

공자의 언어관을 통해 본 사상

권혁석*

〈目 次〉

- | | |
|--------------------|--------------------|
| I. 서론 | IV. 실천 중심의 윤리적 언어관 |
| II. 공자 언어관의 시대적 배경 | V. 언어관과 경 사상 |
| III. 질서회복을 위한 정명론 | VI. 결론 |

I. 서론

동물과의 구별적 요소로서의 인간의 특징은 경우에 따라 여러 가지를 들 수 있겠지만¹⁾ 그 중에서도 가장 큰 특징은 언어를 사용한다는 점이다. 그래서 인간이 “하루하루의 생활을 영위하는 사회라는 공동체는 언어사회(speech community)”²⁾라고 하기도 한다. 사회적 동물로서의 인간인 이상 언어는 필수적인 소통 도구임에 틀림없다. 앵무새가 사람의 말을 흉내내

* 충주대학교 중국어과 교수

- 1) 문경환, <언어의 양면성에 관한 小考>, 《연세교육과학》45(1997. 3), 61쪽에
서 “곧추선 인간(homo erectus), ‘사회생활을 하는 인간(homo politicus),
‘손재간 있는 인간’(homo faber 내지 habilis), ‘놀이를 하는 인간’(homo
ludens), ‘사유하는 인간’(homo sapiens), ‘미학적 인간’(homo acetheticus),
‘말하는 인간’(homo loquens)” 등을 들고 있다.
- 2) 우윤식, 《인간언어의 이해》(초판; 서울: 도서출판 역락, 2004. 2), 271쪽. 또
언어사회학적 측면에서 본다면 인류의 여러 가지 사회공동체들 중에 언어공동
체가 인간의 삶과 문화적인 전통을 위해서 가장 견고하고 의미가 있으며, 인
간이라면 벗어날 수 없는 공동체라고 한다. 이규호, 《말의 힘-언어철학》(제3
판; 서울: 좋은날, 1998. 11), 31-32쪽.

고 동물들마다 상황에 따른 의사전달을 위한 신호로서의 소리를 낸다 하더라도 그것은 한 덩어리로 이루어진 소리에 불과한 것으로 인간의 감정과 이성³⁾에 의해 조절 배합된 소리인 언어와는 다르다.

언어는 인간사회를 구성하는 필수 요소이자 사회를 반영하는 거울이라고도 볼 수 있다. 따라서 한 사회의 언어사용의 실상에 대한 이해는 역으로 그 사회의 실상에 대한 이해를 도울 수 있다. 나아가 사회 실상에 대한 정확한 이해를 통해 바람직한 사회로 나아가기 위한 적절한 대책을 강구할 수도 있을 것이다.

이러한 언어학의 사회학적 접근, 나아가 윤리학적 접근은 일찍 서구로부터 발전했던 독립학문으로서의 언어학과는 다르다. 서구는 일찍 싹튼 참여민주주의에 의해 토론문화의 토대가 주어졌으며, 도시국가라는 공간적 배경에 의해 커뮤니케이션이 활발하게 진행될 수 있었다. 이와 함께 서구의 철학은 우주와 세계의 원리 탐구에 천착하는 과학적 방법이 중심이었으나, 동양의 철학은 인간사회의 질서 유지에 천착하였던 윤리학적 방법이 중심이었다는 점이 공자 언어관과 그 특징을 결정하는 배경으로 작용한다.

작금의 우리 사회에는 온갖 언어[말]들이 넘쳐난다. 다시 말하면 한계를 모르는 언어의 향연이 펼쳐지고 있다. 국민 한 사람 한 사람이 저마다 제 생각을 언어로 표현하고, 자신과 자신이 속한 그룹의 입장을 대변하고 변명하고, 남의 언어를 꼬투리 잡으며 비평하고 비판하고 힐난한다. 말 한마디로 관계에 금이 가고, 우정과 사랑이 깨지고, 사람이 죽고, 나라가 요동친다. 예로부터 말 한마디로 천 냥 빚을 갚는다는 속담도 있고, 세치 혀 잘못 놀려 죽음을 부른 경우도 허다하다. 무엇보다도 우려되는 점은 언어가 소통의 수단이 아니라 단절을 야기하는 원흉이요, 생존경쟁에서 상대를 이기기 위한 저마다의 무기 역할을 하고 있다는 것이다. 이쯤에서

3) 우윤식, 앞의 책, 46-48쪽에서는 동물의 소리를 단선적인 것, 인간의 언어를 추적적인 것이라고 구분하고 있다.

우리는 두루 사리에 밝아 성인으로 추앙받는 공자의 언어에 대한 관점을 살펴봄으로써 언어에 대한 우리의 생각을 정리하는데 보탬을 주고자 한다.

이에 공자의 어록이라고 볼 수 있는 《논어》 속에 수록된 언어와 관련된 글을 중심 자료로 삼고, 공자의 말씀과 사상이 담겨 있는 다른 경서들을 보충적인 자료로 삼았다. 공자의 어록이라고 할 수 있는 논어를 제외한 기타 경서의 작가 문제에 대한 것은 논외로 한다. 다만 공자가 그런 경서들을 정리했으며 어떤 식으로든 공자의 사상과 무관하지 않다는 관점에서 방증 자료로 삼고자 했다.

다음으로 본고 제목으로 쓴 어휘의 개념을 간단히 정리하겠다. 필자는 언어학이나 철학 분야에 있어서는 거의 문외한에 가깝다. 이런 이유로 제목으로 쓴 ‘언어관’이란 어휘는 심오하게 접근한 언어학적 용어가 아니라 일상적인 어휘의 하나로 단순히 ‘언어에 대한 어떠한 견해’라는 뜻을 취했다. ‘사상’이란 어휘 또한 논리가 깊은 철학적 용어로서가 아니라 일상적인 어휘의 하나로 단순히 ‘사물이나 세계 등 대상에 대한 체계화된 생각’ 정도의 뜻을 취했다. 양자 사이의 관계를 말하면 언어관은 상위 범주인 사상의 한 영역에 속한다.

본고는 공자의 여러 인식 체계 중에서 언어에 대한 인식을 살펴봄으로써 공자의 세계관인 사상에 대해 이해하고자 한 논문이다. 언어관에 대한 분석 고찰을 통해 언어관이 사상과 어떤 관련이 있는가를 고찰하고, 나아가 언어관을 통해 유추해낸 사상이 공자의 사상 속에 어떤 의미를 지니고 있는가를 밝히고자 하였다. 그러나 본고의 궁극적인 목적은 오늘을 살아가고 있는 현실의 우리들 언어의 올바른 사용을 도모하기 위한 하나의 방안 제시에 있다.

또한 언어관이라고 했지만 실제로는 언어의 사회적 의미와 나아가 문자로써 전달되는 글보다는 입으로 표현되는 말에 초점을 맞추었다.

II. 공자 언어관의 시대적 배경

공자(BC551~BC479)가 살았던 시기는 춘추시대(BC770~BC453) 후기에 해당한다. 또한 이 시기는 동주 후기에 해당하며, 아울러 계급 간의 모순이 비교적 잠재된 평화시기였던 서주시기와 각 층위의 모순이 극에 달한 혼란기였던 전국시대 사이에 위치한다. 서주시기는 종법제를 기초로 한 봉건제도를 통해 나라의 질서를 유지하고자 하였다. 그러나 종법제도의 핵심인 혈연관계가 시대가 흐를수록 느슨해져 그 질서유지 기능 또한 점차 상실되어 갔다. 이와 함께 차츰 역량이 강화된 제후국들은 검병 전쟁을 통해 거대 제후국의 탄생을 낳고, 이들 거대 제후국은 이완된 느슨한 혈연관계의 주 왕실의 통제를 거부하기에 이르렀다.

이러한 대중의 질서 붕괴는 각 급의 소종의 질서 붕괴를 야기하게 되고, 이에 중국의 전체 질서의 붕괴로 이어지게 된다. 주 왕조는 이러한 내부 모순과 견융 등 이민족의 침입이란 외부 모순으로 인해 정의 상태에서 반의 상태로 접어든다. 일단 주 왕실의 통제를 벗어난 제후국들은 토지와 백성에 대한 소유욕으로 인해 서로 간의 전쟁이 끊이지 않게 된다.

사회 공동체의 질서 유지와 조화를 위해 고안되었던 예악제도가 이해 집단 상호간의 이익 추구의 대립으로 인해 붕괴되고, 그로 인해 사회 공동체의 질서와 조화는 파괴되어 혼란 속으로 빠져든다. 혼란이란 다른 말로 표현하면 정치적 혼란이었다. 정치적 혼란이든 사회 질서의 혼란이든 그 직접적 원인은 《맹자》 첫 장에 언급된 이기주의의 만연인 것이었다. 개인 간, 집단 간의 이기주의가 의미하는 것은 상대에 대한 자신의 이익 쟁취라고도 할 수 있다. 자신의 이익을 위해 남을 해치는 것, 그로 인해 사회 공동체는 조화를 잃고 대립으로 나아가, 마침내 공동체의 질서가 와해되는 결과를 낳게 된다.

질서의 붕괴와 함께 사람들은 가치 척도의 기준마저 상실하게 되어 살아감에 있어서 큰 혼란을 겪게 된다. 어떻게 살아야 하며, 무엇이 선이고

악인지를 판단하는 것조차 혼란을 일으킨다. 아울러 예악제도의 혼란으로 인해 사회 속의 각종 명분과 실제, 명칭과 실질의 괴리 역시 일반화되어 혼란은 가중되어 갔다.

사회 공동체의 조화를 해치는 폐단인 극한의 이기주의의 예를 몇 가지 들어 보겠다. 이를 다른 말로 하면 정치질서의 혼란의 예라고 볼 수도 있다.

아들이 아버지를 죽인 경우도 발생하였는데, 魯나라 文公 원년에 楚나라 세자 商臣이 자신의 아버지를 죽였으며,⁴⁾ 蔡의 태자 般 역시 아버지를 죽였다.⁵⁾

신하가 임금을 죽인 경우는 허다한데, 예를 들면 衛나라 州吁가 桓公을 시해하고 임금이 되었으며,⁶⁾ 宋나라 棼이 殤公을 죽이고 임금이 되었으며,⁷⁾ 襄夫人이 宋나라 昭公을 죽였으며,⁸⁾ 晉나라 趙穿이 임금을 죽인 경우⁹⁾ 등 당시의 역사책인 《춘추》에 그러한 예가 많이 보인다. 뿐만 아니라 본래 천자가 제후를 소환하는 것이 예인데도 晉나라 文公은 오히려 周나라의 천자를 소환하기도 했다.¹⁰⁾

魯나라 季氏의 경우, 그의 신분은 일개 신하였지만 권력에 의지해 천자의 음악인 八佾을 사용했으며,¹¹⁾ 천자의 예인 旅祭를 泰山에서 지냈다.¹²⁾

- 4) 《春秋左傳》文公元年에 따르면, 楚나라 태자 商臣이 자신을 폐위시키고 동생 職을 태자로 앉히려 하자 아버지인 成王을 시해했다.
- 5) 《春秋左傳》襄公30년에 따르면 蔡나라 景侯가 태자 般을 위해 楚나라에서 머느리를 맞았는데, 얼마 후 머느리와 사통하였으며 이에 般이 아버지를 죽였다.
- 6) 《春秋左傳》隱公4年 봄.
- 7) 《春秋左傳》桓公2년에 따르면 宋나라 재상 棼이 司馬인 孔父를 죽이고 殤公을 시해한 후 鄭나라의 도움을 받아 임금 자리에 올랐다.
- 8) 《春秋左傳》文公16년에 따르면 宋나라 昭公이 孟諸에서 사냥을 하기로 했는데, 채 도착하기도 전에 부인 王姬가 사람을 시켜 죽였다.
- 9) 《春秋左傳》宣公2년에 따르면, 晉나라 趙穿이 桃園에서 靈公을 시해했는데, 趙盾이 그를 징벌하지 않고 오히려 다시 卿의 자리에 올랐기 때문에 시해의 죄명을 입었다.
- 10) 《春秋左傳》僖公28년에 따르면, 溫에서의 회맹에서 晉 文公은 周王을 소환하여 함께 제후들을 면접했으며, 周王으로 하여금 사냥을 하게 했다.
- 11) 《論語·八佾》; “계씨는 예법에 의하면 천자의 제사에서만 추도록 되어 있는

이러한 질서의 붕괴는 지금의 관점에서 본다면 지배질서의 붕괴로 볼 수 있지만 그러나 당시에는 나름대로 질서를 유지하는 도덕률의 붕괴로 간주될 수 있었을 것이다.¹³⁾ 이러한 사회 공동체의 질서와 도덕의 붕괴, 이기주의의 만연, 가치관의 혼란 등은 공동체의 조화를 깨트려 사람의 삶을 어렵게 만든다. 혼란을 극복하고 이상적인 사회로 나아가기 위해 공자는 과연 무엇이 우선이라고 생각했을까. 사회 공동체의 혼란은 그 구성원의 선악과 시비에 대한 판단이 혼란해졌기 때문이라고 보았다.¹⁴⁾

III. 질서회복을 위한 정명론

정명론은 사회의 혼란을 바로잡기 위해 공자가 제시했던 한 방안이다. 정명론은 공자의 언어관 중에 언어학적 철학적 연구가 가장 활발하게 진행되는 분야이다. 따라서 공자의 언어관을 살펴보기 위해서는 우선적으로 검토되어야 하는 부분이기도 하다. 正名이란 문자대로 풀이하면 이름을 바로잡는다는 뜻인데, 그 함의는 그렇게 간단치 않다. 여기에서는 정명론의 실재를 살펴보고 그 속에 스며있는, 또는 그 토대가 되는 사상이 무엇

팔일무를 자신의 뜰에서 추게 하였으니, 이러한 일조차 감히 할 수 있다면 무슨 일인들 차마 하지 않겠는가?”(八佾舞於庭, 是可忍也, 孰不可忍也?)

- 12) 《論語·八佾》; “대부인 계씨가 천자의 제사인 여제를 태산에서 지냈다.”(季氏旅於泰山.)
- 13) 勞思光 지, 정인재 역, 《중국철학사(고대편)》(제10판; 서울, 탐구당, 1997. 3), 61쪽: “공자가 예제의 근원을 탐구한 까닭은 처음엔 원래 실천적인 취지에 기반을 두었다. …… 이리하여 예제는 갑작스레 붕괴되었다 전통적 습속에서 형성된 규범의 힘은 날로 사라져 버렸으며 천하는 무질서 상태로 들어가 버렸다. 공자는 이러한 중대한 시대문제에 직면하여 마침내 보편적 질서를 다시 세우는 것을 자기의 임무로 생각하였다.”
- 14) 《孟子·滕文公下》; “세상이 쇠퇴하고 도리가 희미해져, 사악한 말과 사나운 행동이 일어나자, 신하가 그 임금의 죽이는 경우도 있고, 자식이 그 아버지를 죽이는 경우도 있었다. 공자는 이를 걱정하여 《춘추》를 지었다.”(世衰道微, 邪說暴行, 有作. 臣弑其君者, 有之, 子弑其父者, 有之. 孔子懼, 作春秋.) “공자가 《춘추》를 짓자 난신적자들이 두려워했다.”(孔子成春秋, 而亂臣賊子懼.)

인지를 도출하기로 한다.

언어학적으로 본다면 언어행위도 일종의 행위로서, 의사소통의 기능 수행이란 점에서 분명한 사회적 행위이다. 사회적 행위가 목적인 바를 이루기 위해서는 행위의 규약이 전제된다. 정명은 바로 사회적 규약을 명확하게 규정하는 것이기도 하다.

1. 정명론의 단초

정명에 대한 공자의 가장 직접적인 언급은 제자와의 대화 중에 보인다. 정치를 맡아서 한다면 무엇부터 하겠느냐는 제자의 질문에 「正名」부터 하겠다고 하면서 그 이유를 다음과 같이 설명하였다. 문자의 표면적인 의미를 따라 진행된 기존의 일반적인 해석이다.

이름이 바르지 않으면 말이 맞지 않고, 말이 맞지 않으면 일이 제대로 되지 않는다. 일이 제대로 되지 않으면 예와 악이 성행하지 않는다. 예와 악이 성행하지 않으면 형벌이 제대로 가해지지 않는다. 형벌이 제대로 가해지지 않으면 국민들은 행동거지를 어떻게 해야 할지를 모르게 된다. 그러므로 군자는 이름을 붙이게 되면 반드시 그것에 관해서 말할 수 있고, 말하면 반드시 그것을 실행할 수 있는 것이다. 군자는 자기의 말에 구애받는 일이 없는 것이다.

名不正則言不順, 言不順則事不成, 事不成則禮樂不興, 禮樂不興則刑罰不中, 刑罰不中則民無所措手足 故君子名之, 必可言也, 言之必可行也 君子於其言, 無所苟已矣(《論語·子路》)

이상의 공자의 설명을 토대로 한 正名에 대한 의미 풀이는 지금까지 연구자에 따라 의견이 분분하다. 名이란 名義의 뜻으로 어떤 사물의 이름에 함유된 의미, 즉 천부적인 고유한 품성을 밝히는 것, 다시 말하면 사물의 개념에 대한 올바른 정의이며, 나아가 正名の 의미는 어떤 사물의 이름에 함유된 의미를 정확하게 정의하는 행위이다.¹⁵⁾ 그것은 어떤 사물의 천부

적 고유한 품성에 대한 개념 정의를 바로잡겠다는 뜻이다.¹⁶⁾ 그렇다면 事는 무엇인가. 인간 사회를 구성하고 있는 사물과 제도를 포함한 일체의 유무형 존재의 실체를 가리킨다. 즉 공자가 언급한 名의 개념은 지금 한자의 의미와 같은 사물에 대한 이름이 아니라, 사물에 대한 정확한 命名, 또는 개념 정의라는 의미이며, 이에 반해 지금의 말이란 뜻인 名이 이름이란 의미를 지닌다.

이런 관점에서 위 내용 전체를 다시 쉽게 풀어보면 다음과 같다. 만약 공자가 당시에 정치를 책임지는 자리에 있었다면 그는 반드시 모든 유무형의 사물이 지닌 천부적인 고유한 품성에 대한 개념 정의를 바로잡는 일부터 하겠다고 했다. 즉 일체의 존재에 대한 개념 정의를 확실히 하겠다는 뜻이다. 그 이유는 사물에 대한 개념 정의가 올바르지 않다면 그러한 사물을 언급하는 모든 말들이 논리적이지 않게 되며, 사물에 대한 말들이 비논리적일 때는 그 사물의 실체가 본연의 제 모습을 갖추기가 어렵다. 사물의 실체가 본연의 제 모습을 제대로 갖추지 못하면 당연히 도덕과 법률 등의 각종 제도 역시 제대로 효과를 발휘할 수 없는 것이다. 도덕과 법률 등의 각종 제도가 제대로 효과를 발휘하지 못하게 되면 포상과 형벌이 제대로 시행되지 않게 될 것이다. 만약 한 나라에 포상과 형벌이 제대로 시행되지 않게 되면 그 나라 국민들은 행동거지에 대한 표준을 상실하게 될 것이다. 이상과 같은 공자의 설명 말미에는 국민들이 제멋대로 행

15) 김근, <先秦 言語觀의 形成에 關한 研究-言語 靈物崇拜과 이에 대한 覺醒>, 《중국어학지》4, 1987, 32쪽; “正名이란 실제로 명사의 內包를 확정하는 것으로서 구체적으로 말하자면 각 명사가 지니는 구체적인 성격을 정의하는 일을 가리킨다.”

16) 이러한 관점은 《老子》의 “이름이 붙여져 있지 않은 상태는 세상의 시작이며 이름이 붙여진 상태는 만물의 모태이다.”(無名, 天地之始. 有名, 萬物之母.)(제1장)란 관점과도 통한다고 본다. 무명의 상태가 유명의 상태로 변하자 비로소 세상의 모든 유명의 존재들이 의미를 띠며, 각각의 존재와 존재 간에 구분과 차이가 생긴다는 말이다. 여기에서 만물[사물]에 이름을 붙이는 행위가 바로 정명의 행위이며, 그 정명은 바로 각 사물 고유한 품성과 정확하게 일치되어야 한다. 이는 고대 희랍 철학가 플라톤의 이데아론과도 어느 정도 상통한다고 여겨진다.

동하기 때문에 결국 나라가 크게 혼란에 빠지게 될 것이라라는 최종 인과 관계가 생략된 것으로 볼 수 있다.

다음으로 이 말에서 언급된 名, 言, 事의 관계를 도식적으로 나타내면 다음과 같다.

名(사물에 대한 정확한 개념 정의)---言(개념 정의에 부합하는 언어)---事(사물, 실체)

신하가 임금을 죽이는 행위---弑---晉 趙穿이 임금 靈公을 죽일 때 경대부의 자리에 있으면서 방관하고 이후 여전히 자리를 차지하고 있었던 趙盾

비록 자신이 직접 죽이진 않았지만 이 역시 자기가 죽인 것과 같기 때문에 弑라는 언어를 쓸 수 있는 것이다. 즉 실체[사]는 다르지만 개념 정의[명]이 같기 때문에 같은 명칭[언]을 쓸 수 있다.

천부적인 선한 품성을 지니고 있다---사람---나쁜 짓을 하면서도 부끄러워할 줄 모르는 사람

나쁜 짓을 하면서도 부끄러워할 줄 모르는 사람에게도 사람이란 언어를 쓸 수 있는가? 같은 실체[사]이지만 그 개념 정의[명]에 부합되지 않기 때문에 사람이란 명칭[언]을 쓸 수 없다.

예의를 근간으로 한다---사람---남을 배려할 줄 모르는 이기주의자

사람의 형상을 하고 있다는 점에서 실체[사]는 같지만 사회 공동체를 구성하는 요소로서의 사람의 가장 기본적인 덕목인 예의를 갖추어야 한다는 개념 정의[명]에 어긋나기 때문에 사람이란 명칭[언]을 붙일 수 없다.

이렇듯 일체 사물의 천부적인 고유한 품성에 대한 개념 정의를 바르게

하여 각 사물의 정의된 개념과 실체[실질] 대상과의 일치 여부를 정확하게 판단할 수 있는 근거를 제공하는 것이 바로 正名의 행위이다. 이는 각 사물에 대한 사회 공동체 구성원들의 공통적인 이해를 전제로 한다는 점에서 하나의 통일된 바른 규약이라고 할 수도 있다. 사물에 대한 이해가 구성원 간에 다를 경우 공동체를 영위하는데 얼마나 혼란이 크겠는가.

2. 정명론의 내용

정명론에 대해 좀더 구체적으로 살펴보기로 하겠다.

제나라 경공이 공자에게 정치에 대해 묻자 공자는 다음과 같이 대답했다. “임금은 임금답게, 신하는 신하답게, 아버지는 아버지답게, 자식은 자식답게 구는 것입니다.” 경공이 이에 말하기를, “좋은 말씀입니다. 정말 임금이 임금답지 못하고, 신하가 신하답지 못하고, 아버지가 아버지답지 못하고, 자식이 자식답지 못하면 비록 곡식이 풍족하다고 한들 어찌 먹을 수 있겠습니까?”라고 했다.

齊景公問政於孔子。孔子對曰，君君，臣臣，父父，子子。公曰，善哉，信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸。(《論語·顏淵》)

“君君，臣臣，父父，子子.”란 말에는 네 신분의 사람이 언급되어 있다. 각 구절의 뒷 글자는 그 신분의 실체[사]이자 이름[언]이며, 앞 글자는 그 실체에 대한 고유한 개념 정의[명]이다. “君不君，臣不臣，父不父，子不子.”란 말에서 네 구의 각각의 부정 술어는 모두 실체[사]가 품성의 개념 정의[명]에 맞지 않다는 말이다. 이 경우 실체를 부합되지도 않은 개념 정의에 따른 이름을 붙이는 것은 잘못이 된다. ‘-답게’라는 말은 바로 ‘개념 정의에 맞게’라는 의미이다.

정공이 “한 마디로 나라를 흥성하게 할 수 있는 말이 있겠습니까?”라고 묻자, 선생님은 “말이란 원래 그렇게 한 마디로 뜻한 것을 다 표현해 낼

수 있는 게 아닙니다. 그러나 사람들의 말 중에 ‘임금 노릇하기도 어렵고, 신하 노릇하기도 쉽지 않다’라는 말이 있는데, 임금 노릇하기 어려움을 참으로 안다면 바로 이 말이 한 마디로 나라를 흥성하게 하는 말에 가까운 것이 아닐까요?”라고 하셨다.

定公問，一言而可以興邦，有諸？孔子對曰，言不可以若是其幾也。人之言曰，爲君難，爲臣不易。汝知爲君之難也，不幾乎一言而興邦乎？(《論語·子路》)

위의 말에서 임금 노릇, 신하 노릇이란 말은 바로 실체를 고유한 품성의 개념 정의에 맞도록 행동한다는 뜻이다. ‘노릇하다’란 말은 앞의 ‘-답게’와 같은 의미이다. 실체가 왜곡됨 없이 천부적인 고유한 품성을 갖는 것, 그것이 어렵다는 말이다. 그래서 노력이 필요하다.

선생님께서 말씀하셨다. “하는 말에 그에 상응하는 실질이 있고 행동에 그 준칙이 분명하다면 이로써 살아있을 때는 그의 지조를 꺾을 수 없고, 죽어서도 그의 이름을 빼을 수 없다.”

子曰，言有物而行有格也，是以生則不可奪志，死則不可奪名(《禮記·緇衣》)

결국 名이란 사물마다 천부적인 고유한 품성을 밝히는 행위이며, 나아가 正名이란 사물마다 고유한 천부적 품성을 틀리지 않게 제대로 밝힌다는 의미이다. 正이란 말 속에는 당시에 명의 잘못이 많았다는 의미가 들어있다. 개념 정의[명]가 제대로 되어 있지 않은 사회의 혼란은 지극한 당연한 결과인 것이다.

관념상의 正名은 실제 어떻게 적용될 수 있는가. 사물의 존재를 그 사물의 올바른 명에 비추어 일치 여부를 판단해서 일치하면 그 이름을 붙일 수 있고, 일치하지 않으면 그 이름을 붙이는 것이 잘못이라는 판단을 내리며, 그를 통해 사회의 모든 질서를 이름에 따라 바로 잡는 것이다. 그것은 같은 명이지만 실체가 다른 모습을 띌 수도 있고, 다른 명이지만 실체가 같은 모습을 띌 수도 있는데, 중요한 것은 실체의 모습에 현혹되지 않

고 그 실체의 명이 무엇인지를 판단하는 일이다.

앞에서 든 도식의 역 상태에서 삼자 사이의 관련성을 다시 한 번 보기로 하겠다.

事(사물, 실체) --- 언(명칭) --- 명(개념 정의)

- ① 말을 하는 동물 --- 사람 --- 남을 배려하는 만물의 영장
- ② 말을 하는 동물 --- 앵무새 --- 새의 일종

①과 ②에서 사물의 실체인 말을 하는 동물은 같다. 그렇다면 앵무새도 사람과 동일한 존재인가. 그것을 알기 위해서는 올바른 명의 정립이 필수적이다. 명의 도움을 통해 우리는 앵무새를 사람으로 볼 수 없게 된다. 역으로 만약 ①의 사람이 말을 하지만 명의 개념정의에 부합되지 않으면 그것은 사람으로 볼 수 없으며 오히려 앵무새와 같은 존재가 되고 만다.¹⁷⁾

종합하면 언[명칭]을 가진 각각의 존재는 그 언[명칭]을 개념 정의한 명에 부합되는 사[실체]로 존재해야만 혼란이 없게 된다는 것이 공자의 정명론이다. 춘추시대는 바로 이러한 명, 언, 사의 혼란으로 인해 가치관의 혼란이 야기되었고 그로 인해 다시 사회 공동체의 혼란이 극심했던 시대였다.

3. 정명론의 목적

앞 절의 자로와의 문답에서 볼 수 있듯이 정명론의 목적은 결국 사람들

17) 이러한 정명론은 얼핏 플라톤의 이데아론과도 일맥상통하는 것 같다. 이데아론이란 사물마다 천부적인 고유한 개념이 관념 상태인 이데아로 존재한다. [명] 그 개념에 따라 다양한 형태로 모방한 것이 바로 우리 눈에 보이는 현상이다. [사] 그것을 언어로 나타낸 것이 명칭 언 이다. 그러나 플라톤의 경우, 현상 [사]은 어떤 모습을 띠든 그것은 이데아[명]의 모방일 뿐이지 절대로 서로 일치될 수는 없다라고 본 차이가 있다.

의 선악과 시비에 대한 판단의 혼란, 가치관의 혼동, 행동기준의 상실로 인해 야기된 사회 공동체의 혼란을 막기 위한 것이었다. 언어란 어떤 의미에선 사회를 효과적으로 유지하기 위한 사회적 약속이다. 약속이 지켜지지 않으면 혼란이 야기된다. 정명론은 바로 이러한 약속을 분명히 하자는 데 그 목적이 있다.

제자백가의 사상이 이상사회 구현을 위한 방도 모색의 소산이라고 볼 때, 공자 사상 역시 예외는 아니다. 이상사회, 즉 사람과 사람이 모여 사는 사회를 어떻게 하면 이상적인 사회로 만들 수 있을까란 문제의식에서 출발한 공자의 사상은 자연스럽게 사람과 사람 사이의 소통 문제에 관심을 가지게 된다. 이것이 바로 공자의 언어관이며 이는 사회 공동체 구성원으로서의 인간 사이의 실천적이자 경험적 윤리관에서 파생된 것이다. 따라서 공자 언어관의 한 부분인 정명론 역시 그 목적은 결국 이상사회 구현을 위한 절실한 방도 모색의 일환이라고 볼 수 있다.

앞에서 언급한 공자의 “君君, 臣臣, ……”이란 말은 아마도 당시의 관점에서 나온 이상사회를 향한 질서와 규범의 체계였을 것이다. 현대 사회는 보다 복잡다단한 인간관계가 형성되어 있다. 이러한 인관관계 하나하나마다 모두 규범을 세운다는 것은 불가능할 것이며, 가능하다고 해도 사회 속에서 의의를 발휘하기는 어려울 것이다. 시대가 바뀌면 가치 기준도 바뀐다. 그러나 그 바뀐 것은 표면적인 부분이다. 각 시대마다의 규범 이면에는 사회 공동체를 위한 각 시대 나름대로의 가치 기준이란 의미가 담겨 있다. 인간이 사회를 이루어 살고 있는 한 결국 최고의 가치란 사회질서를 깨트려 혼란을 야기하지 않는 것이며, 적극적인 측면에서 말하자면 사회 공동체의 이익을 개인의 이익보다 앞세운다는 점이 될 것이다. 그것이 제대로 지켜지는 사회가 바로 이상사회가 아니겠는가. 그런 점에서 지금의 사회에서도 사회 공동체의 이익을 위한 새로운 가치관 인식과 규범 정립을 분명하게 해둘 필요가 있다. 그것이 바로 공자 정명론의 현대적 수용일 것이다.

공자의 정명론에 의거하여 사람을 정의한다면 천부적인 고유한 사람의

품성은 仁(나아가 예, 의)의 구현에 있다. 포괄적인 사람의 품성인 인 정신의 예라는 구체적 실천덕목은 무엇인가. 이기주의를 극복하고 남을 배려하는 정신 ‘경’이 아닐까. 만약 이것을 수궁한다면 공자의 정명론에 따른 언어관은 사람은 말을 할 때 항상 상대방을 공경하는 자세를 견지해야 한다는 것이 될 것이다. 다음 장에서는 구체적 언어행동에 대한 공자의 언어관은 어떠한 지를 살펴보기로 하겠다.

IV. 실천 중심의 윤리적 언어관

공자의 언어관에 스며있는 기본 정신은 언행일치 정신이다. 나아가 언어보다는 행동을 우선으로 여기는 언어관이다. 이는 그의 언어관이 언어학이라는 독립된 학문에서 출발한 것이 아니라 사회 구성원의 한 사람으로 사회 속에서 살아가는 중에 터득한 행동방식의 하나이기 때문이다. 나아가 공자의 견해로 보자면 언어구사 행위 역시 넓게는 행동의 한 방식으로 파악될 수 있기 때문에 행동에는 당연히 그에 합당하는 원칙이 있게 마련인 것이다. 아울러 윤리란 인간이 사회를 유지해나가기 위해 필요한 합리적 규범이다.

사회적 소통도구로서의 언어행위, 사실상 언어학적 측면에서는 언어의 규약을 성실히 따른 언어행위에 대한 시비의 판단은 논의되기 어렵다. 왜냐하면 언어행위의 주체인 발화자의 성실성 여부는 언어학의 범주를 벗어나기 때문이다.¹⁸⁾ 공자의 언어관의 핵심은 바로 여기에 있다. 즉 사회 속의 의사소통 도구로서의 언어행위에다 사회를 유지시키기 위한 윤리적 덕목으로서의 도덕을 결합시킨 점에 있다. 그래서 공자의 언어관은 실천을 중시할 수밖에 없는 것이다.¹⁹⁾ 공자의 언어관의 초점은 언어 자체가 아니

18) 클라우스 브링커 저, 이성만 역, 《텍스트언어학의 이해》(수정 제5판 서울 도서출판 역락, 2004. 1), 119 쪽 “언어행위의 규약성은 말하자면 화자가 일정한 발화로 청자로부터 바라는 바를 청자에게 이해시킬 수 있다는 전제이다. 그러나 이것은 다른 한 편으로 기만, 거짓, 조작을 가능하게 할 수도 있다.”

라 언어를 사용하는 사람에게 맞춰져 있다.

군자의 도는 네 가지인데 나는 아직 하나도 제대로 하지 못한다. 자식에게 요구하는 것을 가지고 어버이를 섬기는 일을 하지 못한다. 신하에게 바라는 것을 가지고 임금에 섬기는 일을 아직 하지 못한다. 동생에게 요구하는 것을 가지고 형을 모시는 것을 아직 하지 못한다. 벗에게 요구하는 것을 먼저 그 벗에게 해주는 일을 아직 하지 못한다. 도리에 딱 맞는 중용의 덕성을 행하고 이치에 딱 맞는 언어를 사용하되 삼가며 부족함이 있으면 감히 노력하지 않음이 없고, 남음이 있으면 감히 다해 버리지는 않으며, 말은 행동을 돌아보고, 행동은 말을 돌아본다. 군자가 어찌 독실[평소의 언행에 성심성의껏 최선을 다함]하게 굴지 않겠는가?

君子之道四，丘未能一焉。所求乎子，以事父未能也。所求乎臣，以事君未能也。所求乎弟，以事兄未能也。所求乎朋友，先施之未能也。庸德之行，庸言之謹。有所不足，不敢不勉，有餘，不敢盡。言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾。(《中庸》13장)

이렇듯 말은 항상 행동을 전제로 한다. 이 장에서는 행동과의 관계를 기본 전제로 한 공자 언어관의 다양한 모습들을 몇 가지로 나누어 살펴보기로 하겠다.

1. 언어의 기능

공자의 언어에 대한 기본적인 생각은 어떠한가? 그는 인간을 동물과 구별시켜주는 특성으로서 언어를 들었다. 그러나 사고를 전제로 하는 언어의 특성에서 말한 것이 아니라 예의라는 윤리적 측면에서 말한 것이다.

19) 언어관 외의 학문관, 진리관, 사색관, 인간관 등 역시 모두 실천을 중시하는 사상체계라고 할 수 있으며, 이는 개별적으로 논의될 것이 아니라 궁극적으로 하나의 기본적인 개념인 仁과 그 실천 문제를 중심으로 상호 연결되어 있다. 공용배, <孔子的 '慎言'思想-《論語》를 통해 본 공자의 언론사상을 중심으로>, 《언론 사회 문화》1, 1991, 50-56쪽.

이는 그의 언어관 전체의 성격을 결정하는 주요한 견해이다.

도와 덕, 인과 의는 예의가 아니면 이를 수가 없다 …… 앵무새가 말을 할 수 있지만 새를 벗어날 수 없고, 성성이가 말을 할 수 있지만 짐승에서 벗어날 수 없다. 지금 사람이면서도 예의가 없다면 비록 말을 할 수 있지만 또한 짐승의 마음이 아니겠는가? 무릇 짐승은 예의가 없어서 부자가 함께 암컷을 취한다. 이 때문에 성인이 나타나 예의를 제정하여 사람들이 예의를 가질 수 있게 하여 스스로 짐승과 다르다는 것을 알게 했다.

道德仁義, 非禮不成. …… 鸚鵡能言, 不離飛鳥. 猩猩能言, 不離禽獸. 今人而無禮, 雖能言, 不亦禽獸之心乎? 夫唯禽獸無禮, 故父子聚麀. 是故聖人作, 爲禮以教人, 使人以有禮, 知自別於禽獸(《禮記·曲禮上》)

인간의 언어는 이와 같이 예의와 분리되어서는 아무런 의미를 가질 수 없다고 보았다. 그리고 언어는 의사 전달의 수단이란 기능, 그 이상도 그 이하도 아니라고 보았다.

선생님께서 말씀하셨다. “말이란 뜻을 전달하면 그만이다.”

子曰, 辭達而已矣(《論語·衛靈公》)

이 말은 말이란 실체는 어떤 대단한 존재가 아니라 단지 화자의 생각을 상대방에게 전달하기만 하면 된다는 뜻이다. 즉 말에 중요한 의미를 부여하지 않음을 알 수 있다. 말보다 중요한 그 무엇이 있다는 말로 해석해도 될 것이다. 이러한 관점은 강을 건너기 위해 배에 의지하지만 강을 다 건너면 배를 버린다는 도가에서의 언어관과도 통한다. 결국 중요한 것은 의미라는 말일 것이다. 이를 다른 측면에서는 언어의 수식적 속성을 경계한 말로도 볼 수 있을 것이다.

사람 사이의 소통에 있어서 언어가 필수적인 수단이지만 그것만으로 결코 충분하지는 않다. 즉 언어는 그만큼 한계를 지니고 있기 때문이다. 그렇기 때문에 때로는 침묵이 오히려 웅변보다 소통의 기능을 더 잘 발휘할

경우도 있다. 말하지 않아도 마음이 전달되는 것, 이 점에 대한 공자의 언급이 여러 곳에 보인다.

공자가 賓牟賈에게 음악의 원리에 대해 이야기하는 글 가운데 다음과 같은 구절이 있다.

예의와 음악은 잠시도 몸에서 떠나게 할 수 없다. 음악을 깊이 체득하여 마음을 다스리면 화이하고 정직하고 자애롭고 선량한 마음이 샘솟듯 생겨난다. 화이하고 정직하고 자애롭고 선량한 마음이 생기면 즐겁게 되고, 즐거우면 편안해진다. 편안하면 오래 살 수 있게 되며 오래 살게 되면 하늘과 같아지게 되고, 하늘과 같아지면 신통스럽게 된다. 하늘과 같아지면 말을 하지 않아도 믿음이 생기며, 신통스러우면 화를 내지 않아도 위엄이 생기는 것은 모두 음악을 깊이 체득하여 마음을 다스린 경우이다.

禮樂，不可斯須去身。致樂以治心，則易直子諒之心，油然而生矣。易直子諒之心生則樂，樂則安，安則久，久則天，天則神。天則不言而信，神則不怒而威。致樂以治心者也。(《禮記·樂記》)

말하지 않아도 믿음이 생기는 단계, 그것은 하늘을 닮은 최상의 단계이며, 공자가 추구하던 인격의 모습이였다. 말없이 세상을 주관하는 하늘과 같고자 한 공자의 의지를 보여주는 부분이다. 이런 의지를 다음 예들을 통해 재삼 확인할 수 있다.

선생님께서 말씀하셨다. “나는 말을 하지 않았으면 한다.” 자공이 “선생님께서 말씀하지 않으시면 저희들이 무엇을 전하겠습니까?”라고 말했다. 그러자 선생님께서 “하늘이 무엇을 말하더냐? 그래도 네 계절이 운행되고 만물이 생겨난다. 하늘이 무엇을 말하더냐?” 라고 말씀하셨다.

論陽，19章-1 子曰，予欲無言。子貢曰，子如不言，則小子何述焉？子曰，天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？(《論語·陽貨》)

선생님께서 다음과 같이 말씀하셨다. “돌아가리라. 군자는 숨어 살아도 존재가 뚜렷이 드러나며 자신을 내세우지 않아도 대단하며, 엄하게 굴지 않아도 위엄이 서며, 말하지 않아도 믿음성이 있다”

子言之，歸乎，君子隱而顯，不矜而莊，不厲而威，不言而信。(《禮記·表記》)

언어의 한계에 대한 이와 같은 공자의 인식은 불가와 도가의 언어관과도 통한다고 하겠으며,²⁰⁾ 동양 문화의 일반적인 인식이었다고 하겠다. 특히 관념적인 형이상학적 문제를 다루는 철학서 《易》에서는 언어의 한계성에 대한 인식이 더욱 절실하였을 것이다. 그로 인해 그 한계성의 극복을 위한 방안으로 제안된 것이 바로 상징적 부호체계인 卦爻象인 것이다.²¹⁾

선생님께서 말씀하셨다. “글은 말을 다 나타낼 수 없고, 말은 뜻을 다 나타낼 수 없다. 그렇다면 성인의 생각은 장차 어떻게 볼 수 있을까?” 선생님께서 말씀하셨다. “성인은 효상을 만들어 생각을 나타내었으며, 패상을 만들어 진위를 다 구별했으며, 패효사를 지어 붙여서 하고자 하는 말을 다 나타내었으며, 패효사를 변화시켜서 세상에 이로움을 다했으며, 그것으로 점을 치 신통한 능력을 다 발휘했다.

子曰，書不盡言，言不盡意，然則聖人之意，其不可見乎？子曰，聖人立象以盡意，設卦以盡情偽，系辭焉以盡其言，變而通之以盡利，鼓之舞之以盡神。(《易經·系辭上傳》제12장)

뜻을 다 표현할 수 없는 말의 대안, 패효상과 그 상징을 설명한 패효사의 이러한 기능에 대해 다음 글에서는 좀더 구체적으로 언급하고 있다.

선생님께서 말씀하셨다. “무릇 역은 지나간 일을 밝혀서 미래의 일을 살펴 알 수 있으며, 은미한 것을 뚜렷하게 하고 어두운 것을 밝힐 수 있으며, 패효사가 나타내고 있는 것은 모두 각각의 사물에 합당한 명칭(개념)

20) “不立文字”，“名可名，非常名”

21) 역학적 우주관에 따른 만물은 꾸준히 변화생성되는 유동성을 띤 물질이며, 언어적 표현은 일종의 규정이자 제한이다. 한정성을 띤 언어로 무한히 변화생성하는 만물을 포착 규정짓기에는 괴리가 따르게 마련이다. 이완재, <易學的 認識과 表現方法에 關하여>, 《哲學論叢》2(1985), 11쪽 참조.

을 통해 사물 사이를 변별하고 그에 맞는 정확한 언어를 통해 사리를 판단하는 것이 역 속에 다 갖추어져 있다. 패효사가 지칭하는 명칭은 비록 작아서 한계가 있지만 그것이 비유하는 사물의 종류는 무한히 크다. 패효사의 의미는 심원하며, 그 문장은 화려하다. 그 언어는 완곡하지만 모두 사리에 합당하며, 패효사에 서술된 일은(전고는) 단순한 듯하지만 심오하다. 이것을 통해 백성들의 일상 행동을 도와주며 득실의 징험을 밝혀준다.(어떻게 살아야 옳은지의 준칙이 되고, 득실의 명확한 기준을 경험적으로 제시해준다.)

子曰, 夫易, 彰往而察來, 而微顯闡幽, 開而當名辨物, 正言斷辭, 則備矣. 其稱名也小, 其取類也大, 其旨遠, 其辭文, 其言曲而中, 其事肆而隱, 因貳以濟民行, 以明失得之報. (《易經·系辭下傳》 제8장)

위의 내용은 패효상이 언어로서는 불가능한 명의 기능을 수행할 수 있음을 말한 것이다. 그것은 바로 언어의 한계성에 대한 각성을 통해 패효상이 제안된 것이라는 말이다.

2. 언어의 진실성과 실천

일상생활 속 대화로서의 언어는 반드시 진실해야만 한다고 보았다. 이에 대해 많은 비증을 할애하여 강조하였다. 언어의 문제와 관련하여 가장 강조되어야 할 부분이 아닌가 한다. 언어가 진실하지 않다면 행동과의 일치 여부는 아예 언급할 가치도 없는 것이 되기 때문이다.

자장이 행동방법에 대해 묻자 선생님은 “말을 할 때는 진심에서 우리나라 오는 참된 말을 하고, 행동을 하되 경거망동하지 않고 항상 남을 배려하는 마음으로 한다면 세상 어디에서나 통할 것이지만, 말이 진심에서 우리나라로 오지 않거나 참되지 못하고, 행동이 경박하거나 남을 배려하지 않는다면 자기 고향에서도 용납되지 않을 것이다.”라고 하셨다.

子張問行. 子曰, 言忠信, 行篤敬, 雖蠻貊之邦, 行矣. 言不忠信, 行不篤敬, 雖州里, 行乎哉. (《論語·衛靈公》)

선생님께서 말씀하셨다. “군자는 다음의 아홉 가지에 대해 항상 생각하고 있어야 한다. …… 표정은 항상 공손할 것을 생각하고, 말을 할 때는 항상 진실한 말인지를 생각해야 하고, 일하는 것은 항상 남을 배려할 것을 생각해야 하고, ……”

孔子曰, 君子, 有九思. …… 貌思恭, 言思忠, 事思敬, ……(《論語·季氏》)

이와 같이 말은 항상 자신의 마음에서 우러나오는 것이어야 한다고 강조했다. 이 말은 만약 진심에서 우러나오는 말이 아니라면 그것은 거짓말이 될 것이고, 그러한 거짓말을 하는 사람은 거짓말쟁이, 사기꾼이란 낙인이 찍히어 세상을 살아가기 어렵게 될뿐더러 사회를 혼란하게 만드는 요소가 된다는 말이다.

말은 반드시 신뢰를 우선으로 하며, 행동은 반드시 정도에 합당해야 한다.
言必先信, 行必中正(《禮記·儒行》)

말의 신뢰성은 무엇으로 검증하는가? 말하는 사람의 마음을 들여다보면 될 것이다. 그러나 남의 마음을 어떻게 들여다보는가? 오직 행동을 통해서 일뿐이다. 그래서 행동을 보고 말의 신뢰성 여부를 판단하는 것이다. 그것으로 그 사람됨을 판단하는 것이다.

선생님께서 말씀하셨다. “아랫사람이 윗사람을 섬김에 있어 몸이 바르지 못하고 말에 믿음이 없으면 의리가 한결같지 못하고 행실이 바르지 못하게 된다.”

子曰, 下之事上也, 身不正, 言不信, 則義不壹, 行無類也(《禮記·緇衣》)

말에 대한 신뢰성의 상실, 그것은 사람 자체에 대한 신뢰로 이어질 것이다. 그 점은 꼭 아랫사람에게만 해당되는 말이겠는가.

선생님께서 말씀하셨다. “군자는 남에게 행동을 실수하지 않으며, 남에

게 안색의 표정을 실수하지 않으며, 남에게 입놀림을 실수하지 않는다. 이 때문에 군자는 용모가 충분히 경외할 만하며, 안색은 충분히 범할 수 없을 정도며, 말은 충분히 믿을 만하다.”

子曰, 君子不失足於人, 不失色於人, 不失口於人. 是故君子貌足畏也, 色足懾也, 言足信也.(《禮記·表記》)

말실수는 바로 신뢰성의 결여로 이어진다. 따라서 말실수란 바로 그 말에 신뢰성을 부여할 행동이 동반되지 않을 경우이다. 신뢰성 없는 사람이 어떻게 사회인으로서 잘 살아갈 수 있을까.

말의 진실성은 실천을 통해 확보된다. 아울러 공자의 언어관이 행동을 전제로 한 것이기 때문에 당연히 실천[행동]이 말보다 우선시 된다. 말이 형식이라면 그 형식에 담긴 내용은 실천이라고 할 수 있다. 내용이 충실하지 않은 형식, 내용을 떠난 형식은 동서고금을 막론하고 비판했다.

선생님께서 말씀하셨다. “말한 후 그 말에 따라서 행동으로 옮긴다면 말은 꾸밈 수가 없다. 행동하고 그 행동에 따라 말로 나타내면 행동은 꾸밈 수가 없다. 그러므로 군자는 말을 적게 하고 행동함으로써 그의 믿음을 이루면, 백성들은 자신의 미덕을 과장하고 자신의 악행을 작게 여기는 일 따위를 하지 않는다.”

子曰, 言從而行之, 則言不可飾也. 行從而言之, 則行不可飾也. 故君子寡言而行以成其信, 則民不得大其美而小其惡.(《禮記·縉衣》)

말과 행동의 관계, 행동을 통해 말의 신뢰성이 확보되기 때문에 말이 많으면 그 말의 신뢰성을 확보할 행동도 많아지게 된다. 그래서 차라리 말을 적게 함으로써 책임질 행동을 줄이고자 했다.

자공이 군자에 대해서 묻자, 선생님께서 말씀하셨다. “군자는 무엇보다 먼저 자신이 말한 것을 실행하고, 나중에 말이 (행동을) 따르게 하는 사람이다.”

子貢問君子. 子曰, 先行其言, 而後從之.(《論語·爲政》)

행동으로써 말의 신뢰성을 확보한다는 말은 바로 언행일치란 말이다. 말을 할 때는 반드시 행동을 염두에 두고, 말한 내용은 반드시 실천하여 언행일치를 이루고자 했다.

한 마디 말로써 재판의 판결을 내릴 수 있는 사람은 유일 것이다. 자로는 승낙한 말을 묵히는 법이 없다.

子曰, 片言, 可以折獄者, 其由也與. 子路, 無宿諾. (《論語·顏淵》)

말은 일종의 약속의 성격을 띠고 있다. 자신의 말에 대한 실천은 곧 약속을 지키는 일이다. 약속을 잘 지키는 사람이야말로 그만큼 말할 줄 아는 사람인 것이다. 약속을 잘 지키는 것은 사회 구성원으로서의 중요한 덕목이다.

완성된 인간에 관한 제자의 질문에 다음과 같이 대답하였다.

지금의 완성된 인간이야 뭐 그러할 것까지야 있겠느냐. 이익을 발견한 상황에서는 그것을 취하는 것이 도리에 옳은 것인지를 생각하고, 나라가 위태로운 상태를 당하게 되면 목숨을 내어 놓고, 오래된 약속이라도 평소의 자기 말을 잊지 않고 실천에 옮긴다면 역시 완성된 인간이라고 할 수 있겠다.

今之成人者, 何必然. 見利思義, 見危授命, 久要不忘平生之言, 亦可以爲成人矣. (《論語·憲問》)

공자의 관점에서 완성된 인간이란 언행일치의 사람이며, 약속을 잘 지키는 사람이다. 대신에 말을 앞세우는 사람인 경우 대체로 실천이 따르기 어렵다고 보았다. 그래서 인격이 훌륭한 사람은 말이 행동보다 지나친 것을 부끄럽게 생각한다고 했다.

선생님께서 말씀하셨다. “말을 앞세우는 것을 부끄럽게 여기지 않으면, 자기가 한 말을 실천하기가 어려울 것이다.”

子曰, 其言之不作, 則爲之也難. (《論語·憲問》)

선생님께서 말씀하셨다. “군자는 자신의 말이 행동보다 지나친 것을 부끄럽게 생각한다.”

子曰, 君子恥其言而過其行. (《論語·憲問》)

이상에 볼 수 있듯이 공자는 말보다는 실천을 중시했으며, 말이 실행에 옮겨지지 않는 것을 경계하였다. 모든 말들이 실행에 옮겨져야 할진대 일상생활에서 수없이 내뱉어지는 말들을 어찌 다 실행에 옮길 것이며, 그 말에 책임질 것인가? 이 점을 생각한다면 말을 함부로 할 수 없는 것은 당연하다. 만약 실행에 옮기지 못할 말을 남발한다면 그는 사기꾼과 다를 게 무엇이겠는가?

선생님께서 말씀하셨다. “…… 말한 후 그것을 실천하는 것이 예이며, 행동하고 그것을 즐기는 것이 악이다.”

子曰, …… 言而履之, 禮也. 行而樂之, 樂也. (《禮記·仲尼燕居》)

언행일치가 예의 본질이란 말이다.

3. 교언에 대한 경계

언어와 행동을 분리시켜 언어에 있어서 의사전달 기능 이상의 의미를 부여하게 되면 자연히 행위와는 무관하게 언어를 꾸미게 되는 경향이 발생할 것이다. 이는 사람 사이의 관계를 혼란하게 만들며, 그로 인해 결국 사회가 혼란하게 된다. 때문에 공자는 유난히 번지르르한 말, 즉 현혹하는 말에 대한 경계를 강조하였다. 현란한 말솜씨와 진실성은 서로 배치된다고 보았기 때문일 것이다.

선생님께서 말씀하셨다. “말을 번지르르하게 잘하고 남에게 호감을 사

기 위해 얼굴을 번지르르하게 꾸민 사람 중에는 남을 배려하는 마음을 가진 사람이 거의 없다.”

子曰, 巧言令色, 鮮矣仁! (《論語·學而》)

이 구절은 <陽貨>편 제17장에도 그대로 반복 수록되어 있는데, 이 사실을 통해 평소 공자가 제자들에게 이런 말을 자주 했던 것으로 볼 수 있을 것이며, 나아가 이 말이 제자 교육의 주요 내용이었다고 볼 수 있을 것이다. 사람에 대한 언급이란 점에서 이 말은 공자의 사람 판단법의 기준이었을 것이다.²²⁾

선생님께서서는 말씀하셨다. “말을 번지르르하게 잘하고 남에게 호감을 사기 위해 얼굴을 번지르르하게 꾸미며 지나치게 공손한 사람을 좌구명은 창피하게 생각했거니와 나도 그렇게 생각한다. 또 속에다 원한을 숨긴 채 괜히 친한 척하는 태도를 좌구명은 창피하게 생각했거니와 나도 그렇게 생각한다.”

子曰, 巧言令色足恭, 左丘明恥之, 丘亦恥之. 匿怨而友其人, 左丘明恥之, 丘亦恥之. (《論語·公治長》)

듣기 좋게 꾸민 번지르르한 말, 보기 좋게 꾸민 번지르르한 얼굴 지나친 공손, 원한을 숨긴 가장된 친밀함, 이 모두는 결국 상대에게 자신의 진심을 속이며 자신이 의도하는 이익을 얻기 위한 행위이다. 이러한 이기적인 행위를 공자는 당연히 부끄러워 한 것이다.

선생님께서서는 말씀하셨다. “번지르르한 말은 좋은 품성을 어지럽힌다. 작은 것을 참지 못하면 큰일을 망친다.”

子曰, 巧言亂德, 小不忍則亂大謀. (《論語·衛靈公》)

22) 교언과 진실성의 상반됨에 대한 인식은 《老子》에서도 다르지 않다. “진실한 말은 아름답지 않고, 아름다운 말은 진실하지 않다. 착한 사람은 말을 잘하지 못하고, 말을 잘하는 사람은 착하지 않다.”(信言不美, 美言不信. 善者不辯, 辯者不善.)(제81장)

말씀씨와 인품은 별개인 모양이다. 현란한 수사를 동원한 말씀씨는 법정에서 때로는 범죄자를 무죄로 판결나게 하고, 또 때로는 무고한 사람을 범죄자로 만들기도 하니, 그 얼마나 끔찍한 일인가? 말이 사실을 그대로 표현하기에는 언어의 한계와 제약이 너무도 크다. 그러나 여기에서 주의할 점은 공자 언어관의 초점이 언어에 있는 것이 아니라 행동에 있다는 점이다. 즉 유창한 언변이 무조건 나쁘다란 관점이 아니라, 자신의 경험상 대부분 행동이 따르지 않았기 때문에 교언을 경계한 것이다. 만약 공자가 행동이 따르면서 언변이 좋은 사람을 만났다면 그 언변에 대해서는 이렇게 부정하지 않았을 것이다. 이런 예가 기록에 없는 것으로 보아 비록 경험론이긴 하지만 교언과 충실한 행동 사이에는 서로 필연적 상반관계가 존재한다고 판단했던 것으로 보인다.

이와 같은 교언에 대한 경계는 공자에게서 새삼스럽게 주장된 것이 아니다. 《시경》에서도 많이 보인다. 그만큼 유래가 깊다는 뜻일 것이다.

슬프다 말을 잘 하지 못하는 것은, 혀에 병이 나서가 아니라, 큰 화가 몸에 미칠까봐 겁나서라네. 소인들은 말을 능란하게 잘도 하는데, 교묘한 말재주가 물 흐르듯 하여, 제 일신을 편안하게 한다네.

哀哉不能言，匪舌是出，維躬是瘁。哿矣能言，巧言如流，俾躬處休(《詩經·小雅·雨無正》)

덕이 모자라는 소인들은 교묘하게 말 재주를 부리는데, 그 목적은 바로 자기를 편안하게 하고자 하는 이기주의에 다름 아니다.

군자가 여러 차례 맹세하니, 소동이 이 때문에 자라나고, 군자가 나쁜 사람을 믿으니, 혼란이 이 때문에 부풀어진다네. 나쁜 사람의 말은 꿀 같이 달아서, 혼란은 이 때문에 극심해진다네. 그들이 성심껏 직무에 충실치 않으면 이것은 왕에게 백해무익하다네. …… 부드러운 작은 나무, 군자가 심었는데, 행인들의 떠도는 말, 듣고 마음으로 헤아리네. 남을 속이는 큰 말이, 그의 입에서 나오는데, 교묘한 말재주는 피리의 혀 같고, 낫썰은 저

토록 두껍다네.

君子屢盟，亂是用長。君子信盜，亂是用暴。盜言孔甘，亂是用餗。匪其止共，維王之邛。……荏染柔木，君子樹之。往來行言，心焉數之。蛇蛇碩言，出自口矣。巧言如簧，顏之厚矣。(《詩經·小雅·巧言》)

남을 해치는 말은 달콤하기가 꿀과도 같다. 교묘한 말 재주는 듣기 좋은 악기 소리 같다. 자신의 이익을 위해 남을 해치는 행위에 능한 사람은 그렇지 않은 사람들이 봤을 때 뻔뻔하기 그지없게 보일 것이다.

(주나라 강)왕이 (필공에게) 말했다. “아! 태사공이여, 지금 나는 공경히 주공이 은나라 유민을 다스리던 중임을 공에게 맡기겠으니, 공은 가시오. …… 정치를 할 때는 변함없는 법도를 귀중히 여기며, 언어는 마땅히 요점을 드러낸 것을 숭상해야지 신기한 것을 좋아해서는 아니 될 것입니다. 은나라의 습속은 허황하고 유순하여 말 잘하는 것을 훌륭하게 여겼는데, 그 유풍이 지금까지도 완전히 사라지지 않았으니 이 점을 생각해야 할 것입니다.”

王曰，嗚呼，父師。今予祗命公以周公之事，往哉。……政貴有恒，辭尚體要，不惟好異。商俗靡靡，利口惟賢。餘風未殄，公其念哉。(《尚書·畢命》)

은나라의 풍속이 말을 잘하는 것이었다고 하면서 은나라 유민들을 다스릴 때는 항상 이 점을 염두에 두고 자칫 현혹되지 말도록 경계하고 있다.

선생님께서 말씀하셨다. “군자는 안색으로 사람을 가까이 하지 않는다. 진심은 소원한데 외모가 친밀함은 소인에게 있어서 벽에 구멍을 뚫어 틈을 엿보고 남의 물건을 훔치려는 도둑이 아니겠는가?” 선생님께서 말씀하셨다. “진심은 믿음성을 가지려 하고, 언사는 교묘해지려는 속성이 있다.”

子曰，君子不以色親人。情疏而貌親，在小人則穿窬之盜也？子曰，情欲信，辭欲巧。(《禮記·表記》)

언어의 수사적 속성을 설파한 말이다. 말이란 사람의 의지와 무관하게

본래 꾸미려는 속성을 지니고 있다. 그래서 언어 사용에 항상 조심해야 하는 것이다. 진실해야 할 게 어디 말뿐인가? 얼굴의 표정조차 꾸민다는 것은 위장이요, 위장의 목적은 자신의 이익을 취하기 위함이 아니던가. 그래서 도둑에 비유한 것이다.

4. 언어의 신중성

말이란 진실해야 하고, 행동으로 신뢰성을 확보해야 하기 때문에 신중해질 수밖에 없다. 입을 통해 내뱉어지는 모든 말에 대한 언행일치의 책임을 느낀다면 말하는 걸 어찌 조심하지 않으랴? 그리하여 공자 역시 이 점에 대해 여러 곳에서 누차 강조하고 있다.

선생님께서 말씀하셨다. “학생은 집안에서는 효도를 다하고, 집 밖에서는 공손을 다하며, 행동을 조심하고 말을 신중하게 하며, 널리 여러 사람들을 아끼고, 인자한 인물을 가까이 하며, 이러한 것을 실천한 뒤 여력이 있으면 그 힘으로 글을 배운다.”

子曰, 弟子立則孝, 出則弟. 謹而信, 汎愛衆, 而親仁. 行有餘力, 則以學文.
(《論語·學而》)

말에 대한 신중한 태도는 글을 배우기 이전에 기본적으로 갖춰야 할 인간적인 덕목인 것이다.

선생님께서 말씀하셨다. “군자로서 먹는 데에 있어서는 배부름을 추구하지 않으며, 거처하는 데 있어서는 편안함을 추구하지 않으며, 일은 민첩하게 하되 말은 신중하게 하며, 도리를 깨친 사람에게 찾아가서 자신을 바로잡는다면 배움을 좋아한다고 말할 만하다.”

子曰, 君子食無求飽, 居無求安, 敏於事而慎於言, 就有道而正焉, 可謂好學也已.(《論語·學而》)

언행일치를 이루는 방법을 알려 주고 있다. 책임이 따를 말은 최대한 신중하게 하고, 말의 신뢰성을 확보할 행동은 최대한 민첩하게 한다. 그렇게 한다면 언행일치를 이루기가 보다 쉬워질 것이다.

선생님께서 말씀하셨다. “옛사람이 말을 함부로 하지 않았던 것은 몸소 실천함이 따르지 못할까 두려워하였기 때문이었다.”

子曰, 古者, 言之不出, 恥躬之不逮也. (《論語·里仁》)

행동을 통해 자신의 말을 실천하는 게 겁나서 말을 함부로 하지 않았다고 했다. 그래서 말에 대한 지나친 신중함은 사람을 병어리로 만들기도 한다.

공자께서는 자기 마을에 계실 때는 공손하고 성실하셨으며, 마치 말할 줄 모르는 사람 같았다.

孔子於鄉黨, 恂恂如也, 似不能言者. (《論語·鄉黨》)

평소 워낙 언행을 조심하고 신중히 하다보니 마치 말을 잘 못하는 사람처럼 보였던 것이다. 주장하는 말이 하나도 없는 사람, 그래서 바보처럼 보이기도 한다.

선생님께서 말씀하셨다. “내가 안회와 함께 하루 종일 이야기를 하였으나, 내 말을 어기는 법이 없어 혹시 바보가 아닌가 생각했는데, 그가 떠난 후 그의 사생활을 관찰해보면 내 말을 충분히 실천하고 있으니, 그는 절대 바보가 아니다.”

論, 爲, 09章-0 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. (《論語·爲政》)

대꾸 없이 스승의 말을 묵묵히 듣고 실천하는 그를 혹자는 바보가 아닌가 생각하지만, 감히 대성인 공자라는 스승 앞에 무슨 말을 할 수 있었으

라? 오로지 묵묵한 가운데 스승의 가르침을 배우기에도 자신의 역량이 부족하다고 여겼으리라.

한 마디 한 마디에 인행일치의 책임감을 느끼고 있으니 어찌 청산유수 같은 말이 나오겠는가? 실천은 그 어떤 화려한 말보다 뛰어난 웅변이다. 실천, 책임 등을 생각한다면 말히는 게 어찌 쉬우랴? 말이 많으면 많을수록 그에 따른 책임이 많아진다는 명백한 관련성을 알고 있으면서도.

선생님께서 말씀하셨다. “그 사람은 말이 없는 사람이지만 말을 하면 반드시 문제의 정곡을 찌른다.”

子曰, 夫人, 不言, 言必有中.(《論語·先進》)

사리에 맞는 정확한 말, 문제의 정곡을 찌르는 핵심적인 말은 그렇게 쉽게 나올 수가 없을 것이다. 말이 많아지면 쓸데없는 말도 따라서 많아지게 마련이다.

말의 신중함, 백 번 천 번 강조해도 지나치다고 할 수 없을 것이다. 그렇게 볼 때 말하기가 얼마나 어렵겠는가? 이러한 말에 대한 신중한 태도는 현대적 관점에서 본다면 오히려 사람 사이의 소통을 막는 부정적 영향을 줄 수도 있다. 이것은 공자 언어관의 부정적 측면이다.

선생님께서 말씀하셨다. “군자는 말은 버벅거리되 행동은 민첩하게 하고자 한다.”

子曰, 君子, 欲訥於言而敏於行.(《論語·爲政》)

군자는 말을 어눌하게 한다. 거꾸로 말이 어눌하면 군자라는 인식, 말을 잘하면 소인이라는 인식은 오히려 후세에 부정적인 영향을 끼친 부분이다. 그러나 공자의 이 말의 핵심이 앞에 있는 것이 아니라 뒤의 행동 부분에 있음을 알아야 한다. 즉 어눌한 말이든 유창한 말이든 말 자체가 중요한 것이 아니라 그에 따르는 행동이 중요하다는 뜻이다.

집 밖을 나가지 않으면 허물이 없다. 이 말에 대해 선생님께서 말씀하셨다. “환란이 생기는 것은 바로 말이 계단 역할을 한다. 임금이 기밀을 지키지 않으면 신하를 잃게 되고, 신하가 기밀을 지키지 않으면 제 몸을 잃게 되며, 중요한 일에 기밀이 지켜지지 않으면 일을 이루는데 해가 된다. 이런 까닭에 군자는 삼가 기밀을 지키며 함부로 말을 내뱉지 않는다”

「不出戶庭，無咎。」子曰，亂之所生也，則言語以爲階。君不密，則失臣。臣不密，則失身。凡事不密，則害成。是以君子慎密而不出也(《易經·系辭上傳》 제8장)

가벼운 입에 대한 경계이다. 역사상 가벼운 입에 의해 실패한 일들이 얼마나 많은가. 역사까지 들먹일 필요도 없다. 우리 스스로를 돌아보아 말을 해놓고 후회하는 경우가 지금도 얼마나 많은가. 일단 내 입 밖으로 내 뱉어진 말은 다른 사람 귀에 들어가 버리기 때문에 회수가 불가능하다. 그로 인해 일을 망치게 되고, 관계에 금이 가고, 결국은 자신까지 망치게 된다. 말이란 땅에 붓는 동이의 물인 것이다.

제후의 아들이 태어나면 특별히 궁중에 방을 만들고, 여러 첩 중에서 또는 세자를 보좌할 만한 사람 중에서 마음이 너그럽고 자애롭고 온화하며 공손하고 신중하며 말수가 적은 사람을 뽑아서 아들의 스승으로 삼으며, 그 다음 사람을 자모로 삼고 다시 그 다음 사람을 보모로 삼아 모두 아들의 방에 살게 한다.

異爲孺子室於宮中，擇於諸母與可者，必求其寬裕慈惠溫良恭敬慎而寡言者，使爲子師，其次爲慈母，其次爲保母，皆居子室(《禮記·內則》)

이 부분은 교육자적 언어관을 피력한 부분이다. 교육자는 남을 가르치기 때문에 일반인보다 더 언행에 신중해야 함은 당연하다. 나의 말하는 모습을 보고 배우는 사람이 있는데 어찌 말을 함부로 하겠는가. 신중하고 또 신중해야 한다. 그래서 말하는 것이 어려운 것이다.

사마우가 인에 대해 묻자 선생님께서는 “남을 배려하는 사람은 말하는

것을 어렵게 생각한다.”라고 말씀하셨다. 사마우가 다시 “말하는 것을 어렵게 여기는 것이 곧 인입니까?”라고 묻자, “실천하기가 어려우니 말하기가 어렵지 않을 수 있겠느냐?”라고 말씀하셨다.

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。(《論語·顏淵》)

공자의 이 말은 언어행위 속에 인의 정신이 깃들어 있다는 뜻이다. 천부적인 고유한 인간의 포괄적 품성이자 관념적 상태의 도인 仁의 구체적 인 예의 실천 덕목은 바로 訥이다. 이 부분은 공자의 실천적 언어관의 기저가 되는 사상이 무엇인지를 파악할 수 있게 하는 중요한 단서가 된다. 나만의 말로서 끝나는 말이 아닌 이상 말은 항상 상대와의 관계 속에서 의미를 지닌다. 상대를 배려하는 사람이 어찌 말을 함부로 할 수 있겠는가. 역으로 상대를 배려하지 않는 경우, 상대를 중요한 존재로 보지 않는 경우, 말은 대부분 쉽게 나오게 마련이다. 나보다 더 훌륭한 사람, 그래서 존경하는 사람 앞에서 어떻게 말이 쉽게 술술 잘 나오겠는가.

5. 언어와 인품

공자에게 있어서 인품이란 사회 공동체의 구성원의 한 사람으로 갖추어야 할 품성을 의미한다. 역으로 훌륭한 인품이란 바로 사회 공동체를 조화롭게 유지시키기 위한 품성이며, 언어적인 측면 역시 마찬가지로 원리를 지닌다.

말은 사람의 생각과 품성을 보여 준다. 그러나 훌륭한 말을 할 수 있다고 해서 그 사람의 품성이 훌륭하다는 것은 아니다. 우리는 단지 그 사람의 말을 통해 말이 얼마나 진실하며, 실천을 뒤따르는지를 보고서 판단할 뿐이다.

선생님께서 말씀하셨다. “훌륭한 품성이 있는 사람은 반드시 그에 합당한 말이 있게 마련이지만, 좋은 품성의 말을 한다고 해서 반드시 좋은 품

성을 가지고 있지는 않다.”

子曰, 有德者, 必有言, 有言者, 不必有德. 仁者必有勇, 勇者不必有仁.(《論語·憲問》)

말과 인품의 상관관계를 언급한 부분이다. 말은 인품에 따라 결정되지만 인품은 말과는 별개라는 관점이다. 인품에 저절로 따르는 말보다는 인품을 도야하도록 노력해야 한다. 그러나 사람이 나쁘다고 해서 좋은 내용의 말마저 무시해버리지는 않는다고 했다.

선생님께서 말씀하셨다. “군자는 말을 잘한다고 해서 그 사람을 천거하지 않으며, 사람이 나쁘다고 해서 그 사람의 좋은 말마저 버리지는 않는다.”

子曰, 君子, 不以言舉人, 不以人廢言.(《論語·衛靈公》)

여기에서 좋은 말이란 교언이나 유창한 말이 아니다. 말의 형식이 좋다는 게 아니라 행동과 분리된 상태에서의 말 자체의 내용이 좋다는 뜻이다.

선생님께서 말씀하셨다. “함께 말할 만 한 사람과 말을 하지 않는다면 그 사람을 잃게 되고, 함께 말해서는 안 될 사람과 말을 하면 그 말을 잃게 된다. 지혜로운 사람은 사람도 잃지 않고 말도 잃지 않는다”

子曰, 可與言而不與之言, 失人. 不可與言而與之言, 失言. 知者不失人, 亦不失言.(《論語·衛靈公》)

다른 사람과 말을 한다는 것은 사람을 사귀는 것이다. 사귀어야 할 훌륭한 사람과 말을 하지 않으면 그 사람을 잃게 된다. 그런데 사귀어서는 안 될 나쁜 사람과 말을 하게 되면 자신조차 나쁜 말을 하게 되니 자신의 말을 잃게 되는 결과를 낳는다. 훌륭한 사람과 훌륭한 말을 모두 잃지 않기 위해서는 사람에 대한 판단을 신중하게 해야 한다.

선생님께서 말씀하셨다. “전에는 사람을 대할 때 그 사람의 말만을 듣고 그의 행실을 믿었었지만, 지금은 사람을 대할 때 그 사람의 말을 듣고서 그의 행실을 관찰하게 되었으니, 재여 때문에 내가 이렇게 사람 대하는 태도를 고치게 되었다.”

子曰, 始吾於人也, 聽其言而信其行, 今吾於人也, 聽其言而觀其行. 於予與, 改是.(《論語·公治長》)

말만 듣고 그 사람의 행실을 말 그대로 믿고 판단하는 태도에서, 말을 들으면 반드시 그 사람의 행실을 자세히 관찰하면서 언행일치 여부를 판단하는 태도로 바뀌었음을 말하고 있다. 태도의 변화는 말과 행동이 다른 사람들이 많았기 때문이다. 사람 판단의 제일의 조건은 그 사람의 언행일치 여부라고 보았다.

선생님께서 말씀하셨다. “천명을 모르면 군자가 될 수가 없고, 예의를 모르면 남 앞에 나설 수가 없고, 말의 옳고 그름을 모르면 남을 알 길이 없다.”

子曰, 不知命, 無以爲君子也. 不知禮, 無以立也. 不知言, 無以知人也.(《論語·堯曰》)

말은 말하는 사람의 인격을 판단하는 수단이 된다. 사람의 내면을 알기 위해서는 그 사람이 하는 말을 잘 관찰해야 한다. 그 말을 듣고 그 행동을 참고하면 그 사람의 내면은 훤히 드러난다. 내면의 상태, 인품의 모양에 따라 말은 다양한 모습을 띠게 마련이다.

장차 위배할 사람은 그 말이 반드시 부끄럽고 불안하며, 내심 의혹을 품은 사람은 그 말이 반드시 산만하며 조리가 없으며, 어질고 착한 사람은 그 말이 반드시 적지만 정채롭고, 초조하고 경쟁적인 사람은 그 말이 반드시 많으면서 번잡하고, 신랄한 사람을 모함하는 사람은 그 말이 반드시 허황되며 참되지 못하고, 직분을 망각한 사람은 그 말이 반드시 왜곡되어 있다.

將叛者, 其辭慙, 中心疑者其辭枝, 吉人之辭寡, 躁人之辭多, 誣善之人其辭

游, 失其守者其辭屈.(《易經·系辭下傳》제12장)

내면을 엿볼 수 있는 말, 그것은 내면의 거울인 것이다.

(진나라 목)공이 말하였다. “아! 나의 신하들이여 떠들지 말고 잘 들어라. 내 너희들에게 여러 말 중의 핵심적인 말로 알리노라. …… 백발이 성성한 훌륭한 신하들은 근력이 쇠했지만 나는 오히려 그들을 가까이 한다. 건장하고 용맹한 무사들은 활쏘기와 수레 몰기에 능하지만 나는 늘 그들을 크게 가까이 하지 않았다. 다만 천박하며 말 잘하는 사람들이 군자로 하여금 쉽게 혹하게 하니 나는 오히려 그들을 가까이 했었다.”

公曰, 嗟, 我土. 聽無諱. 予誓告汝羣言之首. …… 番番良士, 旅力既愆, 我尚有之, 伉伉勇夫, 射御不違, 我尚不欲. 惟截截善諂言, 俾君子易辭, 我皇多有之.(《尚書·周書·秦誓》)

이 글에는 임금이 신하를 잘못 판단한 것에 대한 반성이 담겨 있다. 훌륭한 신하는 멀리하고 유창한 언변으로 듣기 좋은 말만 하는 천박한 신하들을 가까이 했었다는 고백이다. 교언영색은 사람에 대한 판단의 가장 좋은 기준이다. 교언영색의 목적이 남을 배려하기보다는 자신의 이익을 추구하기 위함이기 때문에 그 사람의 인격을 알 수 있는 기준이 되는 것이다.

선생님께서 말씀하셨다. “…… 그러므로 군자는 말을 절약하고, 소인은 말을 앞세운다.”

子云, …… 故君子約言, 小人先言.(《禮記·坊記》)

말에 대한 신중한 태도는 군자와 소인을 구분하는 척도이다. 절제된 말은 군자의 특성이며, 말을 앞세움은 소인의 특성이다.

6. 언어와 정치

공자의 언어관은 사실 사회 공동체의 소통 문제, 나아가 이상사회 구현

이란 목적의식에 기초한 것이다. 이상사회의 구현이란 목적은 곧 정치적 목적이라고 할 수 있으며, 따라서 공자의 언어관 전체는 정치와 불가분의 관계를 맺고 있다. 다만 여기에서는 그 중에서도 정치와의 관련성이 특히 두드러진 언급에 대해 살펴보기로 하겠다.

공자가 그의 제자들에게 혹시 나라에 등용되면 어떻게 할지를 물었는데, 이에 자로가 3년 안에 정치를 바로잡겠다는 거창한 포부를 밝히자 그를 비웃었으며, 비웃은 이유를 다음과 같이 밝혔다.

나라는 공경을 원칙으로 다스려야 하는데, 그는 말하는 데도 검양할 줄 모르므로 비웃었다.

爲國以禮, 其言不讓, 是故 哂之(《論語·先進》)

위정자의 태도는 항상 공손해야 한다. 그 공손의 대상은 하급 관리가 될 수도 있고 나아가 전체 국민이 될 수도 있다. 그런데 태도는커녕 말조차 공손하지 않으니 어찌 정치를 잘할 수 있겠는가?

다음은 한 나라의 운명을 좌우할 말에 대한 언급이다.

정공이 묻기를 “한 마디로 나라를 흥성하게 할 수 있는 말이 있겠습니까?”라고 하자, 선생님은 “말이란 원래 그렇게 한 마디로 뜻한 것을 다 표현해 낼 수 있는 게 아닙니다. 그러나 사람들의 말 중에 ‘임금 되기는 어렵고, 신하 되기도 쉽지 않다’라는 말이 있는데 임금 노릇하기 어려움을 참으로 안다면 바로 이 말이 한 마디로 나라를 흥성하게 하는 말에 가까운 것이 아닐까요?”라고 하셨다. 정공이 또 묻기를 “한 마디 말로 나라를 잃게 할 만한 말이 있겠습니까?”라고 하자, 선생님은 “말이란 원래 그렇게 한 마디로 뜻한 것을 다 표현해낼 수 있는 게 아닙니다. 그러나 근사한 것으로는 사람들의 말 중에 ‘나는 임금 노릇 하는 데 다른 즐거움은 없고 오로지 내가 말하면 그 말을 아무도 반대하지 못하는 게 즐거울 뿐이다’라고 했는데, 임금의 말이 옳으면서 아무도 반대하지 않고 따른다면 어찌 좋지 않겠습니까마는, 임금의 말이 옳지 않은데도 아무도 반대하지 않는다면 이 말이 바로 한 마디로 나라를 잃는다는 말에 가까운 것이 아닐까요?”라

고 하셨다.

定公問，一言而可以興邦，有諸？孔子對曰，言不可以若是其幾也。人之言曰，爲君難，爲臣不易。汝知爲君之難也，不幾乎一言而興邦乎。曰一言而喪邦，有諸？孔子對曰，言不可以若是其幾也。人之言曰，予無樂乎爲君。唯其言而莫予違也。如其善而莫之違也，不亦善乎。如不善而莫之違也，不幾乎一言而喪邦乎。(《論語·子路》)

이 부분은 위정자, 특히 국정최고책임자인 대통령 이하 고위 관료들이 깊이 새겨야 할 부분이다. 반대 없이 무조건 따르는 국민을 바란다면 자신의 말이 얼마나 정도에 맞는 말이어야 하며, 자신의 행동에 비추어 얼마나 떳떳하고 당당할 수 있는 말이어야 하는지를 심사숙고하지 않을 수 없다. 만약 잘못된 말이 조금이라도 섞여 있는데 국민 모두가 따르기를 기대한다면 나라를 멸망으로 몰고 가는 행위임을 깨달아야 한다. 나 한 사람으로 인해 수많은 사람이 고통을 받게 되는데 어찌 두렵지 않은가.

<중부> 왜 구이 효사의 “우는 닭이 나무 그늘에 있지만 병아리들이 그 울음에 화답하고, 나에게 좋은 술이 있는데 나는 너와 함께 마시리라.”라는 말은 무슨 뜻인가? 선생님께서 말씀하셨다. “군자는 자기 집에 있으면서 말을 하는데 그 말이 좋으면 천 리 밖에서 그 사람에게 응해 오는데 하물며 가까이 있는 사람들이야. 자기 집에 있으면서 말을 뱉는데 그 말이 착하지 못하면 천 리 밖에서도 그를 떠날 것이니 하물며 가까이 있는 사람들이야. 말은 자신에게서 나오지만 백성들에게 미치고, 행동은 가까운 곳에서 행해지지만 멀리 있는 사람에게도 훤히 보인다. 언행 즉 말과 행동은 군자의 일 처리의 관건이다. 관건이 움직임은 영광과 치욕의 근간이다. 언행은 군자가 천지를 움직이는 방도이니 신중하지 않을 수 있겠는가?”

‘鳴鶴在陰，其子和之。我有好爵，吾與爾靡之。’子曰，“君子居其室，出其言，善則千里之外應之，況其邇者乎？居其室，出其言，不善則千里之外違之，況其邇乎？言出乎身，加乎民。行發乎邇，見乎遠。言行，君子之樞機。樞機之發，榮辱之主也。言行，君子之所以動天地也，可不慎乎？”(《易經·系辭上傳》제 8장)

말의 신중함을 설명한 부분이다. 필부보다 말의 영향력이 큰 위정자들은 더욱 신중해야 한다. 필부의 말은 그 영향이 기껏 자신과 한 가정 및 자기가 속한 작은 집단에 미치지만 위정자들의 말은 온 나라에 영향을 미치기 때문이다.

옛날 은나라 고종께서는 오랫동안 지방에서 힘을 다해 일했으며, 이로써 백성들을 아끼셨다. 즉위하자 때로는 실로 침묵하셨으며, 삼 년 동안 가벼이 말씀을 하지 않았는데, 그와 같이 가벼이 말을 하지 않았기 때문에 말을 하면 다 이치에 맞았었다. 감히 정사를 망치지 않았고 안일을 추구하지 않았으며, 은나라를 화평하게 만들었다. 백성들로부터 군신들에 이르기까지 그를 원망하는 사람이 없었으며, 이로써 고종은 임금 자리에 59년 간 계실 수 있었다.

其在高宗時，舊勞于外，爰暨小人，作其即位，乃或亮陰，三年不言。其惟不言，言乃雍，不敢荒寧，嘉靖殷邦。至于小大，無時或怨。肆高宗之享國五十有九年。(《尚書·周書·無逸》)

이 부분 역시 위정자의 신중한 언어에 대해 말하고 있다. 말을 신중하게 했기 때문에 오래도록 재위할 수 있었다고 한다. 다음의 경우는 극단적일 정도로 말에 신중한 임금의 예다.

고종이 부친상을 당해 삼년상을 치루었는데, 탈상을 하였으나 아직도 말을 하지 않았다. 군신들이 모두 임금에게 간언하였다. “아! 사리를 아는 것을 명철하다고 하며, 명철한 사람은 실로 법칙을 세웁니다. 임금께서는 천하에 군림하시며 백관들은 임금의 명을 받으니, 임금의 말씀은 곧 법칙이 되는데, 임금께서 말씀을 하지 않으면 신하들이 명령을 받을 방법이 없습니다.” 왕은 이에 글을 써서 다음과 같이 알렸다. “나를 세상에서 모범으로 삼으니 오직 덕이 따르지 않을까 겁이 나서 이에 말을 하지 않았다. 공경히 묵묵히 도리를 생각하는데 꿈에 하느님이 나에게 훌륭한 신하를 주셨으니 앞으로 그가 나를 대신해 말할 것이다.”

王宅憂，亮陰三祀。既免喪，其惟弗言。羣臣咸諫于王曰，嗚呼，知之曰明哲，明哲實作則，天子惟君萬邦，百官承式，王言惟作命，不言，臣下罔攸稟命。王

庸作書以誥曰, 以台正于四方, 惟恐德弗類, 茲故弗言, 恭默思道, 夢帝賚予良弼, 其代予言. 乃審厥象, 俾以形旁求于天下, 說築傅巖之野, 惟肖 爰立作相 王置諸其左右.(《尚書·商書·說命上》)

말에 대한 극단적인 신중한 태도, 그것은 말의 영향력이 가장 큰 임금의 자리에 있음으로 말미암은 것이다. 임금 한 사람의 한 마디 말이 온 나라에 영향을 끼치는데 어떻게 말을 쉽게 할 수 있었으랴. 말에 대한 신중함은 옛날 성군들의 공통적인 덕목이었음을 여러 예를 통해 알 수 있다.

높은 곳에 오르려면 반드시 아래로부터 시작하고, 멀리 도달하려면 반드시 가까운 곳에서부터 시작한다. 백성들과 관계된 일을 가벼이 여기지 말고 오직 어렵게 생각하며, 임금 자리에 안주하지 말고 오직 위태롭게 생각하며, 시종일관 삼가도록 하시오. 당신의 마음에 거슬리는 말을 들으면 반드시 그 말이 도리에 맞는 말인지를 살피고, 당신의 뜻에 맞는 말을 들으면 반드시 도리에 맞지 않는 말인지를 살펴야 합니다. 아! 사려하지 않고 어찌 일을 이룰 수 있으며, 행하지 않고 어찌 성공할 수 있겠습니까? 임금 한 사람이 크게 선량하면 만 천하가 바르게 될 것입니다. 임금은 궤변으로 옛날부터 이어져 온 훌륭한 정치를 어지럽히지 않고, 신하들은 은총과 이복으로 공적을 이루었다고 자처하지 않으면, 나라가 장차 오래도록 크게 발전할 것입니다.

若升高, 必自下. 若陟遐, 必自邇. 無輕民事惟難, 無安厥位惟危, 愼終于始. 有言逆于汝心, 必求諸道. 有言遜于汝志, 必求諸非道. 嗚呼. 弗慮胡獲, 弗爲胡成. 一人元良, 萬邦以貞. 君罔以辯言亂舊政, 臣罔以寵利居成功. 邦其永孚于休.(《尚書·商書·太甲下》)

이 부분에서는 언어에 대한 신중함의 강조와 함께 말에 대한 정확한 판단이 나라를 잘 다스리는 방법임을 말하고 있다. 나라는 임금 혼자 경영하는 것이 아니다. 보필하는 신하들의 말을 잘 판단해야 한다. 마음에 거슬리는 말을 들으면 무조건 멀리 할 것이 아니라 그 말이 도리에 맞는 말인지, 또는 자신에게 도움이 되는 말인지를 먼저 생각하며, 마음을 흡족하

게 하는 말이 들리면 무조건 가까이 할 것이 아니라 그 말이 도리에 어긋나는 말인지, 또는 자신을 해치는 말인지를 먼저 생각해야 한다. 귀에 거슬리는 말은 대부분 자신에게 도움이 되는 충언일 수 있고, 듣기 좋은 달콤한 말은 대부분 자신을 해치는 비수이자 독배일 수 있기 때문이다.

오직 나 한 사람에게 착한 덕성이 없어서 실제로는 주위의 여러 벼슬자리에 있는 사람들에게 의지해 내가 하지 못하는 일을 도움 받아서 하고, 허물과 잘못을 바로잡으며, 옳지 않은 마음을 바로잡아서 선왕들의 업적을 계승할 수 있게 한다. 이제 나는 너를 관리의 장관으로 임명하니 여러 비서직 신하들을 바로잡도록 하고 너희들의 임금이 덕을 닦을 수 있도록 노력하고, 서로 함께 부족한 부분에 힘쓰도록 하라. 너희들의 속관 선발을 신중히 하고, 교인영색의 인물과 아첨꾼들을 선발하지 말고 오직 정직하고 착한 사람만 선발토록 하라.

惟予一人無良，實賴左右前後有位之士，匡其不及，繩愆糾謬，格其非心，俾克紹先烈。今予命汝作大正。正于羣僕侍御之臣，懋乃后德，交修不逮。慎簡乃僚，無以巧言令色便辟側媚，其惟吉士。(《尚書·冏命》)

나라를 다스릴 관리를 선발함에 있어서 경계해야 할 인물이 바로 교인영색의 인물과 아첨꾼이었다. 매스매디어가 주도하는 현대의 정치, 언변을 정치인의 가장 큰 덕목으로 만든 우리의 정치 실정은 어쩌면 크게 잘못되어가고 있는 것일지도 모른다. 교묘한 말솜씨에, 남에게 호감을 사는 얼굴 빛으로 국민들의 눈을 속이는 사람이 나라를 경영하는 자리에 있는 상황은 그 결과를 생각하면 끔찍하다.

사람이면 누구나 언행에 신중해야 할 것이다. 그 중에서도 사회적 영향력이 큰 사람일수록 더더욱 언행에 신중해야 한다. 이 점에서 현대 사회의 언어에 대한 신중한 태도는 정치인에게만 적용되는 문제가 아니다. 매스미디어 시대에 사람들은 온갖 채널을 통해 수많은 스타들을 만나고 있다. 연예인이든 스포츠맨이든 사람들에게 영향력이 큰 사람들은 더더욱 언행의 신중함이 필요하다. 교실에서 바른 길을 가르치는 것만이 교육이

아니며, 힘으로 위협하며 나쁜 길로 끌고 가는 것만이 악행이 아니다. 수 천수만의 사람들이 부지불식간에 저절로 그들을 배우게 되기 때문이다.

이상과 같이 이 장에서는 언어행위를 하나의 윤리적 항목으로 간주했던 공자의 다양한 언어관들에 대해 살펴보았다. 비록 항목을 다양하게 분류 했지만 그 모든 것은 언행일치, 나아가 말보다 실천을 중요시하는 관점은 공통적이다. 실천을 중요시하는 언어관은 사회 공동체의 구성원 간의 소통 문제에서 출발하여, 어떻게 하면 공동체의 조화를 깨트리지 않을 것인가라는 윤리적 문제와 결합된다. 그것은 다시금 이상사회 건설을 위한 윤리적 덕목으로서의 언어관으로 간주될 수 있다.

V. 언어관과 경 사상

앞에서 살펴본 공자의 양대 언어관을 총괄하면, 사람이 살고 있는 공동체, 즉 사회의 질서와 조화를 회복하기 위한 실천을 중심으로 한 윤리적 언어관이라고 할 수 있다. 이상사회 건설을 위한 최선의 윤리, 그것은 다름 아닌 경 사상이 아니겠는가?

이 장에서는 공자 사상의 핵심이라고 할 수 있는 경 사상과 공자의 언론관에 투영되어 있는 사상 사이의 관련성을 살펴보기로 한다.

1. 경 사상의 함의

공자의 사상, 근본유가의 핵심 사상은 인이라고 간주된다. 포괄적인 인간의 품성이자 관념적 형태의 인 사상의 구체적이면서 실천적인 예의 덕목이 바로 경 사상이다. 다른 말로 표현하면 인은 천부적인 고유한 인간의 착한 품성으로, 내면에서 저절로 우러나오는 것이다. 이것은 자신에게도 외부에게도 모두 적용되는 완전한 인간의 포괄적이며 이상적인 품성이다. 이에 반해 내면 품성인 인이 외부와의 접촉에서 발생하는 사상이 바

로 경이다. 즉 인 사상이 외부로 발현되어 사회성을 띤 사상이라고 할 수 있다. 사회성을 지닌다는 점에서 언어행위와도 관련이 깊다.

경 사상의 배경은 공자가 살았던 춘추시대이다. 춘추시대는 종법제에 기초한 왕도정치가 와해되고 힘에 근거한 패권주의가 점성하던 시대이다. 이러한 시대적 배경에 사회는 극심한 이기주의, 가치관의 혼란과 명칭과 실질의 괴리 등으로 난세의 국면에 빠져든다. 공자는 이러한 난세를 구제할 사상으로서 바로 경 사상을 제기하였던 것이다. 경 사상은 공자 사상의 처음이자 끝이라고 할 수 있다.²³⁾ 그렇듯 경 사상은 인간이 사회적 동물로서 갖춰야할 최상의 도덕적 가치라고 할 수 있다.

공자의 사상의 핵심인 인은 개념은 어떻게 정의될 수 있는가. 인의 개념을 설명하고 정의하기에는 어쩌면 언어로는 불가능할 수도 있을 것이다. 또 한편으로는 설명될 수 있는 언어가 있다면 그것은 모두 그 일부분의 특성에 대한 말일 것이다. 그런 이유로 공자가 상황에 따라 인을 다양하게 설명한 것이 아니겠는가. 필자의 단견으로 인은 세계 전체, 인간 모두에게 천부적으로 스며있는 이상적 사회를 위한 최상의 선이 아닌가 한다. 그런 점에서 본고에서 인을 가장 잘 설명할 수 있는 사상으로 경 사상을 제시하였던 것이다. 비록 인에 대한 여러 해석 중의 하나에 불과하지만 여타의 언어보다 가장 인을 알기 쉽게 설명한 말이기엔 택한 것이다.

2. 언어관의 토대로서의 경 사상

앞의 두 장에 걸쳐 검토한 경서 곳곳에 스며있는 공자 언어관의 특성을 간략하게 다시 정리하면 다음과 같다.

공자의 정명론은 어떤 목적에서 제기된 것인가. 그것은 바로 세상의 혼란을 극복하고 질서를 회복하여 이상사회로 나아가고자 하는 목적이었다. 공자 사상의 핵심인 인 역시 지향하는 바는 이와 다르지 않다. 그리고 실

23) 朱子, 《大學或問》. “敬之一字, 聖學之所以成始而成終者也.”

천적 언어관의 다양한 관점들을 귀납하면 그 속에는 남을 배려하는 정신이 스며 있음을 볼 수 있다. 그것은 말이란 항상 상대를 전제한 행위이기 때문이다. 자신의 이익을 위해 진심을 가장한 채 듣기 좋게 꾸미는 말에는 남을 배려하는 정신이 없기 때문에 경계하였으며, 행동이 따르지 않은 말 역시 자신에 대한 다른 사람의 신뢰성의 결여를 초래하기 때문에 경계했으며, 그렇기 때문에 말은 신중해야 한다고 했다.

종합하면 정명론이든 실천 중심의 윤리적 언어관이든 공자의 언어관은 이상사회 구현을 위해 제시되었던 공자 사상의 핵심인 인 사상을 바탕으로 하고 있다. 나아가 인의 관념을 가장 효과적으로 설명해 줄 수 있는 구체적이며 실천적인 예의 덕목인 경 사상이 그 토대가 된다.

여기에서는 언어와 경 사상의 관련성을 공자의 직접적인 언급을 통해 알아보기로 한다.

곡례에서 말했다. “공경하지 않음이 없도록 하고, 엄숙하기는 마치 뭔가를 골똘히 생각하는 듯이 하고, 언사를 안정되게 하면 백성을 편안하게 할 수 있다.”

曲禮曰，毋不敬，儼若思，安定辭，安民哉！（《禮記·曲禮上》）

공경과 말에 대한 신중한 태도를 같은 차원에서 언급하고 있다. 모두 위정자들이 갖추어야 할 덕목이라고 했다. 말에 대한 신중한 태도는 남을 공경하는 일에서부터 시작된다. 그래서 공경하라는 말을 앞으로 내어 강조했다.

공이 말하기를 “감히 묻겠는데 자신을 공경한다는 말은 무슨 말입니까?”라고 하니 공자가 대답했다. “군자가 말이 지나치면 백성들은 말을 지어내게 되고, 군자가 행동이 지나치면 백성들은 법칙을 만들어 냅니다. 군자가 말을 하되 수식이 지나치지 않고, 행동을 하되 법칙이 지나치지 않으면 백성들은 명령하지 않아도 공경하게 됩니다. 이와 같이 하면 자기 자신을 공경할 수 있으며, 자신을 공경할 수 있으면 자신의 친애함도 이를 수

있습니다.”

公曰, 敢問何謂敬身? 孔子對曰, 君子過言則民作辭, 過動則民作則 君子言
不過辭, 動不過則, 百姓不命而敬恭 如是則能敬其身, 能敬其身則能成其親
矣.(《禮記·哀公問》)

공경의 태도는 비단 남에게 적용될 뿐만 아니라 자신에게도 적용되어야
하는 것이다. 자신을 공경히 하면 백성들도 저절로 공경을 체득하게 된다
자신을 어떻게 공경하는가. 그 방법의 하나로 말을 지나치게 꾸미지 않는
것이라고 했다.

선생님께서서는 절대로 하지 않는 일 네 가지가 있었다. 즉 제멋대로 억
측하는 일, 장담하는 일, 자기 의견을 고집하는 일, 이기적인 태도 등을 하
지 않았다.

子絕四, 毋意, 毋必, 毋固, 毋我.(《論語·子罕》)

이상의 네 가지 행동 태도는 남을 배려한 행동에서 나온 것이지 어찌
자신의 이익밖에 챙길 줄 모르는 사람에게서 가능한 행동이겠는가.

선생님께서 말씀하셨다. “강직하고 과감하고 질박하고 어눌하면 인에
가깝다.”

子曰, 剛毅木訥, 近仁.(《論語·子路》)

세련되지 않은 소박한 언행이 仁의 정신에 가깝다는 이 말은 인의 실천
적 덕목인 敬을 염두에 둔 말일 것이다. 이와 같이 공자의 언어관을 형성
하는 토대는 바로 인이며, 인이란 경 사상의 관념 형태라고 할 수 있을
것이다.

3. 언어관-경 사상-이상사회

공자 언어관은 이상사회를 향한 질서 회복, 공동체의 구성원으로서의 실천적 윤리를 토대로 하고 있다. 공자의 언어관은 인간이 살고 있는 공동체를 혼란과 대립 없는 조화로운 이상사회로 만들기 위해, 말보다 실천이 우선해야 한다는 관점이다. 이러한 공자의 언어관을 형성하는 사상은 과연 무엇인가.

인격의 완성은 천부적인 고유한 덕성을 닦는 것에 있다. 그러나 그것은 반드시 사회 공동체 구성원으로서의 인격이란 전제를 바탕으로 하고 있다. 사회 공동체 구성원으로서의 인간 품성의 핵심, 그것은 다른 아닌 바로 경 사상이다. 경 사상은 또한 공자 사상의 핵심인 인의 구체적인 실천 덕목이기도 하다. 경 사상은 혼란한 사회를 극복하고 요순시대와 같은 이상사회, 구성원 모두가 和를 이룬 대동사회를 건설하기 위한 가장 절실한 방법의 모색 결과였다.

사회적 동물로서의 인간에게 가장 필요한 덕목이 경 사상이며, 이는 사회적 동물로서 인간에게 가장 필요한 사람 간의 소통 도구인 언어의 구사 태도와 직결된다. 따라서 공자의 언어관은 언어자체에 대한 관심에서 외부로 확장된 것이 아니라, 언어 외적인 외부 세계의 필요성에 의해 형성된 언어관임을 알 수 있다. 이상사회를 이루기 위해서는 사람마다 경 사상을 체득할 수 있어야 하며, 경 사상의 체득은 일상생활의 언어활동 가운데 실천과 함께 이루어져야 한다.

악인의 말은 남을 해치는 무기가 될 수 있다. 말이 남을 해치는 무기가 된다는 것은 말 자체가 잘못된 것이기 때문이 결코 아니다. 다만 말을 하는 사람이 악인이기 때문이다. 그렇기 때문에 우리의 관심은 당연히 말 자체가 아니라 말을 하는 사람에게 두어져야 한다. 남을 해치고자 하는 악인이 아무리 선한 말을 하고, 듣기 좋은 말을 하더라도 그 말은 남을 해치는 무기 이상의 의미를 지니지 못한다. 그러나 반대로 자신의 이익을 쟁취하기에 앞서 먼저 남을 배려하는 자세를 가진 선한 사람에게서 나온

말이라면 그것은 결코 사회 공동체를 유지하는데 방해되는 말은 아닐 것이며, 오히려 도움이 되는 말일 것이다. 그렇다면 그 말은 선한 말로서의 가치를 지닌다. 사회의 혼란을 조금이라도 줄이고, 이상사회로 조금이라도 다가서기 위해서는 공자의 언어관에 배어있는 경 사상을 체득하는 것이 필요할 것이다.

VI. 결 론

과학의 발달과 함께 현대의 인간의 소통 수단은 공자 시대보다 훨씬 다양해졌다. 유무선의 전화는 물론이요, 미디어 언어처럼 일방적 소통 언어와 사이버공간에서의 소통이 면대면 대화보다 더 일상화되어가는 추세이다. 그러나 이 또한 사람 사이의 소통 기능을 한다는 측면에서 역시 언어라고 할 수 있다. 어디 이뿐이라. 지구촌 시대의 인류의 소통은 서로 다른 언어 사용집단 간의 소통의 문제까지 직면하고 있다. 이러한 다양화된 소통 방식과 엄청난 속도로 변화해가는 언어 행위의 면모에 효과적인 지침 역할을 할 수 있는 바람직한 언어관이 적극적으로 모색되어야 할 것이다.

작금의 우리나라의 언어 상황을 들여다보자. 좀 과장적으로 표현하면 그 이면에는 자신의 이익을 도모하기 위한 음험함이 숨겨져 있으며, 남으로부터 자기를 방어하기 위한, 또는 남을 공격하기 위한 무기가 숨겨져 있다. 이기적인 사람들로 구성된 사회는 이기적인 사회가 되고, 공격과 방어를 일삼는 사회는 투쟁의 사회다. 이기적이고 투쟁적인 사회를 효과적으로 치유할 방안은 무엇인가.

본고는 그 방안의 하나로 공자의 경 사상을 언어행위의 기저 사상으로 삼기를 제안한다. 언어행위의 선악을 재는 기준은 다양할 것이다. 그 다양한 기준들의 상호모순을 해결할 수 있는 최상의 기준으로 경 사상을 두어야 한다. 경 사상이란 쉽게 말하면 이기주의의 극복이자 남을 배려한다는 뜻이다. 이것이 바로 공자 언어관의 현대적 수용이다.

그러나 공자를 중심으로 한 유가 언어관의 부정적 측면 또한 분명히 존재한다. 즉 지나친 경계 일변도의 언어관으로 인해 중국을 포함해 유가 사상에 영향을 받은 동아시아 여러 나라는 일찍부터 자유로운 의견 개진의 풍토가 억제되어, 그로 인해 활발한 토론 문화와는 거리가 멀게 되었다. 그것은 어떻게 보면 경계적 언어관의 궁극적인 목적이었던 사회 속의 사람 간의 원활한 소통 문제를 오히려 저해하게 된 결과를 낳게 되었으니 아이러니하다고 하지 않을 수 없다. 이러한 부정적 측면을 보완하기 위해, 자유로운 토론 문화 조성을 위해 공자의 언어관과 배치되지 않는 다양한 방안이 모색되어야 할 것이다.

공자 언어관의 부정적 측면인 토론 문화를 활성화시키기 위한 방안, 그것 역시 공자의 사상을 통해 제시될 수 있다. 즉 자신의 덕성 함양보다 공공의 이익을 우선하는 경 사상의 강조라고 할 것이다. 사회의 발전 또는 사회 문제 해결을 위한 의견 개진의 경우, 비록 스스로 자기에게 의견을 개진할 지혜가 부족하거나 실천을 통해 생각을 구체화할 능력이 부족하다고 판단될 경우라도 자신의 덕성 함양보다 공공의 이익을 우선하는 경 사상을 발휘한다면 충분히 의견개진이 가능하리라고 생각된다. 다시 말하면 토론이 나를 위한 토론이 아니라, 너와 우리를 위한 토론이라는 생각을 한다면 개인 품성의 희생이 보상될 수 있을 것이다. 이러한 마음 씀이 바로 공자가 주장한 경 사상의 진정한 의미가 아니겠는가. 그 사상에 토대를 둔 이러한 의견 개진 역시 공자 언어관에서 벗어난 것이 아닐 것이다.

<參考文獻>

- 勞思光 저, 정인재 역, 《중국철학사(고대편)》(제10권) 서울 탐구당, 1997. 3.
이규호, 《말의 힘-언어철학》(제3판; 서울: 좋은날), 1998. 11.
우윤식, 《인간언어의 이해》(초판; 서울: 도서출판 역락), 2004. 2.

- 클라우스 브링커 저, 이성만 역, 《텍스트언어학의 이해》(수정 제5판; 서울: 도서출판 역락), 2004. 1.
- 문경환, <언어의 양면성에 관한 小考>, 《연세교육과학》45, 1997. 3.
- 이완재, <易學的 認識과 表現方法에 關하여>, 《哲學論叢》2, 1985.
- 김 근, <先秦 言語觀의 形成에 關한 研究- 言語 靈物崇拜와 이에 대한 覺醒>, 《중국학지》4, 1987.
- 김 근, <先秦 言語觀의 成立과 漢代 經學에 미친 影響>, 《중국어문학》14, 1988.
- 엄정삼, <선진시기 언어관에 대한 소고>, 《중국학보》49 : 0, 2004.
- 이을환, <論語의 言語意識에 대한 意味論的 研究>, 《숙명여자대학교논문집》15, 1975.
- 임영관, <論語에 나타난 言語意識 研究>, 《弘大論叢》25 : 1, 1993.
- 공용배, <孔子的 ‘慎言’思想-《論語》를 통해 본 공자의 언론사상을 중심으로>, 《언론 사회 문화》1, 1991.
- 강상현, <儒家的 言行倫理의 기본 원칙과 표상화 방법-《論語》《禮記》에 나타난 孔子的 言論思想 小考>, 《언론 사회 문화》1, 1991.
- 박재주, <공자에 있어서의 말(언어)의 도덕철학적 함의>, 《청주교육대학교대학원논문집》2, 2000. 1.
- 김상대, <동양 언어관의 특성>, 《국어교육》95 : 1, 1997.
- 김성태, <장자의 언어관>, 《哲學》45 : 1, 1995.
- 최정호, <한국인의 전통적인 언어관과 커뮤니케이션>, 《커뮤니케이션과학》14 : 1, 1993.
- 손한, <고대 회랍의 언어관>, 《연세교육과학》14, 1979. 2.
- 최규일, <동양과 서양의 언어관 비교 연구(1)-孔孟·老莊과 플라톤·아리스토텔레스의 언어관을 중심으로>, 《국어국문학》125, 1999. 10.
- 이향만, <회랍과 중국의 언어관 비교-아리스토텔레스와 공자의 언어관을 중심으로>, 《동양철학》13, 2000.
- 정재현, <도의 철학과 도의 언어학-고대 중국의 철학과 언어>, 《陽明學》

10, 2003. 8.

이경무, <정명(正名)과 공자 인학(公冶 仁學)>, 《범한철학》32, 2004. 봄.
줄고, <《尚書·堯典》을 단초로 삼아 고찰한 공자의 ‘경’ 사상>, 《中國文化研究》6: 1, 2005. 6.

<中文提要>

本文是一篇考察孔子語言觀所體現出的思想的文章. 孔子的語言觀可分爲正名論和重實踐的倫理語言觀. 正名論是爲了使實際與“名副其實”相符合, 那么孔子提出正名論的目的是什么呢? 正是爲了戰勝當時的社會混亂, 尋找理想社會. 爲了尋找理想社會孔子所提出的思想又是什么思想呢? 就是“仁”的思想. 重實踐的各種倫理語言觀所體現出來的基本思想是什么呢? 這一基本思想可稱之爲抑制私心并關懷他人的“敬”的思想. 以上孔子語言觀所體現出的兩種思想就是“仁”思想具體的實踐德目“敬”的思想. “敬”思想正是孔子戰勝社會混亂, 尋找理想社會所提出的核心思想. 這樣的孔子語言觀及他的思想可以作爲現代語言生活的參考.

주제어: 正名論, 윤리적 실천, 언행일치, 敬 사상, 이상 사회