

Educational Implications of Confucianism's 'Seonghyeongisang(聖賢氣象)': Focusing on the Character Review of the Jinsilu(近思錄)

Changho Shin¹, Jiaobao Lin², Cheolhae Ye^{3*}

^{1,2}Korea University, ³Kyung Hee University

Abstract

PURPOSE The purpose of this study is to provide modern educational implications by analyzing and examining 'Seonghyeongisang(聖賢氣象)', the educational human image of Confucianism, and examining its educational meaning.

CONTENTS First, the process from King Yo · Sun(堯舜) to Zhuzi(朱子) is reviewed for the historical background of the formation of the concept of 'Seong(聖)' and the emergence of the theory of 'Seonghyeongisang.' Second, the characteristics of the characters discussed in Seonghyeongisang are sorted by dividing them into those who are incorporated into the characters and those who are not. Third, the specific aspects of 'Seonghyeongisang' are reinterpreted and understood as 'a sense of mission that aims for the world', 'a consciousness of composition that promotes self-maturity', and 'a consciousness of self that fuses subjectivity and objectivity.'

RESULTS If we understand 'Seonghyeongisang' as a model human image, we can make the problem of the gap between individual education and community education more difficult through a sense of mission, and through a sense of composition, we can renew our attitude toward life and education, and through self-consciousness You can check the educational attitude to prepare for realistic difficulties or excessive competition.

KEY WORDS Seonghyeongisang(聖賢氣象), Mission consciousness, Composition consciousness, Self-consciousness, Example, Educational human image

* **Corresponding to** Cheolhae Ye (Professor, Humanitas College, Kyung Hee University)
E-mail : chye1103@khu.ac.kr

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>) which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.
Copyrights ©Korean Association for Religious Education

유교의 성현기상(聖賢氣象)에 드러난 교육적 의미: 근사록(近思錄)의 인물평을 중심으로

신창호¹, 린자바오², 예철해³

¹고려대학교 교육학과 교수, ²고려대학교 일반대학원 대학원생,

³경희대학교 후마니타스칼리지 교수

요 약

연구 목적 본 연구의 목적은 유교의 교육적 인간상인 ‘성현기상(聖賢氣象)’에 대해 분석·검토하고, 그 교육적 의미를 고찰하여 현대 교육적 시사점을 제공하는 데 있다.

연구 내용 첫째, ‘성(聖)’ 개념의 형성과 ‘성현기상’론이 등장하게 된 사상사적 배경에 대해 요·순 임금으로부터 주자에 이르기까지의 과정을 검토한다. 둘째, ‘성현기상’에서 논의된 인물들의 특성을 성현에 편입된 인물과 편입되지 않은 인물로 나누어 정돈한다. 셋째, ‘성현기상’의 구체적 양상에 대해, ‘세상을 지향하는 사명의식’과 ‘자기성숙을 도모하는 구도의식’, 그리고 ‘주관과 객관을 융합하는 자아의식’으로 재해석하여 이해한다.

결론 ‘성현기상’을 모범적 인간상으로 이해한다면, 사명의식을 통해 개인교육과 공동체교육의 괴리 문제를 고심하게 만들고, 구도의식을 통해 인생의 지향과 교육을 대하는 태도를 새롭게 다질 수 있으며, 자아의식을 통해 현실적 어려움이나 지나친 경쟁 상황 등을 대비하는 교육적 자세를 확인할 수 있다.

주제어 성현기상, 사명의식, 구도의식, 자아의식, 모범, 교육적 인간상

I. 서 론

유교에서 ‘성현(聖賢)’은 수양을 통해 도달할 수 있는 교육적 인간상(人間像)으로 매우 중요하다. 동아시아 사회에는 성현은 송(宋)나라 이후, 사대부(士大夫)의 위상이 높아지고 유교 지식인들의 사명의식(使命意識)이 확보되면서 그 중요성을 더하게 되었다. 사대부들은 한당(漢唐) 시기를 거치면서 발달한 불교(佛敎)와 도교(道敎)를 이단(異端)으로 인식하고, 유교 경전을 다시 정리하면서 이단의 폐해에 대해 적극적으로 비난하였다. 이 과정에서 유학자들은 ‘성현’이라는 이상적 인격에 대해 현세적 인간으로 전환시켰다. 즉 현실에서의 구체적 행위와 ‘모범(模範)’을 통해 유교를 옹호하려고 노력하였다. 다시 말하면, 송나라 유학자들은 유교 전통에서 나오는 성현에 관해 재정돈하고, 그것을 통해 이단을 배제하는 방법으로 삼았다.

특히, 성리학의 기본 교과서에 해당하는 근사록(近思錄)(14권) 관성현류(觀聖賢類)에는 성현에 대해 사상사적으로 논평하고 있다. 주자(朱子)는 이를 성현기상편(聖賢氣象篇)이라 하고 무엇보다도 기상(氣象)을 강조하는 태도를 보인다. 여기에는 전체 26개 조항이 수록되어 있는데, 요(堯)·순(舜)·우(禹)는 물론, 문왕(文王)·무왕(武王)·주공(周公)·공자(孔子)·안자(顏子)·동중서(董仲舒)·왕통(王通)·제갈공명(諸葛孔明) 등 다양한 인물이 포함된다.

이는 유교 교육의 차원에서 이해하면, 유교에서 중시하는 성현의 기상(氣象)을 나열하고, 그것을 터득하여 수양하려는 교육적 의도를 담고 있다. 선행연구를 검토한 결과, 중국학계에서는 ‘성현기상’에 관한 연구가 상당히 진척되어 활발하게 진행되고 있는 반면, 한국학계에서는 성인의 덕을 논의할 때 일부 언급되고 있고, 성현기상 자체에 관한 전문적 연구는 거의 진척되지 않은 상황이다. 중국학계에서 ‘성현기상’과 관련한 연구로는 Jiang(2006), Tian(2006), Wang(2010), Li(2015), Ma & Yu(2016), Hong(2016) 등이 있다.

이에 본 연구는 근사록(14권)에 수록된 관성현류의 ‘성현기상’에 대해 분석·검토하고, 그 교육적 의미를 고찰하려고 한다. 특히, ‘성현기상’이 강조되는 사회적 배경과 그 구체적 양상이 어떠한지를 확인하고, 오늘날에 어떤 교육적 시사점을 제공할 수 있는지를 제시해 본다.

II. ‘성(聖)’ 개념의 형성과 ‘성현기상(聖賢氣象)’론의 등장

‘성인(聖人)’은 유교에서 지향하는 이상적 인격이다. 문화적 시각으로 보면 ‘성(聖)’의 의미는 다양하다. 문자학의 측면에서 이해하면, ‘성(聖)’은 시력(視力)과 청력(聽力)이 매우 민첩하고 뛰어난 사람을 가리킨다. 생존 환경이 열악했던 원시 사회에, 인간은 다른 동물에 비해 허약한 체력을 지니고 있었고, 여러 가지 위협에 직면하였다. 특히 맹수(猛獸)로부터 자신을 보호해야

하므로, 맹수의 출몰을 파악하는데 필요한 시력과 청력을 필수적으로 갖추어야 생존이 가능했다. 때문에 ‘성(聖)’이라는 글자는 보다 신속하게 맹수의 위치를 판단할 수 있는 능력과 직접적 연관이 있고, 시력과 청력이 민첩한 인간에게 ‘성(聖)’이라는 의미를 부여하였다. 이때의 ‘성(聖)’은 육체적 측면에 국한된다.

이후, 사회 생산력이 발전하고 맹수들의 공격 위협이 조금씩 사라지면서, ‘성(聖)’자의 뜻도 점차 확대되었다. 예를 들어 은[상]나라의 역사 기록인 서경(書經)·상서(商書)·이훈(伊訓)의 “성모양양(聖謨洋洋)”이나 열명(說命)의 “유성시헌(惟聖時憲)”과 같이 몇몇 부분에서 ‘성(聖)’자가 등장하는데, ‘성현(聖賢)’이나 ‘성군(聖君)’을 의미하는 이런 기록은 후세 사람이 뜻을 확장하거나 축소한 결과이다. 은나라 시기의 문자인 ‘갑골문(甲骨文)’ 자료를 통해 보면, 당시에는 아직 ‘성현’이나 ‘성군’과 같은 추상적인 ‘성(聖)’ 개념이 완전히 형성되지 않았다. 추상적 의미의 ‘성(聖)’ 개념은 서경·주서(周書)의 다방(多方)이나 군진(君陳)과 같은 주나라 시기의 역사 문헌이나 서주(西周) 공왕(恭王) 때의 ‘사장반(史牆盤)’이나 려왕(厲王) 때의 대극정(大克鼎)과 같은 청동기 명문에서 확인할 수 있다(Shujing, Zhou Shu, Duofang).¹⁾ 이런 점에서 서주(西周) 무렵부터 추상적인 ‘성(聖)’ 개념이 형성되었다고 볼 수 있다.

춘추(春秋)시대에 들어서면서, ‘성(聖)’ 개념은 한 단계 도약하는 양상을 띤다. 춘추시대에 초기 집대성을 이루는 원시 유교의 사유는 ‘성(聖)’ 개념의 형성과 발전에 중대한 영향을 미쳤다. 논어(論語)에는, ‘성(聖)’자가 8번 정도 나타나는데, ‘성인(聖人)’은 4번 등장한다. 논어(論語)에서 ‘성(聖)’자는 모두 ‘성인(聖人)’ 또는 ‘성인의 경지(境地)’로 이해할 수 있다. 하지만 공자 자신은 스스로를 ‘성인(聖人)’이라 표방하지 않았다(Lunyu, Shuer).²⁾ 공자는 언제나 ‘성인’의 인격을 찬양하고 ‘성인’을 지향하려는 인간의 노력과 교육을 강조하며, 유교의 ‘희성(希聖)’ 전통을 확립하려는 열망으로 가득하였다. 그 후, 맹자(孟子)는 공자의 뜻을 이어받고, ‘모든 사람이 요순(堯舜)과 같은 성인이 될 수 있다!’라는 믿음을 가지고 제후(諸侯)들에게 유세하고 제자를 가르쳤다(Mencius, Gaozi xia).³⁾ 이런 점에서 원시 유교를 대표하는 공자나 맹자는 과거의 이상적 인격인 성인을 숭모(崇慕)하고, 그들의 영향력을 빌어 자신의 사유를 뒷받침하고 교육하려는 의도를 지니고 있었다.

이후, 한당(漢唐) 시기에는 불교(佛敎)와 도교(道敎)가 융성하면서 유교가 상대적으로 영향력을 크게 발휘하지는 못했다. 송나라 이후에는 사대부(士大夫)들이 불교와 도교를 이단학설(異端學說)로 인식하고, 이민족(異民族)에 대한 위협을 심하게 느끼면서 유학자로서의 사명감(使命感)이 과거 어느 때보다 강해졌다. 이런 시기에 한유(韓愈)는 맹자 이후 유교의 도통(道統)이 단절

1) 書經·周書·多方, “惟聖, 罔念, 作狂. 惟狂, 克念, 作聖.” ; 君陳 “凡人, 未見聖, 若不克見. 既見聖, 亦不克由聖.”

2) 論語·述而, “子曰, 若聖與仁, 則吾豈敢? 抑爲之不厭, 誨人不倦, 則可謂云爾已矣.”

3) 孟子·告子下, “曹交問曰, 人皆可以爲堯舜, 有諸? 孟子曰, 然.”

되었다고 판단하고, 성인의 학문을 어떻게 계승·발전시켜나가야 할 것인지 고심하였다. 북송(北宋) 초기에 주돈이(周敦頤; 濂溪)는 ‘성현을 지향하는 일[希聖]’에 대해 명확한 견해를 제기하였다(*Tongshu* 10).⁴⁾ 즉 ‘성인(聖人)’은 천(天)을 기준으로 그에 따라서 행동하고, 성인 이하의 존재인 ‘현인(賢人)’이나 ‘사(士)’는 모두 성인을 기준으로 그에 따라서 행동한다. 주돈이는 이 정(二程: 程顥·程頤; 明道·伊川)의 부친인 정향(程昞)의 문객(門客)이었다. 어느 날, 이정 형제를 가르치게 되었는데, 주돈이는 이정을 처음 만났을 때, 단 하나의 질문을 던졌다. “공자와 안연(顔淵)의 기쁨이 무엇인지 생각해 보라!”(*Songshi, Daoxue*).⁵⁾ 이정 형제는 그 가르침을 반복적으로 깊이 사유하며 자신의 학문 체계를 구축하였다.

주자(朱子)는 이정(二程), 특히 정이(程頤)의 사유에 많은 영향을 받았다. 공자와 안자의 기쁨은 이정 학문의 기초를 형성했고, 주자는 당연히 이를 계승하였다. 이후 남송(南宋) 때까지, ‘성현’에 관한 다양한 논의가 이루어졌다. 그런 가운데 ‘성현기상(聖賢氣象)’의 의미와 내용이 확대되어 갔다. 이는 주자와 여조겸(呂祖謙)의 근사록에서 전반적으로 정돈되었다.

‘성현기상(聖賢氣象)’에서 ‘성현(聖賢)’은 ‘성인(聖人)’과 ‘현인(賢人)’이라는 두 유형의 인간을 아울러 가리킨다. 그런데 근사록(권14)·관성현류(觀聖賢類)에 다루고 있는 성현은 현인보다는 ‘성인’을 지칭하는 느낌이 강하다. 그것은 성인과 현인을 거의 동격으로 이해하고 있다는 의미이다. ‘기상(氣象)’은 ‘기(氣)’와 ‘상(象)’의 두 가지 측면을 지니고 있는데, ‘기(氣)’는 우주 만물의 생성(生成)과 연관되는 주요한 개념이다. ‘기(氣)’에 관한 사유는 원시사회에 이미 형성되었다. 예컨대, 홍산문화(紅山文化)에 해당하는 유적지인 우하량(牛河梁) 4호 무덤에서는 음양(陰陽)뿐만 아니라, 음양의 교태(交泰)를 표현하는 유물도 발굴되었다. ‘우하량’ 유적지는 5500년-5000년 전에 존재했던 문명이기 때문에, 실제 기(氣)의 움직임과 음양 변화에 대한 인식은 이보다 오래되었을 것으로 추정된다(Feng, 2018). 선진(先秦) 시기의 문헌을 보면, 춘추전국 때 음양가(陰陽家)들이 이를 가지고 우주의 생성과 변화를 해석하였다. 한나라 때는 동중서(董仲舒)가 춘추공양전(春秋公羊傳)과 음양가(陰陽家)의 영향을 받아 독특한 ‘재이(災異)’ 사상을 탄생시켰다. 이후, 시간이 흐르면서 ‘기(氣)’에 관한 사유는 더욱 풍부해졌다.

성리학자들에 의하면, 인간은 ‘기(氣)’를 얻어서 태어나고 자란다. 자라면서 점점 ‘혈기(血氣)’가 왕성하여 충만하고, 이런 ‘혈기(血氣)’가 외부로 배출되는 모습을 ‘상(象)’으로 인식한다. 이런 측면을 조합해 볼 때, ‘기상(氣象)’은 한 인간의 내면에 자리한 내재적 도덕이 외재적으로 표현된 모습이다. 인간은 태어나기 전에 착한 ‘리(理)’를 얻었지만, 사람마다 그것을 얻은 정도에는 차이가 있다. 그것이 바로 기(氣)이다. 이 기(氣) 가운데 성인(聖人)은 ‘맑은 차원’만을 얻은 존재이다. 성인 이외의 다른 인간은 제각기 얻게 된 정도에 따라, 다양한 ‘기상’을 풍긴다.

4) 通書 第10·志學章, “聖希天, 賢希聖, 士希賢.”

5) 宋史·道學, “掾南安時, 程昞通判軍事, 視其氣貌非常人, 與語, 知其為學知道, 因與為友, 使二子顥·頤往受業焉. 敦頤每令尋孔·顏樂處, 所樂何事. 二程之學源流乎此矣.”

흔히 말하는 기질(氣質)의 차이를 보인다.

그러나 ‘성인’이라는 존재는 일반적으로 너무나 먼 곳에 있다고 판단하는 경우가 많다. 보통 사람은 아무리 배워도 제대로 성취하지 못한다는 생각을 가지기 쉽다. 이런 의식을 제거하려면, 반드시 일상과 가까운 곳에서 보통 사람에게 친근감과 생동감을 줄 필요가 있다. 근사록에서 ‘성현기상’을 이론으로 정돈할 때, 시대정신에 의거하여 이런 인식이 투영되었을 것으로 판단된다. 관성현류, 즉 성현기상에 수록된 26개 조항은 단순히 추상적인 설명뿐만 아니라, 구체적인 사례도 상당히 담고 있다. 전체적으로 보면, ‘희성(希聖)’은 송나라 유교, 즉 성리학의 핵심 주제이다. 그것은 개인의 수양, 다시 말하면 교육을 통해 성현으로 성장해 나가는 작업을 최고의 목표로 여긴다(Yang, 1997). 때문에 ‘성현기상’에 관한 논의는 유교의 전체 맥락을 관통하는 교육적 인간상을 다루는 대사업이 된다.

III. ‘성현기상’에서 논의된 인물들의 특성

근사록(14권) · 관성현류에는 총 26개 조항에 걸쳐 22명의 인물을 논평하고 있다. 이 가운데 ‘성현(聖賢)’으로 편입하여 이해하는 인물은 15명이고, 성현에 편입하지 않은 인물은 7명이다. 앞서서도 언급했지만, ‘성현(聖賢)’은 ‘성인(聖人)’과 ‘현인(賢人)’이라는 두 가지 인간상을 포함한다. 그러나 실제로 이 두 가지 인간상은 구분하기가 쉽지 않다. 굳이 나누어 설명한다면, ‘성인(聖人)’은 덕행(德行)과 업적(業績)이 ‘가장 뛰어난 사람’을 가리키고, ‘현인(賢人)’은 덕행과 업적이 뛰어나지만 ‘성인(聖人)의 경지(境地)에 미치지 못한 인간’을 말한다. 여기에서 성현은 두 가지 인간상으로 구분하기보다는 현인을 성인의 차원으로 끌어올리면서 ‘성인(聖人)’에 보다 강한 의미를 부여하였다(Jiang, 2006: 172-173).

주자는 ‘성현기상’을 유교 교육의 인간상으로 정돈하면서, 성현이 서로 전수(傳受)하는 계통을 드러낸다. 요순(堯舜)-우탕(禹湯)-문무(文武)-주공(周公)에서 유교의 도통이 전수되어 공자(孔子)에 이르렀다. 공자는 안자(顏子) · 증자(曾子)에게 전하고, 증자는 자사(子思)에게, 자사는 맹자(孟子)에게 유교의 도를 전했다. 하지만 맹자에게서 그 도통이 끊어졌다.

이후 초나라에는 순경(荀卿: 荀子)이 있고, 한나라에는 모장(毛萇) · 동중서(董仲舒) · 양웅(揚雄) · 제갈량(諸葛亮)이 있으며, 수나라에는 왕통(王通)이 있고, 당나라에는 한유(韓愈)가 있어, 나름대로 유교의 도를 전하였다. 그러나 이들은 이전의 성현들처럼 유교를 온전하게 잘 이어받은 것은 아니었다. 다만, 그들은 당시에 최선을 다하여 유교 이론을 새롭게 재생하며 세상의 혼란을 바로 잡는데 필요한 교육에 기여한 바가 크기 때문에, 그들도 함께 살펴볼 필요가 있다는 것이다.

새로운 유교의 양식, 즉 신유학(新儒學: Neo-Confucianism)을 주창하면서 등장한 ‘성현(聖賢)’

은 송나라에 이르러 유교 정신을 새로운 양상으로 싹틔운다. 주돈이가 이끌고 정호·정이의 이정과 장재(張載; 橫渠)가 더욱 발전시키면서 성학(聖學)이 꽃피기 시작하였다. 주자는 이를 유교의 도통(道統)을 다시 이어가는 일이라 판단하고 ‘성현기상’을 정돈한 것이다.

앞에서 언급한 것처럼, ‘성인(聖人)’은 처음에 눈이나 귀 등 감각기관이 민첩한 사람을 가리킨다. 이런 사람은 위협으로 둘러싸인 환경을 잘 판단할 수 있는 능력을 갖추었으므로 그의 말을 잘 들으면 곤경(困境)에서 벗어날 수 있다. 따라서 시간이 지날수록 자연스럽게 보통 사람들의 신뢰를 얻게 되고, 숭배(崇拜)의 대상이 되었다.

한편, ‘성현’은 유교의 인간상으로만 언급되는 존재는 아니다. 유교 이외의 다양한 학파에서도 제각기 주장하는 ‘성현’이 있다. 오대(五代) 시기의 도사(道士) 두광정(杜光庭)은 ‘성인’을 5가지로 정리하였다(Liu, 1988). ① 도교의 ‘태상노군(太上老君)’처럼 도(道)를 얻은 사람, ② 황제(黃帝), 복희(伏羲), 요(堯), 순(舜)과 같이 천하의 자리와 신선(神仙)의 도(道)를 모두 얻은 사람, ③ 탕(湯)임금이나 문왕(文王)·무왕(武王)처럼 천하의 자리는 얻었지만 신선의 도를 얻지 못한 사람, ④ 주공(周公)이나 공자(孔子)와 같이 예악(禮樂)을 제정할 정도의 학식이 풍부한 사람, ⑤ 독특한 기능을 지닌 사람이다. 이런 사람은 박식하지도 않고, 앞에서 언급한 역량을 갖추지도 못하지만, 특수한 기능을 가지고, 해당 분야에서 제대로 인정받은 사람이다. 물론, 두광정이 분류한 ‘성인’은 도교(道敎)와 깊은 관련이 있지만, 단순히 도교(道敎)에 국한된 것은 아니었다.

이후 유교가 번창하면서, 주자와 여조겸이 근사록을 편찬했을 때는, 이제 유교의 입장에서 ‘성현’의 목록을 재정리하게 된다. 송나라 이전에 나오는 여러 ‘성인’을 재평가하고, 유교 도통에 충실한 인물 이외에 대부분의 사람은 배제하였다. Jiang(2006: 172-173)에 의하면, 배제를 당한 인물의 경우, 주로 4가지 영역(領域)이 있다. 첫째는 ‘의약학(醫藥學)’ 영역이고, 둘째는 ‘불교(佛敎)와 도교(道敎)’ 영역이며, 셋째는 ‘일부 유학자’이고, 넷째는 ‘대부분의 제왕(帝王)이나 장상(將相)들’이다.

그렇게 기준을 정한 결과, 근사록에서 ‘성현’으로 평가를 받은 인물은 모두 15명이다. 언급한 순서대로 나열하면, 요(堯)임금, 순(舜)임금, 우(禹)임금, 탕(湯)임금, 문왕(文王), 무왕(武王), 공자(孔子), 안자(顔子), 증자(曾子), 자사(子思), 맹자(孟子), 주돈이(周敦頤), 정호(程顥), 정이(程頤), 장재(張載)이다. 하지만 ‘성현’에 해당하는 인물과 그렇지 않은 인물을 구분하는 기준이 분명하게 제시된 것은 아니다. 인물의德行(德行)과 학식(學識), 그리고 공적(功績) 등이 성현의 편입 여부를 가늠하는 작업과 연관되어 있다. 시대와 인물 논평의 근거를 정돈하면 <표 1>과 같다.

<표 1> 성현으로 편입한 인물의 평가 근거

<Table 1> The person who transferred to Seonghyeon and the basis for evaluation

시대	인물	논평 근거
우(虞)	요(堯)	태어나면서 알게 되는 사람[생이지지(生而知之)]
우(虞)	순(舜)	태어나면서 알게 되는 사람[생이지지(生而知之)]
하(夏)	우(禹)	배워서 능숙하게 되는 사람[학이능지(學而能之)]
상(商)	탕(湯)	배워서 능숙하게 되는 사람[학이능지(學而能之)]
주(周)	문왕(文王)	태어나면서 알게 되는 사람[생이지지(生而知之)]
주(周)	무왕(武王)	배워서 능숙하게 되는 사람[학이능지(學而能之)]
춘추(春秋)	공자(孔子)	근원적 차원의 기운[원기(元氣)] 모든 사안을 포용함[무소불포(無所不包)]
춘추(春秋)	안회(顏回)	봄기운과 같은 생명력[춘생(春生)] 자연스럽게 화합하는 기운[자연화기(自然和氣)]
춘추(春秋)	증자(曾子)	성인의 학문을 전해 받음[전성인학(傳聖人學)]
전국(戰國)	자사(子思)	성인의 학문을 전해 받음[전성인학(傳聖人學)]
전국(戰國)	맹자(孟子)	엄격한 기상의 소유[엄엄기상(嚴嚴氣象)] 조리를 갖춘 당당한 언변[웅변(雄辯)]
송(宋)	주돈이(周敦頤)	마음을 깨끗이 정돈함[흉중쇄락(胸中灑落)] 도리를 갖추는 데 온힘을 가함[무진도리(務盡道理)]
송(宋)	장재(張載)	도리에 뜻을 두고 생각을 가다듬음[지도정사(志道精思)] 엄정한 모습으로 도덕성을 이룸[덕성모엄(德成貌嚴)]
송(宋)	정호(程顥)	화합하면서도 한쪽으로 흐르지 않는 품성[화이불류(和而不流)] 밝혀지지 않은 의혹에 관한 해소[개미명지혹(開未明之惑)]
송(宋)	정이(程頤)	자세하게 다루지 않음

또한 ‘성현’에 편입되지 못한 인물은 순자(荀子), 양웅(揚雄), 모장(毛萇), 동중서(董仲舒), 제갈량(諸葛亮), 왕통(王通), 한유(韓愈) 등 모두 7명이다. 순자(荀子)와 양웅(揚雄)은 모두 ‘본성[性]’을 제대로 인식하지 못했기 때문에 성현의 범위에서 배제되었다. 모장(毛萇)과 동중서(董仲舒)는 성현의 뜻을 가장 잘 이어받았음에도 불구하고, ‘도(道)’에 대한 인식이 모호하여 성인으로 인정받지 못하였다. 제갈량(諸葛亮)은 유학자의 기상(氣象)을 갖추고는 있지만, 불의(不義)한 사심(私心)도 분명히 있었고, 왕통(王通)은 은자(隱者)로서, 그의 책은 가치가 충분히 있지만 진위(眞僞)를 확인하기 어렵기 때문에 성현으로 편입되지 못했다. 한유(韓愈)는 ‘호걸(豪傑)’로 볼 수 있지만, 공부 방법을 제대로 지키지 않았고, 거꾸로 행하는 단점도 있었다. 이를 정돈하면 <표 2>와 같다.

<표 2> 성현으로 편입하지 않은 인물의 평가 근거

<Table 2> Persons who did not enter Seonghyeon and the basis for evaluation

시대	인물	논평 근거
전국(戰國)	순자(荀子)	재주는 출중하나 오류가 꽤 있음[재고과다(才高過多)] 한쪽으로 치우치거나 약간 어긋난 사고[편박(偏駁)] 성악설이 근본을 잃음[성악본실(性惡大本失)]
한(漢)	동중서(董仲舒)	도에 관한 불분명한 견해[견도불분명(見道不分明)]
한(漢)	모장(毛萇)	도에 관한 불분명한 견해[견도불분명(見道不分明)]
한(漢)	양웅(揚雄)	재주도 출중하지 않고 오류도 다소 적음[재단과소(才短過少)] 성에 관한 이해의 부족[불식성(不識性)]
삼국(三國)-촉(蜀)	제갈량(諸葛亮)	도를 모두 펼치지 못함[도미진(道未盡)] 개인적 욕망이 남아 있음[사심(私心)]
수(隋)	왕통(王通)	군자로서 은둔하는 특징을 지님[은군자(隱君子)] 사람들의 의견에 따른 글 작성[세인성서(世人成書)]
당(唐)	한유(韓愈)	기존 학문과 어긋나는 차원이 존재함[도학(倒學)]

IV. '성현기상'의 구체적 양상

근사록이 주로 ‘북송사자(北宋四子: 周濂溪, 張橫渠, 程明道, 程伊川)’의 언행(言行)을 수록하고 있으면서, 그들의 사상적 영향을 받은 것을 감안한다면, 위의 <표 1>에서 정돈한 것처럼, 주자와 여조겸의 성현에 관한 분류는 당연하다. 15명의 성현 가운데 북송 때의 4명을 제외하고, 나머지 11명[堯·舜·禹·湯·文王·武王·孔子·顏回·曾子·子思·孟子]은 모두 북송사자가 성현으로 추앙하는 인물이다. 그리고 북송사자는 주자와 여조겸이 추가로 인정하였다(Jiang, 2006). 15명의 성현은 동일한 시대를 살았던 사람도 아니고, 공적(功績)도 달랐다. 때문에 그들이 보여주는 ‘기상(氣象)’도 다르게 드러난다. 그것은 크게 다음과 같은 3가지 양상으로 분류할 수 있다. 첫째는 ‘사명의식(使命意識)’이고 둘째는 ‘구도의식(求道意識)’이며, 셋째는 ‘자아의식(自我意識)’이다.

1. 세상을 지향하는 ‘사명의식’

‘성현기상’의 첫 번째 특징은 온 세상을 지향하는 ‘사명의식(使命意識)’이다. ‘사명의식’은 맹자가 말하는 ‘겸제천하(兼濟天下)’와 비슷한 맥락이다. 그것은 국가에 대한 충성(忠誠)을 비롯한

여 민족문화에 대한 열의(熱意), 그리고 민생의 고통에 대한 관심(關心)도 포함한다.

유교의 사명의식은 원시유교 단계에서 그 단서가 이미 형성된 것으로 볼 수 있다. 특히, 춘추전국이라는 사회 격변기에, 유학자들은 자기교육을 통해 세상을 안정시키는 이상(理想)을 수시로 펼쳐 보였다. 후한(後漢) 말기에는 수많은 태학생(太學生)과 사대부들이 ‘충의명사(忠義名士)’의 기절(氣節)을 호위(護衛)하기 위해 실권(實權)을 장악한 환관(宦官) 집단들과 투쟁하였다. 위진 남북조시대에 이르러 사회 질서는 더욱 혼란해지고, 가문(家門)과 출신(出身)을 중시하는 상황에서 많은 유학자들이 더 이상 관직에 나아가지 못하였다. 그들의 관심은 전체 사회의 행복에서 개인의 가치로 전환하였다. 때문에 이 시기에 상당수의 학자들이 자유로운 은자(隱者) 생활을 동경하였다. 대표적인 문인(文人) 집단으로는 완적(阮籍)·완함(阮咸)·혜강(嵇康)·산도(山濤)·향수(向秀)·유영(劉伶)·왕융(王戎) 등 7명으로 대표되는 죽림칠현(竹林七賢)이었다. 그들의 관심은 개인에게 있었기에 사회 전체를 지향하는 ‘사명의식’은 점점 사라지게 되었다. 오대(五代) 시기에 이르면 유교적 사명의식은 거의 사라지게 된다. 송나라 이후, 사대부의 역할이 커지면서, 사회 안정과 국가 보위를 지향하는 ‘사명의식’이 다시 부활(復活)하게 되었다 (Songshi, Zhongyichuan).⁶⁾

송유(宋儒)들이 ‘사명의식’을 부활하며 열의를 갖는 배경은 매우 복잡하다. 원시유교의 전통을 계승한다는 차원에서 보면 송유들의 ‘사명의식’은 춘추전국 때의 유학자들이 지향했던 사안을 재현(再現)하려는 노력에 불과하다. 그러나 다른 측면에서 이해하면, 이런 ‘사명의식’은 송나라의 사회현실과 직접적 연관이 있다. 당시 주변의 이민족 국가들은 송나라의 영토를 침입하고, 수시로 식량과 생활필수품을 약탈하였다. 송나라는 무장(武將)의 팽창(膨脹)을 경계하여 억압하는 정책을 펼쳤기 때문에 국가 차원의 군사력이 상당히 약한 상태였다. 이로 인해 이민족과의 전쟁에서 자주 패배하였고, 이민족에게 주기적으로 공물(貢物)을 보내는 일까지 벌어졌다. 송나라 사대부들이 직접 무기를 들고 적(敵)과 맞서지 못하는 현실에서, 그들의 관심은 국가의 부강과 발전에 집중될 수밖에 없었다. 위진 남북조 시기의 문인들과 달리, 그들은 개인보다는 국가를 먼저 생각하는 의리를 표방하였다. 범중엄(范仲淹)의 언급처럼, “세상 사람들이 근심하기에 앞서서 근심하고, 세상 사람들이 즐긴 후에야 비로소 즐긴다.”(Fanzhongyan, Yueyanglouji).⁷⁾ 국가의 부강과 더불어 백성들이 풍족한 생활을 할 수 있도록 보장할 수 있을까? 어떻게 하면 일반 백성과 고위 귀족 사이의 갈등을 완화할 수 있을까? 이런 질문이 송나라 사대부들의 사유 가운데 늘 자리하고 있었다. 이는 유교의 ‘사명의식’이 부활하는 계기이다.

근사록 성현기상(聖賢氣象)에서 다룬 요·순·우임금은 모두 열정을 바쳐 나라를 다스리고, 백성을 위한 지도자로서의 마음을 지니고 있었다. 이는 근사록의 곳곳에서 수시로 언급된다.

6) 宋史·忠義傳, “士大夫忠義之氣, 至於五季, 變化殆盡. 眞仁之世, 田錫·王禹偁·范仲淹·歐陽修·唐介諸賢, 以直言議論倡於朝, 於是中外搢紳知以名節相高, 廉恥相尚, 盡去五季之陋矣.”

7) 范仲淹. 岳陽樓記, “先天下之憂而憂, 後天下之樂而樂.”

북송의 학자 가운데 성인기상을 품고 ‘사명의식’을 가장 잘 보여주는 인물은 횡거(橫渠) 장재(張載)이다. 그는 다음과 같이 묘사된다. “장자후는 황태자(皇太子)가 태어났다는 소식을 듣고 매우 기뻐하였다. 굶거나 굶주려 죽은 사람을 보면 음식을 잘 먹지를 못하였다.”(*Jinsilu, Guanshengxianlei*).⁸⁾ 당시, 당항(黨項) 정권인 서하(西夏)는 송나라의 변방에서 수시로 도발을 감행하였다. 장횡거는 21세 때, 일부 사람에게 연락하여 서하에 저항하는 의용군(義勇軍)을 만들기도 했다. 그 후, 범중엄(范仲淹)의 권고에 따라 학문에 매진하였다. 그는 수 십 여년에 걸쳐 자신의 학문 체계를 구축했고, 후대 사람들은 그의 학문을 ‘관학(關學)’이라 불렀다. ‘관학’은 다른 사상에 비해 두 가지 다른 특징을 지니고 있다. 하나는 ‘학귀치용(學貴致用)’, 즉 ‘실천 가능한 것을 귀하게 여긴다.’는 의미이다. 장횡거는 처음부터 국가의 현실적인 문제를 깊이 고민한 인물이었다. 그런 만큼 그의 저술에는 군사(軍事)나 변방(邊防), 종법(宗法)이나 정전제(井田制) 등 현실적인 사회 문제에 관한 언급이 많다. 이는 유교 지식인으로서 국가의 안정과 백성의 삶에 적극적으로 관심을 갖는 ‘사명의식’에 충만한 인물로 평가된다.

2. 자기성숙을 도모하는 ‘구도의식’

‘성현기상’의 두 번째 특징은 자신의 성숙을 끊임없이 추구하는 ‘구도의식(求道意識)’이다. 유교의 구도는 한 마디로 말하면 ‘내성외왕(內聖外王)’의 형식을 띤다. 물론 ‘내성외왕’은 유교 경전이 아니라 장자(莊子)에 등장하는 용어이다(*Zhuangzi, Tianxia*).⁹⁾ 그러나 구도의 차원에서 원시유교는 이미 ‘내성외왕’의 단서를 형성하고 있다. 도교에 비해 보면, 유교는 현세에 집중하고 적극적으로 정치에 참여할 것을 요청한다. 정치 참여의 과정에서, 유교 지식인들은 반드시 자신의 학식(學識)을 넓히고, 수양의 깊이를 더하기 위해 끊임없는 노력을 해야 한다. 이는 출신이나 계급과 무관하며, 대학(大學)에서 제시한 것처럼, 천자(天子)로부터 일반 서민(庶民)에 이르기까지 모두 수신(修身)을 근본으로 삼아야 한다(*Daxue* 1).¹⁰⁾ 수신(修身)은 모든 존재의 이치를 궁구(窮究)하는 작업으로부터 시작한다. 이런 길이 유교의 ‘도(道)’를 터득하는 방식이고, 달리 말하면 ‘구도의식’에 해당한다.

송나라 유학자들도 원시유교와 다르지 않게, 자신의 내면적 수양을 통한 인격 성숙, 그리고 인격 성숙에 따라 그에 맞는 관직을 얻어 나라를 다스리는 일에 참여하고 태평성대를 이루기 위해 노력하였다. 이런 이상의 실현을 도모하려면 무엇보다도 자신을 수양하고 단련하는 수신(修身)에 시작해야 한다. 그 자기수양은 ‘배움[學]’으로 이루어진다. 그 배움은 현대적으로 환언하면 ‘자기교육(self-education)’이다. 근사록·성현기상은 배움에 관한 정명도의 말을 인용하며,

8) 近思錄·觀聖賢類, “張子厚間生皇子, 甚喜. 見餓莩者, 食便不美.”

9) 莊子·天下, “故內聖外王之道, 闇而不明, 鬱而不發, 天下之人各爲其所欲焉以自爲方.”

10) 大學·經1章, “自天子以至於庶人, 壹是皆以修身爲本.”

첫 문장을 시작한다.

요임금과 순임금은 우열(優劣)의 차이가 없다. 탕(湯)·무(武)에 이르면 차이가 생긴다. 맹자는 나면서부터 안다는 것과 배워서 안다는 것을 구별하였다. 예전에는 이렇게 말한 사람이 없다. 다만 맹자가 이를 분별하여, 요순은 태어나면서 알았고, 탕·무는 배워서 알았다는 것을 알 수 있게 하였다. 문왕(文王)의 덕은 요·순의 그것과 비슷하며, 탕·무의 덕은 우(禹)의 그것과 비슷하다. 간추려 말하면, 그들은 모두 성인에 해당한다(*Jinsilu, Guanshengxianlei*).¹¹⁾

요·순임금과 문왕은 태어나면서 아는 사람인 ‘생이지지(生而知之)’의 특징을 지닌 것으로 분류된다. 우임금이나 탕임금, 그리고 무왕은 배워서 알게 된 사람인 ‘학이지지(學而知之)’의 특징을 지닌 것으로 인식된다. 일반적인 논리로 따지면, 배워서 알게 된 ‘학이지지(學而知之)’에 해당하는 사람이 대다수이다. 그러나 송나라 유학자들은 태어나면서 알고 있는 사람과 배워서 알게 된 사람 모두를 성인으로 인정하는 데 인색하지 않았다.

물론, ‘생이지지’와 ‘학이지지’에 관한 내용은 정명도에 의해 처음으로 제기된 것은 아니다. 논어의 언급을 보면, 공자가 살았던 춘추 때 이미 이런 내용이 존재하였다. “나면서부터 아는 사람이 최상(最上)이고, 배워서 아는 사람은 그 다음이며, 막혔으되 배우는 사람은 그 다음이며, 막혔으되 배우지도 않는 사람은 백성 가운데서도 가장 아래 등급이다.”(*Lunyu, Jishi*)¹²⁾ 공자의 경우, 스스로 ‘태어나면서 아는 사람’이라고 자칭(自稱)하지 않았다. 그는 자기가 옛것을 좋아하고 민첩하게 탐구하여 알게 된 것이라고 말했다(*Lunyu, Shuer*).¹³⁾ 자기 자신은 ‘성인’이 아니고, 호학(好學)한 사람으로 평가하였다.

전국시대에 들어서면서 맹자는 공자의 사숙(私淑) 제자로 자칭하였다(*Mencius, Lilou xia*).¹⁴⁾ 전국시대에는 춘추시대에 비해 더욱 혼란스러운 사회가 지속되었고, 맹자는 시대의 요구에 따라 공자가 주장한 사상을 재정리하여 확충하였다. 그는 모든 덕행은 “자신에게 달려 있다.”(*Mencius, Jinxin shang*)¹⁵⁾라고 하며, 인간의 ‘성품이 선(善)하다’라는 경향성(傾向性), 이른바 성선설(性善說)을 제기하였다. 특히 인간(人間)과 금수(禽獸)의 차이는 거의 없지만, 선(善)한 단서(端緒)는 인간만이 지니고 있다!(*Mencius, Lilou xia*).¹⁶⁾ 그것은 일반 서민과 성인이 모두 지니

11) 近思錄·觀聖賢類, “明道先生曰, 堯與舜更無優劣. 及至湯武便別, 孟子言性之反也. 自古無人如此說, 只孟子分別出來. 便知得堯舜是生而知之, 湯武是學而能之. 文王之德則似堯舜, 禹之德則似湯武. 要之皆是聖人.”

12) 論語·季氏, “子曰, 生而知之者, 上也. 學而知之者, 次也. 困而學之, 又其次也. 困而不學, 民斯爲下矣.”

13) 論語·述而, “子曰, 我非生而知之者, 好古, 敏以求之者也.”

14) 孟子·離婁下, “君子之澤五世而斬, 小人之澤五世而斬. 予未得爲孔子徒也, 予私淑諸人也.”

15) 孟子·盡心上, “萬物皆備於我矣. 反身而誠, 樂莫大焉. 強恕而行, 求仁莫近焉.”

16) 孟子·離婁下, “人之所以異於禽於獸者幾希, 庶民去之, 君子存之. 舜明於庶物, 察於人倫, 由仁義行, 非行仁義也.”

고 있고, 성인과 평민의 류(類)가 다르지 않다(*Mencius, Gaozi shang*).¹⁷⁾ 이러한 자기성숙을 위한 교육은 자신의 선한 단서를 보존하여 그것을 외부로 펼쳐나가는 작업을 중심으로 전개된다.

송나라의 유교는 맹자의 학문을 상당히 많이 받아들였기 때문에 자연스럽게 맹자와 비슷한 맥락으로 ‘성인(聖人)’을 인식한다. 맹자가 강조한 것처럼, 사람은 누구나 요·순과 같은 성인이 될 자질이 있다. 문제는 어떻게 ‘잃어버린 자신의 마음’을 다시 찾는가이다. 배움을 통해 ‘잃은 마음’을 다시 찾은 것이 가장 간편한 방법이 아니겠는가?(*Mencius, Gaozi shang*).¹⁸⁾ 다시 말해, 성인은 배움으로 인해, 배움을 지속하며 도달할 수 있는 경지라는 말이다. 때문에 성현기상의 마지막 문장은 장횡거의 말을 인용한다. “정명도 정이천 두 형제는 열네 다섯 살 때 ‘남보다 먼저 성인을 배우려고 하였다.’”(Jinsilu, Guanshengxianlei).¹⁹⁾ 이는 ‘성현은 배워서 될 수 있다!’ 다시 말하면, ‘성현의 기상(氣象)을 배워 성현이 될 수 있다!’라는 근거이다. 그 배움이 다른 아닌 자기성숙을 도모하는 구도의식과 상통한다.

3. 주관과 객관을 융합하는 ‘자아의식’

‘성현기상’의 세 번째 특징은 주관적 자아와 객관적 환경 사이의 모순을 해결하려는 ‘자아의식(自我意識)’이다. 자기성숙을 도모하며 배움을 통한 구도의식에서 관직을 얻고 세상을 다스리는 일에 직접 참여하는 것은 유교의 사대부들이 지녔던 인생의 목표였다. 그러나 이 과정은 현실적으로 매우 불확실한 동시에, 관직에 나아간 경우에도 나름대로의 포부를 펼치지 못하는 상황을 마주치기 일쑤였다. 즉 주관적 자아와 객관적 환경 사이에 이견은 물론, 인간 사이의 모함과 시기 질투가 겹쳐지면서 수많은 모순이 발생하는 사태를 맞는다는 말이다. 그러기에 공자도 자신의 도(道)가 행해지지 않는다면, 배를 타고 바로 떠다니려 한다고 말하기도 하였다(*Lunyu, Gongyechang*).²⁰⁾

이 현실적 모순을 해결하는 방식은 ‘즐거움[樂; 기쁨]’을 다루는 양상에서 발견된다. 특히, 송대의 유교 지식인들이 말하는 ‘즐거움’은 공자와 안자의 ‘즐거움’과 증점의 ‘지향(志)’, 이 두 가지 방식을 중심에 놓고 논란을 벌인다. 먼저 공자와 안회의 즐거움은 다음과 같다.

공자가 말하였다. “잡곡밥을 먹고 냉수를 마시며 팔을 굽혀 베개로 삼으며 가난하게 살아도, 즐거움이 그 가운데 있다. 정의롭지 않은 방법으로 부(富)를 누리고 귀한 자리를 차지하는 것은 나에게 뜬구름처럼 의미가 없다.”(*Lunyu, Shuer*).²¹⁾ “현명하구나, 안회여! 대나무 그릇에 담은 한 그

17) 孟子·告子上, “聖人與我同類.”

18) 孟子·告子上, “學問之道無他, 求其放心而已矣.”

19) 近思錄·觀聖賢類, “橫渠先生曰, 二程從十四五時, 便銳然欲學聖人.”

20) 論語·公冶長, “子曰, 道不行, 乘桴浮于海.”

릇의 밥을 먹고, 표주박에 담은 한 종지의 물을 마시며, 누추한 골목에 살고 있다. 보통 사람들은 이런 삶을 견디기 힘들어하지만, 안회는 그런 즐거움을 고치지 않는다.”(*Lunyu, Yongye*).²²⁾

이 두 가지 ‘즐거움’의 양상은 근사록에서 상당수 언급된다. 공자와 안회는 간단한 음식을 먹는 것만을 문제로 삼지 않고, 열악한 환경, 특히 물질적 어려움을 극복하며 자신의 ‘기쁨’을 확인하고 있다. 주돈이는 이런 물질적 환경에 대해 다음과 같이 언급하였다. “군자는 도(道)가 충만한 것을 귀하게 여기고, 몸이 편안함을 부유함으로 여긴다. 그러므로 늘 넉넉하고 편안하여 부족함이 없으며, 수레와 면류관을 하찮게 보고, 금(金)과 옥(玉)을 먼지처럼 하찮게 여긴다. 중요한 것이 무엇인지, 더 이상 보낼 것이 없기 때문이다.”(*Tongshu* 33).²³⁾ 이는 자신이 추구하는 이상을 지키는 작업에서 나오는 ‘기쁨’이다.

다음으로 증점의 인생 ‘지향’은 다음과 같다. “늦은 봄날에 봄옷이 마련되면, 어른 대여섯 사람과 어린아이 여닐곱을 데리고 기수에서 목욕한 뒤, 기우제를 올리는 봉우리에 올라 바람을 쐬고, 노래를 부르다가 돌아오겠습니다.”(*Lunyu, Xianjin*).²⁴⁾

주지하다시피, 공자는 자신의 제자들과 함께 모여 각자가 지향하는 인생의 자세에 대해 이야기를 나눴다. 자로는 강한 군사력을 갖추는 나라, 염유는 부유한 나라, 공서화는 예악 교화가 잘 이루어진 나라를 지향하였다(*Lunyu, Xianjin*).²⁵⁾ 하지만 유독, 증점의 대답은 이들과 같지 않았다. 증점의 답변은 유교의 진취적 측면과는 거리가 있는 것처럼 보인다. 그러기에 맹자는 증점을 ‘광자(狂者)’라고 평가하였다(*Mencius, Jinxinxia*).²⁶⁾ 하지만 송대 유학자로서 정명도의 평가는 달랐다. 증점이야말로 요순(堯舜)과 같은 성인의 기상을 갖춘 사람이라고 보았다(*Lunyujiuzhu, Xianjin*).²⁷⁾ 이에 더해 정이천의 평가는 또 다른 양상을 보인다.

자로·염유·공서화 세 사람은 모두 나라를 얻어 다스리려고 하였다. 그러므로 공자가 취하지 않은 것이다. 증점은 광자이니, 반드시 성인의 일을 하지 못하더라도 공자의 뜻을 알 수 있었다. 그러므로 기수에서 목욕하고 무우에서 바람 쐬고서 노래하며 돌아오겠다고 말하였으니, 즐거워하면서 제 자리를 얻었음을 말한 것이다. 공자의 뜻은 노인을 편안하게 해주고 친구 사이에 미덥게

21) 論語·述而, “子曰, 飯疏食飲水, 曲肱而枕之, 樂亦在其中矣. 不義而富且貴, 於我如浮雲.”

22) 論語·雍也, “子曰, 賢哉回也! 一簞食, 一瓢飲, 在陋巷. 人不堪其憂, 回也不改其樂. 賢哉回也!”

23) 通書 第33·富貴, “君子以道充爲貴, 身安爲富, 故常泰無不足. 而銖視軒冕, 塵視金玉, 其重無加焉爾!”

24) 論語·先進, “莫春者, 春服既成. 冠者五六人, 童子六七人, 浴乎沂, 風乎舞雩, 詠而歸.”

25) 論語·先進, “子路率爾而對曰, 千乘之國, 攝乎大國之間, 加之以師旅, 因之以饑饉. 由也爲之, 比及三年, 可使有勇, 且知方也. 求! 爾何如? 對曰, 方六七十, 如五六十, 求也爲之, 比及三年, 可使足民. 如其禮樂, 以俟君子. 赤! 爾何如? 對曰, 非曰能之, 願學焉. 宗廟之事, 如會同, 端章甫, 願爲小相焉.”

26) 孟子·盡心下, “萬章問曰, 敢問何如斯可謂狂矣? 曰, 如琴張·曾皙·牧皮者, 孔子之所謂狂矣.”

27) 論語集注·先進, “程子曰, 孔子與點, 蓋與聖人之志同, 便是堯·舜氣象也.”

해주고, 젊은이를 감싸줌에, 모든 존재가 그 본성을 이루지 않음이 없게 하였다. 증점은 이런 부분에 대해 알았다. 그러므로 공자는 ‘아, 나는 증점을 인정한다!’라고 말한 것이다(Lunyujizhu, Xianjin).²⁸⁾

정이천은 공자가 말하는 ‘노인을 편안하게 해주라’라는 구절을 인용하며, 사람과 사람 사이의 관계를 강조하는 분명한 의도를 드러냈다. 주자는 이러한 이정(二程)의 해석을 토대로, 천리(天理)와 인욕(人慾)의 개념을 부각하여 다시 해석하였다.

증점의 배움은 인욕이 다한 곳에 천리가 유행하여 곳에 따라 충만해서 조금도 부족함과 결함이 없음을 파악하였다. 그러므로 움직이고 고요할 적에 차분하고 자연스럽게 되었고, 뜻을 말하는 것도 자신이 처한 위치에 나아가 일상생활의 떳떳함을 즐기는 데에 지나지 않았고, 애당초 자신을 버리고 남을 위하려는 뜻이 없었다. 그리하여 가슴속이 평온하고 자연스러워, 곧바로 천지만물과 더불어 위아래가 함께 통하여 각각 그곳을 얻은 묘함이 은연중에 밖에 나타났다. 저 세 사람이 정치의 지엽적 측면에 급급하여 말한 것에 견주어 보면 그 기상이 같지 않다. 그러므로 공자가 감탄하면서 깊이 인정하였고, 문인들이 그 실재를 자세하게 기록하였다(Lunyujizhu, Xianjin).²⁹⁾

천리와 인욕을 끌어들인 주자의 해석은 이정의 설명보다 더욱 자세하고 정밀하다. ‘증점의 지향’과 ‘공자·안회의 즐거움’이 모두 ‘성현기상’에 해당되고 있는데, 이것이 동일한가? 증점과 안회의 차이에 대해, 주자는 공자·안회와 증점의 즐거움이 같지 않다고 보았다(Zhuziyulei 4 0).³⁰⁾ 공자와 안회의 ‘즐거움’은 모두 열악한 환경에서 자신의 편안함을 유지하기 위한 작업이고, 그들의 ‘기쁨’은 자신의 이상을 지키는 사유에서 나왔다. 증점이 지향하는 ‘기쁨’은 환경 요소에서 나온 것이 아니라, 주관적 자아와 객관적 환경이 어울려 드러난 것이다. 공자와 안회의 ‘즐거움’이 환경에 대한 피동적 반응이라면, 증점의 ‘기쁨’은 자아와 환경을 능동적으로 결합한 것으로 볼 수 있다. 증점의 ‘기쁨’과 공자·안회의 ‘즐거움’을 비교할 때, 어떤 경지가 높은지의 여부를 확인하려는 것은 아니다. 두 가지 ‘기쁨’은 모두 객관적 환경에 대한 주관적 반응이다.

근사록은 두 가지 ‘기쁨’에 관해 모두 언급한다. 관성현류에는 증점과 같은 주관적 자아와

28) 論語集注·先進, “三子皆欲得國而治之, 故夫子不取. 曾點, 狂者也, 未必能爲聖人之事, 而能知夫子之志. 故曰浴乎沂, 風乎舞雩, 詠而歸, 言樂而得其所也. 孔子之志, 在於老者安之, 朋友信之, 少者懷之, 使萬物莫不遂其性. 曾點知之, 故孔子喟然歎曰, 吾與點也.”

29) 論語集注·先進, “曾點之學, 蓋有以見夫人欲盡處, 天理流行, 隨處充滿, 無少欠缺. 故其動靜之際, 從容如此. 而其言志, 則又不過即其所居之位, 樂其日用之常, 初無舍己爲人之意. 而其胸次悠然, 直與天地萬物上下同流, 各得其所之妙, 隱然自見於言外. 視三子之規規於事爲之末者, 其氣象不侔矣.”

30) 朱子語類 卷40, “問, 曾點浴沂氣象, 與顏子樂底意思相近否? 曰, 顏子底較恬靜, 無許多事. 曾點是自恁說, 卻也好. 若不己, 便成釋老去, 所以孟子謂之狂. 顏子是孔子稱他樂, 他不曾自說道我樂. 大凡人自說樂時, 便已不是樂了.”

객관적 환경을 잘 어울리는 것을 중심으로 논의하였다. 그것은 주돈이와 정명도를 언급하는 대목에서 잘 드러난다.

주무숙은 가슴속이 쾌락하고, 화창한 바람과 비 갠 후에 달과 같다.; 명도선생은 앉았을 때는 진흙으로 만든 인형과 같고, 남을 맞이할 때는 온몸에 온화한 기운이 가득 차 있었다.; 주공섬은 정명도 선생을 여에서 만나 뵈고 돌아와서 사람들에게 말하기를 ‘나는 춘풍 속에서 한 달 동안 앉았다 왔다’라고 말하였다.; 내가 명도 선생을 30년 동안 모셔도 성낸 얼굴을 본 적이 없었다 (*Jinsilu, Guanshengxianlei*).³¹⁾

근사록·성현기상에서 정명도에 관한 논의가 제일 많다는 점을 감안하면, 그는 성현기상을 가장 잘 갖춘 사람이다. 마지막 구절에서 언급한 ‘성내지 않는 얼굴’은 주관과 객관을 모두 융합한 끝에 우러나오는, 성현기상을 제대로 갖춘 자아의식의 절정에 해당한다.

V. 교육적 시사점

앞에서 정돈한 것처럼, 관성현류에 나타난 ‘성현기상’은 몇 가지 양상으로 인식할 수 있다. 그것은 ‘성인’이나 ‘현인’이라는 왕정 사회의 흔적으로 남아있지만, 현대적 의미를 부여한다면, 인간으로서 ‘모범(模範)’이 되는, 최고의 인격 가치를 지닌 존재로 이해할 수 있다. 교육적으로 볼 때, 단정한 품행을 갖추고, 남다른 열정으로 뛰어난 업적을 세우는 사람이다. 인간상으로서 절대 가치를 지닌다. 이러한 훌륭한 사람을 보고 따라서 행동하면 교육적 선순환(善循環)을 유도할 수도 있다. 공자가 강조한 것처럼, 남이 잘하는 점을 따라 배우고, 남의 과실을 경계하는 작업과 상통하는 교육적 자세이다(*Lunyu, Shuer*).³²⁾

특히, 송나라 사회의 내우외환(內憂外患)을 고려할 때, 당시 유교 지식인들의 보국(報國)의지는 과거 어느 시기보다도 고양된 상태였다. 어떻게 하면 국가의 안정을 유지하고, 백성들이 행복하게 살 수 있는지를 고심하였다. 그들이 지향하는 ‘성현기상’은 개인의 행복보다는 공동체의 행복을 중시하는 ‘천하의식’, 즉 세상을 향한 사명의식으로 가득하였다. 또한, 자신을 성숙시켜나가려는 지향(志向)을 바르게 세워 도전하는 열정을 담았다. 공자는 열다섯 살 때 배움에 뜻을 두고, 명도 선생은 열네 다섯 살 때 성인을 배우려는 지향을 세운다. 이와 같이 인간은 자

31) 近思錄·觀聖賢類, “周茂叔胸中灑落, 如光風霽月.”; “謝顯道云, 明道先生坐如泥塑人, 接人則渾是一團和氣.”; “侯師聖云, 朱公掞見明道於汝, 歸謂人曰, 光庭在春風中坐了一箇月.”; “劉安禮云, 明道先生德性充完, 粹和之氣, 盡於面背. 樂易多恕, 終日怡悅. 立之從先生三十年, 未嘗見其忿厲之容.”

32) 論語·述而, “子曰, 三人行, 必有我師焉. 擇其善者而從之, 其不善者而改之.”

신의 진로를 계획하고, 자기 영역의 ‘길’을 찾는 ‘구도의식(求道意識)’을 적극적으로 요청하여 자기 발전을 꾀해야 한다. 뿐만 아니라, 성현기상은 인간으로서 자기만족을 할 줄 아는 기쁨과 즐거운 생활을 도모하며, 현실적 역경 속에서도 그것을 극복할 수 있는, 자아의식을 형성하려는 열의로 피어났다.

근사록의 마지막을 장식하는 관성현류, 즉 성현기상(聖賢氣象)은 유교가 지향하는 모범적 인간상에 대한 논의이다. 그것은 유교의 교육에 종사하는 사람들에게 배움의 목표를 분명하게 간직할 것을 당부한다. 현대 교육적 차원에서 ‘성현기상’이라는 모범적 인간상을 재해석하면, 다음과 같은 시사점을 제시할 수 있다.

첫째, 세상을 향해 나아가는 사명의식을 통해, 개인교육과 공동체교육의 괴리 문제를 고심할 수 있다.

둘째, 자기성숙을 향한 구도의식을 통해, 인생의 지향과 교육을 대하는 태도를 새롭게 다질 수 있다.

셋째, 주관과 객관을 융합하는 자아의식을 통해, 현실적 어려움이나 지나친 경쟁 상황 등을 대비하는 교육적 자세를 확인할 수 있다.

References

[Primary Sources]

近思錄. *Jinsilu*.

論語. *Lunyu*.

論語集注. *Lunyujizhu*.

大學. *Daxue*.

孟子. *Mencius*.

書經. *Shujing*.

宋史. *Songshi*.

莊子. *Zhuangzi*.

朱子語類. *Zhuziyulei*.

中庸. *Zhongyong*.

通書. *Tongshu*.

[Secondary Sources]

- Feng, Shi (2018). *The End of Civilization-Ancient Astronomy, Ideas and Institutions*. Beijing: China Social Sciences Press.
- Hong, Yongwen (2016). On the Aesthetic Significance of Zhu Xi's "Sages' Weather." *Lanzhou Journal*, 2016(06).
- Jiang, Xidong (2006). On "The Weather of the Sages"—One of the Studies on "Jinsilu" by Zhu Xi and Lv Zuqian in the Song Dynasty. *Hebei Academic Journal*. 2006(01).
- Li, Huifu (2015). Differentiation and Analysis of "Saints and Sages" in the Context of Neo-Confucianism, *Theoretical Circle*. 2015(3).
- Li, Huifu (2016). Yang Haoran Qi, the meteorology of becoming a sage—An analysis of the theory of "nourishing Qi" in the context of Neo-Confucianism. *Theoretical Circle*. 2016(3).
- Liu, Weiyong (ed.) (1988). *Daozang*. Beijing: Cultural Relics Publishing House.
- Lu, Guolong (2001). *Song Ru Weiyan*. Huaxia Publishing House.
- Ma, Zhong & Yu, Tianlu (2016). An Analysis of "Sages' Weather" and Its Modern Value, *China Moral Education*. 2016(24).
- Tian, Zhizhong (2006). Zhuxi's theory of self-cultivation and effort from the review of "Zeng Dianqi." *Research on Confucius*. 2006(02).
- Wang, Pengying (2010). Ercheng Theory on the Differences of "Sages' Weather." *Appreciation of Masterpieces*. 2010(02).
- Yang, Guorong (1997). *Thoughts of Mind Learning*. Beijing: Sanlian Publishing House.
- Yao, Mingda (1937). *Chronicle of Yichuan*. Commercial Press.
- Zhoudunyi. *Tongshu*. 권정안, 김상래 옮김 (2000). 통서해. 서울: 청계.
- Zhuxi. *Lunyujizhu*. 성백효 옮김 (2013). 논어집주. 서울: 한국인문고전연구소.
- 신창호 (2018). 사서: 이치를 담은 네 권의 책. 서울: 나무발전소. (Translated in English) Shin, C. H. (2018). *Hangeul Four Books*. Seoul: Namoo Power Plant.