

湛軒 洪大容의 性理學的 見解 小考

陳 禮 淑 *

<目 次>

- | | |
|------------------|--------------------|
| I. 序言 | III. 湛軒의 認識과 實踐 문제 |
| II. 湛軒의 理氣論과 心性論 | IV. 結語 |

<국문 초록>

湛軒 洪大容(1731-1783)이 활동하였던 18세기는 韓國思想史의 흐름으로 볼 때 매우 다양한 학풍이 풍미했던 시기라고 할 수 있다. 본 논문은 湛軒 洪大容이 가계와 학맥 모두 조선 성리학의 대가인 栗谷과 尤庵을 계승한 유학자인 동시에 양란 이후 새롭게 등장한 실학의 거두였음에 주목하였다.

이에 그의 여러 저술 가운데 『四書問疑』를 주요 연구 자료로 삼아 조선 후기 실학자 중 북학파의 비조라 할 수 있는 湛軒 洪大容의 경전이해에 대한 기본관점과 사상적 토대를 검토하고 조명하고자 하였다.

홍대용은 새로운 시대환경을 바탕으로 하여 孔孟儒學의 합리적·현세치중적인 정신과 주자학의 일부 합리주의적인 요소를 계승하고 陽明學·老莊·佛敎·天主教·墨家 등 異端 사상의 유용한 내용, 서양 과학기술의 성과 등을 종합·수용하여 자신의 새로운 사상을 형성하였던 만큼, 인식론에서도 새로운 면모를 갖추지 않을 수 없었다.

그럼에도 불구하고 그의 인식론에 성리학적인 요소가 있을 수밖에 없었던 것은, 그의 사상을 잉태한 당시 사회적 환경의 桎梏과 더불어 실학발전사 중

* 국립 공주대학교 한문교육과 겸임교수 / jinyesuk@paran.com

제2기에 속하는 당시의 시대적 한계를 나타내는 것으로 이해할 수 있다. 이렇게 보자면 홍대용은 새로운 환경에 조용하여 조선후기의 사상적 전환을 준비해 왔던 진보적인 사상가로 평가되기에 부족함이 없다 할 것이다.

【주제어】 湛軒 洪大容, 성리학, 실학, 四書問疑, 북학과, 인식론

I. 序言

湛軒 洪大容(1731-1783)이 활동하였던 18세기는 韓國思想史의 흐름으로 볼 때 매우 다양한 학풍이 풍미했던 시기라고 할 수 있다. 兩亂 이후의 조선 후기는 흔히 중세 사회 해체기로 지칭되는데, 그 해체의 양상은 學問 뿐 아니라 社會, 經濟 등 제 분야에 걸쳐서 다발적 양상을 띠고 나타났으며, 상호 유기적 관계 속에서 전개되었다. 土地가 일부 부농층에 집중되는 廣作의 출현, 금속화폐의 유통, 토지의 상품화, 농민층과 농촌 사회의 分化, 신분질서의 문란 등 사회·경제적으로 이전과는 질적으로 확연히 다른 단계에 처해 있었던 것이다.

이 시기는 학술 방면에 있어서도 朱子學 뿐 아니라 陽明學, 西學, 清朝 實學 등이 다양하게 유입되어 그 중요성을 부분적으로 인정받게 되는데, 이러한 변화가 외부적으로 實用主義와 實事求是를 추구하는 清朝의 학술 경향과 서양의 과학적 진보에 접할 수 있었던 환경에서 촉발되었다면, 내부적으로는 性理學을 빙자하여 空理空論과 黨爭을 일삼는 俗儒들의 피상적 태도를 자각하고 반성하여 변화를 모색하고자 했던 유학적 지성인들의 자발적 노력에 의한 것이었다.

李睟光(1563-1628)은 세 차례에 걸친 중국 사신에서 얻은 견문을 토대로 1614년에 간행한 『芝峯類說』에서는 이미 마테오리치(1552-1610)의 세계지도와 함께 『天主實義』, 『交友論』 등의 저술을 소개하고 서양의 천문지리에 관한 상당한 정보를 제공하여 한민족의 인생관과 세계관을 새

롭게 하는 데 이바지하였다. 이러한 선구적 저술을 이어 李瀾(1681-1763) 또한 『星湖僊說』에 천문과 자연과학, 자연지리 및 역사지리에 대한 내용을 수록하여 서양의 과학기술이 매우 정교함을 인정하고 적극 수용하려고 한 입장을 표명하였다. 또한 朋黨간의 정쟁으로 얼룩진 정치현실을 통렬히 비판하고 과거제의 문제점을 지적하며, 비변사를 폐지하고 지방 군현을 재편하는 등 사회 개혁에 대한 폭넓은 주장을 펼치고 있으니, 이는 세계와 사회를 총체적이고 구체적으로 인식하려는 당시 유학적 지성의 문제의식을 반영한 것이었다.

北學派 혹은 利用厚生學派의 선구자라 일컬어지는 湛軒 洪大容은, 영조 7년 신해년 봄 음력 3월 초하루에 충청도 천원군 수신면 壽村¹⁾에서 태어났는데, 본관은 南陽이며 자는 德保, 호는 湛軒·弘之였다. 그의 祖父 洪龍祖는 大司諫을, 父親 洪櫟은 牧使를 지냈고, 모친 淸풍 김씨는 군수를 지낸 金枋의 딸이었으니, 그의 가문은 당시 정권을 장악하고 있던 西人 老論에 속한 명문가였던 셈이다.

湛軒은 12세에 당고모부인 漢湖 金元行(1707-1772)의 문하에 들어가 驪江의 石室書院에서 본격적으로 수학하였는데, 金元行은 湖洛論爭에서 洛論의 입장에 섰던 金昌協(1651-1708)의 손자이자 金昌翁(1653-1722)의 종손으로, 家學의 전통과 尤庵 宋時烈(1607-1689), 陶庵 李緯(1680-1746)로 이어지는 老論의 학문적 전통을 계승하여 栗谷 李珣(1536-1584)로 올라가는 기호학파의 학통을 이은 학자였다. 家系가 노론에 속했던 洪대용은 학맥 또한 栗谷 → 尤庵 → 漢湖로 이어지는 기호학파의 洛論系에 속하였으니, 이런 점으로 볼 때 그는 당대에 정통적인 성리학 교육을 착실하게 제공받을 수 있는 환경의 혜택을 누구보다도 충분히 누렸을 것으로 미루어 짐작할 수 있다.

洪大容의 생애에서 사상적으로 큰 영향을 받은 계기는 35세(英祖 41년, 1765)때의 燕行이었다. 숙부인 洪櫟(1722-1809)이 중국으로 가는 동지

1) 현재의 충청남도 천안시 동남구 수신면 장산리.

사의 書狀官으로 청나라에 갈 때 子弟軍官으로 수행하여 이듬해 봄까지 체류하면서 淸의 발전된 문물들을 관찰하였는데, 이 때 浙江의 杭州에서 과거를 보기 위해 북경의 琉璃廠에 머물고 있던 嚴誠, 潘庭筠, 陸飛 등과 사귀면서 經義·性理·歷史·風俗 등에 대하여 토론하고 평생의 지기를 맺었다. 귀국 후에도 서신 교환을 통해 지속적으로 교류하였고, 나라가 발전하기 위해서는 적극적으로 청을 비롯한 서양의 우수한 문물을 받아들여야 한다고 주장하였으며, 朴趾源(1737-1805)·朴齊家(1750-1805) 등과 친교를 맺으면서 실학에 깊은 관심을 가지게 되었다.

북경 방문은 그에게 학문세계를 새롭게 열어주는 직접적인 계기가 되었으며, 북경에서 보고 들은 것이 모태가 되어 북학사상의 근원으로 작용하였다. 그리하여 북학파의 선구자로 지구의 自轉說을 설파하였고, 均田制·府兵制를 토대로 하는 경제정책, 貢舉制에 의한 인재 등용, 신분의 차별의 철폐, 균등한 교육 기회의 부여 등 혁신적인 개혁사상을 제창하였으며, 人物均論을 통해 인간과 자연의 화해를 적극적으로 모색하였고, 나아가 域外春秋論을 주장함으로써 중국 중심의 華夷論을 부정하고 민족의 주체성을 강조하였던 것이다.

洪大容은 여러 번 과거에 응시하였으나 낙방하고 44세에 蔭補로 官界에 진출하여 世孫 翊衛司 侍直, 繕工監 監役을 거쳐 司憲府 監察, 泰仁縣監, 榮川郡守 등의 관직을 지냈다. 저서로는 『湛軒書』를 비롯하여 編書에 『乾淨筆談』, 『湛軒燕記』, 『林下經綸』, 『四書問疑』, 『抗傳尺牘』, 『三經問辨』, 『鑿山問答』, 『籌解需用』 등이 있다. 이 중 『四書問疑』와 『三經問辨』은 그 간략한 분량에도 불구하고 18세기 대표적 지성인 홍대용의 성리학적 견해를 담고 있는 중요한 저술이다. 『鑿山問答』 또한 그 간략한 분량과 寓言的 표현에도 불구하고 홍대용의 시대정신과 사상적 특징이 총체적으로 응집된 저술로 그의 대표작으로서 부족함이 없으며, 18세기 한국사상사에서 차지하는 비중이 매우 크다고 본다.

이제까지 洪大容에 대한 연구는 北學思想·科學思想이나 氣哲學·人

物性同論 등을 중심으로 이루어졌으며, 政治·經濟·社會思想 및 詩文學·藝術·自然觀 등 여러 분야에서 광범위하게 진행되어 전문적인 석·박사 학위논문이 나오고 있다. 이 중 李庚保는 홍대용이 주자학적 세계관에 근거한 중국 중심·지구 중심·중심의 절대적 사유체계에 대한 비판의식을 가지고 있었는데, 이러한 비판의식은 상대주의적 사유라는 특징으로 나타나게 되었고, 이를 통해 주자학에서 질적으로 변화된 철학을 형성하게 되었다고 보았다.²⁾ 李相敦은 문학의식과 작품세계의 시각에서 홍대용의 自主·民族意識의 문학사상과 『鑿山問答』의 다양한 시각을 분석하였다.³⁾ 姜春華는 朱子說과의 비교 분석을 중심으로 홍대용의 실학적 인식론을 탐구하여 다방면으로 그 실학적 인식론의 특징에 대해 연구하였다.⁴⁾ 그러나 이러한 다양한 분야에서의 연구 성과에도 불구하고, 대부분의 논문들이 그의 사상적 토대를 이루고 있는 성리학적 영향과 견해에 대해 언급하고 있는 경우는 매우 드물었다.

본 논문은 湛軒 洪大容이 가계와 학맥 모두 조선 성리학의 대가인 栗谷과 尤庵을 계승한 유학자인 동시에 양란 이후 새롭게 등장한 실학의 거두였음에 주목하였다. 이에 그의 여러 저술 가운데 『四書問疑』를 주요 연구 자료로 삼아 조선후기 실학자 중 북학파의 비조라 할 수 있는 湛軒 洪大容의 경전이해에 대한 기본관점과 사상적 토대를 검토하고, 나아가 그의 핵심적 사상이라 할 수 있는 科學的 自然觀 및 人物均의 和解의 生命觀·民族主體的 世界觀이 형성된 배경을 살펴봄으로써 그의 사상적 토대를 조명하고자 하였다. 이밖에 필요한 경우 연관 자료들도 아울러 접근하였음을 밝혀둔다.

-
- 2) 李庚保, 「홍대용의 상대주의적 사유에 관한 연구」, 성균관대대학원 석사학위논문, 1996.
 - 3) 李相敦, 「홍대용의 학문경향과 문학세계」, 경원대대학원 박사학위논문, 1999.
 - 4) 姜春華, 「홍대용의 실학적 인식론에 대한 연구 : 주희설과의 비교를 중심으로」, 고려대대학원 박사학위논문, 2000.

II. 湛軒의 理氣論과 心性論

1. 理氣論

홍대용이 활동하던 英正祖 시기는 새로운 학문적 기운이 여러 분야에 서 태동하였던 시기로, 여전히 정통적인 위상을 가진 朱子學이 주류를 이루었지만, 사상적으로 비교적 다양한 학설들이 관심을 받던 시대였다. 당시 가장 중요한 철학적 논쟁은 理氣論에 관한 것으로 主理的 傾向과 主氣的 傾向, 理氣折衷의 傾向 세 가지가 대립하고 있었는데, 主理的 傾向의 대표적 학자는 退溪 李滉(1501-1570)이었고, 主氣的 傾向의 대표적 학자는 栗谷 李珣이었다. 거기에 人性和 物性を 둘러싸고 벌어진 조선 성리학의 2대 논쟁 중 하나였던 湖洛論爭으로 인해 老論은 인간과 동물 혹은 식물의 본성이 같다고 주장하는 人物性同論의 洛系와 근본적으로 서로의 본성은 다른 것이라고 주장하는 人物性異論의 湖系로 분열되었다.

가계와 학맥 모두 老論의 洛系로, 율곡 계열의 漢湖 金元行에게서 수학한 홍대용의 학문적 기저에는 理氣論과 心性論 등의 성리학적 견해가 바탕을 이루고 있었다. 홍대용의 스승인 김원행은 대체로 김창협학의 학설을 답습하여 主理와 主氣의 절충적인 입장에 서 있었으므로 석실서원의 분위기 또한 다양한 학설들에 대해 비교적 자유롭게 토론·비판할 수 있었다. 이는 홍대용의 학문자세에 영향을 끼쳐 불교·도교·묵가 등의 사상과 당시 이단으로 취급되고 있던 陸九淵(1139-1192)·王守仁(1472-1528) 등의 心學에 개방적인 자세를 갖게 하였고, 西學에 대해서도 적극적인 수용의 태도를 보이게 하였으며, 朱子를 존송하고 栗谷·尤庵으로 이어지는 西人·老論의 학문을 그의 성리학적 토대로 삼으면서도 성리학에 대해 객관적인 학문자세를 유지하게 하였다.

홍대용은 당시 老論 洛系의 중심적 학자였던 스승을 통해 栗谷 主氣

的 傾向의 흐름을 계승하였는데⁵⁾, 특히 實心, 實事, 實地⁶⁾의 實學的 학문태도를 견지한 홍대용으로서도 감각 가능한 氣를 중시하지 않을 수 없었을 것이다. 그러나 일찍부터 서양과학을 비롯한 새로운 지식에 개방적 학문태도를 지녔던 그는 여기에 머무르지 않고 主氣的인 경향을 더 강화하여 氣一元論을 주장하였다.⁷⁾

理氣論은 本體論에 해당되는 중요한 문제로 사상의 이론적 배경이 된다. 홍대용은 理氣論에 대한 전문적인 저술은 없으나 그의 저술 속에 理氣에 대한 언급은 비교적 많은 편이었다. 그는 朱子の 理氣論 중 ‘理氣無先後’와 ‘理先氣後’에 대한 서로 다른 해석 중에서 율곡의 主氣說의 영향을 받아 ‘理氣無先後’를 주장하며,⁸⁾ 또 理를 氣의 운동과정 속에 내재되어 있는 운동법칙에 불과한 것이라고 생각하였다. 그리하여 氣와 理는 물질적 실체와 그 운동법칙의 관계에 있게 되는데, 이를 분명히 해주는 것이 理氣의 不相離·不相雜의 원칙이라고 생각하였다. 그는 朱子の 『中庸』에 대한 註에서 理氣를 분별하지 못하는 경우를 다음과 같이 비판하였다.

지금 말하기를 ‘理氣는 원래 不相離한 것이어서 氣가 형체가 없고 소리가 없
는 거기에서 理의 미묘함이 있게 된다. 그러므로 氣에 형체와 소리가 없음을 理

-
- 5) 홍대용은 栗谷을 동방의 대유로 손꼽고 『聖學輯要』는 임금의 귀감이 되며, 선비의 학문도 이에서 벗어나지 않는다고 하여 그 영향을 받았음을 시사하고 있다. (洪大容, 『湛軒書』 외집 권1, 「與鐵橋書」, “栗谷先生李珣, 東方大儒也. …… 不惟爲人君之龜鑑, 韋布之學, 亦不外.”)
 - 6) 여기서 實心은 인식의 주체로서 實用(經國濟民)에 관심을 가지고 실천을 중시하는 마음가짐이고, 實事는 인식의 대상으로서 도덕규범과 經國濟民의 사업이며, 實地는 실천적인 활동을 가리킨다.
 - 7) 姜春華, 「홍대용의 실학적 인식론에 대한 연구 : 주희설과의 비교를 중심으로」, 고려대대학원 박사학위논문, 2000, p.19. 참조.
 - 8) 洪大容, 『湛軒書』 上, 「桂房日記」, “신의 생각으로는 理와 氣가 있다면 함께 있는 것이지 본래 선후를 나눌 수는 없다고 봅니다. 대개 천하에 理 없는 사물이 없으며, 사물이 아니면 理 또한 붙을 곳이 없는 것입니다.[臣則以爲有則俱有, 本不可分先後, 概天下無無理之物, 非物則理亦無依着也.]”

의 형체와 소리가 없는 것이라 해도 무방하다.’고 하는데, 나는 그 말을 이해할 수가 없다. 氣에 형체·소리가 없다면 그 氣에 형체·소리가 없는 것이고, 理에 형체·소리가 없다면 그 理에 형체·소리가 없는 것일 뿐이어서 理·氣가 현격하게 분리됨이 하늘과 땅 차이와 같은데, 이처럼 아무렇게나 말하면 얼버무려지고 분명치 않아 道와 器의 구분에 해가 되지 않겠는가? 또 理氣가 서로 떠나지 않는다고 해서 그것을 가지고 氣라거나 理라고 해댄다면, ‘형체와 소리가 있다는 것은 氣가 형체·소리가 있는 것인데, 理 역시 형체와 소리가 있다.’고 말할 수 있겠는가?)

그는 여기서 理氣의 관계를 두 방면으로 설명하고 있다. 먼저 理氣는 서로 분리될 수 없는 不相離에 있다. 다시 말해서 만약 理氣 중에서 어느 하나가 있다면 나머지 하나도 같이 있을 수밖에 없어 理氣는 서로 떨어져 있을 수 없다는 것이다. 理가 있는 곳에는 반드시 氣가 있고, 氣가 있는 곳에는 반드시 理가 있다. 理가 없이 홀로 존재하는 氣도 있을 수 없고, 부착할 곳 없이 홀로 있는 理도 있을 수 없다. 따라서 굳이 그 所從來를 따져 氣先이나 理先이니 할 수 없고, 理氣는 애초부터 선후가 없는 것이다.

그러나 理氣는 또한 서로를 혼동하거나 일치시킬 수 없는 不相雜의 관계에 있다. 理는 ‘氣의 理’이지 결코 氣 자체는 아니기 때문이다. 그러므로 엄연히 理는 理이고 氣는 氣일 뿐이다. 理와 氣는 형체가 없는 것[形而上]에서 형체가 없는 것[形而下]으로 현격하게 구별된다. 理와 氣가 분리하여 존재할 수 없다고 하여 어느 하나의 현상을 두고서 그것을 理와 氣로 混稱한다면 이는 理氣를 하나로 보는 병폐라고 지적하였다.¹⁰⁾

9) 洪大容, 『湛軒書』上, 「中庸問疑」, “今日理氣二物, 元不相離, 卽其氣之無形無聲而理之微妙在焉. 故氣之無形與聲, 便不妨謂之理之無形與聲云. 或說如此, 則窃所未曉. 氣無形聲, 自氣無形聲, 理無形聲, 自理無形聲, 理氣之懸判若天壤, 如是滾合爲說, 不幾於混圖鶻突, 而有害於道器之分耶? 且以理氣不相離而謂之氣然理然, 則有形有聲者, 可謂氣有形聲, 而理亦有形聲耶?”

10) 洪大容, 『湛軒書』上, 「孟子問疑」, “蓋理者理也, 非氣也, 氣者氣也, 非理也. 理無形而氣有形, 理氣之別, 天地懸隔. 有理必有氣, 而言理則曰理而已, 有氣

홍대용은 또 이러한 관계를 道·器라는 개념을 도입하여 설명하기도 한다. 즉 道와 器는 서로 분리할 수 없는 것이지만, 굳이 구별하자면 道는 形而上이고 器는 形而下이다. 분리할 수 없다 해서 道와 器가 동일한 것은 아니고, 형이상·하로 구별한다 해서 그것들이 따로 존재하는 것도 아니다.¹¹⁾ 이러한 설명은 氣의 物質性을 분명히 하는 것으로서, 氣는 물질적 실체이고 理는 그 운동법칙이라는 理氣의 관계를 잘 보여 주고 있다. 朱子學에서의 ‘理氣不相雜’ 원칙은 본래 氣에 대한 理의 가치적 우위성을 강조하기 위한 것이었지만, 홍대용은 氣에 대한 理의 가치적 우위성은 인정하지 않고 理를 오히려 氣에 附隨시키고 氣 속에 존재하는 것으로 파악하여 ‘理氣無先後’를 주장함으로써 氣一元論의 관점을 분명히 하였다.

결국 홍대용의 理氣論은 理氣가 先後 없이 한 대상에 구현되어 사물을 이룬다는 것과 理는 氣에 의존하여 그 속에 존재할 뿐이며, 결코 그 氣에 대해 主宰의 기능을 가지지 못한다는 것인데, 여기서 氣는 자기를 초월하는 어떠한 외부 존재로부터의 주재도 받지 않고 스스로 실재하며(實體性), 만물구성의 보편적 질료로서(物質性) 끊임없이 생성·소멸의 운동을 반복하는(運動性) 물질적 실체인 것이다.

이러한 홍대용의 氣一元論의 觀點은 氣를 핵심적인 범주로 설정하고 있음에도 불구하고 理氣라는 용어 및 ‘理在氣中’, ‘理氣無先後’, ‘理無所主宰’ 등의 주자의 理氣論의 개념을 그대로 수용하여 사용하고 있다는 점과 理의 내용을 仁義로 해석하고 있는 점 등으로 볼 때¹²⁾ 성리학적 전

必有理，而言氣則曰氣而已。今日當以理看，而亦不可離氣看，則是既爲理而又爲氣。既爲無形而又爲有形。不惟心之體段無以測知，殆恐不免於理氣一物之病矣。……無遺理獨存之氣，而氣自氣也，無懸空獨立之理，而理自理也。”

11) 洪大容, 『湛軒書』上, 「孟子問疑」, “蓋合而言之, 器亦道, 道亦器. 分而言之, 形而上, 形而下. 器亦道, 道亦器, 而道未嘗爲器, 器未嘗爲道. 形而上, 形而下, 而上未嘗離下, 下未嘗離上. 守上下之說, 而謂判然各立者, 固非矣. 執道器之論, 而謂道可以爲器, 而器可以爲道, 則其失又甚矣. 然則心可以理看, 而理不可離氣看歟?”

통 아래에서 理氣論의 틀을 벗어나지는 않았다. 그러나 주자설과 엄연히 다른 점이 있으니, 그 理氣論의 중요한 특징은 理를 氣에 종속시킨다는 점에 있으며, 또한 더 나아가 氣의 運動과 轉變으로 우주의 생성을 설명하고, 인간을 포함한 만물의 생성에까지 연결시키고 있다. 그리하여 氣一元論의 바탕 위에서 특징적인 心性論과 세계관을 형성해 나갈 수 있었던 것이다.

2. 心性論

이러한 氣一元論의 관점은 心性論으로 이어져 인간관의 변화까지도 초래하였다. 홍대용의 心性論의 특징은 性보다는 心을 강조한 점인데, 이는 性을 개체의 생명 발현이라는 궁극적인 과제로 삼았던 만큼 그 생명 발현의 현실적 바탕이자 주체인 心을 중요한 논의의 대상으로 삼고 있는 것이 당연하다고 보겠다. 그는 「心性問」에서 性에 대한 기본 이해를 다음과 같이 보여 주고 있다.

하늘[天]에 있어서는 理라 하고 物에 있어서는 性이라 하며, 하늘에 있어서는 元亨利貞이라 하고 物에 있어서는 仁義禮智라 하지만, 그 실은 하나이다.¹³⁾

이 말은 그가 종래의 ‘性卽理’ 명제를 곧이곧대로 인정하고 있음을 보여준다. 性은 ‘구체적인 존재의 법칙[性者物之則]’을 지칭하는 것이므로 자연계 전체의 존재원리라는 의미를 갖는 理와는 다른 범주이지만, 실제 내용상에서는 다르지 않다는 것이다. 그가 볼 때 性과 理는 그것의 존재양태에 따라 이름이 다르지만, 이름만 다를 뿐이므로 얼마든지 바꿔 써도 무방했던 것이다. 그리하여 그는 人性·物性이라는 표현 대신

12) 姜春華, 「홍대용의 실학적 인식론에 대한 연구 : 주희설과의 비교를 중심으로」, 고려대대학원 박사학위논문, 2000, pp.27-33. 참조.

13) 洪大容, 『湛軒書』上, 「心性問」, “在天曰理, 在物曰性, 在天曰元亨利貞, 在物曰仁義禮智, 其實一也.”

에 草木의 理, 禽獸의 理, 사람의 理라는 표현을 자주 쓰곤 했다.

이점에 있어서 洪大容은 마침내 “草木의 理가 곧 禽獸의 理이고, 禽獸의 理가 곧 사람의 理이며, 사람의 理가 곧 자연[天]의 理이니, 理라는 것은 仁과 義일 뿐”¹⁴⁾이라고 단언하였다. 그에게 있어서 仁義禮智란 더 이상 윤리적 덕목만이 아니라, 바로 자연·생명의 원리인 우주론적 의미로서, 萬物은 그 생명의 원리를 공유한다. 그러한 의미에서 草木·禽獸·人間의 性은 서로 같다. 仁義禮智는 생명의 원리라는 이름하에 서로 긴밀히 통일되어 있는 것이다. 仁義라고만 해도 거기에는 禮智가 함축되어 있게 마련이고, 仁 하나에도 나머지 義禮智가 함축되어 있는 것이다. 현실 속에서 호랑이와 이리는 仁을, 벌과 개미는 義를 실행할 줄 아는데 불과하지만, 그것들이 그나마도 그럴 수 있는 것은 바로 仁義禮智라는 생명의 원리를 가지고 있기 때문이며, 이러한 생명의 원리는 여럿으로 나눌 수 없는 것이다. 따라서 人性과 物性은 서로 같은 것일 수 밖에 없는데, 이 때 ‘같다’는 것은 정확히 말해 人과 物이 생명의 원리를 공유하고 있다는 면에서 같다는 의미인 것이다.

또한 洪大容은 性의 내용을 윤리적 덕목을 지칭하는 仁義禮智로 표현하였다. 도대체 그가 말하는 仁義禮智란 무엇을 말하는가? 이와 관련하여 湛軒은 “비나 이슬이 내리고 나서 싹이 돋는 것은 惻隱之心이고, 서리나 눈이 내리고 나서 나뭇잎이 떨어지는 것은 羞惡之心이다. 仁은 곧 義이고 義는 곧 仁이니, 이치는 하나일 뿐이다.”라 하였다.¹⁵⁾ 여기서 주목할 점은 孟子 이래로 惻隱之心·羞惡之心 등의 四端이 純善한 도덕심 혹은 도덕적 감정으로 인정되어 오던 것이었다는 점이다. 그러나 洪大容은 理가 선악의 속성을 가지지 않듯이 性 또한 선악 여부를 규정할 수 없는 것으로 보고, 四端을 바로 자연계의 모든 현상에 확대하여 적용

14) 洪大容, 『湛軒書』上, 「心性問」, “草木之理, 卽禽獸之理, 禽獸之理, 卽人之理, 人之理, 卽天之理, 理也者, 仁與義而已矣.”

15) 洪大容, 『湛軒書』上, 「心性問」, “雨露旣零, 萌芽發生者, 惻隱之心也, 霜雪旣降, 枝葉搖落者, 羞惡之心也. 仁卽義, 義卽仁, 理也者一而已矣.”

하였다. 즉 자연은 전통적인 이해 그대로 끊임없는 생성을 반복하는 생명체인 바, 짝이 돋고 나뭇잎이 지는 등의 모든 생명 현상은 바로 四端의 발로인 것이다. 그리하여 그는 한마디로 “善惡에 관계없이 모든 일이 바로 이 四端을 벗어나지 않는다.”¹⁶⁾고 단언하였다.

이렇게 보자면 仁義禮智란 바로 자연의 곧 생명의 원리 이외의 다른 것이 아닌 셈이 된다. 湛軒이 仁義禮智를 元亨利貞과 동일시했던 것은 바로 이러한 점을 의미했던 것이다. 종래의 性理學者들이 이 양자를 동일시했던 것은 仁義禮智라는 윤리적 덕목이 자연적이고 본래적임을 주장하기 위한 것일 뿐이었지만, 그는 이제 仁義禮智를 元亨利貞이라는 생명의 원리로 완전히 환원한 것이다. 따라서 洪大容에게서 仁義禮智는 그 의미가 더 이상 윤리적 덕목에만 한정되지 않는다. “한 올의 터럭처럼 작은 것도 이 仁義일 뿐이고, 天地처럼 큰 것도 이 仁義일 뿐”¹⁷⁾이라는 언급은 바로 생명 원리가 자연계 전체를 지배하는 원리임을 천명코자 한 것이다. 그리하여 그는 인간만을 五常으로서의 性을 구비한 존재로 상정하고 인간의 행동을 도덕적 규범이라는 절대적인 기준에 얽어매려는 기존의 성리학적 사고의 틀에서 탈피하고자 하였다.

그렇다면 홍대용에게 있어서 性의 현실적 바탕이자 주체인 心은 구체적으로 어떠한 것인가? 유학에서는 인식의 주체인 心에 대해 그 기능과 지식의 획득과정을 끊임없이 탐구해 왔는데, 맹자에 이르러 외부 세계를 반영하는 사유나 인식활동의 주체로서의 사유기관일 뿐 아니라 선천적인 도덕관념(仁)으로 이해되었다. 순자는 心을 사유할 수 있는 기능을 가지고 있는 물질기관으로 보았으며, 사람의 가슴 중앙에 위치하고 있고 耳·目·鼻·口·身 등의 五官을 지배하므로 ‘天君’이라고 불렀다.¹⁸⁾ 朱子は “心이란 사람의 신령스러운 밝음이니, 모든 理를 갖추어 만사에

16) 洪大容, 『湛軒書』上, 「心性問」, “事無善惡, 不出乎四端.”

17) 洪大容, 『湛軒書』上, 「心性問」, “毫之微, 只此仁義也, 天地之大, 只此仁義也.”

18) 『荀子』, 「天論」, “心居中虛, 以治五官, 夫是之謂天君.”

대응할 수 있다.”고 하였고, 이를 ‘虛靈不昧’의 모습으로 표현하고 있다.¹⁹⁾

홍대용에게 있어 心은 氣 그 자체였다. 그는 心을 마음이라는 심리적인 기능으로 이해하기 이전에 五臟의 하나로서 활동과 자취를 가지고 있는 것으로 파악하였다. 心 역시 객관적인 존재물의 하나이기 때문에 다른 사물들과 마찬가지로 그 안에 理를 포함하고 있지만, 그 본체는 바로 氣이고, 따라서 理라고 할 수 없다는 것이다.

내가 생각건대, 心이란 五臟의 하나로서 움직임이 있고 자취가 있으니, 다만 氣일 뿐이고 理가 그 가운데에 있다. 理가 없는 것이 아니나 그 體를 말하자면 氣요, 비록 理가 있어도 그 理를 心으로 볼 수는 없다.²⁰⁾

이것은 홍대용이 心을 신체의 일부로 보아 氣와 같이 구체적이고 경험적인 대상으로 파악함으로써 물리적인 통일성을 추구하는 자세를 보여준다고 할 수 있겠다. 心을 理氣의 습이라고 본 朱子가 理의 主宰性을 강조한 것과는 달리, 홍대용은 理의 主宰性을 부정하고 氣를 만물의 근거로 설정하였다. 그는 “心이 비록 性을 포괄하나 결국은 理와 氣로 크게 나누어진다.”²¹⁾는 것을 승인하지만, 다른 한편으로는 心이 “虛靈하고 어둡지 않아 모든 이치를 갖추고 만사를 응하니, 理만을 주로 한다고 할 수는 없다.”²²⁾고 하였다. 그러므로 心이란 五臟의 하나로서 氣일 뿐이고 理가 그 가운데에 있으며, 心의 體를 말하자면 氣이므로, 비록 理가 있기는 하지만 理를 心으로 인정할 수는 없다고 한 것이다. 이는 心을 氣

19) 『大學』, 1장, “明德者, 人之所得乎天而虛靈不昧, 以具衆理而應萬事者也.”와 小注, “虛靈不昧, 便是心.” 참조.

20) 洪大容, 『湛軒書』上, 「孟子問疑」, “竊以爲心者五臟之一, 有動有迹, 只是氣而已, 而理在其中, 非無理也, 而語其體則氣也. 雖有理也, 而不可認理而爲心.”

21) 洪大容, 『湛軒書』下, 「蔣周問答」, “心雖包性, 終有理氣之大分.”

22) 洪大容, 『湛軒書』下, 「蔣周問答」, “虛靈不昧, 具之應之, 恐不可謂專主理而言.”

로 보는 율곡학파의 관점을 계승하여 발전시킨 것으로, 이처럼 心을 氣로 이해하는 것은 모든 존재를 氣의 구성물로 이해하는 그의 氣一元論의 당연한 귀결이라 할 수 있으며, 여기서 기존의 유학자들과 대별되는 홍대용의 사상이 지닌 유학적 특징을 확인할 수 있다.

그런데 心即氣說에 따라 심을 구체적인 활동을 하고 자취를 지닌 五臟의 하나로 간주할 경우, 心과 다른 신체 기관과 구별하지 않는다는 문제가 있을 수 있다. 그는 스스로 이러한 문제점을 제기하고 그에 대한 해답을 제시하였다. 사람은 태어나면서 氣를 품부 받는데, 그 중에서 맑고 깨끗하고 순수한 것이 心을 이룬다. 따라서 心은 여타의 血氣, 즉 신체 기관과는 다르다는 것이다. 심은 마치 군주가 천하의 군주이듯이 一身의 군주와 같은 존재이다.²³⁾ 그러므로 心의 본체는 신명하고 순수해서 그 어떤 경우에도 氣에 구속되어 그 근본을 잃는 일이 없다. 그러한 본체의 밝음은 성인이라고 해서 드러나고 어리석은 사람이라고 해서 가려지거나, 금수라고 해서 부족하고 초목이라고 해서 아예 없거나 하지 않는다.²⁴⁾ 그는 이 점을 다음과 같이 설명하기도 하였다.

또 心이라는 것은 神明하여 가늠하기 어려운 것이다. 형체도 없고 소리와 냄새도 없으니, 비록 서로 같지 않으려 해도 어디가 어긋나고 어디가 합치할 수 있겠으며, 무엇을 근거로 온전하고 무엇을 근거로 일그러졌다고 할 수 있겠는가? 하나라도 서로 같지 않음이 있다면 이것은 心이 氣를 따라 본체가 변하여 신령함의 근본이 없는 것이니, 그렇게 되면 지혜로운 자를 어리석은 자에 비교하고 현자를 불초자에게 비교하자면 모두 서로 다른 것이 된다. 이 어찌 올바른 이치이겠는가?²⁵⁾

23) 洪大容, 『湛軒書』上, 「孟子問疑」, “人生氣稟清明純粹, 以爲之心. 清明純粹, 固異於血氣, 而亦何嘗非氣乎? 君者, 天下之君也, 心者, 一身之君也, 其理一也.”

24) 洪大容, 『湛軒書』上, 「答徐成之論心說」, “惟此本體之明, 不以聖而顯, 不以愚而晦, 不以禽獸而缺, 不以草木而亡, 無他, 體神且粹, 不拘於氣而失其本故也.”

25) 洪大容, 『湛軒書』上, 「答徐成之論心說」, “此心者, 神明不測之物也. 無形狀, 無聲臭, 雖欲不同, 何離何合, 何完何缺? 一有不同, 是心逐氣變體, 靈無定本, 既無定本, 則智之於愚, 賢之於不肖, 皆不同也. 此豈理也歟?”

결국 홍대용에 따르자면 心氣의 清明純粹함은 모든 존재에게 공통적이다. 다시 말하면 모든 존재의 心은 그 心氣의 清明純粹함으로 말미암아 神明不測하다는 공통적인 속성으로 갖는다. 그리고 神明不測함이란 말 그대로 우열을 비교할 수 없다는 의미를 띠는 것이므로 각 존재의 心의 차이는 애초부터 논할 수도 없는 것이다. 즉 모든 존재의 心이 서로 다르지만, 그 본체로 보면 모든 心이 밝음(明), 신명함(神), 순수함(粹)을 갖추고 있다는 점에서 같다는 것이다.

나아가 금수나 초목의 心이 구체적으로 발용하는 면모를 보면 사람과 마찬가지로 仁義禮智를 갖추고 있고, 경우에 따라서는 사람보다 나은 경우도 있다. 예를 들어 호랑이도 새끼를 사랑하고 별도 군주를 공경하며, 비둘기의 수컷과 암컷도 정해진 짝이 있고 기러기도 계절을 살필 줄 안다. 그리고 뿌리 다른 나무들이 가지를 접하기도 하고, 습歡花는 비와 이슬을 가려 표정을 바꾸기도 한다. 이러한 것들로 볼 때 物의 心은 경우에 따라 영험하므로 결코 人心이 物心보다 우월하다는 의미에서 人心·物心の 차이를 인정해서는 안 된다는 것이다.²⁶⁾

洪大容은 바로 이러한 논리를 연장하여 人心·物心の 차이뿐 아니라 사람들 사이의 聖人之心과 衆人之心의 차이 역시 분명하게 부정하였다. 孔子가 말했듯이 보통 사람들은 道를 따르게 할 수 있을 뿐 道를 깨우쳐 堯舜과 같은 聖인이 되게 할 수는 없지만, 이것은 다만 몸을 이루는 氣의 제한을 받아 그러한 것일 뿐이지 그들의 心이 본래 영험하고 모든 이치를 갖추고 있지 않아서가 아니라고 하였다. 말하자면 萬物은 種과 種 사이 뿐 아니라 개체와 개체 사이에도 心의 차이가 없는 셈이다. 결

26) 洪大容, 『湛軒書』 上, 「答徐成之論心說」, “由是觀之, 則賢愚之同不同, 可知也. 賢愚之同不同可知, 則禽獸之同不同, 可知也. 禽獸之同不同可知, 則草木之同不同, 可知也. 今夫人有不慈而虎必愛子, 人不忠而蜂必敬君, 人有淫奔而鳩必有別, 人有冥行而鴈必候時. 麟之仁也, 龜之靈也, 樹之連理, 草之夜合, 雨而喜, 霜而憔悴, 此其心靈乎, 不靈乎? 謂之不靈則已, 謂之靈則 方之於人, 非惟不異而或過之, 人物之心, 其果不同乎?”

국 洪大容은 心論에서 모든 생명체가 제각기 清明純粹하고 神明不測하며 靈驗性을 가지고 있다고 보았고, 이를 心에 기인하는 것으로 생각한 것이다. 그리고 이에 근거하여 ‘聖人·衆人心同’을 주장하였고, 나아가 ‘人物心同’까지 주장한 것이다.

홍대용은 이상과 같은 心性論的 논의를 바탕으로 하여 말년의 저작인 『鑿山問答』에서 人物의 동일성 문제를 다루었다.

五倫과 五事는 사람의 禮義이고, 무리지어 다니면서 먹고 사는 것은 禽獸의 예의이며, 떨기로 나서 가지로 무성해지는 것은 草木의 예의이다. 사람의 관점에서 物을 보면 사람이 귀하고 物이 천하며, 物의 관점에서 사람을 보면 物이 귀하고 사람이 천하지만, 하늘의 관점에서 보면 사람과 物이 똑같다.²⁷⁾

홍대용이 보기에 사람과 物이 다르다는 생각은 인간적 관점에서 편향적 시각으로 본 자만심에 불과하다. 그의 논리에 의하면 우주적 관점에서 본다면 사람과 物이 똑같고, 聖인과 凡人이 똑같으며, 나아가 華夷가 똑같다는 결론까지 도출된다. 결국 洛論의 영향을 받아 창조적으로 재구성된 그의 人物同 사상은 人物均의 사상으로 발전하여 華夷論의 부정으로 이어지게 되며, 민족의 주체성을 강조한 域外春秋論의 중요한 논거가 되었던 것이다.

Ⅲ. 湛軒의 認識과 實踐 문제

1. 認識主體와 認識對象

知識은 인간이 세계와 관계를 맺는 가장 기본적인 행위이며, 그 주체

27) 洪大容, 『湛軒書』上, 『鑿山問答』, “五倫五事, 人之禮義也, 群行咆哺, 禽獸之禮義也, 叢苞條暢, 草木之禮義也. 以人視物, 人貴而物賤, 以物視人, 物貴而人賤, 自天視之, 人與物均也.”

와 대상의 상호작용에 의해 생겨나므로 주체와 대상이 문제가 되지 않을 수 없다. 인식과 실천의 문제인 知行論은 홍대용의 사상에 있어서도 중요한 문제의 하나였다. 홍대용의 인식론은 인식주체와 인식대상, 인식의 방법, 실천의 문제까지 모두 포괄하고 있는 것인데, 여기서는 먼저 인식주체와 인식대상에 대해 알아보도록 하겠다.

홍대용은 朱子說을 따라 인식 주체를 心으로 보는 것에서 머무르지 않고 實心으로 보았다. 그에게 實心은 첫째, 인격수양에 필요한 진실한 마음가짐이다. 主敬·正心·誠意 등의 내면적 수양을 통해 달성되는 것으로 實心이 있어야 致知·修己·가능하며, 공평무사한 마음과 五倫을 구비한 인격 수양을 갖출 수 있다는 것이다. 둘째, 實心은 실천을 중시하는 진실한 마음가짐이다. 그는 空理空論에 치우치지 않고 실천을 중시해야 학문에 대한 깊은 조예와 오류를 구비한 경지에 도달할 수 있다고 하였다. 셋째 實心은 實用에 관심을 갖는 진실한 마음가짐이다. 실용적인 사물을 인식대상으로 삼고자 하는 마음가짐으로 인간과 직접적인 관련이 있는 자연 및 의식주 등 민생에 절실하게 필요한 인식대상에 관심을 두는 마음이 實心이라는 것이다. 그리하여 그는 實心을 矜心, 勝心, 權心, 利心 등의 공허한 마음과는 구분하여, 내심이 충만한 알찬 마음이며, 지극히 공평한 마음이라고 하였다.²⁸⁾

이 중 홍대용이 가장 중시하여 반복적으로 강조한 것은 實用에 관심을 가지고 실천을 중시하는 마음가짐이다. 그리하여 그는 實心으로 실용적인 經國濟民의 學을 추구하여 행정조직, 통치기구, 관세, 토지제도, 인사제도, 교육, 군사, 용병, 통치 이념에 이르는 제 분야의 사회개혁을 주장하였으며, 서구과학을 적극적으로 수용하고 수학적 방면에서도 일정한 성과를 거둘 수 있었던 것이다.

이와 같이 홍대용에게 있어 인식의 주체가 實心이라면 인식의 대상은

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

事物이다. 그는 사물의 理이자 궁극적으로는 도덕원리인 ‘理’를 인식의 대상으로 삼는 주자설을 수용하여 인륜과 庶物을 포함한 萬事, 萬物の 理를 인식대상으로 보았다. 다만 실제로 그에게 의미 있는 인식대상은 객관적으로 존재는 모든 사물의 理가 아니라, 그 중 인간에게 쓸모 있는 실용적인 實事와 實物의 理가 주된 인식대상이라는 점이 특징이라고 할 수 있다.

그는 實事와 實物을 구체적으로 분류하여 揖讓, 升降 등의 人事의 영역과, 律曆, 算數 등 物事의 영역으로 구분하고 있다. 人事의 영역은 도덕규범의 영역으로서 유학의 핵심을 이룬다. 홍대용도 모든 유학자가 그렇듯이 도덕규범을 중시한다. 그러나 도덕규범은 유학의 근본적인 가르침인 修己治人, 內聖外王 중에서 修己와 內聖과 관련된 문제로서 유학의 한 측면일 뿐이다. 유학을 창시한 공자는 修己(內聖)과 함께 治人(外王)의 道를 강조한다. 공자에게 있어서 그 둘은 忠恕의 道로서 유교적인 이상을 실현하기 위해 반드시 실현해야 하는 두 측면이기 때문이다.

홍대용의 사상은 성리학적 토대에 기반을 두고 있었으나 한편 지나치게 규범의 문제에 함몰되어 현실적인 폐단을 드러낸 주자학적인 가치관을 극복하고자 하는 의도를 가지고 있었고, 그 결과 治人の 문제를 더 강조하지 않을 수 없었다. 그러한 측면에서 홍대용은 도덕규범의 문제에 못지않게 중요한 것이 바로 모든 백성을 困窮에서 구제하는 救世의 문제임을 지적하고 그것이 곧 實事라고 말한다. 홍대용은 『論語』 「先進」의 한 대목을 인용해 다음과 같이 曾點을 비판하고 있다.

공자의 포부는 늙은이를 편안하게 하고, 어린아이를 돌봐주고, 친구에게 믿음을 얻는 데 있으니, 이는 모두 實事이고 곧 堯舜의 氣象이다. 그런데 지금 曾點은 救世할 포부가 없고 務實할 뜻이 적으며, 事·物을 내버리고, 오직 마음을 諷詠의 즐거움에만 두고 있으니, 즉 狂者가 뜻만 크고 일에는 소홀한 것과 같은 바이다.²⁹⁾

29) 洪大容, 『湛軒書』上, 「論語問疑」, “孔子之志, 在於老者安之, 少者懷之, 朋友

공자의 뜻은 늙은이들을 편안하게 해주고, 어린아이를 사랑해 주고, 친구에게 믿음을 얻는 등의 救世하는 일에 있다. 그렇기 때문에 홍대용은 “늦봄에 봄옷이 이미 이루어지면 관을 쓴 어른 5-6명과 동자 6-7명과 함께 沂水에서 沐浴하고 舞雩에서 봄바람을 쐬고 노래하며 돌아오겠다.”³⁰⁾는 曾點의 생각은 實事가 아니라고 생각한다.

홍대용이 생각하는 實事란 바로 堯舜과 같은 성인조차도 완전하게 실현하지 못해서 고민했던 博施濟衆이었다. 즉 홍대용이 實事로 파악한 救世의 뜻은 바로 공자의 경우 노인과 어린이를 사랑하고, 가장 가까운 친구로부터 신뢰를 획득하는 일인 것이며, 그것이야말로 堯舜이 그렇게도 노력한 博施濟衆인 것이다. 홍대용은 이러한 실사를 중시했기 때문에 富國強兵을 구현하겠다는 子路³¹⁾나 冉有의 생각³²⁾과 도덕규범을 중요시하는 公西華의 생각³³⁾보다 世事를 잊고 계절의 아름다움을 즐기려는 曾點의 뜻을 높이 평가하는 공자의 견해마저도 받아들일 수 없었다. 왜냐하면 홍대용의 경우 曾點의 생각은 救世의 의지를 담지 않고 있기에 實事일 수 없다는 것이다. 홍대용은 늙은이를 편안히 하고 어린이를 품어주고 친구를 믿게 하는 등의 경세의 사업을 實事로 보고, 務實할 뜻을 세워 이러한 實事를 遺棄하지 말고 소홀히 하지 말 것을 강조하였다. 결론적으로 말해서 救世를 위한 실제적인 方案 등이 五倫의 도덕규범과 함께 實事로서 중요한 인식의 대상인 것이다.

信之, 皆是實事, 便是堯舜氣象. 今點也無救世之心, 少務實之意, 遺棄事物而遊心乎諷詠之樂, 則狂者之所以志大而略於事也.”

- 30) 『論語』, 「先進」, “莫春者, 春服既成, 冠者五六人, 童子六七人, 浴乎沂, 風乎舞雩, 詠而歸.”
- 31) 『論語』, 「先進」, “千乘之國, 攝乎大國之間, 加之以師旅, 因之以饑饉, 由也爲之, 比及三年, 可使有勇, 且知方也. 夫子哂之.”
- 32) 『論語』, 「先進」, “方六七十, 如五六十, 求也爲之, 比及三年, 可使足民, 如其禮樂, 以俟君子.”
- 33) 『論語』, 「先進」, “非曰能之, 願學焉. 宗廟之事, 如會同, 端章甫, 願爲小相焉.”

홍대용의 인식대상 중 物事의 영역은 實用實物의 영역인 實事로서 軍國經濟之業인데, 이 영역은 홍대용의 인식론에서 특히 두드러지게 강조되는 부분이다. 그가 어려서부터 뜻을 두었다고 밝힌 古學과 軍國經濟之業이 대체로 이 영역에 속하고, 주 관심 대상이었던 象數, 名物, 天文, 製器, 測候 등이 여기에 속하는 것이다. 그는 종래의 성리학자들과 마찬가지로 학문을 義理之學, 經濟之學, 詞章之學으로 나누고 모두 중시했지만, 이 중에서도 義理之學을 근본으로 보고 있다. 義理를 버린다면 경제와 관련된 학문은 公利로 흘러 방향을 잃게 되며, 詞章의 문학과 문장학은 浮藻에 빠져 불성실하고 경박하게 된다고 생각하여 이를 體用의 관계로 보았으며, 이들이 서로 相補의인 관계에 있음을 인식하였다. 홍대용은 이러한 三位一體的 학문 구조론의 견해로 인해 義理學인 道學의 지위를 근본으로 인정하면서도 經濟와 詞章의 필수적인 존재 이유를 주장함으로써 학문의 균형 감각을 유지하고 道學 일변도의 학풍을 벗어나 학문의 다변화를 꾀할 수 있었던 것이다.

實事に 대한 홍대용의 또 다른 이해는 學과 行에 대해 體用論으로 표현하고 있는 것이다. “학문은 본래 知와 行을 겸해서 말하는 것”³⁴⁾이라고 말해지기도 한 만큼, 여기에서의 學行은 학문의 다른 표현이라고 할 수 있다. 그는 동문수학한 대선배 金鍾厚(?-1780)에게 보낸 「與人書二首」에서 학문을 學과 行으로 분류하였다. 여기에서 그는 正心, 誠意와 開物成務를 학문 및 그 실천의 體用으로 분류하고, 다시 揖讓, 升降과 律曆, 算數, 錢穀, 甲兵 등을 開物成務의 急務와 大端으로 분류하였다.³⁵⁾ 正心, 誠意가 학문 주체의 내면적 수양을 의미한다면, 開物成務는 사회적 실천을 의미하며, 揖讓, 升降이 사회적 실천 가운데 도덕규범인 人事의 영역이라면, 律曆, 算數, 錢穀, 甲兵 등은 사회적 실천 가운데 物事의 영역

34) 洪大容, 『湛軒書』上, 「論語問疑」, “學固有兼知行而言者.”

35) 洪大容, 『湛軒書』上, 「與人書二首」, “正心誠意, 固學與行之體也, 開物成務, 非學與行之用乎? 揖讓升降, 固開物成務之急務, 律曆算數錢穀甲兵, 豈非開物成務之大端乎?” 참조.

에 속한다. 홍대용은 내면적 수양이 학문과 실천의 本體라면 사회적 실천은 그 응용이고, 도덕규범의 실천이 사회적 실천의 급선무라면 物事의 영역은 사회적 실천의 중요한 부분이라고 생각했던 것이니, 여기에서 金鍾厚와 같은 禮 위주의 사고방식에서 탈피하여 實事를 중시하는 홍대용의 입장을 확인할 수 있다.

도덕적 수양을 학문의 體에, 예의규범의 실천을 학문의 用 중에서도 急務에 분속시키고, 과학 행정 군사에 연관된 실제적인 일을 用의 大端에 해당하는 것으로 보는 體用의 구조적 이해 역시 얼핏 보아서는 三位一體의 학문 구조론과 마찬가지로 종래 성리학자들의 생각과 큰 차이가 없는 것 같으나 이러한 분류를 행하고 강조한 홍대용의 의도는 당시 시대상황과 학문 풍토를 감안한다면 인식론적 전환이라고 할 만큼 기존 성리학자들의 그것과는 커다란 차이가 있었던 것이다.

그렇다면 홍대용에게 인식의 주체와 대상의 관계는 어떻게 관련되어 있는가? 홍대용은 인식의 주체와 대상의 관계에 있어서 일단은 주자의 格物致知說을 따라 인식주체인 心은 인식대상인 事物에 나아가 그 속에 내재한 理를 궁구해야 한다고 주장하였다. 그러나 인식주체를 實心으로, 인식대상을 實事와 實物로 규정하면서 나날이 實地를 밟아야 한다는 독자적인 주장을 제기하였다. 즉 인식주체인 實心은 主敬, 修己, 致知와 같은 내면적 수양을 實地를 밟아서 해야 한다는 것이고, 治人, 開物成務와 같은 사회적 實事도 實地를 밟아서 해야 한다는 것이다. 實地를 밟는다는 것은 實踐을 의미하는데, 홍대용은 實用을 전제로 하는 실천으로서 그 활동의 중요성을 매우 강조하고 있다.

홍대용에게 있어 바람직한 인식이란 인식주체인 實心으로 나날이 實地를 밟아 인식대상인 실용적인 實事, 實物을 인식하는 것을 의미한다. 그리하여 實心으로 실용적인 객관적 實事, 實物을 인식대상으로 삼아 實踐을 통해 실용적인 학문을 이루어야 함을 역설하고 있으니, 여기서 그의 학문을 實學이라 하는 까닭을 분명하게 찾아볼 수 있겠다.

2. 認識方法과 實踐

그렇다면 어떻게 인식해야 하는가? 또 어떻게 실천할 것인가? 기존의 성리학자들은 이와 같은 인식방법과 실천의 문제보다는 本體論과 같은 인식대상의 문제에 주로 관심이 있었다. 氣一元論者인 홍대용은 인식의 방법에 대한 관심의 폭을 넓히면서 인식대상을 탐구하는 것 외에도 인식 방법론의 탐구와 실천의 문제에 깊은 관심을 보였다. 그의 인식 방법론에 대한 탐구는 格致, 類推, 實證, 視物 등으로 종합하여 설명할 수 있으며, 실천의 문제는 인식과 연관하여 先知後行, 行重於知, 知行並進을 주장한 것으로 요약할 수 있다.

성리학은 조선시대의 주류 학문이었으므로 이 시대 유학자들의 格物致知論은 여타 이론과 마찬가지로 朱子의 영향을 많이 받았다. 홍대용도 당시 집권 老論學派의 중심적 위치를 차지하던 김원행에게서 체계적으로 성리학을 배웠으므로 이에 대해 조예가 깊었다. 『湛軒書』에 전문적으로 格物致知를 논한 글이 없으므로 체계적으로 홍대용의 格物致知說을 논하기는 어렵지만, 여러 문장에서 적지 않은 格物致知에 관한 글귀들을 발견할 수 있어 이러한 글귀들로부터 홍대용의 관점을 엿볼 수 있다. 그는 「大學問疑」에서 다음과 같이 格物致知章에 관해 논하고 있다.

(주자가) 대학의 착간을 바로 잡는 과정은 대부분 程子が 정한 바를 따랐다. 그러나 經一章에서 伊川과 朱子는 ‘物有本末’ 아래에 ‘明明德’을 이었는데, 明道는 康誥의 ‘克明德’으로 밝혔다. 致知章은 구본에 ‘止於信’ 아래에 있었는데, 明道는 그것을 ‘其本亂末治者否’ 아래에 놓았고, 朱子는 伊川의 뜻에 따라 ‘大畏民志’ 아래에 이어 놓고 124자로 보충하였다. 朱子는 ‘克明德’을 傳의 첫머리에 두었고, 伊川은 ‘知至’ 아래에 두었다. 기타의 ‘淇澳’, ‘文王’, ‘節南山’, ‘康誥’의 取證은 二程의 改正과 같거나 다르게 하였다. 원래 『중용』·『대학』은 본래 古經인 『禮記』 중에서 선출한 것이다. 게다가 漢儒들이 傳會하기까지 한 경전이다. 그런데 더 나아가 정자와 주자의 의론도 끝내 하나로 통일되지 못하니 후학들이

의심스러워하는 것도 자연스러운 현상이다.”³⁶⁾

홍대용이 말한 것처럼 大學은 秦漢시대에 편찬된 禮記 중의 한 편으로 朱子가 中庸과 함께 四書에 넣기 이전에는 二程 이외에 별로 중요시한 학자가 없었다. 漢唐의 鄭玄·孔穎達 같은 학자가 註解를 약간 하고, 韓愈·李翱가 大學을 맹자·주역처럼 중요한 經書로 본 것 외에 二程이 大學을 經書의 지위로 끌어올리고, 대학과 中庸을 논어·맹자와 함께 道統의 소재로 삼음으로써 四書로 묶어 포장하였다. 동시에 二程 두 형제는 제각기 대학의 章次를 개정하였는데 피차의 의견을 달리 하였다. 후일 朱子는 정씨 형제가 대학의 순서를 바로잡아 놓았으나 순서의 잘못만이 아니라 빠진 부분도 있다고 생각하여 순서를 다시 정하고, 빠진 부분이라고 생각되는 격물치지에 대한 해설 부분을 보충해 넣었다. 이 부분은 단순한 개정의 차원을 넘어 성리학의 근간이 되었다는 점에서 매우 중요한 의미를 갖는다.

대학의 경전 원문에서는 격물치지 문제에 관한 언급은 모두 세 구절이다. 즉, “나의 지식을 극진하게 이루는 것은 사물의 이치를 궁극에까지 이르게 하는 데 달려 있다.[致知在格物]”는 것과 “사물의 이치가 궁극에까지 이른 다음에 내 마음의 지식이 극진한 데 이른다.[格物以後知至]”는 것, 그리고 “이것을 일러 나의 지식이 극진한 데 이르렀다고 한다.[此謂知之至也]”의 세 구절이 그것이다. 이 밖에 朱子는 대학장구에서 격물치지에 관한 현존의 대학 본문에 불충분한 점이 있고 특히 “이것을 일러 나의 지식이 극진한 데 이르렀다고 한다.[此謂知之至也]”라는 대학 經文의 6자 구절 앞에 상당한 부분이 缺損된 것이라 판단하여 그 자신

36) 洪大容, 『湛軒書』上, 「大學問疑」, “大學錯簡, 多因程子所定, 而經一章, 伊川朱子則物有本末下, 繼以明明德, 而明道則以康誥克明德明之. 致知章, 舊本在止於信下, 而明道則繼於其本亂未治否下, 朱子因伊川意, 係於大畏民志下, 而補亡以一百二十四字. 朱子則克明德在傳首章, 而伊川則在知至下. 其他洪澳文王節南山康誥取證, 與兩程改正, 或同或異. 庸學本禮記中選出, 多經漢儒傳會, 而程朱議亦終未歸一, 後學之持疑, 無怪其然.”

이 128자를 보충하였다. 朱子가 보충한 이 부분을 伊川의 설을 빌려 格物補亡章 또는 朱子補亡章이라 일컫는데, 본문의 구절 6자와 합쳐 전체가 134자이다. 이 補亡章을 중심으로 한 朱子の 格物致知說은 성리학의 핵심적 사상이므로 중요시된다. 또한 성리학과 양명학의 차이점도 여기서부터 기원한다고 할 수 있다.³⁷⁾

漢唐儒學에서 별다른 관심의 대상이 되지 않던 格物致知의 문제는 朱子가 『大學章句』를 저술한 뒤로 유학의 큰 쟁점의 하나가 되었고, 학문과 수양과 관련된 기초적 문제로 매우 중시되었다. 유학적 지식론인 格物致知論에 관한 이론적 연구는 주자학과 양명학 두 진영 사이의 논쟁을 거치면서 매우 정밀하게 추구되어 왔고, 섬세한 개념적 논쟁으로 발전하였는데 주로 格物·致知에 대한 해석을 둘러싸고 논쟁이 진행되었다.

홍대용은 이러한 과정에 대해 상당한 이해가 있었기 때문에 大學에 대해 漢儒들이 억지로 갖다 붙이거나 껴어 맞춘[附會] 것이 많고, 二程과 朱子の 議論도 마침내 歸一하지 못하여, 후학들의 의혹과 논쟁을 불러일으켰다고 하면서 논쟁의 원인을 지적하였던 것이다.

홍대용의 格物에 대한 이해는 朱子와 마찬가지로 물에 나아가[卽物] 사물을 접촉하고, 사물의 이치를 窮究하는[窮理] 것이다. 그리고 窮理의 방법으로 ‘先覺에 의존’과 ‘講學’을 내세우고 있다. 따라서 卽物의 物도 객관적, 물질적 대상을 가리키는 것보다는 선각자들의 역사적 축적물인 ‘책’을 가리키는 것으로 보아야 한다. 朱子는 致知의 방법으로 讀書과 窮理를 중요시하였는데 홍대용도 讀書는 致知의 방법이 될 뿐 아니라 存養의 큰 단서라고 하였다. 그는 향주 선비 嚴誠에게 준 편지에서 다음과 같이 말하였다.

책 읽는 방법과 과정은 어떠한지 한번 듣기가 원입니다. 우리들의 공부가 원

37) 姜春華, 「洪大容의 實學的 認識論에 대한 研究 : 朱熹說과의 比較를 中心으로」, 고려대대학원 박사학위논문, 2000, pp.85-88. 참조.

래 문자에만 매달려서는 안 되고 바야흐로 단정히 앉아 책을 펼 때에 바로잡지 않아도 의관이 절로 의젓해지며, 子·諒·易·直한 뜻과 發揚하고 竦動하는 기상이 구름같이 일고 얼음 녹듯 풀려, 어디로부터 생겨나는지도 모르게 된다면 이것이 바로 독서의 공효인 것이니, 비단 致知의 방법이 될 뿐만 아니라 바로 存養의 큰 단서로서 실로 사람 마음의 羈勒이 되는 것입니다. 儒學이 반드시 독서를 앞세우는 것이 어찌 이것 때문이 아니겠습니까?³⁸⁾

그는 또 「自警說[스스로를 깨우치는 말]」에서도 다음과 같이 말하였다.

글 읽을 때에는 반드시 옷깃은 단정하게, 얼굴은 엄숙하게, 마음은 전일하게, 기운은 평이하게 하며, 잡된 생각을 내지 말고 선입견을 주장하지 말아야 한다. 몸 흔들기를 자주 하는 자는 그 뜻이 짧게 되고, 눈동자 굴리기를 어지럽게 하는 자는 그 마음이 뜨게 된다. 몸을 똑바로 세우고 눈동자를 일정하게 하면 속에 있는 마음도 반드시 공경하게 될 것이다. 그러므로 마음을 간직하고 앓을 다한다면 一舉兩得이 되는 것이다.³⁹⁾

홍대용에게 있어서 독서는 致知의 방법으로 조용히 앉아 독서하여 정신과 기운을 清明하게 하고, 情感을 도야하여 마음을 바로 닦아 子愛誠信·和平正直의 境地에 이르러 主觀상에서 얻은 지식을 擴充하여 끝까지 밀고 나감으로써, 그 앓을 다하지 앓음이 없도록 하는 것이다.⁴⁰⁾ 그러므로 독서는 단순한 책읽기가 아니라 存養 즉 내면의 덕성을 함양하는 중

38) 洪大容, 『湛軒書』上, 「與鐵橋書」, “讀法課程願一聞之. 吾輩工夫, 固不可專靠於文字, 而方端坐啓卷之時, 巾服不待檢而自整瞻, 視不待修而自尊, 精神氣息不待提惺而自然清明, 子諒易直之意, 發揚竦動之氣, 油然煥然, 不知自何而來, 則此讀書之功, 不惟爲致知之方, 乃是存養之大端, 而實爲人心之羈勒也. 儒學之必先於讀書者, 豈非以此耶?”

39) 洪大容, 『湛軒書』上, 「自警說」, “讀書必整襟肅容, 專心易氣, 毋生雜念, 毋主先入. 搖身數者, 其志促轉, 睛亂者其心浮. 竦身定睛, 中心必式. 存心致知, 一舉兩得.”

40) 洪大容, 『湛軒書』上, 「孟子問疑」, “大學之說, 言欲誠正者, 必先格致.”

요한 방법이기도 하다. 즉, 홍대용은 독서야말로 存養과 致知 두 가지를 동시에 이루는 방법이라고 본 것이다.

홍대용의 이러한 관점을 기본적으로 朱子の 그것을 계승한 것이다. 朱子는 致知와 存養의 문제를 특별히 중요시했는데, 사람은 讀書, 窮理로 지식을 구할 뿐만 아니라 또한 心身의 涵養을 추구해야 한다고 하면서 致知와 存養을 두 개의 기본적 수양방법으로 간주하였다. 朱子는 그 양자의 관계를 차의 두 바퀴와 같고 새의 두 날개와 같으므로 어느 하나가 없어도 안 된다고 하였다.⁴¹⁾ 홍대용도 이러한 朱子의 說을 따라 致知와 涵養을 매우 중요시하였다.

홍대용이 또 하나의 인식방법으로 중시한 것은 類推說과 實證說인데, 그는 이를 통해 천하 만물을 다 窮究할 수는 없다는 인식의 한계를 극복하고자 하였다. 또한 類推를 통해 빠르게 해결하려는 병폐를 지적하고 이를 實證說로 보완하고자 하였다. 類推는 인식대상들 사이의 일정한 구조, 기능, 속성, 관계 등의 특징에서 보이는 유사일치성에 의거하여 그것들이 다른 면에서도 유사하거나 일치할 것이라고 추리해내는 논리적인 추리 절차이다. ‘分類’를 통한 사물의 이해는 인류의 보편적인 인식방법이며, 그것의 발전, 체계화가 바로 類推인데, 성리학에 있어 그 목적은 개별적인 사물을 窮究해 나가는 경험을 바탕으로 점진적인 類推를 통해 개별적 현상에서 특수하게 드러나는 理의 보편성을 찾아내어 豁然貫通의 경지에 이르러 궁극적인 道德原理를 窮究하는 데 있었다.

홍대용도 類推를 중요한 인식방법으로 인정하고 활용하였으나, 주자와 다른 점은 그 목적과 대상, 내용 등이었다. 朱子가 윤리 도덕의 확립과 인간 내면적 수양에 목적을 두었다면, 홍대용의 類推의 목적은 주로 서양과학의 전래와 함께 관심을 가졌던 천문학 등 자연과학에 대한 탐구에 있었다. 朱子의 類推의 대상이 道德原理였다면 홍대용은 자연과학

41) 朱熹, 『朱子語類』, 「廖德明錄」, “涵養窮索二者, 不可廢一, 如車兩輪, 如鳥兩翼.”

과 日用平常之事인 實事와 實物이었으며, 그 내용 또한 윤리도덕 방면과 자연과학이라는 차이를 보였으니, 여기서 홍대용의 문제의식이 당시 성리학자와는 달랐다는 것을 알 수 있다.

그러나 類推法은 인간의 인식 한계를 극복할 수 있는 훌륭한 인식의 방법임에도 불구하고 蓋然的 推理이기 때문에, 그 정확성 여부는 實證을 거쳐야 확인할 수 있다. 따라서 홍대용은 일체의 초월적인 思辨을 배제하고 오직 사실에 의해서만 증명하는 인식방법인 實證說로 유추법의 오류를 補正하고자 하였다.

實證說은 합리적 경험론에 근거를 두고 있는 동시에 유용성과 실효성이 있는 것이라는 의미도 함축하며, 관찰, 관측, 실험이 없으면 안 되는 인식방법이다. 홍대용의 實證說은 성리학자들의 格物窮理에서의 證驗說이나 訓詁考證에서의 證驗說과는 달리 직접 사물로 나아가 몸소 實見하고 觀察, 觀測과 實驗, 實踐의 방법을 통해 진리를 일일이 實證하여 인식을 넓혀가는 특징이 있다. 그는 氣로 이루어진 객관세계는 무수히 다양하여 끊임없이 변화하는 과정 속에 있으므로, 인간은 자신이 가진 감각능력으로 매일 직접 사물로 나아가 窮理하여 인식을 확대해 나가야 한다고 주장한다.

홍대용은 인식 과정에 있어서 구체적인 觀察, 觀測의 實證法도 활용한다. 홍대용의 인식론적 사유와 진리에의 접근방식에 나타나는 중요한 특징 중의 하나는 바로 觀察, 觀測의 實證法을 인식방법에 도입한 점이라 할 수 있다. 당시의 학자 누구에게서도 발견할 수 없었던 관점으로서 실상을 중시하고 實證과 觀察에 의한 지식의 획득을 강조하는 한편, 더 나아가 실험기구와 관찰기구를 직접 제작하여 진리탐구에 적용하는 그의 적극적인 태도는 뚜렷이 근대과학의 방법론에 접맥되는 인식의 방법적 특징이라고 할 수 있겠다.

그는 비록 근대과학에서만큼 실험을 새로운 지식 획득의 중요 과정으로 강조하고 실천하지는 않았지만 실험과 실천을 통해 확인하는 과정을 거쳐 자신의 지식으로 획득해 나갔던 것으로 생각된다. 이것은 그의 實

際, 實驗, 實證 등 實을 중요시 하고 강조한 실학사상과 무관하지 않다. 홍대용의 실학사상은 실증적 태도의 개발이라는 점에서도 높이 평가되어야 하며, 그의 類推와 實證의 방법은 조선시대 유학사와 인식론 발전사에 새로운 한 장을 펼쳤다고 평가할 수 있겠다.

이밖에 홍대용은 진리와 가치의 절대성을 주장하는 기존 성리학의 절대주의적 인식방법인 視物說을 비판하면서 ‘以天視物說’을 통해서 상대적, 객관적인 인식방법인 視物說을 주장하였다. 그는 광범위하게 짝 개념을 운용하여 서로 상반되는 개념과의 비교로 인해 그 본래의 뜻이 명백해지는 인식방법을 사용하였다. 이는 전통적인 『周易』의 待對論을 적용한 것으로 『湛軒書』의 「鑿山問答」에서 사용한 實과 虛의 개념과 「周易辨疑」에서의 文과 武가 대표적인데, 이외에도 모든 사물을 상대화하여 사물의 양쪽을 함께 보아야 전체를 볼 수 있다는 관점을 가지고 陰陽, 天地, 理氣, 聖人과 庶人, 人物, 華夷 등의 무수한 상대적 개념을 도입하여, 서로 상대가 되는 개념과의 비교로 사물을 인식하고 분석함으로써 절대주의가 지닐 수밖에 없는 결정론과 불변성에 대해 비판적인 관점을 견지하고 있다.

홍대용의 상대적인 인식방법은 人物觀에서 잘 드러나는데, 그는 『湛軒書』의 「鑿山問答」에서 인간을 만물의 영장이라고 보는 성리학의 인간 중심적인 사고방식을 탈피하여, 상대주의적 관점을 적용하고 있다.

사람의 입장에서 사물을 보면 사람이 귀하고 物이 천하며, 物의 입장에서 사람을 보면 物이 귀하고 사람이 천하다. (그러나) 하늘로부터 보면 사람과 物은 균등하다.⁴²⁾

홍대용은 이와 같이 人과 物의 상대적인 인식방법을 응용하여 모든 사물은 양쪽에서 함께 보아야 함을 강조한 동시에 以天視物의 객관적인

42) 洪大容, 『湛軒書』上, 「鑿山問答」, “以人視物, 人貴而物賤, 以物視人, 物貴而人賤, 自天而視之, 人與物均也.”

인식방법을 응용하여 사물의 양쪽을 객관적이고 통일된 시각으로 인식함으로써 보편타당한 진리에 도달하고자 한 것이다. 여기에서 더욱 중시한 것은 天이라는 객관적 관점의 확보보다는 상대적 관점의 도출이다. 왜냐하면 상대적 관점의 단계를 거치지 않고서는 객관적 관점을 확보할 수 없기 때문이다. 그리하여 그는 사람의 입장에서 사물을 바라보는 절대적, 주관적인 인식방법을 상대적, 객관적 인식방법으로 전환시켰고, 이러한 인식방법은 성리학의 인간 중심적 가치관을 배격하여 가치의 상대성을 강조한 人物均論을 이끌어 내었으며, 이러한 人物均의 논리는 홍대용에게 새로운 인간관의 수립을 가능하게 하는 토대가 되었다. 또한 여기에서 그치지 않고 ‘以天視物說’를 응용하여 절대적인 지구 중심의 우주관을 벗어나 상대적이고 객관적인 우주관과 세계관을 수립하였으며, 중국 중심의 세계관을 부정하고 상대주의적 華夷觀을 주장할 뿐 아니라 더 나아가 域外春秋論으로 민족의 주체성을 강조하는 논리적 근거까지 마련하였던 것이다.

홍대용은 인식주체와 인식대상, 인식방법의 탐구 외에 이를 실천하는 문제에도 깊은 관심을 보였다. 동양철학에서 인식론의 중심 범주는 인식과 실천, 즉 知行의 관계이다. 知는 지식과 그 지식을 추구하는 모든 행위를 가리키며, 行은 이미 획득한 지식을 실천하는 것을 말하므로 知行說은 지식과 실천이 서로 분리될 수 없다는 사실을 전제로 함축하면서 양자의 관계를 문제 삼는 것이라 할 수 있다.

유학에서 知行의 문제는 주로 도덕 지식과 도덕실천의 관계에 대한 것인데, 知行에 관한 논의는 朱子에 와서 본격적으로 시작되었고 체계화되었으며, 송대 성리학에서 커다란 발전을 이루었다. 朱子의 知行觀은 지식이 선행하고 행동이 뒤따른다는 ‘知先行後’, 행동이 지식보다 중요하다는 ‘行重於知’, 지식과 행동은 서로 부추긴다는 ‘知行互發’ 등 세 가지인데, 이는 知行에 대한 성리학의 기본적인 시각을 대표하였다.

한편 王守仁은 知의 범주를 의식이나 주관적인 형태의 知로 축소한 반면 行의 범주는 구체적인 행위 뿐 아니라 심리적인 행위까지도 포괄

하도록 확대했다. 그리하여 知行合一을 주장하여 이 두 가지는 완전히 하나의 일로 서로 나눌 수 없고 본래 그 규정 자체가 서로를 포함하는 관계에 있다고 하였다. 知의 眞切篤實한 것이 곧 行이고, 行의 明覺精察한 것이 곧 知이므로 양자는 분리될 수 없는 하나이며, 행하지 못하는 것은 知라고 할 수도 없다는 것이다.⁴³⁾

이와 같이 朱子와 陽明의 知行說이 대비되던 상황에서 홍대용은 한편으로는 朱子說을 따르면서도 다른 한편으로는 자신의 새로운 관점을 드러내기도 하였다. 그는 知行 문제의 중요성에 대해 “군자의 도는 知와 行일 뿐이다.”⁴⁴⁾라 하였고, 또한 “학문이란 본래부터 知와 行을 겸해서 말하는 것이다.”⁴⁵⁾라 하여 知와 行은 마치 수레의 두 바퀴와 같고 새의 두 날개와 같아서 어느 하나라도 없어서는 안 된다고 강조하기도 하였다. 이러한 언급 속에서 우리는 홍대용이 知와 行 모두를 중시했음을 알 수 있다.

朱子는 眞知는 行에서 왔다고 생각하였으므로 진실한 지식은 반드시 行을 통해야만 한다고 강조하면서 호랑이를 잡으려면 호랑이 굴에 들어가야 한다고 비유하였다.⁴⁶⁾ 知의 진정한 목적은 行을 위한 것이므로, 알기만 하고 행하지 않으면 아무런 쓸모가 없으며 어떤 실제적인 결과도 얻을 수 없다. 인식의 궁극적 목표는 실천을 통하여 비로소 최고의 이상 경지를 실현하는 것이므로 공부는 전부 行에 있다고 하였다.⁴⁷⁾ 이러한 行重於知의 사상은 알면서도 행하지 않는 경향을 극복하기 위하여 강조된 것이다.

알면서 행하지 않으면 쓸모가 없으므로 행하는 것이 아는 것보다도

-
- 43) 王守仁, 『答顧東橋』 卷2, 「傳習錄」, “知之眞切篤實處, 卽是行, 行之明覺精察處, 卽是知, 知行工夫, 本不可離. 只爲後世學者, 分作兩截用功, 失却知行本體, 故有合一並進之說. 眞知卽所以爲行, 不行不足謂之知.”
- 44) 洪大容, 『湛軒書』 上, 「周易辨疑」, “君子之道, 知與行而已.”
- 45) 洪大容, 『湛軒書』 上, 「論語問疑」, “學固有兼知行而言者.”
- 46) 朱子, 『朱子語類』 卷22, “不探虎穴, 焉得虎子?”
- 47) 朱子, 『朱子語類』 卷46, “工夫, 全在行上.”

더 중요하다는 것이다. 그러나 그가 말한 행은 주로 도덕 원칙의 실천을 가리키는 것이었다. 홍대용도 朱子와 마찬가지로 행하는 것이 아는 것보다 더 중요하다고 생각하여 실재를 떠나 훈고와 주석에만 치우치는 학문 풍토를 비판하면서 章, 句, 支節, 文法을 따지는 것보다 그 내용을 체험하여 體認한 후의 실제 행동이 더욱 중요하다고 하였다.

그러므로 “『小學』이 六經만 같지 못하고, 『近思錄』이 四書만 같지 못하며, 章을 나누고 句를 붙이며 支節을 배포하여 문법의 말에 종사하는 것이, 곳에 따라 體認하여 들었으면 반드시 행하여 身心의 근본에 힘쓰는 것만 같지 못하다.”고 말하는 것이다.⁴⁸⁾

홍대용은 여기서 한 걸음 더 나아가 知보다 行이 더 어렵고, 말하는 것보다 실천하는 것이 어렵다고 하면서 行重於知를 주장하였다. 그는 성현들이 위대한 사업을 성취할 수 있었던 원인은空言에만 힘쓰지 않고 실천을 하였기 때문이라고 보았다.

군자의 行은 오직 덕을 이루는 데 있다. 행했는데도 드러나지 않으면 行이라 할 수 없다. 때를 얻어 도를 행하여 澤이 천하에 미침은 行의 이름이요, 덕의 온전함이다.⁴⁹⁾

홍대용은 이처럼 行重於知를 주장하였으나 그가 말하는 行은 도덕원칙의 실천만을 가리키는 것이 아니라 利用厚生, 經世致用 등을 포함한 광대한 사회적 실천을 가리키며, 이는 實行, 實用, 實地를 중시하는 實學의 또 하나의 표현이기도 한 것이다.

한편 홍대용은 朱子의 知行並進說을 수용하여 학문이란 知行을 겸해

48) 洪大容, 『湛軒書』上, 「中庸問疑」, “故曰, 小學不如六經, 近思不如四書, 分章屬句, 擺布支節, 從事於文法之末, 不如隨處體認, 有聞必行, 用力於身心之本也.”

49) 洪大容, 『湛軒書』上, 「周易辨疑」, “君子之行, 惟在於成德. 行而未著, 不足謂之行. 得時行道, 澤及天下, 行之成而德之全也.”

서 말하는 것이므로 知와 行을 함께 진행해야 독서의 의의가 실현된다고 생각하였다. 行하고 知를 구하지 않으면 無知하게 되고, 알기만 하고 익혀 행하지 않으면 이루는 바가 없게 된다는 것이다.

學은 본디 知行을 兼하여 말하는 것이다. 그런데 그 일을 익히지 않았다고 하면, 여기서 말하는 學은 行으로써 말하는 것인가? 行하고 마음에 구하지 않으면 無知, 妄作하게 되는 것이니, 그 허물이 昏罔에 그치지 않을 것이다. 생각하고 그 일을 익히지 않으면 이루는 바가 없을 뿐이고, 惡이 될 것까지는 이르지 않을 터인데, 위태하다고 함은 지나치지 않은가?⁵⁰⁾

그는 생각하고 행하지 않으면 이루는 바가 없으므로 알면 꼭 행할 것을 주장하였다. 그리하여 그는 知行을 분리시키는 것을 반대하였다.

尊德性是 行이고 道問學은 知이다. 부부가 할 수 있는 것은 行의 細요, 聰明睿知는 知의 大이다. 그러나 이처럼 知와 行을 나누고 細와 大로 분속하는 것은 옛적에 이런 말이 없었을 뿐 아니라, 事理도 단연코 이와 같지 않다.⁵¹⁾

홍대용은 전체적인 知行의 과정에서 한 걸음 더 나아가 먼저 眞知에 도달한 후에 행하는 것이 아니라, 하나를 알면 곧바로 하나를 행하여 足目竝進, 知行竝進하는 과정에서 끊임없이 眞知에 다가가야 한다고 보았다. 知와 行의 부단한 교차적 반복의 과정이 바로 知行竝進의 과정이고 眞知의 경지에 이르는 과정이다. 따라서 知行竝進說은 홍대용의 대표적인 知行說이라 할 수 있다. 다만 여기서 홍대용이 주장하는 知는 자아에 대한 인식일 뿐 아니라 객관적인 자연계를 인식하고 사회지식을 획득하

50) 洪大容, 『湛軒書』上, 「論語問疑」, “學固有兼知行而言者. 謂之不習其事, 則此所謂學, 卽專以行言耶? 行而不求諸心, 無知妄作, 其過也恐不止於昏罔, 思而不習其事, 則無所成而已, 諒不至於爲惡, 謂之危殆, 不亦過乎? 妄意此學字 解以博學之學 恐甚平順 而集註之必如是釋之 何也”

51) 洪大容, 『湛軒書』上, 「論語問疑」, “夫尊德性, 行也, 道問學, 知也. 夫婦所能, 行之細也, 聰明睿智, 知之大也. 分知行屬細大, 不惟古無是言, 事理斷不如是.”

는 知이며, 홍대용이 말하는 行이란 자아실현을 주로 하는 도덕실천일 뿐 아니라 자연과 사회를 개조하는 물질 활동이다. 그러므로 홍대용의 知行은 도덕인성의 자아인식과 실천만을 의미하는 기존 성리학과는 달리 이를 포함한 자연과 사회에 대한 인식과 실천을 가리키며, 이러한 점들이 홍대용 知行說의 특징이라고 할 수 있겠다.

IV. 結語

이상으로 답헌 홍대용의 사상적 토대를 이루고 있는 성리학적 견해에 대해 살펴보았다. 율곡에 의하여 주자학 내부에서 태동된 사회 개혁 사상은 金堉, 柳馨遠, 李睟光, 李瀼 등을 거치면서 18세기 利用厚生의 경향까지 내포하게 되었다. 실학사상이 유학이라는 큰 범주 속에 들어있는 것은 분명하지만, 그 성격에 있어서는 기존의 학문과 결을 달리함으로써 드러나는 양상도 학파와 사상가 개개인마다 서로 모습이 달랐던 것으로 보인다. 본고는 그 중 북학파의 비조라 할 수 있는 홍대용의 理氣와 心性에 대한 견해 및 인식과 실천의 문제를 다룸으로써 그의 경전이해에 대한 기본관점과 사상적 토대를 검토하고 조명하는 데 초점을 맞추어 논의를 전개하였다.

홍대용은 家系와 학맥을 통해 당대에 정통적인 성리학 교육을 착실하게 제공받을 수 있는 환경의 혜택을 충분히 누렸으며, 이것이 그의 사상적 토대가 되었다. 아울러 35세 때의 燕行으로 인해 학문세계를 새롭게 열어주는 직접적인 계기를 맞이하였으며, 북경에서 보고 들은 것이 모태가 되어 북학사상의 근원으로 작용하게 되었다.

그는 율곡의 主氣說의 영향을 받아 ‘理氣無先後’를 주장하며, 또 理를 氣의 운동과정 속에 내재되어 있는 운동법칙에 불과한 것이라고 생각하였다. 그의 理氣論의 중요한 특징은 理를 氣에 종속시킨다는 점에 있으며, 더 나아가 氣의 運動과 轉變으로 우주의 생성을 설명하고, 인간을

포함한 만물의 생성에까지 연결시키고 있다는 점이다.

이 관점이 心性論으로 이어져 인간관의 변화까지도 초래하였다. 홍대용의 心性論의 특징은 性보다는 心을 강조한 점인데, 性을 개체의 생명 발현이라는 궁극적인 과제로 삼았던 만큼 그 생명 발현의 현실적 바탕이자 주체인 心을 중요한 논의의 대상으로 삼고 있는 것이 당연하다고 보겠다. 洪大容은 仁義禮智를 元亨利貞이라는 생명의 원리로 완전히 환원하여 인간만을 五常으로서의 性을 구비한 존재로 상정하고 인간의 행동을 도덕적 규범이라는 절대적인 기준에 얽어매려는 기존의 성리학적 사고의 틀에서 탈피하고자 하였다. 그는 心論에서 모든 생명체가 제각기 清明純粹하고 神明不測하며 靈驗性을 가지고 있다고 보았고, 이를 心에 기인하는 것으로 생각하였다. 그리고 이에 근거하여 ‘人物心同’을 주장하였을 뿐 아니라, 나아가 ‘聖人·衆人心同’까지 주장한 것이다.

홍대용의 사상에 있어서도 중요한 문제 중 하나였던 知行論은, 인식 주체와 인식대상, 인식의 방법, 실천의 문제까지 모두 포괄하고 있다. 홍대용은 인식 주체를 心으로 보는 것에서 머무르지 않고 實心으로 보았으며, 인륜과 庶物을 포함한 萬事萬物의 理를 인식대상으로 보았다. 다만 실제적으로 그에게 의미 있는 인식대상은 객관적으로 존재는 모든 사물의 理가 아니라 그 중 인간에게 쓸모 있는 실용적인 實事와 實物의 理가 주된 인식대상이라는 점이 특징이라고 할 수 있다.

홍대용은 인식 방법론의 탐구와 실천의 문제에도 깊은 관심을 보였다. 그는 窮理의 방법으로 ‘先覺에의 의존’과 ‘講學’을 내세우고 있으며, 致知의 방법으로 讀書를 중시하였다. 이밖에 類推說과 實證說도 그가 중시한 인식방법의 하나이다. 그러나 類推法은 인간의 인식 한계를 극복할 수 있는 훌륭한 인식의 방법임에도 불구하고 蓋然的 推理이기 때문에, 그 정확성 여부는 實證을 거쳐야 확인할 수 있다. 따라서 홍대용은 일체의 초월적인 思辨을 배제하고 오직 사실에 의해서만 증명하는 인식방법인 實證說로 유추법의 오류를 補正하고자 하였다. 이밖에도 홍대용은 진리와 가치의 절대성을 주장하는 기존 성리학의 절대주의적 인

식방법인 視物說을 비판하면서 ‘以天視物說’를 통해서 상대적, 객관적인 인식방법인 視物說을 주장하였다. 그는 광범위하게 짝 개념을 운용하여 서로 상반되는 개념과의 비교로 인해 그 본래의 뜻이 명백해지는 인식 방법을 사용함으로써 절대주의가 지닐 수밖에 없는 결정론과 불변성에 대해 비판적인 관점을 견지하고 있다.

홍대용은 知識을 實踐하는 行의 문제에 있어서 先知後行의 관점을 수용하고 실천의 중요성을 강조하였으며, 知와 行의 부단한 교차적 반복의 과정이 바로 知行並進의 과정이고 眞知의 경지에 이르는 과정이라 하여 이를 매우 중시하였다. 홍대용의 知行은 도덕인성의 자아인식과 실천만을 의미하는 기존 성리학과는 달리 이를 포함한 자연과 사회에 대한 인식과 실천을 가리키며, 이러한 점들이 홍대용 知行說의 특징이라고 할 수 있겠다.

홍대용은 새로운 시대환경을 바탕으로 하여 孔孟儒學의 합리적·현세 치중적인 정신과 주자학의 일부 합리주의적인 요소를 계승하고 陽明學·老莊·佛敎·天主教·墨家 등 異端 사상의 유용한 내용, 서양 과학기술의 성과 등을 종합·수용하여 자신의 새로운 사상을 형성하였던 만큼, 인식론에서도 새로운 면모를 갖추지 않을 수 없었다. 그리하여 그는 기존의 성리학적인 견해에서 탈각하여 실학적인 인식론의 단초를 열었던 것이다. 그는 북학파의 선구자로 혁신적인 개혁사상을 제창하였으며, 人物均論을 통해 인간과 자연의 화해를 적극적으로 모색하였고, 나아가 域外春秋論을 주창함으로써 중국 중심의 華夷論을 부정하고 민족의 주체성을 강조하였다. 이런 점에서 홍대용은 새로운 환경에 조용하여 조선후기의 사상적 전환을 준비해 갔던 진보적인 사상가로 평가되기에 부족함이 없다 할 것이다.

<參考 文獻>

- 洪大容, 『湛軒書』, 『韓國文集叢刊』 248, 민족문화추진회, 2000.
『大學』 『論語』 『孟子』 『中庸』 『荀子』
王守仁, 『答顧東橋』
朱熹, 『朱子語類』
- 姜春華, 「홍대용의 실학적 인식론에 대한 연구 : 주희설과의 비교를 중심으로」, 고려대대학원 박사학위논문, 2000.
- 權政媛, 「湛軒 洪大容의 學問觀」, 『洋漢文學研究』 제29집, 東洋漢文學會, 2009.
- 김장태, 『비관과 포용 : 한국실학의 정신』, 제이앤씨, 2008.
- 김도환, 「홍대용 사상의 연구」, 한양대대학원 박사학위논문, 2000.
- 金文鎔, 「洪大容의 실학사상에 관한 연구」, 고려대대학원 박사학위논문, 1995.
——, 『홍대용의 실학과 18세기 북학사상』, 예문서원, 2005.
- 김연입, 「홍대용의 과학정신과 근대적 세계관의 형성에 관한 연구」, 공주대 대학원 석사학위논문, 2011.
- 김인규, 「洪大容 : 그의 생애와 사상」, 『선비문화』 제11호, 남명학연구원, 2007.
——, 『홍대용 : 조선시대 최고의 과학사상가』, 성균관대학교출판부, 2008.
- 金泰俊, 『洪大容과 그의 時代 : 燕行의 比較文學』, 一志社, 1982.
- 申東畢, 「湛軒 洪大容의 歷史意識에 관한 연구 : 華夷論을 中心으로」, 성균관대대학원 석사학위논문, 1993.
- 안외순, 「담헌 홍대용의 <대학문의(大學問疑)> : 북학파의 『대학』 이해의 일단(一端)」, 『東洋古典研究』 제33집, 東洋古典學會, 2008.
- 李庚保, 「홍대용의 상대주의적 사유에 관한 연구」, 성균관대대학원 석사학위논문, 1996.
- 李相敦, 「홍대용의 학문경향과 문학세계」, 경원대대학원 박사학위논문, 1999.
- 이종우, 「인간과 다른 생물에 대한 윤리의 적용문제 : 홍대용과 주희의 비교와 그 객관적 재조명을 중심으로」, 『哲學研究』 제85집, 哲學研究會, 2009.
- 李海英, 「洪大容의 『中庸章句』 批判」, 『大東文化研究』 31, 均館大學校大東文

化研究院, 1996.

장병한, 「담헌(湛軒) 홍대용(洪大容)의 실심적(實心的) 실학관」, 『韓國實學研究』 제13호, 민昌社, 2007.

정성식, 「洪大容의 『中庸問疑』에 관한 연구」, 『溫知論叢』 제19집, 溫知學會, 2008.

鄭銀美, 「湛軒 洪大容 北學思想의 철학적 기초」, 성균관대대학원 석사학위논문, 1997.

정훈식, 「홍대용의 연행록 연구」, 부산대대학원 박사학위논문, 2007.

조 광, 『조선후기 사상계의 전환기적 특성』, 경인문화사, 2010.

최윤실, 「담헌 홍대용의 이기·심성론에 관한 연구」, 성균관대대학원 석사학위논문, 2001.

Abstract

*Some thoughts on Confucian views of Damheon Hong Daeyong / Jin Ye Suk**

The 18th century when Damheon Hong Daeyong(1731 ~ 1783) was working can be said to be the period when a wide variety of academic traditions were predominant in terms of the flow of the history of Korean thought. This thesis gave attention to the fact that Damheon Hong Daeyong was a Confucian scholar who succeeded Yulgok and Uam, the masters of Joseon Neo-Confucianism in both lineage and school ties as well as a prominent figure of Silhak (Realist School of Confucianism) which appeared newly after both wars.

Thus, by making 『Saseomunui』 among his many writings as the main research material, this thesis attempted to review and highlight the basic perspective and ideological foundation about understanding of scriptures of Damheon Hong Daeyong who can be said to be the founder of Bukhakpa (Northern learning school) among Silhak scholars in the late of Chosun Dynasty.

As Hong Daeyong inherited some elements of rationalism of the teachings of Chu-tzu and rational · this world focused spirit of Confucius and Mencius Confucianism based on the new environment of the times and formed his new thought by uniting · accepting useful contents of heresy thought such as teachings of Wang Yangming · Lao-tzu and Zhunangzi · Buddhism · Catholicism · Mukga etc. and performance of Western science and technology etc., a new aspect could not help but be possessed.

Nevertheless, Neo-Confucian elements meant to be in his epistemology can be understood as indicating limits of the times belonging to the second stage of history of Silhak development along with the fetters of the social environment of

* Instructor, Kongju National University / jinyesuk@paran.com

the time that conceived his thought. In this regard, Hong Daeyong is enough to be evaluated as a progressive thinker who prepared for ideological conversion of the late of Chosun Dynasty corresponding to the new environment.

【Key words】 Damheon Hong Daeyong, Neo-Confucianism, Silhak (Realist School of Confucianism), Saseomunui, Bukhakpa (Northern learning school), epistemology

투고일 : 5월 11일, 심사일 : 6월 7일, 게재확정일 : 6월 13일