

---

# 무극(無極)과 천주(天主) -

## 후안 코보(Juan Cobo)의 성리학적 호교론\*

김보름 (안양대학교 신학연구소, HK연구교수)

정소이 (서강대학교 종교학과, 교수)

### 〈목 차〉

- I. 들어가며
- II. 초기 한문 서학서의 계보와 『진전실록』의 사상사적 좌표
- III. 성리학적 본체론의 신학적 전유와 호교론
- IV. 성리학적 호교론의 사상사적 의의와 한계
- V. 나가며

### 국문초록

본 연구는 16세기 말 필리핀 마닐라에서 간행된 도미니코회 선교사 후안 코보(Juan Cobo, 1546/1547~1592)의 『무극천주정교진전실록(無極天主正教眞傳實錄)』을 중심으로, 그가 전개한 성리학적 호교론의 구조와 사상사적 위상을 고찰하였다. 이를 위해 본고는 『진전실록』(1593)을 초기 한문 서학서의 계보 안에서 파악하고, 특히 루지에리의 『천주실록』(1584)이 구축한 번역의 유산을 코보가 어떻게 창조적으로 변주했는지 분석하였다. 분석 결과, 코보는 토마스주의의 실재론에 입각하여 성리학의 핵심 범주인 ‘무극(無極)과 ‘태극(太極)’을 창조주 천주의 존재론적 등가물로 전유하였으며, 이를 신 존재 증명과 자연신학의 자원으로 삼아 ‘화이일리(華夷一理)’의 철학적 보편주의를 역설했음을 규명하였다. 본고는 마테오 리치의 적응주의 모델과는 궤를 달리하는, 서학사에서 유일한 성리학적 호교론이 지니는 독자적인 가치를 밝히는 한편, 동서양 형이상학의 존재론적 접합을 시도했던 이 대담한 기획의 가능성과 환원주의적 한계를 동시에 조명하였다.

키워드 : 후안 코보, 『무극천주정교진전실록(無極天主正教眞傳實錄)』, 무극, 태극, 천주, 성리학, 서학, 자연신학

---

\* 이 논문은 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 HK+사업의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2019S1A6A3A03058791).

## I. 들어가며

본 연구는 16세기 말 필리핀 마닐라에서 인쇄된 도미니코회 선교사 후안 코보(Juan Cobo, 高母 羨, 1546/1547~1592)의 『무극천주정교진전실록(無極天主正教眞傳實錄)』<sup>1)</sup>(이하 『진전실록』)에 나타난 성리학적 호교론을 분석하는 데 목적이 있다.<sup>2)</sup> 1593년에 간행된 이 책은 미켈레 루지에리(Michele Ruggieri, 羅明堅, 1543~1607)의 『(신편)천주실록』(1584, 이후 『천주실록』)<sup>3)</sup>에 이어 두 번째로 등장한 한문 서학서이자, 루이스 데 그라나다(Luis de Granada, 1504~1588)의 『신앙의 상징 입문(Introducción del símbolo de la fe)』을 모델로 삼아 개작된 문헌이다.<sup>4)</sup> 한문 서명에서 ‘무극(無極)’이라는 성리학의 핵심 본체론적 개념을 전면에서 내세운 점은 이 책이 지닌 가장 독창적인 특징으로 꼽힌다.

그간 『진전실록』에 관한 학술적 관심은 대체로 국외에서 진전이 되었으며, 주로 이 책이 담고 있는 지원설(地圓說)이나 천동설 등 서구의 과학적 지식 전달 혹은 서지학적 희귀성에 집중되어 왔다. 최근에는 『진전실록』이 가진 교리서로서의 성격에 주목한 연구들 역시 점차 이루어지고 있는 추세인데, 대표적으로 루지에리아와의 텍스트적 연관성<sup>5)</sup>이나 ‘신혼(神魂)’

- 1) Cobo, Juan (1593), 『無極天主正教眞傳實錄』 (Biblioteca Nacional de España 소장본 스캔 자료). 이 책은 Biblioteca Nacional de España에 단 한권 소장되어 있다. 신주현의 선행연구에 따라 본고에서는 이 책의 서명을 “무극천주정교진전실록(無極天主正教眞傳實錄)”으로 칭한다. 신주현 (2022), 「후안 코보(Juan Cobo)의 한문서학서 『무극천주정교진전실록』(1593)에 대한 試論」, 『명청사연구』, 58, 184~186쪽.
- 2) 코보의 생애와 『실록』의 출판 경위에 대해서는 신주현 (2022)를 참고할 것.
- 3) 현전본으로는 『신편천주실록(新編天主實錄)』이 가장 앞서므로, 본고에서 말하는 『천주실록』은 이 책을 가리킨다. 뒷날 디아즈(Manuel Diaz, 陽瑪諾) 등이 교정한 『천주성교실록(天主性教實錄)』과는 구분되는 것이다. Michele Ruggieri (2021), 서원모 외(역주), 『신편천주실록 라틴어본 중국어본 역주』, 동문연.
- 4) 비야로엘은 두 책 사이의 구조와 논증 방식, 예시의 평행함을 목차와 내용을 대조하며 입증하였다. (Cobo & Villarroel (1986), *Pien cheng-chiao chen-ch'uan shih-lu (Bian zheng jiao zhen chuan shilu) = Apologia de la verdadera religion = Testimony of the true religion*, Manila: Universidad de Santo Tomas. p. 87~93.) 肖音은 두 책의 장절을 대조한 표를 제시하며 코보가 그라나다의 책을 개작했다는 주장에 힘을 실었다. (肖音 (2018), 「論西班牙道明會士在華語世界早期傳教策略之轉變 - 以『辯正教眞傳實錄』和『格物窮理便覽』文本比較爲例」, 『哲學與文化』, 45(7), 4쪽.)

개념의 비교<sup>6)</sup>, 혹은 초기 원시보유론적 의의<sup>7)</sup>등이 조명된 바 있다. 그러나 이러한 선행연구들은 주로 번역어 상의 특징을 비교 분석하는 데 치중하고 있어, 성리학적 개념들이 지닌 철학적 함의에 대한 본격적인 분석은 여전히 미비한 실정이다.<sup>8)</sup> 중요한 시사점으로, 성리학의 본체론적 범주와 그리스도교의 인격적 주재성 사이의 충돌 가능성을 지적한 연구가 있다.<sup>9)</sup> 보편적 불멸성을 지닌 성리학의 본체론을 그리스도교의 인격적 주재성과 결합하려 한 코보의 시도는 두 범주 사이의 근본적인 긴장을 내포하고 있으며, 이는 심도 있는 철학적 검토를 요한다.

사상사적 맥락에서 『진전실록』은 루지에리의 초기 포교 모델과 마테오 리치(Matteo Ricci, 1552~1610)의 적응주의 모델 사이에 위치한다. 루지에리가 ‘승(僧)’이나 ‘천축(天竺)’ 등 불교적 색채가 짙은 용어를 사용하며 기초 교리 전달에 집중했다면, 리치는 불교를 배격하고 고대 유교 경전 속 ‘상제(上帝)’를 발굴하여 그리스도교의 신과 등치시키는 ‘역사적 소

- 5) 왕원루(王雯璐, Wang Wenlu)는 루지에리의 저술과 코보의 『실록』 사이의 텍스트적 연관성을 분석하였다. 그는 루지에리의 입교자용 기초 교리문답에는 보이지 않았던 자연신학을 코보가 본격적으로 도입했음을 밝히며, 이것이 마테오 리치에게 영향을 주었을 가능성을 제기하였다. 王雯璐 (2019), 「マニラ刊行『無極天主正教眞傳實錄』(一五九三)の研究—同時代カトリック教理書との関連を中心として」, 『日本中国学会報』, 71, 106~120쪽.
- 6) 타이귀칭(代国庆, Dai Guoqing)은 코보의 실록에 나타난 ‘신혼(神魂)’ 개념을 당시 중국에서 유통되던 예수회 문헌들과 비교하며 번역어의 전래 양상을 고찰하였다.
- 7) 신주현은 국내 학계에 최초로 코보의 『실록』을 비중 있게 소개하며, 특히 1~3장의 신학적 호교론에 주목하였다. 그는 코보의 저술을 루지에리와 리치를 잇는 초기 한문서학서 계보의 중요한 고리로 파악하고, 이를 리치에 앞선 ‘원시보유론(原始補儒論)’으로서 평가하였다. 신주현 (2022), 184~186쪽.
- 8) 선행연구들은 주요 번역어의 특징을 분석함으로써 후속 연구에 중요한 기초 자료를 제공하였으나, 해당 개념들이 철학적으로 어떤 존재론적 의미를 획득하게 되었는지에 대한 심층적 논의는 부족한 상태이다. 본고는 이러한 지점에 착목하여 코보의 성리학적 전유가 지닌 철학적 의미를 검토하고자 한다.
- 9) 정소이(So-Yi Chung)는 동아시아 비교 철학적 관점에서 서양의 ‘영혼(anima)’ 개념이 유교 문화권에 수용될 때 발생하는 ‘개체성(Individuality)’과 ‘불멸성(Immortality)’의 충돌 문제를 지적하였다. 성리학의 불멸하는 본체(리, 무극, 태극)는 보편적 성격을 띠므로 개별적일 수 없는 반면, 그리스도교는 ‘나’라는 개별적 존재의 영원한 삶을 주장하기 때문이다. 그는 코보가 ‘무극’과 ‘태극’을 전면에 내세워 그리스도교의 주재성과 결합하려 한 시도 역시 상호 배타적인 두 범주의 결합을 함축하는 철학적 모순을 내포하고 있다고 보았다. Chung (2018), “Individuality and Immortality in Confucian Spirituality,” *Journal of Korean Religions*, 9(2), pp. 86~87.

급' 방식을 취했다. 반면 코보는 당대 중국인들의 세계관을 지배하던 성리학적 본체론을 정면으로 수용하여, 무극과 태극을 창조주 천주의 존재론적 등가물로 삼는 독자적인 길을 걸었다.

이에 본고는 개념의 피상적 비교를 넘어, 이질적인 두 사유 체계를 결합한 코보의 전략적 방식을 비판적으로 검토하고자 한다. 구체적으로 『진전실록』 전반부에서 전개되는 신 존재 증명과 무극-태극의 성격 규명을 중심으로, 코보가 성리학적 존재론을 그리스도교 자연신학의 자원으로 삼아 '하이일리(華夷一理)'의 보편주의를 구축하는 과정을 분석할 것이다. 이 과정에서 본고는 『진전실록』을 마테오 리치의 『천주실의』로 이행하는 중간 단계로 보는 예수회 중심의 선형적 시각에서 탈피하여, 도미니코회의 토마스주의적 실재론과 송명 성리학의 존재론이 조우한 '자연 이성의 접점'이라는 관점을 견지하고자 한다. 이를 통해 코보의 호교론이 성리학의 내적 논리를 어떻게 신학적으로 전유했는지 규명하고, 동서양 형이상학이 본체론적 차원에서 대화한 이 독창적인 시도가 지닌 가능성과 한계를 동시에 타진해보고자 한다.

## II. 초기 한문 서학서의 계보와 『진전실록』의 사상사적 좌표

중국에서 활동한 예수회 선교사들의 한문 서학서의 초기 계보는 미켈레 루지에리의 『천주실록』(1584)에서 마테오 리치의 『천주실의』(1603)로 이어진다. 1593년 마닐라에서 간행된 후안 코보의 『진전실록』은 지리적으로는 남중국해를 건너 있었지만, 시간적·사상적으로 이 둘 사이에 위치하며, 서학사(西學史)의 매우 중요한 철학적 분기점을 형성한다.

루지에리의 『천주실록』은 한문으로 작성된 최초의 서학서로, 중국 지식인들을 대상으로 삼아 “신앙을 권유하고 변증하는 철학적 권고(protreptikos)”<sup>10</sup>의 성격을 띤다. 이 책은 성경의 창조 이야기부터 인간의 타락, 십계명,

10) Ruggieri (2021). p. 47 인용.

예수의 탄생과 고난, 부활 등 그리스도교 신앙의 핵심 내용을 순차적으로 설명한 기초 교리서이다. 루지에리는 중국인들에게 다가가기 위해 자신들을 ‘승(僧)’이라 칭하고 유럽을 ‘천축(天竺)’이라고 하는 등 불교적 색채를 지닌 용어를 차용하면서도, 내용 면에서는 불교의 윤회설을 비판하고 유일신 신앙을 강력히 변증하는 예수회 적응주의 선교의 초기 형태를 보여 주었다.

반면, 그의 뒤를 이은 마테오 리치는 한 걸음 더 나아가 고대 유교 경전에 등장하는 ‘상제(上帝)’를 그리스도교의 천주와 동일시하는 전략을 취했으며, 상제의 인격성을 배제하고 이기론(理氣論)을 통해 자연과 인간을 통합적으로 설명하려 한 당대의 성리학을 비판하였다. 이 과정에서 리치는 자신의 논리를 뒷받침하기 위해 서양의 자연학(自然學)을 지적 자원으로 동원하였다.

후안 코보의 『진전실록』은 이러한 리치의 방식에 앞서 한문으로 작성된 교리서로서 루지에리의 『천주실록』으로부터 깊은 영향을 받았다. 코보는 1589년 서한에서 1584년 중국에서 인쇄된 예수회 신부의 책(『천주실록』)을 얻어 글자 하나하나를 옮겨 읽으며 중국 문자를 익혔다고 다음과 같이 증언한다.

또한 중국에 있는 예수회 신부가 저술한 책이 있는데, 그것은 중국 문자로 인쇄되었으며, 전부 하느님의 유일성과 세계의 창조, 계명들(십계명-역자주)의 설명을 담고 있고, 이 책은 하느님의 아들인 성육신까지 언급합니다. 나는 이 책에 대해 전해들은 이야기를 하는 것이 아닙니다. 왜냐하면 그 책을 내가 가지고 있으며, 내가 그것을 글자 하나하나 다 옮겨 읽었기 때문에 그것에 대해 확실히 알고 있기 때문입니다. 나는 이 책을 통해 중국 문자를 익혔는데, 이에 대해서는 뒤에서 다시 말하겠습니다. 이 책은 1584년에 중국에서 인쇄되었습니다. 중국에서 공식적으로 유통되었고, 우리가 그곳에서 그것을 얻어왔습니다.<sup>11)</sup>

11) Cobo & Villarroel (1986), p. 73에서 재인용. 원문은 Juan Cobo, “Carta a los religiosos” (1589. 7. 13); Carlos Sanz, *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía...* (Madrid, 1958), pp. 280~281에 있다. 王雯璐 (2019), 108쪽에

코보는 『천주실록』을 숙독하며 책의 제목(실록)을 비롯해, 조물주를 뜻하는 ‘천주(天主)’, 자신을 낮춰 부르는 ‘승(僧)’, 이교도 철학자와 사제 사이의 문답 형식 등 루지에리의 유산을 적극적으로 수용하였다.<sup>12)</sup> 또한, 우주 주재자의 존재를 증명하기 위해 루지에리가 사용했던 ‘항해하는 배의 선장’이나 ‘나라를 다스리는 임금’과 같은 고전적 비유들을 차용하였으며, 특히 ‘나라’의 비유를 ‘가정(家庭)’으로 확장해 주재자의 필요성을 제시했다. 나아가 인간 이성의 한계를 드러내기 위해 인용했던 해변의 어린 아이 일화<sup>13)</sup>와 왕과 현신(賢臣)의 대화(시모니데스)<sup>14)</sup> 역시 약간 변형해서<sup>15)</sup> 사용했다. 코보가 이러한 일화를 루지에리로부터 계승한 이유는, 자연 세계를 관찰하여 신의 ‘존재’는 증명할 수 있으나 신의 ‘본질’ 자체는 인간의 유한한 지각으로 포착할 수 없다는 점을 명확히 하기 위해서였다. 그는 특히 유교 사회의 핵심 쟁점인 제사 비판 논리를 대폭 강화하여 호교론적 성격을 선명히 했다.

루지에리의 유산을 계승했음에도 불구하고, 코보는 정교한 자신만의 독자적인 형이상학 체계를 구축했다. 그 결정적인 차이는 유일신을 중국어로 번역하는 과정에서 나타난 ‘신(神)’ 개념의 존재론적 위상에서 가장 극명하게 드러난다.

루지에리는 다신교적이고 기복적인 중국의 전통 신앙 토양 속에서 그리

서도 이 구절을 번역하여 소개하고 있다.

- 12) 그 밖에도 비유를 통해 설명한 일화들이 양쪽에 모두 보인다. 천주에 대한 왕의 질문에 계속 대답을 미룬 시모니데스(Simonides of Ceos) 일화나 해변에서 아이를 만난 아우구스티누스 일화는 표현이 조금 다를 뿐 천주의 불가해성을 설명하기 위한 동일한 목적에 사용되었다.
- 13) 아우구스티누스가 해변에서 조가비로 바닷물을 뜨는 아이를 만나 대화를 나누는데, 아이는 천사의 현현이었으며 조가비로 바다의 물을 퍼낼 수 없듯 유한한 인간의 지성으로 신의 신비, 특히 삼위일체의 신비를 알 수 없음을 깨닫게 된다는 내용이다. Michele Ruggieri (2021). 참고.
- 14) 시모니데스(Simonides)와 히에로(Hiero) 왕의 일화로 알려진 이 서사는, 신의 정체에 대해 묻는 왕의 질문에 현자가 매번 생각할 시간을 배로 늘려가며 결국 “생각하면 할수록 신은 더욱 아득하고 말로 다 할 수 없는 존재가 된다”고 고백하는 과정을 그린다. Ruggieri (2021). 참고.
- 15) 두드러지는 차이는 해변의 아이 일화에서 루지에리는 익명으로 남겼던 아우구스티누스의 이름을 음역해서 ‘亞遇是塵’라고 제시한 점이다.

스도교의 유일신을 구별해내기 위해 ‘천주(天主)’라는 역어(譯語)를 확립하는 데 주력했다. 그 반대급부로 루지에리에게 한자 ‘신(神)’은 유일신을 가리키는 데 부적합한, 이교적이고 미신적인 뉘앙스를 지닌 위험한 단어였다. 실제로 『천주실록』 원문을 살펴보면, 루지에리는 ‘신(神)’을 주로 타파해야 할 우상이나 피조물을 지칭하는 부정적·제한적 의미로만 사용했다. 그는 중국인들이 믿는 대상을 “바람, 구름, 천둥, 비의 신(風雲雷雨之神)”으로 격하시켰으며<sup>16)</sup>, 우상을 가리켜 “어찌하여 천주는 사신(邪神)을 용납하고 멸하지 않으십니까?(天主何故容其邪神而不除滅之也)”라며 사악한 귀신(邪神)으로 규정했다.<sup>17)</sup> 또한 세상 사람들이 복을 비는 대상 역시 “우주안의 영신(宇內靈神)”이라 부르며 천주와 철저히 분리했다. 심지어 루지에리는 하나님의 사자인 천사(Angelus)를 번역할 때조차 ‘신(神)’ 자를 피하기 위해 ‘천인(天人)’이라는 용어를 사용할 정도였다.<sup>18)</sup>

반면, 스페인 살라망카 학파의 토마스주의적 실재론 교육을 받았던 코보는 ‘신(神)’ 개념을 루지에리와는 전혀 다른 철학적 층위에서 전유(專有)하였다. 코보는 한인 지식인들이 사용하는 ‘신(神)’이라는 글자가 단순히 기복적인 귀신이나 우상을 넘어, 성리학의 형이상학 체계 안에서 “음양으로 헤아릴 수 없는 것(陰陽不測)”을 뜻한다는 사실을 간파했다.<sup>19)</sup> 이는 스킨라 철학이 말하는 비물질적이고 초월적인 ‘영적 실체(Spiritual Substance)’로서의 신성(Divinity)에 대응되는 개념이었다.

따라서 코보는 흙과 나무로 만든 우상을 비판할 때는 루지에리와 마찬가지로 “신이러는 것은 [...] 사악한 것이다”<sup>20)</sup>라고 배격하면서도, 정작 창

16) Ruggieri (2021), p. 119.

17) Ruggieri (2021), p. 137.

18) ‘천인’이라는 단어는 『진전실록』에는 40여번 등장 한다. 『진전실록』 이후, 『천주실의』와 『천주실록』의 개정판인 『천주성교실록』에서도 천사는 천신(天神)으로 번역된다. 천사를 천신으로 번역한 최초의 인물은 코보로 보인다.

19) 본고에서 사용하는 ‘신(神)’이라는 용어는 현대적 용어의 투사가 아니라, 코보가 비물질적 실체를 가리키면서 다층적으로 사용하는 형이상학적 장치이다. 『진전실록』 전체에서 ‘신(神)’ 자는 총 32회 등장한다. 코보는 우상 비판을 위해 사신(邪神)이라는 용어를 쓰거나 천사를 天神으로, 영혼은 神魂이라고 번역한 것 외에 창조주로서의 무극지신(無極之神)을 직접 지칭하는 층위를 포함한다.

조주 천주 그 자체를 지칭할 때에는 대담하게 ‘신(神)’을 형이상학적 본체의 이름으로 호명하였다. 코보는 천주를 가리켜 “하늘 위에 계시며 [...] 천지 만물을 화생하시는 신(有居天迁之上[...] 化生天地萬物之神)”<sup>21)</sup>이라고 하였다.

나아가 루지에리와 가장 결정적인 차별점은 코보가 성리학적 본체론인 ‘무극(無極)’과 ‘태극(太極)’을 신론의 중심으로 적극 끌어들이었다는 점이다. 루지에리가 태극 개념을 철저히 회피하며 교리(Catechism) 전달에만 집중했던 것과 달리, 코보는 『진전실록』 전체에서 태극을 62회, 무극을 27회나 언급하며 이를 스콜라 철학의 존재론적 자연신학과 융합시켰다. 그는 성리학의 형이상(形而上)과 형이하(形而下) 구분을 사용하여, 가시적인 천체와 비가시적인 절대적 이치(천주)를 엄격히 분리했다. 이는 코보가 단순히 중국의 용어를 차용한 수준을 넘어, 성리학적 사유 체계 안에서 그리스도교 신론의 정당성을 확보하려 했음을 보여준다.

『천주실록』과 『진전실록』의 목차를 비교해보면, 그 지향점의 차이가 더욱 명확해진다.

『천주실록』 (루지에리)
真有一位天主章之一
天主事情章之二
解釋世人冒認天主章之三
天主制作天地人物章之四
天人亞當章之五
論理人魂不滅大異於禽獸章之六
解釋魂歸四處章之七
天主自古及今止有三次降其規誡三端

『진전실록』 (코보)
辯正教眞傳章之首
論眞有一位無極爲萬物之始也章之二
謂無極之事情章之三
論地理之事情章之四
論世界萬物之事實章之五
論下地草木等之物類章之六
論下地禽獸之事情章之七
論世間禽獸之知所飲食章之八

20) Cobo, Juan (1593) p.18a. “以神也者，土木而衣冠之，邪也而非正也。”

21) Cobo, Juan (1593), 11a

章之八  
 天主降世賦人第三次規誠章之九  
 解釋第三次與人規誠事情章之十  
 解釋人當誠信天主實事11章十一  
 天主十誠章十二  
 解釋第一碑文中有三條事情章十三  
 解釋第二碑文中有七條事情章十四  
 解釋僧道誠心修行升天之正道章十五  
 解釋淨水除前罪章十六

論世間禽獸之知所用樂章之九

루지에리와 코보 모두 천주의 존재와 속성<sup>22)</sup>에 대해 논하고 있긴 하지만, 두 사람의 추후 방법론은 다른 모양을 띤다. 루지에리는 천주의 존재와 속성, 십계명 등 그리스도교의 근본 진리와 신자의 의무를 직접적으로 설명하는 방식을 택했다. 반면 코보는 천주의 존재를 철학적으로 논증한 뒤(1~3장), 4장에서 9장까지 자연 현상에 대한 관찰과 추론을 통해 천주의 존재를 증명하는 자연신학적 전략을 취했다. 이런 차이의 원인을 비야로엘은 두 사람이 염두에 둔 독자의 차이에 두었는데, 루지에리가 마지막 개종한 신자들을 대상으로 한 것처럼 책을 썼다면 코보는 이보다는 간접적으로 접근하며 철학적이고 과학적 내용을 들어 이성을 통해 그리스도교인이 아닌 사람들을 설득하려는 태도를 취했다는 것이다.<sup>23)</sup>

코보의 두드러진 특징은 루지에리가 사용하지 않던 무극(無極), 태극(太極)과 같은 유교의 철학적 개념들을 적극적으로 활용하고 『중용(中庸)』 등 유교 경전의 권위에 기대 그리스도교의 보편성을 주장한 점이다. 유교 경전의 활용이라는 측면에서 뿐만 아니라 『진전실록』의 4~7장은 지리학, 천문학, 동식물을 동원하여 자연학을 신학적 설득의 근거로 삼았다는 점

22) 천주의 존재에 관해서는 『천주실록』 「진유일위천주장지일(眞有一位天主章之一)」과 『진전실록』 「논진유일위무극위만물지시야장지이(論眞有一位無極爲萬物之始也章之二)」에서, 천주의 속성에 대해서는 「천주사정장지이(天主事情章之二)」와 「위무극지사정장지삼(謂無極之事情章之三)」에서 각각 다루어진다.

23) Villarroel (1986). p. 73. 참고.

에서 이 책은 리치에 앞선 최초의 자연신학 한문 저작으로 평가받는다.<sup>24)</sup> 이는 단순히 루지에리에서 리치로 이행하는 중간 단계의 보유론적 시도가 아니라, 도미니코회의 토마스주의적 실재론과 송명 성리학의 존재론이 ‘자연 이성의 접점’에서 만난 독창적인 조우이다. 코보의 『진전실록』은 서양이 중국을 만난 드문 경로이자, 성리학을 주요 자원으로 삼아 그리스도교를 변증하려 했던 서학사의 고유하고 독보적인 사례로서 그 위상을 확립하고 있다.

### III. 성리학적 본체론의 신학적 전유와 호교론

1. 유교 도통론(道統論)의 차용: 벽이단(關異端)과 정교(正敎)의 확립  
코보의 『진전실록』 제1장은 『중용』 제1장의 인용에서 시작한다.

『중용』에서 -역자주) “본성을 따르는 것을 도(道)라 하고, 도를 닦는 것을 교(敎)라 한다.” 본성(性)과 도(道)는 근본적으로 다른 이치가 아니니, 가르침[敎]인들 어찌 두 가지 방도가 있겠는가? 이를 알면, 천주께서 가르침[典]을 전수해 주신 것은 하나의 뿌리에서 나온 이치이니, 본성이 같고, 도가 같으며, 교 또한 동일하다.<sup>25)</sup>

코보는 『중용』으로부터 유교적 권위를 빌리면서, 천주가 부여한 성(性)과 도(道)와 교(敎)가 동일함을 역설하고 있다. 동양과 서양이 유일한 공동

24) 코보의 『진전실록』은 지원설(地圓說), 아리스토텔레스-프톨레마이오스 체계의 천동설, 세계지도, 초목, 금수, 약재에 관한 서술을 담고 있어 과학사 분야에서 먼저 주목을 받았다. 또한 한문과 서구식 과학 도판이 민남(閩南) 지역 조각공들의 목판 인쇄 기술로 구현되었다는 점에서 인쇄 기술사에서도 중요하게 다루어졌다. 그러나, 『진전실록』에서 코보가 사례로 들었던 과학적 서술들은 그 배후에 주재자 천주가 존재함을 논증하기 위한 것이었으며 그런 점에서 코보의 호교론의 핵심은 이 책의 앞부분인 1~3장에 담겨 있다고 해야 할 것이다.

25) Cobo (1593) 1a. “率性之謂道，脩道之謂敎。” 性·道無二致也，敎其有二術乎哉？知此，則天主付典，一本之理，性同也，道同也，敎亦同也”

의 원천을 가진다고 주장한 까닭은 그리스도교가 정도(正道)이자 정교(正敎)임을 설파하기 위함이다. 이를 위해 코보는 한편으로는 보편을 주장하고 다른 한편으로 이단과 자신들을 변별하는 이중의 전략을 취한다.

『진전실록』에서 코보는 중화의 도(道)와 교(敎)를 사숙한 사람으로 자부한다.<sup>26)</sup> 코보는 루지에리를 따라 자신을 ‘승(僧) 혹은 ‘승사(僧師)’라고 칭하지만, 중국 사상 그것도 성리학을 내적으로 체화한 주체로 자신을 정위시킨다. 당시 중국인들의 세계관을 이루던 성리학을 오히려 자신이 더 바르게 이해하고 있고 그것이 자신의 신학과 모순 없이 결합된 것이라고 주장하며, 『진전실록』 속에서 대화의 상대로 상정된 중국인 학자들보다 지적인 우위에 자신의 자리를 마련한다.

내가 일찍이 듣자니 옛 성현들께서 정도(正道)를 밝히시고 정교(正敎)를 펼치셨으니 [...] 저 서양 학자(西士)들의 거룩한 도(聖道)와 거룩한 교(聖敎)가 어찌 이와 다르겠는가. [...] 간혹 입교하여 사사로이 입을 놀리는 자가 [...] 서양 선비의 도에 대해서 “중정(中正)이 아니다”라고 하는데, 어찌 대중지정(大中至正)이며 도와 교의 진전(眞傳)임을 알겠는가?<sup>27)</sup>

코보는 서양의 가르침을 ‘서사(西士)의 도’라고 명명하면서도, 이것이 중국 고대 성현들이 밝힌 ‘정도(正道)’ 및 ‘정교(正敎)’와 어찌 다르겠냐고 [何以異此] 묻는다. 이는 진리는 지역과 시대를 초월하여 보편적이라는 사유를 바탕으로 한다. 그리스도교는 외래 종교가 아니라 인류 보편의 지성이 도출해낸 거룩한 진리와 가르침의 ‘서구적 표현’일 뿐이라는 주장이다.

특히 코보가 언급한 중정(中正)은 유교에서 군자가 지향하는 최고의 덕목이자 『중용』의 핵심 가치로 ‘치우침 없이 바름’을 의미한다. 공자의 손자 자사(子思)의 저술이라고 알려진 『중용』은 공자에서 맹자로 이어지는

26) Cobo (1593) 4b. “先得中華之道敎，僧幸私淑而與有聞夫。”

27) Cobo (1593) 4a. “僧歷聞古先聖賢，著明正道，脩舉正敎 [...] 西士之聖道，西士之聖敎，何以異此。 [...] 間有爲人入敎，私致喙云者，徒知道其所道耳。於西士之所謂道者，曰非中正也。豈知其大中至正。”

도통의 연결 고리로 여겨졌을 뿐만 아니라, 심성론과 수양론의 근거가 됨으로써 도통의 철학적 정당성을 제공한 송대 성리학의 핵심 경전이다. 코보가 『중용』의 첫 구절에서 시작하여 서양의 가르침 ‘가장 크고 지극히 바른(大中至正)’ 유교적 이상의 완성형이라고 선언고 자신의 책 제목에 ‘진전(眞傳, 참된 전승)’이라는 표현을 사용한 것은, 철저히 성리학의 도통론(道統論)에 따라 자신들을 유교 정통에 접맥시키는 치밀한 수사이다.

이 점은 도통론과 짝을 이뤄 정통성의 확립과 수호를 담당하는 다른 한 축인 ‘벽이단(闢異端)’의 활용에서도 잘 드러난다. 코보는 그리스도교와 유학이 공통의 적을 상대하고 있음을 부각하면서 동질성을 확보하고자 한다.

나는 당세(當世) 사람들이 이단(異端)에 미혹되어 정도(正道)를 듣지 않고 정교(正教)를 만들지 않는 세태를 개탄한다. 요사스러운 설과 허무적멸(虛無寂滅)의 가르침과 뒤섞여 있어서 불교[佛]와 도교[老]에게 빠져 있는 자들이 있는 것이다.<sup>28)</sup>

코보는 성리학자들의 벽이단 용어를 빌려와 불교[佛]와 도교[老]를 “허무적멸(虛無寂滅)”이라 몰아세운다. “이단(異端)”은 『맹자(孟子)』에서 양주(楊朱)와 묵자(墨翟)의 무리를 가리키던 말인데, 코보의 당대에는 불교와 도교를 가리키고 있다. “허무적멸”은 송대 성리학자들이 불교와 도교를 공격할 때 전매특허처럼 사용하던 용어이다. 바로 이 용어를 가지고 코보는 불교와 도교를 성리학자들과 마찬가지로 공격한다. 그리하여 자신들이 별도로 하나의 가르침을 만든 것이 아니라 성현의 정도(正道)이자 후인의 정교(正教)이며 허망한 것을 가르치는 것이 아님을 역설했다.<sup>29)</sup>

이단과 사설에 대한 배격은 뒤에서도 이어지는데, 필리핀의 화교들이 받들던 마조(媽祖)와 진군(眞君), 오조(奧竈)와 영귀(靈龜)를 비롯하여 흙과 나무로 만든 민간 신앙의 신체(身體)를 모두 배격하면서 이를 물리쳐야 할

28) Cobo (1593) 1a. “予儻當世之人，惑於異端，不聞正道，不尊正教。雜於妖邪之說，虛無寂滅之教，是以淫於佛老者有之。”

29) Cobo (1593) 6a. “僧非別爲一教，乃聖賢之正道也，爲後人之正教也，何以予教爲虛妄云。”

사설(邪說)이자 막아야 할 음사(淫祠)라고 규정한다.

그러므로 능히 사설(邪說)을 물리치고[距] 음사(淫祠)를 막으며 그릇된 행실을 멈추게 하는 자는 바로 성인의 무리(聖人之徒)이다.<sup>30)</sup>

코보는 이처럼 그릇된 행실을 하면서 성현의 본뜻을 잃어버린 중국인들을 꾸짖고, 참된 가르침으로 돌아가자고 외치는 자신들이야말로 유학자들과 다름없는 성인의 무리(聖人之徒)라고 자처하였다.

## 2. ‘무극(無極)’과 ‘태극(太極)’의 재인격화

앞서 고찰한 바와 같이 코보는 『진전실록』에서 ‘신(神)’이라는 용어를 통해 천주의 주재성을 언어적으로 확보하였다. 이러한 용어적 전유를 바탕으로, 코보는 이제 성리학의 최고 본체론적 범주인 ‘무극(無極)’, ‘태극(太極)’을 기독교 신론의 존재론적 등가물로 치환하는 본격적인 재인격화의 과정을 전개한다.<sup>31)</sup> 우선 제목에서부터 “무극천주”라고 한 것부터, 그는 성리학의 본체론에 크게 기대고 있다.

무극과 태극, 리의 의미는 주돈이(周敦頤)의 『태극도설(太極圖說)』에 대한 주희(朱熹, 1130~1200)의 이해를 통해 알 수 있다. 중국 고대에 인격적이었던 천(天)은 송대에 이르러 원리와 법도인 ‘리(理)’로 치환되는 비인

30) Cobo (1593) 19b. “故能言距邪說，放淫祠，息踐行者，聖人之徒也。”

31) 코보는 『진전실록』에서 인용한 유교 경전과 성리학 개념들에 대해서는 선행연구에서도 거론해왔다. Yin Xiao (2022)에서는 코보의 『진전실록』은 총 120페이지(약 3만 자 미만) 분량 내에서 ‘대학’, 『중용』, 『논어』, 『맹자』의 인용 14회를 포함하여 『시경(詩經)』, 『효경(孝經)』, 『주역(易經)』, 그리고 자신이 번역한 바 있는 『명심보감(明心寶鑑)』에 이르기까지 다양한 중국 고전을 총 30회 인용하였으며, 태극을 62회, 무극을 27회 언급하였음을 밝혔다.(Yin Xiao (2022) p. 7. 참고.) 그리고 코보가 사용한 성리학 개념들을 간략하게 소개하고 “성리학의 우호적인 입장을 견지하며 목표어 중심적(target-language oriented) 번역 방법론”을 사용했으며, 코보가 성리학의 언어를 사용함으로써 보여준 문화적 포용성과 수평적 태도를 평가하였다. 참고로, 후안 코보는 『진전실록』 집필에 앞서 1592년경 중국의 통속 수신서인 『명심보감(明心寶鑑)』을 스페인어로 번역(Beng Sim Po Cam)하였다. 이는 중국 고전이 서구 언어로 번역된 최초의 사례이다. (Fidel Villarrol (1986), p. 12. 참고.) 코보는 이 책의 구절들을 『진전실록』에서도 직접 인용하며 천주(Dios)의 내재성과 감찰 기능을 논증하는 근거로 활용하였다.

격화와 이법화의 과정을 겪는다. 하늘은 더이상 인간에게 말을 걸지 않는다. 이법의 비유였던 천(天)과 물리적 하늘[蒼蒼之天]은 분리된다. 이 과정에서 주목받은 것이 『태극도설』이다.

하늘의 일은 소리도 없고 냄새도 없으면서[無聲無臭] 조화의 추뉴(樞紐)이자 만물의 뿌리가 된다. 그러므로 ‘무극이태극’이라 한 것이니 태극 이외에 다시 무극이 있는 것이 아니다.<sup>32)</sup>

주희는 성리학의 형이상학을 부정과 긍정이라는 모순성의 결합을 통해 설명한다. 여기에서 무극(無極)이라는 부정적 규정을 통해 ‘없음’의 측면을 드러낸다. 하늘이 하는 일이 소리도 없고 냄새도 없다는 것은 그것이 감각의 대상이 될 수 없으며 그런 점에서 비물질적임을 나타낸다. 한편 태극(太極)이라는 긍정적 규정은 ‘있음’의 측면을 드러낸다. 만물의 근본(根柢)이고, 조화의 추뉴(樞紐)라는 것은 궁극적인 원리가 실재로서 작동하고 있음을 나타낸다. 이 모순적으로 보이는 이중 결합을 강조해서 말한 이유는 육구연(陸九淵, 1139~1192)과의 논쟁에서 더 선명하게 나타난다.

공자는 태극만 말했는데 왜 도교 용어인 무극을 붙이느냐는 육구연의 공격에 대해 주희는 이렇게 대답한다.

‘무극’이라고 말하지 않으면 태극이 (형체를 가진) 하나의 사물과 같아지니 만물 변화의 근본이 되기에 부족하고, ‘태극’이라고 말하지 않으면 무극이 (불교나 노장의) 공허와 적멸(空寂)에 빠져버려 만물 변화의 근본이 될 수 없다.<sup>33)</sup>

감각되지 않는 무형성을 강조하며 무극이라고 한 것은 태극을 물리적 실체라고 오해하는 것을 막기 위한 것이라면, 태극이라고 한 것은 무극이

32) 『性理大全』, 卷1, 「太極圖」, “上天之載, 無聲無臭, 而造化之樞紐, 品彙之根柢也. 故曰: ‘無極而太極.’ 非太極之外, 復有無極也.”

33) 『朱熹集』, 卷36, 「答陸子美」, “不言無極, 則太極同於一物, 而不足爲萬化之根本; 不言太極, 則無極淪於空寂, 而不能爲萬化之根本.”

불교의 '공(空)'이나 노자의 '무(無)'처럼 허무로 오해받지 않도록 하기 위한 것이었다. 그리고 이러한 태극은 만물을 운행하며 내재하는 리(理)이자 개별 사물의 성(性)이다. 이 두 측면이 결합되어 있기 때문에 태극은 기와의 결합으로 개별적 사물의 존재와 운행의 원리가 되면서도, 전체 자연을 통괄하는 원리이기도 하다. 그러므로 리일분수(理一分殊)나 통체일태극(統體一太極)/각구일태극(各具一太極)이 가능한 것이다.

리(理)는 기(氣)와의 관계 속에서 물질적 층위로 내려앉지 않으면서도, 동시에 기의 자연 세계를 벗어나 단절되거나 초월적 고립에 머물지 않는다[不離不雜]. 그런 점에서 무극은 실체성의 위협으로부터 태극은 초월성의 위협으로부터 지켜주는 형이상학적 장치라고 할 수 있을 것이다. 이러한 성리학의 본체론에서 인격을 가진 초월적 실체는 상정되지 않는다.

코보 역시 『진전실록』에서 물리적 하늘을 무극/태극과는 분리하였다.

저 가볍고 맑아 위에 떠 있는 하늘은 형체를 볼 수 있고 형기를 구할 수 있으니 아무리 낮고 작은 것으로 볼 수는 없다고 하더라도 어찌 높고 위대함의 극치에 두겠는가. [...] 어찌 하늘에 제사 지내는 것을 천주(天主)의 존귀하고 위대함에 제사드리는 것과 같다고 말할 수 있겠는가? 하늘의 하늘(天之天, 하늘 위의 참된 하늘-역주)을 아는 사람이 라면, 그 높고 위대한 존재가 바로 무극(無極)이라는 사실을 알 것이다.<sup>34)</sup>

코보가 보기에 하늘이 감각의 대상이 되는 물리적인 것인 한 존숭과 제사의 대상이 될 수는 없고 그것을 만들고 움직이는 진정한 주인만이 그러한 대접을 받을 수 있다. 그리고 바로 그러한 존재를 무극이라고 말한다. 코보는 성리학의 용어를 가지고 왔지만, 역설적으로 이 무극/태극이 야말로 물리적 세계를 초월한 실체로서의 천주(天主, Deus)를 지칭하기에 적합한 용어로 보았다. 즉, 무극과 태극은 천주의 무한성과 실체성을 가리

34) Cobo (1593) 20a~20b. “彼輕清上浮之天，形體可見，形氣可求，雖不可目之以卑小，何處之以尊大之至也哉。[...] 曾謂祭天者，可同於祭天主之尊大乎。知天之天者，其尊大無極是也。”

키는 용어이면서, 천주를 가리키는 용어로 대체해도 무방하다고 여긴 것이다. 감각 불가능의 무극이 물리적 세계로부터의 초월을 의미한다면, 만물의 뿌리이자 조화의 추뉴인 태극은 창조주이자 이법자인 실체인 셈이다.

이 점은 코보가 성리학의 용어 “무극(無極)”과 “태극(太極)”을 사용하여 천주를 수식하거나 천주라는 용어를 대체한 데서 잘 드러난다. 책의 제목 “무극천주정교진전실록(無極天主正教眞傳實錄)”에서는 무극이 천주를 수식한다면, 2장의 제목 “논진유일위무극위만물지시아(論眞有一位無極 爲萬物之始也)”에서는 ‘한 분인 무극’이 되어 천주라는 용어를 대체하고 있다.

다음 구절들에서는 천주에 대한 그의 관념이 태극과 무극에 배어 있음이 잘 드러난다.

진실로 태극이자 무극인 실체[眞]가 있어, 천지 만물의 시작과 끝을 맡는다.<sup>35)</sup>

여기에서 ‘시작과 끝’, 그리고 ‘맡는다’는 표현은 만물의 생명과 존재에 대한 창조주의 배타적 주권을 의미한다. 존재를 부여하고 거두는 생사여탈(生死與奪)의 권능을 성리학적 형이상학의 근본인 태극-무극의 속성으로 치환한 것이다.

태극이 치중화[致中致和]하여 (천지를) 자리잡게 하고 (만물을) 길러 주는 공이 아니라면, 과연 누가 이것을 주재하며 누가 이것을 운행하겠는가.<sup>36)</sup>

앞의 ‘시작과 끝’이 창조/소멸의 권능을 강조한다면, 지금의 구절은 『중용』의 개념인 중화(中和)와 위육(位育)을 사용하여<sup>37)</sup> 창조된 세계를 한 순간도 놓치지 않고 돌보는 창조주의 ‘섭리와 보존’을 강조하고 있다. ‘누

35) Cobo (1593) 15a. “誠有太極而無極之眞，爲天地萬物之始終任也。”

36) Cobo (1593) 15b. “非太極之致中致和，位育化工，果孰主宰是，孰運行是哉。”

37) 『中庸』. “致中和，天地位焉，萬物育焉。”

가로 시작되는 질문은 인격성을 함축한다. 이는 창조된 세계의 배후에 그것을 주재하고 운행하는 지적인 설계자이자 섭리하는 존재가 있음을 주장하는 구절이다.

세상 사람들이 천주(天主)의 조화에 대한 이론을 알지 못해서 나는 천지를 화생(化生)하고 만물에까지 조화가 이르는 것을 “태극의 이치[太極之理]”라 하였다. 만물을 주재(主宰)하고 우주의 그물을 유지하는 것이 이것이고, 아무 일 없는 듯 고요히 머물면서도 추동하는 것이 이것이다. [...] 무극인 신(神)은 형체 없는 형체요 형상 없는 형상이니 이것이 바로 천주의 실체[眞]가 아니겠는가? 어찌 끝[極]이 있겠으며 어찌 다함[窮]이 있겠는가!<sup>38)</sup>

코보는 창조주인 천주를 중국인들이 모르기 때문에 자신이 “태극의 이치[太極之理]”라는 용어를 사용해서 천주의 창조를 설명했다고 밝힌다. 그리고 만물을 주재하고 세계를 유지하는 드러난 측면과 아무일 없는 듯 고요히 머물면서도 추동한다는 드러나지 않는 면모가 있음을 말하였다. 이 드러난 측면이 태극이라면, 드러나지 않은 측면이 무극이라고 볼 수 있을 것이다. “태극의 이치”에 대비하여 “무극인 신[無極之神]”은 형체도 형상도 없다[無形無象]는 점에서 초월적이고, 끝도 다함도 없다는 점에서[無極無窮] 무한한 실체[眞]를 가리킨다.

요약하자면, 코보는 창조주 천주의 존재를 필리핀의 화교 지식인들에게 설득하기 위하여 성리학의 본체론에 있어 핵심 개념들을 활용하였다. 그 과정에서 코보는 주희가 ‘무극’과 ‘태극’의 결합을 통해 실체성과 초월성을 피하면서 정립한 비인격적 원리(理)를, 그리스도교 신학의 초월적 실체로서의 신이자 창조하고 주재하는 인격적 신으로 재해석하여 적용하였다. 구체적으로 감각 불가능한 무형성을 의미하던 무극은 신의 무한한 영적 실체

38) Cobo (1593) 25a. “世人不識天主之辯，吾以化生天地，化至萬物，爲太極之理，主宰而網維是耶，居無事而推行是耶，妙機緘而不可已，妙旋轉而不能止。是故天其運乎，地其處乎，萬物各得其所乎，無極之神，無形之形，無象之象，此天主之眞乎，何有極，何有窮哉。”

와 초월성을 함축하고 만물의 근본이자 운행 기제였던 태극은 우주를 다스리는 섭리자 및 지적 설계자의 활동을 의미하는 용어로 각각 전치되었다. 이러한 개념적 전용을 통하여 코보는 성리학의 비인격화된 리(理)를 창조와 소멸의 주권을 지닌 인격적 실체인 천주의 위상으로 재정립하였다.

이로써 성리학의 본체론적 장치들은 코보에 의해 창조설과 자연신학의 전제를 논증하는 형이상학적 도구로 기능하게 된다. 『진전실록』의 4장부터 끝까지 이어지는 자연학적 내용들은 자연 현상을 관찰하여 천주의 존재를 확인하고 신앙으로까지 상승시킨다는 신학적 기획 위에 있다. 이 기획은 코보가 모델로 삼았던 그라나다에게서도 그대로 나타난다. 코보가 성리학의 용어를 전유하면서 구축한 형이상학은 바로 이 자연신학을 위해 마련된 선결적 토대였다.

코보의 이 전유는 단순히 성리학에 대한 오해로 치부할 수는 없다. 코보가 주목한 바로 그 대목에서, 인격적 신에까지 나아가지는 않았더라도, 성리학의 본체론을 초월적 실재론으로 읽어온 현대의 연구도 적지 않다. 『진전실록』은 성리학이 서양 형이상학과 신학의 눈에서 어떻게 비치는지 보여주는 중요한 사례이다.

### 3. 토마스주의 실재론과 성리학의 조우: 신 존재 증명의 철학적 번역

도미니코회 수사로서 후안 코보는 토마스 아퀴나스가 정립한 자연신학적 전통을 계승하여, 보편적 이성에 기반한 신 존재 증명을 『진전실록』의 논리적 뼈대로 삼았다. 코보의 지적 배경은 16세기 스페인 지성사를 주도했던 살라만카 학파(School of Salamanca)의 토마스주의의 부흥과 맞닿아 있다. 이 시기 토마스주의는 “은총은 자연을 파괴하지 않고 오히려 완성한다(Gratia non tollit naturam, sed perficit eam)”<sup>39)</sup>는 대전제 아래, 계시를 받지 못한 이교도라 할지라도 모든 인간에게 부여된 ‘자연의 빛(Lumen naturale)’, 즉 자연 이성을 통해 신의 존재를 인식할 수 있다는 보편주의적 확신을 견지했다.<sup>40)</sup>

39) Aquinas, *Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 8.

이 관점은 코보의 『진전실록』에서도 잘 드러난다. 그는 유교에서 가졌던 인간의 본성에 대한 신뢰를 자연신학의 인식론적 토대로 해석했다. 그는 성현의 올바른 가르침이 외부에 있는 낯선 것이 아니라, 인간이라면 본래부터 내면에 고유하게 지니고 있는 선함, 즉 “지능지량(知能之良)”에 근거한다고 말한다. 이 지능지량은 『맹자』가 말한 양귀(良貴)로, 짐승과 달리 인간이 천주로부터 부여받은 것이며 인간이 짐승과 달리 귀한 까닭이다.<sup>41)</sup> 그리고 성현의 정도(正道)와 정교(正教)는 모두 세상 사람이 본래 가지고 있는 선함, 즉 “지능의 좋음(知能之良)”에 근본을 두고 있기 때문에 누구나 쉽게 알 수 있는 것인데, 세상 사람들이 이 이치를 밝히지 못하는 것 뿐이라고 하였다.<sup>42)</sup> 이는 인간이라면 누구나 가지고 있는 선천적이고 보편적인 이성 능력을 말한 것이며, 인간은 바로 이 뛰어난 능력 덕분에 신의 존재를 알 수 있다고 보았다.

코보는 『진전실록』의 2장을 할애하여 아퀴나스의 신존재 증명의 방식을 성리학의 형이상학적 범주와 대응시켰고, 이를 통해 그리스도교 신론의 합리적 정당성을 동양의 사유 체계 안에서 확보하고자 하였다.

첫째, 변화하고 움직이는 모든 사물에는 반드시 최초의 원동력이 존재해야 한다는 아퀴나스의 ‘제1원동자(Primum Movers, 제1길)’ 논증은 우주 만물 운동의 궁극적 기원으로 작동하는 ‘태극(太極)’의 원리와 결합된다. 아퀴나스가 스스로는 움직이지 않으면서 타자를 움직이게 하는 ‘부동(不動)의 원동자’를 신의 첫 번째 속성으로 상정했듯, 코보는 음양의 동정(動靜)을 주재하는 태극의 위상을 자연계 모든 변화를 가능케 하는 최초의 동인으로 해석했다. 그는 『진전실록』 제2장에서 “한 번 움직이고 한

40) Cervera, José Antonio (2019), “The School of Salamanca at the end of the known world in the 16th century: Martín de Rada, Domingo de Salazar and Juan Cobo in the Philippines, 1565-1594,” *The School of Salamanca Working Paper Series*, 2019(02), pp. 18, 23.

41) Cobo (1593) 6b. “殊不知惟我人類，付生天主，所以異於禽獸者幾希。但人貴而物賤者，何以貴耶。人之所貴，以其有良貴也。良貴者非他也，即知能之良是已。”

42) Cobo (1593) 14a~15b. “是故聖賢正道正教，皆本於世人固有之善，知能之良。夫道若大路然，豈難知哉。惟世人不明此理，其後愈遠而愈失其真也。”

번 고요함(一動一靜)에 이치가 있지 않음이 없다”<sup>43)</sup>는 성리학적 명제를 전제하며, 만물의 운동이 우연이 아니라 “보이지 않게 움직이며(默爲之動) 보이지 않게 이루어지도록 주재하시는 한 분이자 태극이신 주재자[一位太極之主宰]”<sup>44)</sup>의 현존에 의한 것임을 논증했다.

둘째, 인과관계의 연쇄를 통해 도달하는 ‘최초의 작용인(제2길)’과 우연적 존재의 지평을 넘어서는 ‘필연적 존재(제3길)’의 논증은 성리학의 ‘무극(無極)’ 개념을 통해 구체화된다. 코보는 만물이 스스로를 존재하게 할 수 없다는 인과론적 한계를 지적하며, 시간과 원인을 초월하여 영원히 스스로 존재하는 자존적 본체로서의 ‘무극’을 강조했다. 사람이 부모에게 태어나고 새가 알에서 태어나듯이 만물을 처음 시작하게 한 존재가 있어야 하는데, 그것이 바로 무극이라는 것이다. 그는 제3장에서 무극을 “이치는 더욱 깊어 형체도 없고 자취도 없으며, 시작도 없고 또한 끝도 없는[無始也, 亦無終也]”<sup>45)</sup> 존재로 정의했다. 또한 “진실로 태극이자 무극의 참됨이 있어 천지 만물의 시작과 끝을 맡는다”<sup>46)</sup>고 선언함으로써, 코보는 그리스도교의 ‘스스로 존재하는 신(Self-existing Being)’을 ‘무극화생(無極化生)’의 창조적 원리로 번역해냈다. 이는 만물이 우연히 발생한 것[無爲而成]이 아니라 필연적 존재인 무극에 의해 존재를 부여받았음을 역설한 것이다.

셋째, 사물의 선함과 진실함의 차등을 통해 완벽한 기준을 요청하는 ‘존재자의 가치 등급에 기반한 완전성 논증(제4길)’은 ‘리(理)’의 보편적 위계와 연결된다. 코보는 감각 가능한 형이하(形而下)의 구체적 사물에서 비가시적인 형이상(形而上)의 보편적 이치로 나아가는 성리학적 인식론을 전유하여 가치론적 위계를 설정했다. 그는 제2장에서 “형체가 있는 사물은 알기 쉬우나 이치가 얕으니 지극히 비천하며(至卑), 형체가 없는 사물은 이치가 깊으니 지극히 존귀하다(至尊)”<sup>47)</sup>고 설파했다. 이어서 제1장을

43) Cobo (1593) 12b. “一動一靜, 而理無不在.”

44) Cobo (1593) 15a. “抑有默爲之見, 默爲之動, 默爲之成, 乃一位太極之主宰如此耶.”

45) Cobo (1593) 23b. “但此理微之又微, 思之又思, 其理益深, 無形也, 亦無迹也, 無始也, 亦無終也.”

46) Cobo (1593) 15a. “誠有太極而無極之眞, 爲天地萬物之始終任也.”

통해 천문(하늘)부터 지리(땅), 인사(인간)에 이르는 우주의 모든 등급이 “위아래로 철저히 관통하여 해당하지 않는 바가 없으니 […] 이를 그물처럼 유지하고 주재하는 것은 한 분이신 무극의 존귀한 분(一位無極之尊)을 벗어나지 않는다”<sup>48)</sup>고 하며, 모든 가치 등급의 정점이자 완전성의 근원으로서는 천주를 상정했다.

마지막으로, 지성이 없는 자연물이 일정한 목적을 향해 질서 있게 움직이는 것은 지적 존재의 인도를 받기 때문이라는 목적론적 지적 설계 논증(제5길)이다. 코보는 제2장에서 큰 건물을 보면 훌륭한 목수의 손에서 만들어졌음을 알 수 있다는 비유를 들어 정교하게 움직이는 자연을 통해 주재자의 존재를 알 수 있다고 하였다. 그는 “해와 달이 회전하는 것이 이와 같아서 밤낮으로 쉬지 않으니, 만약 최초의 한 분이신 주(主)가 계셔서 정령을 행하고 권능을 베풀지 않는다면, 어찌 그것들로 하여금 허물도 없고 어지러움도 없게 할 수 있겠는가?”<sup>49)</sup>라고 반문한다. 만물의 질서 정연한 운행이 우연이 아니라 보이지 않는 지적 주재자의 지혜로운 섭리에 의한 것임을 역설했다.

결론적으로 후안 코보는 아퀴나스의 엄밀한 스콜라적 논리 구조를 성리학의 추상적 문법으로 재구성하였다. 이는 단순한 용어의 차용을 넘어 동서양 형이상학 사이의 존재론적 상응성을 도출해낸 독창적 시도였다. 코보는 이를 통해 그리스도교 신학을 중국인들에게 낯선 외래 사상이 아닌, 그들이 이미 공유하고 있던 ‘보편적 이성[良知]’으로 도달할 수 있는 가장 높은 지적 도달점이자 ‘신앙의 예비조항(Praeambula Fidei)’으로 제시함으로써 강력한 설득력을 확보하고자 했다. 이러한 코보의 기획은 이후 마테오 리치가 전개할 역사적 적응주의와는 궤를 달리하는, 실재론적 보편주의에 기반한 초기 서학의 독자적인 노선을 보여준다.

47) Cobo (1593) 20a. “有形之物，易知也，於理淺矣，則至卑矣；無形之物，難知也，於理深矣，則至尊矣。”

48) Cobo (1593) 11a. “徹上徹下，無所不該，無所不足。誠如此書之旨，其所以綱維主宰是者，不外乎一位無極之尊。”

49) Cobo (1593) 16b. “日月旋轉，逝者如斯，不捨晝夜。使無原始一位之主，行政施權，焉能使之合德，而不愆不亂有如此哉。”

#### IV. 성리학적 호교론의 사상사적 의의와 한계

1. ‘화이일리(華夷一理)’의 보편주의와 마테오 리치의 역사적 적응주의 대비  
 앞서 3장까지 고찰한 후안 코보의 『진전실록』 기획을 관통하는 핵심적인 형이상학적 전제는 ‘리(理)’의 보편적 편재(Omnipresence)에 근거한 화이(華夷) 경계의 해체이다. 코보는 『진전실록』 제1장 「변정교진전장지수(辯正教眞傳章之首)」에서 천하의 이치가 단 하나의 보편적 법칙으로 귀결된다는 ‘리일(理一)’의 논리를 전개한다. 그에게 ‘리’는 특정 민족의 고유한 역사나 지리적 영역에 국한되는 문화적 산물이 아니라, 모든 지성적 존재가 공통으로 부여받은 선형적이고 객관적인 존재론적 기반이었다.

이러한 ‘리’의 보편성은 중화(中華)와 이적(夷狄) 간의 위계적 구분을 무력화하는 내적 원리로 작동한다. 코보는 천하의 이치가 오직 하나이며 이를 파악하는 인간의 본성(性) 또한 동일하다는 점을 강조함으로써, 이적의 지성 또한 중화의 성현들이 추구했던 것과 동일한 궁극적 진리를 향해 나아갈 수 있음을 논증한다.

비록 이적의 나라에 있을지라도 본디 중국의 가르침을 믿어 의심치 않으며, 이 이치에 미혹됨이 없기를 구한다. 이 이치와 이 가르침은 결코 지역에 국한되지 않으며, 야만인의 나라에서도 통용되는 것이다.<sup>50)</sup>

여기에서 이적은 전통적인 화이론의 대상인 중국의 주변 국가들뿐만 아니라 서양을 가리키는 ‘외국(外國)’과 ‘불랑기(佛朗機)’도 포함한다. 지리와 민족 출신을 불문하고 그 가르침이 보편적인 ‘리’에 부합한다면, 그것이 비록 서방의 언어로 기술되었을지언정 중국의 ‘정교(正教)’와 하등의 모순이 없다는 역설이다. 코보는 살라망카 학파의 실재론적 토대 위에서 아퀴나스의 신 존재 증명을 전유하며, 성리학의 본체론인 ‘태극’과 ‘무극’을

50) Cobo (1593) 2a~2b. “雖在夷狄之邦，而亦相信中國之教，求無惑於此理。此理此教，固不限於方域，亦行於野蠻之邦也。”

차용함으로써 그리스도교를 이질적인 외래 종교가 아닌 인류 공동의 이성적 자산인 '리'의 완성된 형태, 즉 '진전(眞傳)'으로 규정하고자 했다.

이 지점에서 훗날 예수회 선교사 마테오 리치가 전개한 방식과의 뚜렷한 사상사적 차별점이 드러난다. 리치는 당대의 성리학을 유물론적이라고 비판하며 리(理)를 아리스토텔레스적 '속성(Accidens)'으로 격하시켰다. 대신 그가 눈을 돌린 것은 『시경(詩經)』과 『서경(書經)』 등 중국 고대 문헌 속에 등장하는 인격적 주재자인 '상제(上帝)'였다.<sup>51)</sup> 고대의 유학이 지녔던 순수한 도덕과 상제 신앙이 이후 불교와 도교의 영향을 받은 성리학에 의해 '무신론적 본체론'으로 변질되었다고 파악한 것이다. 이는 그리스도교 신앙을 중국의 고대 문헌과 역사적 맥락에 소급하여 정착시키려는 르네상스 인문주의의 '근원으로 돌아가라(Ad Fontes)' 정신과 깊이 연관된 '역사적 소급'의 성격을 띤다.<sup>52)</sup>

반면, 코보의 접근은 중국의 역사적 특수성보다는 만물이 공유하는 존재론적 보편성에 바탕을 두고 있다. 도미니코회의 정통 토마스주의적 실재론에 입각했던 코보에게, 인간의 이성은 문화적 맥락에 구애받지 않고 만물에 깃든 보편적 질서를 파악할 수 있는 도구였다. 따라서 코보에게 당대의 성리학은 리치의 공박처럼 '거부해야 할 무신론'이나 오염된 결과

51) 코보는 '상제'를 천주와 등치시키지 않았다. 명시적으로 상제에 대해 언급하지 않았지만, 오히려 뒷날 리치가 상제와 천주를 등치시킨 것을 알았다면 반대의 목소리를 냈을 것이다. 그 이유로는 특수성과 보편성, 제사 문제, 존재론적 지위에 대한 인식을 들 수 있다. 우선 상제는 중국의 고대 경전과 역사적 맥락에 깊이 뿌리박힌 용어이다. 상제는 중국인들의 역사 속에 등장하며 천자(天子)의 권위를 보증하는 존재이다. 다음으로, 『중용』 등 유교 경전에서 '상제'는 황제가 드리는 공식 제사의 대상이다. 만약 코보가 '상제'를 천주로 전적으로 인정하면, 그리스도교인들이 국가 제사에 참여하는 것을 교리적으로 허용해야 하는 의례논쟁(Rites Controversy)의 전조와 맞닥뜨리게 될 것이다. 의례적 엄격성을 강조한 도미니코회 소속인 코보는 천(天)에 대한 제사를 엄격하게 반대하며, 그리스도교의 신을 중국의 정치적 의례적 맥락에서 분리해내려 했을 것이다. 마지막으로 존재론적 지위를 따져 보면, 상제는 어원적으로 '하늘 위(上)의 군주(帝)'라는 뜻이 강해, 정치적인 통치자 모델에 가깝다. 리치는 이를 군신 관계에 유추해 설명했으며, 인간에게 상제를 내리는 의지적 인격적 신의 특징을 잘 보여준다.

52) 로마 콜레지오(Collegio Romano)에서 르네상스 인문주의 교육을 받은 마테오 리치의 배경과 '근원으로 돌아가라' (Ad Fontes)고 강조한 예수회 배경에 대해서는 Paul A. Rule (1986), *K'ung-tzu or Confucius? The Jesuit Interpretation of Confucianism*, Allen & Unwin, p. 34. 참고.

물이 아니라, 오히려 그리스도교의 창조와 섭리를 이성적으로 설명하기 위해 활용할 수 있는 고도의 형이상학적 틀이 될 수 있었다.

코보가 인격적·역사적 존재인 '상제'보다 우주 생성의 원리인 '태극'과 '무극'에 집중한 이유도 이러한 보편주의적 형이상학의 추구에서 찾을 수 있다. 상제는 중국의 역사 속에 등장하며 천자(天子)의 통치 권위를 보증하는 성격이 강해 리치의 '역사적 적응주의'에는 부합했을지 모르나, 동서양을 막론하고 파악 가능한 '우주의 보편 법칙'을 탐구하고자 했던 코보에게 그것은 지역적이고 특수한 문화적 배경 위에 있었다. 아리스토텔레스-토마스주의의 관점에서 제1원인을 증명하고자 했던 코보에게는 만물의 시원이자 초월적 실체로서의 함축을 지닌 '무극'과 '태극'이 자신의 자연신학적 논증에 훨씬 더 적합한 형이상학적 범주였던 것이다.

여기서 서학사 초기의 흥미로운 방법론적 역설이 발생한다. 유연하고 적응적인 르네상스 인문주의를 표방한 리치는 결과적으로 중국의 당대 형이상학을 부정하고 고대 전통만을 긍정하는 '중국 특수주의'적 성격을 띤 반면, 교조적이고 엄격해 보이는 스콜라 철학을 견지한 코보는 이성의 보편성을 통해 타 문화의 당대 본체론을 적극적으로 수용하는 '철학적 보편주의'에 도달한 것이다. 코보의 『진진실록』은 리치의 호교론보다 더욱 근본적인 차원에서 동서양 형이상학의 존재론적 접점을 모색했다는 점에서 독자적인 사상사적 가치를 지닌다.

## 2. 형이상학적 환원주의의 한계와 역사적 단절

그러나 후안 코보가 견지한 철학적 보편주의는 그 대담한 시도만큼이나 근본적인 한계를 내포하고 있었다.

첫째, 형이상학적 환원주의가 지니는 내재적 한계이다. 코보가 '무극'과 '태극'을 그리스도교의 창조주와 등치시킨 것은, 근본적인 지향점이 다른 두 형이상학 체계를 스콜라 철학의 문법 안으로 무리하게 수렴시킨 결과로 볼 수 있다. 성리학의 '태극'이 지닌 비인격적이고 역동적인 만물 생성의 원리를 그리스도교의 지적이고 '인격적인 창조주'의 섭리로 재해석하는

과정에서, 두 개념 사이의 본질적 간극이 ‘보편 이성’이라는 이름 아래 가려지게 된 것이다. 이는 3장에서 살펴본 ‘개체성’과 ‘불멸성’의 철학적 모순에서 드러나듯, 결과적으로 동양 철학 고유의 정체성을 서구적 신 존재 증명의 틀 안으로 환원시켜버리는 구조적 위험성을 지니고 있었다.

둘째, 텍스트의 역사적 배제와 단절이다. 마테오 리치의 『천주실의』가 수많은 판본을 찍어내며 동아시아 지식인 사회에 거대한 파장을 일으키고 서학 수용의 확고한 교범이 된 것과 달리, 코보의 『진전실록』은 그 철학적 깊이에도 불구하고 선교의 현장에서 지속적인 영향을 미치지 못했다. 아이러니하게도 성리학적 본체론을 긍정적으로 전유하려 했던 코보의 사변적인 접근법은 그가 속했던 도미니코회 내부에서조차 머지않아 지지를 잃었으며, 보다 직관적이고 단순한 교리서들로 대체되었다. 나아가 종파적 정통주의가 강화되고 동아시아 선교에서 예의논쟁(Rites Controversy)이 본격적으로 대두되면서, 이성과 철학을 매개로 한 코보의 대담한 시도는 역사 속으로 잊히고 말았다.<sup>53)</sup>

결국 『진전실록』을 통한 동서양 형이상학의 ‘최초의 조우’는 상호 이해로 확장되지 못한 채 단편적인 실험으로 종결되었다. 그럼에도 불구하고 코보의 텍스트는 단순한 서양 종교의 일방향적 이식을 넘어, 유교 경전과 성리학의 체계를 정교하게 해체하고 재조립하여 타 문화의 형이상학적 성취를 자신의 논리 체계 안에서 진지하게 이해하고 대화하려 했던 서학사의 귀중한 철학적 자산으로서 높이 평가되어야 할 것이다.

53) 肖音(2018)이 지적했듯이, 『진전실록』은 폐기되고 그라나다의 책을 같은 도미니코회의 Tomás Mayor(瑪若, 1572?~1620?)가 형이상학적 내용을 덜어내고 더 쉽게 번역한 『격물궁리편람(格物窮理便覽)』으로 대체되었다.

## V. 나가며

본 연구는 16세기 말 필리핀 마닐라에서 간행된 후안 코보의 『무극천주정교진전실록』을 대상으로, 그가 시도한 성리학적 호교론의 구조와 사상사적 함의를 고찰하였다. 코보의 텍스트는 루지에리의 초기 포교 모델과 리치의 적응주의 모델 사이에서 ‘형이상학적 전유’라는 독자적인 접근 방식을 취했음을 확인할 수 있었다. 본 연구를 통해 도출된 핵심 결론은 다음과 같다.

첫째, 코보는 도미니코회의 정통 토마스주의적 실재론에 입각하여, 성리학의 핵심 범주인 무극(無極)과 태극(太極)을 그리스도교 신론의 존재론적 등가물로 상정하는 대담한 신학적 번역을 수행하였다. 그는 토마스 아퀴나스의 신 존재 증명을 성리학의 본체론적 문법으로 재구성하였다. 구체적으로 만물 운동의 시원으로서 ‘태극’을 ‘제1원동자’로, ‘시작도 끝도 없는(無始無終)’ ‘무극’을 ‘최초의 작용인’이자 ‘필연적 존재’로 번역하였으며, 보편적 ‘리(理)’를 통해 존재자의 완전무결한 최고등급을 논증하였다. 이는 그리스도교를 동양의 사유 체계 안에서 이성적으로 합리화할 수 있는 ‘신앙의 예비조항’으로 정립하려 한 고도의 철학적 기획이었다.

둘째, 코보의 기획은 리치의 ‘역사적 적응주의’와 선명히 구별되는 ‘철학적 보편주의’의 성격을 지닌다. 리치가 르네상스 인문주의의 ‘아드 폰테스(Ad Fontes)’ 정신에 따라 중국의 역사적 특수성 내부에서 인격적 상제를 복원하려 했다면, 코보는 문화를 초월하여 작동하는 보편적 이성인 ‘리(理)’를 통해 동서양 진리의 일치[華夷一理]를 도출하였다. 여기서 엄격한 스콜라적 실재론이 오히려 타 문화의 형이상학적 본체론을 적극적으로 수용하게 했다는 방법론적 역설이 확인된다.

셋째, 코보의 이러한 실험은 비록 동양의 형이상학을 서구의 논리 체계 안으로 투사한 ‘형이상학적 환원주의’의 한계를 내포하고 있었으나, 동서양의 사유가 본체론적 차원에서 충돌하고 대화한 최초의 사례로서 중대한 의미를 지닌다. 이후 종파적 정통주의의 강화와 예의논쟁의 확산 과정에

서 코보의 텍스트가 내부적으로 지지를 잃고 유포가 중단된 사실은, 초기 서학의 보편주의적 기획이 지녔던 방법론적 위험성과 역사적 단절을 동시에 보여준다.

결론적으로 후안 코보의 『진전실록』은 동양과 서양의 형이상학이 각자의 보편성을 걸고 대면했던 지적 시도였다. 이는 단순한 외래 종교의 일방향적 이식을 넘어, 유교 경전과 성리학의 체계를 정교하게 해체하고 재조립하여 그리스도교 신학을 현지화하려 했던 고도의 다문화적 사상 번역 작업이었다. 비록 환원주의의 한계를 지녔음에도 불구하고, 코보의 논리적 실험은 서학사에서 유일한 성리학적 호교서라는 점에서 리치의 적응주의나 보유론과 차별화된 독립적인 연구 가치를 지닌다. 본 연구를 통해 규명된 코보의 성리학적 전유 방식은 초기 근대 지적 교류의 다층성을 복원하는 데 기여할 뿐만 아니라, 동양과 서양의 형이상학이 본체론적 차원에서 공명할 수 있는 현대적 비교 철학의 중요한 학술적 자산이 될 것이다.

## 참고문헌

### 1. 원전

『中庸』

『中庸章句』

Cobo, Juan, and Fidel Villarroel (1986), *Pien cheng-chiao chen-ch'uan shih-lu (Bian zheng jiao zhen chuan shilu) = Apologia de la verdadera religion = Testimony of the true religion*, Manila: Universidad de Santo Tomas.

Cobo, Juan (1593), 『無極天主正教眞傳實錄』(Biblioteca Nacional de Espana 소장본 스캔 자료).

Granada, Luis de (1583/1906), *Primera Parte de la Introduccion al Simbolo de la Fe*, Justo Cuervo (ed.), *Obras del V.P.M. Fray Luis de Granada*, vol. VI, Imprenta de la Viuda e Hija de Gomez Fuentenebro, Parte I, Cap. I.

Ricci, Matteo (2002), 『天主實錄』, Nicolas Standaert 외(편), 『耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻』第一冊, 臺北利氏學社.

Aquinas, Thomas. *Summa Theologiae*, Latin-English Opera Omnia. The Aquinas Institute (Aquinas.cc)(<https://aquinas.cc/la/en/~ST.I.>, 2026년 4월 27일 접속).

### 2. 지역서 및 논문

김선희 (2024), 「태극(太極)과 신(神): 예수회의 철학적 신론과 동서 형이상학의 조우」, 『철학연구』, 147.

마테오 리치 (2007), 『천주실의(天主實義)』, 송영배 외(역주), 서울대학교출판부.

신주현 (2022), 「후안 코보(Juan Cobo)의 한문서학서 『無極天主正教眞傳實錄』(1593)에 대한 試論」, 『명청사연구』, 58.

토마스 아퀴나스 (2002), 『신학대전』, 정의채 외(역), 가톨릭출판사.

Cervera, José Antonio (2019), "The School of Salamanca at the end of the known world in the 16th century: Martín de Rada, Domingo de Salazar and Juan Cobo in the Philippines, 1565-1594," *The School of Salamanca Working Paper Series*, 2019(02), pp. 1~34.

Chung, So-Yi (2018), "Individuality and Immortality in Confucian Spirituality," *Journal of Korean Religions*, 9(2), pp. 83~109.

- Ruggieri, Michele (2021). 서원모 외(역주), 『신편천주실록 라틴어본 중국어본 역주』, 동문연.
- Sanz, Carlos (1958), *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía: los dos primeros libros impresos en Filipinas, mas un tercero en discordia*, V. Suarez.
- Rule, Paul A. (1986), *K'ung-tzu or Confucius? The Jesuit Interpretation of Confucianism*, Allen & Unwin.
- 肖音 (2018), 「論西班牙道明會士在華語世界早期傳教策略之轉變 - 以『辯正教眞傳實錄』和『格物窮理便覽』文本比較爲例」, 『哲學與文化』, 45(7).
- 王雯璐 (2019), 「マニラ刊行『無極天主正教眞傳實錄』(一五九三)の研究 —同時代カトリック教理書との関連を中心として」, 『日本中国学会報』, 71.

**Abstract**

***Wuji* (無極) and *Tianzhu* (天主) –  
Juan Cobo’s Neo-Confucian Apologetics**

Kim, Borum (Institute for Theology, Anyang Univ., HK Research Professor)

Chung, So-Yi (Dept. of Religious Studies, Sogang Univ., Professor)

This research investigates the structure and intellectual-historical significance of the Neo-Confucian apologetics developed by Dominican missionary Juan Cobo (1546/1547–1592) in his pioneering work, *Wuji Tianzhu Zhengjiao Zhenchuan Shilu* (無極天主正教眞傳實錄), printed in the late 16th-century Philippines. Situating the text within the lineage of early Catholic literature in Chinese, this study analyzes how Cobo creatively adapted the translational legacy established by Michele Ruggieri’s *Tianzhu Shilu* (1584). The analysis demonstrates that, grounded in Thomistic realism, Cobo appropriated the core Neo-Confucian categories of *Wuji* (無極) and *Taiji* (太極) as ontological equivalents of the Creator. By utilizing them as strategic resources for demonstrating God’s existence and Natural Theology, he articulated a philosophical universalism based on the principle of the "Singularity of Reason across the Civilized and the Barbarian" (*Huayi yili*, 華夷一理). Ultimately, this study elucidates the unique value of this singular instance of Neo-Confucian apologetics—which diverges from Matteo Ricci’s accommodationist model—while illuminating both the possibilities and the reductionist constraints of its bold attempt to ontologically synthesize Eastern and Western metaphysics.

Keywords: Juan Cobo, *Wuji Tianzhu Zhengjiao Zhenchuan Shilu*, *Wuji* (無極), *Taiji* (太極), *Tianzhu* (天主), Western Learning, Neo-Confucianism, Apologetics, Natural Theology

논문 투고일: 2026년 03월 27일
심사 완료일: 2026년 04월 13일
계재 확정일: 2026년 04월 21일