

모시는 글

북게 물든 단풍을 바라보며 국화주를 마신다는 霜降이 지나가고, 어느덧 겨울을 알리는 立冬이 다가오고 있습니다. 모두에게 多事多難했던 올 한 해도 이제 마무리되어가고 있는 시점에, 본회에서는 ‘東洋古典 現代化의 새 地平’이라는 주제로 2017년 학술발표회를 개최하고자 합니다.

본회는 傳統文化의 계승과 발전을 위해 良質의 동양고전번역을 추구하고, 그 結實을 데이터베이스화하여 대중들에게 제공함으로써 고전의 현대화에 이바지해왔습니다.

이번 학술발표회에서는 동양고전 현대화를 위한 古典翻譯의 방향성을 제시함으로써 동양고전번역의 새 地平을 여는 場을 마련하고자 합니다. 아울러 《貞觀政要集論》과 《老子道德經注》의 完譯을 기념하여 동양고전의 현대적 수용을 摸索하는 자리를 갖습니다.

또한 온톨로지 기반의 東洋古典用語辭典을 구축하는 방안과 한문 독해력 伸張에 관련된 교육콘텐츠 사례를 제공하여 참석하신 여러분의 高見을 청하고자 하오니, 많은 참여와 관심을 부탁드립니다.

2017년 11월 일

전 통 문 화 연 구 회

상임고문 李漢東
이사장 趙富英
회장 李啓晁

〈 2017년 학술발표회 일정 〉

사회 : 金玲竹(성균관대학교 초빙교수)

■ 개회사 : 宋載邵(동양고전번역연구소 소장) 14:10~14:25

■ 축 사 : 辛承云(한국고전번역원 원장) 14:25~14:35

■ 출판기념식 14:35~14:50

• 《貞觀政要集論》[전4책]

책임번역 : 李忠九(단국대학교 한중관계연구소 연구원)

공동번역 : 金奎璇(선문대학교 교양학부 교수)

黃鳳德(본회 집필위원)

李承容(단국대학교 동양학연구원 선임연구원)

• 《老子道德經注》[전1책]

역 주 : 金是天(숭실대학교 초빙교수)

■ 연구발표

• 唐太宗의 貞觀之治와 諫言 受容 14:50~15:20

李忠九(단국대학교 한중관계연구소 연구원)

• 處世에서 義理로 - 王弼 《老子注》의 철학사적 위상과 의의 15:20~15:50

金是天(숭실대학교 초빙교수)

• 온톨로지 기반 사전 구축 방안 연구 16:00~16:30

尹鍾雄(윤즈정보개발 인문정보연구소 소장)

• 미래형 한문교육 SW 개발의 방향과 방안 연구 16:30~17:00

許 喆(단국대학교 한문교육연구소 선임연구원)

■ 폐회 및 다과회

〈 목 차 〉

- 唐太宗의 貞觀之治와 諫言 受容 1
李忠九(단국대학교 한중관계연구소 연구원)
- 處世에서 義理로 - 王弼 《老子注》의 철학사적 위상과 의의 21
金是天(숭실대학교 초빙교수)
- 온톨로지 기반 사전 구축 방안 연구 49
尹鍾雄(윤즈정보개발 인문정보연구소 소장)
- 미래형 한문교육 SW 개발의 방향과 방안 연구 67
許 喆(단국대학교 한문교육연구소 선임연구원)

연구 발표 01	唐太宗의 貞觀之治와 諫言 受容
----------------	------------------

李 忠 九

(단국대학교 한중관계연구소 연구원)

..... 목 차

1. 머리말
2. 唐帝國의 創業과 守成
3. 唐帝國의 守成의 主役 諫言者
4. 魏徵의 諫言
5. 맺음말

1. 머리말

본고는 중국 역사상 매우 훌륭한 治績을 이룩했던 唐太宗(이하 太宗)의 貞觀之治가 諫言과 큰 관계가 있음을 주시하고 그 실상을 살펴봄으로써, 간언이 唐 創業 직후 守成의 제일 요건이었음을 밝히고, 나아가 諫言이 현재 한국 정치의 불행을 치료하는 중요한 약제임을 喚起시키는데 그 목적이 있다.

貞觀은 太宗의 年號로 《周易》〈繫辭傳 下〉의 “天地의 道는 正道로 보여 주는 것이다.[天地之道 貞觀者也]”에서 유래한 것이다. 貞은 ‘正(바름)’ 또는 ‘常(항상)’의 뜻이고, 觀은 ‘보인다(示)’는 뜻이다. 이 시대의 정치 업적은 후일

《貞觀政要》라는 저술로 集約되어 그 실상을 파악하는 데에 매우 편리하게 되어 있다. 이 《貞觀政要》에는 태종 시대의 諫言이 상당히 수록되어 있다.

그리하여 본고에서는 그 목적을 달성하기 위하여 《貞觀政要》에 나타난 자료를 중심으로 諫言¹⁾이 수용된 실상을 추적하고자 한다. 그 이외에 貞觀之治 및 太宗·魏徵 등의 諫言과 관련된 자료를 《舊唐書》·《舊唐書》의 〈太宗本紀〉·〈魏徵列傳〉, 그리고 《資治通鑑》의 〈唐紀〉 등에서 채록하여 諫言이 수용된 실상을 보충하고자 한다.

태종은 武德 9년(626) 8월 癸亥日(8일)에 아버지 高祖 李淵으로부터 傳位를 받고 다음날 황제에 등극하여²⁾ 貞觀 23년(649) 5월 己巳日(26일)에 서거할 때까지 통치하였다.³⁾ 唐 吳兢(670~749)은 이 23년 동안의 정치 요체를 中宗·睿宗·玄宗 세 황제 시기를 거치면서 10卷 40篇으로 편찬하고 그 명칭을 《貞觀政要》(貞觀 시기의 정치 요체)라고 하였다. 그리고 뒤에 元 戈直(生沒 未詳)이 至順 4년(1333)에 註釋本 《貞觀政要集論》을 지어, 儒學者들의 논의를 편집하고 과직 자신의 의견을 첨부하여 그 이해를 크게 심화시켰다.

《貞觀政要》의 編制 40篇 중에 4편 〈論求諫〉, 5편 〈論納諫〉, 그리고 12편 〈論規諫太子〉에 간언과 관련된 篇을 세 개나 배정한 것은 諫言을 매우 중시한 것이다. 특히 앞부분인 4편·5편에 간언을 배정한 것이 눈길을 끈다. 이는 貞觀之治에 간언이 매우 중요하게 작용했음을 나타내는 의도라고 할 수 있다.

貞觀之治의 주인공은 太宗 李世民(599~649)으로, 뛰어난 政治家·戰略家였다. 그의 위대함은 오궁이 말한 “太宗 때의 정치 교화는 참으로 불만하니까 옛날 이래로 없던 것이다.”⁴⁾에서 단적으로 드러난다. 이세민은 隋말기에서 唐초기의 역사적 전환기에 난국을 타개하고 태평성대를 바라는 시대적 요구에 가장 적합하게 부응한 인물로, 創業과 守成을 한 몸에 담당한 제왕으

1) 諫言: 현재 ‘諫言’은 常用語에서 통용되지 않는 실정이다. 《正中形音義綜合大字典》(高樹藩, 正中書局, 臺北市, 民國 68年, 增訂3版.)에는 “諫은 善惡을 진언하여 고쳐 바르게 하기를 촉진하는 뜻이다.〔諫, 進善惡促人有所革正意〕”라고 하였는데, 諫은 일반적으로 2音節 ‘諫言’으로 대부분 連用하여 ‘規勸의 말’을 뜻한다.

2) 《舊唐書》〈高祖本紀〉

3) 《舊唐書》〈太宗本紀下〉

4) 《貞觀政要》〈貞觀政要序〉, “太宗時政化, 良足可觀, 振古而來, 未之有也.”

로 군림했던 것이다.

守成에는 특히 諫言이 크게 작용하였는데 오공은 그의 상소문(《新唐書》〈吳兢列傳〉)에서 魏徵·王珪·虞世南·李大亮·岑文本·劉洎·馬周·褚遂良·杜正倫·高季輔가 切諫을 하였다고 지적하였다. 이외에도 《貞觀政要》에는 杜如晦·韋挺·李百藥·于志寧·張玄素·姚思廉·長孫皇后 등의 간언이 보인다.

본고는 이상의 문제를 밝히기 위하여 唐帝國의 創業과 守成, 唐帝國의 守成의 主役 諫言者, 그리고 魏徵의 諫言을 살펴보고자 한다. 이에 의해 태종이 創業 이후 守成을 위해 노력한 경위가 드러날 것이고, 간언을 한 인물, 특히 魏徵이 貞觀之治에 기여한 업적이 드러날 것이다. 이는 결국 獨斷을 배격하고 여러 관료들의 의견을 받아들여 致治를 이룩한 것으로, 현재 한국 정치에 교훈으로 작용할 수 있는 것이다.

2. 唐帝國의 創業과 守成

당 제국 창업자 李淵은 隋말기의 혼란한 시기에 호걸들이 다투어 일어날 때 太原留守로서 晉陽에서 군사를 일으켜 長安을 차지하고, 다음해(618)에 황제에 즉위하여 국호를 唐이라고 하였다. 이러한 과정에서 이연의 둘째 아들 李世民(후일 太宗)은 20세의 청년으로서 탁월한 戰功을 세웠다. 이연이 稱帝한 초기에는 국토가 關中 지역에 불과하였으나, 이후 여섯 번 큰 전쟁에서 승리한 뒤에 중국을 통일하여 大帝國이 되었다. 이 통일 전쟁에서 이세민은 네 번의 전쟁을 지휘하여 승리하였는데, 隴右의 薛舉·薛仁果를 토벌하고, 북방의 劉武周를 평정하고, 洛陽의 王世充과 竇建德의 세력을 소멸시키고, 河北의 劉黑達을 진압하였다. 이렇게 빛나는 전공은 당시에 건줄 사람이 없었는데, 이것이 후일 帝位를 차지하는 밑바탕이 되었다.

통일 전쟁의 승리로 인해 당나라는 확고하게 천하 쟁취의 기반을 다졌으나, 반면에 황실 내부의 권력투쟁이 격화되는 양상을 보였다. 이는 이세민이 貞觀 9년(635)에 대신들에게 “武德 6년(623) 이후에 太上皇(李淵)은 太子(李建成)를 폐위하여 다른 사람을 세울 뜻이 있었다. 나는 이러한 때를 맞아서

형제들에게 용납되지 못하였고, 실로 공로가 높아 상을 받지 못할 지경의 두려움을 지녔다.”⁵⁾라고 한 말에서 잘 드러난다. 이연의 세 아들은 각각 병력을 장악하여 3대 집단 세력을 형성하였는데, 큰 아들 李建成은 太子로서 東宮을, 다음 이세민은 秦王으로서 秦王府를, 다음 李元吉은 齊王으로서 齊王府를 관장하였다. 이견성과 이세민이 대립했을 때, 이원길이 이견성 쪽에 서자 이세민은 크게 위협을 느꼈다.

이세민은 열세를 만회하기 위해 계책을 세워 실행에 옮겼는데, 이것이 바로 무덕 9년(626) 6월 4일에 일어난 玄武門之變으로 이세민이 이견성과 이원길을 살해한 사건이다. 이로 말미암아 이미 확정된 嫡長子 승계가 사라지고 功勞子 승계로 바뀌는 결과를 빚게 되었다. 이견성은 이세민과 비교해 능력이 떨어지기는 하였으나 무능한 것은 아니었다. 이견성은 관대하고 仁厚하였으며, 東宮 관료로는 王珪·魏徵·韋挺·薛萬徹·馮立 등 걸출한 문무 신하들이 있었다. 이견성도 전공이 있었으나 천하를 누빈 이세민의 전공에 비하면 큰 차이가 있었다.

玄武門之變 이후 이세민은 태자로 책봉되고 곧이어 제위를 물려받아 연호를 貞觀이라 하였는데, 이에 따라 이 시기의 치적을 貞觀之治라고 부르게 되었다. 이 시기를 太平盛世라 부르는 이유는 여섯 가지로 요약할 수 있다.

첫째, 休養生息하고 백성을 安靜으로 인도한 것이다. 예컨대 均田法을 시행하고, 황무지 개간을 장려하고, 徭役과 세금을 경감하고, 농업과 蠶業을 권장하고, 水利 사업을 일으키고, 人口를 증가시킨 것이다. 둘째, 인재의 진출로를 넓게 열어주고, 현명한 이를 등용하여 치적을 이루었으며, 인물을 알아보는 데에 선악을 함께 밝히고 인물을 등용하는 데에는 단점을 버리고 장점을 취할 것을 강조하였다. 셋째, 널리 듣고 아랫사람의 의견을 받아들이며, 극단적 발언과 경계하는 간언을 장려하고, 서로 절차탁마하여 치세의 도를 이룩하였다. 넷째, 너그럽고 인자하여 형벌을 신중히 하고, 法制를 완비하며, 엄하게 법을 집행하고, 관리들의 다스림이 맑고 공평하였다. 다섯째, 武治를 억제하고 文治를 강구하였으며, 儒學을 존중하고 經書를 높였으며, 禮樂을 크게 일으키고, 학교를 크게 개설하였다. 여섯째, 邊境을 통일하였고, 和親·團結·德化政策을 추진하였다. 위와 같은 일을 시행한 효과로 인

5) 《貞觀政要》〈論忠義〉, “武德六年已後, 太上皇有廢立之心. 我當此日, 不爲兄弟所容, 實有功高不賞之懼.”

해 政治安靜, 經濟繁榮, 文化發達을 이루게 되었다.

貞觀之治 23년 기간은 대략 정관 11년(637)을 경계로 하여 前期와 後期로 나뉜다. 전기는 치적이 탁월하여 국가 형세가 날로 번창하였으나, 후기는 有終의 美를 잘 거두지 못한 상황이 되어 清白·安靜에서 사치·방종으로, 마음을 비워 아랫사람의 의견을 받아들이는 것[虛己納下]에서 바른 말을 받아들이지 않는 것[不好直言]으로 변하였다. 그러나 패망의 위기에 이른 것은 아니었다.⁶⁾

隋및 여러 軍閥들을 무너뜨리고 창업한 唐이 守成으로의 전환을 맞이하게 되었을 때, 태종은 그에 관한 결정적인 논의를 근신들과 상의하여 결정하였다.

貞觀 10년(636)에 太宗이 근신에게 말하기를, “帝王의 사업은 創業과 守成 중에 어느 것이 더 어렵소?”라고 하니, 尙書左僕射 房玄齡이 대답하기를, “세상이 크게 어지러울 때에는 여러 영웅들이 다투어 일어나서 공격해 격파하면 항복하고 싸워 이기면 복종하니, 이것으로 말한다면 창업이 더 어렵습니다.”라고 하였다. 魏徵이 대답하기를, “帝王이 군대를 일으키는 반드시 쇠퇴하고 혼란한 뒤를 이어받기 때문에 어리석고 흉악한 자들을 멸망시키고 백성들이 즐겁게 추대하여 온 세상이 귀의하니, 하늘이 주고 백성들이 주어 어렵지 않습니다. 그러나 천하를 얻고 난 뒤에는 뜻이 교만 방자해지니, 백성들이 조용히 지내고 싶어도 徭役이 그치지 않고 백성들이 쇠약해졌는데도 과도한 공사가 그치지 않습니다. 국가의 쇠퇴가 항상 이로 말미암아 비롯되니, 이것으로 말한다면 守成이 더 어렵습니다.”라고 하니, 태종이 말하기를, “방현령은 과거에 나를 따라 천하를 평정하였으므로 고생을 겪고 누차 죽을 고비를 벗어나 한 번 살 길을 만났으니 창업의 어려움을 아는 까닭이요, 魏徵은 나와 함께 천하를 안정시켰으므로 교만 방자의 실마리가 생겨서 반드시 위망의 처지에 이를까 우려하니 수성의 어려움을 아는 까닭이요, 현재 창업의 어려움은 이미 지나갔으니 守成의 어려움을 마땅히 공들과 신중히 대응해야 할 것이요.”라고 하였다.⁷⁾

6) 이상의 서술은 許道勳(2008)의 《新譯貞觀政要》〈導讀〉에 의거함.

7) 《貞觀政要》〈論君道〉〈集論〉, “貞觀十年, 太宗謂侍臣曰, 帝王之業, 草創與守成, 孰難? 尙書左僕射房玄齡對曰, 天地草昧, 群雄競起, 攻破乃降, 戰勝乃克. 由此言之, 草創爲難. 魏徵對曰, 帝王之起, 必承衰亂, 覆彼昏狡, 百姓樂推, 四海歸命, 天授人與, 乃不爲難. 然既得之後, 志趣驕

태종은 창업이나 수성이 모두 어렵다는 양측의 주장을 해명해주고 지나간 창업의 어려움을 힘쓸 것이 아니라 미래의 守成의 어려움을 대응하도록 결론지었다. 태종은 집권한지 10년째에 수성을 피하려는 의도를 미리 결정해 놓고 질문을 유도하여 수성시대임을 선포했던 것이다. 이리하여 수성을 중시하는, 특히 간언을 잘하는 인물이 중용되는 방향으로 나아가게 되었다.

이러한 결론에 대하여 戈直은

창업은 순리를 거스르는 일이지만 德을 진취시킬 수 있고, 수성은 순리를 따르는 일이지만 德을 잃기 쉽다. 太宗은 자신이 창업과 수성의 일을 겸하여 이미 이룬 것을 스스로 만족해하지 않고 아직 이루지 못한 것을 두려워하였으니 貞觀의 치적을 이룬 것이 마땅하구나.⁸⁾

라고 하여, 태종이 창업으로 德을 진취하고 守成으로 德을 잃지 않아 두 가지를 兼備하고서 미래의 일을 우려하여 貞觀之治를 이룩하였다고 하였다.

정관의 치적을 정관 말기인 22년(648)에 太宗이 皇太子 李治(후일 高宗)에게 당부하면서 말한 자신에 대한 평가를 살펴보면,

나는 帝位에 오른 뒤로 선하지 못한 행동을 많이 하였다. 비단과 구슬이 눈앞에 항상 있었고, 궁실과 누대를 자주 지었으며, 개·말·새매·수리를 먼 지역에서 바치게 하였고, 사방을 유람하여 물자 공급을 번거롭고 수고롭게 하였다. 이것은 모두 나의 큰 과실이니 옳게 여겨 본받지 말라. 돌아보면 나는 백성을 크게 구제하여 그 이익이 많았고 중국을 개조하여 그 공로가 컸다. 이익은 많고 손해가 적었으므로 사람들이 원망하지 않았고 공로가 크고 과실이 적었으므로 王業이 훼손되지 않았다. 그러나 舜의 모두 아름다우며 모두 선한 것에 견주면 진실로 부끄

逸, 百姓欲靜而徭役不休, 百姓凋殘而侈務不息, 國之衰弊, 恒由此起。以斯而言, 守成則難。太宗曰, 玄齡昔從我定天下, 備嘗艱苦, 出萬死而遇一生, 所以見草創之難也。魏徵與我安天下, 慮生驕逸之端, 必踐危亡之地, 所以見守成之難也。今草創之難, 既已往矣, 守成之難者, 當思與公等慎之。”

8) 《新譯貞觀政要》〈論君道〉〈集論〉, “蓋創業逆境也, 可以進德, 守成順境也, 易以喪德。太宗身兼創業守成之事, 不以其已能者自滿, 而以其未能者爲懼, 其致貞觀之治也, 宜哉。”

러움이 많다.“⁹⁾

라고 하여 과오와 공적의 양면을 들었다. 이는 ‘공로가 크고 과실이 적었으므로, 王業이 훼손되지 않았다.[功大過微 故業不墮]’로 요약할 수 있는데, 자기 자랑인 듯하지만 貞觀之治의 업적이 적절하게 평가된 구절이라 하겠다.

3. 唐帝國의 守成의 主役 諫言者

吳兢은 貞觀之治를 이룩한 가장 주요한 요인을

과실이 있을 때 항상 諫官에게 간언하여 말리도록 허락한 것은 貞觀의 정치를 이룩한 근본이다. 천하를 소유한 자가 모두 실행할 것이니, 이는 제왕의 스승이 되는 것이다.¹⁰⁾

라고 하여, 諫言이 정관정치를 이룩한 근본이라고 보았다. 그리고 간언은 제왕이 실행할 것이므로 제왕의 스승이 되는 것이라고 하였다.

태종은 諫官을 매우 중시하여 재상이 국가의 계책을 논할 때면 간관이 따라 들어오게 해서 정책에 참여하여 듣도록 하였다.¹¹⁾

吳兢이 玄宗에게 올린 상소에

태종황제께서는 올바른 간언을 좋아하셨는데 그 때 魏徵·王珪·虞世南·李大亮·岑文本·劉洎·馬周·褚遂良·杜正倫·高季輔가 있어 모두 절실하게 간언하였고[切諫] 요직에 임명되었습니다. 일찍이 宰相들에게 말하기를 ‘……지금 위징이 일에 따라 바르게 간언하여 짐의 결점을 많이 지적하여 마치 밝은 거울이 얼굴을 비추는 것과 같아 아름다움과 추

9) 《資治通鑑》卷198 唐 貞觀 22年, “吾居位已來, 不善多矣. 錦繡珠玉不絕於前, 宮室台榭屢有興作, 犬馬鷹隼無遠不致, 行游四方, 供頓煩勞, 此皆吾之深過, 勿以爲是而法之. 顧我弘濟蒼生, 其益多, 肇造區夏, 其功大. 益多損少, 故人不怨, 功大過微, 故業不墮, 然比之盡美盡善, 固多愧矣.”

10) 《貞觀政要》〈論求諫〉〈集論〉, “有失輒許諫官諫止, 貞觀致治之本. 凡有天下者皆可行, 是爲王者師也.”

11) 《貞觀政要》〈論求諫〉, “詔令自是宰相入內, 平章國計, 必使諫官隨入, 預聞政事.”

함이 모두 드러나오.’라고 하였습니다. 이 때 정치에 유익함이 있는 上書는 모두 寢殿의 벽에 붙이고서 앉으나 서나 바라보셨는데 비록 맹목적이고 경망한 말로 태종의 뜻을 거역해도 끝내 거슬렀다고 여기지 않으셨습니다. 그러므로 궁중 밖의 일도 반드시 들었고 형벌을 거의 내버려둘 지경이었으며 예의가 크게 시행되었습니다.¹²⁾

라고 하여, 貞觀 시대의 간언자를 제시하고, 태종이 간언을 매우 중시하여 유익한 上書는 침실의 벽에 붙여 놓고서 앉으나 서나 바라보았고, 형벌이 줄어들었으며 예의가 크게 시행되었다고 하였다.

그러나 戈直은

太宗이 간언을 받아들인 것이 어찌 본연의 천성에 의한 것이었겠는가. 참으로 隋 煬帝가 망한 것을 목도하고 그것을 바로잡기 위해 애써 노력하여 시행한 것[矯揉勉強而行之]에 말미암았다. 그래서 貞觀 초기에 천하가 안정되지 않았을 때는 사람들을 유도하여 간언하도록 하고, 중간쯤에 천하가 점차 안정을 되찾았을 때도 여전히 사람들의 간언을 좋아했으나 말년에 천하가 이미 안정되고 나서는 애써 사람들의 간언을 따랐다.……太宗이 간언을 받아들인 것은 血氣의 교정에서 연유된 것이므로 젊었을 때는 예리하다가 늙어서는 무더졌다.¹³⁾

라고 하여, 태종이 간언을 받아들인 것을 初年・中年・末年의 3단계로 구분하고, 간언을 받아들인 것이 ‘矯揉勉強而行之’임을 지적하고, 젊어서는 예리하다가 늙어서는 무더졌다고 분석하였다.

무더진 것은 간언을 배척한 것이 아니라 초기와 비교하여 덜 수용한 것을 말한다. 전체적으로 태종은 매우 큰 치적을 이룩했고, 이러한 성공의 주요한 요인은 태종의 諫言 장려와 수용이라고 할 것이다.

12) 《新唐書》〈吳兢列傳〉, “太宗皇帝好悅至言, 時有魏徵王珪虞世南李大亮岑文本劉洎馬周褚遂良杜正倫高季輔, 咸以切諫, 引居要職. 嘗謂宰相曰, ‘……今魏徵隨事諫正, 多中朕失, 如明鑒照形, 美惡畢見.’ 當是時, 有上書益於政者, 皆黏寢殿之壁, 坐望臥觀, 雖狂瞽逆意, 終不以爲忤. 故外事必聞, 刑戮幾措, 禮義大行.”

13) 《貞觀政要》〈論納諫〉〈集論〉, “太宗之納諫, 豈其天性之本然哉? 良由目睹煬帝之亡, 矯揉勉強而行之也. 故貞觀之初, 天下未安, 則能導人使諫, 中年天下漸安, 尙能悅人之諫, 末年天下已安, 則勉強從人之諫矣. … 太宗之納諫, 由於血氣之矯揉, 故少而銳, 老而衰也.”

간언 수용의 중요성은

隋 煬帝가 천하를 잃은 이유는 한두 가지가 아니지만 諫言을 거부한 것보다 더 큰 잘못은 없고, 唐太宗이 천하를 얻은 이유는 한두 가지가 아니지만 간언을 받아들인 것보다 더 중요한 것은 없다.¹⁴⁾

太宗이 자신을 낮추고 여러 신하들의 논의를 따르자 위징의 무리는 좋은 때를 만난 것을 기뻐하고 자신을 알아주는 이를 만난 것에 대해 감동하여 크고 작은 일을 간언하지 않은 것이 없었다. 비록 그들의 충성과 정직으로 이뤄낸 것이지만 또한 훌륭한 임금을 만나서 그렇게 된 것이다.¹⁵⁾

眉山 蘇東坡가 말하기를, “太宗이 간언을 따른 것은 성인에 가깝다.”라고 하였으니, 어찌 진실하지 않은가?¹⁶⁾

라고 하여, 諫言은 국가의 흥망과 직결되어 태종의 간언 수용이 천하를 차지한 첫 번째 요인으로 제시되고 있다. 그리고 간관들이 忠直을 발휘했지만 태종을 만나서 가능한 것이었고, 태종의 간언 수용은 성인에 접근할 정도라는 것이다.

諫言者로는 王珪와 魏徵이 가장 높이 평가되었다.

唐초기의 여러 현신들을 보건대 謀國과 用人은 王珪·魏徵이 房玄齡·杜如晦만 못하고, 正己와 正君은 방현령·두여회가 왕규·위징만 못하다. 4명의 현신이 귀와 눈, 팔과 다리처럼 서로 도움이 되어 쓰였으니, 貞觀之治를 이룬 것이 마땅하지 않은가.¹⁷⁾

房玄齡·杜如晦를 임명하여 재상으로 삼고, 英公(李勣)·衛國公(李靖)을 장군으로 삼으며, 王珪·魏徵의 간쟁, 褒公(段志玄)·鄂公(尉遲敬德)의 용맹, 虞世南·褚遂良의 문장, 그리고 아래로 孫思邈의 醫藥, 李淳風의 曆

14) 《貞觀政要》〈論納諫〉〈集論〉, “隋煬帝失天下之道不一, 而莫大於拒諫, 唐太宗得天下之道不一, 而莫大於納諫.”

15) 《貞觀政要》〈論任賢〉〈集論〉, “太宗屈己以從羣臣之議, 魏公之徒, 喜遭其時, 感知己之遇, 事之大小, 無不諫諍, 雖其忠直所自至, 亦得君以然也.”

16) 《貞觀政要》〈論擇官〉〈集論〉, “眉山蘇氏謂太宗之從諫近於聖, 詎不信哉?”

17) 《貞觀政要》〈論任賢〉〈集論〉, “以唐初諸賢臣觀, 則謀國用人, 王魏不如房杜, 論正己正君, 房杜不如王魏. 四賢如耳目股肱, 相資爲用, 其致貞觀之治가 不亦宜乎!”

數, 袁天綱의 相法까지 지극히 정밀하고 지극히 오묘하지 않은 것이 없어서 천고에 탁월하니, 인재가 성대한 후세라 하더라도 미칠 수가 없다.¹⁸⁾

謀國과 用人은 방현령·두여회이고, 正己와 正君은 왕규·위징이라 하여 4명이 우선 논의되었다. 그리고 각도를 달리하여 전문성으로 논하면 재상에 房玄齡·杜如晦, 장군에 李勣·李靖, 간쟁에 王珪·魏徵, 용맹에 段志玄·尉遲敬德, 문장에 虞世南·褚遂良, 그리고 의약에 孫思邈, 曆數에 李淳風, 相法에 袁天綱 등이 논의되었다. 諫官의 위상이 宰相·將軍 등과 비등하게 다루어진 것이다. 이를 통해 정관 시대에 간관의 역할이 지대했음을 살필 수 있다.

王珪와 魏徵의 우열에 대하여는

叔玠(王珪의 자)가 王魏(王珪와 魏徵)로서 나란히 일컬어지지만 本末을 고찰해보면 또한 魏徵의 亞流이다.¹⁹⁾

라고 하여, 위징이 으뜸이고 왕규는 그 다음이라고 평가되었다.

《貞觀政要》〈論納諫〉에는 太宗이 간언을 잘 받아들인 일화를 수록하였는데, 魏徵는 물론이고, 王珪의 간언으로 宮中の 美人을 친족에게 돌려보낸 일, 張玄素가 근검절약, 세금 경감, 징발 자제, 사치 금지, 洛陽 행차 중지를 건의한 일이 보인다. 그리고 궁중의 말이 죽어 태종이 말 사육 담당자를 죽이려 하자 文德皇后의 간언을 듣고서 죽이지 않은 일 등이 보인다. 貞觀 시대에는 宰相이나 諫官뿐만 아니라 하급 관리, 지방관, 황후까지 간언을 하였으며 태종은 이들의 말에 귀를 기울였던 것이다.

태종의 서거로 23년간의 貞觀之治는 끝이 나고 李治가 즉위하니, 이가 바로 高宗이다. 고종이 親政한 永徽(650~655) 기간은 永徽之治로 불려서 사실상 貞觀之治의 연속이었다. 諫言을 구하고 글을 올리게 하는 길을 열어두었던 것이다.

18) 《貞觀政要》〈論政體〉〈集論〉, “命房杜以爲相, 英衛以爲將, 王魏之諫爭, 褒鄂之驍勇, 虞褚之詞翰, 下至孫思邈之醫藥, 李淳風之曆數, 袁天綱之相法, 莫不至精至妙, 度越千古, 後世人才之盛, 莫能及也.”

19) 《貞觀政要》〈論任賢〉〈集論〉, “叔玠以王魏並稱, 考觀本末, 蓋亦其流亞云.”

그러나 영휘 6년(655)에 武則天이 황후가 되면서 정국에는 큰 변화가 일어났다. 무척천은 기량과 권무술수가 있었고, 高宗이 극심한 風疾을 앓아서 정무를 보지 못하게 되자 정무는 무척천의 손에서 결정되었다. 弘道 元年(683)에 中宗[李顯]이 즉위하였으나 무척천이 臨朝하여 稱制하고 다음해(684)에 중종을 廬陵王으로 강등하여 均州·房州 등지로 내쫓았다. 그리고 690년에 67세의 무척천은 자신을 聖神皇帝로 일컫고 국호 唐을 周로 바꾸고 연호를 天授라고 하여 중국역사상 유일한 女皇帝가 되었다. 간언은 쓰이지 않았고 태종의 顧命大臣이었던 長孫無忌(594~659)·褚遂良(596~659)은 지방으로 쫓겨나서 최후를 맞이하였다. 무척천의 이러한 독단 정치는 貞觀之治·永徽之治와 상반되는 것이었다. 神龍 원년(705)에 五王의 政變이 일어나서 무척천이 遜位하고 中宗이 황제에 복위하였다. 중종은 복위하자 국호를 唐으로 회복하였다. 간언이 쓰이지 않음과 함께 唐이라는 국호가 사라지는 사태가 벌어졌던 것이다. 간언의 채택 여부는 국가의 안정과 명맥에 직결되었던 사실을 확인할 수 있다.

4. 魏徵의 諫言

간언의 인물로는 단연코 위징이 제일인자였다. 위징은 태종의 형 李建成的 측근이었는데, 태종이 이진성을 제거했을 때 위징의 인격을 흠모하여 기용한 인물이다. 특히 《貞觀政要》〈論納諫〉에는 附錄으로 〈直諫〉을 특별히 두어서 魏徵이 직간한 사례를 수록하였다.

태종은 위징의 주장에 의하여 중국이 태평하고 오랑캐들이 복종하고 衣冠을 갖춘 문화생활을 하며 그 자신이 연마되었다고 공언하였다. 이는 태종이

정관 초년에 사람들이 모두 논의가 달라서 그 당시 반드시 帝道와 王道를 시행할 수 없다고 말하였는데 위징만은 나에게 권하였소. 그의 말을 따르고 난 뒤 몇 년 지나지 않아 마침내 華夏[중국]가 편안함을 얻었고 먼 곳의 오랑캐들도 복종하였소. 돌궐은 예로부터 늘 중국의 강한 적이었는데 지금 酋長들이 함께 칼을 차고 궁궐에서 호위를 하고, 部落들이 모두 의관을 입고 있소. 내가 마침내 여기에 이르게 된 것은 모두

위징의 힘이었소.²⁰⁾

짐은 비록 아름다운 바탕이 없으나 공(위징)에게 단련을 받았소. 공이 수고하여 짐을 仁義로 단속해주며 짐을 도덕으로 넓혀주어서 짐의 공업이 여기에 이르도록 하였으니, 공은 또한 숙련공이 되기에 충분하오.²¹⁾

라고 한 것에서 증명된다.

이러한 큰 업적은 위징의 요청으로 仁義를 행한 효과이다. 이는 태종이 다음과 같이 한 말에서 드러난다.

封倫(封德彝)의 말을 물리쳐 억제하고 위징의 요청을 힘써 행하였다. 그러므로 쌀 한 말이 3錢에 이르게 되었고 바깥문을 닫지 않으며, 여행자들이 들에서 유숙하고 거의 형벌을 버려두고 쓰지 않으니, 또한 仁義의 효과라고 말할 만하다.²²⁾

이는 위징이 일찍이 나에게 인의를 행하라고 권했던 것이 이미 효험을 이룬 것이다. 봉덕이가 〈죽어서〉 보지 못하게 된 것이 애석하구나.²³⁾

封德彝는 위징의 의견을 반대하였는데 태종은 그의 의견을 물리치고 위징의 의견을 채용하였던 것이다. 이 仁義의 효과는 經濟・治安・刑法 등에 큰 효과를 내게 되었던 것이다.

守成을 바라는 위징은 良臣과 忠臣을 구분하여 태종에게 다음과 같이 말하였다.

위징이 바로 절을 하고 말하였다. “신은 몸을 국가에 맡겼으니 정직한 길을 따라가고 반드시 감히 속이거나 저버리는 일이 없을 것입니다. 다

20) 《貞觀政要》〈論政體〉, “貞觀初, 人皆異論, 云當今必不可行帝道王道, 惟魏徵勸我. 既從其言, 不過數載, 遂得華夏安寧, 遠戎賓服. 突厥自古以來常爲中國勍敵, 今酋長並帶刀宿衛, 部落皆襲衣冠. 使我遂至於此, 皆魏徵之力也.”

21) 《貞觀政要》〈論政體〉, “朕雖無美質, 爲公所切磋, 勞公約朕以仁義, 弘朕以道德, 使朕功業至此, 公亦足爲良工爾.”

22) 《貞觀政要》〈論政體〉〈集論〉, “獨能黜抑封倫之言, 力行魏徵之請, 故能致斗米三錢, 外戶不閉, 行旅野宿, 幾於刑措, 亦可謂仁義之效矣.”

23) 《新唐書》卷97〈魏徵列傳〉, “此徵勸我行仁義, 既效矣. 惜不令封德彝見之.”

만 폐하께서는 신을 良臣이 되게 하시고 신을 忠臣이 되게 하지 마소서.” 태종이 말하였다. “충신과 양신에 차이가 있소?” 위징이 말하였다. “양신은 자신도 美名을 얻고 임금도 훌륭한 이름을 듣게 되어 자손이 대물려 복록이 끝없이 전해지는 것이고, 충신은 자신도 죽임을 당하고 임금도 큰 죄악을 범하는 데에 빠져 집안과 나라가 함께 망하여 그 이름만 홀로 남는 것입니다. 이것으로 말하면 두 가지의 거리가 큼니다.” 태종이 말하였다. “그대는 이 말을 어기지 마시오. 나도 반드시 社稷을 위한 계책을 잊지 않을 것이오.” 이에 비단 200필을 하사했다.²⁴⁾

양신은 임금과 신하가 복록을 누리지만 충신은 자신이 죽고 임금도 죄악에 빠져 집안과 나라가 함께 망하여 그 이름만 남는다는 것이다.²⁵⁾

위징의 간언에 대한 평가는 다음과 같다.

이전 시대부터 간언하는 신하 중에 한 사람뿐이다.²⁶⁾

魏鄭公처럼 간언을 한 사람은 兩漢 이래 한 사람뿐이다.²⁷⁾

이것은 魏公이 諫諍의 道를 얻은 것이니 그 말은 충분히 후세에 진실을 전할 수 있다.²⁸⁾

太宗의 총명함으로 오직 도를 살펴봄이 천근하여 말을 듣고 임용하는 사이에 있어서 鄭公[위징]의 간언을 자주 알았으나 왼쪽에서 끌고 오른 쪽에서 끌어 간언하지 않으면 소인에게 변화되어 간사한 말에 현혹됨이 많았다. 이는 위징이 최고로 貞觀之治에 공이 있는 것이니, ‘그릇된 마음을 바로잡는다.’는 것에 가까운 것이다.²⁹⁾

위징은 간관 중의 제일가는 사람이며, 간쟁의 도를 얻어 후세에 전해질 것

24) 《貞觀政要》〈論直諫〉, “徵乃拜而言曰, 臣以身許國, 直道而行, 必不敢有所欺負, 但願陛下使臣爲良臣, 勿使臣爲忠臣. 太宗曰, 忠良有異乎? 徵曰, 良臣使身獲美名, 君受顯號, 子孫傳世, 福祿無疆, 忠臣身受誅夷, 君陷大惡, 家國並喪, 獨有其名, 以此而言, 相去遠矣. 太宗曰, 君但莫違此言, 我必不忘社稷之計. 乃賜絹二百匹.”

25) 이 예를 우리나라에서 찾아보면, 忠臣은 고려 말의 圃隱 鄭夢周를, 良臣은 조선 초의 厓村 黃喜를 들 수 있다.

26) 《貞觀政要》〈論任賢〉〈集論〉, “前代爭臣, 一人而已.”

27) 《貞觀政要》〈論任賢〉〈集論〉, “魏鄭公之諫, 自兩漢以來一人而已.”

28) 《貞觀政要》〈論君道〉〈集論〉, “是魏公得諫諍之道, 其言足以傳信於後也.”

29) 《貞觀政要》〈論君臣鑒戒〉〈集論〉, “以太宗之聰明, 惟其見道之淺, 至於聽言任用之間, 數領鄭公之諫, 而非諫之左挈右提, 則移於小人, 惑於奸言多矣. 此徵最有功於貞觀者, 於格非近之矣.”

이고, 貞觀之治에 최고 공로자로서 임금의 마음을 바로잡았다고 하였다.

이외에도 “정관시대에 위징은 없어서는 안 되니……위징의 간쟁은 태종의 부족한 것을 보완할 수 있기 때문이다.”³⁰⁾라고 하고, 貞觀之治에 태종이 “유독 위징에게만 공을 돌렸다.”³¹⁾라고 하여, 위징은 貞觀之治에 없어서는 안 될 인물, 공을 독점한 인물로 평가되었다. 그리고 태종은 위징의 간언에 대해 “공이 아니면 이를 말할 자가 없소.”³²⁾라는 등의 말을 자주하면서 비단으로 포상을 하여 권장하였다. 이러한 상황을 감안하면 貞觀之治의 제1주역은太宗이고, 제2주역은 魏徵이라고 할 수 있을 것이다.

이와 같이 위징이 중시되자, 위징을 불리하게 거론한 인물들은 불이익을 받았다.太宗이 畿內道黜陟使를 파견하려 할 때 右僕射 李靖이 魏徵을 추천하여 보내려 하자, 태종이 말하기를

朕이 지금 九成宮으로 향하려 것 또한 작은 일이 아닌데 어떻게 위징을 출척사로 내보낼 수 있겠소. 짐이 행차 때마다 그와 떨어지고 싶지 않은 것은 다만 짐의 옳고 그름과 잘되고 잘못된 점을 드러내기 때문이오. 공 등이 짐을 바로잡을 수 있소? 〈그럴 수 없다면〉 이런 말을 해서 는 안 되오. 전혀 도리가 아니오.³³⁾

라고 하고, 즉시 이정을 기내도출척사로 충당하게 했다. 최고 명장 이정이 위징을 지방으로 보내려다가 자기가 가게 되었던 것이다.

또 위징을 모반하였다고 고하는 자가 있었는데太宗은 그 전말을 위징에게 물어보지도 않고〔竟不問徵〕 곧바로 위징을 참소한 자를 참수한 기사가 전한다.³⁴⁾

그러나 위징의 간언을 태종은 애초부터 순순히 수용한 것만은 아니었고, 격렬한 고뇌 과정을 겪어서 수용되었다.

30) 《貞觀政要》〈論忠義〉〈集論〉, “不可以無徵……徵之諫爭 乃能補太宗之所不足也.”

31) 《貞觀政要》〈論誠信〉〈集論〉, “獨歸功于徵.”

32) 《貞觀政要》〈論納諫〉, “非公無能道此者.”

33) 《貞觀政要》〈論忠義〉, “朕今欲向九成宮亦非小, 寧可遣魏徵出使. 朕每行, 不欲與其相離者, 適爲其見朕是非得失. 公等能正朕否? 不可因輒有所言, 大非道理.”

34) 《貞觀政要》〈論杜讒邪〉

태종이 조회를 마치고 노하여 말하기를, “반드시 이 시골 노인네를 죽여버리겠다!”라고 하니, 文德皇后(長孫皇后, 태종의 황후)가 묻기를 “누구입니까?”라고 하자, 태종이 말하기를 “魏徵이 늘 조정에서 나를 옥보이오.”라고 하였다. 문덕황후가 물러나서 朝服을 갖추어 입고 뜰에 서 있자, 태종이 놀라서 그 까닭을 물으니 문덕황후가 “쫓은 들으니 임금이 명철하면 신하가 올바르다고 합니다.[主明臣直] 지금 위징이 올바른 것은 폐하의 명철함 때문입니다. 쫓이 감히 축하하지 않겠습니까!”라고 하니, 태종은 기뻐하였다.³⁵⁾

태종은 위징이 자신을 옥보인다고 여겨 죽이겠다고 하였고, 이 말을 들은 文德皇后는 ‘主明臣直’이라는 간언을 하여 태종의 노여움이 기쁨으로 전환시켰다.

위와 같이 愛憎이 엇힌 태종과 위징의 인연도 위징의 죽음으로 막을 내리게 되었다. 태종은 위징이 서거하자 위징을 극도로 예우하였다.

그 후 며칠이 지나 위징이 세상을 떠나자 태종이 친히 조문하여 통곡하였으며, 그를 司空으로 추증하고 시호를 文貞이라 하였다. 태종은 직접 위징을 위하여 비문을 지어 다시 돌에 썼고, 특별히 그의 집에 實封 900戶를 식읍으로 주었다. 太宗이 그 후에 늘 근신들에게 말하였다. “구리[銅]로 거울을 만들면 의관을 단정하게 할 수 있고, 옛 일[古]을 거울로 삼으면 흥망성쇠를 알 수 있으며, 사람[人]을 거울로 삼으면 자기의 득실을 명확히 할 수 있소. 짐은 평소 이 세 종류의 거울[三鏡]을 구비해 나의 과실을 예방하였는데, 지금 魏徵이 세상을 떠나 마침내 거울 하나[一鏡]를 잃었소.” 이어서 오랫동안 눈물을 흘리다가 조서를 내려 다음과 같이 말했다. “과거 위징만이 항상 나의 허물을 드러내었는데, 그가 죽은 이후로는 내게 잘못이 있어도 드러내는 사람이 없으니, 짐이 어찌 과거에만 잘못을 저지르고 오늘날에는 전부 옳은 행동만 할리가 있겠소. 그 이유는 또한 많은 관료들이 구차히 순종하기만 하고 용의 逆鱗을 거스르는 것을 어려워하기 때문일 것이오. 그래서 자신을

35) 《資治通鑑》 권194 唐 貞觀 6年, “上嘗罷朝, 怒曰, 會須殺此田舍翁! 后問爲誰? 上曰, 魏徵每廷辱我. 后退具朝服, 立於庭, 上驚問其故, 后曰, 妾聞主明臣直, 今魏徵直, 由陛下之明故也. 妾敢不賀! 上乃悅.”

비우고 외면에서 구하여 의혹을 떨쳐버리고 내면으로 반성하려는 것이
오. 간언을 했는데도 쓰지 않는다면 나는 그 책임을 달게 받겠지만 쓰
려고 해도 간언하지 않는다면 그것은 누구의 책임이겠소. 이 이후로 각
자 그대들의 충성을 다하여 만일 옳고 그른 일이 있으면 직언하고 숨기
지 마시오.”³⁶⁾

태종은 銅鏡·古鏡·人鏡의 三鏡을 설정하여 과실을 예방하였는데, 지금
魏徵의 죽음으로 三鏡 중에 人鏡을 잃었다고 하고, 측근 신하들에게 간언을
하도록 권하였다.

그러나 최고 간언 당사자 위징이 쓰러지자 곧바로 비방을 받아, 위징은 死
後 수모를 겪다가 다시 영광이 회복되는 극적이 사건이 연출되었다. 魏徵이
죽기 하루 전 병상에 있을 때 太宗은 딸 衡山公主를 위징의 집에 데리고 가
서 위징의 아들 叔玉에게 시집보내겠다고 하여 약혼을 하고, 다음날 위징이
죽자 애석해하고 위징의 비문을 직접 짓고 글씨까지 써서 비석을 세웠으나,
얼마 뒤에 위징이 인물을 잘못 추천하고 아첨했다는 등 비방이 들어오자 破
婚하고 위징의 비석을 쓰러뜨렸다.³⁷⁾ 그러나 太宗이 高句麗 정벌을 나갔다
가 실패하여 돌아오면서 “위징이 만약 살아 있었다라면 내가 이 출정을 하였
겠는가.”³⁸⁾라고 하고는 역마를 보내 위징의 무덤에 제물을 보내 제사를 지내
게 하고 비석을 다시 세우게 하였다. 수십만 명의 병력 동원과 막대한 물자
손실이 한 사람의 간언으로 저지될 수 있었을 것이라는 悔恨의 반성을 한
것이다. 이러한 사건으로 인해 위징의 간언은 더욱 빛나 고금 諫官의 表象으
로 인정받게 되었다.

36) 《貞觀政要》〈論任賢〉, “後數日, 薨. 太宗親臨慟哭, 贈司空, 諡曰文貞. 太宗親爲制碑文, 復
自書於石. 特賜其家食實封九百戶. 太宗後嘗謂侍臣曰, 夫以銅爲鏡, 可以正衣冠, 以古爲鏡, 可
以知興替, 以人爲鏡, 可以明得失. 朕常保此三鏡, 以防己過. 今魏徵殂逝, 遂亡一鏡矣. 因泣下久
之. 乃詔曰, 昔惟魏徵, 每顯予過. 自其逝也, 雖過莫彰. 朕豈獨有非於往時, 而皆是於茲日? 故
亦庶僚苟順, 難觸龍鱗者歟! 所以虛己外求, 披迷內省. 言而不用, 朕所甘心, 用而不言, 誰之責
也! 自斯已後, 各悉乃誠. 若有是非, 直言無隱.”

37) 이 사실은 《舊唐書》 권71 〈魏徵列傳〉에 의거한 것임.

38) 《新唐書》 권97 〈魏徵列傳〉, “魏徵若在, 吾有此行邪.”

5. 맺음말

이상의 논의를 요약하면 다음과 같다.

당 태종의 貞觀之治에는 諫言이 가장 큰 역할을 하였다. ‘唐帝國의 創業과 守成’에서는 唐나라가 隋및 여러 군벌들을 무찌르고 大帝國이 된 뒤 太宗 때에 守成으로 전환하여 태평을 이룩하였음을 살폈다. 당이 천하통일을 이룩한 초기에 황실 내부의 권력투쟁에서 李世民이 승리하여 帝位를 물려받아 貞觀시대가 열린 것이다. 태종은 創業과 守成을 함께 달성한 훌륭한 군주이다. 貞觀之治 23년 기간은 대략 정관 11년(637)을 경계로 하여 前期와 後기로 나뉜다. 전기는 치적이 탁월하여 국가 형세가 날로 번창하였으나, 후기는 有終의 美를 잘 거두지 못한 상황이 되었다. 太宗은 貞觀 10년에 守成을 선포하고, 간언을 잘하는 인물을 중용하였다. 이 시대의 공과는 ‘공로가 크고 과실이 적었으므로, 王業이 훼손되지 않았다.〔功大過微 故業不墮〕’로 요약할 수 있다.

‘唐帝國의 守成의 主役 諫言者’에서는, 諫言은 貞觀之治를 이루는 가장 주요한 요인이고, 간언자로 魏徵·王珪·虞世南·李大亮·岑文本·劉洎·馬周·褚遂良·杜正倫·高季輔 등을 제시하고, 그들의 위상이 매우 높았음을 살폈다. 諫官은 재상이 국가의 계책을 논할 때 정책에 참여했던 것이다. 그리고 태종이 간언을 받아들인 것을 初年·中年·末年의 3단계로 구분하고, 간언을 받아들인 것이 ‘矯揉勉強而行之’임을 지적하고, 젊어서는 예리하다가 늙어서는 무더졌음을 제시하였다. 諫言은 국가의 흥망과 직결되는데, 태종의 간언 수용은 천하를 차지하게 된 첫 번째 요인이었고, 그것을 담당할 간관들이 忠直을 발휘했지만 태종을 만나서 가능한 것이었고, 태종의 간언 수용은 聖人에 접근할 정도라는 것이다. 위징 다음의 간언자로는 王珪를 들었으며, 이들 諫官의 位相은 宰相·將軍 등과 비등하였다. 이후 高宗 때 武則天이 황후가 되고 또 聖神皇帝가 되면서 국호 唐이 周로 바뀌고 간언은 쓰이지 않았다. 간언의 채택여부는 국가의 안정과 명맥에 직결되었던 것이다.

‘魏徵의 諫言’에서는 위징이 간언의 제일인자이고 그의 간언의 실상과 그에 대한 평가 등을 살폈다. 위징의 간언에 의하여 당나라가 태평하고 오랑캐들이 복종하고 衣冠을 갖춘 문화생활을 하며 태종 자신이 연마되었다는 것이

다. 이러한 업적은 위징의 요청으로 仁義를 행한 효과인데, 이 인의의 효과는 經濟・治安・刑法 등에 큰 효과를 나타냈다. 특히 위징은 良臣과 忠臣을 구분하여 태종에게 설명하고 양신은 임금과 신하가 복록을 누리지만 충신은 자신이 죽고 임금도 최악에 빠져 집안과 나라가 함께 망하여 그 이름만 남는다고 하여 良臣이 되기를 희망하였다. 위징의 간언에 대한 평가는 위징이 간관 중의 제일가는 사람이며, 간쟁의 도를 얻어 후세에 전해질 것이고, 貞觀之治에 최고 공로자로서 임금의 마음을 바로잡았다고 하였다. 위징은 貞觀之治에 없어서는 안 될 인물이자 공을 독점한 인물로 평가되어 貞觀之治의 제1주역은 太宗이고 제2주역은 魏徵이라고 할 것이다. 이에 따라 위징을 불리하게 거론한 인물들은 오히려 자신들이 불이익을 받았다. 위징의 간언이 수용된 것은 격렬한 고뇌의 과정을 겪었다. 예컨대 태종은 위징이 자신을 욕보인다고 여겨 죽이겠다고 하였고, 이 말을 들은 文德皇后는 ‘主明臣直’이라는 간언을 통해 태종의 노여움을 기쁨으로 전환시켰다.

위징이 죽자 태종은 극도로 위징을 예우하여 三鏡 중에 人鏡을 잃었다고 하였으나, 위징은 곧바로 비방을 받아 사후 수모를 겪다가 다시 명예가 회복되는 극적인 사건이 연출되었다. 태종은 위징이 죽기 전날 딸 衡山公主를 위징의 아들 叔玉과 약혼시키고, 다음날 위징이 죽자 애석해하고는 위징의 비문을 직접 지어 글씨까지 써서 비석을 세웠으나, 얼마 뒤에 위징이 인물을 잘못 추천하고 아첨했다는 등 비방이 들어오자 破婚하고 비석을 쓰러뜨렸다. 훗날 태종이 고구려 정벌을 나갔다가 실패하여 돌아오면서 위징이 살아 있었더라면 이 출정을 안 했을 것이라고 하고는 역마를 보내 위징의 무덤에 제물을 보내 제사를 지내게 하고 비석을 다시 세우게 하였으니 간언의 중요성을 새삼 인식했던 것이다.

이상의 논의는 諫言이 정치에 必要不可缺한 것임을 피력한 것이다. 태종 시대의 貞觀之治의 실상을 수록된 《貞觀政要》는 중국은 물론 한국・일본에서도 역대로 爲政者들에게 교과서로 애독되어 왔다. 諫言이 쓰인 시대는 맑았고 쓰이지 않은 시대는 어두웠다.

우리나라의 諫言 수용의 예를 살펴보면, 朝鮮 世宗 때 《太宗實錄》이 편찬되어 세종이 이를 보려고 하였을 때, 孟思誠・尹淮・申檣 등이 “전하께서 만일 이를 보신다면 후세의 임금이 반드시 이를 본받아서 고칠 것이며, 史官

도 또한 군왕이 볼 것을 의심하여 그 사실을 반드시 다 기록하지 않을 것이니, 어찌 후세에 그 진실함을 전하겠습니까.”³⁹⁾라고 諫言한 일이 있었다. 이러한 간언은 世宗의 致治를 이룩하는 데에 크게 공헌했던 것이다. 그러나 燕山君은 간언 담당 기구인 司諫院 관원 전원을 파직시키고,⁴⁰⁾ 사간원을 革罷하고,⁴¹⁾ 直言을 한 金處善(?~1505)을 직접 죽이는⁴²⁾ 등 亂政을 일삼다가 자신이 내쫓겨 죽는 불행을 초래하였다.

이와 같이 諫言의 수용 여부는 국가의 興亡盛衰와 직결되는 것이므로 옛이야기로 그치는 것이 아니라, 현재 정치에 매우 유용하다는 점에서 큰 가치가 있는 것이다. 현재 한국 정치 조직에는 諫官 기구가 없고, 諫言이라는 말도 常用語에서 쓰이지 않고, 간언을 하여도 잘 수용하지 않는 실정이다. 그리하여 광복 이후 정치사상 매우 불행한 사태를 맞고 있다. 위정자들이 각성하여 諫言을 서로 올리며 수용하여 상하가 소통하면 정치 발전에 크게 기여할 수 있을 것이다.

39) 《世宗實錄》 13년(1431) 3월 20일(甲申), “殿下若見之, 則後世之主, 必效而更改之, 史官亦疑君上之見, 必不盡記其事, 何以傳信於將來?”

40) 《燕山君日記》 10년(1504) 1월 15일(丁丑), “命罷司諫院員全數.”

41) 《中宗實錄》 1년(1506) 9월 2일(戊寅), “燕山自知其惡, 恐有言者, 廢經筵, 革司諫院弘文館, 減持平二員.”

42) 《燕山君日記》 11년(1505) 4월 1일(丙辰), “殺宦官金處善于禁中, 并殺其養子李公信.”

..... 참고문헌

1. 原文資料

- 《貞觀政要》，吳兢(唐) 撰，戈直(元) 集論，戊申字本，朝鮮 肅宗年間(1674~1720 추정)，10권 6책(국립중앙도서관 소장본).
- 《貞觀政要》，吳兢(唐) 編，古活字本(丁酉字)，1734. 10권 6책(국립중앙도서관 소장본).
- 《貞觀政要》，吳兢(唐) 編著，王貴 標點，岳麓書社，2002.

2. 研究翻譯

- 이충구 외, 《譯註 貞觀政要集論》(전4책), 전통문화연구회, 2015~2017.
- 原田種成, 《貞觀政要 上·下》(新釋釋漢文大系), 明治書院, 1983.
- 布目潮風, 《貞觀政要の政治學》, 岩波書店, 1997.
- 許道勳, 《新譯貞觀政要》, 三民書局, 2008.

3. 研究論著

- 송영일, 〈朝鮮 成宗朝 經筵 進講 研究〉, 한국교육대학원 박사학위논문, 1998.
- 조광수, 〈당 태종의 군주역할론 -《貞觀政要》를 중심으로〉, 《21세기정치학회보》 17, 21세기정치학회, 2007.
- 唐少蓮, 〈唐太宗的治道與實踐：以《貞觀政要》爲中心〉, 《廣西大學學報》, 廣西大學 2007.
- 池田惠俊, 〈《貞觀政要》：唐の太宗貞觀の治に於ける太宗の政治理念〉, 《東洋史苑》 1, 龍大史學科東洋史學生會, 1968.

.....

연구 발표 02	處世에서 義理로 - 王弼 《老子注》의 철학사적 위상과 의의 -
----------------	---------------------------------------

金 是 天

(숭실대학교 초빙교수)

..... 목 차

1. 20세기 해석의 모험, 문명과 마음
2. 해석의 갈림길 : 유세적, 신비주의적, 경학적 해석
3. 해석의 전환 : 術과 學의 분기
4. 불교와 신비주의 : 존재론과 깨달음
5. 《노자》의 처세와 의리 : 王弼 《老子注》의 철학사적 위상

1. 20세기 해석의 모험, 문명과 마음

오늘날 우리에게 《노자》는 매우 친숙한 고전이다. 교과서에 실려 있을 정도로 ‘노자’라는 인물과 그의 책 《道德經》은 잘 알려져 있다. 그러나 《노자》는 총 81장의 짧은 경구적 詩로 이루어져 있으며 겨우 5,000여 자 정도의 漢字로 이루어진 짧은 책이지만 해석과 번역은 놀라울 정도로 다양하다. 어쩌면 이렇게 다양한 해석이 가능하다는 점 때문에 《노자》가 더 인기 있는 고전이 되었을지도 모른다. 《노자》하면 떠오르는 제1장은 이런 내용이다.

길은 길이라는 말이나 글자로 표현하면 영원한 길이 아니요,
 이름은 이름 지어 부르면 영원한 이름이 아니다.
 이름이 없음[無名]은 모든 사물의 처음에 해당하고,
 이름을 있음[有名]은 모든 사물의 어미로부터이다.
 그러므로 항상 욕심이 없으면 그 신비로움을 보고
 항상 욕심이 없으면 끄트머리를 보게 된다.
 이 두 가지는 함께 나왔으나 이름이 다를 뿐이니,
 신비롭고 또 신비로워서 못 신비로움이 나오는 문이다.

아마도 제1장의 첫 번째 구절, “도(道)는 말과 글자로 표현하면 영원한 도가 아니요, 이름[名]은 이름 지어 부르면 영원한 이름이 아니다.” 라는 말은 《노자》를 세계적으로 유명하게 만든 문장일 것이다. 그런데 나는 이 제1장을 읽기 전에 ‘문명의 길, 마음의 길’이라는 이 절의 제목을 환기시키고자 한다. 바로 이 두 가지 개념이 20세기와 21세기 《노자》읽기의 분수령을 이루는 중요한 코드이기 때문이다. 사실 《노자》는 그것이 언술하고 있는 내용보다, 어떤 관점에서 접근해 들어가는가가 더 해석상에서 더욱 중요하기 때문이다.

오늘날 우리는 《노자》를 이른바 ‘동양철학(East Asian Philosophy)’이라는 학문 분야에 속하는 고전으로서 儒家와 더불어 동아시아 철학을 대표하는 道家 사상의 기본 텍스트라는 상식 위에서 《노자》를 읽는다. 그런데 19세기에서 20세기에 걸쳐 오늘날까지 우리가 생각하는 ‘철학’이 서양의 ‘philosophy’에 상응하는 동일한 것이라고 간주하는 것은 곤란하다.

번역된 말 그대로에 의하면, ‘철학’이란 적어도 ‘필로소피아(philosophia)’로서 진리와 지혜에 대한 사랑을 뜻하며 매우 이성적이고 논리적인 탐구 활동을 의미합니다. 그런데 《노자》라는 책이 그런 의도와 학문적 바탕 위에서 성립했던 것은 아니었다. 전통 사회에서도 초창기에는 정치적 지침을 얻으려는 현실주의적 해석이 있었는가 하면, 종교화된 가르침으로 이해하려는 경향도 있었고, 철학적인 접근도 있었다.

마찬가지로 20세기에 철학적인 접근이 주류가 되었음에도 《노자》는 독특한 목적을 갖거나 내용상 다양한 학문 분야로 연결되는 해석을 취한다는 특징을 드러내기도 한다. 이러한 분위기 속에서 우리가 가장 흔히 볼 수 있

는 커다란 해석의 틀은 두 가지가 있다고 할 수 있다. 하나가 주로 학술적 차원에서 문명론적 해석이 있다면, 다른 한편으로는 보다 대중적 차원에서 신비주의적 해석의 경향이 있다.

나는 제1장의 내용을 두 단락으로 나누어, 각각의 내용들이 주로 어떤 식으로 이해, 해석되어 왔는가를 큰 틀에서 살펴볼 것이다.

2. 해석의 갈림길 : 유세적, 신비주의적, 경학적 해석

논의를 풀어가기 위해 먼저 가장 앞의 첫 구절을 보는 것이 좋겠다.

길은 길이라는 말이나 글자로 표현하면 영원한 길이 아니요,

이름은 이름 지어 부르면 영원한 이름이 아니다.¹⁾

상식적으로 이야기 될 때 이 첫 구절을 읽는 일반인이라면 아마도 두 가지를 떠올릴 것이다. 하나는, 김춘수 시인의 〈꽃〉이라는 시일 수 있고, 다른 하나는 비트겐슈타인의 “말할 수 없는 것에 대해서는 침묵해야 한다.”는 명제일 수 있다. 아마도 이런 연상은 현대 한국인들에게 매우 익숙한 것일 수 있다. 하지만 이런 연상 자체가 《노자》자체의 고유한 사상에서 비롯된다기 보다는 아마도 20세기의 철학적 해석이 갖는 특징으로부터 비롯되었다고 보는 것이 더 정확할 것이다.

《노자》의 제1장의 첫 구절에 대한 해석은 매우 다양하며, 여러 가지가 있을 수 있지만 나는 그 중에 주목해 볼 만한 해석 가운데 세 가지를 제시하고 싶다. 그것들은 각각 유세적 해석, 신비주의적 해석, 그리고 경학적 해석이라고 부를 것이다. 각각에 대해 구체적인 해석의 사례를 통해 살펴보자.

1) 유세적(遊說的) 해석

《노자》의 제1장의 가장 오래된 해석은 지식(knowledge)과 노하우(know-how)의 차이에서 비롯된다. 즉 이 문장은 우리가 오늘날 대상에

1) 《老子道德經》 第1章, “道, 可道, 非常道; 名, 可名, 非常名.”

대한 객관적 지식(knowledge)이라 부르는 것과 경험적이고 체험적인 방법으로 터득할 수 있는 노하우(know-how)의 전달 가능성을 문제 삼은 문장이다. 다시 말해 인간의 문자나 말은 몸의 숙달을 통해 터득되는 방법에 대한 지식은 언어로 전달하기 쉽지 않다는 의미를 지닌 문장으로 이해할 수 있다. 이러한 해석은 《莊子》〈天道〉편과 《淮南子》〈道應訓〉에 등장하는 桓公과 輪扁의 이야기를 통해 쉽게 확인된다.

환공이 마루 위에서 책을 읽고 있었다. 이때 바퀴를 깎는 사람이 마루 아래에서 수레바퀴를 깎고 있다가 망치와 끌을 내려놓고 환공에게 물었다. “임금께서 읽고 계신 것은 무엇입니까?” 환공이 말했다. “성인의 책이다.” 윤편이 말했다. “그 분은 지금 어디에 계십니까?” 환공이 말했다. “이미 죽었다.” 윤편이 말했다. “그 책은 단지 성인의 껌데기에 불과합니다.” 환공이 발끈 화가 나서 말했다. “과인이 독서를 하고 있는데 한낱 목수 따위가 어찌 나를 희롱한단 말이냐! 네가 합당한 설명을 한다면 살려 주겠지만, 그렇지 못하면 죽음을 면치 못할 것이다.” 윤편이 말했다. “좋습니다. 설명해보겠습니다. 제가 수레바퀴 깎는 일로 설명하고자 합니다. 수레바퀴 구멍을 너무 좁게 깎으면 뽕뽕해서 들어가지 않고, 너무 크게 깎으면 헐거워서 제대로 고정되지 않습니다. 헐겁지도 뽕뽕하지도 않고 손에 들어맞아 마음에 흡족한 지극히 미묘한 경지까지 이를 수 있는 기술은, 제가 자식에게도 가르칠 수도 없고 제 자식도 저에게 배울 수 없습니다. 이 때문에 제 나이 60살이 되도록 여전히 바퀴를 깎고 있는 것입니다. 지금 성인이 말한 것 또한 그 알맹이는 이미 성인이 가슴에 품고 죽어버린 것이니, 현재는 단지 그 껌데기만 남은 것입니다.” 그래서 《노자》는, “도는 문자로 표현하면 영원한 도가 아니고, 이름은 문자로 규정하면 영원한 이름이 아니다.” 라고 했다.²⁾

지금 이 이야기에서 주목해야 하는 것은 두 가지이다. 환공이 등장한다는 것과 윤편이라는 장인 즉 천민이 대화의 상대로 등장한다는 것은 기이한 분위기를 연출한다. 春秋 시대의 五霸 가운데 하나로서 천하를 호령했던 그가 성인의 글을 읽다가 바퀴를 깎는 장인에게 가르침을 받는다는 설정은 독특

2) 《淮南子》〈道應訓〉(이석명, 《회남자 2》, 소명출판, 2010, 41-2쪽). 같은 이야기가 《莊子》〈天道〉편에도 실려 있다.

하다. 결국 그가 천하를 주도했던 깨달음은 성인의 말씀으로부터 온 것이 아니라, 운편이라는 장인의 설득을 통해, 말로 전할 수 없는 그 뜻/의미를 깨달았다는 것을 함축하기 때문이다.

특히 이 이야기는 지식-노하우 사이의 차이를 설득하는 구조로 되어 있다. 하지만 이 이야기를 한 걸음 떨어져서 살펴보면 우리는 또 다른 하나의 상황을 깨닫게 된다. 이 장면 자체가 하나의 유세(遊說) 장면이라는 것이다. 우리는 이를 일종의 대화(dialogue) 또는 고사(故事, episode)로 볼 수도 있지만 춘추전국 시대에 군주를 상대로 자신의 능력을 보이거나 주장을 설득하는 방식에 대한 명칭이 바로 유세이기 때문이다.

그렇다면 이러한 맥락에서 등장하는 道란 무엇인가? 우리는 바로 이어서에 관한 물음으로 나아갈 수밖에 없다. 이와 관련하여 김홍경은 老子的 도를 이해하는 중요한 하나의 방식을 지적해 주고 있다.

《노자》는 전국 말기에서 秦代에 걸친 작품이다. 비록 그 안에서 훨씬 이전의 사유가 발견되고, 너무나 중국적인 것으로서 오랫동안 전승되어 온 사유가 관찰된다고 하더라도 정체로서의 《노자》는 전국 말기에서 진대에 걸쳐 탄생했다. 그 때는 이미 유가와 묵가가 세상의 현학으로 이름을 날리고 있었고, 그 외에도 많은 군소 학파, 사상가가 저마다의 진리를 내세우며 유세를 하였다. 늦게 태어난 것은 때로는 불행이지만 때로는 행운이다. 《노자》는 다른 유세가의 ‘진리’를 알고 있었고, 그보다 뛰어난 진리가 되기 위해 무엇이 필요한지도 간파했다. 다른 유세가가 ‘무엇’을 주장했다면 그 모든 ‘무엇’을 다 포용하는 ‘무엇’이 자기에게 있다고 선언하는 것은 아주 좋은 방법이었다. 그 ‘무엇’이 《노자》의 도다.³⁾

김홍경의 지적은 매우 중요한 핵심을 찌르고 있다. 요컨대 《노자》에서 말하는 ‘도’가 “늘 이름이 없다”, “말로 할 수 없다”라는 식으로 부정적인 언술로 이루어지는 까닭은, 어떤 절대적인 것의 ‘무규정성(apeiron)’에서 오는 것이 아니다. 그래서 《노자》의 도는 형이상학적 무규정자, 절대자에 대한 통찰에서 온 것이 아니라 타자의 언어나 주장에 대한 부정에서 오는 것이다.

3) 김홍경, 《노자 : 삶의 기술 늙은이의 노래》, 들녘, 2003, 516쪽.

달리 말하면, 여기서 윤편은 환공에게 유세를 한 것이다. 성인이 전하고 싶었던 道는 그렇게 글자로 써서 전할 수 있는 것이 아니다. 내가 가진 수레바퀴 짚는 도 또한 마찬가지이다. 그런데 지금 나는 살아있고, 성인은 죽었다. 따라서 그 도를 알고자 한다면 지금 살아 있는 내 말을 들어라, 라고 이 고사를 인용하면서 말하는 유세자는 자신의 가치를 주장하는 것이다. 수레바퀴의 비유는 바로 ‘통치의 도’에 대한 전형적인 비유이기도 하다. 《노자》에서 수레바퀴는 無爲의 상징이자 그 방식을 은유하는 대표적인 장치이다.

나는 《노자》의 도가 지닌 언어적 무규정성은 이러한 유세 장면에서 비롯된 것이라고 본다. 그래서 나는 《노자》의 첫 구절에 대한 해석의 가장 오래된 이해 방식은 유세적 해석을 통해 이해될 수 있다고 생각한다. 《노자》가 經文과 주석의 형식으로 편집되기 이전에 《노자》는 처세훈 혹은 격언의 형식으로 단문장으로 인용되면서, 그에 관한 구체적인 故事 속에서 등장하는 양식은 가장 이른 《노자》의 주석이라 할 수 있는 《韓非子》〈解老〉와〈諭老〉, 그리고 앞의 환공과 윤편의 고사를 싣고 있는 《회남자》〈도응훈〉에서 확인된다.

2) 신비주의적(기독교적) 해석

이번에는 오늘날 가장 유행하는 다른 하나의 해석을 살펴볼 것이다. 나는 이러한 해석의 방식을 종교적 혹은 신비주의적 해석이라고 부르고 싶은데, 대표적인 경우가 오강남의 해석이다. 해석을 살피기 전에 오강남이 《노자》 1장을 어떻게 번역하고 있는지부터 확인해 보자.

‘도’라고 할 수 있는 ‘도’는 영원한 ‘도’가 아닙니다.
 이름 지을 수 있는 이름은 영원한 이름이 아닙니다.
 이름 붙일 수 없는 그 무엇이 하늘과 땅의 시원.
 이름 붙일 수 있는 것은 온갖 것의 어머니.
 그러나 언제나 욕심이 없으면 그 신비함을 볼 수 있고,
 언제나 욕심이 있으면 그 나타남을 볼 수 있습니다.
 둘 다 근원은 같은 것.
 이름이 다를 뿐 둘 다 신비스러운 것입니다.

신비 중의 신비요, 모든 신비의 문입니다.

우선 오강남의 번역은 분위기 자체가 전혀 달라진다. 이 번역은 앞의 환공-윤편 고사에서 보여주는 지식-노하우의 긴장은 사라진다. 그 대신에 도의 언어적 접근을 넘어서는 초월성이 강조된다. 즉, 도는 “근본적으로 형이상학적이고 우주적인 의미의 무엇”으로서, “직관과 체험의 영역이지 사변과 분석과 정의의 대상이 될 수 없다는 뜻”⁴⁾이라고 오강남은 강조한다. 즉 도는 절대적인 그 무엇으로서 체험되는 어떤 것이라는 뜻이다. 이것은 전형적인 신비주의이다.

그리고 이어지는 문장을 해설하면서 오강남은 이렇게 말한다. “도’에는 두 가지 측면이 있다는 것이다. 하나는 이름 붙일 수도 없는 드러나 보이지도 않는 신비의 측면이요, 다른 하나는 이름 붙일 수도 있고 드러나 보이기도 하는 현상의 측면이라는 것이다. 전자는 實相의 세계로서 無名 혹은 無의 세계요, 후자는 現象의 세계로서 有名 혹은 有의 세계다.”⁵⁾라고 설명한다.

이렇게 설정되는 오강남의 해석은 두 가지를 특징으로 드러낸다. 하나는 도를 설명하면서 有와 無를 끌어들인다는 점이다. 그리고 이 有無는 다시 존재-비존재 혹은 실상-현상, 본체-작용 등과 같은 형이상학적 이원론으로 《노자》를 이동시킨다. 따라서 이 두 세계는 논리적으로 소통할 수 있는 고리를 상실하게 되고, 바로 이 지점에서 신비주의적 체험이 등장한다. 그리고 이를 부연하는 오강남의 해설은 매우 아름다운 문장으로 신비주의적 체험으로의 초대를 하는 듯이 들린다.

책을 덮고 가만히 생각해보라. 어찌하여 허공만이 아니라 만물이, 그리고 내가 이렇게 존재한단 말인가? 조용히 생각해 보면 실로 전율이 느껴질 정도로 신비스러운 일이다. 그러기에 역사적으로 수많은 사상가가 공통적으로 “도대체 어찌하여 허공만이 아니라 존재라는 것이 있다는 것인가(Why are there beings at all, rather than nothing?)” 하는 질문을 계속했고, ‘존재의 신비(mystery of being)’이니 하는 말로 그 신비스러움을 표현했다. 비트겐슈타인(Witgenstein)

4) 오강남, 《도덕경》, 현암사, 1995, 20쪽.

5) 오강남, 같은 책, 21쪽.

은 “세상이 어떻게 존재하느냐 하는 것보다 그것이 존재한다는 사실 자체가 신비스럽다.”고 했다.

존재의 신비, 존재의 충격이 이러하거늘 존재(有, being)를 가능하게 하는 비존재(無, non-being)의 신비, 그 비존재의 충격이야 어떠하겠는가? 《도덕경》은 이렇게 존재계의 신비, 그리고 그 존재의 영역을 포함하고 통괄하면서 그 근본 바탕이 되는 비존재계의 신비, 이런 ‘신비의 문’으로 우리를 인도한다.

읽을 때마다 감탄하게 하는 이 해설은 일종의 설교이다. 게다가 이러한 설교 속에는 다양한 수사학적 장치가 동원된다. 하나는, 누구나 일상적으로 생각할 수 있는 물음을 통해 접근한다는 점이다. “나는 왜 태어났지?” “내가 살아있다는 것은 무슨 의미이지?” 처럼 살면서 누구나 한번은 생각할 듯한 문제로부터 접근하는 것이다. 그런데 그것은 신비의 세계에 속하는 것이지 말로 설명할 수 있는 것이 아니라고 《노자》를 빌어서 오강남은 설명한다. 그러나 그것은 논리적 이해는 불가능하지만 체험에 대해 열려 있다. 실상 그것은 영적인 체험에 다름 아니다.

그리고 오강남은 이러한 논의를 엮어나가는 과정에서 영어 문장과 함께 비트겐슈타인과 같은 철학자의 언설을 인용한다. 20세기 한국에서 영어는 학문의 모범이다. 영어 문장을 통해 우리는 이것이 객관적 해석, 의미 있는 해석, 보편적 해석의 언어라는 생각을 하며 마음을 열게 된다. 그리고 그 때 철학자 비트겐슈타인이 등장한다. 가장 완벽한 논리적 언어를 추구했던 언어 철학자, 그런데 그가 신비를 말한다. 즉 언어를 초월한 신비의 세계를 가장 유명한 언어철학자와 함께 도입하는 것이다.

그런데 우리가 경험할 수 있는 세계는 유에 제한되어 있지 절대적 세계 자체가 아니다. 우리가 살아있는, 살아가고 있는 존재의 세계도 황홀한데 이 세계를 가능하게 한 그 세계는 어떠한가? 우리는 존재의 신비를 통해 그 세계를 동경하고, 그 세계로 나아갈 수 있는 것은 오로지 체험의 세계라고 그는 살며시 알려준다. 결국 여기서 우리는 인간의 세계와 신의 세계가 신비의 체험을 통해 합일할 수 있다는 계기를 발견하게 된다.

그의 번역에서 ‘신비’와 ‘나타남’이란 말로 번역된 것은 사실상 우리를 신비의 체험으로 이끄는 신의 현현(the hierophany of the Mystery)인 것

이다. 사실상 애초부터 이 두 가지 세계는 다른 것이 아니다. “둘 다 근원이 같은 것”이라는 번역은 이러한 계기를 이야기하려는 장치이다. 동아시아 세계에서 이야기하는 신비 체험은, 언어를 넘어선 세계를 이야기하지만 결국 자연(自然) 혹은 천(天)이라는 세계로 회귀한다. 하지만 오강남이 말하는 그 신비의 문은 도대체 무엇일까? 아마도 하나님의 왕국, 창조주의 세계를 암시하는 것은 아닐까? 하지만 그는 여기에서 멈춘다. 그의 침묵은 우리는 상상으로 다시 인도한다.

결과적으로 우리는 이런 오강남의 초대를 통해, 우리의 언어에, 우리의 삶의 세계에 기독교적 언어와 체험이 얼마나 깊이 들어와 있고, 공감될 수 있는 것인지를 인정하지 않을 수 없게 된다. 사실 이러한 신비주의적 이해의 방식은 프랑스의 막스 칼텐마르크(Max Kaltenmark)나 앙리 마스페로(Henry Maspero)는 물론 유명한 《노자》의 영역자인 아서 웨일리(Arthur Waley)에게서 모두 공통적이다. 더 나아가 한국의 많은 번역자나 연구자가 기독교적 배경을 갖고 있다는 점 또한 이와 연관된다고 할 수 있다.

3) 경학적(의리적) 해석

우리가 마지막으로 살펴 볼 또 한 가지는 오늘날 가장 중요한 해석의 관점이다. 이 해석은 사실상 經典 해석의 언어적 문제와 관련되기에, ‘언어와 의미에 관한 논변[言意之辨]’이라고 부르기도 한다. 가장 널리 읽히는 삼국시대 王弼의 해석이 이 사례의 출발이 된다. 그리고 이 해석은 후대의 철학적 해석들이 움터 나오는 토대가 되는 해석이기도 하다. 왕필은 《노자》의 첫 구절을 다음과 같이 해석한다.

문자로 표현된 도와 문자로 규정된 이름은 구체적 사태를 가리키는 指事나 아주 구체적인 형태를 가리키는 造形에 해당하므로 영원한 것이 아니다. 그래서 문자로 표현할 수 없고 문자로 규정할 수 없다고 했다.⁶⁾

6) 《老子道德經》 第1章, “可道之道, 可名之名, 指事造形, 非其常也. 故不可道, 不可名也.”

왕필은 이 주석에서 구체적으로 ‘뜻’의 문제를 언급하지는 않는다. 다만 경전을 이루는 것과 관련하여 그의 유명한 표현은 바로 “뜻을 얻으면 말과 문자는 잊는다.[得意忘言]”는 말이다. 언어와 문자는 경전의 의미, 작자의 취지를 이해하기 위한 수단이지 그 자체가 중요하지 않다는 것이다. 이것은 漢代의 훈고학에 대한 비판을 고스란히 담은 문장이다.

왕필의 시대는 漢 왕조가 끝나고 새로운 시대로 접어드는 전환기였다. 그런데 한 왕조는 ‘五經’에 근거하여 제도와 국가 질서를 수립한 시대로 특징지을 수 있다. 그런데 마지막 황제인 獻帝가 魏 文帝에게 선양하고 새로운 질서를 수립하게 될 때, 유학자들은 하나의 딜레마에 봉착하게 되었다. 孔子의 위대한 가르침인 오경에 의해 제국의 질서를 수립하였는데, ‘영원한[經]’이 ‘학술과 이념[學]’에 근거했는데 왜 한 나라는 망하였는가?

이에 대한 대응은 두 가지로 나타날 수 있다. 하나는 유가 경전은 오류가 있다는 것이고 따라서 새로운 가르침에서 찾아야 한다는 것이다. 다른 하나는 해석을 제대로 못했다는 것이다. 달리 말하면 ‘오경’을 해석하는 가운데 문자에만 집착을 했지, 공자가 전하고자 했던 ‘뜻’을 제대로 해석하지 못했다는 것이다. 바로 여기서 새로운 해석, ‘올바른 의미와 이치’를 밝히는 것이 경학의 사명이라는 ‘義理學’이 나오게 되는 것이다.

이러한 해석의 방향은 서양의 ‘논리(logos)’와는 똑같지 않다. 분명 이러한 해석의 바탕에는 어느 정도는 ‘논리적(logical)’ 형식이 포함된다. 하지만 논리학이 모순을 피하고 타당한 진리를 추론하는 형식인 것과 달리, ‘義理’란 언어적 추론을 이용하기는 하지만 추구하는 것은 ‘마땅한 이치[義理]’를 밝히는 것이다. 이에 대한 적절한 예를 우리는 조선 후기의 정통 주자학자였던 洪奭周에게서 분명하게 확인할 수 있다.

道란 저절로 그런 것일 뿐이다. 그런데 이것을 도로 여겨야 한다고 하면 인위적인 것으로 헤아린 것이니, 내가 말한 저절로 그러한 도가 아니다. 도는 하늘[天]에서 나왔고, 이름은 사람으로 말미암아 나왔다. 그러나 실질적인 것이 있기 때문에 이런 이름이 있게 되었다면 또한 저절로 그런 것을 벗어나지 않는다. 그런데 만약 이것을 이름으로 여겨야 한다고 하면 이름과 실질이 나뉘고 知와 교묘함이 일어나니, 또 내가 말한 저절로 그런 이름이 아니다.

常이란 저절로 그런 것을 말한다. 사람의 힘으로 작위하는 것은 반드시 오래갈 수 없다. 오래가도 변하지 않는 것이 오직 저절로 그런 도이니, 이를테면 하늘이 높고 땅이 두텁고 해와 달이 빛나고 산악이 우뚝 솟아 있고 강이 흘러가는 것과 같은 것들이며, 사람에게는 아버지와 아들, 임금과 신하, 지아비와 지어미 사이의 윤리가 만고에 구하여 변할 수 없는 것들이니, 모두 저절로 그런 것일 뿐이다. 이것이 이른바 항상 된 것이다. 도는 하나일 뿐이니, 천지의 앞에 이 도가 없었던 적이 없었다. 그러나 공허하고 광막한 천지개벽의 처음은 무엇이라고 이름할 수 없다. 만물이 그것으로 말미암아 나옴에 의탁할 수 있는 형상이 있게 되고 탐구할 수 있는 형체와 흔적이 있게 되어, 비로소 무엇이라고 이름붙일 수 있는 이름이 있게 되었다.⁷⁾

우리가 앞에서 살펴보았던 신비주의적 해석과 경학적/의리적 해석은 비슷한 측면이 있는 것 같지만 아주 다르다. 우선 신비주의적 해석은 도와, 유 그리고 무 같은 용어를 중심 개념으로 해석을 전개한다. 하지만 경학적 해석은 도를 自然 그리고 그 실질적인 의미로서 理의 세계로 전환시킨다. 그리고 그 이치는 자연의 법칙이나 원리이자 인간 사회의 규범에 해당한다.

물론 그 속에서 인위-자연, 이름과 실질 등 보다 다양한 장치들이 동원되지만 그 취지는 결국 바뀔 수 없는 세계의 원리와 원칙으로서 일종의 질서와 규범을 확증하는 데에 있다. 게다가 그것은 이 세계 바깥에 존재하는 것이 아니다. 그것은 세계의 흐름 속에서 드러나는 일원론적 세계로 파악이 된다. 나중에 신유학자들은 이것을 氣와 理라는 용어로 설명하게 된다. 여기서 道는 ‘기의 리[氣之理]’로 정착되는 세계이다.

지금까지 우리는 첫 번째 구절을 통해서 세 가지 해석을 살펴보았다. 과연 우리는 어느 해석을 타당하다고 생각해야 할까? 나는 여기서 세 가운데 어느 것은 타당하고 어느 것은 타당하지 않다는 주장을 하려는 것은 아니다. 오히려 《노자》해석의 시대적 다양성이랄까, 그런 것을 말하고자 했던 것이다. 그렇다고 나의 해석이 해석의 다양성을 소개하는 데에만 그치는 것은 아니다.

해석을 통해 해석자들은 자기 시대의 문제를 설정한다. 그리고 그러한 해

7) 홍석주 저, 김학목 역, 《홍석주의 노자》, 예문서원, 2001, 33-34쪽.

석 가운데 다른 사람들의 동의와 공감을 얻는 해석은 그 시대의 문제와 정신을 그대로 드러낸다. 내가 생각해보고자 하는 것은 바로 이런 것이다. 과연 우리 시대의 《노자》해석은 어떠한 흐름을 보여주는가? 또한 그런 해석의 흐름은 어떤 시대적 문제와 씨름하고 있는가? 이것은 다소 역사적이고 문화적이면서, 궁극적으로 철학적이다.

3. 해석의 전환 : 術과 學의 분기

그렇다면 《노자》라는 문헌이 성립되던 시절의 그 본래 맥락은 이와 같은 해석적 갈래의 어느 하나에 속한다고 볼 수 있을까? 아쉽게도 초기 주석의 경향이나 해석의 방향은 이와는 다소 다르다고 하는 것이 맞을 듯하다. 원문을 그대로 본다면 《노자》는 말할 수 있는 도와 말할 수 없는 도에 관해 이야기 한다. 오늘의 우리에게가 아닌 당시의 독자 혹은 청자들에게 《노자》는 무슨 말을 하고 싶었던 것일까?

道는 말하면 영원한 도가 아니라고 말하면서, 실은 그 영원한 도에 대해 말하고 있다는 점, 이것이 그 유명한 《노자》의 역설이다. 즉 말할 수 없는 것에 대해 말한다는 것이 된다. 그렇다면 그것은 말로 할 수는 없지만, 전할 수 있는 그 무엇이 아닐까? 이 역설을 풀기 위해 우리는 몇 가지 생각을 해 볼 수 있다.

첫째는, 道가 길이라면, 우리가 어떤 길을 따라 갈 것인가라는 문제에 관한 말로 생각할 수 있다. 道는 흔히 ‘길 도’라고 풀이한다. 또 ‘道’라는 글자 아래에 ‘寸’을 붙이면, ‘인도하다’, ‘이끌다’, ‘충고하다’, ‘통하게 하다’는 등의 뜻의 ‘導’를 의미하기도 한다. 이로부터 방법이란 의미를 뜻하기도 한다.

예컨대 나의 집은 인천 부평에 있다. 나의 집에서 종로의 경복궁까지 간다고 가정을 해보면, 나는 전철을 타고 갈 수도 있고, 또는 버스를 타고 갈 수도 있다. 전철은 1호선을 타고 가면 아주 정확한 시간에 갈 수 있다. 버스는 두 번을 갈아타야 한다. 또 승용차로 갈 수도 있다. 경인고속도로를 타고, 신촌이나 마포를 거쳐 종로로 갈 수 있다. 하지만, 가는 도중에 지하철이 지체될 수도 있고, 버스는 막힐 수도 있다. 또 승용차로 갈 경우 경인고속도로가 막히면 차는 오도 가도 못하고 약속 시간에 맞출 수 없을 때도 있다. 이

런 식으로 여러 가지 길을 궁리하는 것은, 가 보았던 경험에 따라 어느 길을 선택하느냐는 판단의 문제로 이해할 수 있다.

여기서 문제가 되는 것은 어느 길을 선택할 때 제시간에 가장 안전하게 갈 수 있을까 하는 것이다. 이 때 판단의 기준은 수단이고, 경험이고, 상황이다. 그간의 경험을 통해 우리는 어떤 길을 선택한다. 또 가는 중간에도 길을 바꿔가기도 하는 융통성을 발휘하기도 한다. 나 또한, 아침에 홍대입구까지 갈 때, 경인고속도로가 막히면 외곽순환도로를 거쳐 자유로를 따라 홍대입구로 가는 길을 선택해서 약속 시간을 지킨 적도 있다.

이렇게 이해하면, 우리는 첫 문장을 이렇게 말할 수도 있다. “도는 어떤 길이라고 확정해서 말하면 가장 좋은 길이라고 할 수 없다.” 라고 말이다. 길은 하나가 아니라 여럿이고, 어느 길을 선택하느냐에 따라 우리가 감내해야 하는, 예측해야 하는 상황이 달라질 수 있기 때문이다.

또 다르게 생각할 수도 있다. 아직 가보지 않은 길일 경우에, 우리는 여러 가지로 궁리를 하게 된다. 전혀 예상할 수 없는 상황에 맞닥뜨리게 될 수 있는 것이다. 이러한 상황에서 선택하는 것은 더욱 어려운 법이다. 그럴 때 사람들은 선택을 위한 도움을 필요로 한다. 그런 도움은 다른 사람의 경험일 수도 있고, 과거의 기록이나 역사적 경험일 수도 있다.

고대 중국의 諸子百家는 이러한 길에 대한 이야기들이다. 法家の 法, 儒家의 仁義, 墨家の 兼愛는 모두 이러한 길의 선택에 관하여 나름의 노선을 안내하고자 했던 것이다. 그 길은 여러 갈래가 있고, 어느 길을 따르는 것이 좋은가? 이것이 첫 번째 우리가 생각할 수 있는 길이다. 그래서 영국 출신의 중국학자 앤거스 그레이엄(Angus C. Graham)은 제자백가를 이러한 길을 둘러싸고 논쟁하였다고 해서 ‘道の 논쟁자들(Disputers of Tao)’이라고 부르기도 했다.

그런데 여기에는 또 다른 문제가 있다. 우리는 누가 인천에서 서울까지 가는 길을 물으면, 그에 대해 다양한 길을 안내할 수 있다. 하지만 우리가 안내할 수 있는 것은 단지 노선이지, 우리 스스로가 길을 가면서 겪었던 경험과 여러 상황에서 대처했던 상황에 따른 선택 자체를 전할 수는 없다. 여기서 둘째 해석의 물음이 나오게 된다. 즉 그 길을 안다면 그것은 전할 수 있는 것인가?

그래서 둘째는, 道가 길이나 방법이라면, 전할 수 있는가라는 문제에 관한 것으로 풀이할 수도 있다.

우리가 주석서를 통해서 만날 수 있는 해석이 주로 이 문제와 관련된다. 가장 오래된 두 가지 주석서인 河上公의 《노자》와 왕필의 《노자》는 모두 이 문제를 둘러싸고 해석을 열어간다. 하지만 두 사람은 서로 다른 방식으로 이 부분을 이해한다. 하상공은 말할 수 있는 것과 말할 수 없는 것이 각각 따로 있다고 생각하는 반면, 왕필은 말할 수 있고 전달할 수 있으며, 이 때 전달자보다 더 중요한 것은 수용자가 이해하는 방법이라고 말한다.

우선 하상공의 해석은 오늘날로 말하면 지식(knowledge)과 노하우(the know-how)를 구분하는 것과 유사하다. 지식에 관한 것은 말할 수 있고 전달할 수 있다고 생각한다. 하지만 구체적인 노하우는 전할 수 없다고 구분한다. 예를 들어 경전을 해석하는 것이나 국가의 제도와 같은 것은 문자로 규정하고 전달할 수 있다고 한다. 하지만 정신을 기르는 법, 실제의 통치술에 관한 것은 전달이 불가능하다고 한다.

앞서의 예로 설명하면, 인천에서 서울까지 승용차를 타고 갈 때 우리가 말하고 전할 수 있는 지식은 어느 길을 따라 갈 것인가에 관한 지식에 제한된다. 그 승용차를 운전하는 법은 아무리 말로 한다고 해도 전할 수 없다는 것과 같다. 그것은 스스로 해 봐야 가능하다는 것이다. 즉 운전의 노하우는 말만으로는 전할 수 없다는 것이다. 왕필은 이와는 조금 문제의식이 다르다. 바로 경전의 해석에 관한 물음을 전제한다. 즉 매뉴얼이 있다는 것이다. 孔子가 편찬한 매뉴얼이 있는데, 사람들이 그것을 너무 문자적으로만 이해한다는 것이다. 왕필은 그 매뉴얼을 만든 사람의 정신을 이해한다면 우리는 충분히 매뉴얼의 의미를 이해할 수 있다는 것이다.

왕필의 시대는 이미 漢나라 때의 經學이라는 학문이 성립된 이후이다. 그런데 그 경학을 이루는 五經, 즉 《春秋》, 《詩經》, 《書經》, 《易經》, 《禮記》와 같은 경전을 바탕으로 한 나라의 제도를 만들고 통치하였는데, 한나라가 망했다는 것과 관련된다. 왕필은 한나라가 망한 까닭이 이런 경전 매뉴얼이 잘못된 것이 아니라, 학자들이 매뉴얼을 제대로 이해하지 못하였기에 즉 문자에만 집착하였지 그 정신을 제대로 이해하지 못하였기에 일어난 일이라고 본 것이다.

운전을 할 때에는 수많은 임기응변이 필요하다. 운전자 매뉴얼에는 자동차를 어떻게 운전해야 하는가에 관한 다양한 지침들이 빼곡히 적혀 있다. 그런데 공자가 그 매뉴얼에 담아 두었던 취지는 안전운전에 관한 것이다. 예컨대 돌아가신 부모에게 제사를 지낸다는 것은, 주어진 형식을 얼마나 꼼꼼하게 지키느냐에 달린 것이 아니라 부모님을 추억하고 존경심을 표하는 것이 목적인 것과 마찬가지로, 그런데 사람들은 형식을 그대로 지키는 것이 목적인다고 생각한다. 운전을 얼마나 잘 하느냐 못하느냐라는 것은 중요하지 않게 된다. 목적지까지 가면서 어떤 사고도 일으키지 않고 안전하게 가는 법에 관한 것이 매뉴얼의 정신인 것과 마찬가지로이다.

지금까지 한 이야기를 당시의 철학적 사상적 문제의식과 연결해보면 다음과 같이 말할 수 있다. 《노자》의 첫 구절에서 말하는 道는 기본적으로 治天下之道, 즉 천하를 다스리는 길과 방법에 관한 것이다. 우주의 기원이나 인식의 기원과 같은 철학적, 우주론적인 관심은 둘째였다. 常道란, 바로 영원한 제국을 다스릴 수 있는 길과 방법에 관한 것이다. 《노자》가 제안하는 길과 방법은 그 책의 제목과 관련되는데, 바로 德이다. 그래서 《노자》는 《道德經》이라 불리는 것이다.

역사상 수많은 해석이 있지만, 특히 19세기 이래 서양의 철학이 들어오면서 《노자》에 관한 여러 가지 해석이 보다 복잡하게 이루어졌지만, 《노자》의 책 제목의 의미는 많이 중시되지 않았다. 덕을 얻는다면, 천하를 통일하고 영원히 제국을 보존하게 된다는 것, 이것이 첫 장의 첫 구절의 배경을 이루는 보다 넓은 의미의 함축이다.

나는 이 구절을 읽을 때마다 하나의 중요한 진리를 생각하곤 한다. 고대 중국의 용어하면 바로 ‘術’과 ‘學’의 긴장이다. 政治學이 있다면 政治術이 있다. 양자는 결코 같은 것이 아니다. 학 즉 지식은 문자를 통해 전달할 수 있지만, 술 즉 노하우는 단지 문자나 말로 전하기가 쉽지 않다. 오늘날 학교는 단지 지적 축적만을 강조한다. 이미 일어난 상황, 겪어 본 경험에 관한 것만을 외우라고 강조한다. 하지만 현실에서 그런 지식은 무력하기 짝이 없다. 같은 노래를 음정과 박자를 맞추어 부른다 해도 모든 사람의 노래가 감동을 주는 것은 아니다. 창조란 없던 것을 새롭게 만드는 것에만 해당하지 않는다.

술(術)이란 현실에의 적용, 응용을 생명으로 한다. 자신이 처한 현실에 자신의 신념이나 가치를 적용하고 현실화하는 능력, 이것을 우리는 술(術)이라 부를 수 있지 않을까? 이 술의 영역을 어떻게 보전하고 전달할 수 있는가? 과거의 경험을 오늘의 현실, 내가 해결해야 할 상황에 적용하는 것은 바로 이 ‘술’(術)의 영역이라고 나는 생각한다. 그래서 나는 이 술의 영역이야말로 진정한 창조성의 공간이라고 생각한다. 이러한 술의 영역을 어떻게 보존하고, 전수하느냐? 이것은 여전히 우리에게도 중요한 과제 아닐까? 이것이 내가 생각하는 《노자》 첫 구절의 의미이다. 사실상 이것이 《한비자》와 《회남자》 그리고 《장자》의 고사가 함축하는 이해의 방식이다.

적어도 가장 이른 이해의 방식은 ‘술’과 ‘학’의 긴장 관계에서 비롯되었다. 그런데 20세기의 이해는 이와 다른 해석의 틀을 수용하였다. 초기의 해석자들에게 《노자》는 정치의 학과 술에 대한 논의에서 이해하고자 했다면, 오늘날의 해석자들에게는 《노자》의 ‘철학’을 재구성하는 것이었고, 이를 통해 동아시아 ‘문명’이 서양과 어떻게 다른가를 논증하는 것이 중요했기 때문이다. 이것이 철학사를 구축한 학자들의 가장 중요한 문제의식이었기 때문이다.

4. 불교와 신비주의: 존재론과 깨달음

우리가 그 다음으로 살펴볼 해석은 아마도 이 부분은 21세기적 《노자》 해석의 가장 핵심이 되는 해석의 내용이 될 것이다. 나는 그것을 ‘마음’이라고 표현했다. 이러한 논의를 하기에 《노자》1장의 둘째 구절은 아주 적절한 예가 될 것이다.

이름이 없음[無名]은 모든 사물의 처음에 해당하고,
이름을 가짐[有名]은 모든 사물의 어미로부터이다.⁸⁾

아마도 이 구절은 다양한 논변을 하기에 아주 좋은 내용으로 구성되어 있다. 여기에 등장하는 유명-무명, 처음[始]-어미[母] 등은 《노자》에 등장하는 아주 중요한 용어들이다. 하지만 이에 관해서는 나중에 생각해 보기로 하

8) 《老子道德經》第1章, “無名, 天地之始, 有名, 萬物之母.”

고, 앞에서 소개한 해석들과 다른 또 하나의 흐름을 소개하고자 한다. 그것은 바로 불교와 도교의 논쟁 속에서 등장하는 해석이다.

1) 불교적/중현적 해석

唐나라는 《노자》의 전성 시대였다. 또한 불교가 융성하던 시대이기도 했다. 당연히 도교와 불교는 논쟁을 하면서 서로를 닮아가는 융합의 과정을 겪었는데, 이러한 융합의 과정에서 새로운 철학적, 사상적 요소들이 《노자》 해석에 수없이 투입된 시기이기도 하다. 그 가운데 우리가 꼭 살펴보아야 할 것이 바로 성현영(成玄英, 626-649)이라는 道士가 지은 《老子義疏》이다. 성현영은 인용된 앞의 문장을 이렇게 주석한다.

道는 텅 비어 있으면서도 모든 것에 통하는 것을 의미하고, 상(常)은 잠잠하고 적막함을 말한다. 이른바 無極大道는 중생들의 바른 본성이다. 그런데 可道라고 하는 것은, 곧 개념이나 말로 되어 있는데, 말해질 수 있는 이치라는 뜻이다. 비록 가도라고 일컬은 것이 경우에 따라서는 합당하더라도, 말로 되어 있고 주장하는 내용이 있는 바에야 진정으로 참되고 고요한 도는 아니다. 常道라고 하는 것은 개념이나 언어로 따질 수 없고, 마음과 사려 작용으로는 알 수 없으며, 절묘하게 언어나 분별을 초월해 있을 뿐만 아니라, 理라는 궁극적 상태로서 아무것도 정해진 것이 없는 모양이기 때문에 언어나 상징을 벗어나야 비로소 참되고도 고요한 도에 합치할 수 있음을 안다. 말할 수 있고 설명할 수 있는 도는 진정한 도가 아니다.

名이라는 것은 教를 뜻한다. 앞에서는 가도를 말하여 리를 잘 설명하였고, 여기서는 가명을 말하면서 연이어 교를 밝히고 있다. 참된 리가 언어 현상을 넘어서 있듯이 궁극적인 가르침 역시 말이나 설명들을 넘어서 있고, 리의 단계에서 상도가 가도일 수 없었던 것처럼 교의 단계에서도 가명은 상명이 아니라고 하는 것은, 이치에 근거해서 가르침이 행해지고 가르침에 의해서 이치에 도달하므로 같지도 않지만 다르지도 않다는 것을 분명히 하려는 것이다. 그러나 궁극적인 도는 매우 깊고도 현묘하여 한도를 정할 수 없고, 無도 아니고 有도 아니며, 단절되지도 않고 영원하지도 않다. 그런데 뜻에는 높낮이가 있고, 가르침에는 빠르

고 그림의 차이가 존재하기 때문에 常을 세워서 可를 깨뜨린 것이다. 그러므로 노자가 “말할 수 있는 도는 진정한 도가 아니다”고 말한 것이다. 지극한 논의가 궁극에 다다른 곳에서는 可함도 없고 不可함도 없다. 또 영원한 것도 아니고 영원하지 않은 것도 아니다. 그러므로 《玉京經》(당나라 초기의 도교경전)에서 말하길, “가함도 없고 불가함도 없어서 생각이 희미한 경지에 통한다.”고 한다.

始는 근본을 뜻한다. 허무한 모습을 띠고 있는 도가 만물을 빚어내는 데, 천지가 되었건 해, 달, 별이 되었건 무엇이 이것을 통하지 않겠는가. 그러므로 이 무명이라는 용어를 가리켜 만물의 근본이라 하는 것이다. 도본, 즉 본체로서의 도는 무명이기 때문에 언어로 말해질 수 없음이 분명하다는 것을 안다.

有名은 현상을 의미한다. 중현의 도는 본래 무명인데, 본체에서 현상으로 내려오다 보니 호칭, 즉 이름이 발생한다. 성인이 무명을 근거로 유명을 세우고, 유명에 의탁하여 무명을 이해시키는 것은, 모름지기 중생을 자식처럼 길러 그들이 근본으로 돌아가게 하고자 함이니, 자비롭게 잘 기르는 것이 마치 어머니와 같다.⁹⁾

상당히 긴 문장의 인용이다. 하지만 간단하게 요점을 정리하자면, 도는 궁극의 깨달음의 경지를 뜻하며 우주의 본래 모습을 함께 의미한다. 그것은 무명으로도 말해지는데 규정할 수 없기 때문이다. 그런데 무명과 유명을 함께 말하는 것은 성인이 중생을 계도하기 위해서 방편적으로 이용하는 것이다. 이러한 설명에는 비록 도사의 해석이지만 지극히 불교적이라고 할 수 있다. 도교와 불교가 상호영향을 미치면서 융화되었다는 증거이다.

이러한 성현영의 학문 사조를 中玄學이라고 하는데, 여기서 우리가 주목할 것은 《노자》해석에서 불교적 계기가 중시된다는 점이다. 기존의 《노자》논의에서 道는 불교적 깨달음이라는 차원으로 나아가지 않는다. 그러나 성현영의 해석은 마음의 수양을 통해, 일체 현상에 대한 欲을 버리고 無欲의 세계로 나아가는 깨달음을 위한 기초 논의를 닦는 것으로 해석한다.

이러한 해석은 오늘날 자아 성찰, 내면의 관조와 같은 다양한 방식으로, 가장 유행하는 해석의 출발이기도 하다. 하지만 이는 또한 신비주의와는 구

9) 성현영 저, 최진석·정지욱 역, 《노자의소》, 소나무, 2007, 58-68쪽.

분된다. 왜냐하면 신비주의가 외적 절대자와의 합일을 추구하지만, 깨달음은 스스로의 본성을 회복하고 밝히는 과정이기 때문이다.

이렇게 보면 오늘날 한국 사회에서 유행하는 《노자》이해는 상당 부분 성현영의 불교-도교적 해석에 기대고 있다는 점을 받아들여야 할 것이다. 이렇게 도가적 정체성과 순수성을 말한다는 것은 그렇게 간단하지 않다. 또한 이러한 해석이 타당한가 아닌가를 묻는 것은 오히려 난센스일 수 있다. 우리가 물어야 할 것은, 왜 우리는 내면의 평화를 추구하는 것일까?, 이다. 달리 말하면 해석의 동력은 현실의 삶에서 오는 것이지, 논리적 추론에서 오는 것이 아니라는 것이다. 나는 이러한 사례를 세속화된 신비주의적 해석에서 찾고 싶다.

2) 세속화된 신비주의적 해석

이와 관련하여 우리가 살펴보기에 적당한 구절이 바로 《노자》제1장의 셋째 구절이다. 나는 그것을 종교적/신비주의적 해석의 틀에서 살피고자 한다. 하지만 논의의 초점이 오강남의 것과 다르며, 매우 일상적이며 세속적인 삶의 방식에서 이루어지기에 나는 세속화된 신비주의적 해석이라 부르고자 한다. 먼저 《노자》의 셋째 구절을 보자.

그러므로 항상 욕심이 없으면 그 신비로움을 보고

항상 욕심이 있으면 끄트머리를 보게 된다.

이 두 가지는 함께 나왔으나 이름이 다를 뿐이니,

신비롭고 또 신비로워서 못 신비로움이 나오는 문이다.¹⁰⁾

우리는 앞에서 신비주의적 해석의 전형을 오강남의 해석을 통해 살펴보았다. 여기서는 또 다른 분의 해석을 통해 이러한 해석이 보다 일상적인 삶의 차원에서 어떻게 공감되는지를 예시해볼 생각이다. 그리고 왜 내가 첫 번째 절의 제목을 ‘문명’과 ‘마음’이라는 단어를 통해 표현했는지가 여기에서 이해될 수 있지 않을까 싶다.

10) 《老子道德經》第1章, “故常無欲, 以觀其妙, 常有欲, 以觀其徼徼. 此兩者, 同出而異名, 同謂之玄, 玄之又玄, 衆妙之門.”

나는 은둔하는 수도사는 아니지만 시골로 내려온 뒤 침묵의 가치와 매력을 새삼스럽게 발견합니다. 한 주일 내내 한 마디의 말도 하지 않고 지낸 적도 있습니다. 처음엔 입안 모래벌판처럼 말랐다가 나중엔 달디단 침이 고였지요. 침묵은 마음을 고요하게 하고, 자아를 성장하게 하는 자양분입니다. 침묵 속에서 눈을 감고 마음을 들여다봅니다. 아직 내 마음은 비릿합니다. 마음에는 빗나간 신념과 편견, 이기적인 욕망과 아무 쓰잘 데 없는 번민들이 소용돌이칩니다. 그래서 옛사람은 이렇게 말했나 봅니다. “혼자서 고요히 앉아 있는 사람은 세 가지 전쟁, 즉 듣고 말하고 보는 일에서는 피신했지만, 그래도 한 가지, 그 자신의 마음과는 계속 싸워야 한다.” 마음이 무겁게 이고 있는 그것들을 내려놓게 될 때 나는 더 크고 넓은 내면의 평화와 자유 속으로 들어가게 되겠지요. 나는 이걸 굳이 마음 修行이라고 거창하게 말하고 싶지는 않습니다. 삶의 어느 한 순간도 수행 아닌 순간은 없으니까요.¹¹⁾

아마도 평범한 현대인이라면 누구나 공감할 수 있는 해석의 방식일 것이다. 일상에서의 번민으로부터의 탈출, 이것은 현대인에게 가장 반가운 복음 가운데 하나이기 때문이다. 수도사, 침묵, 수행 등과 같은 단어들은 종교적 구도자와 연관되지 않는다. 그것은 일상의 삶에서 자아를 성장시키고, 내면의 평화와 자유를 누리는 삶으로 통하는 것들이다. 결코 일상을 벗어나지 않는다. 침묵이 현실을 완전히 벗어남이 아니듯이 이러한 수행은 저 너머의 신비로 향해 있지 않다. 그 신비는 다시 일상의 삶에 안착되어 있기 때문이다.

이와 같이 《노자》는 기존의 다양한 해석들을 통해 오늘의 삶과 현실과 연결되면서, 수많은 저자들을 통해 우리의 ‘마음’의 세계, 내면의 평화로 인도하는 생활 속의 깨달음의 세계를 여는 책으로 읽히고 있다. 나는 이를 세속화된 신비주의라고 부르고 싶다. 어쩌면 지친 현실에서 안식을 찾으려는 현대인들에게 제격인 해석의 방식인 듯하다.

여기서 우리는 마지막으로 한 가지 생각해 볼 문제가 있다. 그것은 이러한 논의들이 기대는 더 커다란 역사적 틀이다. 이를 위해 나는 20세기 한국에서 정말로 다시 조명해야 할 한 가지 시도를 소개하고자 한다. 바로 다석 유

11) 장석주, 《느림과 비움》, 뿌리와이파리, 2005.

명모의 《노자》풀이이다.

老자의 道는 예수의 열(프뉴마, πνευμα), 석가의 법(法, Dharma), 中庸의 性과 같은 참나(眞我)를 뜻한다. 서양 사람들은 이를 잘 몰라 Tao라 음역하기도 하고 way로 의역하기도 한다. 노자가 열나를 길의 뜻인 道라 한 데는 까닭이 있다. 이 멸망의 상대세계를 벗어날 수 있는 오직 한 길은 열생명을 붙잡는 길밖에 없다. 그러니 열이 길이요 길이 열이다.

석가, 노자, 예수는 멸망의 제나에서 영생의 열나(靈我)로 솟나라는 것이다. 영원한 생명인 열나를 깨닫고 석가는 생노병사를 여의었다고 말하고, 예수는 사망에서 생명으로 옮겼다고 말하였다.¹²⁾

유영모의 이해에 근거하여 박영호가 풀이한 《노자》는 두 가지 차원에서 흥미해 볼 필요가 있다. 우선 하나는 “서양 사람들은 이를 잘 몰라”라는 부분이다. 우리는 도올 김용옥을 통해 《노자와 21세기》가 대중적인 인기를 얻으며 강의되는 경험을 이미 해 보았다. 이 때 그가 설파한 주제는 ‘문명’이었다. 문명 단위의 갈등과 융합은 20세기 한국의 중요한 시련 가운데 하나였다. 어떤 문명을 갈 것인가, 바로 그와 관련된 새로운 길이 바로 道라는 말이었다. 나는 이 문명 전환의 틀을, 지금도 여전히 작동하는 東道西器라는 말로 압축하고 싶다.

다른 하나는 유영모의 사유에서 석가, 노자, 예수가 함께 거명된다는 점이다. 이들은 모두 참나를 밝힌 위대한 성인들로 언급된다. 인도에서 온 석가, 서양에서 온 예수, 그리고 전통적인 노자 여기에 소크라테스를 더한다면, 이것은 20세기 한국인의 사유와 삶을 지배하는 원리들 모두를 아우르는 것에 해당한다. 그는 이렇게 말한다. 이 모든 것들이 다르지 않다. 다만 참나를 찾는 길일 뿐이다. 그렇게 그는 화해의 철학을 제창했던 것이다. 그곳에서 《노자》는 동양과 우리를 대변하면서 셋을 아우르는 중심에 해당한다. 그런 의미에서 유영모의 ‘노자’는 우리 삶 전체에 대한 긍정에 다름 아닌 듯하다.

12) 박영호, 《노자, 빛으로 쓴 열의 노래》, 두레, 1998, 21-22쪽.

5. 《노자》의 처세와 의리 : 王弼 《老子注》의 철학사적 위상

우리는 지금까지 역사 속에 출현했던 다양한 《노자》이해의 방식을 다각적으로 살펴보았다. 우리는 곳곳에서 왕필의 《노자주》가 속하는 해석상의 지형과 방향의 전환을 살폈다. 그 가운데 나는 왕필의 시기에 《노자주》가 도달한 전환의 성격이 어떤 것이었는지를 하나의 틀로 다시 서술해 보고자 한다. 그것을 나는 ‘처세’(處世)에서 ‘의리’(義理)로의 전환이라고 말하고 싶다. 다만 우리가 주의할 것은, 이러한 전환이 기존의 해석을 부정하고 새로운 해석으로 대체되었다는 것을 의미하지 않는다는 점이다. 오히려 《노자주》는 여전히, 지금까지 이야기한 해석의 다양한 틀에서 공존하며 이어지고 있다. 이러한 사정은 전통 사회에서도 마찬가지다. 이 논의를 위해 우리는 《노자》3장의 내용을 간단히 요약하며 살펴보려고 한다.

능력 있는 사람을 숭상하지 말아 백성들이 다투지 않게 한다. 얻기 어려운 재화를 귀하게 여기지 말아 백성들이 도둑이 되지 않게 한다. 욕심 낼만한 것을 보이지 말아 백성들의 마음이 어지러워지지 않게 한다.¹³⁾

이 구절은 동일한 문장 구조로서 구체적인 지침을 내리고 있는 경구들로 나열되어 있다. 어쩌면 가장 논란이 되는 것이 첫째 구절이므로 첫째 문장에 대한 해석을 먼저 살피는 것이 좋을 듯하다. 일단 여기서 숭상[尙]은 높은 직위와 신분, 많은 봉록을 주는 것을 말한다. ‘얻기 어려운 재화[難得之貨]’란 황금이나 주옥과 같은 보물을 가리킨다. 그런데 재미난 것은 《노자》의 원문에 대한 해석이 《노자》와 같은 입장을 띠지 않는다는 것이다.

중요한 차이는 《노자》가 현인을 숭상하는 것을 권하지 않는 반면, 왕필 이후의 유학자들은 대체로 ‘현인을 쓰는 것’과 ‘다툼이 일어나는 것’을 구분하여, 현인을 쓰되 다툼이 있게 해서는 안 된다는 방식으로 이해하려 한다는 점이다. 나는 이것이 제왕학으로서의 《노자》와 유학자들의 노장사상으로서의 《노자》가 어떤 차이를 갖는 문헌인가를 가장 잘 보여주는 것이라 생각

13) 《老子道德經》 第3章, “不尙賢, 使民不爭, 不貴難得之貨, 使民不爲盜, 不見可欲, 使民心不亂.”

한다. 여기서는 논의의 필요상 요약적으로 그 해석의 차이를 제시하고자 한다.

(1) 현인을 숭상하면 안 된다

〈하상공〉 賢人이란 세상에서 잘났다고 하는 사람, 즉 말 잘하고 글 잘 쓰는데, 원칙은 무시하고 임기응변에 능하며 바탕은 버리고 꾸미기만 잘 한다. (세상에서 말하는 현인은 거짓이다)

(2) 현인을 쓰되 다툼이 일어나게 해서는 안 된다

〈왕필〉 능력 있는 사람에게 일을 맡기면 왜 숭상하겠는가? 쓰일 만한 사람에게 관직을 주면 귀하게 할 필요가 왜 있겠는가? 만약 능력 있는 사람을 숭상하고 그 이름을 현창하는 데 그 보상이 일에 비해 지나치면 아랫사람들이 다투어 윗사람과 경쟁하고, 능력을 비교하며 서로를 이기려 한다. (제대로 쓰고 적절하게 보상하면 다툼이 없다)

〈홍석주〉 사람이 정사를 하면서 현명치 못하면 다스릴 수 없으니, 어찌 현명함을 높이지 않겠는가? 천하를 다스리는데 현명한 자를 얻고자 하는 것은 오직 실질[實]을 구하려는 것인데, 실질을 구하지 않고 이름[名]으로만 다스리니 이 때문에 백성들이 다툰다. (실질을 구해야지 이름을 추구해서는 안 된다)

(3) 현실에 초연한 현인은 높이든 말든 신경 쓰지 않는다

〈장자〉 지극한 덕의 세상에서는 능력 있는 자를 높이지도 않고 재능 있는 자에게 일을 맡기지 않는다. 윗사람은 작은 나뭇가지 같았고, 백성은 들판의 사슴 같았다. (권위의식이 없기에 무심하다)

(4) 권세와 지위가 중요하지 능력과 지혜는 중요치 않다

〈한비자〉 현인이 불초한 사람에게 굴복하는 것은 권세가 가볍고 지위가 낮

기 때문이다. 불초하면서도 현자를 복종시키는 것은 권세가 중하고 지위가 높기 때문이다. 이를 통해 보건대 현명과 지혜로는 대중을 복종시킬 수 없고 권세[勢]와 지위는 현자도 굴복시키기에 충분하다. (묵자의 상현론과 같은 목적, 논리가 거꾸로이다)

상기에 소개한 4가지 해석의 내용 가운데 《노자》의 본문을 그대로 이어 받으며 해석하고 있는 것은 실상 하상공과 한비자의 경우에만 해당한다고 할 수 있다. 왕필, 홍석주 등 유학자들은 현인을 쓰는 것을 반대하지 않는다. 다만 그 임용이 공정하고 적합해야 한다는 것이다. 이와 달리 하상공과 한비자는 현인의 숭상을 배제하고, 자신에게 충성할 사람을 쓰는 것이 중요하다는 방식으로 해설한다.

둘째와 셋째 구절에 대한 해석은 노장사상을 형성하는 유학자들의 해석에서도 처세훈으로 기능하는 《노자》이해가 잘 드러난다는 점을 보여준다. 《노자》는 “언기 어려운 재화를 귀하게 여기지 말아 백성들이 도둑이 되지 않게 한다. 욕심 낼만한 것을 보이지 말아 백성들의 마음이 어지러워지지 않게 한다.”고 권한다. 그러나 유학자들의 해석은 크게 보면 집착하는 마음 없이 쓰라는 것이나 爲民 혹은 民生을 위해 사치스러운 마음을 버리라는 쪽으로 방향을 달리하여 해석한다.

(1) 쓰되 보이지 말라

〈소자유〉 언기 힘든 보화를 버리지 않는다. 다만 그것을 귀하게 여기지 않을 뿐이다. 욕심낼 만한 것을 없애지 않는다. 다만 그것을 드러내 보이지 않을 뿐이다. (집착하지 말고 몰래 써라)

〈여길보〉 언기 힘든 보화를 귀하게 여기지 않는다 해서 그것을 땅바닥에 내던지고 거두지 않는다는 것은 아니다. 안으로 마음에 담아두지 않고 밖으로 자취를 남기지 않는 것일 뿐이다. (집착하지 말고 몰래 써라)

(2) 민생이 중요하다

〈홍석주〉 백성을 잘 기르는 자는 그들이 제각기 기본적인 의식주에 만족하도록 할 뿐이다. (민생이 우선이니 보물 같은 것에 맘 쓰지 말라)

〈박세당〉 임금이 구하기 어려운 재화를 귀중하게 여기지 않는다면 백성이 보화를 탐하고 이익을 바라는 마음이 없어져 도적이 사라진다는 말이다. (윗사람 하기 나름이다)

우리는 이러한 해석들 가운데 어느 것이 옳다 그르다는 평가를 멈추게 된다. 해석자에 따라 다양하지만, 기본적으로 《노자》를 읽었던 사람들이 누구나와 연결시키면, 이들은 대체로 ‘尙賢’을 반대하지 않는다. 그리고 귀중품, 사치품을 쓰는 것을 반대하지 않는다. 다만 정도를 지키라거나 보이지 말라고 한다. 간혹 공감이 되는 견해를 드러내기도 하는데, 민생을 우선하는 홍석주, 사회과학적 분석을 가하는 한비자의 견해는 독특하다.

이렇게 보면 《노자》 이해의 세계는 사실 解釋(interpretations)이라기 보다 專用(appropriations)의 역사라고 말하는 것이 타당할 듯하다. 그 이유는 《노자》가 논리적, 합리적인 방식으로 이해되었다기보다 일종의 처세훈으로서 기능하였던 측면과 깊은 관계가 있기 때문이다. 그런 의미에서 《노자》의 학(學)과 술(術)은 여전히 분리되며, 공존해온 두 가지 전통이라 할 수 있다. 다만 왕필의 《노자주》가 갖는 위상은 그 가운데 학(學)의 전통, 의리적 전통의 출발점이 된다고 평가하는 것이 타당할 듯하다. 특히 이러한 전환의 핵심에 자리하는 주석이 바로 《노자》 2장의 아래와 같은 문장일 것이다.

아름다운 것은 사람의 마음이 진작되고 즐거워하는 것이요, 추한 것은 사람의 마음이 미워하고 싫어하는 것이다. 아름다움과 추함은 기쁨과 노여워함과 같고, 선과 선하지 않음은 옳음과 그름과 같다. 기쁨과 노여워함은 같은 뿌리에서 나오고, 옳고 그름은 같은 문에서 나온다. 그래서 어느 한 쪽만을 들어 말할 수 없다. <‘있음과 없음’ ‘쉬움과 어려움’ ‘깊과 얕음’ ‘높음과 낮음’ ‘음악소리와 노랫소리’ ‘앞과 뒤’> 이 여섯 가지는 모

두 자연스러움을 늘어놓은 것이니 어느 한 쪽만을 들어 밝힐 수 없다.¹⁴⁾

통상 철학적 해석에서 상대주의적 관점으로 이해되는 이 구절에서 왕필은 마음의 문제를 제기함으로써 그 이후 다양한 해석이 허용될 수 있는 새로운 초석을 놓았다. 불교적 해석이나 20세기의 철학적 해석은 이러한 관점에 기대고 있다. 나는 이것이 《노자》에 대해 왕필이 기여한 가장 큰 공로라고 평가하고 싶다.

나는 지금까지 이 글에서 《노자》에 대해 어떤 새로운 주장을 펼친 것은 아니다. 또한 《노자》의 ‘철학’이 얼마나 심오한 것인지, 또는 《노자》를 해석해 온 전통과 지형의 독특성을 강조하는 것 또한 아니다. 나는 단지 《노자》와 관련된 해석의 다양성이 도대체 우리에게 어떤 의미를 갖는가에 대한 몇 가지 단상을 제시하고, 이를 토론하고자 했다. 그리고 이러한 맥락에서 왕필의 《노자주》가 갖는 해석의 역사적 위상에 대해 그 의의를 제시하였을 뿐이다.

때때로 ‘철학’은 20세기에 ‘민족이나 국가의 영혼’인 듯이 이야기되었던 적이 있다. 하지만 《노자》 혹은 넓은 의미에서 《장자》를 포함하는 ‘道家’ 혹은 ‘道教’는 그러한 지칭을 얻는 데에는 호의를 얻지 못했다. 中體西用을 말하든, 東道西器를 말하든 그것은 주로 ‘儒學’에 해당하는 것이었다. 하지만 그럼에도 불구하고 《노자》가 일정한 역할을 했다면, 아마도 연결자의 역할이 아닐까 한다.

도가 혹은 도교는 서구의 과학과 종교를 수용하는 데에 커다란 역할을 했다. 예컨대 《노자》의 ‘道’와 ‘無爲’가 삼국 시대 이래 불교의 수용에서 커다란 역할을 했듯이, 《노자》의 언어와 개념들은 서양의 철학/과학과 종교를 수용하는 기묘한 역할을 했다. 달리 말하면 서양의 ‘문명’을 수용하는 창구의 역할을 했다는 것이다. 이러한 역할은 오늘날까지 계속되고 있다.

이는 앞서 우리가 살펴보았던 불교적/중현적 해석과 기독교적/신비주의적 해석의 맥락을 보여준다. 나는 이러한 역사적 역할의 의미를 유형모를 통해

14) 王弼, 《老子注》 제2장, “美者, 人心之所進樂也, 惡者, 人心之所惡疾也. 美惡猶喜怒也, 善不善猶是非也. 喜怒同根, 是非同門. 故不可得而偏舉也. 此六者, 皆陳自然, 不可得而偏舉之明數也.”

‘화해의 철학’이라는 정신으로 지칭해 보았다. 어떻게 이런 일이 가능한 것일까라는 차원에서 볼 때 가장 중요한 것은 《노자》의 세계 혹은 도교의 세계에는 ‘정통’과 ‘이단’이라는 의식이 없었다는 것이다. 포용과 화해의 역사가 곧 《노자》의 역사라는 것이다.

이러한 기이성은 《노자》해석에서 종교와 철학, 과학이 모두 《노자》의 통로를 통해 들어왔다는 것과도 관련된다. 예컨대 ‘氣’는 서양의 ‘물질’ 개념과 ‘유물론’이 들어올 수 있었던 배경이 되었고, 또한 ‘道’는 ‘철학(logos)’과 ‘신(God)’이 수용될 수 있는 신비적 토대가 되기도 했다. 나는 그러한 역사적 역할을 유영모와 함석헌에게서 찾아 볼 수 있다고 생각한다.

더 나아가 《노자》는 일종의 ‘마음’의 역할을 했다. 이때의 마음이란 문명, 역사, 정치와 같은 ‘전통’을 구성하는 마음과는 다르다. 이러한 역할은 결코 유학이 양보하지 않았다. 한편으로 그것은 동양인의 종교적 심성으로서 토착 종교의 토대를 이루는 종교적 심성이었고, 다른 한편으로는 구체적이고 현실적인 삶을 살아야했던 민초들의 삶의 마음이었다.

이러한 분위기에서 《노자》는 삶을 치유하는 철학으로 기능할 수 있었다. 그래서 나는 이 글의 서두에서 문명과 마음이라는 표제어를 내걸었던 것이다. 아마도 이러한 분위기는 향후에도 어느 정도 지속될 것으로 보인다. 그런 의미에서 《노자》는 결코 합리의 세계에만 관여하는 책이 아니라, 신비의 세계에 늘 한 자락을 걸치고 있는 고전이 되지 않을까 한다. 그리고 그러한 해석의 두 기둥의 출발은 바로 왕필의 《노자주》에서 비롯되었다고 말한다면, 그것은 지나친 것일까?

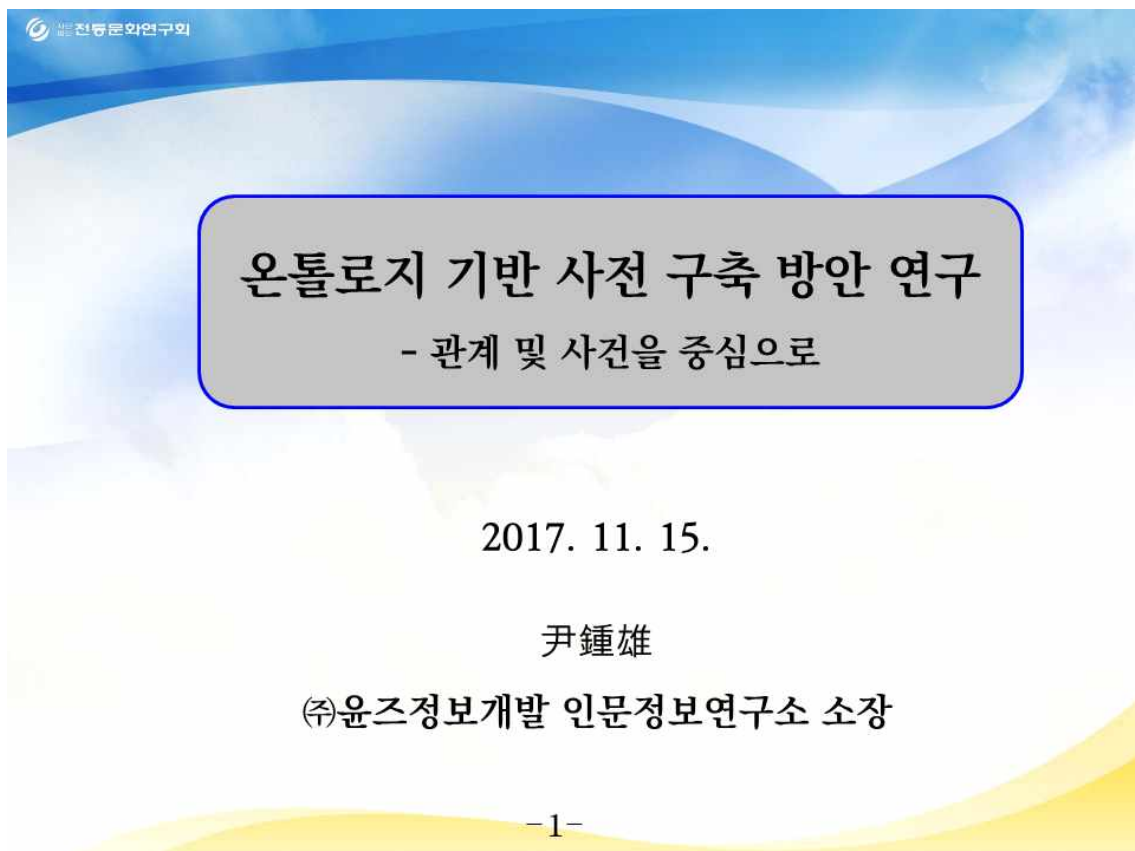
..... 참고문헌

- 김용옥, 《老子 : 길과 얻음》, 통나무, 1989.
- 김홍경, 《노자 : 삶의 기술, 늙은이의 노래》, 들녘, 2003.
- 성현영 저, 최진석·정지욱 역, 《노자의소》, 소나무, 2007.
- 오강남, 《도덕경》, 현암사, 1995.
- 이석명, 《회남자 2》, 소명출판, 2010
- 장석주, 《느림과 비움》, 뿌리와이파리, 2005.
- 焦竑弱侯 輯, 이현주 역, 《노자익》, 두레, 2000.
- 홍석주 저, 김학목 역, 《홍석주의 노자》, 예문서원, 2001.

연구 발표 03	온톨로지 기반 사전 구축 방안 연구
----------------	---------------------

尹鍾雄

((주)윤즈정보개발 인문정보연구소 소장)



(주)윤즈정보개발

주요 연혁	2012, 2013년 국사편찬위원회 조선왕조실록 영역 사업 수행 (국내 최초로 한문 번역에 번역 지원 시스템을 적용하여 한문 원문을 영역) 2013~2017년 전통문화연구회의 협력 회사로 동양고전 어휘 150만 개를 수집, 분류, 연계 작업을 수행 - 고전 번역서의 병렬 말뭉치(1,300만 어절), 형태 분석 말뭉치(1,000만 어절) 구축
연구 분야	- 역사 자료 내 지식의 RDF 트리플 구현 방안 연구 - 역사 자료 지식의 LOD 서비스 방안 연구 - 동양고전 어휘 지식 관계망 구축 방안 연구 - 지식의 통합 및 연계 방안 연구
기술 개발	- 동양고전번역서의 형태소 분석 기술 개발 - 한문 원문 병렬 말뭉치 구축 기술 개발 - 동양 고전의 XML 구축 기술 개발 - 한문 번역을 위한 지능형 번역 지원 시스템 개발 - 원문 문서 내에 개체명 식별 및 자동 태깅 기술 개발

-2-

한문 고전 번역 현황

▪ 전통문화연구회를 중심으로 중국 고전을 번역하고, 한국고전번역원, 세종대왕기념사업회, 한국국학진흥원을 중심으로 한국 고전을 번역함

▪ 번역 인력의 부족으로 국내외 주요 고전 중 상당수가 국역이 되지 않은 상태임

▪ 번역이 승정원일기나 조선왕조실록, 한국문집총간 등으로 집중되는 경향이 있음

▪ 번역된 결과의 품질이 번역가의 기초 자료 확보 여부, 번역자 별 노하우 등에 절대적으로 의존하는 상황이며, 그 결과 번역된 결과 간 품질과 소요 시간의 편차가 큼

▪ 번역된 성과를 단순 웹 서비스 하는데 그쳐 번역에 실질적인 도움을 주는데 크게 기여하지 못함

-3-

한문 고전 번역 현황

- “고전번역 활성화방안 연구” 최종 보고서에 따르면, 2008년을 기준으로 연간 60여 책(원고 12만 매)의 번역 수준으로는 대략 100년 이상 소요될 것으로 추정함

	대상	기번역	잔여	비고
국고문헌	3,324책	878책	2,446책	추정치
일반문헌	4,640책	887책	3,753책	추정치
소계	7,964책	1,765책	6,199책	1천 2백만 매

승정원일기를 완역하는데 향후 80년 정도가 소요될 것으로 예상
(국정감사자료 중에서)

-4-

번역 과정에서 발생하는 어려움

- 한문 원문의 의미가 해득이 안되는 경우
- 의미는 해득이 되나 적절한 우리말 표현을 찾기 어려운 경우
- 정확한 의미 전달을 위해 구체적인 전고를 제시할 필요가 있는 경우
- 독자에게 정확한 의미를 전달하기 위한 주석이 필요한 경우
- 기타 배경 지식을 이해하기 위한 원문 텍스트 검색이 필요한 경우

공구서(사전, 자전 등)

병렬 말뭉치(용례)

원문 텍스트

- 국내외에서 한한대사전, 한어대사전, 중문대사전을 전산화했으나 유료화, 내부 활용 등의 정책으로 활용이 쉽지 않은 상태임

-5-

고전 번역 환경을 시스템적으로 지원

- 개인의 능력과 경험에 의존해오던 번역을 시스템적으로 지원하여 번역의 품질을 제고함
 - 개인의 경험, 자료 접근 능력, 보유 사전의 활용 등에 따라 발생하던 번역 품질의 편차를 시스템적으로 보완하여 균질화된 번역 결과물 생산
 - 특별한 문학적 표현을 제외하고는 가급적 일관성 있는 번역이 될 수 있도록 시스템적으로 지원
 - 번역된 결과물을 통합 관리하고, 번역에 참조 및 재활용하여 번역의 품질을 제고할 수 있도록 지원
 - 우수한 번역자의 노하우와 고민한 성과를 공유하고, 집단 지성을 통해 발전시킴으로써 한국 번역 수준을 향상시킴
 - 번역 과정에서 발생하는 오역, 결역을 기계적으로 점검하여 번역 품질을 제고할 수 있도록 시스템적인 지원

-6-

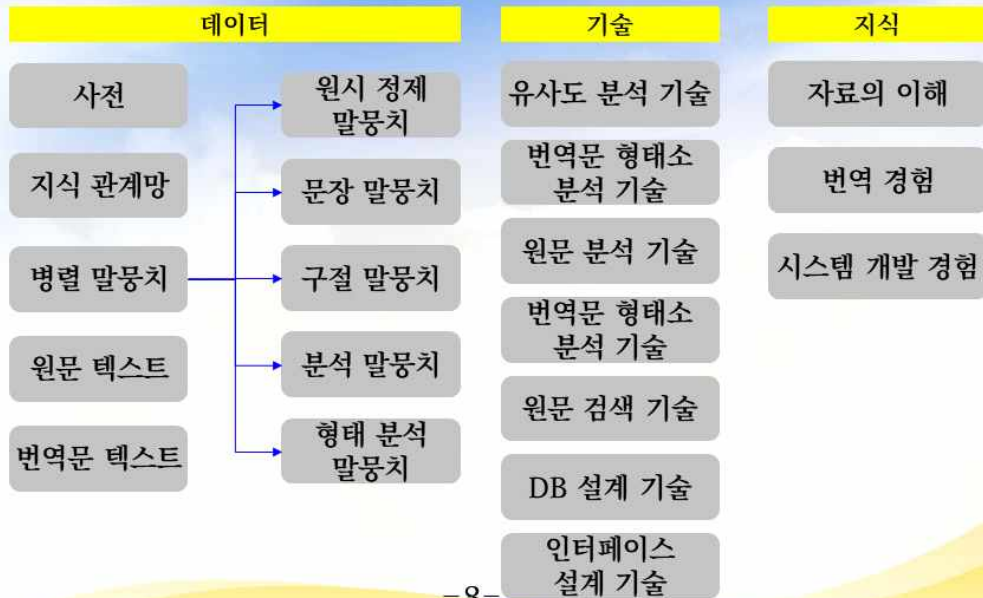
지능형 번역 지원 시스템

- 개인이 보유한 사전, 정보 접근 능력, 자료 활용 능력, 경험 등에 의존하던 번역을 시스템적으로 지원하여 양질의 번역 산출물을 생산
 - 번역에 필요한 지식 자원을 수집 및 통합 관리하고, 그 결과를 번역자에게 전자적으로 제공함으로써 효율적인 번역을 지원하고 번역의 품질을 제고
 - 단순 문자열 일치 검색에서 탈피하여 정확한 의미를 찾아서 그 결과를 추천할 수 있는 지능적 검색 시스템의 구현
 - 번역자 집단 지성을 활용하여 지식을 축적하고, 축적된 지식을 공유하여 번역의 품질을 제고함
 - 번역 과정에서 생산된 지식을 다시 구조화하여 그 결과를 전체 번역가가 향유할 수 있는 선순환 구조 구축

-7-

번역 지원 시스템의 기본 구성 요소

- 번역 지원 시스템을 개발하기 위해서는 기본 데이터와 다양한 분야의 전문 지식, 구현할 수 있는 기술이 필요함



-8-

번역 지식 자원의 재활용- 완전 일치

- 이미 번역된 문장이 다시 출현할 경우에 기존 번역을 그대로 활용하거나 문맥에 맞게 수정해서 사용함

논어집주



盡己之謂忠이요 以實之謂信이라

자신을 다함을 충이라 하고 진실되게 함을信이라 한다.

맹자집주



盡己之謂忠이요 以實之謂信이라

?

기존 번역을 재활용

이전 번역에서 생산된 지식을 흡수하고, 번역 과정에서 새로운 지식을 생산하고, 이를 공유 및 재활용하는 선순환 구조 구현

유사도 비교에 의한 번역의 재활용 – 부분 일치

- 이전의 번역된 문장과 현재 번역할 문장을 비교하여 유사한 문장을 찾아서, 간단한 키워드 교체만으로 번역이 완성될 수 있게 지원함

孟子以爲孔子之事可以當之

맹자(孟子)께서 공자(孔子)의 일이 여기에 해당된다고 말씀한 것이다.

공자를 문왕으로 대체

孟子以爲文王之事可以當之

맹자(孟子)께서 문왕(文王)의 일이 여기에 해당된다고 말씀한 것이다.

병렬 말뭉치(번역 메모리)를 기반으로 구현

- 10 -

구절 단위 번역 메모리(TM)에 기반한 번역

- 기존의 문장 단위로 번역 메모리 방식의 번역 지원 시스템은 일반적인 매뉴얼 제작 등의 산업계에 효과를 크며, 한문 원문을 국역하는데 큰 도움을 주지 못함
- 기존의 문장 단위 번역 메모리는 한문 번역에서 재활용 비율이 현저하게 낮으므로 이를 보완할 방법이 필요함

구분	동양고전번역서	비율
구절	925,125구절	
중복이 있는 구절	56,435구절	
중복이 있는 구절의 합계	232,439구절	25.1%



- 전통문화연구회에서 간행한 60종의 문헌을 대상으로 기계적으로 분석한 결과 약 20%의 중복되는 구절이 발견되었음

- 11 -

번역 메모리(Translate Memory)의 구조

- 번역 지식 자원을 재활용하는 기본 단위로 원문과 번역문을 문장 혹은 구절 단위로 짝을 맺어 구조화시킨 언어 쌍을 말함

문장 단위 번역 메모리

원문	번역문
弟子入則孝하고 出則弟하며 謹而信하며 汎愛衆하되 而親仁이니 行有餘力이어든 則以學文이니라	제자(弟子)가 들어가서는 효(孝)하고 나와서는 공손(恭遜)하며, 행실을 삼가고 말을 성실하게 하며, 널리 사람들을 사랑하되 인(仁)한 이를 친히 해야 하니, 이것을 행하고 여력(餘力)이 있으면 글을 배워야 한다.

구절 단위 번역 메모리

원문	번역문
弟子入則孝하고 出則弟하며 謹而信하며 汎愛衆하되 而親仁이니 行有餘力이어든 則以學文이니라	제자(弟子)가 들어가서는 효(孝)하고 나와서는 공손(恭遜)하며, 행실을 삼가고 말을 성실하게 하며, 널리 사람들을 사랑하되 인(仁)한 이를 친히 해야 하니, 이것을 행하고 여력(餘力)이 있으면 글을 배워야 한다.

- 12 -

한중일 대표적 대형 한자 사전 현황

사전	字	辭	특징
漢韓大辭典	54,964	420,269	426,080문단
漢語大詞典	54,665	377	고전에서 수집한 풍부한 용례를 수록
中文大辭典	49,880	371,231	고유명사와 어휘가 풍부하게 수록, 현대 한어에 대한 배려는 부족한 편
大漢和辭典	49,964	526,000	고유명사와 어휘가 풍부하게 수록, 현대 한어에 대한 배려는 부족한 편

- 전자 사전으로 구축하였으나 통합 및 연계에 효과가 미비
- 지면의 제약으로 인해 사전마다 수록된 어휘와 용례의 차이가 발생

- 13 -

신규 대형 사전 편찬의 어려움

- 새로운 사전 편찬에 소요되는 막대한 예산과 전문 인력 확보가 쉽지 않음
(한한대사전은 310억의 예산으로 제작기간 30년, 20여만 명이 동원됨)
- 현재와 같은 웹 환경에서 전통적인 책자형 사전은 수요가 크지 않음
(사전 편찬 환경이 발전하여 전통적인 방식으로는 이용자의 욕구를 충족시키기 어려움)
- 현실적으로 한 개인이 아닌 대규모의 팀에 의해 사전을 편찬해야 하는데 이때 표절 문제에서 벗어나기 어려움



막대한 예산과 표절 문제를 해결할 수 있으며, 지식을 축적하고 공유할 수 있는 새로운 개념의 사전이 필요함

- 14 -

온톨로지 기반 한자 사전의 개요

- 사람뿐만 아니라 기계가 이해할 수 있는 새로운 개념의 전자 사전(사전에 담겨 있는 다양한 지식을 RDF 트리플로 표현한 새로운 개념의 전자 사전)
- 기존의 사전에서 축적된 성과를 수용할 수 있는 구조(기존에 전산화되어 있는 사전에서 담고 있는 개별 지식을 통합할 수 있는 새로운 형태의 사전)
- 기존의 오류를 지속적으로 수정, 보완할 수 있는 구조(번역에 필요한 지식을 축적하고 공유하며, 발전시켜 나갈 수 있는 생태계를 만들어 갈 수 있는 사전)
- 기존 사전이 지면의 제약으로 담지 못했던 다양한 사례를 충분히 수록 혹은 연계할 수 있는 구조
- 위키피디아, 위키데이터 등의 집단 지성에 의해 새롭게 생산되는 지식을 반영할 수 있는 개방형 구조
- 사용된 어휘가 통제되고 그 어휘 간의 관계가 명시적으로 연결된 구조(워드넷)
- 하나의 지식 노드에서 관련된 다른 지식 노드로 확장이 가능한 구조

- 15 -

RDF 트리플 기반 지능형 전자 사전의 기본 구조

- 지식을 주어-술어-목적어의 논리적인 관계로 표현(Statement)하는 것



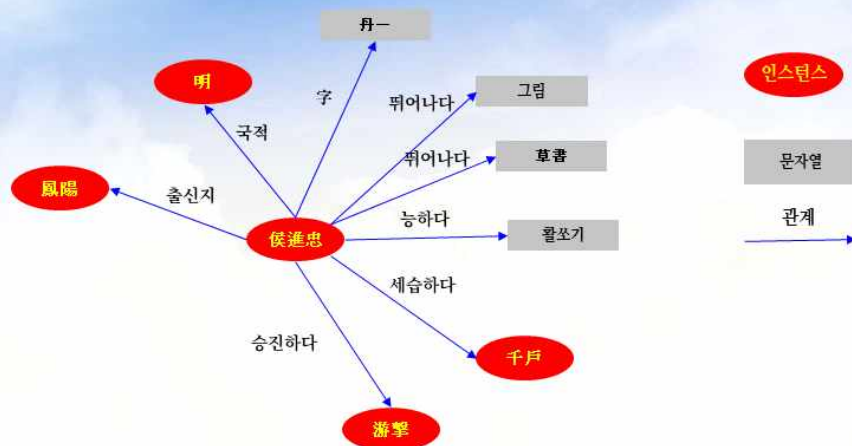
사전에 담긴 기본 지식의 상당수는 간단한 구조의 RDF 트리플로 담을 수 있음

복잡한 구조의 역사적 지식은 국어학에서 사용하는 의미역 개념을 도입해서 표현

- 16 -

RDF 기술의 실제- 인명

후진충(侯進忠)
명(明) 봉양(鳳陽) 사람. 자는 단일(丹一). 천호(千戶)를 세습하여 유격(游擊)으로 승진하였다.
그림과 초서(草書)에 뛰어나고 활을 잘 쏘았다.



개별 인스턴스는 각각의 클래스에 소속되어 있음(예, 侯進忠은 인명 클래스)

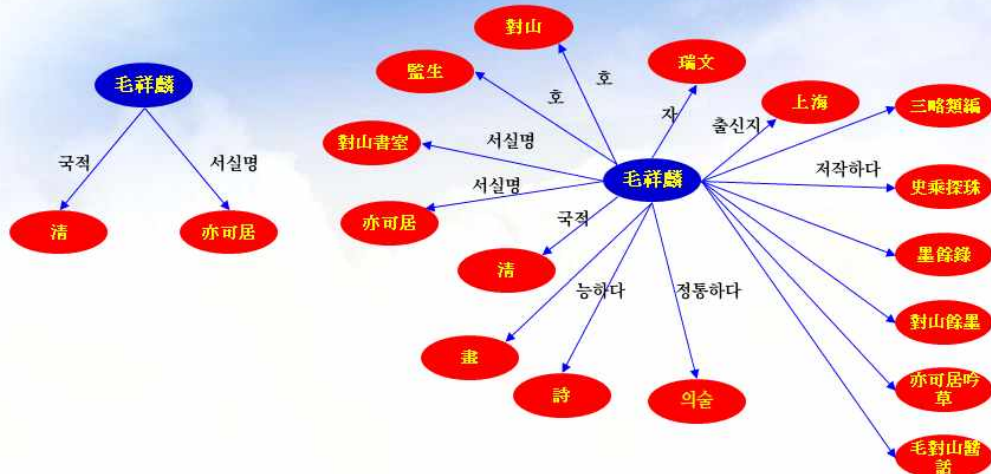
- 17 -

RDF 기술의 실제- 인명과 서실명의 결합

역가거(亦可居)

청(淸) 모상린(毛祥麟)의 서실 이름.

청(淸) 상해(上海) 사람. 자는 서문(瑞文). 호는 대산(對山). 감생(監生). 벼슬은 절강 후보감대사(浙江候補監大使). 시(詩)·화(畫)에 능하고 의술에 정통하였다. 서실(書室) 이름은 역가거(亦可居)·대산서실(對山書室). 저서: 三略類編, 史乘探珠, 墨餘錄, 對山餘墨, 亦可居吟草, 毛對山醫話.



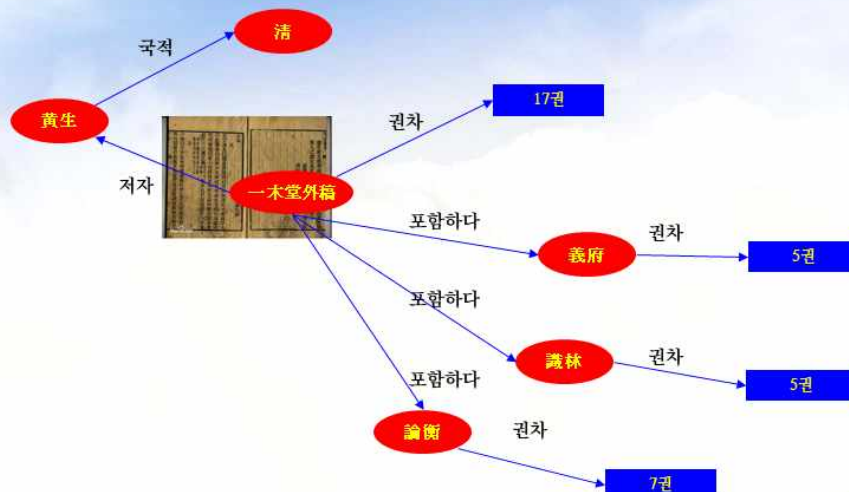
서로 다른 표제어로 기술된 내용을 통합하여 지식을 체계적으로 정리할 수 있음

- 18 -

RDF 기술의 실제- 서명

일목당외고(一木堂外稿)

책 이름. 17권. 청(淸) 황생(黃生) 지음. 의부(義府) 5권, 논형(論衡) 7권, 지림(識林) 5권.

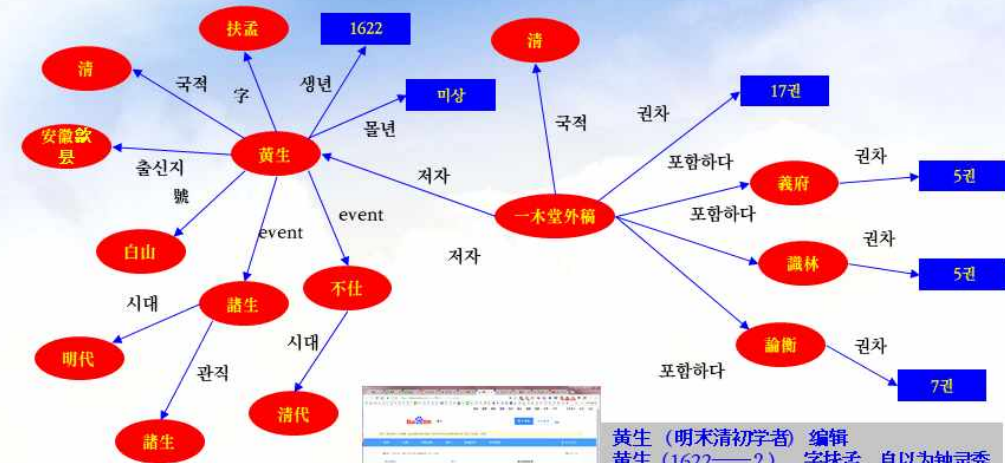


- 19 -

RDF 기술의 실제- 외부 데이터(바이두)를 이용한 저자의 확장

일목당외고(一木堂外稿)

책 이름. 17권. 청(淸) 황생(黃生) 지음. 의부(義府) 5권, 논형(論衡) 7권, 지림(識林) 5권.



바이두 백과사전의 지식을
이용하여 저자의 정보를
확장함

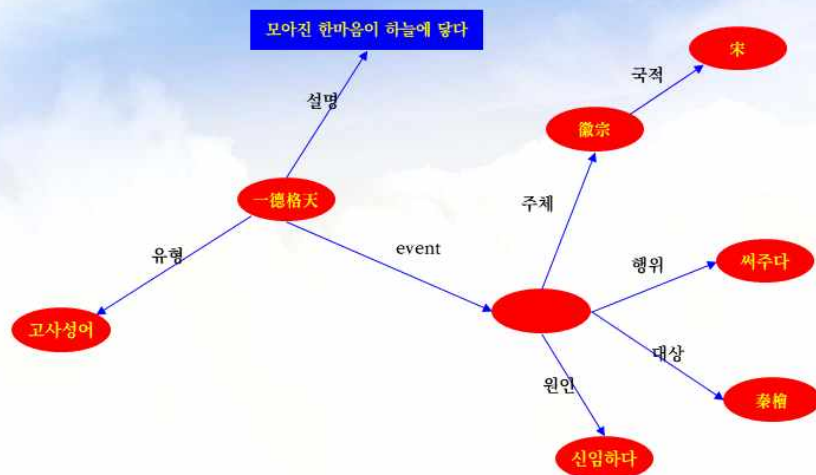


黃生 (明末清初學者) 編輯
黃生 (1622—?), 字扶孟, 自以爲鍾靈秀
于黃山白岳, 故就己姓而別號白山。安徽歙
縣人。黃生在明代爲諸生, 入清不仕。所交王
樞, 龔賢, 屈大均皆知名之士。于文字訓詁之
學極有根柢。

RDF 기술의 실제- 표제어가 주어인 경우

일덕격천(一德格天)

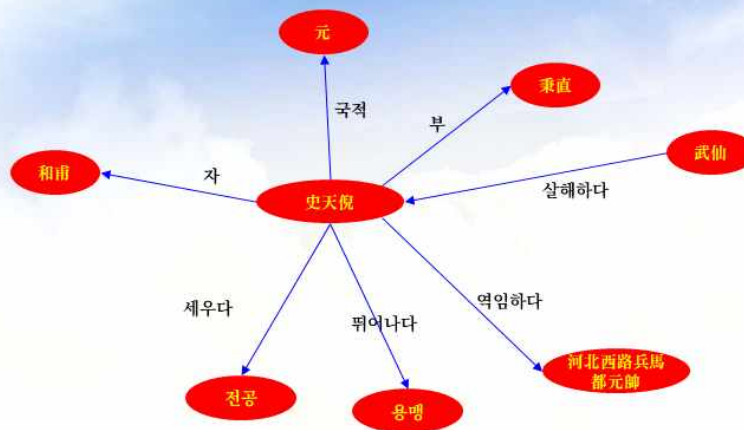
모아진 한마음이 하늘에 닿음. 송(宋) 휘종(徽宗)이 진회(秦檜)를 신임하여 써 준 편액(扁額).



RDF 기술의 실제

사천예(史天倪)

원(元)나라 사람. 병직(秉直)의 아들. 자는 화보(和甫). 용맹이 절륜(絶倫)하여 누차 전공을 세웠다. 벼슬은 하북 서로 병마 도원수(河北西路兵馬都元帥). 무선(武仙)에게 피살되었다.

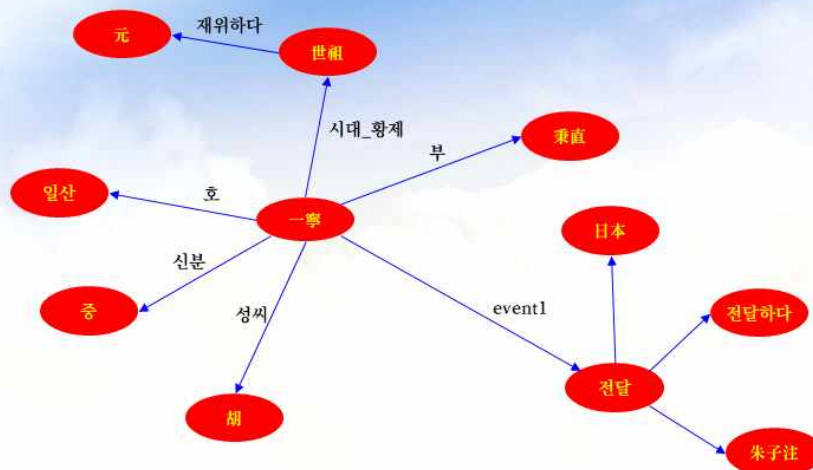


-22-

RDF 기술의 실제

일령(一寧)

원(元) 세조(世祖) 때의 중. 호는 일산. 속성(俗姓)은 호(胡). 일본에 주자(朱子)의 주(注)를 전하였다.

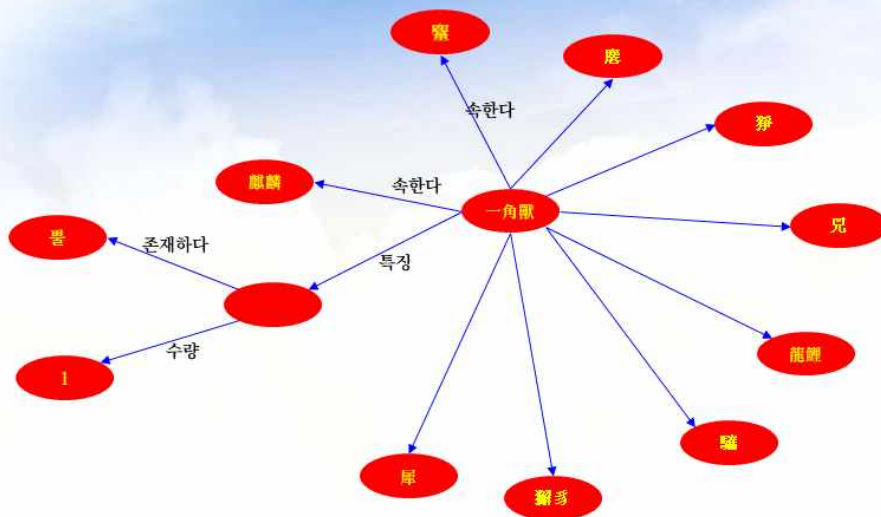


-23-

RDF기술의 실제- 부분 관계

일각수(一角獸)

뿔이 한 개 달린 짐승. 곧 경(頸)·인(麟)·생(狎)·시(兕)·서(犀)·흑(驢)·예치(獬豸)·용리(龍狸) 등으로 흔히 기린(麒麟)을 가리킨다.

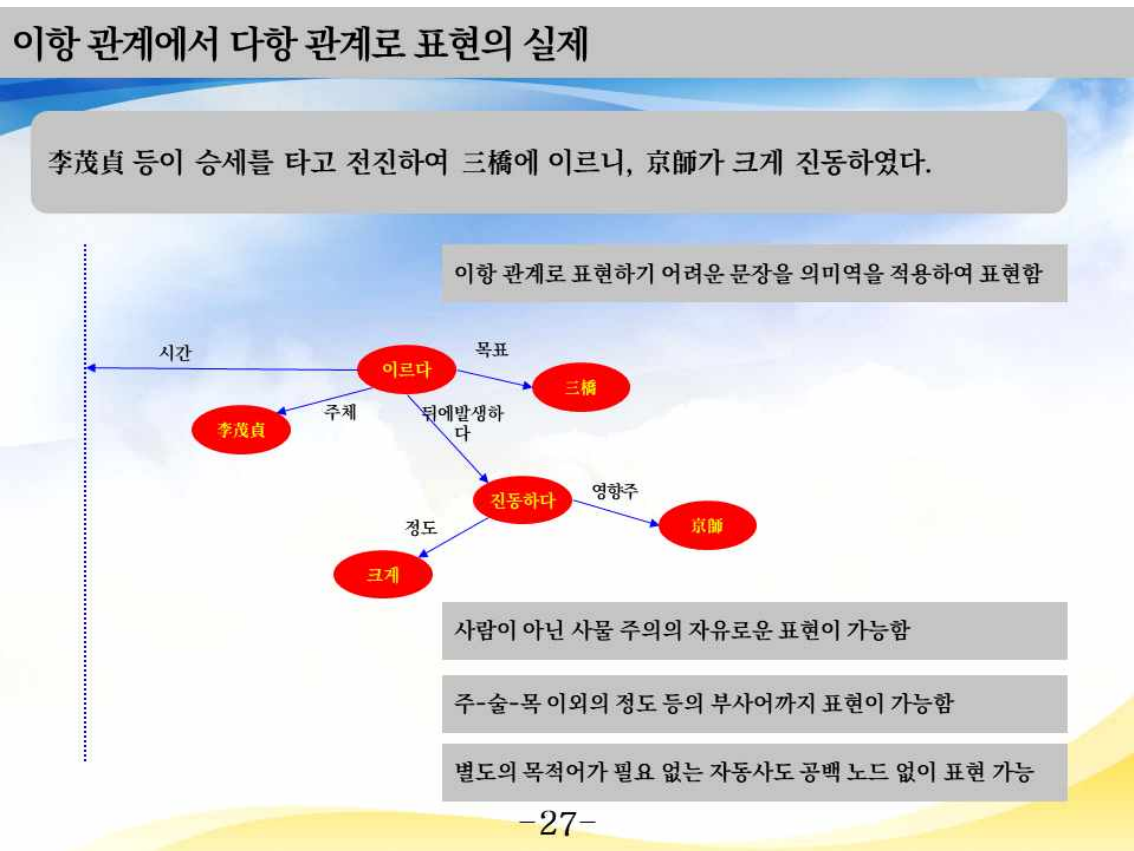
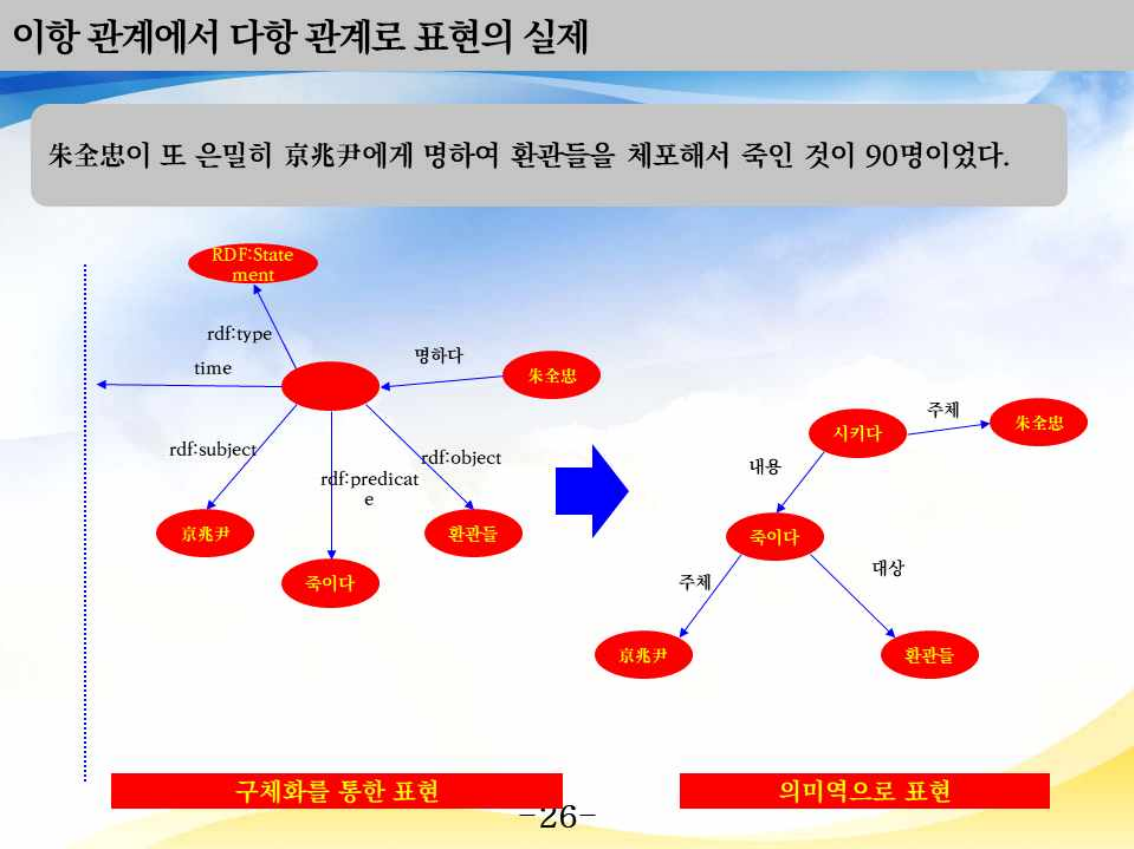


-24-

행위의 표현- 다항 관계로 표현

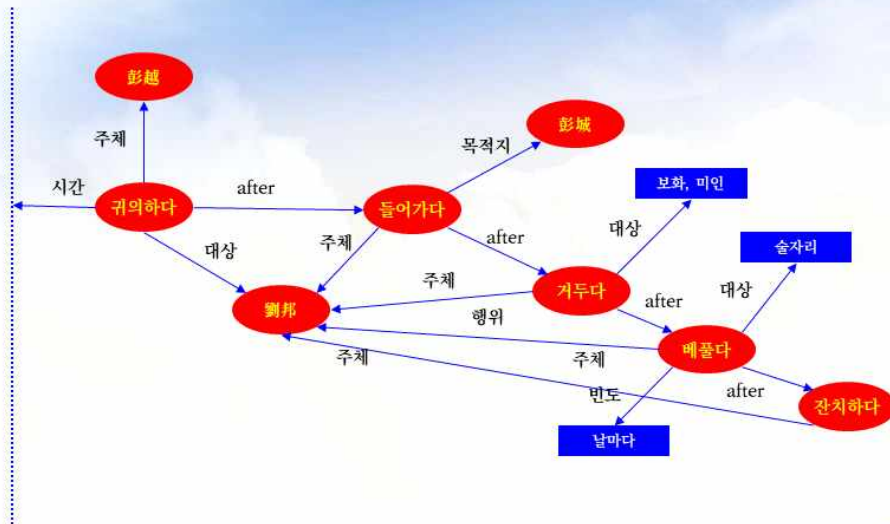
- 기존의 이항 관계로 표현하기 어려운 관계는 의미역을 적용하여 다항 관계로 표현
- 행위를 중심으로 인과 관계, 선후 관계, 정도, 빈도 등 문장을 대상으로 자유로운 표현이 가능함
 - ❖ 논항(argument)이란 서술어가 필수적으로 요구하는 문장 성분의 종류와 수
 - ❖ 意味役(thematic role)은 술어가 표상하는 의미 구조 안에서 의미 논항이 가지는 역할

-25-



이항 관계에서 다항 관계로 표현의 실제

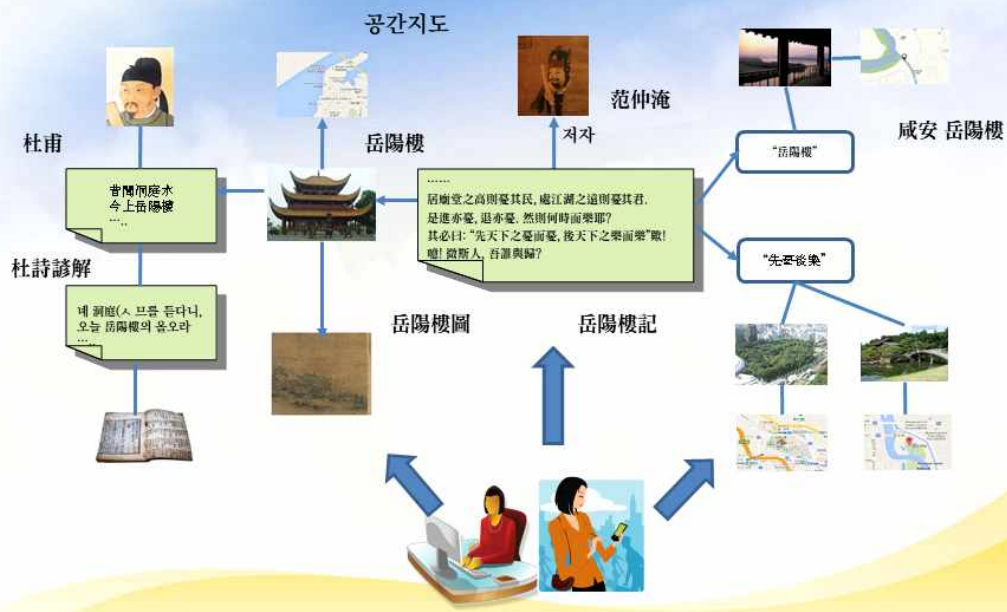
彭越이 병력을 인솔하고 漢나라에 귀의하자, 漢나라가 마침내 彭城에 들어가서 그 보화와 미인을 거두고 날마다 술자리를 베풀고 크게 모여 잔치하였다.



-28-

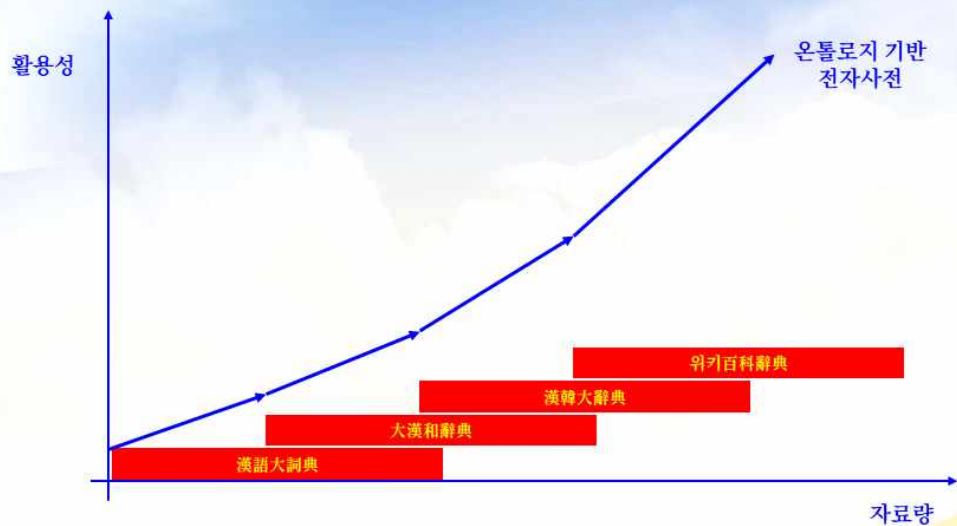
온톨로지 기반 전자 사전의 확장

■ 하나의 지식에서 다른 지식으로 이동할 수 있게 함으로써 관련된 지식으로 확장이 가능함



사전의 통합 및 연계의 효과

- 기존에 DB 구축 방법으로 사전을 합쳐 놓았다고 해서 활용성이 크게 증가하지는 않음
- 개별 사전에 나오는 정보를 통합하는 것 자체가 난해한 사업임



-30-

기대 효과

적은 비용으로도 기계 가독형 전자사전을 개발할 수 있으며, 표절 문제에서 근원적으로 벗어날 수 있음

RDF 트리플을 이용하여 지식을 축적하고, 추론 시스템 활용하여 보다 발전된 지식 공유가 가능해 짐

지면의 제약으로 수용하지 못했던 표제어나 번역 과정에서 출현한 용어를 본 사전에 편입함으로써 거대한 지식의 네트워크를 형성함

위키피디아, 위키데이터 등의 외부 지식과 연계하여 지식의 무한 확장이 가능함

의미적으로 연관이 있는 어휘를 참조할 수 있도록 관련된 정보를 제공함으로써 번역가에게 자료 획득에 소요되는 노력을 최소화함

소수의 전문가에 의해 생산되는 지식보다 다수의 협업과 경쟁을 통해 토론과 합의의 거친 지식이 더 우월하다는 집단 지성을 반영할 수 있어야 함

-31-

전통문화연구회 “동양고전어휘DB 구축 사업”의 성과

- 고전 학습과 翻譯에 필요한 각종 어휘를 수집하고 연계할 수 있는 허브 사이트 구축
- 지능형 번역 지원 시스템의 기반이 되는 한한 병렬 말뭉치의 구축

어휘 수집	▪ 동양 고전과 관련하여 각종 공구서의 표제어를 수집 ▪ 한한대사전, 한어대사전, 한국한자어사전, 대한화사전 등 각종 사전의 표제어 수집 ▪ 총 130만개 어휘 수집
어휘 관계 및 속성 정리	▪ 인물 정보를 중심으로 인명 이칭, 관련된 지명, 가족 관계 등의 관계 정보를 정리(총 16만 개의 관계 정리) ▪ 수집된 어휘를 인명, 지명, 관직명 등의 속성을 분류(150만 개)
말뭉치 구축	▪ 국역 조선왕조실록, 한국민족문화대백과사전, 고전국역서를 대상으로 형태 분석 말뭉치 구축(1천만 어절) ▪ 한문 원문과 번역문을 문장, 구절, 단어 별로 분석하여 서로 짝을 지워 놓은 한한 병렬 말뭉치 구축(1천 3백만 어절)

연구 발표 04	미래형 한문교육 SW 개발의 방향과 방안 연구
----------------	------------------------------

許 喆

(단국대학교 한문교육연구소 연구원)



미래형 한문교육 SW 개발의 방향과 방안 연구

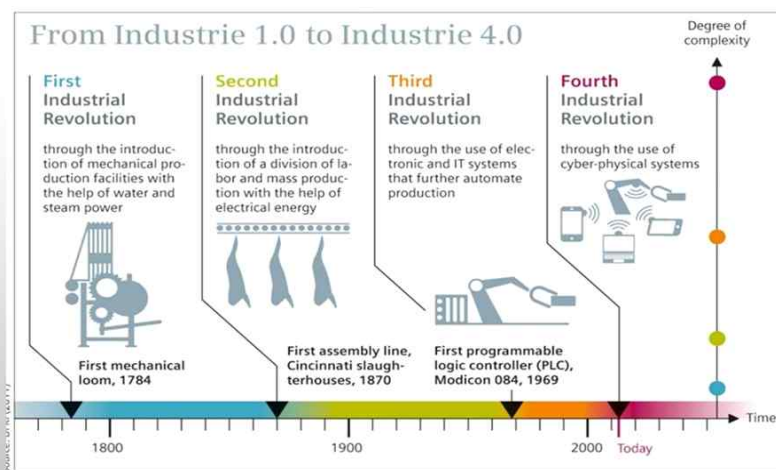
許 喆



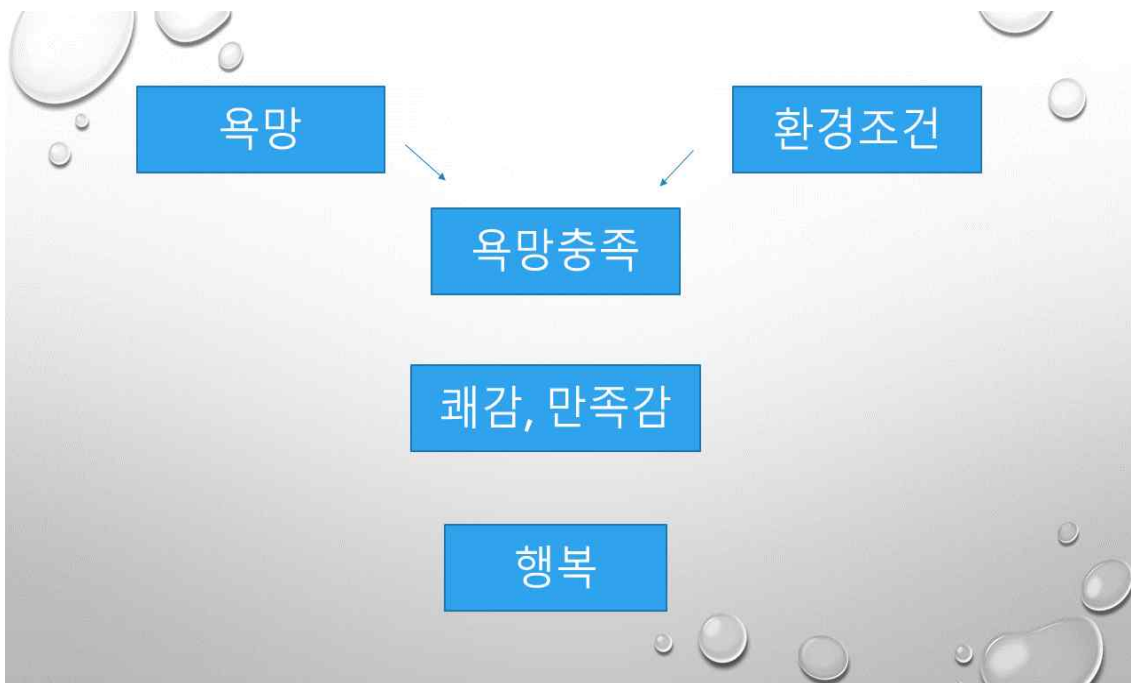
목 차

- 미래 사회로의 변화
 - 1) 사회의 변화와 대응
 - 2) 언어교육 존재 가치의 변화
- 교육용 SW 검토와 제안
 - 1) 교육용 SW의 구분
 - 2) 제2언어 교수 목표와 학습 목표
 - 3) 학습용 SW기획과 설계의 중요성

4차 산업혁명 시대의 도래



4차 산업혁명 시대의 도래



70 東洋古典 現代化의 새 地平



한국어 : 나는 이번 발표회에서 사회를 담당하였다.

▶구글 : 我是負責社會在此演示文稿。

▶파파고 : 我在这次发表会上担任司仪。

한국어 : 이번 주 토요일에 열리는 세미나에서 연구 논문을 발표할 예정이다.

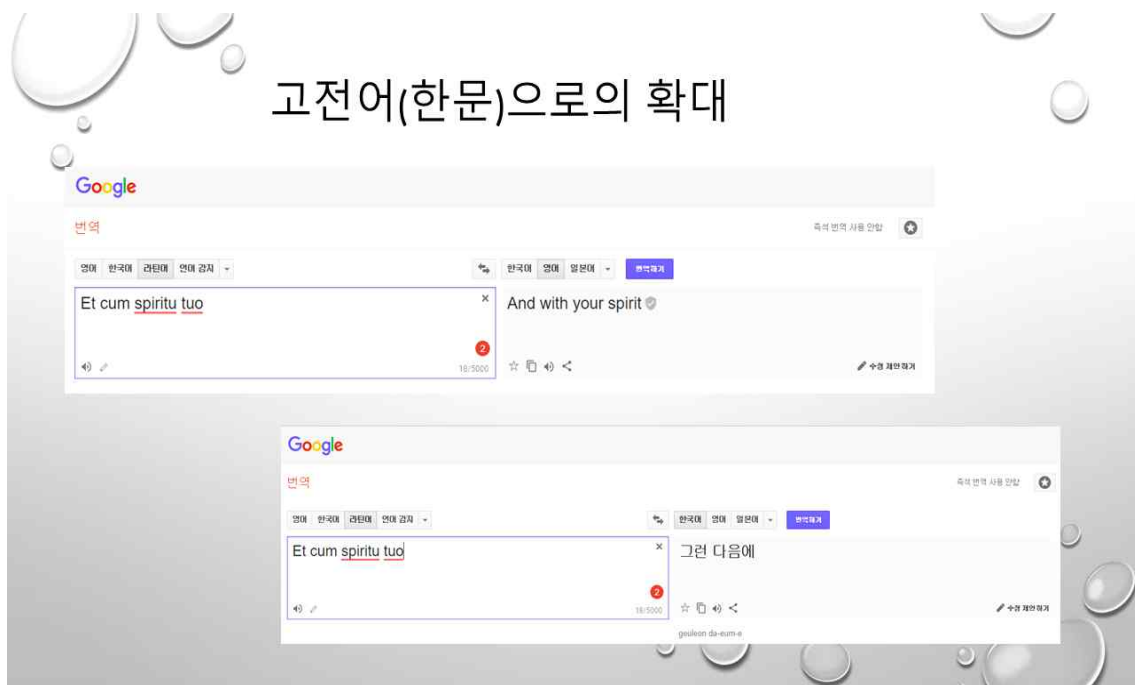
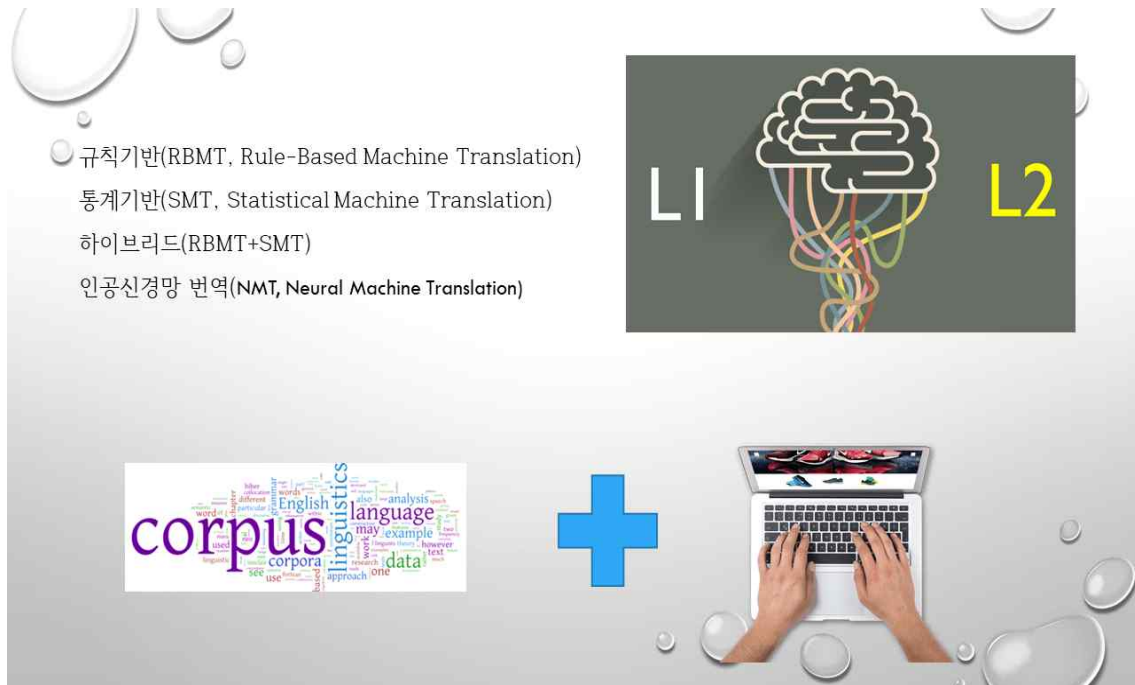
▶구글 : 它將在對下週六舉行的研討會提交的研究論文

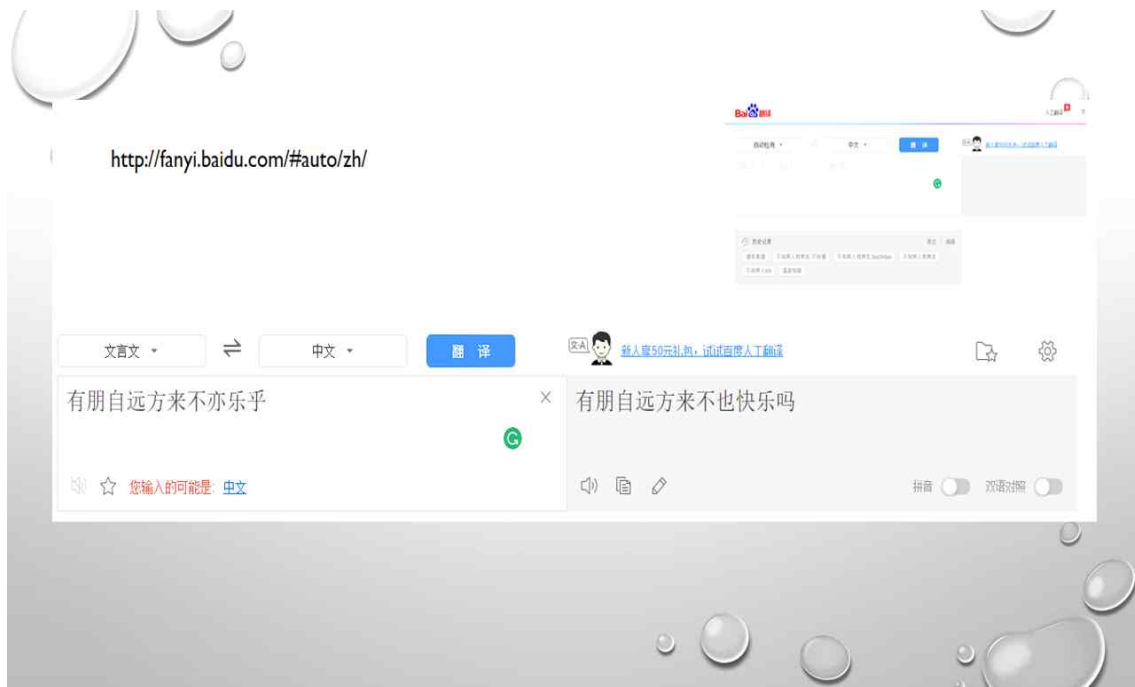
▶파파고 : 이번计划在本周举行的研讨会上发表论文。

두 번역 모두 만족스럽지 않다. 그럼, 같은 한국어를 영어로 번역하면 어떤 결과가 나올까?

▶구글 : I am going to publish a research paper at the seminar held this Saturday.

▶파파고 : A seminar is scheduled to be published at a seminar scheduled for Saturday.



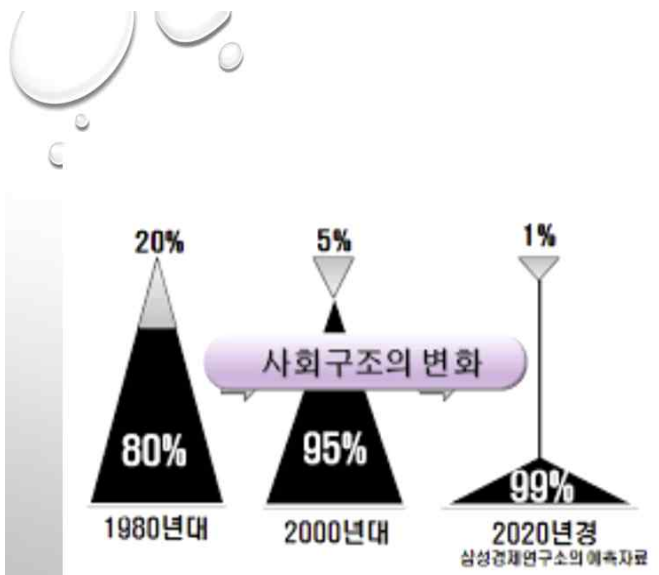




미래 사회

현재의 다양한 직업군이 교체 혹은 소멸
기계가 인간의 노동력을 대체
인간과 기계가 공존하는 시대(2045년)
사회 구성원의 80%는 기본임금, 복지제도 확대
사회 구성원의 20%가 주 생산을 담당

교육의 목표와 내용 : 인문학적 자산 확대를 통한
창조적 사고력을 지닌 인재 육성



전문가와 비전문가

생산층과 소비층

인간소외

인문학 필요성 대두

외국어 학습의 위상 변화

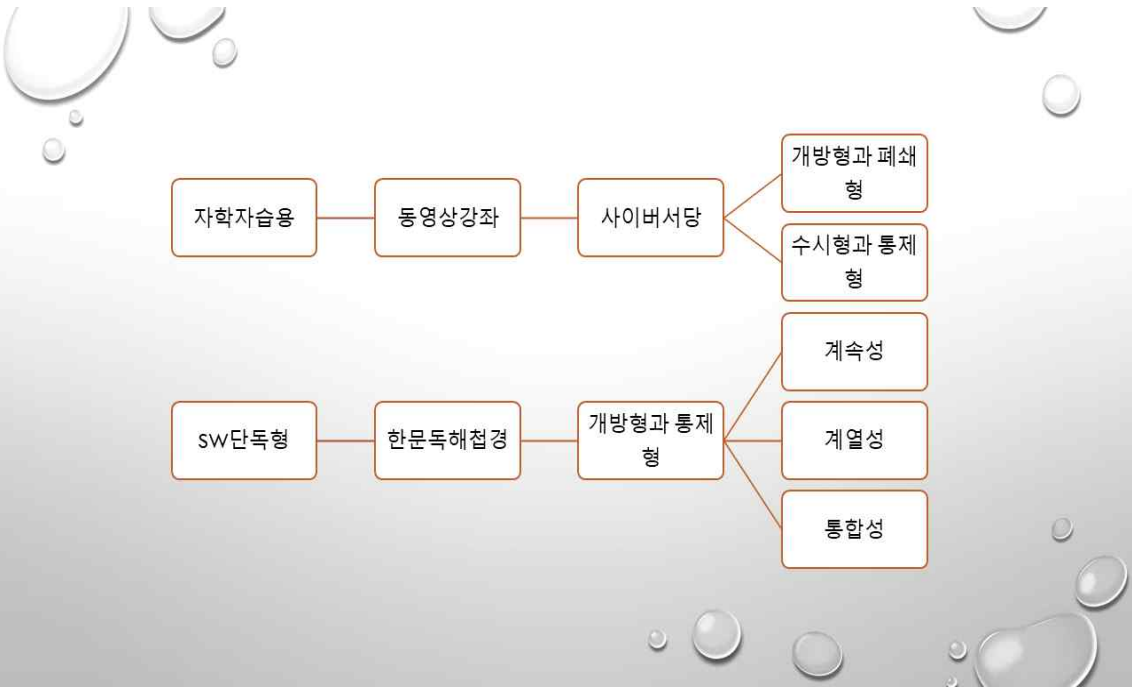
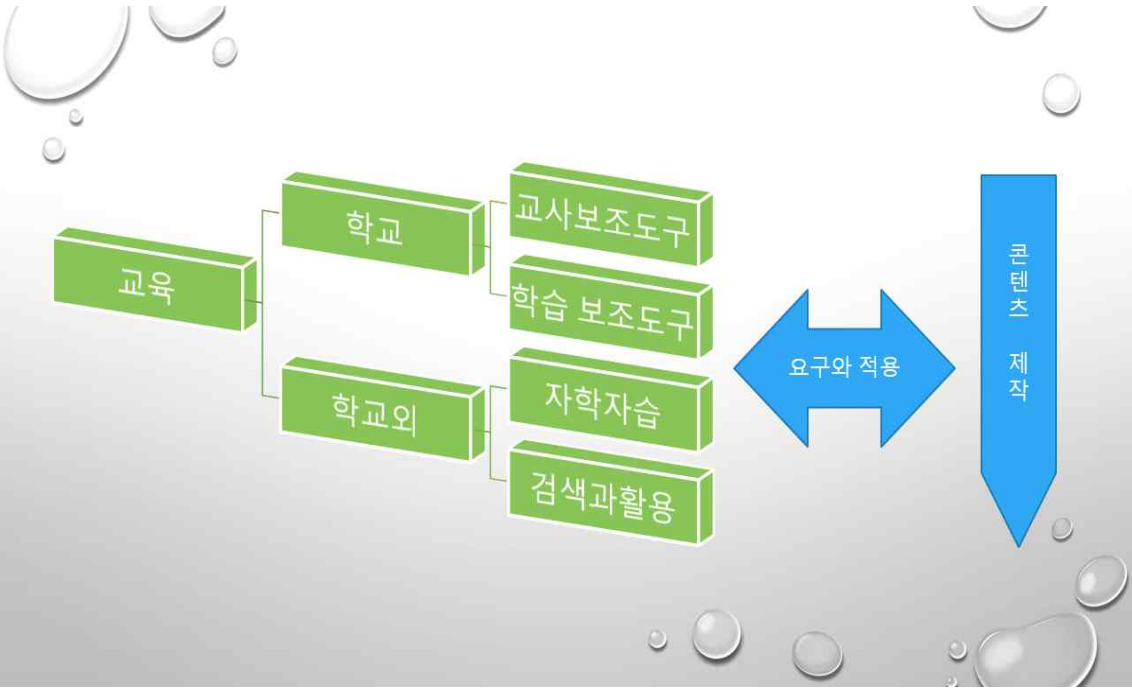


이익 추구와 교류의 확대

외국어 학습의 수요 증대

- 방법의 모색





사이버서당

MOOC

강의

토론과 상호퀴즈

시험

발전 전략

학기제의 도입 - 강사 관리제

학습 로드맵 제공

토론과 상호 퀴즈, 소셜서비스 관리 등의 LMS 개발과 운영

시험과 인증제

콘텐츠의 국제화, 외국인을 위한 콘텐츠 제작과 운영

한문독해첩경

Smart 한문독해Beta

홈 > 샘플 및 안내 > 단문학습샘플 > #1

신용제이 다음 문장 하단에 제시된 한자나 속어/어휘의 뜻을 살핀 후 학습을 시작하세요.

子曰 學而時習之 不亦說乎 (論語)

공자가 말하였다. 배우고 때때로 익히면 또 기쁘지 않겠는가?

이름 및 의미(필독) 문제

다음 문장을 제시한 후, 각 단어의 의미(필독)를 정확히 이해하고, '추진력(필독)'의 목적에서 '반드시'로 보

- 時 (時) 때대로 (時) 때, 계절, 당시, 새, 시대, 시기, 때에 알맞다.
- 習 (習) 익히다. 습관, 익숙하다. 익힐, 습속, 복습하다. 거듭하다.
- 說 (說) 기쁘다. (說) 알, 알하다. (說) 알, 알하다. (說) 알, 알하다. (說) 알, 알하다.

예외 또는 주의 사항

- A 而 B : A하고서(해서) B하다 - 계속의 의미
- 不亦 A 乎 : 또 A 하지 않겠는가? - 의문(반어)의 의미

이름 및 의미, 관공서

- 學而 (학이) : 논어(論語)의 관공, 논어를 이루기도 한다.
- 時習 (시습) : 배운 것을 늘 되풀이하여 익힐, 또는 제때에 익힐.

Smart 한문독해Beta

홈 > 基礎入門篇

'은남'은 학습내역이 저장되지 않습니다. [로그인] [회원가입]

'基礎入門篇' 학습 목차

인도 타일 을 선택하세요.

- ① 개연, <자율수강>
- ② 원광대학교, <교양학문>, 최성업 선생 수강생
2017년도 가을학기, '17년 9월 10일 ~ 14일
- ③ 성균관대학교, <기초한문>, 원주용 선생 수강생
2017년도 가을학기, '17년 9월 8일 ~ 14일
- ④ 고건연수원, <교양1반>, 원주용 선생 수강생
2017년도 가을학기, '17년 9월 25일 ~ 15일

선택하기

바로사적 : 새로 학습하기

1) 주술/수식관계 어휘 (필수박기)

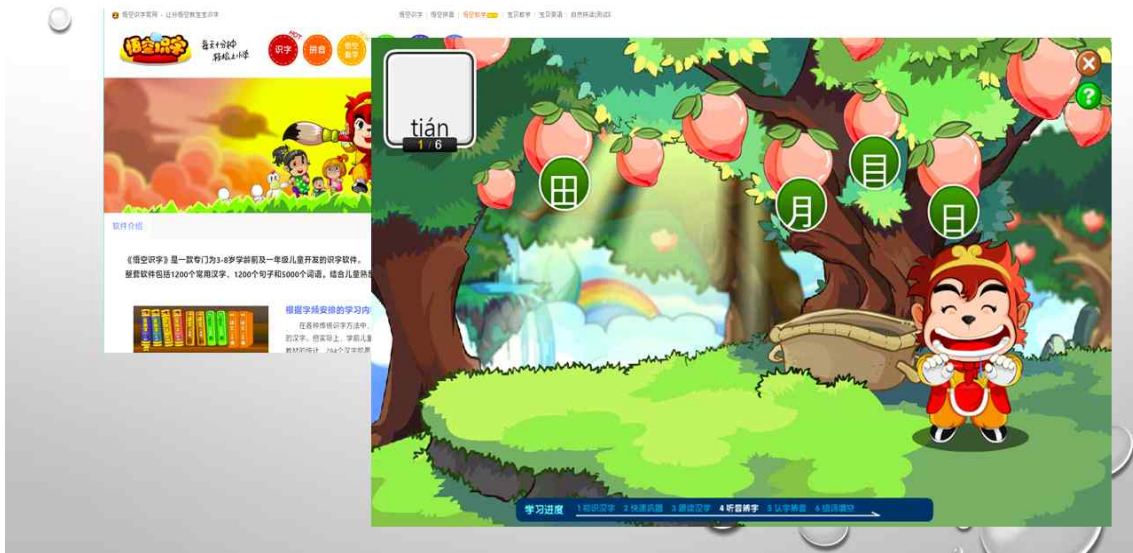
2) 술목/술보관계 어휘

3) 명령관계 어휘

4) 2자어/節

1) 2자어/節

悟空识字



<http://www.dragonwise.hku.hk/dragon2/>



한문독해첩경	로제타스톤
오픈형	구매형
선택형	사전 테스트
설명+문제풀이	문제풀이(모방학습)
	학습자 상호간의 교류
	교수자와의 교류



발전 제안

- 한문 강좌 운영 : 성균관대, 한국학중앙연구원
- “한문” 교육과 능력의 대상을 전세계인으로 확대
- Latin & Classical Greek Assesment
- 인터넷의 발달, 한자문화권의 확대
- 세계화의 가능성 확대

(가칭)국제한자한문능력평가(IHLA) 개발 운영

(가칭)국제한자한문능력평가(IHLA)



