

다산학 42호 (2023.6) | 223~244

서평: 돈 베이커(Don Baker) 교수의 다산 정약용의 『중용  
中庸』 주석서 영문 번역, *A Korean Confucian's Advice  
on How to be Moral: Tasan Chǒng Yagyong's  
Reading of the Zhongyong*(University of Hawaii Press,  
2023)의 출간이 갖는 의의

방인 | 경북대 철학과 명예교수

다산 정약용의 『중용中庸』 관련 저술의 영문 번역본이 캐나다 브리티시 컬럼비아 대학(University of British Columbia)의 돈 베이커(Don Baker, 1945~ ) 교수에 의해 2023년 2월에 *A Korean Confucian's Advice on How to be Moral: Tasan Chŏng Yagyong's Reading of the Zhongyong*(University of Hawaii Press, 2023)이라는 제목으로 출판되었다. 이 책의 영문 제목을 한글로 번역하면, “어떻게 도덕적일 수 있는가에 대한 어느 한국 유학자의 조언, 다산 정약용의 『중용』 읽기”가 된다. 베이커 교수는 해외의 대표적인 다산 정약용의 연구자이며, *Korean Spirituality*(University of Hawaii Press, 2008), *Catholics and Anti-Catholicism in Chosŏn Korea*(University of Hawaii Press, 2017) 등 많은 저서를 출판했다. 또 그는 *Sourcebook of Korean Civilization*(New York: Columbia University Press, 1996)의 공동편집자이며, *Critical Readings on Korean Christianity in Korea*(Leiden: Brill, 2014)의 편집자이다. 그는 다산학에 대한 오랜 연구를 해온 기여를 인정받아, 2008년에는 다산학술문화재단이 주관하는 제9회 다산학술대상을 수상했다. 한국과 다산 정약용에 대한 베이커 교수의 관심은 1970년대로 거슬러 올라간다. 그는 1971년에서 1974년 사이에 평사봉사단원으로 한국에 왔으며, 광주외 동신중학교와 전남도청 등에서 영어를 가르쳤다. 그는 원래 중국학을 공부하기 위해 한국학을 부수적으로 연구했으나, 한국학을 하게 되면 한중일 삼국三國을 꿰뚫는 장점이 있다는 것을 알게 되면서, 점점 한국학에 빠져들게 되었다. 그는 대학원 시절에 미국 시애틀(Seattle)의 워싱턴 대학교(University of Washington)에서 미국의 한국학 연구의 대부로 평가되는 제임스 팔레(James Bernard Palais, 1934~2006) 교수로부터 학위논문 지도를 받았으며, 1977년에 워싱턴 대학교의 석사학위를 거쳐, 1983년에 「조선후기 유교와 천주교의 대립(The Confucian confrontation with Catholicism in the latter half of the Joseon

dynasty)」이라는 제목으로 박사학위를 취득했으며, 이 논문은 1997년에 일조각에서 한국어 단행본으로 번역 출간됐다. 그는 팔레 교수로부터 “매우 많은 것을 요구하였지만 현명한 (학위논문의) 지도(demanding but wise guidance)”를 받으면서 다산 정약용에 대해서도 자연스럽게 관심을 갖게 되었다. 베이커 교수는 평소에 “다산 정약용은 세계적 사상가임에도 불구하고 한국 밖에서는 거의 알려지지 않다는 사실이 실로 안타깝게 여겼다.” 베이커 교수는 2012년 6월에 『동아일보』와의 인터뷰에서 현대에서 다산 정약용이 주목받아야 하는 이유를 다음과 같이 말했다.

“다산 정약용은 세계화 시대에 주목해야 할 인물입니다. 오늘날 세계화 시대는 서양의 개인주의와 동양 유교문화의 집단주의가 조화를 이루길 요구합니다. 유교와 서학의 영향을 모두 받은 다산은 개인이 집단의 구성원으로서 가져야 할 책임을 제시합니다.”

2012년에 정약용은 탄생 250주년을 맞아 장 자크 루소(Jean Jacques Rousseau, 1712~1778), 헤르만 헤세(Hermann Hesse, 1877~1962), 클로드 아실 드뷔시(Claude Achille Debussy, 1862~1918) 등과 더불어 한국인 최초로 유네스코(UNESCO)의 세계기념인물로 등재되어, 다산 정약용에 대한 세계인의 관심이 높아지는 계기를 맞게 되었다. 이러한 상황에서 다산 정약용의 저술의 영어 번역은 세계의 모든 국가의 시민들이 다산 사상의 의미를 그 원전으로 접할 수 있는 기회를 부여할 것이다.

베이커 교수는 다산 정약용에 관해 이미 많은 논문을 발표하였지만, 다산의 원저를 번역하게 된 이유를 다음과 같이 밝혔다.

“다산 사상의 세계화를 위해 주요 저작의 번역이 필수”이며, “한 철학자의 사상은 이차 문헌의 서술보다는 철학자 자신의 서술에 의해서 가장 잘 제시된다.”(a philosopher is best presented in his own words rather

than in secondhand descriptions.)

베이커 교수는 이러한 신념을 가지고 있었기 때문에 다산 원전의 번역에 특별히 공을 들였다. 베이커 교수가 『중용강의보(中庸講義補)』의 번역에 착수한 것은 적어도 10년 전이었다. 그는 2012년 6월의 『동아일보』와 가진 인터뷰에서도 다산의 『중용강의보』를 번역하고 있음을 밝힌 바 있다. 그는 2017년 2월에는 충남대학교에서 “다산 정약용과 중용”이라는 제목으로 특강을 하기도 했다. 따라서 베이커 교수가 『중용강의보』를 번역하기 위해 적어도 10년 이상을 지속적으로 공을 들여왔음을 알 수 있다. 그렇다면 베이커 교수는 다산의 많은 저서 중에서도 하필 다산의 『중용』 주석서를 번역의 대상으로 선택하였을까?

첫째, 다산 정약용의 저서 중에서 가장 유명한 책은 『목민심서』인데, 이 책은 이미 2010년에 최병현 교수에 의해서 *Admonitions on Governing the People*(University of California Press, 2010)이라는 제목으로 번역되어 출판되었다.

둘째, 『목민심서』는 다산의 대표 저술이기는 하지만, 다산의 경제학 經世學 관련 저술에 속한다. 다산의 학문은 경학과 경제학 두 부분으로 분류되는데, 다산의 경학 저술도 번역될 필요가 있다. 만약에 다산의 경학 관련 저술을 영어로 번역한다면, 다산의 『사서四書』 주석으로부터 시작되어야 할 것이다. 그런데 『사서』 중에서 『논어』와 『맹자』에 관련된 다산의 주석은 그 분량이 엄청나게 많다. 고故 이지형李麗衡 교수가 한글로 번역한 『맹자요의孟子要義』(현대실학사, 1994)는 600쪽이 넘고, 다산학술문화재단의 맹자요의강독회가 펴낸 『역주 맹자요의』(사암출판사, 2020)는 960쪽에 달한다. 한글로 번역해도 이 정도의 분량이지만, 이것을 영어로 번역하면 부피는 더 늘어나게 된다. 다산의 『논어』 관련 저술로는 『논어고금주論語古今註』가 있는데, 그 분량이 더 엄청나다. 미국

뉴욕주립대학교(The State University of New York at Stony Brook)에 재직 중인  
 김홍경 교수가 『논어고금주』를 번역 중인데, 모두 번역한다면 전체 6권  
 의 분량이 된다. 참고로 김홍경 교수가 번역 중인 다산의 『논어고금주』  
 는 *The Analects of Dasan: A Korean Syncretic Reading, Volume I*, (Translated  
 with commentary by Hongkyung Kim, New York: Oxford University Press,  
 2016)이라는 제목으로 제1권이 나왔고, 그 이후로 계속 번역되어 2021  
 년에 제4권이 나왔으며, 앞으로도 2권이 더 나와야 완결된다. 제4권의  
 번역이 『논어』의 「안연顔淵」과 「자로子路」 편까지 이루어진 것을 볼 때  
 대략 『논어고금주』의 5분의 3 정도가 번역된 것으로 보인다. 이처럼 지  
 나치게 방대한 주석서를 읽어 내는 것은 다산 정약용의 철학사상을 처  
 음 접하는 서구의 독자들에게는 상당한 부담으로 다가올 수 있다. 반  
 면에 다산의 『중용』 주석서는 다산의 다른 저술들에 비해서 상대적으로  
 분량이 적다. 이것이 베이커 교수가 상대적으로 분량이 적은 다산의  
 『중용』 주석서를 선택한 이유이다. 『논어고금주』의 번역이 아직도 진행  
 중이라는 상황을 고려한다면, 베이커 교수의 다산의 중용 주석서 번역  
 은 다산의 경학 저술로서는 영문으로 최초로 완역되는 사례가 될 것이  
 다. 그가 이 책에서 번역한 것은 다산의 『중용책中庸策(*Chungyong ck'*  
*ae: Responding to Royal Inquiries Regarding the Zhongyong*)』과 『중용  
 강의보中庸講義補(*Chungyong kangüibo: A Discussion of the Meaning of*  
*the Zhongyong, Revised*)』이며, 『중용자잠中庸自箴(*Chungyong chajam*)』  
 은 포함되지 못했다. 그렇다면 그는 왜 『중용강의보』를 번역하고 『중용  
 자잠』을 번역하지 않은 것일까? 그는 이 책의 제1부 「번역자의 소개글  
 (Translator's Introduction)」의 “2. 왜 이들 중용 주석을 특별히 번역하였는  
 가?(Why Translate These Particular Zhongyong Commentaries)”에서 그 이유를  
 다음과 같이 밝혔다.

“왜 나는 다산의 중용 관련 저술을 완역으로 온전하게 번역하기 위해 두 개의 장편의 주석 중에서 나는 『중용자잠』이 아니라 『중용강의보』를 선택하였는가? 다산의 『중용강의보』의 내용을 보완하는 저술인 『중용자잠中庸自箴』은 이 책의 번역에서는 포함되지 않았다. 그러나 나는 다산의 『중용』 읽기에 대한 대략적 이해를 돕기 위해 중용자잠을 미주尾註에서 중용강의보의 번역 부분과 관련된 『중용자잠』의 해당 부분을 요약했다.

『중용강의보』는 단순한 자구 해석 이상의 의미를 지닌다는 점에서 『중용자잠』과 구별된다. 이전 세대의 주석가들이 『중용』 경전의 의미를 풀이한 것처럼 다산도 『중용』의 자구의 의미를 풀이하지만, 다산의 작업은 그 이상의 것으로 나아간다. 우선 고려해야 할 상황은 『중용강의보』가 1784년 다산이 아직 성균관成均館의 학생이었던 시절에 정조正祖가 제기한 질문에 대한 답변으로 쓰였다는 사실이다. 이러한 상황 때문에 다산은 그가 『중용』 텍스트를 읽는 방식 뿐 아니라, 정조가 『중용』을 이해하는 방식을 함께 드러낸다. ... 다산은 정조의 질문에 답변하기 위해서 그의 사돈인 이벽李磎과 상의한다. 이벽은 한국 천주교회의 창립에 매우 핵심적인 역할을 한 중요한 인물이다. 그러나 이벽은 30대의 나이에 죽었고 그의 사유에 접근할 수 있는 문헌이나 기록을 남기지 않았다. 다산의 『중용강의보』는 다른 곳에서는 찾을 수 없는 이벽의 철학 사상을 보여준다는 점에서 특별한 가치를 지닌다. 『중용강의보』가 중요한 이유는 또 있다. 다산은 1793년에 정조가 주도한

경연經筵에서 『중용』에 대해 자신의 견해를 밝힌 이후에 1814년에 그가 귀양을 간 강진康津에서 유가 경전들에 대한 주석서를 차례로 펴내면서 『중용』에 대해서도 그의 견해를 정리하고 있었다. 다산이 1814년의 개정본에서 그가 이전에 썼던 것을 수정한 부분에 대해 밝혔기 때문에 다산의 사상이 1793년에서 1814년에 이르기까지 어떻게 변해갔는지에 대해 대략적이나마 파악할 수 있다. 『중용강의보』에서 다산은 왜 그가 그토록 이 특별한 텍스트에 세 종류의 주석을 남길 정도로 그토록 많은 중요성을 부여했는지를 드러낸다. 그는 『중용』을 그에게 가장 관심을 끌었던 실천윤리적 텍스트로서 읽어낸다. 그에게 『중용』은 어떻게 도덕적 인간이 될 수 있는가에 관해서 설명하는 책이다. 도덕적 인간이란 그가 당위적으로 행동해야 하는 방식을 인식하고, 끊임없이 그 방식대로 실천하는 인간이다. 다산이 『중용』을 주석하는 데 많은 시간과 노력을 기울였던 이유는 우리가 당위적으로 행동해야 하는 바를 알고 있으면서도 그렇게 실천하지 못하는 까닭과 도덕적 약점을 극복하기 위해 가장 효과적인 실천방법을 우리에게 알려준다고 생각했기 때문이다.

이러한 설명을 통해, 베이커 교수가 『중용자잠中庸自箴』이 아니라 『중용강의보中庸講義補』를 선택한 이유를 이해할 수 있다. 그러나 그것이 『중용강의보』를 선택한 이유는 될 수 있을지언정, 『중용자잠』을 배제할 이유가 될 수는 없다. 『중용강의보』와 『중용책』만으로도 이미 484쪽에 달하기 때문에 분량이 결코 적지 않은 『중용자잠』까지 번역하는 것은 상당히 부담스럽다. 이러한 상황은 충분히 이해되지만, 『중용자잠』이

번역에 포함되지 못한 점은 아쉬움을 남긴다. 앞으로 가까운 시일 내에 『중용자잠』이 번역되어, 다산의 『중용』 주석의 영역英譯 작업이 완결되었으면 하는 것이 서평자의 희망이다.

그러면 번역의 내용에 대해 언급하기 전에, 이 책에서 채택한 로마자 표기(romanization) 원칙에 대해 살펴보기로 하자. 한글의 로마자 표기법으로는 맥퀸-라이샤워체계(The McCune-Reischauer Romanization System)와 마틴(Martin, S.E.)이 제안한 예일체계(The Yale System), 그리고 2014년에 문화체육관광부에서 고시한 「국어의 로마자 표기법」 등이 있다. 예를 들면, 다산茶山 정약용丁若鏞은 맥퀸-라이샤워 방식으로는 “Tasan Chŏng Yagyong”이 되지만, 예일 체계에서는 “Tasan Ceng Yakyong”이 되고, 문화체육관광부의 「국어의 로마자 표기법」에서는 “Dasan Jeong Yagyong”이 된다. 이 세 가지 방식 중에서 베이커 교수가 택한 것은 맥퀸-라이샤워 방식이다. 맥퀸-라이샤워 표기법은 특수문자를 써야 한다는 등의 불편함이 있지만, 오랜 세월을 거쳐 해외 학자들에 의하여 가장 널리 사용된 표기법이기 때문에 베이커 교수가 맥퀸-라이샤워 표기법을 사용한 것은 나름대로 합리적인 선택이라고 볼 수 있다. 그리고 중국 서명과 한국 서명을 분리시켜 표기법을 달리한 것도 국제적인 관례를 따르면서도 한국인의 문화적 전통을 존중한 결과라고 할 것이다. 베이커 교수는 중국의 서명書名과 인명人名 등을 표기할 때는 한어병음방안漢語拼音方案을 따르고, 한자漢字라도 한국인의 저서와 인명 등을 표기할 때는 맥퀸-라이샤워 로마자 표기법을 사용하였다. 따라서 『중용中庸』은 ‘Zhongyong’이 되고, 『중용강의보中庸講義補』는 ‘Chungyong kangŭibo’가 된다. 그리고 많은 경우에 맥퀸-라이샤워 로마자 표기법과 한어병음방안漢語拼音方案을 병기併記함으로써 중국어 발음과 한국어 발음을 함께 참조하도록 하였다. 그 다음으로 베이



커 교수는 다산 원전의 출처를 표시할 때, 구판舊版『여유당전서』를 사용하였다. 그러나 다산학술문화재단에서 2012년에 『정본定本 여유당전서與猶堂全書』를 출간한 이후로 최근에는 구판舊版『여유당전서』는 거의 사용되지 않고 있기 때문에, 이 점은 연구자들에게 불편을 초래할 수 있다는 점을 지적해두고 싶다.

그러면 이제 번역서의 내용에 대해 검토해 보기로 하자. 책은 크게 3부로 구성되어 있다. 제1부는 「번역자의 소개(Translator's Introduction)」이고, 제2부는 「『중용책中庸策(*Chungyong ch'aek*)』의 번역(*Responding to Royal Inquiries regarding the Zhongyong*)」이다. 제3부는 「『중용강의보中庸講義補(*Chungyong kangŭibo*)』의 번역(*A Discussion of the Meaning of the Zhongyong, Revised*)」이다. 이 책에서 가장 분량을 많이 차지하고, 가장 중요한 부분은 제3부이다. 제1부 “번역자의 소개”는 80쪽의 분량인데, 이는 484쪽에 달하는 전체 책에서 대략 6분의 1에 해당한다. 베이커 교수는 서구에 다산 정약용의 학문이 충분히 알려지지 않은 점을 고려하여, 제1부에서 다산 정약용의 유학 사상에 대한 개괄적概括的 설명을 제공하고, 특히 다산의 『중용』 해석의 철학적 정신에 대해 설명했다. 제1부는 7개의 소절小節로 이루어져 있는데, 그 구성을 소개하면 다음과 같다. (1) 다산 정약용과 중용, (2) 내가 다산의 저서 중에서도 특히 『중용책』과 『중용강의보』를 번역한 이유는 무엇인가? (3) 유학에 대한 다산의 접근방식, (4) 자기 극복의 수기修己 정신의 함양涵養에 대한 다산의 접근방식, (5) 다산과 도덕적 약점의 문제, (6) 『중용』에 대한 토론의 독해, (7) 중요한 핵심 술어들에 대한 주석. 그리고 (7) 중요한 핵심 술어들에 대한 주석에서는 다산의 『중용』 해석에서 빈번하게 사용된 23개의 핵심 술어들에 대해서 별도로 해설하였는데, 그것을 열거하면 다음과 같다. 즉 체용體用, 조화造化, 천天, 천명天命, 중中, 충忠, 도道, 인륜人倫, 인仁,

기氣, 귀신鬼神, 경敬, 리理, 상제上帝, 심心, 신독愼獨, 서恕, 성性, 성誠, 대월對越, 덕德, 도심인심道心人心, 영명靈明 등이다. 역자譯者가 핵심 용어들에 대해 별도의 해설을 덧붙인 것은 매우 현명한 조치로 보인다. 이러한 용어들은 다산의 유가 경전 주석에 매우 빈번하게 나타나기 때문에, 이러한 용어들에 대한 종합적 설명은 이 용어들이 출현할 때마다 설명을 반복해야 하는 수고를 덜어줄 것이다.

베이커 교수는 다산의 『중용』 주석을 번역하면서 상당한 어려움을 겪었음을 고백한다. 사실 이것은 다산 정약용 뿐 아니라, 한자漢字로 쓰인 한국의 전통 문헌 전부에 대해서 해당되는 문제들이다. 첫째, 한자는 다양한(versatile) 의미와 기능을 갖고 있어서 맥락(context)에 따라서 전혀 다른 의미를 지니거나, 다른 지시대상을 가리킨다. 한문으로 된 문헌을 영어로 번역하는 것은 기본적으로 중국 혹은 한국의 단어를 영어 단어에 대응시키는 작업이다. 그런데 의미의 다양한 범위와 층들(a wide range, and so many different layers of meaning) 가운데 하나를 골라서 거기에 상응하는 영어단어를 골라내는 것(to pin them down with one English translation)은 매우 어렵다. 둘째, 핵심 용어들은 다산뿐 아니라 대부분의 유가 문헌들에서도 흔히 쓰이는 단어들이지만, 다산은 이러한 술어들에 대해 전통 성리학의 관점과 구별되는 자신만의 독특한 관점에서 의미를 부여하고 있다. 따라서 같은 용어라도 다르게 번역하지 않으면 안 된다. 베이커 교수가 표준번역(standard translation) 혹은 일반적 번역(usual translation)에서 종종 벗어나서 다른 번역어를 선택한 것도 이런 이유 때문이다. 셋째, 다산은 다른 문헌을 인용하면서, 인용문헌의 출처를 정확하게 밝히지 않았다. 이것은 그 시대의 학자들에게 그러한 엄격성을 요구하지 않았기 때문이지만, 현대에서 학술서적을 번역하려면 출전을 밝히는 작업을 소홀히 할 수 없다. 그러나 일일이 개별적 인용 출처를

밝히는 작업은 많은 시간을 필요로 한다.

여기에서는 베이커 교수가 선별한 23개의 핵심술어들 중에서 몇 개를 골라서, 베이커 교수가 다산 철학을 이해하는 관점을 살펴보기로 하자.

첫째, 베이커 교수가 선정한 첫 번째 핵심단어는 체용體用이다. 베이커 교수는 체용體用 개념을 어떻게 이해할 것인가의 문제를 두고 오랫동안 고민해 왔다. 그는 「다산철학에서 체용의 변천-유학도 서학도 아닌 것」(『인간·환경·미래』 제3호, 인제대학교 인간환경미래연구원, 2009)에서 이 문제에 대해 집중적으로 다루었다. 체體와 용用은 서로 한 개의 짝(dyad)으로 묶여져서 함께 쓰이는 경우가 많으며, 체體는 흔히 'substance' 혹은 'essence'로, 용用은 'function'으로 번역된다. 이렇게 번역할 경우, '체體-용用'은 '핵심과 그 발현(a core and its manifestation)'이라는 의미로 이해된다. 그러나 베이커 교수는 이러한 용어를 계속 사용하는 것에 대해 반대한다. 문자적 의미로 본다면 체體는 '신체(body)'이고, 용用은 '사용한다' 혹은 '적용한다'는 뜻이다. 인간의 신체는 인간에게 자신의 주변 세계와 상호 작용할 수 있는 가능성을 부여한다. 그리고 행위는 그 신체를 이용하여 실제로 적용하는 것이다. 이처럼 신체와 행위는 서로 분리될 수 없는 것이다. 성리학에서는 체와 용을 미발未發(the unactivated)과 이발已發(the activated)의 상태를 가리키기 위해서도 사용한다. 이러한 경우에 체는 '어떤 사물이 되어야 하는 바 혹은 될 수 있는 바(what something can and /or should do)'의 '규범적 가능성(normative potential)'을 뜻하고, 용은 '그것이 실제로 행위하는 바(what it actually does)', 즉 '그러한 가능성의 구체적 실현(the actualization of that potential)'을 뜻한다. 베이커 교수는 이러한 이해를 바탕으로 체體-용用의 개념쌍을 'potential and its actualization'으로 번역할 것을 제안한다. 베이커 교수는 다산의 용어 사용법도 성리학적 전통에서 체용이라는 술어의 관례적

사용법에서 크게 벗어나지 않은 것으로 파악한다. 따라서 그는 체용의 체를 ‘substance’로 번역하는 것에 대해 반대한다. 이러한 용어를 채택한다면, 그것은 서양철학의 아리스토텔레스(Aristoteles) - 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)의 범주를 적용한 것이다. 베이커 교수는 다산이 리理를 의부지품依附之品으로 기氣를 자유지물自有之物로 번역하였을 때, 마테오 리치의 『천주실의』의 영향을 받았다는 것을 부정하지 않는다. 이것은 마테오 리치의 『천주실의』에서 의뢰자依賴者와 자립자自立者에 상응하는 개념이다. 아리스토텔레스-토마스 아퀴나스의 범주 개념을 적용하면 의부지품依附之品은 속성이 되고, 자유지물自有之物은 실체가 된다. 이러한 용어들은 서학서 이외의 다른 곳에서는 사용된 적이 없기 때문에, 동양의 전통에서 그 용어의 선례를 찾을 수는 없다. 그럼에도 불구하고 베이커 교수는 다산은 실체의 개념을 표현하기 위해 體體라는 용어를 사용한 경우는 없었다는 점을 지적한다.

둘째, 기氣의 번역과 관련된 문제이다. 기氣라는 개념은 지시대상과 의미가 매우 다양하다. 즉 기는 만물을 형성하는 공통의 근원적인 물질, 몸과 마음을 하나로 묶고 있는 생명체의 특유한 에너지, 생명의 힘, 사람이 들이마시고 내쉬는 숨결, 사람의 혈기血氣, 사람의 도덕정신 등 다양한 의미로 사용된다. 만약에 기氣를 에너지(energy), 물질적 힘(material force), 생명력(vital force), 살아있는 흐름(vital fluid), 기온(temperature), 숨(breath), 공기(air), 수증기(vapour), 흐름(stream), 정신적인 힘(moral spirit) 등으로 번역한다고 하더라도 이 단어가 가진 다양한 내포적 의미 중에서 오직 일부분만 드러낼 뿐이다. 이처럼 서구의 언어에서 기氣 개념의 다양한 함의含意에 상응하고, 이런 모든 개념을 포함하는 단 한 개의 단어를 찾는 것은 어렵다. 이것은 번역에 있어서 공약불가능성(incommensurability)의 문제를 야기한다. 그러면 베이커 교수는

기氣를 어떻게 번역하고 있는가? 그는 기를 “우주 형성의 재료가 된 원초적 비정형적 물질-에너지(primal amorphous matter-energy out of which the universe is formed)”이면서 동시에 “우주를 구성하는 개별적 물질적 대상의 물리적 구성요소이며, 그것들을 활성화시키는 에너지(the physical constitution of the individual material objects that constitute the universe as well as the energy that animates them)”로 정의한다. 인간에 있어서 기는 신체기관을 구성하며, 인간은 그 신체기관을 통해서 자기 주위의 세계를 지각하고 이해한다. 따라서 기氣는 “심리-물리적 본성(psycho-physical nature)”로 정의될 수 있다. 동아시아의 문명에서 기를 에테르처럼 미세하고(ethereal) 보이지 않는(invisible) 물질의 구성요소로 간주하는 관점은 모든 철학자들에 의해 기본적 전제로 공유되어 왔다. 그러나 다산 정약용은 기氣를 파악하는 관점에서 정주程朱 성리학으로부터 분명하게 구별되는 차이를 드러낸다. 즉 정주 성리학에서는 귀신鬼神을 기氣로 보지만, 다산은 귀신이 물질이 아니기 때문에 기氣가 아니라고 본다. 아울러 다산은 희박화稀薄化(rarefied)된 형태, 즉 낮은 밀도의 기가 의식의 분리될 수 없는 부분이라는 성리학의 주류의 견해로부터 결별했다. 그에게 의식은 비물질적 과정으로 간주되기 때문에 기의 영역에 속하지 않는다. 이처럼 기는 너무나 다양한 의미를 지니기 때문에 그는 이 용어가 출현할 때마다 번역하기 보다는 그냥 단순히 한국어 음사音寫(transliteration)로 ‘ki’ 혹은 중국어 음사로는 ‘qi’를 써서 표기하는 편이 낫다고 보았다.

셋째, 귀신鬼神(K: kwisin, C: guishen)도 역시 번역하기 까다로운 경우이다. 성리학의 맥락에서 귀신은 ‘유령과 영혼(ghosts and spirits)’을 가리킨다. 그러나 다산은 귀신을 유령과 크게 성격이 다른 특수한 종류의 정신적 존재를 가리킨다고 보았다. 천상에는 상제上帝(Lord on High)를 보좌

하는 정신적 존재들(spiritual beings)이 있는데, 베이커 교수는 이 존재들은 유령幽靈보다는 오히려 기독교의 천사(angel) 개념에 더 가깝다고 보았다. 망자亡子(the deceased)에 대한 다산의 경외심敬畏心을 드러내기 위해, 베이커 교수는 귀신鬼神을 ‘ghosts’로 번역하는 대신에 ‘spirits’, 혹은 ‘ancestral spirits’으로 번역하였다. 다산이 귀신鬼神의 앞 단어 귀鬼를 빼고, 단독으로 신神을 쓰는 경우도 많은데, 이 용어는 상제上帝처럼 단일한 정신적 존재(a single spiritual being)을 가리키는 것이기 때문에, 그는 이 경우에는 단수명사로 ‘The Spirit’으로 번역하였다. 그렇지만 신神이 상제를 보좌하는 천상의 존재들(celestial spirits)을 가리키는 경우에는 복수명사로 ‘spirits’로 번역할 필요가 있다고 하였다.

넷째, 조화造化의 번역 문제이다. 베이커 교수의 ‘조화’에 대한 핵심용어 해설을 번역하면 다음과 같다.

조화造化: 이 용어는 때때로 “창조”로 번역된다. “조화”가 존재하게 된 모든 것의 총체(the totality of all that has come into being)를 의미한다는 점에서 이 번역은 잘못된 것이 아니다. 그러나 창조에 상응하는 “creation”이라는 영어 단어는 외부 창조자(an external creator)의 존재를 전제하지만, 이것은 주류主流 성리학자들이 이 용어를 이해하던 방식에는 없었던 개념이었다. 조화의 문자적 의미는 “창조해나가는 변화(creating transformation)”이며, 일반적으로 변화(transformation)는 저절로 발생한다(self-generated)고 믿기 때문에 창조의 주체(a subject)를 반드시 필요로 하는 것은 아니다. 따라서 이러한 맥락에서 볼 때, 이 용어를 “가시적 세계를 생산하는 창조적 변화(the creative transformations that produce the

visible world)”로 번역하는 것이 더 정확할 것이다. 그러나 다산은 때때로 그러한 “창조해나가는 변화(creating transformation)”가 무작위적(random)인 것이 아니라고 지적하기도 한다. 오히려, 그러한 변화는 천도天道(the Dao of Heaven)의 발현發現이기 때문에 무엇보다도 그러한 변화의 외부에 천天(Heaven)이 존재한다는 증거로 간주되어야 한다. 이 때 천은 완전히 사심이 없고 조화로운 행동의 의인화(the personification of perfectly selfless and harmonious action)이다.

베이커 교수는 조화를 “가시적 세계를 생산하는 창조적 변화(the creative transformations that produce the visible world)”로 정의한다. 그는 조화를 창조(creation)로 번역하는 것이 잘못된 것은 아니라고 보았다. 왜냐하면, 조화의 문자적 의미는 “창조해나가는 변화(creating transformation)”이며, 거기에 창조라는 개념이 내포되어 있기 때문이다. 그러나 영어 문화권에서 “creation”의 개념이 외부 창조자(an external creator)의 존재를 전제하지만, 이것은 성리학자들에게서는 없었던 사고방식이었다. 일반적으로 변화(transformation)는 저절로 발생한다(self-generated)고 믿기 때문에 창조의 주체(a subject)를 반드시 필요로 하는 것은 아니다. 그러면 다산은 창조의 주체가 존재한다고 보았는가? 베이커 교수가 판단하는 바에 따르면, 다산은 “창조해나가는 변화(creating transformation)”를 무작위적(random)으로 발생하는 것으로 보지 않았고, 오히려 천도天道(the Dao of Heaven)의 발현發現으로 보았다. 따라서 조화의 외부에는 천天(Heaven)이 존재한다. 그러나 이때의 천은 완전히 사심私心이 없고 조화로운 행동의 의인화(the personification of perfectly selfless and harmonious action)이다.

여기서 의인화(personification)라는 표현이 마음에 걸린다. 베이커 교수는 이어지는 천천에 대한 설명에서, 다산의 천은 상제上帝와 동일한 개념이며, 초자연적 인격체(the supernatural personality)라고 말하고 있기 때문이다. 그렇다면 천은 의인화가 아니라 인격체가 된다.

베이커 교수의 조화造化 개념에 대한 이해는 조화 개념에 대한 한국 학계의 논란을 절충한 결과로 보인다. 예를 들면, 백민정은 다산의 조화 개념은 무의 상태에서부터 유의 발생이라는 창조의 과정을 뜻하는 것이 아니라, 무형의 상제가 만물발생의 근본적 원인이라는 것을 보여 줄 뿐이라고 주장하였다.(백민정, 『정약용의 철학』, 이학사, 2007, 181쪽) 반면에 유초하는 『역학서언』의 「한위유의론漢魏遺議論」에 의거해서, 다산의 조화가 ‘무로부터 유의 창조’를 의미하는 것이라고 보았다.(“夫謂有形生於無形者，造化之謂也.”, 「漢魏遺議論」, 『역학서언』, 『定本』, 제17책, 82쪽) 유초하는 이때 상제가 창조한 것은 태극이며, 천지는 아니라고 주장했다.(유초하, 「정약용 철학에서 본 영혼불변과 우주창조의 문제」, 『한국실학연구』 제6호, 2003, 151쪽) 그러나 “유형생어무형有形生於無形”이 기독교의 “무로부터의 창조(Creatio ex nihilo)”의 개념과 비슷하기는 해도, 그것은 다산의 주장은 아니었고, 단지 『역위건착도易緯乾鑿度』를 인용한 것이었다. 그리고 상제가 태극을 창조했다는 말은 『여유당전서』에 나오지 않으며, 그 대신 “천지창조天地創造”라는 말은 나온다. 『역학서언』의 「육덕명석문초陸德明釋文鈔」에서 다산은 “천지창조”의 과정을 토기를 굽는 사람(埴埴之家)이 흙을 구워서 용기를 만드는 것에 비유하였다. 즉 “천지창조의 시초에도 그 법이 만드시 이와 같았을 것이다. … 지금 토기를 굽는 사람(埴埴之家)이 항아리를 만들 때, 먼저 한 덩어리 흙을 둥글게 뭉쳐서, 그것을 회전시켜 점점 펼쳐서, 원형으로 만들고, 다시 그것을 거두어들여서 그릇으로 만드니, 우주를 만드는 이치도 만드시 그



리할 것이다.”(“天地創造之初, 其法亦必如此, … 今埴埴之家, 其作甕盎餅罍, 亦必先搏一出, 乃回乃轉, 漸舒爲圓形, 末復收小, 以成其器, 此亦洪造之理, 不得不然者矣.” 『陸德明釋文鈔』, 『易學緒言』, 『定本』 제17책, 261쪽) 이것은 마테오 리치가 『천주실의』에서 천주를 유능한 공장工匠으로 비유한 것을 연상시킨다. 이것은 “무로부터의 창조(Creatio ex nihilo)”라기보다는 플라톤의 「티마이오스(Timaios)」 편에 나오는 데미우르고스(Demiurgos)의 제작制作 개념에 가깝다. 왜냐하면, 옹기를 만드는 도공陶工이 항아리를 만들 때, 그는 흙을 만드는 것이 아니라, 이미 있는 흙을 써서 토기를 굽기 때문이다. 다산은 『춘추고징春秋考徵』에서 상제를 천지만물을 조화造化·제제宰制·안양安養하는 존재로 정의하였는데, 이때 ‘제제宰制’의 ‘제制’자가 바로 ‘제작制作’을 의미한다. 이것은 다산이 마테오 리치가 『천주실의』에서 “천주시제천지만물天主始制天地萬物”이라고 한 것에 영향을 받았음을 보여준다. 마테오 리치가 『천주실의』를 펴내기 이전에 1584년에 미켈레 루제리(Michele Ruggieri)가 출판한 한문본 『천주성교실록天主聖教實錄』의 제4장에서도 “천주가 천지와 사람과 사물을 제작하였다.”(“天主制作天地人物.”)이라고 말하였다.(Michele Ruggieri, 『신편천주실록新編天主實錄』, 동문연, 2021, 149쪽)

마지막으로 영명靈明의 경우이다. 다산은 영명靈明, 영지靈知, 영식靈識, 영혼靈魂, 성령性靈 등 영靈 자가 포함된 다양한 용어를 사용하였으며, 『중용강의보』에서는 특히 영명靈明이라는 단어를 사용하였다. 즉 “하늘은 초목과 금수에게 종을 보존할 수 있는 생식의 능력을 부여하였지만, 인간에게는 영명한 마음을 부여하여 만류를 초월하여 만물을 향유享有하도록 하였다.”(“草木禽獸, 天於化生之初, 賦以生生之理, 以種傳種, 各全性命而已. 人則不然. 天下萬民, 各於胚胎之初, 賦此靈明, 超越萬類, 享用萬物.” 『중용강의보』, 『定本』, 제6책, 284쪽) 다산이 영명이라는 용어를 사용한 것을 서

학의 영향으로 볼 것인지, 아니면 유학의 고유의 전통을 발전시킨 것으로 볼 것인지에 대해서는 현대의 다산학 전공자들 사이에서 논란이 있다. 김선희는 영명靈明을 이성적 추론 능력과 선으로 향하는 경향성을 포함하는 개념으로 보고, 다산이 영명을 전통적인 맥락과 다르게 독창적으로 이해하고 있다고 주장했다. 그러나 동시에 다산이 서학으로부터 직접적으로 영향을 받은 것이 아니라 서학의 이론들을 수용해 유학의 이론들과 결합시켜 독창적인 제3의 견해를 도출했다는 것이 학계의 일반적 견해라고 말했다.(김선희, ‘영명지체’, 『다산학사전』, 사암, 2019, 1070~1071쪽)

‘영靈’ 자의 유래는 샤머니즘의 전통과 깊은 관련이 있으며, 초나라 사람들에게 ‘영靈’은 무巫를 가리키는 말이었다. 무巫는 일반인들의 인식 능력이 미치지 못하는 미지의 초자연적 세계와 소통하는 능력을 발휘하여 인간과 신령神靈의 세계를 중재해준다. 불교에서는 하택신회荷澤神會(684~758)는 영지진성靈知眞性和 공적영지空寂靈知를 말하였고, 장자莊子是 세속의 마음과 구별되는 본래의 마음을 표현하기 위해 영부靈府, 영대靈臺 등의 용어를 사용하였다. 또 주자朱子は 허령불매虛靈不昧라든가 허령지각虛靈知覺 등의 용어를 사용하였다. 그리고 왕양명은 마음을 영명靈明이라고 표현하기도 하고, 양지良知를 영근靈根이라고도 했다.

한편 ‘영혼靈魂’이라는 단어는 굴원屈原(B.C.342?~B.C.278?)이 『초사楚辭』에서 ‘영혼靈魂’이라는 말을 사용하였지만, 유학사에서는 거의 사용되지 않았다. 그러나 마테오 리치(Matteo Ricci, 1552~1610)가 『천주실의』에서 영혼이라는 말을 사용한 이후로, 삼비아시(Franciscus Sambiasi, 1582~1649)가 『영언여작靈言蠡勺』에서 ‘아니마(anima)’를 영혼으로 번역했으며, 알레니(Giulio Aleni, 1582~1649)는 『성학추술性學彙述』에서 영혼

에 대해 논의했다. 위의 두 서적 가운데, 삼비아시의 『영언여작』은 성호학과 사이에서 유통되었기 때문에 다산도 읽었을 가능성이 있다. 반면에 알레니의 『성학추술』이 유통된 흔적은 발견되지 않는다. 다산이 확실하게 읽은 것으로 입증된 서학 문헌은 마테오 리치의 『천주실의天主實義』이다. 마테오 리치는 혼魂을 생혼生魂, 각혼覺魂, 영혼靈魂의 삼품三品으로 분류하였다. 그런데 생혼生魂은 초목草木의 혼이며 하품下品에 해당하고, 각혼覺魂은 동물의 혼이며 중품中品에 해당하고, 영혼靈魂은 사람의 혼으로서 상품上品에 해당하며, 생혼生魂과 각혼覺魂을 겸한다. 또 영혼은 사람의 성장과 발육을 돕고, 사람으로 하여금 사물을 지각하고, 추론하게 하며, 이치와 의리를 명백하게 분석할 수 있게 한다. (“彼世界之魂，有三品，下品名曰：生魂，即草木之魂是也，此魂扶草木以生長，草木枯萎，魂亦消滅，中品名曰：覺魂，則禽獸之魂也，此能附禽獸長育，而又使之以耳目視聽，以口鼻嗅，以肢體覺物情，但不能推論道理，至死而魂亦滅焉，上品名曰：靈魂，即人魂也，此兼生魂覺魂，能扶人長養，及使人知覺物情，而又使之能推論事物，明辨理義.”，『천주실의』，서울대학교 출판부，124쪽) 마테오 리치는 또 영재靈才라는 용어도 사용하였는데，영재는 시비是非를 변별辨別하고，진위眞僞를 구별하는 능력이다. (“靈才者，能辯是非，別眞僞.”，『천주실의』，서울대학교 출판부，41쪽) 『천주실의』의 영역본 *The True Meaning of the Lord of Heaven*의 번역자 더글라스 랭커셔(Douglas Lancashire)와 Peter Hu Kuo-chen(胡國楨)은 영재靈才를 “intellect”로 번역하였다. (*The True Meaning of the Lord of Heaven*, translated by Douglas Lancashire and Peter Hu Kuo-chen, S.J., p.68) 또 티에르 메이나르드(Thierry Meynard)는 『천주실의금주天主實義今注』에서 마테오 리치가 사용한 ‘영재靈才’라는 단어가 오늘날의 이지理智(intellect)에 상응한다고 보았다. (Thierry Meynard, 『天主實義今注』, 商務印書館, 2015. p.79) 『천주실의』에서는 영재靈才와 더

불어 영각靈覺이라는 용어도 사용하고 있는데, 이 단어는 다산이 사용하는 영지靈知 개념과 상당히 비슷하다. 베이커 교수는 『중용강의보』에 나오는 영명靈明이라는 단어가 “intelligent”와 “spiritual”의 개념을 모두 포함한다고 보고, 영명을 “정신적 통찰(spiritual insight)” 혹은 “(사물의 본질을) 꿰뚫어보는 지성(penetrating intelligence)”으로 번역할 것을 제안했다. 베이커 교수에 따르면, 영명靈明은 어떤 대상을 이해하거나 그 대상에 영향을 미칠 수 있는 능력으로 정의될 수 있다. 그가 영명을 “intelligence”로 번역했다는 것은 『천주실의』의 영문 번역자들이 영재靈才를 “intellect”로 번역한 것과 크게 다르지 않다. 아마도 그는 이전의 번역자들의 선례를 참조한 것으로 보인다. 그리고 영명靈明의 용어에 “intelligent”의 개념에 “spiritual”의 개념을 추가한 것은 ‘영靈’ 자가 중국 전통에서 도구적 이성(reason)보다 한 차원 높은 정신적(spiritual) 혹은 신적(divine) 경지를 나타내는 용어로 사용되어온 상황을 고려한 것으로 보인다.

이상以上에서 베이커 교수의 다산의 『중용』 주註 번역이 갖는 주요한 몇 가지 특징에 대해 살펴보았다. 베이커 교수의 번역은 다산학이 해외로 소개되는 데 중요한 통로 역할을 할 것으로 기대된다. 다산의 원전을 영어로 번역하는 데 베이커 교수만큼 자격을 갖춘 사람을 찾기 힘들다. 서구 학자 가운데 다산 정약용에 관해 논문과 저서를 출판한 해외 학자들이 적지 않게 있지만, 베이커 교수처럼 시종일관 다산 연구를 지속해온 학자도 찾기 어렵다. 베이커 교수의 학문적 관심은 다산학으로부터 출발하여 조선 후기의 역사, 철학, 종교 등으로 계속 확장해 나갔지만, 다시 다산학으로 회귀回歸하는 특성을 보이고 있다. 다산학은 베이커 교수의 학문적 역정歷程의 출발점이며, 그는 다산이라는 항구를 떠나 새로운 영토를 개척하는 듯하다가도 어느덧 다시 다산으

로 돌아와 닳을 내린다. 아마도 그의 항해의 마지막 귀착지歸着地도 역시 다산이 되지 않을까 생각해본다. 돌이켜 보면, 다산 연구는 그의 필생의 사업이었다. 다산학 전공자의 한 사람으로서 다산학의 발전에 바친 베이커 교수의 평생에 걸친 헌신에 감사드리면서, 이 서평을 마무리하고자 한다.

