

儒家 禮樂의 宗教的 性格과 教育

조 민 환

춘천교육대학교

〈요 약〉

유가의 종교적 성격에 관한 논의는 다양한 방식으로 접근할 수 있다. 일반적인 종교의 개념에 비추어 보면 유가는 보는 관점에 따라 종교적 성격을 갖기도 하면서 또 아닌 점도 있다. 그런데 유가에서의 예악은 典禮예술로서의 기능은 물론 전통적으로 조상신 혹은 天과 관련된 본질적 측면에서 볼 때 종교적 성격이 담겨 있다. 유가는 天과 地, 鬼와 神을 자신의 존재근거로 삼고 그것들과의 합일을 추구하는 천과 인간의 합일, 신과 인간의 합일적 사유를 말한다. 禮를 통하여 신을 섬기고 복을 받는 의식이나 樂을 통하여 인간과 신의 조화를 꾀하는 典禮 예술적 성격에는 종교적 성격이 담겨 있다. 天·地·人 三才를 연결해주는 禮에 의한 祭祀의식과 실천은 바로 국가의 가장 중요한 典禮가 된다. 그리고 존재의 근원이면서 전체로서의 천에 근원을 두고 그 천의 이치를 표현하고 다가서려는 실천양식으로서의 예는 종교적 성격을 가진다. 예악의 종교적 기능은 바로 예악의 교육적 기능과 다른 것이 아니다. 즉 예악을 몸과 맘으로 익히고 배우는 교육적 실천은 결국 존재의 근원에 대한 종교적 감수성을 키우는 일과 무관하지 않다. 유가가 천지와 조상을 숭배하는 典禮적 의식을 통하여 그들의 은혜에 감사하고자 하는 것에는 단순히 종교적인 의미만 있는 것이 아니다. 그런 행위를 통하여 현실의 정치와 윤리, 나아가 그것을 통한 교육을 하고 바람직한 인간을 만들고자 하는 의도가 담겨 있다는 것이다. 유가는 이처럼 예악을 통하여 천과 인간의 합일, 인간과 신의 합일을 추구하고자 하며, 이러한 예악의 종교적 측면에는 정치·교육 윤리를 하나로 통합하고자 하는 의식이 담겨 있다. 그리고 天으로부터 부여받은 인간의 올바른 性情을 회복하여 인간존재의 근원을 인식하게 하는 교육적 기능도 함께 담겨 있다.

핵심 주제어 : 종교, 禮樂, 天人合一, 교육, 典禮

I. 들어가는 말

儒家는 周代 때 周公이 制禮作樂한¹⁾ 이후 예악은 仁義와 함께 유가사상을 대표하는 범주가 되었다. 莊子를 비롯한 제자백가들이 유가를 비판할 때 인의와 예악을 함께 거론하면서 비판하는 것은 이런 점을 잘 말해준다. 공자는 예악의 사회 政敎적 효용성에 대한 이해가 깊었고, 이런 점은 자신이 처한 시대 상황을 禮樂征伐이 천자로부터 나온다는 ‘天下有道’와 예악정벌이 제후로부터 나온다는 ‘天下無道’라는 상징적인 언급에서 잘 나타난다.²⁾ 공자는 이상적 인간상을 형성하는데도 예악을 기본적인 것으로 보았다.³⁾ 『禮記』 「哀公問」에서 “예가 아니면 천지의 신을 절도 있게 섬길 수 없다”라 하듯 이런 예악을 통하여 신을 모시고⁴⁾ 그 신과의 합일됨을 추구하면서 아울러 예악의 정치와 교육적 효용성을 매우 중요시하였다. 나아가 人事를 포함한 모든 事物이 예악과 관련이 있는 것으로 보았다.⁵⁾ 이처럼 유가는 周代 이후 神을 모신 殷代와 달리 예악을 통한 인문주의를 실현하고자 하였다.⁶⁾

유가의 종교적 성격에 관한 논의는 다양한 방식으로 접근할 수 있다.⁷⁾ 우리가 흔히 일반적인 종교의 개념에 비추어 보면 유가는 보는 관점에 따라 종교적 성격을 갖기도 하면서 또 아닌 점도 있다. 예를 들어 종교란, 로마가톨릭과 같은 서양의 고전적 형태인 제도적 교회를 의미하고, 조직적 위계질서와 사제제도, 명확하게 정의된 교리와 도덕적 규율, 그리고 장엄한 공식적 미사와 성례적인 제도들과 관련지어 말할 수 있다면 전근대적인 유교는 이런 특징을 어느 정도 갖고 있기도 하지만, 한편으로는 그렇지 않는 면도 있다.⁸⁾ 특히 중국 문화가 인간 그리고 인간과 자연의 조화라는 문제를 가장 중요시하고 신과의 직접적인 교섭은 거의 배제한다는 점이나⁹⁾ 중국민족은 종교와 신화 속에서 중국민족은 창세 통일신의

1) 『史記』, 「周本紀」, 成王既黜殷命, 襲淮夷, 在豐作周官, 興正禮樂, 制度於是改, 而民和睦, 頌聲興; 『書經』, 「周書」, 周公攝政六年, 制禮作樂.

2) 『論語』, 「季氏」, 孔子曰, 天下有道, 則禮樂征伐自天子出. 天下無道, 禮樂征伐自諸侯出.

3) 『論語』, 「憲問」, 子路問成人, 子曰, 若臧武仲之知, 文之以禮樂, 亦可以爲成人矣.

4) 『禮記』, 「哀公問」, 非禮無以節事天地之神也.

5) 『二程全書』, “又問, 禮莫是天地之序, 樂莫是天地之和. 曰, 固是天下無一物無禮樂.

6) 『禮記』, 「表記」, 殷人尊神, 周人尊禮尚施.

7) 기존에 행해진 유가의 종교적 성격에 관한 연구는 (彭國翔, 『儒家傳統: 宗教與人文主義之間』, 北京: 北京大學出版社, 2007)의 제13장 「儒學宗教性的世界意義」 부분에 잘 정리되어 있다.

8) 줄리아 칭 지음, 임찬순·최효순 옮김, 『유교와 기독교』, 서광사, 1993, 33쪽. 아울러 줄리아 칭은 유교를 세속적인 종교로 이해하는데, 그것은 유교의 정신적인 교의의 핵심부분에 성인에 대한 교설과 같은 강한 종교성을 가지고 있기 때문이며, 성인은 자기 초월의 모델을 제공하고 또 성인에 이르는 길은 송·명대에 와서 금욕적 차원을 획득하게 된 자기 수양 과정에 의해 명백히 종교적 차원을 띤 자기 초월의 길로 정립되었다고 말한다. 줄리아 칭 지음, 임찬순·최효순 옮김, 앞의 책, 35쪽, 참조.

숭배를 중시하지 않는다는 점에서 일반적인 종교로 분류할 수 없는 점이 많다. 본고의 논지를 전개하는 데의 어려운 점은 이것이다.

『장자』 「천하」에서 유가의 특징으로 內聖外王을 말하듯이,¹⁰⁾ 유교는 기독교와 마찬가지로 자체의 한계를 초월할 수 있는 위엄과 능력을 정확히 인식하는 내향성과 사회적 책임 나아가 세속적인 책임까지 진실로 존중하는 외향성을 동시에 가지고 있다.¹¹⁾ 유가는 현실적으로 천지자연과 문화의 발원인 조상을 높이고 종법혈연관계를 중시하기 때문에 종교 감정이 아주 적다.¹²⁾ 중국원시종교 심리상태의 최대의 특징은 그것의 윤리론적이며 가치론적 특색을 동시에 가지고 있다는 점에 있다. 중국예술의 경우도 마찬가지로 “教化를 이루고, 人倫을 돕는다”¹³⁾는 사상을 말하듯이 예술의 윤리도덕적 측면을 중시하였다. 이처럼 정치와 교육, 윤리와 예술 그리고 종교적 사유 들이 함께 혼재되어 있기 때문에 유가의 종교적 성격만을 규명하기는 쉽지 않다.

하지만 중국고대 유가가 예와 樂을 통해 조상신을 경건하게 받들고 그것들의 生育의 은혜에 감사를 드리는 의식에는 오늘날과 같은 종교적인 성격이 담겨 있음을 알 수 있다.¹⁴⁾ 중국 殷代와 같은 경우는 上帝를 조상과 혼동하고 나누지 않는다. 그 지상 권위는 다만 구체적인 기능 작용 중에서 드러나며 아울러 일생 생활을 하는 가운데 비로소 실현될 수 있다고 보았다.¹⁵⁾ 이런 점에서 유가에서의 예악은 매우 중요한 기능을 한다. 유가에서의 예악은 典禮예술로서의 기능은 물론 전통적으로 神(때론 조상신) 혹은 天과 관련된 본질적 측면에는 일정 정도 종교적 성격¹⁶⁾이 담겨 있다. 특히 인간이 생활하는 공간 바로 뒤에 조상의 사당을 모시는, 일종의 聖과 俗의 영역이 함께 존재하는 삶의 방식인 神人同在적 삶에서¹⁷⁾ 예악은 신과 인간을 연결하고 소통하게 하는 중요한 역할을 담당하였다.

이처럼 인간과 우주의 근원 및 주재성에 다가가고 실현하는 행위양식으로서의 예악을 통한 神人合一 혹은 天人合一적 사유에는 예악의 종교적 성격이 잘 담겨 있다. 그리고 天으

9) 줄리앙 칭 지음, 임찬순·최효순 옮김, 앞의 책, 105쪽.

10) 『莊子』, 「天下」, 其在于詩書禮樂者, 鄒魯之士, 搢紳先生多能明之...是故內聖外王之道, 闇而不明.

11) 줄리앙 칭 지음, 임찬순·최효순 옮김, 앞의 책, 22쪽.

12) 柳肅, 『禮的精神』 - 禮樂文化與中國政治 -, 吉林教育出版社, 1990, 10쪽.

13) 張彥遠, 『歷代名畫記』 권1 「叙畫之源流」, 夫畫者, 成教化, 助人倫, 窮神變, 測幽微, 與六籍同功, 四時并運, 發于天然, 非繇述作.

14) 張蕙蕙, 『儒家樂教思想研究』, 文史哲出版社, 1985, 77쪽.

15) 潘知常, 『中西比較美學論考』, 百花州文藝出版社, 2000, 105쪽.

16) 여기서 말하는 ‘종교적’이란 말은 그것이 제도적 장치를 구분했는가와 상관없이 인간과 우주의 근원 및 주재(성)에 대한 직관적 통찰과 믿음에 따른 행위양식과 관련된 무엇이든 것을 의미한다.

17) 李澤厚, 『美的歷程』, 中國社會科學出版社, 1989, 60쪽, 참조. 중국의 신령에 대한 제사와 예배는 현실생활과 긴밀한 관계를 가지고 있는 주거의 중심지에 있으며, 세속적 삶을 떠난 특별한 장소에 있지 않다. 즉 출세간의 상징인 종교건축이 아니다. 유학이 종교의 자리를 차지한 이후 관념과 정서·의식에 있어서 神人同在는 더욱 강화되었다.

로부터 부여받은 인간의 올바른 性情을 회복하여 인간존재의 근원을 인식하게 하는 교육적 기능도 함께 담겨 있다.

II. 事神致福으로서의 禮

중국고대의 예는 오늘날 우리가 일반적으로 말하는 문명적 차원에서의 禮義만을 가리키는 것이 아니다. 그것은 국가의 정치제도, 사회의 도덕가치, 민족정신, 예술심리, 풍속습관 등 여러 가지 방면의 의미를 가지는 內涵이 넓은 문화적 범주로서, 그 뿌리를 찾아가면 종교적 성격을 발견할 수 있다. 李澤厚는 예의 근원으로서의 무속을 거론하면서, 巫의 이성화의 주된 성과가 집중적으로 체현된 것이 예라고 본다.¹⁸⁾ 원시사회에서 무속은 중요한 사회 현상으로서, 무속은 모든 것이 종교가 아니다. 하지만 종교학자들은 종교의 기원을 연구할 때 무속을 그 뿌리로서 이해하는 경향이 많다.¹⁹⁾ 유가의 예를 무속과 관련지어 말할 수 있다면, 예는 그 뿌리에서 기본적으로 종교적 성격을 갖는다. 그런데 본고는 이런 점을 밝히고자 하는데 주안점이 있는 것이 아니다. 예에 담겨 있는 문화적 성격, 예술적 성격, 교육적 성격이 종교적 성격과 어떤 관련성을 가지고 있는가 하는 점에 주안점을 두고자 한다.

중국고대인들은 특별히 조상을 숭배한다. 이러한 조상에 대한 관념 가운데 상호 혈연적인 유대는 하늘이 부여한 것으로 본다. 종법제의 중국 사회에서 혈연관계의 자연적인 속성은 곧바로 현실적인 윤리관계의 사회적인 속성으로 바뀌게 된다. 즉 인간의 최고 통치자는 하늘의 아들이며, 사회의 인륜 또한 바로 자연적 천륜으로 보아 천을 자연과 사회를 하나로 통일시킨다. 이처럼 천과 조상이 중국민족의식 속에서는 동등하게 중요한 지위와 작용을 갖고 있다. 이 때문에 예악 문화의 표현 형식에서 귀신을 섬기는 것과 祭天·帝祖는 禮義 중에서 가장 중요한 두 종류의 형식을 이루고 있다.²⁰⁾ 다음과 같은 것은 그 구체적인 예이다.

예악이 金과 石의 악기에 실어 소리를 내고, 이를 종묘사직과 산천귀신을 제사지내는 데 예에 쓰이는 것은 모두 백성과 함께 하는 것이다.²¹⁾

화목한 소리 웅웅하게 울리니 조상께서 이것을 들으시는구나.²²⁾

그런 다음에 鐘磬와 竽瑟로 조화를 이루고 干戚과 旄狄으로 그것에 맞추어 춤을 추는 것은 선왕을 모시는 곳에서 제사를 지내기 위함이다.²³⁾

18) 李澤厚, 「說巫史傳統補」, 『歷史本體論·己卯五說』, 三聯書店, 2006, 370쪽.

19) 王曉朝, 『宗教學基礎15講』, 北京大學出版社, 2003, 29쪽.

20) 柳肅, 앞의 책, 69쪽.

21) 『禮記』, 「樂記」, 若夫禮樂施諸金石, 越於聲音, 用於宗廟, 事乎山川鬼神, 則此所與民同也.

22) 『禮記』, 「樂記」, 雍雍肅肅, 先祖是聽.

23) 『禮記』, 「樂記」, 然後鐘磬竽瑟以和之, 干戚旄狄以舞之, 此所以祭先王之廟也.

이상과 같은 예악과 관련된 다양한 현상 중에서 가장 종교적 성격을 갖는 것으로 조상신에 대해 제사지내는 것을 들 수 있다. 천지자연의 숭배와 조상숭배가 결합된 사유에서 출발한 예는 그 기원에서부터 제사 즉 천지자연과 조상의 혼령에 대한 제사를 강조한다. 이런 점과 관련해 『說文解字』에서는 禮에 대해 다음과 같이 말하고 있다.

‘禮’는 시행하는 것이다. 그러므로 신을 섬겨 복이 이르도록 하는 것이다. 示를 따르고
豊을 따른다.²⁴⁾

여기서 시행한다고 하는 것에는 성인이 되고자 하는 인간의 바람이 담겨 있는데,²⁵⁾ 예의 기본적인 의미는 바로 신을 섬겨 복이 이르도록 한다는 신인합일을 추구하는 것에 있다. 이런 점에서 예의 의미 가운데 제사지내는 것보다 중요한 것은 없다고 본다.

무릇 사람을 다스리는 도에 禮보다 급한 것이 없다. 예에는 다섯 가지가 있는데, 제사보다 중요한 것은 없다.²⁶⁾

제사는 예의 시초와 발단이 되며, 이후의 모든 예의 제도 중에서 제사는 줄곧 가장 융숭한 의식이 되었다. 이런 제사의 범위에는 천지와 조상이 모두 포함되어 있다. 예를 들면 『禮記』 「郊特性」에서는 인간과 만물의 근본 뿌리와 관련지어 天과 祖, 上帝에 대한 제사와 거론하고 있는 것이 그것이다.

만물은 천에 근본하고 인간은 조상에 근본 한다. 이것이 상제를 짝하고 교외에서 제사지내는 이유가 되는 것으로서, 근본 되는 것에 크게 보답하고 처음 시작한 것에 되돌아가는 것을 의미한다.²⁷⁾

天和 祖는 만물과 인간의 근본으로서 짝을 이룬다고 생각하는 天祖合一 사상의 바탕위에 서 인간은 人鬼交通과 천인합일 관념을 내포하고 있는 제사를 통하여 報本反(=返)始함으로써 자신의 정체성을 확보하고자 한다. 그것은 바로 인간과 우주의 근원에 대한 직관적 통찰과 믿음에 따른 행위양식을 수반하기 때문에 종교적이라 할 수 있다. 아울러 유가는 이

24) 『說文解字』, 「禮條」, 禮履也. 所以事神致福也. 從示從豊.

25) 卍웨이밍은 “禮, 履也.”에서의 “履”에 대해 그것은 참된 관계로 나아간다는 것으로, 관계성의 기원을 따진다면 예는 사람과 초자연적 존재와의 교섭이라고 본다. 즉 예의 기본적 관심은 초월적 타자의 명령에 따르거나 그로부터 좋은 반응을 불러일으킬 수 있도록 올바르게 걷는 방법이라고 보면서, 예의 운동은 어떻게 성인이 되는가와 관련이 있다고 본다. 卍웨이밍 지음, 정용환 옮김, 『卍웨이밍의 유학강의』, 청계, 1999, 152쪽, 참조.

26) 『禮記』, 「祭統」, 凡治人之道, 莫急於禮. 禮有五經, 莫重於祭.

27) 『禮記』, 「郊特性」, 萬物本乎天, 人本乎祖. 此所以配上帝也, 郊之祭也, 大報本反始也.

런 점에서 祭禮·孝의 일체화를 꾀하기도 하는 것이다.²⁸⁾ 『禮記』 「禮運」에서는 공자의 말을 빌려 인간과 천지와의 관계를 예를 통해 밝히고 있다.

공자가 말하기를 “예란 선왕께서 하늘의 도를 이어받아 사람의 정을 다스리는 것이다...그러므로 예란 반드시 하늘에다 근본을 두고, 땅을 본받으며, 귀신에게 베풀어, 喪·祭·射·御·冠婚·朝聘의 목적에 달성하는 것이다.”²⁹⁾

이것은 예란 천지에 근원을 두고 땅을 본받는다든 의미에서 天理의 節文이며, 상제를 포함한 각종 의식은 인간의 정을 다스리는 것과 관련된 人事의 儀則으로서,³⁰⁾ 그 예의 실천은 인간의 생사가 달린 문제라고 할 정도로 중요시한다. 특히 천·지·인 三才를 연결해주는 예에 의한 제사의식과 실천은 바로 국가의 가장 중요한 典禮가 되기도 한다.³¹⁾ 존재 근원 이면서 전체로 하늘에 근원을 두고 하늘의 이치를 표현하고 다가서려는 실천양식으로서의 예는 종교적 성격을 가진다.

이처럼 事神致福이란 종교성이 함유된 제사는 예악문화의 특징 중의 하나이다. 그런데 그것은 유가의 원시적 희망의 징표일 뿐만 아니라 현실적인 필요에서 시작된 것이다. 즉 천지와 조상을 숭배하는 典禮적 의식을 통하여 그들의 은혜에 감사하고자 하는 것에는 단순히 종교적인 의미만 있는 것이 아니라 그런 행위를 통하여 현실의 정치와 윤리, 나아가 그것을 통한 교육을 하고 바람직한 인간을 만들고자 하는 의도가 담겨 있다. 이처럼 유가의 경우 예악에 담긴 종교 관념은 정치적이면서도 윤리적인, 교육적인 측면도 함께 강하게 깔려 있다.

III. 神人以和로서의 樂

우리가 흔히 예악이라고 하여 말하듯이 예와 樂은 차이를 보이면서도 각각의 성격이 陰과 陽으로 구분되며, 이런 점에서 음양이 相反相成하는 對待 관계를 이루듯이 서로가 떼어 수 없는 매우 밀접한 관련을 가지고 있다. 중국고대의 예의 제도는 隆重한 제사에서, 성대한 朝會에서, 애도를 다하는 喪葬에서, 장중하고도 즐겁고 유쾌한 婚禮와 冠禮의식 속에서 모종의 예술 심미적인 분위기를 띠지 않는 것이 없다. 그런데 이러한 예의는 시작되면서

28) 임태승, 『유가사유의 기원』, 학고방, 2004, 141-146쪽, 참조.

29) 『禮記』, 「禮運」, 孔子曰, 夫禮先王以承天之道, 以治人之情. 故失之者死, 得之者生...故夫禮必本於天, 殷於地, 列於鬼神, 達於喪祭射御冠昏朝聘, 故聖人以禮示之. 故天下國家可得而正也.

30) 『禮記』, 「禮運」 및 구절에 대한 陳澧의 주, 禮本於天, 天理之節文也...禮有五經, 莫重於祭也. 喪祭以下八事, 人事之儀則也. 참조.

31) 柳肅, 앞의 책, 4쪽.

바로 감각기관의 愉悅性이라는 형식을 띠고 표현되었다. 제사는 바로 신을 기쁘게 하고 귀신을 기쁘도록 만들어 귀신의 환심을 구하려고 한 것인데, 이 때문에 예와 樂은 그것들이 처음 시작될 시기부터 밀접한 관련을 갖게 되었다는 것이다.

중국고대의 樂은 단순한 음악만을 가리키는 것이 아니라 음악, 무용, 시가 등과 같은 조기의 표현예술을 포괄한 총칭이다. 고대에서 중요한 禮典의식은 모두 악이 수반되었다.³²⁾ 周代에는 大司樂이 舞와 樂을 통하여 國子를 다스리고 또 이런 舞와 樂을 통하여 天神, 人鬼와 합일을 추구하고 나아가 邦國, 萬民, 賓客, 百物 등과의 화해를 추구하고자 하는 종교적이면서 政敎적 효과를 말하고 있다.³³⁾ 아울러 天神, 人鬼, 地祇의 예를 담당하는 관리인 大宗伯을 두어 예악으로써 천지와 조화로움에 합하게 하고 왕을 도와 국가를 안정적으로 유지하게 하게 하였다.³⁴⁾ 교육적 측면으로는 大司徒를 두어 예와 樂으로 백성들의 행위와 감정의 드러남을 中과 和에 이르도록 하는 교화 정책을 시행하게 하였다.³⁵⁾

그런데 유가는 특히 樂을 통한 神人以和를 말하고 아울러 교육적 측면을 강조한다. 이런 점과 관련하여 『書經』 「舜典」에서는 다음과 같은 말을 한다.

夔여, 그대에게 음악을 담당하는 관리에 임명한다. 그대는 귀족의 자녀들에게 다음과 같은 내용을 가르쳐 주어라. 강직하면서도 온화하게 하고, 너그러우면서도 위엄을 지니게 하고, 깨끗하면서도 거칠지 않게 하고, 간명하면서도 오만하지 않게 하라. 시는 마음이 가는 바를 말하고, 노래는 말을 길게 읊는 것이고, 소리는 가락에 따르는 것이고, 음률은 소리와 조화를 이루어야 하는 것이다. 여덟음이 서로 조화를 이룰 수 있으면 음계가 서로 어긋남이 없게 된다. 그렇게 되면 신과 인간은 조화를 이루게 된다.³⁶⁾

이상을 통해 주대 이전부터 樂을 통한 교육을 담당하는 관직이 있었고, 樂을 통한 신과 인간의 합일을 꾀한 것을 알 수 있다. 蔡沈의 『書經集傳』에서는 이상 언급한 내용을 공자가 말한 「興於詩, 立於禮, 成於樂」과 관련지어 말하면서 詩·歌·舞의 통일체인 樂을 통하여 궁극적으로는 中和의 덕을 기르고 기질의 치우침을 구제하여 中和美를 겸비한 이상적인 인

32) 柳肅, 앞의 책, 7쪽.

33) 『周禮』, 「春官宗伯·大司樂」, 大司樂掌成均之法, 以治建國之學政, 而合國之子弟焉. 凡有道者, 有德者使教焉. 死則以爲樂祖, 祭于瞽宗, 以樂德教國子, 中和祇庸孝友, 以樂語教國子, 興道諷誦言語, 以樂舞教國子, 舞雲門大卷, 大咸, 大磬, 大夏, 大濩, 大武, 以六律, 六同, 五聲, 八音, 六舞大合樂, 以致鬼神示, 以和邦國, 以諧萬民, 以安賓客, 以說遠人, 以作動物.

34) 『周禮』, 「春官宗伯·大宗伯」, 大宗伯之職掌建邦之天神, 人鬼, 地示之禮, 以佐王建保邦國....以天產作陰德, 以中禮防之, 以地產作陽德, 以和樂防之, 以禮樂合天地之化, 百物之產, 以事鬼神, 以諧萬民, 以致百物.

35) 『周禮』, 「地官司徒·大司徒」, 以五禮防民之僞, 而教之中, 以六樂防民之情, 而教之和.

36) 『尚書』, 「堯典」, 帝曰, 夔, 命汝典樂, 教胄子. 直而溫, 寬而栗, 剛而無虐, 簡而無傲. 詩言志, 歌永言, 聲依永, 律和聲, 八音克諧, 無奪倫, 神人以和. 夔曰, 於, 予擊石拊石, 百獸率舞.

간을 만들고자 하는 교육적 효과의 극대화된 모습을 말하고 있다.³⁷⁾ 이런 언급은 유가가 왜 악을 강조하는 궁극적인 목적이 무엇인지를 알 수 있다.

전통적인 樂 가운데 유가는 특히 순임금의 공덕을 기린 韶樂을 ‘盡善盡美’라고 하여 최고로 높인다. 공자는 韶樂을 들었을 때의 황홀한 감동을 표현한 바 있는데,³⁸⁾ 『書經』 「皋陶謨」에서는 韶樂에 대해 다음과 같은 말을 하고 있다.

夔가 말하기를, 木鼓인 鼗을 치고 磬石인 球를 울리며, 琴과 瑟을 두드리고 어루만져 읊으니 祖考가 와서 이르고 虞賓이 자리 잡고 앉고, 많은 제후들이 덕으로 양보한다. 당 아래에서는 小鼓인 도고를 연주하고 축어로 반주를 맞추어 그치고, 생황과 종으로 사이 사이에 맞추어 연주하니 鳥獸가 창창히 춤을 추고, 舜의 악곡 韶를 아홉 번 연주하니 봉황이 내려와 날개를 의젓하게 접는다. 夔가, 말하기를 아, 내가 돌로 만든 악기를 치고 어루만지니 온갖 짐승이 따라 춤추고 못사람들이 진실로 화해하도다.³⁹⁾

공자가 순임금의 樂인 韶樂을 이렇게 높이는 것은 세 가지 측면을 담고 있기 때문이다. 하나는 感神의 측면으로 祖考來格의 기능이 있다. 일종의 신인합일적 사유이다. 다른 하나는 感人的 측면으로, 群后德讓의 기능이 있다. 일종의 정치적 차원의 효용성을 말하고 있다. 또 다른 하나는 感物의 측면으로, 鳳儀獸舞의 기능이 있다. 인간과 짐승의 합일이다.⁴⁰⁾ 이처럼 樂은 신과 인간 그리고 짐승에게까지⁴¹⁾ 감동과 교화를 주는 기능을 가지고 있다. 특히 感神으로서 祖考來格의 기능을 하는 樂은 조상을 숭배하는 것과 조상을 기쁘게 하는 기능도 가진다. 『周易』 「豫卦·象」에서는 作樂을 통한 조상숭배 및 신을 즐겁게 하고자 하는 모습을 보여준다.

우리가 땅 속에서 멀쳐 나오는 것이 (安和·悅樂의 의미를 갖는)⁴²⁾ 예괘이다. 선왕은 (이

37) 蔡沈, 『書經集傳』, 凡人直者, 必不足于溫, 故欲其溫, 寬者必不足于栗, 故欲其栗, 所以慮其偏而輔翼之也. 剛者必至于虐, 故欲其無虐, 簡者必至于傲, 故欲其無傲, 所以防其過而戒禁之也. 教胄子, 欲其如此, 而其所以教之之具, 則又專在于樂, 如周禮大司樂掌成均之法, 以教國子第, 而孔子亦曰, 興于詩, 成于樂, 蓋所以蕩滌邪穢, 斟酌飽滿, 動蕩血脈, 流通精神, 養其中和之德而救其氣質之偏者也.

38) 『論語』, 「述而」, 子在齊聞韶, 三月不知肉味, 曰, 不圖爲樂之至於斯也.” 이것에 대해 주자는 “不知肉味, 蓋心一於是而不及乎他也.”라 한다.

39) 『書經』, 「皋陶謨」, 夔曰, 戛擊鳴球, 搏拊琴瑟以詠, 祖考來格, 虞賓在位, 群后德讓. 下管鼗鼓, 合止祝敔, 笙鏞以間, 鳥獸跕跕. 簫韶九成, 鳳凰來儀. 夔曰, 於, 予擊石拊石, 百獸率舞, 庶尹允諧.

40) 蔡沈, 『書經集傳』, 夫韶樂之奏, 幽而感神則祖考來格, 明而感人則群后德讓, 微而感物則鳳儀獸舞, 原其所以能感召如此者, 皆由舜之德如天地之無不覆載也.

41) 이 부분을 토렘적 차원에서 이해해야 한다는 주장도 있다. 즉 ‘온갖 짐승이 춤춘다(百獸率舞)’는 것은 당시의 토렘과 관련이 있다는 것이다.

42) 『周易』, 「豫卦」에 대한 程頤의 『易傳』, “豫字, 安和悅樂之義”라는 주석 참조.

런 춘분의 시절을 맞이하여)⁴³⁾ 악을 지어 조상의 덕을 높이고, 천지 상제에 성대하게 제사하여 祖考에 배향한다.⁴⁴⁾

여기서 조는 祖는 祖母 이상의 尊長을 의미한다.⁴⁵⁾ 考는 이미 죽은 부친을 말한다. 祖考는 조상이다. 이렇게 보면 ‘以配祖考’는 상제를 제사지낼 때 祔祭祖先하는 것을 의미한다. 이렇게 보면 崇德할 때 연주되는 악은 大韶나 大武의 부류 같은 것을 알 수 있다.⁴⁶⁾

이상 논한 樂을 통해 조상이나 신을 경배하며 즐겁게 모시고자 하는 신인합일, 천인합일적 사유에는 祭神으로서의 종교적 기능이 담겨 있다. 아울러 그것에는 모시는 자와 관련된 政治·教化적 기능도 함께 담고 있음을 알 수 있다.

IV. 法天地로서의 禮樂과 그 교육적 기능

각각 事神致福과 神人以和를 꾀하는 예와 樂은 공통된 문화적 근원을 가지고 있으면서 또 다른 점이 있다. 다음과 같은 몇가지 언급을 통하여 이런 점을 확인하도록 하자.

- a) 樂의 본질은 동화에 있으며, 예의 본질은 구별에 있다. 동화하기에 사람들을 서로 친근하게 만들고, 구별하기에 사람들이 서로 존경하게 한다. 그러나 과분하게 樂을 강조하다보면 방종하기 쉽고, 과분하게 예를 강조하면 사람들 사이에 간격이 생겨 친하지 않게 된다. 그러므로 정감에 합치하면서 이런 감정을 예의로 드러내도록 하는 것이 예악의 일이다.⁴⁷⁾
- b) 위대한 樂은 천지와 동화하고, 위대한 예는 천지와 절도를 같이 한다. 화합하기 때문에 만물이 그 본성을 잃지 않게 되고, 질서가 있으므로 하늘과 땅에 제사를 지낸다. 밝은 현실의 세계에는 예악이 있고, 어두운 초월적인 세계에는 귀신이 있다. 이와 같아서 세상 사람들이 서로 공경하고 서로 사랑하게 한다....樂은 천지의 화합이고, 예는

43) 『周易』, 「豫卦」에 대한 朱子の “雷者, 陽氣奮發, 陰陽相薄而成聲也. 陽始潛閉地中, 及其動則出地奮震也” 및 司馬光의 “雷出地者, 春分候也. 春分之時, 雷迅出地以動萬物, 萬物莫不奮迅悅豫而從之也. 豫, 喜意也. 作樂所以飾喜意也”라는 주석 참조.

44) 『周易』, 「豫卦·象」, 雷出地奮, 豫. 先王以作樂崇德, 殷天地上帝, 以配祖考.

45) 『詩經』, 「大雅·生民」의 序, “尊, 祖也.” 孔穎達 疏, “祖者, 始也, 己所從始也. 祖者, 父之父以上皆得稱焉” 참조.

46) 『周易』, 「豫卦·象」에 대한 朱子の “朱子曰, 先王作樂, 無處不用, 然用樂之大者, 尤在於薦上帝配祖考也. 問崇德是自崇其德如大韶大武之類是否, 曰是”라는 주석 참조.

47) 『禮記』, 「樂記」, 樂者爲同, 禮者爲異. 同則相親, 異則相敬. 樂勝則流, 禮勝則離. 合情飾貌者, 禮樂之事也.

천지의 질서이다. 화합하므로 만물은 서로 화생할 수 있고, 질서가 있으므로 만물이 모두 구별이 있게 되었다.⁴⁸⁾

- c) 樂은 하늘로 말미암아 만들어졌으며, 예는 땅의 법칙으로서 만들어진 것이다. 잘못 만들면 어지럽고, 잘못 지으면 난폭하게 된다. 천지의 이치에 밝은 뒤에야 예악을 일으킬 수 있는 것이다.⁴⁹⁾

a)는 예와 樂의 同異點 및 그것의 효용성을 말한 것이다. b)는 大禮와 大樂을 통해 예악을 우주론적으로 확장하여 말하되, 각각을 천지의 조화와 질서라는 法天地적 측면을 말한 것이다. 특히 예악의 천인합일과 신인합일적 효용성을 그 효용성을 인간과 자연물을 함께 아우르는 차원까지 접근하고 있다. c)는 예와 樂의 성립근거의 공통점을 천지와 관련지어 말하고, 예악을 일으킬 수 있는 조건을 말한다.

여기서 예와 樂은 그 뿌리가 천지에 있고 천인합일과 신인합일을 추구하는 그것의 효용성은 인간뿐만 아니라 만물에게까지 적용됨을 알 수 있다. 『예기』 「악기」에서는 예와 樂을 보다 구체적으로 천지의 작용과 관련지어 다음과 같이 다양하게 말하고 있다.

- a) 하늘은 높고 땅은 낮으며, 만물이 성품을 달리해서 禮制가 행하여진다. 음양의 氣가 흘러 쉬지 않으며, 合同하고 변화하여 樂이 일어났다. 봄에 씨를 뿌리고 여름에 자라는 것은 천지가 만물을 낳은 생명정신으로서의 仁이다. 가을에 거두고 겨울에 감추는 것은 천지의 만물을 이루는 생명정신으로서의 義이다. 천지의 仁의 생명정신은 樂에 가깝고, 義는 禮에 가깝다. 樂은 和를 돈독히 하여 神을 좇아 하늘에 따르는 것이고, 禮는 마땅함을 분별하고 鬼에 거하여 땅을 따르는 것이다. 이런 까닭으로 聖人は 樂을 만들어서 하늘에 응하고, 예를 만들어서 땅에 따랐다. 예악이 밝게 갖추어지면 천지가 생성·화육하는 공을 이루게 된다.⁵⁰⁾

- b) 대저 예악이 천지의 조화를 극하고, 땅의 질서를 망라하며, 음양에 행해지고 귀신에 감통함에 이르러서는 높은 것을 궁진하고 먼 것을 극하며 깊고 두터운 것을 헤아린다. 樂은 큰 시작을 드러내고, 예는 만물을 이루는 데에 있다. 드러내되 쉬지 않는 것은 하늘의 도요, 나타내되 움직이지 않는 것은 땅의 도이다. 한번 움직이고 한번 고요한

48) 『禮記』, 「樂記」, 大樂與天地同和, 大禮與天地同節. 和故百物不失, 節故祀天祭地. 明則有禮樂, 幽則有鬼神. 如此則四海之內, 合敬同愛矣.

49) 『禮記』, 「樂記」, 樂者, 天地之和也, 禮者, 天地之序也. 和故百物皆化, 序故群物皆別. 樂由天作, 禮以地制. 過制則爛, 過作則暴. 明於天地然後能興禮樂也.

50) 『禮記』, 「樂記」, 天高地下, 萬物散殊而禮制行矣, 流而不息, 合同而化而樂興焉. 春作夏長, 仁也, 秋斂冬藏, 義也. 仁近於樂, 義近於禮. 樂者, 敦和率神而從天. 禮者, 別宜居鬼而從地. 故聖人作樂以應天, 制禮以配地. 禮樂明備, 天地官矣.

것은 하늘과 땅 사이에서 일어나는 일이다. 그러므로 성인이 禮樂 云云하는 것이다.⁵¹⁾

이상은 樂과 예의 천지의 작용과 관련된 내용을 각각 和·神·天 및 別·鬼·地와 관련지어 말하고⁵²⁾ 作樂을 통한 應天, 制禮를 통한 配地를 말하고 있다. 그리고 악과 예가 천과 지에 각각 그 적용된 의미는 다르지만 예와 樂의 기능은 천지의 도인 乾과 坤의 그것과도 같다는 논리를 전개한다. 그리고 예와 樂은 음과 양이 동시에 존재하는 천지 우주론이란 큰 틀에서는 상호보완적인 작용을 한다고 한다.

유가는 이런 예악을 항상 유교의 도덕과 사회적 질서를 유지하게 하는 두 주춧돌로 생각하였고, 아울러 刑政과 더불어 교육의 중요한 요소로서 여겼다. 그리고 그 교육의 목적은 하늘에 기원한 인간의 본성의 길을 따르도록 이끌고 그것을 길러내는 일이라고 보았다. 학습자 스스로의 배움의 행위를 통해 자신의 타고난 성선의 본성을 실현하게 하는 것이 교육의 목표인데, 그 배움 행위의 핵심에는 天理의 구체적인 무늬인 예를 비롯하여 樂을 탐구하고 실천하는 일이 담겨 있다.⁵³⁾ 예악을 몸과 마음으로 익히고 배우는 교육적 실천은 天이라는 존재의 근원에 대한 종교적 감수성을 키우는 일과 무관하지 않은, 즉 유가에서 예악을 익히는 교육의 일은 일종의 종교적, 구도적 과정이라고 할 수 있다.

이처럼 중국의 예악제도와 정치관계 중에서 악의 작용은 예의 추진과 실행을 보조하는 것일 뿐만 아니라 아울러 그 교화라는 자체 또한 정치를 저울질하는 표준이 되고 있다. 주대의 예에서 보았듯이 국가치란의 근본은 교화에 있다고 보았으며, 교화는 바로 예악의 기능이라고 여겼다. 이로 인하여 예악의 교화는 바로 조정의 예관이 당연히 수행하여야 할 직책 범위에 속하였기도 하였다.⁵⁴⁾ 유가는 특히 이런 예악을 政敎적 차원에서 매우 중시하고 있다.

『禮記』 「樂記」에서는 樂은 기본적으로 사람의 마음에서 생겨난 것으로 보는데,⁵⁵⁾ 사람이 태어나 고요한 것은 하늘로부터 받은 본성이며, 外物에 감하여 움직여진 것은 본성의 욕구라고 본다. 문제는 좋아하고 미워하는 감정이 안에서 조절되지 못하면 사람이 物化하

51) 『禮記』, 「樂記」, 及夫禮樂之極乎天而蟠乎地, 行乎陰陽而通乎鬼神, 窮高極遠而測深厚. 樂著太始而禮居成物. 著不息者, 天也. 著不動者, 地也. 一動一靜者, 天地之間也. 故聖人曰, 禮樂云.

52) 고대중국에서는 사회조직이나 환경 및 주술종교적인 삶의 체계에 각각 적용 혹은 대응하기 위해 신의 분화가 이루어졌는데, 천신(天神), 지기(地祇), 인귀(人鬼)의 분립이 그것이다. 이러한 신의 체계적인 재편성 작업 및 주술 종교적 신앙의 조직화 때문에 무인의 권능은 제한되었다. 임태승, 앞의 책, 113쪽, 참조.

53) 『中庸』 1장의 “天命之謂性, 率性之謂道, 修道之謂敎”에 대한 주자가 “성인이 人과 萬物の 마땅히 행하여 할 바에 인하여 品節하여 천하의 법으로 삼는 것을 敎라 보고, 그 敎의 내용으로 예악을 형정과 함께 거론하고 있는 것(性道雖同而氣稟或異, 故不能無過不及之差. 聖人因人物之所當行者而品節之, 以爲法於天下, 則謂之敎, 禮樂刑政之屬是也.)을 참조.

54) 柳肅, 앞의 책, 47쪽.

55) 『禮記』, 「樂記」, 凡音者, 生人心者也.

게 되며 결국 天理를 멸하고 人欲을 다하는 결과가 야기된다고 본다. 선왕이 예악을 만드는 것은 사람들이 절도를 갖게 하고자 의도에서 출발한 것인데,⁵⁶⁾ 이런 점에서 교육적, 心性論적 차원에서는 욕망을 어떻게 적절하게 조절하느냐 하는 心性 도야가 문제가 된다.⁵⁷⁾ 즉 樂의 목적은 단순한 오락이나 감상에 있지 않고 政敎적 교화 작용을 통해 移風易俗과 治國平天下의 도를 이루고, 아울러 人道의 올바름을 회복하고자 하는 것에 있다는 것이다. 다음과 같은 언급은 이런 점을 말해준다.

- a) 樂이라는 것은 성인의 즐거움을 표현한 바이다. 이것을 가지고 민심을 선하게 했으며, 사람을 감동시킴이 깊어서 풍속을 좋은 방향으로 바꿨다. 그러므로 선왕이 그 가르침을 드러냈다.⁵⁸⁾
- b) 이러한 까닭에 선왕은 민심을 감동시키는데 있어 그 계도의 방법을 신중히 하였다. 그러므로 예로써 그 뜻을 이끌었고, 樂으로써 그 소리를 조화시켰고, 정치로써 그 행동을 하나로 만들었고, 형벌로써 그 간사함을 막았다. 이렇듯 예·악·형·정이 네가지는 서로 다르다 할지라도 그 이르는 극점은 하나이다. 즉 모두가 민심을 동일화하여 치국·평천하의 도를 이루도록 하는 것이다.⁵⁹⁾
- c) 이런 연유로 樂이 융성하다고 하여 가장 듣기 좋은 소리는 아니다. 성대한 향연의 예를 갖추었다고 하여 지극한 맛을 강구한 것은 아니다....이런 연유로 선왕이 예와 樂을 제정하신 것이다. 그것은 사람들의 입과 배와 귀와 눈의 욕망을 만족시키려는 데 있는 것이 아니라 장차 예악으로 백성들을 교화하고 좋고 나쁜 것을 분별하여 바르게 인도를 회복하려는 것이다.⁶⁰⁾

이상과 같이 교육적, 心性論적, 政敎적 차원에서 욕망을 극복한, 樂을 통한 마음 다스림의 궁극적인 경지는 한걸음 더 나아가 천·신과 합일되는 경지에 이를 수 있다고 본다. 다음과 같은 말은 이런 점을 보여준다.

56) 『禮記』, 「樂記」, 人生而靜, 天之性也. 感於物而動, 性之欲也. 物至知知, 然後好惡形焉. 好惡無節於內, 知誘於外, 不能反躬, 天理滅矣. 夫物之感人無窮而人之好惡無節, 則是物至而人化物也. 人化物也者, 滅天理而窮人欲者也...是故先王之制禮樂, 人爲之節.

57) 『禮記』, 「樂記」, 樂者, 樂也. 君子樂得其道, 小人樂得其欲. 以道制欲, 則樂而不淫, 以欲忘道, 則惑而不樂. 是故君子反情以和其志, 廣樂以成其教.

58) 『禮記』, 「樂記」, 樂也者, 聖人之所樂也, 而可以善民心. 其感人深, 其移風易俗, 故先王著其教焉.

59) 『禮記』, 「樂記」, 是故先王慎所以感之者, 故禮以道其志, 樂以和其聲, 政以一其行, 刑以防其奸, 禮樂刑政其極一也. 所以同民心而出治道也.

60) 『禮記』, 「樂記」, 先王之制禮樂也, 非以極口腹耳目之欲也. 將以教民平好惡, 而反人道之正也.

군자가 말하였다. 예와 樂은 잠시도 몸에서 뗄 수 없는 것이다. 樂의 본질을 궁구하여 마음을 다스리면 평이하고, 순수하며, 자애롭고 성실한 마음이 유연히 생겨난다. 그러한 마음이 생겨나면 즐겁고, 즐거우면 안정되고, 그렇게 되면 오래 지속되며, 오래 지속되면 하늘과 존재방식을 함께 하고, 그렇게 되면 신 즉, 조화세계의 영묘한 작용과 하나가 된다. 하나가 되면 화내지 않아도 위엄이 서게 된다. 이것이 이른바 樂의 본질을 궁구하여 마음을 다스린다는 것이다.⁶¹⁾

여기서는 樂의 본질을 통한 마음 다스림과 그 마음 다스림의 궁극적인 경지로서 존재의 근원자이며 주재자인 천 혹은 신과의 합일을 말하고 있지만 결국 예의 본질을 통한 마음 다스림의 경지도 樂이 추구하는 바와 다를 것은 없다고 본다. 이상 논한 유가가 예악을 통하여 궁극적으로 말하고자 하는 것은 다음과 같은 말이다.

근본을 궁구하여 변화를 아는 것은 樂의 본질이며, 정실함을 드러내고 거짓됨을 제거하는 것은 예의 근본이다. 예악은 천지의 실상에 의지하고, 신명의 덕에 통달한다. 상·하의 신들을 내리고 오르게 해서 만물의 형체를 바르게 이루고, 부자와 군신의 관계를 바르게 한다.⁶²⁾

이상을 보면 천지의 실상에 의지하고 신명의 덕에 통달하고 있는 예악에는 본질적으로 人欲을 극복하고 天理를 밝히고자 하는 인간 心性陶冶와 관련된 心性論적 측면, 치국평천하·이품역속과 관련된 정치론적 측면, 人道의 올바른을 회복하게 하는 교육론적 측면이 담겨 있고, 아울러 신인합일, 천인합일적 사유를 통한 종교론적 측면도 함께 담겨 있다고 할 수 있다. 그리고 이런 점이 중국예악의 특징이기도 하다.

V. 나오는 말

가족을 중심으로 삼고 있는 유가는 조상을 숭배하는 의식을 중요시한다. 따라서 중국에는 혈통을 중시하는 것과 조상의 영혼을 신앙하는 일이 주술적으로 함께 얹혀 있다. 그것은 또한 사회적, 경제적으로 중요한 뜻을 지니고 있는 점이 특징이다.⁶³⁾ 이처럼 중국은 천지조상이 후덕하게 내려주는 은혜에 감사하고 덕을 생각하는 현실 숭배정신을 형성했다.⁶⁴⁾

61) 『禮記』, 「樂記」, 君子曰, 禮樂不可斯須去身. 致樂以治心則, 易直子諒之心, 油然而生矣. 易直子諒之心生則樂, 樂則安, 安則久, 久則天, 天則神. 天則不言而信, 神則不怒而威. 致樂以治心者也.

62) 『禮記』, 「樂記」, 窮本知變, 樂之情也. 著誠去僞, 禮之經也. 禮樂負天地之情, 達神明之德, 降興上下神而凝是精粗之體, 領父子君臣之節.

63) 中村元 著, 金知見 옮김, 앞의 책, 176쪽.

그런데 조상을 숭배하는 것은 중국에서 예로부터 대단히 중요한 뜻을 지니고 있었으나, 그것은 어디까지나 가정·혈연 집단 나아가서는 국가의 안정을 유지하며 발전시키려는 현실적 의미가 강한 종교였기에 내세적인 것 혹은 형이상학적인 종교로 바뀌는 것은 사실상 불가능하였다. 즉 천과 인의 합일을 주장하며, 인간이 자연에 순응하는 宗法制 농업사회의 특징을 갖는 중국인의 의식 중에서 천은 일정정도 서양의 신이란 관념과 비슷한 점도 있지만 신비적인 색채가 뚜렷하게 드러나지 않는 도리어 강렬한 현실적 이성정신을 표현하고 있다.⁶⁵⁾ 이같은 유가의 농경에 바탕하여 형성된 혈연 宗法적 의식은 중국사회를 超安定構造를 이루게 하여 중국 3,000년 역사를 지배해왔고,⁶⁶⁾ 이런 점에서 중국의 유가적 사유는 종교성이 희박하였다.

하지만 우리는 天과 地 그리고 鬼와 神을 한데 자신의 존재근거로 삼고 그것들과의 합일을 추구하는 신인합일, 천인합일적 사유, 그리고 事神致福과 神人以和를 추구하는 典禮 예술적 성격에 바탕한 문화의식 형태나, 혈연 宗法성에 뿌리를 두고 있으면서 아울러 祭儀의 禮式성을 근원에 두고 있는,⁶⁷⁾ 특히 原始返本을 추구하는 예와 악에 담긴 의미를 고찰하면 일정 정도 종교적 성격을 찾을 수 있다는 것이다. 아울러 예악의 종교적 기능은 바로 예악의 교육적 기능과 다른 것이 아닌 것도 알 수 있었다. 즉 예악을 몸과 맘으로 익히고 배우는 교육적 실천은 결국 존재의 근원에 대한 종교적 감수성을 키우는 일과 무관하지 않음도 알 수 있었다. 유가는 예와 악을 제작하는 사람을 성인 등으로 한정하는 것도⁶⁸⁾ 이런 점과

64) 柳肅, 앞의 책, 106쪽.

65) 中村元 著, 金知見 옮김, 앞의 책, p.126 참조. 중국에서의 천은 신으로서의 종교적인 의미가 있지만 특히 자연의 理法이라는 뜻으로 사용되기도 한다.

66) 金觀濤·劉青峰 역음, 김수중·박동현·유원준 옮김, 『중국문화의 시스템론적해석』(천지, 1994)의 「중국봉건사회의 장기 지속 원인에 대한 구조분석」 부분 참조. 보다 자세히 말하면, 金觀濤는 사이버네틱스와 시스템이론의 방법론을 응용하여 비교적 안정된 사회는 반드시 그에 상응하는 안정적인 기제를 지니고 있고, 그 안정기제는 통상 사회 내 각 하위시스템의 상호작용방식에 따라 형성된다고 본다.(103쪽) 특히 주기적인 붕괴를 통하여 자체의 안정성을 유지해주는 시스템을 사이버네틱스에서는 초안정시스템이라고 칭한다. 유가학설은 초안정시스템의 중요한 하위시스템으로서 정치경제구조의 반영이고 중법일체화를 실현하는 사상적기초로서 사회구조형성과 공교화에 중요한 기능을 하였다. (202쪽) 중국봉건의식형태구조에 대한 시스템론 분석에서 첫 번째로 들고 있는 것은 유가학설이 중법일체화구조를 건립하는데 중요한 역할을 했다는 것이다. (147쪽) 공자로부터 시작하여 동중서를 거쳐 성리학에 이르기까지 유가사상은 부단한 발전을 계속해왔는데, 그 외적 발전과 변화의 다양성에도 불구하고 보수적 경향의 심화라는 기본추세는 시종 변함이 없었다. 이러한 유가의 발전과정은 중국봉건사회의 초안정시스템이 수립기와 안정기를 거쳐 경직화되어가는 3단계 변화가 의식구조방면에서 반영된 것이라 할 수 있다. 앞의 책, 132쪽, 참조.

67) 임태승, 앞의 책, p.21

68) 『禮記』, 「樂記」, 故知禮樂之情者能作, 識禮樂之文者能述. 作者謂之聖, 述者謂之明. 明聖者, 述作之謂也. 이처럼 예악제작자를 한정적으로 규정하는 것은 예악의 종교적, 정치적, 교육적, 윤리적

무관하지 않다.

유가는 이처럼 예악을 통하여 천인합일, 신인합일을 추구하고자 하며, 이러한 예악의 종교적 측면에는 정치·교육 윤리를 하나로 통합하고자 하는 의식이 담겨 있다. 이것이 바로 유가예악이 갖고 있는 종교적 특징이라 할 수 있다.

참고문헌

『十三經經注疏』

蔡沈, 『書經集傳』

許慎, 『說文解字』

程頤, 『易傳』

程頤, 『二程全書』

朱熹, 『周易本義』

司馬遷, 『史記』

김승룡 편역주, 『樂記集釋』, 청계, 2002

金觀濤·劉青峰 역음, 김수중·박동현·유원준 옮김, 『중국문화의 시스템론적 해석』, 천지, 1994

뚜웨이밍 지음, 정용환 옮김, 『뚜웨이밍의 유학강의』, 청계, 1999

이상은, 「유가의 예악사상에 관한 연구」, 성균관대박사논문, 1990

임태승, 『유가사유의 기원』, 학고방, 2004

줄리아 칭 지음, 임찬순·최효순 옮김, 『유교와 기독교』, 서광사, 1993

潘知常, 『中西比較美學論考』, 百花州文藝出版社, 2000

楊向奎, 『宗周社會與禮樂文明』, 人民出版社, 1992

王曉朝, 『宗教學基礎15講』, 北京大學出版社, 2003

柳肅, 『禮的精神』-禮樂文化與中國政治-, 吉林教育出版社, 1990

李澤厚, 『美的歷程』, 中國社會科學出版社, 1989

劉豐, 『先秦禮學思想與社會的整合』, 中國人民大學出版社, 2003

李澤厚, 『歷史本體論·己卯五說』, 三聯書店, 2006

張蕙慧, 『儒家樂教思想研究』, 文思哲出版社, 1985

陳戌國, 『先秦禮制研究』, 湖南教育出版社, 1991

蔡尚思, 『中國禮教思想史』, 中華書局, 1991

鄒昌林, 『中國禮文化』, 社會科學文獻出版社, 2000

彭國翔 『儒家傳統』 - 宗教與人文主義之間 -. 北京大學出版社. 2007

池田末利. 『中國古代宗教史研究』. 東海大學出版社. 1991

원고접수: 2007년 5월 30일 1차심사: 6월 8일 게재승인일: 6월 18일

연구자 소개: 조민환

① 전공: / 소속: 춘천교육대학교 교수

② 관심영역: 동양 미학

③ 주요논저: 「중국철학과 예술정신」, 「유학자들이 보는 노장철학」, 「노장철학으로 동아시아 문화를 읽는다」

④ E-mail: kojinho@dgu.edu

Abstract

Religious Character and Education of Confucianistic Rite Music

Cho, Min Hwan

Chuncheon National University of Education

Confucian ritual music made by *Chukong*, *Chu* Dynasty is representative of Confucian thoughts, including humanity and justice.

Family is the centered focus on Confucianism, and that leads the ritual, worship of ancestor. According to this point, Chinese are used to get devout faiths and rites about pedigree and ancestors' spirit.

There are several approaches on the religious character of Confucian ritual music.

Substantially, Confucian rite music has the religious character as much as ritual arts. Confucianist takes *Ch'ian* and *Chi*, *Kwi* and *Sin* as existential foundation, and then pursues the unity of them.

The religious and educational faculties of Confucian rite music are not different. Their rites that worship *Ch'ian* and *Chi* and ancestors, drive people to desirable one. Confucian thoughts, through rite music, try to combine *Ch'ian* and people, people and gods. Then like this religious side take unity between politics and educational ethics. Also recovering one's right nature allowed from *Ch'ian*, it makes possible cognition of human beings' origin. It is, of course, its educational function.

Key words : Confucianistic, Confucian ritual music, *Ch'ian*, *Chi*, *Kwi*, *Sin*, educational function