

研究論文

儒家의 일상, 인륜, 자기 이해

신 동 은*

I. 서론	IV. 결론
II. 일상과 지선(至善)	<참고문헌>
III. 감응과 자기 이해	<국문요약>

I. 서론

교육이 사람들의 일상적 삶의 이해와 실천력의 증진에 기여하지 못하는 문제는 비단 오늘의 문제만은 아니다. 하지만 교육이 지적 수월성과 사회적 지위를 재생산하기 위한 도구쯤으로 여겨지는 상황에서 타인들과의 깊은 공감, 자신에 대한 이해와 같은 것은 더욱 주변적인 것으로 치부되고 있다. 가족 관계 또한 깊은 유대감을 느끼는 장이라기보다는 자녀들의 교육을 위한 지원병으로 전락하였다. 배려, 대화, 성찰, 공감 등으로 구성된 ‘일상성’의 실체들은 전문화되고 구조화된 체계에서 배제됨으로써 그 의미가 심하게 축소 왜곡되었으며, 사람들의 자기 이해도 피상적인 것이 되기 쉽다.¹⁾

본 연구는 ‘일상’이 인간의 자기 이해에서 가질 수 있는 의미와 한계를 유가 사상에서 찾아보고자 한다. 유가 사상에 주목하는 이유는 유가 철학은 인간이 따라

* 연세대학교 교육연구소 전문연구원, 교육철학 전공(dongseun@hanmail.net).

1) 조한혜정, 「생활과학, 일상생활, 그리고 일상성: 식민지적 근대화와 ‘일상’을 지운 학문을 넘어서기」, 『대한가정학회지』, 44권 8호(2006), 145~147쪽.

야 할 이치가 인간적 유대감을 실천하는 것 속에 내재되어 있다고 여기고, 그러한 관계 안에서 최적의 조응을 탐구하고 실천함으로써 자기에 대한 이해를 증진할 수 있다는 것을 강조하고 있기 때문이다. 연구자는 감응의 구체적인 방법은 변화되어야 하겠지만, 일상의 영역에서부터 묻고 실천함으로써 자신에 대한 이해를 획득하는 유가 공부론이 여전히 의미를 갖는다고 생각한다.

유가 사상의 일상의 개념에 천착한 연구는 정순우²⁾와 최진덕³⁾의 연구를 들 수 있다. 정순우는 ‘시분’과 ‘일용’의 개념을 통하여 퇴계 철학의 일상 개념과 그 교육학적 특징을 분석하였다. 퇴계는 경공부를 통하여 반복되는 일상 속에서 리를 발견하고 리와 맞닿아 있는 삶을 추구하였다. 정순우는 리학(理學) 교육이 개개 사물에 대한 이해가 삶의 본질과 맞닿기를 갈구한다는 점에서 그 의의를 평가하고 있다. 최진덕의 연구는 유가 사상이 도가와 같은 자연 세계와 욕망에 의해 부추겨지는 현실 세계 사이에서 긴장감을 가질 수 있었던 것은 효제를 중심으로 하기 때문임을 밝히었다. 이 두 선행연구는 유가에서 이해된 일상은 리가 내려와 있는 곳이며, 일상성의 핵심은 인간에게 공통적인 삶의 구조로서의 효제에 있음을 밝혔다는 점에서 큰 의미를 갖는다.

본 연구에서는 선행연구의 성과를 바탕으로 유가 사상의 맥락에서 일상과 인륜에 대한 사유방식을 분석하고, 인륜의 실천을 통해 자기에 대한 이해가 증진될 수 있다고 이해하는 논리를 밝혀보고자 한다. 이를 위해 연구자가 설정한 문제는 이치가 인륜관계 속에 응축되어 있다고 이해하는 사유방식, 인륜관계의 실천 원리, 인륜의 실천과 자기 이해의 관계이다. 이를 위해 음양오행의 사유방식을 유가 철학에 도입한 『춘추번로』⁴⁾와 인륜 관계의 실천 방법을 세밀하게 제시하고 있는 『소학』을 중심으로 분석하였다. 따라서 본 연구에서 다루는 유가 사상의 범위는 인간과 자연의 관련성을 설명하는 이론틀을 제시하고 있는 현대의 유가 사상과 일

2) 정순우, 「퇴계 사상에 있어서의 ‘일상’의 의미와 그 교육학적 해석」, 김형효(외), 『퇴계 사상과 그 현대적 의미』(정신문화연구원, 1997).

3) 최진덕, 「일상적 세계와 인륜적 질서: 일성상의 유학적 의미」, 『정신문화연구』, 20권 2호(1997), 197~230쪽.

4) 연구자는 신정근이 번역한 『춘추번로』를 참고하였다. 번역자는 몇 가지 이유에서 원문을 신지 않았다. 연구자가 참고한 부분에서 오역이라고 여길만한 부분이 없었기 때문에 별도로 원문을 대조하지 않았다. 이후 인용문에서 원문을 따로 신지 않기로 한다.

상적 삶이 이치를 실현하는 것이 되도록 보다 구체적인 공부 방법을 강구하였던 송대 유학으로 제한된다.

II. 일상과 지선(至善)

1. 자연의 질서와 인간의 질서

‘존재란 무엇인가’라는 존재의 본질에 대한 물음에서 서양 철학의 주된 흐름은 더 이상의 정당화를 필요로 하지 않는 궁극적 근거를 탐구하는 방향으로 발전하였다.⁵⁾ 플라톤의 동굴의 비유에서 확인할 수 있듯이 감각적 경험을 통해 확인할 수 있는 세계는 쉽게 변화하는 불완전한 것인 반면에, 이성을 통해 추론할 수 있는 이데아의 세계는 불변하는 원리의 세계로서 보다 확실한 세계로 이해된다. 원리의 세계는 경험의 세계와 독립적으로 존재하는 것으로서 경험 세계의 표준적 모델을 제공한다. 이러한 사유방식은 사물로부터 그것의 원리가 이해되거나 분석되지 않는 반면에, 사물에 대한 이해는 원리의 도움 없이는 이해되거나 분석될 수 없다고 이해한다는 점에서 초월적이다.⁶⁾

이에 비해서 동양의 사유방식은 현실 세계의 내재적 상관성의 맥락에서 존재의 의미를 이해한다. 동양적 사유방식의 근원인 음양(陰陽)은 구름이 해를 덮은 것을 의미하는 음(陰)과 해가 나온 것을 상징하는 양(陽)으로서, 대립적인 두 요소 사이의 상호작용에 의하여 사물의 변화 성장을 설명한다. 음양은 천지, 상하, 강유, 남녀, 굴신과 같은 짝 개념으로 발전하여 자연현상 뿐 아니라 사회 현상을 설명하는 틀로 이용되었다. 그런데 양과 음의 상호 조화를 말하더라도, 양은 기준으로서 귀하게 여겨지는 반면, 음은 변통으로서 천하게 여겨진다.⁷⁾

음양의 성장과 변화 논리는 오행과 결합된다. 오행은 나무, 불, 흙, 쇠, 물의 다섯 가지 사물로서, 오행의 사고는 물질의 전형적인 성질을 관찰하고 특정 조건에

5) 김혜숙, 「음양적 사유와 인과적 사유」, 『철학적 분석』, 1호(2000), 58쪽.

6) Hall, David and Ames, Roger, *Thinking through Confucius*(New York: SUNY, 1987), p. 13.

7) 동중서(저)/신정근(역), 『춘추번로』(태학사, 2006), 「양존음비」.

서 변화하는 양상을 상생과 상승의 논리로 설명한다. “나무로 인해 불이 생기고, 불로 인해 흙이 생기고, 흙으로 인해 쇠가 생기고, 쇠로 인해 물이 생기는” 것은 오행간의 순조로운 관계인 반면에, “물이 불을 이기고, 나무가 흙을 이기고, 흙이 물을 이기는” 것은 행의 잘못된 운행을 다스리는 상승의 관계이다. 음양의 사고는 오행과 결합하여, 오행의 변화 과정을 추동하는 논리로 발전하여 사물의 운동을 설명하는 내재적 질서로 여겨진다.

봄과 가을에는 음·양의 기가 서로 결합한다. 봄에 이르러 만물이 태어나고 가을에 이르러 만물이 죽어간다. 봄이 되면 성장하는 양(少陽)이 동쪽에서 나타나서 나무로 다가가 그것과 함께 만물을 낳는다. 여름이 되면 양성한 양(太陽)이 남쪽에서 나타나서 불로 다가가 그것과 함께 날씨를 따뜻하게 한다. 이것은 음양과 오행이 각각 자신과 같은 종류에 접근하여 함께 작용을 일으키는 것이 아니겠는가. 성장하는 양(少陽)이 나무에게 접근하고 양성한 양(太陽)이 불에게 접근하듯이 불과 나무는 각각 제 상대와 어울리며 고유한 자리로 나아가니, 이것은 제 순서를 제대로 지키는 것이 아닌가. 가을에 이르러 성장하는 음(少陰)이 생겨나지만, 쇠의 힘으로 쏠려가서는 안된다. 왜냐하면 쇠의 힘으로 쏠려 간다면 불의 일에 치명적인 영향을 주기 때문이다. 비록 쇠의 힘으로 쏠려가지 않더라도 스스로 수행해야 할 사업을 수행해야 한 해의 공업을 마무리 짓는다. 음은 운행하면서 늘 공위(空位)를 차지하지 권위의 자리를 잡지 않는다. 겨울에 이르러도 왕성한 음(太陰)은 북으로 진행하면서 자신과 같은 종류, 즉 물에 접근하여 그것과 함께 날씨를 춥게 만든다(『춘추본로』, 「음양중시」).

인용문은 사계절의 변화를 음양의 성장 소멸의 과정과 그에 상응하는 오행의 결합을 통해 설명하고 있다. 나무의 생명력이 봄에 관련된다면 불의 뜨거움은 여름에 해당한다. 주도하는 행의 변화를 일으키는 것은 음양의 소장이라는 사이클이다.⁸⁾ 이러한 자연의 변화 과정에서 관찰할 수 있는 것은 같은 종류와 함께 작용하

8) 오행 중의 흙은 다른 것들은 하나의 계절에 배당되는 것과 달리, 제한된 계절로 한정되지 않고 네 계절을 포괄한다. 흙이 나머지 사행에 대하여 주도적인 역할을 하는 것은 다른 것들이 흙에 의존해야 제자리를 지킬 수 있기 때문이다. 흙은 인간의 덕성으로 볼 때 忠直에 해당한다(『춘추본로』 「오행지의」).

고, 자기 상대와 어울려서 각기 고유한 자리로 나아간다는 것으로서, 오행의 ‘행’이라는 말은 하늘의 움직임에 순응해서 기를 움직이게 한다는 의미이다.⁹⁾ 음양오행은 자연현상 뿐 아니라 인간의 감정을 설명하는 논리로 발전한다.

하늘에는 추위도 있고 더위도 있다. 사람의 기쁨, 성냄, 슬픔, 즐거움은 서늘함, 따뜻함, 추위, 더위와 실제로 상통된다. 양자의 관계를 따져보면 기쁨의 기는 따뜻함과 유사하고 봄에 상응하고, 성냄의 기는 서늘함과 유사하고 가을에 상응하고, 즐거움의 기는 더위와 유사하고 여름에 상응하고, 슬픔의 기는 추위와 유사하고 겨울에 상응한다. 네 가지 기는 하늘과 사람이 공통으로 가지고 있어서 사람이 독자적으로 키울 수 없으니, 절제할 수는 있으나 금지할 수는 없다. 그 결과 절제하려고 하면 순조롭게 되지만 금지하려고 하면 형클어진다. 사람은 하늘로부터 생명을 받고 하늘로부터 교화를 받는다(『춘추변로』, 「왕도통삼」).

인간의 희로애락의 감정은 춘하추동의 사계절 혹은 온량서한(溫涼暑寒)의 날씨와 상응한다. 봄의 따뜻함은 나무의 생명력과 기쁨에 상응하는 것이라면 겨울의 추움은 물과 슬픔에 대응된다. 이와 같은 사유방식은 사물을 그 자체의 본성으로부터 이해하기 보다는 도식을 통하여 각기 사물이 갖는 유사성, 연결성 등에 기초하여 이해하는 상관적 사유에 기초하고 있다. 이것은 자연의 변화와 같은 유비관계에 있는 인간의 감정에 적용되어 감정을 어떻게 처리하고 살 것인가의 기준으로 그 의미가 확장된다. 즉 음양의 사이클에 따라 사계절이 상응하면서 각각 그 기능을 수행하듯이, 인간도 절제의 방향에 맞추어 희로애락의 감정을 발휘해야 한다. 『춘추변로』의 다른 편에서는 인간의 감정과 행위가 오행의 구체적 질서에 어긋날 경우 어떤 자연적 재해가 일어나는가를 설명한다.¹⁰⁾ 이와 같은 자연의 변화와 제 요소들 간의 상응은 자연 그 자체의 현상으로 이해된다.

모든 자연물이나 자연 현상은 자신과 다른 것을 피하고 자신과 같은 것끼리 어울린다. 따라서 기가 같으면 서로 모이고, 음의 진동수가 같으면 공명 현상이 일어나니, 이와 같은 효험이 너무나도 명백하다. 예컨대 금슬을 조율해서

9) 반고(저)/신정근(역), 『백호통의』(소명출판, 2005), 「오행」.

10) 『춘추변로』, 「오행오사」.

연주해보자. 악공이 술대로 궁(宮)음을 켜면 울림통에서 다른 궁(宮)음이 상응하고, 상(商)음을 켜면 울림통에서 다른 상(商)음이 호응하는 것과 같다.···하늘에 음과 양이 있고 사람에게도 음과 양이 있다. 하늘·대지의 음기가 모습을 보이면 사람의 음기가 그것에 호응하여 모습을 보인다.···(이와 같은 작용은) 결코 신적 존재의 작용이 아니다. 신적 존재의 작용이 아닐까 생각하는 것은 동류 상응의 원칙이 너무나도 신비하고 미묘하게 일어나기 때문이다(『춘추 변로』, 「동류상동」).

윗글은 자연물간의 혹은 인간과 자연 사이에서 상응하는 현상을 악공의 연주와 울림통의 울림으로 비유하고 있다. 이러한 상응의 원리는 자연 그 자체가 가지고 있는 법칙이다. 고대 성인들을 묘사하는 신체적 특이성은 자연의 상응 현상을 이해할 수 있는 능력과 관련되어 있다.¹¹⁾ 음양오행의 상관적 사유방식은 자연의 질서와 인간의 질서 사이의 연속성을 설명하는 유가의 논리로서, 주희는 이치란 음양오행의 착종 외에 다른 것이 아니라고 한다.¹²⁾

2. 인륜과 지선

음양오행의 사유방식에 따르면 우주, 자연 사물, 인간은 각기 다르지만 상관성 안에서 동일한 패턴을 공유하고 있다. 『주역』에서는 상관적 유비를 확장하여 인간 관계, 신체, 덕성, 태양계, 자연 사물들에 적용한다.¹³⁾ 주석가들도 인정하듯이 그러한 유비가 매우 임의적이고 부적절하게 보인다 하더라도,¹⁴⁾ 상관적 관계 안에서 사물을 인식하는 것 자체가 거부되지는 않는다. 상관적 사유방식은 상호작용하는 요소들의 다중성 속에 우리도 동일한 방식으로 연루되어 있다고 인정한다.¹⁵⁾

오륜은 이러한 유비가 인간관계에 적용된 것이다. 부자 관계를 설명하는 부모의

11) 순입금의 눈동자가 두개였다는 것은 그의 식견 넓음을 말해주는 것이며, 귀에 3곳의 구멍이 있었다는 우입금은 그가 이해력이 뛰어나다는 것을 의미하며, 입이 말 모양이었던 고요는 그가 지극히 성실하게 사람들의 실정을 파악했음을 말해준다(『백호통의』 「성인」).

12) 최진덕, 『인문학, 철학, 그리고 유학』(청계, 2004), 288쪽.

13) 『周易傳義』, 「說卦傳」, 8-9章.

14) 『周易傳義』, 「說卦傳」, 11章 本義 此章, 廣八卦之象, 其間多不可曉者, 求之於經, 亦不盡合也.

15) 앤거스 그레이엄(저)/나성(역), 『도의 논쟁자들』(새물결, 2001), 585쪽.

자애로움, 자식의 효도와 같은 상호적 원리는 오행의 나무와 불의 관계를 본뜬 것으로 이해된다. 부모의 역할에서는 나무의 특성을 많이 가져야 하고, 자식이 부모를 대하고 돌볼 때에는 불이 나무를 즐겁게 하듯이 해야 한다.¹⁶⁾ 이러한 점에서 오륜은 사물의 생성과 변화, 그리고 그 속에서 내재되어 있는 질서라는 전체 배경의 주인공을 ‘인간’으로 바꾸어 놓았을 때, 각자는 누구로부터 태어났고, 누구와 관계 맺고 살아가고 있으며, 그 관계들에 대하여 어떠한 도덕적 의무를 가지고 있는가에 대한 규정이라고 할 수 있다. 『대학』에서 공부를 통해 성취해야 하는 ‘지극한 선(至善)’의 경지를 임금의 인함, 신하의 공경스러움, 자식의 효, 부모의 자애로움과 같은 인간관계로 설명하는 것¹⁷⁾은 이러한 맥락에서 이해할 수 있다. 즉 자연이 그 변화를 통하여 보여주는 원리와 인간이 자기 삶의 관계 속에서 실현해야 하는 ‘지선’은 동일하다.

인륜관계의 실천을 강조하는 것은 내 삶과 별개로 멀리 떨어져 있는 것같이 느껴지는 우주 자연의 원리가 내 삶의 구체적인 행사에 내려와 있음을 뜻하는 것이다. 즉 우리 삶을 근거 짓는 이치는 삶과 별도로 존재하는 원리가 아니라, 구체적인 내 삶의 만남, 경험, 관계, 활동, 심지어는 호흡하는 것에 실려 있다.¹⁸⁾ 따라서 인간과 나에 대한 이해는 인간과 마음을 대상으로 한 탐구가 아닌, 구체적인 일상사를 벗어나지 않는 실천으로부터 얻을 수 있는 것이다.

III. 감응과 자기 이해

1. 관계의 원리로서의 감응

『춘추변로』에서는 자신을 최대한 실현한 성인을 자연만물의 변화를 잘 보고 들

16) 『춘추변로』, 「오행지의」.

17) 『大學』, 傳3章. 『詩』云, ‘穆穆文王, 於緝熙敬止; 為人君止於仁, 為人臣止於敬, 為人子止於孝, 為人父止於慈, 與國人交止於信.’

18) 『近思錄集解』, 「道體」. ‘形而上謂道, 形而下謂器, 須著如此說, 器亦道, 道亦器’條註. 道者指事物之理, 器者指事物之體, 故曰‘形而下’, 其實, 道寓於器, 本不相離也. 蓋言日用之間, 無非天理之流行, 所謂‘終日對越在天’者, 亦敬循乎此理而已.

을 수 있고, 또 자신의 본심이 이러한 상관성에 의해 운용되는 것을 지각하는 사람으로 정의한다.¹⁹⁾ 자연 세계를 벗어난 원리의 세계가 독립적으로 존재한다는 것을 인정하지 않는 유가의 입장에서는 자연이 보여주는 패턴 속에 자신도 결부되어 있으며, 그 패턴을 자기 삶 속에서 실현하는 것 외의 다른 방법이 없다고 여긴다. 그렇다면 무엇보다도 인륜으로 대표되는 인간 삶은 어떻게 뿌리내려야 하는가.

『주역』에서는 자연의 무수한 변화 속에 들어있는 핵심적 패턴을 감응(感應)이라 하고, 그것을 굴신(屈伸)의 반복으로 설명한다.²⁰⁾ 일월, 동정, 한서의 반복은 굴신의 패턴을 보여주는 예이다. 따라서 끝이 없이 이어지는 원리는 일정함에 있는 것이 아니라, 때에 따라 굴신으로서 반응하는 것이다.²¹⁾ 감응이란 특정한 맥락에서 실정을 이해하고(感) 그에 대한 반응(應)으로서, 맥락과 상황의 차이에 따라 반응의 양상이 달라질 수 있다는 점이 강조된다.

“시중(時中)이란 무엇입니까?”라고 묻자 이천 선생이 답했다. 중이란 글자는 가장 알기 어려우니 모름지기 묵묵히 보존하여 마음으로 통해야 한다. 시험 삼아 말하자면 마루의 경우에는 마루의 중앙이 중이 되지만, 한 집의 경우에는 마루의 중앙이 중이 아니라 본당이 중이 된다. 한 나라를 말하자면 어떤 집의 본당이 중이 아니라 나라의 중간이 중이 된다. 이러한 것들을 유추하면 알 수 있을 것이다. 우(禹), 직(稷)의 시대에는 자신의 집 문 앞을 세 번 지나면서도 들어가지 않는 것이 중이었지만, 누추한 거리에 거처했다면 중이 아니다. 안연의 경우에는 누추한 거리에 거처하는 것은 중이었지만 자신의 집 문 앞을 세 번 지나면서도 들어가지 않았다면 중이 아니다.²²⁾

‘중’이라는 것은 무엇을 배경으로 설정하는가에 따라 달라진다. 행위에 있어서

19) 『춘추변료』, 「동류상동」.

20) 『周易傳義』, 「繫辭下」. 日往則月來, 月往則日來, 日月相推而明生焉, 寒往則暑來, 暑往則寒來, 寒暑相推而歲成焉, 往者屈也, 來者信也, 屈信相感而利生焉.

21) 『周易傳義』, 「恒卦」. 彖傳註. 凡天地所生之物, 雖山嶽之堅厚, 未有能不變者也, 故恒, 非一定之謂也, 一定則不能恒矣, 唯隨時變易, 乃常道也.

22) 『近思錄集解』, 「道體」. “問時中如何?” 伊川先生曰, “中字最難識, 須是默識心通, 且試言一廳則中央為中, 一家則甍中非中, 而堂為中. 言一國則堂非中, 而國之中為中. 推此類可見矣. 如三過其門不入, 在禹稷之世為中, 若居陋巷則非中也. 居陋巷在顏子之時為中, 若三過其門不入, 則非中也.”

도 ‘적절함’이라는 것은 어떠한 맥락인가에 따라 달라진다. 문명사회를 건설하기 위해 동분서주하였던 우직과 난세를 살았던 안회는 같은 마음을 가지고 있지만²³⁾ 구체적인 행위는 다르다. 감응, 중의 특징은 근거로서의 원리에 대한 이해와 판단으로부터 비롯되는 것이 아니라 맥락과 상관성으로부터 최적의 상태를 추구하는 것에 있다.

상황 적합성, 맥락성에 대한 강조는 한편으로 그것을 정확하게 읽어낼 수 있는 인간의 주체적 상태를 강조한다. 즉 자신의 욕망을 덜어낸 고요함의 상태에서 사물을 판단하고 대응할 때 사물에 대하여 적절하게 반응할 수 있다는 것이다.²⁴⁾ 사물에 대한 감응의 원리는 인간관계에서 다음과 같이 적용된다.

위가 기뻐하고 아래가 순하게 되는 것은 윗사람은 기뻐하는 방법으로 백성을 부려 인심에 순응하고, 아랫사람은 윗사람의 정령을 좋아하여 윗사람에게 순종하게 되는 것이다.²⁵⁾

윗사람과 아랫사람의 관계에 대한 위와 같은 규정은 유가 사상가들의 글속에서 빈번하게 확인할 수 있다. 여기에서 아랫사람의 태도는 윗사람의 정령에 대하여 순응하거나 반발하는 식의 매우 수동적인 모습으로 그려진다. 이것은 인간관계를 각각 음양의 하나에 배속하고 음양천귀의 원리를 적용하여 평등하지 않은 관계들을 제시하고 전형적인 예라고 할 수 있다.

그러나 이 글의 의도에 좀 더 주의를 기울일 때, 이것은 아랫사람들에게 복종의 윤리를 가르치는 것이 아니라, 치자들을 대상으로 아랫사람들의 마음을 거스르지 않는 정치를 해야 한다는 경고를 하는 것에 그 목적이 있음을 알 수 있다. 이 글의 독자인 윗사람들에게 아랫사람들의 실정을 파악하고 그것에 반응하는 정치를 하도록 강조하는 것이다. 이러한 원리는 보다 일반적인 인간관계의 지침으로 확대하여 읽을 수 있을 것이다. 즉 사람 사이의 감응이란 상대방의 상황과 감정, 욕구를 읽고 그에 대하여 굴신(屈伸)으로써 반응하는 것이다. 감응한다는 것은 정해진

23) 『孟子』, 「離婁下」. 孟子曰, “禹稷顏回同道.”

24) 『近思錄集解』, 「道體」, 註. 朱子曰, “…苟非此心寂然無欲而靜, 則亦何以酬酢事物之變, 而一天下之動哉? 故聖人中正仁義動靜周流而其動也, 必主乎靜.”

25) 『周易傳義』, 「萃卦」. 象傳 上說而下順, 為上以說道使民而順於人心, 下說上之政令, 而順從於上.

법칙에 따르거나 복종하는 것이 아니라 상대방의 욕구와 상황, 맥락, 관계를 고려하여 반응하는 것이다.

2. 공경의 실천과 자기 이해

인간관계 속에서 감응은 어떤 식으로 나타날 수 있는가. 감응을 실천할 수 있는 적절한 관계의 사람들은 누구이며 그 근거는 무엇인가. 이에 대하여 유가는 부모에 대한 효를 강조한다. 그리고 효의 실천이 자기 이해, 자기실현의 근본이라는 점을 강조한다. 이러한 생각은 초학자들을 위한 교재였던 『소학』의 내용에서도 어렵지 않게 확인할 수 있다. 『소학』에는 부모에 대하여 자신의 의견과 소유를 내세우지 말고 부모의 뜻에 따르라는 내용과 부모의 잘못에 대하여 간쟁하는 것이 아무런 단절 없이 나타난다. 부모에게 이런저런 효를 실천해야 한다는 것과 효를 통하여 자각적인 인간으로 성장하는 것이 상충하지 않는 것으로 이해되는 것이다. 여기에서는 부모와의 관계에서 감응의 방식으로서의 공경의 실천이 자기 이해의 증진과 관련되는 근거를 밝혀보고자 한다.

효는 부모에 대한 보답 행위를 중시하는 측면을 가지고 있다. 부모에 대한 상을 1년으로 줄여도 되지 않겠느냐는 재아의 말에 대한 공자의 반응에서 보듯이,²⁶⁾ 효는 부모의 보살핌에 대한 보답이라는 의미를 가지고 있다. 그러나 효가 만약 부모의 은혜에 대한 보답의 행위라면 부모가 자신에게 베풀어준 사랑을 알 수 있을 정도의 나이가 된 사람에게 부여되는 의무로 이해될 것이다. 그러나 효의 실천을 부모에 대한 고마움을 자각하기 이전의 어린 아이들에게도 요구된다. 그것은 유가 나름의 다른 논리적 근거가 있기 때문이다.

유가에서 흔히 인간에게 주어진 강력한 도덕적 의무를 설명하는 상황으로 맹자가 측은지심을 설명하기 위해 들었던 예를 들 수 있다. 사태를 잘 판단할 수 없을 정도로 어린 아이가 우물가를 향해서 걸어가는 상황을 목도한 사람이라면 보상이

26) 『論語』, 『陽化』. 宰我問, “三年之喪, 期已久矣. 君子三年不為禮, 禮必壞, 三年不為樂, 樂必崩, 舊穀既沒, 新穀既升, 鑽燧改火, 期可已矣.” 子曰, “食夫稻, 衣夫錦, 於女安乎?” 曰, “安.” “女安則為之, 夫君子之居喪, 食旨不甘, 聞樂不樂, 居處不安, 故不為也. 今女安則為之.” 宰我出, 子曰, “予之不仁也, 子生三年然後, 免於父母之懷, 夫三年之喪, 天下之通喪也. 予也有三年之愛於其父母乎?”

나 비판에 대한 어떠한 고려도 없이 아이를 구할 것이다. 만약 아이의 부모가 아무런 보답을 하지 않을 것이라고 생각하고 아이를 그 상황에서 구해내지 않는다면, 그것은 그가 몰염치한 사람이라는 것을 보여주는 것이지, 그로부터 자신에게 주어진 강력한 도덕적 의무를 벗어날 수 있는 것은 아니다. 효의 당위성은 우물에 빠져 죽을 아이를 목도한 상황에 비견할 수 있을 만큼 강력하게 주어진 도덕적 의무로 여겨진다. 이러한 전체가 “부모가 중간의 성품이어서 사랑하고 미워함이 이치에 해로움이 없다면 부모에게 순종해야 한다”²⁷⁾고 하여 완악한 부모에게 효를 실천하는 것이 어렵다는 것을 인정하는 듯하지만, 결국에는 아들을 사랑하지 않았던 아버지에 대하여 효로써 감동시킨 순 임금의 효를 따라야 할 모범으로 간주하도록 한다. 따라서 효 실천의 정당성은 권리에 기초한 상호성에서 찾아지기 보다는 인간의 본성적 경향성과 연결되어²⁸⁾ 인위적인 강제 없이 받아들일 수 있는 것으로 여겨진다. 그렇다면 부모에 대한 깊은 사랑으로서 효 실천방법은 무엇인가.

『내칙』에 말하였다. 자식이 부모를 섬기되 새벽에 닭이 처음 울거든 모두 세수를 하고 양치질을 하며 머리를 빗고 치포건을 쓰고 비녀를 꽂고 상투를 하며, 머리에 먼지를 털고 관을 쓰고 갓끈을 매어 남을 끝을 늘어뜨리고, 현단복을 입고 슬갑을 차고 띠를 매며 홀을 꽂으며, 좌우에 소용품을 차며, 행전을 매고 신을 신고 끈을 맨다. …부모와 시부모가 계신 곳에 나아가되 계신 곳에 이르러 기를 내리고 소리를 온화하게 하여 옷의 따뜻하고 추움을 여쭙며, 병들어 아프거나 움으로 가려움에 공손히 만져드리고 굽어드리며, 나가시거나 들어오시면 때로는 앞서기도 하고 때로는 뒤서기도 하여 공손히 부축하고 붙들어 드린다.²⁹⁾

『곡례』에 말하였다. “무릇 자식이 된 예는 겨울에는 따뜻하게 해드리고, 여름에는 시원하게 해드리며, 어두우면 이부자리를 정해드리고, 새벽에는 안부를

27) 『小學』, 「嘉言」. 橫渠先生曰, “舜之事親, 有不悅者, 為父頑母嚚, 不近人情, 若中人之性, 其愛惡若無害理, 必姑順之.”

28) 『小學』, 「小學題辭」. 愛親敬兄, 忠君弟長, 是曰秉彝, 有順無彊.

29) 『小學』, 「明倫」. 「內則」曰, 子事父母, 雞初鳴, 咸盥漱, 櫛縱笄總, 拂髦, 冠綏纓, 端禪紳, 搢笏, 左右佩用, 偃屨著綦. …以適父母舅姑之所, 及所下氣怡聲, 問衣燠寒疾痛苛癢, 而敬抑搔之, 出入則或先或後, 而敬扶持之.

살피야 한다.”³⁰⁾

여기에서는 생활적인 일들로 효의 실천방법을 설명하고 있다. 아침에 일어나서 자신의 외모를 단정하게 하고, 얼굴빛과 목소리를 부드럽게 하는 것으로부터 시작해서 부모의 생활환경을 쾌적하게 만드는 것, 따뜻하고 추운 환경에 관심 갖는 것, 아프거나 가려움을 직접 살피는 것이 효를 실천하는 것이다. 이러한 예들은 부모 섬기는 일이 피부에 와 닿는 작은 일들로부터 시작된다는 것을 강조하는 것이다. 공자는 말을 나누면서 상대방의 안색을 살피지 않는 것을 ‘눈땀’이라 하듯이,³¹⁾ 부모에 대한 구체적인 불편함을 살피고 적절하게 반응하는 행위로부터 효가 시작된다. 특히 가정은 가까운 사람들의 친밀한 영역이면서 살아가는데 필요한 구체적인 요구들이 반복적으로 실행되는 공간이다. 이러한 공간에서 실천되는 효는 생활의 구체적인 장면들에서 부모에 대한 관심과 배려를 통해 최적의 감응을 추구해가는 것이라 할 수 있다. 유학자들은 뿌리와 줄기의 비유를 통하여 깊은 감응의 경험은 다른 관계로 확대될 수 있다고 암시한다. 그렇다면 효가 다른 관계로 확대될 수 있는 근거는 무엇인가.

자식이 된 사람은 거처함에 아랫목을 차지하지 않으며, 앉음에 자리 한가운데에 앉지 않으며, 길을 감에 길 한가운데로 가지 않으며, 섬에 한가운데에 서지 않는다.³²⁾

위에 있으면서 교만하지 않으면 높아도 위태롭지 않고, 예절에 맞게 하고 법도를 삼가면 가득해도 넘치지 않는다. 그런 뒤에야 능히 그 사직을 보존하며 그 인민을 화목하게 할 수 있으니, 이는 제후의 효이다.³³⁾

여기에서 소개된 효의 실천 덕목들은 부모에 대하여 자신을 낮추는 것이다. 부

30) 『小學』, 「明倫」. 「曲禮」曰, 凡爲人子之禮, 冬溫而夏凊, 昏定而晨省.
31) 『論語』, 「季氏」. 孔子曰, “侍於君子, 有三愆, …未見顏色而言, 謂之瞽.”
32) 『小學』, 「明倫」. 凡爲人子者, 居不主輿, 坐不中席, 行不中道, 立不中門.
33) 『小學』, 「明倫」. 在上不驕, 高而不危, 制節謹度, 滿而不溢, 然後能保其社稷, 而和其人民人, 此諸侯之孝也.

모에 대한 자기의 낮춤은 사회적 고하를 막론하고 벗어날 수 없는 공통의 것이다. 효는 자신을 낮추는 것의 구체적 훈련의 장으로서, 자기를 낮추는 공경의 실천은 부귀, 욕망, 교만을 주재할 수 있는 내면의 힘으로 여겨진다. 『소학』의 「경신」편에서는 경(敬)과 태(怠)의 비교를 통해 공경의 태도가 개인의 이익에 대한 배타적 욕망을 주재할 수 있는 심리적 태도라고 설명한다.³⁴⁾ 즉 일상인들의 효, 혹은 공경은 수도자들의 금욕과 비견되는 것이다.³⁵⁾

사람들은 부모로서 혹은 자식으로서, 부인으로서 혹은 남편으로서, 선생으로서 혹은 학생으로서 다양한 역할을 수행하며 살아간다. 유가의 사상가들에 따르면 자식이나 부모로 살아간다는 것은 단지 한 사람의 존재에 부가되어 있는 하나의 속성이라기보다는 그 사람의 존재 방식 자체이다.³⁶⁾ 자연의 세계와 독립적인 원리의 세계를 인정하지 않는 이들에게는 자신들이 세계에서 맺고 있는 관계 안에서 굳건하게 뿌리내리는 것 외에 다른 것이 없다. 자신의 존재론적 연관성을 인식하고 그 관계 안에서 최적의 상태로 감응을 하는 것은 곧 근본적으로 동일한 자연의 이치를 가장 구체적인 내 삶의 수준에서 실현하는 것이다. 이런 점에서 부모에 대한 효의 실천은 자기를 이해하는 것이다.

물었다. “행장에 ‘본성을 다하여 천명에 도달하는 것은 반드시 효제에 근본한다’고 말했는데, 효제로써 어떻게 본성을 다하여 천명에 도달할 수 있는지 알지 못하겠습니다.” 이천 선생이 답했다. “후세 사람들은 성명을 어떤 다른 것이라고 말하지만 성, 정, 효, 제는 같은 계통의 일이다. 효제를 하는 가운데 곧 본성을 다하여 천명에 도달할 수 있다. 물 뿌려 쓸고, 어른에게 응대하는 것과 본성을 다하여 천명에 도달하는 것은 같은 계통의 일이다. 본말과 정밀하고 추함의 구별도 없는데 도리어 후세의 성명을 말하는 자에 의해 별도의 고원한 것으로 설명되었다. 그러므로 효제를 거론한 것은 사람에게 더욱 절실하고 가까운 것으로 말한 것이다. 그러나 오늘날에도 효제하는 사람이 없는 것은 아니나 본성을 다하여 천명에 도달하지 못하는 것은 ‘그것을 행하면서도

34) 『小學』, 「敬身」. 敬勝怠者吉, 怠勝敬者滅, 義勝欲者從, 欲勝義者凶.

35) Ro, Youngchan, “The absence of celibacy in confucianism and East Asian worldview,” 고려대학교 민족문화연구원 국제학술대회, 금욕과 깨달음, 2007. 8.

36) Li, Chengyang, *The Tao Encounters the West*(New York: SUNY, 1999), p. 31.

알지 못하는 것'이다.”³⁷⁾

인용문에서는 천명을 이해하는 커다란 일이 어떻게 효제와 같은 일로써 가능한가를 묻고 있다. 사실 『논어』로부터 ‘하학상달’은 유학 공부의 핵심적 특징으로 강조되어 왔지만, 실제로는 하학과 상달을 나누어보는 경향들과 이에 대한 비판이 지속적으로 나타난다. 즉 인간사의 실천에 대한 강조와 함께 인간사를 벗어나 차원 높은 지식을 구하는 것이다. 이것은 인용문의 마지막에서 말하는 것과 같이 실생활에서 효제를 실천하고 있는 사람들이 이치를 이해하는 것에 이르지 못한 경우가 많았기 때문일 것이다. 이에 대하여 이천 선생은 이치는 왜소응대, 효제의 비근한 일들 속에 스며있으며, 일상의 삶을 떠나지 않고 묻고 비교하고 성찰하고 실천하는 과정을 통해 이치에 도달할 수 있다는 것을 명확히 한다. 즉 효제의 실천을 통해 이치에 도달할 수 있다는 것은 주어진 규범을 맹목적으로 따르는 것이 아니라, 부모를 주의 깊게 이해하고 최적의 감응을 하기 위한 탐구활동을 통해 가능하다는 맥락에서 읽어야 한다.

따라서 유가의 공부론에서 일상에 대한 강조는 삶의 절실한 일들을 떠나지 않되 일상의 비루함으로 떨어지지 않도록 긴장감을 유지하는 것으로서, 그 참의미는 반복되고 진부한 일상의 일들을 새로운 창조의 활동으로 만드는 것에 있다고 할 수 있다.

IV. 결론

『논어』에는 군자로서 잃지 말아야 하는 자세를 용모는 오만한 모습을 멀리할 것, 얼굴빛을 신실하게 할 것, 말을 도리에 맞도록 할 것을 들고 있다.³⁸⁾ 이것은

37) 『近思錄集解』, 『家道』. 問“行狀云, ‘盡性至命, 必本於孝弟’, 不識孝弟何以能盡性至命也.” 伊川曰, “後人便將性命別作一般說了, 性命孝弟, 只是一統底事. 就孝弟中, 便可盡性至命. 如灑掃應對與盡性至命, 亦是一統底事, 無有本末, 無有精粗, 却被後來人, 言性命者, 別作一般高遠說. 故舉孝弟, 是於人切近者言之. 然今時非無孝弟之人, 而不能盡性至命者, ‘由之而不知’也.”

38) 『論語』, 『泰伯』. 曾子有疾, 孟敬子問之, 曾子曰, “君子所貴乎道者三, 動容貌, 斯遠暴慢矣, 正顏色, 斯近信矣, 出辭氣, 斯遠鄙倍矣.”

증자가 죽음을 앞둔 상황에서 한 말이라 하여 진정성을 더욱 부각시키는데, 여기에서 증자는 삶에 대한 허무함이나 삶의 문제를 초연하기보다는, 관계 안에 있는 인간의 존재론적 상황을 수용하고 자신의 언행을 흐트러뜨리지 말 것을 강조한다. 이와 같이 소박한 일상을 수용하고 삶 속에서 잔잔한 실천을 강조하는 것은 일상을 지극한 선의 소재로 여기는 유가의 독특한 관점에서 기인한다. 연구자는 유가 사상의 맥락에서 일상과 인륜에 대한 사유방식을 분석하고, 인륜관계의 실천을 통해 자기에 대한 이해가 증진된다고 여기는 논리를 분석하였다.

유가 사상에서 자연의 변화와 지속을 설명하는 논리인 음양오행의 사고는 사물을 그 자체의 본성을 중심으로 이해하기 보다는, 사물이 갖는 유사성, 연결성에 기초하여 이해하는 상관적 사유방식에 기초한다. 이것은 인간의 감정, 관계, 덕성, 신체와 같은 영역의 문제들이 똑같은 상관성 안에서 동일한 패턴을 공유하고 있다고 이해한다. 인륜은 자연의 질서 속에 존재하는 구성요소의 중심에 ‘나’를 대입해 보았을 때, 내가 맺고 있는 연관성으로부터 암시받는 도덕적 의무를 규정하는 것이다. 즉 인륜에 대한 강조는 자연의 질서가 구체적이고 내 삶에 가까운 일들에 실현되고 있다는 것이다.

유가 사상에서는 인간 삶의 모델로 여겨지는 자연적 질서를 굴신(屈伸)의 반복이라는 감응의 패턴에서 찾았다. 감응이란 특정한 맥락에서 사태의 실정을 이해하고(感) 그에 대하여 굴신의 적합함으로 반응(應)하는 것이다. 따라서 감응한다는 것은 정해진 법칙에 따르거나 복종하는 것이 아니라 상대방의 욕구와 상황, 맥락, 관계를 고려하여 반응하는 종합적인 판단양식이다. 『소학』에 제시되어 있는 효 실천의 방법은 반복되는 삶의 다양한 장면에서 부모의 상황에 주의를 기울이고 최적의 배려를 하는 것으로 이해할 수 있다. 자신의 존재론적 연관성을 인식하고 그 관계 안에서 최적의 상태로 감응하면서 살아가는 것은 근본적으로 동일한 자연의 이치를 구체적인 자신의 삶에서 실천하는 것이라 할 수 있다. 연구자는 일상을 벗어나 고원한 이치에 매달리지 않고 동시에 일상의 비루함에 떨어지지 않는 긴장감을 중시한 유가의 입장이 생활세계의 핵심적인 것들을 왜곡하고 살아가는 현대 우리에게 여전히 중요한 시사점을 주고 있다고 생각한다.

그러나 유가의 관계맺음은 평등한 관계에 기초하지 않았다는 점을 지적할 필요가 있다. 음양의 사유방식이 양귀음비(陽貴陰卑)라는 차별적 사고에 바탕함으로써

관계에 있어서 윗사람은 품어주고 아랫사람은 기뻐하는 식의 인간관계가 설정됨으로써 정형화된 관계가 형성된다. 이러한 관계 설정은 교사와 학생의 관계에도 적용되어 학생들에게 자율적 판단능력을 신장시키기 보다는, 이미 정해진 선(善)을 받아들이는 수동적 존재로 간주한다. 이것은 유가 사상이 삶의 맥락에서 최적의 경험을 추구한다 하더라도 실제 교육적·사회적 상황에서는 바람직한 행위 덕목을 예(禮)라는 명칭으로 절대시함으로써 학습자의 창조적 사고를 발달시키지 못했다. 연구자는 과도한 형식화의 경향에 대항하지 못했던 유가의 문제점에 대한 균형 잡힌 평가가 더 필요하다고 생각한다.

다만 ‘소수자나 소외된 사람들에게 공공의 영역에서 자신을 드러내놓고 말할 수 있는 똑같은 권리를 주는 것이 정치의 영역에서는 책임을 공유한다는 점에서 진보적이지만, 아이들에게도 똑같이 하는 것이 바람직한가’라는 문제를 다루고 있는 한나 아렌트의 말에 귀 기울일 필요가 있다고 생각한다. 미지의 세계에 던져진 아이들은 현재를 설명해줄 수 있는 지식을 체화하고 있는 교사를 보고 배움으로써 세계를 이해한다. 아렌트는 교육에서 존재하는 교사의 권위는 아이들이 현재 세계를 교사를 통해 이해한다는 책임감의 자각으로부터 온다는 점에서 정치영역에서의 권위와는 다르다고 설명한다.³⁹⁾

『소학』에서 어른과 아이, 교사와 학생의 관계에서도 이러한 의미의 교육적 권위를 읽을 수 있다. 즉 시련의 상황에서도 어그러뜨리지 않고 정진하는 어른과 이제 막 생활세계에 참여하여 배우기 시작한 아이의 관계가 은연중에 제시되어 있다. 『소학』에서 성인은 계속적인 자기 발달의 과정 중에 있는 사람으로서 아이들이 본받고 있는 존재이다.⁴⁰⁾ 교육이란 덕이 있는 사람을 본받아 배우고 자신을 성찰 변화시키는 일로 여겨진다. 아렌트는 이러한 과정에서 오히려 아동의 창조적 능력, 미래에 대한 새로운 사고의 가능성은 보존될 수 있다고 말한다.⁴¹⁾ 이런 교육의 모델이 학습자의 새로운 사고의 가능성을 질식시켜버리는 것은 아니라는 것이다.

39) Arendt, Hannah, "From Between Past and Future," Tony W. Johnson and Ronald F. Reed(ed), *Philosophical Documents in Education*, 3rd edition(Boston: Pearson, 2007), p. 139.

40) 신동은, 『『小學』의 교육적 원리 연구』, 『교육철학』, 31집(2004), 65쪽.

41) Arendt, Hannah, *ibid*, p. 142.

참고문헌

『논어』; 『대학』; 『주역전의』; 『예기』; 『소학』; 『근사록집해』; 『맹자』.

김혜숙, 「음양적 사유와 인과적 사유」. 『철학적 분석』 1호, 2000, 52~77쪽.

김형효, 『마음혁명』. 파주: 살림, 2007.

동중서(저)/신정근(역), 『春秋繁露: 춘추·역사 해석학』. 파주: 태학사, 2006.

반고(저)/신정근(역), 『백호통의』. 서울: 소명출판, 2005.

신동은, 「『小學』의 교육적 원리 연구」. 『교육철학』 31집, 2004, 51~73쪽.

앤저스 그레이엄(저)/나성(역), 『도의 논쟁자들』. 서울: 새물결, 2001.

정순우, 「퇴계 사상에 있어서의 ‘일상’의 의미와 그 교육학적 해석」. 김형효(외), 『퇴계 사상과 그 현대적 의미』. 성남: 한국정신문화연구원, 1997.

정순우, 『공부의 발견』. 서울: 현암사, 2007.

조한혜정, 「생활과학, 일상생활, 그리고 일상성 : 식민지적 근대화와 ‘일상’을 지운 학문을 넘어서기」. 『대한가정학회지』 44권 8호, 2006, 143~150쪽.

최진덕, 「일상적 세계와 인륜적 질서: 일성상의 유학적 의미」. 『정신문화연구』 20권 2호, 1997, 197~230쪽.

최진덕, 『인문학, 철학, 그리고 유학』. 성남: 창계, 2004.

Li, Chengyang, *The Tao Encounters the West*. New York: SUNY, 1999.

Hall, David and Roger Ames. *Thinking through Confucius*. New York: SUNY, 1987.

Arendt, Hannah, "From Between Past and Future." Tony W. Johnson and Ronald F. Reed(ed), *Philosophical Documents in Education*, 3rd edition. Boston: Pearson, 2007.

Ro, Youngchan, "The absence of celibacy in confucianism and East Asian worldview." 고려대학교 민족문화연구원 국제학술대회, 금육과 깨달음, 2007, 8.

국 문 요 약
이 논문은 유가 사상의 맥락에서 일상과 인륜에 대한 사유방식을 분석하고, 인륜관계의 실천을 통해 자기에 대한 이해가 증진된다고 여기는 논리를

분석하였다.

유가 사상에서 자연의 변화와 지속을 설명하는 논리인 음양오행의 사고는 사물을 그 자체의 본성을 중심으로 이해하기 보다는, 사물이 갖는 유사성, 연결성에 기초하여 이해하는 상관적 사유방식에 기초한다. 이것은 인간의 감정, 관계, 덕성, 신체와 같은 영역의 문제들이 똑같은 상관성 안에서 동일한 패턴을 공유하고 있다고 이해한다. 인륜은 자연의 질서 속에 존재하는 구성요소의 중심에 ‘나’를 대입해 보았을 때, 내가 맺고 있는 연관성과 그 연관성으로부터 암시받는 도덕적 의무를 규정하는 것이다. 인륜에 대한 강조는 우주의 원리, 자연의 질서가 아주 구체적이고 내 삶에 가까운 것들에 실현되고 있다는 것이다.

유가 사상에서는 인간 삶의 모델로 여겨지는 자연적 질서를 굴신(屈伸)의 반복이라는 감응의 패턴에서 찾았다. 감응이란 특정한 맥락에서 사태의 실정을 이해하고(感) 그에 대하여 굴신의 적합함으로 반응(應)하는 것이다. 따라서 감응한다는 것은 정해진 법칙에 따르거나 복종하는 것이 아니라 상대방의 욕구와 상황, 맥락, 관계를 고려하여 반응하는 종합적인 판단양식이다. 『소학』에 제시되어 있는 효 실천의 방법은 반복되는 삶의 다양한 장면에서 부모의 상황에 주의를 기울이고 최적의 배려를 하는 것으로 이해할 수 있다. 자신의 존재론적 연관성을 인식하고 그 관계 안에서 최적의 상태로 감응하면서 살아가는 것은 근본적으로 동일한 자연의 이치를 구체적인 자신의 삶에서 실천하는 것이라 할 수 있다. 일상을 벗어나 고원한 이치에 매달리지 않고 동시에 일상의 비루함에 떨어지지 않는 긴장감을 중시한 유가의 일상에 대한 사고는 생활세계의 핵심적인 것들을 왜곡하고 살아가는 현대 우리에게 여전히 중요한 시사점을 주고 있다.

● 투고일 : 2008. 1. 14.

● 심사완료일 : 2008. 2. 28.

● 주제어(keyword) : 유가(Confucianism), 일상(Everyday life), 인륜(Human relationship), 자기 이해(Self-understanding), 음양오행(Yin-yang Wu-xing), 감응(Correspondence).