

예악사상의 형성과 본질적 의미

동양철학특강 1주차 강의안
이상은(상지대 중국학과 명예교수)

I. 머리말

1. 현대사회의 특징

- 과학기술문명과 정보산업 시대---변화의 속도와 방향 예측불가
- 생명공학의 발달로 생명의 복제도 가능---신(神)의 영역에 도전
- IT 및 AI 시대: 인간소외, 인간성 상실
- 새로운 가능성과 함께 윤리적, 종교적 문제 등을 야기

2. 현대사회에서 유교의 역할은 무엇인가?

- 21세기가 추구해야 할 과제--- 인간과 인간의 조화, 인간과 자연의 조화, 종교와 종교의 조화
- 이 중 특히 첫 번째 문제에 대해 유교는 참으로 훌륭한 사상과 대안을 가지고 있는데, '예악사상(禮樂思想)'이 바로 그것이다.

3. 왜 지금도 '예악(禮樂)'인가?

- 중국의 선진(先秦) 시기부터 예악전통은 주도적 역할을 해왔으며, 그 문물제도로써 혹은 문화심리로서 중국사회에 깊숙이 뿌리를 내리고 있었다.
- 유교문화권의 여러 국가에도 상당한 영향을 주었을 뿐만 아니라, 오늘날까지도 예악의 의미와 기능 및 그 중요성이 심각하게 논의되고 있다.
- 예악사상의 발전과 변천이 장구하였던 관계로 이를 다 언급할 수는 없고 공자의 예악사상에 초점을 맞추어 논의하고자 한다.

II. 예악의 기원과 원초적 의미

1. 예의 기원

- 禮는 실천하는 것이다. 神을 섬겨 복을 이르게 하는 행위이다.
(禮, 履也. 所以事神致福也.) (許慎, 《說文解字》)

2. 예의 원초적 의미

- 1) 禮라는 것은 물론 의례의 실행이지만 그것이 사회에 대하여는 오늘날의 법률, 정치, 도덕, 종교, 경제 등의 사회적 효용을 종합한 힘을 갖고 사회를 규정하는 것이다. 말하자면 예는 각 분과로 분화되지 않은 종합적 문화이며, 이 미분화의 총체이다.
(《중국사상사》, 동경대학 중국철학연구실편)

2) 내용상의 분류

- ① 하늘과 땅 사이의 모든 사상(事象)을 일관하는 질서
 - 음악은 천지의 조화요, 예는 천지의 질서이다.
(樂者, 天地之和也. 禮者, 天地之序也.)」(《禮記》樂記)
- ② 역사발전의 법칙으로서의 대경대법(大經大法)
 - 《禮記》禮運의 대동(大同) 및 소강(小康)이론
- ③ 통치질서를 확립하는 국가의 법제
 - 예는 나라의 근간이다. (禮, 國之幹也.)」(《左傳》襄公30년)
- ④ 형식과 절차를 갖춰 시행하는 의전(儀典), 의식(儀式)
- ⑤ 이른바 예의(禮儀), 범절(凡節)이라고 하는 생활예절

3) 기능상의 분류

- ① 예란 불변하는 이치이다.
 - 예는 바꿀 수 없는 이치요, 음악은 변함없는 정이다.
(禮者, 理之不可易者也. 樂者, 情之不可變者也.) (《禮記》樂記)
- ② 예는 인육과 성정을 길러주는 것이다.
 - 예는 길러주는 것이다. (禮者, 養也.) (《荀子》禮論)
- ③ 예는 절도에 맞게 하는 것이다.
 - 예는 절주의 준칙이다. (禮者, 節奏之準也.) (《荀子》致仕)
- ④ 예는 분별하는 것이다.
 - 음악은 동화 가운데로 통일시키는 것이고, 예는 서로 다른 것을 분별하는 것이다. (樂統同, 禮辨異.) (《禮記》樂記)
- ⑤ 예는 실천하는 것이다:
 - 예는 실천하는 것이다. (禮, 履也.) (許慎, 《說文解字》)

3. 음악의 기원

1) 노동기원의 입장

○ 지금 큰 나무를 드는 사람은 앞에서 영차 하면 뒤에서도 호응한다.
이것은 큰 나무를 들 때에 효과가 있다.(今舉大木者, 前者與譁, 後亦應之.
此其於舉大木者, 善矣.)(《呂氏春秋》淫辭篇)

2) 종교적 기원의 입장

○ 고대의 악관(樂官)은 대개 무관(巫官)을 겸했다. 음악을 담당하는 관리는 곧 강신(降神)하는 관리였다. 삼대(夏殷周) 이전의 춤과 음악은 신을 제사하는 데서 기원하지 않은 것이 하나도 없다. (古代樂官, 大抵以巫官兼取. 掌樂之官, 卽降神之官. 三代以前之舞樂, 無一不源於祭神.) (劉師培, 〈舞法起於祭神考〉)

3) 자연모방의 입장

○ 황제(黃帝)가 등극하고 신하인 질(質)에게 명하여 음악을 만들도록 하였다. 질은 이에 숲과 계곡의 소리를 본받아 노래를 불렀다. (黃帝立 乃命質爲樂. 質乃效山林谿谷之音以歌.)(《呂氏春秋》仲夏記)

∴ 예술의 기원문제에 가장 타당한 방법은 다원론적 태도를 취하는 것이다.

4. 악(樂)의 원초적 의미

1) 악이란 오성(五聲)과 팔음(八音)의 총체적인 이름이다. 큰 북과 작은 북을 본떴고, 나무(木)는 악기를 거는 틀이다.(樂, 五聲八音之總名. 象鼓鼗, 木虡也.)
(許慎, 《說文解字》)

2) 무릇 음이 일어나는 것은 사람의 마음에서 생겨나는 것이다. 사람의 마음의 움직임은 사물이 그렇게 시키는 것이다. 마음이 사물에 느끼어 움직이면 성(聲)으로 드러나고, 성이 서로 응하여 변화하고 법칙을 이루면 그것을 음(音)이라고 한다. 음들을 조합하여 음악화하고 여기에 문무(文武)의 춤을 더하여 음악이라고 하는 것이다.(凡音之起, 由人心而生也. 人心之動, 使之然也. 感於物而動, 故形於聲. 聲相應, 故生變. 變成方, 謂之音. 比音而樂之, 干戚羽旄, 咸謂之樂.)(《禮記》樂記)

- 3) 하늘에는 해와 달과 별과 별자리가 있고, 땅에는 산과 언덕과 강과 바다가 있고, 한 해에는 만물이 성숙함이 있고, 나라에는 궁궐과 도관(道觀), 넓은 지역과 관료가 있고, 사람은 언어와 의복 그리고 체모와 단정하게 수양함이 있다. 이 모든 것을 일러 음악이라 한다.(天有日月星辰, 地有山陵河

海, 歲有萬物成熟, 國有賢聖宮觀周域官僚, 人有言語衣服體貌端修, 咸謂之樂。」

(《史記正義》)

Ⅲ. 예악개념의 역사적 변천

1. 은대(殷代)의 禮

- 은나라 사람은 신을 높여서 백성을 이끌어 귀신을 섬기게 했고, 귀신을 먼저하고 예는 뒤로 했다.(殷人尊神, 率民以事鬼, 先鬼而後禮)(《禮記》表記)

∴ 은대의 예는 상제(上帝) 및 조상신, 자연신 등에 제사하여 복을 비는 종교적 의례였다.

2. 은대(殷代)의 음악

- 은대의 음악은 신권통치의 수단으로서의 전례(典禮)에 수반되는 무속적 내지는 종교적 성격이 강하다. 또한 통치자의 공적인 위엄을 드러내기 위해 음악의 전례화가 가속되었으며, 드디어는 음악이 통치자 개인의 향락을 위한 도구로 전락하는 추세를 보이기도 한다.
- 은대에는 이미 주변 국가와 음악교류가 있었으며, 악기와 악률도 상당한 수준으로 발전한 것으로 보인다.

3. 주대(周代)의 禮

- 예는 아래로 서민에게 내려가지 않고, 형벌은 위로 대부에게 미치지 않았다.(禮不下庶人, 刑不上大夫.)(《禮記》曲禮)
- 주나라 사람은 예를 높이고 베푸는 것을 숭상했다. 귀신을 섬기고 공경하되 멀리하고 사람을 가까이하여 충실하게 했다.(……周人尊禮尙施, 事鬼敬神而遠之, 近人而忠焉.)(《禮記》表記)

4. 주대(周代)의 음악

- 음악의 등급화: 정악(正樂)의 악기를 설치하는 위치는 천자는 사방에, 제후는 삼면에, 경대부는 양쪽에 그리고 선비는 한 곳에만 설치할 수 있었다. (正樂縣之位, 王宮縣, 諸侯軒縣, 卿大夫判縣, 士特縣.) (《周禮》春官)
- 천신(天神), 지기(地示), 인귀(人鬼)의 제사 때 서로 다른 음악을 사용.
- 양국의 임금이 만날 때: 「대아大雅」 문왕(文王)을 사용하고, 타국 사신 초대시엔 녹명(鹿鳴), 사모(四牡), 황황자화(皇皇者華) 등을 사용.
- 일무(佾舞): 천자는 팔일무, 제후는 육일무, 경대부는 사일무, 선비는이일무를 춤.
- 태사악이 성군의 법을 관장하여 건국의 정치를 다스렸고 나라 자제들의 언어교육을 했다.(大司樂掌成均之法, 以治建國之政, 而合國子之言...)(《周禮》春官)
- 주대의 궁정음악은 황제(黃帝)의 운문대권(雲門大卷), 요(堯)임금의 대함(大咸), 순(舜)임금의 대경(大磬), 우(禹)임금의 대하(大夏), 탕왕(湯王)의 대호(大濩), 무왕(武王)의 대무(大武)를 포함하는 육악(六樂) 그리고 송악(頌樂), 아악(雅樂), 방중악(房中樂) 및 향악(鄉樂) 그리고 몇 종의 사이(四夷)의 음악이 있었다. (夏野, 《中國音樂史簡考》, 音樂出版社, 上海)
- 악기와 악률의 발달: 70여종의 악기, 십이률 및 칠음계 사용(楊蔭瀏, 《中國音樂史考》, 音樂出版社, 北京)

∴ 주대의 음악은 예에 배합되는 전례음악이 주종을 이루며, 철저한 등급화가 이루어지고 있다. 음악기구의 건립과 음악교육의 시행은 음악발달에 크게 기여했으나, 지나치게 음악을 예교(禮敎)에 결부시켜 도덕윤리적 성격을 강조함으로써 음악예술의 고유한 특성을 발휘하지 못하게 한 점도 있다.

5. 춘추시대의 禮

- 예관념의 변화: 대부분 인간행위의 규범이나 생활내용에 관한 것.
- 춘추시대의 예는 계급간의 등급질서의 의미보다 인간과 인간사이의 윤리규범의 의미가 강조됨. 예는 더 이상 신비적인 종교성이나 철저한 등급질서가 아니라, 인간이 바르게 행해야 할 행동규범이며, 인성을 회복하는 수단이라는 의식이 짝트고 있다.

6. 춘추시대의 음악

- 예붕악괴(禮崩樂壞)의 시대: 전통적 예제와 음악의 등급규정이 무시됨.
- 신흥지주계급 출현: 은주(殷周)의 노예제 계급이 신봉했던 상제(上帝), 천(天)에 대해 보편적 회의와 원망이 일어남: 천도관의 변화---음양오행 관념의 흥기
- 음악의 성질과 작용, 음악의 심미표준 및 오성육률, 팔음 등 음악현상을 모두 음양오행으로 해석하며, 나아가 심미감정이나 호오희노애락의 감정도 육기(六氣) 즉, 음.양.풍.우.희.명(陰. 陽. 風. 雨. 晦.明)의 작용에서 나온다고 보고 있다.
- 음양오행과 음악의 연계되면서 음악에 화(和)의 개념이 강조됨: 정(鄭)나라 사백(史伯)의 「和實生物」과 제(齊)나라 안영(晏嬰)의 「和同之異」

- 선목공(單穆公)과 영인(伶人) 주구(州鳩): 음악과 화(和)의 관계를 자세히 논함.(《國語》周語下)

IV. 예악사상의 정립과 본질적 의미

1. 문헌상의 예악병칭의 예

- 무릇 예악과 자애는 전쟁에 비축해야할 것들이다. 백성들이 일을 사양하고, 어울리기를 좋아하고, 어버이를 친애하고, 상을 당한 이를 애도할 줄 안 연후에 그들을 데려다 쓸 수 있다.(夫禮樂慈愛，戰所畜也。夫民讓 事樂和愛親哀喪而後可用也。)(《左傳》莊公27年)
- 시서(詩書)는 의리의 창고요, 예악은 덕의 준척이요, 덕과 의리는 이익의 근본이다.(詩書，義之府也。禮樂，德之則也。德義，利之本也。)(《左傳》僖公27年)

2. 예악사상의 정립과 본질적 의미

- 1) 공자는 고대의 예악을 전승하면서 여기에 새로운 생명을 불어넣음.
 - 2) 예악에 인(仁)의 정신을 가미---인문정신의 표현
- 공자께서 말씀하셨다. “사람이 어질지 못하면 예는 해서 무엇하며, 사람이 어질지 못하면 음악은 해서 무엇하겠느냐?(子曰：人而不仁 如禮何，人而不仁，如樂何) (《論語》八佾)
 - 봄에 씨 뿌리고 여름에 자라게 하는 것은 인(仁)이요, 가을에 거두고 겨울에 저장하는 것은 의(義)이다. 인은 음악에 가깝고, 의는 예에 가깝다. (春作夏長，仁也。秋斂冬藏，義也。仁近於樂，義近於禮。)(《禮記》樂記)

3) 인(仁)과 예악을 연계하여 설명

- 인(仁)과 악(樂)의 근원적 연계---음악의 정상적 본질과 인(仁)의 본질이 원래 자연상통치가 있음.
- 무릇 자기가 서고 싶으면 남을 먼저 세워주고, 자기가 도달하고 싶으면 남을 먼저 도달하게 해준다.(夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。)(《論語》「雍也」)
- 자기가 하고 싶지 않은 일을 남에게 시키지 마라(己所不欲，勿施於人。)(《論語》顏淵)
- 선생님은 남과 더불어 노래를 부르다가 좋으면, 반드시 다시 부르게 한 뒤에 자신도 따라 부르셨다. (子與人歌而善，必使反之，而後和之。)(《論語》述而，《史記》孔子世家)

4) 인간완성과 예악

- 공자께서 말씀하셨다. “시에서 감흥을 일으키고, 예에서 자신을 확립시키고, 음악의 경지에서 인간완성이 이루어진다.(子曰：興於詩，立於禮，成於樂)(《論語》泰伯)
- 공자께서 말씀하셨다. “도에 뜻을 두고, 덕에 의거하고, 인에 의지하며, 예술의 경지에서 노닌다.(子曰：志於道，據於德，依於仁，游於藝)(《論語》述而)

- 자로가 ‘완성된 사람’에 대해서 물었다. 공자께서 말씀하셨다. “만약 장무중같은 지혜와, 공작과 같은 욕심 없음과 변장자와 같은 용기와 염구와 같은 재주에다가 예악으로 잘 빚을 내면 가히 완성된 사람이라고 할 수 있다.

(子路問成人. 子曰: 若臧武仲之知, 公綽之不欲, 卞莊子之勇, 冉求之藝, 文之以禮樂, 亦可以爲成人矣.)(《論語》憲問)

5) 예악의 사회적 기능

- 명분이 바르지 않으면 말이 순하지 않고, 말이 순하지 않으면 일이 이루어지지 않고, 일이 이루어지지 않으면 예악이 일어나지 않고, 예악이 일어나지 않으면 형벌이 적중되지 않고, 형벌이 적중되지 않으면 백성들이 손발을 둘 곳이 없다.(名不正, 則言不順. 言不順, 則事不成. 事不成, 則禮樂不興. 禮樂不興, 則刑罰不中. 刑罰不中, 民無所措手足矣)(《論語》子路)

V. 예악의 현대적 의의

1. 교육적인 의의

- 예악의 교육적 의의는 고대로부터 중시
- 예악은 공자학과 교육과정의 핵심이자 전인교육의 축
- 완성된 사람=(지혜+용기+무욕+재주)+예악의 수양
- 예악의 교육적 의의--- 도덕과 예술을 아울러 함양하는 것
- 이상적인 인간상의 조건--- 창조적인 지성, 투철한 도덕성, 풍부한 예술적 감수성
- 예악교육은 적어도 두 가지 점에서 효과적인 역할을 수행
- 예악은 인(仁)을 실현하는 구체적인 방법이며, 공자는 인간완성이 예악을 통하여 이루어진다고 보았음.

2. 정치적 의의

- 전통사회의 정치에서 예악은 형정(刑政)과 함께 가장 중요한 요소였다.
- 현대 정치에서도 예악의 원리는 아주 유효하게 적용됨 .
- 정치를 하는 데는 자율과 규제가 매우 중요--- 음악은 조화 내지는 동화의 원리이고 예는 질서 또는 차별의 원리이다. 음악이 지나치면 방종에 흐르고, 예가 지나치면 이반(離反)하게 된다.
- 균형과 조화가 중요--- 예와 악은 서로의 과실을 방지하게 하는 견제 세력이며, 서로를 바탕삼아 작용하는 상자적(相資的) 존재이다.
- 예와 악이 비록 양극성을 갖는 대립적인 개념이지만 이들이 균형을 얻어 이상적으로 조화될 때, 대립적 요소는 해소되고 바람직한 정치가 실현될 수 있을 것이다.

3. 문화적 의의

- 예악은 하나의 광범위한 문화체제로 규범, 제도, 의식뿐만 아니라 일종의 격조, 예술 등을 포함한다. 예악은 좁게는 인문교양으로 볼 수 있거니와, 넓게는 문화 내지는 문명의 개념으로 보는 것이 타당하다고 본다. 문화는 시대와 환경에 따라 성격을 달리한다.
- 예악관념도 시대에 따라 변화함을 보았다. 주대의 예악은 바로 주대의 문화이고, 춘추시대의 예악은 바로 춘추시대의 문화를 대변하는 것이다. 오늘날에는 현대사회를 반영하는 새로운 예악이 있어야 한다. 예악의 형식과 특성이 변화하고 그에 대한 사람들의 인식이 달라져도 예악의 본질적 의미는 크게 다르지 않다고 생각한다. 중국에는 중국의 예악이 있고, 우리나라에는 우리의 예악이 있어야 한다.
- 오늘날 우리는 극심한 문화적 정체성의 혼란을 빚고 있다. 과거에는 중국예악의 영향 하에서도 나름대로 우리의 예악을 지키며 발전시켜 왔다고 보는 데, 지금은 서양 예악에 모든 자리를 물려주고 달갑지 않은 손님대접을 받고 있는 신세는 아닌지?

VI. 맺음말

- 예악의 전통은 원시 무속활동으로부터 근원하여, 은대의 무관문화(巫官文化)에서 주대의 사관문화(史官文化)로 이행하는 과정에서 성립.
- 주대의 종법사회(宗法社會)에서 철저한 등급질서를 확립하기 위해 제작되고, 정비되었지만 그 발생의의와는 별도로 인문정신의 발현을 촉발시킴.
- 춘추시대의 예악관념의 변화와 공자의 새로운 자각에 힘입어 예악사상은 그 확고한 입지를 확보했고, 순자를 거쳐 《악기》에 이르러 집대성.
- 예악은 전통사회에 있어서 예술과 도덕, 정치와 교육을 아우르는 총체적인 문화개념으로 기능.
- 개인적으로는 심신의 합일의 원만한 인격의 배양을 꾀했고, 사회적으로는 사람과 사람, 사람과 사물의 관계에 있어서 조화와 평형을 중시함으로써 사회의 안정적 발전을 추구.
- 유교의 예악교화는 전통사회를 유지하는 두 가닥의 중요한 끈이었다.
- 현대사회에서 그것을 그대로 사용할 수는 없는 것이다. 전통의 예악을 개조해야 한다. 그렇지 않으면 원래적 가치와 의의도 실효성을 잃게 되고, 오히려 부작용을 가져 올 수도 있기 때문이다.
- 예악의 형식이나, 시대적인 국한성을 탈피하고 예악의 본질과 시대를 넘어서는 통용되는 보편적 의의를 찾아내야 하는 것이다.
- 이것은 유형, 무형의 문화재의 원형을 보존하고 전승하는 것과는 별개의 문제이다. 예악정신을 구현하여 현대사회가 직면한 여러 문제를 해결하는 데 이바지하고자 하는 것이다. 지금 우리가 예악을 운위하는 것은 결코 과거의 문화를 답습하고 재현해내자는 것이 아니다. 물론 여전히 보존하고 전승할 가치가 있는 것은 유, 무형을 떠나서 계속 이어 나가야 한다.

- 우리가 예악의 본질이나 형식을 연구하는 것은, 그 속에 녹아 있는 참다운 정신을 배워서, 오늘 우리의 정서와 의식에 맞는 우리의 예악을 만들어내고 꽃피우자는 것이다.
- 공자의 이상이 인(仁)의 실현에 있었다면, 예악(禮樂)은 이의 구체적 실천을 위한 중요한 수단이었다. 그런 의미에서 유교문화의 핵심은 예악사상에 있으며, “예악실천운동”이야말로 현대사회에 유교가 공헌할 수 있는 가장 실효적인 방법이라고 생각한다.

공자 인사상의 본질적 의미

李相殷(尙志大 中國學科 名譽教授)

동양철학특강 2주차 강의안

I. 머리말

- 공자의 핵심사상은 仁이다.
- 공자 이전의 仁개념과는 의미의 깊이와 폭이 다르다.
- 공자의 모든 사상은 결국 仁으로 일관되어 있다.
- 仁을 바로 아는 것이 공자사상을 이해하는 관건이다.
- 공자의 仁을 바로 이해하기 위해서는 앞선 시대의 天道觀의 변화를 먼저 살펴봐야 한다.

II. 天道觀의 변화와 인간주체의 발견

1. 殷代: 미자각 단계

- 원시종교에서 탈피하지 못한 神權主義的 종교문화시대.
- 上帝, 혹은 帝는 인간계와 자연계를 주재하는 초월적 존재.
- 殷人들의 행위는 완전히 외재적인 신(조상신, 자연신 및 상제)에 의해 결정된 듯.

2. 周代: 반자각 단계

- 인문주의적 예제문화가 그 특징.
- 殷의 초월적인 신인 上帝는 서서히 보편적 天으로 대체.
- 周代에는 이미 敬, 敬德, 明德 등의 관념이 나타남.
미숙하나마 인문주의적 인간자각이 일어남.

3. 春秋時代

- 殷人の 종교의식이 일종의 순수한 신앙이었다면, 周人은 원시종교 신앙을 탈피하여 이성적 사유로 진입.
- 하지만 周代의 天에는 여전히 주재적이고 인격신적인 요소가 강하게 남아 있다.
- 春秋末期에 이러한 天에 대한 보편적 회의가 생겨난다. 이는 정치, 사회적 변화와 궤를 같이 하는 것이며, 새로운 天관념의 태동이다.

4. 孔子의 天觀: 자각단계

- 이러한 시대적 상황에서 공자의 天에 대한 관념이 형성되었다.
- 《논어》에서 天, 天道, 命, 天命 등의 개념이 여러 번 언급되고 있다.
(‘天’자는 18회, ‘天道’자는 1회, ‘命’자는 13회, ‘天命’자는 3회 나옴.)
- 하늘이 나에게 덕을 부여해 주었다(天生德於予): 天道 내지는 天理가 德이라는 형태로 인

- 간에게 부여되어 있음을 말하고 있다.
- 재래의 천사상을 이어 받지만 공자는 여기서 천에 대한 완전히 새로운 해석을 하고 있다.
 - 「天生德於予」에서 핵심은 초월적인 천에 있는 것이 아니라, 바로 내 속에 내재되어 있는 인간의 본질로서의 덕에 있는 것이다.---
진정한 의미에서 도덕적 주체로서의 인간자아의 발견이라고 할 수 있으며, 중국 철학사상에 획기적인 전환이다.
 - 인간은 덕이라는 매개를 통하여天和 합일될 수 있는 근거가 마련된 것이며, 여기서 인간의 諸德을 統攝하는 명칭으로서 仁개념이 제기되는 것이다.
 - 損益의 시대정신과 溫故知新的의 역사의식: 공자는 한 시대의 문화나 사상은 갑자기 생성되거나 소멸되는 것이 아니라, 반드시 과거, 현재, 미래를 통해서 형성된다고 보았다.
 - 공자의 人文精神의 핵은 仁사상이며, 그것은 독자적 창출이 아니요, 전통의 계승으로 발현된 것이다.

III. 人文精神의 發現과 仁思想의 鼎立

1. 孔子 人文精神의 核이 仁思想이다.

- 人文精神이란 인간의 내면적 본성을 존중할 뿐만 아니라, 외면적 자태와 문화능력을 적극 긍정하는 정신이다.
- 자연히 인간의 주체적 자각을 강조하며, 인간생명에 대한 존중과 사회적 책임의식, 그리고 역사와 문화에 대한 능동적 참여를 촉구하게 된다.
- 人文의 觀念은 周初에 싹트기 시작하여 春秋期에 더욱 발전되고, 孔子에 이르러 비로소 그 의미가 확실히 부각된다.
- 孔子에 있어서 人文精神의 完成은 곧 仁의 실현에 있다.

2. 孔子 仁思想의 本質的 意味

- 仁: 孔子의 人生理想(張岱年, 《中國哲學大綱》)
- 仁: 孔子學說의 중심(대다수의 학자가 동의)
- Herbert Fingarette는 孔子思想의 중심은 外在的 儀禮이지, 內在的 個體心理 仁이 아니라고 강조했다. 그러나 그는 孔子가 禮(外在)를 仁(內在)으로 중요성을 소홀히 보고 있다. (李澤厚, 《中國古代思想論》)
- 『論語』全篇을 통하여 58章에 걸쳐 仁字가 105개나 나옴.
- 대부분 제자들의 물음에 孔子가 답한 것으로서 질문자의 才能이나 時宜에 따라 다르게 나타나며, 대체로 片面的이거나 仁의 總體的 意味를 보여 주지 않는다. 따라서 孔子의 仁思想을 한 마디로 정의하기는 어려우며, 여러 특징을 종합해 보면 유기적이고 총체적인 본질과 특징을 이끌어 낼 수 있을 것이다.

1) 人間性的 總體的 本質이요 道德主體의 自覺

- 孔子 이전의 仁: ‘和順’, ‘親愛’ ‘慈愛’ 등의 斷片的 德目을 지칭.
- 《左傳》과 《國語》 등에는 이미 孔子의 仁사상에 상당히 접근하는 言說이 보이지만 아직 萌芽를 보일 뿐 체계적이지는 못하다.
- 孔子에 이르러 비로소 人間性 本然의 總體的인 本質로 全人的 性格을 띠게 된다.
- 仁者 人也(《中庸》20章)
- 仁也者 人也(《孟子》『盡心』)
- 子曰 人能弘道 非道弘人(《論語》 衛靈公)
- 子曰 仁遠乎哉 我欲仁 斯仁至矣(《論語》 述而)
- 子曰 當仁不讓於師(《論語》『衛靈公』)

* 또한 “仁은 사람이다.”라고 한 것은 仁과 人을 같은 개념으로 보는 것이니, 지닌 인간이 사람답게 되기 위해서는 仁이 있어야 된다는 것이다.(眞德秀, 中庸注 참조) 서양 철학의 용어로 말하자면 仁은 인간의 arete(보통 德(Virtue)의 의미로 번역되지만, 원래 희랍어에서는 ~다움, ~다움의 본질이라는 뜻이다. Homeros는 인간의 arete를 용기로 보았고, Sokrats는 德으로 보았다) 즉, 인간다움의 본질을 의미하는 것으로 볼 수 있다.

2) 仁은 참 생명에 대한 사랑이다.

- 樊遲問仁 子曰 愛人 問知 子曰 知人(《論語》 顏淵)
- 子曰 志士仁人 無求生而害仁 有殺身而成仁(《論語》 衛靈公)
- 天地之大德曰生(《周易》 繫辭傳)
- 蓋仁之爲道 乃天地生物之心 卽物而在(《朱子文集》 仁說)

3) 孝悌의 확대적용과 人間의 同質性的의 回復

- 弟子入則孝 出則弟(《論語》『學而』)
- 君子篤於親 則民興於仁(《論語》 泰伯)
- 仁之實 事親是也 義之實 從兄是也(《孟子》 離婁上)
- 子曰 書云孝乎 惟孝友于兄弟 施於有政 是亦爲政 奚其爲爲政(《論語》 爲政)
- 有子曰 … 孝弟也者 其爲仁之本與(《論語》 學而)

* 이처럼 孝悌를 仁의 內容으로 보거나, 仁을 實踐하는 根本行爲로 파악함은 분명히 血緣的 宗法社會의 반영이다. 그러나 공자는 孝悌와 같은 순수한 人間本然의 實情이 사사로운 개인에게 국한되지 않고, 도리어 모든 사람에게 통할 수 있는 공동의 기반이요, 보편성이 될 수 있다고 자각한 것이다.

- 仲弓問仁 子曰 出門如見大賓 使民如承大祭 己所不欲 勿施於人(《論語》 顏淵)
- 子貢曰 如有博施於民而能濟衆 何如 可謂仁乎 子曰 何事於仁 必也聖乎 堯舜其猶病諸 夫仁者 己欲立而立人 己欲達而達人 能近取譬 可謂仁之方也已(《論語》 雍也)

* 인간이 생각이나 기호 등이 서로 다르지만, 궁극적으로 궁구된 인간의 본성에는 공동의 기반이 있다. 인은 바로 이를 찾아 인간의 동질성을 회복하는 것이다.

4) 人間尊重과 社會的 責任意識

- 始作俑者 其無後乎(《孟子》『梁惠王上』)
- 廐焚 子退朝曰 傷人乎 不問馬(《論語》 鄉黨)
- 鳥獸不可與同群이니 吾非斯人之徒與而誰與리오 天下有道면 丘不與易也니라(《論語》 微子)

* 孔子의 根本問題는 人間이었으며 동시에 인간의 삶이었다. 그러므로 孔子學의 本領을 知生과 事人의 學이라고 하여도 크게 어긋나지 않을 것이다. 孔子는 仁을 사랑이라고 하였다. 여기서 사랑은 단순한 사랑이라기보다는 生命에 대한 사랑으로 볼 수 있다. 즉, 生命의 온전한 실현이 仁이라는 것이다. 仁은 도덕적 개념이며 동시에 生命개념인 것이다. 孔子의 人間존중은 곧 인간의 生命에 대한 존중이기도 하다. 그토록 소중한 生命이기에 그 生命에 대한 사랑(仁)을 이루기 위하여 자기 몸을 희생하기도 하는 것이다.

孔子는 인간의 生命을 지극히 존엄한 것으로 볼 뿐 아니라 사람들이 살아가고 있는 생생한 현실에 깊은 관심을 갖고 있다. 이러한 점은 당시 ‘隱者’들과의 대화 속에서 대조적으로 나타난다. 고립되어 자신의 안락을 추구할 것인가, 그렇지 않으며 이 세상에 살면서 고통을 함께하며 세상을 개조할 것인가. 孔子는 이 위대한 선택(the great alternative)에서 단연코 후자를 택했다. (K.Jaspers, 黃弼昊譯, 《소크라테스·佛陀·孔子·예수》, 종로서적)

이는 결국 孔子의 人類社會에 대한 連帶意識과 憂患意識에서 비롯된 것이라 하겠다. 그는 안 될 줄 알면서도 하는 사람이라는 비난을 받으면서도 묵묵히 책임을 다하려 했다.

5) 本來的 自己로의 還元

- 顏淵問仁 子曰 克己復禮爲仁 一日克己復禮 天下歸仁焉 爲仁由己而由人乎哉 顏淵曰 請問其目 子曰 非禮勿視 非禮勿聽 非禮勿言 非禮勿動 顏淵曰 回雖不敏 請事斯語矣(《論語》 顏淵12:1)

*인은 결국 비본래적인 자기를 극복하고 본래적인 자기 즉, 참 나를 찾아 이루려는 자기완성의 길이다.

IV. 맺는말

- 공자의 人文精神은 독자적 창출이 아니요, 전통의 계승으로 발현된 것이다. ‘損益’의 시대정신과 ‘溫故知新’의 역사의식 가운데서 발현되고 있다.

- 人文精神이란 인간의 내면적 본성을 존중할 뿐만 아니라, 외면적 자태와 문화능력을 적극 긍정하는 정신이다. 그러므로 자연히 인간의 주체적 자각을 강조하며 인간생명에 대한 존중과 사회적 책임의식, 그리고 역사문화에 대한 능동적 참여를 촉구하게 되는 것이다. 孔子에 있어서 人文精神의 完成은 곧 仁의 실현에 있었다.
- 仁은 孔子의 人生理想이었으며, 仁이 孔子學說의 중심이다.
- 《論語》全篇을 통하여 58章에 걸쳐 仁字가 105개나 나오지만, 대체로 片面的이거나 仁의 總體的 意味를 보여 주지 않는다.
- 孔子의 仁思想을 한 마디로 정의하기는 어려우며, 여러 특징을 종합해 보면 유기적이고 총체적인 본질과 특징을 이끌어 낼 수 있다.
- 이전의 ‘和順’. ‘親愛’ ‘慈愛’를 지칭하는 단편적인 덕목이 아니라, 人間性的 總體的 本質이며 道德主體의 自覺이다. 즉, 인간다움의 본질이다.
- 仁개념의 深化는 결국 天觀念의 變化에서 온 것이다. 孔子의 하늘은 인간을 발견하고 자아를 의식하여 생활 속에 내재한 道德律을 통하여 나의 속에서 느껴지고, 이해되고 우러나 자각된 하늘이다. 이는 바로 인간의 내면적 인격세계의 발견이며, 도덕적 주체의 자각을 의미한다.
- 仁은 孝悌의 擴大適用과 人間의 同質性的 回復이다.
- 孝悌를 仁의 內容으로 보거나, 仁을 實踐하는 根本行爲로 파악함은 분명히 血緣的 宗法社會의 반영이다. 그러나 공자는 孝悌 같은 순수한 人間本然의 實情이 사사로운 개인에게 국한되지 않고, 도리어 모든 사람에게 통할 수 있는 공동의 기반이요, 보편성이 될 수 있다고 보았다.
- 인간이 생각이나 기호 등이 서로 다르지만, 궁극적으로 궁구된 인간의 본성에는 공동의 기반이 있다. 仁은 바로 이를 찾아 인간의 동질성을 회복하는 것이다.
- 仁은 人間尊重과 社會的 責任意識이다.
- 孔子의 根本問題는 人間이었으며 동시에 인간의 삶이었다. 孔子學의 本領을 知生과 事人의 學이라 할 수 있다.
- 孔子의 仁은 사랑이다. 여기서 사랑은 단순한 사랑이라기보다는 生命에 대한 사랑으로 볼 수 있다. 즉, 생명의 온전한 실현이 仁이라는 것이다. 仁은 도덕적 개념이며 동시에 생명개념인 것이다.
- 孔子는 인간의 생명을 지극히 존엄한 것으로 볼 뿐 아니라 사람들이 살아가고 있는 생생한 현실에 깊은 관심을 갖고 있다. 이는 결국 孔子의 人類社會에 대한 連帶意識과 憂患意識에서 비롯된 것이라 하겠다.
- 仁은 결국 비본래적인 자기를 극복하고 본래적인 자기 즉, 참 나를 찾아 이루려는 자기완성의 길이다.

사랑[仁]을 노래함

인(仁)은 사람입니다
사람은 사랑입니다
사랑은 하나가 되는 겁니다

너와 내가 우리가 되고
나와 만물이 하나가 되는 것
그것이 인이요 참 사랑입니다

사랑은 밖에 있는 게 아닙니다
항상 내 마음 속에 살고 있기에
내가 사랑을 하고자 하면
사랑은 곧바로 다가옵니다

사랑만큼 큰 것은 없습니다
우주를 다 채우고도 남으니까요
사랑만큼 작은 것도 없습니다
아가의 작은 손에도 다 담기니까요

사랑은 눈에서 싹이 터
가슴 속에서 꽃을 피우고
팔과 다리에서 열매를 맺지요
우리 몸은 사랑의 꽃나무입니다

사랑은 과거가 아니라 현재이고
아는 것이 아니라 하는 겁니다
찾는 것이 아니라 불러내는 겁니다
내 안의 사랑을!

孟子와 荀子사상의 비교

- 성선설과 성악설을 중심으로

李相殷(尙志大 中國學科 名譽教授)

동양철학특강 3주차 강의교안

I. 머리말

1. 중국철학과 희랍철학

- 중국철학은 인간의 본성에 관한 질문에서 시작하며, 중국철학사는 인성론사가 주류를 이룬다.
- 희랍철학은 우주의 근본물질(arche)에 물음을 던지는 자연철학으로부터 출발한다.

2. 性이란 무엇인가?

- 性이란 어떤 존재가 생겨나면서부터 갖게 되는 속성으로, 다른 존재와 구분되는 자체의 독특한 본질이다.
- 우리가 일반적으로 말하는 性은 人性(human nature)을 가리킨다.
- 心性情의 구분: * 性(理), 情(氣), 心(理와 氣) * 心統性情說

3. 孔子의 性에 관한 관점

- 子曰 性相近也 習相遠也(《論語》陽貨)
- 子貢曰 夫子之文章 可得而聞也 夫子之言性與天道 不可得而聞也(《論語》公冶長)
- 性相近의 입장--- 孟子: 유가의 이상주의자
習相遠의 입장--- 荀子: 유가의 현실주의자

cf. 孔子와 Sokrates

孟子와 Platon

荀子和 Aristoteles

II. 孟子와 荀子の 性說의 비교

孟子(BC.371?-289?) 名, 軻. 鄒人

荀子(BC.298-238) 名, 況. 趙人

1. 性善說

1) 性の 概念: 先天性, 先驗性,
不可變的.

2) 善의 概念: 絶對善, 原善
---善惡判斷의 根據가 되는 善

3) 惡의 起源

○ 從其小體: 五官의 欲求를 따름---惡
從其大體: 마음(心)을 따름---善

○ 學問之道 無他 求其放心而已矣 養 其
小者 爲小人 養其大者 爲大人 從其 大體 爲大
人 從其小體 爲小人 (《孟子》告子上)

○ 孟子的 心: 自己完結性

* 性善=心善

4) 修養論

○ 擴充說: 善端

○ 萬物皆備於我(《孟子》盡心上)

○ 存心養性

○ 四端: 人皆有不忍人之心 (《孟子》公 孫丑
上)

○ 七情: 喜怒哀樂愛惡欲

1. 性惡說

1) 性の 概念: 後天性, 經驗的,
可變的.

2) 惡의 概念: 惡의 傾向性
---絶對惡의 概念이 아님

3) 善의 可能性

○ 性이 본디 악하다고 본 것은 아님.
事實上 性善의 立場을 堅持함.

○ 塗之人也皆有可以知仁義法正之質皆有可以能
仁義法正之具 然則可以爲 禹明矣(《荀子》性
惡)

○ 荀子の 心: 不完全性

* 心の 認識能力을 強調

4) 修養論

○ 規制說: 禮樂, 學習強調

○ 禮의 起源: 節欲과 養欲

○ 孔子 禮樂論의 繼承, 「樂記」의 先河

○ 變化說: 化性起偽

○ 人之性惡 善者 偽也(《荀子》性惡)

III. 孟子와 荀子の 사상적 특징

1. 天觀

- 主宰的天, 義理的天
- 聖人---知天
- 盡其心者 知其性 知其性則知天矣
(《孟子》盡心上)

2. 王道政治

- 以力假仁者霸...以德行仁者王...
(《孟子》公孫丑上)

3. 民本思想

- 民爲貴 社稷次之 君爲輕
(《孟子》盡心下)
- 經濟重視: 井田制

4. 易姓革命인정

- 弑其君 可乎 曰 賊仁者 謂之賊 賊義者 謂之殘 殘賊之人 謂之一夫 聞誅一夫紂未聞弑其君也(《孟子》梁惠王下)

5. 天民意識과 浩然之氣

- 天民意識一宇宙의 市民
- 孟子曰 有事君人者 事是君則爲容悅者也 有安社稷臣者 以安社稷爲悅者也 有天民者 達可行於天下而後行之者也 有大人者 正己而物正者也(《孟子》盡心上)
- 我知言 善養吾浩然之氣(《孟子》公孫丑上)

6. 思想的 特徵

- 個人的 自由強調, 超道德的價值 重視
- 道德理想主義

1. 天觀

- 自然的天, 機械的天
- 唯聖人爲不求知天(《荀子》天論)
- 天有其時 地有其財 人有其治 夫是之謂能參(《荀子》天論)

2. 制名 및 正名の 強調

- 制名以指實 上以明貴賤 下以辨同異(《荀子》正名)

3. 畏民思想

- 君者 舟也 庶人者 水也 水則載舟 水則覆舟...(《荀子》哀公)
- 禮樂과 制度를 중시.

4. 法後王과 禮治 강조

- 法家の 先河---內的 基準不在.
- 韓非子, 李斯---荀子の 제자

5. 批判意識: 諸家の 誤謬를 批判함.

- 墨子蔽於用而不知文 宋子蔽於欲而不 知得 慎子蔽於法而不知賢 申子蔽於勢 而不知知 惠子蔽於辭而不知實 莊子蔽於天而不知人.....此數具者 皆道之一隅也 夫道者 體常而盡變 一隅不足以舉之... 孔子仁知且不蔽 故學亂術足以爲先王者也.....《荀子》解蔽)

6. 思想的 特徵

- 社會的 規制 強調, 制度重視
- 經驗現實主義

IV. 맺음말

- 맹자와 순자는 모두 공자의 사상을 계승한 유가학파이다.
- 맹자는 현실과 인간을 긍정적으로 보는 관점에서 공자의 이상주의적인 면을 발전시켰고, 순자는 반대의 시각에서 공자의 현실적인 면을 발전시켰다.
- 같은 것도 보는 관점에 따라 다르게 볼 수 있다. 성선과 성악은 바로 관점의 차이에서 비롯된 것이다.
- 이 문제는 오늘날에도 여전히 유용하며, 이들의 조화가 바람직한 사회를 만드는 데 도움이 될 것이다.

《周易》과 현대인 삶

李相殷(상지대 중국학과 명예교수)

동양철학특강 4주차 강의안

I. 머리말

II. 易이란 무엇인가?

1. 三古, 三聖, 三易

三古	三聖	創作	三易	說明
上古 (新石器時代)	伏羲	8卦		
中古(夏殷周)	夏 殷 周文王 周公	64卦 卦辭 爻辭	連山易 歸藏易 周易	艮卦 坤卦 乾卦
近古(春秋全 國時代以後)	孔子	易傳 (十翼)		彖傳 上,下 象傳 上,下 繫辭傳 上,下 文言傳 說卦傳 序卦傳 雜卦傳

- 天地自然의 易을 天易, 복희, 문왕, 주공, 공자의 道로 계승되어 글로 씌어 진 것을 書易, 모든 사람이 살아가는 규범이라고 할 수 있는 것을 人易이라 하여, 이를 ‘三易’이라고 하기도 한다.

2. 易의 字義

- 고대에서의 ‘易’이라는 글자는 占書에 대한 통칭, 때로는 점치는 일을 책임지는 사람을 칭하는 것이었음.

1) 易의 字解

- ① 蜥蜴(석척: 도마뱀의 일종)이라는 동물을 형상한 문자라는 설(象形說)
 ② 日月易也: 해와 달의 의미를 합성, 晝夜寒暑의 운행을 나타낸 문자라는 설(會意說)
 * 두 설 모두 변화를 말하고 있음은 같다. cf. 《周易》의 영문명은 《The Book of Change》이다.

2) 易의 三義

- ① 變易, 不易, 簡易 : 천지자연의 인간의 현상은 변화하는 것이고, 그 변화를 가능케 하는 불변의 법칙이 있으며, 그 원리는 간단하고 쉬운 것이다. 이를 易의 三義라 한다.

○ 乾以易知 坤以簡能(《周易》繫辭傳上 1章)

- ② 여기에 交易을 더하여 易의 四義라고도 한다.

3. 易의 본질

○ 易의 본질은 卜筮와 哲學으로 구별된다.

○ 周易本有二途 一爲經學家所傳 一爲卜筮者所用

(丁若鏞, 《與猶堂全書》 易學緒言 班固藝文志論)

○ ‘占易’과 ‘學易’, ‘文王易’과 ‘孔子易’, ‘易經’과 ‘易傳’, 漢의 ‘象數易’과 宋의 ‘義理易’ 등의 구별과도 이와 연관이 있다.

1) 占書로서의 《易》

- ① 초기의 《역》은 분명 점치는 책이었다. 그러나 그것은 신이 만든 것이 아니라 사람이 만든 것이므로, 신의 뜻을 펴는 것이 아니라 인류의 경험이 결집된 것이다.
- ② 사람들은 무슨 일을 하기 전에 먼저 신의 뜻을 알아 그 뜻을 어김으로써 입을 지도 모르는 화를 피하고자 하였을 것이다. 그러므로 인간은 오랜 세월 동안 신과 통하는 길을 모색하게 되었는데, 이것이 바로 占을 치는 것이다.
- ③ 점을 치는 것은 공명정대한 일이어야 하며, 성패와 화복을 예측할 수 없는 경우이다. 일이 공정하더라도 성패가 확실하고, 결과가 분명히 예견되는 경우에는 점을 치지 않는다.

○ 問卜筮曰 義與志與 問義則可 問志則否(《禮記》 少儀)

2) 哲學으로서의 《易》

- ① 文王의 易은 ‘通志’, ‘定業’, ‘斷疑’로 정리되는 점서의 용도에서 그 본질을 규정할 수 있다.
- ② ‘十翼’에 이르러서는 철학사상 또는 成德의 지침서로 그 성격이 바뀌었다.
- ③ 〈繫辭傳〉으로 인하여 바로 《易》은 철학사상서, 成德의 지침서로 전환하게 된다.
- ④ 《易傳》은 점을 치지 않고서 德에 의하여 義理를 밝히고, 자연의 조화를 설명하면서 그것이 영원토록 仁義中正의 세계를 건설할 수 있는 원천이 됨을 천명하는 데까지 이른다.

○ 古者 聖人之作易也 將以順性命之理 是以立天之道曰陰與陽 立地之道曰柔與剛 立人之道曰仁與義(《周易》說卦傳2장)

○ 和順於道德而理於義 窮理盡性以至於命(《周易》說卦傳1장)

- ⑤ 철학사상 즉, 成德의 관점을 가진 역학에서는 占을 지양하려고 한다. ‘占筮’에서는 목욕재계하고 揲蓍하여 神明의 경지에 이르려 하지만, ‘學易’에서는 덕성의

함양을 목적으로 한다. 이렇게 함양된 盛德은 신명의 차원과 같다고 할 수 있다.

○ 子曰 南人有言曰 人而無恒 不可以作巫醫 善夫 不恒其德 或承之羞 子曰 不占而已矣(《論語》子路13:22)

3) 占學 일치의 易學觀

- ① 朱子: 《역》의 본질은 卜筮에 있는데, 후세 사람들이 다만 의리로 써 그 도리를 밝히려 했기 때문에 혼란이 생겼다고 말한다. 하지만 복서가 역의 원의라고 해서 의리를 폐하여야 한다고 하지 않았다. 오히려 〈繫辭傳〉을 道理의 大頭腦處라고 하여 이를 매우 중시했다.
- ② 王夫之: 占과 學이 한 가지 이치임을 주장한다. 그는 역의 네 가지 용도를 ‘學易’과 ‘占易’으로 구분한다. 《周易內傳發例》에서 “以言者尙其辭 以動者尙其變”을 ‘學易之事’라고 하고, “以制器者尙其象 以卜筮者尙其占”을 ‘占易之事’라고 하였다.
- ③ 왕부지는 占易이든 學易이든 모두 聖人이 역을 활용한 방안이므로, 결코 어느 한 쪽에 치우치거나 다른 한 쪽을 폐해서는 안 되며 둘을 함께 행해야 한다고 했다.
○ 君子居則觀其象而玩其辭 動則觀其變而玩其占(《周易》繫辭傳下 8장)

III. 《周易》은 어떻게 성립되고 갖추어졌나?

1. 《周易》의 성립

- 1) 易이라 함은 《四書》, 《五經》 중의 하나인 《易經》 즉, 《周易》을 말한다. ‘周’(두루 주, 나라이름 주)에는 보편적이며 천지사방을 포함한다는 공간적 의미와 周나라 때라는 시간적 의미가 포함되어 있다. ‘易’(바꿀 역, 쉬울 이)에는 때에 따라서 변화한다는 시간적 의미와 누구나 쉽게 이해할 수 있다는 보편적 의미가 있다.
- 2) 《周易》은 伏羲氏, 文王, 周公, 孔子에 의하여 道가 전승되어 이루어진 것으로 본다.
 - * 복희씨는 河水에서 출현한 河圖를 보고, 우주만물의 생성이치를 깨달아 天文, 地理, 人事의 이치를 天地人 三才의 도로써 형상하여 八卦를 그었다고 (始劃八卦) 전함.
 - * 문왕은 복희씨의 팔괘와 우임금 때 출현했다는 洛書의 이치를 바탕으로 하여 夏, 殷 2대의 역을 연구하여 《周易》 64괘의 차례를 다시 정하고 卦辭를 붙이니 文字로 된 易이 이로부터 시작한다.
 - * 周公은 부친인 文王의 易을 계승하여 각 괘의 爻(384爻)마다 설명(爻辭)를 붙였다고 한다. 문왕의 卦辭와 주공의 爻辭를 합하여 《周易經文》 즉, 《易經》이라고 한다.
 - * 孔子는 성인의 도를 이어 十翼으로써 易을 贊述하고 補益하여 지금의 易을 완성하였다고 전함. 이를 《周易傳文》 즉, 《易傳》이라고 한다.

2. 《周易》의 구성 체계

1) 《周易》의 經文은 上經 30괘 (乾, 坤 → 坎, 離)와 下經 34괘(咸, 恒→既濟, 未濟)로 이루어져 있다.

3) 十翼의 내용

- 彖傳上下: 文王이 쓴 卦辭를 해석한 글.
- 象傳上下: 大象(괘상)과 小象(효상)으로 괘의 상과 효의 상을 설명한 글.

글.

- 文言傳 : 乾卦, 坤卦를 부연 설명한 글.
- 繫辭上傳 : 易道에 관한 철학적 설명이며 본체적으로 설명한 글.
- 繫辭下傳 : 易道에 관한 철학적 설명이며 현상적으로 설명한 글.
- 說卦傳 : 八卦의 성질과 변화작용을 설명한 글.
- 序卦上傳 : 上經 30괘의 순서를 설명한 글.
- 序卦下傳 : 下經 34괘의 순서를 설명한 글.
- 雜卦傳 : 64괘를 序卦의 순서와는 달리 배열하여 설명한 글.

3. 《周易》의 상징체계

1) 爻는 《周易》구성의 최소단위: 양효(—)와 음효(--)

- ① 그림문자 혹은 結繩에서 유래했다는 설,
- ② 남녀의 생식기 상징이라는 설
- ③ 龜卜할 때의 균열된 모양이 변화해서 되었다는 설
- ④ 巫가 점을 칠 때, 홀수 짝수를 표시하는 부호라는 설 등이 있다.

2) 3개의 효가 모여서 小成卦 즉 八卦를 이룬다. 8괘가 중첩되어 64개의 大成卦를 이룬다. 『주역』은 바로 이 64괘 384효로 우주자연의 원리와 인간 현실의 다양한 사건들을 상징적으로 보여주면서, 인간이 어떻게 순응하고, 대처하고, 문제를 해결해 나가야 하는 가를 보여주는 책이다.

八卦(小成卦)의 순서와 상징

八卦	一 ䷀	二 ䷁	三 ䷂	四 ䷃	五 ䷄	六 ䷅	七 ䷆	八 ䷋
명칭	乾	兌	離	震	巽	坎	艮	坤
자연	天	澤	火	雷	風	水	山	地
속성	健	說(열)	麗(리)	動	入	陷	止	順
가족	父	少女	中女	長男	長女	中男	少男	母
신체	首	口	目	足	股	耳	手	腹
방위	西北	西	南	東	東南	北	東北	西北

伏羲八卦次序圖

八	七	六	五	四	三	二	一
坤	艮	坎	巽	震	離	兌	乾
太陰		少陽		少陰		太陽	
陰				陽			
太 極							

* 易有太極 是生兩儀 兩儀生四象 四象生八卦 八卦定吉凶
吉凶生大業(《周易》繫辭傳上11장)

○ 爻의 위치

上爻(음위) : 종말 상왕 천
五爻(양위) : 절정 천자 천
四爻(음위) : 위기 공경 인
三爻(양위) : 위기 대부 인
二爻(음위) : 전개 관리 지
初爻(양위) : 발단 서민 지

○ 中과 正 그리고 正應과 敵應

IV. 우리는 왜 《周易》을 읽는가?

1. 대립과 갈등의 극복, 해소: 화해의 방법론

- * 張橫渠(1020-1077): 형상-대립-상반관계-원수(적대적 모순, 갈등)관계→ 화해로 해소
- * 王夫之(1619-1692): 剛柔, 寒溫, 生殺은 서로 반대(相反)로서 적이 되지만, 마침내 서로를 이루어(相成) 적대적 관계가 해소되고 太虛로 돌아간다.→ 상반상성의 논리제시

2. 기계론적, 원자론적 세계관, 양자택일적 이분법의 문제

- * 하이젠베르크(1901-1976): 양자론을 통하여, 긍정과 부정 사이에 진정한 중간형태(interferenz)로 정해진 또 다른 형태의 상호보완적인 대답들이 있다.→ 불확정성의 원리
- * 닐스보어(Niels Bohr : 1885-1963): 상보성 원리 제시→ Contraria sunt complementa(반대되는 것은 서로 보완적이다)

3. 우리가 직면한 현실 과제인 대립과 갈등을 비서구적인 이데올로기에서 찾아야 한다면, 《周易》의 음양적 사유구조가 훌륭한 대안이 될 수 있다.
4. 인간의 불안을 해소하는 좋은 방법이다.
* 作易者 其有憂患乎 (「繫辭傳」)
5. 중국철학의 특징- “修己治人”: 변화와 소통이 핵심(자기변화와 혁신은 타자와의 관계 속에서 형성되는 것이다. 주역은 절제와 겸손의 관계론이다.
6. 생태학적 문제에 하나의 대안이 될 수 있다.--지속가능성(sustainability)과 항상성(homeostasis)의 문제
* 窮則變 變則通 通則久(「繫辭傳」)
7. 醫易同源: 《周易》도 한 개인과 그가 처한 상황을 진단하고 그에 적절한 치료법, 즉 대처방안을 제시한다.
8. 洗心經 : 마음을 닦는 경전-- 외부의 상황과 인간의 감정이 함축된 “감정의 기호학”이며 “감정의 교육서”
9. 《周易》을 독해하면 그 속에서 다양한 상황에 처한 인간의 감정과 심리적인 변화와 갈등을 읽을 수 있다. 이를 통해 현실을 알고 우리 자신을 비추어 보아, 스스로 결단하고 실천하면서 세상과 소통하는 힘을 얻을 수 있다.
10. 《周易》의 관심사는 추상적인 형이상학이 아니다. 《周易》은 내세가 아닌 현세, 즉 현실의 삶을 이상적이고 합리적으로 경영하는데 관심을 둔 실천철학이다.

V. 우리는 《周易》에서 무엇을 배우나?

1. 順天應人の 최고법칙
○ 兌, 悅也. 剛中而柔外, 說以利貞, 是以順乎天而應乎人. 說以先民, 民忘其勞. 說以犯難, 民忘其死. (兌卦 彖傳)
2. 保合太和의 이상적 가치
○ 乾道變化, 各正性命. 保合太和, 乃利貞. (乾卦 彖傳)
3. 崇德廣業의 전면발전
○ 夫易, 聖人所以崇德廣業也. (繫辭傳上7)
4. 貴易尚簡의 조직원칙

○ 乾知太始，坤作成物。乾以易知，坤以簡能。（繫辭傳上1）

5. 革故鼎新的 개혁정신

○ 天地革而四時成。湯武革命，順乎天而應乎人。革之時，大矣哉！（革卦 彖傳）

6. 尙賢養賢의 인재사상

○ 大畜，剛健篤實輝光，日新其德，剛上而尙賢，能止健，大正也。不家食吉，養賢也，利涉大川，應乎天也。（大畜卦 彖傳）

○ 化而裁之，存乎變，推而行之，存乎通，神以明之 存乎其人，默而成之，不言而信，存乎德行（繫辭傳上12）

○ 初率其辭而揆其方，既有典常，苟非其人，道不虛行。（繫辭傳下8）

7. 見機而作의 시효관념

○ 知幾其神乎……幾者，動而微，吉之先見者也。君子見機而作，不俟終日……君子知微，知彰，知柔知剛，萬夫之望。（繫辭傳下5）

8. 安不忘危의 우환의식

○ 危者，安其位者也。亡者，保其存者也。亂者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘亂，是以身安而國可保也。（繫辭傳下5）

9. 自強不息과 厚德載物의 생명정신

○ 天行健，君子，以，自強不息。（乾卦 象傳）

○ 地勢坤，君子，以，厚德載物。（坤卦 象傳）

○ 生生之謂易。（繫辭傳上5）

○ 天地之大德曰生。（繫辭傳下1）

10. 謙遜과 節制의 인관관계론

○ 地中有山，謙，君子，以，裒多益寡，稱物平施。（謙卦 象傳）

○ 天地節而四時成，節以制度，不傷財，不害民。（節卦 彖傳）

○ 勞而不伐，有功而不德，厚之至也……謙也者，致恭以存其位者也。（繫辭傳上）

VI. 맺음말

陰陽五行思想의 이해

李相殷 (상지대 중국학과 명예교수)

1. 머리말

- 음양오행에 대한 상반된 평가: 顧頡剛, 龐朴과 梁啓超, 范文瀾
- 음양오행은 중국민족의 문화유전자와 같은 것이다.
- 음양오행은 음양관념과 오행관념이 결합되어 생겨난 것이다.
- 음양오행관념은 한 시대나 한 학파에 속하는 것이 아니라, 중국 민족 전체에 속한 것으로 특히 중국 고대과학과 의학, 예술의 발전에 깊은 영향을 주었다.
- 음양오행사상은 중국뿐 만 아니라 동아시아의 유교문화권국가의 문화와 사상에도 지대한 영향을 주었다.

2. 음양설

- (1) 음양의 원초적 의미--‘陽’은 햇빛이 밝게 비치는 곳(양달)이며, ‘陰’은 햇빛이 가려지는 곳(음달)이다.

- 甲骨文에 이미 陽자가 보이며, 金文에는 두 글자가 연용 되어 나타난다.
- 《商周金文遺錄》: 其陰其陽 以征以行(음과 양은 그것으로써 정벌하기도 하고, 정치를 행하기도 한다.)
- 《周易》中孚卦: 鳴鶴在陰 其子和之(우는 학이 그늘에 있으니, 그 새끼가 따라서 운다)
- 《詩經》大雅 公劉: 既景乃岡 相其陰陽(해 그림자를 재고 언덕에 올라, 음달과 양지쪽을 살피셨다)

- (2) 음양은 두 가지 기운: 객관세계를 파악하는 인식활동 가운데서 자연계에서 발생하는 일체의 이상 현상은 모두 음양설을 운용하여 해석을 하고 있다.
여기서 이른바 ‘陰陽’이란 주로 陰陽二氣를 가리키는 것이다.

- 《國語》周語: 伯陽父曰 夫天地之氣 不失其序 若過其序 民亂之也 陽伏而不能出 陰迫而不能蒸 於是地震(백양보가 말했다. 무릇 천지의 기운은 질서를 잃지 않는다. 만약 질서를 잃으면 백성들이 혼란하게 된다. 陽이 밀에 눌리어 분출하지 못하고, 陰이 팽박 되어 발산되지 못하여 이에 지진이 생기게 된다.)
- 《左傳》昭公 元年: 醫和曰天有六氣 陰陽風雨晦明也(의화가 말했다. 천지에는 여섯 가지 기운이 있다. 陰, 陽, 風(바람), 雨(비), 晦(어둠), 明(밝음)이 그것이다.)

- (3) 음양은 한 쌍의 모순된 힘: 춘추말기에서 전국시대에 이르기까지 음양은 또한 몇몇 사상가들에 의해서 우주생명을 창조하는 한 쌍의 모순되는 힘을 가리키는 개념으로 사용되었다.

- 《莊子》則陽：少知曰 四方之內 六合之裏 萬物之所生惡起 大公調曰 陰陽相照 相蓋相治 四時相代 相生相殺 欲惡去就 於是橋起 雌雄片合 於是庸有(소지가 물었다. 사방의 안, 우주 속에 “만물이 어디서 생겨납니까?” 대공조가 말했다. “만물이 생겨남은 음양이 서로 비치고, 서로 덮고, 서로 다스리며, 四時가 번갈아 변화하고, 서로 낳고 서로 죽이며, 욕심과 미움, 나아가고 물러감이 여기서 생겨나며, 암수가 서로 합해져서 이에 만물이 생겨난다.”)
- 전국시대에서 秦漢시기에 이르는 사상사 문헌 가운데서 음양을 이미 세계의 일체의 모순되는 세력이 갖추고 있는 相反相成의 두 가지 기능과 속성을 가리키는 개념으로 사용하고 있다는 것이다.
- 중국고대의 철학자들이 보기에, ‘음양’의 상호 대립되고, 상호 의존하며 일정한 조건하에서 상호轉化하는 이러한 특성은 물질성적인 음양 二氣의 관계 위에 표현될 뿐만 아니라, 또한 시간영역 내의 계절의 바뀔과 공간영역 내의 방위변화에도 표현된다.
- ◎ 중국사상사에서 음양은 원시적인 의미의 햇볕(햇빛이 환하게 비침)과 그늘(햇빛의 가려짐) 으로부터 발전하여 음양의 두 기운을 표시하는 것으로 발전되고, 또 발전하여 우주천지사이의 두 종류의 가장 기본적인 모순세력 으로 발전하고, 다시 사물의 모순대립이라는 두 종류의 기능속성을 표시하는 것으로 발전되었으며, 한걸음 더 나아가 물질운동과 시공의 일체화의 관계를 표시하는 것으로 발전되었다. 중국철학사상의 절대다수의 철학개념의 내포가 중첩되고 누적되어 온 특징과 마찬가지로 음양이라는 이 범주의 내포도 또한 이러한 특징을 가지고 있다.

3. 오행설

(1) 원시오행설

- 五方說: 오행설이 오방관념으로부터 유래했다는 설. ‘五方’이라는 용어는 없었으나 殷代에 이미 오방관념이 있었다. (ex. 中商)
- 五星說: 오행설이 오행성의 운동을 근본으로 하였으며, 이를 유추 연상하는 방법으로 형성되었다는 설. *오행성의 명칭: 辰星(水星), 熒惑(火星), 太白(金星), 歲星(木星), 填星(土星):천문학사에 대한 연구를 바탕으로 오행설의 기원을 설명하려는 것.

- 五材說:《左傳》襄公27年:天生五材 民并用之 廢一不可(하늘이 다섯 가지 재료를 낳았고, 백성들은 그것을 사용하는데, 한 가지라도 없어서는 안된다.)---오행은 본래 생활에 필요한 다섯 가지 물질재료를 지칭하는 것이라는 설.
- 六氣五行說:《左傳》昭公25年:則天之明 因地之性 生其六氣 用其五行 氣爲五味 發爲五色 章爲五聲(하늘의 밝음을 본받고, 땅의 성질을 인하여 六氣가 생기고, 五行을 사용한다. 氣가 五味가 되기도 하고, (氣가)발하여 五色이 되며, 드러나서 五聲이 된다.)---천지의 여섯 가지 기운[六氣]로부터 오행이 나왔다는 설.

(2) 오행설의 발전

초기의 원시오행설로부터 정밀하고 성숙한 오행설로 발전하고, 최후로 우주일체화적인 오행이론체계로 형성되는 과정 중에, 다음 네 항목의 재료는 오행사상발전사의 중요한 부분이 된다.

첫째, 만물을 구성하는 다섯 종류의 기본물질이라는 五材說로부터 승화하여 사물의 기능속성을 강조하는 五行說이 되었다.

○ 《書經》洪範: 初一日 五行....一五行 一曰水 二曰火 三曰木 四曰金 五曰土 水曰潤下 火曰炎上 木曰曲直 金曰從革 土爰稼穡 潤下作鹹 炎上作苦 曲直作酸 從革作辛 稼穡作甘(첫번째는 오행이고.....첫번째 오행은 첫째가 水요, 둘째가 火요, 셋째가 木이요, 넷째가 金이요, 다섯째가 土이다. 수는 적시고 내려가는 성질이 있고, 화는 불꽃으로 타오르는 성질이 있고, 목은 굽은 것을 펴서 곧게 할 수 있는 성질이 있고, 금은 모양을 바꿀 수 있으며, 토는 이를 가지고 농사를 지을 수가 있다. 적시며 흘러내리는 것은 짠맛이 되고, 타오르는 것은 쓴 맛이 되고, 굽고 곧게 되는 것은 신맛이 되고, 모양을 바꿀 수 있는 것은 매운 맛이 되고, 농사를 지을 수 있는 것은 단맛이 된다)

○ 〈홍범〉에서는 매우 분명히 “오행” 즉 “수, 화, 목, 금, 토”가 이미 다섯 종류의 구체적인 사물을 표시하는 것이 아니라, 다음의 다섯 가지 기능속성 을 대표하고 있다. “潤下”(촉촉하게 적시면서 아래로 함), “炎上”(연소되며 위로 함), “曲直”(굽은 것을 펴서 곧게 함), “從革”(바깥의 힘에 따라서 바뀌어 짐), “稼穡”(파종을 하면 수확할 수 있음)이 그것이다. 또한 “五行”과 “五味”(鹹, 苦, 酸, 辛, 甘) 사이에 유기적인 관계가 존재하게 되었다.

둘째, “토와 금, 목, 수, 화를 서로 섞어서 만물을 이룬다.”는 오재설로부터 사백은“和實生物”이라는 사상을 귀납하고 추상해 내었다.

○《國語》鄭語: 史伯曰 夫和實生物 同則不繼 以他平他 謂之和 故能豐長而物歸之 若以同俾同 盡乃棄矣.....聲一無聽 物一無文 味一無果 物一不講 (사백이 말했다 “조화로움이

실로 만물을 생하고, 동일하면 이어질 수 없다. 다른 것을 가지고 다른 것을 고르게 하는 것이 조화로움이다. 그러므로 능히 풍성하게 자라게 하여 만물을 제대로 돌아가게 할 수 있다. 만약 같은 것으로 같은 것을 돕도록 한다면, 몽땅 버려지게 된다..... 소리가 한 가지이면 들을 만 한 게 없고, 색깔이 한결 같으면 문채가 나지 않고, 맛이 한 가지만 있으면 효과를 기대할 수 없고, 사물이 하나같으면 얘기할 것도 없다.)

○《左傳》昭公20年: 公曰 和與同異乎 對曰 異 和如羹焉 水火醯醢(혜해) 鹽梅以烹魚肉 燀之以薪 宰夫和之 齊之以味 濟其不及 以泄其過 君子食之 以平其心 (경공이 물었다. 화(和) 와 동(同) 은 다릅니까? 안영이 대답했다. 다릅니다. 화(和)는 국을 끓이는 것과 같습니다. 물, 불, 식초, 젓갈, 소금, 매실 등으로 생선이나 고기를 삶는 데, 땀나무로 불을 때고, 요리사가 그것을 잘 조화시켜 맛을 냅니다. 그 부족한 것은 보태주고, 넘치는 것은 덜어내어 군자가 먹음에 마음이 평안하게 됩니다.....)

셋째, “오행” 사이에 “相勝(相克)”과 “相生”의 관계론을 제기하고, 오행의 계통적인 구조가 동태적 평형을 갖고, 강대한 생명력을 형성하는 일반 메카니즘을 제시하고 있다.

○ 先秦五行說是 오행관계를 해석할 때에 이미 “相克”과 “相生”의 두 가지 견해를 가지고 있다. 춘추시기의 史墨은 鄭나라를 도와 구하는 일에 대해서 “水가 火를 이기니, 姜씨 즉 齊나라를 쳐도 가하다”(《左傳》襄公9年)는 의견 을 제기하였다.

○ 전국시대의 鄒衍이 “五德終始說”로 왕조의 흥폐와 교체의 원인을 해석했고, 오행상극설을 사회정치영역에까지 미루어 나가고, 한 걸음 더 나아가 오행설의 영향을 확대시켰다.

○ 《禮記》月令은 “五行相生”의 설을 운용하여 시간의 흐름과 사계의 바뀔을 설명한 저명한 역사문헌이다. 〈月令〉에서 말하는 바에 의하면, “봄은 만상이 새로워지고, 초목이 다시 소생한다. 그러므로 성한 덕이 木에 있다. 木이 火를 생하기 때문에 봄이 가면 여름이 온다. 이 때는 기후가 뜨겁게 전화하므로 성한 덕이 火에 있다. 火가 土를 생하는 까닭에 여름과 가을이 바뀔 즈음에는 土德에 속한다. 土가 金을 생하므로, 때는 가을로 들어가게 된다. 이때는 기후가 서늘하게 되어, 초목의 잎이 떨어진다. 가을 기운은 마치 정벌하고 죽이는 무기와 같아서, 성한 덕이 金에 있다. 金이 水를 생하므로, 가을이 가면 겨울이 온다. 이 때는 기운이 차갑기가 물과 같아서 성한 덕이 水에 있다.”--- 〈月令〉이 五行相生說을 이용해서 사시가 변화하는 이치를 설명하고 있다. 비록 건강부회한 곳이 없지 않지만, 후세에 정밀하고 성숙된 우주일체화의 오행설이 출현하는데 참고할 만한 사상 자료를 제공했 으며, 그 공은 대단한 것이다.

- 西漢 초년의 董仲舒의 오행설에 대한 논의는 자못 창조적이다. 동증서는 오행설은 오행상생과 오행상극의 이중의 함의를 포함하고 있다고 생각했다. 五行相生은 “木生火, 火生土, 土生金, 金生水, 水生木”(《春秋繁露》五行之義)을 가리키는 것이며, 五行相克은 “金勝木, 水勝火, 木勝土, 火勝金, 土勝水”(《春秋繁露》五行相勝)를 가리킨다.
 - 《尙書》洪範으로 대표되는 전기 오행설이 펼쳐 내려는 중점은 여전히 물질과 물질사이의 상관적 기능과 속성이라고 한다면, 漢初 董仲舒에 이르러 오행설이 설명하려는 중점은 이미 사물과 사물의 상호연계의 가장 일반적인 구조관계가 되었다.
- 넷째, “五方”과 “四時”를 서로 배속하는 것으로부터 발전하여, “오방”과 “사시”와 이미 승화되어 다섯 종류의 기능과 속성이 된 “오행”과 서로 결합하는 것으로부터 시공일체화의 우주동태계통을 구성하고 있다.
- 엄격히 말해서, “五方”과 “四時”를 서로 배속시키기 전에 “四方”과 “四時”를 짝지으려는 선행 단계가 있었다.
 - 관련된 사상사 문헌은 《尙書》堯典이 대표가 된다. 〈堯典〉의 기재에 의하하면, 堯임금이 羲仲, 羲叔, 和仲, 和叔 등 네 사람을 임명하여 天象을 관찰하여 춘하추동의 “四時”를 정하는 동시에, 그들로 하여금 동서남북의 농사를 나누어 관장하게 하였다. 중국사상사에서 비교적 이른 시기에 “五方”을 “四時”에 배속한 것은 전국시대에 저술된 《管子》라는 책이다.

4. 음양오행설의 형성

1) 음양오행과 氣

- 음양의 의미는 보통명사나 형용사로 심오한 의미가 없었다. 그러나 춘추 시대에 이르러 음양의 개념이 氣개념과 결합되어 음기와 양기의 의미로 사용되면서 상황이 달라졌다. 오행설의 경우도 氣개념과 연관되기 전에는 오행사이에 어떠한 내적 연관도 없었다.
- 음양의 관념은 춘추후기에 이르러 氣와 오행이라는 관념과 서로 연계되면서 음양오행학설의 초보적인 단계를 형성하고 있는 것으로 보여 진다. 西周末期에서 春秋前期에 나타난 음양오행에 관한 논술들을 통해서 보면 오행설과 음양설이 결합되는 과정에 있음을 쉽게 알 수 있다.
- 隰文公이나 伯陽父가 음양과 농사, 음양과 지진의 관계를 말하고 있지만 오행에 대해서는 언급하지 않고 있으며, 史伯과 卻缺은 오행과 만물의 생성, 정치의 성패관계 등을 논하면서도 음양은 언급하고 있지 않다. 음양과 오행 은 여전히

독립적인 것으로 인식되고 있다. 春秋後期の 子産과 醫和의 논술 속에서 비로소 음양과 오행이 결합되기 시작한다.

- 氣는 중국인에게 자연의 세계를 형성하는 基底의 존재였다. 氣개념에 대해서는 많은 논란이 있다. (《氣의 철학》 장립문편, 김교빈외 옮김, 예문지, 1992. 참고) 간단히 말하자면 연속적인 유기체로서 공기와 비슷한 그 무엇이 라고 생각할 수도 있다. 현대과학적인 용어로 말하자면 물질이면서 에너지라 고 말할 수 있다. 서양철학에서 말하는 실체는 현상배우에 있는 전고한 부동 의 존재인데 반해, 기는 스스로가 항상 유동하는 과정 안에 있음으로써 세계에 끊임없이 유동적인 과정을 현상시켜가는 기적적 존재라고 볼 수 있다.

*** 이제 만물은 陰陽 二氣의 조화에 의해서 형성된 것이고, 음양 이기는 만물을 구성하는 가장 근본적인 요소가 된다. 음양은 일종의 속성이면 근원 적인 힘이라고 할 수 있다. 기가 끊임없이 유동적인 과정에 있는 것으로 상정되었기 때문에 음양은 절대적인 것이 아니고 상대적인 것이다. 음양은 일종의 비교개념이다. 음양개념은 기와 결부되면서 당시의 생산력과 과학 기술 수준 하에서 내릴 수 있는 우주만물에 대한 가장 일반적 본질을 드러 내는 법칙의 지위로까지 올라서게 되었다.

오행설의 경우도 크게 다르지 않다. 氣와의 결합을 통해 인식의 중점이 다섯 가지 물질적 재료로부터 점차 다섯 가지 속성이나 기능으로 변화한다. 오행학설은 자연계의 실체가 도대체 어떠한 것으로 구성되었는지를 묻기보 다는 사물과 사물사이에 가장 일반적인 구조를 탐구하는 특징을 갖게 되었 다. 相生과 相克관계가 바로 그것이다.

2) 五行의 相生과 相克

○ 오행의 相生관계

木→火→土→金→水→木의 순서: 전자가 후자를 함양하고 촉진하는 관계. 고대 陰陽家들은 장기간에 걸친 세월을 두고 이러한 관계를 시간상의 변화 나 공간상의 위치와 배합하여 자연과 인류의 관계를 설명.

○ 오행의 상극관계

木→土→水→火→金→木의 순서: 전자가 후자를 제약, 억제하는 관계. 자연계와 인간사회의 제현상간의 상호제약관계를 설명.

- 오행상생은 行렬(行列)을 정하는 경우가 그 한 예이며, 오행상극은 왕조교체를 오행의 상극으로 설명한 鄒衍의 五德終始說이 대표적인 것이라 하겠다.

- 사회역사관에 적용된 오행설은 현대적 관점에서 보면 황당하기 짝이 없지만, 오행간의 상생, 상극관계가 당시에 얼마나 유행했는지를 보여주는 단적인 예이다.

- 왕조교체에 적용된 오행설은 미신적인 색채가 강하지만, 이를 인체에 적용할 경우에는 반드시 그렇지는 않다.

- 상생, 상극의 두 가지 관련성을 지니고 있는 오행설은 실제로 기술의 방법론이다.

그것도 인체라고 하는 복잡한 체계를 대상으로 하는 기술, 즉
 의료방법론이다.”(하야시 하지메, 《동양의학은 서양과학을 뒤엎을 것인가?》
 보광재출판사, 1996, p.227)

- 과학적 의미(예측을 가능하게 하고, 그것을 다시 검증할 수 있다는 의미)에서는
 성과가 극히 미미하지만, 기술적 측면에서는 그렇지 않다. 인체를 다섯 부분계로
 보고 의료기술학을 구축하는 방법론이 바로 과학사상사에서 차지하는 오행설의
 의의라고 적극적으로 평가한다.
- 의학방법론으로서 음양오행설의 성공은 비록 그것이 맹아적 형태라고 할지라도
 시스템론(계통론)적 접근이다. 음양오행설이 의학의 방법론으로서 유효하다는
 것은 명백히 인정되어야 한다.
- 오행간의 상생, 상극관계는 음양관계(상호대립하면서 통일되어 있는 관계)를 좀
 더 구체적으로 전개한 것이라고 할 수 있다.

〈五行配屬의 例〉

	季節	方位	五色	五臟	五味	五官	五音	五穀	五常	數
木	春	東	青	肝	酸	眼	角	麥	仁	三八
火	夏	南	赤	心	苦	舌	徵	黍	禮	二七
土	季夏	中央	黃	脾	甘	口	宮	稷	信	五十
金	秋	西	白	肺	辛	鼻	商	麻	義	四九
水	冬	北	黑	腎	鹹	耳	羽	黍	智	一六

儒敎의 文學思想과 《詩經》의 이해

李 相 殷(상지대 명예교수)
동양철학특강 6주차 강의교안

I. 머리말

II. 孔子의 文學觀과 《詩經》

1. 孔子의 文學 및 藝術敎育에 대한 관심

- 孔子以詩書禮樂敎, 弟子蓋三千焉, 身通六藝者 七十有二人. (《史記》孔子世家)
- 子曰: 興於詩, 立於禮, 成於樂. (《論語》泰伯)
- 子曰 志於道, 據於德, 依於仁, 游於藝. (《論語》述而)

2. 孔子의 詩敎

1) 詩의 要旨

- 子曰: 詩三百一言以蔽之, 曰, 思無邪. (《論語》爲政)

2) 詩의 作風

- 孔子曰: 入其國, 其敎可知也. 其爲人也溫柔敦厚, 詩敎也.....故詩之失愚.....其爲人也溫柔敦厚而不愚, 則深於詩者也. (《禮記》經解)
- 子曰: 關雎 樂而不淫, 哀而不傷. (《論語》八佾)

3) 詩의 機能

- 子曰: 不學詩, 無以言. (《論語》季氏)
- 言之精者謂之文, 詩又文之精者也. (蘇平仲, 〈雁山樵唱詩集序〉)
- 子曰: 誦詩三百, 授之以政, 不達; 使於四方, 不能專對, 雖多, 亦奚以爲? (《論語》子路)
- 子曰: 興於詩, 立於禮, 成於樂(《論語》泰伯)
- 子曰: 小子莫學夫詩, 詩可以興, 可以觀, 可以群, 可以怨, 邇之事父, 遠之事君, 多識於鳥獸草木之名. 子謂伯魚曰, 女爲周南矣乎, 人而不爲周南召南, 其猶正牆面而立也與(《論語》陽貨)

III. 《詩經》의 成立 및 體制와 形式

1. 中國 詩歌의 起源

1) 詩歌의 起源

- 중국시가의 기원에 대해서는 여러 학설이 있어 확정적으로 말하기 어렵지만, 적어도 문자가 생기기 훨씬 이전부터 생겨난 것으로 보인다.
- A.S.Mackenzie: 《시의 기원》에서 시가의 발생은 분명한 언어보다 이른다. 현존하는

원시민족의 단순한 原始詩作을 예증으로 들고 있다. 문자발생은 언어보다 훨씬 늦다.

2) 詩歌와 音樂舞蹈

- 〈虞書〉曰: 「詩言志, 歌永言, 聲依永, 律和聲, 八音克諧, 無相奪倫, 神人以和」
- 〈詩大序〉: 「詩者, 志之所之也; 在心爲志, 發言爲詩. 情動於中, 而形於言; 言之不足, 故嗟歎之; 嗟歎之不足, 故詠歌之; 詠歌之不足, 則手之舞之, 足之蹈之也。」
- 〈樂記〉: 「詩, 言其志也; 歌, 詠其聲也; 舞, 動其容也; 三者本於心, 然後樂器從之。」

2. 《詩經》의 成立

- 《詩經》은 중국 最古의 시가집. 「商頌」을 제외하고는 그것은 周初에서 東周 에 이르는 500여 년간의 시가작품으로 周代문학의 결정이다.
- 《詩經》은 원래 시 혹은 “詩三百” 등으로 불리어졌으나 漢代에 와서부터 그것이 공자의 손을 거쳐 정리되었다고 하여 “經”자를 붙여 불리게 되었으며, 易經, 書經, 禮記, 春秋와 함께 儒家의 대표경전인 五經이 되었다.

1) 《詩經》의 成立에 관한 세 가지 설

가. 采詩說---주로 風詩부분에 한함.

- 古有采詩之官, 王者所以觀風俗, 知得失, 自考正也(《漢書》藝文志)
- 孟冬之月, 行人有振木鐸, 循于路以采詩, 獻之太師, 比其音律, 以聞於天子.
(《漢書》殖貨志)

나. 獻詩說--주로 雅, 頌 부분에 관련, 風詩 중에도 일부가 있다.

- 故天子聽政, 使公卿至於列士獻詩(《國語》周語)
- 古之王者, 使工誦諫於朝, 在列者獻詩(《國語》晉語)

다. 刪詩說--- 刪詩說은 司馬遷의 《史記》에서 비롯되었다.

- 古者詩三千餘篇, 及至孔子, 去其重, 取其可施於禮義, 上采契后稷, 中述殷周之盛, 至幽厲之缺, 始於衽席. 故曰: 關雎之亂, 以爲風始; 鹿鳴爲小雅始; 文王爲大雅始; 清廟爲頌始. 三百五篇, 孔子皆弦歌之, 以求合韶武雅頌之音, 禮樂自此可得而述. (《史記》孔子世家)
- 清代, 崔述의 考信錄에서 부정: 「孔子刪詩孰言之? 孔子未嘗自言之也. 孔子曰: 鄭聲淫, 是鄭多淫詩也. 孔子曰: 誦詩三百, 是詩止有三百. 孔子未嘗刪也. 學者不信孔子所自言而信他人之言, 甚矣, 其可怪也!

2) 작품의 제작연대와 작가

가. 제작연대

- 매 편을 정확히 알 수 없지만 대략 周초에서 춘추중엽에 이르는 시기 즉, 기원전 1122년으로부터 기원전 570년 사이에 이르는 작품으로 본다.
- 商頌은 商나라 즉 殷나라의 작품이라고 여겨왔으나 이것의 殷의 후예인 宋나라의

작품임이 밝혀졌으므로 이는 平王의 東遷 이후의 작품이다. 周頌은 商을 정벌하는 것을 가송하고 있는 것으로 보아 주나라 무왕 혹은 그 후의 작품일 것이니 이것이 《詩經》 가운데서 가장 오래된 작품이라 하겠다.

- 魯頌은 商頌보다 더 후인 魯 僖公 혹은 그 이후의 작품으로 볼 수 있다. 이 때가 춘추중엽이다. 大雅는 西周 때, 小雅는 西周 말 및 東周 초의 작품이며, 國風은 대부분이 동주 때의 작품이다. 그러므로 《詩經》 305편은 周代의 詩歌總集이라고 말할 수 있다.

나. 작자

- 國風은 15개국으로부터 채집한 民歌가 대부분이므로 작자는 거의 알 수 없다.
- 雅와 頌도 공경대부나 현인군자들의 지은 바이긴 하지만 역시 작자는 거의 전하지 않는다.
- 다만 그 중에서 몇 몇 수는 우리가 혹은 작품을 통해, 혹은 다른 서적으로부터의 인증을 통해 그 작자를 알 수 있다.

3. 《詩經》의 體制와 形式

1) 詩의 六義

가. 六義

- 『詩經』에는 風, 雅, 頌, 興, 賦, 比의 이른바 “六義”라는 것이 있다. 風雅頌은 시의 내용상의 분류이고, 興賦比는 시의 형식상의 분류이다.
- 風詩는 里巷歌謠의 詩에서 나온 것이 많아서, 남녀 사이의 정을 노래한 시가 많다. 雅詩는 왕정의 흥폐를 말하고 있다. 頌은 容으로 해석되기도 함. 노래이면서 舞蹈를 겸하니 실로 후세 戲劇의 초기단계가 된다.
- 劉勰, 《文心雕龍》 比興篇: 興者, 起也, 起情者, 依微以擬義. ---興은 바로 사물에 의탁하여(託事於物), 저것으로 인하여 이것에 이르는 것(因彼及此)이다.
- 〈詩大序〉 孔穎達 正義: 詩文直陳其事不譬喻者, 皆賦辭也. 劉勰, 文心雕龍, 詮賦篇: 賦者, 鋪也; 鋪采摛文, 體物寫志也.....賦는 현실을 그대로 진술한 것 혹은 가슴속의 뜻을 그대로 펼쳐낸 것이라는 뜻.
- 周禮, 六官, 鄭玄 注: 比見今之失, 不敢斥言, 取其類以言之.....比는 바로 저것을 빌어 이것을 비유하는 것(借彼喻此)이다.

2) 《詩經》의 내용적 특징

가. 國風

- 國풍은 15개국으로부터 채집한 그들의 민요이다. 그러므로 《詩經》 305편중에서 가장 생동적이고 소박하며 동시에 가장 가치 있는 작품이다. 이 중에서 周南과 召南은 “二南”이라고 부르며 주 왕실이 동쪽으로 천도한 후의 楚 민족 세력 범위 안에 속한 楚詩라고 하여 완전히 國풍과 분리시켜 말하는 이도 있다.
- 國풍의 내용은 남녀 간의 사랑을 묘사한 것, 전쟁과 전사를 증오 저주한 것, 무를 숭상한 것, 사냥을 기술한 것, 군사를 찬미한 것, 효성을 그린 것, 정치인을 풍자한 것, 불평을

토로한 것, 신세를 한탄 한 것, 이상적인 세계를 연모한 것, 인생무상을 노래한 것 등 어느 분야도 언급하지 않은 것이 없다.

- 특히 鄭風, 衛風 등에는 연정시가 많아 자고로 淫詩의 평이 있다.
- 周南 11편, 召南 14편, 邶風 19편, 鄘風 10편, 衛風 10편, 王風 10편, 鄭風 21편, 齊風 11편, 衛風 7편, 唐風 12편, 陳風 10편, 檜風 4편 豳風 7편 등 총 160편이다.

나. 二雅

- 二雅는 곧 大雅 小雅를 말함이다. 國風이 閭巷歌謠로 남녀의 사랑을 노래한 것이 많은데 비하여 이아는 공경대부들의 제사, 연회에 관한 시가 많다.
- 그러므로 朝廷之樂歌라고도 하며, 기술에 있어서도 허탈하여 진지한 맛이 없어 국풍에 비할 바가 못 된다.
- 내용은 제사나 연회를 묘사한 것, 개인의 전기를 서술한 것, 위정자를 풍자한 것, 모자나 남녀의 애정을 그린 것 등이 많다. 특히 사실을 서술한 것은 차례가 분명하여 이른바 史詩의 평이 있다.
- 小雅가 74편, 大雅가 31편으로 총 105편이다.

다. 三頌

- 周頌, 商頌, 魯頌을 말한다. 頌이란 頌讚의 뜻이며 종묘지악이라 하였다.
 - 내용은 대부분 舞歌나 樂歌 혹은 祭歌로써 천지신명의 공덕을 칭송하는 것, 신에게 복을 비는 것, 제사 때의 정경을 묘사한 것, 제물을 서술한 것 등이 많고 그 밖에도 농가생활을 묘사한 것, 사실을 기술한 것 등이 있다.
 - 편수는 가장 적어 총 40편인데, 周頌이 31편, 商頌이 5편, 魯頌이 4편이다.
- *** 시경의 실제 편수는 305편이나 제목만 있고 가사가 없는 南陔, 白華, 華黍, 由庚, 崇丘, 由儀 등 이른바 笙歌 6편이 있다.

3) 《詩經》의 傳承과 研究

- 《詩經》을 전한 사람은 申培와 轅固生, 韓嬰 등의 세 사람이다. 魯나라 사람 신배가 전한 《시경》을 魯詩, 齊나라 사람 원고생이 전한 《시경》을 齊詩, 燕나라 사람 한영이 전한 《시경》을 韓詩라고 하여 훗날 이들의 시경을 “三家詩”라고 하였다.
- 三家詩는 漢代에 통용되던 隸書로 기록된 今文經典이었다. 삼가시는 모두 실전되고 송대 이후로는 毛亨이 전했다고 하는 『《詩經》 즉, 《毛詩》만이 전해지고 있다. 그러므로 오늘날 우리가 《詩經》이라고 부르는 것은 바로 《毛詩》를 말한다.
- 《漢書》藝文志에는 “毛公의 學이 있는데, 스스로 子夏의 所傳이라고 했다”고 기록되어 있으며, 《毛詩》 29권, 《毛詩古訓傳》 30권을 저록하고 있는데 이 중 《毛詩古訓傳》이 오늘날의 《詩經》이다.

IV. 《詩經》이 후대 문학에 끼친 영향

- 章學誠 《文史通義》詩教上편: 후세의 문체는 전국시대에 갖추어졌고, 전국의 문장은 문예 즉, 예, 악, 서, 시, 춘추에서 근원하며 특히 詩教에서 나온 바가 많다.
- 詩教의 본질은 溫柔敦厚이며, 온유돈후한 시교는 중국 천년 이래의 詩歌 발전의

- 핵심이었다. 詩敎는 후대의 詩에 뿐만 아니라, 문학과 기타 부문에도 많은 영향을 끼쳤다.
- 《詩經》이 현대 시가에 끼친 영향이 매우 큰 데 하나는 체재이고, 다른 하나는 표현기교라 할 수 있다.

V. 《詩經》의 詩 한 首 鑑賞

關雎 (《詩經》 제1편)---영원한 사랑의 노래

關關雎鳩，在河之洲。꾸안꾸안 우는 징경이 새, 강 가운데 모래섬에 있네
窈窕淑女，君子好逑。아리답고 그윽한 아가씨는 군자의 좋은 짝이로다

參差荇菜，左右流之。들쭉날쭉한 마름나물을 이리저리 건어 올리네
窈窕淑女，寤寐求之。아리답고 그윽한 아가씨를 자나 깨나 구하도다
求之不得，寤寐思服。구해도 얻지 못해 자나 깨나 생각하고 그리워하여
悠哉悠哉，輾轉反側。아득하고 아득해라 이리저리 뒤척이며 잠 못 이루도다

參差荇菜，左右采之。들쭉날쭉 마름나물을 이리저리 취하여 가리네
窈窕淑女，琴瑟友之。아리답고 그윽한 아가씨를 금과 슬로 친해지도다
參差荇菜，左右芼之。들쭉날쭉 마름나물을 이리저리 삶아 올리네
窈窕淑女，鍾鼓樂之。아리답고 그윽한 아가씨를 종과 북으로 즐겁게 하도다

[역주]

*關關(관관): 새가 우는 소리. 의성어. *雎鳩(저구): 물새의 한 종류. *窈窕(요조): 그윽하고 고요하다는 뜻. *好逑(호구): 좋은 짝. *參差(참차): 길고 짧음이 똑같지 않은 모양. *荇菜(행채): 마름나물. 노랑어리연꽃. 식용할 수 있는 물풀의 일종. *思服(사복): 생각하고 그리워함. *芼(모): 삶아서 올리다.

[감상]

〈관저〉는 중국문학사상에서 특별한 위치를 차지하고 있다. 중국의 가장 오랜 문학전적인 《시경》의 첫 편이기 때문이다. 근 3000전에 불리던 질박하고, 진솔한 사랑의 노래가 지금까지도 사람을 감동시킬 수 있음을 실로 놀라운 일이다. 그것은 이 시의 작자가 인간의 근본적인 정서인 사랑의 감정을 느끼는 그대로 잘 표현했기 때문일 것이다.

공자는 〈관저〉를 평하여 “즐거워하되 지나치지 아니하고, 슬퍼하되 몸과 마음을 상하는데까지 이르지는 않았다.”(樂而不淫 哀而不傷)(《論語》 八佾)고 하였다. 이 시가 증용의 철학과 미학을 체현해내고 있다고 본 것이다. 공자는 또 太師樂인 지(摯)가 임무를 시작했을 때, “관저의 마지막 장이 성대하게 들려왔다.”(關雎之亂 洋洋乎 盈耳哉)(《論語》 泰伯)고 하였다. 《시경》의 시는 모두 음악으로 연주될 수 있는 것이었다. 〈관저〉는 시이면서 동시에 음악인 것이다.

또한 유가경전인 《시경》의 맨 첫머리에 사랑의 노래가 놓인 것은 흥미있는 일이다. 그것은 《중용》에서 “군자의 도는 부부로부터 시작된다.”(君子之道 造端乎夫婦)라고 하는 사교의 반영일 것이다. 그렇다 사회, 국가, 세계를 구성하는 가장 기본적인 단위인 가정은 바로 부부로부터 시작된다. 그것은 또한 남녀의 사랑에서 출발하는 것이다. 〈관저〉는 오래된 과거의 이야기가 아니라 영원한 현재의 사랑노래인 것이다.

유교의 예술관과 미의식

동양철학특강 7주차 강의안
이상은(상지대 중국학과 명예교수)

I. 머리말

- 유교사상의 영향---철학, 윤리, 경제, 교육, 예술, 문화 전반.
- 유교사상의 연구---미학이나 예술사상에 대한 연구 소홀.
- 유교사상의 특징---정리원융(情理圓融)과 낙감문화(樂感文化)

II. 유교의 인간관과 예술의 요구

1. 유교 인간관의 특징

1) 天人合一로서의 인간

- 유교의 인간관을 올바르게 이해하려면 반드시 天의 문제와 관련해 파악해야 함.
- 인간은 천지, 음양, 귀신, 오행의 이치와 작용을 한 몸에 갖추고 있는 소우주적 존재.

... 그러므로 사람이라는 것은 天地의 德이요, 陰陽의 交變이요, 鬼神의 妙合이며, 五行의 配어난 氣運이다. ... 그러므로 사람이란 것은 천지의 마음이며, 오행의 단서이다(...故人者 其天地之德 陰陽之交 鬼神之合 五行之秀氣 ... 故人者 天地之心 五行之端緒)(《禮記》禮運)

- 『周易』의 三才論---天, 地, 人의 三才가 비록 존재방식은 달리하고 있으나 그 존재근거는 같다고 보고 있다.

옛날에 성인이 역(易)을 지으심은 장차 성명(性命)의 이치를 따르고자 함이었다. 하늘을 세운 도리는 음과 양이요, 땅을 세운 도리는 강과 유요, 사람을 세운 도리는 인과 의이다...(昔者聖人之作易也 將以順性命之理 是以立天之道曰陰與陽 立地之道曰柔與剛 立人之道曰仁與義...)(《周易》說卦傳)

- 공자에 있어서의 天은 그 속에서 인간을 발견하고 자아를 의식하며, 인간성에 내재한 道德律을 통해서 느껴지고 우리나라 자각된 天이다. (柳承國, 《東洋哲學研究》 槿域書齋)

하늘이 내게 덕을 부여해 주셨으니 환뢰가 나를 어찌할 것인가?(天生德於予 桓魋其如予何)」
(《論語》述而)

- 유교에서는 인간의 본성 속에 이미 天理가 내재하여 德이라는 형태로 갖추어져 있다고 전제하고, 이 德을 밝혀나가는 그 자체가 곧 天을 알게 되는 所以가 된다고 본다.

명덕이라는 것은 사람이 하늘에서 받은 것으로 텅 비어 영묘하며 어둡지 않아서 모든 이치를 갖추고

만사에 응해나가는 것이다.(明德者 人之所得乎天而虛靈不昧 以具衆理 應萬事者也)(《大學》經1章 朱子註)

- 인간은 깊은 학문적 통찰과 도덕적 수양에 의해 天人合一의 경지에 도달할 수 있다고 본다.

칠십이 되어서는 마음이 하고 싶은 대로 해도 법도에 어긋남이 없었다.(...七十從心所欲不踰矩)(《論語》爲政)

- 이처럼 인간을 天人合一의으로 파악하려는 것이 유교 인간관의 특징이다.

2) 性情의 조화체로서의 인간

- 性이라 함은 天理가 내재한 인간의 본성을 말하는 것으로, 《中庸》에서는 「天命之謂性」이라고 했다.

○ 그러면 이 선형적이고 형이상학적 성격을 가진 性이 어떻게 구체적이고 경험적 사실인 情으로 나타날 수 있는가?

- 여기서 心이라는 것이 문제된다. 孟子는 心에는 性이 내재하고, 性에는 天이 내재하는 것으로 보고 있다.

그 마음을 다한 이는 그 본성을 알고, 본성을 아는 이는 하늘을 안다.(盡其心者 知其性 知其性則知天矣)(《孟子》盡心上)

- 性은 理的 존재로 그 자체가 작용하는 것이 아니라, 작용을 가능케 하는 所以然의 이치로 파악되며, 실제로 작용하는 것은 天理가 내재된 氣的 존재인 心인 것이다. 心은 본체인 性과 작용인 情을 연결해주는 존재이며, 心이 구체적 대상인 外物에 접촉하면 움직여 情으로 발하게 된다.

- 性이 사람이 태어나면서부터 부여받은 고요한 天性이라면, 情은 사물에 접촉되어 움직여진 본성의 욕구인 것이다. 문제는 욕구차원의 情을 어떻게 이해하고 조절하는가이다.

- 유교에서는 七情이라는 감정적 측면과 四端의 性이라는 이성적 측면의 어느 한 쪽만을 강조하지 않고, 양자가 무리 없이 조화될 수 있는 방법으로 中和論을 제시한다.
희로애락의 감정이 아직 발하지 않은 것을 中이라 하고, 발하여 잘 조절된 것을 和라고 한다.(喜怒哀樂之未發 謂之中 發而皆中節 謂之和)(《中庸》1章)

- 孟子는 인간의 감정과 욕구를 적극 긍정하고 있다.

情이 본성의 이치대로 발해지면 善이 될 수 있다. (乃若其情則可以爲善)(《孟子》告子上)
가히 욕구할 만한 것이 善이다. (可欲之謂善...)(《孟子》盡心下)

- 《禮記》에도 욕구와 감정을 사람 마음의 큰 단서로 보고, 그것을 근본적으로 긍정한다.

음식과 남녀의 관계에는 인간의 큰 욕구가 존재하며, 죽음과 가난 그리고 고통에는 인간의 큰 미워함이 존재한다. 그러므로 욕구라든가 미워함이라든가 하는 것은 사람 마음의 큰 단서인 것이다.(飲食男女 人之大欲存焉 死亡貧苦 人之大惡存焉 故欲惡者 人心之大端也)(《禮記》禮運)

◎ 유교에서는 인간을 性과 情의 조화체로 파악하고, 인간의 근본적 욕구를 긍정하는 가운데 그것을 조절해 나가려고 한다. 즉, 이성과 감정의 원만한 조화와 융합을 추구하는 情理圓融한 인간을 지향한다. 유교에서 도덕과 예술을 함께 중시하게 되는 이유이다.

3) 성장, 성숙하여 완성되어가는 인간

○ 유교에서는 인간의 본성을 天理가 내재한 것으로서 純善無惡하다고 본다. 그러나 하늘로부터 부여받은 성품이 기품으로 인하여 온전히 드러나지 못한다고 생각한다.

그러나 품부된 기질이 혹 일정하지 않아서 모두 그 본성이 있음을 알아 온전히 드러내는 못한다.(.. 然其氣質之稟 或不能齊 是以不能皆有以知其性之所有而全之也)(《大學章句》序文)

○ 인간이 비록 天理로서의 완전한 성품을 타고났다 해도, 그것이 기품과 사욕에 가리어져 제대로 드러날 수 없다고 보는 유교의 입장에서는 인간은 어디까지나 불완전한 존재이다.

○ 공자는 제자들에게 자신의 성장단계를 다음과 같이 설명하고 있다.

나는 열다섯에 학문에 뜻을 두고, 서른에 자신을 확립했고, 마흔에는 미혹되지 아니하고, 쉰에는 천명을 알았으며, 예순에는 귀가 순해졌고, 일흔에는 마음이 하고 싶은 대로 따라 행해도 법도에 어긋남이 없었다.(吾十有五而志于學 三十而立 四十而不惑 五十而知天命 六十而耳順 七十而從心所欲不踰矩)(《論語》爲政)

◎ 유교에서는 이는 인간을 성장, 성숙하여 완성되어가는 존재로 파악한다. 공자는 이러한 인간완성의 단계에는 학문적 진리 탐구와 도덕적 덕성의 함양, 사랑의 실천뿐만이 아니라 예술적 정서가 아주 중요한 역할을 한다고 생각했다.

2. 인간완성과 예술의 요구

1) 단계적 성장과 예술

○ 공자께서 말씀하셨다. “시를 통하여 순수한 감정을 일으키고, 예로써 자신의 주체를 확립시키며, 음악을 통하여 자신의 인격을 완성한다.(子曰, 興於詩, 立於禮, 成於樂.) (《論語》泰伯)

○ 공자께서 말씀하셨다. “道에 뜻을 두고, 德에 의거하며, 仁에 의지하고, 예술의 경지에서 노닌다.”(子曰, 志於道, 據於德, 依於仁, 游於藝.)(《論語》述而)

2) 예악과 인의의 연계

- 공자께서 말씀하셨다. “사람이 사람답지 못하면 음악은 해서 무엇하며, 사람이 사람답지 못하면 禮는 해서 무엇하겠느냐?”(子曰, 人而不仁, 如禮何? 人而不仁, 如樂何?)(《論語》八佾)
- 봄에 씨 뿌리고 여름에 자라게 하는 것은 인(仁)이요, 가을에 거두어 들이고 겨울에 저장해 두는 것은 의(義)이다. 인(仁)은 악(樂)에 가깝고, 의(義)는 예(禮)에 가깝다. (春作夏長, 仁也. 秋斂冬藏, 義也. 仁近於樂, 義近於禮.)(《樂記》樂禮)

3) 인과 음악의 자연상통치

- 자기가 하고 싶지 않은 일을 남에게 시키지 마라.(己所不欲, 勿施於人.)(《論語》顏淵)
- 무릇 인이라는 것은 자기가 서고 싶으면 남을 먼저 세워주고, 자기가 도달하고 싶으면 남을 먼저 도달시켜 주는 것이다. (夫仁者, 己欲立而立人, 欲達而達人.)(《論語》雍也)
- 공자(孔子)께서 말씀하셨다. “다른 사람과 더불어 노래할 때에, 훌륭하다고 생각되면 반드시 다시 부르게 한 뒤에 따라 불렀다.”(子曰, 與人歌而善, 必使反之, 而後和之.)(《論語》述而)

III. 예술의 사회적 기능

1. 민심의 선도 풍속의 선화

- 음악이라는 것은 성인의 즐거움을 표현한 것이다. 이것을 가지고 백성의 마음을 착하게 하며, 사람을 깊이 감동시켜 풍속을 좋은 방향으로 바꾼다. 그러므로 성인이 음악의 가르침을 드러낸다.(樂者, 聖人之所樂也, 而可以善民心, 其感人深, 其移風易俗易, 故先王著其教焉)(《樂記》樂施)

2. 예악과 정치교화

- 공자께서 말씀하셨다. 명분이 바르지 않으면 말이 순하지 않고, 말이 순하지 않으면 제대로 되는 일이 없다. 제대로 되는 일이 없으면 예악이 일어나지 않고, 예악이 일어나지 않으면 형벌이 올바르게 시행되지 않는다. 형벌이 올바르게 시행되지 않으면 손발을 둘 곳이 없게 된다.”(子曰, 名不正則言不順, 言不順則事不成, 事不成則禮樂不興, 禮樂不興則刑罰不中, 刑罰不中則民無所措手足矣.)(《論語》子路)
- 그러므로 예악이 피폐해져서 사특한 음악이 생겨나는 것은 나라가 위태롭게 되고, 국토를 빼앗겨 수치를 당하는 근본 원인이다. 그러므로 선왕은 예악을 귀하게 여기고, 사특한 음악을 천하게 여긴 것이다.(故禮樂廢而邪音起者, 危削侮辱之本也, 故先王貴禮樂, 賤邪音.)(《荀子》樂論)

- 선왕은 사람의 마음을 느끼게 하는 것을 신중히 했다. 그러므로 예로써 그 뜻을 이끌고, 음악으로써 그 소리를 화평하게 하고, 형벌로써 사악함을 막았다. 예(禮)·악(樂)·형(刑)·정(政)이 그 극은 하나이다. 모두 민심을 한결같이 하여 정치의 도(道)를 이루는 것이다. (故禮以導其志, 樂以和其聲, 政以一其行, 刑以防其奸. 禮樂刑政, 其極一也. 所以同民心以出治道也.)(《樂記》樂本)
- 잘 다스려진 때의 음악은 편안하고 즐겁다. 이는 정치가 화평하기 때문이다. 어지러운 시대의 음악은 원망과 분노로 차있다. 정치의 도리가 어긋나기 때문이다. 망국의 음악은 슬퍼서 시름에 차있다. 백성이 곤궁하기 때문이다. 성음(聲音)의 도는 정치와 통하는 것이다. (治世之音, 安以樂, 其政和. 亡國之音, 哀以思, 其民困. 聲音之道, 與政通矣.)(《樂記》樂論)
- 읊양하여 천하를 다스리는 것은 예악을 말하는 것이다. 이렇게 되면 난폭한 백성이 생기지 않으며, 사방의 제후들이 열복(悅服)하며, 전쟁은 그치고, 형벌은 사용할 필요가 없게 되어 백성은 근심이 없고, 천하에 분노가 사라지게 되니, 이렇게 되면 음악의 목적이 달성된다는 것이다. (揖讓而治天下者, 禮樂之謂也. 暴民不作, 諸侯悅服, 兵革不施, 五刑不用, 百姓無患, 天下不怨, 如此則樂達矣.)(《樂記》樂本)

IV. 유교에서 추구한 예술의 특징

1. 繪事後素---본질과 내용의 강조

- 자하가 공자에게 물었다. “귀엽게 웃는 얼굴 보조개지고, 아름다운 눈동자 또렷도 하네. 흰 바탕에 채색을 한 것이로세.”라는 시는 무엇을 말한 것입니까? 공자께서 답하였다. “그림을 그리는 일은 흰 바탕을 마련한 다음의 일이다.”공자께서 말씀하셨다. “나를 깨우쳐 주는 이는 商(자하의 이름) 바로 너로구나. 비로소 너와 더불어 시를 말할 수 있겠노라.”(子夏問曰, 巧笑倩兮, 美目盼兮, 素以爲絢兮. 何謂也? 子曰, 繪事後素. 曰禮後乎? 子曰, 起予者, 商也. 始可與言詩而已矣.)(《論語》八佾)
- 공자께서 말씀하셨다. “『시경』(詩經) 300편의 시를 한 마디로 말하면 생각에 사특함이 없는 것이다.”(子曰, 詩三百, 一言以蔽之, 曰思無邪.)(《論語》爲政)

2. 盡善盡美---이상적 예술의 조건

- 공자께서 순(舜)임금의 음악인 ‘소’(韶)를 평하여 “아름다움을 다했고 또 선함을 다했다.”고 하였다. 그러나 무왕(武王)의 음악인 ‘무(武)’를 평하면서 “아름다움을 다하기는 했지만 선함을 다하지는 못했다.”고 하였다. (子謂韶, 盡美矣, 又盡善也. 謂武, 盡美矣, 未盡善也.)(《論語》八佾)

3. 제작자의 인격을 강조

- 음악이라는 것은 덕을 상징해내는 것이며, 예는 음란한 것을 그치게 하는 것이다. (樂者, 所以象德也. 禮者, 所以徹淫也.)(《樂記》樂施)
- 무릇 노래라는 것은 자신을 솔직하게 하여 덕을 펼쳐 내는 것이다. (夫歌者, 直己而陳德也.)(《樂記》師乙)
- 덕은 본성의 단서이며, 음악은 덕의 피어남이다. (德者, 性之端也. 樂者, 德之華也.)(《樂記》樂象)

4. 중용과 조화, 생명의 강조

- 자로가 금(琴)을 연주하였다. 공자께서 이를 들으시고 염유에게 말씀하셨다. “심하도다. 자로의 재주 없음이여.” 무릇 先王이 음악을 제작함에 中聲을 연주하는 것을 節度로 삼았다. 남쪽으로 들어가지만, 북방으로 들어가지는 않는다. 남방은 생육의 고을이 고, 북방은 살벌한 성이다. 그러므로 君子의 음악은 온유하게 中庸의 原則에 바탕하여 生育의 氣運을 기른다. 근심과 걱정, 걱정이 마음에 실리지 않고, 난폭하고 사나운 움직임이 몸에 있지 않다. 무릇 그러한 것은 이른바 편안히 다스려지는 음악이다. 小人의 음악은 그렇지 아니하니, 亢麗微末하여 殺伐한 氣運을 상징한다. 거기에는 中和된 情感이 마음에 실리지 아니하고 온화한 행동이 몸에 있지 않다. 대개 그러한 것은 바른 음악을 어지럽히는 음악이다. (子路鼓琴, 孔子聞之, 謂冉有曰, 甚矣. 由之不才也. 夫先王之制音也, 奏中聲以爲節, 流入於南, 不歸於北. 夫南者, 生育之鄉, 北者, 殺伐之城. 故君子之音, 溫柔 居中以養生育之氣, 憂愁之感不加于心也, 暴勵之動, 不在於體也. 夫然者, 乃所謂治安之風也. 小人之音則不然, 亢麗微末, 以象殺伐之氣. 中和之感, 不載於心, 溫和之動, 不存於體, 夫然者 乃所以爲亂之風. (《孔子家語》辯樂解)
- 공자가 음악에서 요구한 것은 ‘中和之感’과 ‘生育之氣’였다. 공자는 中和에 맞는 즉, 조화로운 운률속에서 性情을 순화하고 인간의 삶에 힘찬 생명력을 불어넣는 생기발랄한 음악을 강조하고 있는 것이다.
- 이는 시공을 초월하여 적용될 수 있는 훌륭한 음악관으로서 오늘날의 음악에 있어서도 절실히 요청되어지는 부분이라고 생각한다.
- 공자는 《周易》繫辭傳에서 “천지의 위대한 덕은 生命을 갖게 하는 것이다(天地之大德曰生)이라고 하였다.
- ◎ 공자는 생명의 작용으로 천지만물을 해석하였으며, 또한 生命 또는 生氣를 음악미학사상의 철학적 기초로 삼고 있는 것이다.

5. 단순성과 질박성 중시

- 위대한 음악은 반드시 단순하고, 위대한 예는 반드시 간소하다. 음악이 지극하면 원망이

없고, 예가 지극하면 다투지 않는다. 음양하여 천하를 다스리는 것은 바로 예악을 이르는 것이다.(大樂必易 大禮必簡 樂至則無怨 禮至則不爭 揖讓而治天下者 禮樂之謂也.)
(《樂記》樂論)

- 하늘(乾)은 쉬운 것으로 만물을 주재(主宰)하고, 땅(坤)은 간단한 것으로 만물을 이룬다.(乾以易知 坤以簡能.)(《周易》繫辭上)

V. 美의 尺度로서의 中庸

- 공자께서 말씀하셨다. “관저(關雎)는 즐거워하되 넘치지 아니하고, 슬퍼하되 몸과 마음을 상하는 데까지 이르지 않는다.”(子曰, 關雎, 樂而不淫, 哀而不傷.)(《論語》八佾)
- 관저는 『詩經』 맨 첫 머리에 실려있는 詩의 명칭이다. 관저는 樂曲의 명칭이며 또한 시의 제목이다. 고대에는 詩와 音樂이 분리되지 않았었다.
- 공자는 여기서 유가의 예술 내지는 美의 표준을 제시하고 있는 것이다. 중용의 원칙을 예술비평에 적용한 것이다. 공자는 진정으로 아름다운 것, 인간에 유익한 예술은 그 정감의 표현이 마땅히 적도(適度)에 맞아야 한다고 보았다.
- 본질은 과도한 긴장과 부족한 긴장에 의하여 적도성을 상실하고 그로 말미암아 고유한 본질을 침해당한다고 할 때, 이처럼 본질이 조금도 손상되지 않고 그대로 실현되는 것을 이상으로 하고 있는 공자가 中庸의 適度를 요구함은 당연한 일이라 하겠다.
- “樂而不淫 哀而不傷”의 원칙은 유가 예술관의 중요한 방향을 정초하였을 뿐아니라, 후대의 중국미학 내지는 예술사상에 지대한 영향을 미쳤다.
- 중화(中和)의 도를 이루면, 천지가 제자리를 잡고 만물이 잘 자라나게 된다.(致中和, 天地位焉, 萬物育焉.)(《中庸》1章)

VI. 美的 體驗으로서의 樂道

1. 美的 體驗이란?

- 美的 體驗이란 美를 궁극적인 가치내용으로 하는 美的 價值體驗이라고 할 수 있다.
- 일반적으로 體驗이란 認識이라는 것보다 좀 더 심화된 의미를 갖는다고 할 것이다. 단순히 어떠한 대상이나 관념을 앞에 그치지 않고 그것을 자신이 절실하게 체득하여 그대로 실현시킬 수 있는 것을 말한다.
- 이는 《大學》에 이른바 ‘能得’(知止而后有定 定而后能靜 靜而后能安 安而后能慮 慮而后 能得)의 단계와 같다고 말할 수 있다. 이 때 인식되어진 대상과 인식주체인 자신은 결코 둘이 아니라

완전히 하나가 되는 것이다.

2. 樂道(락도)란 무엇인가?

- 樂(락)은 孔門에서 매우 중시하고 있는 것으로 우리가 일반적으로 말하는 감각적 쾌락과는 다르다.
- 孔子는 유사한 개념으로서 說(열)과 樂(락)을 말하였다.(子曰 學而時習之 不亦說乎 有朋 自遠方來 不亦樂乎)(《論語》學而)
- 程子は 이 둘을 구분하여 “기쁘다는 것은 마음속에 있는 것이요, 즐겁다는 것은 밖으로 발산되어 나온 것에 중점을 둔다.”(說在心 樂主發散在外)고 설명한다.
- 說(悅)이란 내심의 희열 또는 일시적으로 좋아하는 감정을 의미하는 것이라면, 樂(락)이란 그것이 심화되어 완전히 자기 것으로 되었을 때(좋아하는 주체와 좋아하는 대상이 하나가 되었을 때) 안으로 충만하여 밖으로 드러남을 강조하는 개념이라고 하겠다.
- 공자께서 말씀하셨다. “어떠한 것을 아는 것은, 그것을 좋아하는 것만 못하고, 그것을 좋아하는 것은, 그것을 좋아하는 것만 못하다.”(子曰, 知之者, 不如好之者, 好之者, 不如樂之者.)(《論語》雍也)
- 尹和靖은 이를 주석하여 “어떠한 것을 안다는 것은 이 道가 있음을 안다는 것이요, 그것을 좋아한다는 것은 좋아하지만 아직 체득하지 못했다는 것이며, 그것을 즐겨워한다는 것은 체득한 바가 있어 그것을 즐겨워한다는 것이다.”라고 하였다.
- 樂(락)이란 참으로 알고 좋아하여 마침내 자신에게 얻어진 것으로서의 得의 의미가 강조되고 있음을 알 수 있다. 이성적 인식(知)이나 감성적 인식(好)등의 인식의 차원에서는 주체와 객체의 구분이 존재하지만, 樂(락)의 단계에서는 더 이상 주객의 구별이 문제시되지 않는다.
- 知好樂은 인식이 순차적으로 심화되는 단계라고 할 수 있으며, 樂(락)은 참으로 알고(知), 좋아하여(好) 마침내 자기 자신에게 체득되어진 것(能得)으로서 주체와 객체가 완전히 합일되는 최고의 상태에서 맛보는 체험이라고 하겠다.
- 道를 眞善美聖 등의 제 개념이 완벽하게 통일되어 있는 절대적 개념이라고 한다면, 이것을 미적 관점에서는 절대미 또는 최고미라고 볼 수 있을 것이다. 그런 의미에서 ‘樂道’를 ‘최고의 미적 체험의 단계’라고 말할 수 있을 것이다.
- 결국 樂은 외재적 규범이 내재적 심령의 윤희와 만족으로 전화되어 외재와 내재, 사회와 자연이 인간에게서 통일되어지는 것으로, 이는 또한 仁의 최고 경계라고도 할 수 있다. 그것은 단지 인식, 언어, 규범, 선행이 아니라 美이며 예술이다.(李澤厚 劉剛紀, 中國美學史))

- 《論語》에 보면 이러한 仁의 최고경계로서의 樂(락)이 많이 나타난다.
- 周濂溪[周敦頤]가 二程子에게 공부의 핵심은 바로 孔子, 顏子의 樂處를 찾는데 있다고 하였는데, 이것은 실로 孔門의 사상적 특징의 정곡을 찌른 것이라고 하겠다.
명도가 말하였다. “전에 주무숙에게 배울 때, 매번 공자와 안자가 즐거워한 곳에서 즐거워한 것이 무엇인가를 찾으라 하셨다.”(明道曰 昔受學于周茂叔 每令尋仲尼顏子樂處 所樂何事)(『宋元學案』 권12 「濂溪學案」)
- 그러면 어떻게 ‘仁’의 최고 경계에 도달하여 이러한 최고의 즐거움을 얻을 수 있을 것인가. 孔子에 의하라면 그것은 도덕적 교훈이나 형법 등의 강제적 규정에 의해서 도달하는 것이 아니다. 그것은 인간의 情感을 실현해주는 예술에 의해 가능하다고 보는 것이다. 孔子에 있어서는 藝術 특히 音樂은 이를 가능케 해주는 중요한 수단으로 강조되고 있는 것이다.
- 공자께서 제(齊)나라에서 소악(韶樂)을 들으시고, 3개월 동안 고기 맛을 몰랐다. 그리고는 말씀하시기를 “음악의 경지가 이렇게 높은 줄은 미처 몰랐노라.”(子在齊聞韶, 三月不知肉味, 曰, 不圖爲樂之至於斯也.)(《論語》述而)---이는 舜임금의 음악이, 孔子가 항상 추구했던 樂(락)의 경계에 도달하게 하는 촉매의 역할을 했다고 볼 수 있는 것이다.
- 공자께서 말씀하셨다. “너는 왜 나의 사람됨이 무슨 일에 몰두하면 먹는 것조차 잊고, 즐거움에 근심을 잊어 늙음이 다가오는 것도 모르는 사람이다.”라고 말해주지 않았느냐?(子曰, 女奚不曰, 其爲人也, 發憤忘食, 樂以忘憂, 不知老之將至云爾.)(《論語》述而)
- 孔子는 이처럼 藝術에서 뿐만 아니라 실제 生活속에서도 그러한 체험을 맛보았던 것으로 보여진다. 여기서 즐거움(樂)이라고 함은 일상적인 것을 즐거워한다는 의미만은 아닐 것이다. 오히려 앞서 말한 道라든가, 無我的 경지에서 맛볼 수 있는 內的 喜悅이라고 하겠다. 죽음과 연결되는 늙음이 오는 것도 모르는 사람이라는 것은 孔子가 추구한 理想이었으며, 그러한 경지는 바로 無我 내지는 悅樂之境에서 이루어진다고 믿었던 것 같다.
- 이러한 태도는 “아침에 도를 들으면 저녁에 죽어도 좋다”(朝聞道 夕死可矣, 《論語》里仁)고 한 것을 보아도 알 수 있는데, 聞道라 함은 覺道, 樂道로 이어지는 것으로서, 孔子는 여기서 얻어지는 즐거움(樂)을 죽음과도 바꿀 수 없는 고귀한 것이라고 여겼던 것이다.
- 공자께서 말씀하셨다. “거친 밥에 물 한 모금 마시고 팔을 베고 누웠어도, 즐거움이 그 가운데 있으니, 의롭지 않게 부유하고 귀하게 되는 것은 나에게서 뜯겨 나간 구름과 같다.”(子曰, 飯疏食飲水, 曲肱而枕之, 樂亦在其中, 不義而富且貴, 於我如浮雲.)(《論語》述而)
- 공자가 疏食, 飲水를 즐거워함이 아니라 그러한 가운데서도 의연히 自樂함은 변함이 없다는 것이다.

○ 梅月堂 金時習은 이 章을 辯釋하여 다음과 같이 말했다.

君子가 세상을 사는 데에 스스로 즐거워할 만한 것이 있다. 그러나 이것은 남에게 말해 줄 수 없는 것으로, 다만 자신의 가슴속에서 체득할 수 있을 뿐이다. 妙樂眞趣는 사물에 있지 아니하고 바로 나에게 있는 것이다.(《梅月堂全集》 不義而富且貴辯)

○ 이처럼 妙樂과 眞趣는 오로지 깊은 마음속에서 체득되어지는 것이며 남에게 설명해 줄 수도 없는 것이다. 그것은 대상으로서 사물에 있는 것이 아니고, 바로 나라고 하는 주체에 있다는 것이다.

○ 道라든가 妙樂眞趣라는 것이 반드시 美와 일치하는 것은 아닐지라도, 형태없는 형식으로서의 絶對美를 생각할 때, 결코 무관한 것은 아니다. 이러한 관점에서 物我兩忘하는 樂道의 경지에서 最高의 美的 體驗이 이루어진다고 할 수 있는 것이다.

cf. 物我兩忘, 物我一體, 主客合一---游魚之樂(《莊子》 秋水)

VII. 맺음말

선비의 삶과 풍류 그리고 예악

이상은(상지대 중국학과 명예교수)

동양철학특강 8주차 강의안

I. 머리말

- 갈수록 각박해지고 속도를 중시하는 현대사회에서 우리가 여유를 가지고 자신의 삶을 돌아보는 것은 의미 있는 일이다.
- 나아가 바람직한 삶이란 과연 어떤 것인가를 진지하게 물어보는 것은 우리 자신과 우리의 후세들을 위해 꼭 필요하다.
- 옛 선비들의 삶과 그 속에 녹아 있는 풍류정신을 통하여 우리의 삶의 목표와 방향을 정하는 데 많은 도움을 받을 수 있을 것이다.
- 풍류정신의 바탕에는 우리의 고신도(古神道) 사상과 함께 유교의 예악(禮樂)사상이 자리 잡고 있음을 알 수 있다.

II. 선비란 무엇인가?

1. 선비의 어원

1) 어질고 지식 있는 사람

- 선비는 순수한 우리말이며, 어원은 ‘어질고 지식 있는 사람’에서 유래.
- 선비의 ‘선’은 몽고어의 ‘어질다’는 말인 ‘sait’가 변형된 ‘sain’과 관련되고, ‘비’는 몽고어 및 만주어에서 ‘지식 있는 사람’을 뜻하는 ‘박사’의 변형에서 온 말이다.

2) 문무(文武)를 겸비한 사람

- 고구려의 조의선인(皐衣仙人)은 ‘검은 빛깔의 옷을 입은 선인’이란 뜻인데, 이를 ‘선배’라 칭하였다.
- 선배는 고구려의 10월 제사(東盟 혹은 東明)에 모인 군중 앞에서 무예를 선보인데서 비롯되었으며, 사냥과 가무, 무예 등의 여러 경기에서 승리한 사람을 또한 선배라고 불렀다.
- 국가에서 급료를 받아 생활하면서 무예와 학문을 갈고 닦다가, 전시에는 자체부대를 조직하고 전장에 나가 정예군으로 활동하였다.
- 선비는 ‘선배’라는 말에서 비롯되었으며, 문무를 겸비한 사람을 가리킨다.

3) 士와 儒의 차이

- 조선시대에 선비라는 말을 士와 儒 두 가지로 사용하였다.
- 士는 事와 같은 뜻. 즉, ‘일하다, 섬기다’는 의미이다. 士는 벼슬한다는 뜻인 仕와 관련된 말로써 지식과 기능을 갖추어 어떤 직분을 맡고 있다는 의미이다.

《說文解字》

- 儒는 유(柔), 윤(潤)으로 설명한다. 즉, 儒는 사람의 도리를 익혀 자기 몸에 젖게 한 뒤, 부드러운 모습으로 남을 가르쳐서 마치 하얀 종이 위에 물이 스며들 듯이 상대방의 마음속에 가르침이 젖어들게 하는 사람을 뜻한다. (《說文解字》, 《禮記》)

2. 시대별 선비의 유형

- 고조선: 국자랑(國子郎) 혹은 천지화랑(天指花郎)
- 고구려: 조의선인(皁衣仙人) 혹은 선배
- 백제: 무절(武節) * 일본의 무사(武士), 사무라이로 이어짐.
- 신라: 화랑(花郎)
- 고려: 선랑(仙郎)
- 조선: 선비

3. 선비의 개념

- 소도(蘇塗)의 제단 앞에서 맹세를 올리는 젊은이를 선비라 하였다. 이들 젊은이는 그 씨족을 보호하고, 그 씨족을 위하여 목숨을 바칠 것을 맹세하는 씨족의 정예이다. □ 단재(丹齋) 신채호(申采浩)
- 소도라는 곳은 우리 민족이 하늘에 제사 지내던 제례의식 장소였다. 선비는 이러한 의식을 주재하는 문무를 겸비한 이상적인 사람으로 추측된다.
- 선비란 상고시대에 고신도(古神道)를 배경으로 내려온 문무를 겸전한 이상적인 인간상을 말한다.
- 선비는 학덕을 겸비한 인격자요, 단아(端雅)한 문사(文士)이며 수양된 능력인인 동시에 풍부한 예술적 감성을 가진 멋있는 사람이라 하겠다.

Ⅲ. 풍류란 무엇인가?

1. 풍류의 어원

- 풍류(風流)라는 말은 《삼국사기》 진흥왕조에 화랑제도의 설치에 관한 기록 가운데 나온다.
- “나라에 현묘한 도가 있으니 이를 풍류라 한다. 가르침을 베푸는 근원은 『선사(仙史)』라는 책에 상세히 나타나거니와, 이는 실로 유불도 3교를 다 포함한 것으로 못사람들을 접촉하여 교화한다. 이를테면 집에 들어오면 효도하고 나가면 나라에 충성하는 것은 공자의 가르침 바로 그대로이며, 또 그 행함이 없는 일에 처하고 말 없는 가르침을 행하는 것은 노자의 종지 그대로이며, 모든 악한 일을 하지 않고 착한 일만을 행하는 것은 석가모니의 교화 그대로이다.”(國有玄妙之道 曰風流 設教之源 備詳仙史 實乃包含三教 接化群生 且如入則孝於家 出則忠於國 魯司寇之旨也 處無爲之事 行不言之教 周柱史之宗也 諸惡莫作 諸善奉行 竺乾太子之化也) (崔致遠, 〈鸞郎碑序文〉)

2. 풍류의 의미변천

- 신라에는 유불선(儒佛仙)의 3교가 들어오기 이전에 이미 고유의 風流라는 종교적 차원의 가치관이 있었고, 풍류의 수련자들이 바로 화랑(花郎)이었다.
- 고려시대에는 팔관회(八關會)와 관련하여 풍류라는 말이 나온다. 풍류를 수행하던 화랑들이 사라지면서 그 유습(遺習)과 종교적 제의(祭儀)에 이용되었던 노래와 춤만이 남아 풍류라는 명칭으로 불리어진 듯하다.
- 조선시대에는 고려시대에 풍류의 내용이었던 음악과 노래에서 노래가 제외되고 음악만이 남아 풍류를 가리키게 되었다.
- 풍류의 본뜻이 음악에만 한정된 것은 아니었다. 조선시대에는 또 자연과 친화하면서 시문(詩文) · 음주가무(飲酒歌舞) · 청담(淸談) 등을 즐기는 풍치(風致) 있고 우아한 태도나 생활을 풍류라고도 했으며, 선비들의 생활에서 중요한 부분을 차지했다.

3. 풍류의 내용

- 최치원에 따르면 이 풍류도의 내용은 3교를 두루 포함하는데, 그 실천에 있어서 화랑의 교육을 위한 교과목은 크게 세 가지로 요약된다.
 - 도의로써 몸을 닦고(相磨以道義):도의연마
 - 노래와 춤으로써 서로 즐기며(相悅以歌樂):정서함양
 - 명산대천을 찾아 노니는 것(遊娛山水, 無遠不至): 심신수련 및 직관도야(《三國史記》眞興王37)

4. 풍류의 개념

- 풍류란 도의(道義)로 이룩되는 인간관계와 가무(歌舞)로 이루어지는 예술생활과, 산수(山水) 속에 노니는 자연 사랑의 조화를 목표로 하는 정신문화이다.
- 유 · 불 · 도 삼교를 포괄하며, 못사람을 교화하는 조화로운 정신이 풍류이다.
- 풍류(風流)나 풍월(風月)의 '風'자는 일찍부터 동아시아에서 자연의 한가함이나 예술적 정서와 사람의 품격을 드러내는 뜻으로 존중된 개념이다.

IV. 이상적 인간의 요건으로서의 예악과 풍류

1. 인간완성과 예악

- 자로가 '완성된 사람'에 대해서 물었다. 공자께서 말씀하셨다. “만약에 장무중의 지혜와 공작의 무욕과 변장자의 용기에 염구와 같은 재주를 가진데다 예악으로 문채를 내면 또한 가히 '완성된 사람'이라고 할 수 있다.”(子路問成人 子曰 若臧武仲之知 公綽之不欲 卞莊子之勇 冉求之藝 文之以禮樂 亦可以爲成人矣)(《論語》

憲問)

- 공자께서 말씀하셨습니다. “시에서 감흥을 일으키고, 예에서 자신을 확립시키며, 음악의 경지에서 인간완성이 이루어진다.”(子曰 興於詩 立於禮 成於樂)(《論語》泰伯)

2. 유어예(游於藝)와 풍류정신

- 공자께서 말씀하셨습니다. “도에 뜻을 두고, 덕에 의거하며, 인을 의지하며, 예술의 경지에서 노닌다.”(子曰 志於道 據於德 依於仁 游於藝)

(《論語》述而)

- 이상적인 인간의 요건은 道, 德, 仁과 같은 학문과 덕행, 품성에다가 시와 음악과 같은 예술적인 요소가 즉, 풍류정신이 겹쳐져야 비로소 완전해질 수 있다.

- … “점아! 네 뜻은 어떠하냐?” 증점이 옆에서 비파를 뜯고 있다가, 비파를 놓고 일어나서 말하였다. “저는 앞의 세 사람과 뜻이 다릅니다.” 공자께서 말씀 하셨습니다. “무슨 상관있겠느냐 ? 각자 자기의 뜻을 말해보는 것일 뿐인데.” “저는 늦은 봄에 봄옷이 다 만들어지면, 어른 대여섯 명과 아이 예닐곱 명과 함께 기수(沂水)에서 떡 감고, 무우(舞雩)에서 바람 쐬고 노래하며 돌아오기를 바랍니다.” 그러자 공자께서는 아! 하고 탄식하며 말씀하셨습니다. “나는 증점과 함께 하겠노라.”(…點爾何如 鼓瑟希 鏗爾舍瑟而作 對曰 異乎三子者之撰 子曰 何傷乎 亦各言其志也 曰 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 夫子喟然嘆曰 吾與點也)(《論語》先進)

- “욕호기 풍호무우(浴乎沂 風乎舞雩)”—“천고를 경동시키고, 유림을 고무시킬 소식(驚動千古鼓舞儒林之消息)”이라고 함.

(崔鳴吉, 《遲川集》권17, 舞雩亭記)

V. 우리나라 선비들의 풍류

1. 퇴계(退溪) 이황(李滉)

- 조선 최고의 성리학자로 학문적 깊이와 방대함은 주지의 사실이거나와 풍류를 알고 즐긴 멋진 선비였다.
- 시서화(詩書畵)는 물론 탄금(彈琴)과 투호(投壺)를 즐겼다. 하지만 퇴계의 풍류는 술과 풍악을 꺼리고 마음의 경전을 유지하는 풍류가 그 특징으로 지적된다.
- 도산십이곡(陶山十二曲)에서 스스로 노래하고 있듯이 퇴계의 풍류는 자연 속에 노닐며, 뜻을 기쁘게 하고 감정을 순화하는 왕래풍류(往來風流)였다.
- 임종 직전에도 옆에 있는 제자에게 “매화에 물을 주거라.”고 할 정도의 매화에 대한 사랑은 또한 유명하다.
- 천운대(天雲臺) 돌아들어 완락재(玩樂齋) 소쇄(瀟灑)한대 만권(萬卷)생애로 즐거운 일 무궁하여라 이중에 왕래풍류(往來風流)를 일러 무삼하리오 (도산십이곡, 후6곡 제1수)

(천운대를 돌아서 완락재가 맑고 깨끗한데
많은 책을 읽는 인생으로 즐거운 일 끝이 없구나
이 중에 오고가는 풍류를 말해 무엇할까)

2. 율곡(栗谷) 이이(李珣)

- 퇴계와 더불어 쌍벽을 이루는 조선 성리학의 대가이지만, 역시 풍류를 아는 진짜 선비였다.
- 고산구곡가(高山九曲歌)에서 그러한 사실을 확인할 수 있다.

팔곡(八曲)은 어디메오 금탄(琴灘)에 달이 밝다
옥진금휘(玉軫金徽)로 수삼곡(數三曲)을 노는 말이
고조(古調)를 알니 업스니 혼자 즐겨하노라 (고산구곡가, 제8곡)
(여덟 번째 계곡은 어디인가? 금탄에 달이 밝다.
아주 좋은 거문고로 서너 곡을 연주하니
옛 곡조를 아는 이 없으니 혼자 즐겨워하노라)

3. 다산(茶山) 정약용(丁若鏞)

- 실학의 대가로 방대한 저술을 남긴 다산이야말로 참으로 풍류를 아는 선비였다. 젊은 시절 뜻 맞는 친구들과 결성한 시모임인 죽란시사(竹蘭詩社)는 일종의 풍류계(風流契)였다. 모임의 장소는 다산의 집이었으며, 모이는 시기가 참으로 시적이다.
- 살구꽃이 피면 한 번 모이고,
복숭아꽃이 필 때와 한 여름참외가 무르익을 때 모이고,
가을 서련지(西蓮池)에 연꽃이 필 때 연꽃 구경하러 모이고,
국화꽃이 필 때와 첫눈이 내릴 때 모이고,
연말에 화분에 심은 매화가 필 때 다시 한 번 모인다.
(죽란시사, 풍류계 규약)
- 그 중에 새벽녘 연못에 배를 띄우고, 연꽃이 피는 틈에 귀를 대고서 꽃 피는 소리를 들었다는 ‘청개화성(聽開花聲)’은 그야말로 풍류의 압권이다.

VI. 맺음말

- 공자는 “어떤 것을 아는 것이 그것을 좋아하는 것만 못하고, 그것을 좋아하는 것이 그것을 즐겨워하는 것만 못하다.”(知之者 不如好之者 好之者 不如樂之者)(『論語』雍也)라고 하였다. 이는 머리(이성)로 아는 것에서 가슴(감성)으로 좋아하는 것으로 나아가야 하고, 궁극적으로는 몸과 마음으로 체득하여 주체와 대상이 하나가 되어 삶속에 무르녹는 것을 최고의 단계로 설정하고 있는 것이다.

□우리의 삶이란 흔히 여행에 비유되기도 한다. 일생동안 가장 먼 여행은 바로 ‘머리에서 가슴까지의 여행’이라고 한다. 이것은 이성(cool head)과 감성(warm heart)의 거리를 이야기 하는 것이기도 하고, 지식과 품성의 차이를 이야기 하는 것이기도 하다. 또 하나의 긴 여행은 ‘가슴에서 발까지의 여행’이라고 한다. ‘가슴의 공감’이 ‘삶의 현장’에서의 실천으로 이어져야 한다. (신영복 서화에세이, 『처음처럼』, 랜덤하우스)

□시대와 지역에 따라 이상적으로 생각하는 인간형은 차이가 있겠지만, 궁극적으로는 창조적인 지성과 투철한 도덕성, 풍부한 예술적 감수성을 지닌 인간을 추구했다는 점에서는 대체로 일치한다. 우리의 옛 선비들의 삶속에서 바로 이러한 모델을 발견할 수 있다.

□이 시대를 살아가는 우리 모두 특히 우리의 앞날을 이끌어갈 젊은이들이 미래를 여는 학문에 대한 창조적인 탐구의 열정과 따뜻한 가슴으로 함께 하는 공동체 사회를 건설하려는 굳은 의지를 가지고, 한편으로는 자연을 가까 이 하며 멋과 운치를 알며 여유롭게 사는 풍류와 예악의 삶을 실천할 수 있다면 우리 사회는 더욱 아름답고 살맛나는 세상이 될 것이다.

□풍류의 의미 내용을 나타내는 가장 적절한 우리말은 “멋”이다. “멋”은 우리의 미의식을 표현하는 말이지만, 이것이 뜻하는 아름다움이란 인생이 개입된 예술적 미에 속한 개념이다. 따라서 단순한 자연미에 대해서는 사용하지 않는다.

□멋에는 생동감과 율동성을 동반한 흥(興)의 뜻이 들어 있다. “멋지게”는 “흥겹게”의 뜻을 가지고 있다.

□멋에는 초월적인 자유의 개념이 들어 있다. “제멋에 논다”거나 “멋대로 하라”는 경우가 그것이다.

□멋에는 서로 호흡이 맞는다는 뜻에서의 조화의 뜻이 들어 있다. 주어진 환경에 조화되지 않을 때 사람들은 “멋적어”한다. “멋”이란 세속을 초월한 자유와 삶에 뿌리를 내린 생동감과 조화에서 나오는 미의식이라 하겠다.

풍류(風流)

-멋진 삶의 길

산다는 건 결국
우리가 어떤 인연으로
바람처럼 이 세상에 나타나
물처럼 흘러가는 것

때론 높은 벽도 만나고
큰 바위도 마주치지만
포기하거나 물러서지 않고
타고 넘거나 옆으로 돌아가는 것

세상살이 결코 쉽지 않지만
바람처럼 물처럼 살아간다면
그리 힘들기만 한 것도 아닌 것을...
바람이 불고 물이 흐르듯이

이왕에 사는 길 멋지게 살아야지
도의를 수련하여 사람됨을 갖추고
가무를 즐겨 몸과 마음을 기쁘게 하고
산수에 노닐어 자연과 하나가 되나니

이게 바로 풍류의 삶
도덕과 예술이 어우러지고
인간과 자연이 하나 되는 길
바람이 불고 물이 흐르듯이

풍류는 삶이요, 삶은 멋이라
멋은 흥이요, 자유요, 어울림이니
풍류는 멋진 삶의 길이어라
바람이 불고 물이 흐르듯이

아름다운 삶을 위하여
-시와 예와 악의 만남

세상에
아름답지 않은 것이 있으랴
의미 없는 것이 존재하랴

하지만
이 모든 아름다운 것들을
아름답게 해주는 것들이 있다

해와 달과 별들이 있어
세상을 환하게 비추어 주고
시와 예와 음악이 있어
사람을 예쁘게 가꾸어 준다

해가 본디 밝은 빛을 내는 별이듯
시도 원래 맑은 소릴 내는 음악이고
달이 태양을 만나 고운 빛을 발하듯
예도 음악을 만나 참된 뜻을 갖는다

햇빛마냥 따듯한 시로 가슴을 덥히고
달빛 같이 서늘한 예로 머리를 식히고
별처럼 찬란한 음악이 온몸을 적실 때
아름다운 인간으로 다시 태어난다