

大同哲學會 논문집
「大同哲學」 제49집 2009. 12.

번역과 철학*

— 동아시아 고전 번역과 삶의 중첩성

김 시 천**

요 약 문

이 논문은 번역과 동아시아 고전과의 관계를 다루고 있다. 하지만 이 글은 어떤 구체적인 고전의 번역 사례를 다루기보다, 동아시아 고전 일반이 20세기 한국 사회에서 이해되었던 일반적인 방식으로 ‘번역’을 다루고 있으며 그러한 번역의 과정을 통해 사유가 굴절된 측면을 다루고 있다. 그러한 굴절의 첫째 이유는, 이미 한문 고전이 ‘우리의 삶과 동떨어진’ 언어이며 늘 번역되어야 하기 때문이다. 그런데 이 때 번역되는 우리말 자체가 이른바 ‘근대화’ 즉 서구적 개념의 번역과정에서 생긴 말이라는 점을 지적하고자 했다. 그런 의미에서 현재의 모든 번역은 그 자체가 ‘근대화’에 해당한다.

철학의 영역에서 이러한 굴절을 어느 정도 극복하기 위해 나는 ‘철학자’와 ‘군자’, 언어의 문제, 그리고 철학적 문제의식의 핵심을 이루는 ‘진리’와 ‘다스림’을 대비시킴으로써 배경적인 논의를 해 보고자 하였다. 특히 동아시아 고전이 ‘철학’이라는 학문 영역, 그리고 근대적 학파나 이론으로 이해되는 ‘제자백가’보다는 천하의 패권을 두고 다투었던 이론적 실천적 지식인 집단을 뜻하는 ‘호모 임페리얼리스’라는 새로운 개념을 제시해 보았다. 그리고 이러한 번역의 토대는 바로 유전적으로 동일한 우리의 몸이 빚어내는 ‘삶의 중첩성’에 있으며, 이를 실현하는 것이 중요한 과제라는 점을 제안해 보고자 하였다.

※ 주요어: 철학, 번역, 철학자, 군자, 진리, 다스림(治), 호모 임페리얼리스.

1. 왜 우리는 고전을 읽는가?

왜 우리는 고전을 읽는가? 품을 잡거나 무게를 잡지 않고 이 물음에 대답할 때 그 답은 아주 단순하다. 읽으라고 하니까, 혹은 읽어야 하니까 읽는 것이다. 즉 우리가 고전을 읽어야 하는 까닭은 ‘누군가가’ 읽으라고 하니까, 그래서 읽어야 하니까 읽는 것이다. 그런데 사람들은 고전을 읽지

* 이 논문은 2007년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 수행된 연구임(KRF-2007-361-A00001).

이 글은 大同哲學會 2009년도 추계 학술대회(신라대학교, 2009.10.31) 발표논문임.

** 인제대학교 인문의학연구소 연구교수.

않는다. 이 또한 심각하거나 진지한 척하지 않고 대답하면 아주 단순하게 답할 수 있다. 재미가 없으니까! 달리 말해 고전이 읽히지 않는 까닭은 재미가 없기 때문이다. 게다가 어렵다. 어렵고 재미없는 책을 왜 읽어야 하는가? 솔직히 말하면 재미없는 책은 읽을 필요가 없지 않을까?

그렇다면 우리의 물음과 현실은 다음과 같이 간단히 정리가 된다. 고전을 읽긴 읽어야 하는데, 재미가 없어서 읽히지 않는다. 그런데 여기에는 또 다른 하나의 문제 상황이 숨어 있다. 우리가 ‘고전을 읽어야 하는’ 까닭이 우리 자신으로부터 비롯되지 않는다는 점이다. ‘누군가’가 우리에게 읽으라고 하는 것이다. 그 사람은 우리의 선생님이거나 혹은 우리 시대의 학자이거나 또 때로는 현실의 독재자이기도 했다. 내가 읽고 싶어서 읽는 것이 아니라, 읽고 나서 시험을 본다니까 읽어야 했던 것이다. 그래서 ‘읽고 싶어서’ 읽는 사람은 더더욱 줄어가고 있다.

우리 시대 동양 고전이 처한 현실은 이와 같다. 그렇다면 다른 고전들 또한 마찬가지일까? 꼭 그렇지는 않은 것 같다. 『논어』나 『맹자』 혹은 『노자』나 『장자』에 비할 때 플라톤의 『국가』나 아리스토텔레스의 『윤리학』은 비슷하게고 잘 읽히지 않는다고 말할 수 있지만, 루소의 『사회계약론』이나 록크의 『통치론』도 그러할까? 여기서 잘 읽힌다 안 읽힌다는 말은 책이 팔리는 양적인 숫자를 말하는 것은 아니다. 이황의 『성학십도』나 이이의 『성학집요』에 비해 이런 책들이 전공 영역을 넘나들며 많은 독자를 갖고 있다는 이야기다. 사실 이것이 읽히는 이유와 읽히지 않는 이유이다.

『사서』나 『성학집요』가 조선 유학자들에게 많이 읽힌 이유, 그리고 오늘날 그것들이 읽히지 않는 이유, 그리고 이런 유교 고전에 비해 루소의 『사회계약론』이나 록크의 『통치론』이 더 많이 읽히는 이유는 단순하다. 전자가 그다지 필요성이 적은 반면 후자는 많이 필요하기 때문이다. 모두가 다 읽는 것은 아니라 해도 어느 것이 더욱 중요한가 라고 묻는다면 누구든 후자의 고전들이 더 중요하다고 말할 것이다. 그리고 그것이 현실이다. ‘읽어야 하는 이유’는 바로 여기에서 성립한다.

왜 읽는가? 필요하니까 읽는 것이다. 수험생이 교과서를 읽는 까닭은 반드시 읽어야 할 필요성이 있기 때문이다. 고시생이 육법전서를 읽는 까닭이나 조선조 선비가 사서를 읽었던 까닭 또한 이와 마찬가지이다. 필요하기 때문이다. 그렇다면 이러한 필요성은 어디에서 생겨나는가? 바로 현실 때문이다. 그것들에 준하여 현실의 제도가 만들어지고, 사람들의 관계가 형성되기 때문이다. 말하자면 어떤 책이 읽히느냐 아니냐는 그것이 가진 현실성, 삶 속에서의 필요성이 있느냐 없느냐이다. 이 간단한 이치를

인정하지 않을 때 동양 고전이 살아날 가능성은 거의 없다.

번역을 말할 때에도 우리는 이와 유사한 문제의식에서 출발해야 한다. 고전이 어떻게 번역되어야 하는가 이전에 우리는, 왜 고전이 번역되어야 하고 어떤 고전이 번역되어야 하는가와 관련하여 겸허한 자세로 물어야 한다. 고전에 담긴 진리가 아무리 위대하다해도, 고전의 지혜가 아무리 향기롭다해도 우리의 삶보다 무거울 수는 없기 때문이다. 나는 고전 번역이란 그것이 추구하는 삶과 현실적 삶의 소통 행위이지, 의미와 개념의 정확한 옮김이라 생각하지 않는다.

나는 이 글에서 이러한 삶의 소통을 ‘중첩성’이라고 표현하고자 했다. 왜냐하면 전통 고전과 우리의 삶이 정확하게 일치할 수는 없으며, 다만 ‘김치-햄버거’나 ‘불고기-버거’처럼 중첩되는 성격의 것이기 때문이다. 나는 『철학에서 이야기로 — 우리 시대의 노장읽기』(2004)에서 김치-햄버거야말로 우리 시대 철학함의 중요한 표상이라 논한 적이 있다. 이는 우리의 번역에서도 마찬가지이다. 우리의 ‘고전’ 한문은 더 이상 일상적 소통의 언어가 아니며, 우리 현대어 또한 번역어를 기반으로 새롭게 생긴 언어이다. 나는 ‘김치-햄버거’와 같은 철학이 가능하듯 번역 또한 ‘김치-햄버거’ 번역이 가능하다고 본다. 버거빵과 불고기가 중첩되어 ‘불고기-버거’가 되듯이, 이 글은 이러한 층과 층을 한번 일별해 본 시도일 뿐이다.

2. 호모 임페리얼리스: ‘철학자’와 군자

“덕으로 나라를 다스리는 것은, 마치 북극성이 제자리에 있으면
못 별들이 그것을 중심으로 빙 둘러 도는 것과 같다.”
— 『논어』 「위정」 중에서

현대 한국의 어느 철학자는 초등학교 2학년 조카에게 겪은 다음과 같은 재미난 이야기로 책을 시작한다. 어느 날 집에 놀러 온 조카에게 맛있는 특별 요리를 해 줄 요량으로 한참 부산하게 음식을 만들다가 갑자기 양파가 없다는 것을 깨달았고, 마침 옆에서 구경하던 조카에게 집 앞 가게에 가서 양파를 사오라고 심부름을 보냈단다. 그런데 조금 뒤에 의기양양한 얼굴로 돌아온 손에는, 양파는 없고 ‘양파링’ 과자 한 봉지가 달랑 들려 있었다는 것이다. 조카는 어른의 심부름에 성의껏 최선을 다하려고 했으나, 자기가 아는 세계 안에서 행한 최선이었던 것이다.

사람은 이렇게 누구나 자기가 아는 세계 안에서 살아간다. 철학자의 조카가 양파를 ‘양파링’으로 생각한 것과 똑같이 사람들은 자신에게 익숙한,

자신이 아는 세계 안에서 생각하고 이해하며 살아가는 것이다. 사실 이러한 선입관이나 편견에서 완전히 자유로운 사람은 없다. 어쩌면 편견은 인간이 타고나는 운명의 굴레인지도 모른다. 누구나 당연하게 생각하는 것, 누구나 자연스럽다고 생각하는 것이 바다를 건너고, 하늘을 넘어 다른 언어, 다른 문화 지역에 가면 아주 낯선 것이 된다. 강남의 굴을 강북에 심으면 탕자가 된다는 말도 있지 않은가.

그런데 20세기 한국에서는 이런 상식적인 반성조차 허락되지 않았다. 19세기 말 이래 대포와 총을 내세워 동아시아를 석권하였던 서구 열강의 세력 앞에 고개 숙일 수밖에 없었던 정세가 그러하였듯이, 서세동점의 비단 정치나 외교, 경제의 영역에서만 일어난 일은 아니었다. 그것은 우리의 영혼과 생각의 영역에서도 비슷하게 일어났던 것이다. 조선 시대의 뛰어난 문인(文人) 퇴계(退溪) 이황(李滉, 1501-1570)과 율곡(栗谷) 이이(李珥, 1536-1584)는 이제, 유학자가 아닌 철학자로 불리고, 조선 시대의 삶과 제도의 기초가 되었던 ‘유학’은 종교나 철학으로 불린다.

여기서 아주 단순하게 생각해 보자. 우리가 조선 시대로 돌아가 퇴계나 율곡 선생에게 “선생님의 철학은 무엇입니까?” 라고 묻는다면, 두 사람의 대답은 어떠할까? 아마도 그네들은 당혹스러워 하며 우리에게 도리어 “네가 말하는 ‘철학’이란 게 도대체 무엇이냐?” 하고 되묻지 않을까? 우리가 ‘동양철학’이란 무엇인가를 묻고자 할 때 사실 가장 먼저 물어야 하는 질문은 바로 이것이다. 과연 동아시아와 한국의 전통에 서양인들이 말하는 그런 ‘철학’이 있었는가? 만약 없었다면, 우리가 지금 ‘동양철학’이라 부르는 그것은 도대체 무엇이었는가? 이것은 우리가 생각하고자 하는 ‘번역’ 이전의 문제이다.

중국 송(宋) 나라의 유학자이자 정치가였던 범중엄(范仲淹, 989-1052)은, 당시 개혁 정치를 주도하며 이렇게 말했다고 한다. “천하의 모든 사람들이 걱정하기 전에 먼저 걱정하고, 천하의 모든 사람들이 즐거워 한 후에 즐긴다.”(先天下之憂而憂, 後天下之樂而樂.) 어수선한 세상을 바로잡고 민생의 안정을 도모하기 위해 새로운 개혁 정치를 주도했던 유학자 범중엄의 입에서 나온 말이다. 천하의 걱정을 먼저하고 천하의 즐거움을 제일 나중에 누리겠다는 이 말은, 그의 정치적 야심이었던 것일까 아니면 그의 사상과 삶 자체를 보여주는 것이었을까? 정치가로서 재상을 지낸 유학자이자 개혁의 기수였던 범중엄은 과연 ‘철학자’였던 것일까, 아니면 옛 사람들이 부르던 그대로 ‘군자’(君子) 즉 사회의 지도층이자 도덕적 정치가였던 것일까?

대개의 동양철학 입문서에 철학의 창시자로 나오는 공자(孔子, 552-479 B.C.)는 그의 어록집인 『논어』 「위정」편에서 이렇게 말한다. “덕(德)으로 나라를 다스리는 것은, 마치 북극성이 제자리에 있으면 못 별들이 그것을 중심으로 빙 둘러 도는 것과 같다.” 이 말은 공자가 자신의 이상적 정치의 모습을 표현한 것이다. 북극성이 제자리에 가만히 있어도 수많은 별들이 그 주위를 돌듯이, 위대한 덕이 있는 군주가 중심을 잡고 있으면 세상이 자연스럽게 다스려진다는 이 말은 도대체 어떠한 ‘철학’인 것일까? 이에 대해 어떻게 답하는가에 따라 ‘동양철학’의 의미는 사뭇 달라질 것이다.

우리가 사용하는 ‘철학’이란 말의 뿌리는 고대 그리스에 있다. ‘철학’이란 말은 고대 그리스어 ‘필로소피아philosophia’를 번역한 말이다. ‘필로소피아’란 사랑을 뜻하는 ‘필로스philos’와 지혜를 뜻하는 ‘소피아sophia’의 합성어로서 고대 그리스의 수학자이자 철학자 피타고라스(Pythagoras, 582-497 B.C.)가 처음 사용한 말이다. 피타고라스는 어린 소년이 어린 소녀를 사랑하게 되는 것과 같이 자연스럽게 사람은 ‘지혜에 대한 사랑’을 갖고 있으며 그러한 사색과 활동을 필로소피아라 불렀던 것이다. 플라톤(Platon, 429-347 B.C.)과 더불어 고대 그리스 철학을 확고하게 세운 아리스토텔레스(Aristoteles, 384-322 B.C.)는 여기서 더 나아가 인간은 타고나면서 ‘진리를 추구하는 욕구’를 갖고 있으며, 그러한 활동을 ‘철학’이라 불렀다.

이렇게 요즘 우리가 말하는 철학은 그 어원인 필로소피아를 번역하는 과정에서 생긴 말이며, 따라서 그 의미는 자연스럽게 ‘지혜에 대한 사랑’ 혹은 ‘진리에 대한 탐구’라고들 한다. 그래서 공자가 “아침에 도(道)를 들으면 저녁에 죽어도 좋다”고 할 때의 ‘도’는 진리라고 번역되고, 노자(老子)가 “말할 수 있는 도는 영원한 도가 아니다”라고 할 때의 ‘도’ 또한 영원한 진리라고 번역하기도 한다. 그런데 과연 공자가 말하는 도와 노자가 말하는 도는, 서양의 철학에서 말하는 ‘지혜’나 ‘진리’에 해당하는 것이었을까?

서양의 필로소피아를 ‘철학’으로 번역한 것은 일본의 학자 니시 아마네(西周, 1829-1897)이다. 하지만 니시 아마네가 처음부터 필로소피아를 ‘哲學’이라고 번역했던 것은 아니다. 송대(宋代)의 주돈이(周敦頤, 1017-1073)가 “성인은 하늘의 경지를 추구하고, 현인은 성인의 경지를 추구하고, 선비는 현인의 경지를 추구한다”(聖希天, 賢希聖, 士希賢)라고 한 말에 착안하여 ‘키큐데즈지希求哲智’ 즉 밝은 지혜의 희구라고 했다가 이를 간략하게

줄인 말이 철학이다. 따라서 본래 ‘철학’이란 말은, 그 말을 따온 본래의 맥락에서 보면 정치와 행정을 담당할 사회 지도층의 후보 집단인 선비(士)와 그들의 학문 세계를 동시에 함축하여 가리키는 것으로 이해될 수 있었다.

현대를 사는 우리는 말이 객관적인 의미를 갖는 것이라고 생각하는 경향이 있다. 그리고 그러한 객관적 의미는 사전에 있다고 생각한다. 그러나 말이란 누가 어디에서 하는가에 따라서 의미가 달라진다. 즉 같은 말이라도 누가 어떤 자리에서 말하느냐에 따라 의미는 크게 달라진다. 언어의 의미가 객관적이라는 사고는 지극히 근대적인 발상이다. 언어의 의미가 객관적으로 사용되어야 한 언어 공동체에서 — 주로 근대 민족이나 국가 즉 ‘네이션’(nation)과 긴밀하게 결부되어 — 소통이 가능하고 민주적인 의사의 교환이 가능하다는 생각과 결부되어 있다. 그러나 나는 이러한 이해 방식은 고전 이해에는 그다지 도움이 되지 않는다고 본다.

예를 들어, 공자가 “아침에 도(道)를 들으면 저녁에 죽어도 좋다”라고 한 말을 만약 오늘날 어느 과학자가 자신의 연구실에서 한다면 그의 독백은 과학적 진리를 밝혀내면 자신의 삶의 의미를 다한 것이라는 의미이겠지만, 청와대의 대통령이 이와 같이 말한다면 다음 날 아침 신문에서 온갖 구구한 정치적 해석과 더불어 지면에 나올 것이다. 그런데 과연 이 말을 처음 한 공자의 경우는 어느 쪽에 가까울까? 물론 공자의 말은 두 가지 의미를 다 갖는다고 하는 것이 적절할 것이다. 공자는 한 사람의 인간으로서 뿐만 아니라 자신이 이상적인 인격으로 제시하는 ‘군자’의 위치에서 한 말이기 때문이다.

요컨대 우리가 비록 서양의 필로소피아와 유사한 학문이나 사상을 ‘동양철학’이라 부른다 해도, 그것이 꼭 서양의 필로소피아의 관심과 맥락이 같은 것은 아니라는 말이다. 지난 20세기 내내 우리는 서양의 필로소피아와 ‘동양철학’의 공통점을 더 많이 이야기 해 왔다. 하지만 오늘날 학자들은 양자의 차이를 더 많이 이야기한다. 그렇다면 지혜나 진리를 추구하는 서양 철학자의 필로소피아와 달리, 군자가 추구했던 동양철학 최대의 관심거리는 무엇이였을까? 그것은 바로 ‘천하를 다스리는 방법’(治天下之道)이었다.

더 나아가 이러한 ‘치천하지도’를 추구한 사람들을 지칭하는 ‘제자백가’(諸子百家) 또한 ‘호모 임페리얼리스’(homo imperialis)라고 부르고자 한다. 우리가 통상적으로 사용하는 ‘제자백가’란 일종의 문헌 분류학에서 유래한 용어이다. 따라서 정치적 사상적 실천은 물론 군사적 실천까지 수반하

는 다양한 집단으로서 제자백가를 한대(漢代)의 용어인 ‘가학(家學)’이라는 좁은 울타리에 가둘 위험성이 있다. 따라서 나는 ‘제자백가’를 주도했던 사람들을 ‘치천하의 비전을 갖고 실천하고자 한 일군의 집단들’로 규정하며 간단하게 ‘호모 임페리얼리스’라고 부르려고 한다.

호모 임페리얼리스란 글자 그대로 하면 로마 황실의 사람들 혹은 로마 제국 전체의 대권을 추구하는 사람들이란 뜻이다.¹⁾ 고전 중국어 표현으로 하면 이론적 실천적으로 ‘치천하治天下’를 꿈꾸었던 사람들 모두를 포함한다. 문헌분류학적인 ‘제자백가’라는 말보다는, 혹은 현대 서구의 학자들의 ‘Philosophers and Hundred Schools’라는 표현보다는 훨씬 실제의 상에 가까이 갈 수 있기 때문이다. 우리는 개념이나 용어의 맥락 이전에 사회적, 역사적 맥락에 대한 총체적인 규정부터 반성할 필요가 있다. 그럴 때 번역은 일종의 ‘묘합적(妙合的) 중첩’을 가능케 하기 때문이다.

3. 명실(名實)의 언어: 말, ‘천하’(天下) 그리고 동양철학

“만일 나를 써주는 사람이 있다면
일 년이면 규모가 갖추어져 볼 만할 것이고,
삼 년이면 효과가 크게 나타날 것이다.”
— 『논어』 「자로」 중에서

세계는 넓고 할 일은 많다는 말이 있다. 도대체 이 말은 무슨 의미일까? 이미 말했듯이 같은 말이라도 누가 말하는가에 따라 그 의미는 판이하게 달라질 수 있는 법이다. 이제 갓 대학에 입학하는 젊은이가 하는 말이라면 그것은 자신의 미래에 대한 포부를 자신 있게 드러내는 말일 것이다. 또, 이제 기업체에 취직하고자 면접하는 자리에서 신입사원이 하는 말이라면 그것은 기업체에 헌신하겠다는 의지를 보이는 말일 것이다.

하지만 이와 달리 세계적인 대기업의 경영자가 이렇게 말한다면 그 말은 무슨 뜻일까? 또 한 나라의 대통령으로 취임 연설하는 자리에서 이런 말을 했다면 그 말은 무슨 뜻일까? 도대체 말이 갖는 객관적인 의미라는 것은 무엇일까? 과연 우리가 사용하는 말이, 사전에 규정된 그대로의 뜻으로만 사용되고 이해되는 경우는 얼마나 될까? 자명하게 드러나듯이 말이란 ‘누가’ ‘어디에서’ 하는가가 ‘어떤 말을 하는가’ 만큼이나 중요한 법이

1) 이 용어는 서양 고전학을 전공한 정암학당의 정준영 박사님께 자문을 구한 것이다. 물론 이를 제자백가에 대해 적용하는 것은 약간의 무리를 수반할 수 있다는 조언과 함께 이 말을 추천받았다. 따라서 라틴어적 맥락보다는, 이 글의 맥락에서 이해되었으면 한다.

다.

동양철학에서 아주 중요한 의미를 갖는 말 가운데 하나는 ‘천하’(天下)이다. 천하는 말 그대로 ‘하늘 아래’라는 뜻이다. 저 높이 보이는 푸른 하늘 아래, 그리고 그 하늘을 이고 살아가는 모든 생명 특히 인간 세상을 옛 사람들은 천하라고 불렀다. 그래서 영미권의 학자들은 글자 그대로 ‘Under Heaven’이라거나 ‘Human World’라고 번역한다. 이런 번역어는 ‘천하’라는 말이 갖는 의미를 보다 잘 포착해 주고 있다. 하지만 그게 다는 아니다. 말이란 사전적이고 객관적인 의미만 있는 것이 아니라 두께와 넓이가 있으며, 그 두께와 넓이는 ‘누가’ ‘어디에서’ 하느냐에 따라 달라지는 것이다.

공자의 뒤를 이은 유학자 맹자(孟子, 372-289 B.C.)가 당시 기울어가던 위(魏) 나라를 중흥시켜 제2의 전성기를 구가하던 혜왕(惠王) 즉 양혜왕을 만났다. 그러자 혜왕은 “장차 우리나라에 무슨 이익이 있겠습니까?” 라고 묻는다. 국가의 이익을 말하는 혜왕에게 맹자는 천연덕스럽게 “오로지 사랑(仁)과 정의(義)가 있을 뿐입니다” 라고 대답한다. 그렇다면 이 대화는 철학에 관심 없는 위나라의 양혜왕에게 철학자 맹자가 사랑과 정의의 철학을 가르치고자 한 대화였던 것일까? 당연히 그런 것은 아님은 분명하다.

어느 회사의 신입사원이 저녁에 호프집에서 동료들과 술을 마시며 회사에 대한 불만을 감추지 못하고 “우리 회사는 이래서 안 돼!” 라고 하는 것과, 다음 날 업무 보고를 받는 자리에서 회장이 문제를 지적하며 “우리 회사는 이것이 문제입니다!”라고 말한다고 생각해 보자. 거의 똑같은 두 말의 차이는 어디에 있는 것일까? 두 말의 차이는 말의 의미에 있는 것이 아니라 그 말의 두께와 넓이, 즉 말하는 자의 권한과 책임의 범위에서 다른 것이다. 동아시아 고전은 그 말의 의미도 중요하지만 두께와 넓이가 더 중요한 경우가 많다.

우리는 맹자가 양혜왕에게 말하는 사랑과 정의 또한 이와 같은 방식으로 읽을 수 있다. 맹자는 자신이 사랑의 원천이라고 말하는 ‘남을 불쌍히 여기는 마음’(不忍之心)에 대해 이렇게 말한다. “남을 불쌍히 여기는 마음으로 정치하면 천하를 다스리는 것이 마치 작은 물건을 손바닥 위에 올려놓고 움직이는 것과 같이 쉬울 것이다.” 맹자가 말하는 사랑과 정의의 원칙은 이렇게 천하의 정치와 관계되는 것이다. 한 개인으로서 사랑과 정의를 실천하는 문제가 아니라 온 천하를 상대로 사랑과 정의를 실천하는 문제를 말한다는 뜻에서 두께와 넓이가 다른 것이다.

누가 어디에서 말하는가에 따라 말의 의미가 다르다는 말은 그 말이 가리키는 대상과 관련하여 말하는 이의 권력과 책임의 크기에 따라 전혀 다른 의미를 갖는다는 뜻이다. 동양철학이 객관적 논리적 개념이나 추론에 의존하는 서양철학과 다른 점이 바로 여기에 있다. 말을 이렇게 두께와 넓이로 이해하게 될 때 우리는 비로소 공자가 정치의 출발을 ‘말을 바로잡는 것’(正名)에 있다고 한 것을 제대로 이해할 수 있는 것이다.

전통 사회에서는 말에도 주인이 있었다. 한 나라의 왕과 신하가 국가를 이야기 할 때 그것은 실효성 있는 대화가 된다. 하지만 수레바퀴를 끄는 장인이나 소 잡는 백정이 술 마시며 푸념하는 국가는 공허한 말이 되어 버린다. 오늘날 의사 면허를 가진 사람에게만 수술칼이 의미가 있듯이 어떤 말은 그 말을 사용하는 사람이 누군가에 따라 실질적인 의미를 갖기도 하고 공허한 바람소리에 그치기도 한다. 말을 바라보는 시각이 이와 같은 동양철학은, 이 때문에 논리적, 객관적 사유의 관점에서 말을 바라보지 않고 ‘이름’(名)과 ‘실제’(實)의 관계에서 생각한다.

세상의 모든 사물에는 이름이 있다. 이것은 책상이고 저것은 의자이다. 저것은 종달새고 이것은 고양이이다. 물론 이러한 명칭들도 이름에 해당한다. 하지만 공자나 맹자와 같은 이들이 염두에 두었던 것은 군주와 신하, 아버지와 자식, 남편과 아내처럼 사람이 갖는 사회적 자리/위치와 결부되는 이름이었다. 이는 다른 사물에도 똑같이 적용된다. 식칼은 부엌에 있어야 하고, 총은 군인의 손에 들려져 있어야 하고, 도장은 결재권자의 책상 속에 넣어져 있어야 한다. 그렇지 않고 식칼, 총, 도장이 도둑, 강도, 독재자의 손에 있게 되면 모두 흉기가 된다.

맹자가 혜왕을 만나 사랑과 정의를 이야기한 것은, 정치가인 군주에게 도덕적 설교를 하고자 했던 것이 아니라 사랑과 정의를 온 나라와 온 천하에 실천할 수 있는 책임자에게 정치의 원칙과 이념을 제시하고자 했던 것이다. 아버지가 가족을 사랑으로 대하면 온 집안이 편안하듯이, 한 나라의 왕이 온 백성을 사랑으로 대하면 온 나라가 편안할 것이라는 게 맹자의 요지이다. 달리 말하면, 맹자는 사랑과 정의의 가장 큰 의미의 주인에게 그 실질적 의미를 전하고자 했던 것이다. 동양철학은 명확한 개념을 추구했던 게 아니라 ‘명실상부한 의미’를 추구하였던 것이다. 어떤 말의 실질적 의미는 그래서 논리가 아니라 두께와 넓이에 달려 있는 것이다.

천하라는 말의 의미 또한 지금까지 논의한 바와 같다. 천하라는 말은 하늘 아래 모든 것을 가리키는 지칭의 의미가 아니라, 하늘 아래 모든 사람들과 관계되는 지위에 있는 사람의 권한과 책임에 관계되는 말이다. 그

래서 누군가 ‘천하’를 입에 올린다는 것 자체가 그가 천하를 논하는 자리에 오르코자 하는 의지와 열정을 갖고 있음을 의미하는 것이다. 공자는 “나를 써 주는 사람이 있다면 일 년이면 규모가 갖추어져 볼 만할 것이고, 삼 년이면 효과가 크게 나타날 것이다”라고 말한다. 공자는 스스로 조롱박이기를 거부하고, 천하를 위해 쓰이는 사람이기를 바랐다.

천하라는 말은 사전적으로는 인간이 살아가는 세계를 가리키는 말이다. 하지만 그것의 실질적 의미는, 천하 전체에 실질적인 영향력을 행사할 수 있는 지위에 있는 사람, 즉 호모 임페리얼리스에게 유의미하다. 그래서 고대 중국의 제자백가(諸子百家)나 조선 시대의 정도전과 율곡은, 왕이나 제후와 만나 천하를 이야기한 것이다. 『맹자』에서 양혜왕을 만나는 이야기가 처음에 나오는 까닭은 바로 여기에 있다. 전통 동양철학이 사색하던 대상은 바로 인간 세계 전체인 천하였고, 그 주된 목적과 내용은 바로 ‘천하를 다스려 안정시키는 방법’(治天下之道)에 관한 것이었다.

4. 고전의 정신: ‘진리’에서 ‘다스림’(治)으로

“유야! 너에게 안다는 것이 무엇인지 가르쳐 주마.
아는 것을 안다고 하고 모르는 것을 모른다고 하는 것,
이것이 진정으로 아는 것이다.”
— 『논어』 「위정」 중에서

20세기 초에 중국의 베이징 대학을 졸업하고 미국에 유학하여 철학으로 박사 학위를 한 후, 다시 중국으로 돌아와 최초로 『중국철학사』를 저술한 세계적 학자 풍우란(馮友蘭, 1895-1990)은 이렇게 말한다. “철학이란 본래 서양의 말이다. 중국 철학사를 강론할 때 중요한 작업의 하나는 중국 역사상의 각종 학문 가운데 소위 서양의 철학이라는 것으로 이름 할 수 있는 것을 골라 서술하는 것이다.” 이렇게 해서 20세기 초반 동양 철학의 성격과 특성은 결정되었다.

말하자면, 동아시아의 전통 학문이 어떤 것이었느냐는 중요하지 않고, 그것이 서양의 ‘철학’과 얼마나 비슷한가가 철학이나 아니냐를 결정하는 기준이었다. 이렇게 해서 풍우란은 서양 철학의 주요 분야가 형이상학/존재론, 인식론, 윤리학으로 구성되듯이 동양철학에서도 이에 해당하는 학문들이 있음을 보여주기 위해 『중국철학사』를 저술한 것이다. 그런데 이와 같은 방법은 여러 가지 문제를 초래한다. 왜냐하면 ‘필로소피아’가 본래 없던 것처럼, 서양과 동일한 형이상학/존재론, 인식론과 윤리학을 받

굴한다는 것은 쉽지 않기 때문이다.

공자는 제자 가운데 한 사람에게 아는 것을 안다고 하고, 모르는 것을 모른다고 하는 것이 진정한 앎이라고 가르친다. 그런데 이 때 공자가 말하는 그 앎은 서양 철학에서 ‘지식’이나 ‘인식’에 해당하는 것일까? 서양의 철학이 “진리에 대한 탐구”나 “지혜에 대한 사랑”이라고 하듯이, 서양 철학의 정신은 진리의 인식을 추구하는 학문 활동이라고 말할 수 있다. 그렇다면 동양철학 또한 그와 비슷해야 할 텐데, 과연 우리는 공자가 한 말 속에서 그런 ‘인식’과 ‘지식’을 추구하는 활동을 체계적으로 재구성해 낼 수 있을까?

물론 불가능한 것은 아니지만, 그것은 동양철학의 정신과는 다소 거리가 있는 것이다. 서양철학이 자연과 인간 및 세계의 운동과 변화를 지배하는 근원과 법칙을 진리라는 이름으로 탐구하고자 했다면, 동양철학은 인간 사회의 삶의 관계 속에서 조화와 화합을 가져올 수 있는 다양한 방법을 실천적으로 모색하고자 하였다. 그래서 ‘앎’의 문제에 있어서도 객관적 인식이 중요한 것이 아니라, 그 앎을 어떤 식으로 사회적으로 적용할 것인가가 더 커다란 문제가 되었다.

『노자』(老子)에서는 “아는 사람은 말하지 않고, 말하는 자는 알지 못 한다”고 하고 또, “다른 사람을 아는 것은 앎이지만 자기 자신을 아는 것이야말로 진정한 지혜이다”라고 말한다. 노자가 말하는 이런 종류의 앎은 도대체 어떤 ‘앎’에 해당하는 것일까? 동양철학에서 말하는 앎이란 단지 객관적으로 사물이나 법칙을 이해하는 것에 그치는 것이 아니라, 이러한 앎을 사회적으로 실현해 내는 능력과 노력까지 포함하는 것이다.

자신이 원하는 일에 성공하기 위해 어떤 것이 요구되는지는 대체로 다 안다. 하지만 실제로 노력과 실천을 통해 이를 성취해 낼 줄 ‘아는’ 사람은 드물다. 어떤 것이 옳은 일인 줄은 상식이 있는 사람이라면 누구나 다 안다. 하지만 그러한 옳은 일을 지켜내고 이루어 낼 줄 ‘아는’ 사람은 정말로 드물다. 지금 우리 사회에서 “우리 정치는 이렇게 가야 한다”거나 “기업 경영은 이렇게 해야 한다”고 말하는 사람은 정말 많지만, 정치와 경영을 자기 말대로 실천하여 성공할 줄 ‘아는’ 사람은 드물다. 공자와 노자가 말하는 앎이란 바로 이런 종류의 것이었다.

공자가 『논어』의 첫 머리에서 “배우고 때때로 익히면 또한 기쁘지 아니한가”라고 말한 것이나, 유학자 순자(荀子, 340-245 B.C.)가 『순자』의 첫 머리에서 “군자에게 배움(學)은 그칠 수 없는 것이다”라고 할 때의 배움이란 바로 이와 같은 종류의 배움을 의미하는 것이었다. 그래서 후대의

학자들은 이러한 ‘학’(學)을 “마치 어린 새가 자주 날갯짓하여 날기를 배우는 것”과 같다고 풀이한다. 오늘날의 말로 하면 지식(knowledge)보다는 ‘노하우’(know-how)에 가까운 것이다. 그리고 그 내용은 바로 ‘다스림’(治)에 관한 것이었다.

『노자』가 처음 유행하던 때는 최초로 중국을 통일한 진(秦)에 이어 건설된 한(漢) 나라 초기였다. 특히 중국 역사상 “문경 시대의 찬란한 정치”로 평가받는 문제(文帝)와 경제(景帝) 시대에 『노자』는 처음으로 ‘경전’으로 존중받고 황제와 황후는 물론 고위 귀족들의 필독서처럼 여겨졌다. 그리고 이 때의 『노자』 읽기의 방식을 보여주는 한 주석서에는 노자가 주장하는 ‘성인의 다스림’(聖人之治)을 다음과 같이 명확하게 설명해 준다. “성인의 다스림이란 자기-다스리기(治身)와 나라-다스리기(治國)를 말한다.”

성인이란 전통 동아시아에서 정치인이자 행정 관료의 후보로서 학문의 주체였던 선비(士)의 이상이였다. 따라서 벼슬에 나아가 군주를 보필하고 세상에 자신의 이상과 포부를 실현하고자 노력하는 모든 선비의 꿈은 ‘성인’이었다. 마찬가지로 제왕 또한 훌륭한 선비의 도움을 받아 성인의 정치를 구현하는 것이 목표였다. 이러한 성인이 되는 길, 천하를 다스리는 길은 무엇보다 자기 자신을 다스리는 것과 나라를 다스리는 것 두 가지였다.

유학자들은 유학의 가장 핵심적인 가르침을 수기치인(修己治人), 즉 스스로의 덕을 닦고 다른 사람을 다스리는 것이라고 말한다. 노자가 말하는 자기-다스리기와 나라-다스리기, 유학의 수기치인은 같은 말의 다른 표현이라고 할 수 있다. 이 때문에 전통 동양철학의 이념은 ‘진리의 인식의 추구’가 아니라 ‘천하를 다스리는 길’을 얻는 것이었다. 유가의 경전인 『대학』에서 “자신의 몸을 닦고, 집안을 가지런히 하고, 나라를 다스리며, 천하를 평안하게 한다”는 강령은 바로 이와 같은 유학의 목표과 내용을 분명하게 밝힌 것이다.

사람은 누구나 성공을 꿈꾼다. 그런데 그러한 성공이란 사회적 관계 속에서 이루어지는 것이고, 자기 혼자 추구하여 가능한 것은 거의 없다. 더욱이 ‘천하를 다스리는 일’이란 수많은 사람들의 도움을 필요로 하는 일이다. 정치나 경제의 영역에서 성공이란 늘 어떤 조직을 필요로 하고, 또한 그러한 조직을 성공적으로 이끄느냐 아니냐에 따라 판가를 난다. 한 정파의 지도자이든 기업체의 CEO이든 누구나 마찬가지다. 빌 게이츠의 성공은 단순한 컴퓨터 공학 기술에만 있는 것이 아니라 그의 탁월한 조

직관리 능력이 따라주었기에 가능한 것이다.

전통 동아시아 철학자들은 그래서 사람의 생명을 두 가지 차원에서 바라본다. 하나가 생물학적 생명이라면 다른 하나는 사회적 생명이다. 신체적 건강을 잘 유지하느냐 아니냐는 생물학적·의학적 생명의 문제라면, 자신의 사회적 실력과 세력을 잘 길러내느냐 아니냐는 사회적 생명에 속한다. 난세를 살아가는 정치인은 타고난 건강과 수명 때문에 죽을 수도 있지만, 또한 정치적 음모나 암살로 인해 죽을 수도 있기 때문이다. 장자(莊子, 365-290)는 이러한 두 가지 생명을 유지하는 방법을 ‘양생’(養生)이라 불렀다.

기울어가던 위(魏) 나라의 군주로서 야심이 강했던 문혜군(文惠君)은 어느 날 제사를 위해 필요한 소를 잡는 포정(庖丁)의 소 잡는 기술이 예사롭지 않음을 보게 된다. 문혜군이 수십 년 소를 잡아도 칼날이 조금도 상하지 않고 소를 잡는 놀라운 기술의 비법을 묻자, 포정은 소를 볼 때 눈으로 보지 않고 정신으로 보며 살과 뼈 사이의 틈으로 칼을 밀어 넣으니 칼날이 상하지 않아 19년 동안 칼을 갈지 않았다고 답한다. 그러자 문혜군은 포정으로 인해 ‘양생의 도’를 깨달았다고 대답한다.

칼의 생명은 칼날에 있다. 그런데 칼날은 늘 뼈에 부딪혀 상하게 마련이다. 하지만 포정의 정신은 살과 뼈 사이의 틈을 알아보고 그 사이에 칼날을 넣으니 상하지 않게 된다는 것이다. 마치 수많은 강대국 사이에서 살아남아야 하는 문혜군의 처지와 칼날은 처지가 같은데, 날카로운 정신으로 살과 뼈 사이를 알아 볼 수 있었기에 칼날이 전혀 손상되지 않았듯이 문혜군 또한 틈과 사이를 알아보고 이를 통해 살아남아야 한다는 메시지를였던 것이다. 위나라의 군주였던 문혜군에게 위나라와 자신은 하나였고, 따라서 군주에게 자기-다스리기와 나라-다스리기는 사실상 같은 것이었다.

이렇게 해서, 우리는 이제 ‘동양철학’이란 말을 새롭게 이해하게 되었다. 동양철학이란 지혜의 사랑이나 진리의 추구에 있다가 보다 오히려 자신의 삶과 이상을 지키고 실현하기 위한 방법(道)을 체득하고 이를 실현하기 위해 필요로 하는 다스림(治)을 실천하는데 있는 것이다. 이제 우리는 이들을 ‘철학자’라는 굴레에서 벗어나 호모 임페리얼리스라고 부르기도 하였다. 동양철학이 과연 서양철학과 같은 것이냐 다른 것이냐 하는 문제는 중요하지 않다. 문제는 동양철학의 고전으로부터 어떤 살아있는 지혜를 얻을 수 있는가 하는 것일 뿐이다.

5. 도(道)를 찾아서

“내가 어찌 아무 쓸모 없는 조롱박이겠는가!
 어찌 조롱박처럼 매달려 있기만 하고
 세상에 전혀 쓰이지 못하는 것이겠는가!”
 — 『논어』 「양화」 중에서

이제 동아시아의 전통에 ‘철학’이 있느냐 없느냐 하는 질문은 시대착오적인 것이다. 또한 서양철학을 기준으로 동양의 철학 전통이 철학이냐 아니냐를 따지는 것은 무익한 일이다. 20세기 내내 철학자들이 이런 물음에 힘을 쏟았던 것은, 이 땅에 서구에서 들여온 근대적 가치와 제도가 동아시아적 가치와 제도를 대체하는 상황이었기에 불가피한 일이었다. 하지만 21세기에 들어선 우리의 상황에서 이런 문제들은 그다지 중요하지 않다. 중요한 것은 미래와 관련되기 때문이다.

전통 사회에서 지식인이자 사회의 지도층은 사(士)라고 불리었다. 그들은 대체로 유학자였고, 수기치인의 학문을 통해 천하를 다스리는 일을 목표로 삼았다. 그들은 그러한 목표를 실현하기 위해, 『시경』(詩經), 『서경』(書經), 『춘추』(春秋), 『논어』, 『맹자』를 비롯한 수많은 유가 경전을 읽었고 그에 더해 『노자』와 『장자』를 읽었다. 오늘날로 보면 사법고시나 행정고시를 보는 수험생이 보았던 책들이었다. 그것은 교양을 위해, 철학을 위해서가 아니라 실제 정치와 행정을 담당하기 위한 것이었다.

역사가 증명하는 한, 중국의 한 나라 때 성립된 ‘경전’이란 당시의 이와 같은 수요를 충족시키기 위한 것이었다. 공자가 편찬하였다는 『춘추』는 역사서가 아니라 정치가와 행정가에게 정책의 수립, 제도의 마련에 직접적으로 참고가 되는 원칙과 모델이었다. 마찬가지로 원(元) 나라 때부터 과거 시험의 주된 문헌이었던 사서(四書) 또한 우리는 동일한 시각으로 바라보아야 할 것이다. 이러한 문헌의 내용이 오늘날의 ‘철학’과 일치하느냐 아니냐는 중요치 않다. 문제는 삶에 중첩성, 즉 언어적 묘합이 가장 근사하는 영역에 맥락적으로 일치시키는 것이다.

역사적으로 극심한 혼란이 시작되던 춘추 말기, 공자는 새로운 인간 유형의 출현을 상징적으로 응변한다. 그는 주(周) 나라의 기초를 닦았던 위대한 정치가 주공(周公)의 봉국(封國)이었던 노(魯) 나라 출신의 사(士)였다. 세상에 올바른 도(道)를 세우고자 공자는 자신의 고향을 떠나 천하를 주유하며 여러 정치적 유력자들에게 유세(遊說)하였던 것이다. 말하자면 자신의 도를 펼칠 수 있는 힘과 지위를 얻기 위한 구직 여행이었다. 하지

만 그는 결국 뜻을 이루지는 못한다.

『논어』 「양화」편에서 공자는 “내가 어찌 아무 쓸모 없는 조롱박이겠는가! 어찌 조롱박처럼 매달려 있기만 하고 세상에 전혀 쓰이지 못하는 것이겠는가!”라며 뜻을 이루지 못하는 자신의 처지를 한탄하기도 한다. 공자를 필두로 하여 당시 중국에서는 자신의 능력과 재주를 통해 제후나 정치적 유력자에게 유세하여 출세를 지향하거나 권력을 얻고자 했던 수많은 사람들이 출현하게 된다. 이들은 흔히 “천하를 떠도는 정치가 지망생”이라는 뜻의 유사(遊士)라 불린다.

오로지 정치와 군사(軍事), 행정에 종사할 수밖에 없는 신분에 속했던 사(士), 그들은 벼슬에 나아가는 것(仕)이 자신의 사명으로 생각하였고 이른바 여러 제후국에서 대권을 지녔거나 대권을 쟁취할 만한 인물에게 나아가 그들의 조력자로 활동하였다. 이러한 인간들 가운데 당시 사회를 주도하였던 정치가과 군인, 행정가와 이론가들이 대거 출현하게 된다. 이들은 바로 천하를 통일하고 질서를 가져올 수 있는 이론과 실천에 골몰하였고, 이러한 노력의 결과가 이른바 제자백가로 알려진 사상적 실천적 집단을 낳게 된 것이다.

나는 이들을 “호모 임페리얼리스 *homo imperialis*”라고 부르자고 제안하였다. 이 말은 앞에서 말하였듯이 “대권을 지향하는 사람들”이란 뜻으로 고대 로마 시대에 제국 전체의 통치권을 놓고 각축하던 사람들을 가리키는 말이다. 어쩌면 일인지하(一人之下) 만인지상(萬人之上)의 재상을 꿈꾸었던 공자야말로 철학자나 지식인이라기보다 호모 임페리얼리스라 부르는 것이 보다 적합할 것이다. 도를 얻었다고 자처하는 자가 자신의 도를 펼칠 힘과 지위를 얻고자 하는 것은 자연스러운 일이며, 이는 현실에서 권력의 추구로 나타난다. 이 책은 춘추전국 시대의 제자백가를 “천하를 다스릴 대권을 추구한 사람들”이란 뜻의 호모 임페리얼리스라고 말하고자 한다.

공자의 고향 노(魯) 나라의 정치적 실력자였던 계씨(季氏)의 가신(家臣) 공산불요(公山不擾)가 반란을 일으키고 자신에게 가담하라고 공자를 초빙하였다. 공자는 가고 싶었지만 그의 제자 자로(子路)가 말렸다. “가실 곳이 없으면 그만두면 되지 하필이면 공산씨와 같은 인물에게 가려고 하십니까?” 그러자 공자는 이렇게 대답한다. “나를 부르는 사람이 왜 이유 없이 부르겠느냐? 만약 나를 써 주는 사람이 있다면 나는 그 나라를 동방의 주(周) 나라로 만들 것이다!”

주(周) 나라는 공자가 평생토록 사모하였던 재상 주공(周公)의 나라이

자 찬란한 문화를 꽃피운 나라로 그가 실현하고자 했던 이상적 정치를 구현한 모델이었다. 공자는 자신에게 정치를 맡기는 사람이 있다면 자신의 도를 펼쳐 그 나라를 이상적인 나라로 변혁하겠다고 힘주어 말한다. 하지만 자로가 말리자 공자는 가지 않았다. 가봐야 소용이 없다는 것을 스스로 알고 있었기 때문이다. 하지만 자신의 도를 펼칠 권력과 지위가 주어지지 않는다는 한탄마저 그만둘 수는 없었다.

공자는 인(仁)과 예(禮)라는 개혁 프로그램을 통해 당시 천하의 질서를 새로이 구현하고자 했다. 본래 춘추 시대에만 해도 인은 귀족 계급의 남성들이 지닌 남성다움이나 전사다운 용맹스러움을 뜻하는 말이었다. 하지만 공자는 이러한 의미에 강력한 도덕성을 부여하면서, 타인을 다스릴 만한 도덕적 인격을 완성한 자라는 의미로 전도시킨다. 진정한 통치자는 단지 신분만으로 되는 것이 아니라 그에 맞는 자질과 인격을 갖추어야 한다는 것이다.

오로지 도덕성을 체현한 사람이 군주가 되어 예(禮)에 따라 천하를 다스릴 때 천하는 이상적인 사회로 나아갈 수 있다는 것이 공자의 신념이었다. 그런 의미에서 공자에게 권력 투쟁은 붉은 피로 얼룩진 잔인한 전쟁이 아니라, 도덕적 인격을 완성하여 사람들의 자발적 복종을 이끌어 내는 도덕적 경쟁으로 전환된다. 그런 나라를 공자는 “위대한 나라”(周)라고 불렀던 것이다. 이렇게 공자로부터 도덕적 인격을 완성하는 자기-다스리기와 나라-다스리기는 동일한 과정을 가리키며 이후 하나의 전통이 된다.

하지만 공자의 뒤를 잇는 제자백가의 시대는 춘추 시대와는 양상이 다른 전쟁의 시대였다. 전국 시대에 출현하는 묵가(墨家), 도가(道家), 법가(法家)는 치신과 치국이라는 모델을 수용하면서도 현실 정치의 세계에서 다양한 방식으로 응용하여 대처해 나가고자 하였다. 게다가 천하에 도(道)를 세우기 위해서는 보다 강력한 권력에 의해 천하통일이 이루어져야 한다는 의식이 강화되어 나간다. 이러한 분위기에서 도덕적 경쟁은 권력 투쟁의 모습을 구체적으로 드러내고, 제자백가에 의한 다양한 정치적 기술에 관한 담론이 탄생하게 되는 것이다.

나는 바로 전국 시대에 각축하던 제자백가를 천하통일의 이념을 내세운 일군의 호모 임페리얼리스로 보면서, 이들이 제시했던 다양한 이론을 권력의 기술로 이해하고자 한다. 권력은 그 자체로 추악한 것이 아니며, 버트란드 러셀이 『권력 Power』에서 말하듯 역사의 중요한 사건을 일으키는 힘은 권력에 대한 애착이며, 권력과 영광의 추구는 인간의 본성일 수

있다. 중요한 것은 추구하는 권력의 본질이 어떤 것인가, 어떤 과정을 통해 권력이 쟁취되는가, 그 권력을 누가 쟁취하는가이다.

묵자가 말하는 겸애교리(兼愛交利), 맹자가 주창하는 인의(仁義)의 왕도(王道) 정치, 도가(道家)와 법가(法家)의 정치적 혹은 탈정치적 권력 이론은 모두 현실을 움직이고 변혁하려는 이른바 권력을 둘러싼 담론으로 보기에 충분하다. 한(漢) 나라의 회남왕(淮南王)이 펴낸 『회남자』(淮南子)에서 말하는 “주술”(主術)은 말 그대로 군주 노릇하는 기술이며 말하자면 “권력의 기술”이 된다. 고전의 번역이란 이와 같이 춘추전국 시대 제자백가의 이론과 실천을, 호모 임페리얼리스들의 권력의 기술로 이해하고자 할 때 가장 적합한 독자를 만날 수 있으며, 또한 중첩적 번역이 용이해진다고 생각한다.

전통 동아시아 철학은 특히 “천하를 다스리는 길”을 추구하고, 자신의 신체적 사회적 생명을 기르는 방법에 많은 관심을 두었다. 따라서 사회 각계각층에서 다양한 리더십이 요구되는 오늘날 동아시아 고전 다시 읽기, 즉 동양철학 하기는 미래를 위한 사유에서 많은 새로운 화두를 던질 지도 모를 일이다. 풍우란은 이러한 동양철학의 특징을 ‘안으로 성인의 덕을 갖추고 바깥으로는 천하를 다스리는 왕의 되는 길’ 이른바 ‘내성의 왕’(內聖外王)의 도(道)라고 말한다. 이 내성외왕의 도는 치신치국(治身治國)의 도이자 치천하(治天下)의 도이다. 곧 권력의 기술이다!

우리가 전통 동아시아 고전을 읽는 것은, 서양철학과의 비교하기 위해서가 아니라 우리의 삶과 지혜를 풍부하게 하기 위해서이다. 그런 의미에서 동양철학이란 전통 고전으로부터 우리의 삶에 필요한 지혜를 이끌어 내려는 활동일 뿐이다. 더 나아가 우리의 삶으로 고전을 읽는 것이 더 중요한 일일 수 있다. 그러한 읽기의 결과는 진리의 발견일 수도 있고, 생활에 필요한 지혜나 지침이 될 수도 있다. 고전으로부터 오늘의 삶에 필요한 지혜를 이끌어내는 활동, 우리들의 물음을 고전에 대해 묻는 것, 오히려 그것이야말로 고전을 고전답게 살리는 길이 될 것이다.

우리의 철학이 서구적 개념이나 사유방식이라는 추상적 영역에 대한 설명을 위해 구성될 때, 우리들의 고전은 그러한 ‘개념의 형이상학’에서 현실로 내려오지 않는다. 더불어 나는 고전이 그 자체로 어떤 위대한 진리의 담지자거나 지혜의 영원한 보고라고 생각지 않는다. 고전은 우리의 ‘바람직한 삶의 방향’을 정당화하는 소재이며, 번역이란 고전과 우리의 삶을 중첩적으로 소통케 하는 형식이며, 철학은 그러한 중첩을 정당화하는 논리일 뿐이다. 그런 의미에서 번역은 이미 철학이 되는 것이 아닐까?

참 고 문 헌

『論語』.

『莊子』.

『孟子』.

『荀子』.

『老子』.

『韓非子』.

Abstract

Translation and Philosophy in 20th Korea

— The Translated Modernity of Traditional Classics in Our Lives

— Kim, Si-cheon —

This paper is focused on the relationship between ‘philosophy’ and translation in 20th Korea. Our translated classics in 20th century were all the products of modernized minds. Because our words and lives in themselves were changed by the dominant hegemony of Western powers. Modern Korean philosophies and terms were formed by the process of westernization.

I think that the standards of scholarship originated from the Western modernity. ‘Translation’ was the core process of the westernization. In a sense, Traditional ‘thoughts’ are different to that of Chosun society. But the concepts of the old and the new are in ‘with-together-ness’ in the our lives. And it is the ‘philosophy’ of ours.

※ **Key Words:** philosophy and translation, modernity.