Emotions in Classical Confucianism: Inside and Out
Hagop Sarkissian
.
Translated by Yonghwan Chung
.
In:
Theories of Emotion in Confucianism, Daoism, and Buddhism
Edited by Yonghwan Chung
Seoul: Kyung-in Publishing Co.
2012

1장 공자: 정서의 안과 밖

"배우고 때로 익히면 역시 즐겁지 아니한가?
벗이 먼 곳에서 오면 역시 즐겁지 아니한가?"
『논어』「학이」 1장.

위의 두 구절은 공자의 『논어』에 나온다. 이러한 공자의 말에서 인간의 정서에 대한 언급이 보인다. 물론 『논어』에서는 다양한 주제들에 대해 논의한다. 그 중 정서에 대한 논의는 20구절이다. 분노, 즐거움, 슬픔, 사랑, 미움, 정성스러움 등과 같이 다양한 정서들이 언급된다. 예를 들어 『양화』 편에서 공자는 재아(宰我)를 비판한다. 그것은 재아가 이제까지 자신을 보살펴주고 길러주었던 부모에 대해 적절한 효심과 공경심을 갖지 않았기 때문이다. 한편 「선진」 편에서 공자는 수제자이던 안회가 죽자 몹시 애통해 한다. 그러자 공자를 곁에서 모시고 있던 제자가 지나치게 슬퍼하는 것이 잘못된 행위가 아니냐고 따져 묻는다. 이에 공자는 "내가 진정 슬퍼함에 지나친 걸까? 안회가 아니면 누구를 위해 슬퍼하겠는가?"라고 대답한다. 「술이」 편에서 공자는 제 나라에서 음악을 듣고는 매

우 감동하여 세 달 동안이나 고기 맛을 모르는 데 이른다. 이러한 사례들은 초기 유학이 사람의 내면적인 삶, 곧 어떻게 자신의 내면에 대해 느껴야 하는가에 집중하고 있다는 것을 보여준다.

그러나 이러한 구절들 외에도 마음 바깥, 곧 외면과 관련된 구절들이 많이 있다. 그러한 구절들은 우리가 어떻게 느껴야 하는가에 대해 논의하는 대신에 어떻게 옷 입고, 말 하고, 걸어야 하는가에 대해 논의한다. 게다가 그러한 대부분의 구절들은 지엽적이거나 중요도가 떨어진 인물에 관한 것이 아니라 공자 자신에 관한 것이다.

> 공자는 평소에 『시』, 『서』, 예를 실천하는 것에 대해 이야기했다. 「술이」
>
> 공자는 자리가 바르지 않으면 앉지 않았다. 「향당」
>
> 공자가 병에 걸리자 임금이 문병을 왔다. 그때 공자는 머리를 동쪽으로 하고 누워 조정의 옷을 입고, 예법에 쓰는 장식을 몸에 둘렀다. 「향당」

이와 같이 『논어』에는 공자가 어떤 사람인지에 관한 단편적인 문장들이 흩어져 있다. 그러한 문장들은 역사적이거나 전기적인 측면에서 흥미를 끈다. 많은 철학자들은 『논어』의 단편적 구절들이 산만하여 철학적 핵심이 없다고 생각한다. 물론 『논어』가 역사학자나 중국학자에게는 흥밋거리임에 틀림없지만 인간의 마음을 깊게 이해하려는 사람들에게는 그렇지 않을 것이다.

정서에 대한 공자의 관점을 이해하게 되면, 개인의 자잘한 태도를 중시하는 공자의 언급들이 전혀 주변적인 것이 아니라는 것을 알 수 있다. 오히려 공자의 그러한 언급들은 정서에 관해 매우 정치한 관점을 제시하고 있다. 유학자들은 단지 정서를 자신의 마음에서 발생하는 사적이고 개인적인 에피소드로 이해하는 대신, 정서가 외양이나 거동과 긴밀하게 연계되어 있을 뿐만 아니라 자신의 외양과 태도 역시 정서의 중요한 촉발자로서 기능한다고 생각한다. 외부로 드러난 행위를 통해 자신 및 타인의 감정이 구체화된다. 이러한 유가적 관점에 따르면 얼굴 표정, 목소리, 옷차림, 거동 등과 같은 미세한 태도들이 타인과 자신에 대한 신호로 기능한다. 그러한 태도들은 자신을 타인과 관련하여 해석하고 조절하는 방법을 구체화하는 인지적 과정을 촉발한다. 정서에 관한 이러한 관점은 사학자들의 관심을 넘어 오늘날에는 행동과학자들에 의해서도 연구되고 있다.

유학의 관점을 단초로 하여 내적 정서보다 중요치 않다고 여겨지는 에티켓, 스타일, 사교모임 등과 같은 외부의 세세한 태도들이 우리의 삶에서 무슨 역할을 하는지에 대해 재평가해볼 필요가 있다.

1. 안과 밖

소사(Ronald de Sousa)는 정서와 의례의 관계에 대해 다음과 같이 말한다.

> 정서의 기원을 알기 위해서는 의례 이상으로 나아가야 한다. 왜냐하면 가장 확실한 정서는 개인의 반응에서 보이기 때문이다. 정서는 부분적으로는 사회적으로 결정되지만, 의례와는 상관없이 그 자체로 발생한다. 그러나 이러한 정서 이해가 아주 정확한 것만은 아니다. 왜냐하면 의례가 종종 정서의 형식과 의미를 제공하기 때문이다.[1]

공자는 사회적, 정치적, 가족적 삶에서 필요한 예절, 관습, 제한, 특권, 의전, 역할 등뿐만 아니라 제사, 혼례, 장례 등을 포함한 세세한 예법에 관한 완벽주의자였다. 예를 들어 예법은 관료나 후손들의 적절한 행위를 넘어 적절한 의상과 좌석 배치를 가리키기도 한다. 공자는 삶의 중요한 순간에 행해지는 공식적인 의례에 참가함으로써, 그리고 사람들 간의 관계를 조정하는 세부적인 에티켓을 지킴으로써, 서로의 깊은 정서적 유대감을 개발할 수 있다고 믿었다. 그러므로 예법을 지키는 것은 특정 제스

처를 흉내 내거나 특정 규칙을 따르는 일 이상의 것이다. 단지 겉으로만 관습 및 규칙에 순응하는 것은 유덕한 삶에 부적절하다. 사실상 예법의 엄중한 준수는 불쾌한 것으로 여겨진다.[2] 공자는 외양적 순응을 넘어 예법에의 참된 참여를 위해 내적 정서의 현전[3] 및 진실성[4]이 요구된다고 믿었다. 그렇다면 예법 준수의 핵심은 자신을 훈련시키는 것[5]을 넘어 사랑, 공경, 겸손, 감사, 신의, 충성심 등과 같은 유덕한 정서를 개발하는 것에 있다.[6]

예법의 준수는 유학 전통에 관한 노든(Bryan Van Norden)의 최근 저서에서도 강조된다.[7] 노든은 "성스럽게 여겨지는 박식한 인간 행위"로써 예법을 규정한다. 이러한 성스러움의 영역은 의례에 참여하는 것이 정서 개발과 관련되어 있다는 점에서 매우 중요하다.

> 의례는 성스러운 것으로 개인에게 귀속시킬 수 없는 권위를 갖는다. 이러한 관점은 "성스럽다"는 것이 어떤 것인지에 관한 문제를 불러온다. 어떤 것을 성스럽게 여긴다는 것은 경외와 공경의 태도를 갖는 것을 말한다.[8]

의례는 공경심을 가지고 접근해야만 한다. 또한 공경심이 일종의 성스러운 권위로써 의례를 채우고 있다. 이러한 권위적인 의례 질서에 복종함으로써 이기적이고 편당적인 욕구를 버리고 관용과 존중의 감정을 얻는다. 공식적인 의례에 참여함으로써 내면의 중요한 목적도 기를 수 있다. 왜냐하면 예법의 정확한 준수는 다양한 개인들 간의 조정과 협동을 요구하기 때문이다. 의례는 상호 의존감을 고무시킨다. 우리는 의례에 참여할 때에 "성스러운 성격을 지닌 인간 주체에 의해 유지되는 외적 규율을 지킴으로써, 그러한 규율에 의해 표현된 가치들을 내면화한다."[9] 이처럼 의례에 참여하는 것은 내면적 정서 개발에 영향을 미친다.

다른 초기 유학자들은 여기에서 한발 더 나아가 의례가 정서의 형식과 의미를 제공할 뿐만 아니라 직접적으로 인간의 심리에 영향을 끼친다고 주장한다. 예를 들어 순자는 예법 형식의 채택과 특정 정서 상태의 경험 사이에 직접적 연관이 있다고 말한다. 순자는 지속적 실천에 의한 느린 발전보다, 예법에 따라 옷을 입거나 음악을 듣는 것이 사람들의 정서적 성향에 직접적이고도 심대한 영향을 끼칠 수 있다고 주장하였다.

> 상복과 곡소리가 사람들의 마음을 슬프게 한다. 갑옷과 투구를 착용하고서 언덕에서 노래 부르면 사람들의 마음이 대담해진다. 방만한 풍습 및 정(鄭) 나라 위(衛) 나라의 음악이 사람들의 마음을 음탕하게 한다. 예법에 맞는 벨트, 옷, 모자를 착용하고서 소무(韶舞)의 음악을 행하면 사람들의 마음에 활기가 돋는다.[10]

> 노(魯) 나라 애공이 공자에게 물었다. "인(仁)하기 위해 사용하는 예법에 맞는 벨트와 모자가 있습니까?" 공자가 놀라면서 대답했다. "왜 공께서는 그러한 말씀을 하십니까? 상복을 입고 지팡이를 잡은 사람이 음악을 듣지 않는 것은 그의 귀가 음악을 들을 수 없기 때문이 아니라 그의 의복이 그렇게 만들기 때문입니다. 상복을 입은 사람이 고기를 먹지 않는 것은 그의 입이 맛을 느낄 수 없기 때문이 아니라 그의 의복이 그렇게 만들기 때문입니다."[11]

이에 대해 휴톤(Eric Hutton)은 다음과 같이 설명한다. "여기서 중요한 것은 특정 감정을 일으키는 강한 힘이 다양한 소리와 복장 때문이라는 점이다. 이것은 사람의 정서가 복장이나 음악과 같은 외적 요인들에 의해 영향을 받기 쉽다는 것을 뜻한다."[12]

위의 인용문에서 분명한 사실은 의례의 실천, 의식에서의 복장, 특정 정서의 발생 사이에 연관이 있다는 점이다. 그렇다면 거시적 측면에서 볼 때 초기 유학에서 외적인 의례 형식을 강조하는 것은 그것을 통해 내적이고 정서적인 삶에 몰두하려는 것으로 이해할 수 있다.

2. 에티켓

이러한 설명은 의례에 관해 일부분만을 지적한 것일 따름이다. 왜냐하면 우리는 예법이라는 관례적인 규범에 따름으로써 그것들이 우리의 관심 영역 안에 있다는 신호를 타인들에게 알리기 때문이다. 타인에게 반응할 때 자신의 행위를 통제함으로써 타인에 대한 인정과 존중의 마음을 표시한다. 아무런 의무가 없다는 이유로 혹은 귀찮다는 이유로 예법을 따르지 않는 것은 타인에 대한 무관심 곧 숙고나 배려의 결여를 뜻한다. 이와 같이 예법은 의사소통의 측면에서도 중요한 역할을 한다.

> 쉽게 말하여 예법은 공동체, 전통, 구성원 등을 존중하기 위해 제정한 형식이다. 심지어 공식적 에티켓인 관례적인 춤은 서로에 대한 수치와 모욕으로부터 자신을 보호함으로써 싸움, 오해, 혼미, 공포 등을 미연에 방지하는 수단이기도 하다.[13]

사실상 관례로서 사회적 의례는 대부분 타인에 대한 가치와 태도를 표시할 수 있는 힘을 제공한다. 우리는 다른 사람들에게 무언가를 표시하거나 전달하고자 하므로, 인사하기나 공손하게 말하기 등과 같은 사회적 의례를 준수함으로써 약속한 규칙을 자발적으로 지킨다.

> 내가 주목하는 에티켓의 궁극적 특징은 그 자의성이다. (중략) 행위자가 관련 규칙을 지킨다는 것은, 그것이 무엇이든지 간에 그 공동체 안의 구성원들과 기꺼이 협력하겠다는 것을 가리킨다. 이러한 점에서 보자면 에티켓 실천의 고유한 목적은 사회적 유대를 촉진하는 데 있다.

이러한 마이트라(Maitra)의 언급은 "예법 준수의 가장 큰 역할이 사회적 조화를 기르는 데 있다"[14]는 공자의 언급과 매우 유사하다.

> 만약 이러한 가설이 옳다면, 에티켓의 고유한 목적을 실현하기 위해서는 사회적 상호작용의 영역을 다스리기 위한 에티켓의 규칙이 제자리를 찾아야 한다. 그러나 이러한 목적을 실현하기 위해 여러 종류의 규칙이 가능하다는 데 주목해야 한다. 사회적 응집력은 많은 대안적인 규칙들에 의해서도 마찬가지로 잘 실현될 수 있다. 그러한 측면에서 보자면 에티켓의 규칙은 자의적이다. 더욱이 그것은 늘 그러한 것으로 인식된다. 우리가 사회적 응집이라는 목적을 높이 평가하여 에티켓을 실천하는 한, 그 자의성은 에티켓의 규칙을 지키려는 우리의 의지를 약화시키지 않을 것이다.[15]

물론 공자는 낡은 관습이나 의례가 이러한 목적을 동등하게 수행할 것이라는 데 동의하지 않을 것이다. 공자는 고대 문화 특히 인류 문명의 정점을 대표한다고 여겼던 주(周) 나라 말기 왕조의 문화에 부분적으로 의존했다. 그럼에도 불구하고 마이트라의 일반적 취지는 공자에게 어색한 것이 아니다.

조화의 능력은 이방인으로서 여행할 때에 다른 문화권의 예법을 진부하고 어리석은 것으로 여기면서도 그 규범을 지킬 때에 잘 드러난다. 자신의 행위를 다른 문화권의 규범에 따라 수정하는 것은 협력적이고도 성실한 태도를 드러내는 가장 직접적이고 효과적인 방식이어서 자주 찬사를 받곤 한다.[16] 이러한 특성은 해외여행을 할 때에 매우 생생하게 드러난다. 다른 지역의 관습을 배우려는 작은 노력들, '부탁합니다'나 '감사합니다'와 같은 공손한 단어들, 기본적인 인사법 등은 친절을 베풀 의무가 없는 사람들을 호의적으로 만든다.

예법은 사람들로 하여금 다양한 내적 정서 상태를 예견 가능하고 식별 가능한 방식으로 표시할 수 있도록 도와준다. 이러한 관념은 기원전 3세기 경 『도덕경』에 대한 초기 유학의 주석에서 매우 분명하게 표현되어 있다.[17]

> 예법은 자연스런 감정을 표현하는 방식이다. 곧 올바르게 표현하는 것이다. (중략) 누군가를 그리워하면서도 그 마음을 전달할 수 없으므로 급히

좇아가 그에게 낮게 절함으로써 그러한 감정을 표현한다. 진심으로 사랑하는 마음이 상대에게 잘 전달되지 않기 때문에 좋은 화법과 고상한 단어로써 그러한 감정을 믿게 만든다. 따라서 예법이란 자연스런 감정이 전달되는 외적인 에티켓이다. 그러므로 "예법을 사용하여 당신의 자연스런 감정을 분명하게 한다"고 말한다.[18]

3. 스타일

『논어』는 예법의 형식을 넘어 자신의 표현 행위들, 곧 눈에 보이는 자아에 대해 세심한 주의를 기울이라고 말한다. 자기실현과 관련된 기초적 개념인 '修(수)'자에 대해 생각해보자. 이 글자는 음을 나타내는 '攸(유)'자와 뜻을 나타내는 '彡(삼)'자로 구성되어 있다. 『설문해자(說文解字)』에 의하면 '彡(삼)'자는 털로 만들어진 붓의 선들을 가리킨다. 『설문해자』의 주석에 의하면 '修(수)'자는 미학적 요소를 함축하는 '꾸미다', '비질하다', '쓸다', '청소하다' 등을 뜻한다.[19] 그렇다면 두 글자가 합쳐진 '수신(修身)'은 인격을 쓸고 청소하고 비질하고 장식하는 행위를 가리킨다. 이것은 단지 내적인 기질 개발에 국한되지 않고 전면적인 돌봄이나 성찰과 관련된다.

사실상 『논어』에서 윤리학적 최고 이상인 숙련된 인(仁)의 경지는 『시』에 몇 가지 예시가 보이듯이, 본래 고귀하고 귀족적인 신사의 외양과 관련된다.[20] '仁(인)'자는 본래 '남자다움', '멋짐', '남성적임' 등을 뜻한다. 『논어』에서도 여전히 이러한 뜻을 함축한다. 아마도 그러한 외양이야말로 잘 개발된 개인의 표식이라고 여겼을 것이다. 고귀한 사람인 군자는 그 성격이나 자세가 '곧다(直)'고 기술되곤 한다. 자하(子夏)가 공자에게 효에 대해 묻자, 공자는 가장 어려운 점은 실제적 봉양이 아니라 봉양할 때에 정확한 얼굴 표정을 하는 것이라고 말한다.[21]

현대적 관점에서 보자면, 자신의 외양과 표현에 대한 주의는 매우 헛된 것이다. 기껏해야 그것은 고귀함을 중시하는 매우 오래된 유물로서 공자의 고루한 문화라고 치부될 지도 모른다. 그러나 만약 미적인 고려를 제쳐두고 내적인 심리 상태 및 정서적 에피소드에만 초점을 맞추게 된다면, 『논어』나 초기 유학의 정서적 기능을 이해하려는 시도는 불완전할 수밖에 없다. 개인의 스타일이나 표현은 직접적으로 타인에게 깊은 영향을 끼치므로 윤리적으로 고려해야만 하는 사항이다. 쿠퍼만(Joel Kupperman)이 지적하듯이, 이러한 생각은 전통적 서양 철학과는 매우 큰 괴리를 보인다.

> 스타일의 윤리적 중요성을 찾기란 쉽지 않다. 스타일은 언어와 행위에 대해 세속적인 실용성을 배제하는 경향이 있다. 특히 도덕성과 법에 중심을 둔 윤리학은 스타일을 무시할 것이다. (중략) 행위에 대한 우리의 도덕적 비난은 살인, 강간, 절도 등과 같은 넓은 범주에 초점을 맞추면서 그것들이 어떻게 행해지는지에 대해서는 부차적인 관심을 둘 뿐이다. 도덕성과 법은 무딘 도구이다. (중략) 그것들 사이에서 스타일은 기껏해야 주변적인 역할만을 수행할 뿐이다. 윤리학 전체의 측면에서 도덕성을 생각하는 사람이라면 스타일에 전혀 관심을 두지 않을 것이다.[22]

그러나 쿠퍼만이 지적하듯이 실제의 상황에서 스타일은 중요하다. 만약 『논어』 텍스트를 자세히 본다면 거기에 나오는 풍부한 인격적 사례들은 타인의 정서 및 행위에 대한 자신의 표현을 중시한다.[23]

> 군자가 귀하게 여기는 도리에는 세 가지가 있다. 용모를 움직임에 폭력과 거만함을 피한다. 안색을 바르게 함에 신뢰를 가까이 한다. 말을 함에 비루함과 배신을 피한다.[24]

> 자로가 군자에 대해 물었다.
> 공자: 자기를 닦아 공경하는 것이다.
> 자로: 이것이 다입니까?
> 공자: 자기를 닦아 사람들을 편안하게 하는 것이다.

자로: 이것이 다입니까?
공자: 자기를 닦아 백성을 편안하게 하는 것이다.[25]

군자는 자신의 의관을 바르게 하고, 시선을 존엄하게 하고, 위엄이 있기에 다른 사람이 바라보면서 두려워한다. 이것은 역시 위엄이 있으면서 사납지 않은 것이 아니겠는가?[26]

이러한 인용문들에서 보자면, 유학에서는 눈에 보이는 자아와 타인의 행위는 직접적으로 연계되어 있다. 『논어』는 그러한 인과관계에 주목함으로써 인간 행위의 상호 관련성을 강조한다. 어떤 사람이 특정 인간관계에서 어떻게 처신할 것인지는 대부분 가까이 있는 다른 사람들의 행위에 달려있다.[27] 타인의 정서적 상태와 행위를 이해하기 위해서는 타인의 상황적 맥락에 섬세하게 참여해야한다. 누가 있는지, 무엇을 말하는지, 무엇을 행하는지, 개인들이 서로 어떻게 관련되는지, 개인들이 무슨 역할을 담당해야 하는지, 누가 선배인지 등이 그러하다. 인간의 정서와 행위가 서로 연관되어 있는 한, 그러한 상황적 요소들을 소홀히 하는 것은 매우 부적절하다. 따라서 『논어』에서는 타인과 관계되어 있는 자신의 행위를 살피라고 말한다.

4. 자기 이행적 예언

초기 유학에서 미세한 윤리적 사항들에 대한 집중은 자기 이행적 예언(self-fulfilling prophecy) 관념을 통해 이해될 수 있다. 어떤 사회적 변화 과정에서, 타인과 소통하여 가치와 판단을 공유하기 이전에 이미 다양한 태도 및 자신에 관한 많은 정보들을 서로에게 표시한다. 이후 그것들은 특정한 정서적 반응이나 신념 체계를 형성함으로써 타인에 대한 제법 그럴듯한 유형의 행위를 만들어낸다. 한번 그러한 정서나 구도가 자신의 마음에서 작동하게 되면, 나중에도 타인을 이해하는 데 많은 영향을 끼친다. 최초의 인상들에 의거하여 다른 행위들을 해석한다.[28] 그러한 자동 처리 과정은 개인으로 하여금 특정 자극 조건에 반응하도록 유도한다. 개인의 주의가 어디에 초점이 맞추어져 있는지, 개인이 최근에 무엇을 생각하는지, 현재의 의도와 목적이 무엇인지 따위는 문제가 되지 않는다. 이러한 일련의 과정을 지각 – 행위의 연계(the perception-behavior link)라고 부른다.[29]

비록 성별, 인종, 신장 등과 같은 일부 인간적 특징들을 제외하더라도 우리의 자세, 위치, 외모, 품행 등에 나타나는 대부분의 인간적 단서들은 바뀔 수 있다. 사실상 이것들은 우리가 타인의 감정 및 행위에 영향을 주는 계기 및 인자 그리고 특정 환경에 처한 자신을 통제한다는 것을 뜻한다. 달리 말하자면 내가 행한 것은 당신이 행한 것으로부터 궁극적으로 분리될 수 없다. 그 역도 마찬가지다. 우리가 타인과의 상호 작용이 잘 진행되기를 바란다고 한다면, 주변의 인간관계에 영향을 끼치는 계기들에 대해 신중을 기해야만 한다. 이것이 바로 공자가 제시하는 유학의 중요한 통찰이다. 개인이 기꺼이 협력적으로 타인과의 관계를 창출하는 데 에너지를 쏟을 것인지 말 것인지를 결정하는 것은 처음의 움직임에 달려있다. 반대로 처음의 움직임이 우호적인 것이라고 한다면 우리는 긍정적으로 후속적 행위들을 해석할 것이다. 만약 처음의 움직임이 비우호적인 것이라고 한다면 우리는 부정적으로 후속적 행위들을 해석할 것이다. 이런 탓에 처음의 움직임이 종종 자기 이행적 예언으로 전환될 수 있다. 자신의 외적 처신과 그것이 타인에게 끼치는 영향에 대해 주의하지 않는다면 타인과 좋은 관계에 이를 가능성이 처음부터 사라지게 된다.

5. 꾸밈

자신의 정서 및 정서 표현에 대해 세심한 주의가 필요하다는 사실을

초기 유학의 텍스트에서 쉽게 찾아볼 수 있다. 예를 들어 『논어』에서 제시하는 달변이나 웅변의 매력 및 진정한 참여가 결여된 피상적 꾸밈의 경우를 보자.

> 이로운 친구가 세 가지요, 해로운 친구가 세 가지다. 곧은 친구, 명예로운 친구, 학식이 있는 친구는 이롭다. 편벽된 친구, 아첨하는 친구, 말 잘하는 친구는 해롭다.[30]

> 교묘한 말과 환심을 사려고 낯빛을 꾸미는 사람 중에 어진 이가 드물다.[31]

> 자주색이 붉은 색을 빼앗는 것을 미워하고, 정 나라 소리가 바른 음악을 어지럽히는 것을 미워하고, 달변가가 나라를 전복시키는 것을 미워한다.[32]

공자의 이러한 언급들이나 이와 유사한 다른 구절들은 모두 교묘한 말로 타인에게 환심을 사려는 사람들을 겨냥하고 있다. 공자는 왜 그러한 사람들에 대해 조소할까? 왜 그러한 사람들은 『논어』에서 경멸을 당할까?

공자는 외양적 꾸밈에 대해 비판적 입장을 견지한다. 외양을 꾸며 타인에게 환심을 사면서 관습을 준수하는 사람들은 사회적으로나 정치적으로 성공을 얻을 수 있다. 그러나 명성, 높은 공직, 사회적 승인 등과 같은 외적인 가치에만 관심을 두는 한 더 깊은 윤리적 실천에 이를 수 없다. 그러한 부류의 사람들이 비록 심각하게 부도덕하지는 않다고 할지라도 여전히 덕을 결여하고 있음에 틀림없다. 이러한 설명이 이 구절들을 이해하는 가장 보편적인 방식이다.[33] 예를 들어 슈워츠(B. Schwartz)는 교묘한 말이나 달변과 관련해 공자가 그들의 꾸밈을 비판한다고 본다. 그에 따르면 "말을 남용함으로써 참된 감정을 꾸미고 이면의 동기를 숨기는 능력"에 대해 공자는 비판한다.[34]

이러한 해석은 의심의 여지없이 옳다. 하지만 나는 달변에 대한 공자의 비판에 대해 더 말할 것이 있다고 본다. 거기에는 유학적 가르침에 따

른답시고 오히려 부정적인 결과들만 초래하는 것에 대한 비판이 도사리고 있다. 위에서 언급했듯이, 유학자들은 예법, 음악, 시, 주 나라 역사 등을 포함하여 상위 문화의 습득이 덕을 획득하는 데 필수적이라고 믿었다. 상위 문화의 결여는 공허한 상태라고 여겨진다. 『시』를 배워야 할 필요성에 관한 다음의 설명을 보자.

> 그대들은 왜 시를 배우지 않는가? 시는 상상력을 자극하고, 관점을 길러주고, 다른 사람들과 무리를 이루어 살게 해주고, 원망할 수 있게 해준다.[35]

> 공자가 백어(伯魚)에게 말했다. "너는 『시』 주남 편과 소남 편을 익혔느냐? 주남 편과 소남 편을 익히지 않았다면 담장을 마주하고 서있는 것과 같지 않겠느냐?[36]

이러한 사례들로부터 긍정적 측면, 반성적 돌봄, 숙고, 성실함 등에 대한 공자의 세심한 주의를 엿볼 수 있다. 그러나 실제로는 상위 문화에 전면적으로 전념함으로써 거만, 냉담, 달변에 빠질 수도 있다. 비록 공자가 공손, 겸양, 절제 등의 덕목을 통해 실수를 범하지 말라고 강조한다고 할지라도, 그러한 집착이 어떻게 사람들을 미혹시키는가를 상상하기는 어렵지 않다.

사실상 공자 당시의 일부 사람들은 유학자들에 대해 쓸데없이 과거에 매달리면서 자신들의 문화를 과시하는 난해하고 협애한 마음을 지닌 현학적 엘리트들이라고 여겼다. 자신의 학문, 유덕함, 상위 문화의 체득 등에 힘쓰던 유학의 선구적 실천가들은 거만하고 자기 강박적이며 구변이 좋다.[37]

> 군주를 섬김에 예를 다하는 것을 사람들이 아첨한다고 여긴다.[38]

> 공자가 진(陳) 나라에 있을 때 말하였다. "돌아가려네. 돌아가려네. 우리 젊은이들이 거칠게 야망을 가지고서 화려하게 문장을 이루었으나 그것을

재단할 줄 모르는구나."[39]

실제로 공자는 말주변이 좋다고 미생묘에게서 비판받기조차 한다.

미생묘(微生畝)가 공자에게 말했다. "그대는 왜 이리도 요란을 떨며 말재주로 아첨하는가?" 공자가 대답했다. "아첨하는 것이 아니라 아집을 미워하는 것이다."[40]

『논어』에서 옹호되는 자기실현의 수양이 말재주나 거만함을 위한 수단으로 사용될 경우 틀림없이 비판에 직면할 것이다. 덕이 있는 것인지 아니면 설교하려 드는 것인지, 학식이 있는 것인지 아니면 현학적인 것인지, 섬세한 것인지 아니면 성가시게 구는 것인지 등은 백지장 차이에 불과하다. 사회생활에서 설교적이고 현학적이고 성가시게 구는 사람들과 관계하는 것보다 불쾌한 것은 없다.

혹자가 말했다. "중궁은 어질지만 말재주가 없습니다." 공자가 대답했다. "어찌 말재주를 쓰겠는가? 말재주로 남의 말을 막으면 자주 미움을 사게 된다. 그가 어진지는 모르겠지만 어찌 말재주를 쓰겠는가?"[41]

사회생활에서 누군가가 과시적으로 자신을 남들 위에 위치시키거나 지나치게 박식과 교양으로 환심을 사려는 것보다 해로운 것은 없다. 물론 공자는 이러한 것들에 대해 비판적이다. 공자의 문화에 대한 열정은 자신의 윤리학적 상상력을 기르고 넓혀 실제생활에 표현하는 능력에 의해 추동된다. 그러나 그러한 상세한 부분들은 오만이나 과시로 이어지는 경향이 있으므로 균형을 유지할 필요가 있다.

바탕이 무늬를 이기면 천박하고, 무늬가 바탕을 이기면 현학적이다. 무늬와 바탕이 잘 조화를 이룬 뒤라야 군자라고 할 수 있다.[42]

6. 진정성

"진실한 감정은 의도적이지 않다." -마크 트웨인

"진실로 마음속에 있는 것은 밖으로 드러난다." -『중용』

진정한 의도나 진정한 감정이 결여된 겉모습은 몹시 상투적이어서 불쾌하다. 사람의 내적 정서는 외적 표현과 어울릴 필요가 있다. 이러한 생각이 『맹자』에서 발견된다.

먹여주되 아껴주지 않는다면 돼지처럼 대하는 것이다. 아껴주되 공경하지 않는다면 짐승을 기르는 것이다. 공경이라는 것은 선물(폐백)을 아직 주지 않았을 때부터 이미 존재하는 것이다. 공경하되 진정성이 없다면 군자는 헛되이 얽매이지 않는다.[43]

내적인 진정성이 겉모습보다 우선해야만 한다. 닥치는 대로 특정 정서를 갖거나 기분에 따라 어떤 태도를 취해서는 안 된다. 『대학』에서는 그러한 태도를 다음과 같이 신랄하게 비판한다.

자기의 뜻을 진실하게 한다는 것은 스스로를 속이지 않는 것이다. 마치 예쁜 여자를 좋아하듯이 하고 나쁜 냄새를 싫어하듯이 한다면 이것을 스스로 만족함이라고 부른다. 그러므로 군자는 자기의 홀로됨에 대해 신중히 한다. 소인이 한가롭게 거처할 때에 선하지 않은 일을 하면서 이르지 않은 바가 없다가, 군자를 본 뒤에는 움츠리며 자기의 불선을 숨기고 자기의 선함을 드러낸다. 그러나 다른 사람들이 자기를 보는 것이 폐와 간을 들여다보는 것과 같으니 무슨 이로움이 있겠는가? 이것을 일러 마음속에서 진실하면 밖으로 드러난다고 부른다. 그러므로 군자는 자기의 홀로됨에 대해 신중히 한다. 증자가 말하기를 "열 눈이 보고 열 손이 가리키니, 엄숙해야 할 것이다"라고 했다. 부유가 집을 윤택하게 하고, 덕이 몸을 윤택하게 하여 마음이 넓어지고 몸이 펴진다. 그러므로 군자는 반드시 자기의 뜻을 진

실하게 해야 한다.[44]

드러나는 정서를 가리거나 꾸미기는 참으로 어렵다. 드러나는 정서를 가리려면 의식적인 노력이 필요하지만 대부분 실패하고 만다. 자신의 정서를 의식적으로 통제하기 전에 미세 표현(microexpression)에서처럼 짧은 순간에 특정의 정서적 반응들이 드러나기 마련이다.[45] 이러한 미세 표현은 외부 자극에 대한 즉흥적인 정서 반응들이다. 물론 미세 표현은 나중에 의도적이고 반성적인 조절에 의해 대체되지만, 그렇더라도 매우 뚜렷하게 드러나는 피할 수 없는 현상이다.[46]

참된 정서는 타인의 정서적 변화를 야기할 수 있는 특별한 잠재력이 있다. 따라서 『중용』에서는 다음과 같이 말한다.

> 참됨이란 자기를 이룰 뿐만 아니라 사물을 이루어준다. 자기를 이루는 것이 인(仁)이요, 사물을 이루는 것이 지(知)이다. 이는 본성의 덕으로 안과 밖을 합하는 도이다.[47]

밖이 없는 안은 불완전하다. 나아가 안이 없는 밖 역시 불완전하다. 삶 속에서 인간의 정서는 안과 밖 사이에서 적절한 조화를 얻어야 한다.

(하곱 사르키시안)

주석

1장 주석

1 de Sousa, 1987, p. 322.
2 『논어』「팔일」. 子曰, 事君盡禮, 人以爲諂也.
3 『논어』「팔일」. 祭如在, 祭神如神在. 子曰, 吾不與祭, 如不祭. 『논어』「팔일」. 子曰, 居上不寬, 爲禮不敬, 臨喪不哀, 吾何以觀之哉?
4 『논어』「팔일」. 林放問禮之本. 子曰, 大哉問. 禮, 與其奢也, 寧儉. 喪, 與其易也, 寧戚. 『논어』「양화」. 子曰, 禮云禮云, 玉帛云乎哉? 樂云樂云, 鐘鼓云乎哉?
5 『논어』「옹야」. 子曰, 君子博學於文, 約之以禮, 亦可以弗畔矣夫.
6 정서적 개발에 관해서는 사르키시안(Sarkissian, 2010a)을 참고할 것.
7 Van Norden, 2007.
8 *Ibid*, p. 102.
9 *Ibid*, p. 111.
10 Hutton, 2006, pp. 44~45.
11 *Ibid*, 2006, p. 46.
12 *Ibid*, 2006, p. 45.
13 Haines, 2008, p. 478.
14 『논어』「학이」, 12장. 禮之用, 和爲貴. 공자는 예법이 없다면 인간의 기본적 정서가 사회적 조화를 위태롭게 할 것이라고 믿는다. 그러한 공자의 관점을 "공손하면서 예법이 없으면 수고롭고, 삼가면서 예법이 없으면 어리석고, 용맹하면서 예법이 없으면 어지럽고, 곧으면서 예법이 없으면 거칠다(恭而無禮則勞, 愼而無禮則葸, 勇而無禮則亂, 直而無禮則絞.)"고 하는 「태백」 2장의 말에서 볼 수 있다.
15 Maitra, 2004.
16 노든(Bryan Van Norden)은 분명하게 이러한 영역을 자각하고 있다. "예법이 적절하게 작동할 때에는 상대방에게서 반응을 요구한다. 예법은 이러한 환기적인 양태(evocative aspect) 때문에 그리고 개인을 초월하는 권능을 가진다고 여겨지기 때문에 공동체를 유지하고 강화하는 데 도움이 된다." Norden 2007, p. 112.
17 이 언급은 「해로(解老)」를 가리킨다. 「해로」는 나중에 『한비자』로 통합된다. 자세한 논의는 다음을 참고. Sarkissian, 2001.
18 『한비자』「해로」. 禮者, 所以貌情也, 群義之文章也, 君臣父子之交也, 貴賤賢不肖

之所以別也. 中心懷而不諭, 故疾趨卑拜而明之. 實心愛而不知, 故好言繁辭以信之. 禮者, 外節之所以諭內也. 故曰, "禮以貌情也." 비록 맥삭상 주석자가 뒷부분의 인용구를 『노자』 텍스트의 일부로 취급하고 있을지라도 실제 『노자』에는 나오지 않는다.

19 Slingerland, 2003b, 296, n15. 물론 『설문해자』는 중국 초기 철학자들보다 몇 세기 뒤에 저술되었으므로, 그 글자의 형식이 초기 유학 텍스트의 저자들에 의해 사용되었는지, 곧 그들이 그 글자의 의미를 이러한 방식으로 사용했는지의 여부에 대해서는 확실하지 않다.

20 Graham, 1989; Schwartz, 1985; Shun, 1993; Waley, 1938.

21 『논어』「위정」 8장. 子夏問孝. 子曰, "色難. 有事弟子服其勞, 有酒食先生饌, 曾是以爲孝乎?

22 Kupperman, 2002, p. 48.

23 흥미롭게도 여전히 오늘날 많은 중국인들은 직접적 환경에 부정적으로 영향을 끼치고 사회적 유대를 해칠 수 있는 잠재적 이유 때문에 자신의 정서적 표현에 매우 유의한다. 사례는 다음을 참고. Bond, 1993.

24 『논어』「태백」. 君子所貴乎道者三. 動容貌, 斯遠暴慢矣. 正顔色, 斯近信矣. 出辭氣, 斯遠鄙倍矣.

25 『논어』「헌문」. 子路問君子. 子曰, 脩己以敬. 曰, 如斯而已乎? 曰, 脩己以安人. 曰, 如斯而已乎? 曰, 脩己以安百姓.

26 『논어』「요왈」. 君子正其衣冠, 尊其瞻視, 儼然人望而畏之, 斯不亦威而不猛乎?

27 Sarkissian, 2010b. 초기 유학과 관련한 이 주제에 대한 최근의 중요한 언급으로는 다음을 참고할 것. Csikszentmihalyi, 2004, pp. 178~192. 이곳에서는 새롭게 발굴된 텍스트들에 대한 해석들도 함께 제시하고 있다.

28 심리를 묘사하는 문학에서 최초의 동기나 인상은 종종 그와 반대되는 이후의 증거들에도 불구하고 행위자에게서 유지되는 지속 효과(perseverance effect)가 있으며, 외모나 직업과 같은 특정 기준에 따른 개인의 평가가 성격이나 지능과 같은 그와 무관한 평가에 영향을 준다. 그러한 측면에서 보자면 최초의 동기나 인상은 인지적 편견인 후광 효과(halo effect)와 연계되어 있다.

29 Bargh & Chartland, 1999.

30 『논어』「계씨」. 益者三友, 損者三友. 友直, 友諒, 友多聞, 益矣. 友便辟, 友善柔, 友便佞, 損矣.

31 『논어』「학이」. 巧言令色, 鮮矣仁.

32 『논어』「양화」. 惡紫之奪朱也, 惡鄭聲之亂雅樂也, 惡利口之覆邦家者.

33 Schwartz, 1985; Slingerland 2003a; 2003b; Van Norden, 2007.

34 Schwartz, 1985, p. 93.

35 『논어』「양화」. 小子, 何莫學夫詩? 詩, 可以興, 可以觀, 可以群, 可以怨.

36 『논어』「양화」. 子謂伯魚曰, 女爲周南召南矣乎? 人而不爲周南召南, 其猶正牆面而立也與?

37 실제로 『장자』 내편에서는 공자를 자주 이와 같이 묘사한다.

38 『논어』「팔일」. 事君盡禮, 人以爲諂也.

39 『논어』「공야장」. 子在陳曰, 歸與, 歸與. 吾黨之小子狂簡, 斐然成章, 不知所以裁之.

40 『논어』「헌문」. 謂孔子曰, 丘何爲是栖栖者與? 無乃爲佞乎? 孔子曰, 非敢爲佞也, 疾固也.

41 『논어』「공야장」. 或曰, 雍也, 仁而不佞. 子曰, 焉用佞? 禦人以口給, 屢憎於人. 不知其仁, 焉用佞?

42 『논어』「옹야」. 質勝文則野, 文勝質則史. 文質彬彬, 然後君子.

43 『맹자』「진심상」. 食而弗愛, 豕交之也. 愛而不敬, 獸畜之也. 恭敬者, 幣之未將者也. 恭敬而無實, 君子不可虛拘.

44 『대학』, 전6장. 所謂誠其意者, 毋自欺也. 如惡惡臭, 如好好色, 此之謂自謙, 故君子必愼其獨也. 小人閒居, 爲不善, 無所不至, 見君子而后, 厭然揜其不善, 而著其善. 人之視己, 如見其肺肝然, 則何益矣? 此謂, 誠於中, 形於外, 故君子必愼其獨也. 曾子曰, 十目所視, 十手所指, 其嚴乎? 富潤屋, 德潤身, 心廣體胖, 故君子必誠其意.

45 Griffiths, 1997, p. 53.

46 사실상 즉흥적 표현과 인위적 표현은 상이한 안면근육을 사용한다. 예를 들어 거짓된 미소의 경우에는 주로 광대뼈에서 입술 끝에 걸쳐 있는 근육이 움직인다. 이와 반대로 참된 미소의 경우에는 눈썹과 눈꺼풀 부위가 약간 아래로 내려온다. Ekman & Friesen, 1982.

47 『중용』 25장. 誠者, 非自成己而已也, 所以成物也. 成己, 仁也. 成物, 知也. 性之德也, 合內外之道也.