

# 18세기 중후반~19세기 조선 주자학 지식인들의 천(天) 인식과 서학(西學) 대응\*

조 성 산\*\*

- |                   |                       |
|-------------------|-----------------------|
| I. 머리말            | III. 천 인식의 사회적 전개와 확산 |
| II. 천 인식의 이기론적 맥락 | IV. 맺음말               |

## I. 머리말

18세기 중후반에서 19세기에 이르는 시기는 다양한 사회경제적 변화와 서학과 같은 새로운 사상의 도래 등으로 인하여 조선 사회의 기존 중심적인 가치체계들이 내외에서 도전 받던 시대였다. 조선 사회의 주자학 지식인들은 자신들의 가치체계들을 재정비함으로써 이러한 내외의 도전에 대처하고자 하였다. 본 글에서 살펴보고자 하는 천에 대한 그들의 다양한 논의 또한 그러한 대응의 일환이었다. 주자 성리학에서 천은 모든 사물과 가치들이 발출되어 나오는 궁극적인

\* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2018S1A6A3A01023515)

\*\* 성균관대학교 사학과 부교수

대표논저: 2017, 「18~19세기 조선 봉건·군현제 논의의 역사적 전개」 『역사학보』 236 ; 2018, 「조선후기 지식인들의 徐敬德 인식과 祭祀論議」 『역사교육』 147 ; 2019, 「최한기(崔漢綺)의 신기(神氣) 논의와 증서의학 비판: 화담학(花潭學)과의 관련성을 중심으로」 『의사학』 28-2

근원이라는 점에서 이에 대한 정의와 논의는 사회적으로 매우 중요한 의미를 가졌다.

이 시기 새로운 사회변화에 대응하면서 각 당파와 학파의 지식인들은 천과 관련한 자신들의 고유한 가치체계를 재정비하였다. 상제(上帝)로 대표되는 근기남인 성호학과(星湖學派)의 인격적인 천 인식은 이러한 노력의 대표적이며 가장 두드러진 성과라고 할 수 있었다.<sup>1)</sup> 연암(燕巖)그룹의 지식인들 또한 자연천과 인격천이 혼합된 인과응보적인 천에 대해서 생각하기도 하였다.<sup>2)</sup> 이것은 그들이 개방적인 화이론(華夷論)과 북학론(北學論)을 전개시키는 데 중요한 사상적 기반이 되었다고 생각된다. 사회가 예측 가능한 대로 진행되지 않고 혼란스러운 상황에 봉착할 경우, 이에 대한 질문은 천은 무엇인가로부터 시작되었고, 성호학과와 연암그룹의 천 인식 또한 이러한 문

- 
- 1) 星湖學派의 上帝 인식에 대해서는 다음 연구들을 참조할 수 있다. 안영상, 2001, 「星湖·茶山의 우주 천문설과 상제관」 『민족문화연구』 34 ; 안영상, 2002, 「천주교의 수용 과정에 나타난 사상적 變容에 관한 연구-상제 귀신설을 중심으로-」 『동양철학연구』 28 ; 안영상, 2002, 「천주교 영혼설이 조선 후기 사상계에 끼친 영향-성호 다산 담헌 해강을 중심으로-」 『한국사상사학』 19 ; 안영상, 2005a, 「천주교의 천주(상제)와 영혼불멸설에 대한 영남 퇴계학파의 대응 양식」 『시대와 철학』 16-1 ; 김우형, 2007, 「조선 후기 귀신론의 양상-17·18세기 유귀론과 무귀론의 대립과 균열-」 『양명학』 19 ; 김형찬, 2010, 「조선유학의 理 개념에 나타난 종교적 성격 연구-退溪의 理發에서 茶山의 上帝까지-」 『철학연구』 39 ; 최정연, 2016, 「성호의 우주론에 미친 서학의 영향」 『교회사학』 12 ; 최정연, 2015, 「성호 이익의 성리학-퇴계 이학(理學)의 비판적 계승과 서학의 수용-」, 한국학중앙연구원 박사학위논문 ; Choi Jeong-yeon, 2016. "Reassessment of the Late Joseon Neo-Confucian Scholar Yi Ik's Attitude toward Western Learning: With a Focus on His Perception of the Lord of Heaven" *Korea Journal* 56-2 ; 최정연, 2017, 「성호 이익의 재이설의 양면성과 실천론」 『한국학연구』 47
- 2) 이에 대해서는 조성산, 2015, 「18세기 후반~19세기 전반 연암그룹 지식인들의 天 인식」 『대동문화연구』 90, 431~452쪽 참조. 이 밖에 연암그룹의 天 인식에 대해서는 김유진, 2017, 「담헌 홍대용의 '천(天)' 관념」 『국문학연구』 36 ; 김명호, 2011, 「『熱河日記』와 『天主實義』」 『韓國漢文學研究』 48, 345~350쪽 ; 고미숙, 2002, 「朝鮮後期 批評談論의 두 가지 흐름-燕巖과 茶山의 차이에 대하여」 『大東文化研究』 41, 16~20쪽 참조

제의식과 긴밀히 관련되어 있었다. 그들은 주자학적 천 인식에서 일정 정도 벗어나 공통되게 인격천에 대한 고민을 하고 있었다.<sup>3)</sup>

그렇다면 과연 주자학 지식인들은 이 천에 대해서 어떻게 사유하고 있었는가. 천에 대한 그들의 사유는 고정적이고 변화가 없었는가라는 문제에 대해서 의문을 갖지 않을 수 없다. 본 글은 이러한 문제 의식 속에서 주자학 지식인들을 중심으로 해서 그들의 천 인식을 살펴보고자 한다. 그들 속에서 나타난 천에 대한 정의를 통하여 그것이 어떠한 고민들을 가지고 있었는가를 살펴보고자 한다. 기존 연구에서 주자학 지식인들의 천 인식에 대한 논의는 활발히 이루어지지 못하였다. 성호학과와 연암그룹 지식인들의 사유를 이해하는 중요한 전제가 됨에도 불구하고 이들의 천 인식에 대한 관심은 적었다고 할 수 있다.

주자학 지식인들은 서학이 도래하면서 더욱 첨예한 고민을 하지 않을 수 없었을 것으로 생각된다. 서학의 인격천 관념이 적극적으로 조선 사회에 충격을 가하면서, 그들의 자연천 관념에 기반한 주자학적 천 인식 또한 어떠한 변화를 겪지 않을 수 없었다고 생각되기 때문이다. 이 시기 조선 지식인들의 천 인식에 대해서는 아직 본격적인 연구가 이루어지지 않았다. 그동안 주자학이 관심을 갖지 않았던 복선화음(福善禍淫), 즉 하늘이 선한 자에게 복을 주고 악한 자에게 화를 준다는 문제에 대한 고민을 활발하게 했다는 지적이 있지만,<sup>4)</sup> 그 중요성에 비해서 주자학자들의 천 인식 자체에 대한 연구는 미진하다고 생각한다.<sup>5)</sup> 본 글은 18세기 중후반에서 19세기에 이르는 시기

3) 朱熹(1130~1200)는 天을 인격화하는 것에 반대하였다. 이에 대해서는 김영식, 2005, 『주희의 자연철학』, 예문서원, 187쪽 참조

4) 조성산, 2017, 「19세기 조선의 福善禍淫 논의와 沈大允의 『福利全書』」 『한국사학보』 69, 320~321쪽

5) 이 시기 天 관념과 인식에 대한 연구는 주로 西學과 丁若鏞에 관련된 연구가 주를 이루었다(유중선, 1997, 「조선 후기 天 논쟁의 정치사상」 『한국정치학회보』 31 ; 이기현, 2008, 「정약용의 天觀念 연구」 『한국어문학국제학술포럼 학술대회』 ; 최정희, 2005, 「다산 정약용의 天觀念에 대한 고찰」, 성균관대학교

조선 주자학 지식인들의 천 인식과 그것이 사회적으로 어떻게 확산되고 적용되었는지를 서학 대응을 중심으로 살펴보고자 한다.<sup>6)</sup> 천 인식과 그것을 통하여 파생되는 상제 인식은 19세기 중요한 사회적 쟁점이었던 반서학의 문제와 동도서기론(東道西器論)의 사상적 연원, 나아가 다양한 종교적 관념의 발생을 이해하는 데에도 도움을 줄 수 있을 것이라고 생각한다.

## II. 천 인식의 이기론적 맥락

### 1. 영남남인 지식인들의 천 인식: 천즉리(天卽理)

이 시기 영남남인 지식인들의 천 인식을 살펴보기 위해서 먼저 1797년 정조(正祖, 재위 1776~1800)에 의하여 이루어진 『중용(中庸)』의 경사강의(經史講義)를 살펴보고자 한다. 정조는 『중용』의 첫 문장인 천명지위성(天命之謂性) 부분을 논하면서 다음과 같은 질문을

---

석사학위논문 ; 정치균, 2007, 「茶山の 天人關係論」, 전남대학교 석사학위논문 ; 김치완, 2012, 「다산의 상제관과 서학의 상제관」 『교회사연구』 39). 그리고 이외의 인물들로는 沈遠悅(1792~1866), 申得求(1850~1900)와 李炳憲(1870~1940)의 천 인식에 대한 연구가 있지만(이준규, 2003, 「鶴陰 沈遠悅의 天人觀과 因文悟道論」 『동양한문학연구』 18 ; 김소희, 2018, 「농산 신득구의 天說에 대한 논쟁 연구」 『한국실학연구』 35 ; 김호덕, 2018, 「이병헌(李炳憲)의 천 관념(天觀念) 연구-「천학(天學)」을 중심으로」 『종교와 문화』 34, 2018), 이 연구들은 시대적으로 19~20세기에 관련된 것이며, 그 이전 시대와 그것이 가졌던 역사적·사회적 의미에 대한 연구는 부족하다고 할 수 있다.

6) 본 글은 주로 노론과 영남남인 주자학 지식인들을 논의의 대상으로 하였다. 이것은 본 글이 천 인식과 서학 대응의 연관성에 주로 초점을 맞추었기 때문이다. 주지하듯이 노론과 영남남인 지식인들은 서학에 적극적으로 대처하면서 東道西器論과 衛正斥邪論을 적극적으로 주장하였다. 당시 지식인들의 천 인식이 갖는 사회성과 역사성은 서학 대응 속에서 활발히 나타나고 있었다. 이것이 주자학 지식인들의 천 인식과 서학 대응 사이에 놓인 관련성을 노론과 영남남인 지식인들의 사례들을 중심으로 찾고자 한 이유이다.

하였다.

天命의 天字는 말하는 자들이 모두 理字로 보는데, 朱子의 『楚辭』註에, “天이라는 것은 理일 따름이다. 『尙書』의 上帝降衷과 『中庸』의 天命之性이 이것이다”라고 하였으니, 주자의 뜻은 생각건대 또한 이 章의 天字를 오로지 理 일변에 소속시킨 것이다. 그러나 그 설은 끝내 통하지 않는 것이 있다. 帝가 곧 理라면 이른바 上帝降衷이라는 것은 理로서 理를 내려 주는 것이 되고 天이 곧 理라면 이른바 天命之性이라는 것은 理로서 理를 부여하는 것이 되니, 입으로 입을 먹는 것에 가깝지 않을 수 있겠는가? 대개 陰陽 두 氣가 섞여서 屈伸하고 變化하여 四時가 운행되고 百物이 생겨나는 것은 본래 自然의 理 아닌 것이 없는데, 진실로 그 主宰와 運用의 妙함을 구한다면 또한 理라는 한 글자로 다할 수 있는 것이 아니다. 까닭에 “主宰로 말하자면 帝라고 하고, 妙用으로 말하자면 神이라고 하고, 性情으로 말하자면 乾이라고 한다”고 말하는 것이다. 지금 만약 天이라는 한 글자를 곧 理라고 해 버리면, 理에는 본래 情意와 動作이 없는데 또한 어디에 妙用과 性情으로 말할 만한 것이 있겠는가? 그러나 주자가 理 일변에만 오로지 속하게 한 것은 반드시 그 이유가 있을 것이니 [이것을 그대들로부터] 들을 수 있겠는가?)

천이 명한 것을 성이라고 이른다[天命之謂性]는 『중용』 제1장 부분을 해석하면서 정조는 천이 이(理)라면 이것은 무정의와 무동작한 것을 의미하는데, 어떻게 이러한 성격의 이가 명(命)이라는 구체적인 행위를 수행할 수 있는가에 대한 질문을 신하들에게 하였다. 정조는 그 주재와 운용의 오묘함을 무정의, 무동작한 성격을 갖는 이로 모두 설명할 수 있는가에 대해서 의문을 가졌던 것이다. 좀 더 구체적으로 말한다면 정조는 천과 이는 과연 그대로 같은 것인가, 아니면 그 사이에는 다른 어떠한 것들이 개입되어 있는 것인가에 대해서 의문을 가졌다고 할 수 있다.

천이 그대로 이라면 이는 정의와 동작이 없는데 어떻게 명령이라는 행위를 할 수 있는가에 대한 의문은 단순히 문리의 문제를 넘어

7) 正祖, 『弘齋全書』 卷82, 經史講義 十九〇中庸 三 第一章

서 천과 이로 대표되는 조선 사회의 가장 중심적인 가치체계가 어떠한 관계성 속에서 작동하는지에 대한 문제의식을 담고 있었다. 이것은 정조가 의도하였는지는 알 수 없지만, 사실 서학이 주자학의 이를 비판하였던 맥락과도 맞닿아 있었던 중요한 문제의식이었다.<sup>8)</sup> 이 문제를 주자성리학의 이론으로 성공적으로 답하지 못한다면, 이것은 통치권자의 입장에서 중대한 일이 아닐 수 없었다. 가치체계들의 작동원리를 정합적으로 설명하지 못할 경우, 사회의 안과 밖에서 일어나는 다양한 이념적 도전에 적절히 대응하지 못하게 되고, 이것은 곧 조선 사회의 위기로 이어질 수 있었다.

이에 대해서 당시 경연에 참여하였던 이들은 자신들의 학술적 입장을 토대로 의견들을 내놓았다. 이 경연에 대해서 자료를 남겼던 남인 지식인들을 중심으로 논의를 전개하고자 한다. 우선 강준흠(姜浚欽, 1768~1833)은 남인으로서 공서파(攻西派)로도 활동하였고 벽파(僻派)에도 가담하였던 인물이었다.<sup>9)</sup> 그는 주자가 천을 이라고 한 것은 근본을 미루어서 말한 것이지 천을 곧 이라고 한 것은 아니라고 하였다. 하지만 그러면서도 그는 이 이 때문에 천을 제(帝), 신(神), 건(乾)이라고 부를 수 있는 것이니, 하나의 이자(理字)로 어찌 주재와 운용의 묘함을 모두 설명하기에 부족하겠는가라고 답변하였다.<sup>10)</sup> 이가 주재와 운용의 오묘함을 모두 포함하고 있다고 한 것은 이황(李滉, 1501~1570)이 가졌던 주리론(主理論)에 충실한 의견이었다. 동석하였던 류이좌(柳台佐, 1763~1837) 또한 같은 맥락에서

8) 다음의 글이 참고된다. 利瑪竇, 『天主實義』 上卷, 第二篇, “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 理卑於人 理爲物 而非物爲理也 故仲尼曰 人能弘道 非道弘人也 如爾曰 理含萬物之靈 化生萬物 此乃天主也 何獨謂之理 謂之太極哉”

9) 그의 생애에 대해서는 이현일, 2005, 『삼명시화(三溟詩話)』로 본 18세기 한시사(漢詩史), 『민족문화사연구』 27, 41~47쪽 참조

10) 正祖, 『弘齋全書』 卷82, 經史講義 十九〇中庸 三 第一章 “朱子之以天爲理 推本而言 非謂天字卽理字也 天之或謂帝或謂神或謂乾者 以此理故也 一理字豈不足以盡主宰運用之妙乎”

자신의 의견을 개진하였다.<sup>11)</sup> 류이좌는 이황의 「천명도설(天命圖說)」의 천즉리 논의를 먼저 언급하였다. 그는 천, 제, 성, 충(衷)은 모두 이로서 하나라고 설명하였다. 그는 천과 제는 주장, 조화의 이를 의미하며, 그러므로 만물에 성을 부여할 수 있고 하민에 성을 내릴 수 있다고 하였다.<sup>12)</sup> 그는 이의 주재성과 능동성을 강조하였다.<sup>13)</sup>

이희발(李羲發, 1768~1849) 또한 이러한 논조에는 변화가 없었다. 그 또한 이의 주재성을 강조하는 입장에서 천에 있는 형체, 성정, 주재를 모두 총괄해서 말한다면 이에 불과하다고 하였다. 왜냐하면 이 모든 것을 주재하는 것은 이이기 때문이었다.<sup>14)</sup> 이정국(李楨國, 1743~1807)의 경우에도<sup>15)</sup> 이는 영역에 제한이 없어서 주재에는 주재의 이가 있고 묘용에는 묘용의 이가 있고 성정에는 성정의 이가 있으니 세상의 모든 현상과 변화의 근원처는 이일 뿐이라고 하였다.<sup>16)</sup>

이와 같이 경사강의에 참여하였던 남인 지식인들, 특히 영남남인

11) 류이좌와 그의 학문활동에 대해서는 원주용, 2012, 「『학서집』 해제, 한국고전번역원 ; 김수현, 2016, 「鶴棲 柳台佐의 삶과 문학, 『동양학』 64 ; 김문식, 2019, 「정조대 柳台佐의 抄啓文臣 활동, 『동양학』 76 ; 심경호, 2019, 「학서(鶴棲) 류이좌(柳台佐)의 갱화(廢和)와 응제(應製)에 관하여, 『동양학』 76 ; 권오영, 2019, 「柳台佐의 생애와 학문성향, 『동양학』 76 ; 김학수, 2019, 「和敬堂의 연원과 사회문화적 위상-‘忠孝之傳’과 ‘拙誠之學’의 계승양상을 중심으로, 『鶴棲 柳台佐와 石湖 柳道性的 生涯와 學問』, 성균관대 대동문화연구원·단국대 동양학연구원 공동학술회의를 참조할 수 있다.

12) 柳台佐, 『鶴棲集』 卷5, 「中庸講義條對 一 抄啓應製○丁巳, “李文純天命圖說有曰天即理也 即朱子楚辭註之說也 蓋曰天曰帝曰性曰衷 謂之理則一也 而天也帝也 即其主張造化底理 故能賦性於萬物 降衷於下民 在天之理 即在人在物之理 在人在物之理 即在天之理 彼此上下 一理無間”

13) 이 경연의 내용은 권오영, 2019, 앞 논문, 150~151쪽에서도 소개되어 있다.

14) 李羲發, 『雲谷集』 卷13, 「中庸講義條對 一 奎章閣講製時, “臣對曰 今天天 有形體焉 有性情焉 有主宰焉 而總以言之 則不過曰理而已 何者 蒼蒼其形體也 乾乾其性情也 上帝其主宰也 而所以主宰者 即所謂理也 則朱夫子豈欺我哉 楚辭註之云 傍引乎尙書中庸之訓 而專屬之理一邊者 眞所謂總而論之者也”

15) 이정국에 대해서는 주승택, 2007, 「『尤園集』 해제, 『퇴계학』 16 참조

16) 李楨國, 『尤園集』 卷5, 「擬對御製中庸問目, “臣謹按理之一字 占地無垠 在主宰則有主宰之理 在妙用則有妙用之理 在性情則有性情之理 … 雖其二五紛綸屈伸變化 而就他原頭上看 則只是此箇理而已”

지식인들은 모두 천은 곧 이라는 사실과 이의 주재성을 강조함으로써 정조가 제기한 천의 명과 이의 무위 문제를 설명하고자 하였다. 곧 천은 이이며, 이는 주재의 작용을 가지므로 천 또한 현실을 주재하고 운용할 수 있다는 논리였다. 그들에게 이가 실려 있는 형체로서의 천은 중요하게 인식되지 않았다.<sup>17)</sup> 이것은 이의 주재성을 강조하던 퇴계학과(退溪學派)의 입장을 반영하는 것이었다.

하지만 모든 남인 지식인들이 이 의견에 동의했던 것은 아니었다. 앞서 강준흠이 천을 곧 이라고 하는 것에 다소 유보적인 입장을 보였던 것과 같이 이상정(李象靖, 1710~1781)은 천즉리에 대해서 의문을 가졌다. 이상정은 당시 영남에서 대표적인 주자학 지식인 가운데 한 사람이었다. 이상정은 천은 이기의 근원인데, 천을 곧 이자로만 말한다면 천이 [이기를] 포괄한다는 뜻에 흠이 될 것 같다고 조심스럽게 생각하였다.<sup>18)</sup> 이러한 이상정의 의견은 영남남인들 사이에서 다소의 논란이 있었다. 이상정의 견해를 천을 이기를 겹쳐서 본 것으로 파악하고 그것 또한 옳다고 본 류건휴(柳健休, 1768~1834)의 의견도 있었지만,<sup>19)</sup> 이일원론자였던 곽종석(郭鍾錫, 1846~1919)은 이천자(天字)는 이기의 조(祖)로서 더 궁극적인 태극(太極)을 가리켜 말한 것이라고 보기도 하였다.<sup>20)</sup> 이상정의 후손 이병원(李秉遠, 1774~1840)은 혹 사람들이 이상정의 이 말을 오해하여 천을 [형체의] 기(氣)로 보아서 안 된다고 경계하기도 하였다.<sup>21)</sup> 이러한 논의들

17) 다음 李萬運(1736~1820)의 글이 이것을 잘 말해준다. 李萬運, 『默軒集』卷3, 「答李淑汝鍾祥論語問目」, “天者 理之所從出也 自理而言 謂之天 自稟受而言 謂之性 天全言之則道也 此所以爲理之本體 而不須論其搭在處也”

18) 李象靖, 『大山集』卷8, 「答李欽夫猷遠 丁卯」, “然今天爲主宰 而以陰陽五行生萬物而理亦賦焉 此天字 固理氣之原 專作理字看 似欠包括 未知如何”

19) 柳健休, 『大槓集』卷6, 「巖齋語錄」, “問中庸章句 天以陰陽五行 化生萬物 天即理也 理爲造化之主 故先言天 明其爲主宰 繼言陰陽五行 明其爲材具 而中間著箇以字 此是理彼是氣 恐無可疑 大山先生卻謂天字兼理氣 曰亦是 但各有所主而言者 須是看到不相礙處 始得”

20) 郭鍾錫, 『侏字集續』卷9, 「答金啓源 己酉」, “大山所謂天者理氣之祖 這天字 恐指一太極而言 這理字 似指人物散殊之理而言 如此活看 恐或無妨”

은 이상정의 언급이 전통적인 퇴계학의 사유에서 다소 이탈되어 있었음을 보여준다고 하겠다. 이상정은 이기분개(理氣分開)보다는 이기상수(理氣相須)를 주장하여서 이이(李珥, 1536~1584)의 의견을 일부 수용하였으며, 이를 통하여 이황의 의견을 수정 보완하고자 하였다.<sup>22)</sup> 그러한 점에서 이기분개를 주장하던 전통적인 퇴계학과와는 일정하게 구별되는 사상경향을 가졌다. 이것이 그의 천 인식에도 반영되어 나타났던 것이다.

하지만 대체적으로 영남남인 지식인들은 천을 이로 보고 그 이의 주재성을 통해서 천과 사물과의 관계를 일관성 있게 설명하고자 하였다. 그런데 문제는 현실의 세계가 그렇게 천과 이의 주재성만으로 명확하게 설명되지 않는다는 점이었다. 천은 이이고 이 이가 만물을 주재하는데, 왜 현실에서는 그렇게 많은 부조리한 문제들이 발생하는가라는 의문이 제기될 수 있었다. 천과 이를 일치시키고 천을 이의 주재성으로만 묶어두는 것은 다양한 현실적 문제들을 설명하는 데 일정한 한계가 있었다.

이 시기 등장한 제대로 작동하지 않는 복선화음에 대한 근기남인 지식인들의 문제제기는 이 의문과 관련이 깊었다고 생각된다.<sup>23)</sup> 이

21) 李秉遠, 『所菴集』 卷3, 「答金遜溪壇」 “王考集論中庸章句曰天爲主宰 而以陰陽五行 生萬物而理亦賦 此天字固理氣之原 專作理字看 似欠包括 然則以單說理爲欠包括 而改之曰理氣之原 則其又可單說氣乎 氣之粗者爲形體 則之原二字 似不指蒼蒼之形也 天命圖天圓之形 是果欲明其形體而設耶”

22) 李象靖의 성리설에 대해서는 다음 논문들을 참조할 수 있다. 유명중, 2001, 「조선후기(18세기) 성리학사에서 大山 李象靖의 사상적 위치: 渾淪說과 分開說의 통일」 『동방학지』 113; 이상익, 2008, 「大山 李象靖의 理主氣資論: 退·栗 성리설과 대비하여」 『동방학지』 142; 전병철, 2006, 「大山 李象靖의 理氣·心性論」 『대동한문학』 25; 안영상, 2006a, 「대산 이상정의 渾淪·理發說의 착근에 있어서 여현설의 영향과 그 의미」 『유교사상문화연구』 27; 안영상, 2005b, 「대산(大山) 학과의 중화(中和) 논쟁과 그 의미—‘성(性)·도(道)’와 관련성을 중심으로—」 『동양철학』 23; 안영상, 2001, 「남당 환원진과 대산 이상정의 이기, 심성론 비교 연구」 『동양철학연구』 24; 김승태, 2011, 「이상정의 ‘理氣統看’과 이이 성리학 辨析」 『동서철학연구』 60; 나대용, 2013, 「대산 이상정의 理主氣資와 渾淪而分開」 『동양철학연구』 73

것은 선한 자가 고초를 당하고 악한 자가 권세를 누리는 현실에 대해서 기존 이론으로 어떻게 설명할 것인가에 대한 문제제기였다. 그들은 복선화음을 이의 자연적인 속성으로 보기에 현실세계가 보여주는 괴리가 너무 크다고 생각하였다. 그러한 점에서 『중용』의 천명지위성을 해석하는 것은 단순히 문리 차원의 문제가 아니었다. 영남남인 지식인들은 대체로 이 문제를 퇴계학적으로 설명하고자 하였지만, 성호학파를 중심으로 한 일부 근기남인 지식인들은 서학의 상제에 대해서 관심을 갖는 등 다른 방식으로 문제의 해결책을 찾아갔다고 할 수 있다.

요컨대, 정조는 『중용』 천명지위성의 천이 과연 무정의·무동작의 이인가에 대하여 신하들에게 질문을 하였다. 천이 과연 그대로 무정의·무동작의 이라면 어떻게 명이라는 행위를 할 수 있는가에 대한 문제였다. 이것은 단순히 문리를 넘어서 주자학의 가장 궁극적인 주제인 천과 이의 관계성에 대한 문제제기라는 점에서 중요하였다. 영남남인으로서 이 경사강의에 참여하였던 이들은 대부분 이의 주재성을 강조하였다. 이것은 퇴계학파로서 이의 주재성을 강조하였던 이항의 생각을 계승하는 것이었다. 하지만 문제는 이의 주재성만으로 현실의 다양한 문제를 설명하는 것은 분명한 한계가 있었다는 사실이다. 근기남인들을 중심으로 제기된 상제 관념은 이러한 현실적 한계를 반영하는 것이었다고 생각된다.

## 2. 노론 지식인들의 천 논변: 이로서의 천과 형체로서의 천

정조가 제기한 문제에 대해서 영남남인 지식인들은 대부분 이의 주재성을 강조함으로써 이의 무위성 문제를 해결하고자 하였다. 영남남인 지식인들에 비해서 노론 지식인들에게 이 문제는 다소 복잡하였다. 사실 정조가 제기한 이의 무위성에 대한 논의는 남인 퇴계학

23) 이에 대해서는 조성산, 2017, 앞 논문, 316~317쪽 참조

파보다는 노론 율곡학파(栗谷學派)의 문제의식과 깊은 관련성을 가졌다. 이이는 이의 무위성과 기의 유위성을 통하여 자신의 가장 중요한 철학적 명제인 이통기국(理通氣局)을 주장하였다. 또한 이이 이래로 이 이통기국 관념은 서인-노론 지식인들이 이의 주재성을 강조한 퇴계학과 지식인들과 논변하면서 제기한 가장 중요한 이기론적 전제였다. 그러한 점에서 정조의 이 문제제기는 노론 지식인들의 성리학 논의와 깊은 관련성을 가졌다. 사실 동일한 주제가 이미 노론 지식인들 사이에서 논의되고 있었다. 1770년 전후경에 노론 박윤원(朴胤源, 1734~1799)과 김지행(金砥行, 1716~1774)은 이 문제에 대해서 논변하였다. 박윤원은 낙론계(洛論系) 김원행(金元行, 1702~1772)의 제자였고, 김지행은 호론계(湖論系) 윤봉구(尹鳳九, 1683~1767)의 제자였다.<sup>24)</sup>

김지행은 『중용』에서 천명지위성은 사실 이명지위성(理命之謂性)이라고 해도 가능한 것이며, 이때의 천은 천지지성(天地之性)의 천과는 다른 것이라고 하였다.<sup>25)</sup> 천명지성의 천은 순수한 이를 의미하는 데 비해서 천지지성은 지(地)와 상대하는 천이므로 이미 기가 섞인 것이라고 보았다. 그러한 점에서 김지행은 천명지성의 천을 천지지성의 천과 같은 것으로 볼 수 없다는 주장을 펼쳤다. 천명지성의 천은 순수한 이어야만 만물의 유일한 근본이 될 수 있다는 생각이었다.<sup>26)</sup> 그는 순수한 이인 천에 형체가 섞여 버리게 되면, 천은 그저 하나의 사물에 불과하게 될 것이라고 생각하였다.<sup>27)</sup> 김지행이 천명

24) 김지행은 윤봉구의 제자였지만, 심성론에 있어서는 윤봉구와 완전히 일치하지 않았다. 김지행은 人物性不同論은 호론의 입장을 따랐지만, 호론의 聖凡心不同論에는 반대하였다. 김지행은 안동김씨 金尙容(1561~1637)의 오세손으로서 일족인 金元行을 비롯하여 朴胤源, 任聖周(1711~1788) 등 낙론계 지식인들과 가깝게 지냈다. 김지행의 墓碣銘은 朴胤源이, 墓誌銘은 兪漢萬(1732~1811)이 작성하였다.

25) 朴胤源, 『近齋集』 卷5, 『與密庵金公』 “明教以爲此天字 卽理字 非天地之天 雖謂之理命之謂性 可也”

26) 朴胤源, 『近齋集』 卷5, 『與密庵金公』 “執事雖以爲天地之天 涉於形氣 天命之性 純然一理 若是形體之天之所命 則已是兼氣 非一原之性”

지성의 천을 곧 이로 보는 것은 호론의 대표적인 인물인 한원진(韓元震, 1682~1751)의 성리학 이론과도 관련성이 깊었다. 한원진은 천은 만물의 근원으로서 이라고 생각하였다.<sup>28)</sup>

반면에 박윤원은 천이 그대로 이라면 왜 이명(理命)이라고 하지 않고 천명이라고 했는지에 대한 이유를 명확히 해야 한다고 말하였다. 그는 천은 존엄의 뜻을 가지고 있어서 조리(條理)를 의미하는 이와는 그 맥락과 의미가 다르기 때문에 이명이라고 말하지 않고 천명이라고 말하였던 것이라고 생각하였다.<sup>29)</sup> 그는 이것을 다음과 같이 좀 더 부연해서 설명하였다.

대저 천이 사람에게 명령을 내리는 것은 군주가 관료에게 명령을 내리는 것과 같습니다. 명령한다고 말하였던 것은 대개 위에서 거처하면서 아래에게 명령을 내리는 것입니다. 이미 명령을 내렸다면 이른바 천은 아마도 지복할 형체를 갖고 있는 것이니 이 天字는 마침내 上天의 天이며 理로 명명할 수 있는 것이 아닙니다. 理라는 것은 天의 道입니다. 天이 이 理로써 人과 物에게 命하는 것을 性이라고 이르며 命과 性은 모두 이 理이고 天은 곧 이 理를 命하는 존재입니다. 天과 理는 각자 하나의 글자가 되는 까닭에 무릇 理를 말할 때에는 天理라고 하지 理理라고 하지 않습니다. 그렇다면 이 天字는 理字로 바꾸어 사용할 수 있는 것이 아닙니다.<sup>30)</sup>

박윤원은 이미 명령한다고 말하였다면 천은 어떠한 형체로서 기를 가지고 있음을 의미한다고 보았다. 이것을 통하여 그는 천은 기적

27) 朴胤源, 『近齋集』 卷5, 「與密庵金公」 “執事若以爲天地之天同於一物 不足以爲萬化之根柢”

28) 韓元震, 『經義記聞錄』 卷2, 「中庸」 “此謂天以陰陽五行 化生萬物 卽所謂論本源則有理而後有氣者也 先言理而後言氣 天卽理而陰陽五行氣也 … 言天於陰陽五行之先 而言命於成形理賦之下 則可見天爲一原 而自命以下 皆其分殊也”

29) 朴胤源, 『近齋集』 卷5, 「與密庵金公」 “天固自然之理 而其字義與理字不同者 理字是汎說有條理之意 天即在乎上者有尊嚴底意 尊嚴之意 於命令意襯貼 故曰天命而不曰理命 此天與理之別也”

30) 朴胤源, 『近齋集』 卷5, 「與密庵金公」

(氣的)인 존재라는 사실을 증명하고자 하였다. 그는 천지의 천 이외 다른 천은 없다고 하여서 이상적인 관념으로서의 천이 따로 있다고 생각하지 않았다.<sup>31)</sup> 그는 천명지성의 천을 순연한 이로 보는 김지행의 생각에 반대한 것이다. 박윤원은 천이 형체를 갖는 기라면 만물의 궁극적 근원이 될 수 없다는 김지행의 지적에 대해서는 다음과 같이 반대의 의견을 표하였다.

그대가 비록 天地의 天은 形氣와 접촉한 것이며 天命之性은 순연한 一理여서 형체의 천이 명한 바라면 이미 氣를 겸한 것이고 그러므로 一原의 性이 아니라고 생각하십니까만, 이 또한 그렇지 않습니다. 비록 形氣의 天이 명한 바라고 하더라도 그 명한 바의 것은 [엄연히] 理입니다. 理는 본래 옳하니 어찌 외잡한 것이 있겠습니까? 또한 天命의 性을 또한 어찌 전연히 氣를 떠나서 볼 수 있겠습니까? 단지 그 기품에 섞이지 않는 것을 가리켜 말할 따름입니다. 朱子께서도 일찍이 天地之性은 온전히 理를 가리켜 말한 것이라고 하셨습니다. 만약 그대의 뜻과 같다면 천지지성은 또한 기질과 섞여 있는 것입니까?<sup>32)</sup>

박윤원의 주장에도 불구하고 김지행은 끝내 자신의 주장을 굽히지 않았고, 양자의 의견은 결국 조율되지 않았다.<sup>33)</sup> 그리고 이후 다시 정조에 의하여 이 문제가 제기된 것이었다. 박윤원은 지고지순한 천이 형체를 갖췄다는 것은 천의 권위를 허무는 것이라는 맥락의 비판에 대해서 천이 비록 형체를 갖추었다고 해도 그 명하는 것은 이이니 어찌 일원(一原)의 성에 해가 되고 기가 섞인다는 혐의가 있겠는가라고 답변하였다. 천이 기를 겸하고 있다는 사실 자체는 천이 갖는 권위에 하등 문제될 것이 없다는 입장이었다.

박윤원은 자신의 주장이 합당함을 증명하기 위하여 낙론의 종장격

31) 朴胤源, 『近齋集』 卷5, 「與密庵金公」 “上天之天 卽天地之天 則豈於天地之天之外 別有天乎”

32) 朴胤源, 『近齋集』 卷5, 「與密庵金公」

33) 朴胤源, 『近齋集』 卷23, 「雜識」 “愚嘗與溪丈 論天命之性之天字 溪丈以此天字 專作理字看 愚以爲形體之天 而理在其中 屢次往復而不合矣”

이라고 할 수 있었던 두 인물인 김창흡(金昌翕, 1653~1722)과 이간(李東, 1677~1727)의 주장을 가져왔다.

근래 『巍巖集』의 「與成子長書」를 보니 이 天字를 논하였다. [李東은] 주자의 “이 性을 命한다”와 “天은 心이다”는 말을 인용하여서 天字를 神妙主宰의 뜻으로써 보았다. 이것은 나의 의견과 조금 다르다. 나는 形體로 보았고 巍巖은 主宰로 보았다. 이것은 다른 점이다. [하지만] 내가 말한 “[天은] 형체이며 理가 그 가운데 있다”라는 것은 실제 주재의 뜻을 내포하고 있는 까닭에 조금 다른 것이다. [하지만] 이것은 金砥行처럼 天을 전적으로 理字의 뜻으로 삼은 것은 아니라는 점에서는 동일하다. ○金昌翕은 이 天字를 崇古의 뜻과 浩大한 뜻으로 보았다. 외암이 神妙主宰의 뜻으로 본 것과 말은 비록 다르지만 뜻은 같다. ○韓元震의 「記聞錄」에서는 이 天字를 理字로 보았으니 김지행과 같다. ○나는 이 天字는 主宰의 뜻이니 皇上帝의 帝字를 의미한다고 생각한다.<sup>34)</sup>

박윤원은 자신의 생각과 김창흡·이간의 생각이 흡사함을 지적하였다. 그러면서 자신이 생각한 형체의 천은 주재의 천이며, 상제의 제자(帝字)와 같은 것임을 언급하였다. 그는 천은 형체를 갖추었으니 사물에 명할 수 있는 것이고, 주재의 의미를 갖고 있으니 강충(降衷)할 수 있는 것이라고 말하였다.<sup>35)</sup> 그러면서 호론 한원진과는 생각이 다를 것을 말하였다. 김창흡과 이간은 실제 박윤원이 언급한 대로 천을 보았다.

김창흡은 천은 형체를 가지고 있으며 도리를 갖고서 만물을 생산하고 아래에 명령을 내릴 수 있는 존재라고 보았다. 그는 만약 단지 천을 이라고만 한다면 부모진재(父母眞宰)의 뜻은 숨겨지게 될 것이라고 하였다.<sup>36)</sup> 이것은 천을 단지 이라고만 할 수 없으며, 천은 형체

34) 朴胤源, 『近齋集』 卷23, 「雜識」

35) 朴胤源, 『近齋集』 卷16, 「答李聖錫」 “三淵翁以爲大形體而包道理者 既以形體看 則豈有以理命理之嫌 書云上帝降衷 上帝 主宰之謂也 以主宰看 則亦豈有以理降理之嫌乎”

36) 金昌翕, 『三淵集』 卷35, 「漫錄」 “天命之爲性 天之爲稱 有崇高意 有浩大意 蓋大形體而包道理者 能產萬物于中則大也 能降命令于下則崇也 若以此天字只言

를 가지고 있기 때문에 숭고하고 호대(浩大)한 뜻을 가지고 있다는 의미로 이해할 수 있다. 인간은 천은 심이라는[天是心] 주희의 말을 근거로 천과 심을 같은 성격의 것으로 생각하였다. 그는 천과 심이 무위의 이를 주재하여 운용하는 것으로 생각하였다.<sup>37)</sup> 이것은 천이 곧 이는 아니며, 심과 같이 기를 겸비한 존재라는 것을 의미하였다. 그러한 점에서 인간에게 천은 심과 같이 이와 기가 결합된 존재였다.

이러한 천과 이에 대한 박윤원, 김창흡, 인간의 생각은 낙론계 학맥 속에서 발전적으로 계승되었다. 홍직필(洪直弼, 1776~1852)의 제자 소휘면(蘇輝冕, 1814~1889)은 천명의 천은 주재의 뜻으로 보아야 하며, 그 주재는 또한 신(神) 관념의 맥락에서 살필 수 있다고 말하였다. 신은 이와 기 사이에 있는 존재로 엄격히 보았을 때에는 기의 성격을 갖는 것이었다.<sup>38)</sup> 소휘면은 무위한 이가 직접적으로 주재한다는 퇴계학의 논의를 피하면서 신이라는 것을 통하여 단순한 기의 행위로만 이해하기 어려운 천의 신묘한 영역을 설명하고자 하였다.

이 신의 성격을 강조하는 것은 동도서기론을 주장하였던 신기선(申箕善, 1851~1909)에게서도 보였다. 신기선은 기의 정령을 신이라고 이르며, 이 신은 만물을 주재하여 변화생성의 주가 될 수 있다고 하였다.<sup>39)</sup> 그는 '신은 이와 짝하여[配] 기에 명을 내리는 것'이라고

道理而已 則父母眞宰之意隱矣”

37) 李東, 『巍巖遺稿』 卷8, 「與成子長」, “或問心性之別 朱子曰 難說 以天命之性觀之 則命是性 天是心 心有主宰之意 不可無分別 亦不可太說開成兩箇 當熟玩而默識其主宰之意可也 朱子此說 已如此大故的確 則學者於此 不可不明目體究乎 區區蓋嘗即是而思之 天道之造化萬物 聖人之酬酢萬事 何莫夫理 而其運用發揮 則都只是神妙不測之心也 桃樹未嘗開李花 走獸未嘗產飛禽 此固亘萬古一定之理 而然其一定底 初無一定之心爲之主宰 則理安能獨運哉”

38) 蘇輝冕, 『仁山集』 卷11, 「答權憲洙 己卯三月」, “中庸天命之天字 先輩或有主形體而言 或有主理而言 或有主主宰而言 愚意則以主宰而言恐好 既主宰則主宰似神 蓋神者 間於理氣自然有之 非理無所源據 非氣無所運用 雖似一物 但機括之妙 畢竟比理微有跡 比氣自然又靈 而別占部位 爲萬物生成之主宰 此天字主神看如何”

39) 申箕善, 『儒學經緯』, “氣之精靈謂之神 能主宰萬物 爲變化生成之主 在天則爲帝 在游氣則爲鬼神”

하였다.<sup>40)</sup> 이가 만물을 주재하는 것이 아니라, 신이 주재한다고 한 것은 중요한 의미를 갖는다. 이것은 주재라는 행위에 기가 적극적으로 개입하고 있음을 의미하기 때문이었다.

또한 이와는 다소 길을 달리하여 적극적으로 천이 갖는 기의 의미를 확대함으로써 천이 갖는 다양한 가능성들을 보여주려고 하는 시도도 있었다. 연암그룹 지식인들이 이를 대표하였다. 홍대용(洪大容, 1731~1783)은 천이 갖는 기의 의미를 언급하면서 천이 갖는 광대함을 태허(太虛)를 통하여 묘사하였다.<sup>41)</sup> 그는 천에 대한 자연학적 이해, 즉 자연천 관념을 가졌다.<sup>42)</sup>

홍길주(洪吉周, 1786~1841)는 분명한 대안을 제시하지는 않았지만, 천의 궁궁창창(穹穹蒼蒼)한 기로서의 특징을 강조하면서 이로만 제한하기 어려운 천의 다층적인 특성을 살피고자 하였다. 홍길주는 이는 천에 근본하는 것이지만, 그렇다고 이를 일러서 천이라고 할 수 있을지에 대하여 의심하였다.<sup>43)</sup> 그는 천을 이로만 규정하기 어려운 그 이상의 존재라고 생각한 듯하다. 낙론계의 형체를 겸비한 천 인식은 천을 당위적인 이로만 제한하지 않고 기를 통하여 다양한 가능성들을 열어놓을 수 있었다는 점에서 의미가 있었다. 특히 연암그룹을 통하여 그 가능성들을 엿볼 수 있다.

요컨대, 노론 지식인들 가운데 호론계는 천은 곧 이라고 보았고, 낙론계 인물들은 천은 이와 기의 결합으로서 형체를 겸비한 존재로 보았다. 호론계는 천이 이어야만 만물의 궁극적인 근원이 될 수 있다고 생각하였다. 그러한 이유로 천명의 천은 이라고 생각하였다. 반면

40) 申箕善, 『儒學經緯』 “神也者 配理而命氣者也”

41) 洪大容, 『湛軒書』 卷4, 內集 補遺 「醫山問答」 “太虛寥廓 充塞者氣也 無內無外 無始無終 積氣汪洋 凝聚成質 周布虛空 旋轉停住 所謂地日月星是也” 이에 대해서는 조성산, 2015, 앞 논문, 432쪽 참조

42) 홍대용의 자연천 관념에 대해서는 조성산, 2015, 앞 논문, 432쪽 ; 김유진, 2017, 앞 논문, 77~81쪽 참조

43) 洪吉周, 『縹轡乙幟』 卷16, 「明理」 “是其理莫不本乎天 然天固穹穹蒼蒼 至高而覆下而已 又曷嘗見主宰按排之迹哉 故謂理爲天 亦未敢知其信然也” 이에 대해서는 조성산, 2015, 앞 논문, 430~431쪽 참조

에 낙론계는 두 가지 천이 있을 수 없으며, 모든 천은 형체를 가진 현실의 하늘이라고 생각하였다. 그리고 이 천이 이를 사물에 부여하는 것이라고 생각하였다. 이러한 사유는 소휘면에서 보이는 것처럼 이의 주체를 신의 작용으로 보는 것으로 발전하거나, 아니면 홍길주에게서 보이는 것처럼 천의 의미를 이로 포섭될 수 없는 그 이상의 것으로 확대되는 방향으로 발전하기도 하였다.

### Ⅲ. 천 인식의 사회적 전개와 확산

#### 1. 영남남인 지식인들의 서학 비판 논리

18세기 후반에서 19세기 들어서 서학의 상제 개념이 조선 사회에 들어오자, 주자학 지식인들은 여기에 대한 이론적인 방어에 대하여 고민하지 않을 수 없었다. 주자학 지식인들은 서학의 이론이 조야하다고 생각하였지만, 지식인들조차 서학에 빠져드는 등 그 사회적 파급은 작지 않았다. 그것은 서학이 가졌던 천과 상제 관념이 주자학 지식인들의 생각과는 달리 현실에 있어 조선 사회에 많은 설득력을 갖추었기 때문이었다고 생각된다. 이것은 또한 조선 사회가 주자학의 천과 이의 관념으로 정합적으로 설명되기 어려운 상황에 처해 있었다는 것을 반증하는 것이기도 하였다.

정조가 처음에 신중하게 반서학 정책을 폈던 것에는 서학의 천과 상제 관념이 갖는 파급성과 위험성을 감지하고 있었던 것에도 한 원인이 있지 않았을까 생각된다. 정조는 서학에 대한 비판은 그 대상과 초점을 분명히 해야 한다고 하였다. 그는 천을 무시하는 죄, 즉 천을 제대로 섬기지 못하는 행위를 징토해야지 서학이 오직 천만을 섬긴다는 점에 대해서 함부로 지적하거나 서학이 주장하는 천 자체에 대해서 문제제기하는 것은 신중해야 한다고 하였다. 만약 서학을 비판

하면서 조어를 정밀하게 하지 못하면 서학에 대한 비판이 제대로 이루어질 수 없고, 오히려 그들의 논리에 압도당할 수도 있다고 정조는 판단한 듯하다.<sup>44)</sup>

정조가 이와 같이 서학에 대해서 신중한 입장을 견지했던 것은 그가 주자학 속에 내재되어 있었던 천과 상제에 대한 이중적이고 복합적인 관념을 인지하고 있었기 때문이었다고 생각된다. 주자학에서 천과 상제는 단순한 사물에 내재한 이치일 수도 있지만, 그 이치는 또한 종교적이라고 할 수 있을 만큼의 절대성과 그에 상응하는 인격성을 갖추고 있었다. 이러한 이중적인 성격 때문에 정조는 천과 상제의 문제를 정면으로 드러내는 것에 대해서 조심스러워하였을 것이라고 생각된다. 자칫 서학에 대해서 정면으로 대응할 경우, 주자학이 갖는 천의 이중적인 성격을 분명히 하도록 강요받는 곤란한 사태에 직면할 수도 있기 때문이었다. 그리고 실제 정조가 우려하였던 주자학의 이중적인 성격이 서학을 감당해내지 못하는 상황을 일부 지식인들은 보여주기도 하였다.

하지만 점차 조선의 주자학 지식인들은 서학의 천과 상제 관념에 대한 이론적인 비판을 준비하였다. 이에 대한 대비책과 이론은 학과 별로 구별되는 양상을 보였다. 먼저 적극적으로 대응하였던 이들은 서학도들이 다수 포함되어 있었던 근기남인들이었다. 이익(李瀼, 1681~1763)과 안정복(安鼎福, 1712~1791)은 서학에 대해서 비판하였다. 이어 영남남인들은 이들의 서학 비판이 미진하다고 판단하면

44) 正祖, 『弘齋全書』 卷165, 日得錄 五 「文學 五」 “攻異端 不以其道 斯害也已 今夫洋學 動輒稱天 其引經傳之言 則曰昭事上帝也 曰惟皇降衷也 曰昧爽丕顯也 莫不以聖言而文之 大抵三代以上 教人皆是說也 及夫性理之義 大明於程朱之後 而士皆說性說理 而道之大原出於天 則前聖後聖 無以易其說 … 彼洋學者 却欲外君親而直接於天 此其罪反歸於慢天也 雖然 不明其慢天之罪 而但曰爾何乃惟知事天云爾 則毫釐立言之差 自有悚然處 況我朝家法 一念對越 雖尋常紙札之間 如天地等字 罔或褻玩 昔年仰觀 歷歷如昨日 予於晦息之際 不敢寢臥於蒼蒼所照之處者 自有所受而然也 中外諸臣之斥洋學攻洋學 予惟恐其不峻不嚴 而亦恐著語未精 於分析之間 轉致妄發 要之討其不知父子君臣之大倫而已 宜不敢容易立言於上一層也”

서 더욱 철저하게 서학과 거리를 두고자 하였다. 앞서 다룬 영남남인 지식인들이 가졌던 천즉리의 관점은 그들의 서학 비판에 반영되어 나타났다. 그 과정에서 남인과 노론 지식인들은 서학 비판에 있어서 미세하지만 중요한 차이들을 보여주었다. 그들의 비판 논리들을 분석하여 양자의 차이점들을 밝히고자 한다.

서학에 대해서 적극적으로 비판하였던 인물들은 영남남인들 가운데에서도 주로 이상정의 제자들이었다. 이상정의 제자 남한조(南漢朝, 1744~1809)는 안정복의 서학 비판을 재비판하였다.<sup>45)</sup> 그는 서학이 상제를 주로 하고 태극을 배척하는 문제에 대하여 지적하였다. 그는 서학이 상제를 정의(情意)·조작(造作)을 갖는 영신(靈神)으로 여기기 때문에 태극이 상제 없이 스스로 작용하는 것을 미워하는 것이라고 생각하였다.<sup>46)</sup> 그러면서 그는 정의·조작을 갖는 영신은 결코 사물의 궁극적인 근원이 될 수 없다고 하였다.

上帝가 만물을 주재하는 것은 理가 無聲無臭로써 만물의 근저가 되기 때문이다. 이와 같이 [서학의 상제처럼] 情意와 造作이 있는 靈神이라면 하나의 물건과 같게 되어버리니 어찌 萬化의 主宰가 될 수 있겠는가? 그대의 변론 가운데 이른바 上帝가 理의 근원이 되고 이 천지 만물을 만들었다는 말은 본래 太極이 사물을 내는 근본임을 밝히고자 한 것이었지만, 어의가 硬澁하여 도리어 정의와 조작의 누가 있을 수 있다.<sup>47)</sup>

45) 남한조에 대해서는 안영상, 2007, 『손재집(損齋集)』해제, 『퇴계학』 16 참조. 남한조를 포함한 영남 퇴계학파의 서학 비판에 대한 기존 연구로는 다음 논문들이 있다. 안영상, 2005a, 앞 논문, 119~131쪽; 조지형, 2018, 「손재(損齋) 남한조(南漢朝)의 순암(順菴)과 성호(星湖) 저술에 대한 변의(辨疑)」 『교회사학』 15, 351~392쪽; 조지형, 2019, 「안정복安鼎福의 「천학문답天學問答」에 대한 비평과 반서학적反西學的 인식의 확산—손재損齋 남한조南漢朝의 「안순암친학혹문변의安順菴天學或問辨疑」」 『국학연구』 38, 355~383쪽

46) 南漢朝, 『損齋集』 卷12, 「安順庵天學或問辨疑」 “彼之主上帝而斥太極 蓋以上帝爲靈神而有情意有造作 故惡理之自然能如此而必欲絕去之也”

47) 南漢朝, 『損齋集』 卷12, 「安順庵天學或問辨疑」

남한조는 안정복의 서학 비판을 재비판하는 글에서 상제가 만물을 주재할 수 있는 이유는 상제가 무성무취(無聲無臭)한 이, 즉 현상적인 기의 존재가 아니기 때문인데 서학의 상제는 영신으로 정의와 조작이 있는 일물(一物)이 되어버려 결코 만화(萬化)를 주재할 수 없다고 말하였다. 또한 그는 안정복처럼 상제가 이의 근원이 된다고 말한다면 마치 이 위에 따로 상제라는 존재가 있는 것처럼 되어버리고, 이가 천지만물을 만든다고 하면 마치 이가 정의·조작이 있는 기의 존재로 인식될 위험이 있다고 지적하였다. 이것은 이는 기와는 차원이 다른 존재이므로 직접 기를 생(生)할 수 없다는 설명이었다. 이 글은 남한조의 주자학적 입장을 잘 보여주었다.

이 글에서 남한조는 이와 기의 영역과 구분을 철저히 하고자 하였다. 이것은 서학을 기의 영역에 묶어두고, 유학과 주자학은 이라는 사실을 강조하기 위한 전략이었다고 생각된다. 이와 기의 선명한 영역구분은 주자학이 서학과의 싸움에서 유리한 고지를 점할 수 있는 효율적인 방법이 될 수 있었다. 그는 이의 무성무취를 부각하여 이의 무위성을 강조하고자 하였다.<sup>48)</sup> 여기에는 대산학파가 가졌던 이기상수적 관념과 이의 무위성에 대한 입장이 반영되어 있었을 것으로 생각된다.<sup>49)</sup> 이가 기를 생한다는 권상일(權相一, 1679~1759)의 주장에 대해서<sup>50)</sup> 이상정은 반대하면서 이와 기의 구분과 영역을 엄격히 하

48) 이 문제에 대해서 안영상은 理의 주재성을 강조하게 되면 오히려 西學의 논리에 압도당할 수 있기 때문에 남한조는 理의 무위성을 강조하였다고 해석하였다(안영상, 2006b, 「조선후기 사상사에 나타난 절대자와 개인의 관계 양상」 『한국사상과 문화』 33, 251~253쪽; 안영상, 2006c, 「경북지역의 사상적 풍토에서 본 東學의 위상」 『동학학보』 10-2(12), 220쪽). 하지만 이후 鄭宗魯, 李震相, 李承熙 등의 영남남인들은 서학에 대항하기 위하여 理의 주재성을 강조하는 전략을 택하였다는 점을 생각해 볼 때, 남한조가 그러한 이유 때문에 理의 무위성을 주장하였는가에 대해서는 의문의 여지가 있다. 오히려 남한조의 입장에서는 理의 무위성 강조가 서학을 기의 영역에 묶어두는 효과적인 방법이 아니었을까 생각된다. 그것은 또한 그가 가졌던 주자학의 이기론, 즉 理氣相須의 입장과도 케를 같이할 수 있었다.

49) 이에 대해서는 안영상, 2004, 「퇴계학과 내 호발설의 이해에 대한 일고찰-성호·청대·대산의 논쟁 비교를 통하여-」 『퇴계학보』 115, 149~160쪽 참조

고자 하였다.<sup>51)</sup> 이상정은 이와 기는 그 작용의 영역이 다르므로 이  
가 직접 기를 생할 수는 없다고 생각하였다.<sup>52)</sup> 이러한 이상정의 사  
유를 남한조 또한 계승하였다고 할 수 있다.

서학의 상제는 어떠한 작용이 있는 한, 주자학의 입장에서 기의 영  
역으로 해석될 수밖에 없었다. 아마도 남한조는 서학이 기의 영역에  
서 해석되는 한, 이로 상징되는 주자학은 서학보다 우월적인 위치를  
가질 수 있다고 생각하였던 듯하다. 그 과정에서 그는 서학의 상제를  
기의 영신이라고 하여 일정하게 그 영역을 인정해주기도 하였다. 남  
한조는 그 신의 성격이 지각운동(知覺運用)의 신이라고 하여 소멸되  
는 제한적인 것이라고 하였지만,<sup>53)</sup> 서양인들의 지혜가 대단하여 놀  
랄 만한 것이 있다고 그들의 기술을 부분적으로 인정하였다.<sup>54)</sup>

이처럼 이와 기의 영역을 엄정하게 구분하고 서학의 상제를 영원  
하지 않고 소멸하는 기의 영역에 묶어두었지만, 또 다른 문제가 발생  
하였다. 모든 기가 소멸된다면 제사(祭祀)의 의미는 어디에서 찾을  
것인가의 문제였다. 조상의 기 또한 모두 소멸해 버린다면 제사는 단  
지 조상을 추억하는 의미 이상의 것은 되기 힘들었다. 서학에 관심을  
기울였던 안정복이 고민했던 부분 또한 이것과 관련이 있었다.<sup>55)</sup> 서학  
을 공격하는 과정에서 제사 관념도 무너질 수 있는 위험성이 있었다.

50) 權相一, 『淸臺集』 卷8, 「答李景文」, “況太極動而生陽 是最初源頭 理生氣 理先  
氣後之時 此處豈合着氣也”

51) 李象靖, 『大山集』 卷6, 「答權淸臺」, “蓋所乘者太極 而動靜爲其機焉 則謂太極乘  
機而有動靜 則可 謂動靜便是太極 則是浸過陰陽界分 而不明於形而上下之別矣  
且以動靜爲太極 而所乘者又爲太極 則是以理乘理 安有是哉”

52) 이 글에서 언급된 권상일과 이상정의 논의에 대해서는 안영상, 2004, 앞 논문,  
149~160쪽 ; 안영상, 2006c, 앞 논문, 217~219쪽 참조

53) 南漢朝, 『損齋集』 卷12, 「安順庵天學或問辨疑」, “人之死也 形漸魄離 所謂知覺  
運用之神 固已遊揚消散”

54) 南漢朝, 『損齋集』 卷12, 「安順庵天學或問辨疑」, “彼之所以夸耀愚俗 愚俗之所以  
眩惑彼學 大抵以知解絕人 技藝精巧之類耳 竊意其識解通慧 往往有驚人處 如今  
道佛者流 亦多靈異事 而益之以傳會夸誕之言耳 其技藝之精巧 則又以靈慧之識  
加專一之業而致之 如今日本安南之工技絕巧 非我國所及 則亦無怪其精巧也”

55) 이 문제에 대해서는 安鼎福, 『順菴集』 卷2, 「上星湖先生書 戊寅」 참조

이러한 문제점을 해결하기 위하여 남한조는 천지에서 유행운용(流行運用)하는 신 관념을 생각해내었다.<sup>56)</sup> 이것은 소멸하는 지각운용의 신과는 달리 이에 근원하였기 때문에 영원할 수 있었다. 남한조는 제사를 이것과 관련된 것으로 규정하였다. 조상 제사를 마침내 이의 영역에서 해결할 수 있게 된 것이다. 여기에는 대산학파가 갖는 이기상수적 관념과 그에 상응하는 이에 부합하는 담일(湛一)한 기라는 관념이 작용하였을 것으로 생각된다. 앞서 살펴보았듯이 이상정은 천은 이와 기를 겸한 것이라고 생각하였는데, 천의 이에 부합할 수 있는 순수한 천의 기는 바로 천지에서 유행운용하는 신이라고 해석될 수 있다. 남한조는 이와 기의 대립구도를 통하여 서학을 비판하고, 다시 유행운용의 신과 지각운용의 신을 통하여 유학의 조상 제사와 서학의 상제 신앙을 구분하였다.

같은 대산학파의 일원이었던 정종로(鄭宗魯, 1738~1816)는 천은 단지 이일 따름이라는 사실을 분명히 하였다.<sup>57)</sup> 하지만 그 천은 그대로 이는 아니었다. 천은 형체 가운데 가장 크고 밖이 없으며 이를 온전히 보전할 수 있는 것으로 천만한 것이 없었기 때문에 이라고 지목한 것이었다. 그러한 의미에서 정종로에게 천은 일면 기적인 존재이기도 하였다. 하지만 정종로는 이점을 중시하지 않았다. 그는 천이 갖는 현실의 모습보다는 그것이 갖는 이의 성격에 집중하였다. 그는 논의를 계속 이어가서 양명학과 서학은 기를 천으로 보아서 잘못된 방향으로 가게 되었다고 하였다.<sup>58)</sup> 이러한 맥락에서 정종로 또한

56) 이에 대해서는 조성산, 2018, 「조선후기 지식인들의 徐敬德 인식과 祭祀論議」 『역사교육』 147, 360~362쪽 참조

57) 鄭宗魯, 『立齋集』 卷25, 「又書天學考後」 “夫所謂天者 只是理而已矣 理無聲臭 兆朕 而實爲造化之樞紐 品彙之根柢 故陰陽五行男女萬物 一惟其主張運用 以之而動靜焉 以之而合變焉 又以之而化生凝妙焉 就其中成形之最大而無外 可全夫此理而均賦於萬物者 莫如天 故目此理爲天 而又目天爲此理也”

58) 鄭宗魯, 『立齋集』 卷25, 「又書天學考後」 “惟王陽明之徒 有所謂顏農山者 倡爲天高於聖人之說曰 飲食男女之欲 天也 其使之有禮有別者 聖人也 聖人既不及於天 則人當從天而不當從聖人 因遂惟欲之從 卒爲亂賊而死 蓋其所謂天者 乃氣也 非理也 彼既認氣爲天 則其行事無一之不悖乎理 而逆天甚矣 尙安得不爲亂賊而

이와 기의 대립구도로 서학을 비판하였다. 이와 기의 대립구도라는 관점에서 보면 남한조와 흡사하지만, 미묘한 차이가 있었다. 그에게는 앞서 남한조에게서 보이는 것과 같은 기에 대한 분석은 보이지 않았으며, 기는 부정적인 측면에서 더 단순화되었다. 그는 서학을 풍사독려(風邪毒疹)와 같은 객기(客氣)의 일종으로 인식하였다.<sup>59)</sup> 이것은 남한조가 서학의 상제를 영신이나 지각운용의 신으로 인식한 것과는 어감상 더 부정적이었다.

서학을 기로 규정할수록 그 대척점에 있었던 이에 대한 열망은 더욱 커졌다. 정종로는 앞서 조상 제사에 대한 남한조의 생각을 더욱 발전시켜서 제사에 있어서 이의 의미를 더욱 강조하였다.<sup>60)</sup> 이에 근원한 기는 영원하다는 것을 통하여 조상 제사의 영속성을 강조하였다. 조상 제사는 기가 아닌 이의 영역에서 그 영속성을 보장받을 수 있게 된 것이다. 불천위(不遷位) 제사의 이론은 주로 대산학파에게서 나왔다.<sup>61)</sup> 서학 비판과 함께 불천위 제사에 대한 이론이 함께 등장하고 발전한다는 사실은 양자가 깊은 연관성을 가졌음을 보여준다.

다른 영남남인 지식인들 또한 서학을 비판하면서 이를 강조하려는 모습을 보였다. 그 비판에서 서학이 수용될 여지는 없었다. 황용한(黃龍漢, 1744~1818)은 이는 하나일 따름이니 천이 그것을 통하여 천이 되고 땅이 그것을 통하여 땅이 되고 사람이 그것을 통하여 사람이 된다고 하였다. 그리고 성현들이 이 이를 통하여 학문으로 삼았으니 유가 이외의 공부는 모두 이단이라고 하였다.<sup>62)</sup> **신체인(申體**

死乎 今此天學之天字 倘與農山一般 則是其學乃大亂之兆 而決不可毫髮信者也”

59) 鄭宗魯, 『立齋集』卷25, 「書天學考後」, “惟是自外夷乘時而來者 有若風邪毒疹 別一種客氣之警地襲人 其不殺人也者幾希 卽佛氏是已 … 今茲天學 其所自來又外夷之外夷也 而槩聞以堂獄禍福 爲誘脅生民之樞柄者 較諸佛氏而尤甚云 是其爲風邪毒疹 別一種客氣也 尤豈不萬萬有加於警地殺人也哉”

60) 조성산, 2018, 앞 논문, 362~364쪽

61) 조성산, 2018, 앞 논문, 364~365쪽

62) 黃龍漢, 『貞窩集』卷8, 「書雲橋問答後」, “理一而已矣 天得之而爲天 地得之而爲地 人得之而立乎兩間 古之聖賢 既有以見其正正當當不可易不可二之實 而以爲之學 則曰一陰一陽之謂道 繼之者善 成之者性也 曰天命之謂性 率性之謂道 修

仁, 1731~1812)은 사물의 당연지리가 상제이요, 인심이 부여받은 성이 상제라고 하면서 이것이 성인이 천을 본받은 뜻이라고 하였다.<sup>63)</sup>

이처럼 당위적인 도덕관념이 천즉리 관념과 함께 강화 발전되었다.

영남남인의 천 인식은 이후 이진상(李震相, 1818~1886)을 거쳐서 아들 이승희(李承熙, 1847~1916)에 이르러서 다시 남한조가 보여준 영신과 흡사한 관념이 신기(神氣)의 영명(靈明)이라는 이름으로 등장하였다. 이진상은 천이라는 것은 이의 유일한 근원으로서, 이가 천에서 만화(萬化)를 주재하는 것을 상제라고 한다고 하였다.<sup>64)</sup> 그는 천은 기인 측면이 있을 수 있지만 그것에 주목할 필요는 없다고 하였고,<sup>65)</sup> 천은 이의 체, 명은 이의 용임을 분명히 하였다.<sup>66)</sup> 그러면서 그는 이와 기가 불상리하기 때문에 기의 형태로 이루어진 천과 상제를 사람들이 불가피하게 섞었는데, 실상 그 섞임의 이유는 모두 이에 있다고 하였다. 그는 이가 갖는 주재성을 적극 부각시키고자 하였다.<sup>67)</sup>

이승희는 이 논의를 더욱 상세히 설명하였다. 그는 상제와 이의 의미를 더욱 분명히 설명하였다. 천지만물은 기를 통하여 만들어지므로 그 신기의 영명한 것을 가리켜서 상제라고 하였는데, 실상은 천지만물은 일리(一理)가 그것의 운행을 주재하므로 진정한 상제는 이 주재하는 이라고 하였다. 그는 기의 영명함을 인정하였지만, 이 기에

道之謂教 其修行之目 則曰格物致知誠意正心 曰敬以直內 義以方外 外此而爲學者 非實理也 異端也 非正道也 邪說也”

63) 申體仁, 『晦屏集』 卷6, 「天學宗旨圖辨」 “晚谷蓋已力辨 而必參以爾雅之辨 然後當相發以明 若爾雅所謂 在事物則當然之理是上帝也 在人心則所賦之性即上帝也者 可以發明聖人本天之義 而與西學所稱恍惚有形像之天主不同矣”

64) 李震相, 『寒洲集』 卷29, 「理學綜要序」 “天者理之一原也 理之在天 以其主宰萬化而謂之上帝”

65) 李震相, 『寒洲集』 卷12, 「答張仲謙別紙」 “中庸開端天字 若果指二五積氣而言 則程子所謂始言理 朱子所謂專言理 皆非耶 無人物則性無所掛搭 無喜怒則中和亦無所指的 然言性處主意在性 言中和處主意在中和 當先有主意處 費隱章鳶魚夫婦天地 莫不皆然 主理看時 無非理中之一物 何必屑屑於餘意帶說之物耶”

66) 李震相, 『寒洲集』 卷17, 「答金致受己卯別紙中庸疑義」 “天命之天 即是理 又性則理也 則以理命 理命之者是何物 天之爲理 理之體也 命之爲理 理之用也”

67) 이에 대해서는 李震相, 『寒洲集』 卷29, 「理學綜要序」 참조

대한 이의 주재성과 우위성을 주장함으로써 이진상 이래의 이 중심의 논의를 견지하였다.<sup>68)</sup> 그가 생각하기에, 서학의 가장 큰 오류는 바로 형기인 상제가 이를 만들어내었다는 주장에 있었다. 이것은 이와 기의 순서를 전도시킨 것이었다. 그는 이가 기를 생한다고 생각하였다.<sup>69)</sup>

이러한 주장에는 적극적이지는 않았지만, 동도서기의 문제의식이 숨어 있었다.<sup>70)</sup> 즉 그는 기의 영역을 한편으로 인정하고 있었던 것이다. 그는 서학에 대해서 기본적으로 부정적이었지만, 그것이 이루어낸 성취들에 대해서는 일부 인지할 수 있는 바탕을 기론을 통하여 형성하고 있었다.<sup>71)</sup> 그는 기가 이에 의하여 주재되어야 하듯이 서양인들은 우리의 중국지도(中國之道)로 교정되어야 올바른 방향으로 나아갈 수 있다고 생각하였다.<sup>72)</sup> 이러한 생각이 가능하였던 것은 이승

68) 李承熙, 『大溪集』 卷29, 「韋君上帝非太極論辨」 “蓋天地萬物 必有其氣以生 而天又萬物之所宗主也 遂指其神氣之靈明者尊之爲上帝 五經所言郊祀上帝皆指此也 … 其混元沖眞流行不息 一循其自然之故 而萬物萬事 無不由之而生成焉 是則此一理之自然者 有能主宰乎萬物萬事者也 故又以此理之能主宰萬物萬事者而謂之上帝 然則嚮所謂神氣之靈者 乃此主宰者之形迹而惟此主宰之理 實真正上帝也”

69) 李承熙, 『大溪集』 卷29, 「韋君上帝非太極論辨」 “今考其緊切差處 在乎理生於上帝一段 夫既以上帝爲有形氣者而謂理生於是 則是氣生理也 蓋凡天下耳目所可及者 只是氣而已 從許多氣上推到大宗處 至上帝而極矣 又見此氣之必有理 則又推到此氣之大宗處 以爲上帝之所生也 然殊不知此無形之理 實爲此有形之氣之本也”

70) 기존 연구에서도 이승희가 서양문물에 대해서 상당한 식견을 가지고 있었다는 지적이 있었다(정병석, 2010, 『韓溪 李承熙의 道德의 宗教觀』 『유교사상문화연구』 39, 69쪽). 또한 이승희는 新學과 舊學이 서로 다르다고 할 수 없다고 하여 서양 학문에 전적으로 배타적이지 않았으며(김종석, 2004, 「한계 이승희의 공자교운동과 유교개혁론 문제」 『철학논총』 38-4, 12쪽), 그러한 측면에서 개혁적 보수주의자로 평가받기도 하였다(임종진, 2019, 「한계 이승희의 사상적 특징에 대한 분석」 『퇴계학논총』 33, 170~171쪽).

71) 李承熙, 『大溪集』 卷29, 「泰西格物說辨 癸巳」 “今泰西所謂格物之學 所見者氣而已 分之以養淡炭濕數種之目 窮之乎天地神人萬彙之用 錙銖聲光劑量呼吸 線天尺地量風算電 可謂窮其巧而極其奇”

72) 李承熙, 『大溪集』 卷29, 「泰西格物說辨 癸巳」 “今如使泰西之人 專心向化學我

회 시대가 되면 서양의 과학기술을 전면적으로 외면할 수 없었기 때문이었다고 생각된다. 서양의 과학기술을 설명하기 위하여 그는 현실적인 기의 세계를 부분적으로나마 인정할 수밖에 없었다고 생각된다.

요컨대, 영남남인 지식인들의 서학 비판 속에서는 그들의 천즉리에 대한 이해와 이기론이 적극 활용되었다. 그는 서학이 천을 표방하는 것을 비판하면서 그들의 천과 상제는 실상 기이며 이가 아니라고 하였다. 그러면서 이와 기의 이원적 대립구도 속에서 유가와 서학을 이해하고자 하였다. 그들은 지속적으로 서학을 천과 이의 외부에 두는 작업을 수행하였다. 그러할 때 서학이 그들에게 수용될 공간은 거의 없었다. 남한조의 경우 서학의 상제를 영신이라고 하여 기적인 영역에서 서학의 자리를 어느 정도 인정해주었지만, 더 이상의 의미를 갖기는 어려웠다. 대체적으로 영남남인의 경우 이의 독존성을 강조하고 서학을 기의 부정적인 영역 안에 묶어두고자 하는 모습을 보였다. 그럼으로써 이로 상징되는 주자학의 위상을 높이려고 하는 전략을 구상하였다. 이러한 모습은 이승희에 와서 일부 전향적인 형태로 변모되기도 하였다.

## 2. 노론 지식인들의 서학 비판 논리와 동도서기론

노론 지식인들의 서학 비판은 북학론자들의 교화주의적 태도와 산림계의 강경한 입장으로 대별되는 것으로 이해되고 있다.<sup>73)</sup> 하지만 이들이 어떠한 사상적 이해에 근간해서 서학에 대하여 구별되는 태도를 가졌는지에 대해서는 연구가 미진하다. 이에 그들의 천에 대한 인식과 서학 비판 논리들을 비교하면서 이러한 차이점들이 발생되었

中國之道 則非如馴馬以馳 服牛以耕 不待求之於他 而皆可因其本有之性而得之矣 … 今天地間風氣已盡開矣 物情已盡通矣 此殆今天地之一番境界 其將有大入者出 能主理而格物宰制其氣機 而偕之乎大中之域者乎”

73) 이에 대해서는 노대환, 2008, 「18세기 후반~19세기 중반 노론 척사론의 전개」 『조선시대사학보』 46, 202~209쪽 참조

던 사상적 배경에 대해서 살펴보고자 한다. 19세기에 들어서 서학에 대한 위기감이 고조하면서 이정관(李正觀, 1792~1854)과 윤종의(尹宗儀, 1805~1886)와 같은 이들은 서학에 대해서 비판하는 글들을 발표하였다. 이들은 노론 낙론계 학맥과 가까운 인물들이었고, 더 구체적으로 연암그룹과 낙론 산림계 모두와 관련이 있었다.<sup>74)</sup>

이정관의 「벽사변증(關邪辨證)」은 전해지지 않고 김평묵(金平默, 1819~1891)의 「벽사변증기의(關邪辨證記疑)」를 통하여 그 대략을 볼 수 있다. 『벽위신편』에 실려 있는 그의 「천학고변(天學考辨)」에서는 이기론적 관점에서 서학을 상세히 분석하지는 않아서 본 글은 윤종을 중심으로 서학 비판의 이기론적 특성들을 살펴보고자 한다. 단, 이정관에게서 주목해야 할 것은 그가 서학도들에게 비교적 온건한 대책을 가졌다는 사실이다.<sup>75)</sup> 또한 그는 일반 민인들이 가지고 있는 종교적 심성을 인정하였으며, 그것을 부정적으로만 바라보지는 않았다. 이정관은 인정(人情)은 복을 좋아하고 말속(末俗)은 신을 두려워한다는 사실을 인정하고서 이것을 이용하여 백성들을 교화할 필요가 있다고 말하였다. 그 과정에서 그는 당시 유행하던 도교 등의 권선서(勸善書)들도 인정하고 있었다.<sup>76)</sup> 이것은 김평묵의 비판

74) 이에 대해서는 차기진, 1990, 「『關衛新編』解題」 『關衛新編』(尹宗儀 著, 한국교회사연구회 편), 6~7쪽 ; 차기진, 2002, 『조선 후기의 西學과 斥邪論 연구』, 한국교회사연구소, 345쪽 ; 노대환, 2008, 앞 논문, 226쪽 각주 75 참조

75) 金平默, 『重菴別集』 卷5, 「關邪辨證記疑」, “宜選文蔭諸臣有學識者 分差刑獄之官 外邑之有郭教處 亦各另擇差遣 凡現捉於譏詞者 勿先刑訊 且與之問答 如師弟子講學之狀 展彼書卷 合渠解說 而吾以真心至誠 折衷以論之 務使彼明知彼說之所以爲非 期有感悟之端 達於言面之間 毋急毋遽 日日如此 見彼之感泣涕泗 矢心改行 然後賞賜而遣之 使歸讀經傳性理之書 其終不可化 一向悖惡者 桎之纏之 下獄牢囚 以付於屏殺之科”

76) 金平默, 『重菴別集』 卷5, 「關邪辨證記疑」, “士族之無識者 一經難讀 匹庶之愚昧者 文字不當 且人情喜福 末俗畏神 故先王以神道設教 以禍福勸懲 眞西山之在外任也 刊刻太上感應編 親作勸俗文以教民 皇明成祖皇帝 頒爲善陰騭書二百本於我國 廣布中外 此外如陳繼儒之福壽全書 金潛谷之種德新編 又如外典之文昌孝經報父母恩重經及史冊中爲善獲福 爲惡得殃之類 使儒臣揀選其不雜佛老而有裨民俗者 彙輯成書 以眞以諺 頒下流傳 則不出三年而丕變矣云云”

을 받았으며, 이를 통하여 이정관과 김평묵이 가졌던 생각의 차이를 엿볼 수 있다.

윤종의의 서학 비판에 대하여 논하기에 앞서 그의 이기심성론에 대해서 먼저 살펴보면 그가 비록 호론과 낙론 모두에 비판적이었고 이를 회통하고자 하였지만,<sup>77)</sup> 그럼에도 불구하고 좀 더 낙론적인 입장을 가지고 있었음을 볼 수 있다. 그는 심에도 본연과 기질이 있으며, 허령불매한 것으로부터 말한다면 심은 본선(本善)하며, 신이라는 것은 담일허명(湛一虛明)한 것으로 심의 본연이라고 하였다.<sup>78)</sup> 이것은 모두 심의 본선함을 주장하기 위하여 낙론에서 언급되었던 내용들이었다.<sup>79)</sup> 그러한 점에서 그의 선대에 윤혼(尹焜, 1676~1725)과 외조 김재도(金在度, ?~?)가 비록 호론의 연원이라고 할 수 있는 권상하(權尙夏, 1641~1721)와 긴밀한 학적 관련성을 가졌지만,<sup>80)</sup> 그의 이기심성론과 고유관계들을 종합적으로 보았을 때 낙론과 긴밀한 관계를 가졌음을 알 수 있다. 이러한 낙론적 배경을 가졌던 윤종의는 서학을 비판하면서 다음과 같이 말하였다.

77) 韓章錫, 『眉山集』 卷13, 「工曹判書淵齋尹公宗儀行狀」 “又曰南塘於理氣不雜處說得較深 巍巖於理氣不離處 看得較重 文字往復 轉生層激 平心細究 未嘗不會通 理一分殊四字盡之”

78) 韓章錫, 『眉山集』 卷13, 「工曹判書淵齋尹公宗儀行狀」 “性卽理 心是氣 性有本然氣質 心亦有本然氣質 自其極本窮原而言之 故謂之性純善 自其虛靈不昧而言之 故謂之心本善 自其心統性情而言之 則兼理氣而陰陽不測之謂神 神也者 湛一虛明 其心之本然乎”

79) 호론 韓元震은 낙론 李柬이心を 본然之心과 氣質之心으로 나누는 것에 대하여 심을 둘로 나누는 것이라고 하여 매우 비판적이었다(韓元震, 『南塘集』 卷13, 「與尹瑞膺 壬寅十二月」 “且其以本然之心本然之性 對待言之 而一則曰本然 二則曰本然 則其爲二本 此已多矣 其又以本然氣質 分爲二心二性者 又不足道也 所見之差 一至於此 將未免流於異道”). 이 문제에 대하여 이간과 한원진이 논쟁한 것에 관해서는 권오영, 2012, 「18세기 湖論의 학풍과 사상의 전승」 『조선시대사학보』 63, 308~309쪽을 참조할 수 있다.

80) 韓章錫, 『眉山集』 卷13, 「工曹判書淵齋尹公宗儀行狀」 “蓋公之學 淵源於泉西公 又叩質於外祖金公 泉西黃江高弟也 金公以文元家學 亦私淑於黃江者也”

대저 天은 오로지 말하면 道이고 나누어서 말하면 形體를 일러 天이라고 하고 主宰를 일러 帝라고 하고 妙用을 일러서 神이라고 한다. 그 푸르고 푸르게 위에 있는 것으로부터 말한다면 元氣가 축적된 것이다. 그 生生不窮한 것으로부터 말한다면 實理가 아닌 것이 없다. 그 陰陽不測한 것으로부터 말한다면 體用을 합한 도이다. 지극히 커서 밖이 없고 지극히 작아서 틈이 없으니 그 유행변화는 하나의 사물도 있지 아니함이 없다.<sup>81)</sup>

윤중의는 천을 위와 같이 정의하면서 천의 다양한 성격을 제시하였다. 이것은 앞서 영남남인 지식인들의 입장과는 다소 차이가 있었다. 영남남인 지식인들이 천을 이로 정의하고 천주(天主)를 기의 영역에서 해석하였다면, 윤중의는 천의 다양한 속성을 지적하였고, 특히 기적인 속성에 주목하였다. 그는 천이 갖는 형체, 주재, 묘용을 나누어 보았고, 이어서 원기(元氣), 실리(實理), 체용(體用)을 합한 도라는 관점에서 천에 대하여 설명하였다. 그는 천의 다양한 측면에 대해서 충분히 인지하고 있었다. 이것은 앞서 언급하였듯이 노론 낙론계 지식인들이 천을 형체와 도리의 관점에서 보았던 결과물이라고 할 수 있다.

윤중의는 서학이 천의 천이 된 소이를 알지 못하였다고 하였다. 윤중의는 서학이 궁연혼연(穹然渾然)의 사물을 신과 상제라고 보고서 천의 형체에 천주라는 이름을 함부로 붙였다고 생각하였다. 서학이 천의 형체에 집착하였다는 지적이다. 그러면서 윤중의는 그들이 천에 대해서 알았던 부분과 알지 못했던 부분을 나누어 설명하였다. 그들이 알았던 것은 기의 영환(靈幻), 물(物)의 주재, 생성변화의 원인과 과정이었다. 주로 형체와 관련 있는 것들이었다. 그들이 알지 못하였던 것은 실리의 유행(流行), 원기의 충색(充塞), 신명의 불가측한 것이 궁연혼연의 가운데 있다는 사실이었다. 그들이 알지 못한 것은 실리, 원기, 신명의 부분이었다.<sup>82)</sup> 서학이 알지 못한 것을 하나하

81) 尹宗儀, 『關衛新編』(한국고회사연학회 편, 1990), 『關衛新編總說』, 776~777쪽

82) 尹宗儀, 『關衛新編』(한국고회사연학회 편, 1990), 『關衛新編總說』, 777~778쪽

나 살펴보면 윤종의를 지향하는 사상이 드러날 수 있다.

실리 강조는 영남남인과 차이가 없지만 원기와 신명 부분은 윤종의를 사상적 배경을 잘 보여준다. 원기는 생성소멸을 반복하는 유기(游氣)와 대비되는 항구한 기이고 신명 또한 이와 관련이 있었다. 원기와 신명은 기이면서도 이와 가까운 것이었다. 서학은 이러한 원기가 있다는 것을 알지 못하고서 소멸하는 단순한 형체를 천주와 상제라고 일컬었다는 설명이었다. 원기의 존재를 강조한 것은 윤종의가 기의 본질을 담당한 것으로 보았던 낙론의 입장을 가졌음을 보여준다.

이것은 [서학이] 氣에서 理를 구하지 않기 때문이다. [서학은] 器에서 道를 구하고 道를 器로 보고서 다시 氣器의 밖에서 道를 구한다. 결국 [서학은] 그 흐릿하고 어두운 것[恍惚杳冥]을 깨닫지 못하고 오히려 다시 어지럽게 사특한 견해를 고집하고서 따로 號名을 세우고 三教와 다른 것을 힘써 주장하고자 하니 대개 스스로 사사로이[自私] 하는 것이 있는 것이다.<sup>83)</sup>

윤종의는 여기에서 독특한 입장을 보여주었다. 서학이 기에서 이를 구하지 않았다고 말한 것이다. 그리고 이어서 그는 서학이 기(器), 즉 기보다 더욱 형상화된 존재에서 도를 구하고 다시 현상의 너머에서 따로 도를 구한다고 비판하였다. 윤종의는 서학이 원기와 신명불측한 기에서 도를 구하지 않는 것에 대해서 비판한 것이다. 윤종의는 서학이 어떻게 잘못된 입장에 빠지게 되었는가를 자신의 이론 속에서 상세하게 분석하였다.

대저 저들은 技藝가 精密하여서 曆法을 다스리고 시간을 분명히 하여 天象을 궁구하지 않는 바가 없었고 測圓開方하여 天元에 通하지 않

“彼乃不知天之所以爲天 而只以穹然渾然之物當之 故乃忽以曰神曰上帝 超然加之於天之形體之上 是蓋徒知氣之有靈幻 而不知其實理之流行 徒知物之有主宰 而不知其元氣之充塞 徒知生成變化之有由然 而不知其神明不可測者 政在於穹然渾然之中”

83) 尹宗儀, 『關衛新編』(한국고회사연구회 편, 1990), 「關衛新編總說」, 778쪽

는 바가 없었고 器用的 말단적인 것에 이르러서도 모두 하늘의 공교로움을 도둑질한 것과 같은 것이 있었다. 반드시 그 깨주는 모두 총명하고 지혜로운 사람인데도 유독 道에 흥미한 것은 어떠한 이유에서인가?<sup>84)</sup>

이 글은 전체적으로 보면 서학에 대해서 부정적인 입장을 보인 것이었지만, 윤중의는 그들의 기술에 대해서 부분적으로 인정하는 태도를 보였다. 이러한 사유 또한 천을 이와 기의 결합이라고 생각하는 입장과 관련이 깊다고 할 수 있다. 형체와 도리를 분리하고 그 각각의 독립성을 인정하는 관점에서 보면, 서학은 비록 많은 한계가 있지만 천의 형체 즉 기적인 측면에 대해서 집중한 것이다. 그러므로 그들은 비록 기용(器用)의 측면이지만 천의 일부를 밝혔다고 할 수 있다. 윤중의는 앞서 서학이 기의 영환, 물의 주재, 생성변화의 원인과 과정에 대해서는 알았다고 말하였다. 이를 유가의 도리으로써 바르게 통제할 수 있다면 서학은 올바른 방향으로 나아갈 수 있다는 생각이 가능할 수 있었다.<sup>85)</sup> 서학을 부정적으로 보는 것은 영남남인 지식인들과 차이가 없었지만, 천에 있어서 기의 형체를 인정하고 안하고의 문제는 서학에 대한 미묘한 관점의 차이를 만들었다고 할 수 있다.

천은 곧 이라고 생각하였던 주자학 지식인들의 경우는 이념 지향적인 도덕담론의 틀을 중심으로 서학을 바라보았다. 그럴 경우, 기에 대한 세밀한 분석을 통하여 서학을 바라보기는 힘들었다. 하지만 일부 낙론 지식인의 입장에서 볼 때, 형체의 기는 천을 구성하는 엄연한 객관적인 현상이었다. 따라서 천을 파악함에 있어 기의 영역을 인정할 수 있는 여지가 있었다. 앞에서 보았듯이 그들의 서학 비판 또한 이러한 부분과 깊이 연관되어 있었다. 물론 모든 낙론 지식인들이 그러한 방향으로 나아간 것은 아니었다. 하지만 이러한 이론적 배경

84) 尹宗儀, 『關衛新編』(한국교회사연구회 편, 1990), 「關衛新編總說」, 778쪽

85) 이정관은 이러한 점을 직접적으로 언급하지는 않았지만, 서양인들도 道理가 귀한지를 아니 천하의 大道와 實理로써 담소하면서 그들을 올바로 이끌 수 있을 것이라고 낙관적으로 전망하였다. 이에 대해서는 노대환, 2005, 『동도서기론 형성 과정 연구』, 일지사, 189쪽 참조

속에서 동도서기론의 논리 또한 나올 수 있었다.<sup>86)</sup> 윤중의의 『벽위신편』에 평어를 남긴 박규수(朴珪壽, 1807~1877)는 다음과 같이 말하였다.

중전의 斥邪家들 가운데 혹 저들의 天主는 또한 吾儒의 上帝와 같다고 인식하는 이들이 있었다. 이것은 절대로 그렇지 않다. 吾儒는 形體를 天이라고 하고 主宰를 帝라고 하는데, 본래 두 가지 일이 아니다. 저들은 나누어 둘로 하여 절연히 양층으로 하고서 天主라는 존재가 天을 주관한다고 하였다. [천주가] 天을 주관한다고 한다면 天은 [천주에 의하여] 부리는 바 되는 것을 말한다. 그러므로 저들에게는 天은 존경하기에 부족하고 오로지 天主만을 존중한다는 설이 있게 되었다.<sup>87)</sup>

박규수가 말한 천주와 오유(吾儒)의 상제를 같은 것이라고 오해한 이들은 이익과 그의 제자들이었다. 박규수는 우리 유가는 천의 형체와 주재를 각각 천과 제라고 하는데, 이 둘은 두 가지가 아닌 하나임을 분명히 하였다. 이것은 천을 이와 기의 결합이라고 본 낙론의 견해로 이해할 수 있다. 하지만 서학은 형체와 주재를 절연히 나누어 인식하면서 천은 사물로서 존경하기에 부족하고 오로지 천주만을 존중하고자 한다고 하였다.

천을 형체와 주재로 나누는 인식은 박규수가 동도서기론을 주장하는 데 적지 않은 영향을 끼쳤을 것이라고 생각한다. 박규수는 서학이 성취한 기의 영역을 일부 인정하고 있었다. 박규수는 서양 사람들이 천문관측기술, 역산에 밝음을 언급하였다. 다만 그들이 역산에는 밝으나 대도(大道)를 미혹시킬까 의심스럽다고 하였다.<sup>88)</sup> 그는 서양이

86) 윤중의의 『벽위신편』이 斥邪論을 넘어서 海防策과 연결될 수 있었던 것은 이념과 현실을 겸비한 이와 같은 사유와 관련이 있었을 것으로 생각된다. 윤중의의 『벽위신편』이 척사론을 넘어 해방책과 결합된다는 것과, 『벽위신편』의 이러한 부분은 천주교 교리를 비판함에 있어 사변적인 측면만을 강조하였던 이항로의 『關邪錄辨』·김평목의 『關邪辨證記疑』와는 차이를 갖는다는 지적에 대해서는 김명호, 2008, 『환재 박규수 연구』, 장비, 278쪽을 참조할 수 있다.

87) 尹宗儀, 『關衛新編』(한국교회사연구회 편, 1990), 『關衛新編評語』, 786쪽

88) 尹宗儀, 『關衛新編』(한국교회사연구회 편, 1990), 『關衛新編評語』, 787쪽 “彼

기술에는 훌륭한 면이 없지 않지만, 도에 있어서는 부족하다고 생각하였다. 이것은 그가 서양의 기술에 대해서는 인정하였다는 점에서, 그리고 그것이 동도서기의 출발점이 될 수 있었다는 점에서 중요하다고 할 수 있다. 그는 이적(夷狄)의 교화가능성에 대해서도 염두에 두었다. 박규수는 서양 사람들이 중국의 경전을 열심히 학습한다면 올바른 길로 돌아올 수도 있다고 생각하였다.<sup>89)</sup> 박규수는 서양의 과학기술이 갖는 뛰어난 면을 인정하면서도 그들의 문화적 방향성은 잘못되었고, 이것은 동도를 통하여 교정되어야 한다고 생각하였다.

이러한 동도서기론적인 사유방식이 가능하기 위해서는 기적인 측면에서는 서양과 서로 공유하는 점이 있다는 사유가 전제되어야 한다고 생각한다. 천을 이와 기의 합이라는 관점에서 보았을 때 천을 이루는 기는 순수본연한 기이며, 이 기는 모든 지역과 사람들에게 공통적으로 내재해 있을 것이라는 사유가 나올 수 있었다. 서양의 기술 문명을 순수 본연의 기의 측면에서 바라볼 수 있어야만 비로소 그것을 가져와 사용할 수 있었다. 모든 사물에 본연지기가 공통적으로 존재한다고 생각하였던 낙론적 사유에서 북학사상이 등장할 수 있었던 것은 이것과 관련이 깊었다. 최한기(崔漢綺, 1803~1877)와 신기선에 의하여 신기와 신과 같은 기 관념이 등장하고 동도서기론이 한 단계 발전할 수 있었던 것은 이러한 사유와 깊은 관련성을 가졌다.<sup>90)</sup>

夷傳襲其術既久 後來雖有聰明之人 自然主其先入之說 仰觀蒼蒼三光錯列 四時迭運 風雨雷雲 流行不息 茲曷故焉 明明有人在那裏 主張而安排之 於是乎肆力究索之 是以其測天愈密而言天愈鑿 … 彼處衆生 亦自林林 不可謂全無一箇聰明智巧之人 但以明於曆算 而疑其迷於大道”

89) 尹宗儀, 『關衛新編』(한국교회사연구회 편, 1990), 「關衛新編評語」, 790쪽 “又或彼夷爛習中國經傳久矣 忽出一箇傑特之人 慨然覺悟一朝歸正 不無此理 此數事要當徐待他日 看他中也不中”

90) 신기선의 이론과 동도서기적 사유의 관계성에 대해서는 박정심, 2006, 「신기선(申箕善)의 『유학경위(儒學經緯)』를 통해 본 동도서기론(東道西器論)의 사상적 특징(思想的 特徵) I」, 『역사와 현실』 60을 참조할 수 있다. 최한기는 天은 氣라고 천명하고서(崔漢綺, 『人政』 卷12, 敎人門 五, 「氣天之辨」 “天即氣也 氣即天也”) 기를 중심으로 천을 이해하고자 하였다. 또한 그는 경험과 기의 공통성을 통하여 서양문물을 수용할 수 있는 이론을 갖추하고자 하였다(崔漢綺,

만약 서양의 기술문명을 욕망과 형기라는 부정적인 측면으로만 인식한다면, 그것을 가져와 사용할 수 없다. 가령, 위정척사파 김평묵은 서학은 모두 형기에서 비롯된 것이라고 하여 기에 대한 부정적인 자세를 견지하였다.<sup>91)</sup> 이것은 그들이 천을 보는 입장과의 연결되어 있었다. 김평묵은 천에 기가 개입될 경우 천은 선한 순수성을 잃을 수 있다고 생각하였다.<sup>92)</sup> 그러할 때 그는 기에 대해서 긍정적으로 인식하기 어려웠고, 서학의 수용 또한 사실상 불가능하였다. 천즉리를 주장하였던 호론계 학맥을 계승한 이들 또한 위정척사 운동과 긴밀한 관련성을 가졌다.<sup>93)</sup>

물론 천에서 기의 측면을 강조하였던 이들이 모두 동도서기론으로 나아갔던 것은 아니었다. 앞서 살펴본 박윤원은 서학을 적극 비판하였다.<sup>94)</sup> 하지만 그 비판에는 서학 이론에 대한 분석은 보이지 않았다. 아마도 그 시기에는 서학을 종합적으로 분석할 절대적인 정보가 부족하였을 것으로 생각된다. 낙론적 사유 속에서 서학을 이론적으로 비판한 대표적인 사례로는 전우(田愚, 1841~1922)를 들 수 있다. 전우는 천을 이와 기의 관점에서 보는 사유가 어떻게 보수적인 측면

『人政』卷12, 教人門 六, 「心經驗氣經驗」 “經驗在氣 萬古如一 億兆同然 東方經驗 有明西方經驗 北方經驗 有補南方經驗 上古經驗 發端方今經驗 方今經驗 開導後世經驗 統察古今 尙多未盡之經驗 雖有一得 莫非剗切之經驗”。

- 91) 金平默, 『重菴別集』卷5, 「闢邪辨證記疑」 “聖賢之靈明 原於性命之正 向所引中庸之道 乃其全體大用也 彼之靈明 一於形氣之私 而其入用者 亦不過一技一能之長 其視聖賢之開物成務 特猶泰山之一石一木耳”
- 92) 金平默, 『重菴別集』卷10, 附錄 行狀(洪在龜 撰) “況帝雖天地萬物之主宰 以氣言 固有善有否 如其命多辟之上帝 果可謂純善乎 神雖此理之發用 以氣言 固有善有否 如物怪神姦之神 果可謂純善乎”
- 93) 韓元震 學맥의 위정척사 운동에 대해서는 김상기, 1999, 「南塘學派의 형성과 衛正斥邪運動」, 『한국근현대사연구』 10, 25~35쪽; 김상기, 2004, 「한말 일제하 內浦지역 畿湖學派의 형성」, 『한국사상사학』 22, 371~386쪽 참조
- 94) 朴胤源, 『近齋集』卷9, 「答李善長」 “近日邪學愈熾 可勝憂歎 釋佛之害 甚於楊墨 洋學之害 甚於釋佛 狂瀾不障 則人將胥溺 何由闢之耶如也 拔本塞源 必有其道 兄試思之” ; 卷24, 雜著 「治道大綱」 “洋學是異端之尤悖者 其爲惡甚 至於男女無別 言之醜也”

에서 서학 비판 논리에 활용되었는가를 보여주는 대표적인 경우라고 할 수 있다. 전우는 김창협(金昌協, 1651~1708)·김창흡으로부터 이어지는 낙론 학맥의 계승자로서 활동하였고 천의 기적인 속성에 주목하였다.<sup>95)</sup> 그러한 점에서 그의 반서학 논의는 천즉리를 강조하였던 영남남인·호론계 지식인들과 그 방식이 사뭇 달랐다. 그는 다음과 같이 기의 측면에서 유학의 상제와 서학의 상제를 비교하였다.

지금 서양인들이 전하는 耶穌之道는 원래 上帝의 道에 근본한 것이다. 내가 생각하건대, 이것은 彼此 말하는 바의 상제를 구분한 연후에야 바야흐로 어떠한 도가 합치되고 합치되지 않는지, 근본하고 근본하지 않는지를 말할 수 있을 것이다. 儒家에서 말하는 상제의 경우는, 대개 天은 剛陽의 사물로 스스로 그러함이 이와 같아 轉運함에 쉽지 않으니 반드시 至神至明하여 理에 짝하여 羣動을 주재할 수 있는 것이 마치 사람에게 있어 心君과 같은 것이 있다. 진실로 世間の 제왕과 같은 존재가 있는 것이 아니다. 이것을 저들은 꿈에도 생각하지 못하였을 것이다.<sup>96)</sup>

위에서처럼 전우에게 상제는 기의 속성을 갖는 존재였다. 앞서 이승희가 진정한 상제는 이라고 했던 반면에 전우는 상제는 기의 속성을 갖는다고 생각하였다. 전우는 상제는 기의 의미를 가지고 있는 신이며, 이것은 곧장 이라고 말할 수 없다고 하였다.<sup>97)</sup> 신과 이는 범주상 다르다는 논리였다. 위 인용문에서 상제는 구체적인 형체를 갖지 않고 이와 짝하여 군동(羣動)을 주재할 수 있는 기적인 존재였다. 그는 이러한 상황을 요약적으로 상제가 태극을 운용하는 것이지 태극

95) 田愚, 『良齋集後編』卷16, 「海上散筆 三」, “愚每謂此天字 以上帝看 則帝是與理合而有主宰者 曰與理合 則既非即是理”; 田愚, 『良齋集前編』卷10, 「答南韶熙 金晦善 丙午」, “中庸首天字 宜以帝字看 未可直指爲理.”; 卷12, 「体言 一」, “謂上帝知之 謂上帝有靈 此明以帝字屬神而不屬理也 若曰天理有靈有知 亦說得去否”

96) 田愚, 『良齋集私笥』卷1, 「自西徂東辨 辛丑」

97) 田愚, 『良齋集前編』卷4, 「答韓希甯河聖洛植李基秀 丁未」, “又於詩傳 言上帝之神也 神之與理 自有眞靈道器之辨 而先賢以理言帝與神與心 謂其與理無間 非謂直是理也”

이 상제를 운용하는 것은 아니라고 설명하였다.<sup>98)</sup> 상제와 태극을 나누어 보았다는 점에서는 천주와 천을 이원화한 서학과 논리적인 친연성을 갖는 점도 없지 않았다. 하지만 전우는 서학이 주장하는 것은 오로지 화복보응(禍福報應)의 설(說)이라고 하여 부정적으로 바라보았다.<sup>99)</sup> 그에게는 서학의 과학기술적 성취에 대한 주목은 그다지 보이지 않았다. 그러한 점에서 동도서기론적인 측면을 발견하기는 어렵다. 동도서기론으로 갈 수 있는 사상적 조건을 일부 갖추고 있었지만, 결과적으로 전우에게 이점은 보이지 않았다.

그는 서학에 대해서 부정적인 측면을 보였다는 측면에서 위정척사파(衛正斥邪派)와 사실 커다란 차이는 없었던 것으로 보인다.<sup>100)</sup> 그 이유를 찾아보면, 사상적인 측면에서 전우가 낙론 성리학과 일정하게 차이를 가졌다는 점을 지적하지 않을 수 없다. 그는 심이 성을 스승으로 삼아야 한다[性師心弟]는 점을 강조하였다는 점에서 김창협을 위시로 한 낙론 성리학과 다소 차이를 보였다.<sup>101)</sup> 낙론이 심의 지각(知覺) 능력을 중시함으로써 심의 자율성을 확보하고자 하였다면, 전우는 심은 성을 스승으로 삼아 심을 조절해야 한다는 의견을 제시하였다.<sup>102)</sup> 이것은 아마도 전우가 홍직필, 오희상(吳熙常, 1763~1833)의 보수적인 현실인식과 함께 그 학통을 계승하였던 데에 그 원인이 있지 않나 생각된다.<sup>103)</sup> 낙론 속에서 북학사상도 나올 수 있

98) 田愚, 『良齋集後編』 卷17, 「華島漫錄 氣能運理」, “愚嘗言 上帝能運用太極 非太極運用上帝 氣化能運用天道 非天道運用氣化 聖人所言人能弘道 非道弘人”

99) 田愚, 『良齋集私笥』 卷1, 「自西徂東辨 辛丑」, “彼則專以禍福報應之說 鉗制愚俗”

100) 이에 대해서는 이종록, 2017, 「田愚의 西學認識과 斥邪論」, 『朝鮮時代史學報』 80 참조

101) 이천승, 2012, 「農巖 金昌協과 良齋 田愚의 同調異曲」, 『간재학논총』 13, 10~16쪽

102) 전우의 이러한 심성론에 대해서는 유지웅, 2017, 「간재 전우는 왜 심본성(心本性), 성사심제(性師心弟)를 말하였는가?」, 『유교사상문화연구』 67 ; 이상익, 2005, 「良齋 田愚의 理氣相互主宰論과 性師心弟說」, 『동방학지』 131 ; 안동교, 1992, 「良齋 田愚의 性師心弟說과 復性論」, 『호남문화연구』 21 참조

103) 홍직필과 오희상의 보수적인 현실인식에 대해서는 노대환, 2005, 앞 책, 91~92쪽 ; 노대환, 2008, 「세도정치기 산림의 현실인식과 대응론-노론 산림 吳

었지만, 모든 낙론계 인물들이 북학사상으로 나아갔던 것은 아니었다. 그것에는 낙론에서 한 층 더 나아간 사상적 계기, 사회적 계기들이 함께 필요하였다. 전우의 보수적인 측면 또한 그러한 관점에서 살펴볼 수 있다. 그에게는 동도서기를 강조할 계기들이 부족하였다.<sup>104)</sup>

요컨대, 천을 이와 기의 합으로 바라보았던 노론 낙론계 지식인들은 천을 엄연한 객관적인 실체로서 바라보았다. 이러한 인식을 가졌기 때문에 그들은 서학의 천 관념을 비판할 때에도 이 기적인 측면에 주목할 수 있었다. 따라서 일방적으로 이의 원론적이고 규범적인 의미만을 강조하지는 않았다. 윤종희와 박규수는 맥락상 다소의 차이는 있었지만 서학을 자신들이 가졌던 기의 이론 속에서 파악하였고, 이것을 통하여 서학에 나름의 위치를 부여하였다. 물론 여전히 서학에 대해서 부정적이었지만, 최소한 기적인 맥락 속에서 서학이 파악될 여지는 남겨두었다. 이러한 사유는 이후 신기선과 최한기에 의하여 새로운 전기를 맞이하게 되었다고 생각한다. 하지만 낙론계 학맥의 전우는 동일한 학맥의 신기선과는 다른 길을 갔다. 아마도 그것에는 홍직필, 오희상의 보수적인 현실인식과 사상적으로는 심의 자율성을 억압하는 사유가 일정한 영향을 끼쳤을 것으로 생각된다.

熙常·洪直弼을 중심으로-」 『한국문화』 42 참조. 또한 전우의 性師心弟說은 吳熙常으로부터 유래하였다고 한다. 이에 대해서는 김병목, 2014, 「老洲 吳熙常의 性理說에서 主宰의 의미」 『유교사상문화연구』 56, 419~420쪽 참조

104) 전우와 함께 鄭胤永(1833~1898) 또한 주목할 필요가 있다. 정윤영은 任憲晦(1811~1876) 문하에 있었으며, 낙론적인 天 인식을 가지고 있었다(鄭胤永, 『后山文集』 卷7, 雜著 隨錄). 그는 위정척사운동을 전개하였지만, 서양의 실체를 인정하는 현실적인 면모 또한 보였다(권오영, 2003, 「1881년의 경기적사론-정윤영의 척사론을 중심으로」 『조선 후기 유럽의 사상과 활동』, 돌베개, 238쪽). 정윤영은 낙론적 천 인식이 어떻게 다양한 방향에서 현실관으로 파악되고 있었는가를 보여주는 한 증거가 될 수 있다.

#### IV. 맺음말

이상에서 18세기 중후반에서 19세기에 이르는 조선 주자학 지식인들의 천 인식에 대해서 살펴보았다. 본 글은 주자학 지식인들을 크게 영남남인과 노론 지식인들로 나누어 그들의 천 인식의 특징을 분석하고자 하였다. 천 인식은 그들이 생각한 궁극적인 질서가 어떻게 현실에서 작동하는가를 보여준다는 점에서 중요하다. 천 인식을 통하여 사회적 문제들에 대한 주자학의 대응을 살펴보는 것은 당시 주자학 지식인들의 사상적 동향을 이해하는 데 도움을 줄 수 있을 것이다. 영남남인과 노론 지식인들의 천 인식은 퇴계학과와 율곡학파의 이기론적인 특성들을 잘 보여주었다. 이 인식의 특성들을 서학 및 동도서기론과 연계하여 설명함으로써, 주자학 지식인들의 현실대응이 일률적이지 않았음을 논하고자 하였다.

정조는 『중용』 천명지위성의 천이 과연 무정의·무동작의 이인가에 대하여 신하들에게 질문을 하였다. 천이 과연 그대로 무정의·무동작의 이라면 어떻게 명이라는 행위를 할 수 있는가에 대한 문제제기였다. 이것은 주자학의 가장 궁극적인 주제인 천과 이의 관계성에 대한 문제라는 점에서 중요하였다. 영남남인으로서 이 경사강의에 참여하였던 이들은 이황의 생각을 계승하여 대부분 이의 주재성을 강조하였다. 하지만 문제는 이의 주재성만으로 현실을 설명하는 것은 분명한 한계가 있었다는 사실이다. 일부 근기남인들을 중심으로 제기된 상제의 인격성에 대한 문제의식은 이러한 현실적 한계를 보여주었다.

노론 지식인들 가운데 호론계는 천은 곧 이라고 보았고, 낙론계 인물들은 천은 이와 기의 결합이며 형체를 겸비한 존재로 보았다. 호론계는 천이 이어야만 만물의 궁극적인 근원이 될 수 있다고 생각하였다. 그러한 이유로 그들은 천명의 천은 이이며 이것은 땅에 대비되는 의미의 천지지성의 천과는 구분된다고 생각하였다. 반면에 낙론계는

두 가지 천이 있을 수 없으며, 모든 천은 형체를 가진 현실의 하늘이라고 생각하였다. 그리고 이 현실의 천이 이를 사물에 부여하는 것이라고 생각하였다. 이러한 사유는 소휘면에서 보이는 것처럼 이의 주재를 신의 작용으로 보는 것으로 발전하거나, 혹은 홍길주에게서 보이는 것처럼 천을 이로 포섭될 수 없는 그 이상의 것으로 생각하는 방향으로 전개되기도 하였다.

그렇다면 이러한 천에 대한 다양한 사유는 현실에서 어떻게 반영되어 나타났는가. 당시 이 천에 대한 사유를 가장 자극한 사건은 서학이었다. 서학의 천과 천주 논의는 주자학에서도 가장 중요한 천, 이, 기에 대한 논의와 대응된다는 점에서 조선의 주자학 지식인들에게 많은 논란이 될 수밖에 없었다. 서학이 유가의 상제 관념을 통하여 천이 가졌던 인격천의 측면을 자극하면서 이에 대한 주자학 안에서의 대응은 다양한 형태로 나타났다. 그것에는 주자학이 가졌던 천에 대한 이기론적인 인식이 깊이 개입되었다.

영남남인 지식인들의 서학 비판 속에서는 그들의 천즉리에 대한 이해와 이기론이 적극 활용되었다. 그들은 서학이 천을 표방하는 것에 대하여 비판하면서 서학의 천과 상제는 실상 기이며 이가 아니라고 하였다. 그들은 지속적으로 서학을 기로 규정하면서 천과 이의 외부에 두는 작업을 수행하였다. 그러할 때 서학이 그들에게 수용될 공간은 거의 없었다. 남한조의 경우 서학의 상제를 영신이라고 하여 기적인 영역에서 서학의 자리를 어느 정도 인정해주었지만, 더 이상의 의미를 갖기는 어려웠다. 대체적으로 영남남인의 경우 이의 독존성을 강조하고 서학을 기의 부정적인 의미 안에 묶어두고자 하는 모습을 보였다. 그럼으로써 주자학의 위상을 높이려고 하는 전략을 구상하였다. 이러한 모습은 이승희에 와서 일부 전향적인 형태로 변모되기도 하였다.

천을 이와 기의 함으로 바라보았던 노론 낙론계 지식인들은 천을 엄연한 객관적인 실체로서 바라보았다. 이러한 인식을 가졌기 때문에 그들은 서학의 천 관념을 비판할 때에도 그것의 기적인 측면에

주목할 수 있었다. 따라서 일방적으로 이의 원론적이고 규범적인 의미만을 강조하지는 않았다. 윤종의는 서학이 갖는 특성들을 자신이 갖는 기의 이론 속에서 파악하였고, 서학에 나름의 위치를 부여하였다. 물론 여전히 서학에 대해서 부정적이었지만, 최소한 기적인 맥락 속에서 서학이 파악될 여지는 남겨두었다. 이러한 사유는 이후 신기선과 최한기에 의하여 새로운 전기를 맞이하게 되었다고 생각된다. 하지만 낙론계 학맥의 전우는 동일한 학맥의 신기선과는 다른 길을 갔다. 아마도 그 이유는 첫째 홍직필과 오희상 이후 노론 학맥의 보수적인 현실인식, 둘째 사상적으로 심의 자율성을 억압하는 사유로부터 영향을 받았기 때문이었을 것으로 생각된다.

본 글은 조선 주자학 지식인들의 천 인식과 그들의 현실인식이 어떻게 상호 작용하였는지를 살펴보기 위하여 현실의 문제로 서학과 동도서기론을 들었다. 조선 주자학 지식인들 가운데 천을 당위적인 이념을 중심으로 생각하였던 이들은 서학에 부정적인 입장을 가졌다. 반면에 천을 실제 존재하는 하늘로 인식하였던 이들 가운데에서는 부분적으로 서학의 가치를 인정하고 동도서기론으로 나아가는 한 경향이 나타났다. 18세기 중후반에 있었던 천과 이의 관계성에 대한 조선 주자학 지식인들의 문제제기는 단순히 문리와 주자학적 토론을 넘어서 그들이 현실을 바라보는 중요한 차이들을 만들고 보여주는 것이었다고 생각된다.

주제어 : 천(天), 동도서기(東道西器), 서학(西學), 박윤원, 김지행, 남한조, 정종로, 전우

투고일 : 2020. 10. 26 심사완료일 : 2020. 12. 02 게재확정일 : 2020. 12. 03

## 참고문헌

### 1. 자료

- 郭鍾錫, 『俛宇集續』  
權相一, 『淸臺集』  
金砥行, 『密菴集』  
金昌翁, 『三淵集』  
金昌翁, 『三淵集拾遺』  
金平默, 『重菴別集』  
南漢朝, 『損齋集』  
柳健休, 『大埜集』  
柳台佐, 『鶴棲集』  
朴胤源, 『近齋集』  
蘇輝冕, 『仁山集』  
申箕善, 『儒學經緯』  
申體仁, 『晦屏集』  
安鼎福, 『順菴集』  
李柬, 『巍巖遺稿』  
利瑪竇, 『天主實義』  
李萬運, 『默軒集』  
李秉遠, 『所菴集』  
李象靖, 『大山集』  
李承熙, 『大溪集』  
李楨國, 『尤園集』  
李震相, 『寒洲集』  
李義發, 『雲谷集』  
李喜朝, 『芝村集』  
田愚, 『良齋集私笱』  
田愚, 『良齋集前編』  
田愚, 『良齋集後編』  
鄭胤永, 『后山文集』  
正祖, 『弘齋全書』

鄭宗魯, 『立齋集』  
崔漢綺, 『人政』  
韓元震, 『南塘集』  
韓元震, 『經義記聞錄』  
韓章錫, 『眉山集』  
洪吉周, 『縹磨乙幟』  
洪大容, 『湛軒書』  
黃龍漢, 『貞窩集』

## 2. 단행본

김명호, 2008, 『환재 박규수 연구』, 창비  
김영식, 2005, 『주희의 자연철학』, 예문서원  
노대환, 2005, 『동도서기론 형성 과정 연구』, 일지사  
차기진, 2002, 『조선 후기의 西學과 斥邪論 연구』, 한국교회사연구소

## 3. 연구논문

고미숙, 2002, 「朝鮮後期 批評談論의 두 가지 흐름-燕巖과 茶山의 차이에 대하여」 『大東文化研究』 41  
권오영, 2003, 「1881년의 경기척사론-정윤영의 척사론을 중심으로」 『조선 후기 유림의 사상과 활동』, 돌베개  
권오영, 2012, 「18세기 湖論의 학풍과 사상의 전승」 『조선시대사학보』 63  
권오영, 2019, 「柳台佐의 생애와 학문성향」 『동양학』 76  
김명호, 2011, 「『熱河日記』와 『天主實義』」 『韓國漢文學研究』 48  
김문식, 2019, 「정조대 柳台佐의 抄啓文臣 활동」 『동양학』 76  
김병목, 2014, 「老洲 吳熙常의 性理說에서 主宰의 의미」 『유교사상문화연구』 56  
김상기, 1999, 「南塘學派의 형성과 衛正斥邪運動」 『한국근현대사연구』 10  
김상기, 2004, 「한말 일제하 內浦지역 畿湖學派의 형성」 『한국사상사학』 22  
김소희, 2018, 「농산 신득구의 天說에 대한 논쟁 연구」 『한국실학연구』 35  
김수현, 2016, 「鶴樓 柳台佐의 삶과 문학」 『동양학』 64  
김승태, 2011, 「이상경의 '理氣統看'과 이이 성리학 辨析」 『동서철학연구』 60

- 김우형, 2007, 「조선 후기 귀신론의 양상-17·18세기 유귀론과 무귀론의 대립과 균열-」 『양명학』 19
- 김유진, 2017, 「담헌 홍대용의 ‘천(天)’ 관념」 『국문학연구』 36
- 김중석, 2004, 「한계 이승희의 공자교운동과 유교개혁론 문제」 『철학논총』 38-4
- 김치완, 2012, 「다산의 상제관과 서학의 상제관」 『교회사연구』 39
- 김학수, 2019, 「和敬堂의 연원과 사회문화적 위상-‘忠孝之傳’과 ‘拙誠之學’의 계승양상을 중심으로」 『鶴棲 柳台佐와 石湖 柳道性の 生涯와 學問』, 성균관대 대동문화연구원·단국대 동양학연구원 공동학술회의
- 김형찬, 2010, 「조선유학의 理 개념에 나타난 종교적 성격 연구-退溪의 理發에서 茶山の 上帝까지-」 『철학연구』 39
- 김호덕, 2018, 「이병헌(李炳憲)의 천 관념(天觀念) 연구-「천학(天學)」을 중심으로」 『종교와 문화』 34
- 나대용, 2013, 「대산 이상정의 理主氣資와 渾淪而分關」 『동양철학연구』 73
- 노대환, 2008, 「18세기 후반~19세기 중반 노론 척사론의 전개」 『조선시대 사학보』 46
- 노대환, 2008, 「세도정치기 산림의 현실인식과 대응론-노론 산림 吳熙常·洪直弼을 중심으로-」 『한국문화』 42
- 박정심, 2006, 「신기선(申箕善)의 『유학경위(儒學經緯)』을 통해 본 동도서기론(東道西器論)의 사상적 특징(思想的 特徵) I」 『역사와 현실』 60
- 심경호, 2019, 「학서(鶴棲) 류이좌(柳台佐)의 갱화(廣和)와 응제(應製)에 관하여」 『동양학』 76
- 안동교, 1992, 「艮齋 田愚의 性師心弟說과 復性論」 『호남문화연구』 21
- 안영상, 2001, 「星湖·茶山の 우주 천문설과 상제관」 『민족문화연구』 34
- 안영상, 2001, 「남당 한원진과 대산 이상정의 이기, 심성론 비교 연구」 『동양철학연구』 24
- 안영상, 2002, 「천주교의 수용 과정에 나타난 사상적 變容에 관한 연구-상제 귀신설을 중심으로-」 『동양철학연구』 28
- 안영상, 2002, 「천주교 영혼설이 조선후기 사상계에 끼친 영향-성호 대산 담헌 해강을 중심으로-」 『한국사상사학』 19
- 안영상, 2004, 「퇴계학과 내 호발설의 이해에 대한 일고찰성호·청대·대산의 논쟁 비교를 통하여-」 『퇴계학보』 115

- 안영상, 2005a, 「천주교의 천주(상제)와 영혼불멸설에 대한 영남 퇴계학파의 대응 양식」 『시대와 철학』 16-1
- 안영상, 2005b, 「대산(大山) 학파의 중화(中和) 논쟁과 그 의미 —‘성(性)·도(道)’와 관련성을 중심으로—」 『동양철학』 23
- 안영상, 2006a, 「대산 이상정의 渾淪·理發說의 착근에 있어서 여헌설의 영향과 그 의미」 『유교사상문화연구』 27
- 안영상, 2006b, 「조선후기 사상사에 나타난 절대자와 개인의 관계 양상」 『한국사상과 문화』 33
- 안영상, 2006c, 「경북지역의 사상적 풍토에서 본 東學의 위상」 『동학학보』 10-2(12)
- 안영상, 2007, 「『손재집(損齋集)』 해제」 『퇴계학』 16
- 원주용, 2012, 「『학서집』 해제」, 한국고전번역원
- 유명중, 2001, 「조선후기(18세기) 성리학사에서 大山 李象靖의 사상적 위치: 渾淪說과 分關說의 통일」 『동방학지』 113
- 유종선, 1997, 「조선 후기 天 논쟁의 정치사상」 『한국정치학회보』 31
- 유지웅, 2017, 「간재 전우는 왜 심본성(心本性), 성사심제(性師心弟)를 말하였는가?」 『유교사상문화연구』 67
- 이기현, 2008, 「정약용의 天觀念 연구」 『한국어문학회국제학술포럼 학술대회』
- 이상익, 2005, 「良齋 田愚의 理氣相互主宰論과 性師心弟說」 『동방학지』 131
- 이상익, 2008, 「大山 李象靖의 理主氣資論: 退·栗 성리설과 대비하여」 『동방학지』 142
- 이종록, 2017, 「田愚의 西學認識과 斥邪論」 『朝鮮時代史學報』 80
- 이준규, 2003, 「鶴陰 沈遠悅의 天人觀과 因文悟道論」 『동양한문학연구』 18
- 이천승, 2012, 「農巖 金昌協과 良齋 田愚의 同調異曲」 『간재학논총』 13
- 이현일, 2005, 「『삼명시화(三溟詩話)』로 본 18세기 한시사(漢詩史)」 『민족문학사연구』 27
- 임종진, 2019, 「한계 이승희의 사상적 특징에 대한 분석」 『퇴계학논총』 33
- 전병철, 2006, 「大山 李象靖의 理氣·心性論」 『대동한문학』 25
- 정병석, 2010, 「韓溪 李承熙의 道德的 宗教觀」 『유교사상문화연구』 39
- 정치균, 2007, 「茶山の 天人關係論」, 전남대학교 석사학위논문
- 조성산, 2015, 「18세기 후반~19세기 전반 연암그룹 지식인들의 天 인식」 『대동문화연구』 90
- 조성산, 2017, 「19세기 조선의 福善禍淫 논의와 沈大允의 『福利全書』」 『한국사학보』 69

- 조지형, 2018, 「손재(損齋) 남한조(南漢朝)의 순암(順菴)과 성호(星湖) 저술에 대한 변의(辨疑)」 『교회사학』 15
- 조지형, 2019, 「안정복安鼎福의 「천학문답天學問答」에 대한 비평과 반서학적反西學的 인식의 확산— 손재損齋 남한조南漢朝의 「안순암 천학혹문변의安順菴天學或問辨疑」」 『국학연구』 38
- 주승택, 2007, 『『尤園集』 해제』 『퇴계학』 16
- 차기진, 1990, 「《關衛新編》解題」 『關衛新編』(尹宗儀, 한국교회사연구회)
- 최정연, 2015, 「성호의 우주론에 미친 서학의 영향」 『교회사학』 12
- 최정연, 2016, 「성호 이익의 성리학-퇴계 이학(理學)의 비판적 계승과 서학의 수용-」, 한국학중앙연구원 박사학위논문
- 최정연, 2017, 「성호 이익의 재이설의 양면성과 실천론」 『한국학연구』 47
- 최정희, 2005, 「다산 정약용의 天觀念에 대한 고찰」, 성균관대학교 석사학위논문
- Choi, Jeong-yeon, 2016. "Reassessment of the Late Joseon Neo-Confucian Scholar Yi Ik's Attitude toward Western Learning: With a Focus on His Perception of the Lord of Heaven." *Korea Journal* 56-2

<ABSTRACT>

Joseon Neo-Confucian Intellectuals' Recognition  
of *Cheon* and Responses to Western Learning  
from the Mid-Late Eighteenth Century to the  
Nineteenth Century

Cho, Sung-San

This paper examines the perceptions of *Cheon* (“heaven”) held by Neo-Confucian intellectuals in Joseon from the mid-late eighteenth century to the nineteenth century. Because of social changes taking place at that time and the advent of *Seohak* (“Western Learning”), Joseon’s ruling class had to reorganize and develop the Neo-Confucian value system. Joseon’s Neo-Confucian intellectuals contemplated the relationship between *Cheon* and *Li* (“principle”) and discussed how such ultimate value systems operated in Joseon society. The advent of *Seohak* in particular was an important stimulus, as it caused them to think about *Cheon* and *Li*. The Namin intellectuals (the Southerners faction) in the Yeongnam region and the Noron (the Old Doctrine faction) Ho school intellectuals recognized *Cheon* as *Li*. Their conception of *Li* had a strong normative character and they tended to emphasize the conservative social values—that is, Confucian values. According to their theory, there was no room for *Seohak* to be admitted. The Noron Nak school, however, considered *Cheon* to be a combination

of *Qi* (“material force”) and *Li*. On this basis, they criticized *Seohak*. Their theory allowed *Seohak* to be recognized as an area of *Qi*, which could be the basis of the *Dongdo Seogi* (“Eastern way and Western instrument”) ideology.

Key words : *Cheon* (Heaven), *Dongdo Seogi* (Eastern Way and Western instrument), *Seohak* (Western Learning), Bak Yunwon, Kim Jihaeng, Nam Hanjo, Jeong Jongro, Jeon U