

18세기 南龍萬의 천인이원적 사유와 현실 인식*

조 성 산**

- I. 머리말
- II. 남용만의 천인이원적 사유
- III. 남용만의 현실 인식
- IV. 맺음말

「국문 초록」

본 글은 남용만의 「順勝論」이라는 글을 중심으로 그의 천인이원적 사유와 그것으로 인하여 형성된 현실 인식을 살펴보고자 한다. 「순승론」이라는 글은 天을 이기는 것, 즉 勝天을 통하여 天을 따를 수 있다는 順天의 논의를 주요 내용으로 하면서, 천인이원적 사유를 함의하고 있었다. 이 글은 天에 대한 인간의 현실적인 대응을 통하여 오히려 天이 제시한 도덕질서를 잘 지킬 수 있다는 사유를 담고 있었다. 남용만이 천인이원적 사유를 전개한 데에는 그가 견지한 氣數에 대한 인식이 중요한 배경이 되었다. 남용만은 天의 기수는 인간의 힘으로 어찌할 수 없는 것이라고 하면서, 인간을 天의 영역에서 분리하였다. 이러한 천인이원적 입장은 그의 현실 인식에도 많은 영향을 끼쳤다. 본 글은 두 가지 측면에서 그의 현실 인식을 분석하였다. 첫째, 그는

* 이 논문 또는 저서는 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2018S1A6A3A01023515)

** 성균관대학교 사학과 부교수

법제가 갖는 권위를 강조하고자 하였다. 인간이 천에 대응하여 인간의 질서를 유지하는 데 법제는 매우 중요한 도구였다. 남용만의 법제 존중 또한 이러한 맥락에서 살펴볼 수 있다. 둘째, 그는 청나라의 통치는 기수의 변화로 불가피한 것이며, 그러한 점에서 청나라에 대한 사대질서를 인정하였다. 하지만 그러면서도 중화의 정통은 조선에 있다는 의식을 갖고자 하였다. 그의 이러한 모순적인 입장은 승천을 통하여 순천하듯이 사대를 통하여 조선의 존립을 지켜냄으로써 오히려 조선의 중화적 정통성을 보존할 수 있다는 생각에서 비롯되었다. 이러한 측면들에서 「순승론」은 남용만을 이해하는 데에 중요한 사유방식이었다고 할 수 있다.

주제어 : 남용만, 순승론, 천인이원론, 기수, 대청인식, 중화주의

I. 머리말

18세기 영남 학계에서는 北地大山(李象靖), 南地活山(南龍萬)이라는 말이 등장하는 것처럼 안동의 李象靖(1711~1781)과 경주의 南龍萬(1709~1784)이 각각 유력한 학풍을 형성하고 있었다.¹⁾ 그렇게 볼 때 남용만의 학술은 당시 영남에서 매우 중요한 학술적 의미를 갖는다고 할 수 있다. 이상정의 학술에 대해서는 비교적 많은 연구가 진행되었지만, 상대적으로 남용만에 대해서는 문학과 경학 이외의 연구는 미진한 실정이다. 문학과 경학에 관련해서는 남용만의 문학에 관한 연구, 가정교육 관련 연구, 「經義難疑」에 대한 연구, 佛國寺 중창과 관련된 연구

1) 박홍식, 「葛庵 李玄逸과 寧海지역의 退溪學脈」, 『韓國의 哲學』 28, 2000, 190쪽. 柳榮魯(1763~?)는 이상정과 남용만을 다음과 같이 병칭하여 말하기도 하였다. 南龍萬, 『活山集』附錄 挽詞[進士柳榮魯], “吾嶺邇來運否哉 大山摧折活山頽 抱經後學疑何質.”

등이 이루어졌다.²⁾ 이를 통해서 남용만의 문학사상, 비판적 현실 인식 및 경제학, 어려운 사회경제적 처지, 학문연구와 방법론 등이 밝혀졌다. 이러한 연구성과를 토대로 본 글은 남용만에 대해서 그의 사상을 중심으로 살펴보고자 한다.³⁾

본 글은 우선 남용만이 남겼던 「順勝論」이라는 글에 주목하여, 이 글이 당대 남인 학계에서 가졌던 사상적 의미들을 찾아보고자 한다. 順勝은 본문에서 서술하듯이 천을 따르고 천을 이긴다는 順天과 勝天을 합한 말이다. 이 「순승론」에 대해서 기존 연구는 東學의 발생 문제와 관련해서 주목하였다.⁴⁾ 이 연구는 「순승론」에서 도덕적 천이 자연적 천보다 우위에 있으며 도덕적 천을 따라야 한다는 남용만의 주장을 유추해내었고, 남용만 사상이 갖는 불교와 도교 및 종교적

2) 남용만에 대한 초기 연구로는 장지연, 이민수 옮김, 『조선유교연원』, 明文堂, 2009, 599쪽을 참조할 수 있으며, 문학과 경학 부분에 대해서는 다음 연구들이 있다. 진재교, 「耳溪 洪良浩 文學研究-民族情緒의 世界-」, 성균관대학교 석사학위논문, 1986, 31-32쪽; 최중호, 「活山 南龍萬 文學研究」, 계명대학교 석사학위논문, 1995a; 최중호, 「活山 南龍萬 文學研究」, 『漢文學研究』 10, 1995b; 최중호, 「18세기 佛國寺 重創에 대한 再檢」, 『漢文學研究』 13, 1998; 최중호, 「活山 南龍萬의 經義難疑에 대한 小考」, 『大東漢文學』 16, 2002; 최중호, 「朝鮮後期 家庭教育의 한 국면-南龍萬의 『活山語錄』을 중심으로」, 『漢文學研究』 15, 2001; 최중호, 「南龍萬의 文學觀과 詩世界」, 『東岳語文論集』 38, 2001; 최중호, 「活山 南龍萬의 禽獸에 대한 詩的 형상화」, 『한국학논집』 71, 2018; 박중훈, 「남용만(南龍萬)의 「십로시(十老詩)」 양상 일고찰-유극장(劉克莊)의 십로시(十老詩)와의 비교를 중심으로-」, 『國際言語文學』 54, 2023. 또한 남용만과 그의 문집 『活山集』에 대해서는 이승현, 「[385] 活山集」 『한국고전문집총간해제』 9, 한국고전번역원, 2011, 454-457쪽 참조.

3) 남용만의 사상에 대해서는 다음 연구들을 참조할 수 있다. 조성산, 「18세기 영호남 유학의 학맥과 학풍」, 『국학연구』 9, 2006, 188-189쪽; 안영상, 「조선 후기 사상사에 나타난 절대자와 개인의 관계 양상의 일다면-동학의 성리학적 근거를 중심으로-」, 『한국사상과 문화』 33, 2006a, 234-244쪽; 안영상, 「경북 지역의 사상적 풍토에서 본 東學의 위상」, 『동학학보』 10-2(통권 12호), 2006b, 220-225쪽.

4) 안영상, 위의 논문, 2006a, 234-244쪽.

특성 또한 살펴보고자 하였다.⁵⁾ 하지만 이러한 측면 이외에 남용만의 「순승론」에서는 본 글에서 살펴보듯이 荀子(BC. 325~238)의 사유와 관련된, 천인이원적인 측면에서 독특한 천인관계론이 보였다.

본 글은 이점에 유념하여 남용만이 가졌던 천인이원적 사유의 내용과 어떠한 원인 속에서 이러한 사유가 나타날 수 있었는지를 먼저 살펴보고자 한다. 나아가 이러한 사유가 그의 현실 인식에 어떠한 영향을 주었는지를 찾아보고자 한다. 본 글은 그의 현실 인식을 法制에 대한 존중과 對淸認識으로 나누어 고찰함으로써 남용만 사상이 가졌던 특수성을 드러내고자 한다. 이것은 18세기 영남지역에서 이상정의 大山學派와는 구별되는 독특한 학풍의 존재를 확인하고, 그것이 갖는 역사적 의미를 반추하는 데 도움을 줄 수 있을 것이다.

II. 남용만의 천인이원적 사유

1. 順勝論의 사유

남용만은 「순승론」이라는 글에서 천을 이기는 것이 곧 천의 도를 따르는 것이라는 독특한 논의를 전개하였다. 이 논의를 통해서 남용만이 사유한 천인관계론이 갖는 의의를 찾아보고자 한다.

인간의 살아감은 그 일은 천을 이기는 것이고 그 마음은 천을 따르는 것이다. 일에 있어서 천을 이기지 못하면 죽게 된다. 마음이 천을

5) 사상과 관련한 기존 연구들은 주로 경주라는 지역을 중심으로 형성된 남용만과 동학의 연관성 문제를 중심으로 그의 사상이 갖는 종교적 특성들을 살펴보고자 하였다(안영상, 앞의 논문, 2006a, 234-244쪽; 안영상, 앞의 논문, 2006b, 220-225쪽).

따르지 못하면 망하게 된다.⁶⁾

위에서 남용만은 외부적인 일에 대해서는 천을 이겨야 한다고 말하였지만, 내부의 마음은 천을 따라야 한다고 하였다.⁷⁾ 이것은 남용만의 「순승론」 논의에서 가장 중요한 전제였다. 이러한 인식은 사실 매우 독특한 견해라고 할 수 있다. 남용만은 이어서 먼저 천을 따르는 측면이 무엇인지를 설명하였다.

무엇을 천을 따른다고 말할 수 있겠는가? 父子, 君臣, 夫婦, 長幼, 朋友 다섯 가지 것은 천리요 천륜이요 천덕이다. 인간이 그 이치를 따르지 않고 그 윤리를 닦지 않고 그 덕을 보존하지 않는다면 逆이다. 거역하고 따르지 않으면서 그 집안을 망치지 않는 경우는 없었다.⁸⁾

남용만은 부자, 군신, 부부, 장유, 봉우 다섯 가지는 천리요 천륜이요 천덕으로 인간이 반드시 따라야 하는 것이라고 하였다. 이 부분은 ‘順

6) 南龍萬, 『活山集』 卷4 「順勝論」, “人之生 其事勝天 其心順天 事不勝天則死 心不順天則亡.”

7) 기존 연구는 「순승론」을 통해서 ‘남용만이 극복하고자 한 것은 자연적 천이며, 따르고자 한 것은 도덕적 천이었다. 자연의 천이라는 관점에서 보면 인간은 자연과 대립적이어서 마치 나무 속의 좀 벌레와 같은 존재이지만, 그 자연을 정의하고 지각하는 것은 인간이다. 인간이 도덕적 천을 따르기 위해서는 자연의 천을 이용할 수밖에 없으며, 그러한 점에서 도덕적 천이 자연적 천보다 우위에 있고 인간은 도덕적 천을 따르는 것이 중요하다.’고 논하였다(안영상, 앞의 논문, 2006a, 234-235쪽). 본 글은 이에서 더 나아가 남용만이 논한 천을 주자학의 맥락에서 이치와 기수로 나누어 살펴보면, 그의 「순승론」을 천인이원론적 입장과 순자적인 문제의식 속에서 이해해보고자 하였다. 그러할 때 「순승론」은 같은 시대 다른 유학자들과는 구별되는 독특한 성격들을 가졌다고 생각된다.

8) 南龍萬, 『活山集』 卷4 「順勝論」, “曷謂順天 父子君臣夫婦長幼朋友五者是天理也 天倫也 天德也 人不循其理修其倫存其德 是逆也 逆而不順 未有不亡其家者.”

天’이라고 말할 수 있는 부분이며, 여기에서의 천은 주자학자들의 논법에 의하면 理라고 할 수 있다.⁹⁾ 그러한 점에서 이 내용 자체는 어느 주자학자들의 주장과 크게 다르지 않았다.

이어서 남용만은 천을 이긴다는 것은 무엇을 말하는 것인지를 설명하였다. 이 부분은 남용만의 사상적 특징이 잘 드러나는 것으로 주목을 요한다.

무엇을 천을 이기는 것이라고 말할 수 있는가? 천은 비로써 사물을 운택하게 한다. 하지만 사람이 이것을 이겨내지 못하면 습한 것으로 인하여 병이 생긴다. 천은 바람으로 사물을 고무시키지만 사람이 이것을 이겨내지 못하면 마비로 인한 병이 생긴다. 여름에 열을 이겨내지 못하면 갈증으로 인해서 병이 생긴다. 겨울에 추위를 이겨내지 못한다면 동상으로 인한 병이 생긴다. 궁실과 의복을 만들어서 그것을 이겨내야 하니, 궁실과 의복이 아니면 죽게 된다.¹⁰⁾

남용만은 천을 이긴다는 것은 무엇을 말하는 것인가를 설명하면서 천과 인간의 관계를 이원적이고 대결적인 측면에서 서술하였다. 천은 비로써 사물을 운택하게 하지만 인간이 이 비를 이겨내지 못하면 습한 것으로 인하여 병이 생기게 되고, 천은 바람으로 사물을 고무시키지만 인간이 이것을 이겨내지 못하면 마비가 생기게 된다. 마찬가지로 여름에 열을 이겨내지 못한다면, 겨울에 추위를 이겨내지 못한다면 각각 열과 동상으로 인하여 질병이 생기게 된다. 천지자연은 인간에게 혜택을 주지만, 다른 측면에서는 이와 같이 인간을 병들게 하고 죽게 할 수도

9) 이것은 도덕적 천이라고도 말할 수 있을 것이다. 이러한 도덕적 천 관념은 안영상, 앞의 논문, 2006a, 234-235쪽 참조.

10) 南龍萬, 『活山集』 卷4 「順勝論」, “曷謂勝天 天以雨潤物 人不勝則病濕 天以風鼓物 人不勝則病痺 夏而不勝熱則病暍 冬而不勝寒則病凍 爲宮室衣服以勝之 非是死矣.”

있다는 점을 남용만은 잘 인지하고 있었다.

하지만 이것은 천의 잘못은 아니었다. 남용만의 논법에서 주의해야 할 것은 질병은 천의 잘못이나 과도함 때문이 아니라, 인간이 천의 행위를 감당해내지 못할 때 발생한다는 점이다. 천지자연의 작용을 남용만의 아들 南景羲(1748~1812)의 행장을 쓰기도 하였던 李萬運(1736~?)의 논의처럼 올바른 작용을 하는 主氣와 변칙적인 작용을 하는 客氣로 나누어서, 객기에 의하여 사람들이 질병의 상황에 이르게 된다고 볼 수도 있다.¹¹⁾ 이만운은 질병이 천으로부터 온다고 하여서 천의 관점에서 인간의 질병을 논하였다. 하지만 남용만은 이러한 설명방식을 취하지 않았다. 남용만은 천지자연보다는 인간의 대응이라는 측면에 더 초점을 맞추고 있는 것처럼 보인다. 즉 ‘인간이 천이라는 외부환경을 이겨낼 수 있는가, 아닌가’에 더 주목하고 있는 것이다.

그러한 점에서 남용만은 천의 행위에는 어떠한 의도성도 담겨 있지 않다는 점을 강조하고자 하였다. 천이 사람들을 의식해서 어떠한 행동을 하거나 또 하지 않는 것이 아니라, 천 자체의 규칙에 의하여 무심하게 운행된다는 사실을 말하고자 한 것이다. 이러한 해석은 상식적인 것으로 보일 수도 있지만, 주자학자들의 논설에서는 낯선 것일 수 있었다. 朱熹(1130~1200) 또한 천은 사람처럼 思慮하지 않는다는 점을 언급하기도 하였다.¹²⁾ 하지만 한편으로 주희는 천은 生物로써 마음을 삼는다고 하면서 천이 갖는 자애로운 성격을 강조하였다.¹³⁾ 生物로써 마

-
- 11) 李萬運, 『默軒集』 卷6 「啓蒙傳疑五運六氣解」, “主氣 春溫夏暑秋涼冬寒 皆天地正氣之運行 惟客氣加於主 乃有逆從淫勝 然後春有淒風 夏有伏陰 秋有苦雨 冬有愆陽 氣候不齊 癘疾時降.” 이만운은 남경희의 행장을 썼다(『默軒集』 卷11 「癡菴南仲殷行狀」).
- 12) 黎靖德 編, 『朱子語類』 卷1, 16항목, “天地之心不可道是不靈 但不如人恁地思慮.”
- 13) 黎靖德 編, 『朱子語類』 卷53, 12항목, “天地以生物爲心 天包著地 別無所作爲 只是生物而已 亘古亘今 生生不窮.”

음을 삼는다는 논의는 주자학 지식인들에게 보편적으로 받아들여졌고, 주자학자들은 천이 인간에게 얼마나 자애로운 존재인가를 설명하고자 하였다. 가령, 李滉(1501~1570)은 天地生物之心과 愛人利物之心을 연결하여 이해하였고,¹⁴⁾ 李珥(1537~1584)는 천지의 마음은 생물지심 아님이 없다고 하였다.¹⁵⁾ 특히 노론 지식인 趙璣(1727~1789)은 柳宗元(773~819)의 순자와 흡사한 천인이원론을 비판하면서 천과 인이 상호 도와주는 관계임을 강조하기도 하였다.¹⁶⁾ 그러한 점에서 인간에 자애롭지만은 않은 천에 대한 남용만의 서술방식은 그의 사상적 특이점을 잘 말해줄 수 있는 부분이라고 할 수 있다.

남용만은 공실과 의복을 통하여 천지자연의 외압을 이겨낼 수 있다고 생각하였다. 공실과 의복은 천지자연에 대한 인간의 대응으로서, 문화와 문명을 상징하고 있었다. 여기에서 주목해야 할 것은 대응과 대결이라는 관점에서 보이듯이 천과 인간이라는 이원성의 구도이다. 그러한 점에서 일면 남용만은 순자의 천 관념과 흡사한 지점들을 갖고 있었다. 순자는 주지하듯이 천인이원론적인 견해를 가졌다.¹⁷⁾ 순자는 천의 움직임을 일정한 법칙성을 가져서, 堯 때문에 존재하거나 桀 때문에 없

14) 李滉, 『退溪集』 卷7 「進聖學十圖節」, “事親孝 事兄悌 及物恕 則亦所以行此心也 此心 何心也 在天地則塊然生物之心 在人則溫然愛人利物之心.”

15) 李珥, 『栗谷全書拾遺』 卷3 「一治一亂論」, “天地之心 莫非生物之心也 以生物爲心而仁慈惻隱.”

16) 趙璣, 『荷棲集』 卷10 「正柳」, “然天地大胞也 無物不產 梟鳩蛇蝎豺虎蠻狄之凶 亦或有之 苟不以人爲治 則將見禽獸肆而夷狄橫 淫曩戾濁之氣充斥兩間 以至日月鬪蝕山川崩竭而天地亦不得其寧矣 故人道昌而後 天地位焉 其有功於天地 又何如也 是以天之於人 常佑而助之.” 조경에 대해서는 강명준, 『荷棲 趙璣 문학 연구』, 성균관대 석사학위논문, 2014를 참조할 수 있다.

17) 이종성, 「순자 철학에서의 자연과 인간의 이분법」, 『동서철학연구』, 25, 2002; 조원일, 「荀子の 天人關係 연구」, 『동서철학연구』 25, 2002; 이승률, 「『荀子』 「天論」 편의 天人分離論 연구」, 『동방학지』 156, 2011.

어지는 것이 아니라고 하였다. 그는 그러한 천에 인간이 잘 대응한다면 길하고, 적절하게 대응하지 못한다면 흉하게 된다고 하였다.¹⁸⁾ 이러한 논법은 남용만의 경우와 흡사하였다. 남용만은 다음에서 본격적으로 천과 인의 대결적 상황을 묘사하였다.

山川草木은 천이 널리 감싸고 있는 것인데, 이것을 개발하면 산의 천성은 베어지게 된다. 독을 쌓으면 수의 천성이 분리된다. 칼로 베어 내면 초목의 천성은 끊어진다. 도끼로 쳐내면 나무의 천성은 깎여진다. 먹는 것은 오탁이다. 곡식은 반드시 파종한 이후에 생겨난다. 가래와 호미로 지맥에 상처를 준다. 홍수가 나면 도랑을 만들고 가물면 물을 준다.¹⁹⁾

남용만은 산의 천성, 물의 천성, 초목의 천성을 베어낸다, 분리된다, 끊어진다 등과 같은 표현을 사용하여 인간이 자연을 극복해내는 모습을 상호 대결적인 상황으로 묘사하였다. 그러한 점에서 인간의 행위는 자연의 본성을 파괴하는 것과 다르지 않았다. 남용만이 산의 천성, 수의 천성, 초목의 천성이라고 표현한 것에 주의할 필요가 있다. 이 부분을 유종원의 「天說」과 비교하면 많은 유사점을 발견할 수 있다. 천인이원론을 주장한 순자의 영향을 받았던 유종원은 韓愈(768~824)의 말을 빌어서 인간이 천지자연을 파괴하는 행위를 묘사하였다.

유종원은 인간의 문명과 삶을 위하여 토지를 개간하고 주거지를 만드는 과정을 자연을 파괴하는 행위로 묘사하였다. 그는 자연의 관점에

18) 『荀子』 「天論」, “天行有常 不爲堯存 不爲桀亡 應之以治則吉 應之以亂則凶 彊本而節用 則天不能貧 養備而動時 則不能病 脩道而不貳 則天不能禍 故水旱不能使之飢渴 寒暑不能使之疾 祲怪不能使之凶 … 故明於天人之分,則可謂至人矣.”

19) 南龍萬, 『活山集』 卷4 「順勝論」, “山川草木 天所并包者 開鑿之而山之天戕 障決之而水之天離 芟刈之而草之天絕 斬伐之而木之天夷 所食者五穀而穀必種而後生 爲耒耜以傷地脈 水則溝澮之 旱則浸灌之.”

서 인간의 문명 행위를 고찰하면서 인간이 천지자연을 병들게 하고 있다고 생각하였다. 인간의 문명 행위가 자연이 자신의 모습을 갖추 수 없도록 하고 있는 것이다. 따라서 자연의 관점에서는 인간들을 죽이는 것이 이로운 것이며, 인간을 번식시키는 것은 자연 자신을 파괴하는 것임을 주장하였다.²⁰⁾ 이것은 극단적으로 천과 인을 대결적으로 인식하는 것이었다. 이것을 앞서 남용만의 글과 비교해서 살펴보면, 흡사한 논리를 발견할 수 있다. 그것은 인간의 문명 행위가 자연을 해치는 과정에서 나온다는 사실이다.

이 문제와 관련하여 염두에 두어야 할 것은, 주자학자의 시각에서 볼 때 순자와 유종원의 천은 理로서의 천이라기보다는 氣로서의 천에 가깝다는 사실이다. 河潛(1597~1658)은 ‘유종원이 천을 기로서 보았으니 어떻게 인의를 말할 수 있었겠는가’라고 비판한 바 있었다.²¹⁾ 유종원의 「천설」은 순자적인 상상력을 통하여 작성된 글이었다. 이점은 남용만의 승천 관념을 이해할 때에도 유효하다. 남용만의 승천에서 천은 기수로서의 천에 가깝다고 할 수 있다.²²⁾ 남용만이 산의 천성, 수의 천성, 초목의 천성, 나무의 천성이라고 말한 부분도 이러한 천의 기적인 측면, 즉 기질지성을 의미하였다고 할 수 있다.

이어서 남용만은 天人 대결의 관점에서 인간의 문명이 천지자연과 대응하면서 어떠한 성취들을 이룩해내었는지를 다양한 사례를 통하여

20) 柳宗元, 『柳宗元集』(中華書局, 1979) 卷16 「天說」, “墾原田 伐山林 鑿泉以井飲 窺墓以送死 而又穴爲僂溲 築爲牆垣城郭臺榭觀游 疏爲川瀆溝洫陂池 燧木以燔 革金以鎔 陶甄琢磨 悴然使天地萬物不得其情 倖倖衝衝 攻殘敗撓而未嘗息 其爲禍元氣陰陽也 不甚於蟲之所爲乎 吾意有能殘斯人使日薄歲削 禍元氣陰陽者滋少 是則有功於天地者也 繁而息之者 天地之讎也。”

21) 河潛, 『台溪集』 卷6 「天說辨」, “道之大原出於天 則仁義之道 非出於天乎 不信天而信仁義 臣未之見也 子厚欲矯退之之非 而不知仁義之出於天 以仁與義爲一己私物 如此而得免譏笑於知天之君子難矣。”

22) 이 기수로서의 천은 자연적 천이라고 할 수 있을 것이다. 이러한 자연적 천 관념은 안영상, 앞의 논문, 2006a, 234-235쪽 참조.

설명하였다.

[인간에게] 舟車가 있으면 천은 험저한 것으로써 제한을 둘 수 없다. [인간에게] 의약이 있으면 천이 질병으로써 죽일 수 없다. 陰陽의 消息은 지극히 그윽한 것이다. [하지만] 역상으로써 그것을 말할 수 있으니 천이 그 이치를 어둡게 할 수 없다. 日星을 推步하는 일은 지극히 막막하고 어려운 것이다. [하지만 인간은] 역수로써 그것을 측량할 수 있으니 천은 그 기밀을 숨길 수 없다. 元會開闢의 오래됨과 世代隆替의 변화는 [지금으로부터] 매우 아득히 멀리 떨어져 있다. 하지만 [인간은] 書契로써 그것을 상세하게 알 수 있다. 이것은 모두 승천이다.²³⁾

이 글에서 남용만은 문장의 서술방식으로 천과 인의 이원적 대결의 관점을 채택하였다. 그는 ‘천이 인간에게 무엇을 할 수 없다’는 방식의 서술을 통하여 천에 대처하는 인간의 문명과 문화를 강조하였다. 이 부분을 보면, 천은 인간에게 배려 깊은 존재가 아니었다. 인간은 배와 수레를 통하여 자연의 험난함을 극복하였으며, 의약을 통하여 질병을 치료하였고, 역상과 역수로써 자연의 운행법칙과 비밀을 알아갈 수 있었다. 또한 서계를 통하여 천의 장구함과 변화를 추적할 수 있었다. 물론 천이 의도를 가지고 인간을 곤란하게 만든 것은 아니었다.

남용만은 인간의 문명과 문화를 勝天을 위한 도구로 보았다. 원래 중국 춘추시대 申包胥(?~?)의 말에서 유래한 勝天이라는 말은 사람이 모이면 천도 이길 수 있고 천이 정하면 인간을 파괴할 수 있다고 한 것을 통하여 천인 관계를 논한 것이었다.²⁴⁾ 승천은 조선시대 지식인들에게

23) 南龍萬, 『活山集』 卷4 「順勝論」, “有舟車也 天不能以險阻限之 有醫藥也 天不能以疾疫殲之 陰陽消息 極其幽邃也 爲易象以言之 而天不得晦其理 日星推步 極其遼邈也 爲曆數以測之 而天不得藏其機 元會開闢之久 世代隆替之變 最茫然遠也 爲書契以詳焉 凡此皆勝天者也.”

24) 司馬遷, 『史記』 卷66 「伍子胥列傳」, “申包胥亡於山中 使人謂子胥曰 子之報

다양한 의미로 사용되었다. 승천에 대한 개념 해석은 그 범위가 매우 넓지만, 주자학자들은 일반적으로 승천이라는 말을 사용하기 꺼리거나 부정적인 관점에서 파악하였다. 그것은 천에 대한 전적인 신뢰 때문이었다. 가령, 천을 理라고 보고서 그대로 따르던가 아니면 설사 천을 氣와 理의 결합으로 보더라도, 천을 지고지순한 존재라고 생각하는 것에는 차이가 없었다.²⁵⁾ 따라서 천을 이긴다는 대결적인 표현은 선뜻 사용하기 어려운 것이었다. 그들은 승천은 천리를 잠시 변경하는 것일 뿐이어서 결국에는 천리를 이길 수 없다고 생각하였다.²⁶⁾

하지만 남용만과 유사하게 승천을 본 사례 또한 몇몇 인물들에게서 발견되었다. 근기남인으로서 남용만과 교류가 있었던 李獻慶(1719~1791)은 다음과 같이 말하였다.

일설에 말하기를 인간은 천을 이길 수 있다고 한다. 배가 육지에서 운용될 수 없고 나무는 구름처럼 날아다닐 수 없음은 천이다. 하지만 梟의 힘이 있다면 [배를] 물이 아니라도 다니게 할 수 있고 公輸般的

讎 其以甚乎 吾聞之 人眾者勝天 天定亦能破人.” 승천과 신포서에 대해서는 조성산, 「18세기 艮翁 李獻慶의 理勢論과 心性論」, 『동방학지』 194, 2021, 154쪽 참조.

- 25) 조성산, 「18세기 중후반~19세기 조선 주자학 지식인들의 천(天) 인식과 서학(西學) 대응」, 『한국사연구』 191, 2020, 340-353쪽.
- 26) 鄭道傳, 『三峯集』 卷10 「天答」, “申包胥曰 人衆勝天 天定亦能勝人 天人之際 雖交相爲勝 然人之勝天 可暫而不可常 天之勝人 愈久而愈定也.”; 成海應, 『研經齋全集續集』 册10 史論 「申包胥」, “申包胥之言曰 人衆者勝天 天定其能勝人 殊不然也 人力何以勝天也 彼見肆凶怙亂之類 往往得其志願 賊仁而悖義 人不得聊其生 而天若任其暴 與仁愛萬物之道異也 然天道亦有氣數之變 如治亂盛衰 遞代于前 而肆凶怙亂者 介于其間 若是者必鍾暴而稔惡 故未嘗脆軟易折 如虎豹搏噬狼籍 盡其力而止耳 天豈畏彼而不行誅罰哉 特因其惡極而斃之 人力雖衆 安能敵天道哉 苟指其肆凶怙亂之迹 而稽天誅者 謂之勝天者非也 夫惡必亡而暴必滅 天道固如是矣 天安有定與不定時也 申包胥之所謂者 非天道也 卽指氣數之變耳.”

교묘함이 있다면 [나무를] 연으로 만들어서 날릴 수 있다. 또한 흙을 빚어 질그릇으로 만드는 것, 쇠를 녹여 주조하는 것, 가뭄에 대비한桔槔, 비를 막는 우산과 같은 것들은 모두 인간이 천을 이기는 경우이다.²⁷⁾

이현경은 인간이 천을 이기는 사례로 질그릇을 빚는 것, 쇠를 주조하는 것,桔槔, 우산을 들었다. 이현경은 남용만과 흡사한 방식으로 인간의 문명과 문화를 통하여 천을 이긴다는 논리를 폈다. 朴趾源(1737~1805) 또한 「課農小抄」에서 자연을 극복해서 농사를 성공적으로 짓는 것을 승천으로 규정하였다.²⁸⁾ 趙述道(1729~1803) 또한 가뭄을 이겨내고 농사짓는 것을 승천이라고 하였다.²⁹⁾

위에서 볼 수 있듯이 남용만의 승천 관념은 몇몇 인물들에 의하여 공유되었다. 이들은 인간의 작위적인 활동을 통해서 자연을 극복하여 좋은 결과를 맺는 상황에 주목하였다. 다음에서 남용만은 이 승천 관념이 어떻게 도덕·윤리적인 문제와 긴밀하게 결합할 수 있는가를 설명하였다.

27) 李獻慶, 『艮翁集』 13 「寄丁斯文景任志德書」, “一說曰人可以勝天也 舟之不能陸運 木之不能雲飛天也 而有鼻之力則罔水而行 有般之巧則作鳶而翔 又如陶之於土 冶之於鐵 桔槔之於旱 蓋傘之於雨 皆以人而勝天者也.”

28) 朴趾源, 『燕巖集』 卷16 課農小抄 「諸家總論」, “力不失時則食不困 知時不先 終歲僕僕爾 故知時爲上 知土次之 知其所宜 用其不可棄 知其所宜 避其不可爲 力足以勝天矣.”; 朴趾源, 『燕巖集』 卷17 課農小抄 「水利」, “浚渠 凡川澤之水 必開渠引用 可及於田 攷之古有溝洫畎澮 以治田水 書曰 濬畎澮距川是也 逮夫疏鑿已遠 井田變古 後世則引川水爲渠 以資沃灌 或至漑田千百餘頃 利澤一方 永無旱嘆 所謂人能勝天 豈不信哉 後之人有能因其地利水勢 繼此而作 益國富民 可見速效 凡長民者 宜審行之.”

29) 趙述道, 『晚谷集』 卷9 「農書演議」, “六日通水利 夫利莫大於水利 生民之命 在於衣食 衣食之出 係於水旱 天之所爲 人不能勝 而人力所及 亦能勝天.”

그렇다면 천에 인간이 있는 것은 마치 나무에 좀 벌레가 있는 것과 같다. 없애버리고자 하면 그러지 못할 것이 있겠는가? 그렇지 않다. 천을 가리켜서 천으로 일컬은 것은 인간이다. 천지 만물이 각각 그 이름을 얻은 것은 모두 인간이 그렇게 한 것이다. 인간이 아니라면 천지는 모두 하나의 병어리이다. 누가 그 공용을 알겠는가? 천은 인간을 내어서 스스로 쓰이게 하고 만물을 낳아서 인간에게 쓰이게 하였다. [천이 인간으로 하여금] 만물을 사용하게 한 것은 승천하도록 하기 위함이었다. 그러한 까닭에 천 또한 인간에 의하여 쓰이는 바 되어 서로 의지하여 三才가 된 것이다. 이와 같지 않다면 이전에 말한 五教라는 것은 또한 밝힐 수 없다. 승천이라는 것은 또 순천을 위함인가!³⁰⁾

천과 인의 대결상황을 부정적으로 추론하는 것은 유종원 「천설」의 표현을 가져온 것이라고 생각된다.³¹⁾ 하지만 남용만은 여기에 대해서 부정하였다. 그는 비록 인간이 천에 대해서 좀 벌레와 같은 존재일지라도 천을 천으로 명명한 것은 인간이며 인간이 없다면 천지자연은 아무런 의미를 갖지 못하는 존재가 될 것이라고 하였다. 그는 인간의 위상을 한껏 높였다.³²⁾ 이것은 인간만이 천지자연의 유일한 지각자라는 의미였다.

이어서 그는 천이 인간을 내어 스스로 쓰이게 하고 그 인간들에 의하여 천 자신이 정의되고 규정된다고 하였다. 천은 자신이 낳은 인간에 의하여 이용되고 규정됨으로써, 천인이원화의 길을 가게 되었다. 승천

30) 南龍萬, 『活山集』 卷4 「順勝論」, “然則天之有人 若木之有蠹也 欲馭除而不可得耶 曰 非然也 指天而曰天者人也 天地萬物之各得其名者 皆人爲之 非人 天地都是一啞物 誰識其功用哉 天生人以自用 生萬物以爲人之用 用萬物者 所以勝天 故天亦爲人之所用 互資而爲三才 不如是 向所謂五教者 亦不得以明之 其所勝天者 又所以順天也歟.”

31) 柳宗元, 『柳宗元集』(中華書局, 1979) 卷16 「天說」, “物壤 蟲由之生 元氣陰陽之壞 人由之生.”; 같은 곳, “其爲禍元氣陰陽也 不甚於蟲之所爲乎.”

32) 안영상, 앞의 논문, 2006a, 235쪽.

에 의하여 만들어진 천과 인의 이원성은 다시 인간이 천을 따른다는 천과 인의 일원성으로 귀결되었다.

결론적으로 남용만은 승천을 통하여 순천할 수 있다는 역설적인 논리를 제시하였다. 주자학적 맥락에서 볼 때, 그는 천이 갖는 이치로서의 속성은 따르되 기수로서의 속성은 극복하고자 하는 논의를 통하여 順과 勝을 융합하였다. 남용만은 전적으로 천인이원론을 주장하지 않았고 순천으로 자신의 논의를 결론지었지만, 승천을 통하여 천인이원론에 주목한 점은 다른 주자학자들과 비교해 볼 때 특이한 점이 아닐 수 없었다. 이 승천 관념은 순자적인 사유와 깊은 관련성을 갖는 것으로, 남용만 사유의 중요한 특성으로 주목할 필요가 있다. 「순승론」에서 결국 남용만이 강조하고자 한 것은 이 승천 관념이었다고 생각된다.

이와 같은 승천하는 것이 곧 순천하는 것이라는 논리는 利用厚生을 통하여 正德을 지킨다는 사유와 비교해보면, 많은 점에서 상호 유사점을 발견할 수 있다.³³⁾ 남용만은 다른 글에서도 궁실, 제기, 의관, 서계를 정비하여 만드는 과정에서 인륜과 예의가 발생하였음을 논한 바 있었다.³⁴⁾ 인간의 문명과 문화가 정비되면서 인륜과 예의 또한 갖추어지게 되었다는 것이다. 朴齊家(1750~1805)는 『北學議』 자서에서 다음과 같이 말하였다.

대저 이용과 후생은 하나라도 닳여지지 않으면 위로 정덕에 해가 되는 까닭에 공자께서는 백성의 수가 많아진 이후에 그들을 교화하라고 말씀하셨으며 관중은 의식이 풍족해져야 예절을 알게 된다고 하였다.³⁵⁾

33) 기존 연구에서도 남용만의 경세학을 조선후기 近畿實學派와 연결하여 이해하기도 하였다(최종호, 앞의 논문, 1995a, 23쪽; 최종호, 앞의 논문, 1995b, 173쪽).

34) 南龍萬, 『活山集』 卷4 「讀孟子篇末」, “蓋檜巢而爲宮室 抔飲而爲尊簋 毛皮而爲衣冠 實食而爲五穀 結繩而爲書契 由是人倫備而禮義生.”

위에서 의식이 풍족해진 다음에 예절을 차릴 수 있다는 말은 승천이라는 행위를 통하여 비로소 순천할 수 있다는 말과 사실상 같은 의미였다. 의식이 풍족해진다는 말은 승천을 통하여 이루어질 수 있는 것이며, 예절을 차리는 것은 순천하는 일이었다. 승천을 통하여 순천한다는 남용만 방식의 사유로 생각해보면, 의식을 풍족하게 하는 것을 통하여 예절을 차리는 것이 가능하다고 할 수 있는 것이다. 이를 통해서 남용만의 승천 관념이 갖는 특이성에 주목할 수 있다.

또한 이러한 자연과의 관계성 속에서 인류의 문제를 사유하는 문제 의식은 순자에게서도 찾아볼 수 있다. 단, 순자는 선후를 달리하였다. 순자는 分과 義라는 도덕성을 통해서 인간은 모여 살 수 있게 되었고 이를 통해서 인간 자신들의 힘을 키울 수 있었으며, 그 과정에서 천지자연에서 우월한 지위를 얻을 수 있었다고 하였다.³⁶⁾ 순자는 분과 의와 같은 윤리 도덕이 없었다면 신체적으로 미약한 인간이 천지자연에서 살아남기 어려웠을 것이라고 하였다.³⁷⁾ 이것을 남용만의 논리로 전환해 본다면, 순천을 통하여 승천할 수 있게 되었다고

35) 朴齊家, 『貞菴閣文集』 卷1 「北學議自序」, “夫利用厚生 一有不脩 則上侵於正德 故子曰既庶矣而教之 管仲曰衣食足而知禮節.”

36) 『荀子』 「王制」, “力不若牛 走不若馬 而牛馬爲用 何也 曰 人能群 彼不能群也 人何以能群 曰 分 分何以能行 曰以義 故義以分則和 和則一 一則多力 多力則彊 彊則勝物 故宮室可得而居也 故序四時 裁萬物 兼利天下 無它故焉 得之分義也 故人生不能無群 群而無分則爭 爭則亂 亂別離 離則弱 弱則不能勝物 故宮室不可得而居也 不可少頃舍禮義之謂也.”

37) 위의 각주 36)에서 보이는 『순자』의 자료를 통해서 인간 사회공동체 질서의 문제를 논한 것은 다음 연구들을 참조할 수 있다. 이철승, 「선진 유가 사상에 나타난 경제와 윤리의 관계 문제」, 『사회사상과 문화』 9, 2004, 8-9쪽; 이영찬, 「유교사회 구성원리에 관한 연구」, 『사회사상과 문화』 14, 2006, 6-7쪽; 양순자, 「『荀子』의 ‘義’의 윤리학적 함의-分, 節, 循理의 관점에서」, 『공자학』 26, 2014, 52-58쪽; 김상현, 「유교 이상사회론에 대한 연구-『예기』 「예운」편의 대동사상을 중심으로-」, 『大同哲學』 78, 2017, 225-224쪽.

말할 수 있을 것이다. 표면적으로 볼 때 선후의 문제는 있지만, 외부 환경 극복과 인간의 도덕성 문제를 깊이 연관시켜 사유하고자 하였다는 점에서 상호 공통점을 가졌다고 할 수 있다.

2. 氣數의 이해

앞에서 남용만이 전개하였던 천인이원적 사유 틀을 살펴보았다. 그렇다면 그가 이러한 사유를 전개하였던 사유기반은 무엇이었는가? 그는 어떠한 것을 통하여 천인이원적 사유에 접근하여갔는가? 또한 이것을 통하여 어떠한 현실 인식을 가졌는가? 이 문제들을 살펴보기 위하여 그가 가졌던 氣數에 대한 인식에 주목하고자 한다. 남용만은 象數學에 대해서 많은 관심을 기울였고, 그것에 대한 독특한 견해를 가졌다. 남용만은 洪良浩(1724~1802)에게 보내는 글에서 자신이 상수학에 관심을 가졌음을 술회한 바 있었다.³⁸⁾

이러한 관심을 반영하듯이 그는 「蒙卦大象難疑」와 「書洪範篇難疑」라는 글을 통해서 이 방면 연구에 자신감을 드러냈다.³⁹⁾ 그는 「蒙卦大象難疑」에서 蒙卦와 관련하여 혹자가 잘못 해석한 부분을 바로 잡고자 하였고, 또한 「書洪範篇難疑」에서는 『書經』 「洪範」 편에 착간이 있는 듯하다는 의견을 제시하기도 하였다. 특히 이것은 疑라는 그의 학문방법론을 적용한 사례여서 주목할 필요가 있다.⁴⁰⁾ 이

38) 南龍萬, 『活山集』 卷3 「答洪耳溪」, “至於易象度數微奧之所在及諸家衆技之言 皆欲一見其粗 故未至於其深處 而反爲命物者所忌 戲魔隨之 動輒拂戾.”

39) 이 두 편에 대한 상세한 설명은 최종호, 앞의 논문, 2002, 151-153쪽, 158-159쪽을 참조할 수 있다.

40) 南龍萬, 『活山集』 活山先生語錄[南景義], “學問之法 莫如講明疑義 苟可疑則雖程朱之說 亦當參以己見 以究其理 今人於先輩說 雖有疑 不敢容喙 非講學明理之道 講明疑義 所以求至於無疑之地也 不然 論語書何等

외에도 그는 많은 부분에서 상수학에 대한 지식을 응용한 흔적을 보여주었다. 「十二亭記」라는 글에서 12가 갖는 상수학적 의미를 통하여 十二亭이라는 이름의 정자가 갖는 의미들을 설명해주었다.⁴¹⁾ 「八峯窩說」의 글에서도 벗인 李晦叔(?~?)의 山庄草室인 八峯窩의 이름을 역학적인 맥락에서 논하였다.⁴²⁾

이러한 역학과 상수학 이해를 바탕으로 남용만은 형세와 기수의 변화를 중요하게 여겼고, 나아가 기수의 변화를 거스르기 어렵다는 생각 또한 가졌던 것으로 보인다. 그는 世道가 한 번 어지러워지고 한 번 융성하는 것은 運氣가 관여하는 것으로 인간이 어떻게 할 수 없는 것이니, 이러한 시세의 변화를 알고서 대처하는 것이 중요하다고 말하였다.⁴³⁾ 이러한 인식은 기수의 변화를 어쩔 수 없는 사태로 생각하는 방식과 관련되어 있었다. 남용만은 기수의 변화는 불가항력적인 것이라는 것을 잘 알았다. 그는 천지운기의 변화는 사람의 智力으로써 어찌할 수 있는 것이 아니라고 하였다.⁴⁴⁾

尊重 而日讀論語有疑 然後進乎.” 남용만의 疑를 통한 학문방법에 대해서는 최중호, 앞의 논문, 1995a, 15-19쪽; 최중호, 앞의 논문, 1995b, 167-170쪽; 최중호, 앞의 논문, 2002, 145-146쪽을 참조할 수 있다.

41) 南龍萬, 『活山集』 卷5 「十二亭記」, “夫十二者 陰陽之成數也 十二聲而律呂調 十二位而方面定 十二月而歲功成 是皆六陰六陽之交互作配者 爾嘗負九疇示象 與河圖表裏 其靈能逆觀 知來而紹天之明 我今先質於爾 爾之遇我於丑闕之後者 是或有緣 而爾先我推卜歟.”

42) 南龍萬, 『活山集』 卷4 「八峯窩說」.

43) 南龍萬, 『活山集』 卷4 「息窩說」, “天地一元 自酉會漸至冲漠 過寅而復焉 此其大息也 以歲則秋冬其息也 以日則有晝夜 夜其小息者也 人在其中得天地小息之運 以滋其性靈 所以嚮晦入宴息也 由是世道之一汗一隆 亦運氣所關 其互嬪而往來者 有若寒暑晝夜之故 而君子用以動息焉 使不量時勢 鑿鑿然惟以進趣爲意 不以妄乎 君子待時而動 故見其不可 斯有息之道焉 吾輩嘗讀聖賢之書 談帝王之術 思以作需世之一具也 卒爲輕薄紛競者所先 而過古人強仕之年已多歲 役役與未鬚兒爭能 而訖不知止者 豈所謂無憫者哉.”

44) 南龍萬, 『活山集』 卷5 「送洪學士良浩赴燕京序」, “天地運氣之已然者 實

앞에서 살펴보았듯이 남용만에게 천지자연은 그 자체의 원리로 무심히 운행되며, 문제는 인간이 이 천지자연에 어떻게 대처할 것인가였다. 이러한 인식은 그 안에 천과 인의 분리의식을 내포하고 있었다. 천과 인간에게 각자의 길이 있다는 것이다. 이러한 인식 속에서 그만의 독특한 천인분리의 사유가 생겨났다. 이러한 그의 사유를 좀 더 넓은 견지에서 이해하기 위해서는 동시기 같은 남인 지식인이었던 이현경의 「理勢論」과 丁範祖(1723~1801)의 「氣數論」을 함께 살펴볼 필요가 있다.⁴⁵⁾

그들 사이에는 상호 교류가 있었다.⁴⁶⁾ 이현경은 남용만의 죽음에 만사를 작성하였다.⁴⁷⁾ 이것은 평소에 그들 사이에 교류가 있었음을 의미한다. 남경희는 이현경과의 문학 논의들을 아버지 남용만에게 전하기도 하였던 것을 보면, 서로 깊은 이해가 있었음을 짐작해 볼 수 있다.⁴⁸⁾ 정범조는 남용만의 문집 서문과 남용만의 조부 南九明(1661~1719)의 묘갈명을 썼다.⁴⁹⁾ 정범조는 이현경의 문집 서문에서

非智力所能爲.”

45) 이현경의 「이세론」에 대해서는 박광용, 「朝鮮後期 「蕩平」 研究」, 서울대 박사학위논문, 1994, 179쪽; 조성산, 앞의 논문, 2021 참조. 정범조의 「기수론」에 대해서는 박광용, 앞의 논문, 1994, 178-179쪽; 박무영, 「海左 丁範祖의 氣數論의 文學觀」, 『한국한문학회연구』 19, 1996, 329~337쪽; 박권수, 「조선 후기 象數學의 발전과 변동」, 서울대 박사학위논문, 2006, 85-87쪽 참조.

46) 남용만의 교유관계에 대해서는 최중호, 앞의 논문, 1995b, 12-14쪽; 최중호, 앞의 논문, 1995b, 165-167쪽을 참조할 수 있다.

47) 南龍萬, 『活山先生文集』 附錄 挽詞[判書李獻慶]

48) 南龍萬, 『活山集』 活山先生語錄[南景義], “不肖嘗直槐院 李承旨獻慶來宿 達夜論文 語及韓文 李曰 退之雖號正人 如送竊文毛穎傳之類 滑稽不正 恐不可謂純正之人 歸告府君 府君曰 必據事正言而後 謂之正人則古詩三百篇中 取比托興之語何限 而未嘗見刪於聖筆何哉 看文之法 只論命意之如何 李說似過.”

49) 丁範祖, 『海左集』 卷19 「活山遺集序」; 『海左集』 卷26 「通訓大夫行順天都護府使南公墓碣銘」; 남용만의 가계에 대해서는 최중호, 앞의 논문, 1995a, 4-7쪽; 최중호, 앞의 논문, 1995b, 159-161쪽 참조.

자신과 이현경이 교류하며 친하게 지내던 사이였음을 언급하였다.⁵⁰⁾

이현경은 「이세론」이라는 글에서 ‘천이 무슨 思慮를 하고 好惡가 있겠는가’라고 하면서 천은 인간의 일에 일일이 관여하지 않고 그 자체의 이치에 따라서 무심히 운행되는 것이라고 주장하였다. 따라서 음을 억누르고 이적을 배척하는 것은 인간의 일일 뿐이라고 하였다. 그는 천이 이러한 일에 관여할 만큼 협애하지 않을 것이라고 하였다.⁵¹⁾ 이 과정에서 그의 「이세론」은 천인분리적인 사유를 함의하게 되었고, 천과 인간의 고유한 역할을 강조하였다.

정범조는 「기수론」에서 세상의 변화에는 바꿀 수 있는 것과 바꿀 수 없는 것이 있으니 바꿀 수 없는 것은 성인도 어찌할 수가 없다고 하였다.⁵²⁾ 그는 기수가 갖는 불가항력성을 직접적으로 언급하였다. 그 또한 기수를 극복하기 위한 인간의 노력을 강조하였다. 하지만 때로는 그대로 순응해야 하는 것도 있었다. 그는 청나라를 섬기는 것이

50) 丁範祖, 『海左集』 卷20 「良翁集序」, “良翁李公既歿之三年 公之餘子廷季負遺集 走嶺南將入梓 諸嶺南士友之嘗慕公風而嘉廷季之誠者 頗捐橐以相役 役既訖 屬不佞爲叙 以不佞與公並世游而相契深也.”

51) 李獻慶, 『良翁集』 卷22 「理勢論」, “天何思慮哉 天何好惡哉 乘一理而御六氣 茫乎八極之上 奚爲而然 奚爲而不然 從其然而然 從其不然而不然 日月之照而南地明多 北地明少 從其方而然也 雨露之濡而下田澤多 高田澤少 從其形而然也 此勢之所不能平 而理之所不能違也 由此論之 扶陽而抑陰 進君子而退小人 尊中國而攘夷狄 皆人之事也 天豈若是隘哉 拂其適值之勢而強其一定之理也 君子達理而順勢 故太王事獯鬻 孔子事季氏 此之謂樂天 不明乎理勢之說者 不足以知天.” 이에 대해서는 조성산, 앞의 논문, 2021, 155-156쪽 참조.

52) 丁範祖, 『海左集』 卷37 「氣數論」, “聖人未嘗以國家存亡盛衰 壹諉之氣數而必曰如此而可以轉亡而爲存 如此而可以變衰而爲盛 而存亡盛衰 未始不係於人事之得失也 雖然 氣數之變 有大小之異焉 氣數之小變者 固人事之可以回斡 而氣數之大變者 則雖聖人 亦無如之何也.” 이에 대해서는 박무영, 앞의 논문, 1996, 330쪽; 박권수, 앞의 논문, 2006, 85쪽 참조.

참으로 치욕스러운 일이지만 華夷는 번갈아 일어나고 運數에 따라서 復剝하니 智力으로 받아들이기 어렵다면 순응할 뿐이라고 하였다.⁵³⁾

이현경과 정범조는 천의 길과 인간의 길을 구분하였다는 점에서 천과 인을 이원적으로 바라보았다는 공통점을 갖는다. 천의 변화는 인간이 어쩔 수 없는 것이며, 따라서 인간은 인간이 해야 할 일을 하면 되는 것이었다. 극복이든 순응이든 그것은 인간의 일이었다. 그러므로 천을 원망할 필요가 없는 것이다. 이러한 천과 인간의 영역을 분리하는 사유는 남용만에게서도 발견되었다. 앞서 살펴본 남용만의 「순승론」에서 보이는 勝天 관념은 그가 생각한 천인이원적 사유를 잘 설명해주었다. 천의 비와 바람, 여름, 겨울은 그 자체로 천의 자연현상이며, 인간은 그 자연현상을 이겨내야 하는 것이다. 천의 자연현상을 극복하는 것은 인간의 일이었다.

남용만, 이현경, 정범조 사이에서의 어떠한 공유점들이 이들로 하여금 비슷한 생각들을 갖게 하였는가? 여기에서 언급할 수 있는 것은 상수학에 대한 관심이라고 할 수 있다. 남용만은 앞서 언급하였듯이 상수학에 많은 관심을 가졌고, 이현경과 정범조는 선대에서 북인 학맥과 연결되어 있었다. 이현경 가문은 許厚(1588~1661)를 통하여 북인적 학풍에 많은 영향을 받고 있었으며,⁵⁴⁾ 정범조는 그 선대 丁好寬(1568~1618)과 丁胤福(1544~1592)이 북인이었다.⁵⁵⁾ 북인 학풍이 상수학과 깊은 관련성을 갖는다고 할 때,⁵⁶⁾ 이들에게는 상수학이라는

53) 丁範祖, 『海左集』 卷19 「洪侍郎君擇燕行錄序」, “我東在外服 稱禮義之國 而皮幣事胡清 誠可耻也 然華夷迭興 隨運復剝 難容以智力 則君子有順之而已.”

54) 조성산, 앞의 논문, 2021, 167-168쪽.

55) 정호훈, 「朝鮮後期 丁時翰의 학문과 그 영향」, 『한국사상사학』 31, 2008, 370-379쪽.

56) 북인 학풍은 徐敬德(1489~1546)을 중심으로 邵雍(1011~1077) 상수학과

공유점이 있었다고 할 수 있다.

Ⅲ. 남용만의 현실 인식

1. 法制의 존중

남용만이 가졌던 천인이원적 사유와 관련하여 그가 생각한 法制 관념을 주목할 필요가 있다. 천인이원적인 사유에서 천과 인간은 각자의 역할을 수행해야 했다. 그러한 측면에서 천에 대한 인간의 대응이라는 점은 중요하였다. 인간의 문화와 법제가 주목되는 이유이다. 순자의 사례를 통하여 이 문제를 살펴볼 수 있다. 주지하듯이 순자는 천인이원론을 전제로 천과 인간의 역할을 구분하였고, 이에 천과 분리된 인간사회를 다스리기 위해서 성인이 정한 예법을 중시하였다.⁵⁷⁾ 순자의 영향을 많은 부분 받았던 劉禹錫(772~842)의 경우에는 벗 유종원의 「천설」을 부연해서 쓴 글 「天論」에서, 인간이 천을 극복할 수 있는 것은 법제 때문이라고 말하기도 하였다.⁵⁸⁾ 천인이원적인 사유 방식에서 인간사회

깊은 관련성을 가졌다. 이에 대해서는 신병주, 『남명학파와 화담학과 연구』, 일지사, 2000, 195-204쪽; 정호훈, 『朝鮮後期 政治思想 研究-17세기 北人系 南人을 중심으로-』, 혜안, 2004, 39-50쪽 참조.

57) 『荀子』 「天論」, “大天而思之 孰與物畜而裁之 從天而頌之 孰與制天命而用之 … 故錯人而思天 則失萬物之情 … 水行者表深 表不明則陷 治民者表道 表不明則亂 禮者表也 非禮昏世也 昏世大亂也.” 이에 대해서는 蔡仁厚, 천병돈 옮김, 『순자의 철학』, 예문서원, 2000, 155-185쪽; 이종성, 앞의 논문, 2002, 136-137쪽; 조원일, 앞의 논문, 2002, 179-189쪽; 이승률, 앞의 논문, 2011, 293-306쪽; 우치야마 도시히코, 석하고전연구회 옮김, 『순자 교양강의』, 돌베개, 2013, 135-162쪽; 조원일, 『순자의 철학사상』, 전남대학교 출판부, 2014, 201-229, 260-279쪽 참조.

58) 柳宗元, 『柳宗元集』(中華書局, 1979) 卷16 「天論 上」(劉禹錫), “人能勝乎

의 고유한 작동원리인 예법은 이처럼 중요한 것이었다. 남용만에게서도 법제는 중요한 것이었다. 남용만은 變法에 대해서 매우 소극적인 입장을 가졌지만,⁵⁹⁾ 법 자체의 권위에 대해서는 적극 강조하는 경향을 보였다.

무릇 세상의 말 만들기를 좋아하는 자들은 “琴瑟이 조화롭지 못한 것이 심한 경우는 반드시 줄을 풀어서 다시 고쳐 매야만 한다.”고 말한다. 이 한 마디 말이 後世에 새로운 것을 좋아하는 풍조를 여는 소이가 되었다. 왜인가? 금슬이 조화롭지 않으면 진실로 다시 고쳐 매야만 한다. 그러나 이른바 ‘다시 고쳐 맨다’는 것은 새로운 곡조를 만들어서 옛것을 전부 변화시키는 것이 아니다. 오직 그 絲와 絃이 해지고 끊어져서 聲律이 옛것이 아닌 까닭에 그 聲律 가운데 옛것과 같지 않은 것들을 풀어서 그것이 옛것과 같이 되기를 힘쓸 따름이다. 어찌 일찍이 그것을 고쳐 새롭게 하여서 大絃을 小絃으로 변화시키겠는가! 오직 우리 聖朝만이 그 制度和 憲章이 모두 三代에서 損益한 것을 근본으로 하여 문물이 빛나서 中華로 불리니, 王府典刑의 문장은 진실로 周公의 『周禮』와 같은 것이다. 대개 단군과 기자 이하 아직 일찍이 이와 같은 적이 없었으니 百世不易의 법이라고 이를 수 있다. 근자에 기강이 퇴폐해지고 巧僞가 많이 일어나서 良役을 매우 고통스러운 지경에 이르게 하였고 [이에] 원망함이 나날이 심하게 되었다. 아! 법이 오래되어 폐단이 생기는 것이 어찌 법의 죄이겠는가! 그 오래됨으로 말미암아 법에 폐단이 생기게 되면 그 폐단으로 인하여 [마침내] 그 법을 [전적으로] 사용하지 않기 때문인 것이다. 법이 진실로 좋지 않았다면 어찌 삼백 년의 다스림을 이르게 하였겠는가!⁶⁰⁾

天者 法也.”

- 59) 「原弊」(『活山集』 卷4)를 중심으로 한 남용만의 경제학에 대해서는 최종호, 앞의 논문, 1995a, 20-23쪽; 최종호, 앞의 논문, 1995b, 171-173쪽 참조할 수 있으며, 여기에서 개혁에 있어서 새로움만을 추구하고자 하는 현 세태에 대한 비판도 언급되었다(최종호, 앞의 논문, 1995a, 22쪽; 최종호, 앞의 논문, 1995b, 173쪽).

위 남용만의 글에서 주목해야 할 점은 ‘법이 오래되면 폐단이 생겨난다’[法久而弊]는 점에 대해서 독특한 의견을 제시하였다는 것이다. 첫째, 남용만은 시간이 지남에 따라서 법이 더 이상 현실에 부합하지 않는다는 점을 크게 염두에 두지 않았다. 오히려 그는 법 자체는 문제가 없는데, 사람들이 이를 오용 내지 악용하면서 폐단이 생겨나는 것이라고 생각하였다. 그러므로 해당 법을 폐지할 것이 아니라 사람들이 법을 잘못 사용하는 것을 막으면 되는 것이었다. 그렇다면 법은 다시 원래의 제 기능을 회복할 것이라고 그는 생각하였다.⁶¹⁾ 그가 얼마나 법 자체를 존중하고자 하였는지를 알 수 있다.

둘째, 남용만은 법이 오래되어서 폐단이 생겨나는 것은 법 자체의 문제가 아니므로, 과거의 법을 그대로 존중해야 한다는 의견을 제시하였다.⁶²⁾ 그는 과거의 조종지법을 존중하고 그것을 그대로 준수해야 한다고 주장하였다. 위 인용문에서 남용만은 조선의 조종지법은 삼

60) 南龍萬, 『活山集』 卷4 「原弊」, “凡世之好爲說者曰 琴瑟不調甚者 必解而更張之 此一言所以起後世喜新之風也 何者 琴瑟不調 則固可更張之 然所謂更張 非勑爲新調 一變於古也 惟其絲弊絃斷 聲律非古 故解其聲律之不如古者 務欲其如古而已 何嘗更而新之 變大絃爲小絃哉 惟我聖朝 其制度憲章 悉本三代之所嘗損益者 文物煥然 號稱中華 則王府典刑之文實與元聖周禮相參也 蓋自檀箕以下 未曾有焉 可謂百世不易之常 而近者 綱紀陵夷 巧僞多岐 以致良役偏苦 怨譴日深 嗟乎法久而弊 豈法之罪哉 由其久而法弊 則因其弊而不用故也 法苟不善 何以致三百年之平治乎.”

61) 南龍萬, 『活山集』 卷3 「應旨疏」, “謹按國朝之始 修明綱紀也 承麗季壤亂之餘 首明學校之教 培養文武人才 文人之子 長於武技 則托名於武學 武人之子 能於文藝 則托名於文學 兩學教授 各以其才講鍊之 若於文武 俱無所能 一歸收布之役 列邑皆有教授 而亦慮其虛實相蒙 上置都事 巡行試之 當是時也 不才之人 不敢越分希名 而各有籍案 辨之甚易 分正綱立 等級自別 此三代治天下之大經大法 而聖朝行之也 及其久而弊生也 私竇多岐 巧弄百出 則當日之獻議諸臣 不知振復頹廢 而并其法而去之 一都事專任而又怠其官 巡試之法亡 自是濫冒成俗 防限盡滅 上陵下替 萬弊隨生 此實綱紀受病之根因也 既知其根 則治而復之 何難哉.”

62) 이 문제는 조성산, 앞의 논문, 2006, 188쪽 참조.

대의 법제에서 損益한 것으로 『周禮』와 같은 권위를 갖는 것이라고 하였다. 남용만은 堯舜을 본받고 싶으면 祖宗을 법으로 삼으라는 程子の 말을 인용하기도 하였다.⁶³⁾ 이것은 조선의 조종지법은 선왕의 법제를 그대로 보존하고 있는 완벽한 법제라는 의미를 담고 있었으며, 또한 後王의 법제를 존중하라는 순자의 말과도 통하는 점이 있었다.⁶⁴⁾

순자는 인간의 제도를 중시하는 과정에서 후왕의 법제를 존중할 것을 주장하였다. 이것은 두 가지 이유 때문이었다. 첫째는 선왕의 법제를 현시점에서 고증하거나 구현하기 어렵고, 둘째는 선왕의 법제가 후왕의 법제에 계승되어 남아 있기 때문이었다. 따라서 후왕의 법제를 존중하는 것이 결국 선왕의 법제를 존중하는 것이 되는 것이었다. 남용만이 생각하기에, 조선의 조종지법은 선왕의 법제를 계승한 훌륭한 후왕의 법제였다. 이를 통해 그가 조선의 조종지법을 존중하고자 한 배경과 이유를 유추해 볼 수 있다. 물론 조종지법에 대한 논의를 천인이원적 인식에서만 찾을 수는 없을 것이다.⁶⁵⁾ 하지만 남용만의 사유체계에서 이 조종지법을 사유하는 데에 천인이원적 인식은 하나의 중요한 배경이 될 수 있었으리라고 생각된다.

조종지법을 존중하고자 한 것과 관련해서 남용만과 흡사한 관련 사례는 남인 姜樸(1690~1742)에게서도 찾아볼 수 있다. 강박 또한 良後

63) 南龍萬, 『活山集』 卷3 「應旨疏」, “程子曰 欲法堯舜 當法祖宗 詩曰 不愆不忘 率由舊章.”

64) 순자의 법후왕 관념에 관해서는 張鉉根, “論荀子的禮和法後王一以「禮義統類」概念分析,” *Journal of Confucian Philosophy and Culture* 28, 2017 참조.

65) 기존 연구에서도 지적되었듯이 변통론과 祖宗之法은 긴밀한 관련성을 가졌다. 이에 대해서는 김경래, 「中宗代 議政府署事制 복구 논란과 ‘祖宗之法」, 『朝鮮時代史學報』 103, 2022; 김경래, 「중종대 기묘사림의 왕실 혼례 개혁안과 ‘祖宗之法」, 『한국학연구』 62, 2021; 김경래, 「栗谷 李珥의 제도 變通論과 ‘祖宗之法」-선조 7년의 「萬言封事」를 중심으로-, 『史林』 62, 2017을 참조할 수 있다.

개정 문제에 있어 조종지법을 존중하면서 여타 개혁론에 대해서는 부정적이었다. 그는 남용만과 흡사한 논리로 법 개정에 대해서 반대하였다. 그는 법이 오래되면 폐단이 생겨나지만, 이것은 법이 선하지 않아서 그러한 것이 아니니 법의 원의를 살리도록 하고 따로 新法을 만들어서는 안 된다는 의견을 개진하였다.⁶⁶⁾ 강박이 이러한 사유를 전개하였던 것에는, 그가 특별히 가졌던 尙古의인 입장이⁶⁷⁾ 작용하고 있었다고 생각된다. 이것이 법에 대해서도 新法을 비판적으로 바라보고 옛 법을 존중하는 태도로 나타났다고 생각된다.

상고적인 문제의식과 관련해서 남용만 또한 班固(32~92)의 『漢書』와 司馬遷(BC 145?~BC 86?)의 『史記』 읽기를 좋아하였고 문장에 있어서 東漢風이 있다고 평가받았다.⁶⁸⁾ 이점은 일반적으로 많은 이들이 『사기』와 『한서』를 통하여 문장수련을 하였으므로 상투적인 표현으로 볼 수도 있다. 하지만 이 저작이 진한고문풍과 연계되어 許穆(1595~1682)의 古學 형성에 중요한 영향을 끼쳤던 점⁶⁹⁾ 그리고

66) 姜樸, 『菊圃集』 卷12 「聰明瑣錄」, “雖非有傲前古 而亦不害爲時王之制 唯其法久而民僞 政弛而吏濫 姦冗滋生 上下相蒙 其弊至於逃故徵役而隣族受苦 因循姑息 莫可收拾 則議者倡爲戶布口錢結布等說 … 法久而弊生 自古已然 是豈法之罪哉 任事而當此時者 惟當溯其源而揀之 弊生於不節 則思所以節之之道 弊生於不明 則思所以明之之道 由於苛刻 則寬其號令而已 坐於解弛 則振其紀綱而已.”

67) 강박이 가졌던 상고적인 입장에 대해서는 박무영, 「菊圃 姜樸의 詩學-18세기 南人系列의 美的 동향에 대한 연구의 일환으로」, 『韓國漢文學研究』 29, 2002; 부유섭, 「菊圃 姜樸의 尙古의 시세계」, 『韓國漢詩研究』 18, 2010 참조.

68) 南龍萬, 『活山集』 活山先生語錄[南景羲], “府君少時好讀班馬史 而尤用功於班書 洪參判良浩批其文曰 文極工有東漢風 能文章 然後能知人用功處也.” 이 부분은 최중호, 앞의 논문, 1995a, 1쪽; 최중호, 앞의 논문, 1995b, 157-158쪽 참조.

69) 許穆, 『記言』 卷5 「文叢序」, “文叢者 集諸子諸家語 叢聚博物 學孔氏之連叢者也 諸家 左氏穀梁氏國語事語屈原太史遷相如劉更生楊雄班固韓柳二蘇 諸子 自鬻熊呂尚及東周先秦兩漢 如老聃莊周列禦寇楊墨氏 又刑

고학을 표방하였던 허목 또한 刑과 法の 효용을 잘 알고 있었으며⁷⁰⁾ 戶布法을 신법으로 규정하며 반대하고 있었던 점을 고려해 보면, 남용만의 조종지법 존중에는 천인이원론 사유와 함께 상고적인 문제의식 또한 강하게 작용하고 있었던 것이 아닌가 추측해 볼 수 있다.⁷¹⁾

또한 다음의 사례도 남용만이 가졌던 법제 존중의 태도를 엿볼 수 있다. 남용만은 劉向(BC 77~BC 6)의 『說苑』 「君道」에 나오는 “禹王이 밖에 나와 죄인을 보고서 수레에서 내려 연유를 묻고는 그를 위해 눈물을 흘렸다[泣]”⁷²⁾는 이야기에 대해서 독특한 견해를 제시하였다. 『설원』에서 우왕이 죄인을 보고 눈물을 흘린 이유는 요순시대의 백성들은 요순의 [공적인] 마음으로 자신들의 마음을 삼았는데, 지금의 백성들은 각자 자신들의 [사사로운] 마음으로 마음을 삼으니 이 때문에 애통해하는 것이라고 하였다. 우 임금의 『書經』을 인용하여 백성들에 죄가 있는 것은 모두 자신의 책임이라고 말하였다.

이 글의 취지는 우왕이 요순시대의 백성들은 요순 임금의 교화를 받아서 범죄가 없었는데, 자신의 시대에는 백성들이 제대로 교화를 받지

名法術滑稽遊俠從橫用兵 皆無益於孔子之術者 然其博物天下之變則得矣”

70) 許穆, 『記言』 卷31 「刑說」, “禮以教之 政以齊之 刑以一之 刑亦未也 雖然上古之治 非制刑 無以止亂禁暴”; 같은 책 卷64 「論事疏 己亥二月」, “法者 禁之於已然 紊亂之治 非法不肅 昔 周公之治 刑平 國用中典 刑亂 國用重典 法不重 無以止亂禁非 今大小趨事 百官得職 違法者無赦 然後官司有紀 條理不亂 先王之治 憲令具在 不患無法 憲法不行耳.”

71) 許穆, 『記言』 卷52 「論戶布第二節」, “戶布之弊 臣既略陳於前筭 而又有大不便者三 … 一時不從新法者 可驅而罰之 其心不可勝也.”

72) 劉向, 『說苑』 卷1 「君道」, “禹出見罪人 下車問而泣之 左右曰 夫罪人不順道 故使然焉 君王何爲痛之至於此也 禹曰 堯舜之人 皆以堯舜之心爲心 今寡人爲君也 百姓各自以其心爲心 是以痛之 書曰 百姓有罪 在予一人.”

못해서 마음대로 행동하여 죄를 짓게 되었다는 것을 애통하게 생각하였다는 것이다. 죄인에게조차 측은한 마음을 갖고 임하였다는 이야기를 통하여 우 임금의 가졌던 측은지심의 미덕을 강조하는 것이 이 글의 원래 목적이라고 할 수 있다. 이 고사는 조선에서도 대체로 유향의 의도대로 이해되었지만,⁷³⁾ 남용만은 다소 이례적으로 다른 의견을 제시하였다.

그는 우왕이 죄인을 위하여 눈물을 흘렸다는 『설원』의 이야기에 대하여 그럴 리 없다고 단언하였다. 성인의 세상에도 죄인과 법률은 있었으며, 우 임금은 죄인을 처벌할 때 정해진 법률에 따라서 법을 집행했을 것이어서 泣과 같은 감정에 휘말리지 않았을 것이라는 설명이었다.⁷⁴⁾ 그는 우왕의 고사에서 측은지심이 아닌 객관적이고 엄정한 법 집행을 강조한 것이다. 이것은 우왕의 고사에서 측은지심을 발견하고자 한 다른 이들과는 선명하게 대조되었다.

2. 對淸認識과 中華主義

남용만은 홍양호가 경주부윤을 한 것을 계기로 홍양호와 가까운

73) 이 일화는 주로 君主의 仁政을 강조하는 방향으로 수용되었다. 이에 관해서는 권아린, 「『조선왕조실록』에 나타난 劉向 『說苑』 수용 양상 고찰」, 『中國語文學論集』 109, 2018, 437-439쪽, 449쪽; 권아린, 「조선시대 劉向 《說苑》의 인식과 활용」, 『中國文學研究』 86, 2022, 34-39쪽 참조.

74) 南龍萬, 『活山集』 卷4 「泣罪人論」, “聖人之世 亦或有罪人 爲聖世之罪人者 乃極惡不可化 而在王法不可賞者也 然則禹出見罪人泣 有諸 曰否 禹必不泣矣 … 夫子曰 天地之大也 人猶有所憾 雖聖人在上 何能無刑獄也 故聖莫如堯舜 其鴻荒淳朴之俗 亦莫尚焉 嘗制爲典刑 五刑畢具 而著之於書 永爲後世法 禹於此亦嘗及見而參贊之矣 禹既傳堯舜之心法 而受堯舜之天下 則方其出見囚也 不過以堯舜所制之典刑 繩之而已 何必不用其法而較其德 以至悲歎而不自禁也 若以禹謂真泣也 是禹有天下 而不勝其任 遂發婦人童子之情態已 吾知其必無是也.”

교유관계를 가졌다.⁷⁵⁾ 남용만은 1782년(정조 6) 여행하는 홍양호에게 글을 써주었다. 그 글에는 남용만의 대청인식과 그가 염두에 두었던 중화주의 관념이 내재되어 있었다. 이 글에 대한 분석을 중심으로 하여 남용만의 천인이원적 세계관이 어떻게 대청인식과 중화주의라는 현실 인식과 접합하고 있었는가를 찾아보고자 한다. 그리고 남용만의 아들 남경희가 홍양호에게 보내는 글을 통하여 대청인식과 관련된 남용만의 문제의식이 어떻게 굴절·발전되었는지를 살펴보고자 한다.⁷⁶⁾

남용만은 청나라의 중원 지배를 인정하고 청나라에 사대해야 한다고 주장하였다. 이제는 명칭교체의 현실을 인정해야 한다는 논리였다. 그가 그럴 수 있었던 것은 앞서 「순승론」의 논리와 관련해서 생각해 볼 수 있다. 천은 무심히 자신의 논리로 운행되며, 인간의 일에 일일이 관여하지 않는다. 그러하기에 결국 인간의 고유한 길이 있게 되는 것이다. 남용만은 일반적인 주자학자들이 가졌던 천이 인간을 무한히 지켜줄 것이라는 낙관적인 믿음에서 한 발 벗어나 있었다. 그는 이러한 믿음에서 벗어나 현실을 직시하는 방법을 찾았다.

그러한 이유로 앞서 살펴보았듯이 천을 이기는 것이 천을 따르는 것이라는 독특한 논리를 제시하였다. 남용만은 勝과 順의 대상으로서의 천이 갖는 두 가지 측면을 드러내고자 한 것이다. 이러한 관점은 명칭교체의 부당성을 지적하는 것에서 벗어나, 불가피한 현실인 명칭교체에 어떻게 ‘대응’할 것인가의 문제로 논의의 초점을 옮길 수 있었다.

남용만은 명나라 멸망 이후 백여 년이 지났는데, 명나라 마지막 황제

75) 南龍萬, 『活山集』 活山先生語錄[南景義], “府君少時 以科文鳴 然非其好也 專心古作者之體 文法以精簡爲主 故不喜浮華之辭 看人文字 必用酷吏之法 一字半句之疵莫能逃 人皆苦之 然其文章莫之知也 洪參判良浩尹本州時 見而悅之 有詩若文之作 必投示 然後書諸集 其後尹義州 有詩數十餘首 手自繕寫 千里求評.”

76) 남경희에 대해서는 장지연, 이민수 옮김, 앞의 책, 2009, 420쪽 참조.

의 崇禎 연호를 계속해서 사용하는 것은 의미가 없다고 생각하였다. 그는 눈으로 직접 병자호란을 목격한 자들은 승정 연호를 마땅히 사용해야 하겠지만, 어찌 백 년이 지난 후까지 대대로 大明의 臣子라고 하면서 그 正朔을 받들겠는가라고 말하였다. 단지 청나라 乾隆 몇 년이라고 하여서 사람들이 그 甲子를 살펴보기 편하게만 하면 된다고 하였다.⁷⁷⁾ 그는 또한 원나라를 정통으로 보는 것에 대해서도 부정적으로 생각하지 않았다.⁷⁸⁾

이러한 인식은 당시 변화된 대청인식을 보여주는 것으로, 사실 학파와 당파를 넘어서 많은 이들에게서 보였다. 18세기 후반경이 되면 주지 하듯이 북학사상이 체계를 형성하여 갔으며 대청인식에서도 많은 변화, 즉 청나라를 정통왕조로 인정하는 입장이 조선의 지식인들 사이에서 광범위하게 나타나고 있었다.⁷⁹⁾ 앞서 언급하였듯이 남용만은 기수의 변화가 갖는 불가피함에 대해서 여실하게 인지하고 있었다. 실제 명칭교체를 상수학적 이해 속에서 불가피한 천의 변화로 인지하고 있는 이들을 발견할 수 있다.⁸⁰⁾

77) 南龍萬, 『活山集』 活山先生語錄[南景義], “今之距崇禎百餘年 而猶用其年號 恐似無義 目擊柔兆之變者 義不看異曆而當用崇禎年號 雖非當時之人 百年之內 猶有望於中國也 安有世世爲大明臣子 而奉其正朔於百餘年之後之理乎 但書清乾隆幾年云 則外夷狄之義在其中 而觀者 易考其甲子也.”; 조성산, 앞의 논문, 2006, 189쪽 참조.

78) 南龍萬, 『活山集』 活山先生語錄[南景義], “丘瓊山論史法以爲當絕元正統 誠正論 然秦至無道也 綱目不絕其正統 非子之也 蓋傷之也 元統一天下 正統無可歸之處 則不得不書其年而記其事 故正統在夷狄 夷狄之竊正統 豈非中國之恥乎 昔夫子序書 終以秦誓 論者以爲進秦以警周 今元之正統 亦不害爲進夷狄以警中國也.”

79) 허태용, 『조선후기 중화론과 역사인식』, 아카넷, 2009, 171-194쪽; 조성산, 「18세기 후반~19세기 전반 對淸認識의 변화와 새로운 中華 관념의 형성」, 『한국사연구』 145, 2009.

80) 조성산, 「17세기 후반 경기지역 西人 象數學風의 형성과 의미」, 『한국사연구』 115, 2001, 113-115쪽; 박권수, 앞의 논문, 2006, 81-87쪽

春秋 이후 왕도의 자취가 사라진 후에 秦나라는 西戎으로써 皇統을 도적질하였으니 大運으로 보면 醉天이라고 말할 수 있고 曆數로 보면 閏位라고 할 수 있다. 대저 취함은 하룻밤에 불과하고 윤은 一朔에 불과한 것이다. 秦나라는 二世에 불과하였다. 東漢 이후 夷狄의 화가 점차 일어났다. 晉나라는 옥새도 없이 남쪽으로 건너가 반쪽의 땅에 편벽되게 거처하였고, 당나라는 못 오랑캐들이 날뛰는 끝에서 일어나 다시 오대십국 시대로 이어졌고, 남송 또한 중원을 요금에 넘겼고 결국에는 몽골에 의해 망하였다. 皇明은 華夏를 소유한 것이 겨우 수백 년뿐이었다. 비록 晦庵이 蜀나라를 정통으로 하는 필법으로써 簡冊 사이에 중화를 존중하였지만, 천지 운기의 이미 그러한 것은 진실로 智力으로써 어찌할 수 있는 바가 아니다. 『詩經』에 “천의 위엄을 두려워하여서 이에 그것을 보전할 수 있다”고 하였으니 太王이 獯鬻을 섬기고 句踐이 오나라를 섬기는 모두 사대의 뜻을 다한 것이니 감히 천을 거스를 수 없는 것이다. 하물며 이 작은 海東은 말갈의 남쪽에 있고 요동·심양의 좌측에 있으니 어찌 皮幣로 교류하는 예가 없을 수 있겠는가?81)

이 글에서 가장 주목해야 할 것은 남용만이 주희의 필법이라는 이상과 이적의 세상이라는 현실을 구분하였다는 점이다. 비록 과거 이적의 역사를 주희의 춘추필법으로써 정리할 수 있지만, 이적의 세상이라는 현실은 엄연한 사실이었다. 그 과정에서 以小事大 또한 불가피한 것이었다. 흥미롭게도 사대의 뜻 또한 주희의 입장이었다.82)

81) 南龍萬, 『活山集』 卷5 「送洪學士良浩赴燕京序」, “春秋之後 王迹既熄 秦以西戎 竊據皇統 則以大運謂醉天 以曆數謂閏位 夫醉不過一宿焉 閏不過一朔焉 秦不過二世焉 東漢以後 夷狄之禍滋長 晉以白板南渡 偏寄半壁之地 唐乘羣胡陸梁之餘 復屬於五季風雨 南宋又讓中原於遼金 而卒歸之鐵木 皇明之有華夏 僅數百年而止 雖以晦庵帝蜀之筆法 尊之於簡冊間 然天地運氣之已然者 實非智力所能爲何者 詩云畏天之威 于時保之 太王之事獯鬻 句踐之事吳 皆所以盡事大之義 而不敢拂天者也 況撮爾海東 在靺鞨之南 遼瀋之左 惡得無皮幣之交之禮乎.”

82) 태왕이 獯鬻을 섬겼다는 것의 전거는 『孟子』 「梁惠王下」였다(『孟子』 「

그러한 점에서 이적의 세상을 부정하는 것과 인정하는 것 두 가지 모두 주자학에서 설명될 수 있었다. 이 가운데에서 남용만은 이소사대의 현실주의적 입장에 주목하였다고 할 수 있다. 그가 그러한 판단을 내렸던 근거는 도도한 기수의 변화였다. 남용만이 위 인용문에서 “감히 천을 거스를 수 없는 것이다.”라고 했을 때의 천은 기수의 천이었다. 이러한 사유는 남용만과 이현경, 정범조에게서 공통적으로 보였다. 그것은 그들 사이에 일정한 사상적 공감대가 형성되어 있었음을 말해준다. 특히 주목해야 할 것은 이현경은 이러한 천의 변화, 예컨대 음의 융성, 소인의 군자 모멸과 같은 부정적인 기수의 현상에도 그에 상응하는 나름의 이치가 존재한다고 설명하고 있다는 점이다.⁸³⁾ 이현경이 보기에는, 그것은 단순한 기수의 일탈이 아니라 엄연한 이치의 작용이었다. 이현경이 이 기수의 현상에 무게를 부여하고 있었음을 알 수 있다.

물론 남인들이 모두 이러한 사유를 가졌던 것은 아니었다. 柳成龍(1542~1607)은 천은 理와 氣로 구성되어 있으며, 따라서 두 가지 점을 함께 염두에 두면서 역사 현상을 설명해야 한다고 생각하였다. 그는 기수의 부정적인 면을 강조하면서, 설령 기수가 불가피한 것일지라도 무

梁惠王下), “齊宣王 問曰 交隣國 有道乎 孟子對曰 有 惟仁者 爲能以大事小 是故湯事葛 文王事昆夷 惟智者 爲能以小事大 故大王事獯鬻 句踐事吳 以大事小者 樂天者也 以小事大者 畏天者也 樂天者 保天下 畏天者 保其國.”). 이에 대해서 주희는 지혜로운 자는 의리에 밝고 시세를 잘 아는 까닭에 대국을 섬기는 예를 폐하지 않는다고 하였고, 작은 것이 큰 것을 섬기는 것은 理의 당연한 것이라고 주석하였다(『孟子』 「梁惠王下」, “齊宣王 問曰 交隣國 有道乎 孟子對曰 有 惟仁者 爲能以大事小 是故湯事葛 文王事昆夷 惟智者 爲能以小事大 故大王事獯鬻 句踐事吳 以大事小者 樂天者也 以小事大者 畏天者也 樂天者 保天下 畏天者 保其國.”). 이에 관해서는 조성산, 앞의 논문, 2021, 156쪽 참조.

83) 李獻慶, 『艮翁集』 卷22 「理勢論」, “陰盛陽伏 小人侮君子 夷狄猾夏 此勢之勝而理亦存焉.”; 조성산, 앞의 논문 2021, 154-155쪽 참조.

조건적으로 이치에 충실해야 한다고 하였다. 유성룡은 원나라에 벼슬한 許衡(1279~1368)을 비판하면서 허형이 기수와 이치를 혼동하여 원나라에 벼슬하였으니 비판받아야 한다는 주장을 펼쳤다.⁸⁴⁾ 원나라가 중원을 장악한 것을 하늘의 이치가 아닌 잘못된 기수의 작용으로 본 것이다. 영남 남인 李宗洙(1722~1797)는 이 유성룡의 말을 가져와서 자신의 문집에 기록하여 동의의 뜻을 보였다.⁸⁵⁾ 영남 남인 申正模(1691~1742) 또한 기수의 변화에 굴복해서는 안 된다는

84) 柳成龍, 『西厓集』 卷13 「讀史蠡測」, “天者 理與氣而已 以理言之 則是非可否 有一定而不可易者 以氣言之則消長通塞 盛衰強弱 各因其所乘之勢 參差迭運 有萬而不能齊者 聖人言理而不言氣 存之爲天德 行之爲天道 其處事接物 一決於理 而天亦不違焉 孔子所謂獲罪於天 予所否者 皆指理而言者也 若趙氏之興 陳氏之盛 乃氣數之使然 天亦莫之如何 若見其興盛而以爲天不厭之 則世間反道悖理而得富貴者多矣 是皆合於天而爲天之所與者乎 其說不可行也 … 如孔子不得位 終身厄窮 子思親見其然而中庸 猶曰大德 必得其壽 必得其位 蓋聖賢 信其理之必然 修身以俟 而不惑於氣數之或然者如此 嘗怪魯齋仕元而不去 今觀此論 始知所見於天人理氣之間 猶有未合於聖人者 其心以爲元雖夷狄 天既與之 以天下人之生於其時者 不能違天而獨立 其終身黽勉於被髮左衽之間 而不以爲辱者 意其在此也 然則伯夷餓死首陽 未必爲仁 而冉有從季氏 亦不必見絕於聖門矣 嗚呼 魯齋有聖賢之學 陋儒議論 所不敢到 姑書此 將以取正於尙論 知道之君子云.”

85) 李宗洙, 『后山集』 卷13 「筭記」, “天者 理與氣而已 以理言之 則是非可否有一定而不可易者 以氣言之 則消長通塞 盛衰強弱 各因其所乘之勢 參差迭運 有萬而不能齊者 聖人言理而不言氣 存之爲天德 行之爲天道 其處事接物 一決於理 而天亦不違焉 孔子所謂獲罪於天 予所否者 皆指理而言者也 若趙氏之興 陳氏之盛 乃氣數之使然 天亦莫之如何 若見其興盛而以爲天不厭之 則世間反道悖理而得富貴者多矣 是皆爲天之所與者乎 其說不可行也 如孔子不得位 終身厄窮 子思親見其然而中庸猶曰 大德必得其壽 必得其位 蓋聖賢信其理之必然 修身以俟 而不惑於氣數之或然者如此 嘗怪魯齋仕元而不去 今觀此論 始知所見於天人理氣之間 猶有未合於聖人者 其心以爲元雖夷狄 天既與之以天下 人之生於其時者 不能違天而獨立 其終身黽勉於被髮左衽之間而不以爲恥者 意其在此也 然則伯夷餓死首陽 未必爲仁 而冉有從季氏 亦不必見絕於聖門矣.”

점을 강조하였다.⁸⁶⁾ 이들은 천이 갖는 기수의 측면에 부정적이었고, 이것에 저항해야 한다고 말하였다.

명칭교체로 인하여 혼란에 빠졌던 조선 지식인들 가운데 일부는 象數學으로부터 氣數의 변화에 따른 현실대응의 논리를 가져왔다. 이를 통하여 얻어진 명칭교체가 우주 세계의 변화에 의하여 야기된 불가피한 것이라는 사유는 현실을 운명적인 것으로 받아들이는 데 도움을 주었다. 그 변화는 막을 수 없는 것으로 우리는 일단 이에 순응할 수밖에 없었다. 또한 이러한 인식은 새로운 희망을 줄 수도 있었다. 즉, 청나라의 운명도 기수의 변화로 인하여 언제인가는 다한다는 것이었다. 즉 어려운 시간을 감내하면, 또 다른 좋은 세상이 찾아온다는 변화의 세계관이었다.⁸⁷⁾

남용만은 이러한 운명론을 기반으로 이소사대의 현실적 힘에 순응하는 외교론을 주장하였다고 생각된다. 나아가 그는 청나라가 천하를 안정적으로 통치하니 과연 지금의 천은 비정상적인 것인지[醉] 아니면 정상적인[醒] 것인지 모르겠으며, 또한 청나라가 중원을 통치한 이백 년이라는 시간을 모두 비정상적인 시기라고 할 수 있을지 모르겠다고 하였다. 청나라의 통치가 갖는 의미를 분명히 정의할 수는 없지만, 이를 반드시 비정상적인 것으로만 치부할 수는 없다는 생각이었다.⁸⁸⁾

86) 申正模, 『二恥齋集』 卷3 「一治一亂說」, “氣數又降而聖人不作 氣數愈降而賢人又罕出 則過此以往 一治一亂之運 愈將濶落而莫之徵耶 噫 因氣數而想治亂 亦可以有所感也夫 古人有言曰 天數寒暑也 人事裘葛也 夫諉寒暑於氣數而不事講明者 亦非也 倘有豪傑之士 闡孔孟之旨訣 講洛建之心法 再建摧陷廓清之功於騰昏倒亂之中 則向所謂衰降之氣數 雖不可遽變爲醇濃 而其於維持扶植之道 豈曰少補之哉 是亦一治也 惟吾黨勉之.”

87) 이에 대해서는 조성산, 앞의 논문, 2001, 115쪽 참조.

88) 南龍萬, 『活山集』 卷5 「送洪學士良浩赴燕京序」, “又況自順治統一區宇 暨今二百餘歲 雖不知禮樂文物之自三代來者 然猶能懷來遠方 與暴秦不同 我聖朝忍恥西屈已六世 未知今天其醉耶醒耶 亦可以二百歲爲一閏耶

하지만 그렇다고 청나라를 명나라를 대하는 마음으로 사대하자고 주장하는 것은 아니었다. 그도 여전히 비분강개의 마음을 가지고 있었다. 단지, 그것을 해소하는 방식에서 차이를 보였을 따름이다. 그는 무력이 아닌 다른 방식으로 비분강개의 마음을 풀 것을 주문하였다. 남용만은 1782년(정조 6) 연경에 사신가는 홍양호에게 자신이 평소 가졌던 생각들을 피력하였다. 그는 지금 천하 문명의 기가 모두 조선으로 모여 들고 있다고 하면서 조선의 문화적 역량을 높이 평가하였다.⁸⁹⁾ 이 논의의 배경으로 그가 중화는 지역에 국한되는 것이 아니라고 한 언급에 주목할 필요가 있다. 그는 舜은 東夷의 사람이었으며 文王은 西夷의 사람이었고 주자는 南夷의 사람이었으니 성현의 태어남은 지역에 국한되지 않는다고 하였다.⁹⁰⁾ 또한 원래 강남지역은 閩越의 오랑캐 땅이었는데 송나라가 그곳으로 가자 이 지역은 중화의 땅이 되었다고 하였다.⁹¹⁾ 그는 지역에 국한되지 않는 문화적 중화주의 논의를 신뢰하고 있었다.

이 문화적 중화주의 논의를 통하여 남용만은 조선이 중화가 될 수 있음에 대해서 논하였다. 그는 이를 실현하기 위해서는 홍양호와 같은 사람의 역할이 중요하다고 생각하였다. 그는 홍양호와 같은 이들이 중

春秋之法 讎不易世 自我列聖 臣服已遠 今洪學士之銜國書往聘 拜跪於會同門外者 謂是辱君命乎.”

89) 南龍萬, 『活山集』 卷5 「送洪學士良浩赴燕京序」, “方今天下文明之氣 都聚於青丘一域 彼且以小中華禮之位在諸侯王上 前年亞使觀燈之詩 大鳴燕都 名顯方國 亦足以光色王家.”

90) 南龍萬, 『活山集』 活山先生語錄[南景義], “孟子稱舜爲東夷之人 稱文王爲西夷之人 朱子生於閩越之間 則是亦南夷之人也 聖賢之生 不係於居地如是夫.”

91) 南龍萬, 『活山集』 活山先生語錄[南景義], “閩越古斷髮文身之地 而宋朝南渡之後 羣賢輩出 當是時 中國皆爲腥羶之域 而正統之主在南 故文明之氣 亦隨而南也 以國運言之 則一隅偏安 不可謂盛運 而朱夫子生於其時 繼往聖開來學 則實斯文之盛運也.”

국에서 文章을 떨쳐서 조선의 문화가 중국을 압도할 수 있게 되면 역사가들은 중화 정통의 지위를 조선에 부여할 것이라고 생각하였다. 나아가 이와 같이 된다면 비분강개의 마음을 갖는 이들이 중화의 정통이 동쪽에서 이어지고 있음에 대해서 알게 될 것이라고 하였다.⁹²⁾

이처럼 남용만은 청나라에 사대하더라도 문화적인 것은 조선이 중화의 전통을 계승한다는 이원적 사유를 전개하였다. 이것은 앞서 언급하였던 천인이원적 인식에 기초한 순승론의 논리 속에서 이해해 볼 수 있다. 기수의 변화에 현실적으로 대응하여 사대하는 것을 승천으로 볼 수 있다면, 사대를 기반으로 하여 조선의 중화성을 주장하는 것은 순천으로 볼 수 있는 것이다. 즉 앞서 승천은 순천을 위함이라고 한 것처럼 사대는 조선의 중화성을 주장하기 위함이라는 논리가 형성될 수 있었다. 이를 통해 어떻게 그의 사대 논의가 역설적으로 조선의 중화성을 주장하는 논의로 전화되어 갔는가를 볼 수 있다. 남용만은 하늘의 변화에 대처하는 인간의 노력과 역할을 강조하고 있는 것이다.

하지만 이러한 논의는 아들 남경희에게는 적절하게 전승되지는 않은 듯 보인다. 남경희는 남용만과 구별되게 비분강개의 감정을 직접적으로 드러내었다. 남경희는 중국에서 분명히 비분강개하는 사람들이 있을 것이니, 그들을 찾아서 만나볼 것을 홍양호에게 권하였다.⁹³⁾

92) 南龍萬, 『活山集』 卷5 「送洪學士良浩赴燕京序」, “今學士文章 上應奎彩 下爲走卒所誦 必能以退虜筆勢 壓倒中夏 使海內負氣之士 辟易三舍 可知天意以斯文不可終喪 禮義不可終泯 以史家正朔 移屬東國 若往者之相承於江南也 學士顧返 當復從因魯史正王法之例 撰成謹嚴一書 北向而告備 燕南素稱多慷慨風 聞者必曰一脈王春 不絕於東 學士其念之哉 余猥荷不鄙者久矣 臨行索余一言於千里 謹以異日責奉告焉.”

93) 南景羲, 『癡庵集』 卷5 「送耳溪洪公赴燕京序」, “歲壬寅 參判泥厓洪公 以副使赴燕 悲哉此行之不可以已也 不佞嘗獲觀公送人赴燕之作 其文憤發激昂 足當悲歌 今身踐朝天之舊路 目擊文物之蕩夷 其所以感慨扼腕者 必倍於昔矣 夫公海外之士也 其悲天下事 如身被左衽之禍者 況中國之人乎 又況有悲歌慷慨之性者哉 夫人心者 天心向背之機也 人皆以祖土雅劉

남경희에게는 현실을 수용하여 청나라와 군신관계를 갖되 그 속에서 다시 문명국으로서 조선이 갖는 위상을 드높여야 한다는 남용만의 문제의식은 적극적으로 드러나지 않았다.

IV. 맺음말

남용만은 북지대산, 남지활산이라는 말이 있을 정도로 이상정과 함께 18세기 영남학계의 중심인물이었다. 하지만 남용만에 대한 연구는 경학과 문학 이외의 분야에 대해서는 소략하였다. 특히 그의 유학사상에 대해서는 많은 부분 연구가 이루어지지 못하였다. 본 글은 남용만의 「순승론」이라는 글을 중심으로 그의 유학사상이 가졌던 역사적 의미를 살펴보고자 하였다. 이 「순승론」의 의미는 순천과 승천을 동시에 갖는 것으로서 핵심적인 내용은 승천을 통하여 순천한다는 것이었다. 남용만은 이 글에서 천인이원적인 관점을 견지하였다. 그는 천은 무심히 운행되는 것이며, 인간은 이 천을 극복함으로써 자신들의 문명을 이루고 도덕 윤리 질서도 실현할 수 있다는 논의를 전개하였다.

그렇다면 어떠한 사상적 경로를 거쳐서 그는 이와 같은 천인이원적인 사유를 가질 수 있었던 것인가? 그는 역학과 상수 논의에 밝았고, 이를 통해서 기수에 대해서 많은 사유를 하였다. 그가 생각하기에, 기수의 변화는 인간의 지력으로 어찌할 수 없는 불가항력적인 것이었고

越石之心爲心則中國其庶幾乎 吾意其遺風餘氣 有可徵於其鄉 而恥夷狄慕中國 固秉彝之所同 則且有望於天下之士也 今燕爲天下都會之地 而公往焉 其見天下士 必多矣哉 雖然欲見慷慨之士 宜莫先於燕人 顧安得如士雅越石者而見之乎 不然觀於市上 復有歌筑相和而泣數行者乎 抑或有讀書之士 能知天下之大義者乎 爲我語曰與其爲霖蒼之儒 寧爲荆高之俠.”

따라서 인간은 인간이 해야 하는 일을 하면 될 뿐이었다. 이러한 사유는 천과 인간의 길을 분리하는 천인이원적 사유 형성에 중요하게 작용하였으리라고 생각된다.

남용만은 이러한 사유를 바탕으로 독특한 현실 인식을 전개하였다. 첫째, 그는 조종지법을 존중하고 엄격한 법 적용을 주장하는 논의를 펼쳤다. 인간이 천에 대응하여 인간의 질서를 유지하는 데 법제는 매우 중요한 도구였다. 따라서 천인이원적 사유에서 법제는 중요하게 인식되었고, 남용만의 법제 존중 또한 이러한 관점에서 살펴볼 수 있다. 둘째, 그는 청나라의 통치는 기수의 변화로 불가피한 것이며, 그러한 점에서 청나라에 대한 사대질서를 인정하였다. 하지만 그대로 청나라에 굴복하는 것은 아니었다. 그는 승천을 통해서 순천하려고 하였듯이, 청나라에 대한 사대를 통해서 역설적으로 조선이 중화의 도통을 계승할 수 있다는 논리를 폈다. 이것은 그가 생각하는 어쩔 수 없는 기수의 변화에 대처하는 인간의 현실적인 자세였다.

이상에서 남용만의 순승론을 기반으로 한 그의 현실 인식을 법제에 대한 존중과 대청인식 문제를 중심으로 살펴보았다. 그에게서 주목되는 것은 천인이원적 사유의 방식이었다. 이 사유 방식은 당대 영남학계에서 독특한 사유체계라고 할 수 있다. 이 사유체계는 기수의 변화라는 불가항력적인 것으로부터 연유하고 있었고, 같은 시기 남인 지식인 이현경과 정범조에 대해서도 흡사한 점들을 발견할 수 있었다. 그러한 점에서 이 시기 남인 학계의 하나의 사상적 경향성으로서 이 사유를 주목해볼 수 있을 것이다.

[논문접수 : 2023.06.15., 심사시작 : 2023.06.26., 심사완료 : 2023.07.05.]

<참고문헌>

1. 자료

- 姜樸, 『菊圃集』
南景羲, 『癡庵集』
南龍萬, 『活山集』
柳成龍, 『西厓集』
柳宗元, 『柳宗元集』(中華書局, 1979)
劉向, 『說苑』
李萬運, 『默軒集』
李珣, 『栗谷全書拾遺』
李宗洙, 『后山集』
李滉, 『退溪集』
朴齊家, 『貞蕤閣文集』
朴趾源, 『燕巖集』
司馬遷, 『史記』
成海應, 『研經齋全集續集』
申正模, 『二恥齋集』
黎靖德 編, 『朱子語類』
李獻慶, 『良翁集』
鄭道傳, 『三峯集』
丁範祖, 『海左集』
趙璫, 『荷棲集』
趙述道, 『晚谷集』
河潛, 『台溪集』
許穆, 『記言』

『孟子』

『書經』

『荀子』

2. 논저

강병준, 「荷棲 趙傲 문학 연구」, 성균관대 석사학위논문, 2014.

권아린, 「『조선왕조실록』에 나타난 劉向 『說苑』 수용 양상 고찰」, 『中國語文學論集』 109, 2018.

_____, 「조선시대 劉向 《說苑》의 인식과 활용」, 『中國文學研究』 86, 2022.

김경래, 「栗谷 李珥의 제도 變通論과 ‘祖宗之法’-선조 7년의 「萬言封事」를 중심으로-」, 『史林』 62, 2017.

_____, 「중종대 기묘사림의 왕실 혼례 개혁안과 ‘祖宗之法」, 『한국학연구』 62, 2021.

_____, 「中宗代 議政府署事制 복구 논란과 ‘祖宗之法」, 『朝鮮時代史學報』 103, 2022.

김상현, 「유교 이상사회론에 대한 연구-『예기』 「예운」편의 대동사상을 중심으로-」, 『大同哲學』 78, 2017.

박광용, 「朝鮮後期 「蕩平」 研究」, 서울대 박사학위논문, 1994.

박권수, 「조선후기 象數學의 발전과 변동」, 서울대 박사학위논문, 2006.

박무영, 「海左 丁範祖의 氣數論의 文學觀」, 『한국한문학회연구』 19, 1996.

_____, 「菊圃 姜樸의 詩學-18세기 南人系列의 美的 동향에 대한 연구의 일환으로」, 『韓國漢文學研究』 29, 2002.

박종훈, 「남용만(南龍萬)의 「십로시(十老詩)」 양상 일고찰-유극장(劉克莊)의 십로시(十老詩)와의 비교를 중심으로-」, 『國際言語文學』 54, 2023.

박홍식, 「葛庵 李玄逸과 寧海지역의 退溪學脈」, 『韓國의 哲學』 28, 2000.

- 부유섭, 「菊圃 姜樸의 尙古의 시세계」, 『韓國漢詩研究』 18, 2010.
- 신병주, 『남명학과와 화담학과 연구』, 일지사, 2000.
- 안영상, 「경북지역의 사상적 풍토에서 본 東學의 위상」, 『동학학보』 10-2(통권 12호), 2006b.
- 안영상, 「조선후기 사상사에 나타난 절대자와 개인의 관계 양상의 일단면 -동학의 성리학적 근거를 중심으로-」, 『한국사상과 문화』 33, 2006a.
- 양순자, 「『荀子』의 ‘義’의 윤리학적 함의-分, 節, 循理의 관점에서」, 『공자학』 26, 2014.
- 우치야마 도시히코, 석하고전연구회 옮김, 『순자 교양강의』, 돌베개, 2013.
- 이영찬, 「유교사회 구성원리에 관한 연구」, 『사회사상과 문화』 14, 2006.
- 이승률, 「『荀子』 「天論」 편의 天人分離論 연구」, 『동방학지』 156, 2011.
- 이승현, 「[385] 活山集」 『한국고전문집총간해제』 9, 한국고전번역원, 2011.
- 이철승, 「선진 유가 사상에 나타난 경제와 윤리의 관계 문제」, 『사회사상과 문화』 9, 2004.
- 장지연, 이민수 옮김, 『조선유교연원』, 明文堂, 2009.
- 張鉉根, “論荀子的禮和法後王一以“禮義統類”概念分析,” *Journal of Confucian Philosophy and Culture* 28, 2017.
- 정호훈, 『朝鮮後期 政治思想 研究-17세기 北人系 南人을 중심으로-』, 혜안, 2004.
- 정호훈, 「朝鮮後期 丁時翰의 학문과 그 영향」, 『한국사상사학』 31, 2008.
- 조성산, 「17세기 후반 경기지역 西人 象數學風의 형성과 의미」, 『한국사연구』 115, 2001.
- _____, 「18세기 영·호남 유학의 학맥과 학풍」, 『국학연구』 9, 2006.
- _____, 「18세기 후반~19세기 전반 對淸認識의 변화와 새로운 中華

- 관념의 형성」, 『한국사연구』 145, 2009.
- _____, 「18세기 중후반~19세기 조선 주자학 지식인들의 천(天) 인식과 서학(西學) 대응」, 『한국사연구』 191, 2020
- _____, 「18세기 艮翁 李獻慶의 理勢論과 心性論」, 『동방학지』 194, 2021.
- 조원일, 「荀子の 天人關係 연구」, 『동서철학연구』 25, 2002.
- _____, 『순자의 철학사상』, 전남대학교 출판부, 2014.
- 진재교, 「耳溪 洪良浩 文學研究-民族情緒의 世界-」, 성균관대학교 석사학위논문, 1986.
- 蔡仁厚, 천병돈 옮김, 『순자의 철학』, 예문서원, 2000.
- 최종호, 「活山 南龍萬 文學研究」, 계명대학교 석사학위논문, 1995a.
- _____, 「活山 南龍萬 文學研究」, 『漢文學研究』 10, 1995b.
- _____, 「18세기 佛國寺 重創에 대한 再檢」, 『漢文學研究』 13, 1998.
- _____, 「南龍萬의 文學觀과 詩世界」, 『東岳語文論集』 38, 2001.
- _____, 「朝鮮後期 家庭教育의 한 국면-南龍萬의 『活山語錄』을 중심으로」, 『漢文學研究』 15, 2001.
- _____, 「活山 南龍萬의 經義難疑에 대한 小考」, 『大東漢文學』 16, 2002.
- _____, 「活山 南龍萬의 禽獸에 대한 詩的 形象화」, 『한국학논집』 71, 2018.
- 허태용, 『조선후기 중화론과 역사인식』, 아카넷, 2009.

<Abstract>

Nam Yongman's division of heaven from humans and his perception of reality in 18th-century Korea

Cho, Sung-san

This article examines Nam Yongman's dualistic reasoning and the perception of reality formed by it, focusing on his *Sunseung ron*. The text contains the main content of the discussion on "following heaven" through "overcoming heaven," implying a dualistic reasoning of heaven and man. This article presents his argument that, through a realistic response to heaven, we can maintain the moral order suggested by heaven. For Nam Yongman to develop his dualistic reasoning, his awareness of *gisu* (*qi* and number) formed an important background. Nam Yongman separated humans from the realm of heaven, saying that the change in heaven was beyond human power. His cognition of heaven and man's duality had a great influence on his perception of reality. This article understands his perception of reality in two ways. First, he wanted to emphasize the authority of the law as a very important tool for humans to respond to nature and maintain order. His position on the law can also be understood in this context. Second, he took the position that Joseon had no choice but to serve the Qing Dynasty by accepting its rule as an irresistible change in *gisu*. However, he wanted to have a sense that the authenticity of *Zhonghuwa* (ideal Chinese culture) was in Joseon. His contradictory stance came from the idea that Joseon's

Zhonghuwa legitimacy could be preserved by protecting the existence of Joseon through serving the Qing Dynasty, just as humans could follow heaven by overcoming heaven. In that respect, *Sunseung ron* offers an important way of thinking about Nam Yongman's thought.

Key words : Nam Yongman, *Sunseung ron*, reason for dividing heaven and human, *Gisu*, the perception of Qing Dynasty, Sinocentrism