

한국행정의 유교적 전통유산 III: 공자의 정확·호학강박*

정성호**

본 논문은 유교적 전통유산이 현재 우리사회와 한국행정에 제도나 가치의 형태로 내려오기 보다는 무의식적 정신구조, 즉 공자의 신경증의 형태로 전래되어 오고 있다는 점을 주장하는 세 번째 글이다. 앞서 발표한 두 논문이 공자의 벼슬욕망과 상하질서강박을 다루었다면, 여기서는 “퍼즐맞추기”식 《논어》독서를 통하여 공자의 정확강박과 호학강박을 살펴보고, 이 강박들이 지금의 한국사회와 한국행정속에서 작동하는 모습들을 논의하였다. 정신분석학적 입장은 Jacques Lacan의 이론에 입각했다.

주제어: 공자, 정확강박, 호학강박, 중용사상, 호학사상, 논어, 논어읽기, 유교적 행정, 한국행정, 라캉의 정신분석학, 한국행정의 유교적 전통

“중용의 덕을 행하는 것은 지극히 고통스럽고 어려운 것이다.
(子曰: “中庸之爲德也, 其至矣乎!”) <용야 27>.

“열호즘 되는 작은 읍에도 반드시 나처럼 충직한 자는 있지만,
나처럼 호學하는 이는 없을 것이다
(子曰: “十室之邑, 必有忠信如丘者焉, 不如丘之好學也”) <공야장 27>.

* 본 논문은 두 분과의 귀한 만남으로 가능했다. 《논어》를 처음으로 일독하는데 도와주셨던 故 이문영 선생님과 Jacques Lacan의 정신분석학을 소개해 준 Cynthia McSwain에게 특별한 감사의 마음을 전한다. 또 논문의 심사과정에서 줄고를 정성껏 읽고 귀중한 평을 해 주신 익명의 심사위원께 깊이 감사드린다.

** 미국의 University of Delaware에서 정치학 박사학위를 취득하고, 현재 경기대학교 행정학과에서 교수로 있다. 주요 관심분야는 행정이론과 한국행정 전반 등이다(shchung@kgu.ac.kr).

I. 머리말

본 논문은 《논어》¹⁾의 텍스트 분석을 통하여 한국행정 속에 살아 존재하는 유교적 전통을 논의하는 세 번째 글이다. 이미 출판한 두 논문들을 통하여 저자는 한국행정의 유교적 전통은 가치관이나 제도의 형태로써 지금까지 계승되어오기 보다는 공자의 무의식적 정신구조, 즉 욕망과 강박의 형태로 전승되어 내려와 지금의 우리 삶과 사회 그리고 행정 속에서 살아 작동하고 있음을 주장했다. 정성호(2013)에서는 공자의 벼슬신념과 벼슬욕망을, 또 정성호(2015)에서는 공자의 천명사상과 명분 및 복례론을 통하여 공자의 상하질서강박을 살펴보고, 이것들이 우리에게 전승되어 현재의 한국행정 속에서 현시되는 모습들을 논의를 하였다. 이를 이어 여기에서는 《논어》에서 읽혀지는 공자의 정확 및 호학강박을 그의 증용사상과 호학사상을 중심으로 살펴보고 지금의 한국행정에 나타나는 정확·호학강박의 유산을 논하고자 한다.

앞서 발표한 두 논문과 마찬가지로 본 논문에서도 《논어》에 대한 ‘퍼즐맞추기’식 독서를 통해 읽혀지는 공자의 정확·호학강박을 살펴볼 것이다. 퍼즐맞추기식 《논어》 읽기란 《논어》에 나오는 수 백개의 글귀를 공자의 사상에 대한 퍼즐조각으로 간주하고, 공자의 사상에 관한 하나의 커다란 그림이 완성될 때까지 퍼즐 조각을 맞춰가는 독서방법을 말한다. 퍼즐맞추기식 《논어》읽기는 기존에 행정학자들이 해온 ‘골동품 사칭하기’식의 취사선택적 《논어》독서와는 구별된다. ‘골동품 사칭하기’식의 독서는 그 이해가 너무 편의적이고 파편적이라, 공자의 사상에 대한 종합적인 이해가 어려울 뿐만 아니라, 그 발견에 대한 객관적인 토론도 불가능하다. 이에 반해 퍼즐맞추기식 독서는 《논어》에 나오는 모든 구절을 하나의 그림으로 맞춤으로써 공자의 사상에 대한 보다 종합적인 이해를 갖게 한다. 뿐만 아니라 퍼즐맞추기식 독서는 독립적이고 개별적으로 볼 때는 해석이 애매했던 각 한문문구들도 종합적 그림의 문맥 속에서 파악됨으로써 그 해석이 보다 분명해질 수 있다(정성호, 2011).

공자의 욕망과 강박 등 신경증적 정신구조에 대한 논의는 Jacques Lacan의 정신분석이론에 분석의 큰 틀을 두고자 한다. Lacan에 의하면, 우리의 무의식은 기표들(signifiers)로 구조화 되어 있으며, 그 구조는 주인기표(master signifier, S1)를 중

1) 《논어》에 대한 번역은 성백효(1990), 류종목(2000), 박성규(2011) 그리고 기세춘(2010)을 참조했다. 성백효(1990)과 류종목(2000)은 한문의 문법에 충실한 번역이고, 박성규(2011)은 주자의 해석을 더 자세히 다루고 있어 유익하다. 기세춘(2010)의 번역은 공자 당시의 정치사회적 맥락을 고려한 번역이라 이해에 도움이 많이 된다. 하지만 필자와 의견을 달리하는 곳에서는 부분적으로 필자가 수정 번역했다. 또한 장구의 번호는 성백효(1990)를 따랐다.

심으로 다른 기표들이 일종의 문법적 질서관계를 형성하고 것이다. 기표들의 구조화 과정에서 사람은 크게는 정신증자(psychosis) 혹은 신경증자(neurosis)로 서로 다른 무의식의 구조를 가지며, 또 신경증도 강박(obsessive)과 히스테리(hysteric) 등 다양한 모습을 띠게 된다. 따라서 공자의 신경증에 대한 분석도 기본적으로는 공자가 가지고 있는 주인기표(S1)를 찾고 이를 중심으로 이루어지는 신경증의 내용을 파악하는 방향으로 나아가갈 것이다.)

본 논문은 《논어》에 나오는 공자의 정치사회적 사상을 논의하는 연구는 아니다. 《논어》에서 읽혀지는 공자의 주요 사상으로서 중용사상과 호학사상을 다루고 있지만, 이는 이들 사상의 이면에 자리 잡고 있는 공자의 신경증의 내용을 분석하는 과정에서 이루어지는 작업이다. 유교적 사상과 가치 그리고 이 가치들이 한국사회와 행정에 미치는 영향 및 의미 등에 관한 논의는 또 다른 연구 주제로 다루어져야 된다고 생각한다.

II. 절대 주인기표(S1)로서의 천명과 공자의 정확강박

(공자는) 밥이 상하여 썩 것과 생선이 상하고 고기가 부패한 것을 먹지 않았으며, 빛깔이 나쁜 것을 먹지 않았으며, 냄새가 나쁜 것을 먹지 않았으며, 요리가 (털 익게 되거나 너무 익어) 잘못된 것도 먹지 않았으며, 제철이 아닌 것도 먹지 않았다. 빠르게 썰지 않은 고기는 먹지 않았고, 그 음식에 맞는 간장이 없으면 먹지 않았다. (食饕而餲, 魚餒而肉敗, 不食. 色惡, 不食. 臭惡, 不食. 失飪, 不食. 不時, 不食. 割不正, 不食. 不得其醬, 不食) <향당 8>

<향당 8>에 나오는 위의 글을 보면, 한마디로 공자의 식성은 매우 까다로운 편이었음을 알 수 있다. 위생상 부패한 음식을 피하는 것을 넘어, 음식의 빛깔과 냄새, 그리고 조리된 상태에 대하여 민감했을 뿐만 아니라, 그 음식에 어울리는 간장이 꼭 있어야 했고, 식재료는 제철로 된 것들만을 요구했다. 심지어 고기가 나올 때는 모양이 반듯하게 썰어져 있어야만 먹었다. 이는 음식의 맛과 모양의 “정확함”을 추구하는 공자의 강박이 읽혀지는 대목이다. 음식에서 뿐만 아니라 공자는 앉는 자리나 잠자리에서도 “정확함”과 반듯함을 추구한다. 앉는 자리가 “정확하게” 자신의 자리가 아니면 앉

2) Jacques Lacan의 정신분석학에 대한 소개는 앞서 발표한 두 논문(정성호, 2013, 2015)에서 설명한 바가 있어 여기서는 생략하고자 한다. Lacan의 이론에 관한 필자가 한 더 자세한 소개는 정성호(2004)와 Chung(2007)을 참고하기 바람. Lacan의 정신분석학에 관해서는 Fink(1995, 1997)와 Stravrakakis(1999), Bracher(1993) 참조.

지 않았고(席不正, 不坐), 잠도 죽은 사람처럼 엎드리지 않고 반듯하게 누운 자세로 잤다(寢不尸)고 한다(향당 9, 15).

이와 같은 공자의 정확강박은 하늘(天) 혹은 천명(天命)에 대한 믿음에 그 뿌리를 두고 있다. Lacan의 용어를 빌어 표현하자면 공자의 무의식적 정신구조에서 하늘 혹은 천명은 주인기표(S1)가 되는 것이다. 이 주인기표는 무조건적으로 자리 잡은 것으로 스스로는 어떤 구체적 의미가 없는(nonsensical) 기표이지만, 다른 기표들에게 의미를 부여하는 의미화작용(signification)을 한다(Fink, 1995: 76-79; Chung, 2007: 1347-1349). 하늘은 공자에게 그 존재나 의미 여부를 질문할 수 없는 절대적 존재인 것이다. 고대 주나라의 수호신이었던 天(하늘)을 최고의 주재신으로 믿었던 공자는 자연을 주관하는 자도 하늘이고, 사람들이 모여 사는 정치공동체의 질서도 모두의 하늘의 명령, 즉 천명으로 세워졌고 관리된다고 믿는다. 그래서 자신의 삶은 물론 지도자도, 나라도 천명을 따라야 올바른 것으로 본다(윤내현, 1984; 貝塚茂樹, 伊藤道治, 1989).³⁾

올바른 통치자로서의 군자는 자신을 하늘(천명)에 정확히 맞춘 사람이다. 제자 司馬牛가 어떻게 군자는 근심과 두려움이 없을 수 있는가하고 물었을 때, 공자는 “스스로 하늘을 두고 잘못된 것이 없는데(內省不疚) 무엇이 두렵고 또 근심할 것이 있겠느냐” 하고 말해 준다. 그래서 하늘의 도를 닦은 군자는 걱정도 근심도 없다는 것이다(司馬牛問君子。子曰：“君子不憂不懼。”曰：“不憂不懼，斯謂之君子已乎？”子曰：“內省不疚，夫何憂何懼?”(안연 4)).

비슷하게 <자로 25>에서 공자는 군자는 섬기기는 쉬워도 소인과는 달리 천도 즉 “하늘”에 그 기준을 맞춰야 하기 때문에 설복시키거나 기뻐하게 하기는 어렵다고 말한다. 반면 자기 자신에게 초점을 맞추고 있는 소인은 섬기기는 까다롭지만, 설복시키거나 기뻐하게 하기는 쉽다고 한다:

공자가 말했다. 군자는 섬기기는 쉬워도 설복시켜 기뻐하게 하기는 어렵다. 천도로써 설복하지 않으면 기뻐하지 않으며, 사람을 부림에 있어서는 그릇에 따라 한다. 소인은 섬기기는 어려워도 설복하여 기뻐하게 하기는 쉽다. 기뻐하게 하기를 비록 천도에 맞게 하지 않더라도 기뻐하며, 사람을 부림에 있어서는 (그 사람이) 다 갖추어지기를 요구한다. (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。”) <자로 25>

3) 강박의 원천으로서 공자의 천명신앙 및 사상에 관한 자세한 논의는 정성호(2015: 135-144)를 참조할 것.

나라의 문물도 천도에 가까울수록 발전된 모습이다. 예컨대 <옹야 22>에서 공자는 “齊나라가 한번 변화하면 魯나라에 이르고, 魯나라가 한 번 변화하면 道에 이를 것이다(齊一變, 至於魯; 魯一變, 至於道)”라고 말한다. 여기 道란 天道, 즉 하늘이 정한 길이다. 주공(周公)의 나라인 노나라가 초기 주나라 즉 천명의 문물을 강태공(姜太公)의 나라인 제나라에 비하여 더 많이 간직하고 있기 때문에 제나라는 한번 변화해야 노나라의 수준이 될 것이고, 노나라가 변화하여 쇠퇴한 과거의 문물을 되찾는 변화를 갖는다면 천명의 길에 부합하는 나라가 될 것이라는 뜻이다. 노나라가 제나라보다 천도에 더 가까이 가 있는 나라라는 뜻이다. 결국 공자가 지향하는 나라는 천명의 나라이며, 천명은 공자의 무의식적 “주인기표”인 것이다.

공자는 올바름에 대한 판단도 사람의 의견이 아니라 천명에 부합해야 한다는 입장을 취한다. 예컨대 사람을 판단함에 공자는 천명에 따른 절대기준으로서의 “올바름(善)”에 따르지, 다수 사람들의 의견은 중요하지 않다고 말한다. 그래서 그는 사람을 판단할 때, “어떤 사람을 다수의 사람들이 싫어해도 반드시 살펴봐야 하며, 그를 다수의 사람들이 좋아하더라도 반드시 살펴봐야 한다(子曰: “衆惡之, 必察焉; 衆好之, 必察焉” <위령공 27>)”고 강조한다. 여기서 살펴봐야 하는 기준은 천명이 제시한 군자다음 즉 “올바름”이다.

비슷하게 한번은 제자 子貢이 사람을 평가할 때, 고을 양반들의 의견에 따르는 것이 어떠한가를 묻는다. 고을 양반 모두가 좋아하는 사람이면 “올바른” 사람이 되지 않겠는가 하는 것이었다. 이에 대해 공자는 고을 사람들 중에서도 “올바른(善)” 사람들이 좋아하고, “올바르지 못한(不善)” 사람들이 싫어하는 것이 판단의 기준이 되어야 한다고 답한다. 다시 말해 사람이 아니라, 천명에 따른 절대적 기준으로서의 “올바름(善)”에 기준을 맞춰 사람을 판단해야 한다는 것이다:

자공이 물었다. “고을 양반이 모두 그를 좋아하면 어떻습니까?” 공자가 답했다. “반드시 옳다고 할 수 없다.” (자공이) “고을 양반이 모두 싫어하면 어떻습니까?” 하고 묻자, 공자가 말하였다. “반드시 그가 나쁘다고 할 수 없다. 고을 양반들 중에 옳한 자가 그를 좋아하고, 옳하지 못한 자가 그를 미워한 것만 못하다.” (子貢問曰: “鄉人皆好之, 何如?” 子曰: “未可也. “鄉人皆惡之, 何如?” 子曰: “未可也; 不如鄉人之善者好之, 其不善者惡之.” <자로 24>).

여기서 “올바른(善)” 사람이란 천명의 기준에 맞는 인격을 갖춘 仁者를 뜻하는 것으로 보인다. 그래서 <이인 3>에서 공자는 “오직 仁者만이 능히(제대로)人を 좋아 할 수 있고, 능히(제대로)人を 미워할 수 있다(子曰: 唯仁者能好人, 能惡人<이인 3>)”라고

선언한다.

자신의 삶과 국가의 모습이 천명에 “정확하게” 부합되어야 한다는 공자의 정확각박은 예악의 원형성(originality)과 “정확함”을 추구하는 행동에서 가장 잘 읽혀진다. 이와 관련한 몇 가지 에피소드를 살펴보자. 공자가 노나라 시조인 주공의 사당에 들어가 제사를 도우면서 제사에 대해 매사를 묻자, 누군가가 공자를 가리켜 과연 예를 아는 자인가 하고 의문을 던진다. 이에 공자는 태묘의 제사에서는 매사 묻는 것(入太廟, 每事問)이 “이것이 ‘정확한’ 禮다(是禮也)”라고 반박한다:

공자가 태묘에 들어가 매사를 묻으니, 혹자가 말하길 “누가 취망 사람의 아들(공자)을 일러 예를 안다고 하는가? 태묘에 들어가 매사를 묻는구나!” 하였다. 공자가 이 말을 듣자 “이것이 바로 예이다”라고 말했다. (子入太廟, 每事問. 或曰: “孰謂邾人之子知禮乎? 入太廟, 每事問.” 子聞之, 曰: “是禮也.”) <팔일 15>; 入太廟, 每事問 <향당 13>

다른 한번은 모든 사람들이 대청 위에서 임금에게 절을 할 때, 공자만 유독 고집스럽게 대청 아래에서 임금에게 절을 한다. 이때에도 공자는 자신이 행하는 예가 오히려 “정확한 예(禮也)” 라고 선언한다:

공자가 말했다. 임금에게는 먼저 대청(堂) 아래에서 하는 것이 (정확한) 예인데, 지금은 대청 위에서만 절을 하니, 이는 교만한 것이다. 나는 비록 사람들과 어긋나더라도 대청 아래에서 절하겠다. (子曰 “拜下, 禮也; 今拜乎上, 泰也. 雖違衆, 吾從下.”) <자한 3>

예의 원형성(originality)을 추구하는 공자의 이 모습은 아마도 다른 사람들로부터 임금에게 아첨한다는 오해를 받았을 것으로 보인다. <팔일 18>에서 “임금을 섬길 때 예를 다하는 것을 보고 사람들은 아첨한다고 하는구나!(子曰: 事君盡禮, 人以爲諂也)” 하는 그의 탄식은 이러한 상황에서 나왔을 것으로 짐작된다. 또한 <학이 13>에서 “공손함에 예에 가까우면, 치욕을 멀리할 있다(有子曰: 信近於義, 言可復也. 恭近於禮, 遠恥辱也. 因不失其親, 亦可宗也)”는 공자 제자 유약(有若)의 말도 예의 원형적 정확성을 따르다가 받을 수 있는 수모에 개의치 말라는 스승의 뜻을 표현한 말로 생각된다. 남들이 아첨한다고 비웃어도 “정확한” 예로써 임금을 섬겨야 하는 것이 공자의 정확각박이다.

예악을 두고 그 정확함을 따지는 공자의 모습은 <선진 1>에도 나온다. 공자는 자신

이 살던 시절의 예약과 과거의 예약을 비교하면서, 자신은 지금 대세로 자리 잡은 예약 보다는 과거의 예약을 따르겠다고 선언한다. 과거의 예약이 더 “정확하다”는 뜻이다.

공자가 말했다. “선배들의 예약에 대하여 (지금 사람들은) 촌스럽다 하고, 후배들의 예약에 대해서는 근자스럽다고 한다. 내가 만일 예약을 쓴다면, 나는 선배들의 것을 따르겠다.”(子曰: “先進於禮樂, 野人也; 後進於禮樂, 君子也. 如用之, 則吾從先進.”)〈선진 1〉

朱熹도 《論語集註》의 註에서 이 구절에 대해 공자가 지나침(잘못됨)을 덜어 中(정확함)을 따르고자 했던 것(蓋欲損過以就中也)이라고 해석한다.

요컨대 천명을 절대적 진리(S1)로 믿었던 공자는 자신의 삶도, 말과 행동도, 그리고 사회도 이 하늘의 뜻인 천명에 “정확히” 맞춰져야 된다고 믿는다. 그러나 천명에 대한 확고한 믿음과는 달리 실제로 천명의 존재는 추상적이고 그 내용은 분명하지가 않다. 바로 이 분명하지 않는 것을 분명히 알아내서 거기에 정확히 맞추어 살아야 한다는 생각 속에서 공자의 정확강박은 발생된다. 공자의 정확강박에 부리를 두고 천명에 “정확하게” 맞춰서 행동해야만 한다는 증용사상과 “정확한” 천명의 내용을 알기 위해서는 학습을 해야 할 뿐만 아니라 “학습을 좋아해야 한다”는 호학사상이 전개된다.

III. 공자의 증용사상

“증용의 덕을 행한다는 것은 너무도 어렵고 고통스러운 것이리라!”

(子曰: “中庸之爲德也, 其至矣乎”)〈용야 27〉

공자가 평생 추구한 것이 증용의 덕이었다. 증용의 뜻을 사전에서는 대부분 “넘치거나 부족함이 없이 어느 한쪽으로 치우치지 않는 상태(不偏不倚無過不及)”라고 정의한다. 그러나 中庸에서 중(中)이란 “정확함”을 의미한다. 다시 말해 하늘(천도)와 합치되는 정확한 점(點)과 같은 지점을 말한다. 《논어집주》의 朱熹는 程子の 말을 인용하여 “中이란 천하의 정확한 길”이라고 풀이한다(中者 天下之正道)〈용야 27의 註〉.

공자의 증용은 양극단이 조화되는 상태인 Aristotle(1999)가 말하는 중간점(golden mean)을 의미하는 것이 아니다. 증용이란 양극단이 적절히 배합되어 모두 아름답게 구현되는 어느 중간 지점이 아니라, 하늘과 일치하는 “정확한” 지점(中)을 말한다. 그 결과로 증용은 無過不及하면서도 불변(平常)의 상태로 인식되는 것이다.

이러한 증용의 입장에서 보자면, 過猶不及, 즉 지나친 것은 미치지 못한 것과 똑같이 “틀린” 것이다. <선진 15>에서 자공이 공자에게 다른 두 제자, 師(子張)과 商(子夏) 중에 누가 더 현명한지를 물었을 때, 공자는 師를 보고는 지나치다(過)고 하고, 商을 보고는 미치지 못한다(不及) 평하면서, 잘못 된 것은 둘이 다 마찬가지로(過猶不及)라고 말한다. 다시 말해, 두 사람 다 “정확”하지 않아 잘못 되었다는 것이다. 이 글귀는 과(過)도 불급(不及)도 아닌 정확한 지점을 찾아야 한다는 공자의 증용사상을 잘 표현하고 있다:

자공이 “師(子張)와 商(子夏)은 누가 더 현명합니까?” 하고 묻자, 공자는 “師는 지나치고, 商은 미치지 못한다”고 말했다. 자공이 다시 물었다. “그러면 師가 낫습니까?” 공자가 말했다. “지나침은 미치지 못함과 같은 것이다.” (子貢問: “師與商也孰賢?” 子曰: “師也過, 商也不及.” 曰: “然則師愈與?” 子曰: “過猶不及.”) <선진 15>

증용에 관한 이 같은 생각은 군자의 자질로서 文(학문)과 質(혈통과 품성)간의 관계를 이야기 하는 대화에도 나타난다. <안연 8>에 나오는 위(魏)나라 대부 극자성(棘子成)과 자공(子貢)간의 대화와 <옹야 16>에 나오는 공자의 발언을 연결시켜 읽어보자:

극자성이 말하였다. “군자는 질(質) 뿐이니, 문(文)을 어디에 쓰겠는가?” 자공이 말하였다. “애석하다! 선생님(극자성)의 군자를 논함은! 사두마차도 한 치의 혀를 못 따라가는 법이니. 문과 질이 같으며, 질이 문과 같은 것이니, 호랑이와 표범의 털 없는 가죽이 개와 양의 털 없는 가죽과 같은 것이다.” (棘子成曰: “君子質而已矣, 何以文爲?” 子貢曰: “惜乎, 夫子之說君子也! 駟不及舌. 文猶質也, 質猶文也. 虎豹之鞞猶犬羊之鞞.”) <안연 8>

공자가 말하였다. “質(혈통이나 품성)이 文(학문)을 이기면 조야(粗野)하고, 文이 質을 이기면 겉모습만 화려할 뿐이다. 文과 質이 다 갖추 후에야 군자라 할 것이다”라고 말한다. (子曰: “質勝文則野, 文勝質則史. 文質彬彬, 然後君子.”) <옹야 16>

여기서 위대부 극자성은 군자가 바탕(質), 즉 혈통과 품성만 갖추면 그만이지, 문체(文), 즉 학문이 꼭 필요한가 하고 반문한다. 이에 대하여 자공은 문체를 동물의 털에 비유하여, 털(文)이 없이 가죽(質)만 보고는 그 동물이 범이나 표범인지 개나 양인지를 알 수 없다고 반박하면서 학문(文)의 중요성을 역설한다. 즉 군자의 자질로서 혈통(質)도 중요하지만 학문(文)도 중요하다는 것이다. 위의 극자성과 자공간의 文質논쟁에 대해서 공자는 <옹야 16>에서 “文質彬彬, 然後君子”라고 결론을 내린다. 여기서 “문질빈

빈(文質彬彬)은 문과 질의 “적당한” 배합이 아니라 “정확한” 배합인 것이다: “문과 질이 정확하게 배합된 후에야 군자라 할 것이다(文質彬彬, 然後君子).” 물론 여기서 정확한 배합은 앞에서 살펴봤듯이 천명의 기준에 부합한 정확함을 의미한다.⁴⁾

중용의 “정확함”을 찾지 못할 때는 어떻게 해야 할 것인가? 지나침과 모자람, 둘 다 틀린 것이지만, 이들 사이에서 어떤 것을 택해야 할 것인가? 《논어》에서는 中道者로서의 이와 같은 현실적 고민을 여러 곳에서 다루고 있다. 공자는 제자들에게 중용에 도달하기 위해 지나침 보다는 모자람을 택하라고 제안한다. 이 역시 지나침과 모자람 사이의 절충점을 찾기보다는 지나치지도 모자라지도 않는 정확한 지점을 찾아 나아가는 하나의 전략으로 해석된다.

〈술이 35〉에서 예의 지나침인 사치스러움(奢)과 부족함인 검소함(儉)을 두고 공자는 “사치하면 불손하고, 검소하면 고루하다”고 말한다. 췌와 儉은 모두 틀렸다는 것이다. 하지만 예에서 그 정확함을 못 찾으면 어떻게 해야 할 것인가? 이때 공자는 “사치하여 불손한 것보다는 고루한 것이 낫다”고 한다(子曰: “奢則不孫, 儉則固. 與其不孫也, 寧固.”〈술이 35〉). 넘치는 것 보다는 조금 모자라는 것을 택하길 권한다. 아마도 예에 있어서는 모자람(不及)이 넘치는 것(過) 보다는 중용으로 길을 추구하는데 전략적으로 “안전”하다고 보는 듯하다. 비슷하게 〈팔일 4〉에서 임방(林放)이 예의 근본에 대해서 물었을 때에도 공자는 같은 말로 답한다: “참 좋은 질문이다. 예는 사치한 것보다 검소한 것이 낫다. (그래서) 상례는 형식보다 슬픈 것이 낫다(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 4〉).” 예에서 過와 不及, 둘은 다 정확하지 않아 틀린 것이지만, 과한 것 보다는 모자란 것을 택하는 것이 중용에의 접근에 더 안전할 수 있다는 것이다.

통치를 함께 할 인물을 선택할 때도 공자는 중행자(中行者), 즉 중용의 인물을 찾는다. 〈자로 21〉에서 공자는 중행자가 없을 경우, 중용을 중심으로 조금은 過한 광자(狂者)나 조금 不及한 견자(狷者)와 함께 일을 도모하겠다고 한다. 여기서 광자는 뜻이 높지만, 실천이 따르지 않는 사람이라면, 반대로 견자는 뜻은 그리 높지 않지만, 실천이 있는 자를 말한다:

공자가 말했다. “중행의 선비를 얻어 더할 수 없다면, 반드시 실천은 모자라나 뜻이 높은 광자나 뜻이나 말은 모자라나 행동이 있는 견자와 더불어 할 것이다. 광자는 진취적이고, 견자는 제멋대로 지어내지 않는다. (子曰: “不得中行而與之, 必

4) 성백효(1990)도 《논어집주》에서는 문질彬彬(文質彬彬)에 대해 “문과 질이 ‘적당히’ 배합됨”으로 해석하고 있다.

也狂狷乎! 狂者進取, 狷者有所不爲也.)」〈자로 21〉

여기서 광자나 견자는 모두 공자가 찾는 정확한 인물, 즉 中行者는 아니다. 공자는 증용을 알기 쉽게 설명하기 위해 양단간의 過와 不及을 말하지만, 그의 증용사상은 양단의 중간지점이 아닌 천도에 맞는 “정확한” 지점의 추구를 요구하는 것이다. 그래서 공자에게 증용을 행하는 中行者는 지혜로운 사람(知者)도, 어리석은 사람(愚者)도, 어진 자도(賢者), 어질지 못한 자(不肖子)도 아니다. 中行者는 모든 사고와 행동을 하늘에 “정확히” 초점을 맞추는 사람을 말한다. 《증용》에서 中行者를 다음과 같이 기술하고 있다(성백효, 1991: 64-65):

공자가 말했다. “도가 행해지지 못하는 이유를 내가 알았으니, 지혜로운 자는 지나치고, 어리석은 자는 미치지 못하기 때문이다.” “도가 밝아지지 못하는 이유를 내 알았으니, 어진 자는 지나치고 어질지 못한 자는 미치지 못하기 때문이다.” (子曰 道之不行也 我知之矣 知者過之 愚者不及也; 道之不明也 我知之矣 賢者過之 不肖者不及也) 〈中庸4〉

계속해서 공자는 증용을 음식 맛의 정확함에 비유하면서 증행자의 부재에 대한 안타까움을 음식의 “(정확한) 맛”을 아는 이의 부재라고 표현한다:

사람들이 음식을 먹고 마시지 않는 이가 없건마는 맛을 아는 이는 드물다. (人莫不飲食也 鮮能知味也) 〈中庸 4〉

IV. 공자의 호학사상과 호학강박

“천명을 모르면 군자가 될 수 없다.”
(子曰: 不知命, 無以爲君子也) 〈요일 3〉

이는 《논어》의 마지막 구절인 〈요일 3〉에 나오는 말이다. 이는 또한 공자가 《논어》에서 제자들에게 했던 많은 말들을 가장 잘 압축해 표현한 구절이다. 벼슬 공부하기 위해 모인 제자들에게 학습의 목적을 분명히 밝힌 말이기 때문이다. 다시 말해, 군자가 되어 나라를 다스리기 위해서는 천명을 “정확히” 알아야 하는데, 이를 위해 벼슬

공부 즉 학습(學習)을 해야 한다는 것이다. 자하(子夏)의 표현에 따르자면, 공인이 물건을 만들어내기 위해서는 공장에 있으면서 배우고 작업해야 하듯이 군자도 천도의 통치를 하기 위해서는 학습을 해야 하는 것이다(子夏曰: 百工居肆以成其事, 君子學以致其道 <자장 7>). 그래서 학습이 충분하지 않은 사람이 벼슬을 한다는 것은 잘못된 것일 뿐만 아니라, 이 경우 벼슬하는 당사자에게도 해가 된다고 공자는 강력히 경고한다. 한번은季씨의 가신으로 일하던 子路가 배움이 미진한 자고(子羔)를 비읍(費邑)의 읍재로 삼자, 공자는 이는 오히려 자고를 해치는 행위라고 자로를 나무란다:

자로가 자고로 하여금 비읍의 읍재로 삼자, 공자가 말했다. “남의 아들을 해치는 구나!” 자로가 말했다. “민도 있고,人也 있고, 社도 있고, 稷도 있는데, 하필 독서를 해야 만이 배웠다고 합니까?” 공자가 말했다. “이러니 말재주 있는 자를 미워하는 것이다.” (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 24>

천명에 대한 배움(學道)은 꼭 다스리는 자만이 하는 것은 아니다. 다스림을 받는 자들도 배운다면 복종을 잘해 통치의 효과가 있다고 공자는 본다. 공자가 무성(武城)을 방문해 읍재로 있던 제자 子游와 나눈 대화를 보자:

공자가 子游가 읍재로 있는 武城에 들어가니 고을 사람들이 모두 弦(거문고와 비파)에 맞춰 노래를 부르고 있었다. 이를 듣고 공자가 빙그레 웃으면서 “닭을 잡는데 어찌 소를 잡는 칼을 쓰느냐?”하고 물었다. (다시 말해, 작은 읍을 다스리는데, 어떻게 천하를 다스리는 禮樂을 쓰느냐고 물은 것이다.) 이에 子游가 답했다. “예전에 제가 선생님께 듣자오니 ‘군자가 도를 배우면 사람을 사랑하고, 소인이 도를 배우면 부리가 쉽다’ 하셨습니다.” 공자가 말했다. “얘들아! 偃(子游)의 말이 옳다. 방금 내가 한 말은 농담이다.” (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.”) <양화 4>

학습의 중요성을 강조하는 공자는 자신도 태어나면서부터 안 生而知之者가 아니라, 옛것을 좋아하여 급급히 그것을 구하는 학습을 한 자 즉 學而知之者라 선언한다(子曰: 我非生而知之者, 好古, 敏以求之者也<술이 19>). 비슷하게 <술이 27>에서 공자는 “내가 알지 못하면서 함부로 창작하는 것이 있는가? 나는 이러한 일이 없다. 많이 듣고서 그 좋은 것을 가려 따르고, 많이 보고서 기억해 둔다. 이것이 앞의 두 번째(學而知之)인 것이다(子曰: “蓋有不知而作之者, 我無是也. 多聞, 擇其善者而從之; 多見而識

之: 知之次也.”〈술이 27〉)라고 말한다. 다시 말해 공자 자신이 알고 있는 것들은 모두 학습해서 알게 된 것들이라는 것이다.

학습을 대하는 태도를 두고 學而知之者를 공자는 셋으로 분류한다. 그냥 알기위해 학습하는 지지자(知之者)와 그 학습 자체를 좋아하는 호지자(好之者)와 그것을 즐기는 낙지자(樂之者)이다. 이 중 “학습만 하는 자(知之者)는 학습을 좋아하는 자(好之者)보다 못하고, 학습을 좋아하는 자는 학습을 즐기는 자(樂之者)보다 못하다(子曰: 知之者不如好之者, 好之者不如樂之者〈옹야 18〉)”고 말한다. 공자는 “자신이 배울 때는 그 즐거움에 근심도 잇는다(樂而忘憂〈술이 18〉)”는 등 스스로를 樂之者로 표현한다. 또 “배우고 때때로 그것을 몸에 익힌다면, 기쁘지 않는가?(學而時習之 不亦說乎〈학이 1〉)”하면서 제자들에게 학습의 기쁨을 느끼라 권한다.

하지만 벼슬하기를 원하는 제자들에게 특별히 요구하는 것은 好之者로서의 자세이다. 그래서 공자는 好學者가 많이 없음을 “열호쫘 되는 작은 읍에도 반드시 나처럼 충직한 자는 있지만, 나처럼 好學하는 이가 없구나(子曰: “十室之邑, 必有忠信如丘者焉, 不如丘之好學也)〈공야장 27〉)”라고 한탄도 하고, 또 애공과 계강자가 제자 중에 호학하는 자가 누구냐고 물었을 때도 죽은 顔回 뿐이라고 아쉬워한다(〈옹야 2〉, 〈선진 6〉).

호학을 강조하는 공자는 자로에게 군자가 갖춰야 할 여섯 가지 덕목(仁·知·信·直·勇·剛)만을 좋아하고, 호학하지 않는다면, 오히려 여섯 가지 폐단(愚·蕩·賊·絞·亂·狂)만을 낳는다고 경고하면서 “不好學的 육폐(六蔽)”를 설명한다:

공자가 말했다. “유(자로)야! 너는 육언(六言)과 육폐(六蔽)를 들어보았느냐?” 자로가 답하였다. “아직 듣지 못했습니다.” “인(仁)만을 좋아하고 불호학이면, 그 폐단이 어리석음(愚)이고; 지혜(知)만을 좋아하고 불호학이면, 그 폐단이 흔들림(蕩)이고; 믿음(信)만을 좋아하고 불호학이면, 그 폐단이 의를 해침(賊)이고; 곧음(直)만을 좋아하고 불호학이면, 그 폐단이 엄격함(絞)이고; 용맹(勇)만을 좋아하고 불호학이면, 그 폐단이 어지럽힘(亂)이고; 강한 것(剛)만을 좋아하고 불호학이면, 그 폐단이 성급하고 경솔함(狂)이다. (子曰: “由也! 女聞六言六蔽矣乎?” 對曰: “未也.” “居! 吾語女. 好仁不好學, 其蔽也愚; 好知不好學, 其蔽也蕩; 好信不好學, 其蔽也賊; 好直不好學, 其蔽也絞; 好勇不好學, 其蔽也亂; 好剛不好學, 其蔽也狂.”)〈양화 8〉

요컨대 공자는 제자들에게 “호학”을 벼슬하는 사람의 중요한 요건으로 강조한다. 벼슬하기 위해서는 학습을 해야 하는 것은 필수적이지만, 이를 넘어 학습행위 자체를 “좋아해야 한다”는 호학론을 주장한다. 공자의 호학사상은 제자들에게 내려와서는 “호학” 그 자체가 일종의 강박으로 자리 잡는다. 공자의 제자 자하가 말하듯이 학습은

평생동안 쉬지 말고 해야 하는 삶이 되어야 하는 것이다:

자가가 말하였다. “벼슬하다 틈이 나면 학문을 하고, 학문을 하고서 틈이 나면 벼슬을 해야 하는 것이다(子夏曰 仕而優則學하고 學而優則仕).”〈자장 13〉

好學者는 무엇을, 어떻게 학습하는가? 또 호학의 의미는 무엇인가? 《논어》에서 나타나는 공자의 학습내용과 핵심요소, 또 그가 요구하는 학습자의 자세 및 호학의 의미 등을 좀 더 자세히 살펴보자.

1. 공자학습의 내용: 溫故而知新

공자의 무의식적 주인기표가 천명인 만큼, 그의 학습의 목표는 천명(사회)에 관한 정확한 내용의 습득이었다. 자신이 살고 있던 주나라가 천명으로 수립되었음을 굳게 믿고 있었기 때문에 초기 주나라의 문물로서 예악과 지도자(聖人)들의 언행 속에서 천명사회의 원형적 형태(original forms)을 찾고자 했다. 그래서 공자의 공부는 한마디로 “옛것”에 대한 탐구(溫故)였고, 공자는 스스로를 일컬어 “옛것을 좋아해 급급히 구한 자(好古, 敏以求之者也<술이 19>)”라고 묘사했던 것이다. 공자는 “옛것” 속에 자신이 찾는 천명문물의 원형이 존재할 것이라고 믿고 “옛것”의 학습을 통해 천명의 사회를 복원할 수 있을 것이라고 믿던 일종의 원형주의자(originalist)였다. 이러한 공자의 원형주의(originalism)를 가장 잘 표현한 글이 〈위정 11〉에 나오는 “溫故而知新” 즉 “옛것을 학습해서 새로이(정확하게) 알자”이다.⁵⁾

공자학습에서 “옛것”의 구체적 내용은 무엇이었나? 〈술이 17〉에서 어느 제자는 “선생님께서 평소에 늘 말씀하시던 것은 《詩》와 《書》 그리고 禮를 집행하는 것이었고, 이것을 늘 주나라 표준어로 말씀하셨다(子所雅言, 『詩』·『書』·執禮, 皆雅言也)”〈술이 17〉고 적고 있다. 『詩』가 주나라의 옛 음악을 다룬 책이고, 『書』은 고대 위대한 통치자들의 정사를 기록한 역사책인 점을 감안하면, 공자가 학습하고 또 제자들에게 학습시킨 주요 내용은 초기 주나라를 포함하여 천명으로 다스려졌던 고대의 예(禮)와 악(樂), 그리고 그 나라들을 다스렸던 제왕들 즉 성인(聖人)들의 말(言)과 업적으로 요약된다.

공자의 예악 학습의 강조는 〈현문 13〉의 대화에 잘 나타난다. 자로가 성공한 관리

5) 溫故而知新에 대한 해석은 여러 가지이지만, 가장 대표적인 것이 성백효(1990)와 같이 “옛것을 잊지 않고 새것을 알다”이다. 이 번역은 한자어에 충실한 번역이지만, 《논어》에서 공자가 “새것”을 알아야 한다는 말은 하지 않는 것으로 보아 필자는 知新을 “새로이 안다”로 번역했다.

(成人)에 관해서 질문하자, 공자는 자로에게 베풀하는 자가 아무리 지혜롭고, 탐욕을 안 내고, 용기가 있고, 재능이 있더라도 예약으로써 그것들을 꾸며내지 못한다면 성인(成人)이 될 수가 없다고 답한다. 관리로서 성공하기 위해서는 천명에 따라 만들어진 주나라 초기 예약을 학습하지 않고서는 불가능하다는 말이다:

자로가 성인(성공한 관리)에 대하여 물었다. 공자가 대답했다. “만약 장무중의 지혜와 공작의 탐욕하지 않음과 변장자의 용기와 염구의 재능을 예약으로 꾸며낼 수 있다면 성인이 될 수 있을 것이다. (子路問成人. 子曰: “若臧武仲之知, 公綽之不欲, 卞莊子之勇, 冉求之藝, 文之以禮樂, 亦可以爲成人矣.”)〈헌문 13〉

또 공자는 많은 경우 《시》 학습을 강조하고, 제자들과의 대화에서도 《시》의 구절을 즐겨 인용한다. 《논어》에는 공자가 직접 제자들에게 《시》 학습을 권하는 내용을 보자. 아들 백어(伯魚)에게 공자는 “시를 배우지 않으면 남과 말을 할 소재가 없으며(不學詩無以言)〈계씨 13〉”이며, 《시》에 주남(周南)과·소남(召南)의 시를 읽지 않으면 “마치 담장을 정면으로 마주하고 서 있는 것 같을 것(其猶正牆面而立也)〈양화 10〉”이라고 경고 한다. 또 그는 제자들에게도 “너희들은 어찌하여 《시》를 배우지 아니하느냐?”고 반문하면서 《시》는 “감흥을 분발시키고(可以興), 인정과 종족을 살필 수 있게 하고(可以觀), 여러 사람들과 어울리게 하고(可以羣), 비정을 원망할 수 있고(可以怨), 어버이와 임금을 섬길 수 있고(邇之事父, 遠之事君), 조수와 초목의 이름을 많이 알게 한다(多識於鳥獸草木之名)〈양화 9〉”하며 《시》 학습의 효용을 구체적으로 언급한다.

공자가 초기 주나라의 전통 문물인 文(文王之 문물과 예약)을 학습해 정통했고, 이에 대한 복원을 하나의 사명으로 가졌다는 사실은 〈자한 5〉에 나오는 광(匡)땅에서 일어난 에피소드에 잘 드러난다:

공자가 광땅에서 위협을 당해 경계심을 갖게 되었다. 공자가 말했다. “문왕이 이미 별세하였으나, 그의 文이 이 몸에 있지 않는가? 하늘이 장차 이 文을 없애려 한다면 내가 이 文을 얻지 못했을 것이다. 그러나 하늘이 이 文을 없애지 않으셨으니, 광땅 사람들이 나를 어떻게 하겠는가?” (子畏於匡, 曰: “文王既沒, 文不在茲乎? 天之將喪斯文也, 後死者不得與於斯文也; 天之未喪斯文也, 匡人其如予何?”)〈자한 5〉

윗글은 주유열국 시절 공자가 광(匡)땅을 지날 때 이야기이다. 광땅의 사람들은 공자를 자신들에게 포악하게 했던 양호(陽虎)로 착각하고 공자일행을 포위하고 위협을 가했던 것이다. 이 위기 속에서 공자는 자신이 천명의 문물인 文(문왕의 문물)을 학습

한 사람이라 文을 보존하기 위해서라도 하늘이 자신의 생명을 지켜줄 것이라고 확신한다. 공자가 학습한 것은 文 즉 천명문물의 원형으로서 주나라 문왕의 문물이었던 것이다.⁶⁾

〈술이 13〉에서는 공자가 고대 순(舜)임금의 음악인 소(韶)를 제나라에서 학습하면서 너무 심취해 삼개월간 고기 맛을 잊었다는 이야기가 나온다(子在齊聞『韶』, 三月不知肉味, 曰: “不圖爲樂之至於斯也”). 또 〈팔일 25〉에서 공자는 순임금의 음악인韶와 무임금의 음악인 武를 비교해 “소(韶)는 지극히 아름답고 훌륭하나, 무(武)는 지극히 아름답지만 훌륭함은 다하지 못하다”라고 섬세히 평가를 한다. 공자가 고대 성인들의 음악을 섭렵했음이 짐작된다.

예의 원형성을 탐구하고 그것을 복원하는 것이 공자의 학습내용이었다는 사실은 〈양화 21〉에서 공자가 삼년상을 두고 제자 재아(宰我)와 나는 대화에서도 확인된다. 재아는 삼년상이 너무 길어 비현실적이라고 보고 삼년 대신에 일년상을 공자에게 제안한다. 이에 대하여 공자는 재아를 나무라며 삼년상과 같은 전통적인 상례(喪禮)의 준수를 주장한다:

재아가 말했다. “삼년상은 그 기간이 너무 깁니다. 군자가 삼년 동안 예를 행하지 않으면 예가 반드시 무너지고, 삼년 동안 음악을 익히지 않으면 음악이 무너지는 것입니다. 목은 곡식이 떨어지면, 햇곡식이 나오고, 불씨 만드는 나무도 바뀌지니, 상을 일 년으로 그침이 좋을 것 같습니다.” 공자가 물었다. “일년 후에 쌀밥을 먹고 비단 옷을 입는 것이 너에게는 편안하느냐?” 재아가 답했다. “저는 편안합니다.” 공자가 말했다. “네가 편안하면 그리해라. 군자가 喪中에 맛있는 것을 먹어도 맛을 알지 못하고, 음악을 들어도 즐겁지 않으며, 거처함에 편안하지 않기 때문에 하지 않는 것이니, 네가 편안하면 그리해라.” 재아가 밖으로 나가자, 공자가 말했다. “재아가 仁하지 못하구나! 자식이 태어나서 삼년 지난 뒤에야 부모의 품을 벗어나게 된다. 삼년상은 온 천하의 공통된 상례이니, 재아도 삼년간은 부모의 사랑을 받았을 것이다! (宰我問: “三年之喪, 期已久矣. 君子三年不爲禮, 禮必壞; 三年不爲樂, 樂必崩. 舊穀既沒, 新穀既升, 鑽燧改火, 期可已矣.”) 子曰: “食夫稻, 衣夫錦, 於女安乎?” 曰: “安.” “女安, 則爲之! 夫君子之居喪, 食旨不甘, 聞樂不樂, 居處不安, 故不爲也. 今女安, 則爲之!” 宰我出. 子曰: “予之不仁也! 子生三年, 然後免於父母之懷. 夫三年之喪, 天下之通喪也, 予也有三年之愛於其父母乎!”) 〈양화 21〉

6) 《論語集註》에서 朱熹는 文을 천명의 예악과 제도를 말하는 것이라고 해설한다(道之顯者謂之文, 蓋禮樂制度之謂).

예악 이외에 공자학습의 또 하나의 중요내용은 역사 속에서 천명에 따라 통치한 훌륭한 제왕들, 요(堯)·순(舜)·우(禹)·탕(湯)·문왕(文王)·무왕(武王) 등 즉 성인들의 말씀(聖人之言)과 통치업적 및 그들의 德行이었다. 공자에게 성인들의 덕행은 통치자가 닮아야 할 본보기이기 때문이다. 《논어》는 성인의 말씀과 업적 등을 어떻게 언급하고 있는가?

(1) 공자는 요(堯)임금에 대해서는 그의 임금다움과 그가 제정한 예악과 법도 즉 문장(文章)의 찬란함을 칭송한다:

공자는 말했다. 위대하다. 요임금의 임금 됨이요! 산처럼 높구나! 오직 하늘만이 위대한데, 유독 요임금만이 그것을 본 받았도다! 넓디넓도다. 백성들이 그에게 무엇이랴 칭송도 못하구나! 산처럼 높구나! 그가 이룩한 공업이여! 빛나도다. 그가 지난 문물제도여! (子曰: “大哉堯之爲君也! 巍巍乎! 唯天爲大, 唯堯則之. 蕩蕩乎, 民無能名焉. 巍巍乎其有成功也, 煥乎其有文章!”)〈태백 19〉

(2) 순(舜)·우(禹)·무(武)에 대해서는 주로 그들의 탁월한 통치력이 인재등용 능력에 있음을 강조한다. 순임금과 우임금은 인재등용을 잘해 “천하를 가지고도 정사에 관여하지 않았다(子曰: “巍巍乎, 舜禹之有天下也而不與焉!”)〈태백 18〉”라 하고, 특히 순임금은 훌륭한 신하 다섯이 있어 천하가 다스려졌고, 주나라를 일으킨 무왕은 여진 신하가 열 있었다는 것이다:

“순임금은 훌륭한 신하 다섯뿐이었으나 천하를 잘 다스렸다.” 무왕이 말하길 “내게는 나라를 잘 다스릴 신하 열 사람이 있었다.” 공자가 말했다. “인재를 얻기 힘들다더니, 과연 그렇지 않았나보다! 신하가 다섯뿐인 요순 시대는 열명이었던 무왕때보다 성대했다. 이 가운데 부인이 끼어 있으니, 이를 제외하면 (신하가) 아홉이었지만.” (舜有臣五人而天下治. 武王曰: “予有亂臣十人.” 孔子曰: “才難, 不其然乎? 唐虞之際, 於斯爲盛. 有婦人焉, 九人而已.”)〈태백 20〉

(3)禹임금을 통해서서는 성인들이 자신의 안위(의식주)보다는 제사와 백성 돌봄을 우선시했음을 강조한다:

우임금은 내가 보기엔 흠잡을 것이 없다. 자신의 음식은 변변치 않게 먹으면서도, 조상에게 제사 지낼 때에는 귀신에게 효성을 다하고, 자신의 의복은 허름하게 입으면서도, 제사때 쓰는 예복은 최선을 다해 멋지게 하며, 자신의 궁실은 누추하게 하면서, 농사에 필요한 못도랑을 파는 데는 힘을 다했다. 우임금은 내가

흠을 잡을 것이 없다. (子曰: “禹, 吾無間然矣. 非飲食而致孝乎鬼神, 惡衣服而致美乎黻冕, 卑宮室而盡力乎溝洫. 禹, 吾無間然矣.”) <태백 21>

(4) 이외에도 《논어》에는 성인들이 천명을 따르는 지극한 덕(至德)의 소유자임이 강조된다. <태백 1>과 <태백 20>에서는 문왕(文王)과 그의 큰아버지인 태백(泰伯)을 지극한 덕(至德)의 소유자로 칭송한다:

공자가 말했다. “태백은 틀림없이 지극한 덕을 지닌 인물이었다고 할 수 있을 것이다. 세 차례나 천하를 양보했는데도 (백이·숙제와 비교가 될 만하거늘) 백성들이 그를 칭송할 줄을 모르는구나!” (子曰: “泰伯, 其可謂至德也已矣. 三以天下讓, 民無得而稱焉.”) <태백 1>

(공자가 말했다.) “문왕은 천하를 삼분하여 그 둘을 소유하시고도 복종하여 은나라 왕을 섬기셨으니, 주나라 (문왕)의 덕은 지극한 덕이라 할 만하다.” (三分天下有其二, 以服事殷. 周之德, 其可謂至德也已矣.<태백 20>

여기서 덕이란 천명을 따르는 기품이다. 태백은 장차 천명(天命)이 자신의 조카인 문왕(昌)을 통해 무왕(發)으로 갈 것을 알고 이를 따르는 지극한 덕을 가졌다는 것이다. 《논어집주》에 나오는 설명에 따르면, 주나라를 기산(岐山)에 자리 잡은 태왕(太王)인 13대 고공단보(古公亶父)에게 아들이 셋 있었는데, 첫아들이 태백(泰伯)이고 둘째가 증웅(仲雍), 그리고 셋째가 계력(季歷)이었다. 장차 천명이 셋째인 계력의 아들 창(文王)을 통해 창(昌)의 아들 발(武王)로 내려 갈 것을 알고 태백이 둘째 증웅과 함께 스스로 왕위를 사양하는 행위는 지덕(至德) 즉 천명을 따르는 훌륭한 기백인 것이다. 문왕도 마찬가지로 당시 천하의 삼분의 이를 통치하는 권력을 자신이 지녔음에도 殷王을 섬기면서 천명을 기다리는 지극한 덕을 가지고 있었다는 것이다.

종합적으로 <요왈 1>에서는 성인 중 요(堯)·순(舜)·우(禹)·탕(湯)·무왕(武王)의 말씀이 한꺼번에 인용되면서 그들 모두가 천명을 따르는 지극한 덕의 소유자이며 제사와 백성을 우선시 하는 훌륭한 통치자로 언급된다:

堯임금이 말씀하셨다. “아! 그대 舜이여! 하늘의 운수가 너의 몸에 있으니, 진실로 그 중을 잡도록 하여라. 四海가 곤궁해지면 천록이 영원히 끊어질 것이다.” 舜임금도 이 말씀으로써 禹임금에게 명하셨다. (하나라의 걸왕을 추방하고 제후들에게) 湯왕이 말씀하셨다. “나 小子 履(탕왕)는 검은 희생을 써서 감히 거룩하신 上帝께 아뢰입니다. 罪가 있는 사람을 제가 감히 용서하지 못하고, 上帝의 신하를

제가 감히 버리지 않았으니, 신하를 간택함은 上帝의 마음에 달려 있습니다. 짐이 지은 죄는 만방에 있지 않고, 만방에 죄가 있다면 그 죄는 짐에게 있습니다.” (다음은 周 武王의 말이다.) 주나라는 큰 은혜를 받아, 훌륭한 인재가 많았다. “비록 지극히 가까운 친척(周親)이 있으나, 어진 사람 같지 못하며, 백성들에게 잘못이 있다면, 그 죄는 이 한 사람에게 있습니다.” 저울의 헤아림을 바르게 하고, 법도를 살피며, 쓸모없는 관리를 줄이니, 사방의 정사가 제대로 행하여졌다. 멸망한 나라를 일으켜 주고, 끊어진 대를 이어주고, 은둔한 현자(逸民)들을 등용하시니, 천하의 민심이 귀의하였다. 소중히 여겼던 것은 백성과 식생활과 상례와 제례였다. (堯曰: “咨! 爾舜! 天之曆數在爾躬, 允執其中. 四海困窮, 天祿永終.” 舜亦以命禹. 曰: “予小子履敢用玄牡, 敢昭告于皇皇后帝: 有罪不敢赦. 帝臣不蔽, 簡在帝心. 朕躬有罪, 無以萬方; 萬方有罪, 罪在朕躬.” 周有大賚, 善人是富. “雖有周親, 不如仁人. 百姓有過, 在予一人.” 謹權量, 審法度, 修廢官, 四方之政行焉. 興滅國, 繼絕世, 舉逸民, 天下之民歸心焉. 所重: 民·食·喪·祭.) <요알 1>

2. 공자학습의 핵심요소들: 就有道而正

그러면 천명의 도는 어떻게 학습을 해야 하는가? <학이 14>에 “도가 있는 자를 찾아가서 질정한다면, 호학한다고 이를 만하다(就有道而正焉, 可謂好學也已)”라고 했듯이 공자의 학습은 한마디로 “就有道而正”이다. 따라서 공자학습의 핵심요소는 크게 둘이다: 하나는 “就有道,” 도가 있는 자에게 찾아가는 것이고, 다른 하나는 “(質)正” 즉 바로잡음이다.

1) 就有道

공자에게 배움(學)은 혼자서 생각하여 깨닫는 것이 아니다. 천명의 도를 지닌 有道者(스승)를 찾아가 배우고 전수받는 것이다. 공자도 혼자서 밥도 먹지 않고 잠도 자지 않고 종일토록 생각(思)을 해보았는데 얻는 것이 없었으니 홀로 생각하는 것이 누군가에게 배우는 것만 못하다고 고백한다(子曰: “吾嘗終日不食, 終夜不寢, 以思, 無益, 不如學也”)<위령공 30>. 또 “생각하기 만하고 배우지 않으면 위태롭다(思而不學則殆 <위정 15>)”고 경고한다. 朱熹도 《논어집주》의 <학이 1>의 註에서 學이란 본받을 효(效)라고 풀이한다. 공자의 학습에는 유도자로서 본이 되어주는 “스승”의 존재가 필수적이다. 배움(學)이란 有道者인 스승을 본 삼아 그를 닮아가는 과정인 셈이다. 그래서 공자는 賢者를 보면 그와 같아지길 생각해야 한다(見賢思齊焉<이인 17>)고 말한다.

공자에게 “유도자(有道者)의 개념은 온전한 인격을 갖춘 특정 道人만을 의미하는

것은 아니다. 유도적인 “면”을 지닌 사람으로 보아야 한다. 그래서 유도적인 면을 지닌 자가 있다면 누구든지 간에 그를 스승 삼아 그 면을 본받아야 한다는 것이다. 공자는 “세 사람이 길을 갈 때는 반드시 나의 스승이 있으니, 그중에 善者를 가려서 따르고, 不善者를 가려서 자신의 잘못을 고쳐야 한다(子曰: 三人行, 必有我師焉: 擇其善者而從之, 其不善者而改之〈술이 21〉)”라고 가르친다. 공자 자신도 다른 사람들과 함께 노래를 부르다가 상대방이 노래를 잘하면, 그 자리에서 다시 부를 것을 청하고 따라 불렀다고 한다(子與人歌而善, 必使反之, 而後和之〈술이 31〉).

《논어》에 나오는 “賢賢易色(현자를 어질게 대하는 것을 여색을 좋아하는 마음과 바뀌라 〈학이 7〉)든지 “親仁(인한 사람과 친해라) 〈학이 6〉”라는 말들은 모두 유도자를 찾아야 한다는 공자의 학습법에 따른 것이다. 仁해지고 싶으면 仁者를 사귀어야 하는 것이다. 자공이 공자에게 爲仁(인해지는 것)에 대하여 묻자, 공자는 “공인(工人)이 그 일을 잘하기 위해서 반드시 먼저 그 연장을 예리하게 만들어야 하듯이, 대부 중에 賢한 자를 섬기고, 士중에서 仁한 자를 벗으로 사귀어라”고 충고한다(子貢問爲仁. 子曰: “工欲善其事, 必先利其器. 居是邦也, 事其大夫之賢者, 友其士之仁者.”〈위령공 9〉).

사마천(2003: 175)의 기록에 따르면, 실제로 제자 자천(子賤)이 단보(單父)지역에서 邑宰를 하면서 자신보다 현명한 사람들을 찾아 가르침을 받으면서 읍을 다스리자, 공자는 자천을 “큰 정치를 할 인재”라고 높이 칭찬한다. 《논어》에서 이러한 자천의 군자다움을 칭찬할 때도 공자는 노나라에 군자가 있어서 자천이 군자스럽게 되었다고 표현한다. 이는 자천이 자란 노나라에 스승으로 삼고 본받을만한 자가 있었기 때문에 그가 군자다움을 갖게 되었다는 말이다:

공자가 자천을 두고 평했다. “군자답다! 이 사람이여! 노나라에 군자가 없었다면 이 사람이 어디에서 이러한 군자다움을 취했겠는가? (子謂子賤, “君子哉若人! 魯無君子者, 斯焉取斯?”) 〈공야장 2〉

《논어》에서는 공자의 스승에 대한 특별한 언급이 없다. 공자에게는 특별한 스승이 없었던 듯하다. 그럼에도 공자는 누구한테서 배웠는가? 〈자장 22〉에서 바로 이 질문을 위나라 대부 공손조가 자공에게 한다:

위나라 대부 공손조가 자공에게 물었다. “仲尼는 어디서 배웠는가?” 자공이 말했다. “문왕과 무왕의 도가 아직 땅에 떨어지지 않아 人(귀족)들에게 남아있다. 어진 사람은 그 큰 것을 기억하고, 어질지 못한 자들은 작은 것들을 기억하고 있어서, 문왕과 무왕의 도를 갖고 있지 않음이 없으니, 선생님께서 어디서 인들 배우

지 않으셨겠습니까? (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?”) <자장22>

특정한 스승은 가지지 않았으나 자공이 말하듯이 공자에게 有道者 즉 “유도적 먼”을 가진 자는 누구나가 그의 스승이었다는 것이다.

2) (質)正

공자 학습의 목표이자 또 다른 중요한 요소는 유도자(스승)으로부터 배운 바를 자신의 몸에 적용시켜 자신을 천명의 도에 맞게 “正” 즉 바르게 고치는(改之) 것이다. 그래서 공자는 자하에게 자신의 학문은 소인유(小人儒)의 벼슬을 위한 공부(爲人之學)가 아니라, 자기 자신을 바르게(正) 만들기 위한(爲己之學) 군자유(君子儒)의 공부라고 선언한다(謂子夏曰: “女爲君子儒! 無爲小人儒!” <옹야 13>; 子曰: “古之學者爲己, 今之學者爲人.” <현문 24>). 또 이 점을 공자는 <자한 23>에서 다음과 같이 강조한다:

법으로 (바르게) 해주는 말은 따르지 않을 수 있겠는가? **(자신의) 잘못을 고치는 것이 중요하다.** 완곡하게 말해주는 말은 기뻐하지 않을 수 있겠는가? 그 실마리를 찾는 것이 중요하다. 기뻐하기만 하고 실마리를 찾지 않으며, 따르기만 하고 **잘못을 고치지 않는다면 내 그를 어찌할 수가 없다.** (子曰: “法語之言, 能無從乎? 改之爲貴. 異與之言, 能無說乎? 繹之爲貴. 說而不繹, 從而不改, 吾末如之何也已矣.”) <자한 23>

學이 천명의 기준에 맞게 자신의 잘못을 고쳐 바르게 잡는 노력이라면, 이는 평생 수행해야 하는 작업이다. 그래서 《논어》에서 공자는 군자의 자질로써 “고침(改之)”을 특별히 많이 강조한다: “군자는 잘못이 있으면 고치기를 꺼려하지 말아야 하며(過, 則勿憚改 <학이 8>, <자한 24>),” “잘못이 있으면서도 고치지 않는 것이야 말로 진짜 잘못이 된다(過而不改, 是謂過矣 <위령공 29>)”고 말한다. 뿐만 아니라, 위나라 대부 거백옥으로부터 온 사자가 거백옥의 근황에 대한 공자의 질문에 “거백옥이 자신의 허물을 줄이려고 노력하고 계신다(欲寡其過)”라고 말하자, 공자는 이 표현에 크게 감탄을 한다:

거백옥이 사람을 보내 공자에게 문안을 드렸다. 공자가 그 사람과 함께 앉아 물었다. “부자(거백옥)께서는 어떻게 계시는가?” 대답하길 “부자께서는 허물을 적

게 하려고 하시지만 잘 안 되는 모양입니다” 하였다. 그 사람이 나가자 공자가 말했다. “훌륭한 사자로구나! 훌륭한 사자로구나!” (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!”) <현문 26>

특별히 통치자인 군자에게 “고침(改之)”이 갖는 의미를 자공은 다음과 같이 정리한다:

군자의 잘못된 해와 달의 일식과 월식과 같아서, 잘못이 있으면 사람들이 모두 보게 되고, 허물을 고쳤을 때에는 사람들이 우러러 보게 된다. (子貢曰：“君子之過也，如日月之食焉：過也，人皆見之；更也，人皆仰之。”) <자장 21>

유도자로부터의 배움(學)이 “바름(正)”과 “고침(改)”으로 이어지기 위해서는 자신을 돌아보고 잘못됨을 찾는 반구제기(反求諸己)의 능력과 노력이 필수적이다. 그래서 공자는 사과(자신)를 견주어 자신에 더 초점을 맞추길 요구한다: “자신은 무겁게 책망하고, 사람은 가볍게 책망하며(躬自厚而薄責於人) <위령공 14>,” “자신의 바르지 못함을 다스려야지 사의 바르지 못함을 다스리려 하지 말아야 한다(攻其惡，無攻人之惡) <안연 21>”는 것이다. 벼슬에 등용이 안 되었을 때에도 인사권자인 사람에게 그 이유를 구하지 말고, 자신을 돌아보면서 학습에 매진하길 공자는 《논어》에서 여러 번 강조한다. <위령공 20>에 나오는 “군자는 자기로부터 구하고, 소인은 사람으로부터 구한다(子曰：君子求諸己，小人求諸人)”와 <학이 1>에서 “사람이 자신을 알아주지 않아 등용을 앗더라도 화를 내지 않는다면 군자답다(人不知而不慍，不亦君子乎?)”고 한 구절도 같은 맥락에서 한 말로 보인다.⁷⁾ 또한 세상에 대해 실망감을 표할 때에도 공자는 사람들이 자신의 잘못을 안으로 자책하지 않는다고 개탄한다: “끝장이구나! 나는 아직 자신의 허물을 보고서 내심으로 자책하는 자를 보지 못했다(子曰：已矣乎，吾未見能見其過而內自訟者也) <공야장 26>.”

반구제기의 자기성찰 능력은 어진자의 선함을 보고서는 자신을 바로잡게 해주지만, 어질지 못한 사람의 불선함을 볼 때도 그 어질지 못함을 반면교사 삼아 자신을 바르게 고칠 수 있게 해 주기도 한다. 그래서 공자는 “어진 자를 볼 때는 그와 같이 되길 생각하고, 어질지 못한 자를 볼 때는 안으로 스스로를 성찰하여야 한다(子曰：“見賢思齊焉，見不賢而內自省也。” <이인 17>)”고 말한다. 또 “세 사람이 길을 감에 반드시 나의 스승이 있으니, 그 중에 선한 자를 가려서 따라야 하고, 선하지 못한 자를 가려서 자신

7) 이외에도 같은 취지의 글귀는 <현문 30>, <학이 16>, <이인 14>, <위령공 19> 등에도 나온다.

의 잘못을 고쳐야 하는 것이다(三人行，必有我師焉：擇其善者而從之，其不善者而改之)
〈술이 21〉.”

3. 학습자의 자세: 切磋琢磨

공자가 제자들에게 요구하는 학습의 자세는 한마디로 “절차탁마(切磋琢磨)”의 강박적 자세이다. 뼈와 뿔을 세공하는 사람이 이것들을 자른 다음 또 다시 그것을 갈고, 옥과 보석을 세공하는 사람들이 이것들을 쪼아 놓은 다음 또 다시 그것을 갈 듯이 배운 것을 열심히 갈고, 그 같은 것을 또 닦아야 한다는 것이다(학이 15). 공자가 제자들에게 요구하는 강박적 절차탁마의 학습자세를 좀 더 살펴보자.

첫째는 천명의 도에 대한 독실한 믿음이 있어야 한다. <태백 13>에 나오는 “篤信好學守死善道”이다. 즉 善道를 절대 진리로 굳건히 믿고, 그것을 배우는 것을 좋아하며, 목숨으로 그 도를 지키기 각오가 있어야 한다는 것이다. 여기서 善道(올바른 도)란 공자가 <이인 8>에서 “아침에 깨달을 수만 있다면 저녁에 죽어도 좋다(朝聞道，夕死可矣)”고 말했던 그 道이며, <위령공 39>에서 “같은 道를 추구하지 않으면 함께 하지 말 것(道不同，不相爲謀)”이며, 또 <위정 16>에서 “(이 道가 아닌) 이단을 공부하면 해가 될 뿐이다(攻乎異端，斯害也已)”라고 경고했던 바로 그 道이다. 이는 공자가 절대 진리라고 믿었던 천명의 도이다. 공자는 이 도가 유일한 진리임에도 불구하고 사람들이 믿지 않는다고 <옹야 15>에서 “누가 밖을 나갈 적에 문을 경유하지 않는가? 그런데 어찌하여 이 도를 따르는 이가 없는가?(誰能出不由戶? 何莫由斯道也?)”하고 안타까워한다.

둘째는 “篤志切問,” 즉 배우고자 하는 강한 뜻과 간절함이 있어야 한다(자장 6). 스승으로서의 공자는 “유교무류(有教無類)”였다(위령공 38). 배우고자 하는 사람에게는 그의 종자를 가리지 않고 누구에게나 가르쳤다. 그래서 그는 자신에게 “배움의 표시로써 한 묶음의 말린 고기(束脯) 이상을 가지고 와서 예를 표한 사람을 내가 일찍이 가르쳐 주지 않은 적이 없었다(子曰：“自行束脩以上，吾未嘗無誨焉.”)〈술이 7〉”고 한다. 또 사람들이 상중하기를 기피하는 互鄉 사람이라도 배우러 찾아오면 거절하지 않았다(互鄉難與言，童子見，門人惑。子曰：“與其進也，不與其退也，唯何甚? 人潔己以進，與其潔也，不保其往也.”)〈술이 28〉. 이처럼 “誨人不倦(남을 가르치는 일에 게으르지 않음)〈술이 2, 33〉”의 공자도 학습자에게 학습에 대한 간절함을 선행조건으로 요구한다. <술이 8>에서 공자 자신은 가르칠 때 학습자가 “마음속으로 통하려고 노력하지 않으면 계몽해주지 않으며, 입으로 표현 못해 애태워하지 않으면 말해주지 않으며, 한 귀퉁이를 들어주었는데 이것을 가지고 남은 세 귀퉁이를 돌이켜 생각하지 못하면 다시 더 일

러주지 않는다(子曰: 不憤不啓, 不悱不發. 舉一隅不以三隅反, 則不復也)고 단호하게 말한다.

그리고 학습자는 이 간절함으로 “克己” 즉 먹고 자는 것과 같은 육체적 욕구를 넘어서야 한다. 배움에 대한 의지가 강하고 간절할 때에는 먹는 것도 시간가는 줄도 모르고 배움에 집중할 수 있기 때문이다. 공자는 자신이 “(배움에) 분발하면 먹는 것도 잊고, 공부하는 즐거움으로 (간난에 대한) 근심도 잊고, 나이 드는 것조차도 모른다(其爲人也, 發憤忘食, 樂以忘憂, 不知老之將至云爾<술이 18>)”고 했다. 실제로 “공자가 제(齊)나라에서 순임금의 음악인 소악(韶樂)듣고 배울 때, 배우는 삼 개월 동안 고기 맛을 못 느꼈다고 한다(子在齊聞『韶』, 三月不知肉味)<술이 13>.”

셋째는 걱정(憂)과 두려움(恐)으로 학습을 해야 한다는 것이다. “배울 때는 마치 ‘거기에 미치지 못하면 어떻게 하나’ 하면서, (배운 후에는) 혹시 ‘그것을 잃으면 어떻게 하나’ 하고 두려워해야 하는 것이다(學如不及, 猶恐失之)<태백 17>.” 또 “선함을 보고는 (배우기를) 다하지 못한 것 같이 (걱정)하고, 불선함을 보고는 끄는 물을 더듬는 것 (見善如不及, 見不善如探湯)<계씨 11>” 같이 놀라고 피해야 하는 것이다. 공자도 “걱정하는” 학습자로서의 자신을 다음과 같이 고백한다:

공자가 말했다. “덕이 닦아지지 못함과 배운 것이 외어지지 못함과 義(옳음)를 듣고 실천하지 못함과 不善을 고치지 못하는 것이 **나의 걱정거리다.**”(子曰: 德之不修, 學之不講, 聞義不能徙, 不善不能改, 是吾憂也)<술이 3>.

넷째는 배운 것이 몸에 익혀지도록 (또는 잊혀지지 않도록) 매일 같이 찻(반복)하는 부지런함과 행동함이 있어야 한다. 學이 스승을 찾아가 그를 닦기 위해 배우는 것이라면, 찻은 그 배운 것을 몸에 익히기 위해 수없이 반복하는 행위이자 노력이다. 朱熹는 <학이 1>의 주에서 “찻”자를 새의 날개(羽)가 수없이 움직여 날개가 보이지 않는 백(白)의 상태라고 풀이 한다. 따라서 찻은 “就有道而正”에서 “正”을 위한 노력에 해당된다. 공자의 제자였던 증자(曾子)는 날마다 스스로에게 하는 세 가지 반성 중의 하나로 “(스승인 공자로부터) 전수받은 것을 찻하지 않았나?(傳不 찻<학이 4>)”를 꼽는다. 또 다른 제자 자하(子夏)도 호학자의 학습의 부단함을 다음과 같이 말한다:

자하가 말했다. “**날마다** 자기가 할 줄 모르는 것을 알아가고, **달마다** 자기가 잘하는 것을 잊지 않는다면 **학문을 좋아한다**고 할 수 있다.”(子夏曰: “日知其所亡, 月無忘其所能, 可謂好學也已矣)<자장 5>

4. 호학의 의미: 下學而上達

이상에서 살펴봤듯이 공자에게 학습은 단지 벼슬자리를 얻기 위한 것만은 아니다. “하학상달(下學上達)” 즉 “지상에서 공부해서 하늘(의 도)에 도달하기 위함이다(헌문 24)〈헌문35〉.” 다시 말해 “신성해 짐”을 의미한다. 학습의 내용도 천명을 받아 나라를 통치한 성스러운 임금(聖人)들의 행적과 문물, 그리고 예악 등이었으며, 학습의 모토도 신성한 옛것을 탐구하자는 “溫故而知新”이었다. 따라서 학습에 날마다 진전이 있다면, 그 학습자는 날마다 “신성해짐”을 의미한다.

호학자로서 삶을 살았던 공자가 말년에 회고한 자신의 인생도 그 과정을 보면, 하늘(의 도)에 가까이 다가감이었다:

공자가 말했다. “나는 열다섯에 천명을 배우고자 뜻을 세웠으며, 서른에 벼슬을 하는 등 천명을 바로 세우고자 하는 길에 들어섰으며, 마흔에 천명이 진리라는 것에 대해 더 이상 의혹하지 않았으며, 쉰이 되니 천명을 알게 되었다. 그 후 예순에는 귀로 들은 모든 것들이 자연스레 천명 속에서 이해가 되었고, 일흔에는 드디어 내가 하늘에 가까이 도달해 마음이 가는 대로 행동을 해도 천명의 법도를 벗어나지 않았다.”(子曰: “吾十有五而志于學, 三十而立, 四十而不惑, 五十而知天命, 六十而耳順, 七十而從心所欲, 不踰矩.”)〈위정 4〉

따라서 유도자인 스승(師)은 상대적으로 하늘에 더 가까이 도달한 “신성한” 사람이다. 제자로서는 하늘과 같이 두렵고 어려운 대상, 즉 자공의 표현으로는 “해와 달과 같아서 넘어갈 수 없는 존재(仲尼, 日月也, 無得而踰焉)”가 된다(자장 24).⁸⁾ 반면 유도자에게는 천명의 도를 사람들에게 가르쳐야 하는 신성한 사명이 있다. 공자는 스스로 자신은 사람을 가리지 않고 가르쳤고(有教無類 〈위령공 38〉), 또 가르치는 일에 게을리 하지 않았다(誨人不倦 〈술이 2, 33〉)고 말한다.

이처럼 신성성을 추구하는 학습은 공자에게 벼슬에 나아가기 위한 준비과정이기도 했지만, 벼슬취득과 관계없이 평생토록 쉬지 말고 해야 하는 일종의 종교적 강박행위이기도 하였다(Freud, 1907). 배우기 전에는 혹시나 못 배울까 걱정하면서, 또 배운 다음에는 배운 것을 잃어버리면 어떻게 하나 두려워해야 한다. 뿐만 아니라 이단에 의혹해 공부하는 하지는 않을까 경계하며,⁹⁾ 바로 잡은 자신이 다시 망가지지는 않을까 하

8) 자공의 스승에 대한 비슷한 존경의 표현은 〈자장 23〉과 〈자장 25〉에도 나온다.

9) 공자가 말했다. “이단을 전공하면 해로울 뿐이다(子曰: “攻乎異端, 斯害也已”)(위정 16).

는 마음으로 “전전공공”해야 한다.¹⁰⁾ 한마디로 공자의 학습은 정신분석학의 용어를 사용하자면, 초자가 부여하는 죄의식 속에서 자신의 내면을 끊임없이 반성하면서 하늘에 도달(上達)할 때까지 두려움과 걱정으로 평생토록 쉬지 않고 반복해야 하는 일종의 강박적 행위인 것이다. 이렇게 볼 때 공자의 호학사상은 천명을 “정확히” 알고 그것에 따라 “정확히” 행동해야 한다는 공자의 “정확강박”에 그 뿌리를 두고 나왔지만, 자신과 특히 제자들에게 내려와서는 “호학”이 그들의 내면에 또 하나의 강박으로 자리 잡았을 것으로 보인다.

5. 호학의 사례: 안연

호학은 공자가 제자들에게 강조한 가장 중요한 메시지이지만, 《논어》속에서 好學者로 지목되는 사람은 공자 자신을 제외하면 제자 안연뿐이다. 노나라 제후 애공(哀公)과 대부 계강자(季康子)가 모두 공자에게 제자들 중에 호학자가 누구냐고 물었을 때 공자의 대답은 모두 “안연”이었다:

애공이 “제자 중에 누가 호학합니까?”하고 묻자, 공자가 답했다. “안회라는 자가 호학하여 노여움을 남에게 옮기지 않았으며, 잘못을 두 번 다시 하지 않았습니 다. 불행히도 명이 짧아 죽었습니다. 지금은 없습니다. 아직 호학한다는 자를 듣 지 못했습니다.” (哀公問: “弟子孰爲好學? 孔子對曰: “有顏回者好學, 不遷怒, 不貳過, 不幸短命死矣, 今也則亡, 未聞好學者也.”) <용야 2>

계강자가 물었다. “제자 중에 누가 호학합니까?” 공자가 답했다. “안회라는 자가 호학했는데 불행히도 명이 짧아 죽었습니다. 지금은 없습니다. (季康子問: “弟子孰爲好學?” 孔子對曰: “有顏回者好學, 不幸短命死矣, 今也則亡.”) <선진 6>

호학자의 사례로서 《논어》에서 읽혀지는 안연의 모습을 살펴보자. 첫째는, 그의 독지절문(篤志切問)의 자세이다. 안연은 공자와 마찬가지로 천명의 도를 굳게 믿고, 그

10) 유학자가 자신의 삶이 도로부터 어긋나지 않기 위해 평생을 “전전공공”해야 한다는 것을 잘 보여주는 대목이 <태백 3>에 나온다. 증자는 임종 전에 제자들을 불러 놓고 다음과 같이 말 한다: “(이불을 헤쳐) 나의 발과 손을 보아라. <시경>에 이르길 ‘전전하고 공공하여 깊은 못에 임한 듯하고 얇은 얼음을 밟는 듯이 하라’ 하였으니, 이제 나는 그 걱정으로부터 면한 것을 알았노라(曾子有疾, 召門弟子曰: 啓予足! 啓予手! 『詩』云, ‘戰戰兢兢, 如臨深淵, 如履薄水.’ 而今而後, 吾知免夫! 小子!) <태백 3>.” 죽은 후에야 이 전전공공함으로부터 벗어나게 된다는 것이다.

도를 깨달아 세상에 구현시켜야 한다는 뜻과 목표를 누구보다도 굳건히 가지고 있다. 따라서 그는 학습을 벼슬을 위한 수단으로만 보지 않고, 평생을 두고 수행해야 할 작업으로 생각한다. 《사기》〈공자세가〉에 나오는 한 에피소드를 보자(사마천, 2003: 40-42). 주유열국시절 초소공의 초빙으로 공자가 채나라에서 초나라로 가는 길에 채나라와 진나라 사람들의 포위로 어려움을 겪은 일이 있었다. 힘들어 하는 제자들의 마음을 바로잡기 위해 공자는 자로와 자공, 그리고 안연과 함께 자신들이 왜 벼슬에 등용되지 않는가의 질문에 대한 대화를 나눈다. 이때 고지식한 자로는 자신들의 학문연마의 부족함을, 실용주의적이었던 자공은 자신들의 도가 너무 커서 세상의 눈높이에 맞추지 못함을 이유로 답한다. 반면 안연은 자신들이 닦는 도는 올바른 도이니 문제가 없고, 지금 벼슬에 등용 안 되는 것은 자신들을 몰라주는 군주들의 잘못이니, 벼슬에 등용되든 안 되든 학문은 계속 정진해야 한다는 것이다. 벼슬추구를 도실현을 위한 수단이지 목표로 보지 않는 안연의 독지절문의 자세를 잘 보여주는 대목이다. 〈술이 10〉에서 나오는 “씨주면 도를 행하고 버리면 은둔하는 것을 오직 나와 너(안연)만이 이것을 가지고 있구나! (子謂顔淵曰：用之則行，舍之則藏，惟我與爾有是夫!)”라고 한 말은 아마도 공자가 안연의 이 말에 크게 만족하여 답한 말로 짐작된다.

호학자로서 안연도 공자와 마찬가지로 배움의 열정으로 육체적 욕구를 쉽게 극복한다. 그래서 안연은 자주 굶었음(屢空 <선진 18〉) 뿐만 아니라, 물질적으로 아주 빈곤한 상황 속에서도 학습의 즐거움을 잃지 않았다고 공자는 그를 특별히 다음과 같이 표현한다:

공자가 말했다. “어질다, 안회여! 한 대그릇의 밥과 한 표주박의 음료로 누추한 시골에 있는 것을 탄 사람들은 그 근심을 견뎌내지 못하는데, 안회는 그(학습의) 즐거움을 변치 않으니, 어질다, 안회여.” (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 9〉

둘째는, 도가 있는 스승에게 찾아가 배워서 자신을 바로잡는, “就有道而正”의 모습이다. 스승인 공자에 대한 안회의 존경과 애정은 각별했다. 이를 가장 잘 표현한 구절이 〈자한 10〉이다:

안연이 크게 탄식하며 말하였다. “(스승님은) 우러러 볼수록 더욱 높고, 파고들수록 더욱 견고하시다. 바라보면 앞에 계신가 싶더니, 홀연히 뒤에 계시도다. 스승께서 차근차근 이끌어주셔서 文으로 나를 넓혀주시고 禮로 나를 묶어 주셨다. (공부를) 그만두고자 해도 그러지 못하고, 내 재주를 다 발휘하게 하신다. 도달하신 경

지가 우뚝하니(까마득하니), 따르려도 따를 수가 없도다!”(顏淵喟然歎曰: “仰之彌高, 鑽之彌堅. 瞻之在前, 忽焉在後. 夫子循循然善誘人, 博我以文, 約我以禮, 欲罷不能. 既竭吾才, 如有所立卓爾. 雖欲從之, 末由也已.”)〈자한 10〉

또한 공자일행이 광광에서 난리를 당했을 때, 안연의 안전을 걱정하는 공자에게 안연은 “선생님께서 살아 계신데 제자인 제가 어떻게 감히 죽을 수 있겠습니까?”고 반문한다(子畏於匡, 顏淵後. 子曰: “吾以女爲死矣.” 曰: “子在, 回何敢死?”〈선진 22〉). 이와 같이 호학자 안연의 배움은 스승에 대한 깊은 경외심을 바탕으로 한다.

안연의 또 다른 모습은 스승으로부터 전해 받은 것을 자신의 몸에 익혀 스승인 공자를 감탄시킨다는 점이다. 다시 말해, 배운 것으로 자신을 바르게 고쳐서, 잘못을 두 번하지 않는다(不貳過 〈옹야 2〉)는 사실이다. 〈안연 1〉에서 안연이 仁에 대해서 묻자, 공자는 인은 “극기복례”라고 답해 주고, 더 구체적으로는 예가 아니면, 보지도, 듣지도, 말하지도, 행동하지도 말라고 일러준다. 이에 안연은 자신이 감히 그렇게 하겠다고 약속한다(顏淵問仁. 子曰: “克己復禮爲仁. 一日克己復禮, 天下歸仁焉. 爲仁由己, 而由人乎哉?” 顏淵曰: “請問其目.” 子曰: “非禮勿視, 非禮勿聽, 非禮勿言, 非禮勿動.” 顏淵曰: “回雖不敏, 請事斯語矣.”).

그 후 공자는 안연의 실천력에 여러 번 찬사를 보낸다. 〈선진 3〉에서 공자는 안연을 보고 “안회는 나를 돕는 자가 아니로다. 나의 말에 대해 기뻐하지 않는 것이 없구나” 하고(子曰: “回也非助我者也, 於吾言無所不說”), 또 〈자한 19〉에서 “도를 말해 주면(그 실행을) 게을리 하지 않는 자는 안회일 것이다(語之而不惰者, 其回也與!)”라고 말한다. 안회는 말해주는 것을 모두 잘 알아듣고 부지런히 실행한다는 말이다. 안회의 실천력을 〈위정 9〉에서 공자는 다음과 같이 표현한다:

공자께서 말했다. “내가 회와 더불어 온종일 이야기를 하였으나 내말을 어기지 않아 어리석은 사람인 듯하더니, 물러간 뒤에 그 사생활을 살펴보니 충분히 발명(發明)하니, 회는 결코 어리석지가 않구나!”(子曰: “吾與回言終日, 不違, 如愚. 退而省其私, 亦足以發, 回也不愚.”)〈위정 9〉

결국 안연은 동료인 자공으로부터 “하나를 배우면 열을 알아듣는 사람으로(聞一以知十 〈공야장 8〉)”, 또 스승인 공자로부터는 仁에 관해서는 가장 큰 진전을 한 제자로 인정을 받는다:

공자가 말했다. “안회는 그 마음이 3개월 동안 仁을 떠나지 않고, 그 나머지 사람

들은 하루나 한달에 한 번 仁에 이를 뿐이다.”(子曰: “回也, 其心三月不違仁, 其餘則日月至焉而已矣.”) <옹야 5>

셋째는, 앞에 있어서 자신을 낮추는 “겸손함”이다. 호학자로서의 안연의 특별함은 앞에 대한 자만심을 없애는 겸손함이다. 이는 앞에서 언급한 反求諸己하는 학습자세의 또 다른 표현이다. 자기 자신을 낮춘다는 것은 그 만큼 다른 사람 혹은 그 사람의 잘못에 대해서는 너그럽고, 자신에게는 엄격하다는 것을 의미한다. 그래서 공자는 <옹야 2> 애공과의 대화에서 안연을 호학자로 지칭하면서 그가 “노여움을 남에게 옮기지 않으며, 잘못을 두 번 다시 하지 않았다(不遷怒, 不貳過)”고 부연 설명한다. 안연과 동문수학한 증삼도 그의 “無伐善(잘 앎을 자랑하지 않는)<공야장 25>”의 겸손함을 다음과 같이 회고한다:

증삼이 말했다. “능하면서도 능하지 못한 이에게 물으며, 아는 것이 많으면서도 적은 이에게 물으며, 있어도 없는 것처럼 여기며, 가득해도 빈 것처럼 여기며, 자신에게 잘못을 범해도 따지지 않는 것을, 옛날에 내 벗(안연)이 일찍이 이렇게 했었다. (曾子曰: “以能問於不能, 以多問於寡; 有若無, 實若虛, 犯而不校 昔者吾友嘗從事於斯矣.”) <태백 5>

넷째로, 호학자로서 안연도 “學如不及 猶恐失之”하는 강박적 자세로 부지런히 학습했을 것으로 보인다. 이와 관련해 《논어》에 기술된 구절은 없지만, 한 번 배운 것은 반드시 몸에 익혀서, 잘못을 두 번 되풀이 하지 않는다는 안연에 대한 공자의 평가 속에서(不貳過 <옹야 2>), 또 “나는 그(안연)가 전진하는 것만 보았지 중지하는 것은 보지 못했다(子謂顏淵, 曰: 惜乎! 吾見其進也, 未見其止也)<자한 20>”고 한 공자의 말 속에서 우리는 안연의 “學如不及 猶恐失之”하는 학습의 자세를 짐작할 수 있다.

마지막으로, 호학자의 뜻(志)이 천명의 도를 깨달고 이를 세상에 실현하는 것이었던 만큼, 호학의 결과는 천명의 도에 더 가까이 다가가는 “下學而上達(지상에서 배워서 하늘에 도달)”이다(<헌문 37>). 안연을 보고 공자는 <선진 18>에서 “(하늘의 도에) 가까이 간 자(回也其庶乎)”라고 한다. 이는 호학자인 안연도 공자 자신과 같이 “下學而上達”했다는 것을 의미한다.

V. 맺음말: 공자의 정확·호학강박과 한국행정

하늘(天)이 주재신이고, 주나라는 그 하늘의 명령(天命)에 의해 세워졌으며, 천명의 뜻을 담은 과거 “원형적” 문물과 질서의 복원만이 자신이 살던 시대의 정치사회적 문제들을 해결하는 길이라고 굳게 믿었던 공자에게 하늘(天) 혹은 천명은 정신적으로 일종의 “주인기표(S1)”였다. 모든 다른 기표들의 연결에 중심이 되어주는 절대기표인 것이다. 따라서 공자의 일생도, 사상도 또 강박과 같은 정신적 신경증도 이 천명의 기표를 중심으로 작동되었다.

특별히 공자는 천명과 관련해 그 “정확함”을 추구하는 일종의 정확강박을 지니고 있다. 절대 진리로서의 천명이 존재한다고 믿고, 자신의 몸과 마음 그리고 생각과 행동은 모두 그 천명의 진리에 “정확히” 맞춰야 한다는 강박이다. 바로 이 “정확강박”을 표현하는 그의 사상이 증용론이다. 공자의 증용사상을 대표적으로 표현하는 “過猶不及(지나침은 부족함과 같다)”은 양단간의 적절한 조화의 지점에 대한 모색이 아니라, 지나치지도 못 미치지도 않는 “정확함”의 추구를 의미한다. 이때 정확함의 기준은 천명(의 도)이 된다. 따라서 공자의 증용론은 모든 것들이 “정확히” 천명에 맞추어져야 한다는 사상이다. 천명에 정확히 맞춰지지 않은 것들은 잘못된 것이 되는 것이다. 공자는 군자의 자질에 있어서 文(학문)과 質(혈통)의 요소도, 예에 있어서 奢(사치스러움)과 儉(검소함)의 모습도 양자간의 적절한 배합이 아니라 천명에 따른 “정확한” 배합을 요구한다. 통치자로서도 공자는 狷者도, 狂者도, 知者도, 愚者도, 賢者도, 不肖者도 아닌, 천명의 도에 정확히 맞춰진 통치자인 “中行者”를 찾는다.

그렇다면 천명의 도를 어떻게 정확히 알고 행동할 수 있을까? 공자는 배워서 자신의 몸에 익히는 “학습”행위를 주장한다. 공자 학습의 내용은 천명으로 세워진 주나라 초기의 문물과 예악, 그리고 과거 천명에 따라 통치를 한 훌륭한 임금(聖人)들의 말씀과 행적 등 한마디로 “溫故而知新(옛것을 학습해서 새로이 알자)”이다. 왜냐하면 공자는 주나라 초기의 문물과 예악의 복원을 꿈꿨던 일종의 원형주의자(originalist)였기 때문이다. 공자학습의 핵심요소를 보자면, 학(學)을 위한 스승(師)의 존재와 자신의 잘못됨을 바로잡기(改正) 위한 습(習)의 노력이다. 한마디로 “就有道而正(도가 있는 자에게 찾아가서 잘못됨을 바로 잡는 것)”이다. 이때 스승은 닮아야 할 올바른 본을 보여주는 사람이며, 짚은 그 배운 바를 몸에 배이게 하는 수없이 반복하는 강박적 행위를 의미한다.

유도자를 찾아가 스스로의 잘못을 고치기 위해서는 공자는 학습자에게 절차탁마(切磋琢磨)의 자세를 요구한다. 첫째로는 篤信, 즉 천명의 도가 가장 올바르다는 믿음

이 독실해야한다는 것이다. 그리고 그 도를 목숨으로 지킬 각오가 되어 있어야 한다. 둘째로는 배우고자 하는 뜻이 절실해야 한다(篤志切問). 그래서 배움을 무엇보다도 우선시해야 한다. 셋째로는 학습을 걱정(憂)과 두려움(恐)으로 행해야 한다. 배울 때에는 거기에 미치지 못하면 어찌나 하는 걱정으로, 또 배운 후에는 배운 것을 잃어버리면 어찌나 하는 두려움으로 공부를 해야 한다는 것이다. 마지막으로는 학습자는 학습 행위를 강박적 부지런함으로 거의 매일같이 쉬지 않고 반복해야 하고, 그 결과로 학습에는 진전만이 있지 후퇴가 없어야 하는 것이다.

공자는 제자들에게 이 같은 학습을 평생 수행해야 하는 것을 넘어, 이런 학습행위를 좋아해야 한다는 “好學論”을 주장한다. 학습한 자가 벼슬을 해야 하는 것은 당연하지만, 벼슬을 하는 자는 학습하는 것을 “좋아해야” 한다는 것이다. 벼슬하는 사람이 아무리 仁과 信과 知와 直(곧음)과 勇와 剛(굳셈)을 좋아해도, 호학하지 않으면, 어리석고(愚), 흔들리고(蕩), 의를 해치고(賊), 너무 엄격하고(絞), 어지럽히거나(亂), 성급하거나 경솔하는(狂) 등 여섯 가지 폐단(不好學者 六弊)을 낳는다고 경고한다(양화 8). 그러면서 공자는 세상에 자신과 같이 “호학자”가 없음을 탄식한다(공야장27). 호학을 한다는 것은 “下學而上達,” 즉 이 세상에서 학습해서 하늘에 도달하는 것을 의미한다. 다시 말해, 천명의 도에 더 가까이 가는 것 자체를 삶의 궁극적 의미로 본다는 것이다. 그래서 《논어》에서 공자는 제자 중에서는 유일하게 호학자라고 지칭했던 顏淵을 보고는 “道(하늘)에 가까이 갔었다(回也其庶乎)”고 평한다.

공자에게 “好學”은 하나의 사상이자 강박이다. 하늘이 천하의 질서를 만들었고, 그 명령으로 주나라가 세워졌다고 믿었던 공자는 평화로운 정치사회 질서의 회복을 위해서는 그 천명의 도가 실현되어야 하고, 또 이를 위해서는 통치자인 군자는 천명을 알아야 한다고 생각한다(君子知天命). 그러나 문제는 천명의 도의 내용이 객관적이고 명확하게 기록된 내용이 충분하지 않다는 사실이다. 그래서 그 내용을 파악하기 위해 주나라 초기 주공시대로 거슬러 올라가야 하고, 천명의 문물이라고 생각되는 것들을 찾아 들어가야 한다. 천명의 도를 깨달은 바가 있는 사람(有道者)을 찾아가 배워서(學) 질정(質正)해야 한다. 또 학습을 할 때는 배운 것을 잃어버리거나 앓을까 하고 두렵고 걱정하는 마음으로 스승에게 배운 것을 매일 같이 익혀야 한다. 이러한 강박적 학습행위는 벼슬을 얻기 위한 준비과정으로 끝나는 것이 아니라, 평생을 두고 해야 하는 작업으로 공자는 생각한다. 실제로 공자도 주유열국 후 노나라로 돌아와 죽을 때까지 천명의 도를 기록한 각종 경전을 정리하는 작업을 했다. 이렇게 볼 때, 공자의 호학사상 속에는 학습에 대한 일종의 강박적 삶을 요구하고 있으며, 특히 제자들에게는 호학이 하나의 강박으로 자리 잡게 하는 결과를 낳는다.

필자는 앞서 발표한 두 논문(정성호, 2013, 2015)에서 비록 지금은 우리가 서구적 자유민주주의 사회를 추구하고 있지만, 근대화 이전 수백년간 지내온 유교사회에서 형성되었던 벼슬욕망과 상하질서강박과 같은 공자의 무의식적 정신구조가 전통적 유산으로서 아직도 작동되고 있음을 주장했다. Lacan의 정신분석학적 용어를 빌어 표현하자면, 무의식의 구조는 수많은 기표들이 주인기표(S1)를 중심으로 구조화되어 (structured) 있고, 이 구조 속에서 인간의 각종 정신작용인 불안과 강박, 그리고 욕망생산 등이 이루어진다. 공자의 무의식적 구조가 유산되었다 함은 주인기표들만이 다른 것들로 대체 되어졌지 바로 이 신경증의 구조가 우리에게 계속해 전해 내려오고 있다는 것을 의미한다. 그래서 공자의 욕망과 강박이 우리 내면에서 지금도 계속해 생산되고 있는 것이다.

약 2500여년전 공자의 정확·호학강박이 지금 우리 사회와 한국행정에 어떻게 작용하고 있는가? 21세기 한국사회와 한국인에게 천명은 더 이상 주인기표가 아니며, 이를 대신해 민주주의, 시장주의적 성공, 미국, 그리고 정부행정조직에서는 대통령 혹은 기관장 등이 주인기표로 대체되어 강박이 작동하고 있다. 그 구체적인 모습들을 살펴보자.

1. “받아쓰기”와 명령복종의 행정

주인기표(S1)가 천명에서 행정부의 수반인 대통령이나 기관장으로 대체되면서 공자의 정확강박은 현대 한국행정에서 소위 대통령이나 기관장의 말씀에 대한 “받아쓰기”나 명령복종의 행정으로 나타난다. 왜냐하면 공자의 정확강박은 지금의 공무원들에게는 자신들의 정신적 주인기표로 자리 잡고 있는 대통령이나 기관장의 뜻에 “정확하게” 맞춰 행동해야 한다는 강박으로 작동하기 때문이다. 그들은 대통령이나 기관장의 뜻을 정확히 받아드리기 위해서 “받아쓰기”를 해야 하고, 이를 정확히 실행하는 “명령복종”의 행정을 해야하는 것이다.

돌이켜보면 공자의 정확강박의 작동은 초등학교 입학으로부터 시작된다. 한글을 처음 배우면서 칠판에 쓴 선생님의 말씀을 한 글자도 빠지지 않게 꼼꼼하게 잘 받아쓰야 초등학생은 모범생이 된다. 이때 초등학생의 무의식의 구조 속에는 선생님이 주인기표(S1)가 되어 선생님의 말씀을 정확히 알아들어야 한다는 강박이 생겨나는 것이다. 이후로 선생님의 말씀을 “정확히” 알기 위한 성실한 받아쓰기는 중고등학교를 거쳐 대학에까지 계속된다. 비교적 최근에 발표한 한 연구에 따르면, 서울대학교에서 A+의 성적을 받는 최우등생들의 특징은 강의교수의 말을 토씨까지 한 마디도 놓치지

않고 받아쓴다는 것이다. 어떤 학생은 필기만으로는 안심이 안 되어 녹음까지 한다고 한다(이혜정, 2014). 이 학생들이 직장에 들어갈 때면 그들의 주인기표는 교수나 선생님에서 상사로 바뀌어, 이번에는 직장상사의 업무지시를 정확히 전달받고자 업무수첩에 깨알같이 기록하는 받아쓰기를 계속할 것이다. 이것이 지금의 한국학생들 안에서 작동하는 공자의 정확강박이다.

한국행정에서 받아쓰기의 실태를 극명하게 보여주는 실례로는 최근에 최순실 국정농단과 박근혜 대통령탄핵에 관련한 조사과정에서 나온 청와대 비서관들의 수첩과 녹음기록들이다. 안중범 전 대통령정책조정수석이 청와대에서 근무하는 동안 대통령의 지시사항을 빠짐없이 받아 쓴 수첩의 양은 총 56권에 이른다.¹¹⁾ 그리고 박대통령은 전화로 지시할 때면 혹시라도 자신의 지시가 정확하게 전달되지 못할까 종종 “받아 적고 있나요?”하고 확인까지 했다고 한다.¹²⁾ 심지어 정호성 전청와대부속비서관은 대통령의 지시사항들을 정확히 파악하기 위해 대통령과의 모든 통화를 녹화했다고 한다. 또 김영한 전정무수석의 공개된 비망록 속에도 대통령과 비서실장 등의 지시사항들이 깨알같이 받아쓰여져 있음이 확인된다. 이와 같은 받아쓰기 행정은 청와대에서만 일어나는 것이 아니라, 한국의 거의 모든 행정부처에서 일어나는 현상이다. 초등학교 때부터 연마해 온 받아쓰기 실력은 공무원이 되어서도 유능한 관료로 인정받는 중요한 능력이 되는 것이다. 이처럼 주인기표인 천명의 내용을 정확히 알아야 하고, 그것에 정확히 맞춰 행동해야 한다는 공자의 정확강박은 지금의 한국사회와 행정에 와서는 대통령이나 기관장의 “말씀 받아쓰기”와 같은 공자가 상상하지 못한 모습으로 작동되고 있는 것이다.

“받아쓰기” 행정이란 결국 받아쓰기의 대상이 되는 상관의 말씀이 무엇보다도 우선 된다는 것을 의미한다. 또 받아쓰기가 빠르고 정확하기 위해서는 받아쓰는 본인의 판단이나 생각이 개입하지 말아야 한다. 따라서 받아쓰기 행정의 당연한 귀결은 상명하복, 즉 명령복종이다. 사실 공자는 명령복종을 하는 신하를 “구신(具臣)” 즉 숫자만 채우는 신하라고 비판하면서 잘못된 명령복종을 거부하는 “대신(大臣)”과 비교한다(〈선진 23〉). 아이러니하게도 공자의 정확강박이 현재의 한국행정 속에서 작동되어 나타나는 모습은 공자가 비판하는 명령복종의 행정이다. 한국행정의 중요한 특징이 명령복종이었다는 사실은 오래전부터 지적되어 온 것으로, 주로 권위주의시대 군사정권

11) “안중범 수첩 39권 주요내용 입수… ‘미리미리 삼성 쟁긴 대통령’” 《뉴스타파》 2017/2/16 <https://newstapa.org/38186>

12) “받아적고 있나요”…박근혜 대통령의 ‘전화 지시’ 사랑 《연합뉴스》 2017/01/29 <http://www.yonhapnews.co.kr/bulletin/2017/01/26/0200000000AKR20170126182300004.HTML>

의 행정적 유산으로 간주되어 왔다(김영평, 1985; 정성호, 2000). 그러나 그 부리는 더 깊게 공자의 정확강박이라는 무의식적 전통유산 속에서 찾아야 할 것이다.

2. “미국” 모방의 행정학과 행정개혁

공자의 정확강박이 현재의 한국행정과 특히 한국행정에 발현되는 또 다른 모습은 “미국”행정과 “미국”행정학에 대한 무조건적 모방이다. 이는 공자의 정확강박구조에서 천명을 대체해서 그 자리에 “미국”이 주인기표로서 자리 잡음으로써 생겨난 현상이다. 과거 공자에게 “천명”이 의심할 여지도 없는 절대적이었듯이 해방이후 “미국”은 우리사회와 행정에 있어 가치의 절대적 기준이 되어, 정치, 경제, 사회, 심지어는 예술 등 모든 분야에서 “미국”의 것이라면 절대적 권위를 발휘해 왔다. 미국이 주인기표(S1)가 되어 작동되는 현대 한국에서의 정확강박은 미국 것에 대한 절대적 의존이다. 정부수립이후 한국 행정과 행정학의 변화과정도 그 큰 흐름은 미국 것에 대한 무비판적 도입과 모방의 노력이었다. 그 결과 우리의 행정학은 미국 행정학에 대한 무비판적 모방이었다는 비판을 받아왔고, 행정개혁을 위한 benchmarking도 미국의 제도들에 주로 의존해 왔다(Chung, 1998, 2007; 김현구, 2013).

3. 학력경쟁주의와 공부강박적 시험제도

우선적으로 공자의 호학강박은 지금의 우리사회 속에서는 심한 “학력경쟁주의”를 만들어 내고 있다. 벼슬하는 사람은 천도(천명)에 관해 배우는 것을 좋아해야 한다는 공자의 “호학사상”과 그가 요구하는 “강박적” 학습행위는 ㄷ자를 비롯한 그의 제자 유학자들에게는 호학해야 한다는 “호학강박”을 낳았고, 유학자들의 이 호학강박은 오늘날의 우리에게 내려와서는 “공부강박”으로 작동되고 있다. 한국의 현대사회에서 공부강박은 공자의 호학강박에서 그 주인기표가 “천명”에서 “성공”등과 같은 개인주의적 기표로 대체됨으로써 학습은 개인들의 사회적 “성공”을 위한 경쟁적 몸만들기인 “학력”추구로 표현된다. 이 때 공부내용의 실용성은 그리 중요한 것이 되지 않으며, 강박적 공부행위와 그 결과로서의 학력만이 중요시 된다. 한국사회에서 성업 중인 수많은 학원들은 학부모들의 이러한 공부강박을 반증한다. 또 학력인플레이를 줄이고자 시도되는 정부의 각종 정책들이 무력해지는 배경에는 이 공자의 호학강박(공부강박)이 우리 안에서 작동되고 있기 때문이다.

한국행정에서 공자의 호학강박은 “강박적” 학습을 요구하는 공무원 시험제도의 존

속과 운영 속에서 이뤄진다. 우리의 각종 공무원 채용시험들은 학력과 무관하게 공평한 기회를 준다는 이유로 고등학교나 대학에서 배우는 여러 과목들을 시험과목으로 채택하고 있다. 따라서 학생들은 대학의 학업과는 달리 공무원 채용시험준비를 위한 학습을 별도로 해야 한다. 경쟁률이 수십대일이 되고 있는 오늘의 현실에서 공무원 지망생들은 학업을 포함한 모든 일상적 생활을 포기하고 시험준비 전문학원들을 다니면서 몇 년간 《논어》에 나오는 공자의 제자들과 같이 “강박적” 학습행위를 해야 하는 것이다. 이러한 채용시험은 결국 지망생의 공무원으로서의 자질과 적성보다는 그들의 강박적 학습능력에 대한 평가가 되어 버린다. 단적인 예로써 2017년 11월에 발표한 마지막 사법고시 수석합격자의 인터뷰 기사 첫줄에는 합격자가 지난 13년간 시험준비 이외에는 다른 것을 한 적이 없어, “즐긴다”라는 뜻을 모른다”고 썼다.¹³⁾ 또한 그녀는 사시합격을 위해 신림동 고시촌 원룸 한쪽 벽을 자필로 쓴 “합격”이라는 글자로 도배를 하고 하루 15시간, 300페이지씩 책을 읽고 공부했다고 한다.¹⁴⁾ 공무원시험 준비생에게 이러한 강박적 삶을 요구하는 시험제도가 사회적으로 실행되고 있는 것은 공자와 공자의 제자들에게 있었던 호학강박이 지금의 우리 속에서도 살아 작동하고 있기 때문이다.

전통유교의 무의식적 유산을 찾기 위한 《논어》읽기는 공자의 유교적 사상에 대한 규범적 논의를 위한 연구는 아니다. 예컨대 정치사상적 측면에서 공자의 仁義禮智信의 개념이 무엇이며 이 개념들이 오늘날 우리 사회와 정치에 얼마나 의미 있는 혹은 의미 없는 개념인가를 논의하고자 하는 것은 아니다. 21세기 지금 우리 모습을 보다 더 정확히 설명하기 위한 노력이다. 서구화가 되고 서구의 여러 제도와 가치를 도입해 살고 있음에도 불구하고 서구사회와는 달리 일어나는 여러 가지 우리만의 독특한 현상과 모습들을 설명하고자 하는 비교적 오래된 문제를 다루는 노력의 일환이기도 하다(백완기, 1982; 최재석 1965; 정성호, 1991). 기존의 연구들이 이 문제들을 서구화 과정에서 발생하는 “문화적” 충격과 혼란으로 보았다면, 본 연구는 전통유교의 무의식적 정신구조의 전래에서 문제의 원인을 찾고자 하는 것이다. 시대와 장소의 변화에도 불구하고 우리에게 유산되어 살아 움직이는 공자의 강박과 욕망은 서구화라는 새로운 제도와 사상 안에서 살아 움직임으로써 공자시대와는 또 다른 모습으로 작용하고 있다는 것이다. 이러한 우리의 독특한 내면에 대한 연구는 우리 사회에 대한 일종

13) “‘울면서 공부했다’ 사시도전 13년 만에 합격한 이해경씨 인터뷰” 《Wikitree》 (2017/11/9) http://www.wikitree.co.kr/main/news_view.php?id=318826

14) “마지막 司試 수석... 12번 떨어진 그녀, 주인공이 되다” 《조선닷컴》 (2017/11/10) http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2017/11/10/2017111000294.html

의 “정신분석과정”으로서도 의미를 갖는다. 정신적 질환으로 고통을 받는 환자가 분석을 통해 자신의 무의식적 모습을 인지함으로써, Lacan의 용어로는 기존의 본환상(fundamental fantasy)을 재구성(reconfiguration)함으로써 고통이 치유되듯이, 우리 내면의 공자 찾기는 우리 사회의 변화를 위한 단초를 찾는 노력이기도 하기 때문이다(Fink, 1995: 49-68; Fink, 1997: 50-71; 정성호, 2004).

■ 참고문헌

- 기세춘. 2010. 《논어강의》. 서울: 바이북스.
- 김영평. 1985. “산업화의 맥락에서 본 한국 정부관료제의 향방.” 《한국정치학회보》, 9: 117-130.
- 김현구. 2013. 《한국행정학의 한국화론》. 서울: 법문사.
- 류종목. 2000. 《논어의 문법적 이해》. 서울: 문학과 지성.
- 박성규. 2011. 《대역 논어집주: 주자와 제자들의 토론》. 서울: 소나무.
- 백완기. 1982. 《한국의 행정문화》. 서울: 고려대학교 출판부.
- 사마천. 2003. 《공자세가·중니제자열전》. 김기주·황지원·이기훈(역주). 서울: 예문서원.
- 성백효. 1990. 《논어집주》. 서울: 전통문화연구회.
- _____. 1991. 《대학·중용집주》. 서울: 전통문화연구회.
- 윤내현. 1984. 《商周史》. 서울: 민음사.
- 이혜정. 2014. 《서울대에서는 누가 A+를 받는가》. 서울: 다산에듀.
- 정성호. 1991. “한국행정연구에 있어 문화심리적 접근의 평가.” 《한국행정학보》, 25(3): 707-726.
- _____. 2000. “21세기 한국행정의 업무수행가치모색 -명령복종성에서 공공봉사성으로.” 《한국정책학회보》, 9(3): 69-89.
- _____. 2004. “한국 행정언어와 정부간 인사교류의 딜레마: Jacques Lacan의 정신분석학을 통한 인사교류담론 분석.” 《한국행정학보》, 38(4): 21-42.
- _____. 2011. “한국행정학자의 《논어》 읽기: 한국의 유교적 행정연구 검토.” 《한국조직학회보》, 8(3): 1-23.
- _____. 2013. “한국행정의 유교적 전통유산 I: 공자의 벼슬욕망.” 《정부학연구》, 19(3): 5-40.
- _____. 2015. “한국행정의 유교적 전통유산 II: 공자의 상하질서 강박.” 《정부학연구》,

21(2): 131-170.

최재석. 1965. 《한국인의 사회적 성격》. 서울: 개문사.

Aristotle. 1999. *Nicomachean Ethics*. 2nd ed. Indianapolis: Hackett.

Bracher, Mark. 1993. *Lacan, Discourse, and Social Change: A Psychoanalytic Cultural Criticism*. Ithaca: Cornell University Press.

Chung, Sung Ho. 1998. "From Imitation to Creation: Public Organization Research in Korea, 1967-1996." *International Organizational Theory and Behavior*, 1(3): 321-361.

_____. 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.

_____. 1997. *A Clinical Introduction to Lacanian Psychoanalysis Theory and Technique*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Freud, Sigmund. 1907. "강박행동과 종교행위," 이윤기 역(1997). 《종교의 기원》, 9-21. 서울: 열린책들.

Stravarakakis, Yannis. 1999. *Lacan and the Political*. New York: Routledge.

貝塚茂樹, 伊藤道治. 1989. 《중국의 역사 I: 원시에서 춘추전국까지》. 동양학연구실 역 (1989). 서울: 이론과 실천.

《뉴스타파》. 2017. "안중범 수첩 39권 주요내용 입수... '미리미리 삼성 챙긴 대통령'" <https://newstapa.org/38186>. 2017년 11월 18.

《연합뉴스》. 2017. "받아적이고 있나요"...박근혜 대통령의 '전화 지시' 사랑 <http://www.yonhapnews.co.kr/bulletin/2017/01/26/0200000000AKR20170126182300004.HTML>. 2017년 11월 18일.

《조선닷컴》. 2017. "마지막 司試 수석... 12번 떨어진 그녀, 주인공이 되다" http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2017/11/10/2017111000294.html. 검색일 2017년 11월 18일.

《Wikitree》 2017. "'올면서 공부했다' 사시도전 13년 만에 합격한 이해경씨 인터뷰" http://www.wikitree.co.kr/main/news_view.php?id=318826. 2017년 11월 18일.

Confucian Inheritance in Korean Public Administration III: Precision and Learning Obsessions

Sung Ho Chung

This is the third paper searching for Confucian inheritance in contemporary Korean public administration. Two Confucius' obsessions, "precision" and "learning," are analyzed by "jigsaw puzzle reading" of *The Analects of Confucius*. As I have already argued in previous papers, Confucian traditions have been inherited to modern Koreans in forms of unconscious structure rather than conscious ones like thoughts and institutions. Confucius' doctrines of "the mean" and "learning" will be especially examined to discuss his obsessions. With this inherited precision obsession, Korean public administrators like to dictate every word from superiors and blindly obeyed their orders. An imitation to American public administration by practitioners and scholars is another modern manifestation of Koreans' precision obsession. Having Confucius' learning obsession, Koreans unusually show strong preference to pursuit higher academic degrees and tolerate existing government examination systems which request inhumanly hard preparation. Jacques Lacan's psychoanalytic theory is used as the main theoretical frame for discussion in this study.

※ Key Words: Confucius, Analects of Confucius, Confucian Public Administration, Korean Public Administration, Confucius' Obsessions on Precision and Learning, Jacques Lacan, Lacanian Psychoanalysis