

『논형』의 천인불감응론(天人不感應論)에 대한 고찰

석 미 현*

국문초록

본고의 연구목적은 『논형』의 천인분리론적 특징을 살펴보고 순자의 천인분리론과 구분하여 ‘천인불감응론’으로 규정할 수 있음을 논하고자 한다. 그 특징으로는 세 가지가 있다. 첫째, 『논형』에서는 ‘천’이 인격신적 의미나 의지적 주재성이 전혀 없는 기로 형성된 자연물이며, 감각기관이 없기 때문에 인간과 달리 욕망이 있을 수 없다는 점에서 ‘천인이류’임을 논증하였다. 둘째, 『순자』의 천인분리론을 계승하면서도 다른 점이 있다. 『논형』에서는 천으로부터 인격신적 의미를 배제하고자 노력하였다면, 『순자』의 천은 그렇지 않다. 그리고 『순자』는 사람의 노력을 중시한 반면, 『논형』은 사람의 주관적 노력으로는 목적달성을 보장할 수 없다고 생각했다는 점에서도 차이가 있다. 셋째, 『논형』의 상서재이설은 두 가지로 분류된다. 하나는 자연현상으로서의 무위적 상서재이설이고, 나머지 하나는 천인감응론에서의 상서재이설이다. 하지만 후자의 경우에는 한왕조를 칭송함으로써 자신의 지위를 높이고자 하는 왕충의 의도가 엿보이며, 만약 그렇다면 그것은 『논형』에서 일관적으로 나타나는 천인감응론에 대한 비판적 이론체계와 구분할 필요가 있다. 이상의 세 가지 특징을 통해 『논형』은 순자의 천인분리론을 계승하면서도 당시에 만연하였던 천인감응론의 허황함을 비판하고자 하는 성격이 강했으며, 이러한 비판적 사유를 잘 드러내주는 ‘천인불감응론’으로 『논형』의 천인관계를 규정하는 것이 더 바람직하다고 생각된다.

[주제어] 논형, 천인불감응론, 천인분리론, 천인이류론, 상서재이설

목 차

- | | |
|--------------------------------|----------------------|
| I. 서 론 | IV. 『논형』에 나타나는 상서재이설 |
| II. 『논형』의 천에 대한 관점 | V. 결 론 |
| III. 『논형』의 천인불감응론과 『순자』의 천인분리론 | |

* 경북대학교 철학과 강사 / reona021@knu.ac.kr

I. 서 론

『논형』의 천인관계에 대한 선행연구를 먼저 살펴보면, 왕충의 사상을 기계론적 자연관에 근거하여 천인분이론(天人分二論)이라고 주장하는 김제란의 「동중서의 천인상감론과 왕충의 천인분이론」,¹⁾ 왕충의 사상이 순자의 천인분리론으로 돌아가는 듯하나 실제로는 큰 차이가 있다며, 왕충의 천도자연론이 새로운 시대에서의 천인관계의 산물이라고도 주장한 주계전의 『허실지변』과 『환담왕충평전』,²⁾ 이러한 주계전의 입장을 수용하면서 천인합일설이라든가 천인분리론이라는 한 가지로 규정할 수 없다고 주장하는 임옥균의 『왕충: 한대 유학을 비판한 철학자』³⁾ 등이 있다. 이 외에도 임계유의 『중국철학사』와 김춘봉의 『한대사상사』, 김영주의 「왕충의 비판유학에 관한 연구」에서는 『논형』의 천인관계를 상관론이나 분리론으로 규정하지 않고, 동중서의 천인감응론을 비판하는 반목적적 자연관 또는 원기자자연론이라 칭하며, 동중서의 천(天) 개념을 비판하고 자연물로 간주하는 왕충의 천(天) 개념을 중심으로 논의하기도 하였다.⁴⁾ 이처럼 『논형』의 천인관계론에 있어서 가장 중심을 이루는 것은 ‘천’에 인격신으로서의 의미가 없음을 논증함으로써, 동중서의 천인감응론을 부정한다는 점만큼은 공통적인 해석이다. 이에 주계전은 왕충의 주요관점을 “천도는 자연무위이고, 인사는 유위한 것이다. 인간에 대한 천의 영향과 작용은 모두 무의식적이다.”⁵⁾라고 정리하기도 하였다. 필자 역시 이러한 관점에 동의함과 동시에, 『논형』의 사상을 천인분리론의 일종으로 이해하고 있다.

주지하듯이, 천인감응론 또는 천인상관론과 천인분리론은 중국 고대 사상을 설명하는 매우 중요한 이론에 속한다. 흔히 중국사상사 연구에서 ‘천’에 속하는 현상과 ‘인’에 속하는 현상이 서로 연관되어 있다면 그것을 ‘천인상관설’이라고 부르고, 연관시키지 않으면 ‘천인분리론’이라고 부르는 경향이 있는데, 일부 학자들은 이러한 경향을 비판하였다. 천인을 서로 연관시켜 논한다고 하더라도, 그 연관의 방법은 사상가나 시대에 따라 실로 각양각색이어서 그것들을 통틀어 ‘천인상관’이라고 한 마디로 묶어 규정하는 것은 무모하다는 것이다. ‘천인분리’에 대해서도 마찬가지다.⁶⁾ 이에 본고에서는 조금이나마 그러한 경향에서 벗어나, 『논형』의 천인분

1) 김제란, 「동중서의 천인상감론과 왕충의 천인분이론」, 『논쟁으로 보는 중국철학』, 예문서원, 1994, 119쪽. 김제란은 중국철학에서 천인에 관한 범주를 천인합일과 천인분이 두 가지로 나누었다. 서로 감응하고 교류하는 유기체적인 밀접한 연관 관계가 있다는 입장을 天人合一이라고 본 반면, 자연계와 인간·사회·역사는 각각 독자적인 운행 질서와 체계를 가지고 있어 상호 분리되는 개별적인 관계에 있다는 입장을 天人分二論으로 칭하였다.

2) 周桂鈿·鍾肇鵬, 『桓潭王充評傳』, 南京大學出版社, 1993, 220쪽; 周桂鈿, 『虛實之辨』, 人民出版社, 1994, 342쪽. 주계전은 “왕충은 사람을 하늘에서 기를 품수 받아, 천기를 함유한다고 생각했다. 천기의 변화는 인간의 건강에 영향을 미치지만 이런 영향은 무의식적인 것이다. 이외, 왕충은 천기의 변화도 인간에게 재난을 가져온다고 생각하였는데, 이는 순자의 ‘天不能禍’와 다르다. 순자는 자신이 노력하여 생취하면 계속해서 발전할 수 있고, 국가도 현명한 군주가 선정을 하면 오랫동안 평안하게 다스릴 수 있다고 생각했다. 그러나 왕충은 사람의 주관적 노력은 목적달성을 보장할 수 없다고 생각했다.”라고 설명한 바 있다.

3) 임옥균, 『왕충: 한대 유학을 비판한 철학자』, 성균관대학교 출판부, 2005, 57쪽. 임옥균은 왕충의 천인관계를 ‘人’으로부터 ‘天’으로의 ‘영향’은 불가능하지만, ‘天’으로부터 ‘人’으로의 ‘영향’은 가능한 것이라고 파악하였다.

4) 任繼愈, 『中國哲學史(二)』, 人民出版社, 2010, 125쪽~143쪽; 金春峰, 『漢代思想史』, 中國社會科學出版社, 2006, 433쪽~450쪽; 김영주, 「왕충의 비판유학에 관한 연구」, 동국대학교 박사논문, 2021, 144쪽.

5) 周桂鈿, 앞의 책, 340쪽.

6) 池田知久, 李承律 譯, 「고대 중국의 天人相關論에 관한 연구-董仲舒를 중심으로」, 『인간과 문화연구』 3, 동의대학교 인문과학연구소, 1998, 184~185쪽 참고.

리론적 특징을 살펴보고 순자의 천인분리론과 구분하여 ‘천인불감응론’으로 규정할 수 있음을 논하고자 한다. 먼저 그 특징에는 세 가지가 있다.

첫째, 『논형』에서는 ‘천’이 인격신적 의미나 의지적 주재성이 전혀 없는 기로 형성된 자연물이고, 감각기관이 없기 때문에 인간과 달리 욕망이 있을 수 없다는 점에서 천·인이 서로 다른 부류임을 논증한다. 이는 동중서의 천인감응론을 뒷받침하는 천인동류론과의 이론적 상반성을 잘 드러내준다.

둘째, 『논형』에는 천인분리론의 대표라고 할 수 있는 『순자』와 비슷하면서도 다른 측면이 존재한다는 점이다. 왕충은 천에서 인격신적인 의미를 완전히 배제하고자 하였지만, 『순자』에서는 천에 인격신의 의미가 완전히 배제되지 않았다.

셋째, 『논형』의 상서재이설은 두 가지로 구분된다. 하나는 자연현상으로서의 무위적 상서재이설로, 상서재이의 현상이 기의 변화로 발생하고 ‘우연성’을 통해 위정자에게 나타난다는 관점이다. 다른 하나는 천인감응론에서의 상서재이설로, 위정자의 정치행위와 덕성에 감응하여 발생한다는 관점이다. 하지만 후자의 경우 주로 한왕조와 그 황제들을 칭송하는 글에서만 주로 나타나기 때문에, 이러한 천인감응론적 상서재이설을 허용한 것은 하급관리에만 머물렀던 왕충의 모종의 의도가 있었을 것으로 생각된다.

이상의 세 가지 특징을 통해 『논형』은 순자의 천인분리론을 계승하면서도 당시에 만연하였던 동중서의 천인감응론의 허황함을 비판하고자 했고, 이러한 측면에서 『논형』의 천인분리론을 순자의 ‘천인분리론’의 용어와 구분할 필요가 있다. 그리하여 본고에서는 『논형』의 원문에서 나타나는 ‘천인불감응론’의 명칭이 더 적합함을 밝히는 것에 연구목적은 두었다.

II. 『논형』의 천에 대한 관점

1. ‘천’과 ‘기’의 관계

『논형』의 사상체계를 이해하는데 있어서 기본이 되는 것은 바로 우주론이다. 그리고 그 우주론을 이해하는 과정에 가장 논쟁이 되는 것은 ‘천’과 ‘기’의 관계라고 할 수 있다. 이에 대한 학자들의 주장은 대체적으로 두 가지로 나뉜다. 먼저 천이 물질적 원기로 구성되었다는 기일원론적 관점과,⁷⁾ 다음으로 천지 자체가 기로부터 생겨난 것이 아니고 기가 천지의 작용 수단으로 표현되므로 천지가 기보다 우선하는 범주라는 관점이다.⁸⁾ 전자는 「담천(談天)」편의 “천지는 기를 함유한 자연이다.[天地, 含氣之自然也]”에 근거를 두고, 후자는

7) 김제란, 앞의 논문, 124쪽; 任繼愈, 앞의 책, 126쪽; 金春峰, 앞의 책, 435쪽; 張立文, 김교빈 외 옮김, 『기의 철학』, 예문서원, 1992, 168쪽; 김영주, 앞의 논문, 144쪽.

8) 周桂鈿·鍾肇鵬, 앞의 책, 251쪽. 임옥균, 앞의 책, 35쪽~36쪽. 周桂鈿은 『虛實之辨』(310쪽)에서는 “天이 體인가 氣인가의 문제에서 왕충은 天이 체라고 여기는데 비교적 기울어져 있지만, 또한 天이 氣라는 견해를 완전히 부정한 것도 아니다.”라고 분석하기도 하였다. 侯外廬는 『中國思想通史(第二卷)』(人民出版社, 1957, 276쪽~279쪽)에서 동중서와 『백호통의』에게서 나타나는 氣는 신학적 세계관에 바탕을 두고 물질적 실체가 아니며, 왕충은 氣를 신비주의적 함의에서 해방시켜 새롭게 물질적

“천은 형체이지 기가 아니다.[天, 體, 非氣也]에 근거를 둔다. 「담천」 편은 『순자』의 「천론(天論)」 편처럼 천에 대한 왕충의 사유가 들어있는데, 위의 두 구절만 보면 모순처럼 읽힌다. 그 원인은 왕충이 ‘기(氣)’의 의미를 다중적으로 사용하고 있기 때문이다. 차례대로 살펴보자.

『역』을 설명하는 자가 “원기가 아직 나누어지지 않았을 때는 혼돈 상태로 하나의 덩어리였다.”라고 하였다. 유가의 서적에서도 “아득하고 어두운 상태로 흐르는 것은 기가 아직 나누어지지 않는 부류이다. 그것이 분리될 때, 맑은 것은 하늘이 되고, 탁한 것은 땅이 되었다.”고 하였다. 『역』의 해설가와 유가 서적의 말처럼, 천지가 처음 나누어 질 때는 그 형체가 아직 작고, 서로간의 거리가 가까웠을 것이다. 가까웠다면 부주산과도 가까웠을 것이므로, 공공이 하늘의 기동을 부러지게 하여 여와가 수선했을지도 모르겠다. 기를 머금고 있는 부류로는 자라지 않는 것이 없다. 천지는 기를 함유한 자연이며, 개별 이래로 오랜 세월이 흘렀다. 즉 천지간의 거리를 폭의 너비나 원근의 길이로는 더 이상 계산할 수가 없게 되었다. 유가 서적의 말을 대체적으로 받아 들일만 하다. 그러나 부주산을 들이받아 하늘의 기동을 부러뜨리고 그물을 끊고, 오색 돌을 녹여 하늘을 수선하고, 거북의 다리를 잘라 사방의 끝에 세웠다는 이야기는 거짓말이다.⁹⁾

이 구절은 여와가 무너진 하늘을 수선했다는 전설이 거짓임을 밝히는 내용인데, 거짓임을 논증하는 근거는 천지가 개벽한 후에는 하늘과 땅의 거리가 측정하지 못할 만큼 자라났기 때문이라는 데 있다. 그리고 천지가 자라날 수 있는 원인은 기를 함유하고 있는 물질이기 때문이라는 왕충의 전제에서 천지가 기로 형성되었다고 간주함을 확인할 수 있다. 게다가 여기에는 천지가 기로부터 생성되지 않았다는 관점이 없으며, 오히려 혼돈의 원기가 나누어져 천지가 형성된다는 『역』과 유가의 설명을 그대로 받아들이고 있다. 즉 왕충은 기를 천지만물을 생성하는 물질적 근원으로 간주하고 있는 것이다.

유자는 “천은 기다. 따라서 사람과 멀리 있지 않다. 사람이 옳거나 그를 때, 몰래 덕을 쌓거나 해를 끼치는 일을 할 때, 천은 즉시 알아차리고 반응한다. 사람과 가깝다는 증거이다.”라고 한다. 사실대로 논한다면 천은 형체이지 기가 아니다. 사람은 천으로부터 기를 품수 받고 태어났는데 어떻게 천에 기가 없다고 의심할 수가 있겠는가? 오히려 형체가 있는 천은 위에 있어서 사람과 아주 멀다. 천문역법가의 계산에 따르면 천은 365도로 회전한다. 천의 회전은 각도로 계산하고 높이는 거리로 계산한다. 만약 천이 기로 이루어져 있다면, 기는 구름이나 안개와 같으므로 거리나 각도가 있을 수 없다. 위서에 의하면 천은 형체가 있으니 근거 없는 말은 아니다. 이렇게 보면 천은 황홀하여 포착할 수 없는 것은 아니다.¹⁰⁾

함의를 부여했다고 설명하며, 왕충은 천이 기임을 부정하였고, 體로 명확하게 규정하였다고 분석하였다.

- 9) 『論衡』, 「談天」, “說易者曰, 元氣未分, 渾沌爲一. 儒書又言, 溟滓濛濛, 氣未分之類也. 及其分離, 清者爲天, 濁者爲地. 如說易之家, 儒書之言, 天地始分, 形體尚小, 相去近也. 近則或枕於不周之山, 共工得折之, 女媧得補之也. 含氣之類, 無有不長, 天地, 含氣之自然也. 從始立以來, 年歲甚多, 則天地相去, 廣狹遠近, 不可復計, 儒書之言, 殆有所見.” 본고에서 인용하는 『論衡』의 원문과 번역은 山田勝美의 번역서(『論衡』 明治書院, 1979)와 성기욱의 번역서(『논형』, 동아일보사, 2016년)를 참고하였다.
- 10) 『論衡』, 「談天」, “儒者曰, 天氣也, 故其去人不遠. 人有是非, 陰爲德害, 天輒知之, 又輒應之, 近人之效也. 如實論之, 天體, 非氣

여기서는 기론을 근거로 천인감응론을 설파하는 유자의 말에 반박하며, “천은 형체이지 기가 아니다.”라고 명시하였기 때문에 혼란을 유발한다. 하지만 위 인용문에서 천문역법가의 계산을 빌려 365도로 회전하는 하늘을 설명하고 있다. 이것은 왕충이 개천설 가운데서도 하늘과 땅이 평행으로 뺨어있음을 설명하는 평천설을 근거로 천지의 구조를 상정하고 있기 때문이다. 평천설이나 개천설에서는 천을 일월성신이 박혀 있는 고체로 간주한다. 그러므로 “천은 형체이지 기가 아니다.”에서의 형체인 천은 우리 머리 위를 회전하는 자연물로서의 천체를 의미하며, ‘형체’는 ‘고체’를 뜻한다. 왜냐하면 천이 “기가 아니다”라는 것을 구름이나 안개와 같은 기가 아니라고 했으며, 구름과 안개에도 눈으로 볼 수 있는 형상이 있기 때문이다.

그리고 “천은 황홀하여 포착할 수 없는 것은 아니다.”라는 구절에서 ‘황홀하여 포착할 수 없는 것’은 바로 천지로 분화되기 이전의 ‘혼돈의 원기’를 의미하기 때문에, ‘구름이나 안개와 같은 기’와는 다르다. 여기서 구름과 안개를 지칭한 기는 혼돈의 원기가 아닌 기체의 의미로 사용되었다고 볼 수 있다. 따라서 “천은 형체이지 기가 아니다.”의 구절은 “천은 고체이지 기체가 아니다”의 뜻으로 받아들일 수 있다.

이처럼 왕충이 ‘기’를 ‘물질적 근원으로서의 혼돈의 원기’와 ‘기체’의 의미로 혼용하여 개념의 혼란을 불러 일으키지만, 이는 천지의 형성과정을 크게 두 단계로 인식하고 있기 때문으로 이해할 수 있다. 먼저 첫 번째 인용문에서 왕충은 “천지가 처음 나누어 질 때는 그 형체가 아직 작고, 서로간의 거리가 가까웠을 것이다.”라며, 원기가 아직 나누어지지 않은 혼돈의 원기가 처음 천지로 나누어지는 천지개벽의 단계를 인정하였다. 그리고 두 번째 인용문에서는 “천지는 기를 함유한 자연이며, 개벽 이래로 오랜 세월이 흘렀다. 즉 천지간의 거리를 폭의 너비나 원근의 길이로는 더 이상 계산할 수가 없게 되었다.”라며, 천지개벽 이후 시간이 흐름에 따라 천지간의 거리가 측정하지 못할 만큼 자라났고, 마침내 천지는 상하에 자리를 잡은 고체로서의 자연물이 되었다고 보았다. 즉 왕충은 천지의 형성을 원기가 분화된 천지개벽의 단계와 오랜 세월이 지나 고체가 된 천지의 단계로 구분한 것이다.

따라서 태초에는 혼돈의 원기가 천지로 나누어졌지만, 천지가 고체로서 자리를 잡은 후에는 천이 사람과 아주 멀 수밖에 없으며, 이를 근거로 동중서의 천인감응론을 비판하는 천인불감응론을 주창하였다. 또한 천지는 근원적으로 모두 기로 형성되었기 때문에, “천에 기가 없다고 의심할 수 없다.”고 한 것이며, 사람이 천기를 품수 받아 태어날 수 있게 된다. 자연물로서의 천이 평천설을 바탕으로, 고체로 간주되었음을 보여주는 구절은 「설일」 편에서도 나타난다.

하늘에 붙어 있는 기는 운행하고 땅에 붙어 있는 기는 운행하지 않는다. 붙어 땅에 붙어 있으나 땅이 움직이지 않으므로 붙은 움직이지 않는다.……별은 하늘에 붙어 있으므로, 하늘이 운행하면 하늘을 따라서 회전하니, 별 역시 운행한다.……하늘이 운행하니, 기를 베푸는 것이 자연스럽고, 기를 베풀면 사물은 스스로 생성되니, 고의로 기를 베풀어 사물을 생성하는 것이 아니다. 하늘이 움직이지 않으면 기가 베풀어지지 않고 기가 베풀어지지 않으면, 사물이 생성되지 않으니, 사람의 행위와는 다르다. 일

也。人生於天，何嫌天無氣。猶有體在上，與人相遠。祕傳或言，天之離天下，六萬餘里。數家計之，三百六十五度一周天。下有周度，高有里數。如天審氣，氣如雲煙，安得里度。”

월과 오성의 운행은 모두 기를 배둔다.¹¹⁾

이처럼 왕충은 일월오성의 별 뿐만 아니라 기도 하늘에 붙어 있다고 하였으며, 기가 하늘에 붙어 있기 때문에 하늘 즉 천체의 운행이 기가 배둔어지는 동력으로 이해하였다. 그리고 일월과 오성도 천체에 붙어 있으므로, 별에서도 기가 배둔어진다고 보았다. 왕충은 천체의 운행으로 배둔어지는 천기가 사람과 만물을 생성한다고 간주하였고, 여기서 천과 기의 관계는 천이 기를 주재하는 존재로 전환됨을 확인할 수 있다.

정리하자면, 『논형』에서는 천지의 형성과정을 두 가지 단계로 구분하여 천과 기의 관계를 설정하였다. 우선 혼돈의 원기가 나누어져 천지를 형성하는 단계에서는 천지는 모두 기로 되어 있다. 다음으로는 천지가 개벽된 이후 평천설의 우주구조를 형성한 후에는 천은 고체인 자연물로서의 천체이자 기를 배둔는 주재적 존재로 전환되었다. 그러나 천이 기를 배둔는 것은 그 의지의 작용이 아니라, 기계론적 자연관에 입각해 있다. 즉 천이 주재성을 가지는 존재지만, 그 주재성에는 인격신의 주재성이나 의지가 배제되어 있으며, 자연물에서 발생하는 자연무위의 현상으로 설정되어 있다. 이것은 “천도는 자연이고, 무위이다.……황로 학파는 천도를 논설하며 그 실재를 얻었다.”¹²⁾라고 하여 황로학의 자연무위를 자신의 자연철학으로 계승하였음을 밝힌 「견고」편을 통해 확인할 수 있다. 따라서 『논형』의 천은 기로 구성된 자연물로 이해할 수 있다. 이러한 인격신적 의미나 의지적 주재성이 배제되어 있는 『논형』의 천 개념은 ‘질허망(疾虛妄)’을 목적으로 하는 『논형』의 이론체계를 구축하는 핵심요소가 되었다.

2. 『논형』의 ‘천’에 대한 오해

위에서 살펴본 것과 달리 『논형』의 일부에서 천을 인격신적 함의로 해석하거나 천인감응론을 찬성하는 듯한 구절들이 발견되는데, 「변수」편의 “천백신주야(天百神主也)”, 「사위」편의 “상제공신야(上帝公神也.)”, 「기괴」편의 “천인동도(天人同道)”, 「감허」편의 “천인동응(天人同應)” 등이 그것이다. 이에 어떤 학자들은 『논형』의 이론이 결함을 가지고 있고 이론적으로 철저하지 못하다고 비판하거나,¹³⁾ 왕충의 사상을 천인분리론이라고 보기 힘들다고 주장한다.¹⁴⁾ 하지만 필자가 보기에 이러한 구절들에 대해 오해가 있는 것 같다.

첫째, 「변수」편의 “천백신주야(天百神主也)”는 왕충의 말이 아니다. 왜냐하면 『춘추변로』의 「교의」와 「교제」편에서 “천자백신지군야(天者百神之君也)”라고 하였고, 『논형』에서 주로 천인감응설을 비판한다는 점을 고려해보면, “천백신주야”의 구절은 당시 천인감응설을 신봉하는 사람들의 생각이나 인사를 인용한 것이라고 보는 것이 합당하다. 더군다나 「변수」편에서는 “천백신주야”의 구절에 바로 뒤이어 그에 대한 반론을 펴고

11) 王充, 『論衡』, 「說日」, “附天之氣行, 附地之氣不行. 火附地, 地不行, 故火不行.……列星著天, 天已行也, 隨天而轉, 是亦行也.……天之行也, 施氣自然也. 施氣則物自生. 非故施氣以生物也. 不動, 氣不施. 氣不施, 物不生, 與人行異. 日月五星之行, 皆施氣焉.”

12) 王充, 『論衡』, 「譴告」, “夫天道自然也, 無爲. 如譴告人, 是有爲, 非自然也. 黃老之家, 論說天道, 得其實矣.”

13) 김영주, 앞의 논문, 133쪽.

14) 임옥균, 앞의 책, 55쪽.

있기 때문이다. “천백신주야”의 전체 구절은 다음과 같다.

천은 여러 신의 주재자다. 도덕과 인의는 천도이다. 사람들에게 두려운 마음을 품게 하는 것은 천심이다. 도를 폐지하고 덕을 소멸한다면 천도를 업신여기는 것이다. 마음이 음험하거나 방종한다면 천의(天意)를 배반하는 일이다. 그런데 세간에서 도덕을 따르지 않은 사람 가운데 걸왕과 주왕보다 심한 이는 없었다. 망령된 행동과 무도한 일을 한 사람 가운데 유왕이나 여왕보다 심한 이는 없었다. 그러나 걸왕과 주왕은 일찍 죽지 않았고, 유왕과 여왕도 요절하지 않았다. 그러므로 복을 만나 기쁨을 얻는 관건은 일시를 선택하거나 피하는데 있지 않다. 재앙을 당해 해를 입는 일은 세신과 월신의 금기를 저촉했다고 해서 일어나는 게 아니라는 사실은 명백하다.¹⁵⁾

왕충은 걸왕과 주왕, 유왕과 여왕 등은 천의를 배반했는데도 일찍 죽지 않았다는 것을 예로 들어 인간의 수명이나 화복은 천의와 관련 없음을 주장하였다. 즉 천은 인격신적 존재가 아니므로 ‘천의’라는 것이 없음을 논증한 것이다. 따라서 “천은 여러 신의 주재자다.……천의를 배반하는 일이다.”의 부분은 왕충의 말이 아니라, 당시 사람들의 생각이나 언사를 인용한 구절로 보는 것이 타당하다.¹⁶⁾

둘째, 「사위」편의 “상제공신야(上帝公神也.)” 역시 왕충이 인격신의 존재를 부인하는 맥락에서 언급된 것이다. 그 이야기는 진나라(晉) 혜공(惠公) 이오(夷吾)가 헌공(獻公)의 태자인 신생(申生)의 묘를 개장하는 사건에서 시작된다. 묘를 개장하자 신생이 그의 하인 호돌에게 나타나서 “이오가 의례에 맞지 않는 규정으로 개장했기 때문에 나는 상제로부터 그의 처벌을 허락받았다. 앞으로 진나라(晉)를 진나라(秦)에 넘겨, 진나라(秦)가 내 제사를 받들도록 하겠다.”¹⁷⁾라고 말했다. 그러나 호돌은 “귀신은 다른 종족의 제물은 흠향하지 않는다.”는 사실을 근거로 신생의 의견에 반대하였다. 그리고 왕충은 신생의 말을 다음과 같이 반박했다.

개장은 사사로운 원한에 근거한다. 그런데 상제는 공공의 신이다. 사사로운 원한을 공공의 신에게 간언한들 어찌 들어줄 수 있겠는가? 상제는 진나라(晉)를 진나라(秦)에 주기로 허락하였지만 호돌은 불가하다고 생각했다. 신생은 호돌의 말을 따랐으므로, 상제가 신생의 요구를 허락한 일은 옳지 않다. 공공의 신인 상제가 호돌보다 못하다면 필히 상제가 아니었음이 명백하다.¹⁸⁾

여기에서 “상제는 공공의 신이다.”라는 말 역시 당시 사람들의 보편적 인식이었을 가능성이 크고, 왕충은 상제가 신생에게 이오의 처벌을 허락했다는 것이 거짓임을 논증하기 위해 언급했을 뿐이다. 오히려 이 구절

15) 王充, 『論衡』, 「辨崇」, “天百神主也。道德仁義, 天之道也。戰栗恐懼, 天之心也。廢道滅德, 賤天之道, 嶮隘恣睢, 悖天之意。世間不行道德, 莫過桀紂, 妄行不軌, 莫過幽厲。桀紂不旱死, 幽厲不夭折。由此言之, 逢福獲喜, 不在擇日避時, 涉患麗禍, 不在觸歲犯月, 明矣。”

16) 성기옥의 번역본에서는 “사람들은 다음과 같이 생각한다.”는 구절을 의도적으로 삽입하여 왕충의 견해가 아님을 분명하게 드러내주고 있다(王充, 성기옥, 앞의 책, 877쪽).

17) 王充, 『論衡』, 「死偽」, “夷吾無禮, 餘得請於帝矣。將以晉畀秦, 秦將祀余。”

18) 王充, 『論衡』, 「死偽」, “夫改葬, 私怨也, 上帝, 公神也。以私怨爭於公神, 何肯聽之。帝許以晉畀秦, 狐突以爲不可, 申生從狐突之言, 是則上帝許申生非也。神爲上帝, 不若狐突, 必非上帝, 明矣。”

을 통해 인격신이 인간의 행위에 감응하여 상이나 처벌을 내릴 수 있다고 보는 천인감응론을 비판하고 있음을 확인할 수 있다.

셋째, 「감허」편의 “천인동응(天人同應)”은 무왕이 주왕을 정벌하기 위해 맹진의 강을 건널 때의 전설과 관련되어 있다. 하지만 이 역시 천인감응론을 비판하는 맥락에서 왕충이 당시의 이야기를 전달하는 내용의 일부이지 왕충의 생각이라고는 볼 수 없다. 게다가 「감허」편은 전체 맥락이 천인감응론을 비판하는 반론으로 구성되어 있다는 점에서 더욱 그러하다.

전해져오는 책에서 “무왕이 주왕을 정벌할 때 맹진의 강을 건너려 했다. 그러나 사나운 파도가 일어 역류하여 배를 뒤흔들고, 거센 바람이 불고 주위가 어두워져, 사람과 말이 보이지 않았다. 이에 무왕은 왼손에는 황금 도끼를 들고 오른 손에는 흰색 깃발을 잡고서 눈을 부라리며 말하기를, ‘내가 있는데, 천하에서 누가 내 뜻을 어기려 하는가?’라고 하였다. 그러자 바람이 멈추고 파도는 잠잠해졌다.” 이러한 이야기는 허황된 것이다. 무왕이 맹진의 강물을 건널 때 병사와 민중은 기뻐하며 노래 부르고 춤추었으며, 하늘과 사람이 서로 감응했다는 것이다. 하지만 사람들은 기뻐하고 있는데 하늘이 노했다는 이야기는 사실일 수 없다. 노래 부르고 춤추었다는 이야기도 반드시 사실이라 할 수 없다. 바람에게 명령해 그치게 했다는 이야기도 허황된 것에 가깝다.¹⁹⁾

이처럼 위 인용문에서도 왕충은 무왕이 바람을 그치게 했다는 것을 허황된 것으로 생각하였고, “하늘과 사람이 서로 감응했다”는 말은 사람들 사이에 전해져오는 이야기 속의 일부라고 보는 것이 더 합당할 것이다.

넷째, 「기괴」편의 “천인동도(天人同道)”도 천인분리론과 모순되는 내용이 아니라, 오히려 하늘과 인간은 서로에게 욕망의 대상이 아님을 논증하기 위한 구절이다.

하늘과 사람은 도가 같고 좋아하고 싫어하는 마음이 같다. 사람이 다른 부류를 좋아하지 않는다면, 하늘도 다른 부류와 통할 수 없다. 사람이 하늘로부터 태어난 것은 이가 사람 몸에 기생하는 것과 같고, 사람이 이를 좋아하지 않는 이상, 하늘도 일부러 사람을 낳고자 하는 의도가 없다. 부류가 다르고 본성이 다르다면 서로에게 정욕을 느끼지 않기 때문이다.²⁰⁾

“하늘과 사람은 도가 같고, 좋아하고 싫어하는 마음이 같다.”는 구절 역시 천인감응론을 비판하기 위해 논증하는 과정에서 하늘을 사람에 비유한 것일 뿐이지, 단순하게 이 구절의 표면적 내용을 가지고 하늘이 사람처럼 감정을 가지고 있어서 의지를 가진 존재로 인정하였다고 보기는 힘들다. 물론 “사람이 이를 좋아하지 않는 이상, 하늘도 일부러 사람을 낳고자 하는 의도가 없다.”는 구절에서, ‘사람이 자신의 몸에 있는 이를 좋

19) 王充, 『論衡』, 「感虛」, “傳書言, 武王伐紂, 渡孟津, 陽侯之波, 逆流而擊, 疾風晦冥, 人馬不見. 於是武王左操黃鉞, 右執白旄, 瞋目而麾之曰, 余在, 天下誰敢害吾意者. 於是風霽波罷. 此言虛也. 武王渡孟津時, 土眾喜樂, 前歌後舞, 天人同應. 人喜天怒, 非實宜也. 前歌後舞, 未必其實, 颯風而止之, 迹近爲虛.”

20) 王充, 『論衡』, 「奇怪」, “天人同道, 好惡均心. 人不好異類, 則天亦不與通. 人雖生於天, 猶蠶風生於人也, 人不好蠶風, 天無故欲生於人. 何則異類殊性, 情欲不相得也.”

아하지 않는 것'처럼 '하늘이 사람을 좋아하지 않아서 일부러 낳고자 하는 의도가 없음'을 비교하기 때문에, 마치 하늘에 감정이 있음을 인정한 것 같지만, 하늘의 '무의도성'을 쉽게 설명하기 위한 하나의 방편 정도로 보인다. 왜냐하면 결국 이 논증의 핵심은 '하늘과 사람은 다른 부류'라는 것에 있기 때문이며, '하늘과 사람은 서로에게 정욕을 느끼지 않는다.'는 측면에서의 "천인동도"를 설명하고 있기 때문이다. 여기서 우리는 "천인동도"의 인용문이 『논형』의 천인분리론과 모순된 것이 아니라, 오히려 그것의 이론적 근거가 "천인이류론(天人異類論)"에 있다는 사실을 확인할 수 있다.

이는 「자연」편에서 "땅이 흙의 형태로 되어 있고 흙에는 눈과 입이 없듯이, 하늘과 땅은 부부와 같으므로 하늘에도 눈과 입이 없다."고 하며,²¹⁾ 천지에는 감각기관이 없기 때문에, 어떤 욕망이나 정욕이 있을 수 없다는 논리वाद 일치한다. 즉 『논형』에서는 천지를 어떠한 정욕이 있는 존재로 보지 않았다. 인간은 감각기관과 욕망을 가진 존재인 반면, 천지는 그렇지 않으므로 자연무위하다는 것이며, 그러므로 천과 인은 이류가 된다. 『논형』에서도 천·인이 모두 기로 이루어져 있다고 보고 있지만, 원기를 근거로 천·인이 동류라고 간주하며 천인감응론을 내세운 동증서의 사상과는 완전히 상반된 천인관계의 체계를 갖추었다.²²⁾

Ⅲ. 『논형』의 천인불감응론과 『순자』의 천인분리론

앞 절에서 살펴보았듯이, 『논형』의 천인이류론은 천인감응론을 비판하는 중요한 근거가 되었다. 인간이 감각기관과 욕망을 가졌기 때문에 자신의 의지로 하늘을 감동시켜 하늘의 도움을 받고자 한들, 그것을 알아챌 수 있는 능력이 하늘에는 없으므로, 그것은 근본적으로 불가능하다는 것이다. 뿐만 아니라 인간의 물리적 한계, 인간과 하늘 간의 물리적 격차를 제시하며 천인감응이 불가능함을 명확하게 밝힌다.

짓가락으로 종을 치거나 산가지로 북을 치더라도 종이나 북을 울릴 수 없다. 사용된 도구가 너무 작기 때문이다. 지금 사람이 7척 정도에 불과한 형태로 훌륭한 뜻을 가지고 하늘을 감동시키기 위해 노력할지라도 산가지로 북을 치는 모습에 불과할 뿐이다. 그래서 하늘을 감동시킬 수는 없다. 정성은 다하지 않아서가 아니라 움직임에 사용된 도구가 너무 작기 때문이다.²³⁾

이처럼 하늘을 감동시킬 수 없는 인간의 신체적 한계는 천인이류론의 관점을 더욱 부각시킨다. 결국 『논

21) 王充, 『論衡』, 「自然」, “以天無口目也。案有爲者, 口目之類也, 口欲食而目欲視, 有嗜欲於內, 發之於外, 口目求之, 得以爲利, 欲之爲也。今無口目之欲, 於物無所求索, 夫何爲乎。何以知天無口目也。以地知之。地以土爲體, 土本無口目。天地夫婦也, 地體無口目, 亦知天無口目也。”

22) 이 외에도 태세신의 미신에 대해 비판하는 내용이 「난세」편에 등장하는데, “이사할 때는 태세신과 마주하는 방위가 불길하다.[徒抵太歲凶]”는 구절 역시 왕충이 천신, 백신의 미신을 믿었다고 볼 수 없고, 미신을 비판하기 위해 미신가의 관점을 인용한 것으로 이해해야 한다(周桂鈿, 앞의 책, 346쪽).

23) 王充, 『論衡』, 「感虛」, “夫以筋撞鍾, 以算擊鼓, 不能鳴者, 所用撞擊之者小也。今人之形不過七尺, 以七尺形中精神, 欲有所爲, 雖積銳意, 猶筋撞鍾, 算擊鼓也, 安能動天? 精非不誠, 所用動者小也。”

형』에서는 “사람은 하늘을 감동하게 할 수 없고, 하늘 또한 (사람의) 행위에 따라서 사람에 응할 수 없다.”²⁴⁾는 결론에 이르게 되었다. 그리고 필자는 이 구절의 글자를 조합하여 『논형』의 천인분리론을 ‘천인불감응론’으로 규정하고자 한다.

사실 ‘천인분리론’은 『순자』의 사상이 대표적이며, 용어 또한 『순자』의 “천인지분(天人之分)”에서 유래한다. 물론 천과 인을 서로 연관시키지 않으려는 사유에서는 『논형』도 천인분리론의 일종에 해당하지만, 『논형』의 천인관계를 순자의 천인분리론과 같은 용어로 칭하기에는 『논형』의 사상이 명확하게 드러나지 않는다는 한계가 있다. 『순자』의 사상과 다른 점이 있기도 하며, 『논형』의 기본적 목적은 ‘질허망’으로 천인감응론을 비판하는 맥락에서 천인관계를 설명하기 때문이다.

순자의 천인분리론에서는 ‘천’이란 자연계·인간계·종교계를 포함한 전체 영역에서 인간이 작위를 가할 수 없거나 가해셔도 안 되는 것을 의미한다.²⁵⁾ 그리고 ‘인’이란 기본적으로는 인간을 뜻하지만, 인류일반을 가리키는 것이 아니라 군자(君子)나 지인(至人), 성인(聖人), 통치자를 말하며, 더 나아가 자연계와 인간계를 포괄하는 전체 영역에서 작위를 가할 수 있거나 가해야 하는 것을 의미한다.²⁶⁾ 순자가 천을 무위, 인을 유위의 영역으로 간주하였다는 점은 왕충이 천도는 자연무위이고, 인사는 유위하다고 본 것과²⁷⁾ 유사하다.

그러나 『논형』의 ‘천’은 기로 형성된 자연물이자 인간과 만물을 생성하는 원기를 베풀 수 있는 주재성을 가지지만 그것은 자연무위의 법칙을 통해 이루어지는 것으로 개념화되어 있을 뿐, 『순자』의 천과 달리 종교계를 포함하지는 않는다. 그것은 천에 인격신으로서의 의미나 하늘의 의지가 투영되는 것을 배격하였기 때문이다. 반면에 『순자』의 ‘천론’ 편에서 “천을 원망해서는 안 된다.[不可以怨天]”라고 할 때의 ‘천’ 개념에는 인격신적인 ‘천’의 의미가 내포되어 있으며, 군주의 행위의 선악에 따라 재이나 상서를 내린다는 천인상관론을 전제로 하고 있다.²⁸⁾

즉 순자는 직접적으로 하늘의 무의지성을 논증하지는 않았던 반면,²⁹⁾ 왕충은 하늘의 무의지성 논증에 나름대로의 최선을 다했으며, 더군다나 순자는 자신이 노력하여 쟁취하면 계속해서 발전할 수 있고, 국가도 현명한 군주가 선정을 하면 오랫동안 평안하게 다스릴 수 있다고 생각한 반면, 왕충은 사람의 주관적 노력은 목적달성을 보장할 수 없다고 생각했다는 점에서³⁰⁾ 아주 큰 차이가 존재한다.

이로써 『논형』은 『순자』의 천인분리론과 황로학의 자연무위를 기본사상으로 하되, 『순자』보다 더욱 철저하게 인격신과 의지를 가진 천 개념을 배제하고자 노력했다고 볼 수 있다. 그것은 당시에 만연하였던 천인감응론의 허황함을 비판하고자 하는 성격이 강했기 때문이다. 특히 천인이류론을 그 비판의 근거로 삼은 것은 천인동류론을 취하여 천인감응론을 주창한 동증서 사상과의 대척점을 형성한다. 따라서 『논형』의 천인관계

24) 王充, 『論衡』, 「明雩」, “夫人不能以行感天, 天亦不隨行而應人.”

25) 이승률, 「『荀子』 「天論」 편 의 天人分離論 연구」, 『東方學志』 156, 연세대학교 국학연구원, 2011, 277쪽.

26) 이승률, 앞의 논문, 277쪽-282쪽 참고.

27) 周桂錕, 『虛實之辨』, 340쪽.

28) 이승률, 앞의 논문, 273쪽-274쪽.

29) 풍우, 김갑수 옮김, 『동양의 자연과 인간 이해』, 논형, 2008, 93쪽.

30) 周桂錕, 앞의 책, 342쪽.

를 『순자』의 ‘천인분리론’과 구분하지 않고 동일한 용어를 쓰는 것은 적합하지 않으며, 천인감응설에 대한 비판적 사유를 잘 드러내주는 ‘천인불감응론’으로 규정하는 것이 더 바람직하다고 생각한다.

IV. 『논형』에 나타나는 상서재이설

1. 상서와 재이의 우연성

주지하듯이, 천인감응론에서는 각종 재이와 상서로운 현상이 위정자의 덕성과 정치행위에 따라서 천이 의식적으로 발생시키는 현상이라고 간주한다. 본 장에서는 조금 더 자세히 『논형』에 나타나는 상서설과 재이 견고설에 대한 입장을 살펴보고, 그 성격을 규명할 것이다. 먼저 상서설에 대해서는 「지서」편에서 다음과 같이 말한다.

세상 사람들은 무왕이 주왕을 칠 때, 흰 물고기와 붉은 까마귀가 나타난 현상을 마주하자, 하늘이 흰 물고기와 붉은 까마귀로 무왕에게 천명을 내렸다고 말하였다. 상황은 그럴듯하지만 그것은 사실이 아니다.……천지간에는 언제나 길흉이 존재하며, 길흉의 사물이 도래하면 저절로 길흉을 당할 사람과 마주칠 수 있다. 혹자는 이를 하늘의 사자가 한 것이라고 한다. 그러나 크나큰 하늘의 사자와 보잘것없는 사물은 서로 말이 통하지 않아서 감정을 전달할 수 없다. 그런데 어떻게 그 길흉의 사물을 부릴 수 있겠는가? 길흉의 사물 역시 하늘의 사자가 아니다. 다만 그것이 나타나는 방법이 신비로워, 마치 하늘이 시킨 일로 여겨져, 하늘의 사자라고 부르는 것이다.³¹⁾

유가에서는 무왕이 주왕을 주살하고 주나라를 세울 때, 흰 물고기와 붉은 까마귀가 나타난 것은 무왕이 성왕이며, 주나라 건립의 타당성을 보장하는 것으로, 천명을 받았음을 보여주는 증거로 받아들인다. 그러나 『논형』에서는 물고기와 까마귀 등과 같은 사물과 하늘의 사자는 서로 말이 통하지 않는다며, 하늘이 어떠한 의도를 가지고 발생시킨 일이 아니고, 그러한 상서로운 사물 역시 하늘의 사자가 아님을 분명히 하였다. 즉 무왕이 만난 상서로운 현상들은 하늘이 명을 내려 발생하게 된 것이 아니라는 것이다.³²⁾ 또한 『논형』에서는 사람의 운명과 본성은 하늘의 기에 달려있다고 보고, 태어날 때 부여받은 기의 청탁후박과 성상(星象)의 기에 따라 결정된다고 설명한다. 결국 ‘천명’이라는 것도 기에 따라 결정되는 운명인 것이며, 거기에는 하늘의 의지가 끼어들 틈은 없다. 이는 재이견고설에 대해서도 마찬가지이다.

31) 王充, 『論衡』, 「指瑞」, “世見武王誅紂, 出遇魚鳥, 則謂天用魚鳥命, 使武王誅紂. 事相似類, 其實非也. ……然則天地之間, 常有吉凶, 吉凶之物來至, 自當與吉凶之人相逢遇矣. 或言, 天使之所爲也. 夫巨大之天使, 細小之物, 音語不通, 情指不達, 何能使物. 物亦不爲天使, 其來神怪, 若天使之, 則謂天使矣.”

32) 王充, 『論衡』, 「初稟」, “然則文王赤雀, 及武王白魚, 非天之命昌熾佑也.”

나라에 재이의 현상이 나타나는 일은 집안에 변고가 생기는 모습과 같다. 재이의 발생이 하늘이 군주를 견고하는 것이라면, 집안의 변고 또한 하늘이 백성에게 견고하는 것이겠는가! 그런데 하늘이 백성에게 견고하지 않는다는 것은 이미 명백하다. 신체에 비유해 볼 수 있을 것이다. 신체의 질병은 하늘의 재이와 같다. 혈맥이 고르지 못하면 사람은 병이 든다. 기후가 조화롭지 않으면 그해에 재이가 발생하는 일과 같다. 재이현상이 하늘이 국가의 잘못된 정치에 대해 견고하는 것이라면, 사람의 질병은 하늘이 사람의 잘못을 견고하는 일로 여기는 것이겠는가!³³⁾

위 인용문에서는 하늘이 군주의 잘못을 견고하기 위해 재이현상을 일으키는 것을 인체의 질병과 비유하여 재이견고설이 잘못되었음을 논증한다. 재이견고설에 대한 비판은 「자연」편에서도 잘 드러난다.

천은 치우침 없이 모든 만물에 기를 뿌린다. 이로써 자라난 곡식으로 기아를 다스리고, 비단과 삼으로 추위를 막는다. 사람들은 곡식을 먹고, 비단과 삼으로 옷을 만들어 입는다. 천이 오곡과 비단과 삼을 일부터 자라게 해서 사람을 입히고 먹이지 않으니, 천으로부터 재앙과 이변이 생길지라도 사람을 꾸짖거나 훈계하고자 하는 것은 아니다.³⁴⁾

이 글에서는 천이 만물을 생육하여 사람이 그것들을 활용하는 것은 천에 의도가 있어서가 아닌 것처럼, 재이의 현상 또한 마찬가지로 논증한다. 이처럼 재이견고설에 대한 비판에도 천도의 '자연무위'라는 핵심 명제가 깔려있음을 알 수 있다. 그리고 『논형』에서는 상서재이의 발생 역시 '기'로 설명한다.

천은 무위하므로 말할 수 없다. 재앙과 이변이 때때로 발생하는 것은 기가 저절로 그렇게 되기 때문이다. 천지는 재앙과 이변을 조성할 수 없는데다, 또한 그 발생조차 알지 못한다.³⁵⁾

이처럼 상서와 재이의 현상들은 기의 변화와 작용으로 발생하는 것이지 천지가 의식적으로 조성하는 것이 아니라고 보았다. 『논형』에서 천은 자연이고 무위하기 때문에 사람에게 견고한다는 일은 있을 수 없다. 그럼에도 재앙과 변고가 생기는 것은 기의 자연스러운 변화에 따른 것일 뿐이라는 것이 '천도자연무위'이고, 이는 곧 원기자연론(元氣自然論)이라고 할 수 있다.³⁶⁾ 그리고 그러한 기의 변화로 발생하는 상서재이의 현상들이 위정자에게 나타나는 것을 '우연성'을 통해 설명한다.

성왕이 출현할 때 성물이 나타나는 일은, 길한 명을 지닌 사람이 뜻밖에 상서로운 물건과 마주치는

33) 王充, 『論衡』, 「謹告」, “夫國之有災異也, 猶家人之有變怪也。有災異, 謂天譴人君, 有變怪, 天復譴告家人乎。家人既明, 人之身中, 亦將可以喻。身中病, 猶天有災異也。血脈不調, 人生疾病, 風氣不和, 歲生災異。災異謂天譴告國政, 疾病天復譴告人乎。”

34) 王充, 『論衡』, 「自然」, “天者普施氣萬物之中, 穀愈飢而絲麻救寒。故人食穀衣絲麻也。夫天之不故生五穀絲麻, 以衣食人, 由其有災變, 不欲以譴告人也。”

35) 王充, 『論衡』, 「自然」, “夫天無爲, 故不言。災變時至, 氣自爲之。夫天地不能爲, 亦不能知也。”

36) 김영주, 앞의 논문, 144쪽.

일과 같은 것이며, 그것은 사실상 모두 우연이지, 상대방을 위해 나타나는 것이 아니다.³⁷⁾

가령 문왕에게 날아든 붉은 참새나 무왕에게 날아든 흰 물고기와 붉은 까마귀와 같은 상서로운 동물들도 모두 천이 보낸 것이 아니고, 그러한 길한 동물이 날아들었을 때 성인이 우연히 마주쳤을 뿐이라는 것이다.³⁸⁾ 즉 『논형』에서는 천지의 무의식성·무의지성을 상서와 재이의 우연성으로 귀결시켰다. 게다가 “천기가 위에서 변화하면 사람과 사물은 아래에서 응한다.”³⁹⁾ “천이 사물에 영향을 줄 수는 있어도, 사물이 어찌 천을 감동시킬 수 있겠는가?”⁴⁰⁾ 등의 구절에서 인간이 천기의 변화에 영향을 받을 수밖에 없는 자연의 종속적 존재로 보고 있으며, 인간은 자연에서 발생하는 재앙과 이변, 또는 상서로운 현상에 영향을 받을 수밖에 없는 존재이다. 즉 『논형』의 천인관계는 사람이 무의식적이고 무의지적인 천으로부터 영향을 받기만 하는 일방적 관계로 이해할 수 있다. 이상의 논의를 통해 우리는 『논형』에서 상서와 재이의 현상을 기의 변화로 발생되는 것으로 설명하고, 천지의 무의식성·무의지성을 상서와 재이발생의 우연성으로 귀결시켰으며, 이로써 동중서 사상에서 나타나는 상서재이설의 천인감응론을 비판함을 확인할 수 있었다.

2. 한왕조에 관한 상서설과 재이견고설

그러나 사실 문제는 『논형』에서도 천인감응론에서의 상서재이설이 발견된다는데 있다. 이는 앞 절에서 논한 『논형』의 상서재이설과 충돌된다. 다만 문제가 되는 상서재이설은 대부분 한왕조의 건립과 한나라의 제왕들을 찬양하는 내용이라는 점에서 공통적이며, 이에 어떠한 의도가 있는 것은 아닌지 의심스럽다.

진시황이 태산에 올라가 봉제사를 지낼 때는 뇌우의 이변을 만났다. 천하를 다스림이 아직 태평하지 않고, 기가 조화롭지 않았기 때문이다. 광무제가 봉제사를 지낼 때는 하늘이 맑고 구름 한 점 없었다. 태평한 시대에 대한 감응이며, 천하를 다스림이 태평하여 기가 감응한 것이다. 기가 조화롭고 사람들은 편안하였으며, 상서로운 사물 등이 나타났다.⁴¹⁾

이처럼 진시황이 봉제사를 지낼 때와 광무제가 봉제사를 지낼 때의 날씨가 크게 다른 것을 기의 조화로 설명하기는 하였지만, 그러한 기의 조화가 진시황과 광무제의 정치에 감응한 결과라고 보고 있다. 광무제가 천하를 태평하게 다스렸으므로 봉제사를 지낼 때의 하늘이 맑고 상서로운 사물이 나타났다는 것에서 천의 의지가 명확하게 드러나지는 않으나, 위정자의 정치행위가 천에 영향을 미친다는 측면에서 “사람은 천을 감동시킬 수 없고, 천 또한 (사람의) 행위에 따라서 사람에게 응할 수 없다.”⁴²⁾는 이론과 배치됨을 알 수 있다.

37) 王充, 『論衡』, 「指瑞」, “聖王遭見聖物, 猶吉命之人逢吉祥之類也。其實相遇, 非相爲出也。”

38) 王充, 『論衡』, 「初稟」, “文王當興, 赤雀適來, 魚躍鳥飛, 武王偶見, 非天使雀至, 白魚來也, 吉物動飛, 而聖遇也。”

39) 王充, 『論衡』, 「變動」, “天氣變於上, 人物應於下矣。”

40) 王充, 『論衡』, 「變動」, “夫天能動物, 物焉能動天。何則, 人物繫於天, 天爲人物主也。”

41) 王充, 『論衡』, 「宣漢」, “秦始皇升封太山, 遭雷雨之變, 治未平, 氣未和。光武皇帝升封, 天晏然無雲, 太平之應也, 治平氣應。光武之時, 氣和人安, 物瑞等至。”

위 인용문은 「선한」편의 내용인데, 「선한」편에서는 한나라가 아직 태평한 시대를 이루지 못했다고 여기는 사람들의 주장에 반박하며, 한나라가 태평한 시대를 이루었음을 주장하는 내용으로 구성되어 있다. 또한 “지금의 황제로부터 거슬러 올라가 고조에 이르기까지 모두가 성군”⁴³⁾이고, “요순시대를 뛰어넘어 삼황의 수준에 도달했다. 하·은·주 삼대의 얽고도 치우친 도는 탁한 저습지 정도에 불과하다.”⁴⁴⁾며 한나라의 황제들을 극찬하였다. 그리고 한나라 황제들에게 나타난 상서로운 현상들은 문왕과 무왕에게 나타난 것과 다른 형태이지만 훨씬 훌륭하고 왕성하게 나타났다고 주장한다. 이에 대해 주계전은 “감응의 내용은 있으나, 그것은 자연적이고 우연적인 것이지, 상제가 주재하는 것은 아니고”, “시종일관 천인감응의 수렁에 빠지지 않고 있다.”라고 평가하기도 하였지만,⁴⁵⁾ 여전히 문제가 남아있다.

하늘이 아마도 진나라를 미워해서 그 문장을 멀하고 한나라를 부흥하게 하고자 하여, 먼저 천명을 내려주고 문장의 출현으로 상서로운 조짐을 삼은 것이다.⁴⁶⁾

이 인용문이 기록된 「일문」편은 한무제 시기에⁴⁷⁾ 공자의 옛집에서 유가의 고문경전들이 발견된 사건들을 다루는데, 그러한 경전의 문장들에는 성현의 생각이 담겨져 있기 때문에,⁴⁸⁾ 그것이 한무제 시기에 발견된 것은 한나라가 흥성할 상서로운 조짐이라고 논한다. 그런데 인용문에서는 ‘천’이 진나라를 미워하는 ‘감정’을 가지고 있고, 한나라를 부흥시키고자 하는 ‘의지’를 가진 것으로 묘사되어 있다. 또한 「일문」편에서는 시황제를 악인으로 평가하며, “성현의 서적을 절멸한 죄는 매우 커서, 제위가 손자까지도 이어지지 않았다”⁴⁹⁾고 한다. 이처럼 「일문」편에서도 황제의 덕성과 정치행위에 따라 하늘의 마음과 의지가 변할 수 있는 천인감응론의 관점이 나타난다.

왕충은 여기서 더 나아가 「힘부」편에서는 “크고 상서로운 조짐의 연이은 출현은 헛된 것이 아니라 필연의 상징이며, 한왕조의 성덕에 따른 감응이다.”⁵⁰⁾라고 주장하였다. 이는 위정자가 상서재이의 현상들을 만나는 일이 ‘우연성’ 때문이라고 설명한 것과는 매우 상반된다.

따라서 필자는 『논형』의 상서재이설을 두 가지로 분류해서 볼 필요가 있다고 생각한다. 첫째는 앞 절에서 논의한 자연현상으로서의 무위적 상서재이설로, 상서재이의 현상이 기의 변화로 발생하고 우연성을 통해 위

42) 王充, 『論衡』, 「明雱」, “夫人不能以行感天, 天亦不隨行而應人.”

43) 王充, 『論衡』, 「宣漢」, “今上上王至高祖, 皆爲聖帝矣.”

44) 王充, 『論衡』, 「宣漢」, “踰唐虞, 入皇城. 三代陰辟, 厥深洿沮也.”

45) 周桂鈿, 앞의 책, 347쪽. 주계전은 『桓潭王充評傳』(426쪽)에서는 왕충이 瑞應을 믿었다고 볼 수는 없으며, 논쟁상의 필요에 의해서 사용하였고, 그것을 믿고 있던 민중에게 설명의 방법으로 채택한 것이라고 간주하였다.

46) 王充, 『論衡』, 「佚文」, “天或者憎秦, 滅其文章, 欲漢興之, 故先受命, 以文爲瑞也.”

47) 공역서의 출현 시기에 대해서는 여러 의견들이 있지만, 「일문」편에서는 한무제의 동생 恭王이 발견하였고 무제에게 상소를 올린 것으로 기록되어 있다.

48) 王充, 『論衡』, 「佚文」, “賢聖定意於筆, 筆集成文, 文具情顯, 後人觀之, 見以正邪.”

49) 王充, 『論衡』, 「佚文」, “惡人操意, 前後乖違. 始皇前歎韓非之書, 後惑李斯之議, 燔五經之文, 設挾書之律. ……珍賢聖之文, 寧深重, 嗣不及孫.”

50) 王充, 『論衡』, 「驗符」, “皇瑞比見, 其出不空, 必有象爲, 隨德是應.”

정자에게 나타난다는 관점이다. 두 번째는 천인감응론에서의 상서재이설로, 위정자의 정치행위와 도덕성에 감응하여 발생한다는 관점이다. 두 번째 관점은 『논형』 가운데서도 대부분 한왕조의 건립과 한나라 황제들의 다스림을 칭송하는 편들에서 나타나며, 「선한」·「회국」·「험부」·「제세」·「일문」편 등이 그것이다. 이를 근거로 임옥균은 왕충의 사상을 천인합일설이라든가 천인분리론이라는 한 가지로 규정할 수 없다고 주장한 바 있다.⁵¹⁾ 하지만 「선한」편 등에서 나타나는 상서재이설 때문에 『논형』의 사상이 천인합일설이나 천인분리론의 중간지점 어딘가에 있다고 생각할 수는 없다.

그 이유는 임옥균의 추론에서 찾을 수 있다. 그는 왕충이 “분명 불우한 자신의 처지를 반전시켜보려는 노력의 일환이었고, 포괄격탁이나 하면서 지내겠다는 자신의 생각과는 모순되는 모습을 보였다. 그 자신도 상당한 마음속 갈등을 겪으면서 이 글들을 썼으리라. 한 인간의 내면은 이처럼 일관되지 못하고 모순으로 가득 차 있는 것인지도 모른다.”⁵²⁾라고 추론하였다. 물론 왕충은 은·주에 비해 한나라의 덕에 대한 칭송의 글이 없기 때문에 이러한 글을 쓰게 되었다는 동기를 밝히며,⁵³⁾ 군주의 총애를 얻으려는 것이 아니라고 하였지만,⁵⁴⁾ 과연 정말로 자신의 지위를 높이고자 하는 의도가 없었다고 할 수 있을까? 그러한 의도 없이 단순히 충성심에 의한 찬양을 위해, 굳이 자신의 이론적 체계를 무너뜨려 학자로서의 양심이나 지위를 격하시킬 필요가 있었을까? 없다.

왜냐하면 왕충은 당시 사람들에게 “큰 재능을 가진 사람은 관리로 나아가기 마련이며, 훌륭한 군주를 만나면 자신의 유세가 받아들여져 중용되고, 공을 세워 고귀해진다. 왕충은 실의에 빠져 세상을 비관한다.”⁵⁵⁾며 비아냥거리는 평가를 받기도 했고, 학문적 소양이 뛰어났음에도 미천한 가문의 출생으로 치중종사사(治中從事史, 지방 검찰관의 보좌관)에 그쳤다는 점에서 자신의 능력을 알아주지 못한 한왕조를 찬양까지 할 처지는 아니었기 때문이다. 게다가 「선한」·「회국」·「험부」·「제세」·「일문」편 등은 건초(建初, 76년~84년) 연간에 저술되었고,⁵⁶⁾ 왕충이 한창 임관 중일 때의 글이다.

뿐만 아니라, 그는 「봉우」·「명록」·「행우」·「명의」편 등을 통해 지혜나 능력이 부족한 자들이 군주에게 채택되고 높은 벼슬에 오르는 것에 반해, 능력이 있음에도 아무리 노력해도 높은 벼슬에는 오르지 못하는 자들을 모두 타고난 명(命)때문이라고 설명하고, 그 명은 천기에 달려있다는 명정론을 내세웠다. 왕충 자신의 인생에 대한 깊은 고찰 속에서 형성되었을 것이 다분하며, 특히 「봉우」·「명록」·「행우」·「명의」편 등이 원화(元和, 84년~87년) 1~2년에 저술되었다는 연구를 참고했을 때⁵⁷⁾, 왕충이 장화 2년(章和, 88년)에 치중종사사에서 퇴임하기⁵⁸⁾ 직전에 명정론이 완성되었음을 확인할 수 있다. 따라서 저술의 순서로 보았을 때, 한

51) 임옥균, 앞의 책, 57쪽.

52) 임옥균, 앞의 책, 26쪽.

53) 王充, 『論衡』, 「須頌」, “漢家著書, 多上及股. 周, 諸子並作, 皆論他事, 無褒頌之言, 論衡有之。”

54) 王充, 『論衡』, 「宣漢」, “非以身生漢世, 可褒增頌歎, 以求媚稱也. 核事理之情, 定說者之實也.”

55) 王充, 『論衡』, 「自紀」, “所貴鴻材者, 仕宦耦合, 身容說納, 事得功立, 故爲高也. 今吾子涉世落魄.”

56) 周桂鈿·鍾肇鵬, 앞의 책, 139쪽~152쪽 참고.

57) 周桂鈿·鍾肇鵬, 앞의 책, 139쪽~152쪽 참고.

58) 王充, 『論衡』, 「自紀」, “充以元和三年, 徙家辟, 詣楊州部丹陽, 九江, 廬江. 後入爲治中, 材小任大, 職在刺割, 筆札之思, 曆年寢廢. 章和二年, 罷州家居.”

왕조에 대한 찬양의 글은 임관 중일 때이고, 명정론의 글은 하급관리로 퇴임할 시기의 글이라는 점을 참고한다면, 말년에 자신의 운명은 한왕조의 황제들에게 달린 것이 아니라 기에 의한 것이라고 생각했을 왕충의 명정론은 기계론적일 뿐만 아니라, 냉소적인 느낌마저 든다.

이 외, 「선한」편 등과 비슷한 시기에 저술된 「명우」편에서는 ‘정치적 잘못으로 발생하는 재앙’과 ‘갑자기 발생하는 자연적 이변’의 두 가지가 있다고 하였는데, ‘정치적 잘못으로 발생하는 재앙’에 대해서도 하늘의 의지의 개입은 철저히 배제하고 있다. 정치적 잘못으로 가뭄이 발생하여 기우제를 지내더라도, 그것은 군주가 백성을 위로하기 위한 정치적 방안 중의 하나로 설명한다.⁵⁹⁾ 이에 「선한」과 「일문」에서 나타나는 천인감응론적 상서재이설은 순수한 충성심에서 인격신으로서의 하늘의 의미가 내포된 상서재이설을 끌어 들였다기보다는, 출세에 대한 왕충의 욕망과 의도가 있다고 보는 것이 합리적 추론이라고 판단된다. 결국 『논형』에 내포된 두 가지 상서재이설은 ‘질허망’의 합리적 사고와 현실 극복을 위한 욕망 사이의 충돌이라고 할 수 있다.

물론 『논형』의 모든 편들을 왕충이 썼다고 할 수 없지만, 만약 「선한」편 등에 나타나는 천인감응론에서의 상서재이설이 한왕조를 칭송하기 위한 왕충의 일정한 의도에서 비롯되었거나 후대의 서술이라면, 「선한」편 등의 상서재이설은 『논형』에서 비교적 일관적으로 나타나는 천인감응론에 대한 비판적 이론체계와 구분시킬 필요가 있다고 생각한다.

V. 결 론

본고의 연구목적은 『논형』의 천인분리론적 특징을 살펴보고 순자의 천인분리론과 구분하여 ‘천인불감응론’으로 규정할 수 있음을 논하는데 있다. 그 특징들을 크게 세 부분으로 나누어 정리할 수 있다.

첫째, 왕충은 ‘천’을 인격신적 의미나 의지적 주재성이 전혀 없는 기로 구성된 자연물로 이해하였고, 천에는 감각기관이 없기 때문에 인간과 달리 욕망이 있을 수 없다는 점에서 ‘천인이류’임을 논증하였다. 이는 동중서의 천인감응론을 뒷받침하는 천인동류론과의 이론적 상반성을 잘 드러내준다. 이와 더불어 일부 학자들이 『논형』을 천인분리론으로 여기지 않는 근거로 제시해왔던 ‘천인동도’, ‘천인동응’, ‘천백신주야’ 등은 사실상 왕충의 견해가 아님을 확인하였다.

둘째, 『논형』에는 천인분리론의 대표라고 할 수 있는 『순자』와 비슷하면서도 다른 측면이 존재한다. 『순자』의 천에는 인격신적인 의미가 아직 내포되어 있고 직접적으로 천의 무의지성을 논증하지는 않았지만, 『논형』은 하늘의 무의지성 논증에 나름대로의 최선을 다했다. 또한 『순자』는 사람의 노력을 중시한 반면, 『논형』은 사람의 주관적 노력은 목적달성을 보장할 수 없다고 생각했다는 점에서도 차이가 있다.

셋째, 『논형』의 상서재이설은 두 가지로 분류된다. 하나는 기의 변화로 발생하고 우연성을 통해 위정자에

59) 王充, 『論衡』, 「明雩」, “夫災變, 大抵有二. 有政治之災, 有無妄之變. 政治之災, 須耐求之. 求之雖不耐得, 而惠愍惻隱之恩, 不得已之意也. ……爲政治者, 慰民之望, 故亦必雩.”

게 나타난다는 자연현상으로서의 무위적 상서재이설이다. 나머지 하나는 위정자의 정치행위와 덕성에 감응하여 발생한다는 천인감응론에서의 상서재이설이다. 하지만 천인감응론적 상서재이설은 한왕조의 건립과 한나라 황제들의 다스림을 칭송하는 「선한」·「회국」·「힘부」·「제세」·「일문」편 등에서 주로 나타난다는 특징이 있다. 물론 모든 편들을 왕충이 썼다고 할 수 없지만, 만약 하급관리에만 머물렀던 왕충의 출세에 대한 욕망과 의도에서 비롯되었다거나 후대의 서술이라면, 천인감응론적 상서재이설은 『논형』에서 비교적 일관적으로 나타나는 천인감응론에 대한 비판적 이론체계와 구분시킬 필요가 있다.

이상의 세 가지 특징을 통해, 『논형』은 “사람은 천을 감동하게 할 수 없고, 천 또한 (사람의) 행위에 따라서 사람에게 응할 수 없다.”⁶⁰⁾는 결론에 이르게 되었고, 사람은 자연에 종속된 존재이므로 천기로부터 영향을 받을 수밖에 없는 일방적 영향관계임을 확인하였다. 이러한 『논형』의 천인관계는 『순자』의 천인분리론과 황로학의 자연무위를 기본사상으로 하되, 『순자』보다 더욱 철저하게 인격신과 의지를 가진 천 개념을 배제하고자 노력한 결과이며, 그것은 당시에 만연하였던 천인감응론의 허황함을 비판하고자 하는 성격이 강했기 때문이다. 따라서 『논형』의 천인관계를 『순자』의 ‘천인분리론’과 구분하지 않고 동일한 용어를 쓰는 것은 적합하지 않으며, 천인감응설에 대한 비판적 사유를 잘 드러내주는 ‘천인불감응론’으로 규정하는 것이 더 바람직하다고 생각된다. 이로써 중국 사상사 연구에 있어서 『논형』의 사상적 명확성을 더욱 높여줄 수 있을 것으로 기대한다.

60) 王充, 『論衡』, 「明雫」, “夫人不能以行感天, 天亦不隨行而應人.”

〈참고문헌〉

- 山田勝美, 『論衡』, 明治書院, 1979.
- 王充, 성기옥, 『논형』, 동아일보사, 2016.
- 임옥균, 『왕충: 한대 유학을 비판한 철학자』, 성균관대학교 출판부, 2005.
- 張立文, 김교빈 외 옮김, 『기의 철학』, 예문서원, 1992.
- 풍우, 김갑수 옮김, 『동양의 자연과 인간이해』, 논형, 2008.
- 김영주, 「왕충의 비판유학에 관한 연구」, 동국대학교 박사논문, 2021.
- 김제란, 「동중서의 천인상감론과 왕충의 천인분이론」, 『논쟁으로 보는 중국철학』, 예문서원, 1994.
- 池田知久, 李承律 譯, 「고대 중국의 天人相關論에 관한 연구: 董仲舒를 중심으로」, 『인간과 문화연구』 3, 동
의대학교 인문과학연구소, 1998.
- 이승률, 「『荀子』 「天論」 편의 天人分離論 연구」, 『東方學志』 156, 연세대학교 국학연구원, 2011.
- 金春峰, 『漢代思想史』, 中國社會科學出版社, 2006.
- 任繼愈, 『中國哲學史(二)』, 人民出版社, 2010.
- 周桂鈿·鍾肇鵬, 『桓潭王充評傳』, 南京大學出版社, 1993.
- 周桂鈿, 『虛實之辨』, 人民出版社, 1994.
- 侯外廬, 『中國思想通史(第二卷)』, 人民出版社, 1957.

* 이 논문은 2022년 8월 24일에 투고되어,
2022년 9월 13일에 심사위원을 확정하고,
2022년 10월 3일까지 심사하고,
2022년 10월 10일에 게재가 확정되었음.

Abstract

A Study on the Theory of a Non-Mutual Resonance between ‘Tian(天)’ and ‘Ren(人)’ in the *LunHeng*(論衡)

Seok, MiHyun*

The purpose of this study is to examine the features of ‘the Theory of a Distinction between Tian(天) and Ren(人)’ in *Lunheng* and to discuss that it can be defined as ‘the Theory of a Non-Mutual Resonance between Tian and Ren’ by distinguishing it from ‘the Theory of a Distinction between Tian and Ren’ in *Xunzi*. It has three features. First, in *Lunheng*, it was argued that ‘Tian’ is a natural object formed by Qi without any personal God meaning or a volitional control, and it is ‘the Theory of a Heterogeneity between Tian and Ren’ in that there is no desire unlike human beings because there is no sense organ.

Second, it inherits ‘the Theory of a Distinction between Tian and Ren’ from *Xunzi*, but there is a difference. If in the *Lunheng* tried to exclude the personal God meaning from the Tian, the Tian of *Xunzi* is not like that. There is also a difference in that *Xunzi* emphasized human effort, while Wangchong(王充) thought that subjective effort of people could not guarantee the achievement of the goal.

Third, ‘the Theory of Xiangrui(祥瑞) and Zaiyi(災異)’ of *Lunheng* is classified into two. One is ‘the Theory of Xiangrui and Zaiyi’ that it occurs as a result of a change of Qi and appears to the rulers through chance, and the other is ‘the Theory of Xiangrui and Zaiyi’ in ‘the Theory of a Mutual Resonance between Tian and Ren’. However, in the latter case, the intention to elevate his status by praising the Han dynasty is evident. If so, it is necessary to distinguish it from the critical theoretical system of ‘the Theory of a Distinction between Tian and Ren’, which is consistently shown in the *Lunheng*. Through the above three features, in *Lunheng*, it tried to criticize the unreliableness of ‘the theory of a Mutual Resonance between Tian and Ren’, which was prevalent at the time, while inheriting ‘the theory of a Distinction between Tian and Ren’ from *Xunzi*. In this respect, it was defined as ‘the Theory of a Non-Mutual Resonance between Tian and Ren’.

* Lecturer of Philosophy at Kyungpook National University

[Keywords] LunHeng(論衡), the Theory of a Non-Mutual Resonance between Tian and Ren, the Theory of a Heterogeneity between Tian and Ren, the Theory of a Distinction between Tian and Ren, the Theory of Xiangrui(祥瑞) and Zaiyi(災異)