

이익(李瀼)의 새로운 재이(災異) 분류와 재이에 대한 책임 소재의 확대*

이정림†

1. 서론

이 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. 앞선 연구들이 이익의 재이론이 지닌 차별성을 주로 그의 자연관과 연결하여 해석했다면, 이 논문은 이익이 재이론을 재구성한 목표가 결국 재이에 대한 책임을 논의하는 정치적 문제로 이어진다는 점을 보일 것이다.

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 평

DOI: <http://dx.doi.org/10.36092/KJHS.2020.42.1.97>

* 이 논문은 필자의 석사 논문을 수정한 것이다. 논문을 심사해주시고 이후 수정에 큰 도움을 주신 문중양, 박권수 선생님께 감사드린다. 또한, 이 논문 심사 과정에서 유익한 조언을 주신 익명의 심사위원들께도 감사드린다.

† 서울대학교, ljro520@snu.ac.kr

¹ 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』(해안, 1999); 원재린, 『조선후기 星湖學派의 학풍 연구』(해안, 2003); 한우근 지음, 韓祐全集刊行委員會 엮음, 『星湖李瀼研究』(한국학술정보, 2003); 금장태, 『성호와 성호학파』(서울대학교출판문화원, 2014) 등이

소에 남긴 기록을 후학들이 모아 편찬한 『성호사설(星湖僞說)』에는 역사, 자연, 지리, 문학 등 넓은 영역에 걸친 논의가 남아 있다. 그 중 이익의 과학 사상은 이미 오래 전부터 과학사, 사상사 연구자들로부터 주목받아 온 연구 대상이었다. 20세기 이익을 연구한 학자들은 특히 그의 과학 사상 속에서 서양 과학과의 조우의 흔적을 부각시키고자 노력했다. 이들의 연구는 이익이 어떤 서양 서적을 접했고, 그 내용이 그의 논의 속에 어떻게 녹아들었는지 살핌으로써, 이익이 서양 과학을 적극 수용하여 근대적 세계관을 개척한 선각자였다고 주장했다.²

이러한 연구에서 재이론(災理論) 관련 쟁점은 이익의 사상이 도달한 근대적 면모를 가늠하는 척도로 취급되었다. 재이론은 하늘과 인간 사이의 감응이 존재한다는 천인감응(天人感應) 관념에 따라, 자연 세계에서 일어나는 이변을 인간 사회의 일과 연결하여 해석하는 이론이었다. 20세기의 연구자들은 이익이 서양 과학을 통해 미신적인 세계관인 재이론을 “극복”했다거나, 혹은 반대로 여전히 재이론을 유지하면서 미신적인 세계관을 탈피하지 못했다고 주장했다. 이익이 전근대적인 자연관에서 벗어나 근대적인 서양 과학의 자연관을 갖게 되는 모습, 혹은 서양 과학의 수용에서 한계를 보인 모습을 그의 재이론에서 찾고자 한 것이다.³

2000년대 초반 이후, 서양 과학의 수용이라는 측면에서만 이익의 재이론을 바라보던 경향에서 변화하는 흐름이 등장했다. 이러한 연구들은 이익의 재이론을 둘러싼 당대 조선의 맥락을 구체적으로 살핌으로써 이익의 재이론이 지녔던 목표가 무엇이었는지 분석했다. 하지만 이 과정에서 각 학자들이 주목한 것은 여전히 이익의 자연관이었다. 가령 구만옥은 이익의 기존 재이론 비판이 양란(兩亂) 이후 주자학적 자연관을 비판적으로 검토하던 흐름에서 등장했다고 바라보았다.⁴ 즉 이익이 하늘과 인간 사이 감응을 전제한 기존 재이론을 비판한

있다.

² 김홍경, “성호 이익의 과학정신-신비주의사상 비판을 중심으로”, 『대동문화연구』 28 (1993), 301-317; 김용걸, “성호(星湖)의 자연 인식과 이기론 체계 변화”, 『한국실학연구』 1 (1999), 11-33; 이원순, “星湖 李瀾의 西學世界”, 『교회사연구』 1 (1977), 3-39; 박성래, “성호사설 속의 서양 과학”, 『진단학보』 59 (1985), 177-197; 한우근, 앞의 글, 48-74.

³ 이원순, 앞의 글, 3-39.

⁴ 구만옥, “성호 이익의 과학사상”, 『민족과 문화』 9 (2000), 251-265; 구만옥, “조선후기 일월 식론의 변화”, 『한국사상사학』 19 (2002), 185-228; 구만옥, 『朝鮮後期 科學思想史 研究 1 - 주자학적 우주론의 변동』 (혜안, 2004), 351-392 참고.

것은, 결국 인간과 자연을 분리시킴으로써 주자학적 자연관에서 벗어나려는 시도였다고 해석했다. 그에 비해 임종태와 박권수는 이익이 기존 자연관을 여전히 유지하면서, 외래 학설을 기존 자연관 속으로 포괄시키려 시도했던 점을 강조했다. 이를 통해 이익의 재이론이 주자학적 자연관에 기초하여 구성되었다는 데 주목한 것이다.⁵

최근 제기된 경석현과 최정연의 연구 역시 이익의 재이론에 영향을 끼친 주요한 요인으로 그의 자연관을 꼽는다. 경석현은 이익이 주자학적 자연관을 비판적으로 검토하는 과정에서 재이가 인사(人事)와 감응하여 일어난다는 관념을 부정했다고 바라본다. 다만 여전히 재이가 일어났을 때 군주가 수성(修省)해야 한다는 관념을 유지하기 위해 전통적인 재이론을 유지하면서 변형을 가한 것이라고 해석했다. 최정연은 이익이 시대에 따라 재이의 성격이 달라졌다고 보았다는 점에 주목했다. 즉 이익이 자신의 당대에 일어난 재이는 모두 인간의 행동과 무관하게 발생한다고 보았지만, 고대에는 인간의 행동에 대한 경고의 차원에서 일어난 재이도 있다고 여겼다는 것이다. 최정연은 이익이 주자학적 자연관으로부터 탈피하는 대신 주자학의 다양한 전통 지식을 동원했기 때문에 이런 방식의 재이론을 제시할 수 있었다고 주장한다.⁶

이처럼 지금까지 이익의 재이론을 다룬 연구자들은 그에 대해 서로 다른 해석을 내놓았지만, 공통적으로 이익이 기존 재이론을 비판하여 재구성하거나 보완하는 과정에서 그의 자연관을 중요한 사상적 배경으로 바라보고 있다. 즉 기존 자연관을 유지하거나, 혹은 탈피하는 과정에서 재이론이 맡은 역할에 주목한 것이다. 그런데 재이론은 단지 자연에 대한 해석을 둘러싼 논의에 머무르지 않는다. 한 대 동중서(董仲舒, B.C. 170? - B.C. 120?)에 의해 재이론이 구축된 이후, 재이론은 제국의 통치 정당성을 마련하는 핵심 장치였고, 조선에 들어온 이후에도 왕권과 신권을 둘러싼 정치적 논쟁의 주요 소재였다. 즉 재이론의 내용이 비록 자연관과 밀접한 관련이 있다할지라도, 재이론의 핵심적인 기능은 결국 재이에 대한 책임을 둘러싼 정치적 논의의 장에서 작동한 것이다. 하지만 이러한 책임의 문제는 이익의 재이론에 관한 연구들에서 거의 주목받지 못했다. 앞

5 박권수, “술수와 재이에 대한 이익의 견해”, 『성호학보』 3 (2006), 99-134; 임종태, “17·18세기 서양 과학의 유입과 분야설의 변화 - 『星湖僿說』 「分野」의 사상사적 위치를 중심으로”, 『한국사상사학』 21 (2003), 391-416 참고.

6 경석현, “조선후기 재이론의 변화”, (경희대학교 박사학위 논문, 2018), 276-297; 최정연, “성호 이익의 재이설의 양면성과 실천론”, 『한국학연구』 47 (2017), 535-567 참고.

선 연구들에서 이익이 재이론을 재구성한 동기로 꼽은 것은 대개 기존 자연관으로부터의 탈피 혹은 기존 자연관과 외래 학설의 융화 등에 집중되었다.

이에 이 논문에서는 재이론을 재구성하려는 이익의 노력이 단지 자연관을 둘러싼 이익의 관점에서만 비롯된 것이 아니라 재이에 대한 정치적, 도덕적 책임의 문제를 보다 정교하게 논의하려는 시도의 일환이기도 했음을 보일 것이다. 특히 이익이 재이에 대한 책임을 논의하는 과정에서 재이론에 분류 체계를 새롭게 도입했다는 점에 주목할 것이다. 즉 이익은 재이가 발생한 지역을 중심으로 재이를 분류하고 그 각각에 서로 다른 성격을 부여함으로써 재이가 일어났을 때 재이의 영향이 미치는 지역의 범위를 정하고 그에 따라 책임의 소재를 논할 수 있었다.

이 논문은 다음과 같이 구성된다. 먼저 2절에서는 이익이 기존 재이론에 제기한 문제 의식이 무엇이었는지 살펴볼 것이다. 다음으로 이익이 이를 해결하기 위해 기수(氣數)의 변화에 따라 재이가 일어났다고 주장했으며, 이러한 주장은 모든 사람이 각자 노력을 통해 자신의 운명을 개척할 수 있다는 조명론(造命論)에 의해 뒷받침 되었음을 보일 것이다. 3절에서는 이익이 재이를 이전까지의 방식과 달리 땅과 하늘에 속하는 것으로 나누었다는 데 주목한다. 두 부류의 재이가 각각 어떤 특징을 지니는지 살핀 뒤, 이익이 이렇게 분류할 수 있던 근거가 무엇인지 분석할 것이다. 마지막 4절에서는 재이의 분류와 조명론의 도입은 결국 재이가 일어났을 때 그에 대한 책임의 소재가 어디에 있는지의 문제와 연관되어 있었다는 것을 보이고자 한다. 특히 이익이 이전까지 군주에게 집중되었던 재이에 대한 책임을, 재상을 비롯한 관료는 물론 지방의 양반 사대부에게까지 확대시켰다는 데 주목하여 논의할 것이다.

2. 이익의 재이론 진단과 기수론적 재이론

근세에 재이가 자주 보였으나, 반드시 모두 응험을 보이지 않으니, 사람들은 속으로는 믿지 않으나 겉으로만 두려워했다. 이는 쓸데없이 형식만 키운 것으로, 하늘을 섬김에 정성이 없는 것이다.⁷

7 『성호사설』 권2, 천지문, “天變”, “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.”

이는 이익이 당대의 재이론에 대해 내린 평가이다. 그는 당대 재이론이 허례허식에 불과하며 사람들은 더 이상 재이를 두려워하지 않는다고 바라보았다. 하지만 재이론에 대한 이와 같이 비판적인 평가에도 불구하고, 그는 재이론을 전면적으로 폐지하거나 부정하는 대신 재이론을 재정비하려 시도했다. 즉 사람들이 재이론을 불신하게 만든 원인에 대해 고찰한 뒤, 재이의 발생과 응험에 대한 새로운 관점을 제시하여 보다 신뢰받는 재이론을 구성하려 시도한 것이다.

그렇다면, 이익은 어떤 배경 하에서 당대 재이론에 대한 비판적인 시각을 가지게 되었는가? 이 절에서는 우선 조선 시기에 일어난 재이론의 변화에 대해 살펴봄으로써, 이익이 재이론을 정비하려 했던 동기가 무엇인지 파악하려 한다. 다음으로, 그가 재이론을 재구성하면서 재이의 발생을 어떻게 설명했는지 살펴볼 것이다. 특히 이익이 액운(厄運)이라는 개념을 도입하여 재이의 발생과 재이를 조심해야 하는 이유에 대해 설명한 방식을 분석할 것이다.

성리학을 사상적 근본으로 삼은 조선 사회에서 재이는 인사(人事)와 무관하지 않은 것으로 여겨졌으며, 조정의 정치적 논의에서 핵심적인 소재 중 하나였다. 다만 재이를 논의에 동원하는 방식은 시기에 따라 달라졌다. 건국 직후에는 재이를 특정한 정치적 사건과 연결하여 해석하는 경향이 강했지만, 성리학적 전통이 자리 잡기 시작한 성종 대부터 재이와 인사를 구체적으로 대응시키는 경향은 약화되었다. 성리학적 전통에서는 재이가 발생할 경우 특정 사건에 대한 책임을 묻기 보다는, 국왕이 정사를 되돌아보고 덕을 닦는 것이 강조되었기 때문이었다.⁸ 그러나 16세기 후반에 이르면 재이 현상을 다시 특정한 사건과 연결시키는 경향성이 늘어나기 시작한다. 붕당에 따라 공론이 극단적으로 나뉘게 되면서, 재이를 통해 특정 정치적 사안에 대한 각자의 당론을 뒷받침하면서 생겨난 현상이었다.⁹

이러한 경향성은 인조(仁祖) 대 무렵 나타났는데, 이후 재이론은 붕당 간, 혹은 군주와 신하 간 정치적 논쟁에 끊임없이 동원되었다. 가령 인조 대에는 인조가 자신의 부친 정원군(定遠君) 이부(李瑋)를 추존하려 하자, 이귀(李貴, 1557-1663)는 당시의 극심한 가뭄을 근거로 반대하는 상소를 냈다. 효종(孝宗) 대에는 폭우가 일어나자 김홍욱(金弘郁, 1602-1654)이 강빈(姜嬪)의 원한을 원

⁸ Park Seong-rae, *Portents and Politics in Korean History* (Seoul: Jimmondang, 1998), 188-227 참고.

⁹ 조선 건국 이후 16세기까지 재이론의 정치적 활용에 대해서는 경석현, 앞의 글, 66-133 참고.

인으로 꼽으며, 그의 죽음을 다시 조사하자고 건의하기도 했다. 두 사건은 모두 왕의 정통성 문제와 연결되어 첨예한 갈등을 빚고 있던 문제였는데, 재이를 끌고 와서 자신의 입장을 정당화한 것이다. 이처럼 재이를 특정한 정치적 사건과 일대일로 대응시키는 “모사모응(某事某應)”의 연관 방식은 붕당 간의 대립이 격화되면서 점점 늘어났다. 현종(顯宗) 대에 이르면 정치적 갈등에 재이가 동원되는 경향이 극에 이르러, 현종이 재이론에 입각해 당론을 내놓을 경우 처벌하겠다고 선언하는 등 어떻게든 재이론의 역할을 약화시키려 시도할 정도였다.¹⁰

당시 조선의 관료와 학인들도 모사모응의 연관 방식이 잘못된 재이 해석임을 알고 있었고 그러한 해석을 경계해야 한다고 주장했지만, 이러한 경향은 쉽게 줄어들지 않았으며 17세기 후반까지도 지속되었다. 가령 정온(鄭溫, 1569-1641)은 인조 6년 벼락이 떨어진 것을 빌미로, 역모죄에 연루된 뒤 죽었던 인성군(仁城君) 이공(李珣, 1588-1628)을 추존해야 한다는 상소를 올렸다. 그런데 이후 정온이 올린 다른 상소를 보면, 정온은 자신의 상소가 재이와 인사를 일대일로 대응시킨 잘못된 재이론 해석을 담고 있었다는 것을 인지하고 있었다. 그럼에도 불구하고 정온은 자신의 정치적 견해에 따라 재이를 활용했던 것이다.¹¹

이익은 바로 이러한 시대적 맥락 하에서 전통적인 재이론의 존립 근거가 흔들리고 있다는 위기의식을 표출한 것으로 보인다. 특히 그는 재이와 인사의 일대일 대응 관계에 대한 믿음을 비판하고 있는데, 이는 17세기 학자들이 모사모응의 재이 해석을 비판하던 경향의 연장선에 있었다고 볼 수 있다. 그는 사람들이 재이가 일어나더라도 실제로는 특별한 감응이 두드러지게 나타나지 않는다는 사실을 점차 인식하면서, 겉으로만 재이를 두려워하고 허례허식하게 되었다고 보았다.¹² 재이를 일일이 인간 사회의 개별적인 사건과 연결해오던 경향이, 결국 재이론에 대한 의심을 불러왔다는 것이다. 이익은 『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, 그 결과 사람들은 도리어 이를 믿지 않았다고 평가한다.¹³ 여

¹⁰ 16세기 후반 이후 재이론의 정치적 활용에 대해서는 같은 글, 171-211.

¹¹ 같은 글, 171-178.

¹² 『성호사설』 권1, 천지문, “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.”; 『성호사설』 권2, 천지문, “天變”, “天變不足畏, 王安石之言也. 自安石之得罪於世教, 人不感言天災之或不應也. 自董劉諸人, 一一牽合, 人亦未十分準信.”

¹³ 『성호사설』 권1, 천지문, “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

기서 이익이 표면적으로 비판하는 것은 동중서와 유향의 재이론이었지만, 극심한 당쟁의 과정에서 재이론을 정쟁에 활용하던 당시 조선의 상황 역시 무관하지는 않았을 것이라 추측할 수 있다.

그는 재이와 인사가 일대일 대응되는 재이론을 유지하기 위해 역사가들 역시 역지로 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. 이익은 역시스러운 정당화의 예시로 폭군인 수(隋) 양제(煬帝, 569-618)의 시대에 재이가 십 년 가까이 발생하지 않자, 하늘로부터 버려졌다고 해석했던 종전의 해석을 든다.

수나라 양광(楊廣) 대업(大業) 연간의 십년동안 하늘에는 재이가 없고 땅에는 여러 번 풍년이 들었을 때에는 하늘로부터 끊어짐을 당했다고 말하였다.¹⁴

이익이 지적했던 수 양제 시기에 재이가 없었던 일은 실제로 조선 시기 경연 기록에서도 자주 의문이 제기되었던 문제이다. 그러나 그에 대한 해명은 이익이 비판하듯 대개 임시변통의 해석으로 넘어가곤 했다. 가령 재이론에 의문을 품은 선조(宣祖)가 경연에서 수 양제 때 재이가 없던 이유를 물었을 때, 김우옹(金宇顥, 1540-1603)은 그것이 하늘의 뜻이 아니라 천리(天理)의 흐름이 막혀버렸기 때문일 것이라고 대답했다. 그러나 선조가 그렇다면 견왕(桀王)에게는 왜 재앙이 있었느냐는 질문을 던지자, 김우옹은 크게 무도(無道)한 세상에 재이가 없다는 말은 아마 별도로 하나의 도가 있는 듯하고 항상 적용되지는 않는다고 구체적인 답변을 내놓지 못했다.¹⁵ 30여 년 뒤, 허성(許箴, 1548-1612) 역시 경연에서 수 양제 때 재이가 일어나지 않았다는 이야기를 꺼내지만, 단지 하늘이 수 양제를 돌보지 않았던 탓이라는 논리를 그대로 제시하고 있다.¹⁶ 이익의 시각에

倫極矣.”

¹⁴ 『성호사설』 권2, 천지문, “天變”, “隋楊廣大業間十年, 天無災地屢豐, 則謂見絕於天也.”

¹⁵ 『선조실록』 권8, 7년 1월 27일. “又言隋煬, 極惡窮凶, 上天不顧, 故無災, 此類予所未曉. 宇顥曰, ... 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. 宇顥曰, 大無道之世, 無災云者, 此恐別有一道耳. 非謂常常如是也.”

¹⁶ 『선조실록』 권60, 36년 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

서, 이러한 사례는 재이의 발생 여부에 대한 정합적인 논리가 존재하지 않아 의문을 제기할 여지를 남겨두는 것이었다. 이는 결국 사람들로 하여금 재이론에 대한 의문을 품게 하여, 결국 재이론 자체를 불신하게 만드는 원인이었다.

따라서 이익은 재이의 발생에 대한 일관된 설명을 제시함으로써, 재이와 인사의 감응이 서로 일대일의 인과 관계를 맺고 있다는 논리를 반박하려 했다. 특히, 재이가 발생하더라도 실제로는 유효한 감응이 없는 경우도 있다는 것을 합리적으로 해명하고자 했다. 이를 위해 이익이 재이론에 도입한 개념은 액운(厄運)이었다. 이익은 “재이가 보이는 것은, 역시 반드시 천수(天數)의 액운”이라 말하면서,¹⁷ 액운에 따라 재이가 발생하는 것이라고 주장했다. 이 때 재이는 인간 사회에 조만간 불길한 사건이 생길 수 있다는 가능성의 징조로 여겨졌다. 즉 재이는 특정한 사건이 반드시 일어나리라고 알려주는 것이 아니라, 조심하지 않으면 사람이 피해를 입을 수 있다는 가능성을 보여주는 것으로 그 성격을 바꾼 것이다.

이익이 천수(天數)의 액운에 따라 재이가 발생한다고 본 것은, 결국 기수(氣數)의 변화로 재이를 설명하는 기수론적(氣數論的) 재이론이라 할 수 있다. 남송 대 주희는 수(數)를 통해 천지의 이치를 알 수 있다고 주장한 소옹(邵雍, 1011-1077)의 관점을 받아들여, 기의 수[氣數]가 사람의 운명을 결정한다고 보았다.¹⁸ 주희는 개인의 운명 뿐 아니라 한 시대나 국가의 운명까지도 기수의 영향을 받는다고 바라보았는데, 천지(天地)의 기수가 정해진 질서에 따라 변화함에 따라 인간 세상의 치란(治亂) 역시 달라진다는 것이었다. 재이의 출현과 같은 자연의 변화 또한 천지의 기수가 변함에 따라 나타날 수 있는 현상이었다.¹⁹ 이익 역시 기수(氣數)의 길고 짧음, 맑고 탁함, 후하고 박함을 천명(天命)으로 부르며 이에 따라 사람의 운명이 정해진다고 보았다.²⁰ 이익에게 천명은 이미 기수에 의해 정해진 것으로서 사람이 바꿀 수 없는 영역이었으며,²¹ 인간이 정

者也。煬帝之無災異，是天不恤煬帝也。”

¹⁷ 『성호사설』 권2, 천지문, “慕齋論天災”, “然災異之見，亦必是天數之厄運。”

¹⁸ 『朱子語類』 권65, “有氣有形，便有數”; 『朱子語類』 권65, “氣便是數”. 주희가 생각한 기數 개념에 대한 자세한 논의는 김영식, 『주희의 자연철학』 (예문서원, 2005), 129-132 참고.

¹⁹ 이상 송대 이전 기수 사상의 변천에 대해서는 미우라 구니오 저, 이승연 역, 『주자와 기, 그리고 몸』 (예문서원, 2003), 44-48 참고.

²⁰ 『성호사설』 권3, 천지문, “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。”

²¹ 『성호사설』 권14, 인사문, “禍淫不終”，“由此言之，其天賦已乏，而非人事之所得與也。意者，

해진 천명을 바꿀 수 없다는 것은 곧 그러한 천명에 따라 나타나는 재이의 출현 역시 막을 수 없음을 의미했다.

그럼에도 불구하고 주희는 기수론(氣數論)이 결정론적이고 운명론적인 논의로 흐를 위험을 경계했다. 주희는 성현이나 영웅의 출현이 기 자체를 변화시킬 수도 있다고 말하는 등, 인간이 기수의 영향을 받더라도, 특별한 인간이라면 정해진 기에 얽매이지 않는다고 보았다.²² 이처럼 기수론을 받아들이면서도 그 운명론적 함의를 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 이었으며, 이는 재이론 논의에서 두드러졌다. 재이의 발생이 필연적이라는 기수론적 논의를 제시할 경우, 재이가 일어났을 때 군주의 노력과 도덕적인 반성을 강조하는 성리학의 원칙을 위배하기 때문이었다.²³

이익 역시 기수의 변화에 따른 액운으로 재이의 발생을 설명하면서도 운명론을 극복할 논리를 마련할 필요를 느꼈다. 이에 그는 재이의 발생은 막을 수 없더라도 재이에 대응하는 인간의 노력이나 반성은 소홀히 할 수 없다는 주장을 폈다. 이 주장을 뒷받침하기 위해서 그가 동원한 것은 각 개인의 노력 여하에 따라 자신의 운명을 충분히 바꿀 수 있다는 취지의 조명(造命) 개념이었다. 이익은 살아가면서 만난 시세(時勢)에 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.²⁴ 비록 천명은 바꿀 수 없지만, 마음과 처사에 따라 그 복과 화를 바꿀 수 있다는 것이었다. 따라서 이익은 사람의 운명은 이미 정해진 천명과 사람 개인의 노력, 즉 조명이

氣數淆漓，天亦有不能。”

²² 이상 주희의 기수론에 대해서는 미우라 구니오, 앞의 글, 42-64; 박권수, “조선후기 상수학의 발전과 변동”, (서울대학교 박사학위 논문, 2006), 73-76 참고. 소옹의 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), 649-666 참고.

²³ 조선 유학자들의 기수론에 대해서는 박권수, 앞의 글, 76-81 참고.

²⁴ 『성호사설』 권3, 천지문, “造命”, “造命者, 時勢所值, 人力參焉, 李長源所謂, 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.”

합쳐진 결과로 정해진다고 주장했다.²⁵

이익의 재이론에서 조명 개념은 논의가 결정론으로 비판받을 여지를 차단하는 역할을 수행했다. 정해진 기수, 혹은 갑작스러운 기수의 변동 등은 천명의 영역에 속하므로, 인간이 재이의 발생 여부 자체를 바꿀 수는 없다. 그러나 이익은 조명(造命) 개념을 활용함으로써 재이가 일어났을 때 인간이 대응할 수 있는 가능성을 제시했다. 즉 재이가 발생했을 때 인간이 능동적으로 대처한다면 그 피해를 줄이고 자신의 운명을 바꿀 수 있다는 것이다. 그 결과 이익의 재이론에서 재이의 발생 자체는 기수의 액운에 의해 일어나는 결정론적인 성격을 지니더라도, 재이가 인간에게 끼치는 피해 여부와 정도는 결정되지 않은 채 남아있게 되었다.

또한 이익은 액운 개념을 활용해 재이가 일어났을 때 사람들이 조심하고 덕을 닦아야 하는 이유를 설명할 수 있었다. 이익에 따르면 재이는 기수가 변화할 때 생기며 바뀐 기수는 좋지 못한 운수, 즉 액운일 가능성이 높다. 따라서 재이가 일어난다면 액운과 만날 수 있다는 신호이니, 액운을 조심하여 피해를 입지 않도록 해야 한다는 것이다. 이익은 이를 날씨가 덥거나 추울 때 병을 피하기 위해 조심하는 행위에 비유했다. 즉 겨울이 춥고 여름이 더우면 병에 걸리기 쉽지만, 춥거나 덥다고 해서 반드시 병에 걸리는 것이 아니듯, 재이가 일어났다고 해서 반드시 어떤 나쁜 일이 일어나는 것은 아니다. 그럼에도 불구하고 날씨가 좋지 않은데 사람이 조심하지 않아 병에 걸리는 것처럼, 재이가 나타났는데 조심하지 않으면 액운에 의해 좋지 않은 일이 발생할 가능성이 높다. 따라서 재이가 나타났다면 반드시 조심하여 액운에 의한 피해를 막도록 노력해야 한다는 것이다.²⁶

이러한 노력은 결국 조명(造命) 개념과 직결된다. 기수의 변화로 인해 액운을 만나는 것은 이익의 관점에서는 천명(天命)으로서 인간이 어찌할 수 없는

²⁵ 『성호사설』 권13, 인사문, “定命”, “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.” 이상 이익의 조명론에 대한 자세한 연구는 김민경, “성호의 조명론과 제도개혁론”, (이화여자대학교 석사학위 논문, 2016); 원재린, “星湖 李漢의 刑政觀과 ‘漢法’受容論”, 『역사와 실학』 17·18 (2000), 513-535; 원재린, “星湖 李漢의 ‘造命’論과 신분제 개혁방안”, 『역사와 실학』 29 (2006), 89-113; 원재린, “星湖 李漢의 國家改革論과 그 思想的 特質”, 『태동고전연구』 26 (2010), 33-53 참고.

²⁶ 『성호사설』 권2, 천지문, “慕齋論天災”, “如冬寒而夏熱, 必然之理, 然人不愼, 冬必傷寒, 夏必病暑, 多致其死, 衿川其可獨免乎. ... 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, 如寒之砭骨熱之燠肌者耶. 其得疾, 殆無可怪.”

것이였다. 그럼에도 불구하고 이익은 재이가 일어났을 때 액운에 의해 피해를 입는지 여부와 그 정도는 인간의 노력에 따라 충분히 바뀔 수 있는 영역에 속한다고 보았다. 즉 스스로 덕을 수양하며 조명(造命)을 위해 노력한다면 기수의 변화로 재이가 일어날지라도 자신이 피해를 입을 가능성을 조금이나마 낮출 수 있었다. 이러한 논리를 통해, 이익은 기수론적 재이론을 견지하면서도 재이가 일어났을 때 여전히 반성하고 덕을 닦도록 하는 성리학적 가르침을 위배하지 않도록 만든 것이다.

3. 이익의 재이 분류

지금까지 보았듯 이익은 액운과 조명 개념을 도입함으로써, 재이와 인사의 일대일 대응 관계를 해체하면서도 인간의 노력을 강조하는 재이론을 구성했다. 그렇다면, 이익의 재이론에 따르면 사람은 각 지역에서 관측되는 모든 재이에 대해 경계해야 하는 것일까? 다른 나라 혹은 특정 지역에서만 일어났던 재이에 대해서도 동등하게 덕을 닦고 경계해야 하는가? 이익의 재이론은 재이가 일어났을 때 영향을 끼치는 범위를 정교하게 설정함으로써 이러한 의문을 해결한다. 이는 이익이 재이를 하늘의 재이와 땅의 재이로 나누어서, 그 원인과 감응의 범위를 달리 설명했기에 가능한 일이었다.

기존 재이론에서 재이를 구분하는 명확한 분류 체계는 등장하지 않는다. 각 왕조의 사서(史書)에서는 재이 현상이 천문지(天文志) 혹은 오행지(五行志)에 나뉘어 실려 있지만, 특정 현상을 어느 지(志)에 실는지에 대한 규정이나 논의 등이 명시적으로 이루어지지는 않았다. 다만 천체가 등장하는 현상은 천문지에서, 천체와 무관한 나머지 재이를 오행지에서 다루는 정도의 구분만 이루어졌다. 오행지 내부에서도 각 재이를 오행(五行)에 따라 나누어 다루고 있으나, 그 기준에 대한 논의가 없고 시대에 따라 오행 중에 각 재이가 속한 행(行) 역시 조금씩 달라지는 등, 명확한 기준에 따른 분류는 없었던 것으로 보인다.²⁷ 17세

²⁷ 특히 『고려사』를 중심으로 한 오행지의 구성에 대한 자세한 논의는 김일권, 『고려사의 자연과학과 오행지 역주』 (한국학중앙연구원출판부, 2011); 이정호, “『高麗史』 五行志의 체제와 내용”, 『한국사학보』 44 (2001), 7-36; 한정수, “高麗前期 天變災異와 儒敎政治思想”, 『한국사상학』 21 (2003), 43-79; 홍승태, “송사 오행지의 재이기록과 그 의미”, 『한국사학사학보』 28 (2013), 209-232; 김일권, “전통 자연학의 범주와 오행지학적 상관론”, 『동아시아고대학』

기 초 이수광(李睟光, 1563-1629)의 『지봉유설(芝峯類說)』의 재이부(災異部)나 18세기 초 최천벽(崔天璧, 1640-1713)의 『천동상위고(天東象緯考)』 등 조선 시대 다른 학자들의 서적에서도 재이를 유형에 따라 나누어 기술하는 경향은 드러나지만, 분류한 기준에 대한 언급이나 분류된 각 범주의 성격에 대해 논의하는 경우는 찾기 힘들다.²⁸

그에 비해 이익은 꾸준히 “하늘에 속하는 재이”와 “땅에 속하는 재이”로 범주를 대별하여 재이를 구분하고, 두 범주가 서로 다른 특징을 지닌 것처럼 논의한다. 그는 재이에 하늘, 땅, 사람에 속한 것이 있으니 분별해야 한다고 말하면서,²⁹ 만국에서 동일하게 볼 수 있는 하늘의 재이와 국소적인 지역에서만 볼 수 있는 땅의 재이를 구분했다.³⁰ 이 때 이익이 제시한 하늘과 땅의 구분은 이전의 천문지나 오행지의 전통 등에서는 명확하게 드러나지 않는 재이 분류 방식이다. 하늘의 재이와 천문지에서 다른 재이, 땅의 재이와 오행지에서 다른 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(土行)”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.

이렇게 하늘과 땅의 두 영역으로 재이를 분류한 뒤, 2절에서 논의한 것처럼 이익은 재이가 일어나면 추위나 더위를 피하듯 불길한 운수, 즉 액운을 조심해야 한다고 주장했다. 이 때 이익은 하늘의 재이는 시운(時運), 땅의 재이는 지운(地運)이 불러일으킨 것으로 해석했다.³¹ 시운의 경우 이익의 논의에서 하늘

50 (2018), 224-254 참고.

²⁸ 『천동상위고』의 구성과 재이 분류에 대해서는 경석현, “18세기 초 최천벽(崔天璧, 1640-1713)의 『천동상위고(天東象緯考)』 연구”, 『한국사상사학』 51 (2015), 378-386 참고. 『芝峯類說』의 경우 재이를 기근(饑荒), 사람에 의한 이변[人異], 동물에 의한 이변[物異] 등으로 구분했다. 자세한 것은 『芝峯類說』 권1 災異部 참고.

²⁹ 『성호사설』 권1, 천지문, “災異, “蓋災異, 有屬天者, 有屬地者, 有屬人者, 不可不辨.”

³⁰ 사람에 속하는 재이로 그가 분류한 것은, 주로 사람이 다른 사람에게 해를 끼치는 행위를 지칭했다. 가령 불로 집을 태우거나 물로 城을 침수시키는 행위가 이에 해당했다. 다만 이러한 人災는 어디까지나 자연과 별개로 인간의 행동으로 일어난 현상만을 지칭하므로, 본 연구에서는 자연 현상으로서의 재이, 즉 하늘과 땅의 재이에 초점을 맞추고자 한다.

의 운수, 즉 천수(天數)의 일부로 등장한 개념이다. 2절에서 보았듯, 천명(天命)은 각 개인의 천수(天數)에 따라 부여된다. 이 때 이익은 천수에 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. 그에 비해 “지운(地運)”은 땅, 즉 특정한 지역의 운수를 의미하며, 그 지역 사회나 국가에 속한 사람들에게만 영향을 주는 운수이다. 따라서 땅의 재이가 일어났다는 것은, 그 지역의 운수가 좋지 못해 재이가 일어났으니 그 지역의 사람이라면 조심해야 함을 의미했다.

하늘의 재이와 구분되는 땅의 재이의 범주를 확립하면서, 이익은 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 강조했다.³² 이익에 따르면 사람은 지상에 살면서 지운의 영향을 피할 수 없고, 땅의 각 요소들 사이에는 감응이 활발히 일어난다. 그런데 땅에 재이가 있다는 것은 곧 땅의 액운을 뜻하므로, 이는 인간 사회에도 영향을 줄 수 있기 때문에 마땅히 임금이 경계해야 할 대상인 것이다.

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. 반면 땅의 재이로는 산이 무너지거나 땅의 갈라짐과 같은 현상뿐 아니라 이전까지 땅과 크게 연관되지 않았던, 현대적 관점에서 “기상 현상”이라 할 수 있는 것들까지 모두 땅의 재이로 다루었다.

이처럼 이익의 분류가 독특한 양상을 띠게 된 배경으로는 “땅”이라는 공간에 대한 인식의 차이를 지목할 수 있다. 주자학에서 하늘은 땅 바로 위의 모든 곳을 뜻했다. 『주자어류(朱子語類)』에서 주희는 하늘과 땅의 생성과 운행을 설명

31 『성호사설』 권, 천지문, “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. 如山崩川竭地坼水闕之類, 皆屬乎地, 地運之所值, 亦未必是人事感召也.”

32 같은 글, “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.”

하면서 하늘은 땅을 감싸고 있으며 빈 곳이 없다고 주장했다.³³ 채원정(蔡元定, 1161-1237)은 “땅 위는 바로 하늘(地上便是天)”이라고 말할 정도로,³⁴ 주자학에서는 우주에서 땅을 제외한 모든 공간을 하늘로 여겼다. 즉, 현대의 관점에서 천문 현상이 일어나는 우주 뿐 아니라 기상 현상이 일어나는 대기권 또한 주자학의 관점에서는 하늘이었던 것이다. 그러나 이익은 일부 기상 현상에 대해 비록 주자학의 기준에 따라 하늘에서 일어나는 현상으로 보일지라도 실제로는 땅의 영향을 받는다면서 땅의 재이에 배속시켰다.

이익은 하늘의 재이라 부르는 천문 현상의 경우 온 천하에서 관찰할 수 있다는 점을 강조했다. 일월식과 같은 일부 현상의 경우 관측 위치에 따라 시간이나 정도의 차이가 있을 수는 있지만, 상당히 넓은 지역에서 동시에 관측할 수 있는 현상이라는 공통점을 갖는다. 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 “천문지”에 기록되었던 태백주현(太白晝見)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.³⁵ 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.³⁶ 따라서 태백주현 현상은 그것이 관측되는 땅의 기가 성해 사람에게

33 朱熹, 『朱子語類』 卷1, “理氣 上, 太極天地 上”, (京都: 中文出版社, 1970), 9, “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.”

34 같은 글, “季通云, 地上便是天.”

35 『성호사설』 권2, 천자문, “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, 陰氣醞厚, 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.”

36 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.”

해를 끼칠 수 있는 음기가 가득 찼음을 의미하므로, 이익은 대낮에 태백성이 보이는 지역은 재난이 따른다고 주장할 수 있었다.

무지개가 해를 꿰뚫은 백홍관일(白虹貫日) 현상 역시 비슷한 경우였다. 이익은 형가(荊軻)가 진시황(秦始皇)을 암살하러 들어갈 때 백홍관일이 나타났던 것에 대해,³⁷ 형가의 행동이 천문을 움직인 것이라고 해석한 명나라 학자 도용(屠隆, 1542-1605)의 말을 비판했다. 백홍관일 현상을 천문 현상, 즉 하늘의 재이로 본 도용의 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.³⁸ 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.³⁹ 이처럼 이익은 태백주현과 백홍관일 두 현상이 천체가 관여하는 천문 현상인 듯 보이지만, 사실 땅의 기운에 영향을 받아서 일어난 국지적인 현상이라고 보았다. 그리고 이는 그 지역의 기운이 변하거나 땅에 액운이 생긴 경우이므로, 이 액운의 영향을 직접 받을 수 있는 그 지역의 사람들이 조심할 필요가 있다고 주장했다.

가령 이익은 임진년(壬辰年) 푸른 무지개가 궁궐의 우물로부터 임금에게 닿은 사례를 제시한다. 이익에 따르면 이 재이가 발생한 날은 곧 임진왜란이 일어난 날로, 임진왜란과 같은 큰 사건이 있기 전에 징조가 나타난다는 것을 드러내는 사례였다.⁴⁰ 또한 이익은 사람 얼굴 모양의 우박, 인면박(人面雹)이 병인년

37 司馬遷, 『史記』卷83, “魯仲連鄒陽列傳”, (臺北: 啓明書局, 1951), 424, “昔者, 荊軻慕燕丹之義, 白虹貫日, 太子畏之.”

38 『성호사설』 권3, 천지문, “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.”

39 같은 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.”

40 『성호사설』 권6, 만물문, “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

(丙寅年)과 을해년(乙亥年)에 내렸는데, 각각 이듬해에 정묘호란과 병자호란이 발생했다고 지적한다.⁴¹

앞서 백홍관일 현상이 그랬듯, 무지개 또한 땅의 재이이므로 그것이 형성된 바로 그 지역에 영향을 줄 수 있다. 그런데 이러한 무지개가 궁궐 안에 있어 임금에게 닿았고, 궁궐과 임금은 곧 나라를 상징하므로 그 액운은 국가의 안위에 위험을 초래할 수 있는 상황이었던 것이다. 우박 역시 땅의 재이에 속하는데, 더욱 기괴한 형상인 인면박이 내렸으니 더욱 앞으로 좋지 않은 사건이 일어날 것을 예고한다고 해석할 수 있었다.

이처럼 이익은 땅의 재이를 전조 현상처럼 다루면서 그 지역과 가까울수록 그 영향력이 크다고 보았기 때문에, 특정한 지역에서 재이가 일어났다면 그 땅에 살고 있는 사람들이 더욱 조심하고 경계해야 한다고 주장했다. 자신의 지역에서 재이가 일어나 땅이 액운의 영향을 받고 있다면, 자연스럽게 자신이 그 액운으로부터 피해를 받을 가능성이 높다는 것이다.⁴² 이러한 논리를 통해, 이익은 땅의 재이와 해당 지역 사회의 연관성을 강조하고 재이가 일어난 지역의 사람들이 재이를 더욱 경계하고 조심해야 하는 나름의 합리적인 근거를 제시할 수 있었다.

그에 비해 이익은 하늘의 재이, 즉 천변(天變)이 일어날 때 그것과 지상 세계 사이의 감응에 대해서는 하늘의 구획과 땅의 구획을 대응시키는 학설인 분야설(分野說)을 적용했다. 하지만 이익이 적용한 분야설은 전통적인 방식의 분야설과 달랐다. 분야설은 한(漢) 대 이전부터 천변(天變)을 해석하는 데 활용되었던 이론이었다. 그러나 분야설의 근저에 깔린 중국 중심주의, 즉 하늘을 오직 중국의 땅에만 대응시키는 구도를 받아들일 수 없었던 예수회 선교사들이 분야설을 비판했고, 당대 전통적인 상관 구도를 비판하던 중국 학계의 흐름과 더해져 17세기 중국 학인 사이에서는 분야설에 대한 회의론이 대두되었다. 17세기 중국 학계의 논의가 18세기 무렵 조선에 유입되면서, 이전까지는 주로 조선을 분야 구도에 어떻게 대응시킬지 고민하던 조선 학인들의 논의는 분야설 자체의 타당성에 대한 논의로까지 나아갔다. 이 맥락에서 이익은 서양 과학을 활용해 분야

兆見。... 況在殿庭之內 尤可異矣。”

⁴¹ 『성호사설』 권1, 천자문, “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.”

⁴² 『성호사설』 권1, 천자문, “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.”

설을 합리적인 체계로 개선하고 자신의 재이론에 접목한 것이다.

이익이 수정한 분야설의 특징은, 하늘의 특정 구획에 대응하는 땅의 구획을 기존 분야설보다 더 유동적으로 확대한 것이다. 중국 전체를 나누어 각 지역을 하늘의 분야에 대응했던 기존의 분야설과 달리, 이익은 지구 전체를 하늘의 별 자리에 대응할 수도 있고, 조선과 같은 특정 지역을 나누어 하늘에 대응시키는 것도 가능하다고 보는 등, 중층성(重層性)을 지닌 분야 대응의 구도를 제시했다. 하늘에서 재이가 일어났을 때 우선 전 지구 상에서 하늘의 분야에 대응하는 곳을 찾은 뒤, 다시 그 지역 내에서 분야 구도를 대응시켜 재이의 감응이 나타날 곳을 찾아낼 수 있다는 것이다. 그 결과 중국 각 지역에 대해 이루어지던 종전의 재이론을 유지하면서도, 분야론이 적용될 수 있는 영역을 전 지구, 또는 중국 이외의 지역으로 넓힐 수 있었다. 또한 그는 지구설을 도입해, 한 지역에 대응하는 분야에서 재이가 일어났다면, 그 지역과 지구에서 동서 혹은 남북 방향으로 일직선상에 위치하는 모든 곳, 즉 같은 경도나 위도에 위치한 지역 또한 그 재이의 영향을 받게 된다고 보았다. 같은 경도나 위도에 위치하지 않는 지역에 대해서는, 재이가 일어난 분야에 해당하는 지역과 멀수록 그 영향이 약해진다고 주장했다.⁴³

이처럼 이익은 분야설을 수정하면서 하늘의 재이가 일어났을 때 감응이 일어나는 지역의 범위, 그 영향의 크기를 정교하게 설명하려 시도했다. 그 결과 모든 곳에서 볼 수 있는 하늘의 재이가 어째서 특정한 지역에서만 감응이 이루어지는지에 대해 정당화할 수 있었다. 즉, 하늘에서 재이가 일어날 때면 온 하늘이 액운의 영향을 받고 있어 그것을 보는 모두가 조심해야 하는 것은 맞지만, 실제로 그 액운으로 피해를 입을 가능성은 분야 구도에 따라 달라지는 것이었다. 결국 여러 지역에서 볼 수 있는 현상이더라도 관측되는 재이의 영향을 크게 받는 지역은 분야설에 따라 그 현상과 대응되는 지역 및 그 지역과 같은 경도, 혹은 같은 위도에 있는 지역이며, 다른 지역에서는 감응이 없는 경우가 자연스럽다는 것을 강조한 것이다.

그렇다면, 이익은 어떻게 재이를 하늘의 재이와 땅의 재이로 분류하는 이상의 아이디어를 얻었을까? 이익이 독창적으로 자신만의 분류를 고안했을 수도 있지만, 서학(西學)에 대한 이익의 태도를 고려할 때 서양 과학의 영향을 받았

43 임종태, “17·18세기 서양 과학의 유입과 분야설의 변화” (각주 5), 393-399 참고.

을 가능성을 배제할 수 없다. 재이가 감응하는 지역의 범위를 정교화하기 위해 서양 과학인 지구설을 도입했듯이, 하늘과 땅으로 재이를 구분하는 이익의 분류 방식은 비슷한 구획을 제시한 아리스토텔레스(Aristoteles, BC 384-BC 322)의 자연 철학으로부터 영감을 받았을 수 있다. 그 둘은 천문 현상이 일어나는 공간을 기상 현상을 비롯한 나머지 자연 현상이 일어나는 공간과 구분했다는 점에서 유사하다. 아리스토텔레스는 우주를 거대한 천구(天球)로 상정한 뒤, 달의 천구를 기준으로 그보다 더 높은 곳은 천상계로, 더 낮은 곳은 지상계로 나누고 이를 기준으로 천문 현상과 기상 현상을 구분했다. 즉 천상계는 천체들을 구성하는 “에테르”라는 원소가 완벽한 원 운동을 하는 영역으로서, 직선 운동을 하는 네 원소들(물, 불, 흙, 공기)에 의한 현상이 나타나는 지상계와 구분되었던 것이다. 따라서 공중에서 일어나는 현상이더라도, 달 아래에서 네 원소들에 의해 발생한다면 천문 현상이 아닌 기상 현상으로 간주되었다.⁴⁴

이익이 아리스토텔레스의 자연철학을 접할 수 있던 서학 서적으로, 많은 연구들이 이익의 열람 가능성을 제기한 마테오 리치의 『건곤체의(乾坤體義)』를 꼽을 수 있다.⁴⁵ 『건곤체의』는 사원소설을 체계적으로 설명한 “사원행론(四元行論)” 장을 포함하고 있기 때문에, 이를 통해 사원소설을 접했을 가능성이 있다. 하지만, 이익이 『건곤체의』를 열람했다는 근거가 이익의 글 속에서 드러나지 않기 때문에, 이익이 이 저술의 영향을 받았는지 확신할 수는 없다.⁴⁶

혹은 기상 현상을 다룬 서학 서적, 『공제격치(空際格致)』를 통해 이익이 아리스토텔레스의 자연 철학을 접했을 가능성도 있다. 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 그 과정에서 이익도 『공제격치』를 열람했을 수 있다.⁴⁷ 알폰소 바뇨니(Alfonso Vagnoni, 1568-1640)가 아리스토텔레스의 『기

44 아리스토텔레스의 자연철학에 대한 소개는 David C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science: The European Scientific Tradition in Philosophical, Religious, and Institutional Context, Prehistory to AD 1450* (Chicago: University of Chicago Press, 2010), 48-68 참고.

45 박성래, “성호사설 속의 서양 과학”, 『진단학회』 59 (1985), 177-197; 김문용, “조선후기 한문 서학서의 사행론과 그 영향”, 『시대와 철학』 16 (2005), 7-31 참고.

46 전용훈, “조선후기 서양천문학과 전통천문학의 갈등과 융화”, (서울대학교 박사학위 논문, 2004), 66 참고.

47 이익의 『공제격치』 열람 가능성에 대해서는 같은 글, 71 참고.

상학(Meteorologica)』에 대한 1593년 코임브라 주석본 *In libros meteorum*을 바탕으로 1633년 집필한 『공제격치』는, 아리스토텔레스의 4원소설을 바탕으로 각 원소에 의해 일어나는 지상계의 현상을 소개한 서학서이다.⁴⁸ 『공제격치』에서 4원소는 모두 달의 천구[月天]보다 아래에 있다고 서술했기 때문에, 4원소로 인한 현상 역시 모두 달 아래의 지상계에서 발생하는 것으로 해석된다.⁴⁹

만약 이익이 『공제격치』를 통해 아리스토텔레스의 자연 철학과 조우했다면, 달을 중심으로 천상계와 지상계를 구분하고 지상계에서 4원소에 의한 다양한 현상이 일어난다는 서술의 영향을 받았을 수 있다. 설령 이익이 4원소설을 그대로 수용하지는 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 있다.

재이론을 다룬 이익의 서술에서 『공제격치』나 아리스토텔레스 자연철학에 대한 직접적인 언급은 나타나지 않는다. 그러나 유성을 땅의 재이로 다룬 이익의 논의에서, 그가 아리스토텔레스 자연철학의 영향을 받았을 가능성을 엿볼 수 있다. 이 논의에서 이익은 유성을 관측할 수 있는 지역이 제한적이라는 점을 강조했다. 간혹 유성의 강도에 따라 관측 지역이 더 넓어져 온 나라에서 보일 정도가 될 수도 있지만 여전히 유성이 떨어지는 것을 보거나 그 소리를 듣지 못하는 곳이 존재한다는 것이다. 또한 그는 유성이 떨어진 지역에 그 효험이 미쳤으리라고 추측했다.⁵⁰

그런데 동아시아의 천문 전통에서 유성은 천문지에 기록되곤 했던 재이였다. 이익 사후 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 기록하는데, 이 때 유성 등을 모두 천문 현상과 함께 나란히

48 알폰소 바뇨니의 『공제격치』 저술의 목적과 그 내용에 대해서는 Willard J. Peterson, "Western Natural Philosophy Published in Late Ming China," *Proceedings of the American Philosophical Society* 117:4 (1973), 295-322 중 297-298, 301-307 참고.

49 Alfonso Vagnoni, 이종란 옮김, 『공제격치』 (한길 그레이트북스, 2012), 111 참고.

50 『성호사설』 권2, 천지문, "營斗天狗", "丁亥春, 有星自西北墮東南, 一國無不聞見. 此即起於西北天際, 入於東南海中故耳. 其在東北及西南之遠, 必不得聞且見矣. 是歲癘疹大行, 死亡不可勝紀, 是或其應耶."

기록하는 등 당시 동아시아 학인들은 유성을 천문 현상으로 여겼다.⁵¹ 반면 아리스토텔레스 자연철학에서 유성은 지상계의 현상으로 다뤄진다. 『공제격치』 역시 유성을 별이 공기 속에서 불타면서 흐르는 현상으로 소개함으로써, 공기가 존재하는 달 아래에서 일어나는 현상으로 다루고 있음을 알 수 있다.⁵² 결국 동아시아의 천문학 전통과 다른 방식으로 유성을 분류했다는 점에서, 이익이 아리스토텔레스의 자연철학 체계를 알고 있었고 그로부터 영향을 받았으리라고 추측할 수 있을 것이다.

요컨대 이전까지 재이론에서는 지진이나 가뭄, 벌레의 출현 등 직접 지표와 관련이 있는 현상만을 땅의 재이로 여겼지만, 이익은 땅에 속하는 재이를 기상 현상의 영역까지 확대시켰다. 이익이 이처럼 관점을 바꾼 데는 서학서를 통해 아리스토텔레스의 자연철학을 접했던 것이 영향을 미쳤으리라고 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.

4. 재이론과 사대부의 책임

지금까지의 논의를 정리하면, 이익은 재이가 기수의 변화에 따라 일어난다고 주장했으며, 재이의 발생은 바꿀 수 없지만 재이로 인한 피해는 인간의 노력 여하에 따라 바뀔 수 있다고 바라보았다. 또한 그는 재이를 하늘의 재이와 땅의 재이로 나누고, 두 부류의 재이가 영향을 끼치는 지역의 범위를 각각 제시했다. 그렇다면, 재이가 일어났을 때 피해를 줄이기 위해 노력해야 하는 사람은 누구이며, 이는 재이의 분류에 따라 어떻게 달라지는가? 하늘의 재이, 혹은 땅의 재이가 일어났을 때 노력해야 할 이를 정하는 문제는 결국 재이의 발생에 대한 책임의 소재를 묻는 문제로 이어지게 된다.

재이론의 관찰과 해석, 특히 재이가 일어났을 때 누가 책임을 지느냐의 문제는 곧잘 정치 권력의 문제와 연결되었다. 가령 마크 엘빈(Mark Elvin)은 “도덕

⁵¹ 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), 215-256 참고.

⁵² Alfonso Vagnoni, 앞의 글, 199-201.

기상학(moral meteorology)”이라는 개념을 제시하면서, 청(淸) 대 황제들이 자신의 정치적 목적에 따라 날씨의 변화에 대해 책임질 사람을 달리하여 재이론을 정치적으로 적극 활용했다고 주장한다. 가령 강희제는 날씨의 변화나 지진, 가뭄 등의 재이에 대해 스스로 책임을 짐으로써 자신의 윤리성을 부각시키고 권위를 확립하곤 했으며, 옹정제(雍正帝, 1678-1735)나 건륭제(乾隆帝, 1711-1799)의 경우 국지적인 기상 현상은 그 지역의 백성과 지방관에게도 책임을 물어, 그들을 비판하거나 처벌하는 정치적 결정의 정당성을 확보하려 했다는 것이다.⁵³

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 쟁점으로 등장한다. 가령 정도전(鄭道傳, 1342-1398)은 재이를 임금 개인의 문제가 아닌 국가 정치의 잘못에서 비롯되는 것이라고 주장했다. 따라서 임금은 재상을 잘 뽑아 정치를 맡겨야 하고, 재상은 일어난 재이에 대해 책임을 져야 한다고 강조했다. 반면 왕권을 강화하려는 측, 특히 태종은 신문고를 통해 재이를 당한 백성의 의견을 적극적으로 들으며 임금인 자신에게 재이의 책임을 집중시키고자 노력했다. 정승 하륜(河崙, 1347-1416)이 재이에 대한 책임을 지고 사직하려하자 이를 반력하거나, 심지어 자신이 재이의 책임을 지고 왕위를 선양하겠다는 의사를 수차례 표명하는 등, 재이에 대한 책임을 지는 행위를 통해 정국(政局)의 주도권을 잡으려 했다.⁵⁴

이후 사림학자들이 조정에 진출하기 시작한 성종 대, 그리고 재이론에 반감을 가진 연산군이 축출된 이후인 중종 대부터는, 재이의 책임이 국왕에게 집중되었다. 다만 2절에서 언급했듯이, 이는 국왕이 재이에 책임을 지면서 끊임없는 도덕적인 수양을 해야 한다고 강조하는 방향으로 나아갔다. 즉, 비록 국왕이 재이에 대한 책임을 맡았지만 이는 건국 직후처럼 왕권을 강화하는 목적이 아니라, 오히려 왕권을 견제하려는 신하들의 정치적 동기로부터 나온 것이었다.⁵⁵

53 청 대 도덕 기상학에 대한 논의는 Mark Elvin, “Who Was Responsible for the Weather? Moral Meteorology in Late Imperial China,” *Osiris* 13 (1998), 213-237; Mark Elvin, 정청옥 옮김, 『코끼리의 후퇴』 (사계절, 2011), 658-692 참고.

54 이상 조선 초 태종과 정도전의 재이론 활용에 대해서는 Park Seong-rae, *Portents and Politics in Korean History* (각주 8), 183-201 참고.

55 같은 글, 202-257 참고.

이익의 재이론 논의에서도 재이가 일어났을 때 책임을 누가 지느냐의 문제가 중요한 쟁점으로 등장한다. 먼저 이익은 재이에 대한 군주의 책임과 역할을 부정하지 않는다. 하늘의 재이와 관련하여 분야설을 정비한 것 역시 군주가 재이의 책임을 져야 한다는 관점을 강화하는 데 활용될 수 있었다. 즉, 온 천하에 수많은 국가가 있고 이 국가들이 천변을 함께 볼 수 있는데도 불구하고, 왜 특정 지역의 군주가 천변에 대해 경계해야 하는지 설명을 제공한 것이다. 땅의 재이의 경우 역시 군주의 책임을 강조하는 방향으로 활용될 수 있었다. 가령 이익은 고려 인종(仁宗)이 벌레가 소나무를 먹는 것을 보고 이를 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 있었다는 것이다.⁵⁶

그런데 군주에게 책임을 부여하는 해석에서 한 발 더 나아가, 이익은 오히려 국가의 재상(宰相)들도 군주를 위해 재이에 대한 책임감을 가져야한다고 주장했다. 이익에 따르면 고대에는 재이가 일어났을 때 재상이 책임을 지고 물러나는 관습이 있었으나 후세에 들어 없어졌다. 그러나 이익은 재이에 대해 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 대해 걱정해야 한다고 주장했다. 재이에 대해 책임을 지는 재상의 모습을 본다면, 자연스럽게 국왕도 반성하고 조심하는 태도를 갖게 될 수 있다는 것이다.⁵⁷ 즉 이익의 재이론에 따르면 군주의 책임을 강조하기 위한 목적으로 재상에게도 재이에 대한 책임을 부여했다.

이익은 국왕과 재상 외에 조정의 일반 관료들 역시 재이가 일어났을 때 자신의 행동을 되돌아보아야 한다고 제시했다. 그는 효종 대에 오리들이 무리를 지어 서로 싸우고, 개구리와 두꺼비가 3일 동안 싸운 사건을 제시하면서 그 원인

56 『성호사설』 권8, 경사문, “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.”

57 『성호사설』 권10, 인사문, “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. ... 若宰相把爲己罪, 則人主亦必有不安心, 恐懼修省, 宜無不至, 其辭位者, 又豈憫迫之情, 上下莫不以災爲憂, 其於政理, 將有裨益矣.”

이 당시 조정에서 진행되던 격심한 당파 투쟁이었다고 주장했다. 동물들의 모습은 당파 싸움을 멈춰야 한다는 메시지였다는 것이다.⁵⁸ 이처럼 재이가 일어났다면, 직접 책임을 지는 국왕, 그를 보좌해야 하는 재상뿐만 아니라 조정의 대신들까지도 자신들의 행위가 재이를 불러오지 않았는지 되돌아보아야 했던 것이다.

국왕 뿐 아니라 조정의 대신, 관료들도 재이가 일어났을 때 조심하도록 하게 하려는 이익의 노력은 심지어 중앙 조정의 밖으로까지 확대된다. 즉, 재이가 일어난 지역의 “군자(君子)” 역시 어느 정도 책임을 져야 한다는 논리로 이어진다. 가령 거센 바람이나 뇌우와 같은 땅의 재이가 일어났을 경우, 그 지역의 기운이 변하여 액운의 영향을 받고 있는 상황이므로 그 지역에 살고 있는 군자는 재이를 경계해야 했다. 백성은 물론 금수(禽獸)와 초목(草木)조차 재이가 일어나면 피해를 입을 수 있으니, 군자의 마음을 갖춘 이라면 마땅히 공자(孔子)가 그랬듯 인(仁)을 베푸는 마음으로 의관을 갖춰 입어야 한다는 것이다.⁵⁹ 이익은 이렇게 대응하는 것이 하늘을 두려워해서가 아니라는 점을 강조했다. 이익은 바람이나 우레 등은 하늘과 관련 없는 땅의 재이로, 땅의 이상한 기[異氣]를 경계해야 하는 현상으로 여겼다.⁶⁰ 그러므로 하늘이 아닌 땅을 두려워하며 바람과 우레의 피해를 입을 수 있는 백성들에게 마음을 써야 한다는 것이다.⁶¹ 따라서 군자라면 의관을 갖춰 입고 마음을 가다듬어서 액운을 피할 수 있도록 자신의

58 『성호사설』 권1, 천지문, “災異”, “孝宗大王元年庚寅春二月, 慶尙道尙州地, 鳬鴨蔽天籠野, 分羣進退, 有若搏戰之狀. 三月洪清道公州, 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.”

59 우리가 칠 때 의관을 가다듬는 것은 『예기』 옥조(玉藻)에 언급된다. 『禮記正義』 卷29, “玉藻”, 阮元편 『十三經注疏』 제5책 (臺北: 藝文印書館, 1960), 548. “有疾風迅雷甚雨, 則必變, 雖夜必興, 衣服冠而坐.”

60 『성호사설』 권1, 천지문, “地震風雷”, “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, 物得以乘隙作孽. 以此言之, 雖謂之災異, 可也.”; 『성호사설』 권3, 천지문, “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, 天何嘗有是哉.”

61 『성호사설』 권24, 경사문, “疾風迅雷”, “一日, 癘風驟雨, 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, 自菑屋寒戶, 至飛走草木, 無一安頓, 聖人萬物同仁, 氣貫而屬已, 豈容安居. 所以變動, 改觀如此也.”

운명을 바꾸어서, 자신 뿐 아니라 자신이 살고 있는 지역에 혼란스러운 일이나 추가적인 피해가 생기지 않도록 해야 했다. 결국 이익은 재이가 일어난 지역에 살고 있는 백성이나 만물까지도 함께 액운을 피할 수 있으니, 그 지역의 사대부들은 인(仁)을 베푸는 군자의 마음으로 재이에 대한 책임을 져야 한다고 바라본 것이다. 이익이 지역의 사대부들에게 요구했던 재이에 대한 책임은, 단지 재이가 일어나는 중에만 유효한 것이 아니었다. 대신 이익은 군자의 자세로 평소에도 덕을 쌓으며 조명하는 노력을 통해 액운을 피할 가능성을 높여 둔다면, 그 역시 그들이 살고 있는 지역의 백성과 만물에게 인(仁)을 베푸는 결과를 낳는다고 바라보았다.

이익이 이처럼 재이의 책임 소재를 넓은 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. 종전의 재이론에서는 어떤 지역에서 재이가 일어나더라도 그에 대해 책임을 질 수 있는 존재는 결국 국왕뿐이기 때문이다. 하지만 하늘과 땅의 재이를 분류하고 땅의 재이는 오직 그것이 발생한 곳과 가까운 지역에만 영향을 준다는 논리를 통해 해당 지역의 군자가 그 재이에 책임을 져야 하는 근거를 제공할 수 있었다. 재이가 일어난 특정 지역의 액운을 피하여 혼란을 막기 위해서는, 그 지역에 살고 있는 군자 자신도 노력을 해야 한다는 것이다.

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)의 실천인 것이다. 이익은 이러한 생각을 “필부 역시 하늘을 본받는다[匹夫體天]”라는 말로 표현하면서, 왕자(王者)가 아닌 필부라도 하늘을 본받으면 도(道)를 행할 수 있다고 주장했다.⁶² 결국 이익은

62 『성호사설』 권10, 인사문, “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.”

지역의 군자로 하여금 재이가 발생했을 때 조명(造命)의 실천을 통해 개인의 운명은 물론 자신의 지역과 근처 백성의 운명까지도 개척해 나가도록 만들었다.

물론 군자가 지역의 재이에 대한 책임을 진다고 하여, 군주가 면책되는 것은 아니었다. 즉 특정 지역에 일어난 재이일지라도, 그 책임은 단지 그 지역의 군자에게만 지워진다고 볼 수 없다. 오히려 이익은 땅의 기운으로 생겨나는 재이가 다른 지역에까지 그 영향력을 파급해 간다는 점을 근거로 군주가 마음을 닦고 수성(修省)한다면 그가 다스리는 모든 백성과 만물에게 그 영향을 줄 수 있다고 주장하였다.⁶³ 이를 분야설에서 분야 구도가 전 지구는 물론 중국, 혹은 한 지방에도 적용될 수 있다는 중층적인 구조를 제시한 것과 연결시킨다면, 땅의 재이에 대해서도 재이의 영향이 미치는 지역적 범위와 그 재이에 대해 책임을 져야할 주체를 중층적으로 해석한 것으로 볼 수 있다. 즉 재이가 일어난 마을의 군자부터, 마을이 위치한 군(郡)이나 도(道)의 군자, 혹은 이러한 지역 모두를 다스리는 국왕 누구라도 재이에 책임감을 느껴야 할 위치에 있었다.

결국 이익에게 재이는 단지 조정에서의 문제, 혹은 국왕 개인의 문제가 아니었다. 이익은 군주가 재이가 발생했을 때 책임감을 갖고 덕을 닦는 것을 강조하면서도 동시에 재이를 경계하고 조심해야 할 주체의 범위를 크게 확장시킨 것이다. 이전까지 논의되던 재이론 하에서 덕을 닦아야 하는 주체가 주로 군주 혹은 재상에 머물렀다면, 이익의 재이론은 군주와 재상이 책임지는 태도를 강조할 뿐 아니라 조정의 관료와 지역의 사대부에게까지 재이를 극복할 의무와 권한을 부여했다. 특히나 한 지역의 사대부로서 군자(君子)가 되기를 원하는 이라면, 재이에 책임을 느끼며 자신과 주변의 백성을 위해 조명(造命)함으로써 인(仁)을 베풀 수 있게 된 것이다.

5. 결론

이 논문에서는 하늘의 재이와 땅의 재이라는 이익의 새로운 분류 체계에 주목하여, 이익이 재이의 원인과 그것이 영향을 끼치는 지역적 범위를 정교하게 구성하려 했다는 사실을 포착할 수 있었다. 나아가 이 논문은 이러한 이익의 시도

63 『성호사설』 권24, 경사문, “疾風迅雷”, “仍念, 山澤物怪, 亦能舒翕運氣, 其將動前期蒸燠養成, 甚者風烈, 所及或至四五百里之外. 況人主處億兆之上, 喜怒欣戚關係休咎者耶.”

가 결국 각 분류의 재이가 일어났을 때 그 재이에 정치적, 도덕적으로 책임을 져야 할 사람과 그 행동에 대한 논의로 이어짐을 보였다. 즉, 특정 지역에서 일어나는 재이라면 그 지역의 군자, 혹은 그 국가의 임금과 재상이 마땅히 책임을 지고 인(仁)을 베풀며 경계해야 한다고 강조했다. 그 결과 이익은 군주뿐 아니라 각 지역의 사대부들까지도 자신의 덕을 닦아야 하는 나름의 합리적인 이유를 제시할 수 있었다.

그런데, 왜 이익은 이처럼 재이의 책임 소재를 확대하려 시도했을까? 생각해 볼 수 있는 한 가지 가능성은 당시 정계 진출이 좌절되었던 남인 학자들에게 지역 엘리트로서의 사회적 소명(召命)을 제시하려는 목적이 있었다는 것이다. 신유학이 과거 시험에 합격하지 못한 남송 대 지방의 사(士) 계층들에게 공적인 삶에 참여할 수 있는 기회를 마련해 주었듯,⁶⁴ 이익의 재이론은 중앙 정계 진출이 힘들어진 남인들에게 자신들의 행동과 수양에 사회적인 의미를 부여할 수 있는 기반을 제시해 주었다고 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 지역의 남인들이 목표로 삼을만한 사회적 소명을 제시했다는 것이다.

이에는 특히 그의 둘째 형이자 스승 역할을 겸했던 이잠(李潛, 1660-1706)이 정쟁에 휘말려 옥사한 뒤, 벼슬길에 나가지 않고 평생 칩거해 살았던 이익 자신의 모습이 반영되었을 수도 있다. 중앙 정계에 나가지 않은 채 지방에서 학문 연구와 후학 양성에 집중한 이익이었기 때문에, 자신은 물론 자신과 비슷한 처지인 지방의 학자들에게 자신의 재이론을 통해 정치적으로 의미 있는 삶을 살 수 있는 한 가지 가능성을 제시한 것일 수 있다. 물론 이 가설을 검증하기 위해서는 그의 봉당론(朋黨論)이나 지방의 사대부를 바라보는 시각 등에 관한 더 많은 연구가 뒷받침될 필요가 있을 것이다.

(투고: 2020년 3월 2일, 심사 완료: 2020년 3월 18일, 게재 확정: 2020년 3월 19일)

⁶⁴ Peter K. Bol, 김영민 옮김, 『역사 속의 성리학』 (예문서원, 2010), 131-186 참고.

Yi Ik's New Classification of the Portents and Its Political Implications in the Late Joseon Period

Yi Jeongrim (Seoul National University)

Abstract. Yi Ik suggested a new theory of portents based on the idea of “number of *qi*” (*gisu* 氣數) to preclude one-to-one correspondence. He insisted that portents did not occur in response to specific events, but show only the possibility of encountering bad luck. Yi Ik argued that humans can avoid misfortune and reduce the damage of portents by their own efforts at self-cultivation. Yi Ik also created a new classification method of dividing portents into those of the heaven and of the earth. Astronomical portents (portents of the heaven) could be seen from all over the world. In contrast, terrestrial and atmospheric portents (portents of the earth) could be observed only from a certain place. This reconstruction of portents implied that more people assume political and moral responsibilities for the portents. Yi Ik argued that not only kings or ministers, but also local gentlemen were responsible for the portents that occurred in their own localities. Yi Ik suggested that local gentlemen must take responsibilities for portents of the earth with benevolence. With his theory of portents, Yi Ik urged people to take responsibility for portents and to live virtuous lives.

Keywords. Yi Ik 李穡, *Seongho saseol* 星湖僊說, portents, *silhak* 實學, Western science