

「論衡」에 나타난 王充의 自然觀

李文揆

서울대 대학원 과학사 및 과학철학 협동과정

The World View of Wang Chong (27-ca. 100) in *Lun-Heng*

YI Moonkyu

Program in History and Philosophy of Science
Seoul National University

ABSTRACT

By analyzing Wang Chong's *Lun-Heng*, this paper tries to understand his world view. It deals with the basic concepts, the structure of celestial bodies, natural phenomena and the relation between *tian*(天) and man in *Lun-Heng*.

Among the fundamental concepts in traditional China, including Han peorid, are *yinyang*(陰陽), *wuxing*(五行), *tian*, *ziran*(自然) etc. Wang Chong accepted these concepts critically. In fact, he admitted the principle of *yinyang-wuxing* but did not apply this principle to explaining natural world. Wang Chong distinguished the material sky from transcendental heaven which has a will like man. He recognized *tian* is not a heaven but a sky. And he claimed that both *tian* and *di*(地) are square and parallel. Wang Chong interpreted natural phenonmena as "natural" not according to heaven's will. He also referred to the relation between *tian* and man. He separated *tian* from man. This viewpoint is very important, because *tian* represented the whole natural world to most people in traditonal China, including Wang Chong.

key words : natural world, *tian*(天), *ziran*(自然), *qi*(氣), *yinyang*(陰陽), *wuxing*(五行), celestial bodies, natural phenomena

I. 머리말

中國의 古代科學技術은 春秋戰國시기의 발전과정을 거쳐 漢代(前漢; B. C. 206-A. D. 24, 後漢; 25-220)에 그 성과가 집대성되었다.¹⁾ 漢代에는 종이와 자석이 발명되었고 水利灌溉, 冶鍊, 天體觀測 등에서 커다란 기술상의 진보가 있었을 뿐만 아니라, 天文學, 算學, 醫學, 農業 등 중국 전통과학의 대표적 분야에서 그 체계가 형성되기도 하였다. 물론 이러한 과학기술상의 성과는 통일된 漢帝國의 중앙집권적인 社會·經濟적인 背景下에서 이루어졌지만²⁾, 이와 더불어 自然世界에 대한 漢代人들의 관심과 이해가 보다 깊어졌기 때문에 가능한 것이었다.

자연세계에 있어서 漢代人들이 가장 중요하게 논의했던 주제는 “天”에 대한 것이었다. 그들은 曆法에 많은 관심을 가지고 漢武帝때의 太初曆(B. C. 104)을 시작으로 三統曆, 四分曆, 乾象曆 등을 만들었으며, 蓋天說과 渾天說을 중심으로 天體의 構造에 대해서도 많은 논의를 전개하였다.³⁾ 또한 天과 人間의 긴밀한 상호작용을 강조하는 天人感應說을 주장하기도 하였다.

天에 대한 논의와 더불어 漢代人들은 宇宙萬物의 生成과 變化를 이해하는 것과, 災異와 祥瑞를 중심으로 自然現象을 해석하는 것에도 많은 관심을 가지고 있었다. 이에 따라 「淮南子」나 「太玄經」 등에서는 우주만물의 생성과 변화의 문제를 깊이있게 다루었으며, 災異說이나 讖緯說에서는 자연세계의 異常現象에 대해 많은 설명을 제시하였다.

이 과정에서 漢代人들은 陰陽五行과 易의 체계를 사용하여 자신들을 둘러싸고 있는 자연세계를 이해하였다. 그들에게 陰陽五行과 易은 자연세계를 인식하는 기본적인 틀과 같았던 것이다.⁴⁾ 自然界를 둘 또는 다섯 個의 기본 범주로 파악하였던 陰陽과 五行은 본래 그 기원을 달리하지만, 戰國時代 鄒衍의 五德終始說을 거쳐 漢代에 이르면 儒家思想과 결합하여 陰陽五行說이라는 하나의 체계를 갖추고 자연세계를 설명하는 기본 개념이 되었다. 易은 --와 --로 표시되는 陽과 陰의 爻를 기초로, 셋 또는 여섯 개의 爻로 이루어진 卦으로써 자연세계를 표현하는 체계였는데,⁵⁾ “易에는 太極이 있으니 이것이 兩儀를 낳고, 兩儀는 四象을 낳고, 四象은 八卦를 낳는다”⁶⁾고 하여 宇宙의 생성과정을 太極, 兩儀, 四象, 八卦라는 극히 추상화된 용어를 사용하여

1) 漢代의 科學技術 成果에 관해서는 戴內清, 「中國文明の形成」(東京: 岩波書店, 1974), pp. 273-335와 杜石然 外, 「中國科學技術史稿」, 上冊(科學出版社, 1985), pp. 152-231을 참고할 것.

2) 漢代의 社會經濟的 背景에 대해서는 Nishijima Sadao, “The Economic and Social History of Former Han”, Denis Twitchett and Michael Loewe, eds., *The Cambridge History of China*, vol. I (Cambridge University Press, 1986), pp. 545-607와 Patricia Ebrey, “The Economic and Social History of Later Han”, 같은 책, pp. 608-648을 참고할 것.

3) 中國天文學 일반에 관해서는 J. Needham, *Science and Civilisation in China*, vol. 3 (Cambridge: Cambridge University Press, 1959), ch. 20 “astronomy” pp. 171-461, 그리고 漢代의 天文學에 대해서는 戴內清, 앞의 책, pp. 275-284; 中國天文學史整理研究小組 編, 「中國天文學史」(科學出版社, 1981), pp. 24-27, 天文曆法에 대해서는 戴內清, 「中國의 天文曆法」(東京: 平凡社, 1969), pp. 21-45를 참고할 것.

4) Needham도 陰陽 五行과 易의 중요성을 강조하여 中國의 科學思想에서 가장 중요하면서도 기본적인 思想(혹은 理論)은 五行과 陰陽說, 그리고 「易經」의 상징체계라고 하였다. J. Needham, *Science and Civilisation in China*, vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1954), p. 216.

5) 易의 卦와 그것이 가지는 의미에 대해서는 Needham, 앞의 책, pp. 312-321에 실려 있는 表를 참고할 것.

6) 「易經」〈繫辭上〉, “易有太極 是生兩儀 兩儀生四象 四象生八卦.”

설명하였다. 이러한 易의 체계는 前漢의 孟喜(?-?)와 京房(B. C. 77-B. C. 37) 등으로 이어졌으며, 이후 많은 易緯書들의 기초가 되었다.⁷⁾

災異說과 讖緯說은 이러한 체계에 바탕한 것으로 구체적인 자연현상을 설명하는 데 사용되었던 이론이다.⁸⁾ 漢代의 災異說은 자연계에 나타나는 홍수, 일식, 지진 등 크고 작은 異常現象을 君主의 政治的 行爲와 관련지어 이해하였던 것으로, 董仲舒(B. C. 197-B. C. 104)에 의해 陰陽災異說로 체계화되었다. 董仲舒는 陰陽五行說을 원용하여 「春秋」를 해석하면서 자연현상을 君主의 정치행위와 관련지어 설명하였는데, 이것이 災異說의 이론적 기초가 되었던 것이다. 讖緯說은 祥瑞와 符命을 중시하고 예언적 성격을 강하게 띠면서 자연세계를 주술적이고 신비적으로 해석하였던 것으로 緯書의 根幹이 되었으며⁹⁾, 後漢 光武帝(25-57)時의 圖讖宣布(56年)로 널리 받아들여졌다.¹⁰⁾

이와 같이 漢代人들이 陰陽五行이나 易의 체계에 기초하여 자연세계를 인식하고, 災異說이나 讖緯說로 구체적인 자연현상을 해석하였던 바탕에는 그들을 둘러싸고 있는 자연세계가 그들 자신, 즉 人間과 긴밀하게 연결되어 있다는 믿음이 깔려있었다. 그들은 또한 자연세계에서 天을 가장 중시하여 天을 人間과 萬物의 근원이며 동시에 자연세계 전체를 지배하는 존재로 받아들였다. 이에 따라 漢代人들은 天이 人間의 行爲를 譴告하기 위하여 여러가지 異常現象들을 통하여 반응한다고 생각하였다. 漢代의 天人感應說은 바로 이러한 믿음이 보다 理論的으로 體系化되어 나타난 것이다. 天人感應說을 완성한 董仲舒는 天을 목적과 의지를 가진 人格神으로 인식하고 陰陽五行說을 받아들여, 天과 人間 모두에게 陰陽의 氣가 있어서 그것이 서로 感應하여 人間事와 自然現象에 있어서 원인과 결과로 작용한다고 하였다.¹¹⁾ 이렇게 天과 人間, 自然과 人間을 밀접한 관계로 이해하였던 天人感應說은 漢代인의 自然觀을 대표하는 것이었다.¹²⁾

한편, 前漢末의 哀·平帝期(B. C. 6-A. D. 5)에는 災異說과 讖緯說이 연결됨으로써,¹³⁾ 漢代

7) 漢代의 易에 대해서는 本田濟, 「易學——成立と展開——」(平樂寺書店, 1960), pp. 142-204, 鈴木油次郎, 「漢易研究」(明德出版社, 1963)를 참고할 것.

8) 漢代의 災異와 讖緯思想에 대해서는 日原利國, 「漢代思想の研究」(東京: 研文出版, 1986), pp. 64-82를 참고할 것.

9) 讖緯思想과 緯書에 대해서는 다음과 같은 책을 참고할 것. 安居香山 編, 「讖緯思想의 綜合的研究」(東京: 國書刊行會, 1984); 安居香山, 「緯書」(明德出版社, 1969); 安居香山, 「緯書の成立とその展開」(東京: 國書刊行會, 1979); 安居香山 中村璋八, 「緯書の基礎的研究」(漢魏文化研究會刊, 1966).

10) 「後漢書」〈光武帝紀〉, “宣布圖讖於天下.”

11) 董仲舒의 自然觀에 대해서는 内山俊彦, 「中國古代思想史における自然認識」(東京: 創文社, 1987), pp. 273-325와 田中麻紗巳, “董仲舒說を中心にした漢代の自然觀”, 田中麻紗巳, 「兩漢思想の研究」(東京: 研文出版, 1986), pp. 11-66을 참고할 것. 이와 관련하여 侯外廬는 董仲舒의 사상을 ‘天의 目的論’이라고 표현하면서, 그의 사상은 儒敎的 父權과 宗教的 神權을 皇權과 일치시켜 황제 지배 권력을 강화하기 위해서 나타났다고 하였다. 侯外廬 主編, 「中國思想通史」第2卷(北京: 人民出版社, 1957), pp. 87-91. 또한 宋榮培는 董仲舒의 思想을 근대이전 사회의 전형적인 ‘擬人的 思考方式’(Anthropomorphism)이라고 하였다. 宋榮培, “董仲舒의 歷史哲學”, 「哲學」제23집(1985), 3-26.

12) 古代中國人の 自然觀에 대하여는 福永光司, “中國の自然觀”, 「自然とコスモス」(新 岩波講座 哲學 5, 岩波書店, 1985), pp. 320-347; 竺原仲二, 「中國人の自然觀と美意識」(東京: 創文社, 1982), pp. 5-62; 内山俊彦, 앞의 책, pp. 3-19; John B. Henderson, *The Development and Decline of Chinese Cosmology* (New York: Columbia University Press, 1984), pp. 1-58; 金谷治, “中國自然觀研究序說”, 「集刊東洋學」35(1976), 1-11 등을 참고할 것.

人들은 자연현상을 더욱 더 신비적이고 예언적으로 해석하게 되었으며, 이러한 태도는 經典의 해석을 둘러싸고 今·古文學派가 모여 논쟁을 벌였던 章帝(76-88)時의 白虎觀會議(79年)에서도 현저하게 수용될 만큼 後漢社會 전체에 커다란 영향을 끼쳤다.¹⁴⁾ 王充(27-100年頃, 字: 仲任, 會稽 上虞縣生)이 살았던 後漢 前半期는 이와 같이 災異說과 讖緯說이 유행하였으며, 天人感應說에 바탕한 迷信이 最高度로 盛行했던 시기였다.¹⁵⁾

이러한 상황이 바로 王充으로 하여금 「論衡」¹⁶⁾을 짓게 하였다. 그는 이런 상황을 “여러 책들이 모두 진실을 잃고 虛妄한 말이 참되고 옳음을 이기고”,¹⁷⁾ “虛妄[한 것]이 참된 것에 나타나고 진실하고 성실함이 거짓에 [의해] 어지러우나 세상 사람들이 [이것을] 깨닫지 못하고 옳고 그름이 일정하지 않은”¹⁸⁾ 것으로 인식하면서, 사람들이 “奇怪한 말을 좋아하고 虛妄한 글에 기뻐한다”¹⁹⁾고 개탄하였다. 이에 따라 王充은 “이제 「論衡」을 [지어] 세속의 책에 대하여 그것의 옳고 그름을 바로 잡고, 虛와 實을 판별하고자”²⁰⁾ 하였던 것이다. 이러한 목적에서 王充은 당시 널리 퍼져 있었던 자연세계에 대한 주술적이고 신비적인 태도를 강하게 비판하면서, 자연세계를 人間과 무관하게 객관적으로 인식하는 새로운 自然觀을 제시하였다.

물론 王充뿐 아니라 楊雄(B. C. 53-A. D. 18), 桓譚(前漢末-後漢初), 張衡(78-139) 등도 天人感應的 自然觀에 반대하면서 자연세계가 객관적 질서를 가지고 있다고 주장하였다.²¹⁾ 그렇지만 이들의 주장은 일부 문제에 국한되었거나 많은 기록이 남아 있지 않음에 비해, 王充의 비판은 보다 광범위하였으며 체계적이었던 것으로 보인다.

王充과 「論衡」에 대해서는 역사상 다양한 평가가 있었고, 그 과정에서 王充은 때로는 긍정적으로 받아들여지기도 하였으며, 때로는 이와 반대로 비판의 대상이 되기도 하였다.²²⁾ 오늘날에도

13) 日原利國, 앞의 책, pp. 68-72.

14) 白虎觀會議에 대해서는 任繼愈, 「中國哲學發展史」 秦漢篇 (北京: 人民出版社, 1985), pp. 416-507; 日原利國, 앞의 책, pp. 262-312; 金春峰, 「漢代思想史」 (中國社會科學出版社, 1987), pp. 449-476 등을 참고할 것.

15) 胡適, “王充의 論衡”, 「論衡校釋」 附編四, pp. 1267-1270 (본래 「現代學生」 第一卷 (1931)에 발표). 여기서 胡適은 王充이 살았던 시대의 특징으로 미신적 儒敎의 성행과 天文學의 발전을 들고 있다. 이와 관련하여 大久保隆郎의 다음 글을 참고할 것. “「論衡」習俗批判考”, 「福島大學教育學部論集」 25-2 (1973), 25-41; “王充의 妖祥論”, 「福島大學教育學部論集」 27-2 (1975), 13-25.

16) 이 글에서 사용한 「論衡」은 黃暉 撰, 「論衡敎釋」 全四冊 (新編諸子集成 第一輯, 中華書局, 1990)이다. 그 외에 北京大學歷史系「論衡」注釋小組, 「論衡注釋」 4冊 (中華書局, 1979); 山田勝美, 「論衡」 上·中·下 (新釋漢文大系 68, 69, 94, 明治書院, 1976, 1984), Alfred Forke, *Lun-heng*, 2nd ed. (New York: Paragon Book Gallery, 1962) 등을 참고하였다.

17) 「論衡」〈對作〉, p. 1179. “衆書并失實 虛妄之言勝眞實也.”

18) 「論衡」〈對作〉, p. 1179. “虛妄顯於眞 實誠亂於僞 世人不能 是非不定.”

19) 「論衡」〈對作〉, p. 1179. “好奇怪之語 說虛妄之文.”

20) 「論衡」〈對作〉, p. 1181. “今論衡就世俗之書 訂其眞僞 辯其實虛.” 이와 관련하여 〈對作〉, p. 1179의 “故論衡者 所以銓輕重之書 立眞僞之平”도 참고할 것.

21) 이와 관련하여 王友三, 「中國無神論史綱」 第2版 (上海: 人民出版社, 1986), pp. 65-134와 Timoteus Pokora, “The Necessity of a More Thorough Study of Philosopher Wang Ch'ung and of His Predecessors”, *Archiv Orientalni* 30 (1962), 231-257을 참고할 것. 한편, 荀子나 道家도 自然世界에 대해 이와 유사한 태도를 가지고 있었다. 아래의 註 115), 258)을 볼 것.

22) 역사상 王充과 「論衡」에 대한 평가는 “論衡舊評”, 「論衡校釋」 附編三, pp. 1237-1266; 黃雲生, 「王充

王充에 대한 평가는 매우 다양하게 나타나는데, 이것은 王充을 바라보는 시각의 다양함 때문이기도 하고 「論衡」 자체가 광범위한 내용을 담고 있기 때문이기도 하다. 자연세계에 대한 王充의 태도에 대해서도 여러가지 해석이 내려졌다. 그 중에서 비교적 최근에 이루어진 주목할 만한 성과로는, 王充이 자연세계의 생성과 변화의 과정에서 자연스러움(自然)을 강조했다는 것에 주목하여 그의 自然觀을 '自然主義'라고 보는 것과,²³⁾ 王充이 주술적이고 신비적인 '사이비과학'(pseudo-science)에 대한 회의주의의 전통에서 자연세계에 대해 설명하였다고 하여 '懷疑的 理性主義'라고 보는 것,²⁴⁾ 그리고 王充의 思想이 神學的 唯心主義에 반대하여 나왔다고 하여 '唯物主義'라고 보는 것 등이 있다.²⁵⁾

하지만 이러한 해석은 王充의 自然觀에서 일면만을 강조한 것으로 자연세계에 대한 王充의 이해를 전체적으로 잘 보여주지 못한다. 실제로 '自然主義'라는 해석은 단지 자연세계에서 일어나는 생성과 변화의 과정만을 주목한 결과이고, '懷疑的 理性主義'라는 것은 자연세계를 이해하는 방법만을 강조한 것일 뿐이다. 그리고 '唯物主義'라는 해석은 王充의 자연관을 지나치게 단순화시켜 규정함으로써 자연세계에 대한 그의 구체적인 태도를 밝혀주지 못하는 것이다. 그리고 이러한 해석은 공통적으로 구체적인 자연세계나 자연현상에 대한 王充의 설명들에 대해서는 거의 주목하지 않았다.

따라서 이 글에서는 「論衡」을 통하여 王充이 자연세계를 이해하는 데 사용했던 개념들과 함께 자연세계에 나타나는 여러 현상들에 대한 구체적인 그의 설명들을 살펴보고자 한다. 이를 위하여 먼저 2절에서는 王充의 自然觀에서 가장 중요했던 개념인 陰陽·五行과 氣, 그리고 天과 自然에 대한 그의 견해를 살펴보겠다. 中國 傳統思想史에서도 중요한 위치를 차지하는 이런 개념들에 대한 분석을 통해서 王充 自然觀의 특징이 보다 잘 드러날 것이다. 다음으로 3절에서는 天體의 構造에 대한 王充의 논의를 검토해 보겠다. 이를 통하여 天體의 구조에 대한 王充의 생각뿐 아니라, 漢代에 활발하게 전개되었던 天의 構造에 관한 여러 理論에 대한 그의 태도도 살펴볼 수 있을 것이다. 4절에서는 天과 地上에 나타나는 구체적인 自然現象에 대한 王充의 이해를 살펴볼 것이다. 당시 災異로 받아들여졌던 여러 自然現象에 대한 王充의 해석을 통하여 災異說을 부정하고 自然現象을 人間과 무관하게 객관적인 현상으로 해석하는 그의 태도를 볼 수 있을 것이다. 5절에서는 자연세계를 대표하는 天과 人間の 關係에 대한 王充의 견해를 살펴보겠다. 이상의 논의를 종합하여 6절에서는 王充 自然觀의 특징을 살펴보겠다.

「評論」(高雄: 三信出版社, 1975), pp. 178-200을 참고할 것.

23) 佐藤匡玄, 「論衡の研究」(東京: 創文社, 1981), p. 61, pp. 138-148을 참고할 것. 또한 Needham도 앞의 책 p. 368에서 王充이 自然主義的 世界觀을 가지고 있었다고 하였다.

24) Needham, 앞의 책, pp. 346-368을 참고할 것.

25) 이러한 해석은 中國의 王充 연구자들에게서 흔히 보이는 경향이다. 이와 관련하여 侯外廬 主編, 앞의 책, pp. 248-312; 祝瑞開, 「兩漢思想史」(上海古籍出版社, 1989), pp. 300-332; 蔣祖怡, 「王充卷」(河南: 中州書畫社, 1983), pp. 13-24 등을 참고할 것.

II. 基本概念

1. 陰陽·五行과 氣

陰陽五行의 정확한 起源을 밝히기는 어렵지만, 陰陽과 五行은 서로 다른 기원을 가지고 있었다.²⁶⁾ 陰陽을 언급하고 있는 최초의 문헌인 「詩經」이나 「書經」 등에서 보이는 陰과 陽은 “결코 어떠한 깊은 뜻도 포함하지 않고 단지 自然界的 초보적이고 중요하지 않은 현상”²⁷⁾ 을 표현하였던 글자에 불과했으며, 五行을 언급한 최초의 문헌인 「書經」의 〈洪範〉에 나타난 五行은 물(水), 불(火), 나무(木), 쇠(金), 흙(土)의 다섯가지의 기본 물질을 가리키는 것이었다.²⁸⁾

이렇게 기원을 달리하면서 단순하게 사용되었던 陰陽과 五行은 점차 사물의 속성 자체를 나타내는 하나의 개념으로 변하였고, 그 적용범위도 자연세계 전체로 확대되었다. 또한 陰과 陽사이의 조화가 중시되면서 陰陽으로 인간사회 및 자연세계 전체의 조화와 질서를 설명하려는 시도가 나타났으며,²⁹⁾ 五行도 자연물뿐만 아니라 계절의 변화와 같은 자연현상에도 적용되었고, 심지어 五行으로 인간의 德目이나 王朝의 교체와 같은 인간사회 내부의 일도 설명하게 되었다.³⁰⁾ 漢代에는 陰陽과 五行이 독립적으로 사용되기도 했지만, 대부분 陰陽五行이라는 결합된 모습으로 받아들여졌으며,³¹⁾ 또 儒家思想과 적극적으로 결합하여 漢代의 독특한 사상체계를 형성하기도

26) 陰陽과 五行 그리고 陰陽五行說의 歷史的 起源과 成立에 대해서는 謝松齡, 「天人象：陰陽五行學說史導論」(山東文藝出版社, 1989), pp. 15-65; 戴君仁, “陰陽五行說과 歷史”, (朴漢濟 譯) 閔斗基 編, 「中國의 歷史認識」 上 (창작과 비평사, 1985), pp. 101-125; 宋榮培, “太陽太陰曆과 陰陽五行說에 대한 새로운 해석”, 「科學과 哲學」 제1집(1990), 3-11 등을 참고할 것. 그리고 陰陽과 五行의 개념이 가지는 여러 의미에 대해서는 A. C. Graham, *Yin-Yang and the Nature of Correlative Thinking* (Singapore: The Institute of East Asian Philosophies, 1986)과 Manfred Porkert, *The Theoretical Foundations of Chinese Medicine: Systems of Correspondence* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1974), pp. 9-54를 참고할 것.

27) 梁啓超, “陰陽五行說之來歷”, 「東方雜誌」 제20권 10호(1923), 64. 梁啓超는 春秋戰國 이전에는 ‘陰陽’과 ‘五行’이란 용어가 많이 보이지 않는다고 하면서, 그것이 나타났을 때에도 극히 평범한 뜻으로 사용되었다고 하였다.

28) 戰國時代末로 추정되는 「書經」 〈洪範〉에서는 天이 禹에게 주었다는 九疇의 첫번째인 五行에 대해 다음과 같이 말하였다. “五行, 一曰水 二曰火 三曰木 四曰金 五曰土. 水曰潤下 火曰炎土 木曰曲直 金曰從革 土曰稼穡. 潤下作鹹 炎土作苦 曲直作酸 從革作辛 稼穡作甘.” 이와 달리 五行의 기원을 五星으로 보기도 하는데, 이에 대해서는 飯島忠夫, “干支の起原に就いて(上)”, 「東洋學報」 第16卷(1927), 435-439를 참고할 것.

29) 이 점은 陰陽으로 災異를 설명하고 자연세계의 항상성을 강조하였던 「國語」의 다음과 같은 표현에서 잘 나타난다. 「國語」 〈越語下〉, “因陰陽之恒 順天地之常.” 또는 〈周語上〉의 “周將亡矣 夫天地之氣 不失其序 若過其序 民亂之也 陽伏而不能出 陰迫而不能蒸 于是有地震.”

30) 「管子」의 〈四時〉나 「呂氏春秋」의 十二紀는 계절을 五行으로 설명하는 것을, 「史記」 〈孟子荀卿列傳〉의 趨術에 관한 부분은 王朝의 교체와 같은 인간사회 내부의 일도 五行으로 설명하는 것을 잘 보여주는 예이다. 이와 관련하여 謝松齡, 앞의 책, pp. 34-51과 Needham, 앞의 책, pp. 232-244, pp. 253-265를 참고하고, 특히 五行을 계절과 연결하였던 ‘時令’사상에 대해서는 本田濟, 「東洋思想研究」(東京: 創文社, 1987), pp. 52-53을 참고할 것.

31) 謝松齡은 「呂氏春秋」 十二紀에서 陰陽과 五行이 합해지는 단초가 보인다고 하면서, 西漢중기에는 이미

하였다.³²⁾ 이런 과정을 거쳐서 陰陽五行은 더욱 더 다양하고 복잡한 의미를 가지면서 人間과 자연세계 전체의 생성과 변화를 설명하는 중심 개념이 되었던 것이다.

陰陽五行과 마찬가지로 氣도 중국 전통과학에 있어서 매우 특징적이고 중요했던 개념이다.³³⁾ 고대 문헌에 나타난 氣는 다양한 의미를 가지고 있었는데, 크게 보아 인간에 내재하여 생리적(육체적)으로 혹은 심리적(정신적)으로 작용하는 '人間的 氣'와 자연계의 사물과 존재양상을 설명하기 위해 사용된 '自然의 氣'라는 두가지로 나눌 수 있다.³⁴⁾ 「論語」의 '血氣'³⁵⁾나 「孟子」의 '浩然之氣'³⁶⁾, 그리고 「內經」에서 말하는 '營氣', '衛氣', '五藏의 氣'³⁷⁾ 등은 모두 '人間的 氣'에 속하며, 「左傳」의 '六氣'³⁸⁾, 「禮記」의 '天氣', '地氣'³⁹⁾, 「莊子」와 「管子」에서 보이는 '生死에 관여하는 氣'⁴⁰⁾는 '自然의 氣'라 할 수 있다.

이와 같이 다양한 의미로 사용되었던 氣가 漢代에는 陰陽五行과 긴밀하게 연결되어,⁴¹⁾ 陰은 陰氣와, 陽은 陽氣와 거의 동의어로 사용되었고, 五行에도 각각의 氣가 있다고 여기게 되었다. 陰陽五行과 氣를 연결하여 받아들이고, 그것들을 사용하여 宇宙萬物의 생성과 변화, 나아가 자연세계 전체의 작용과 질서를 설명하려는 것은 漢代의 일반적인 모습이었다.⁴²⁾ 이를 잘 보여주는 예가 「淮南子」에 있다.

天地의 형체가 생기기 이전에는 混沌되어 구분이 없으며 茫茫한 상태였다. 그러므로 이를 太昭라 한다. 道는 虛霏(太初의 상태)에서 시작하고 허박은 우주를 낳고 우주는 氣를 낳는다. 氣에는 邊際가 있어서 맑고 밝은 것은 얹게 흩어져 天이 되고 무겁고 탁한 것은 엉기고 쌓여서 地가 되었다. 맑고 섬세한 것이 합하고 [모이기는] 쉬우나, 무겁고 탁한 것이 凝結하기는 어렵다. 그러므로 天이 먼저 이루어지고 그 후에 地가 정해졌다. 天地의 精이 모여서 陰陽이 되고 陰陽의 精이

陰陽學說과 五行學說이 결합되었다고 하였다. 謝松齡, 앞의 책, p. 66, p. 68.

32) 謝松齡은 陰陽五行과 漢儒와의 결합을 '革命'이라고까지 표현하였다. 謝松齡, 앞의 책, pp. 72-91.

33) 氣에 대한 일반적인 논의는 小野澤精一, 福永光司, 山井湧 編, 「氣の思想——中國における自然觀と人間觀の展開」(東京大學出版會, 1978)을 참고할 것. 그리고 고대 중국의 문헌에 나타난 氣의 여러 의미에 대해서는 栗田直躬, "上代シナの典籍に見えたる'氣'の觀念", 「中國上代思想の研究」(東京: 岩波書店, 1949), pp. 75-146을 참고할 것.

34) 栗田直躬, 위의 글, pp. 76-77.

35) 「論語」〈季氏〉, "孔子曰 君子有三戒, 少之時 血氣未定 戒之在色, 及其壯也 血氣方剛 戒之在鬪, 及其老也 血氣既衰 戒之在得".

36) 「孟子」〈公孫丑〉, "敢問, 何謂浩然之氣. 曰, 難言也, 其爲氣也 至大至剛, 以直養而無害, 則塞天地之間 其爲氣也".

37) 「內經」은 陰陽五行과 氣에 대한 漢代人들의 관념을 잘 보여주는 문헌이다. 이와 관련하여 丸山敏秋, 「黃帝內經と偶譴代醫學——その形成と思想的背景および特質」(東京美術, 1988), pp. 156-170과 祝瑞開, 「兩漢思想史」(上海古籍出版社, 1989), pp. 80-83 등을 참고할 것.

38) 「左傳」〈昭公元年〉, "天有六氣 六氣曰 陰陽風雨晦明也."

39) 「禮記」〈月令〉, "天氣上騰 地氣下降."

40) 「莊子」〈知北遊〉, "人之生氣之聚也 聚則爲生 散則爲死"; 「管子」〈樞言〉, "有氣則生 無氣則死."

41) 정확히 언제부터 陰陽五行과 氣가 연결되었는지 알 수는 없지만, 「左傳」에서 天이 가진 여섯가지 氣에 陰陽을 열거한 것으로 보아, 漢代에 陰陽五行과 氣가 연결되어 있다고 보아도 무방할 것이다.

42) 秦漢시기의 氣에 대해서는 小野澤精一 外, 앞의 책, pp. 129-230에 실려 있는 福永光司 등의 글을 참고할 것.

모여서 四時가 되고 四時의 精이 흩어져서 萬物이 된다. 陽이 쌓여서 된 熱氣가 火를 만들고 火氣의 精한 것이 日이 된다. 陰이 쌓여서 된 寒氣가 水가 되고 水氣의 精한 것이 月이 된다. 日月의 넘쳐 흐르는 [氣의] 精한 것이 星辰이 된다. 天은 日月과 星辰을 받고 地는 雨水와 塵을 받는다.⁴³⁾

이와 같이 「淮南子」에서는 세계가 존재하기 이전의 혼돈스러운 상태를 ‘太昭’라고 설정하고 우주만물의 생성과정을 보여주었다. 이 과정에서 우주생성의 최초원리이자 질서를 의미하는 道는 天地萬物의 생성에는 직접 관여하지 않았으며, 氣가 天地와 萬物의 생성과정에 직접적으로 참여하였다.⁴⁴⁾ 陰과 陽의 氣를 天地와 萬物의 기초가 되는 물질적 성분이며, 동시에 天地와 萬物을 만드는 작용을 하는 것으로 보았던 것이다. 또한 「淮南子」에서는 자연변화를 일으키는 風, 雨, 雷, 霆, 霧, 雨露, 霜雪 등도 氣로 설명하여 氣의 역할을 강조하였다.⁴⁵⁾

이와 같이 漢代人들에게 陰陽五行과 氣는 자연세계를 이해하는 데 있어서 중요했던 개념이었다. 그렇다면 「論衡」에서 王充은 이런 개념들을 어떻게 사용하고 있었는가? 아래에서는 王充이 지니고 있었던 陰陽五行과 氣의 개념을 살펴보겠다.

1) 陰陽

陰陽에 대한 王充의 태도를 살펴보기 위해 「論衡」에 나타난 陰陽의 사용례를 분석해 보면 <表 1>과 같은데, 이로써 王充이 陰陽을 사용하여 자연세계를 인식하였음을 알 수 있다. 王充은 男女, 生死, 明暗 등 자연세계의 인식대상을 그것이 가지는 속성에 따라 각각 陰과 陽으로 구분하여 받아들였으며, 또한 바람과 비, 더위와 추위, 그리고 季節의 변화와 같은 自然現象도 陰陽을 사용하여 설명하였다.⁴⁶⁾ 王充에게 陰陽이란 자연세계를 인식하는 기본적인 개념이었던 것이다.

43) 「淮南子」〈天文訓〉, “天墜未形 馮馮翼翼 洞洞濶濶 故曰太昭. 道始于虛霏 虛霏生宇宙 宇宙生氣. 氣有涯垠 清陽者 薄靡而爲天 重濁者 凝滯而爲地. 清妙之合專易 重濁之凝滯難 故天先成而地後定. 天地之襲精爲陰陽 陰陽之專精爲四時 四時之散精爲萬物. 積陽之熱氣生火 火氣之精者爲日 積陰之寒氣爲水 水氣之精者爲月. 日月之淫爲精者爲星辰. 天受日月星辰 地受水旱塵埃.”

44) 「淮南子」〈天文訓〉에서는 “道始于一 一而不生 故分而爲陰陽 陰陽合和而萬物生”라 하여 萬物은 道가 아니라 陰陽의 氣가 생성한다는 점을 명확히 말하였다. 「淮南子」에 대해서는 많은 연구가 이루어졌지만, 이 글과 관련해서는 山田慶兒, 「朱子の自然學」(東京: 岩波書店, 1978) p. 15, pp. 23-24와 金春峰, 앞의 책, pp. 221-222; 金谷治, 「秦漢思想史研究」(京都: 平樂寺書店, 元版 1960, 複製版 1981), 第五章 “「淮南子」の研究”, 특히 pp. 489-518; Charles Le Blanc, “From Ontology to Cosmogony: Notes on Chuang Tzu and Huai-nan Tzu”, Charles Le Blanc and Susan Blader, eds., *Chinese Ideas about Nature and Society* (Hong Kong University Press, 1987), pp. 126-129를 참고할 것.

45) 예를 들어 「淮南子」〈天文訓〉, “天之偏氣 怒者爲風 地之含氣 和者爲雨 陰陽相薄 感而爲雷 激而爲霆 亂而爲霧 陽氣勝則散而爲雨露 陰氣勝則凝而爲霜雪.” 한편 任繼愈는 「淮南子」에서 氣를 강조하는 것을 氣一元論이라고 하면서, 이같은 태도가 王充의 元氣自然論의 기초가 되었다고 하였다. 任繼愈, 앞의 책, p. 260.

46) 다음과 같은 표현들을 참고할 것. 「論衡」〈感虛〉, p. 245, “風雨暴至 是陰陽亂也”; 〈難歲〉, p. 1025, “十二月爲一歲 四時節竟 陰陽氣終 竟復爲一歲”; 〈變動〉, p. 654, “寒溫之氣繫於天地 而統於陰陽”; 〈四諱〉, p. 979, “五月盛陽.”

〈表 1〉 「論衡」에 나타난 陰陽의 分類

陽	陰	출
男	女	〈順鼓〉
東, 南	(西) 北	〈說日〉
溫	寒	〈寒溫〉, 〈遺告〉
(晝)	夜	〈說日〉
陽	雨	〈寒溫〉
生	死	〈變動〉
光明	晦明	〈說日〉
春, 夏	(秋) 冬	〈說日〉, 〈言毒〉
賞	刑	〈遺告〉
精神	骨肉	〈訂鬼〉
象	形	〈訂鬼〉
旱		〈訂鬼〉
雷		〈雷虛〉
龍		〈訂鬼〉
施予	肅殺	〈寒溫〉
懸垂	柔伸	〈言毒〉

그리고 王充은 陰陽을 氣와 함께 사용하는 경우가 많았다. 이에 따라 「論衡」에서는 '陰氣', '陽氣' 또는 '陰陽之氣'라는 표현이 자주 사용하였는데, 몇가지 예를 들어 보면 다음과 같다.

陽氣가 저절로 나와서 物이 스스로 낳고 자라고, 陰氣가 저절로 일어나서 物이 스스로 이루고 감추어진다.⁴⁷⁾

陰陽의 氣는 天地의 氣이다.⁴⁸⁾

무릇 氣는 어떤 氣를 말하는가? 만약 陰陽의 氣를 말한다면, 陰陽의 氣는 사람을 배부르게 하지 못한다.⁴⁹⁾

이 때 陰陽은 氣가 가진 대립적인 속성을 나타내는 것으로 氣의 속성을 구분하는 역할을 하였다. 또한 王充은 陰과 陽의 調和를 강조하여 다음과 같이 말하였다.

사람을 다스리는 것은 사람을 위주로 해야한다. 백성이 편안하면 陰陽이 조화롭고, 陰陽이 조화로우면 萬物이 자라고, 萬物이 자라면 奇瑞가 나온다.⁵⁰⁾

47) 「論衡」 〈自然〉, p. 782. “陽氣自出 物自生長, 陰氣自起 物自成藏.”

48) 「論衡」 〈講瑞〉, p. 732. “陰陽之氣 天地之氣也.”

49) 「論衡」 〈道虛〉, p. 336. “夫氣謂何氣也? 如謂陰陽之氣 陰陽之氣 不能飽人.”

50) 「論衡」 〈宣漢〉, p. 815. “夫治人以人爲主 百姓安 而陰陽和, 陰陽和 則萬物育, 萬物育 則奇瑞出.”

陰陽이 조화로우면 곡식이 잘 자라고, 그렇지 않으면 災害를 입는다.⁵¹⁾

이처럼 王充은 萬物의 生成이나 成長이 모두 陰陽이 調和되어야만 가능하다고 생각했으며, 따라서 陰陽이 조화되지 않으면 災異가 발생한다고까지 하였다.⁵²⁾ 이렇게 陰陽의 調和를 강조하였던 王充은 그것을 人體에도 적용하여 다음과 같이 말하였다.

太陽의 氣는 天氣이다. 天은 능히 사람의 몸을 낳고 따라서 능히 사람의 容貌를 形象化한다. 사람이 태어나는 것은 陰陽의 氣때문이다. 陰氣는 骨肉이 되는 데 관여하고, 陽氣는 精神이 되는 데 관여한다. 사람이 생기는 것은 陰陽의 氣를 갖추어서이다. 그러므로 骨肉은 전실하고 精氣는 盛하다. [사람은] 精氣가 [있기 때문에] 知가 있고 骨肉이 [있기 때문에] 강함이 있다. 따라서 精神은 談論하고 形體는 유지된다. 骨肉과 精神이 합하고 섞이어 서로 지지하므로, 능히 서로 [모습을] 드러내고 없어지지 않는다.⁵³⁾

이와 같이 人間의 육체적인 부분과 정신적인 부분을 각각 陰과 陽으로 구분하면서, 肉體와 精神의 調和, 즉 陰陽의 調和를 강조하였다. 따라서 陽氣만 있고 陰氣가 없으면 形體가 없는 것과 같아서 人間이 鬼神과 같은 妖祥한 存在가 된다고 하였던 것이다.⁵⁴⁾

陰陽에 대한 王充의 이와 같은 태도는 기본적으로 다른 漢代人들의 陰陽觀과 유사한 것이었다. 하지만 王充에게는 독특한 점도 있는데, 예를 들어 그는 人間과 自然世界 전체의 생성과 변화를 陰陽理論만으로 설명하지는 않았던 것이다. 이에 따라 王充은 해(日)가 出沒하는 현상이나 계절에 따라 낮의 길이가 변하는 현상을 陰陽으로 설명하는 것을 부정하였으며 (아래 IV-1 절 참고), 人間의 善惡을 陰陽으로 나누어 이해하고 그것으로써 人間의 本性을 설명하려는 태도도 받아들이지 않았다.⁵⁵⁾

2) 五行

陰陽과 함께, 王充은 漢代人들이 가지고 있었던 五行의 기본체계와 그 원리를 받아들이고 있었다.⁵⁶⁾ 먼저 王充은 五行의 분류 가운데 가장 초보적인 '五行之物'에 대해 다음과 같이 말하였다.

51) 「論衡」〈異虛〉, p. 222. “夫陰陽和則穀稼成 不則被災害.”

52) 예를 들어 「論衡」〈感類〉, p. 786, “陰陽不和 災變發起”; 〈感虛〉, p. 245, “風雨暴至 是陰陽亂也.”

53) 「論衡」〈訂鬼〉, p. 946. “太陽之氣 天氣也. 天能生人之體 故能象人之容. 夫人[之]所以生者 陰陽氣也. 陰氣主爲骨肉 陽氣主爲精神. 人之生也 陰陽氣具 故骨肉堅 精氣盛. 精氣爲知 骨肉爲強 故精神言談 形體固守. 骨肉精神 合錯相持 故能相見而不滅亡也.”

54) 「論衡」〈訂鬼〉, p. 946. “太陽之氣 盛(孤)而無陰 故徒能爲象 不能爲形. 無骨肉 有精氣 故一見恍惚 輒復滅亡也.”

55) 人間의 本性을 董仲舒는 ‘性情之說’을 통해 性을 陽으로 情을 陰으로 구분하였으며, 劉向은 이와 반대로 性을 陰으로 情을 陽으로 구분하여 설명하였다. 그러나 王充은 人間의 本性을 陰陽으로 설명하지 않고 처음 稟受받는 氣에 따라 善惡이 정해진다고 하였다. 이에 대한 자세한 내용은 「論衡」〈本性〉과 〈率性〉編을 참고할 것.

56) 王充의 五行에 대한 태도에 대해서는 清水浩子, “王充の五行觀についての一考察”, 『中國の宗教・思想と科學』(牧尾良海博士頌壽記念論文集, 東京:國書刊行會, 1984), pp. 219-229를 참고할 것.

사람에게 능히 해를 끼칠 수 있는 것은 모두 五行의 物이다. 쇠붙이는 사람을 傷하게 하고, 나무 [뭉둥이]는 사람을 때려 내치고, 흙은 사람을 눌러 뭉개고, 물은 사람을 빠뜨리며, 불은 사람을 태운다.⁵⁷⁾

이처럼 王充은 五行으로 쇠, 나무, 흙, 물, 불의 다섯가지 기본물질을 열거하였으며, 또 <表 2>에서 볼 수 있듯이, 자연세계의 여러 물체, 현상, 측면, 관념 등을 五行으로 분류하여 인식함으로써 五行과 연관된 五星, 五方, 五色 등의 구분도 모두 받아들였다. 그리고 ‘五行之氣’를 말하여 氣도 五行과 연결하였다.⁵⁸⁾ 五行 상호간의 관계에 대해서도, 王充은 “土는 金을 낳는다”,⁵⁹⁾ “木은 火를 낳는다”⁶⁰⁾ 라고 하거나, “土는 水를 이긴다”⁶¹⁾ 또는 “金은 火에 제어된다”⁶²⁾ 고 하여 기본적으로 五行相生이나 五行相勝의 원리를 인정하였다.

<表 2> 「論衡」에 나타난 五行의 分類

	金	木	水	火	土	출 전
五物	金	木	水	火	土	<論死>, <調時>
五方	西	東	北	南	中央a	<物勢>, <驗符>a
季節	(秋)	(春)	冬	夏		<難世>
五色	白	青	黑	赤	黃	<詰術>
四獸	白虎	倉龍	玄武	朱鳥		<物勢>
(星)	白虎	倉龍	玄武	朱鳥		<物勢>
五星	金星	木星	水星	火星	土星	<說日>
(數)	(九)	(八)	(六)	(七)	五	<驗符>
五事				言		<言毒>
五祀	門	戶	井	竈	中雷	<祭意>
五音	商	(角)	(羽)	(徵)	宮	<詰術>
五臟	(肺)	(肝)	(腎)	(心)	(脾)	<論死>, <率性>
五常	(義)	(仁)	(智)	(禮)	(信)	<論死><率性><是應>
干	庚, 辛	甲, 乙	壬, 癸	丙, 丁	戊, 己	<物勢>
支	申, 酉	寅, 卯	子, 亥	午, 巳	戌, 丑, 未	<物勢>
					(辰)	
(性質)	傷人	驅人	溺人	燒人, 毒a	壓人	<論死>, <言毒>a
(物)			月	日, 雷a	(辰)	<說日>, <雷虛>a
(陰陽)	(少陰)	(少陽)	(太陰)	太陽	(辰)	<雷虛>

57) 「論衡」 <論死>, p. 882. “凡能害人者 皆五行之物. 金傷人 木驅人 土壓人 水溺人 火燒人.”

58) 「論衡」 <物勢>, p. 147, “且一人之身 含五行之氣”; <物勢>, p. 152, “四獸含五行之氣” 등.

59) 「論衡」 <驗符>, p. 839. “土生金.”

60) 「論衡」 <言毒>, p. 957. “木生火.”

61) 「論衡」 <順鼓>, p. 683. “土勝水.”

62) 「論衡」 <言毒>, p. 956. “金制於火.”

그러나 王充은 五行을 이용하여 구체적인 自然現象을 설명할 때에는 보다 신중한 태도를 취하였다. 다음의 예에서 볼 수 있듯이, 그는 五行相勝說을 무리하게 적용하는 데에는 매우 부정적이었다.

말하기를, 寅은 木이고 그[에 해당하는] 짐승은 호랑이이다. 戌은 土이고 그 짐승은 개이다. 丑과 未 역시 土이며 丑의 짐승은 소이고 未의 짐승은 양이다. 木은 土를 이기기 때문에 개와 소와 양은 호랑이가 잡아 먹는 것이다. 亥는 水이고 그 짐승은 돼지이다. 巳는 火이고 그 짐승은 뱀이다. 子 역시 水이고 그 짐승은 쥐이다. 午 역시 火이고 그 짐승은 말이다. 水가 火를 이기기 때문에 돼지는 뱀을 먹는다. 火는 水에 의해 피해를 입으므로 따라서 말이 쥐의 똥을 먹으면 속이 탈이 난다. 말하기를, 論者의 말을 자세히 살펴보면 血을 가진 벌레(동물)들은 역시 [五行]相勝하지 않음의 증거가 있다. 午는 말이고, 子는 쥐이고, 酉는 닭이고, 卯는 토끼이다. 水가 火를 이기는데 어째서 쥐는 말을 쫓아버리지 않는가? 金이 木을 이기는데 어째서 닭은 토끼를 쫓아 먹지 않는가? 亥는 돼지이고 未는 양이고 丑은 소이다. 土가 水를 이기는데 어째서 소와 양은 돼지를 죽이지 않는가? 巳는 뱀이고 申은 원숭이이다. 火는 金을 이기는데, 어째서 뱀은 원숭이를 잡아 먹지 않는가? 원숭이는 쥐를 두려워 하고 원숭이를 깨무는 것은 개이다. 쥐는 水이고 원숭이는 金이다. 水는 金을 이기지 못하는데 어째서 원숭이는 쥐를 두려워 하는가? 戌은 土이고 申은 원숭이고 土는 金을 이기지 못하는데 어째서 원숭이는 개를 두려워 하는가?⁶³⁾

여기서 王充은 五行에 따라 배열된 12干支의 動物들의 먹이관계를 통하여 실제 자연세계에서 五行相勝說에 따르지 않는 경우가 있음을 보여주었다. 물론 위의 예문에서도 보이듯이 王充은 원칙적으로 木→土→水→火→金→木의 五行相勝의 원리는 인정하고 있었다. 다만 그는 실제 동물세계의 먹이관계를 五行相勝으로 설명할 수 없다는 것을 주장하였던 것이다. 그가 이런 예를 들어 강조하려 했던 것은 바로 五行(相勝)을 무리하게 적용할 수 없다는 것이었다. 다시 말하면 현실적으로 존재하는 자연세계의 상식적인 이치를 무시하고 五行만으로 모든 것을 해석하려는, 五行에 대한 지나친 믿음을 비판하였던 것이다.

또한 王充은 사물의 量的인 관계를 무시하고 五行의 原理만으로 실제의 자연세계를 해석하려는 태도도 반박하였다. 이 점은 다음의 예에서 명확히 보인다.

五行은 서로 이기지(相勝)만 事物의 氣는 균형을 이룬다. 만약 태산에 불이 났을 때 한잔의 물을 대[어서 불을 끄려고 하]거나, 황하가 무너져 천리에 이르렀을 때 한줌의 흙을 쌓아서 이것을 막으려 한다면 능히 이길 수 있겠는가? 五行의 道를 잃어버린 것이 아니다. 다만 작고 크고, 많고 적음이 서로 당할 수 없는 것이다. 天地의 性이나 人間과 事物의 힘은 적은 것이 많은 것을 이길 수 없고, 작은 것이 큰 것을 누를 수 없다.⁶⁴⁾

63) 「論衡」〈物勢〉, pp. 148-150. “曰, 寅 木也 其禽虎也. 戌 土也 其禽犬也. 丑未 亦土也 丑禽牛 未禽羊也. 木勝土 故犬與牛羊爲虎所服也. 亥 水也 其禽豕也. 巳 火也 其禽蛇也. 子 亦水也 其禽鼠也. 午亦火也 其禽馬也. 水勝火 故豕食蛇, 火爲水所害 故馬食鼠屎而腹脹. 曰, 審論者之言 含血之蟲 亦有不相勝之効. 午 馬也. 子 鼠也. 酉 鷄也. 卯 兎也. 水勝火 鼠何不逐馬? 金勝木 鷄何不啄兎? 亥 豕也. 未 羊也. 丑 牛也. 土勝水 牛羊何不殺豕? 巳 蛇也. 申 猴也. 火勝金 蛇何不食獼猴? 獼猴者畏鼠也. 審獼猴者 犬也. 鼠 水. 獼猴 金也. 水不勝金 獼猴何故畏鼠也? 戌 土也. 申 猴也. 土不勝金 猴何故畏犬?”

64) 「論衡」〈調時〉, pp. 987-988. “五行相勝 物氣鈞適. 如秦(秦)山失火 沃以一杯之水, 河決千里 塞以一掬之土 能勝之乎? 非失五行之道 小大多少 不能相當也. 天地之性 人物之力 少不勝多 小不厭大.”

이처럼 王充은 많은 것이 적은 것을 이기고, 큰 것이 작은 것을 누른다는 아주 평범한 상식을 무시하고 오직 五行의 원리만을 고집할 수는 없다고 하였다. 또 다른 예로 그는 불로 쇠를 녹일 수 있지만 쇠가 많고 불이 적으면 불가능하며, 또 金이 木을 이긴다고 하여 한 사람이 쇠로 만든 칼을 가지고 목검을 가진 수많은 병사와 싸운다면 그 사람이 아무리 용감해도 반드시 죽을 것이라고 하여 五行에 대한 무조건적인 믿음이 얼마나 어리석은 일인가를 강조하였다.⁶⁵⁾

한편, 이미 앞에서 지적한 바와 같이 漢代에는 일반적으로 陰陽과 五行을 연결지어 이해하였는데,⁶⁶⁾ 王充도 기본적으로는 이 연결을 따르고 있었다. 이에 따라 그는 方位, 季節, 雷 등 하나의 대상을 동시에 陰陽과 五行으로 분류하였으며, 陰陽을 五行에 배당하기도 하였다(表 1, 2 참고). 하지만 「論衡」에 나타난 이러한 陰陽과 五行의 연결은 다음의 두 가지 점에서 불완전한 것이었다. 먼저 王充은 당시에 널리 받아들여졌던, 陽은 優越하고 尊貴하며 陰은 劣等하고 卑賤하다는 陰陽 五行의 優劣尊卑관계를 인정하지 않았다.⁶⁷⁾ 그리고 王充은 “陰陽은 생기지 않고, 따라서 죽지도 않는다”⁶⁸⁾ 것이었으므로, 天地의 氣가 陰陽으로 나누어지고 그것이 다시 五行으로 배열되는 ‘氣→陰陽→四時→五行’의 도식적인 연결도 하지 않았다.⁶⁹⁾

이상에서 王充에게 陰陽·五行이 자연세계를 이해하는 데 있어서 매우 중요했던 개념이었음을 살펴보았다. 그는 陰陽과 五行으로 자연세계를 그것이 가진 속성에 따라 구분하여 인식하였고, 陰과 陽 사이의 조화를 중시하였으며, 五行 상호간의 작용하는 五行相生과 五行相勝의 원리도 인정하였으며, 陰陽五行을 氣와 연결하여 받아들였다. 陰陽五行에 대한 王充의 태도는 기본적으로 漢代에 보편적으로 받아들여졌던 모습과 같은 것이었다. 그러나 그의 이러한 태도는 독특한 점도 있어서, 그는 陰陽五行만으로 자연세계를 설명하는 태도를 비판하였다. 더구나 陰陽과 五行으로 인간사회와 자연세계 전체의 생성과 변화를 설명하려 했던 시도인 “陰陽五行說”은 전혀 받아들이지 않았다.

3) 氣

王充이 陰陽五行을 氣와 연결하여 사용하였음은 앞에서 살펴본 바와 같은데, 氣 또한 그의 自然觀에 있어서 매우 중요한 개념이었다.⁷⁰⁾ 먼저 그는 다음과 같이 氣를 사용하여 萬物의 生成過程을 설명하였다.

天地가 氣를 합하여 物이 우연히 스스로 생긴다.⁷¹⁾

天地가 氣를 합하면 萬物이 저절로 생긴다. 마치 夫婦가 氣를 합하여 자식이 저절로 생기는 것과

65) 「論衡」〈調時〉, p. 988. “使三軍持木枝 匹夫持一刃 伸力角氣 匹夫必死. 積金如山 燃一炭火以燔燧之 金必不消. 非失五行之道 金多火少 少多小大不均也.”

66) 李澤厚, 「中國古代思想史論」(北京: 人民出版社, 1986), pp. 158-170을 참고할 것.

67) 清水浩子, 앞의 글, p. 219.

68) 「論衡」〈道虛〉, p. 338. “陰陽不生 故不死.”

69) 예를 들어 董仲舒는 「春秋繁露」〈五行相生〉에서 “天地之氣 合而爲一 分爲陰陽 判爲四時 列爲五行”이라 하여 이러한 연결을 말하였다.

70) 이와 관련하여 徐敏은 王充의 思想을 ‘唯物的氣一元論’이라 하였다. 徐敏, 「王充哲學思想探索」(香港: 三聯書店, 1979), p. 54.

71) 「論衡」〈物勢〉, p. 144, p. 146. “天地合氣 物偶自生矣.”

같다.⁷²⁾

물론 王充이 위와 같이 말한 것은 萬物의 생성이 天의 의도와 무관하게 진행된다는 것을 강조하기 위해서였지만, 이를 통하여 그가 萬物의 生成에서 氣의 역할을 중시하였음을 알 수 있다. 그는 天地가 氣를 합하면 萬物이 스스로 생긴다고 하였는데, 이 과정은 다음의 두 가지 예에서 보다 구체적으로 보여진다.

天이 地에 氣를 베풀어 줌으로써 萬物이 생긴다.⁷³⁾

天은 운행한다…… [天이] 움직이지 않으면 [地에] 氣가 베풀어지지 못하고, 氣가 베풀어지지 않으면 物은 생기지 않는다.⁷⁴⁾

이처럼 王充은 天이 운행함에 따라 天이 地에 氣를 베풀기 때문에 萬物이 生成된다고 생각하였다. 그는 萬物을 스스로 생기는 것으로 보고 氣가 직접 萬物을 만든다고 하지는 않았지만, 氣가 없으면 萬物은 생기지 않는다고 하여 氣를 萬物生成에 절대적으로 중요한 조건이라 하였던 것이다.

그러나 王充이 氣를 사용하여 말한 萬物의 生成과정에는 天地의 생성이 포함되어 있지 않았다. 그에게 “天地는 태어나지 않았으므로 죽지도 않는다”⁷⁵⁾ 존재이었으므로 天地의 생성은 말할 수 없었던 것이다. 이미 앞에서 살펴 보았듯이 『淮南子』에서는 天地의 生成과정을 말하면서, 처음에 맑고 밝은 氣가 흩어져 天이 되고 그 후에 무겁고 탁한 氣가 응축되어 地가 되었다고 하였으나 王充은 天地의 생성 순서를 말하지 않았으며, 氣가 天地가 된다고 하지도 않았다. 다만 그는 天地와 氣의 관계를 “天地는 氣를 품고 있는 自然”⁷⁶⁾이라고 하였을 뿐이다.

한편, 王充은 萬物의 生成과정을 이야기하면서 氣가 天體가 運行함에 따라 그로부터 저절로 방출된다고 하여⁷⁷⁾ 氣의 움직임을 말하였는데, 氣의 움직임은 天體의 운행에 따라 일어나는 것만은 아니었다. 그는 “아래에 있는 氣(下氣)는 [스스로] 위로 올라가고, 위에 있는 氣(上氣)는 [스스로] 아래로 내려간다”,⁷⁸⁾ “氣가 쌓여서 사람이 된다”,⁷⁹⁾ “[사람이] 죽으면 精氣가 없어진다”⁸⁰⁾ (이상 밑줄 필자 강조) 고 하여, 氣의 다양한 움직임을 보여주었다. 이와 더불어 王充은 “天이라는 것은 氣인가? 體인가? 만약 氣라면 구름이나 연기와 다름이 없다”⁸¹⁾ 고 하여, 氣를

72) 『論衡』 〈自然〉, p. 775. “天地合氣 萬物自生. 猶夫婦合氣 子自生矣.”

73) 『論衡』 〈奇怪〉, p. 162. “天施氣於地以生萬物.”

74) 『論衡』 〈說日〉, p. 502. “天之行也……不動 氣不施, 氣不施 物不生.”

75) 『論衡』 〈道虛〉, p. 338. “天地不生 故不死.”

76) 『論衡』 〈談天〉, p. 473. “天地 含氣之自然也.”

77) 註 73); 『論衡』 〈自然〉, p. 776. “天之動行也 施氣也 體動氣乃出”.

78) 『論衡』 〈自然〉, p. 782. “下氣悉上 上氣降下.”

79) 『論衡』 〈道虛〉, p. 338. “氣積而爲人.”

80) 『論衡』 〈論死〉, p. 781. “人之所以生者 精氣也, 死而精氣滅.”

81) 『論衡』 〈談天〉, p. 471. “且夫天者 氣邪? 體也? 如氣乎 雲煙無異”(아래의 註 162) 참조). 또 王充은 〈自然〉, p. 776에서도 “使天氣乎? 氣若雲煙”(아래의 註 126) 참조)라 하여 氣를 구름이나 연기와 같은 것이라 하였다.

구름이나 연기와 같이 뚜렷한 형체가 없는 것으로 생각하였다.

王充은 이러한 성질을 가진 氣를 사용하여 萬物의 生成뿐 아니라, 자연세계를 설명하였다. 먼저 그는 “해는 天의 火이다. 地에 있는 火를 관찰해 보면 [단일한] 하나의 氣이다”,⁸²⁾ 또는 “해는 火이고 달은 水이다. 水와 火는 항상 眞氣로써 서로 感動한다”⁸³⁾고 하여 해를 火氣, 달을 水氣로 보았으며, 또한 五星도 日月과 같이 五行의 精氣라 하였다.⁸⁴⁾ 이렇게 天體의 본질을 氣라고 여겼던 王充은 自然現象도 氣를 사용하여 설명하였다. 예를 들어 그는 “雷는 太陽의 격렬한 氣이다”,⁸⁵⁾ “雷는 天氣이다”⁸⁶⁾라고 하여 雷를 氣로 보았으며, “風雨之氣”와 “雲雨之氣”를 말하였다.⁸⁷⁾ 또, “冬氣는 추워서 水이다. 水의 위치는 북쪽에 있다. 夏氣는 뜨거워서 火이다. 火의 위치는 남쪽에 있다”,⁸⁸⁾ “따뜻하고 습한 氣는 항상 봄과 여름에 있다. 가을과 겨울의 氣는 춥고 건조하다”⁸⁹⁾고 하여 계절과 그에 따라 변화하는 기온과 습기도 氣라고 하였다.

氣는 자연세계에서 뿐 아니라 人間에게도 중요한 것이라고 생각하여, 王充은 다음과 같이 氣가 모여 人間이 된다고 하였다.

물이 凝結하면 얼음이 되고, 氣가 쌓여서 사람이 된다.⁹⁰⁾

물이 凝結하여 얼음이 되듯이 氣가 凝結하여 사람이 된다.⁹¹⁾

구체적으로 그는 “陰陽의 氣가 응결하여 사람이 된다”,⁹²⁾ “陰氣는 주로 骨肉이 되고 陽氣는 주로 精神이 된다”⁹³⁾고 보았다. 그는 또 “元氣를 받아서 갖추면 혹은 오로지 사람이 되고 혹은 禽獸가 된다”⁹⁴⁾고 하여, 人間뿐 아니라 動物도 氣로 이루어졌다고 하였다.

그리고 王充은 人間の 生命現象도 氣로 설명하였다. 王充은 마치 草木이 흙에서 얻어진 氣가 있어서 생명을 유지하는 것과 같이, 사람도 음식물을 먹어서 얻어진 氣가 있어야 살 수 있다고 생각하였으며,⁹⁵⁾ 이에 따라 사람이 말할 수 있는 것도 이렇게 얻어진 氣력이 있어야만 가능하다

82) 「論衡」〈說日〉, pp. 509-510. “日者 天火. 察火在地 一氣.” 이와 관련하여 〈詰術〉, p. 1031, “日火也 在天爲日 在地爲火”; 〈說日〉, p. 502, “夫日者 天地火也. 與地之火無以異”; 〈說日〉, p. 507, “夫日者 火之精也, 月者 水之精也” 등도 참고할 것.

83) 「論衡」〈亂龍〉, p. 696. “日 火也, 月 水也. 水火感動 常以眞氣.”

84) 다음과 같은 예로 보아 王充은 五星을 五行之精氣라고 보았음을 알 수 있다. 「論衡」〈說日〉, p. 509, “星有五 五行之精 金木水火土 各異光色. 如日有十 其氣必異”; 〈說日〉, p. 515, “夫星 萬物之精 與日月同. 說五星者 謂五行之精之光也.”

85) 「論衡」〈雷虛〉, p. 307. “雷者 太陽之激氣也.”

86) 「論衡」〈難歲〉, p. 1021. “夫雷 天氣也.”

87) 「論衡」〈亂龍〉, p. 700; 〈明雱〉, p. 668.

88) 「論衡」〈難歲〉, p. 1024. “冬氣寒 水也, 水位在北方. 夏氣熱 火也, 火位在南方.”

89) 「論衡」〈商蟲〉, p. 719. “溫濕之氣 常在春夏 秋冬之氣 寒而乾燥.”

90) 「論衡」〈道虛〉, p. 338. “水凝而爲水 氣積而爲人.”

91) 「論衡」〈論死〉, p. 873. “水凝爲水 氣凝爲人.”

92) 「論衡」〈論死〉, p. 877. “陰陽之氣 凝而爲人.”

93) 「論衡」〈訂鬼〉, p. 946. “陰氣主爲骨肉 陽氣主爲精神.” (註 47)과 같음

94) 「論衡」〈幸偶〉, p. 40. “俱稟元氣 或獨爲人 或爲禽獸.”

95) 「論衡」〈道虛〉, p. 336. “且人之生也 以食爲氣 猶草木生以土爲氣矣.”

고 하였다.⁹⁶⁾ 또한, 王充은 다음과 같이 사람이 숨을 쉬는 것도 氣가 出入하는 과정으로 설명하였다.

사람이 호흡함으로써 氣가 出入한다.⁹⁷⁾

氣를 먹는다는 것은 반드시 숨을 내쉬고 들이마셔 오래된 것을 내뱉고 새로운 것을 들이는 것을 말한다.⁹⁸⁾

나아가 王充은 人間의 生死와 壽命도 모두 氣에 의해 결정된다고 하였다. 먼저 그는 다음과 같이 氣의 많고 적음이 사람의 健康과 壽命에 커다란 영향을 끼친다고 하였다.

氣를 흠뻑 받으면 그 몸이 강건하고, 몸이 강건하면 그의 命이 길다. 氣를 적게 [받으면] 그 몸이 약하고, 몸이 약하면 命이 짧다. 命이 짧으면 病이 많고 壽命이 짧다. …… 사람이 氣를 받을 때, 혹은 充實[히 받아 그 몸이] 堅強하며, 혹은 虛하고 열등[히 받아 그 몸이] 軟弱하다. 充實[히 받아] 堅強하면 그 나이가 오래되[어 長壽]하고, 공허하고 열등[히 받아] 軟弱하면 그 몸을 잃어버린다.⁹⁹⁾

그리고 王充은 氣가 人間의 健康과 壽命 뿐 아니라, 生死에도 영향을 미친다고 생각하여 다음과 같이 말하였다.

사람이 태어나게 하는 것은 精氣이므로, 죽으면 精氣도 없어진다.¹⁰⁰⁾

사람이 태어나기 전에는 元氣 가운데에 있고, 죽으면 [다시] 元氣로 돌아간다.¹⁰¹⁾

이와 같이 王充은 人間의 태어나고 죽는 현상을 모두 氣에 의한 것으로 설명하였고, 특히 “氣가 끊어지면 죽는다”¹⁰²⁾ 또는 “죽는 것은 곧 氣가 없어지는 것”¹⁰³⁾이라 말하였다.

한편, 王充은 氣를 세월에 따라 변하지 않는 것으로 보았는데,¹⁰⁴⁾ 氣에는 여러 종류가 있다고 생각하여, ‘精氣’ 또는 ‘元氣’¹⁰⁵⁾라는 보다 근원적인 氣도 언급하였으며, 天地의 氣, 風氣,

96) 『論衡』〈論死〉, p. 879. “人之所以能言語者 以有氣力, 氣力之盛 以能飲食也. 飲食損減 則氣力衰 衰則聲音嘶. 困不能食 則口不能復言.”

97) 『論衡』〈書虛〉, p. 184. “猶人之呼吸 氣出入也.”

98) 『論衡』〈道虛〉, p. 336. “食氣者必謂吹呬呼吸 吐故納新也.”

99) 『論衡』〈氣壽〉, pp. 28-29. “夫稟氣渥則其體彊 體彊則其命長. 氣薄則其體弱 體弱則命短 命短則多病 壽短. …… 人之稟氣 或充實而堅強 或虛劣而軟弱. 充實堅強 其年壽. 虛劣軟弱 失棄其身.”

100) 『論衡』〈論死〉, p. 781. “人之所以生者 精氣也, 死而精氣滅.”

101) 『論衡』〈論死〉, p. 875. “人未生 在元氣之中 既死 復元氣.”

102) 『論衡』〈道虛〉, p. 328. “氣絕而死.”

103) 『論衡』〈無形〉, p. 65. “死則氣滅.”

104) 『論衡』〈齊世〉, p. 803. “天不變易 氣不改更, 元氣純和 古今不異”, “氣之薄渥 萬世若一.”

105) 金春峰은 특히 이것을 강조하여 王充의 체계를 元氣自然論이라고 하였다. 金春峰, 앞의 책, pp. 478-484.

雷氣, 雲氣 등 보다 구체적인 氣도 말하였다. 王充은 이렇게 다양한 의미를 지닌 氣를 사용하여 氣가 萬物의 生成과정에 절대적으로 필요하다는 것과 氣가 人體를 이루고 사람의 壽命과 生死를 좌우한다는 것을 주장하였으며, 자연세계도 氣로 설명하였던 것이다.

2. 天과 “自然”

中國思想 전반에 있어서 天은 매우 다양한 의미로 사용되었던 개념이다.¹⁰⁶⁾ 漢代人들이 天에 대해 가졌던 관념은 크게 天을 物理的인 대상으로 취급하는 경우와 天을 超自然的인 존재로 여기는 경우로 나누어 볼 수 있는데, 天을 物理的인 대상으로 취급한다는 것은 天으로 하늘 (sky) 이나 天體 등을 가리키는 경우를 말하며, 天을 超自然的인 존재로 여긴다는 것은 天을 人間事와 自然世界 전체를 主宰하는 人格神으로 받아들인다는 것을 말한다. 물론 대부분의 고대중국인들은 天의 이중적 성격을 별로 모순을 느끼지 않고 받아들여서, 푸른 하늘이나 天體로서의 天에 자연스럽게 超自然性を 부여할 수 있었던 것으로 보인다. 그렇지만 天에 대한 인식의 차이, 즉 天의 超自然性を 인정하는가 아니면 그것을 배제하는가 하는 문제는 자연세계를 바라보는 시각에 커다란 영향을 미쳤다. 이는 天을 超自然的인 존재로 여긴다면 天人感應說과 같은 체계를 받아들일 수 있지만, 天을 物理的인 대상으로만 취급한다면 당연히 天人感應說을 인정할 수 없었을 것이기 때문이다.

실제로 董仲舒는 天을 人格과 意志를 가지고 人間社會를 지배하는 超自然的 존재로 보고,¹⁰⁷⁾ 유명한 ‘天人三策’에서 다음과 같이 人間에게 잘못이 있으면 天이 災異를 내려 問責한다는 天人感應說을 주장하였다.

[君主가] 道를 잃어 國家가 장차 패망할 것 같으면, 天이 먼저 災害로써 그를 경고한다. [그런데도] 스스로 반성할 줄 모르면, 또다시 괴이한 異變을 일으켜 놀라게 한다. [그래도] 변화[의 의미]를 알지 못하면, 결국 [君主는] 다치고 [國家는] 패망에 이른다.¹⁰⁸⁾

그런데 董仲舒가 제시한 天人感應說은 같은 종류 것들이 서로 작용한다는 소위 ‘同類相動’의 원리를 天과 人에 적용하여 이루어진 이론으로,¹⁰⁹⁾ 이것은 단순히 天과 人의 關係를 설명하는 것에서 나아가 모든 自然現象을 설명해 주었으며, 이에 따라 天人感應說을 받아들였던 漢代人

106) 中國에서 天이라는 개념의 다양한 의미에 대해서는 本田濟, 앞의 책, pp. 5-30; A. Forke, *The World-Conception of the Chinese* (London, 1925), pp. 133-160; 馮禹, 「天與人－中國歷史上的天人關係」, (重慶出版社, 1990), 특히 pp. 15-22를 참고할 것.

107) 이와 관련하여 「春秋繁露」의 다음과 같은 예를 참고할 것. 〈陰陽義〉, “天有喜怒之氣 哀樂之心 與人相副 以類合之 天人一也”; 〈觀德〉, “天地者 萬物之本”; 〈爲人者天〉, “人之人本於天. 天亦人之曾祖父也”, “爲生不能爲人, 爲人者天也. 人之爲人 本於天.” 董仲舒에 있어서 天의 개념에 대해서는 內山俊彦, 앞의 책, pp. 276-298을 참고할 것.

108) 「漢書」〈董仲舒傳〉, “國家將有失道之敗 而天乃先出災害以譴告之. 不知自省 又出怪異以警懼之. 尚不知變 而傷敗乃至.”

109) 任繼愈 主編, 앞의 책, pp. 338-343. 董仲舒는 「春秋繁露」〈同類相動〉에서 “天有陰陽 人亦有陰陽”과 “天地之陰氣起 而人之陰氣應之而起 人之陰氣起 而天地之陰氣應之而起”라고 하여 陰陽의 氣의 작용(同類相動)에 의한 天人感應을 말하였다.

들도 自然世界에 나타나는 모든 변화를 人間의 行爲, 특히 君主의 政治行爲에 대한 天意의 표현으로 해석하게 되었다.

그러나 王充은 다음과 같이 말하여 天을 超自然的인 존재로 보는 것과 天을 物理的인 대상으로 취급하는 것을 분명히 구분하면서, 天을 자신의 목적에 이용하려는 董仲舒와 같은 태도를 경계하였다.

六經의 글이나 聖人の 말에서 걸핏하면 天을 말하는 것은, 無道[한 君主]를 교화하고 어리석은 자에게 두려움을 주기 위해서이며, 이것은 다만 나의 마음만이 아니라 또한 하늘의 뜻이라고 하고 싶은 것이다. 여기에서 말하는 天은 사람의 마음일 뿐이지 높이 있는 푸른 하늘의 실체를 가리키는 것은 아니다.¹¹⁰⁾

이와 같이 王充은 天에 대한 명확한 인식을 가지고 “天은 氣를 품은 自然이다”¹¹¹⁾라고 하여 天의 超自然性を 배제하고 天을 自然無爲한 존재로 보았다. 여기서 “自然”¹¹²⁾이란 개념이 제시되었다.

한편, 中國에서 自然이란 文字가 최초로 나타난 文獻은 「老子」,¹¹³⁾ 「莊子」¹¹⁴⁾와 같은 道家 계통의 문헌들인데,¹¹⁵⁾ 여기에서 사용되었던 自然이란 外界의 自然世界(natural world)를 의미하는 것은 아니었다. 물론 王充도 自然을 自然物이나 自然現象의 뜻으로 사용하지는 않았다.¹¹⁶⁾ 王充이 「論衡」에서 사용한 自然이란 (1) 天의 의도와 관계없이 物이 생기는 것, 즉 物이 자발적으로 생성되는 萬物의 自發性과 (2) 天이 아무런 목적 없이 氣를 베푸는 것, 즉 天의 無目的性을 뜻하는 개념이었다. 앞에서 언급한 바와 같이 王充은 萬物의 生成過程을 天이 運行하고 그에 따라 氣가 나와서 萬物이 生成된다고 하였지만, 그는 人間이나 物은 그 자신 이외의 어떤 것에도 영향을 받지 않고 스스로 생긴다고 생각하여,¹¹⁷⁾ 〈自然〉編에서 다음과 같이 말하였다.

110) 「論衡」〈遣告〉, p. 647. “六經之文 聖人之語 動言天者, 之(欲)化無道 懼愚者 欲言非獨吾心 亦天意也. 及其言天 猶以人心 非謂上天蒼蒼之體也.”

111) 「論衡」〈談天〉, p. 473. “天地 含氣之自然也.”(註 67과 같음.)

112) 이하 “自然”을 강조없이 自然으로 표시하겠다. 古代 中國에서 사용되었던 自然의 의미에 대해서는 福永光司, “中國の自然觀”, pp. 320-323; 笠原仲二, 「中國人の自然觀と美意識」(東京: 創文社, 1982), pp. 37-62; Mitukuni Yosida, “The Chinese Concept of Nature”, Shigeru Nakayama and Nathan Sivin, eds., *Chinese Science* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1973), pp. 71-89를 참고할 것.

113) 예를 들어 「老子」第17章, “功成事遂 百姓皆謂我自然”; 第25章, “天法道 道法自然.”

114) 예를 들어 「莊子」〈德充符〉, “吾所謂無情者 言人之不以好惡內傷其身 常因自然而不益生也.”

115) 이와 관련하여 王充의 思想的 源頭를 老莊에서 찾기도 하는데, 이에 대해서는 陳麗桂, “王充自然思想研究”, 「師大國文研究所集刊」19(1975), 168-172; 黃國安, 「王充思想之形成及其論衡」(台北: 商務印書館, 1975), pp. 58-64를 참고할 것. 그러나 黃雲生은 王充의 天道觀은 道家와 큰 차이가 없지만, 王充의 自然無爲思想은 道家가 아닌 儒家의 영향을 받았다고 하였다. 黃雲生, 「王充評論」(高雄: 三信出版社, 1975), pp. 46-63.

116) 金春峰은 「論衡」에서 王充이 사용한 自然이란 概念은 다음과 같은 세가지 뜻이라고 하였다. (1) 社會現象과 그 過程의 客觀性(즉 神이 存在하지 않음); (2) 社會現象과 그 過程의 必然性; (3) 元氣運動과 變化의 自發性, 즉 外部에 있지 않고 元氣自身에 源泉을 가진 事物運動과 變化의 動力이다. (金春峰, 앞의 책, p. 482). 이것들 중 (3)만이 王充의 自然觀과 밀접하게 연결되어 있다.

117) 물론 王充은 物의 自發性を 말하였지만, 「論衡」〈自然〉, p. 780에서는 “然雖自然 亦須有爲輔助. 耒耜

사람이 氣를 베푸는 것은 자식을 낳고자 하기 때문이 아니다. 氣가 베풀어지면 자식은 저절로 생긴다. 天의 움직임은 物을 낳고자 하기 때문이 아니지만 物은 스스로 생긴다. 이것이 自然이다. 氣를 베푸는 것이 物을 위해서는 아니지만 物은 스스로 된다. 이것이 無爲이다. 天이 自然無爲라고 하는 것은 무엇을 말합니까? 氣이다. [氣는] 澹泊하고 욕심이 없고, 無爲無事한 것이다.¹¹⁸⁾

봄에 萬物이 태어나는 것을 보고 가을에 그것의 이룸을 보라. 이것이 天地가 하는 일인가? 物은 自然이다.¹¹⁹⁾

여기에서 王充은 天의 無目的性을 無爲라 하였는데, 다음의 예에서도 나타나듯이, 無爲란 바로 自然과 같은 의미였다.

天道는 自然이고 無爲이다. 만약 [天이] 사람을 譴告한다면 이는 有爲이지 自然이 아니다.¹²⁰⁾

만약 天에 [나타나는] 祥瑞가 까닭이 있어[서 생기는 것이라면], 自然은 어디에 있을 것인가? 無爲는 어디에 머물 것인가?¹²¹⁾

王充은 이와 같은 自然 개념에 바탕하여 天이 목적과 의지를 가지고 人間과 自然世界에 영향을 끼친다는 天人感應說을 부정하였다.¹²²⁾ 이를 위하여 王充은 天人感應의 기본 전제인 (1) 天의 의지와 목적을 가진 人格의인 존재라는 것과, (2) 萬物이 天의 목적에 따라 생긴다는 것을 비판하였다. 먼저, 王充은 天이 非意圖의이고 無目的的인 自然無爲한 존재라는 것을 주장하기 위하여 天에 입과 눈이 없다고 하였다.

天에 입과 눈이 없다는 것은 어떻게 알 수 있는가? 地로써 알 수 있다. 地는 土로써 형체를 이루었는데 土에는 본래 입과 눈이 없다. 天地는 夫婦와 같으므로 地體에 입과 눈이 없다면, 역시 天에도 입과 눈이 없다.¹²³⁾

만약 天이 氣라고 하면 구름이나 연기와 같은데, 구름이나 연기와 같은 것이 어떻게 입과 눈을 가질 수 있겠는가?¹²⁴⁾

耕耘 因春播種者 人爲之也. 及穀入地 日夜長夫(大) 人不能爲也”라 하여 곡식(物)을 가꾸는 것에서의 人間の 역할도 인정하였다.

118) 「論衡」〈自然〉, P. 776. “夫人之施氣也 非欲以生子 施氣以子自生矣. 天動不欲以生物 而物自生 此則自然也. 施氣不欲爲物 而物自爲 此則無爲也. 謂天自然無爲者何? 氣也. 恬澹無欲 無爲無事者也.”

119) 「論衡」〈自然〉, P. 780. “春觀萬物之生 秋觀其成 天地爲之乎? 物自然也?”

120) 「論衡」〈譴告〉, P. 636. “夫天道 自然也 無爲. 如譴告人 是有爲 非自然.”

121) 「論衡」〈自然〉, p. 775. “如天瑞爲故 自然焉在? 無爲何居?”

122) 李申은 董仲舒에 의해 완성된 天人感應說의 부정은 楊雄과 桓譚에서 시작하여 王充에 이르러 완결되었다고 하였다. 李申, 「中國古代哲學和自然科學」(中國社會科學出版社, 1989), pp. 158-9. 天人感應이론과 그것이 부정되는 과정에 대해서는 李申, 같은 책, pp. 155-159; 潘富恩, 施昌東, “董仲舒和王充在認識論上的對立”, 潘富恩, 施昌東, 「中國哲學論稿」(重慶出版社, 1984), 특히 pp. 137-138을 참고할 것.

123) 「論衡」〈自然〉, p. 776. “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.”

124) 「論衡」〈自然〉, p. 776. “使天氣乎? 氣若雲烟 雲烟之屬 安得口目?” 이와 관련하여 註 80과 162를 참고할 것.

王充은 “有爲를 하는 것은 입과 눈[과 같은 것]을 가진 무리들이다”¹²⁵⁾라고 하여 입과 눈이 없는 것은 有爲가 아닌 無爲의 존재라고 생각하였는데, 天에는 입과 눈이 없음으로 天은 自然無爲한 존재라는 것이었다.¹²⁶⁾

다음으로, 王充은 萬物이 天과 무관하게 自生한다고 하였다. 그는 “儒者들이 論하여 말하기를, 天地가 사람을 의도적으로 낳는다고 하였으나 이말은 거짓이다”¹²⁷⁾고 하면서 다음과 같이 萬物의 自生을 주장하였다.

天地가 氣를 합하여 物이 우연히 스스로 생긴다.¹²⁸⁾

天地가 氣를 합하면 萬物이 저절로 생긴다. 마치 夫婦가 氣를 합하여 자식이 저절로 생기는 것과 같다.¹²⁹⁾ (이상 밑줄 밑자 강조)

더욱 구체적으로 王充은 天이 人間을 위해 먹을 것과 입을 것(物)을 만들지 않으며, 天이 人間을 譴告하지도 않는다고 하였다.

(道家에 의거하여 그것을 논한다면) 天은 萬物의 가운데에 보편적으로 氣를 베푼다. 곡식은 배고픔을 고치고 絲麻는 추위에서 구한다. 따라서 사람은 곡식을 먹고 絲麻를 입는다. 대개 天은 五穀과 絲麻를 의도적으로 만들어서 사람이 먹고 입게 하지 않는다. 災變이 있다고 해서 사람을 譴告하려는 것은 아니다. 物은 스스로 생기고 사람이 그것을 입고 먹는다.¹³⁰⁾

이와 같이 王充은 天이 無目的의이고 非意圖的인 無爲의 存在임을 보이고, 萬物의 自生을 주장하여 天人感應說을 비판하였다. 하지만 그는 이에 만족하지 않고 또 다른 측면에서 天과 人의 感應이 不可能함을 주장하였다. 예를 들어 王充은,

사망의 오락개가 중원에 들어와서 통역으로써 [말이] 통하였으니, 같은 모양과 균일한 氣를 가진 [사람끼리도] 말을 서로 이해하지 못하였다. 하물며 하늘은 사람과 서로 다른 실체인데, 소리도 사람과 다르지 않겠는가? 사람은 하늘이 하는 바를 이해하지 못하는데, 어떻게 하늘이 사람이 행하는 바를 알 수 있겠는가?¹³¹⁾

라 하여, 설령 天이 人間처럼 입이나 귀같은 감각기관을 가지고 있다 하더라도 人間과는 서로 다른 종류이므로 의사소통이 불가능하다고 하였다. 또 天과 人의 거리가 수만리나 멀리 떨어져 있기 때문에 서로 보고 들을 수도 없다고 하였다.¹³²⁾ 그리고 다음과 같은 ‘天本人末’의 논리도

125) 「論衡」〈自然〉, p. 775. “案有爲者 口目之類也.”

126) 「論衡」〈自然〉, p. 775. “何以「知」天之自然也? 以天無口目也”.

127) 「論衡」〈物勢〉, p. 144. “儒者論曰 天地故生人. 此言妄也.”

128) 「論衡」〈物勢〉, p. 144, p. 146. “天地合氣 物偶自生矣.” (註 70)과 같음

129) 「論衡」〈自然〉, p. 775. “天地合氣 萬物自生. 猶夫婦合氣 子自生矣.” (註 71)과 같음

130) 「論衡」〈自然〉, p. 775. “(試論道家論之) 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. 夫天之不生五穀絲麻以衣食人 由其有災變不欲以譴告人也. 物自生 而人衣食之.”

131) 「論衡」〈變虛〉, p. 206. “四夷人諸夏 因譯而通. 同形均氣 語不相曉. …… 況天與人異體 音與人殊乎? 人不曉天所爲 天安能知人所行?”

132) 이에 대하여는 「論衡」〈藝增〉, p. 385, “詩云, 鶴鳴九臯 聲聞於天. …… 然則耳目所聞見 不過十里

人間이 天에 영향을 미칠 수 없음을 주장하는 근거가 되었다.

天은 根本이고 人은 末이다. 나무에 올라가 그 가지를 흔들어도 그 뿌리는 움직일 수 없다. 만약 뿌리를 베어버리면 모든 줄기가 마르게 된다. 사람의 일은 나뭇가지와 같고, 출고 더울 수 있는 것은 뿌리와 같다. 사람은 天에서 생기고 天의 氣를 품고 있어서, 마치 耳目과 手足이 마음에 묶여 있는 것처럼, 天을 主人으로 한다. 마음이 하고자 하는 바가 있으면 귀는 듣고 눈은 보고 손과 발은 움직인다. [그렇다면] 天이 사람에게 應한다는 말은 마음이 耳目과 手足이 시키는대로 한다는 것인가?¹³³⁾

이런 식으로 王充은 天人感應의 한쪽 측면인 人間이 天에 영향을 행사할 수 있다는 것을 거부하였는데, 이것은 마치 “바람이 불면 나뭇가지가 움직이지만, 나뭇가지가 바람을 움직일 수는 없는”¹³⁴⁾ 이치와 같은 것이어서, 王充은 “天은 능히 物을 움직일 수 있지만, 物은 어떻게 天을 움직일 수 있는가?”¹³⁵⁾ 라고 말하였던 것이다.

이렇게 여러 측면에서 天人感應을 비판하였던 王充은 결국 다음과 같이 그것을 전면적으로 부정할 수 있었다.

天이 사람의 말을 듣고 善惡에 따라 吉凶을 만들어 낸다고 하는데 [이것은] 그릇된 말이다.¹³⁶⁾

사람은 그 행위로 天을 감동시킬 수 없고, 天도 역시 운행에 있어서 사람에게 응할 수 없다.¹³⁷⁾

이와 같이 天人感應說을 부정하였던 王充은 당연히 天을 물리적인 대상으로 취급하였다. 그리고 비록 王充 자신이 天을 정확히 몇가지 뜻으로 구분하여 사용하지는 않았지만, 「論衡」에 나타난 天에는 좁게는 단순히 땅과 대립되는 푸른 하늘(蒼天)이나 日月을 포함한 天體라는 의미가, 넓게는 自然世界 全體를 뜻하여 人間과 萬物이 生成되고 變化하는 場이라는 의미가 있었다.

王充이 “푸르고 푸른 하늘”¹³⁸⁾ 이라고 하거나 “구름과 비가 없으면 龍이 하늘에 늘어설 수 없다”¹³⁹⁾ 고 하였을 때의 天은 단순히 땅과 대립되는 푸른 하늘을 지칭하는 것이 분명하며, 다음의 몇가지 예에 나타난 天은 푸른 하늘 또는 天體를 뜻하는 것으로 보인다.

天에는 별자리가 있고 地에는 집이 있다. 집은 地의 몸체에 붙어 있고 별자리는 天의 形에 붙어 있다.¹⁴⁰⁾

使參天之鳴 人不能聞也。何則 天之去人 以萬數遠 則目不能見 耳不能聞。”을 참조할 것. 天과 人의 거리에 대하여는 〈感虛〉, p. 207의 “天之去人 以萬里數”를 참고할 것.

133) 「論衡」〈變動〉, p. 654. “且天本而人末也。登樹怪(搖)其枝 不能動其株。如伐株 萬莖枯矣。人事猶樹枝 能溫猶根株也。〔人〕生於天 含天之氣 以天爲主 猶耳目手足繫於心矣。心有所爲 耳目視聽 手足動作。謂天應人 是爲心爲耳目手足使乎?”

134) 「論衡」〈變動〉, p. 650. “夫風至而樹枝動 樹枝不能致風。”

135) 「論衡」〈變動〉, p. 649. “夫天能動物 物焉能動天?”

136) 「論衡」〈變虛〉, p. 206. “謂天聞人言 隨善惡爲吉凶 誤矣。”

137) 「論衡」〈明雱〉, p. 665. “夫人不能以行感天 天亦不隨行應人。”

138) 「論衡」〈雷虛〉, p. 296. “蒼蒼之天也。” 또한 〈談天〉, p. 473에도 “蒼天”이라는 말이 있다.

139) 「論衡」〈須頌〉, p. 296. “龍無雲雨 不能參天。”

140) 「論衡」〈祀義〉, p. 1047. “天有列宿 地有宅舍, 宅舍附地之體 列宿着天之形.” 「論衡」〈談天〉,

天地는 변하지 않고 日月은 바뀌지 않고 별들은 없어지지 않는다.¹⁴¹⁾

天에 있는 異變에는 日月의 薄食이 있다.¹⁴²⁾

또한, 王充은 보다 넓게 자연세계 전체를 대표하는 뜻으로 天을 사용하기도 하였다. 예를 들어 그가 “寒溫의 氣는 天地에 매어 있어서 陰陽에 統한다”¹⁴³⁾라고 했을 때의 天은 단순히 蒼天을 가리키는 것도 아니며 天體를 말하는 것도 아니다. 이 때의 天은 地와 함께 자연세계를 뜻하는 것이었다. 이 때 한가지 주목할 것은 王充이 天을 자연세계를 뜻하는 것으로 사용했을 때, “天은 위에 덮여 있고 地는 아래에 누워 있다. 아래에 있는 氣는 위로 올라가고 위에 있는 氣는 아래로 내려와서 萬物이 그 사이에서 저절로 생긴다”¹⁴⁴⁾에서와 같이 天과 地를 나누어서 자연세계를 표현하기도 했지만, 다음의 예에서 볼 수 있듯이 대부분 天과 地를 합하여 ‘天地’라는 말로 자연세계를 표현하였다는 점이다.¹⁴⁵⁾

陰陽의 氣는 天地의 氣이다.¹⁴⁶⁾

元氣는 天地의 精微이다.¹⁴⁷⁾

이렇게 天地로 자연세계를 나타냈던 王充은 天地를 보다 구체적으로 人間과 萬物이 生成되고 變化하는 場이라는 의미로 사용했는데, 몇가지 예를 들어 보면 다음과 같다.

人間은 天地에서 태어난다. 이는 물고기가 연못에서 생기고 이가 사람에게서 생기는 것과 같다. 氣로 인하여 태어나는데, 종속 사이에 서로 낳는 것이다. 萬物이 天地之間에 생기는 것은 모두 [이와] 마찬가지로이다.¹⁴⁸⁾

여러 物이 天地之間에 있음은 마치 자식이 어머니의 뱃속에 있는 것과 같다.¹⁴⁹⁾

대개 天地之間에 귀신이 있[다고 하]는데, 이는 사람이 죽어서 정신이 귀신이 된 것이 아니라 모두 사람의 생각 속의 상상에 의한 것이다.¹⁵⁰⁾

p. 484, “郵亭著地 亦如星舍著天也”도 볼 것.

141) 『論衡』〈無形〉, p. 62. “天地不變 日月不易 星辰不沒 正也.”

142) 『論衡』〈治期〉, p. 773. “在天之變 日月薄蝕.”

143) 『論衡』〈變動〉, p. 655. “寒溫之氣 繫於天地 以統於陰陽.” 이와 유사한 표현으로 〈寒溫〉, p. 629. “寒溫 天地節氣 非人所爲 明矣”; 〈變動〉, p. 654, “夫寒溫 天氣也” 등이 있다.

144) 『論衡』〈自然〉, p. 782. “夫天覆於上 地偃於下 下氣丞上 上氣降下 萬物自生其中間矣.”

145) 『論衡』〈論死〉, p. 873의 “天地開闢”이라는 것도 자연세계를 天地라고 표현한 예라고 볼 수 있다.

146) 『論衡』〈講瑞〉, p. 732. “陰陽之氣 天地之氣也.”

147) 『論衡』〈四諱〉, p. 975. “元氣 天地之精微也.”

148) 『論衡』〈物勢〉, p. 144. “人生於天地也 猶魚之[生]於淵 蟻蝨之於人也. 因氣而生 種衆類相產 萬物生 天地之間 皆一實也.” 이와 유사한 표현으로 〈卜筮〉, p. 999, “人在天地之間 猶蟻蝨之着人身也”; 〈變動〉, p. 650, “人在天地之間 猶蚤蝨之在衣裳之內 𧈧蟻之在穴隙之中”도 참고할 것.

149) 『論衡』〈自然〉, p. 870. “諸物天地之間也 猶子在母腹中也.”

150) 『論衡』〈訂鬼〉, p. 931. “凡天地之間有鬼 非人死精神爲之也 皆人思念存想之所致也.”

여기에서 王充은 ‘天地之間’이라는 표현을 사용하여 자연세계를 대표하는 天이 가진 空間的인 측면을 강조하였다. 이와 관련하여 ‘天下之人’, ‘天下九州’, ‘天下萬物’ 등에서 보이는 ‘天下’라는 말에서도 일종의 공간적인 의미를 찾아볼 수 있다.¹⁵¹⁾

이처럼 王充은 자연세계를 天 또는 天地로 표현하였는데, 이 때 天에는 人間과 무관한 그 나름대로의 일정한 규칙이 있다고 여겨서 그것을 ‘天道’ 또는 ‘天地之道’라고 하였다.

天道와 人間과 物은 작은 것이 큰 것을 이기지 못하고 적은 것이 많은 것을 누르지 못한다.¹⁵²⁾

天地의 道는 사람이 장차 망하려 할 때 흉한 것이 나오고, 나라가 장차 망하려 할 때 요사한 것이 또한 나타난다.¹⁵³⁾

한편, 天을 물리적인 대상으로 취급하였던 王充도 人間の 生成이나 壽命의 根源으로서의 天은 인정하여 다음과 같이 말하였다.

사람은 天에서 [元]氣를 받는다.¹⁵⁴⁾

사람의 命은 天에서 받는다.¹⁵⁵⁾

또한 王充은,

天地는 夫婦이다. 天은 地에 氣를 베풀므로써 物을 낳는다.¹⁵⁶⁾

天地는 物을 낳지만 物은 자라지 않는 [경우가] 있다.¹⁵⁷⁾

萬物은 天에 대해 모두 자식이다.¹⁵⁸⁾

라고 하여 人間뿐 아니라 物의 생성에 있어서도 天이 根源이라고 하였다.

王充이 사용했던 天과 自然이란 개념에 대한 이상의 분석을 통하여 다음과 같은 결론을 내릴 수 있다. 王充은 天으로 대표되는 自然世界를 人間과 독립된 객체로 인식하였으며, 또한 그곳에서 일어나는 여러 변화도 人間の 행위나 天의 의도와는 무관하게 객관적으로 그리고 자발적으로 진행되는 것으로 받아들였다. 이런 의미에서 王充은 “天道는 自然이다”라고 한 것이었다.

151) 이런 말은 「論衡」의 여러 곳에서 보인다. 예를 들어 〈談天〉, 〈言毒〉, 〈難歲〉 등을 보라.

152) 「論衡」〈調時〉, p. 988. “天道人物 不能以小勝大者 少不能服多.”

153) 「論衡」〈訂鬼〉, p. 941. “天地之道 人將亡 凶亦出, 國將亡 妖亦見.”

154) 「論衡」〈無形〉, p. 59. “人稟元氣於天.”

155) 「論衡」〈骨相〉, p. 108. “人命稟於天.” 또한 〈辨崇〉, p. 1009, “人命懸於天 吉凶存於時”도 참고할 것.

156) 「論衡」〈怪奇〉, p. 162. “天地 夫婦也 天施氣於地以生物.”

157) 「論衡」〈氣壽〉, p. 29. “天地生物 物有不遂.”

158) 「論衡」〈雷虛〉, p. 299. “萬物於天 皆子也.”

Ⅲ. 天體의 構造

앞에서 살펴본 바와 같이 王充은 天을 自然無爲한 物理的 實體라고 인식하였는데, 나아가 그는 物理的 實體로서의 天(體)의 構造에 대해서 보다 구체적인 논의를 전개하였으며, 또 日의 出沒이나 日月蝕 등 天體의 현상들에 대해서 설명하기도 하였다. 이 절에서는 주로 「論衡」의 〈談天〉編과 〈說日〉編에 나타난 天體의 構造에 대한 王充의 견해를 살펴보기로 한다.

天體構造에 대한 王充의 논의는 天이 氣가 아니고 단단한 형태의 體임을 증명하는 것으로부터 시작하였다. 그는 〈談天〉의 첫부분을 共工과 女媧의 神話を 인용하고 비판하는 것으로 시작하였다.¹⁵⁹⁾ 즉, 共工이 顓頊에게 패하자 분노하여 不周山을 들이받아 하늘을 받히고 있던 天柱(天柱)과 땅을 붙들어 매고 있던 地維(地維)를 끊었는데 이것을 女媧가 五色의 돌과 자라의 다리로서 바로 잡았다는 신화에 대해, 王充은 만약 共工이 天柱와 地維를 끊을 정도의 힘을 가지고 있다면 어느 누구에게도 패할 수 없을 것이며, 또 산과 같은 거대한 自然物은 사람의 힘으로는 무너뜨릴 수 없다고 반박하였다. 하지만 王充은 바로 이 신화를 이용하여 다음과 같이 天의 실체성을 주장하였다.

天이라는 것은 氣인가? 體인가? 만약 氣라면 구름이나 연기와 다를 바가 없는데, [天에] 어떻게 기둥이 있을 수 있으며 또 그것을 부러뜨릴 수 있겠는가? 女媧가 돌을 가지고 그것(天)을 메꾸었다고 하니 이는 [형체가 있는 實]體이다. 만약 그렇다면 天은 玉石과 같은 종류이다.¹⁶⁰⁾

天이 구름이나 연기와 같이 뚜렷한 형체가 없는 氣가 아니라 玉石과 같이 구체적 형태를 가진 實體라고 주장하였던 것이다.

〈談天〉의 마지막 부분에서도 王充은, 天을 氣라고 여기고 天과 人의 거리가 가깝다고 했던 당시 儒者들을 비판하면서, 다음의 두 가지 사실을 이용하여 天이 氣가 아니고 體임을 거듭 강조하였다.¹⁶¹⁾ 먼저 그는 天에 里度가 있다는 것을 이용하였다. 당시에는 天球의 일주운동이 365度라는 것과 人으로부터 天까지의 거리가 六萬餘里라는 것이 알려져 있었는데, 만약 天이 體가 아니고 氣라면 天에 里數와 度數가 없어야 했다. 구름이나 연기와 같은 氣에는 里數와 度數가 있을 수 없기 때문이었다. 하지만 天에는 里度가 있으므로 天은 氣가 아니라는 것이었다. 두 번째 증명은 28宿을 사용하였다. 天에 있는 28개의 별자리는 땅 위에 있는 長吏의 官衙인 郵亭과 마찬가지로 해와 달의 거처로서, 郵亭이 땅에 붙어 있는 것과 같이 星舍(28宿)도 天에 붙어 있으므로, 天은 별자리가 붙을 수 있는 體라는 것이었다.

한편, 天이 氣로 이루어져 있다는 것을 부정하고 天을 體라고 하였던 王充의 주장은 당시에 보편적으로 받아들여졌던 설명,¹⁶²⁾ 즉 太初에 混沌되어 하나였던 元氣가 분리되어 맑은 것이

159) 이에 대해서는 「論衡」 〈談天〉, pp. 469-472를 볼 것.

160) 「論衡」 〈談天〉, p. 471. “且夫天者 氣邪體也? 如氣乎 雲煙無異 安得柱而折之? 女媧以石補之 是體也. 如審然 天乃玉石之類.”

161) 이에 대해서는 「論衡」 〈談天〉, pp. 482-484를 참고할 것.

162) 이에 대해서는 「論衡」 〈談天〉, p. 472의 “說易者曰, 元氣未分 混沌爲一. 儒書又言 溟滓濛鴻 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.”를 참고할 것. 이 내용은 註 43)의 「淮南子」의 설명과 유사하다.

天이 되고 탁한 것이 地가 되었기 때문에 天地의 크기가 작고 그 사이가 가깝다는 설명과 상충되었다.¹⁶³⁾ 이에 따라 王充은 地에 대한 여러 이론을 검토하면서 그 크기가 결코 작지 않다고 하였으며,¹⁶⁴⁾ 天과 地의 거리도 가깝지 않다고 주장하였다. 다음은 그가 天이 地로부터 멀리 떨어져 있음을 증명하기 위해 사용했던 예이다.

해의 직경은 千里인데, 이제 東海지방에 있는 會稽郡의 鄞縣에서 바라보니 해가 처음 뜰 때의 직경이 二尺이었다. [이것은 해까지의 거리가] 오히려 멀다는 증거이다.¹⁶⁵⁾

王充은 자신의 고향인 會稽지방에서 본 해의 모습이, 당시 알려져 있던 실제 해의 크기에 비해 매우 작게 보인다는 것으로써 地로부터 天까지의 거리가 매우 멀다고 생각했던 것이다.

天의 실체성을 증명하기 위해 王充은 天과 地의 유비관계도 이용하였다. 그가 天地를 夫婦와 같이 밀접한 관계로 받아들인 예는 앞서서도 여러 번 인용하였는데, 王充은 이에 바탕하여 “地는 흙으로 이루어진 體이다…… 天地는 夫婦이다…… 天을 體로 할 것인가? 마땅히 地와 같아야 할 것이다”¹⁶⁶⁾ 라고 하였다. 地는 명백하게 體이므로, 夫婦와 같이 밀접한 天도 당연히 體라고 생각하여 “天과 地를 모두 體”¹⁶⁷⁾ 라고 주장하였던 것이다.

天의 실체성을 증명한 王充은 이어서 〈說日〉編을 통하여 당시 天體構造에 관한 여러 理論, 즉 蓋天說, 渾天說, 宣夜說 등에 대해 논의를 전개하였다.¹⁶⁸⁾ 蓋天說은 「周髀算經」의 내용을 기초로 하고 있어 周髀說이라고도 불리는데, 1차 蓋天說과 2차 蓋天說로 나누어진다.¹⁶⁹⁾ 1차 蓋天說은 전통적인 天圓地方說에 근거하여 둥근 天과 네모진 地가 서로 평행하게 놓여있는 구조이고, 2차 蓋天說은 天과 地의 모양을 각각 샛갓(蓋笠) 모양과 덮어 놓은 주발(覆槃) 모양으로 보아 서로 평행하게 배열한 구조이다.¹⁷⁰⁾ 渾天說에서는 天地의 구조가 흔히 알(鳥卵)에 비유되

163) 氣가 응결되어 天이 되었다는 것을 부정했기 때문에 王充은 앞에서 살펴본 바와 같이 萬物의 생성을 氣의 작용으로 설명하면서 天地의 생성을 말하지 않았던 것이다.

164) 地에 대한 王充의 논의는 「論衡」〈談天〉, pp. 473-476에 실려 있다. 여기에서 王充은 鄒衍의 ‘大九州說’과 「尚書」〈禹貢〉에 나오는 九州說 그리고 「史記」〈禹本紀〉의 설명 등을 인용, 비판하였지만, 地의 모습을 “알기 어렵고 是非를 가리기 어렵다”(凡事難知 是非難測)고 하여, 정확한 地의 모습은 말하지 않았다.

165) 「論衡」〈談天〉, pp. 477-478. “日刺徑千里 今從東海之上會稽은무 則察日之初出 徑二尺 尚遠之驗也.” 이 때 비록 王充이 받아들인 “태양의 직경이 千里”(이것은 원래 「白虎通」에 나와 있다고 한다. 「論衡校釋」, p. 477의 註라는 前提는 잘못된 것이었지만, 여기서 주목할 것은 그가 사물이 거리의 차이에 따라 크기가 다르게 보인다는 사실에 바탕하여 사람으로부터 天까지의 거리가 멀다는 것을 증명하려 했다는 점이다.

166) 「論衡」〈自然〉, p. 776. “地以土爲體 天地 夫婦也 使天體乎? 宜與地同.” 그리고 〈變虛〉, p. 206. “夫天 體也, 與地無異”도 참고할 것.

167) 「論衡」〈道虛〉, p. 319. “天之與地皆體也.”

168) 漢代의 天의 構造에 대한 논의는 「晉書」〈天文志〉에 잘 나타나 있다. 또한 能田忠亮, “漢代論天攷”, 「東方學報」4(1933); 山田慶兒, 앞의 책, pp. 13-54, “宇宙論前史”; 藪内清, 「中國中世科學技術史攷博」(角川書店, 1962), pp. 177-185를 참고할 것.

169) 「周髀算經」은 上·下로 이루어져 있는데 上에는 1차 蓋天說의 내용이, 下에는 2차 蓋天說의 내용이 담겨져 있다. 周髀算經에 대해서는 能田忠亮, “周髀算經の研究”, 「東洋天文學史論叢」(恒星社, 1943), pp. 25-184을 참고할 것. 能田忠亮은 1, 2차의 구분을 前漢末의 楊雄을 기점으로 하였다.

170) 1, 2차 蓋天說의 구분은 단지 하늘과 땅의 모양에 따라 한 것이고, 「周髀算經」에서 나타난 蓋天說은

었다. 이에 따르면 알의 흰자위는 天에, 노른자위는 地에 비유되는데 흰자위가 노른자위를 감싸고 있는 것처럼 天이 地를 감싸고 있는 것으로 보았다. 그리고 渾天說에서는 地下는 물(水)로 地上은 氣로 채워져 있다고 하였다. 宣夜說은 고체로서의 天體를 인정하고 있었던 蓋天說과 渾天說과 달리, 天의 고체성을 부정하고 天을 氣의 무한한 공간으로 보는 이론이었다.

먼저, 王充은 앞에서 살펴본 바와 같이 天을 體라 여겼으므로, 天을 氣로 이루어졌다고 하였던 당시 儒者들의 天體理論을 받아들이지 않고, 다음과 같이 말하여 宣夜說을 비판하였다.

儒者が 말하기를 天은 氣이므로 [天은] 사람으로부터 멀지 않다고 한다. [그러나] 실제로 말하자면, 天은 體이고 氣가 아니다. 사람은 天에서 생겼는데 어찌 天에 氣가 없음을 의심하겠는가? 그래도 體는 위에 있어서 사람으로부터 멀다.¹⁷¹⁾

물론 위의 예문에서도 보이듯 王充은 天에 氣가 있음을 부정하지는 않았지만, 그것은 단지 天이 氣를 품고 있는 상태일 뿐이고, 天은 고체와 같은 體라는 것이 그의 생각이었다.

王充은 이에 그치지 않고 보다 구체적인 천문학 지식을 통하여 宣夜說을 부정하였다. 宣夜說을 믿었던 사람들은 “天은 左旋하고, 해와 달은 天에 붙어 있지 않아서, 각기 스스로 운행한다”¹⁷²⁾고 하였는데, 이에 대해 王充은 “만약 해와 달이 스스로 운행하여 天에 붙어 있지 않다면, [하루에] 해는 1度씩, 달은 13度씩 움직이고 또 당연히 해와 달이 뜨는 시각이 빨라지고 東쪽으로 돌아야 할텐데, 오히려 西쪽으로 도는 것은 어째서인가?”¹⁷³⁾라고 반문하였다. 그는 日月이 天에 붙어 있다고 믿었으며, 그 운행방향에 대해서도 전통적인 天左旋(天이 東에서 西로 운행하는 것), 日月右行(西 → 東)의 이론을 지지하고 있었던 것이다.¹⁷⁴⁾ 이를 잘 보여주는 예가 다음과 같은 소위 ‘방아 위에 있는 개미’의 비유이다.

[日月이] 天에 붙어 있다면 그 운행은 天의 四時를 따르게 될 것이다. 이는 방아 위에 앉아 있는 개미에 비유될 수 있다. 日과 月의 운행은 느린 반면, 天의 운행은 빠르다. 天이 日과 月을 가지고 함께 움직이기 때문에 日月은 실제로는 동쪽으로 운행하면서도 거꾸로 서쪽으로 회전하[는 것처럼] 보인다.¹⁷⁵⁾

王充은 日月이 天에 붙어서 운행한다고 했을 때 제기될 수 있는 여러 문제에 대해서도 답하였다. 먼저 그는 日月이 天에 붙어 운행할 때, 天과 日, 月이 각각 속도가 다른 것에 대해서

기본적으로 하늘과 땅을 떨어진 두 개의 실체로 보고 있다는 점이 중요하다. 이것이 바로 渾天說 및 宣夜說 등과 크게 차이가 나는 점이다.

171) 『論衡』〈談天〉, p. 482. “儒者曰 天氣也 故其去人不遠. 如實論之 天 體 非氣也. 人生於天 何嫌天無氣 猶有體在上 與人相遠.”

172) 『論衡』〈說日〉, p. 497. “(儒者論曰) 天左旋 日月之行 不繫於天 各自旋轉.”

173) 『論衡』〈說日〉, p. 498. “使日月自行 不繫於天 日行一度 月行十三度 當日月出時 當進而東旋 何還始西轉?”

174) 日月이 天에 매어져 있다고 보는 것과 天左旋, 日月右行은 渾天說과 蓋天說이 공유하고 있었던 개념이다. 따라서 淸의 天文學者 梅文鼎은 “蓋天即渾天也”라고도 말하였다. 能田忠亮, “周髀算經の研究”, p. 30에서 재인용.

175) 『論衡』〈說日〉, p. 498. “繫於天 隨天四時轉行也. 其喻若蟻行於瓮上 日月行遲 天行疾 天持日月轉 故日月實東行而反西旋也.”

설명하였다. 실제로는 해는 하루에 1度(二千里), 月은 13度(二萬六千里), 天은 365度(七十三萬里)씩 운행하여 天의 속도가 가장 빠르지만, 天이 가장 멀리 있기 때문에 인간의 눈으로 보기에는 가장 느리게 보인다고 하였다.¹⁷⁶⁾ 또한 天에 붙어 있는 日月은 스스로 움직이지 못하는데, 地에 붙어 있는 人間이 마음대로 움직이는 이유에 대해서도 설명하였다. 그는 天道는 無爲이지만 天이 氣를 베풀기 위해서 움직이므로 天과 人의 움직임은 서로 다르다고 이해하였다.¹⁷⁷⁾ 人間은 有爲의 존재이기 때문에 비록 地에 붙어 있을지라도 마음대로 움직일 수 있지만 無爲의 존재인 天에 붙어 있는 日月은 마음대로 운행하지 못한다고 설명하였던 것이다.

이어서 渾天說에 대한 王充의 비판을 살펴보자.¹⁷⁸⁾ 渾天說에서는 日의 出沒을 “天이 북쪽 끝에서 떨어져 땅 속으로 들어가고, 日도 하늘을 따라서 땅으로 들어가는데, 땅이 빈틈없이 가리어 [해를] 숨기기 때문에 사람이 볼 수 없다”¹⁷⁹⁾고 설명하였는데, 이에 대해서 王充은 다음과 같이 비판하였다.

天이 땅 속에서 운행하겠는가? 아니면 북쪽의 땅이 낮아서 [땅이] 평평하지 않다는 것인가? 만일 [天이] 땅속에서 운행[하는 것으로] 이해한다면 땅을 1丈(丈)만 파보면 곧 水源이 보이는데, 天이 땅속에서 움직인다면 물속으로 出入한다는 말인가? [또] 만일 북쪽의 땅이 낮아서 평면이 아니라면 모든 물이 북쪽으로 쏠려서 [바다를] 채울 수 없을 것이다.¹⁸⁰⁾

이렇게 王充은 天이 물 속으로 들어가고 나올 수 없고, 물이 한쪽으로만 쏠리는 일도 불가능하다고 생각하여, “天은 땅속에 있지 않고 해도 역시 하늘을 따라 숨지 않는다”¹⁸¹⁾고 하였던 것이다.

이어서 王充은 해가 낮에는 떠있고 밤에는 저서 보이지 않게 되는 현상도 渾天說과는 다른 방법으로 설명하였다. 즉, 그는 天의 모양을 마치 그릇을 엮어 놓은 것(覆盆)처럼 보고 이 현상을 설명하였다.

해가 위로 떠오르고 밑으로 지는 것은 天을 따라 돌기 때문이다. 天을 보면 마치 [天이] 그릇을 엮어 놓은 것(覆盆)과 같[은 모습]이다. 따라서 해가 상하운동하는 것처럼 보일 것이다. [이는] 마치 [해가] 땅 속으로 출입하는 것과 흡사하다.¹⁸²⁾

해와 달은 天에 붙어 있기 때문에 해는 天이 움직이는 것에 따라 운행하게 되는데, 이 때 해가

176) 이에 대해서는 「論衡」 〈說日〉, pp. 498-501을 볼 것. 여기에서 王充은 해의 속도는 麒麟에, 달의 속도는 물오리(晨鳧)가 나는 것에, 天의 속도는 날아가는 화살(弩矢)에 비유하였다.

177) 人과 天體의 움직임에 대해서는 「論衡」 〈說日〉, p. 502에 나와 있는 다음의 표현을 볼 것. “人之行求有爲也. 人道有爲 故行求. 또는 天之行也 施氣自然也……〔天〕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.”

178) 참고로 王充이 渾天說을 비판하였다는 사실은 「晉書」 〈天文志〉에서도 “漢王仲任據蓋天之說 以驗渾天云……”이라고 기록되어 있다.

179) 「論衡」 〈說日〉, p. 490. “天北際下地中 日隨天而入地 地密障隱 故人不見.”

180) 「論衡」 〈說日〉, p. 490. “天運行於地中乎? 不則 北方之地低下而不平也? 如審運行地中 鑿地一丈 轉見水源 天行地中 出入水中乎? 如北方低下不平 是則九川北注 不得盈滿也.”

181) 「論衡」 〈說日〉, p. 490. “天不在地中 日亦不隨天隱.”

182) 「論衡」 〈說日〉, p. 490. “然而日出上 日入下者 隨天運轉 視天若覆盆之狀 故視日上下然 似若出入地中矣.”

覆盆 위에서 상하운동을 하는 것이 마치 태양이 땅 속에서 출입하는 것처럼 보인다고 하였던 것이다.

그렇다고 王充이 天을 둥글다고 생각하여 2차 蓋天說을 지지한 것은 아니었다.¹⁸³⁾ 그는 天이 人間의 눈에는 覆盆과 같은 모양으로 보이지만, 실제로 天의 모양은 그렇지 않다고 생각하였다. 예를 들어 王充은 天이 둥글다고 여겼던 사람들이 “天을 우러러 보고 해와 달의 운행을 관찰해 보아도, 天은 남쪽이 높고 북쪽이 낮다”¹⁸⁴⁾ 고 한 것에 대해, “天의 남쪽이 높다고 한다면 [남쪽의] 별도 역시 높아야 하는데, 이제 남쪽의 별을 보면 아래로 낮으니 天이 다시 남쪽에서 낮다는 것인가?”¹⁸⁵⁾ 라고 반박하였다. 이어서 王充은,

지금의 天下는 東南지역에 있어서 天을 보면 높아 보인다. 해와 달이 [운행하는] 道는 사람의 남쪽에 있으므로 지금의 天下는 해와 달의 道 아래에 있다. 따라서 해와 달이 운행하는 것을 보면 마치 남쪽이 높고 북쪽이 낮[은 것처럼 보인다].¹⁸⁶⁾

고 하여 天에 실제로 高下가 있는 것이 아니라 단지 人間의 눈에 그렇게 보일 뿐이라는 점을 분명히 하고, 그렇게 보이는 까닭도 다음과 같이 天을 보는 사람의 위치가 각기 다르기 때문이라고 하였다.

무릇 天이居하는 것을 보면 가까이 있는 것은 높[아 보인]고 멀면 낮[아 보인]다. 極히 北方에 있는 사람들은 높다고 하고 南方[에 있는 사람들은] 낮다고 한다. 極히 東方이나 極히 西方에서도 이와 같다. 모두 가까운 것은 높다[고 하고] 먼 것은 낮다[고 한다]. 북쪽 변방 아래에서 가까이 북극성을 우러러 보면 이는 사람의 위에 있고, 匈奴의 북쪽은 地의 변끝이어서 북쪽 위에서 天을 보게 되니 天이 다시 북쪽이 높고 남쪽이 낮다. 해와 달의 道 역시 그 위에 있다.¹⁸⁷⁾

그렇다면 王充이 생각한 天의 모양은 어떤 것일까? 지금까지 살펴본 것처럼 王充은 宣夜說이나 渾天說, 그리고 2차 蓋天說을 모두 받아들이지 않았으며, 또 ‘天圓地方說’을 말하지도 않았다. 이것들과는 다르게 王充은 天의 구조에 대해서 다음과 같이 주장하였다.

天이 평평하고 네모난 것은 地와 같다.¹⁸⁸⁾

[天은] 평평하고 반듯해서 四方과 中央의 높낮이가 모두 같다.¹⁸⁹⁾

183) 山田慶兒는 王充이 2차 蓋天說을 대표한다고 하였는데(山田慶兒, 앞의 책, p. 17), 이는 수정되어야 할 것이다. 王充은 다만 蓋天說에서와 같이 天과 地를 떨어진 두 개의 실제로 보았을 뿐, 1차 蓋天說이나 또는 2차 蓋天說 중 정확히 어느 하나를 따르고 있지는 않다.

184) 「論衡」〈說日〉, p. 492. “(問曰)……今仰視天 觀日月之行 天高南方 下北方 (何也?)”

185) 「論衡」〈說日〉, p. 492. “即天高南方 [南方]之星亦當高. 今視南方之星低下 天復低南方乎?”

186) 「論衡」〈說日〉, p. 492. “方今天下在東南之上 視天若高. 日月道在人之南 今天下在日月道下. 苦觀日月之行 若高南下北也.”

187) 「論衡」〈說日〉, p. 492. “夫視天之居 近者則高 遠則下焉. 極北方之民以爲高 南方爲下. 極東極西亦如此焉. 皆以近者爲高 遠者爲下. 從北塞下 近仰視斗極 且在人上. 匈奴之北 地之邊陲 北上視天 天復高北下南 日月之道 亦在其上.”

188) 「論衡」〈說日〉, p. 490. “天平正 與地無異.”

189) 「論衡」〈說日〉, p. 492. “平正 四方中央高下皆同.”

결국 天의 모양과 관련하여 王充이 가졌던 생각은 평면인 天과 地가 평행하게 놓여 있는 구조인데, 이것은 앞에서 제시한 天體構造에 관한 세 가지 理論중에서는 天과 地를 평행한 구조로 보았던 蓋天說의 입장에 가장 가깝다고 할 수 있다.¹⁹⁰⁾

IV. 自然現象에 대한 理解

漢代人들이 자연세계에서 일어나는 여러가지 현상들을 대부분 災異說과 관련지어 받아들이고 있었음은 앞서서도 언급하였다. 그들은 天을 의지와 목적을 가지고 자연세계를 지배하는 人格의 主宰神으로 받아들여 天이 人間의 잘잘못에 따라 여러 異常現象을 일으켜 天의 뜻을 人間에게 행사한다고 믿었던 것이다. 그러나 王充은 天을 自然無爲한 물리적 實體로 인식하였으므로, 당연히 자연현상을 災異說로 설명하려는 당시의 일반적인 경향을 받아들일 수는 없었다. 이 절에서는 日月蝕, 寒溫, 水旱, 雷 등 당시 일반적으로 災異라고 믿어졌던 몇 가지 현상들을 중심으로, 自然現象에 대한 王充의 해석을 살펴보고자 한다.

이를 살펴보기에 앞서 먼저 漢代人들이 자연현상을 설명하는 데 기본적인 원리로 받아들였던 '同類相動'¹⁹¹⁾에 대한 王充의 견해를 검토해 보면, 王充은 다음의 예에서 볼 수 있듯이 기본적으로 同類相動의 원리를 인정하였다.¹⁹²⁾

龍은 구름과 비와 같은 氣를 가졌다. 따라서 능히 [서로] 感[應]하여 움직이므로 [同]類에 따라 서로 따른다.¹⁹³⁾

장차 하늘에 비가 내리려 할 때, 개미가 나오고 모기가 나는 것은 氣와 相應하는 것이다. 벌레들이 생기는 것은 스스로 당시의 氣와 相應하는 것이다.¹⁹⁴⁾

陰의 [성질을 가진] 物은 겨울에 보이고 陽의 [성질을 가진] 벌레는 여름에 보인다. [그것들의] 나옴은 같은 氣에 應하고, 氣는 같은 類를 움직인다. …… [形]象이 나와서 物이 보이고 氣가 이르러 [같은] 類가 움직인다. [이것은] 天地의 性이다.¹⁹⁵⁾

190) 이와 관련하여 「管書」〈天文志〉에서는 王充의 주장을 平天說, 혹은 方天說이라고 하였다. 이에 대해서는 鄭文光의 “中國古代的宇宙無限理論和現代宇宙學”, 劉君燦 編著, 「中國天文學史新探」(台北: 明文書局, 1988), 특히 pp. 111-117을 참고할 것. 여기서 鄭文光은 平天說을 蓋天說의 變種이라고 하였다.

191) 「呂氏春秋」〈精通〉에서는 “慈石召鐵 或引之也”라 하여 처음으로 자연세계에서의 同類相動을 말하였으며, 「淮南子」〈覽冥訓〉에서는 “物類之相應”, “陰陽同氣相動也”라 하여 “同氣相動”(「說山訓」)을 말하였다. 同類相動에 대해서는 李申, 앞의 책, pp. 134-140을 참고할 것.

192) 물론 王充은 '同類相動'이란 말은 직접 사용하지는 않았다. 그렇지만 「論衡」〈寒溫〉, p. 627의 “同氣共類 動相招致”, 또는 p. 628의 “火與溫氣同 水與寒氣(爲)類”라는 표현이나 〈偶會〉, p. 102의 “同類通氣 性相感動”에서 볼 수 있듯이, 王充은 같은 범주(共類)에 속하는 같은 기(同氣)가 서로 이끌어 움직인다는 同類相動의 원리를 받아들였다.

193) 「論衡」〈亂龍〉, p. 698. “夫龍與雲雨同氣 故能感動 以類相從”, 또한 〈龍虛〉, p. 290, “雷(雲)龍同類 感氣相致”도 참고할 것.

194) 「論衡」〈商蟲〉, p. 720. “且天將雨 蟻出蚋蜚 爲與氣相應也. 或時諸蟲之生 自與時氣相應.”

195) 「論衡」〈遭虎〉, p. 708. “陰物以冬見 陽蟲以夏見 出應其氣 氣動其類. …… 象出而物見 氣至而類動 天地之性也.”

그렇지만 王充이 同類相動을 적용하였던 모든 예를 받아들이지는 않았다. 이미 앞에서 살펴본 바와 같이 王充은 天과 人을 同類로 보고 그 둘 사이에서 陰陽의 氣가 서로 작용하여 感應한다는 天人間의 同類相動은 철저히 반대하였다. 또한 王充은 “龍은 사람과 더불어 다른 類인데 어떻게 [龍이] 사람에게 感[應]하여 氣를 베풀 수 있겠는가?”¹⁹⁶⁾ 라고 하여 龍과 人間 사이의 同類相動도 부정하였다. 이처럼 王充은 人間을 天이나 龍과 同類로 여기지 않았기 때문에 그들 사이의 同類相動을 부정하였다. 결국 王充은 同類相動을 自然現象과 動物에 국한해서만 적용하고, 人間과 관련된 설명에서는 배제하였던 것으로 이해할 수 있다.

이와 같이 同類相動에 대해 비판적이었던 王充은 自然現象을 天에 나타나는 現象과 地上의 現象으로 구분하여 설명하였다.¹⁹⁷⁾

1. 天體의 現象

天體의 現象중에서 日月蝕은 災異라고 받아들여졌던 대표적인 것으로, 漢代人들은 日을 君主와 月을 臣下와 연결하여, 君主의 德이 衰하고 臣下가 득세하면 日蝕이 일어난다고 믿고 있었다.¹⁹⁸⁾ 하지만 王充은 “[日月]食[이 나타나는 것]은 정해진 數(常數)가 있고, 政治에 있지 않다”¹⁹⁹⁾ 고 하여 이를 부정하였다.

이러한 태도를 가지고 王充은 당시 日蝕에 대한 여러 설명을 비판하였다.²⁰⁰⁾ 즉 (1) 달이 해를 먹어서 日蝕이 생긴다고 하는 설명은, 만약 달이 해를 먹는 것이 日蝕이라면 月蝕이 가능하도록 달을 먹는 존재도 반드시 있어야 하는데 그것이 없다고 하여 부정하였고, (2) 日蝕은 陽이 약하고 陰이 강하여 일어난다고 하는 설명에 대해서는, 日蝕이 晦朔에서 일어나는데 그 때에는 이미 달의 기운(陰)이 약하므로 日蝕이 陽이 약하고 陰이 강하여 일어나는 것은 아니라고 하여 반박하였다. (3) 오늘날에도 받아들여지는 설명인 달이 해를 가리는 것이 日蝕이라는 설명에 대해서, 王充은 만약 해와 달이 합하여져 달이 해를 가리게 된다면 처음에 가려지는 부분과 日蝕이 끝나갈 때 가려지는 부분이 마땅히 달라야 하는데, 실제로 日蝕을 지켜보면 그렇지 않다고 하여 이것도 받아들이지 않았다.²⁰¹⁾

이렇게 日蝕에 대한 여러 설명을 부정하였던 王充 자신의 日蝕에 대한 설명은 다음과 같았다.

196) 「論衡」〈怪奇〉, p. 161. “今龍與人異類 何能感於人而施氣.” 龍과 人間과의 同類相動을 부정하는 보다 구체적인 내용은 「論衡」〈怪奇〉, pp. 160-161을 참고할 것.

197) 물론 王充이 天體의 現象과 地上의 現象을 명확히 구분하여 말한 것은 아니다. 그렇지만 「論衡」〈說日〉, p. 515에서 “雨從地上 不從天下. 見雨從上集 則謂從天下矣 其實地上也”라고 한 것을 보면(아래의 註 230)을 참조, 王充이 天體에서 일어나는 現象과 地上에서 나타나는 現象을 구분하고 그것을 서로 다른 現象으로 이해하고 있었음을 알 수 있다.

198) 이에 대해서는 「漢書」卷八一〈匡張孔馬傳〉第五十一, “日者衆陽之宗 人君之表 至尊之象. 君德衰微 陰道盛強 侵蔽陽明 則日食應之”; 「後漢書」卷三七〈桓榮丁鴻列傳〉第二十七, “日者陽之精 守實不虧 君之象也. 月者陰之精 盈縮有常 臣之表也. 故日蝕者 陰凌陽”을 참고할 것. 이상 「論衡校釋」, p. 505의 注에서 재인용.

199) 「論衡」〈治期〉, p. 773. “食有常數 不在政治.”

200) 「論衡」〈說日〉, pp. 504-507.

201) 日蝕을 달이 해를 가리는 것이라는 설명을 부정하는 王充의 생각(「論衡」〈說日〉, pp. 506-507)을 그림으로 그리면 다음과 같다.

달은 스스로 [빛이] 줄어든다. 달[의 蝕]을 가지고 해를 논하자면, 역시 日蝕도 빛이 스스로 줄어드는 것을 알 수 있다. 대체로 41, 2개월에 해는 한번 食하고, 180일에 달은 한번 蝕한다. 日月蝕[이 발생하는 것]은 모두 [일정한] 때가 있으며, 때가 [스스로 災]變을 일으키지 않는다. 그것이 變(蝕)하는 것은 氣의 자연스러움이다.²⁰²⁾

물론 王充이 日蝕에 대하여 위와 같은 설명을 한 이유는 日月蝕을 災異라고 여겨서 그것을 人間事와 연결지어 해석하는, 당시에 널리 퍼져 있었던 믿음을 부정하기 위한 것이었다. 따라서 日月蝕이 일어나는 원인을 해와 달 자체에서 찾았던 것이다. 이는 王充이 天이 運行하고 그에 따라 氣가 나오는 것을 天이나 氣 자체의 본질적인 특성이라고 생각한 것과 같은 맥락으로 이해할 수 있다.

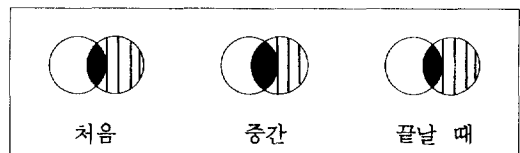
이러한 태도에서 王充은 당시 해가 出沒하는 현상과 계절에 따라 낮의 길이가 변하는 현상을 陰陽의 원리를 사용하여 설명하는 것도 비판하였다.²⁰³⁾ 그는 해의 出沒에 대해 “해는 아침에 陰에서 나와서 보이고, 저녁무렵에는 陰으로 들어가서 보이지 않는다. 陰氣는 어두움이므로 따라서 [陰氣 속으로] 잠겨서 보이지 않는다”²⁰⁴⁾ 고 하였던 당시 儒者들의 설명을 받아들이지 않고, 이에 대해 두 가지로 비판하였다. 즉, 밤(陰)에 불(陽)을 들고 있어도 불이 잘 보인다는 경험에서 陰氣중에서 해가 보이지 않는다는 말은 틀렸다고 하였고, 또 겨울에 해가 東南쪽에서 떠서 西南쪽으로 지는데 東南과 西南이 모두 陰이 아니므로, 해가 陰으로 출입한다는 말도 틀렸다고 하였던 것이다. 그러나 王充은 해의 出沒에 대한 그 자신의 정확한 견해는 밝히지 않았는데, 이는 그 자신이 실제로 해가 出沒한다고 생각하지 않았기 때문이었다. 해가 天에 붙어 있다는 것과 天地의 평행한 구조를 믿고 있었던 그에게 해의 出沒은 단지 人間の 눈으로만 보이는 현상이지 실제로 일어나는 현상은 아니었던 것이다.²⁰⁵⁾

계절에 따라 낮의 길이가 변하는 현상도 당시에는 “겨울에는 낮[의 길이]가 짧고 여름에는

〈그림a〉 이론 (3)에 대한 王充의 이해



〈그림b〉 실제 王充이 본 日蝕



○: 月, ⊕: 日(여기서 해와 달의 모양은 필자가 임의로 표시한 것임)

王充은 〈그림a〉에서 A와 B부분이 같지 않아야 한다고 생각하였지만, 실제로 日蝕을 관찰해보면 〈그림b〉와 같이 日蝕으로 인하여 보이지 않는 부분은 일정하였다.

202) 「論衡」 〈說日〉, pp. 505-506. “月自損也. 以月論日 亦知日蝕 光自損也. 大率四十一二月 日一食, 百八十日 月一蝕. 蝕之皆有時 非時爲變 及其爲變 氣自然也.” 또한 王充은 〈治期〉, p. 773에서 “四十二月 日一食 五六月月亦一食”이라 하였다.

203) 漢代 이후 널리 받아들여졌던 「周髀算經」에서도 해의 出沒이나 계절에 따른 낮의 길이에 차이가 나는 현상을 陰陽을 통해 설명하고 있는 것으로 보아, 이는 당시 일반적으로 인정되었던 설명이었다고 할 수 있다. 이와 관련하여 北京天文館 編, 「中國古代天文學成就」(北京科學技術出版社, 1987), pp. 90-91을 참고할 것.

204) 「論衡」 〈說日〉, p. 485. “(儒者曰) 日朝見 出陰中 暮不見 入陰中. 陰氣晦冥 故沒不見.”

205) 王充은 해의 出沒문제를, 실제 그는 믿지 않았음에도 불구하고, 2차 蓋天說의 구조를 사용하여 설명하였다. 이에 대해서는 3절을 참고할 것.

낮[의 길이]가 긴 것 역시 陰陽[의 氣] 때문이다. 여름에는 陽氣가 많고 陰氣가 적는데, 陽氣는 光明이므로 해와 같이 빛난다. 따라서 해가 뜨면 함부로 [해를] 막거나 가릴 것이 없다. 겨울에 陰氣는 어두움이므로 해의 빛을 가려서, 비록 해가 나와도 마치 숨은 것처럼 보이지 않는다. 따라서 겨울에 낮[의 길이]는 짧다. 陰氣가 많고 陽氣가 적은 것이 여름과 반대이다²⁰⁶⁾ 라고 하여 陰陽으로 설명하였지만, 王充은 이를 부정하고 다음과 같이 자신의 설명을 제시하였다.

실제로는 여름에는 해가 東井에 있고 겨울에는 해가 牽牛에 있다. 牽牛는 極으로부터 멀리 떨어져 있으므로 따라서 [겨울에는] 해[가 운행하는] 길이 짧고, 東井은 極에 가까우므로 따라서 [여름에는] 해[가 운행하는] 길이 길다. 여름에는 [해가] 北으로 가서 東井에 이르고, 겨울에는 南으로 가서 牽牛에 이른다. 따라서 겨울과 여름의 節氣에는 [해가] 極에 있어서 모두 [冬夏]至라 하고 봄과 가을에는 [해가 極에] 이르지 못하였으므로 따라서 [春秋]分이라 한다.²⁰⁷⁾

王充은 이처럼 구체적인 천문학의 지식을 사용해서 계절과 낮의 길이에 대한 문제를 설명하였다. 즉 28宿의 별자리, 去極(天北極에서 행성까지의 거리)度, 天球의 赤道와 黃道 등의 개념을 이용해서 이들 현상을 설명하였고, 이를 통하여 冬夏至와 春秋分을 정의하기도 하였던 것이다.

다음으로 해와 달의 모양에 대한 王充의 견해를 살펴 보면,²⁰⁸⁾ 당시 儒者들은 해와 달이 모두 둥글다고 생각하였는데, 王充은 이에 반대하여 해와 달이 둥글게 보이는 것은 거리가 너무 멀기 때문이라고 하였다. 그는 해와 달을 각각 불(火)과 물(水)의 精髓라 보고 물과 불은 땅위에서 모두 圓이 아니므로 역시 天에서도 圓이 아니라고 하였던 것이다. 그리고 流星의 궤적이 돌인데 그것의 모양이 圓이 아닌 것으로 보아, 별이 둥글지 않고, 해와 달 역시 별처럼 둥글지 않다고 하였다. 그러나 王充은 해와 달의 정확한 모양을 말하지는 않았다.

해가 出沒할 때와 南中함에 따라 해가 가깝고 멀어지는 현상을 설명함에 있어서 王充은 서로 상반된 주장이 가능하다고 하였다.²⁰⁹⁾ 즉, 사물은 멀리 있는 것은 작아 보이고 가까이 있는 것은 크게 보이므로, 해가 출몰할 때는 크게 보여서 가깝고, 남중할 때는 작게 보여서 멀다고 할 수도 있고, 이와 반대로 해가 가까우면 따뜻하고 멀면 춥게 느끼므로, 해가 출몰시는 멀고 남중시는 가깝다고 할 수도 있다는 것이다. 이렇게 서로 반대되는 설명에 대해 王充은 후자의 설명을 택했다. 그는 대나무 막대(竿)나 사람을 바닥에 수직으로 위에 두고 밑에서 그것을 올려다보면, 바로 머리 위에 있을 때는 가까우나 작게 보이고 옆에 있을 때는 거리는 멀어지나 크게 보인다는 것을 증거로 제시하면서,²¹⁰⁾ “해가 남중하면 (사람으로부터) 가깝고 해가 출입할 때는 멀다”²¹¹⁾ 고 하였던 것이다.

이밖에도 王充은 <說日>編의 다른 부분에서 天에 해가 여러 개 있다는 믿음을 부정하고 해는

206) 「論衡」 <說日>, p. 485. “(儒者曰) 冬日短 夏日長 亦復以陰陽. 夏時陽氣多 陰氣少 陽氣光明 與日同耀 故日出輒無障蔽. 冬陰氣晦冥 掩日之光 日雖出 猶隱不見 故冬日日短. 陰多陽少 與夏相反.”

207) 「論衡」 <說日>, p. 486. “實者 夏時日在東井 冬時日在牽牛. 牽牛去極遠 故日道短 東井近極 故日道長. 夏北至東井 冬南至牽牛. 故冬夏節極 皆謂之至 春秋未至 故謂之分.”

208) 「論衡」 <說日>, pp. 507-509.

209) 「論衡」 <說日>, pp. 492-496.

210) 「論衡」 <說日>, pp. 493-494.

211) 「論衡」 <說日>, p. 493. “日中近而日出入遠.”

오직 하나임을 말하였으며, 또 해가 '扶桑'에서 떠서 '細柳'로 진다는 설명이나 해에 세 발 달린 까마귀(三足鳥)가 있고 달에 토끼와 두꺼비(兔, 蟾蜍)가 있다는 믿음도 부정하였다.²¹²⁾

2. 地上의 現象

地上에서 나타나는 自然現象중에서 寒溫, 洪水, 가뭄, 雨, 雷 등은 漢代에 災異로 받아들여졌던 대표적인 것들인데, 이에 대한 王充의 설명을 살펴보자. 먼저 寒溫에 대해서, 王充은 춥고 따뜻한 것의 변화를 “군주가 기뻐하면 따뜻하고, 노하면 춥다”²¹³⁾고 하여 군주의 행위와 연결하여 설명하였던 당시의 믿음을 다음과 같이 반박하였다.

火는 溫氣와 같고 水와 寒氣는 [同]類이다. 火를 잃거나 [黃]河[의 독]이 터질 때에는 [각각] 춥지도 않고 따뜻하지도 않다. 그러므로 추위나 따뜻함이 이르는 것은 政治에 따르지 않는다. 봄에는 따뜻하고 여름에는 덥고, 가을에는 시원하고 겨울에는 추운 것은 人君과 관계가 없다. [다만] 계절에 따라 자연스러운 것이다. 四時는 政治에 의한 것이 아닌데, 어찌 寒溫만이 홀로 政治에 應할 수 있겠는가?²¹⁴⁾

王充은 계절에 따라 기온이 변하는 것을 자연스러운 현상으로 이해하여, “寒溫이나 天地의 節氣는 사람이 행하는 것[에 따라 나타나는 것]이 아님이 명확하다”²¹⁵⁾고 하였다. 앞에서 지적한 바와 같이 王充은 同類相動에서 人間을 배제하였기 때문에, 그는 水를 寒氣와, 火를 溫氣와 同流로 보아 同類相動의 원리로 추위와 따뜻함을 설명하면서도 그것을 人君과는 연결시키지 않았던 것이다.²¹⁶⁾

王充의 이러한 태도는 다음의 예와 같이 洪水를 설명할 때에도 일관되게 나타났다.

堯가 洪水를 당하여 禹에게 그것을 다스리도록 하였다. 寒溫과 堯의 洪水[가 일어나는 이치]는 같다. 堯가 다스림을 변화시키지 않았고 행위를 바꾸지 않은 것은 洪水가 정치행위에 의한 것이 아님을 알았기 때문이다. 洪水가 정치행위에 의한 것이 아니라면, 寒溫 역시 정치에 의한 것이 아님을 알 수 있다.²¹⁷⁾

212) 해의 갯수에 대해서는 「論衡」〈說日〉, pp. 507-512를, 扶桑과 細柳에 대해서는 pp. 496-497를, 해와 달에 동물이 산다는 것에 대해서는 pp. 502-504를 각각 참고할 것.

213) 「論衡」〈寒溫〉, p. 626. “人君喜則溫 怒則寒.”

214) 「論衡」〈寒溫〉, pp. 628-629. “火與溫氣同 水與寒氣類. 失火河決之時 不寒不溫. 然則寒溫之至 殆非政治所致. …… 春溫夏暑 秋涼冬寒 人君無事 四時自然. 夫四時非政治所爲 而謂寒溫獨應政治”, 또한 「論衡」〈感虛〉, p. 141에서도 “寒溫自有時”라 하여 춥고 따뜻한 것이 자연스러운 현상임을 말하였다.

215) 「論衡」〈寒溫〉, p. 629. “寒溫天地節期 非人所爲 明矣.”

216) 寒溫을 同類相動으로 설명하면서 王充이 「論衡」〈寒溫〉, pp. 626-627에서 “夫近水則寒 近火則溫 遠之漸微. 何則? 氣之所加 遠近有差也”라하여 氣가 미치는 거리에 따라 그 영향도 차이가 난다고 말한 것도 흥미롭다. 이렇게 함으로써만 남쪽지방이 덥고 북쪽지방이 추운 것(火位在南 水位在北 北邊則寒 南極則熱)을 설명할 수 있었기 때문이다.

217) 「論衡」〈寒溫〉, pp. 629-630. “堯遭洪水 使禹治之. 寒溫與堯之洪水 同一實也. 堯不變政易行 知夫洪水非政行所致. 洪水非政行所致 亦知寒溫非政治所招.”

王充은 계속해서 堯가 당한 홍수와 湯이 당한 가뭄에 대해 설명하였다.

세상에서 말하기를 聖人은 純一하고 賢者는 雜駁하다고 한다. 純一하면 행실에 그릇됨이 없고, 그릇됨이 없으면 政治에 허물이 없다. 그런데 세상에서 聖君으로 堯·湯과 같은 이가 없는데 堯는 홍수를 당하고 湯은 가뭄을 당하였다. 만약 [이것이] 政治에 의한 것이라고 한다면 堯·湯은 賢君이다. 만약 政治때문이 아니라면 [이것은] 運氣[때문]이다.²¹⁸⁾

堯와 湯과 같은 聖君이 통치하던 시대에도 홍수와 가뭄이 나타났다면, 그것은 天의 運氣 때문에 일어나는 자연스러운 현상으로 받아들여야지 정치의 잘못에 따라 나타난 異常現象으로 이해할 수는 없다는 것이다.²¹⁹⁾ 따라서 7年間이나 가뭄을 당했던 湯이 스스로의 잘못을 責하자 비가 내렸다는 말에도 그는 회의적이었다.²²⁰⁾ 그는 湯은 聖人이므로 自責할 허물도 없으며, 만약 自責하여 비를 내리게 할 수만 있다면 7년간이나 가뭄을 당할 필요도 없이 즉시 비를 내려 가뭄을 면했을 것이라고 하여 이를 비판하였던 것이다.

이와 같이 王充은 寒溫과 水旱을 政治와 무관한 자연현상으로 이해하였지만, 湯이 보여준 것과 같이 災異에서 벗어나고자 하는 君主의 노력은 필요하다고 하였다. 王充은 “무릇 災變에는 대체로 두가지가 있다. 政治의 災가 있고 근거 없[이 일어나]는 異變(無妄之變)이 있다”²²¹⁾고 하여 自然世界의 災變을 政治에 의한 것과 뜻밖에 일어나는 것으로 구분하면서, 어떤 정치적 원인도 없이 뜻밖에 일어나는 災異일 경우에도, 일반 백성들은 그것이 자연스러운 현상인지도 모르고 君主의 탓이라고 여기므로, 비록 아무런 효험이 없어도 政治를 하는 자는 백성을 위로하기 위해 힘써야 한다고 하였던 것이다.²²²⁾ 王充은 祈雨祭도 이런 입장에서 이해하였다. 그는 자연계에서의 비(雨)는 마치 人體에 있어서의 눈물과 같은 것이어서, 사람이 원한다고 눈물이 나오지 않는 것처럼 사람들이 祈雨祭를 지내서 비를 원하여도 비는 내리지 않는다고 하였다.²²³⁾ 따라서 “비록 기우제를 지내도 끝내 아무런 도움이 없다”²²⁴⁾고 믿었다. 그럼에도 불구하고 王充이 기우제의 필요성을 인정한 이유는 그것을 일종의 禮(雩祭)라고 보았기 때문이었다.²²⁵⁾ 비록 기우제는 아무런 實効는 없지만 人君의 精誠이므로 정치적 이유에서 필요하다고 생각하였던 것이다.²²⁶⁾

218) 「論衡」〈明雩〉, p. 670. “世稱聖人純賢者駁 純則行操無非 無非則政治無失. 然而世之聖君 莫有堯湯. 堯遭洪水 湯遭大旱. 如謂政治所致 堯湯惡君也. 如非政治 是運氣也.”

219) 「論衡」〈明雩〉, p. 670. “世審稱堯湯水旱 天地運氣 非所致政. 夫天地運氣 時當自然.”

220) 「論衡」〈感類〉, pp. 786-787. 여기서도 王充은 “早不爲湯至 雨不應自責. 然而前前後後兩者 自然之氣”라 하여 가뭄이나 비가 오는 것도 자연스러운 현상으로 이해하였다.

221) 「論衡」〈明雩〉, p. 671. “災變大抵有二 有政治之災 有無妄之變.” 또한 「論衡」〈感類〉, p. 786에서도 “陰陽不和 災變發起 或時先世遺咎 或時氣自然”이라 하여 災異現象을 自然的인 것과 非自然的인 것으로 구분하였는데, 이러한 구분의 기준은 政治의 安定與否이었다.

222) 「論衡」〈明雩〉, p. 671. “無妄之災 百民不知 必歸於主. 爲政治者 慰民之望 故亦必雩.” 王充은 이와 같은 君主의 행위를 不治의 病者라 할지라도 가만히 앉아서 죽음을 기다릴 것이 아니라 醫나 藥者를 불러 위로하면 病者에게 도움이 되는 것에 비유하여 설명하였다.

223) 「論衡」〈明雩〉, p. 669. “夫雨水天地之間也 猶夫涕在人形中也. …… 夫泣不可請而出 雨安可求而得?”

224) 「論衡」〈明雩〉, p. 670. “雖雩際請求 終無補益.”

225) 「論衡」〈明雩〉, p. 680. “雩祭 祀禮. 也.”

226) 「論衡」〈明雩〉, p. 681. “雩祭請祈 人君精誠也.”

그렇다면 王充은 실제로 비가 내리는 현상은 어떻게 설명하였는가? 그는 다음과 같이 말하여 비가 天에서 내리는 것이 아니라, 地上의 약간 높은 지점에서 구름이 변하여 비가 되어 내리는 地上의 현상이라고 주장하였다.

비는 땅위로부터 [내리는] 것이지 하늘에서 내리는 것이 아니다. 비가 위에서 모여 내리는 것을 보고 하늘에서 내린다고 하지만, 실제로는 땅위 [지점에서 내리는 것]이다. …… 구름이 흩어져 물이 떨어지면 이름하여 비라 한다. 무릇 구름이 곧 비이고 비가 곧 구름이다. 처음에는 구름이 되어 나오고 구름이 [모여] 많아지면 비가 된다.²²⁷⁾

王充은 또 “비는 물이다 …… 하늘에 장차 비가 내리려 하는 것을 보면 산에서 먼저 구름이 나온다. 구름이 쌓여서 비가 되고 비가 내려서 물이 된다”²²⁸⁾ 고도 하였다. 이처럼 王充은 비가 내리는 것을 자연스러운 현상으로 여기고 있었으므로, 가뭄을 당하여 기우제를 지내도 아무런 소용도 없다고 했던 것이다.

다음은 雷에 대한 王充의 생각을 살펴보자.²²⁹⁾ 일반적으로 漢代人들은 雷電이 발생하여 나무를 부러뜨리고 집을 부수는 현상을, 天이 人間의 감추어진 죄를 알고 그것을 벌하기 위해 龍을 사용해서 人間을 죽이기 위한 것이라고 믿었다.²³⁰⁾ 그러나 王充은 이런 믿음을 부정하였다. 그는 雷를 太陽의 성질을 가진 격렬한 氣로 보고,²³¹⁾ 다음과 같이 말하였다.

正月에는 陽[의 氣]이 움직이므로 따라서 正月에 雷가 [나타나기] 시작한다. 5월에는 陽이 盛하므로 따라서 5월의 雷는 빠르다. 가을과 겨울에는 陽이 쇠하므로 가을과 겨울의 雷는 숨는다.²³²⁾

雷를 太陽의 氣로 보았으므로 陽氣가 많은 계절일수록 雷가 많다고 생각하였던 것이다. 王充은 또 雷를 火氣라고 보고, 그 증거로 다음의 다섯가지를 들었다.²³³⁾ 첫째, 雷에 맞아 죽은 사람은 불에 탄 것과 같다. 둘째, 雷에 의해 빨강계 탄 돌을 물에 넣으면 雷처럼 큰 소리가 난다. 셋째, 寒氣에 의해 상한 사람의 배 속에서는 寒氣와 人體의 溫氣가 만나 雷가 나타날 때처럼 氣가 나오고 소리가 난다. 넷째, 雷를 보면 불과 같이 광채가 있다. 다섯째, 실제로 雷가 생겨서 집이나 나무 등을 태운다. 이런 증거 외에도, 王充은 “鑄造하는 [데 쓰이는] 불에 한잔의 물을 부어보면, 마치 우뢰의 소리처럼 [蒸]氣가 나오고 霹靂이 생긴다. 사람이 가까이 가면 반드시

227) 「論衡」〈說日〉, pp. 515-516. “雨從地上 不從天下. 見雨從上集 則謂從天下矣 其實地上也. …… 雲散水墜 名爲雨矣. 夫雲則雨 雨則雲矣. 初出爲雲 雲繁爲雨.”

228) 「論衡」〈順鼓〉, p. 683. “今雨者 水也. …… 安天將雨 先山出雲 雲積爲雨 雨流爲水.”

229) 雷에 대한 王充의 설명과 그에 대한 평가는 李申, 앞의 책, pp. 159-161을 참고할 것.

230) 이에 대해서는 「論衡」〈雷虛〉, p. 294, “盛夏之時 雷電迅疾 擊折樹木 壞敗屋室 時犯殺人. 世俗以爲 擊折樹木 壞敗屋室者 天取龍 其犯殺人也 爲之‘有’陰過”; 〈龍虛〉, p. 289, “天不以雷電取龍 明矣”를 참고할 것. 한편 王充은 雷(우뢰)와 電(번개)을 구분하여 사용하기도 했지만, 우뢰와 번개를 합하여 雷라고 보았으므로 「論衡」에서 말하는 雷는 대부분 雷電을 뜻한다.

231) 이것은 「論衡」〈雷虛〉, p. 304의 “夫雷 非聲則氣也”나 「論衡」〈雷虛〉, p. 307의 “雷者 太陽之激氣也”에서 알 수 있다. 王充은 雷를 단순히 우뢰와 같은 소리로 보지 않고, 氣의 작용으로 보았던 것이다.

232) 「論衡」〈雷虛〉, p. 703. “正月陽動 故正月始雷 五月陽盛 故五月雷迅. 秋冬陽衰 故秋冬雷潛.”

233) 「論衡」〈雷虛〉, p. 309.

사람의 몸을 태운다”²³⁴⁾ 고 하여 雷가 太陽의 격렬한 火氣라는 주장을 되풀이하였다. 결국 王充은 雷도 天이 人間을 譴告하기 위해 일으킨 災異가 아니라, 太陽의 격렬한 火氣에 의해 자연스럽게 나타나는 현상이라고 보았던 것이다.

지금까지 災異를 중심으로 自然現象에 대한 王充의 설명을 살펴보았다. 그것을 한마디로 요약하면, 自然世界の 모든 現象이 人間과 무관하게 독자적으로, 혹은 자연스럽게 일어난다는 것이다. 그의 이러한 설명은 당시에 일반적으로 받아들여졌던 믿음인, “人君이 정치를 잘못하면 天이 災를 내리고, 고치지 않으면 백성에게 災를 내린다. [그래도] 고치지 않으면 마침내 그에게도 災를 내린다”²³⁵⁾ 는 譴告說 혹은 災異說을 부정하려는 목적에 부합되는 설명이었다.²³⁶⁾ 앞에서 본 바와 같이 그는 “天道는 자연스럽고 無爲인데, 만약 사람을 譴告한다면 이것은 有爲이고 自然이 아니라는”²³⁷⁾ 것을 확신하고 있었으므로 自然現象도 이러한 입장에서 이해하였던 것이다.

V. 天과 人의 關係

王充의 自然觀에서 가장 특징적인 모습은 天에 대한 그의 명확한 인식에서 찾을 수 있는데, 이미 여러 번 강조했듯이, 王充은 天을 意志나 目的을 가진 존재가 아니라 自然無爲한 존재라고 주장함으로써 天人感應說을 否定하였고, 나아가 天을 물리적인 實體로 취급하였다. 그렇다면 天人感應을 부정한 王充은 天과 人間의 關係를 어떻게 설정하였는가? 天에 대해서는 이미 살펴보았으므로 이 절에서는 人間에 대한 王充의 견해를 살펴보고, 이로써 그가 제시한 天과 人의 關係가 가지는 意義를 검토해 보겠다.

王充은 다음과 같이 말하여 人間을 物과 같은 존재라고 하였다.

사람은 物이다. 物도 역시 物이다.²³⁸⁾

사람은 物이다. 비록 [사람이] 貴하여 王侯가 될지라도 [본래의] 性은 物과 다르지 않다.²³⁹⁾

사람은 物이다. 자식 역시 物이다. 자식이 태어나는 것과 萬物이 태어나는 것이 무엇이 다른가?²⁴⁰⁾

여기에서 나아가 王充은 “사람과 짐승은 모두 物이다”²⁴¹⁾ 또는 “사람 역시 벌레이다”²⁴²⁾ 라고

234) 「論衡」〈雷虛〉, p. 307. “試以一斗水灌冶鑄之火 氣激裂 若雷之音矣. 或近之 必灼人體.” 이를 보고 李申은 王充이 관찰과 실험의 과학활동을 했다고 보았으나(李申, 앞의 책, p. 160), 필자는 이것도 다른 많은 경우에서와 같이, 王充에 있어서 일종의 ‘思考實驗’이었을 것으로 본다.

235) 「論衡」〈譴告〉, p. 645. “(儒者之說又言) 人君失政 天爲異, 不改 災其人民, 不改 乃災其身也.”

236) 이와 관련하여 金春峰은 王充이 자연지식을 가지고 당시의 참위나 미신을 반대하였지만, 그의 목적은 자연현상을 객관적으로 이해하려 했던 것은 아니라고 하였다. 金春峰, 앞의 책, p. 515.

237) 「論衡」〈譴告〉, p. 636. “夫天道自然也 無爲. 如譴告人 是有爲 非自然也”(註 120)과 같음.

238) 「論衡」〈論死〉, p. 781. “人 物也 物 亦物也.” 또한 〈雷虛〉, p. 299에서도 다음과 같이 거의 유사한 표현이 있다. “人在天地之間 物也 物亦物也.”

239) 「論衡」〈道虛〉, p. 318. “夫人 物也 雖貴爲王侯 性不異於物.”

240) 「論衡」〈四諱〉, p. 975. “人 物也 子 亦物也. 子生與萬物之生何以異.”

241) 「論衡」〈寒溫〉, p. 628. “人禽皆物也.”

하여 심지어 人間을 동물이나 벌레와 같은 것으로 취급하기도 하였다.

그렇다고 王充이 人間을 物과 완전히 똑같은 존재로 여겼던 것은 아니다. 그는 “새나 짐승과 사람은 다른 性을 갖는데, 어떻게 [서로] 알 수 있겠는가? 사람은 새나 짐승을 알 수 없고, 새나 짐승 역시 사람을 알 수 없다. 兩者는 서로 알 수 없는 것이다”²⁴³⁾ 라고 하여 人間이 새나 짐승과는 다른 類이어서 서로 통하지 못함을 말하면서, 人間과 짐승이 다른 이유를 다음과 같이 설명하였다.

사람은 氣로써 壽[命]을 삼는다. 形은 氣를 수반하여 움직인다. 氣의 性이 균일하지 않으면 體가 같지 않다. 소의 수명은 말의 半이고, 말의 수명은 사람의 半이다. 그러므로 소나 말의 形은 사람과 다르다.²⁴⁴⁾

人間의 壽命이 天으로부터 받은 氣에 따라 결정된다고 믿었던 王充은 인간의 壽命과 소나 말의 壽命이 차이가 나는 이유는 바로 天으로부터 받은 氣의 性이 다르기 때문이라고 생각하였던 것이다. 이처럼 人間을 動物과는 다르게 여겼던 王充은,

天地의 性에서 사람이 가장 귀하다.²⁴⁵⁾

사람이 총명하고 지혜로운 이유는 五常之氣를 갖고 있기 때문이다.²⁴⁶⁾

라고 하여 人間을 존귀한 존재로 보았다. 따라서 王充은 “天地의 性에서 오직 사람만이 귀하므로 物은 賤하다”²⁴⁷⁾ 라고 하였던 것이다.

이와 같이 王充은, 비록 人間의 존귀함은 인정하였지만, 人間을 物과 같은 존재로 보았는데, 이러한 그의 認識은 天의 실체성에 대한 강한 확신을 가지고 天人感應說을 부정하였던 것과 함께 天人關係에 새로운 변화를 가져왔다. 즉, 天人感應說에서와 같이 人間을 天과 서로 同類로 인정하는 것에서 벗어나, 人間을 物과 같은 존재로 취급하여 天과 人을 분리하였던 것이다.

이것이 가지는 의의를 검토하기 위해 먼저 古代中國의 天人關係를 살펴보면, 古代中國에서는 天神崇拜思想 이래로 人間은 天에 거의 영향을 미칠 수 없었던 미미한 존재에 불과했었다. 예를 들어 孔子나 孟子와 같이 天을 人間이 도달하고자 하는 윤리적 근거로 상정했을 경우에도 人間은 天에 적극적인 영향을 미칠 수 없었으며, 道教에서도 人間은 단지 天의 道理(天道)에 따라야 하는 존재이었을 뿐, 天에 영향을 끼칠 수 없었다. 그리고 天을 규칙적으로 운행하는 대상으로 받아들였을 때에도 人間은 계절과 기후의 변화 등 天上에 나타나는 現象에 따라 알맞

242) 「論衡」〈商蟲〉, p. 716. “人亦蟲也.”

243) 「論衡」〈指瑞〉, pp. 742-743. “鳥獸與人異性 何能知之? 人不能知鳥獸 鳥獸亦不能知人 兩不能相知.”

244) 「論衡」〈無形〉, p. 65. “人以氣爲壽 形隨氣而動. 氣性不均 則於體不同. 牛壽半馬 馬壽半人. 然則牛馬之形 與人異矣.”

245) 「論衡」〈無形〉, p. 62. “天地之性 人最爲貴.” 또한 〈別通〉, p. 600에서도 “人生稟五常之性 好道樂學 故辨於物…… 天地之性 人爲貴 貴其識之也”라 하여 人間의 존귀함을 말하였다.

246) 「論衡」〈論死〉, p. 875. “人之所以聰明智惠者 以含五常之氣也.”

247) 「論衡」〈怪奇〉, p. 160. “天地之性 唯人爲貴 則物賤矣.” 또한 〈龍虛〉, p. 284에도 “天地之性 人爲貴 則龍賤矣”라는 유사한 표현이 있다.

게 행동하는 그런 존재이었을 뿐, 天에 대하여 아무런 영향력도 행사할 수 없었다.

이렇게 天에 대해 보잘 것 없었던 人間의 위치가 荀子에 이르러 변화되었다. 그것은 荀子가 天을 超自然的인 성격이 배제된 자연세계를 의미하는 것으로 여기고,²⁴⁸⁾ 다음과 같이 天과 人의 職分이 다르다는 것을 주장하였기 때문이다.

天의 運行에는 항상성이 있다. 堯를 보존하게 하지도 않고 桀을 망하게 하지도 않는다. 天人의 分이 명확하다. …… [행]하지 않으나 이루고 求하지 않으나 얻는다. 이것이 가리켜 天의 職[分]이라 한다. …… 天에는 그 때가 있고, 地에는 그 財貨가 있고, 사람에는 그 다스림이 있다. 그것을 가르켜 [사람이 天地의 역할에] 능히 참여한다고 하는 것이다.²⁴⁹⁾

또한 荀子는 ‘天人之分’을 말하여 天에 대하여 人間의 職分을 명확히 하고, 人間은 스스로의 책임과 역할을 자각하여 그것을 수행함으로써 天의 理法(天命)에 순응하고 나아가 天을 이용할 수도 있다고 하였다.²⁵⁰⁾ 이러한 荀子의 天人觀은 天人合一(順天)을 지향함과 동시에 天에 대한 人間의 냉철한 理性和 비판적 태도를 강조한 것으로 漢代 儒家로 이어졌다.²⁵¹⁾

漢初에 널리 받아들여졌던 天人關係는 董仲舒로 대표되는 天人感應으로 표현된다. 董仲舒는 天을 의지와 목적을 가진 존재로 인식하고, 天과 人間이 氣를 매개로 서로 영향을 끼칠 수 있다는 天人感應說을 主唱하였는데(위의 II-2절 참고), 이것은 天에 대한 人間의 積極的인 역할을 강조한 것이며, 나아가 人間과 天이 서로 대등하게 작용할 수 있다는 것을 의미하는 것이었다.²⁵²⁾ 물론 漢代에는 「淮南子」와 같이 董仲舒와 다른 의미에서 天人感應을 말하는 것도 있었다.²⁵³⁾ 「淮南子」에서도 “天과 人이 서로 통함이 있다”²⁵⁴⁾ 하여 天人感應을 말하였지만, 그것은 無爲와 有爲의 調和, 自然과 人事의 綜合 즉, 天과 人의 合一을 강조하였던 것으로 董仲舒의 天人感應說과는 차이가 있었다.²⁵⁵⁾

이와 같이 변화해왔던 天과 人의 關係가 마침내 王充에 이르러 分離되었다. 비록 王充도 人間의 태어남이나 壽命이 天에 根源한다고 하여 天의 중요성은 인정하였지만,²⁵⁶⁾ 物과 같은 존재인 人間의 性命은 태어날 때 우연히 결정되는 것으로 天은 人間에게 지속적인 영향을 끼칠 수 없다고 생각하였으므로,²⁵⁷⁾ 그에게 人間은 일단 존재하기만 하면 天과는 分離되는 존재였던

248) 荀子의 天에 대한 보다 자세한 것은 內山俊彦, 앞의 책, pp. 79-91; 馮友蘭, 「中國哲學史新編」, 第二冊(北京: 人民出版社, 1983), pp. 368-377을 참고할 것.

249) 「荀子」〈天論〉, “天行有常 不爲堯存 不爲桀亡. …… 明於天人之分 …… 不爲而成 不求而得 夫是之謂天職. …… 天有其時 地有其財 人有其治 夫是之謂能參.”

250) 板野長八, 「中國古代における人間觀の展開」(東京: 岩波書店, 1973), 第6章 “荀子”, 특히 pp. 180-185를 참고할 것.

251) 李澤厚, 앞의 책, p. 121. 여기서 李澤厚는 荀子가 없었다면 漢儒도 없었을 것이라고까지 하였다.

252) 董仲舒의 天人關係에 대해서는 李澤厚, 앞의 책, pp. 146-158을 참고할 것.

253) 馮友蘭, 「中國哲學史新編」, 第三冊(北京: 人民出版社, 1984), pp. 145-152를 참고할 것.

254) 「淮南子」〈泰族訓〉, “天之與人以相通也.”

255) 金谷治, 「秦漢思想史研究」, p. 512.

256) 예를 들어 「論衡」〈變動〉, p. 649, “天爲人物主也”라는 표현은 아직도 王充에게 天을 人間과 萬物에 있어서 主人으로 여기는 전통적인 믿음이 남아 있음을 보여주는 예이다. 그러나 「論衡」전반에 나타난 王充의 天과 人에 대한 논의를 통하여 그가 人間을 天으로부터 분리하였음을 명확히 알 수 있다.

257) 이에 대해서는, 侯外廬 主編, 앞의 책, pp. 304-312; 潘清芳, “王充研究”, 「師大國文研究所集刊」

것이다. 이렇게 王充은 天과 人을 밀접하게 여겼던 漢代의 보편적인 믿음에서 벗어나 天으로부터 人間을 분리시킴으로써 새로운 天人關係를 설정하였다. 이러한 天과 人의 분리는 天人感應說을 부정함으로써 가능한 것이었으며, 天人感應의 부정은 기본적으로 天을 無目的이고 無爲한 존재라고 여겼기 때문에 가능한 것이었다. 이것은 王充이 天을 自然無爲한 物理的인 對象으로 인식한 결과였던 것이다.

한편, 王充이 제시한 새로운 天人觀은 기본적으로 荀子の 天人之分을 계승한 것이었지만,²⁵⁸⁾ 王充은 이것에 漢代의 天文學의 성과를 더하여 보다 철저한 天과 人의 分離를 주장하였다.²⁵⁹⁾ 이것은 漢代의 迷信의 風潮에 대한 反作用임과 동시에 天, 즉 자연세계에 대한 人間의 理性的 진전이 반영된 것이었다.

VI. 맺음말

지금까지 王充의 自然觀을 자연세계를 이해하는 데 사용했던 기본개념, 구체적인 자연세계에 대한 설명, 天과 人의 關係라는 세가지 측면으로 나누어 살펴보았다. 먼저 王充은 陰陽五行과 氣, 그리고 天과 “自然”이란 개념을 사용하여 自然世界를 이해하였다. 王充도, 다른 漢代人들과 같이, 자연세계의 현상, 물체, 관념 등을 그 속성에 따라 陰陽과 五行을 사용하여 구분하여 인식하였으며, 陰과 陽 사이의 조화를 중시하여 陰陽이 조화되면 萬物의 성장하고 그렇지 않으면 災異가 일어난다고 생각하였고, 五行 사이의 相生과 相勝의 원리도 인정하였다. 그렇지만 王充은 陰陽五行으로 모든 구체적인 자연현상을 설명하지는 않았다. 실제로 해의 出沒이나 계절에 따라 낮의 길이가 변하는 현상을 설명할 때는 陰陽이론을 부정하였으며, 실제 동물들의 먹이 관계에서는 五行相勝의 원리가 적용될 수 없다고 하였다. 한편, 王充은 氣를 사용하여 萬物의 生成過程을 설명하였다. 그리고 人間에게도 氣가 매우 중요하다고 생각하여 氣가 응결되어 人間이 된다고 하였으며, 人間의 生死와 壽命도 氣로 설명하였다. 天은 王充이 가장 많이 그리고 가장 중점적으로 논의했던 대상으로, 그는 天의 超自然性を 부정하고 天을 物理的인 대상으로 취급하였다. 이에 따라 그는 당시의 보편적인 믿음이었던 天人感應說을 부정하였고, 이 과정에서 萬物의 生成과 變化의 과정이 天의 의도와 무관하게 자발적이고 자연스럽게 진행된다는 것을 설명하기 위해 “自然”이란 개념을 제시하였다.

王充이 제시한 자연세계에 대한 구체적인 설명의 내용은 天體의 構造와 自然現象에 대한 것으로 나누어 볼 수 있다. 먼저 王充은 天의 實體性を 바탕으로 天體의 構造에 대한 여러 이론을 검토하여 天과 地가 서로 평행하다는 소위 ‘平天說’을 주장하였다. 이어서 계절에 따라 낮의 길이가 변하는 현상이나 日月蝕 등 天體의 현상에 대해 설명하였고, 寒溫, 洪水, 가뭄, 雨, 雷 등 地上에서 일어나는 현상에 대해서도 설명하였다. 이런 설명을 통하여 王充은 天이 人間의

22 (國立大灣師範大學, 1978), pp. 634-652; 清水活子, “董仲舒と王充の情性觀について”, 『駒澤大學外國語部論集』 14(1981), 185-191; 石田秀實, “「論衡」における性”, 金谷治 編, 『中國における人間性の探究』 (東京: 創文社, 1983), pp. 249-268; 森三樹三郎, 「上古より漢代に至る性命觀の展開——人生論と運命觀の歴史」 (東京: 創文社, 1987), pp. 252-302 등을 참고할 것.

258) 侯外廬는 荀子の 天論이 王充의 自然觀에 영향을 끼쳤다고 하였다. 侯外廬 主編, 앞의 책, p. 280.

259) 胡適, 앞의 글, pp. 1271-1272를 참고할 것.

行爲, 특히 君主의 政治的 잘못에 따라 그것을 譴告하기 위해 自然世界에 異常現象, 즉 災異를 일으킨다고 하는 災異說을 부정하였다. 그 결과로 얻어진 다음과 같은 말은 自然世界에 대한 王充의 태도를 잘 보여준다.

自然의 [變]化는 진실로 의심스럽고 알기 어렵다. 겉으로는 有爲와 같지만 內實은 自然이다.²⁶⁰⁾

이와 같은 王充의 自然觀은 天과 人의 관계에 변화를 가져왔다. 漢代에는 天과 人間의 相互作用을 말하면서 天人合一을 지향하는 天人感應說이 널리 받아들여져 人間의 積極的인 役割이 중시되었는데,²⁶¹⁾ 王充은 여기에서 벗어나 天과 人을 분리하였던 것이다. 이것은 天의 超自然的인 性格을 배제하고, 人間을 動物과 같이 物로 취급하면서 萬物의 自生을 주장하여 이루어진 결과였다. 그런데 이는 단순히 天人關係의 변화를 넘어서는 보다 깊은 의미를 함축하고 있었다. 王充 뿐 아니라 漢代人들은 天을 自然世界를 대표하는 것으로 받아들이고 있었으므로, 天과 人의 분리는 곧, 自然과 人間의 분리를 뜻하는 것이었다. 이것이 바로 自然世界를 바라보는 王充의 태도였으며, 그의 自然觀의 핵심적인 부분이었다.

물론 자연세계에 대한 王充의 이해는 漢代人의 自然觀을 넘어서는 것은 아니었다. 하지만 王充은 「論衡」을 통하여 그들이 가지고 있었던 자연세계에 대한 迷信을 비판하고자 하였다.²⁶²⁾ 이에 따라 「論衡」의 내용도, 먼저 기존의 理論, 神話, 傳說 등을 인용하고, 이어서 그것들을 비판하는 것으로 이루어졌다. 이 과정에서 王充은 다음과 같이 證驗을 중시하여 그 자신의 비판의 효과를 높이려고 하였다.²⁶³⁾

무릇 일을 논하는 者가 實[際]에 위배하여 効驗을 이룰[어 내]지 못하면, 아무리 달콤한 뜻으로 번거롭게 [많이] 이야기해도 [大]衆들이 믿을 만하지 못하다.²⁶⁴⁾

일에는 [實]効가 있는 것보다 분명한 것이 없고, 論[함]에는 證據가 있는 것보다 定한 것이 없다.²⁶⁵⁾

이러한 입장에서 王充은 道家도 다음과 같이 비판하였다.

道家가 自然을 논할 때는 物과 일(事)을 끌어들이지만 그것을 言行을 검증하는 것을 알지 못하므로, 따라서 [道家의] 自然의 說은 믿을 만한 것이 못된다.²⁶⁶⁾

260) 「論衡」〈自然〉, p. 779. “自然之化 固疑難知 外若有爲 內實自然.”

261) 이와 관련하여 李澤厚, 앞의 책, pp. 135-146을 참고할 것. 이러한 맥락에서 堀池信夫는 漢代를 ‘宇宙的 思惟의 時代’, 또는 ‘天道的 時代’라고 하였다. 堀池信夫, 『漢魏思想史研究』(東京: 明治書院, 1988), pp. 18-50.

262) 이와 관련하여 胡適은 王充의 철학을 ‘批評哲學’이라 하였다. 胡適, 앞의 글, p. 1275.

263) 이와 관련하여 吳志雄, “王充”證驗“邏輯述略”, 『中國哲學史研究』(1984-3), pp. 49-54; 馮寶志, “王充”効驗“說辨析”, 『中國哲學史研究』(1984-4), pp. 60-62; 任繼愈 主編, 앞의 책, pp. 535-541 등을 참고할 것.

264) 「論衡」〈實知〉, p. 1086. “凡論事者 違實不引効驗 則雖甘義繁說 衆不見信.”

265) 「論衡」〈薄葬〉, p. 962. “事莫明於有効 論莫定於有證.”

266) 「論衡」〈自然〉, P. 780. “道家論自然 不知引物事以驗其言行 故自然之說 未見信也.”

물론 이와 같은 王充의 태도와 사상은 後漢末의 王符(2세기 경), 仲長統(179-220)을 거쳐 魏晉의 玄學으로 이어졌다고 볼 수 있다.²⁶⁷⁾ 하지만 이러한 王充의 비판은 당시에는 잘 받아들여지지 않았다.²⁶⁸⁾ 오히려 漢代人들은 王充을 '異人'이라 부르고, 「論衡」을 '異書'로 평가하였다.²⁶⁹⁾ 그리고 漢代 이후 기본적으로 儒敎중심이었던 중국사회에서 孔子와 孟子 등을 비판하였던 王充이 미칠 수 있는 영향력은 크게 제한적이었다.²⁷⁰⁾

267) 胡適은 王充이 自然主義를 제창하여 西漢初期의 道家哲學을 회복하고 魏晉의 自然派哲學의 기초를 제공했다고 하였다. 胡適, 앞의 글, pp. 1284-1285. 이와 관련하여 堀池信夫, 앞의 책, pp. 3-36; 任繼愈主編, 앞의 책, pp. 541-543; 賴芳樹, “王充における批判の哲學”, 『廣島大學教育學部紀要』 20(1971), 7-15를 참고할 것.

268) Needham은 唐代까지도 讖緯書가 성행한 것으로 보아 이러한 王充의 비판이 효과적이지 못했다고 하였다. Needham, 앞의 책, p. 382.

269) 「後漢書」〈王充王符仲長統列傳〉의 王充에 관한 부분의 다음과 같은 注를 참고할 것. “哀山松書曰 充所作論衡……或曰 不見異人 當得異書.”

270) 孔子와 孟子에 대한 王充의 비판은 「論衡」의 〈問孔〉, 〈刺孟〉編을 볼 것. 특히 王充의 孔子에 대한 비판과 관련해서는 佐藤匡玄, “王充の孔子批判”, 佐藤匡玄, 앞의 책, pp. 304-364를 참고할 것.