

구약논단

제15권 1호(통권 31집) 2009년 3월 31일

서 명수(협성대) 아브라함과 군자상(君子像) 32

창세기의 아브라함을 유학의 이상적인 인간상인 군자의 모습에서 찾고자 한다. 이를 위해 아브라함 이야기와 주로 논어와 중용에 제시된 군자상을 비교분석한다. 그 결과 '효제', '추기급인', '호연지기', '극기복례', '순명', '박시제중'이라는 덕목에서 아브라함과 군자상이 근접하고 있다. 본 연구는 토착적 성서해석의 한 시도를 제시한다.

아브라함과 군자상(君子像)

서 명수 | 협성대

1. 들어가는 말

세계 3대 유일신교인 유대교, 이슬람교, 기독교는 구약 성서를 공통 분모로 하고 있으며, 구약 성서의 신인 야훼의 가장 구체적인 약속의 대상인 아브라함을 신앙의 원형(archetype)으로 삼고 있다. 원 역사(창 1 - 11장)는 보편사적인 관점에서 창조주 하나님과 모든 피조물(인간과 자연)과의 관계의 형성과 변화를 보여주고 있으며, 아브라함으로부터 시작되는 족장사는 이야기의 케리그마적 성격에도 불구하고, 보다 구체적인 역사적 맥락 위에서 전개된다. 그리고 족장사는 하나님께서 아브라함에게 하신 약속에 대한 기억(출 2: 24-25)을 매개로 출애굽의 지도자 모세로 이어지며, 모세의 등장은 출애굽 공동체 형성의 단초가 된다. 모세와 더불어 전개되는 출애굽 사건은 분명 고대 이스라엘 사람들에게 있어서 결코 망각해서는 안 되는 '근본 경험'(root-experience)이자, 구원사의 '핵심 마디'(leitmotif)로 이해된다. 출애굽 사건은 분명 고대 이스라엘의 역사적 신앙 고백의 출발점이다(신 26: 5-9).

그러나 이러한 출애굽 사건도 하나님의 천지 창조에서 하나님의 택한 백성인 유다 왕국의 멸망과 회복의 징조라는 연속적인 역사(Primary History)에서 볼 때는 아브라함을 연결점(arching point)으로 삼고 있다. 즉 족장사는 인류의 보편적인 모습을 담고 있는 원 역사와 언약 백성인 이스라엘의 형성을 보여주는 출애굽 사건을 연결시키고 있다. 그러므로 족장사인 아브라함의 이야기들은 고대 이스라엘의 신앙 전승 이해에 있어 직접 간접적으로 매우 중요한 위치를 차지한다. 뿐만 아니라, 이후에 태동한 이슬람교와 기독교의 신앙적 자기 정체성 형성에 있어서도 아브라함은 매우 중요한 위치를 차지하고 있다. 아브라함의 이러한 위치는 유대의 주석가들과 기독교 성서학자들, 그리고 비교종교학자들의 오랜 관심의 대상이 되었다.¹⁾

그렇다면 유교적 전통의 영향을 크게 받고 있는 동북아(東北亞)의 기독교는 아브라함을 어떻게 이해할 수 있는가? 다시 말해 유교 문화권에서는 천지인(天地人) 삼재(三才)에서 하늘과 땅의 매개적 존재로서 무릇 모든 사람이 본받아야 할 이상적인 사람을 군자(君子)라 하는데, 이 군자상과 하나님과 많은 사람들 사이에 선 매개적 존재로서 족장의 원형인 아브라함 상과의 유사성과 차이점은 무엇인가? 이에 관한 연구는 동서 고금을 막론하고 전무한 실정이다. 따라서 토착적 성서 이해의 필요성을 감안하여 본 소고에서는 일차적으로 아브라함 상과 군자 상을 비교하되, 단순 비교를 넘어 보다 적극적인 해석의 지평 위에서 ‘아브라함에게서 보는 군자 상’의 가능성을 탐색하고자 한다.

2. 군자 상에 대한 전통적 이해

공자 이전 시대의 군자 개념은 다양하나, 흐름은 분명히 잡힌다. 처음에는 건장하고 의젓한 남성을 뜻하는 장부에 대한 일반 호칭으로 사용되었으나, 점차 높은 지위를 갖고 있는 지배자를 지칭하는 용어로 사용되었다.²⁾ 즉 서주(西周)와 춘추 시대(春秋時代)에 군자는 통치 계급을,

1) 제 2 성전기의 개찬성경(改撰聖經)으로 분류되는 문헌들, 특히 회년서에 나타난 아브라함 상을 위해서 오 원근, “창세기와 회년서의 아브라함 像 비교,” 「구약논단」 제30집(2008), 52-66쪽; 배 정훈, “회년서의 아브라함 전승,” 「구약논단」 제30집, 67-84쪽을, 기독교적인 관점에서 이해한 아브라함 상을 위해서는 김 상래, “아훼의 ‘땅’ 약속에 대한 아브라함의 믿음의 재해석 -히 11장 8-10의 해석에 대한 메타 주석-,” 「구약논단」 제30집, 85-102쪽; 유 은걸, “아브라함의 자손 -한 유대적 개념의 기독교화 과정-,” 「구약논단」 제30집, 103-124쪽을 보라.

군자에 대비되는 소인은 피 통치 노동자를 가리켰다. 그러므로 초기에는 군자와 소인의 구분은 당시의 정치적 지배 관계에 의해 결정되었다. 그러던 것이 춘추 말기 이후에는 덕(德)이 중요한 가늠자로 작용하여 군자는 유덕자로, 소인은 무덕자로 인식되기 시작했다. 공맹(孔孟)에 이르러서는 훨씬 심화된 인물상으로 발전하였다. 군자는 이상적인 인간상으로, 유학이란 본디 이 군자학(君子學) 이외의 다른 것이 아니다.³⁾ 군자학의 핵심에는 수기(修己)와 학덕(學德)이 중요한 척도로 자리 잡고 있다. 아무리 지위가 높고 권력이 있는 자라 할지라도 학덕을 겸비하지 못하면 군자가 될 수 없고, 비록 권문세족(權門勢族)의 일원이 아니라 할지라도 학덕을 겸비한 자는 군자가 될 수 있다. 군자와 소인을 구분하는 척도가 권력과 신분 관계에서 인격적 차원으로 바뀐 것이다.

사서(四書) 중에서 군자에 관한 내용이 가장 많이 들어있는 책은 논어(論語)이다. 논어는 군자가 되기 위해 갖추어야 할 덕목과 필수 조건, 그리고 수양 방법 등에 대해 비교적 상세히 기록하고 있다.

바탕이 겉모습보다 두드러지면 거칠고
 겉모습이 바탕보다 두드러지면 겉만 번지르르하다.
 바탕과 겉모습이 잘 어울려야 군자라 할 만하다.⁴⁾

2) 辛 容石, “四書を 통해 본 君子 像,” 『湖西文化研究』 10집(충북대학교 중원문화연구소, 1992), 148-150쪽.

3) 鄭 璣, “孔子思想의 人間學的 研究,” (서울: 동국대학교 박사학위논문, 1974), 13쪽.

4) 李 家源(監修), 「論語」(서울: 弘新文化社, 1993), 116쪽. 質勝文則野, 文勝質則史, 文質彬彬然後君子. 이 구절은 때로 미묘한 번역상의 차이를 노출시키는 어려운 구절이다. 예를 들면, “바탕이 문사보다 나오면 야하고, 문사가 바탕보다 나오면 부화하니 문사와 바탕이 잘 어울려야 비로소 군자니라” 참조 柳 正基(監修), 「新譯講讀 四書三經」(서울: 明文堂, 1992), 68쪽; “바탕이 형식을 압도하면 거칠고, 형식이 바탕을 압도하면 태깁만 난다. 형식과 바탕을 잘 어울려야 비로소 군자이다” 참조 洪 우란/박 성규(옮김), 「중국철학사(상)」(서울: 까치, 1999), 116쪽; “품성이 교육을 넘어서면, 그를 농부라 한다. 참된 교육이 품성을 넘어서면 그를 역사편찬자라 한다. 그와는 달리 참된 교육과 품성이 완전하게 균형을 유지하면, 비로소 우리는 그를 군자라 한다” 참조 A. Forke, 「중국고대철학사」(양 재혁/최 해숙 역주), (서울: 소명출판, 2004), 214-215쪽. 여기서 양 재혁/최 해숙의 번역은 여타 다른 번역들과는 상당한 차이를 보인다. 물론 이들의 번역은 일차적으로 독일 함부르크대학 중국학 교수인 알프레드 포르케의 독일의 번역에 의존하지만 번역자가 역주하면서 논어의 원문을 참조하였고, 이들 번역자들은 독일에서 철학을 공부했을 뿐만 아니라 동양철학을 공부하고 현재 성균관대 유학·동양학부 교수와 연구원 신분임을 감안할 때, 단순히 독일어를 거친 중역으로 보기 어렵다. 따라서 이 구절의 참뜻에 관해서는 보다 많은 논의가 요구된다 하겠다. 필자는 박 성규의 번역에 가까운 입장이다.

즉 내용의 진실성과 외면의 형식이 인격 안에서 조화를 이루는 사람을 군자라 칭하고 있다. 속이 알찰지라도 겉치레에 치우치면 조야(粗野)하고, 겉은 화려한데 속이 비어있으면 샛되기 마련이다. 내용과 형식이 조화를 이루어 모든 이가 수긍하고 따를 수 있는 길이 군자의 도(道)이다. 공자는 군자의 세 가지 도로 인(仁), 지(知), 용(勇)을 언급하였는데, 자신은 이 세 가지 중 그 어느 것도 제대로 갖추고 있지 못했다(我無能焉)고 겸손히 말하면서, 이를 갖추면 근심하지 않고, 미혹되지 않고, 무서워하지 않는다고 일러주었다(君子道者三, 我無能焉 仁者不憂, 知者不惑, 勇者不懼).⁵⁾ 인·지·용, 이 셋이 바로 천하 만민에게 덕을 통달케 하는 덕이 된다(知仁勇三者 天下之達德也).⁶⁾ 공자가 군자의 도로 제시한 이 세 가지에 대해 좀 더 살펴보자.

중국 철학의 중심은 인생론(人生論)이며, 인생론의 중심 부분이 공자가 주창한 인생이상론(人生理想論)이다. 공자는 인을 인생의 이상으로 보았다. 이 인은 넓고 크면서도 일상의 삶에 밀접한 생활 준칙이다.⁷⁾ 따라서 군자는 마땅히 인을 붙잡아야 하는데, 인은 세 가지 사항을 포함한다. 첫째 충(忠)과 서(恕), 둘째 극기복례(克己復禮), 셋째 역행(力行)이다. 충과 서는 자신의 속마음[忠]으로 타인의 문제와 허물을 이해하고 감싸주는 것이며,⁸⁾ 극기복례는 사회적 규범으로써 자기 자신을 단속하며 예를 존중하는 것이다. 충서와 극기복례는 힘써 행하는 것(力行)의 기분이 된다.⁹⁾ 이렇듯 인은 생활의 최고의 도이며, 최고의 덕으로 제시된다. 이에 대해 장 대년(張岱年)은 다음과 같이 설명하고 있다. “도의 주요 내용은 바로 인이고, 덕은 도를 실천하여 자기 자신에게서 얻는 것이며, 덕은 오로지 인은 아니지만 인은 최고의 덕이다. 예는 예절과 음악이니 곧 인을 실천하는 수단이다.”¹⁰⁾ 공자는 이를 두고 “도에 뜻을 두

5) 李 家源, វិទ្យា(1993), 328쪽.

6) 김학주 역주, 『中庸』 (서울: 서울대학교출판부, 2006), 84쪽.

7) 張 岱年, 『中國哲學大綱(上)』 (김 백희 옮김), (서울: 까치, 1998), 519쪽.

8) 金 學主, 『新完譯 大學·中庸』 (서울:明文堂, 1985), 223쪽. 朱熹는 ‘자기 마음을 다하는 것’이 충이고, ‘자기를 미루어 남에게까지 미치는 것’이 恕라고 하였다. 공자는 충의 뜻에 대해 논어에서 명문화하지 않았기 때문에 다양하게 해석되는데, 朱熹는 “진기(盡己)의 뜻으로 해석했다. 서(恕)는 “자기가 싫은 것은 남에게 강요하지 않는 것”의미로 통한다. 풍 우란, វិទ្យា(1999), 121쪽 각주 123번 참조.

9) 張 岱年, វិទ្យា(1998), 529쪽.

10) 張 岱年, វិទ្យា(1998), 530쪽.

고 덕에 근거하고, 인에 의지하며, 예에서 노닌다”(述而篇, 道於志 據於德, 依於仁, 遊於藝)고 했다.¹¹⁾

공자는 또 “지혜”(知)를 중시하여 인과 지를 나란히 제시하였다. 논어 이인편(里仁篇)에는 다음과 같은 구절들이 있다.

어진 사람은 어진 일을 행함에서 평안함을 누리고(仁者安仁)
지혜로운 사람은 어진 일에서 이로움을 얻는다(知者利仁).

지혜로운 사람은 물을 좋아하고(知者樂水)
어진 사람은 산을 좋아하며(仁者樂山)
지혜로운 사람은 움직이고(知者動)
어진 사람은 고요하며(仁者靜)
지혜로운 사람은 즐겁게 살고(知者樂)
어진 사람은 오래 산다(仁者壽).

아는 것은 좋아하는 것만 못하고(知之者 不如好之者)
좋아하는 것은 즐기는 것만 못하다(好之者 不如樂之者)

위의 인용문들에서 볼 수 있는 것처럼 공자는 인과 지를 나란히 제시하며 동시에 고찰하는데, 지혜로운 사람은 인의 이로움을 알고 그것을 실천하며, 실천하는 것을 좋아하여, 그 실천을 즐긴다. 이것을 압축하면 지락(知樂)이 되는데, 인을 알고 행하는 기쁨을 의미한다.

또한 공자는 의(義)를 매우 중시했다. 공자에게 있어서 의는 상황에 적절함, 즉 당연(當然)함을 의미한다. 당연히 해야 할 것은 행하고, 행하지 말아야 할 것은 행하지 않는 것이 의(義)이다.¹²⁾ 논어 위정편(爲政篇)에는 다음과 같이 구절이 있다.

의를 보고도 실천하지 않는 것은 용기 없는 것이다(見義不爲 無勇也)

여기서 의의 실천은 필연적으로 용기를 필요로 한다. 용기를 수반한 정

11) 李 家源, wert(1993), 133쪽.

12) 張 岱年, wert(1998), 530쪽.

의(justice with courage)라 할 수 있다. 옳고 그름에 대한 판단은 있어도 용기가 없으면 결국은 의를 보고도 실천하지 않게 된다. 따라서 군자가 머물러야 할 도인 인, 지, 용은 개별적으로 성취 가능한 덕목이 아니라, 상호 의존적이며 순환적인 관계에 속에서 통합의 원리에 의해 작동하는 특성을 가지고 있다. 이 통합 원리의 핵심이 바로 중용(中庸)이다. 군자의 지향점이자 삶의 길인 중용에 대해 성리학의 기초자인 주희(朱熹)는 「中庸章句」序에서 “중(中)이라는 것은 치우치지 않고 기울어지지 않고, 지나치거나 미치지 못하는 일이 없는 것이다. 용(庸)이란 평상(平常)의 뜻이다”(中者不偏不倚, 無過不及之名, 庸, 平常也)¹³⁾라고 해석하였다. 여기서 주의해야 할 점은 ‘중’이 무조건 중간을 뜻하는 것이 아니라, 그때그때 가장 알맞고 모든 일에 적합한 도리를 의미하며(時中) ‘용’은 언제 어디에나 있고 불변하다는 뜻이다.¹⁴⁾ 그러므로 중용은 각 상황에 따르면서도 우주의 근본이 되는 영원무궁한 진리의 의미를 지닌다. 이 진리는 쉽게 성취될 수 있을 것 같지만, 사실은 높은 덕과 수양 없이는 도달할 수 없으며, 세상만사가 다 이 도에 따라 움직여지는 시대가 바로 유가의 이상 사회인 대동(大同)의 시대이다.¹⁵⁾ 이 대동의 시대는 저절로 주어지는 것이 아니라, 군자의 끊임없는 노력을 통해 이루어진다. 이를 위해 군자는 덕성 함양 공부를 게을리 하지 말아야 한다. 군자의 인격적 완성은 개인적인 차원에 그치지 않고 공공 영역에서 중요한 역할을 하는 사람으로서의 사회적 자아의 완성의 의미를 지닌다. 그런 까닭에 군자에게는 예법의 시행이나 타인에 대해 평가할 수 있는 자격이 부여된다. 군자의 이러한 역할을 통해 도덕 사회가 창출될 수 있다고 보았다.¹⁶⁾ 인의 실천자인 군자는 위로는 임금의 인심(仁心)을 바탕으로 백성을 사랑하고 안락하게 살도록 인애(仁愛)의 덕치(德治)를 하도록 도와주고, 아래로는 모든 백성들이 인심과 인애, 인행(仁行)에 기초하여 부모에게 효도하고, 형제간에 우애하며, 사회적으로 상부상조하고, 저마

13) 박 완식 편저, 「중용」(서울: 여강, 2005), 61. 김 학주(역주), 「중용」(서울: 서울대학교출판부, 개정판, 2006), 5쪽 참조.

14) ‘용’을 “평범하고 떳떳함”의 의미로 읽을 수 있다. 박 완식(편저), 「중용」(서울: 여강, 2005), 62쪽 참조.

15) 김 학주, 윗글(2006), 7쪽.

16) 김 미영, “성리학에서 ‘공적 합리성’의 연원-군자/소인 담론을 중심으로-,” 「철학」 제76집(한국철학회, 2003), 62쪽.

다 생업과 생산에 힘쓰도록 애쓰는 사회적 사명을 중요시하였다.¹⁷⁾

어느 한 극단에 치우치지 않고 가장 적절한 중심을 유지함으로써 인, 지, 용이 동시적으로 작동하는 삶과 사회를 지향하는 군자는 고도의 균형 감각을 지닌 사람인데, 그렇다면 군자는 사람에 대한 좋고 싫은 감정을 전혀 갖지 않는가? 결코 그렇지 않다. 군자가 아닌 사람, 즉 소인은 자신의 주관적 감정과 이해 관계에 의해 사람을 좋아하기도 하고 싫어하기도 한다. 그러나 군자는 이런 차원을 넘어 인의 차원에서 사람을 좋아하기도 하고 싫어하기도 한다. 이에 대해 공자는 논어 이인편에서 다음과 같이 일러주었다.

오직 어진 자(인을 체득한 자)만이 사람을 좋아할 수도 있고 사람을 미워할 수도 있다(惟仁者 能好人 能惡人).

어진 사람(仁者)은 어질 지 않은 사람을 미워하고, 그가 자기에게 영향을 주지 않도록 한다. 그는 사람을 미워하고 좋아함에 있어 올바른 마음을 가지고 있기 때문에, 좋아할 수도 있고 미워할 수도 있다. 이는 소인들처럼 감정이나 이해 관계 때문이 아니라, “덕으로 사람을 사랑하는 것”(愛人以德)에서 비롯되는 군자의 애오(愛惡)로 단순한 사랑 이상의 것이다.¹⁸⁾

3. 아브라함의 삶에서 찾아보는 군자 상

창 12장 1절 - 25장 11절의 아브라함의 전기(Abraham Cycle)에 묘사되어 있는 아브라함 상에서 군자의 모습을 다 발견할 수 있는 것은 아니다. 군자의 모습과는 거리가 먼 행동을 한 부분들도 다수 들어 있다. 아브라함은 하나님과의 약속을 믿고 살아가는 사람이지만, 이미 자기 완성에 도달한 성인(聖人)은 결코 아니다. 이것은 군자의 경우도 마찬가지이다. 군자는 성인이 아니다. 그러므로 군자에게도 자기 결점을 지닌 인간의 모습이 있으며, 경우에 따라 애증(愛憎)의 감정을 갖는다. 군자는 성인에 비해 자기 결점을 가지고 있는 인간적인 존재이다. 유교 사상에서

17) 張 基權, “退溪의 人間像(2)-居敬窮理의 君子像을 중심으로-,” 『韓國의 靑少年文化』 제4집(한국청소년문화학회, 2003), 43-44쪽.

18) 張 岱年, 崑崙(1998), 521-522쪽.

군자는 결코 성인과 동일시되지는 않는다. 그러므로 아브라함에게서 인간적인 단점을 보게 되는 것이나 군자의 자기 결점의 가능성을 보게 되는 것은 그다지 낮은 것만은 아니다. 군자 상이 정립된 시대적 문화적 배경과 아브라함 전기가 완성된 배경에는 현격한 차이가 있으므로, 내용과 형식면에서 결코 동일할 수는 없다. 다만 유교 문화권에서 살고 있는 사람들은 암암리에 유교적 사고와 정서의 영향하에서 아브라함 이야기를 읽게 되기 때문에, 아래에서는 공시적인 관점 또는 교차 문화적 관점에서 둘 사이의 유사점을 중심으로 군자 상을 살펴보고자 한다.

1) 아브라함의 효제(孝悌)

창 1 - 11장은 원 역사이고, 12 - 50장은 족장사라는 것은 이미 상식적으로 통용되고 있다. 관심과 초점이 다른 이 둘 사이에는 연결점 역할을 하는 문학적 단위가 있는데, 셈 자손의 족보(창 11: 10-32)가 그것이다. 이 중에서도 직접적으로 연결점 역할을 하는 것은 데라의 족보와 행적(창 11: 27-32)이다. 데라는 세 아들(아브람, 나홀, 하란)을 낳았는데, 그 중 롯과 밀가와 이스가를 낳은 하란은 우르에서 일찍 죽었다. 밀가는 백부(伯父)인 나홀과 결혼하였다. 데라가 우르를 떠나 하란으로 이주할 때, 큰아들인 아브라함은 아버지를 모시고 조카 롯과 함께 같이 이주하였다. 이 때 아브라함은 이주를 결정한 아버지의 뜻을 따랐던 것으로 보인다. 데라가 70세에 아브라함을 낳았고, 아브람이 75세 때 하나님의 부름을 받고 하란을 떠났으니(창 12: 4), 데라의 나이 145세 때이다. 그리고 그는 하란에서 205세에 죽었다. 그러므로 데라는 아들 아브라함이 가나안으로 떠난 후, 하란에서 60년 동안 더 살다가 죽은 것이다. 이러한 계산과 당시의 가부장적 풍습을 놓고 볼 때, 데라가 우르를 떠날 때 결정의 주체는 아브람이 아니라 데라였음이 분명하다.¹⁹⁾

고향과 삶의 터전을 떠나야 하는 무모해 보이는 이주 결정에도 불구하고, 아브람은 순종하여 고향을 떠난 것이다. 그리고 그는 하나님의 부름을 받아 하란을 떠날 때, 조카 롯을 데리고 같이 떠났다. 여기서 혹자는 아브라함이 연로하신 부모님을 놓고 떠난 것이 아닌가 하는 생각을 할

19) D. M. Gunn/D. N. Fewell, *Narrative in the Hebrew Bible*, (Oxford: Oxford University, 1993), 90-91쪽.

수 있으나, 자세히 계산해 보면 반드시 그런 것만은 아니다. 데라의 나이를 셋으로 나누어(인생을 삼 등분하여) 볼 때, 한 시기는 68세 정도가 된다. 그런데 데라는 아브라함이 떠난 후 60년을 더 살았으니, 현대인의 관점에서 볼 때 90살 인생 중 60살에 아들이 분가하여 떠난 셈이다. 흔히 있을 수 있는 일이며, 다른 어떤 이유가 아니라 하나님의 부름을 받고 아버지 곁을 떠나게 되었으니 충분히 이해될 수 있는 분가라 하겠다. 아브람이 하란을 떠날 때 조카 롯을 데리고 떠난 것은 일찍 죽은 동생에 대한 애뜻한 정과 동생의 아들을 돌보려는 생각에서 그리 한 것으로 볼 수 있다.

아브라함은 이삭이 40세 때 리브가와 결혼시켰다(창 25: 20). 아브라함이 75세에 하란을 떠나 100세에 이삭을 낳고 이삭의 나이가 40세이니 아브라함이 하란을 떠난 지 65년이 지난 시점이다. 아버지 데라는 얼마 전에 세상을 떠났지만, 아브라함은 늙은 종을 동생 나홀이 살던 곳(창 28: 2의 증언에 따르면 밧단아람)에 보내 나홀의 손녀, 브두엘의 딸인 리브가를 며느리 감으로 데려오도록 했다. 이 역시 당시의 근친결혼이 허용되는 족내혼(endogamy)의 풍습에서 볼 때, 멀리 떨어져 살고 있음에도 불구하고 아브라함은 집안/일족(一族)의 결속과 우애를 결코 소홀히 하지 않았음을 말해준다. 여기서 우리는 군자 상의 일면을 엿볼 수 있다. 무릇 군자는 경천애인(敬天愛人)의 마음을 가져야 한다. 경천의 기본은 하늘의 뜻을 소중히 여기고 그 뜻에 따라 순명(順命)하는 것이며, 애인의 기본은 먼저 자기를 낳아주신 부모님과 한 배(胚)에서 나온 형제를 사랑하는 가족애를 출발점으로 한다. 아브라함이 아버지 데라의 이주 결정에 순종한 것이나, 그가 나이 들어 하나님의 부름을 받고 절대적으로 순종하여 가나안으로 내려간 것이나, 부모를 일찍 여윈 조카 롯을 데리고 가서 보살핀 것은 능히 군자의 모습이라 할 수 있다.

2) 아브라함과 추기급인(推己及人)

아브라함의 가족과 롯의 가족이 많이 늘어나 들은 같은 지역에서 계속 같이 지내기 어렵게 되었다. 무엇보다도 목자들 사이에 다툼이 일어나곤 하였다. 그러자 아브라함은 “너와 나 사이에, 그리고 너의 목자들과 나의 목자들 사이에 어떠한 다툼도 있어서는 안 된다. 우리는 한 핏줄이

아니냐!”(창 13: 8)고 말한다. 아브라함의 이 말에서 우리는 일이 더 악화되기 전에 가장 적절한 시점[時中]에 혈족의 우애를 강조하며 분가할 것을 제안하고 먼저 차지할 땅을 고르라고 양보하는 모습, 즉 어른으로서의 아량과 여유, 그리고 삶의 지혜를 엿볼 수 있다. 아브라함은 장유유서(長幼有序)를 내세우지 않고 롯이 먼저 선택할 수 있도록 배려한 것이다. 족장 사회에서 장유유서는 중요한 것이지만, 그 결과가 자신에게 유리할 수밖에 없는 상황이기에 아브라함은 장유유서보다는 아랫사람에 대한 배려를 더 중시한 것이다. 이 상황에서 장유유서의 의미는 롯이 거론할 때 비로소 그 본래 의미가 되살아나기 때문이다. 다른 각도에서 보면, 이 때 아브라함은 조카 롯을 보며 일찍 죽은 아우를 떠올렸을 수도 있다. 그래서 일찍 죽은 동생의 아들인 롯에게 동생을 생각하는 배려지심(配慮之心)으로 먼저 차지하고 싶은 땅을 고르라고 한 것일 수도 있다. 아브라함의 이러한 모습은 분명 군자의 모습에서 멀지 않다.

군자가 터득해야 할 “인이란 우리 마음의 진실되고도 예에 맞는 발로로서, 동정심을 바탕으로 자기 마음을 미루어 남을 헤아리는(推己及人) 것을 말한다.”²⁰⁾ 누구나 좋은 것을 갖고 싶은 것은 인지상정이다. 아브라함 역시 “요단 온 들판이, 소알에 이르기까지, 물이 넉넉한 것이 마치 주의 동산과도 같고, 이집트 땅과도 같았던”(창 13:10) 땅이 필요했을 것이다. 가축의 양에서 아브라함의 것이 보다 많았을 테니까 말이다. 그러나 아브라함은 자신의 생각에 미루어, 조카 롯도 내심 그 땅을 원할 것이라는 생각에서 장유유서를 내세우지 않고 차지하고 싶은 땅을 먼저 고르라고 제안한 것임에 분명하다. 이 점은 분명 아브라함이 자신의 생각과 느낌, 그리고 입장에 비추어 남을 헤아린 ‘추기급인’에 해당한다.

3) 아브라함의 호연지기(浩然之氣)

아브라함은 롯이 다른 부족의 왕들에게 사로잡혀 갔다는 소식을 듣자마자 망설임 없이 위험을 무릅쓰고 단까지 쫓아간 후, 자기 사병들을 몇 패로 나누어 다시 다마스쿠스 북쪽 호바까지 뒤쫓아 적들을 쳐부수고 조카 롯과 그의 재산뿐만 아니라 부녀자들과 딸린 다른 사람들까지 되찾아왔다. 아브라함의 이러한 모습에서 군자의 중요 덕목 중 하나인 용(勇)

20) 풍 우란, 윗글(1999), 117쪽.

을 확인할 수 있는데, 아브라함의 이러한 용기는 그의 인에 기인한다. '너석 위아래도 없이 좋은 땅을 먼저 차지하더니 꼴 좋다!'하고 고소해 하거나 다 자업자득이라고 냉소적으로 생각할 수도 있는 상황에서 아브라함은 소인의 모습이 아니라 군자의 모습으로 판단하고 문제를 해결한 것이다.

아브라함이 여러 왕들을 쳐부수고 돌아왔을 때, 살렘 왕 멜기세덱이 복을 빌어주자, 아브라함은 극진히 예를 갖추며 자신이 가지고 있는 모든 것에서 열의 하나를 멜기세덱에게 주었다. 이것은 군자의 행동 규범인 예이행지(禮以行之)를 보여준다. 반면 소돔 왕에게는 "그대의 것은 실오라기 하나나 신발 끈 하나라도 가지지 않겠다. 그러므로 그대는 그대 덕분에 아브라함이 부자가 되었다고는 절대로 말할 수 없을 것이다."라고 단호히 말하였다. 아브라함의 호연지기가 드러나는 대목이다. 이것은 공자가 「논어」 술이편에서 "의롭지 못한 부귀는 내게 뜬구름과 같다"(不義而富且貴, 於我如浮雲)고 말한 것을 연상시킨다. 아브라함은 부 자체를 부정하지 않았으나, 자신이 부당하다고 생각한 것에 대해서는 단호한 태도를 보였다.²¹⁾ 이것은 단지 물욕의 억제에서 비롯된 것이 아니라, 그의 호연지기에서 비롯된 강하고 당당한 태도라 하겠다.

4) 아브라함의 극기복례(克己復禮)

마르세 지역에 머물던 아브라함은 어느 날 한창 더운 대낮에 자기 장막 어귀에 앉아 있다가 세 사람이 맞은편에 서 있는 것을 보고 달려나가서 그들을 맞이하며 앞드려 절을 하였다. 그리고 그는 모르는 길손들에게 다음과 같이 청하였다(창 18: 3-5).

손님들께서 저를 좋게 보시면 이 종의 걸을 그냥 지나가지 마시기 바랍니다. 물을 좀 가져오라고 하셔서 발을 씻으시고 이 나무 아래

21) 아브라함이 기근을 피하여 이집트로 갔다가 미인인 아내 때문에 신변의 위협을 느끼고 아내 사라를 누이라고 속이고, 나중에 이집트 왕이 주는 많은 양 떼와 소 떼와 암나귀와 수나귀와 남녀 종과 낙타까지 얻어 나왔는데(창 12: 16), 이 경우 아브라함은 재물에 연연했는가? 먼저 생각 해볼 수 있는 것은 아브라함이 재물을 얻기 위해 그런 속임수를 쓴 것이 아니라 다분히 현실적 위협보다 심리적으로 위축되어 먼저 위협을 느낀 탓인데, 이 모습은 결코 군자다운 모습이 아니다. 그러나 고대 이스라엘과 근동 사회에서 통용되던 mohar와 tirjatu의 관점에서 볼 경우 다른 각도에서 해석 가능성이 없는 것은 아니다. 이에 관해 본 소고에서는 "IV. 아브라함의 비-군자적 모습"에서 간략히 다루게 될 것이다.

에서 쉬시기 바랍니다. 손님들께서 잡수실 것을 제가 조금 가져오겠습니다. 이렇게 이 종에게로 오셨으니 좀 잡수시고 기분이 상쾌해진 다음에 길을 떠나시기 바랍니다.

그리고 그는 장막으로 뛰어 들어가서 사라에게 고운 밀가루 세 스아(seahs)를 가지고 와서 반죽을 하여 빵을 구우라고 부탁한 후, 가축 때가 있는 곳으로 달려가서 기름진 송아지 한 마리를 잡아다가 요리를 하고, 그들이 먹는 동안 서서 시중을 들었다(6-8절).²²⁾

이 일화(episode)는 아브라함의 전기에서 결정적으로 중요한 비중을 차지하는 것은 아니지만, 아브라함의 성품과 한 인간으로서의 면모를 엿보기에 충분한 내용을 포함하고 있다. 아브라함은 모르는 사람이 먼 길을 가다가 몹시 더운 대낮에 쉼 곳을 찾아 자기 장막 근처에 서 있는 것을 보고 외면하지 않고 달려갔다. 여기서 먼저 주목해야 할 점은 그가 망설임 없이 달려나갔다는 점이다. 비교적 완만한 이동을 나타내는 동사 (hālaq/go, yārad/go down, yāšā/go forth, bō'/go in, 'alā/go up)가 아니라, 급한 이동을 나타내는 동사 <루츠>(rûṣ/run)로 아브라함의 행동을 묘사하고 있다. <루츠>는 단순한 이동이 아니라, 구체적인 목표를 향해 정확하고도 빠르게 달려갈 때 사용되는 단어이다. 그런 까닭에 같은 어원을 가진 <라츠>(rās)는 구약 성서에서 어떤 사명을 가지고 신속히 이동하는 주자(走者), 전령(傳令), 왕의 헌병(gendarme) 등을 지칭할 때 사용된다(삼상 12: 17; 삼하 15: 1; 왕상 1: 5; 14: 27-28; 왕하 10: 25; 11: 4-6; 시 19: 5-6; 119: 32 등).²³⁾

아브라함은 길손들을 머물게 한 후 장막 안으로 “뛰어 들어가”(māhar) 사라에게 “빨리”(mahēr) 빵을 구우라고 지시했다(6절). 6절은 아브라함이 여유 없이 황급히 외쳤음을 보여주는데, 직역하면 “서둘러! 고운 밀가루 세 스아 반죽해! 그리고 빵을 구워!”이다. 길손들은 먼길을 왔기 때문에 피곤할 뿐만 아니라, 더운 대낮이기 때문에 목이 마르고 시장할

22) 1스아는 2갤런(gallon), 즉 8리터(liter)이다. 그러므로 3스아는 24리터로 세 사람의 길손을 접대하기에 충분 그 이상의 양이다. G. Wenham, *Genesis 16-50*. (Dallas, TX: Word Books, 1994), 46-47쪽; R. de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*. (London: Darton, Longman & Todd, 1965), 202쪽 참조.

23) L. Koehler/W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramic Lexicon of the Old Testament III* (Leiden/New York/Köln: E. J. Brill, 1996), 1207-1208쪽.

것이라는 사실을 아브라함은 잘 알고 있었다. 그는 “손님들께서 저를 좋게 보시면” 그냥 지나치지 말라고 간청했는데, 원문에서는 <아도나이 임-나 마짜티 헨 브에네카 알-나 타보르 메알 압테카>로 되어 있다. 여기서 주목할 점은 아브라함이 낯선 길손들을 “나의 주”<아도나이>로, 자기 자신을 “당신의 종”<압테카>로 자칭하고 있다는 점이다. 여기서 우리는 자기 자신을 최대한 낮추며 극진한 예를 갖추어 손님을 맞이하는 아브라함의 모습을 볼 수 있다.

아브라함의 이러한 모습은 분명 유리한 입장에 있음에도 불구하고 자기 자신을 낮추고(克己), 예를 갖추는(復禮) 군자의 모습과 일맥상통한다. 무릇 군자란 사회적 규범으로써 자기 자신을 단속하며 예를 존중하는 사람인데, 아브라함 역시 상시 통용되는 손님 접대법에 따라 극진히 예를 갖추었다. 아브라함이 살찐 송아지를 잡도록 한 것은 그의 극진한 태도 뿐만이 아니라 인색하지 않은 마음을 나타낸다.

5) 아브라함의 순명(順命)

아브라함의 생애의 분명한 패러다임은 천명(天命)과 순명이다. 그는 철저히 하나님의 말씀과 명령에 대해서는 순종하였다. 우르와 하란을 떠날 때도 그랬고, 자식이 빨리 태어나지 않자 낙심했을 때 하나님께서 약속을 상기시키며 언약을 맺도록 했을 때도 그는 순종했고(창 15장과 17장), 심지어 자식을 불태워 바치라는 인간의 상식으로는 도저히 이해할 수 없는 요구에도 한 마디 불평이나 이의를 제기하지 않고 실행하려 했다(창 22장). 아브라함의 이러한 모습은 부분적으로 다른 각도에서 해석될 수 있으나, 어떠한 동기에서든지 그가 분명 하나님의 말씀과 명령에 순종했다는 것을 보여준다.²⁴⁾ 그런 까닭에 하나님께서는 그의 인간적인 다른 허물과 실수들에 대해서는 한 마디 비난이나 책망 없이, 철저히 그와 “침묵의 동행”을 이어가셨다. 하나님께 아브라함은 매우 중요한 파트너인 셈이다. 주희는 「中庸章句」 聲名節愷에서 이를 두고 ‘하늘과 짝’(配天)²⁵⁾이 되는 것이라고 했다.

24) 예를 들어 아브라함이 순종하기 가장 어려운 이삭을 제물로 바치라는 명령을 말없이 실행한 동기는 불순종했을 경우 자신에게 주어질 벌이 무서워 이의를 달지 못하고 실행했다는 해석이 있다. 아브라함의 두려움과 하나님의 은총과 자비를 극명하게 대비시킨 것이다. D. M. Gunn/D. N. Fewell, 윗글(1993), 90-100쪽.

아브라함의 이러한 모습에서 우리는 군자의 순명을 발견할 수 있다. 군자도 사람이기 때문에, 인간적인 허물과 실수로부터 완벽하게 자유로울 수는 없으나 - 오늘날 군자의 실수와 허물로 인식되는 것도 당시의 사회 문화적 맥락과 배경에서 보면 달리 해석될 여지가 많다 - 군자의 보다 특징적인 모습은 자신의 모든 처신과 결정의 근거를 하늘의 뜻에서 찾는다는 점이다. 공자는 중용에서, 군자는 어떠한 곤경 속에서도 “위로는 하늘을 원망하지 않으며 아래로는 사람을 탓하지 않는다”(上不怨天 下不尤人)고 가르쳤다.²⁵⁾ 아브라함은 파란만장한 삶을 살았지만, 하나님께서 자식을 빨리 주시지 않으니 다메섹의 엘리에셀을 양자로 삼았다고 불평 투로 말한 적은 있으나(창 15: 2-3), 단 한 번도 하나님을 원망하지는 않았다. 그런 아브라함에게 하나님께서는 소인이나 범부에게는 결코 요구할 수 없는 자식을 바치라는 명령을 하신 것이다. 하늘은 아무에게나 큰 뜻을 맡기지 않는다. 각 사람의 역량과 도량에 맞게 요구한다. 소인에게는 소인에게 맞는 일을, 군자에게는 군자에게 맞는 일을 맡긴다. 이를 두고 주희는 「中庸章句」受命節旨에서 “덕을 지닌 사람은 반드시 하늘의 명을 받게 되는 것이다”(大德者 必受命)라고 해설하였다.²⁷⁾ 이 말을 뒤집어 적용하면, 하나님께서 아브라함에게 그와 같은 명령을 하신 것은 하나님께서 아브라함의 그릇을 크게 보셨다는 뜻이다. 물론 이러한 해석은 “하나님께서 아브라함을 시험해보시려고”(창 22: 1) 했다는 구절에 대해 해명해야 한다. 하지만 애초 하나님께서 아브라함을 소인이나 범부의 그릇 정도로 여겼다면, 가나안으로 불러내지도 않았을 것이고, 자식을 바치라는 큰 명령(天命)을 내리지도 않았을 것이다. ‘큰 그릇에 하늘의 큰 뜻(天命於大器)이랄까, 하나님께서는 아버지가 자식을 죽이는, 유학의 관점에서 볼 때 인륜(人倫)을 넘어 천륜(天倫)을 깨뜨리는 명령을 하신 것이다. 그러나 분명한 것은, 그 명령이 사람 아니라 천륜의 근본인 하나님에 의해 주어졌다는 사실이다. 그러므로 하나님께서는 천륜으로 인륜을 시험하신 것이다. 아브라함은 이 시험을 통과하였다. 그래서 하나님께서는 아브라함에게 “네가 나를 두려워하는 줄 이제 알았다”(창 22: 12)고 말씀하신다. 유학의 관점에서 볼 때, 아브라

25) 박 원식, 윗글(2005), 319쪽.

26) 김 학주, 윗글(2006), 58쪽.

27) 박 원식, 윗글(2005), 175쪽.

함이 순천명(順天命)하는 순간이며, 대덕자, 즉 군자로 확실히 인정받는 순간이라 하겠다.

6) 아브라함의 박시제중(博施濟衆)

창 18장 16-33절은 소돔과 고모라의 심판에 대한 아브라함과 하나님의 사자(使者) 사이의 협상을 담고 있다. 하나님의 사자가 소돔과 고모라에 내려가 거기에서 벌어지는 모든 악한 일이 정말 들려오는 울부짖음과 같은지 확인한 후 쓸어버리겠다고 하자, 아브라함은 의인의 수를 가지고 집요하게 협상을 시도한다. 의인 쉰 명, 마흔 다섯 명, 마흔 명, 서른 명, 스무 명, 열 명으로 이어지는 여섯 번의 줄다리기에서 아브라함은 “열 명을 보아서라도 내가 그 성을 멸하지 않겠다.”는 확약을 받고 아브라함은 협상을 마무리 짓는다.

이 이야기에서 아브라함의 일차적 관심은 악인과 더불어 의인이 죽게 되는 것을 막는 것이다. 창 18장 23절 “주께서 의인을 기어이 악인과 함께 쓸어버리시렵니까?”라는 질문에 분명히 나타나 있다. 그렇다고 아브라함의 관심이 의인의 구제에만 국한되는가? 그렇지 않다. 아브라함의 구제의 관심은 소돔과 고모라 사람들에게도 적용된다. 의인의 구제만이 아브라함의 관심이었다면, 여섯 차례에 걸친 끈질긴 중재 협상의 노력을 기울일 필요가 없는 일이다. 그곳의 의인들이 밖으로 빠져 나올 때까지만 심판을 연기해달라고 요청하면 간단한 일 아닌가? 하나님의 심판 계획을 전하면 악인들은 코웃음 치겠지만, 의인들은 분명 믿고 밖으로 나올 것이기 때문이다. 단 한 번의 간단한 제안을 놔두고 여섯 차례에 걸친 긴 협상을 시도한 근본 이유는 악인과 더불어, 의인을 수단으로 삼아, 그곳의 거민들을 구제할 의도가 있었기 때문이다. 아브라함이 지극히 개인적, 가족적 관심만 가지고 있었다면, ‘제가 내려가 롯의 일가를 데리고 나올 때까지만 기다려주십시오’라고 간청하였을 것이다. 따라서 아브라함은 의인들이 또는 롯의 일가족이 빠져 나올 시간만을 벌기 위해 끈질기게 중재 협상을 시도한 것이 아니다. 28)

28) 사실상 소돔과 고모라에 의인은 롯 한 명뿐이었다. 롯이 빠져 나온 후에는 의인이 없으므로 심판은 자동적으로 이루어질 상황이다. 그러나 아브라함은 이 사실을 알지 못했다. 열 명 정도는 있지 않을까, 그래서 그들로 인해 구원을 받게 되지 않을까 생각한 것이다. Wenham, 윗글(1994), 55쪽 참조.

여기서 우리는 군자의 모습을 엿볼 수 있다. 그리고 공자가 군자론을 전개한 시대적 상황을 상기할 필요가 있다. 중국의 고대 문화는 주대(周代)에 이르러 크게 발전하였다. 주공(周公)은 하(夏)나라와 은(殷)나라의 문화를 토대로 예악(禮樂)을 제정하여 봉건 사회의 질서를 확립하고, 장자 상속, 동성 불혼, 정전법(井田法) 등의 전장 제도(典章制度)를 마련하였다. 주나라의 문물이 가장 많이 남아있던 노(魯)나라 출신인 공자는 춘추 시대의 혼란기를 보내면서 주나라의 문물 제도에 깊은 관심을 가지고 문왕(文王), 주공의 빛나는 업적을 계승하고자 했다. 그런 까닭에 공자는 하·은 시대의 전설적인 성왕(聖王) 요·순(堯·舜)을 군자의 원형으로 생각하였다. 공자가 살았던 시대는 사설폭행(邪說暴行)이 난무하고, 신하가 임금을 죽이고, 자식이 아버지를 죽이는 천하무도의 상황과 타락의 극치를 보여주고 있었다.²⁹⁾ 군자는 천성(天性)을 지니고 태어났으나, 하늘 앞에서는 언제나 겸허한 한 인간임을 자각하고 늘 '자기를 갈고 닦아 백성을 편안하게 하는 일'(修己而安百姓)에 애를 쓰며〔「論語」憲問篇〕,³⁰⁾ '못 사람에게 두루 도움을 주고 구제하기 위해'(博施濟衆)〔「論語」雍也篇〕³¹⁾ 가슴을 조린다. 아브라함이 조카 롯의 일가족이나 소수의 의인들만을 구제하려 하지 않고, 넓게 소돔과 고모라 사람들을 살리기 위해 노심초사 애쓰는 모습에서 박시제중의 큰 뜻을 품은 군자의 모습을 엿볼 수 있다.

4. 아브라함의 비-군자적 모습(창 12: 10-20; 20: 1-18)

아브라함은 이집트에 들어가 아내를 누이라고 속이고 얻은 재물을 바탕으로 보다 많은 부를 축적하게 되었다. 아브라함이 사라를 누이라고 속인 이유는 아내의 미모(美貌) 때문인데, 미모는 사건을 연결하는 매개 요소로 활용될 뿐이고,³²⁾ 핵심 메시지는 왕은 자신이 원하면 모든 것을 가질 수 있는데, 이런 인간의 절대적인 힘 아래 있는 힘없는 여인에게

29) 崔 大羽, “朱子和 茶山の 君子論 比較研究,” 『儒學研究』 제3집, 1097-1098쪽.

30) 李 家源, 崑崙(1993), 340쪽.

31) 崑崙, 128쪽.

32) 미모를 사건 전개 매개로 삼는 경우는 창-왕하에 세 번 등장한다. 하나님의 아들과 사람의 딸들 사이의 결혼(창 6: 1-4), 아브라함 이야기, 밋세바 사건(삼하 11장)이 그것이다. C. Westermann, *Genesis 12-36*. (Menneapolis: Augsburg Publishing House, 1981), 164쪽 참조.

구원의 손길을 내밀 수 있는 분은 하나님뿐임을 보여준다.³³⁾ 아브라함이 바로에게서 받은 것은 일종의 '모하르'(mohar)이다. 다시 말해 약혼자(남자)가 처녀의 아버지에게 지불하는 돈의 성격을 지니고 있다. 이 단어는 구약 성서에 세 번 등장한다(창 34: 12; 출 22: 16; 삼상 18: 25). <모하르>의 액수는 처녀의 아버지가 요구하는 액수로 정해지기도 하고(창 34: 12), 처녀의 가정의 사회적 위치에 따라 정해지기도 하고(삼상 18: 20-25), 처녀를 강간한 다음에 강제적으로 결혼할 경우에는 은 50세겔을 내야 했다(신 22: 29). 범죄와 관련된 경우에는 일반적인 경우보다 더 많이 지불했을 수 있지만 이집트의 파라오 아메노피스 3세(Amenophis III)가 게셀(Gezer)의 여인들을 후궁으로 취하면서 지불한 액수도 대체로 50세겔 정도였다. 고대 메소포타미아 지역에도 '티르하투'(tirḫatu)라는 유사한 풍습이 있었다.³⁴⁾

아브라함이 아내를 누이라고 속이기로 했기 때문에, 바로의 입장에서는 아브라함의 아버지가 없는 상황에서 친권(親權)의 권리를 가진 아브라함에게 '모하르'의 성격을 지닌 재물을 건넨 것이다.³⁵⁾ 물론 하나님의 개입 이후 자신의 잘못을 깨닫고 보상 차원에서 준 물건으로 볼 수 있으나, 바로는 속임을 당한 입장이기 때문에 전자로 보는 것이 더 타당해 보인다. 그렇다면 아브라함이 아내에게 누이라고 속이자고 제안했을 때, 사라는 왜 아무 말도 하지 않았을까? 이 질문은 구약 시대의 남편과 아내의 관계에서 그 실마리를 찾을 수 있다. 즉 미혼인 딸이 아버지에게 종속된 것처럼 결혼한 아내는 남편에게 종속되어 있었다. 십계명에 남종이나 여종이나 소나 나귀와 같이 부인도 이웃의 소유로 취급되어 있다(출 20: 17). 아내는 남편을 주인(ba'al)이라 불렀는데, 이것은 남편이 집이나 토지의 주인(ba'al)인 것과 같은 맥락이다(출 21: 3, 22; 삼하 11: 26; 전 12: 4). 결혼한 여자는 남편의 소유물로 간주되었다(창 20: 3; 신 22: 22). 이는 '결혼하다'(bâ'al)의 동사가 ba'al과 어근이 같은 것을 통해서도 유추된다.³⁶⁾

33) 한 동구, 「창세기 해석」(서울: 이마고데이, 2003), 22쪽.

34) de Vaux, 윗글(1965), 26-29쪽.

35) 하란 지역을 중심 지역으로 삼았던 후리안 사회(Hurrian society)의 결혼 풍습, 특히 아내-여동생(wife-sister) 주제에 관한 보다 상세한 설명을 위해서는 E. A. Speiser, *Genesis*, (Garden City, N.Y.: Doubleday & Company, 1982), 91-94쪽을 보라. 창세기에는 아브라함-사라, 이삭-리브가의 경우가 이에 해당한다.

현대인의 상식으로 볼 때, 아브라함의 지극히 이기적이고 비열하기까지 한 행위와 지극히 굴종적인 사라의 침묵의 동의는 이러한 배경에서 살펴 볼 때, 조금은 다른 각도에서 이해될 수 있을 것이다. 즉 아브라함은 사라가 장차 못 백성을 낳을 태를 지닌 아내라는 생각보다는, 현실의 다급한 사정을 타개하기 위해 아내 사라를 단지 자신의 소유물과 같은 존재로 생각하고 바로에게 넘기기로 결정한 것이다. 그러므로 사라의 몸에서 난 자라야 후사(後嗣)가 될 수 있다는 하나님의 확언이 주어지기 이전이기는 하지만, 경우에 따라 아브라함의 행위는 당시의 범부(凡夫)들이 행할 수 있는 것으로 평가될 수 있다. 아브라함이 아비멜렉에게 사라를 누이라고 속인 일화 역시 유사한 맥락과 관점에서 이해될 수 있을 것이다.

5. 맺는 말

유교적 전통에서 무릇 군자란 인·지·용을 겸비한 중용의 길을 걷는 사람으로, 이상적인 인간상이다. 인은 충서, 극기복례, 역행을 핵심 요소로 삼는데, 충서란 자기 마음을 다하고 남이 싫어하는 것을 강요하지 않는 것을 의미하고, 극기복례란 사회적 규범으로써 자기 자신을 단속하고 예를 갖추는 것을 의미하며, 역행이란 이 둘을 힘써 행하는 것을 의미한다. 이러한 인도 지혜의 뒷받침이 없이는 체득되지 않으며, 용이 없이는 구현되지 않는다. 따라서 이 셋이 상호 유기적이고 순환적인 관계 속에서 통합적으로 작동할 때, 군자는 중용에 서게 되는 것이다.

중용의 길을 걷는 군자라고 해서 결코 어떤 인간적인 흠도 없는 완벽한 존재는 아니다. 군자도 애증의 감정을 가진다. 그러나 군자의 애증은 소인이나 범부의 그것과 같은 것이 아니라, 인에 입각한 애증이다. 즉 인으로써 인이 아닌 것을 멀리하고 싫어한다. 이런 군자는 무엇보다도 하늘의 뜻에 절대 순응하는 순명 의식을 가지고 있으며, 또한 극기복례를 통해 박시제중에 힘쓴다.

아브라함에게서 이러한 요소를 찾을 수 있는 것은 아브라함 역시 표면적으로 볼 때는 지극히 평범한 일개 범부의 모습이나, 자세히 들여다보면 그의 삶과 신앙에서 효제, 추기급인, 호연지기, 극기복례, 순명, 박시제중과 같은 요소들을 읽을 수 있다. 군자가 자기 시대의 규범과 풍속을

36) de Vaux, 윗글(1965), 26쪽.

무시하지 않고, 오히려 그것으로 자기 자신을 단속하듯이 아브라함 역시 자기 시대의 규범을 무시하지 않았다. 그러므로 유학의 이상적인 인간상인 군자 상과 유대교, 이슬람교, 기독교에서 신앙의 원형적 존재로 인정 받는 아브라함 상을 제대로 이해하기 위해서는, 시대의 규범과 정서에 대한 고려를 배제해서는 안 된다. 군자를 말한 동북아의 유교 문화와 아브라함을 자신들의 중요한 신앙의 원형으로 간주한 유대 종교 문화 사이에는 많은 차이가 있다.

그러나 이런 차이에도 불구하고, 공시적 교차 문화적으로 살펴볼 때, 둘 사이에는 여러 공통점들이 발견된다. 따라서 아브라함에게서 군자의 모습을 찾는 것은 결코 연목구어(緣木求魚)가 아니다. 오히려 보다 적극적인 대화와 접목이 요구된다 하겠다.

6. 참고문헌

- 김 미영, “성리학에서 ‘공적 합리성’의 연원-군자/소인 담론을 중심으로-,” 「철학」 제76집 (한국철학회, 2003), 57-77쪽.
- 김 상래, “야훼의 ‘땅’ 약속에 대한 아브라함의 믿음의 재해석 -히 11장 8-10의 해석에 대한 메타 주석-,” 「구약논단」 제30집(2008), 85-102쪽.
- 金 學主, 「新完譯 大學·中庸」 (서울: 明文堂, 1985).
- 김 학주(역주), 「중용」 (서울: 서울대학교출판부, 20062).
- 박 완식(편지), 「중용」 (서울: 여강, 2005).
- 배 정훈, “회년서의 아브라함 전승,” 「구약논단」 제30집(2008), 67-84쪽.
- 辛 容石, “四書を 통해 본 君子像,” 「湖西文化研究」 10집 (충북대학교 중원문화연구소, 1992), 147-160쪽.
- 오 원근, “창세기와 회년서의 아브라함 像 비교,” 「구약논단」 제30집(2008), 52-66쪽.
- 柳 正基 監修, 新譯講讀 四書三經 (서울: 明文堂) 1992.
- 유 은걸, “아브라함의 자손 -한 유대적 개념의 기독교화 과정-,” 「구약논단」 제30집 (2008), 103-124쪽.
- 李家源 監修, 「論語」 (서울: 弘新文化社, 1993).
- 張 基樞, “退溪의 人間像(2)-居敬窮理의 君子像을 중심으로-,” 「韓國의 靑少年文化」 제4집 (한국청소년문화학회, 2003), 42-62쪽.
- 張 岱年, 김백희 옮김 「中國哲學大綱(上)」 (서울: 까치, 1998).
- 鄭 璣, “孔子思想의 人間學的 研究,” (서울: 동국대학교 박사학위논문, 1974).
- 崔 大羽, “朱子와 茶山의 君子論 比較研究,” 「儒學研究」 제3집, 1095-1124쪽.
- 풍 우란/박 성규(옮김), 「중국철학사」 (서울: 까치, 1999).
- 한 동구, 「창세기 해석」 (서울: 이마고데이, 2003).
- Forke, A., 「중국고대철학사」 (양 재혁/최 해숙 역주), (서울: 소명출판, 2004).
- de Vaux, R., *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, (London: Darton, Longman &

- Todd, 1965).
Gunn, D. M./D. N. Fewell, *Narrative in the Hebrew Bible*, (Oxford: Oxford University Press, 1993).
Koehler, L./W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramic Lexicon of the Old Testament III*, (Leiden/New York/Köln: E.J. Brill, 1996).
Speiser, E. A., *Genesis*, (Garden City, N.Y.: Doubleday & Company, 1982),
Wenham, G., *Genesis 16-50*, (Dallas, TX: Word Books, 1994).
Westermann, C., *Genesis 12-36*, (Menneapolis: Augsburg Publishing House, 1981).

검색어

군자
군자상
중용
논어
공자
인-지-용
아브라함상

투고일: 2009년 1월 25일
심사일: 2009년 2월 17일
게재확정일: 2009년 2월 25일

Abraham and the Figure of an Master/ Superior Man(Jūzi)

Myung-Soo Suh, Ph. D.

Professor, Department of Theology
Hyupsung University

This article explores the similarity and dissimilarity between Abraham's figure and a master's. In Confucian traditions a master is regarded as an ideal and true man who takes the golden mean/moderation/equilibrium. For this reason in the Confucian cultural societies such as China, Korea and Japan noble scholars had endeavored to study and cultivate their mind so as to be a master.

According to Confucian teachings, "the man of wisdom(知者) has no perplexities; the man of humanity(仁者) has no worry; the man of courage(勇者) has no fear" in the analects(論語)14: 30. These three components should be taken by the superior man. In other words, the superior regards them as the standards of life and behavior. He always regards the will of Heaven and loves a human being. Also he bears himself in modesty and moderation, and behaves himself gracefully.

Even though the socio-cultural backgrounds of ancient Israel and China are quite different, we can find those similar elements in the Abraham cycle from the synchronic and cross-cultural perspective.

In this paper the similar elements are suggested as follows: Abraham's

filial piety and brotherly love(孝悌); understanding of others in a position of self (推己及人); a great morale(浩然之氣); quest of self and return to propriety(克己復禮); being obedient to heavenly will(順命); philanthropy and saving the distressed(博施濟衆). These are the elements of the superior man which can be found in the Abraham cycle.

Keywords

The superior man
The figure of a master
Zohngyong(moderation/golden mean/equilibrium)
Analects
Confucius
Wisdom · Humanity · Courage
Abraham

