

쿠플레의 『역경』 이해*

- “겸”(謙)괘의 라틴어 번역을 중심으로 -

안 재 원

(서울대학교 인문학연구원)

1. 들어가는 말

책 소개로 이야기를 풀어나가겠다. 서명은 『중국의 철학자 공자 혹은

* 이 글은 2010년 10월 한국학중앙연구원의 고전학연구소가 주최한 “고전의 번역 문제” 학술대회에서 발표된 것이다. 당시 많은 조언과 날카로운 지적을 해주신 선생님들께 감사드린다. 특히, 한형조 선생께 진심으로 감사드린다. 이후, 이 글은 서울대학교 인문학연구원 HK문명연구단 공동 연구팀의 여러 선생님들이 해 준 논평과 지적을 통해서 글의 구성과 성격이 많이 달라졌다. “시나브로 팀”에게 고마움을 표한다. 또한, 동양 원전의 고증에 많은 도움을 주신 한국학중앙연구원의 최정연 선생께도 감사드린다. 또한, 이 글의 심사를 맡아주신 익명의 심사자 선생님들께도 감사드린다. 심사자 선생님들이 지적한 문제들에 대해서는, 일부는 최대한 반영하려고 노력했고, 일부는 지면의 문제로 혹은 일천한 나의 지식 탓으로 이번 글에서는 제대로 소화해 내지 못하고 후속 연구로 미뤘다. 이에 대해서는 해당 자리의 본문과 주석에서 구체적으로 밝혔다. 어쨌든, 이 글이 보다 충실해지도록 도와주신 심사자님들께도 감사드린다. 참고로, 이 논문에는 추후 연구로 미룬 논의들이 각주에 많이 언급되어 있다. 『공자』 연구가 국내에서는 시작 단계라는 사정 때문에 생겨난 어쩔 수 없었음에 대해 독자 여러분의 양해를 미리 구한다.

주제어: 『공자』, 『역경』, 겸괘, 쿠플레, 루이 14세, 키케로, 『의무론』

Confucius, Kien figure(humanitas), Ye Kim, Couplet, Louis XIV, Cicero, De Officiis

중국의 학문(*Confucius Sinarum Philosophus sive Scientia Sinensis*)¹⁾이다(이하, 『공자』라 약칭하겠다). 이 책은 1687년에 루이 14세의 칙령으로 왕립도서관의 지원을 받아서 파리에서 출판되었다(Parisii, Apud Danielem Horremels, via Jacobaea, sub Maecenate, 1687 cum Privilegio Regis). 책의 서문에는 중국 학문의 특징과 공자의 생애가 소개되어 있고, 본문에는 『대학』, 『중용』, 『논어』가 번역되어 있으며, 결론에 해당하는 부록에는 중국 역사와 중국의 산물에 대한 통계를 서술한 『연대기』가 실려있다. 사서(四書) 가운데 『맹자』는 빠져 있다²⁾. 이는 공자를 중심으로 중국의 학문을 소개하려 했던 예수회 선교사들의 번역 기획과 관련 있다. 번역은 의

1) 이 책은 17세기 동서문헌교류의 연구와 관련해서 매우 중요한 문헌이다. 한편으로 동양고전에 대한 예수회 선교사들의 이해가 어느 정도인지를 가늠할 수 있고, 다른 한편으로 동양고전을 서양 독자들에게 소개할 때에, 그들이 취한 전략과 전술을 살펴볼 수 있는 문헌이기 때문이다. 사정이 이러함에도, 이 책에 대한 언급은 무수히 많지만, 정작 이 텍스트 자체에 대한 문헌학적인 연구는 전무한 편이다. 대표적으로, 동서문헌 교류 연구사에서 기본적인 연구라 할 수 있는 데이비드 E 번젤로의 『진기한 나라, 중국』(이향만·장동진·정인재 옮김, 2009, 나남출판사)도 문헌 자체에 대한 연구는 아니다. 또한, 중국 학자 주겸지(周謙之)의 『중국이 만든 유럽의 근대』(전홍석 옮김, 2003, 청계출판사)도 서지학적인 정보 이상을 제공하는 책은 아니다. 이 책은 제공하는 전거에 비해 그 주장하는 바가 과도한 편이다. 몇 주장은 의미있게 생각해 볼 여지가 있지만, 그 주장이 하나의 역사적 사실로 받아들여지기 위해서는 엄밀한 문헌 고증을 거쳐야 하는데, 그러지 못했다. 이와 관련해서, 한 심사자 선생은 Lionel M. Jensen(1997), *Manufacturing Confucianism*, Duke University Press에 대한 연구를 일러주셨다. 감사의 마음을 표한다. 이에 대한 본격적인 논의는 다음 연구에 반영하도록 하겠다. 어쨌든, 책을 구입해서 천천히 읽어야 하겠지만, 급한대로 인터넷을 통해서 제공된 서문과 일부 텍스트를 살펴보았다. 이 책은 기본적으로 『공자』에 소개된 공자와 신유학의 학설들이 예수회의 관점에서 재구성된 논의라는 점을 강조하는 연구서였다. 저자 엔센의 주장은 설득력을 가지고 있지만, 그의 주장도 『공자』에 실린 텍스트들에 대한 엄밀한 문헌학적인 연구는 아니었다. 라틴어 『공자』에 이와 같은 연구 사정 때문에, 기본적으로 학자들이 믿고 인용할 수 있는 표준 정문화 작업이 시급함을 결론적으로 강조하고자 한다.

2) 『맹자』는 1711년에 프라하에서 라틴어로 번역되었다. 번역자는 예수회 신부 노엘(Franciscus Noël)이다.

역이 아닌 직역에 가깝다. 축자 번역(*verbum pro verbo*)을 한 것이 특징이다. 주해와 관련해서는, 거의 모든 문자에 개별적으로 일련 번호를 부치고, 그 번호를 표지삼아 해당하는 문자에 상세한 주석을 덧붙였다. 주석은 단순한 낱말 풀이가 아니고 본격적인 학술주해다. 번역과 주해의 이런 깊이와 넓이는 우연하게 이뤄진 것이 아니었다. 이 시기에 동양고전의 라틴어 번역은 장기간에 걸쳐 당대 중국의 최고 학자들과 공동으로 수행된 연구였기 때문이다³⁾. 예수회 선교사들이 사서의 번역을 시도한 것은 기록상으로는 1589년 이전이다. 사서 번역을 처음 시도한 이는 미켈레 루기에리(Michele Ruggieri, 羅明堅)이다. 그는 이 번역을 1590년에 로마에서 출판하려 했다. 하지만, 기술적인 이유로 출판은 실현되지 못했다. 번역 필사본은 현재 로마 엠마누엘레 빗토리오 도서관에 소장되어 있다(Fondo Gesuitico, 1195번). 이후 마테오 리치가 1591년에서 1594년 사이에 중국의 소주(蘇洲)에서 사서(四書)의 번역에 착수하였다. 이 번역들은 필사본으로 전승된다. 책들이 본격적으로 출판된 것은 1662년부터다. 인토르체타(Prospero Intorcetta, 殷鐸澤)와 코스타(Ignatius da Costa, 郭納爵)가 「공자의 생애」(*Vita Confucii*)⁴⁾와 함께 『대학』을 *Sapientia Sinica*라는 서명으로 중국 강서성(江西省) 건창부(建昌府)에서 목판본으로 출판한다. 1672년에는 인토르체타가 『중용』을 *Sinarum Scientia Politico-moralis*의 서명으로 출판한다.⁵⁾ 이 번역의 저본(底本)은 주희(朱熹)가 편집하고 주해한 『사서집주』(四書集註)였다. 일부 텍스트를 확인한 결과 주돈이(周敦頤)의 「태극도설」도 참조했다. 이 과정에서 명나라 만력제의 명재상이

3) 『천학초함』(天學初函) 텍스트가 이에 대한 대표적인 전거일 것이다.

4) 문헌의 성격으로 보면, 한 권의 저술로 보아야 하나, 그러기엔 텍스트 분량(8쪽)이 너무 적다. 이런 이유에서 나는 「공자의 생애」(*Vita Confucii*)는 『대학』의 부록으로 지어진 한편의 소논문이라고 생각한다.

5) 『공자』는 『대학』, 『중용』, 『논어』의 번역자를 개별적으로 밝히지 않는다. 이는 Thomas, H. Lee(1991), *China and Europe*, Hong Kong(The Chinese University Press), p. 37을 참조하였다.

자 대학자였던 장거정(張居正, 1525~1582)의 『사서직해』(四書直解)도 참조한 것으로 보인다. 이렇게 여기저기에 흩어진 텍스트를 모아 한 권의 책으로 묶은 이는 쿠플레(Philippe Couplet, 1623~1693)다.

우선, 17세기에 동양고전의 주요 문헌들이 라틴어로 번역되었다는 사실에 눈길이 간다. 당장, 번역이 제대로 된 것인지, 또한 이렇게 번역된 『공자』를 누가 읽었는지, 아울러 그 영향력은 어떠한지에 대해 궁금해 할 독자가 있을 것이다⁶⁾. 하지만, 이에 대해서는 보다 엄밀한 문헌 비교와 문헌 고증이 요청되는 주제이다. 어쨌든, 『공자』 번역 자체는 역사적인 사건이다. 이런 이유에서 예수회 신부들이 『공자』를 번역하려 했던 이유가 무엇이었던지가 일차적으로 제기되는 물음일 것이다. 그런데, 이에 대한 해명은 분명한 편이다. 쿠플레 자신이 책머리에서 이에 대한 답을 명시적으로 제시하기 때문이다.

(…) 사정이 이러했음에도 우리 에우로파의 학문이 자신들의 학문에 비해 아직까지는 무시해도 된다고 여기는 시나⁷⁾ 인들이 많았다. 또한, 주변의 야만 종족들의 조야하고 거친 수준과 비교해서는 훨씬 뛰어난 경지에 도달했다는 말은 했지만, 우리가 터득한 시나의 지혜에 대한 수준이 아주

6) 이와 관련해서, 『공자』가 당대 서양의 학자들에게 끼친 영향에 대한 전거로는 대표적으로 Christian Wolf, *Oratio de Sinarum philosophia practica*(Michael Albrecht(역주), 1988, Hamburg)를 들 수 있다. 『공자』 수용사와 영향사에 대해서는 Julia Ching & Willard G. Oxtoby, *Moral Enlightenment: Leibniz and Wolf on China*(Monumenta Serica XXVI 1992, Sankt Augustin)와 Willy Richard Berger, *China -Bild und China-Mode im Europa der Aufklärung* (1990, Köln)를 들 수 있다. 이와 관련된 가장 최근의 연구는 井川義次, 『宋學の西遷』(2009, 人文書院)을 들 수 있다. 물론 보다 엄밀한 문헌 비교를 해봐야 하겠지만, 이 연구들은 대개 서지학적인 관점에서 문헌의 교류와 영향 관계를 추적한 것들이다. 따라서 라틴어 『공자』 텍스트에 담긴 사상과 그 사상에 대한 이해 문제에 대한 본격적인 분석을 전개하는 연구들은 아니라 하겠다. 해서, 이에 대해서는 보다 체계적인 비교 연구가 요청된다는 점을 지적하고자 한다.

7) 원문은 Sina인데, 이 글에서는 중국이라 하지 않고 시나로 번역했다. 이유는 특정 왕조를 지칭하는 명칭이 아니기 때문이다.

탁월했음을 인정하려 들지 않으려 했기 때문이다. 심지어 몇몇 사람들은, 시나의 옛날 속담을 들어서 두 눈을 가진 사람들은 오로지 시나인들 밖에는 없고, 다른 종족은 모두 장님이지만, 에우로파 사람들은 그래도 한 눈은 가지고 있다는 소리를 자랑스럽게 떠들어 대곤 하였다. 이런 이유에서 예수회의 신부들은 시나의 숨은 비전(秘傳)에 대해서 그것이 무엇이든 탐구하겠다는 생각을 품게 되었다. 삼엄한 국경의 경비와 장벽도 뚫고서 이 나라의 한 중심으로 깊숙하게 파고 들어왔듯이, 그렇게 저토록 자신에 대해서 우월하다고 여기는 저 부풀어 오른 철학의 깊숙한 심장부로 접근할 수 있는 길을, 만약 이게 가능하다면, 개척하겠다고 결심했기 때문이다. 진실로 다음의 기대를 품고서 말이다. 요컨대, 우리가 시나의 모든 학설들과 교육과 특히 고대의 역사를 제대로 파악하고 장악하고, 그런데, 이를 통해서 시나인들 자신들에게 그리스도 철학의 진리를 전하고 확증시키는 데에 힘이 되고 빛이 될 만한 뭔가를 확보할 수 있다면, 이는 사도들의 선례를 따른 것인데, 우리가 추구하듯이, 아무리 오만함으로 기고만장한 사람들 일지라도, 설령 마지 못해 인정할 수 없을지라도, 만약 진실로 자신을 사랑하는 마음이 너무 강해서 그들의 두 눈이 멀지 않았다면, 한 눈이 먼 것은 우리가 아니라 그들이라는 것, 이것이 더 진실에 가까움을 일깨워 주려는 위함이다. 이제 우리는 그들 자신의 학문과 우리의 학문을 결합시킬 것인데, 이렇게 결합을 통해서 우리가 제시할 학문의 깊이를 그들의 알지 못할 것이라는 판단에서였다.⁸⁾

8) 『공자』(xii 쪽), 제1장, (6) (···) verumtamen non adeo secundi, ut non tam nostra plerique ipsorum prae suis adhuc contemnerent, et non tam ad laudem sapientiae suae nos accedere quam ab inertia et ruditate caeterorum barbarorum longiuscule recessisse dicitarent. Itaque festive nonnulli, cum prisco gentis proverbio solos Sinas utroque oculo praeditos esse dicerent, caeteros autem mortalium plane caecos, Europaeis tamen hominibus unum iam oculum tribuebant. Placuit ergo Sociis arcana quaeque gentis gentis explorare, atque uti iam in terras ipsas tot claustris et custodiis communitas penetraverant, sic in intima quoque adyta tumidae illius atque de se sentientis Philosophiae, si quomodo possent, adytum sibi facere. Eo quidem consilio, ut omnibus eorum placitis, institutis, maximeque vestustis monumentis probe cognitis ac perspectis, si quid inde lucis ac roboris ad annuntiandam ipsi et confirmandam Christianae Philosophiae veritatem peti posset, Apostolum imitati uti peteremus, tumidique homines tandem vel inviti cognoscerent (nisi quos forte improbus

인용에 따르면, 『공자』를 번역하려 했던 이유는 기본적으로 소위 “적응주의”⁹⁾ 노선에 따른 일종의 선교 전략의 일환이었다. 하지만, 이 책의 당시 독자는 예수회 신부들을 무시했던 시나인이 아니라 서양인이라는 점에 주목해야 한다. 이와 관련해서 나는 쿠플레가 『공자』를 헌정한 왕이 루이 14세라는 사실¹⁰⁾에 특히 주목한다. 왜냐하면, 쿠플레가 『공자』를 파리에서 출판하게 된 이유 가운데 하나가 바로 “적응주의” 전략이었지만, 여기에는 서양의 독자에게, 특히 루이 14세에게 전하려 했던 메시지도 한 몫 거들었기 때문이다. 그 메시지가 무엇인지를 밝히는 것이 이 글이 해명하려는 일차 물음이다. 이 해명을 시도하는 이유는 다음과 같다. 우선, 약 100쪽이 넘는 『공자』의 「서문」이해와 관련해서 그것이 자체적으로 하나의 논증 구조를 가지고 있으며 유기적으로 연결된 텍스트라는 점을 강조하기 위해서다. 이를 위해서 방법론적으로 나는 『공자』 텍스트의 특성을 분석하겠다. 기본적으로 『공자』의 독자는 서양인이고, 결국 중요한 것은 실제로 그들이 『공자』를 어떻게 이해하고 있는지도 이 글이 해명해야 하는 물음 가운데에 하나이기 때문이다. 그러나, 이 물음은 수용사와 영향사를 추적해야 하는 방대한 일이다. 이런 이유에서, 분석의 범위를 일단은 『공자』 텍스트의 내부로 한정하겠다. 그런데, 이와 관련해서 『공자』에는 눈길을 끄는 대목이 하나 있다. 『역경』의 15번째 괘인 “겸”(謙)에 대한 라틴어 번역이 바로 그것이다. 우선 도대체 쿠플레가 중국에 대한 소개를 하면서 수많은 문헌 가운데에서 『역경』을 선택한 이유가 무엇인지, 다음으로 『역경』의 64 괘 가운데에서 하필 “겸”(謙)괘

sui amor prorsus obcaecaret) sibi deesse verius quam nobis, oculum alterum, quando ipsi penitus ignorarent nostrates scientias, ad quas nos iam suam ipsorum Philosophiam adjunxissemus.

9) “적응주의”와 관련해서는 금장태, 『조선 후기 儒敎와 西學』(2003, 서울대 출판부), 5쪽 주석 1과 이연승(2009), 「예수회 색은주의 선교사들의 유교 이해」, 『종교와 문화』 17호, 33-66쪽을 참조하길 바란다.

10) 이에 대해서는 『공자』 서문(i-xiv쪽)을 참조하시오.

를 선택한 이유가 무엇인지에 대해서 묻지 않을 수 없다. 그런데, 적어도 나의 『공자』 독해에 따르면, 겐괘와 관련된 이 물음들은 또한 쿠플레가 어떤 생각으로 『공자』를 루이 14세에게 헌정했는지에 대한 해명과도 직결되어 있다. 이런 이유에서 나는 『역경』의 “겸”(謙)괘의 라틴어 번역문을 중심으로 예수회 신부들의 동양고전에 대한 라틴어 번역 기획 및 그 의도에 대한 해명과 라틴어 번역의 특성에 대한 분석을 중심으로 논의를 전개 하겠다.

2. 라틴어 번역 『역경』(易經)¹¹⁾의 내용 구조와 특성

쿠플레가 중국의 학문을 소개하면서 수많은 문헌 가운데에서 『역경』

- 11) 『역경』의 이해 문제와 관련해서, 한 심사자 선생의 “쿠플레가 이해한 『주역』을 넘어, 실제로 『주역』이 어떤 구조를 갖고 있으며 태어난 문화권 안에서는 어떻게 이해되고 이용되어 왔는지에 대해 개략적이라도 이해가 필요할 것이다”의 지적은 타당하다. 하지만, 이에 대해서는 다음 기회에 보다 체계적인 검토를 시도하겠다. 예컨대, 이 심사자 선생은 “주역에 관한 역사적인 해석은 크게 상수역학과 의리역학으로 나뉜다. 쿠플레는 이 가운데 주화·장거정의 영향을 받아 의리역학의 관점에서 이해하고 번역한 것으로 보인다. 주역의 성격에 대해 기존의 연구결과를 참고하여 대략적인 이해를 하는 것이 필요하다고 생각한다. 주역에 대한 기본적인 의미를 이해하기 위해서는 정병석의 번역서(『주역』 상·하, 을유문화사, 2010) 『해제』를 살펴볼 것을 권한다. 그리고 풍우란의 중국철학사(상권)(박성규 번역, 1999, 까치) 제 15장을 읽어보기를 권한다”라고 지적하는데, 일단 쿠플레가 『주역』에서 소개하는 『역경』은 겐괘와 이 괘를 중심으로 『역경』을 소개하는 것이 전부다. 다시 말해서, 이것만으로는 쿠플레가 소위 “의리역학”의 관점으로 『역경』을 이해하고 있는지, 아니면 “상수역학”으로 파악하고 있는지를 파악하는 것은 쉽지 않고, 또한 쿠플레가 이를 테면 20세기 중국철학자인 풍우란이 제시한 구분 방식을 고려하고서 『역경』을 이해했다고 판단하는 것은 자칫하면 일종의 “시대착오의 오류(anacronismus)”를 범할 수 있다. 이에 대해서는 일단 판단을 유보하겠다. 물론, 이 논평은 의미있는 지적이다. 이는 예컨대 1702년에 노엘(Noël)이 완역한 라틴어 『역경』을 연구할 때에 고려해야 할 문제점 가운데 하나이기 때문이다. 따라서 이 심사자 선생의 지적은 노엘의 라틴어 『역경』에 대한 후속 연구에서 본격적으로 검토해야 할 물음이라는 정도로 답하겠다.

을 선택한 이유가 무엇인지에 대해서는 복잡한 논증이 필요하지 않은 물음이다. 단도직입적으로, 쿠플레는 중국 학문의 근원은 『역경』에 있다고 밝히기 때문이다.

학문 전체의 뿌리는 하나이고 같으며 하나의 토대에 기초하고 있음이 명백한데, 그것이 아마도 『역경』, 혹은 『변화』이다¹²⁾.

『역경』의 성격에 대해서, 쿠플레는 『역경』이 점술서(占術書)나 예언서가 아니라, 사람의 본성이 하늘로부터 부여받는 원리 내지 명령이라는 사실을 가르치는 책이라 강조한다. 전거는 다음과 같다.

주석학자들이 명시적으로 언급하지는 않았다. 하지만 이에 대한 증인으로 공자를 내세울 수 있다. 이는 『역경』 3쪽에서 자세하게 소개된다. 상고 시대의 제사장들이 『역경』을 지은 것과 주석을 붙인 이유는 조점(鳥占)이나 신탁을 받기 위함이 결코 아니다. 그것은 (각로(閣老) 장거정이 설명하듯이) 사람들로 하여금 하늘로부터 어떤 본성을 부여받았는지를 알게 함이고, 그 본성을 지도자이자 스승으로 따르게 함에 있다. 이어서 진실로 하늘의 명(天命)을 따르게 하고, 또한 최고의 신의(神意)에 대한 예지(豫知)의 완전함에 도달케 함에 있다. 그런데, 이 본성은 바로 예지로부터 나온다.¹³⁾

12) 『공자』 서문(38쪽), (6) Radix totius doctrinae una est atque eadem, unumque plane fundamentum, liber scilicet *Ye Kim* sive *mutationum*.

13) 『공자』 서문(46쪽), 제7장 Quae res ut sileretur ab Interpretatibus, *Confucii* tamen ipsius testimonio satis constare nobis posset, hic liber *Ye Kim* p. 3 diserte dicit: *Priscos sanctos eo maxime consilio librum illum scripsisse et illustrasse commentis suis, non ut auguriis ac divinationibus esset usui, sed (quemadmodum Cham Colaüs exponit) ut cognoscerent homines quam a caelo acceperunt naturam, eamque seu ducem et magistram sequerentur, deinde vero et coeli mandatum, seu supremi Numinis providentiam, a qua natura prosessit, perfectam haberent.*

인용에서 흥미로운 대목은, 장거정의 의견에 근거해 쿠플레가 중국 학문의 근원이라 할 수 있는 『역경』에 담겨 있는 핵심이 인간의 본성에 대한 가르침이라는 점을 강조한다는 것이다. 이와 관련해서 『역경』의 핵심을 인간의 본성에 대한 깨우침 혹은 자각¹⁴⁾으로 보는 쿠플레의 시각은 일관적이다. 전거는 다음과 같다.

모든 이들이 보다 분명하게 파악할 수 있도록 변화를 보여주는 64괘와 그 풀이를 두 분의 성인과 사십 명의 주석학자¹⁵⁾들이 자세히 풀어 놓았다. 이는 독자에게 주의를 주고 후세 사람들에게 경계의 마음을 갖도록 하기 위함이다. “최고의 주재자 혹은 통치자로 상제(上帝)로 호칭되는 이가 있다.” 주석학자들은 “최고의 주재자 혹은 통치자는 누구를 말함인가?”라고

14) 이에 대해서는 보다 체계적인 후속 연구가 필요하다. 예수회 신부들이 의도했던 아니했던 간에, 인간의 본성에 대한 자각에 대한 논의는 나중에 서양의 근대 계몽사상가들의 주장에도 일정 정도 영향력을 행사하기 때문이다. 예컨대, 합리주의를 표방했던 독일 철학자 크리스티안 볼프는 다음과 같이 주장한다. “(제39장) 도대체 여러분 가운데에서 누가 의심하실 수 있었습니까? 인간 정신의 본성에 합치하는 것들을 지혜의 순수한 원리로 인정해야만 하고, 인간 정신의 본성에 어긋나는 것들이면, 그것들을 거짓된 것으로 버려야 한다는 사실에 대해서 말입니다(Quis ergo vestrum dubitabit, sapientiae principia genuina censeri debere, quae mentis humanae naturae conveniunt, tamquam adulterina rejici debere, quae mentis humanae naturae repugnant(39)?).” 하느님의 은총(*gratia Domini*)이 모든 행위와 구원의 준거 기준으로 작동하던 시대에, “인간 정신의 본성에 합치하는 것들을” “지혜의 순수 원리(*sapientiae genuina principia*)”로 놓으려는 시도는 당시 서양의 계몽주의 사상가들에게는 매우 큰 용기를 요하는 일이었다. 그런데, 이 주장을 “중국의 실천철학”의 탁월함을 설파했던 연설에서 피력하고 있다는 사실이 흥미롭다.

15) 이들은 주공과 공자 이후에 주해를 남긴 학자들로, 송나라 주희 이전까지의 주석학자들을 지칭한다. 쿠플레는 『공자』 서문(34-38쪽), 제5장, *De Secta Literarum, seu philosophorum propria, quod illius fundamentum aut principium veteres, quod moderni Interpretes constituerint*에서, 옛날의 주석학자들과 소위 현대의 주석학자들을 구분하는데, 그는 송나라의 주희의 주석학자들에게 명시적으로 *moderni*라는 칭호를 사용한다. 그는 여기에서 그치지 않고, 주희 이후의 성리학자들을 “신유학자들(*neoterici interpretes*, 35쪽)”로 부른다. “신유학”이라는 명칭도 『공자』에서 처음 등장한 것으로 보인다.

묻고, 이에 “주재자 혹은 통치자는 스스로 말미암은 자이다”라 답한다. “왜냐하면 하늘은 가장 견고하고 가장 완벽하며 본성에 따라서 쉽없이 돌아가기 때문이다. 이렇게 하늘은 항상 순환하기에 이를 운행하는 어떤 주재자 혹은 통치자가 있다는 점은 의심의 여지가 없다. 사람들이 이를 스스로 깨우쳐 아는 것은 당연하다. 이를 설명하기 위해서 굳이 말로 보충해야 할 필요가 없다.”¹⁶⁾

인용에 따르면, 인간의 본성이 수행하는 일은, 하늘을 움직이고 다스리는 자를 “스스로 깨우쳐 아는 일”이라고 말한다. 여기에서 『역경』을 바라보는 서양인의 관점이 분명하게 드러난다. 그것은 다름 아닌, 『역경』의 근간을 이루고 있는 핵심이 서양의 “인문정신” 혹은 “인본주의”와 매우 유사하다는 점이다. 단적인 전거는, 쿠플레가 『역경』을 구성하는 64괘의 이해를 돕기 위해 시범 사례로 드는 “겸”(謙)괘 번역인데, 여기에서 그는 “겸”(謙)을 “인문 정신”을 뜻하는 라틴어 술어 *humanitas*로 번역하기 때문이다. 전거는 다음과 같다.

이 괘는 겸(謙)이라 불린다. 겸은 “사람됨”, 절제 혹은 **마음의 다스림**을 뜻한다.¹⁷⁾

16) 『공자』 서문(46쪽), 제6장, Quod ut clarius omnibus constet, lubet afferre quod in ipso statim exordio ad tabulam illam 64. mutationum disertis verbis praenotarunt duo et illi 40. interpretes, dum praemuniunt Lectorem totique posteritati cavent, docent: *Dari Supremum Dominum quemdam aut Gubernatorem cui nomen Imperator; quis enim is est (iniquum) qui dominus dicitur aut Gubernator? Et protinus respondent, per se est Dominus aut Gubernator: Nam Coelum quidem res est quaequam summe solida aut perfecta, quae naturaliter volivitur absque interruptione, quod autem ita semper volvatur, procul dubio est ab aliquo Domino aut Gubernatore qui id efficit, hoc posito fundamento necesse est ut homines eum per se noscant: non enim suppetunt verba, quibus possimus pertingere ad eum explicandum.*

17) 『공자』 서문(46쪽), 제7장, Haec figura *Kien* dicitur. *Kien humanitatem* significat, sive modestiam demissionemque animi.

라틴어 번역만 놓고 보면, 인용의 내용이 서양 학자의 생각으로 보아도 큰 문제가 없을 정도다. 서양의 “인문정신”과 유사하기에 말이다. 이와 관련해서, 서양의 *humanitas* 정신과 동양의 그것이 직접적으로 비교되는 번역을 소개하면 다음과 같다.

두 번째 괘는 **곤(坤)**이다. 곤은 그 전체가 땅을 상징한다. 곤은 신하의 표상 혹은 상징이다. 하늘과 땅은 둘 다 바탕이자 만물의 근본으로 자연의 원리에 해당한다. 이런 이유에서 이 둘에게는 아버지와 어머니의 이름이 부여되는데, 이는 비유이다. 철학자는 군신(君臣)의 예에 해당하는 본보기를 하늘과 땅에서 찾았다. 이는 즉, 연년세세 대대로 이어지는 항구함과 공평하게 돌아가는 모든 사물들의 순서와 운행으로부터 **원형이정(元亨利貞)**이라 불리는 원리이다. 원은 충만과 항구함을, 형은 밝고 명백함을, 이는 조화와 합당함을, 정은 옳음과 굳건함을 뜻한다. 이 네 원리를 공자는 우리의 4추덕(四樞德)에 해당하는 것들로 **인예의지(仁禮義智)**라는 덕목으로써 설명하려고 노력했다. 인(仁)은 피에타스(*pietas*), 예(禮)는 콘베니엔티아(*convenientia*), 의(義)는 유스티티아(*iustitia*), 지(智)는 프루덴티아(*prudentia*)에 해당한다 하겠다.¹⁸⁾

흥미로운 대목은, 쿠플레가 동양의 “인예의지”(仁義禮智) 정신을 서양의 인문정신인 *hummanitas*의 하위 개념들인 피에타스(*pietas*), 콘베니엔티아(*convenientia*), 유스티티아(*iustitia*), 프루덴티아(*prudentia*)로 설명하고 있

18) 『공자』 서문(47쪽), 제7장, Secunda *Quen* tota similiter designat *Terram* estque subditorum emblema quodpiam sive symbolum: Coelum vero ac terra ambo sunt fundamenta quaedam et quasi principia naturalia rerum omnium, quibus adeo per metaphoram patris matrisque nomen tribuitur. Exemplum vero institutionis Regum et subditorum Philosophus petivit in primis a coelo et terra, hoc est, ab illa tam perenni firmitate, tam aequabili ordine cursuque rerum omnium qui ordo quatuor literis Yven, hem, li, chim, hoc est, amplo ac perpetuo, claro ac manifesto, congruo ac decenti, recto ac solido exprimitur. Haec autem per quatuor virtutes Cardinales videlicet *Gim, li, y, chi*, id est, *pietatem, convenientiam, iustitiam, prudentiam*. Philosophus studet explanare.

다는 사실이다. 마치 키케로의 『의무론』 읽고 있다는 착각이 들 정도다. 예컨대, 인에 해당하는 피에타스는 키케로의 텍스트에서는 다음과 같이 표현되기 때문이다.

이성을 사용하는 존재는 둘이다. 하나는 신이고, 다른 하나가 인간이다. 피에타스(慎實)와 경건은 신들을 호의적인 존재로 만드는데, 바로 이와 같은 신들을 모범으로 삼아 인간은 인간에게 특히 유익한 존재가 될 수 있다.¹⁹⁾

다른 세 정신의 경우, 그 유사함이 분명하다. 지면 관계상 이에 대해서는 생략하고, “겸”괘의 라틴어 번역을 직접 소개하겠다.

일상생활에서 자신을 이기는 것(克己)은 자신의 마음이 부풀어오르는 것을 제어하는 것인데, 우선 자신을 절제하고 이어 다른 사람이 너무 지나치지 않게 하며, 자신의 재산이나 명예로부터 생겨난 자만과 오만이 생겨나는 것을 억제한다. 이와는 반대로 자신이나 남에게 부족한 것이 있다는 점을 알았을 때에는, 그것을 보충하고 채우는 일에 최선을 다한다. 단적으로 자기의 일이든 남의 일이든 모든 일들을 저울로 공평하게 달아서 각각의 몫을 각자에게 아주 놀랄울 정도로 공정하게 분배해준다²⁰⁾. 부풀어 오

19) 『의무론』 제2권 11장, Ratione autem utentium duo genera ponunt, deorum unum, alterum hominum. Deos placatos pietas efficiet et sanctitas; proxime autem et secundum deos homines hominibus maxime utiles esse possunt.

20) 참고로, 정치를 저울로 공평하게 분배하는 것으로 보는 생각은 『역경』, 겸괘에도 나온다. “상전(象傳)에서 이르길, ‘땅 가운데 산이 솟아 있는 것이 겸이다. 군자가 이를 보고는 많은 곳에서 취하여 적은 곳에 더해 주니, 사물을 저울질하여 베푸는 일을 공평하게 한다’(象曰, 地中有山, 謙, 君子以裒多益寡, 稱物平施.). 이에 대한 주희의 해석은 다음과 같다: ‘낮음으로 높음을 쌓는 것이 겸의 상이다. 많은 곳에서 덜어서 적은 곳에 더해주는 것은 사물의 마땅함(宜)을 저울질하여 그 베품을 공평하게 하는 것이다. 높은 것을 덜어내어 낮은 것에 더해주어 공평하게 나아가게 하는 것, 이 또한 겸의 뜻이다.’(『本義』 以卑蘊高, 謙之象也. 多益寡, 所以稱物之宜而平

른 이들을 자신이 누리고 행사할 수 있는 권한과 지위에 맞게 안전하게 가라앉히고, 모든 것을 공평하게 나누어 평정을 이룰 것이며 중국에는 만사를 행복하게 관리할 것이다.²¹⁾

이에 상응하는 키케로의 『의무론』 한 구절을 읽어보자.

모든 명예는 네 부분 가운데에서 나온다. 명예는 진리를 탐구하고 이를 체득하는 것에 있거나, 인간 사회를 지키고 유지함에 있어서 각자의 몫은 각자에게 분배하고, 거래에 있어서 신의(信義)를 지키는 일에 있거나, 고귀하며 굽히지 않은 마음의 크기와 견디는 힘에 있거나, 질서와 적도(適度)를 지키는 것, 이는 일체의 일에 대한 절제와 자제에서 나오기 때문이다. 이 덕들은 실제로는 서로 얽히어 있고 혼연의 하나이나, 각기 고유한 상황에 따라 특정 의무라 칭하는 부분이 생겨난다.²²⁾

이상의 비교를 통해서, 키케로의 『의무론』과 『역경』의 “점”괘 번역이 구조적으로 서로 유사함을 확인할 수 있다. 이런 이유에서 철학자 헤겔

其施。損高增卑，以趨於平，亦謙之意也)。”

- 21) 『공자』 서문 (51쪽) 제8장, *quotidiana sui ipsius Victoria deprimendo tumorem animi sui et praecidendo primum quidem in se, deinde etiam in aliis quidquid est nimium et natum copia sua vel splendore fastum arrogantiamque gignere. Contra vero studiose supplendo et accumulando quae sibi vel aliis deesse intelligit, prorsus ac si aequa lance appenderet res omnes tuum suas tum alienas, sic admirabili cum aequitate suum cuique tribuit, seque omnibus accommodate attemperatque, et humiles prudenter extollens et tumidos pro ea, qua pollet autoritate, salubriter deprimes, complanat omnia et perquam feliciter res administrat.*
- 22) 『의무론』 제1권 15장, *Sed omne, quod est honestum, id quattuor partium oritur ex aliqua. Aut enim in perspicientia veri sollertiaque versatur aut in hominum societate tuenda tribuendoque suum cuique et rerum contractarum fide aut in animi excelsi atque invicti magnitudine ac robore aut in omnium, quae fiunt quaeque dicuntur ordine et modo, in quo inest modestia et temperantia. Quae quattuor quamquam inter se colligata atque implicata sunt, tamen ex singulis certa officiorum genera nascuntur.*

이 『역사철학강의』, 「중국철학」에서 “공자의 모든 책들이 도덕-윤리에 대한 가르침을 전하는 키케로의 『의무론』 한 권에 못미친다”²³⁾는 주장을 하는 것도 우연은 결코 아닐 것이다. 하지만, 그의 주장이 그리 공정한 것은 아님에도, 헤겔이 이런 주장을 할 수 있었던 것도 실은 『의무론』과 『공자』에 있는 내용의 유사함 때문일 것이다. 그렇다면, 이와 같은 유사함은 과연 어떻게 해명해야 할까? 결론적으로 두 가지를 지적하고자 한다. 한편으로, 쿠플레가 이렇게 서양의 인문정신으로 동양의 인문정신을 해설한 이유는 아마도 서양 독자들의 이해를 돕기 위한 번역-전략에서 비롯된 것으로 볼 수 있을 것이다. 하지만, 다른 한편으로, 『역경』의 사상 체계와 키케로의 『의무론』의 그것이 어찌면 본성적으로 혹은 구조적으로 유사할 수도 있겠다. 이와 관련해서 단적으로 주목해 볼 수 있는 것은, 『대학』, 『중용』, 『논어』를 번역하면서, 키케로의 『의무론』과 같은 서양고전에 등장하는 핵심 개념들을 사용한다는 사실이다. 대표적인 경우가 바로 동양의 군자를 설명할 때다. 그러면, 겸괘에 대한 라틴어 번역문을 살펴보자.

3. “겸”괘의 내용 구조와 특성

제2장에 살폈듯이, 쿠플레는 『역경』의 핵심을 “겸”괘에서 찾고, 그것을 “사람됨”이라 규정한다. 이는 그가 『역경』을 서양 독자들에게 소개함에 있어서, 텍스트를 상징적으로 그리고 압축적으로 보여주는 괘가 “겸”(謙)이고, 이를 이해하면 나머지 다른 괘들에 대한 이해도 쉬울 것이라고

23) 이 번역은 <http://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/hp/hporiental.htm>에서 옮겨왔다. 헤겔의 동양 철학의 이해 문제와 관련해서는 Kim, Young Kun, *Hegel's Criticism on Chinese Philosophy, Philosophy East and West* 1978, Hawaii University, pp. 173-180을 참조하시오.

소개하는 대목에서 잘 드러나 있다. 전거는 다음과 같다.

진실로 독자가 자신의 눈으로 사태의 전말과 동시에 작품의 작은 부분을 통해서 작품 전체에 대한 판단을 내릴 수 있도록 하고, 최종적으로는 “중국인들의 철학이 어디로 향해 나가는지”를 파악할 수 있도록 하기 위해서, 또한 사태에 대한 평가를 내릴 수 없고 그래서 이 책의 진가를 의심하는 사람들을 위해서 문왕(文王)과 주공(周公), 공자(孔子)와 장거정의 주석을 바탕으로 64괘 중에 한 괘를 중국어에서 라틴어로 소개하고자 한다. 이 괘는 15번째 괘로 다른 괘들보다는 간략하며, 무엇보다도 중국인들이 예찬하며 어떤 종류의 잘됨(행운)이든, 그것을 미리 예후(豫後)하는 것이라고 판단하는 괘이다.²⁴⁾

그러면, 이 대목에서 우리는 쿠플레가 “겸”(謙)을 선택한 이유를 묻지 않을 수 없는데, 이에 대한 답은 바로 이어지는 단락에서 해명된다. 그것은 겸을 다름 아닌 “사람됨”, “인간학”, “인문학”을 뜻하는 서양 개념인 *humanitas*로 번역한다는 데에서 찾을 수 있다. 이 개념은 키케로의 용어로서 서양의 인간학과 인문학을 뜻하는 말이기 때문이다. 그러면, 먼저 쿠플레가 동양 사상에 대해 이해하고 있는 바를 살피겠다. 특히 겸괘의 설명을 통해서 풀어내는 동양의 인간학에 대한 그의 이해를 소개하겠다.

동양의 인간학을 소개하기 위해서 쿠플레는 특히 공자의 『역경』 해설을 자세하게 소개한다. 이에 따르면, 동양 세계는, 그 기본 구조가 하늘과 땅의 구분에 있고, 이 구분을 바탕으로 부부(夫婦), 부자(父子), 군신

24) 『공자』 서문(46쪽), 제7장, Verum ut cernat Lector oculis suis rei veritatem et simul ex una Operis particula de Opere toto iudicium ferat, ac tandem intelligat quo tendat haec Sinarum Philosophia, iis qui rem non examinarunt usque adeo suspectam operae pretium fuerit ex Figuris 64. unam quae numero 15. est ac reliquis brevior et quam Sinae laudant in primis et cuiuscumque felicitatis prognosticum esse statuunt, in medium proferre, commentis duorum Principum Ven Vam et Chu cum, necnon Confucii et Cham Colai e Sinico in Latinum versis.

(君臣) 관계가 정해지고, 이 관계를 중심으로 상하(上下)의 질서와 계층이 서게 되며, 이 질서에 따라 각종 서열과 직분이 정해진다고 한다. 전거는 다음과 같다.

단적으로 그 시작은 하늘과 땅의 생겨남으로부터 바로 『역경』 저술 자체에 이르기까지를 공자는 이렇게 말한다. “하늘과 땅이 생겨난 후에, 만물이 생겨났다. 만물이 생겨난 후에, 남자와 여자가 생겨났다. 남자와 여자가 생겨난 후에, 남편과 아내가 생겨났다. 남편과 아내가 생겨난 후에, 아버지와 아들이 생겨났다. 아버지와 아들이 생겨난 후에, 군주와 신하가 생겨났다. 군주와 신하가 생겨난 후에, 상층과 하층이 생겨났다.” 상층과 하층이 생겨난 후에, 직분과 지위의 서열과 자리가 생겨났다. 여기까지가 철학자의 말이다. 그러면 본론으로 들어가도록 하자.²⁵⁾

위와 같이 쿠플레는 동양 세계의 기본 구조를 설명한 뒤, 본격적으로 『역경』의 괘를 설정하는데, 먼저 “건”(乾)으로부터 왕(王) 혹은 군자(君子)의 덕목이 나온다고 간단히 설명한다. 이에 대한 전거는 다음과 같다.

첫번째 괘는 건(乾)이다. 상괘나 하괘 모두 하늘이라는 물(物)을 표현한다. 이로 부터 공자는 혹은 괘에서 왕(王)의 형상과 왕이 지니는 덕의 형상을 구한다.²⁶⁾

25) 『공자』 서문(47쪽), 제7장, Exordium porro sumitur a coeli et terrae procreatione dum ad hunc ipsum librum Ye Kim sic loquitur Confucius: Postquam exsistit Coelum et terra, tum deinde extiterunt res omnes; Ubi extiterunt res omnes, tum tum deinde extitit mas et femina, Ubi extitit mas et femina, tum deinde extitit maritus et uxor; Ubi extitit maritus et uxor, tum deinde extitit pater et filius; Ubi extitit pater et filius, tum deinde extitit Princeps et cliens; Ubi extitit Princeps et cliens, tum deinde extitit Superius et inferius; Ubi extitit Superius et inferius, tum deinde fuit officiis et iustitiae locus et ordo. Hactenus Philosophus. Nunc ad rem propositam veniamus.

26) 『공자』 서문(47쪽), 제7장, Prima figurarum *Kien* dicitur et utraque sui parte tam

이어서, 그는 “곤(坤)에 대해서 자세하게 설명한다. 흥미로운 점은 이 설명에서 동양 윤리의 핵심 덕목이라 할 수 있는 “인의예지”를 서양의 윤리 덕목과 비교한다는 것이다. 이는 앞에서 소개했으므로 생략한다. 건(乾)과 곤(坤)의 설명에 이어서, 쿠플레는 『역경』의 괘들을 차례로 설명하는데, 간략하게 소개하면 다음과 같다. 한 아이가 잉태되고(屯), 태어나서(蒙), 성장하고(需), 경쟁하며(訟), 다툼과 갈등의 중심에 서게 되고(師), 동지를 모아 세력을 규합하며(比), 국가를 건국하기 위한 토대를 마련하고, 법률과 제도를 정비해서 사람들을 한마음으로 모으기 위한 힘을 기르고(小畜), 소통과 화합의 장이 마련되며(履), 각자는 각자의 몫을 받고 각자는 각자의 본분에 충실할 수 있는 일시적으로 화합의 시대를 여나(泰), 다시 위기에 처하고(否), 위기를 극복하는 과정에서 사람들이 다시 한마음으로 모이고(同人), 국가가 다시 번영하며 문명이 꽃피고 국가의 명성과 품위가 사방으로 알려지며(大有), 마침내 치세의 영광과 운이 절정에 이르게 되는데, 이때에 치자가 조심해야 할 덕(謙)이 소개된다.

이상이 제7장에 대한 요약이다. 흥미로운 점은 설명 방식이다. 이 방식이 이야기 구조(Narrative)를 지니고 있다는 점에 주목해야 하는데, 그 구조는 한 인간의 생애를 기술하는 방식으로 전개되고 있다. 마치 로마의 역사가 리비우스(Livius, 기원전 64/59년~서기17년)의 『로마건국기(*Ab Urbe Condita*)』나 서사시인 베르길리우스(Vergilius, 기원전 70년~기원전 19년)의 『아이네이스(*Aeneis*)』의 요약본을 읽고 있는 생각이 들 정도다. 그런데, 얼핏 보면 평범한 이야기일 수도 있겠지만, 실은 그렇지 않다. 이 이야기에는 동양 인간학의 핵심이라 할 수 있는 “수신제가치국평천하”(修身齊家治國平天下)가 담겨 있기 때문이다.²⁷⁾ 이에 대한 근거는 이

superiori quam inferiori designat *Coelum* materiale, a quo seu emblemate quopiam formam Regis ac regiarum virtutum *Confucius* petit.

27) 이에 대해서는 보다 체계적인 논구가 요청된다. 나는 주희나 이이(李珥)의 『대학』 관련 서문에 “개인의 덕성이 통치와 연결”되는 수기치인에 대한 논의와의 비교도

렇다. 우선, 위에서 요약-소개된 라틴어 텍스트는 『역경』 서괘전(序卦傳)을 바탕으로 저술된 것이다. 이른 바 ‘문명 사회가 형성되는 초기 과정’에 대한 이야기라 할 수 있는데, 이를 부연하자면 이렇다. 애초에 인간은 원시 자연 상태에 놓여 있었고, 이들은 각기 욕심으로 인해 서로 경쟁하고 다투면서 혼란이 심해진다. 이때 성인이 나타난다. 그는 우선 총명과 지혜로 자신의 본성을 온전하게 구현한다. 만민이 이 성인에게 의지하게 되고, 성인은 총명과 지혜로 그들의 갈등과 다툼을 중재해준다. 그러면, 만민은 그를 군주-스승(君師)으로 추대한다. 이때부터 성인은 군주의 권세를 이용하여 천리를 바탕으로 문명 사회를 만든다. 즉, 오륜(五倫)을 만들어 국가의 질서를 바로잡고 예악(禮樂)과 형정(刑政)을 만들어 제도를 확립하고 이를 운용한다. 그러면 온 백성이 대동(大同), 즉 한마음(一心)을 갖게 되었고, 국가는 정치적으로 통합되고 안정된다. 그리고 이들 성인-스승-군주가 국가를 다스리자 주변의 오랑캐들도 그에게 복속한다. 이렇게 하여, 천하는 하나의 집안(天下一家)이 된다.²⁸⁾

이와 같은 논의에 기대어, 나는 『공자』 제7장은 성인(聖人)과 군사(君師)를 중심으로 국가가 성립되는 과정을 기술한 유학(儒學)의 소위 “국가기원론”을 소개하는 것이고, 이런 이유에서 제7장은 “치인”에 대한 논의라고 생각한다. 그렇다면, “수기”에 대한 논의가 빠져있는데, 이는 빠진 것은 아니다. 이어지는 제8장 “겸괘”에서 중점적으로 다루어지기 때문이

의미있는 연구일 것이라 생각한다.

28) 소위 “문명”에 대한 『역경』 서괘전(序卦傳)의 묘사는 주희의 『대학장주서』(大學章句序)와 이를 계승한 이이의 『성학집요』(聖學輯要) 「성현도통」(聖賢道統)에서도 이어된다. 흥미로운 점은 ‘문명’에 대한 이런 설명 방식은 플라톤의 『프로타고라스』에 소개되는 프로메테우스의 신화와 유사하고, 특히, 키케로의 『연설가에 대하여』 제1권 32-34장의 그것과 유사하다. 차이는 문명을 형성케 만든 이가, 동양의 경우는 성인인 반면, 키케로의 경우는 연설가라는 점에서 발견된다. 이에 대해서는, 줄고, A comparative research on Cicero's orator perfectus and Confucius; rex perfectus(聖君), *Papers on Rhetoric X*, Roma, 2010, pp. 1-22를 참조하길 바란다.

다. 이 대목에서, 쿠플레가 수기와 치인에 대한 논의 가운데에서 어느 것을 중시했는지에 대한 물음이 제기될 수 있을 것이다. 이와 관련해서는, 쿠플레는 “수기”에 더 무게를 두었다는 것이 내 생각이다. 하지만, 여기에서 약간의 주의가 요청된다. 왜냐하면 쿠플레가 『역경』의 핵심을 *humanitas*²⁹⁾로 보고 있는 근거도 바로 여기에서 해명되기 때문이다. 그것은 다름아닌 쿠플레가 『역경』의 핵심을 “인간학”(人間學)³⁰⁾ 혹은 “치세학”(治世學)³¹⁾의 가르침으로 보려 한다는 것이다. 물론 서양 독자들에게 익숙한 개념을 통해서 동양 사상을 소개하려는 번역-전략도 무시하지 못할 것이다. 하지만, 이는 단순히 번역만의 문제는 아니다. 이를 뒷받침해 주는 근거는, 단적으로 쿠플레가 『역경』의 중심인 괘를 “겸”으로 잡았다는 사실에서 찾을 수 있기 때문이다.

이제, 쿠플레의 “겸”에 대한 설명을 본격적으로 살펴보자. 쿠플레는 겸에 대해서 한 장(章)에 해당하는 지면을 할당할 정도로 자세하게 소개 하는데, 다음과 같다. 우선 겸괘의 전체 상징에 대한 문왕(文王)의 풀이

29) 쿠플레는 진정한 ‘인간다움’을 하늘-산-천주에게 순종하는 덕성을 키우는 것이라고 본다. 하지만, 이는 *humanitas*에 대한 전통적인 생각과는 근본적으로 다르다. 왜냐하면, *humanitas*의 생각의 원저작권자인 키케로에 따르면, *humanitas*는 인간을 인간답게 기르는 교육, 인간을 중심으로 하는 개념이었기 때문이다. 요컨대, 키케로의 *humanitas*의 개념에는 신성(*divinitas*)가 그리 큰 비중을 차지하지 않았다. 그런데, 쿠플레가 겸의 번역어로 제시하는 *humanitas*에는 *divinitas*가 중심 자리를 차지하고 있다. 따라서 우리는 쿠플레와 키케로 사이에도 *humanitas*에 대한 이해 차이가 크다는 사실을 이 번역에서 확인하게 된다. 결론적으로 *humanitas* 개념에 대한 서양의 이해도 크게 바뀌었다 하겠는데, 이에 대한 연구도 시급한 셈이다. 왜냐하면, 계몽주의 시대의 서양 지식인들에게 가장 큰 고민거리 가운데에 하나가 *humanitas*와 *divinitas* 사이에 균형을 어떻게 잡는가였다. 예컨대, 칸트의 『이성의 한계 안에서의 종교』와 같은 저술이 이와 같은 문제 의식에 집필된 문헌이다. 이와 관련해서도 쿠플레가 “겸”을 *humanitas*로 번역한 것은 동서 문헌이 비교 차원에서 흥미있는 주제이지만, 서양의 인문정신의 형성과 변형의 추적과 관련해서도 중요한 전거 가운데에 하나라 하겠다.

30) 여기에서 인간학은 동양의 “수기 논의”에 가까울 것이다.

31) 여기에서 치세학은 동양의 “치인 논의”에 가까울 것이다.

를 제시한다. 이에 따르면, 겸은 가장 넓게 펼쳐진 덕이고, 이 덕을 지닌 사람은 처음에는 재야에서 숨어 지내지만, 중국에는 성공하는 것을 상징한다. 이어서 공자의 설명을 보충한다. 요약하건대, 하늘의 덕이 땅속으로 들어와, 만물을 생장시키며, 번영하도록 만들지만, 자신은 지극히 낮은 곳에 자리하기에 지극히 겸손함을 뜻한다는 것이다. 이런 성품을 가진 사람도 마찬가지로 지극히 겸손함을 뜻한다는 것이다. 이 사람은 아주 어두운 곳에 처해 있음에도, 그 덕 때문에 자랑과 과시를 하지 않음에도 스스로 빛난다는 것이다. 이 사람은 또한 극기(克己)를 통해서 예의를 따르기에 오만하지 않으며, 자신의 것에 대한 것은 물론 다른 이의 것들에 대해서도 부족한 것은 채워주고 보충해주며, 차고 넘치는 것은 고르게 조정하고 배분해 주는 자기에 중국에는 만사를 행복하게 만드는 치자(治者)가 된다는 것이다. 이것이 겸의 상이 상징하는 뜻이라고 쿠프레는 서양의 독자에게 소개한다. 이상이 겸괘에 대한 개괄적인 해설이다.

이어서 겸을 구성하는 개별 효(爻)에 대해서 설명을 제시한다. 간략하게 소개하면 다음과 같다. 먼저 초육(初六)은 자제와 분별력을 갖추는 단계이다. 수덕(修德)의 단계를 말한다. 육이(六二)는 덕이 밖으로 빛나는 단계이다. 이는 가슴에 덕이 내린 소위 심덕(心德)의 단계를 말한다. 구삼(九三)은 덕을 발휘하여 공적을 쌓았지만, 이를 내세우지 않는다. 그래서 더욱 사람들의 마음에 새겨지는 공덕(功德)의 단계를 말한다. 육사(六四)는 높은 지위에 있음에도 그 안위가 위협하지 않은 단계이다. 겸손의 덕이 발휘되어서 적덕(積德)의 힘이 그를 지켜주기 때문이다. 육오(六五)는 겸손의 덕이 무력이나 군대의 힘보다 더 위대한 힘과 감화력을 가지고 있는 단계를 말한다. 그러나 겸손의 덕만으로는 한계가 있으니 통치를 위해서는 군대의 힘을 동원해도 된다고 하면서, 흥미롭게도 겸손에 기반해서 군사를 이용하는 것을 인정한다. 소위 용덕(勇德)의 단계를 말한다. 마지막 상육(上六)은 아무리 왕의 덕이 겸손하고 그 덕이 크다 할

지라도 하늘의 덕에는 미치지 못하는 것이므로, 겸손해야 한다고 한다.³²⁾ 이는 평천하를 함에 있어서 하늘의 뜻을 살피야 한다는 겸덕(謙德)의 단계를 말한다. 이상이 8장 겸의 설명에 대한 요약이다. 마찬가지로 흥미로운 점은 설명 방식이다. 겸의 풀이 방식도 이야기 구조로 이루어져 있는데, 이는 『역경』 텍스트가 이야기의 서사 방식을 취하기에 그럴 수도 있겠다. 어쨌든, 그 서사 구조가 한 인간이 출세(出世)해서 최상의 지위에 오르는 과정을 기술하고 있다는 점이 흥미롭다. 앞에서 언급한 『역경』 전반에 대한 풀이가 한 인간의 잉태로부터 왕의 자리에 오르는 과정을 그리고 있다면, 겸에서는 세상으로의 출세로부터 하늘에 이르기까지의 정치적 과정을 그리고 있는데, 이는 다름아닌 치자(治者)의 과정을 묘사한 것이라 하겠다. 이상의 진술을 종합해 볼 때에, 쿠플레의 『역

32) 이상의 쿠플레의 겸괘 해석을 『주역전의』(周易傳義)와 비교해 보면 초육과 상육에서 차이점이 생긴다. 일단 『전의』에서 초육은 “군자는 겸손함이 커서 상스럽다”를 의미하는 정도이다. 이와 관련해서, 쿠플레는 “자제”와 “분별력”이라는 덕목을 크게 강조한다. 특히 마지막 상육의 경우 『전의』에서는 ‘상육은 겸손의 덕은 매우 큰데, 이는 그의 높은 지위를 고려할 때 너무 지나친 것이다. 그가 자신의 소유지를 지켜야 할 경우에는 군대를 동원해서라도 자신의 소유지와 지위를 지켜야 한다. 하지만 그가 무력을 사용할 능력이 있다 하더라도 천자의 지위에 있는 것은 아니니, 군대는 자신의 사적 소유지에서 일어난 반란을 정벌할 경우에만 한하여 동원할 수 있다.’는 내용을 담고 있다. 하지만 쿠플레의 번역에는 ‘왕의 지위와 덕성이 아무리 높다 한들 천주의 그것에 미치지 못하니 겸손하라’라는 정도의 의미로 달라져 있다. 쿠플레의 이런 해석을 정리해 보면 다음과 같을 것이다. 즉, 수기를 바탕으로 치국과 평천하를 논의하는 틀을 설정한 다음, 최종적으로 왕의 권세를 신의 제약 안에 두어 그의 인간적 한계를 보여주는 동시에 그에게 천주에 대한 순종을 그리고 교회에 대해서는 복종을 요구한다는 것이다. 또한, 『대학장구』안에는 “평천하” 장 다음에 신에 대한 군주의 제약에 대한 논의가 없다. 그러나 수기 단계에서 인간이 자신의 내적 빛을 발견하는 행위 자체가, 이미 애당초 천리(天理)로써 인간을 제약하는 것이기 때문에, 성리학자들이 군주를 제약하는 기제로서 명시적으로 천리를 언급할 필요가 없었을 것이다. 어찌되었든, 이런 차이점이 있음에도 불구하고 성리학자의 군주에 대한 논의와 쿠플레의 번역에서 나타나는 왕에 대해 ‘절제’를 강조하는 대목은 통치에 있어서 이른 바 ‘자의적 지배’의 견제라는 측면에서 비슷한 노선을 밟고 있는 것으로 보인다.

경』 풀이는 인간학에서 치세학으로 향해 있다 하겠다.³³⁾ 이는 또한 소위 서양의 이상적 정치가론 혹은 키케로의 이상적 연설가론과 그 논의 맥락을 함께 하고 있다³⁴⁾는 점에서 주목해야 할 대목이기도 하다. 왜냐하면, 쿠플레가 동양의 군자를 설명하는 과정에서 사용하는 라틴어 *vir perfectus* 가 실은 키케로의 *orator perfectus*³⁵⁾를 염두에 두고 사용하는 표현이기 때문이다. 그렇다면, 이상의 논의를 놓고 보건대, 쿠플레의 한편으로 겹에 대한 이해는 “치자학”을 중심으로 이루어져 있고, 다른 한편으로 『역경』 이해는 “인간학”을 근본으로 삼고 있는데, 그 논의의 구조는 서양의 인간학에 맞닿아 있다 하겠다.³⁶⁾ 이에 대한 전거는 “겸”괘 이후의 나머지 49괘에 대한 쿠플레의 요약이다.

33) 그런데, 성리학에서는 수기와 치인의 학이 이론적으로 분리될 수 없고, 따라서 인간학이 치자학이고 치자학이 곧 인간학이다. 요컨대, 주희의 성리학은 인간이 자기 내면의 빛을 발견하는 일이 곧 천하질서에 참여하는 정치적 행위의 시작이자 근본이라고 보기 때문이다. 즉 내면에 존재하는 세계의 보편 법칙을 구현함으로써, 우주와 인간 사회의 보편 질서에 참여하는 일종의 정치 행위가 가능하다고 보기 때문이다. 이런 쿠플레의 해석은 일견 인간학과 치자학이 분리된 듯한 인상을 준다. 그런데, 쿠플레의 『역경』 번역과 해설은 겸괘를 중심으로 스토리를 만들고, 겸괘 자체의 분석을 통해 인간학과 치자학을 동시에 언급하고 있지만, 인간학에 바탕한 치자학의 강조이다. 따라서, 서술의 무게 중심을 치자학에 둔 것인지, 인간학과 치자학을 분리하는 것은 아니다.

34) 이와 관련해서는, 줄고, *A comparative research on Cicero's orator perfectus and Confucius' Rex perfectus*, *Papers on Rhetoric X* (2010, Roma), pp. 1-22를 참조하시오.

35) 이에 대해서는, 줄고(2003), 고대 로마의 이상적 연설가(*orator perfectus*)론, 『서양고전학연구』 20, 119-140쪽을 참조하시오.

36) 한 가지 보충하자면, 물론 동양의 군자론이 나중에 이상적 치자론과 이상적 현자론으로 나뉘어 발전한다는 점을 지적하고자 한다. 따라서 동양의 이상적 현자론에 해당하는 서양의 이상적 현자론이 비교 연구될 필요가 있다. 예컨대, 스토아의 *vir honestus*가 바로 동양의 이상적 현자론에 해당하기 때문이다. 이와 관련해서는 동양의 “본성” 혹은 “성리”에 대응하는 서양의 *natura*와 *ratio*의 개념의 비교가 우선적으로 이루어져야 할 것이다. 이를 자연학적인 관점에서 접근해야 것인지 아니면 형이상학적인 것으로 보아야 할지에 대한 구별이 이 논의의 핵심이라 하겠다.

여기까지가 열다섯 번째 괘에 대한 간략한 설명이다. 다른 나머지 괘들에 대한 이해를 돕기 위해 이를 모범으로 제시했다. 앞으로는 열네 개의 괘가 있고, 뒤로는 마흔 아홉 개의 괘들이 뒤따른다. 이 괘들은 모두 다른 어떤 의미보다는 윤리와 정치적 의미에 따라 배열되었다. 예컨대 윤리와 관련된 괘들은 왕이 지켜야 할 도리, 신하가 지켜야 할 도리, 부모가 가져야 할 도리, 자신이 가져야 할 도리와 손님들과 외부인들과 외국인들에 대해서 지켜야 할 도리를 담고 있는데, 이 괘들은 따라서 신령(神靈)들에게 어떻게 그리고 어떤 규모로 제사를 올려야 하는지에 대한 예법과 어떤 지극한 정성과 어떤 큰 양심으로 하늘에 순종해야 하는지를 제시한다.³⁷⁾ 내 생각에, 이것들은 말이 나온 김에 이 대목에서 바로 설명될 필요가 있을 것이다. 사실 어느 것 하나 연관이 안된 것이 없을지라도, 다른 주제에 대해서는 다른 자리에서 자세히 소개하는 것이 좋을 것이다.³⁸⁾

인용의 설명 방식도 키케로의 그것과 너무 유사하다. 전거는 아래와 같다.

76. 덕의 본질은 두 종류이다. 덕은 얇에 의해서 혹은 행위에 의해서 식

37) 이와 관련해서도, 쿠플레가 소위 인간학과 치인학을 제시한 다음에 하늘에 대한 공경과 순종을 강조한다는 점이 중요하다. 이는 한편으로, 세속 정치에 대한 교회의 우위를 강조하는 것이고, 다른 한편으로 동양 전통에서도 서양 전통에서처럼, 하늘을 공경하고 숭배하는, 소위 종교의 전통이 있다는 점을 강조하는 것이기 때문이다. 그런데, 이런 강조는 나중에 색은주의 전통으로 이어지기에, 보다 엄밀한 문헌 비교가 요청되는 대목이라는 점 정도를 지적하고자 한다.

38) 『공자』 서문(53쪽), 제8장, *En brevis expositio Figuræ decimæ quintæ non obscurum specimen reliquarum omnium, sic enim et quatuordecim quæ præcedunt et quadraginta novem quæ deinde sequuntur, non alio fere sensu quam morali et politico exponuntur, ita prorsus ut omnia quæ spectant ad mores et officia Principum Clientum, Parentum, Leberorum Coniugum, quæ item adversus Hospites, Exteros, Hostes servanda, qualis denique et quanta veneratio Spiritibus debentur: quanta cum religione et constantia par sit obtemperare caelo, hæc, inquam, omnia tractentur hoc loco, alia aliis quidem copiosius, verumtamen nulla non attingantur.*

별되기 때문이다. 즉, 분별력, 영리함, 가장 큰 명칭인 지혜라 불리는 것들은 오로지 앎을 통해서만이 힘을 발휘한다. 그러나 욕망을 조절하거나 마음을 다스림으로써 칭찬받게 되는 일을 담당하는 것은 행위이다. 이 행위를 칭하여 절제라고 부른다. 그리고 이 절제가 개인 업무와 집안 일에 사용되면 사적인 분별력, 공동체의 일에 적용되면 공적 분별력이라고 불리곤 한다.³⁹⁾ 77. 그런데 절제는 마찬가지로 개인적인 일과 공적인 일에 분류 적용되는데, 순조로운 경우에는 두 가지 행동 양식에 의해서 구별된다. 즉, 원래 자기 것이 아닌 것을 소유하고자 하지 않음을 통해서, 또는 자기 책임하에 있는 물건의 처리와 권한의 사용에 있어서 엄격한 자제를 통해서 (절제의 분별력)이 드러난다. 마찬가지로 절제는 두 가지 행동 양식으로 나타난다. 즉, 다가오는 불행과 흉사에 맞서는 것이 용기이고, 이미 닦친 어려움을 감당하고 끝까지 참고 견디어 내는 것을 인내라 부른다. 이 모든 덕목들은 ‘큰 마음(도량이 크고 아량이 넓은 관대한 마음 *magnitudo animi*)’이라는 한 개념에 포함되는데, 돈을 쓰는데 통이 큼(*liberalitas*), 아울러 손해를 보거나 불의를 겪음에도 의연하고 깨끗한 마음의 고고한 지조 (*altitudo animi*), 그리고 이러한 종류의 (진지함, 안정됨, 소란스럽지 않음) 등의 모든 (마음-모양)이 ‘큰 마음’에 속한다. 78. 한편 공동체 안에 자리 잡고 있는 덕⁴⁰⁾은 정의(正義, 의당해야 할 바)라고 불린다. 이 ‘정의’는 신

39) 77장은 내심의 수양 문제에 대한 언급이다. 이 언급은 유교 문화권의 “수신”(修身) 차원의 담음과 유사하다. 어느 정도 유사한지 그리고 어느 정도 차이가 있는지에 대해서는 차후 비교-연구가 필요하다. 어찌 되었든 77장은 로마의 공무원 윤리 지침에 해당하고, 이 지침은 이후 공적 활동과 사적 활동의 구분과 관련하여 서양인의 중요한 윤리 덕목으로 자리잡는다.

40) 이 “정의” 개념은 “의무(*officium*)”을 지칭하고 있다. 이는 스토아 윤리학에서 기초하고 있다. 비교, 『의무론』 22장, 그러나 플라톤이 분명하게 언급하고 있듯이, 우리 (인간은) 우리 자신만을 위해서 태어난 존재가 아니다. 조국이 우리 자신 안에 있는 자신의 몫을 주장할 수 있으며, 친구들이 그들의 몫을 우리 자신 안에서 요구할 수 있다. 스토아 철학자들에 따르면, 땅에서 탄생한 모든 존재들은 인간을 위해서 생겨난 것들이다. 반면 인간은 상호간에 서로가 서로에게 유익한 존재가 될 수 있도록 탄생한 존재이다. 이 점 때문에 우리는 자연 본성을 우리의 안내자로 삼아야 한다. 주고 받음(去來)을 함에서 있어서 공동의 유익함을 가장 중요한 것으로 놓고, 한편으로는 기술을 통해서 기여를 해야 하고, (정치적) 능력을 통해서 사람과 사람

에 대해서는 경의(敬義), 부모에게는 효의(孝義, 통상 훌륭한이라 표현되고), 거래에서는 신의(信義), 형량을 조절함에 있어서는 관의(慣義), 호의를 베푸는 경우에는 우의(友義)로 불린다. 그리고 이 덕목들은 실은 행함 안에서 나타난다.

인용에서 볼 수 있듯이, 키케로는 덕의 시작을 분별력에서 찾고, 거기에서 절제와 자제가 나온다고 한다. 그런데, 이는 “겸”의 설명 방식과 유사하거나 같다. 또한 공자가 강조하는 “도리(道理)”에 키케로의 “의무”가 맞대응된다. 따라서, 동양의 인간학과 서양의 인간학 사이에 있는 공통점과 유사성, 그러나 그 차이들에 대한 보다 자세한 분석이 요청된다.⁴¹⁾

의 결속체인 사회를 화합시켜야 한다.

- 41) 이와 관련해서, 한 심사자 선생은 심사평에서 “실제로 가장 중요한 작업은 서양의 인간학과 주역의 인간이해 사이의 ‘상동성’을 밝히는 것일텐데, 이 논문은 이 작업을 하지 않았다”라고 지적한다. 일면 맞는 지적이다. 왜냐하면, 지금 우리가 살고 있는 시대는 바야흐로 동양의 인간이해와 서양의 인간이해에 대한 공통점과 차이에 대한 동서 사상의 횡단을 가로지르는 논의가 요청되는 시기이기 때문이다. 일면, 그 요청이 너무 크다는 점을, 적어도 나에게서는 버거운 주제임을 밝힌다. 이 글은 쿠플레가 번역한 라틴어 『공자』를 통해서 루이 14세에게 전하려 했던 메시지가 무엇인지를 밝히려는 목적에서 작성된 글이기 때문이다. 이와 관련해서, 어쨌든, 나는 그 메시지를 『공자』 텍스트에서 먼저 찾아보는 게 순서라고 생각한다. 그도 그럴것이, 심사자 선생의 저 요청은, 동양과 서양 문명의 토대를 이루는 문헌들의 원천 바닥을 짚고 싶을 때에 그 해명이 가능한 물음이기 때문이다. 이와 관련해서 나는, 두 세계에 대한 공부가 아직은 일천하고, 또한 이를 감당할 능력이 못됨을 솔직히 밝힌다. 물론, 기회가 된다면 시도는 해보겠다. 물론, 이에 대한 연구가 전세계적으로 이제 본격적으로 시작된 것으로 알고 있다. 심사자 선생이 지적한 이 문제와 관련해서, 나는 이 작은 연구가 동양의 인간이해와 서양의 인간이해의 본격적인 비교연구를 촉발하는 작은 부실투이 되길 희망한다. 그런데, 특히, 서양의 인간학과 동양의 인간학 사이에 있는 ‘상동성’의 문제는 구체적인 문헌의 비교를 바탕으로 진행되어야 함을 강조하고자 한다. 적어도 한문 원전에 대한 이해가 갖춰져야, 막연한 개념들의 비교가 아닌, 문헌에 기초해서 논의를 전개하는 것이 의미있다고 생각하기 때문이다. 이와 관련해서는, 나는 예컨대, *Meng Tseu vel Mencium inter Sinens Philosophos*(『중국의 철학자들 가운데에 맹자』)의 라틴어 번역 텍스트를 중요한 문헌으로 생각한다. 요컨대, 이 번역에서 사용되는 주

어찌되었든, 적어도 쿠플레의 라틴어 『역경』 번역은 서양의 인간학, 특히 키케로의 설명 방식과 유사하기 때문이다. 물론 이는 쿠플레가 단적으로 서양 독자의 이해를 염두에 둔 것도 있지만, 실은 원래 그 논의 방식과 구조가 상동적(相同的)이거나 상사적(相似的)인 구조를 가지고 있기 때문일 수도 있겠다.⁴²⁾

요 덕목들과 가치들이 모두 키케로의 인문정신 humanitas의 하위 개념들이기 때문이다. 물론, 개념의 내포와 외연이 다를 수 있지만, 어쨌든, 키케로의 인문 정신을 4개의 하위 덕목으로 구성되는데, 자기 검증(probabilitas), 박애(misericordia), 후덕함 혹은 관용(liberalitas), 그리고 세련미 혹은 교양(urbanitas) 등의 덕목이 차례로 맹자의 사단, 시비지심(是非之心), 측은지심(惻隱之心), 사양지심(辭讓之心), 수오지심(羞惡之心)과 비교되고 있기 때문이다. 해서, 과연 이 덕목들의 내포와 외연이 과연 같은지 아니면 다른지에 검토가 요청된다. 이는 서양의 리더십인 신사정신(Gentlemanship)과 동양의 리더십인 군자사상의 비교로 연구로 직결된다는 점에서 연구의 의미를 찾을 수 있을 것이다.

- 42) 요컨대, 성리학의 “수기치인론”이 혹은 동양의 수신제가치국평천하 논의가 개인의 사적 영역과 공적 영역을 어떤 방식으로 구분하고 있는지도 따져 봐야 할 물음 가운데에 하나일 것이다. 잘 알려져 있듯이, 성리학의 논의 개인이 이미 자신의 본성을 세계 리법(理法)을 자기 안에서 완전히 구현하는 것을 목적으로 한다. 그렇다면, 성리학의 논의에 따르면, 인간은 이론상으로는 ‘공적 존재’로 상정된다. 개인이 이미 우주의 공적 존재이기 때문이다. 수신이든 치국이든, 평천하의 일이든, 양자 모두 본성에 있어서는 한 가지로 단지 서로 다른 상황에 직면하여 리법에 따라 일을 각기 처리하는 것이기에 말이다. 다시 말해, 세상사가 사적인 일과 공적인 일로 양분되지 않는다는 말이다. 한편 인간은 따라서 선천적으로 공적인 존재이므로, 저마다 자신 안의 빛을 발견하기만 하면 되는 셈이다. 모든 개인은 동일한 리법에 따라 사고하고 행동하기 때문에, 결국 사회 구성원이 ‘한마음’이 되어서 사회 공동체는 정치적 통합과 안정을 이룰 수 있게 된다는 게 성리학의 입장이다. 이를 일러 성리학에서는 대동(大同)이나 일심(一心)이라고 부른다. 따라서, 공적 영역과 사적 영역을 구분하는 방식은 동양의 그것과 서양의 그것 사이에 있는 일정 정도 차이가 노정되는데, 이에 대한 체계적인 연구가 요청된다 하겠다.

4. 루이 14세에게 바치는 쿠플레의 「서신」에 담긴 내용 구조와 특성

그러면, 제3장의 논의를 바탕으로 “들어가는 말”에서 제기한 물음에 답하도록 하겠다. 물론, 쿠플레가 동양고전을 번역하면서 서양고전에서 사용된 개념들을 사용한 이유는, 당시 서양인에게 익숙한 개념을 사용함으로써 낯선 동양고전을 서양 독자들에게 쉽게 전달하려는 번역 전략에서 해명될 것이다. 하지만, 나는 결론적으로 “이게 다는 아니다”라는 점을 강조하고자 한다. 물론 쿠플레가 『역경』의 겉과에서 제시한 이상적 치자의 모습은 공자가 바라던 이상적인 군주에 대한 묘사다. 하지만, 이 묘사를 통해서 쿠플레가 예찬하려는 이는 바로 루이 14세였기 때문이다. 이에 대한 전거는 『공자』 서문에 실린 「서신」이다. 「서신」은 쿠플레가 『공자』를 헌정하면서 루이 14세에게 바친 것이다. 전거는 다음과 같다.

(4) 생각하옵건대, 공자는 (궁전을) 한 눈에 전망할 수 있는 입구에 우뚝 서서 놀랄 것이고 희열에 잠길 것입니다. 그토록 갈망해왔던 대왕을 발견하고 대왕에게서 시선을 떼지 못할 것입니다. 여태까지 그토록 간절하게 보길 열망했던 이를 보았다고 말할 것입니다. 왜냐하면, 저 뛰어난 공자도, 자신의 마음에 품고 있던 바의 그런 황제를, 자신의 서책에서 윤곽을 잡아 놓았던 저 탁월한 황제를, 또한 공자 자신이 그토록 간구한 바에 걸맞은 그런 이를 선대의 군주들 가운데에서도 발견할 수 없었기 때문입니다. 왕국의 모든 재능 있는 이들이 그 한 사람만을 우러러 보고, 어느 누구나 모든 이들에게 가장 이상적인 군주의 절대적인 형상(形相)이자 모형(模型)으로 내세울 그런 군주를 말합니다. 그런 그가 입을 열어 “대기인(待其人)”⁴³⁾

43) 원문은 『중용집주』(中庸集註)이다. “위대하다, 성인의 도여! 넘쳐흐르는구나, 만물을 낳고 키우니 도의 높음이 하늘에 이르렀구나. 대단히 위대하다. 예의가 삼백 가지요, 위외가 삼천 가지이다. ‘그 사람을 기다린 뒤’에 실행되었구나(大哉聖人之道! 洋洋乎, 發育萬物, 峻極于天. 優優大哉! 禮儀三百, 威儀三千. 待其人而後行).”

이라고 외칠 것입니다. 이 말은 “기다리던 바로 그 분”이란 뜻인데, 이 분은 언젠가 나타나실 이로 신적이고 경이로운 지혜를 타고나셨으며, 자기 자신은 물론 국가적으로도 더 바랄 것이 없는 그런 성군을 가리킨다 하옵니다. (5) 만약, 공자가 다시 살아 돌아온다면, 대왕이시여, 그는 전하를 눈여겨 살필 것입니다. 그리고 그가 그토록 마음속으로 열망했던 그 분이 바로 전하임을 알아차릴 것입니다. 그리고 주체할 수 없는 희열에 젖어 자신의 소망이 드디어 성취되었다고 선언할 것입니다. 뿐만 아니라 국가를 융성하게 통치하는 전하의 지혜를 모든 군주들에게 본받으라고 제시할 것입니다. 또한 전하의 행적에서는 모범 사례를, 전하의 말씀에서는 법률을 구할 것입니다. 마침내는 전하의 경건함과 관대함과 공명정대함과 마음의 저 평화, 국가의 중대한 사안과 업무를 처리하면서도 미동도 하지 않는 용안(龍顏)과 용심(龍心)의 평정에서 드러나는 전하의 근엄한 위엄을 모든 지도자들의 규범이자 척도로 제시할 것입니다.⁴⁴⁾

인용에서 볼 수 있듯이 쿠플레가 예찬하는 루이 14세의 모습이 실은

44) 『공자』 서문(2-3쪽) 「서간」, (4) *Haerebit ille, opinor, ad primum aditum atque conspectum et admiratione simul gaudioque defixus refertum sibi tandem Principem illum dicet, ad quem videndum nequidquam hactenus tanto studio exarserat. Cum enim egregious ille vir eximium et qualem informabat animo, Imperatorem suis in libris adumbrasset, ac neminem sane votis suis parem ex avitis Imperii Principibus reperire potuisset, in quem unum omnes regiae illae dotes conspirarent, quique illam numeris omnibus absolutam formam ideamque perfectissimi Principis referret, tunc in eas erupit voces **Tai Ki Gin, Expectandus hic vir.** Hic est, qui veniet aliquando et divina quadam et admirabili sapientia praeditus talem se exhibebit, in quo nihil nostra, nihil publica desiderare vota possint. (5) Nonne ille, si modo revivisceret, ac Te, Rex Magne, contempleretur, illum ipsum esse Te agnosceret, quem prospexisset animo, et incredibili gaudio prefusus voti se compositum esse factum exclameret? Nonne Tuam in administrando Regno amplissimo sapientiam regibus omnibus proponeret, exempla Tuis e moribus, leges ex effatis peteret? Tuam denique pietatem, clementiam, aequitatem, illam aequabilem in tanta rerum maximarum et negotiorum mole mentis ac vultus serenitatem atque praesentiam cum tanta Majestate conjunctam, Principibus universis pro norma et regula esse vellet?*

“겸”괘에 묘사된 이상적 치자의 그것이다. 이와 관련해서, 나는 두 가지 가능성을 제기하고자 한다. 하나는, 쿠플레가 겸괘를 통해서 제시하는 이상적 치자의 모습이 이후 전개될 18세기의 서양의 계몽군주의 모델 역할을 했을지도 모른다는 것이다. 다른 하나는, 어쨌든 이상적 치자론이 실은 서양의 절대 군주론을 강화하는 데에 있어서 상당 정도 중요한 역할을 수행했을 것이라는 점이다. 그렇다면 이 대목에서, 쿠플레가 겸괘를 통해서 그린 이상적 치자는 계몽군주에 가까울까 아니면 절대 군주일까에 대한 물음이 제기된다. 과연 어느 쪽일까? 이와 관련해서, 나는 전자에 가까울 것이라고 생각한다. 이에 대한 전거로 다시 겸괘의 주해를 제시할 수 있기 때문이다.

마침내 주공이 최고의 선인 상육(上六)의 효(爻)을 풀이한다. “이 효는 사적인 관점에서 왕의 겸손이 얼마나 크게 빛나고 얼마나 넓게 칭송되지를 보여준다. 그러나 그 발휘하는 효력과 관련해서, 겸은 좁은 영역에 달여있는 제한적인 힘이다. 아마도 사적인 영역에 그리고 제한적인 권력에 머물러야 한다(선분이 둘로 나누어져 있음은 능력(권력)의 한계와 능력이 발휘될 수 있는 경계가 좁다는 것을 보여준다). 하늘이 그에게 최고의 지위를 내려주지 않았고, 이는 오로지 황제(皇帝)에게만 고유한 것이다. 물산(物産)은 물론 영토와 신하와 백성들의 수가 이에 미치지 못하는데, 이 모든 것이 갖추어질 때에 황제의 권위가 서기 때문이다. 이 때문에 자신의 일로 말미암아 군대를 일으키고 군사를 움직이려는 자는 반란을 도모하는 자를 깨부수는 정도에서 그 생각을 멈추어야 한다. 그리고 자신의 권위가 미치는 경계 내에서만 백성을 다스려야 하고 그 통치의 권한은 왕국 안에 머물러야 한다.” 주공의 풀이와 설명에 **공자**가 덧붙였다. “상육(上六)의 의미는 다음과 같다. 한편으로 덕의 큼을 말한다. 또한 덕에 못지않게 명성도 큼을 말한다. 하지만 최고의 지위에 이르는 것은 아님을 말한다. 다른 조건들이 부족하기 때문이다. 그래서 마음으로는 대업과 위업을 생각하지만, 이를 완수하지는 못한다. 이 때문에 이 왕은 단지 이 정도만을 행할

뿐이다. 현실적인 상황 때문에 군대와 무력을 일으킬 필요가 있을 경우, 자신의 지위와 통치 안에 자신의 백성이 머물도록 군대의 힘을 이용하는 정도에서 멈추어야 한다.”⁴⁵⁾

인용에서 확인할 수 있듯이, 아무리 왕이라 할지라도 왕도 인간인 한 하늘의 뜻을 겸손하게 받아들여야 한다는 것이 공자의 가르침이다. 이것이 아마도 쿠플레가 겸괘의 번역을 통해서 루이 14세에게 전하러 메시지였을 것이다. 이에 대한 전거는 다음과 같다.

(6) 인간에게 그 어떤 것도 종교(혹은 교회)보다 더 오래된 것일 수는 없다고 저 가장 지혜로운 철학자는 생각했습니다. 이는, 그가 오로지 본성과 이성의 빛을 통해서 스스로 깨우친 통찰입니다.⁴⁶⁾ 그 자신이 세운 학문과

45) 『공자』 서문(53쪽), 제8장, Exponit denique Cheu cum lineam supremam et ultimam; supreme senario designatur privati Principis magna quidem illa et quae late resplendat ac celebretur, humilitas. Caeterum, quod ad usum spectat, limitibus augustioribus conclusa, privatae scilicet modicaeque dittonis (quas ipsas angustias et defectum potestatis lineae interruptio significat) quippe cum caelum ei non destinet supremam dignitatem, quae propria Impertorum est; caret utique amplitudine illa tam opum quam terrarium et clientum ac subditorum multitudine, quae omnia sequi solent Imperatoriam majestatem; quocirca si quando statuat is e re sua esse conscribere militem, habere exercitus in armis, non alio sane consilio id faciet quam ut debellet rebelles, contineatque in officio suae dittonis et Regni populos. Huic sententiae et expositioni subscribens Confucius sic ait: Sextae et supremae imaginis sensus hic est, virtutem magnam quidem esse, nec minorem virtute famam, quoniam tamen deest illi dignitas suprema, aliaque desunt praesidia, fit, ut quas agitat animo res maximas atque pulcherrimas, nequeat perficere. Quare unum hoc agit et si quando res postularit etiam adhibito exercitu et armis agit ut in officio contineat privatae suae dittonis et Regni subditos.

46) 이 대목은 쿠플레가 은총(gratia)을 요구하는 계시종교가 아닌 자연 종교를 인정하는 자리다. 이는 카톨릭 교의와 매우 상반되는 주장일 수도 있는데, 이 주장은 아직 계시 종교 진영과 자연 종교의 진영 사이에 대립이 아직 첨예화되기 전에 한 발언으로 보인다. 어쩌면, 쿠플레의 이런 주장이 오히려 나중에 계시 종교 진영과 자연 종교의 진영 사이에서 벌어지게 될 논쟁을 촉발했을 가능성도 있을 것이다.

학설은 이 하나의 통찰을 겨냥해 세워진 것입니다. 죽어야 하는 인간들이 삶 전체를 하늘의 뜻(天命)을 바탕으로 하는 법률과 법칙으로 세워나가도록 하기 위함입니다.⁴⁷⁾

인용에 따르면, 결론적으로 쿠플레는 루이 14세에게 그리스도와 종교에는 겸손해야 함을 강조한다. 요컨대, 쿠플레는 공자의 소리를 빌어 아무리 왕이라 하더라도 겸손하게 하늘을 받들라는 메시지를 프랑스 왕 루이 14세에게 전하고 있는 셈이다. 이것이 쿠플레가 루이 14세에게 전하려 했던 진심이었을 것이다. 다시 말해, 그리스도 안에서의 계몽군주가 되라는 것. 이게 그가 전하려 했던 진심이었을 것이다. 물론, 실제 역사는 그의 바람대로 이뤄지지 않았지만 말이다. 왜냐하면, 루이 14세는 계몽군주가 아닌 절대군주의 길로 나갔기 때문이다. 루이 14세가 겸괘 번역을 읽었다면, 어쩌면 쿠플레가 중국에서 프랑스로 데리고 간 심복종(沈福宗, Michael Shen Fu-Tsung, ?~1691년)⁴⁸⁾의 해설 내지 혹은 번역을 경청했을 가능성도 있는데, 어쨌든, 그는 인용의 겸괘의 상육 효에 대한 주해에서 공자의 풀이가 아니라, “하늘이 그에게 최고의 지위를 내려주지 않았고, 이는 오로지 황제(皇帝)에게만 고유한 것이다”라는 주공의 황

이와 관련해서는, Christian Wolf, *Oratio de Sinarum philosophia practica*(Michael Albrecht 역주, 1988), Hamburg를 참조하길 바란다.

47) 『공자』 <서신>, 제6장 Quoniam vero Philosophus ille sapientissimus, solo naturae ac rationis lumine cognoverat, nihil religione antiquius homini esse oportere, ad eumque scopum unum suam ipse doctrinam disciplinamque referebat, ut mortales vitam omnem e supremi Numinis legibus praeceptisque componeret, (…).

48) 심복종은 라틴어 대화를 나눌 정도의 지식인이었고, 유럽의 중국학(Sinology)의 시조(始祖)로 인정받는 학자였다. 쿠플레가 심복종을 파리로 데리고 간 이유 가운데에 하나는 한문(漢文)을 서양에 가르치는 일이었다. 루이 14세가 개최한 만찬에도 초대 받았다. 이런 사실로 볼 때에, 예컨대 루이 14세는 청나라 황실에 대해 심복종에게 많은 것을 물었을 것으로 추정되고, 또한 『공자』에 담긴 유학에 대해 배웠을 가능성이 높다.

제에 대한 풀이에 더 심취했었을 것이다⁴⁹⁾. 왜냐하면, 루이 14세는 계몽 군주가 아닌 절대 군주로 군림했기 때문이다. 이는 실제로 “짐이 곧 국가(L'État, c'est moi)”라는 루이 14세의 선언에서 잘 드러난다.

5. 나오는 말

한마디로, 『공자』는 루이 14세가 계몽군주가 되기를 바라는 염원을 담고 있는 문헌이다. 그런데, 왜 하필 『역경』이고, 왜 하필 “검괘”일까?⁵⁰⁾

49) 주공이 설명한 상육에서는 ‘황제’ (혹은 천자)와 ‘왕’이 구분되는 것 같다. 황제는 천하 전체를 다스리는 제국의 통치자이고, 왕은 황제에게 제국 내 일정한 영지를 하사 받아 다스리는 왕국의 통치자이다. 상육은 황제가 아닌 “왕”으로서의 지위를 지킴이 곧 적절한 겸손임을 보여준다. 그런데 쿠플레는 루이 14세를 황제로 보는가, 아니면 왕으로 보는가. 만약 왕으로 본다면 루이 14세는 앞에서 언급한 설명, 즉 ‘왕은 하느님의 능력에 미치지 못하는 존재이므로 겸손해야 한다’는 내용에 해당되는 것이 맞다. 그러나 그가 ‘황제’라면 ‘왕’이 아니기 때문에 하느님에게 순종하지 않아도 되는가. 그렇다면 황제 루이 14세에게 검괘, 특히 상육은 해당되지 않을 것이다. 그렇다면, 여기서 황제는 프랑스 ‘왕’ 루이가 아닌, 교황을 지칭하는 것이다. 만약 그렇다면 쿠플레의 상육 해설은 루이가 왕인 이상 그리스도 제국을 통합하여 평천하할 자격은 없는 것을 말하는 대목으로 보아야 할 것이다. 다시 말해, 루이 14세가 그리스도교의 수호자로 만들면서도, 동시에 당대 유럽에서 새롭게 떠오르는 강력한 왕국의 왕이지만, 교황에게는 미치지 못한다는 것을 강조하려는 쿠플레의 의도도 여기에 숨어있다 하겠다. 아닌 게 아니라, 쿠플레는 한편으로 루이 14세를, 다른 한편으로 교황의 눈치를 살펴야 하는 처지였다.

50) 아마도 이 물음은 한 심사자 선생의 “이 책의 서술목적이 루이14세에게 바람직한 군주의 모델을 제시하는 것이었다고 할 때, 그 군주의 모델을 세우는데 『주역』이 어떤 독자적인 의미가 있었는지? 즉 서술한 대로 이미 서양고전에 있는 내용이라고 할 때, 『주역』에서 그 내용을 다시 확인하는 것이 어떤 의미가 있었는지? 에 대해 이 논문은 설명하지 않았다”라는 지적과 관련있을 것이다. 해서, 이 지적에 대해서는 나는 우선 『공자』 텍스트의 범위 내에서, 적어도 내가 이해한 범위 내에서 그 해명을 찾으려고 시도했음을 밝혀둔다. 또한 이와 관련해서 한 가지 분명하게 밝혀둘 점이 있다. 즉, 쿠플레가 “서술한 대로 이미 서양고전에 있는 내용이라고 할

이에 대한 답은 이렇다. 물론, 루이 14세가 단지 계몽군주가 되기만을 바랐다면, 쿠플레는 “수기치인”의 이론을 체계적으로 전하는, 또한 이에 대한 상세한 주석과 함께 이미 『공자』에 포함된 『대학』을 소개하는 것으로 충분했을 것이다. 하지만 이게 다는 아니었다. 여기에는 예수회 신부로서 쿠플레의 또 다른 염원이 숨어 있었기 때문이다. 그것은 루이 14세가 그리스도에 순종하며 그리스도 교를 수호하는 성인군주가 되기를 바라는 것이었다. 그 전거는 다음과 같다.

이런 까닭에 공자에게는 그 어떤 것도 더 우선되지도 더 중요하지도 않았습니다. 백성들을 파멸로 몰고 왕국을 파국으로 이끄는 것이라고 그가 누차 말하곤 했던 이방(異邦)의 교리와 이를 추종하는 무리들을 발본색원(拔本塞源)하는 일만큼 말입니다. 다음은 이에 대해서 그가 외친 일갈입니다. 이는 오늘날의 시나 인들의 입에서도 나오는 말이기도 합니다. **공호이단(攻乎異端)⁵¹⁾: 이단의 학설을 공격하라!** 전하, 법률의 도움으로 이 시대가 가장 융성할 수 있도록 한 것은, 바로 전하의 교회를 보호하고 육성하며 이단을 박멸하고 경건을 선양하기 위한 전하의 노력 덕분이옵니다. 전하의 이런 노력이 경건을 그토록 사랑했던 공자에게 큰 기쁨을 가져다 줄

때”에서 약간의 오해가 있었던 것으로 보인다. 물론 이런 오해를 불러일으킨 것은 나의 진술이 분명하지 않았던 탓일 게다. 어쨌든, 내가 『공자』에 소개된 “이미 서양 고전에 있는 내용이라고 할 때”의 그것들은 번역 과정에서 서양고전에서 빌어댄 쓴 개별 개념들을 의미하는 정도임을 밝히고자 한다. 이에 대한 넓은 이해를 다시 부탁드립니다. 오히려, 텍스트 구성과 내용 자체는 서양 전통에서는 찾아보기 어려운 것이기 때문이다. 이에 대해서는 “5. 나오는 말”에서 밝혔다. 그런데, 이 문제는 또한 다른 심사자 선생도 “쿠플레를 비롯한 선교사들은 왜 자신들의 스폰서인 루이 14에게 謙恭와 공자의 소리를 빌어 정치적 경고를 보내야 했을까요? 중국에 파견된 선교사들과 당시 프랑스 정계와의 상관관계에 관한 설명이 더 필요하지 않을까요?”라는 지적도, 실은 그 물음의 형식만 다르지 실은 같은 해명을 요청하는 것으로 보인다. 이에 대해서는, 물론 만족할만한 해명은 아니겠지만, 또한 보다 본격적인 연구도 요청되겠지만, 이하의 본문에서 나를 밝혔다. 물론, 이와 같은 고민을 할 수 있도록, 날카로운 지적과 의미있는 물음을 제기해 준 심사자들에게 감사드립니다.

51) 비교, 『논어』, 『위정편』, 子曰, “攻乎異端, 斯害也已.”

것은 너무도 당연한 일이라 하겠습니다. 도대체 공자가 어떤 말로 전하를 예찬할 수 있었습니까? 공자가 조상 대대로의 신의와 가장 융성했던 왕국에 가장 치명적인 적인 이단이 박살되고 박멸된 것을 살펴본다면 말입니다. 뿐만 아니라, 생활 방식에 깊숙하게 뿌리내린 것으로 보였던 규율들은 금지되었고, 사원들은 폐쇄되었으며, 이름 자체가 이미 땅 속으로 깊이 묻혀진 지 오래 되었고, 저 수많은 영혼들이 그 옛날의 잘못된 길에서 옳은 길로, 파멸에서 벗어나 안전한 곳으로 인도되어 더는 누릴 수 없는 즐거움과 더는 부릴 수 없는 강건과 더는 구할 수 없는 행복을 누리고 있음, 결론적으로 가장 위대하시고 진실로 그리스도에 대한 신심이 가장 깊으신 전하의 영도를 받아서 온 갈리아(Gallia)가 하나 되어 그리스도를 섬기는 신심이 가장 깊은 나라라는 것을 살펴볼 수 있다면 말입니다.⁵²⁾

인용의 이단 박멸에 대한 언급은 앙리 4세가 1598년에 위그노 교도에게 조건부로 허용한 낭트 칙령을 루이 14세가 1685년에 폐지하고 본격적으로 신교를 박해하는 사건을 가리킨다. 이를 테면, 루이 14세가 신교를 이단으로 규정하고 신앙의 자유를 허용하지 않는 조치를 옳은 결정이라는 점을 공자의 “공호이단”(攻乎異端) 주장을 내세워 지지하고 있는 셈이다. 아마도, 쿠플레가 『역경』을 선택한 이유는 여기에서 해명될 것이다. 단적으로, 루이 14세가 “그리스도를 섬기는 군주”가 되기를 바라

52) 『공자』, 『서신』, 제6장 (…), idcirco nihil ipsi prius aut potius fuit, quam ut sectas et peregrina dogmata, quae in populorum exitium ac monarchiarum perniciem nata esse dicitabatur, penitus profligaret. Hinc ejusdem ea vox, hodieque inter Sinas celebratissima: *Cum hu y tuon. Oppugna heretica dogmata.* Quantam igitur afferet homini pietatis amantissimo laetitiam, siquidem ad haec felicissima legis gratia tempora pertingere potuisset, Tua illa, Rex, tutandae et amplificandae Religionis, extirpandae hereseos, pietatis propagandae cura? Quibus Te laudibus efferet, cum haeresim, hostem illam avitae fidei ac regni florentissimi teterrimam, proculcatam et attritam, edicta, quibus vitam ducere videbatur, abrogata, disiecta templa, nomen ipsum sepultum, tot animarum millia pristinis ab erroribus ad veritatem, ab exitio ad salutem, tam suaviter, tam fortiter, tam feliciter traducta, Galliam denique universam sub Rege Maximo et vere Christianissimo Christianissimam aspiceret?

는 쿠플레의 염원 때문이었다. 그런데, 그 염원에 가장 들어맞는 텍스트가 쿠플레에게는 하늘을 뜻을 겸손하게 따르라는 “겸괘”였을 것이다. 아닌게 아니라, 『대학』에는 ‘겸’자가 단 한번 나온다. 그러나, 이 ‘겸’자도 맥락상 ‘겸손하다’가 아닌 ‘만족스럽다’(慊, *satisfacere*)나 ‘즐겁다’(快, *delectare*)의 의미로 사용된다. 이에 대한 전거는 다음과 같다.

공자는 아래와 같이 말했다. 아마도 자기 자신을 속이지 않는 것은 아마도 그 자신의 의지를 거짓과 속임수로부터 깨끗이 하는 것일 것이다. 이것이 진실로 악과 흠을 물리치는 것이다. 마치 어떤 이가 악취나는 것을 싫어하고, 진실로 좋고 명예로운 것에 기뻐하고 감동하듯이, 마치 아름답고 멋있는 것에 기뻐하며 즐거워하듯이 말이다. 자기 자신에게 만족하는 사람은, 자기 혹은 자신에게 자족적인 사람이 바로 이런 종류의 사람을 말한다.(誠意편, 所謂誠其意者, 毋自欺也. 如惡惡臭, 如好好色, 此之謂自謙(慊)故, 君子必慎其獨也.)⁵³⁾

53) 이는 라틴어 번역을 다시 한글로 옮긴 것이다. 원문은 다음과 같다. *Scientiae Sinicae, Liber Primus*(§2. f. 6, p. 2), Quod Confucius (inquit) supra dixerat, scilicet verficare sed depurare ab omni fuco et fallacia suam voluntatem, esse non semetipsum decipere; id est sincere aversari quae mala sunt et vitiosa, sicut aversatur quis foetida, et sincere affici et gaudere iis quae bona sunt et honesta, sicut gaudet quis et delectatur, speciosus pulchrisque visu. Huiusmodi dicitur sibi satisfaciens, seu se ipso contentus. 참고로, 이 대목에 대한 한글 번역을 소개하면 다음과 같다. 『대학』의 경우, 여러 번역이 있다. 이 글에서는 대표적으로 김학주 선생의 번역(『대학』, 서울대 출판부, 1995)을 소개하겠다: “이른바 그의 뜻을 정성되이 한다는 것은 스스로를 속이지 않는 것이다. 나쁜 냄새를 싫어함과 같으며 좋은 색깔을 좋아함과 같으니, 이것을 일컬어 스스로 흡족히 여기는 것이라고 하는 것이다. 그러므로 군자는 반드시 그 홀로 있을 적을 삼가는 것이다.” 우선, 신독을 “그 홀로 있을 적을 삼가는 것”이라는 번역과 “자신에게 자족적인 사람”이라는 번역이 서로 대조된다. 어느 번역이 옳은지에 대해서는 추후에 검토해야겠지만, 이와 같은 대조 현상은 라틴어 『공자』는 그 자체로 독자적인 연구 가치를 지닌 문헌이라는 점을 보여주는 사례일 것이다. 이와 관련해서, 한 심사자 선생의 “아울러 라틴어 원문에 대한 한국어 번역은 중국어 고전 - 라틴어 번역 - 한국어 번역이라는 몇 개의 층차를 포함하는 과정이라는 점에 대한 주의도 필요할 것입니다. 왜냐하면 번역에서 출발언어와 도착언어 사이에

인용에서 볼 수 있듯이, 『대학』은 쿠플레의 염원을 실현시키는 데에는 뭔가 부족한 문헌이었을 것이다. 이런 이유에서, 그는 ‘겸손하다’는 의미의 “겸”자를 부각시켜주는 문헌을 물색했을 것이고, 그렇게 찾은 것이 『역경』의 겸괘였을 것이다. 그런데, 앞에서 언급했듯이, 쿠플레는 『역경』을 동양 학문의 근본이라고 주장한다. 그런데 만약 순수하게 동양 학문의 진수를 소개하는 것이 『공자』 출판의 목적이었다면, 쿠플레는 『역경』을 가장 잘 보여줄 수 있는 괘로 굳이 겸괘를 선택할 이유는 없었을 것이다. 얼마든지 다른 괘를 선택할 수도 있었기 때문이다. 이를 테면, 중국의 유학자들이 선호했던 괘인 “복”(復)괘가 그 대상이 될 수도 있었을 것이다. 왜냐하면, 복은 “천지의 마음을 볼 수 있”(復, 其見天地之心乎)는 괘이기에 『역경』의 여러 괘 가운데에서 특히 유학자들이 선호했기 때문이다. 음효 5개가 위에 있어 잘 보이지는 않지만 맨 밑에서 양효가 솟아나고 있기에, 마치 인간이 어두운 현재의 마음에서 한 줄기 빛을 발견하는 형상을 보여주기 때문이다. 그렇다면, 여기에서도 쿠플레가 “겸”괘를 선택하려 했던 이유가 밝혀지는 셈이다. 그것은, 『역경』의 겸괘를 통해서 루이 14세가 그리스도의 겸손한 계몽군주가 되기를 바라는 염원 때문이었다. 그도 그럴것이, 겸손은 천주교의 입장에서 볼 때에도 “모든 덕성의 근본”이기 때문이다. 이것 없이는 천주에 대한 인간의 순종도 이야기할 수 없다. 요컨대, 예수회 신부 판토하(Pantoja, 龐迪我, 1571~1618)는 자신의 저술인 『칠극』(七克)에서 “교오”(驕傲)를 가장 큰 죄악을 규정한다. 왜냐하면 교오는 인간의 가장 근본적인 덕성인 겸손함을 없애서 인

는 대응(correspondence)으로만 설명될 수 없는 간극이 놓여 있으며, 이러한 간극은 당사자들 사이에 형성된 문화적 사상적 권력 관계에 의해 조정되기 때문이다. 중국의 고전언어와 라틴어 번역 사이의 관계가 당시의 특수한 시대적 조건에 의해 한정된 맥락을 지니고 있다면, 라틴어 번역 작품을 다시 한국어로 번역하여 분석하는 작업은 몇 개의 이질적인 단계를 염두에 두고 진행되어야 할 것입니다”라는 지적은 타당하다. 이는 라틴어 『공자』가 담겨있는 소위 “진기한” 성격에 조심하라는 지적이기 때문이다.

간이 천주에게 순종하고 천주를 공경하지 못하게 만드는 악덕 중에 악덕이기 때문이다. 『칠극』의 본문에서 교오에 관한 논의가 텍스트의 첫 장을 차지하고, 또한 교만에 대한 언급이 가장 많은 분량의 지면을 차지하는 것도 실은 겸손함을 강조하기 위함 때문이었다. “겸손함”에 대한 이와 같은 생각도 쿠플레로 하여금 “겸”괘를 선택하게 만든 이유 가운데에 하나였을 것이다.

이 대목에서 짚고 넘어가야 문제가 하나 남아 있다. 왕권의 견제 문제⁵⁴⁾가 바로 그것이다. 주지하다시피, 당시 루이 14세의 권력은 이미 교황의 눈치를 볼 필요가 없을 정도로 커져 있었다. 따라서 루이 14세가 부렸던 무소불위의 권력을 제어해 줄 수 있는 장치, 다시 말해서 군주보다 상위의 위치에서 왕권을 견제하는 어떤 존재가 요청되었다. 그 존재가 천주(天主)라는 점을 굳이 강조할 필요는 없을 것이다. 이와 관련해서 『역경』의 겸괘는 아마도 아주 요긴한 괘였을 것이다. 그런데, 이렇게 군주를 견제할 상급의 존재에 대한 논의가 실은 중국의 성리학자들의 주요 담론 가운데에 하나였다는 사실에 주목해야 한다. 주희 이후의 많은 학자들이 이른바 보편의 심급에 자리한 개념인 리(理)가, 다시 말해 리는 단지 개념에 불과하기에 실질적인 영향력을 행사하지 못한다는 물음을 제기하였고, 이와 관련해서 갑론을박 다양한 논쟁이 벌어졌기 때문이다. 리 개념만으로는 왕이나 황제로 하여금 하늘(天)을 두려워하도록 만들 수 없다는 것이 논쟁의 핵심이었다. 이와 같은 리에 대한 담론은 왕권을 제약하기 위해서 조선의 유학자들에 의해서도 자주 활용되었다. 예컨대 이익(李瀾, 1681~1783)이 대표적이다. 그는 리에 능동성을 부여한다.⁵⁵⁾

54) 이와 관련해서 가장 중요한 문헌이 라틴어 『대학』이다. 왜냐하면, 이 문헌은 통치자인 왕의 자의적인 지배가 아닌 공적인 법치에 따르는 통치를 강조하는 내용으로 옮겨졌기 때문이다.

55) 참고 『사칠신편』(四七新編), “리는 마른 나무나 꺼진 재가 아니다. 아직 측은(惻隱)하게 여기지 않았을 때에도, 측은의 리(理)는 이미 존재하고 있음에 틀림없다. 어린

반면, 안정복(安鼎福, 1712~1791)은 한 걸음 더 나아간다. 리를 상제(上帝)의 지위에 올려놓기 때문이다.⁵⁶⁾ 하지만, 정약용(丁若鏞, 1762~1836)은 리를 폐기하고, 그 자리에 상제를 놓는다.⁵⁷⁾ 이와 같은 리 담론에서

아이가 (우물에 빠지는) 상황을 직면하면 이 리는 차마 그대로 있지를 못하여 기가 (리의 명령을) 따라 달려가 아이를 붙잡게 되니, 어디에 그 기발이 있겠는가? 리는 장수에, 기는 줄병에 해당된다고 할 수 있다. 비유하자면 육지 전을 치르려고 할 때 장수가 출발 명령을 내리면, 줄병은 이에 따라 장수를 호위하여 육지로 가고, 수중 전을 치르려고 할 때 장수가 출발 명령을 내리면, 줄병은 이에 따라 장수를 호위하여 강이나 바다로 가는 경우와 같으니, 이것이 어찌 리발(理發, 도덕 명령의 발현)이 아니겠는가(理非枯木死灰. 當未惻隱時, 必先有惻隱之理. 赤子之事感, 則此理便認住不得, 氣隨而成此面貌, 安在其氣發也? 理如將, 氣如卒. 譬如陸戰, 則將將發而卒應令, 擁將而向陸去, 水戰則將將發而卒應令, 擁將而向水去, 此豈非理發者也.)”

56) 참고, 『천학문답』(天學問答), “상제란 주재(主宰)를 지칭하는 말로, 만물의 총체적 주재자인데, 우리 유자들이 이미 언급했던 것이다. 사람들은 천(天)을 두 가지 의미에서 말한다. 하나는 주재하는 천이다. ‘천명(天命)의 성이라고 한다’ 혹은 ‘천명을 두려워한다고 한다’는 구절 등에서 천은 ‘리’를 가리킨다. 다른 하나는 ‘형기(形氣)의 천’인데, 이 때의 천은 물질적인 하늘을 의미한다. 주돈이의 그림(태극도)은 ‘태극(太極)이 양의(兩儀)를 낳는다’는 공자의 말씀에 근본한 것으로, 주재(主宰)가 있다는 측면에서 보면 상제이지만, ‘소리도 없고 냄새도 없다’는 측면에서 보면 태극이고 리이니, 어찌 상제와 태극의 리를 둘로 나누어 말할 수 있겠는가(…) 상제는 리의 근원으로, 이 천지만물을 만들었다. 천지만물은 스스로 생겨날 수 없는 것이니, 천지만물의 리가 존재하는 까닭에 이 천지만물이 생겨난 것이 틀림없다. 그 리가 없는데도 (천지만물) 스스로가 생기는 경우가 어디에 있겠는가(上帝主宰之稱, 而爲萬物之總主, 吾儒已言之矣. 人之稱天有二. 一是主宰之天. 曰天命之性, 曰畏天命之類, 是天即理也. 一是形氣之天, 是天即物也. 周子之圖, 本於孔子太極生兩儀之言, 以有主宰而言之則曰上帝. 以無聲無臭而言之, 則曰太極曰理, 上帝與太極之理, 其可貳而言之乎… 上帝爲理之原, 而造此天地萬物. 天地萬物不能自生, 必有天地萬物之理, 故生此天地萬物, 安有無其理而自生之理乎.)”

57) 참고, 『맹자요의』(孟子要義), “하늘의 주재(主宰)는 상제(上帝)이다. 그를 천(天)이라 이르는 것은 국군(國君)을 단지 ‘국(國)’이라 칭하는 것과 같으니, (이것은) 감히 직접적으로 이름을 가리켜 말하지 않는다는 뜻이다. 형상이 있는 저 푸른 하늘은 우리 인간에게 있어 지붕처럼 덮고 있는 것에 불과하고, 그 등급도 땅, 물, 불과 동일한 등급인 것에 지나지 않으니, 어찌 우리 인간의 성과 도의 근본이겠는가. 태극도의 동그라미는 육경(六經)에 보이지 않으니, 이것이 령(靈)이 있는 사물인가.

벌어진 모든 논쟁들은 하늘을 능동적인 주재자로 만들려는 노력들이었던 셈이다. 이런 노력 가운데에서 특히 리의 자리에 상제를 놓는 다산의 시도가 흥미롭다.⁵⁸⁾ 왜냐하면 바로 쿠플레도 이와 유사하게 동양의 리(理)의 자리에 “천주”(Dominus)를 올려놓기 때문이다.

그렇다면, 쿠플레의 이와 같은 시도를 담고 있는 『공자』 서문의 특성이 어디에서 유래했는지에 대해서 묻지 않을 수 없을 것이다. 다시 말해도 대체 이런 특성을 지닌 텍스트의 모범이 되었던 문헌이 무엇인지에 대해서 말이다. 이와 관련해서, 계속 찾고 있지만, 나는 『공자』 이전의 서양 문헌들에서는 아직 발견하지 못했다. 물론, 당시 유럽에서는 왕권신수설(王權神授說)이 큰 영향력을 행사했다. 왕권신수설의 기원은, 다시 말해서 신이 교회에 종교적 권력을 부여한 것처럼 통치자에게는 세속적 권력을 주었다는 생각은 중세로 거슬러 올라간다. 그런데, 이런 생각은 17세기에 들어와서 이론적으로 체계화된다. 이를테면, 국가는 하나의 가정이며 왕은 아버지라고 주장했지만, 성서를 해석하면서 인류 최초의 왕

아니면 아무런 지(知) 없는 사물인가. 텅 비어 있는 불가사의한 것인가. 천하의 령(靈)이 없는 사물은 주재(主宰)가 될 수 없다. 그러므로 한 집안의 어른이 어리석어 지혜롭지 못하면 집안의 모든 일이 다스려지지 않고, 한 고을의 어른이 어리석어 지혜롭지 못하면 그 고을의 모든 일이 다스려지지 않는다. 그런데 하물며 텅 비어 있는 태허(太虛)의 리(理)를 천지만물을 주재하는 근본으로 삼는다면, 천지 사이의 일이 이루어질 수 있겠는가(天之主宰爲上帝。其謂之天者，猶國君之稱國，不敢斥言之意也。彼蒼蒼有形之天，在吾人不過爲屋宇幃幃，其品級不過與土地水火，平爲一等，豈吾人性道之本乎。太極圖上一圓圈，不見六經，是有靈之物乎，抑無知之物乎，將空空蕩蕩，不可思議乎。凡天下無形(靈)之物，不能爲主宰。故一家之長，昏愚不慧，則家中萬事不理，一縣之長，昏愚不慧，則縣中萬事不理。況以空蕩蕩之太虛一理，爲天地萬物主宰根本，天地間事，其有濟乎)。”

58) 예컨대 다산(茶山)과 서학(西學)의 관계 설정의 문제도 흥미있는 연구 주제일 것이다. 물론 이에 대한 국내 연구는 많다. 다만, 이 글에서 지적하고자 하는 것은, 이를테면 다산이 서학의 영향을 받았다면 구체적으로 서학의 어떤 문헌의 영향을 받았는지 혹은 어떤 개념을 받아들여서 자신의 학문 체계를 정비하고 있는지에 대한 구체적인 서양 문헌들과 다산의 저서들의 엄밀한 문헌 비교(collatio)가 요청된다는 점이다.

은 아담이고 찰스 1세는 아담의 상속자로서 영국을 통치한다는 주장이 제기되고, 영국 왕당파의 대표적인 인물인 로버트 필머(Robert Filmer, 1588~1653)가 『부권론』(*Patriarcha*, 1648)으로 체계화하기 때문이다. 이와 같은 논의를 바탕으로 새로이 권좌에 오른 17세기 유럽의 왕들은 국사(國事)는 물론 교회 문제에서도 자신의 권한을 주장하기 시작했다. 요컨대, 영국의 제임스 1세(재위 1603~1625)는 대표적인 인물이고, 그는 실은 왕권신수설의 제창자이기도 했다. 하지만 1688년 명예혁명 이후 왕권신수설은 영국에서는 그 위력을 상실한다. 하지만, 프랑스의 경우는 그 위력이 지속되었다. 요컨대, 자크 베니뉴 보쉬에(Jacques-Bénigne Bossue, 1627~1704) 주교와 같은 이들이 나서서 왕의 인격과 권위는 신성하며 왕의 권한은 아버지의 권한을 본보기로 한 것이고, 왕의 권력은 신에서 나온 것이므로 절대적이며, 왕은 이성의 지배를 받기에 절대적이라고 주장했기 때문이다. 물론, 리(理)개념과 이성(raison) 개념에 대한 보다 자세한 비교 연구가 요청되지만, 보쉬에가 강조하는 이성은 왕에게 절대적 권위와 그 통치를 정당화하는데 이용되지만, 동양의 유학자들은 리를 왕의 절대적 권력을 견제하기 위해서 사용하고 있다는 점에서 서로 다르다. 아마도 보쉬에와 같은 왕당파의 주장이 루이 14세를 단지 계몽군주에 머물지 않고 절대군주로 나아가도록 부추겼을 것이다. 물론, 쿠플레가 일정 정도 보쉬에의 영향과 자극을 받았을 가능성이 없지는 않다. 보쉬에의 『신정론』(神政論, *Politique tirée de l'Écriture sainte*)이 출판된 해는 1709년이지만, 처음 연설된 해는 1679년이었기 때문이다. 하지만, 앞에서 진술했듯이, 나는 『공자』를 통해서 예수회 신부가 전하려 했던 메시지는 오히려 이성의 소유자이기에 모든 통치가 정당화되는 절대군주가 아니라 이른바 “리”(理) 앞에는 겸손한 계몽군주였다는 점을 강조하고자 한다. 물론, 쿠플레는 리의 자리에 천주를 놓았다. 따라서, 쿠플레의 소위 ‘계몽군주론’은 보쉬에의 ‘절대군주론’과는 대비되고, 해서 쿠플레의

『공자』에서 전개하는 계몽군주의 모델이 보시에의 절대군주론은 아니었을 것이다. 또한, 『공자』가 출판되었던 17세기 말엽의 서양의 출판 상황을 살펴보면, 당시 서양에서는 『공자』와는 내용적으로 정반대의 성격을 띤 문헌들이 인기가 높았다는 점도 주목해야 한다. 우선, 17세기 영국에서 공연된 셰익스피어 『줄리어스 시저』와 같은 작품도 언급해야 할 것이다. 또한, 철학자 존 로크(John Locke, 1632~1704)의 『시민정부에 대한 제일고찰』(*First Treatise of Civil Government*, 1689)이 언급되어야 할 것이다. 왜냐하면, 이 책은 절대군주론을 시민정부론으로 반박하는 문헌이기 때문이다. 결정적으로 마키아벨리 『군주론』(*Il Principe*)이나 『로마사 논고』(*Dicorsi sopra la prima deca di Tito Livio*)도 여기에 포함되어야 할 것이다. 하지만, 결론적으로, 나는 그리스의 민주주의나 로마의 공화정에 대한 논의가 계몽주의 사상가들의 주요 관심사였다는 점을 지적하고자 한다.⁵⁹⁾ 물론, 계몽주의 사상가들도 이상적인 황제로 마르쿠스 아우렐리우스(Marcus Aurelius, 서기 121~180)를 예찬하였다. 그 전거로 몽테스키외의 주장을 제시할 수 있다.

그 어떤 사람보다도 더 인간에게 덕의 온화함과 인간이라는 존재의 존엄성을 잘 느끼도록 만들어준 철학자였다.⁶⁰⁾

인용에서 확인할 수 있듯이, 계몽주의 사상가들이 주목한 아우렐리우스는 통치자라기보다는 철학자였다. 아마도 이런 이유에서, 볼테르(François-Marie Arouet de Voltaire, 1694~1778)와 같은 사상가는 아우렐리우스보다는 알렉산드로스 대왕(Ἀλέξανδρος ὁ Μέγας, 기원전 356~323)을 선호

59) 이와 관련해서는, 피터 게이(Peter Gay, 1966)의 『계몽주의의 기원』, 주명철 옮김(1998, 민음사) 410-414쪽을 참조하길 바란다.

60) 이는 피터 게이(Peter Gay, 1966)의 『계몽주의의 기원』, 주명철 옮김(1998, 민음사) 184쪽에서 재인용했다. 원문은 *Pensées, Œuvres*, II 192쪽이다.

했을 것이다. 강력한 군주의 등장에 대한 염원에서 말이다. 이는 그가 『알렉산드로스 대왕』을 지었다는 사실에서 확인된다. 그런데, 이 저술은 1764년에 출판된 것이다. 따라서, 이 작품도 『공자』 이후의 것이다. 오히려, 볼테르가 이런 작품을 짓게 된 동기를 제공한 작품이 『공자』이었을 가능성이 높다. 요컨대, 볼테르가 『알렉산드로스 대왕』을 저술하게 된 동기는 어쩌면 두 가지 염원에 있었을 가능성이 있다. 하나는 당시 청나라의 강희제와 같은 강력한 군주가 나오기를 바라는 염원이고, 다른 하나는 단지 동양의 황제에 비견되는 군주가 아니라, 동양을 뛰어넘어 세계를 정복하는 군주가 다시 나오길 바라는 염원이었을 것이다. 실제로, 그들은 알렉산드로스 대왕은 명실공히 유라시아 세계를 정복한 왕이었다고 생각했기 때문이다. 어쨌든, 이 대목에서 동양에 대한 대결 의식 혹은 정복 야욕이 드러난다 하겠다. 이와 같은 영향사의 관점에서 볼 때, 어쩌면 서양의 제국주의에 대한 부싯돌 역할을 한 문헌 가운데 하나가 『공자』일 것이다.⁶¹⁾

61) 이와 관련해서는, 『그리스도교 중국 원정』(*De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu*, 1615)이 매우 중요한 문헌이다. 이 문헌은 동양의 학문과 제도에 대한 정보를 서양 세계에 체계적으로 전하는 텍스트이기 때문이다. 예컨대 이 책의 제1장은 중국의 정치 제도, 통치 방식, 학문과 사상에 대한 소개를 담고 있다. 아마도 황제라는 절대 권력을 중심으로 편제되어 있는 중국의 중앙집권체제에 대한 마테오 리치의 관찰과 보고는 루이 14세와 같은 프랑스 왕에게 깊은 인상을 남겼음이 분명하다. 특히 절대 왕정의 확립과 관련해서 중요한 관료제의 도입이나 중상주의 정책은 당시 중국을 통치하고 청나라의 영향이 지대한 것으로 보이는데, 이에 대해서는 보다 자세한 연구가 요청된다. 어찌되었든 루이 14세는 특히 중국의 관료 선발 시험인 과거 제도에 매우 큰 관심을 보였고, 또한 중국의 통치 체제를 가능케 하는 교육 제도와 그 교육의 실제 내용이었던 『사서오경』(四書五經)을 읽고 싶어 했다. 동양고전이 17세기 말에 서구 유럽에서 선풍적인 인기를 누리면서 퍼지게 된 것도 실은 루이 14세의 절대적인 후원 덕분이었다. 프랑스 왕실의 후원을 통해서 예수회 선교사들의 저술하거나 번역한 텍스트는 아래와 같다. 고프드, 『中國現狀新誌』(*Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine*, Paris, 1696); 부베, 『中國現狀誌』(*L'Etat présent de la Chine en figures*, Paris, 1697), 『中國皇帝傳』(*Histoire de l'Empereur de la Chine*, la Haye, 1699), 『耶穌會書簡集』(*Recueil des Lettres édifiantes*

이상의 논의로부터, 나는 쿠플레가 『공자』를 통해서 전하려 했던 메시지가, 특히 그 메시지를 전하려 했던 설득 방식 혹은 서술 전략이 서양 전통의 그것이 아니라 오히려 동양 전통의 영향을 받았을 것이라고 조심스럽게 제안하고자 한다. 이와 관련해서, 나는 쿠플레가 『공자』를 출판하면서 동양의 선행 사례를 참조했을 가능성도 배제할 수 없다는 점을 지적하고자 한다. 물론, 이에 대해서는 보다 체계적인 추적이 요청된다. 하지만, 어쨌든, 동양의 지식인들이 이를 테면 특히 『대학』의 새로운 주석이나 해설을 이용해서 왕에게 바치는 방식으로 왕에게 성군(聖君)이 되기를 촉구하는 글들이 많은데, 『공자』가 바로 이런 성격으로 문헌이기 때문이다. 한 전거로 진덕수(眞德秀, 1178~1237)의 『대학연의』(大學衍義) 서문을 소개하겠다.

신이 처음으로 『대학』을 읽었을 때, 격물과 치지, 성의와 정심, 수신과 제가로부터 치국과 평천하에 이르기까지, 본말에 차례가 있고, 선후에 순서가 있었습니다. 예전에 이 책을 수 차례 어루만지며 감탄한 적이 있습니다. “군주로서 『대학』을 모른다면 통치의 근본 원리를 제대로 모르는 것이요, 신하로서 『대학』을 모른다면 군주를 바로잡는 법을 완전하게 실천할 수 없다.” 이미 다시 제왕의 정치를 연구하여 상세히 살펴보니, (제왕) 자

et Curieuses, Paris, 1703~1776); 뒤 알뜨, 『中華帝國全誌』(Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de al Tartarie Chinoise, Paris 1735); 『北京耶蘇會士研究紀要』(Mémoires Concernant l'histoire les arts, les sciences, les usages etc, par les missionnaires de Pékin, Paris, 1776~1814); 코스타(Ignatius da Costa), 『대학』(Sapientia Sinica, Kien-Chan Kian-si, 1662); 인트로체타(Prospero Intorcetta, 殷鐸澤) 『중용』(Sinarum Scientia Politico-moralis); 노엘(Le P. François Noel, 衛方濟), 『중화제국경전』(Sinensis impesi Libri classici Sex, Prague, 1711). 이 책은 중국의 사서와 효경, 소학의 라틴어 번역, 중국의 고주를 충실하게 참조하였으며, 라이프니츠와 볼프와 같은 철학자들에게 많이 영향을 주었다; 비스델루(Visdelou, 劉應), 『역경』 주해; 프레마르(Prémare, 馬約瑟), 『역경』, 『중용』, 『성리』, 『장자』, 『노자』, 『회남자』 주해; 레지스, 『역경』의 라틴어 번역; 마일라, 『통감강목』 번역; 거빌, 『서경』 불어 번역 등이 있다.

신에게 근본이 확립되지 않고서도 천하를 다스릴 수 있는 사람은 없습니다. (근본이 확립된) 뒤에야 『대학』이 서술한 내용을 알게 되니, 이 책은 진실로 모든 성인께서 마음(의 법)을 전하신 중요한 경전이요, 공자의 개인적인 가르침이 아니었습니다. 그 책 자체로는 존재해왔지만, 사람들은 대개 주석에 치중해서 그것을 읽어왔을 뿐입니다. 다스리는 방법을 구하는 자들은 『대학』의 학을 파악할 기회가 없기도 했고, 통치 이론을 제시하는 자들도 마찬가지로 (학을 이해할 만한) 군주를 바랄 수 없었습니다. (...) 근래에 대유학자 주희가 「장구」와 「혹문」을 지어 『대학』의 의미를 분석한 적이 있었습니다. 영황(寧宗, 재위 1194~1224)의 재위 초에 주희가 조정에서 경연을 했는데, 바로 이 『대학』을 가지고 황제 앞에서 강연을 했습니다. 다스리기 원하는 군주가 혹시라도 이 책을 선택하고 그 학을 반복하여 체화한다면, 제왕이 다스리는 순서와 학의 원리가 마음 속에서 완전히 장악될 것입니다.⁶²⁾

인용에서 군주가 성군이 되도록 촉구하는 자리인 경연(經筵)제도에 대한 언급에 눈길이 간다. 왜냐하면, 쿠플레가 루이 14세에게 『공자』를 바치는 것도 사실 일종의 경연으로 볼 수 있기 때문이다. 물론, 천주의 말씀에 귀를 기울이고 순종하라고 촉구하는 점은 다르지만 말이다. 이와 관련해서, 나는 쿠플레가 그런 군주가 바로 “그토록 기다렸던 대기인(待其人)”이고, 그 대기인이 루이 14세라고 예찬한다는 사실을 지적하고자 한다. 이를 지적하는 이유는 이와 같은 예찬을 통해서 군주를 설득하려는 전략은 조선의 유학자 이이가 선조(宣祖)에게 바친 『성학집요』의 그것과도 유사하기 때문이다. 비록 훨씬 공격적인 태도를 보이지만, 율곡도 선조가 몇 백년 만에 태어난 보기 드문 성군이고, 따라서 성군으로서 올바른 도를 사회에 구현하여 평천하를 이루기 위해서는 그가 수기와 치

62) 원문은 『사고전서 총목제요』, 「경부, 사서류 1」에 실려 있다. 번역은 한국학중앙연구원 최정연 선생이 보내온 것이다. 인용을 허락해 준 최 선생께 진심으로 감사드린다.

인의 학문인 성리학을 해야 할 것을 주장하기 때문이다. 물론, 겉으로는 선조를 성왕으로 예찬하고 있는 것 같지만, 속내는 선조를 성리학적 인간, 즉 리법에 따라 사고하고 판단하고 행위하는 ‘공적 존재’로 변화시키고 하고, 이를 내심 기대하고 있기 때문이다. 율곡이 특히 조선판 『대학』을 편집하여 군주에게 바친 이유도 그 안의 삼강령(三綱領) 팔조목(八條目)이 수신제가치국평천하를 이룰 수 있는 이론적 전제이자 수양 방법이 었다. 물론, 쿠플레가 율곡의 『성학집요』를 읽었을 가능성은 낮다. 하지만, 쿠플레 역시 하느님의 말씀에 근거하여 종교-정치적으로 통합된 지상 세계를 염원하는 과정에서 사용하는 설득 구조가 율곡의 그것과 흡사하다는 점에 눈길이 간다. 물론 율곡은 선조가 삼강령 팔조목의 훈련을 통해 성리학적 보편법칙 안에서 움직이는 성인군주가 되기를 설득했다. 반면, 쿠플레는 『대학』의 수기치인의 논의에 기초해서 『역경』의 「서괘전」을 풀이하고, 그 풀이를 바탕으로 다시 치자(治者) 내러티브를 엮어내며, 이 내러티브의 절정에 “검”괘를 놓고, 이를 통해서 루이 14세가 천주에 순종하고 그리스도 교를 수호하는 계몽군주가 되기를 염원했지만 말이다. 결론적으로 이것이, 쿠플레가 동양의 관점에서는 성인군주, 서양의 관점에서는 계몽군주가 되기를 바라는 마음에서 루이 14에게 『공자』를 헌정한 이유였을 것이다. 그런데, 이와 같이 천주에 대해 순종해야 함의 근거를 『역경』의 검괘에서 끌어와 루이 14세를 설득하려 했던 쿠플레의 시도는 그 자체는 참으로 진기한(curiosus)⁶³⁾사건일 것이다. 여기에는 검

63) 이 표현은 먼젤로의 『진기한 나라, 중국』에서 따온 것이다. 이와 관련해서, 먼젤로는 지적인 호기심과 궁금증을 야기하고 유발하는 의미로 “진기한”의 의미를 사용한다. 하지만 나는 “진기한”의 표현을 『공자』가 일종의 “하이브리드(hybrid)” 텍스트임을 강조하기 위해서 사용한 것임을 끝으로 밝힌다. 결론적으로 라틴어 『공자』는, 텍스트 구성 자체가 하나의 진기한 세계라는 소리다. 한편으로, 『공자』는 한문 개념들과 라틴어 개념들이 만나서, 그 번역 자체만으로도 하나의 진기한 의미 세계를 만들고, 다른 한편으로 이런 만남을 통해서 계몽시대에 서양고전과 동양고전이 서로 만날 수 있는 교량 역할을 수행하면서, 그 다리 위에서 만나는 동양의 개념들

과 라틴어 번역 자체도, 또한 이를 이용해서 루이 14세를 설득하려는 시도 자체도 포함될 것이다. 단적으로, 겸에 해당하는 라틴어 humanitas는 키케로가 사용했던 라틴어 개념인데, 쿠플레는 이 개념에 신성(divinitas)을 부여하고, 이렇게 신성이 깃들인 의미의 humanitas를 겸에 맞대응시키며, 이와 같은 번역-대응을 이용해서 “겸손”을 강조하고, 이와 같은 결합을 통해서 궁극적으로는 천주에 순종해야 함을 루이 14세에게 설득하고 있기 때문이다.

과 서양의 그것들이 실은 각기 서로 다른 의미의 스펙트럼을 견지하는 동시에 또한 서로에게 영향을 끼치고 있기 때문이다.

참고문헌

- CONFUCIUS SINARUM PHILOSOPHUS SIVE SCIENTIA SINENSIS LATINA EXPOSITA*, Studio et opera PROSPERI INTORCETTA, CHRISTIANI HERDTRICH, FRANCISICIS ROUGEMONT, PHILIPPI COUPLET, *Patrum Societatis* (1687), *Jussu LUDOVICI MAGNI Eximio Missionum Orientalium et Litterae Reipublicae bono E BIBLIOTHECA REGIA IN LUCEM PRODIT. ADJECTA EST TABULA CHRONOLOGICA SINICAE MONARCHIAE AB HUIUS EXORDIO AD HAEC USQUE TEMPORA*(1687), Paris.: 『중국의 철학자 공자 혹은 중국의 학문』.
- Meng Tseu vel Mencium inter Sinenses Philosophos, Ingenio, Doctrina, Nominisque Claritate CONFUCIO proximum, ed. Stanislaus Julien(1824), Paris.: 『중국의 철학자들 가운데에 맹자』.
- 데이비드 E. 먼젤로, 『진기한 나라, 중국』, 이향만, 장동진, 정인재 옮김(2009), 나남출판사.
- 송영배(2004), 『동서 철학의 교섭과 동서양 사유 방식의 차이』, 논형.
- 안재원(2003), 「고대 로마의 이상적 연설가(orator perfectus)론」, 『서양고전학연구』 20, pp. 119-140.
- 주검지, 전홍석 옮김(2003), 『중국이 만든 유럽의 근대』, 청계출판사.
- 키케로, 허승일 옮김(1993), 『의무론(De officiis)』, 서광사.
- 井川義次(2009), 『宋學の西遷』, 人文書院.
- Ahn, Jaewon(2010), A comparative research on Cicero's orator perfectus and Confucius' Rex. perfectus, *Papers on Rhetoric* X, Roma, 1-22.
- Christian Wolf, *Oratio de Sinarum philosophia practica*(Michael Albrecht(역주, 1988), Hamburg.
- Julia Ching & Willard G. Oxtoby(1992), Moral Enlightenment: Leibniz and Wolf on China, *Monumenta Serica* XXVI, Sankt Augustin.
- L. M. Jensen(1997), *Manufacturing Confucianism*, Duke University Press.
- Kim, Young Kun(1978), Hegel's Criticism on Chinese Philosophy, *Philosophy East and West*, Hawaii University, 173-180.

- Th. H. Lee (1991), *China and Europe*, Hong Kong (The Chinese University Press).
- R. Malek, S. V. D. (ed.)(1998), “Western Learning” and Christianity in China. The Contribution and Impact of Johann Adam Schall von Bell(1592~1666), *Monumenta Serica Monograph Series* Vol. XXXV/1-2.
- L. Pfister(1932), *Notices Biographiques et Bibliographiques sur les Jesuites de L'ancienne Mission de Chine 1552~1773*.
- Willy Richard Berger(1990), *China-Bild und China-Mode im Europa der Aufklärung*, Köln.

원고 접수일: 2012년 4월 30일

심사 완료일: 2012년 5월 22일

게재 확정일: 2012년 5월 24일

ABSTRACT

Some observations on Philippe Couplet(1623~1693)'s
reading of *Ye Kim*(『易經』)

- Focusing on his latin translation of the Kien figure(謙卦) -

Ahn, JaeWon

In general, this essay is concerned with how to read *Confucius Sinarum Philosophus sive Scientia Sinensis*(=*Confucius*). It focused on exploring Couplet's latin translation of *Kien figura* and his letter to Louis XIV was a case study of answering the questions: how he understood *Ye Kim*(易經) and what was the core reason for selecting the *Kien figura*(謙卦) from the 64 figures. In this regard, I contend that the *rex perfectus* who was idealized in the *Kien* figure refers to Louis XIV, comparing Couplet's latin translation of the *Kien* figure with his letter to Louis XIV. Doing this, however, I have observed that *Confucius Sinarum Philosophus sive Scientia Sinensis* is not a mere translation of a Chinese Classical Text but a "curious" text in itself. The latin translation of the Chinese letter *Kien*(謙) can be an example of this. Surprisingly, it was translated into *humanitas* which was an essential concept of Cicero's scholarship. *Humanitas* in the translated *Confucius*, however, is not identical to Cicero's *human-*

itas-idea. Couplet attached the idea of *divinitas* to Cicero's *humanitas-idea*. By attaching this, Couplet tried to persuade Louis XIV to become a modest and obedient King to **SUPREMUS DOMINUS**, with *Confucius* as a testimony for his persuasion. With the above discussion, it can be concluded that *Confucius* could be considered not only to be a *philosophus Sinensis* but also a *philosohphus Latinus*. *Confucius* is, in a way, a "hybrid" text. It is widely recognized that *Confucius* is a very significant text for studying the encounter - history between the East and the West. In this regard, however, I believe that *Confucius* urgently requires a new critical edition for a reliable scholarship.