

# 『論語』에 나타난 새로운 패턴의 수양론

— 안연의 不貳過를 중심으로 —\*

천 영 미\*\*

<目次>

I. 서론	III. 안연이 시도했던 새로운 패턴의 수양론
1. 연구목적	1. 책임의식 자각
2. 연구방법	2. 심층연습 시도
II. 공자 仁의 재검토	IV. 결론
1. 공자 仁의 재발견	
2. 공자 仁 해석의 편협성에 대한 원인 규명	

## <국문 초록>

지금까지 공자 사상에 대한 연구는 仁의 의미를 규명하고, 仁을 실현하기 위한 실천방안을 모색하는 방향으로 지속되었다. 그리고 대다수 연구들의 결론은 仁은 인간이 추구해야 할 최고의 덕목이며, 仁을 실현하기 위한 끊임없는 자기반성 또는 실천적 노력을 강조하였다. 즉 ‘수양’은 仁을 실현하기 위한 끊임없는 노력 등 ‘지속성’의 개념으로 인식되어 왔다. 그러나 『논어』 속에서 仁의 실현을 위해 공자가 강조했던 내용들을 검토해보면, 그동안 단일하게 결론 내렸던 ‘수양’의 의미가 전혀 다르게 나타나고 있음을 알 수 있다. 『논어』 속에서 새로운 패턴의 수양론을 발견할 수 있다는 것이다.

\* 이 논문은 2012년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임.(NRF-2012S1A5B5A07035846).

\*\* 성신여자대학교 강사 / rhodachun@gmail.com

우리는 『논어』 속에서 공자가 제자들 가운데 유독 안연만을 인정하는 구절들을 찾아볼 수 있다. 그리고 공자의 사상을 연구하는 많은 학자들은 공자가 유독 안연에 대해서 인정했던 것은 그의 끊임없이 노력하고 실천하는 知行合一의 모습 때문이라고 설명해 왔다. 그러나 공자가 안연을 인정했던 이유는 단지 그가 부단히 노력해서만이 아니라 같은 잘못을 두 번 저지르지 않도록 [不貳過] 뚜렷한 목표를 세우고, 그에 따른 심층연습을 시도했기 때문이다. 즉 안연에게서 보이는 새로운 패턴의 수양은 심층연습-계획된 연습/의도된 연습-인 것이다. 그러므로 본고는 그동안 잘못 인식되어 온 ‘수양’의 의미를 재조명하여 『논어』에 나타난 안연의 심층연습의 특징을 규명함으로써 수양론에 대한 새로운 양상을 도출해내고자 한다.

수양론에 대한 새로운 양상을 도출하기 위해서는 공자의 핵심사상인 仁의 의미를 규명하는 일이 선행되어야 한다. 이에 II장 1절에서는 공자 仁의 의미를 재검토하였고, 仁이 춘추시대 대립과 해체의 길로 치닫는 상황 속에서 ‘화합’과 ‘결속’을 이루어낸 통합능력을 밝혀내었다. 또한 공자 仁과 수양론에 대한 많은 오해들은 경전을 해석하는 해석학적 방법의 편향성에서 그 원인을 찾아볼 수 있다. 이에 II장 2절에서는 漢代와 魏晉代, 그리고 宋代의 경전해석의 경향성을 검토하였다. III장에서는 안연이 시도했던 새로운 패턴의 수양론을 고찰하기 위하여 심층연습의 개념을 살펴보았다. 심층연습이란 끊임없이 테크닉을 연마하면서 비판적인 피드백을 적용하고, 집중적으로 약점을 보강하는 연습임을 확인할 수 있었다.

【주제어】 仁, 수양론, 결속, 통합능력, 심층연습

## I. 서론

### 1. 연구목적

지금까지 공자에 대한 연구는 仁의 의미를 규명하고, 仁을 실현하기 위한 실천방안을 모색하는 방향으로 지속되었다. 그리고 대다수 연구들

의 결론은 거의 ‘끊임없는 자기반성’ 또는 ‘실천적 노력’을 강조하는 것으로 마무리되곤 하였다. 그리하여 공자의 사상은 仁의 실현을 위한 ‘수양론’으로 그 대표성을 띄게 되었다.

공자 수양론에 대한 새로운 양상을 도출하기 위해서는 공자의 핵심 사상인 仁의 의미를 규명하는 일이 선행되어야 한다. 『논어』에 드러난 여타의 仁은 분명 도덕성이나 도덕적 실천의지와 관련이 있다. 그러나 공자는 단순히 도덕적 측면으로서의 仁을 주창한 것이 아니다. 공자는 周대에 이룩하였던 통일왕조를 염원하였고, 그토록 완벽했던 통일왕조를 재현할 수 있는 가능성을 仁에서 찾고자 하였다.<sup>1)</sup> 이에 II장 1절에서는 공자 仁의 의미를 재검토하고자 한다.

그렇다면 공자 仁에 대한 많은 오해들은 왜 생기게 되었는가? 이는 경전을 해석하는 해석학적 방법의 편향성에서 그 원인을 찾아볼 수 있다. 이에 II장 2절에서는 漢代와 魏晉代, 그리고 宋代의 경전해석의 경향성을 검토하고자 한다.

또한 공자의 仁을 인간이 추구해야 할 최고의 덕목을 넘어서서, 공동체의 ‘결속’과 ‘회합’을 이루어낼 수 있는 능력이라고 규정한다면, 공자의 수양론 역시 그 의미가 달라져야 할 것이다. 즉 자아반성과 지속성을 띤 ‘심성수양’이 아닌, 적극성과 계획성을 지닌 ‘심층연습’[계획된 연습/의도된 연습]이 되는 것이다. 이에 III장에서는 안연이 시도했던 새로운 패턴의 수양론에 대하여 고찰하고자 한다. 1절에서는 안연이 심층연습을 시도할 수 있었던 원인을 ‘책임의식’의 자각에서 찾아볼 수 있다. 이에 책임이론에 대한 諸 학자들의 주장을 검토하고, 안연에게 찾아볼 수 있는 책임론을 도출하고자 한다. 2절에서는 안연의 심층연습의 과정을 1)자기 잘못에 대한 분석적 이해, 2)도달할 목표설정, 3)목표달성을 위한 표적훈련 등으로 분류하여 분석하고자 한다. 이를 통해 안연의 ‘不貳過’의 행위

1) 천영미, 「전국시대 맹자의 심에 대한 일고찰 -통일론을 중심으로」, 『동양철학연구』 제61집, 동양철학연구회, 2010, p.41.

결과가 도출되는 과정을 고찰하고자 한다.

본 연구의 목적은 그동안 잘못 인식되어 온 ‘수양’의 의미를 재조명하는데 있다. 『논어』에 나타난 안연의 ‘심층연습’[의도된 연습/계획된 연습]의 특징을 규명함으로써 공자 수양론에 대한 새로운 양상을 도출해 낼 수 있을 것이다.

## 2. 연구방법

### 1) 1차 자료의 선정

공자 사상을 이해하기 위해서 텍스트에 관한 연구는 선결과제이다. 공자 사상에 관한 자료는 많은 종류의 문헌이 있다. 유학 계열의 책에는 『춘추』, 『예기』, 『주역』, 『맹자』, 『대학』, 『중용』 등이 있다. 이들이 때로는 공자의 말을 인용하기도 하는데 일부에서 잘못 표기된 사실들을 발견할 수 있다.<sup>2)</sup> 『사기』의 「공자세가」는 공자에 대한 최초의 전기로 중요한 자료이기는 하지만, 공자 사후 4~5세기가 지난 뒤에 기록된 것이기 때문에 그 속에는 통속적으로 받아들여진 유교체제를 전하는 내용이 많으므로 비판적으로 읽을 필요가 있다.<sup>3)</sup> 또한 『주역』이나 『예기』에 나오는 ‘孔子曰’도 漢代에 와서 기록된 것이기 때문에 그 역사성에 문제점이 있다. 『논어』의 형성에 대하여 역사 비판적 분석을 시도한 20세기 학자들은 『논어』가 비록 역사성에 부분적으로 문제가 있기는 하지만, 대체적으로 보아 몇 대에 걸쳐서 제자들의 공동협력으로 편찬되었고, 공자의 사상을 충실히 전하는 유일한 자료라는 점에서는 그 의견을 같이 하고 있다. 이와 같은 견해에 근거하여 본 연구를 위한 1차 자료로 『논어』를 선정하고자 한다.

2) 陳大齊 著, 안중수 역, 『공자의 학설』, 이론과 실천, 1996, pp.21-34.

3) 김승혜, 『유교의 뿌리를 찾아서』, 지식의 풍경, 2001, pp.28-37.

## 2) 2차 자료의 선정 및 수집

공자 사상의 핵심이 仁이라고 해도 과언이 아닐 정도로 공자에 대한 연구는 仁을 중심으로 이루어져 왔다. 본 연구에서는 공자 仁에 대한 諸 학자들의 견해를 (1)仁을 최상의 덕목으로 설정한 경우, (2)仁을 공동체 주의를 지향하는 아시아적 가치론으로 규정한 경우, (3)仁을 사회의 결속과 화합을 이끌어내는 통합능력으로 규정한 경우로 나누어 이에 관련된 연구들을 수집하고 비교 분석하고자 한다.

(1)의 경우 연구사례는 대다수 1990년 중반 이전의 연구 성과가 이에 해당되므로 별도로 언급하지 않는다. 또한 1990년 후반에 仁 연구경향성에 변화의 패턴이 보인다. 즉 仁을 미래 공동체주의를 지향하는 가치로 규정한 것이다. (2)의 경우 정용환의 「다원주의 사회에서의 仁 개념」<sup>4)</sup>, 손병해의 「유교적 가치와 동아시아 경제통합」<sup>5)</sup>, 송영배의 「세계화 시대의 유교적 윤리관의 의미」<sup>6)</sup> 유석춘의 「유교와 한국 자본주의 정신」<sup>7)</sup>, 이승환의 「아시아적 가치 논쟁과 유교 문화의 미래」<sup>8)</sup>, 정미라의 「문화 다원주의와 인정윤리학」<sup>9)</sup>, 함재봉의 「아시아적 가치와 민주주의」<sup>10)</sup> 등의 연구 성과가 이에 해당된다. 마지막으로 (3)의 경우는 신정근의 「고대

4) 정용환, 「다원주의 사회에서의 仁 개념」, 『동양철학연구』 제49집, 동양철학연구회, 2007.

5) 손병해, 「유교적 가치와 동아시아 경제통합」, 『유교문화와 동아시아 경제』, 경북대학교 출판부, 2006.

6) 송영배, 「세계화 시대의 유교적 윤리관의 의미」, 『철학』 제62집, 한국철학회, 2000.

7) 유석춘, 「유교와 한국 자본주의 정신」, 『유교문화와 동아시아 경제』, 경북대학교 출판부, 2006.

8) 이승환, 「아시아적 가치 논쟁과 유교 문화의 미래」, 『퇴계학』 제11집, 안동대학교 퇴계학연구소, 2000.

9) 정미라, 「문화다원주의와 인정윤리학」, 『범한철학』 제36집, 범한철학회, 2005.

10) 함재봉, 「아시아적 가치와 민주주의: 유교민주주의는 가능한가?」, 『철학연구』 제53집, 철학연구회, 1998.

중국 仁 사상의 형성과 발전에 관한 연구<sup>11)</sup>와 「분열과 결속의 서사 구조와 철학적 조응」<sup>12)</sup>, 「춘추시대 공자의 仁 사상과 도덕적 행위자의 특성」<sup>13)</sup> 등이 이에 해당되는데, 그 연구 성과는 아직 많지 않은 실정이다. 본 연구자는 (3)의 입장에서 仁을 분석하고자 한다. 춘추시대 당시 대립과 해체의 길로 치달았던 상황 속에서 화합과 결속을 이루어낸 통합능력으로 仁을 파악하는 것은 그동안 주자학의 프리즘으로 바라보았던 편향된 仁의 연구에서 벗어나, 향후 仁에 대한 새로운 연구의 지평을 넓히는 작업이 될 것이다.

### 3) 자료 분석방법

지금까지 공자 사상에 대한 연구는 仁이나 德, 學, 義, 禮, 勇, 君子 등의 개념을 중심으로 이루어져 왔다. 많은 연구자들은 『논어』에 나오는 여러 개념들을 모아서 그 개념의 의미를 규명하는데 심혈을 기울여 왔다. 그리고 그 개념들의 상위개념으로 仁을 설정하고, 仁을 인간이 도달해야 할 최종목표이자 최상의 德으로 규정하였다. 그러나 본 연구에서는 공자 수양론에 대한 새로운 양상을 도출하기 위해서 인물 중심의 연구방법을 도입하고자 한다. 안연과 다른 제자들이 공자의 가르침을 실행하는 데 있어서 보인 큰 차이점을 구분하기 위해서는 특정 개념이 아닌, 인물의 성격과 이들이 직면해 있는 현실적 상황, 문제 해결 방식 등을 치밀하게 분석할 필요가 있기 때문이다. 이러한 비교 분석방법을 통하여 안연에게서 보이는 새로운 패턴의 수양론을 도출할 수 있을 것이다.

- 
- 11) 신정근, 「고대 중국 仁 사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대대학원 박사학위논문, 1999.  
 12) 신정근, 「분열과 결속의 서사 구조와 철학적 조응 -『좌전』 “인” 개념의 형상화를 중심으로」, 『대동문화연구』 제37집, 성균관대학교 대동문화연구원, 2001.  
 13) 신정근, 「춘추시대의 공자의 仁 사상과 도덕적 행위자의 특성」, 『대동문화연구』 제34집, 성균관대학교 대동문화연구원, 1999.

## II. 공자 仁의 재검토

### 1. 공자 仁의 재발견

#### 1) 최고 덕목으로서의 仁

『논어』 전체에 드러난 여타의 仁은 분명 도덕성이나 도덕적 실천의지와 관련이 있다. 공자는 “말을 좋게 하고 얼굴빛을 곱게 하는 사람 중에 仁한 자가 드물다.”<sup>14)</sup> 함으로써 反巧言令色이 仁임을 말하였고, “강하고 굳세고 질박하고 어눌함이 仁에 가깝다.”<sup>15)</sup>고 하였다. 또한 사마우가 仁을 물었을 때에는 “그 말을 참아서 하는 것이 仁이다.”<sup>16)</sup>라고 하였고, 번지가 仁을 물었을 때에는 “공손하고 공경스러우며 충성되게 하는 것이 仁이다.”<sup>17)</sup>라고 대답하였다.

또한 仁은 도덕적 실천의지를 나타내기도 한다. 공자는 君子와 仁의 필연적 관계를 언급하면서 군자는 밥을 먹는 동안이나 위급한 상황에서 도 仁을 떠나지 않고 반드시 仁을 행하는 사람이라고 하였고<sup>18)</sup>, 仁은 멀리 있는 것이 아니라 자신이 仁을 행하고자 하면 당장에라도 이르는 것이라고 하여 仁을 실천하려는 의지의 중요성을 언급하였다.<sup>19)</sup>

쉬푸관[徐復觀]에 의하면 공자 이전의 仁은 대체로 사랑[仁愛] 혹은 사랑의 두터움[仁厚]의 의미로 사용되었고, 공자는 仁에 도덕의 제일 원

14) 『論語』, 「學而3」, “巧言令色 鮮矣仁.”

15) 『論語』, 「子路27」, “子曰 剛毅木訥 近仁.”

16) 『論語』, 「顏淵3」, “司馬牛問仁 子曰 仁者 其言也訥.”

17) 『論語』, 「子路19」, “樊遲問仁 子曰 居處恭 執事敬 與人忠.”

18) 『論語』, 「里仁5」, “子曰 富與貴是人之所欲也 不以其道得之 不處也 貧與賤是人之所惡也 不以其道得之 不居也 君子去仁 惡乎成名 君子無終食之間 違仁 造次 必於是 顛沛 必於是.”

19) 『論語』, 「述而29」, “子曰 仁遠乎哉 我欲仁 斯仁至矣.”

리를 부여하여 도덕 실천의 내적 근거로 삼았다.<sup>20)</sup> 그의 견해를 따르면, 공자는 인간의 존재 근거를 바로 仁의 실현으로 규정한 것이고, 도덕으로써 인간의 존재 근거를 삼고 있음을 의미한다.

이와 같이 仁에 대한 연구들은 仁을 시대적, 정치적 상황과의 연계성 속에서 규명하기 보다는 『논어』 곳곳에 놓여있는 仁의 의미를 조합하여 개념화하려는 성급한 시도 때문에 仁은 지금까지 최상의 덕목으로 오해 받아 왔다. 그리고 그 당연한 귀결로 공자의 수양론은 끊임없는 자기반성 또는 실천적 노력 등의 ‘지속성’의 성격을 띠게 된 것이다.

## 2) 통합능력으로서의 仁

『논어』에 드러난 여타의 仁은 분명 도덕성이나 도덕적 실천의지와 관련이 있다. 그러나 공자는 단순히 도덕적 측면으로서의 仁을 주창한 것이 아니다. 공자는 周代에 이룩하였던 통일왕조를 염원하였고, 그토록 완벽했던 통일왕조를 재현할 수 있는 가능성을 仁에서 찾고자 하였다.<sup>21)</sup>

공자가 『논어』에서 仁하다고 평가한 인물은 관중뿐이다. 관중은 공자 규를 섬기면서도 제환공이 그를 죽일 때 그와 함께 죽지 않고, 제환공을 섬겼다는 이유로 여러 제자들에게 不仁하다고 여겨지기도 하였다.<sup>22)</sup> 또한 관중은 禮를 알지 못하는 사람으로 묘사되어 仁者라고 인정받기에는 불완전한 면모를 보이기도 한다.<sup>23)</sup> 그러나 공자는 관중이 이룩한 업적에

20) 徐復觀, 『中國人性論史-先秦篇』, 商務印書館, 중화민국 70년, p.90.

21) 천영미, 앞의 논문, p.41.

22) 『論語』, 「憲問17」 “子路曰 桓公殺公子糾 召忽死之 管仲不死 曰未仁乎 子曰 桓公九合諸侯不以兵車 管仲之力也 如其仁 如其仁.”

23) 공자의 관중에 대한 평가가 부정적으로 보이는 기록들도 있다. 『論語』 「八佾」의 기록에 따르면 관중은 사치와 낭비가 심했으며, 제후만 누릴 수 있는 의례상의 특권을 자신도 누렸다. 그리하여 혹자가 “관중이 예를 알았습니까?”라고 물었을 때, 공자는 “관중이 예를 안다면 누가 예를 알지 못하겠느냐?”고 반문하였다. 공자의 관중에 대한 상반된 평가들에서 우리가 볼 수 있는 것은 동기와 의도의 순수성에 기초한 개인적 도덕성의 개념과, 제주

주목하였다. 관중은 齊나라의 강성함을 이용하여 제후국을 호령하고 정벌전쟁을 일삼은 것이 아니라, 평화적 공존질서를 통해 제후국의 ‘통합’을 이룩하고자 하였다. 평화적인 공존질서를 중시했던 관중의 의도는 『管子』<sup>24)</sup>의 기록에서 살펴볼 수 있다.

영토가 크고 부강하며, 백성이 많고 병력이 강한 것, 이것은 패업과 왕업을 이루는 근본이다. 그러나 이것으로 인하여 危亡에 가까워지기도 한다. 무릇 영토가 비록 크더라도 그 힘으로 겸병하지 아니하고, 약탈하지 아니하며, 백성의 수가 많더라도 이를 믿고 나태하지 아니하며, 오만해하지 아니하고, 나라가 비

는 많으나 개인적 덕성은 부족한 정치가에 의해 성취된 사회적 성과에 존재하는 뿌리 깊은 긴장이다. 그러나 공자는 ‘도덕성’보다는 ‘국가기성’을 중시한 듯이 보인다. 공자가 관중을 仁者로 평가한 것은 세상의 조화와 결속의 목표를 달성하였기 때문이다.(벤자민 슈위츠 지음, 나성 옮김, 『중국 고대 사상의 세계』, 살림, 1996, pp.171-172.)

- 24) 『管子』는 諸家가 총망라되어 있어 후대 諸家의 분류에 의거한 某家의 書로 단언하기 어렵다. 『관자』 86편에 대해 『한서』, 『예문지』는 道家의 書로 분류하였고, 유희의 『칠략』에는 법가로 분류하였다. 더욱이 清末民初에 일어났던 疑古風에 의해서 『관자』는 관중의 저술이 아니라는 이유로 금고형이 내려지기까지 하였다. 『관자』의 진위문제에 관한 이러한 견해는 예부터 있었다. 宋 蘇轍은 “전국시대에 이르러 諸子들의 저술은 『관자』의 설에 기인해서 보태어졌다. 때문에 그의 廢情任法과 같은 仁義와 위배되는 부분은 모두 신불해와 한비자의 말이지 관중의 진면목은 아니다.”라고 하였다. 葉適은 “『관자』는 한 사람의 필치이거나 한 시대의 저작이 아니므로 누구의 저술인지 알 수 없다. 책 속에 西施, 吳王好劍 등의 고사가 기록되어 있는 것으로 미루어 춘추말기의 저작이 아닌가 한다.”고 하였다. 청대로부터 근대까지 이루어진 문헌비판에서도 후대 諸家가 戰國에서 秦漢에 걸쳐 自家의 설을 관중에 의탁하여 덧붙인 것으로 보는 견해가 많다. 꼭말약은 『관자』는 관중이나 어느 일인에 의해 이루어진 것이 아니고, 전국시기와 그 후의 여러 저작들을 총집합한 것이라고 하였다. 그러나 李居洋은 『관자』가 비록 一人, 一時에 의해 이루어진 것은 아니나, 그렇다고 해서 잡동사니는 아니며, 그 가운데는 관중의 유서와 유설이 들어있고, 관중 사상의 기타 사료도 반영되어 있다고 하였다. 그는 『관자』 가운데 經言 9편은 관중의 手撰이며, 內言 9편은 관중의 언행과 일사를 기록한 것으로 믿고 의거할 수 있는 자료임을 밝혀냈다.(李居洋, 「對考證管子의 一點看法」, 『管子研究』 제1집, 山東人民出版社, 1987, p.40.)

록 부강하더라도 제후를 경멸하지 아니하고, 대중을 동원하여 用兵함에는 반드시 천하의 정치를 다스리기 위한 것이어야 하니, 이것이 천하를 바르게 하는 근본이고, 패업과 왕업의 바탕이다.<sup>25)</sup>

관중은 영토가 크고 부강한 것은 패업과 왕업을 이루는 근본이지만, 그 힘이 규제되지 않고 사용되면 국가가 危亡에 직면하게 됨을 지적하였다. 그는 大國의 힘 사용에 있어서 규제성이 필요함을 강조하였다. 즉 영토가 크더라도 그 힘으로 겸병하거나 약탈을 일삼지 않고, 나라가 부강하더라도 제후를 경멸하여 함부로 정벌하지 않아야 하며, 군사를 동원할 때에는 천하의 정치를 다스리기 위한 명분이 있어야 한다는 것이다. 관중은 만일 大國이 그 힘과 부강함만을 믿고 제후국을 정벌하고 약탈하게 되면 그로써 멸망이 초래되지만, 大國이 그 힘을 천하 정치를 바르게 하는데 사용할 때에 비로소 통합이 이룩될 수 있다고 하였다. 제환공이 평화적인 공존질서를 중시한 관중의 정책을 받아들였을 때, 제후국들은 모두 제나라에 귀복하였고, 제환공은 霸業을 달성한 霸者로서 자리매김할 수 있었다. 관중에게 있어서 霸業은 세력을 이용하여 정권을 전횡하고 제후국을 호령하는 것이 아니라, 천자의 政令<sup>26)</sup>을 잡고 동맹을 주도함으로써 공존질서 위에 통합을 이룩하는 것임을 알 수 있다.

공자가 관중을 仁하다고 평한 것을 보면, 仁은 단순히 인간의 ‘도덕성’을 지칭하는 것을 넘어서서, ‘통합을 이루어낸 능력’이라고 보아야 할 것이다. 즉 공자의 仁은 분열된 사회를 통합할 수 있는 능력에 초점이 맞추어져 있음을 알 수 있다.

25) 『管子』, 「外言 重令15」.

26) 천자의 政令을 잡고 동맹을 주도하는 ‘方伯’으로서의 ‘霸’의 의미는 맹자에 이르러 무력으로 대체되어 왕도정치에 대립되는 개념으로 사용되었다.(민후기, 「중국 고대의 ‘聖’, ‘勢’론의 변화와 전제군주론의 형성」, 『동방학지』 138호, 연세대학교 국학연구원, 2007, p157.)

## 2. 공자 仁 해석의 편협성에 대한 원인 규명

공자의 仁이 인간의 도덕성이나 도덕적 실천의지를 넘어서서 통합을 이루어낸 능력임에도 불구하고, 지금까지 그 의미가 왜곡된 것은 그 원인을 후대의 경전 해석에 대한 편협성에서 찾아볼 수 있다. 즉 후대 학자들의 경전 해석이 수양론에 초점이 맞추어져 있었기 때문이다. 이에 이 장에서는 경전해석의 경향성을 漢代, 魏晉代, 宋代로 나누어 그 특징을 살펴보고자 한다.

### 1) 漢代 경전해석의 경향성 검토

한대 경학자들은 진한시대에 파괴된 유교의 ‘經’을 복원시키고 ‘경’에 언급되고 있는 名物, 度數를 설명해내는 데 심혈을 기울였다. 말하자면 한대의 경학에서 가장 중요한 부분을 차지하는 것은 바로 訓詁의 작업이었다.

『魯論語』는 20편이고, 『古論語』는 21편이며, 『齊論語』는 22편이다. 魏의 何晏 등이 漢魏 諸儒의 說을 모아서 『魯論語』의 편장을 바탕으로 『古論語』와 『齊論語』를 참고하여 주석을 달았다. 北宋 至道, 咸平 연간에 또 翰林學士 邢昺 등에게 皇甫侃의 『論語集解義疏』를 바탕으로 간략하게 정리해서 『論語正義』를 만들도록 명령하였다. 이런 과정을 거쳐 章句, 訓詁, 名器, 事物의 차원에서는 해석이 이미 상세하게 되었다.<sup>27)</sup> 『論語』의 원문에 대한 장구를 확정하고 글자의 훈고를 밝히며 여러 맥락에서 사용되는 용어의 의미를 설명해내는 일은 경학의 가장 기본적인 단계이다. 이런 경학적 작업이 한대 이래의 주소가들에 의해 규모 있게 진행되었다. 이들은 경전의 본의에 충실하게 해석하고 개인적인 견해로

27) 『朱文公文集』 卷75, 「論語要義目錄序」, “魯論語二十篇古論語二十一篇 分堯曰 下章子張問別一篇魯共王毀孔子舊宅得之 齊論語二十二篇 有問王知道二篇 魏何晏等集漢魏諸儒之說 就魯論篇章 考之齊古 爲之注 本朝至道咸平間 又命翰林學士邢昺等 取皇甫侃疏約而修之 以爲正義 其於章句訓詁名器事物之際詳矣.”

作文하지 않았다.<sup>28)</sup>

## 2) 魏晉代 경전해석의 경향성 검토

위진 시기에는 경학에 새로운 경향이 대두하였다. 『論語』의 경우 魏何晏의 『論語集解』에는 한대의 훈고 경학적 해석 이외에 玄學의 철학적 입장으로 의리를 밝힌 주석이 많이 포함되어 있으며, 梁 皇侃의 『論語集解義疏』는 현학적 주석이 더욱 증가되었다.<sup>29)</sup> 그리고 북송 邢昺의 『論語正義』는 ‘의리’에 대한 해석이 더욱 강화되어 한학에서 송학으로 이행하는 전환점 노릇을 한 것으로 평가된다.<sup>30)</sup>

주자는 쑤 이후의 새로운 경학 전통을 다음과 같이 지적하였다. “진 이후로는 경전 해석자들이 이전과는 다른 전통을 열었다. 王弼과 郭象과 같은 이가 대표적이다. 漢儒들은 경전을 해석할 때 經에 의거해서 연역하였는데, 쑤人들은 그렇지 않았다. 그들은 經은 미뤄둔 채 자신이 作文하였다.”<sup>31)</sup> 경전 해석에 있어서 ‘작문’이란 해석자가 경전의 원래 문맥과는 상관없이 자신의 철학적 문제의식에 근거해서 이론을 세우는 경우를 말한다. 이런 경전 해석의 태도는 經學이라기보다는 哲學에 가깝다.<sup>32)</sup>

## 3) 宋代 경전해석의 경향성 검토

주자는 王安石의 경전 해석에 대하여 “熙寧 연간에 神宗께서 經術에

28) 『朱子語類』 卷11, “傳注 惟古注不作文 卻好看 只隨經句分說 不離經意 最好疏亦然.”

29) 이영호, 「논어집주의 주석방식과 그 경학사적 계승양상」, 『동양학』 제35집, 단국대학교 동양학연구소, 2004, p.9.

30) 전병욱, 「주자 『논어집주』의 수양론적 해석학 -“學” 개념에 대한 해석에 주목하여」, 『동양철학연구』 제59집, 동양철학연구회, 2009, p.63.

31) 『朱子語類』 卷67, “自晉以來 解經者卻改變得不同 如王弼郭象輩是也 漢儒解經 依經演繹 晉人則不然 捨經而自作文.”

32) 余敦康, 『魏晉玄學史』, 北京大學出版社, 2004, pp.109-111.

뜻을 두어 學官을 설치하여 학자들에게 혜택을 베풀었지만 당시의 재상 부자-왕안석과 그 아들 왕방-가 私智를 드러내 先儒의 설을 모두 폐기하고 마음대로 천착하였고, 천하 사람들을 이득으로 피어서 그들의耳目을 막아버렸다.”<sup>33)</sup>라고 비판하였다.

또한 주자는 蘇東坡의 경전해석에 대하여 “소동파의 학설이 이론적으로 깊이가 있고 사람들의 공감을 얻을 수 있는 내용이 많다는 점에서 왕안석보다 훨씬 심각한 문제를 안고 있다. 소동파의 이론은 그 자체로 하나의 철학이 될 수는 있지만, 그것이 경전의 본의와는 상관없는 또 다른 철학일 뿐이다.”<sup>34)</sup>라고 비판하였다.

그러나 주자는 二程의 『논어』 해석이 기본적으로 문장에 대한 올바른 이해에서 이루어졌다고 인정하고, 그의 해석을 표준적인 해석으로 받아들였다. 그는 “이 시기에 하남 二程 선생이 맹자 이래 전승되지 않던 학문을 『대학』에서 재발견하였다. 이들도 교육에 있어서는 반드시 이 『논어』를 먼저 가르쳤지만, 이들이 말하는 내용과 방식은 다른 사람이 말하는 내용과 방식과는 달랐다.”<sup>35)</sup>라고 함으로써 二程의 경전 해석에 긍정적인 평가를 하였다.

二程은 『논어』를 읽을 때 공자가 어떤 말을 하고 있는지 훈고학적 해석을 하는 데 그쳐서는 안 되고 실제로 그 말을 자신의 수양, 현재의 문제와 관련시켜 이해하려는 노력이 있어야만 자신의 인격을 발전시키는 데 도움이 될 수 있다고 보았다.<sup>36)</sup> 그리하여 주자는 二程의 말들을 자신

33) 『朱文公文集』 卷75, 「論語要義目錄序」, “熙寧中 神祖垂意經術 始置學官 以行學者 而時相父子 呈其私智 盡廢先儒之說 妄意穿鑿 以利誘天下之人而塗其耳目.”

34) 『朱文公文集』 卷30, 「答汪尙書」, “至若蘇氏之言 高者出入有無 而曲成義理 下者指陳利害而切近人情 其智識才辨 謀爲氣概 又足以震耀而張皇之 使聽者欣然而不知倦 非王氏之比也.”

35) 『朱文公文集』 卷75, 「論語要義目錄序」, “當時之時 河南二程先生 獨得孟子以來不傳之學于遺經 其所以教人者 亦必以是爲務 然其所以言之者 則異乎人之言之矣.”

이 지은 『논어집주』의 해석학적 입장으로 소개하였다. 『論語序說』과 『讀語孟綱領』에서는 모두 二程의 말들을 고스란히 수록해 두었다. 그러므로 주자의 『논어』 해석학은 『논어』를 읽는 사람이 ‘성인’이 될 수 있는 길을 열어주는 것을 목적으로 삼고 있다. 말하자면 『논어』를 읽는 사람이 자신을 올바르게 수양할 수 있도록 돕는 것이 주자의 논어해석학이었던 것이다.<sup>37)</sup> 바로 이런 점에서 주자의 해석학에 담긴 수양론적 성격을 발견할 수 있다.<sup>38)</sup>

이와 같이 경전의 본의를 훈고학적 방법으로 탐구하는 방식은 漢代 경학의 기본적인 특징이고, 경전에 담긴 철학적 함의, 곧 의리를 밝히는 데 주력한 작업은 宋代 경학의 특징으로 꼽힌다. 즉 주자의 『논어』 해석에는 ‘훈고’와 ‘의리’로 규정하기 힘든 ‘수양론적 해석학’이라는 제3의 영역이 있는 것이다.<sup>39)</sup>

### Ⅲ. 안연이 시도했던 새로운 패턴의 수양론

#### 1. 책임의식 자각

사회현상을 연구하면서 그 원인을 규명하고 해결책을 강구하는 많은 학자들이 ‘책임’이란 개념을 새롭게 조명하고 역할을 강조하는 것은 사회의 제반문제들이 ‘책임’의 부재로 발생하기 때문일 것이다. ‘책임’에 대한 제 학자들의 생각을 정리해 보면 다음과 같다.

36) 『論語集註』, 「讀論語孟子法」, “學者須將論語中諸弟子問處 便作自己問 聖人答處 便作今日耳聞 自然有得 雖孔孟得生 不過以此教人 若能於語孟中深求玩味 將來涵養成甚生氣質.”

37) 전병욱, 앞의 논문, p.68.

38) 전병욱, 위의 논문, p.60.

39) 이승환, 「주자 수양론에서 미발의 의미: 심리철학적 과정과 도덕심리학적 의미」, 『퇴계학보』 제119집, 퇴계학연구원, 2006, p.61.

Jonas는 ‘책임’이 힘의 한 기능이라고 말하였다.<sup>40)</sup> 힘이 없는 사람은 책임을 질 수 없다. 사람은 무엇인가 도모하는 것에 대해 책임이 있다. 과학기술의 발달로 인간의 능력이 확장되었고, 축적되는 기술은 아마도 헤아릴 수 없이 먼 미래에까지 영향을 미칠 것이다. Jonas는 인과적 행동 결과에 대한 책임을 넘어서서, 도덕적 책임을 도덕적 ‘배려’와 ‘보존’의 책임에까지 확대시킬 것을 촉구하였다. 즉 모든 개인은 개인적 영역뿐 아니라, 직업적 영역에 있어 자기 행위에 따른 결과에 대해 책임을 져야 하는 것이다. 과학자는 발명의 결과에, 의사는 수술의 결과에, 기업은 생산방법의 결과에, 정부는 정책의 결과에 책임을 져야 하는 것이다.<sup>41)</sup>

Jonas는 예전에 전혀 존재하지 않던 책임의 새로운 차원을 제시하였다. 그는 현재 행위의 영향범위가 지구 전체에 달하고, 현재뿐 아니라 미래세대까지 고려해야 한다는 그의 책임론에는 인간의 행위가 일으킬 부정적인 파장에 대한 진지한 고민과 해결책이 담겨있다. 그의 책임론에서 우리가 주목해야 할 것은 현재와 미래 사회를 위한 전 인류 차원의 ‘배려’와 ‘보존적 책임’에 대한 날카로운 지적이다.

대부분의 도덕철학자들이 도덕적 평가의 대상을 ‘행위’로 본 것에 반해, Hume은 ‘성품’이라고 보았다. 즉 행위자는 성품 또는 마음의 성질에 대해 책임이 있다는 것이다. 흄은 어떤 항상적인 원리에서 비롯되지 않은 행위 그 자체만은 도덕적 평가의 대상이 될 수 없다고 주장하였다.<sup>42)</sup>

40) H.Jonas, 《Das Prinzip Verantwortung》, Frankfurt a. M. 1979, p.273.

41) 구인회, 「행위와 도덕적 책임에 관한 고찰」, 『철학연구』 제47집, 철학연구회, 1999, pp.374-375.

42) 그러나 필리파 풋(Philippa Foot)은 성품과 책임에 대한 흄의 입장에 대해 다음과 같이 비판하였다. “어떤 사람의 성품 속에 지속적이지 않은 것에 관해 우리는 칭찬하거나 처벌하거나 보상할 수 없다고 말한 점에 있어서 흄은 분명 옳지 못하다.…… 우리는 국가뿐만 아니라 국민들이 과거에 행했던 것에 대해 존경하며, 지금까지 행해진 것에 대해 미래에도 그러할 것이라고 생각하지 않는다. 나아가 설혹 그들이 그러한 것을 또다시 쉽사리 할 것 같지 않다고 생각될 지라도 지금까지 그들이 한 것에 대해 그들을 처벌하는 것이 합리적이다.”(Philippa Foot, <Free Will as Involving Determinism>,

왜냐하면 ‘행위’는 비교적 수명이 짧은 사건으로서, 순간적이고 소멸하는 것이기 때문이다. Hume은 순간적이고 소멸하는 일시적 행위보다는 그 행위를 일으키는 항상적인 원리, 즉 개인의 성품이 사회 내에 끼치는 파급적 효과가 크다고 생각하였음을 알 수 있다. 그러므로 그는 한 개인이 가지고 있는 도덕적 성품들은 다른 인간들에게 계속해서 도덕감을 불러일으키기 때문에 지속적인 노력을 통해 우리의 성품을 교정해 나가야 한다고 주장하였다. 만약 교정 가능한 기회가 열려 있는데도 불구하고 교정하지 않았거나 계속적으로 반복되는 행위에 대해서는 책임을 면할 수 없다고 주장하였다.<sup>43)</sup> 그리고 그의 이러한 견해는 사회적 불안정을 해소시키는 방안으로 도덕적 가치를 제시하고 도덕적 성품을 강조했던 동양의 사상과 일맥상통하는 바가 있다.

공자 역시 춘추시대 사회불안정의 요인을 책임의식 부재로 여겼다. 춘추시대는 책임의식 결여에 따라 초래된 사회문제로 하극상의 풍조가 극에 달했던 시대였다. 정국을 운영하는 힘이 천자에게서 제후, 제후에게서 대부에게 넘어가면서<sup>44)</sup> 권력을 쟁탈하려는 전쟁이 난무했고, 일국의 군주는 도탄에 빠진 백성들에게 더 많은 세금을 떠넘김으로써 자신의 부족함을 채우고자 하였으며<sup>45)</sup>, 허수아비 왕 뒤에서 검은 속내를 숨기며 권력을 행사하는 귀족들은 자기 잇속 챙기기에 혈안이 되어 있었다.<sup>46)</sup> 또한 정권을 거머쥔 위정자는 한심한 인사들로 나라의 중책을 메

in *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, University of California Press, 1978, pp.70-71.)

43) 양선이, 「도덕적 가치와 책임에 대하여 -흠의 이론을 중심으로-」, 『철학연구』 제59집, 철학연구회, 2002, pp.246-247.

44) 『論語』, 「季氏2」, “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.”

45) 『論語』, 「顏淵9」, “哀公 問於有若曰 年饑用不足 如之何 有若對曰 盍徹乎 曰 二 吾猶不足 如之何其徹也 對曰 百姓足 君孰與不足 百姓不足 君孰與足.”

46) 『論語』, 「先進16」, “季氏富於周公 而求也爲之聚斂而附益之 子曰 非吾徒也 小子 鳴鼓而攻之可也.”

우고 있었고<sup>47)</sup>, 백성을 돌봐야 할 중역들은 남의 자리를 빼앗아서라도 자신의 권력을 지키기에만 급급할 뿐<sup>48)</sup>, 엉뚱한 데 마음이 팔려 민생을 외면하던 시대였다.<sup>49)</sup> 공자가 백성의 君臣으로서 책임을 다한 우임금과 초나라 영윤 자문을 칭찬한 것은 시대적 난관을 극복해보고자 했던 그의 열망의 표현이기도 하다.

우임금은 先公後私의 대표적인 사례로 많이 거론되어 왔다. 집 앞을 지나면서도 들리지 못할 정도로 백성을 위한 치수사업에 힘을 다하였고, 그의 공이 인정되어 왕위에 오를 수 있었다. 왕이 되어서도 자신이 거할 궁실은 비천하게 하면서도 백성의 일에는 최선을 다했던 모습이 있었기에 공자는 “우임금은 흠잡을 데가 없으시다.”<sup>50)</sup>라고 극찬할 정도였다.

또한 공자는 초나라 영윤 자문의 관리로서의 수행능력과 태도를 忠으로 평가하였다. 忠이란 자신의 사적인 감정에 좌우되거나 흐트러짐 없이 업무를 수행하는 능력이 뛰어났던 자문에 대한 극찬이었다. 자문은 초나라의 중책을 맡아 3번이나 쫓겨나는 불명예스러운 일을 당하면서도 노여워하는 기색이 없었고, 다시 3번 복직되었을 때 역시 즐거워하는 기색이 없었다.<sup>51)</sup> 그저 물러날 때에는 자신의 업무를 인수인계하는 데 심혈을 기울였고, 복직되었을 때에는 다시 자신의 업무에 충실하였을 뿐이다. 초나라의 굴원이 내쫓김을 당하였을 때, 자신의 울분과 억울함을 토로하던 모습과는 사뭇 대조적이다.<sup>52)</sup>

이와 같이 공자가 주장한 책임의식에는 항상 ‘백성’에 대한 배려와 역

47) 『論語』, 「先進23」, “季子然 問 仲由冉求 可謂大臣與 子曰 吾以子爲異之間 曾由與求之間 所謂大臣者 以道事君 不可則止 今由與求也 可謂具臣矣.”

48) 『論語』, 「衛靈公13」, “子曰 臧文仲 其竊位者與 知柳下惠之賢而不與立也.”

49) 『論語』, 「公治長17」, “子曰 臧文仲 居蔡 山節藻 何如其知也.”

50) 『論語』, 「泰伯21」, “子曰 禹 吾無間然矣 菲飲食而致孝乎鬼神 惡衣服而致美乎黻冕 卑宮室而盡力乎溝洫 禹 吾無間然矣.”

51) 『論語』, 「公治長18」, “子張問曰 令尹子文 三仕爲令尹 無喜色 三已之 無愠色 舊令尹之政 必以告新令尹 何如 子曰 忠矣.”

52) 『古文眞寶』, 「漁父辭」.

할이행이 포함되어 있음을 알 수 있다. 한편 공자의 가르침에 토 다는 일 없이 묵묵히 따랐던 안연의 모습은 『논어』 곳곳에서 발견된다. “안회는 나를 돕는 자가 아니구나. 나의 말에 대해 기뻐하지 않는 바가 없구나.”<sup>53)</sup>라든지 “道를 말해주면 게을리 하지 않는 자는 안회일 것이다.”<sup>54)</sup>라는 기록이 바로 그 예이다. 이러한 안연이 춘추시대가 당면한 사회의 제반문제를 痛感했던 공자의 고민과 그가 강조한 책임의식 자각에 대해 깊이 공감하고 체화하고자 노력했음은 자명한 일이다.

## 2. 심층연습 시도

우리는 『논어』 속에서 공자가 제자들 가운데 유독 안연만을 인정하는 구절들을 많이 찾아볼 수 있다. 그리고 공자의 사상을 연구하는 많은 학자들은 공자가 유독 안연에 대해서 인정했던 것은 끊임없이 노력하고 실천하는 知行合一의 모습 때문이라고 설명해 왔다.

그러나 공자가 안연을 인정했던 이유는 단지 그가 부단히 노력해서만이 아니라, 같은 잘못을 두 번 저지르지 않도록[不貳過] 뚜렷한 목표를 세우고 그에 따른 심층연습을 시도했기 때문이다. 즉 안연에게서 보이는 새로운 패턴의 수양은 계획된 연습, 의도된 연습[심층연습]이라는 것이다. 안연에게 보이는 수양은 분명 다른 제자들과 많은 차이를 드러낸다. 자로는 늘 용맹을 앞세우다가 공자에게 지적을 받았지만, 끝내 그 잘못을 고치지 못한 채 죽음을 맞이하였다.<sup>55)</sup> 염유는 불의한 계씨를 돕는 일로 여러 번 공자의 지적을 받기도 하고 권유를 받기도 하였지만, 자신의 잘못을 고치지 못하였을 뿐 아니라, 자신의 주군을 올바른 길로 인도하지도 못하였다.<sup>56)</sup> 자하는 사소한 의례주의에 치우쳐서 공자에게

53) 『論語』, 「先進3」, “子曰 回也 非助我者也 於吾言 無所不說.”

54) 『論語』, 「子罕19」, “子曰 語之而不惰者 其回也與.”

55) 『論語』, 「公冶長6」, “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.”

소인유가 되지 말라는 충고를 여러 번 들었고,<sup>57)</sup> 자장은 공자가 항상 ‘지나치다’<sup>58)</sup>고 평가하였는데도, 자기 성찰의 필요성을 전혀 느끼지 못하였다.

언뜻 보기에 이 제자들이 공자에게 인정받지 못한 것은 끊임없이 노력하는 모습이 ‘결여’되었기 때문이라고 생각할 수 있다. 그러나 이들은 자기 나름대로 공자의 가르침을 마음 깊이 받아들이고, 이를 실천하기 위해 노력하는 모습이 『논어』 곳곳에서 발견된다. 그렇다면 이들이 공자의 가르침을 온전하게 체화하는데 실패한 이유는 다른 데 있다. 즉 자기 잘못에 대한 분석적 이해의 부족과 잘못된 목표설정, 그리고 맹목적 노력임을 알 수 있다. 이로써 보면, 공자가 仁의 실현을 위해 제자들에게 강조했던 것은 자기 잘못에 대한 ‘분석적 이해’와 그것을 개선하기 위한 ‘의도된 연습’임을 알 수 있다. 그리고 이러한 목표에 대해 괄목할 만한 성과를 이룩한 제자가 바로 안연이었다.

#### 1) 심층연습의 개념

본고에서 제시하는 ‘심층연습’의 개념을 이해하기 위하여 대니얼 코일의 견해를 검토하고자 한다. 그가 『텔런트코드』라는 저서에서 밝힌 심층연습의 개념과 그 사례는 안연의 심층연습의 면모를 설명하는데 매우 적합하기 때문이다. 대니얼 코일은 다음 사례를 통해 심층연습의 개념을 설명하였다.

전 세계 수많은 스포츠판들처럼, 축구 코치 사이먼 클리포드 역시 천하무적인 브라질 축구 선수들의 기량에 매혹되었다. 그러나 대부분의 팬들과 달리 그는 직접 브라질에 가서 어떻게 하면 그런 실력을 쌓을

56) 『論語』, 「先進16」, “季氏富於周公 而求也爲之聚斂而附益之 子曰 非吾徒也 小子 鳴鼓而攻之 可也.”

57) 『論語』, 「雍也11」, “子謂子夏曰 女爲君子儒 無爲小人儒.”

58) 『論語』, 「先進15」, “子貢 問 師與商也孰賢 子曰 師也 過 商也 不及.”

수 있는지 알아보기로 결심하였다. 그런데 그는 전혀 예상하지 못했던 이상한 게임을 발견했다. 축구와 비슷해 보이기는 했다. 공은 절반 크기였지만 무게는 두 배나 더 나갔다. 거의 튀어 오르지도 않았다. 선수들은 한없이 넓은 풀밭이 아니라, 콘크리트와 나무 바닥과 맨땅이 군데군데 섞여있는 농구 코트 크기만 한 땅에서 훈련을 했다. 빠르고 절도 있는 패스와 처음부터 끝까지 끊임없는 액션이 복잡하게 연결되어 있었다. 이것이 풋살이다. 풋살 선수가 공과 접촉하는 횟수는 축구 선수보다 훨씬 더 많다. 리버풀 대학교의 실험에 따르면, 분당 여섯 배나 더 많이 접촉한다. 공이 작고 무겁기 때문에 더 정교하게 다뤄야 할 뿐 아니라, 결과적으로 더 정교하게 다룰 수 있게 된다. 코치들이 지적하듯이, 공격방향으로 공을 차기만 해서는 빈틈없는 수비 구역에서 빠져나갈 수 없게 된다. 날카로운 패스가 절대적으로 중요하다. 다시 말해, 각도와 공간을 찾아내고 선수들 간의 연결이 빠르게 이루어져야 하는 것이 풋살 경기의 핵심이다. 브라질 축구는 다른 나라의 축구와 다르다. 브라질은 그들 버전의 링크 트레이너를 사용하기 때문이다. 풋살은 축구의 필수적인 기술을 작은 상자 안에 압축한 것과 같다. 선수들은 풋살을 통해 심층 연습 구간에 들어가며, 실수를 하고 그 실수를 교정하면서 구체적인 문제에 대한 해결책을 끊임없이 찾아낸다. 풋살 선수는 공이 잘 튀는 넓은 실외 공간에서 훈련하는 선수보다 600% 더 많이 공과 접촉하므로, 자기도 모르는 사이에 훨씬 더 빨리 배운다.<sup>59)</sup>

심층연습의 개념을 이해할 수 있는 또 다른 사례는 피렌체의 길드 제도이다. 몇 년 전 카네기 멜론 대학의 데이비스 벅크스라는 한 통계학자는 「천재 과잉의 문제」라는 제목의 짧은 논문을 썼다. 그는 천재들이 시공간 전체에 균일하게 흩어져 있지 않다고 지적했다. 반대로 천재는 때지어 뭉쳐 있는 경향이 있다는 것이다. 벅크스는 크게 세 가지로 위대한 천재 집단을 추려냈다. 바로 기원전 440-380년의 아테네와 1440-1490년

59) 대니얼 코일 지음, 윤미나 옮김, 『텔런트코드』, 웅진지식하우스, 2009, pp.42-48.

의 피렌체, 그리고 1570-1640년의 런던이다. 물론 이 셋 중에서 가장 화려했고 기록이 풍부한 경우는 피렌체다. 피렌체는 장인 길드라는 강력한 사회현상이 발생한 진원지였다. 길드는 방직공, 화공, 금세공인 등 다양한 종류의 장인이 경쟁을 조절하고 품질을 관리하고자 만든 조합이었다. 길드에는 회비와 관리자 및 후원자가 있었고, 해당 분야에서 일할 수 있는 사람을 결정하는 엄격한 허가 정책이 있었다. 그러나 길드가 가장 효과적으로 수행했던 역할은 인재양성이었다. 길드는 도제 시스템을 바탕으로 운영되었다. 도제는 기초적인 기술부터 배우기 시작했는데, 강의나 이론이 아니라 실무를 통해서 배웠다. 물감을 섞고 캔버스를 준비하고 끝을 갈았다. 그들은 계급제도 안에서 협동하고 경쟁했으며, 몇 년이 지나면 기능공으로 승격되었고, 충분한 기량을 쌓으면 결국 스승이 되었다. 이 시스템은 연쇄적인 멘토링 체계를 만들어냈다. 다빈치는 베로키오에게 배웠고, 베로키오는 도나텔로에게 배웠고, 도나텔로는 지베르티에게 배웠다. 또 미켈란젤로는 기를란다요에게 배웠고, 기를란다요는 발도비네티에게 배웠다. 이들 모두는 긴밀히 연결된 인간관계의 네트워크였다. 한마디로 도제는 체계적으로 탁월한 명인을 생산하는 한정된 세계 안에서, 문제를 해결하려고 시도하고 실패하고 또 시도하면서 수천 시간을 보냈다. 이들은 모두 젊은 시절에 심층 연습 실험실에서 엄청나게 많은 시간을 보내는 동안 실수를 교정하고 경쟁하면서 실력을 연마하였다.<sup>60)</sup>

위 사례들에서 살펴 본 바와 같이 심층연습이란 끊임없이 테크닉을 연마하면서 비판적인 피드백을 적용하고, 집중적으로 약점을 보강하는 연습임을 알 수 있다. 심층연습은 역설을 바탕으로 한다. 바보 같아 보일만큼 수없이 실수를 허용할수록, 즉 정확히 목적에 맞는 노력을 기울이면서 끈질기게 물고 늘어질수록 더 많이 향상된다. 다르게 표현하자면, 마치 얼음으로 뒤덮인 비탈길을 오를 때 미끄러지고 넘어지면서 조

60) 대니얼 코일 지음, 윤미나 옮김, 앞의 책, pp.64-65.

금씩 앞으로 나아가는 과정과도 같다. 우리는 ‘실수’를 포착해서 그것을 ‘실력’으로 바꿀 수 있는 지렛대 위에 서 있는 셈이다.<sup>61)</sup> 현재 능력보다 살짝 위에 있는 목표를 설정하고, 정확히 목적에 맞는 노력을 기울이는 것이 요령이다.

## 2) 심층연습의 과정

위 사례들을 바탕으로 『논어』에 나오는 안연의 심층연습 과정을 분석해보면, (1)자기 잘못에 대한 분석적 이해, (2)도달할 목표설정, (3)목표달성을 위한 표적훈련[Targeting Training]으로 정리해 볼 수 있다.

### (1) 자기 잘못에 대한 분석적 이해

공자는 “허물이 있으면 고치기를 꺼려하지 말라.”<sup>62)</sup>, “허물이 있어도 고치지 않는 것이 진짜 허물이다.”<sup>63)</sup>라고 언급하였다. 대부분의 사람들은 실수[과오]에 대한 인정에 인색하다. 심지어 이를 회피하거나 남의 탓으로 돌리기 일쑤다. 공자는 “군자는 잘못을 자신에게서 찾지만, 소인은 남에게서 찾는다.”<sup>64)</sup>고 하였고, “나는 자신의 허물을 보고서 내심으로 자책하는 자를 보지 못하였다.”<sup>65)</sup>고 함으로써 자신의 과오를 인식하고 고치기를 포기한 세태를 탄식하였다.

계씨가 顓臾를 치려하였는데, 염유와 계로가 공자를 뵈고 말하였다. “계씨가 顓臾에서 일을 벌이려고 합니다.” 공자가 말하였다. “염유야 이것은 너의 잘못이 아니냐? 저 顓臾는 옛적에 선왕께서 동몽산의 祭主로 삼으셨고, 또한 우리나라 안에 위치하고 있으니, 이는 社稷의 신하이다. 어찌 정벌할 수 있겠는가?” 염

61) 대니얼 코일 지음, 윤미나 옮김, 앞의 책, p.33.

62) 『論語』, 「學而8」, “過則勿憚改.”

63) 『論語』, 「衛靈公29」, “子曰 過而不改 是謂過矣.”

64) 『論語』, 「衛靈公20」, “子曰 君子 求諸己 小人 求諸人.”

65) 『論語』, 「公冶長26」, “子曰 已矣乎 吾未見能見其過而內自訟者也.”

유가 말하였다. “부자께서 하시려는 것이지, 저희 두 신하는 모두 하고자 하지 않습니다.” 공자가 말하였다. “구야! 周任이 말하기를 ‘능력을 피서 대열에 나아가 능히 할 수 없는 경우에는 그만두라.’고 하였으니, 위태로운데도 붙잡지 못하며 넘어지는데도 부축하지 못한다면 장차 그런 신하를 어디에다 쓰겠느냐? 또 네 말이 잘못되었다. 호랑이와 들소가 우리에서 뛰쳐나오며, 龜甲과 玉이 껍데기 속에서 망가졌다면 이것이 누구의 잘못이겠느냐?” 염유가 말하였다. “지금 顓臾는 성곽이 견고하여 비옥에 가까우니, 지금 취하지 않으면 후세에 반드시 자손의 우환이 될 것입니다.” 공자가 말하였다. “구야! 군자는 하고자 한다고 말하지 않고 굳이 변명하는 것을 미워한다.”<sup>66)</sup>

顓臾는 노나라의 附庸國이다. 先王이 동몽산에 顓臾를 봉하여 제사를 주관하게 하였는데, 계씨가 선왕의 뜻을 저버리면서까지 정벌하고자 하였다. 공자는 계씨를 섬기는 자로와 염유에게 그 잘못을 물었지만, 염유는 주군이 정벌하려고 할 뿐이지 자신들은 이 정벌전쟁과는 무관하다고 책임을 회피하였다. 공자가 주군이 잘못된 정책을 시행하고자 할 때 신하된 도리를 다하여 붙잡아주지 못하는 그들의 무능함을 지적하자, 염유는 잘못을 돌이키기는커녕 변명을 늘어놓기 시작하였다. 顓臾의 세력이 커져서 장차 우환이 생길지도 모른다는 명분을 내세워 정벌의지를 밝힌 것이다. 공자는 과오를 인정하고 받아들이기보다는 위선과 탐욕으로 가득 찬 마음을 숨긴 채 변명하는 염유를 향해 따끔하게 질책하였다. 변명하고 회피하는 염유의 태도는 그로 하여금 자신의 과오를 받아들이는 데 큰 장벽이 되게 하였다.

심층연습의 개념에서는 ‘실수’나 ‘과오’가 중요하다. 실수는 정확한 노력을 통해 교정되고 실력으로 바뀔 수 있기 때문이다. ‘실수’[부족함/과오]에 대한 긍정적 인식이 선결될 때 비로소 ‘실력’이라는 발전적 결과를

66) 『論語』, 「季氏」, “季氏將伐顓臾 冉有季路見於孔子曰 季氏將有事於顓臾 孔子曰 求 無內爾是過與 夫顓臾 昔者 先王以爲東蒙主 且在邦域之中矣 是社稷之臣也 何以伐爲 冉有曰 夫子欲之 吾二臣者 皆不欲也. 孔子曰 求 君子 疾夫舍曰欲之 而必爲之辭.”

얻을 수 있다. 이런 점에 있어서 ‘실수’[부족함/과오]와 교정에 대한 공자의 주장은 심층연습을 통해 발전할 수 있는 가능성을 제시한 것이다. 즉 실수에 대한 분석적 이해의 토대 위에 목적에 맞는 정확한 노력을 기울이면서 연습할 때 더 많이 향상되는 것이다.

자신의 부족함[과오]에 대한 분석적 이해에 탁월했던 제자는 자공이다. 젊은 시절 가난하기는 했으나 아첨하지 않았던 자공이 이제 어느 정도 부(富)를 일구고서도 교만하지 않은 자신의 모습을 평가받고 싶었다.<sup>67)</sup> 공자는 그 정도의 경지에 이른 제자를 칭찬하면서도 새로운 목표를 제시하였다. 가난하면서도 도를 즐거워하며, 부유하면서도 예를 범하지 않는 것이다. 새로운 목표를 제시하는 스승 앞에 자공은 자신의 부족함과 앞으로 노력해야 할 방향성에 대해 명확하게 인식하게 되었다. 절차탁마(切磋琢磨)가 그것이다. 그러나 『논어』에는 자공이 시도한 심층연습의 과정이나 그가 도달한 ‘결과’에 대한 언급이 드러나 있지 않다. 그에게는 자신의 부족함에 대한 분석적 이해가 있었을 뿐이다.

그러나 안연의 분석적 이해는 자공과 달랐다. 어느 날 공자는 자공에게 물었다.

공자가 자공에게 물었다. “너는 안회와 누가 나오냐?” 자공이 대답하였다. “제가 어떻게 감히 안회를 바라보겠습니까? 안회는 하나를 들으면 열을 알고, 저는 하나를 들으면 둘을 압니다.” 공자가 말하였다. “네가 안회만 못하다. 나는 네가 그만 못함을 허여한다.”<sup>68)</sup>

너와 안회 중 누가 나오냐는 뜬금없는 스승의 질문에 자공은 안회는 하나를 들으면 열을 알고, 자신은 하나를 들으면 둘을 안다고 대답하였다. 자공의 대답 속에 나오는 聞一知十은 단지 道를 깨닫는 안연의 뛰어

67) 『論語』, 「學而15」, “子貢曰 貧而無詔 富而無驕 何如 子曰 可也 未若貧而樂富而好禮者也 子貢曰 詩云如切如磋如琢如磨 其斯之謂與.”

68) 『論語』, 「公冶長8」, “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.”

난 지혜나 지식을 언급한 것이 아니다. 이는 자신의 부족함을 분석하고 유추하는 지적능력과 목표를 달성하기 위한 심층연습, 그리고 적합한 결과를 이끌어 낸 실천능력 모두를 언급한 것이다. 자신의 부족함에 대한 안연의 분석적 이해는 심층연습으로 이어졌고, 마침내 不貳過라는 결과를 도출해냈다.

반면 공자의 제자 가운데 자신의 실수[부족함/과오]에 대한 분석적 이해에 실패한 제자들도 많이 있다. 그 한 예로 자로와 염유를 들 수 있다. 공자는 “道가 행해지지 않으면 뗏목을 타고 바다를 항해할 때 자신을 따르는 사람은 아마도 자로일 것이다.”<sup>69)</sup>라고 할 정도로, 자로는 용맹스런 사람이었다. 자로의 용맹스런 기질은 공자의 지적 대상이 되곤 했다. 그가 군자는 용맹을 숭상하느냐고 물었을 때, 공자는 義가 없는 용맹은 亂을 일으킬 뿐이라고 충고<sup>70)</sup>하면서, 자로는 용맹스러움을 따르다 온당한 죽음을 얻지 못할 것<sup>71)</sup>이라고 염려하기도 하였다. 공자는 물불을 가리지 않고 뛰어드는 자로의 용맹스런 성향이 심층연습을 통하여 의로운 일에 발 벗고 나서는 용기로 바뀔 수 있도록 노력하라고 가르쳤다. 그럼에도 불구하고 자로에게는 자신의 부족함에 대한 분석적 이해가 결여되어 있었다.

염유는 계씨가 서슴없이 불의한 일을 행할 때에도 은근히 그 일을 도왔기 때문에 공자에게 질책을 당하곤 하였다. 급기야 주공보다도 부유했던 계씨가 재산을 늘리고자 하였을 때, 염유는 백성의 세금을 탈취하여 그의 재산을 증식시켜주는 일에 혈안이 되어 있었다. 그리고 공자가 제자들에게 염유를 성토하라<sup>72)</sup>고까지 외쳤던 것은 염유가 과오에 대한 인정과 분석적 이해에 실패했기 때문이었다.

69) 『論語』, 「公治長6」, “子曰 道不行 乘桴 浮于海 從我者 其由與.”

70) 『論語』, 「陽貨23」, “子路曰 君子尙勇乎 子曰 君子 義以爲上 君子有勇而無義 爲亂.”

71) 『論語』, 「先進12」, “若由也 不得其死然.”

72) 『論語』, 「先進16」, “季氏富於周公 而求也爲之聚斂而附益之 子曰 非吾徒也 小子 鳴鼓而攻之 可也.”

## (2) 도달할 목표설정

안연은 자신이 도달해야 할 목표를 정하고, 심층연습을 통해 不貳過라는 결과를 도출하는데 성공하였다. 이런 점에서 안연은 심층연습을 가장 잘 體化한 제자라고 인정할 만하다.

공자는 제자들에게 밥을 먹는 동안에도, 급해서 경황이 없거나 넘어지고 거꾸러지는 위급한 순간조차도 반드시 지키도록 노력해야 할 것이 仁이라고 하였고<sup>73)</sup>, 사람에게 물이나 불보다도 더 필요한 것이 仁<sup>74)</sup>이라고 하였다. 심지어 스승에게조차도 사양하지 말아야 할 것이 仁<sup>75)</sup>이라고 강조하였다. 이에 제자들은 제각기 仁에 대해 묻기 시작하였다. 사마우가 仁을 물었을 때에는 말을 참아서 하는 것이 仁<sup>76)</sup>이라고 하였고, 중궁이 물었을 때에는 집 문을 나설 때에는 큰 손님을 뵈 듯이 공경스럽게 하고, 백성을 부릴 때에는 큰 제사를 받들 듯이 정성스럽게 하는 것이 仁<sup>77)</sup>이라고 하였다. 제자들의 질문에 대한 공자의 답은 언뜻 보면 개인의 인격수양과 관련된 덕목을 제시하는 듯 보이기도 한다. 그러나 안연이 仁을 물었을 때 공자는 개인적 차원을 넘어서는 仁을 제시하였다.

안연이 仁을 묻자 공자가 말하였다. “자신의 사욕을 이겨 禮에 돌아감이 仁을 하는 것이니, 하루 동안이라도 사욕을 이겨 禮에 돌아가면 천하가 仁을 허여하는 것이다. 仁을 하는 것은 자기 몸에 달려 있으니, 남에게 달려있는 것이겠는가?” 안연이 물었다. “그 조목을 묻겠습니다.” 공자가 말하였다. “예가 아니면 보지 말며, 예가 아니면 듣지 말며, 예가 아니면 말하지 말며, 예가 아니면 움직이지 말아야 한다.” 안연이 말하였다. “제가 비록 不敏하오나 청컨대 이 말씀을 중사하겠습니다.”<sup>78)</sup>

73) 『論語』, 「里仁5」, “君子無終食之間違仁 造次 必於是 顛沛 必於是.”

74) 『論語』, 「衛靈公34」, “子曰 民之於仁也 甚於水火.”

75) 『論語』, 「衛靈公35」, “子曰 當仁 不讓於師.”

76) 『論語』, 「顏淵3」, “司馬牛問仁 子曰 仁者 其言也訥.”

77) 『論語』, 「顏淵2」, “仲弓問仁 子曰 出門如見大賓 使民如承大祭.”

안연이 仁을 물었을 때 공자는 사회적 차원의 책임을 동반한 克己復禮를 仁이라고 하였다. 克己復禮란 개인의 성격이나 본성, 신념, 원칙을 넘어서서 공동체의 규범으로 귀속되는 것이다. 그리고 공자는 이를 통하여 화합과 결속[仁]이 이루어질 것이라고 주장하였다. 개인적 차원을 넘어서 仁을 제시한 스승 앞에 안연은 그 실천조목을 자세하게 물었다. 공자는 보고, 듣고, 말하고, 행동하는 모든 영역에서 禮를 뜻대로 삼을 것을 제시하였고, 이에 대해 안연은 자신은 명민하지 못하지만 이 일을 자신의 임무로 삼아 최선을 다하겠다는 결의를 표현하였다. 이는 염구가 “저는 선생님의 도를 즐거워하지만, 힘이 부족합니다.”<sup>79)</sup>라고 변명했던 모습과는 확연히 다르다.

이와 같이 안연은 화합과 결속[仁]을 이루어내는 일을 자신의 목표로 설정하고, 이를 달성하기 위해 노력하였음을 알 수 있다. 그러나 공자가 제시한 仁은 달성하기에 쉽지 않은 목표였다. 공자 역시 그것을 인정하여 “안회는 그 마음이 3개월 동안 仁을 떠나지 않았고, 그 나머지 사람들은 하루나 한 달에 한 번 仁에 이를 뿐이다.”<sup>80)</sup>라고 했을 정도이다. 仁 실현에 대한 안연의 진지한 고민은 “선생님의 도는 우러러볼수록 더욱 높고, 뚫을수록 더욱 견고하며, 바라봄에 앞에 있는 듯하더니, 홀연히 뒤에 있다. 부자께서 차근차근히 사람을 잘 이끄시어 文으로써 나의 지식을 넓혀 주시고, 禮로써 나의 행동을 요약하게 해 주셨다. 공부를 그만두고자 해도 그만둘 수 없어 이미 내 재주를 다하니, 부자의 도가 내 앞에 우뚝 서 있는 듯하다. 그리하여 그를 따르고자 하나 어디로부터 시작해야 할지 모르겠다.”<sup>81)</sup>라는 구절에 잘 드러나 있다.

78) 『論語』, 「(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.”

79) 『論語』, 「雍也10, “冉求曰 非不說子之道 力不足也.”

80) 『論語』, 「雍也5, “子曰 回也 其心三月不違仁 其餘則日月至焉而已矣.”

81) 『論語』, 「子罕10, “顏淵 喟然歎曰 仰之彌高 鑽之彌堅 瞻之在前 忽焉在後 夫子循循然善誘人 博我以文 約我以禮 欲罷不能 既竭吾才 雖欲從之 末由也已.”

## (3) 목표달성을 위한 표적훈련[Targeting Training]

본고에서 제시한 표적훈련[Targeting Training]이라는 용어는 ‘표적치료’<sup>82)</sup>라는 용어에서 그 의미를 차용한 것이다. 표적훈련[Targeting Training]은 단점[과오/부족함]이 될 만한 요소를 표적대상으로 삼고, 집중적으로 이를 교정하는 집중훈련임을 알 수 있다. 이제 『논어』에 등장하는 여러 인물들의 사례를 통하여 표적훈련의 특성을 도출해보고자 한다.

첫째, 표적훈련은 자신의 부족함을 생활 속에서 점검하고 교정하는 ‘철저함’이 전제된 훈련이다.

안연은 스승의 가르침을 기뻐하며 완전하게 흡수하면서도<sup>83)</sup> 자신의 삶에서 그 내용을 반추하며 자신의 부족함을 채워가는 데 철저하고 치밀하였다. 이런 모습에 공자는 안연이 어리석은 듯하더니 물러간 뒤에 그 생활을 살펴보니 어리석지 않았다고 인정하였다.<sup>84)</sup>

남용 역시 생활 속에서 몸소 표적훈련을 시도했던 인물이다. 남용은 “백규의 흠은 오히려 알아낼 수 있지만, 말의 흠은 알아낼 수 없다.”<sup>85)</sup>는 『시경』의 시를 하루 세 번 반복해서 외웠다.<sup>86)</sup> 그는 자신의 말을 삼가고 자 하는 노력을 실생활 속에서 철저하게 실천하였음을 알 수 있다.

82) 의학박사 이경희 교수는 「암환자를 위한 표적치료제란 무엇인가」라는 발표에서 표적치료를 다음과 같이 설명하였다. “기존의 항암제는 암세포뿐만 아니라, 정상적인 세포도 공격하여 많은 부작용을 야기 시켰고, 이로 인해 치료를 중단해야 하는 사례가 많이 발생하였다. 또한 폐렴 등 감염이 발생하여 생명을 위협하는 경우가 빈번해졌다. 그러나 이와 달리 표적치료제는 발암과정의 특정 표적인자만을 선택적으로 억제해 정상세포를 보호하고 암세포만을 공격하는 치료를 말한다. 핵심적인 발암 요인을 선택적으로 억제해 암을 조절하겠다는 시도는 혁신적이다.”

83) 『論語』, 「先進3」, “子曰 回也 非助我者也 於吾言 無所不說.”

84) 『論語』, 「爲政9」, “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.”

85) 『詩經』, 「大雅·抑」, “白圭之玷 尚可磨也 斯言之玷 不可爲也.”

86) 『論語』, 「先進5」, “南容 三復白圭 孔子以其兄之子 妻之.”

표적훈련의 또 다른 예는 거백옥에게서도 찾아볼 수 있다. 거백옥은 공자가 군자답다고 칭송한 인물이다.<sup>87)</sup> 거백옥이 使者를 보내 공자에게 문안하자, 공자가 사자에게 거백옥의 근황을 물었다. 사자는 “주인께서는 허물을 적게 하려고 노력하시지만 아직 능치는 못하십니다.”라고 대답하였다.<sup>88)</sup> 使者의 눈에 비친 주인의 모습은 한결같이 자신의 부족함을 살피는 것이었다. 60이 넘은 나이에 낱마다 자신의 부족함을 돌아보고 고쳐보려는 거백옥의 노력 속에는 끝내 자신의 과실을 고쳐보겠다는 철저하고도 단호한 의지가 배어있다.

그러나 실생활에서 표적훈련을 실천하는 데 실패한 제자도 있었다. 재여가 바로 그 예이다. 재여는 말을 잘했던 사람이다. 항상 행동보다는 말을 앞세웠던 사람이다.<sup>89)</sup> 그러나 자신의 부족함이 말[言]에 있음을 깨닫고 고치기보다는 늘 떠벌리기 좋아하였다. 어느 날 재여가 낮잠을 자고 있자, 공자는 “썩은 나무는 조각할 수 없고, 거름흙으로 쌓은 담장은 흠손질 할 수 없다. 내가 처음에는 남에 대하여 그가 하는 말을 듣고 그의 행실을 믿었으나, 이제 남에 대하여 그의 말을 듣고, 다시 그의 행실을 살펴보게 되었다.”<sup>90)</sup>고 따끔하게 질책하였다.

둘째, 표적훈련은 ‘반증능력’이 전제된 훈련이다. 공자가 반증능력을 강조한 구절이 『논어』의 두 곳에 보인다.

공자가 말하였다. “마음속으로 통하려고 노력하지 않으면 열어주지 않으며, 애태워하지 않으면 말해주지 않되, 한 귀퉁이를 들어주었는데 이것을 가지고 남은 세 귀퉁이를 반증하지 못하면 다시 더 일러주지 않아야 한다.”<sup>91)</sup>

87) 『論語』, 「衛靈公6」, “君子哉 蘧伯玉.”

88) 『論語』, 「憲問26」, “蘧伯玉 使人於孔子 孔子與之坐而問焉曰 夫子何爲 對曰 夫子欲寡其過而未能也.”

89) 『論語』, 「先進2」, “言語 宰我子貢.”

90) 『論語』, 「公治長9」, “宰予晝寢 子曰 朽木 不可彫也 糞土之牆 不可朽也 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 於子與 改是.”

91) 『論語』, 「述而8」, “子曰 不憤 不啓 不悱 不發 舉一隅 不以三隅反 則不復也.”

공자가 말하였다. “범으로 해주는 말은 따르지 않을 수 있겠는가? 자신의 잘못을 고치는 것이 중요하다. 완곡하게 해주는 말은 기뻐하지 않을 수 있겠는가? 실마리를 찾는 것이 중요하다. 기뻐하기만 하고 실마리를 찾지 않으며, 따르기만 하고 잘못을 고치지 않는다면 내 그를 어찌할 수가 없다.”<sup>92)</sup>

공자는 이 두 구절에서 표적훈련 과정에 있는 제자들이 갖춰야 할 ‘태도’를 언급하였다. 仁 실현의 난관에 부딪혔을 때, 마음으로 애태워하며 해결책을 찾되, 다른 이의 가르침이나 충고를 참고해야 한다고 하였다. 法대로 지적해주는 말을 좇아 자신의 잘못을 즉시 고치고, 완곡한 충고의 말을 되새기며 신중하게 잘못의 실마리를 찾아내야 한다. 이를 토대로 자신의 과오를 분석적으로 파악하고, 다른 부족함은 더 없는지 치밀하게 점검해야 하는 것이다.

#### IV. 결론

본 연구의 목적은 그동안 잘못 인식되어 온 ‘수양’의 의미를 재조명하는 데 있었다. 본 연구를 통하여 『논어』에 나타난 안연의 심층연마의 특징을 규명함으로써 수양론에 대한 새로운 양상을 도출해 낼 수 있었다.

먼저 수양론에 대한 새로운 양상을 도출하기 위해서 공자의 핵심사상인 仁의 의미를 재검토하였고, 仁이 춘추시대 대립과 해체의 길로 치닫는 상황 속에서 ‘화합’과 ‘결속’을 이루어낸 통합능력임을 밝혀내었다.

또한 공자 仁과 수양론에 대한 많은 오해들이 경전을 해석하는 후대의 해석학적 방법의 편향성에서 비롯되었다고 보고, 漢代와 魏晉代, 그리고 宋代의 경전해석의 경향성을 검토하였다. 그리고 漢代 경학자들은 진한시대에 파괴된 유교의 經을 복원시키고, 經에 언급된 名物, 度數를

92) 『論語』, 「子罕23」, “子曰 法語之言 能無從乎 改之爲貴 巽與之言 能無說乎 釋之爲貴 說而不釋 從而不改 吾末如之何也已矣.”

설명해내는 訓詁 작업에 심혈을 기울였음을 확인하였다. 또한 魏晉代에는 훈고적 해석 이외에 玄學의 철학적 입장에서 의리를 밝힌 주석이 나타나기를 알 수 있었다. 마지막으로 宋代에 이르러 주자의 『논어』 해석은 수양론적 해석학의 성격을 지니고 있음을 확인할 수 있었다.

Ⅲ장에서는 안연이 시도했던 새로운 패턴의 수양론에 대하여 고찰하였다. 1절에서는 안연이 심층연습을 시도할 수 있었던 원인을 ‘책임의식’ 자각에서 찾고자 하였다. 이에 책임이론에 대한 諸 학자들의 주장을 검토하고, 안연에게서 찾아볼 수 있는 책임의식을 도출하였다. 2절에서는 본고에서 주장하는 심층연습의 개념을 이해하기 위하여 대니얼 코일의 이론을 고찰하였다. 그리고 심층연습이란 끊임없이 테크닉을 연마하면서 비판적인 피드백을 적용하고, 집중적으로 약점을 보강하는 연습임을 확인할 수 있었다. 이 이론을 바탕으로 『논어』에 나타난 안연의 심층연습의 과정을 (1)자기 잘못에 대한 분석적 이해, (2)도달할 목표설정, (3)목표달성을 위한 표적훈련으로 분류하여 분석하였다. 그리고 이러한 과정을 통하여 안연의 ‘不貳過’의 행위결과가 도출될 수 있음을 확인하였다.

공자 수양론에 대한 연구는 仁의 실현을 위한 끊임없는 실천노력으로 고정화되어 왔다. 본 연구는 향후 공자 사상을 연구하는 학자들에게 더 이상의 시행착오와 인식의 오류를 범하지 않게 하기 위하여 공자 仁에 대한 새로운 규명을 시도하였고, 仁 개념의 변화에 수반하는 수양론의 성격을 전혀 다른 각도에서 재조명하였다. 이는 주자의 경전해석에서 비롯된 수양론의 도덕적 패턴을 완전하게 뒤바꾼 것으로, 그동안 주자학적 입장에서 폐쇄적이고 획일적으로 규명된 공자사상에 대한 이해에 새로운 지평을 여는데 기여할 것이라고 기대한다.

<參考 文獻>

『論語』 『孟子』 『詩經』 『左傳』 『管子』

『古文眞寶』 『二程集』 『朱文公文集』 『朱子語類』

구인회, 「행위와 도덕적 책임에 관한 고찰」, 『철학연구』 제47집, 철학연구회, 1999.

김승혜, 『유교의 뿌리를 찾아서』, 지식의 풍경, 2001.

대니얼 코일 지음, 윤미나 옮김, 『텔런트코드』, 웅진지식하우스, 2009.

민후기, 「중국 고대의 ‘聖’, ‘勢’론의 변화와 전제군주론의 형성」, 『동방학지』 138호, 연세대학교 국학연구원, 2007.

벤자민 슈위츠 지음, 나성 옮김, 『중국 고대 사상의 세계』, 살림, 1996.

손병해·국민호·김세원·김일곤·김종걸·유석춘·주성환, 『유교문화와 동아시아 경제』, 경북대학교 출판부, 2006.

송영배, 「세계화 시대의 유교적 윤리관의 의미」, 『철학』 제62집, 한국철학회, 2000.

신정근, 「고대 중국 仁 사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대대학원 박사학위논문. 1999.

——, 「춘추시대의 공자의 仁 사상과 도덕적 행위자의 특성」, 『대동문화연구』 제34집, 성균관대학교 대동문화연구원, 1999.

——, 「분열과 결속의 서사 구조와 철학적 조응 -『좌전』 “인” 개념의 형상화를 중심으로-」, 『대동문화연구』 제37집, 성균관대학교 대동문화연구원, 2001.

양선이, 「도덕적 가치와 책임에 대하여 -흠의 이론을 중심으로-」, 『철학연구』 제59집, 철학연구회, 2002.

이승환, 「아시아적 가치 논쟁과 유교 문화의 미래」, 『퇴계학』 제11집, 안동대학교 퇴계학연구소, 2000.

——, 「주자 수양론에서 미발의 의미: 심리철학적 과정과 도덕심리학적 의미」, 『퇴계학보』 제119집, 퇴계학연구원, 2006, p.61.

이영호, 「논어집주의 주석방식과 그 경학사적 계승양상」, 『동양학』 제35집, 단국대학교 동양학연구소, 2004.

- 전병욱, 「주자 『논어집주』의 수양론적 해석학 -“學” 개념에 대한 해석에 주목하여」, 『동양철학연구』 제59집, 동양철학연구회, 2009.
- 정미라, 「문화다원주의와 인정윤리학」, 『범한철학』 제36집, 범한철학회, 2005.
- 정용환, 「다원주의 사회에서의 仁 개념」, 『동양철학연구』 제49집, 동양철학연구회, 2007.
- 진대제 저, 안중수 역, 『공자의 학설』, 이론과 실천, 1996.
- 천영미, 「전국시대 맹자의 심에 대한 일고찰 -통일론을 중심으로」, 『동양철학연구』 제61집, 동양철학연구회, 2010.
- 함재봉, 「아시아적 가치와 민주주의: 유교민주주의는 가능한가?」, 『철학연구』 제53집, 철학연구회, 1998.
- 徐復觀, 『中國人性論史-先秦篇』, 商務印書館, 中華民國 70年.
- 余敦康, 『魏晉玄學史』, 北京大學出版社, 2004.
- 李居洋, 「對考證管子的一点看法」, 『管子研究』 제1집, 山東人民出版社, 1987.
- H.Jonas, 《Das Prinzip Verantwortung》, Frankfurt a. M. 1979.
- Philippa Foot, <Free Will as Involving Determinism>, in Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy, University of California Press, 1978.

### Abstract

*New pattern develop discussion of the 《Analects》 / Chun Young Mi\**

Until now, the study of Confucius thought was accomplished through illuminating the meaning of benevolence and finding out the fruition method of benevolence. Almost researchers concluded that the benevolence is the perfect virtue and we should try to get to the benevolence constantly. That is to say, self-culture is recognized a concept of persistence such as a constant effort.

However, when we look into the contents <The Analects of Confucius>, we can find out the new pattern of self-culture concept. In <The Analects of Confucius>, we can find out some phrases which Confucius only admitted Anyeoun(顏淵) among his disciples. Jakong(子貢), one of the Confucius disciples, said to his teacher that “Anyeoun(顏淵) is a smart person, because he realizes ten facts when he listens to one fact.” Confucius answered “he does.” Also king asked to Confucius, “Who enjoys your teaching among your disciples?”, Confucius answered, “Anyeoun(顏淵) enjoyed learning, but now he died and now there is no one who enjoys learning.”

Lots of researchers have explained that Confucius admitted Anyeoun(顏淵) because of his constant effort and practice. But the reason Confucius admitted Anyeoun(顏淵) was not because his constant effort, but because his depth practice. He set up a clear goal and he tried not to make a mistake again. So the self-culture of new pattern which we can find from Anyeoun(顏淵) is calculated practice, intended practice, and depth practice. So the purpose of this study illuminates the meaning of the self-culture again.

**【Key words】** Benevolence, Self-culture theory, Combination, Unity ability, Calculated practice.

투고일 : 5월 10일, 심사일 : 6월 9일, 게재확정일 : 6월 12일
---

\* Lecturer of Sungshin Women's Univ. / rhodachun@gmail.com