

유가의 이단논의는 배척의 논리인가?

- 유가의 이단논의에 대한 일고찰 -

김 성 실*

- I. 들어가는 말
- II. 배척과 분별의 차이
- III. 유가의 이단논의들
- IV. 시비(是非)의 분별원칙과 방식
- V. 나오는 말 : 배척이 아닌 올바른 앎[知]의 문제로

국문초록

본 논문은 유가(儒家)의 이단논의가 배척의 논리인지에 대한 의문을 가지고 이에 대한 올바른 이해를 위해서 시비(是非)의 분별이라는 개념을 통해 유가의 이단논의의 진의를 살펴보고자 하는데 그 목적이 있다. 유가에서 이단(異端)에 대한 언급은 공자의 “이단을 전공(專攻)하면 해로울 뿐이다”라는 『論語』의 구절로부터 시작되는데 공자는 『春秋』를 지어 시비를 분별하였고, 맹자는 인의(仁義)를 기준하여 양주(楊朱)와 묵적(墨翟)에 대한 철저한 비판으로 벽이단(闢異端) 정신을 전개하였다. 주자(朱子)의 경우 당시대의 노불(老佛)사상의 배격과 공맹을 중심한 도학사상을 정립하여 신유학을 펼쳐나갔

* 국민대 문화교차연구소 연구원 / sincerity25@hanmail.net
DOI URL: <http://dx.doi.org/10.18399/actako.2017..66.005>

고, 조선유학의 경우 건국 초부터 불교의 폐해를 지적하고, 춘추의리사상을 내세워 유학의 진정성을 강조하였다. 그러나 한편으로는 사문난적(斯文亂賊), 서학(西學)배격 등의 역사적 사건 등을 통해 보면 유가의 이단에 대한 태도가 상당히 배타적이고 편협한 모습으로 오해될 수밖에 없다. 만약 이러한 역사적 사건을 통해서 유가의 이단논의가 단지 배척의 논리라고 규정한다면 공자의 화이부동(和而不同)이나 중용(中庸)의 사상과의 모순을 피할 수 없다.

따라서 본 논문은 유가의 이단논의가 결코 배척을 위한 논의가 아닌 시(是)와 비(非)에 대한 분별임을 밝히고, 시비의 분별이 아닌 배척의 태도는 분명 구분되어야 함을 밝히고자 한다. 또한 유가의 이단논의는 시비(是非)의 바로잡음, 즉 학(學)의 영역에서 올바른 앎(知)을 추구하고자 하는 것으로 유가의 이단논의가 진정성을 가질 수 있음을 말하고자 한다.

◆ 주제어

유가(儒家), 이단(異端), 시비(是非), 감정(感情), 성선(性善).

I. 들어가는 말

이단(異端)은 ‘정통의 가르침에 어긋나는 교의나 교파를 적대하여 이르는 말’ 혹은 ‘기존 질서나 학설의 정통이나 권위에 도전하는 주장이나 생각, 또는 그런 주장이나 생각을 가지고 있는 사람이나 집단’을 일컫는 말로 통용되고 있다.¹⁾ 이단논쟁은 기독교, 불교, 이슬람교 등 각 종교마다 있어왔으며 일반적으로 자기 종파의 순수성을 확보하고 전통을 보존하려는 욕구에서 비롯되지만, 그 본의를 잃은 이단논쟁의 양상은 ‘다르다’라고 하는 차원을 넘어 ‘너는 아니야’라는 이단규정으로 변질되고 만다. 역사를 통해 볼 때 이단규정은 시비분별의 원칙보다는 정치적 혹은 경제적 이익을 위해 경쟁상대에 대한 과멸 등으로 악용되는 경우가 많았다. 과거 중세시대 기독교의 이단규정이나, 조선시대의 사문난적(斯文亂賊)²⁾과 같은 경우가 이에 해당된다고 볼 수 있다. 이러한 이단규정의 배타성의 행위는 오늘날 현대사회에서는 사회갈등의 형태로 변질되어, 공공갈등의 원인이 되기도 하며 사회통합을 저해하는 커다란 요소가 되기도 한다.³⁾ 이처럼 사회갈등을 일으키는 원인 중 하나는 서로가 서로를 이해하지 못하고 그러한 노력도 배제한 채 무조건적으로 배척하는 태도에 있다고 볼 수 있다.

-
- 1) 다음 백과사전(<http://dic.daum.net/index.do>)참조. 대부분 사전적 정의는 주로 정통에 대해 반대하는 교리나 사상을 일컫는 말로 “어떤 종교집단의 내부에서 정통(正統) 교리에서 크게 벗어나는 주장에 대하여 정통자측에서 부르는 배타적 호칭”등으로 정의되어 진다.(두산 백과사전 참조, <http://www.doopedia.co.kr/doopedia/>)
 - 2) 본래 유교 혹은 성리학에 대해 반대하는 선비를 비난하기 위해 사용되었던 말이나 조선후기에 이르러 당쟁이 격화되면서, 당시 남인이었던 윤희의 정치적 영향력이 커지자 위협을 느낀 서인이 적대세력을 제거하기 위한 방편으로 윤희를 사문난적으로 몰아내는 등의 정치적으로 악용되었다. (이선아(1998), 「백호 윤희에 대한 사문난적설 검토」, 『조선시대사학보』, 6, 조선시대사학회, p.98.)
 - 3) 공공갈등은 사회통합을 저해할 뿐만 아니라 경제적으로도 큰 손실이다. 사회의 공공갈등에 소비되는 비용을 경제적 가치로 환산해보면 적게는 연52조원, 많게는 246조원에 이르며, 사회갈등지수 10%만 낮춰도 GDP가 최대 5.4%가 개선된다고 한다. (삼성경제연구원 연구보고서, 이데일리 2014년5월12일자)

그렇다면 화이부동(和而不同), 중용(中庸), 대동사회(大同社會)를 말하는 유가(儒家)에서 과연 이단논의가 옳고 그름을 이해하는 방식으로 적용되었는지 아니면 일방적인 배척행위로 악용되었는가에 대해 주의깊게 살펴볼 필요가 있다. 왜냐하면 우리에게 유가에 대한 이미지는 여전히 보수적이며, 타협하지 못하는 마치 과거시대의 전유물로 여겨지는 경우가 많기 때문이다.⁴⁾ 특히 유학사에서 볼 때에 양주(楊朱), 묵적(墨翟)에 대한 비판, 노불(老佛)에 대한 비판, 서학(西學)비판 등 수많은 이단논의는 유가가 과연 사회통합의 원리로서 사상으로서의 가치가 있는가를 한번쯤 의심하게 할 만한 내용들이다. 만일 대동사회(大同社會)를 꿈꾸는 유학(儒學)이 통합과 화합의 원리가 아니라 무조건적인 배척이고 또 유가의 이단논의가 상대방을 몰락시키기 위한 하나의 수단으로 악용되는 것이라면 우리는 유학을 배울 하등의 이유가 없을 것이다.

그러나 역사를 통해 볼 때 제자백가사상이 난무하던 시대에 사라졌던 수많은 사상과는 달리 유학사상은 끊임없이 발전해오면서 나름의 사회통합의 원리와 원칙을 가지고 사회공동체의 중심사상으로서의 토대를 마련해왔다. 그렇다면 이단논의 역시 무조건적인 배척이나 배타성이 아닌 옳고 그름에 대한 분별 기준이 있을 것이라는 것이 필자의 생각이다.

따라서 본고에서는 유가의 주요 이단논의들을 살펴보고 그것이 과연 무조건적인 배척인지 아니면 사회통합원리로서의 시비분별 원칙이 있는지를 살펴보고, 있다면 그것이 우리 사회의 통합과 화합을 이끌어 내는데 어떠한 역할을 할 수 있는지에 대해서 살펴보고자 한다.⁵⁾

4) 오늘날 공공갈등에 따른 폐해들의 원인으로 지목받는 지연, 혈연, 학연 등은 마치 유교 문화의 산물인 것처럼 인식되는 경우가 여전하며, 그러한 비판의 결실로서 김경일(2001)의 『공자가 죽어야 나라가 산다』와 같은 유학에 대한 잘못된 이해가 표출되기도 하였다.

5) 본 논의가 유가의 입장에서 무조건적인 옹호의 입장에서 서술하였다기보다 그렇지 못했던 역사와 현재를 반성하고, 새로운 유학의 미래를 열어나가기 위해 유가 이단논의의 본의가 무엇인지를 살펴보는데 있다.

II. 배척과 분별의 차이

이단논의의 핵심은 이단이라고 규정하면서 나 아닌 사상에 대한 무조건적 비판을 가하는 것인지 아니면 논리적 분석을 통해 시비를 밝히는 것인지가 중요하다고 본다. 그렇다면 무조건적인 비판을 ‘배척(排斥)’이라고 본다면 옳고 그름을 밝히는 것을 ‘분별’이라고 볼 수 있다. 유가의 이단논쟁이 배척인지 분별인지를 살펴보기에 앞서 ‘배척’이라는 것은 구체적으로 무엇을 의미하는지를 먼저 짚고 넘어가보자.

먼저 필자가 보기에 ‘배척’이라 함은 옳고 그름의 문제를 떠나서 ‘이익과 행위’에 초점을 맞추는 것이라고 본다. 가령 요즘 이슈가 되고 있는 왕따의 문제 같은 경우, 어떠한 사람을 싫어하는 특별한 이유나 논리가 있는 것이 아니라 무조건적인 배척이며, 그러한 배척의 이면에는 상대에 대한 이해나 배려가 배제된 ‘앎[知]의 결여상태’라고 볼 수 있다.⁶⁾ 그렇다고 한다면 ‘배척’이라고 할 때에 ‘논리’라는 개념은 없다. 왜냐하면 ‘논리’라는 말은 말 그대로 이치에 따라 필연적 원리에 의해 ‘아는대로’ 이루어지 것이지만, ‘배척’이라는 것은 아무런 원칙이나 이치가 없기 때문에 논리가 아닌 것이다.

‘배척’이라는 것이 ‘비논리’라면 배척과 달리 논리를 가지고 옳고 그름을 밝히는 것은 무엇일까? 그것은 ‘분별(分別)’이라고 말할 수 있겠다. 이때의 분별은 ‘시비(是非)의 분별’을 의미한다. 이단논쟁은 보통 자신은 ‘정통(正統)’이지만 ‘너는 비정통’이고, 그래서 ‘너는 이단’이라는 주장의 귀결이다. 이러한 주장은 올바른 ‘앎[知]’에 대한 이해를 생략하고, ‘힘’으로서, ‘권력’으로서, ‘돈’으로서 그 주장을 관철시키려하며 그것은 결국 ‘배척’이라는 행위로서

6) 이홍표와 이상규는 사회적 배척에는 여러 가지 유형이 존재하는데, 신체적 물리적 폭력과 같은 신체적 공격성의 배척, 소문이나 평판을 나쁘게 하여 은밀하게 조종하고 따돌리는 방식의 관계적 공격성의 배척, 언어적 놀림이나 조롱 등의 배척이 있다고 보았다. (이홍표, 이상규, 「사회적 배척이 정서적 안녕감과 우울에 미치는 영향 및 친사회적 수용경험의 중재효과 분석」, 『한국심리학회지 임상』, 31, 한국임상심리학회, 2012, pp.254-255.)

드러나게 된다.

하지만 시비(是非)의 분별은 다르다. 시비의 분별은 하나는 옳고 하나는 그르다는 의미인데 이때에 우리가 주의해야 할 점은 A라는 ‘시(是)’가 있고 B라는 ‘비(非)’가 있는 이원론적으로 양분된 것이 아니라, 오직 A라는 것이 ‘시(是)’인데 이 ‘시(是)’를 아니라고 하는 것을 지칭하여 ‘비(非)’라고 하는 것이지 새롭게 B라는 형태로 ‘비(非)’가 존재하는 개념이 아니라는 것이다. 만약 ‘B라는 것이 있다’라고 하게 되면 ‘비(非)’역시 ‘시(是)’와 마찬가지로 같은 류(類)상의 존재론적 의미를 가지게 되며, 시(是)도 비(非)도 같은 류(類)상의 ‘옳다’는 모순에 빠지게 된다. 또한 비(非)도 시(是)와 같은 입장에서 달리 볼 수 있는 일종의 관점의 차이로만 여기는 관점주의로 보고 결국에는 철학에는 정답이 없으며, 세상만사에 원칙 역시 없다는 식의 허무주의로 빠질 수도 있다.⁷⁾ 따라서 시비의 분별은 시(是)가 있고, 이 시(是)가 아니라고 하는 것을 지칭하여 비(非)라고 말하는 것이지, 이 비(非)를 실제로 있다고 여기는 것과는 다른 문제이다.⁸⁾

우리의 행동은 아는 대로 행해진다. 가령 ‘배가 고파 밥을 먹는다’고 했을 때 ‘밥먹는 행위’는 우리가 ‘배가 고프다’는 것을 느끼고, 배가 고프는 상태가 ‘좋지 않음’의 상태임을 알고[知] ‘밥을 먹겠다’는 행동[行]으로 나타나는 것이다. ‘안다’는 것은 단지 지식의 유무를 떠나 우리의 감각과 감정을 통해 직관적으로 아는 것 전반을 포함하는 말이다. 그래서 공자는 “알지도 못하면서 행동하는 것이 있겠는가”⁹⁾라고 하며 지행합일(知行合一)의 원칙은 곧 아는

7) 황갑연은 「맹자의 이단논쟁의 득과 실」에서 정통과 이단은 각각의 렌즈(상대적 관점주의)에 의해서만 정당성을 확보하기 때문에 정답이 없는 무의미한 논이라고 보고 있다. 이러한 태도는 본질은 알 수 없으니 우리가 이해하는 범위에서만 이해하자는 칸트의 인식론적 태도와 불가지론의 연장에 지나지 않는다. (황갑연(2014), 「맹자의 이단논쟁의 득과 실」, 『양명학』, 37, 한국양명학회, p.244.)

8) 성선이 있고 성악이 있는 것이 아니라 우리는 다 성선일 뿐인데 아니라고 착각하는 것을 지칭하여 성악이라고 하는 것이다. 그런 경우에도 모두다 성악일 뿐이다. 적어도 공맹의 유학적 토대 위에서는 성선은 설이 아닌 실재이다. 이러한 이해방식으로 보면 시와 비, 학과 불학, 사와 불사 등의 개념도 유사하다. 나쁘다고 ‘느끼는 것’과 나쁜 것이 ‘있다’라는 것은 논리적으로 엄청난 차이가 있다.

대로 행동이 드러나는 것임을 밝히고 있으며, 맹자도 어린아이가 우물에 빠지려는 상황을 보고 도덕감정의 직관을 통해 측은한 마음으로 나타나 ‘내 마음이 좋지 않다’라는 것을 알게 된다고 보았다. 그렇다면 행위[行]의 바로잡음은 바로 앎[知]의 영역일 수밖에 없다. ‘제대로 아는 것’과 ‘잘못 아는 것’의 ‘앎[知]’에 대한 문제가 행위로 드러나는 것이기 때문이다.¹⁰⁾

그러므로 배척과 분별의 차이는 ‘배척’은 아는 것에 기준하지 않고 드러난 행동에 따라 무비관적으로 판단하려고 하는 행위라고 볼 수 있으며, ‘분별’은 무엇이 옳고 무엇이 그른지에 대한 우리의 앎에 대한 점검을 통해 해결하고자 하는 노력이라고 볼 수 있다.¹¹⁾ 필자는 이러한 배척과 분별의 기준을 통해 유가의 이단논의가 과연 배척인지 아니면 시비의 분별을 말하는지를 살펴보고 유가의 이단논의가 오늘날 현대사회에서 발생하는 여러 문제 해결을 위한 실마리를 제공해 줄 수 있을지를 판단해 보고자 한다.

Ⅲ. 유가의 이단논의들

유가의 이단논의는 일반적으로 이단에 대한 입장과 대응논리 전반을 말한다고 볼 수 있는데, 먼저 공자와 맹자의 이단논의와 그 논리적 근거를 중점

9) 『論語』 「述而」27, 子曰 蓋有不知而作之者.

10) 그래서 공자는 “배우고 때때로 익히면 즐겁지 아니한가(學而時習之 不亦悅乎)”라고 하여 당시대의 혼란상을 무력이나 힘의 논리가 아닌 ‘학(學)’을 통한 ‘앎(知)’의 바로잡음을 강조하였고, 서양의 소크라테스 역시 무지(無知)타과의 주장한 것이다. 이러한 올바른 앎의 추구는 동서양 지성사에서 획기적인 전환을 이루는 중요한 사상적 전회임을 알 수 있다.

11) 시비의 분별은 생각의 잘못을 지적하는 것이며 앎(知)을 바로잡는 것이지, ‘너가 잘못되었어’, ‘너는 나쁘다’와 같이 상대방이 잘못되었다고 말하는 것과는 다른 문제이다. 생각의 잘못은 바로 고치면 그만이지만, ‘너’가 잘못되었다는 말은 곧 ‘너는 무슨생각을 하든 아니야’라는 존재론적인 부정을 의미한다. 이는 마치 2차 세계대전에서 홀로코스트(Holocaust)와 같이 대화나 소통이 없는 행동주의의 폐해를 낳는 최악의 경우를 떠올려 볼 수 있다.

적으로 살펴보고 그 외에 주자를 중심으로 한 송대 성리학과 유교문화가 꽃피운 한국유학에서의 이단논의 등을 간략히 살펴보고자 한다.

1. 공자의 이단논의

공자는 “이단을 전공(專攻)하면 해로울 뿐이다”¹²⁾라고 하여 최초로 유가의 이단논의가 시작되었는데, 이때에 이단은 구체적으로 누구를 지적하는지는 알 수 없다. 다만, 『孟子』에 나타난 공자의 의도를 살펴보면,

세상이 쇠하여 도(道)가 미약(微弱)해지니 간사한 말[邪說]과 포악한 행실[暴行]이 또 일어나 신하로서 그 임금을 시해하는 자가 있으며, 아들로서 그 아버지를 시해하는 자가 있었다. 공자께서 두려워하시어 『春秋』를 지으시니, 『春秋』는 천자(天子)의 일이다. 이 때문에 공자께서 말씀하시기를 ‘나를 알아 주는 것도 오직 『春秋』때문이며, 나를 죄 주는 것도 오직 『春秋』때문이다’라고 하셨다.¹³⁾

라고 하여, 공자가 말하는 ‘이단’은 신하가 임금을 죽이는 것과 자식이 아버지를 죽이는 것과 같이 사람으로서 마땅히 지켜야 할 도리를 어긋나게 하는 일체의 모든 행동, 사상, 이념 등을 의미한다고 볼 수 있다. 공자가 활동하던 당시대에는 이미 주나라의 예법문화가 그 기반을 상실하고 부국강병을 기치로 패권을 얻으려는 제후들 간의 전쟁정신¹⁴⁾이 널리 퍼져있던 시기였다. 그

12) 『論語』 「爲政」16, 子曰 攻乎異端, 斯害也已.

13) 『孟子』 「滕文公下」9, 世衰道微, 邪說暴行, 有作, 臣弑其君者, 有之, 子弑其父者, 有之, 孔子懼作春秋, 春秋, 天子之事也. 是故, 孔子曰, 知我者, 其惟春秋乎 罪我者, 其惟春秋乎.

14) 해겔은 ‘전쟁정신이야말로 인간정신의 본질’이라고 정의내리는데 “전쟁이란 인륜적 실체의 본질적인 요소, 즉 인륜에 기초한 자기존재가 일신상의 모든 것을 내던지는 데서 누리는 절대적 자유가 현실 속에서 확인한 모습을 드러내는 정신의 형태”라고 보고 있다. 그러나 전쟁정신은 유가의 정신가 가장 반대되는 개념이자, 가장 잘못된 삶의 상태라 볼 수 있다. (전 현, 「21세기 지구촌의 새로운 철학, 퇴계」, 『퇴계학국제학술회의』 제23차, 2011, p.40.)

러한 시기를 살아간 공자에게 있어 사람이 사람으로서 마땅히 지켜야 할 도리를 지키지 않고 어긋나는 행동을 하는 경우가 너무나 비일비재 하였고, 이를 바로 잡지 않으면 안된다고 생각하여 『春秋』를 지었던 것이다.

『春秋』를 통해 본 공자의 이단논의의 핵심논리는 정명(正名)사상에서 출발한다.¹⁵⁾ 그것은 사람이 사람으로서 마땅한 도리를 지니고 있는데 그것을 알지 못하고 어기는 것에 대한 경계와 바로잡음을 말하는 것이다. 즉, 사람은 하늘의 명(命)을 받아 태어난 존재로서 그 명은 곧 천명(天命)이므로 ‘나’라는 존재가 ‘하늘’과 같은 가치를 지니고 있다는 의미이다. 그런데 그러한 천명의 가치를 지닌 인간이 인간답지 못하는 행동을 하는 당시대의 상황에서 공자는 가장 먼저 ‘명분(名分)’을 바로잡아야 한다고 본 것이다.

임금은 임금답고, 신하는 신하답고, 아버지는 아버지답고, 자식은 자식다워야 한다.¹⁶⁾

공자의 정명사상은 자식이 아버지를 죽이고, 신하가 임금을 죽이는 것이 결코 인간 본성에서부터 나오는 것이 아니며, 그것이 잘못된 것임을 알고 있었다. 자식이 아버지를 죽이고, 신하가 임금을 죽이는 것은 비(非)이다. 이때의 비(非)는 올바른 앎이 아닌 ‘잘못 아는 것’으로서, ‘임금답게, 신하답게, 아버지답게, 자식답게’를 강조하는 공자의 정명(正名)의 외침은 오직 ‘바로 알라!’고 말하고 있는 것이었다. 이것은 자식이 아버지를 죽이고, 신하가 임금을 죽이는 ‘비(非)’라는 것이 따로 있어서 ‘비(非)’라는 행위를 하지 말라는 주장이 아니라 ‘시(是)’를 말함으로서 자연스럽게 ‘비(非)’라는 것이 잘못되었음을 바로 알게 하는 것이다. 그래서 공자는 바로 아는 것이 중요하다고 생각하였고, 올바르게 알기 위한 ‘배움[學]’이 얼마나 중요한가를 끊임없이 강조하였다.

맹자는 공자께서 『春秋』를 완성하시니 난신(亂臣)과 적자(賊子)가 두려워하였다¹⁷⁾고 하였는데, 이는 『春秋』를 통해 사람이 사람답게 살아가는 ‘앎

15) 오석원(2005), 『한국 도학파의 의리사상』, 성균관대학교출판부, p.42.

16) 『論語』「顏淵」11, 君君, 臣臣, 父父, 子子.

[知]에 대한 올바른을 바로 세웠기 때문에 난신과 적자는 스스로 자신의 무지(無知)함을 깨닫고 두려워 한 것이다. 공자는 『春秋』를 통해 바로 알기 [知]를 원했던 것이다.

2. 맹자의 이단논의

맹자가 활동한 시기는 공자의 춘추시대보다 한층 더 전쟁정신이 강화된 시기로 사람이 사람답게 살 수 있는 시대를 떠나 힘의 논리가 지배하던 시기였다. 맹자는 그러한 시대정신이 본래 인간의 선한 본성을 거스르는 것으로 규정하고 특히 양주(楊朱)의 위아주의(爲我主義)와 목적(墨翟)의 겸애주의(兼愛主義)에 대한 통렬한 비판을 제기한다.

성왕이 나지 아니하여, 제후가 방자하며, 처사들이 멋대로 의논하여 양주와 목적의 말이 천하에 가득하여, 천하의 말이 양주에게 돌아가지 않으면, 목적에게로 돌아간다. 양씨는 나만을 위하니(爲我), 이것은 임금이 없음이요, 목씨는 겸애(兼愛) 하니, 이것은 아버지가 없는 것이다. 아버지가 없고 임금이 없으면 이는 금수이다. 공명의(公明儀)가 ‘푸릇간에 살진 고기가 있으며, 마굿간에는 살진 말이 있거늘, 백성이 주린 빛이 있으며, 들에 굶어 죽은 시체가 있으면, 이는 짐승을 몰아다가 사람을 잡아먹는 것이다’고 하니, 양목의 도(道)가 그치지 않으면 공자의 도가 드러나지 못할 것이니, 이것은 간사한 말이 백성을 속여, 인의(仁義)를 짝 막아버림이다. 인의가 짝 막히면 짐승을 몰아다가 사람을 잡아먹게 하다가, 나중에는 사람들이 서로 잡아먹게 될 것이다. 내가 이것을 두려워하여 선성(先聖)의 도를 지키고 양목의 도를 막아서 부정한 말(淫辭)을 추방하여 부정한 설(邪說)을 하는 자가 일어나지 못하게 하는 것이다. 부정한 설(邪說)이 그 마음에서 일어나게 되면, 그 일을 해하며, 그 일에서 일어나게 되면 그 정사를 해하니, 성인이 다시 일어나셔도 나의 말을 고치지 않으시리라.¹⁸⁾

17) 『孟子』「滕文公下」9, 孔子成春秋, 而亂臣賊子懼.

18) 『孟子』「滕文公下」9, 聖王不作, 諸侯放恣, 處士橫議, 楊朱墨翟之言, 盈天下, 天下之言, 不歸楊則歸墨. 楊氏, 爲我, 是無君也, 墨氏, 兼愛, 是無父也, 無父無君, 是禽獸也.

맹자는 양주와 목적의 도가 그치지 않으면 공자의 도가 드러나지 못할 것을 우려하고 있으며, 이때의 공자의 도(道)란 바로 인의(仁義)를 의미하는데 사람이 사람다움을 갖추고 살아가는 것을 의미한다고 볼 수 있다. 즉, 인간이란 본래 선한 존재인데, 그것을 알지 못하고 금수와 같이 살아가는 상태를 맹자는 경계하고 있는 것이다.

맹자가 지적하는 양주와 목적에 대한 비판의 핵심은 인간의 본성을 거스르는 행위를 어떻게 용인할 수 있는가에 대한 반발이었다. 양주와 목적 역시 당시대의 전쟁정신이 팽배한 현실에 대해 나름의 평화논리를 내세웠지만 맹자가 보기에 그들의 논리는 전쟁이라는 행위에 초점을 두었기 때문에 인간 본성에 근거하지 못한 그들의 주장은 오히려 더 큰 폐해를 끼칠 수밖에 없다고 보았다. 맹자가 보기에 양주는 지극히 자기 자신만을 위하는 ‘위아주의’를 추구하기 때문에 임금이 없다는 ‘무군설(無君說)’로 규정하였고, 목적의 경우는 지나치게 남을 의식하여 차별없는 사랑을 강조하기에 아버지가 없다는 ‘무부설(無父說)’로 규정하였는데, 이는 자기 자신의 존재에 대한 무지(無知)를 지적한 것이라 볼 수 있다. ‘나’라는 존재가 공동체와는 무관한 개인으로만 살아갈 수 없으며, 또한 자기 자신만의 고유한 개별성을 도외시한 채 공동체를 위해서만 살아갈 수도 없기 때문에 맹자는 이를 염려한 것이었다.

맹자는 양혜왕이 자기 나라에 대한 이익추구에 관한 질문에 “어찌 이익을 말하십니까? 오직 인의(仁義)만이 있을 뿐입니다”¹⁹⁾라고 하여 의(義)와 이익(利)에 대한 명확한 구별을 시도한다. 맹자에게 있어 의(義)는 인간의 보편성을 말한다.

사람의 마음이 한가지로 그런 것은 무엇인가? 그것은 리(理)와 의(義)이다.²⁰⁾

公明儀曰，庖有肥肉，廄有肥馬，民有飢色，野有餓殍，此率獸而食人也。楊墨之道，不息孔子之道不著，是邪說，誣民，充塞仁義也。仁義充塞，則率獸食人，人將相食，吾爲此懼，閑先聖之道，距楊墨，放淫辭，邪說者不得作。作於其心，害於其事，作於其事，害於其政，聖人復起，不易吾言矣。

19) 『孟子』 「梁惠王上」1, 王 何必曰利, 亦有仁義而已矣.

20) 『孟子』 「告子上」7, 心之所同然者何也, 謂理也義也.

인간이라면 누구나 가지고 있는 의(義)에 근거해야 하지 이익(利) 자체만을 가지고 근거해서는 안된다는 말이다. 그렇다고 해서 이익(利)이라는 것이 본래 나쁜 의미로 사용되는 말이 아니다. 주역(周易)의 원형리정(元亨利貞)의 리(利)도 리(利)이고, 『大學』의 마지막에서 강조하는 것 역시 이익(利)에 관한 내용이다.²¹⁾ 그런데 그 이익(利)이라는 것은 결코 의(義)와 상관없는 이익(利)이 되어서는 안된다는 점이고, 맹자는 의(義)와 상관없는 이익(利)을 말하는 양혜왕의 잘못된 이해를 바로 지적한 것이다. 그런 의미에서 양주의 위아주의는 극단적 이기주의로서 오늘날 말하는 공리주의(功利主義)의 원형을 띠고 있음을 알 수 있다. ‘나’라는 존재가 결코 사회라는 공동체와 분리된 ‘나’로써 이해될 수 없음에도 불구하고 ‘나’를 ‘사회’라는 공동체에서 분리하여 오로지 ‘나’를 중심한 이익을 강요하고 있는데서 맹자는 그 허실(虛失)을 공박한 것이다.

이에 반해 목자의 경우는 극단적 평등주의와 무차별주의를 강조하여 겉으로 보기에는 차별없는 사랑을 강조하는 것 같지만 그 실상에 있어서는 친친(親親)의 윤리를 저버리는 행위를 하는 것으로 보였다. 맹자에게 있어 목자의 겸애주의가 ‘무부설(無父說)’일 수밖에 없는 것은 공동체의 핵심이라고 할 수 있는 가족애를 뿌리째 흔들어버리는 것이므로 강력한 비판을 가하고 있는 것이다. 목자사상을 바라보는 맹자의 입장을 살펴보자.

“내가 들으니 이자(夷子)는 목자의 제자이다. 목가에서는 상(喪)을 치르는 데는 박하게 하는 것을 도로 삼는다. 이자가 이 도로서 천하의 풍습을 바꾸려고 생각하나니, 옳지 않다 하여 어찌 귀하게 여기지 않을 수 있겠느냐? 그러면서 이자는 그 아버지의 상을 두텁게 치루었으니, 이것은 곧 자기가 천하게 여기는 것으로 아버지를 섬긴 것이다.”

서자(徐子)가 이 말을 이자에게 전하니, 이자가 말하였다. “유가의 도에 옛 사람이 ‘어린 아기를 보호하듯이 한다’고 하였으니, 이 말은 어떤 뜻인가? 나

21) 『大學』傳10, 生財有大道, 生之者衆, 食之者寡, 爲之者疾, 用之者舒, 則財恒足矣. 仁者以財發身, 不仁者以身發財.

는 사랑에는 차등이 없으며, 베품은 아버이를 말마암아 시작하는 것이라고 하 노라.” 서자가 이 말을 맹자에게 고하니, 맹자께서 말씀하셨다. 이자는 정말로 사람들이 그 형의 아들을 친(親)히 하기를 그 이웃 어린아이를 친히 하는 것과 같이 한다고 여기느냐? 그는 다른 뜻을 취하고 있는 것이다. 어린 아기가 기어서 우물에 들어가려 하는 것은 어린아이의 죄가 아니다. 또 하늘이 물(物)을 넘은 그로 하여금 한 근본에 따르게 하였는데, 이자는 근본이 둘이기 때문이다.²²⁾

맹자가 보는 목자에 대한 시선은 목자의 겸애사상이 겉으로는 평등의 사랑을 추구하지만 실제에 있어서는 자기 아버지의 상을 두텁게 하는 것처럼 우리의 마음이 그렇게 하지를 앓는다는 점을 지적하고 있다. 목가에 있어 겸애는 실재가 아닌 관념의 사랑이다. 맹자에게 있어 사랑의 개념은 타자가 개입하여 판단하는 개념이 아니며, 본래 있는 것으로 선천적인 개념이다. 사랑이 무엇인가에 대한 물음 앞에서 ‘모든 사람을 차별없이 사랑하는 것’이라는 목자의 방식과 달리 맹자는 ‘너에게 있어 사랑이란 무엇인가?’라는 질문으로 제3자의 입장으로 추상화시키는 것이 아닌 ‘나’에게 구체적이고 직접적으로 묻고 있는 것이다. 그것은 인간이라면 누구나 지니고 있는 도덕감정에 대한 구체적인 질문이자 그것이야말로 보편적이며 구체적인 요소라는 점을 지적한 것이다. 즉, 사랑에 대한 올바른 앎[知]을 촉구한 것이다. 그 앎에 대한 추구는 바로 자기 자신의 본질에 대한 물음이었으며, 스스로의 깨달음이기도 하다.

그러나 목자는 사랑을 이기적 본성을 충족시키기 위한 수단으로서 이해하였다. 서로의 이기적 본성을 사회적 이익의 극대화하는 방향으로 추구하는게 그가 말하는 겸애였던 것이다.²³⁾ 목자에게 있어 사랑의 개념은 자기 자신으

22) 『孟子』「滕文公上」5, 吾聞夷子墨者, 墨之治喪也, 以薄爲其道也. 夷子思以易天下, 豈以爲非是而不貴也. 然而夷子葬其親厚, 則是以所賤事親也. 徐子以告夷子 夷子曰, 儒者之道, 古之人, 若保赤子, 此言何謂也. 之則以爲愛無差等, 施由親始. 徐子以告孟子, 孟子曰, 夫夷子信以爲人之親其兄之子, 爲若親其隣之赤子乎. 彼有取爾也. 赤子匍匐將入井, 非赤子之罪也. 且天之生物也, 使之一本, 而夷子二本故也.

23) 민홍석은 「목자철학의 핵심치는 어디인가」에서 목자는 인간을 본래 악하고 이기적

로부터 시작되는 것이라기보다 타인의 시선과 타자를 근거로 한 사랑을 바탕으로 두고 있기 때문에 사랑과 이익을 전제로 한 사랑이라는 의미로 변질되어버리고 만다.

맹자가 본 전국시대의 전쟁정신의 허점은 바로 인간 본연의 순수한 본성을 잃어버리고 감정이 메말라가는 인간상실에 기인하므로 반드시 인간의 본연의 도덕감정 회복²⁴⁾이라는 명제를 성취해야 함을 깨닫고 있었다. 그것은 ‘나’라는 존재의 본질이 무엇인가에 대한 근원적인 질문에 대한 추구이며, 결국 맹자에게 있어서 인간본연의 순수한 도덕감정의 회복은 우리 모두가 본래 선하다(性善)는 것을 바로 아는 것이다. 맹자는 그렇게 당시대의 무지한 부국강병의 주장을 올바른 앎(知)으로 타파하고자 하였던 것이다.

3. 그 밖의 이단논의

송대 신유학이 정립되는 과정에서 유학부흥운동을 꾀한 대표적인 학자 한유(韓愈)와 이고(李翱)는 당시대의 노불사상 배척에 앞장섰다. 한유는 ‘모든 존재는 무상하니 적멸로써 즐거움을 삼는다’는 불교의 가르침을 예로 들어 무위도식하는 종교라 비판하고,²⁵⁾ 특히, 「論佛骨表」를 통해 ‘불교는 오랑개의 가르침이고 군신, 부자의 윤리를 저해한다’는 사회성의 결여를 지적하며

인 존재로 보았고, 이기적 본성을 충족시키기 위한 방편으로서 ‘겸애’를 제시하고 있다고 보았다. 겸애는 서로의 이기적 본성을 채워 사회적 이익을 극대화하는 방안으로서, 그것이 선(善) 자체이기 때문에 행하는 것이 아니라 좋은 결과를 얻기 위한 욕구에서 나온 선택이라고 본 것이다. (민홍석, 「목자철학의 핵심치는 어디인가」, 『양명학』, 34, 한국양명학회, 2013, pp.157-160.)

- 24) 이때의 도덕감정이라고 함은 맹자가 말하는 성선(性善) 즉, 인간 본연의 선함을 의미한다. 선한 본성에 나온 감정 역시 선하다는 측면에서 사랑 역시 인간본연의 선함을 드러내는 내재적 접근으로 이루어져야 하나, 겸애의 경우 인간 본연의 도덕감정을 부정하고 외재적 접근으로 이기적 욕구충족이라는 관점으로 바라보는데 한계를 지니고 있다.
- 25) 송하경, 안은수, 「당송대 유학자들의 배불의식」, 『동양철학연구』, 25, 동양철학연구회, 2011, p.53.

불교배척에 앞장섰다.²⁶⁾ 이고는 『復性書』를 통해 ‘유가에서 말하는 성명의 도를 밝히면, 불교에서 말하는 생로병사의 번뇌는 저절로 소멸된다’고 하며 불교에 대한 유가의 사상적 우위를 강조하였다.²⁷⁾ 그는 성인도 나와 동류라는 맹자의 입장을 지지하며 정(情)을 떨하고 본성[性]을 회복하라는 복성론(復性論)을 주장하였다. 이와 같은 한유와 이고는 불교의 폐해를 극복하고 유교문화의 전통을 확립하려는 노력을 하였지만, 그들이 말하는 배불론은 시대적, 정치적인 변화시기와 맞물려 시비의 분별이라는 공맹의 이단논의 본질을 온전히 다했다고는 볼 수 없다. 그러나 그들의 영향을 바탕으로 주자는 구체적으로 노불의 폐해를 지적하고 불교와 다른 유교의 사상을 온전히 정립해내고자 하였다.

주자학(朱子學)은 흔히 도학(道學)사상이라고도 불리운다. 도학은 유교의 도가 요·순·우·탕·문·무·주공(堯舜禹湯文武周公)의 고대 성왕(聖王)에서부터 공맹에 이르기까지 전해져 내려왔다가 노불사상의 폐해로 도(道)의 전합이 끊겼다는 것인데, 송대에 이르러 다시 유교의 도가 밝아졌다고 보는 것이다. 이러한 도의 계승과 발전이라는 측면은 불교의 의발 전수와 같은 도통의식과도 비교될 수 있는데, 이는 주자의 불교에 대한 태도 때문이었다. 청년기의 주자는 불교에 대해 우호적이었으나, 이동(李侗)을 만난 이후 ‘성인의 경전에 충실하라’는 가르침을 받고 불교에 대한 비판의식을 강화한다. 그는 한유와 이고의 배불론을 기본적으로 계승하지만, 무조건적인 배척보다는 유학을 중심에 놓고 불교에 대응하는 유학적 체계를 구축한다는 점에서 다르다.²⁸⁾

주자의 이단논의의 핵심논리는 공맹의 춘추의리사상(春秋義理思想)이다.²⁹⁾

26) 이기동(2003), 『동양삼국의 주자학』, 성균관대학교출판부, p.75.

27) 같은 책, p.77.

28) 필립 아이반호는 주자가 노불사상과의 대결을 통해 배척하려고 했지만, ‘리(理)나 ‘무극(無極)’개념처럼 자신이 자각하지 못하는 사이에 상당한 영향을 받았다고 보았다. 그러나 그것은 무조건적인 수용이 아닌 주체적 입장에서의 비판적 수용이라고 보아야 할 것이다. (필립 아이반호, 신정근 옮김(2008), 『유학, 우리 삶의 철학』, 동아아시아, pp.115-116.)

즉 공자의 춘추의식에 따른 난신적자들에 대한 비판과 맹자의 양목비관 의식을 담은 것이 춘추의리사상의 핵심이다. 춘추의리사상은 공자의 인(仁)과 맹자의 의(義)사상으로 시비를 분별하고 인간본연의 성선(性善)에 합당한 이치를 밝히는 것을 본질로 하여 유학의 도의 계승과 발전이라는 측면에서 중요한 의미를 지닌다.³⁰⁾ 특히 주자는 당대 육상산 등과 아호사(鵝湖寺)에서의 논쟁을 통해 무조건적인 배척이 아닌 시비의 분별이 무엇인지를 몸소 보여 주었다. 힘으로, 권력으로 몰아붙이는 것이 아닌 옳고 그름을 글로써, 말로써 풀어보고자 한 것이었다. 이것이 바로 시비분별의 올바른 태도였다. 따라서 그러한 정신을 바탕으로 한 이단논의는 학문적으로 대화와 소통을 통한 시비의 분별이 되었지만, 그렇지 않을 경우 무조건적인 배척의 사태를 불러오게 된다.

조선시대의 유학은 송대 주자학을 계승, 발전하여 심성론적인 면에서 사상적 꽃을 피웠다. 또한 송대 도학사상의 전통을 표방하여 충절과 의리정신이 강조되어 주자학이 아닌 사상에 대해서는 강력한 비판의식이 작용하였다. 개국 초 정도전의 『佛氏雜辨』을 시작으로 불교에 대한 강력한 비판과 함께 노장사상에 대해 배척의 태도를 보였으며, 이후 양명학 비판, 서학 비판 등이 유가의 이단논쟁의 주를 이루었다. 그 가운데에서는 춘추의리사상에 근거한 비판과 함께 정치적인 배척이 이루어지는 경우도 종종 있었다.³¹⁾

29) “공맹의 도를 계승하여 송대에 확립된 도학사상에는 인간의 존재와 본질을 철학적으로 규명하는 성리학, 인간의 구체적 현실에서 올바르게 마땅한 삶을 추구하는 의리사상, 정의와 진리를 위하여 생명까지 버릴 수 있는 종교성이 모두 포함되어 있는 철학적, 윤리적, 종교적 영역을 포괄하는 종합사상”(오석원(2005), 『한국 도학과의 의리사상』, 성균관대학교 출판부, p.225.)이라고 볼 수 있으나 이단논의에 한정하여 볼 때에는 공맹의 춘추의리사상이라고 볼 수 있다.

30) 그런 의미에서 주자와 진량의 왕패(王覇)논쟁은 유가의 도가 한당대에는 이어지지 못했다는 주자와 한당대 영웅이 계승했다고 보는 진량과의 논쟁 속에서 주자는 천리(天理)와 인욕(人慾)의 관점에서 비판하고 있다. 즉 아무리 결과적으로 영웅으로 칭송된다 할지라도 인욕의 관점에서 사욕(私慾)이 중심이되었다면 유가의 도가 전승되었다고 보기 힘들다는 것이다. (강진석, 「왕도-패도의 철학적 논쟁연구」, 『국제지역연구』, 9, 국제지역연구센터, 2005, p.21.)

31) 유가의 이단논의가 배척이 아닌 시비분별이라는 입장에서 볼 때에 공맹의 춘추의리

조선조 노자 주석서 중 하나인 서명응(徐命膺)의 『도덕지귀(道德指歸)』의 서(序)에서는 “노자를 배우다 잘못이 있게 된 것이지 노자학 그 자체가 잘못 된 것은 아니다. 학(學)을 하는 사람이 그 본뜻을 잃은 것이다”³²⁾라고 까지 말하고 있는데, 이는 무조건적인 배척보다 시비로써 판명해보자는 논의의 시도이다. 당시대 성리학 주류의 사회에서 이러한 입장에 표명되었다는 것은 그래도 당시대에 통용되는 원칙과 원리가 있었음을 말한다. 또한 사문난적으로 규정되어 죽음을 맞이한 박세당의 경우 노자를 주석한 것이 원인이 아니라 송시열에 대한 비판이었던 점³³⁾을 통해 볼 때 유학 이단논의의 본질은 시비분별이지 배척이 아니다.

배척은 단지 정치적인 이해관계 속에서 발생한 사태인 것이다. 퇴계는 「전습록논변(傳習錄論辯)」을 통해 왕양명의 철학을 비판하였고, 안정복의 『천학문답(天學問答)』이나 신후담의 『서학변(西學辯)』 등은 서학으로 표상되는 마테오리치의 『천주실의(天主實義)』를 학문적으로 그 잘못된 앎[不知]을 비판하였다. 그러나 시비의 분별이 아닌 배척의 태도는 주로 정치적인 이해관계 속에서 민심의 동요나 정권을 전복하려한다는 명목으로 대대적인 박해³⁴⁾를 가하는 형태로 일어나게 된다.

이처럼 유가의 이단논의의 핵심논리는 배척이 아닌 시비의 분별을 통한 올바른 앎(知)을 추구하는 것으로서 그 사상적 근거는 공맹의 춘추의리사상(春秋義理思想)이라고 볼 수 있다. 공자는 당시대의 비인륜적인 행위에 대해 학(學)으로서 바로 잡고자 하였고, 맹자는 공자의 사상을 계승하여 인의(仁義)의 원칙에 따라 양주와 목적에 대한 철저한 비판과 검증을 시도한 것이다. 유가의 이단논의는 시비의 분별이지 결코 편견에 싸인 배척행위가 아니다. 힘으로써 권력으로써 돈으로써 상대를 억누르고 이단으로 규정하는 것은

사상에 근거하지 않고 힘이나 권력, 혹은 돈으로 배척행위를 했다면 유학의 이름을 빌린다고 하더라도 그것은 잘못된 것이라 볼 수 있겠다.

32) 서명응(2008), 『도덕지귀』, 조민환 외 역, 예문서원, p.52. (김시천, 「이이의 『순언』과 이단의 문제」, 『시대와 철학』, 23, 2012, p.127. 재인용)

33) 김시천, 「이이의 『순언』과 이단의 문제」, 『시대와 철학』, 23, 2012, p.127.

34) 천주교 박해와 관련하여 대표적으로 4대 박해(신유, 기해, 병인, 병오)가 있다.

오히려 당시에 찬양되었던 전쟁정신이며, 비논리인 전쟁의 논리였던 것이다. 전쟁은 가장 인간을 비인간화하며, 대화를 통한 소통이나 이해과정 하나 없이 ‘나는 옳은데 너는 틀렸다’는 잘못된 시비의 이해인 것이다. ‘나는 시(是)이고 너는 비(非)’라는 이분법적인 주장은 결코 유가의 이단논의의 핵심 논리가 아니다. 모두가 시(是)이지만 비(非)라고 생각하는 그 순간 그것은 비(非)일 수밖에 없음을 ‘올바로 알라!’는 것이 바로 공자의 춘추사상이고 맹자의 의리사상인 것이다.³⁵⁾ 『春秋』를 통해 올바른 앎을 깨우치려는 공자의 노력과 맹자가 목자의 사상을 비판할 때에 무력이나 힘으로써 억누르려 한 것이 아닌 끊임없는 대화와 소통을 통해 그것이 비논리임을 깨닫게 하려는 노력 등을 통해 볼 때 우리는 유가의 이단논의 핵심은 올바른 시비의 분별임을 알 수 있다.

역사를 통해서 유가사상을 표방하면서 ‘나는 시(是)인데 너는 비(非)’라는 이분법적인 논의로서 이단논의를 주도하고 힘으로 권력으로 돈으로 시비를 분별하고자 했다면 그것은 공맹의 유가 이단논의의 진의를 파악하지 못한 잘못된 행동일 수밖에 없다고 본다. 그러한 의미에서 유학사 속에서 일어났던 이단논의와 사건은 ‘유학은 배타적이다’라는 편견의식을 제공하는 것을 분리해내야 할 것이며, 비판해야 할 점은 비판해야 할 것이다.

IV. 시비(是非)의 분별원칙과 방식

그렇다면 유가의 이단논의의 핵심논리라고 할 수 있는 시비의 분별은 어떠한 원칙과 방식을 통해 올바르게 이해될 수 있는가? 그것은 사람이라면 누구나 선하다는 성선(性善)의 원칙을 바탕으로 보편적 도덕감정의 확인과

35) 이것은 너가 비(非)라는 태도와는 다른 문제이다. 너도 시(是)일 뿐이지만, 앎(知)의 문제에 있어 잘못 알고 시(是)를 비(非)라고 하는 것을 잘못되었다고 하는 것이 시비(是非)의 분별이므로 상대를 비(非)로 보는게 아닌, 잘못된 앎[不知]과 잘못된 생각[不思]을 학(學)으로 바로잡으려는 노력이 유가 이단논의의 핵심논리인 것이다.

말(言)을 통해 이해될 수 있다고 보았다.

1. 성선(性善)에 근거한 보편적 감정의 확인

성선(性善)에 대한 논의가 본격적으로 시작된 것은 맹자에 이르러서이지만, 이미 공자에서부터 인간은 본래 선하다는 점을 강조하였다. 공자는 사람이 사람답게 살아가는 것을 중요시 여겼는데, 그것을 인(仁)의 실천이라고 보았다. 또한 인을 실천하는 근본은 바로 인간의 도덕적 심성의 근원인 효제(孝悌)라고 말하고 있다.

유자가 말하였다. 그 사람됨이 효성스럽고 공손하면서도 윗사람을 범하기를 좋아하는 자도 드물다. 윗사람을 범하기를 좋아하지 않으면서 난을 일으키기를 좋아하는 자는 있어본 적이 없다. 군자는 근본에 힘쓴다. 근본이 서면 도가 끊임없이 생성된다. 효성스럽고 공손하다는 것은 인을 실천하는 근본일 것이다.³⁶⁾

공자에게 있어 효성스럽고 공손하다는 것은 ‘시(是)’일 뿐이다. 따라서 그것은 인을 실천하는 근본이며, 윗사람을 범하거나 난을 일으키는 행위를 하지 않는 것이다. 그래서 공자는 “진실로 인에 뜻을 두면 악은 없다”³⁷⁾고 하였다. 다시 말하면 ‘진실로 올바름(是)에 뜻을 두면 거짓(非)이라는 것은 없다’라고 말할 수 있는 것이다.

맹자는 보다 더 구체적으로 인간의 보편적 감정에 기초하여 시비의 분별을 주장하였다. 맹자는 어린아이가 우물에 빠지려고 할 때에 어떠한 이익이나 계산없이 측은한 마음을 지니고 구하려고 하는 것은 바로 인간의 보편적 감정의 발로라고 보았다.³⁸⁾ 즉, 인간이라면 누구나 가지고 있는 보편적 감정

36) 『論語』「學而」2, 有子曰 其爲人也, 孝弟而好犯上者, 鮮矣. 不好犯上而好作亂者, 未之有也.. 君子務本, 本立而道生, 孝弟也者, 其爲仁之本與.

37) 『論語』「里仁」4, 子曰 苟志於仁矣, 無惡也.

38) 『孟子』「公孫丑上」6, 所以謂人皆有不忍人之心者, 今人乍見孺子將入於井, 皆有怵惕

이야말로 시비분별의 원칙과 기준이 된다고 본 것이다. 맹자는 “불인(不仁)을 부끄러워하고 미워하는 마음(羞惡)은 의(義)의 실마리”이며, “옳고 그름(是非)을 가리는 마음은 지(智)의 실마리”라고 보았는데, 사람이라면 누구나 불인함을 부끄러워하고 미워하는 마음을 가지고 있으며, 또한 그것을 왜 싫어하는지를 아는 것은 곧 ‘앎(知)’의 문제임을 정확히 말해주고 있다.

우리는 태어나면서부터 좋아하고 싫어하는 감정을 지니고 있다. 하늘과 같은 가치를 지니고 태어난 인간에게 있어 감정 역시 순수한 것이지만 잘못 이해하면 그것은 곧바로 사욕(私慾)에 빠지고 만다. 하지만 우리는 본래 선하기 때문에 좋지 않은 상태를 보면 즉각적으로 알게 되어 있다. 그것은 맹자가 말한 측은지심과 같이 어린아이가 우물에 빠지려는 좋지 않은 상태는 내 마음 깊숙한 곳으로부터 좋지 않다고 우리에게 알려주며, 우리는 그것을 직관적 아는 것이다.³⁹⁾ 그래서 맹자는 모든 만물의 이치는 내 안에 갖추어져 있으며⁴⁰⁾, “마음을 다하는 자는 그 성(性)을 아니, 그 성(性)을 알면 하늘을 알게 된다”⁴¹⁾고 하였던 것이다.

사람의 본성이 본래 선하다[性善]는 맹자의 사상에 근거해 볼 때에 이단논의는 학문적인 토론을 통한 앎[知]의 올바름을 추구하는 형태로 이루어져야 한다. 그렇지 않고 폭력이나 전쟁 등을 통해 생명을 빼앗는 행위로 이어지는 것은 시비의 분별이 아닌 배척이며, 유가의 평화사상과도 어긋나는 것이다.

惻隱之心，非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。由是觀之，無惻隱之心，非人也，無羞惡之心，非人也，無辭讓之心，非人也，無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也，羞惡之心，義之端也，辭讓之心，禮之端也，是非之心，知之端也。

39) 한정길은 「유학에서의 정통과 이단」에서 ‘맹자에게 있어 효제(孝悌) 등의 인륜을 실행할 수 있는 능력인 양지양능(良知良能)은 선천적으로 부여받아 직관적으로 알고 있으며, 맹자는 이러한 효제, 즉 인륜성을 기초로 이단을 비판한다’고 보았다. (한정길(2010), 「유학에서의 정통과 이단」 『울곡사상연구』, 21, p.71)

40) 『孟子』 「盡心上」4, 萬物皆備於我矣.

41) 『孟子』 「盡心上」1, 盡其心者，知其性也，知其性則知天矣.

2. 지언(知言)을 통한 시비(是非)의 올바른 이해

‘언어는 존재의 집’이라는 말이 있듯이 말에 대한 이해는 행위에 대한 분석으로까지 연결된다. 즉 언행일치(言行一致)의 논리를 거슬러 올라가 보면 ‘말(言)’이 끼이는 대목에서 이미 ‘일(事)’이 끼이게 되는 것이다. ‘말’이라는 것은 시비를 가리는데 있어 중요한 역할을 한다. 그것은 무력이나 폭력이 아닌 상호간의 대화와 소통으로 문제를 해결해나가는 방식인 것이다.⁴²⁾

공자는 “명분이 바르지 않으면 말이 순조롭지 못하고, 말이 순조롭지 못하면 일이 이루어지지 않는다”⁴³⁾고 하여 명분의 중요성과 함께 말의 순조로움을 언급하였다. 즉 말이라는 것이 순조롭지 못하면 일 역시도 순조롭지 못하게 됨을 역설한 것이다.

맹자의 양목비관은 성선에 근거한 보편적 도덕감정을 확인하는 방식으로 시비를 분별하였는데, 맹자 역시 공자와 마찬가지로 그 말을 바로잡는 것을 중요시하였음을 알 수 있다.

내가 이것을 두려워하여 돌아가신 성인의 도(道)를 지키고 양목의 도를 막아서 부정한 말(淫辭)을 몰아내며, 부정한 설(邪說)을 하는 자가 일어나지 못하게 하는 것이다. 부정한 설(邪說)이 그 마음에서 일어나게 되면, 그 일을 해하며, 그 일에서 일어나게 되면 그 정사를 해하니, 성인이 다시 일어나서도 나의 말을 고치지 않으시리라...(중략)...나도 또한 인심(人心)을 바르게 하여 부정한 설(邪說)을 종식시키며, 치우친 행실(誠行)을 막으며, 부정한 말(淫辭)을 몰아내어, 세 성인을 계승하고자 하는 것이니, 어찌 변론을 좋아하리요? 내 마지 못해서이다. 능히 양목을 막는 말을 하는 자는 성인의 무리이다.⁴⁴⁾

42) 이승환은 「유교전통에서 본 ‘소통의 정치’」에서 ‘순입금이 문기를 좋아하고 말을 살피는 것을 좋아하는 것’과 ‘맹자가 백성의 소리를 듣는 것’ 등의 예를 통해 유가의 정치는 본래 ‘소통의 정치’라는 것을 강조하고 있다. (이승환, 「유교전통에서 본 ‘소통의 정치’」, 『오늘의 동양사상』 22, 한국동양철학회, 2011, pp.87-90.)

43) 『論語』 「子路」3, 名不正, 則言不順, 言不順, 則事不成.

44) 『孟子』 「滕文公下」9, 吾爲此懼, 閑先聖之道, 距楊墨, 放淫辭, 邪說者不得作, 作於其心, 害於其事, 作於其事, 害於其政, 聖人復起, 不易吾言矣...(중략)...我亦欲正人心, 息

맹자는 잘못된 말(言)이 잘못된 설(說)을 이루고 잘못된 설이 마음에서 일어나면 일로서 나타나게 되고 또 그것은 개인뿐만 아니라 공동체의 문제로 연결되어 정사를 해칠 수 있다고 보았다. 그래서 맹자는 말을 아는 것을 중요시 하였다. 공손추가 맹자에게 부동심(不動心)에 대해 묻자 지언(知言)과 호연지기(浩然之氣)에 대해 언급하였는데, 그 중 지언에 대해 다음과 같이 말한다.

“말을 안다 함(知言)은 무슨 말씀입니까?” 맹자께서 말씀하셨다. “편벽된 말(諛辭)에 그 가리운 바(蔽)를 알며, 음란한 말(淫辭)에 그 빠져 있는 바(陷)를 알며, 간사한 말(邪辭)에 그 괴리된 바(離)를 알며, 회피하는 말(遁辭)에 그 궁한 바(窮)를 알 수가 있으니, 마음에서 생겨나 정사에 해를 끼치며 정사에 발로되어 일에 해를 끼치니, 성인이 다시 나타난다 하더라도 내 말을 따를 것이다.”⁴⁵⁾

맹자는 말이라는 것을 바로 알고 바로 잡지 않으면 마음과 행동에까지 연결되고 그것은 정사를 해치는 데까지 이른다고 보고 있다. 결코 맹자는 행(行)을 가지고 바로잡으려고 하는 것이 아니라 말(言)으로써 즉, 논리로서 행(行)을 바로잡으려 한 것이다.⁴⁶⁾

시비의 분별은 논리의 정합성을 가리는 것이다. 그것이 논리인지 아닌지를 판단함으로써 시(是)와 비(非)를 가리는 것이다. 시(是)는 항상 옳은 말일 수 밖에 없다. 말이 꼬이면 논리가 꼬이고, 행위가 잘못될 수밖에 없다. 비(非)

邪說，距諛行，放淫辭，以承三聖者，豈好辯哉，予不得已也。能言距楊墨者，聖人之徒也。

45) 『孟子』「公孫丑上」2, 何謂知言。曰諛辭，知其所蔽，淫辭，知其所陷，邪辭，知其所離，遁辭，知其所窮，生於其心，害於其政，發於其政，害於其事，聖人，復起，必從吾言矣。

46) 行을 바로잡으려고 하는 것은 어쩌면 전쟁정신의 원리라고도 볼 수 있다. 언어를 통해서 사람과 사람의 대화와 소통으로 풀 수 있는 문제임에도 불구하고 자신의 의견을 힘으로써 무력으로 굴복시키려는 행위철학이 전쟁이기 때문이다. 그래서 맹자는 의견론은 없다고 하였고, 살인을 좋아하지 않는 자가 천하를 통일할 것이라고도 말한 것이다.

는 아무리 괜찮은 말로 포장한다고 하더라도 비(非)이므로 결국에는 논리가 꼬여버리게 된다. 따라서 이단논의라는 것은 말이 꼬여있는 대목을 살펴 비논리임을 지적하고 그것을 바로 알아서 비(非)임을 깨닫게 되면 그만이다. 마치 맹자의 ‘구방심(求放心)’이 마음이 따로 어디 간 것이 아니라 ‘아차’하고 방심(放心)한 것을 깨닫는 그 순간이 구방심(求放心)⁴⁷⁾인 것과 같이, 말이 꼬여있는 대목을 따라가다 보면 그것이 비(非)라는 것을 스스로 깨닫는 것이다. 그러므로 시비의 분별에는 배척이라는 행동주의가 끼어들어갈 여지가 없으며 배척이라는 행위로 관찰시키려 하지 않아도 그것이 비(非)라는 것을 스스로 깨닫게 되기 때문에 이단규정이라는 것을 굳이 할 필요조차 없는 것이다. 단지 올바른 앎(知)이 무엇인가를 가르쳐주면 되는 것이다.⁴⁸⁾

서구 현대철학에서 언어를 대상으로 끊임없는 연구와 성찰을 시도한 점 역시 이러한 논의와 무관하지 않다. 언어를 통해 진리를 찾고자 하는 언어철학적 시도를 맹자는 이미 양목비판을 통해서 지적하고 있었던 셈이다.

V. 나오는 말 : 배척이 아닌 올바른 앎[知]의 문제로

유가의 이단논쟁은 과연 배척의 논리인가에 대한 의문으로부터 우리는 배척은 논리가 아닌 ‘비논리’이며 유가 이단논쟁의 본의는 ‘시비의 분별을 통한 올바른 앎에 대한 추구’라는 것을 밝혔다. 그리고 그 시비의 분별이라는 것은 결코 옳은 A가 있고 그렇지 않은 B라는 형태가 있는 것이 아니라 A라는 것만이 시(是)이며 그것이 아니라고 하는 것을 가리켜 비(非)라고 하는 것이 지 그것이 B라는 형태로 존재하는 개념이 아님을 알았다.⁴⁹⁾

47) 『孟子』「告子上」11 : 人有鷄犬放則知求之, 有放心而不知求. 學問之道, 無他, 求其放心而已矣.

48) 그래서 소크라테스는 무지(無智)를 타파하여 올바른 앎에 대해 평생을 탐구하였고, 공자는 “배우고 때때로 익히면 즐겁기만 하다(學而時習之不亦說乎)”, “아침에 도를 들으면 저녁에 죽어도 좋다(朝聞道夕死可矣)”고 말한 것이다.

그동안 유가의 노불배척, 조선유학의 사문난적을 통한 이단규정 등은 그것이 편견에 가득한 배척의 행위인지 아니면 시비의 분별인지는 좀 더 구체적인 연구를 통해 살펴보아야 할 것이다. 만일 시비의 분별이 아니라 조금이라도 ‘힘’으로 ‘권력’으로 ‘돈’으로 이단논의를 진행했다면 그것은 배척이라고 볼 수밖에 없으며 비판되어 마땅하다.

하지만 본고에서는 역사를 통해서 일어난 수많은 사건들에 대해 배척인지 아닌지를 살펴보는 것 보다는 유가 이단논의의 본의가 ‘시비분별(是非分別)’을 통한 앎[知]의 추구’에 있으며, 그 원칙과 방식이 올바르게 적용되었을 때만이 공맹의 춘추의리사상을 중심으로 한 유가의 이단논의의 진정성이 드러난다는 점을 중점적으로 말하고자 하였다. 이러한 유가의 이단논의의 진정성은 오늘날 사회갈등과 통합이라는 점에 비추어볼 때도 상당한 의미를 지닌다. 그것은 사회갈등을 일으키는 원인과 해결방안의 검토에 있어서 결코 힘이나 권력이나 돈을 기반으로 배척하는 행위가 중심이 되어서는 안되며, 시비의 분별원칙이 기준이 되어야 한다는 점이다. 시비의 원칙이 무너진 조직과 사회는 힘과 권력, 자본의 논리로 서로가 서로를 배척하고 몰아가는 일만이 남을 뿐이다.

사람이 다른 여타 동물과 다른 점 중에 하나가 있다면 바로 말을 하는 점이라는 것, 언어적 존재라는 점이다. 말은 대화를 통해 문제를 해결하라는 뜻이다. 알고 보면 이해할 수 있는 것을 우리가 힘으로 권력으로 돈으로 배척하는 것은 아닌지 잘 살펴보아야 한다. 그래서 유가에서는 끊임없이 배움,

49) 우리가 흔히 하는 말 중에 ‘어쩔 수 없었다’, ‘아는데 실천을 못했다’라는 말이 있다. 그런데 이 말을 잘 뜯어보면 결코 어쩔 수 없이 아는데 실천을 못한 경우는 없다. 가령 ‘신호를 위반하면 안되는 줄 알지만 바빠서 어쩔 수 없이 했다’라는 명제를 찬찬히 살펴보면 이렇게 이해할 수 있다. ‘신호를 위반하면 빨리 갈 수 있다는 것을 알기 때문에 신호를 위반해서 갔다’. 즉, 신호를 위반하면 안되는 줄 아는데 실천을 못한 것이 아니라 위반하면 빨리갈 수 있음을 알기에 위반한 것일 뿐이다. 앎에 따라 실천은 그대로 따라오는 것으로 지행은 결코 갈라질 일이 없지만, 우리는 보통 아는데 실천을 못했다는 식으로 변명하곤 한다. 하지만 아는데 행동은 따라올 뿐이므로 행위를 고치는 것이 아닌 아는 것을 바로잡아야 하는 것이다. 이단논의에 있어서도 결코 이단적 행위에 대한 판단보다는 앎에 대한 시비의 원칙이 있어야 하는 것이다.

앞에 대한 점을 항상 강조해왔던 것이었다. 최근 일어나는 테러리즘의 해결도 폭력과 전쟁의 방식으로 가고자 한다면 끊임없는 악순환만이 되풀이 될 뿐이다. 어쩔 수 없는 선택이었다는 말은 공허한 말일 뿐이다. 우리의 선택은 항상 좋은 것만을 선택하게 되어있는 필연일 뿐이다. 시비의 분별은 그 필연을 선택할 수 있다는 사고방식의 문제를 검토하는 것으로부터 시작되어야 할 것이다. 바로 아는 것, 그리고 배우는 것, 그것이 옳고 그름을 판별하는 기본 원칙임을 유학은 우리에게 가르쳐주고 있다.

※ 이 논문은 2017년 4월 30일에 투고 완료되어
2017년 5월 12일부터 6월 15일까지 심사위원이 심사하고,
2017년 6월 16일 편집위원회에서 게재 결정된 논문임.

참고문헌

원전류

『論語』, 보경문화사(1984)

『孟子』, 보경문화사(1984)

『大學』, 보경문화사(1984)

2. 논문류

강진석, 「왕도-패도의 철학적 논쟁연구」, 『국제지역연구』,9, 2005.

김시천, 「이이의 『순언』과 이단의 문제」, 『시대와 철학』,23, 2012.

민홍석, 「목자철학의 핵심치는 어디인가」, 『양명학』,34, 2013.

이기동, 「맹자사상의 인간학적 이해」, 『대동문화연구』,23, 1989.

이선아, 「백호 윤희에 대한 사문난적설 검토」, 『조선시대사학보』,6, 1998.

이승환, 「유교전통에서 본 ‘소통의 정치’」, 『오늘의 동양사상』,22, 2011.

이흥표, 이상규, 「사회적 배척이 정서적 안녕감과 우울에 미치는 영향 및 친사회적 수용경험의 중재효과 분석」, 『한국심리학회지 임상』,31, 2012.

전 현, 「21세기 지구촌의 새로운 철학, 퇴계」, 『퇴계학국제학술회의』,23, 2011.

한정길, 「유학에서의 정통과 이단」, 『울곡사상연구』,21, 2010.

황갑연, 「맹자의 이단논쟁의 득과 실」, 『양명학』,37, 2014

3. 단행본 및 기타

성백효, 『맹자집주』, 전통문화연구회, 1990.

오석원, 『한국도학파의 의리사상』, 성균관대학교 출판부, 2005

이기동, 『맹자강설』, 성균관대학교 출판부, 1991.

이기동, 『동양삼국의 주자학』, 성균관대학교출판부, 2003

서명응, 『도덕지귀』, 조민환 외 역, 예문서원, 2008

필립 아이반호, 신정근 옮김, 『유학, 우리 삶의 철학』, 동아시아, 2008

다음 백과사전(<http://dic.daum.net/index.do>)

두산 백과사전(<http://www.doopedia.co.kr/doopedia/>)

Abstract

Is the heresy discussion of Confucianism the logic of rejection?

Kim, Sung-sil

The main purpose of this paper is about the Confucian`s attitudes to heresy(Strange Doctrine). Especially we'll take a look at Confucian`s heretical (Strange Doctrine) debate by focus on discrimination of right and wrong. It will say if the Confucian`s heretical(Strange Doctrine) debate is boycott or not.

At the first mention about heretical debate in a Confucianist is “The study of strange doctrines is injurious indeed!”, in Mencius has materialized as criticize to Yangze(楊朱) and Mozi(墨翟).

Zhuxi(朱子) criticized Buddhism and Taoism and forwarded Neo-Confucianism through the Confucian Ethics. In case of Joseon Dynasty's Confucianism, accentuate the sincerity of Confucianism by point out an Buddhism's evil influence.

But if defined Confucian`s heretical (Strange Doctrine) debate as boycott's logic, it is inconsistent with 'Harmony but not Sameness'(和而不同) Stated by Confucius and thought of Confucian mean(中庸思想).

This paper examines the Confucian`s heretical(Strange Doctrine) debate is not boycott's logic but distinguish the rights and wrongs. and also the Confucian`s heretical(Strange Doctrine) debate would be sincerity by an inquiry into the nature of true knowledge(知).

Key words : Confucianism, Heresy(strange doctrine), Right and wrong, knowledge, Ethical emotion, Fundamentally good