

다산학 45호 (2024.12) | 079~124

레귀돈黎貴惇의 기철학과 인도관 연구 — 『운대류어芸臺類語』, 「이기理氣」 편을 중심으로

황병기 | 서경대학교 동양학과 특임교수, 대진대학교 인문학연구소 학술연구교수

목차

- 머리말
- 레귀돈의 생애
- 『운대류어芸臺類語』의 체제와 성격
- 레귀돈의 기철학과 인도관
- 맺음말

1. 머리말

이 논문은 베트남 후 레 왕조기(後黎朝)의 대유학자 레귀돈(黎貴惇, Lê Quý Đôn, 1726~1784)의 여러 저작 가운데 『운대류어芸臺類語』의 「이기理氣」 편을 중심으로 그의 기철학氣哲學과 인도관人道觀을 검토한 글이다. 레귀돈의 저작은 현재 19종이 알려져 있는데, 대부분 류서類書의 성격을 띄고 있다. 그는 경전에서 의미 있는 부분들을 발췌하여 모으고, 이에 관해 자신의 의견을 덧붙이는 형식으로 글을 전개하였다. 따라서 독자는 해당 문장을 선택한 그의 의도와 그 문장에 덧붙인 재해석을 가지고 그의 사상을 조합하고 논리적으로 재구성하여 논의해야 한다.

베트남에 유교와 한자 같은 중국 문화가 도입된 시기는 대체로 진한 秦漢 시기로 보이지만, 서기 10세기쯤까지 유교는 화교나 행정관료 등의 상류층에 영향을 미치는 정도였고, 이하 계층이나 민간에는 보급되지 않았던 것으로 보인다. 10세기 리(李, Ly) 왕조 성립 이후 통치자들이 의식적으로 유교 사상과 제도를 채택하면서 비로소 베트남 사회 전반에 유교의 영향이 본격화되었다. 유교 사상은 먼저 정치 영역에서 영향을 미치기 시작했고, 점차 교육, 학술, 문예, 문화, 민간풍습으로 확장되었다. 그러나 여전히 불교는 국가 이념으로 간주되었고, 유교의 영향은 이에 미치지 못했다. 쩌(陳, Trần) 왕조(1225~1400) 시기에 유교의 위상이 높아지긴 했지만, 10~15세기 동안 전반적으로 불교가 성행해 유교가 우월적이지 못했다.¹⁾

유교는 15세기 레(黎) 왕조에 와서야 불교와 도교를 압도하며 베트남

1) 베트남의 유학과 유교의 전래와 수용에 대해서는 대만 國立臺灣大學出版中心에서 2011년 출간한 『芸臺類語』 영인본의 서두에 있는 黃俊傑과 阮金山의 「越南儒學資料簡介」 참조.

의 주류 사상이 될 수 있었다. 이후 베트남 사회에 큰 영향력을 발휘하며 19세기까지 발전을 거듭했다. 유교의 영향으로 베트남 문화는 본래의 동남아시아적 특성이 점차 퇴색하고 유교문화가 우세한 동아시아적 특성이 강해졌다. 프랑스의 통치를 받았지만, 베트남의 마지막 왕조인 응우옌(阮) 왕조도 유교의 전통을 계승 발전시켰기 때문에 베트남인의 일상생활과 사회문화 및 가치체계에 있어 19세기까지는 그 영향력이 막대했다. 그러나 베트남의 유교사상은 베트남 본래의 문화와 지역적 특성에 맞게 현지화해야 했으며, 이러한 현지화 내지 토착화 과정에서 베트남적 요소를 풍부하게 담게 되었다.²⁾

2. 레귀돈의 생애

레귀돈黎貴惇(Lê Quý Đôn, 1726~1784)은 베트남의 저명한 정치가이자 사상가이다. 본명은 여명방黎名芳인데 18세 때 레귀돈黎貴惇으로 개명하였다. 자는 윤후尹厚, 호는 계당桂堂(궈 드엉)으로 연하현沿河縣 연하沿河 마을(지금의 太平省 興河縣 獨立社) 사람이다. 아버지는 진사進

2) 참고로 베트남의 유학 문헌에는 한자漢字와 베트남 문자인 쯔놈(字喃/字喃)이라는 두 가지 문자가 기록되어 있다. 쯔놈은 14세기부터 19세기까지 한자를 바탕으로 한 문자 체계로 사용하였는데, 한자의 제자 원리를 유지하여 문자를 만들어낸 한자의 확장일 뿐이라서 오히려 획이 많은 글자가 많아 한자보다 더 어려웠다. 그것을 쓸 수 있는 사람들은 이미 한문 지식이 풍부한 지식인 계층뿐이었고 민중의 문자와는 거리가 멀었다. 유럽인들의 도래로 로마자에 의한 베트남어 표기가 시도되었으며, 식민통치 시대에 꾸옥응으(Quốc Ngữ)가 공식 표기로 지정된 이후, 오늘날에는 라틴 문자를 사용한 쯔꾸옥응으(Chữ Quốc Ngữ)가 베트남어의 정식 정서법이다. 쯔꾸옥응으에는 모음자 12개와 자음자 17개가 있다. 최근 7세기 동안 베트남인들은 한자漢字와 쯔놈 두 문자를 함께 사용하였는데, 한자만큼 쯔놈을 많이 사용한 것은 아니었지만, 어쨌든 쯔놈 문헌도 베트남 유교 전적에서 매우 중요한 부분을 이루고 있다.

士 여부서黎富恕(후에 黎仲恕로 개명)로 형부상서刑部尙書를 지냈다. 그는 시문·역사·지리·철학·천문·농학 등 여러 분야에 걸쳐 박학하였고, 『계당문집桂堂文集』을 제외한 18종에 이르는 저술은 현재 『레귀돈전집黎貴惇全集』으로 묶여 편찬되었다. 베트남의 철학과 사상문화에 있어 매우 중요한 위치를 차지하며, 베트남의 집대성 학자로 칭송받고 있다.

레귀돈의 생애는 국내에 일목요연하게 소개된 것이 없고 각 논문마다 파편적으로 언급되고 있어서 사상의 진전 단계를 생애와 연계하여 파악하기가 쉽지 않았기 때문에, 이참에 〈대만 중문판 위키백과〉³⁾에 소개된 레귀돈의 생애 부분과 『레귀돈전집』의 행장 및 2011년 대만에서 간행된 『운대류어』의 작자 소개⁴⁾ 등의 자료에서 편년식으로 정리해 보았다. 각각의 자료가 연도별로 불완전하고 오류와 누락된 것이 있어 수정하고 보충하였다.

1726년(보태保泰(바오타이, Bảo Thái) 7년), 베트남 산남山南(현 太平省)에서 태어났다.

1730년(영경永慶(빈카인, Vĩnh Khánh) 2년, 5세), 『시경』을 읽었다.

1733년(용덕龍德(롱득, Long Đức) 2년, 8세), 부賦와 책策을 지을 수 있었다.

1736년(영우永祐(빈후우, Vĩnh Hựu) 2년, 11세), 매일 80~90쪽의 역사책을 암송하였고, 송원사宋元史를 완독했다. 하루에 10편의 부賦를 지어서 사람들이 ‘신동이라 칭했다’⁵⁾고 한다.

1739년(영우 5, 14세), 이미 사서와 오경 및 제자백가를 다 배워 ‘읽지 않

3) 維基百科, 自由的百科全書(臺灣 中文版).

4) 黎貴惇, 「作者簡介」, 『芸臺類語』, 國立臺灣大學出版中心, 2011.

5) 『欽定越史通鑑綱目』, 正篇, 卷41.

은 책이 없어서 사람들이 숙유宿儒로 칭했다⁶⁾고 한다.

1743년(경흥景興(가인흥, Cảnh Hưng, 1740~1786) 4년, 18세), 향시에서 해원解元(향시의 수석 합격자)이 되었다.

1752년(경흥 13, 27세), 진사進士에 올라 방안榜眼(제2등)⁷⁾으로 급제하였는데, '향시에서부터 정시廷試까지 모두 1등을 했다⁸⁾고 한다.

1753년(경흥 14, 28세), 한림원 시서侍書에 제수되었다.

1754년(경흥 15, 29세), 봄에 국사관國史館 찬수纂修에 임명되었다.

1757년(경흥 18, 32세), 한림원 시강侍講을 맡았다.

1760년(경흥 21, 35세), 부사副使로 정사正使 진휘복陳輝必 등과 함께 중국 청나라에 사신으로 파견되어 약 2년간 머물렀다. 이때 학문과 문장으로 당시 청나라 사람들과 조선 사신들의 찬사를 받았다고 한다.

1762년(경흥 23, 37세), 귀국한 뒤 한림원 승지承旨를 제수받고 비서각에서 학사學士로 근무했다.

1764년(경흥 25, 39세), 경북독동京北督同에 올라 개혁안을 제출하고 법제를 수립하였다가 중상모략을 당하고 사직하였다.

그는 정시에 합격한 이후 사직하기 전까지 대략 12년간 레 왕조의 현종顯宗(히엔똥)에게 신임을 얻었지만, 실권을 장악한 정주鄭主(전 주) 정영鄭嶺(전조아인)의 마음을 얻지는 못했다. 일찍이 군무협찬軍務協贊으로 황공질黃公質(호앙 쏩쯔)의 반군을 토벌한 공적이 있고 병변兵番⁹⁾(군

6) 『黎桂堂先生小史』, 『南風』(越南雜志), 1938년, 144·145기 연재.

7) 이 시험에 실제로는 장원壯元 급제자가 없었기 때문에 방안 급제자인 레귀돈이 결국 제1등이었던 셈이다.

8) 『大越史記全書』, 陳荊和 校合, 日本東京大學東洋文化研究所, 昭和60年版, 1135쪽.

9) 정주鄭主 집정시대에 정주는 부료府僚를 세워서 후 레 조정의 권력을 완전히 장악했다. 조정의 병부兵部는 아무런 실권이 없었고, 군사 업무는 전적으로 부료府僚의 병변 관리들이 도맡았다.

사관리기구)의 업무와 제도에 정통하여 정영鄭楹에게서 포상을 받은 적이 있으나, 대부분 한직에 머물렀으며, 한림원, 비서각, 국사관 등에 들어가거나 지방관을 감찰하는 업무를 보았다.

1765년(경홍 26, 40세), 낙향하여 두문불출하고 저술하고 강학하며 제자들을 가르쳤다.

1768년(경홍 29, 43세), 정도왕靖都王 정삼鄭森(전섬)이 집권하자 완백린阮伯璘(응우옌 바린)의 천거로 재출사하여 정삼鄭森의 인정을 받았고, 먼저 복상을 마치자 국자감 시서侍書 겸 사업司業으로 기용된 뒤 여유밀黎維密(레 주이멧)과 여정본黎廷本을 토벌한 공로로 시부도어사侍副都禦史가 되었다.

1769년(경홍 30, 44세), 명을 받고 청화진淸化鎭으로 가서 현지 호구조사를 하였고, 군수물품을 조사하여 보충하였으며, 귀경한 뒤에 청화의 주민들이 보내온 금품 은銀 100여 일鑑을 진상했다. 곧 공부좌시랑工部左侍郎에 발탁되고 도어사都御史에 임명되었다. 이때 환관 범휘정范輝錠과 왕래하며 매우 친하게 지냈다.

1773년(경홍 34, 48세), 정삼鄭森(전섬)은 범휘정을 서부사署府事に 임명하고, 레귀돈에게 입시배송入侍陪訟¹⁰⁾을 맡겼다. 아울러 황오복黃五福(호앙 응우푹) 등에게는 병정兵政을 주관하게 하고, 범휘정은 재정을, 레귀돈은 민정을 주관하게 하였다.

1775년(경홍 36, 50세), 이부좌시랑吏部左侍郎 겸 국사관총재國史館總裁에 제수되었다. 그해 말, 아들 레귀걸黎貴傑의 과거장 부정 사건으로 탄핵과 공격을 받았고, 예부시랑禮部侍郎으로 강등되었다.

10) 정주鄭主 집정시대에는 조정의 일체 사무를 부료府僚를 거쳐 처리하였다. 정주는 승상으로 봉해졌지만 사실상 섭정을 하였다. 부료府僚 가운데 참송參訟 벼슬이 재상 역할을 했고, 배송陪訟 벼슬이 부재상에 해당했다.

1776년(경흥 37, 51세), 새로 설치된 순화진順化(투언화)鎭에서 협진協鎭을 맡아 군사전략을 도왔고, 배세달裴世達과 함께 독솔督率 겸 진부鎭府의 직무를 맡았다.

1777년(경흥 38, 52세), 서울로 소환되어 호부좌시랑戶部左侍郎, 행도어사行都御史에 제수되었다.

1778년(경흥 39, 53세), 자청하여 무반武班으로 바꾸고 좌교점左校點과 권무사權撫事가 되었으며, 작위는 의파후義派侯로 바뀌었다.

1779년(경흥 40, 54세), 해임되었다.

1781년(경흥 42, 56세), 복상을 마치자 국사관총재國史館總裁에 임명되었다.

1783년(경흥 44, 58세), 예안진父安(옹예안)鎭의 협진協鎭으로 나갔다가 얼마 지나지 않아 조정으로 다시 돌아와 도어사都御史가 되었다.

1784년(경흥 45, 59세), 단남왕端南王 정종鄭棕(전똥, 1763~1786)이 집권한 후, 공부상서工部尙書로 승진하였다. 이해 4월 14일 어머니의 고향인 하남성河南省 유선현惟仙縣에서 향년 59세로 사망하였다. 정종鄭棕이 이 소식을 듣고, 레(黎) 현종顯宗(히엔똥, 1717~1786)에게 3일간 조정을 파하고 추도케 하였으며, 그를 영군공潁郡公(딘꾸언꽁)으로 추증토록 명하였다.

레귀돈의 저작은 현재 19종이 전해지는데, 김영죽(2013)이 논문에서 저작별로 내용을 표로 잘 정리해 놓았으며, 조선 사신과의 관계에 대해서도 자세하게 소개한 바 있다.¹¹⁾ 함영대(2017)도 또한 논문의 각주에

11) 김영죽의 「1760년, 조선사신 洪啓禧와 안남사신 黎貴惇의 만남」, 『동방한문학』 54, 2013, 10~11쪽. 김영죽은 총 18종을 경류, 사류, 자류, 집류의 사고전서 체제로 분류하였다.

서 우향동于向東(1991, 1993)의 두 논문¹²⁾과 류옥군劉玉琄(2012)의 논문 및 반휘주潘輝注(Phan Huy Chú, 1782~1840)의 『역조헌장류지歷朝憲章類誌·문적지文籍誌』(1819)¹³⁾ 및 김영죽(2013)의 논문을 참고하여 간략하게 일부 보완하여 소개하기도 하였다.¹⁴⁾

아래는 김영죽과 함영대의 소개에 바탕하여 학문분야별로 핵심 요소를 정리하고, 『계당문집桂堂文集』(3권) 1종을 추가하여 재분류한 것이다.¹⁵⁾

○ 경학철학류:

『서경연의書經衍義』 3권: 1772·1778(跋), 『서경』의 주석.

『운대류어芸臺類語』 9권: 1773(自序), 1777(序), 철학, 천문, 지리 등 9조목에 대한 유서類書.

『태을역간록太乙易簡錄』 1권: 1766, 복서卜書.

『음즐문주陰鷲文註』 2권: 1782(序), 『음즐문陰鷲文』의 주석.

12) 于向東의 「黎貴惇의著述及其學術思想」(『東南亞研究』 3, 1991)과 「黎貴惇의生平及其哲學思想」(『許昌師範學報』 12, 1993).

13) 반휘주潘輝注가 응우옌(阮) 왕조 연간에 1809년 시작하여 1819년 완성한 유서類書. 베트남의 대표적인 유서로 베트남의 지리, 관직, 법률사, 병제사, 외교사 등에 아주 중요한 자료적 가치를 지닌다고 한다. 이 책에는 레귀돈의 저서가 모두 16종으로 기재되어 있는데 다음과 같다. 陰鷲文註 2권, 名神錄* 2권, 易經膚說* 6권, 皇越文海 10권, 見聞小錄 3권(12권*), 黎朝通史(大越通史*) 30권, 連周詩集(聯珠詩集*) 1권, 撫邊雜錄 7권(6권*), 桂堂詩集 4권(1권*), 桂堂文集 3권, 群書考辨(群書巧辨*) 4권, 國朝續編* 8권, 全越詩集(全越詩錄*) 20권, 書經衍義 3권, 智士帳文集* 4권, 芸臺類語 4권(9권*). (*표시는 현재의 목록에 없거나 권수가 다른 것 또는 제목이 다른 것임) 이중 4종은 현재의 목록에는 없는 책이며, 현재의 목록에는 7종이 더 있다.

14) 함영대, 「레귀돈의 『성모현범목聖模賢範錄』에 나타난 맹자 해석」, 『다산학』 30호, 다산학술문화재단, 2017, 153쪽 참조.

15) 분류의 경계는 모호하지만, 경전 및 철학서에 대한 주석류는 '경학철학류'로 분류하였고, 역사와 지리 등은 '역사지리학류'로, 시집과 문집은 '문학류'로, 기타 사행록이나 건문록은 '박학류'로 분류하였다.

『성모현범록聖謨賢範錄』 12권: 1761(序)·1762(序), 경전과 사서에서 초록한 격언집.

○ 역사지리학류:

『대월통사大越通史』 30권: 1749, 베트남 레(黎)조의 기전체 통사. 병칭 『여조통사黎朝通史』.

『여조공신열전黎朝功臣列傳』 1권: 레(黎)조의 공신 19명에 대한 전기.

『신적북녕자산부유사내촌神迹北寧慈山芙留祠內村』: 범오덕范五德의 사적.

『무변잡록撫邊雜錄』 6권: 1776, 1777(跋), 순화順化와 광남廣南의 지리 역사.

○ 문학류:

『전월시록全越詩錄』 20권: 173인 2,303수의 시가집.

『계당시집桂堂詩集』 1권: 레귀돈의 시가 별집.

『계당문집桂堂文集』 3권.¹⁶⁾

『계당시회선桂堂詩彙選』: 레귀돈의 시가 선집.

『여치사시집黎致仕詩集』: 치사한 후의 시문집.

『연주시집聯珠詩集』 1권: 1761(序), 창화시집.

『황월문해皇越文海』 10권: 베트남 역대 왕조의 산문집.

○ 박학류:

『견문소록見聞小錄』 12권: 1777, 견문록. 기타 약간의 품평이나 시문

16) 『계당문집桂堂文集』은 維基百科, 自由的百科全書(臺灣 中文版)에 목록이 소개되어 있어 추가하였지만, 실물을 확인하진 못했다.

등 포함.

『북사통록北使通錄』 4권: 1769, 1760~1762년까지 청나라 사행록. 총4권(2·3권 결).

『군서교변群書巧辨』¹⁷⁾ 4권: 1757, 1761(序), 중국의 하은주夏殷周에서 송대宋代까지의 역사평론.

3. 『운대류어芸臺類語』의 체제와 성격

『운대류어』(번다이로아이응우, Vân đài loại ngữ)는 유서類書의 성격을 띠는 책으로, 레귀돈의 「자서自序」에 따르면 1773년 그의 나이 48세 때 9권 1책(영인 2책)으로 완성된 책이다.¹⁸⁾ 사전적 의미로 ‘유서類書’라는 것은 “여러 책에서 관련된 자료들을 모아, 범주에 따라 분류하여 검색에 편리하게 구성한 일종의 참고서”이다. 18세기를 기준으로 예를 들자면, 중국의 『패문운부佩文韻府』, 『고금도서집성古今圖書集成』이나, 조선의 『성호사설星湖僊說』, 『잡동산이雜同散異』 같은 것들이다. 그러나 대부분의 유서들이 원문자료만을 그대로 실는 것이 아니라 자신의 의견을 덧붙이는 방식으로 구성되어 있어, 편찬자의 편성의도와 철학사상을 엿볼 수

17) ‘群書巧辨’은 일반적으로 ‘群書考辨’으로 쓰인다. 여기서는 베트남 하노이 사회과학원에 서 제공한 영인본에 따라 ‘群書巧辨’이라 했다.

18) 현재 초본抄本 8종이 전해진다고 하는데, 그중 베트남 국립도서관 소장본(NLV; Works from the National Library of Vietnam)은 “<https://lib.nomfoundation.org/collection/1/>”에서 경사자집 중 자서편에서 온라인으로 열람할 수 있고 필사본이며, 베트남 하노이 사회과학원 소장본은 영인본 2책으로 확인할 수 있는데 역시 필사본이다. 대만 國立臺灣大學出版中心에서 2011년 출간한 본(A.141本子)은 영인본으로, 30×22cm 크기로 총 688쪽의 필사본을 영인한 것이다. 베트남 社會科學出版社에서 1977~1978년에 걸쳐 출간한 『黎貴惇全集』에도 인쇄본이 포함되어 있다고 하는데 실물을 확인하진 못했다.

『운대류어』의 체제와 구성

권수	권제	조목	내용
권1	이기理氣	54조	송대 이학자들의 태극, 이기, 성정의 문제
권2	형상形象	38조	천문天文과 역법曆法, 분야分野 등의 문제
권3	구우區宇	93조	정치와 지리의 관계
권4	전회典彙	120조	제사, 전례典禮, 제도의 문제
권5	문예文藝	48조	문학의 기원과 기능의 문제
권6	음자音字	111조	성음과 문자의 관계
권7	서적書籍	107조	각 부의 경전과 제자백가의 저작
권8	사규仕規	76조	관리의 도덕규율 문제
권9	품물品物	320조	물품의 근원 및 토산품 소개

있게 되어 있다. 『운대류어』는 총 967조로 편성되어 있고, 9개 범주¹⁹⁾와 관련된 사물이나 사건, 관련 문장들을 인용하고 약간의 해설을 붙인 형식이다. 그 가운데 권1「이기」 편은 그의 철학사상을 거의 유일하게 엿볼 수 있는 편으로서, 주로 송대 성리학자들의 저서에서 원문을 짧게 그대로 인용하거나, 또는 후대의 평가의 문장을 짧게 인용하고 레귀돈 자신의 견해를 덧붙인 책이다. 다른 8개의 편들은 이 논문의 주제와 별 관련이 없어서 개략만을 살펴보고 논하지 않을 것이다.

책에는 저자의 독특한 관점들이 있으며, 이기理氣, 형상形象, 지리, 언어, 문자, 서적, 사규士規, 품물 등의 내용을 다루고 있다. 이 가운데 이기理氣, 전회典彙, 사규士規 등의 편은 유학적 견해를 드러낸다. 『운대류어』의 편성 방법은 『견문소록見聞小錄』과 같이 모두 독서할 때 마음으로 깨달은 조목을 베껴쓴 뒤에 분류한 것이다. 중요한 것은 저자가 이 모든

19) 아래 「『운대류어』의 체제와 구성」 표에 있는 이기, 형상, 구우 등 9개의 범주를 지칭한다.

조목에 자신의 평가의견을 달고 비판 또는 보완했다는 것이다.²⁰⁾

그것을 간략히 정리하면 앞쪽의 〈표〉와 같다.

권1 「이기理氣」 편은 주돈이周敦頤, 장재張載, 정호程顥, 정이程頤, 주희朱熹의 저술에서 선택 구절을 그대로 인용하거나 간략히 요약 기술하거나 또는 후대의 평가를 간략히 인용한 뒤에 무극無極과 태극太極, 리理와 기氣의 관계 등의 문제에 대한 저자 자신의 의견을 덧붙였다.

다음 장에서 살펴보겠지만, 전체적으로 『운대류어』는 18세기 베트남의 철학, 문학, 사학, 지리학, 언어학, 문헌학 등을 풍부하게 담고 있는 베트남 학술의 보고이며, 특히 「이기理氣」 편은 대체로 송대 신유학의 우주론과 이기론 같은 형이상학에 기반하여 레귀돈이 사유하고 있음을 보여주는 중요한 자료이다.

4. 레귀돈의 기철학과 인도관

1) 레귀돈의 기철학

『운대류어』 「이기」 편의 제1조는 천지인 삼재三才 관념과 허정虛靜 공부로부터 시작한다.

하늘의 도리는 비어 있는(虛) 것이고, 땅의 도리는 고요한(靜) 것이다. 사람이 비울 수 있고 고요할 수 있다면 바야흐로 하늘과 땅의 도리에 합치할 수 있다. 대체로 비우면 저절로 명백해지고, 고

20) 黎貴惇, 「內容簡介」, 『芸臺類語』, 國立臺灣大學出版中心, 2011.

요하면 저절로 안정되니, 마음이 밝아지고 이치가 정해지면 하늘
과 땅의 일에 참여하여 돕는 공이 바로 여기에 있다.²¹⁾

이 제1조의 문장은 장재張載(橫渠, 1020~1077)의 기철학적 수양론을
삼재 개념과 자신의 관점에서 결합한 문장으로, 레귀돈 자신의 철학
기조에 대한 선언과 같다. 천지의 허정虛靜 문제는 송대의 매우 복잡
한 논란과 관련이 있다. 장재의 기철학적 수양론과 이정二程의 리철학
적 수양론의 본질적 문제를 파악해야 레귀돈의 이 선언을 이해할 수
있다.

이 복잡한 논쟁보다 먼저 레귀돈의 삼재 관념을 살펴보자. 레귀돈은
「자서自序」에서 다음과 같이 말했다.

시험삼아 논하자면, 일월성신은 하늘의 무늬(天文)이니, 국내외
의 기후가 서로 다르고, 별자리(次舍)와 천체운행의 도수(躔度)가
순행하거나 역행하면서 속도가 다르지만, 필연적으로 항상성(常)
이 없을 수 없다. 산천초목은 땅의 무늬(地文)이니, 각각의 형태와
부류가 서로 다르고, 맥락과 자초지종이 있으며, 높은 곳에 사는
것과 낮은 곳에 사는 것, 살찐 것과 여윈 것이 있지만, 필연적으로
항상성(常)이 없을 수 없다. 예악과 법도는 사람의 무늬(人文)이
니, 고금의 연혁이 다르고, 국내외의 기호와 취향이 각각 다르지
만, 시대상에 따라 가르침을 세우고(因時立教) 변화에 적절히 대

21) 黎貴惇, 『芸臺類語』, 「理氣」 편, 제1조, 8a. “天以虛爲道, 地以靜爲道. 人能虛靜, 方能合天
地之道. 蓋虛則自明, 靜則自定, 心明理定, 參贊之功於是乎在.”

응하여 민생에 알맞게 하는(變通宜民) 취지는 동일하다.²²⁾

『운대류어』가 유서類書의 성격을 띠고 있지만, 이러한 부류의 책을 독해할 때 글자(字)와 글귀(句), 글마디(節)의 개정과 재배치에 주목해야 한다. 편찬자의 의도를 드러내는 수단이 바로 이것이기 때문이다.

레귀돈은 맹자가 말한 “천시天時가 지리地利만 못하고 지리가 인화人和만 못하다.”²³⁾라는 천지인의 구별의식과 『주역』 「계사전」에서 공자가 말한 “우리러 천문을 자세히 보고 구부려 지리를 살핀다. 그러므로 너머의 일과 오늘의 일을 알게 된다.”²⁴⁾라는 문장들의 형이상학적 문장을 ‘천문天文’과 ‘지문地文’, ‘인문人文’이라는 형이하학적 문장으로 개정하여 자신의 관점을 보여주고 있다. 여기에서 ‘문文’이란 곧 하늘과 땅과 사람의 흔적이자 자취이니, 천지인의 탄생 이후에 그것들이 만들어 내거나 드러낸 역사적 사건들이다. 공리공담이 아니라 역사적인 구체적 현실 속에서 항상성(常)을 말하고 싶었던 것이다. 여기서 또 이 ‘항상성(常)’이라는 개념도 송대의 이기 논쟁에서 중요한 의미를 지니는 것이다. 천문에 있어서도 별자리나 행성의 궤도와 주기 등 모든 것이 변하고 움직이지만 변하지 않는 항상성이 있고, 지문에 있어서도 산천초목이 모양과 자초지종이 다 다르지만 나서 자라고 죽는 항상성이 있다. 그렇다면 인문에 있어서의 항상성은 무엇일까. 나라마다 역사가 다르고 기

22) 黎貴惇, 『芸臺類語』, 「自序」, 3a. “嘗試論之, 日月星辰, 天之文也. 中外氣候雖異, 次舍纘躔度順逆遲速, 何莫不有常乎. 山川草木, 地之文也. 彼此之形類雖異, 脈絡原委高下肥瘠, 何莫不有常乎. 禮樂法度, 人之文也. 古今沿革, 中外好尚, 各有不同, 其所以因辰時立教, 通變宜民之意, 則一而已.”

23) 『孟子』, 「公孫丑」하. “孟子曰, 天時不如地利, 地利不如人和.”

24) 『周易』, 「繫辭上傳」 4장. “仰以觀於天文, 俯以察於地理. 是故知幽明之故.”

호와 취향이 다르지만, 변치 않는 항상성은 바로 “시대상에 따라 가르침을 세우고(因時立敎) 변화에 적절히 대응하여 민생에 알맞게 하는(變通宜民)” 취지인 것이다. 이러한 언급들을 통해 송대 이기학에서 출발하였지만, 레귀돈의 사상이 명대와 청대에 걸쳐 중국에서 전개된 실증학과 박학博學의 시대적 흐름 위에 거의 동시대적으로 놓여 있음을 알 수 있다.

「이기」편의 구성을 보면, 레귀돈의 천지인 삼재의 관념과 논법이 매우 중요하게 활용되고 있다는 것을 확인할 수 있다. 삼재관념은 역사가 오래된 동아시아적 사유의 원형이라고 할 수 있다. 멀리는 『주역』에서 그 원형이 발견되는데, 동아시아적 사유의 체계는 음양이라는 이분법적 사고와 함께 삼재의 삼분법적 사고가 공고하게 결합되어 있다. 18세기 베트남에 유교문화적 요소가 뿌리깊게 자리하고 있다고 할 수 있는 것이다.

『운대류어』에서 「이기」편을 제1권에 세운 것도 송대 이학의 기본 형식에서 직접적으로 가져온 것이지만, 근원적으로는 동아시아의 일반적인 저술 형식인 연역적 방식의 하나라고 볼 수 있다. 역대 왕조의 모든 국고國庫(국가문헌) 집대성본에서 『주역』을 언제나 제1경전으로 앞세운다거나, 송대의 『근사록』 편성에 「도체道體」편을 제1권에 배치한다든가, 『주자어류』에서 「이기理氣」편을 제1권에 두는 것 등이 그러하다.

그러나 내용상에 있어서는 차이가 분명하고, 레귀돈의 관점도 송대 이학과 매우 다르다는 것을 확인할 수 있다. 그가 「자서」에서 말한 항상성이라는 것은 송대 이학에서 말하는 초월적, 관념적, 또는 추상적 원리와 같은 것이 아니라 그가 언급했듯이 일반인의 일상생활에 맞게 시대상에 따라 달라지고 적절히 대응하는 구체적이고 현실적인 것들이다.

이와 같은 그의 기철학적 모습은 「자서」의 이어지는 글에서도 분명한 색채를 보여준다.

사람들의 일과 사용하는 도구, 먹고 마시는 음식, 그리고 거처와 접대의 문화에는 아주 미세한 차이가 있고, 습속과 타고난 성격은 차이가 없을 수 없지만, 서로를 편안히 쉬게 하거나 서로를 규제하고 보호하는 방법은 역시 동일하다. 그러므로 옛 성인이 경계를 구분하여 극진하게 완성하는 오묘한 능력은 대체로 그 자연에 순응하여 인간의 행동과 절조를 규제하는 것이다. 옛 군자가 실행한 것을 뒤의 군자가 따라서 실행하니, 이른바 격물格物이라는 것이 이것이고, 치지致知가 이것이며, 온갖 이치를 갖추어 만사에 응한다(具衆理應萬事)는 것이 이것이다. 그렇지 않다면 외면에 종사하고 내면에서 구하지 않는 것이다. 반대로 사물을 사물 그대로 인식하여 탐구하면 달아난 양을 찾다가 여러 갈래길에서 길을 잃는 것 같은 실수를 거의 하지 않을 것이다.²⁵⁾

레귀돈은 반복적으로 다양성 속의 동일성을 주장하고 있다. 아마도 다양성과 동일성의 관점은 조선과 베트남 같이 중국의 압도적 문화에 대해 주변자가 갖는 일반 관념이 아닐까 싶다. 그는 옛 성인 또는 옛 군자로 불리는 사회지도자들의 공통성이 바로 세상의 다양성에 대해 긍정하는 바탕 위에서 인간의 생활을 규제하고 절도 있게 하는 것이라고

25) 黎貴惇, 『운대류어』, 「自序」, 3b. “人事器用飲食之際細, 居處酬接之微, 習俗性情不無殊異, 其所以相安相養相規相保, 亦一而已. 由此言之, 聖[古]人所以範圍曲成之妙, 大抵皆順其自然, 略爲裁制品節耳. 古之君子行之, 後之君子由之, 所謂格物者此也, 所謂致知者此也, 所謂具衆理而應萬事者此也. 非泛[然]徒[從]事於外, 而不求於內也, 不然物物而格之, 不幾於多岐亡羊之失耶.”

보는 것이다. 그렇지만 그것이 강제하는 것이 아니라 자연에 순응하는 것이며, 단지 그들이 실행하고 뒷사람이 따르면 되는 규율이다. 여기서 또 주목해야 할 언급은 이런 것들을 그가 격물格物과 치지致知 그리고 구중리응만사具衆理應萬事와 동일한 것으로 보고 있다는 점이다. 송대 이학 체계에서 격물格物과 치지致知, 구중리응만사具衆理應萬事는 각각 차원이 다르고 단계가 있는 것이지만, 레귀돈은 격물이라는 탐구의 영역과 치지라는 습득의 영역 그리고 구중리응만사라는 적용의 영역을 모두 동일한 것으로 주장하는 것이고, 이것은 문맥에 따라 보면 앞서 그가 말한 ‘항상성’이다. 이것은 인식과 실천을 구분되지 않는 것으로 보는 극단적 실천론이라고 할 수 있다.

이 점에 대해 대만학자 임유걸林維杰은 『운대류어』와 『주자어류』의 편성체제와 내용을 비교하면서, 주희와 레귀돈의 차이점을 ‘우주론’과 ‘형이상학’의 편중이 다른 것으로 정리하였다. 그의 주장을 따라가 보면, 일반적으로 형이상학은 존재하거나 실제적인 구조, 기초, 원리, 심지어 의미와 목적에 대해 이야기하고, 우주론은 우주의 기원, 발전, 기본 요소 및 원리 구조를 탐구하는 것으로 정의되는데, 『주자어류』의 「이기」 편은 우주론의 논술로 시작하여 형이상학을 끌어냈기 때문에, 이 두 방향의 진술을 겸비하고 있지만, 『운대류어』의 「이기」 편은 형이상학의 내용이 없진 않지만, 대체로 우주론을 위주로 하고 있다. 또한 그의 우주론은 기화우주론氣化宇宙論이다.²⁶⁾ 이렇게 보면 레귀돈은 우주론 단계에서 이미 형이하학적 성격을 띠고 있고, 그 원인은 그가 지향하는 정치가로서의 민생문제, 실용적인 정책결정 등의 현실적 요구를 반영하고 있기 때문이다.

26) 林維杰, 「越儒黎貴惇《芸臺類語》中的朱子學線索」, 『當代儒學研究』 第10期, 2011.6, 159-161쪽.

제1조의 핵심 개념인 허정虛靜은 장재에게서 비롯된 것이다.²⁷⁾ 장재는 『정몽正蒙』에서 지각과 인식에 대한 부정적 인식을 드러냈다.

‘인식하거나 지각하려고 하지 말고, 상제의 법칙에 순응하라’²⁸⁾
고 하였는데, 사려와 지식을 갖게 되면 그 천성을 잃게 된다. 군자의 본성은 하늘 및 땅과 추세는 같지만 행동이 다를 뿐이다.²⁹⁾

장재는 『시詩』 「대아大雅」의 〈황의皇矣〉시를 인용하여 제칙帝則 곧 상제의 법칙을 준수할 것을 주문하는데, 제칙은 곧 인간의 인식 너머에 있는 초월적 원리를 말하는 것이며, 이러한 초월적 원리를 따르는 것이 곧 본성을 유지하는 길이라고 한다. 장재는 ‘식識(인식, 의식)’, ‘지知(지각, 지혜)’, ‘사려’, ‘지식’ 등을 외적 자극에 의한 우연적인 것 곧 객형客形이라고 폄하한다. 세계의 본래성인 ‘허虛’와는 동떨어진 것으로서 일시적이고 우연적인 것이기 때문에 ‘항상성(常)’이 없는 것이다. 이러한 장재의 사고 패턴이 레귀돈의 「자서」에서 그대로 드러났던 것이다.

장재는 이러한 외적 자극에 의해 형성된 인식과 지각은 세계의 본질인 ‘허虛’를 인식하는 데 장애를 주기 때문에, 외적 자극에 영향 받지 않는 마음의 상태를 확보하기 위해 마음을 비우는 공부를 필요로 한다. 장재의 수양론은 결국 허심虛心の 공부인 것이다. 장재는 허심 공부를 통

27) 장재의 기철학과 수양론 및 이정의 경설에 대해서는 두 편의 논문에서 많은 도움을 받았다. 이현선의 「장재(張載) 수양론에 대한 이정(二程)의 비판」, 『철학사상』 26, 서울대 철학사상연구소, 2007; 김수길의 「이정의 경설과 도학체계에 대한 연구」, 서울대 박사학위논문, 2022.

28) 『詩』, 「大雅·文王之什」, 〈皇矣〉. “帝謂文王, 予懷明德, 不大聲以色, 不長夏以革. 不識不知, 順帝之則.”

29) 張載, 『正蒙』(홍경사고전서본 『張子全書』 권2), 「誠明篇第六」. “不識不知, 順帝之則”, 有思慮知識, 則喪其天矣. 君子所性, 與天地同流, 異行而已焉.”

해 천성을 성취할(成性) 수 있다고 보았다. 그런데 역설적으로 흥미로운 것은 천성天性 곧 태허太虛라는 본성을 성취하기 위해 예禮를 필요로 했다는 점이다.

예는 천성을 유지하는 방법이니, 대개 본래부터 천성에서 나온 것이다. 천성을 유지하는 것은 근본으로 돌아가는 것이다. 무릇 천성을 아직 성취하지 못했다면, 모름지기 예로서 그것을 유지하여야 하며 예를 지킬 수 있다면 이미 도에서 멀지 않은 것이다. 예는 천지의 덕이다. 안회顔回 같은 사람은 부지런히 예가 아니면 말하지 않고 예가 아니면 움직이지 않았다. 부지런히 힘쓴다는 것은 부지런히 천성을 성취한다는 것이다.³⁰⁾

‘허虛’와 ‘예禮’, 다시 말해 아무것도 없이 비어있는 공허와 자잘한 절목으로 가득한 예법은 상충하는 개념이지만, 장재는 북송시대의 도교와 불교의 유행을 극복하고 유학을 부흥시키려고 했던 도학자임이 여기에서 드러난다. 세계의 본성을 비어있음(虛)으로 설정했다면 공허의 면면을 논설해야 이른바 철학자가 될 수 있지만, 장재는 철학이 아니라 유학을 선택한 것이다. 그가 말하는 예는 천지의 덕이다. 천지의 덕이라는 것은 곧 인간의 지각과 인식 너머에 있는 추상적이고 초월적인 것이라는 뜻이다. 그가 말하는 ‘예’가 우리가 늘상 사용하는 ‘예’가 아닌 것이 아니다. 사회질서, 인륜질서, 상하의 구분, 행위 규범, 도덕질서, 예절 등이 문자 그대로 ‘예’인데, 장재는 결국 인간의 예의 근원과 기원을 태

30) 張載, 『經學理窟』(『張載集』, 中華書局, 1978), 「禮樂」, 264쪽. “禮所以持性, 蓋本出於性. 持性, 反本也. 凡未成性, 須以禮持之, 能守禮, 已不畔道矣. 禮即天地之德也, 如顔子者, 方勉勉於非禮勿言, 非禮勿動. 勉勉者, 勉勉以成性也.”

허의 본원세계에서 가져온 것이다. 이렇게 되면 장재의 예는 인간의 우연적 예가 아니라 우주의 필연적 예가 되는 것이다. 사고의 패턴으로 보면 주희의 천리와 다를 것이 없다.

예는 또한 변할 필요가 없는 것들이 있다. 예를 들어, 선천적인 질서가 어떻게 변할 수 있겠는가. 예가 꼭 인간의 것이라고 할 필요도 없다. 인간이 존재하지 않더라도 천지의 예는 자연히 존재하는 것이니 어찌 인간을 빌리겠는가. 하늘이 사물을 낳을 때 곧 높고 낮거나 크고 작은 형상이 있게 되니, 인간은 그에 순응하면 될 일이다. 이것이 예가 되는 까닭이다. 배우는 사람이 오롯이 예가 사람의 것인 줄만 알고, 예의 근본이 하늘의 자연임을 알지 못하는 것과, 고자가 오직 정의를 외적인 것으로만 알고 정의를 실천하는 것이 내면에서 말미암는 것임을 알지 못하는 것 등이 모두 잘못된 것이다. 내외의 도리를 합일해야 한다.³¹⁾

이 글에서는 장재의 허와 예의 상충을 논하려는 것이 아니라, 장재와 레귀돈의 사고 패턴의 유사성을 논하는 것이다. 장재의 문맥으로 보면 인간에게서 출현한 예도 있고, 인간과는 무관하게 존재하는 천지의 예도 있다고 보여지는데, 어느 순간 장재는 합일의 경지를 이야기하며 인간과 천지의 예를 동일한 것으로 주장하고 인간으로 하여금 순응할 것을 요구한다. 게다가 고자의 예를 들어 내재적인 것과 외재적인 것을 합

31) 張載, 『經學理窟』(『張載集』, 中華書局, 1978), 「禮樂」, 264쪽. 禮亦有不須變者, 如天敘天秩, 如何可變. 禮不必皆出於人, 至如無人, 天地之禮自然而有, 何假於人? 天之生物便有尊卑大小之象, 人順之而已, 此所以爲禮也. 學者有專以禮出於人, 而不知禮本天之自然, 告子專以義爲外, 而不知所以行義由內也, 皆非也, 當合內外之道.

일시키고 있으니, 장재의 예는 내재초월內在超越적 개념이라 할 수 있을 것이다.

각설하고, 마음을 허정하게 하여 천성을 성취하기 위해서는 기질의 변화가 필요하다. 태생적인 기질을 변화시켜야 허심虛心(비어 있는 마음)의 상태가 될 수 있다. 이렇게 기질을 변화시키는 것을 장재학과에서 ‘양기養氣’라고 표현하는데, 기를 기르는 것이 마음을 기르는 데 도움이 된다고 생각했다. 이정二程이 장재 제자들의 양기 공부를 비판하면서 이른바 ‘허정虛靜’의 문제³²⁾가 부각된다.

그 마음이 너그럽게 사랑하고 비우고 고요하고자(虛靜) 하기 때
문에 도에 도움이 있다고 여기지만 그렇지 않다. 맹자가 호연지
기를 기른다고 말한 것은 그런 것이 아니다.³³⁾

장재는 기질을 변화시키기 위해 지각과 인식, 사려 등을 버리고 마음을 비우고 고요하게 하는 것(虛靜)을 수양의 목표로 삼았고, 그것이 곧 기를 기르는 것이라고 생각했다. 그러나 이정은 양기養氣라는 것이 본말이 전도되어 작은 것과 말단의 것을 추구하는 것이기 때문에 마음을 기르는 것을 근본으로 삼아야 한다고 주장했던 것이다. 이정은 장재학파의 허정공부에 대해 이렇게 비판한다.

마음을 비우고 고요히 한다면 그 극단은 마치 마른 나무와 꺼진

32) ‘虛靜’은 본래 도가의 개념이지만, 이곳에서는 송대 도학자들의 논란이라는 맥락에서 보는 ‘허정’이다.

33) 『二程遺書』卷2下(디지털장서각, 『二程全書』002책), 「附東見錄後」3. “其心欲慈惠虛靜, 故於道爲有助, 亦不然. 孟子說浩然之氣又不如此.”

재가 되고자 하는 것이니 오히려 옳지 않다. 인간은 살아 움직이는 생명체인데 또 어찌 마른 나무와 꺼진 재가 될 수 있겠는가. 살아 있다면 모름지기 동작이 있어야 하고 사려가 있어야 한다. 반드시 마른 나무와 꺼진 재가 되고자 한다면 죽을 뿐이다.³⁴⁾

살아있는 생명체로서 인간은 생각하고 행동할 수밖에 없는데, 마른 나무와 꺼진 재처럼 허정을 이루고자 한다면 그 극단은 죽어야만 달성되는 것이니 허정의 추구는 타당하지 않다고 비판하는 것이다. 김수길(2022)은 이러한 장재학파의 내재적 모순에 대해 이렇게 말했다. “장재학파의 정성定性 혹은 허정虛靜과 방검·궁색은 도덕적 불안과 강박의식을 본질로 하는 도덕실패의 두려움과 규범강박의 모습으로서, 북송 도학의 이해에서 매우 중요한 문제이다. 장재학파는 예학에서 비롯하는 외적 규제의 도덕관을 벗어나지 못한 가운데, 높은 도덕적 열망은 그들을 도덕적 불안과 강박의식에 빠져들게 했다.”³⁵⁾ 예라는 외적 규제의 도덕관을 포기하지 못한 채 허정을 추구하다 보니 도덕적 불안과 강박의식에 빠질 수도 있겠다.

레귀돈의 「이기」 편 제1조의 ‘허정’은 이러한 문맥 속에서 탄생한 것이고 사고의 패턴은 유사하지만, 송대 도학의 논란사와 약간은 다른 각도에서 허정을 논하는 것임을 볼 수 있다. 장재의 기철학을 수용하면서도 그의 모순적 도덕형이상학에서 벗어나, 허정을 우주론에서 활용한

34) 『二程遺書』 卷2上(디지털장서각, 『二程全書』 002책), 「元豐己未呂與叔東見二先生語」 93.
“要得虛靜. 其極, 欲得如槁木死灰, 又卻不是. 蓋人, 活物也, 又安得爲槁木死灰? 既活, 則須有動作, 須有思慮. 必欲爲槁木死灰, 除是死也.”

35) 김수길, 「이정의 경설과 도학체계에 대한 연구」, 서울대 박사학위논문, 2022, 35~52쪽 참조.

다. 천과 지의 속성으로 허정을 언급하면서 천지라는 우주의 성격으로 묘사한 것이다. 그러나 허정이 우주의 특성으로만 끝나는 것이 아니라 인간이 그 허정을 성취하고자 하는 목표로 한다는 데에서 장재를 포함한 송대 도학자들의 사고패턴은 동일하다고 할 수 있다. 우주를 우주 자체로 논하는 것이 아니라 인간의 도덕과 결부시켰다는 데에서 도덕우주론이라고 해야 할지 모르겠다.

천지는 허정虛靜을 도로 삼는다고 하는데, 레귀돈의 문맥에서 이 도로는 속성의 성격을 지닌다. 다시 말해 하늘의 본체가 비어 있는 것이 아니고 비어 있음을 속성으로 삼는 것이며, 땅의 본체가 고요한 것이 아니라 고요함을 속성으로 삼고 있는 것이다.

「이기」 편 제2조는 이러한 비어 있고 고요한(虛靜) 천지로부터 만물이 생성되는 우주론을 언급하고 있다.

‘위대하구나 건乾의 시작이여, 만물이 이에 의지하여 시작된다’는 것은 그 기氣를 말한 것이다. ‘지극하구나 곤坤의 시작이여, 만물이 이에 의지하여 생겨난다’는 것은 그 형形을 말한 것이다. 천지로부터 말하자면 각각 형形과 기氣가 있고, 만물로부터 말하자면 하늘에서는 기氣를 받고 땅에서는 형形을 이루는 것이다.³⁶⁾

『주역』 건乾괘와 곤坤괘의 「단전象傳」에서 말하는 ‘건원乾元’과 ‘곤원坤元’은 우주만물을 이루는 근원적인 두 요소인 최초의 원기로서의 음양陰陽을 말하는 것일 것이다. 강건한 힘과 온순한 힘의 결합으로 하여

36) 黎貴惇, 『芸臺類語』, 「理氣」 편, 제2조: 8a. “大哉乾元, 萬物資始, 言其氣也. 至哉坤元, 萬物資生, 言其形也. 自天地言之, 各有形氣, 自萬物言之, 則稟氣於天, 成形於地也.”

우주 만물이 탄생한다고 보는 것이 『주역』의 우주관이다. 따라서 건원과 곤원은 양 극단의 원기로서 상대하는 것이며 서로 다른 차원의 것이어서는 안 된다. 그러나 레귀돈은 ‘천天’을 기氣로 보고, ‘지地’를 형形으로 간주하였다. 기화氣化(에너지의 운동변화)의 원천을 하늘에 두고, 형화形化(만물의 탄생)의 원천을 땅에 둔 것이다. 이렇게 되면 건乾과 곤坤은 서로 대대待對하는, 다시 말해 서로 ‘일음일양一陰一陽’하는 대등한 관계가 아니라 기화氣化의 결과로 형화形化되는 우주탄생에 관련된 기철학적 개념이 되는 것이다. 원래 대등한 극단의 두 힘을 선후의 단계로 보는 것은 『주역』 경전 자체로는 모순에 빠지지만, 레귀돈의 문법으로 이해하면 되는 것이다. 건원과 곤원은 레귀돈의 생각을 표현하는 도구일 뿐이고 다만 고대 경전에서 발췌된 문구일 뿐이다. 레귀돈의 문법은 우주는 기화의 단계에서 형화의 단계로 진화하는데, 기화의 기원과 형화의 기원이 각각 다른 근본성에 있다는 것이고, 우주만물은 그 두 근본성의 요소를 모두 받아서 탄생한다는 것이다. 다시 말해 기화는 건원乾元에서 기원하고, 형화는 곤원坤元에서 기원한다는 것이다. 만물을 인간으로 대체하여 생각하면 천지인 삼재가 그의 사고 패턴에 결정적으로 기여하고 있다는 것을 알 수 있다.

2) 레귀돈의 리理 개념 —기중지리氣中之理

하나의 사상체계에서 기화와 형화 같은 자연의 흐름만 이야기할 수는 없다. 삼재의 하나로서 인간의 합리성과 도덕성에 대한 언급을 피해갈 수 없다.

레귀돈은 「이기」 편 제3조에서 리理에 대한 인식을 보여준다. 그러나 그가 말하는 리를 송대 이학가의 개념으로 읽으면 안 된다.

하늘과 땅 사이를 가득 채우고 있는 것은 기氣이다. 리理는 그것이 참으로 있는 것이지 없는 것이 아님(寔有非無)을 말할 뿐이다. 리理는 형적이 없고, 기氣로 인하여 드러나니, 리는 곧 기의 속에 있는 것이고, 음과 양, 홀수와 짝수, 지각과 행동, 본체와 작용 등은 상대하여 말할 수 있으나 리기理氣는 상대하여 말할(對言) 수 없다.³⁷⁾

천지공간을 채우고 있는 것은 기이다. 리理는 그 기의 존재성을 확인시켜 주는 기술적 표현일 뿐이다. 주희가 『어류』에서 말한 ‘리선기후理先氣後’나 ‘이기불리부잡理氣不離不雜’의 관계성 하에서 리를 보면 레귀돈의 말은 전혀 수용될 수 없다. 주희는 리와 기를 대등한 위치에서 서로를 상대하는 것으로 이해하였다. 따라서 이기는 분리할 수 없지만 하나로 섞이지도 않는 존재성을 갖는다. 그러나 레귀돈의 ‘식유비무寔有非無(참으로 있는 것이지 없는 것이 아님)’라는 말에 주목할 필요가 있다. 리의 유무 문제를 말하는 것으로 보일 수도 있으나, 문맥으로 보면 기의 유무 문제를 논하는 것이다. 리는 기가 존재하는 것임을 표현하는 개념일 뿐이다. 리는 기에 의해서 드러나는 것이고, 기의 안에 들어있는 것이다. 따라서 음과 양, 홀수와 짝수, 지각과 행동, 본체와 작용 등처럼 상대하여 말할 수 없다. 레귀돈이 말한 ‘리기불가대언理氣不可對言’은 그의 리관理觀을 선명하게 보여주는 말이다.

전성건(2017)은 이에 대해 “주희의 리기론과 레귀돈의 그것은 형식

37) 黎貴惇, 『芸臺類語』, 「理氣」 편, 제3조: 8b, “盈天地之間, 皆氣也. 理者言其寔有而非無耳. 理無形迹, 因氣而見, 理即在氣之中, 陰陽·奇偶·知行·體用可以對言, 而理氣不可以對言也.”

적으로는 유사한 측면이 있으나, 내용적으로는 상반된 측면이 존재한다. 리理는 형적이 없고 기氣로 드러난다는 것과, 리理는 기氣 가운데에 있다는 것, 그리고 리기理氣는 대언對言할 수 없다는 주장은 주희의 리기론理氣論의 설명방식에 있어서는 동일하지만, 그 내용에서는 차이가 난다. 즉 주희가 주리主理의 방식으로 리기론을 다루고 있는 반면, 레귀돈은 주기主氣의 방식으로 리기론을 해석하고 있고, 이는 다시 말해 주희는 리학가理學家에 해당하는 반면, 레귀돈은 기학가氣學家에 속하는 인물이라고 평가할 수 있다.³⁸⁾라고 진단하였다. 그의 진단에 대해 리학가와 기학가라는 구분에는 공감하지만, 주희의 방법론을 ‘주리主理’로, 레귀돈의 방법론을 ‘주기主氣’로 설명한 것은 덜 설득적이다.

「이기」편 제4조는 태극太極에 대한 인식을 보여준다. 태극은 주돈이周敦頤가 『태극도설』에서 언급한 이래로 송대 이학의 핵심 명제이고, 주희는 이것을 리理로 규정하였다. 주희에게 있어 태극은 리와 동일어이지만, 레귀돈에게 있어 태극은 우주 최초의 기氣 덩어리이다. 여기까지 오면 레귀돈이 정주 성리학의 개념을 하나하나 차례차례 부정하고 자신의 관점을 드러내고 있다는 것을 발견할 수 있다.

태극은 하나의 기氣이자 전우주의 기이다. 그 하나가 둘이 되고, 둘이 넷이 되어서 만물을 이루니, 이것은 태극이 존재하는 하나 이기(有一) 때문이다. 대연大衍의 수는 50이지만, 그중 하나를 비우고(虛一) 사용하지 않는 것은 태극을 상징하기 때문이니, 존재

38) 전성건, 「레귀돈의 기학과 정약용의 상제학」, 『다산학』 30호, 다산학술문화재단, 2017.06, 100쪽.

하지(有) 없는 것이라면 무엇이겠는가. 번갈아 열리고 닫히는 것을 변화(變)라 하고, 가고 옴에 막힘이 없는 것을 통달(通)이라 하는데, 닫히면 없는 것이 되고 열리면 있는 것이 되며, 가면 없는 것이 되고 오면 있는 것이 된다. 있음과 없음은 서로 물고 물리는 관계이니, 사람과 사물이 동일하다. 옛날부터 지금까지 여기에 있지(在此) 않은 적이 없음을 알 수 있다. 공허하고 적막한 가운데 원래부터 이러한 리리가 있는 것이니, ‘있음은 없음에서 생겨나는 것(有生於無)’이라고 말하는 것이 가당하겠는가.³⁹⁾

태극은 우주 최초의 거대한 하나의 기 덩어리이고, 그것의 분화과정을 거쳐 만물이 탄생하였다. 만물의 탄생은 곧 태극이 태초부터 존재하는 것이었기 때문에 가능했다. 레귀돈의 언급 가운데 ‘태극유일太極有一’을 어떻게 독해하는가에 따라 사상관점이 달라진다. 이 구는 뒷 문장의 ‘비유이하非有而何’구와 호응한다. ‘태극유일太極有一’에서 ‘유有’는 서술격(~이다)이나 소유격(~을 가지다)이 아니라, ‘있음(有)’과 ‘없음(無)’의 철학논쟁과 관련된 개념으로 읽어야 할 것이다. 그래야 ‘비유이하非有而何’구가 설명된다. 즉 ‘태극이라는 있음의 일기一氣’로 독해하는 것이다. ‘있음은 없음에서 생겨난다(有生於無)’나 ‘근원을 회복하여 없음에 돌아간다(返本歸無)’, 또는 ‘없음을 귀히 여긴다(貴無)’와 같은 위진시대 이래의 유무 논쟁에 근거하고 있는 언급인 것이다.

39) 黎貴惇, 『芸臺類語』, 「理氣」 편, 제4조: 8b, “太極者, 一氣也, 混元一氣也. 一生二, 二生四, 以成萬物, 是太極有一也. 大衍之數五十, 虛一不用以象太極, 非有而何. 一開一闔謂之變, 往來不窮謂之通, 闔者爲無, 開者爲有, 往者爲無, 來者爲有. 有無相循, 人與物一也. 亘古及今, 未嘗不在此, 可見. 空虛寂寞虛空寥廓之中, 元有是理, 謂有生於無, 可乎.”

래귀돈은 고대 경전의 문장을 진실로 현실의 문장으로 바꾸어 놓는다. 그는 ‘없음(無)’이라는 인식 너머의 초월적 존재성을 인정하지 않는다. 있음과 없음이란 문을 열면 있고 닫으면 없는 것처럼 그저 있는 것들의 현실적인 두 모습일 뿐이다. 사람과 사물, 곧 만물은 태초부터 지금까지 늘 언제나 있는 것들이다. 그가 ‘미상부재차未嘗不在此(여기에 있지 않은 적이 없음)’라고 한 말이 이 모든 것을 한마디로 표현한다. 태극이나 사람, 사물, 곧 우주의 모든 것들이 없던 적이 없이 늘 존재하는 것이라고 말하는 것이다. 우주는 본래부터 공허하고 적막하지만 이러한 리理는 없던 적이 없다. 따라서 선학禪學이나 현학玄學에서 말하는 ‘있음은 없음에서 생겨난다(有生於無)’는 논법은 성립될 수 없는 것이다.

「이기」 편 제5조는 천지와 음양의 동정動靜에 대한 인식을 보여준다.

‘하늘은 양陽에 속하고 땅은 음陰에 속하는데, 양은 움직임을 주로 하고 음은 고요함을 주로 한다’⁴⁰⁾고 말한 것은 분리하여 배당한 것을 말할 뿐이다. 하늘의 작용은 항상 움직이지만 그 본체는 고요하지 않은 적이 없다. 땅의 본체는 항상 고요하지만 그 작용은 움직이지 않은 적이 없다. 하늘이 고요하지 않다면 온 우주가 어찌 안정되고 견고할 것이며, 해와 달과 별들이 어찌 매달려 있을 수 있겠는가? 땅이 움직이지 않는다면 단지 한 덩이의 사물일 뿐이고 삶의 의지가 어찌 자랄 수 있겠는가? 하늘은 형체는 움직이지만 기가 고요하고, 땅은 형체는 고요하지만 기가 움직이는 것이다.⁴¹⁾

40) 周敦頤, 『太極圖說』.

41) 黎貴惇, 『芸臺類語』, 「理氣」 편, 제5조: 9a. “‘天屬陽, 地屬陰, 陽主動, 陰主靜’, 此分配之言

천지의 동정(動靜) 문제는 앞 제4조의 유무 문제와는 차원이 다른 논의이다. 유무의 문제는 존재성에 대한 근원적 논의이지만, 동정의 문제는 존재론이 아니라 운동론에 해당한다. 존재자들의 운동은 움직임과 고요함을 포괄한다. 레귀돈은 하늘의 움직임을 양(陽)에 속하게 하고, 땅의 고요함을 음(陰)에 속하게 하는 것은 단지 움직임을 하늘의 특성으로, 고요함을 땅의 특성으로 분배한 것일 뿐이지 실상이 그런 것은 아니라는 점을 말한다. 하늘은 움직이면서 고요하지 않은 적이 없고, 땅은 고요하면서 움직이지 않은 적이 없다. 존재하는 것들은 언제나 동정을 포괄하는 운동성을 지닌다.

이렇게 레귀돈은 『운대류어』의 권1 「이기」 편 서두의 다섯 조항에서 천지인 삼재관에 기초하여 하늘과 땅의 비어 있고 고요한(虛靜) 본질과 인간의 허정(虛靜)할 수 있는 능력을 상대화시켰고, 천지의 허정한 본질을 받아 만물이 탄생하는 우주생성론을 전개하였으며, 기존 세계관의 특성인 원리(理)의 선재성을 부정하고 기의 선재성을 논하였다. 또한 태극이라는 일기(一氣)가 우주 안에 존재하는 것들 가운데 최초의 원기(元氣)로서 없음(無)의 세계는 없는 것임을 강조했다. 여기에 천지의 운동성은 움직임과 고요함을 동시에 포괄하는 것으로서 있음(有)의 세계가 갖는 실상임을 주장했다.

레귀돈의 기철학이 정교한 논리적 체계를 가진 것은 아닐지라도 경전의 문장을 선택적으로 발취하여 재편성한 그의 문장을 통해 우리는 레귀돈의 기철학의 사유체계와 18세기 베트남의 정치사회문화적 현실을 엿볼 수 있다. 아래 제6조부터는 『열자(列子)』의 문장, 『황제내경』의 기

耳. 天之用常動, 其体未嘗不靜. 地之體常靜, 其用未嘗不動. 天而不靜, 則四維何以安固, 七政何以附麗. 地而不動, 則只是塊然一物, 而生意幾乎息矣. 天, 形動而氣靜. 地, 形靜而氣動.”

백岐伯의 말, 『곤여도설坤輿圖說』의 글, 풍수風水, 점서占筮, 천문, 지리 분야 등등에서 이기설理氣說을 뽑아 앞 다섯 조의 주장을 부연하는 내용들이라서 여기서는 생략한다.

3) 경성효敬誠孝의 실천 인도관人道觀

『운대류어』의 전반에 걸쳐 인성人性을 직접적으로 언급한 곳은 없다. 레귀돈의 저작들 안에서 사물의 본성을 포함하여 인간의 본성 자체에 관한 관심을 찾기 어려운 것 같다. 천문과 역법, 정치와 지리, 제사, 문학, 저작, 관리의 규율 등에 대해 언급한 편들에서 인간의 일반적인 행위방식이나 바람직한 행동에 대한 지침 등을 엿볼 수 있는 정도이다. 대체로 실용적이고 현실정치적인 양상을 보인다. 인성에 관한 형이상학적 탐구보다는 인도人道라는 형이하학적이고 구체적인 실천 문제에 관심을 가진 것으로 보인다.

「이기」 편 제1조에서 천지의 허정을 말하고, 인간의 허정 공부를 천지의 일에 동참할 수 있는 방법으로 제시한 데서부터 인도관을 추리해 갈 수 있다. ‘인능허정人能虛靜’ 곧 인간의 허정할 수 있는 능력을 통해 천지의 공능에 동참할 수 있다면 그것을 인도라고 할 수 있지 않을까 싶다. 정주 성리학의 인성은 본래적인 것이고 선천적인 것이지만, 레귀돈의 인도는 현실에서 적용되는 구체적이고 실질적인 것이다. 실천에 의하지 않고는 얻어지지 않는 것이다.

제1조의 “비우면 저절로 명백해지고, 고요하면 저절로 안정되니, 마음이 밝아지고 이치가 정해진다(虛則自明, 靜則自定, 心明理定)”는 구절에서, 인간이 천의 본질인 허虛와 지의 본질인 정靜을 달성할 수 있다면 마음이 밝아지고 이치가 안정될 수 있다고 하니, 허정 공부를 통해 인도

를 실현해 갈 수 있을 것이다. 여기에 더하여 제2조에서 “예악과 법도는 사람의 무늬(人文)이니, 고금의 연혁이 다르고, 국내외의 기호와 취향이 각각 다르지만, 시대상에 따라 가르침을 세우고(因時立敎) 변화에 적절히 대응하여 민생에 알맞게 하는(變通宜民) 취지는 동일하다.”라고 하였으니, 인문을 이루는 예악과 법도를 추구한다면 그것을 인도(人道)로 규정할 수 있을 것이다. 그러나 『운대류어』만으로는 인도의 내용을 유추하는 데 한계가 있다.

앞서 3장에서 제시한 레귀돈의 19종의 저작들은 대부분 유서(類書)의 형식으로 되어 있다. 논리적인 서술 형태나 체계적인 편성을 한 저작을 찾기 어렵다. 다만 다양한 방면의 내용을 담고 있어 당시 베트남의 사회문화 현실을 알 수 있게 해주는 장점이 있고, 계몽적이라는 특징이 있다. 제법 철학적이거나 도덕적일 수 있는 『성모현범록(聖模賢範錄)』, 『군서교변(群書巧辨)』은 여러 경전에서 명언을 뽑아 만든 유서이고, 『음즐문주(陰鷲文註)』는 불교와 도교의 인과응보설 등을 다루는 권선서(勸善書)의 일종이다. 거의 유일하게 『서경연의(書經衍義)』만이 원서의 체제에 따라 유교의 도덕학과 정치철학을 드러내고 있는 저작이다.

김영우(2017)는 『서경연의』의 분석을 통해 레귀돈 유학 사상의 특징을 두 가지로 정리한 바 있다. 첫째, 경전을 마음 수양의 맥락으로만 해석하지 않고, 정치적 실천과 관련지었다는 점과, 둘째, 고대 성왕들의 무위의 정치란 실제로는 완벽한 통치 시스템이었으며, 오히려 번다할 정도로 적극적이었다는 것이다.⁴²⁾

임병학(2017)은 『서경연의』에 대해 “실증을 존중하고 자신의 비판정신과 실사구시 정신에 입각하여 연의하고 있다. 그는 고서를 분석하고,

42) 김영우, 「레귀돈과 정약용의 정치사상」, 『다산학』 30호, 다산학술문화재단, 2017, 54-60쪽.

각 시대의 정치 상황을 비교하고 있지만, 내용을 분석해보면 기본적으로 『주역』을 바탕으로 두고 있다.”⁴³⁾라고 하였고, 또 “『주역』에서 인도人道로 논하고 있는 인의예지仁義禮智 사덕四德을 구체적인 실천의 문제로 해석하고 있다. 인도人道의 핵심을 공경·정성·효로 규정하고, 의리가 마땅히 해야 할 것과 예의로써 마음을 제어하는 것을 통해 예禮와 의義의 구체적인 내용을 논하고 있다.”⁴⁴⁾라고 인도론의 핵심을 지적한 바 있다.

따라서 『운대류어』에 언급되지 않은 인도설人道說을 『서경연의』에서 보완할 수 있을 것이다. 먼저 『운대류어』 「이기」 편 제1조의 허정을 이루기 위한 방법론인 ‘자명자정自明自定(스스로 밝히고 스스로 정함)’으로 추론할 수 있는 인도론을 『서경연의』 「요전」에서 살펴보자.

먼저 그 덕德을 밝히고, 다음으로 어버이를 어버이로서 친히 하고, 다음으로 나라를 다스리고 친하를 평정한다. 그 뒤에 바야흐로 역상曆象에서 시간을 제정하는 일에 미치니, 다스림에 순서가 있음이 이와 같다.⁴⁵⁾

레귀돈이 항상 도덕을 정치적 현실과 관련짓는다는 점을 고려하면, 그가 밝히고자 하는 덕德의 실체는 이 문장에 아직 드러나지 않았지만, 그 덕을 밝히는 실천을 통해 제가와 치국평천하를 차례로 이루어 나가

43) 임병학, 「黎貴惇의 『書經衍義』에 나타난 實事求是의 『周易』 사상」, 『퇴계학보』 141, 퇴계학연구원, 2017, 206쪽.

44) 임병학, 「黎貴惇의 『書經衍義』에 나타난 實事求是의 『周易』 사상」, 『퇴계학보』 141, 퇴계학연구원, 2017, 229쪽.

45) 黎貴惇, 『書經衍義』 권1, 「堯典」, 1~2쪽. “先明其德, 次而親親, 次而治國平天下, 後方及於曆象授時之事, 爲治有次序如此.”

고, 여기에 더하여 민생을 위한 정치적 행위라고 할 수 있는 수시授時(달력의 제정)의 일까지 그 공과로 얻게 된다. 『대학』의 삼강령三綱領 체제로 볼 때 명명덕明明德과 친민親民을 거쳐 지선至善의 상태가 되기 위해서는 개인의 노력뿐만 아니라 사회와 국가의 개인에 대한 조치도 함께 있어야 한다는 정치적 견해를 드러낸 것으로 보인다.

그렇다면 덕을 구성하는 항목들을 추론할 다른 연의는 없을까. 다음은 『서경』, 「고요모」 편에 대한 레귀돈의 재해석이다.

고요가 먼저 덕을 닦는 일(迪德)과 몸을 닦는 일(修身)을 다 설명하고 나서, 이어서 사람을 아는 일(知人)과 백성을 편안히 하는 일(安民)을 설명하니, 만세의 임금들이 다스림의 모범으로 삼을 것들이다. 아홉 가지 덕(九德)은 한갓 그 말을 관찰하는 것으로 그쳐서는 안 되고, 반드시 일을 실행하는 것으로 증험하는 것이니, 이것이 사람을 관찰하는(觀人) 요법이다.⁴⁶⁾

우임금 앞에서 고요皋陶가 통치자의 9가지 덕목을 상주하였다. 고요가 먼저 적덕(迪德; 덕을 닦음)을 상주하자 우임금이 그 항목을 물었다. 고요가 제시한 것은 이러하다. “몸을 잘 닦는 것, 멀리 생각하는 것, 모든 친족과 돈독히 지내는 것, 질서를 세우는 것, 여러 현명한 자의 도움을 받는 것(愼厥身修, 思永, 惇紘九族, 庶明, 勵翼)”이다. 이어서 고요가 ‘지인知人’과 ‘안민安民’을 주장하고 ‘구덕九德’을 상주하자, 우임금이 구덕의 항목을 물었다. 고요가 제시한 것은 이러하다. “너그러우면서도 무섭고, 부드러우면서도 똑바르고, 고집스러우면서도 공손하고, 혼

46) 黎貴惇, 『書經衍義』 권1, 「皋陶謨」, 31쪽. “皋陶, 首陳迪德修身之義, 繼以知人安民, 萬世人君爲治之元龜也. 九德不徒觀其言, 必以行事爲驗, 此觀人之要法也.”

란스러우면서도 경건하고, 어지러우면서도 굳세고, 곧으면서도 온화하고, 간단하면서도 자세하고, 강하면서도 치밀하고, 강하면서도 옳은 것(寬而栗, 柔而立, 愿而恭, 亂而敬, 擾而毅, 直而溫, 簡而廉, 剛而塞, 疆而義)”이다.

레귀돈의 짧은 문장에는 이 많은 내용들이 감춰져 있고, 이러한 항목을 전제로 한 상태에서 관인법觀人法을 새롭게 제출한 것이다. 고요가 우임금에게 상주한 것은 우임금 개인을 위한 수신修身의 방법이었지만, 레귀돈은 인재의 선발과 등용에 관한 정치적 수사修辭로 전환시킨 것이다.

권1의 「요전」과 「고요모」 편의 연의에서는 여전히 인성 자체에 관한 논의뿐만 아니라 인성의 덕목에 대해서도 구체적으로 언급하지 않았고, 정치적 행위와 관련된 구체적인 실천행위의 방식, 또는 도리에 대해서 언급하고 있다. 권2의 「태서상」 편에 가서야 레귀돈 인도론의 핵심이 될 만한 언급이 등장한다.

이윤이 고하기를, ‘하늘은 특별히 친하게 여기는 자가 없고, 잘 공경하는 자를 친하게 여기며, 귀신은 한결같이 누리는 제사가 없고, 지극한 정성으로 올리는 제사를 누린다’고 하였고, 또 고하기를, ‘조상을 받들 때는 효를 생각한다’고 하였으니, 경성효敬誠孝(공경·정성·효도) 이 세 글자는 사람의 도리(人道)로 당연히 해야 하는 것이다.⁴⁷⁾

정주 성리학에서 인륜의 근원을 천리에 두고 오상五常을 인성의 덕목

47) 黎貴惇, 『書經衍義』 권2, 「泰誓上」, 78쪽. “伊尹有言曰‘惟天無親, 克敬惟親, 鬼神無常享, 享于至誠’ 又曰‘奉先思孝’ (『太甲』中), 敬誠孝三字, 乃人道之當然也.”

으로 삼는 것과는 상반되게, 레귀돈은 현실의 구체적인 실천 상에서 인도를 언급한다. 그가 말하는 인도人道는 하늘에 대한 '극경克敬', 귀신에 대한 '지성至誠', 조상에 대한 '사효思孝'로 규정된다. 이는 마치 조선 후기의 실학자 다산 정약용이 주장한 효제자孝悌慈의 사고 패턴과 유사하다. 다만 차이가 있는 것은 정약용의 경우, 효孝는 상향의 치사랑을 의미하고, 제悌는 쌍방향의 우애이며, 자慈는 하향의 내리사랑을 의미하지만, 레귀돈의 경敬은 천을 대상으로 하고, 성誠은 귀신을 대상으로 하고, 효孝는 조상을 대상으로 하는 일방적 상향의 도리라는 점에서 차별화된다.

레귀돈이 굳이 '인성'이라는 개념을 전혀 사용하지 않고, '인도人道'라는 개념을 사용한 것은 인간의 본성이라고 하는 선천적이고 본래적인 어떤 것이 있다고 보는 정주 성리학의 관념론을 부정하고, 단지 사람이 밟아가는 길이라는 의미의 '사람의 도리'를 언급하고자 했던 것으로 보인다.

5. 맺음말

레귀돈의 기철학은 『운대류어』 「이기」 편에서 선명하게 드러났다. 「자서」와 「이기」 편 서두의 다섯 조항에서 천지인 삼재관에 기초하여 하늘과 땅의 비어 있고 고요한(虛靜) 본질과 인간의 허정虛靜할 수 있는 능력을 상대화시켰고, 천지의 허정한 본질을 받아 만물이 탄생하는 우주생성론을 전개하였으며, 기존 세계관의 특성인 원리(理)의 선재성을 부정하고 기의 선재성을 논하였다. 또한 태극이라는 일기一氣가 우주 안에 존재하는 것들 가운데 최초의 원기元氣로서 없음(無)의 세계는 없

는 것임을 강조했다. 여기에 천지의 운동성은 움직임과 고요함을 동시에 포괄하는 것으로서 있음(有)의 세계가 갖는 실상임을 주장했다. 『운대류어』 「이기」 편은 총 54개조의 격언들로 편성되어 있는데, 아래 제6조부터는 앞 다섯 조의 주장을 구체적인 정치사회적 현실에서 부연하는 내용들이다.

레귀돈의 기철학이 정교한 논리적 체계를 가진 것은 아닐지라도 경전의 문장을 선택적으로 발췌하여 재편성한 그의 문장을 통해 우리는 레귀돈의 기철학의 사유체계와 18세기 베트남의 정치사회문화적 현실을 엿볼 수 있다. 베트남의 18세기는 정치적 분열과 서구의 침탈, 서구 문명과 종교의 침투 등 좋은 나쁜 변화된 세계상과 새로운 문물에 대한 경험이 충격적으로 또 현실적으로 영향을 미치던 시기였다. 동시기 조선사회가 간접적으로 서학을 접하고 이론적으로만 논하던 시기였다면 베트남은 새로운 세계를 몸소 피부로 느끼던 시기였다.

이러한 불안정한 시기에 현실정치적 요구가 강해지고 실용성과 다양성의 수요가 커지는 것은 당연한 귀결이었을 것이다. 이 시기에 레귀돈은 유서의 형식을 빌려 다양성과 실용성을 담아내고 개인 특유의 기철학적 세계관을 표출하였다. 그가 중국 고대 경전을 학습하고 정주 성리학에서 큰 사상적 동기를 얻었지만, 그래서 사고의 패턴에서 정주 성리학과의 겹치는 부분들이 많지만, 그가 실현하고자 한 세계관은 그들과는 많이 다른 것이었다.

그의 인도人道 개념도 정주 성리학의 오상五常과 같은 추상적이거나 초월적인 원리가 아니라 실용적이고 현실적인 것들이었고, 늘 정치적 관심사와 관련되어 있었다. 그가 말하는 인도人道는 하늘에 대한 ‘극경克敬’, 귀신에 대한 ‘지성至誠’, 조상에 대한 ‘사효思孝’로 규정된다. 이는 마치 조선 후기의 실학자 다산 정약용이 주장한 효제자孝悌慈의 사고

패턴과 유사하다. 다만 차이가 있는 것은 정약용의 경우, 효孝는 상향의 치사랑을 의미하고, 제悌는 쌍방향의 우애이며, 자慈는 하향의 내리사랑을 의미하지만, 레귀돈의 경敬은 천을 대상으로 하고, 성誠은 귀신을 대상으로, 효孝는 조상을 대상으로 하는 일방 상향의 도리라는 점에서 차별화된다. 그러나 경성효敬誠孝(공경·정성·효도)라는 인도는 결국 개인의 실천을 강조하는 것이고, 도덕실천의 목표이자 방법인 것이다.

(논문투고일 2024년 9월 24일, 심사확정일 2024년 10월 7일, 게재확정일 2024년 10월 18일)

참고문헌

원전

黎貴惇, 『芸臺類語』(베트남 하노이 사회과학원 제공 사본).

黎貴惇, 『芸臺類語』(베트남 국립도서관 소장본. NLV; Works from the National Library of Vietnam, “<https://lib.nomfoundation.org/collection/1/>”).

黎貴惇, 『芸臺類語』, 國立臺灣大學出版中心, 2011.

黎貴惇, 『書經衍義』(베트남 하노이 사회과학원 제공 사본).

黎貴惇, 『黎貴惇全集』, 베트남 社會科學出版社, 1977, 1978.

丁若鏞, 『定本 與猶堂全書』, 다산학술문화재단, 2012.

維基百科, 自由的百科全書(臺灣 中文版).

二程, 『二程遺書』(디지털장서각, 『二程全書』 002책).

張載, 『經學理窟』(『張載集』, 中華書局, 1978).

張載, 『正蒙』(흠정사고전서본 『張子全書』 권2).

周敦頤, 『太極圖說』(흠정사고전서본).

논문과 단행본

阮才東, 「黎貴惇의 儒學研究」, 臺灣: 天主教輔仁大學 博士學位論文, 2008.

阮才東(응우옌 파이 동), 「民族精神與振興儒家 一以越南黎貴惇爲列」, 『儒學研究』 28, 충남대학교 유학연구소, 2013.06.

阮才東, 「黎貴惇의 理氣觀念與其本體論問題」, 『黎貴惇의 學術與思想』, 臺

灣: 中央研究院 中國文哲研究所, 2012.

응우웬 다이 동, 「레귀돈의 기본 사상들」, 『제7차 충남대 유학연구소와 베트남 사회과학한림원 철학원 학술교류 —베트남 유학과 한국 유학의 만남과 소통』, 충남대학교 유학연구소, 2015.

응우웬 다이 동, 「문화의 수용과 적용에서 보는 베트남 유학」, 『베트남-한국 국제학술대회 자료집』, 베트남 하노이: 베트남 사회과학원, 2009.

阮金山(응우옌 킴 썬), 「18세기 한국과 베트남에 영향을 미친 중국 청나라 초기유학 —려귀돈과 정약용을 중심으로」, 『베트남-한국 국제학술대회 자료집』, 베트남 하노이: 베트남 사회과학원, 2009.

于向東, 「黎貴惇의著述及其學術思想」, 『東南亞研究』 3, 1991.

于向東, 「黎貴惇의生平及其哲學思想」, 『許昌師範學報』 12, 1993.

劉玉珺, 「越南王安石 —黎貴惇」, 『域外漢文學與漢籍』, 2012.

林維杰, 「黎貴惇思想中的格物學」, 『黎貴惇的學術與思想』, 臺灣: 中央研究院 中國文哲研究所, 2012.

蔣秋華, 「黎貴惇『書經衍義』探釋」, 『黎貴惇的學術與思想』, 臺灣: 中央研究院 中國文哲研究所, 2012.

鍾彩鈞, 「黎貴惇『大越通史』的文化意識」, 『黎貴惇的學術與思想』, 臺灣: 中央研究院 中國文哲研究所, 2012.

鍾彩鈞 主編, 『黎貴惇的學術與思想』, 臺灣: 中央研究院 中國文哲研究所, 2012.

林月惠, 「黎貴惇與西學」, 『黎貴惇的學術與思想』, 臺灣: 中央研究院 中國文哲研究所, 2012.

林月惠, 「黎貴惇의理氣論」, 『黎貴惇的學術與思想』, 臺灣: 中央研究院 中國文哲研究所, 2012.

- 林月惠, 「黎貴惇與丁若鏞對西學的吸納」, 『西學東漸研究』第9輯, 2020.
- 林維杰, 「黎貴惇思想中的格物學」, 『黎貴惇的學術與思想』, 臺灣: 中央研究院 中國文哲研究所, 2012.
- 林維杰, 「越儒黎貴惇《芸臺類語》中的朱子學線索」, 『當代儒學研究』第10期, 2011.06.
- 林維杰, 「黎貴惇的朱子學及其仙佛思想」, 『臺灣東亞文明研究學刊』第10卷 第2期(總第20期), 2013.12.
- 김수길, 「이정의 경설과 도학체계에 대한 연구」, 서울대 박사학위논문, 2022.
- 김영우, 「레귀돈과 정약용의 정치사상 비교」, 『다산학』 30호, 다산학술문화재단, 2017.
- 김영죽, 「1760년, 조선사신 洪啓禧와 안남사신 黎貴惇의 만남」, 『동방한문학』 54, 2013.
- 박희병, 「조선후기 지식인과 베트남」, 『한국문화』 47, 2009,
- 송재소, 「18세기 베트남과 조선의 학문적 동향」, 『다산학』 30호, 다산학술문화재단, 2017.
- 이현선, 「장재(張載) 수양론에 대한 이정(二程)의 비판」, 『철학사상』 26, 서울대 철학사상연구소, 2007.
- 임병학, 「黎貴惇(레귀돈)의 『書經衍義』에 나타난 實事求是의 『周易』사상」, 『퇴계학보』 141, 퇴계학연구원, 2017.
- 전성건, 「레귀돈의 기학과 정약용의 상제학」, 『다산학』 30호, 다산학술문화재단, 2017.06.
- 전성건, 「레귀돈의 도덕적 인간형과 법제적 국가론」, 『다산학』 33호, 다산학술문화재단, 2018.12.

정소이, 「레귀돈의 『대학해大學解』와 정약용의 『대학공의大學公議』 해석
비교」, 『다산학』 30호, 다산학술문화재단, 2017.

함영대, 「레귀돈의 『성모현범록聖模賢範錄』에 나타난 맹자 해석」, 『다산
학』 30호, 다산학술문화재단, 2017.

국문요약

이 논문은 베트남 후 레 왕조기(後黎朝)의 대유학자 레귀돈黎貴惇(Lê Quý Đôn, 1726~1784)의 여러 저작 가운데 『운대류어芸臺類語』의 「이기理氣」 편을 중심으로 그의 기철학과 인도관을 검토한 글이다.

레귀돈은 기존 세계관의 특성인 원리(理)의 선재성을 부정하고 기의 선재성을 논하였다. 또한 태극이라는 일기一氣가 우주 안에 존재하는 것들 가운데 최초의 원기元氣로서 없음(無)의 세계는 없는 것임을 강조했다. 여기에 천지의 운동성은 움직임과 고요함을 동시에 포괄하는 것으로서 있음(有)의 세계가 갖는 실상임을 주장했다.

우리는 그의 선택적인 문장을 통해 그의 기철학의 사유체계와 18세기 베트남의 정치사회문화적 현실을 엿볼 수 있다. 베트남의 18세기는 정치적 분열과 서구의 침탈, 서구문명과 종교의 침투 등 변화된 세계상과 새로운 문물에 대한 경험이 충격적으로 또 현실적으로 영향을 미치던 시기였다. 동시기 조선사회가 간접적으로 서학을 접하고 이론적으로만 논하던 시기였다면 베트남은 새로운 세계를 몸소 피부로 느끼던 시기였다.

그가 말하는 인도人道는 정주 성리학의 오상五常과 같은 추상적이거나 초월적인 원리가 아니라 실용적이고 현실적인 것들이었고, 늘 정치적 관심사와 관련되어 있었다. 곧 하늘에 대한 ‘공경(敬)’, 귀신에 대한 ‘정성(誠)’, 조상에 대한 ‘효도(孝)’로 규정된다. 그의 경敬은 천을 대상으로 하고, 성誠은 귀신을 대상으로 하고, 효孝는 조상을 대상으로 하는 일

방 상향의 도리였지만, 결국 개인의 실천을 강조하는 것이고, 도덕실천의 목표이자 방법이였다.

주제어 | 레귀돈(Lê Quý Đôn, 黎貴惇), 『운대류어芸臺類語』, 기궐학, 인도人道, 베트남, 신유학新儒學.

Abstract

The Study on the Philosophy of Qi(氣) and the View of Human way(人道) of the Vietnamese Confucian scholar Lê Quý Đôn(黎貴惇)

Hwang Byong-kee

Special Professor, SeoKyeong Univ. & Research Professor, Daejin Univ.

This paper examines the philosophy of Qi(기, 氣) and the view of Human way(人道) of the great Confucian scholar Lê Quý Đôn(레귀돈, 黎貴惇, 1726~1784) of the Later Lê Dynasty of Vietnam, focusing on the “Li-Qi(리기, 理氣)” section of 『芸臺類語』(*Vân đài loại ngữ, the Classified Discourses from Vân Terrace*).

Lê Quý Đôn denied the preexistence of the Principle(理, Li), which is a characteristic of the existing worldview, and argued for the preexistence of Qi(氣). He also emphasized that the one Qi of Taiji(太極一氣) is the first original Energy(元氣) among the things that exist in the universe, and that the world of non-existence(無) does not exist. He also argued that the movement of heaven and earth encompasses both movement and stillness, and that this is the reality of the world of existence(有).

Through his selective sentences, we can glimpse his thought

system of Qi-philosophy and the political, socio-cultural reality of 18th-century in Vietnam. This period in Vietnam was a time when political division, Western invasion, and the infiltration of Western civilization and religion, as well as the experience of new cultures, had a shocking and realistic impact. While Joseon Korea society at the same time was a time when it indirectly encountered Western learning and discussed it only theoretically, Vietnam was experiencing the new world firsthand.

The Human way(人道) he advocates is not an abstract or transcendental principle like the Five Constant Virtues(五常) of Neo-Confucianism, but something practical and realistic, and is always related to political concerns. Namely, it is defined as ‘reverence’(敬) for heaven, ‘sincerity’(誠) for spirits, and ‘filial piety’(孝) for ancestors.

His reverence was directed toward heaven, sincerity was directed toward spirits, and filial piety was directed toward ancestors; it was a one-sided upward course, but it ultimately emphasized individual practice and was the goal and method of moral practice.

Key Words | Lê Quý Đôn(黎貴惇), *the Classified Discourses from Vân Terrace*(『芸臺類語』), Philosophy of Qi(氣), Human way(人道), Vietnam, Neo-Confucianism.

