

孔자의 禮學

金慶天*

<目 次>

1. 서론
2. 공자의 예 학습
3. 공자의 예 인식
4. 공자의 예 개혁
5. 결론

1. 서론

공자의 사상은 일반적으로 ‘仁’을 중심으로 서술되는 보통이며, ‘仁(의) 사상’ 혹은 ‘仁學’ 등으로 불린다. 이러한 관점은 보는 시각에 따라 일면 타당성을 지니며 따라서 본 논문에서 그것의 적부를 검토하지는 않겠다. 그러나 어떠한 사상이던지 그것의 출현은, 적어도 그것이 사상이 되기 위해서는, 어떤 대상에 대한 성찰적인 先認識을 전제로 하며, 그 인식은 다시 그러한 인식을 기능케 해주는 學的 데이터 베이스를 필요로 한다. 즉 어떤 한 사상이 형성되기 위해서는, 최초의 단계에서 학습을 통한 知的 요소의 蘊蓄이 이루어져 있어야만 한다는 것이다. 왜냐하면 대상에 대한 인식과 판단의 全 과정은 각종의 도구와 정보를 우선적으로 필요로 하기 때문이다. 이러한 도구와 정보는 바로 주로 학습을 통하여 습득되는 것이다. 이와 같은 논리로 볼 때, 공자의 ‘仁思想’(혹은 ‘仁學’) 또한 어느 날 갑자기 大悟하

* 성균관대학교 한문교육과 부교수

여 얻어진 것이 아니다. 이는 前段階에서 이루어진 모종의 학습의 결과이거나 최소한 어떤 학습의 영향을 받은 것이다. 더군다나 공자는 '15세에 배움에 뜻을 두었다'고 말한 터이다. 그렇다면 이러한 선행의 학습이 공자의 '仁思想'의 성격을 어느 정도 규정한다고 할 수 있으며, 따라서 공자의 선행 학습이 어떤 것이었는지를 탐구하는 것은 매우 의의가 크다고 하겠다.

본 논문은 이와 같은 인식하에 공자의 학문에 주목하고자 한다. 공자는 사상가, 정치가, 교육자, 수양인 등 다양한 본질적 성격을 지니고 있으나, 정작 공자 본인은 자신의 정체성을 배움에 둔 듯하며 스스로도 평생 학습하는 행위를 그치지 않았다.¹⁾ 그렇다면 공자가 평생을 두고 학습하였던 것은 무엇인가? 그것은 禮學이라고 말할 수 있는데, 왜냐하면 周禮의 중건이야말로 공자가 진정으로 목표하던 것이기 때문이다.²⁾ 따라서 본 논문에서는 공자의 학문 가운데서 핵심을 이루는 禮學에 대하여 분석해보고자 한다. 이 말은 곧 공자를 禮 專門家로 보고 그의 예학의 내용과 의의를 조사하는 한편 공자 사상의 여타 관념과의 관련성을 모색해보겠다는 뜻이다. 우리는 이러한 분석을 통하여 공자 사상의 특성을 더 잘 알 수 있으리라고 기대한다.

2. 공자의 예 학습

공자가 살았던 春秋時代는 보통 '禮壞樂崩' 즉 西周로부터 내려온 예악이 붕괴되던 시기라고 할 수 있다. 禮 특히 周禮는 宗法制度에 기반을 둔 것으로서 종법 예제의 성격이 강하다. 종법예제란 고대에 남성중심의 귀족혈연통치를 옹호하는 등급제도로써, 嫡庶, 長少, 親疎 등의 관계에 따라 貴賤, 尊卑, 高下의 지위가 결정

1) 子曰: 「默而識之, 學而不厭, 誨人不倦, 何有於我哉? 」〈述而 2〉

子曰: 「德之不脩, 學之不講, 聞義不能徙, 不善不能改, 是吾憂也. 」〈述而 3〉

子曰: 「十室之邑, 必有忠信如丘者焉, 不如丘之好學也. 」〈公冶長 27〉

2) 子曰: 「周監於二代, 郁郁乎, 文哉! 吾從周.」〈八佾 14〉

된다.³⁾ 이는 인간 상호간 혹은 국가 전체의 질서를 규정한 것이었으며, 바로 그러한 질서를 유지 보호하려는 성격이 강하였다.⁴⁾ 예는 크고 작은 집단에서의 질서 확립을 목표로 함으로 해서 그 실행은 매우 강력한 권력이나 권위를 바탕으로 한다. 이 말은 곧 각 개인의 입장에서 보면 수직적 신분제 속에 영원히 갇힘을 의미하며, 강력한 권력이나 권위가 상실되었을 때에는 어느 때라도 신분적 속박을 벗어던지고자 하는 욕망이 내재되었음을 의미하기도 한다. 그것은 곧 구질서의 파괴로 이어지며 이때 예는 기존 기득권층의 보호막이자 신흥계층의 방해자로서 기능하게 된다.

周나라는 洛邑으로 遷都를 한 이후 왕실의 존엄과 세력이 크게 꺾이었으며 따라서 천하의 공주로서 제후국들의 분쟁을 다스릴 수가 없었다. 《논어》상의 표현을 빌자면 공자 당시에는 천자로부터 나와야 할 “예악과 정별이 제후로부터 나왔으며” “陪臣이 국가의 명령을 장악하는” 상태였다.⁵⁾ 특히 노나라에서는 公族인 盟孫, 淑孫, 季孫의 三家가 大夫의 신분으로 국정을 농단하고 천자의 예를 개인적 용도로 사용하기도 하였다.⁶⁾ 말하자면 주초 종법제도와 봉건제도를 호위할 목적으로 만들어진 예법은 신분질서의 혼란 속에서 무력하게 변하였던 것이다. 예법은 국가와 사회 내에서 그리고 개인에게 있어서 더 이상 이전과 같은 가치와 기능을 지니지 못했던 것은 춘추시대 각국에 공통된 현상이었다. 그러나 공자의 고국인 魯나라는 여타의 나라와는 상황이 조금 다른 면이 있었다. 즉 노나라는 예를 중시하는 분위기가 아직도 남아 있었던 것이다. 《논어》에서 공자가 “齊가 한번 변하면 魯에 이르고 魯가 한번 변하면 道에 이른다”⁷⁾라고 말한 것은 이러한 상황을

3) 蔡尚思, 《中國禮教思想史》 4쪽 참조. 香港 中華書局, 1991. 8.

4) 《禮記·曲禮上》, 禮不下庶人, 刑不上大夫.
禮所以別貴賤
禮者, 別貴賤, 序尊卑者也.

5) 孔子曰: 「天下有道, 則禮樂征伐自天子出; 天下無道, 則禮樂征伐自諸侯出. 自諸侯出, 蓋十世希不失矣; 自大夫出, 五世希不失矣. 陪臣執國命, 三世希不失矣. 」 <季氏 2>

6) 「孔子謂季氏, 八佾舞於庭, 是可忍也, 孰不可忍也?」 <八佾 1>
「三家者以雍徹」 <八佾 2>
「季氏旅於泰山」 <八佾 6>

두고 말한 것이다. 노나라가 예를 중시하는 전통은周公과 관련이 있다.周公은武王의 아우이고成王의 숙부로서 성왕이 어린 나이에 천자의 자리에 오르자 섭정을 행하였다. 그는 이때 주나라의禮樂文物과典章制度를 제정하여 주초 국가의 불안한 기틀을 안정시키는데 큰 공을 세웠다. 주공의 사후, 성왕은 여러 ‘예 전문가’와禮器을 보내주고는 노나라는 앞으로 예의 거행에 있어 특히 주공에 대한 제사에 있어서는 천자의 예법을 사용할 것을 명령하였다. 이러한 이유 때문에 노나라는 예를 중시하는 분위기가 일찍부터 매우 강하였고 아울러周禮가 완벽하게 전승되고 있었다. 노나라 소공 2년, 즉 기원전 540년에 판나라韓宣子が 노나라를 방문한 적이 있는데 이때 그가 “주나라 예법이 모두 노나라에 있구나. 내가 지금에야周公의德과 주나라가 천자국이 된 까닭을 알겠다”⁸⁾라고 말하였는데 이때 공자는 기원전 551년 출생으로 11세였을 때이니 공자가 젊은 시절에 노나라의 예학적 분위기에 훈도되었을 가능성이 크다고 하겠다.

공자의 예학은 바로 이러한 노나라의 문화적 분위기에 바탕을 둔 것이었다. 공자 개인이 어렸을 때부터 예를 좋아하였다는 기록⁹⁾이 사실이라 할지라도 그가 노나라에서 태어나 자라지 않았다면 공자는 지금의 공자와는 다른 모습이었을 것이다. 그만큼 공자의 예학의 성립은 노나라의 예가 결정적인 역할을 하였다고 볼 수 있다.

공자는 노나라에서 매우 일찍부터 예 전문가로서 이름을 얻었다.

선생이 태묘에 들어가서는 일마다 물었다. 어떤 사람이 말하기를 “누가鄒人의 아들이 예를 안다고 이르는가? 태묘에 들어와서 일마다 묻는구나”라고 하였다. 선생이 이를 들으시고는 “그렇게 하는 것이 예이다”라고 하였다.¹⁰⁾

이 기록은 매우 간략하게 되어 있으나 그 정황을 생각해보면 많은 것을 시사해주고 있다. 태묘은 시조를 비롯한 선조를 모신 사당으로 매우 신성한 곳이며 따

7) 子曰：「齊一變，至於魯，魯一變，至於道。」

8) 《左傳》昭公 2年：晉侯使韓宣子來聘，且告爲政而來見，禮也。觀書于太史氏，見易象與春秋，曰：「周禮盡在魯矣。吾乃今知周公之德與周之所以王也。」

9) 《史記·孔子世家》：爲兒嬉戲，常陳俎豆，設禮容。

10) 子入大廟，每事問。或曰：「孰謂鄒人之子知禮乎？入大廟，每事問。」子聞之曰：「是禮也。」〈八佾 15〉

라서 아무 때나 들어갈 수 있는 곳이 아니다. 즉 들어갈 때가 정해져 있는 것인데 그것은 제사를 지낼 때라고 밖에는 말할 수 없다. 따라서 공자가 태묘에 들어간 것은 제사를 주관하거나 최소한 돕기 위해서이다. 또한 일마다 물은 것은 물을 수 있는 위치에 있음을 의미하는 것인데 단순한 참석자가 제사거행 중에 절차마다 궁금한 것을 묻는 일을 “그렇게 하는 것이 예”라고 말할 수는 없을 것이다. 따라서 공자가 일마다 물은 것은 제사를 진행하기 위해서이며 행여 있을 지도 모를 실수를 미연에 방지하기 위해서라고 보아야 할 것이다. ‘추인의 아들’이라고 부른 것은 공자가 아직 젊다는 것을 나타낸다. 즉 공자는 젊었을 때부터 예를 안다고 널리 평가를 받았으며 그러한 평가 때문에 태묘의 제사에서 예 전문가로서 활동할 수 있었던 것이다. 이러한 사실은 그가 일찍이 예를 학습했었음을 의미하는 것이다.

공자가 자신의 정신적 발전 과정을 언급하면서 “15살에 배움에 뜻을 두고 30살에 섰다”(十有五而志于學, 三十而立. <爲政4>)고 하였는데, 여기서 ‘배우다’(學)란 무엇을 배운다는 것이며 ‘서다’(立)란 또 어떤 의미인가? 《논어》에서 ‘立’의 용례를 살펴보면 “예에 서다”(立於禮. <泰伯 8>), “예를 배우지 않으면 설 수 없다”(不學禮, 無以立. <季氏 16>)라는 글이 있다. 즉 ‘立’이란 예를 기반으로 혹은 방법으로 하는 것이다. 이와 관련하여 《맹자·등문공하》에도 “천하의 넓은 집에 살며 천하의 바른 자리에 서며 천하의 큰 길을 간다”(居天下之廣居, 立天下之正位, 行天下之大道)라는 글이 있는데 “천하의 바른 자리에 서다”란 곧 예를 실천함을 이르는 것이다.¹¹⁾ 즉 ‘서다’란 예로서 서는 것이다. 그렇다면 공자가 15세에 뜻을 둔 배움의 대상은 바로 예이며 30세에 비로서 국가와 사회의 수직적 혹은 수평적 질서 속에서 독립된 인격체로서 예로써 적절히 응대하며 타인과 조화를 이룰 수 있는 상태에 이르렀음을 의미한다. 공자는 직업을 지니기 위하여 예를 배운 것이 아니라 자신의 인격적 수양과 자아의 완성을 위하여 예를 배웠던 것이다.

그렇다면 공자가 배운 예는 어떤 것일까? 물론 공자는 “주나라는 하와 은 두 왕조를 거울 삼았으니 성대하게 빛나는구나. 나는 周를 따르겠다”¹²⁾라고 하였으

11) 朱子《孟子集注》, “廣居, 仁也, 正位, 禮也, 大道, 義也.”

12) 子曰: 「周監於二代, 郁郁乎, 文哉! 吾從周。」 <八佾 14>

니 공자는 周禮를 학습하였을 것이다. 그러나 그는 이에 그치지 않았다.

夏禮는 내가 설명할 수 있는데 紀나라는 증명이 되기에 부족하다. 殷禮는 내가 설명할 수 있는데 宋나라는 증명이 되기에 부족하다. 典籍과 賢人이 부족해서이다. 충분하다면 나는 증명해보일 수 있다.¹³⁾

殷나라는 夏禮를 인습하면서 가감한 것을 알 수 있다. 周는 殷禮를 인습하면서 가감한 바를 알 수 있다. 만약 周나라를 계승하는 나라라면 그것이 백대 이후의 왕조라 할지라도 알 수 있다.¹⁴⁾

윗글에서 공자는 주례와 함께 夏禮와 殷禮에 관하여 언급하고 있다. 그는 하례와 은례에 관한 자신의 설명이 조건만 충족된다면 증명 가능한 것임을 밝히고 있으며, 또한 하례, 은례, 주례가 약간의 조정이 있었을 뿐 일맥으로 상승한 것이라는 인식을 나타내었다. 이와 같은 언급은 공자가 주례뿐만 아니라 그 연원이 되는 하례와 은례에 대해서도 광범위한 학습과 깊은 연구가 있었음을 의미한다. 이러한 사실은 공자의 다음과 같은 발언에서도 다시 확인된다.

顏淵이 나라를 다스리는 방법을 물었다. 선생이 말하였다. “夏나라의 曆法을 시행하고, 은나라의 수레를 타며, 주나라의 관복을 입고, 음악은 昭武를 사용한다. 정나라 음악은 버리고 말 잘하는 사람을 멀리한다. 정나라 음악은 지나치게 감상적이며, 말 잘하는 사람은 위태하다.¹⁵⁾

공자는 나라를 다스리는 이상적이고 구체적인 정책으로서 하례, 은례, 주례 중 당시 상황과 가장 잘 부합하는 개별적 예법을 가려 뽑아 새로운 모델을 제시하였다. 이러한 새로운 비전과 방법의 제시 또한 과거의 예법에 대한 자세한 검토와 깊은 이해가 있지 않고서는 함부로 만들어질 수 없는 것이다.

이상을 종합할 때 공자의 출발점은 본질적으로 예학가 또는 예전문가였다고

13) 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。」〈八佾 9〉

14) 子曰:「殷因於夏禮, 所損益, 可知也; 周因於殷禮, 所損益, 可知也; 其或繼周者, 雖百世可知也。」〈爲政 23〉

15) 晏淵問爲邦. 子曰:「行夏之時, 乘殷之輅, 服周之冕, 樂則韶舞, 放鄭聲, 遠佞人. 鄭聲淫, 佞人危。」〈衛靈公 9〉

할 수 있다. 그가 예학가로서 출발하여 일찍이 성과를 거둘 수 있었던 것은 전적으로 노나라라는 지역이 담고 있는 문화적 분위기에 기반한다. 즉 그는 노나라에 남아 있는 예법 및 노나라의 崇禮主義에 힘입어 예학가로서의 위상을 정립할 수 있었던 것이다. 또한 그는 주례의 회복을 목표로 하면서도 그의 관심범위는 주례에만 국한되지 않았다. 그의 탐구는 주례를 넘어 하·은의 고례를 증명해보일 수 있는 데까지 이르렀다. 또한 그는 이를 통해 하·은·주 삼대의 예가 변해온 자취를 추적하였다. 이러한 작업들은 공자로 하여금 예학가로서의 높은 전문성을 지니도록 함과 동시에 예에 대한 정확한 인식에 다다르도록 하였을 것이다.

3. 공자의 예 인식

공자는 난세를 살면서 왜 예학에 깊은 관심을 가졌는가? 공자는 주대를 살면서 왜 夏·殷의 古禮에 까지 몰입하도록 예에 심취하였을까? 만약 이러한 관심과 심취가 개인적 호오에 의한 취미활동이 아니라면 공자는 예에 대하여 어떤 특별한 생각을 품었음에 틀림이 없다. 특히 공자는 ‘도가 있는 나라’(邦有道)의 건설을 목표로 삼았으므로 공자의 예학도 당연히 이것과 연관시켜 이해된다. 즉 공자는 당시 사회에 올바른 예를 확립하는 것이 ‘도가 있는 나라’를 만드는 한 방법으로 인식하였다고 볼 수 있다. 즉 공자는 예학을 방법론적으로 인식했다는 결론이 도출되는데 공자가 예를 통해서 얻으려 했던 기대효과를 공자 자신의 언론을 통하여 구체적으로 분석하면 다음과 같다.

첫째, 개인에 있어서, 공자는 인간은 예로써 설(立) 수 있다고 하였다.

시에서 흥기하고 예에서 서며 음악에서 이룬다.¹⁶⁾

예를 배우지 않으면 설 수 없다.¹⁷⁾

16) 興於詩, 立於禮, 成於樂. <泰伯 8>

17) 不學禮, 無以立. <季氏 13>

예를 알지 못하면 설 수 없다.¹⁸⁾

공자가 말한 ‘서다’(立)라는 개념은 예를 배우거나 알음으로써 이루어지는 것이며 시에 의한 흥기와 음악에 의한 완성 사이의 중간단계에 위치한다. 興, 立, 成을 별개가 아닌 연속된 세 단계로 보았을 때 興이란 도덕심의 감발을 의미하며 立이란 도덕적 주체의 확립을 뜻하고 成이란 도덕적 자아의 완성을 뜻한다. 이 ‘서다’는 “30살에 섰다”(三十而立. <爲政4>)거나 “함께 도에 나아갈 수 있으나 함께 설 수는 없고, 함께 설 수는 있으나 함께 썰 수 없다”¹⁹⁾고 할 때의 ‘서다’와 같은 의미이다. 즉 ‘서다’란 도덕적 실천력을 독자적으로 판단하고 행사할 수 있는 주체가 되었음을 의미하는 말이다. 즉 공자는 예를 습득함으로써 외부세계와 소통하고 교류할 수 있는 최소한의 도구를 지니게 되는 것으로 본 것이다.

여기서 ‘최소한’ 이라는 의미는 어느 수준에 겨우 도달했다는 의미이다. 이 ‘서다’라는 개념과 이것이 왜 ‘최소한’의 것인지는 ‘재다’(權)라는 개념과 상호 비교하면 더욱 명확해 진다. 공자는 ‘서다’를 넘어서는 개념으로서 ‘재다’(權)라는 단계를 제시하였는데, ‘재다’란 말하자면 ‘형량하다’, ‘권도를 행하다’, ‘응용하다’, ‘융통성을 발휘하다’라는 뜻이다. 즉 ‘서다’라는 것은 원칙을 습득하여 이를 고수할 수 있는 능력이 생긴 단계를 의미하고, ‘재다’란 이 원칙에 개별적 특수적 상황을 적용하거나 이 원칙을 깨지 않게 하기 위해 전전공공하는 것이 아니라, 개별적 특수적 상황에 원칙을 적용하여 합리적으로 원칙을 적용해나가는 도리이다.

둘째, 개인에 있어, 외부세계와 교류하는 도구인 예는 내면의 덕을 완성하는 의미를 지닌다.

삼가면서 예가 없으면 수고롭고, 조심하면서 예가 없으면 두려워지게 된다. 용감하면서 예가 없으면 분란을 일으키게 되고, 곧으면서 예가 없으면 각박하게 된다.²⁰⁾

恭, 慎, 勇, 直이라는 훌륭한 내면의 덕을 지니고 있더라도 그것만의 발현일

18) 不知禮, 無以立. <堯曰 3>

19) 子曰: 「可與共學, 未可與適道; 可與適道, 未可與立; 可與立, 未可與權. 」 <子罕 29>

20) 子曰: 「恭而無禮則勞, 慎而無禮則蕙, 勇而無禮則亂, 直而無禮則絞. <泰伯 2>

때에는 각종 의 폐해가 나타나게 되며, 반드시 예와 짝을 이루어 실행이 될 때 올 바름을 얻게 된다는 뜻이다. 즉 예는 내면적 덕의 형식적 보완인 것인 것이며, 이는 《禮記·曲禮上》의 “도덕과 인의는 예가 아니면 이루어지지 않는다”(道德仁義, 非禮不成)는 뜻과도 통한다. ‘형식적 보완’의 구체적인 의미는 ‘절제’ 혹은 ‘제약’이다. 이것은 “나를 학문으로 넓히었고 예로 나를 제약하였다”(博我以文, 約我以禮)²¹⁾고 한 글에서 나타나듯이 예의 구체적인 작용은 제약인 것이며 이것이 이른바 ‘節文’이라는 것이다. 다시 한 번 강조하자면, 이 말은 내면의 덕이 표현된 것이 예이며 덕이 예로 실행되었을 때 그 덕이 완성된다는 의미가 아니다. 즉 덕과 예, 본질과 형식이 합쳐져서 하나의 통일된 상태를 이루어야 그 덕도 그 예도 완성태에 이르게 된다는 뜻이다. 예를 들면, 유자가 “공손함이 예에 가까우면 치욕과 멀어진다”(恭近於禮, 遠恥欲也)²²⁾라고 하였는데 이것은 공손한 내부의 덕이 표현된 것이 예란 뜻이 아니라, 공손함을 예에 맞게 표현한다는 뜻인 것이다. 이러한 의미는 공자의 다음과 같은 말에서 더욱 명확하게 드러난다.

知가 어떤 일에 이르더라도 仁으로 그것을 지킬 수 없다면 비록 그것을 얻게 되더라도 반드시 잃게 된다. 知가 이르고 仁으로 지킬 수 있더라도 장중한 태도로 그것에 임하지 못하면 백성들이 삼가지 않는다. 知가 이르고 仁으로 지킬 수 있고 장중한 태도로 임하더라도 예로써 그것을 움직이지 않으면 아직 옳하지 못하다.²³⁾

이 말은 어떤 일에 대하여 ‘知’는 ‘仁’과 병행되어야 하고 ‘仁’은 다시 ‘莊’과 병행되어야 하며 ‘莊’은 다시 ‘禮’와 병행되어야 선의 상태 즉 이상적 상태에 도달할 수 있다고 한 것이다. 즉 지, 인, 장과 같은 내면적 덕의 외부적 발현만으로도 충분치 않으며 최종적으로 예의 절제나 제약을 받아야 함을 나타내고 있다. 이렇게 본다면 예와 덕은 귀속관계에 있는 것이 아니라 실질적 대등관계에 있는 것이며, 예와 덕은 서로 상대를 기다려 완성된다고 하겠다. 이러한 관점은 다음과 같은 말속에서 다시 확인된다.

21) 《論語·子罕》第10章. 또한 <雍也>와 <顏淵>편에 “博學於文, 約之以禮”라는 말도 보인다.

22) 《論語·學而》第13章.

23) 子曰: 「知及之, 仁不能守之; 雖得之, 必失之. 知及之, 仁能守之. 不莊以蒞之, 則民不敬. 知及之, 仁能守之, 莊以蒞之. 動之以禮, 未善也. 」 <衛靈公 32>

군자는 의를 바탕으로 삼고서 예로써 일을 행하고 겸손함으로써 일을 내보이고 신의로써 일을 이루니, 군자로구나!²⁴⁾

子路가 成人에 대하여 물었다. 선생이 말하였다. “만약 臧武仲의 지혜, 公綽의 불욕, 卞莊子의 용감, 冉救의 재주를 예악으로 문채 나게 하니 성인이 될 수 있다.²⁵⁾

어떤 일을 실행할 때에는 의를 바탕으로 하여 예와 겸손함과 신의로써 추진해야 한다는 뜻인데, 여기에서 예가 의, 겸손, 신의라는 덕과 대등하게 병렬되어 있는 것을 볼 수 있다. 그리하여 예와 덕이 통일적으로 합치되어 있을 때 비로소 이상적 인격인 군자의 상태에 이를 수 있음을 밝히고 있다.

셋째, 국가적인 면에 있어서, 공자는 예가 국가를 다스리는 원칙이라고 보았다.

공자가 말하였다. 예라는 것은 국가를 체계 짓고 사직을 안정시키며 백성을 차례 짓고 후사를 이롭게 하는 것이다.²⁶⁾

예와 겸양으로 나라를 다스릴 수 있다면 무슨 어려움이 있는가? 예와 겸양으로 나라를 다스릴 수 없다면 예를 어찌해야 하는가?²⁷⁾

나라를 다스리는 것은 예로써 한다.²⁸⁾

예악이 일어나지 않으면 형벌이 들어맞지 않는다. 형벌이 들어맞지 않으면 백성들이 손발을 둘 곳이 없게 된다.²⁹⁾

예는 본래 제사행위의 고정된 절차이고 모형이었다. 이러한 예는 은대에 일찍이 왕권신수사상과 결합하여 통치자들의 합법성을 정당화하는 활동이 되었으며, 이후 사회분화가 점차 이루어지고 군주 또한 통치상의 필요 때문에 은대에 이

24) 「君子義以爲質，禮以行之，孫以出之，信以成之，君子哉！」〈衛靈公 17〉

25) 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。」〈憲問 13〉

26) 《左傳》 隱公 11年，孔子曰：禮者，經國家，定社稷，序民人，利後嗣者也。

27) 子曰：「能以禮讓爲國乎？何有？不能以禮讓爲國，如禮何？」〈里仁 13〉

28) 爲國以禮。〈先進 25〉

29) 「禮樂不興，則刑罰不中；刑罰不中，則民無所措手足。」〈子路 3〉

미 정치, 제도, 법률의 의의를 띠게 되었다.³⁰⁾ 이것은 예가 본래 질서 특히 신분상의 질서 확립을 목적으로 하였기 때문이다. 예를 들면, 예의 규정 중에 “적자를 세울 때에는 장자로서 하고 능력이 있는 자식으로 하지 않는다”(立嫡以長不以賢)라는 것이 있는데, 이는 지위의 확정을 통한 집단의 안정을 목표로 하는 것이지 경쟁을 통한 집단의 발전을 목표로 하는 것이 아니다. 이러할 때 예는 두 가지방면으로 이루어진다. 하나는 서열화이고 하나는 규범의 준수이다. 이 두 가지는 변동될 수 없으며 강제적이다. 개인은 이 질서 체계 안에서 자신의 분수에 넘치거나 모자라는 행위를 해서는 안 된다. 따라서 예는 신분질서체계이면서 행위규범체계라고 정의 될 수 있다. 유학에서 신분질서체계로 나타난 것이 바로 ‘親親’, ‘尊尊’이며, 행위규범체계로 나타난 것이 ‘예의’, ‘예절’인 것이다. 그러나 춘추시대에는 신분질서체계는 무너지고 행위규범체계만 남게 되었다. 이와 같은 사정은 《좌전》 소공 5년의 다음과 같은 기사에서 잘 나타난다.

魯나라 昭公이 晉나라에 갔는데, 晉나라 趙武와의 만남에서 헤어짐 이르기까지 예를 잃음이 없었다. 晉나라 趙武가 女叔齊에게 “노나라 趙武가 또한 예에 뛰어난지 않은가?”라고 하니, “노나라 趙武가 어찌 예를 알겠습니까?”라고 대답하였다. 晉나라 趙武가 “어째서인가? 만남에서 헤어짐에 이르기까지 예에 어긋남이 없었는데 무엇 때문에 모르는 것이 되는가?”라고 물으니 대답하였다. “이것은 儀容이지 禮라고 할 수 없습니다. 예는 나라를 지키고 정령을 행하고 백성을 잃지 않는 도구입니다. 지금 노나라의 정령이 대부에게 있는데 뺏을 수 없습니다. 子家 驪란 사람이 있는데 등용할 수 없습니다. 대국과의 맹약을 위반하고 소국을 능욕하며 남의 어려움을 이롭게 여기면서도 자신들의 개인적 어려움에 대하여는 알지 못합니다. 趙武의 집안이 넷으로 나뉘어 있어서 백성들이 다른 곳에 의지하여 살고 있습니다. 백성의 생각이 노나라 趙武에게 있지 않는데 趙武는 그 결말을 생각지 않습니다. 임금의 지위가 어려움이 장차 닥치려고 하는데 그 지위를 염려하지 않습니다. 예의 본말이 장차 여기에 있을 것인데도 구구히 의용이나 익히는데 열중하고 있습니다. 예에 뛰어난다고 말하지만 또한 사정에서 먼 것이 아닙니까?” 군자

30) 湯勤, 「孔子禮學新探」, 참조, 《復旦學報》, 1999年 第2期.

가 女叔齊를 예를 안다고 평하였다.³¹⁾

진나라 군주는 노나라 군주의 예질을 예라고 여겼지만, 女叔齊는 이를 ‘儀’라고 규정하고 이를 예에서 분리하였다. 그리고 예란 국가를 다스리는 원칙이고 방법이라고 하였는데, 이것은 바로 신분질서체계의 확립을 말하는 것이다. 신분질서체계가 확립되면 자연히 국가도 정령도 백성도 관리될 것이며 따라서 예의 본말이 여기에 존재한다는 것이다. 예와 의의 구별은 좌전의 다음과 같은 기사에서 더욱 명확하게 나타난다.

子大叔이 趙簡子를 만났다. 간자가 揖讓周旋의 예를 물으니, “이것은 儀容이지 예가 아니다”라고 대답하였다. 간자가 “감히 묻건대, 무엇을 예라고 부르는가?” 하니 대답하였다. “제가 선대부인 정자산에 들으니 ‘대저 예란 하늘의 법칙이요, 땅의 정의요, 백성의 행위이다’라고 하였다. …… 예는 상하의 기강이요 천지의 경위요, 백성이 사는 소이다. 이 때문에 선왕이 숭상한 것이다.”³²⁾

이 글에서는 揖讓周旋의 禮를 儀容이라고 하여 예와 구분 지으면서, 예란 하늘의 법칙, 땅의 정의와 같은 인간이 행위하는 혹은 살아가는 ‘所以’라고 하였다. 이 때 ‘所以’란 여러 의미로 해석이 될 수 있겠지만 앞의 법칙, 정의와 같은 개념이 되어야 함을 고려할 때 원칙, 원리의 뜻이라고 하겠다. 즉 예란 세상이 작동되는 원리이고 사람이 따라야 할 원칙인 것이다. 그 원리나 원칙은 바로 신분질서체계를 뜻한다. 이러한 관념은 춘추시대에 보편적 인식이었다.³³⁾ 공자가 예를 치국의 최고원칙으로 본 것은 춘추시대의 이러한 예 관념을 계승한 것이라 하겠다.

31) 公如晉，自郊勞至于贈賄，無失禮。晉侯謂女叔齊曰，“魯侯不亦善於禮乎？”對曰，“魯侯焉知禮！”公曰，“何爲？自郊勞至于贈賄，禮無違者，何故不知？”對曰，“是儀也，不可謂禮。禮，所以守其國，行其政令，無失其民者也。今政令在家，不能取也；有子家羈，弗能用也；奸大國之盟，陵虐小國；利人之難，不知其私。公室四分，民食於他，思莫在公，不圖其終。爲國君，難將及身，不恤其所。禮之本末將於此乎在，而屑屑焉習儀以亟，言善於禮，不亦遠乎？”君子謂叔侯於是乎知禮。

32) 子大叔見趙簡子，問揖讓、周旋之禮焉。對曰，“是儀也，非禮也。”簡子曰，“敢問，何謂禮？”對曰，“吉也。聞諸先大夫子產曰，‘夫禮，天之經也，地之義也，民之行也。’對曰，‘禮，上下之紀，天地之經緯也，民之所以生也，是以先王尚之’

33) 《左傳》桓公 2年，“夫名以制義，義以出禮，禮以體政，政以正民，是以政成而民聽。”
僖公 11年，“禮，國之干也。”

위의 桓公 2년의 글은 공자의 ‘正名’과 논리구조가 유사하다.

넷째, 통치의 면에 있어서, 공자는 예가 백성을 교화하는 작용을 지닌다고 여겼다.

政습으로 이끌고 형벌로써 질서를 세우면 백성들이 죄를 면하려고만 하고 부끄러움이 없다. 덕으로써 이끌고 예로써 질서를 세우면 부끄러움이 있게 되고 선에 이르게 된다.³⁴⁾

윗사람이 예를 좋아하면 백성들이 어느 누구도 감히 조심하지 않는 이가 없게 된다.³⁵⁾

윗사람이 예를 좋아하면 백성들은 부러기가 쉽다.³⁶⁾

예의 규정에 의하면 “예는 백성들에게 적용되지 않는다”(禮不下庶人)³⁷⁾는 원칙이 있는데, 공자는 이러한 규정과는 달리 통치자들이 백성을 다스림에 있어서 예를 적극 적용할 것을 주장하였다. 위의 “예로 백성들의 질서를 세운다”(齊之以禮)라는 말에는 바로 이러한 뜻이 직접적으로 담겨 있는 것이며 앞에서 인용한 “예로써 그것을 움직이지 않으면 아직 선하지 못하다”(動之不以禮, 未善也)라는 글에서도 그것이란 실제로는 백성을 의미하며 따라서 이 글도 백성을 예로써 부릴 것을 주장한 글이다. 공자는 백성에 대한 예치를 통하여 백성을 직접 교화할 수 있다고 여겼으며, 통치자가 예를 따르기만 하여도 간접적인 교화의 효과를 얻을 수 있다고 하였다.

4. 공자의 예 개혁

이제까지 공자의 예학가 혹은 예 전문가로서의 본질, 그리고 예의 작용 내지 기능에 대한 공자의 인식 등을 알아보았다. 공자가 예를 이와 같이 중시한 것은

34) 道之以德, 齊之以禮, 有恥且格. <爲政 3>

35) 上好禮, 則民莫敢不敬 <子路 4>

36) 上好禮, 則民易使也. <憲問 44>

37) 《禮記·曲禮上》

예 자체만을 위한 것은 아닐 터이다. 공자는 당시 사회의 혼란과 온갖 폐병이 결국 예의 파괴에 기인한 것이며 따라서 그 해결책 또한 예의 중간에 있다고 보았다. 즉 공자는 국가 사회 개인을 예로 대표되는 하나의 질서체계 속에 다시 재편하려고 하였다. 더 구체적으로는, 공자는 스스로 “나는 주를 따르겠다”(吾從周)고 말하였고, 또 “내가 동쪽의 주나라를 만들겠다”(吾其爲東周乎)³⁸⁾고 한 만큼 공자는 바로 주나라 예법 즉 주례를 중건하려 하였다. 이러한 맥락에서 공자는 告朔의 餼羊을 폐지하려던 子貢을 풍자하였으며³⁹⁾ 三年喪을 期年喪으로 줄이려던 宰我를 꾸짖었던 것이다.⁴⁰⁾ 또한 太廟에서 얼마다 물었던 것도 이것이 고례이기 때문이며, 노나라에서 거행되는 諦祭祀를 보려하지 않았던 것도 이것이 고례와 어긋나기 때문이었다.⁴¹⁾ “君君, 臣臣, 父父, 子子”나 ‘正名’과 같은 주장도 이러한 뜻이 담긴 것이다. 그러나 이것이 공자가 고례에 대한 맹목적인 추종 혹은 고례 형식의 무조건적인 답습을 주장했다는 의미는 아니다. 그는 본래 “믿음을 지니고 옛것을 좋아하고, 계승하되 창작하지 않는다”(信而好古, 述以不作)는 원칙이 지니고 있었으나, 이것은 결코 ‘泥古不化’하는 집착과는 다른 것이다. 공자는 禮의 損益에 대한 개념을 지니고 있었으며, ‘中庸’에 대하여 언급한 바 있으며, 또한 “옛것을 읽혀서 새것을 알면 교사가 될 수 있다”(溫故而知新, 可以爲師矣)고 하였다. 그리고 맹자는 공자를 ‘聖之時者’라고 규정한 바 있다. ‘時’란 어떤 개별적 상황에서 가장 적절한 행위를 취하는 것이다. 그렇다면 공자가 주례를 묵수하되 ‘온고지신’하고 당시 시대적 상황에 적절하도록 개혁한 것은 어떤 것인지를 살펴보자 한다.

첫째, 공자는 예의 본질을 탐구하였다.

38) 公山弗擾以費畔, 召, 子欲往. 子路不說, 曰: 「末之也已, 何必公山氏之之也. 」子曰: 「夫召我者而豈徒哉? 如有用我者, 吾其爲東周乎? 」〈陽貨 4〉

39) 子貢欲去告朔之餼羊. 子曰: 「賜也, 爾愛其羊, 我愛其禮. 」〈八佾 15〉

40) 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. 」曰: 「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? 」〈陽貨 21〉

41) 子曰: 「禘自既灌而往者, 吾不欲觀之矣. 」〈八佾 10〉

或問禘之說. 子曰: 「不知也. 知其說者之於天下也, 其如示諸斯乎! 」指其掌. 〈八佾 11〉

林放이 예의 근본을 물었다. 선생이 말하였다. “홀륭하다, 질문이. 예는 사치한 것이라기보다는 검소한 것이다. 喪禮는 잘 진행하는 것보다는 슬퍼하는 것이다.”⁴²⁾

先進은 예악에 대하여 野人이다. 後進은 예악에 대하여 君子이다. 만약 쓴다면 나는 선진을 따르겠다.⁴³⁾

예가 玉帛을 말하는 것인가? 음악이 鐘鼓를 말하는 것인가?⁴⁴⁾

예란 본래 거행되는 것이며 따라서 밖으로 표현되어지는 것이다. 이러한 표현의 질차가 없으면 결코 예가 될 수 없다. 그러나 예는 단지 보여주는 것만이 아니다. 밖으로 보여주는 것은 내면의 어떤 상태를 전달하기 위한 것이기 때문이다. “예로써 덕을 살핀다”(禮以觀德)⁴⁵⁾거나 “예는 충·신·인·의를 살피는 근거”(禮所以觀忠信仁義)⁴⁶⁾라는 말은 바로 이러한 뜻이다. 그러나 공자의 위와 같은 말 속에서, 당시의 예는 덕을 보여주기 위한 것이 아니라, 형식적 질차나 외면의 화려함을 보여주기 위한 것임을 알 수 있다. 심지어 그러한 예는 외면적으로 너무 완벽하여 君子가 치르는 예로 보이기도 하였다. 그러나 공자는 예의 본질이 밖으로 표출된 것에 있기 보다는 예를 행하는 주체들의 덕이 어떠했는가에 있다고 본 것이며, 예는 그 덕들의 표현 수단 내지 도구여야 한다고 본 것이다.

공자는 예를 행하는 주체들의 덕에 예의 본질이 있다고 지적하는데 그치지 않고, 보다 더 적극적으로 그 덕이 인이어야 한다고 주장했다.

사람이 仁하지 않으면 예를 어찌겠는가? 사람이 仁하지 않으면 음악을 어찌하겠는가?⁴⁷⁾

안연이 인을 물었다. 선생이 대답하였다. “자기를 이기고 예를 회복하는 것이 인이다. 하루하도 자기를 이기고 예를 회복하면 천하가 그에게 인하다는 칭찬을

42) 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.」 <八佾 4>

43) 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.」 <先進 1>

44) 子曰: 「禮云禮云, 玉帛云乎哉? 樂云樂云, 鐘鼓云乎哉?」 <陽貨 11>

45) 《左傳》文公 18年條.

46) 《國語·周語》

47) 子曰: 「人而不仁, 如禮何? 人而不仁, 如樂何?」 <八佾 3>

돌릴 것이다. 인의 실행이 자기를 따라 이루어지는 것이지 남이 이끌어준 것이겠는가?” 안연히 “그 세목을 묻습니다”라고 하니 “예가 아니면 보지 말고 예가 아니면 듣지 말고 예가 아니면 말하지 말고 예가 아니면 행동하지 않는 것이다”라고 하였다.⁴⁸⁾

앞의 말은 禮의 전제로써 仁을 요구한 것이며, 뒤의 말은 禮의 회복이 仁임을 말한 것이다. ‘克己復禮爲仁’은 공자의 말이 아니라 예부터 전해내려 오던 것이다.⁴⁹⁾ 공자는 옛말을 인용하여 예와 인을 하나의 뿔 수 없는 체계로 파악하였다. 공자가 이렇게 한 이유는 무엇일까? 그것은 형식화된 예에 대한 시정과 개량을 위한 것이라고 할 수 있다. 즉 올바른 예의 시행을 위하여 인을 요청한 것이라 할 수 있는데, 그렇다면 공자의 인은, 적어도 공자가 인학을 발전시켜 나가기 전까지는, 예학의 한 부분을 이루고 있음을 알 수 있다.

둘째, 공자는 古禮를 시대에 맞게 손익하려 하였다.

麻로 만든 冠을 쓰는 것이 예이나, 지금은 생사로 만든 관을 쓰니 검소하다. 나는 시속을 따르겠다. 堂 아래에서 절하는 것이 예이나, 지금은 당 위에서 절을 하니 거만하다. 시속과 어긋나더라도 나는 堂 아래를 따르겠다.⁵⁰⁾

안연이 나라를 다스림을 물었다. 선생께서 말씀하셨다. “夏나라의 역법을 행하고 殷나라의 수레를 타고 周나라의 예복을 입는다. 음악은 韶舞로 한다. 夔나라 음악은 버리고 말 잘하는 이를 멀리한다. 정나라 음악은 지나치고 말 잘하는 이는 위험하다.⁵¹⁾

시대가 가면 정치, 경제, 사회의 환경이 바뀌고, 이에 따라 인간의 도덕기준이 달리 설정되며 이에 기초한 예법과 관습도 변화를 요구하게 된다. 공자도 고례의 순수한 형식을 묵수한 것만은 아니었다. 공자는 어떤 경우에는 시속의 예법을 따

48) 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。」〈顏淵 1〉

49) 《左傳》昭公 12년, 仲尼曰：古也有志，克己復禮，仁也。信善哉!

50) 子曰：「麻冕，禮也；今也純，儉。吾從衆，拜下，禮也；今拜乎上，泰也。雖違衆，吾從下。」〈子罕 3〉

51) 顏淵問爲邦。子曰：「行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則韶舞。放鄭聲，遠佞人。鄭聲淫，佞人殆。」〈衛靈公 9〉

르고자 하였고 어떤 경우에는 고례를 따르고자 하였으며, 심지어는 三代의 예 중에 장점만을 취하여 새로운 형태의 예법을 시행하고자 하였다. 이와 같은 공자의 예법 개정에 있어 그의 일정한 원칙이 무엇이었는지는 지금으로서는 단언하기 어렵지만 공자는 예를 현실의 실정에 맞게 개량하려고 하였으며 그 기준이나 방향은 예 본질의 확충과 예 정신의 구현에 있었다고 하겠다.

5. 결론

공자는 예학가로 출발하였다. 그는 예의 전문가로 활동하였으며 예의 입장에서 세상을 바라보았다. 그는 古禮가 무너지는 것을 안타까워했으며 남에게 보여지기 위한 형식적이고 위선적인 예에 대하여 비판을 가하였다. 그는 표면상의 예의 실행에 앞서 그것이 항상 내면의 德과 합치해야 한다고 주장하였으며, 특히 여러 덕목 중에서 인의 작용을 중시하였다. 그는 仁이 禮의 바탕이 되어야 한다고 보아 仁과 禮의 관계성에 대하여 강조하였는가 하면, 나아가 禮를 성립시키는 요건으로서의 仁을 독립시켜 그의 독자적인 仁學을 발전시켜나갔던 것이다. 이 말은 바꾸어 말하자면, 그가 여러 덕목 가운데서 특히 인을 지목한 것도 바로 그의 禮學이 배경이 되었다고 할 수 있으며, 仁學의 강조 또한 禮의 當爲性 내지 成立根據를 마련하기 위한 것이었다. 이와 같을 때 즉 공자를 예학자의 측면에서 바라보았을 때 공자의 仁學은 禮學의 범주 내에 놓여있는 것이며 최대한 양보하여도 仁學은 禮學의 연장이라고 하겠다.

《參考文獻》

- 湯 勤, 孔子禮學新探, 復旦學報, 1999年 第2期。
李小成, 孔子禮學之管見, 新疆職業大學學報, 2001年 第9卷 第3期。
卓智玉, 從左傳看春秋的禮治思想, 廈門教育學院學報, 2000年 第1期。
安普華, 論語與孔子的禮學思想, 湖南星社會主義學院學報, 2005年 第2期。
楊慶中, 論孔子與春秋時機的禮學。
商國君, 先秦禮學的歷史軌跡, 天津師大學報, 1994年 第4期。
王慶存, 華夏文明的構建與古代政治的經緯, 湖南社會科學, 2002.2。
蔡尚思, 《中國禮教思想史》, 香港中華書局, 1991。

《中文提要》

孔子的開始是禮學家。他早就對於禮學學習很用功, 早年就取得了身為禮學家的聲譽。所以, 他一面實行禮傳家的任務, 一面在禮的立場上看世事。他對於古禮的崩壞很難過, 而且對於形式的偽善的禮節加以批判。他主張禮與德之合致, 諸德當中特別是注重仁。他因為仁是禮的基礎而強調說禮和仁的連結性, 甚至於從禮的範圍里把仁獨立起來, 創始和發揚仁學。換句話說, 他從諸德當中採擇仁德是在禮學的背景下會發生的, 對仁學的強調就是為了提出禮的當為性。如此, 從禮學者的側面看, 孔子的仁學是在禮學的範疇內的, 最小, 孔子的仁學是他禮學的延長。

Keywords : 孔子, 禮學, 仁學, 學術, 論語。