



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

이학석사 학위논문

성호(星湖) 이익(李瀾)의
재이(災異) 분류와 재이론의 합리화

2019년 8월

서울대학교 대학원
과학사 및 과학철학 협동과정
이 정 립

성호(星湖) 이익(李瀾)의
재이(災異) 분류와 재이론의 합리화

지도교수 임 종 태

이 논문을 이학석사 학위논문으로 제출함
2019년 5월

서울대학교 대학원
과학사 및 과학철학 협동과정
이 정 립

이정립의 석사 학위논문을 인준함
2019년 6월

위 원 장 _____ 문 중 양 _____ (인)

부위원장 _____ 임 종 태 _____ (인)

위 원 _____ 박 권 수 _____ (인)

국문초록

본 논문은 18세기 조선 성호(星湖) 이익(李瀾, 1681~1763)이 제시했던 재이론을 살핀다. 특히 그의 저작 『성호사설(星湖僊說)』의 기사를 중심으로, 그가 전통 재이론(災異論)의 한계를 인식한 뒤 재이의 원인과 성격을 새로이 규명한 논리와, 독특한 방식으로 재이를 분류한 점에 주목했다. 나아가 그가 재이가 일어났을 때 사회 구성원들이 취해야 할 행동 방침에 대해 어떤 관점을 제시했는지 살피고자 하였다.

재이론은 중종 대 이후 조선 조정의 정치적 논의에서 중요한 소재로 자리 잡았지만, 16세기 후반 이후 붕당의 영향으로 재이와 정치적 사건을 일대일로 대응시키는 경향이 늘어났다. 본 연구는, 이익이 재이와 인사의 일대일 대응을 비판하던 17세기 학자들의 연장선에서 있다고 바라보았다.

이익은 재이가 기수(氣數)의 변화에 의해 일어난다고 주장하면서, 정해진 기수는 천명(天命)의 영역으로 인간이 바꿀 수 없으므로 재이의 발생은 막을 수 없지만, 인간이 능동적으로 대처하면서 자신의 운명을 바꿔가는 조명(造命)은 충분히 가능하다는 논리를 제시했다. 즉 재이의 발생은 액운(厄運)을 만날 수 있다는 것을 의미한다고 주장하면서, 이 액운을 피하기 위해 스스로 노력하며 조심한다면 재이로 인한 피해를 줄일 수 있다고 강조했다.

나아가 그는 이전의 재이론 전통과 달리, 재이를 하늘의 재이와 땅의 재이로 분류했다. 먼저 모든 지역에서 관측할 수 있는 천문 현상은 하늘의 재이로 부르며, 분야설(分野說)에 따라 그 감응을 예측할 수 있다고 주장했다. 다음으로 국소적인 지역에서만 볼 수 있는 지표에서의 현상 혹은 기상현상은 땅의 재이로 부르며, 이는

그 지역에 가까울수록 감응이 크다고 주장했다. 이러한 분류 체계의 도입에 대해, 본 연구는 서양 과학의 영향이 있을 것이라 주장했다. 특히 서학서(西學書)를 통해 접했을 수 있는 아리스토텔레스 자연철학에서 제시한 천상계-지상계 구분에서 영감을 얻었을 것이라 추측했다.

이익에게 재이의 분류는, 재이가 일어났을 때 조심해야 할 지역의 범위와 재이가 끼치는 영향을 정량적으로 예측할 수 있는 열쇠였다. 이러한 재이의 재구성과 재이의 분류는 재이의 책임이라는 문제로 확장된다. 이익은 재이가 일어났을 때, 국왕뿐 아니라 재상도 책임을 져야 한다고 주장했다. 이는 조정의 범위 밖으로까지 확대되어, 지역의 군자(君子)도 책임을 져야 한다는 논리로 이어졌다. 재이에 책임을 지며 덕을 닦고, 자신의 운명을 바꾸어가면서 피해를 줄이도록 노력하여 조명해야 한다고 바라본 것이다.

주요어 : 이익, 성호사설, 재이, 기수, 조명론, 서학
학 번 : 2016-27403

목 차

1. 서론	1
2. 재이론의 위기에 대한 이익의 진단	10
2.1. 재이론의 역사와 이익의 재이론 진단	10
2.2. 이익의 조명론(造命論)	18
3. 이익의 재이 정의(定義)와 조명론의 적용	23
4. 이익의 재이 분류	31
4.1. 하늘의 재이와 땅의 재이	31
4.2. 이익 재이론에서 서양 과학의 영향	40
5. 재이론과 사대부의 책임	53
6. 결론	59
참고문헌	62
Abstract	67

1. 서론

본 논문은 전통 재이론(災異論)의 한계를 인식한 성호(星湖) 이익(李瀼, 1681~1763)이 재이의 발생 원인을 어떻게 새롭게 제시하고 재이가 일어났을 때 사회 구성원들이 취해야 할 행동 방침에 대해 어떤 새로운 관점을 제시했는지 살펴본다. 특히 이익이 재이론을 재구성하는 과정에서 활용했던 독특한 재이 분류 체계에 주목하여, 그가 자신의 새로운 재이론을 통해 추구했던 목표가 무엇인지 알아볼 것이다.

성호 이익은 근기(近畿) 남인(南人) 계통의 학자로, 18세기 전반 '실학(實學)'이라 불리는 사상적 흐름을 형성하는 데 중요한 역할을 한 인물로 꼽힌다.¹⁾ 그가 평소에 남긴 기록을 후학들이 모아 편찬한 『성호사설(星湖僿說)』에는 역사, 자연, 지리, 문학 등 넓은 영역에 걸친 논의가 남아 있다. 특히 그는 조선 후기 학계에서 서학(西學)을 일찍 접한 인물로서 이후 조선의 서학을 개척한 인물로도 주목받아 왔다. 예수회 선교사들은 중국에서 천주교 선교의 과정에서 기독교 교리뿐 아니라 서양의 천문학, 수학, 지리학, 기계학 등 과학 기술 분야의 지식을 한문으로 번역해 보급했다. 이익은 이러한 한역 서학서(西學書)를 적극적으로 읽어, 서양의 천문 지리학, 윤리학, 천주교 교리 등 서학의 여러 분야에 걸쳐 깊게 논의했다.²⁾

그 중 이익의 과학 사상은 이미 오래 전부터 과학사, 사상사 연구자들로부터 주목받아 온 연구 대상이었다. 20세기 성호 이익을 연구한 학자들은 그의 과학사상 속에서 서양과학과의 조우의 흔적을 부각시키고자

1) 성호 이익의 학통과 성호학파의 사상에 대한 연구로는 김용걸, 『星湖 李瀼의 哲學思想研究』 (成均館大學校 大東文化研究院, 1989); 강세구, 『성호학통 연구』 (혜안, 1999); 원재린, 『조선후기 星湖學派의 학풍 연구』 (혜안, 2003); 한우근 지음, 韓祐勳全集刊行委員會 엮음, 『星湖李瀼研究』 (과주: 한국학술정보, 2003); 금장태, 『성호와 성호학파』 (서울대학교출판문화원, 2014) 등이 있다.

2) 이익의 서학 수용과 논의에 대한 연구로는 강세구, 앞의 글, 11~62; 금장태, "星湖 李瀼의 西學인식", 『동아문화』 Vol.38 (2000), 1~38쪽; 이광호, "성호 이익의 서학 수용의 경학적 기초", 『한국실학연구』 7 (2004), 89-119; 임부연, "성호학파의 천주교 인식과 유교적 대응", 『한국사상사학』 46 (2014), 247~282쪽; 허남진, "서구사상의 전래와 실학", 『철학사상』 Vol.4 (1994), 177~195쪽 참고.

노력했다. 이들의 연구는 성호 이익이 어떤 서양서적을 접했고, 그 내용이 그의 논의 속에 어떻게 녹아들었는지 살핌으로써, 이익이 서양과학을 적극 수용하여 근대적 세계관을 개척한 선각자였다고 주장했다.³⁾

이러한 연구에서 재이론(災理論) 주제는 이익의 사상이 도달한 근대적 면모를 보여주는 핵심 사례로 취급되었다. 재이론은 하늘과 인간 사이의 감응이 존재한다는 천인감응(天人感應) 관념에 따라, 자연 세계에서 일어나는 이변을 인간 사회의 일과 연결하여 해석하는 이론이었다. 이들 연구는 재이론을 전근대적 혹은 미신적인 세계관으로, 즉 서양과학을 통해 '극복해야 할 대상'으로 간주하였다. 이익이 재이가 인사(人事), 특히 통치자의 행위와 연결된다는 해석을 거부하고, 자연현상은 어떤 인격적인 존재에 의해 특정한 의도 하에 일어나는 것이 아니라고 해석했다는 점에 주목했다. 그 결과 점성술적인 관점을 폐기하고 과학적, 혹은 합리적인 관점으로 자연을 탐구하게 되었다는 것이다.⁴⁾ 이들 연구는 이익이 기존의 미신적인 재이론을 대체하는 과정에서 서양과학을 적극적으로 수용했다고 강조한다.⁵⁾ 이익이 서양과학을 통해 비합리적인 세계관에서 벗어났음을 보여주는 사례로서 재이론을 활용했던 것이다.

주목할 것은 이러한 연구들에서 이익의 재이론을 둘러싼 관심은 주로 재이의 발생과 인사(人事) 간 관계에 대한 이익의 해석에 집중되었다는 것이다. 즉 이익의 근대적 면모를 보이기 위해서, 그가 재이와 인사가 무관하다고 주장했다는 데에 주목해왔다. 이후 2000년대 초반에 접어들면, 이익의 서양과학 수용을 보여주는 사례로서만 재이론을 탐구하던 시각에서 벗어나, 이익의 재이론과 그 바탕이 되는 자연관을 이익 및 조선 후기 학자들이 처한 폭넓은 사상적 맥락에서 분석하려는 시도가 이루어졌

3) 김용걸, "성호(星湖)의 자연 인식과 이기론 체계 변화", 『한국실학연구』 1 (1999), 11-33쪽; 김홍경, "제 22 회 동양학 학술회의 [주자학적 세계관의 전개와 전환]: 성호 이익의 과학정신-신비주의사상 비판을 중심으로", 『대동문화연구』 28 (1993), 301~317쪽; 김용걸, "성호(星湖)의 자연 인식과 이기론 체계 변화", 『한국실학연구』 1 (1999), 11-33쪽; 이원순, "星湖 李瀾의 西學世界", 『교회사연구 1』 (1977), 3-39쪽; 박성래, "성호사설 속의 서양과학", 『진단학보』 59 (1985), 177-197쪽; 한우근, 앞의 글, 48~74쪽 참고.

4) 김홍경, 앞의 글, 309~310쪽; 김용걸, 앞의 글 (1989), 24~26쪽 참고.

5) 이원순, 앞의 글, 3~39쪽 참고.

다. 그러나 이 연구들에서도 여전히 재이의 발생과 인사의 관계라는 문제는 핵심적인 쟁점으로 작동했다.

가령 구만옥은 이익이 인사와 재이 사이의 감응의 연결을 끊으려 한 목적이 주자학적 자연관으로부터 벗어나려는 데 있었다고 주장했다. 그는 이익의 재이론 비판이 단지 서양과학의 유입에 의해서만 추동된 것이 아니며, 양란(兩亂) 이후 주자학을 비판적으로 검토하던 흐름에서 등장한, 주자학적 자연관으로부터 탈피하려는 시도였다고 바라본다.⁶⁾ 구만옥에 따르면, 주자학적 자연학의 하늘[天]은 곧 만물에 적용되는 질서인 천리(天理)의 표상으로서, 천리는 자연의 법칙과 인간 사회의 도덕적 법칙을 유기적으로 연결하며 포괄한다. 그 결과 주자학에서 자연학은 윤리학에 종속되어, 항상 도덕적 법칙을 전제하면서 탐구가 이루어졌다. 따라서 주희의 자연학이 근대과학으로 이행하기 위해서는 ‘인간과 자연의 분리’가 필수적이었는데, 구만옥은 이익이 하늘과 인간 사이의 감응을 전제했던 기존 재이론을 비판함으로써 인간과 자연의 분리를 시도했다고 보았다. 즉 구만옥은 주자학적 자연관으로부터 이익이 벗어난 근거로, 그가 재이의 발생과 인사의 관계를 부정했다는 것을 제시한 것이다.

반면 임종태와 박권수의 연구는 구만옥과는 달리 이익이 주자학으로부터 탈피하려 하지 않았으며, 오히려 기존 자연관을 여전히 유지했거나, 혹은 외래 학설을 기존 자연관 속으로 포괄시키려 노력했다고 강조한다. 가령 임종태는 이익이 서양 지구설을 활용해 재이의 발생과 인사의 관계를 더 합리적으로 구성하고자 노력한 인물이었다고 주장한다. 이익이 서양 과학의 우수성과 전통적 세계상 사이에서 갈등했지만, 후자를 폐기하며 ‘근대’로 나아가는 대신 서양 과학을 받아들이면서도 동시에 기존의 자연관을 지키기 위해 노력한 인물이었다는 것이다.⁷⁾ 박권수는 이익이 재이의 발생이 비록 인사와 무관하다고 생각했지만 여전히 재이가 일어

6) 구만옥, "성호 이익의 과학사상", 『민족과 문화』 9 (2000), 251-265쪽; 구만옥, "조선후기 일월식론의 변화", 『한국사상사학』 19 (2002), 185-228쪽; 구만옥, 『朝鮮後期 科學思想史 研究 1 - 주자학적 우주론의 변동』 (혜안, 2004), 351~392쪽 참고.

7) 임종태, "17·18세기 서양 과학의 유입과 분야설의 변화 - 『星湖僿說』 「分野」의 사상사적 위치를 중심으로", 『한국사상사학』 21 (2003), 391-416쪽 참고.

났을 때 군주가 반성해야 한다는 전통적인 관념을 유지했다면서, 이익의 사유에는 서양과학을 통해 얻은 재이에 대한 새로운 생각이 전통적인 재이에 대한 관념과 뒤섞여 있었다고 해석한다. 그는 기존 연구들이 이익 사상의 근대성을 강조하기 위해 이익이 재이나 술수를 긍정하는 부분을 제대로 보여주지 않거나, 그것을 보여주는 경우도 단지 이익이 서양과학을 수용하지 못한 부분적 한계로 파악했다고 비판한다. 이익이 서양과학을 받아들이며 재이론을 보다 정교하게 만들려고 노력한 점도 있지만, 이러한 시도는 어디까지나 유학적 재이관을 토대로 이루어졌다는 것이다.⁸⁾

결국 구만옥의 경우 이익이 주자학적인 자연관으로부터 벗어나려 했다는 점을 강조한 반면, 임종태와 박권수는 이익이 주자학적 자연관을 버리지 않았다고 주장했는데, 그 논점의 중심에는 재이와 인사의 관계에 대한 이익의 해석이 있었다. 이익이 재이와 인사의 관계를 끊으려 했는지 아니면 유지하려 했거나 모호한 태도를 유지했다고 보는지에 따라 연구자들이 상반된 해석을 내놓은 것이다. 이렇게 상반되는 두 주장 중 이익이 어떤 방향을 취했는지, 연구자들 간 명확한 합의는 이루어지지 않았다.⁹⁾

이에 최근 제기된 연구들은 이들의 연구 성과의 토대에서, 서로 상반된 두 주장 사이의 조정을 이끌어내려고 시도했다. 이익의 재이론에 상정된 숨은 질서를 찾아냄으로써, 앞선 연구자들이 발견했던 상반되어 보이는 두 측면이 사실은 정합적인 체계를 이루고 있음을 보여주려 한 것이다. 이 연구자들은 이익 재이론에 분류 체계를 도입하면서 이를 정당화하고자 했다.

가령 경석현의 연구는, 이익의 재이론을 '사실로서의 재이'와 '가치로서의 재이'의 두 측면으로 나누어 볼 것을 제시한다. 경석현은 전통 재

8) 박권수, "술수와 재이에 대한 이익의 견해", 『성호학보』 3 (2006), 99-134쪽 참고.

9) 이러한 평가는 해당 연구자가 후일 『역사학보』의 <회고와 전망>에서 내린 바 있다. 임종태 "實學에서 中國의 문제로", 『역사학보』 231권 (2016), 401~405쪽 참고. 임종태는 실학의 성격을 둘러싼 논쟁이 서로 간극을 좁히지 못하고 소강상태에 접어들었다고 주장하고 있다.

이론 중 재이가 인사와 감응하여 일어난다는 관념, 즉 재이의 발생을 설명하는 명제는 '사실로서의 재이'라고 보고, 재이가 일어났을 때 군주가 수성(修省)해야 한다는 관념, 즉 재이에 대한 인간의 바람직한 대응 방식을 설명하는 명제는 '가치로서의 재이'라고 나누어 보았다. 그에 따르면, 이익은 사실로서의 재이는 부정하고 가치로서의 재이만을 인정하여, 한편으로는 재이의 발생이 인간 사회에 대한 감응이라는 전통적 관점을 부정하면서도 동시에 재이가 일어났을 때 군주가 수성(修省)을 행할 필요를 강조할 수 있었다. 좀 더 구체적으로 이익은 재이의 발생은 인간사와 무관하게 좋지 못한 운수인 액운(厄運)에 의해 발생하지만 그 액운을 이겨내기 위해 군주가 덕을 닦으며 경계해야 한다고 보았다. 즉 재이에 대해 이익이 보여준 태도는 모순이나 혼란에 빠진 게 아니라, 나름의 일관된 관점을 유지하고 있었다는 것이다.¹⁰⁾

최정연의 연구는 이익의 재이론에 인사와 무관한 '자연학적 재이'와 인사에 대한 하늘의 경고로 일어나는 '천견론적(天譴論的) 재이'가 공존한다고 봄으로써 이익의 재이론에서 상반되어 보이는 요소를 통합해 보려 한 경우이다. 최정연은 이익이 자신의 당대에 일어난 재이를 모두 인간의 행동 혹은 선악과 무관하게 발생하는 '자연학적 재이'로 보았다고 주장한다. 최정연에 따르면 이익이 재이를 경계해야 한다고 주장한 것은 재이가 하늘의 경고이기 때문이 아니라, 조만간 재난이 일어날 수 있다는 징후이기 때문이었다. 이처럼 인간의 행동과 무관하게 발생하는 당대의 자연학적 재이와 달리, 최정연은 이익이 과거의 재이에 대해서는 '신귀(神鬼)'라는 존재가 인간의 행동에 대한 경고의 차원에서 재이를 내린 것으로 보았다고 주장한다. 이익은 이러한 천견론적 재이가 과거에는 실재(實在)했지만 이후 기수가 변하여 신귀가 존재하지 않게 되었기 때문에 당대에는 더 이상 일어나지 않는다고 보았다는 것이다. 결국 이익이 외관상으로는 모순된 논의를 하는 것처럼 보이지만, 이익의 재이론은 자연론적 재이와 천견론적 재이의 분류가 각각 서로 다른 시대의 재이를 설명하면서 나름의 정합된 체계를 이루고 있었다는 것이다.¹¹⁾

10) 경석현, "조선후기 재이론의 변화", (경희대학교 대학원 박사학위논문, 2018), 276~297쪽 참고.

이상의 논의에서 드러나듯, 경석현과 최정연의 출발점 역시 재이와 인사의 관계에 대한 이익의 관점을 자연스럽게 해석하기 위한 노력이었다. 즉 이익이 재이가 인사와 무관하게 일어난다고 보면서도 재이의 중요성은 강조했던 모습을 이해하기 위해, 이익이 상정했을 재이의 분류 체계를 탐색한 것이다. 결국 20세기부터 지금까지의 연구들은 비록 그 쟁점이나 주장은 달랐을지언정, 공통적으로 재이와 인사의 관계로부터 출발해왔다.

그러나 이러한 시각만으로는 이익 재이론의 전체적인 모습과 그 바탕에 깔린 이익의 의도를 명확하게 드러내지 못하고 있다. 즉, 각각의 연구들은 이익의 재이론을 이해하는 데 필수적인 여러 단서들을 제시했으나 이러한 단서들이 아직 서로 매끄럽게 연결되어 이익이 그리고 있던 재이론의 통합적인 체계를 보여주지 못하고 있는 것이다.

가령 구만옥과 최정연은 이익의 재이론 중에서 인간이 스스로 자신의 운명을 개척하여 재이에 대응할 수 있다는 조명론(造命論)의 측면을 부각시켰다.¹¹⁾ 임종태의 연구는 이익이 재이와 인사의 감응 구도를 정교화하기 위해, 하늘의 구획과 땅의 구획을 대응시키는 학설인 분야설(分野說)을 재정비했음을 밝혀냈다.¹²⁾ 경석현과 구만옥, 그리고 박권수의 연구는 이익이 재이를 인사에 대한 반응으로써가 아니라 액운(厄運)에 따라 일어난다고 보았다는 점에 주목했다.¹³⁾ 구만옥, 최정연, 그리고 경석현의 논의는 이익이 하늘에서 일어나는 재이와 땅에서 일어나는 재이를 구분했다는 점에 대해서도 지적했다.¹⁴⁾ 그러나 아직 이러한 단서들을 연결해 보려는 논의는 충분히 진전되지 못했다. 가령 이익의 분야설 재정비 작업이 액운이나 조명론 등의 개념을 이용한 이익의 재이 논의와 어떻게 연관되는지 우리는 아직 잘 이해하지 못하고 있다. 재이가 일어나는 영

11) 최정연, "성호 이익의 재이설의 양면성과 실천론", 『한국학연구』 Vol.47 (2017), 535-567쪽 참고.

12) 구만옥, 앞의 글 (2004), 361~362쪽; 최정연, 앞의 글, 555~562쪽 참고.

13) 임종태, 앞의 글 (2003), 408~411쪽 참고.

14) 경석현, 앞의 글, 282~283쪽; 구만옥, 앞의 글, 368~369쪽; 박권수, 앞의 글, 115쪽 참고.

15) 경석현, 앞의 글, 278쪽; 구만옥, 앞의 글 365~366쪽; 최정연, 앞의 글, 540~541쪽 참고.

역을 하늘과 땅으로 구분했다는 지적 또한 이익의 조명론이나 분야설과 연결되지 못한 채 재이가 발생하는 영역을 분류한 시도 정도로 간주하는데 머물렀다.¹⁶⁾ 이는 재이의 발생과 인사의 관계에 대한 이익의 해석에만 주목하고 그로부터 파생된 모순점을 해결하는 데 천착했던 지금까지의 연구 방향으로는, 이익이 제시한 재이론의 전체적인 구도를 파악하는데 충분하지 않음을 보여준다.

본 연구는 앞선 연구들의 한계를 극복하기 위해서는, 이익이 재이를 논의할 때 상정하고 있던 체계가 무엇인지 질문을 던질 필요가 있다고 생각했다. 뿐만 아니라 이러한 체계가 이익의 재이론 속 서로 다른 측면들을 공존하도록 만들었다는 점을 넘어, 이익이 재이론을 재구성하고 합리화하는 과정에서 어떻게 동원되었는지 살필 필요가 있다. 따라서 이전 연구가 남긴 모순을 해결하기 위해 연구자들이 제시한 분류 체계가 아니라, 이익이 직접 언급하면서 자신의 재이 논의에 적극적으로 활용했던 분류 체계에 주목할 필요가 있다. 이에 본 연구에서는 이익의 재이론 속 여러 단서들을 통합할 수 있는 열쇠가 바로 하늘의 재이와 땅의 재이라는 분류에 있다고 주장할 것이다. 이익이 자신의 기사에서 직접 언급했던 하늘의 재이와 땅의 재이라는 분류는, 재이가 발생하는 위치뿐 아니라 특정 재이가 영향을 끼치는 범위까지 내포한 핵심적인 개념이었다. 이익에게 하늘의 재이는 광범위한 지역에서 관측할 수 있는 글로벌(global)한 현상을, 땅의 재이는 특정한 지역에서만 일어나는 국지적인(local) 현상을 의미했다. 따라서 이익이 하늘과 땅의 재이라는 분류를 제시한 것은, 재이가 영향을 끼치는 영역의 범위를 정교하게 제시하기 위함이었다. 뿐만 아니라 각 재이의 영향권에 놓인 사람들이 취해야 할 행동 양식을 제시하는 과정에서도, 이러한 재이의 분류가 동원되었다.

또한 이러한 분류를 통해서 이익은 재이가 지상 세계에 미칠 영향 및 그 정도를 예측하는 척도를 제시하려는 시도로 나아갔다고 바라볼 것이다. 즉 재이가 일어났을 때, 그 재이로 인해 영향을 받는 지역과 사람을

16) 경석현, 앞의 글, 278쪽; 최정연, 앞의 글, 540쪽 참고.

예측하는 합리적 체계를 건설하는 것이, 이익이 재이론 논의를 통해 추구한 핵심 목표 중의 하나였다. 이익은 재이의 영향을 더 정밀하게 예측하고 그로부터 영향을 받게 되는 사람이 취할 적절한 행동 양식은 무엇인지 제시하려 했다. 재이가 일어났을 때 취해야 하는 행동은 무엇이고, 그 행동을 통해 어떤 효과를 얻을 수 있는지, 그리고 그 행동을 해야 하는 주체가 누구인지 설명할 수 있는 방향으로 논의를 이끌어갔다. 결국 재이론에 관한 이익의 논의는 재이의 원인과 효과, 그리고 그에 대한 대응 방식을 설명할 수 있는 새로운 관점을 제시하는 데 있었으며, 이익의 재이 분류 방식에 주목하는 것으로부터 출발해야 비로소 그가 논의했던 재이론의 전체적인 모습을 온전히 파악할 수 있는 것이다.

본 논문은 다음과 같이 구성된다. 먼저 2절에서는 재이론의 간략한 역사를 살핀 뒤, 이익이 재이론에 대해 지녔던 문제 의식은 무엇이었는지 파악하고자 한다. 그가 재이와 인사를 일대일로 대응시켜 해석하는 경향을 비판한 것에 주목하여, 당시 시대적 배경, 특히 정치적 맥락 속에서 이익에게 재이론의 수정이 시급한 과제 중 하나였음을 살필 것이다. 또한 기수(氣數)의 변화에 따라 재이가 일어났다고 주장했으며, 이러한 주장을 하게 된 배경에는 모든 사람이 각자 노력을 통해 자신의 운명을 개척할 수 있다는 조명론(造命論)이 있었다는 것을 보이하고자 한다. 이어지는 3절에서는, 이익이 재이론을 수정한 구체적 방향을 살펴 볼 것이다. 먼저 이익이 재이의 원인으로 무엇을 지목했고, 재이와 인사의 관계를 어떻게 설정했는지 분석하고자 한다. 이를 바탕으로, 재이가 일어났을 때 인간이 취해야 할 행동과 그 이유를 어떻게 소개했는지를 특히 이익의 조명론에 초점을 맞추어 논의할 것이다. 4절에서는 3절까지의 내용을 바탕으로 이익이 재이를 이전까지의 방식과 달리 땅과 하늘에 속하는 것으로 나누었다는 데 주목한다. 두 부류의 재이가 각각 어떤 특징을 지니는지 살핀 뒤, 이익이 이렇게 분류를 할 수 있던 근거가 무엇인지 분석할 것이다. 마지막 5절에서는 재이의 분류와 조명론의 활용이, 재이가 일어났을 때 그에 대한 책임의 소재를 묻는 문제에 연관되었음을 보이하고자 한다. 특히 이익이 이전까지 군주에게 집중되었던 재이에 대한 책임을,

재상을 비롯한 관료뿐 아니라 각 지방의 양반 사족에게까지 확대시켰다
는데 주목하여 논의할 것이다.

2. 재이론의 위기에 대한 이익의 진단

본격적으로 이익의 재이론을 검토하기에 앞서, 본 절에서는 재이론의 역사를 살핀 뒤, 이익이 기존 재이론에 대해 어떤 비판적 생각을 품었는지 살펴볼 것이다. 특히 이익은 기존 재이론이 신뢰를 잃은 위기 상태라고 진단했는데, 이익 당대의 재이론 논의 양상을 살펴봄으로써 이익이 어떤 배경 속에서 이러한 진단을 내리게 되었는지 알아보고자 한다.

2.1. 재이론의 역사와 이익의 재이론 진단

하늘과 인간 사이에 감응(感應)이 있다고 바라보는 천인감응론(天人感應論)은, 오행설(五行說)을 도입한 춘추 시대 추연(鄒衍, B.C 305~240)에 의해 체계적인 사상으로 자리 잡기 시작했다. 추연의 오행설 외에도, 춘추 시대 『서경(書經)』의 「홍범(洪範)」, 『예기(禮記)』의 「월령(月令)」 등에서 자연과 인간 사회의 각 요소들을 대응, 연결시키려는 상관적 체계가 제시되었다. 상관적 우주론의 하나인 천인감응론은 한(漢) 대 동중서(董仲舒, B.C. 170? ~ B.C. 120?)에 의해 재이론의 형태로 정비되었다. 그는 자신의 저서 『춘추번로(春秋繁露)』에서 황제를 천(天)-지(地)-인(人)의 중심에서 셋을 연결할 수 있는 핵심적 존재이자, 하늘의 뜻을 받을 수 있는 지상 세계에서 유일한 사람이라고 규정했다. 황제가 천명(天命)을 받은 존재로 여겨지면서, 한(漢) 제국의 황제들은 고귀한 혈통에 의존하지 않고도 천자(天子)로서 자신의 정치적 권위를 확보하고 제국 통치의 정당성을 획득할 수 있었다. 그러나 이러한 권위는, 다른 한편 황제에게 유교 경전을 읽고 도덕적인 소양을 쌓으면서 적극적으로 자신의 행동을 교정해 하늘의 뜻을 지상세계에 실현해야 할 의무 역시 부과했다. 인간 사회가 하늘과 연결되는 유일한 통로가 황제이고, 황제의 도덕성에 따라 인간 세계에 대한 하늘의 반응이 정해진다고 간주되었기 때문이었다. 황제가 정치를 올바르게 하면 하늘은 복(福)을 내려 상서(祥)

瑞)가 나타나고, 잘못된 정치를 펴면 하늘이 화(禍)를 내려 천재지변이 일어난다. 이 때문에 황제는 평소에 덕을 쌓으며 상서가 나타날 수 있도록 노력하고, 천재지변이 일어날 경우 자신의 행동을 반성하며 행동을 교정해야 한다는 것이다. 이렇게 탄생한 재이론은 제국의 군주가 지닌 권력의 정당성을 공고히 하는 동시에 그 권력의 전횡을 막을 수 있는 견제 수단으로 기능하였다.¹⁷⁾

이후 통일 제국들의 통치 논리로 자리 잡았음에도 불구하고, 천인감응론에 근거한 재이론에 대한 비판의 목소리는 꾸준히 이어졌다. 후한(後漢) 대 왕충(王充, 27~104), 당(唐) 대 유종원(柳宗元, 773~819)이나 여재(呂才 600?~665), 유지기(劉知幾, 661~721), 우승유(牛僧孺, 779~847) 등이 대표적으로 재이론을 비판한 인물들이었다. 가령 왕충은 인간이 하늘에 비해 너무 왜소하고 하늘과 인간은 너무 멀리 떨어져 있기 때문에 하늘이 인간에 대응할 수 없다고 주장했고, 우승유는 정치란 하늘의 뜻을 묻는 것과 별개로 이루어져야 한다고 주장했다. 재이론에 대한 비판은, 북송(北宋) 대 구양수(歐陽修, 1007~1072), 소순(蘇洵, 1009~1066)으로까지 이어졌다. 이렇게 비판받아온 재이론은 성리학이 등장하면서 새롭게 정비되었다.¹⁸⁾ 주돈이(周敦頤, 1017~1073), 소옹(1011~1077), 장재(張載, 1020~1077), 그리고 이들의 학설을 집대성한 주희(朱熹, 1130~1200)등 성리학자들은 한 대 우주론의 취약점을 수정하고 나아가 그 속에서 인간이 맡아야 할 역할이 무엇인지에 대한 새로운 관점을 제시했다. 이들의 주장에 따르면, 재이는 어떤 인격체로서의 하늘이 경고를 하여 일어나는 것이 아니며, 하늘과 땅, 인간의 연결 역시 동중서의 체계보다 훨씬 느슨했다. 그럼에도 불구하고 하늘과 인간 사이에는 여전히 감응 관계가 존

17) 이상 동중서와 한 대 재이론에 대한 자세한 내용은 Aihe Wang, *Cosmology and Political Culture in Early China* (Cambridge University Press, 2000), 179-209쪽; John Henderson 지음, 문중양 옮김, 『중국의 우주론과 청대의 과학 혁명 : 상관적 우주론의 형성과 발전, 그리고 부정의 역사』 (소명출판, 2004), 17~77쪽; Park Seong-rae, *Portents and Politics in Korean History* (Jimmondang, 1998), 123~125쪽; Benjamin I. Schwartz 지음, 나성 옮김, 『중국 고대 사상의 세계』 (살림출판사, 2004), 533~580쪽 참고.

18) 천인감응론과 상관적 우주론 비판에 대한 구체적인 내용은 John Henderson, 앞의 글, 109~139쪽; Park Seong-rae, 앞의 글, 125~133쪽 참고.

재하는데, 이것은 하늘과 인간이 같은 리(理)를 공유하기 때문이었다. 하늘에 인격(人格)은 없는 대신 일종의 필연적인 이치, 즉 천리(天理)가 있어 그것에 따라 우주가 작동하는데, 이 천리는 자연의 질서일 뿐 아니라 사회에서 인간이 지켜야 할 질서이기도 했다. 따라서 만약 인간 사회의 질서가 천리에 어긋난다면, 그에 따른 감응으로 천지(天地)의 조화가 깨져 재이가 발생한다는 것이 성리학자들이 제시한 재이론이었다. 이를 통해 인격적인 하늘을 배제하면서도, 천리의 감응으로 재이가 일어나 하늘이 경고를 내릴 수 있다는 여지를 열어 둔 것이다.¹⁹⁾

유학이 한반도에 들어온 삼국시대 이래로, 재이 현상이 하늘의 경고라는 해석은 점점 한국인들의 자연관에 녹아들었으며, 유학을 사상적 근본으로 삼은 조선 조에 이르면 정치적 논의의 핵심적인 소재로 부각되었다. 조선 초까지는 자연에 대한 도교적, 불교적 자연관이 여전히 영향을 끼쳐 북두칠성에 제사를 지내거나 사리와 감로 등 불교적 상서(祥瑞)의 출현을 기록했지만, 성리학이 점차 자리 잡아가는 성종 대를 거치며 재이론에 입각한 유교적 자연관이 확고한 영향력을 갖추기 시작했다. 재이론은 쿠데타로 집권한 뒤 불교에 호의적이던 세조 대, 그리고 전체적인 통치를 추구했던 연산군 대에 그 영향력이 줄어들기도 했지만 중종 반정 이후 다시 정치적 논의에서 중요한 소재로 자리 잡았다.²⁰⁾

박성래에 의하면, 조선에 자리 잡은 재이론은 건국 직후에는 왕권과 신권의 갈등이라는 맥락에서 재이를 인사(人事), 특히 정치적 사건과 연결하여 해석하는 경향으로 전개되었지만,²¹⁾ 성리학적 전통이 자리 잡은 성종 대 이후로는 재이와 인사를 구체적으로 대응시키는 경향은 약화되었다.²²⁾ 그러나 경석현에 따르면 16세기 후반 이후 붕당에 따라 공론이 나뉘는 현상이 극대화되면서 재이 현상을 당론을 뒷받침하는 데 사용하

19) 성리학자들의 우주론과 천인감응론에 대한 논의는 John Henderson, 앞의 글, 151~156쪽; 구만옥, 앞의 글, 75~88쪽; Park Seong-rae, 앞의 글, 127~130쪽 참고.

20) 한반도에서 재이론의 정착과, 조선 초 정치와 재이의 관계에 관한 자세한 내용은 박성래, 앞의 글 (1998), 133~257쪽; 박성래, 『한국과학사상사』 (책과함께, 2012), 405~508쪽 참고.

21) Park Seong-rae, 앞의 글, 188~195쪽.

22) 같은 글, 221~227쪽 참고.

는 경향이 다시 늘어났다. 특히 인조(仁祖) 대부터 재이론은 붕당 간, 혹은 군주와 신하 간 정치적 논쟁 과정에 끊임없이 동원되었다. 가령 인조 대 원종추숭(元宗追崇) 논쟁 과정에서 이귀(李貴, 1557~1663)는 가뭄을 근거로 추숭을 반대하는 상소를 올렸고, 효종(孝宗) 대 폭우가 일어나자 김홍욱(金弘郁, 1602~1654)은 강빈옥사(姜嬪獄事)를 언급하며 재조사를 건의하기도 했다. 이렇게 정치적 논쟁에서 재이가 사용되면서, 재이를 정치적 사건과 일대일로 대응시키는 “모사모응(某事某應)”의 연관 방식이 다시 부각되기 시작했다. 현종(顯宗) 대에는 이처럼 정치적 갈등에 재이가 동원되는 경향이 극에 이르러, 현종이 재이론에 입각해 당론을 내놓을 경우 처벌하겠다고 선언하는 등 어떻게든 재이론의 역할을 약화시키려 시도할 정도였다. 그 결과 재이를 활용한 구언(求言)이나 응지상소(應旨上訴)가 처벌되었고, 이러한 사례들을 바탕으로 경석현은 17세기 재이론의 정치적 활용과 그를 둘러싼 갈등은 심화되었다고 주장한다.²³⁾

이익이 전통적인 재이론의 존립 근거가 흔들리고 있다는 위기의식을 표출한 것은 이러한 시대적 배경 속에서였다. 그는 사람들이 더 이상 재이를 두려워하지 않는 현실을 지적하고 그 원인이 무엇인지 지목했다. 즉, 이익은 사람들이 재이와 인사의 감응이 제대로 이루어지지 않는다는 사실을 잘 인식하여, 겉으로만 재이를 두려워하고 허례허식하게 되었다고 분석했다.²⁴⁾ 이익은 이와 같은 재이 불신의 풍토가 재이를 일일이 인간 사회의 개별적인 사건과 연결하던 경향에 원인이 있다고 파악했다. 『춘추(春秋)』 이후 재이가 있을 때마다 인사를 끌어와 해석한 경향이 동중서와 동중서 이후 재이 기록을 집대성한 유향(劉向, B.C. 79? ~ B.C. 8?)을 거치며 재이에 대한 표준적 해석이 되었지만, 사람들은 도리어 이를 믿지 않았다는 것이다.²⁵⁾ 이처럼 이익이 표면적으로 비판하는 것은 동중서와 유향의 재이론이었지만, 극심한 당쟁의 과정에서 재이론이 정

23) 16세기 후반 이후 재이론의 정치적 활용에 대해서는 경석현, 앞의 글, 193-211 쪽 참고.

24) 『성호사설』 제1권 천지문 “모재논천재(慕齋論天災)”：謂某災爲某事之應，及其未驗，則人君益驕恣侈之心.

25) 『성호사설』 제1권 천지문 “재이(災異)”：自春秋以後，凡有災，必挽人事以符合之，至董仲舒劉向之倫極矣.

치의 전면에 등장한 당시 조선의 상황 역시 무관하지는 않았을 것이다. 즉 이익의 재이론 비판은 조선 조정에서 벌어지던 건강부회한 재이 해석과 그것을 정쟁에 활용하는 세태를 염두에 두고 제기되었으리라고 추측할 수도 있는 것이다.

이익에 따르면 재이로 세상을 다스리는 하늘과 임금의 관계는 마치 법률로 나라를 다스리는 임금과 백성의 관계와 같다. 죄를 저질러도 간혹 법에 의해 처벌되지 않는 일이 일어난다고 해서 법률 자체가 없는 것이 아닌데, 재이의 경우 인사와 반드시 감응한다고 주장했으니 감응이 일어나지 않는 반례가 나오자 도리어 재이론 자체의 신뢰성이 무너졌다는 것이다.

인군은 지존이다. 인군의 위에는 하늘이 있는데 인군이 하늘을 두려워하지 않는 것은 백성이 군주를 두려워하지 않는 것과 같다. 백성의 나쁜 짓은 나라의 일정한 법률로 [다스리지만] 군주의 실도(失道)는 하늘이 반드시 화(禍)를 내리지 않기 때문에 비록 재이가 하늘(上)에 보이더라도 군주는 두려워하지 않는다. 『춘추(春秋)』 이후로 무릇 재이가 있을 때 반드시 인사를 끌어다가 들어맞도록 한 것이 동중서, 유향의 논의에 이르러 극에 이르렀다. 양관(仰觀)하고 부찰(俯察)해도 맞아떨어지지 않는 것이 많으니 이것이 군주가 [재이를] 두려워하지 않게 된 까닭이다. 민간의 욕심 많은 백성이 사특한 짓을 하며 법령을 어겼지만 우연히 형벌에서 벗어나게 된 것을 가지고 걱정과 피해가 없었다고 말한다면 어떨겠는가. 삼척(三尺), 단서(丹書), 왕부(王府)는 본래부터 있었다.²⁶⁾

26) 같은 곳: 人君至尊也. 君之上有天, 君不畏天, 如民不畏君也. 民之奸宄, 國有芟律, 君之失道, 天未必降禍, 故雖或災異上見, 君不畏懼也. 自春秋以後, 凡有災, 必挽人事以符合之, 至董仲舒劉向之倫極矣. 仰觀俯察, 不應者蓋多, 此君所以不畏也. 閻井頑氓, 爲邪爲慝, 妄干憲綱, 偶違刑章而謂無患害, 則何如也. 三尺丹書王府固有矣. 삼척은 삼척법(三尺法)을 가리키며 이는 삼척 길이의 죽간에 법률을 적은 것에 유래하여 법률을 이르는 말이다. 단서(丹書)는 붉은 글씨로 죄명을 적는 형서를 지칭한다. 왕부(王府)는 의금부(義禁府)의 다른 명칭이다. 따라서, 인용문의 삼척, 단서, 왕부는 곧 형법과 그것을 집행하는 기관을 상징한다고 볼 수 있다.

그는 재이와 인사가 일대일 대응되는 재이론을 유지하기 위해 역사가들 역시 억지로 재이 기록을 해석해왔다고 비판한다. 즉, 사건이 일어난 뒤 재이가 발생하면 하늘이 사람에게 감응한 것으로, 재이가 일어난 뒤 사건이 발생하면 사람이 하늘에 감응한 것으로 끼워 맞추며 재이론을 지탱해왔다는 것이다. 폭군인 수(隋) 양제(煬帝, 569~618)의 시대에 재이가 십년 가까이 발생하지 않자, 하늘로부터 버려졌다고 해석한 것 역시 이러한 억지스러운 정당화의 좋은 예였다.

“천변은 두려워 할 것이 아니다.” 이는 왕안석(王安石)의 말이다. 왕안석이 세교(世教)에 죄를 얻은 이래로 사람들은 감히 천재(天災)가 응하지 않을 수도 있다고 말할 수 없었다. 동중서(董仲舒)와 유향(劉向) 등 여러 사람이 [천변과 땅에서의 일을] 하나하나 억지로 끌어 맞추었으나 사람들이 완전히 믿지는 않았다. 전국시대 이래로 정치가 쇠퇴하고 가르침이 무너져 괴(乖)와 난(亂)이 서로 이어졌다. 재이에 앞서서 [사람의] 잘못이 있으면 하늘이 사람에게 응했다고 말하고, 재이 뒤에 난리가 있으면 사람이 하늘에 응했다고 말했으니, 세월이 흘러도 그 설은 들어맞지 않음이 없었다. 괴이한 일[妖孽]이 몰려오면 [하늘이] 인애(仁愛)로서 경고한다고 말했다. 수나라 양광(楊廣) 대업(大業) 연간의 십년동안 하늘에는 재이가 없고 땅에는 여러 번 흉년이 들었을 때에는 하늘로부터 끊어짐을 당했다고 말하였다. 또 근세에 재이가 자주 나타났으나 반드시 다 들어맞지는 않자, 사람은 속으로는 믿지 않으면서도 바깥으로는 두려움을 나타냈다. 이는 다만 허식에 불과하니 하늘을 섬김에 정성이 없는 것이다.²⁷⁾

실제 조선 시대 기록을 살펴보면, 수 양제의 사례를 언급하며 재이론

27) 『성호사설』 제2권 천지문 “천변(天變)”: 天變不足畏, 王安石之言也. 自安石之得罪於世教, 人不敢言天災之或不應也. 自董劉諸人, 一一牽合, 人亦未十分準信. 夫戰國以來, 政衰教墮, 乖亂相尋. 先乎災而有失則謂天應於人, 後乎災而有難則謂人應於天, 跨時越年, 其說亦未有不符也已. 妖孽遯至, 則謂仁愛警告也. 如隋楊廣大業間十年, 天無災地屢豐, 則謂見絕於天也. 又若近世災異數見 而未必皆驗, 人內不信而外示懼, 此徒長虛文, 事天不誠也.

의 모순을 지적하는 의문이 종종 제기었는데, 그에 대한 해명에는 이익이 비판한 것과 유사한 건강부회의 논리가 주로 반복되고 있었다. 가령 재이론에 의문을 품은 선조(宣祖)가 경연에서 수 양제 때 재이가 없던 이유를 물었을 때, 김우옹(金宇顛, 1540~1603)은 그것이 하늘의 뜻이 아니라 천리(天理)의 흐름이 막혀버렸기 때문일 것이라고 대답했다. 그러나 선조가 그렇다면 결왕(桀王)에게는 왜 재앙이 있었느냐는 질문을 던지자, 김우옹은 무도(無道)한 세상에 재이가 없는 현상이 항상 나타나지는 않는다면서 구체적인 답변을 내놓지 못했다.²⁸⁾ 30여 년 뒤, 허성(許箴, 1548~1612) 역시 경연에서 『주역(周易)』을 다루며 수 양제 때 재이가 일어나지 않았다는 이야기를 꺼내지만, 그저 하늘이 수 양제를 돌보지 않았던 탓이라는 논리를 그대로 제시하고 있다.²⁹⁾ 이익의 시각에서 보자면, 이러한 사례는 꾸준히 제기되는 의문을 근본적으로 해소하지 못한 채 건강부회의 답변만이 반복된 것으로, 사람들이 점차 재이론을 불신하게 만든 원인이었다.

조선 대에 재이와 인사의 일대일 대응을 비판하는 목소리는 모사모용의 방식이 널리 활용되던 17세기에도 꾸준히 제기되었지만, 재이를 정치현안과 연결하며 자신의 주장을 펼치는 경향은 쉽게 사라지지 않았다. 가령 정온(鄭蘊, 1569~1641)은 인조 6년 벼락이 떨어진 것을 빌미로, 역모죄에 연루된 뒤 죽었던 인성군(仁城君) 이공(李珙, 1588~1628)을 추존해야 한다는 상소를 올렸다. 이후 정온이 올린 다른 상소에 따르면, 정온은 이 때 올렸던 상소의 내용이 재이와 인사를 일대일로 대응시킨 잘못된 재이론의 해석을 담고 있었다고 스스로 인식하고 있었다. 그런데도

28) 『선조실록』 7년 (1574) 1월 27일: 又言隋煬, 極惡窮凶, 上天不顧, 故無災, 此類予所未曉. 宇顛曰, 天人一理, 所以有感應. 豈有人爲於其間, 而主張喜怒哉. 然古人言, 高宗與天合德, 故纔有失, 卽有雉雊之異, 隋煬無道之極, 與天阻隔, 故漠然無應, 恐或有是理也. 其後筵中, 上又問此事, 宇顛又言, 天非有意, 而有災無災也. 但人之有道無道, 便有天理流行與阻隔之異, 故恐或有此理也. 上曰, 此終不可曉, 若爾, 則桀非不極惡, 而降災于夏以彰罪, 何也. 宇顛曰, 大無道之世, 無災云者, 此恐別有一道耳. 非謂常常如是也.

29) 『선조실록』 36년 (1603) 3월 14일: 箴曰, 信元之言, 至切至當. 災異雖多, 恐懼修省則興, 雖有祥瑞, 不恐懼修省則亡. 如隋煬帝時, 無可驚之災, 而終歸喪亡. 眞上所謂美惡不嫌同辭者也. 煬帝之無災異, 是天不恤煬帝也.

불구하고 정온은 자신의 정치적 견해에 따라 재이를 활용했던 것이다. 이처럼 재이와 인사의 일대일 대응을 비판하는 목소리가 있었음에도 불구하고, 그러한 경향은 17세기 후반까지 쉽사리 줄어들지 않았고 재이를 둘러싼 갈등이 지속되었다.³⁰⁾

이익이 재이와 인사의 일대일 대응관계를 비판한 것 역시, 재이론에 비판적이었던 17세기의 학자들이 추구하던 방향의 연장선에 있었다고 볼 수 있을 것이다. 나아가 이익의 재이론 비판도 그것의 전면적인 부정이 아니라 재이와 인사를 일대일 대응시키는 과도한 경향에 대한 경계에 중점을 두고 있었다고 추측할 수 있다. 이익은 재이와 인사 사이의 감응을 부정하거나 재이론을 폐기하려 대신, 재이론의 논리를 신뢰할 수 있도록 적극적으로 재구성해서 그것을 되살리고자 노력했다. 특히 그는 불신의 씨앗이었던 재이와 인사가 일일이 감응한다는 논리를 반박하여, 재이가 발생했을 때 대개는 유효한 감응이 일어나지 않는 현상을 합리적으로 설명하기 위해 노력했다. 즉 이익은 재이와 인사의 감응이 서로 일대일의 인과관계를 맺고 있다고 생각하는 대신, 재이의 발생은 이 세상에 액운(厄運)이 작동하고 있어서 인간 사회에 조만간 불길한 사건이 생길 수 있음을 보여주는 징조라고 주장했고, 이러한 논리를 통해 재이론에 대한 사람들의 신뢰를 회복하고자 한 것이다.

이를 위해 그는 재이와 인사의 관계를 새롭게 정비하고, 재이론의 설득력을 높이기 위해 각 재이들의 발생 원인을 면밀히 규명하려 시도했다. 이에 대해서는 이어지는 3절에서 살펴볼 것인데, 여기서는 우선 무엇이 이익으로 하여금 기존 재이론의 한계를 인식하고 이를 새롭게 구성하도록 노력하게 했는지 추측해보기로 한다. 실제로 재이와 인사가 일대일 대응 관계에 있다는 관념에 대한 이익의 비판은 단지 재이론만을 개별적으로 논의하면서 도출된 생각이 아니었다. 이익이 재이론을 다루면서 기존 전통으로부터 벗어난 것은, 좀 더 근본적으로 인간과 자연의 관계에 대한 생각의 변화와 연결된다. 그렇다면 어떤 관점의 변화가 이익으로 하여금 재이론을 수정해야 할 필요성을 느끼게 했는지 파악하기 위해,

30) 이상 인조 대 모사모응적 재이론 논의는 경석현, 앞의 글, 171-178쪽 참고.

이익의 전체 사상적 맥락 속에서 재이론의 위치를 살펴볼 필요가 있을 것이다.

2.2. 이익의 조명론(造命論)

이익의 재이론이 지닌 중요한 특징 중 하나는, 재이가 인격적이거나 주재할 수 있는 성격의 하늘에 의해 일어난다고 보지 않은 것이다. 즉 이익은 기수의 변화에 따라 재이가 일어난다고 해석하면서 재이론을 재구성했다. 동중서의 재이론에서 재이는 하늘이 경고를 하기 위해 의도적으로 일으키는 것으로 해석하면서 하늘의 인격성을 강조했다. 송대 이후 성리학자들은 인간 사회에 경고를 내리는 인격적 존재가 있다는 관념 대신, 하늘의 리(理)와 인간 사회의 리가 서로 통하기 때문에, 인간 사회의 리가 제대로 지켜지지 않는다면 리의 법칙성에 따라 인과적으로 인간 사회를 바로잡고자 재이가 일어난다고 바라보았다.³¹⁾ 하지만 그에 비해 이익은 "재이가 보이는 것은, 역시 필히 천수(天數)의 액운으로, 하늘 역시 면하지 못하니 하늘 안에서 살고 있는 자들이 그 액운을 두고 어찌 편안할 수 있겠는가"라고 주장하면서,³²⁾ 재이론을 기수론적 논의로 재구성했다. 물론 이전까지 기수의 변화를 통해 재이의 발생을 설명하는 시도가 없었던 것은 아니다. 하지만 그 시도들은, 재이의 발생을 기수의 탓으로 돌리고 재이를 막으려는 노력을 등한시한다며 비판받았다. 반면 이익은 기수를 강조하는 재이론 논의를 제시하면서도, 운명론에 머물지 않고 인간의 노력을 중요시하는 논리를 성공적으로 마련했다. 이에, 이익이 기수를 활용해 재이의 성격과 원인을 제시했는지에 대해서는 3절로 잠시 미루고, 본 단락에서는 어떻게 이익이 기수론적 재이론이 운명론으로 빠지는 것을 막았는지 살피는 데에 집중해보고자 한다.

전통적으로 수(數)는 모든 사물의 기반이자 세계의 질서와 조화를 나타내는 개념으로 간주되었는데, 특히 소옹(邵雍)의 경우 수를 살피면 천

31) 구만옥, 『앞의 글』(2004), 71~80쪽 참고.

32) 『성호사설』 제2권 천지문 "모재논천재(慕齋論天災)": 然災異之見, 亦必是天數之厄運. 天亦不免, 居天之內者, 值其厄運, 豈晏然而已乎.

지의 이치를 알 수 있다고 주장했다. 주희 역시 소옹의 관점을 받아들여, 사람의 운명을 결정하는 요소로 기의 수[氣數]를 제시한 바 있었다. 그는 "기와 형(形)이 있으면 수가 있다"거나 "이 리가 있으면 기가 있고, 이기가 있으면 수가 있다."³³⁾고 하여 기와 수의 관계를 설명했다. 주희에 따르면 사람들은 태어날 때 서로 다른 기를 품부(稟賦)받는데, 바로 그 기의 수에 따라 개개인의 수명(壽命)이나 화복(禍福)이 정해진다.³⁴⁾ 이익 역시 주희와 마찬가지로 기수(氣數)의 장단, 맑고 탁함, 후하고 박함을 천명(天命)으로 지칭하며 이에 따라 사람의 운명이 정해진다고 주장했다.³⁵⁾ 이익은 천명을 사람이나 사물이 생겨날 때 정해진 "품부 받은 것(所稟)"과 살아가면서 어떤 시대를 사느냐에 따른 "만나는 것(所值)" 두 가지로 구분했다. 가령 나무가 어떤 땅에서 자라느냐는 품부 받은 것이며, 비바람의 영향을 받거나 소와 양에게 시달리는 것은 만나는 것이라고 비유했다.³⁶⁾ 이때 이익은 천명이란 이미 정해진 것으로서 사람이 바꿀 수 있는 것이 아니라고 보았다.³⁷⁾

본래 주희는 단지 개인의 운명 뿐 아니라 한 시대나 국가의 운명까지도 기수의 영향을 받는다고 바라보았다. 천지(天地)의 기수는 정해진 질서에 따라 변화하며, 이에 맞추어 인간 세상의 치란(治亂) 역시 달라진다는 것이다. 자연현상 역시 예외는 아니었다. 한(漢) 대부터 재이의 출현은 운명적이라는 관점이 제기된 바 있으며, 액운이 나타나는 수리적인 질서를 찾아내려는 시도가 등장하기도 했다. 도교(道敎)를 믿는 이들에 의해 명맥을 이어간 이러한 운명론적인 관점은, 송(宋) 대 소옹에 의해 수(數) 개념을 중심으로 정비되었다.³⁸⁾

33) 『朱子語類』 권65, 有氣有形, 便有數; 『朱子語類』 권65, 氣便是數.

34) 주희가 생각한 기수(氣數) 개념에 대한 자세한 논의는 김영식, 앞의 글, 129~132쪽 참고.

35) 『성호사설』 제3권 천지문, "조명(造命)": 有天命, 有星命, 有造命. 天命者, 氣數之長短清濁厚薄, 是也. 長者壽而短者夭, 清者賢而濁者愚, 厚者貴而薄者賤也.

36) 『성호사설』 제13권 인사문, "정명(定命)": 夫樹木樞柁榛棘, 各有大小之性, 長於空山, 各充所稟之限, 不可移易, 是之謂命. 或風拔雨漂, 牛羊之觸, 斧斤之傷, 是謂所值之吉凶也. 稟與值又有輕重分數. 或稟重而值輕, 或稟輕而值重, 輕爲重所勝, 是合二物, 而斷其命也.

37) 『성호사설』 제14권 인사문, "화음부종(禍淫不終)": 由此言之, 其天賦已乏, 而非人事之所得與也. 意者, 氣數淆漓, 天亦有不能.

그럼에도 불구하고 주희는 기수론(氣數論)이 결정론적이고 운명론적인 논의로 흐르는 것을 경계했다. 주희는 영웅들에게는 좋지 않은 시대의 기수를 억제할 수 있는 힘이 있다고 여겼으며, 성현이나 영웅의 출현이 기 자체를 변화시킬 수도 있다고 말하기도 했다. 인간이 기수의 영향을 받지만, 인간 역시 기에 영향을 줄 수 있다는 것이다.³⁹⁾ 이처럼 기수론을 받아들이면서도 운명론적 성격을 비판한 주희의 관점은 조선의 유학자들에게도 이어졌다. 조선에서 기수는 인간의 노력과 무관하게, 혹은 노력에도 불구하고 일어난 상황이나 사건을 설명할 때 사용되곤 했다. 그러나 조정에서 논의되는 사안에서 기수론적인 논리를 활용할 경우, 현실적 진단이나 노력을 등한시한 채 운명론에만 의지한다는 비판이 뒤를 이었다. 이러한 비판은 재이(災異)와 관련된 논의에서 두드러졌다. 재이의 발생이 필연적이라는 기수론적 논의를 제시할 경우, 재이가 일어났을 때 군주의 노력과 도덕적인 반성을 강조하는 성리학의 원칙을 위배하기 때문이었다.⁴⁰⁾

반면 이익은 기수론적 재이론을 제시하면서도 재이의 발생에 대응하는 인간의 노력이나 반성을 소홀히 하지 않는 방식을 채택했다. 이익의 재이론이 운명론에 빠지지 않을 수 있었던 열쇠는 바로 그의 조명론(造命論)에 있었다. 이익은 인간이 바꿀 수 없는 천명(天命)과 함께 각 개인의 노력 여하에 따라 자신의 운명을 충분히 바꿀 수 있다는 취지의 조명(造命) 개념 또한 제시했다. 이익은 살아가면서 만난 시세에 사람이 참여하여 운명을 만들어가는 것을 조명이라고 불렀다. 그에 따르면, 임금과 재상은 물론, 심지어 사서인(士庶人)까지 조짐을 읽고 흉한 것을 피함으로써 운명을 바꿀 수 있었다.⁴¹⁾ 비록 품수 받은, 혹은 만난 바인 천명은 바

38) 이상 송대 이전 기수 사상의 변천에 대해서는 미우라 구니오 저, 이승연 역, 『주자와 기, 그리고 몸』 (예문서원, 2003), 44~48쪽 참고.

39) 이상 주희의 기수론에 대해선 같은 책, 42~64쪽; 박권수, "조선후기 상수학의 발전과 변동", (서울대학교 대학원 박사논문, 2006), 73~76쪽 참고. 소용의 운명론적 관점을 비판한 주희의 태도에 대해서는 Don J. Wyatt, "Chu Hsi's Critique of Shao Yung: One Instance of the Stand Against Fatalism" *Harvard Journal of Asiatic Studies* 45.2 (1985), 649~666쪽 참고.

40) 조선 유학자들의 기수론에 대해서는 박권수, 앞의 글, 76쪽~81쪽 참고.

41) 『성호사설』 제3권 천지문, "조명(造命)": 造命者, 時勢所值, 人力參焉, 李長源所

꿀 수 없지만, 마음과 처사에 따라 그 복과 화를 바꿀 수 있기 때문이다. 따라서 이익은 사람의 운명은 이미 정해진 천명과 사람 개인의 노력이 합쳐진 결과로 정해진다고 주장했다.⁴²⁾ 특히 환경을 변화시키려는 인간의 노력이 있다면, 그 인간은 점차 선한 기(氣)를 확보하므로 점차 도덕적인 본성을 지니게 되어 하늘의 도[天道]를 깨달을 수 있다고 보았다.⁴³⁾

많은 연구들은 이익이 조명 개념을 바탕으로 사회제도 개혁론을 발전시켰다고 주장한다. 이 연구들에 따르면 유교 국가의 왕도정치(王道政治)에서 백성을 교화시키는 선행 조건은 먼저 백성을 풍요롭게 하는 것인데 부(富)가 일부 계층에게만 집중되는 현상이 이어지자, 이익은 조명론을 바탕으로 모든 이들이 개개인의 능력을 실현하고 부(富)를 얻을 수 있는 균등한 기회와 사회적 조건을 마련해야 한다고 주장했다. 즉 모든 개인이 균등한 출발점에서부터 자신의 노력과 능력에 따라 결과를 획득할 수 있도록, 기회와 자본을 분배하고 과정을 공정하게 만드는 것이 이익이 제시한 개혁론의 핵심이며, 이를 위해 이익은 신분제도, 토지개혁, 과거제도, 형법 등을 정비하여, 개개인이 조명을 실현할 수 있는 기반을 제시하고자 했다는 것이다.⁴⁴⁾

이러한 이익의 조명 논의는, 사회제도와 관련된 논의 뿐 아니라 재이론에서도 등장한다. 특히 이익은 조명 개념을 활용해 기수의 변화로 재이가 일어난다고 주장한 자신의 재이론이 결정론적 논의로 비판에 휩싸일 여지를 차단할 수 있었다. 정해진 기수, 혹은 갑작스러운 기수의 변동 등은 천명의 영역에 속하므로, 인간이 재이의 발생 여부를 바꿀 수는 없

謂, 君相造命, 是也. 若專言天命, 則善不可賞, 而惡不可罰也. 不獨君相爲然, 士庶亦然, 如勤力事育, 知幾避凶之類, 皆足以移易禍福.

42) 『성호사설』 제13권 인사문, "정명(定命)": 至於人, 心思有通塞, 處事有臧否, 有詭福爲禍者, 帝辛之雀生大鳥是也, 有得禍爲福者, 太戊之桑穀大拱是也. 是合身與心, 而斷其命也. 或守正而被厄, 奸猾而得志, 是合人與世, 而斷其命也, 命其可一之論乎.

43) 이상 이익의 조명론에 대한 자세한 연구는 김민경, "성호의 조명론과 제도개혁론" (이화여자대학교 대학원 석사논문, 2016) 참고.

44) 조명론을 바탕으로 한 이익의 사회개혁론에 대해서는 같은 글, 58~79쪽; 원재린, "星湖 李瀼의 刑政觀과 '漢法'受容論", 『역사와 실학』 17·18 (2000), 513~535쪽; 원재린, "星湖 李瀼의 '造命'論과 신분제 개혁방안", 『역사와 실학』 29 (2006), 89~113쪽; 원재린, "星湖 李瀼의 國家 改革論과 그 思想的 特質", 『태동고전연구』 26 (2010), 33~53쪽 참고.

었다. 그러나 이익은 조명(造命) 개념을 활용함으로써 재이가 일어났을 때 인간이 대응할 수 있는 행동 양식을 제시했다. 즉 재이가 발생했을 때 인간이 능동적으로 대처한다면 그 피해를 줄이고 자신의 운명을 바꿔나갈 수 있다는 것이다. 그 결과 이익의 재이론 속에서 재이의 발생 자체는 기수에 의해 일어나는 결정론적인 성격을 지니더라도, 재이가 인간에게 끼치는 피해 여부와 정도는 결정되지 않은 채 남아있게 되었다. 그렇다면 구체적으로 이익이 재이의 발생을 어떻게 설명했고, 각종 재이에 대한 대응을 조명 개념을 활용해 어떻게 제시했는지 이어지는 3절에서 살펴볼 것이다.

3. 이익의 재이 정의(定義)와 조명론의 적용

이익의 재이론은, 앞서 언급했듯 기수(氣數) 개념을 중심으로 재구성되었다. 그의 재이론은 조명 개념과 결합하면서 운명론적인 논의로 빠지는 것을 피하고 수성(修省)과 같은 성리학적 실천의 가치를 여전히 강조할 수 있었다. 이에 이익의 재이론에서 재이 현상들은 기수의 변화에 따라 일어나는 자연적인 현상으로 해석될 수 있었다. 그렇다면, 재이가 나타나는 이유는 무엇이며, 그것이 어떻게 인사와 감응하는지 기수론을 근거로 설명할 필요가 있었다. 뿐만 아니라 재이가 일어났을 때 사람은 어떤 행동을 취해야 하는지, 그리고 왜 그런 행동을 취해야 하는지 합리화해야 하는 과제가 생겼다. 2절에서 보았듯, 동중서의 재이론은 하늘이 직접 인간에게 경고하기 위해 재이를 일으킬 수 있었으며, 성리학적 재이론에서는 인간 사회의 리(理)가 어긋날 때 천리(天理)의 감응을 통해 재이가 발생한다. 반면 기수론적 재이론을 제시한 이익은 이러한 하늘의 경고 혹은 천리의 감응이라는 개념에 의존하지 않으면서도, 인간이 재이를 조심해야 하는 근거를 뒷받침할 필요가 있던 것이다. 3절에서는 이익이 이러한 과제를 어떻게 해결했는지, 즉 재이의 원인과 성격을 정의하고 재이가 발생했을 때 사람이 취해야 할 행동에 대해 논의한 바를 살펴볼 것이다.

먼저, 이익은 재이가 일어났을 때 왜 사람들이 조심해야 하는지에 관한 이유를 기수 개념을 활용해 정당화하고자 했다. 앞서 살펴본 '재이는 천수의 액운'이라는 관점에 따르면 재이는 기수가 변화할 때 생기는데 특히 바뀐 기수는 좋지 못한 운수, 즉 액운(厄運)일 가능성이 높다. 즉 재이가 일어난다면 액운과 만날 수 있다는 신호이니, 액운을 조심하여 피해를 입지 않도록 해야 한다는 것이다. 이러한 관점은 일월식의 해석에서 잘 드러난다. 그는 프톨레마이오스 천문학을 소개한 선교사 디아즈(Emmanuel Diaz; 陽瑪諾, 1574~1659)의 『천문략(天問略)』을 인용하며, 일식과 월식은 각기 달과 지구의 그림자로 인해 일어난다고 주장했다.⁴⁵⁾

45) 『성호전집』 제43권 "일월식변(日月蝕辨)": 今考歐邏巴人天問略云, 天有十二重,

따라서 달과 지구의 움직임을 계산하면 일월식을 예측할 수 있기에, 이전까지 일어나야 할 식이 일어나지 않거나 일어나지 않아야 할 식이 일어난 것으로 알려졌던 현상은 단지 역법이 정밀하지 못함을 드러낼 뿐이었다.⁴⁶⁾ 그럼에도 불구하고, 이익은 하늘에서 일식이나 월식이 일어날 때는 음양의 조화가 어긋나 액운이 생기므로,⁴⁷⁾ 이 액운의 피해를 입지 않도록 조심해야 한다고 주장했다. 이처럼 액운 개념을 활용함으로써 이익은 재이의 원인을 인사(人事)와 무관한 기수의 변화로 설명하면서도 여전히 사람이 재이를 경계하고 조심해야 하는 이유를 제시할 수 있었다.⁴⁸⁾

이처럼 기수와 액운의 개념을 활용해 재이론을 재구성함으로써 이익은 기존 재이론의 신뢰도를 약화시켜 온 문제점을 보완하고자 시도했다. 즉 재이는 기수의 변화에 따라 일어난다고 주장함으로써 재이와 인사의 감응이 필연적이지 않다는 것을 보인 것이다. 이러한 이익의 관점에 따르면, 수 양제의 재위 수십 년 간 재이가 없었던 것을 설명하려던 이전의 논리가 궁색했던 것도, 하늘이 인사에 하나하나 간섭하여 재이를 내린다는 무리한 관점을 전제했기 때문이었다. 대신 이익은 수 양제 대에도 재이가 일어났지만 신하들이 보고하지 않고 역사책에도 기록하지 않았을 뿐, 정말 재이가 없었던 것은 아니라고 보았다.⁴⁹⁾ 비슷한 원리로, 성균으

月居最下，日居第四重，卽七緯之中也。地球大於月三十八倍，又三分之一。日大於地一百六十五倍，又八分之三。然則日大於月，乃六千二百七十餘倍也。以其月近而日遠，故望之無甚相懸，其實不相侔如此。由其無甚相懸，故月亦能蔽日而蝕也。月受日之光而始明，故地遮於中，影之所射者，爲月蝕。其說皆有典則，使人悅而信從，有不敢疑也。

46) 『성호사설』 제2권 친지문 "일식(日食)": 意者古時曆術猶有未精，人疑其有當食不食，不當食亦食之例。於是此說，似非聖人之政也。 보다 자세하게 이익의 일월식론을 다룬 연구로는 구만옥, "조선후기 일월식론의 변화", 『한국사상사학』 19 (2002), 185-228쪽 참고.

47) 『성호사설』 제26권 경사문 "상봉(桑蓬)": 凡在宇內，莫非日月相推以生成，故其災運之際，陰陽乖和，物受其厄，此必然之理也。 弓矢者非揀日月，卽揀其災厲，不爲人厄也，桑蓬之用亦猶是也。

48) 이익이 액운 개념을 활용하여 재이가 일어났을 때 경계해야 한다고 주장한 것에 대한 지적으로는 경석현, 앞의 글, 282~283쪽 참고.

49) 『성호사설』 제22권 경사문 "대업무재(大業無災)": 夫災莫大於凶歉，而廣時不見，是曷故狀。此無他，史傳闕焉，廣之昏謬，其必厭聞，故楊素宇文述之徒，莫非容悅持祿者，沴戾之至，其能舉以規戒之耶。

로 여겨졌던 탕왕(湯王)의 재위 때는 오히려 홍수와 가뭄이 겹쳤는데, 이렇게 재이가 많이 일어난 것 역시 탕왕과 은(殷)의 정치가 잘못되었기 때문이 아니라 탕왕이 액운을 만나서 그렇게 된 것이었다. 액운은 하(夏)대부터 나타났고 폭군 걸왕(桀王)이 출현한 데에서 그 징조가 보였기 때문에, 뒤이은 탕왕 역시 그 액운과 만나는 것 자체는 피할 수 없어 재이가 일어났다는 것이다.⁵⁰⁾

이처럼 기수의 변화로 인해 인사와 무관하게 재이가 일어난다면, 사람은 왜 덕을 쌓거나 조심하는 행위를 해야 하는가? 이익은 여러 비유를 통해 재이가 인사의 잘못으로 일어난 것이 아닐지라도 왜 조심해야 하는지 설득시키고자 했다. 특히 그는 질병이나 범률 등 일상적인 비유를 통해 자신이 제시한 재이론의 설득력을 끌어올리고자 노력했다. 이익이 제시한 비유 중 하나를 살펴보면 다음과 같다. 겨울이 춥고 여름이 덥기 때문에, 각각 상한(傷寒)에 걸리거나 더위를 먹는 경우가 많다. 그러나 단지 춥거나 덥다고 해서 반드시 병에 걸리는 것이 아니라, 춥고 더운 시기를 맞아 사람이 그것에 대비하지 않고 조심하지 않을 때 병에 걸리는 것이다. 따라서 병을 피하기 위해서는 조심하고 경계할 필요가 있다.⁵¹⁾ 이익은 재이와 인사의 감응 역시 비슷한 원리에 의해 일어난다고 바라보았다. 즉 재이가 일어난다고 할지라도 그것이 필연적으로 어떠한 현상의 징조인 것은 아니지만, 그럼에도 액운이 있으므로 좋지 않은 일이 발생할 가능성이 높다. 따라서 재이가 나타났다면 필히 근신하여 액운에 의한 피해를 막도록 노력해야 하는 것이다.

이러한 노력은, 앞서 살핀 조명(造命) 개념과 직결된다. 기수의 변화로 인해 액운을 만나는 것은, 이익의 관점에서는 천명(天命)으로 인간이 어찌할 수 없는 것이다. 탕왕(湯王)의 재위 때에도 재이의 발생을 막지 못

50) 『성호사설』 제24권 경사문 "상림도우(桑林禱雨)": 魏伯陽曰, 湯遭厄際, 水旱隔并, 是天有厄運, 而湯適際其會, 非湯有愆德而然也. 其厄運也, 如歲之有冬, 日之有夜, 不可免也. (중략) 然則其厄運之積, 始於夏癸, 生一暴桀, 已見天地之否兆.

51) 『성호사설』 제2권 천지문 "모재논천재(慕齋論天災)": 如冬寒而夏熱, 必然之理, 然人而不慎, 冬必傷寒. 夏必病暑, 多致其死, 衿川其可獨免乎. (중략) 然若謂某災必爲某事之應, 亦未必然, 只合存戒不懈, 安知不有變事, 如寒之砭骨熱之爍肌者耶. 其得疾, 殆無可怪.

했듯, 천명 자체는 바꿀 수 없으며 액운에 따른 재이의 발생은 인간의 노력 여부와는 무관했다. 그럼에도 불구하고 이익은 개인의 운명이 천명 뿐 아니라 조명을 위한 각자의 노력에도 영향을 받는다고 보았으며, 따라서 재이가 일어났을 때 피해를 입는지의 여부와 그 정도는 인간의 노력에 따라 충분히 바꿀 수 있는 영역에 속했다. 즉 스스로 덕을 수양하며 조명(造命)을 위해 노력한다면 기수의 변화로 재이가 일어날지라도 자신이 피해를 입을 가능성을 조금이나마 낮출 수 있는 것이다. 이익의 비유에 따르면, 재이에 아무런 대응도 하지 않아도 재이가 효험이 없는 것은, 추위나 더위에 조심하지 않아도 간혹 병에 걸리지 않을 수 있듯 요행에 불과한 결과였다. 그런데 이것을 재이 자체가 없다고 여겨서 대비를 소홀히 하는 것은, 병에 걸리지 않았다고 병이 없다고 보는 것과 다름이 없는 일이었다.⁵²⁾ 스스로 노력하여 추위나 더위를 조심한다면 병에 걸릴 가능성을 더 낮출 수 있듯, 재이로 인한 피해를 더 확실하게 막으려면 스스로 덕을 쌓고 노력하는 조명(造命)이 필요한 것이었다.

이익은 이러한 관점을, 앞서 보았듯 천문학이 정교하다면 그 발생 시각을 예측할 수 있다고 믿은 일식에서 구체적으로 적용한다. 이익에 따르면 일식이 일어날 예정일 때 사람들이 분주히 일식을 막으려고 했던 여러 의식들은 속임수에 불과했다. 천문학이 정밀하지 못해 정확히 예측하지 못했던 것일 뿐, 그러한 의식을 통해 일식을 막았거나 또는 반대로 예정에 없던 일식이 나타나는 경우는 없다는 것이다.⁵³⁾ 그럼에도 불구하고 여전히 이익에게 일식은 중요한 이변이었다. 일식이 일어나는 것은 곧 하늘이 액운의 영향을 받고 있다는 뜻이므로 하늘 아래 사는 인간은 액운으로 인해 혹시 일어날지 모르는 사고를 막기 위해 반성하고 수양해야 했다.⁵⁴⁾ 인간의 잘못으로 인해 일어나지 않아야 할 일식이 생기는 것

52) 『성호사설』 제2권 천지문 "천변(天變)": 然人莫不履地而戴天, 出門一步, 蒼蒼在上, 牕壁隙穴, 明光透照, 厄運所值, 誰得以道哉. 其當驗不驗, 亦幸而免矣.

53) 『성호사설』 제2권 천지문 "일식(日蝕)": 若曰有救止之禮, 幾於誣矣. 意者古時曆術猶有未精, 人疑其有當食不食不當食亦食之例. 於是此說, 似非聖人之政也.

54) 같은 곳, 然太陽薄蝕, 雖謂天道之固爾, 而爲災異則同. 夏而炎熇, 冬而冰雪, 亦時之不免. 然無備者致病. 日既厄運, 豈不與人事相感而應乎. 君子修省, 則自可底平, 非人之闕失有所感召也.

은 아니지만, 무심하게 있을 경우 일식에 의한 액운을 만났을 때 피해를 입을 수 있기 때문이다.

이상의 내용에서, 이익은 기수의 변화에 따라 재이가 일어나는 것으로 바라보며 인사(人事)가 재이의 발생과 무관하다는 것을 보였다. 재이에 대응할 때에는 인간의 역할이 강조되지만 재이의 발생은 인간 혹은 정치에 상관없이 일어난다고 설명한 것이다. 그러나 이익은 모든 재이를 인사와 무관한 재이라고 보지는 않았다. 때로는 인간 사회의 일과 직접 감응하여 발발하는 재이가 있다고 본 것이다. 이익은 ‘신귀(神鬼)’라는 존재를 통해 인간의 행동에 대해 상제 혹은 하늘이 경고를 내릴 수 있다는 관념을 제시함으로써 인사와 재이가 갖는 직접적인 연관의 통로를 유지시켰다.

이익에 따르면 하늘이 복이나 화를 내리는 것은, 하늘에게 지각이나 힘이 있어서 일어나는 것이 아니다. 그는 이러한 응보법칙을 신리(神理)라고 부르며, 이 법칙을 인격화하여 상제(上帝)라고 불렀지만 인격적인 존재를 상정한 것은 아니었다. 대신 성왕(聖王)과 같은 존재가 하늘에 올라 신귀가 되어 상제를 보필하면서 복과 화를 내린다고 바라보았다.⁵⁵⁾ 그렇다면 상제를 보필하는 존재는 어떻게 정해지는가? 이익에 따르면 사람이나 동물 등은 죽으면 모두 그 남은 기운이 하늘 위로 올라가지만 상승하는 정도는 그 기운이 얼마나 맑은지에 따라 정해진다. 초목, 곤충, 동물보다 사람의 기운이 가장 높이 올라가며, 사람 중에서도 성현의 기운이 가장 높이 올라간다.⁵⁶⁾ 이익은 천구가 양파처럼 지구를 에워싸고 있다는 서양의 우주론을 활용해, 죽은 혼백의 기들이 도달할 수 있는 높이가 서로 다르다는 관념을 뒷받침했다. 즉 복선화음의 응보를 내리는

55) 『성호사설』 제27권 경사문 “신리재상(神理在上)”：然則 後世之人，宜亦無陟降左右者也。天之化生萬物，如人之胚胎子姓，故營衛交運，自然而化，何嘗有知覺者與有力哉。天道亦然，天何嘗有知覺之心臟，隨物輒應，但有好生之理而已因其理，而財成輔相者，人也。

56) 같은 글：人物之死，必有餘氣，氣必上騰，騰有高下，各有分限。蓋地雖成物，必待天之下感而成物，所謂天地網緼，萬物化醇，是也。其感也，原有高下之別，比如霜露之感，距人不遠，至雨雪則稍高，可以驗矣。是以草木昆蟲之類，其所感最低，故其氣騰亦然，至禽獸稍別，人死之氣，其最上者也。就其中又有高下之別，若其感於日星之天者，必歸至於其所，聖賢是也。

신리(神理)는 태초부터 제일 높은 곳인 일성천(日星天)에 위치하는데,⁵⁷⁾ 맑기 때문에 가장 높은 곳까지 올라 갈 수 있는 성현의 기운이 일성천에서 신귀가 되어 하늘의 이치를 실현한다는 것이다.

그런데 이익은 상제가 위치한 곳까지 올라갈 수 있는 신귀의 기운이 삼대(三代) 이후에는 더 이상 나타나지 않았다고 주장했다.⁵⁸⁾ 앞서 살폈듯 성현이나 영웅과 같은 사람의 출현은 기수에 영향을 받으며, 기수의 변화에 따라 이들이 출현하는 빈도가 달라진다. 기수에 따라서는, 아무리 신성(神聖)한 인물이라 할지라도 땅에서 제 뜻을 다 펴지 못할 수 있다. 좋은 기수를 만난다면 왕 혹은 황제에까지 오를 수 있는 인물일지라도, 기수가 좋지 못한 시기에 태어났다면 공자(孔子)처럼 신하의 지위에 머무를 수밖에 없다.⁵⁹⁾ 이는 신귀가 될 수 있는 혼기(魂氣)들에게도 마찬가지로 적용된다. 기수가 변해 사람들이 점점 탁한 기(氣)를 갖고 태어나면서, 일성천까지 오를 정도의 맑은 기운을 지닌 인물이 없어진 것이다.

게다가 한 번 일성천까지 올라간 신귀라 할지라도 영원히 그 곳에 머무를 수는 없다. 이익은 귀신이란 기(氣)가 영기어 모인 것으로, 시간이 지나면서 흩어지지만 오랫동안 남아 있는 경우도 있다고 보았다.⁶⁰⁾ 이처럼 기에 따라 흩어지는 속도는 각기 다른데, 성현의 기의 경우 천백 년이 되도록 흩어지지 않을 정도로 오랜 시간 모인 채 남아있었다.⁶¹⁾ 따라서 기수가 변해 더 이상 새로운 신귀가 나타나지 않더라도 기존 신귀가

57) 일성천(日星天)은 이익이 제시한 우주론 속에서, 여러 겹의 하늘 중 지상과 가장 먼 층을 가리키는 표현이다. 이익의 우주론은 서양의 12중천설에 영향을 받은 것으로 보인다. 서양 우주론을 바탕으로 자신의 중천설을 구성하고 신귀에 대해 설명한 이익의 논의에 대해서는 최정연, "성호의 우주론에 미친 서학의 영향", 『교회사학』 12 (2015), 118~120쪽; 최정연, "성호 이익의 재이설의 양면성과 실천론", 『한국학연구』 Vol.47 (2017), 547쪽 참고.

58) 『성호사설』 제27권 경사문 "신리재상(神理在上)": 自三代以後 上既無物 下豈有應迹.

59) 같은 글: 古有神聖之人, 爲王爲帝, 而自周公孔子下而爲臣, 周孔均爲聖神, 與堯舜文武不同, 此數有汚隆也.

60) 『성호사설』 제 6권 만물문 "신선이유(神仙二酉)": 鬼神者, 氣之凝聚也 (중략) 氣有聚散, 亦有聚久不散者.

61) 『성호사설』 제27권 경사문 "신리재상(神理在上)": 夫鬼神者, 氣之精靈, 氣無不盡, 故神無長存之理, 但有久速之別, 聖賢之神, 稟生自異, 故其滅最遲, 或有延至千百年之久, 與凡庶不同, 至禽獸草木, 推此可見.

흘어지기 전이라면 이들이 복선화음의 리를 주관할 수 있었다. 그러나 긴 시간이 지나 결국 이들의 기 역시 모두 흘어졌고, 더 이상 새로운 신귀가 일성천까지 도달하지 못하는 상황에서 일성천에는 상제를 보필해 천리를 실현할 존재가 남아 있지 않게 되었다. 따라서 이익은 더 이상 하늘이 직접 복선화음을 실현하기 위해 재이를 일으키기 힘들어졌다고 주장한다.⁶²⁾

그럼에도 불구하고 이익이 후대에 신귀의 영향으로 재이가 일어날 가능성을 완전히 배제한 것은 아니다. 신귀의 영향으로 인한 재이의 사례로 이익은 효종 대에 오리 떼가 무리를 지어 싸우듯 움직이거나 개구리와 두꺼비가 3일 동안 싸운 사건을 제시한다.⁶³⁾ 이익은 이러한 현상을 당시 조정에서 진행되던 격심한 당파 투쟁과 연관시킨다. 신귀가 동물과 새들이 서로 싸우는 모습을 보여줌으로써, 당파 싸움을 멈춰야 한다는 메시지를 전달했다는 것이다.⁶⁴⁾ 이를 통해 이익은 여전히 신귀가 남아 있으며 간혹 신귀가 동물들을 매개로 하여 인간에게 경고의 메시지를 보낸다고 생각했음을 추측할 수 있다. 신귀가 모든 현상에 개입하면서 복선화음의 법칙을 적극적으로 실현시키는 시대는 끝났지만, 여전히 신귀에 의한 재이는 조금씩 존재한다고 본 것이다.⁶⁵⁾

그렇다면 이익은 왜 기수의 변화에 따른 재이뿐 아니라 신귀의 경고로 일어나는 재이를 언급했는가? 이것은 인사에 대한 직접적인 경고로 일어나는 재이의 여지를 남겨두려 했기 때문이 아닌가 추측할 수 있다. 즉

62) 같은 글: 聖王之陟在左右, 與天合德, 作福作威, 有以警動乎下界者, 皆神鬼之宣布也. 自三代以後, 上既無物, 下豈有應迹.; 이상 기수의 변화와 신귀의 부재에 대한 논의로는 최정연, 앞의 글 (2017) 참고.

63) 『성호사설』 제1권 천지문 "재이(災異)": 孝宗大王元年庚寅春二月, 慶尙道尙州地, 鳧鴨蔽天籠野, 分羣進退, 有若搏戰之狀. 三月洪濤道公州, 野鴨成羣, 聚於錦江熊津沙上, 若相戰. 京中壺洞, 蛙蟾亦進退相戰三日, 政院取十餘箇. 是時邊釁孔棘, 而以從祀事, 國中之黨戰方張, 章疏積於公車, 甚於仇敵, 物類之應宜矣.

64) 같은 글: 彼鳧鴨蛙蟾, 果何利害, 傷敗至此, 此必神鬼旁觀, 戲驅虫鳥, 作一鬧場. 示警于時人, 以達者觀之.

65) 일성천까지 도달하는 기(氣)가 없어졌다고 보았음에도 신귀에 의해 일어나는 재이가 여전히 존재한다고 본 근거는 이익의 글에서 명확히 드러나지 않는다. 다만 일성천까지 도달하지 못해 더 아래쪽에 머무른 기(氣)라고 하더라도, 간혹 신귀가 될 수 있었다고 보았을 가능성이 있다.

간혹 정치가 제대로 이루어지지 않을 때 신귀의 경고로 재이가 일어날 수 있으니 관료들로 하여금 항상 조심하도록 하고자 한 시도의 일환으로 볼 수 있으리라는 것이다. 나아가 재이가 일어났을 때, 그것이 자신들의 행동으로 인한 것은 아닌지 되돌아보도록 하는 효과 역시 이익의 원했던 바였을 수 있다. 즉 관료들에게 재이에 대한 책임감을 부여하는 장치였다고 볼 수 있는데, 재이에 대한 책임의 문제에 대해서는 5절에서 구체적으로 다룰 것이다.

결국 이익에 따르면 재이는 대체로 인사와 무관하게 진행되는 기수의 변화에 따라 일어나지만 그럼에도 이는 사람들이 액운을 만날 수 있음을 뜻하므로, 인간은 재이가 일어나기 전후로 덕을 닦으며 노력해야 했다. 그러나 그렇다고 해서 이익이 복선화음의 법칙에 따라 인간의 행동에 대한 경고로 재이가 일어날 가능성 또한 완전히 배제하지는 않았다. 이렇게 이익은 재이와 인사의 감응이 어떻게 이루어지는지, 재이로 볼 수 있는 현상은 무엇인지 검토하며 재이론을 재구성했다. 이는 재이론에 대한 신뢰의 지속적인 누수를 막기 위한 방책이었다. 재이와 인사의 감응이 촘촘하지 않다는 것을 인식한다고 해서 교만해지거나 허례만 치르는 일이 없도록, 먼저 일대일 관계로 맺어진 감응의 필연성을 해체했다. 그 뒤 이익은 재이의 발생과 그로 인해 인간이 입는 피해를 각각 기수론과 액운 개념을 활용해 설명하면서 재이론을 보다 믿을 수 있는 체계로 합리화해 나간 것이다.

4. 이익의 재이 분류

3절에서 보았듯 이익은 재이와 인사의 감응 원인과 그 빈도를 기수 개념을 활용해 규명해나갔다. 그런데 그의 논의에서는 이렇게 기수에 따라 일어나는 재이를 크게 두 부류로 구분하고 있는 모습이 관찰된다. 즉 하늘의 재이와 땅의 재이로 나누어서, 그 원인과 감응의 범위를 달리 설명하면서 이전까지의 재이론과 다른 독특한 분류를 제시한 것이다. 본 절에서는 이익이 왜 이렇게 재이를 분류했는지, 그리고 이러한 분류 체계의 아이디어는 어떻게 얻었는지 살펴볼 것이다.

4.1. 하늘의 재이와 땅의 재이

이익이 제시한 재이의 분류 구도를 소개하기에 앞서, 기존 재이론 전통에서 재이를 어떻게 분류했는지, 그 기준은 무엇인지 분석해보고자 한다. 기존 전통에서 활용한 기준이, 이익이 제시한 분류와 어떤 차이를 보이는지에 주목함으로써, 이익이 새로운 분류를 도입하면서 기대했던 효과가 무엇이었는지 살펴볼 것이다.

본래 각종 재이 현상은 역대 왕조들의 주된 관심사 중 하나였기에 각 왕조의 사서(史書)에서는 천문지(天文志) 혹은 오행지(五行志)에 이러한 현상들을 기록해왔다. 전자의 경우 일식, 햇무리, 흑점, 달과 오행성의 침범 등 천체와 관련된 현상이, 후자에는 오행설(五行說)에 입각해 여러 현상들이 수행(水行), 화행(火行), 목행(木行), 토행(土行), 금행(金行)의 항목으로 나뉘어 기록되었다. 특정 현상을 어떤 범주로 분류할 것인지는 시대에 따라 조금씩 달라졌고, 특히 오행(五行)의 순서나 각 현상들이 어떤 행에 속하는지는 끊임없이 달라졌다.⁶⁶⁾ 그러나 천체가 등장하는 현상

66) 특히 『고려사』를 중심으로 한 오행지와 천문의 구성에 대한 자세한 논의는 김 일권, 『고려사의 자연과학과 오행지 역주』 (한국학중앙연구원출판부, 2011); 이정호, "『高麗史』 五行志의 체재와 내용", 『한국사학보』 44 (2001), 7-36; 한정수, "高麗前期 天變災異와 儒敎政治思想", 『한국사상사학』 21 (2003), 43-79 쪽; 홍승태, "송사 오행지의 재이기록과 그 의미", 『한국사학사학보』 28 (2013),

은 천문지에, 나머지 재이는 오행 중 하나로 분류하여 오행지에 실는 경향은 변하지 않고 꾸준히 이어졌다.

정사(正史)의 천문지-오행지 이외에도 재이 현상을 구분하고 기록한 다른 독립적 문헌도 편찬되었는데, 예를 들어 숙종 대 천문학겸교수(天文學兼教授) 최천벽(崔天璧, 1640~1713)이 고려 시기의 재이를 정리한 『천동상위고(天東象緯考)』를 꼽을 수 있다. 『천동상위고』의 경우 유성이나 핏빛 비, 벌레가 쏟아지거나 붉은 눈이 내리거나 화재가 내리는 등 하늘에서 일어나는 현상은 천변(天變)으로 구분하고, 햇무리나 흑점, 백홍관일(白虹貫日), 일식 등 태양이 등장하는 현상은 일변(日變)으로 분류했으며, 나머지 현상들도 월변(月變), 오성과 관련된 재이, 혜성이나 유성에 관련된 재이, 바람이나 구름 등 기상이변에 대한 재이로 구분하여 기록되었다.⁶⁷⁾

그에 비해 이익의 기사에는 꾸준히 '하늘에 속하는 재이'와 '땅에 속하는 재이'로 범주를 대별하여 재이를 구분하는 논의가 등장한다. 그는 재이에 하늘, 땅, 사람에 속한 것이 있으니 분별해야 한다고 말하면서,⁶⁸⁾ 만국에서 동일하게 볼 수 있는 하늘의 재이와 국소적인 지역에서만 볼 수 있는 땅의 재이를 구분한다. 사람에게 속하는 재이로 그가 분류한 것은, 주로 사람이 다른 사람에게 해를 끼치는 행위를 지칭했다. 가령 불로 집을 태우거나 물로 성(城)을 침수시키는 행위가 이에 해당했다.⁶⁹⁾ 심지어 이익은 '해를 끼치는 행위'의 의미를 확대해 정해진 시(詩) 양식에 간혀 고치지 않고 스스로를 구속하는 일 역시 일종의 큰 재앙이라고 바라볼 정도였다.⁷⁰⁾ 즉 이익에게 재이란 만물과 사람을 직·간접적으로 해칠 수

209~232쪽; 김일권, "전통 자연학의 범주와 오행지학적 상관론", 『동아시아고대학』 50 (2018), 224~254쪽 참고.

67) 『천동상위고』의 구성에 대해서는 경석현, "18세기 초 최천벽(崔天璧, 1640~1713)의 [천동상위고 (天東象緯考)] 연구", 『한국사상사학』 51 (2015), 378~386쪽 참고.

68) 『성호사설』 제1권 천지문 "재이(災異)": 盖災異, 有屬天者, 有屬地者, 有屬人者, 不可不辨.

69) 『성호사설』 제17권 인사문 "금오칠언(禁五七言)": 有天災, 有地災, 有人災, 如決水滄城, 放火燒宮, 非人災而何. 災是害人之名, 凡害於生靈者, 皆合屏除.

70) 같은 곳: 此猶歇後, 詩一變爲五七言長短篇, 再變爲律絕, 平仄聲病, 四六配偶. (중략) 如不得已而爲句語, 四字之外, 蘇李以下, 立法而禁絕之, 科詩放題, 每依三百篇

있는 포괄적인 행위나 사건을 뜻했는데, 그 사건이 하늘 혹은 땅의 기수에 따라 일어난다면 하늘이나 땅의 재이가 되지만 사람의 행동이나 인간 사회의 풍속에 의해 일어날 경우 인간에 속한 재이로 분류했다고 추측할 수 있다. 다만 이러한 인재(人災)는 어디까지나 자연과 별개로 인간의 행동으로 일어난 현상만을 지칭하므로, 본 연구에서는 자연 현상으로서의 재이, 즉 하늘과 땅의 재이에 초점을 맞추고자 한다.

이익이 제시한 하늘과 땅의 구분은 천문지나 오행지의 전통 혹은 『천동상위고』에서는 명확하게 드러나지 않는 재이 분류 방식이다. 하늘의 재이와 천문지에 속하는 재이, 땅의 재이와 오행지에 속한 재이가 비슷한 범주인 듯 보이지만 완전히 같은 체계라고 볼 수는 없다. 오행지에 기록된 현상들은, 비록 천문지에 기록되는 천문 현상과는 별개의 현상으로 인식되었지만 그렇다고 이들이 모두 '땅'의 영역에 배속되지는 않았기 때문이다. 물론 오행 중의 '토행'에 배속되는 현상들 가운데는 지면에서 일어나는 지진 등의 현상이 속해있기도 했다. 그러나 '토행'이라는 범주는 흙이 섞인 비나 각종 벌레, 가뭄처럼 땅이라는 영역에서 일어나는 현상을 의미한다기보다는 오행의 분류에 따라 토행에 속하는 사물과 관련된 현상들이 대다수를 차지했다. 『천동상위고』에는 땅에 관련된 재이인 지변(地變)이 등장하나, 이것은 화산이나 지진, 연못이 붉게 변하거나 끓어오르는 등 지표면 혹은 지표수와 직접 연결되는 현상만을 지칭하는 어휘이다. 즉, 『천동상위고』는 해당 이변이 어떤 천체 혹은 어떤 장소를 배경으로 일어나느냐를 기준으로 분류했을 뿐이며, 이익처럼 재이를 하늘과 땅의 두 영역으로 대별시키지는 않았고, 근본적으로는 분류의 기준 자체에 대한 논의나 각 분류에 속한 재이의 감응에 차이가 있는지 등에 관한 논의 자체가 이루어지지 않았다.⁷¹⁾

천문지-오행지의 전통이나 『천동상위고』의 천변-지변 논의와 이익이 제시한 '땅에 속하는 재이'는 어떤 차이를 보이는가? 그 차이가 가장 두드러지게 나타나는 것은 '땅'이라는 공간에 대한 인식이었다. 주자학에서, 하늘은 땅 바로 위의 모든 곳을 뜻했다. 『주자어류(朱子語類)』에

爲之體裁, 彼文心巧, 思必不待禁而漸廢, 如是除千古一大災殃, 而有功於詩教也.

71) 구체적 인 것은 경석현, 앞의 글 (2015), 381쪽 참고.

서 주희는 하늘과 땅의 생성과 운행을 설명하면서 하늘은 땅을 감싸고 있으며 빈 곳이 없다고 주장한다.⁷²⁾ 채원정(蔡元定, 1161~1237)은 '땅 위는 바로 하늘이다(地上便是天)'라고 말할 정도로,⁷³⁾ 주자학에서는 우주에서 땅을 제외한 모든 공간을 하늘로 여겼다. 즉, 현대의 관점에서 천문 현상이 일어나는 우주 뿐 아니라 기상현상이 일어나는 대기권 또한 주자학의 관점에서는 하늘이었던 것이다. 그러나 이익은 일부 기상현상에 대해 비록 주자학의 기준에 따라 하늘에서 일어나는 현상으로 보일지라도 실제로는 땅의 영향을 받는다면서 땅의 재이에 배속시켰다.

이렇게 하늘과 땅의 두 영역으로 분류된 재이가 일어날 경우, 그것을 만난 사람은 앞서 살핀 논리에 따라 추위나 더위를 피하듯 불길한 운수, 액운을 조심하여 재이를 피해야 했다. 이 때 이익은 하늘과 땅의 재이로 분류한 것에 따라 영향을 끼치는 액운을 다르게 해석하고 있다. 즉 하늘의 재이와 땅의 재이를 각기 시운(時運)과 지운(地運)과 연결시키고 있다.⁷⁴⁾ 먼저 시운은 이익의 논의에서 하늘의 운수, 즉 천수(天數)의 일부로 등장한다. 2절에서 보았듯, 천명(天命)은 각 개개인의 천수(天數)에 따라 부여된다. 이 때 이익은 천수에 어떤 때를 만나는지, 즉 각 개인이 살고 있는 시대의 운수인 '시운(時運)'이 포함되어 있다고 보았다. 즉 기수가 변화하여 하늘에서 재이가 일어났다는 것은, 재이가 일어날 정도로 그 시대가 혼란스러운 상황이라는 것을 의미한다. 따라서 하늘의 재이가 일어났을 때, 그 시대를 살고 있는 모든 사람들은 좋지 못한 시운을 경계해야 하는 것이다. 다음으로 지운(地運)은 땅, 즉 특정한 지역의 운수를 의미했다. 가령 이익은 한반도의 역사를 언급하면서, 조선 대, 특히 이황(李滉, 1501~1570)이 등장하면서 문교(文教)를 떨쳐 세도(世道)에 희망이 있는 듯했으나 이윽고 그 희망이 희미해졌다면서 이러한 변화의 경향을 지운과 연관시켜 해석하고 있다.⁷⁵⁾ 이처럼 지운은 그 지역의 사회

72) 『朱子語類』 권1, 理氣 上, "太極天地上": 地卻是有空闕處, 天卻四方上下都周匝無空闕, 逼塞滿皆是天.

73) 『朱子語類』, 같은 곳, "太極天地上": 季通云, 地上便是天.

74) 『성호사설』 제1권 천지문 "재이(災異)": 又如彗孛蚩尤之類, 彌亘時日, 萬國之所同望者, 乃時運之所值, 皆屬乎天者也. 如山崩川竭地坼水鬪之類, 皆屬乎地, 地運之所值, 亦未必是人事感召也.

나 국가, 혹은 사람들에게만 영향을 주는 운수이다. 따라서 땅의 재이가 일어났다는 것은, 그 지역의 운수가 좋지 못해 재이가 일어났으니 그 지역의 사람이라면 조심해야 한다는 것을 의미했다.

이익이 이렇게 하늘의 재이와 구분되는 땅의 재이의 범주를 확립한 것은 이전까지 유학자들이 임금에게 주로 하늘의 뜻을 살피고 하늘을 두려워할 것만을 요구한 것과 달리, 하늘 뿐 아니라 땅까지도 두려워하며 지운(地運)의 변화에 관심을 기울일 필요가 있음을 강조하기 위해서였다.⁷⁶⁾ 사람은 지상에 살면서 지운의 영향을 피할 수 없고, 땅의 각 요소들 사이에는 감응이 활발히 일어난다. 땅에 재이가 있다는 것은 곧 땅의 액운을 뜻하며, 이는 인간 사회에도 영향을 줄 수 있기 때문에 마땅히 경계해야 할 대상이었다.

그렇다면 하늘의 재이와 땅의 재이에는 각각 어떤 현상들이 속하는가? 또 이렇게 재이를 분류함으로써 이익이 얻고자 했던 목표는 무엇인가? 먼저 하늘에 속하는 재이는 이전까지 천문 재이로 여겨졌던 대부분의 현상을 지칭했다. 태양과 달의 박식(薄蝕), 오행성의 침범 등이 하늘에서 일어나는 재이로 분류되었다. 반면 땅의 재이로는 산이 무너지거나 땅의 갈라짐, 하천의 메마름 등을 제시했다.⁷⁷⁾ 또한 앞서 밝혔듯 이익은 이전까지 '땅'과 크게 연관되지 않았던, 현대적 관점에서 '기상 현상'이라 할 수 있는 현상들까지 모두 땅의 재이로 다루었다.

이익은 하늘의 재이에 속하는 천문 현상의 경우 온 천하에서 관찰할 수 있다는 점을 강조한다. 물론 이익 역시 모든 천문현상이 지상의 모든 지역에서 동일하게 관측된다고 주장하지는 않는다. 가령, 이익은 일식이 지상의 관측 위치에 따라 서로 다르게 보인다면, 형혹성(熒惑星, 화성)을 포함한 오성(五星)이 남두(南斗)를 침범하는 현상처럼 지상의 모든

75) 『성호사설』 제23권 경사문 "오백왕흥(五百王興)": 我東僻在遐隅, 聖朝以前, 天荒未破, 自中世稍漸萌芽, 至退陶之時, 雖無得興之慶, 文教頗振, 庶幾爲世道有望, 既又掩晦, 舉一世而貿貿, 或者地運, 有大小之別耶. 噫.

76) 『성호사설』 제1권 천지문 "재이(災異)": 夫日星昭明, 天之氣也. 寒熱晝夜, 地之氣也. 游氣在中, 清濁淳澆, 合散飛揚, 蒸成雲霞, 激作雷電, 奮爲營斗, 結爲隕石, 有順有逆, 爲吉爲凶, 此距天甚遠. 天何嘗有, 是亦屬乎地. 人君之畏地, 亦猶天也.

77) 같은 글: 如山崩川竭, 地坼水鬪之類, 皆屬乎地, 地運之所值.

곳에서 볼 수 있는 현상이 아니라고 지적했다. 이러한 주장은 이익이 일식이 일어나는 시간과 가려지는 정도가 지역에 따라 달라짐을 인지하고 있었음을 보여준다. 하지만 그럼에도 불구하고 이익에게 일식은 여전히 지구상 상당히 넓은 지역에서 동시에 관측할 수 있는 현상이었고, 따라서 이익이 제시하는 하늘의 재이, 천재(天災)의 범주에서 벗어나지 않았다.

반면 이익은 천체가 관여하며 하늘에서 관측되는 현상이라고 해도, 일식보다 더 국한된 지역에서만 관측되고 나머지 지역에서는 전혀 볼 수 없는 현상이라면 하늘의 재이가 아니라 땅의 재이로 분류했다. 즉 하늘과 땅의 재이를 나누는 중요한 기준으로 그 현상을 관찰할 수 있는 지역의 범위를 제시한 것이다. 『고려사(高麗史)』에서 모두 천문지에 기록되었던 태백주현(太白晝見)과 백홍관일(白虹貫日)이 그 좋은 예이다. 태백성이 낮에 나타나는 현상인 태백주현은, 이전까지 태양의 빛이 약해졌기 때문에 나타나는 현상으로 해석되었다. 그러나 이익은 이것이 태양 자체의 변화가 아닌 땅의 기운[地氣]이 관여한 결과라고 바라보았다. 땅의 기운은 곧 음(陰)의 기운인데, 이것이 농후할 경우 태양빛을 약화시켜 다른 천체들이 보이게 된다는 것이다.⁷⁸⁾ 태백주현 현상이 땅의 기운에 의해 좌우된다면 이는 모든 곳에서 볼 수 있는 현상이 아니게 된다. 즉, 관찰자들이 각기 위치한 지역의 땅의 기운에 따라 달라지는 현상이므로 특정 지역에서만 보이게 된다는 것이다. 해당 지역의 땅의 기운이 강해서 음기(陰氣)가 강해지면 태백성이 낮에도 보이지만, 땅의 기운이 강하지 않으면 보이지 않는다.⁷⁹⁾

간혹 선행연구에서는 이러한 이익의 주장을 태백주현이 재이가 아니라고 본 것이라고 해석했으나⁸⁰⁾, 이익은 이것이 여전히 재난을 일으킬 수

78) 『성호사설』 제2권 천지문 “태백현(太白見)”: 太白晝見, 人謂太陽光衰者, 妄也. 日則一也. 其出在東方, 人能注視無瞬, 何也. 是亦太陽之氣, 朝必衰而然耶. 此地氣爲之遮隔也. 地氣者, 陰氣也. 從夕至朝, 日入地底, 陰氣醜厚, 故人從地面橫看始昇之日, 如琉璃鏡之隔目, 所以能見其全體也. 至於中天以後, 陰氣已散, 視日目眩, 而其體亦小矣.

79) 같은 글: 此由地氣之盛衰, 故見於東者, 未必見於西, 見於南者, 未必見於北, 所見之地災必隨之.

80) 경석현, 앞의 글, 277~281쪽.

있는 재이 현상이라고 보았다. 이익의 논의에서 주목할 것은, 대낮에 태백성이 '보이는 지역'에는 재난이 따른다고 본 것이다. 즉, 태백주현 현상이 나타나지 않는 땅에는 재이의 피해가 없고 오직 태백주현 현상이 관측되는 곳에서만 그 피해가 나타난다. 이는 이익이 제시한 태백주현 현상의 발생 원인을 땅의 기운과 연결시킨 데서 기인한다. 즉, 태백주현 현상은 그것이 관측되는 땅의 기가 성해 음기가 가득 찼음을 의미한다. 따라서 음기가 성한 곳에 살고 있는 사람은 그 음기의 영향으로 피해를 볼 수 있다. 그에 비해 태백주현 현상이 일어나지 않은 지역은 곧 음기가 강하지 않은 지역이므로 태백주현이 관측되는 지역만큼 음기로 인한 피해를 입을 가능성은 낮다.

무지개가 해를 꿰뚫은 백홍관일 현상 역시 비슷한 경우였다. 이익은 형가(荊軻)가 진시황(秦始皇)을 암살하러 들어갈 때 백홍관일이 나타났던 것이,⁸¹⁾ 형가의 행동이 천문을 움직인 것이라는 명나라 학자 도융(屠隆, 1542~1605)의 말을 비판했다. 백홍관일 현상을 천문 현상, 즉 하늘의 재이로 본 도융의 견해와 달리, 이익은 무지개는 무리에 의해, 무리는 구름에 의해 만들어지므로 무지개로 인한 재이는 결국 구름의 기운[雲氣]에 따라 형성되는 땅의 재이라고 해석했다. 운기(雲氣)는 땅에서 멀지 않은 곳에 위치하므로 실제로 무지개가 하늘에 있는 태양을 꿰 수는 없기 때문이었다.⁸²⁾ 대신 이익은 백홍관일이란 단지 햇빛이 약할 때 무지개에 의해 가려진 해를 아래서 볼 때 나타나는 현상일 뿐이라고 주장했다. 그러나 이처럼 백홍관일이 천문 현상이 아니라고 주장하며 이를 설명할 새로운 원인을 제시했다고 해서, 이익이 그것을 재이가 아니라고 보지는 않았다. 오히려 그는 백홍관일 현상이 인간 사회의 어떤 사건과 감응하여 일어났는지 더 정교하게 검토하고, 신뢰할 수 있는 관점을 제시하며 재이론을 합리화했다.

81) 『사기(史記)』 83권 "노중련추양열전(魯仲連鄒陽列傳)": 昔者, 荊軻慕燕丹之義, 白虹貫日, 太子畏之.

82) 『성호사설』 제3권 천지문 "백홍관일(白虹貫日)": 屠長卿云, 荊軻入秦, 白虹貫日. 始皇雖無道, 一代共主. 匕首犯之, 安得不動天文. 此說未明. 虹暈之類, 必憑雲氣而成. 其無雲處, 安得有虹哉. 雲氣者, 距於地不遠, 上近太陽, 則消滅無痕, 虹安得實貫火輪乎.

즉, 도용의 경우 백홍관일 현상이 일어난 것은 형가가 당대의 군주로 여겨진 진시황을 죽이려했기 때문이라고 주장했다. 그러나 이익은 이 때 나타난 백홍관일 현상이 온 천하에서 보였다는 보장이 없으므로 천하의 재이, 즉 하늘의 재이가 아니며 단지 연나라에서만 관측된 국지적인 현상이라는 데 주목한다. 그런데 앞서 보았듯 운기는 땅에서 멀지 않은 곳에 있어 그 땅의 영향을 받으므로, 백홍관일이 일어났음은 곧 그 땅의 양기가 쇠갈(衰渴)했음을 의미한다. 형가가 진시황을 암살하러 갈 때 백홍관일이 연나라 땅에서 관측되었다는 것은, 연나라 땅의 기가 쇠했음을 의미하여 연나라가 망할 징조였고, 결국 형가의 암살은 실패로 끝나고 연나라가 망했다는 것이다.⁸³⁾

결국 이익은 태백주현과 백홍관일 두 현상이 천체가 관여하는 천문 현상인 듯 보이지만, 사실 땅의 기운에 영향을 받아서 일어난 국지적인 현상임을 밝혔다. 나아가 그는 이러한 땅의 재이가 불러일으키는 감응 역시 해당 재이 현상을 관측할 수 있는 지역에만 발생한다고 강조했다. 결국 땅의 재이는 해당 땅의 기운에 변화가 생기거나 땅에 액운이 생긴 경우이므로, 이 액운의 영향을 직접 받을 수 있는 그 지역의 사람들이 조심할 필요가 있다는 것이다. 가령 이익은 바람이 강하게 불고 거센 비가 내리는 상황, 혹은 천둥과 번개가 치는 경우에는, 밤이라고 해도 의관을 갖추어 입을 등 몸을 가다듬어야 한다고 주장했다. 이익은 괴풍폭우(怪風暴雨)는 하늘과 무관한 땅의 현상으로서 교신(蛟蜃)과 같은 괴물들이 서로 싸워서 일어나는데, 이 괴물들이 서로 싸우는 것은 그 땅의 기(氣)가 정상적이지 않고 액운의 영향을 받고 있기 때문이라고 보았다. 따라서 하늘을 두려워하고 공경해서가 아니라, 이 현상이 일어나게 된 원인인 땅의 좋지 않은 기운을 조심하며 경계하기 위해 의관(衣冠)을 정제하고 대비해야 한다고 주장했다.⁸⁴⁾

83) 앞의 글: 必虹因暈起. 雲高則暈小, 雲低則暈大. 虹則貫過與暈相交處, 亦必有火光透照, 所謂珥也. 然則虹貫之變, 燕地雖見, 而秦未必有也. 變生非爲軻也, 卽燕亡之兆, 故燕人畏之. 若曰天下共此災, 則昧於乾文甚矣.

84) 『성호사설』 제1권 천지문 "지진풍뢰(地震風雷)": 又雷震乖常, 亦不足驚, 莫非蛟鱉陰罟, 藏在洋海山穴之間, 或怒鬪騰空, 水決風裂, 拔木夷山, 人畜死者無數, 此類極多. 大抵, 雷亦非天怒. 距地不遠, 彼茫茫大空, 何與焉. 意者, 地氣運衰, 物得以乘隙

이처럼 이익은 땅의 영향을 받는 재이의 예시로 특정한 동물을 통해 일어나는 기이한 현상들을 제시했다. 용과 같은 신성한 동물이나 이무기 처럼 기이한 동물들뿐 아니라 때로는 도깨비와 같은 괴이한 존재가 간여하기도 한다. 이익은 묘에서 관이 뒤집히거나 시체가 없어지는 등 세상의 해괴한 현상들과 재이를 귀신과 같은 존재들이 땅의 기운이 쇠하면서 일을 꾸민 것으로 해석했다.⁸⁵⁾ 귀신이나 도깨비와 같은 존재들은 직접 등장하지 않더라도, 이들이 주변에서 쉽게 볼 수 있는 다른 동물들로 하여금 이상한 움직임을 하도록 유발시키는 경우 역시 많았다. 그 예시로 이익은 근래 조선에서 쥐떼가 압록강을 건너 남쪽으로 내려와 사람과 초목을 해치고, 호랑이까지 조선으로 넘어와 수없이 많은 사람을 죽인 사건을 소개했다. 그는 이 사건이 송(宋) 진종(眞宗, 968~1022) 대 곰, 호랑이, 이리, 표범 등이 나와 조래산(徂徠山)으로 들어가는 움직임을 보였던 것과 유사하다고 주장한다. 즉 이러한 움직임 역시 송 진종이 태산을 방문하려하자 기이한 동물[異物]이 그를 피하기 위해 멀리 피해가면서 생겼다는 것이다. 이와 비슷하게 이익은 조선에서의 사건도 이물(異物) 중 하나인 도깨비가 쥐나 호랑이들을 휘몰고 다닌 결과라고 주장한다. 조(趙) 석호(石虎, 295~349)의 제위 때 수천 마리의 이리와 여우가 하룻밤 새 돌로 만든 호랑이[石虎]를 평릉성(平陵城) 북쪽에서 동남쪽으로 옮겼던 사건도 마찬가지였다. 동물 수천 마리가 어떤 발자국을 따라서 가는 흔적이 남아 있었고 이리와 여우가 옮기기에 돌 호랑이가 무겁다는 점으로 볼 때, 도깨비가 한 짓이 틀림없다는 것이다.⁸⁶⁾

作挈. 以此言之, 雖謂之災異, 可也; 『성호사설』 제3권 천지문 "괴풍폭우(怪風暴雨)": 聖人處此, 雖夜必興衣服冠而坐, 非爲敬天, 異氣橫決, 非常可防, 故不堪安寢也. 凡風雨興滅, 不過距地不遠, 天何嘗有是狀.

85) 『성호사설』 제3권 천지문 "영광중변이(瑩壙中變異)": 愚竊思之, 此必魔氣之所爲也. 魔亦風氣聚成者, 所以能幻化如此, (중략) 則其爲鬼弄明矣. 凡世間駭怪非常者, 莫非此物所爲, 而人自不覺耳; 『성호사설』 제24권 경사문 "질풍신뢰(疾風迅雷)": 聖人, 疾風迅雷甚雨, 雖夜必起衣服冠而坐. 人謂敬天之怒, 然風雷不過地面事, 上天何與焉. 況氣候時行者, 決無震凌破壞之理, 是皆蛟蜃怪獸之類, 或奮起怒鬪, 所以致此也.

86) 『성호사설』 제6권 만물문 "귀물구수(鬼物驅獸)": 數年前, 北道有鼠異, 羣鼠渡江, 而南草木皆殘, 至有噬人者. 去年, 虎數萬相繼渡江, 遂遍於國中, 噉人無筭, 其禍至今未休. 凡物類, 多因氣運, 未知休咎, 將如何也. 宋眞宗, 東巡告功, 泰嶽駕行, 有

이익은 이처럼 동물들의 기이한 행동에 대해, 기의 운행[氣運]이 변하여 동물들조차 끊임없이 재앙을 일으킬 정도이니 세상이 장차 어떻게 될지 모르겠다고 우려를 표명했다. 이것은 재이가 직접 인사(人事)와 감응을 하거나 어떤 존재가 의도적으로 경고를 했기 때문이 아니었다. 동물들의 움직임은 그 땅의 기에 영향을 받은 결과인데, 인간 사회 역시 그 기와 무관하지 않기 때문이었다. 즉 이러한 재이는 인간 사회에 일어날 혼란의 직접적 원인이 아니라, 도리어 그 혼란을 가져올 수 있는 기의 변화를 엿볼 수 있는 척도였던 것이다. 따라서 이익이 앞으로를 걱정한 것도, 동물들이 재이를 일으킬 정도로 땅의 기가 변했으니 그 기의 영향을 받는 인간 사회도 혼란스러운 상황을 맞이할 수 있기 때문이었다. 이러한 서술을 통해 이익은 재이가 일어난 곳, 즉 땅의 기가 변한 곳의 사람들이 왜 재이를 보고 혼란에 대비하여 조심해야 하는지 근거를 제시할 수 있었다.

4.2. 이익 재이론에서 서양 과학의 영향

앞서 살폈듯, 이익이 재이를 분류하는 방식은 일견 이전의 방식과 유사해보이지만, 하늘의 재이와 땅의 재이라는 용어를 도입하면서 분명한 차이를 보인다. 이익이 이러한 분류를 도입한 목적은 무엇이며, 어떻게 이전과 다른 분류 체계를 도입할 수 있었을까? 전자의 의문은 이 절의 마지막 부분에서 다루기로 하고, 먼저 후자의 논의, 즉 이익이 어떻게 새로운 분류 체계에 대한 아이디어를 얻을 수 있었는지 논의해보고자 한다.

이익이 그와 같은 분류를 고안하게 된, 현재로서 추측할 수 있는 가장 그럴듯한 경로는 바로 서양과학의 영향이다. 구체적으로 두 측면에서 이익이 서양과학의 영향을 받았다고 해석할 수 있다. 첫 번째로 하늘과 땅

日一日, 泰山耕者, 俱見熊虎豺豹, 莫知其數, 累累入於徂徠山, 後有百餘人驅之, 詢之曰, 聖主東巡, 異物遠避. 以此推之, 鼠虎之來, 似是鬼物所驅也. 今聞, 鬼物皆集於江北, 其患不貲亦可信. 趙石虎時, 濟南平陵城北石虎, 一夕移於城東南, 有狼狐千餘跡隨之跡, 皆成蹊. 與此相類, 其鬼弄明矣.

이라는 분류 방식 자체에서, 두 번째로는 하늘과 땅에서 재이가 일어났을 때 그 감응의 범위를 결정하는 방식에서 드러난다. 즉 이익은 지상계와 천상계로 자연 현상을 구분하는 서양 우주론의 관점을 도입했고, 서양의 지구설(地球說)에 근거해 감응의 범위를 정했다는 것이다.

먼저 하늘과 땅으로 재이를 구분하는 이익의 분류 방식의 연원은, 아리스토텔레스의 자연 철학일 가능성이 있다. 특히 천문 현상만을 하늘의 재이로 보고 기상 현상을 포함한 나머지 재이들은 모두 땅의 재이로 분류했다는 점에서 유사점이 보인다. 아리스토텔레스는 우주를 거대한 천구(天球)로 상정한 뒤, 달의 천구를 기준으로 그보다 더 높은 곳은 천상계로, 더 낮은 곳은 지상계로 구분한 뒤 두 영역을 구성하는 물질과 그 물질들이 행하는 운동이 서로 다르다고 주장한다. 천상계는 생성이나 소멸의 변화가 없고 '에테르'라는 원소가 완벽한 원운동을 하는 곳이었다. 반면 지상계는 탄생과 죽음 등 끊임없는 변화가 일어나며 직선운동을 하는 네 개의 원소들(물, 불, 흙, 공기)로 구성되었다. 이를 기준으로 자연스럽게 천문 현상과 기상 현상이 구분된다. 즉, 천상계에서 일어나는 현상들이 천문 현상으로 받아들여지며, 달 아래에서 일어나는 나머지 현상들은, 설령 '하늘'에서 일어나는 것 같아도 지상계의 영역에서 일어나는 기상 현상이 되는 것이다.⁸⁷⁾

그렇다면 어떤 경로로 이익은 이처럼 우주를 천상계와 지상계로 구분하는 관점을 받아들였던 것일까? 많은 연구에서는 이익이 마테오 리치의 『건곤체의의(乾坤體義)』를 열람했다고 주장한다.⁸⁸⁾ 『건곤체의의』는 사원소설을 체계적으로 설명한 「사원행론(四元行論)」 장을 포함하고 있기 때문에, 이를 통해 사원소설을 접했을 가능성이 있다. 하지만, 전용훈의 연구에 따르면 이익이 『건곤체의의』를 열람했다는 근거가 이익의 글 속

87) 아리스토텔레스의 자연철학에 대한 구체적인 논의는 David C. Lindberg, *The beginnings of Western science: The European scientific tradition in philosophical, religious, and institutional context, prehistory to AD 1450* (University of Chicago Press, 2010), 48~68쪽 참고.

88) 가령 이원순, 앞의 글; 박성래, "성호사설 속의 서양과학", 『진단학회』 59 (1985), 177-197쪽; 김문용, "조선후기 한문서학서의 사행론과 그 영향", 『시대와 철학』 16 (2005), 7-31쪽 등 참고.

에서 드러나지 않기 때문에, 이익이 이 저술의 영향을 받았는지 확신할 수는 없다.⁸⁹⁾

또 다른 유력한 후보로는 지상계의 기상 현상을 다룬 저작인 『공제격치(空際格致)』를 꼽을 수 있다. 알폰소 바뇨니(Alfonso Vagnoni, 1568-1640)가 아리스토텔레스의 『기상학』을 바탕으로 집필한 『공제격치』는, 아리스토텔레스의 4원소설을 바탕으로 각 원소에 의해 일어나는 지상계의 현상을 소개한 서학서이다. 천둥, 무지개, 구름, 우박 등 다양한 기상현상 뿐 아니라 조석, 지진, 화산 등 대기와 무관한 현상까지 지상계의 현상을 폭넓게 다루고 있다. 『공제격치』는 4원소가 모두 달의 천구[月天]보다 아래에 있다고 서술하면서, 4원소로 인한 현상은 모두 달 아래의 지상계에서 발생한다고 주장한다. 또한 『공제격치』에 따르면 4원소는 천상계 중 가장 바깥 천구인 종동천(宗動天)의 힘을 통해 원운동의 형태로 운행하는 천체와 달리 직선운동을 한다. 간혹 지상계에 속하더라도 천상계와 가까운 곳에 위치한 일부 원소들이 종동천(宗動天)의 영향을 받아 원운동을 하기도 하지만, 원소들이 지상과 가까울수록 더 이상 종동천의 영향이 드러나지 않게 되어 직선 운동만을 하게 된다.⁹⁰⁾ 『공제격치』는 이러한 직선 운동을 통해 지상계에서 우레나 무지개 같은 기상현상부터 지진이나 화산과 같은 지표의 현상이 발생한다고 주장하면서, 각 현상의 원리와 특징을 소개한다. 이처럼 『공제격치』가 소개하는 현상들은, 동아시아에서 재이로 여겼던 현상들이 상당수 포함되어 있다. 물론 『공제격치』 또한 이익이 직접 인용하거나 논의하지는 않은 서적이므로, 이익이 열람했다는 확실한 증거는 없다. 그러나 1749년 이익의 제자인 안정복(安鼎福, 1712~1791)이 윤동규(尹東奎, 1695~1773)에게 『공제격치』를 보내는 등, 비록 이익의 저작 속에서 책의 직접적 영향이 감지되지 않더라도 제자들 사이에서 책이 옮겨 다녔기에 이익 역시 보았을 가능성이 있다.⁹¹⁾

89) 전용훈, "조선후기 서양천문학과 전통천문학의 갈등과 융화", (서울대학교 대학원 박사논문, 2004), 66쪽 참고.

90) Alfonso Vagnoni, 지음, 이종란 옮김, 『공제격치』, (한길 그레이트북스, 2012), 109~124쪽.

91) 전용훈, 앞의 글, 71쪽.

만약 이익이 『공제격치』 혹은 『건곤체의』를 접했다면, 달을 중심으로 천상계와 지상계를 구분하고 지상계에서 4원소에 의한 다양한 현상이 일어난다는 서술의 영향을 받았을 것으로 보인다. 설령 4원소설을 그대로 수용하진 않았더라도, 오행의 작용에 따라 일어나는 재이들이 『공제격치』의 서술과 마찬가지로 천상계가 아닌 지상계에서 일어난다는 인식을 가지게 되었을 가능성이 있다. 이로부터 땅, 혹은 지상계를 천문 현상이 일어나는 하늘, 천상계와 구분되는 영역으로 파악하고, 천문 현상이 아닌 재이들은 모두 땅에서 일어나는 재이로 분류하게 되었을 수 있는 것이다. 이전까지 재이론에서는 지진이나 가뭄, 벌레의 출현 등 직접 지표와 관련이 있는 현상만을 땅의 재이로 여겼지만, 서학을 접하며 아리스토텔레스의 지상계-천상계 구분을 접한 이익에 의해 땅에 속하는 재이가 기상현상의 영역까지 확대되었다고 추측할 수 있다. 그리고 이러한 관점의 변화로 인해, 이익은 천문지와 오행지의 재이 분류 방식을 하늘의 재이와 땅의 재이로 나누는 분류 방식으로 바꾸어 갈 수 있었을 것이다.

이익이 하늘과 땅의 재이가 일어났을 때 감응이 일어나는 지역을 정하는 방식에서도 역시 서양과학의 영향이 짙게 드러난다. 이전까지 천변(天變)이 일어날 때 그것과 지상 세계 사이의 감응은 분야설(分野說)에 따라 정해진다고 바라보았다. 분야설은 하늘의 구획과 땅의 구획을 대응시키는 학설로, 하늘과 땅, 인간 사이에 상관(相關) 관계가 존재한다는 사유에서 출발했다. 한(漢) 대 이전까지 『회남자(淮南子)』, 『여씨춘추(呂氏春秋)』 등에서는 모든 하늘을 아홉 개의 영역으로 나누는 구야설(九野說) 혹은 구주설(九州說) 체계를 제시했으나, 점차 하늘의 별자리 28수를 12개의 영역으로 나누는 분야설로 대체되었다. 이렇게 구획된 하늘은 전국 시대에는 각 제후국들과, 통일 제국 시기 이후에는 제국의 행정구역과 연결되어 상관 관계를 구축했다.⁹²⁾ 분야설은 천변을 점성술적으로 해석하는 데 중요한 이론 틀로서, 동중서(董仲舒) 등 한(漢) 대 유가(儒家)들은 하늘의 변이를 그에 상응하는 지역에서 일어날 상서 혹은

92) 이상 하늘과 땅의 구획과 연결에 대한 고대 중국인들의 논의는 이문규, 『고대 중국인이 바라본 하늘의 세계』 (문학과지성사, 2000), 59~74쪽 참고.

재변의 조짐으로 해석하는 데 활용했다. 이후 분야설은 17세기 중반까지 중국 황실에서 천문 현상을 해석하는 주요한 해석의 틀로 자리 잡았다.⁹³⁾

그러나 17세기 중국에 들어온 예수회 선교사들은 분야설이 '미신적 점성술'이라며 하늘과 대응하는 지상 세계를 오직 중국으로만 국한시킨 중화주의에 입각했다는 점에서 분야설을 비판했다. 이러한 예수회의 비판은 명청교체기 중국의 학인들로부터도 호응을 받아, 그들 사이에서 분야설에 대해 회의하는 분위기가 고조되었다. 17세기 이전부터 이미 상관적 사유에 대한 비판은 종종 제기되었지만 분야설 자체를 부정하기보다는 더 설득력 있는 분야 대응의 원리를 찾아내려는 노력으로 이어졌다면, 17세기 중엽에 이르면 고전적 상관 구도 자체에 대한 비판의 흐름 속에서 분야 대응의 근거 자체가 없다는 회의론이 대두되었다. 비슷한 시기 조선의 학자들은 28수를 중국이 아닌 조선의 행정구역에 배당하려고 시도하는 등, 분야 자체에 대한 회의보다는 분야 구도 내에서 조선의 위치에 대한 논의가 주된 쟁점이었다. 그러나 17세기 중엽 중국 학인들의 주장이 18세기가 되면서 조선에 유입되었고, 조선의 학자들 역시 분야설의 원리 자체에 대해 적극적으로 논의하기 시작했다. 이런 조선 학자들 중 가장 심도 있는 논의를 편 인물이 바로 이익이었다.⁹⁴⁾

그렇다면 이익은 분야설에 대해 어떤 의견을 제시했는가? 그는 분야설의 핵심을 이루는 하늘과 땅의 구획, 그리고 그 둘 사이의 감응이라는 구도를 포기하지 않았으며, 도리어 서양과학을 활용해 분야설을 합리적인 체계로 개선하고자 노력했다. 이익의 분야설은 크게 세 단계로 나눌 수 있다. 첫 번째로, 분야 구도에서 하늘과 대응되는 땅의 지역을 중국으로부터 지구 전체로 확대시켰다. 그는 동, 서, 남, 북 네 구역으로 하늘의 28수를 나누어 중국의 지역에만 배당했던 고대의 구도를, 전 지구의 범위로 확대해 각기 태평양, 유럽, 중국, 아메리카에 배당했다.⁹⁵⁾ 하지만 하

93) 임종태, 앞의 글 (2003), 394쪽.

94) 같은 글, 393~399쪽.

95) 『성호사설』 제2권 천지문 "분야(分野)": 且二十八宿分爲龍虎鳥武之象, 其見於經者, 春分星鳥之類, 春而朱鳥, 似非其符, 何也. 余胃此則渾蓋之說也. 以環地上下言, 則中星在南而爲朱鳥, 則方其時, 蒼龍在東, 白虎在西, 玄武在北, 其理固然也.

늘의 네 방위에 전 지구를 배당하는 구도 속에서, 이익은 여전히 중국이 중심이 되는 지역이라는 전통적인 중화주의를 유지시키고자 했다. 이를 위해 지남침의 편각에 근거해 지구를 음과 양으로 나누고 중국은 '양의 반구'의 중심인 남쪽에 위치시켰다. 고전적 상관체계에서 남방(南方)은 심장 등에 배당되는 핵심적인 지역이었기 때문에, 이익은 지구설을 받아들이고 분야설을 전 지구로 확대하면서도 중국을 핵심적인 지역으로 보는 관점을 유지할 수 있었다.⁹⁶⁾ 두 번째로, 하늘과 땅을 대응시키는 분야 구도에 여러 층위의 대응 구도가 공존할 수 있다는 주장을 펼쳤다. 하늘은 중국, 지구 전체, 혹은 더 작은 지역이나 개개인의 몸에도 대응할 수 있다는 분야 대응의 '중층성(重層性)' 구도를 제시한 것이다. 이를 통해 지구 전체가 하늘과 대응할 수 있음은 물론, 고전적인 해석대로 중국에만 분야 구도를 적용할 수도 있었다.⁹⁷⁾ 세 번째로, 재이가 일어났을 때 그 영향을 받는 지역의 범위와 영향의 정도를 지구설을 활용해 설명했다. 한 지역에 대응하는 분야에서 재이가 일어났다면, 그 지역과 지구에서 동서 혹은 남북 방향으로 일직선상에 위치하는 모든 곳, 즉 같은 경도나 위도에 위치한 지역이 재이의 영향을 받게 된다.⁹⁸⁾ 만약 같은 경도

(중략) 然不若以大地全圖論之，北極爲中，東洋爲龍，西洋爲虎，從此鋪排，則中國爲鳥，地底爲武也.; 이러한 이익의 구도는 중국의 방공소(方孔炤, 1591~1655)에게서도 엿볼 수 있다. 이익과 방공소의 28수 배당 논의에 대해선 임종태, 앞의 글, 404~405쪽 참고.

96) 『성호사설』 제2권 천지문 "분야(分野)": 然各方所住，必以日出爲東，日入爲西，疑若四方之不定。今中國是人物肇生之地，聖賢首出之鄉，似是文明之極盛。且以縫針說觀之，至西方大浪山而針指正南，又從此而推之，東洋亦必有如此指午者矣。然則大地分明有上下牌合，而此爲陽彼爲陰也。南針別有說不贅.; 지남침을 통해 중국을 남쪽에 배당한 이익의 논의에 대해서는 임종태, 앞의 글, 405~406쪽; 임종태, "지구, 상식, 중화주의", 『한국실학사상연구4』, 연세대학교 국학연구원 엮음 (혜안, 2005) 참고.

97) 『성호전집』 제24권 "答安百順 戊辰": 以大地言，中國不過一片土，我邦又不過其東北黑痣之地，疑若渾象之不與相應，然以理推之，不無其理在，比如一盆水在庭，渾象四到，莫不照在其中故也.; 『성호사설』 제2권 천지문 분야(分野), 今中國者，不過大地中一片土，就而排列渾天星文，則又就其中一國一州而論之，亦必有其義在也。比如一盆水，星象無不該照，可以驗矣. 중국의 방공소 역시 이러한 중층적인 구도를 고안했다. 이익과 방공소의 중층적인 분야 구도에 대해선 임종태, 앞의 글 (2003), 407~408쪽 참고.

98) 『성호사설』 제2권 "지후(地厚)": 夫星文之災，雖曰各有分野，其所觸之地，必先受其害。我國亦在赤道之北，與燕東西相直，其大運興衰，宜與相似。不但燕也，環地上

나 위도에 위치하지 않는다면, 재이가 일어난 분야에 해당하는 지역과 멀수록 재이의 영향은 약해진다. 이 때, 이익은 계절이나 기후의 변동 등은 태양의 영향이 큰데, 태양의 궤도는 남북으로, 즉 위도에 따라 변한다는 사실에 주목했다. 따라서 지역 간 위도가 다른 경우에는 경도가 다른 것보다 재이의 영향이 더 많이 줄어들 것이라 해석했다.

이렇게 재정비한 분야설을 활용한다면, 이익은 재이가 일어났을 때 감응의 경중(輕重)을 예측할 수 있을 것이라 보았다. 가령 중국에 해당하는 분야에서 재이가 일어날 경우, 지구상에서 중국과 위도 차이가 큰 지역일수록 재이의 영향이 줄어들고 중국과 위도가 같은 지역은 중국과 동일한 영향을 받는다고 예측할 수 있다. 다음으로 경도를 살펴보니, 전 지구를 동서남북 네 구역으로 나눈 것을 따라 중국을 둘러싼 경도대의 지역은 재이의 영향이 크고 다른 경도대에 위치한다면 영향은 약해진다. 이렇게 전 지구에 분야 구도를 대응하여 해석하는 과정이 끝났다면, 다시 전통적인 구도에 따라 중국 내의 각 지역에 대해 분야 구도를 적용하여 그 영향을 추산한다. 이러한 과정을 통해 재이가 영향을 끼치는 곳과 영향의 크기를 보다 정확하게 계산할 수 있다는 것이다.⁹⁹⁾

그렇다면 이익이 분야설을 개혁한 목적은 무엇일까? 앞서 보았듯 이익은 하늘에 재이가 일어났다면 곧 하늘이 액운의 영향을 받고 있음을 의미한다고 보았고, 그 액운에 의해 피해를 입지 않도록 사람들이 조심해야 한다고 주장했다. 그런데 만약 하늘 아래 모든 사람들이 액운의 영향을 받는다면, 액운의 피해를 받을 가능성은 모든 지역, 모든 사람들에게 동일할 것이다. 그런데 실제로는 국소적인 지역 혹은 사람들만 피해를 입는 경우가 많았다면, 이는 이익의 재이론을 반박하는 근거가 될 수 있을 것이다. 앞서 살폈듯 이익은 액운이 있어도 반드시 피해를 입는 것은

下距極五十度之地，亦必同然。

99) 『성호사설』 제2권 천지문 "분야(分野)": 若論災異之符應，則於南北日軌可驗。日遠而南則南方熱，日近而北則北方熱，故春秋二分赤道之下焦爛特異，日光所燭故也。星象之變，何以異是。夏至日軌出赤道之北十二度，正當中國之南邊，堯典所謂敬致是也。又從此漸北十二度爲中高，始當中國之處。自中國直東直西，環地上下，距赤道二十四度之地，莫不同然，於此而有慧孛稔輝之異，則環地上下與中國相直者，皆當之，其災爲尤急，其餘各以其遠近論。 자세한 논의는 임종태, 앞의 글, 410~411쪽 참고.

아니라는 주장과 개개인마다 덕을 쌓는 노력으로 액운을 피할 수 있다는 조명론을 통해 각 사람들이 액운을 피할 수도 있다는 가능성을 제시했다. 이것과 함께, 모든 곳에서 볼 수 있는 재이라고 해도 어째서 특정한 지역에서만 감응이 이뤄지는지에 대한 답변으로 자신의 개량된 분야설을 제시한 것이다. 즉 하늘에서 재이가 일어날 때면 하늘이 액운의 영향을 받고 있어 그 액운을 조심해야 하는 것은 맞지만, 실제로 그 액운으로 피해를 입을 가능성은 분야 구도에 따라 달라지는 것이다. 이처럼 실제로 관찰된 재이의 감응이 잘 드러나지 않는다는 의문이 제기되더라도, 이익은 자신의 분야설을 통해 오직 특정한 지역만 그것의 영향을 받는다고 답변할 수 있었다. 결국 지구설을 받아들여 개량된 분야설을 도입함으로써, 이익은 자신의 재이론에 제기될 수 있는 의문을 차단하고 보다 믿을 수 있는 체계로 만들 수 있는 논리를 획득한 것이다.

결국 하늘의 재이를 분야설을 통해 설명한 것은, 여러 지역에서 볼 수 있는 현상이더라도 관측되는 모든 곳에서 재이의 감응이 일어나지 않는다는 주장을 정당화했다. 재이의 감응이 이루어지는 지역은 분야설에 따라 오직 일부에 불과하며, 다른 지역에서 감응이 없는 경우가 자연스럽다는 것을 강조한 것이다. 반면 땅의 재이와 관련된 논의는, 땅의 재이가 일어난 지역에서 감응이 있다는 것을 보여주는 방향으로 언급되었다. 앞서 동물의 기이한 움직임에 대한 이익의 해석을 살필 때 언급했듯이, 땅의 재이가 일어난다는 것은 앞으로 그 지역의 인간 사회에서도 액운의 영향으로 혼란이 올 수 있음을 의미했다. 실제로 이익은 땅의 재이를 언급할 때 재이가 일종의 징조이자 전조현상이라는 것을 강조했다. 그리고 이처럼 땅의 재이가 징조로서 유효한 지역의 범위를 결정할 때, 재이가 일어난 곳과의 거리를 기준으로 활용했다. 즉, 이익은 특정한 땅에만 재이가 일어나는 경우, 그 땅에 가까운 지역일수록 그 재이의 영향력이 강하다고 보았다. 따라서 재이가 발생한 지역에서는 가장 재이의 효험이 크고 피해를 입을 가능성이 높으며, 그곳과 멀어질수록 자연스럽게 피해를 입을 가능성은 낮아진다.

따라서 이익은 특정한 지역에서 재이가 일어났다면, 그 땅에 살고 있

는 사람들이 더욱 조심하고 경계해야 한다고 바라보았다. 하늘에 재이가 일어났을 때는, 비록 온 하늘이 액운의 영향을 받을지라도 특정 지역이 액운의 피해를 입을 가능성은 분야설에 따라 결정되므로 낮을 수 있다. 반면 자신의 지역에서 재이가 일어나 땅이 액운의 영향을 받고 있다면, 자연스럽게 자신이 그 액운으로부터 피해를 받을 가능성이 높다는 것이다.¹⁰⁰⁾ 이러한 논리를 통해, 이익은 땅의 재이와 해당 지역의 인간 사회의 연관성을 강조하고 재이가 일어난 지역의 사람들이 재이를 더욱 경계하고 조심해야 하는 합리적인 근거를 제시할 수 있었다.

이에 이익은 땅의 재이가 실제로 유효한 징조로서 작동한 사례를 몇몇 제시한다. 첫 번째로 소개하는 재이는 임진년(壬辰年) 푸른 무지개가 궁궐의 우물로부터 임금에게 닿은 사례이다. 이익은 이 재이가 발생한 날이 곧 임진왜란이 일어난 날이라고 소개하면서, 임진왜란과 같은 큰 화가 있기에 앞서 반드시 징조가 나타났음을 보여주는 사례라고 주장한다.¹⁰¹⁾ 또한 이익은 사람 얼굴 모양의 우박이 내린 인면박(人面雹) 현상이 병인년(丙寅年)과 을해년(乙亥年)에 발생했는데, 각각 이듬해에 정묘호란과 병자호란이 발생했다고 주장한다.¹⁰²⁾

앞서 백홍관일 현상이 그랬듯, 무지개 류의 현상은 운기에 의해 형성된다. 따라서 이익에게 무지개는 땅의 기운에 영향을 받은 땅의 재이이며, 그만큼 무지개가 형성된 바로 그 지역에 강한 영향을 줄 수 있다. 그런데 이러한 무지개가 궁궐 안에 있어 임금에게 닿았고, 궁궐과 임금은 곧 나라를 상징하므로 그 액운은 국가의 안위에 위협을 초래할 수 있는 상황이었던 것이다. 인면박의 경우에도, 이익은 우박을 비나 눈과 비슷하지만 그 리가 명확하지 않은 현상이라고 여기면서, 하늘의 현상이라기보다는 석척(蜥蜴)이나 신룡(神龍) 등 동물의 기운이 감응한 것이라고 한

100) 『성호사설』 제1권 천지문 “모재논천재(慕齋論天災)”: 又況星殞, 日晦, 氛祲, 昏霧之類, 獨其地然爾, 尤爲可戒.

101) 『성호사설』 제6권 만물문 “청홍(靑虹)”: 壬辰四月十三日, 靑虹起自宮井, 來逼於上, 上避之再三, 輒隨之, 閉戶始止, 卽倭陷釜山之日, 大懼有必避之計, 出朴東亮, 寄齋雜錄, 大禍之至, 必有兆見. (중략) 況在殿庭之內 尤可異矣.

102) 『성호사설』 제1권 천지문 “인면박(人面雹)”: 仁祖丙寅, 昌城雨雹, 如人面, 鼻眼皆具, 有丁卯之亂, 乙亥又有此異, 有丙子之亂云.

『주자어류』의 주장에 동의를 표했다.¹⁰³⁾ 이익이 석척, 신훈의 기운은 곧 그 땅의 기운의 영향을 받고, 때로는 직접적으로 땅의 기운이 해당 괴이한 동물들에게 영향을 주어 기이한 행동을 하게 만든다고 보았음을 앞에서 살핀 바 있다. 따라서 이익에게 우박 역시 국소적인 땅의 기운에 영향을 받아 일어나는 재이의 종류라 할 수 있다. 그렇기 때문에 더욱 기이한 형상의 우박 역시 그 땅에 일어날 일을 예고하는 기능을 담당할 수 있었던 것이다.

요컨대 이익은 서양 자연철학의 영향으로 하늘과 땅의 재이를 구분할 수 있고, 그 중 하늘의 재이에 대해 설명할 때에는 지구설에 입각한 분야설을 동원했다. 이익의 논의에서 이러한 서양과학의 영향이 동시에 잘 드러난 좋은 예가 바로 유성과 혜성을 각각 땅의 재이와 하늘의 재이로 구분한 일이다. 아리스토텔레스 자연철학에서 혜성과 유성은 모두 지상계의 현상이다. 『공제격치』에서 유성은 별이 공기 속에서 불타면서 흐르는 현상으로 소개되는데, 그 일이 일어나는 위치에 대한 직접적인 언급은 없지만 공기가 존재하는 달 아래의 현상으로 간주한다는 것을 짐작할 수 있다.¹⁰⁴⁾ 『공제격치』는 혜성에 대해서는 직접적으로 그 위치를 언급을 하는데, 혜성을 하늘에 매달린 별로서 칠정(七政)과 함께 있는 천체로 본 시각이 틀렸다고 말하면서 관측해 보면 달 아래에 위치한 것이 보인다고 주장한다.¹⁰⁵⁾

반면 동아시아의 천문 전통에서 혜성과 유성은 모두 하늘의 이변으로 받아들여졌다. 이들은 별이 하늘을 휩쓸거나 하늘에서 떨어지는 천변으로 간주되어 천문지에 기록되곤 했다. 영조 대 서호수(徐浩修, 1736~1799)와 서명응(徐命膺, 1716~1787)이 편찬한 5권의 『동국문헌비고 상위고(東國文獻備考 象緯考)』에도 3권~5권에 걸쳐 천문 재이를 기록했

103) 『성호사설』 제2권 천지문 "박(雹)": 雨雪霜霰之類, 皆有其理, 惟雹不可曉. (중략) 朱子語類, 謂蜴蜥含水所做, 與夷堅志合. 若無此理, 朱子必無龍氣相感之說也. (중략) 後聞數十里之外, 有如拳者, 或屬芥, 或青草包在其中, 目擊者多來言. 然後方信, 蜴蜥之說, 不爲無據. 天下固有神怪變化之物, 奚特蜴蜥. 其樓齊之異, 或是大壑神龍, 見怪者也. 識理者宜嘿會焉耳.

104) Alfonso Vagnoni, 앞의 글, 199~201쪽.

105) 같은 책, 217~223쪽.

는데, 혜성과 패성, 유성 등을 모두 천문 현상과 함께 나란히 기록한 바 있다.¹⁰⁶⁾

그런데 이익의 경우 두 현상의 차이를 포착하여, 두 현상을 관측할 수 있는 지역의 범위가 다르다고 암시한다. 먼저 혜성의 경우 그는 여전히 천문 현상으로 기록하면서, 분야설에 따라 그 감응이 결정된다고 바라본다. 혜성이 지나간 곳의 분야에 따라 그 감응이 결정되므로 분야를 꼼꼼히 살펴 대응해야 한다는 것이다.

부진(苻秦) 건원(建元) 9년(373년), 혜성이 기수(箕宿)와 미수(尾宿)에 나타났는데, 그 길이가 10여 장(丈)이었다. 태미(太微)를 경유하여 동정(東井)까지 휩쓸고 가서 4월부터 겨울까지 사라지지 않았다. 태사령(太史令) 장맹(張孟)이 말하기를 “기수와 미수는 연(燕)의 분야(分野)이며 동정(東井)은 진(秦)의 분야이다. 지금 혜성이 미수와 기수에서 일어나 동정을 휩쓸고 지나가니, 10년 후에는 연(燕)나라가 마땅히 진을 멸할 것이고, 20년 후에는 대(代)나라가 마땅히 연을 멸할 것이다.” 하였다. 혜성이 연나라 분야에서 일어나서 진나라 분야를 휩쓸고 지나가고 그 길이가 10여 장이니, 10여 년 후에 연나라가 진을 멸할 것임을 안 것이다. 후에 과연 [그 예언이] 들어맞았다. 혜성을 관측하는 사람이 마땅히 고찰하여야 할 것이다.¹⁰⁷⁾

반면 유성의 경우 이익은 관측할 수 있는 지역이 제한적이라고 주장한다. 간혹 유성의 강도에 따라 볼 수 있는 곳이 더 넓어져 온 나라에서 보일 정도가 될 수도 있지만 여전히 유성이 떨어지는 것을 보거나 그 소리를 듣지 못하는 곳이 존재할 수 있다. 대신 유성이 가령 조선에 떨어졌으면 조선 땅에 직접 그 효험이 미치는 것으로 서술한다.

106) 경석현, “18세기 후반 『문헌비고(文獻備考)』 「상위고(象緯考)」의 재이(災異) 기록과 재이론(災異論) 연구”, 『한국사상사학』 54 (2016), 215-256쪽 참고.

107) 『성호사설』 제2권 천지문 “관혜(觀彗)”: 苻秦建元九年, 彗出于箕尾, 長十餘丈. 經太微掃東井, 自四月及冬不滅. 太史令張孟言, 箕尾燕分, 東井秦分, 今彗起尾箕而掃東井, 十年之後, 燕當滅秦, 二十年之後, 代當滅燕. 彗起燕分, 掃秦分, 長十餘丈, 故知十餘年後, 燕滅秦. 後果驗. 觀彗者所當察.

별이 떨어질 때 소리가 나지 않는 것을 영두(營斗)라 하고, 소리가 나는 것을 천구(天狗)라 한다. (중략) 정해(丁亥)년 봄에 별이 서북쪽 으로부터 동남쪽으로 떨어졌는데 온 나라에서 듣고 보지 못한 곳이 없었다. 이는 곧 서북 하늘가에서 일어나 동남 바다로 들어갔기 때문이다. 동북쪽과 서남쪽의 먼 곳에서는 반드시 듣거나 또 볼 수가 없었을 것이다. 그 해에 마진(癩疹)이 크게 유행하여 사람이 헤아릴 수 없을 정도로 죽었는데, 혹 그 응험이었을까?¹⁰⁸⁾

이익의 관점은 아리스토텔레스의 체계처럼 혜성과 유성을 모두 지상계의 현상으로 보는 것도 아니면서 그렇다고 동아시아의 전통대로 모두 천문 현상으로 보는 경우도 아니다. 혜성의 경우 천문 현상으로 인정하고, 유성의 경우 지상계의 현상인 것처럼 바라보고 있다. 이러한 구분은, 티코 브라헤(Tycho Brahe, 1546~1601)의 우주 체계를 받아들인 결과라고 추측할 수도 있을 것이다.¹⁰⁹⁾ 티코 브라헤는 1577년부터 1596년까지 5차례에 걸쳐 혜성을 관측해 시차(視差)를 측정했고, 혜성이 달보다 아래에 있는 천체라고 하기에는 시차가 너무 작다는 사실을 발견해냈다. 따라서 티코 브라헤가 제시했던 우주론에서 혜성은 달보다 멀리 위치하는 천체로 여겨졌다.¹¹⁰⁾ 만약 이익이 티코 브라헤의 체계를 알았다면, 그 속에

108) 『성호사설』 제2권 천지문 "영두천구(營斗天狗)": 星隕而無聲曰營斗, 有聲曰天狗. 天狗之爲災, 甚於營斗. 其故何也. (중략) 丁亥春, 有星自西北墮東南, 一國無不聞見. 此卽起於西北天際, 入於東南海中故耳. 其在東北及西南之遠, 必不得聞且見矣. 是歲癩疹大行, 死亡不可勝紀, 是或其應耶.

109) 선행연구들은 이익이 티코 브라헤의 우주론을 접한 적이 없다는 측과 접했을 것이라는 측으로 나뉜다. 전자, 즉 이익이 접한 서학서에 티코 브라헤 체계에 대한 소개가 없다는 지적에 대해서는 이용범, 『韓國科學思想史研究』 (東國大學校出版部, 1993), 223~229쪽; 전용훈, 앞의 글, 65~77쪽; 차기진, 『성호학파의 서학 인식과 척사론에 대한 연구』 (한국정신문화연구소 한국학대학원 박사논문, 1996), 55~66쪽 참고. 후자, 즉 이익이 티코 브라헤 체계를 알고 있었을 가능성에 대해서는 구만옥, "성호의 서학관과 과학사상", 재단법인 실시학사 편, 『성호이익 연구』 (사람의 무늬, 2012), 327~383쪽 참고.

110) 이상 티코 브라헤의 우주론에 대해서는 김영식, 『과학혁명: 전통적 관점과 새로운 관점』 (아르케, 2001), 48~51쪽; Thomas Kuhn 지음, 정동욱 옮김, 『코페르니쿠스 혁명』 (지식을만드는지식, 2016), 405~408쪽 참고.

담긴, 혜성이 달 밖에서 일어나는 천상계의 현상이라는 정보 역시 입수했을 수도 있다. 티코 브라헤의 우주론을 통해 혜성을 천문 현상으로 계속 간주하면서 분야설을 적용하는 하늘의 재이로 해석하게 되었을 가능성이 있는 것이다. 그에 비해 유성의 경우 『공제격치』를 비롯한 서학서에 담긴 내용과, 유성을 관측할 수 있는 곳이 제한된다는 특징 등을 토대로 하늘의 재이가 아닌 특정 지역에만 영향을 끼치는 땅의 재이처럼 다루게 된 것이다.

5. 재이론과 사대부의 책임

지금까지의 살핀 내용을 정리하면, 이익은 기수의 변화에 따라 재이가 일어난다는 관념을 통해 재이론을 새롭게 구성했다. 재이가 일어날 경우 사람들이 액운의 영향을 받을 수 있으므로 사람들은 조명(造命)하여 액운을 피하고자 노력해야 했다. 재이는 하늘의 재이와 땅의 재이로 나누어지며, 이러한 분류는 재이가 일어났을 때 감응이 일어나는 범위와 정도를 보다 정확하게 예측할 수 있도록 했다. 이처럼 이익은 재이론에 대해 제기되는 의문점을 해소하여 이를 더 신뢰할 수 있는 체계로 만들고, 사람들에게 재이에 대응하는 적절한 행동양식을 제시하고자 노력했다. 본 절에서는 이익의 이러한 노력이 재이에 대한 책임을 묻는 문제와 연결된다는 것을 보이고자 한다.

황제에게 도덕적인 권위를 부여하면서 동시에 황제의 전제권력을 견제 하던 동중서(童仲舒)의 재이론 이래로 재이론의 관찰과 해석, 특히 재이가 일어났을 때 누가 책임을 지느냐의 문제는 곧 정치·권력의 문제와 연결되곤 했다. 가령 마크 엘빈(Mark Elvin)은 ‘도덕 기상학(moral meteorology)’이라는 개념을 제시하면서, 청(淸) 대 황제들이 자신의 정치적 목적에 따라 날씨의 변화에 대해 책임지는 사람을 달리하여 재이론을 적극 활용했다고 주장한다. 황제들은 날씨의 변화나 지진, 가뭄 등의 재이에 대해 스스로 책임을 짐으로써 자신의 윤리성을 부각시키고 권위를 확립했으며, 때로는 기상 현상을 관료들의 처벌이나 승진 등 정치적 결정의 정당성을 부여하는 데 활용했다. 기상학 뿐 아니라 천문 현상의 해석에도 이러한 관점이 적용되어, 일식이나 월식 등을 계산할 수 있게 된 이후에도 강희제(康熙帝, 1654~1722)는 천도(天道)와 인사의 연관이 자명하다고 주장하면서, 그러한 현상들이 일어났을 때 자신이 책임을 지려는 모습을 통해 권위를 세우고자 했다. 옹정제(雍正帝, 1678~1735)나 건륭제(乾隆帝, 1711~1799)의 경우 강희제의 관점을 유지하면서도, 국지적인 기상현상은 그 지역의 백성이나 지방관에게 책임이 있다고 주장하면서 그들을 비판하는 데 활용하기도 했다. 책임의 소재를 확대하면서

주민과 지방관을 통제하는 정치적 수단으로 기상 현상을 활용한 것이다.¹¹¹⁾

이처럼 재이가 일어났을 때 그에 대한 책임의 소재를 묻는 문제가 정치적으로 활용된 것은 조선도 예외는 아니었다. 조선 건국 직후부터 재이의 책임 소재는 신권과 왕권의 갈등을 직접적으로 보여주는 쟁점이었다. 가령 정도전(鄭道傳, 1342~1398)은 『심문천답(心問天答)』에서 재이는 임금 개인의 문제가 아니라 국가 정치의 잘못에서 비롯되며, 임금에게 가장 중요한 일은 총책임자인 영의정을 잘 뽑아 안정된 정치를 책임지고 맡을 수 있도록 하는 것이라고 주장했다. 다른 저작 『경제문감(經濟文鑑)』에서도 재상이 정치를 맡는 것이 가장 이상적이라고 강조하면서, 재상에게는 음양을 다스리는 책임이 있기에 정치의 잘못으로 일어나는 재이의 책임 역시 재상에게 있다고 판단했다. 반면 왕권을 강화하려는 측, 특히 태종은 신문고를 통해 재이를 당한 백성의 의견을 적극적으로 듣는 등, 임금인 자신에게 재이의 책임을 집중시키고자 노력했다. 재이에 책임을 지고 물러나려는 정승 하륜(河崙, 1347~1416)의 사직 표명을 반려하거나, 심지어 본인이 재이의 책임을 지고 선양하겠다는 의사를 수 차례 표명하기도 했다. 박성래는 태종의 선양 선언을 신하를 상대로 한 '정치적 게임'으로 해석하면서, 신하들의 존경을 이끌어내고 재이의 책임을 지면서 정국(政局)의 주도권을 쥐려는 목적이 있었다고 주장하기도 했다.¹¹²⁾

사림학자들이 조정에 진출하기 시작한 성종 대부터는, 비록 재이의 책임이 국왕에게 집중되었지만 그 정치적 효과는 건국 직후와 달라졌다. 이는 왕권을 강화하려는 목적이 아니라, 국왕이 재이에 책임을 지면서 끊임없이 도덕적인 수양을 해야 한다고 강조함으로써 왕권을 견제하기

111) 청 대 도덕 기상학에 대한 논의는 Mark Elvin, "Who Was Responsible for the Weather? Moral Meteorology in Late Imperial China", *Osiris* Vol. 13 (1998) 213~237쪽 참고. 중국 지식인들이 지녔던 자연에 대한 여러 사상들 중 하나로 도덕 기상학을 소개한 연구로는 Mark Elvin 지음, 정청욱 옮김, 『코끼리의 후퇴』, (사계절, 2011), 658-692쪽.

112) 이상 조선 초 태종과 정도전의 재이론 활용에 대해서는 박성래, 앞의 글 (2012), 464-499쪽; Park Seong-rae, 앞의 글 (1998), 183~201쪽 참고.

위함이었다. 연산군이 이러한 재이론에 반감을 가져 재이에 대한 군주의 책임을 정면 부정하기도 했으나 중종반정으로 축출되었고 그 이후에는 다시 임금이 재이의 책임을 지며 도덕적 수양을 해야 한다는 사상이 확고하게 자리잡아 조선 말까지 지속되었다.¹¹³⁾

이익의 재이론 논의에서도 재이가 일어났을 때 책임을 누가 지느냐의 문제가 중요한 쟁점으로 등장한다. 먼저 이익은 전통적인 주자학적 해석과 마찬가지로, 재이에 대한 왕의 책임을 부정하지 않는다. 하늘의 재이와 관련하여 분야설을 정비한 것은, 분야 구도에 따른 감응을 설명함으로써, 국왕이 재이의 책임을 져야 한다는 전통적인 관점을 뒷받침하려는 시도였다고 볼 수 있다. 즉, 온 천하에 수많은 국가가 있고 이 국가들이 천변을 함께 볼 수 있는데도 불구하고, 왜 특정 지역의 국왕이 천변에 대해 경계해야 하는지 설명을 제공한 것이다. 땅의 재이의 경우도 마찬가지로 국왕의 책임을 강조하는 데 활용되었다. 가령 이익은 고려 대 인종(仁宗)이 벌레가 소나무를 먹는 것을 보고 재앙으로 인식해 어진 신하를 가까이 하고 불초한 신하는 멀리하고자 노력한 사례를 제시했다. 벌레가 소나무를 먹는 것에서 이미 고려가 액운의 영향을 받고 있음을 알 수 있으나, 인종이 허물을 바로잡고자 노력하면서 고려의 국운을 연장해 멸망을 늦출 수 있었다고 주장했다.¹¹⁴⁾

그런데 왕에게 책임을 부여하는 해석에서 한 발 더 나아가, 이익은 오히려 국가의 재상도 임금 못지않게 책임감을 가져야한다고 주장한다. 이익에 따르면 고대에는 재이가 일어났을 때 재상이 책임을 지고 물러나는 관습이 있었으나 후세에 들어 없어졌다. 그러나 이익은 이러한 관습이 없어졌다고 재상이 책임감을 느끼지 않고 회피한다면, 이는 국왕에게까지 악영향을 줄 수 있다고 주장한다. 즉, 재상이 자신과 무관하다고 여겨 책임을 지지 않으면 국왕 역시 자신의 책임을 회피하려 할 수 있다는 것이다. 따라서 이익은 재상도 재이가 일어나면 몸소 책임을 지고 재이에

113) 성종 대부터 중종 대까지 재이론 논의에 대해서는 박성래, 앞의 글 (2012), 513~583쪽; Park Seong-rae, 앞의 글 (1998), 202~257쪽 참고.

114) 『성호사설』 제18권 경사문 "송충(松蟲)": 後辟之惕覺, 進賢退不肖, 卽其要詮也. 仁宗賢主也, 災譴之至, 便能知咎之攸執, 猶得以延祚, 許多宜矣.

대해 걱정해야 한다고 주장했다. 재이에 대해 책임을 지는 재상의 모습을 본다면, 자연스럽게 국왕도 반성하고 조심하는 태도를 갖게 될 수 있다는 것이다.¹¹⁵⁾

이처럼 이익은 국왕뿐만 아니라 재상까지도 재이에 대해 책임을 져야 한다고 주장함으로써, 더 많은 이들이 재이에 대한 책임을 느끼도록 만들었다. 재이에 대한 책임을 더 많은 이들이 지도록 하려는 이익의 노력은, 재상과 국왕이라는 조정의 범위 밖으로까지 확대된다. 즉, 재이가 일어난 지역의 “군자(君子)” 역시 책임을 져야 한다는 논리로 이어진다. 특히 거센 바람이나 뇌우와 같은 땅의 재이가 일어났을 경우, 그 지역의 기운이 변하여 액운의 영향을 받고 있는 상황이므로 그 지역에 살고 있는 군자가 책임을 져야 했다. 백성은 물론 금수(禽獸)와 초목(草木)조차 재이가 일어나면 피해를 입을 수 있으니, 군자라면 마땅히 인(仁)을 베푸는 마음으로 의관을 갖춰 입어야 한다는 것이다.¹¹⁶⁾ 의관을 갖춰 입고 마음을 가다듬어서 액운을 피할 수 있게 운명을 바꾼다면, 이것은 단지 자신만이 액운을 피하는 데서 머물지 않고 그 지역에 혼란스러운 일이나 추가적인 피해가 생기지 않게 됨을 의미한다고 볼 수 있다. 따라서 이익은 군자와 같은 지역에 살고 있는 백성이나 만물까지도 함께 액운을 피할 수 있으니, 군자가 인(仁)을 베푸는 마음으로 재이에 대한 책임을 져야 한다는 주장을 폈다고 해석할 수 있다. 이처럼 재이에 대한 책임을 지는 태도는 재이가 일어나는 중에만 유효한 것이 아니었다. 즉 이익은 군자가 평소에도 덕을 쌓으며 조명하는 노력을 통해 액운을 피할 가능성

115) 『성호사설』 제10권 인사문 “재이책면(災異責免)”: 國有災異, 責免 宰相古義也, 俗陋之見謂, 非宰相所致, 後世遂廢, 若然人主亦自謂非人事所召, 而恬不罪己, 可乎, 人主宜避殿自咎, 減膳撤樂, 在宰相當如何, 縱曰非我其敢安坐食祿耶 (중략) 若宰相把爲己罪, 則人主亦必有不安之心, 恐懼修省, 宜無不至, 其辭位者, 又豈無憫迫之情, 上下莫不以災爲憂, 其於政理, 將有裨益矣.

116) 『성호사설』 제24권 경사문 “질풍신뢰(疾風迅雷)”: 一日, 獐風驟雨, 床床屋漏, 竟夜不得眠, 靜言思之, 聖人, 疾風迅雷甚雨, 雖夜必起衣服冠而坐. 人謂敬天之怒, 然風雷不過地面事, 上天何與焉. 況氣候時行者, 決無震凌破壞之理, 是皆蛟蜃怪獸之類, 或奮起怒鬪, 所以致此也. 然而山獄掀動, 川渠湧溢, 自蔀屋寒戶, 至飛走草木, 無一安頓, 聖人萬物同仁, 氣貫而屬己, 豈容安居. 所以變動, 改觀如此也.; 여기서 의복을 갖춰 입는 등 개관(改觀)하는 것은, 표면적 의미 외에도 마음을 가다듬고 올바른 태도를 갖춘다는 의미가 있다고 해석할 수 있을 것이다.

을 높여 둔다면, 그 역시 그들이 살고 있는 지역의 백성과 만물에게 인(仁)을 베푸는 결과를 낳는다고 바라보았을 것이다.

이익이 이처럼 재이의 책임 소재를 넓힌 것은, 땅과 하늘의 재이를 나누어 보았기 때문에 가능한 작업이었다. 만약 이러한 분류가 없다면, 아무리 자신의 지역에서 일어난 재이라 할지라도 그 지역의 사람들이 책임을 져야 할 정당한 근거가 존재하지 않는다. 이전까지의 재이론에서는 어떤 지역에서 재이가 일어나더라도 그에 대해 책임을 질 수 있는 존재는 오직 국왕뿐이었다. 하지만 하늘과 땅의 재이를 분류하고 땅의 재이는 오직 그것이 발생한 곳과 가까운 지역에만 영향을 준다는 논리를 통해 해당 지역의 군자가 책임을 져야 하는 근거를 제공할 수 있었다. 재이가 일어난 곳의 액운을 피하여 혼란을 막기 위해서는, 그 지역에 살고 있는 군자 자신이 노력을 해야 한다는 것이다. 이 때 군자가 책임을 져야 하는 지역의 범위는 유동적인 개념으로, 한 마을이 될 수도, 군(郡) 혹은 도(道)가 될 수도 있었으며 나라 전체로 확대될 수도 있었다. 즉 앞서 이익이 분야설에서 분야 구도가 전 지구는 물론 중국, 혹은 한 지방에도 적용될 수 있다는 중층적인 구조를 제시한 것처럼, 땅의 재이를 해석할 때에도 재이가 영향을 끼치는 범위는 중층적인 성격을 지니는 것이다. 이를 통해, 재이가 일어났을 때 작은 마을의 군자부터 그 마을을 포함하는 더 큰 지역의 군자, 혹은 이러한 지역 모두를 다스리는 국왕 누구라도 책임감을 느낄 수 있는 위치에 있었다.

결국 이익은 재이의 분류를 통해 재이가 일어났을 때 책임을 져야 할 사람의 범위를 확대시킬 수 있었다. 땅의 재이는 특정한 지역에서만 발생하므로, 재이가 발생한 지역의 군자로 하여금 인(仁)을 베풀며 책임을 지도록 했다. 재이에 대해 책임을 지는 군자의 행위는 단지 군자 개인의 수양(修養)에만 그치는 것이 아니라 이익이 제시한 조명(造命)의 실천과 연결되었다. 이미 정해진 천명은 바꿀 수 없어 하늘 혹은 땅에서 재이가 일어나는 것은 쉽게 막을 수 없다. 그럼에도 불구하고, 재이가 일어나는 것은 곧 액운이 영향을 끼치는 상황이기 때문에 그 액운을 얼마나 피하느냐에 따라서 실제로 입는 피해가 달라질 수 있다. 이 때 액운을 피할

수 있도록 노력하는 것이 곧 자신의 운명을 스스로 바꿀 수 있는 조명(造命)인 것이다. 이때 군자는 조명(造命)의 실천을 통해 개인의 운명은 물론 한 지역, 나아가 국가의 운명까지도 개척해 나갈 기회를 얻을 수 있었다. 재이를 피할 수 없는 운명이었을까라도, 적극적으로 액운을 조심하고 덕을 닦다보면 자연스럽게 그 액운으로 발생하는 재해는 피해갈 수 있는 것이다. 이익은 이러한 생각을 “필부(匹夫) 역시 하늘을 본받는다(匹夫體天)”라는 말로 표현했다. 즉 이익은 왕이나 재상뿐 아니라 필부 역시 하늘을 본받아 도(道)를 행할 수 있다고 주장했다. 맑은 기를 지닌 하늘을 본받으며 덕을 닦고 항상 반성한다면, 필부라 할지라도 도를 이룰 수 있다는 것이다.¹¹⁷⁾ 결국 이전까지 논의되던 재이론에서는 덕을 닦아야 하는 주체가 주로 국왕이었다면, 이익의 재이론에서는 이제 누구나 덕을 닦을 동기가 생기게 된다. 특히나 한 지역의 사대부로서 하늘을 본받아 도를 행하는 것을 목표로 삼은 자라면, 군자로서 재이에 책임을 느끼며 조명(造命)할 수 있게 된 것이다.

117) 『성호사설』 제10권 인사문 “필부체천(匹夫體天)”: 王者, 體天行道, 匹夫亦然, 其自強不息, 聖人已發其端矣, 凡一息之間, 一事之微, 莫不從一強字推出也. 夫天陽而地陰, 陽清而陰濁, 其間雲霓霧霾, 不過濁氣上騰, 去地不遠, 翳人之目, 視天何嘗有此耶. 所謂體者, 以心言也, 以心準天, 思有以肖似也.

6. 결론

지금까지 이익의 재이론에 관한 연구들은 주로 재이의 발생에 대한 이익의 해석에 집중했기 때문에 이익이 재구성하려 시도한 재이론의 전체적인 모습을 온전히 그려내는 데 까지 나아가지 못했다. 반면 이 논문에서는 하늘의 재이와 땅의 재이라는 분류 체계에 주목하여 재이의 원인, 효과, 대응 방식 등을 포괄적으로 설명하려했던 이익의 시도를 포착할 수 있었다. 그 중 이익이 제시한 독특한 재이 분류는 앞선 연구들이 밝혀낸 이익의 재이론에 대한 흥미로운 단서들을 연결하는 열쇠였다. 가령 액운의 개념과 분야설은 하늘과 땅의 재이가 일어났을 때 경계해야 할 사람이 누구인지 지목하는 열쇠가 되면서, 조명론과 결합해 그들이 취해야 할 행동을 제시해주었다. 이를 통해 이 논문에서는 재이론을 합리화하고 재이의 감응에 대해 정교한 논의를 진행하려는 이익의 모습을 그려낼 수 있었다.

성호 이익은 재이론이 정치적 목적으로 건강부회하게 사용되던 시대적 맥락에서, 재이와 인사를 일대일로 대응시키는 것은 도리어 재이론에 대한 불신만 가져오게 되었다고 비판했다. 이에 이익은 전통 재이론의 논리를 비판적으로 검토하고, 재이가 인간의 잘못으로 인해 일어나는 것은 아니지만 재이가 일어났을 때 이를 경계해야 한다는 논리를 기수(氣數)의 관념을 통해 정당화했다. 특히 하늘의 재이와 땅의 재이를 분류하면서, 조명론(造命論)에 근거해 재이론을 더 합리적이고 믿을 만하며 각 사회구성원들에게 타당한 행동 근거를 제시할 수 있는 체제로 재정비했다. 이익은 기수의 변화로 일어나는 재이, 그리고 액운(厄運)이라는 개념을 활용해 재이가 인간에게 피해를 끼치는 이유를 제시했다. 대부분의 재이는 인간의 행동으로 막을 수 있는 것이 아니지만, 재이가 발생했다는 것은 액운이 있음을 의미고 그 액운에 의한 피해를 입을 수 있으므로 조심하고 경계해야 했다. 그렇다고 이익은 재이가 무조건 인간의 행위와 무관하다고 여기진 않았다. 여전히 신귀가 존재해 이들이 인간의 행동, 특히 올바르게 못한 정치라면 경고 차원에서 재이를 내린다는 관념을

유지시켰다. 이를 통해 재이에 대한 불신의 여지는 줄어들면서도, 재이가 나타났을 때 정치를 맡은 이들이 스스로의 행동을 뒤돌아 볼 수 있는 근거를 제시했다.

재이의 원인과 성격을 규명함과 동시에, 이익은 재이의 감응이 일어나는 범위를 정교화하기 위해 하늘과 땅의 재이를 구분한 뒤 각각의 감응 구도를 제시했다. 하늘에서 일어나는 천문 재이는 그가 새롭게 제시한 분야설을 따라 감응이 일어나는 지역과 영향의 크기가 결정되었다. 반면 땅에서 일어나는 재이는 해당 지역에 가까운 곳에만 영향을 주는 국지적인 현상으로 분류되었다. 이전까지 천문 현상으로 여겨진 재이라 할지라도, 이익은 비판적으로 검토하며 이것이 하늘과 무관하고 땅의 기운에 영향을 받는 재이임을 밝혀내기도 했다. 이와 같은 과정을 통해, 재이가 일어났을 때 감응이 일어나는 정도를 좀 더 정확하게 예측할 수 있으리라 생각했을 것이다. 그러나 이러한 분류를 통해 재이의 범위를 국한시킨 것은, 단지 정확도 뿐 아니라 재이의 책임 소재를 좀 더 확실히 하는 효과 또한 창출했다. 즉, 특정 지역에 일어나는 재이라면 그 지역의 군자, 혹은 그 국가의 임금과 재상이 마땅히 책임을 지고 인(仁)을 베풀며 경계해야 한다고 강조했다.

결국 이익에게 자연 세계는 평온하고 조화로운 공간이 아니었다. 오히려 언제든 기수의 혼동으로 음양의 조화가 깨질 수 있는 공간이었다. 세상은 재이와 액운으로 인해 누구든 피해를 입을 수 있는 위험한 상황에 처해 있었고, 때로는 인간의 행동으로 인해 신귀(神鬼)가 재이를 보이기도 하므로 사람은 이를 대비하며 항상 조심해야만 했다. 기수의 변화로 인해 일어나는 재이는 인간이 직접 막을 수 없지만, 인을 베풀고 항상 대비하여 재이에 의한 피해를 최소화할 수 있었다. 재이의 피해를 줄이는 책임은, 재이의 분류를 통해 왕으로부터 지역의 군자로까지 확대되었다. 그 결과 이익은 군주뿐 아니라 각 지역의 사대부들까지도 자신의 덕을 닦아야 하는 합리적인 이유를 제시할 수 있었다.

그런데, 왜 이익은 이처럼 재이를 책임 소재를 확대하려 시도했을까? 생각해볼 수 있는 한 가지 가능성은 당시 정계 진출이 좌절되었던 남인

학자들에게 지역 엘리트로서의 사회적 소명(召命)을 제시하려는 목적이 있었다는 것이다. 신유학이 과거시험에 합격하지 못한 남송대 지방의 사(士) 계층들에게 공적인 삶에 참여할 수 있는 프로그램을 마련했듯,¹¹⁸⁾ 이익의 재이론은 중앙 정계 진출이 힘들어진 남인들에게, 자신들의 행동과 수양에 사회적인 의미를 부여할 수 있는 일종의 프로그램을 제시해주었다고 볼 수도 있을 것이다. 비록 조정에 나가지 못하더라도, 재이에 대비하면 개인의 운명을 바꿀 수 있고, 나아가 인(仁)을 베풀어 지역 혹은 국가의 운명까지 적극적으로 바꾸어나갈 수 있다는 메시지를 통해 남인들이 목표로 삼을만한 사회적 소명을 제시했다는 것이다. 물론 이 가설을 뒷받침할 만한 이익의 직접적인 언급이나 단서가 부족하기 때문에, 이를 검증하기 위해서는 그의 봉당론(朋黨論)이나 지방의 사대부를 바라보는 시각 등에 관한 더 많은 연구가 뒷받침될 필요가 있을 것이다.

118) Peter K. Bol 지음, 김영민 옮김, 『역사 속의 성리학』 (예문서원,2010), 131~186쪽 참고.

참 고 문 헌

1. 1차 사료

- 『史記』 (Chinese Text Project 제공, 온라인 이용 <http://ctext.org>)
- 『星湖僿說』 (『국역성호사설』 임창순 번역, 1977, 한국고전번역원 제공, 온라인 이용 <http://db.itkc.or.kr>).
- 『星湖全集』 (『성호전집』 이상하 번역, 2007, 한국고전번역원 제공, 온라인 이용 <http://db.itkc.or.kr>).
- 『星湖僿說類選』 (한국고전번역원 제공, 온라인 이용 <http://db.itkc.or.kr>).
- 『朝鮮王朝實錄』 (한국고전번역원 제공, 온라인 이용 <http://sillok.history.go.kr>).
- Vagnoni, Alfonso 지음, 이종란 옮김, 『공제격치』 (한길 그레이트북스, 2012).

2. 연구 논저

- 강세구, 『성호학통 연구』 (혜안, 1999).
- 경석현, "18 세기 초 최천벽(崔天璧, 1640~1713)의 [천동상위고 (天東象緯考)] 연구" 『한국사상사학』 51 (2015), 365-402쪽.
- 구만옥, "성호 이익의 과학사상", 『민족과 문화』 Vol.9 (2000), 251-265쪽.
- 구만옥, "조선후기 일월식론의 변화" 『한국사상사학』 19 (2002), 185-228쪽.
- 구만옥, □『朝鮮後期 科學思想史 研究 1 - 주자학적 우주론의 변동』 □ (혜안, 2004).
- 구만옥, "조선후기 실학적 자연인식의 대두와 전개", 『한국실학사상연구4』, 연세대학교 국학연구원 엮음 (혜안, 2005).
- 구만옥, "성호의 서학관과 과학사상", 재단법인 실시학사 편, 『성호이익 연구』 (사람의 무늬, 2012).

- 경석현, "조선후기 재이론의 변화" (경희대학교 대학원 박사학위논문, 2018).
- 금장태, "星湖 李瀼의 西學인식", 『동아문화』 Vol.38 (2000), 1-38쪽.
- 금장태, 『성호와 성호학과』 (서울대학교출판문화원, 2014).
- 김락진, "장현광의 이일원론적 심성론과 그 영향", 『퇴계학보』 115 (2004), 167-206쪽.
- 김민경, "성호의 조명론과 제도개혁론" (이화여자대학교 대학원 석사학위논문, 2016).
- 김용걸, 『星湖 李瀼의 哲學思想研究』 (成均館大學校 大東文化研究院, 1989).
- 김용걸, "성호(星湖)의 자연 인식과 이기론 체계 변화", 『한국실학연구』 1 (1999), 11-33쪽.
- 김용걸, "이익의 인식이론", 『퇴계학논집』 10 (2001), 463-507쪽.
- 김영식, 『과학혁명: 전통적 관점과 새로운 관점』 (아르케, 2001).
- 김영식, 『주희의 자연철학』 (예문서원, 2005).
- 김일권, 『고려사의 자연과학과 오행지 역주』 (한국학중앙연구원출판부, 2011).
- 김일권, "전통 자연학의 범주와 오행지학적 상관론", 『동아시아고대학』 50 (2018), 224-254쪽.
- 김홍경, "제22회 동양학 학술회의 [주자학적 세계관의 전개와 전환]: 성호 이익의 과학정신-신비주의사상 비판을 중심으로", 『대동문화연구』 28 (1993), 301-323쪽.
- 박권수, "조선후기 상수학의 발전과 변동" (서울대학교 박사논문, 2006).
- 박권수, "술수와 재이에 대한 이익의 견해", 『성호학보』 3호 (2006), 99-134쪽.
- 박성래, 『한국과학사상사』 (책과함께, 2012).
- 실시학사 편, 『성호 이익 연구』 (실시학사 실학연구총서 1) (서울: 사람의무늬 : 성균관대학교 출판부, 2012).
- 안영상, "여현 장현광과 성호 이익의 성리설 비교연구 - 사단칠정론과

- 인심도심론을 중심으로”, 『유교사상문화연구』 24 (2005), 33-68쪽.
- 우인수, "영남 남인 권상일의 정치사회적 활동과 위상", 『민족문화논총』 62권 (2016), 3-37쪽.
- 원재린, "星湖 李瀼의 刑政觀과 '漢法'受容論", 『역사와 실학』 17·18 (2000), 513-535쪽.
- 원재린, 『조선후기 星湖學派의 학풍 연구』 (혜안, 2003).
- 원재린, "星湖 李瀼의 '造命'論과 신분제 개혁방안", 『역사와 실학』 29 (2006), 89-113쪽.
- 원재린, "星湖 李瀼의 國家 改革論과 그 思想的 特質", 『태동고전연구』 26 (2010), 33-53쪽.
- 이원순, "星湖 李瀼의 西學世界", 『교회사연구 1』 (1977), 3-39쪽.
- 이광호, "성호 이익의 서학 수용의 경학적 기초", 『한국실학연구』 7 (2004), 89-119.
- 이문규, 『고대 중국인이 바라본 하늘의 세계』 (문학과지성사, 2000).
- 이용범, 『韓國科學思想史研究』 (東國大學校出版部, 1993).
- 이정호, "『高麗史』 五行志의 체재와 내용", 『한국사학보』 44 (2001), 7-36.
- 임부연, "성호학파의 천주교 인식과 유교적 대응", 『한국사상사학』 46 (2014), 247-282.
- 임종태, "17.18 세기 서양 과학의 유입과 분야설의 변화-『星湖僿說』 「分野」 의 사상사적 위치를 중심으로", 『한국사상사학』 21 (2003), 391-416쪽.
- 임종태, "지구, 상식, 중화주의", 연세대학교 국학연구원 편, 『한국실학사상연구4』 (혜안, 2005).
- 임종태, "實學에서 中國의 문제로", 『역사학보』 231권 (2016), 401-148쪽.
- 전용훈, "조선후기 서양천문학과 전통천문학의 갈등과 융화" (서울대학교 대학원 박사학위논문, 2004).

- 차기진, 『성호학파의 서학 인식과 척사론에 대한 연구』 (한국정신문화연구소 한국학대학원 박사논문, 1996).
- 최정연, "성호의 우주론에 미친 서학의 영향", 『교회사학』 12 (2015), 118-120쪽.
- 최정연, "성호 이익의 재이설의 양면성과 실천론", 『한국학연구』 Vol.47 (2017), 535-567쪽.
- 한우근 지음, 韓祐躬全集刊行委員會 엮음, 『星湖李瀾研究』 (과주: 한국학술정보, 2003).
- 한정수, "高麗前期 天變災異와 儒敎政治思想", 『한국사상사학』 21 (2003), 43-79쪽.
- 홍승태, "송사 오행지의 재이기록과 그 의미", 『한국사학사학보』 28 (2013), 209-232쪽.
- 허남진, "서구사상의 전래와 실학", 『철학사상』, Vol.4, (1994), 177-195쪽.
- 허종은, "이익의 자연과 인간의 관계에 대한 연구", 『유교사상연구』 40 (2010), 29-55쪽.
- 미우라 구니오, 이승연 옮김, 『주자와 기, 그리고 몸』 (예문서원, 2003).
- Bol, Peter K., 김영민 옮김, 『역사 속의 성리학』 (예문서원, 2010).
- Elvin, Mark, 정청욱 옮김, 『코끼리의 후퇴』 (사계절, 2011).
- Elvin, Mark, "Who Was Responsible for the Weather? Moral Meteorology in Late Imperial China", *Osiris* Vol. 13 (1998), 213~237쪽.
- Henderson, John, 문중양 옮김, 『중국의 우주론과 청대의 과학혁명 : 상관적 우주론의 형성과 발전, 그리고 부정의 역사』 (소명출판, 2004).
- Kuhn, Thomas, 정동욱 옮김, 『코페르니쿠스 혁명』 (지식을만드는지식, 2016).
- Lindberg, David C., *The beginnings of Western science: The*

European scientific tradition in philosophical, religious, and institutional context, prehistory to AD 1450, (University of Chicago Press, 2010).

Park, Seong-rae *Portents and Politics in Korean History* (Jimoondang, 1998).

Schwartz, Benjamin I., 나성 옮김, 『중국 고대 사상의 세계』 (살림출판사, 2004).

Wang, Aihe, *Cosmology and Political Culture in Early China* (Cambridge University Press, 2000).

Wyatt, Don J., "Chu Hsi's Critique of Shao Yung: One Instance of the Stand Against Fatalism", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 45.2 (1985), 649~666쪽.

Abstract

Yi Ik(李穡)'s Classification of Portents and Rationalization of Theory of Portents

Lee, Junglim

Program in History and Philosophy of Science

The Graduate School

Seoul National University

This paper intends to analyze the theory of portents proposed by Yi Ik in the 18th century Joseon, and especially focuses on how he investigated the cause and feature of newly classified portents in his collection of jottings, titled the Fragmented Essays of Master Seongho(星湖僊說). This paper also considers Yi Ik's argument about how people should react when portents occurs.

Although the theory of portents became one of the main topics in political issues of Joseon after the Jungjong Restoration(中宗反正), the tendency of one-on-one correlation between portents and events in human society increased after the late 16th century as conflicts between the Bungdang(朋黨) intensified. This paper suggests that Yi Ik understood in the same context of the Joseon scholars in the 17th

century, which criticized the one-on-one correlation between portents and events in human society.

Yi Ik argued that portents occurred by change of gisu(氣數), and humans cannot prevent a portent from occurring as change of gisu is a matter of Heaven's will(天命). However, Yi Ik develop an argument that it is possible for humans to cope actively with the occurrence of portents and to change their own destiny, namely, Jomyeong(造命). Arguing that occurrence of portents means the possibility of an encounter with aekun(厄運), Yi Ik emphasized one's careful effort to evade in which aekun could decrease damage from portents.

Furthermore, unlike previous tradition of the theory of portents, Yi Ik classified the portents into those occurring in heaven and on earth in order to elaborate a system of correspondence between portents and human societies. First, Yi Ik classified astronomical portents that could be observed globally as portents of heaven. He then proposed an elaborate Theory of Field Allocation(分野) by which to measure the degree of correspondence between the heavenly portent and the localities on the globe. On the other hand, what Yi Ik classified terrestrial portents and atmospheric portents as portents of earth, could be observable only in a locality and thus, corresponded to only that place. This paper argued that his introduction of this classification system might have been affected by an encounter with Western science, especially Aristotle's dividing universe into celestial spheres and terrestrial spheres, which Yi Ik might have encountered through Western learning books.

Reconstruction and classification of portents extend to matters of responsibility for portents. Yi Ik argued that not only the king, but also the chancellor takes responsibility for the occurrence of portents. This extended out of the court, and developed an argument for the

responsibility of local kunza(君子). Yi Ik thought that kunza should cultivate virtue by taking responsibility for portents that occurred around them, and should make an effort to decrease damage from the portents, which led them to mold their own destiny, namely, jomyeong.

**keywords : Yi ik, Fragmented Essays of Master Seongho,
Portents, gisu, Jomyeong, Western learning**

Student Number : 2016-27403