

《尙書·堯典》을 단초로 삼아 고찰한 공자의 '敬'사상

권혁석*

<목 차>

1. 글을 시작하며
2. 孔子와 六經과의 관계
3. 《堯典》에 나타난 '敬'의 단초
4. 기타 경서를 통한 방증
5. 글을 끝내며... '敬'사상과 이상사회

1. 글을 시작하며

철학은 고차원적인 진리를 탐구하는 학문기도 하지만, 때로는 불합리한 현실 사회를 개선할 돌파구서의 역할을 담당하기도 한다. 관점에 따라서는 지금 우리가 살아가고 있는 이 나라, 이 세계를 낙원으로 볼 수도 있겠지만 일반적으로 그것과는 거리가 멀다고 하겠다. 그것은 개인주의에 바탕하여 재화 생산을 목적으로 한 무한 경쟁 논리와 황금만능이란 물신숭배주의가 사회를 주도하고 있는 결과이기도 할 것이다. 낙원과는 거리가 먼 지금의 세상을 살기 좋은 세상으로 만들기 위해서는 어떻게 하면 좋은가? 본고는 바로 그 해답을 모색해보고자 하는 시도의 일환으로, 우선 동양사상의 종주라고 할 수 있는 공자에게서 출발코자 하였다.

공자는 유가사상의 종주이다. 맹자 이후로 끊겼던 유가의 도통은 당송을 거치면서 불가사상과 경쟁하는 과정을 통해 심오한 이론을 갖추게 된다. 즉, 사람의

* 충주대학교 중국어과 교수

마음과 우주의 원리 등으로 영역이 확대되었다. 그러나 사실 이것은 공자가 제시했던 초기 유가의 내용은 아니다.²⁾ 그럼 공자는 무엇을 당시 사람들에게 역설했었던가? 기록을 통해 남아있는 그의 수많은 언행을 꿰뚫고 있는 사상의 핵심은 과연 무엇인가? 본고는 이를 고찰하기 위한 한 시도이다. 그 출발을 공자가 정리하고 재해석한 육경에서 찾고자 했으며, 여기서도 공자의 도의 시원이라고 할 수 있는 요임금의 덕행에 대해 기록된 《尙書·堯典》을 연구의 단초로 삼았다.

《상서》는 현존 중국 최초의 관부의 공문서 자료이자, 堯舜에서부터 夏商周 삼대에 걸친 역사가 스며있는 史書이다. 본래는 '책로만 일컬어지다가 한나라 때 비로소 '尙書'라는 명칭이 생겼으며, 무제 때부터 오경의 하나로 간주되어 이후 줄곧 경전으로 받아들여져 사대부들의 정치와 도덕의 교과서가 되었다. 선진의 전적들 중 특히 후대에 유가의 경전들로 존중된 여러 전적들은 대부분 秦의 분서갱유를 겪은 후 망실되었다가 한대에 이르러 새로 복원되었기 때문에 경전의 실재 모습을 확인하기엔 어려움이 있다. 그러나 에 혹 자구의 차이, 편장의 차이는 존재할지는 몰라도 그 속에 담긴 대의에는 큰 차이가 없을 것으로 보았으며, 아울러 본고에서는 경전의 진위 여부에 관한 논의는 접어두었다.

2. 孔子와 六經과의 관계

공자(前551-前479)가 살았던 시기는 춘추 말에 해당한다. 공자의 사상을 이해하기 앞서 먼저 당시의 시대상이 어떠한지 알 필요가 있다. 춘추는 대략 동주에 해당하는 시기로, 이 시기를 알기 위해 먼저 서주에 대해 알아야 한다. 서주사회는 노예사회인 殷을 이은 영주제봉건사회 형태를 띠었다.³⁾ 그 주요한 특징으로는

2) "자공이 말하기를 '선생님의 육경에 관한 말은 들어볼 수 있었으나, 선생님께서 인간의 본성과 하늘의 이치를 말씀하시는 것은 들어볼 수 없었다.'라고 했다."(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。") (《論語·公治長》)

3) 이하 西周 사회의 특징은 匡亞明 主編, 《孔子評傳》, 101-112쪽 참고하였음.

《尙書·堯典》을 단초로 삼아 고찰한 공자의 '敬사상 9

첫째 왕, 제후, 공, 경, 대부 등 각급 봉건영주가 토지를 소유하는 것이며, 둘째 실제 생산노동력을 제공하던 농노들은 노예와는 달리 자신의 가정과 경제가 인정되었으며, 셋째 상위계급 영주의 하위계급에 대한 착취가 부세, 조공 등의 이름으로 행해졌으며, 넷째 천자로부터 각급 영주에 대한 분봉과 세습은 혈연관계에 기초한 종법제⁴⁾를 통해 이루어졌다는 것이다.

이러한 서주사회는 계급 간의 모순이 비교적 완화되고 잠재된 상태의 평화를 구가하였다. 그러나 시간의 흐름과 함께 제한된 토지에 증가하는 인구를 따라가지 못하는 부족한 물산은 계급 간의 모순을 야기하게 되고, 이와 함께 서주의 평화는 종말을 고하고 춘추시기로 접어들게 된다.

춘추시기는 특히 종법제의 혈연관계가 계급 간에 점차 이완되면서 각 계급 간의 투쟁이 빈발하게 되고, 그로 인해 중국 전체는 혼란으로 빠져든다.⁵⁾ 또한 변경 제후들의 영토 확장이나 국력의 강화가 중앙정부의 조공 확대의 수단으로 용인되자, 더욱 거대화한 제후국은 차츰 중앙정부로부터 독립을 꾀하기 시작하고, 그와 함께 종법 질서는 힘의 논리로 대치된다.

이에 따라 천자는 왕권을 상실하여 더 이상 천하의 주인이 되지 못하였을 뿐더러 심할 경우 제후에게 오히려 능멸을 당하기도 했다. 이런 구조는 각급 계급 간에 차례로 전파되어 제후 역시 경대부를 통제하지 못하게 되고, 경대부 또한 그의 가신인 사의 반발에 부딪히게 된다. 이러한 전체 계급사회의 동요와 혼란, 투쟁의 이면에는 각 계급 간의 이기주의가 가장 큰 원인으로 작용하였다. 《漢書》에는

4) 《좌전·소공28년》. “옛날 무왕이 상을 쳐 널리 천하를 차지했는데, 그와 형제인 제후국이 절반을 차지했고, 동성인 제후국은 40개나 되었으며, 모두 친족이란 이유로 천거되었다.”(昔武王克商, 光有天下, 其兄弟之國者十有五人, 姬姓之國者四十人, 皆舉親也。)

5)孟子가 우려했던 상황을 생각하면 된다. “왕이 어떻게 우리나라를 이롭게 할까라고 말하면, 대부는 어떻게 우리 집안을 이롭게 할까라고 말하고, 사와 서인들은 어떻게 내 자신을 이롭게 할까라고 하면서, 윗사람 아랫사람이 서로 이익을 다투면 나라가 위태로워질 것입니다. 만승 나라에 그 이익을 죽이는 자는 반드시 천 승의 집안이며, 천 승의 나라 그 이익을 죽이는 자는 반드시 백 승의 집안일 것입니다. 만에서 천을 차지하는 것과 천에서 백을 차지하는 것이 많지 않다고는 못하는데, 의리를 뒤로 하고 이익을 앞세운다면 빼앗지 않고는 만족하지 않을 것입니다.(王曰何以利吾國, 大夫曰何以利吾家, 士庶人曰何以利吾身, 上下交征利而國危矣. 萬乘之國殺其君者, 必千乘之家, 千乘之國殺其君者, 必百乘之家. 萬取千焉, 千取百焉, 不爲不多矣. 苟爲後義而先利, 不奪不讓。)(《孟子·梁惠王上》)

당시의 시대상을 다음과 같이 그리고 있다.

주나라 왕실이 쇠하고 예법이 무너지면서 제후들은 스스로 사치방자해지고, 대부들은 천자의 예를 행하며, 사와 서인들도 본분을 지키지 아니하여 농사에 힘쓰는 사람은 줄어들고 상업과 무역에 종사하는 사람들이 많아져서 곡식은 부족하고 상품은 남아돌았다. 제환공과 진문공 이후로는 예의가 크게 무너져 상하가 서로 침범하고 나라마다 정치가 다르고 집안마다 풍속이 다르며, 기호와 욕망은 제한이 없고 분에 넘치는 것들이 그칠 줄을 몰랐다. 상인들은 얻기 어려운 물건을 유통시켰고, 장인들은 쓸모없는 것을 만들었고, 지식인들은 도리에 위배되는 행실을 설정하여 시대의 흐름을 따라가며 세간의 재산을 취했다. 간사한 자들은 허명을 위하여 진실을 배반하고 남을 해쳐서라도 이익을 찾고, 잔탈과 시해로 나라를 뺏는 자는 왕공이 되었고, 탈취하여서라도 집안을 이룬 사람은 영걸이 되었다. 예의도 군자를 구속하지 못하고 형벌도 소인을 무섭게 하지 못했으며, 부자는 나무와 흙에도 비단옷을 입혔고, 개와 말에게 남은 고기밥으로 배를 불러도 가난한 자들은 해진 배옷에 콩잎을 먹고 물만 마실 뿐이었다.⁶⁾

공자는 사상가이자, 교육가인 동시에 문헌정리자이기도 하다. 선진시대의 문헌에 나타나는 단편적인 자료를 통해 볼 때 공자가 활동하던 시대 이전에 이미 적잖은 문헌이 존재했음을 알 수 있으며, 그 대표적인 문헌이 바로 육예라고도 불리었던 육경인 것이다.

그렇다면 육경과 공자와의 관계는 어떠하며, 나아가 공자가 육경의 탄생에 어떤 역할을 했는가? 이에 대해서는 예부터 지금까지 이견이 분분하다. 공자의 생애를 통해 볼 때 육경과 관련지어 볼 수 있는 시기로는, 첫째 본격적인 출사 이전 자신의 학문적 필요성과 제자들을 가르치기 위한 교재의 필요성이 있던 시기와 관련이 있을 것이다. 둘째 철환천하를 마감하고 68세 되던 해(前484) 衛나라로부터 魯나라로 돌아와 이후 죽을 때(전479)까지 5년 동안과 직접적으로 관련이 있다.

6) 《漢書91·貨殖傳》。“及周室衰，禮法廢，諸侯刻鵠丹楹，大夫山節藻稅，八佾舞于庭，《雅》徹于堂。其流至乎士庶人，莫不漸制而棄本，稼穡之民少，商旅之民多，穀不足而貨有餘。陵夷至乎桓文之後，禮誼大壞，上下相冒，國異政，家殊俗，嗜欲不制，僭差亡極。于是商通難得之貨，工作亡用之器，士設反道之行，以追時好而取世資。僞民背實而要名，奸夫犯害而求利，篡弑取國者爲王公，鬪奪成家者爲雄桀。禮誼不足以拘君子，刑戮不足以威小人。富者木土被文錦，犬馬餘肉粟，而貧者短褐不完，含菽飲水。”

《尙書·堯典》을 단초로 삼아 고찰한 공자의 ‘敬’사상 11

이때 그는 교육과 문헌정리 작업, 특히 육경 편찬에 전력을 다했다. 자료에 의하면 육경은 모두 어떤 식으로든 공자와 관련된 것으로 알려져 있다. 공자의 고향 쑤나라는 본래 주나라의 예악과 전장제도를 정비한 주공이 제후로 봉해진 나라이다. 이 점은 노나라에는 주 왕실의 문물과 전적, 제도 등이 다른 나라에 비해 가장 잘 보존되어 있었을 것이란 추측을 가능케 한다. 아울러 공자의 ‘述而不作’ 정신을 통해 본다면 그는 자신의 사상이 바로 고대 선왕들의 가르침과 닿아있다는 생각이었을 것이며, 이는 나아가 들쭉날쭉한 선왕들의 가르침을 자기 관점에서 체계적으로 정리, 서술하였을 가능성이 높다.

공자 이후 즉 한대로부터 현대에 이르기까지 유가의 경전들은 대학자들에 의해 꾸준히 재해석되는 과정을 겪는데, 그 결과가 바로 注·疏·箋·譯 등의 이름으로 우리들 앞에 놓여 있는 문헌들이다. 이와 같은 맥락으로 본다면 유가의 종주인 공자의 선진 경전과의 관계는 후대에 비해 더욱 밀접하였을 것으로 볼 수 있다. 따라서 공자 당시 전해오던 전적들은 대학자 공자에 의해 정리되고 재해석되었을 것이 분명하며, 후대에 전해진 선진 유가 전적들의 모습은 송대의 朱子の 四書集注의 모습처럼 공자의 관점에 의한 재해석서일 것이다. 다만 후대의 주석서처럼 원문과 주석이 분명하게 구분되지 않은 형태인 것으로 보아 그만큼 공자 자신의 관점이 보다 직접적으로 반영되어 있는 것으로 볼 수 있다.

본고에서는 공자와 육경 하나하나의 관계를 개별적으로 논하지 않고, 기존의 학설을 인용하여 육경을 일괄적으로 논한 후, 부가적으로 《尙書》에 대하여 좀더 자세하게 논하고자 한다.

자료에 의하면,⁷⁾ 지금까지 두 가지 서로 상반된 견해가 병존하고 있다. 첫째 공자와 육경은 전혀 무관하다는 설로서, 육경 중 현존하는 다섯 경전은 서로 아무런 관련이 없으며, 나아가 공자는 육경을 정리하지 않았다고 하는 錢玄同을 대표로 들 수 있다. 둘째 육경은 모두 공자가 지었다는 설로서, 그 대표적인 학자는 皮錫瑞와 康有爲이다. 강유위는 공자가 육경을 산정, 정리한 것으로 보는 것은 잘못이며, 그가 직접 지었다고 봐야 한다고 하였다. 이러한 두 주장은 나름대로의 이치를 가

7) 匡亞明 主編, 《孔子評傳》, 339-340쪽 참조.

지고 있다. 그러나 모두 극단적이란 비판을 면치 못할 것 같다. 공자의 생애, 공자 당시의 상황, 후대의 기록, 육경의 내용 등을 종합적으로 검토해 볼 때, 공자는 어떤 식으로든 육경의 탄생과 관련이 있다고 할 수 있다. 경서 중에 부족한 부분이 있거나 또는 자신의 관점을 밝히고자 할 경우엔 직접 지어 보충했을 것이며(주역 중의 十翼과 춘추), 들쭉날쭉 산만한 문헌은 자신의 관점에서 수미일관하게 체계적으로 서술했을 것이며(상서), 번잡하고 중복된 것이나 뜻이 통하기 어려운 부분은 과감히 없앴을 것이며(시경), 잘못된 글자나 문장은 바로 잡았을 것이다.

그렇다면 특히 공자와 상서의 관계는 어떠한가? 다음은 이와 관련된 기록들이다.

공자가 서를 구했는데 황제의 현손인 제괴의 서에서부터 진 목공에 이르기까지 무릇 3,240편이었다. 시대가 요원한 부분은 버리고 가까운 것은 취해서 세상의 법도로 삼을 만한 것 120편을 편정하여 102편은 〈상서〉라고 하고 18편은 〈중후〉(한대의 위서)라고 했다.⁸⁾

옛날 요순의 시대가 쇠하자 하상주 삼대가 교대로 일어나 성왕들이 대를 이어 나와 그 도리가 매우 뚜렷하였다. 주 왕실이 쇠미하자 예악이 바르지 못했으며, 도리가 보전되기 어려움이 이와 같았다. 이 때문에 공자는 도리가 시행되지 않는 것을 걱정하여 열국을 돌아다니며 초빙에 응하였다. 위나라에서 노나라로 돌아온 후 음악이 바로잡혔으며, 아와 송이 제자리를 찾았다. 역을 편수하고, 서의 순서를 밝히고, 춘추를 지어 제왕의 도리를 세웠다.⁹⁾

서의 출발은 요원한데 공자에 이르러 편찬되었으니, 위로는 요에서 끊었고 아래로는 진나라에까지 미치어 모두 100편으로 그 서문을 써서 지은 뜻을 밝혔다.¹⁰⁾

8) “孔子求書，得黃帝玄孫帝魁之書，迄于秦穆公，凡三千二百四十篇。斷遠取近，定可以爲世法者百二十篇，以百二篇爲尚書，十八篇爲中候，去三千一百二十篇。”(鄭玄의 《書論》，孔穎達의 《尚書正義·序》，《史記伯夷列傳·索隱》 등에 보임.)

9) 《漢書36·楚元王傳》。“昔唐虞既衰，而三代迭興，聖帝明王，累起相襲，其道甚著。周室既微而禮樂不正，道之難全也如此。是故孔子憂道之不行，歷國應聘。自衛反魯，然後樂正，雅頌乃得其所。修易，序書，制作春秋，以紀帝王之道。”

10) 《漢書·藝文志》。“書之所起遠矣，至孔子爲焉，上斷自堯，下訖于秦，凡百篇，而爲之序，言其作意。”

《尙書·堯典》을 단초로 삼아 고찰한 공자의 ‘敬’사상 13

서의 발생은 대체로 문자와 함께였을 것이다. 공자가 주 왕실의 책을 구경하고 순과 하상주 4대의 전적을 얻어 선본을 산정하였으니, 위로는 순임금에 서부터 아래로는 주나라에 이르기까지 백 편을 만들어 엮고 순서를 밝혔다.¹¹⁾

주 왕실이 쇠미하여 예악이 피폐해지고 시와 서가 본래 모습을 잃자 삼대의 예를 추적하여 서의 순서를 바로잡아 전했으니, 위로는 요순시대를 기록하고 아래로는 진목공에까지 이르러 그 일을 차례대로 편찬하였다.¹²⁾

이상의 기록과 공자의 생애 등을 종합해 볼 때 상서의 탄생에는 공자의 역할이 작지 않았음을 충분히 추측할 수 있다. 그러나 공자가 손을 댄 상서는 분서의 재난을 겪은 후 한대 이후 금고문의 논쟁을 통해 지금처럼 절충된 58편의 모습으로 남아있다. 에 본고에서 고찰의 대상으로 삼은 《堯典》은 금고문 모두에 실려 있으며, 송대 蔡沈의 집주가 수록된 것을 저본으로 삼았다.

그렇다면 이렇게 정리되고 재해석된 전적들 중에서 상서는 어떤 의미를 지닐까? 이는 바와 같이 공자의 사상은 복고적이었다. 그는 고대 성왕들의 덕을 단지 서술할 뿐이지 나름대로 지어내지는 않았으며, 그의 창작 방식은 단지 옛것에 의탁하는 방식이었다. 그렇게 볼 때 육경 중 옛 시대의 역사와 도통을 서술한 상서는 그 무엇보다도 중요시되었을 것이다. 그것은 바로 자신의 사상의 뿌리이자, 저술의 지침서 역할을 하였을 것이다. 따라서 일반적으로 상서에 언급된 요임금으로부터 舜·禹·湯·文武·周公까지의 흐름을 공자 사상의 원류이자, 유가의 도의 계통이라고 하는 것이다. 요임금은 공자 도의 근원처가 되며, 요의 덕에 관한 언급이 바로 상서의 요전인 것이다.

중니는 멀리 요순의 도를 중주로 삼았고, 가까이 문왕·무왕의 법도를 지켰다.¹³⁾

11) 《隋書·經籍志》。“書之所興，蓋與文字俱起。孔子觀書周室，得漢夏商周四代之典，刪其善者，上自虞，下至周，爲百篇，編而序之。”

12) 《史記·孔子世家》。“周室微而禮樂廢，詩書缺，追述三代之禮，序書傳，上紀唐虞之際，下至秦穆，編次其事。”

13) 《中庸30》。“仲尼祖述堯舜，憲章文武。”

공자가 말했다. “위대하여라! 요임금이여. 높고 높은 것 오직 하늘뿐이거늘 요임금만이 그것을 본받았구나. 넓고 넓어라! 백성들이 그 이름을 붙일 수 없네. 높고 높아라! 그가 이룬 업적이여. 눈부시어라! 그 찬란함이여.”¹⁴⁾

공자가 옛것에 의지해 자신의 사상을 개진하였다고 볼 때, 그 옛것을 거꾸로 거슬러올라간다면, 중국에는 바로 요의 도가 존재하는 것이다. 비록 요순이 전설 시대의 제왕이라고 한다하더라도 공자가 도의 출발로 내세운 이상 유가의 도는 바로 요의 도에서 출발하는 것이라고 말할 수 있다. 唐代 거유 韓愈 또한 선왕의 도가 요임금에 근원을 두고 있다고 보았다.¹⁵⁾ 그리하여 이 글에서는 공자를 중주로 하는 유가 사상의 뿌리인 요의 덕이 과연 무엇인가를 알아보려고 한다. 요의 덕을 알기 위해서는 경전 중에 이 요전을 제외하고 무엇으로 말미암을 것인가? 아울러 요전 중에도 요의 덕을 개괄한 제1장의 내용을 살피지 않을 수 없는 것이다.

3. 〈堯典〉에 나타난 「敬」의 단초

〈요전〉은 내용상 크게 두 부분으로 나뉜다. 서두의 요임금의 덕성을 언급한 부분을 제외하곤 대부분 구체적인 정치활동에 대해 언급하고 있다. 본고에서 고찰의 대상으로 삼은 것은 바로 요임금의 덕성에 관해 언급한 첫 부분으로, 다음은 그 내용이다.

14) 《論語·泰伯19》。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。’

15) “요임금이 순임금에게 도를 전하였고, 순임금은 우왕에게 전하였고, 우왕은 탕왕에게 전하였고, 탕왕은 문왕·무왕·주공에게 전하였고, 문왕·무왕·주공은 공자에게 전하였고, 공자는 맹자에게 전하였는데, 맹자가 죽은 후론 전해지지 못했다.”(堯以是傳之舜, 舜以是傳之禹, 禹以是傳之湯, 湯以是傳之文武周公, 文武周公傳之孔子, 孔子傳之孟軻, 軻之死, 不得其傳言。)(韓愈, 〈原道〉)

아! 옛 요임금을 생각해보건대, 지극한 공적이 미치지 않는 데가 없으니, 공손하고, 사리에 밝고, 행동거지가 빛이 나고, 사려가 깊은 것이 모두 본성에 따라 편안히 하셨으며, 진실로 공경스럽고 양보할 수 있어서, 그 덕성의 광채가 사방을 뒤덮었고, 하늘과 땅까지 감동이 미치셨다.(曰若稽古帝堯, 曰放勳, 欽明文思安安, 允恭克讓, 光被四表, 格于上下。)

이 문장은 해석에 있어서 이점이 분분한 부분 중의 하나이다. 해석에 대해서는 蔡沈의 傳의 내용을 동의하며 따랐다. 이 부분은 요전의 서두이자, 상서 전체의 서두이다. 꼭 그렇지만은 않을 수도 있으나 옛날의 전적일수록 그 서두에 주제 사상이 반영되어 있는 게 일반적이다. 따라서 이 부분은 요전의 주제이자, 상서 전체의 주제가 투영되어 있는 부분이다. 나아가 유가의 경전 전체를 두고 본다면 유가 경전의 첫 부분으로 그 주제 사상이 투영되어 있는 부분이라고 할 수 있다. 이 부분의 중요성에 대해 채침 역시 다음과 같이 말하고 있다.

공자가 말하기를 "오직 하늘이 위대하거늘 오직 요임금만이 그 하늘을 본받았다."라고 하였다. 때문에 상서에서 제왕의 덕을 서술할 때 요임금보다 더 성대한 제왕이 없고, 아울러 요의 덕을 찬미함에 있어서 이 부분보다 더 잘 갖추어진 곳이 없다.(孔子曰, "惟天爲大, 惟堯則之。故書敘帝王之德, 莫盛於堯, 而其贊堯之德, 莫備於此。")

조목조목 문자의 의미를 살펴보기로 하자.

'放勳': 채침은 '요의 공적이 지대하여 미치지 않은 곳이 없다'(堯之功大而無所不至)라고 풀이하고 '요의 덕업을 총괄적으로 말한(總言堯之德業) 부분이라고 하였다. 맞는 말이다. 요의 공적은 어느 특정 분야로 이야기할 수 없는 너무나도 지극하다는 말이다. '放'의 의미를 '내놓다'라고 해석한다 해도 '사방팔방 사해에 두루 미치지 않는 곳이 없는 공적을 세웠다'라는 해석이 가능하다. 그러나 이 부분으로는 요의 구체적 덕의 모습을 알기 힘들다.

'欽明文思安安': 요의 덕을 구체적으로 풀이하고 있는 부분이다. 채침의 전에 의하면, '欽'은 '공경함(恭敬)이고, '明'은 '사리에 두루 밝게 통함(通明)이며, 이 두 연결된 어휘의 뜻에 대해서는 '공경함은 본체이며 밝음은 활용이다'(敬體而明用)라

고 하였다. 다음으로 ‘文’은 ‘문체가 아름답게 드러남(文章)이며 ‘思’는 ‘생각함(意思)이라고 풀이하여 연결된 어휘로는 ‘문체가 두드러지게 나타나며, 사려가 깊고도 멀다(文著見而思深遠)라고 풀이하고 있다. 생각건대 여기서의 ‘文’이란 덕에서 우러난 행동거지가 하나하나 일거수일투족이 모두 법도에 맞아 남들이 보기에 눈이 부실 정도로 아름답게 보인다는 것일 것이다. ‘安安에 대해서는 ‘힘써 억지로 함이 없음(無所勉強)이라고 풀고, 나아가 ‘그 덕성의 아름다움이 모두 자연스럽게 나오는 것이지 힘써 억지로 하는 것이 아니다(其德性之美, 皆出於自然而非勉強)라고 부연하고 있다. 전체적으로는 ‘그 덕성에 근본하여 말한’(本其德性而言) 부분이라고 하였다.

‘允恭克讓: ‘진실로 공경스러워 능히 양보할 수 있음(信恭而能讓)이라고 풀이하고, 이 부분은 ‘그 행실로서 말한’(以其行實而言) 부분이라고 하였다.

‘光被四表, 格于上下: 그 밝은 광채가 사방 바깥에까지 비추고, 하늘과 땅에까지 이른다고 풀이한 뒤, ‘그 덕의 성대함이 이와 같기 때문에 덕이 미치는 바가 이처럼 멀다(其德之盛如此, 故其所及之遠如此)라고 부연하였다. 아울러 이 부분은 ‘큰 공적의 지극한 바’(放勳之所極)와 연결된다고 하였다.

이상을 의미 맥락으로 다시 간략하게 서술하면, ‘요의 덕은 너무도 큰데, 그 덕의 감화가 사방 끝 이쪽 땅까지 미치고 하늘과 땅을 감동시킬 정도다. 그 덕을 구체적으로 언급하면, 공경스럽고, 사리에 밝으며, 행동거지가 눈부시며, 사려가 깊으신 것이 모두 천성에 따라 자연스럽다.’라고 할 수 있다. 여기에서 요의 덕을 구체적으로 언급한 부분은 중간 부분 즉, ‘欽明…克讓’까지로 볼 수 있다. 다시금 덕성을 표현하는 어휘를 들자면 바로 다음의 여섯 글자로 볼 수 있는데, 즉 欽·明·文·思·恭·讓 등이 그것이다. 첫 글자가 바로 ‘欽’인 것은 우연한 것이 아니다. 이 글자는 바로 요전 제1장의 주제이자, 상서의 주제이며, 유가 경전 전체의 주제가 담긴 글자로 확대 해석이 가능하다. 채침 역시 이미 이 글자의 중요성을 제기하면서 다음과 같이 말하였다.

그리고 또 서두를 '흠'이란 한 글자로 말하였으니, 이 상서 가운데 책을 여는 제일의 의미이다. 독자들은 깊이 음미하면 거기에서 터득함이 있을 것으로, 곧 하나의 경서 전체가 이것을 벗어나지 않을 것이다. 소홀히 할 수 있겠는가!(且又首以欽之一字爲言, 此書中開卷第一義也。讀者深味, 而有得焉, 則一經之全體, 不外是矣。其可忽哉!)

또한 여섯 글자 중 실천적 의미를 지닌 뒷 두 글자인 '恭'과 '讓'자 또한 이 글자와 의미가 비슷한 글자이다.

'欽'자의 뜻에 대해 《爾雅·釋詁下》에는 敬으로 풀이하였고(欽, 敬也。), 《字彙·欠部》에는 恭으로 풀이하고 있다(欽, 恭也). '讓'자는 謙(《玉篇·言部》: 讓, 謙讓) 또는 '사양·퇴양'(《廣韻·滂部》: 讓, 退讓)(《集韻·滂部》: 讓, 退也), '좋은 자리를 다른 사람에게 양보함'(《한어대사전》, 四川辭書출판사, 1993, 成都. 1678쪽: 把好處讓予別人)이라고 풀이하고 있다.

이상에서 우리는 비단 채침의 계시가 아니라고 하더라도 요의 가장 큰 덕은 바로 '恭·讓'의 실천적 의미를 수반하는 첫 글자인 欽이라고 할 수 있을 것이다. 이것을 다시 현대적 의미로 해석한다면 '공경하는 마음가짐'으로 항상 나 자신보다 남에게 양보하는 실천적인 자세가 될 것이다. 이는 후대 성인에게도 그대로 전수되었다.

공자가 말했다. "에씨 하는 일 없이 세상을 잘 다스린 사람은 아마도 순임금이었을 게다. 대체 무엇을 몸소 했겠는가? 자신을 공경히 하고 남면하고 있었을 따름이다."¹⁶⁾

공자가 말했다. "위대하여라! 순임금과 우임금은 천하를 차지하고서도 그것에 집착하지 않았으니."¹⁷⁾

육부가 크게 닦여졌고 여러 땅이 차례로 바르게 되자 재화와 부세를 신중히 하여 모두 상중하의 세 토양으로 분별하여 중국의 부세를 완성하였다. 토

16) 《論語·衛靈公》。"子曰, 無爲而治者, 其舜也與! 夫何爲哉? 恭己正南面而已矣。"

17) 《論語·泰伯18》。"子曰, 巍巍乎! 舜禹之有天下也而不與焉。"

지와 성을 하사하고, 공경히 나의 덕성을 숭선하니 세상도 나의 행동을 어기지 않았다.18)

나 한 사람으로 하여금 너희 국가를 화목하고 평안하게 하니, 이에 나는 하늘과 땅에 죄를 지을까봐 두렵고 불안한 마음에 꼭 깊은 물에 빠지는 것 같다.19)

周나라 문왕 역시 恭敬을 덕으로 삼았다고 했다.20) 또한 성왕이 무왕의 뒤를 이어 왕위에 오르자 신하들이 성왕에게 공경의 마음을 견지하라고 다음과 같이 권계하였다.

공경하소서, 공경하소서! 하늘은 바야흐로 밝기 그지없으며 천명이 어찌 바뀌지 않는 것이리오? 하늘이 높디높게 위에 있다고 말하지 마소서. 이 땅에 내려와 매일같이 우리를 지켜보고 있습니다.21)

성왕을 도와 주나라의 기반을 공고히 한 周公에 대해 공자는 특별히 흠모하였다.

공자가 말했다. “내가 심히 노쇠하였구나. 꿈에 주공을 뵈지 못하게 된 지도 오래 되었다.”22)

아울러 주공의 덕을 다음과 같이 우회적으로 언급했다.

만약 주공에 못잖은 아름다운 재능을 지녔으나 교만하고 인색하다면 그 나머지는 볼 게 없다.23)

18) 《尚書·禹貢》。“六府孔修, 庶士交正, 底瀕財賦, 咸則三壤, 成賦中邦, 錫土姓, 祗台德先, 不距朕行。”

19) 《尚書·湯誥》。“俾予一人, 輯寧爾邦家。茲朕未知獲戾于上下。慄慄危懼, 若將隕于深淵。”

20) 《詩經·大雅·文王之什·大明》。“泰畀以嬴, 泰以我文王。文王受命, 有若此文王。維此文王, 小心翼翼。昭事上帝, 聿懷多福。厥德不回, 以受方國。”

21) 《詩經·周頌·閔予小子之什·敬之》。“敬之敬之, 天維顯思, 命不易哉。無曰高高在上, 陟降厥士, 日監在茲。”

22) 《論語·述而5》。“子曰, ‘甚矣! 吾衰也。久矣, 吾不復夢見周公。’”

《尙書·堯典》을 단초로 삼아 고찰한 공자의 '敬'사상 19

그렇다면 여기에서 유가의 핵심 덕목으로 추론한 이 '공경·양보'의 덕목이 기타 다른 경전에는 어떻게 증시되고 있는가를 《논어》를 중심으로 살펴보기로 하겠다.

4. 기타 경서를 통한 방증

유가의 경전 중 공자의 사상이 가장 많이 배어 있는 전적은 공자의 어록으로 볼 수 있는 《논어》라고 하겠다. 《논어》를 통해 볼 때 공자 사상의 핵심은 무엇 일까. 이에 대한 언급이 다음과 같이 두 차례 나온다.

공자가 "삼아, 나의 도는 하나로 관철되어 있다."라고 말하니, 증자가 "해, 알겠습니다."라고 대답했다. 공자가 자리를 뜨자 다른 제자들이 "무슨 말씀인가요?"라고 물으니, 증자가 "선생님의 도는 충서일 따름이다."라고 대답했다.²⁴⁾

공자가 "자야, 너는 나를 많이 배워서 이는 사람으로 아느냐?"라고 물으니 자공이 "그렇습니다. 그렇지 않습니까?"라고 대답하자, 공자는 "그렇지 않다. 나의 도는 하나로 관철되어 있다."라고 말했다.²⁵⁾

이상의 두 구절을 통해 수제자가 판단한 공자 사상의 핵심은 '忠恕'라고 볼 수 있다. 각각의 함의를 《說文解字》를 통해 본다면 '敬'이라고 할 수 있다.

敬이다. 경은 肅이다. 마음을 다하고서도 공경하지 않는 사람은 없다. 마음을 다하는 것을 '忠'이라고 한다.²⁶⁾

恕는 仁이다.²⁷⁾

23) 《論語·泰伯11》。"如有周公之才之美，使驕且吝，其餘，不足觀也已。"

24) 《論語·里仁》。"子曰，'參乎！吾道一以貫之。'曾子曰，'唯！'子出，門人問曰，'何謂也？'曾子曰，'夫子之道，忠恕而已矣。'"

25) 《論語·衛靈公》"子曰，'賜也，女以予爲多學而識之者與？'對曰，'然，非與？'曰，'非也，予一以貫之。'"

26) 段玉裁，《段氏說文解字注》(臺灣，文化圖書公司，1979)，524쪽。"敬也。敬者，肅也。未有盡心而不敬者。盡心曰忠。"

‘愆’에 대해서는 공자의 입을 통해 보다 직접적으로 설명한 구절이 《논어》에 보인다.

자공이 “한 마디 말로써 종신토록 행할 만한 것이 있겠습니까?”라고 물으니, 공자가 “서일 것이다. 내가 원하지 않는 것을 남에게 베풀지 말아야 한다.”라고 대답했다.²⁸⁾

이상을 두고 볼 때 공자 사상의 핵심은 바로 남을 공경하는 마음이라고 파악될 수 있다. 굳이 두 어휘의 의미를 구분하자면 ‘愆’은 내향적 방향의 자기 인격의 완성을 의미하며, ‘愆’는 ‘愆’에 바탕한 외향적 방향의 대타적 관계의 완성이라고 할 수 있을 것이다. 다시 말하면 자신의 마음을 극진히 하여 그것으로 미루어 남을 생각하는 것이리라. 이는 후대 공자 사상의 핵심이라고 간주되는 ‘仁과 다르지 않은 것이다. 이에 관해 《논어》에서는 ‘仁’을 어떤 의미로 해석하고 있는지 살펴보기로 하겠다.(총58장 105자 출현)

‘仁’이란 어휘는 周初까지는 존재하지 않았으며, 공자 시대에 비로소 등장한 새로운 어휘이다. 許慎은 《설문해자》에서 인은 친애함이다. 사람과 둘에서 왔다.’(仁, 親也. 從人二.)라고 풀이하고 있다. 이 풀이를 믿는다면 이 글자의 의미는 두 사람 이상의 인간관계에서 나온 개념이라고 할 수 있다.

번지가 인에 대해서 묻자, 공자는 “남을 사랑하는 것이다.”라고 대답했다.²⁹⁾

자공이 “만약 백성에게 은혜를 널리 베풀어 많은 사람들을 구제한다면 어떨습니까? 인이라고 할 수 있습니까?”라고 물으니, 공자가 대답하기를, “어찌 인이라고만 하겠는가? 반드시 성인일 것이다. 그것은 요순도 오히려 어렵게 여기셨을 것이다. 인이란 내가 서고자 하면 남도 서게 하고, 내가 이루고자 하면 남도 이루게 하는 것이다. 가까운 자기에게서 터득하여 남의 입장으로 미루어가면 그것이 바로 인을 행하는 방법이라고 말할 수 있다.”라고 했다.³⁰⁾

27) 段玉裁, 앞의 책, 525 쪽. “愆, 仁也.”

28) 《論語·衛靈公23》 “子貢問曰, ‘有一言而可以終身行之者乎?’ 子曰, ‘其恕乎! 己所不欲, 勿施於人.’”

29) 〈顏淵22〉. “樊遲問仁, 子曰, ‘愛人.’”

자료가 군자에 관해 묻자 공자가 “공경의 마음으로 자기를 수양하느니라.”라고 말했다. 자공이 다시 “그러할 따름입니까?”라고 물으니, 공자가 “자기 수양을 해서 그 힘으로 남을 편안하게 해 주느니라.”라고 말했다. 자공이 다시 “그러할 따름입니까?”라고 물으니, 공자가 “자기 수양을 해서 그 힘을 가지고 백성들을 편안하게 하여 주느니라. 자기 수양을 해서 그 힘으로 백성들을 편안하게 하여 주는 일은 요임금이나 순임금도 힘들어하던 것이다.”라고 말했다.³¹⁾

자장이 공자에게 인에 대해서 묻자 공자가 대답하기를 “능히 다섯 가지를 세상에 행할 수 있으면 인이다.”라고 했다. 자장이 다시 그것이 무엇인지를 물으니 공자는 “공경, 관대, 신의, 민첩, 은혜인데, 공경하면 남을 업신여기지 않게 되고, 관대하면 많은 사람들이 따르게 될 것이며, 신의가 있으면 남들이 자신에게 일을 맡길 것이며, 민첩하면 일에 업적을 이루게 될 것이며, 은혜로 우면 사람을 부리기에 충분할 것이다.”라고 대답했다.³²⁾

번지가 인에 대해서 묻자, 공자는 “거처할 때는 공손히 하고, 일을 할 때에는 공경하며, 사람을 대할 때에는 마음을 다해야 하는데, 비록 오랑캐 땅에 가더라도 버릴 수 없는 것이다”라고 대답했다.³³⁾

안연이 인에 대해서 묻자, 공자는 “이기심을 극복하고 예의 정신으로 돌아가는 것이 인이다. 하루라도 이기심을 극복하고 예의 정신으로 돌아가면 세상 모두가 인으로 돌아갈 것이다. 인을 행하는 것은 자기로 말미암는 것이 아니라 남을 통해 이루어지겠는가?”라고 대답했다.³⁴⁾

중궁이 인에 대해 묻자 공자가 다음과 같이 대답했다. “태문을 나가서는 큰손님을 만나듯이 하고, 백성에게 일을 시킬 때에는 큰제사를 받들 듯이 하

30) <雍也28>。 “子貢曰，‘如有博施於民而能濟衆，何如？可謂仁乎？’子曰，‘何事於仁，必也聖乎！堯舜其猶病諸。夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。能近取譬，可謂仁之方也已。’”

31) <憲問45>。 “子路問君子，子曰，‘修己以敬。’曰，‘如斯而已乎？’曰，‘修己以安人。’曰，‘如斯而已乎？’曰，‘修己以安百姓。修己以安百姓，堯舜其猶病諸。’”

32) <陽貨6>。 “子張問仁於孔子，孔子曰，‘能行五子於天下，爲仁矣。’請問之，曰，‘恭寬信敏惠。恭則不侮，寬則得衆，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人。’”

33) <子路19>。 “樊遲問仁，子曰，‘居處恭，執事敬，與人忠，雖之夷狄，不可棄也。’”

34) <顏淵1>。 “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！’”

며, 자기가 하기 싫은 것은 남에게 시키지 않아야 한다. 그렇게 하면 나라에 있어서도 원망이 없고, 집에 있어서도 원망이 없다.”³⁵⁾

공자가 말하기를, “반지르르한 말솜씨와 반지르르한 얼굴빛에는 인의 마음이 거의 없다.”라고 했다.³⁶⁾

사마우가 인에 대해서 묻자 공자가 ‘인한 사람은 말하기를 어려워한다.’라고 말했다. 사마우가 다시 “말하기를 어려워하면 그게 바로 인입니까?”라고 하니 공자가 “실천하기가 어려우니 말하기가 어찌 어렵지 않겠는가?”라고 말했다.³⁷⁾

공자가 말했다. “소인이로다. 번수는. 윗사람이 예의를 좋아하면 백성들은 공경하지 않는 사람이 없고, 윗사람이 정의를 좋아하면 백성들은 따르지 않는 사람이 없고, 윗사람이 신의를 좋아하면 백성들은 참되지 않을 수 없다. 이렇게 한다면 사방의 백성들이 자식들을 싸 업고 모여들 것이다. 농사는 해서 무엇하자는거냐?”³⁸⁾

다음은 유가의 도덕규범서라고 할 수 있는 《예기》의 경우를 보자. 《예기》 전체를 덮고 있는 첫 구절은 바로 다음과 같다.

《곡례》에 이르길, “철저히 공경하라!”³⁹⁾

이 구절에 대해 송의 范祖禹는 “근간이 되는 예의 삼백 가지와 세세한 예의 삼천 가지를 한마디로 총괄하면 ‘철저히 공경하라!’일 것이다.”(經禮三百, 曲禮三千, 一言以蔽之, 曰毋不敬。)라고 하였다. 정확한 해석이다. 예의 출발은 바로 공경함이 아닐 수 없다. 좀더 의미를 확대하면 그 공경은 비단 자신과 마주한 남의 공경뿐만

35) 《顏淵2》。 “仲弓問仁, 子曰, ‘出門如見大賓, 使民如承大祭。 己所不欲, 勿施於人, 在邦無怨, 在家無怨。’”

36) 《陽貨17》。 “子曰, ‘巧言令色, 鮮矣仁!’”

37) 《顏淵3》。 “司馬牛問仁, 子曰, ‘仁者, 其言也訥。’ 曰, ‘其言也訥, 斯謂之仁矣乎?’ 子曰, ‘爲之難, 言之得無訥乎!’”

38) 《子路4》。 “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!’”

39) 《禮記·曲禮上》。 “曲禮曰, 毋不敬。”

《尙書·堯典》을 단초로 삼아 고찰한 공자의 ‘敬’사상 23

이 아니라, 삶 전체를 통해 매 순간 대하는 일과 사물, 나아가 자기 자신에게도 공경하는 마음가짐을 가지는 것이다. 그것이 가능하다면 예는 말해 무엇하겠는가?

다음은 《예기》 중(제42장)에서 분리되어 나온 《대학》의 傳文 일부이다. 비록 공자 자신이 직접 쓴 글은 아니라고 할지라도 그 문하에서 나온 글이기 때문에 역시 공자의 사상을 서술한 것으로 볼 수 있다.

(자신이) 윗사람에게서 느끼는 싫은 점으로 아랫사람을 부리지 말며, 아랫사람에게서 싫은 점으로 윗사람을 섬기지 말며, 앞사람에게서 싫은 점으로 뒷사람을 이끌지 말며, 뒷사람에게서 싫은 점으로 앞사람을 따르지 말며, 오른편 사람에게서 싫은 점으로 왼편 사람을 사귀지 말며, 왼편 사람에게서 싫은 점으로 오른편 사람과 사귀지 말라. 이것이 바로 나를 통해 남을 헤아리는 도리이다.⁴⁰⁾

이 부분의 내용 역시 이 글에서 언급하고 있는 ‘나보다 남을 먼저 생각하는 공경하는 마음가짐’과 다른 게 아니다. 항상 나의 마음에 비추어 남을 헤아린다는 것이다.

이렇듯 선진 유가 경전에 일관되게 흐르고 있는, 자신을 낮추고 상대를 높이는 ‘공경’ 사상은 경전을 꿰뚫고 있는 공자 사상의 핵심이었으며, 동시에 공자 자신도 삶 속에서 행동으로 직접 실천하고자 하였다.

공자가 말했다. “묵묵히 있으면서 옛 것을 알고, 배우는 데 싫증내지 않고 가르치는 데 게으르지 않은 것 외에 나에게 무엇이 더 있겠는가?⁴¹⁾”

공자가 말했다. “덕이 닦아지지 않는 것과 학문이 익혀지지 않는 것과 정 의임을 알고도 그곳으로 옮겨가지 못하는 것과 선하지 않은 것을 고치지 못하는 것이 내 근심이다.⁴²⁾”

40) 《大學·傳10》。 “所惡於上，毋以使下，所惡於下，毋以事上，所惡於前，毋以先後，所惡於後，毋以從前，所惡於右，毋以交於左，所惡於左，毋以交於右，此之謂絜矩之道。”

41) 《論語·述而2》。 “子曰，‘默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉?’”

42) 《論語·述而3》。 “子曰，‘德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。’”

공자가 말했다. “나는 나면서부터 알고 있는 사람이 아니라 옛것을 좋아하여 재빨리 그것을 알아내기에 힘쓰는 사람이다.”⁴³⁾

공자가 말했다. “성인과 인인이 내 어찌 가당하겠느냐? 그러나 (성인과 인인의 도리를) 실천에 옮기는데 싫증내지 않고 남을 가르치는데 게으르지 않는 점은 그렇다고 할 정도이다.”⁴⁴⁾

衛나라의 公孫朝가 子貢에게 “중니는 어디서 배웠나요?”라고 물었다. 자공이 말하기를, “문왕과 무왕의 도가 아직 땅에 떨어지지 않았으므로 사람들 중에는 잘난 사람은 그 큰 것을 기억하고 있고, 잘나지 못한 사람은 그 작은 것을 기억하고 있으니, 문왕과 무왕의 도를 지니고 있지 않은 사람이라고는 없는 것입니다. 저의 선생님께서는 어디에서든 배우시지 않은 데가 있겠습니까? 그리고 또 어찌 정해진 스승을 가지고 계셨겠습니까?”라고 했다.⁴⁵⁾

이렇듯 공자는 항상 자신을 부족하다 여기며 남을 통해 배우고자 노력하는 것으로, 삶 속에서 ‘敬’의 정신을 실천하였던 것이다.

5. 글을 끝내며... ‘敬’ 사상과 이상사회

예나 지금이나 난세에 처했던 지식인들은 태평성세를 꿈꾸었다. 공자 역시 일찍이 이상적인 ‘대동’ 사회에 대해 다음과 같이 언급한 적이 있다.

대도가 행해지던 때와 삼대의 선왕들에게는 내가 미치지 못하지만 그런 세상을 만들 뜻은 가지고 있다. 대도가 행해지던 때에는 세상을 공공의 것으로 여겨 어질고 유능한 사람을 뽑아 나라를 맡겼으며, 신의를 강구하고 화목함을 닦게 했다. 그로 인해 사람들은 자신의 부모만 친애하지 않고 자신의 지식만 사랑하지는 않았다. 노인들이 여한 없이 세상을 마칠 수 있게 하고 장년

43) 《論語·述而19》。 “子曰, ‘我非生而知之者, 好古敏以求之者也。’”

44) 《論語·述而33》。 “子曰, ‘若聖與仁, 則吾豈敢? 抑爲之不厭, 誨人不倦, 則可謂云爾已矣。’”

45) 《論語·子張22》。 “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?’”

들은 적재적소에 쓰였으며 어린이는 잘 자랐고 흠이비와 과부, 고아와 독신자들이 모두 삶을 잘 영위할 수 있었다. 남자는 일정한 직분이 있었으며 여자는 모두 시집갈 곳이 있었다. 재화란 땅에 버려지는 것을 싫어했지만 그렇다고 꼭 자기 집에 감춰 두지는 않았으며, 힘이란 자기에게서 나오지 않는 것을 싫어하지만 그렇다고 해서 꼭 자기를 위해 쓰지는 않았다. 이 때문에 간사한 꾀는 막혀서 생겨나지 않았고, 도적질과 약탈도 발생하지 않았으며, 이 때문에 바깥 대문조차 잠그지 않고 살았으니, 이를 대동사회라고 한다.⁴⁶⁾

동진 시대 도연명은 〈도화원기〉를 통해 자신의 꿈을 드러내보였다. 이는 서양에서도 마찬가지였다. 그러나 수많은 꿈과 이상적 이론이 출현하였으나 세상은 여전히 태평성세와는 거리가 멀다. 그것은 지금의 세상은 모두를 포괄하여 이상화시킬 정도로 소국국민의 세상이 아니기 때문일지도 모른다. 그렇다고 이상 세계에 대한 희망을 포기해버릴 수도 없다. 그래서 지금도 사상이·종교가·정치가 등등이 나름대로의 처방을 꾸준히 제시하고 있다. 그러나 그러한 처방들은 모두가 지나치게 관념적이어서 현실과 동떨어진 면이 없지 않다. 때로는 우리 모두를 성인 같은 완전한 사람이 되도록 강요함으로써 아예 불가능한 것으로 자포자기하게 만든다. 이보다는 현실의 생활 속에서 쉽게 실행할 수 있는 비근하면서도 단순한 생활 지침은 없을까?

상고 시기 아직 인류가 집단생활을 하기 이전에 사람들은 다만 본능에 따라 행동하는 것을 가장 선한 것으로 여겼었다. 예를 들면 생존 본능에 따라 맛있고 배부른 ‘먹을 것’이 최고의 선한 것이었고, 또 종족 유지 본능에 따라 이상적인 남녀와의 만남이 또한 최고의 선한 것일 뿐이었다.⁴⁷⁾ 그러나 일단 집단을 이루어 사

46) 《禮記·禮運》: 孔子曰, “大道之行也, 與三代之英丘未之逮也, 而有志焉。大道之行也, 天下爲公, 選賢與能, 講信, 修睦。故人不獨親其親, 不獨子其子, 使老有所終, 壯有所用, 幼有所長, 矜寡孤獨廢疾者皆有所養。男有分, 女有歸。貨惡其棄於地也不必藏於己, 力惡其不出於身也, 不必爲己, 是故謀閉而不興, 盜竊亂賊而不作, 故外戶而不閉, 是謂大同。今大道既隱, 天下爲家, 各親其親, 各子其子, 貨力爲己, 大人世及以爲禮, 城郭溝池以爲固。禮義以爲紀, 以正君臣, 以篤父子, 以睦兄弟, 以和夫婦, 以設制度, 以立田里, 以賢勇知, 以功爲己。故謀用是作而兵由此起。禹湯文武成王周公由此其選也。此六君子者未有不謹於禮者也。以著其義, 以考其信, 著有過, 刑仁, 講讓, 示民有常。如有不由此者, 在執者去, 衆以爲殃。是謂小康。

47) 《禮記·禮運》。 “음식과 남녀에 인간의 큰 욕망이 존재한다.”(飲食男女, 人之大欲存焉。)

회성을 띠게 되면서부터 본능에 따른 것이 더 이상 선이 될 수는 없게 된다. 본능을 대신해 사회의 질서를 유지하는 것이 최고의 선한 것으로 받아들여질 수밖에 없게 되었고, 그것을 현대적 의미로 말하면 바로 도덕성이라고 하는 것이다.

우리 인류가 먼 미래에, 다시금 집단생활이 해체되어 사회성을 무시해도 되기 전까지는 아직도 최고의 선은 바로 사회의 질서를 유지하는 '도덕'이 될 것이다. 그 도덕이란 어떤 의미에선 바로 공자가 난세를 극복하기 위해 제시했던 '인' 사상과 통하는 것이 아닐까? 그렇다면 그 관념적인 '인' 사상의 핵심적인 실천 덕목은 바로 이기주의를 극복하고 남을 우선하는 '공경'의 마음 바로 그것일 것이다.

'공경'의 마음 자세는 우선 '자신의 삶에 대해 공경하는 마음을 가지고' 자신에게 성실한 자세를 견지하며, '자신을 에워싸고 있는 자연과 사물에 대해 공경하는 마음으로' 임하며, '자신과 관계된 모든 타인들을 공경하는 마음으로' 대하며, '자신과 관계된 모든 일들을 공경하는 마음으로' 처리한다는 의미일 것이다. 만약 이러한 공경의 마음만 우리 모두가 가질 수 있다면 세상은 다시금 요순의 태평성세가 될 수도 있을 것이다. 작금의 세상은, 적어도 우리가 살고 있는 이 땅의 많은 사람들은 '공경'과는 반대되는 마음을 가지고 살아가고 있다. 남보다는 나를 먼저 생각하는 이기주의가 팽배하다보니 질서가 무너지고 다툼이 끊이지 않는 이른바 '난세'에 살 수밖에 없는 것이다. 2천5백 년 전 공자의 고민과 해답이 어찌면 우리를 포함한 글로벌화된 지구촌 사회 전체에도 여전히 유효할지도 모르겠다. 지금은 이미 죽은 공자를 다시금 죽이는데 힘을 쏟을 때가 아니다. 왜곡된 공자의 결가지 사상에서 우리의 관심 방향을 그가 그렇듯 전적마다 일관되게 강조해온 도의 핵심으로 돌려야 할 때인 것이다.

《참고 문헌》

- 顧寶田·洪澤湖 注譯, 《尚書譯注》, 長春, 吉林文史, 1995, 初版.
- 金赫濟 校閱, 《原本集註書傳》, 서울, 明文堂
- 張道勤 直解, 《書經直解》, 杭州, 浙江文藝, 1997, 初版.
- 李基奭·韓百思 譯解, 《書經》, 서울, 弘新文化社, 1984, 初版.
- 劉起鈞, 《尚書學史》, 北京, 中華書局, 1996, 第2刷.
- 加藤常賢, 《書經》(上下), 東京, 明治書院
- 김학주 역, 《서경》, 서울, 한국자유교양협회, 1974, 재판.
- 成百曉 譯註, 《書經集傳》(上下), 서울, 傳統文化研究會, 1998, 初版
- 匡亞明 主編, 《孔子評傳》, 南京, 南京大學出版社, 1995, 第3刷.
- 車柱環, 《孔子》, 서울, 三星美術文化財團, 1981, 再版
- HG.크릴, 이성규 역, 《孔子, 인간과 신화》, 1998, 再版
- 錢 穆, 《孔子傳》, 北京, 三聯書店, 2002, 初版
- 鍾肇鵬, 《孔子研究》, 北京, 中國社會科學, 1991, 第3刷.
- 駱承烈, 《孔學研究》, 濟南, 齊魯書社, 2002, 初版
- 蔡仁厚, 천병돈 역, 《공자의 철학》, 서울, 에문서원, 2000, 初版
- 《中國思想論文選集(孔子)》(1-3), 고양, 불함문화사, 1996, 初版.
- 趙吉惠 외 3인, 김동휘 역, 《中國儒學史》(1), 서울, 신원문화사, 1997, 初版
- (美)安樂哲·羅思文, 《論語的哲學詮釋》, 北京, 中國社會科學, 2003, 初版.
- 王健 主編, 《儒學三百題》, 上海, 上海古籍, 2001, 初版.
- 丁冠之 外 2人 主編, 《儒家道德的重建》, 濟南, 齊魯書社, 2001, 初版.
- 劉蔚華, 《儒學與未來》, 濟南, 齊魯書社, 2002, 初版.
- 武東生, 《現代新儒家人生哲學研究》, 沈陽, 遼寧大學出版社, 1994, 初版.

《中文提要》

孔子為中國歷史上第一大聖人。孔子生于春秋末年所謂無道之世。如何把無道之世改換為理想社會呢？這個問題就是孔子思想的開端。在孔子以前，中國歷史文化當已有兩千五百年以上之積累，而孔子集其大成。所謂六經就是其結果。孔子思想之源遠溯到堯，所以《尚書·堯典》是會察看孔子思想的最基本的資料。孔子概括堯之道說，“曰放勳，欽明文思安安，允恭克讓，光被四票，格于上下。”這些詞之中，“欽、恭、讓”都是和“敬”同一的意思。換而言之，孔子了解的堯之道就是“敬”。進而“敬”就是孔子思想的根源，而且孔子思想的核心。在《論語》上孔子思想的核心“仁”也是和“敬”一樣的。《禮記》開頭的“毋不敬”也是孔子思想的一個表現。“敬”思想既是孔子為克服春秋末昏亂提唱的解答，也是為克服當今世界上澎湃的利己主義的解答。

關鍵詞：孔子，尚書，堯典，仁，恭敬