

고대 중국인들의 學에 대한 소론 — 선진시기 유가의 學을 중심으로

오만중*

【목 차】

1. 들어가는 말
2. 무엇을 어떻게 배울 것인가
3. 무엇을 이룰 것인가
4. 나오는 말

【초록】

본 논문은 먼저 공자의 언행록인 『論語』에 보이는 배움에 관한 기록들을 분석한 결과, 크게 다른 사람으로부터 배워야한다는 내용과 문헌을 통해 배워야 한다는 두 부류의 기록으로 나뉘어 있음을 알 수 있었다. 사람으로부터 배운다는 것은 기본적으로 다른 사람의 장단점을 통해 장점은 따르고 단점을 보았을 때는 스스로를 반성해야 한다는 생각과 不恥下問의 자세를 언급한다. 그리고 역사 속의 인물들 특히 문왕이나 무왕 그리고 주공과 같은 성인들을 통해 통치의 도를 배우고, 뿐만 아니라 다른 많은 현인들에 대해서도 언급하고 있는데, 그들의 장점은 따르고 단점을 보았을 때는 스스로에게 돌이켜보고 고쳐나가며 배울 것을 희망했을 것이다. 유가 전적으로부터 배워야 한다는 내용은 공자가 『詩』를 통해 말하는 능력 즉 정신적 사유능력을 기를 수 있고, 『禮』를 통해 남과 더불어 원만하게 교류할 수 있는 행동능력을 배양할 수 있다는 주장과 같은 유가전적들의 효용에 대한 언급에 힘입어 전국시기 이후 점차 ‘六經’이라는 유가경전의 틀이 형성되었을 것이며, 그 과정을 논술하였다. 끝으로 유

* 전남대 중문과 교수 (oumj6011@jnu.ac.kr)

가가 주장하는 이상적 군자의 형상이 어떤 모습인가를 잘 드러내기 위해 군자와 소인을 비교하여 설명하였다. 그리고 군자는 궁극적으로 현인이나 성인의 경지에 이르기를 희망한다. 그 방법에 대한 언급은 맹자에 보이는데, 즉 마음을 다해야 性을 알 수 있다는 언급으로부터 그 열쇠를 찾을 수 있다. 인간은 心을 통해 性을 부여해준 천명을 알게 되고, 천명을 앎으로써 인간의 도와 세상에 필요한 가르침 즉 배움을 알 수 있고, 인간은 배움을 통해 현인이나 성인의 경지로 나아갈 수 있게 된다. 유가 사상은 한 인간에게 있어 배움의 궁극이 성인에 이르는 길이라면, 배움을 통해 달성하려는 사회적 이상은 『大學』에서 그려지고 있는 內聖外王의 실현에 있음을 논술하였다.

【키워드】 유가, 배움(學), 공자, 논어, 군자

1. 들어가는 말

인류는 태어나면서부터 생존을 위해 본능적으로 배우기 시작한다. 눈으로 보고 귀로 들으며, 코로 호흡하고 입으로 먹으며, 피부로 느끼고 끊임없이 의식하고 판단하면서, 자기도 모르는 사이에 인식세계를 형성시켜간다. 이러한 원초적 기능은 고금을 막론하고 인간에게 동등하게 부여된 학습능력이다. 즉 본능적 학습능력은 인간이 말과 문자를 만들어 배움의 체계 즉 문명세계를 구축하기 이전인 先史시기의 장구한 기간 동안에도 기능하고 있었을 것이다. 말과 문자를 사용하기 이전의 인간은 아마도 말과 문자를 사용한 인간보다 그 감각기능이 훨씬 살아있었을 것이다. 그들은 오직 五感의 기능에 의존하여 생존해야했기 때문에, 인간이나 동물의 음식이나 주파수 파장의 경미한 변화를 통해 의도를 파악하고 위험한 상황을 피하거나, 눈앞에 펼쳐진 사물 외형의 사소한 변화를 감지함으로써 상황을 인지해야했다. 미각 후각 촉각 역시 외부조건에 민첩하게 반응해야 했을 것이다. 따라서 이들의 감각기능은 현대인이 상상할 수 없을 정도로 뛰어났을 것이며, 소위 현대인의 오감으로 감지할 수 없는 영역의 것들을 인지할 수 있었을 것이다. 다시 말해 말과 문자를 사용하기 이전의 인간은 신적인 영역에 속하는 감각 기능까지도 보편적으로 인지할 수 있었다고 추론할 수 있다. 이러한 추론을 뒷받침해주는 언급이 『淮南子·本經訓』에 보인다. 즉 “옛날 창힐이 문자를 만들자 하늘이 곡식비를 내리고, 귀신이 밤에 통곡하였다.(昔者蒼頡作書, 而天雨粟, 鬼夜哭.)”고 기록하고 있다. 창힐이 문자를 만들었는데, 왜 하늘

에서 곡식비가 내리고 귀신이 통곡해야하는 일인가? 아마도 인간이 문자를 사용하게 되면 엄청난 정신에너지를 쓰게 되고, 따라서 그에 상응하는 곡식에너지를 필요로 하게 되며, 이로 인하여 인간이 본래 갖고 있던 신적인 감각기능을 상실하게 되어 귀신과 분리된 인간의 세계를 구축하게 될 것이기 때문일 것이다.¹⁾ 인간은 말과 문자를 사용하게 되면서 그 이전의 원초적 인간이 자연의 생산물로 충분하였던 삶과는 사뭇 다른 인위적 삶의 방식 즉 인간의 문명세계를 구축하기 시작했다. 말을 사용하여 정확한 의사소통을 하게 되었고, 문자를 사용하면서 지식을 축적하기 시작했다. 이로부터 인간은 축적된 지식을 배우고 익혀야 사회생활에 적응할 수 있게 된 것이다.

세계 각 지역의 문명은 각자의 독특한 말과 문자를 통해 그들만의 문명을 탄생시켰다. 중국의 황하문명도 예외가 아니었다. 중국인들은 말과 글이 다른 漢字라는 독특한 표의문자를 만들어 사유의 내용을 기록하기 시작했다. 우리가 현재 볼 수 있는 가장 오래된 문자의 모습은 지금으로부터 약 3500년경 전에 기록된 갑골문이다. 갑골문의 기록은 점복에 관한 내용이 대부분이어서 당시 사회의 전반적인 모습을 이해하기에는 한계가 있지만, 그들 사유방식의 대략적인 모습은 드러난다. 그리고 이어지는 시기의 문헌은 아마도 『尙書』, 『周易』, 『詩經』과 같은 전적으로, 이를 통해 당시 사람들의 생각의 문양을 대략 볼 수 있다. 이들은 후에 공자를 통해 재정리되면서 유가경전으로 편입된다. 현재 우리가 볼 수 있는 가장 오래된 문헌인 이들은, 후에 공자가 유가의 사상체계를 완성하기 위해 숙독했던 중요한 근거 서적이었다. 이런 문헌전통의 배경이 유가사상의 모태가 되었을 것이다.²⁾

우리의 관심은 이렇게 형성된 유가사상에서 이야기하는 배움 즉 ‘學’에 대해 논술하고자 한다. 유가사상이 포괄하는 배움의 내용과 그 내용을 배워가는 방법 그리고 배움을 통해 이르고자 하는 지향점 혹은 이상적인 인간형 등에 대해 논술할 것이다.

1) 高誘, 『淮南子注』, 『諸子集成』(第10冊), 河北人民出版社, 1986.04, pp.116-117. 高誘는 注에서 다음과 같이 설명한다. “창힐이 처음 새 발자취의 문양을 보고 문자를 만들자, 사기와 거짓이 생겨났고, 사기와 거짓이 생겨나자 근본을 버리고 끝을 쫓게 되어, 경작의 업을 버리고 사소한 이익을 힘쓰게 되었다. 하늘은 백성들이 장차 굶주리게 될 것을 알고 곡식비를 내린 것이다. 귀신은 문서에 의해 탄핵될까 두려워 밤에 통곡한 것이다. 鬼는 兎자로도 쓴 곳도 있으니, 토끼가 털을 취하여 붓을 만든 것을 보고, 해가 자기에게 미칠까 두려워하여 밤에 통곡을 한 것이다.(蒼頡始視鳥迹之文, 造書契, 則詐僞萌生. 詐僞萌生, 則去本趨末, 棄耕作之業, 而務錐刀之利. 天知其將餓, 故爲雨粟. 鬼恐爲書文所劾, 故夜哭也. 鬼或作兎, 兎恐見取豪作筆, 害及其驅, 故夜哭.)”

2) 유가사상의 유래에 대해 근대의 많은 학자들이 논쟁을 하였으나 아직까지 명확한 결론을 내리지 못하고 있다. 葛兆光是 『中國思想史』(復旦大學出版社, 2004.07, p.88; 이등연 외 역, 『중국사상사』, 서울, 도서출판 일빛, 2013.03, p.337 참조)에서 章太炎, 胡適, 傅劍平, 閻步克 등 학자들의 주장을 인용하면서 다음과 같이 결론을 내린다. “사상의 발전이라는 측면에서 볼 때 나는 ‘儒’가 은주시대에 의례를 주관하던 무(巫: 무당), 축(祝: 축관), 사(史: 사관), 종(宗: 종백) 등 문화인들에게서 유래한다고 생각한다.”

2. 무엇을 어떻게 배울 것인가

유가사상이 추구하는 궁극적 이상은 무엇인가? 어떤 사상이든 추구하는 이상의 차이에 따라 그 사상체계가 달라질 것이다. 유가사상을 이해하기 위해 도가사상과 비교하여 설명하고 있는 다음 기록을 살펴보자. 『呂氏春秋·孟春紀·貴公』편의 다음 기록은 두 사상의 차이를 잘 보여준다. “荊 나라 사람 중에 활을 잃어버린 자가 있었는데, 찾으려하지 않고, 荊 나라 사람이 잃어 荊 나라 사람이 얻을 것인데 굳이 찾으려 할 필요가 있겠는가라고 말했다. 공자가 듣고서, 荊자를 없애면 좋겠다고 말했다. 노담이 듣고서는 人자도 없애면 좋겠다고 말했다.(荊人有遺弓者, 而不肯索, 曰, 荊人遺之, 荊人得之, 又何索焉. 孔子聞之, 曰, 去其荊而可矣. 老聃聞之, 曰, 去其人而可矣.)” 이 기록은 유가와 도가의 사고체계의 크기를 단적으로 보여준다. 즉 공자의 관심은 사람이 잃으면 사람이 얻게 된다는 보편적 인간의 관점에서 잃고 얻음의 문제를 살피고 있다면, 老聃은 잃고(失) 얻음(得)이라는 우주자연의 근본적 규율에 관심이 있음을 시사한다. 섬세한 언어감각의 소유자인 이 기록의 저자는 유가와 도가의 차이를 두 단어의 유무를 통해 간단명료하게 드러낸다. 유가사상은 그 관심이 인간을 중심으로 한 문제에 제한되어 있다면, 도가사상은 우주자연의 도리에까지 그 관심의 외연이 확대된다는 것을 보여준다.

유가와 도가는 중국 고대 사상가들의 인간에 대한 인식의 차이에서도 극명하게 구분된다. 고대 중국인들은 사람은 태어나면서 性과 命을 부여받는다고 여긴다. (물론 性命에 대한 이런 개념이 선진시기부터 확립된 것은 아니나 이런 생각의 씨앗은 이미 있었다고 할 수 있다.) 性은 心이 주관하는 意念의 영역으로 다시 情 즉 喜·怒·哀·樂의 부분과 意(志) 즉 仁·義·禮·知의 부분으로 나뉜다. 命은 물질의 영역으로 몸을 구성하는 요소를 지칭하며 일반적으로 氣로 대표되고 陰陽과 五行으로 세분된다고 여긴다. 유가의 관심은 의념의 영역인 情과 意(志)를 포괄하는 性에 있다. 유가는 性의 영역인 情(欲望)과 意·志(意念)의 수련을 통해 修身을 이루고, 이를 미루어 사람과의 관계의 문제로 나아갔다(推己及人). 따라서 공자는 ‘愛人’의 마음을 근간으로 하는 仁을 가장 중요한 개념으로 제시하였으며, 사회질서를 유지하기 위해 禮와 名分을 지켜야하는 이유가 바로 이러한 인의 마음을 실현해야 하기 때문이라고 생각했다. 그러나 도가의 관심은 인간의 命 즉 물질 영역인 氣에 있었으며, 따라서 이러한 氣의 수련을 통해 情(欲望)과 意·志(意念)의 구속으로부터 벗어나 嬰兒의 상태에 이르러 자연스럽게 天道와 부합하는 경지에 도달할 수 있으며, 이를 근간으로 사회의

문제와 개체 생명의 존재의 문제를 해결하려고 했다고 볼 수 있다. 따라서 도가는 우주·자연의 법칙에 근거한 사상체계이므로, 이상적인 사회의 모습을 제도에 의해 다스려지는 사회보다는 자연스런 원시사회로 보았고, 인간생명의 의의 또한 사회 속에서의 가치실현에 두지 않고 생명체의 온전한 보존에 가장 큰 의미를 두었다. 이처럼 두 사상은 유가의 인간의 문제에 대한 영역과 도가의 우주자연의 도리로부터 연역하여 인간의 문제에 대해 사유하는 사상체계로, 사상 형성의 초기부터 나뉘었다고 볼 수 있다. 따라서 두 사상의 배움(學)에 대한 관심 영역 및 태도 방법 등도 자연스럽게 구분되었다.

우리의 관심 주제인 유가에서는 무엇을 어떻게 배워야 한다고 말하고 있는가? 『論語』를 일별해 보면 이에 관한 기록들을 만나게 되는데, 이런 언급들은 크게 사람으로부터 배울 수 있다와 문헌 전통으로부터 배울 수 있다는 두 부류의 주장으로 나눌 수 있다. 먼저 다른 사람으로부터 배울 수 있다는 주장을 살펴보자. 가장 먼저 떠오르는 언급은 아마도 「述而」편에 보이는 그 유명한 “세 사람이 함께 길을 가면, 그 가운데 반드시 나의 스승이 있게 된다. 그 뛰어난 점은 택하여 따르고, 뛰어나지 않은 점은 고쳐나간다.(三人行, 必有我師焉, 擇其善者而從之, 其不善者而改之.)”³⁾일 것이다. 이 문구에서 공자가 스승으로 여긴 배움의 대상이 무엇인가? 다른 아닌 다른 사람의 ‘뛰어난 점’과 ‘뛰어나지 않은 점’이다. 다른 사람의 뛰어난 점을 따르고 뛰어나지 않은 점을 고쳐나가는 것, 즉 남에게서 보인 뛰어나지 않은 점이 자신에게도 있다면 고쳐나가는 것이 바로 배움의 태도임을 역설한 것이다. 게다가 자신보다 나이가 적거나 신분이 낮은 사람에게 물을 수 있는 것도 매우 중요한 배움의 자세임을 강조한다. 「公冶長」의 다음 대화는 이를 잘 보여준다. “자공이 문기를 ‘공문자는 어떻게 文이라는 시호로 불리게 되었습니까?’ 공자께서 말씀하셨다. ‘영민하나 배우기를 좋아하고, 아랫사람에게 묻는 것을 부끄러워하지 않았기 때문에 文이라 불리게 된 것이다.’(子貢問曰, ‘孔文子何以謂之文也?’ 子曰, ‘敏而好學, 不恥下問, 是以謂之文也.))”⁴⁾ 衛나라 대부 孔圉가 왜 ‘孔文子’라는 美稱의 諡號를 받게 된 것입니까?라고

3) 해석은 邢昺의 다음 注疏를 근거로 하였다. “이 장은 배움에 일정한 스승이 없음을 말한다. 내가 삼인행을 할 때, 본래 현명하고 어리석음의 차이가 없고, 단지 대등한 사람일 따름이다. 그러나 저 두 사람의 언행 중 반드시 한 사람은 뛰어나고, 한 사람은 뛰어나지 않음이 있게 되니, 나는 그 뛰어난 점을 따르고, 그 뛰어나지 않은 점은 고쳐나갈 것이다. 따를 수 있는 뛰어난 것이 있으면 이것이 스승이 되니, 그러므로 일정한 스승이 없는 것이다.(此章言學無常師也. 言我三人行, 本無賢愚相懸, 但敵體耳. 然彼二人, 言行必有一人善, 一人不善. 我則擇其善者而從之, 不善者而改之. 有善可從, 是爲師矣, 故無常師也.)” 『論語注疏』, 『十三經注疏』第8冊, 臺中, 藍燈文化事業公司, 68쪽. 김원중 교수는 여기의 ‘善者’와 ‘不善者’를 ‘장점과 단점’으로 보기도 하고, ‘좋은 일과 나쁜 일’, ‘착한 사람과 악한 사람’으로 해석하기도 한다고 주석을 달고 있다. 『인생을 위한 고전 논어』, 휴머니스트, 2019년.10(개정판), p.196.

4) ‘下問’의 ‘下’에 대해 邢昺은 “무릇 자기보다 아래에 있는 사람에게 묻다.(問凡在己下者.)”라고 주

자공이 묻자, 공자께서 공어의 배움의 자세에 대한 두 가지 특징을 든다. 즉 영민한 사람들은 자신의 뛰어난 점을 믿고 배우기를 좋아하는 경우가 드문데 배우기를 좋아하고, 자기가 알지 못하는 사항에 대해 자기보다 나이가 어리거나 지위가 낮은 사람에게 묻는 것을 꺼리는데 부끄러워하지 않은 점 때문에 ‘文’이라는 아름다운 시호를 받게 되었다고 설명한 것이다.

공자는 동시대의 사람뿐만 아니라, 역사속의 인물들로부터 배웠음을 보여준다. 공자가 가장 우러러 받들고자 한 사람은 周 王朝의 典章制度를 구축하여 왕조의 기틀을 마련한 周公이었다. 『述而』편의 다음 문구는 그의 심정을 잘 보여준다. “공자께서 말씀하셨다. 심하구나, 나의 노쇠함이여! 오래되었구나, 내 다시 꿈속에서 주공을 못 뵈는 지가!(子曰, ‘甚矣吾衰也! 久矣吾不復夢見周公!’)” 공자는 자신이 이루고자 하는 이상적 사회의 틀을 구축했던 주공에 대해, 기운이 왕성할 때에는 그의 도를 실현하고 싶은 동경 때문에 꿈속에서 자주 볼 수 있었으나, 나이가 들고 이상에 대한 바람이 약해지면서 그에 대한 동경 또한 시들어 더 이상 꿈속에서 조차도 나타나지 않게 되었음을 한탄한 것이다. 주공 외에도 공자가 본받고자 했던 역사속의 인물은 문왕과 무왕 같은 성군이였다. 『子張』편에 보이는 다음 기록은 이를 잘 보여준다. “위나라 공손조가 자공에게 물었다. ‘공자께서 누구로부터⁵⁾ 배우셨습니까?’ 자공이 말했다. 문왕과 무왕의 도가 땅에 떨어지지 않았고, 아직 사람들에게 남아 있으니, 현명한 자는 그 큰 것을 알아보고, 현명하지 못한 사람은 작은 것을 알아볼 뿐입니다. 문왕과 무왕의 도가 있지 않은 곳이 없으니 부자께서 어찌 배우지 않았겠습니까? 또한 어찌 일정한 스승이 있었겠습니까?(衛公孫朝問於子貢曰, ‘仲尼焉學?’ 子貢曰, ‘文武之道, 未墜於地, 在人. 賢者識其大者, 不賢者識其小者. 莫不有文武之道焉. 夫子焉不學? 而亦何常師之有?’)” 자공이 생각하기에 스승인 공자는 전통으로부터 가장 이상적인 治道를 배우려했는데, 바로 역사속의 성군인 문왕과 무왕의 통치술의 흔적이 공자 당시 사람들의 사회제도와 삶의 행동방식 속에 스며있다고 생각했으며, 따라서 시시각각으로 익힐 수 있다고 여겼다. 그렇기 때문에 따로 일정한 스승을 정할 필요가 없었다고 말한다. 다시 말해 공자는 이상적인 治道를 배우려 했고, 이를 위해 역사 속 성군

석하지만, 여전히 무엇이 아래인지는 구체적으로 말하지 않고 있다.(『論語注疏』, p.44) 朱熹는 “지위가 높은 사람은 대부분 아랫사람에게 묻는 것을 부끄러워한다.(位高者多恥下問.)”라고 주석을 달고 있다. 즉 지위가 높은 사람을 강조함으로써 상대적으로 자기보다 낮은 사람에게 묻는 것을 부끄러워한다는 점을 드러낸다. 자기보다 무엇이 낮다는 말인가? 당연히 지위가 낮은 것은 포함될 것이고, 아울러 지위가 높은 사람이 자기보다 나이가 어린 사람에게도 묻는 것도 어려울 것이다. 張基槿(『論語』, 명문당, 1984.07, p.138)과 김원중(『인생을 위한 고전 논어』, p.142)의 번역에서 모두 지위가 낮거나 나이가 적은 사람에게 묻는 것이라 주석한다.

5) 여기에서 ‘焉學’의 ‘焉’은 ‘무엇’, ‘어디’, ‘누구’ 등 여러 해석이 가능하나, 이 단락의 마지막에 “어찌 일정한 스승이 있었겠습니까?”의 언급으로 보아 ‘누구’로 해석하는 것이 타당하다.

들의 치도에 관심을 가졌음을 알 수 있다.

이외에도 공자가 존경하는 인물들에 대한 기록이 『史記·仲尼弟子列傳』에 보인다. “공자가 엄중히 모신 인물로 주나라에 노자, 위나라에 거백옥, 제나라에 안평중, 초나라에 노래자, 정나라에 자산, 노나라에 맹공작 등이 있었다. 그리고 장문중, 유하혜, 동제백화, 개산자연 등을 자주 칭찬했는데, 이들 4명은 모두 공자보다 앞서고, 세대를 함께 하지 않았다.(孔子之所嚴事, 於周則老子; 於衛蘧伯玉; 於齊晏平仲; 於楚老萊子; 於鄭子產; 於魯孟公綽. 數稱臧文仲·柳下惠·銅鞮伯華·介山子然, 孔子皆後之, 不並世.)”⁶⁾ 이 열 명 가운데 거백옥, 안평중, 자산, 맹공작, 장문중, 유하혜는 모두 『논어』에 보인다. 그러나 『논어』에 의하면 이들 모두를 존경의 대상으로 기록하고 있지는 않다. 예를 들면, 공자는 장문중을 비판하면서, “천자가 점치는데 쓰는 거북인 ‘蔡’를 집안에 기르고, 그 기르는 건물의 기둥에 산의 형상을 조각하고, 대들보 위의 작은 기둥에는 풀을 그려 넣었으니, 어찌 그를 지혜롭다 하겠는가?”⁷⁾라고 하고, 또 “직위를 도둑질하고 있는 자일 것이다. 유하혜가 어질다는 것을 알면서도 그와 더불어 조정에 함께 서지 않았으니”⁸⁾라고 하였다. 그리고 맹공작에 대해서도, 대국인 趙나 魏의 가신이 되기에는 남음이 있지만, 소국인 滕이나 薛의 대부가 될 수는 없다⁹⁾고 그의 그릇의 크기를 폄하한다. 장문중과 맹공작을 제외한 다른 인물들은 모두 호평을 하고 있다. 예를 들면 거백옥에 대한 기록은 두 곳 보이는데, 먼저 공자는 그를 군자라 말하며 나라에 도가 있으면 벼슬하고, 나라에 도가 없으면 재능을 거두어 품고만 있다¹⁰⁾라 한다. 다른 기록에는 거백옥이 공자에게 보내온 사람에게, 선생이 무엇을 하고 지내시는가하고 묻자, 과실을 줄이려고 하지만 그렇게 하지 못하신 것 같다고 대답하자, 훌륭한 使者라고 거듭 칭찬한다.¹¹⁾ 안평중(晏嬰)에 대해서는 다른 사람과 사귀을 잘 하였는데, 오래되어도 상대방을 공경하였다.¹²⁾라고 그의 교우지도를 평가

6) 『史記』, 北京, 中華書局, 1982.11, p.2185.

7) 『論語·公冶長』, “子曰, ‘臧文仲居蔡, 山節藻梲, 何如其知也?’”

8) 『論語·衛靈公』, “子曰, ‘臧文仲其竊位者與! 知柳下惠之賢而不與立也.’”

9) 『論語·憲問』, “子曰, ‘孟公綽爲趙魏老則優, 不可以爲滕薛大夫.’”

10) 『論語·衛靈公』, “子曰, ‘君子哉蘧伯玉! 邦有道, 則仕, 邦無道, 則可卷而懷之.’”

11) 『論語·憲問』, “蘧伯玉使人於孔子. 孔子與之坐而問焉, 曰, ‘夫子何爲?’ 對曰, ‘夫子欲寡其過而未能也.’ 使者出. 子曰, ‘使乎! 使乎!’”

12) 『論語·公冶長』, “子曰, ‘晏平仲善與人交, 久而敬之.’” 이 문구의 “久而敬之”는 오래되어도 상대방이 자기를 공경한다와 자기가 상대방을 공경한다는 두 가지 해석이 가능하다. 여기서는 후자의 의미로 따랐다. 子產에 대해서는 “子謂子產, ‘有君子之道四焉, 其行己也恭, 其事上也敬, 其養民也惠, 其使民也義.’”(『公冶長』); “子曰, ‘爲命, 裨諶草創之, 世叔討論之, 行人子羽脩飾之, 東里子產潤色之.’”(『憲問』); “或問子產. 子曰, ‘惠人也.’”(『憲問』) 등 3곳에 언급이 보인다. 柳下惠에 대해서는 “子曰, ‘臧文仲其竊位者與! 知柳下惠之賢而不與立也.’”(『衛靈公』); “柳下惠爲士師, 三黜. 人曰, ‘子未可以去乎?’ 曰, ‘直道而事人, 焉往而不三黜? 枉道而事人, 何必去父母之邦?’”(『微子』); “謂柳下惠少連, 降志辱身矣, 言中倫, 行中慮, 其斯而已矣.”(『微子』) 등 3곳에 언급이 보인다.

한다. 이처럼 공자는 다른 사람들의 장점을 잘 파악하여 본받았음을 알 수 있다. 그리고 언급된 老子, 老萊子, 銅鞮伯華, 介山子然¹³⁾ 등은 『논어』에 보이지 않은 인물들이다.¹⁴⁾ 공자가 동시대 혹은 조금 앞선 시기의 인물들에 대해서도 그들의 장단점을 잘 파악하여 장점은 따르고 단점은 고쳐나가며 배웠을 것이다.

공자는 문헌전통으로부터 무엇을 어떻게 배워야한다고 말하는가? 공자 당시에 존재했던 문헌으로 현재 우리가 알 수 있는 것은 『詩』, 『書』, 『周易』 그리고 아마도 『禮』에 관한 기록일 것이다. 전통적으로 공자가 스스로 “서술은 하되 창작은 하지 않는다(述而不作)”고 말하였듯이, 전하여 내려오던 이런 전적들을 재정리한 후 점차 유학의 중심 독서물로 변화였고, 결국 유가경전이 되었다고 여긴다. 이들 전적 중 『詩』와 『禮』에 관한 다음 언급은 이들 전적을 배우는 효용에 대해 잘 말해주고 있다. 「季氏」편에 “진향이 백어에게 물었다. ‘당신은 아버지로부터 남다른 가르침을 들을 것이 있습니까?’ 대답했다. ‘없습니다. 일찍이 홀로 서 계실 적에 제가 빠른 걸음으로 뜰을 지나는데 물으시길 ‘시를 배웠느냐?’라고 하셔서, ‘아직 배우지 못했습니다’라고 대답했습니다. [그러자 말씀하시길] ‘시를 배우지 않으면 남과 더불어 말할 수 없다.’고 하셨습니다. 저는 물러나 시를 배웠습니다. 다른 날 또 홀로 서 계실 적에 제가 빠른 걸음으로 뜰을 지나는데 물으시길 ‘예를 배웠느냐?’라고 하셔서, ‘아직 배우지 못했습니다’라고 대답했습니다. [그러자 말씀하시길] ‘예를 배우지 않으면 남과 더불어 설 수 없다’고 하셨습니다. 저는 물러나 예를 배웠습니다. 이 두 가지를 들었습니다.’(陳亢問於伯魚曰, ‘子亦有異聞乎?’ 對曰, ‘未也. 嘗獨立, 鯉趨而過庭. 曰, ‘學詩乎?’ 對曰, ‘未也.’ ‘不學詩, 無以言.’ 鯉退而學詩. 他日, 又獨立, 鯉趨而過庭. 曰, ‘學禮乎?’ 對曰, ‘未也.’ ‘不學禮, 無以立.’ 鯉退而學禮. 聞斯二者.)” 공자의 아들 백어는 아버지로부터 배움에 관하여 들었던 가르침으로 『詩』와 『禮』를 배울 것을 권고하였고, 그 이유는 『詩』를 익혀 남과 더불어 말할 수 있는 능력과, 『禮』를 익혀 남과 더불어 행동할 수 있는 능력을 배양할 수 있기 때문이라고 말한다. 다시 말해서 『詩』를 학습함으로써 정신적 사유능력을 기르고, 『禮』를 익힘으로써 사회 속에서 인간관계를 원만하게 할 수 있는 행위방식을 배울 수 있다고 여긴 것이다. 『周易』의 효용에 대해서는 「述而」에 다음과 같이 묘사한다. “나에게 몇 년을 더해 주어 50세가 될 때까지 역을 배

13) 老子는 老聃이며, 성은 李이고 이름은 耳며 자는 伯陽이다. 老萊子는 춘추 말 楚나라 隱士로, 蒙山남쪽에 거주하였다고 전한다. 銅鞮伯華는 晉나라 대부 羊舌赤으로 銅鞮는 食邑名이고 伯華는 字다. 介山子然은 介子推로 혹은 介之推, 介推로도 쓰고, 춘추시기 진나라 귀족으로 晉 文公을 따라 19년간 망명생활을 하였고, 후에 어머니와 은거하며 여생을 보냈다. 楊燕起譯註, 『史記全譯』六(貴陽, 貴州人民出版社, 2001년7월, 2617-2618쪽)을 참고하였다.

14) 이 단락은 李零의 『去聖乃得眞孔子-「論語」縱橫論』(三聯書店, 2008.03, p.219)을 참고하여 서술하였다.

우게 된다면 큰 허물이 없게 될 것이다.(加我數年, 五十以學易, 可以無大過矣.)”¹⁵⁾고 하였다. 『周易』을 통해 때(時)와 지위(位)에 따라 끊임없이 변화하는 인간 삶 속에서 어떻게 처신해야 할 것인가의 이치를 깨닫게 된다면 천명을 알게 될 것이니, 큰 과실이 없는 삶을 살 수 있다고 말한다. 『書』의 효용에 대해서는 별다른 언급이 보이지 않는다.¹⁶⁾

공자가 살았던 시기에 『詩』, 『書』, 『周易』 그리고 『禮』는 유가의 경전이 아니라 단지 전하여 내려오던 문헌이었다. 그런데 공자가 이들 전적에 대한 위의 언급 이외에도, 「述而」편에서 “공자께서 표준말을 쓰신 경우는 詩와 書를 읽고 禮를 집행할 때에 모두 표준말을 쓰셨다.(子所雅言, 詩·書·執禮, 皆雅言也.)”라고 하고, 「泰伯」편에서 “시에서 [성정을 바르게] 발흥시키고, 예로써 [인간관계의 규범을] 세우며, 악으로써 [성정을] 완성한다.(興於詩, 立於禮, 成於樂.)”라고 각 문헌의 구체적 효용과 가치를 부여한다. 유가사상이 전국시기를 거치면서 공자의 이러한 언급은 그 경전의 체계를 완성시켜가는 데 주요한 역할을 했다고 여긴다.

유가사상의 학습체계를 이루는 소위 ‘六經’은 어떻게 형성되었을까? 이에 대한 명확한 성립과정을 서술할 수는 없지만, 근래에 전국시기의 출토문헌 중 이에 대한 설명을 보충할 수 있는 자료가 나와, 이를 근거로 시기의 순서에 따라 대략적인 윤곽을 그려볼 수 있게 되었다. 문헌전통에서 ‘六經’¹⁷⁾이라는 기록은 『莊子·天運篇』에 최초로 보인다.¹⁸⁾ 그러나 고고학적 발굴에 의해 전국시기 중기 후반 이전으로 추측할 수 있는 유관 기록들이 중국 호북성 荊門市 郭店一號 무덤에서 발견되었다.¹⁹⁾ 郭店

15) 이 문구에 대한 해석은 몇 가지로 나뉜다. 阮元은 ‘易’을 ‘亦’으로 보아 ‘50세가 될 때까지 배운다면’으로 해석한다. 또한 ‘加’를 ‘假’로 보기도 하고, ‘五十’를 ‘卒’로 보아 ‘마침내’로 해석하기도 한다. 그러나 공자가 『易』을 매우 중요시했고 五十에 천명을 알았다고 한 말은 서로 연관성이 있는 언급일 것이다. 이에 대한 자세한 설명은 김원중의 『인생을 위한 고전 논어』(193쪽)를 참고하기 바란다.

16) 다만 『書』를 인용한 부분은 두 곳 보인다. 「爲政」, “或謂孔子曰, ‘子奚不爲政?’ 子曰, ‘書云, ‘孝乎惟孝, 友于兄弟, 施於有政.’ 是亦爲政, 奚其爲爲政?’”; 「憲問」, “子張曰, ‘書云, ‘高宗諒陰, 三年不言.’ 何謂也?’ 子曰, ‘何必高宗, 古之人皆然. 君薨, 百官總己以聽於冢宰三年.’”

17) 漢代の 유가경전에 《詩》·『書』·『禮』·『樂』·『易』·『春秋』 등 육부가 있으며 통칭 육경이라 한다. 이 여섯 경전의 배열순서가 금문경학과와 고문경학과 간에 약간의 차이를 보인다. 금문경학과에서는 『詩』·『書』·『禮』·『樂』·『易』·『春秋』의 순서로 배열하고, 이는 『莊子·天運篇』과 和『春秋繁露·玉杯篇』의 순서와 같다. 그러나 고문경학과는 『易』·『書』·『詩』·『禮』·『樂』·『春秋』의 순서로 배열하고, 이는 『漢書·藝文志』의 순서와 같다. 周予同, 『經學史論著選集』, 上海人民出版社, 1983, p.845 참조.

18) “공자께서 詩·書·禮·樂·易·春秋 六經을 다스렸다.(丘治詩書禮樂易春秋六經)” 이 기록은 『莊子·外篇』에 속하므로, 학계의 통설에 따라 莊周의 후학이 지은 것으로 간주할 수 있다. 孫以昭, 常森, 『莊子散論』(合肥市, 安徽大學出版社, 1997년7월, 125쪽)에 의하면, 明代이후 「내편」은 장주가 지었고, 「외편」과 「잡편」은 장주 후학이 지었다는 설이 점차 학계의 주류가 되었다고 주장한다.

19) 이 郭店一號 무덤은 1993년10월에 발굴되었으며, 비록 여러 차례 이미 도굴되었으나 다행스럽

楚簡이라 불리는 이들 자료들 중 「性自命出」·「語叢一」에 유가경전에 대해 통합적 설명을 하고 있는 기록들이 보인다.²⁰⁾

먼저, 「性自命出」·「語叢一」에 보이는 유관 기록들을 살펴보자.

「性自命出」:

詩·書·禮·樂은 그 시초가 모두 사람에게서 생겨났다. 詩는 인간의 작위에 대해 지은 것이고, 書는 인간의 작위에 대해 말로 표현한 것이며, 禮·樂은 인간의 작위에 대해 행동으로 옮긴 것이다.(詩·書·禮·樂, 其始出皆生于人. 詩, 有爲爲之也. 書, 有爲言之也. 禮·樂, 有爲學之也.)

「語叢一」:

『易』所以會天道人道也.(『易』은 天道와 人道에 관한 기록을 모은 것이다.)

『詩』所以會古舍(今)之恃²¹⁾也者.(『詩』는 고금의 뜻에 관한 기록을 모은 것이다.)

『春秋』所以會古舍(今)之事也.(『春秋』는 고금의 일에 관한 기록을 모은 것이다.)

豐(禮), 交之行述也.(禮는 교유의 행위를 표현한 것이다.)

樂, 或生或教者也.(樂은 낳게도 하고 가르치기도 한 것이다)

……者也²²⁾

「性自命出」의 저자는 사람으로부터 생겨난 詩·書·禮·樂을 “爲”·“言”·“學” 세 글자로 詩·書·禮·樂의 특징을 구별하여 설명하고 있다. 「語叢一」의 기록은 「性自命出」보다 유가경전의 내용에 대해 더욱 구체적으로 서술하고 있다. 아쉬운 점은 『書』에 관한 기록이 빠져있다는 것이다. 이로 보아 郭店楚簡이 쓰일 당시인 전국시기 중기 후반에 이미 유가전적에 대한 전체적인 인식이 점차 형성되었다는 것은 잘 알 수 있다.

『荀子·儒效』에 이르면 이런 전적과 성인을 연관시켜 기록하기 시작한다. 즉, “성인이라는 것은 도가 통하는 관이다. 천하의 도가 이 관으로 통한다. 모든 군왕들의 도도 이 성인의 도에 합일된다. 그러므로 詩·書·禮·樂의 도도 여기로 귀일되니, 詩에 표현된 것은 성인의 뜻이고, 書에 표현된 것은 성인의 일이며, 禮에 표현된 것은 성인의 행위고, 樂에 표현된 것은 성인의 조화로움이며, 春秋에 표현된 것은 성인의

게도 800여개의 죽간은 여전히 남아있었다. 그중 글자가 적혀져 있는 죽간은 모두 730枚이다. 자세한 내용은 荆門市博物館編, 『郭店楚墓竹簡·前言』, 文物出版社, 1998, pp.1-2 참조.

20) 유가경전의 형성과정에 대한 내용은 줄저 「선진양한시기 『詩』說 형성과정에 대한 소고」(『중국문학』, 第70輯, 2012.02), pp.18-23에서 상세하게 논술하였다. 여기서는 이를 요약하여 약술.

21) 『郭店楚墓竹簡』에서 裘錫圭는 注하기를, “志 혹은 詩로 읽어야 할 것이다.(懷疑讀爲志或詩)”라고 한다. p.200 참조.

22) 전게서, 裘錫圭는 注하기를, “이 죽간은 『書』에 관한 殘簡일 것으로 보고 여기에 부착한다.(此條可能是關於『書』的殘簡, 故附于此.)”고 설명한다.

微言大義다.(聖人也者, 道之管也. 天下之道管是也, 百王之道一是也. 故詩·書·禮·樂之道歸是矣. 詩言是其志也; 書言是其事也; 禮言是其行也; 樂言是其和也; 春秋言是其微也.)”²³⁾ 순자는 성인이 바로 도가 통하는 길이라고 말하면서, 천하의 도는 성인의 管道이고, 모든 군왕들의 도 또한 성인의 도와 합일된다고 말한다. 따라서 詩·書·禮·樂의 도 역시 성인의 도에 귀일되니, 그 내용 역시 성인의 志·事·行·和·微의 표현으로 본 것이다. 전국시기 말인 순자에 이르러서 유가전적은 이미 성인의 志·事·行·和·微를 기록한 책으로 간주된 것이다. 그리고 순자에는 학습의 중요성을 더욱 강조한다. 「勸學」편의 시작 부분에 “배움은 멈추어서는 안된다.(學不可以已)”고 하면서, 또 “배움은 무엇에서 시작하여 무엇에서 마친가? 말하길, ‘그 순서는 경(書로 보기도 한다²⁴⁾)을 독송하는 데서 시작하여 예를 읽는 것에서 마친다. 그 의의는 선비가 되는 것으로 시작하여 성인이 되는 것에서 마친다.’(學, 惡乎始, 惡乎終, 曰: ‘其數則始乎誦經, 終乎讀禮. 其義則始乎爲士, 終乎爲聖人.’)”고 말한다. 순자는 배움을 “誦經”에서 시작하여 “讀禮”에서 마친다고 여겼으며, 經과 禮에 천지간에 배워야 할 모든 내용이 다 포함되어 있다고 여긴다. 그래서 “예는 禮儀를 공경하는 내용을, 樂은 중용의 조화를, 詩·書는 폭넓은 내용을, 春秋는 미연대의를 담고 있으니, 천지간의 모든 것이 다 들어있다.(禮之敬文也, 樂之中和也, 詩·書之博也, 春秋之微也, 在天地之間者畢矣.)”고 말한다. 학습의 최종 목표는 유가의 이상적 인격체인 聖인이 되는 것이니, 사람들은 성인의 관도를 포함하고 있는 禮·樂·詩·書·春秋의 도를 잘 학습하여야 한다는 것이다. 이상의 유관 자료의 예문을 통해 보았을 때, 유가 전적이 전체적으로 인식되기 시작한 것은 최소한 전국시기 중기 이전이며, 전국시기 말인 순자에 이르면 유가전적이 거의 전체적으로 인식되었음을 볼 수 있다. 유가의 전적들이 이와 같이 후대 유학자들의 노력에 의해 인간생활 속의 현실적인 의의와 개인의 性情을 함양을 통해 성인에 이르는 기능이 부여되면서 점차 ‘六經’이라는 유가 경전의 틀을 갖추게 되었다고 본다.

유학은 이처럼 다른 사람으로부터 장점은 따르고 단점은 자성하면서 배우며, 역사 속에서 성인이나 어진 사람들로부터 통치의 도를 배우고, 下問하는 것을 부끄러워해서는 안 되며, 또한 유가 전적으로부터 각종 현실적 지식과 인성을 함양할 것을 주장한다. 그렇다면 이런 배움을 통해 궁극적으로 무엇을 이루려고 하는가?

23) 王先謙, 『荀子集解』, 台北, 藝文印書館, 1977, p.282 참조.

24) 蔣南華, 羅書勤, 楊寒清 注譯, 『荀子全譯』, 貴州人民出版社, 2009, p.8 참조.

3. 무엇을 이룰 것인가

우리에게 잘 알려져 있듯이 『論語』의 첫 편인 「學而」은 그 시작이 배움에 관한 문구로 시작된다. 유가가 배움을 매우 중시하는 사상체계라는 것을 이를 통해서도 볼 수 있다. 심지어 첫 글자가 ‘學’자로 시작되는데, 배움을 통해 이르고자 하는 이상적 형상인 군자의 내적 세계의 성장과정을 잘 보여준다.

배워서 때때로 그것을 익히니 또한 기쁘지 아니한가?
친구가 있어 멀리서 찾아오니 또한 즐겁지 아니한가?
다른 사람이 알아주지 않아도 성내지 아니하니 또한 군자가 아닌가?
(學而時習之, 不亦說乎?
有朋自遠方來, 不亦樂乎?
人不知而不慍, 不亦君子乎?)

이 문구에 대해 邢昺은 『論語注疏』에서 “사람들에게 배움을 통해 군자가 되기를 권면한 내용(勸人學爲君子)”²⁵⁾이라고 해석한다. 즉 인간은 배움의 과정을 통해 그 이상적인 인격을 완성해 감을 말한다. 첫째 구는 “이미 배운 것을 또한 때때로 익히면, 배운 바가 익숙해져 마음 가운데가 기쁘게 되니, 그 나아감을 스스로 멈추지 않게 된다.(既學而又時時習之, 則所學者熟而中心喜悅, 其進自不能已矣).” 이는 인간이 스스로 배우면서 내적 희열을 느끼는 단계이다. 둘째 구는 배움을 이루자, 먼 곳으로부터 그 명성을 듣고 오는 자가 있어 즐거워함을 말한다. 이는 덕을 이루어 그 영향이 남에게 미치는 단계이다. 셋째 구는 더욱 어려운 단계이다. “비록 덕이 남에게 미침을 즐거워하는 단계에 도달했으나, 남에게 미침이 나타나지 않더라도 답답해함이 없어야 군자라고 말할 수 있다. 남에게 미쳐 즐거워하는 것은 性情에 순조로워 쉬우나, 알아주지 않더라도 성내지 않음은 성정에 거슬러 어려우니, 오직 덕을 이룬 자만이 그렇게 할 수 있다. 그래서 배움의 덕이 완성되는 바는 그 배움이 바르고 익힘이 무르익어 기뻐함이 깊어 멈춤이 없어야 됨을 말한다.(雖樂於及人, 不見是而無悶, 乃所謂君子. 及人而樂者, 順而易, 不知而不慍者, 逆而難, 故惟成德者能之. 然德之所以成, 亦曰學之正, 習之熟, 說之深, 而不已焉耳.)”²⁶⁾ 배움을 통해 완성되어 가는 군자의 모습을 배움의 내용을 반복하여 익숙하게 함으로써 스스로 느끼는 내적 기쁨의 단계에

25) 『論語注疏』, 『十三經注疏』(第8冊), 臺中, 藍燈文化事業公司, p.5.

26) 朱熹, 『論語集註』, 『四書五經』(上), 中國書店, 1985, p.1.

서, 배움이 완성되어 그 덕이 다른 사람에게 미치게 될 때 느끼는 더 큰 즐거움의 단계, 그리고 자신의 성취를 다른 사람이 인정하지 않더라도 마음에 동요가 일지 않는 단계 등, 세 단계의 정신세계로 나누어 말하고 있다.

군자란 어떤 사람인가를 드러내기 위해 유가 경전에서는 자주 소인과 비교하는 방식으로 기술된다. 『논어』에 군자와 소인을 비교하여 언급한 부분이 16군데 보인다.²⁷⁾ 대부분 군자와 소인의 사유방식이나 행위방식의 차이를 드러냄으로써 소인보다는 군자가 되기를 권면하고 있다. 『논어·季氏』편에 보이는 유관 기록은 군자와 소인이 天命이나 위대한 사람 그리고 성인의 말과 같은 대상에 대해 어떻게 다른 마음자세를 취하는가를 예로 들어 군자다움을 설명한다. 그 문장은 다음과 같다. “공자께서 말씀하셨다. 군자는 세 가지 두려움이 있다. 천명을 두려워하고, 대인을 두려워하고, 성인의 말을 두려워한다. 그러나 소인은 천명을 알지 못하기 때문에 이것들을 두려워하지 않고, 대인에게 친압하고, 성인의 말을 모욕한다.(孔子曰, 君子有三畏, 畏天命, 畏大人, 畏聖人之言. 小人不知天命而不畏也, 狎大人, 侮聖人之言.)” 문자적인 의미를 해석하면 위와 같지만, 거기에는 다음과 같은 생각이 깔려있을 것이다. 즉 천명²⁸⁾이란

- 27) - 子曰, “君子周而不比, 小人比而不周.”(「爲政」)
 - 子曰, “君子懷德, 小人懷土, 君子懷刑, 小人懷惠.”(「里仁」)
 - 子曰, “君子喻於義, 小人喻於利.”(「里仁」)
 - 子曰, “君子坦蕩蕩, 小人長戚戚.”(「述而」)
 - 子曰, “君子成人之美, 不成人之惡. 小人反是.”(「顏淵」)
 - 季康子問政於孔子曰, “如殺無道, 以就有道, 何如?” 孔子對曰, “子爲政, 焉用殺? 子欲善而民善矣. 君子之德風, 小人之德草. 草上之風, 必偃.”(「顏淵」)
 - 子曰, “君子和而不同, 小人同而不和.”(「子路」)
 - 子曰, “君子易事而難說也. 說之不以道, 不說也, 及其使人也, 器之. 小人難事而易說也. 說之雖不以道, 說也, 及其使人也, 求備焉.”(「子路」)
 - 子曰, “君子泰而不驕, 小人驕而不泰.”(「子路」)
 - 子曰, “君子而不仁者有矣夫, 未有小人而仁者也.”(「憲問」)
 - 明日遂行, 在陳絕糧, 從者病, 莫能興. 子路慍見曰, “君子亦有窮乎?” 子曰, “君子固窮, 小人窮斯濫矣.”(「衛靈公」)
 - 子曰, “君子求諸己, 小人求諸人.”(「衛靈公」)
 - 子曰, “君子不可小知而可大受也, 小人不可大受而可小知也.”(「衛靈公」)
 - 孔子曰, “君子有三畏, 畏天命, 畏大人, 畏聖人之言. 小人不知天命而不畏也, 狎大人, 侮聖人之言.”(「季氏」)
 - 子之武城, 聞弦歌之聲. 夫子莞爾而笑曰, “割雞焉用牛刀?” 子游對曰, “昔者偃也聞諸夫子曰, ‘君子學道則愛人, 小人學道則易使也.’” 子曰, “二三子! 偃之言是也. 前言戲之耳.”(「陽貨」)
 - 子路曰, “君子尚勇乎?” 子曰, “君子義以爲上, 君子有勇而無義爲亂, 小人有勇而無義爲盜.”(「陽貨」)

- 28) ‘天命’에 대해 何晏은 “길한 것을 따르고 흉한 것을 거스르는 것이 하늘의 명이다.(順吉逆凶, 天之命也.)”라고 하고, 邢昺은 이에 근거하여 注疏에서 “천명을 두려워한다는 것은 선한 일을 하면 온갖 상서로움을 내리고, 선하지 않은 일을 하면 온갖 재앙을 내린다. 그리고 길한 것을 따르고 흉한 것을 거스르는 것이 하늘의 명이므로, 군자는 천명을 두려워한다.(畏天命者, 謂作善降之百祥, 作不善降之百殃. 順吉逆凶, 天之命也, 故君子畏之.)”라고 해석한다.(『論語』, 『十三經

인간이 태어날 때 하늘로부터 부여받았다고 생각하는 자신이 이 세상에 태어나 살면서 수행해야 할 어떤 소명 같은 것이리라. 자신의 소명이 무엇인지 아는 것이 군자가 될 수 있는 첫 번째 조건이고, 이것을 아는 자는 세상을 살면서 그것을 완수하지 못할까 걱정하므로 두려워하지 않을 수 없다. 이런 사람은 ‘위대한 사람(大人)’²⁹⁾과 성인의 말을 두려워한다. 왜일까? 자신의 天命을 알고 두려워한 사람은 자기보다 위대한 사람을 두려워하지 않을 수 없다. 자신은 하늘이 부여한 소명을 알고 최선을 다해 살아오는데, 나보다 위대한 저 사람은 도대체 어떤 재능을 타고났으며 얼마나 노력을 했으면 저런 성취를 이룰 수 있을까 생각하게 되므로 두려움이 일지 않을 수 없다. 천명을 아는 자는 왜 성인의 말을 두려워하는가? 도대체 성인은 그 정신세계가 어떤 경지에 이르렀기에, 말마다 인간의 性情에 거스름이 없어 누구나 기꺼이 받아들이게 되고, 나아가 천지의 도에도 부합하게 되는가? 그러니 천명을 아는 자가 성인의 말을 들으면 그 말을 실행하지 못할까라는 두려움이 생기지 않을 수 있겠는가? 그러나 소인은 천명을 알지 못하기 때문에 자신의 소명을 완성하기 위해 최선을 다해 자신을 닦지 않게 되고, 그러므로 꺼릴 것이 없게 되어 대인과 성인의 말을 두려워하지 않고, 대인에게 친압하고, 성인의 말을 모욕하는 지경에 이르게 된다. 「季氏」편의 이 문구는 군자와 소인을 구분하는 지점이 천명을 아는가 모르는가에 따라 구분되는데, 이는 천명을 앎으로써 그 천명을 대하는 태도가 공경스럽게 대하며 조심하는가, 아니면 태만을 부리며 소홀히 하는가에 달려 있다고 보기 때문이다.³⁰⁾

배움을 통해 도달하는 이상적 형상인 군자는 또한 궁극적으로 天命을 아는 賢人이나 聖人이 되기를 희망한다. 그렇기 때문에 위대한 사람이나 성인의 말을 두려워하는 것은 자연스러운 일이다. 그러나 공자는 인간이 천명을 알아 어떻게 성인이 되는

注疏』8, p.149) 何晏과 邢昺은 天命을 길함은 따르고 흉함을 거스르는 趨向性을 갖는 하늘의 도로 설명한다. 그러나 朱熹는 『論語集註』에서 “천명이란 것은 하늘이 부여한 바의 바른 이치이다. 그것이 두려워해야 함을 알면 곧 천명에 대해 경계하고 삼가고 두려워함이 스스로 그만두지 않음이 있어, 부여받은 중한 것을 잃지 않을 것이다.(天命者, 天所賦之正理也. 知其可畏, 則其戒謹恐懼, 自有不能已者. 而付畀之重, 可以不失也.)”라고 주석한다.(『論語集註』, 『四書五經』上, p.71) 즉 주희는 天命을 하늘이 부여한 바의 바른 이치로 보고, 그것을 두려워하면, 바른 이치를 끝까지 놓지 않고 견지하여 자기에게 부여된 귀중한 소명을 잃지 않게 된다고 설명한다. 주희에게 천명은 何晏과 邢昺의 단순한 길함은 따르고 흉함을 거스르는 성향의 天道的 의미의 개념에서, 인간에게 부여된 귀중한 소명을 지키게 하는 하늘이 부여한 바른 이치의 어떤 것으로 그 의미의 외연이 확대된다.

29) ‘大人’에 대해 何晏은 “대인은 즉 성인으로 천지와 그 덕이 부합한다.(大人, 卽聖人, 與天地合其德.)”라고 해석한다.(『論語』, 『十三經注疏』8, 149쪽) 楊伯峻은 『論語譯注』(中華書局, 1980.12, p.177)에서 중국에서 고대에 지위가 높고 덕이 높은 사람을 ‘大人’이라 칭한 예를 들어 주석하고 있으므로 참고할 수 있다. 여기서는 위대한 사람으로 번역한다.

30) 邢昺은 疎에서 이 장은 “군자와 소인은 공경과 태만이 같지 않음을 말한다.(言君子小人敬慢不同也.)”고 설명한다.(『論語』, 『十三經注疏』8, p.149)

가에 대해, 그 연결 고리를 구체적으로 설명하고 있지 않다.³¹⁾ 공자의 손자인 子思가 지었다고 여겨지는 『中庸』의 첫머리에 비로소 이와 연관된 실마리를 제공한다. 즉 “하늘이 명한 것을 성이라 하고, 성을 따르는 것은 도라 하며, 도를 닦는 것을 가르침이라 한다.(天命之謂性, 率性之謂道, 脩道之謂教)” 『中庸』에 의하면 天命이 바로 性이고, 이 성을 잘 따르는 것이 인간이 가야할 도이며, 인간이 가야할 도를 잘 닦는 것이 성인의 가르침이며 즉 인간이 배워야할 것이다. 그렇다면 어떻게 性을 알아서 따라야 하는가? 『孟子·盡心上』에 비교적 구체적으로 性을 자각하여 천명을 아는 방식을 제시한다. 즉 “그 마음을 다하는 자는 그 성을 알 것이니, 성을 알게 되면 하늘을 알게 될 것이다. 그 다하는 마음을 잘 살피고 성을 잘 기르는 것이 하늘을 섬기는 것이다. 그러므로 요절과 장수가 들어 아님을 알고 몸을 닦으며 기다리는 것이 천명을 세우는 것이다.(盡其心者知其性也. 知其性則知天矣. 存其心, 養其性, 所以事天也. 殀壽不貳, 修身以俟之, 所以立命也.)” 인간과 하늘을 잇는 연결고리를 맹자는 마음에 있다고 본다. 인간이 갖고 있는 마음을 다하여 무언가를 추구한다면, 비로소 본성(性)을 깨닫게 되는데, 그것이 바로 하늘이 자기에게 부여한 명임을 알게 된다는 것이다. 천명과 성을 연결하는 열쇠가 마음에 있다는 것이 제시됨으로써 天命-性-道-教의 얽힌 고리가 풀리게 되었고, 공자나 맹자가 이야기하는 성인이 되는 길이 열린 것이다. 『論語·述而』편에 “공자께서 말씀하셨다. ‘인이 멀리 있는가? 내가 인을 하고자 하면 인이 이를 것이니.’(子曰, ‘仁遠乎哉? 我欲仁, 斯仁至矣.’)”라고 하고, 『里仁』편에 “공자께서 말씀하셨다. 인한 곳을 마을로 삼는 것은 아름다운 일이다. 살 곳을 택하면서 인한 곳에 처하지 않는다면 어찌 지혜롭다 하겠는가?(子曰, ‘里仁爲美. 擇不處仁, 焉得知?’)” 그리고 맹자는 顔淵의 말은 인용하여 “순임금은 어떤 사람이고, 나는 어떤 사람인가? 함이 있는 사람은 이와 같을 뿐이다.(舜, 何人也? 予, 何人也? 有爲者亦若是.)”(『孟子·滕文公上』)라고 하였다. 이런 언급들은 모두 인간이 마음을 내서 실행에 옮긴다면, 유가의 최고 실천덕목인 仁과 知뿐만 아니라, 순임금 같은 성인이 될 수 있다는 인간의 가능성에 대한 무한한 신뢰를 보인다. 인간의 가능성에 대한 믿음에는 인간이 본래 갖고 있는 ‘心’의 가능성에 대한 긍정으로, 맹자의 “학문의 도는 다른데 있는 것이 아니라, 놓아버린 마음을 구할 뿐이다.(學問之道無他, 求其放心而已矣.)”(『告子上』)라는 말은 배움은 마음의 문제이고, 유가에서 추구하는 君子, 賢人, 聖人 등 다다르고자 하는 모든 이상적 경지도 이 마음 챙김에 있음을 말하고 있다.

인간이 배움을 통해 군자로서의 사유방식과 행동방식을 익히고 삶속에서 실천하고

31) 「公冶長」: 子貢曰, “夫子之文章, 可得而聞也, 夫子之言性與天道, 不可得而聞也.”

유지함으로써 현인이나 성인의 경지에 도달하는 것이 가장 이상적인 유생의 삶의 태도일 것이다. 이러한 유가의 사유방식은 공자 이후 『大學』이라는 책에 구체적으로 표현된다. 이 책은 원래 『禮記』 49편 중의 하나였다. 그 저자는 고증할 수 없고, 쓰인 시기는 “진나라가 통일한 이후, 서한 정권성립 이전(秦统一天下以後, 西汉政权成立以前)”으로 본다.³²⁾ 『대학』 사상의 綱領은 格物-致知-誠意-正心-修身-齊家-治國-平天下이다. 이 ‘大學’의 綱領에 드러난 사유방식은 공자 맹자를 거치면서 형성되어 온, 心-性-天命-道-教에 이르는 내적세계의 자각으로부터 출발하여 외부세계로의 영향을 고려한 사고방식의 구체화된 모델이라 할 수 있다. 이는 이후 內聖의 단계인 格物, 致知, 誠意, 正心, 修身, 齊家의 과정을 거쳐, 外王의 단계인 治國, 平天下의 세계를 꿈꾸는 유가사상의 기본 틀이 되었다.

4. 나오는 말

지금까지의 논술을 통해 선진시기 유가사상에 드러난 ‘學’에 대한 생각들을 정리하려고 시도하였다. 좁은 지면을 통해 선진 유가의 배움에 대한 모든 생각들을 담아내는 것은 불가능함을 절실히 느꼈고, 단지 필자가 생각하는 배움에 관한 비교적 중요한 측면이라고 여겨지는 내용을 중심으로 논술하였다.

결론적으로 유가의 學은 인간의 ‘性’의 영역에 해당하는 ‘情’과 ‘志’의 수련 즉 남의 거울을 통해 자신을 비추고 先人들의 문헌적 유산을 통해 자신의 정신세계를 넓히고 깊게 하는 것에 개인적 배움의 지향점이 있다. 그리고 거기서 머물지 않고 나아가 가족과 사회 그리고 국가에 대한 역할 속에서 즉 內聖外王이라는 틀 안에서 자신이 가치를 인정받고 찾으려 한다는 점에서 매우 독특한 사회 지향적 사유라 할 수 있다. 그러나 儒家 사유는 ‘性’의 측면을 중시하고 ‘命’의 몸 작용을 등한시하기 때문에,

32) 徐復觀, 『中國人性論史』, 台北, 台灣商務印書館, 1969, pp.265-273 참조. 서복관은 말한다. “오늘날 이름을 알 수 없는 어느 위대한 대유가 법가에 대항하기 위해 유가사상을 계획적으로 종합 정리하여 교본으로 만든 것이다. 당시 진나라 정치는 법가사상을 주요 내용으로 하였기 때문에, 유자가 전승되어온 전체 사상(정치사상을 포함)을 『大學』의 교육체계 속에 넣음으로써 정치와의 직접적인 충돌을 피하고, 여전히 끊이지 않고 전승되게 한 것이다. 아마도 이것이 ‘大學’에 대한 언급의 시작일 것이다. 그 후 대학의 관념은 고대의 庠·序·成均 등과 더불어 서로 전승되고 결합되었다. 동중서에 이르러 이 이상을 정치에 실현하려고 했다.(有某一个今日無從知道姓名的偉大儒者, 爲了反抗法家, 乃將儒家的思想, 有計劃地整理綜合而成的教本. 當時秦的政治, 是以法家思想爲內容; 儒者乃將自己所傳承的整個思想(包含政治思想), 安放于『大學』這一教育系統之內, 使其可以避開與政治的直接衝突, 而依然能傳承于不墜. 可能此爲言大學之始; 爾後乃將此大學之觀念, 更與古代庠序成均等相傳合; 至董仲舒, 乃將此理想向政治上提出實現.)”

몸을 통해 느끼고 깨닫는 소위 “體性思惟”³³⁾를 통해 우주 자연의 원리에 대한 통찰로 나아가지 못한 한계를 드러낸다. 그렇기 때문에 유가에서는 배워야 할 대상이 인간과 인간의 정신적 유산인 문헌에 국한되어 있고, 우주 자연이나 초월세계에 대한 더 넓은 세계로 확장시켜나가지 못했던 것이다.

뿐만 아니라, 유가사상의 또 다른 한계는 배움을 지나치게 강조함으로 인해 배워야 한다는 생각에 빠져들게 되거나 갇히기 쉽다. 공자는 “군자는 한 모양의 그릇처럼 제한되지 않는다(君子不器)”고 하였다. 즉 배워 어떤 한 분야나 한 모습에 갇히지 않아야 함을 강조한 것이다. 공자가 추구하는 이러한 이상적 배움의 경지는 여전히 배움이라는 과정을 통해 나아가려는 어느 지점일 뿐이다. 여기서 더 나아가 배우지 않음으로써 더 큰 배움에 이르는 사고의 전환은 도가의 사유를 기다려야 한다.

도가는 유가와 사뭇 다르다. 글의 시작부분에서 유가와 도가의 차이에 대하여 언급하였듯이, 유가와 도가는 배움에 대해서도 그 생각을 달리한다. 유가와 달리 도가는 ‘배우지 않을 것을 배운다(學不學)’는 변증법적 사유를 전개한다. 이는 우주자연의 기본원리인 無爲를 기반으로 한 도가의 자연스런 사유의 결과일 것이다. “도는 항상 함이 없으면서도 하지 않음이 없다(道常無爲, 而無不爲.)”는 사유구조로 보면 ‘배우지 않을 것을 배운다’는 것은 그렇게 함으로써 비로소 배우지 않은 것이 없게 됨을 역설한다. 도가의 이런 역설의 사유를 통해 말하려고 하는 배움(學)은 도대체 무엇인가? 이 문제에 대해서는 지면의 제한으로 다른 글에서 다시 논할 것을 기약한다.

33) 졸저, 「修身과 老子解釋」(『中國文學』, 第62輯, 2010.02, pp.25-40)에서 유가사상과 도가사상을 유가의 “心性思惟”와 도가의 “體性思惟”의 개념으로 구분하여 논술하였다. 개념의 구체적 설명은 논문을 참고해주시기 바란다.

【참고문헌】

- 이등연 외 역, 『중국사상사』, 도서출판 일빛, 2013.03, p.337
- 김원중, 『인생을 위한 고전 논어』, 휴머니스트, 2019.10(개정판), p.142.
- 張基謹, 『論語』, 명문당, 1984.07, p.138.
- 邢 昺, 『論語注疏』, 『十三經注疏』(第8冊), 台中: 藍燈文化事業公司, p.68.
- 高 誘, 『淮南子注』, 『諸子集成』(第10冊), 河北人民出版社, 1986.04, pp.116-117.
- 葛兆光, 『中國思想史』, 復旦大學出版社, 2004.07, p.88.
- 司馬遷, 『史記』, 中華書局, 1982.11, p.2185.
- 楊燕起 譯註, 『史記全譯』(6), 貴州人民出版社, 2001.07, pp.2617-2618.
- 李 零, 『去聖乃得真孔子-「論語」縱橫論』, 三聯書店, 2008.03, p.219.
- 周予同, 『經學史論著選集』, 上海人民出版社, 1983, p.845.
- 孫以昭, 常 森, 『莊子散論』, 安徽大學出版社, 1997.07, p.125.
- 荆門市博物館編, 『郭店楚墓竹簡·前言』, 文物出版社, 1998, pp.1-2.
- 王先謙, 『荀子集解』, 台北: 藝文印書館, 1977年, p.282.
- 蔣南華, 羅書勤, 楊寒清 注譯, 『荀子全譯』, 貴州人民出版社, 2009, p.8.
- 朱 熹, 『論語集註』, 『四書五經』(上), 中國書店, 1985, p.1.
- 楊伯峻, 『論語譯注』, 中華書局, 1980.12, p.177
- 徐復觀, 『中國人性論史』, 台灣商務印書館, 1969, pp.265-273.
- 오만중, 「선진양한시기 『詩』說 형성과정에 대한 소고」, 『중국문학』, 第70輯, 2012.02, pp.18-23.
- _____, 「修身과 老子解釋」, 『中國文學』, 第62輯, 2010.02, pp.25-40.

【논문초록】

키워드	중문	儒家, 學, 孔子, 論語, 君子				
Key Words	영문	Confucianism, Learning, Confucius, Analects, Gentleman				
<div>A Study on the Xue (學; Learning) in Ancient China</div> <div>: Focus on the Xue (學; Learning) of Confucianism in Xianqin Period</div> <div>Ou, Man-Jong</div> <p>The aim of this paper is to analyze Xue (學; Learning) in Confucianism. The author begins by tracing the background of Confucian ideas and thoughts in ancient Chinese ideology, as well as explaining the formation of Confucianism with the texts of Shijing, Shujing and Zhouyi. The author continues by stating the difference between Confucianism and Taoism to explore the concept that Confucianism limits the Xue on humans. Accordingly, in Lunyu, the author reviews Xue in two different categories: learning (Xue) from others and learning (Xue) from literature.</p> <p>Learning from others indicates that humans should not only learn and follow others' strengths but also be introspective when discovering others' weaknesses. Confucianism particularly stresses that people should learn from historical figures such as King Wu, King Wen, and Zhugong. Learning from literature signifies that humans should increase their cognitive ability by reading Shi and strengthen their behavior through Li. These ideas developed since the period of the Warring State which led to the form of the Confucian scripture "Liuqing".</p> <p>Lastly, the author discusses that the ideal stage of Xue is to become a Junzi (wise man). Confucian explains in Mengzi that humans learn their Xing (God's will) by Xin (heart); furthermore, understanding humans' Tao and Xue can lead the way to becoming a wise man. In conclusion, Confucian describes that the ultimate goal of Xue in terms of individuals is to be a wise man, and socially the stage of Neishengwaiwang (Inner Sage and Outer King) is the ideal state.</p>						
저 자 인적사항	성 명	오만종 / 吳萬鍾 / Ou, Man-Jong				
	소 속	전남대학교 인문대학 중어중문학과				
	Em@il	oumj6011@jnu.ac.kr				
논문작성일	투 고 일	2020.11.19	심 사 일	2020.11.28	게재확정일	2020.12.14