

서평: 정약용의 경학과 실학 연구 — 정일균의 『다산 사서경학 연구』를 읽고

이봉규 | 인하대학교 철학과 교수

목차

1. 간략한 회고
2. 『사서연구』의 의의
3. 정약용으로 이어지는 조선 후기 사상사의 변화
4. 경학사적 의의
5. 실학 연구 방향

1. 간략한 회고

조선후기 사상사는 주자학을 심화시켜간 방향과 더불어 주자학에 보완을 가하고 나아가 변화를 주어 새로운 유교론을 정립해간 상반된 방향이 두 축을 이룬다. 후자의 방향으로 전개된 학술사조에 대하여 한국 학계에서는 ‘실학’으로 명명하여 다양한 관점에서 그 특징을 규명해왔다. 일제강점기와 근대화 시기 실학 연구는 강력한 국민국가를 건설하기 위한 민족주의적 근대론의 시야 속에서 실학사조에 의미를 부여하였고, 경세론에 대한 연구가 주도하였다. 항일구국의 과정에서 수립된 민족주의 시야는 해방 후 냉전의 환경에서 남북한 체제의 경쟁과 소통의 창구가 되었다. 근대화 시기 남북한의 실학 연구는 근대로 나아가는 방향에 동력이 되는 측면에 초점을 두어 조선후기 사상사를 재조명하면서, 주자학을 심화시켜간 노선과 구별하여 실학의 학문적 정체성을 확립하였다. 일제강점기 독립운동과 결합하였던 실학 연구가 남한에서는 5·16군타 이후 압축적으로 진행된 개발독재에 맞서 민주화 운동과 결합하여 전개되었다. 체제의 경쟁을 부추킨 반공 이데올로기에 맞서 민족의 재통합을 지향하였던 민족주의와 더불어 국가 주도의 근대화에서 발생하는 정치적 조작과 부패에 대항하고, 산업 현장에서 희생되었던 노동자들의 사회적 조건을 개선해갔던 사회운동과 방향을 같이 하면서 실학사조의 의미를 성찰하였다. 그러나 그러한 근대론의 연구는 1987년 연세대학교에서 이틀간에 걸쳐 진행된 실학연구에 대한 종합토론이 보여주듯이 성공적이지 않았다.¹⁾

1980년대 후반 경세론 연구 자체에서 자본주의 맹아론을 대체하는

1) 강만길 외, 「제20회 실학공개강좌 종합토론」, 『동방학지』 58, 연세대학교 국학연구원, 1988.

동아시아 소농사회론과 동아시아적 근대 이행론이 제시되면서, 근대 이행과 연관해서 조선후기 사회변동을 설명할 때 유럽사의 전개에 맞추지 않고 동아시아 전통 사회의 산업과 사회 제도의 특성에 주목하여 동아시아의 맥락에서 설명하는 관점이 새로운 주류 연구방식이 되었다. 또한 1990년대 이후 실학 연구가 경학과 예학 분야로 확대되어 연구 성과들이 계속 산출되면서, 종래 경제학 중심의 연구 성과들이 밝혔던 근대론의 시야가 실학 사조의 학문적 성취나 개혁론의 주장과 부합하지 않음이 드러났다. 그런 점에서 실학의 경학과 예학에 대한 연구는 근대론의 시야를 대체하는 새로운 연구 시야가 필요함을 일깨워주었다.

2. 『사서연구』의 의의

정일균 교수는 박사 논문 「다산 정약용의 세계관에 대한 사회학적 연구: 『논어고금주』와 『논어집주』의 비교를 중심으로」(서울대학교 대학원 사회학과, 1996)를 보완해서 2000년 『다산 사서경학 연구』(일지사)를 간행하였다. 2021년 간행한 『다산 사서경학 연구』 1·2(서울대출판부)는 그 증보개정판이 된다. 기본 체제는 1권과 같다. 그러나 내용으로 보면, 2000년 이후 관련 연구사를 자세히 수렴하여, 정약용의 생애, 경학에 대한 설명, 그리고 연보에 이르기까지 전체에 걸쳐 증보하였다. 또한 고유명사와 주제로 나누어 상세한 색인을 부가하여 저자의 논점을 유기적으로 파악할 수 있게 해주었다. 두 책은 내용들이 지적 배경, 해석 태도, 경학 내용 등 여러 곳에서 서로 연관을 이루며 교직되어 있어, 정교수가 그려내는 세부 맥락과 전체 문양을 이해하기 위해서는 이 색인을 지도

로 활용하는 것이 유익하다.

증보 개정판 두 책은 정약용의 경학 사상에 대한 상세한 해부도일 뿐 아니라 2021년까지 관련 연구사의 집성이기도 하다. 사서를 중심으로 정약용의 경학론을 해명한 연구 성과로서는 지금까지 산출된 업적 가운데 가장 정밀하고 방대하다. 따라서 정교수의 저서는 2000년 이후 정약용의 경학에 대한 연구사를 되돌아보면서 정약용의 경학론이 가지는 사상사적 의미와 나아가 실학 사조를 설명하는 관점에 대해 반추해볼 수 있는 좋은 창구가 된다. 본 서평에서는 정교수의 저서를 매개로 정약용에 이르는 성호좌파의 학문적 특색, 정약용의 경학론이 지니는 사상사적 특색, 그리고 실학 연구의 방향 등 세 가지 측면에 중점을 두고 현재의 연구를 되돌아보겠다.

3. 정약용으로 이어지는 조선 후기 사상사의 변화

정일균 교수는 정약용의 사서 관련 저술과 그 내용을 분석하기 전에 생애와 시대 배경을 다루면서 사상사의 변화를 다루었다. 허목, 유형원, 이익, 윤희 등 근기남인 계열과 박세당, 정제두 등 소론계 학자들에게서 나타나는 경학론의 변화를 ‘탈주자학’으로 특징 지우고, 그 주요한 사례를 들었다.(1책, 133~218쪽) 정 교수의 저서는 정약용의 경학론에 초점이 모아져 있지만, 성호좌파와 더불어 정약용으로 이어지는 남인 계열과 소론 계열의 경학론을 포괄한 점에서 종래의 정약용 연구를 넘어서고 있다.

1) 유형원

실학파의 한 축을 이루는 성호학과 또는 근기남인학파의 사상을 다룰 때 학계의 한 쟁점은 주자학을 계승하는 면모도 관찰되는 부분과 관련해서 발생한다. 유형원, 이익, 그리고 안정복 등 성호우파의 경우가 특히 그렇다. 유형원은 『주자대전』에서 시문을 뽑아 15권으로 만들고 이전 주석 일부를 개정하여 『주자찬요朱子纂要』(1667/46세)를 엮었고, 「이기총론理氣總論」(1권)과 「경설經說」(1권)을 남겼다. 이 저서들은 전하지 않아 유형원의 경학론이나 성리설에 대하여 파악하기 어렵다. 그러나 이 저서들 외에 『반계잡고』에 남겨진 성리설 관련 논의들에서는 입장이 명확하지 않지만 사단칠정론과 인심도심론과 같은리학의 쟁점에 대한 전통적 견해를 보여준다. 유형원의 이 논의들에서 주자학의 성리설 체계를 벗어나는 새로운 견해는 발견되지 않는다.²⁾

오광운吳光運(1689~1745)과 홍계희洪啓禧(1703~1771)는 성리학을 통해 삼대의 이념은 회복되었지만 제도가 회복되지 않았기 때문에 유형원이 그 이념에 근거하여 왕정을 위한 제도를 『반계수록』을 통해 제시하였다고 평가하였다.³⁾ 이것은 유형원 스스로 『반계수록』 안에서 이념(大體)이 아닌 제도(節目)을 수립하는 것에 주력하였음을 밝힌 말⁴⁾에 근거한 평

2) 유형원의 성리설에 대하여 퇴계의 설을 잇고 있다는 견해(이우성, 문석운)와 율곡의 설에 가깝다는 상반된 견해(이봉규)가 제시되어 있다. 유형원의 遺文과 관련 언급들을 모은 『礪溪雜藁』의 「잡록」에는 羅欽順의 「困知記」, 「續錄」에서 발췌해놓은 부분이 들어 있다.

3) 『礪溪隨錄』, 「隱錄序」(吳光運); 『반계수록』, 「부록」, 「傳」(洪啓禧).

4) 『礪溪隨錄』 권26, 「續篇 下」. “古者, 敎明化行, 自大經大法, 以至一事之微, 其制度規式, 無不具備. 天下之人, 日用而心熟, 如運水搬柴, 皆有其具, 以行其事. 周衰, 雖王道不行, 而其制度規式之在天下者, 猶在也. 是以聖賢經傳, 唯論出治之原以傳於學者, 而其制度之間, 則無所事於曲解也. 亡秦以來, 并與其典章制度而蕩滅之. 凡古聖人行政布敎之節, 一無存於世者. 天下耳目, 膠固於後世私意之制, 不復知有先王之典章. 高才英智博於古者, 亦無由以得其詳也. 間有儒者, 識其大體, 謂可行之斯世, 而一欲有爲焉, 則施措之際, 事多躓礙而終至

가이다. 요컨대, 유형원은 성리학을 변화시키는 방향에서가 아니라, 성리학을 이념의 수준에서 더 나아가 제도로 실현하기 위한 방향에서 자신의 학문을 시종일관 추구하였다고 말할 수 있다.

정교수는 유형원이 정주 성리학의 심성론을 일정 부분 상대화하면서 삼대의 제도를 지향하였다고 해석하고, 그 경학적 입장을 고학적 학풍 속에서 현실적이고 개혁적인 문제의식을 담아낸 것으로 평가하였다.⁽¹⁾ 책, 142~143쪽) 그러나 경학에 대한 유형원의 견해를 추정할 수 있는 논거는 현재 없다. 현재 남아 있는 자료들은 유형원이 성리학의 이론 체계에 대하여 회의하거나 또는 상대화하는 직접적인 논거를 보여주지 않는다. 따라서 정교수의 견해는 기존 학계의 해석을 수용하여 추정한 것에 지나지 않는다. 유형원이 제도로서의 절목을 명확히 수립하여 제시하는 것에 중점을 두었던 것은 성학聖學에 중점을 둔 성리학이 이념의 측면에서 올바른 방향이기는 하지만, 그 이념을 경세에서 제도로 실현하는 데까지 나아가지 못하였다는 성찰과 맞물려 있다. 그런 점에서 유형원의 『반계수록』은 『성학십도』나 『성학집요』가 유교를 성학이라는 이념의 차원에서 실현하는 방법이었던 것을 보완하여 경세의 절목, 곧 제도의 방략을 제시한 것으로 재평가할 필요가 있다고 생각한다.

2) 이익

이익이 남긴 저작은 성리설, 예학, 서학에 대한 견해, 경세 제도에 대한 견해 등 다양한 분야에 걸쳐 있다. 이익은 성리학의 전통을 계승하면서, 한편으로 지식을 새롭게 확장하여 성리학의 개념 체계를 보완하

不可行者, 以其徒恃大體, 而條緒節目失其所宜故也.”

고 조금씩 변화를 주는 양 방향으로 자신의 학문을 전개하였다. 이익은 『천주실의天主實義』, 『천문략天問略』, 『직방외기職方外紀』 등 서학서들을 독서하고 그 성찰을 글로 남긴 첫 세대에 속한다. 『사설僿說』을 통해 관념과 제도에서 자연학에 이르기까지 다양한 항목에 대하여 쟁점을 발견하고 해소하는 지적 정보를 유서類書로 담아냈고, 『질서疾書』를 통해 유교 경전과 성리서에 대하여리학의 맥락을 발견적으로 재검토하였다. 많은 연구들이 밝혀온 것처럼, 그 성찰의 근저에 궁리가 식무識務의 능력으로 발휘되지 못하는 시대 현실에 맞서 치용致用으로 나아가려는, 이른바 궁경치용窮經致用的 절실한 동기가 있었다.

그러나 이익의 학문 활동의 또 한 축은 이황을 매개로 한리학 연구의 심화와 실천에 있었다. 이익은 『사칠신편四七新編』을 필두로 사칠론에 대한 정견正見을 수립하기 위해 평생 노력하였고, 이황의 예설을 가례에서 왕조례까지 편목을 나누어 정리하고 후대의 평가까지 세밀하게 검토하여 『이선생예설유편李先生禮說類編』을 엮었고, 실천과 긴요하게 연관되는 이황의 학문과 자취를 『이자수어李子粹語』로 편찬하였다. 이익은 주周가 쇠퇴한 이후로 공자가 주의 전례를 조술하였고, 다시 주희가 선왕의 도를 밝혔고, 이황이 주희를 의지처로 삼아 문질이 어우러진 성취를 이루었다고 밝혔다.⁵⁾ 위에서 언급한 저작들은 이익이 이황의 성취를 계승하여 실천하고 전승하는 것을 자신의 사명으로 삼았음을 보여준다.

정교수는 경전을 연구할 때 주석에 의지하여 경전을 이해하기보다 때로는 경전 자체의 맥락에 따라 이해하면서 취지를 자득하는 것이 필요하다는 이익의 학문론에 주목하였다. 그리고 『대학』과 『중용』에 대하

5) 『星湖全集』卷50, 「李子粹語序」. “周衰典禮在魯, 聖人歸而述之, 統緒有傳, 歷千五百有餘年, 而紫陽子朱子生, 大明先王之道, 薄海內外, 莫不尊親, 是周禮之復行也. 東方乃殷太師肇基之邦……歷二千有餘年, 而退溪子李子生, 步趨六經, 以紫陽爲依歸, 實因殷之質用周之文, 彬彬大成也. 今天下貿貿, 禮樂掃地, 猶我邦保守先王衣冠之舊, 或者天意歟.”

여 이익이 주희의 경학론에 변화를 주고 있음을 섬세하게 밝혔다.(1책, 144~157쪽) 이를테면, ‘격물格物’의 ‘격格’을 “성격감통誠格感通”(진실함으로 이르고, 감응하여 통함)으로 이해하면서, 격물과 치지致知의 실제 내용이 나머지 여섯 조목에 들어 있어, 주희가 보충하였던 보망장補亡章이 없어도 된다고 성호가 생각하였음을 『대학질서』 「부록」에서 찾아 제시하였다.(1책, 147쪽)

그러나 이 「부록」은 국립중앙도서관본에 나오지만, 그보다 더 이전의 본으로 추정되는 규장각 소장본 등 일부 판본에서는 나오지 않는다. 이익은 『대학질서』 안에서 여러 번, 사물에 나아가 궁구하는 리理가 내 마음이 본래부터 갖추고 있는 리理라는 맥락에서 격물을 사물에 나아가 이치를 탐구하는 것이라는 주희의 관점을 일관되게 부연해서 설명하고 있다.⁶⁾ 이익의 다른 글에서도 ‘격格’을 “성격감통誠格感通”으로 설명한 경우는 보이지 않는다.

“성격誠格”은 제사를 지낼 때 제사자가 진실함 또는 정성을 다함으로써 선조 등 제사의 대상이 나에게 이르거나 내가 대상과 통하는 것을 의미한다. 주희는 ‘격格’이 대상에 이른다 또는 나아간다는 뜻을 지닌 것에서 출발하여 ‘격물格物’을 사물에 나아가 내 마음에 이미 갖추어진 것과 동일한 이치를 궁구하여 지극하게 하는 것이라고 설명한다. 산만한 생각들을 물리치고 조상에 대하여 기억을 떠올리며 마음을 정결한 상태로 유지하는 재계를 통해, 공자가 말하였던 “신령이 거기에 있는 것처럼 제사한다”(如神在)는 정성으로 제사를 진행하면서 조상이 곁에 있는 것처럼 여겨지는 것이 “성격誠格”의 개념이 사용되는 맥락이다. 그 과정에서 궁리의 개념이 수반되지 않으면, 격물은 마음을 진실하게 하여 각성

6) 이를테면 “格物之‘物’亦非有二義。即不過吾心所具之理也。然若不求於衆理之上，而兀然獨守吾心，則終無可格之道。故必於事物求之。”라고 한다.

하고 지각하는 심즉리心卽理의 이론으로 변하게 된다. 이익은 양명학의 두뇌처가 잘못되었다고 여겼고,⁷⁾ 『심경질서心經疾書』를 통해 정민정程敏政의 친육구연적 이해를 비판하였다. 따라서 주희의 격물 개념을 “성격誠格”의 맥락에서 이익이 보완한 것인지에 대해서는 판본의 기록과 더불어 그 맥락을 좀 더 살펴볼 필요가 있다.

4. 경학사적 의의

조선후기 사상사에서 실학이 주자학과 더불어 학술사조로서 뚜렷한 의미를 발휘하는 이유는 주자학의 유교론을 보완하는 데에서 더 나아가, 주자학을 대체하는 새로운 유교론을 정립하였기 때문이다. 성호좌파의 전개에서 정약용의 경학론과 경세론은 그 정점이 된다. 정약용은 한편으로 유형원과 이익의 제도에 대한 성찰을 경세론에서 반영하면서, 윤희와 성호좌파의 경설을 수용하여 새로운 경학론을 제시하였다. 한학과 송학을 절충하는 방향이었지만, 실제로는 성학聖學에 중점을 두어 경세에 취약한 리학의 경학을, 철두철미 경세에 입각한 경학으로 한학을 활용하여 재정립한 것이었다.

명청 교체기를 전후로 동아시아 각 지역에서 유교의 본령에 대한 다양한 성찰이 있었다. 공통적인 특색은 제도의 측면에서 유교의 의미를 살핀 점이다. 오규 소라이는 예악형정의 제도가 유교의 본면목이라고 여기고, 맹자가 인륜의 이념에 중점을 두어 유교의 본면목을 변질시켰다고 비판하였다. 대신 『관자管子』를 활용해 예악형정을 군주가 주도하

7) 『星湖全集』卷33, 「答人」(戊辰). “陽明之學, 如知行合一之類, 初非無其理者. 然既斷歸之, 頭腦不是, 故不曾致意耳.”

는 맥락에서 재해석하였다. 황종희는 군주세습제를 보완하는 통치제도와 북방의 위협에 대비하는 군사제도를 중심으로 제도개혁안을 제시하였다. 그러나 이들 모두 육경사서에 대한 전면적인 성찰은 없었다. 새로운 경학론을 수립하여 경세론을 펼친 경우는 청말 Kang유웨이康有爲 등 금문학과를 제외하면 정약용이 유일하다.

1) 체용론과 실체 - 속성론

정교수는리학의 개념 체계가 체용론에 기반해 있음을 지적하고, 정약용이 체용론을 거부하면서 그 체용론에 기반한 이기론을 비판하였음을 자세히 밝혔다. 정교수는 체용론을 거부한 것에 대하여 “정주성리학의 세계관이 근거한 근본적 사고범주와 질서감각에 대한 직접적 비판과 거부”이자 ‘본래적인 유가의 정신’을 회복하려는 문제의식을 천명한 것이라고 그 의미를 부여하였다.(2책, 48쪽) 그리고 정약용이 리理에 대하여 기氣에 그 존재성을 의존하는 의무적 또는 부차적 범주(속성)에 속한다고 설명한 것은리학에서 리理에 부여하였던 근원적 실재성과 주재성의 의미를 개념을 부정하여, 이기체용의 기본 범주와 질서감각의 정당성을 근본에서 거부한 것이라고 해석하였다.(2책, 53, 61쪽)

체용體用은 동일성과 다양성의 관계로, 본체와 작용의 관계로 존재방식을 설명하는 개념장치이다. 정이가 “체와 용은 근원이 같다”(體用一源)⁸⁾라는 말로 『주역』에서 괘의 리理와 상象이 구조적으로 일체화되어 있는 관계임을 나타낸 뒤로,리학에서 형이상자와 형이하자, 또는 형이하자 사이의 존재 방식을 기술하는 개념장치로 줄곧 사용되었다. 흥미

8) 『二程集』(下), 「易傳序」, 689쪽. “至微者理也, 至著者象也; 體用一源, 顯微無間.” 北京: 中華書局, 1981, 1판; 2004, 2판.

로운 점은 이 체용 개념 자체에 대하여, 또는 체용이 사용되게 된 역사적 맥락에 대하여 송대 성리학자들은 별도로 설명을 제시하지 않았다. 마치 본래부터 사용하던 생활 세계의 개념처럼 리학자들은 자연스럽게 사용하였지만, 실제로는 그 의미 맥락이 명확하지 않았다. 더욱이 체와 용이, 존재하는 사실을 지칭하는 대상언어가 아니라 존재 방식을 규정하고 설명하는 일종의 개념 장치로서 메타언어라는 점에 대하여 주의하지 않았다. 그 점은 서양철학에서 실체와 속성에 대하여 존재하는 사실로서 당연시하였던 것과 같다. 다만 아리스토텔레스 이래 범주론을 통해 실체와 속성 개념 자체에 대하여 그 의미 맥락을 명확하게 규정하였던 반면, 체용 개념에는 그러한 노력이 명확하지 않았다.

그러나 체용 개념이 유교 전통에서 사용하던 개념이 아니라는 비판은 정주 성리학이 성립하던 당시부터 줄곧 있었다. 조설지晁說之(1059~1129)는 유교 경전에서 체와 용이 서로 결합되어 관계를 나타내는 개념으로 사용되지 않았음을 지적하면서, 리理와 사事를 체와 용을 설명하는 불교의 학설에서 빌려온 것이라고 비판하였다.⁹⁾ 이옹李顥(1627~1705)과 능정감凌廷堪(1757~1809)은 체용이라는 단어가 유교 경전과 십삼경주소 어디에도 나오지 않는다고 지적하고, 『육조단경六祖壇經』 등 불교에서 사용된 것이라고 밝혔다. 고염무顧炎武(1613~1682)는 이 옹의 주장에 맞서 체용이 유교의 전통에도 있었음을 증명하려고 그 전거들을 제시하였지만, 성공하지 못하였다.¹⁰⁾ 조선에서는 서경덕의 제자였던 이구李球(?~1573)가 체용이 가설적 장치(虛說)로 실재하는 것이

9) 晁說之, 『景迂生集』 권13, 「體用」. “經言體而不及用, 其言用則不及乎體. 是今人之所急者, 古人之所緩也. 究其所自, 乃本乎釋氏體用事理之學. 今儒者迷於釋氏而不知自者, 豈一端哉!”

10) 方克立, 「論中國哲學中的體用範疇」, 『中國社會科學』 1984-5, 中國社會科學院, 1984.

아니며, 마음에 체와 용이 있는 것이 아니라고 주장하였다. 이구의 주장은 이황에 의해 비판되었고, 뒤에 계승되지 않았다. 따라서 이황의 「심무체용변心無體用辨」 속에 그 내용이 일부 전할 뿐이다.

정약용의 체용 개념에 대한 이해는 이중적이다. 한편으로 체용론이 유교 전통에 근거한 것이 아니라 불교에서 수용한 것이라고 지적하면서 서도(2책, 47쪽), 한편으로 체와 용이 유교에서도 사용된 개념이라고 인정하고, 자신도 체와 용 또는 체용을 일상어처럼 사용하였다.¹¹⁾(2책, 370~375쪽) 정약용은 불교에서 가저와 본체와 작용 또는 형이상자와 형이하자의 관계로 존재방식을 설명하는 리학의 개념 체계에 대해서, 그리고 그 개념 체계에 의거해서 리(理)를 만물의 근원이자 주재자로 설명하는 문법에 대해서도 부정하였다. 그러나 리학의 체용론 자체에 대한 자신의 비판적 성찰을 담은 글은 별도로 제시하지 않았다. 단지 주석 가운데 드물게 언급할 뿐이다. 체용론에 대한 정약용의 설명은 그런 점에서 부분적이고, 전면적이지 않다.

반면, 리理 개념에 대해서 정약용은 한편으로 자의字義에 기반하여 조리條理가 기본 뜻을 밝히면서, 한편으로 실체와 속성으로 존재방식을 구분하는 문법에 따라 실체인 기에 의존하여 존재하는 의부依附 곧 속성의 범주에 속한다고 설명하였다. 리理 자체를 속성으로 설명하는 사례는 아주 적다. 그러나 인仁에 대하여 자의字義와 경전의 본의에 입각하여 효제자孝弟慈의 직심直心を 실천하여 얻은 덕德으로 반복해서 설명하여, 인을 효제자의 소이所以로서 성이자 리로 설명하는 리학의

11) 『論語古今注』 권1, 「學而」의 “禮之用, 和爲貴”에 대하여 太宰純이 체용설을 비판하면서 禮之用和를 한 구로 해석한 것에 대하여 비판하면서 정약용은 다음과 같이 말하였다. “體用之說, 雖出釋氏, 吾家未嘗不言用. 『易』曰‘曷之用二簋, 可用享’; 『洪範』曰‘敬用五事, 協用五紀’; 禮之言用, 豈有謬乎? 『燕義』曰‘和寧’, 禮之用也. 『史記』‘外戚世家’曰‘禮之用, 唯昏姻爲兢兢’, 既有據矣, 又何疑乎?”

문법을 대체하였다. 그리고 리理를 인仁이라는 본연지성本然之性으로 설명하는 문법에 대하여 본연지성의 개념이 불교에서 차용한 비유교적 개념임을 들어 명확히 비판하고, 성을 리가 아닌 호오好惡의 기호嗜好로서 설명하는 문법을 주장하였다.

리를 속성의 범주로 이해하는 정약용의 견해는, 많은 연구들이 밝혔듯이, 실체-속성론에 입각하여 태극과 리를 비판하였던 마테오 리치 등 예수회 선교사들의 견해에 영향을 받았다. 마테오 리치는 체용의 맥락에서 리와 기를 설명하였던 리학의 문법을 무시하고, 실체-속성의 맥락으로 가져와서 리와 기를 재해석하였다. 『천주실의』나 『영언여작靈言蠡勺』 등 서교의 교리를 정당화하는 선교사들의 주장과 그에 대한 동아시아의 반향은 실체-속성 관념 체계와 체용 관념 체계, 두 문화권적 관념 체계의 접변이었다. 그러나 마테오 리치는 체용론 자체에 대하여 주목하지 않았다. 정약용 역시 체용론이나 실체-속성론 자체에 대하여 주목하지 않았다. 다만 체용론에 대해 불교에서 가져온 비유교적 개념 체계라고 단편적으로 비판하였고, 실체-속성론에 대해서는 별다른 성찰 없이 수용하여 리학 비판에 활용하였다. 마테오 리치가 리 개념을 비판하는 맥락을 수용하는 동안 체용론의 사유 문법이 실체-속성론으로 지평을 이동하고 있었지만, 정약용은 그 점을 자각하지 못하였다.¹²⁾ 어쩌면 당시의 정치적 환경의 어려움으로 침묵하였을 수도 있다.

2) 리학理學에서 덕학德學으로

주희가 집성한 경학론은 리학理學 또는 성학聖學으로 부를 수 있다.

12) 마테오 리치의 『천주실의』에 대한 동아시아의 반향에 대해서는 이봉규, 「동서의 지적 交錯: 『천주실의』의 理 해석과 그 반향」, 『동방학지』 175, 연세대학교 국학연구원, 1016 참조.

그렇다면, 정약용이 리학의 개념 체계를 대체하여 수립한 경학론의 지향은 무엇이었을까? 정교수는 정약용이 행사行事를 통해 획득되는 덕徳을 내세워 정주 성리학의 본체론이 지니는 도덕적 결정론에서 벗어나 유교적 합리주의로 나아갔다고 의미를 부여하고, ‘한국적 근대성의 한 선언’이라고 평가하였다.(2책, 408쪽) 정교수는 리학을 대체하는 정약용의 경학론으로부터 근대로 나아가는 사상적 특징을 읽었지만, 정약용이 덕의 내용으로 설명하려는 것이 효제자의 인륜임을 고려할 때, 유교사의 맥락에서도 살펴볼 필요가 있다.

유교사의 한 관건은 인륜의 성격을 잘 해명하여, 개인이 인륜을 잘 수행하는 방법을 제시하고, 사회에서 잘 실현하는 제도를 수립하여 시행하는 것이다. 송학에서 리理 개념을 도입하여 모든 사람이 인륜을 실현할 수 있는 가능성과 방법을 정당화하는 성학聖學으로 유교의 본질을 재정립한 것은 관념과 제도에서 유교를 보편화시킨 공로가 있다. 리학 이전 천天은 인격적 주재자의 개념을 지니고 있었고 합리적 추론보다는 주술적 숭배의 대상이었다. 리학에서 천을 인륜의 본성이자 이치인 리理로 재해석한 것은 천과 자연에 대한 이전의 주술적 접근에서 벗어나는 사상사적 전환으로서 의미가 크다. 리학은 인륜 개념에 기반해서 인류가 자신의 합리적 사고와 행위를 통해 천과 자연을 포섭하는 길을 제시하였다. 인류는 인륜을 통해 자율성을 이전보다 더 확보하고 주술로부터 더 벗어날 수 있었다.

정약용은 다시 고대의 천과 상제 개념에 의거하여 인격적 주재자의 관념을 회복시키고, 주재하고 안양함을 인간이 항상 의식하면서 섬기는 대상, 곧 하나님으로 재정립하였다. 리학에서 천天은 인륜의 본성이어서 인간이 자신의 마음에서 스스로 보존하고, 견지하고, 밝히고, 실천하는 것이 중요하였다. 주희는 「경재잠敬齋箴」을 지어 “상제를 대한

다”(對越上帝)라는 『시경』의 말을 마음을 전일하게 하여 본성을 보존하고 견지하는 거경居敬의 맥락에서 의미를 부여하였다. 이황 역시 「성학십도聖學十圖」에 「경재잠」을 채택하면서, “경敬이 성학의 시종始終이 된다.”¹³⁾고 밝혔다. 반면 정약용은 사천事天, 상제와 천천에 대하여 공경함을 다한다는 맥락에서 “대월상제對越上帝”를 비롯하여 『시경』의 관련 경문들을 재해석하고, 경敬 개념에 다시 변화를 가하였다. 주어진 본성을 보전하기 위해 마음을 전일하게 한다는 맥락에서 전환하여, 상제가 경계하고 안양하며 항상 지켜보고 있음을 상제가 부여해준 도심道心을 통해 자각하며, 항상 상제를 공경하고 섬기는 자세를 견지하는 것으로 경敬 의미를 새롭게 부여하였다. 고대 경전의 본지에 입각한 이러한 경학론은 도덕 판단의 최종 근거를 자신의 합리적 사고에 대한 신뢰에 두지 못하고 초자연적 존재에 의존하게 만든다. 논증할 수 없고 믿음에 의존해야 하는 외부의 존재를 설정하여 도덕의 외부 의존성을 높인 점에서, 도덕에 대하여 리학이 확보하였던 인간의 자율성을 도리어 후퇴시켰다고 할 수 있다. 따라서 정약용의 경학론에 대하여 리학의 결정론에서 벗어나 합리주의적 진전을 이루었다는 평가는 일면적인 관찰이라고 생각된다.

그러나 인륜을 잘 수행하는 방법과 관련해서 보면, 정약용의 경학론은 리학이 지닌 이론적 난점을 극복한 대안으로서 사상사적 유의미성이 있다. 리학은 인륜의 실현을 본성을 회복하는 과정으로 이해하였지만, 정약용은 소질을 성품화하는 과정으로 이해하였다. 인의예지가 본래부터 갖추어진 형이상자로서의 본성이라는 주장은 논증할 수 있는 경험적 사실이 아니다. 따라서 마음을 전일하게 하는 거경居敬의 수행

13) 『退溪集』 권7, 「進聖學十圖筭并圖」, 「第九敬齋箴圖」. “敬爲聖學之始終, 豈不信哉?”

을 통해 인륜의 마음을 보전하는 미발시 함양 공부도 인의예지仁義禮智의 본성이 마음에 온전하게 또는 중정中正하게 갖추어져 있다는 논증할 수 없는 믿음에 의존해 있다.

정약용은 인륜에 대하여 좋아하고 싫어하는 마음(情) 가운데 하나의 성향(嗜好)으로 주어져 있다고 상정하였다. 그리고 그 성향은 실천을 통해 성품화될 수 있다고 실현 방법을 제시하고, 그렇게 성품화된 것을 덕이라고 명명하였다. 인의예지의 인륜을 형이상의 본성으로서 리쟁가 아니라, 효제자라는 마음의 성향을 반복적인 실천을 통해 성품화시킨 것을 지칭하는 덕으로 재해석하였다. 이로써 정약용은 인륜의 학문을 리학理學으로부터 덕학德學으로 전환시키는 새로운 경학론을 수립하였다.

인륜을 실현하는 방법에서 보면, 정약용은 논증할 수 없는 믿음에 의존하는 수행 방법을 배제하고, 실행을 통해 소질을 향상시키는 방법을 제시하여 수행 가능성을 향상시켰다. 주희도 인륜의 실현과 관련하여 정좌를 통해 본성이 갖추어진 마음을 보존하는 방식 보다, 일상생활에서 인륜을 행하면서 인륜의 마음이 자연스럽게 함양되는 이른바 평일 함양(平日涵養)의 방법을 더 선호하였다. 또한 도를 실행하여 마음에 얻어진 것을 덕이라고 하여, 덕의 개념에 형이상의 리로서 본성과 더불어 실천을 통해 획득된 마음의 도덕적 역량도 포함하였다. 그러나 그 획득된 도덕적 역량은 본래 갖추어진 형이상의 본성을 회복한 것을 의미하는 것이었다. 반면, 정약용에게 덕은 직심直心으로 주어진 효제자孝弟慈의 미약한 성향이거나, 그 성향을 실천을 통해 성품화한 것에 대한 명칭이었다. 형이상의 본성에 대한 믿음을 효제자라는 경험적 사실로 대체하고, 성향은 반복적 수행을 통해 성품화된다는 성찰을 통해 인륜의 합리적 수행 가능성을 높인 것이었다.

인륜을 행하는 마음에 대하여 완비된 본성이 아닌 소질 또는 성향으로 이해해야 한다는 견해는 철학사적으로도 커다란 의미가 있다. 명칭교체기를 전후로, 마음에 대하여 소이所以로서의 도덕적 본성이 정情으로 발현되는 구조로 설명하는 리학의 관점에서 벗어나, 좋아하고 싫어하는 정(好惡之情)을 조절하고 성취하는 구조로 설명하는 이론들이 동아시아 각 지역에서 등장하였다. 정약용은 후자의 방향에서 유교의 본질을 재발견하였고, 인륜의 수행 가능성을 향상시키는 경학론을 수립하였다. 정약용은 좋아하고 싫어하는 성향을 뜻하는 기호嗜好와 반복적인 수행을 통해 성품화 된 것을 뜻하는 덕德을 중심 개념으로 세워 리학에서 형이상학의 개념을 도입하여 마음과 인륜을 설명하였던 부분을 폐기하고, 경험 가능한 방식으로 새롭게 정당화하였다. 근대 이후 도덕과 마음에 대한 이해는 고유한 실체나 본성의 개념을 세워 설명하였던 관점들을 논증할 수 없는 신념체계로 간주하고, 자연주의 틀 안에서 설명할 수 있는 이론들로 대체해왔다. 현대에 유교의 인륜을 자연주의의 범위에서 설명하고, 활용 가능한 모델을 수립하고자 할 때 정약용의 경학론은 좋은 사례가 된다. 리학理學을 덕학德學으로 대체한 정약용의 경학은 철학사적으로 의미가 클 뿐 아니라, 현재에도 활용 가능한 모델로서 재조명이 필요하다.

5. 실학 연구 방향

정교수가 밝혔듯이, 정약용은 한송절충의 관점에서 고증과 의리를 함께 중시하여, 의리가 결여된 청조 한학과 동시에 의리에 치우쳐 고증이 결여된 리학을 함께 지양해야 한다고 밝혔다.(1책, 229~36쪽) 정약용은

청조에 유행한 고문경학의 조류와 달리 리학理學에서 한학漢學으로 돌아가지 않았다. 대신 인륜의 수행 가능성을 높이는 방향에서 그리고 사공事功의 성취를 높이는 방향에서 유교의 본지를 덕학德學으로 재정립하였다. 정약용은 전거를 들어서 경전의 맥락을 밝히는 한학의 방식에 머물지 않고, 창의적 개념을 도입하여 새로운 수행론을 제시하였다. 기호嗜好와 권형權衡은 종래 경학사에서 사용하던 개념이 아니다. 나아가 성향을 반복적 실천을 통해 성품화한 것을 지칭하는 명칭으로 인의에 지 또는 덕을 정의한 것 역시 이전 경학사에서 없었던 창의적 정의이다. 경학사의 맥락에서 보면, 전거를 충실히 밝히는 한학의 전통보다 경전의 의리를 밝혀 인륜 수행의 새로운 체계를 세웠던 리학의 전통을 창신한 것이었다.

정약용의 경학론은 한학이든 리학이든 이전의 경학사에서 그 정당성을 설명하고자 하면 어려움에 부딪친다. 정약용이 들고 있는 전거는 자신의 새로운 해석 속에서 단장취의한 경우가 많기 때문이다. 따라서 청조에 성행한 고문경학의 전통에서 보면, 정약용의 경학론은 때로 논거가 불분명한 주장들이 된다. 그러나 유교사를 인륜의 실현 가능성을 높이고 보편화해가는 방향에서 발전해간 역사로 보면, 정약용의 경학론은 형이상의 천리 개념이 인륜을 관념화했던 부분을 경험가능한 요소들로 대체하여 인륜에 대한 이해와 수행 방법을 실행 가능하는 형태로 제시하는 큰 전환을 이루었다.

정약용의 경학론을 재조명할 때, 전통적 경학사의 맥락에서 정약용의 해석과 주장들이 어느 정도 타당성을 지니는지, 또는 성호학과를 비롯하여 이전의 경학론으로부터 어떻게 영향을 받으면서 스스로 창신하였는지 살펴보는 역사적이고 한학적인 연구는 기본적으로 필요하다. 학문은 역사적이기 때문이다.

1) 효제자는 직심直心인가?

그러나 한편으로 유교 또는 그 핵심으로서 인륜의 체계가 지니는 유의미성을 현재의 관점에서 살펴보는 작업의 일환으로서 정약용의 경학론을 살펴보는 연구도 필요하다. 리학자들은 인의예지를 중심으로 인륜을 설명하고자 노력하였다. 인의예지를 도와 성 또는 리의 개념을 사용하여 사단과 칠정의 지각활동의 소이所以로 재정의하였다. 정약용은 인륜을 인의예지에서 내려와 효제자孝弟慈의 층위에서 설명하면서, 경험할 수 없고 소이所以로 또는 근원으로 주어져 있다는 믿음에 의존하던 수행방식을 직심直心으로 지각되는 성향에 근거하여 성향을 실천을 통해 품성화하는 방법을 제시하였다.

그렇다면, 효제자는 지식이 필요 없이 곧바로 지각이 가능한 직심直心으로서 주어진 성향인가? 정약용은 효제자 자체에 대하여 또는 친애하는 마음과 공경하는 마음의 의미 맥락 자체에 대하여 따로 논하지 않았다. 인류가 자연스럽게 지각하는 마음으로 생활세계의 개념처럼 전제하였을 뿐이다. 이제 인륜의 인류사적 유의미성을 살피기 위해서 우리의 연구는 한 단계 더 내려가 정약용이 당연시하였던 효제孝弟의 역사적 맥락에 대하여 그 근거에 대하여 다시 물어보아야 한다. 효와 제, 친애와 공경의 마음을 실행하는 일은 시의時宜(상황에 맞는 적절함)을 찾아 조율하는 절문節文(형식을 주고 아름답게 함)의 과정이 중심이 된다. 인륜의 방향은 공경을 통해 일정하게 거리를 두어 친애함을 지속시키는 것이다. 효와 친애함의 마음이 어떤 것이기에 공경을 통해 거리두기가 필요한가? 정약용은 친애와 공경을 바탕으로 구성된 예제의 적절한 모델에 대하여 『상례사전喪禮四箋』, 『사례가식四禮家式』 등으로 제시하였지만, 그 원리에 대하여 효와 제 자체에 내려가서 되묻지 않았다. 단지 형

이상의 장치를 견어내고 효와 제를 기반으로 삼았을 뿐이다. 이제 효와 제로 내려가서 인륜의 맥락을 재조명하면서 정약용의 경학론에 대하여 그 유의미성을 따져보는 연구가 필요하다.

2) 실용의 방향: 안민과 부국

정약용은 경세에서 사공事功을 성취하는 것이 유교의 본지라는 점을 경학론을 통해 다양하게 밝혔을 뿐 아니라 그 구체적 방안을 일표이서로 제시하였다. 정교수는 이익의 학풍을 계승하여 정약용이 실용의 중시를 학문론의 한 축으로 삼았다고 평가하였다.(2책, 369~384쪽) 한중일의 연구자들이 모두 명청 교체기 학풍의 변화에서 주목하는 것은 실용을 중시하는 경향이다. 미나모토 료엔은 일본의 실학사상이 조선이나 중국에 비하여 전개 속도가 빠르고 또한 다양하였으며, 경험주의적 합리주의가 관통해 있었다고 밝히고, 일본의 근대화가 빨랐던 이유가 거기에 있다고 설명하였다. 그리고 근대의 실학이 주도하면서 실용성의 측면에 치우쳐 보편적인 문화의 원리를 빠뜨렸다고 지적하였다.¹⁴⁾ 거룽진葛榮晉은 비판, 경세, 과학을 중국 실학 사상의 기본 특징으로 제시하였다.¹⁵⁾

실용의 측면에서 접근하여 실학 사조를 해명한 한중일의 연구에는 산업과 과학 등 근대로 나아가는 방향에서 기여하였던 부분을 밝히려는 생각이 관통해 있다. 이 관점은 동아시아가 근대로 이행할 때 근대

14) 源了圓, 『近世初期實學思想の研究』, 91~105쪽, 東京: 創文社, 1980.

15) 陳鼓應葛榮晉辛冠潔 共編, 『明清實學思潮史』, 「導論」, 濟南: 齊魯書社, 1989, 1~14쪽. 葛榮晉은 뒤에 간행한 『中國實學思想史』(上中下)(北京, 首都師範大出版社, 1994)에서 실사구시, 과학, 興利, 개방을 특징으로 설명하기도 하였다.

체제로 변화해가는 내부의 동력을 확립하고자 하면서 자연스럽게 형성되었다. 메이지유신 시기 이노우에 테츠지로 등 일본 관변 학자들은 서구와 맞서 일본 정신을 국민도덕의 수준에서 확립하기를 추구하였는데, 부국강병과 국민도덕이 결합한 강한 국가주의의 시야에서 실학에 의미를 부여하였다. 이 관점이 동아시아 연구자들에게 미친 영향은 컸다.

공맹 이래 유교사는 국가의 존립여부를 민생의 안정에 두고 방법을 마련하고 실험해왔다. 실학 사조 역시 주류는 안민에 있다. 『관자』를 활용해서 예악형정의 제도를 성찰하였던 오규 소라이는 유교사에서 특별한 경우에 속한다. 강력한 군주권의 통제 속에서 안민론을 적극 펼치지 못한 상황이 명청 시기 내내 지속되었지만, 그럼에도 명청조 사대부들이 군주권을 강화하는 입장에서 경세론을 펼친 것은 발견하기 힘들다. 정교수는 이용감의 설치를 주장하면서 정약용이 부국강병을 언급하는 것을 실용의 측면에서 의미를 부여하고, 왕권 강화의 맥락에서는 의미를 부여하지 않았다.(2책, 377~384쪽) 종래의 왕권강화와 부국강병을 연결하여 정약용의 경세론을 설명하였던 관점과 달리한 것이다.

실용의 측면을 밝히는 것을 우선시 하는 연구에는 인류에 적극적 의미를 부여한 실학자들의 담론을 시대적 한계로 여기는 경향이 많았다. 또한 실학자들이 실용을 근본적으로 안민安民에 바탕하여 부국富國을 성취하려는 맥락에서 제시하는 발언들에 대해서도 거꾸로 부국강병이라는 국가주의적 시야에서 의미를 부여하였던 경향이 많았다. 실학을 유교사에서 전개되었던 맥락 대신에 근대로 나아가는 그것도 강력한 근대국민국가 체제로 나아가는 동력을 찾는 관점에서 연구하였기 때문이다. 이제 방향을 돌려 유교사가 고민하였던 맥락에서 실학을 살펴볼 필요가 있다. 근대와 상반된 전근대로서의 유교사가 아닌 인류의 성장

사라는 넓은 시야에서, 백성의 생활을 우선시하면서 국가를 비판적으로 성찰하고 제도를 개혁해갔던 측면에서 실학의 성취를 인류사적으로 되돌아볼 필요가 있다.