을 재정립하는데, 오랜 기간 지속적인 수양이나 학습을 거치지 않아도 심 자체가 고유한 지각능력을 가지고 있다고 본 것이다.

21) 『星湖僊說』 권10 〈人事門〉, 「庶人家禮」, “今俗以家禮為士庶通用之例, 其世數品味, 斷非無祿者所堪. 余謂程朱皆登朝顯仕之身, 朱子居祝夫人喪時, 記其所嘗行者如此, 非謂貧賤同然也. ……余故曰識禮者, 宜別為庶人家禮一書, 為無官者之通行, 斯可矣. 無田則薦而不祭, 故聖賢累言之, 是不獨力之不及, 亦義之不敢也.”

22) 장동우, 앞의 논문, 2008, 106쪽.

23) 전성진, 「『가례질서』와 『성호예식』의 역사성」, 『민족문화연구』 87, 고려대 민족문화연구원, 2020. 참조.

이익에게 인간과 만물의 차이는 분명하다. 초목은 생장심만 있고, 금수는 생장과 지각심이 있으며 인간은 생장심, 지각심을 동물과 공유하지만 의리심 때문에 차별된다.²⁴⁾ 인간에게 고유한 의리심이 있다는 것은 윤리적 행위와 결부하여 인간을 이해하는 문제이다. 이익은 의리지심을 천명지성이 발현된 심기라고 하는데,²⁵⁾ 의리지심은 도덕적 가치를 인식하고 실천할 수 있는 사람의 고유한 지각인 도심이다. 이것은 사람은 누구나 본성을 회복하는 수양을 거치지 않아도 도덕적 판단능력인 도심을 가지고 있기 때문에 누구나 윤리적 행위의 주체가 될 수 있다는 것을 의미한다.

이익은 『주자가례』의 사례를 기본 강령으로 삼으면서도 보완해 나아가는 데는 정치적으로 몰락한 자신의 가문과 종족의 보존이라는 현실적인 문제의식이 결부되어 자신과 같은 사대부가 필서의 신분으로 살아가기 위한 현실적인 필요성에서 나온 것이지만, 지배와 교화에 대상에 불과했던 일반백성들도 윤리적 행위를 할 수 있는 ‘주체’로 설정된 것이다. 그러므로 이익의 예학은 퇴계의 의리중심의 예학을 계승하면서도 의례를 수행하는 주체에 초점을 맞추어 보다 현실적인 제도론으로 확장시켜 정약용으로 이어지는 예치의 경세론으로 나아간 것이라고 할 수 있다.²⁶⁾

Ⅲ. 홍대용의 예 개념 확장과 재구성

1. 예의 현실에 대한 비판

홍대용의 예에 대한 견해가 집중적으로 나타난 것은 「與人書 二首」이다. 여기서 치열했던 예송을 정쟁에 불과하다고 일축한다.

기해복제와 송나라의 복의(濮議) 등과 같은 큰 절차의 경우에는 마땅히 하나로 알맞게 정해진 것이 있어야 합니다. 다만 이 예를 따르고 어기는 것이 국가의 흥망이 걸려 있다는 것은 처사들의 큰 소리입니다.²⁷⁾

기해예송과 송나라 영종 때 복의(1065~1066)를 같이 거론하는데, 복의는 사친추숭의 문제가 정쟁의 빌미였지만 실제로는 정사를 독점하던 재집 세력과 정책결정과정에서 배제된 관료들을 대변하는 대간들의 정치

24) 『星湖全集』 권41, 「心說」, “心則同而有不同者存何也. 彼頑然土石, 謂之無心. 至於草木生長衰落, 若有心然者而無知覺, 只可道生長之心而已矣. 禽獸之有生長之心則固與草木同, 而又有所謂知覺之心. ……至於人, 其有生長及知覺之心, 固與禽獸同, 而又有所謂理義之心者.”

25) 『星湖全集』 권33, 「答人」, “神明之心, 卽血肉中出入運用者. 義理之心, 卽神明中粹然不固於氣者.”

26) 박종천, 「퇴계 예학과 근기실학자의 예학: 퇴계 성호 다산을 중심으로」, 『국학연구』 21, 한국국학진흥원, 2012. 참조.

27) 『湛軒書』內集, 권3, 「與人書 二首」, “至若己亥服制, 宋朝濮議, 此等大節, 宜有一定之中. 但以此禮之從違, 而係之以家國之興亡, 則是處士之大言也.”

적 갈등이 전례문제로 격화된 것이다.²⁸⁾ 홍대용이 복의를 끌어들이는 이유도 기해예송은 전례문제가 하나의 발미가 되었을 뿐, 전례로 해결될 수 있는 것이 아닌 정쟁에 불과하기 때문이다. 그러므로 남인이 주장하는 설도 근거가 있지만 문제는 이를 발미로 정권을 장악하는 정치적 의도에 있다고 보았다.²⁹⁾

홍대용은 가례에 대한 짙막한 글을 「가례문의」로 남기고 있다. 그러나 이 글은 『주자가례』의 주석서라고 보기는 어렵고, 사서문외와 마찬가지로 유교경전을 탐구하던 시기에 경전에 대한 의문점을 제기한 것이다. 「가례문의」에서는 두 가지를 언급하고 있는데, 심의제도와 불효한 자식을 내쫓는 것에 대한 내용이다. 심의는 주자로부터 중시되었으며, 조선에서 법복으로 중요한 의미를 지니게 된다. 실제 노론과 남인이 착용하는 심의가 달랐는데, 홍대용은 가례의 심의제도와 시복의 차이만 언급하는데서 그치고 있다. 여기에 「가묘다례식」이 함께 수록되어 있는데, 가묘제의 시행은 『주자가례』의 보급과 함께 확산된 종법제와 밀접한 것이다. 이러한 것은 홍대용이 당시 기호학과의 예학의 영향권 내에 있었음을 확인시켜 줄 수 있을 뿐이다.

홍대용은 경전연구에도 큰 힘을 기울이지 않았는데, 오로지 주자의 주석만 받드는 것에서 나아가 주자의 주석에 다시 주석을 덧붙이는 풍조를 비판했다.

사대부들은 본을 버리고 말을 따르며 겉모습을 본떠 주석을 겹겹이 지어내어 어지럽게 쌓였지만 공자가 공자인 까닭이 도에 있고 글에 있지 않다는 것을 알지 못합니다. 주자의 주해가 여러 갈래로 있지만 공자의 간단하고 엄정한 것에 비교하면 모르겠습니다만 어떻습니까?……반평생 정신을 소모하여 백여 권의 쓸데없는 글을 지어 사사로운 이익을 위한 문서만 만들어 한갓 사람들의 생각을 어지럽히니, 마침내 세상의 교화에 보탬이 없습니다. 아! 이것은 참으로 근세 유학자의 마음속에 깊이 박힌 불치의 고질병입니다.³⁰⁾

홍대용은 이미 주자의 주석도 본래의 경문에 비하면 지나치게 많은데, 여기에 주석을 덧붙인 주해서를 내는 것을 근세 유학자의 폐단이라고 하는 것은 당시 학술계를 주도하던 노론의 주자학 연구풍토를 겨냥한 것으로 보인다. 주자만 존신하는 태도를 ‘향원(鄉愿)의 도’이며 ‘주자의 적(賊)’이라고까지 몰아붙이는데,³¹⁾ 이러한 학문풍토에서 양산되는 정보들은 무익할 뿐만 아니라 오히려 국가 사회적으로도 문제가 될 수 있다고 보기 때문이다.³²⁾ 그러므로 주자의 주석에 주석을 덧붙이는 작업도 경전탐구의 본래 목적을 상실한 정치권력의 정당성을 확보하기 위한 수단으로 전락한 사익추구에 지나지 않는다고 한 것이다.

28) 송의 복의에 대해서는 다음 논문의 내용을 요약 정리했다. 이승준, 「漢議(1065~1066)와 대간 세력의 대두: 북송 구법당 형성의 정치적 맥락과 관련하여」, 『동양사학회 학술대회 발표논문집』, 동양사학회, 2000, 74~75쪽.

29) 『湛軒書』內集, 권3, 「與人書 二首」, 〈자주〉참고

30) 『湛軒書』內集 권3, 「與人書 二首」, “摺紳先生, 捨本趨末, 摹畫皮毛, 層生註脚, 紛然疊床, 殊不知孔朱之所以爲孔朱在道而在書也. 即在朱子註解多門, 比之孔子之簡嚴, 未知如何也. ……半生耗神. 做得百十卷疣贅之書. 成就私利之契券而徒亂人意. 卒無補於世教也. 嗚呼. 此實近世儒學心腹膏肓不治之疾也.”

31) 『湛軒書』권3, 「乾淨衙筆談 續」, “無一語之敢議云云, 此鄉愿之道也, 朱子之賊也. 過矣二字, 亦其太恕矣. 但古人云不敢自信而信其師, 亦不可遽以己意作爲鐵板而攢斥其說, 不少顧籍也. ……夫生乎千數百年之後而解千數百年之書, 欲其句句無疑, 得乎.”

32) 『湛軒書』內集 권3, 「與人書 二首」, “是以古之學者, 患在於無書, 今之學者, 患在於多書. 在古無書而英賢輩出, 在今多書而人材日下, 豈惟運氣之相懸哉, 實多書爲之崇也. 今日任世道者, 亦可以知所憂患矣.”

홍대용이 유교의 본지를 망각한 대표적인 것으로 예학을 드는데,³³⁾ 당시 예학 연구의 실상은 현재에 그대로 재현될 수도 없으며 복구될 필요도 없는 옛 제도를 고증하는데 급급한 것으로 본 것이다. 그러므로 예학은 홍대용이 말하는 실사에 포함되지 않는다.

2. 실사(實事)로써의 예 개념의 확장

그렇다면 홍대용이 생각하는 실심 실사의 실학이란 무엇인가? 홍대용도 성리학을 자신의 학문적 종지로 삼는 유교지식인으로서 주자의 권위를 인정할 뿐 아니라,³⁴⁾ 정치적으로 탕평책에 반대하는 등에서는 철저히 노론의 입장을 견지하고 있다.³⁵⁾ 실심, 실사, 실학 등의 용어는 송대부터 유교지식인들이 불교나 도교에 대해 유교의 실을 강조하며 사용해왔던 것이다. 조선에서도 실학 뿐 아니라 실심 실사 등은 학자들이 일반적으로 사용하는 용어인데, 대개는 『중용장구』의 범위를 넘어서지 않는다.³⁶⁾ 홍대용은 유교의 실학이란 실심을 가지고 실사에 임하여 실지를 밟으면서 참된 본령에 도달하는 것으로, 실심과 실사로 실지에서 노력하는 것이 있어야 주경(主敬)과 치지(致知), 수기와 치인의 양면이 이론에 머물지 않고 실천으로 옮겨질 수 있다고 보았다.³⁷⁾

홍대용은 실심을 직접 설명하기 보다는 실심과 대비되는 네 가지 마음을 제시한다. 네 가지 마음은 첫째 자랑하는 마음[矜心], 둘째 이기려는 마음[勝心], 셋째 권력을 잡으려는 마음[權心], 마지막으로 이익을 바라는 마음[利心]이다. 그러므로 이 네 가지 마음과 반대되는 것이 바로 실심이라고 할 수 있다.³⁸⁾ 홍대용은 이런 실심으로 실학을 성취한 인물로 조헌과 이지함을 거론하는데, 실천적인 결과가 있었기 때문에 성취할 수 있었으며 이름을 남긴 것이라고 평가하는데,³⁹⁾ 일에서 결과가 없다면 빈말에 지나지 않는다고 보기 때문에 여기서 홍대용이 실심은 실천, 실사로 나아가는 것임을 알 수 있다.

홍대용은 「논어문의」에서 실사를 다음과 같이 말하고 있다.

기수(沂水)에 목욕하는 일은 물론 즐거운 일이요 또 군자가 때로 하는 것이다. 그러나 평생의 뜻을

33) 『湛軒書』內集 권3, 「與人書 二首」, “竊意易貴時義, 聖稱從周, 古今異宜, 三王不同禮. 居今之世, 欲反古之道, 不亦難乎. 窮年累世, 縷析毫分, 而實無關於身心之治亂, 家國之興衰而適足以來聚訟之議, 則殆不若律曆算數錢穀甲兵之可以適用而需世. 猶不失爲稊稗之熟也, 況其掇拾於煨燼之餘而博會以漢儒之雜, 欲其句爲之解而得聖人之心, 多見其枉用心力也.”

34) 『湛軒書』, 內集 권2, 「桂坊日記」, “既有朱子之論, 則其得失不待言矣”

35) 『湛軒書』內集 권2, 「漢上記聞」

36) 『中庸章句』(25장 주)에 등장하는 것은 실학, 실심 그리고 實理이며 주자는 誠을 實로 해석하기도 했다(『孟子集註』「離婁上」, “誠, 實也.”). 실심과 실리는 모두 誠을 표현하는 것으로 그 내용은 같다. 주자학 맥락에서 사용되던 실의 의미가 양란이후 다층적 맥락을 가지게 되었고, 실을 채우고 있는 내용도 변화하기 시작한 것이다.

37) 『湛軒書』외집 권1, 「答朱朗齋文藻書」, “人生窮達. 自有定命. 兼善獨善. 隨處盡分. 吾儒實學. 自來如此. 若必開門授徒. 排闥異己. 陰逞勝心. 傲然有惟我獨存之意者. 近世道學矩度. 誠甚可厭. 惟其實心實事. 日踏實地. 先有此真實本領. 然後凡主敬致知修己治人之術. 方有所措置而不歸於虛影.”

38) 『湛軒書』, 內集 권4 「醫山問答」, “正學之扶, 實由矜心, 邪說之斥, 實由勝心, 救世之仁, 實由權心, 保身之哲, 實由利心. 四心相仍, 眞意日亡, 天下滔滔, 日趨於虛.”

39) 『湛軒書』권2, 「桂坊日記」, 갑오년(1774, 영조 50) 12월 19일.

들어 여기에 있을 뿐이라고 하면 증점의 광(狂)이 또한 너무 지나치다. 공자가 인정함은 과연 무엇을 취한 것인가? 공자의 뜻은 ‘늙은이를 편안히 하고 젊은이를 품어 주고 붕우를 믿게 함’에 있으니, 이것은 모두 실사이고 요순의 기상이다. 지금 증점은 구세에 마음이 없고 무실에 뜻이 적고 사와 물을 내버리고 풍영의 즐거움에 마음을 노니니 광자가 뜻만 크고 일에 소홀한 것이 이 까닭이다. 공자께서는 마땅히 통탄하며 여책해야 할 것인데, 도리어 칭찬 깊이 인정하심은 어째서인가?⁴⁰⁾

여기서 실사를 “늙은이를 편안히 하고 젊은이를 품어 주고 붕우를 믿게 함(老者安之, 少者懷之, 朋友信之)”으로 보기 때문에 증점은 구세나 무실에 마음을 두지 않고 사와 물을 내버려두는 광이라고 한 것이다. 홍대용이 실사의 관점에서 이 구절을 해석하고 있지만, 실제 『논어』의 본지라고 할 수는 없다. 홍대용은 어려서부터 학문적 목표를 ‘군국경제지업(軍國經濟之業)’에 두고 있었다고 하는데, 경세제민을 추구하면서도 외세에 침략에 맞설 수 있는 자주국방까지 염두에 두었던 것으로 보인다. 이렇게 경세(救世)의 관점을 투사하기 때문에 증점에 대한 평가가 부정적이다.

정심성의(正心誠意)가 홍대용이 말하는 실심이라고 할 수 있다. 그러므로 홍대용은 정심성의를 학문과 실천의 체로 보았다.

정심성의가 진실로 배우고 행하는 체라면, 개물성무는 배우고 행하는 용이 아니겠습니까? 읍양(揖讓)·승강(升降)이 개물성무의 급무라면 울력·산수·전곡·갑병은 개물성무의 대단(大端)이 아니겠소?⁴¹⁾

여기서 주목되는 것은 홍대용은 읍양승강 등을 개물성무의 급선무로 울력·산수·전곡·갑병 등은 그 핵심으로 구분한다는 점이다. 정심성의는 전통적인 수기의 영역이라면 개물성무는 치인의 영역이다. 홍대용이 구세와 무실에 대한 마음이 없는 증점은 물과 사를 유기시켰다고 했는데, 이렇게 물사의 영역을 빠뜨리면 구세와 무실이 이루어지 않는다고 본 것이다. 읍양승강은 인사의 영역으로 울력·산수·전곡·갑병은 물사의 영역으로 구분할 수 있다. 물사는 자연세계에 대한 객관적 탐구를 포함하여 말학으로 취급되었던 자연학, 기술학의 분야를 포괄한다. 이러한 말단으로 취급되던 물사가 인사의 핵심이 된다고 한 것이며, 윤리의 영역에서 사회적 실천이 이루어지기 위해서는 무엇보다 물사가 중요해진 것이라고 할 수 있다.

홍대용은 지식은 후대로 갈수록 발전하는 것이라고 생각하는데⁴²⁾ 조선 사람들의 인식의 협소함을 반복적으로 지적하고 있다. 홍대용은 경험적이고 실증적인 차원에서 인식된 서구과학의 지식은 적극적으로 활용하여 객관적 물리 세계에 대한 지식을 확장시켰으며, 그 성과가 『의산문답』과 『주해수용』이다. 『의산문답』은

40) 『湛軒書』 내집 권1, 「論語問疑」, “浴沂之事, 固樂矣, 亦君子之所時有也。雖然學平生之志而在於此而已, 則點也之狂, 亦太甚矣。夫子之與之, 果奚取焉。孔子之志, 在於老者安之, 少者懷之, 朋友信之, 皆是實事, 便是堯舜氣象。今點也無救世之心, 少務實之意, 遺棄事物而遊心乎風詠之樂, 則狂者之所以志大而略於事也。宜夫子之痛加裁抑而反歎息而深許之, 何也。”

41) 『湛軒書』 내집 권3, 「與人書 二首」, “正心誠意, 固學與行之體也。開物成務, 非學與行之用乎。揖讓升降, 固開物成務之急務。律曆算數錢穀甲兵, 豈非開物成務之大端乎。”

42) 『湛軒書』 내집 권3, 「與人書 二首」, “未知後來知識稍進, 更以為如何也。”

지원설, 지전설, 우주무한설 등의 천문학적 논의나 역외춘추론 등은 일찍부터 연구자들의 많은 주목을 받은 것이다. 그러나 『주해수용』은 수학사 연구자들의 부정적인 평가로 인해 연구자들이 큰 관심을 보이지 않았지만 최근 『주해수용』에 대한 연구가 본격적으로 등장하고 있다.⁴³⁾

『주해수용』은 책 제목에서도 알 수 있듯이 실용적 목적으로 저술된 산학서이다. 그 내용은 기본적인 연산인 곱셈과 나눗셈, 천체를 측량하고 계산하는 방법 그리고 천문의기의 구조를 설명하는 것으로 구성되어 있다. 『주해수용』은 산학서이지만 기존의 산서와 다른 점은 기하학적 문제를 도형을 배제하고 산술로 풀이하며 천문 측량을 포함해서 구성의 독특성에 있다. 그러나 이 점이 지금까지 이 책이 낮은 평가를 받았던 이유이다. 『주해수용』의 저술목적은 서문에서 다음과 같이 밝혔다.

‘하늘에 온갖 변화가 있어도 음양을 벗어나지 않고’, ‘역에 온갖 변화가 있어도 강유를 벗어나지 않고’, ‘계산에 온갖 방법이 있어도 승제를 벗어나지 않는다.’ 음과 양이 자리를 바로 하여 어지럽지 않고 강과 유가 번갈아 쓰여 문장을 이룬다. 음양의 정위가 어지럽혀지지 않고, 강유가 차례로 문장을 이루니, 정위는 하늘을 본받은 것이고 차례로 쓰는 것은 역을 본받은 것이니 그것이 승제의 방법이 아니겠는가? 만약 이로부터 응용하는 것이라면 소도를 살펴 ‘대덕’을 깨우치는 것은 그 사람에게 달려있다.⁴⁴⁾

인용문은 서문의 후반부로 앞부분에서 산학의 실용적 가치를 언급했다. 서문이 전체적으로 통상적인 내용을 기술하고 있는 것으로 보이기 때문에 저술의도가 명확히 드러나지 않는다고 평가하는 경우가 있다.⁴⁵⁾ 그런데 인용문 마지막에서 ‘소도를 살펴 대덕을 깨닫는 것은 사람에게 달려있다’라고 하여 자신의 저술 목적을 명확하게 말하고 있다. 대덕은 「계사전」에서 “天地大德曰生”이라고 하여 우주자연의 공능인 생을 의미한다. 인용문 서두에서는 『주역』 「설괘전」의 “立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義”의 천도(天道), 지도(地道), 인도(人道)를 천(天), 역(易), 산(算)에 대응시켜 ‘음양’, ‘강유’, ‘승제’를 언급하고 있다.

음양이 자리를 바로 하여 하늘의 질서가 어지럽지 않고, 강유가 번갈아 쓰여 땅의 질서가 법칙을 이루는데, 이 모든 것이 사람이 수학적으로 계산할 수 있다고 말하고 있다. 여기서 수학적 계산은 승제이고 『주해수용』이 승제로부터 시작하여 천문측량으로 나아가기 때문이다. 그러므로 수학적 계산을 통해 천도, 지리, 인사를 살펴 천지의 대덕인 생의 원리를 깨달을 수 있다는 것이다. 그 깨달을 수 있는 것은 계산하는 사람 즉 홍대용 자신에게 달려 있다고 하므로, 수학을 응용하여 천체의 물리적 형태를 살펴서 우주자연의 원리(生)를 깨닫고자 했다는 것이 분명해진다. 홍대용은 산술이라는 수학적 방법으로 철학을 하는 유학자이지 현

43) 홍유진, 「홍대용 『주해수용』의 구성과 저술목적」, 서울대학교 석사논문, 2018.; 조현주, 「조선시대 산학서 주해수용에 관한 연구」, 성균관대 석사논문, 2005. 이봉호, 「홍대용의 『의산문답』에 나타난 우주론 근거로서 『주해수용』의 삼각함수」, 『동방학』 43, 한서대학교 동양고전연구소, 2020. 이봉호는 지금까지 별개로 논의되던 『주해수용』과 『의산문답』의 관계를 밝힌 것으로 『의산문답』의 우주론이 관념적 사유의 산물이 아니라 『주해수용』에서 삼각함수를 이용해서 계산하고 관측기구로 측량으로 얻어진 결과라고 보았다.

44) 『湛軒書』外集 권4, 「籌解需用序」, “天有萬化而不外乎陰陽，易有萬變而不外乎剛柔，筭有萬術而不外乎乘除。陰陽正位而不亂，剛柔迭用而成章。正位法乎天，迭用則乎易者，其乘除之術乎。若由是而引而伸之，觀小道而悟大德者，存乎其人。”

45) 박성래, 「홍대용 『담현서』의 서양과학 발견」, 『진단학보』 79, 진단학회, 1995, 253쪽.

대적 의미의 수학자나 과학자가 아니라는 것을 다시 보여주는 것이다.

그런데 홍대용은 『주해수용』에서 대수학에 해당하는 산술만 취할 뿐 기하학은 배제하고 있다. 이 때문에 『주해수용』이 『기하원본』을 번역 수록한 『수리정온』의 산학지식을 수용하면서도 점-선-면-체의 구성 체계에서 『수리정온』과 다른 방식을 취한다고 한다.⁴⁶⁾ 먼저 수리정온은 점을 다음과 같이 설명한다.

무릇 수를 헤아리는 것은 반드시 하나의 점에서 시작한다. 점을 연장하면 선이 되고 선을 넓히면 면이 된다. 면을 쌓으면 체가 되니 이 세 가지를 큰 강령이라고 한다. 그러므로 길이는 있지만 넓이가 없는 것을 선이라고 하고 길이도 있고 넓이도 있지만 두께가 없는 것을 면이라고 하고 길이, 넓이, 두께가 모든 것을 체라고 한다. 오직 점은 길이, 넓이, 두께가 없어서 그 사이를 나눌 수 없고 스스로 헤아릴 수 없다. 그러나 선의 두 끝은 점이고 선과 면과 체는 모두 점으로부터 생겨났다. 점은 비록 수에 들어가지는 않지만 실제로 모든 수의 근본이다.⁴⁷⁾

점의 정의는 유클리드 『기하학원론』에서도 첫 번째 정의에 해당하는데, 점은 모든 기하학 도형의 근원이기 때문이다. 인용문에서 점은 ‘그 사이를 나눌 수 없는 것(間不能容分)’으로 정의한다. 즉 길이, 넓이, 두께가 없어서 더 이상 쪼갤 수 있는 부분이 없는 것이 점이다. 물리학에서 물질의 기본단위인 입자는 점과 같이 작거나 크기가 없는 역학(mechanics) 운동의 기본 단위로 크기가 없고 질량, 위치와 속도 등의 성질만을 갖는다. 위 인용문에서도 모든 수의 근본이 점이라고 하고 있듯이 기하학에 근거하면 존재하는 모든 것은 물질이며 물질의 근원은 점과 같은 입자로 귀결된다. 점은 모든 수의 근본일 뿐인 아니라, 존재하는 모든 것의 근본으로 물질이다. 그러나 홍대용은 장재의 기론을 바탕으로 하는 존재하는 모든 것의 근원은 기라고 보는 기일원론자이다.

천지의 가득찬 것은 오직 기일 뿐이고 리는 그 안에 있다. 기의 근본을 논하면 담일충허하여 청탁으로 말할 것이 없다. 지에 가득 찬 것은 다만 이 기일 뿐이고 리는 그 안에 있다. 기의 근본을 논하면 담일충허하여 청탁을 말할 수 있는 것이 없고, 그 승강하고 비양하여 서로 부딪치고 밀쳐서 찌꺼기[糟粕]나 타고 남은 것(煨燼)이 이에 가지런하지 않음이 있게 된다. 그래서 맑은 기를 얻어서 변한 것이 사람이 되고 탁한 기를 얻어서 변한 것이 물(物)이 된다. 그 가운데 지극히 맑고 지극히 순수하고 신묘 불측한 것이 심이 되어 못 이치를 갖추고 만물을 주재하는 까닭이 되니 이것은 사람과 물이 한 가지이다.⁴⁸⁾

46) 홍유진은 홍대용이 『수리정온』에서 참고했을 것으로 보이는 면과 체 개념은 이후 측량과 음율 등 내용에서 면적과 체적 등을 구하는 문제에 활용하고 있을 뿐 전체적으로 개념과 역할을 축소시켰다고 보았다(홍유진, 앞의 논문, 21쪽.).

47) 『數理精蘊』 상권, 권2, 「幾何原本一」, “凡論數度, 必始於一點, 自點引之而為線, 自線廣之而為面, 自面積之而為體, 是名三大綱. 是以有長而無闊者謂之線, 有長與闊而無厚者謂之面, 長與闊厚俱全者謂之體. 惟點無長闊厚薄, 其間不能容分, 不可以數度. 然線之兩端即點, 而線面體, 皆由此生. 點雖不入於數, 實為衆數之本.”

48) 『湛軒書』內集 권1, 「答徐成之論心說」, “充塞于天地者, 只是氣而已而理在其中. 論氣之本, 則濬一冲虛, 無有清濁之可言, 及其升降飛揚, 相激相蕩, 糟粕煨燼, 乃有不齊. 於是得清之氣而化者為人, 得濁之氣而化者為物, 就其中至清至粹神妙不測者為心, 所以妙具衆理而宰制萬物, 是則人與物一也.”

존재하는 모든 것의 근원을 기라고 보는 사고에 기하학은 접목되기 어렵다. 기하학을 홍대용처럼 대수학(산술)로 풀이하는 것은 데카르트이다. 데카르트가 기하학적 도형을 문자 x , y , z 등으로 나타냄으로써 대수학과 기하학을 융합하여 도형을 숫자로 표현할 수 있게 된 것처럼 홍대용은 기하학을 모두 산술로 이해하고 있다. 『수리정온』은 해석기하학과 미적분학을 다루지 않으며 홍대용이 사용한 것은 서양수학의 비례법인 사율법이다. 『수리정온』을 통해 서구 수학을 알게 된 조선학자들도 대개 비례법에 주목하지만 홍대용이 산술로 기하학을 설명한 것은 청대 수학자에게도 보이지 않은 독특한 이해방식이다.

홍대용의 수학적 방법은 기일원론을 견지하면서 기하학을 배제하여 모든 것을 물질로 환원시키는 서구적 세계관을 효과적으로 차단하는 동시에 전통 상수학을 전면적으로 부정하는 것이다. 상수학에서 우주자연의 생성원리를 설명하는 것은 태극으로부터 연역되는 형이상학 원리와 수의 본질적 속성에 근거하는 것이다. 낙론계 학자들은 우수하고 정밀한 서양 천문학 지식을 융합하여 상수학의 인식체계를 극단적으로 심화시켰다고 평가된다. 조선 지식인들이 산학에 관심을 갖는 것은 육예의 하나라는 점에서 사대부의 교양이 되기도 하고, 천문역법과 양전 등 정밀한 계산이 요구되는 실무 분야의 필요성 그리고 상수학 분야에서 수의 본질적 속성을 통해 형이상학적 리에 도달하고자 하는 필요성 등에서 비롯되었다. 그러므로 사대부의 교양보다는 실무적인 필요성에 많은 관심을 쏟았을 것으로 보이지만 전문적인 천문역법가의 수준은 갖춘 사람은 일부 실무자를 제외하고는 거의 없었고 대개는 양전 등의 실용적 목적으로 활용되었을 것이다. 그러므로 여전히 가장 관심을 쏟은 분야는 상수학이다. 영조 말부터 일부 유가 지식인들 사이에서 수학과 천문학이 전문가 수준으로 학습되고 논의 되는 것을 발견할 수 있을 뿐이다.⁴⁹⁾

홍대용은 리의 동일성에 근거해서 인간사회의 도덕과 자연세계의 법칙이 근본적으로 같다고 주장한다. 그런데 천문학을 통해 우주의 중심성을 소실시키고 지구가 회전하는 것을 수학적으로 증명한다. 수학적으로 증명된 자연세계의 법칙에 근거하면 지금까지 인간사회에서 통용되던 배타적 중심주의는 더 이상 성립될 수 없음을 『의산문답』에서 선언하고 있다. 그러므로 인간사회의 질서는 확장된 물리적 자연세계에 대한 인식의 수준에 맞추어 재구성되어야 하는 것이다. 여기서 홍대용이 주자의 자연과 인간을 통합적으로 사유하며 도덕과 자연을 분리시키지 않는 통합적 사유에 바탕을 두고 있다는 것을 알 수 있다. 이러한 점에서 홍대용의 자연학은 물리적 세계에 대한 객관적 지식확장에 그치는 것이 아니다.

낙학에서는 18세기 기호학과 의예학을 통합하고 발전시키며 축적된 지식을 체계화시킨 방대의 예서가 편찬되었는데, 홍대용은 이러한 예서의 편찬이나 복잡한 예법을 만들어내는 것을 예의 실천으로 여기는 것에 반대했다. 인간사회에서 실천되어야 할 예제는 절대적으로 옳은 것도 그른 것도 없으며 승강읍양의 기본적인 것만 실천하는 최소한의 규범만으로 충분하다고 보았다. 그러므로 홍대용이 실천하고자 한 예는 가례중심으로 개편되는 조선의 예학은 물론이고 낙학의 예학과도 완전히 다르다는 것을 알 수 있다. 홍대용은 다양한 존재들이 이미 인(仁)을 구현하고 있다는 것을 환기시킨다. 인은 인간의 가치로서 인간다움을 넘어서 모든 존재의 생명원리로 확장되며, 다양한 존재들은 저마다의 방식으로 구현한 인이 예이다. 이러한 점에서 홍대

49) 전용훈, 『한국 천문학사』, 들녘, 2016, 254~256쪽.

용의 예 개념은 확장성을 가지며, 物事의 기초한 사회질서의 회복을 추구하므로 구체적인 예제나 종법에 대한 의식은 약화되는 경향이 있다.

그렇다고 해서 홍대용이 예 개념 자체를 부정하는 것은 결코 아니다. 홍대용은 物事を 통해 보다 많은 사람들의 실질적 이익을 확보하고자 했으며, 다양한 존재들은 이미 다양한 방식으로 저마다의 仁을 실현하고 있다는 것을 환기시킨다. 그러므로 인은 인간의 가치로서 인간다움이 아니라 모든 생명활동의 원리로 확장되며, 인이 다양한 존재들에게 저마다의 방식으로 실현된 것을 예이다. 이러한 점에서 홍대용의 실사로서의 예 개념은 확장성을 갖으며, 『의산문답』에서 보여주는 천문학의 논의가 천문학적 사실에 그치는 것이 아니라 인문적 의미로 독해되고 있는 이유라고 할 수 있다.

IV. 나가는 말

이익은 조선후기 예학의 전성기를 김장생과 이항의 예학을 답습하는 것으로 보아 오히려 예학이 쇠퇴기로 진단하고, 가례를 새로운 방향으로 전진시켰다. 예의 시의성을 강조하며 현실의 성장하는 민의 의식을 반영한 서인가례를 만들어내면서 예제는 빈천한 사람을 기준으로 만들어야 한다고 주장한다. 이익의 예학은 정치적으로 몰락한 자신의 가문과 종족의 보존이라는 현실적인 문제의식이 결부되어 자신과 같은 사대부가 필사의 신분으로 살아가기 위한 현실적인 필요성에서 나온 것이지만, 지배와 교화에 대상에 불과했던 일반백성들도 윤리적 행위를 할 수 있는 ‘주체’로 설정된 것이다. 그러므로 친족의 결속을 다지기 위한 예교질서를 정립하는 데서 그치는 것은 아니라 사회, 국가로 이어지는 예교질서를 확립하고 유지하기 위한 것이며, 궁극적으로는 인간과 자연이 공존하는 배려와 공감의 공동체를 구상한 것이다. 일상적인 삶에서 인륜의 실천은 출발점이기 때문에 가례 중심의 예학을 전개한 것이라고 할 수 있다.

북학파는 대체로 이러한 조선후기 예학의 흐름에서 벗어나 있다. 홍대용도 당시 예학의 현실에는 반대하지만, 예 자체를 부정하는 것이 아니라 인간사회와 자연세계를 관통하는 질서라는 점에서 재성찰한다. 홍대용은 물리적 자연세계가 생의 원리에 따라 질서를 구현하고 있다는 것을 경험적으로 옳다고 인정된 수학적 방법을 통해 증명 인간사회의 제도나 규범도 확장된 물리적 자연세계의 인식수준에 맞추어 재구성되어야 할 것을 주장한다. 『주해수용』은 인간과 자연세계를 관통하는 질서로서의 예개념을 수학적으로 증명한 것이라면, 『의산문답』은 증명된 질서로서의 예개념이 어떻게 확장성을 가지는지를 보여주는 것이라고 할 수 있다. 이것은 말학으로 취급되었던 자연학(기술학)을 통한 인문적 성찰을 새롭게 한 것으로 기존 성리학과 차별된다.

홍대용이 『의산문답』에서 보여주는 천문학의 논의는 천문학적 사실에 그치는 것이 아니라 인문적 의미로 독해되고 있다. 우주의 중심성을 소실시켜 중국에 대한 타자인식과 관계를 새롭게 규정했으며, 목적론을 배제한 객관적 세계 인식으로 인간관을 재정립하고 있기 때문이다. 그런데 우주 중심성의 소실은 기존 성리학에서 자명한 것으로 간주되었던 인간의 가치의 근원 즉 도덕의 문제를 발생시킨다. 여기에서 기존 성리학자

와 차별되는 홍대용의 인문적 성찰의 특징이 드러나며, 그 핵심은 인간사회(人事)와 자연세계(物事)를 아우르는 질서인 예에 있다고 하겠다. 홍대용은 『임하경륜』에서 국가사회의 질서를 새롭게 정립하고자 하는 실질적 경제의 구상을 담고 있다. 그러므로 『임하경륜』은 『주해수용』, 『의산문답』과 연속선상에서 그의 예개념에 대한 새로운 인식과 실천을 바탕으로 제시된 예치의 경제론이라고 할 수 있다.⁵⁰⁾

성호학파는 예학에 있어서 퇴계의 의리중심의 예학을 계승하여 예치의 경제론으로 나아간다. 성호학파의 예학은 정약용에 이르러 이론적으로 완결되는데 성호학파 예학의 이론적 기초는 이익이 구축한 것이다. 이익의 의례 수행 주체의 변화는 성장하는 민의 의식을 보다 적극적으로 반영한 것으로 누구나 생활 속에서 유교 이념을 실천할 수 있도록 전환시킨 것에서 그 의의를 찾을 수 있을 것이다. 홍대용은 이익과 다른 방향에서 예치의 경제론을 제시했다. 북학파에서 홍대용의 확장된 예개념이나 예치의 경제론이 재생산된 것은 아니다. 그러나 홍대용은 단지 예개념만 확장시킨 것이 아니라, 조선 지식인의 인식을 확장시키고, 학문의 영역을 확장시키고, 물질적 이익 추구를 확장시켜 공리적인 관점을 용인하고 있다. 이러한 점은 북학파가 이후 다양하게 북학사상을 전개하는데 새로운 시각을 제공한 것으로 보인다.

〈참고문헌〉

『禮記』

『中庸章句』

黎靖德 編, 『朱子語類』, 中華書局, 2007.

李瀼, 『星湖全集』, 한국문집총간 198~200.

李瀼, 『星湖僿說』, 여강출판사, 1987.

洪大容, 『湛軒書』, 한국문집총간 248.

문석윤, 박희병 외, 『담헌홍대용연구』, 사람의 무늬, 2012.

유봉학, 『연암일파 북학사상 연구』, 일지사, 1995.

전용훈, 『한국 천문학사』, 들녘, 2016.

최남선, 『육당최남선전집』, 현암사, 1973.

박성래, 「홍대용 『담헌서』의 서양과학 발견」, 『진단학보』 79, 진단학회, 1995.

박종천, 「퇴계 예학과 근기실학자의 예학: 퇴계 성호 다산을 중심으로」, 『국학연구』 21, 한국국학진흥원, 2012.

박희병, 「홍대용은 과연 북학파인가」, 『민족문화사연구』 50, 민족문화사연구소 2012.

50) 심사위원 중에 『임하경륜』의 경제적 구상과 예관념을 연관시킨 설명이 필요하다는 지적이 있었지만, 별도로 다루어야 할 주제로 판단하여 이 글에서는 관련성만 언급하는 것에서 그쳤다.

- 이봉규, 「유교질서의 재생산으로서 실학: 반계와 성호의 경우」, 『철학』 65, 한국철학회, 2000.
- 이봉규, 「실학의 예론: 성호학과와 예론을 중심으로」, 『한국사상사학』 24, 한국사상사학회, 2005.
- 이봉규, 「명청조와 비교를 통해 본 조선시대 『가례』 연구의 특색과 연구방향」, 『한국사상사학』 44, 한국사상사학회, 2013.
- 이봉호, 「홍대용의 『의산문답』에 나타난 우주론 근거로서 『주해수용』의 삼각함수」, 『동방학』 43, 한서대학교 동양고전연구소, 2020.
- 이승준, 「濮議(1065~1066)와 대간 세력의 대두: 북송 구법당 형성의 정치적 맥락과 관련하여」, 『동양사학회 학술대회 발표논문집』, 동양사학회, 2000.
- 장동우, 「조선후기 가례 담론의 등장 배경과 지역적 특색: 『주자가례』에 대한 주석서를 중심으로」, 『국학연구』 13, 한국국학진흥원, 2008.
- 장동우, 「『가례』 주석서를 통해본 조선 예학의 진전과정」, 『동양철학』 34, 한국동양철학회, 2010.
- 장동우, 「조선시대 가례 연구를 위한 새로운 시각과 방법」, 『한국사상사학』 39, 한국사상사학회, 2011.
- 장동우, 「變禮書를 통해 본 조선후기 家禮 연구의 특성 및 함의」, 『민족문화연구』 81, 고려대학교 민족문화연구원, 2018.
- 전성진, 「『가례질서』와 『성호예식』의 역사성」, 『민족문화연구』 87, 고려대학교 민족문화연구원, 2020.
- 조성산, 「18세기 후반 이희경, 박제가의 북학사상 논리와 고학」, 『역사교육』 130, 역사교육연구회, 2014.
- 조현주, 「조선시대 산학서 주해수용에 관한 연구」, 성균관대학교 석사논문, 2005.
- 홍유진, 「홍대용 『주해수용』의 구성과 저술목적」, 서울대학교 석사논문, 2018.

* 이 논문은 2021년 9월 6일에 투고되어,
2021년 9월 15일에 심사위원을 확정하고,
2021년 10월 4일까지 심사하고,
2021년 10월 7일에 게재가 확정되었음.

Abstract

A Comparative Study on the Ritual Discourse of the Seongho School and Bukhak School - Focused on Yi Ik and Hong Daeyong

Park, Jihyun*

This article compares the discourses on the Rituals of Songho School and Bukhak School, focused on Yi Ik and Hong Dae-yong. Yi Ik succeeded Toegye's etiquette and laid the theoretical foundation for the Ritual Theory developed as the Governing Theory of the Law of Propriety. He took Zhu Xi's Family Rituals as the basic code, but institutionalized it in a way that complemented it with a focus on following the Family Rituals appropriate to their status and saving unnecessary costs. The Family Rituals for Common People that he pursued, although it came from the realistic necessity of living as a commoner, set the ordinary people, who were merely objects of domination and edification, as subjects capable of ethical behavior. Therefore, the awareness and practice of Yi Ik's Rituals has been reorganized with a focus on the subject who implements the Code of Ethics.

Hong Dae-yong opposed the complex Studies of Rite at the time, but did not deny the concept of Rituals itself. He used mathematical language to reexamine the concept of Rituals as an order penetrating human society and the natural world. He proved this through a mathematical method, and argued that the institutions and norms of human society should also be reconstructed according to the level of awareness of the expanded physical and natural world. He envisioned that this could be proved and applied through the three writings of *Chuhaesuyong* (籌解需用), *Uisanmundab* (醫山問答), and *Imhagyeongryun* (林下經綸). In this way, it can be seen that he pursued the Governing Theory of the Law of Propriety in a different direction from Yi Ik. In addition, it seems that he was able to provide an expanded perspective from which the Bukhak School could be developed in various ways.

[Keywords] Seongho School, Bukhak School, the Rituals, The Family Rituals for Common People, Natural science, *Shorthand of Family Rituals* (家禮疾書), *Chuhaesuyong* (籌解需用)

* Research Professor, The East Asian Research Institute, Korea National University of Transportation