

다산학 35호 (2019.12) | 243~280

정약용의 『주역』 해석에 보이는
우주발생론적 관념과 마테오 리치의 영향
— 창조론과 생성론의 절충

방 인 | 경북대 철학과 교수

목차

1. 서론
2. 공장신 工匠神(artisan God)의 개념
3. 무로부터 창조(creatio ex nihilo)의 문제
4. 태극과 수박 모형
5. 결론

1. 서론*

본 논문의 목적은 마테오 리치(Matteo Ricci, 1552~1610)의 『천주실의天主實義』가 다산茶山 정약용丁若鏞(1762~1836)의 우주발생론(cosmogony)의 형성에 미친 영향을 밝히려는 데 있다.¹⁾ 마테오 리치의 사상은 다산에게 광범위하고 심층적 영향을 미쳤다. 다산에게 『천주실의』라는 책을 소개해 주고, 서학의 새로운 세계관으로 인도해준 인물은 이벽李篈이었다. 1784년 4월 15일에 23세의 청년 정약용은 만형수의 기일忌日에 제사를 지낸 뒤에 서울로 돌아오는 배 위에서 이벽으로부터 천지조화의 시초[天地造化之始]에 대해 처음으로 듣게 된다. 아마도 이때 이벽이 다산에게 들려준 것은 『성경(Bible)』에 나오는 천지창조天地創造와 관련된 이야기였을 것이다. 훗날 「선중씨묘지명先仲氏墓誌銘」에서 “황홀하고 놀라워 마치 끝없이 광대한 은하수를 보게 된 것 같았다.”(惘恍驚疑, 若河漢之無極。)라고 서술하였을 정도로 이때 다산이 받은 지적 충격은 엄청나게 컸다.²⁾ 다산은 서울로 돌아온 뒤에 곧바로 이벽으로부터 『천주실의』를 구해서 읽고, 수표교水標橋 근처에 있는

* 이 논문은 2018년 7월 25일에서 26일 사이에 미국 샌프란시스코 대학(University of San Francisco)의 마테오 리치 연구소(Ricci Institute)와 다산학술문화재단이 공동으로 주최한 국제학술대회에서 발표되었다. 학술대회의 전체 주제는 “Tasan visits Ricci’s Study”이었으며, 필자는 “Matteo Ricci’s influence on the formation of Tasan’s cosmogony”라는 제목의 영어 논문을 발표하였다. 이번에 그 논문의 제목을 수정하고 내용을 보완하여 『다산학』 35호에 영문과 국문으로 게재하게 되었다.

- 1) 우주가 어떻게 생겨났는가를 밝히는 이론을 ‘cosmogony’라고 한다. 이 용어에 대한 譯語로는 宇宙發生論, 宇宙生成論, 宇宙起源論, 宇宙進化論 등이 있다. 필자는 이 용어 가운데 우주발생론이라는 용어를 선택하였는데, 그것은 이 용어가 창조론과 진화론의 어느 한 쪽으로 기울어지지 않은 중립적 용어라고 여겨졌기 때문이다.
- 2) 「先仲氏墓誌銘」(『定本』 제3책, 247쪽). “甲辰四月之望, 既祭丘嫂之忌, 余兄弟與李德操, 同舟順流, 舟中聞天地造化之始, 形神生死之理, 惘恍驚疑, 若河漢之無極. 入京, 又從德操見實義七克等數卷, 始欣然傾嚮.”

이벽의 집에서 매형妹兄 이승훈李承薰으로부터 '사도使徒(Apostle) 요한(若望, John)'이라는 세례명으로 영세領洗를 받게 된다.³⁾ 그러나 1791년에 전라도 진산珍山에서 윤지충尹持忠이 모친상을 맞아 조상의 위패位牌를 불태우고 제사를 거부한 사건이 발생한 이후에는 다산도 천주교와 거리를 두지 않을 수 없었다. 다산은 1797년에는 동부승지同副承旨를 사직辭職하기를 청원하는 소疏를 올려서 천주교와 연루되어 있다는 의혹에 대해 해명하고, 천주교와의 관계를 완전히 끊었다고 선언하였다. 김상홍金相洪은 『자찬묘지명』에 나오는 다산의 발언을 근거로 1791년 이후 다산은 천주교 신앙을 완전히 포기하였다고 보았다.⁴⁾ 그러나 청년 시절에 뿌리를 내렸던 서학西學 사상이 다산의 마음속에서 완전히 지워져 버린 것 같지는 않다. 다산이 스스로 고백했던 것처럼 서양사설西洋邪說은 스스로 깨닫지 못하는 사이에 기름이 스며들고 물이 젖어드는 것처럼 무의식의 심층에 침투하여 가지가 얹히듯이 뿌리를 내렸다.⁵⁾ 필자의 견해로는 다산이 천주교에 대한 종교적 신앙을 유지했는가 하는 문제와 『천주실의』가 다산의 철학적 견해에 계속 영향을 미쳤는가 하는 문제를 구별할 필요가 있다. 다산이 종교로서 천주교를 버렸다고 하더라도 『천주실의』가 다산의 철학사상의 형성에 지속적으로 영향을 미쳤다는 것은 유배기 이후의 저술을 통해서도 확인된다. 다산은 1784년에 정조正祖가 『중용』 80조문에 대하여 질의質疑하였을 때 리理를 의부지품依附之品이라고 하고, 기氣를 자유지물自有之物이라고 하였는데, 이러한 용어는 『천주실의』에 나오는 의뢰자依賴者

3) 김옥희, 『曠菴 李蘓의 西學思想』, 가톨릭출판사, 1979, 29쪽. “曾於甲辰年間, 與若鏞會於李蘓家, 而若鏞蟲惑於此術, 請數領洗於矣身.”

4) 김상홍, 『다산문학의 재조명』, 단국대학교 출판부, 2004, 148쪽.

5) 『辨謗辭同副承旨疏』(『定本』 제2책, 169쪽). “其於本源心術之地, 蓋嘗如膏漬水染, 根據枝葉而不自覺矣.”

와 자립자自立者라는 개념을 빌려온 것이었다. 다산은 1814년에 유배지 강진에서 『중용강의보中庸講義補』를 펴내면서 『천주실의』와 관련된 부분을 삭제하지 않고 그대로 남겨 두었다. 뿐만 아니라 같은 해 저술된 『맹자요의』에서는 서학 사상의 영향이 현저하게 나타난다. 다산은 『춘추고징春秋考徵』에서 상제를 천지天地와 신神과 인간과 만물을 조화造化·재제宰制·안양安養하는 존재로 정의하였는데, 이러한 정의는 『천주실의』에 나오는 천주의 정의와 놀라울 정도로 일치한다.⁶⁾ 『춘추고징』은 다산의 강진 유배 이후에 1808년에 초본草本이 나오고, 1818년에 완성되었으며, 1833년에 최종적으로 증보增補된 서적이다. 따라서 『천주실의』의 영향은 다산의 노년에 이르기까지 지속되었음을 알 수 있다.

마테오 리치의 『천주실의』는 다산의 세계관에 근본적 변화를 가져왔다. 다산은 리理·기氣·태극太極·무극無極·음양陰陽·오행五行 등의 철학적 범주들에 대하여 성리학과 상당히 다른 관점을 제시하였는데, 이러한 견해의 형성에 『천주실의』가 결정적 영향을 미쳤다는 것은 널리 인정되고 있다. 그러나 『천주실의』에서 가장 핵심적 교리에 속하는 창조설을 다산이 수용하였는지에 관해서는 회의적인 의견이 지배적이다. 논란의 쟁점은 『춘추고징』에 나오는 ‘조화造化’라는 용어가 창조의 의미를 함축하고 있는지에 있다. 정순우는 다산이 사용한 조화의 의미가 만물을 생성하고 소멸하게 하는 대자연의 이치라는 전통적 맥락에서 벗어난 것은 아니라고 주장하였다.⁷⁾ 백민정도 역시 다산의 조화의 개념이 무無의 상태로부터 유有의 창조가 아니라 무형無形의 상제가

6) 『천주실의』 上卷 제1편의 제목은 “천주가 천지만물을 최초로 만들고 主宰하며 安養함을 논함”(論天主始制天地萬物而主宰安養之)이다.

7) 정순우, 「다산에 있어서의 천과 상제」, 『다산학』 9호, 다산학술문화재단, 2006, 29쪽.

만물 발생의 근본적 원인이라는 것을 뜻할 뿐이라고 주장하였다. 다시 말해서 상제는 창조에 관여하지 않으며 상제의 역할은 변화와 생성을 주재하는 측면에 한정된다는 것이다.⁸⁾ 김선희는 다산의 조화 개념이 창조론의 관점에서 해석될 수 있는 가능성을 인정하였으나, 그것이 유일신唯一神에 의한 일회적一回的 창조를 의미하는 것은 아니라고 주장하였다.⁹⁾ 이러한 견해들은 다산의 조화 개념을 자연적 생성론의 관점에서 해석한 부류에 속한다. 반면에 유초하는 『춘추고징』과 「한위유 의론」에 나오는 ‘조화’라는 용어가 창조의 개념을 내포하고 있다고 주장하였다. 유초하에 따르면 상제는 태극을 창조하였으나, 일단 태극이 창조된 이후로 우주는 상제가 부여한 기제機制(mechanism)에 따라 자율적으로 운행한다.¹⁰⁾ 유초하는 다산의 조화 개념을 창조론의 관점에서 해석하였으나, 그 논리를 뒷받침할 수 있는 근거를 다산의 발언에서 찾아내지는 못했다. 이처럼 다산의 조화 개념이 창조의 개념을 함축하고 있다고 보지 않는 것이 학계의 지배적 견해이다. 그러나 『천주실의』가 다산의 철학적 개념에 심층적이고 다면적 영향을 미쳤는데, 유독 『천주실의』에서 가장 핵심적 이론에 속하는 창조의 관념만을 받아들이지 못했다는 견해도 역시 설득력이 부족하다. 다산은 이벽으로부터 『천주실의』에 나오는 천지조화의 시초[天地造化之始]에 관한 이야기를 처음 들었을 때 끝없이 광대한 은하수를 본 것 같은 황홀하고 놀라운 경험을 하였다고 회고하였다. 이 정도로 강렬했던 지적 충격이었다면 그 경험은 다산 사상에도 지속적 영향을 미쳤을 것이라고 보는 것

8) 백민정, 『정약용의 철학』, 이학사, 2007, 176~181쪽.

9) 김선희, 『마테오 리치와 주희 그리고 정약용』, 심산, 2012, 485쪽.

10) 유초하, 「정약용 철학에서 본 영혼불멸과 우주창조의 문제」, 『한국실학연구』 6호, 한국실학회, 2003, 151쪽.

이 오히려 합리적 추론이 된다. 다산은 『역학서언易學緒言』의 「육덕명석문초陸德明釋文鈔」에서 ‘천지창조지초天地創造之初’와 ‘홍조지리洪造之理’에 대해서 언급하였다. 그러나 이러한 용어들은 이상하게도 학계의 주목을 거의 끌지 못했다. 만약에 다산이 창조론의 관점을 갖지 않았다면, ‘천지창조天地創造’ 혹은 ‘홍조洪造’ 등과 같이 창조론의 맥락에서 사용되는 이러한 단어들을 특별히 쓸 이유가 없었을 것이다.

따라서 필자는 창조론의 관점에서 다산의 조화 개념을 해석하는 것이 여전히 의미를 갖는다고 본다. 다산의 철학적 과제는 근본적으로 다른 전제 위에서 성립된 두 종류의 우주발생론을 절충하는 데 있었다. 『천주실의』에서는 『성경』, 「창세기」 제1장에 나오는 “태초에 하느님이 천지를 창조하시니라”는 구절에 근거해서 하느님이 세계를 “무로부터 창조”(creatio ex nihilo)하였다고 말한다. 반면에 『주역』, 「계사전」에서는 우주발생의 최초의 근원을 태극太極이라고 하였다. 일반적으로 『주역』, 「계사전」의 “역유태극易有太極”의 구절은 우주의 발생이 창조주의 개입이 없더라도 자기 원인(causa sui)에 의해 이루어진다는 의미로 해석된다. 다산은 이처럼 근본적으로 성격을 달리하는 두 종류의 우주발생론을 절충하려고 시도하였다. 다산의 우주발생론은 『주역』의 「계사전」에 바탕을 두고 전개되고 있지만 부분적으로 『천주실의』의 영향을 받았음을 보여준다.

본 논문의 본론은 크게 세 부분으로 구성된다.

제2장에서는 천주天主를 공장工匠으로 비유한 『천주실의』의 관점에 의해 다산이 영향을 받았다는 점에 대하여 서술하였다. 다산은 『역학서언』의 「육덕명석문초」에서 태극에서 천지가 생성되는 과정을 전식지가塿殖之家가 옹기甕器를 만드는 과정에 비유하였다. 이것은 마테오 리치가 『천주실의』에서 천주를 우주를 제작한 공장工匠에 비유한 것을

연상시킨다. 이것은 무_無로부터의 창조보다는 오히려 플라톤의 『티마이오스(Timaios)』에 나오는 데미우르고스(Demiourgos)의 ‘제작_{制作}’ 개념에 더 가깝다. 데미우르고스는 주어진 재료를 활용하여 거기에 질서와 형태를 부여하는 것이지, 재료를 새롭게 창조하는 것은 아니다.

제3장에서는 다산이 도가_{道家}의 자연적 생성론과 『천주실의』의 “무로부터의 창조(creatio ex nihilo)”의 관점을 대비시키고 있다는 점을 서술하였다. 다산의 관점에서 본다면 도가와 『천주실의』는 다같이 “유형_{有形}의 존재가 무형_{無形}으로부터 생성된다”(夫謂有形生於無形者)라고 주장하는 이론 계통에 속한다. 그러나 도가의 우주생성론에 결정적으로 결여_{缺如}되어 있는 것은 주재자_{主宰者}에 의한 창조의 개념이다.

제4장에서는 다산이 수박 모형을 통해 천지의 자연적 생성과정을 설명하였다는 것에 대하여 서술하였다. 수박씨로부터 수박이 성장하는 과정은 자연적 생성의 과정이며, 제작자_{制作者}를 필요로 하지 않는다.

제2장의 옹기의 비유와 제4장의 수박의 비유는 근본적으로 서로 다른 전제 위에 바탕을 둔 설명 모형이다. 옹기의 비유가 창조론(creationism)의 관점에서 이해되는 반면에 수박의 비유는 생성론(evolutionism)의 관점에서 이해된다. 다산은 태극으로부터 천지가 생성되는 과정을 설명하기 위해 두 개의 설명 모형을 동시에 적용하였다. 일반적으로 두 개의 설명 모형은 서로 충돌하는 것처럼 간주된다. 그러나 필자는 다산이 두 개의 설명 모형을 동시에 허용함으로써 모순을 범했다고는 보지 않는다. 만약 창조를 일회적_{一回的} 사건이 아니라, 태극으로부터 천지_{天地}가 생성되는 과정 전체로 간주한다면 자연의 생성 과정 전체를 천지창조의 과정으로 볼 수 있다. 이것은 점진적 창조론(progressive creationism)의 한 형태가 된다. 이러한 형태의 우주발생론에서는 창조론과 생성론은 서로 충돌을 일으키지 않고 결합

된다. 따라서 필자는 다산이 옹기와 수박이라는 두 가지 설명 모델을 동시에 허용함으로써 창조론과 생성론의 절묘한 절충을 시도하였다고 보았다.

2. 공장신工匠神 (artisan God)의 개념

다산은 『춘추고징』에서 상제를 천지만물을 조화造化·재제宰制·안양安養하는 존재로 정의하였다. 『천주실의』 상권上卷 제1편의 제목은 “천주가 만물을 창조하고, 주재하며, 안양하심을 논함”(論天主始制天地萬物而主宰安養之)이다. 『춘추고징』의 조화造化·재제宰制·안양安養의 개념은 『천주실의』의 시제始制·주재主宰·안양安養의 개념과 대략 일치한다. 이것은 다산이 상제 개념을 형성하면서 『천주실의』로부터 영향을 받았음을 보여준다. 문제는 여기에서 조화가 창조創造와 같은 맥락에서 사용되었는지에 있다. 『천주실의』에서 조화라는 용어가 사용되고 있으나 리치가 그 단어를 선호했던 것은 아니었다. 『천주실의』에서는 중국선비[中土]가 서양선비[西土]에게 질문하면서 조화라는 단어 앞에 ‘원제原制’라는 말을 덧붙여서 ‘원제조화原製造化’라고 표현하였다.¹¹⁾ ‘원제原制’는 창제創制를 뜻하니, ‘원제조화原製造化’는 결국 창조를 의미한다. 아마도 리치가 조화라는 단어를 단독으로 사용하는 것을 꺼렸던 이유는 중국인의 언어 관습에서 조화가 자연적 생성을 뜻하는 맥락에서 사용되던 단어였기 때문이었을 것이다. 창조의 의미를 온전하게 표현할 수 있도록 적합한 단어를 선택하는 것은 중국에서 활동했

11) 『天主實義』, 49쪽. “中土曰: 天地間物至煩至穢, 信有主宰. 然其原製造化萬物, 何以徵也?”

던 예수회 선교사들이 고심했던 문제였다.¹²⁾ 1584년에 미켈레 루지에리(Michele Ruggieri)는 『천주성교실록天主聖教實錄』의 제4장에서 “천주가 천지와 사람과 사물을 제작하였다.”(天主制作天地人物)라는 것에 대하여 서술하였다.¹³⁾ 그로부터 10년 뒤에 리치는 『천주실의』에서 루지에리가 썼던 ‘제작制作’이라는 용어를 그대로 사용하였다.¹⁴⁾ ‘제작’은 공장工匠이 기물器物을 제작하는 경우에 쓰이는 용어이다. 엄청난 크기의 하늘과 땅을 만들어 낸다는 것은 중국인들의 상상력의 범위를 뛰어넘는 것이었으나, 리치는 누대樓臺처럼 작은 건축물을 만들기 위해서도 공장工匠의 솜씨가 필요한데 하물며 우주가 저절로 생성될 수는 없다는 논리로써 중국인들을 설득해 나갔다.

누대樓臺나 가옥家屋은 저절로 세워질 수 없으며, 언제나 공장工匠의 손에 의해 완성됩니다. 이 점을 이해한다면 천지는 스스로 이루어질 수 없으며, 제작자制作者が 반드시 있다는 것을 알 수 있으니, 바로 우리들이 천주天主라고 일컫는 존재입니다.¹⁵⁾

이러한 공장신工匠神(artisan God)의 개념은 『천주실의』에 나오는 것

12) 페르비스트(Ferdinand Verbiest, 南懷仁, 1623~1688)는 『教要序論』에서 造化라는 용어를 사용하는 것을 의도적으로 피하고, 生·造·造作·造成·化成 등의 용어를 사용하였다. 그리고 알레니(Aleni, 艾儒略, 1582~1649)는 『萬物真原』의 제10장 「論天主造成天地」에서 造成이라는 단어를 써서 天主가 천지를 창조하였다는 것을 말하였다. 『만물진원』은 杭州에서 초판본이 출판된 이후 1628년, 1694년, 1791년에 북경北京에서 간행되었다.

13) 『동서양 문명의 만남, 도전과 기회 - 예수회 선교사 리치 서거 400주년을 기념하여』, 서강대학교 신학대학원, 국제학술심포지엄, 2010, 80쪽.

14) 『天主實義』, 45쪽. “西士曰：子欲先詢所謂始制作天地萬物而時主宰之者。”

15) 『天主實義』, 50쪽. “樓臺房屋不能自起, 恒成於工匠之手. 知此則識天地不能自成, 定有所爲制作者, 即吾所謂天主也.”

이기는 하지만 기독교의 하느님(God)보다 오히려 플라톤(Platon)의 『티마이오스(Timaios)』편에 나오는 데미우르고스(Demiourgos)에 가깝다.¹⁶⁾ 데미우르고스는 아무 것도 없는 완전한 무로부터 창조하는 것이 아니라 주어진 재료를 가공하여 사물을 제작해 낸다. 장인匠人에게 요구되는 것은 정밀한 측정의 기술과 높은 수준의 지성이다. 고대 그리스에서는 토기장이·조각가·화가·선박건조가·요리사 등 다양한 부류의 장인이 있었는데, 이들이 하는 작업은 기존의 재료에 형태를 부여해서 무질서한 상태로 있는 것을 질서 있는 상태로 변화시키는 것이었다. 사물의 형태에 질서를 부여하기 위해서는 정확한 비율比率(ratio)을 맞추는 것이 중요하였다. 장인이 수학적 비율을 맞추기 위해 필요한 것은 기하학적 이성이었다. 리치는 영재靈才라는 용어를 써서 우주를 창조할 때 기하학적 이성이 사용되었다는 것을 강조하였다. 리치에 따르면 영재란 시비是非를 판별하고 진위眞僞를 구별하는 능력이다.¹⁷⁾ 영재는 아니마(anima)가 가진 영혼의 능력 가운데 이성적 인식과 관련된 기능이다.¹⁸⁾ 리치는 우주가 정확한 수학적 비율에 따라 창조되었다는 것을 보여주기 위하여 도수度數라는 천문역법天文曆法의 용어를 사용하였다. 천체가 조금의 착오도 없이 정해진 도수에 따라 운행된다는 사실로부터 하느님이 우주를 창조할 때 기하학적 이성을 사용하였다

16) 김선희, 『마테오 리치와 주희, 그리고 정약용』, 심산, 2012, 146쪽. 김선희도 알레니와 아담 샬 등이 말하는 造物主는 데미우르고스와 비슷하다는 점을 지적하였다.

17) 『天主實義』, 42쪽. “靈才是 是非와 眞僞를 分別하는 能力입니다.”(靈才者, 能辯是非別眞僞.)

18) 『靈言蠡勺』, 51~52쪽. 삼비아시(Francesco Sambiasi)의 『靈言蠡勺』에 따르면 사람의 아니마(anima)에는 生魂과 覺魂과 靈魂이 있다. 생혼과 각혼은 초목과 금수도 가지고 있지만 영혼은 오직 인간만 가지고 있다. 영혼에는 세 가지 기관이 있는데, 첫 번째가 기억[記畵]이며, 두 번째가 이성[明悟]이며, 세 번째가 욕구[愛欲]이다. 이성(ratio)은 영혼의 능력 가운데서 이성적 인식과 관련된 기능이다.

는 것을 추론할 수 있다.

혼魂도 없고 지각知覺도 없는 사물은 자기 자리에 있을 뿐이며, 스스로의 움직임이 일정한 도수度數에 맞을 수가 결코 없습니다. [일정한] 도수에 따라 움직이려면 반드시 영재靈才의 힘을 빌려서 운동을 도와야 합니다. …… 지금 위를 바라보면 하늘은 동쪽에서부터 움직이지만 해, 달, 별들은 서쪽으로부터 거꾸로 돌아가며, 도수는 각각 그 법칙을 따르고 머무는 자리도 각각 그 위치에 편안하게 머물며 일찍이 조금의 착오도 없습니다. 만약 그것들 사이를 주재主宰하는 높으신 천주天主가 없다면 오차가 없을 수 있겠습니까?¹⁹⁾

『천주실의』가 조선에 소개되면서 공장신工匠神과 제작의 관념은 자연적 생성의 관점과 정면으로 충돌하였다. 연암燕巖 박지원朴趾源은 『열하일기熱河日記』에서 주자朱子로부터 맷돌의 비유를 빌려와서 『천주실의』의 설을 비판하였다. 맷돌이 돌면서 곡식을 갈아낼 때, 그 중에는 거친 것도 있고, 고운 것도 있다. 마찬가지로 만물은 무질서하게 자연적으로 발생하는 것이지, 하늘이 장인처럼 만물을 질서 있게 창조한 것은 아니다.²⁰⁾ 신후담愼後聘도 상제는 천지를 주재主宰할 뿐이며, 제작한 것은 아니라고 주장하였다. 상제가 천지를 만들어내지 못하는 것은 마치 인간의 마음이 몸을 주재하지만 몸을 만들어내지는 못하는 것

19) 『天主實義』, 46~47쪽. “物之無魂、無知覺者，必不能於本處所自有所移動，而中度數，使以度數動，則必藉外靈才以助之。……今觀上天自東運行，而日月星辰之天，自西循逆之，度數各依其則 次舍各安其位，曾無纖忽差忒焉者。倘無尊主斡旋主宰其間，能免無悖乎哉?”

20) 박지원 지음, 김철조 옮김, 『열하일기』 2, 돌베개, 511쪽.

과 같다. 따라서 천지의 생성은 목수가 집을 만드는 방식으로 이루어지는 것은 결코 아니다.

천지天地가 천주天主의 제작制作으로 말미암아 만들어졌다고 말하는 데 이르러서는 이는 이치상으로도 징험徵驗할 것이 없고, 경전에도 나타나지 않으니, 다만 억측에서 튀어나온 이론이다. 저들은 비록 목수가 집을 만드는 일을 끝어다 증명하고 있지만, 그러나 나는 천지의 개벽이 사람의 행위로부터 집이 만들어지는 것과는 같지 않다고 생각한다. 저 위대한 상제上帝는 또한 목수에 비교될 수 없다. 개벽開闢에 관한 일은 진실로 말하기 어렵다.²¹⁾

신후담은 천주天主가 도수度數로써 우주를 제작했다는 주장에 대해서도 비판하였다. 신후담은 예수가 강생降生해서 머물렀던 33년 동안 하늘을 운행하는 도수가 어떻게 어긋나지 않고 유지될 수 있었겠는가라고 의심하였다.

[천주교를 믿는] 저 사람들은 일찍이 말하였습니다. “하늘의 도수度數는 각각 그 법칙에 의거하며, 하늘이 머무는 바次舍도 각각 그 자리에 편안하여 조금의 어긋남도 없는 것은 천주가 하늘을 주재하기 때문이다.” 그렇다면 천주가 하루라도 하늘을 떠날 수 없다는 것은 역시 분명하다. 그런데 지금은 곧 인간 세상에 강생

21) 『遯窩西學辨』, 142~143; 216쪽. “至謂天地之成由於天主之制作, 則此乃於理無徵, 於經無稽, 而特出於臆度之論也. 彼雖引工匠成房屋之事以證之, 然, 吾恐天地之開闢, 不如房屋之出於人爲也. 而彼惟皇之帝亦不如此之於工匠也. 開闢之事, 固難言也.”

한지 33년이나 되었다고 하니, 이 33년 동안 하늘은 주재자主宰者가 없는 한가로운 물건이 되어 버린 것이다. 하늘이 머무는 바[次舍]와 운행의 도수度數에 조금도 어긋날 염려가 없을 수 있겠는가?²²⁾

이처럼 자연적 생성의 관점에 익숙해져 있는 지식인들은 만물에 주재자主宰者 혹은 제작자制作者가 있다는 주장을 받아들이는 것을 완강하게 거부했다. 그러나 천주교에 새롭게 입문한 신자들에게 공장신工匠神의 개념은 자연 이해의 새로운 패라다임(paradigm)으로 받아들여졌다. 『천주실의』가 조선에 유포되면서 공장신의 관념은 천주교 신자들 사이에서 급속하게 전파되었다. 1801년에 신유박해 때에 순교했던 정약종丁若鍾은 『주교요지』에서 창조주를 목수에 비유하였는데, 이것은 물론 『천주실의』의 영향을 받은 것이었다.

여기 큰 집이 있으니, 아래에 기둥을 세우고 위에 들보를 얹고, 사면에 벽을 맞추고 앞에 문을 내어 풍우風雨를 가려야 사람이 몸을 담아 평안이 있으니, 이 집을 보면 어찌 저절로 되었다 하리오? 반드시 목수가 있어 만들었다 할 것이다. 만일 한 사람이 이 집을 보고 이르되, “기둥과 들보와 흙으로 만든 벽과 문과 창문이 저절로 합쳐서 되었다.”라고 하면 반드시 이 사람을 “지각이 없다.”라고 이를 것이다. 천지도 또한 이 집과 같아서, 하늘로 덮고 땅으로 싼고 일월日月로 밝히고 비와 이슬로 윤택하게 하여 기르

22) 『遯窩西學辨』, 163~164; 223쪽. “彼嘗謂上天之度數, 各依其則, 次舍, 各安其位, 而無所差忒者, 由天主之主宰乎天, 則天主之不可一日離天也, 明矣. 而今乃降生于民間, 至於三十三年之久, 則是其三十三年之間, 天固爲無主之一閑物矣. 度數次舍能無差忒之患乎.”

고 물로 축이고 불로 덮히고, 나는 새는 공중에 날고, 기는 짐승은 땅에 기어, 만물을 다 배포하고 마련하였기에, 사람이 그 중에 있어 하늘을 이고, 땅을 밟고 만물을 쓰고 평안히 살아, 마치 집을 짓고 평안히 있음과 같으니, 적은 집도 저절로 되지 못하여 반드시 공교工巧한 솜씨 좋은 장인匠人이 있어야 하거늘, 이런 천지 같은 큰 집이 어찌 저절로 되리오? 반드시 지극히 신통하시고 능하신 이가 계셔서 만들어야 할 것이니, 장인을 보지 못하여도 집을 보면, 집을 지은 장인이 있는 것으로 알 것이요, 천주를 보지 못하여도, 천지를 보면 천지를 만드신 임재主가 있다고 알 것 이니라.²³⁾

이러한 공장신의 관념을 조선朝鮮에 널리 전파시킨 인물들은 다른 아닌 정약용의 가족과 친척들이었다.²⁴⁾ 이러한 제작의 관념은 다산 자신에게도 영향을 주었던 것으로 보인다. 필자의 견해로는 다산이 『춘주고정』에서 상제를 정의하면서 사용한 재제宰制라는 용어는 제작制作의 개념을 포함한다.²⁵⁾ 유초하는 재제宰制가 주재主宰와 통제統制를

23) 丁若鍾, 『主敎要旨』, 137~138쪽.

24) 『上宰相書』, 13~14쪽. 丁夏祥의 『上宰相書』에서도 비슷한 논리가 전개되고 있다. “천지만물은 집에 비유할 수 있습니다. 집에는 기둥과 주춧돌이 있으며, 대들보와 서까래가 있고, 또한 집으로 들어가는 문이 있고, 담과 벽이 이어져서 그 사이와 틈이 한 치도 어긋남이 없고, 모남과 등글음에 있어 각각 일정한 규칙이 있습니다. 만일 누군가가 기둥과 주춧돌과 대들보와 서까래와 집으로 들어가는 문과 담과 벽이 우연히 맞추어져서 저절로 우뚝 세워졌다고 말한다면 사람들은 분명이 미친 사람이라고 할 것입니다.”(萬物, 請以房屋喻之. 彼房屋也. 有柱石, 有樑椽, 有門戶, 有牆壁·間架, 不失尺寸, 方圓, 各有制度. 若曰, 柱石·樑椽·門戶·牆壁, 渾然相合, 兀然自立, 必曰, 狂人之言也.)

25) 宰制는 『춘추고정』뿐 아니라 『역학서언』의 「한강백현담고」에도 나온다. 「한강백현담고」에서는 一陰一陽의 위에 宰制之天이 분명히 존재한다고 하였는데, 여기에서 宰制之天은 上帝와 같은 의미로 쓰이고 있다.

뜻한다고 보고, 성리학에서 주재主宰와 거의 같은 개념으로 사용된 것으로 보았다. 유초하가 주장한 것처럼 재제宰制는 전통적 문맥에서 통할統轄 혹은 지배支配의 의미로 사용되었던 단어이다. 『사기史記·예서禮書』에서 “제제만물宰制萬物, 역사군중役使群衆”이라고 하였을 때, 재제는 만물을 주재하고 군중을 영도해 나가는 것을 뜻하였다. 그러나 『춘추고정』에서 쓰인 ‘제제’는 『천주실의』의 제1편 제목에서 “시제始制”의 ‘제制’와 ‘주재主宰’의 ‘재宰’를 취하여 합성合成한 단어로 보인다. 여기서 ‘시始’는 시작始作을 표현하며, ‘제制’는 제작制作을 의미한다. 따라서 『춘추고정』에서 재제宰制는 주재主宰와 제작制作의 의미를 함께 가지고 있는 것으로 보아야 한다.

다산은 「육덕명석문초」에서 태극으로부터 천지가 생성되는 과정을 전식지가塿埴之家가 흙을 구워서 옹기甕器를 제작하는 과정에 비유하였다.

천지창조天地創造의 시초始初에도 그 법이 반드시 이와 같았을 것이다. …… 지금 토기를 굽는 사람[塿埴之家]이 항아리를 만들 때, 먼저 한 덩어리 흙을 둥글게 뭉쳐서, 그것을 회전시켜 점점 펼쳐서 원형으로 만들고 다시 그것을 거두어 들어서 그릇으로 만드니, 우주를 만드는 이치도 반드시 그러할 것이다.²⁶⁾

위의 인용문은 태극으로부터 천지가 생성되는 과정을 수박이 생성되는 과정에 비유한 것에 이어서 나온다. 수박은 저절로 성장해가기

26) 『易學緒言』, 「陸德明釋文鈔」(『定本』 제17책, 261쪽). “天地創造之初, 其法亦必如此, …… 今塿埴之家, 其作甕餅罍, 亦必先搏一圀, 乃回乃轉, 漸舒爲圓形, 末復收小, 以成其器, 此亦洪造之理, 不得不然者矣.”

때문에 제작자(作者)를 반드시 필요로 하는 것은 아니다. 그러나 옹기를 만들어내기 위해서는 제작자를 필요로 한다. 다산의 우주발생론에서는 창조론과 생성론의 두 관점이 절묘하게 결합되어 있다. 만약에 수박 모형을 통해 설명한다면 제작자를 개입시키지 않고도 우주발생을 설명할 수 있다. 그러나 다산이 ‘천지창조(天地創造)’를 분명하게 언급하였기 때문에 그의 우주발생론을 생성론, 즉 자연발생론의 관점에서만 해석하는 것은 합당하지 않은 것으로 보인다. 다산이 창조론의 관점을 갖고 있다고 하더라도 그것은 ‘무(無)로부터의 창조’를 뜻하는 것은 아니다. 옹기를 만들 때 옹기장甕器匠은 흙을 만들어내는 것이 아니라, 주어져 있는 흙을 재료로 활용할 뿐이다. 만약에 다산이 상제를 데미우르고스와 같은 존재로 간주하였다면, 상제가 태극을 창조할 필요는 없다.

3. 무로부터 창조(creatio ex nihilo)의 문제

다산은 『춘추고징』에서 상제를 천지(天地)와 신(神)과 인간과 만물을 조화(造化)·재제(宰制)·안양(安養)하는 존재로 정의하였다.(上帝者, 何? 是於天地神人之外, 造化天地神人萬物之類, 而宰制安養之者也.) 『역학서언』의 「한위유의론(漢魏遺義論)」에서는 “유형(有形)의 존재가 무형(無形)으로부터 생성되는 것을 조화라고 한다.”라고 하였다.²⁷⁾ 이러한 조화의 정의는 하느님이 세계를 “무로부터 창조(creatio ex nihilo)”하였다는 기독교 신학(神學)의 명제를 연상시킨다.²⁸⁾ 그러나 이것은 원래 노장(老莊) 사상의 영

27) 『易學緒言』, 「漢魏遺義論」(『定本』 제17책, 82쪽). “夫謂有形生於無形者, 造化之謂也.”

28) 『天主實義』, 197쪽. “若天主造物, 則以無而爲有.”

향을 강하게 받은 『역위易緯』 『건작도乾鑿度』에 나오는 명제이다. 『건작도』의 명제는 노자老子 『도덕경道德經』에 나오는 “유생어무有生於無”의 명제의 영향을 받은 것이다. 『건작도』에서는 우주생성의 과정을 다음과 같이 설명한다.

유형有形이 무형無形에서 생겨난다면, 건乾·곤坤은 어디에서 생겨나는가? 그러므로 태역太易이 있고, 태초太初가 있고, 태시太始가 있고, 태소太素가 있다고 하였다. 태역은 아직 기氣가 드러나지 않는 것이다. 태초는 기가 시작되는 것이다. 태시는 형形이 시작되는 것이다. 태소는 질質이 시작되는 것이다. 기氣·형形·질質이 갖추어졌지만 아직 분리되지 않은 것을 혼륜渾淪이라고 한다. 혼륜은 만물이 서로 섞여있으며 아직 서로 분리되지 않은 상태를 말한다. 그것을 보아도 보이지 않고, 들어도 들리지 않으며, 좇아도 얻을 수 없으므로 역易이라고 한다. 역易은 형체가 없고 정계가 없다.²⁹⁾

『건작도』에 따르면 우주 생성의 과정은 태역太易 → 태초太初 → 태시太始 → 태소太素의 네 단계의 과정을 거쳐서 진행된다. 제1단계는 기氣가 아직 나타나지 않은 태역太易의 단계이며, 제2단계는 기氣가 시작되는 태초太初의 단계이며, 제3단계는 형形이 시작되는 태시太始의 단계이며, 제4단계는 질質이 시작되는 태소太素의 단계이다. 기氣·형形·질質의 세 가지 요소가 갖추어지면 태극太極이 형성된다. 태극에서

29) 『易學緒言』, 『漢魏遺義論』(『定本』 제17책, 82쪽). “夫有形生於無形, 乾坤安從生. 故曰有太易, 有太初, 有太始, 有太素也. 太易者, 未見氣也. 太初者, 氣之始也. 太始者, 形之始也. 太素者, 質之始也. 氣形質具而未離, 故曰渾淪. 渾淪者, 言萬物相渾成, 而未相離. 視之不見, 聽之不聞, 循之不得, 故曰易也.”

는 만물이 서로 분리되지 않은 상태로 존재하기 때문에 혼륜渾淪이라고도 한다. 마지막으로 태극으로부터 건乾·곤坤, 즉 천지天地가 생성된다. 이것을 도표로 표시하면 다음과 같다.

太易	太初	太始	太素	渾淪(太極)	乾·坤
未見氣	氣之始	形之始	質之始	氣·形·質	天·地
無形		有形			

다산은 『건작도』의 우주생성론이 믿을만한 이론이 되지 못한다고 주장한다. 다산의 비판은 『건작도』에서 우주생성의 최초의 단계로 설정한 태역太易으로 향한다. 태역의 단계에서는 “기가 보이지 않는다[未見氣]”라고 주장하였으나, 기가 보이지 않는다고 하더라도 잠재된 상태로 존재할 수 있다. 엄밀히 말한다면 태역은 ‘형태가 없는 것[無形]’일 뿐이지, 절대적 무無는 아니다.³⁰⁾ 다산은 이러한 이유로 『건작도』의 우주생성론이 조화의 정의를 충족시키는 것인지에 대해 의문을 던진다.

‘역易’이라는 글자는 일日·월月을 포함하고 있다. 『건작도』에서 말하는 「태역太易」의 역易은 이미 기氣의 시원始原을 품고 있는데, 어찌하여 “기가 보이지 않는다[未見氣]”라고 말하는 것인가? 평소에 진단陳搏의 「태극도」에서 감坎과 리離가 서로 교섭하여 음陰과 양陽이 이미 나타나 있는데도 불구하고, 그것을 무형無形의 도道로 존중하는 것을 이상하게 생각하였는데, 그 설이 아마도 「건작도」의 태역으로부터 나온 것 같다. 무릇 “유형有形은 무형無形으로부터 생긴다”라고 말하는 것은 조화造化를 말하는 것

30) 『天主實義』, 81쪽. 『天主實義』에서는 “無形과 無는 마치 하늘과 땅처럼 큰 차이가 있는 것이다.”(無形者之於無也, 隔霄壤矣.)라고 주장하였다.

이니, 이제 태역을 만물의 근본이라고 말하는 것이 옳겠는가? 왕필이 제帝는 만물을 낳는 근본(生物之本)이라고 하였으니, 위가緯家の 설은 믿을 것이 못된다.³¹⁾

다산의 관점에서 본다면 『건작도』와 주돈이周敦頤의 「태극도설」은 모두 자연적 생성론의 계통에 속하는 이론이다. 그런데 주돈이의 「태극도설」은 진단陳搏의 「태극도」로부터 나왔으며, 진단의 「태극도」는 다시 『역위』 『건작도』로부터 나온 것이기 때문에 주돈이의 「태극도설」의 기원은 결국 『건작도』에 있는 것이 된다. 다산에 따르면 「태극도설」에 나오는 “무극이태극無極而太極”은 노자老子로부터 나온 학설이기는 하지만, 그 의미하는 바는 같지 않다. 노자의 “도생일道生一”에서는 조화의 근본(造化之本)은 태극이 아니라 도道가 된다. 반면에 “무극이태극無極而太極”에서 태극은 자연적으로 생성되기 때문에 생성의 근본[本]이 별도로 존재하는 것은 아니다.³²⁾

다산은 『건작도』의 태역太易 개념을 비판한 뒤에 왕필의 “제帝는 만물을 낳는 주재主宰이다”[帝者, 生物之主]라는 명제를 인용하면서 위가緯家の 설은 믿을 것이 못된다고 말한다. 여기서 다산이 갑자기 왕필의 견해를 인용한 목적은 무엇일까? 왕필의 견해는 위가의 견해와 일치하는 것인가 아니면 반대되는 것인가? 이러한 의문을 풀기 위해서는 왕

31) 『易學緒言』, 「漢魏遺義論」(『定本』 제17책, 82쪽). “易之爲字, 包函日月, 是亦含氣之始, 何謂未見氣乎? 常怪陳希夷太極圖, 坎離相交, 陰陽已著, 而尊之爲無形之道, 其說蓋本於太易矣. 夫謂有形生於無形者, 造化之謂也. 今以太易爲生物之本, 可乎? 王弼云, “帝者, 生物之主”, 緯家之說, 不足述也.”

32) 『易學緒言』, 「韓康伯玄談考」(『定本』 제17책, 110쪽). “無極而太極, 則是其義, 雖本出於道生一三字, 彼云道生一, 是於太極之上, 明有造化之本. 若云, 無極而太極, 則所謂太極者, 是又自然而生, 無所爲本也, 未論經旨得失, 而老子之意, 亦一變而爲異說矣.”

필의 견해가 나오는 원문을 검토할 필요가 있다. 이 명제는 익괘益卦 육이六二의 “왕용향어제王用享於帝”[왕이 상제께 제사를 드리다]에 대한 왕필의 주注에 나온다.

제帝는 만물을 낳는 주재主宰이며, 이로움[益]을 일으키는 종조宗祖이다. 제帝는 진震의 동쪽으로부터 나와서 손巽의 동남쪽에서 가지런히 한다.³³⁾

왕필에 따르면 제帝는 만물을 생성한 존재이며, 진震에서 나와서 손巽에서 만물을 가지런히 하고, 만물에 이로움을 일으킨다. 공영달은 『주역정의周易正義』에서 제帝는 천天을 뜻한다고 하였다. 이것은 제帝를 천제天帝, 즉 상제上帝를 가리키는 것으로 본 것이다. 따라서 왕필은 상제를 만물을 생성한 주재자主宰者로 본 것이다.³⁴⁾ 반면에 『역의易緯·건작도乾鑿度』에서는 만물이 무형無形의 존재로부터 자연적으로 생성된 것으로 보았으므로, 왕필의 견해와 충돌한다.

여기에서 다산이 왕필을 인용한 의도가 분명히 드러난다. 왕필은 노

33) 『周易正義』, 十三經注疏整理本, 208쪽. “帝者, 生物之主, 興益之宗, 出震而齊巽者也.”

34) 백민정에 따르면 왕필이 “만물을 낳는다”(生物)라고 한 것은 인격적 창조주에 의한 창조 행위를 드러내기 위한 것이 아니라 자연세계의 생성을 표현한 것일 뿐이다. 다산이 말한 상제의 조화도 창조를 의미하는 것이 아니라 생성을 주재한다는 측면을 강조하는 것에 지나지 않는다고 주장하였다. 다산의 조화 개념은 無의 상태에서부터 有의 발생이라는 창조의 과정을 뜻하는 것이 아니라 무형의 상제가 만물발생의 근본적 원인이라는 것을 보여줄 뿐이라고 하였다. (백민정, 『정약용의 철학』, 이학사, 2007, 181쪽) 그러나 필자는 백민정의 견해에 동의하기 어렵다. 만물발생의 근본적 원인이라는 개념은 철학적 본체 개념에 지나지 않는다. 상제가 主宰와 安養의 역할을 할 때는 인격적 존재가 되지만, 조화의 역할을 할 때는 인격성을 상실하고 철학적 본체가 된다는 것인가? 만약에 상제가 창조하지 않으면서 만물 발생의 근본적 원인이 된다면 그것은 상제가 아니라 단지 태극이라고 불러야 할 것이다.

장老莊의 관점에서 『주역』을 해석한 인물이지만, 어쨌든 여기에서는 자연적 생성이 아니라 주재자에 의한 창조의 관점을 주장하고 있다. 『역위易緯』의 우주발생론은 도가道家의 우주발생론의 계통에 속하는 이론이며, 다산의 관점에서는 자연적 생성론의 유형으로 간주되고 있다. 따라서 다산은 『역위易緯』의 자연적 생성론을 반박하기 위해서 왕필의 발언을 인용한 것이다.

그런데 다산의 관점에서 본다면 도가와 『천주실의』는 “유형有形의 존재가 무형無形으로부터 생성된다”[夫謂有形生於無形者]고 주장한다는 점에서 견해가 일치한다. 그러나 도가의 우주생성론에서 결정적으로 결여缺如되어 있는 것은 주재자主宰者에 의한 창조의 개념이다. 다산이 「한강백현담고韓康伯玄談考」에서 조화에 관한 도가의 견해를 비판하였을 때, 암묵적暗默的으로 비교의 대상으로 삼은 것은 『천주실의』의 창조론이었다.

도道란 무엇인가? 그것은 영지靈知를 가진 것인가? 아니면 영지를 가지고 있지만 그 작용은 없는 것인가? 이미 [공영달이] “도에는 마음[心]과 작용[跡]이 모두 없다”(道則心跡俱無)라고 하였으므로 [공영달이 말하는] 도에는 영지가 없을 뿐 아니라 조화의 작용[造化之跡]도 없다고 보아야 한다. 그렇다면 그들이 말하는 도는 궁극적으로 어떤 것인가? 『상서尙書』의 「주서周書·여형呂刑」에 “비천부중, 유인재명”(非天不中, 惟人在命: 하늘[天]이 중도中道로 대하지 않는 것이 아니라 다만 사람들이 [스스로 잘못을 저질러] 천명天命에 의한 천벌天罰을 받을 뿐이다.)라고 하였으니, 이것은 근본을 아는 말이다. [한강백과 공영달은] 지금 무無를 도道라

고 칭하며, 그것을 떠받들어 성인聖人の 윗자리에 놓으니, 이단
異端의 가르침이 아니겠는가?³⁵⁾

다산은 『맹자요의』에서 영靈이 없는 사물이나 리理는 천지만물天地
萬物을 주재主宰하는 근본이 될 수 없다고 주장하였다. 가정이나 고을
을 다스리는 데도 지혜가 필요한데, 천지만물을 주재하기 위해서 영지
靈知가 필요한 것은 너무나 당연하다.³⁶⁾

천하에 영靈이 없는 사물은 주재主宰가 될 수 없다. 그러므로 한
집안의 어른이 혼매하고, 지혜롭지 못하면 집안의 만사가 다스
려지지 않고, 한 고을의 어른이 혼매하고 지혜롭지 못하면 그 고
을의 만사가 다스려지지 않는다. 그런데 하물며 텅 비어 있는 태
허太虛의 하나의 리理로써 천지만물을 주재하는 근본으로 삼는
다면 천지 사이의 일이 어떻게 이루어질 수 있겠는가?³⁷⁾

다산은 영지靈知 뿐 아니라 영명靈明·영식靈識·영지靈知·영혼靈魂
·성령性靈 등 ‘영靈’자가 포함된 다양한 용어를 사용하였다. ‘영靈’자는
『천주실의』에서 많이 쓰이던 글자였기 때문에 다산은 『천주실의』의 영
향을 강하게 받고 있다고 볼 수 있다. 실제로 다산의 영지靈知 개념은

35) 『易學緒言』, 「韓康伯玄談考」(『定本』 제17책, 108쪽). “論曰, 道是何物? 是有靈知者乎? 並與靈知而無之者乎? 既云心跡俱無, 則是無靈知, 亦無造化之跡. 究竟, 道是何物? 書曰, 非天不中, 惟人在命, 此知本之說也. 今指無爲道, 戴之於聖人之上, 非異教乎?”

36) 『孟子要義』(『定本』 제7책, 228쪽). “況以空蕩蕩之太虛一理爲天地萬物主宰根本?”

37) 『孟子要義』(『定本』 제7책, 228쪽). “凡天下無靈之物, 不能爲主宰. 故一家之長, 昏愚不慧, 則家中萬事不理, 一縣之長, 昏愚不慧, 則縣中萬事不理. 況以空蕩蕩之太虛一理, 爲天地萬物主宰根本, 天地間事, 其有濟乎?”

『천주실의』의 영각靈覺의 개념과 상당히 유사하다.

선비님, 건곤乾坤 안에 있는 사물을 잘 관찰해 보십시오. 오직 영
靈이 있는 존재만이 영靈을 만들어 내고, 각覺이 있는 존재만이
각覺을 만들어낼 수 있습니다. 영각靈覺이 있는 존재로부터 영
각이 없는 존재가 나오는 일은 있습니다. 그러나 영각이 없는 존
재가 영각이 있는 존재를 만들어 낸다는 말은 듣지를 못했습니
다.³⁸⁾

성리학자들은 리理에 사물의 질서를 부여하는 능력이 있다고 생각하
였으나, 『천주실의』에서는 리理는 속성에 불과하기 때문에 스스로 자
립할 수도 없고, 영각靈覺을 갖지 않는다고 주장하였다.³⁹⁾ 사물은 영靈
을 갖지 않기 때문에 질서 있게 배열되기 위해서는 거기에 질서를 부
여하는 자가 있지 않으면 안된다.[物本不靈, 而有安排, 莫不有安排之者.]
따라서 세상 만물들이 질서있게 배치되어 있다면 그것을 통해서 지극
히 영명한 주재재[至靈之主]가 그 배후에 존재한다는 것을 추론할 수 있
다.⁴⁰⁾ 지각이 없는 사물이 도수에 맞게 운동하는 일은 있을 수 없기 때
문에 천체가 일정한 도수에 따라 운동하기 위해서는 반드시 영재靈才
의 도움을 받아야 한다.(而中度數, 使以度數動, 則必藉外靈才以助之.)⁴¹⁾

38) 『天主實義』, 93쪽. “請子察乾坤之內, 惟是靈者生靈, 覺者生覺耳. 自靈覺而出不靈覺者, 則有之矣. 未聞有自不靈覺而生有靈覺者也.”

39) 『天主實義』, 96쪽. “理也者, 則大異焉, 是乃依賴之類, 自不能立, 何能包含靈覺, 爲自立之類乎?”

40) 『天主實義』, 55쪽. “此世間物安排布置, 有次有常, 非初有至靈之主, 賦予其質, 豈能優游於宇下, 各得其所哉.”

41) 『天主實義』, 46쪽. “物之無魂, 無知覺者, 必不能於本處所自有所移動, 而中度數, 使以度數動, 則必藉外靈才以助之.”

이것은 리치가 토마스 아퀴나스의 『신학대전(Summa Theologiae)』으로 부터 빌려온 신존재 논증의 방법이었다.

『성경』 창세기에서는 하느님이 인간을 자신의 형상과 똑같이 창조하였다고 하였다. 인간에게 영명을 부여한 것은 하느님의 창조 행위에서 가장 중요한 부분이다. 하느님의 형상을 “이마고 데이(Imago Dei)”라고 하는데, 다산의 영명靈明 개념도 “이마고 데이”와 비슷하다. 『중용강의보中庸講義補』에서는 하늘은 초목草木과 금수禽獸에게 종種을 보존할 수 있는 생식의 능력을 부여하였지만, 인간에게는 영명을 나누어줌으로써 만물을 초월하여 향유享有하도록 하였다고 주장하였다.⁴²⁾ 그리고 『맹자요의』에서는 하늘이 인간에게 부여한 영명한 성性を 가리켜 성령性靈이라고 하였다.⁴³⁾ 하늘이 자신의 영명을 인간에게 주었으므로 하늘이 부여한 천명에 따라 살아야 한다는 것은 당연한 요청이다. 다산은 『중용자잠』에서 천도天道를 배워 하늘을 본받고자 하는 성인의 노력을 ‘초천肖天’이라는 말로 표현하였다.⁴⁴⁾ 인간이 초월자와 관계를 맺을 수 있는 것은 초월자의 영명이 자기 자신에게도 있기 때문에 가능하다.

42) 『中庸講義補』(『定本』 제6책, 284쪽). “草木禽獸, 天於化生之初, 賦以生生之理, 以種傳種, 各全性命而已, 人則不然, 天下萬民, 各於胚胎之初, 賦此靈明, 超越萬類, 享用萬物.”

43) 『孟子要義』(『定本』 제7책, 145쪽). “性理家, 每以性爲理. 故『集注』謂‘人物之生, 同得天地之理以爲性’, 此所謂本然之性也. 本然之性, 無有大小尊卑之差等, 特因所稟形質, 有清有濁有偏有正. 故理寓於氣, 不得不隨而不同. 『集注』曰, ‘人於其間, 獨得形氣之正爲小異’, 亦此說也. 審如是也, 人之所以異於禽獸者, 在於形氣, 不在於性靈. 庶民去形氣, 君子存形氣, 豈孟子之本旨乎?”

44) 『中庸自箴』(『定本』 제6책, 268쪽). “箴曰, 至誠無息者, 天也. 聖人學天既久, 其德至於肖天, 則其功化亦肖天. 故能不見而章, 天動而變, 無爲而成也. 篇末七引詩, 亦言功化之肖天.”

4. 태극과 수박 모형

1784년 4월 15일에 이벽李襲으로부터 천지조화의 시초[天地造化之始]에 대해 처음으로 듣게 된 다산은 한양으로 돌아온 이후에 이벽으로부터 『천주실의』를 구해서 읽게 되었다. 그 뒤 얼마 지나지 않아 정조正祖가 『중용』 80조문에 대하여 질의質疑하였을 때 다산은 『천주실의』로부터 얻은 지식을 활용하여 리기理氣의 개념을 설명하였다.⁴⁵⁾ 다산이 리理를 의부지품依附之品이라고 하고, 기氣를 자유지물自有之物이라고 하였는데, 이러한 용어는 『천주실의』에 나오는 의뢰자依賴者와 자립자自立者라는 개념을 적용한 것이었다.⁴⁶⁾ 다산은 이러한 용어의 유래由來에 대해서 정확한 지식을 갖고 있지 않았으나, 이러한 용어들은 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)와 아리스토텔레스(Aristoteles)로부터 온 것이었다. 아리스토텔레스의 철학에서 의뢰자는 속성屬性(accidens)이며, 자립자는 실체實體(substantia)이다. 리치가 리理를 의뢰자로 정의하였을 때, 신유학에서 가장 중요한 개념이었던 리의 지위를 끌어내리려는 의도를 갖고 있었다. 의뢰자는 속성이기 때문에, 리理는 독립적으로는 존재할 수 없고, 실체에 의존해서만 존재할 수 있다.⁴⁷⁾ 그뿐만 아니라 리理는 이성[靈]과 지각[覺]과 자율적 의지를 갖지 않으므로 사물을 생성할 수 있는 능력을 갖지 않는다. 신유학자들은 태극의 본질을 리理라고 보았기 때문에 리치는 태극도 역시 공격의 목표로 삼았다, 리

45) 『天主實義』, 85쪽.

46) 『天主實義』에 소개된 아퀴나스의 신존재 증명과 아리스토텔레스의 四原因說 등에 대한 지식은 丁夏祥의 『上宰相書』와 丁若鍾의 『主教要旨』 등에 소개될 정도로 확산되어 있었다.

47) 『天主實義』, 87쪽. “若太極者, 止解之以所謂理, 則不能爲天地萬物之原矣. 蓋理亦依賴之類, 自不能立, 何立他物哉?”

치는 태극을 만물의 시조로 삼으려는 태도를 다음과 같이 비판하였다.

옛날에 군자들이 천지의 상제를 공경했다는 말은 들었으나, 태극을 높이 받들었다는 말은 듣지 못했습니다. 만약 태극이 상제요, 천지만물의 시조始祖라면 어찌하여 옛 성인들은 그 이야기를 숨겨 두고 말하지 않았겠습니까?⁴⁸⁾

중국 고대의 유가경전에서 태극이 언급된 것은 『주역』, 『계사전』에서 “역유태극易有太極”이라고 한 것이 유일하다.⁴⁹⁾ 태극은 설시법揲蓍法과 관련된 용어이었기 때문에 처음부터 우주생성론과 관련하여 설명된 것은 아니었다. 그러나 송대에 주돈이周敦頤가 『태극도설』에서 음양과 오행의 도식으로 우주생성의 과정을 설명한 이후로 태극은 만물의 생성의 근원으로 중요시되기에 이르렀다. 그러나 리치의 입장에서 보면 이러한 주장을 용인한다면 하느님(God)의 지위가 위태로워지게 된다. 리치가 태극을 “허상虛象이고 아무런 실체가 없는 것”[虛象無實]이기 때문에 천지만물의 근원이 될 수 없다고 공격한 것은 바로 이 때문이었다.⁵⁰⁾ 태극을 궁극적 존재로 떠받드는 것을 반대하는 태도는 다산에게서도 나타난다. 다산은 「자찬묘지명」에서 “태극을 헛되이 높이는 것”[虛尊太極]에 대하여 비난하였다. 높이 받아들여야 하는 것은 태극

48) 『天主實義』, 82쪽. “但聞古先君子敬恭於天地之上帝, 未聞有尊奉太極者, 如太極爲上帝萬物之祖, 古聖何隱其說乎?”

49) 太極이라는 단어는 先秦의 유가 문헌에서 그 용례가 거의 나오지 않는다. 반면에 道家의 문헌인 『莊子』, 『天運篇』에서는 道를 설명하면서 太極을 언급하였다. 즉 “道는 太極보다 더 위에 있는 존재이며, 천지를 낳았으며, 천지보다 먼저 생겼다.”(道……生天地在太極之上……先天地生.)라고 하였다. 그러나 『老子』에는 ‘太極’이란 용어가 나오지 않는다.

50) 『天主實義』, 84쪽.

이 아니라 상제이며, 하늘[天]이다.

두려워하고 경계하며 삼가하며 상제를 밝게 섬기면 인仁이 될 수 있다. [그러나] 헛되이 태극을 높이고 리理를 천天이라 하면 인仁이 될 수 없다. [따라서 우리가 높이 받아들여야 하는 것은] 하늘을 섬기는 데로 돌아가는 데 있을 뿐이다.⁵¹⁾

다산과 마테오 리치는 태극보다 더 근원적 존재가 있다고 주장하였다는 점에서 견해가 일치한다. 그러나 엄밀히 말한다면 두 사람의 태극에 대한 견해에는 상당한 차이가 있다. 리치가 태극을 허상虛象으로 보았던 이유는 태극을 수數로 보았기 때문이다. 리치는 주돈이周敦頤의 『태극도설』에서 태극이 음양陰陽의 형상으로 표현되어 있다는 점에 주목하였다.⁵²⁾ 『주역』의 설시법揲蓍法에서 양陽은 기수奇數이며, 음陰은 우수偶數로 표현된다. 따라서 리치는 음양을 수數에 속하며, 소이연所以然에 속한다고 보았다.⁵³⁾ 리치의 관점에서 본다면 음양 뿐 아니라 태극도 수數가 된다. 아리스토텔레스의 범주론範疇論에 따르면 수數는 속성에 속하기 때문에 독립적으로 존재할 수 없고, 오직 실체에 의존해서만 존재할 수 있다.⁵⁴⁾ 태극은 허상虛象이기 때문에 기氣와 아무런 관련을 맺지 않는다. 성리학자들은 기氣를 물체를 살아서 움직이게 하는 근본[生活之本]으로 보았으나, 리치에게 기氣는 단지 호흡할 때 들이키

51) 『自撰墓誌銘』【集中本】(『定本』 제3책, 277쪽). “恐懼戒愼, 昭事上帝, 則可以爲仁, 虛尊太極, 以理爲天, 則不可以爲仁, 歸事天而已.”

52) 『天主實義』, 83쪽. “吾視夫無極而太極之圖, 不過取奇偶之象言. 而其象何在? 太極非生天之實, 可知已.”

53) 『天主實義』, 208쪽. “所以然者, 有在物之內分, 如陰陽是也.”

54) 『天主實義』, 84쪽. “況虛象無實, 理之可依耶?”

고 내뿜는 공기空氣에 불과하였다.

반면에 다산은 상제를 높였기 때문에 태극의 지위가 상대적으로 낮아진 것은 사실이지만, 태극을 허상虛象으로 본 것은 아니었다. 태극은 우주의 최초의 상태를 구성하고 있던 원기元氣이기 때문에 결코 허상虛象이 될 수 없다. 극極은 사물의 중앙中央이며, 중심中心을 의미하는 용어이다. 극極은 원래 ‘가옥의 용마루’[屋極]를 가리키는 말이었다. 가옥家屋에서는 용마루가 중앙에 있어서, 용마루를 중심으로 문지도리·문기둥·문빋장·문설주 등이 뻗어나간다.⁵⁵⁾ 하늘에서는 북극성을 중심으로 못 별들이 함께 회전한다.[北辰居其所而衆星共之: 『論語』, 「爲政」] 우주생성은 태극이 시원始原이 되어 팽창과 수렴을 통해서 진행되는 과정이다. 우주가 처음으로 생성되었을 때 태극을 중심으로 확장되어 나가는 운동이 시작된다. 태극을 형성하고 있던 원초적 물질은 원기元氣인데 원기는 스스로 움직여서 진화해 나간다. 다산은 「육덕명석문초陸德明釋文鈔」에서 천지창조天地創造를 수박西瓜의 성장과정을 비유로 들어 설명하였다.

조물造物과 생물生物의 법法이 비록 광대廣大한 것 같으나, 실제로는 모두 동일한 예를 사용한다. 수박이 처음 생길 때에는 좁쌀[粟]처럼 작다. 그 몸통에서부터 점점 커져가는 과정을 보면 먼저 꼭지蒂부터 조금씩 퍼지기 시작하여 둥그런 모양이 되고, 다시 오므라들어서 [꼭지 반대편에서] 배꼽花臍이 된다.【꽃받침花跗이 되어 떨어진다.】이에 속이 들어차고, 점점 커져서 마침내 큰

55) 『易學緒言』, 「陸德明釋文鈔」(『定本』 제17책, 260쪽). “原夫極者, 屋極也. 中隆而受四聚者謂之極. 故皇極居中以受八疇之聚. 商邑居中以爲四方之極. 建其有極, 歸其有極, 以爲民極. 凡古經用極字, 皆此一義, 未有以混淪溟滓之氣, 冲漠玄妙之理 名之曰極者也.”

수박이 된다. 천지天地가 창조創造되던 시초始初에도 그 방법도 틀림없이 이와 같았을 것이다. 북극[北辰]은 수박의 꼭지[瓜之蒂]가 되며, 점점 펼쳐져서 둥근 모양이 되었다가 다시 오므라들어서 남극南極이 되니, 남극은 수박의 배꼽[瓜之臍]에 해당된다. 초목草木이 열매를 맺고 곡식을 생산하는 예가 모두 이와 같다. 우주가 처음으로 생겼을 때, 그 방법이 마땅히 그러했을 것이다.⁵⁶⁾

다산은 천지가 창조되던 시초에도 그 방법은 틀림없이 이와 같았을 것이라고 주장한다. 다산의 우주론은 ‘우주는 시간이 지나면서 팽창한다’는 팽창 이론(inflation theory)의 한 유형으로 볼 수 있다. 현재 팽창해 있는 우주를 과거로 거꾸로 돌리면 최초의 시점에서 우주는 좁쌀만한 크기로 축소된다.⁵⁷⁾ 수박씨는 좁쌀처럼 작지만 점점 커져서 마침내 커다랗고 둥근 수박이 된다. 우주는 스스로 팽창하고 수축하면서 자신의 형태를 만들어 나간다. 다산이 우주를 수박 모형으로 설명했다는 것은 우주 모형을 원구圓球로 생각했다는 것을 의미한다. 다산이 제시한 스스로 진화하는 우주의 개념은 현대 물리학이 제시하는 관점에 더

56) 『易學緒言』, 「陸德明釋文鈔」(『定本』 제17책, 260~261쪽). “造物生物之法, 雖若廣大, 其實皆用一例. 西瓜之始生也, 其小如粟, 而就其體中, 求其所以漸大之故, 則先自蒂始, 小舒爲圓形, 復收爲花臍【花跗之所落】乃實乃脹, 以成大瓜. 天地創造之初, 其法亦必如此. 北辰者, 瓜之蒂也. 漸舒爲圓形, 復收爲南極, 南極者, 瓜之臍也. 草木瓜蔬百果百穀, 其例皆同. 則洪造之初, 其法應然.”

57) 성태용은 “西瓜之始生也, 其小如粟.”을 “수박이 처음 열릴 때는 밤톨만 하다.”라고 번역하였다.(성태용, 「다산 철학에 있어서 계시없는 상제」, 『다산학』 5호, 2004, 108쪽) 백민정도 이 번역을 따랐다.(백민정, 『정약용의 철학』, 2007, 178쪽) 그러나 필자의 견해로는 이 구절은 “수박은 처음 생겼을 때, 좁쌀처럼 작다.”라고 번역해야 한다. 원문에는 율栗(chestnut)이 아니라 속粟(chinese millet)으로 되어 있다. 아마도 성태용과 백민정은 두 글자의 字形이 비슷해서 착각을 일으킨 것 같다. 일반적으로 수박씨는 8mm에서 15mm 정도의 크기로서 대략 1cm 정도이다. 반면에 밤톨은 대략 지름이 2cm에서 3cm 정도이며, 수박 씨에 비해서 2배 내지 3배 정도 크다.

가깝다. 반면에 리치는 우주가 하느님에 의해서 6일 만에 창조되었다고 설명한 『성경』의 우주론에 의존하였기 때문에 진화론의 관점을 수용하지 않았다. 리치는 우주가 하느님에 의해 처음부터 완전한 상태로 만들어진 것으로 간주했기 때문에 진화進化가 필요하다고 생각하지 않았던 것이다. 다산은 우주발생론의 관념을 형성함에 있어 마테오 리치의 영향을 상당히 받았으나, 두 사람 사이에 견해가 다른 점도 분명히 존재한다. 다산이 태극을 형성하고 있던 원기元氣가 스스로 움직여서 천지를 생성하였다고 본 것은 마테오 리치와 견해가 확실하게 다른 부분이다.

5. 결론

이 글에서 필자는 다산이 『천주실의』에서 제시된 『성경』의 창조론의 관점과 『주역』의 「계사전」에 나오는 생성론의 관점을 절충시키려고 시도하였다고 주장하였다. 다산의 우주발생론은 기본적으로는 『주역』의 「계사전」을 중심으로 전개되지만, 부분적으로 『천주실의』의 영향을 받았음을 보여준다. 전자가 생성론生成論의 관점이라면, 후자는 창조론創造論의 관점에 속한다.

먼저 『역학서언』의 「육덕명석문초陸德明釋文鈔」에서 다산은 ‘천지창조天地創造’에 대해서 언급하였다. 다산은 천지창조天地創造의 과정을 전식지가塿埴之家가 흙을 구워서 용기甕器를 만드는 것에 비유하였다. 이것은 마테오 리치가 『천주실의』에서 천주天主를 유능한 공장工匠으로 비유한 것을 연상시킨다. 이것은 다산이 『천주실의』의 창조론의 관점에 의하여 영향을 받았음을 보여준다. 그러나 이것은 무無로부터의

창조라기보다는 오히려 플라톤의 『티마이오스(Timaios)』에 나오는 데미우르고스(Demiourgos)의 ‘제작制作’ 개념에 더 가깝다. 데미우르고스는 주어진 재료에 질서와 형태를 부여하는 것이지, 재료를 창조하는 것은 아니다.

한편 다산은 『육덕명석문초』에서 태극을 수박씨처럼 작은 원초적 실재가 진화해서 천지를 형성한다고 주장하였다. 다산에 따르면 태초의 순간에 수박씨처럼 작은 크기의 태극 속에 잠재되어 있던 원기元氣가 움직여서 천지를 생성하게 된다. 옹기甕器의 제작에는 전식지가塿埴之家가 필요하지만 수박의 생성을 위해서는 제작자가 필요한 것은 아니다. 그러나 다산의 경우에 전식지와 수박의 비유가 반드시 모순된다고 볼 수는 없다. 여기서 비유는 창조 행위를 설명하기 위해 도입된 우의적寓意的 기법技法에 불과하다. 만약 창조를 일회적一回的 사건이 아니라, 태극으로부터 천지天地가 생성되는 과정 전체로 간주한다면 수박의 생성 과정 전체를 천지창조의 과정으로 볼 수 있을 것이다. 그 경우 이것은 점진적 창조론(progressive creationism)의 한 형태가 된다. 다산의 우주발생론에 있어서 창조론(creationism)과 생성론(evolutionism)은 서로 충돌을 일으키지 않는다. 따라서 천지창조의 과정이 동시에 우주진화의 과정이 된다. 전식지가塿埴之家가 옹기甕器를 제작하는 과정과 수박씨로부터 성숙된 수박으로 성장하는 과정은 서로 다른 것이 아니다. 상제上帝는 태극이라는 원초적 물질을 창조한 것은 아니지만 태극으로부터 만물로 전개되는 전체 과정에 관여한다. 전식지가塿埴之家가 바로 상제上帝이며, 상제는 수박씨가 수박으로 성장하는 안양安養의 과정을 주재主宰함으로써 조화造化를 완성하는 것이다.

(논문투고일 2019년 8월 17일, 심사확정일 2019년 10월 11일, 게재확정일 2019년 10월 11일)

참고문헌

원전 및 번역본

마테오 리치(Matteo Ricci) 지음, 송영배·임금자·장정란·정인재·조광·최소자 옮김, 『天主實義』, 서울대학교 출판부, 2001.

Matteo Ricci S. J., *The True Meaning of the Lord of Heaven(T'ien-chu Shih-i)*, Translated, with Introduction and Notes, by Douglas Lancashire and Peter Hu Kuo-chen, S.J.A Bilingual Edition, Edited by Edward J. Malatesta, S.J. Ricci Institute, Taipei, 1985.

페르비스트(Ferdinand Verbiest) 지음, 노용필 옮김, 『교요서론敎要序論』, 한국사학, 2013.

丁若鏞, 『中庸講義補』, 『定本 與猶堂全書』 권6, 다산학술문화재단, 2012.

_____, 『中庸自箴』, 『定本 與猶堂全書』 권6, 다산학술문화재단, 2012.

_____, 『孟子要義』, 『定本 與猶堂全書』 권7, 다산학술문화재단, 2012.

_____, 『春秋考徵』, 『定本 與猶堂全書』 권14, 다산학술문화재단, 2012.

_____, 『易學緒言』, 『定本 與猶堂全書』 권17, 다산학술문화재단, 2012.

『易緯』, 『乾鑿度』, [魏] 王弼 注, 孔穎達 疏, 『周易正義』, 十三經注疏整理本, 北京大學出版社, 2000.

丁若鍾, 『主敎要旨』, 한국고등신학연구원, 2012.

丁夏祥, 『上宰相書』, 성황석두루가서원, 2007.

신후담 지음, 김선희 옮김, 『河濱 愼後聘의 遯窩西學辨』, 사람의무늬,

2014.

프란체스코 삼비아시(Francesco Smbiasi), 『영언여작靈言蠡勺』, 일조각, 2008.

박지원 지음, 김혈조 옮김, 『열하일기』, 돌베개, 2015.

단행본

김선희, 『마테오 리치와 주희, 그리고 정약용』, 심산, 2012.

김옥희, 『曠菴 李蕡의 西學思想』, 기돌리출판사, 1979.

백민정, 『정약용의 철학』, 이학사, 2007.

김상홍, 『다산문학의 재조명』, 단국대학교 출판부, 2004.

논문

정순우, 「다산에 있어서의 천과 상제」, 『다산학』 9호, 다산학술문화재단, 2006.

성태용, 「다산 철학에 있어서 계시 없는 상제」, 다산학술문화재단, 『다산학』 5호, 2004.

유초하, 「정약용 철학에서 본 영혼불멸과 우주창조의 문제」, 『한국실학연구』, 6권 6호, 한국실학학회, 2003.

『동서양 문명의 만남, 도전과 기회 - 예수회 선교사 리치 서거 400주년을 기념하여』, 서강대학교 신학대학원, 국제학술심포지엄, 2010.

국문요약

다산은 『역학서언易學緒言』의 「육덕명석문초陸德明釋文鈔」에서 ‘천지창조지초天地創造之初’에 대해서 언급하였다. 그는 ‘천지창조天地創造’를 전식지가塿埴之家가 흙을 구워서 옹기甕器를 만드는 과정에 비유했다. 이것은 마테오 리치가 『천주실의』에서 천주天主를 유능한 공장工匠으로 비유한 것을 연상시킨다. 또한 다산은 천지창조의 과정을 수박씨가 자라나서 수박이 되는 과정에 비유했다. 옹기를 만들기 위해서는 제작자가 필요하지만 수박은 저절로 자라난다. 그러나 다산의 경우에 전식지가塿埴之家와 수박의 비유가 반드시 모순된다고 볼 수는 없다. 만약 창조를 일회적一回的 사건이 아니라, 태극으로부터 천지가 생성되는 과정으로 간주한다면 수박의 생성 과정 전체를 천지창조의 과정으로 볼 수 있을 것이다. 그 경우에 옹기-수박은 점진적 창조론(progressive creationism)을 설명하기 위한 이론 모형이 된다. 다산의 우주발생론에 있어서 창조론(creationism)과 생성론(evolutionism)은 서로 충돌을 일으키지 않는다. 전식지가가 옹기를 제작하는 과정과 수박씨로부터 성숙된 수박으로 성장하는 과정은 서로 다른 것이 아니다. 전식지가塿埴之家가 바로 상제上帝이며, 상제는 수박씨가 수박으로 성장하는 안양安養의 과정을 주재主宰함으로써 조화造化를 완성하는 것이다.

주제어 | 정약용, 마테오 리치, 천주실의, 조화.

Abstract

Chǒng Yag-yong's cosmogonic idea and Matteo Ricci's influence shown in his interpretation of the *Zhouyi*

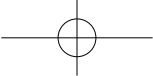
— A compromise between creationism and evolutionism

Bang In

professor, Kyungpook National University

It is widely acknowledged that Matteo Ricci's *Tianzhushiyi*(天主實義, *True Meaning of the Lord of Heaven*) had a profound influence on the formation of Tasan Chǒng Yag-yong's cosmogony. However, some doubts remain as to whether Tasan accepted the Biblical creationism which was one of the most important doctrines in the *Tianzhushiyi*. Most of the scholars believed that the term of 'zaohua(造化)' in Tasan's *Ch'unch'ugojing*(春秋考微) did not imply a meaning of creation. On the other hand, Ryu Ch'o-ha(柳初夏) argued that the 'zaohua' implied the meaning of creation. In addition, he insisted that the Shangdi(上帝) had created the taiji(太極, Great Pole). Tasan's mention of "the beginning of the creation of Heaven and Earth(天地創造之初)" clearly shows the influence of Ricci's *Tianzhushiyi*. Jesuit missionaries tried to avoid using the term of

‘zaohua(造化)’ as much as possible because they recognized that the term could conflict with the concept of creation. Instead, they frequently used the term of zhizuo(制作: production or making). With this regard, it seems that the concept of ‘artisan God’ which is presented as demiurge(demiourgos) in Plato’s *Timaeus* had influenced Ricci’s point of view. In *Yuk Tǒng-myǒng Sǒngmunch’o*(陸德明釋文鈔), Tasan suggested that taiji as small as the size of the watermelon seed grew into the Heaven and Earth. This can be seen as a kind of evolutionary point of view. At the same time, Tasan compared the creation of Heaven and Earth to the work of the earthenware craftsman(埴埴之家) who made the pottery out of the clay. This reminds us of Ricci’s analogy of tianzhu(天主: Lord of Heaven) as a Divine Artisan, namely, artisan God. This is more like Demiourgos’ making of the world rather than the creation from nothing. The Demiourgos does not create the raw material but merely gives order and form to a given material. Tasan did not think the creation as a single event but as a whole process of producing heaven and earth from the taiji. This can be considered as a kind of a progressive creationism. From Tasan’s point of view, the evolutionary theory and progressive creationism are not necessarily contradictory. Although Shangdi did not create the raw material of taiji, he completes the creation by getting involved in the process of making the Heaven and



Earth(兩儀) from the taiji(太極).

Key Words | Chǒng Yag-yong, Matteo Ricci, *Tianzhushiyi*(天主實義),
zaohua(造化).

