

명말청초 동서양 하늘관 논쟁이 가지는 역사적 함의  
- 마테오리치 롱고바르디 서광계 이지조 그리고 라이프니츠를 중심으로 -

박만준  
(한동대 국제어문 초빙교수)

## 1. 서론

17세기 기독교의 중국전파과정에서 있었던 하늘관 논쟁은 과연 어떠한 역사적 함의를 가지고 있을까? 흔히들 중국의 천명관이나 이(理)학에 대한 마테오리치(Mateteo Ricci, 利瑪竇)와 롱고바르디(Niccolo Longobardi, 龍華民)의 분석적 견해를 이지조(李之藻)나 서광계(徐光啟)와 같은 중국 선비들과 논하는 과정을 설명하거나, 중국의 하늘관을 서양에 전한 것에 대해 생트마리나 말브랑슈 그리고 라이프니츠 등이 견해를 밝힌 단편적인 연구성과물들만 있어왔다. 하지만 이러한 맥락들이 어떻게 동서문화 충돌의 가장 핵심적인 동인들로 형성되고 발전해 왔는지를 구체적으로 설명하고 있는 통시적인 연구는 전무했다. 따라서 필자는 이러한 문제를 짚어 보기 위해 우선적으로 동서양 문화에서 하늘관이 차지하고 있는 철학적 위치와 그 맥락들이 만들어낸 종교적 맥락이 차지하는 사회적 위치들을 조명해 볼 것이다. 먼저 인본과 신본으로 나누어진 양대 논리가 어떻게 서양의 하늘관을 형성해 왔는지를 설명해보고 이러한 서양의 하늘관이 어떻게 중국의 하늘관과 다른 지를 설명하기 위해 춘추전국 이전의 천명관에서 한나라 이후 청나라 때까지 그 중심을 이루었던 유교적 천명관의 특징을 대별적으로 논해볼 것이다. 그리고 17세기 초 정통 기독교의 맥락인 예회회의 중국도래과정이 가지는 역사적 함의를 논해보고 그 중심에 서있었던 마테오리치와 롱고바르디의 중국전교과정이 가지는 역사적 함의를 짚어 볼 것이다. 특히 중국의 이학이나 천명관에 대한 이들 두 선교사의 분석과정을 이지조 서광계와의 대화과정을 통해 조명해 봄으로서 하늘관에 대해 어떠한 철학적인 동서문화의 차이가 존재하고 있었는지를 살펴볼 것이다. 끝으로 이러한 하늘관에서 가지는 이질적 차이에 대한 분석태도의 문제가 당시 최초의 동서문화 충돌과정에서 과연 어떠한 핵심변수들로 작용하게 됨으로서 100년 금교라는 동서문화교류의 단절로 이어졌는지를 역사적으로 조명해 보고자 한다.

## 2. 명말청초 기독교의 중국도래과정이 가지는 역사적 의미

### (1) 봉건 시기 봉록제중심의 중국과 분봉제중심의 서양에서 갖는 하늘관의 차이

하늘관을 중심으로 봉건 시기 동서문화의 인식적 차이는 과연 언제 어떤 부분에서부터 시작되었을까? 그리고 이들 두 동서양의 봉건체제 속에서 종교가 가지는 사회적 위치는 과연 어떠한 문화적 차이를 만들어 왔을까? 우선 명말청초 이전까지 이들 문화적 차이에 대해 서양의 입장에서 먼저 고찰해 보면, 서양철학의 기원이 되고 있는 고대 아테네 그리스의 경우 “피시스(phsis)와 노모스(nomos)”를 바탕으로 자연규칙들과 인류의 사회적 기원을 설명하기 시작했다. 이러한

맥락은 자연법칙과 인간법칙에 대한 도덕적 가치를 보편적 우애와 신과 같은 폭넓은 자비심을 강조하는 스토아 철학으로 발전했다. 이후 소크라테스 시기를 보면 밀레토스로 대별되는 유물론자들과 엘레아학파를 중심으로 한 존재론자들 간에 인류의 기원에 대한 근원적 제일자를 추구하려는 노력이 대두되면서 인류의 근원을 설명하려 했다. 고대 그리스 아테네 페리크레스 시대의 영화가 기울기 시작하면서 이들 신본과 인본을 하나로 묶었던 플라톤주의는 다시 아리스토텔레스에 의해 인본과 자연철학 그리고 신본의 하나 된 해석, 즉 실체적 형상의 최초 운동자로서 신의 개념이 대두되면서 하나로 통일된 고대 그리스 철학의 총화가 되었다.<sup>1)</sup>

이후 로마시대가 도래하면서 이러한 고대 그리스철학은 분열되어가는 로마제국의 부흥을 위해 기독교가 국교화 되면서 기독교의 일원적 종교논리가 그 자리를 대체하게 되었다. 기원 1세기 아우구스투스에 의해 로마의 평화와 절대 황권의 시기가 도래하기도 하지만, 이후 전개된 로마의 분열과정은 하나 된 로마의 변영과 부흥이라는 명제 아래 동로마 제국의 콘스탄티누스 황제에 의해 기독교를 국교로 받아들여지게 되면서 일원화된 교부철학의 단초를 제공하게 되었다. 말하자면 4세기 성어거스틴이 신국론에서 말했던 것처럼 창조주 하나님이 세상의 모든 존재적 실체들을 하나로 설명할 수 있는 일원적 개념이 되었던 것이다.<sup>2)</sup> 5세기 갈라시우스 교황이 말했던 것처럼 당시 로마에는 교황권과 왕권이라는 두 개의 통치권력이 형성되었고, 훗날 19세기까지 스킴라 학파의 전통이 출발하게 된 것이었다. 명말 청초까지 스킴라 철학으로 대두되는 중세 유럽의 그리스도교 사상가들의 철학체계를 보면, 대표적으로 아퀴나스와 범신론자인 데카르트 스피노자 류(類)의 범신론자들을 들 수 있다. 13세기의 아퀴나스가 철학이 신학의 시녀라고 말했던 것처럼, 모든 세상이 하나님의 창조로부터 유기체적으로 유지되는 것으로 본 것이라면, 데카르트나 스피노자 류의 범신론자들은 실체와 영혼의 일체가 인간에게만 국한된 이원적 구조를 강조함으로써 인간의 자유의지와 이성을 강조하는 합리론적 플라톤주의를 강조하는 맥락을 형성했다. 말하자면 16세기말 17세기 초에는 실체와 영혼이 하나라고 보는 일원적 개념과 범신론이 공존하게 되면서 끊임 없는 서양철학의 발전이 있게 되었다. 이러한 과정 속에서 기독교계에 일어나게 된 것이 종교개혁을 통한 프로테스탄트 기독교의 탄생이었고, 로울라를 중심으로 한 가톨릭의 개혁운동, 즉 예수회의 태동이었다. 결국 로마에서 절대왕정으로 이르는 당시 서양통치체계의 변화는 기독교와 인문주의의 철학해석발전을 중심으로 왕권과 교황권의 이원적 통치체계를 설명하는 시대적 물음에 답하고 있었던 것이다.

반면 중국의 경우를 살펴보면, 태초부터 인류나 세상의 기원을 자연철학이나 유물론과 같은 실존철학 혹은 신본주의의 관점에서 설명하는 것이 아니라 하늘세계, 즉 천(天)이 있고 그것을 주관하는 상제(上帝)가 있으며, 인류의 통치체계에 대한 하늘의 명(天命)이 있음으로서 하늘에 제사를 주관하는 천자가 통치적 명제를 부여받았다고만 설명하고 있다.<sup>3)</sup> 이러한 천명관은 이후 빈제(賓帝)인 조상신의 개념이 하늘세계에 더해짐으로서 인간질서의 한 자락으로 남게 되면서, 하늘에 드리는 제사는 유교의 태동을 통해 통치체계의 유지와 사회질서적 신분질서를 유지하는 예(禮)의 정의로 발전되었다. 하지만 이러한 유교를 중심으로 세상에 대한 한 세상 춘추전국 시기에 이르러 분봉된 제후들이 천자의 하늘제사가 통치계급의 천명적 명분만 부여해 줄 뿐 현실적 통치체계에 실질적 영향력을 발휘하지 못하게 됨으로서 분봉체계를 봉록체계로 바꾸는 역사적 변화를 겪게 되었다. 결국 전국시기를 지나가 통일하게 되면서 중국에서는 분봉체계가 사라

1) 플라톤 역시 인간도덕이나 사회정의의 기원을 신의 영역에서 찾았다.  
 2) 관련내용은 다음의 글을 참조. 안인섭, “어거스틴과 칼빈의 국가관- 신국론과 기독교강요를 중심으로” 『신학지남』제72권 3집 (2005년 가을), pp. 228-266.  
 3) 김승혜, 『원시유가- 논어 맹자 순자에 대한 해석학적 접근』(서울 : 민음사, 1990), pp. 131-139.

지고 봉록체계를 중심으로 한 중앙집권화된 통치양식이 형성되었는데, 이는 중국중원에서 천자의 권위가 사라지고 하늘의 명을 받은 일원화된 패자(霸子), 즉 황제가 세상을 통치하는 교권(敎權) 없는 황권의 자리를 확립했음을 고하는 것이었다. 이렇게 천명이 부여한 일원적인 황제의 통치권 한은 중국중원에서 서양에서 말하는 교권, 즉 교황권이 사라졌음을 의미하는 것이었다. 이러한 맥락은 계로(季路)가 공자(孔子)에게 귀신과 사후의 문제를 질문한 것에 대해 다음과 같이 답한 것에서도 잘 나타나고 있다.

“..... (季路問事鬼神) 子曰「未能事人 焉能事貴 敢言死。未知生 焉知死」 계로가 귀신의 일을 묻자 공자님께서 말씀하시길 「사람도 제대로 섬기지 못하는데 어찌 귀신을 섬길수 있겠는가?」라고 답하자. 계로가 다시 「감히 죽음에 대해 묻고자 합니다」라고 하자 공자는 다시 「삶도 제대로 알지 못하는데 어찌 죽음을 알겠는가?」라고 답했다.....”(논어 선진편 계로문사귀신장) ”<sup>4)</sup>

더욱이 논어 술이(述而)편에서는 공자는 다음과 같은 것들을 언급하지 않았다고 한다.

“..... 子不言怪力亂神 - 공자는 괴이한 힘과 어지러운 귀신에 대해서는 말씀하시지 않았다.....”<sup>5)</sup>

말하자면 공자는 상제나 빈제 혹은 귀신이야기는 차제하고 인간의 삶과 질서에 대한 것에 집중함으로써 예의 확립을 통한 이상정치체제의 수립에 방점을 두었던 것이다. 즉 한나라에서 청나라까지 유교를 중심으로 한 중국중원의 봉건통치철학은 상제나 빈제 혹은 귀신 세계를 논하는 종교적 부분, 특히 교권(敎權)에 중심을 둔 것이 아니라 이미 중국 중원 사회질서에 부여된 예의 확립을 위한 극기복례(克己復禮)나 일원적 황권의 수립문제에 도덕적 가치를 부여했던 것이다. 그렇다면 봉건 중국철학에서는 실존과 실체에 대한 기원적 설명은 과연 어떻게 언급하고 있을까? 그것은 주돈이(周敦)의 이학(理學)에서 시작해서 주희(朱熹)의 성리학(生理學) 그리고 왕양명의 양명학(楊明學)에 이르는 송명 이학의 관점에서 찾아볼 수 있을 것이다. 먼저 최초로 이학을 발편한 주돈이의 경우를 살펴보면 하나의 자연규칙과 실체의 형성적 근원으로 도교의 태극도설을 인용하여 태초의 실체가 태극에서 비롯되었으며 통서(通書)를 통해 유교의 교의를 다시 해석해서 성인의 경우 인의예지신과 주정에 따라 반응함으로써 선악을 구분하고 자신을 수양한다고 주장했다. 말하자면 이학의 초보적인 토대를 마련한 셈이었다.<sup>6)</sup> 이후 이러한 그의 사상을 남송의 유학자 주희가 받아들여 무형의 것인 형이상학과 유형의 것인 형이하학적인 것으로 나눔으로서 이기론(理氣論), 즉 동양철학에서 말하는 자연 인간 사회의 존재와 운동을 설명하는 이론체계를 형성했던 것이다, 훗날 주희에서 비롯된 이기론을 통해 설명하기 기작한 자연 인간 사회의 태초적 기원은 성리학의 효시가 됨으로서 성즉리를 주장한 정이의 이기론적 주장과 더불어 성리학을 완성했다.<sup>7)</sup> 훗날 왕양명이 이러한 개념을 유물적으로 해석해서 양명학으로 발전하기도

4) 공자 저, 김형찬 역, 『논어』(서울 : 홍익출판사, 2011) .. p. 124. 이 부분에 대한 논의는 다음의 글을 참조. 유은우, “『論語』季路問事鬼神章에 관한 연구” 『공자학』제31권 31호 (2016).. pp. 213-260.

5) 앞의 책 .. p. 91.

6) 이렇게 도교의 원리를 유교에 적용한 주돈이의 공적은 훗날 남송유학자들이 주역을 유교경전으로 받아들여지게 되는 원동력이 되었다.

7) 이와 같은 주장은 조선의 임성주(任聖周)의 심성론(心性論)으로 발전하여 성즉기(性即氣)의 주장으로도 발전한다. 우리가 알고 일반적으로 알고 있는 이항(李滉)과 이이(李珣) 선생이 말하는 이기일원론(理氣一元論)과 주기이원론(理氣二元論)이 이들 주장에 대한 우리식 해석이다.

한다.

말하자면 송명이학에서 이기론의 완성은 결국 중국인들이 말하는 실존이나 자연규칙에 대한 철학적 해석일 뿐 최초의 실체에 대한 창조주를 설명하고 있지는 않다.<sup>8)</sup> 그저 태초부터 있었던 하늘이 있고, 그 하늘을 주관하는 상제가 있었으며, 그 하늘의 명에 따라 인간질서가 만들어졌을 뿐이고, 세상의 규칙인 이(理)와 운동의 원류인 기(氣)가 존재함으로써 세상 실체들에 대한 자연 법칙과 운동의 원리를 설명하고 있을 뿐이었다. <sup>9)</sup>

## (2) 명말청초 기독교 중국전래 과정이 갖는 역사적 함의 : 예수회의 도래를 중심으로

그렇다면 16세기말에서 17세기 초까지 가톨릭 예수회의 중국도래는 동서철학의 만남에서 과연 어떠한 역사적 함의를 가지고 있는 것일까? 먼저 중국의 기독교전교사에서 갖는 서양 기독교 교파의 맥락들을 살펴보면 최초 기독교의 중국 전래는 정통기독교가 아닌 기독교이단들의 도래였다.<sup>10)</sup> 흔히들 정통기독교 교리의 맥락은 동로마제국의 콘스탄티누스 황제가 기독교를 국교로 받아들이면서 소아시아와 지중해에 퍼져있었던 기독교교파들의 하나 된 교리확립을 위해 325년 니케아 종교회의를 개최하면서부터였다.<sup>11)</sup> 당시 최고의 문제는 예수 그리스도의 인성과 신성을 어떻게 해석하는가 하는 문제였다. 급기야 451년 칼케돈 회의를 통해 이 문제가 완전히 일단락 될 때까지 정통과 비정통의 문제는 아타나시우스파와 아리우스파로 대립으로 이어졌다. 결국 성부성자성령이 하나 됨을 결정함으로써 그리스도의 배꼽문제를 거론한 아리우스파가 비정통으로 배척되어 시리아로 추방되게 되는데 이들이 소아시아 지역에서 로마교단에 대항해서 만든 교파가 바로 네스토리안이다. 중국에 최초로 기독교의 맥락을 전한 장본인들인인 셈인데, 현재 서안 대진사에는 아직도 그들의 최초 중국기독교전교에 대한 내용이 대진경교유행중국비(大清景教流行中國碑)에 그대로 남아있다.<sup>12)</sup> 일찍이는 삼한에서 당송시기까지 정통기독교가 아닌 이들의 도래가 중국기독교전교사의 핵심맥락을 이룬 셈이다. 이러한 사실들이 동서양 철학의 만남에서 중요한 위치를 차지하고 있는 이유는 아리우스파나 네스토리안들 그리고 소아시아의 이단 기독교교파들의 맥락들이 로마교단들의 신학적 이론이나 고대 그리스 아테네 철학을 모두 배척하는 입장에 있었기 때문이다. 때문에 중국원시유가에서 말하는 천 상제 그리고 천명에 대한 개념의 문제나 이후의 신유학에서 말하는 이기론적 분석에 대한 실체적 기원에 대한 설명을 더할 수 있는 신학적 철학적 바탕을 가지고 있지 못했다.

그렇다면 하늘관이라는 주제범위 안에서 공통적으로 중국에 도래해서 서방의 철학적 신학

8) 유물론적으로 실체에 대한 운동을 해석한 것으로는 왕양명의 양명학이 있을 수 있다.

9) 하지만 아리스토텔레스가 실체적 형상의 최초운동자를 신으로 규정하고 있는 것에 반해 동양철학에서 말하는 이기론적 설명은 자연이나 사회의 태동적 원리만 설명할 뿐 그 최초의 운동자 혹은 창조주를 설명하지 못하고 있다. 그저 하늘나라의 주관자인 상제가 있었을 뿐을 창조자로서의 신(God) 개념은 존재하지 않고 있는 것이다. 창조주(the creator of the Universe)와 주관자(the Supervisor of Heaven)로서의 상제개념에 대한 명말청초 동서양학자들의 논의는 뒤에서 더 자세하게 논하기로 한다.

10) 중국기독교전래에 대한 내용은 다음의 책을 참조. 심장섭 저, 『그리스도교는 어떻게 중국을 공략했는가? - 마테오리치의 제국주의 기독교와 중국불교』(서울 : 자유문고, 2018)

11) 콘스탄티누스 1세가 공동황제인 리키니우스와 함께 기독교에 대한 적대관계를 금지하고 국교화 하기 시작한 적인 313년부터였다. 그로부터 12년 뒤 기독교는 니케아 종교회의를 통해 하나 된 기독교교리 확립을 만들기 시작했다. 정작 성삼위일체설이 확립되어 하나 된 교리를 성립한 것은 451년 칼케돈 회의에서였다.

12) 서안의 대진경교유행중국비에는 635년 알로본(Aloben) 선교사의 기독교전교사실을 기록하고 있다. 이 시기가 당 태종 정관 9년이다. 대진경교유행중국비는 명나라 천계황제 3년 1623년에 이르러서야 서안 외곽에 있는 대진사터에서 발견되었다.

적 토대를 가지고 대화를 할 수 있었던 정통 서방기독교 교파들은 과연 언제 어디서부터 형성되었던 것일까? 그 대표적인 예를 살펴보면 아마도 프란체스코수도회 도미니크수도회 그리고 예수회를 들 수 있을 것이다. 원래 프란체스코수도회는 1209년 이태리 아시시의 성프란체스코가 작은 형제회라는 이름으로 창설할 것이 그 출발이었다. 이노켄티우스 3세의 승인을 받아 편력설교(遍歷說教)와 청빈을 모토로 그리스도의 사랑을 전도하는 탁발 선교회다. 시기를 같이 해서 1216년 에스파니아의 오수마 주교관구의 사제인 도미니크가 교황 호노리오 3세에게 인정받아 프랑스 프르유에 설립한 것이 바로 도미니크 수도회다. 그들은 학문과 청빈을 복음전파의 도구로 삼았으며 방랑선교를 통해 고정된 수입에 의존하지 않고 종교의식을 진행했던 것으로 알려져 있다. 1243년 신성과 이성의 하나된 범주 속에서 아리스토텔레스의 고대 그리스철학을 받아 들여 스콜라철학을 발전시킨 토마스아퀴나스도 바로 이 수도회 출신이다.<sup>13)</sup> 끝으로 예수회의 경우를 살펴보면 예수회는 원래 수도원과 거리가 멀었던 방탕아 로올라가 영성을 받고 수도자가 되면서 1534년 그의 “영성수련(靈性修練)”에 많은 가톨릭 신부들이 참여하게 되었고, 1540년 로마교황청의 정식인가를 받게 되면서 예수회가 성립되었다.<sup>14)</sup> 이들 세 수도회 중 예수회는 그 시기적 구분에서도 알 수 있듯이 프란체스코 수도회나 도미니크수도회가 교부철학 혹은 스콜라철학의 영향에 함몰되었던데 반해 15-16세기 유럽종교계에 개혁의 바람을 일으킨 종교개혁을 통한 프로테스탄트 기독교의 등장이나 15세기 이태리 르네상스의 영향을 가톨릭교계에 그대로 반영한 수도회라는 점에 집중해볼 필요가 있다. 말하자면 프란체스코수도회나 도미니크 수도회가 교부철학 즉 스콜라 철학이나 신학에 경도되어 있었다면, 예수회의 수도자 교육과정에는 이태리 르네상스의 영향을 받아 스콜라철학뿐만 아니라 아리스토텔레스나 플라톤에서 신플라톤주의에 이르는 고대 그리스 철학에 대한 교육도 함께 이루어졌다. 결국 예수회의 전통이 앞서 언급된 프란체스코수도회나 도미니크 수도회에 비해 스콜라 교부신학을 뛰어 넘어 고대 그리스 인문철학을 아우르고 있었다고 할 수 있는 것이다. 결국 이들 세 수도회중 중국에 가장 먼저 도래하기 시작한 것은 원나라 정종 원년인 1246년 과 헌종 3년인 1253년 이태리수도사 프란칼빈(Plamcarbin)과 프랑스수도사 루브루쉬(Rubruquis)였다. 이것은 원나라가 티벳과의 관계에서 종교적 스승과 정치적 후원자의 관계를 맺으면서 티벳불교를 국교로 받아들이는 과정에 있었지만, 몽골인 특유의 종교다원적인 수용문화의 특성상 서방 가톨릭선교사들의 방문을 받아들인 것이었다. 급기야 원나라는 1294년 이태리 국적의 지오반니 데 몬테코르비노(Giovanni de Montecorvino)를 바티칸의 정식 외교 사절로 받아들임으로서 바티칸과 원왕조의 교류가 공식화되었다. 그로부터 300년 이후인 명나라 때인 1552년 인도와 일본 선교를 하고 있었던 스페인 국적의 프란시스 사비에르신부(Francis Xavier)가 인도를 거쳐 중국에 들어왔다.<sup>15)</sup> 이들 두 선교회와는 달리 도미니크 수도회는 스페인 제국의 동방정책과 함께 1631년 앙게 코치(Ange Cocchi) 신부가 필리핀을 거쳐 중국의 복건성 복구 복안지역으로 들어왔다.

결과적으로 본다면 만약 과거의 단성론자(單性論者)<sup>16)</sup>들이나 훗날의 범신론汎神論을 주장하는 데카르트나 스피노자류의 성직자들이 도래했다면, 신의 창조와 우주질서에 대해 자연철학과

13) 토마스 아퀴나스는 당시 이태리에서 일어나고 있었던 이성과 과학의 바람에 맞선 중세 수도원들의 흐름과는 달리 담대하게 아리스토텔레스의 인문학적 경향을 받아들여 굳건한 신앙 아래 올바른 이성의 정립을 주장함으로써 자연의 법칙과 신의 창조적 영역이 그 지평선인 인간의 육체와 영혼에서 하나 됨을 강조하였다.

14) 로올라에 대해서는 다음의 글을 참조. 심종혁, “예수회 창시자 성 이냐시오 로올라의 고유영성”『가톨릭신학과 사상』제43호 (2003.3), pp. 255-261.

15) 사비에르 신부는 1542년 인도와 일본 등지에서 동방선교를 시작했다. 하지만 1552년 중국에 들어온 그는 중국선교의 꿈을 이루지 못하고 1555년 광둥 강문 상천도(廣東 江門 上川島)에서 소천한다.

16) 그리스도의 영혼과 육신이 하나임을 주장하는 이들.

더불어 고대 그리스의 자연철학이나 인본주의 철학이 함께 한 인문주의적 해석을 동양의 하늘관 분석에 적용시킬 수 있는 지식적 토대가 마련되어 있지 못했다. 하지만 이들 프란체스코수도회 도미니크수도회 그리고 예수회의 도래는 정통 서방기독교의 스콜라철학적 맥락이나 그리스 인본주의 철학을 중국 하늘관에 적용시킬 수 있는 학문적 토대를 가톨릭 신학의 입장에서 발전시키고 있었던 것이다. 그 중에서도 종교개혁과 이태리 르네상스와 함께 태동되었던 예수회는 이 분야에서 독보적인 위치를 차지하고 있었다.<sup>17)</sup>

### 3. 동양의 하늘관에 대한 마테오리치와 롱고바르디식 분석태도의 역사적 영향

#### (1) 마테오리치 롱고바르디 이지조 서광계의 하늘관 논쟁

그렇다면 명말 청초 정통가톨릭을 대표하는 예수회 마테오리치와 롱고바르디의 하늘관 분석은 과연 어떠한 역사적 함의를 가지고 있을까? 그리고 동양철학을 대표해 이들과 대화를 나눈 서광계 이지조의 하늘관 논쟁은 과연 무엇을 의미하고 있는 것일까? 먼저 마테오리치의 하늘관 논쟁을 살펴보면 중국의 하늘관에 대해 그의 경험과 생각을 집대성한 천주실의에 주목해볼 필요가 있다.<sup>18)</sup> 어찌 보면 예수회의 전통에 따라 고대 그리스 철학과 스콜라 교부철학적 해석으로 중국의 천 상제 그리고 리 개념을 해석할 수 있는 예수회 선교사들이 중국에 도래하게 된 것은 하나님의 “예정조화(pre-established harmony)나 예정의지(pre-will)<sup>19)</sup>”의 한 맥락으로도 해석될 수 있다.<sup>20)</sup> 그중에서도 마테오리치는 그 인생역정 속에서 중국전교과정을 살펴보면 이러한 필자의 생각이 지나치지 않았음을 대표적으로 반증해 주는 사례에 속한다.<sup>21)</sup> 앞에서도 중국최초의 예수회 선교사인 프란시스 사비에르 신부가 중국에서의 선교가 실패해서 상천도에서 소천한 것이 1555년이였다. 바로 이 사비에르 신부가 중국선교를 한 시기인 1553-1555년과 비슷한 시기인 1552년 10월 이태리 교황청 소속령인 마체레타(Macereta)에서 태어난 이가 바로 마테오리치다. 1561년 마체레타 예수회 초등학교에 입학에서 1577년 예수회 대학을 졸업할 때까지 철저히 예수회 교육을 받았고, 1570년대 말 포르투갈과 인도를 거쳐 1582년 말라카와 마카오를

17) 예수회의 대학교과과정에 대한 논의는 다음의 글을 참조. 김상근, “마테오리치의 천주실의에서 나타난 16세기 후반의 교과과정과 예수회 토미즘의 여향” 『한국기독교신학논총』 제40집 (2005.7), pp. 291-312.

18) 천주실의는 건륭제(乾隆帝) 때 만들어진 사고전서(四庫全書)에 들어갔을 정도로 당시 중국사상계에 커다란 영향을 주었다. 사고전서는 경부(經部) 사부(史部) 자부(子部) 집부(集部)로 나누어지는데 천주실의는 집부에 속한다. 당시 중국인들에게 영향을 주었던 서양의 과학서적이거나 종교사상 관련 서적들을 모두 집부에 귀속시켰다. 훗날 천주실의가 조선의 남인들에게 번역 연구되기 시작하면서 한반도에도 유교 실학과 기독교 도래가 시작되었다. 천주실의가 중국과 한국에 미친 철학적 부분에 대해서는 다음의 책을 참조. 김선희 저, 『마테오리치 주희 그리고 정약용-천주실의와 동아시아 유학의 지평』(서울 : 심산출판, 2012)

19) 예정조화와 예정의지에 대한 내용은 뒤의 라이프니츠를 언급하는 과정에서 설명하기로 한다.

20) 명말 청초 중국에 도래한 서방 선교사들은 다음과 같다. 이태리국적으로는 니콜라스 데 롱고바르디(Niccolo Longobardi), 알폰소 바뇨니(Alphonso Vagnoni), 줄리오 알레니(Giulio Aleni), 살파티노 데 우르시스(Sabbathino de Ursis), 프란체스코 삼바아시(Francesco Sambiasi), 야고프로 로(Jacobus Rho)가 있었고, 스페인 국적의 디에고 데 판토하(Diego de Pantoja), 포르투갈 국적의 엠마누엘 디아스(Emmanuel Dias), 독일의 아담 샬 폰벨(Adam Schall Vonbell), 프랑스의 니콜라 트리고(Nicolas Trigault), 그리고 스위스의 요한 슈렉(John Schreck) 등이다. 社科院 世界宗教研究所 基督教研究室編《中國基督教起初知識》, 北京宗教文化出版社, 2001年版, 第167-171頁.

21) 마테오리치의 중국선교과정에 대해서는 다음의 글과 책을 참조. 이상규, “마테오리치의 중국선교” 『중국학연구논총』통권 2집(2009.2), pp. 1-23 ; 조너선 D. 스펜스 저, 주원준 역, 『마테오리치 기억의 궁전』(서울 : 이산출판, 1999).

경유 미셸 루지에리(Michele Ruggieri)와 함께 중국 광둥 조경(肇慶)지역에 예수회 최초의 중국 성당인 선화사(仙花寺)를 지음으로서 중국전교여정을 시작했다. 말하자면 철저하게 사비에르 신부의 중국전교 실패를 예비한 하나님의 예정의지라고 볼 수 있는 것이다.

마테오리치의 중국전교여정은 크게 두 단계로 나누어진다. 광둥 조경지역에서 일반대중 전교에 심여를 기울인 선화사시기(1582-1589년 여름)가 있고, 당시 기득세력인 중국선비들이나 관료들에 대한 설득 없이 중국전교가 불가능하다는 점을 깨닫고 중국관료와 선비들에게 서양과학을 소개하고 중국철학을 대상으로 중국지인들과 하늘관 논쟁을 벌인 소주(韶州) 남경(南京) 북경(北京) 시기(1590-1610년)가 있다. 이러한 과정 속에서 서양과학과 세계관을 전하기 위한 많은 번역 작업을 하게 되는데 그와 함께 한 중국 벗들이 바로 양정균(楊廷筠) 서광계 이지조 등과 같은 사람들이다.<sup>22)</sup> 그중에서도 서광계 이지조는 마테오리치와 중국의 하늘관에 대해 적지 않게 대화를 나누게 되는 중국선비들이다. 말하자면 이들과의 대화와 논쟁이 마테오리치가 중국의 하늘관을 이해하는데 중심적인 역할을 했던 것이다. 그 대화과정을 집대성한 것이 바로 1603년 하반기에 출간한 천주실의다. 우선 천주실의서문에서 마테오 리치는 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... 저는 중국이란 요순의 백성이요 주공과 중니(仲尼, 즉 공자)의 가르침을 배운 민족이니 천리(여기서는 천주에 대한 이치)와 천학(천주에 대한 학문)은 결코 달리 고쳐져서 (이단으로) 오염될 수 없다고 보았습니다. 그러나 또한 인간이 오염된 바가 있다고 생각되어 저는 마음속으로 그에 대한 논증을 해보고 싶었습니다 ..... (비록) 이 천주실의를 읽는 이들이 문장이 미미하다고 해서 천주의 뜻을 미미하게 여기지 말기를 바랍니다 .....”<sup>23)</sup>

그리고는 천주실의 상권 제1편 “천주가 만물을 창조하고 그것을 주재하며 안양(安養)하심을 논함”에서 다음과 같이 언급했다.

“..... 대체적으로 이 세상의 여러 정황을 살펴보면 만물을 주재하는 것(宰)과 만들어내는 것(造)의 도리는 두 가지인 것처럼 보입니다. 그러나 만물의 원초를 논하기에 이르면 원래의 창조주는 절대로 돌릴 수 없습니다. 비록 그렇지만 다시 두세 가지 논거를 들어 그 점을 분명히 하고자 합니다 ..... 첫째는 무릇 모든 개체는 스스로 완성될 수 없으며 반드시 그 개체에 초월적인 외재적인 운동인 때문에 이루어지는 것입니다..... 두 번째는 이성을 결여하고 있는 사물들이 질서적으로 배열되어 있다면 그것들을 질서 있게 배열한 존재가 있기 마련입니다..... 세 번째는 모든 생물들의 형체와 본성이 생겨난 바를 우리가 따져 본다면 어떤 생명은 태(胎)로부터 받은 것이고 어떤 생명은 씨(種子)에서 싹터 나온 것입니다. 모두 자기로부터 만들어진 것이 아닙니다 ..... 그렇다면 우리는 생물의 부류마다 원시조는 모두 그 부류에서는 생겨날 수 없고 필연적으로 이 세상 만류를 조화하여 생성한 원초의 특이한 존재가 있어야 한다는 생각에 까지 밀고 나가야만 합니다 ..... 천주가 없으면 만물은 존재할 수 없습니다. 만물은 천주로 말미암아 생겨난 것이며 천주는 말미암아 생겨난 (것이 아닌) 바가 없습니다 .....”<sup>24)</sup>

종합해서 언급해 보면 마테오리치는 서양 기독교에서 말하는 창조주의 개념을 동양에서 말하는

22) 마테오리치와 교류한 중국인 사대부들에 대해서는 다음의 글을 참조. 한연정, “마테오 리치와 교류한 한인사대부” 『명청사연구』 제14집 (2001.4), pp. 33-66.

23) 마테오리치 저, 송영배외 역, 『천주실의』(서울 : 서울대학교출판부), pp. 31-32.

24) 앞의 책, pp. 49-57. 마테오리치는 천주실의를 번역하면서 서방 가톨릭 신학에서 말하는 창조주(Deus)를 천주(天主)라는 말로 번역함으로써 창조주와 주관자를 포괄하는 개념을 사용했다.

하늘의 주관자로서의 상제개념으로 격의(格義)할 수 있음을 피력한 것이다.<sup>25)</sup> 이러한 언급들에 대해 천주실의의 번역편집과정에 함께 참여했던 이지조는 그의 서언에서 다음과 같이 말하고 있다.

“..... 저 서양인들이 항해하여 와서 예물을 갖추어 교류하는 것으로 말하면 예부터 주옥과 서로 소통할 수가 없었기에 우리 중국에 이른바 복희 문왕 주공 공자의 가르침이 있음을 일찍이 듣지 못하였다. 그러므로 그 마테오리치의 학설 또한 일찍이 우리 중국의 주돈이 정호 정이 장제와 주희의 해석을 답습하지 않았다. 그러나 특별히 하늘을 알고 하늘을 섬기는 큰 뜻은 바로 유교 경전에 근거한 바와 신표의 두 쪽에서처럼 꼭 합치한다 .....”<sup>26)</sup>

말하자면 마테오리치는 원시유가에서 말하는 천 상제 천명의 개념만을 이해할 뿐 주돈이에서 주희에 이르는 주리학의 범주를 아직 이해하지 못한다고 피력한 것이다.<sup>27)</sup> 이러한 이지조의 지적에 대해 마테오리치는 훗날 신유학을 더 깊이 연구하게 된 말년 보고서에서 다음과 같은 결론을 내렸다. 즉 중국인들에게 창조주 하나님의 개념을 설명하려면 원시유가 시기의 중국인들이 인격신인 상제를 믿었던 바를 중시했던 바와 같이, 신유학시기 이성을 중시했던 바를 감안해 원시유가의 상제개념으로 돌아가야 한다고 주장했다. 특히 천주실의의 집필과정에서부터 그의 말년보고서에서 이르기까지 불가의 공(空)개념이나 도교의 무(無)개념처럼 기독교의 창조주를 설명하는데 방해된다는 모든 동양철학적 개념들을 철저하게 배격했다. 말하자면 실체와 속성을 창조한 주체자를 설명하는 것에만 집중했던 것이다.

반면 같은 예수회 서양선교사로서 이와 같은 마테오리치의 견해를 정면으로 반박한 이가 바로 후임인 롱고바르디다. 그는 먼저 이성을 가진 인격인 서방기독교의 하나님개념(Deus)과 하늘의 주관자로서만 설명되고 있는 중국 상제개념이 정확히 일치하지 않는다고 주장하고, 상제개념에서는 우주만물의 질서와 생명을 부여하는 무명의 힘만이 설명될 뿐 인격적 존재로서의 신적 증거(the evidence of Deus)는 발견할 수 없었다고 주장했다. 말하자면 롱고바르디는 라테란 제5차 공의회에서 결정된 실체와 영혼, 즉 영성이 하나라는 명제를 중국의 상제관에 적용하는 것을 부정한 것이었다.<sup>28)</sup> 말하자면 그는 창조주로서의 하나님(Deus)과 하늘세계의 주관자로서의 상제개념이 다르며, 이기론 역시 물질 원리의 유물론적 해석에 지나지 않기 때문에 실체와 영혼이 하나라는 제5차 라테란 공의회의 결정을 중국의 하늘관계 적용하는 것은 적절하지 않다고 주장했던 것이다. 이러한 그의 태도는 그를 따르던 신자들에게도 문화적인 충격을 주었는데, 특히 신도들이 제사를 드리는 것이나 중국전통 속의 천명이나 상제개념을 언급하는 것에 반대했다. 훗날 이와 같은 롱고바르디류의 선교사들이 일으킨 예의지쟁(禮儀之爭)은 곧바로 명말청초 각종 교안 사건들에 직접적인 동인이 되었다. 결국 마테오리치와 롱고바르디가 보여준 중국의 하늘관에 대한 상반된 분석태도와 입장은 중국기독교전교사를 대표하는 전구국중심선교전략과 전교대상국중심선교전략의 중심사례가 되었던 것이다.

25) 예를 들면 히라카와 스케히로는 마테오리치가 창조주로서 상제의 개념이 완전히 적합하다고 동의하지 않는다고 보았다. 그저 중국인들이 말하는 하늘의 주관자인 상제의 개념을 격의해서 표현하고 있을 뿐이라고 주장한다.

26) 앞의 책, pp. 25-26.

27) 마테오리치의 이기관에 대해서는 다음의 글을 참조. 안종주, “마테오리치의 이기관” 『철학논총』 제 60집 (2010), pp. 37-58.

28) 라테란 공의회에 대한 내용은 다음의 책을 참조. 윌스톤 워커 저, 류형기 역, 『기독교회사』(서울: 한국기독교문화원, 1979)



## (2) 마테오리치 롱고바르디의 동양분석에 대한 라이프니츠의 견해

필자의 견해로는 마테오리치와 롱고바르디가 전한 중국의 하늘관에 대한 이질적 견해들에 대해 서양철학의 입장에서 명쾌한 해석을 내놓은 이가 바로 라이프니츠다.<sup>29)</sup> 물론 프란치스코선교회 생트마리(Saint Marie, 중국명 : 利安當)가 롱고바르디의 입장을 지지하기도 했지만 철학적인 답변을 내놓지 못함으로써 오늘날 이 주제에 관심 있는 이들이라면 모두 라이프니츠의 해석에 귀를 기울이고 있다.<sup>30)</sup> 그렇다면 이 주제에서 갖는 라이프니츠의 설득력은 과연 어떠한 역사적 함의가 가지고 있을까? 원래 라이프니츠는 독일 하노버출신으로 17세기에서 18세기 초까지 스콜라 철학을 바탕으로 아리스토텔레스가 말하는 실체적 형상을 설명하고 했던 대표적인 철학자 중의 하나였다. 특히 가톨릭 신자가 아니라 프로테스탄트 기독교신자였던 그는 데카르트나 스피노자류의 범신론을 뛰어 넘어 독일 관념철학의 입장에서 신성과 이성을 하나로 설명해 보고자 했던 것이다. 라이프니츠는 범신론에서 다음과 같이 언급하고 있다.

“..... 나는 신이 창조를 하게 되는 것은 선에 의해 자신을 전하기 위해서 라고 답하겠다. 바로 이 선이 지혜와 결합하여 신으로 하여금 최선을 창조하게 하는 것이다. 최선의 모든 계열 결과 방법을 포함한다. 선은 신을 필연적으로 강제하지 않으면서 최선을 창조하도록 한다 .....”<sup>31)</sup>

그의 이와 같은 입장은 라이프니츠를 가톨릭신자로 개종시키려 했던 “앙투안 아르노(Antoine Arnauld)<sup>32)</sup>”와의 서신들에서도 잘 나타나고 있다. 그는 1686년 6월 아르노에게 보낸 편지에서 다음과 같이 말하고 있다.

“..... 가장 일반적인 신의 결정은 피조물이 신의 지혜와 능력을 인식할 수 있는 만큼 인식하도록 하는 것입니다. 제 견해에 따르면 이것이 모든 현존의 진리 혹은 사실진리의 원리입니다. 왜냐하면 신은 무한하게 많은 가능한 것에서 최선을 선택을 하기 때문입니다. 자유의 원인 혹은 확실성의 조화는 여기에 있습니다 .....”<sup>33)</sup>

또한 그해 겨울 아르노에게 보낸 편지에서는 다음과 같이 말하기도 한다.

“..... 라테란 공의회는 영혼이 진정으로 우리 신체의 실체적 형상이라고 선언합니다 ..... 이것은 성 토마스 아퀴나스의 견해이기도 한 것으로 보입니다 ..... 이것들은 단지 창조에 의해서만 생겨날 수 있습니다. 그리고 저는 이성을 결여한 동물들의 생성은 모두 이미 생명이 있는 하지만 경우에 따라 지각할 수 없는 다른 동물의 변형에 불과하다고 강하게 믿는 편입니다 .....”<sup>34)</sup>

29) 가톨릭 예수회 출신 마테오리치의 중국하늘관 분석에 대해 서양철학자로서 긍정적 해답을 내놓은 이가 프로테스탄트 기독교신자인 라이프니츠라는 사실은 역사적 아이러니가 아닐 수 없다.

30) 라이프니츠에 대해서는 다음의 글을 참조. 하규용, “라이프니츠의 철학과 중국사상논고 - 비교사상의 한 방법론적 접근” 『송곡논총』 제28집 4권 (1997), pp. 125-161

31) 고트프리트 빌헬름 라이프니츠 지음, 이근세 역, 『변신론』(서울 : 아카넷, 2014) .. p. 390.

32) 17세기 프랑스의 가톨릭 신학자이자 철학자이다. 예수회의 가톨릭 개혁운동에 반대해서 일어난 세력을 안센주의자들이라고 한다.

33) 빌헬름 라이프니츠·앙투안 아르노, 이상명 역, 『라이프니츠와 아르노의 서신』(서울 : 아카넷, 2015). p. 92.

34) 앞의 책, pp.157-158.

우선 라이프니츠는 지성으로서의 신을 상정하고 현존하는 진리 곧 선을 깨닫게 하기 위해 최선의 선택으로 인간에게 지혜와 능력을 인식할 수 있는 자의지를 부여했다고 전제한다. 더욱이 이것은 라테란 공의회가 정한 실체와 영혼의 일체설을 부정하는 것이 아니며 이성을 결여한 인간 이외의 동물들은 경우에 따라 지각할 수 없는 다른 동물의 변형에 불과하다고 보았다. 말하자면 인간으로 하여금 현존의 진리를 깨닫게 하기 위해 신이 최선의 선택으로 부여한 자아가 곧 이성이라고 주장하고 있는 것이다. 아리스토텔레스가 실체와 속성의 최초 운동자로 신을 본 것에 대해 모든 것은 신으로부터 설명될 수 있다는 토마스 아퀴나스의 스콜라적 견해를 부합한 것이었다. 더욱이 실체와 속성 그리고 영혼이 함께한 무형의 단위로서 단자의 개념을 설명했는데, 각각의 단자들은 끊임없이 다른 단자들과의 조화로운 관계들 속에서 그 속성과 실체적 특징들을 유지하기 때문에 그 질서들 속에는 반드시 신의 의지가 담긴 예정조화가 존재한다고 보았다.

이러한 견해는 한편으로 마테오리치가 창조주로서의 하나님개념이 주관자로서의 상재개념에 부합될 수 있다고 주장하는 것에 동조하면서도 다른 한편으로는 마테오리치가 신유학의 이기론적 해석을 실체와 속성의 규칙성만을 해석한 무용의 원리라고 보는 것에 반대한 것이다. 거꾸로 그 규칙성을 소개하는 이기론 속에서도 신의 예정조화가 있음으로서 신의 의지를 확인 할 수 있다고 보았다. 말하자면 라이프니츠는 데카르트나 스피노자류의 범신론적 개념을 뛰어넘어 실체적 속성과 자연규칙들에 관한 신의 예정조화적 의지를 철학적으로 설명해 냈던 것이다.

결과적으로 라이프니츠는 17-18세기 당시 프랑스에서 유행하고 있었던 롱고바르디류의 철학자들에 속하는 니콜라스 말브랑슈(Nicolas Malebranche)나 생트 마리와 같은 일신론자들처럼 중국의 이개념을 신을 부정하는 유물론적 관점으로만 보지 않고 자연(Physis)의 개념이 고대 희랍철학에도 존재했듯이 중국의 전통에서도 자연의 법칙을 논하는 이기론이 존재하는 것은 당연한 것이라고 보았던 것이다.<sup>35)</sup> 단지 창조주에 대한 것을 현 사회에서 논하지 않고 있을 뿐인데 태극과 이를 주관하는 예정조화적 의지는 여전히 존재하고 있다고 봄으로서 하나님의 의지가 상재개념을 통해 중국인들에게도 설명될 수 있다는 예정조화이론을 펼쳤다. 따라서 동서양 철학의 하늘관 논쟁에서도 서양철학적 논리로 창조주의 존재증명을 논할 수 있는 길을 열었던 것이다.

#### 4. 명말 청초 동서문화 충돌의 역사적 함의 : 교류단절의 핵심원인을 중심으로

##### (1) 예의지쟁에서 동서문화 충돌과정까지 : 파사와 벽사의 맥락을 중심으로

그렇다면 마테오리치의 중국전교과정에서부터 훗날 라이프니츠가 동양의 하늘관을 분석하던 그 시점까지 바티칸과 중국조정 간에는 과연 어떠한 일이 있었던 것일까? 그것은 롱고바르디류의 전교국중심전교전략을 펼친 이들이 야기한 예의지쟁 문제였다. 이러한 맥락은 마테오리치가 1610년 소천하자마자 당시 남경지역에 갑자기 늘어나기 시작한 기독교신자들을 견제하기 위해 그 사대부들이 종교로서의 기독교보다 전통불교가 더 낫은 것이라는 사천설(四天說)을 작성하면서 서부터 엮었다. 비록 글쓴이가 급사하자 이 일은 일단락지어졌지만, 또 다시 1616년 여름 불교신자를 자처하는 엄지선자가 친척인 남경 예부시랑 심회(沈hui)를 고티여 사대부의 입장을 대표해 원이관입수도문암상황화(元夷關入首都門暗傷王化)라는 상소문을 조정에게 올림으로서 분쟁은 다시 시작되었다. 그 내용 중심논조는 천주교 신자들이 공자나 조장에 제사를 드리지 않아 중국천통과

35) 라이프니츠와 말브랑슈의 비교는 다음의 글을 참조. 안종수, “리에 대한 말브랑슈와 라이프니츠의 견해”『철학논총』제48권 2호 (2003. 3), pp. 207-228.

사회질서를 해친다는 것이었다. 바로 이러한 제공사조의 문제를 들어 일어난 것이 중국최초의 교안인 남경교안이다.

이러한 남경사대부들의 움직임에 대해 마테오리치와 함께 황궁에서 서약서적의 번역에 참여했던 서광계가 변학유독을 써 다음과 같이 변호를 했다.

“..... 황제폐하를 섬기고 있는 서양 신하들이 정말로 죄를 지었다면 제가 어찌 감히 부서관리의 탄핵을 구차히 피하기를 바라겠습니까? 하지만 제가 몇 년 동안 그들과 함께 탐구하고 연구해본 결과 그들이 매우 참되고 진실하다는 것을 알았습니다. 그들의 행적이나 관심사 중 조금도 의심스러운 점은 없었으니 정말로 모두 성현의 무리라고 할 만합니다. 그들의 도는 매우 올바르고 자신의 본분도 매우 엄격히 지키며 박학다식하고 식견도 매우 정치하며 마음도 매우 진실하고 관점도 매우 명백합니다..... 그들이 수만리 떨어진 동방으로 온 것은 그들 나라에서는 사람을 가르침에 항상 자신을 수양하고 상제를 섬기는데 힘쓰도록 하는데 중국 성현의 가르침 또한 모두 자신을 수양하고 섬기는 것으로 이치가 서로 부합된다는 말을 듣고서 고난과 역경 위기와 위험을 겪으며 확인하려고 온 것입니다. 그들의 교리는 상제를 섬기는 것을 근본으로 삼고 육신과 영혼을 보존해 구원받는 것을 핵심으로 하고 있습니다 .....”<sup>36)</sup>

심지어 그는 지인들을 통해 선교사를 보호했고, 동료인 이지조 양정균과 함께 지역선교사들의 은신처를 제공하기도 했다. 하지만 조정은 남경예부시랑 심희에게 서양선교사들에 대한 체포가 허락했고 그들이 체포한 19명의 신부와 신도들을 극형에 처함으로서 남경교안이 일어나고 말았다. 1613년 예수회의 지울리오 알레니 선교사가 다시 남경에 들어와 1628년까지 화동과 화남일대의 전교를 지속했지만 1644년 명왕조가 멸망하고 청왕조가 중원을 장악하게 되자 새로운 국면에서의 중국전교가 시작되었다. 결국 청나라 건국시기까지 중국사대부와 불교계를 중심으로 벽사와 파사의 움직임들이 제공사조의 문제를 들어 예의지쟁문제를 야기하고 있었다. 이에 1645년 스페인 도미니코 수도회의 바우티스타 모랄레스(Juan Bautista Morales)는 마테오리치의 전교방식에 반대하는 보고서를 바티칸에 올리고 중국인들의 제사의식을 공식적으로 반대함으로서 중국과 바티칸의 예의지쟁문제를 공식화 했다.<sup>37)</sup> 말하자면 모랄레스 신부는 당시 교황이었던 우르반 8세에게 중국인들의 제사 문제를 몰이해하여 귀신에 대한 이상숭배로 보고했던 것이다. 이러한 움직임에 대해 중국의 사대부와 관료들 그리고 불교인들이 반대하는 글을 쓴 것을 책으로 엮어 낸 것이 바로 벽사와 파사집이다. 그들은 파사집에서 창조주 자체에 대한 반증을 다음과 같이 하고 있다.

“..... 그들은 천주가 최초로 하늘과 땅과 신과 사람과 사물을 낳은 하나의 위대한 주제라라고 한다. 다시 묻겠다. 저 위대한 주제자는 형질이 있는가 없는가? 또한 천지가 있기 이전에 어디에 머물렀는가? 만약 형질이 없다면 우리 유가에서 말하는 태극과 같다. 태극은 본래 무극(無極)이기 때문이다 .....”<sup>38)</sup>

36) 서광계 저, 최형섭 역, 『서광계문집』(서울 : 고전선집, 2010), pp. 137-138.

37) 마민호 박만준, 『중국의 기독교전래와 당대 사회주의 사회 : 토착문화의 형성과정과 지역현황의 특징들을 중심으로』(포항 : 한동국제지역연구소, 2017), pp. 40-46.

38) 김선화, “天上帝理 : 조선유학과「天主實義」” 『韓國實學研究』제20호 (2012. 12), p.228에서 재인용. 파사집의 전반적인 내용은 다음의 책을 참조. 서창치, 우가이 테츠쥬우저, 안경덕외 역, 『파사집』(서울 : 일조각, 2018).

즉 하늘의 주제자를 설명하려면 그 실제 자체를 증명해야 한다는 주장으로 그 형질 없다면 무극을 말하는 유가의 태극과 같다는 주장이다. 결과론적으로 하늘의 주관자는 있지만 창조주는 없다는 말이 되는 것이다. 명말청초의 동서문화충돌과정은 이질적인 상대방의 하늘관과 사회질서에 대한 일방적 주장들이 야기한 문화적 충돌에서 비롯되었던 것이다.

## (2) 바티칸과 중국조정의 대응 그리고 청나라 100년 금교의 역사적 함의

강희 옹정 건륭 황제가 서양과학을 받아들이고 학습과정에서 중국실학이 발현하였고, 그 중심에 서양선교사들이 있었다는 역사적 사실은 아무도 부정할 수 없는 역사적 사실이다. 그렇다면 예의지쟁문제가 이들의 교류에 어떠한 영향을 주었던 것일까? 우선 예의지쟁문제에 대한 바티칸의 대응과정을 설명해 보면 다음과 같은 특징들을 발견할 수 있다. 1643년 모랄레스 신부가 중국인들이 공자와 조상에게 드리는 제사를 몰이해하여 우상숭배로 보고했고, 결국 이 문제는 1645년 이노센트 10세에 의해 중국모든 천주교신자들의 제사를 금지하는 교황령이 되었다. 그러자 이러한 몰이해를 바로잡기 위해 중국의 선교경험이 풍부한 마르티니스(Martinis)선교사가 제사의 문제가 우상숭배의 문제가 아니라 중국의 전통과 사회적 질서를 바로 잡기 위한 예의 문제임을 바티칸에 고했다. 급기야 이노센트 10세 이후 교황에 오른 알렉산더 7세가 1656년 이 문제를 중국의 전통적인 예의의 문제임을 인정했다. 하지만 비록 도미니크 수도회 조안 플랑코 쥬르빌론(Juan Francois Gerbillon)가 1665년부터 1669년까지 4년간 이들 두 교황의 결정이 상호 모순됨을 문제제기했지만, 추기경회의에서 이들 두 교황의 결정이 교황무오설에 따라 아무 문제가 없다고 선포됨으로서 중국의 현지 각 신부들의 입장에 따라 혼선을 빚기 시작했다. 이러한 흐름은 결국 파리외방선교회를 통해 중국에 들어와 복건 복주교구를 맡고 있었던 카를로스 마이구롯(Carolus Maigrot)이 교구내 모든 신자들의 제사를 금지함으로써 점차 그 결정이 경도되기 시작했다. 1704년 교황 클레멘트 11세가 바티칸 공의회를 열어 중국의 모든 제사를 금지하고 금약 7조를 발표했다. 금약 7조의 주요 내용을 보면 천주를 천 또는 상제로 칭하는 것을 금지하며 예배당에 경천(敬天)과 같은 중국전통을 표현하는 액자를 걸 수 없으며 신자들이 제사를 지내거나 조상의 위패를 모실 수 없다고 명시했다. 말하자면 그간 마테오리치와 라이프니츠 등 많은 서양신학자와 철학자들이 천주를 중국인들에게 설명하기 위해 노력했던 종교적 소명이나 학문적 열정들을 모두 무시한 것이었다. 급기야 1706년 파송된 마일랜드 토우난(Mailland Townan)과 1715년 파송된 카를로 암브로시우스(Carlo Ambrosius) 등이 지속적으로 청나라 조정에게 바티칸의 제사금지령을 받아 줄 것을 요청하는 동서문화충돌의 공식적인 행보들이 이어졌다.

이러한 바티칸 조정의 행보에 대해 교황령 자체를 서양처럼 정치적 권력의 문제로 인식하지 않고 있었던 청나라 조정의 태도는 너무도 단호한 것이었다. 결국 청나라 조정도 옹정제가 즉위하던 1723년 중국경내에서 제공사조를 반대해서 제공사조의 문제를 야기한 선교사들을 추방하고 천주교 해당 지역에 대한 금교령을 내림으로서 동서문화 충돌이 정치적인 극한대립으로 치달았다. 이러한 흐름은 옹정제 시기 복건교안, 제1-2차 강남교안으로 이어졌고 가경제 시기에는 크고 작은 교안 사건들이 전국도처에서 일어났다. 1736년 건륭제가 전국적인 전도금지령까지 내리게 되자 당시 바티칸 교황인 피우스 12세가 1739년 관련 금지령철회를 제안하고 1742년 중국에 대한 모든 제사금지령을 폐지했다. 하지만 청나라 조정의 태도를 바꾸기에는 이미 늦은 것이었다. 말하자면 1736년부터 1840년 아편전쟁으로 또 다시 서방 세력에 의해 중국기독교전교가 시작될 때까지 100여년의 금교로 이어졌던 것이다. 아리러니 하게도 1840년 중국에 최초로 프

로테시탄트 기독교를 전한 로버트 모리슨은 중국어로 성경을 전역하면서 창세기 1장 1절을 다음과 같이 번역했다. “上帝創造天地 - 상제가 천지를 창조하시니라”. 즉 마테오리치와 라이프니츠의 의견대로 천주를 상제로 격의(格義)하여 중국어로 번역했던 것이다.

## 5. 결론

흔히들 고대에서 봉건까지 서양철학의 대가들로 플라톤 아리스토텔레스 토마스아퀴나스 라이프니츠 헤겔 등을 손꼽는다. 필자의 짧은 식견으로는 이들의 공통점이 고대 희랍철학과 중세교부철학의 입장에서 새로이 등장했던 자연철학이나 신학 혹은 인간이성에 대한 입장을 나름대로 공존의 입장에서 시대에 맞게 해석했다는 점이다. 플라톤은 정의와 사회도덕의 근원으로 신의 개념을 상정했고, 아리스토텔레스는 실체적 속성의 최초 운동자로 신을 상정함으로써 노모스와 피시스의 조화를 일구어냈다. 토마스아퀴나스를 보면 중세 스콜라교부철학이 과학과 이성으로부터 도전을 받게 되자 과감하게 앞서 언급한 아리스토텔레스의 견해를 받아들여 신성이 전제된 이성의 존재적 가치를 도출해 냄으로서 “철학은 신학의 시녀다”라는 유명한 말을 남기기도 했다. 라이프니츠는 앞에서도 언급했듯이 실체적 속성과 자연철학 그리고 신성의 하나됨을 설명하기 위해 지성적 신을 상정하고 최상의 선을 인간들이 인지하도록 이성을 부여했다고 설명함으로써 실체와 속성의 관계 속에 존재하는 단자들이 모두 신의 의지 속에 그 특징을 갖는다는 예정조화이론을 성립했다. 끝으로 헤겔 역시도 인간의 존재와 관념 그리고 창조영역의 발전적 역사를 절대정신과 이데아 그리고 변증으로 설명함으로써 하나의 설득력있는 근대 독일관념 철학의 일맥을 이루었다. 말하자면 이들의 공통점은 기존 철학이나 신학 새로이 등장하는 이질적인 개념들을 합리적으로 부합될 수 있도록 설득력 있는 이론들을 내놓았던 것이다. 중국의 기독교전교사에서 명말청초 동서양 하늘관 논쟁이 가지는 역사적 함의는 서방 기독교의 창조주 개념을 동양철학에서 말하는 천명관이나 상제개념을 들어 설명할 수 있는 철학적 결론에 심여를 기울이는 과정이었다는 사실이다. 심지어 라이프니츠는 이후의 신유학에서 말하는 이기론도 자신이 언급한 예정조화의 개념 속에서 상제와 더불어 창조주의 의미를 설명할 수 있다고 봄으로서 동서양철학이 함께 창조주를 논할 수 있는 접점을 찾은 것이다. 공자님도 논어의 술이편에서 “..... 하늘이 내게 선천적으로 덕을 주셨거늘 환퇴가 나를 어찌하리오 .....” 라고 말했다고 한다. 말하자면 사회질서에 필요한 도덕을 논하려면 하늘을 논할 수밖에 없다는 것이다. 심지어 기독교에 비판적이었던 볼테르(Voltaire)조차도 “(정의와 선의 기원을 설명하기 위해서는) 하나님이 하나쯤은 만들어야 한다”고 했다. 말하자면 창조주를 빼고는 자연의 질서와 실제적 기원 그리고 사회질서의 근간이 도덕과 정의를 설명할 수 없는 것이다. 중국에서 창조주의 문제와 상제의 뉴앙스차이에 대한 철학적 분석은 아직도 현재진행형이다.

## 참고문헌

- 안인섭, “어거스틴과 칼빈의 국가관- 신국론과 기독교강요를 중심으로” 『신학지남』제72권 3집 (2005년 가을), pp. 228-266.
- 김승혜, 『원시유가- 논어 맹자 순자에 대한 해석학적 접근』(서울 : 민음사, 1990), pp. 131-139.
- 공자 저, 김형찬 역, 『논어』(서울 : 홍익출판사, 2011) , p. 91, p. 124.
- 유은우, “『論語』季路問事鬼神章에 관한 연구” 『공자학』제31권 31호 (2016), pp. 213-260.
- 심장섭 저, 『그리스도교는 어떻게 중국을 공략했는가? - 마테오리치의 제국주의 기독교와 중국불교』(서울 : 자유문고, 2018)
- 심중혁, “예수회 창시자 성 이냐시오 로올라의 고유영성” 『가톨릭신학과 사상』제43호 (2003.3), pp. 255-261.
- 김상근, “마테오리치의 천주실의에서 나타난 16세기 후반의 교과과정과 예수회 토미즘의 여향” 『한국기독교신학논총』 제40집 (2005.7), pp. 291-312.
- 김선희 저, 『마테오리치 주희 그리고 정약용-천주실의와 동아시아 유학의 지평』(서울 : 심산출판, 2012)
- 社科院 世界宗教研究所基督教研究室編《中國基督教起初知識》, 北京宗教文化出版社, 2001年版, 第167-171頁.
- 한연정, “마테오 리치와 교류한 한인사대부” 『명청사연구』제14집 (2001.4), pp. 33-66.
- 마테오리치 저, 송영배외 역, 『천주실의』(서울 : 서울대학교출판부), pp. 25-26, pp. 31-32, pp. 49-57.
- 안종주, “마테오리치의 이기관” 『철학논총』 제60집 (2010), pp. 37-58.
- 월스톤 워커 저, 류형기 역, 『기독교회사』(서울: 한국기독교문화원, 1979)
- 하규용, “라이프니츠의 철학과 중국사상논고 - 비교사상의 한 방법론적 전근” 『송곡논총』제28집 4권 (1997), pp. 125-161.
- 고트프리트 빌헬름 라이프니츠 지음, 이근세 역, 『변신론』(서울 : 아카넷, 2014) , p. 390.
- 빌헬름 라이프니츠·앙투안 아르노, 이상명 역, 『라이프니츠와 아르노의 서신』(서울 : 아카넷, 2015). p. 92, pp. 157-158.
- 안종수, “리에 대한 말뚝량수와 라이프니츠의 견해” 『철학논총』제48권 2호 (2003. 3), pp. 207-228.
- 서광계 저, 최형섭 역, 『서광계문집』(서울 : 고전선집, 2010), pp. 137-138.
- 마민호 박만준, 『중국의 기독교전래와 당대 사회주의 사회 : 토착문화의 형성과정과 지역현황의 특징들을 중심으로』(포항 : 한동국제지역연구소, 2017) , pp. 40-46.
- 김선화, “天上帝理 : 조선유학과 天主實義” 『韓國實學研究』제20호 (2012. 12), p.228.
- 서창치, 우가이 테츠조우저, 안경덕외 역, 『파사집』(서울 : 일조각, 2018).