

담헌 홍대용의 ‘천(天)’ 관념

김유진*

- I. 서론
- II. 『담헌서』에 보이는 ‘천(天)’ 관념
- III. 방법으로서의 ‘천(天)’
- IV. 결론

<국문초록>

본고는 담헌(湛軒) 홍대용(洪大容, 1731~1783)의 ‘천’ 관념을 고찰한 결과물이다.

『담헌서(湛軒書)』를 살펴보면, 담헌이 구사한 ‘천’ 관념은 관념천(觀念天), 인격천(人格天), 자연천(自然天)의 세 가지로 분류 가능하다. 관념천은 극도로 추상화된 하늘로, ‘리법’(理法)으로서의 천을 가리킨다. 성리학자이기도 한 담헌은 하늘에 ‘리’(理)가 내재되어 있다고 보았다. 담헌은 ‘리’를 인식 가능한 것이라 보았다. 관념천을 말하면서도 그것을 구체적인 법칙으로 여긴 것이다. 담헌의 인격천 관념은 주로 사해동포(四海同胞)를 언급하는 곳에서 보인다. 담헌은 중화와 오랑캐를 차별하는 대신, 평등안으로 이들을 대우할 것을 주장하였다. 여기서의 하늘은 인격천이 된다. 마지막으로 자연천은 객관적인 관측과 관찰의 대상으로서의 하늘을 말한다. 담헌은 서양의 수학과 천문학을 연구한 바 있다. 담헌이 천체의 운행을 설명할 때 언급하는 하늘은 이러한 자연천의 관념에 해당한다.

담헌의 사상적 전회는 이상의 ‘천’ 관념과 그 궤를 같이 하는 것으로 보

* 한국기술교육대학교 강사

이다. 성리학자로서 담헌은 관념천을 주로 언급하나, 중국에 다녀온 후에는 인격천의 관점에서 평등을 말하기 시작한다. 아울러 서양 자연 과학에 대해 깊이 이해한 담헌은 자연천의 관점에서 천체의 운동을 관측하고 관찰하는 면모를 보인다. 담헌은 이러한 ‘천’ 관념을 방법으로 삼아 인간과 만물, 중화와 오랑캐, 지구와 별을 평등하게 바라볼 수 있는 평등안을 갖게 된 것이다.

핵심어: 담헌(湛軒), 홍대용(洪大容), 천(天), 관념천(觀念天), 인격천(人格天), 자연천(自然天), 방법론적 사유.

1. 서론

담헌(湛軒) 홍대용(洪大容, 1731~1783)은 조선후기 사상의 일대 변혁을 이루어낸 사상가이다. 담헌에 대한 연구는 철학, 과학, 사회 등 각 측면에서 이루어진 바 있다. 이렇듯 제 학문 분야에서 각개약진을 통해 이루어진 담헌에 대한 연구 성과는 일일이 언급하기 힘들 정도로 많다. 만약 각 학문 분야의 관점에서 연구된 담헌의 사상을 종합한다면, 이를 ‘담헌학(湛軒學)’이라 불러도 될 것이다.

본고는 담헌학의 일환으로 담헌의 ‘천(天)’ 관념을 살피고자 한다. 『담헌서(湛軒書)』를 살펴보면, 담헌의 사상에 있어서 중요한 국면에는 ‘천’의 문제가 결부되어 있음이 확인된다. 우리의 일상생활에서도 그러하듯 ‘천’은 복합적인 의미를 지니고 있다. 우리가 말하는 하늘은 물리적 실재일 수도 있고 윤리적 원리일 수도 있으며 종교적 대상일 수도 있다. 마찬가지로 동아시아 사상에 있어서도 ‘천’ 관념은 복합적인 의미를 지닌다. 일찍이 풍우란(馮友蘭)은 중국에서 ‘천’이라는 글자가 ‘물질의 천(物質之天)’, ‘주재의 천(主宰之天)’, ‘명운의 천(命運之天)’, ‘자연의 천(自然之天)’, ‘의리의 천(義理之天)’ 등의 의미로 사용되었다고 지적한 바 있다.¹⁾ 나아가 이러한 ‘천

1) 풍우란, 박성규 역, 『중국철학사』 上, 까치, 1999, 210면 참고.

(天) 관념은 주재천(主宰天), 인격천(人格天), 이법천(理法天), 도덕천(道德天), 시세천(時勢天), 자연천(自然天) 등 더 세분화하여 분류될 수도 있다.²⁾ 하지만 이러한 '천(天) 관념의 분류 방식은 동아시아의 여러 문헌에 제기된 생각들을 귀납적으로 검토하여 추출한 결과일 뿐, 한 개인의 생각과 글에 이러한 '천(天) 관념이 모두 드러나는 것은 아니다.

주지하듯 담헌은 '천'을 과학적 대상으로 연구한 바 있다. 아울러 그는 종래의 성리학자들처럼 '천'을 사유의 대상으로 삼기도 하였고, 때로는 '천'을 문학적으로 형상화하기도 하였다. 이렇듯 담헌이 사용한 '천' 관념을 종합적으로 고찰한다면, 담헌의 '천'에 대한 인식의 변화 양상을 파악할 수 있을 것이다. 담헌이 당대의 주자 일변도의 성리학을 비판하거나 인물균(人物均)이나 화이균(華夷均)의 논리를 펼칠 때, 혹은 지구와 우주를 논할 때면 언제나 '천'이 언급되고 있다. 이러한 담헌의 '천' 관념은 관념적인 것에서 인격적인 것으로, 다시 자연적인 것으로의 변천 과정을 겪은 것으로 보인다.³⁾ 본고에서는 이러한 담헌의 '천' 관념을 '관념천(觀念天)', '인격천(人格天)', '자연천(自然天)'으로 분류한 후, 그 변화의 양상에 대해 논할 것이다. 담헌의 '천' 관념은 담헌의 '천'에 대한 이해의 방식을 보여주는 것에 그치지 않는다. 담헌 사상의 중요한 국면에서 등장하는 '천' 관념은 담헌에게 사유의 수단으로 활용되고 있기 때문이다. 담헌이 보여준 '천' 관념을 고찰함으로써 담헌이 자신만의 독자적이고 독창적인 사상을 수립하게 된 계기와 그 방법이 확인될 것이다.⁴⁾

2) 유문영, 『중국 고대철학의 天 학설』, 『인간과 문화 연구』 제3집, 동의대학교 인문사회연구소, 1998; 김명하, 『中國 先秦政治思想에서의 天의 성격』, 『한국정치학회보』 제31집, 한국정치학회, 1996 참고.

3) 유초하는 조선 유학에 보이는 '하늘 개념'을 통시적으로 고찰하여 ①존재 원리, ②당위 원리, ③법칙 부여자, ④심판자, ⑤포괄적 자연성, ⑥자연 사물의 대표성의 여섯 가지 의미를 추출한 후, ①과 ②는 관념적 원리, ③과 ④는 인격성의 측면, ⑤와 ⑥은 리(理) 실현의 자연성으로 구별하였다(유초하, 『조선 유학의 하늘 개념에 담긴 관념성과 인격성』, 한국사상사연구회 편, 『조선 유학의 자연철학』, 예문서원, 1998, 135~187면 참고). 본고에서는 이를 원용하여 담헌의 '천' 관념을 인격천(人格天), 관념천(觀念天), 자연천(自然天)으로 분류하였다.

4) 조성산, 『18세기 후반~19세기 전반 연암그룹 지식인들의 天 인식』, 『대동문화연구』 제90집, 성균관대학교 대동문화연구원, 2015에서 담헌의 '천' 관념이 언급된 바 있으나, 이는 담헌을 연암그룹의 일원으로 간주하여 담헌의 '천' 인식을 박지원의 그것과 접합시켜 논한 결과물이다. 담헌의 '천' 관념에 대한 개별적인 연구가 진행될 필요가 있다고 생각된다.

II. 『담헌서』에 보이는 ‘천(天)’ 관념

1. 관념천

관념천(觀念天)은 형이상학적인 의미에서의 하늘을 가리킨다. 이는 성리학에서 흔히 말하는 ‘리법천(理法天)’을 가리키는 것이다. ‘리법천’은 ‘천’을 인격적인 존재가 아닌 일종의 ‘리법’으로 파악하는 것으로 우주의 생성과 운행의 근본 원리로서 ‘리(理)’ 혹은 ‘태극(太極)’이라는 개념을 설정하고 이로써 ‘천’과 ‘인’이 연결된다는 생각이다. 이러한 관념천은 필연적인 이치가 되며 인간이 지켜야 할 도덕적 원리로 파악된다. 이러한 관념천 개념에서는 자연의 운행질서와 인간사회의 운영원리는 동일하게 천리(天理)가 적용된다.⁵⁾ 이러한 ‘천’ 관념은 주로 성리학에서 발달한 것이라 볼 수 있다. 물론 성리학에서의 ‘천’이 반드시 관념적인 특성을 보이는 것은 아니다. 『시경(詩經)』이나 『서경(書經)』 등 유가 경전에서의 ‘천’은 인격적인 것일 때도 있고 자연적인 것일 때도 있다. 주희 역시 푸른 하늘로서의 자연적인 ‘천’, 주재자로서의 인격적인 ‘천’, 형이상학적 원리로서 이법(理法)의 ‘천’을 말한 바 있지만,⁶⁾ 흔히 성리학에서 말하는 ‘천’은 형이상학적 원리로 받아들여지는 경향이 많다. 이러한 형이상학적인 ‘천’은 ‘리(理)’ 혹은 ‘리법(理法)’과 통한다. 담헌은 『심성문(心性問)』에서도 이러한 ‘천’ 관념이 감지된다.

① 인의(仁義)를 말하면 예지(禮智)가 그 중에 있고, 인(仁)을 말하면 의(義)가 또한 그 중에 있다. 인(仁)이란 리(理)이다. 사람은 사람의 리(理)가 있고 물(物)은 물의 리(理)가 있다. 이른바 리(理)란 것은 인(仁)일 따름이다. 천(天)에 있어서는 리(理)라 하고, 물(物)에 있어서는 성(性)이라 한다. 천(天)에 있어서는 원형이정(元亨利貞)이라 하고, 물(物)에 있어서는 인의예지(仁義禮智)라 한다. 그 실은 하나이다.⁷⁾

5) 구만옥, 『조선후기 과학사상사 연구』, 해안, 2004, 80~88면 참고.

6) “問經傳中天子曰：‘要人自看得分曉，也有說蒼蒼者，也有說主宰者，也有單調理時。’”(『朱子語類』卷1)

7) “言仁義則禮智在其中，言仁則義亦在其中。仁者理也。人有人之理，物有物之理，所謂理者，仁而已矣。在天曰理，在物曰性。在天曰元亨利貞，在物曰仁義禮智。其實一也。”(洪大容, 『心性問』, 『湛軒書』內集 卷1)

본고에서 인용한 『담헌서』의 번역은 『(신편 국역)홍대용 담헌서』 1~5(민족문화추진회 편,

㉠에서 담헌은 '인(仁)'을 '리(理)'와 같은 것으로 간주하고 있다. 인간은 인간의 '리'가 있고 물(物)은 물의 '리'가 있다. 그러나 인간의 '리'와 물의 '리'는 결국 다같이 '인'으로 귀결되는 것이기에 인간의 '리'와 물의 '리'는 같은 것이 된다. 하늘의 '리'가 물의 '성(性)'과 대응된다는 말은 곧 '리'와 '성'을 동일하게 보는 입장이다. 하늘의 '리'는 '원형이정(元亨利貞)'이고 물의 '성'은 '인의예지(仁義禮智)'인데, 하늘의 '원형이정'과 물의 '인의예지'가 하나라 했으므로 '천리(天理)'와 '물성(物性)' 역시 같은 것이 된다. 결과적으로 천리와 물성은 다시 '인'으로 수렴된다. 따라서 천리와 물성은 '인'의 관점에서 동일한 것이다. 결국 '천'은 '리'이고 '인'이며 '물'이 된다. 여기서 담헌이 말하는 '천'은 곧 '리법(理法)의 천'이라 할 수 있다. 담헌에 따르면 하늘의 '리', 인간의 '리', 금수의 '리', 초목의 '리'는 같은 것으로, 천리는 '인과'의 '의'로 귀결된다.⁸⁾

『심성문』에서 담헌은, 기존의 성리학이 제기한 '리(理)'의 무형(無形)과 무위(無爲)에 대한 의문을 제기하고 있다.⁹⁾ 담헌은 '리'가 곧 '인'이라 말하는데, 이는 '리'가 지각될 수 없는 무형이나 무위의 것이 아니라고 말하는 것이다. 담헌은 기존의 성리학이 '리'를 무형·무위라 하는 데 반대하는 주장을 펼치고 있다. 이러한 논의를 통해 담헌은 모든 존재에 작용하는 형이상학적 원리의 실재를 긍정하는 한편, 경험에 입각한 추상을 통해 보편성에 다가갈 수 있다고 본 것이다.¹⁰⁾ 이렇듯 ㉠에 보이는 '천'은 이러한 형이상학적 원리의 실체로서 '리'를 가리키는 것이 된다.

㉡ 일[事]은 선하고 악하고 할 것 없이 사단(四端)에서 벗어나지 않는다. 꽃이 피고 잎이 떨어짐을 사람은 모두 하늘의 조화(造化)라 하되, 사람의 일동(一動) 일정(一靜)이 또한 하늘의 함[爲]이 아닌 것이 없음을 알지 못한다.¹¹⁾

한국학술정보, 2008)를 따른다.

- 8) “초목(草木)의 리(理)는 곧 금수(禽獸)의 리(理)이고, 금수의 리(理)는 곧 사람의 리(理)이며, 사람의 리(理)는 곧 하늘의 리(理)이니, 리(理)라는 것은 인(仁)과 의(義)일 따름이다.[草木之理, 卽禽獸之理, 禽獸之理, 卽人之理, 人之理, 卽天之理. 理也者, 仁與義而已矣.](洪대용, 『心性問』, 『湛軒書』 內集 卷1)
- 9) 문석윤, 『담헌의 철학사상』, 실시학사 편, 『담헌 홍대용 연구』, 사람의 무늬, 2012, 42~69면.
- 10) 문석윤, 위의 글, 53면.
- 11) “事無善惡, 不出乎四端. 花開葉落, 人皆曰天之造化, 不知人之動一靜, 亦莫非天之爲也.”(洪대용, 『心性問』, 『湛軒書』 內集 卷1)

㉠에서 담헌은, 인간이 벌이는 일과 자연이 보여주는 조화가 천리(天理)를 바탕으로 이루어지는 것으로 이들을 동일한 것이라 주장하고 있다. 인간의 일이 사단에서 벗어나지 않는다는 말은, 앞서 물(物)의 인의예지는 곧 천(天)의 원형이정과 같다는 주장과 같은 맥락에 놓여있다. 꽃이 피고 지는 것이 하늘의 조화, 즉 하늘의 유위(有爲)의 결과인 것처럼 인간의 행위와 실천 역시 인간의 유위이며, '리'의 차원에서 꽃이 피고 지는 것과 인간의 실천은 동등한 가치를 지닌 것이 된다. 이렇듯 자연의 법칙과 인간의 사업을 하늘의 조화로 포괄하여 설명하는 담헌의 생각은 자연과 인간이 유위의 '천'의 영향 하에 움직인다는 것이다. 이는 앞서 제기한 담헌의 '리'의 무형과 무위에 대한 질문의 답이 된다. 담헌은 '리'의 무형과 무위에 대해 의문을 표하는 것을 넘어 '리'의 실재성을 인정한다는 점에서 기존 성리학과 '리'에 대한 이해 방식을 달리한다. 나아가 담헌은 '천'을 '리'의 실체로 봄으로써, 성리학이 고도로 추상화된 형이상학적 관념으로서 '리'와 '천'을 바라보는 관점에서 벗어날 수 있었던 것이다. 이렇듯 '천'과 '리'를 통해 '인'과 '물'을 아우르는 담헌의 관점은 그가 '새로운 가치론'으로서 '존물적(尊物的)' 태도를 제시할 수 있었던 바탕이 된다.¹²⁾ 담헌의 '천' 관념은 인간의 법칙과 자연의 법칙을 '리'와 '인'의 관계를 통해 결합시킨 것이다. 담헌은 관념적인 '천'을 언급하면서도 극도의 추상적 관념의 차원에서 그것을 제시하는 대신 구체적 실체를 통해 파악하려는 실증적 태도를 취하고 있는 것이다.

2. 인격천

인격천(人格天)은 하늘을 지각과 감정을 가진 인간적 존재로 보는 관념이다. 인격천 관념은 '천'을 인간 세계에서 일어나는 일에 대해 판단을 내리고 상벌을 내리는 존재로 보는 것이다. 이러한 '천'의 존재는 초기 유가 경전에서 '상제(上帝)'로 언급되곤 한다. 상제는 지상을 사는 인간의 행위에 대해 가치 평가를 내리고 복을 주거나 벌을 내리는 존재이다. 이러한 인격천의 관념은 '천'이 인간 세계에서 통용되는 윤리성을 체현하고 있기에 가

12) 박희병, 『홍대유의 생태적 세계관』, 『한국의 생태사상』, 돌베개, 1999, 258-262면.

능한 일이다. 이러한 '천' 관념은 달리 '천명(天命)'으로 지칭되기도 한다. 인간 세계의 군주는 이러한 '천' 관념에 근거하여 천명을 받은 천자(天子)가 되는 것이다. '천'은 '상제'이고, 천명을 받은 천자는 지상 세계에 하늘의 법칙을 실현한다는 논리이다. 이와 같은 인격천의 관념은 '천'을 하늘과 인간이 서로 감응하거나[天人感應]하거나, 착한 일을 한 자에게는 복을 내리고 나쁜 일을 한 자에게는 화를 내리는[福善禍淫] 존재로 간주하는 것이다.

㉠ 지금 우리 동방으로써 중국과 비교한다면, 저들은 비록 불행히 멸망되어서 오랑캐에게 신하와 종노릇을 한다 하더라도 그 내외(內外)의 분(分)과 세류(世類)의 별(別)은 실로 하늘이 정해 놓은 것이요. 설령 중국을 높이고 숭앙하여 귀히 여긴다 하더라도 무슨 잘못이 있겠소? 아아! 중국이란 천하의 중국(宗國)이요 화인(華人)이란 천하의 종인(宗人)인데, 이제 상제(上帝)께서 미워하고 시운(時運)이 어그러져서, 삼대(三代)의 유민(遺民)과 성현의 후예로 하여금 머리를 깎고 만달(滿筵)과 함께 돌아가게 하였으니, 당세의 지사(志士)는 슬퍼하고 탄식할 때로다.¹³⁾

㉡은 담헌이 보수적인 학자인 김종후(金鍾厚, 1721~1780)와 편지를 주고받으며 펼친 논전(論戰) 가운데 일부분이다. 이들 간의 논쟁은 담헌이 중국에 갔다 온 직후에 이루어진 것으로 보이는데, 김종후가 '문화적 화이론'을 보인 반면 담헌은 김종후의 화이론에 맞서 '지리적 화이론'의 관점에서 반박하고 있다. 이때는 아직 담헌이 『의산문답(醫山問答)』에서 보여주었던 도저한 사상을 완성하기 이전의 시기로 보인다.¹⁴⁾

㉢에 보이는 '상제'는 '천'과 같은 의미를 지닌다. 여기서 '천'은 안과 밖을 나누고 세상의 인류를 종별로 구별하는 존재이다. 위 인용문에 앞서 담헌은 “우리 동방이 오랑캐가 된 것은 지세(地勢)가 그러한 때문”이라 하였는 바, 이는 지리적 화이론이라 할 수 있다.¹⁵⁾ 담헌이 해당 글을 쓸 때 보여준

13) “今以我東而視彼中，雖不幸淪沒臣僕胡戎，其內外之分，世類之別，固天之有限矣。雖高仰之以爲貴，亦何妨哉？嗚呼！中國者，天下之宗國也，華人者，天下之宗人也，今上帝疾威，時運乖舛，使三代遺民，聖賢後裔，剃頭辮髮，同歸於滿筵，則當世志士悲歎之秋。”(洪大容, 『又答直齋書』, 『湛軒書』內集 卷3)

14) 담헌과 김종후의 논전에 대해서는 박희병, 『범애와 평등』, 돌베개, 2013, 180~183면 참고.

15) “我東之爲夷，地界然矣。”(洪大容, 『又答直齋書』, 『湛軒書』內集 卷3)

관점은, ‘천’이 화이의 지리적 안과 밖을 나누는 한편 종족을 구별했다는 점에서 지리적·종족적 화이론으로 볼 수 있다.¹⁶⁾ 뿐만 아니라 담헌은 상제가, 천하의 종주국인 중국과 하늘이 내신 중화인(中華人)을 미워한 나머지 중국인을 머리 깎은 오랑캐와 마찬가지로 만들었다고 하였다. 담헌이 아직 화이론을 온전히 극복하지 못한 상태에 쓰인 것으로 보이는 이 글은 지리적·종족적 화이론의 관점을 취하고 있기에 ‘부끄러움’을 내포한 것이라 할 수 있다.¹⁷⁾ 이러한 사고를 뒷받침하는 ‘천’ 관념은 인격적인 것이라 할 수 있다. 이와 같은 담헌의 인격천 관념은 이후 변화되는 면모를 보이게 된다.

㉠ 추호(秋毫)를 크다 하고 태산(泰山)을 작다 함은 장주씨(莊周氏)의 과격한 말이다. 지금 내가 건곤(乾坤) 보기를 한낱 초정(草亭)처럼 여기니, 나도 장차 장주씨의 학문을 할 참인가? 30년 동안 성인(聖人)의 글을 읽었던 나인데, 어찌 유(儒)에서 도망하여 묵(墨)에로 들어갈꼬냐? 말세에 살며 화란(禍亂)을 겪으려니, 눈의 어지러움과 마음의 아픔이 극심하여라. 아! 물아(物我)가 이루어졌는지 그렇지 않은지도 모르는데, 귀천(貴賤)과 영욕(榮辱)을 논해 무엇하랴? 잠시 살다 죽는 것은 하루살이의 생애보다 못하다. 아서라, 내 뜻대로 즐기며 이 정자에 누워서 이 몸을 조물(造物)에 맡기려 하노라.¹⁸⁾

㉡은 「건곤일초정주인(乾坤一草亭主人)」이라는 시의 병서(竝序)이다. 여기에는 담헌의 심각한 사상적 고민이 엿보인다. 담헌은 30년 동안 유가의 학문을 하였다. 그러나 앞서 확인했던 김종후와의 논전을 겪은 결과, 담헌은 주자학 일변도의 당대 조선의 사상계에 대해 회의를 느꼈을 것이다. ㉠에서 담헌은 유가의 대척점에 있는 사상으로 우선 장자와 묵자를 들고 있

16) 박희병은 해당 시기 담헌의 화이론을 ‘재구축된 화이론’이라 하였다. 김종후가 보여준 화이론은 문화적 화이론으로 ‘전도된 화이론’이라면 중국을 막 다녀온 담헌의 화이론은 조선을 동이(東夷)로 청나라를 대국(大國)으로 인식하는 재구축된 화이론이 된다. 해당 글에서 담헌은 지리적·종족적 화이론의 입장을 보이고 있다.(박희병, 앞의 책 참고)

17) 정훈식, 『『을병연행록』에 나타난 ‘부끄러움’에 대하여-北學의 감정적 기원에 관한 시론』, 『코기토』 제72집, 부산대학교 인문학연구소, 2012, 184~191면 참고.

18) “大秋毫而小泰山, 莊周氏之激也. 今余視乾坤爲一草亭, 余將爲莊周氏之學乎? 三十年讀聖人書, 豈逃儒入墨哉? 處衰俗而閱喪威, 蒿日傷心之極也. 嗚呼! 不識物我有成虧, 何論貴賤與榮辱? 忽生忽死, 不啻若蜉蝣之起滅. 已焉哉! 逍遙乎寢臥斯亭, 逝將還此身於造物.”(洪大容, 『乾坤一草亭主人』, 『湛軒書』內集 卷3)

다. 표면적으로는 장자의 언사를 과격하다 비판하는 듯하지만, 글의 주지는 장자적 태도를 체현하는 것으로 귀결된다. 잠시 살다 죽는 인생은 하루살이보다 못한 것이기에 귀천과 영욕을 논할 필요가 없다는 말은, '조물' 즉 '천'에 귀의하는 태도이기 때문이다. 이는 장자가 지향한 무위자연(無爲自然)의 태도와 다르지 않다. 아울러 여기서 장자뿐만 아니라 목자를 언급하고 있다는 점은 가벼이 넘길 성질의 것은 아니다. 비록 문맥으로는 유자로서 목가로 가겠는가 하고 반문하는 형식을 취하고 있기는 하나, 목자를 직접 언급했다는 점은 주목을 요하는 지점이라 하겠다.¹⁹⁾

㉠에서 언급된 '상제'와 '조물'은 모두 '천'을 가리키는 말이다. 이는 앞서 논한 바와 같이 '천'을 인격적인 것으로 보는 관점에 해당한다. 여기서 '천'은 만물을 낳은 초월적 존재이자 인간과 마찬가지로 감정과 의지를 지닌 존재로서의 '천'을 가리키는 것으로 장자의 '천'과 통한다.²⁰⁾ 이처럼 인격천의 관념을 통해 담헌의 사상적 전회(轉回)의 과정을 확인할 수 있다.

㉠ 이등(伊藤)은 이미 고관이었고
 조래(徂來) 또한 큰 선비였노라
 사해(四海) 모두 하늘이 낸 백성이니
 뛰어난 재주 한 방법 아니리라
 ...
 아침엔 두남(斗南)에게 강론하고
 저녁엔 학대(鶴臺)에게 배우겠지
 언모(言貌)는 풍속이 다르지만
 기의(氣義)는 우리와 같다네
 ...
 위대한 현천옹(玄川翁)은
 박애(博愛)로써 성인의 법 따르리라²¹⁾

19) 박희병, 앞의 책, 74~76면 참고.

20) 『건곤일초정주인(乾坤一草亭主人)』에서 담헌은 “세상의 불우함이 하늘의 뜻이라면 본래의 마음이 혹 태연하려나”[棄置固天放, 素心或虛徐]라고 하여 ‘천’을 마치 뜻을 가진 존재인양 여기고 있다. (洪大容, 『乾坤一草亭主人』, 『湛軒書』內集 卷3)

21) “伊藤既鳳舉, 徂徠亦鴻儒. 四海皆天民, 賢俊非一途. … 斗南朝列侍, 鶴臺夕趨隅. 言貌雖異俗, 氣義皆吾徒. … 偉哉玄川翁, 博愛遵聖謨.” (洪大容, 『贈元玄川歸田舍二首』, 『湛軒書』內集 卷3)

㉔은 1775년 가을 무렵 담헌이 원중거(元重擧, 1719~1790)에게 준 편지이다.²²⁾ 이 시에서 이등은 이토오 진사이(伊藤仁齋, 1627~1705)를, 조래는 오규우 소라이(荻生徂徠, 1667~1728)를 가리키는 것이고 두남은 호소아이 토난(細合斗南)을, 학대는 다키 카쿠다이(瀧鶴臺)를 말한다.²³⁾ 원중거는 1763년(영조 39)에 계미통신사의 서기로 사행을 다녀온 바 있다. 원중거는 1770년 송라찰방(松羅察訪)으로 승직되었으나 60일 만에 해임되었고 가난에 쪼들리다 용문산 아래 은거하게 된다. 담헌은 ㉔의 시를 귀거래(歸去來)하는 원중거에게 준다.

이 시를 통해 볼 때 담헌은 원중거가 통신사행 중에 만난 일본 지식인들의 면모를 들은 바 있는 것으로 보인다. 담헌은 이미 10여 년 전, 1765년에 중국을 다녀왔다. 입연(入燕) 후에도 담헌은 중국에서 사귀었던 문사(文士)들과 지속적으로 교류한 바 있다. 담헌은 자신과 마찬가지로 타국의 사람을 대면했던 원중거에게 ‘사해동포(四海同胞)’의 정신을 말하고 있다. 담헌은 당시 조선 사람들이 ‘도이(島夷)’라 알보던 이토 진사이나 오규 소라이와 같은 일본 문사들의 재주를 인정하고 있다. 이렇듯 담헌이 일본 문사들에 대해 포용적 태도를 보일 수 있었던 이유는, 담헌이 사람의 현준(賢俊)이 반드시 단일한 경로를 통해서 이루어지는 것만은 아니라는 관점을 취하고 있기 때문이다.

담헌은 각 나라의 사람들이 비록 언어나 겉모습 그리고 문화에 있어서 차이를 보이지만, 기절(氣節)과 도의(道義)를 갖춘 유적존재(類的存在)라는 점이 같다고 말하고 있다. 담헌은 사해(四海)의 모든 인간은 하늘이 낸 백성으로 동등하기에 ‘두루 사랑[博愛]’해야 한다고 주장한다.²⁴⁾ 담헌이 사해동포의 정신을 가지게 된 사상적 경로는 여럿이었지만 『담헌서』에서 종종 확인되는 것처럼 인간은 모두 ‘하늘이 낸 백성’이라는 전제 하에 개체로서의 인간과 이러한 인간의 집단들이 모두 동등하다는 주장을 펼치고 있는 것이다. 여기서 인간을 낳은 하늘이라는 생각은 앞서 살펴보았던 인격천의 관념에 해당한다.

22) 이 시는 1775년 가을 작으로 추정된다.(박희병, 앞의 책, 100면 각주 151번 참고)

23) 박희병, 위의 책, 101면 참고.

24) 『담헌서』에서 ‘박애’라는 단어는 여기서 유일하게 보이는 것이고 ‘범애(汎愛)라는 단어는 단 2회 등장하는 단어이다. 박애와 범애는 목자의 겸애(兼愛)와 통하는 개념이라 할 수 있다.

㉞ 인류의 문명이 폐단이 되어서
 각박한 풍속은 사치만 다투네
 ...
 노씨(老氏)와 묵씨(墨氏)가 교법은 다르지만
 순진하고 소박함은 또한 취할 만하다
 건곤(乾坤)을 부모로 삼고
 온 세계 사람을 형제처럼 여기노라
 벌레도 모두 혜택을 입고
 새도 또한 춤을 출 것이네
 ...
 때가 이르면 행해지게 되는 것이니
 하늘이 내려다보는데 어찌 모르겠소²⁵⁾

㉞에서 담헌은 문명이 폐단을 일으킨 원인을 지나친 사치에서 찾고 있다. 화려하게 꾸미는 것을 사치로 간주하여 극렬히 비판했던 사람은 묵자이다. 담헌은 비록 묵가(墨家)가 유가와 교법은 다르지만 소박함을 추구한 점은 취할 만하다고 말하고 있다. ㉞은 담헌의 사상에 노자와 묵자의 영향을 확인할 수 있는 부분이다.²⁶⁾

담헌은 앞서 보인 ㉞과 마찬가지로 ㉞에서 사해동포를 주장하고 있다.²⁷⁾ 건곤을 부모로 삼는다는 말은 하늘이 인간을 백성으로 낳았다는 것과 마찬가지로 생각이다. 이는 담헌의 인격천 관념이 '사해동포주의'의 기저가 되었음을 보여주는 사례라 할 수 있다. 마지막 부분에서 '하늘'은 인사(人事)를 굽어보는 존재로서 천인감응, 복선화음의 '천'과 같은 맥락에서 인격적인 존재로 사용되었다. 이처럼 담헌의 '천' 관념은 '천'을 상제나 조물주와 같이 의지나 감정을 가진 존재로 본다.²⁸⁾ 하지만 종래의 천인감응이나 복선화음

25) “人文積有弊，薄俗爭奢詛。…老墨雖異教，淳素亦可取。乾坤爲父母，四海同廊廡。蠢動皆含靈，肖翹亦掀舞。…時行諒有期，天視豈蒼蒼。”(洪大容, 『次孫蓉洲有義寄秋庠詩韻仍贈蓉洲』, 『湛軒書』內集 卷3)

26) 해당 시는 1773년에 쓰인 것으로 『의산문답』에 보이는 주요한 관점이 이 시기에 갖추어졌음이 확인된다.(박희병, 앞의 책, 79~81면 참고)

27) 담헌은 “천지가 큰 부모이니 사해는 한 형제일세[天地大父母，四海同弟兄]”라고 하여 사해동포론을 꾸준히 제기한다.(洪大容, 『有懷遠人』, 『湛軒書』內集 卷3)

28) 담헌이 수학과 각종 측정법에 대해 쓴 『주해수용』에서도 '천'을 조물주로 제시하고 있다:

의 천과는 그 존재의 가치가 달라졌다. 여기서 담헌이 보여준 ‘천’ 관념은 인간을 닮은 ‘천’이 아니다. 인간을 닮은 듯하지만 오히려 인간을 넘어선 초월적 인격을 갖춘 존재로 상정되어 있다. 따라서 담헌의 인격천은 동중서(董仲舒) 이래로 고대와 중세의 동아시아인들이 내면화한 인격천의 관념과 동일한 것이라 볼 수 없다. 이는 담헌이 인격천 관념을 통해 사해동포주의와 박애의 정신을 강조한다는 점에서 그러하다.²⁹⁾

이상 살펴본 담헌의 ‘천’ 관념은 담헌만의 독특한 개념은 아니다. 담헌의 인격천 관념과 유사하게 ‘천’ 관념을 보여준 사람은 목자이다. 목자는 하늘을 인격적인 존재이자 숭배의 대상으로 삼았고 이를 통해 차별이 아닌 겸애로서의 평등을 말한 바 있다. 한편 목자가 중시한 것은 평등과 겸애뿐만 아니라 ‘천’이기도 했다. 목자는 인간이 ‘천’을 본받아야 한다고 말했는데, 목자가 말한 ‘천’ 관념은 뜻을 가진 인격적인 존재로서의 ‘천’이다. 목자의 ‘천’이 복선화음의 ‘천’이라는 점에서 그러하며,³⁰⁾ 목자의 ‘천’은 인간이 서로 사랑하기를 바라는 인격적인 존재로 제시된다.³¹⁾ 이러한 ‘천’의 뜻을 본받고 실천하는 사람은 다른 사람을 차별하지 않는다.³²⁾ 목자는 의로움과 지혜로움을 강조했는데, 이러

“대체로 천(天)이라는 것은 만물의 시조(始祖)이며, 태양은 만물의 아버지이며 땅은 만물의 어머니이며 별과 달은 만물의 여러 아버지이다.[蓋天者萬物之祖, 日者萬物之父, 地者萬物之母, 星月者萬物之諸父也]”(洪大容, 『測量說』, 『籌解需用』 外篇 下, 『湛軒書』 外集 卷6)

29) 정약용 역시 인격천의 관념을 보여준 바 있지만, 담헌의 인격천 관념과 다산의 그것은 다르다. 다산은 ‘천’과 ‘상제’를 같은 것으로 보고 ‘천’, 곧 ‘상제’에 천명의 근원이자 도덕적 감시자로서의 구체적 역할을 부여한 바 있다. 다산은 ‘천’의 영명(靈明)이 인간에게만 주어진 것이라 간주한다. 다산은, 『천주실의(天主實義)』에서 마테오 리치가 보인 태도와 마찬가지로 방식으로 영명한 인간을 세계의 중심에 놓는다. 이는 다산이 인격천 관념을 제시하였지만 담헌과는 달리 만물의 평등이 아닌 인간중심주의적 면모를 보인 이유가 된다.(담헌과 다산의 인간 이해 방식의 비교는 김진희, 『서학을 만난 조선 유학의 인간 이해-홍대용과 정약용을 중심으로-』, 『동양철학연구』 제68집, 동양철학연구회, 2011 참고)

30) “남을 사랑하고 남을 이롭게 하는 사람에게는 하늘이 반드시 복을 내리고, 남을 미워하고 남을 해치는 자에게는 하늘은 반드시 재앙을 내리는 것이다.[愛人利人者, 天必福之, 惡人賊人者, 天必禍之]”(『墨子』 法儀篇)

31) “그러기에 말하기를 ‘하늘을 법도로 삼는 것보다 더 좋은 것은 없다’고 하는 것이다. 하늘의 운행은 광대하면서도 사사로움이 없고, 그 베푸는 은택은 두터우면서도 은덕으로 내세우지 않고, 그 밝음은 오래가면서도 쇠하여지지 않는다. … 결코 하늘은 사람들이 서로 사랑하며 서로 이롭게 할 것을 바라지 사람들이 서로 미워하며 서로 해칠 것을 바라지 않는다.[故曰莫若法天, 天之行廣而無私, 其施厚而不德, 其明久而不衰. … 天必欲人之相愛相利, 而不欲人之相惡相賊也]”(『墨子』 法儀篇)

32) “서로 이러한 차별을 두는 자들은 결과적으로 천하의 큰 해를 생기게 하는 자들일 것이다.

한 의로움과 지혜로움 역시 '천'에서 유출된 것이다.³³⁾

담헌의 사회사상이 형성된 중요한 계기를 목자로 제시한 연구 결과가 이미 제출된 바 있다.³⁴⁾ 본고에서는 담헌이 타국인에 대해 차별적 시선을 지니지 않고 평등하게 바라볼 수 있게 된 계기로 담헌의 '천' 관념을 살펴보았는데, 담헌의 인격천 관념은 담헌이 '범애(汎愛)'의 관점을 제시하게 된 계기가 되고 있다는 점에서 주목을 요한다. 아울러 이러한 담헌의 '천' 관념이 목자의 그것과도 통한다는 점에서 담헌의 평등안(平等眼)이 목자의 '천' 관념과 깊은 내적 연관을 가지고 있음을 확인할 수 있다.

3. 자연천

자연천(自然天)은 형이하(形而下)의 천을 가리킨다. 이러한 '천' 관념은 '천'의 운행이 자연의 인과법칙에 따른 것이라 본다는 점에서 기계천(機械天)으로 볼 수도 있다. 담헌의 자연천 관념은 서양 과학에 영향을 받은 바가 크다. 그렇다고 해서 담헌이 서양의 자연 과학을 무조건 수용하거나 추종한 것이라 볼 수는 없다. 담헌은 동아시아의 전통 과학을 바탕으로 서양의 자연 과학을 주체적으로 수용한 것이다. 담헌이 보여준 '천' 관념에는 앞서 살펴본 관념적인 것이나 인격적인 것으로 분류될 수 없는 자연 그대로의 '천'이 있다.

① 하늘에 칠요(七曜)가 있어 그 현상이 지극히 분명하게 드러나지만 지구에 서의 거리는 완전히 멀리 떨어져 있다. 사람의 시야는 유한하기에 요순(堯舜)의 신명(神明)으로도 선기옥형(璿璣玉衡)이라는 의기(儀器)와 구고(勾股)의 술법에 의존할 수밖에 없었다. ... 대개 서법(西法)으로부터 나온 것이나 기술의 오묘함은 요순이 남겨준 비결(秘訣)을 깊이 체득한 것이니, 의기로 관측하고 산수(算數)로 헤아려 천지만물의 현상을 포괄하지 않음이 없는 것이다.³⁵⁾

그러므로 목자가 말하기를 '차별을 두는 것은 그릇된 것이다'라고 하였다.[然即之交別者, 果生天下之大害者與? 是故別非也]"(『墨子』兼愛篇)

- 33) "그러므로 의로움이라는 것은 어리석고도 천한 자들로부터 나오는 게 아니라 반드시 귀하고도 지혜있는 곳으로부터 나오는 것이다. 그러면 누가 귀한가? 하늘이 귀하다. 누가 지혜로운가? 하늘이 지혜롭다. 그러니 의로움이란 과연 하늘로부터 나오는 것이다.[是故義者不自愚且賤者出, 必自貴且知者出. 曰誰爲知? 天爲知. 然則義果自天出也]"(『墨子』天志篇)

34) 박희병, 앞의 책, 67~83면.

㉠에서 칠요는 해와 달 그리고 오성(五星: 수성, 금성, 화성, 목성, 토성)을 가리킨다. 칠요가 있는 하늘은 우리가 밤에 볼 수 있는 자연 그대로의 하늘을 말하는 것이다. 답헌은 하늘을 관찰할 때 보이는 해와 달 그리고 태양계의 행성들이 지구로부터 매우 멀리 떨어져있음을 말한다. 여기서 ‘천’이란 밤하늘의 별들을 모두 포괄하는 광활한 태허(太虛)의 공간이다. 광활한 하늘, 우주를 관측하기에 인간의 시야는 제한되어 있다. 동아시아의 역사에서 ‘선기옥형’이라는 천문의기로 하늘을 관측한 것은 순임금이다. ‘구고’는 직각삼각형으로, ‘구고의 술법’이란 도형의 넓이를 구하는 법을 가리킨다. 여기서 답헌은 ‘천’을 천문관측과 수학계산을 통해 파악할 수 있는 대상적 실체로 보고 있다. 그는 관측과 측량을 통해 하늘뿐만 아니라 천지만물의 형상을 빠짐없이 파악할 수 있다고 보았다. 그리고 답헌은 서양의 방법이 ‘천’의 실체를 파악하는 데 유용함을 인정하고 있다.

㉡ 음양(陰陽)의 학설에 얽매어 이치에 막히고 천도(天道)를 살피지 않은 것은 선유(先儒)의 허물이다. 대저 달이 해를 가리면 일식이 되고 지구와 달을 가리면 월식이 된다. 경도·위도가 같고 삼계(三界: 해·달·지구)가 일직선에 놓이면 서로 가려져서 일식과 월식이 생기는 것이 운행의 떳떳한 법칙이다. 또 해는 지구에게 먹히고 지구는 달에게 먹히며, 달은 지구에게 먹히고 해는 달에게 먹히는 것이 삼계의 떳떳한 도수며, 지구 세계의 정치와는 관계가 없는 것이다.³⁵⁾

㉢에서 답헌은 음양설(陰陽說)을 비판하고 있다. 여기서 ‘천도’는 유가에서 흔히 언급되는 천도와는 그 의미가 다르다. 답헌이 말하는 천도는 ‘천체가 운행하는 길’이라는 의미를 띤다. 따라서 ㉡에서의 ‘천’은 자연 그대로의 법칙에 따라 운행하는 자연적인 천이지 인격적이거나 관념적인 것이 아니다. 답헌은 일식과 월식의 원리에 대해 설명하며 일식이나 월식의 자연 현상이 인간의 정치와 무관한 것이라 말한다. 역가의 음양설은 음양오행설에

35) “天有七曜，垂象至著，惟離地絕遠，人視有限，所以唐虞之神明，猶待於璣衡之器·勾股之術也。… 蓋自西法之出，而機術之妙深得唐虞遺訣，儀器以觀之，算數以度之，天地之萬象無餘蘊矣。” (洪大容, 『測觀儀』, 『籠水閣儀器志』, 『湛軒書』外集 卷6)

36) “拘於陰陽，泥於理義，不察天道，先儒之過也。夫月掩日而日爲之蝕，地掩月而月爲之蝕。經緯同度，三界參直，互掩爲蝕，其行之常也。且日食於地界而地食於月界，月食於地界而日食於月界，此三界之常度，不係於地界之治亂。” (洪大容, 『鑿山問答』, 『湛軒書』內集 卷4)

바탕하여 인간의 길흉화복을 예언하는 것이다. 이들은 하늘과 인간이 밀접한 연관을 지닌다는 전제 하에 하늘의 변화와 인간 세계의 사건이 서로 감응한다고 주장한다. 담헌은 자연 현상이 인문 현상과 무관한 것임을 말하여 이들의 주장을 비판하고 있다.

㉞ 허(虛)란 하늘이다. 이리므로 우물과 구덩이의 공(空)이나 병의 공 또한 하늘이다. 무릇 바람이나 구름 따위는 모두 허(虛)에서 나왔다 하여 도(道)라고 이르지만 실은 지기(地氣)의 증발로 생긴 것이지, 하늘에 전속된 것이 아니다.³⁷⁾

담헌은 태허(太虛)에서 우주가 시작되었다고 보았다. 태허에 가득 찬 기(氣)가 엉켜 형체를 이루고 허공에 퍼져서 돌고 멈추어 지구와 해, 달, 별 등이 만들어진 것이라 보았다.³⁸⁾ ㉞에서 담헌은 하늘을 허공(虛空)으로 보았다. 따라서 하늘이 어떤 것인지 파악하려면 우물과 구덩이의 빈 곳이나 병의 빈 곳 등 텅 빈 공간이면 어디든 하늘과 같은 공간으로 볼 수 있다. 뿐만 아니라 바람이나 구름이 태허의 기(氣)에서 나왔다는 견해를 비판하며 바람과 구름은 지기의 증발에 따른 자연 현상일 뿐, 공허인 하늘이 일으키는 현상이 아니라는 것이다. 담헌은 이처럼 ‘천’을 자연적인 것으로 바라보고 있다. 이러한 ‘천’ 관념은 앞서 살펴보았던 관념천과는 완전히 다른 종류의 것이다.

㉞ 땅 측량은 하늘 측량에 표준하고, 하늘 측량은 남북 양극(兩極)에 근본한다. 하늘 측량하는 방법에 날(經)과 씨(緯)가 있다. … 악라 사람은 악라로써 정계(正界)를 삼고 진랍으로써 횡계(橫界)를 삼으며, 진랍 사람은 진랍으로써 정계를 삼고 악라로써 횡계를 삼는다. 또 중국은 서양(西洋)에 대해서 경도(經度)의

37) “虛者天也。是以井坎之空，瓶甕之空，亦天也。凡風雲之屬，皆出於虛，故謂之道，其實地氣之蒸成，不專於天也。”(洪大容, 『鑿山問答』, 『湛軒書』內集 卷4)

38) “태허(太虛)는 본디 고요하고 비었으며, 가득히 차 있는 것은 기(氣)다. 안도 없고 바깥도 없으며 시작도 없고 끝도 없는데, 쌓인 기가 일렁거리고 엉켜 모여서 형체를 이루며 허공(虛空)에 두루 퍼져서 돌기도 하고 멈추기도 하니 곧 땅과 달과 해와 별이 이것이다. 대지 땅이란 그 바탕이 물과 흙이며, 그 모양은 둥근데 공계(空界)에 떠서 쉬지 않고 돈다. 온갖 물(物)은 그 곁에 의지하여 사는 것이다.[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。夫地者，水土之質也其體正圓，旋轉不休，滄浮空界。萬物得以依附於其面也]”(洪大容, 『鑿山問答』, 『湛軒書』內集 卷4)

차이가 1백 80도에 이르는데, 중국 사람은 중국을 정계로 삼고 서양으로써 도계(倒界)를 삼으며, 서양 사람은 서양을 정계로 삼고 중국으로써 도계를 삼는다. 그러나 실에 있어서는 하늘을 이고 땅을 밟는 사람으로서 지역에 따라 다 그러하니, 횡(橫)이나 도(倒)할 것 없이 다 정계다. 세상 사람은 옛 법에 안착하여 익숙해진 나머지 살피지 않는다. 이치가 눈앞에 있는데도 일찍이 연구하여 찾지 않기 때문에 일평생을 하늘을 이고 땅을 밟건만 그 정상(情狀)에 감잡하다. 오직 서양 한 지역만이 지혜와 기술이 정밀하고 소상하며 측정과 계량에 해박하고 자세하니 지구설(地球說)은 다시 의심할 여지도 없다.³⁹⁾

㉞에서 하늘은 측량될 수 있는 것이 된다. 물리적인 자연 현상으로서 하늘이기에 측량할 수 있는 것이다. 하늘을 경도와 위도로 나눈 결과 좌표를 통해 공간적 정보를 인식하게 된다. 악라는 지금의 러시아를 말하고 진랍은 캄보디아를 말한다. 담헌은 러시아든 캄보디아든 각자의 나라를 중심으로 삼는다고 하였다. 한편 중국과 서양은 정도 상으로 거의 정반대의 위치에 놓여 있다. 중국은 자기 나라를 중심으로 삼고 서양도 마찬가지로 자기 나라를 중심으로 삼는다. 담헌은 구의 형태를 이룬 지구에서 자기중심성을 강조하는 일은 무의미한 것이라 말한다. 구형의 지구에서는 각자가 중심이 될 수밖에 없기 때문이다. 담헌은 지구설의 타당성을 논증하며 서양의 자연 과학 연구의 결과를 가져와 자신의 주장을 뒷받침하고 있다. 담헌이 참고한 서양 과학 서적이 무엇인지 정확히 밝힐 수는 없으나, ㉞에 활용된 지구 구형설이나 경도와 위도의 측정 원리는 줄리오 알레니(Giulio Aleni: 艾儒略, 1582~1649)의 『직방외기(職方外紀)』에도 보인다.⁴⁰⁾ 하지만 담헌은 서양 자연 과학 서적의 내용을 활용할 뿐만 아니라 자신만의 논리로 우주의 구조를 설명하고 있다. 담헌은 『의산문답』에서 천구가 운행한다는 천운설(天運說)을 부정하는 한편 우주가 무한하다고 주장하였다. 아울러 담헌

39) “量地準於測天。測天本於兩極。測天之術，有經有緯。…是以鄂羅之人，以鄂羅爲正界，以眞臘爲橫界，眞臘之人，以眞臘爲正界，以鄂羅爲橫界。且中國之於西洋，經度之差，至于一百八十；中國之人，以中國爲正界，以西洋爲倒界，西洋之人，以西洋爲正界，以中國爲倒界。其實戴天履地，隨界皆然，無橫無倒，均是正界。世之人，安於故常，習而不察。理在目前，不曾推索，終身戴履，昧其情狀。惟西洋一域，慧術精詳，測量該悉，地球之說，更無餘疑。”(洪大容, 『鑿山問答』, 『湛軒書』 內集 卷4)

40) 줄리오 알레니(Giulio Aleni, 艾儒略), 천기철 역, 『五大洲總圖界度解』, 『職方外紀』, 일조각, 2005, 55~65면 참고.

은 지구가 우주의 중심이라는 주장 역시 비판하고 있다.

㊸ 하늘이란 맑고 허한 기(氣)가 끝없이 가득한 것인데, 자그마한 지구세계의 움직임은 가지고 이 지극히 맑고 지극히 허한 데 비겨 논할 수 있겠느냐? 이래서 하늘은 기(氣)일 뿐이요 해는 불일뿐이며 땅은 물과 흙일뿐임을 안다. 만물(萬物)이란 기의 찌꺼기(糟粕)이고 불의 거푸집(陶鑄)이며 땅의 균살(疣贅)인 것이다. 이 세 가지 중 하나만 없어도 조화가 이뤄질 수 없다는 것을 어찌 의심하겠느냐?41)

㊹은, 앞서 ㊸과 마찬가지로 '천'을 맑고 허한 기운으로 설명하고 있다. 담헌은 지구세계의 움직임을 통해서는 '천'의 운행 원리를 이해할 수 없다고 보았다. 담헌은 기존의 성리학이 보여준 관념천과는 달리 '천'을 유형, 유위의 '리'로 보았다. 그러나 『의산문답』에서는 '천'을 '리'로 설명하지 않는다. 『의산문답』에서 담헌은 앞서와 달리 '천'을 공허의 '기'로 보고 있다.42)

담헌은 자연적인 '천' 관념을 제시하며 서양의 자연 과학으로부터 그 논리를 가져왔다. 물론 담헌은 서양의 자연 과학을 그대로 수용하고 있지는 않다. 동아시아의 자연철학을 바탕으로 서양의 자연과학을 주체적으로 수용하고 있는 것이다. 여기서 담헌의 '천' 관념은 물리적인 하늘이자, 자연 그대로의 법칙에 따라 운행하는 '천'이다. 이러한 자연의 법칙은 인간의 의지나 관념과 무관하며 선과 악을 판별할 수도 없다는 점에서 자연적인 것으로 볼 수 있을 것이다.

III. 방법으로서의 '천(天)'

담헌은 『의산문답』에서 인물론, 우주론, 문명론, 국가론, 화이론 등 다양한 방면에서 자신의 사유를 호한하게 펼치고 있다. 여기서 주목할 것은 이

41) “且天者，清虛之氣彌滿無際，其可以蕞爾地界之嘯吸，擬議於至清至虛之中乎？是知天者氣而已，日者火而已，地者水土而已。萬物者，氣之糟粕，火之陶鑄，地之疣贅。三者闕其一，不成造化，復何疑乎？”(洪大容, 『鑿山問答』, 『湛軒書』 內集 卷4)

42) 담헌의 기론(氣論)적 우주론에 대해서는 문중양, 『조선후기 실학자들의 과학담론, 그 연속과 단절의 역사-기론(氣論)적 우주론의 논의를 중심으로-』, 『정신문화연구』 제26집, 한국학중앙연구원, 2003, 38~43면 참고.

러한 담헌의 사유가 ‘천’의 관점을 매개함으로써 이루어지고 있다는 점이다.⁴³⁾ 본고에서는 담헌의 이러한 사유방식을 가능하게 만든 관념을 ‘천’의 문제를 제기하고자 한다. 담헌은 ‘천’의 관념을 통해 고유의 인물균(人物均), 지성균(地星均), 화이균(華夷均)의 결론에 도달하고 있다. 본고에서는 이를 방법으로서의 ‘천’이라 지칭하고자 한다.

담헌의 ‘천’ 관념은 앞서 논한 바와 같이 기존 성리학을 상대화하는 과정에서 관념천으로 제시된 바 있고 사해동포 간의 범애와 평등을 말하기 위해 인격천으로 제시된 바도 있다. 담헌의 인격천 관념은 앞서 논한 바와 같이 묵자의 사상과 밀접한 연관을 지닌 것으로 보인다. 이러한 점은 『의산문답』에 보이는 박장(薄葬)의 합리성과 실용성을 주장하는 담헌의 태도와도 관련된다. 한편 서양 자연과학의 영향을 강하게 받았던 담헌은 관찰과 관측의 대상으로서 자연적인 ‘천’ 관념을 보여주기도 하였다. 담헌이 보았거나 소장했던 서양 과학 서적으로는 『수리정운(數理精蘊)』, 『역상고성(曆象考成)』, 『역상고성후편(曆象考成後編)』, 『팔선대수표(八線對數表)』, 『대수천미표(對數闡微表)』, 『태서곤여전도(泰西坤輿全圖)』, 『천학초함(天學初函)』 등을 들 수 있는데 그 수가 상당했던 것으로 보인다.⁴⁴⁾ 한역 서양 자연과학 서적을 통해 서양 과학을 학습한 담헌은, 이제 ‘천’을 자연적인 관측과 관찰의 대상으로 삼을 수 있게 되었다. 담헌은 이상의 ‘천’ 관념을 구사하는 과정에서 사상적 전회를 겪는 것으로 보인다. 이러한 변화를 거친 담헌 사상의 정수는 주지하듯 『의산문답』에 응축되어 있다.

담헌은 『의산문답』에서 인류 문명의 총체적 위기 상황을 사상의 위기 때 문인 것으로 보았다. 허자와 실옹의 문답으로 이루어진 문대체 철리산문인 『의산문답』은 당대의 4가지 위기에 대한 담헌의 사유를 보여주는 것이다. 실옹(實翁)은 도술에 미혹된 인간의 마음에서 문명의 위기가 발생했다 말한다. 그 마음은 ‘궁심(矜心)’, ‘승심(勝心)’, ‘권심(權心)’, ‘이심(利心)’의 네 가지이다.⁴⁵⁾

43) 박희병, 앞의 책, 145면.

44) 김문용, 『湛軒의 天文·宇宙 理解와 科學』, 실시학사 편, 『담헌 홍대용 연구』, 사람의무늬, 2012, 197~199면.

45) “정학을 불드는 것은 실상 자랑하려는 마음에서 말미암고, 사설을 물리치는 것도 실상 이기려는 마음에서 말미암았으며, 인(仁)으로 세상 구제하는 것은 실상 권력을 유지하려는 마음

㉠ 너는 진실로 사람이로군. 오륜(五倫)과 오사(五事)는 사람의 예의(禮義)이고, 때를 지어 다니면서 서로 불러 먹이는 것은 금수의 예의이며, 떨기로 나서 무성한 것은 초목의 예의이다. 사람으로써 물(物)을 보면 사람이 귀하고 물이 천하지만 물로써 사람을 보면 물이 귀하고 사람이 천하다. 하늘의 시점에서 바라 보면 사람이나 물이 마찬가지로. 대저 지혜가 없는 까닭에 거짓이 없고 깨달음이 없는 까닭에 하는 것도 없다. 그렇다면 물이 사람보다 훨씬 귀하다. 또 봉황(鳳凰)은 높이 천 길을 날고 용(龍)은 날아서 하늘에 있으며, 시초(蓍草)와 울금초(鬱金草)는 신을 통하고, 소나무와 잣나무는 재목으로 쓰인다. 사람의 유와 건주어 어느 것이 귀하고 어느 것이 천하나? 대개 대도(大道)를 해치는 것으로 자랑하는 마음보다 더 심한 것이 없다. 사람이 사람을 귀하게 여기고 물을 천하게 여기는 자랑하는 마음의 근본이다.⁴⁶⁾

㉠에서 담헌은 인간과 금수 그리고 초목의 예의가 같은 것이라고 말한다. 그럼에도 인간은 자신의 예의가 가장 우월하다고 자랑하려 한다. 이러한 태도로부터 세계의 비극이 일어나는 것이다. 담헌은 자랑하려는 마음은 정학(正學)을 부지하려는 것과 관련되어 있다고 말한 바 있다. 인간의 관점에서 보면 인간이 귀하고, 물의 관점에서 보면 물이 귀한 것은 각자 자신을 중심으로 삼기 때문에 발생한 결과이다. 이러한 중심주의의 문제는 각각의 존재가 자기중심주의를 취하기 때문에 도달하게 되는 필연적인 결과인 것이다. 담헌의 사유가 획기적으로 전환을 보이는 지점은 이곳에서이다. 바로 ㉠에서 찾아볼 수 있는 ‘하늘의 시점으로부터 그것을 바라보면(自天而視之)’이 그것이다. 이는 『장자(莊子)』 『추수(秋水)』 편에 보이는 “以道觀之, 物無貴賤. 以物觀之, 自貴而相賤.”이라는 구절을 담헌이 변용한 것이다. 우선 이는 장자의 상대주의적 사유가 담헌에 그 영향을 미친 결과라 할 수 있다.⁴⁷⁾ 하지만 담헌이 장자의 상대주의적 사유를 추수하기만 한 것이 아니

에서 말미암고, 명철함으로 몸을 보전하는 것은 실상 이익을 노려보자는 마음에서 말미암았다. 이 네 가지 마음이 서로 따르매, 참뜻은 날로 없어지고 온 천하는 물흐르듯이 날로 허망예로 치닫도다.[正學之扶, 實由矜心, 邪說之斥, 實由勝心, 救世之仁, 實由權心, 保身之哲, 實由利心. 四心相仍, 真意日亡, 天下滔滔, 日趨於虛]”(洪大容, 『鑿山問答』, 『湛軒書』內集 卷4)

46) “爾誠人也. 五倫五事, 人之禮義也. 羣行吮哺, 禽獸之禮義也. 叢苞條暢, 草木之禮義也. 以人視物人貴而物賤, 以物視人, 物貴而人賤. 自天而視之, 人與物均也. 夫無慧故無詐, 無覺故無爲, 然則物貴於人, 亦遠矣. 且鳳翔千仞, 龍飛在天, 蓍鬯通神, 松柏需材, 比之人類, 何貴何賤? 夫大道之害, 莫甚於矜心, 人之所以貴人而賤物, 矜心之本也.”(洪大容, 『鑿山問答』, 『湛軒書』內集 卷4)

라는 점은 여기에 ‘천’ 관념이 적극적으로 개입되었다는 것에서 확인된다. 답헌은 사람도 금수도 초목도 아닌 초월적인 하늘의 시점으로 인(人)과 물(物)을 바라본다면 이들을 차별해야 할 이유가 사라진다고 말했다. 이로써 답헌은 자기중심의 제한된 시야를 탈피하여 ‘천’의 관점에서 서로를 보아야 한다고 강조하고 있다. 여기서 ‘천’은 앞서 논했던 관념적인 것, 인격적인 것 혹은 자연적인 것에 국한되지 않는다. 답헌은 ‘천’의 시점, ‘천’의 시좌(視座)에서 대상을 조망할 것을 요청하고 있다. 답헌은 이와 같은 시점의 전환을 통해 인물군(人物均) 사상을 확립할 수 있게 되었다. 그리고 그 사상적 전환의 과정에는 ‘천’이 존재한다.

㉠ 옛사람이 백성에게 혜택을 입히고 세상을 다스림에는 물(物)에 도움 받지 않음이 없었다. 대체로 군신(君臣)간의 의리는 벌(蜂)에게서, 병진(兵陣)의 법은 개미(蟻)에게서, 예절(禮節)의 제도는 박쥐(拱鼠)에게서, 그물 치는 법은 거미(蜘蛛)에게서 각각 취해 온 것이다. 까닭에 ‘성인(聖人)은 만물(萬物)을 스승으로 삼는다.’ 하였다. 그런데 너는 어찌해서 하늘의 관점에서 물을 보지 않고 오히려 사람의 입장에서 물을 보느냐?⁴⁸⁾

㉠이 ‘自天’의 시점이었다면 ㉠에서는 ‘以天’의 관점으로 변형되었다. ㉠에서 ‘自’가 시점 혹은 시좌(視座)를 말한 것이라면 ㉠에서 ‘以’는 관점 혹은 관법(觀法)을 말하는 것으로 보인다. ㉠은 하늘의 시점, 시좌에서 인(人)과 물(物), 지구와 별, 화(華)와 이(夷)를 조감(鳥瞰)하는 것이다. 이는 일차적으로는 자연천을 방법론적으로 활용하여 얻게 된 결과로 볼 수 있으며 답헌이 이러한 시좌를 갖추게 된 것은 서학(西學)의 영향을 무시할 수 없을 것이다. 한편 답헌은 ㉠에서, 인간의 관점이 아닌 하늘의 관점에서 물을 조망할 것을 요청하고 있다. 여기서 하늘의 관점으로 본다면 ㉠의 자연천의 방법론과 다소 차이를 보이는 것이다. ㉠이 시좌를 하늘로 가져가야 한다는 말이라면 ㉠은 하늘이 만물을 평등하게 바라보는 인격적인 존재라는

47) 김인규, 『洪大容 實學思想의 近代志向性』, 『한국철학논집』 제1집, 한국철학사연구회, 1991, 91~94면.

48) “是以古人之澤民御世, 未嘗不資法於物. 君臣之儀, 蓋取諸蜂, 兵陣之法, 蓋取諸蟻, 禮節之制, 蓋取諸拱鼠, 網罟之設, 蓋取諸蜘蛛. 故曰聖人師萬物. 今爾曷不以天視物, 而猶以人視物也?” (洪大容, 『豎山問答』, 『湛軒書』內集 卷4)

것을 전제한 말이다. 담헌은 인간 중심의 관점이 아닌 만물을 평등하게 대하는 하늘의 관점에서 만물을 보아야 한다고 말한다.

㉔에서 담헌은, 인간이 도덕적 원리를 갖추 수 있게 된 것은 인간이 자연을 모방했기 때문이라 말하고 있다. 이는 '인'의 인간적 윤리를 '물'에서도 확인하고자 한 기존의 학문 태도와 상반된 것이라 할 수 있다. 사단(四端)의 이치가 만물에 산재해 있는데 그것의 순선함은 인간에게 구현되어 있으며 이는 물에서도 확인될 수 있다는 것이 기존의 학문 태도에서 보인 '인'과 '물'의 관계라 할 수 있다. 이와 달리 담헌은 '인'을 비롯한 사단의 인간적인 윤리와 도덕이 '물'을 본받아 취한 것이라 말하고 있다. 기존의 학문 태도가 인간중심주의에 기초한 것이라면 담헌은 이를 인간이 만물을 본받는 것으로 역전시켰다. 이러한 논리를 통해 담헌은 자연에서 인간의 윤리적 법칙을 찾으려는 기존의 유가가 취한 태도를 전복시킨 것이다.

'천'의 관점에서 물(物)을 볼 수 있다면 '인(人)'과 '물'을 차별할 이유도 사라진다. 이는 모든 존재를 평등하게 대하는 하늘이라는 존재를 상정하게 만들며 이러한 '천' 관념은 목자의 영향을 받은 결과라 할 수 있다.⁴⁹⁾ 목자가 보여준 바 있는 겸애와 평등에 가치를 둔 인격천의 관념이 연관되어 있다. 뿐만 아니라 여기에는 위에서 지적한 바와 같이 장자의 상대주의적 사유 방식 역시 깃들여 있다.

㉕ “하늘이 내고 땅이 길러주는, 무릇 혈기가 있는 자는 모두 이 사람이며, 여럿에 뛰어나 한 나라를 맡아 다스리는 자는 모두 이 임금이며, 문을 거듭 만들고 해자를 깊이 파서 강토를 조심하여 지키는 것은 다 같은 국가요, 장보(章甫)이건 위모(委貌)건 문신(文身)이건 조제(彫題)건 간에 다 같은 자기들의 속속인 것이다. 하늘에서 본다면 어찌 안과 밖의 구별이 있겠느냐? 이리므로 각각 제 나라 사람을 친하고 제 임금을 높이며 제 나라를 지키고 제 풍속을 좋게 여기는 것은 중국이나 오랑캐가 한가지다.⁵⁰⁾

49) 하늘의 관점에서 인간들을 바라보면 역시 차별할 이유가 없어진다. 이러한 시점의 전환은 목자가 익히 보여준 것이다. 최문형은 『孔子와 墨子の 天概念 비교』, 『동양철학연구』 제68집, 동양철학연구회, 2011에서 공자의 천은 내재적인 반면, 목자의 천은 외재적이라 한 바 있다.

50) “天之所生，地之所養，凡有血氣，均是人也，出類拔萃，制治一方，均是君王也，重門深濠，謹守封疆，均是邦國也，章甫委貌，文身雕題，均是習俗也。自天視之，豈有內外之分哉?”(洪大容, 『暨

㉞은 『의산문답』에서 화이균(華夷均)의 관점을 보여주는 부분이다. ㉞에서 담헌은 ‘천’이 인간, 임금, 국가, 그리고 화와 이 모두를 낳고 길렀다고 말한다. ‘천’이 생명을 낳고 양육한다는 것은 ‘천’을 인격적인 것으로 보는 관점이다. 하지만 담헌은, 앞서 설명한 ‘自天’의 시점 즉 방법으로서의 ‘천’을 통해 이들을 볼 때 안과 밖의 구별이 사라지게 될 것이라 하였다. 이는 ‘천’의 관점에서 사람, 임금, 국가, 화이를 조망하는 것이고 그 결과 제 나라의 사람이 제 임금, 제 나라 그리고 제 문화를 좋게 여기는 것은 중국과 오랑캐의 구별이 없다는 결론이다.

담헌은 이상과 같은 방법으로서의 ‘천’ 관념을 통해 인물균(人物均), 지성균(地星均), 화이균(華夷均)의 평등안을 갖게 되었다. 이를 담헌이 하나의 ‘천’ 관념만을 일관되게 하여 얻게 된 결과로 볼 수는 없다. 담헌이 자신의 사유를 형성하게 된 제 계기는 그의 ‘천’ 관념에 종합적으로 반영되어 있으며, 담헌이 방법으로서 ‘천’ 관념을 통해 자신만의 독특한 사상을 형성하게 된 것이다.

IV. 결론

담헌 홍대용은 동아시아의 전통 사상과 서양의 자연 과학을 ‘공관병수(公觀並受)’하여 자신만의 독자적 사상을 수립한 사상가이다. 본고는 이러한 담헌의 사상적 변화 과정을 고찰하고자 그의 ‘천’ 관념을 살펴본 결과이다. 『담헌서』를 일별한 결과, 담헌의 ‘천’ 관념은 관념적인 것, 인격적인 것, 자연적인 것의 세 가지로 분류가 가능하다. 이러한 담헌의 ‘천’ 관념의 변화 양상은 담헌이 보여준 사상적 전회의 국면과 어느 정도 부합되고 있다. 담헌의 ‘천’ 관념은 관념천에서 인격천으로 변화의 경향을 보였으며, 이후 자연천으로 변화된 것으로 보인다.

담헌은 기존 성리학에서 극도로 추상화시킨 ‘천’을 실제적인 것으로 전환시켰다. 이를 통해 ‘천’은, 불가지의 추상화된 관념에서 객관적 대상으로 탐구될 수 있었다. 담헌이 성리학적 소양을 갖춘 상태에서, ‘천’을 관찰과 관

측의 대상으로 삼는 서양 과학 지식을 두루 섭렵하면서도 내적 모순을 겪지 않았던 것은 담헌의 성리학적 관점이 기존의 성리학과 달랐기 때문인 것으로 보인다. 그 결과 담헌은 내면적 사유 속에서 관념천과 자연천을 함께 고려할 수 있었던 것이다.

담헌은 인격천 관념을 통해 평등을 말한 바 있다. 사해동포(四海同胞)를 주장한 것이 그것이다. 물론 동아시아 사상의 전통 속에서 사해동포 담론은 담헌만의 특징으로 볼 수는 없다. 그러나 담헌이 중화와 오랑캐의 차별을 부정하고 각자의 중심성을 인정하고 있다는 점은 담헌의 사유가 기존 동아시아 사해동포 담론을 넘어선 지점이라 볼 수 있다. 이러한 담헌의 인격천 관념은 목자의 그것과 밀접한 관련을 지닌 것으로 보인다.

'천'을 관찰과 관측의 대상으로 삼는 과학적 태도는 '천'을 마치 인간처럼 느끼고 생각하는 인격적인 존재로 보는 태도와 충돌하는 것으로 생각하기 쉽다. 그러나 담헌에게 있어서 인격천과 자연천은 모순을 일으키지 않는다. 오히려 인격천과 자연천의 모순성은 담헌의 사유 안에서 통합되고 있다. 담헌은 『의산문답』에서 '하늘의 입장에서 보기'를 제안한 바 있다. 담헌의 평등안(平等眼)은 '천' 관념에서 유출된 것으로 여기서 하늘은 만물을 내려다 볼 수 있는 자연적 하늘의 시좌이자 이들의 가치를 동등하게 볼 수 있는 인격적 하늘의 입장이다. 결국 담헌의 평등안은 인격천과 자연천의 '천' 관념을 방법으로서 사용한 결과라 할 수 있다. 이러한 담헌의 '천' 관념은 방법론적 사유의 수단으로 활용되었다는 점에서 중요하다. 담헌이 제시한 인물균, 지성균, 화이균의 사상은 '천' 관념을 방법론적 사유의 수단으로 활용한 결과였던 것이다.

지금까지 담헌이 보여준 '천' 관념에 대해 살펴보았다. 본고는 담헌의 '천' 관념을 분류하고 분석하는 데 치중한 나머지 '천' 관념의 사적 변화의 과정을 조망하지 못했으며, 담헌의 '천' 관념과 조선의 다른 문인들의 그것을 비교하지 못했다. 특히 비슷한 시대를 살았던 담헌과 다산의 '천' 관념을 비교하는 일은 후속 연구를 통해 진행하고자 한다.

참고문헌

1. 자료

- 『湛軒書』(한국문집총간 제248책, 민족문화추진회, 2000)
『(신편 국역) 홍대용 담헌서』 1~5, 민족문화추진회 편, 한국학술정보, 2008.
『墨子』(김학주 역, 명문당, 2003)

2. 단행본

- 구만옥, 『조선 후기 과학사상사 연구 1-주자학적 우주론의 변동』, 해안, 2004.
박희병, 『한국의 생태사상』, 돌베개, 1999.
———, 『범애와 평등』, 돌베개, 2013.
실시학사 편, 『담헌 홍대용 연구』, 사람의 무늬, 2012.
이문규, 『고대 중국인이 바라본 하늘의 세계』, 문학과지성사, 2000.
줄리오 알레니(Giulio Aleni, 艾儒略), 천기철 역, 『직방외기(職方外紀)』, 일조각, 2005.
풍우란, 박성규 역, 『중국철학사』 上, 까치, 1999.
한국사상사연구회 편, 『조선 유학의 자연철학』, 예문서원, 1998.

3. 논문

- 김명하, 「中國 先秦政治思想에서의 天의 성격」, 『한국정치학회보』 제31집, 한국정치학회, 1996, 109~134면.
김문용, 「홍대용 자연관의 방법론적 전환」, 『과학사상』 제32집, 2000, 66~81면.
김용현, 「서양 과학에 대한 洪大容의 이해와 그 철학적 기반」, 『철학』 제43집, 한국철학회, 1995, 5~36면.
김선희, 「서학을 만난 조선 유학의 인간 이해-홍대용과 정약용을 중심으로-」, 『동양철학연구』 제68집, 동양철학연구회, 2011, 41~78면.
김인규, 「洪大容 實學思想의 近代志向性」, 『한국철학논집』 제1집, 한국철학사연구회, 1991, 77~100면.
문중앙, 「조선후기 실학자들의 과학담론, 그 연속과 단절의 역사-기론(氣論)적 우주론 논의를 중심으로-」, 『정신문화연구』 제93집, 한국학중앙연구원, 2003, 27~52면.
유문영, 「중국 고대철학의 천 학설」, 『인간과 문화 연구』 제3집, 동의대학교 인문과학연구소, 1998, 5~25면.
임종태, 「무한우주의 우화-홍대용의 과학과 문명론」, 『역사비평』 제71집, 역사문제연구소, 2005, 261~285면.

- 정훈식, 『『을병연행록』에 나타난 '부끄러움'에 대하여-北學의 감정적 기원에 관한 시론』, 『코기토』 제72집, 부산대학교 인문학연구소, 2012, 169~201면.
- 조성산, 『18세기 후반~19세기 전반 연암그룹 지식인들의 天 인식』, 『대동문화연구』 제90집, 성균관대학교 대동문화연구원, 2015, 421~457면.
- _____, 『洪大容의 理氣心性論과 域外春秋 논의』, 『역사와 담론』 제78집, 호서사학회, 2016, 145~198면.
- 최문형, 『孔子와 墨子の 天概念 비교』, 『동양철학연구』 제68집, 동양철학연구회, 2011, 111~130면.
- 허남진, 『洪大容의 철학 사상』, 『진단학보』 제79집, 진단학회, 1995, 233~245면.

A Study on Hong, Daeyong(洪大容)'s Notion of the Heaven(天)

Kim, Yu-Jin

This article is the result of examining Hong, Daeyong(洪大容, 1731~1783)'s notion of heaven. His notion of heaven can be classified into three. One is ideological type, the second is humane type and the third is natural type of heaven. Extremely abstract concept, the ideological type of heaven is the essence of all things. As Neo-Confucian, Hong thought that the human nature and natural laws inheres in heaven. But Hong considered the human nature and natural laws to be concrete and recognizable. To the next Hong's humane type of heaven could be caught in the thinking of universal fraternity. Hong insisted on treating Chinese and Barbarians equally instead of discriminating. In Hong's claim, the humane type of heaven could help him to overcome the discrimination between inside and outside. Finally the natural type of heaven refers to the heaven as the object of objective observation. The heaven which Hong refers to when he explains the operation of the celestial body corresponds to the natural type of heaven. Through these three perspectives, Hong could have an equitable view of the world.

keywords: Hong, Daeyong(洪大容), notion of heaven, ideological type of heaven, humane type of heaven, natural type of heaven, methodological reason.

접수일자: 2017. 9. 30.

심사기간: 2017. 10. 1.~2017. 11. 10.

게재결정: 2017. 11. 10.