■민족문화연구 제83호(2019.05.31), 고려대 민족문화연구원, pp.45-91.
http://doi.org/10.17948/kcs.2019..83.45

【특집1: 조선시대 유서(類書)의 지식학적 검토】

조선 후기 유서(類書)와 서학(西學)*
—『성호사설』과 『오주연문장전산고』를 중심으로—

김선희(金宣姬)**

목 차

1. 들어가며
2. 격물치지의 전환
3. 서학의 조선 유입과 유서에서의 활용
4. 상호 참조를 통한 지식의 확장: 『성호사설』의 서학 수용
5. 매개적 수용: 『오주연문장전산고』의 서학 수용
6. 나가며

국문초록

주지하듯 유서(類書)는 단편적인 지식들을 정리하는 수준을 넘어 개별적 지식들에 범주를 부여해 분류하고 평가하려는 능동적인 지식 재배치의 결과물이다. 당연히 지식이 생산되고 유통되는 사회의 변화나 지적 조건의 변화는 지식의 정렬과 재배치, 위상이나 범주의 변경 등의 결과로 이어진다. 그런 맥락에서 유서는 복합적이고 중층적인 요인으로 구성되어 있는 한 시대, 한 사회 지식장의 표현형으로서, 이를 통해 시대의 지적 조건과 지적 지향이 바뀌는 분기를 확인할 수 있다. 동아시아의 길고 긴 유서의 전통에서 하나의 분기를 이루는 사상사적 사건이 있다. 그것은 바로 예수회에 의해 도

* 이 논문은 2016년 정부(교육부)의 재원으로 한국학진흥사업단의 지원을 받아 수행된 연구임. (AKS-2016-KFR-1230007).
** 이화여대 이화인문과학원 연구교수.

입된 서양 지식과 문물 즉 서학(西學)의 형성과 전개이다. 예수회의 중국 진출 이후 형성된 중국과 조선, 일본의 유서들은 서학의 세부가 전통적인 동아시아의 지적 체계 안에 어떻게 삽입되고 변용되는지를 확인시켜주는 중요한 지표이다. 유서와 관련해서 서학은 두 가지 층위에서 고찰할 수 있다. 하나는 앎이라는 인식론적 제안이 형이상학적 토대와 연동되어 있는 전통적인 성리학의 맥락에서 '격치'가 분리되는 과정에서 서학이 하나의 기폭제가 되었다는 점이고, 다른 하나는 격치의 실질적 성격으로 부각된 박학의 추구에 지적 자원을 제공했다는 점이다. 이 논문은 이러한 두 맥락에서 『지봉유설』, 『성호사설』, 『오주연문장전산고』 등 조선 후기의 대표적 유서에 나타난 서학의 유입과 지적 변화를 검토하고 재평가해보고자 하는 시도이다.

주제어: 유서, 서학, 마테오 리치, 지봉유설, 성호사설, 오주연문장전산고, 격물, 박학.

1. 들어가며

주지하듯 유서는 단편적인 지식들을 정리하는 수준을 넘어 개별적 지식들에 범주를 부여해 분류하고 평가하려는 능동적인 지식 재배치의 결과물이다. 당연히 지식이 생산되고 유통되는 사회의 변화나 지적 조건의 변화는 지식의 정렬과 재배치, 위상이나 범주의 변경 등의 결과로 이어진다. 그런 맥락에서 유서는 복합적이고 중층적인 요인으로 구성되어 있는 한 시대, 한 사회 지식장의 표현형으로서, 이를 통해 시대의 지적 조건과 지적 지향이 바뀌는 분기를 확인할 수 있다. 길고 긴 유서의 전통에서 하나의 분기를 이루는 사상사적 사건이 있다. 그것은 바로 예수회에 의해 도입된 서양 지식과 문물 즉 서학의 형성이다.

주지하듯 16세기 말 중국에 진출한 예수회는 신에 의한 세계 창조와 그에 대한 신앙이라는 기독교의 교의를 전달하기 위한 전략으로 상층부 지식인들과 조정을 이성적으로 설득하는 방법을 택했고 그 전략의 일환으로 다양한 서양 문물을 중국에 전하는 한편, 무엇보다 자신들의 학술을 중국어 '번역'을 통해 소개하고자 시도했다. 주지하듯 이들은 스콜라주의의 신학과 철학 외에도 수학, 천문학, 지리학, 지도 제작술, 기계학 등의 당대 르네상스 지식을 중국어와 중국 개념을 차용해 번역했고 자명종과 악기, 프리즘, 약 등을 중

국의 입장에서 새로운 문물을 전달했다. 그리고 이들이 전달한 지식과 정보들은 중국과 조선, 일본의 지식인들의 지적 토대에 맥락 안에 수용되었고 활용되었으며 그리하여 그 안에서 변용되었다.

예수회의 중국 진출 이후 형성된 중국과 조선, 일본의 유서들은 서학의 세부가 전통적인 동아시아의 지적 체계 안에 어떻게 삽입되고 또한 변용되는지를 확인시켜주는 중요한 지표이다. 유서와 관련해서 서학에 접근하는 층위는 두 가지 경로로 나누어 볼 수 있다. 하나는 '앎'이라는 인식론적 제안을 넘어, 앎을 통해 근원적 경험과 통찰에 이르러야 할 내적 주체 '심(心)'을 향한 내향적 성격을 포함하는 성리학의 '격물치지(格物致知)'가 어떤 시점, 내부가 아닌 외부 세계를 지적 대상으로 삼는 '박물(博物)'의 차원으로 전향되는 과정에서 서학이 어떤 역할을 했는가 하는 점이고, 다른 하나는 격치의 실질적 성격으로 부각된 박학의 추구에 서학이 어떤 지적 자원을 어떤 방식으로 제공하여 그 방향적 변화에 영향을 주는가 하는 점이다.

이러한 질문의 가설은 일차적으로 서학과 관련되어 광범위하게 형성되어 있는 모종의 일반론 즉 '발전된 서구 지식의 유입에 따른 동아시아 지식의 변화'라는 상식을 재검토하기 위한 시론적 성격을 갖는다. 특히 여전히 당대 유입된 '서구 지식'이 곧바로 '서구 과학'으로 쉽게 번역되는 현실에서 실제로는 '근대'나 '과학'을 추종하지 않았던, 더 근본적으로는 '외래 지식의 수용을 통한 지적 체계의 대체'를 의도하거나 목표로 삼지 않았던 전근대 동아시아 지식인들의 지적 목표와 지향을 역사적 결과에 입각해 단순화하지 않기 위해서는 저 일반론에 대한 판단 정지가 필요하다고 생각된다.

그런 맥락에서 전자는 후자의 '발전된 서구 지식의 유입에 따른 동아시아 지식의 변화'라는 일반적 인식에 대한 모종의 긴장을 유발하는 토대적 문제라는 점에서 일종의 상위 차원의 접근이라고 할 수 있다. 더불어 사실상 이 과정에 대한 추적은 개별 논문으로 접근할 수 없는 중층적 영역이다. 문헌에 나타난 단편적인 언설을 조합해 한 시대에 드러나는 모종의 지적 변화를 추적하고 분석하는 과정은 단순히 결론 내릴 수 없는 광범위하고도 복잡한 양상을 보이기 때문이다. 뒤에서 다시 살펴보겠지만 이처럼 토대 차원에서 서학의 유입에

따른 동아시아 지식의 변화를 검토하는 과정은 지식의 외연이나 핵심 개념의 변화를 검토하고 이를 통해 추론하는 간접적 접근에 한정될 가능성이 높다.

이에 비해 어떤 지식이 어떤 '방식' 혹은 '범주'나 '맥락'으로 유입되었는지 그리하여 그 과정에서 어떤 자극을 만들어냈는지 추적하는 후자의 작업은 문헌의 검토를 통해 어느 정도 객관적인 추적이 가능하다. 문제는 이 과정이 단순히 서구에서 유입된 지식의 종류와 이론을 수량적으로 분석하는 방식에 그칠 경우, '발전된 서구 지식에 의한 동아시아 지식의 교체'라는 모종의 상식을 단순히 승인하는 결론에 이르기 쉽다는 점이다. 중요한 것은 '누가 어떤 서학서를 참조해 어떤 지식을 수용 혹은 인정했는가'가 아니라 '어떤 지식이 어떤 목표, 혹은 효용에 의해 선별되었고 그 선별적 수용이 어떤 맥락과 범주에서 이루어졌는가'에 가까울 것이다. 그런 맥락에서 이 논문은 지식의 수용 자체가 아니라 특정 지식이 수용된 맥락과 범주를 좀 더 신중히 검토하고자 한다.

2. 격물치지의 전환

주지하듯 공자가 '박학'을 중요한 지적 추구의 태도와 방법으로 제안한 뒤 넓은 범위에서 객관적인 앎을 추구하고 축적하는 행위는 유학(儒學)의 기본 이념 중 하나로 승인되었다. 이후 맹자는 본성과 천을 궁극적인 앎 혹은 지식의 대상으로 지목함으로써 박학을 넘어, 지식의 추구에 심도와 층위를 부가한다. 그러나 지적 추구에 대한 맹자의 제안은 이기론을 통해 성(性)과 천(天)에 형이상학적 성격을 부여한 성리학의 재해석을 기다려야 했다.

결과적으로 『논어(論語)』에서 출발한, 유용한 지식을 광범위하게 축적하고 활용해야 한다는 '박학(博學)'의 이념을 넘어 지식의 심도와 중층적 층위를 학문의 본질적 방향으로 제안한 것은 「대학(大學)」의 인식론적 명제를 형이상학적으로 해석했던 성리학이었다. 이들에게 '격물치지'는 외부 세계에 대한 객관적 인식을 넘어서, 근원적 세계와 인식 주체를 연결하는 매개적 방법이었다. 다시 말해 완전한 이치를 가지고 태어났으면서도 결코 현실에서는 그 완전성을 쉽게 현실화할 수 없는 인간을 독려하고 앎에 방향성을 부여하는

규범이었던 것이다.

더 나아가 리(理)가 모든 존재에게 당위를 부여하는 가치라는 점에서 '궁리'와 연결되는 순간 격물치지는 형이상학적 성격뿐 아니라 도덕적 규범으로도 기능하게 되었다. 이런 맥락에서 유학자는 단순히 호기심이나 지적 욕구를 추구하는 박학자가 아니라 생활과 자연 세계의 다양한 영역을 연구하고 체계화함으로써 치인 즉 민생의 안정이라는 정치적 목표를 체화해야 하는 정치가였으며, 더 나아가 도덕적 자기완성 즉 '수양'을 일상생활에서 지속해야 하는 내향적 구도자이기도 했다. 박학과 격물은 외부 세계의 경험과 지식들을 향한 확산적 과정에 한정되지 않으며 근원적 차원에서 심(心)에 연결된 내적 수렴 과정으로 변화했던 것이다.[1] 거자오광의 다음 문장이 이러한 변화를 잘 요약하고 있다.

> 지식과 사상을 궁극의 본원처까지 끌어올려 지식과 사상의 합리성의 근거를 묻는 것은 송나라 시대 사대부들의 일종의 사상적 유행이었다. 이 밖에 특기할 만한 것은 또 다른 사상적 유행은 궁극 본원의 합리성을 출처를 외재적 천지 혹은 우주로부터 내재적 마음과 인성으로 바꾸었다는 것이다. (…) 이러한 두 종류의 사상적 유행과 더불어 당시에 새롭게 만들어진 사상적 질서가 야기한 긴장은 서로 얽혀 송나라 시대 사대부들로 하여금 후대 학자들이 '내적 전환' 혹은 '내재적 초월'이라고 부르는 새로운 사유를 전개하도록 자극하였다.[2]

심(心)을 향한 내향화를 포함해 동아시아 지식인들의 지적 추구에 규준이자 이념적 지향 역할을 했던 '격물치지' 또는 '격물궁리'의 전통에 변수가 개입한 것은, 범주적으로 유사하지만 이론과 세부가 달랐던 낯선 지식 즉 서학(西學)이 유입된 이후였다. 16세기 말 중국에 진출한 예수회원들이 상층부의 중국 지식인들을 설득하기 위해 스콜라 철학과 신학 외에, 당대 르네상스 유럽의 수학과 자연학 이론 체계를 도입해 이를 중국어로 번역했다. 이 과정에서 마테오 리치(Matteo Ricci, 利瑪竇, 1552-1610)를 비롯해 예수회원들은

---

1) 이 절의 논의는 선행 연구를 축약적으로 정리한 것이다. 김선희, 「격물궁리지학, 격치지학, 격치학 그리고 과학」, 『개념과 소통』 제17호, 한림대 한림과학원, 2016, 124-126면.
2) 거자오광, 이등연 외 역, 『중국사상사』 2, 일빛, 2013, 343-344면.

유럽의 지적 맥락을 중국으로 이식하기 위해 자신들이 전달하고자 하는 모든 지적 정보의 외연 혹은 범주를 결정해야 했다. 『천주실의』에서 마테오 리치는 자신들의 학문을 '공교(公教)'이자 '진교(眞教)'라고 소개한다.

> 저는 천주의 공변된 가르침[公教]을 해석하여 그것이 참된 가르침[眞教]이라는 것을 증명하고자 합니다.[3]

철학이나 신학 등 분과적 지식 전달은 부차적일 뿐, 근본적으로는 신의 창조와 주재, 영혼의 구조와 기능을 설명함으로써 기독교를 전교하고자 했던 마테오 리치에게 구체적인 학문명은 필요하지 않았을지도 모른다. 당시 기독교 자체가 모든 학문들의 최상위 보편학이었다는 점에서 학문의 특정 분과로 귀속되느니, 차라리 자신이 전하고자 하는 가르침의 성격과 가치를 포괄하는 개념 즉 '공변되고(公)' '참되다는(眞)' 서술적 의미를 강조하는 편이 유리했을 수도 있다. 예수회원들이 원했던 것은 좀 더 우월한 분과 지식의 전달이 아니라 보편학 차원에서 이념적 차원의 승인이자 인정이었을 것이기 때문이다.

그러나 곧 이들은 개별적인 분과 지식과 범주를 포괄하되, 더욱 명확한 지향성과 이념을 담은 틀을 고안해야 했다. 중국 지식인들을 설득시키는 과정에서 포괄적이고 종합적인 교리서가 아니라 분과 지식에 토대를 둔, 구체적 분과 지식과 주제를 포함하는 서학서들이 필요한 상황에 이르렀기 때문이다. 분과 지식 혹은 심화된 지식을 전달하는 과정에서 단순히 지식의 총합이자 최대의 외연으로서의 '가르침[教]'이나 '학문[學]'과 같은 보편명사로는 자신들의 학문적 특징과 가치를 설득할 수 없었기 때문이다. 이러한 요구에 따라 가장 먼저 등장한 것이 성리학의 인식론과 형이상학, 도덕 철학이 중첩되어 있던 '격물궁리(格物窮理)' 혹은 '격물치지(格物致知)'였다. 다음 문장이 이러한 상황을 보여준다.[4]

---

3) 마테오 리치, 『天主實義』 卷1. "吾將譯天主之公教, 以徵其爲眞教."

4) 이 장에서 다루고 있는 서학에서 격물궁리의 차용 과정은 '과학'의 관점에서 '격치'를 분석한 선행 연구의 분석 과정을 이 논문의 맥락에서 새롭게 정리한 것이다. 김선희, 앞의 글, 129-138면.

> 격물(格物)하고자 하는 자에게 요체는 두 가지이다. 하나는 인성(人性)에 관한 논의이고 다른 하나는 조물주(造物主)에 관한 논의이다.[5]

마테오 리치의 후임자 중 한 사람이었던 줄리오 알레니(Giulio Aleni, 艾儒略, 1582-1649)는 『천주실의』에서 마테오 리치가 설명한 '영혼론'을 심화시킨 본격적인 영혼론 관련 저술 『성학추술(性學犄述)』에서 '격물'이라는 표현을 사용하여 자신들의 학문적 지향을 소개한다. 이 맥락에서 '격물'은 단순히 외부 세계에 대한 지적 태도를 의미하는 말이 아니라 '철학'의 번역어에 가깝다. 그가 '격물'을 인간의 내적 구조와 외부 세계에 대한 본질적 탐구를 추구하는 철학의 번역어로 삼은 것은 "사람이 격물궁리(格物窮理)하는 것은 다른 길이 없습니다. 표면으로 안을 징험하고, 드러난 바를 살펴서 그 감추어진 것에 통달하는 것입니다."[6]라거나 "인심은 저 사물에 있는 이치를 궁리하여 앎을 다할 수 있으니 이를 격물(格物)이라 합니다."[7]라는 마테오 리치의 발상을 보다 구체화시킨 결과라고 할 수 있다. 이런 맥락에서 보다 분명하고 전략적으로 '격물궁리'를 서양의 '철학'과 연결시킨 것은 프란치스코 삼비아시(Fracisco Sambiasi, 畢方濟, 1582-1649)가 저술한 또 다른 영혼론 관련 서학서 『영언여작(靈言蠡勺)』이다.

> 아니마(亞尼瑪)[번역하면 영혼(靈魂) 또는 영성(靈性)이라 한다.]의 학문은 필로소피아(費祿蘇非亞)[번역하면 격물궁리(格物窮理)라 한다.] 가운데 가장 유익하고 가장 존귀한 것이다.[8]

『영언여작』에서 삼비아시는 필로소피아를 '費祿蘇非亞'라는 중국어로 음차한 뒤 그를 다시 '격물궁리'로 풀이한다. 이 맥락에서 격물궁리는 단순히 외부 세계에 대한 지적 탐구나 형이상학적 근원을 향한 인간의 내성적 수렴 과

---

5) 줄리오 알레니, 「性學自敍」, 『性學犄述』. "性學爲天學人學之總 (…) 聖奧斯丁曰, 欲格物者, 其要端有二. 一爲人性之論, 一爲造物主之論."
6) 마테오 리치, 『天主實義』 卷5. "人之格物窮理, 無他路焉. 以其表而徵其內, 觀其現而達其隱."
7) 마테오 리치, 『天主實義』 卷2. "人心能窮彼在物之理而盡其知, 則謂之格物焉."
8) 프란치스코 삼비아시, 「靈言蠡勺引」, 『靈言蠡勺』. "亞尼瑪[譯言靈魂亦言靈性]之學, 於費祿蘇非亞[譯言格物窮理]中, 爲最益爲最尊."

정이 아니라 '아니마의 학' 즉 철학의 한 주제로서의 영혼론을 익히는 과정과 연결된다. "그러므로 격물궁리(格物窮理)하고자 하는 군자는 (…) 마땅히 이 아니마의 학문[亞尼瑪之學]을 익혀야 한다."[9] 이 맥락에서 '격물궁리'의 실질적 대상은 학문 일반이나 지식 일반이 아니라 구체적으로 철학의 한 영역으로서의 '아니마의 학'이다.

그러나 예수회가 중국 지식인들에게 전달하고자 한 유럽 지식의 영역이 확대되는 만큼, 인식론적 격률로서의 '격물궁리(格物窮理)'는 아니마의 학에 한정되기 어려웠다.

> 유가의 학문은 그 앎을 지극한 데까지 추구하는 것이고 그 앎을 지극히 하는 것은 마땅히 사물의 이치에 통달하는 것으로부터 비롯된다. 사물의 이치는 아득히 감추어져 있으나 사람의 재주는 둔하고 어둡기 때문에 이미 밝혀진 것을 바탕으로 아직 밝혀지지 않은 것을 미루어나가지 않는다면 나의 앎이 어찌 앎에 극치에 도달할 수 있겠는가. 내가 온 서양은 구석의 비록 작은 나라이나 학교에서 가르치는 격물궁리의 방법은 여러 나라 가운데서도 유독 완비되어 있다. 그러므로 사물의 이치를 깊이 궁구하는 서적이 지극히 풍부하다.[10]

마테오 리치는 『기하원본(幾何原本)』에 붙인 서문에서 유학의 학문적 본령을 '격물치지'에서 찾으며 자신이 온 서양이야말로 '격물궁리'에 능하다고 자랑한다. 이 맥락에서 마테오 리치가 힘주어 전하고자 했던 것은 "이론을 세울 때 이치에 근거할 뿐 다른 사람의 의견을 취하지 않는다(彼士立論宗旨, 惟尙理之所據, 不取人之所意)"는 인식론적 전제이다. 이것이 기독교 수용을 위해 중국 지성인들의 이성에 호소하고자 했던 마테오 리치의 전략이면서 동시에 자신들이 생각하는 서양 학문의 핵심적 특징이라고 할 수 있다. 결과적으로 이 맥락에서 격물궁리는 외부 세계의 객관적 이치를 추구하는 학문적 진정성과 객관적 합리성을 표현하는 역할을 하며 최종적으로는 이론에 근거한 추론

---

9) 프란치스코 삼비아시, 「靈言蠡勺引」, 『靈言蠡勺』. "故格物窮理之君子 (…) 尤宜習此亞尼瑪之學."

10) 마테오 리치, 「譯幾何原本引」, 『幾何原本』. "夫儒者之學 亟致其知 致其知, 當由明達物理耳. 物理渺隱, 人才頑昏, 不因旣明累推其未明, 吾知奚至哉. 吾西陬國雖褊少, 其庠教所業格物窮理之法, 視諸列邦爲獨備焉, 故審究物理之書極繁富也."

을 통해서 진리에 도달하는 '수학'의 학문적 성격을 설명하는 데 사용된다. 다시 말해 '수학'이라는 분과 지식을 전하는 과정에서 '격물궁리'는 체계적 이론과 합리적 추론 과정을 가리키는 말로 의미가 바뀐 것이다.

예수회의 유럽 지식 번역 과정에 나타난 '격물궁리', '격물치지'의 의미의 확장은 다음 세대 서학서에서 그 성격이 보다 구체적으로 드러난다. 1633년, 예수회원 알폰소 바뇨니(Alphonsus Vagnoni, 高一志, 1566-1640)가 저술한 『공제격치(空際格致)』가 그 분기점 역할을 한다고 볼 수 있다. 바뇨니가 공제(空際) 즉 대기와 기상 현상에 관한 이론적 탐구에 '격치'라는 표제어를 붙임으로써 격치를 자연학적 영역을 포괄하는 공식적 용어로 제안했기 때문이다.

자연학의 분과적 지식을 '격치'라는 표제어로 포괄하는 시도는 『공제격치』 이후로도 이어진다. 예를 들어 1643년 아담 샬(Adam Schall von Bell, 湯若望, 1591-1666)은 광물의 야금과 제련에 관한 내용을 담고 있는 게오르기우스 아그리콜라(Georgius Agricola, 1494 - 1555)의 책 *De re Metallica*를 저본으로 『곤여격치(坤輿格致)』라는 책을 간행했는데 이 역시 '곤여' 즉 땅에 대한 탐구라는 의미에서 '격치'를 표제로 내세우고 있다. 이때 격치는 현재 우리의 관념에 포착되는 '과학'이라기보다는 '학문'이라는 보편적 성격을 갖는다. 벤자민 엘먼의 다음 설명이 이러한 사정을 잘 보여준다.

> '탐험의 시대' 동안 유럽인들이 중국에 도착했을 때, 유럽 지식인들의 'scientia'는 초기 근대 유럽의 인문주의자들, 예수회원들 또는 세속 학자들 사이에서 그 자체로 '자연 과학(natural science)'을 의미하거나 내포하지 않았다. '정확하고 체계적인 지식'과 동의어였던 중세 프랑스 용어인 'science'가 'scientia'로 라틴화되자 이 용어는 스콜라학자들과 근대 초기 엘리트들 사이에서 아리스토텔레스의 도덕 철학과 자연 철학의 전문화된 분과를 대표하게 되었다.[11]

벤자민 엘먼은 이 논문에서 근대 초기 'science'의 중국 대응어는 자연학이 아니라 '학문(學問)'에 가까웠고 예수회원들과 중국 지식인들의 지적 상호

11) Benjamin A. Elman, "The Investigation Of Things (Gewu, 格物), Natural Studies (Gezhixue, 格致學), And Evidental Studies (Kaozhengxue, 考證學) In Late Imperial China, 1600-1800", in *Concepts of Nature*, Brill, 2010, p.368.

작용에서 핵심이 되었던 것은 '격물(格物)', 궁리(窮理), 지천과 같은 전통적인 개념이라고 말한다. 중국 지식인들과 예수회원들이 이 개념을 사용한 것은 이 개념에 자연학(natural studies)을 포함하는 실용 학문(practical studies)에 대한 두 세계의 관심이 반영되어 있기 때문이다.[12] 이런 맥락에서 예수회에 의한 '격물궁리', '격물치지', '격치'의 전유는 독자적인 선택이라기보다는 이미 중국 사회에서 진행되고 있던 모종의 변화를 반영한 결과라고 볼 수 있다. 이미 원대에 '격치'를 표제어로 한 실용 유서가 등장했기 때문이다.

원(元)대였던 1347년에 주진형(朱震亨)이 저술한 의서(醫書) 『격치여론(格致餘論)』이나 1590년대에 출판된 호문환(胡文煥)의 유서(類書) 『격치총서(格致叢書)』가 이러한 '격치'의 변화를 보여주는 중요한 사례이다. 전자는 의서, 후자는 백과전서식 유서라는 점에서 두 책은 성격이 다르지만 적어도 두 저술 모두 '경(敬)'과 연결된 심(心)의 내향적 수양과 관계없는, 외부 세계에 관한 지적 집적의 결과물이라는 점은 공통적이다. 비록 '주변적인 일[餘論]'이라는 겸사를 붙이긴 하지만 적어도 이들에게 인체와 병에 관한 이론과 지식은 '격치'의 중요한 분야였고, 다양한 분야에 대한 박물학적 관심과 지적 욕구를 반영하는 『격치총서』 역시 실용적 지식들을 '격치'로 포괄함으로써 성리학적 격물치지의 이론적 지향을 외부 세계에 대한 관심으로 전환시키고 있다.

예수회는 이러한 중국 지식인들의 시도에 예민하게 반응했던 것이고 이 경향을 자신들의 지적 이전 작업에 적극적으로 활용한 것이다. 더 흥미로운 것은 예수회의 이러한 지적 재전유가 중국 지식인들에게 수용되고 있다는 점이다. 서학의 이론의 합리성을 신뢰했던 명말 학자 웅명우(熊明遇, 1579-1649)가 성리학적 우주론을 통해 유럽의 자연학적 지식들을 해석[13]하기 위해 저술한 책에 『격치초(格致草)』라는 제목을 붙였다는 점을 통해 이를 확인할 수 있

12) Ibid, p.369. 이 연구에 따르면 1600-1773년 사이에 예수회 저자들은 'sciences'에 관한 주제를 다루는 약 4,000여 권의 책과 600여 개의 기사, 1,000개의 필사본을 저술했는데 그 가운데 437권의 저술이 예수회원과 그들의 중국인 조력자들에 의해 번역되거나 편집되었다. 그 가운데 30퍼센트인 131권이 학술적 주제를 다루고 있고 57퍼센트인 251권이 기독교에 관한 것이었다고 한다.

13) 임종태는 웅명우의 작업을 '중국적 전통과 서구 과학을 종합하는 우주론적 회통'이라고 평가한다. 임종태, 「이방의 과학과 고전적 전통」, 『동양철학』 제22집, 한국동양철학회, 2004, 198면.

다. 웅명우는 자신의 시도를 '격물치지'의 일환으로 파악하고 서양 지식을 통해 단절되었던 중국의 격물치지의 이상을 실현할 수 있다고 주장했다.[14]

이런 상황에서 중국의 지적 경향 안에서 이루어지던 '격치'의 변화와 서학서들이 제안한 '격치'의 새로운 지향을 통합하려는 시도가 나타난 것은 매우 자연스러운 현상이라고 할 수 있다. 대표적인 예가 청대의 박물학적 유서인 『격치경원(格致鏡原)』[15]이다. 저자인 진원룡은 이 책을 저술한 목적을 '실용을 위한 격치지학'이라고 선언한다.

> 대개 유서(類書)는 문필에 이바지하고 고정(考訂)을 갖추어야 한다. 이 책은 오로지 고정에만 힘써서 격치의 학문[格致之學]을 돕고자 하니 매번 한 가지 사물을 편제할 때 그 본말을 궁구하고 명칭을 상세하게 하며 그 범주를 가르고 그 제작하는 법을 상고하여 실질적인 쓰임[實用]에 보탬이 되고자 하니 단순히 일을 기록하여 배열하는 것은 취할 바가 아니다.[16]

실용적 유서를 '격치지학'으로 명명하고 그 안에 박물학적 정보를 집적하는 이러한 행위는 명말청초에 두드러지는 하나의 경향 즉 박물학적 관심이 '격치'라는 표제어로 수렴되는 지적 경향을 보여준다.[17] 이 경향에 중요한 역할을 한 것은 서학이었다. 이러한 경향에서 '격치'는 광범위한 지식의 축적을 독려하는 '박학'과도 일부 성격이 다른 '박물'에 가까워지고 있었다. 『격

---

14) 웅명우는 '격물치지'의 지향과 이념 안에서 과학 혁명 이전의 유럽 자연 철학의 지식들을 이기, 음양 등의 성리학적 범주와 전통 이론의 용어들로 재해석하고자 했다. 임종태, 앞의 글, 199면.

15) 『격치경원(格致鏡原)』은 강희제 때 대학사를 역임했던 진원룡(陳元龍, 1652-1736)이 편집한 청대의 유서(類書)로 총 100권, 886조목으로 이루어져 있다.

16) 陳元龍, 「凡例」, 『格致鏡原』. "凡類書所以供翰墨備考訂也, 是書則專務考訂以助格致之學. 每紀一物必究其原委, 詳其名號, 疏其體類 考其制作, 以資實用, 比事屬辭, 非所取也."

17) 선행 연구의 다음 구절이 이러한 경향을 압축적으로 설명한다. "청대에 태평성대가 도래함에 따라 (…) 도덕 이데올로기의 재구성과 경세치용에 대한 사회적 수요가 약해졌기 때문에 명말청초의 궁리와 경세의 학문은 민간에서 고증 박학으로 전환했고, 격치 역시 박물과 유사한 학문으로 바뀌었다. 주목할 만한 점은 송대 이전에 박물은 격치로 귀결되는 경우가 아주 적었지만 청대 초기가 되자 본래 박물에 속했던 각종 과학 기술 지식이 격치에 수렴되었을 뿐 아니라 격치에서 떨어져 나올 수 없게 되었다는 사실이다. 그 결과 격치와 박물의 경계를 나누기 어렵게 되었다. 이 시기 '격치'의 이름으로 나온 책들은 여러 가지 실용적 기술과 사물을 고증하고 기록한 많은 유서(類書)를 포함했다." 진관타오 류칭펑 저, 『관념사란 무엇인가』 2, 양일모 외 역, 푸른역사, 2010, 401-402면.

치경원』이 포함하는 항목들이 이러한 경향을 보여준다.

> [이 책에서 채집한 것은] 건상, 곤여, 신체, 관복, 궁실, 음식, 포백, 주거, 조제, 진보, 문구, 무비, 예기, 악기, 경직기물, 일용기물, 거처기물, 향렴기물, 연상기물, 완희기물, 곡, 소, 목, 초, 화, 과, 조, 수, 수족, 곤충 등이니 모두 박물지학(博物之學)이다. 그러므로 격치라 하였다. 18)

진원룡은 '격치'를 '박물(博物)'의 다른 표현이라고 규정한다. 이 총서는 다양한 분야의 자연학적 주제들을 망라하면서 특히 지리학이나 천문학, 동식물, 무기, 교통 수단 등에 관심을 기울이는 대신 시 등 문학에 해당하는 글들을 모두 배제했다. 이 '박물'의 경향에 상당한 지적 자원 역할을 한 것이 바로 당시 폭발적으로 증가하던 '서학'의 지식들이었다. 『격치경원』은 아담 샬의 자연학적 저술 『주제군징(主制群徵)』19)을 직접 언급하며 그 가운데 해부학과 생리학적 내용을 다루고 있는 권5의 「이인신향징(以人身向徵)」의 문장을 그대로 전제하는 등 서학에서 유래한 다양한 정보들을 포함하고 있다.

벤자민 엘먼은 『격치경원』이 강희제와 옹정제의 조정에서 활동하던 학자들에 의해 이루어진 실용적 지식의 총서로, 예수회의 번역과 출판 활동에 따른 실용적 지식의 집적 양상을 대표한다고 평가한다.20) 범주적으로 유사하면서도 세부에서 다른 서학의 '새로운' 정보들이 이 시대 동아시아 지식인들의 지적 추구와 분류의 욕구에 중요한 자원으로 활용되며 지식의 성격을 변화시키고 있었던 것이다.

서학을 '박학'의 자원으로 활용하는 시도는 『격치경원』에 그치지 않는다. 명말 만력(萬曆) 연간에 나온 박물학적 유서 『삼재도회(三才圖會)』(1609) 역시 서학의 정보를 전통적 지식의 맥락과 범주에 수용한다.21) 『격치경원』과 마

---

18) 『四庫全書總目提要』. "分三十類, 曰乾象, 曰坤輿, 曰身體, 曰冠服, 曰宮室, 曰飮食, 曰布帛, 曰舟車, 曰朝制, 曰珍寶, 曰文具, 曰武備, 曰禮器, 曰樂器, 曰耕織器物, 曰日用器物, 曰居處器物, 曰香奩器物, 曰燕賞器物, 曰玩戲器物, 曰穀, 曰蔬, 曰木, 曰草, 曰花, 曰果, 曰鳥, 曰獸, 曰水族, 曰昆蟲, 皆博物之學, 故曰格致, 又每物必溯其本始, 略如事物紀原, 故曰鏡原也."

19) 陳元龍, 『格致鏡原』 卷12 骨.

20) Benjamin A. Elman, Op. cit, p.369.

21) 『사고전서총목제요』는 『삼재도회(三才圖會)』를 다음과 같이 설명한다. "명의 왕기가 편찬하였다.

찬가지로 『삼재도회』 역시 시대적 요구에 따라 격물의 지향을 '박물'에 두고 다양한 주제의 지식을 집적하는데 이 유서에도 서학의 정보가 활용되어 있다. 예를 들어 땅과 바다를 원형으로 파악하는 '지구설(地球說)'을 소개한다거나 「산해여지전도(山海輿地全圖)」 즉 마테오 리치의 세계 지도를 소개하기도 한다. 이수광의 『지봉유설(芝峯類說)』에 실린 기사는 당시 서학 정보가 어떻게 중국과 일본의 지적 맥락에 반영되고 있었는지 보여준다.

> 만력 계묘년 내가 부제학이었을 때 연경에 갔다가 돌아온 사신 이광정과 권희가 6폭의 구라파국여지도 1건을 본관에 보내왔다. 아마 연경[京師]에서 얻었을 것이다. 이 지도를 보니 매우 정교하였다. 서역에 관해 특히 상세하였으며 중국 지방과 우리나라의 팔도, 일본의 육십주에 이르기까지 지리의 원근 대소를 모두 실어 빠뜨린 것이 없었다. 이른바 구라파국은 서역의 가장 먼 곳에 있으며 중국으로부터 팔만 리 떨어져 있어서 예부터 중국과는 교류가 없었으나 명나라 때 비로소 재차 입공했다고 한다. 지도는 그 나라 사신은 풍보보[22]가 만든 것으로 말단에 서문을 지어 기록하였는데 그 문자가 전아(典雅)하고 순정한 것이 우리나라의 문자와 다르지 않음을 보고 비로소 문물과 제도가 정비된[書同文] 곳으로 귀히 여길 만하다고 믿게 되었다. 생각건대 그 나라 사람 리마두(利瑪竇)와 이응성이라는 자가 「산해여지도」를 만들었는데 왕기(王圻)의 『삼재도회(三才圖會)』 등의 책에서 그 설을 채용하고 있었다.[23]

이수광의 보고를 통해 당시 이미 중국과 일본에서 유통되던 유서에 서학서의 정보가 큰 시차없이 반영되고 있음을 알 수 있다. 물론 격치를 박물로

이 책은 여러 책의 도보를 모아서 한 편으로 만든 것이다. 「천문」 4권, 「지리」 16권, 「인물」 14권, 「시령」 4권, 「궁실」 4권, 「기용」 12권, 「신체」 7권, 「의복」 3권, 「인사」 10권, 「의제」 8권, 「진보」 2권, 「문사」 4권, 「조수」 6권, 「초목」 12권이다." 『四庫全書總目提要』 卷138 存目. "明王圻撰. 是書彙輯諸書圖譜, 共爲一編. 凡天文四卷, 地理十六卷, 人物十四卷, 時令四卷, 宮室四卷, 器用十二卷, 身体七卷, 衣服三卷, 人事十卷, 儀制八卷, 珍寶二卷, 文史四卷, 鳥獸六卷, 草木十二卷."

22) '풍보보'란 리마두(利瑪竇)의 오독이다.

23) 李睟光, 「外國」, 『芝峯類說』. "萬曆癸卯, 余忝副提學時, 赴京回還使臣李光庭, 權愔, 以歐羅巴國輿地圖一件六幅送于本館, 蓋得於京師者也. 見其圖甚精巧, 於西域特詳, 以至中國地方暨我東八道, 日本六十州, 地理遠近大小, 纖悉無遺. 所謂歐羅巴國, 在西域最絶遠, 去中國八萬里, 自古不通中朝, 至大明始再入貢, 地圖乃其國使臣馮寶寶所爲, 而末端作序文記之, 其文字雅馴, 與我國之文不異, 始信書同文, 爲可貴也. 按其國人利瑪竇, 李應誠者, 亦俱有山海輿地全圖, 王沂三才圖會等書, 頗采用其說."

전환한 이러한 시도에 대한 저항이나 제한이 없었던 것은 아니다. 『사고전서 총목제요』는 『삼재도회』에 대해 "채집한 것이 광범위해서 또한 고증에 참고할 만한 것이 있지만 널리 모으고자 하는 욕심이 과하여 쓸모없고 잡박한 것이 매우 심하다."[24]고 평가한다. 이러한 평가는 18세기 후반까지도 여전히 박학은 주변부 지식으로 인식되고 있었음을 보여준다. 그러나 이러한 견제의 시선에도 불구하고 격치의 의미망이 점차 박학의 추구 쪽으로 하향적 혹은 확산적으로 변화하고 있었으며, 지도, 천문학, 수학, 생리학 등 다양한 서학의 지적 자원들이 그러한 경향을 촉진시키고 있었다는 점은 추론가능하다.

서학을 논외로 하더라도, 이미 현실화되고 있었던 격치의 방향 전환은 서학서들이 '격치'를 표제어로 택하는 과정에서 일종의 구체적인 분과 지식의 집적을 향해 이루어지고 있었다. 그렇다면 격치의 방향을 분과 지식에 가깝게 전환함과 동시에 그 자원으로 활용된다는 점에서 서학은 당시 동아시아 지적 분화 과정에 이중적으로 개입하고 있었다고 볼 수 있을 것이다. 조선 역시 예외가 아니었다.

3. 서학의 조선 유입과 유서에서의 활용

지봉 이수광(芝峯 李睟光, 1563-1628)의 『지봉유설』이나 성호 이익(星湖 李瀷, 1681-1763)의 『성호사설』로 대표되는 백과전서식 유서(類書)는 전대의 사상적 유산을 계승하고 발전시키는 전통적인 지식의 수용과 배치의 과정이라는 점에서 조선의 중요한 지적 전통 중 하나다. 이 전통에서 일종의 변화 혹은 분기를 만들어내는 것은 유서 간의 구성 방식이나 기술 방식의 차이는 아닐 것이다. 분류 방식이나 범주화에서 극적인 차이를 보이는 유서를 발견하기는 쉽지 않다.[25] 형식 혹은 분류 체계 외에 유서 간의 차이 혹은 변화

24) 『四庫全書總目提要』 卷138 存目. "采摭浩博, 亦有足资考核者. 而務廣貪多, 冗雜特甚. 其人物一門, 繪畫古来名人形像, 某甲某乙, 宛如目睹, 殊非徵信之道. 如據倉頡四目之说, 即畵一面有四目之人, 尤近兒戲也."

25) 유서의 일반적 서술 방식을 벗어난 '변증설'이라는 독특한 형식을 취하는 점 여전히 유서인가 아닌가에 대해 의견이 합치되지 않는 『오주연문장전산고』가 하나의 예가 될 것이다. 이 저작은 20세기 초반에 발견된 이후, 근대 연구자들에 의해 분류되는 과정에서 결과적으로 『성호사설』의 분류 체계를 따랐다는 점에서 범주나 분류 체계를 통해 유서를 변별하기 어렵다는 점을 보여준다.

를 설명하는 방법 중 하나는 유서에 활용된 지적 자원의 성격과 유래일 것이다. 특정 시기부터 유서의 개별적 항목에 전통적인 지식 체계 외부에서 유래한 정보들이 포함되기 시작했기 때문이다. 일종의 기점을 분기로 해서 조선의 유서 저자들은 유서 작업의 지적 원천 중 하나로 새로운 지식들, 특히 서학의 이론과 서양 정보들을 활용하기 시작한다.

이 분기의 출발점을 이루는 유서는 『지봉유설』이다. 약 3천 4백여 조목을 담고 있는 방대한 규모의 지식 문화 백과전서인 『지봉유설』에는 천문, 지리, 법제, 관직, 속담 등 당대 조선에서 유통되던 거의 대부분의 지식이 망라되어 있다. 이수광이 이 책을 탈고한 것은 1614년으로, 이 책에서는 16세기 말-17세기 초 연행을 통해 이수광이 얻은 다양한 견문 지식이 담겨 있다. 이 지식들 가운데 특히 흥미로운 것은 마테오 리치와 『천주실의』에 관한 내용이다.

이수광은 『지봉유설』의 한 분류인 『제국부(諸國部)』 「외국(外國)」 조에서 구라파(歐羅巴) 즉 유럽에서 온 마테오 리치와 그의 저술 『천주실의』의 핵심 내용을 다음과 같이 소개한다.

> 구라파국(歐羅巴國) 또한 대서국(大西國)이라고도 한다. 리마두(利瑪竇)라는 자가 있어 8년간 바다를 떠다니다가 8만 리의 풍파를 건너 동월(東粵)에 10여 년을 거하였다. 『천주실의(天主實義)』 2권을 지었는데 첫머리에 천주가 천지를 창조하고 만물을 주재하고 안양(安養)하는 도(道)를 논하였다. 다음으로는 사람의 혼이 불멸하며 금수와는 크게 다름을 논하였다. 다음으로는 [불교의] 윤회와 육도의 오류와 선악의 응보로 천당과 지옥에 간다는 설에 대해 변석하였다. 마지막으로 인성이 본래 선하며 천주의 뜻을 경건히 받들어야 함을 논하였다. 그들 풍속에 임금을 교화황이라고 하는데 혼인하지 않아 후사를 두지 않으므로 현자를 택해 세운다고 한다. 그들의 풍속은 우의를 중히 여기며 사사로운 축재를 하지 않는다.[26]

『천주실의』가 공식적으로 간행된 것이 1603년이었고 이수광이 『지봉유설』

---

26) 李睟光, 「外國」, 『芝峯類說』. "歐羅巴國, 亦名大西國, 有利瑪竇者, 泛海八年, 越八萬里風濤, 居東粵十餘年, 所著天主實義二卷. 首論天主始制天地, 主宰安養之道, 次論人魂不滅, 大異禽獸, 次辨輪廻六道之謬, 天堂地獄善惡之報, 末論人性本善而敬奉天主之意. 其俗謂君曰教化皇, 不婚娶故無嗣嗣, 擇賢而立之, 又其俗重友誼, 不爲私蓄, 著重友論. 焦竑曰, 西域利君以爲友者第二我, 此言奇甚云, 事詳見續耳譚."

을 탈고한 것이 1614년이라는 사실을 감안한다면 서학 정보의 수용이 상당히 이른 시기부터 이루어졌음을 알 수 있다. 이수광이 서학에 관한 정보를 얻은 것은 28세 때인 1590년부터 49세 때인 1611년까지 세 번에 걸쳐 이루어진 그의 사행(使行)에서였다. 이수광은 사행에서 외교 문서를 담당하는 서장관(書狀官)이나 조문의 임무를 맡은 진위사(陳慰使) 등을 역임했는데 그때 중국에서 『천주실의』 등 당시의 최신 정보를 접할 수 있었던 것으로 보인다.

주지하듯, 이수광은 천주의 존재, 영혼론, 천당지옥설 등 핵심적인 내용을 객관적인 태도로 서술하고 있어 당시 중국 지식인들 사이에서 서학의 위상이 어떠했는지를 짐작할 수 있게 해준다. 이수광은 마테오 리치와 『천주실의』뿐 아니라 천문 관련 기사에서 마테오 리치를 언급하기도 하고 마테오 리치의 세계지도에 관해 소개하기도 한다. 이수광은 "그 나라 사람 리마두(利瑪竇)와 이응성이라는 자가 「산해여지도」를 만들었는데 왕기(王圻)의 『삼재도회(三才圖會)』 등의 책에서 그 설을 채용하고 있다."[27]며 관련 정보의 출처를 명시하고 있다. 여기서 중요한 것은 이수광이 마테오 리치에 관한 정보를 얻은 자원이다.

이수광은 1609년 즉 마테오 리치가 활동하던 시절에 간행된 유서 『삼재도회』를 통해 서양에 관한 정보를 얻는다. 위의 인용문에서 '구라파의 지계는 (…) 붙인 것이다'라는 문장은 『삼재도회』 권5 지리 「산해여지전도」의 문장을 축약한 것이다. 『삼재도회』의 기사 「산해여지전도」에는 각 대륙의 위치와 이름 등에 관한 지리적 정보 외에 지구설 등이 소개되어 있다. 이수광은 『삼재도회』 외에도 여러 책들을 통해 「산해여지전도」의 존재와 그 안에 담긴 내용을 접한 것으로 보인다.

> 『속이담(續耳譚)』에서 말하기를 대서양국의 이마두라는 이가 8년간의 항해 끝에 동쪽 끝에 도착하였는데 기이한 보배를 많이 가지고 있었다. 그 가운데 가장 기이한 것은 자명종인데 시간에 따라 소리를 내고 제때를 조금도 어기지 않았다. 또 파려석이라는 것은 한 번 눈앞에 비추면 죽은 나무나 허물어진 담벼락도 모두 오색의 광채를 낸다고 한다. 상고하건대 대서양은 구라파이다. 자명종은 일본

27) 李睟光, 「外國」, 『芝峯類說』. "按其國人利瑪竇, 李應誠者, 亦俱有山海輿地全圖, 王沂三才圖會等書, 頗采用其說."

에도 있다고 들었는데 '시종'이라 한다. 파려석은 근래 우리 나라 사람이 일본에 포로로 잡혔다가 남번으로 들어갔을 때 보석을 하나 얻어서 돌아왔는데 색이 청흑색이고 길이는 수촌에 지나지 않는데 눈앞에 비추어 보면 천지세계가 모두 오색을 이루어 그 이름을 형용하기 어렵다고 하니 아마도 이 물건일 것이다.[28]

초횡(焦竑)이 "서역에서 온 리마두군은 벗을 제2의 나로 여기니 이 말이 매우 기묘하다"고 말한 바 있는데 이 일은 『속이담』에 상세히 보인다.[29]

『속이담』이란 명나라의 왕동궤(王同軌)가 지은 속담집 『이담(耳談)』을 모방해 유변(劉忭) 등이 편찬한 것으로, 이수광이 연행을 통해 조선에 가지고 들어온 책 중 하나다. 두 인용문에서 알 수 있듯 『속이담』은 마테오 리치의 『교우론』에 관한 소개부터 자명종과 파려석에 이르기까지 다양한 서양 정보를 싣고 있다. 『지봉유설』의 서학 관련 정보들은 박학을 추구하던 당대의 지적 풍토에서 서양 관련 정보들이 큰 시차 혹은 큰 저항 없이 당대의 저술에 활용되고 있었음을 보여준다.

중국과 조선에서 서학을 새로운 지적 자원으로 여기는 풍토는 학자 개인의 관심이나 선택을 넘어 국가적인 차원에서 이루어지고 있던 변화라고 볼 수 있다. 예를 들어 정조는 서학에 상당한 관심을 가지고 있었고 이 문제로 신하들과 다양한 대화를 나눈다. 즉위 2년째 되는 해에 정조는 성호의 손자로 촉망받던 소장 남인(南人) 이가환(李家煥, 1742-1801)과 다음과 같은 대화를 나눈 바 있다.

주상이 말했다. "명나라 때 리마두(利瑪竇)가 역법을 수정한 것이 지극히 정묘하다고 하는데 외국인인 리마두가 어떻게 혼자 그러한 정묘한 이치를 풀이할 수 있었는가? 과연 능히 완전한 데 도달했다고 해도 다시 착오가 생길 염려가 없다고 할 수 있는가?" 이가환이 말했다. "리마두 이후에 또한 탕약망(湯若望) 등이

28) 李睟光, 「金寶」, 『芝峯類說』. "續耳譚曰, 大西洋國人利瑪竇者, 泛海八年, 始抵東奧, 多挾異寶, 其最奇者, 有自鳴鍾. 按時有聲, 漏刻毫不爽. 有玻瓈石, 一照眼前, 枯木頹桓, 皆現五色光云. 按大西洋, 卽歐羅巴也. 自鳴鍾, 聞日本亦有之, 名曰時鍾. 玻瓈石, 近歲我國人被倭擄, 轉入南蕃, 得一寶石以來, 色靑黑, 長纔數寸, 以眼照見則天地世界, 皆成五色, 不可名狀, 蓋此物也."

29) 李睟光, 「外國」, 『芝峯類說』. "焦竑曰, 西域利君以爲友者第二我, 此言奇甚云, 事詳見續耳譚."

> 역법을 고쳤으니 리마두 혼자 만들어낸 것이 아닙니다. 서양인들에게는 예로부터 내려오는 전문적인 방법을 따라 서로 전수하였기 때문에 지극히 정묘한 역법과 의기를 만드는 데 이른 것입니다."[30]

역법의 제정과 반포가 국가적 사업이라는 점에서 정조의 이러한 관심과 대화는 매우 자연스러운 현상이라고 할 수 있다. 조선 조정은 17세기 중반부터 최신 역법을 완성했다고 알려진 서양인들과 접촉하기 위해 노력했고 1649년 인조 27년에는 일관(日官) 송인룡(宋仁龍)이 직접 아담 샬을 만나기도 한다.[31] 정조 역시 선대부터 지속된 서양 역법의 학습과 정착에 대한 국가적 시도를 계속 이어나갔다. 그러나 정조는 단순히 역법 등 목적이 분명한 지적 정보에만 관심을 두었던 것은 아니다. 즉위 9년째이던 1778년 4월 정조는 서장관으로 북경에 다녀온 이재학(李在學)의 보고를 받는 자리에서 다음과 같이 질문한다.

> 주상께서 "천주당(天柱堂)을 보았는가?" 하니, 이재학이 아뢰었다. "오는 길에 올라가 보았습니다. 듣기로는 연전에 불에 탄 것을 겨우 중건하였으므로 크고 화려한 제도는 예전만 못하며, 이른바 자명악(自鳴樂)과 서양화(西洋畫) 등이 예전에는 있었는데 지금은 없다고 했습니다."[32]

'천주당'은 연행으로 중국을 방문한 조선인들에게 가장 큰 관심사 중 하나였다. 황제에게 하사받은 땅에 지어진 서양식 건축양식도 놀랍고 신기했지만 천주당에서 볼 수 있다는 원근화법이 적용된 서양화나 자명종, 각종 천문의기는 조선인들의 지적인 호기심을 자극하기에 충분했다.[33] 그런 맥락에서 잘 알

---

30) 『承政院日記』 正朝 2年 2月 14日 乙巳. "上曰, 明時利瑪竇, 修正曆法, 極其精妙, 瑪竇以外國之人, 何以獨解其妙處. 亦果能到十分處, 不復有差舛之慮否. 家煥曰, 利瑪竇之後, 又有湯若望等修之, 而亦非利瑪竇所自創, 西洋人從古多有專門, 互相傳授, 以至至精造曆, 以儀器測之, 而儀器之度分秒."

31) 『仁祖實錄』 卷50 仁祖 27年 2月 5日 甲午. "일관(日官) 송인룡(宋仁龍)은 오로지 역법(曆法)을 배우기 위하여 왔는데 역서(曆書)를 사사로 배우는 것을 매우 엄하게 금지하여 가까스로 탕약망(湯若望)을 한번 만나보았더니, 대략 말로 전수하고는 잔글씨로 초한 책 15권과 성도(星圖) 10장을 주며 돌아가서 그 이치를 연구하게 하였다고 합니다.[日官宋仁龍, 專爲學得曆法, 而曆書私學, 防禁至嚴, 僅得一見湯若望, 則略加口授, 仍贈縷子草冊十五卷、星圖十丈, 使之歸究其理云.]"

32) 『承政院日記』 正朝 2年 4月 2日 辛卯[壬辰]. "上曰, 見天柱堂乎. 在學曰, 來時登覽, 而聞年前失火纔得重建, 故宏麗之制, 大不如前, 所謂自鳴樂・西洋畫之屬, 古有而今無云矣."

33) 17세기 초인 1605년부터 18세기 초까지 북경에는 남당(南堂), 동당(東堂), 북당(北堂), 서당(西堂)

려진 홍대용(洪大容, 1731-1783)과 이기지(李器之, 1690-1722)[34]의 천주당 체험과 서양 선교사와의 교류는 당시 중국에서 국가적으로 승인되고 인정되었던 서양인들의 문물과 지식에 대한 조선인들의 관심을 상징적으로 보여준다. 이 논문의 주제인 백과전서식 유서는 서양과 서양 학술, 문물을 단편적인 호기심의 대상으로 삼는 데 머물지 않고 이를 보다 중요한 지적 자원으로 삼은 사례라고 할 수 있다. "새로운 지식은 이서 즉 서학서로부터 얻는다(新知得異書)"[35]고 말하는 성호 이익의 태도가 이러한 경향을 분명하게 보여준다.

서학을 통한 새로운 지식의 수용 특히 서학서의 조선 유입은 일찍부터 다루어진 연구 주제로, 선행연구들을 통해 어떤 시기에 어떤 서학서들이 조선에 유입되어 유통되었는지 일정 정도 규명되었다고 볼 수 있다.[36] 중요한 것은 어떤 지식을 수용했는가 즉 지식의 종류와 내용이 아니라 지식을 수용한 목표와 활용 방식 그리고 맥락의 변경이라고 할 수 있다. 예수회원들은 자신들의 학문적 체제와 범주적 구도 속에서 분명한 목적의식을 가지고 번역 작업을 진행했지만 그들의 의도나 기대와는 달리, 이 정보가 그들이 원한 방식대로 혹은 서양식 체제 그대로 수용되지 않았다는 것이다. 다시 말해 중국과 조선인들은 언제나 선별적으로 서학서의 지식에 접근했고 자신들의 이론적 구도와 목적에 따라 발췌하여 수용했다. 이 과정에서 범주 혹은 맥락의 전이가 발생하는 것은 매우 자연스러운 일이다.

어떤 지식을 선별할지, 어떤 체계 아래 배치할지 다시 말해 일종의 지적 주도권은 동아시아 지식인들에게 있었다. 이들은 어떤 지식을 어떤 맥락에 활용할 것인지를 선별했고 특히 개별 지식들을 자신들의 학문적 체계와 범주

등 총 네 개의 천주관(天主館) 혹은 천주당(天主堂)이 세워졌다. 가장 먼저 건축된 것은 북경의 선무문(宣武門) 안쪽 부지에 마테오 리치가 지은 남당(南堂)으로 홍대용이 방문했던 천주관 역시 남당이었다.

34) 이기지의 연행기인 『일암연기(一庵燕記)』에는 서양인 선교사와 교류한 이야기가 비교적 상세하게 소개되어 있다.

35) 李瀷, 「寓興」, 『星湖先生全集』 卷4.

36) 다음의 연구를 예로 들 수 있다. 李元淳, 「西洋文物 漢譯西學書의 傳來」, 『한국사』 14, 국사편찬위원회, 1985; 裵賢淑, 「朝鮮에 傳來된 天主教 書籍」 『韓國教會史論文集』 I, 한국교회사연구소, 1984; 홍선표 외, 『17·18세기 조선의 외국서적 수용과 독서문화』, 혜안, 2006; 윤주영, 「중국본 서학서의 한국 전래에 관한 문헌적 고찰」, 전남대 석사학위논문, 1998.

안에서 재구성했다. 이런 관점에서 본다면 유서 속에 담긴 서학의 지적 정보들을 분석하는 것은 단순히 어떤 정보가 수용되었는가를 분석하는 단계를 넘어 어떤 정보가 어떤 목적에서 '선별'되었는지 그리하여 어떤 맥락으로 전이되었는지를 살피는 단계로 확장되어야 할 필요가 있다. 다음 장에서는 다른 유서에 비해 특히 서학의 활용이 두드러지는 조선의 대표 유서 『성호사설』과 『오주연문장전산고』를 통해 이를 살펴보고자 한다.

4. 상호 참조를 통한 지식의 확장: 『성호사설』의 서학 수용

주지하듯 성호는 조선의 어떤 유학자보다 서학에 관심이 많았고 다양한 서학서와 서양 문물을 접했으며 이를 자신의 유서 『성호사설』에 적극적으로 반영했다. 특히 성호는 자연학적 지식들에 관심이 컸다는 사실을 『성호사설』의 『천지편』에 수록된 여러 기사를 통해 확인할 수 있다.[37] 그러나 단순히 전체 기사 가운데 서학 관련 기사의 비율을 따지거나 어떤 분류 항목에 집중되어 있는지를 분석하는 것으로는 『성호사설』에 수용된 서학 지식의 성격과 특징을 분석하기는 어려울 것이다. 우선 다음의 표를 통해 『성호사설』의 서학 수용 방식의 성격을 살펴보고자 한다.

〈표1〉 『성호사설』의 서학 활용 방식

	『성호사설』
서학 관련 제호 기사	時憲曆, 星土圻開圖, 方星圖, 七克, 渾盖, 지구, 鄔若望, 陸若漢, 西國醫*, 十二重天*
서학의 이론적 활용	天行健 , 九重天, 日天之極 , 中西曆三元 , 日徑地徑 , 分野, 地厚, 天變, 曆象, 日天之行, 天問天對, 談天, 衛朴, 畫像坳突, 一萬二千峰, 指南針, 北辰, 玄牝, 氣積負翼, 算學*, 荀子*
서학의 소재적 활용	一日七潮, 圍圩櫃田, 龍華, 火具, 水利, 毉鼱 , 耽羅牧場, 椰冠, 火浣布, 火箭, 首艮尾坤

*는 『성호사설유선』의 기사.

〈표1〉은 일차적으로 『성호사설』의 서학 활용 방식을 세 가지로 나누어 본

37) 박성래는 주로 서양 과학의 관점에서 『성호사설』에 나타난 서학 정보를 분석한 바 있다. 박성래, 「星湖僿說 속의 西洋科學」, 『진단학보』 제59집, 진단학회, 1985.

것이다. 서학의 영향이 가장 두드러진 것은 서학 지식 자체를 제목으로 삼은 기사라고 할 수 있을 것이다. 성호는 「시헌력(時憲曆)」이나 「혼개(渾盖)」, 「십이중천(十二重天)」 같은 글에서는 서학의 역법이나 천문학 이론을 다루었고 「서국의(西國醫)」에서는 서양 해부학과 생리학을 이론적으로 검토하기도 한다. 「성토탁개도(星土坼開圖)」, 「방성도(方星圖)」처럼 천문지도의 이름을 표제로 삼은 경우도 있고 「오약망(鄔若望)」과 「육약한(陸若漢)」처럼 예수회 선교사 아담 샬과 로드리게스의 이름을 표제로 내세운 것도 있다.

성호는 서학서에서 얻은 각종 정보를 일종의 소재적 차원에서 활용하기도 한다. 예를 들어 「일일칠조(一日七潮)」는 서양에 하루에 칠곱 번 물이 들어온 일이 있었다는 일화를 소재로 삼은 것이고 「위우궤전(圍圩櫃田)」과 「수리(水利)」는 서양의 수차에 대해, 「용화(龍華)」는 물을 정화하는 법에 대해, 「화구(火具)」는 햇빛을 모아 적선을 불태운다는 이태리의 무기에 대해, 「탐라목장(耽羅牧場)」은 서양의 말 기르는 법에 대해, 「애체(靉靆)」는 안경, 「야관(椰冠)」은 서양의 야자수, 「화완포(火浣布)」와 「화전(火箭)」은 서양의 무기에 관해 소개한 기사이다.

그러나 사실상 위의 표의 분류는 기계적으로 구분되기 어렵다. 이는 명확한 구성 방식을 정해두고 두고 체계적으로 정리한 글이 아니라 하나의 소재를 다양한 방식으로 확장해 나가는 『성호사설』의 특성 때문이다. 『성호사설』 가운데 단순히 소재로 활용한 기사와 서학의 이론을 다른 지식을 검토하고 평가하는 데 사용하거나 혹은 다른 분야에 확장적으로 적용하는 방식을 선명하게 구분하기는 어렵다. 〈표1〉의 첫 번째 항이나 세 번째 항에 포함된 기사 중에서도 두 번째 항으로 분류가능한 기사가 있을 수 있다. 이런 제한에도 불구하고 〈표1〉의 두 번째 항처럼 성호가 서학 지식을 하나의 '이론'으로 수용해 다른 현상이나 분야에 적용하거나 혹은 기존 지식을 검증하는 근거로 활용하는 사례를 하나의 범주로 묶을 수 있을 것이다. 성호는 단순히 지적 호기심에 따라 서양 지식을 소개한 것이 아니라 이를 이론의 차원 즉 상위적 지식으로 수용해 다른 지식을 정당화하거나 혹은 배제하는 근거로 활용한다.

예를 들어 성호는 "지금 「곤여전도(坤輿全圖)」를 보면 중국 북쪽 계방(癸方)

의 땅에 그렇게 큰 산이 없다."[38]거나 "내가 상고해 보건대 「만국전도(萬國全圖)」에, '지구(地球)의 둘레가 9만 리에 지나지 않는다.' 하였으니, 어찌 또 8만 유순(由旬)이 있을 수 있겠는가? 이것은 불씨(佛氏)의 과장하는 말에 불과한 것이니 반드시 증거가 있어 믿을 수 있는 것이 아니다."[39]며 기존 지식을 부정하거나 배제하는 데 서학으로부터 얻은 지식을 활용한다. 이보다 더 흥미로운 사례는 서학 지식을 다른 분야로 확대하며 상호 참조하는 방식으로 이론에 대한 이해를 심화하고 지식의 경계를 확장적으로 적용한다는 점이다. 혼천설과 개천설을 통합해 지구가 둥글다는 이론을 전달했던 『혼개통헌도설(渾盖通憲圖說)』로부터 얻은 지식을 성호가 어떻게 활용하고 확장하는지 살펴보는 것이 적절한 예가 될 것이다.

성호는 얼마나 많은 중국인들이 서양 역법을 이해하고 수용했는지 묻는 제자 신후담의 질문에 서양 역법에 관한 많은 중국인들이 동조했지만 특히 이지조[40]의 이해가 깊어 그가 서학의 이론을 온전히 전수받았다고 답한다. 성호는 특히 이지조가 『혼개통헌(渾盖通憲)』 즉 『혼개통헌도설』을 통해 서양 이론과 전통적인 혼천, 개천의 이론이 서로 계발하는 바가 있다고 주장했다고 소개한다.[41] 『혼개통헌도설』은 마테오 리치가 전한 서양 천문학 이론을 이지조가 정리한 것으로, 마테오 리치는 이 책에서 혼천설과 개천설을 서양 천문학의 관점에서 통합함으로써 구체로서의 지구와 그 회전을 설명하고자 시도한다. 중국 전통의 우주론 중 하나로서 개천설은 하늘을 덮는다는 의미로 하늘을 원형의 곡면으로, 땅은 사각형의 평면으로 보아 하늘이 땅을 덮고 있는 형태로 이해하는 이론이다. 이에 비해 혼천설은 하늘과 땅을 계란의 노른자와 흰자처럼 입체적인 내외의 구조 관계로 파악하고 하늘이 수레바퀴처럼 회전한다는 이론이다.

---

38) 李瀷, 「北鄙」, 『星湖僿說』. "今坤輿全圖, 中國北癸之地, 未有許大之山."

39) 李瀷, 「一萬二千峯」, 『星湖僿說』. "余考萬國全圖, 大地一周不過九萬里. 豈復有八萬由旬. 此不過佛氏誇張之語, 不必據以爲信."

40) 이지조(李之藻, 1565-1630)는 서광계(徐光啓, 1562-1633), 양정균(楊廷筠, 1562-1627)과 더불어 명말 천주교의 세 기둥[三柱石]으로 불렸던 명말의 관료로 당시에 번역된 서학서와 자신의 글을 모아 『天學初函』이라는 이름으로 총서를 간행했다.

41) 愼後聃, 「紀聞編」, 『遯窩西學辨』. "李之藻尤酷信之, 終傳其法, 嘗渾盖通憲一書謂其法, 渾天盖天相發也."

성호는 『혼개통헌도설』에서 두 이론을 통합할 수 있다는 계발을 받았던 것으로 보인다. 「혼개」에서 성호는 혼천설과 개천설이 하나라는 이론이 버려진 채 계승되지 못했지만 '명(明)나라 만력(萬曆) 연간에 와서 서양의 역법(曆法)이 들어오고 나서 그 학설이 실제에 맞는 사실이라는 것을 알게 되었다.'[42] 고 주장한다.

> 이 설이 상고시대에 발생했다가 여러 세대 동안 중단되었고 최영은(崔靈恩)에 이르러 다시 인정되었으나 세상이 믿어 주지 않았고 그 이론 역시 드러나지 않다가 서양 사람을 만나서 다시 밝혀졌으니 그 사이에 운수가 보존되어 있었던 것이다. 나는 이 이치를 항상 사람들에게 얘기하는데 눈을 크게 뜨며 놀라지 않는 이가 없으니 아마도 후대에 가서는 이 이론이 다시 어두워질지 모르겠다.[43]

성호는 고대 중국의 전통적인 우주론인 혼천설과 개천설에 대해 이를 통합하고자 한 시도가 있었지만 지식인들 사이에서 설득력을 얻지 못하다가 서양 역법이 도입된 이후 혼천설과 개천설이 하나라는 사실이 증명되었다고 주장한다. 『혼개통헌도설』을 통해 전통적인 이론을 새롭게 해석할 수 있는 단초를 얻은 것이다. 성호가 이 책의 가치를 높게 평가하는 것은 이 책이 중국의 고전적 이론체계를 토대로 서양 천문학 이론을 설명했기 때문일 것이다. 그러나 성호의 혼개설에 대한 이해는 혼전설과 개천설의 이해에 한정되지 않는다. 흥미롭게도 성호는 이 이론을 통해 교두보 삼아 새로운 지식을 수용하는 차원까지 나아간다. 혼개설이 '지구가 구체'라는 서양 천문학 이론을 수용하는 매개로 작용하기 때문이다. 성호가 순암 안정복에게 보낸 다음의 편지를 통해 성호의 혼개설 이해가 어떤 방향으로 나아가는지를 잘 보여준다.

> 지구(地毬)에 관한 이론은 매우 타당합니다. 성인(聖人)이 어찌 그 이치에 어두웠겠습니까. 자사(子思)가 [「중용」에서] "[땅이] 강과 바다를 거두어 모아 새지 않

42) 李瀷, 「渾盖」, 『星湖僿說』. "蔡邕以爲驗之不合, 遂棄之無所師承也. 至明萬曆間西洋曆法出而後, 知其實有底道理."

43) 李瀷, 「渾盖」, 『星湖僿說』. "此說起於上古, 中絶者累世, 至靈恩更申之, 然世既不信, 說亦未著, 復遇西國人始明, 其亦有數存於其間耶. 余每以此理談於人, 莫不瞠然爲駴, 殆其復晦于後者乎."

> 게 한다(振河海而不洩)"고 하였으니 이는 분명 물이 땅 위에 있다는 말입니다. 이 때문에 혼천설(渾天說)과 개천설(蓋天說)을 통합하는 것에 대해 중국 선비들은 의심이 있었으나 지금 중국의 서적을 살펴보면 영정(永靜) 이하에 대해서는 누구나 다 따르고 있으니 천하에 통행되는 정설임을 알 수 있습니다. (…) 서양의 역법이 유입되지 않았다면 누가 그 이론을 다시 세상에 나오게 할 수 있었겠습니까.[44]

성호는 개천이 혼천을 분할한 상태에서 하나의 호(弧)와 같다(盖割渾天一弧也)는 이지조의 말을 통해 혼천설과 개천설이 결국 하나라는 이론을 수용함으로써 지구가 둥글다는 서학 이론 역시 수용한다. 이 지점에서 성호는 전통 이론 위에 중첩된 서학 지식을 교두보 삼아 기존의 체계 밖으로 지식을 확장해 나간다.

혼개설을 통해 성호가 확장한 이론은 지구설만이 아니다. 성호는 혼개설을 교두보 삼아 이를 아홉 겹의 하늘이 지구를 둘러싸고 있다는 구중천설, 더 나아가 십이중천설을 수용하는 단계까지 나아간다. 위 인용문의 "지금 중국의 서적을 살펴보면 영정(永靜) 이하에 대해서는 누구나 다 따르고 있으니 천하에 통행되는 정설임을 알 수 있습니다."는 구절은 성호가 서학 이론인 십이중천설을 수용했음을 보여준다. 문장에 등장하는 '영정천'은 천주가 거한다는 '영정부동천'을 의미한다. 물론 구중천은 서양 이론 이전에 이미 굴원에서 유래한 것이며, 주희 역시 검토한 바 있는 전통적인 이론이지만 성호는 이를 서학의 관점에서 수용한다.

성호는 "구중천이란 말은 굴원(屈原)의 「천문(天問)」에서 처음 나왔다. 그것은 해·달과 다섯 별과 경성(經星) 이외에 또 한 노선이 있다는 뜻이니, 곧 서양에서 말하는 종동천(宗動天)이라는 것이다."[45]라며 서학의 관점에서 전통적인 구중천설을 재검토한다. 예수회원들은 프롤레마이우스의 우주론을 전하기 위해 성리학의 우주론 중 하나였던 구중천설을 원용해 '십이중천설'을 전한다. 또한 성호는 엠마누엘 디아즈(E. Diaz, 陽瑪諾, 1574-1659)가 쓴 『천

---

44) 李瀷, 「答安百順」, 『星湖先生全集』 卷27. "地毬之說, 千萬是當, 聖人豈昧其理. 子思之言曰振河海而不洩, 此分明是水在地上之說. 是以渾蓋合一者, 中土之置疑. 而今見中國之書, 自永靜以下莫不從之, 可見天下之通行 (…) 西曆不入, 誰得以開剔得出耶."

45) 李瀷, 「九重天」, 『星湖僿說』. "九重天之說, 始於屈原天問, 謂日月五星及經星之外, 更有一重, 西曆所謂宗動天也."

문략(天問略)』을 통해서도 십이중천설을 수용한다.[46] 별도로 발문을 붙일 정도였던 것으로 보아 성호는 특히 이 책의 가치를 크게 인정한 듯하다.

> [처음 역법을 만들었다는 전설의 인물인] 용성(容成) 이후로 몇 천만년 동안 오히려 부족한 점이 없지 않았는데 서양 학사가 깨우쳐 준 덕분에 계발하여 마침내 완전한 경지를 얻었으니, 어찌 이 도가 밝아지는 데 명수(命數)가 있는 것이 아니겠는가. 『천문략』의 내용은 양마락이 중국 학사의 질문에 조목별로 답한 것이다. 십이중천설(十二重天說)을 논한 부분이 매우 뛰어난데 "전서(全書)에 상세히 논하였으므로 다시 상세히 다루지 않는다."고 하였으니, 애석하다.[47]

성호는 『성호사설』에는 삭제되어 있고 안정복이 편집한 『성호사설유선』에만 남아있는 「십이중천」이라는 기사에서 십이중천설을 본격적으로 다룬다.

> 옛부터 천지를 구중(九重)이라고 말하는 것은 칠위(七緯) 및 경성(經星)과 종동(宗動)을 말하는 것이다. 종동은 북신천(北辰天)인 듯하다. (…) 리마두가 십이중천이라고 말한 것은 [구중천에] 영정천 및 동서세차와 남북세차를 더한 것이다.[48]

혼개설에서 출발한 성호의 지적 확장은 지구설과 십이중천설의 수용까지 확장되고 있다. 성호가 이런 식으로 서학 이론들을 상호 참조하며 지식을 확장하는 것은 단순히 이 이론들이 새롭거나 더 진보했기 때문은 아닐 것이다. 성호는 전통적인 이론 체계에서 충분히 해명되지 않던 이론들을 서학의 지식

---

46) 엠마누엘 디아즈, 『天問略』에 소개된 십이중천설은 다음과 같다. "[십이중천은] 월륜천(月輪天), 진성(辰星) 즉 수성천(水星天), 태백(太白) 즉 금성천(金星天), 일륜천(日輪天), 형혹(熒惑) 즉 화성천(火星天), 세성(歲星) 즉 목성천(木星天), 전성(塡星) 즉 토성천(土星天), 삼원 이십팔수천(三垣二十八宿天), 동서 세차(東西歲差), 남북 세차(南北歲差)이고, 무성 종동천(無星宗動天), 천주 상제가 발현한 천당이자 여러 천신과 성인들이 머무는 영정부동천(永靜不動天)이다.[月輪天, 辰星卽水星天, 太白卽金星天, 日輪天, 熒惑卽火星天, 塡星卽土星天, 五二相卽三垣二十八宿天, 東西歲差天, 南北歲差天, 無星宗動天, 天主上帝發現天堂諸神聖所居永靜不動天.]"

47) 李瀷, 「跋天問略」, 『星湖先生全集』 卷55. "自容成以後幾千萬年, 猶不免有憾, 賴西士曉以啓之, 遂得十分地頭. 豈非此道之明, 有數存者耶. 天問略者, 卽陽瑪諾之條答中士也, 其論十二重天, 槩乎其至矣. 而其言曰宜有全書備論, 不復致詳, 惜乎."

48) 李瀷, 安鼎福 編, 「十二重天」, 『星湖僿說類選』. "自古言天地有九重者, 謂七緯及經星與宗動也, 宗動似是北辰天也. (…) 利氏謂十二重天者, 添永靜天, 及東西歲差, 南北歲差也.

을 통해 해명할 수 있다고 생각했던 것으로 보인다. 성호가 구중천-십이중천설을 수용했던 이유 역시 이 이론을 통해 기존 역법에서 분명히 해명되지 않았던 세차 이론을 해명할 수 있다고 생각했기 때문이었다.

> 동서세차는 중국 역법의 세차와 다름이 없는 듯하다. (…) 남북세차는 리마두가 그 까닭을 말하지 않았으나 생각하면 28수인 듯하다.[49]

선행 연구는 성호가 역대 역법의 문제점이 세차법의 부정확함에서 유래한다고 보았는데 이를 해결하는 방법으로 십이중천설의 동서세차천에 주목했다는 것이다.[50] 결과적으로 성호는 혼개설을 통해 지구설과 십이중천설을 수용하고 이를 통해 다시 중국 역법의 세차 이론을 이해할 새로운 시야를 얻은 셈이다. 한편 성호는 혼개설과 십이중천설 외에도 세계 지도에서 얻은 지리적 정보를 통해서도 지구가 구체라는 이론을 합리적 이론으로 수용한다. 「분야(分野)」에서 성호는 고경(古經)에 나타난 별자리가 계절에 들어맞지 않는 현상을 지적하며 이를 혼개설, 다시 말해 지구설로 이해하고자 한다.

땅이 상하로 순환하고 있다면 별은 상대적인 위치에 놓이게 된다는 발상인데, 성호는 세계 지도를 통해서 보면 중국 역시 대지의 일부에 불과한데도 별 전체를 배치할 수 있는 것은 지구가 구체이기 때문이라는 것이다. 이를 통해 성호는 북극을 중앙으로 본다면 해가 뜨는 곳이 동쪽이고 지는 곳이 서쪽이 되어 사방의 위치를 고정시킬 수는 없을 것이라고 결론짓는다.

> 지금 중국은 대지 가운데의 한 조각 땅에 불과하나 하늘 전체에 있는 별을 배치한다면 또한 그 가운데에 한 나라나 한 지방으로 논하는 것도 또한 반드시 그러한 의의가 있을 것이다. 가령 한 동이의 물에도 비치지 않는 별이 없는 것으로도 증험할 수 있다. 그러나 지구의 전체 지도를 가지고 보는 것만 못하다. 북극이 중앙이라면 동양은 용(龍)이며 서양은 호(虎)다. 이렇게 배치하여 놓으면 중국은 조(鳥)요 땅 밑은 무(武)다. 그러나 각 지방에서 거주하는 데마다 해가 뜨는 곳을 동쪽,

---

49) 李瀷, 安鼎福 編, 「十二重天」, 『星湖僿說類選』. " 東西歲差者, 與中曆之歲差, 疑若無異義, (…) 南北歲差者, 利氏不言其故, 意者二十八宿."

50) 구만옥, 「성호의 서학설과 과학사상」 『성호이익 연구』, 사람의 무늬, 2012. 345-346면.

해가 지는 곳을 서쪽이라 할 터이니 사방의 위치가 고정되지 못할 듯하다.[51]

결과적으로 성호는 다양한 맥락에서 도입된 정보를 상호적으로 참조하는 방식으로 자신이 유산으로 받은 전통적인 지식을 재해석하고자 한다. 이 재해석의 과정에서 그는 외래의 사유, 낯선 이론을 정합적으로 수용하는 단계에까지 이른 것이다. 이 지적 월경의 과정은 심지어 원본에 흔적으로만 남아 있던 이론에 의문을 갖는 수준으로 향한다.

[만일 장자(莊子)의 질문대로] "하늘이 과연 운행하는 것인가, 땅이 과연 그 자리에 있는 것인가?"라고 한다면 어찌 하늘이 제자리에 있고 땅이 운행하는 것이 아니라는 것을 알 수 있는가? 땅이 안에서 운행한다면 삼광(三光)이 선회(旋回)함이 마치 배에 타고 배가 돌면 오직 언덕이 돌아감을 볼 뿐으로 스스로 그 몸이 돌아감을 깨닫지 못하는 것과 같을 것이다.[52]

「천행건(天行健)」은 지구가 아니라 하늘이 돈다는 전통적인 이론을 다루는 기사이다. 이 글에서 성호는 지구가 돈다고 확정하지 않았지만 돌지 않는다고 확언할 수도 없다고 말하며 유보적인 태도를 보인다. 코페르니쿠스의 지전설은 당시 예수회원들에게도 선명하게 도입되지 않았던 급진적인 이론으로, 성호는 다양한 서학의 우주론과 천문학 이론들을 상호 참조하며 독자적으로 '지구가 운행한다'는 합리적 의심에까지 도달한 것이다.

이처럼 성호는 서학 이론을 합리적 의심과 지적 정당화의 근거로 활용한다. 더 나아가 성호는 서학 이론의 상호 참조와 확장을 통해 합리적 추론 외에 실질적인 관측이나 경험으로 지적 정당화에 도달할 수 있음을 확신한다. 시원경 즉 망원경에 대한 그의 기대와 아쉬움이 이러한 경향을 보여준다.

[십이중천의 하늘이] 층층이 서로 싸고 있는 것은 마치 양파의 껍질이 겹쳐 있

51) 李瀷, 「分野」, 『星湖僿說』. "今中國者不過大地中一片土, 就而排列渾天星文, 則又就其中一國一州而論之, 亦必有其義在也. 比如一盆水, 星象無不該照, 可以驗矣. 然不若以大地全圖論之. 北極爲中, 東洋爲龍, 西洋爲虎, 從此鋪排則中國爲鳥, 地底爲武也. 然各方所住必以日出爲東, 日入爲西, 疑若四方之不定."

52) 李瀷, 「天行健」, 『星湖僿說』. "謂天果運乎地果處乎, 安知非天處而地運乎地. 運於內則三光旋回, 如乘舟而舟回, 只見岸回而不自覺其身旋也."

> 는 것과 같고, 유리가 틈 없이 겹쳐 있는 것이기 때문에 통하여 볼 수 있다. 땅 위는 모두 하늘로, 별이 없는 하늘도 또한 몇 겹이 있는지 모르는 일이다. (…) 서국의 시원경으로 직접 이를 보지 못하는 것이 한스럽다.53)

성호는 십이중천설을 소개하면서 이를 망원경을 통해 관측할 수 없다는 사실을 크게 아쉬워한다. 여기서 성호는 실질적인 관측을 통해 얻을 수 있는 지식과 이론적 추론으로 얻은 지식을 구분한다. 성호는 십이중천 가운데 눈으로 관측할 수 있는 태양 이하 경성들과 기존 역법 이론과 유사한 세차 이론에 대해서는 "반드시 관측한 뒤에 말하였을 것이니 억측으로 그 시비를 단정해서는 안 될 것(亦必有測候而云, 未可臆料斷其是非也)"이라고 말하며 확신하지만 눈으로 확인할 수 없는 "영정천과 종동천은 리로써 추명한 것이며 관측한 것은 아니다."54)라며 양자를 구분하는 것이다. 성호는 특히 천문 현상을 눈으로 관측할 수 있다는 망원경의 효용을 인정하고 기대한다.

> 지금 서양의 「방성도(方星圖)」를 보면 중국 것과 다르다. 더러는 연결한 선만 있고 별은 없는데 이는 그곳에서 망원경으로 본 것이다. 가령 금성(金星)이 달보다 크다든가 태양이 지구보다 더 크다든가, 은하는 별의 기운이라든가 금성과 목성(木星)에 귀가 달렸다든가 하는 류는 육안으로만은 알 수 없는 것으로, 이는 근거없는 공론이 아닌 즉 마땅히 따라야 한다.55)

성호는 이론의 상호 참조를 통해 다양한 현상들을 합리적으로 추론함과 동시에 이론적 추론과 관찰을 분리해서 각각의 효용을 인정하는 차원까지 나

---

53) 李瀷, 安鼎福 編, 「十二重天」, 『星湖僿說類選』. "其層層相裹, 如葱頭之苞, 疊而如玻璨之不隔, 所以通望也. 地上皆天, 其無星之天, 不知更有幾重在也 (…) 恨不得西國視遠鏡而躬親視之也."

54) 李瀷, 安鼎福 編, 「十二重天」, 『星湖僿說類選』. "永靜及宗動, 以理推明, 非有測候."

55) 李瀷, 「方星圖」, 『星湖僿說』. "今見西國方星圖, 與中國差別. 又或有有絡而無星者, 此即其地視遠鏡之所燭也. 如金星大於月, 日大於地毬, 銀河爲星氣, 金木二星有珥之類, 非目力可得, 此斷非鑿空, 當從之." 성호는 다른 글에서도 망원경에 대해 언급한다. 李瀷, 「首艮尾坤」, 『星湖僿說』. "『천문략(天問略)』에, '은하수라는 것은 작은 별들이 총총히 모여 있기 때문에 그 자체가 빛을 발하여 흰 비단처럼 연속되어 있는 것이다.'고 하였다. 서양에는 망원경이 있어서 이를 관찰할 수 있다고 하는데 꼭 그런 것인지는 알 수 없다.[天問畧云, 所謂天河者, 小星稠密, 故其體光顯相連, 若白練. 西國有視遠鏡, 能察如此也, 未知然否.]"

아간다. 성호는 서학을 통해 이론적 연역뿐 아니라 관찰에 따른 정당화가 가능하다는 점을 확신했을 것이다. 마지막으로 살펴볼 것은 성호가 원본의 지적 맥락을 어떻게 자신의 목적과 이해에 따라 변용하는가 하는 점이다. 다음의 기사를 통해 이를 살펴볼 수 있다.

> 오약망[56]은 서양 사람으로 천계(天啓) 연간(年間)에 중국에 들어왔는데 의술(醫術)에 능하여 중국 『본초(本草)』에 수록된 8천여 종(種)을 연구했는데 애석하게도 한문으로 번역되지 않았다. 여기에는 반드시 기방(奇方)과 이재(異材)가 있어서 사람에게 크게 유익하였을 터인데 후세에 전하지 못하고 없어졌으니 이상한 일이다.[57]

한편 성호는 「서국의(西國醫)」라는 제목으로 '탕약망이 『주제군징』에서 말하기를(湯若望主制群徵云)'이라며 아담 샬이 저술한 『주제군징』 권5의 해부학과 생리학 정보를 그대로 전제하고 이에 대해 논평한 기사를 남기기도 한다.[58] 결국 이 두 기사를 통해 성호가 아담 샬을 의학 전문가로 보았다는 점을 알 수 있다. 그러나 엄밀히 말해 『주제군징(主制群徵)』(1636)은 의학서가 아니다. 이 책은 하늘, 바다, 땅, 인간 등의 피조물들과 그 자연 현상을 통해 만물의 목적과 신의 섭리를 증명하려는 일종의 자연학 저술[59]로, 뇌를 비롯해 인체에 관한

---

56) 선행연구들은 오약망이 탕약망의 오기라고 보는 경우가 많다. 그런데 오약망은 실존했던 예수회 선교사의 이름으로, 1616년 마카오로 파견된 크로아티아 출신 예수회 선교사 요한 페레만(Johann Ureman, 鄔若望, 1583-1621)을 말한다. 그는 이후 남창으로 들어가지만 결국 병으로 일찍 사망해 중국 내에서 두드러진 활동을 하지 못했으며 주로 수학과 천문학 전문가로서 활동했을 뿐 의학에 관여한 바가 없다. 더구나 성호가 언급한 바와 달리 천계연간(天啓年間) 즉 1621-1627 이전에 사망했다는 점에서 『성호사설』의 「오약망」은 1622년에 중국에 들어온 탕약망 즉 아담 샬을 가리키는 것으로 보는 편이 타당할 것이다. Ruiz de Medina, Juan, 「鄔若望 : 中國與日本耶穌會傳教士裡的一個克羅地亞人」, 『文化雜誌』 第32期, 澳門特別行政區政府文化局, 1997, 51면.

57) 李瀷, 「鄔若望」, 『星湖僿說』. "鄔若望者西洋人, 天啓間至中國, 善醫究中國本草八千餘種, 惜未飜譯. 此必有奇方異材, 大益人生, 不能傳後而泯焉可異."

58) 성호가 참조했던 청대 유서 『格致鏡原』에도 『主制群徵』의 같은 부분이 전통적 의학서 『黃帝內經』 「靈樞」의 정보와 함께 정리되어 있다. 다만 성호는 『주제군징』 5편의 내용 가운데 "뼈와 살이 있어 형체가 갖추어진다(有骨有肉, 形備矣.)"는 문장만 남겨두고 뼈에 관한 해부학적 내용은 생략한 뒤 내열과 피가 생명과 감각의 토대라는 생리학적 내용부터 인용하고 있는 데 비해 『격치경원』에는 해부학적 정보만 소개되어 있다.

59) 이 책은 1613년에 벨기에 예수회원 레시우스(Leonardus Lessius, 1554-1623)가 저술한 *De providentia numinis et animi immortalitate libri duo adversus atheos et politicos*를 아

해부학적, 생리학적 내용이 소개된 것은 제5편「이인신향징(以人身向徵)」이다. 성호는 이 책에서 다루고 있는 천문학이나 기상학 등 다른 자연학적 내용에는 관심을 두지 않고 생리학-의학에 해당하는 제5편에만 초점을 둔 뒤 이를「서국의」나「지각(知覺)」등 여러 글에서 소개하며 자신의 의견을 덧붙인다.

주목할 만한 것은 성호가『주제군징』에서 해부학-생리학적 내용을 선별적으로 수용했을 뿐 아니라 이를 원본의 맥락과 관계없는 영역에서 다룬다는 점이다. 성호는『주제군징』의 해부학과 생리학 정보를 수용했지만 이를 실제로 의학이나 생리학적 관점에서만 다룬 것이 아니라 원본에 없는 새로운 맥락 즉 '심성론'의 관점에서 확장적으로 이해한다. 관련 연구에서 이 문제를 다룬 바 있으므로 이 논문에서는 상세히 논하지 않겠지만 성호는 서양의 생리학적 정보를 통해 뇌가 지각 능력의 주체라는 점을 인정하고 인간의 인지적 능력과 추론 능력을 뇌와 심으로 분리함으로써 전통적인 '심론'에 뇌라는 신체적 기반을 통합하고자 시도한다.[60] 성호는『주제군징』의 정보를 해부학과 생리학 자체로 수용한 것이 아니라 심성론의 하위 이론으로 수용함으로써 지적 범주와 맥락을 변경한 것이다.

성호는『기하원본』역시 마테오 리치나 그의 조력자 서광계의 의도와는 다른 방향에서 활용한다.

> 서광계는 "산학은 리(理)를 배우려는 사람으로 하여금 그 뜬 마음을 제거할 수 있게 하고 정심(精心)을 단련할 수 있게 하며, 일을 배우는 사람으로 하여금 정법(定法)에 바탕할 수 있도록 하며 공교한 사고를 발휘할 수 있도록 해준다. [서양에서 이 책을 읽은 뒤에 학교에 오게 하는 까닭은 배우는 자의] 사고[心思]가 세밀해지기를 바라기 때문이다"라고 하였는데 이 말이 지극히 옳다.[61]

담 샬이 발췌, 번역한 것이다.

60) 자세한 것은 다음에 상세하다. 김선희,「신체성, 일상성, 실천성, 공공성 : 성호 이익의 심학(心學)」『한국실학연구』제28호, 한국실학학회, 2014. 성호와 다산의『주제군징』이용 방식의 차이에 관해서는 다음을 참조. 김선희,「인체 이론과 심 이론의 통합과 분리:『의령』에서『맹자요의』까지 서학을 통한 다산의 인간 이해의 변화」,『다산학』제34호, 다산학술문화재단, 2019년 6월 출판 예정.

61) 李瀷, 安鼎福 編,「算學」,『星湖僿說類選』. "徐光啓有言曰, 算學能令學理者祛其浮氣, 練其精心. 學事者資其定法, 發其巧思. 蓋欲心思細密而已. 此說極是."

성호는『기하원본』에 붙인 서광계의 서문의 문장을 그대로 옮겨오며 산학의 효용을 인정한다. 그러나 연역적 추론의 효용과 가치를 설파하기 위한『기하원본』의 메시지를 성호는 "배우기 시작하는 학동들은 심지가 부유하고 움직여 책에 머물지 못한다."[62]며 수학의 연역적 추론과 관계없는 아동 교육을 위한 지침으로 이해하는 방식으로 맥락을 옮겨놓는다. 이런 과정에서 서학 지식은 원본의 범주에서 이탈해 유학자의 지적 영역 안에서 새로운 자원으로 재구성된다. 이런 관점에서 본다면『성호사설』은 성호가 서학 이론과 지식을 독자적으로 선별하고 선택적으로 연계하는 방식으로 구성한 지적 변용과 확장의 산물이라고 평가할 수 있을 것이다.『성호사설』은 성호 자신이 이해한 방식대로 구성된 지도를 따라 서학 이론을 점선으로 연결하고 다른 그림 안으로 그 점들을 끌어오는 방식으로 지식을 재배치하고 재구성한 것이다.

이 지점에서 성호의 서학 수용에 대해 평가할 때 한 가지 주의할 점이 있다. 성호가 서학을 이념의 차원에서는 물론, 전통적 학문 체계를 대체할 분과적 '학(學)'의 차원에서 수용하고자 했던 것은 아니었다는 것이다. 성호에게 자연과 기술에 대한 서양의 지적 정보들은 전통적 학문 체계와 지식 체계의 보강재이거나 촉매제였을 뿐 그 이상이 아니었다. 예수회원들이 보유한 자연 지식이나 기술이 '학(學)'이 아니라 '술(術)'에 대응하는 것이라는 인식은 종교를 포함하는 포괄적 명칭인 서학(西學), 서법(西法), 양학(洋學), 천학(天學)에 대한 평가와 관계없이 유학자들 사이에 공통적인 것이었고 성호에게도 마찬가지였다. 이러한 인식은 다음 세대 학자인 이규경에게도 마찬가지였을 것이다.

5. 매개적 수용:『오주연문장전산고』의 서학 수용

지봉 이수광의『지봉유설』, 성호 이익의『성호사설』과 함께 조선의 3대 유서로 평가되는 오주 이규경(五洲 李圭景, 1788-1856)의 유서『오주연문장전산고(五洲衍文長箋散稿)』역시『성호사설』못지않게 다양한 서학 지식을 적극적으로 활용한 저술이다. 우선 이규경이 어떤 규모와 관점에서 서학을 수용했

62) 李瀷, 安鼎福 編,「算學」,『星湖僿說類選』. "始學童幼, 心志浮動, 不在於書卷."

는지 다음의 표를 통해 정리해보고자 한다. 주지하듯 『오주연문장전산고』는 1950년대에나 수습되어 정리된 저술로, 『성호사설』의 분류 체계에 따라 분류된 유서로서 본래 이규경의 분류 기준과 의도는 명확히 파악하기 어렵다. 이 가운데 『천지편』에 수용된 서학 이론과 지식을 살펴보고자 한다. 『천지편(天地篇)』의 중분류 「천문류(天文類)」는 다시 8개의 소분류로 나뉘는데 다음의 표는 이 8개 분류 가운데 서학 관련 기사의 숫자와 연관 내용을 정리한 것이다.

〈표2〉 『오주연문장전산고』 「천지편 · 천문류」 내 서학 관련 기사

소분류	기사명	서학 관련 내용	비고
天文總說 15(9) *총기사 수 (서학관련 기사 수)	十二重天辨證說	십이중천설	
	天有十二重九重七重十重辨證說	십이중천설	
	測量天地辨證說	십이중천설, 지구 둘레	
	天象原理辨證說	『物理小識』	『物理小識』의 서학 지식 활용/이하 동
	周天度分辨證說	時憲曆	
	說天諸家辨證說	혼개통헌, 혼개설	『星湖僿說』 「談天」의 활용
	儒道釋三家論天重數辨證說	지구설	
	步天歌辨證說	『儀象志』(南懷仁), 經天該	
日月星辰 27(13)	三際辨證說	熊三拔, 『泰西水法』	
	日月星辰各有一世界辨證說	십이중천설	
	日中無影地辨證說	『簡平儀』(熊三拔), 南懷仁, 지구설	
	日影隙光野火靑燐辨證說	『物理小識』	
	天日星黑子辨證說	『物理小識』	
	銃彈比天日行度辨證說	『主制群徵』(湯若望)	『星湖僿說』 「日天之行」 활용
	日躔因歲差歲差改恒星行辨證說	時憲曆, 宗動天, 羅雅谷	
	星石星矢辨證說	『物理小識』	
	南極諸星圖辨證說	地毬上下二圖, 時憲曆	
	中星儀中星全儀辨證說	『崇禎曆書』 중 「恒星出沒表」, 湯若望	
	恒星經星辨證說	『儀象考成』(南懷仁, 戴進賢)	
	恒星消縮辨證說	湯若望, 『儀象志』, 『儀象考成』	
	分野辨證說	『物理小識』	『星湖僿說』 「分野」 활용

風雲雷雨雹虹 9(1)	雷電霹靂辨證說	熊三拔	
災異 9(2)	交食辨證說	『物理小識』	
	辟瘟疫以火辨證說	『職方外紀』	
曆象 23(15)	修曆辨證說	時憲曆	
	治曆節度定紀辨證說	『崇禎曆書』	
	歷代用曆辨證說	湯若望, 時憲曆	
	樣曆寓錢辨證說	時憲曆	
	日閏辨證說一	時憲曆	
	日閏辨證說二	時憲曆	
	百中萬年千歲等曆辨證說	『崇禎曆書』	
	南北歲差辨證說	십이중천	『星湖僿說』「十二重天」 활용
	渾蓋通憲儀辨證說	『渾蓋通憲圖說』	
	六環儀辨證說	『渾蓋通憲圖說』	
	簡平儀辨證說	『簡平儀度說』(熊三拔)	
	時衡辨證說	해시계, 물시계, 『奇器圖說』	
	測量數號辨證說	時憲曆	
	一日刻數辨證說	『渾蓋通憲』 李之藻, 利瑪竇	
	氣映差辨證說	『曆象考成』의 「淸蒙氣差」 徐光啟, 第谷(티코 브라헤)	
節候 9(1)	斗建月建辨證說	戴震 『續天文略』	
干支 2(0)			
天文雜說 5(2)	諸光辨證說	태양의 둘레, 의 『古今釋疑』 (方中履), 『物理小識』	
	影法辨證說	『遠鏡說』(湯若望)	

이 표를 통해 이규경이 성호와 마찬가지로 특히 서학의 천문학, 우주론, 역법 지식이 관심이 높았음을 알 수 있다. 다음의 〈표3〉은 예수회원이나 그들이 남긴 서학서를 중심으로 다시 분류한 것이다.

〈표3〉『오주연문장전산고』「천지편・천문류」 내 예수회원 및 서학서 관련 기사

주제		기사
우르시스	熊三拔 (熊有綱)	溫泉辨證說
	『泰西水法』	三際辨證說, 風穴辨證說, 水土辨證說, 水土續辨證說, 龍華水庫辨證說, 巴初剌那辨證說, 山童産金辨證說, 蘊火噙泉辨證說, 露油辨證說, 秋鹽辨證說, 賽葡萄釀龍涎香辨證說, 營室制度辨證說, 龍骨車辨證說, 琴材琴絃辨證說, 水火旣濟罏辨證說, 運機轉水火升諸法辨證說,

		煉藥露器辨證說, 魚辨證說
	『簡平儀』	測量天地辨證說, 說天諸家辨證說, 日中無影地辨證說, 簡平儀辨證說, 物極生變辨證說, 僸說南針分野辨證說
마테오 리치	利瑪竇	十二重天辨證說, 說天諸家辨證說, 儒道釋三家論天重數辨證說, 步天歌辨證說, 簡平儀辨證說, 南北歲差辨證說, 萬國經緯地球圖辨證說, 測量高深遠近辨證說, 五行四行辨證說, 日月星辰各有一世界辨證說, 渾蓋通憲儀辨證說, 一日刻數辨證說, 地球辨證說, 線法疏密辨證說, 一目國辨證說, 石磬琴魚石磬辨證說, 鏡臺宮漏辨證說, 沙漏辨證說, 規髀求作辨證說, 道教仙書道經辨證說, 西洋通中國辨證說, 孔雀辨證說
	『幾何原本』	測量天地辨證說, 自鳴鍾辨證說, 規髀求作辨證說, 數原辨證說, 幾何原本辨證說, 斥邪教辨證說
	『天主實義』	斥邪教辨證說
	坤輿萬國全圖	氣映差辨證說, 萬國經緯地球圖辨證說
페르비스트	南懷仁 (南敦伯)	步天歌辨證說, 日中無影地辨證說, 恒星經星辨證說, 恒星消縮辨證說, 地球辨證說, 萬國經緯地球圖辨證說, 線法疏密辨證說, 洛邑地中辨證說, 數原辨證說, 鮓荅馬墨辨證說, 田家五行辨證說, 西洋通中國辨證說, 獑狻麑辨證說, 飛魚辨證說
	『坤輿外記』 (南懷仁)	漢挈山辨證說, 諸珠辨證說, 南敦伯紀坤輿外人物辨證說, 巖穴石人辨證說, 聽聲辨證說, 古葬不朽辨證說, 課園丁辨證說, 龍涎香辨證說, 露油辨證說, 物之旨美辨證說, 瑞光鏡燈衢辨證說,自鳴鍾辨證說, 釋教梵書佛經辨證說, 斥邪教辨證說, 雞辨證說, 孔雀辨證說, 鷙鳥鷹鶴種類辨證說, 鳥能馱物辨證說, 牧馬辨證說, 貓辨證說, 麝麞麝鼠辨證說, 橐駝辨證說, 騾驢辨證說, 贗人辨證說, 魚辨證說, 鯢人魚漆燈辨證說, 龍卵虎胎辨證說, 刺姑辨證說, 海狗辨證說, 南懷仁紀海産辨證說, 南懷仁紀海族辨證說, 物之大者辨證說
알레니	『職方外紀』	辟瘟疫以火辨證說, 地球辨證說, 水土續辨證說, 過漩尋溺辨證說, 火辨證說, 山童産金辨證說, 琉璃辨證說, 一目國辨證說, 南敦伯紀坤輿外人物辨證說, 火浣布辨證說, 輿龍笙辨證說, 瑞光鏡燈衢辨證說, 藤線螺絲辨證說, 物理外紀辨證說, 笑蕈辨證說, 雞辨證說, 贗人辨證說, 鯢人魚漆燈辨證說, 南懷仁紀海産辨證說, 物理外紀辨證說
아담 샬	湯若望 (湯如望)	月中桂子辨證說, 南懷仁紀海産辨證說, 中星儀中星全儀辨證說, 恒星消縮辨證說, 歷代用曆辨證說, 萬國經緯地球圖辨證說, 數原辨證說, 斥邪教辨證說, 東林復社辨證說, 西洋通中國辨證說
	『主制群徵』	測量天地辨證說, 銃彈比天日行度辨證說, 人體內外總象辨證說
	『遠鏡說』	影法辨證說
	『職方外紀』[63]	南敦伯紀坤輿外人物辨證說, 贗人辨證說, 鯢人魚漆燈辨證說
로드리게스	陸若漢	木棉草綿辨證說, 神機火法辨證說, 自鳴鍾辨證說, 砲砂辨證說
시헌력	時憲曆	周天度分辨證說, 五緯辨證說, 南極諸星圖辨證說, 修曆辨證說, 歷代用曆辨證說, 樣曆寓錢辨證說, 百中萬年千歲等曆辨證說, 萬國經緯地球圖辨證說, 淸明酒辨證說, 氣候月令辨證說

십이중천설	宗動天	十二重天辨證說, 天有十二重九重七重十重辨證說, 測量天地辨證說, 左旋右旋辨證說 日月星辰各有一世界辨證說, 銃彈比天日行度辨證說, 日躔因歲差歲差改恒星行辨證說, 五緯辨證說, 治曆節度定紀辨證說, 百中萬年千歲等曆辨證說, 大地五帶距九重天辨證說
	十二重天	十二重天辨證說, 天帝名號辨證說, 儒道釋三家論天重數辨證說, 日月星辰各有一世界辨證說

〈표3〉은 이규경이 서학의 핵심 인물인 마테오 리치에 못지않게 우르시스나 페르비스트를 많은 기사에서 언급한다는 점을 보여준다. 『직방외기』나 『태서수법』, 『간평의』도 다양한 기사에서 다루고 있다. 이를 통해 확인할 수 있는 것은 이규경이 기존에 알려진 것보다 훨씬 더 많이 서학서나 서학 지식을 활용하고 있다는 것이다. 주지하듯 고전간행회에서 『오주연문장전산고』를 간행할 때 『성호사설유선』의 분류 체계에 따라 5篇 23類 176項의 체계로 구성했는데 이 과정에서 정리된 「교감기(校勘記)」에 이규경이 참조한 서목들이 정리되어 있다.

이 「교감기」에 따르면 이규경은 총 661종의 서적을 참조했는데 이 가운데는 상당수의 서학서가 포함되어 있다. 그런데 실제 교감기의 인용 횟수는 실제 인용 횟수와 상당한 차이가 난다. 예를 들어 「교감기」에 따르면 『간평의설(簡平儀說)』은 1회 인용된 것으로 나타나지만 실제로는 최소 6회 이상 보인다. 단편적으로 언급한 내용뿐 아니라 간접적으로 다루어진 경우까지 합하면 그 숫자는 더 늘어날 것이다. 다른 서학서들도 유사하다. 이런 상황에서 단순히 수치나 비율상으로 서학의 영향을 분류하는 것은 큰 의미가 없을 것이다.

서학의 영향을 보다 선명하게 확인할 수 있는 것은 단편적인 언급을 넘어서 보다 본격적으로 서학을 중심에 두는 기사들일 것이다. 다음의 〈표4〉는 서학 자체를 표제어로 삼은 기사들을 분류한 것이다.

〈표4〉 『오주연문장전산고』 내 서학 관련 표제어 기사

대분류	기사명	주제
天地篇○天文類	十二重天辨證說	십이중천설

63) 탕약망의 저서로 표기되어 있으나 실제로는 알레니의 저술.

	天有十二重九重七重十重辨證說	십이중천설
	簡平儀辨證說	『簡平儀』(熊三拔)
天地篇○地理類	地球辨證說	지구설
	龍華水庫辨證說	『泰西水法』(熊三拔)
	南敦伯紀坤輿外人物辨證說	『坤輿外記』(南懷仁)
人事篇○人事類	人體內外總象辨證說	『主制群徵』(湯若望)
人事篇○服食類	靉靆辨證說	안경, 『天問略』, 『遠鏡說』
人事篇○器用類	自鳴鍾辨證說	자명종
人事篇○技藝類	幾何原本辨證說	『幾何原本』
	五行四行辨證說	사원소설
	方氏五行四行辨證說	사원소설
經史篇○釋典類	斥邪敎辨證說	기독교
經史篇○經史雜類	物理外紀辨證說	『職方外紀』
經史篇○論史類	西洋通中國辨證說	『西方要紀』(南懷仁), 『進圖像說』(湯若望)
萬物篇○萬物雜類	南懷仁紀海産辨證說	『坤輿外記』(南懷仁), 『職方外紀』
萬物篇○萬物雜類	南懷仁紀海族辨證說	『坤輿外記』(南懷仁)

이런 검토를 통해 『오주연문장전산고』에서 서학의 비중과 역할을 확인할 수 있다. 비중이나 양보다 더 중요한 것은 활용의 방식일 것이다. 이규경 역시 성호처럼 서학의 이론을 수용하여 이를 지식의 준거로 삼는다는 점에서 유사하다. 다음과 같은 문장이 서학에 대한 이규경의 태도를 잘 보여준다.

> 혼천과 개천이 서로 합하여 『혼개통헌의』가 나온 것인데 이는 서양인들이 창안한 것으로 이것이 하늘을 논하는 실질적인 이치이다. 『간평의』 역시 근본적인 까닭을 측량추험하였으며 천지의 도수를 논한 것이다. 하늘의 이치를 증험하고자 한다면 이를 버리고서는 얻을 수 없다.[64]

이규경은 지구의 둘레와 회전 주기를 언급하면서 "서양인들은 측량에 신묘하니 어찌 착오가 있겠는가(西泰神於測象者,豈有所錯哉)"[65]라거나 "애유락(艾儒略)의 『직방외기(職方外記)』에는, '화완포란 것은 돌을 달궈서 만든 것이고 다른 물건이 아니다.'고 하였다. 이 유략이란 자는 서양(西洋) 사람이니 서양

64) 李圭景, 「說天諸家辨證說」, 『五洲衍文長箋散稿』. "渾天、蓋天相合, 有渾蓋通憲之儀, 利西泰所創云, 此其談天之實理也. 簡平儀亦測驗根本之故, 亦說天地之度數者, 欲驗其所以然, 捨此不可得也."

65) 李圭景, 「測量天地辨證說」, 『五洲衍文長箋散稿』.

사람들은 하나하나 직접 경험하므로 반드시 믿을 수 있다."[66]며 서양의 이론과 관측 기술의 수준을 높이 평가하고 신뢰한다. 이규경 역시 성호와 마찬가지로 서양 지식을 통해 전통적인 관념을 의심하거나 재검토하기도 한다. 예를 들어 이규경은 "서양인들의 말에 천지가 모두 원으로, 상하사방에 모두 사람이 산다는 이론이 있다고 들었는데 이는 서양에서 시작된 것으로 중국에 이미 이런 설이 있었는지 모르겠다."[67]며 지구설을 언급하기도 한다.

이를 통해 유서 간의 지식이 연결되고 승계된다는 점을 확인할 수 있다. 유서 간의 지식의 이동과 전승 과정을 가장 분명하게 보여주는 것이 『성호사설』의 기사를 활용한 기사들이다. 예를 들어 이규경은 「사설남침분야변증설(僿說南針分野辨證說)」과 「분야변증설(分野辨證說)」 등 두 개의 변증설에 "지금 중국은 대지 가운데의 한 조각 땅에 불과하나 하늘 전체에 있는 별을 배치한다면 또한 그 가운데에 한 나라나 한 지방으로 논하는 것도 또한 반드시 그러한 의의가 있을 것이다. 가령 한 동이의 물에도 비치지 않는 별이 없는 것으로도 증험할 수 있다. 그러나 지구의 전체 지도를 가지고 보는 것만 못하다. 북극이 중앙이라면 동양은 용(龍)이며 서양은 호(虎)다. 이렇게 배치하여 놓으면 중국은 조(鳥)요 땅 밑은 무(武)다. 그러나 각 지방에서 거주하는 데마다 해가 뜨는 곳을 동쪽, 해가 지는 곳을 서쪽이라 할 터이니 사방의 위치가 고정되지 못할 듯하다."[68]라는 『성호사설』 「분야(分野)」의 문장을 그대로 옮겨놓고 논의의 출발점으로 삼는다.

〈표5〉 『오주연문장전산고』 내 『성호사설』 인용 기사

대분류/중분류	기사명	『星湖僿說』 기사	비고
天地篇○天文類	測量天地辨證說	『星湖僿說』「天行健」	

66) 李瀷, 「火浣布」, 『星湖僿說』. "至艾儒略職方外紀云, 火浣布是煉石而成, 非他物也. 儒略是西洋人, 西洋之人親歷驗視, 必其可信."

67) 李圭景, 「儒道釋三家論天重數辨證說」, 『五洲衍文長箋散稿』. "自聞利西泰之言, 天地俱圓, 上下四方有人物之說, 始爲創於西國, 而更不知中原已有其說也."

68) 李瀷, 「分野」, 『星湖僿說』. "今中國者不過大地中一片土, 就而排列渾天星文, 則又就其中一國一州而論之, 亦必有其義在也. 比如一盆水, 星象無不該照, 可以驗矣. 然不若以大地全圖論之. 北極爲中, 東洋爲龍, 西洋爲虎, 從此鋪排則中國爲鳥, 地底爲武也. 然各方所住必以日出爲東, 日入爲西, 疑若四方之不定."

	說天諸家辨證說	『星湖僿說』「談天」	
	銃彈比天日行度辨證說	『星湖僿說』「日天之行」	
	分野辨證說	『星湖僿說』「分野」	
	南北歲差辨證說	『星湖僿說』「十二重天」	
天地篇○地理類	地影辨證說	『星湖僿說』「月蝕」	월식
	地形象人人體象地辨證說	『星湖僿說』「人身象地」	곤여도
	地心空虛辨證說	『星湖僿說』「一行兩界圖」	지구설
人事篇○人事類	人體內外總象辨證說	『星湖僿說』「西國醫」	『主制群徵』
人事篇○器用類	僿說南針分野辨證說	『星湖僿說』「指南針」	나침반
經史篇○釋典類	斥邪教辨證說	『星湖僿說』「七克」	『七克』

이 표에서 알 수 있듯 성호가 논제로 삼은 서학 이론들을 상당 부분 이규경도 승계한다. 예를 들어 성호는 『혼개통헌도설』을 근거로 혼개설을 여러 곳에서 다루는데 이규경 역시 같은 맥락과 목적에서 혼개설을 다룬다. 「설천제가변증설(說天諸家辨證說)」 같은 기사에서는 『성호사설』의 「담천(談天)」의 문장을 그대로 전제한다거나[69] 「총탄비천일행도변증설(銃彈比天日行度辨證說)」에서 『성호사설』의 「일천지행」의 문장을 그대로 옮기는 경우도 유사한 예이다.[70] 『성호사설유선』의 「서국의」에 발췌된 『주제군징』의 서양 해부학과 생리학 이론 역시 『오주연문장전산고』에 전승된다.

그러나 서학 수용에서 두 유서에 차이점이 없는 것은 아니다. 『오주연문장전산고』는 성호가 참조할 수 없었던 서학 관련 지식을 활용하기 때문이다. 성호와 달리 이규경은 서학서 뿐 아니라 서학 이론들을 중국 전통 이론과 통합하고자 했던 중국 지식인들의 서학 '연구서'를 참조할 수 있었다. 이규경은 서

69) 李圭景, 「說天諸家辨證說」, 『五洲衍文長箋散稿』. "李瀷僿說, 蓋天是渾天之半規, 主北極而言, 宣夜, 主赤道而言四時, 四時晝夜皆均, 無長短之差, 周地上下九萬里間, 此晝則彼夜, 此夜則彼晝, 遞相嬗變, 而徧宣不留也. 爾雅疏云, 六段宣夜者, 殷代之制, 而郄萌、虞喜等, 因以立論也. 昕天者, 吳時姚信說, 昕讀如軒, 日軌出入赤道南北,日照爲昕,日軌北而人在赤道之北者, 晝長夜短, 人在赤道之南者, 晝反短夜反長, 日軌南而人在赤道北者, 晝短夜長, 人在赤道南者, 晝反長夜反短也 穹天, 虞氏所說, 以中土言, 中土在北極赤道之間, 中高距極五十四度, 其法不外於今中國曆術也. 安天, 晉虞喜所論, 劉基觀象玩占云, 言天有八家, 安天之下, 又有方天, 王充所論, 曰四天, 祆胡寓言."

70) 李圭景, 「銃彈比天日行度辨證說」, 『五洲衍文長箋散稿』. "湯若望主制群徵曰, 太陽宗動天, 西行四刻, 約應地四百五十二萬里, 列宿天, 近赤道之恒星, 則行五千二百六十萬里矣. 物行之速, 莫如銃彈之行, 經刻之一分得九里, 如欲繞地一周, 非七日不可. 是太陽四刻之行, 銃彈三百四十八日之行也. 而列宿天, 則又較疾于太陽四十倍有奇矣."

광계의 『농정전서(農政全書)』, 유예(游藝)의 『천경혹문(天經或問)』[71], 방이지의 『물리소지(物理小識)』[72], 방이지의 아들인 방중리(方中履)의 『고금석의(古今釋疑)』, 『천경혹문』에서 얻은 서학 지식을 포함하는 일본 유서 『화한삼재도회(和漢三才圖會)』[73] 등 중국인들에 의해 저술된 서학 관련 2차 문헌을 활용한다.

위에서 언급한 책들은 서학 이론을 통해 중국 전통의 우주론을 재해석하고자 한 매개적이고 절충적인 저작들로, 서학의 유입에 따른 중국의 지적 변화를 보여주는 중요한 단면이다. 이처럼 이규경이 서학서 뿐 아니라 서학 지식이 용해되어 있는 중국의 서학 연구서들을 통해 다양한 지적 자원을 확보했다면 결과적으로 이규경의 서학 수용은 전 시대와는 다른 방식으로 변화될 가능성이 생긴다.

아래에서 살펴보겠지만 사실 『오주연문장전산고』는 서학의 자극에 따른 결과물이라도 보아도 무방하다. 그러나 이 지적 자극은 서학서 뿐 아니라 중국인들에 의해 소화되고 절충된 매개적 지식을 수용하는 과정에서 '서양'이라는 지식의 발신처가 희미해진 상태였다.

자신의 저술을 '명물도수지학(名物度數之學)'으로 명명한 이규경의 다음 문장이 이를 잘 보여준다.

> 세상의 논자들은 명물도수의 학문이 한대 이후 끊어진 지 이미 오래라고 여긴다. 그러나 나의 견해로는 거의 그렇지 않다. (…) 이른바 명물도수라는 것은 일찍이 끊어진 적이 없었다. 그 정수의 깊은 뜻을 드러내고 밝힌 이가 없어서 동류의 지식들이 인몰되어 전해지지 않은 것이다. 시대가 명나라 말기에 이르러 중국의 인사들이 점점 그 가운데로 들어가 습상을 이루어 그 도를 알지 못하는 것을 부끄럽게 여겼다. 서광계와 왕징(王徵, 1571-1644) 같은 이들이 끊어진 학문을 뒤를 일으켜 계발한 바가 많았고 상수의 학문을 창시하니 명물도수는 찬연히 다시 세상에 밝아졌다.[74]

---

71) 李圭景, 「測量天地辨證說」, 『五洲衍文長箋散稿』.

72) 다음의 기사들에서 『物理小識』의 중첩된 서학 지식이 활용된다. 「天象原理辨證說」, 「天日星黑子辨證說」, 「五緯辨證說」, 「南極諸星圖辨證說」.

73) 『화한삼재도회(和漢三才圖會)』는 오사카의 의사였던 데라시마 료안(寺島良安)이 중국의 유서인 왕기(王圻)의 『삼재도회』의 구성을 본떠 만든 유서이다.

74) 李圭景, 「五洲衍文長箋散稿序」, 『五洲衍文長箋散稿』. "世之爲論者以爲, 名物度數之學, 漢代以後, 絶已

이규경은 자신이 추구하는, 더 나아가 학자들이 추구해야 할 학문으로서의 명물도수의 학이 두 사람의 중국인으로부터 다시 이어졌다고 강조한다. 이 두 사람은 중국인이지만 그러나 이들은 전통적인 중국 지식인이 아니라 엄밀히 말해 중국인 '서학 번역자'들이다. 주지하듯 서광계는 마테오 리치를 도와 『기하원본』 등의 저술을 남겼고 왕징 역시 등옥함 즉 테렌스를 도와 『원서기기도설록최(遠西奇器圖說錄最)』 즉 『기기도설』을 저술한 인물이기 때문이다. 이규경은 서광계와 왕징에 연결되어 있는 지식의 발신처 마테오 리치와 테렌츠를 지우고 중국인들만을 지식의 발신처로 규정하고자 한다.[75]

물론 이규경이 서학 지식의 발신처 자체를 모두 지우고자 한 것은 아니다. 앞에서 보았듯 이규경 역시 성호와 마찬가지로 서목과 인명을 그대로 노출하는 방식으로 서학 지식들을 정리하고 평가하고 수용한다. 그러나 근본적으로 이규경은 서학 지식의 진보성의 토대는 중국이었다고 주장한다. 주나라가 쇠퇴하면서 중요한 서적들이 해외로 흘러간 뒤(書籍流於海外者, 殆不一) 도리어 해외의 지류가 진정한 전승을 얻었기 때문에(而海外支流, 反得眞傳) 현재 서양인들 즉 서학이 중국에서 기원한 지식의 근본을 보유하게 되었다(此西學之所以有本也)는 것이다.[76]

원본이 중국이라면 서학의 우수성을 인정하고 수용하는 것은 결국 중국 지식의 우수성을 인정하고 부활시키는 일이 된다. 이규경의 서학 수용에서 발신처를 지우는 결과를 가져온 요인이 더 있다. 그가 서학 지식을 중국 이론과 절충하고 종합하고자 했던 중국인들의 지식을 수용했다는 점도 그의 서학 수용에서 발신처를 지우는 효과를 불러온다. 이런 방식의 서학 수용은 궁극적으로 지식의 원본성을 약화시키고 발신처에서 멀리 떨어지게 만든다. 이러한 지식의 이동에 따른 효과를 잘 보여주는 사례가 '용미거'로 불리는 서

久矣. 然而不佞所見, 殆不然也. (…) 故所謂名物度數者, 未嘗間斷, 而其精蘊之奧旨, 則無人發明, 類同堙沒不傳矣, 逮于皇明之末造, 中土人士駸駸然入于其中, 打成習尙, 以不知此道爲恥, 如徐玄扈, 王葵心之流, 崛起絶學之後, 多所啓發, 創始象數之學, 名物度數, 煥然復明於世."

75) 이와 관한 분석은 선행 연구에 바탕한 것이다. 김선희, 「19세기 지식장의 변동과 문명의식: 홍한주, 이규경, 최한기를 중심으로」, 『韓國思想史學』 제49집, 한국사상사학회, 2015.

76) 李圭景, 「數原辨證說」, 『五洲衍文長箋散稿』. "疇人子弟, 失官分散, 又經秦火, 中原典章, 旣多缺佚."

양식 수차다.

1783년, 정조 7년 7월 4일에 이조판서(吏曹判書)였던 서호수(徐浩修, 1736-1799)는 상소를 올려 가뭄이나 홍수에 대비하려면 농구를 잘 갖추어야 한다는 취지로 상소를 올린다. 농구 중에서도 서호수가 중점을 두고 강조한 것은 '용미거'라는 수차의 제작이었다.

> 대개 수차(水車)의 제작은 또한 허다하게 갖가지 것이 있습니다만, 황명(皇明)의 각신(閣臣) 서광계가 지은 『농정전서(農政全書)』에 용미거(龍尾車)의 공용(功用)에 관하여 '여러 개를 접속(接屬)해서 올려 가면 산에서도 사용하게 될 수 있으니, 이는 가무는 해와 높이 있는 전답이 근심할 것 없게 되는 것이고, 밭두둑 쌓아가기는 날짜를 계산해 가며 다하게 되는 것이니, 이는 장마 지는 해와 낮게 있는 전답을 근심할 것 없게 되는 일이다. 옛적이나 지금이나 저수(貯水)하고 하수(下水)하는 기구가 이 용미거처럼 제작이 정묘하고 이익이 많은 것이 없었으니, 비록 재성보상(財成輔相)이라고 말하더라도 또한 지나친 말이 아니다.'라고 하였습니다.[77]

정조는 서호수의 요청에 따라 용미거의 시험 제작을 명한 것으로 보인다. 그로부터 보름 뒤에 공조판서(工曹判書) 정민시(鄭民始)는 정조에게 시험 제작된 용미거의 공용이 두레박[桔槹]에 비할 바는 아닌 듯하다고 보고한다.[78] 이에 대해 정조는 다음과 같이 말한다.

> 용미거와 수차는 같지 않으니 수차는 예부터 있던 것이지만 용미거는 새롭게 만들어진 것으로 서양(西洋)에서 유래하여 서광계의 『농정전서』에 실려 있다. 지금 제작된 것이 비록 작으나 또한 그 효과의 정도를 시험하기에 족하지 않겠는가?[79]

---

77) 『正祖實錄』 正朝 7年 7月 4日. "蓋水車之制, 亦有許多般, 而皇明閣臣徐光啓所著農政全書中, 盛言龍尾車之功用曰. 累接而上, 可使在山, 是不憂旱歲與高田, 築塍而出, 計日可盡, 是不憂潦歲與下田, 古今蓄洩之具, 未有若此車之制妙利博, 雖謂之財成輔相, 亦非過語也. 臣未知兩朝所頒水車, 亦是龍尾之制, 而要之, 功利之普博, 則一致而已."

78) 『承政院日記』 正朝 7年 7月 19日. "民始曰, 因吏判疏請, 自軍門招致巧思人, 造出龍尾車云, 故臣試取見, 則雖是試可之制, 其功用之博, 似非桔槹之比矣."

79) 『承政院日記』 正朝 7年 7月 19日. "上曰, 龍尾車與水車不同, 水車則自古有之, 龍尾車則其制新, 自西洋出來, 載於徐光啓農政全書中, 今所造出者雖小, 亦足驗其利澤之淺深否."

용미거란 물을 끌어올리는 수차의 일종으로 예수회 선교사 테렌즈(Johann Terrenz Schreck, 鄧玉函, 1576-1630)이 중국인 조력자 왕징과 함께 1627년 북경에서 간행한 일종의 역학서인 『원서기기도설록최(遠西奇器圖說錄最)』(약칭 『기기도설(奇器圖說)』)에 실려 있던 수차의 설계도를 서광계가 자신의 농법서인 『농정전서』에 수록한 것이다. 이 책은 마테오 리치와 교류하며 『기하원본』 등을 중국어로 번역한 서광계가 서학서에 담긴 정보 등을 활용해 저술한 것이다.

이 책은 일찍부터 조선에 들어왔는데 적어도 18세기 초반에는 광범위하게 유통되었던 것으로 보인다. 예를 들어 1746년 영조 22년 홍계희(洪啟禧, 1703-1771)가 양민의 핵심인 황정(荒政)을 비롯해 백성들의 생활을 안정시킬 방책들이 담겨 있다며 농정전서의 효용을 극찬한다. 영조가 자신은 보지 못했다며 이 책이 어떤 책인지 묻자 조윤규(趙雲逵, 1714-1774)가 자신도 이 책을 보았는데 '매우 정미한 책'이라고 평가한다.[80]

12목, 60권으로 이루어진 이 책에서 가장 비중이 높은 것은 총18권이 할애된 '황정(荒政)'이지만 두 번째로 비중이 큰 것은 9권으로 구성된 '수리(水利)'였다. 조선 학자들이 크게 관심을 가진 것도 바로 이 영역이었다. 『승정원일기(承政院日記)』의 대화에서 알 수 있듯, 아마도 18세기 중엽에는 이미 조선 학자들 사이에서 『농정전서』가 회람되고 있었을 것이다. 성호 역시 이 책을 열람한 학자 중 하나였다. 성호는 수리 부문 중에서도 특히 "지금 항승(恒升)과 용미(龍尾) 같은 기구는 모두 효과를 낼 수 있는 것인데 아무도 이런 데에 착안하지 않고 있으니 애석하다."며 [81]용미거라는 수차의 효용을 높이 평가한다.

> 다만 물을 퍼 올리는 방법에 대해서는 고금에 전하는 것이 여러 가지이지만 서양의 용미거(龍尾車)만 한 것은 없다. 널리 이용할 만하니, 만약 능히 이것을

80) 『承政院日記』 英祖 22年 3月 21日. "洪啓禧曰, 臣曾見農政全書, 凡可以養民, 安民之道, 無不畢擧, 而末言荒政. 蓋其次第固應如此, 而周禮則荒政一條, 在於養民, 安民之先, 蓋荒政不能預爲講究, 則無以濟活斯民, 而至於離散, 故聖人必以荒政爲先務, 以爲聚萬民之本也. 上曰, 農政全書何書也. 予未見之矣. 啓禧曰, 明人所輯, 而亦是可觀之書也. 雲逵曰, 農政全書, 臣亦嘗見之, 而極精密矣."

81) 李瀷, 「圍圩櫃田」, 『星湖僿說』. "今恒升龍尾之屬, 皆可輸功顧人見不到, 此惜焉."

> 운용할 수 있다면 그 이익이 도량을 파는 것에 비견될 것이니 반드시 그 기계에 대해서 알아야 할 것이다.[82]

1760년대 이전에 완성된 『성호사설』에 제안된 용미거의 활용은 다음 세대에도 여전히 같은 방식으로 언급된다. 1780년의 기록인 박지원의 『열하일기(熱河日記)』가 이를 보여준다.

> 밭에 물을 대는 것으로 용미차(龍尾車)·용골차(龍骨車)·항승차(恒升車)·옥형차(玉衡車) 등이 있고, 불을 끄는 것으로서 홍흡(虹吸)·학음(鶴飮) 등의 제도가 있으며, 싸움에 쓰는 수레로는 포차(砲車)·충차(衝車)·화차(火車) 등이 있어서 모두 서양의 『기기도(奇器圖)』와 강희제(康熙帝)가 지은 경직도(耕織圖)에 실려 있고, 글로 설명된 것은 『천공개물(天工開物)』·『농정전서(農政全書)』에 있으니 이에 뜻있는 이가 잘 연구하여 그 제도를 본받는다면 우리나라 백성들의 죽고 싶을 정도의 가난도 얼마쯤 고칠 수 있을 것이다.[83]

이 단계까지만 해도 용미거의 지적 소유권은 서양에 있었다. 그러나 다음 세대 『오주연문장전산고』로 넘어가면 이 수차의 유래와 기원은 더 이상 중요한 정보가 아니다. 이규경은 "근세 물을 끌어올리는 기구로 용미, 용거, 옥형, 항승 등의 수레가 있는데 각기 그 용도가 다르다"[84]거나 "수기(水器)의 진보 과정에서 용미, 항승, 홍흡, 화승이 가장 뛰어나다"고 소개하기도 하는데 이 맥락에서 더 이상 '서양'이라는 기원은 선명하게 드러나지 않는다. 대신 이규경은 이 수차의 기원을 서광계에 한정짓는다.[85] 이규경은 성호에 비해 절충적이며 매개적인 방식으로 서학의 정보를 수용해 유서의 자원으로 활용하고자 한다.

이런 관점에서 본다면 『오주연문장전산고』는 유서와 관련된 서학의 두 개

---

82) 李瀷, 「論水利」, 『星湖先生全集』 卷45. "古今傳者多般, 未有若西洋之龍尾車者, 其利普洽, 若能營之, 可與堤渠比並, 不可不知."

83) 朴趾源, 「馹汎隨筆」, 『熱河日記』. "灌田曰龍尾車, 龍骨車, 恒升車, 玉衡車, 救火有虹吸, 鶴飮之制. 戰車有砲車, 衝車, 火車, 俱載泰西奇器圖, 康熙帝所造耕織圖, 其文則天工開物, 農政全書, 有心人可取而細攷焉, 則吾東生民之貧瘁欲死, 庶幾有瘳耳."

84) 李圭景, 「蘊火噏泉辨證說」, 『五洲衍文長箋散稿』. "近世引水之器,龍尾, 龍骨, 玉衡, 恒升諸車, 各有其用."

85) 李圭景, 「龍骨車辨證說」, 『五洲衍文長箋散稿』.

입 방식 즉 격치가 박학으로 전환되고 박학에 서학의 지식들이 삽입되는 논리와 과정을 모두 보여주는 저술이라고 할 수 있다. 이규경이 서학을 박학을 명물도수학으로 격상시키는 과정에 활용하는 한편, 세부 정보의 확장에도 폭넓게 서학의 정보들을 활용하기 때문이다. 『오주연문장전산고』가 서학 정보를 소개한 『지봉유설』이나, 서학의 자원을 이론화에 적극적으로 활용한 『성호사설』과 달라지는 것은 단순히 이 책이 앞의 두 유서보다 개방된 지적 환경에서 탄생했기 때문만은 아닐 것이다. 그가 적극적인 태도로 다양한 서학 지식을 『오주연문장전산고』에 도입할 수 있었던 것은 그만큼 서학의 자원들이 동아시아 학술과 절충되고 종합되었기 때문이라고 볼 수 있다. 그렇다면 서학이 예수회원들의 기대나, 현대 연구자들의 예상을 넘어 원본성이 휘발된 매개된 지식의 형태로 존재했다고 말할 수 있을 것이다.

6. 나가며

유서와 서학의 관계를 검토하는 과정에서 우선 언제, 어떤 유서에 어떤 서양 지식이 포함되었는지에 관한 문헌적인 근거들을 검토하는 1차적 과정이 중요할 것이다. 그러나 이러한 작업을 수행하기 전에 먼저 검토할 문제가 있다. 서학의 지식이 전통적인 지식의 구조와 분류, 범주 등에서 어떤 지점에 착륙하고 연결되었는가 하는 점이다. 이를 검토하지 않고 단선적으로 동아시아 지식 체계 안에 수용된 서양 지식을 추적할 경우 자칫 그 결과를 현재 분과화된 학문 체계에서 평가하게 될 가능성이 높다. 이 경우 판단의 기준은 어떤 서양 지식이 누구에 의해 수용되었는가 혹은 배척되었는가, 수용되었다면 얼마나 원본에 가깝게 수용되었는가에 초점이 맞추어지기 쉽다. 그러나 이 지식들은 결코 원본의 범주와 맥락에서 수용되지 않았다.

'번역'의 과정을 거쳤다는 점이 원본과의 차이를 발생시키는 가장 큰 원인이지만 그보다 더 중요한 것은 지식 체계의 유사성이다. 길고 긴 개념의 역사와 학문 체계를 보유하고 있던 유학자들에게 서학의 정보들은 자신들의 지식 체계의 하위에 배속될 자원이었지 자신들의 체제를 낙후된 것으로 치부하

고 그 위에 새롭게 얹을 체계가 아니었다. 이들은 오직 자신들의 분과적 지식과 관심에 따라 새로운 정보를 그 구조 아래 배치하고 연결하면서 자신의 지적 체계의 세부를 확장하고자 했던 것이다.

역법을 수학적으로 계산하여 갱신하는 지적 체계가 없는 문화에 서양 역법이 '수용'되거나 '이식'되는 것 자체가 불가능하듯, 어떤 서학 지식도 근원적으로는 동아시아의 지적 체계의 하위 구조 안에서만 작동 가능하다. 주지하듯 서양 지식이 체계의 하위 혹은 내용이 아니라 체계 자체로 그 위상이 변경된 것은 서구를 모델로 한 근대화가 지식장 외부의 차원에서 강제되기 시작한 이후였다. 그런 맥락에서 유서와 서학의 지적 관계는 단순히 누가 어떤 서학 지식을 수용했는지가 아니라 누가 어떤 맥락에 어떤 지식을 배치하는가의 질문에서 출발할 것이다.

▮ 참고문헌

『格致鏡原』, 『幾何原本』, 『四庫全書總目提要』, 『三才圖會』, 『性學犡述』, 『星湖僿說』, 『星湖僿說類選』, 『星湖先生全集』, 『承政院日記』, 『靈言蠡勺』, 『五洲衍文長箋散稿』, 『正祖實錄』, 『主制群徵』, 『芝峯類說』, 『天問略』, 『天主實義』, 『天學初函』, 『和漢三才圖會』.

거자오광, 이등연 외 역, 『중국사상사』 2, 일빛, 2013.
구만옥, 「성호의 서학설과 과학사상」, 『성호이익 연구』, 사람의 무늬, 2012.
김선희, 「신체성, 일상성, 실천성, 공공성: 성호 이익의 심학(心學)」, 『한국실학연구』 제28호, 한국실학학회, 2014, 77-123면.
_____, 「19세기 지식장의 변동과 문명의식: 홍한주, 이규경, 최한기를 중심으로」, 『韓國思想史學』 제49집, 한국사상사학회, 2015, 207-251면.
_____, 「격물궁리지학, 격치지학, 격치학 그리고 과학」, 『개념과 소통』 제17호, 한림대 한림과학원, 2016, 119-157면.
박성래, 「星湖僿說 속의 西洋科學」, 『진단학보』 제59집, 진단학회, 1985, 177-197면.
裵賢淑, 「朝鮮에 傳來된 天主教 書籍」, 『韓國教會史論文集』 I, 한국교회사연구소, 1984.
윤주영, 「중국본 서학서의 한국 전래에 관한 문헌적 고찰」, 전남대 석사학위논문, 1998.
李元淳, 「西洋文物 漢譯西學書의 傳來」, 『한국사』 14, 국사편찬위원회, 1985.
임종태, 「이방의 과학과 고전적 전통」, 『동양철학』 제22집, 한국동양철학회, 2004, 189-218면.
진관타오 류칭펑 저, 『관념사란 무엇인가』 2, 양일모 외 역, 푸른역사, 2010.
홍선표 외, 『17·18세기 조선의 외국서적 수용과 독서문화』, 혜안, 2006.

Elman, Benjamin., "Collecting and Classifying : Ming Dynasty Compendia and Encyclopedias (Leishu)", *Extrême-Orient, Extrême-Occident*, hors série, 2007.
_____, "The Investigation Of Things (Gewu 格物), Natural Studies (Gezhixue 格致學), And Evidental Studies (Kaozhengxue 考證學) In Late Imperial China, 1600-1800" in *Concepts of Nature*, Brill, 2010.

【Abstract】

Late Joseon Leishu and Western Learning —with Focusing on *Seongho Saseol* and *Oju Yeonmun Janeon sango*—

Kim, Seon-Hee*

Leishu (類書), or Encyclopedia, is the result of efforts to actively rearrange individual knowledge by categorization and evaluation. Therefore, the change inintellectual conditions and directions of the period can be identified through *Leishu*. There is an ideological and historical event that formed a branch in the *Leishu* tradition of East Asia. It is the formation of Western knowledge and literature, *xixue* (西學) or Western Learning, introduced by the Jesuits. *Leishu* in China, Joseon and Japan, formed after the Jesuits' entry into China, are important indicators of how the intellectual resources of the study were integrated and transformed in the traditional East Asian intellectual system. In relation to the *Leishu*, the study of Western Learning can be contemplated on two levels.One is that Western Learning influenced the change in meaning of the Neo-Confucian *gezi* (格致) or Investigation of Things, and the other is that it provided important resources to the intellectual climate of the time, which was the pursuit of *boxue* (博學) or broad learning. In this context, this paper seeks to examine the influx and intellectual changes of Western Learning through the three works that represent the *Leishu* of Joseon: *JibongYuseol*, *Seongho Saseol* and *Ojuyeonmun jangjeon sango*.

Keywords: Leishu (類書), xixue (西學), Matteo Ricci, *Jibong Yuseol*, *Seongho Saseol*, *Oju Yeonmun Janeon sango*, principle of things, polymathy.

접수일: 2019.03.30. ‖ 심사일: 2019.04.10. ‖ 게재확정일: 2019.05.03.

* Research Professor, Ewha Institute for the Humanities, Ewha Womans University.