

『論語』 編纂에 대한 異見과 諸註釋을 통해 본 孔子의 教育精神*

金 容 載 **

<目 次>

- | | |
|------------------------------|-----------------------|
| I. 머리말 | 1. ‘學’과 ‘習’의 時宜性和 融通性 |
| II. 『論語』의 編纂에 대한 異見 | 2. 教育적 平等觀과 反主知主義 |
| III. 『論語』의 諸註釋과 孔子의 教
育精神 | 3. 諸註釋과 孔子의 教育자적 人間像 |
| | IV. 맺음말 |

<국문 초록>

漢文古典 가운데 전 세계적으로 알려진 서적을 꼽으라면 단연 『論語』일 것이다. 이천 오 백 여년이 지난 지금에 이르러서도 『논어』가 대중들에게 읽혀지고 있고, 많은 이들로부터 호응을 잃지 않음은 무엇 때문일까? 아마도 『논어』 속에는 ‘참다운 인간’이 되기 위한 약속의 ‘言命’이 내재되어 있으며, 그것은 곧 古今以來 우리 인간에게 주어지는 나침반으로 작용했기 때문일 것이다. 그 나침반은 인간의 삶 속에서 지켜져야 할 德目들이며, 도덕적 완성자의 길을 안내해 주는 지침서와 같은 것이리라. 이는 『논어』 속에 무수한 진리가 담겨져 있음을 보여준 것이다. 다만 인간의 삶과 너무나 擧近한 내용으로 이루어져 있기 때문에, 행간의 내용을 놓치기 쉽다는 단점이 있을 뿐이다. 그러

* “이 논문은 2008년도 성신여자대학교 학술연구조성비 지원에 의하여 연구되었음” (This work was supported by the Sungshin Women’s University Research Grant of 2008)

** 誠信女子大學校 漢文教育科 教授 / dongjam@sungshin.ac.kr

므로 읽으면 읽을수록 모르는 대목이 많아지기도 하고, 또 무엇인가를 깨달은 부분이 생기면 줄기차게 읽고 또 읽게 되며 감탄을 아끼지 않게 되기도 한다.

이 글은 『논어』가 갖고 있는 바로 이러한 가치에 근본을 두고, 현대인들에게 『논어』를 읽는 의미와 『논어』 안에 담겨져 있는 聖人 공자의 師範精神 일면을 고찰하기 위해 작성된 것이다. 그간 많은 『논어』에 관한 註釋書들이 출현하였는데, 이 글에서는 극히 일부분의 주석들을 발췌하여 『논어』를 읽을 때 발생할 수 있는 흥미로운 부분들을 선별해 보았고, 이를 서로 비교 해석하는 과정을 통하여 『논어』에 출현하는 공자와 그의 제자들에 대한 평가가 어떻게 다른 양상을 보이게 되는지, 그 해석학적 입장에서 조심스럽게 논증해 보았다. 아울러 이 글은 『논어』의 해석학적 미묘한 차이를 통하여 오늘날에 부합할 수 있는 공자의 사범정신과 교육적 인간상을 정립해 보고자 노력하였다.

【주제어】 論語, 古注, 新注, 集註, 反主知主義

I. 머리말

漢文古典 가운데 전 세계적으로 알려진 서적을 꼽으라면 단연 『논어』일 것이다. 이천 오 백 여년이 지난 지금에 이르러서도 『논어』가 대중들에게 읽혀지고 있고, 많은 이들로부터 호응을 잃지 않음은 무엇 때문일까? 아마도 『논어』 속에는 ‘참다운 인간’이 되기 위한 약속의 ‘言命’이 내재되어 있으며, 그것은 곧 古今以來 우리 인간에게 주어지는 나침반으로 작용했기 때문일 것이다.

그 나침반은 인간의 삶 속에서 지켜져야 할 德目들이며, 도덕적 완성자의 길을 안내해 주는 지침서와 같은 것이리라. 이는 『논어』 속에 무수한 진리가 담겨져 있음을 보여준 것이다. 다만 인간의 삶과 너무나 卑近한 내용으로 이루어져 있기 때문에, 행간의 내용을 놓치기 쉽다는 단점이 있을 뿐이다.¹⁾ 그러므로 읽으면 읽을수록 모르는 대목이 많아지기도 하고, 또 무엇인가를 깨달은 부분이 생기면 줄기차게 읽고 또 읽게 되며

감탄을 아끼지 않게 되기도 한다. 일찍이 중국 송나라 때의 성리학자들은 『논어』의 위용에 대해 다음과 같이 말한 바 있다.

정자가 말씀하시기를, “『논어』를 읽음에 독서가 완전히 종료된 뒤에 전혀 아무런 일이 없는 자도 있으며, 읽은 후 그 가운데 한 두 구절을 터득하여 기뻐하는 자도 있으며, 『논어』를 모두 읽은 후 좋아하는 자도 있으며, (『논어』를) 다 읽은 후 자신도 모르게 손으로 춤추고 발로 뛰어오르는 자도 있다.” 라 하셨다. (또) 정자가 말씀하시기를 “지금 사람들은 책을 읽을 줄을 모른다. 예컨대 『논어』를 읽었을 때, 읽기 전에도 이러한 사람이요, 다 읽은 후에도 또 다만 이러한 사람이라면 이것은 곧 읽지 않은 것과 같다.”라 하셨다.²⁾

우리나라의 유학자 다산 정약용 선생은 “오로지 ‘논어’만이 평생 읽을 만한 서적이다.” 라고 하면서 항상 『논어』를 手足처럼 여기셨다고 한다. 이와 같이 『논어』는 韓·中·日의 동양 유교문화권에서 이미 최고의 經典이었으며, 지금도 『논어』에 대한 연구는 不斷히 이어지고 있는 실정이다.

『논어』에 대한 각론적 연구는 이미 그 수를 헤아릴 수 없이 많을 것이다. 다만 이 글은 그러한 각론의 연구에도 미치지 못하는 拙稿에 불과한 것이겠으나, 『논어』에 대한 극히 일부분의 註釋을 통해 『논어』가 갖는 사상사적 의미와 공자의 師範精神의 일부를 찾아보고자 함에 목적이 있다. 특히 이 글에서는 그 간 무수히 논의되었던 『논어』의 ‘著作說’과 解釋上의 誤謬 및 註釋의 차이점들에 착안하여, 몇 가지 논의해볼 만한 사안들을 추려내고, 選別된 주석들을 통하여 공자의 언행록에 담겨있는 공자 교육정신을 현대적 의미에 맞게 재구성하며 서술된 글이다.

-
- 1) 공건 지음·이상호 옮김, 『論語와 비즈니스의 세계』, 성균관. 1996. p.6.
 - 2) 朱熹, 『論語集註』, 「序說」 “程子曰, 讀論語, 有讀了全然無事者, 有讀了後, 其中得一兩句喜者, 有讀了後, 知好之者, 有讀了後, 直有不知手之舞之足之蹈之者. 程子曰, 今人不會讀書. 如讀論語, 未讀時, 是此等人, 讀了後, 又只是此等人, 便是不會讀.”

II. 『論語』의 編纂에 대한 異見

論語란 어떤 책인가



『논어』는 공자의 어록이 담긴 성격이다. 후한 반고의 『한서』 「예문지」에서는 『논어』를 다음과 같이 정의하고 있다.

논어는 공자가 제자들과 당시 사람들과 함께 주고받았던 내용들 및 제자들이 서로 말을 주고받되 공자에게서 들은 것에 불과한 말들이다. 당시 제자들이 기록해 놓은 것이 있는데, 공자 死後에 門인들이 서로 모아 論纂한 것이다.³⁾

『논어』의 판본 및 구성 체계에 대해서는 일반적인 견해에 따를 수 있겠지만,⁴⁾ 『논어』의 편찬자에 대해서는 여러 가지 학설이 분분하기에 우

3) 班固, 『前漢書』 卷30, 「藝文志」 “論語者 孔子應答弟子時人及弟子相與言而接聞於夫子之語也 當時弟子各有所記 夫子既卒 門人相與輯而論纂”

4) 우리가 흔히 보고 있는 논어책의 판본은 총 세 가지가 있다. 제나라 사람이

선 이 부분에 대하여 필자는 몇 가지 항목을 거론하고 싶다. 이 가운데 대표적으로 거론되는 학설은 대략 네 가지로 압축된다. 첫째는 ‘자하’를 비롯한 64명의 제자들이 공자의 微言을 편찬하였다는 학설이다.⁵⁾ 둘째, ‘중궁’과 ‘자유’ 등이 撰定하였다는 後漢 鄭玄의 주장이다. 셋째, ‘증자’의 문인이었던 ‘약정자춘’과 공자의 손자인 ‘자사’의 무리들이 편찬하였다는 唐代 유종원의 주장이다. 넷째, ‘증자’와 ‘유자’의 문인이 지었다는 宋代 朱熹의 학설이다.⁶⁾

주희는 『논어』 全篇에 ‘증삼’과 ‘유약’만이 줄곧 ‘子’라는 호칭을 얻은 것으로 보아 증삼과 유약의 제자 혹은 재전제자와 문인들이 그의 스승인 이 두 사람을 존칭하기 위하여 ‘子’를 호칭한 것이므로, 주희는 이에 근거해 증자와 유자의 著作說을 주장한다. 사실 증삼과 유약은 공자의 기본 사상이라 할 수 있는 ‘孝’와 ‘禮’에 통달하였으며 실질적이며 구체적인 방법론까지를 모두 갖춘 제자였음이 곳곳에 드러나기도 한다.⁷⁾

이와 같이 『논어』의 저작에 대해서는 지금에 이르기까지 다양한 주장들이 즐비한데, 대부분의 학자들은 네 번째인 주희의 학설에 무게를 싣고 있다. 그러나 필자는 여기에 좀 더 새로운 추측과 논거를 제시하여 『논어』 편찬자에 대한 이의를 제기한다. 아래는 『논어』 20편 중 각각의 편차에 따라 저작이 다르다는 것을 기록한 것이다.

① 「學而」 제1편 ~ 「鄉黨」 제10편 : ‘유약’과 ‘증자’ 및 이들의 문인이

전하는 총 22편의 『齊論語』와 노나라 사람이 전하는 총 20편의 『魯論語』, 공안국의 옛 집 벽장 속에서 발견되었다는 총 21편의 『古論語』이다. 그러나 현재 우리가 읽고 있는 『논어』는 후한 장우와 안창후가 가감하였다는 『장후논어』인데, 이를 정현이 종합 정리한 판본을 보고 있는 것이다. (유학주 임교수실 편, 『유학사상』, 성균관대학교 출판부, 2001.)

5) 班固, 『前漢書』, 「藝文志」

6) 朱熹, 『論語集註』, 「序說」

7) 사실 『효경』의 저작을 ‘증자’로 보는 학설이 일반적일 정도로 증삼은 孝에 達人이었다.

지었음

- ② 「先進」 제11편 ~ 「衛靈公」 제15편 : 후대 사람들이 續記하였음
- ③ 「季氏」 제16편 ~ 「堯曰」 제20편: 더욱 후대에 이르러 새로운 사람들에 의해 작성되었음

유약과 증자는 공자 생존 시대에 공자에게 修學한 제자였으며, 전술한 바와 같이 ‘예’와 ‘효’에 능통했던 사람이다. 그런데 이들의 주 전공이라 할 수 있는 ‘禮制’와 ‘孝의 이치’에 관한 내용은 대부분 「학이」 제1편부터 「향당」 제10편에 집중되어 있으며, 그 내용과 체계도 상당히 상세하다고 할 수 있다. 따라서 『논어』 「학이」 제1편 ~ 「향당」 제10편은 유자와 증자를 중심으로 하는 재전제자들이 저술한 작품이라고 할 수 있다. 그러나 「선진」 제11편 ~ 「위령공」 제15편까지는 후대에 이르러 씌어진 글로 봄이 타당하다고 판단된다. 왜냐하면 이 사이에 기록되어 있는 禮制에 관한 내용들이 서서히 의견 차이를 드러내며 분리되고 있었는데, 이는 춘추시대의 완전 붕괴로 말미암아 시대의 소용돌이를 맞이하면서 각 제후국과 예법들이 상호영향을 주고받은 것으로 추측된다. 공교롭게도 『논어』 중반부에 해당하는 내용 가운데 일부는 이러한 禮制에 대하여 견해 차이를 보여주는 부분이 많이 나타나기 때문에, 이 부분은 춘추시대 이후에 작성되지 않았을까 하는 의구를 자아내게 한다. 그리고 『논어』의 「계씨」 제16편부터 「요왈」 제20편은 어쩌면 춘추시대나 전국시대 이후의 작품으로 보아도 무방할 정도로 확연히 다른 양태를 보여준다. 예컨대 「계씨」편부터 「요왈」편까지 에서는 스승에 대한 최고 존칭 표현이라 할 수 있는 ‘子’ 혹은 ‘子曰’에 대하여 ‘孔子曰’·‘夫子’·‘仲尼’·‘孔丘’ 등 다양하게 불리지고 있음을 알 수 있는데, 이는 공자에 대하여 일반인들에게까지도 그를 향한 지지와 반목의 의사가 교차되고 있었음을 보여주는 것이라 하겠다.

Ⅲ. 『論語』의 諸註釋과 孔子의 教育精神

1. ‘學’과 ‘習’의 時宜性和 融通性

子曰 學而時習之, 不亦說乎. 有朋自遠方來, 不亦樂乎. 人不知而不慍, 不亦君子乎. <『論語』, 『學而』>

공자께서 말씀하시길 “배워 때에 맞게 실천하니 또한 기쁘지 아니한가? 뜻을 같이 하는 동지들이 먼 곳으로부터 찾아오니 또한 즐겁지 아니한가? 다른 사람들이 알아주지 않아도 화내지 않으니 또한 군자가 아니겠는가?”라 하셨다.⁸⁾

『논어』의 머리[首]를 차지하는 첫 편의 첫 문장치고는 매우 초라하고, 또 다른 시각에서 본다면 진부하고 고리타분하기 짝이 없다. ‘仁義禮智’와 같은 유교의 최고 덕목들도 아니다. 천하 만물이 어떻게 탄생하게 되었는지의 ‘創造論’이나 ‘宇宙論’에 관한 설명은 더더욱 아니다. 그러나 우리는 이 『논어』의 첫 편 첫 문장에서 공자의 ‘師範’ 정신을 읽을 수 있으며, 왜 그가 이천 오백 년이 지난 지금에 이르러서도 萬世師表라 불리게 되었는지를 가히 짐작하게 한다.

필자는 이 문장에서 우리들이 명심해야 할 글자와 그 글자가 갖는 의미의 중요성이 몇 군데 있음을 찾아보았다. 첫째는 ‘學’이다. 공자는 정치가도 아니고 외교가도 아니었다. 필자는 그가 73세의 일기를 마칠 때 까지, 공자는 ‘교육가’로서의 인생을 보냈다고 생각한다. 지금의 법무장관에 해당하는 ‘大司寇’의 관직을 관장했던 1~2년을 제외하고는 그의 인생에 더 이상의 정치적 행보는 없었다. 그는 삼천 명에 가까운

8) 『論語』, 『學而』 1.

제자를 길러낸 사학의 영수였다. 그런 의미에서 볼 때 이 문장은 공자의 젊은 시절의 말씀이라기보다는 그의 인생 末尾에 이뤄진 회고에 가까운 말씀이었으리라 짐작해 본다. 또한 공자가 말하고 있는 ‘배움[學]’이란 오늘날의 단순한 예습이나 복습은 결코 아니었을 것이다. 그렇다면 결국 여기에서 거론되는 ‘學’이란 儒家에서 추구하는 실천적 행위의 모든 총체를 말하는 것이리라.⁹⁾

이 문장에서 주의 깊게 봐야할 두 번째 글자는 ‘時’이다. 『朱子集註』와 우리나라의 『茶山論語注』에서도 ‘時’는 ‘學’과 함께 ‘時習’을 의미한다고 설명하고 있다. 즉 “때때로 익힌다.”고 되어 있다. 그러나 이러한 해석보다, 필자는 율곡의 주석에 동의하며, 『논어』 첫 편 첫 문장은 「栗谷注」에 따라 읽혀지기를 소망한다.

즈그르샤드 | 흑흑야 시로 습하면 또한 열흠디 아니라.¹⁰⁾

위 율곡의 해석은 ‘時’를 ‘때때로’라 해석하지 않고, ‘시대[때]에 맞게’로 해석하고 있다. 이는 율곡의 세계관¹¹⁾을 볼 수 있는 주요한 대목이며, 따라서 율곡은 이 문장을 해석하길 “배운 것을 때에 맞게 실

9) 김용옥은 이 부분에서 공자의 ‘學’을 이렇게 설명하고 있다. “공자의 일생을 통해 추구한 ‘學’의 내용은 오늘날 우리가 말하는 ‘학문’이 아닌, ‘예악 사어서수’로 통칭되는 ‘六藝’를 말한 것이다. 그것이 文武의 구분이 전혀 없는 매우 실용적인 개념이었을 것이다.” (김용옥, 『도올 논어』(1), 통나무, p.158. 참조.)

10) 『율곡언해』

11) 율곡의 활동 시기는 선조시대이다. 이는 임진왜란 등 조선의 안팎이 매우 혼란스런 시기였으며, 당시 조선은 理와 氣를 중시하는 성리학적 세계관에 사로잡혀 있었다. 이는 관념적인 理의 권위를 중시하는 학파와 현상적이며 변화무쌍한 氣를 중시하는 학파가 대립하는 양상을 보이기도 하였다. 율곡은 조선의 대내외 정세의 혼란이 곧 時勢가 변하고 있음을 깨달은 것이고, 이에 대한 聖賢의 가르침대로 당시 시대에 맞는 새로운 배움[學]을 실천[習]에 옮겨야 할 것을 역설한 것으로 보인다.

천하면 또한 기쁘지 아니하겠는가?”라고 하였던 것이다. 우리가 흔히 일반적으로 ‘학습’이라 쓰는 단어도 어떻게 보면 ‘시’에 맞는 것만을 통칭해야 함을 강조하는 것이라 할 수 있다. 모름지기 배움[學]이란 것이 케케묵은 과거 박물관 속의 미이라가 되지 않기 위해서는 그 시대[時]에 맞는 ‘시의성’과 ‘융통성’ 있는 세계관을 보여줘야만 비로소 실천[躋]으로 옮길 수 있을 것이다. 이러한 실천은 곧 내면적인 자아의 기쁨으로 승화이며, 그것이 곧 ‘不亦說乎’에 해당한다. 그러나 공자는 이러한 배움에 대한 실천 의지가 내면적인 기쁨으로 안주하는 것에 머물지 않았다. 비록 나약한 실천력이라도 자신과 함께 해주는同志의 필요성을 절실히 느꼈던 것이다. 다음의 문장에 나타난 “有朋自遠方來~”에서 ‘友’가 아닌 ‘朋’의 표현은 이러한 주장을 더욱 확실케 해준다. ‘友’는 일반적인 친구에 지나지 않는 글자이지만, ‘朋’은 이미 同門·同志·朋黨의 뜻으로서, 같은 스승으로부터의 師門이거나 혹은 배움과 실천에 대한 동지적 결합을 뜻하는 강한 호소력의 단어다. 그래서 ‘有朋自遠方來’인 것이다.¹²⁾ 이러한 동지적 결합이 곧 ‘즐거움[樂]’으로 승화된 것이며, 이는 공자 이래 맹자에 이르러서도 그 맥을 같이 하게 되는 부분이라 할 수 있다. 즉 ‘즐거움[樂]’이란 배움[學]과 실천[躋]이 시의에 맞게 적용되었던 내면적 기쁨으로부터 외면적 즐거움으로 승화된 것으로서, 나 혼자만의 즐거움이 아닌 與民同樂이며 동지적 결합의 同樂인 것이라 할 수 있을 것이다.

12) 청나라 고증학자들은 ‘有’와 ‘友’를 같은 형태의 글자로 파악하고, 이 문구는 ‘友朋自遠方來’라고 考證하였다. 그러나 필자는 이러한 주석이 지나친 억측이라 생각하며, 이 문장은 ‘朋’의 의미를 더욱 살려줘야만 공자의 실천적 실존적 현세적 교육자의 위상이 부각될 수 있을 것이라 생각한다.

2. 교육적 평등관과 反主知主義

子曰 弟子入則孝出則弟，謹而信，汎愛衆而親仁。行有餘力，則以學文。 <『論語』, 『學而』>

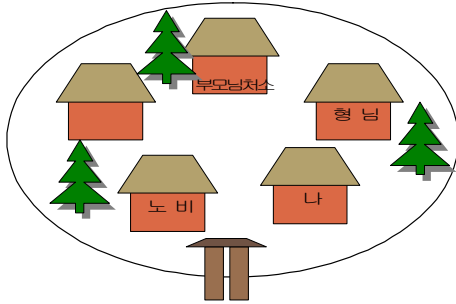
공자께서 말씀하셨다. “젊은이들이! 들어가서는 효도하고, 나와서는 공경하며, (늘) 삼가되 믿음을 주고, 널리 많은 사람을 사랑하되 仁한 사람을 가까이 지내며, (이 모두를) 실천하고도 남은 힘이 있으면 곧 글을 배워라”¹³⁾

위 문장은 크게 두 가지 측면에서 주목해야 한다. 첫째는 ‘入’과 ‘出’의 글자가 갖는 의미를 알아보기로 한다. 古代 중국에서 爲政者의 교육구조는 엄연히 단독체로 유지되었다.¹⁴⁾ 즉 한 울타리에서 살아가는 가족이라 할지라도, 부모의 거처와 자신의 처소가 완전히 독립된 별개로 존재하였으며, 형제와 노비 등도 각각의 독립된 공간에서 생활을 유지하였다. 즉 이 “入則孝 出則弟”는 공자가 당시의 위정자들에게 충고한 말이라 이해하여도 무방할 것이다. 따라서 이 말은 당시 明倫堂에 드나들던 학생들이 주로 평민이나 일반백성들이었음을 감안하여 볼 때, 이미 위정자나 士의 무리들이 공자의 학당에 출입하였다는 反證이며, 이는 곧 공자가 피지배층보다 지배층에게 보다 더 엄격한 도덕성과 윤리 그리고 예절을 요구하였다고 단언해도 틀린 말은 아닐 것이다. 최초의 사립학교나 마찬가지로인 명륜당에 위정자나 士의 계급들이 출현했던 것은 교육의 평등 기회를 주고자 했던 공자의 의지가 일반 백성들뿐만 아니라, 지배구조의 한 부분을 차지하는 이들에게도 그 효과가 전해지고 있

13) 『論語』, 『學而』 6.

14) 중국 楊伯峻의 학설에 근거한다. 김용옥도 이 학설을 말한 바 있으나, 공자 시대에 모든 사가 이렇게 궁을 달리해서 살 수 있는 형편이 아니었을 것이라 추측하여 별 의미 없는 이야기로 받아들였다. 『禮記』에는 “命士 以上은 반드시 아버지와 아들의 집이 다르다 由命士以上 父子皆異宮”고 되어 있다.

있음을 보여준다.



그런데 위 문장에서 가장 핵심에 놓여 있는 부분은 문장 後尾에 있는 “行有餘力 則以學文”이다. 앞의 모든 행위, 즉 실천적이고 구체적인 ‘孝’와 ‘悌’는 공자가 가장 강조했던 것이라 할 수 있는데, 이 모든 실천을 완수하고 난 후, 조금의 여력이 남아있거든 글을 배우라는 것이다. 특히 “則以學文”에서 ‘學文’과 ‘學問’은 상당한 차이가 있음을 알 수 있는데, ‘文’을 배운다는 것은 이론적으로 글자를 배우는 것이며, 당시 종교적 행사의 하나로써 쓰이던 文身의 문양을 새겨 넣는 작업을 배운다는 식이고, ‘학문’이라 함은 요즘 우리가 일상에서 사용하는 지식에 대한 끝없는 추구를 지칭하는 것이다. 이는 공자가 위정자들에게 ‘이론이나 지식의 습득’ 보다는 孝悌의 윤리적 실천을 앞세울 것을 당부함과 동시에 질책하는 장면으로 이해해야 할 것이다. 이 문장은 공자는 위정자들의 모범[法]과 구체적 실질적 행위를[行] 요구하는 反主知主義的 성향[anti-intellectualistic]을 보여주고 있는 것이라 할 수 있다.

3. 諸註釋과 孔子의 教育자적 人間像

子貢曰 夫子 溫良恭儉讓以得之. 夫子之求之也, 其諸異乎人之求之與 <『論語』, 『學而』>

(자공이 자공에게 물어 말하였다. “선생님께서 이 나라에 이르시면 반드시 그政事를 들으셨다. 이는 선생님이 스스로 구하신 것인가? 아니면 (상대방이) 선생님에게 주어진 것인가?”) 자공이 말하길, “(우리) 선생님께서서는 온화하시고, 선량하시며, 공손하시고, 검소하시며, 사양하심으로써 그런 기회를 얻으셨다. 선생님이 구하심은 다른 사람이 구한 바와 다를 것이다.”¹⁵⁾

위 해석은 『주자집주』에 근거한 것이다. 정약용은 위 문장에서 띄어 읽기를 달리하여 좀 더 박진한 의미로 주석하였다. 즉 ‘溫良恭儉讓以得之’를 ‘溫良恭儉, 讓以得之’로 띄어 읽으면, “공자는 온화하시고 선하시며 공손하시고 검소하시며, 사양하셨는데도 그것을 얻으셨다.”고 풀이된다. 대의적 차원에서 크게 달라지는 것은 없으나, 다산의 주석이 오히려 문맥에 맞는 듯하다고 여겨진다. 공자의 겸손함과 교유자로서의 위상을 조금이라도 더 진솔하게 표현되기 때문이다.

子曰 道不行 乘桴浮于海 從我者 其由與. 子路聞之喜. 子曰 由也好勇過我 無所取材. <『論語』, 『公冶長』>

공자께서 말씀하시길, “나의 도가 실현되지 않는구나. 뗏목을 타고 바다에 떠다니고 싶구나. 나를 따르는 사람은 오직 유(자공)일진저.” 자로가 이 말씀을 듣고 기뻐하였다. 이에 공자께서 말씀하시길 “유가 용맹을 좋아함은 (분명) 나를 뛰어 넘는다. (하지만) 사리를 헤아리는 바가 부족하다.”¹⁶⁾

15) 『論語』, 『學而』 10.

위 문장은 흔히 ‘乘桴浮海’ 章이라고도 불리며, 해석 상 많은 이야기 꺼리로 회자되기도 한다. 어떤 이는 실제로 『논어』 「자한」편에 “(공자 나는) 九夷 땅에서 살고 싶다. 欲居九夷”¹⁷⁾는 말에 근거하여 이 문장을 마치 작은 뗏목을 타고 아홉 오랑캐의 족속이 사는 지역에 나갈 것이라 해석하는 사람도 있다.¹⁸⁾

그러나 위 문장은 공자가 자신의 능력으로 세상을 변화시킬 수 없는 自虐의 한탄이며, 세류에 대한 절망감의 표현에 지나지 않는 것으로 봐야 한다. 실제로 작은 뗏목을 타고 항해를 하려는 공자의 모험과 객기를 이 문장 내에서 찾아볼 수는 없을 것이다.¹⁹⁾ 사실 이 문장에서의 재미는 ‘뗏목[桴]’ 보다 마지막 문장에 쓰여 있는 ‘무소취재(無所取材)’의 애매모호한 해석의 차이에 있다.

위 인용문의 해석은 「新注」에 근거하여 풀이한 것인데, 이에 반하여 「古注」의 주석을 비교해 보면 다음과 같다. 漢代 鄭玄의 注에 의하면 위 문장을 아래와 같은 ①과 ②의 두 가지 입장에서 접근하고 있다.

① 자로는 실제로 선생님께서 항해를 하고자 하는 것으로 믿었다. 그래서 용맹을 좋아함이 나를 뛰어 넘는다고 말씀하셨다. ‘무소취재’라는 것은 단지 ‘뗏목의 재목을 구할 길도 없는데 (後略)’라는 의미다. 자로는 (공자의) 미묘한 말씀을 이해하지 못하였다. 고로 (공자가) 자로를 희롱했을 뿐이다.²⁰⁾

16) 『論語』, 「公冶長」 6.

17) 『論語』, 「子罕」 13.

18) 실제로 「古注疏」에서는 이 ‘구이’의 땅으로서 ‘현도’·‘낙랑’·‘고구려’ 등을 거론하기도 한다. 우리나라에서도 은나라 마지막 현자 ‘기자’가 봉해진 조선이 천성이 유순하고 예의가 바르며 인현의 가르침을 실현한 지역으로 해석하여, 공자가 이 지역에서 살고 싶은 마음을 노래했다고 이 문장을 해석하기도 하였다.

19) 「馬融注」에서는 ‘桴’를 다음과 같이 설명하고 있다. “桴는 대나무와 통나무를 엮은 것이다. 큰 것은 ‘筏’이라 하고, 작은 것은 ‘桴’라고 한다. 桴, 編竹木也. 大者曰筏, 小者曰桴.” 따라서 필자는 ‘桴’는 작은 뗏목을 가리키는 것이므로, 실제로 이 문장에서 큰 大洋을 건너려는 공자의 의지를 찾아볼 수는 없다고 생각한다.

② 또 한편의 말은 다음과 같다. 자로는 공자께서 뗏목을 타고 바다를 떠다니는 말을 듣고 곧 기뻐하기만 했다. (그리고) 다시는 (다른) 바람[望]이 없었다. 그래서 공자께서 자로의 용맹함을 감탄하여 나를 뛰어 넘는다고 말씀하신 것이다. 이는 곧 자로 이외의 다른 제자는 함께 가지 않으리라는 것을 말씀하신 것이다. 옛 글자에 ‘材’와 ‘哉’는 같이 쓰인다.²⁰⁾

정현의 첫 번째 주석 ①의 의미는 ‘材’를 재목으로 그냥 풀이하였다. 그렇다면 이 문장의 분위기는 자로를 한 번 더 기롱하여 창피하게 만드는 형상이 된다. 세류의 혼란함과 그 혼란함을 막을 수 없는 공자 자신의 절망과 공상적 한탄으로 내뿜은 ‘乘桴浮海’에 대하여 자로는 아무런 낚새도 알아채지 못한 어리석은 제자가 되고 만다. 자로는 다만 그 위험한 작은 뗏목 하나로 스승 공자와 함께 할 수 있는 제자로 자신이 발탁된 것에 대하여 기뻐한 것밖에 없다. 그 모습을 곁에서 지켜 본 공자는 평소 자로가 갖고 있는 용맹함을 칭찬하면서도 지금 당장 작은 뗏목조차 만들 수 있는 나무목재[材木]도 없다고 말하여 자로를 희롱한 것이 된다. 정현의 이러한 첫 번째 주석은 공자의 微言大義를 간과하지 못한 제자 자로를 우스꽝스럽게 평가한 것이라 하겠다.

정현의 두 번째 주석 ②는 자로에 대하여 완전히 다른 각도에서 평가를 내리게 만든다. 즉 ‘材’를 ‘哉’-‘감탄 어조사’-정도로 동일시하는 해석이다. 그러면 이 해석은 “취할 바가 없도다! [無所取哉]” 라는 해석이 가능하다. 이는 자로 이외의 다른 제자들에게서는 취할 바가 없다는 표현이고, 자로의 용맹함을 칭찬함과 동시에, 자로를 격려하는 메시지로 받아들여 질 수 있다는 점이다. 우리나라의 정약용은 이 문장에 대하여 정현의 두 번째 주석에 동의하는 해석을 내놓았다.

20) 「鄭玄注」 “子路信夫子欲行，故言好勇過我也。無所取材者，言無所取桴材也。以子路不解微言，故戲之耳。”

21) 「鄭玄注」 “一曰，子路聞公子欲乘桴浮海更喜，不復顧望。故孔子歎其勇曰過我，無所復取哉！言唯取於己也。古字材哉同耳。”

공자의 의미는 한 조각의 뗏목에 올라 만 리 길의 바다를 건너간다는 것은 이는 위험한 것이고, 반드시 죽음의 땅을 가는 것이리라. 그러나 (이것이) 도를 행하는 까닭(방법)이기 때문에 나 공자는 장차 홀로서라도 가겠다. 곧 유-자로의 이름-라면 반드시 나를 따르리라. 이는 한편으로 곧 자료가 도를 실천함에 뜨거운 열정과 마음을 가졌음을 인정한 것이다. 또 한편으로는 자료가 목숨을 버리면서까지 스승을 따르리라는 것을 (공자는) 아신 것이다. 성인 한 분과 현자 한 사람이 의기투합하여 천년이 지난 지금도 오히려 우리들에게 감격케 하는구나. 자료인들 어찌 기뻐하지 않을 수 있겠느냐? (자료가) 기뻐한 것은 자신을 알아주심에 대한 기쁨일 것이다.²²⁾

그렇다면 정약용은 자료의 훌륭한 성품을 높게 평가하면서 공자와 제자의 정의로운 마음가짐과 세류를 한탄하는 기풍에 높은 점수를 주었다. 이는 정현의 첫 번째 주석과는 상충하는 입장이다.

한편 주희의 『집주』에서는 ‘材’를 ‘裁’로 풀이하면서, 자료가 무식한 용맹함에 비하여 사리분별력이 없음을 비유하였고, 주자는 공자가 그의 無知에 대해 기롱한 것이라 하면서, 자료를 폄하하는 방향으로 풀이하면서 아래와 같이 결론을 내렸다.

공부자께서 자료의 용맹함을 칭찬하셨지만, 자료가 사리를 잘 헤아려 의에 맞게 하지 못함을 꾸짖은 것이다.²³⁾

22) 『茶山論語注』 “孔子之意，若曰乘一片之桴，涉萬里之海，此是危險，必死之地。然苟以行道之故，吾將獨行，則由也必從之。一則許子路心熱於行道，一則知子路舍命而從師。一聖一賢，意氣相許，千載之下，尚令人感激，子路安得不喜？喜者，喜其知己也。”

23) 『論語集註』，「公治長」 “故夫子美其勇，而譏其不能裁度事理，以適於義也。”

子曰“參乎吾道一以貫之。”曾子曰“唯。²⁴⁾ 子出²⁵⁾ 門人問曰“何謂也?”曾子曰“夫子之道，忠恕而已矣。” <『論語』, 「里仁」>

공자께서 말씀하시길, “삼아, 우리의 도는 하나로써 모든 것을 꿰뚫고 있느니라.” 하시니, 증자가 “예” 하고 대답하였다. 공자께서 나가시자 문인들이 “무엇을 말하시는 건가요?”하고 물으니, 증자가 대답하였다. “선생님의 도는 충과 서 뿐입니다.”²⁶⁾

위 문장은 꿈보다 해몽이 좋은 격의 대표적인 글이다. 본고의 서두에서도 밝힌 바와 같이 『논어』 「학이」 제1편부터 「향당」 제10편까지는 ‘유약’과 ‘증삼’의 저작이거나 혹은 이 둘의 제자와 문인들의 저작이라고 언급하였던 근거가 바로 이 문장에서 드러난다.²⁷⁾

‘증삼’²⁸⁾과 ‘공자’의 나이 차이는 여러 문헌에서 다소 다르게 기록되어 있지만, 대략 45세~50세 정도의 간격을 보이고 있다. 심지어 『사기』 「중니제자열전」에서는 공자가 사망하기 전에 아주 짧은 기간 동안 공자 학당에 입학하여 修學한 학생으로 기록되어 있으며, 이는 공자 제자 가운데 말년제자에 해당하는 사람으로 보아도 무리는 아닐 것이다. 필자는 증자가 공자 師門에서 首弟子이거나 혹은 증자학파의 허구적 논란이나 진위여부를 흠잡자는 의도는 아니지만, 『논어』 「선진」편에서 공자가

24) ‘唯’는 “그렇습니다. 혹은 예”의 공손한 어투이며, ‘阿’는 다소 무례한 대답의 문어체라 할 수 있다. 『禮記』에도 다음과 같이 기재되어 있다. (“禮記曰 先生召無諾 唯而起”)

25) ‘子出’의 표현은 공자가 이미 한 학파를 이루었던 증자의 학당에 출강하러 왔다가 강의를 마치고 나가는 장면일 가능성으로 보인다. (김용옥, 앞의 책.)

26) 『論語』, 「里仁」 15.

27) ‘증삼’을 ‘증자’로 표현한 것은 명백히 증삼의 제자나 문인이 그를 높이 부르기 위한 표현임을 알 수 있다.

28) ‘參’은 ‘참’보다 ‘삼’으로 읽는 것이 온당하다. 『사서유목언해』에서도 ‘삼’으로 되어있으며, 중국식 발음으로도 ‘zeng-shen’ 으로 기재되어 있다.

증자를 ‘아둔한 녀석’이라고까지 평가한 것으로 보아, 최소한 공자학당에서 제2대 총장이 될 만한 인물은 아니라고도 생각한다. 그러한 증자가 공부자 선생님의 道가 무엇인지를 간파하였다는 것은 참으로 이해하기 어렵다.

다만 이 문장은 후대에 이르러 증자의 재전제자나 문인들의 기록이기 때문에, 공자의 ‘一以貫之’를 ‘忠恕’라 말한 사람이 증자로 기록된 것이라는 추측만이 난무하다.

여기서 필자는 증자에 관한 논의는 차제해 두더라도, ‘충서’에 대한 『집주』의 풀이가 더욱 난해함을 엿볼 수 있었다. 필자는 공자의 一以貫之하는 ‘忠恕之道’는 ‘爲己之學’과 ‘爲人之學’ 혹은 ‘孝’와 ‘悌’ 정도에 해당하며, 공자의 근본사상 정도라 해석하여도 무방할 것으로 보인다. 그러나 宋代 성리학자, 특히 「新注」의 註釋은 ‘충서’에 대한 해석을 마치 암호를 풀어내야만 하는 입장에서 골몰하였다. 그래서 내놓은 『집주』의 결론은 ‘體用論’의 틀이었다.

자기 마음을 다하는 것을 忠이라 말하고, 자기 마음을 미루는 것을 恕라고 일컫는다. (中略) ‘至誠無息’이란 道의 體이며 萬殊가 하나의 근본이다. 만물이 각각 그 곳을 얻음은 道의 用이니, 하나의 근본이 萬殊가 되는 것이다. (中略) 程子가 말씀하셨다. 자신으로써 남에게 미치는 것을 仁이라 하고, 자신의 마음으로 남에게 미침은 恕라고 한다. (『중용』에) ‘忠과 恕는 道와 거리가 멀지 않다’는 것이 이것이다. 충서는 一以貫之이니, 忠은 天道요 恕란 人道이며, 忠은 무망이요 서는 충을 이행하는 바이다. 충은 체요 서는 용이니, 대분과 달도이다.²⁹⁾

體用³⁰⁾은 성리학의 탄생과 함께 그 용어의 쓰임새가 활발하게 진행된

29) 『論語集註』, 「里仁」 “盡己之謂忠, 推己之謂恕. 而已矣者 (中略) 蓋至誠無息者, 道之體也, 萬殊之所以一本也; 萬物各得其所者, 道之用也, 一本之所以萬殊也. (中略) 程子曰: 「以己及物, 仁也; 推己及物, 恕也, 違道不遠是也. 忠恕一以貫之: 忠者天道, 恕者人道; 忠者無妄, 恕者所以行乎忠也; 忠者體, 恕者用, 大本達道也.”

30) ‘體’와 ‘用’은 동양철학에서 중요한 범주의 하나라 할 수 있다. 특히 유가철

범주 가운데 하나이다. 왜냐하면 ‘體用’은 성리학자들이 자신의 사상적 견해를 피력하기 위해 빌린 사유방식임과 동시에 논리 전개방법의 출발이었다. 뿐만 아니라, 본질적으로 ‘체용’을 통하여 사상적 기저에 깔려있는 성리학자들의 세계관이 드러난다는 것도 활발한 쓰임을 보인 원인이라 할 수 있다. 따라서 유가철학에서 ‘체용’ 범주의 활용은 유학 사상의 形而上學化가 시작되었던 宋代에 접어들어 가장 활기를 띠게 되었다고 할 수 있다. 『집주』에서는 이 체용관계를 충서에 대입하여 본질과 형상, ‘일인자’와 ‘이인자’의 역할 분담으로까지 나누었다.

<표 : 『집주』에 나타난 ‘忠’과 ‘恕’의 비교>

忠	恕
道之體	道之用
至誠無息	萬物各得其所
萬殊之所以一本	一本之所以萬殊
盡己	推己
中心	如心
天道	人道
體	用
天下之大本	天下之達道

학에서는 ‘체용’ 범주의 사용에 관해서 시대와 인물별로 다양한 해석을 보이며 전개되어 왔다. 왕필의 본체론에 입각한 體用으로부터, 응십력의 물과 파도에 비유되는 體用論, 그리고 서구의 근대문명을 받아들이면서 생겨난 中體西用에 이르기까지 체용 범주를 사용한 여러 학자들의 견해는 사뭇 차이가 있었다. ‘體用’에 관해서는 대체적으로 두 가지 견해가 있다. 첫째는 ‘체용’ 범주가 불가에서 기원했다는 학설이다. 둘째는 ‘체용’ 범주는 원래 유가에서 사용했었는데 오히려 불가에서 이를 도용했다는 학설이다. 이러한 상반된 견해는 명말청초에 활발한 논의가 이루어졌는데, 이웅은 ‘체용’ 범주가 선종의 혜능으로부터 기원했다고 하여 前者의 입장을 옹호했고, 고염무는 ‘체용’이 중국 고대 유가철학에서 본래적으로 자생했던 철학범주라 하여 後者의 입장에 무게를 실어 주었다.

그러나 한국의 실학자 정약용은 體用을 일원론적으로 풀이함으로써 관념적 성향의 ‘忠’보다는 실천적 역동적 측면의 ‘恕’를 더 강조하였고, 주희의 집주에서 나타난 도식적 견해를 파괴하였다.

자신을 다하는 것을 충이라 하고, 자신을 미루어 남에게로 확충하는 것을 서라 한다. 그러나 충서는 대대의 관계가 아니다. 서가 근본이 되고, 서를 행하는 방법이 충인 것이다. 사람으로서 사람을 섬긴 이후에 충의 이름이 있음이지, 나 홀로서는 충이란 없다. 비록 내가 먼저 스스로 나 자신의 내면적 덕성을 다하려 하여도 어디서부터 착수해야할지를 모른다. 지금 사람들은 모두 우리의 도가 충이 먼저이고 이후에 서가 있다고 인지하고 있으니, 그 본의를 잃어버림이 멀도다. 바야흐로 충이 시작했을 때, 서는 이미 그 이전부터 시작된 지 오래다.³¹⁾

다산은 ‘恕’의 실천적 측면이 공자 사상의 핵심이라 이해하였고, 따라서 주자의 체용론적 圖式을 파괴한 셈이다.

子謂子貢曰 女與回也 孰愈. 對曰 賜也 何敢望回, 回也 聞一以知十, 賜也 聞一以知二. 子曰 弗如也, 吾與女 弗如也.
<『論語』, 「公冶長」>

공자께서 자공에게 일러 말하길, “너(자공)와 회(안회) 가운데, 누가 나은가?”라 하셨다. (자공이) 대답하기를 “제가 어찌 감히 안회를 바라볼 수 있겠습니까? 안회는 하나를 들으면 열을 알고, 저는 하나를 알면 (고작) 둘을 아는 정도입니다.”라 하였다. 공자께서 말씀하시길, “(그렇지) 같지 않지. 나는 네가 (안회만) 같지 못함을 인정하노라.”라고 하셨다.³²⁾

위 문장을 어떠한 측면에서 해석하면, 마치 스승 공자가 자기 자신의

31) 『茶山論語注』 “盡己之謂忠, 推己之謂恕也. 然忠恕非待對之物, 恕爲之本, 而所以行之者忠也. 以人事人而後有忠之名, 獨我無忠. 雖欲先自盡己, 無以着手. 今人皆認吾道爲先忠而後恕, 失之遠矣. 方其忠時, 恕已久矣.”
32) 『論語』, 「公冶長」 8.

제자들의 愚劣을 面前에서 비교하는 것처럼 보인다. 위 國譯은 『집주』에 근거한 해석을 기록한 것인데, 이 해석대로라면 분명 공자는 자공과 안회를 비교하면서, 자공의 자존심을 무참히 깎아 내렸다고 볼 수 있다. 사실 공문제자 가운데 안회와 자공은 한 살 차이의 라이벌이나 다름없었다.³³⁾

이미 공자는 여러 차례 자공을 폄하하는 듯한 대화를 하곤 하였다. 예컨대 『論語』 「爲政」 12장과 「공야장」 3장에서는 다음과 같은 구절이 있다.

군자는 그릇이 아니다. : 『論語』, 「爲政」 12장³⁴⁾

자공은 그릇이다. : 『論語』, 「公冶長」 3장³⁵⁾

→ 고로 자공은 군자가 아니다.

그러나 공자는 자공을 ‘瑚璉’이라는 값진 그릇과 같다고 하면서, 일면 자공을 감싸준 사실도 있다. 왜냐하면 ‘호련’이란 夏나라와 殷나라의 제례종묘에서 쓰였던 매우 소중하고 귀한 그릇을 뜻하기 때문이다. 朱熹의 注도 ‘瑚璉’을 “그릇 가운데에서도 중요하고 귀하며 화려한 그릇이다.”³⁶⁾라고 설명하였다. 따라서 공자는 자공을 결코 폄하하지 않았다고 봐야 한다. 그렇다면 “子曰 弗如也, 吾與女 弗如也.”를 어떻게 해석해야 하는가?

필자는 이 부분에서 ‘與’를 주자의 풀이대로 ‘허여하다’로 하고 싶지는 않다. ‘여’는 ‘더불어’라고 해석해야 하며 또한 띄어 읽기도 달라져야

33) 자공과 안회는 공자의 총애를 한 몸에 받던 동량들임에 분명하며, 모두 공문십철 가운데 한 사람들이다.

34) 『論語』, 「爲政」 12. “子曰, 君子不器”

35) 『論語』, 「公冶長」 3. “子貢問曰, 賜也何如? 子曰, 女器也. 曰, 何器也? 曰, 瑚璉也.”

36) 『論語集註』, 「貢也長」 “器之貴重而華美者也.”

할 것이다.³⁷⁾ 이렇게 되면 해석은 아래와 같이 사뭇 달라진다.

子曰 弗如也, 吾與女 弗如也.

공자께서 말씀하시길 “너와 안희가 같지 않음은 당연하다.³⁸⁾ 나 역시 너와 더불어 (안희만) 같지 못하다.” 라고 하셨다.

이와 같이 해석하면, 공자는 자기 자신을 제자보다 거리낌 없이 낮출 줄 아는 겸손함을 갖춘 스승으로 표현될 것이다. 필자로서는 오히려 이러한 공자의 모습이 진솔하고 존경스러운 진정한 교육자이며 스승상이 되지 않을지 反問해보기도 한다. ‘萬世師表’는 신분의 지위 고하와 연령의 고저에 관계없이 자기보다 덕망과 학식이 나은 사람에게 존경심을 칭송할 수 있는 마음의 여유와 실천의 자세가 준비되어 있는 자만이 가능하기 때문이다.

IV. 맺음말

동양 사상의 가치는 무엇일까? 만일 동양의 사상에 가치가 있다면 우리는 어디에서 이를 찾아야 하는가?

필자는 古典學을 하는 매력과 의미를 여기에서 찾으려 하였다. 세상이 기술과 과학 문명으로 바뀌어도, 그 문명을 바꾸는 주체로서의 키워드는 ‘인간’ 그 자체에 있는 것이고, 이 인간에 대한 배움-인간학-은 곧 동양사상의 여러 고전에 그대로 용해되어 있다고 생각하였다. 그 중 『논어』는 더할 나위 없이 좋은 텍스트였다.

오히려 지금 이 시대에 『논어』는 지성인들에게 완전한 새로운 知的

37) 필자는 이 부분의 해석에 있어서 김용욱의 풀이에 동의하였다.

38) ‘弗’은 ‘不’ 보다 강한 부정의 의미를 나타내므로, 의역하면 ‘당연히 아니다’로 풀이했다.

운동이 되어 줄 것이며, 지성사 측면에 있어서도 완전히 유니크한 새로운 문명의 굴레 바퀴가 시작되는 발원처가 되어줄 것이다. 이 시대에 고전을 공부함은 나를 발견함이고, 나 자신의 無知에 대한 초라함을 벗어나기 위한 수련이자 반성인 셈이다. 안되면 조상 탓이고, 잘 되면 내가 잘 나서인가? 우리는 과거 역사와 전통으로 이어진 실존적 존재이며, 동양적 문화와 가치를 결코 否認하며 살 수 없는 현존재이다. 『논어』는 그러한 면에서 볼 때 死語가 아닌 活語로 남아 있는 매우 가치 있는 살아 있는 고서임에 분명하다.

『논어』에 담긴 삶의 의미와 의의를 되새겨봄이 가장 우선적 과제이겠지만, 이 자료는 그러한 의미를 찾아보기 위한 選讀用 자료로서 작성된 요약의 글이라 할 수 있다. 비단 『논어』 뿐만 아니라, 우리는 많은 고전 속에서 살아 있는 活語를 통해 옛 성현들을 만나고, 또 미래에 대한 희망의 약속을 얻어 내야한다. 동양고전들-『논어』-는 아직 유효기간이 남아 있는 서적이기 때문이다.

<參考 文獻>

『四書』, 성균관대학교 대동문화연구원 영인본.

『브래태니카 世界大百科事典』

『儒教大事典』, 儒教事典編纂委員會, 한길사.

성백효 역주, 懸吐完譯 『論語集註』, 전통문화연구회.

『漢文大系』(一), 新文豐出版公司.

공건 지음·이상호 옮김, 『논어와 비즈니스의 세계』, 성균관, 1996.

김덕균, 『공문의 사람들』, 논형, 2004.

김영호 외 지음, 『논어의 종합적 고찰』, 심산, 2003.

김용욱, 『도올논어』(1), 통나무, 2000.

김용재, 「孔子의 道德論 -『論語』에 나타난 道德觀을 중심으로 -」, 『한국철

- 학논집』 제15집, 한국철학사연구회, 2004.
- , 「東洋思想과 普遍主義 가치관 - 儒敎에서 調和와 中庸을 중심으로 - 」, 『유교사상연구』 제20집, 한국유교학회, 2004.
- , 「仁의 도덕개념과 유교 윤리학적 함의 -『論語』를 중심으로 -」, 『동양철학연구』 제34집, 동양철학연구회, 2003.
- , 「傳統 儒家哲學에서의 자녀교육론」, 『양명학』 제13호, 한국양명학회, 2005.
- 박재주, 『동양의 도덕교육사상』, 청계, 2000.
- 송 복, 『동양적 가치란 무엇인가 : 논어의 세계』, 생각의 나무, 1999.
- 유교문화연구소 옮김, 『논어』, 성균관대학교 동아시아학술원, 2005.
- 유학주임교수실 편저, 『유교 인간학』, 성균관대학교출판부, 2000.
- , 『유학사상』, 성균관대학교 출판부, 2001.
- 이기동 역해, 『논어강설』, 성균관대학교출판부, 1992.
- 채인후 지음·천병돈 옮김, 『공자의 철학』, 예문서원, 2000.
- , 『맹자의 철학』, 예문서원, 2000.

Abstract

A Study on Confucius' Education Mind through Different Views to Compilation of The Analects and its Commentaries / Kim Yong Jae***

We can say that The Analects is the most famous text among Chinese Classics. How could The Analects has still been read and get persuasive by the populace during 2,500 years? This might be because The Analects has a 'declaration' of promise to be a 'true person', and the declaration has been acted as a compass of all ages for human being. This compass means some virtues which must be kept in our life and a guide book which lead us to the path of moral perfection; that is, it means that there is a lot of truth in The Analects. Nevertheless, many contents in The Analects are so familiar with our daily life, so we could easily fail to read between the lines and miss many kernel meanings.

In this paper, I tried to shed new light on The Analects so as to investigate saint Confucius' mind as a preceptor in this book and examine the real meaning for modern people to read it. As we already know, during 2,500 years, there has been so many commentaries on The Analects. I extracted very disputable and exciting parts in The Analects and selected different views from some commentaries, in order to make a comparative study, to show various attitude to Confucius and his disciples. In all these process, I made an attempt to keep a hermeneutic point of view, and to establish a desirable and applicable educational spirit of Confucius practically.

* "This work was supported by the Sungshin Women's University Research Grant of 2008"

** Professor of Sungshin Women's Univ. / dongjam@sungshin.ac.kr

【Key words】 The Analects, the Old Commentary, the New Commentary,
Collected Commentaries on the Four Books, Anti-intellectualism

투고일 : 5월 2일, 심사일 : 5월 19일, 게재확정일 : 6월 4일