

## 한국행정의 유교적 전통유산 I: 공자의 벼슬욕망\*

정성호\*\*

---

한국행정에 있어서 유교적 유산은 무엇인가? 유교는 가치와 제도의 형태로 우리에게 유산되어지는가? 그렇다면 행정의 모든 면이 서구화된 지금 유교적 전통 유산은 거의 없다고 보아야 할 것인가? 이와 같은 문제의식 아래서 본 논문은 약 1300여년의 전통의 유교적 유산이 가치와 제도와 같은 의식적 모습이 아니라, “벼슬욕망”과 같은 무의식적 모습으로 전래되어 왔음을 논하고자 하였다. 이를 위해서 퍼즐맞추기식 논어독서를 통해, 공자의 벼슬에 대한 신념과 의미 및 벼슬욕망을 살펴보고, 한국행정 속에 아직도 작용하는 ‘공자의 벼슬욕망’을 언급하였다.

주제어: 공자, 벼슬욕망, 한국행정의 유교적 전통, 논어, 논어읽기, 유교적 행정, 한국행정, 라캉의 정신분석학

---

병을 병으로 알면, 이 때문에 병이 되지 않는다.

(以其病病 是以不病)

- 老子 《道德經》 -

---

\* 본 논문은 2013년 10월 18일에 한국행정학회의 《한국화 논단》에서 발표한 논문을 수정·보완한 것이다. 논문의 수정·보완을 위해 귀중한 지적을 해 주신 성균관대학교 동양철학과의 이정환교수와 익명의 심사위원들께 감사드린다.  
아울러 20여년전 필자가 처음으로 《논어》를 완독하게 도와주신 이문영 교수님께도 특별한 감사를 드린다.

\*\* 미국 University of Delaware에서 정치학 박사 학위를 취득하고, 현재 경기대학교 행정학과 교수로 있다. 주요 관심분야는 행정이론 등이다( shchung@kgu.ac.kr)

## I. 머리말

본 연구는 “피즐맞추기”식 논어읽기의 한 부분이다. 피즐맞추기식 읽기란 《논어》 전권에 걸쳐 나오는 약 511여개의 章句를 피즐의 조각으로 생각하고 이 조각을 연결해 완성된 그림을 찾아내는 시도이다. 이는 《논어》 속에서 일부 관련 구절만을 취사선택해 공자의 사상으로 해석하는 “골동품 쇼핑식”의 논어읽기와는 구별된다(정성호, 2011). 골동품 쇼핑식 읽기는 《논어》에 대한 해석의 불완전성으로 인해 주장하는 바가 상충될 뿐만 아니라, 그 상충하는 바에 대한 상호논의가 거의 불가능하다. 예컨대, 유교적 행정을 설명할 때, 백완기(1982)는 유교의 예에서 나온 의식주의는 지나친 형식을 강조해 행정을 형식주의화 시킨다고 말하는 반면, 이대희(1991: 562-565)와 황성돈(1993: 112-113)은 《논어》에서는 형식이나 의식 보다는 실리를 강조하여 유교적 행정을 계승하면 오히려 형식주의가 사라질 것이라고 주장한다. 사실 《논어》에는 <팔일 17>에서와 같이 예를 두고 그 형식을 강조한 구절도 있고, 또 반대로 <팔일 4>와 같이 형식보다는 본질과 실리를 강조한 구절 모두가 있다. 이 상반된 구절들을 큰 그림 속에서 자리를 찾아 해석을 해야지, 부분적으로 고립되어 해석을 하기 때문에 같은 유교를 두고 서로 반대되는 주장이 나온 것이다.<sup>1)</sup>

《논어》에 나오는 5백여 개의 구절 조각들을 가지고 피즐을 맞추려면, 조각들을 하나하나 보면서 완성될 그림의 테마를 찾아야 한다. 왜냐하면, 그것이 조각들을 서로 맞추는 중요한 기준점 역할을 하기 때문이다. 본 연구에서는 《논어》의 테마를 “벼슬”에 두고자 한다. 《논어》는 공자가 벼슬을 하기 위해 준비를 하는 제자들과의 대화들을 담은 책이기 때문이다. 공자 자신도 벼슬을 하기 위해

1) <팔일 4> 임방이 예의 본질이 무엇인가를 묻자, 공자가 말했다. “좋은 질문이다! 예는 사치스러운 것 보다는 차라리 검소한 것이 좋고, 상은 형식적으로 잘 치르는 것 보다는 차라리 슬피해야 한다.”(林放問禮之本. 子曰: “大哉問! 禮, 與其奢也, 寧儉; 喪, 與其易也, 寧戚.”) <팔일 17> 자공이 초하루를 알리는 의식에 쓰는 양을 없애려고 하자, 공자가 말했다. “사야 너는 그 양을 아까워하느냐? 나는 그 예를 아까워한다.”(子貢欲去告朔之餼羊. 子曰: “賜也! 爾愛其羊, 我愛其禮.”)

한 평생을 살았고, 따라서 제자들과의 대화도 이 “벼슬”을 떠난 것은 결코 없다고 본다. 《논어》가 일생동안 제자에게 한 공자의 말들을 모은 것인 만큼 공자의 일생은 퍼즐조각들을 정리하는데 중요한 또 하나의 기준을 제시한다. 어떠한 구절이 공자가 어디서 무슨 상황에 있었을 때 한 말이었는가를 알아낼 수 있다면, 그 조각(구절)은 큰 그림 속의 제자리를 쉽게 찾을 수 있게 되기 때문이다. 공자의 일생에 대한 지식은 사마천이 저술한 《공자세가》를 참고했다.<sup>2)</sup> 따라서 “벼슬”이라는 테마와 공자의 일대기는 “퍼즐맞추기식”의 읽기에서 《논어》의 각 구절(조각)들을 해석하는 중요한 맥락(context)이 된다.

“벼슬”이라는 대화의 맥락이 없이 《논어》를 읽는 좋은 예가 김용옥(2000)이다. 이때 공자의 사상은 “신비스럽게” 읽혀지고, 공자는 말 그대로 “聖人”이 된다. 《논어》의 첫 구절인 “學而時習之 不亦悅乎”를 김용옥(2000: 155-161)은 “공자의 전 생애를 압축시킨 達人的 회상”이라 하며, 공자의 “‘學’이란 바로 ‘學’이란 의미 창출 그 자체”이며, “‘무지로부터의 탈출’이며 ‘미지의 새로움에 대한 끊임없는 동경’”이라고 하며, 짧은 단순히 학 즉 배운 것을 반복해 익히는 것이 아니라, “실천의 세계를 의미”하여, 따라서 學而時習之 不亦悅乎는 “공자가 평생을 통해 때를 맞추어 끊임없이 정진하여 삶의 기쁨을 만끽했다”는 뜻으로 해석한다. 공자의 삶이 그렇게 기쁘지만은 않았을 텐데, 해석이 너무 거창하고 추상적이다. 또 이렇게 해석할 때, 말하는 공자는 신비스러운 성인이 된다. 같은 구절을 “벼슬”테마라는 맥락에서 읽는다면, 벼슬공부에 힘들어 하는 제자들에게 선생으로서 공자가 “배운 것을 시간 내서 몸에 배게 익히고, 그 과정을 즐겁게 하도록 해라”라고 한 단순한 당부의 말이 되는 것이다. 이때 《논어》와 공자에게 기준에 쉬어진 신비스러움이 벗어지고, 《논어》는 좀 더 이해하기 쉬운 텍스트가 된다. 또 《논어》는 “벼슬”이라는 맥락 속에서 읽어야 500여개의 글귀의 퍼즐조각들을 대략적으로나마 그림으로 완성할 수가 있다고 본다.

행정학자로서 《논어》를 벼슬테마의 맥락에서 퍼즐맞추기식으로 읽어야 하

2) 여기서 《공자세가》는 김기주, 황지연, 이기훈 역주, 《공자세가·중니제자열전》 중 “공자세가”부분을 참고했음.

는 이유는 한국사회와 한국행정이 유교가 처음 전래된 삼국시대로부터 조선시대까지 약천오백여년 동안 그 영향 속에서 있었지만, 서구화 된지는 겨우 100년 밖에 안되기 때문이다(김충렬, 1998). 한국사회가 서구적으로 근대화가 되었다고 해도 아직까지도 한국인들의 정신과 육체 속에는 “유교적”인 것이 남아있다는 점을 아무도 부인하진 못할 것이다. 따라서 지금의 한국행정을 보다 정확히 논의 하기 위해서는 《논어》에 대한 퍼즐맞추기식의 독서는 필요하며, 이어서 유교적 전통과 그 유산에 대한 평가와 논의도 충분히 이루어져야 한다. 그 유교적 유산이 우리 몸속의 어디서 어떻게 서구적인 것과 결합해 지금의 “나”를 만들고 있는가를 밝히는 것은 “나”를 이는 가장 중요한 작업이 된다.

한국행정의 유교적 전통유산에 관한 연구는 그동안 꾸준히 논의되어 왔다(김봉식, 1968; 김용욱, 1978; 양승두, 1978; 백완기 1982; 이대희, 1991; 황성돈, 1993; 김병섭, 1994; 이문영, 1996; 한석태, 1999). 기존의 연구들은 주로 유교에서 강조하는 가치관을 중심으로 이루어졌다. 따라서 논의의 초점은 유교적 가치관은 무엇이며, 그 가치관이 지금의 한국행정에도 지배적 영향을 미치고 있는가? 또 미친다면 어떠한 결과를 낳고 있는가? 등의 질문에 맞춰져 있었다(정성호, 1991, 2011). 가치관은 교육과 생활 속에서 사회적으로 재생산된다. 유교적 교육과 생활이 멈춘 지 100여년이 지난 지금 유교적 가치관은 사실상 그 재생산이 멈춰져 있는 상태이다. 근대화이후 아직도 우리에게 있는 유교적 가치관은 일종의 잔유물이라 볼 수 있으며, 특별한 노력이 없는 한 시간이 지나감에 따라 점점 살아질 뿐이다.

전통의 유산은 꼭 사고방식과 가치관과 같은 의식적 형태로만 이루어지지 않는다. 과거에 지배적이었던 정신구조와 욕망과 같은 무의식도 큰타자(Other)의 언어와 욕망으로서 그 후세에 전래되어진다(Fink, 1995, 1997). 무의식 차원의 전통은 얼마든지 그 모습을 변형시킬 수 있기 때문에 사실 쉽게 파악되거나 논의되지 않는다. 새로운 제도와 가치관이 형성되더라도 그 이면에서 활발히 살아서 움직인다. 따라서 한국 행정의 유교적 전통유산을 논의할 때에는 “의식적” 수준의 모습보다는 “무의식적” 수준의 전통에 대한 관심이 더욱 중요하다고 본다. 본 연구에서는 한국행정의 중요한 유교적 전통유산을 유교적 제도나 가치관에서 찾

기보다는 “공자의 벼슬욕망”이라는 무의식적 전통에 초점을 맞춰 논의해 보고자 한다. 이는 공자의 제자가 되어 《논어》를 읽고 공부를 할 때면, 자연스럽게 무의식 속으로 생산되어지는 욕망이다. 이 벼슬욕망은 아직도 우리 사회와 한국 행정에 중요한 정신적 동인으로 살아 움직이고 있다고 본다.

이러한 입장에서 본 논문은 《논어》 속에서 읽혀지는 공자의 벼슬 신념과 벼슬거취의 원칙, 그리고 공자의 벼슬욕망을 논하고자 한다.<sup>3)</sup> 결론에서는 현재 우리 사회와 행정 속에서 변형된 모습으로 살아 움직이는 공자의 벼슬욕망에 대하여도 언급하고자 한다.

## II. 공자의 벼슬 신념

공자에게 벼슬은 어떠한 의미를 갖는가? 공자와 공자의 제자들에게 벼슬을 하는 것은 “선택”사항이 아니라, 일종의 “필수”적 임무였다. 이들에게 벼슬은 한편으로는 자신이 이상적으로 생각하는 정치사회 즉 “천명”의 세상을 재건하는 대의적 사명을 수행하는 일이며, 다른 한편으로 그들은 벼슬을 해야 만이 개인적으로 피통치 계급인 “민”으로 전락하지 않고, 통치 계급인 “人”으로 남아 있을 수 있기 때문이다.

### 1. 대의적 사명: 천명세상의 관리자

벼슬은 간단히 말해 “事君使民”하는 자리이다. 벼슬하는 사람은 위로는 군주를 잘 섬겨서 군주가 자신의 역할을 잘 하도록 도와줘야 하고, 아래로는 백성을 잘 부려, 백성이 시키는 일을 잘 할 수 있게 해야 한다. 또 그 결과로 백성이 잘 살게 해 주어야(惠民) 한다. 하지만, 공자에게 벼슬은 단순히 군주와 백성사이에서

3) 《논어》에 대한 번역은 성백효(1990)와 류종목(2000)을 주로 많이 참조하였다. 하지만 필자와 의견을 달리하는 곳에서는 부분적으로 필자가 수정 번역하였다.

군주의 통치를 도와주는 기술적 기능만을 의미하는 것은 아니다. 공자에게 벼슬하는 자는 특별히 대의적으로 東周시대 이후 많이 파괴된 “天命”의 세상을 재건하는 사명을 갖는다.

천명의 세상이란 周나라의 정치와 사회계급적 질서를 의미한다. 주나라 武王이 商나라를 무너뜨리고 새로이 고대 중국의 봉건제국을 건설했을 때, 이는 周族 자신들의 수호신인 하늘(天)의 명령 즉 天命에 의해 이루어진 것이라고 믿었다(윤내현, 1984; 貝塚茂樹, 伊藤道治, 1989). 주왕은 하늘의 자식인 天子가 되고, 모든 문물은 하늘이 내려준 틀과 규칙, 즉 天理에 의거해 질서화 되었던 것이다. 인간도 하늘이 제시하는 길 즉 天道를 따르는 것이 올바르게 사는 모습이다. 따라서 천자를 비롯해 벼슬을 갖고 나라를 다스리는 자는 절대 권력을 가지고 자신의 주관적 의지에 따라 나라를 지배하는 “君主”라기 보다는, 천리라는 하늘로부터 주어진 규칙에 따라 나라를 다스리는 일종의 관리자(manager)인 “君子”가 되는 것이다. 그래서 <요왈 3>에서 공자는 “천명을 모르면 군자가 될 수 없다(不知命無以爲君子也)”고 말한다. 朱熹는 이 글귀에 대해 集註에서 “천명을 안다”는 것은 “천명이 존재한다는 것을 알고, 그것을 믿는 것이다(知命者 知有命而信之也)”라고 해석한다.

공자의 사상은 이같이 主宰神으로서의 하늘(天)에 대한 절대적 믿음으로부터 시작되고, 하늘의 명령에 의하여 건설된 서주시대의 문물을 정치사회의 이상형으로 삼는다. 그래서 자신이 살던 춘추말기의 정치사회적 혼란에 대한 공자의 해법도 구체적으로 주나라 전통 통치 패러다임인 禮·樂의 회복, 즉 復禮였다. 벼슬하는 대의적 목적도 바로 復禮를 실현시키는 것이었다. 노나라 정공 8년 公山弗擾가 노나라 대부 계씨에 대해 불만을 품고 費邑을 근거지로 반란을 일으키고 공자를 불렀을 때, 제자 자로와의 대화에서 공자는 “만약 나를 써주는 사람이 있다면 나는 그 나라를 동쪽의 周나라로 만들리라(如有用我者, 吾其爲東周乎)”<양화5>라고 하며, 벼슬의 목적과 포부를 밝힌다.

공자가 주나라 문물에 대한 선호를 발언하는 구절은 《논어》에서 곳곳에서 살펴볼 있다. 대표적인 구절로 <팔일 14>에서 공자는 주나라 문물에 대한 칭송을 선대인 상나라와 하나라와 비교하면서 다음과 같이 말한다:

周나라는 이대[商·夏]를 거울로 삼아 그 문화가 찬란하도다! 나는 周를 따르겠다.“(子曰: “周監於二代, 郁郁乎文哉! 吾從周.”) <팔일1 4>

《공자세가》를 참조하여 보충 설명을 하자면, 위의 구절은 공자가 14년간의 주유열국을 마치고 노나라로 돌아와 구임을 포기한 후, 서전과 예기를 정리할 때 한 이야기이다. 이 글귀의 앞에 공자가 조금 더 한 말이 《공자세가 48》에는 나와 있다:

*비록 백대가 지난 후세라 하더라도 나는 두 나라의 차이를 알 수 있다. 왜냐하면 한 나라는 화려함을 중시하였고 한 나라는 질박함을 중시하였기 때문이다. 그런데 주나라는 그 두 나라를 비추어보고 장점을 모두 취했으니 참으로 성대하게 빛나는 문화로구나! 나는 주나라를 다르겠다. (이테릭체는 첨가한 것임)*

또한 공자가 육체적으로 노쇠해졌을 때 가장 걱정했던 것도 주나라 문물에 대한 자신의 갈망이 감소하는 것이었다. 그래서 그는 <술이 5>에서 “심하도다 나의 노쇠함이여! 오래되었도다. 내가 더 이상 주공을 꿈에 보지 못함이여! (甚矣吾衰也! 久矣吾不復夢見周公!)” 라고 탄식한다.

벼슬하는 사람이 서주시대의 문물을 어떻게 알 수 있을까? 서주시대의 역사 문헌을 읽고, 시, 음악과 예를 배우고 익히는 것을 통해 천명에 의해 만들어진 세상의 모습을 파악할 수 있는 것이다. 그래서 벼슬하는 사람은 학습을 해야 하고 벼슬하다가 잠시 쉬어도 또 계속 학습을 해야 하는 것이다(子夏曰: 仕而優則學, 學而優則仕 <자장 13>). 자신도 그랬지만, 벼슬을 하고자 하는 제자들에게 공자는 西周의 문물이 기록된 詩와 書를 학습하게 했고, 각종 전통적 禮를 몸에 배이게 훈련시켰다. 《논어》의 첫 구절인 “배우고 그것을 때때로 익힌다면 역시 기쁘지 않겠는가? (學而時習之 不亦悅乎)” <학이 1>에서 學은 西周의 詩·書와 禮를 배운다는 것이고, 이것을 몸에 배이게 복습하는 것이 즐거운 과정이라는 것을 뜻한다. 또 <술이 18>에는 “공자가 평소에 늘 말씀하시던 것은 《시경》과 《서

경》 및 집례에 관한 이야기였다. 이것들은 모두 평소에 늘 말씀하셨다(子所雅言, 『詩』 『書』 執禮, 皆雅言也)”고 기록되어 있다. 또 어느 날 시경을 안 읽는 제자들을 나무라면서 시경을 읽어야 할 이유를 다음과 같이 설명한다:

너희들은 왜 《시경》을 배우지 않느냐? 《시경》은 그것으로 감흥을 일으킬 수도 있고, 인정과 풍속을 살필 수도 있고, 여러 사람이 한데 모일 수도 있고, 위정자에 대하여 원망을 할 수도 있다. 가까이로는 그것을 본받아 어버이를 섬기고 멀리로는 그것을 본받아 임금을 섬기며, 조수와 초목의 이름을 많이 알게 된다(小子何莫學夫詩? 詩, 可以興, 可以觀, 可以羣, 可以怨. 邇之事父, 遠之事君, 多識於鳥獸草木之名). <양화 9>

공자 스스로도 학습의 궁극적인 목표가 천리 혹은 천도를 더 완벽히 깨닫는 것이었기에 그는 “아침에 도(천도)를 깨달을 수만 있다면, 저녁에 죽을 수 있다(朝聞道, 夕死可矣)” <이인 8>고 말한다.

《논어》에서 벼슬을 추구한다는 말을 종종 “자신의 뜻을 道에 둔다(志於道; 士志於道)” <술이 6> <이인 9>로 표현한다. <위정 4>에 공자가 “나는 15세에 학문에 뜻을 두었다(吾十有五而志於學)”는 말도 15세에 “벼슬”에 뜻을 두고 천명의 내용이 담겨진 서주에 관한 공부를 시작했다는 것으로 해석해야 할 것이다. 그것은 벼슬이 천도(천명)에 따라 만들어진 세상을 관리하는 작업이기 때문이다. 그래서 벼슬하는 자 즉 선비는 “천도에 관해 굳게 믿고 그 공부를 좋아할 뿐만 아니라, 그 도를 죽음으로 지켜야 한다(篤信好學, 守死善道)” <태백 13>고 공자는 말한다. 曾子도 마찬가지로 벼슬하려는 “선비는 도량이 넓고 의지가 굳세지 않으면 안 되니 임무가 막중하고 갈 길은 멀기 때문이다(曾子曰: 士不可以不弘毅, 任重而道遠 <태백 7>)”라 하여 벼슬하는 자의 사명이 가볍지 않음을 강조한다.

공자가 벼슬길을 포기하고 은둔한 “逸民”들에 대한 평가에서도 개인적인 학문과 인품에 대해서는 칭송하지만, 그들의 행동에는 동의를 하지 않는 이유도 벼슬에는 대의적 사명이 있다고 생각하기 때문이다. 그래서 공자는 <미자 8>에서 逸民으로 일곱 사람을 일일이 평하면서 자신은 이들과 달라서 융통성 있게 벼슬



할 만하면 한다(我則異於是 無可無不可)라고 말한다. 또 <계씨 11>에서 공자는 “벼슬하지 않고 숨어 살면서 그 뜻을 구한다는 말은 들었지만, 실제로 그런 사람은 보지 못했다(隱居以求其志... 吾聞其語矣 未見其人也)”고 하여 벼슬하지 않고는 천명의 세상을 재건하는 대의적 임무를 수행이 사실상 어려움을 말한다.

## 2. 개인적 의미: 치자계급에의 신분유지

공자와 그 제자들에게 벼슬을 한다는 것은 개인적으로 무엇을 의미하는가? 이에 대한 답을 위해서는 주나라 시대의 정치사회적 통치제도와 계급구조를 이해할 필요가 있다. 주나라의 정치사회적 계급은 크게 통치를 담당하는 통치계급인 “人”과 이들의 통치를 받는 피통치계급인 “民”으로 나누어진다. 역사학자 윤내현(1984: 129)은 서주시대의 정치적 계급분화를 다음과 같이 설명한다:

당시[서주시대]에 國人, 또는 邑名에 人을 결합시킨 魯人·晉人·鄭人·齊人·宋人 등은 지배계층을 말하고 이에 대하여 邑民, 또는 宋民·鄭民 등으로 불리어진 民은 피지배계층을 의미하였다. 지배층인 國人은 제후를 대표로 하여 國의 군사·제사·외교 등을 장악하고 그 國의 民과 토지를 지배하였다. 民은 國의 토지를 경작하는 직접생산자였으며 民과 토지는 지배계층인 國人의 점유물로 관념화 되었다.

이 시대에 지배계급인 “人”과 피지배계급인 “民” 사이의 차등은 분명하여, “禮不下庶人, 刑不上大夫”이라고 《禮記》에 있듯이, 통치계급이 잘못을 했을 때에는 禮로써 계도되는 반면, 피지배층인 民의 잘못에 대해서는 예가 아닌 체벌을 가하는 가혹한 刑이 적용되었다(윤내현, 1984: 116-8). 《논어》에서도 “人”字와 “民”字의 사용은 분명히 구분된다. 人은 대부분의 같은 계급, 즉 통치계급의 사람을 지칭하는데 비하여, 民은 시키고(使民), 기르고(養民), 가르치고(教民), 그리고 복종시키고(服民) 등과 같이 항상 통치의 대상으로 일컬어진다.

통치 귀족 계급인 “人”은 주나라의 分封制度和 宗法制度에 의해 그 속에서도

계급이 다시 세분화되어진다. 분봉제도는 주나라 왕이 “통치상의 편의를 위하여 각 지역을 同族(중국적인 의미로는 同姓)의 兄弟나 親戚 또는 功臣에게 나누어 주고 이들을 諸侯로 삼아 그 지역을 다스리도록 하는 소위 封建制度”이다(윤내현, 1984: 106). 주왕인 천자로부터 토지와 백성을 분봉받은 제후들은 자기 나라 안에서 采地 혹은 采邑을 다시 분봉하는데, 이때 분봉을 받은 사람이 大夫이다. 대부 중에서 제후의 관료로서 국정을 보좌하는 사람을 卿이라 부른다. 이 卿·大夫는 다시 아래로 재분봉을 행하는데, 경·대부로부터 봉함을 받은 사람을 士라 하고, 받은 땅을 食地라고 하였다. 士는 분봉제도에서 분봉을 받은 귀족계급 중 최하위 계급으로서 그 食地는 民이 경작하도록 하였다. 이같이 주나라의 통치계급인 人은 분봉제도에 의해, 다시 천자인 주왕과 제후, 경·대부, 그리고 사로 계급이 세분화되었고, 그 밑으로 피통치계급인 民이 존재하는 것이다. 귀족으로부터 民에 이르기까지 각 계급의 신분은 대대로 세습되었다(윤내현, 1984: 106-113).

이러한 분봉제도는 씨족사회로부터 전래되어 온 혈연 중심의 종법제도에 기초를 두었다. 종법제도는 적장자가 大宗 혹은 宗자가 되어 시조에 대한 제사를 받들고 아버지의 재산 및 법적 지위를 계승하고, 다른 아들들은 小宗이 되어 한 계급 아래로 분봉이 되는 것을 말한다. 예컨대 천자는 천자의 적장자가 상속하고, 다른 아들들은 제후로 봉해지고, 제후의 적장자가 제후 자리를 계승하고 나머지 아들들은 대부가 되는 것이다. 마찬가지로 대부의 아들 중에 맏아들이 대부가 되고 나머지 아들들은 사가 된다. 사의 경우 적장자만 사가 되고, 나머지 아들은 民이 된다. 이렇게 주나라의 신분계승규칙인 분봉제도는 종법제도라는 혈연제도에 바탕을 두고 시행되어, 높은 귀족의 집안이라도 적장자가 아닌 경우에는 몇 대만 지나도 하급귀족인 사가 되거나 民으로 전락하는 실정이었다. 이처럼 신분이 불안전해진 하급귀족층인 士들에게 신분을 유지하거나 상승하는 길은 벼슬뿐이었다(윤내현, 1984: 113-4).

뿐만 아니라, 벼슬을 하면 봉록을 받기 때문에 벼슬은 제자들의 경제적 문제도 일시에 해결해주는 방법이었다. 그래서 공자는 제자들에게 가난은 걱정 말고, 벼슬을 할 것만을 생각하라고 강하게 주문한다:

공자가 말하였다. “선비로서 도에 뜻을 두고도 나쁜 옷과 나쁜 음식을 부끄럽게 여기는 사람은 함께 이야기 할 가치가 없다.” (子曰: 士志於道, 而恥惡衣惡食者, 未足與議也.) <이인 9>

공자가 말하였다. “군자는 도(통치)를 추구하지 먹을 것을 추구하지 않는다. 농사를 지으면 더러는 굶주릴 때가 있지만, 학문을 하면 벼슬길에 나아가 녹을 얻을 수가 있다. 군자는 도(통치)를 걱정하지 가난을 걱정하지 않는다.” (子曰: 君子謀道不謀食. 耕也, 餒在其中矣; 學也, 祿在其中矣. 君子憂道不憂貧) <위령공 32>

공자는 자신도 가난 속에서 벼슬 공부하는 즐거움을 결코 잃지 않고 있으며<술이 16>, 수제자 顔回에 대해서도 이점이 훌륭하다고 높이 칭찬 한다 <옹야 11>:

공자가 말했다. “거친 밥을 먹고 물을 마신 뒤에 팔을 베고 누웠으니 그 가운데도 즐거움이 있다. 의롭지 않으면서 부하고 귀하게 되는 것은 나에게서 뜬구름과 같구나.” (子曰: 飯蔬食飲水, 曲肱而枕之, 樂亦在其中矣. 不義而富且貴, 於我如浮雲.) <술이 16>

공자가 말했다. “훌륭하도다 회는! 한 그릇의 밥과 한 바가지의 물로 가난한 마을에서 살게 되면 다른 사람들은 그 근심을 견디지 못하는데, 회는 그렇게 살면서도 자신의 (벼슬공부하는) 즐거움을 바꾸지 않으니 훌륭하도다 회는!” (子曰: 賢哉, 回也! 一簞食, 一瓢飲, 在陋巷, 人不堪其憂, 回也不改其樂. 賢哉, 回也!) <옹야 11>

하루는 제자 樊遲(혹은 樊須)가 농사를 짓거나 채소밭을 일구어서라도 경제적 문제를 해결해 보려는 생각을 공자에게 말하자 공자는 그런 생각을 한 樊遲를 小人이라고 나무라며 제자들이 벼슬을 잘하면 백성들이 먹을 것은 물론 자기 자식도 자발적으로 바칠 것이라고 말 한다:

樊遲가 곡식 농사짓는 법을 가르쳐달라고 청하자 공자는 “나는 노련한 농부만 못하다”라고 하고, 채소 기르는 법을 가르쳐달라고 청하자 “나는 노련한 채소 재배가만 못하다”라고 했다. 번지가 나가자 공자가 말했다. “소인이로다. 樊須는! 隳사람이 예를 좋아하면 백성 가운데 아무도 감히 그를 공경하지 않는 사람이 없을 것이고, 隳사람이 정의를 좋아하면 백성 가운데 아무도 그에게 복종하지 않는 사람이 없을 것이고, 隳사람이 신의를 좋아하면 백성가운데 아무도 감히 진실을 행하지 않는 사람이 없을 것이다. 이렇게 되면 백성이 자기 자식을 포대기에 감싸 업고 찾아들 것인데 곡식 농사는 지어서 어디에 쓰느냐?” (樊遲請學稼. 子曰: “吾不如老農.” 請學爲圃. 曰: “吾不如老圃.” 樊遲出. 子曰: “小人哉, 樊須也! 上好禮, 則民莫敢不敬; 上好義, 則民莫敢不服; 上好信, 則民莫敢不用情. 夫如是, 則四方之民襁負其子而至矣, 焉用稼?”) <자로 4>

요컨대, 공자에게 벼슬은 통치행위이고, 피통치자인 민이 하는 농사와 같은 경제적 생산행위와는 분명히 구분된다. “군자는 기물이 아니다(君子不器)”라는 <위정 12>의 내용도 군자는 形而上의 道와 관련된 업무, 즉 지배 행위를 수행하는 사람이지만, 기술이나 생산 등과 같이 形而下의 器와 관련된 업무를 하는 자가 아니다 라는 뜻을 의미한다.<sup>4)</sup> 따라서 공자와 제자들에게 벼슬은 개인적으로 생산단계인 민으로 떨어지지 않고, 지배계급의 신분을 유지하는 거의 유일한 방법이였다.

### Ⅲ. 벼슬거취의 원칙

그러면 언제, 어떻게 벼슬에 나아가고(就), 언제 벼슬을 그만 두어야(去) 하는가? 《논어》 전반을 통하여, 공자가 일관되게 주장하는 벼슬거취의 원칙을 정리

4) <위정 12> 구절의 주에서 류종목(2000: 57)은 《易經》 <繫辭傳>에는 “形而上者, 謂之道; 形而下者, 謂之器”라고 하여, 器는 道와 상반되는 개념으로 기술되고 있다고 지적한다.

하면 셋이다: 첫째는 위험하고 혼란한 나라에서는 벼슬을 하지 말고, 잘 다스려지는 즉 道가 있는 나라에서 벼슬을 해야 하며; 둘째는 벼슬(자리)에 집착과 욕심을 갖지 않아야 하며; 셋째는 벼슬은 스스로 하겠다고 구하는 것이 아니라, 군자가 알아보고 등용될 때까지 공부(學)하면서 기다리는 것이다.

원칙 1: 邦無道에 벼슬하지 않고, 邦有道에서 벼슬한다

공자와 그의 제자들에게 벼슬은 선택 사항이기보다는 필수적이 것이었음에도 불구하고, 공자의 벼슬에 대한 접근은 아주 조심스럽고 현실적이다. 어떻게 보면 “기회주의적”이기까지 하다. 다시 말해, 벼슬은 꼭 해야 하는 것이지만, 안전하게 잘 다스려지는 나라에서 벼슬하지, 위험하게 어지러운 나라에서는 하지 말아야 한다는 것이다. 몸을 다칠 수 있기 때문이다.

공자의 이 같은 벼슬거취원칙의 양가성을 잘 표현하고 있는 글귀를 하나 보자. <태백 13>에는:

공자가 말했다. “군게 믿고 배우기를 좋아하며 훌륭한 도[천명의 도]를 죽음으로 지킨다. 위험나라에는 벼슬하러 들어가지 않으며, 혼란한 나라에서는 거류하지 않는다. 천하에 도가 있으면 나타나고, 도가 없으면 숨어버린다. 나라에 도가 있는데 빈천하면 수치고, 나라에 도가 없는데 부귀한 것도 수치다.” (子曰: “篤信好學, 守死善道. 危邦不入, 亂邦不居. 天下有道則見, 無道則隱. 邦有道, 貧且賤焉, 恥也; 邦無道, 富且貴焉, 恥也.”) <태백 13>

위의 <태백 13> 속에는 벼슬하는 사람의 두 가지 상반된 이미지를 담고 있다. 앞부분의 “篤信好學, 守死善道”는 정의를 위해 목숨을 거는 선비의 모습이지만, 뒷부분은 자신의 안위를 중심으로 안전한 곳만 골라 다니며 벼슬하는 保身の인 사람의 모습이다. 이는 앞 절에서 살펴본 공자의 벼슬에 대한 2가지 의미, 즉 대의적 의미와 개인적 의미를 한 구절 안에 넣었기 때문이다. 대의적 의미로서 벼슬은 천도를 지키고 천명의 세상을 재건해야 하는 막중한 사명(“천도를 지켜라”)

을 가지지만, 개인적으로 벼슬은 자신의 신분과 생활을 위한 것(“목숨을 지켜라”)이다. 이 두 가지 목표가 “邦有道”에서는 같이 가지지만, “邦無道”에서는 충돌한다.

공자에게 천도를 지키고 천명의 세상을 재건하는 일은 벼슬을 하는 가장 큰 이유이다. 그리고 이 막중한 사명을 수행하기 위해서 벼슬하는 사람은 목숨을 걸어야 한다. “선비는 나라가 위험한 것을 보면 목숨을 바치거나”(士見危致命 <자장 1>), “목숨을 내놓아야 한다”(見危授命 <헌문12>). 또 대의적 사명을 위해서 벼슬하는 자는 군주가 천도와 어긋하게 행동할 때는 이를 바로 잡도록 “諫”을 해야 하는 의무가 있다. 諫은 윗자리에 있는 지도자의 잘못을 말하여 바로 잡는 일이다. 그래서 자주 諫하면 사이가 안 좋아질 뿐만 아니라, 경우에 따라서 목숨까지 잃게 된다. 子游는 “임금을 섬김에 있어서 간언을 자주하면 곤욕을 당하게 되고, 친구와 사귄데 있어서도 충고를 자주하면 사이가 소원해진다(子游曰: 事君數, 斯辱矣; 朋友數, 斯疏矣)”<이인 26>고 경고한다. 殷(商)나라 말에 紂王의 악행에 대해 諫을 하던 세 仁者의 운명이 좋은 예다. “미지는 그(紂王)를 떠나버렸고, 기지는 그의 노예가 되었고 비간은 간하다가 죽음을 당했다(微子去之, 箕子爲之奴, 比干諫而死).” <미자 1>

방유도에 벼슬하고 방무도에 벼슬하지 말라는 공자의 벼슬거취원칙은 바로 “천도를 지키라”라는 대의적 사명과 “목숨을 지켜라”라는 개인적 목표 간의 충돌에 따른 “타협적” 산물로 보인다. 방유도에만 벼슬을 할 경우에는 두 목표를 다 달성할 수 있기 때문이다. 그러나 방무도에서 벼슬한 사람은 무모하고 어리석은 사람 된다. 공자가 나라에 도가 있건 없건 가리지 않고 벼슬했던 위나라 대부 甯武子가 어리석다(愚)고 한 것도 그가 방무도에도 벼슬을 했기 때문이다:

공자가 말했다. 영무자는 나라에 도가 있으면 지혜롭게 행동하고 나라에 도가 없으면 어리석게 굴었다. 그의 지혜로움은 따라갈 수 있지만 그의 어리석음은 따라갈 수 없다. (子曰: “甯武子, 邦有道, 則知; 邦無道, 則愚. 其知可及也, 其愚不可及也.”) <공야장 21>

이에 비하여 閔子騫은 《논어》에서 방무도에 벼슬을 강하게 거부한 인물로 기록 된다:

계씨가 閔子騫을 비유의 읍재로 삼으려하자, 민자건이 使者에게 말하였다.  
 “나의 거절을 잘 전해 주시오. 만약에 나에게로 되돌아 오는 사람이 있다면,  
 나는 틀림없이 문수의 북쪽(제나라)에 있을 것이요. (季氏使閔子騫爲費宰。  
 閔子騫曰: “善爲我辭焉! 如有復我者, 則吾必在汶上矣.”)<옹야 9>

그런데 예외가 있다. 방무도에서 벼슬을 해도, 다치지 않는 사람이다. 이들은 특별히 말(言)을 조심해서 할 수 있는 능력을 갖춘 자들이다. 공자는 “방유도에서는 벼슬하는 자는 행동과 말을 당당하게 할 수 있지만, 방무도에서 벼슬할 경우 행동은 당당하게 하더라도 말을 조심해야 한다(子曰: 邦有道, 危言危行; 邦無道, 危行言孫) <현문 3>”고 말한다. 말을 조심하는 것이 방무도에서도 벼슬할 수 있는, 즉 다치지 않으면서도 천도를 지키려고 애를 쓸 수 있는 고도의 기술이기 때문이다. 南容이 좋은 예다. 남용은 <선진 6>에서 보면 언행을 조심한 사람(謹於言行)으로 기록되어 있다:

“남용이 《시경》에 ‘백옥으로 만든 규(白圭)의 흠은 오히려 갈면 되지만 말의 흠은 갈아 낼 수 없다(白圭之玷 尚可磨也 斯言之玷 不可爲也)’라는 구절을 세 번 반복하자, 자기 형님의 딸을 시집보냈다(南容三復白圭, 孔子以其兄之子妻之).”

이는 남용이 얼마나 언행을 조심했단가를 보여주는 글이다. 그래서 공자는 <공야장 2>에서 다시 “남용에 대하여 평하면서 ‘남용은 방유도에서는 벼슬을 잃지 않았고, 방무도에서도 형벌에 처해지지 않았다’라고 말하고, 자기 형님의 딸을 그에게 시집보내다(子謂南容, 邦有道, 不廢; 邦無道, 免於刑戮, 以其兄之子妻之).” 하지만 공자는 이러한 경우를 예외적으로 언급하지 벼슬거취의 일반적 원칙으로 말하지는 않는다.

## 원칙 2: 벼슬(자리)에 대한 욕심은 없어야 한다

앞에서도 언급했지만, 공자에게 벼슬을 하는 목적은 벼슬 그 자체에 있는 것은 아니다. 천명의 세상을 재건한다는 대의가 있다. 벼슬하다가 대의를 못 이루겠다는 좌절감이 들면 벼슬을 그만 두어야 한다. 왜냐하면 군신간의 義에 따르면, 신하는 나쁜 군주라도 군주를 추방하거나 시해할 수 없으며, 심지어는 남 앞에서 욕도 하면 안 되기 때문이다.<sup>5)</sup> 물론 屍諫(시신으로써 諫하는 것)이라는 것도 있다. 그러나 공자는 이러한 행동을 훌륭하게는 보지만, 추천하지 않는다. <위령공 7>에 나오는 위나라 대부 史魚와 蘧伯玉의 이야기를 예로 보자.

史魚와 蘧伯玉은 모두 위나라 대부이다. 위령공이 간신인 彌子瑕를 등용하자. 사어는 위령공에게 미자하를 물리치고 거백옥을 중용하라고 여러 차례 간을 한다. 그러나 이것이 받아들여지지 않았다. 죽기 전에 자신이 신하의 도리를 다 못 했으니, 아들에게 죽은 후에 상례를 제대로 치루지 말고, 시신을 그냥 들창 밑에 두라고 하였다. 위령공이 이 사실을 알고 난 후에야 자신을 잘못을 뉘우치면서 미자하를 물리치고 거백옥을 중용했다. 이 사건을 두고 <위령공 7>에서 공자는 간신이 있을 때에는 벼슬하지 않고, 간신이 없는 조정에 들어가 벼슬하는 거백옥을 君子라고 높이 칭찬하지만, 屍諫을 한 사어는 直 즉 강직하다고만 평한다:

공자가 말했다. “강직하도다 史魚는! 나라에 도가 있어도 화살처럼 곧고 나라에 도가 없어도 화살처럼 곧으니. 군자답도다 蘧伯玉은! 나라에 도가 있으면 벼슬살이를 하고 나라에 도가 없으면 자신의 재주를 걸어서 가슴속에 감추어 둘 수 있으니.” (子曰: “直哉史魚! 邦有道, 如矢; 邦無道, 如矢. 君子哉蘧伯玉! 邦有道, 則仕; 邦無道, 則可卷而懷之.”) <위령공 7>

따라서 邦無道에서 신하가 할 수 있는 행동은 매우 제한적이다. 벼슬을 아예

5) 자신의 군주가 잘못을 하더라도 남 앞에서 비난 할 수 없는 예로서, <술이 31>에서 陳나라 사패가 자신의 임금인 노나라 소공이 예를 모른다고 비판하자, 공자는 생각을 같이하지만, 그 앞에서는 자신의 군주를 비호해, 사패로부터 편당한다고 비난을 받는다.



시작도 하지 않거나, 벼슬을 그만두는 것 밖에는 다른 방법이 없는 것이다. 물론 공자 자신도 무도한 양화(양호)로부터 벼슬을 제안 받았을 때 거절을 했고<양화 1>, 나라가 무도하다고 생각하여 노나라에서 벼슬을 그만 둔 적이 있었다. 노나라 대부 계환자 밑에서 대사구의 벼슬을 하는데, 이웃 나라인 제나라에서 보내온 미녀 樂師들과 노느라 계환자가 삼일 동안 정사를 돌보지 않는 등 국사에 소홀히 하고, 연이어 郊祭를 지낸 후 제사 고기를 대부들에게 나누어주는 예법을 지키지 않자 공자는 노나라를 떠났었다(<미자 4>; ≪공자세가≫ 20, 21>.

방무도에 벼슬을 그만두는 것을 결행하기 위해서는 벼슬하는 지는 벼슬자리에 대한 욕심이 없어야 한다. 벼슬에 욕심을 두는 대표적인 사람을 공자는 “鄙夫”로 표현한다. 비부는 벼슬을 갖지 못했을 때에는 가질 것만을 생각하고, 갖게 되면 벼슬을 잃을 것만을 걱정해 못하는 바가 없는 사람이다. 그래서 비부와는 벼슬을 함께 할 수 없는 것이다(子曰: 鄙夫可與事君也與哉? 其未得之也, 患得之當作患不得之. 既得之, 患失之. 苟患失之, 無所不至矣)<양화 15>.

이런 까닭에 공자는 邦無道에서 벼슬을 하면(높게 되면) “부끄럽다”고 말하는 것이다(邦無道, 富且貴焉, 恥也<태백 13>). <헌문 1>에서 제자 原憲이 “부끄러움”에 대하여 묻자 공자는 비슷한 의미로 “나라에 도가 있어도 벼슬에 나아가 녹을 받고, 나라에 도가 없어도 벼슬에 나아가 녹을 받는 것이다(憲問恥. 子曰: “邦有道, 穀; 邦無道, 穀, 恥也)” 라고 답한다.

염구와 자로가 노나라 대부 계강자 밑에서 벼슬할 때, 비록 이들이 아주 가까운 제자들이었지만 邦無道에서 벼슬을 한다고 공자가 이들을 강하게 성토했는데 에피소드를 보자. 당시 노나라 안에 顓臾(전유)라는 속국이 있었는데, 이를 계강자가 정벌해서 자신의 세력을 더 넓히려 하였다. 이는 노나라를 망쳐서 대부인 계강자만을 더 강하게 해주는 일이라 공자는 반대한다. 이에 대하여, 염구가 계강자가 도모하는 일이라 자신들이 어쩔 수 없다고 말하자 공자는 신하가 군주의 잘못을 간해서 고쳐지지 않으면 벼슬을 그만 두는 것이라고 크게 꾸짖는다:

계씨가 장차 전유를 정벌하려 하였는데, 그의 가신인 염유(염구)와 계로(자로)가 공자를 찾아와 말했다: “계씨가 전유에서 일을 벌이려고 합니다”라고

하자, 공자가 말했다: “바로 네가 잘못된 것 아니냐? 저 전유는 옛적에 선왕께서 東蒙山의 祭主로 삼으셨고, 또 우리나라 안에 위치하고 있으니, 이는 사직의 신하이다. 어찌 정벌할 수 있겠는가?” 염유가 “그분이 그렇게 하려는 것이지 저희 두 신하는 모두 원하지 않습니다”라고 하자 공자가 말했다: “구야 주임의 말에 ‘자신의 능력을 펼쳐서 벼슬의 대열에 나아가 일을 하되 능력이 닿지 않으면 그만 둔다’라는 말이 있으니, 위급한데도 잡아주지 않고 넘어지는데도 부축해주지 않는다면 그 보조자(신하)를 어디에 쓰겠는가?” (季氏將伐顓臾. 冉有 季路見於孔子曰: “季氏將有事於顓臾.” 孔子曰: “求! 無乃爾是過與? 夫顓臾, 昔者先王以爲東蒙主, 且在邦域之中矣, 是社稷之臣也. 何以伐爲?” 冉有曰: “夫子欲之, 吾二臣者皆不欲也.” 孔子曰: “求! 周任有言曰: ‘陳力就列, 不能者止.’ 危而不持, 顓而不扶, 則將焉用彼相矣?”) <계씨 1>

이외에도 염구가 세금을 더 걷어 계강자를 더 부유하게 해주는 정책을 쓰자, 공자는 대부가 천자보다 더 부유하게 되었다고 염구를 비판한다(季氏富於周公, 而求也爲之聚斂而附益之. 子曰: “非吾徒也. 小子鳴鼓而攻之, 可也”<선진 17>). 자신의 집 마당에서 천자의 춤인 八佾舞를 추고<팔일 1>, 제후의 제사인 泰山에서의 旅祭를 자신이 지내는 등 계강자의 무도함을 보면서 공자가 계강자의 신하인 염구에게 또 시정을 요청할 때, 염구는 선생님의 말씀이 맞지만, 힘이 부족해 어쩔 수 없다(“非不說子之道, 力不足也”<옹야12>)고 대답하여, 공자로부터 크게 꾸지람을 듣는다:

계씨가 태산에서 여제(산신제)를 지내려 하자, 공자가 염유에게 말했다: “네가 바로 잡을 수 없겠느냐?” 하자, 염유가 “불가능합니다” 하고 대답하였다. 이에 공자가 대답했다. “이 일찍이 태산의 신령이 林放(예의 본질에 대해 질문한<팔일 4>)만 못하다고 생각하느냐?” (季氏旅於泰山. 子謂冉有曰: “女弗能救與?” 對曰: “不能.” 子曰: “嗚呼! 曾謂泰山不如林放乎?”)<팔일 6>

<위정 24>의 다음 구절도 공자가 위의 말에 이어서 염구에게 한 말로 짐작 된다:

그 제사 지내어야 할 귀신이 아닌 것을 제사하는 것은 아첨함이요. 의를 보고 행하지 않음은 용맹이 없는 것이다(子曰: 非其鬼而祭之, 諂也. 見義不爲, 無勇也).

벼슬하는 자로서 염구는 계강자의 무도함을 시정하도록 하던지, 아니면 벼슬을 그만 두었어야 하는 것이다. 이렇게 못하는 염구와 자로를 보고 실망한 공자는 계강자의 자제인 季子然과의 대화에서 이들을 제 도리를 못하고도 벼슬욕심으로 벼슬자리에만 앉아있는 도구에 불과한 “具臣”이라고 하며 부끄러워한다:

계자연이 “중유와 염구는 위대한 신하(대신)이라 할 수 있습니까?”하고 여쭙어보자 공자가 말했다: “나는 당신이 특이한 것을 물을 줄 알았더니 고작 유와 구에 관해 묻는군요. 이른바 위대한 신하(대신)이란 임금을 섬기고 그 것이 불가능하면 그만둡니다. 이제 유와 구는 단지 머리수만 채우는 신하인 구신이라 할 수 있습니다.” (季子然問: “仲由 冉求可謂大臣與?” 子曰: “吾以子爲異之間, 曾由與求之間. 所謂大臣者, 以道事君, 不可則止. 今由與求也, 可謂具臣矣.”) <선진 24>

원칙 3: 벼슬은 구하는 것이 아니라, 군자가 알아보고 등용할 때까지 기다리는 것이다.

“사람이 알아주지 않아도 화를 내지 않으면 군자가 아니겠는가? (人不知, 而不愠, 不亦君子乎) <학이 1>.” 이는 《논어》를 읽을 때 접하는 첫 구절의 세 번째 문장이다. 다른 사람이 알아주지 않는데 화가 나지 않을 사람이 어디 있는가를 생각하면, 공자가 원하는 군자는 타인의 눈에 크게 좌우되지 않는 내공이 강한 사람이 아닌가 하는 생각을 하게 된다. 이 순간부터 《논어》는 내면이 강한 인격을 닦는 수양서가 되기 쉽다. 공자가 말하는 군자는 내공이 강한 사람이긴 하지만, 《논어》는 일반적인 인격수양서가 아니다. 공자가 벼슬하고자 하는 사람에게 어떻게 해야 벼슬을 할 수 있으며, 벼슬을 할 때에는 어찌해야 하는가를 가르쳤던 내용을 담을 책이다. <학이 1>은 벼슬거취의 규칙을 말했을 뿐이다. 그래서 위의 구절을 더 정확히 번역하면, “네가 벼슬에 등용이 안 된다 하더라도 화

를 내지 않아야 군자다운 것이다”라고 해야 한다.

《논어》에서 “知”는 많은 경우 “知人”으로 사용되어 군주가 사람의 능력을 알아보고 벼슬자리에 등용한다는 것을 의미한다. 그래서 지인은 높은 자리에 앉은 군자의 가장 중요한 업무이자 능력이다. 위의 <학이 1>의 구절은 공자의 벼슬거취의 세 번째 원칙을 말하고 있는 것이다. 즉 벼슬은 자신이 직접 나서서 구하는 것이 아니라, 타인이 자신을 알아보고 등용할 때까지 기다리는 것이다. 물론 기다릴 때에는 계속 學 즉 벼슬공부를 해야 하는 것이다. 이러한 태도가 바로 子夏가 말하는 “벼슬하면서 여유 있으면, 공부하고, 공부하다가 여유 있으면 벼슬하라(任而優則學, 學而優則任)<자장 13>”이다.

벼슬하기 전에는 우선 충분한 공부가 되어 있어야 다치지 않는다. 자로가 아직 학습이 충분하지 못한 子羔를 費邑의 읍재로 삼으려 하자, 공자는 “남의 아들을 해치려한다”고 경고한다 (子路使子羔爲費宰 子曰: “賊夫人之子” 子路曰: “有民人焉, 有社稷焉, 何必讀書, 然後爲學?” 子曰: “是故惡夫佞者”) <선진 25>. 반대로 공자가 漆彫開라는 제자에게 벼슬을 권하자 칠조개가 “저는 벼슬하는 것에 아직 자신할 수 없습니다”라고 하니 공자가 기뻐하였다(子使漆彫開仕. 對曰: “吾斯之未能信.” 子說) <공야장 6>. 공부가 충분해도 칠조개와 같이 자신의 능력에 대해 망설일 줄 알아야 한다.

그러나 더 중요한 것은 벼슬하고자 하는 사람은 벼슬에 나아갈 준비에만 몰두해야 한다는 점이다. 등용여부는 전적으로 등용권을 갖고 있는 군주의 업무이기 때문이다. 이런 의미로 <헌문 30>에서 공자는 “다른 사람이 자신을 알아주지 못함을 걱정하지 말고, 자신이 능력이 없음을 걱정하라(子曰: 不患人之不己知, 患其不能也<헌문30>)”고 말한다. 이와 비슷한 글귀가 《논어》에서 그 표현을 조금씩 달리하면서 총 4번 나온다. <학이 16>에서는 “남이 자기를 알아주지 않음(등용되지 않음)을 걱정하지 말고, 내가 남을 알아보지 못함(좋은 자를 알아보고 등용함)을 걱정하라(子曰: 不患人之不己知, 患不知人也)”로; <이인 14>에서는 “나는 자리가 없음을 걱정하지 않고 자리가 생겼을 때 어떻게 그 자리에 설 것인가를 걱정하며, 나를 알아주는 사람이 없음을 걱정하지 않고 남이 나를 알아줄 만하게 되기를 추구한다(子曰: 不患無位, 患所以立. 不患莫己知, 求爲可知也)”로;

또 <위령공 19>에서는 “군자는 자기가 능력이 없음을 걱정하지, 다른 사람이 자신을 알아주지 않음을 걱정하지 않는다(子曰: 君子病無能焉, 不病人之不知也)”로 표현되고 있다.

《공자세가》(40, 41, 42: 80-84)를 보면, 벼슬은 구하는 것이 아니라, 준비해서 등용되길 기다릴 뿐이라는 벼슬거취의 원칙을 잘 말해주는 에피소드가 하나 있다. 이는 공자가 주유열국을 하던 시절 楚나라 昭公이 공자를 초빙해 제자들과 함께 蔡나라에서 초나라로 가려고 했을 때 일이다. 공자 일행이 초나라로 간다는 소식을 듣고 陳나라와 蔡나라 대부들이 사람을 동원해 이들이 가지 못하게 들관에서 저지했던 일이 있었다. 이때 식량도 떨어지고, 제자들 중에는 병으로 들어 눕는 사람도 생기는 등 어려움에 처하게 되었다.

이러한 상황 속에서 제자들 사이에 동요가 일어나자, 공자는 제자들에게 왜 자신들이 등용되지 않는가 하는 질문을 던진다. 이에 대하여 子路가 첫 번째로 나서서 우리가 아직 자질이 부족해서가 아닌가 하고 답을 하니, 공자는 백이, 숙제, 그리고 비간과 같은 이가 자질이 부족해서 등용이 안 되었는가? 하고 반문한다. 두 번째로 子貢에게 묻자, 자공은 우리의 도가 너무 커서, 세상에 맞지가 않으니, 세상의 눈높이에 우리가 맞추면 등용이 될 것이라고 답한다. 공자는 등용이 안 된다고 뜻을 굽힐 수는 없고, 뜻은 계속 원대해 한다고 말한다. 마지막으로 顏淵에게 묻자 안연은 선생님의 도는 지극히 커서 세상에 받아들여지지 않는 것이니, 받아드려지지 않는다고 걱정할 것은 없다. 오히려 받아드려지지 않은 후에야 선생님께서 군자임이 드러날 것이다. **도를 닦지 않는 것은 우리의 수치지만, 도를 닦았음에도 등용되지 않는 것은 군주의 수치라고 말한다.** 이에 공자는 크게 기뻐하며 안연의 말이 참 옳다고 동의한다(이태릭체 강조는 첨부한 것임). <술이 11>에서 공자가 안연을 보고 “자신을 써주면 벼슬하고 자신을 버리면 벼슬을 그만 두는 이러한 태도는 오직 나와 너만이 가지고 있으리라!”(子謂顏淵曰: “用之則行, 舍之則藏, 惟我與爾有是夫!”) 라고 한 것도 이 대화의 맥락 속에서 공자가 안연에게 한 말로 보여 진다. 벼슬 등용은 군주의 권한이고, 벼슬할 사람은 벼슬할 능력 신장을 위한 노력을 하면서 써주기를 기다릴 뿐이라는 것이다.

이상에서 살펴본 공자의 세 가지 벼슬거취원칙을 종합적으로 잘 표현된 곳이

<이인 5>의 첫 구절로 보인다. 이 글귀를 벼슬거취의 문맥에 맞게 의역을 하자면 다음과 같다:

부와 귀, 즉 벼슬은 사람들이 욕망하는 바이나, 그 정상적인 방법으로, 즉 邦無道에 얻은 것이라면 처하지 않아야 하며, 빈과 천, 즉 벼슬길에 나가지 못하는 사람들이 싫어하는 바이지만, 그것이 억울하더라도 떠나지 말고 기다려야 한다. (子曰: “富與貴, 是人之所以欲也; 不以其道得之, 不處也. 貧與賤, 是人之所以惡也; 不以其道得之, 不去也.”)

#### IV. 공자의 벼슬욕망 읽기

앞에서 살펴봤듯이 벼슬을 하고자 하는 사람은 벼슬에 나아가기 위해서는 학습을 하면서 군주가 알아보고 등용할 때까지 기다려야 한다. 이 기다림의 기간은 욕망이 생산되는 시간이다. 그래서 <태백 12>에서 “공자가 말하였다. 삼년 동안 학업을 닦았으면서도 벼슬길에 나아가 녹을 받으려고 하지 않는 마음을 갖기는 쉬운 것이 아니다(子曰: 三年學, 不至於穀, 不易得也).” 이는 벼슬 공부를 3년쯤 하면, 누구나 벼슬 욕망을 갖지 않을 수 없다는 말이다. “자공이 ‘여기에 아름다운 옥이 있다면, 그것을 께짝에 넣어서 보관하시겠습니까? 좋은 장사꾼을 찾아서 파시겠습니까?’라고 하자, ‘팔아야지! 팔아야지! 나는 살 장사꾼을 기다리는 사람이다’라고 말한다.”(子貢曰: “有美玉於斯, 韞匱而藏諸? 求善賈而沽諸?”)子曰: “沽之哉! 沽之哉! 我待賈者也.”<자한 13>) 이는 공자 자신의 벼슬욕망을 잘 표현한 구절이다. 공자에게 가장 군자적인 사람은 바로 이 벼슬욕망이 가장 강한 사람이다. 《논어》 속에서 읽혀지는 공자의 벼슬욕망을 살펴보자.

정신분석학자인 Sigmund Freud와 Jacques Lacan의 정신분석학에 의하면 욕망은 무의식의 세계에 존재하며, 의식으로 자각하기가 어려운 존재다(Fink, 1995; 1997). 왜냐하면 욕망은 Ego 뒤에서 자신을 철저히 감추기 때문이다. 정신분석학자들은 정신분석을 통해서만이 이 욕망의 영역에 접근이 가능하다고 믿는다. 욕

심만 하더라도 자기성찰의 사색으로 알아차릴 수 있는 의식의 영역에 존재하는 감정의 상태이다. 하지만 욕망은 무심코 일어나는 일상의 실수와 몸의 증세로써, 평소의 논리나 신념과는 모순된 마음과 행동의 움직임 속에서, 또 기쁨과 감탄, 한탄과 걱정, 원망과 분노와 같은 감정의 표현 속에서, 그리고 제삼자의 눈 속에서 읽혀질 뿐이다(Freud, 1904). 또 Freud(1933: 139; 1930)가 말하듯이 우리 인간의 예술과 문학 작품들, 즉 문명은 욕망의 승화물(sublimation)인 것이다.

우선 공자의 벼슬을 향한 마음은 자신이 제자들에게 가르쳤던 내용과 같았나? 꼭 그렇지만은 않았다. 공자가 제자들에게 “방무도에서는 벼슬을 하지 말라”고 가르쳤지만, 정작 본인은 無道한 곳에서 부를 때 가고자 한다. 물론 노나라의 계강자 밑에서 대사구라는 높은 벼슬을 했지만, 어진이를 소홀히 하고 예를 포기하면(簡賢棄禮) 떠나라고 가르쳤듯이 벼슬을 그만둔 적도 있고<미자 4>, 무도한 陽號가 등용하고자 할 때도 거절하였다<양화 1>. 그러나 공자의 벼슬욕망은 그야말로 “無可 無不可”이었다<이인 10>. 《논어》에서 방무도에서도 벼슬하고자 했던 공자의 이야기 셋을 보자.

(1) 계환자의 가신이었던 公山弗擾가 계씨를 배반하고 費邑을 근거로 반란을 일으키고 공자를 불렀다. 이에 공자는 “생각하면 주나라 문왕과 무왕은 좁은 지역인 풍읍과 호경에서 시작하여 천하의 왕이 되었다. 지금 비는 비록 작은 소읍이지만, 어찌면 도를 행할 수도 있지 않겠는가?” 하면서 초빙에 응하고자 하였다(《공자세가》 17). 이에 자로가 언짢아하면서 “갈 데가 없으면 그만두시지 어찌 하여 굳이 공산씨에게 가려고 하십니까?(子路不說, 曰: 未之也, 已, 何必公山氏之之也?)”하면서 만류를 한다. 이에 공자는 “나를 써 주는 사람이라면 어찌 공연히 그러겠는가? 만약 나를 써 주는 사람이 있다면, 나는 그 나라를 동방의 鄆나라로 만들리라(夫召我者, 而豈徒哉? 如有用我者, 吾其爲東周乎?)<양화 5>”라고 말하며, 자신이 평소에 말했던 방무도에서는 벼슬하지 말라는 평소의 신념을 어긴 자신의 마음을 정당화 한다.

(2) 또한 佛汾이 쫓나라 대부 趙間子의 가신으로 있다가 中牟의 땅을 가지고

반란을 일으킨 후, 공자를 등용하고자 했을 때도 공자는 마음이 움직여 가려고 했다. 이번에도 제자 자로가 난을 일으킨 자 밑에서 벼슬하려는 것이 공자의 평소 가르침과는 다르다고 비판하자, 공자는 자신은 “아주 단단하고 지극히 희어 서” 방무도에 가서 쉽게 얹히거나 검어지지 않으니 걱정 없으며, 벼슬하지 않고 이렇게 쓸모없이 다려있는 쓴 오이나 표주박 같이 있을 수는 없다고 자신을 변명한다:

필힐이 부르자 공자는 가려고 하였다. 자로가 “옛날에 제가 선생님께 듣자니 ‘친히 자신의 몸으로 선하지 않는 것을 하는 자들 틈에는 군자는 들어가지 않는다’라고 하셨습니다. 필힐은 증모의 군사를 이끌고 반란을 일으켰는데 선생님께서 그에게 가시면 모양새가 어땠겠습니까?” 라고 하자 공자가 말하였다. “그렇다 이렇게 말한 적이 있다. 그러나 ‘위낙 견고하면 갈아도 닳지 않는다’ 고 하지 않았더냐? ‘위낙 희면 검은 물을 들여도 검어지지 않는다’ 고 하지 않았더냐? 내가 어찌 박이랴! 어찌 매달린 채 식용으로 쓰이지 않을 수 있겠느냐?” (佛盼召, 子欲往. 子路曰: “昔者由也聞諸夫子曰: ‘親於其身爲不善者, 君子不入也.’ 佛盼以中牟畔, 子之往也, 如之何?” 子曰: “然, 有是言也. 不曰: 堅乎磨而不磷; 不曰: 白乎涅而不緇. 吾豈匏瓜也哉? 焉能繫而不食?” <양화 7>

(3) 벼슬을 향한 공자의 욕망이 葉公과의 에피소드에서도 느껴진다. 섭공은 초나라 대부 沈諸梁인데 葉땅을 채읍으로 받고, 스스로를 섭공이라고 하여 제후국의 군자에게 부치는 명칭을 함부로 사용하고 있었다. 공자가 섭땅에 갔을 때, 섭공이 공자를 등용하고자, 제자 子路에게 공자에 대해 물었을 때도, 자로는 당연히 섭공이 무도한 사람이라 공자가 벼슬하지 않을 것으로 생각해 섭공에게 아무런 답을 하지 않았지만, 공자는 이를 다음과 같이 아쉬워한다:

由야 너는 어찌서 이렇게 대답하지 않았느냐? 그 사람됨은 도를 배우는데 게으르지 않고 사람을 가르치는데 싫증내지 않으며 무엇을 하고자 분발하면 먹는 것도 잊어버리고 즐거워하면서 근심을 잊으니 늙음이 다가오는 것



도 알아채지 못하는 사람이라고 말이다(《공자세가》 36).

《논어》에서는 위의 내용이 두 곳으로 나뉘어 있다. 섭공에 대한 자로와의 이야기는 <술이 19>에 있지만(葉公問孔子於子路, 子路不對. 子曰: “女奚不曰, 其爲人也, 發憤忘食, 樂以忘憂, 不知老之將至云爾”), “도를 배우는데 게으르지 않고 사람을 가르치는데 싫증내지 않는다(學而不厭, 誨人不倦)”는 <술이 2>에 보인다.

공자가 노나라의 大司寇라는 높은 벼슬에 기용되었을 때 감추지 못하는 기쁨 속에서도 공자의 벼슬욕망을 볼 수 있다. 《공자세가》에 따르면, 魯定公 14년, 공자가 노나라 대사구가 되어 재상의 업무를 섭정하게 되자, 공자는 얼굴에 기쁨의 빛을 감추지 못했다. 이에 제자 子路가 이를 지적한다. “제가 듣기로는 군자는 화가 닥쳐도 두려워하지 않고 복이 들어와도 기뻐하지 않는다고 하였습니다(聞君子禍至不懼, 福至不喜).” 그러자 공자는 “확실히 그런 말이 있기는 하네. 그러나 군자가 귀하게 되어(벼슬하여) 사람을 부리는 기쁨도 있다는 말도 있지 않은가?(有是言也. 不曰樂其以貴下人乎)” 라고 대답한다(《공자세가》 20).

반면에 평생을 두고 추구했던 벼슬길에 대한 좌절로부터 나오는 깊은 한숨과 탄성 속에서도 공자의 강한 벼슬욕망이 확인된다. 《공자세가》에 의하면, 공자가 죽기 2년 전 서쪽 들판의 사냥터에서 기린을 보았을 때 “나의 도가 다 하였구나(吾道窮矣!)”라고 깊이 탄식하면서 이어서 “나를 알아주는 사람이 없다”고 子貢에게 다음과 같이 말 한다:

공자가 **“나를 알아주는 사람이 없구나!”** 그러자 자공이 “어찌서 선생님을 알아주는 사람이 없습니까?”라고 묻는다. 이에 공자는 “나는 하늘을 원망하지 않고 남을 탓하지 않으며, 하찮은 것에서부터 배워서 수준 높은 것에 이르러니 나를 아는 이는 하늘이리라!” (子曰: “莫我知也夫! 子貢曰: 何爲其莫知子也?” 子曰: “不怨天, 不尤人, 下學而上達. 知我者其天乎!”)<헌문 35>, 《공자세가》 61

또 초소공이 불러 초나라로 가는 길에 진나라와 채나라 사이에서 식량도 떨어

지고, 일행이 병들어 눕는 등 곤궁한 처지에 있던 적이 있다. 이때 제자들로부터 불만이 나오기 시작하고, 특히 子路가 공자와 자신들이 벼슬에 등용되지 못함을 분해하자, 공자는 “由야, 德이 있는 자를 (알아보고 등용할 줄) 이는 사람이 드물구나!(子曰 由 知德者鮮矣)” <위령공 3>라고 탄식하며 자로를 위로한다.

자신의 욕망은 제삼자의 눈을 통해 더 잘 보인다. 공자가 벼슬을 구하기 위해 周遊列國하던 시절, 隱者들로부터 공자의 벼슬욕망이 풍자적으로 지적되는 에피소드들을 살펴보자. 이중 하나는 《공자세가》에만 나오는 이야기고 나머지 넷은 《논어》에 나오는 이야기이다.

(1) 공자가 송나라를 떠나 정나라로 가는 도중에 어떤 정나라 사람이 벼슬을 구하여 다니는 공자를 가리켜 ‘상갓집 개(喪家之狗)’ 같다고 말한다. 이 말은 들은 공자는 크게 부인하지 않는다:

공자가 宋나라를 떠나 鄭나라로 가던 도중 제자들과 떨어져 동쪽 성문 아래 혼자 있게 되었다. 어떤 정나라 사람이 자공에게 말하길 ‘동문 근처에 어떤 사람이 서 있는데, 이마가 높고 넓어서 요임금과 같고, 목덜미는 고요처럼 생겼고, 어깨는 자산과 같고, 허리 아래는 우임금에 비해 겨우 세 치가 짧을 뿐이었소. 이 사람이 낭패를 다해 어정쩡하게 있는 모습이 마치 **상갓집 개** 처럼 보였소.’ 라고 하였다. 나중에 자공이 공자를 다시 만나 이 말을 전하자 공자는 즐겁게 웃으면서 ‘내 모습이 옛날 성현들을 닮았다고는 할 수 없겠으나, **물결이 상갓집 개와 같다**는 말은 참으로 그럴 듯하구나. 참으로 그럴 듯하구나’라고 말했다. (《공자세가》 25)

(2) 공자는 벼슬을 구하기 위해 여러 번 靈公시절 衛나라를 방문했다. 노나라에서 벼슬을 그만 두고 제일 먼저 간 곳도 위나라였다. 위나라에서 벼슬이 여의치 않을 경우에는 다른 나라로 떠났다가도 다시 위나라로 돌아오곤 했다. 한 세 번째 위나라에 와 있을 때 일이다. 공자가 경쇠를 치고 있는데, 삼태기를 메고 지나가던 은자가 그 소리를 듣고, 그 소리가 비속하다며 자신을 알아주지도 않는데 계속 벼슬을 구하는 공자의 벼슬욕망을 조롱 한다:

공자가 위나라에 있을 때 경쇠를 쳤는데, 삼태기를 메고 공씨의 대문 앞을 지나가던 어떤 사람이 “심사가 있구나(마음이 벼슬에 있구나)! 경쇠치는 품이!”라고 하더니 이어서 또 말했다. “비속하구나! 땡땡거리는 소리가! 아무도 자기를 알아주지 않으면 그만둘 따름이다. 물이 깊으면 옷을 벗어두고 건너고, 물이 얕으면 아랫도리를 걷고 건널 일이지.” 공자가 말했다. “과감하구나! 그러니 그를 나무랄 수가 없구나.”(子擊磬於衛，有荷蕢而過孔氏之門者，曰：“有心哉，擊磬乎!” 既而曰：“鄙哉，硜硜乎! 莫己知也，斯已而已矣。深則厲，淺則揭。” 子曰：“果哉! 末之難矣。”) <헌문 39>

(3) 공자 일행이 섭땅에서 벼슬할 것을 포기하고, 채나라로 돌아가는 길에 밭에서 가래질을 하던 두 은자, 長沮와 桀溺을 만난다. 이들은 자로에게 천하가 무도한데 벼슬을 왜 하려 하는가 하고 비판을 한다. 그러자 공자는 자신은 자연 보다는 백성과 함께 해야, 즉 벼슬해야 하며, 천하가 무도하기에 오히려 이를 바꾸고자 벼슬하려 한다며 “무도에 벼슬하지 말라”는 평소의 소신과 모순된 주장을 한다:

장저와 길닉이 나란히 서서 밭을 가는데 공자가 그들을 지나가게 되어 자로로 하여금 나루터가 어디에 있는지 물어보게 했다. 장저가 “저 수레에서 말고삐를 잡고 있는 사람은 누구요?” 라고 물어서 자로가 “공구입니다”라고 대답했다. 또 “노나라의 공구요?”라고 물어서 “그렇습니다”라고 대답했더니, “그는 나무를 알고 있을 것임에 틀림이 없소”라고 했다. 길닉에게 물었더니, 길닉이 “당신은 누구시오?”하고 물어서 “중유입니다”라고 대답했다. “노나라 공구의 제자요?”하고 물어서 “그렇습니다”라고 대답했더니, “온 천하에 이렇게 혼탁한 물이 도도하게 흐르고 있는데 누구와 함께 그것을 뒤바꾼단 말이오? 당신은 마음에 안드는 위정자를 피하여 이 나라 저 나라로 돌아다니는 공자 같은 사람을 따르느니 차라리 속된 세상 자체를 피하여 온 거하는 우리 같은 사람을 따르는 것이 더 낫지 않겠소?”라 하고는 쉬지 않고 곱방메로 흙덩이를 부수어 씨앗에 흙을 덮어나갔다. 자로가 돌아가서 말 씌드리자, 공자는 실의에 젖은 얼굴로 말했다. “새나 짐승과 함께 살 수 없을진대 내가 이 백성들과 함께하지 않고 누구와 함께하겠는가? 천하에 도가

있다면 나는 세상을 바로 잡는 일에 참여하지 않았을 것이다.”(長沮 桀溺 耦而耕, 孔子過之, 使子路問津焉. 長沮曰: “夫執輿者爲誰?” 子路曰: “爲孔丘.” 曰: “是魯·孔丘與?” 曰: “是也.” 曰: “是知津矣.” 問於桀溺. 桀溺曰: “子爲誰? 曰: “爲仲由.” 曰: “是魯·孔丘之徒與?” 對曰: “然.” 曰: “滔滔者天下皆是也, 而誰以易之? 且而與其從辟人之士也, 豈若從辟世之士哉?” 耷而不輟. 子路行以告. 夫子憮然曰: “鳥獸不可與同羣, 吾非斯人之徒與而誰與? 天下有道, 丘不與易也.”) <미자 6>

(4) 또 자로가 지팡이로 삼태기를 맨 노인을 만났을 때 그 노인은 자로에게 방무도에 벼슬을 구하러 다니는 공자의 모습을 비난한다. 노인은 공자를 가리켜 사지를 움직여 일하지도 않고, 오곡을 구분도 못하는 사람을 어떻게 선생이라고 부르느냐고 말한다. 이 말을 들은 자로는 혼자말로 공자를 대신해 방무도에서도 벼슬하는 것은 義를 추구하는 것이지 세상이 무도한지는 이미 알고 있다고 하며 벼슬을 찾아다니는 공자와 자신의 모습을 변호한다:

자로가 공자를 수행하던 도중 뒤에 처져서 가다가 한 노인을 만났는데 그는 지팡이로 삼태기를 메고 있었다. 자로가 “선생께서는 우리 선생님을 보셨는지요?”하고 묻자 노인은 “사지를 부지런히 놀리지 않고 오곡을 분별하지 못하는데 누가 선생이란 말이오?”라고 하고는 지팡이를 땅에 꽂아 놓고 김을 매었다. ... 이튿날 자로가 공자에게 가서 말했더니, 공자가 “은자다”라고 하고는 자로로 하여금 되돌아가서 그를 만나도록 하였다. 자로가 그곳에 이르자 노인은 이미 가버렸다. 자로가 (혼자말로) 말하길, “벼슬살이를 하지 않는 것은 義가 없는 일이다. 어른과 아이 사이의 예절을 폐지할 수 없거늘 임금과 신하 사이의 義를 어떻게 폐지하겠는가? 그것은 자기 몸을 깨끗이 하려다가 중대한 인륜을 어지럽히는 것이다. 군자가 벼슬에 나아가는 것은 중대한 인륜을 하는 것이다. 도가 행해지지 않는 줄이야 이미 알고 있었다”라고 했다. (子路從而後, 遇丈人, 以杖荷篠. 子路問曰: “子見夫子乎?” 丈人曰: “四體不動, 五穀不分. 孰爲夫子?” 植其杖而芸. ... 明日, 子路行以告. 子曰: “隱者也.” 使子路反見之. 至, 則行矣. 子路曰: “不仕無義. 長幼之節, 不可廢也; 君臣之義, 如之何其廢之? 欲潔其身, 而亂大倫. 君子之仕也, 行其義也.

道之不行, 已知之矣.”) <미자 7>

(5) 마지막 에피소드로, 공자가 벼슬을 구해 초나라에 가는 길에 또 다시 은자인 接輿로부터 세상이 무도하니 벼슬할 욕심을 버리라는 따끔한 지적을 노래로 듣는다. 접여는 공자를 봉황에 비유한다. 봉황은 원래 도가 있으면 나타나고 없으면 숨는 태평성대에 길조로 나타나는 새다. 하지만 공자는 도가 없는 곳에서도 벼슬을 하고자 하니 “덕이 쇠한” 봉황이라는 것이다:

초나라의 미치광이 접여가 노래를 부르며 공자 앞을 지나가면서 말했다. “봉황이여! 봉황이여! 어찌하여 그대의 덕을 쇠퇴하게 만드는가? 지나간 일 이야 돌이킬 수 없지만 닥쳐오는 일은 아직 늦지 않았다네!” 공자가 내려서서 그와 이야기를 하고자 했지만, 그가 종종걸음을 쳐서 공자를 피하는 바람에 그와 함께 이야기 할 수 없었다. (楚狂接輿歌而過孔子曰: “鳳兮鳳兮! 何德之衰? 往者不可諫, 來者猶可追. 已而, 已而! 今之從政者殆而!” 孔子下, 欲與之言. 趨而辟之, 不得與之言.) <미자 5>

공자의 벼슬로 향했던 욕망은 말년에 구임을 포기하자, 저술 작업으로 승화된 다. 천명의 질서를 행동으로 바로 세우는 일인 벼슬살이는 좌절됐지만, 공자의 벼슬 욕망은 그 천명의 질서 확립을 위한 관련 서적들을 정리하고 저술하는 작업으로 방향을 돌린 셈이다. 《공자세가》를 보면, 공자가 68세에 노나라로 돌아온 후, 73세로 죽을 때까지 약 5년간 이룩한 학문적 작업은 놀랍게도 많다:

(1) 우선 書과 禮記를 정리했다고 한다. 書에 주석을 달고, 요순시대로부터 시작하여 秦나라 穆公에 이르기까지 순서에 따라 각 시대의 사적을 기록하였다. 또 하, 상, 주 삼대의 예법을 추적하여 찾아냈으며, 예를 정리하는 작업을 하였다. 앞에서 이미 언급한 바 있는 <팔일 14>와 <팔일 9>에 나오는 다음의 대화는 공자가 이때 한 말이다:

공자가 말하였다. “하나라의 예는 내가 이야기할 수 있지만 그 후에인 기나

라의 예는 증명하기에 부족하고, 은나라의 예는 내가 이야기할 수 있지만, 그 후예인 송나라의 예는 증명하기에 부족하다. 그것은 문헌이 부족한 까닭이다. 문헌이 충분하다면 내가 그것들을 증명할 수 있다. (子曰: “夏禮, 吾能言之, 杞不足徵也; 殷禮, 吾能言之, 宋不足徵也. 文獻不足故也. 足, 則吾能徵之矣.”) <팔일 9>

공자가 말하였다. “주나라는 이대를 거울 삼아서 찬란하도다 그 문화가! 나는 주나라를 따른다.” (子曰: “周監於二代, 郁郁乎文哉! 吾從周”) <팔일 14>

(2) 음악을 바로잡고, 시를 刪定했으며, 주역을 정리했다. “옛날에는 시가 3000 여편이 있었는데, 공자가 중복된 것을 삭제하고, 예와 의에 맞게 사용할 수 있도록 간추렸다”고 한다. 또 공자는 “시경 305편을 모두 거문고로 연주해 본 후에,韶, 武, 雅, 頌의 음악과 합치하도록 만들었다.” 또한 공자는 말년에 주역을 좋아하여, <象傳> <繫辭傳>, <象傳> <說卦傳>, <文言傳>을 차례로 정리하였고, 주역을 여러 번 반복해서 읽다보니, 韋編三絕, 즉 죽간을 묶은 가죽 끈이 세 번이나 끊어졌다는 이야기를 남겼다(《공자세가》 49, 50, 51). <술이 17>에 “나에게 몇 년의 시간을 더 주어 선 살에 《역경》을 배웠다면 큰 과오는 없을 수 있을 것이다(子曰: 加我數年, 五十以學『易』, 可以無大過矣)”라고 한 구절도 공자가 이 무렵 한 말이다.

(3) 죽기 2년 전인 71세의 나이에 공자는 노나라 隱公에서 哀公에 이르기까지 14년에 걸친 역사를 기술하는 《春秋》를 저술하였다. 특히 《춘추》에서는 역사를 기술할 때 잘못된 명칭이나 사건을 周禮에 맞춰 바로 잡아 표현했다고 한다. 《공자세가》에 따르면, 《춘추》를 짓기 전에 공자는 “군자는 세상을 떠난 뒤에 이름이 불리어지지 않는 것을 걱정 한다(子曰: 君子疾沒世而名不稱焉)”<위령공 20>를 말했으며, 저술 후 《춘추》를 제자들에게 줄 때에는 “후세의 사람들이 나를 아는 것은 춘추를 통해서이고, 나를 비판하는 것도 역시 춘추를 통해서일 것이다(孔子曰, 後世知丘者以春秋, 而罪丘者亦以春秋)”라고 말했다(《공자

세가》 64).

## V. 맺음말: 공자의 벼슬욕망과 한국행정

《논어》는 공자와 그의 제자들 사이에 “벼슬”을 두고 한 대화들을 모아 놓은 책이다. 즉 일종의 “벼슬입문서”다. 따라서 《논어》에 나오는 511개의 글귀 조각들을 가지고 퍼즐맞추기를 한다면 당연히 “벼슬”이라는 테마로 그림을 찾아 나가야 한다. 공자에게 벼슬은 삶의 전부였다. 15세에 벼슬에 뜻을 두고 공부를 시작해서 73세로 죽을 때까지 공자는 벼슬을 위한 공부를 하거나, 벼슬을 하고자 하는 제자들을 가르쳤다. 노나라에서 벼슬을 했고, 또 약 14년간을 주유열국을 하면서 벼슬을 찾아다녔다.

공자에게 벼슬은 천명이 정해준 세상의 질서를 유지 관리하는 신성한 업무다. 그래서 벼슬을 하고자 하는 사람 즉 군자는 천명이 무엇인지를 알아야 하며, 천명의 질서에 따른 문물이 담겨져 있는 주나라의 예악과 역사 등을 공부해 몸에 익혀야 한다. 당시 정치 사회적 혼란은 바로 이 예악이 무너진 결과로 보기 때문에, 공자의 해답은 주나라 초기에로의 “복레”이다. 이처럼 공자에게 벼슬은 이 “복레”를 이룩하는 일종의 시대적 사명을 의미했다. 당시 통치계급 중에서는 최말단인 士 계급에 속했던 공자와 그 제자들에게 벼슬은 그들의 계급적 지위를 유지 혹은 상승하게 하는 유일한 수단이었다. 벼슬을 못하면 자신이나 자신의 자손은 피통치계급인 “민”으로 전락하기 때문이다. 이렇게 볼 때, 공자와 공자제자들에게 벼슬은 “선택사항”이 아니라 꼭 해야 하는 “필수적”인 것이었다.

그럼에도 불구하고, 《논어》에서 공자는 제자들에게 벼슬하거나 그만둘 때 지켜야 할 원칙 세 가지를 가르친다. 첫째는 방무도에서는 벼슬을 하지 말며, 방유도에서만 벼슬을 하라는 원칙이다. 어지럽고 위험한 나라에서 공자가 가르치는 대로 신하의 예를 할 경우, 잘못하면 목숨을 유지하기가 어려울 뿐만 아니라, 천명의 세상을 복원하는 군자의 사명도 사실상 불가능하기 때문이다. 두 번째는 벼슬자리에 대한 욕심이 없어야 한다는 것이다. 벼슬이 궁극적으로는 천명의 세

상을 관리하는 신성한 일을 하는 만큼 개인의 욕심이 개입되어서는 안 된다는 뜻이다. 그래서 공자는 방무도에서도 벼슬한 사람을 수치스럽다고 말한다. 세 번째의 원칙은 벼슬은 자신이 나서서 구하는 것이 아니라, 군자가 알아보고 등용할 때까지 기다려야 한다는 것이다. 벼슬을 기다리는 동안에는 끝임 없이 벼슬공부(학)를 해야 한다는 것이다. 그래서 <학이 1>에서 공자는 벼슬에 등용되지 못해도 화를 내지 않는다면 그 모습이 오히려 군자답다고 말한다.

이상의 벼슬거취원칙은 사실 공자 자신도 지키기에 어려운 원칙이다. 왜냐하면 <태백 12>에서 공자가 인정했듯이 벼슬공부 시작해서 3년이 되어 벼슬하고 싶지 않은 사람이 없기 때문이다. 벼슬공부를 하고 벼슬을 기다리는 공자와 공자의 제자들에게 벼슬은 정신분석학의 용어를 빌리자면, 욕망을 생산하는 중요한 대상(object a)이 된다(Fink, 1995, 1997). 벼슬공부를 하면 할수록, 또 등용되기를 기다리면 기다릴수록 그 욕망은 더 많이 생산되고, 자신도 어쩔 수 없는 곳에서 욕망이 모습을 드러낸다. 공자의 벼슬욕망은 자신의 원칙과 생각 및 행동 사이의 모순 속에서; 본인이 순간적으로 내뱉은 한탄과 원망, 그리고 기쁨과 분노와 같은 감정적 표현 속에서; 또 隱者와 같은 타인들의 눈을 통해 읽혀진다. 공자가 구임을 포기하고 말년 약 5년간에 이룬 방대한 서적 편찬과 저술 작업들도 공자의 벼슬욕망의 승화물이다.

서구문명을 받아드려 사회를 변화시킨 지 약 100여년이 지난 우리에게 유교적 전통은 어떻게 남아 있는가? 유교적 제도와 가치관들은 시간이 흐름에 따라 조금씩 살아져 결국은 모두 사라지게 된다. 남아 있는 것이 있더라도 그것은 일종의 잔존물일 뿐이다. 하지만 유교가 만들어낸 무의식적 욕망과 정신적 구조들은 Lacan의 정신분석학의 용어를 쓰자면 큰타자(Other)의 욕망과 언어로서 전통 유산이 되어 우리에게 상속되어졌다(Fink, 1995, 1997; 정성호, 2004; Chung 2007). 유교적 무의식의 정신적 구조와 욕망은 새로운 제도와 가치관 뒤에 숨어서 재생산되고 활동하면서 우리의 삶을 움직이는 중요한 동인이 되어 우리만의 독특한 사회적 모습을 만들어내기도 한다. 따라서 한국행정의 유교적 전통유산은 한국 행정에 남아 있는 유교적 제도나 가치관에서 찾기보다는 우리 속에서 아직도 살아 움직이는 유교적 정신구조와 욕망 등에서 찾아야 한다.



공자에게 벼슬은 “신념”이자 “욕망”이었다. 정치와 사회 그리고 행정이 서구화된 지금, 공자의 벼슬신념은 사라졌지만, 벼슬욕망은 아직도 유교적 전통유산으로 우리에게 전래되어 우리 생활을 지배하고 있다. 우리 사회가 얼마나 유교적 전통을 가지고 있는가는 충이나 효와 같은 유교적 가치나 제도를 얼마나 보존하고 있는가 보다는 공자의 벼슬욕망을 얼마나 강하게 간직하고 있는가 등으로 판단해야 할 것이다. 또 개인적으로도 “벼슬욕망”이 강한 사람일수록 더 “유교적인” 사람으로 보아야 할 것이다.

공자의 벼슬욕망은 두 얼굴을 갖는다. 벼슬을 해서 사람들로부터 지배자로 인정을 받고자하는 “지배”욕망과 지배자를 인정함으로써 지배자로부터 施惠를 받고자 하는 “혜택”욕망이다. 지배층인 “人”계급과 피지배층인 “民”계급으로 나누어져 있는 정치사회적 구도에서 벼슬은 지배행위이고, 그 욕망은 한편으로는 지배자가 되어 피지배자에게 권력행사를 하고자는 지배욕망이다. 하지만 이 욕망과 함께 가는 것은 지배자로부터 길러지고(養民) 돌보아지는(牧民) 시혜를 받고자하는 “혜택”의 욕망이다. 지배자인 君子와 비지배자인 民이 항상 함께 가듯이, 공자의 벼슬욕망은 지배와 혜택이 동전의 양면과 같이 함께 한다. 벼슬을 하는 자에게는 지배욕망으로, 벼슬을 안 하는 자에게는 혜택욕망으로 나타나는 것이 공자의 벼슬욕망이다.

우리 사회에서 일상적으로 보이는 공자의 벼슬욕망의 예를 살펴보자. 우리는 몇 사람이 만나는 개인적 조직을 만들더라도 서로 長이 되고자 한다. 실질적으로 지배행위를 하던 하지 않던 간에 지배자의 자리에 앉길 원하는 것이다. 지배욕망이다. 장이 안 된 사람은 장으로부터 특별한 혜택이 주어지길 기대한다. 장으로부터 시혜를 받기를 원하는 것이다. 혜택욕망이다. 현대의 조직이론을 이용하여 보자면, 일견 이 현상은 크게 이상할 것이 없다. 몇 사람이 모이면 조직의 효율성을 위해 리더를 정해야 하는 것이고, 리더의 역할은 조직원을 돌보는 것이기 때문이다. 하지만 공자의 벼슬욕망이 작용한다면, 장을 정하는 일은 단순히 효율적인 조직 관리의 차원에서 이루어지는 기술적 작업이 아니라, “신분”을 정하는 작업이 된다. 장이 되는 사람은 벼슬을 하는 통치자가 되고, 장이 아닌 사람들은 민과 같은 피통치자의 신분이 되는 것이다. 따라서 우리에게 있는 공자의 벼슬욕망

은 우리로 하여금 어느 조직에 속해있던 간에 長 즉 “벼슬”을 해 봐야겠다는 생각을 갖게 한다.

공자의 벼슬욕망이 행정에서 작용한다면, 행정 관료는 벼슬하는 지배자(君子)가 되고, 일반 시민은 지배받는 민이 된다. 그래서 행정은 일종의 “지배”행위가 되고, 시민은 행정으로부터 받은 지시와 명령 등을 실천하고 그 결과로 파생되는 물질적 혜택을 받는 수동적 존재가 된다. 행정 관료와 일반시민 간에 정치적 “신분”이 달라지는 것이다. 그래서 행정 관료는 사람들이 가장 선망하는 직업이 되고, 여기에 사회적으로 유능한 사람들이 몰려들게 된다. 요즘에 들어와 그 모습이 조금 변했지만, 이는 정부수립이후 이제껏 우리 한국행정이 가지고 있던 중요한 모습이기도 하다. 우리나라에서 민주주의와 민주행정이 그 실행에서 왜곡이 되는 것은 “공자의 벼슬욕망”이 그 제도와 가치의 이면에서 강하게 작용하고 있기 때문이다.

공자의 벼슬욕망이 한국행정에 크게 작용했던 좋은 예는 군사정권시절의 발전행정을 통한 근대화의 과정에서 살펴볼 수 있다. 발전행정의 아이디어는 사실 미국의 학자들이 기술적 관점에 제시한 이론이다. 식민통치를 위한 수단으로써 만들어진 행정체계가 신생국 사회에서는 가장 근대적 요소이고, 따라서 이 행정체계가 사회와 경제적 근대화의 동력으로 사용되었으면 좋겠다는 생각이다 (Chung, 2007: 1353-1354). 그러나 우리에게 발전행정론은 공자의 벼슬욕망 속에서 행정은 지배행위가 되고, 시민은 행정의 지시를 듣고 따라야 하는 피지배자가 되어 움직였다. 1960, 70년대 새마을운동을 통한 근대화와 산업화가 이러한 구도에서 이루어졌다. 국가에 필요한 산업에 대하여 행정이 기획하여 사업자를 선정 하면, 그 사업자가 기획자인 행정이 지시하는 데로만 하면, 그 사업은 성공할 수 있도록 행정은 그 사업자를 끝까지 돌봐주었다. 행정에게는 지배욕망이, 사업자에게는 혜택욕망이 작용한 것이 발전행정시대의 한국의 근대화이자 산업화였다. 한국에서 발전행정이 성공한 배경에는 공자의 벼슬욕망이라는 유교적 전통유산이 있었기 때문으로 생각된다. 1990년대 이후 정치적으로 민주화가 되면서 행정에서 공자의 벼슬욕망은 많이 빠져나간 듯하다. 그러나 아직까지도 우리 사회와 행정에서는 공자의 벼슬욕망이 지배적이다.

정신분석자들이 무의식의 정신구조와 욕망을 분석을 통해 읽는 까닭은 그 욕망의 병리적 구조를 해체시키기 위해서이다. 그렇게 해서 자신이 알지도 못하는 사이에 상속된 욕망에 의해 사는 삶으로 부터 벗어나 내가 스스로 욕망하며 사는 삶을 갖기 위해서이다(Fink, 1995, 1997; Chung 2007). 우리가 《논어》에서 공자의 벼슬욕망을 읽는 이유도 현재 우리 속에 있는 벼슬욕망을 찾아 해체시키기 위한 작업이다. 21세기 우리가 추구하는 사회가 사람들 사이에 좀 더 평등한 관계로 상호 존중하고 지지하는 민주적 사회라면, 또 행정이 시민들에게 보다 봉사적 이길 바란다면, 우리 안에서 활동하는 공자의 벼슬욕망은 당연히 해체되어야 한다.

#### ■ 참고문헌

- 김병섭. 1994. “유교와 경제성장의 관계 분석: 《논어》의 재해석을 통하여.” 《한국행정학보》 28(2): 361-378.
- 김봉식. 1968. “한국인의 사고방식을 통해 본 한국행정문화.” 《한국행정학보》. 2: 341-354.
- 김용욱. 2000. 《도올논어[1]》. 서울: 통나무.
- 김용욱. 1978. “관료의 행태와 학벌.” 《한국행정학보》. 12: 128-137.
- 김충렬. 1998. 《한국의 유학사 1》. 서울: 예문서원.
- 류종목. 2000. 《논어의 문법적 이해》. 서울: 문학과 지성.
- 백완기. 1982. 《한국의 행정문화》. 서울: 고대출판부.
- 사마천. 2003. 《공자세가·중니제자열전》. 김기주·황지원·이기훈(역주). 서울: 예문서원.
- 성백효. 1990. 《논어집주》. 서울: 전통문화연구회.
- 양승두. 1978. “예와 공무원의 행태.” 《한국행정학보》. 12: 138-142.
- 윤내현. 1984. 《商周史》. 서울: 민음사.
- 이대회. 1991. “유교적 행정문화에 대한 새로운 해석.” 《한국행정학보》. 25(2): 549-567.
- 이문영. 1996. 《논어·맹자와 행정학》. 서울: 나남출판사.
- 정성호. 1991. “한국행정연구에 있어 문화심리적 접근의 평가.” 《한국행정학보》. 25(3): 707-726.
- 정성호. 2004. “한국 행정언어와 정부간 인사교류의 딜레마: Jacques Lacan의 정신분석학을

- 통한 인사교류담론 분석.” 《한국행정학보》. 38(4): 21-42.
- 정성호. 2011. “한국행정학자의 《논어》 읽기: 한국의 유교적 행정연구 검토.” 《한국조직학회보》. 8(3): 1-23.
- 한석태. 1999. “한국행정문화의 유교적 전통요소: 문헌비평적 고찰.” 《한국행정학보》. 33(4): 95-111.
- 황성돈. 1993. “한국 관료문화와 이의 유교적 뿌리에 관한 성격 재조명.” 《한국행정연구》 2(4): 103-118.
- Chung, Sung Ho. 2007. "Reading Korean Public Administration: An Application of Lacanian Four Discourses." *International Journal of Public Administration* 30: 1347-1369.
- Fink, Bruce. 1995. *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Fink, Bruce. 1997. *A Clinical Introduction to Lacanian Psychoanalysis Theory and Technique*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Freud, Sigmund. 1904. *Psychopathology of Everyday Life*. [이한우(역). 1997. 《일상생활의 정신병리학》. 서울: 열린책들].
- Freud, Sigmund. 1930. *Civilization and Its Discontents*. Trans. by James Strachey. 1961. New York: Norton.
- Freud, Sigmund. 1933 *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. [임흥빈·홍혜경(역). 1998. 《새로운 정신분석강의》. 서울: 열린책들].
- 貝塚茂樹, 伊藤道治. 1989. 《중국의 역사 I: 원시에서 춘추전국까지》. 이론과 실천. 동양학 연구실(역). 서울: 이론과 실천.