



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

碩士學位論文

理想社會論에서 본
孟子와 荀子の 哲學



濟州大學校 大學院

哲 學 科

梁 盛 弼

2006 年 12 月

理想社會論에서 본
孟子와 荀子の 哲學

指導教授 鄭 在 鉉

梁 盛 弼

이 論文을 文學 碩士學位 論文으로 提出함.

2006 年 12 月

梁盛弼의 文學 碩士學位 論文을 認准함

審査委員長 _____ (印)

委 員 _____ (印)

委 員 _____ (印)

濟州大學校 大學院

2006 年 12 月

**Mencius and Xunzi viewed from their
theories of utopia**

Seong-Pil Yang

(Supervised by professor Chaehyun Chong)

A these submitted in partial fulfillment of the
requirement for the degree of Master of Arts

2006. 12.

Department of Philosophy

Graduate School

Cheju National University

목 차

I. 서론	1
II. 이상사회론	5
1. 이상사회의 형태	5
1) 가족윤리를 바탕으로 하는 맹자의 작은 나라	5
2) 王者의 제도를 바탕으로 하는 순자의 큰 나라	9
2. 이상적인 군주상	14
1) 맹자의 도덕적 군주	17
2) 순자의 지성적 군주	20
3. 이상적인 제도상	25
1) 맹자의 덕치주의	26
2) 순자의 법치주의	33
4. 소결	40
III. 인성론과 수양론	42
1. 이상사회론으로부터 인성론으로	42
1) 맹자의 이상사회론과 인성론	43
2) 순자의 이상사회론과 인성론	48
3) 소결	55
2. 인성론으로부터 수양론으로	57
1) 맹자의 인성론과 수양론	58
2) 순자의 인성론과 수양론	63
3) 소결	69
IV. 결론	72

I. 서론

통상적으로 우리는 맹자와 순자의 철학에 대해 말할 때, 인성론과 같은 철학적 기반의 차이를 직접적으로 비교하여 논하여왔으며, 그러한 논의의 방향은 맹자와 순자의 철학적 기반의 차이가 그 둘이 추구하고자 했던 유가적 이상사회의 모습을 다르게 나타나는 것으로 설명하여져 왔다. 하지만 여기서는 그러한 논의의 방향을 전환하여, 맹자와 순자가 추구했던 이상사회의 모습이 어떤 형태였는가를 규명하고, 그러한 사회를 실현하기 위해서 두 현인이 어떤 방식으로 자신의 이론을 전개하였는가를 도출해내려고 한다. 여기서는 이상적 사회에 대한 서로 다른 관념들을 기반으로 하여 맹자와 순자의 철학적 기반이라고 할 수 있는 인성론과 수양론이 어떻게 전개되고 있는지 확인해 보려는 것이다. 즉, 이상사회에 대한 논의가 뿌리라면, 인성론과 수양론은 그로부터 가지처럼 전개되는 것으로 볼 수 있을 것이다.

이러한 논의를 의미 있게 하는 것은 역사적 발생의 관점에서도 설득력이 있을 뿐만 아니라, 논리적 관점에서도 이러한 논의의 방향이 설득력이 있기 때문이다. 먼저 역사적 발전의 차원에서 볼 때 맹자와 순자가 의도했던 이상사회의 모습은 단순한 상상의 산물이 아니라, 전국시대의 지식인들이 공유하는 강한 열망과 같은 것이었다. 다시 말하면 인간본성에 대한 현학적 질문이 지금의 철학적 입장에서는 더욱 가치 있는 질문이겠지만, 당시의 직면한 전국시대의 정치적 혼란을 감안한다면 지식인들이 직면한 가장 직접적이고 현실적이며 의미 있는 질문이란 ‘어떻게 하면 평화로운 세상을 구현할 수 있을 것인가?’ 하는 것이었다. 이러한 지식인들의 갈망은 현실문제의 극복을 위한 이상적 대안들을 구상하게 하고, 이러한 구상에는 철학적 변론이 뒤따를 수 밖에 없는 것이다. 현실을 외면한 철학이란 있을 수 없는 일이며, 때문에 전국시대의 정치적 사회적 혼란기의 지식인들은 모든 이들이 갈망하던 평화로운 이상사회의 모델을 구현하기 위한 방법론을 제시해야 하는 당위성을 가지고 있었다.

논리적 차원에서도 국가론과 이상사회론은 인성론이나 존재론보다 더 근본적이라 할 수 있다. 플라톤의 인식론이나 영혼론은 그의 국가론에서 부수적으로 다뤄지고 있으며, 홉스와 로크, 루소와 같은 근대 철학자들에게서도 인성론이나, 존재론 등이 그들의 자유민주주의 정치이론을 정당화하려는 시도 속에서 전개되고 있음을 볼 때, 이상사회론의 틀 안에서 추상적 철학이론을 설명하려는 것은 논리적으로도 자연스럽다고 할 수 있다.

먼저 맹자와 순자가 그 전통을 계승했다고 자부하는 뿌리 즉, 공자가 원했던 이상적인 사회의 모습은 어떠했을까? 또한 공자는 그것을 이루기 위해 어떤 도덕적 견해와 정치적 입장을 가지고 있었는가? 『논어』 「신진」편 24장을 보면, 공자의 제자인 증석이 ‘관리가 된다면’이라는 가정 하에 그가 원하는 사회의 모습을 “늦은 봄에 봄옷을 차려입고 어린친구 오락 인과 젊은이 육칠 인을 대동하고 기수에 가서 목욕을 하고 무우에 가서 바람이나 쏘이고 노래하며 돌아오고 싶다.”고 표현하는 대목이 있다. 이 말에 공자는 “나도 그러고 싶다.”고 함으로써 그가 희망하는 평온한 사회의 모습도 그러하다고 동의하는 것을 볼 수 있다. 이러한 유가적 평온한 사회상은 맹자와 순자에게 있어서도 지속적으로 논의의 소재가 되는 배경이 되기도 한다. 김승혜는 「신진」편에서의 증석의 이야기가 “조화로운 대인관계 안에서 인간다운 삶을 즐기며 하늘의 복을 누릴 수 있는 존재 그 자체”에 초점을 맞추었다고 하고 있다.¹⁾ 이는 유가에서 뿐만이 아니라, 당시의 혼란스런 정국을 벗어나고자 하는 대개의 지식인들이 공유하는 이상적 삶의 모습이라고 할 수 있으며, 이를 통해 유가가 갈망하던 춘추전국시대의 이상사회에 대한 모델을 엿보게 된다.

맹자와 순자는 둘 다 공자에게서 직접 수학하지는 않았다. 하지만 또한 둘 다 스스로 공자를 스승으로 여기고, 자신이 가장 유가적인 입장에서 있음을 주장하였다. 때문에 그들은 각각 자신의 철학을 공자의 논의를 바탕으로 전개하고자 한다. 그럼에도 불구하고, 맹자와 순자의 철학적 입장은 동일한 유가적 입장에서 접근하였다고 보기에 너무도 다른 면모를 취

1) 김승혜, 『유교의 뿌리를 찾아서』, 지식의 풍경, 2002. 185p. 참조.

하고 있다. 어떻게 그 둘은 전혀 다른 모습의 철학적 입장을 취하게 된 것일까? 이를 그들이 스승으로 삼은 공자의 논의를 통해서 살펴보자.

공자께서 말씀하셨다. “정사를 덕으로 하는 것은 비유하면, 북극성이 제자리에 머물러 있으면 못별들이 그에게로 향하는 것과 같다.”²⁾

유자가 말하였다. “예(禮)의 용(用)은 화(和)가 귀함이 되니, 선왕의 도는 이것을 아름답게 여겼다. 그리하여 작은 일과 큰일에 모두 이것을 따르는 것이다. 행하지 못할 것이 있으니, 화(和)를 알아서 화(和)만하고, 예로써 절제하지 않는다면 이 또한 행할 수 없는 것이다.”³⁾

「위정」편과 「학이」편에서의 논의는 덕치와 예치에 대한 공자의 입장을 보여주고 있다. 「위정」편에서 논의는 ‘덕치(德治)’에 관한 생각이라고 할 수 있다. 이는 정사를 덕으로 행한다면 북극성이 제자리에 머물러 있다고 해도 못별들이 그 주위를 맴돌듯이 군주가 일부러 통치하려 애를 쓰지 않아도 백성들은 군주를 공경하게 되고 따라서 저절로 군주를 따르게 되리라는 견해이다. 반면 「학이」편에서의 논의는 ‘예치(禮治)’에 관한 생각이라고 할 수 있다. 공자는 예가 필요한 것은 친화(親和)를 하게 하는 것으로, 예로써 절제하지 않고 친화만을 추구하면 실질적인 친화를 이룰 수 없다고 하고 있다. 여기서의 친화는 구성원들 간에 신뢰함이 있는 평온한 사회의 한 단편일 수 있을 것인데, 공자는 예를 통해서 실질적인 평온한 사회를 구현할 수 있다고 하는 것이다. 즉, 공자에게 있어서 덕과 예는 동전의 양면처럼 정사를 함에 있어서 하나도 놓칠 수 없는 중요한 소재인 것이다.

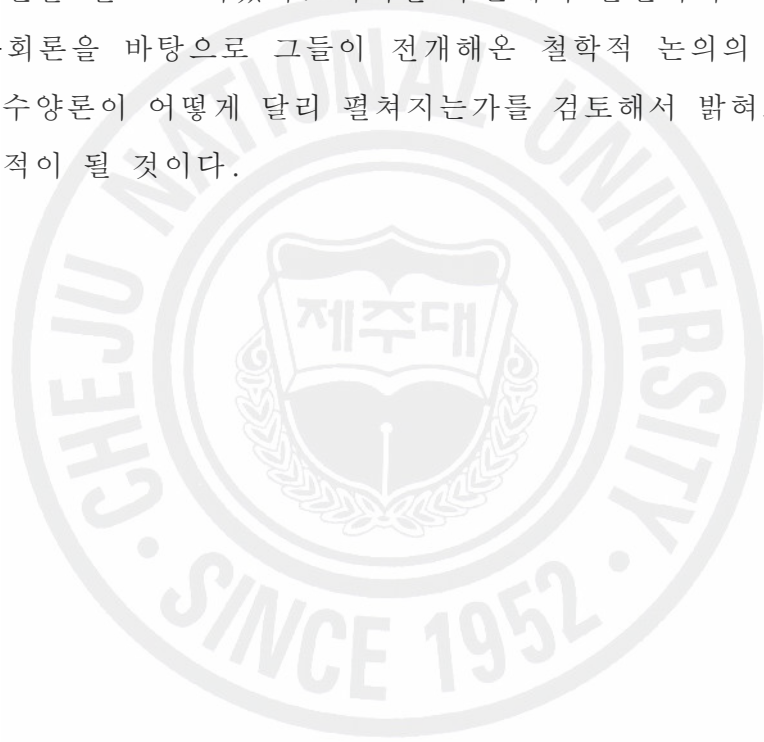
맹자와 순자의 철학적 입장이 달라지는 분기점에는 공자의 이상사회에 대한 이러한 통치론에서의 양면성에서 어느 정도 기인한다고 할 수 있다. 즉, 공자에게서는 덕을 통해 이룰 수 있는 평온한 사회에 대한 희망과 법과 예를 통해 이룰 수 있는 질서 있는 사회에 대한 바램을 같이 볼 수 있는 것이며, 그러한 통치론에서의 복합성은 공자를 스승으로 삼는 맹

2) 『論語』, 「爲政」, “子曰 爲政以德 譬如北辰 居其所 而衆星 共之”

3) 『論語』, 「學而」, “有子曰 禮之用 和爲貴 先王之道 斯爲美 小大由之 有所不行 知和而和 不以禮節之 亦不可行也”

자와 순자로 하여금 자신의 이상사회론에 따른 제각기의 다른 접근방법과 해석방법으로 나타난 것이라고 추론해 보는 것이다.

맹자와 순자는 제각기 자신이 생각하는 유가적 이상사회의 모델을 성취하기 위하여 정치적인 제안을 적극적으로 펼치기 시작했다. 그들의 철학은 상당부분 정치적 포부를 내포하고 있음을 볼 수 있으며, 또한 그들의 사상에는 유가적 평온한 사회를 만들기 위한 정치가로서의 야심을 가지고 있었다고 할 수 있다. 때문에 맹자와 순자는 그들이 추구하는 이상적인 사회의 모습을 군주와 백성에게 설득하고 가르치기 위해 그에 어울리는 철학적 기반을 필요로 하였다. 이러한 추론에서 출발하여 그들이 희망하는 이상사회론을 바탕으로 그들이 전개해온 철학적 논의의 중심에 있는 인성론과 수양론이 어떻게 달리 펼쳐지는가를 검토해서 밝혀보는 것이 이 논문의 목적이 될 것이다.



II. 이상사회론

1. 이상사회의 형태

맹자와 순자가 이상적으로 생각했던 국가의 규모는 어떠한 것이었을까? 둘은 국가의 규모에 대해 직접 언급한 것은 없었다. 하지만 그들이 이상사회를 고려하고 그 시스템을 고민하였을 때에는 그 사회의 규모가 어느 정도였을 때가 그들의 운용체계가 적절한 것인지 암묵적인 고려가 있었을 것이다. 따라서 국가의 형태를 논함에 있어서 먼저 고려해 보고자 하는 바는 그들이 생각한 이상적인 국가의 모습이 어느 정도의 규모를 가정하고 있는 것인가 하는 점이다.⁴⁾ 루소는 일반적으로 민주정치는 작은 국가에 적합하고, 군주정치는 큰 국가에 적합하다는 의견을 제시했었다.⁵⁾ 이렇게 국가의 규모와 정치체계를 연관지어볼 수 있는 것은 위정자인 군주가 관리하고자 하는 국가의 규모에 따라 그에 걸 맞는 효율적인 시스템은 분명 제각기 다를 것이기 때문이다.

1) 가족윤리를 바탕으로 하는 맹자의 작은 나라

먼저 맹자를 살펴보자면, 그는 국가의 규모에 대해 논의의 비중을 진지하게 다루고 있지 않아 보인다. 하지만 국가의 규모를 언급하는 몇몇의 문장을 짚어보면 그가 생각하는 국가라는 것은 거대 조직으로서의 국가라기보다는 작은 조직의 국가를 염두에 두고 있을 것이라는 추론을 하게 된다. 양혜왕과의 일화를 통해서 국가의 규모에 대한 맹자의 생각을 살펴보자.

4) 장 자크 루소, 『사회계약론』, 이환 역, 서울대학교출판부, 2004, 62p. 참조

루소는 국가의 이상적인 구조의 경우에 그 크기에 한계가 있어서, 적절한 규모일 때 잘 통치될 수 있다고 하고 있다.

5) 앞의 책, 87p. 참조

양혜왕이 말씀하였다. “우리 진(晉)나라가 천하에 막강함은 노인께서도 아시는 바입니다. 과인의 몸에 이르러 동쪽으로 제나라에 패전함과 장자가 전사하였고, 서쪽으로는 진(秦)나라에게 땅을 칠십리를 잃었고, 남쪽으로는 초나라에게 모욕을 당하였습니다. 과인이 이것을 부끄러워하여 전사한 자를 위해서 한번 설욕하기를 원하오니, 어떻게 하면 되겠습니까?” 맹자께서 대답하였다. “땅이 방백리만 되어도 왕 노릇 할 수 있습니다.”⁶⁾

힘으로써 인의 행위를 빌린 자는 패자이니 패자는 반드시 대국을 소유하여야 하고, 덕으로써 인을 행한 자는 왕자이니 왕자는 대국을 필요로 하지 않는다. 탕왕은 칠십리를 가지고 하였고, 문왕은 백리를 가지고 하였습니다.⁷⁾

맹자는 왜 양혜왕에게 적은 국가규모를 가지고도 왕자의 정치를 할 수 있다는 견해를 피력하였던 것일까? 당시의 제후들은 자신의 지배력을 강화하기 위한 이웃과의 전쟁을 자주 일으켰으며, 맹자는 이러한 제후들의 영토확장을 위한 전쟁을 달갑지 않게 여기고 있었다.⁸⁾ 즉, 맹자가 작은 규모의 국가를 가지고도 왕도정치를 할 수 있다고 주장하는 이면에는 영토확장을 위한 전쟁행위에 대한 반대 입장을 취하기 때문이라고 할 수 있다.

사람 죽이기를 좋아하지 않는 자가 능히 통일 할 수 있습니다.⁹⁾

전투를 잘하는 자가 극형을 받아야 하고, 제후들과 연합하는 자가 다음의 형을 받아야 하고, 풀밭과 쑥밭을 개간하여 토지를 맡겨주는 자가 다음의 형을 받아야 한다.¹⁰⁾

6) 『孟子』, 「梁惠王上」, “梁惠王曰晉國天下莫強焉 叟之所知也, 及寡人之身 東敗於齊 長子死焉 西喪地於秦七百里 南辱於楚, 寡人恥之 願比死者 一洒之 如之何則可”

7) 『孟子』, 「公孫丑上」, “孟子曰 以力假仁者霸 霸必有大國 以德行仁者王 . 王不待大 湯以七十里 文王以百里”

8) 장현근, 『맹자』, 살림, 2006. 115p. 참조

장현근은 도덕의 실천자로서의 맹자가 당시의 영토확장을 통해 부국강병을 이루려는 태도에 대한 맹렬한 비판을 볼 수 있다고 지적하고 있다.

9) 『孟子』, 「梁惠王上」, “對曰 不嗜殺人者能一之”

10) 『孟子』, 「離婁上」, “故善戰者服上刑 連諸侯者次之 辟草萊任土地者次之”

어떤 사람이 말하기를 ‘내가 진을 잘 치며 내가 전쟁을 잘한다’ 고 하면 그는 큰 죄인이다.¹¹⁾

맹자가 영토확장을 위한 전쟁을 극히 반대한 것은 분명하다. 하지만 그렇다고 해서 맹자가 반드시 나라는 작은 규모가 적당하다고 하는 것은 아니다. 다만 나라의 규모를 인위적으로 키우려하기보다는 덕을 가진 군주가 통치하는 나라는 전쟁을 통하지 않더라도 백성이 모이게 되어 자연스럽게 큰 나라가 될 것이라는 입장이라는 것이 명확한 견해일 것이다.

힘으로써 남을 복종시키는 자는 [상대방이] 진심으로 복종하는 것이 아니라 힘이 부족해서요, 덕으로써 남을 복종시키는 자는 [상대방이] 중심으로 기뻐하여 진실로 복종함이니, 70제자가 공자에게 심복함과 같은 것이다. [시경]에 이르기를 ‘서쪽에서 동쪽에서 남쪽에서 북쪽에서 복종하지 않는 이가 없다.’ 하였으니 이것을 말한 것이다.¹²⁾

백성이 인자에게 돌아옴은 물이 아래로 내려가며 짐승이 들로 달아나는 것과 같다. ... 이제 천하의 군주 중에 인을 좋아하는 자가 있으면 제후들이 모두 그를 위하여 [백성을] 몰아줄 것이니, 비록 왕 노릇을 하지 않으려 하더라도 될 수 없을 것이다.¹³⁾

맹자가 주장하는 다른 나라와의 겸병의 방식은 무력이 아닌 덕에 의한 감화의 방식을 통해서 이루어져야 한다고 하고 있으며, 군주가 지극히 인자하다면 백성들이 저절로 모여들어 큰 나라를 이루게 될 것이라는 낙관적인 입장을 취하고 있음을 볼 수 있다.¹⁴⁾ 때문에 무력에 의한 조급한

11) 『孟子』, 「盡心下」, “孟子曰 有人 曰我善爲陳 我善爲戰 大罪也”

12) 『孟子』, 「公孫丑上」, “以力服人者 非心服也 力不贍也. 以德服人者 中心悅而誠服也 如七十子之服孔子也. 詩云自西自東 自南自北 無思不服 此之謂也”

13) 『孟子』, 「離婁上」, “民之歸仁也 猶水之就下 獸之走壙也. ... 今天下之君 有好仁者 則諸侯皆爲之敵矣 雖欲無王不可得已.”

14) 장 자크 루소, 『사회계약론』, 이환 역, 서울대학교출판부, 2004, 110p. 참조.

루소는 외국의 원조나 귀화나 식민에 의하지 않고 시민이 늘어나고 더욱 증가된다면, 이런 정부가 가장 좋은 정부라고 하고 있다. 군주의 인한 정치로 인해 백성이 증가할 것이라는 맹자의 사고는 정치체계의 적합성을 입증하기위한 주장이라고 할 수 있을 것이다.

영토확장 정책을 반대하기 위해서 나라가 작다고 하여도 군자의 정치를 실현하는 데 문제가 없음을 주장하였다고 볼 수 있다. 즉, 맹자에게 있어서 반드시 작은 국가규모가 왕도정치를 함에 있어서 적합하다는 것은 아니었다. 다만, 그의 주장은 작은 나라를 가지고도 왕도정치를 하는데 아무런 문제가 없다고 할 뿐이며, 이상적인 정치를 함에 있어서 국가 규모라는 것은 중요한 문제가 아니라고 하는 것이다.

그러면 작은 나라를 가지고도 왕자의 정치를 할 수 있다는 생각이 함축하는 것은 무엇일까? 이를 가족관계에 기초하는 그의 통치론을 통해서 추론해 보도록 하자.

인의 실질은 부모를 잘 섬기는 것이고, 의의 실질은 형을 잘 따르는 것이다.¹⁵⁾

요임금, 순임금의 도는 효도와 공경일 따름이다.¹⁶⁾

장현근은 맹자의 왕도정치는 부모에 대한 효도와 윗사람에 대한 공경을 사회정책의 기조로 삼는다고 하며, 가족으로부터 사회질서가 구성된다는 논리를 펴고 있다고 한다.¹⁷⁾ 또한 백민정은 맹자가 국가의 논리보다 가족논리를 더 우선시하고 있다고 하고 있다.¹⁸⁾ 즉, 맹자가 생각하는 국가 운용의 기저(基底)에는 가족관계에 기초한 윤리가 작용을 하고 있다고 볼 수 있다. 부모에 효도하고, 형을 공경하고 이웃과 친애하는 일상 가정생활에서의 윤리관이 국가정책까지 확대되어질 수 있다는 생각이 그것이다. 작은 국가로도 왕도정치가 가능하다는 그의 생각은 당시의 영토확장에 열중하던 제후들의 입장에서는 받아들이기 어려운 주장이었겠지만, 가족적인 관계에 기초한 윤리개념을 통한 그의 국가관은 거대국가를 통하지 않고서도 평온한 사회의 추구가 가능하다고 생각하였던 것이다.

15) 『孟子』, 「離婁上」, “孟子曰 仁之實事親是也 義之實從兄是也”

16) 『孟子』, 「告子下」, “夫徐行者 豈人所不能哉 所不爲也 堯舜之道 弟孝而已矣”

17) 장현근, 『맹자』, 살림, 2006, 73p, 118p. 참조

18) 백민정, 『맹자-유학을 위한 철학적 변론』, 태학사, 2005, pp.287-289 참조.

국가의 통치론이 가족관계에 의한 윤리개념을 통해서 이해될 수 있는 성질의 것이라고 한다면, 이러한 가족적인 관계에 의한 윤리개념이 갖는 특성은 그의 인성론의 형성에까지 상당한 영향을 주었을 것이다. 이러한 윤리개념이 인성론에 미치는 영향은 다음 장에서 논의할 것이다.

2) 王者의 제도를 바탕으로 하는 순자의 큰 나라

그러면 순자가 생각하는 이상적인 국가의 규모는 어떠한 것일까? 순자 역시 직접적으로 국가의 규모에 대해 언급하고 있지는 않으나, 그의 논의 속에서 강한 국가를 지향하는 문장들은 어렵지 않게 찾아볼 수 있다. 루소는 정치체의 크기를 영토의 넓이와 주민의 수로 측정할 수 있다고 하는데,¹⁹⁾ 당시에 백성의 수와 영토의 크기가 강한 국가의 징표였을 것이다.²⁰⁾ 따라서 순자의 강한 국가라는 것 또한 기본적으로 국가의 규모가 크다는 것을 전제하지 않고 생각하기는 어려울 것이다. 그는 유가를 등용하면 3년 안에 천하를 통일하게 되어 제후들이 군주의 신하가 될 것이라고 말을 한다. 이는 유가정치를 지향하는 말이기도 하지만, 천하를 통일할 방안을 자신은 알고 있다는 장담이기도 하다. 이는 순자의 정치론이 거대한 제국을 염두에 두고 있음을 알 수 있는 선언이라 할 수 있다.

대유를 등용하면 곧 백리 사방의 땅이라 하더라도 나라가 영구히 발전할 것이며, 삼년 뒤면 천하가 통일되고 제후들은 그의 신하가 될 것이다. 만승의 나라에서 그를 등용한다면 잠깐 사이에 안정되어, 하루아침에 명성이 온 세상에 밝게 빛날 것이다.²¹⁾

유가를 등용함으로써 천하가 통일되고 제후들을 신하로 삼을 수 있다는

19) 장 자크 루소, 『사회계약론』, 이환 역, 서울대학교출판부, 2004, 62p. 참조.

“국가의 이상적인 구조의 경우에도 국가가 가질 수 있는 크기의 한계가 있어서, 잘 통치되기 위해서는 국토가 너무 커도 안 되고, 또 그 자체로써 스스로를 유지하기 위해서는 너무 작아도 안 된다.”

20) 앞의 책, 65p.

“우리는 정치체의 크기를 두가지 방법으로 측정 할 수 있다. 즉, 하나는 영토의 넓이에 의해서이고, 다른 하나는 주민의 수에 의해서이다.”

21) 『荀子』, 「儒效」, “諸侯爲臣,用萬乘之國,則舉錯而定,一朝而伯.”

순자의 선언은 전국시대의 혼란스런 상황 이후에 다가올 통일제국을 구상하는 것은 아니었을까.²²⁾ 그러면, 그가 생각하는 만승(萬乘)의 나라의 모습이 구체적으로 무엇을 추구하고 있는지 살펴보자.

만승의 큰 나라를 다스리고 있는 사람이라면, 위세와 강한 힘이 드러나 있어야 하고, 명성이 아름다워야 하고, 적들이 굴복해야 한다. ... 대체로 위세와 힘이 이웃의 적국을 위태롭게 하지 못하고, 명성이 천하에 드리워지지 못한다며, 이것은 나라가 아직 독립하지 못하고 있는 것이니, 어찌 그가 밖으로부터의 위해를 면할 수가 있겠는가?²³⁾

순자는 만승의 나라가 아니라면 독립된 나라라고 할 수 없으므로, 왕도 정치를 할 수 없을 것이라고 여겼다. 때문에 그는 만승의 큰 나라는 강한 위세와 힘, 그리고 아름다운 명성이 있어야 한다고 하고 있는 것이다. 그러한 국가의 이미지는 대외적으로 강한 국가의 모습이라고 할 수 있으며, 순자가 그렇게 강한 국가를 전제해야 했던 것은 당시의 정치 사회적 변화와도 관계가 깊다고 할 수 있을 것이다. 순자가 처해 있는 전국말기의 상황은 7웅²⁴⁾이 패권을 다투는 형세가 더욱 두드러져서 각 국가는 모두 부국강병에 주의를 기울일 수밖에 없는 상황이었다. 이러한 분위기는 통일정권을 확립하고 사회 전반의 안정을 도모하는 일이 대체적인 추세이자 인심(人心)의 향배였다. 당시의 제후들은 천하패권을 위한 피비린내 나는 전쟁의 악순환을 하였으며, 사상가들은 유가, 묵가, 도가, 법가의 상호 비판과 종합의 과정을 겪고 있었으며, 백성들의 삶은 어떤 희망도 기약할 수 없는 상황으로 나아가고 있었다.²⁵⁾ 다시 말해서 맹자가 겸병

22) 윤무학, 『순자-통일제국을 위한 비판철학자』, 성균관대학교 출판부, 2004, 111p. 참조.

윤무학은 순자서의 ‘상분’의 의미를 통일제국을 염두에 두고 정치사회적 대안을 제시하기 위한 것이라고 주장한다.

23) 『荀子』, 「王制」, “用萬乘之國者,威彊之所以立也,名聲之所以美也, 敵人之所以屈也,國之所以安危臧否也,制與在此亡乎人.王霸安存危殆滅亡,制與在我亡乎人.夫威彊未足以殆隣敵也, 名聲未足以縣天下也,則是國未能獨立也,豈渠得免夫累乎.天下脅於暴國,而黨爲吾所不欲於是者,日與桀同事同行,無害爲堯,是非功名之所就也,非存亡安危之所隨也.”

24) 진(秦), 초(楚), 연(燕), 제(齊), 한(韓), 위(魏), 조(趙)

25) 윤무학, 『순자-통일제국을 위한 비판철학자』, 성균관대학교 출판부, 2004, 115p.

을 통하지 않고서 작은 나라로도 유가적 평온한 사회를 이룰 수 있다고 생각한 것과는 달리, 순자는 통일제국의 등장을 통해 혼란스런 전쟁을 종식시키고 체계화된 국가운영을 통해 안정된 사회를 이루려는 의지를 가지고 있었다.

그러면 순자가 생각하는 거대한 국가는 아무나 다스릴 수 있는 것인가? 그는 제후들이 다스리는 국가를 나라로 표현하고, 성인이 다스리는 국가를 천하라고 표현하면서 작은 힘으로는 운용할 수 없는 큰 기구라고 하고 있다. 즉 순자는 큰 나라를 지향하면서도 그것을 다스리기 위해서는 군주가 그에 걸 맞는 자격요건을 갖추었을 때 가능하다는 것이다.

나라란 작은 기구여서 작은 사람도 차지할 수 있고, 작은 도리로도 손에 넣을 수가 있으며, 작은 힘으로도 유지할 수 있다. 그러나 천하는 큰 기구여서, 작은 사람은 차지할 수 없고, 작은 도리로서는 손에 넣을 수가 없으며, 작은 힘으로는 유지할 수 없다. 나라는 작은 사람도 그것을 차지할 수 있으나, 절대로 망하지 않는다고 할 수는 없다. 천하는 지극히 큰 것이어서, 성인이 아니면 그것을 차지할 수 없다.²⁶⁾

즉, 순자가 염두에 두는 천하라는 것은 성인이라는 특별한 인격자만이 통치할 수 있는 것임을 전제하고 있다. 물론 이 천하라는 것이 물리적 크기를 말하는 것이 아니라, 온 세상을 의미하는 상징적인 지시어일 수도 있다. 하지만, 그렇다 하더라도 그 개념 속에는 이미 광대한 규모의 조직을 통치하는 것이 가능하다는 생각을 내포한다고 할 것이다. 여기서 그는 천하를 운용하기 위해서 성인의 존재를 전제하고 있는 데, 이 성인이 어떤

“순자가 활동하던 전국말에는 각국이 변법을 통해서 국가 체제를 새롭게 정립시키고 경제적으로는 철기의 보편화로 인하여 생산과 교환이 촉진되고 상호 연계가 강화되었다. 순자의 이상대로 ‘천하가 마치 한 집안처럼’ 되는 단계가 점차 무르익게 되었다.”

김철운, 『순자와 인문세계』, 서광사, 2003, pp.154~155. 참조.

김철운은 이러한 시대의 변화가 순자로 하여금 ‘천하통일’ 이 역사발전의 필연적 추세로 인식하게끔 하였을 것이라고 하고 있다.

26) 『荀子』, 「正論」, “是何也?曰,國,小具也,可以小人有也,可以小道得也,可以小力持也,天下者,大具也,不可以小人有也,不可以小力得也,不可以小力持也. 國者,小人可以有之,然而未必不亡也,天下者,至大也,非聖人莫之能有也.”

속성을 갖는 인물인가 하는 것은 다음 장에서 논의할 것이다.

그러면 그러한 광대한 조직을 갖춘 나라의 조건은 무엇인가? 그러한 조직을 운용하기 위해 순자는 무거운 권세, 강한 군대, 아름다운 명성이 세 가지를 통일된 천하의 요건이라고 하고 있다.

권세는 무겁고 군대는 강하고 명성은 아름답다면, 요임금이나 순임금이 천하를 통일할 때에도 이보다 털끝만큼이라도 더 잘할 수는 없었을 것이다.²⁷⁾

왜 강한 군대와 권세가 필요한 것인가? 이는 강한 군사력을 갖는 패도 국가(覇道國家)를 지향하는 것처럼 보인다. 하지만, 순자에게 있어서도 전쟁을 통한 겸병은 결코 인정하지 않았다. 그가 패자(覇者)의 도를 이야기 하지만, 패도정치(覇道政治)와는 다른 점이 그것이다. 그가 아름다운 명성을 전제하고 있는 것은 패자가 존경과 화친의 대상이 되어야 함을 의미하는 것으로 볼 수 있다. 이러한 그의 생각을 패자의 도라고 설명하고 있다.

남과 대등히 벗하는 도리를 닦아 공경히 제후들과 접촉하면, 곧 제후들은 그를 좋아하게 될 것이다. 그와 친하게 되는 까닭은 나라를 합병시키지 않으려는 때문이니, 합병하려는 뜻이 드러난다면 곧 제후들은 멀어질 것이다. 그를 좋아하는 까닭은 자기를 대등히 벗해주기 때문이니, 신하로 굴복시키려는 뜻이 보이면 곧 제후들은 떨어져 나갈 것이다. 그러므로, 그가 합병하지 않는다는 행동을 뚜렷이 밝히고 남과 대등히 벗하는 길을 믿게 한다면, 세상에 왕자와 패자가 없을 때에는 언제나 승리를 거두게 될 것이다. 이것이 패자의 도를 아는 사람이다.²⁸⁾

순자는 패자의 도를 거론하면서도 이웃나라를 합병하려 하지 않는 것이 패자의 도입을 말하고 있다. 그렇다면 왕자(王者)인 경우에는 더더욱 이

27) 『荀子』, 「王制」, “權者重之,兵者勁之,名聲者美之,夫堯舜者一天下也,不能加毫末於是矣.”

28) 『荀子』, 「王制」, “修友敵之道以敬接諸侯,則諸侯說之矣. 所以親之者,以不并也,并之見,則諸侯疏矣. 所以說之者,以友敵也.臣之見,則諸侯離矣. 故明其不并之行,信其友敵之道,天下無王霸主,則常勝矣.是知覇道者也.”

웃나라를 합병하려고 하는 것이 부당하다고 할 것이다. 즉, 순자는 천하를 논하면서도 전쟁을 통한 나라의 합병은 결코 인정하지 않고 있다. 맹자나 순자나 공통적인 것은 나라의 합병이란 도덕적 명성에 의해서 백성들이 모여드는 방법 이외에는 정당화 할 수 있는 방법은 없는 것이다. 그럼에도 불구하고 강한 군대와 권세가 필요하다면 그것은 다른 이유일 것이다.

다른 나라를 병합하는 데에는 세 가지 경우가 있다. 즉 덕으로써 다른 나라를 병합하는 경우, 힘으로써 다른 나라를 병합하는 경우, 부로써 다른 나라를 병합하는 경우가 있다. 그들이 우리의 명성을 존중하고 우리의 덕행을 아름답게 여겨 우리의 백성들이 돕고자 하기 때문에, 문을 열고 길을 치워놓고서 우리가 들어가는 것을 마중한다..... 그러므로 영토를 얻음으로써 권세는 더욱 커지고 다른 나라의 군대를 병합시켜 나라는 더욱 강해진다. 이것이 덕으로써 다른 나라를 병합하는 경우이다.²⁹⁾

순자에게 있어서 다른 나라를 병합하는 방법은 세 가지 경우밖에 없는데, 그중 힘이나 부(富)로 다른 나라를 병합하는 경우 도리어 나라가 약해지거나, 가난해지기 때문에 덕으로써 다른 나라를 병합하는 방법 이외에는 결코 바람직하지 않음을 주장하고 있다. 그럼에도 불구하고 순자에게 있어 강한 군대가 있어야 함을 주장하는 이유는 무엇인가. 그것은 간단하다. 군대가 남을 치기 위한 것이 아니면, 나라를 지키기 위한 것일 것이다. 즉, 순자가 원하는 강국의 모습은 이웃의 침략을 방어 할만한 군사력과 권세를 가지고 있는 강함을 말하는 것이지, 이웃을 제압하기 위한 방편이 결코 아닌 것이다. 그러면서 이웃 제후들과 벗을 하라는 것은 힘으로 굴복시키려하지 말고, 공존의 방법을 모색하라는 의미인 것이다.

작은 나라도 좋다는 맹자의 국가관의 바탕에는 가족관계에 의한 윤리개념이 있었다고 하였다. 그러면 강한 나라를 지향하는 순자의 국가관의 바

29) 『荀子』, 「議兵」, “凡兼人者有三術, 有以德兼人者, 有以力兼人者, 有以富兼人者. 彼貴我名聲, 美我德行, 欲爲我民, 故辟門除塗, 以迎吾入, 因其民, 襲其處, 而百姓皆安, 立法施令莫不順比, 是故得地而權彌重, 兼人而兵愈強, 是以德兼人者也. 非貴我名聲也, 非美我德行也, 彼畏我威, 劫我執, 故民雖有離心, 不敢有畔慮, 若是則戎甲愈衆, 奉養必費, 是故得地而權彌輕, 兼人而兵愈弱, 是以力兼人者也.”

탕에는 어떤 통치론을 가지고 있는가. 이를 그는 王者의 제도라고 말하고 있다.

모든 이론은 반드시 표준이 되는 원칙을 세운다음에야 이루어질 수가 있는 것이다. 표준이 되는 원칙이 없다면 곧 옳고 그름을 분별할 수 없고 송사의 판결도 할 수 없게 될 것이다. 그러므로 들은 바에 의하면 “천하의 위대한 표준은 옳고 그름이 나뉘어 지는 경계이며, 분수와 직책과 명분과 법칙이 생겨나는 근본이어서, 왕자의 제도가 바로 그것이다.”³⁰⁾

즉, 순자는 천하로 대표되는 거대한 통일국가를 지향하였으며, 이를 위해서는 옳고 그름을 분별할 수 있는 위대한 표준이 있어야한다고 생각했다. 이를 순자는 ‘王者의 제도’라고 말하고 있으며, 그를 맹자와 대비하여 논한다면 ‘법치’의 입장에 있음을 알 수 있게 하는 것이다.

2. 이상적 군주상 [도덕적 군주 / 지성적 군주]

본래 군자라는 말은 “군주의 자제로 정치에 참여하던 계급을 뜻하던 말이 춘추시대를 거치며 도덕적 품성을 겸비한 사람을 뜻하는 말로 의미가 확장”되었다.³¹⁾ 이 말은 공자에게서 ‘이상적 인격을 가진 자’를 가리키는 말로 사용되었으며, 이후 유가에서는 ‘이상적 군주는 군자이어야 함’을 강조하게 된다. 맹자와 순자의 경우에도 군자에 의한 정치를 가장 이상적인 모습이라고 하면서, 위정자의 도덕적 완성을 강조하게 되었다고 할 수 있다.

공자는 군주가 어떤 사람이어야 한다고 생각하였을까? 이를 공자의 수

30) 『荀子』, 「正論」, “子宋子曰, 見侮不辱, 應之曰, 凡議, 必將立隆正然後可也, 無隆正則是非不分而辨訟不決. 故所聞曰, 天下之大隆, 是非之封界, 分職名象之所起, 王制是也.”

31) 장현근, 『맹자』, 살림, 2006, 102p. 참조.

기안인(修己安人) 사상을 통해 살펴보자.

자료가 군자에 대하여 물으니, 공자께서 “경(敬)으로써 몸을 닦는 것이다.” 하셨다. 자료가 “이와 같을 뿐입니까?” 하자, “몸을 닦아서 사람을 편안하게 하는 것이다.” 하고 대답하셨다. 다시 “이와 같을 뿐입니까?” 하고 묻자, 다음과 같이 말씀하셨다. “몸을 닦아서 백성을 편안하게 하는 것이니, 몸을 닦아서 백성을 편안하게 함은 요순(堯舜)께서도 오히려 부족하게 여기셨다.”³²⁾

‘몸을 닦아서 백성을 편안하게 하는 것’이라는 이 문장은 유가에서의 수신의 궁극적인 목표가 평온한 사회를 이룸에 있음을 단적으로 보여주고 있다. 또한 이 수신(修身)의 대상이 백성을 편안하게 할 수 있는 자, 즉 군주를 가리키고 있음을 알 수 있다. 군주의 도덕성과 백성의 편안함을 직접적으로 연관짓는 사고는 공자에게서 시작되고 있는 것이다.

정치는 바로잡는다는 뜻이니, 그대가 바름으로써 술선수범한다면 누가 감히 바르지 않겠는가?³³⁾

술선수범으로 설명되는 공자의 정치에 대한 기본적인 생각은 ‘가장 정치적 상위그룹인 군주가 곧고 올바른 사람이어야 하며, 군주가 올바르면 아래의 신하와 백성들은 그를 본받아서 옳은 방향으로 나아가게 될 것’이라고 하고 있다. 이러한 군주에 대한 공자의 견해는 맹자와 순자에게 있어서도 거부할 수 없는 군주상이라고 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 맹자와 순자는 백성을 통치함에 있어서 이상적인 군주의 모습이 다르게 나타난다. 이는 그들이 추구하는 이상사회의 모습에서 추구하는 군주의 특성이 서로 다르게 나타나게 만드는 때문이라고 추론할 수 있다.

공자는 군주가 국가를 통치함에 있어 어떤 방식을 지향하였을까? 이를 논어 위정편에서 보이는 인재등용의 방식을 통해 공자가 생각하는 통치론

32) 『論語』, 「憲文」, “子路問君子 子曰 修己以敬 曰如斯而已乎 曰修己以安人 , 曰如斯而已乎 曰修己以安百姓 修己以安百姓 堯舜 其猶病諸”

33) 『論語』, 「顏淵」, “季康子 問政於孔子 孔子對曰 政者正也 子帥以正 孰敢不正”

의 틀을 생각해보자.

공자 대답이 곧고 올바른 사람을 등용해서 곧지 않는 사람 위에 놓으면 백성들은 마음까지 복종 하지만 반대로 부정직한 사람을 등용 하여 정직한 사람 위에 놓으면 백성들은 복종하지 않습니다.³⁴⁾

여기서 우리는 두 가지의 공자의 통치론에 관한 생각을 살펴볼 수 있다. 하나는 전술한 바와 같이 위정자의 도덕적 중요성에 대한 논의이다. 윗사람이 바르면 아랫사람이 마음까지 복종한다는 것은 결국 위정자가 도덕적인 모범을 보여야 한다는 것이라고 할 수 있다. 위정자가 도덕적 모범을 갖추어야 하는 것은 당시의 제자백가사이에서 공통으로 보이는 태도이기도 하며, 유가에서도 이는 예외가 아니라고 할 수 있다. 다만 이러한 군주의 도덕적 모범이라는 것이 어떠한 형태로 나타남이 바람직한 것인지에 대한 것은 제각기 달랐으며, 이러한 견해의 차이가 인성론과 수양론의 차이를 불러오는 원인이 되었다. 이러한 군주의 도덕적 모범에 대한 적극적인 수용은 순자에게서 보다는 맹자에게서 더욱 적극적으로 나타나게 된다.

나는 자신을 굽히고서 남을 바로 잡았다는 자는 들어보지 못하였으니, 하물며 자신을 욕되게 하고서 천하를 바로 잡음에 있어서랴.³⁵⁾

『논어』 「위정」편 19장에서 볼 수 있는 또 다른 통치론이 입장은 인재의 등용에 관한 원칙이다. 곧지 않은 사람보다 올바른 사람을 더 높은 지위에 있는 것이 바람직함은 당연한 일이겠지만, 공자는 그러한 등용의 문제를 위정자의 능동적 행위로 간주하고 있다. 만약에 인재를 등용함에 있어서 군주의 인사권이 인정되지 않는다면, 올바른 사람을 등용해서 곧지 않은 사람위에 놓는다는 것을 통치의 방편으로 제시할 수 없을 것이다. 이러한 군주의 인사권의 인정(認定)과 인재 등용에 있어서의 군주의 바른

34) 『論語』, 「爲政」, “哀公問曰 何爲則民服 孔子對曰 舉直錯諸枉則民服 舉枉錯諸直則民不服”

35) 『孟子』, 「萬章上」, “吾未聞枉己而正人者也 況辱己以正天下者乎, 聖人之行不同也 或遠或近 或去或不去 歸潔其身而已矣”

판단을 요구하는 태도는 순자에게서 두드러진다.

사람들의 덕을 따져 지위의 차례를 정하고, 능력을 헤아려 벼슬을 주며, 현명한 사람과 못난 사람이 모두 그에게 맞는 지위를 얻게 하고, 이러한 것이야말로 군자가 잘하는 일이다.³⁶⁾

순자는 군주의 도덕성도 중요하지만, 군주의 선함만으로는 충분하다고 여기지 않았으며, 남의 선함을 알아볼 수 있는 지적 능력이 필요하다고 여겼다. 때문에 순자에게 있어서 군주의 인사권을 적극적으로 인정하면서 그에 걸 맞는 군주의 자격요건을 요청하게 되는 것이다.

1) 맹자의 도덕적 군주

그대가 선택하고자 하면 백성들이 선택되는 것이니, 군자의 덕은 바람이요, 소인의 덕은 풀이다. 풀에 바람이 가해지면 풀은 반드시 쓰러진다.³⁷⁾

논어 안연 19장에 보이는 공자의 정치에 대한 기본적인 생각에는 ‘가장 정치적 상위그룹인 군주가 곧고 올바른 사람이어야 하며, 군주가 올바르게 되면 아래의 신하와 백성들은 그를 본받아서 옳은 방향으로 나아가게 될 것’이라는 것이다. 맹자는 이를 더욱 발전시켜서 덕치의 개념으로 전개하고 있으며, 바람과 풀로 비유되는 군주와 백성의 관계가 맹자에게 있어서는 군주의 덕성(德性)이 백성의 덕성에 강한 영향을 주게 되므로, 군주의 도덕성은 그 나라의 안정과 직접적으로 관계된다는 것이다.

위에서 무엇을 좋아함이 있으면 아래에는 반드시 그보다 더 심함이 있는 것이다. 군자의 덕은 비유하면 바람이요 소인의 덕은 풀이니, ‘풀 위에 바람이 가해지면 반드시 그리로 쓸린다.’ 하셨으니, 이것은 세자에게 달려있는 것이다.³⁸⁾

36) 『荀子』, 「儒效」, “若夫謫德而定次,量能而授官,使賢不肖皆得其位,能不能皆得其官,萬物得其宜,事變得其應,愼墨不得進其談,惠施鄧析不敢竄其察. 言必當理,事必當務,是然後君子之所長也.”

37) 『論語』, 「顏淵」, “子欲善而民善矣 君子之德風 小人之德草 草上之風必偃”

38) 『孟子』, 「滕文公上」, “上有好者 下必有甚焉者矣, 君子之德風也 小人之德草也 草上之風必

맹자에게 있어서 군주의 덕이라는 것은 개인적인 덕목으로 이해 될 수도 있지만, 좀 더 정확히 말하자면, 바람이 부는 방향이 풀이 쏠리는 방향을 결정짓는 것과 같이 ‘군주의 덕’ 그 자체가 나라를 다스리는 하나의 방편으로 등장하고 있다. 맹자의 ‘왕자에 의한 정치’ 라는 것은 덕이 있는 군주에 의해 백성들이 감동을 받아서 자연스럽게 군주를 따르게 될 것임을 기대하는 것이라 할 수 있는데, 이는 술선수범을 통해 백성을 바르게 한다는 공자의 사상을 그대로 이어가고 있는 것이다. 맹자는 공자의 술선수범이라는 것을 감화(感化)라는 감성적 차원에서 백성들이 따르게 될 것임을 강조하고 있는 것이다.

군자는 지나는 곳에 교화가 되며 마음에 두고 있으면 신묘(神妙)해진다. 그러므로 상하가 천지와 더불어 함께 유행되니, 어찌 조금만 보탬이 있다고 하겠는가.³⁹⁾

‘윗사람이 바르면 아랫사람도 발라진다.’ 는 공자의 구상은 어지러운 세상사의 책임을 위정자에게 묻는 것이 타당하다는 군주책임론을 주장하는 것이기도 하다. 이에 부응하는 맹자의 논의는 군주의 도덕적 위상에 대해 강한 요청을 하는 것으로 전개되고 있으며,⁴⁰⁾ 군주의 가장 기본적인 이고도 필수적인 자질이라는 것은 지극히 선함을 가지고 있어야 한다는 생각으로 귀결된다.

맹자에게 있어서 군주의 선함이라는 것은 ‘수신(修身)-개인적인 도덕성의 성취’ 의 의미와 ‘치국(治國)-감화를 통하여 백성을 다스리는 방편’ 의 의미를 동시에 가지고 있다. 만약 이러한 두 가지 의미 이상의 또 다른 의미를 부여한다면 ‘군주의 선함’ 이라는 것은 어떤 의미를 가지고 있을까.

偃 是在世子”

39) 『孟子』, 「盡心上」, “夫君子 所過者化 所存者神 上下與天地同流 豈曰小補之哉”

40) 장현근, 『맹자』, 살림, 2006, 108p. 참조.

왕께서 만일 인정을 백성에게 베푸사 형벌을 줄이시며 세금 거둠을 적게하신다면, 백성들이 깊이 밭 갈고 잘 김매고 장성한 자들이 한가한 날로써 효제와 충신을 닦아서 들어가서는 부형을 섬기고 나가서는 장상을 섬길 것이니, 이들로 하여금 몽둥이를 만들어 진나라와 초나라의 견고한 갑옷과 예리한 병기를 매질하게 할 수 있을 것입니다.⁴¹⁾

맹자에게는 군주의 덕이란 무장된 군대를 물리칠 수 있는 강력한 힘을 갖고 있는 것이라는 믿음을 가지고 있었다. 즉, 맹자에게 있어서 군주의 덕이란, 단순한 도덕적 요구가 아니라, 그 이상의 정치적 방법론으로까지 확대하여 접근되어지는 것이다. 때문에 그에게 있어서 군주가 갖추어야 할 선이라는 덕목은 강한 나라를 만듦에 있어서도 단순한 필요조건에 그치는 것이 아니라 충분조건이기도 한 것이다.

군주의 도덕성을 통하여 무장된 군대를 물리칠 수 있다는 맹자의 주장은 상징적 의미로 받아들일 수는 있겠지만, 액면 그대로 받아들일 수 있는 현실적 주장이라고 할 수는 없다. 그럼에도 불구하고 이러한 맹자의 주장은 덕치의 방법이 강한 나라를 이룰 수 있는 방편이 된다는 변론을 하지 않고서는 군주에게서 받아들여질 수 없을 것이라는 강한 현실적 이유가 있었기 때문이다.

노나라에서 낙정자로 하여금 정사를 다스리게 하려고 하였는데, 맹자께서 말씀하셨다. “내가 이 말을 듣고 기뻐서 잠을 이루지 못했노라.” 공손추가 말하였다. “낙정자는 강합니까?” 맹자께서 말씀하셨다. “아니다.” “지혜와 사려는 있습니까?” “아니다.” “견문과 지식이 많습니까?” “아니다.” “그렇다면 어찌하여 기뻐서 잠을 이루지 못하십니까?” 맹자께서 말씀하셨다. “그 사람됨이 선을 좋아한다.” “선을 좋아함이 충분합니까?” 맹자께서 말씀하셨다. “선을 좋아함은 천하를 다스리기에 충분한데, 하물며 노나라에 있어서라...”⁴²⁾

41) 『孟子』, 「梁惠王上」, “王如施仁政於民 省刑罰 薄稅斂 深耕易耨 壯者以暇日 修其孝悌忠信. 入以事其父兄 出以事其長上 可使制梃 以撻秦楚之堅甲利兵矣.”

42) 『孟子』, 「告子下」, “魯欲使樂正子 爲政 孟子曰 吾聞之 喜而不寐, 公孫丑曰 樂正子 強乎 曰否 有知慮乎 曰否 多聞識乎 曰否, 然則 奚爲喜而不寐, 曰其爲人也好善 好善 足乎, 曰好善 優於天下 而況魯國乎”

여기서 맹자가 낙정자를 칭찬함은 그가 강하거나 지혜가 있거나 지식이 있어서가 아니라, 단지 선하다는 이유 하나뿐이다. 이는 순자의 지성적 군주상에서 다시 논하겠지만, 순자의 군주상이 강하고, 분별력이 있으며, 명철한 자(者)이어야 한다는 것과는 매우 대조적이다. 맹자는 선을 좋아함만으로도 천하를 다스리기에 충분하다고 주장한다. 과연 선함을 좋아함만으로 천하를 다스리기에 충분하다는 그의 말은 과장된 표현은 아니었을까. 어떤 이유로 맹자는 선함만으로도 천하를 다스리기에 충분하다고 주장하였던 것일까?

비현실적으로 보이는 ‘도덕적 군주’ 라는 맹자의 강력한 요구에 부딪히게 되면, 군주의 입장에서는 최소한 두 가지의 의문을 가질 수밖에 없을 것이다. 그중 하나는 ‘정말 내가 도덕적인 수양을 하는 것만으로도 백성들이 나를 따르고, 나라가 평안해 지며, 무장된 병사들의 침략도 막아낼 수 있을까?’ 하는 것이며, 또 다른 하나는 ‘정말 내가 요순과 같은 군자가 될 수 있을까?’ 하는 의문이다. 첫 번째 의혹은 군주가 직면한 현실 즉 통치와 위세에 대한 것이며, 두 번째 의혹은 군주의 도덕적 완성의 가능성에 대한 것이라고 할 수 있다. 맹자는 군주에게 이러한 현실적인 문제와 도덕적인 문제에 대해 타당한 철학적 변명을 해야만 했을 것이다. 성선(性善)의 개념은 이러한 배경 속에서 등장하게 된다.

2) 순자의 지성적 군주

순자에게 있어서 군주는 어떤 사람이어야 하는가? 앞서 순자에게 있어서의 국가조직이란 천하가 상징하는 거대한 사회조직을 고려하고 있음을 먼저 살펴보았다. 때문에 순자는 그러한 조직을 운용해야하는 통치의 방법이 단순히 도덕적 감화를 통해서만 부족하다는 생각을 하였을 것이며, 또한 그에 걸 맞는 군주의 모습 또한 도덕적 조건만으로는 부족하다는 생각을 하였을 것이다. 그러면 순자가 지향하는 천하를 다스릴 수 있는 군주의 필요요건은 무엇일까?

천자란 오직 그 자리에 합당한 사람이라야 한다. 천하란 지극히 중대한 것이어서 지극히 강력한 사람이 아니면 그것을 책임질 수 없다. 지극히 큰 것이어서 지극히 분별력 있는 사람이 아니면 그 분수를 따라 질서를 유지할 수 없다. 지극히 많은 사람들이 있어 지극히 명철한 사람이 아니라면 그들을 화합시킬 수 없다. 이 세가지 지극한 능력은 성인이 아니라면 다 갖출 수 없다.⁴³⁾

이상에서처럼 순자에게서는 천하를 다스릴 수 있는 이상적인 군주의 모습을 첫번째로 지극히 강한 자, 두번째로 지극히 분별력이 있는 자, 세번째로 지극히 명철한 자라야 한다고 하고 있다. 이는 이성적이며, 판단력이 뛰어난 지성인으로서의 군주상이 강조되고 있는 것이다. 일견 이러한 군주의 모습은 유가적 인격자의 모습과는 다르게 보일 수 있다. 하지만, 순자가 지향하는 거대한 국가조직을 감안한다면 이러한 위정자의 모습이 요구되는 것은 당연한 일이다.

그러면 이 세 가지의 특징이 의미하는 군주의 요건이 무엇인지 살펴보자. 첫번째의 지극히 강한 자라는 것은 맹자와 대비적으로 생각할 수 있는 것으로 왕권, 즉 군주의 통치 권력에 대한 인정을 의미한다. 천하를 다스리려면 강한 자이어야 한다는 순자의 주장은 도덕적 강함을 말하는 것으로 볼 수도 있겠지만 패자의 도를 긍정해온 그의 철학적 배경을 감안할 때 군주의 통치 권력을 인정해 주겠다는 의미로 받아들여진다.

순자에게 있어서 ‘강함’의 의미는 어떻게 주장되어지는가.

임금이 현명하면 그 나라는 잘 다스려지고, 임금이 무능하면 그 나라는 어지러워집니다. 예의를 존중하고 의로움을 귀중히 여기면 그 나라는 잘 다스려지고, 예의를 가벼이 하고 의로움을 천하게 여기면 그 나라는 어지러워집니다. 잘 다스려지는 나라는 강하고, 어지러운 나라는 약합니다. 이것이 나라가 강하고 약하게 되는 근본입니다.⁴⁴⁾

43) 『荀子』, 「正論」, “故天子唯其人.天下者,至重也,非至彊莫之能任,至大也,非至辨莫之能分,至衆也,非至明莫之能和.此三至者,非聖人莫之能盡.故非聖人莫之能王.聖人備道全美者也,”

44) 『荀子』, 「議兵」, “君賢者其國治,君不能者其國亂,隆禮貴義者其國治,簡禮賤義者其國亂.治者強,亂者弱,是強弱之本也.”

예의는 나라를 잘 다스리는 규범이며, 강하고 굳세어지는 근본이며, 위세를 펴는 길이며, 공적과 명성을 올리는 요체이다.⁴⁵⁾

순자에게 있어서 강한 나라의 모습은 군주의 통치력에 의해서 잘 다스려지는 나라를 의미하고 있다. 또한 나라를 잘 다스리기 위해서는 예의를 통해야 함을 주장하고 있다. 여기서의 순자가 주장하는 예의라는 것은 국가 통치수단으로서의 규범을 의미하며, 또한 법과 같은 제도를 의미한다. 김형효는 순자의 중심사상에서 동물의 군서생활에서 보이는 본능의 정직함과 질서 정연함을 부러워했음을 볼 수 있다고 한다.⁴⁶⁾ 이러한 질서정연한 사회의 추구는 순자로 하여금 사회제도적 측면으로서의 예에 관심을 갖게 하였다.

두 번째의 지극히 분별력이 있다는 것은 어떤 능력을 의미하는가? 이를 분별력(分別力)에 대한 순자의 정의를 살펴봄으로써 어떤 능력을 의미하는 지 확인하여보자.

힘은 소만 못하고 달리는 말만 못하는데, 소나 말은 어째서 사람에게 부림을 받는가? 그것은 사람들은 여럿이 힘을 합쳐 모여 살 수 있으나, 소나 말은 여럿이 힘을 합쳐 모여 살 수 없기 때문이다. 사람은 어떻게 힘을 합쳐 모여 살 수 있는가? 그것은 분별이 있기 때문이다.⁴⁷⁾

순자가 의도하는 분별력은 수많은 사람들이 모여 살게 하는 능력을 암시하고 있다. 순자는 무리지어 사회를 이루는 속성을 동물과 다른 사람의 능력이라고 보았으며, 그렇게 할 수 있는 능력은 분별이 있기 때문이라고 하고 있다. 이 분(分)에 대한 생각은 순자에게 있어서 매우 중요한 주제 가운데 하나인데, 군주의 두 번째 요건인 이 분별력은 여러 사람이 함께 모여살 수 있도록 하는 능력으로 보고 있는 것이다.

45) 『荀子』, 「議兵」, “禮者, 治辨之極也, 強固之本也, 威行之道也, 功名之總也.”

46) 김형효, 『물학 심학 실학』, 청계, 2003, 89p. 참조.

47) 『荀子』, 「王制」, “力不若牛, 走不若馬, 而牛馬爲用, 何也. 曰, 人能羣, 彼不能羣也. 人何以能羣. 曰, 分. 分何以能行. 曰, 義.”

임금이란 여럿이 모여 잘 살게 해주는 사람이다.⁴⁸⁾

수많은 사람들이 하나의 공동체를 이루면서 모여살 수 있도록 하는 것. 그것이 분별의 능력에 기인하는 것이며, 천하를 다스릴 군주로서 갖추어야 할 능력인 것이다. 그러면 많은 사람이 공동체를 이루면서 살아가기 위해서 임금은 구체적으로 무엇에 능통해야 하는가? 순자에게 있어서 질서 있는 사회를 이루기 위해서는 예를 잘 세우는 것이 중요하다고 할 수 있는데, 여럿이 잘 모여살 수 있게 하는 자는 바로 이 예를 잘 정립할 수 있는 능력을 갖춘 자를 말한다.

순자는 군자가 이론을 잘 전개하는 사람이라고 하고 있는데, 지극히 분별이 있는 자는 이러한 이론에 밝은 사람을 의미한다. 군주에게서 이론을 잘 전개하는 능력이 왜 필수적이라고 생각했을까? 그것은 순자에게 있어서 군자의 논리적인 이론은 정령(政令)의 근거 즉, 왕자의 제도가 되기 때문인 것이다.

군자는 반드시 이론을 전개한다. 사람이란 누구나 자기가 훌륭하다고 여기는 것을 말하기 좋아하지 않는 이가 없는데, 군자의 경우엔 더욱 심하다. 그래서 소인들이 이론을 전개하는 말은 험악하고, 군자가 이론을 전개하는 말은 인하다. ... 인(仁)한 말이란 위대한 것이어서, 위쪽에서 인한 말을 하면 아랫사람들을 이끌어 주는 근거인 정령(政令)이 된다.⁴⁹⁾

순자는 군자의 이론을 인(仁)하고 위대한 것이라고 하고 있다. 여기서 군자의 이론과 동일시되는 정령은 국가의 통치제도를 의미한다. 이는 국가의 제도에 권위를 부여함으로써 예(禮)라는 것이 효과적인 통치수단으로 작용하게 하겠다는 의지를 갖고 있는 것이다. 즉, 분별력이라는 것은 현대적 의미에서 법을 제정하는 입법능력을 의미하는 것이다.

군주의 세 번째 요건인 명철한 자는 어떤 사람을 의미하는가. 여기서

48) 『荀子』, 「王制」, “君者, 善羣也. 羣道當, 則萬物皆得其宜, 六畜皆得其長, 羣生皆得其命.”

49) 『荀子』, 「非相」, “君子必辯. 凡人莫不好言其所善, 而君子爲甚焉. 是以小人辯言險, 而君子辯言仁也. 言而非仁之中也, 則其言不若其默也, 其辯不若其訥也, 言而仁之中也, 則好言者上矣, 不好言者下也. 故仁言大矣. 起於上所以道於下, 正令是也.”

순자는 군주가 지극히 명철한 자라야 하는 이유를 천하에는 사람이 지극히 많아서, 이 많은 사람들을 조화 있게 하기 위해서 군주의 명철함이 요구된다고 하고 있다. 그러면 천하의 많은 사람들을 조화 있게 하기 위해서 군주는 어떤 일에 능통해야 하는가.

명철한 임금의 임금은 사람들의 덕을 판단해 벼슬자리에 차례대로 앉힌다. 이것이 어지러워지지 않는 이유이다. 충성된 신하는 진실로 능력이 있어야만 감히 내리는 직위를 받는다. 이것이 직무를 수행할 때 궁지에 몰리는 일이 없는 이유이다. 위로는 신분의 차례가 어지럽지 않고, 아래로는 직무 수행 능력이 궁지에 몰리는 일이 없게 되니, 이것이 정치의 극치이다. 『시경』에 “사방이 잘 다스려지고, 모두가 잘 따르고 있네”라고 한 것도 바로 위아래가 잘 어우러져 어지럽지 않음을 뜻하는 말이다.⁵⁰⁾

순자가 의도하는 명철한 자는 사람을 잘 등용하는 능력이 있는 사람을 말한다. 즉, 군주의 지극한 분별력으로는 국가의 정령을 바로 세워 사회 질서를 잡는 것이라고 한다면, 군주의 명철함이란 사람을 덕성과 능력에 맞게 잘 가려서 쓸 수 있는 능력을 의미한다. 이는 맹자가 백성에게 물어서 부득이하게 인재를 등용한다는 명분론과는 대조적인 것으로, 군주의 인사권을 인정하고 등용정책의 책임을 군주에게 묻겠다는 의지를 가지고 있는 것이다.

이러한 세 가지의 순자가 지향하고 있는 이러한 군주의 요건은 결국 군주의 통치권과 입법권 그리고 인사권을 모두 인정해 준다는 의미를 가지고 있다. 이러한 세 가지의 능력이 모두 뛰어날 때 비로소 천하라는 큰 나라를 운용할 자격이 있다고 할 수 있다. 이러한 순자의 이상적군주상은 도덕적 측면보다는 지성적 측면이 더욱 강조된 것은 분명하다. 이러한 군주상을 통하여 순자는 무엇을 기획하고 있는 것일까?

순자에게 있어서 군주는 능동적으로 가르침을 베푸는 자이고, 백성은 수동적인 보호와 교육의 대상으로 나타난다. 때문에 군주는 도덕적 성품

50) 『荀子』, 「儒效」, “故明主譎德而序位,所以爲不亂也,忠臣誠能然後敢受職,所以爲不窮也.分不亂於上,能不窮於下,治辯之極也. 詩曰,平平左右,亦是率從.是言上下之交不相亂也.”

이상으로 많은 실제적인 능력이 있어야 한다고 주장하는 것이다. 반면 교육의 대상으로서의 백성이란 어떤 의미를 갖는가? 그것은 지적인 면과 도덕적인 면에서 부족함이 있는 상태를 의미할 수밖에 없다. 성악이라는 개념은 이러한 인간의 부족함을 설명하기 위해서 구상되었던 것이다.

3. 이상적 제도상 [덕치/법치]

이상적 군주상에 대한 맹자와 순자의 견해를 검토한 결과 군주에게 부여된 자격요건이란, 맹자에게는 도덕심이, 순자에게 있어서는 지적 능력이 요구됨을 살펴보았다. 이러한 군주의 자격요건이 요구하는 국가의 통치방법이란 맹자에게 있어서는 군주의 도덕을 통한 감흥을 전파하는 방법으로, 순자에게는 명철한 판단에 의한 군주의 통치력에 의해서 나라의 질서를 바로 세운다는 것으로 유도될 것이라고 짐작할 수 있다.⁵¹⁾ 그러면 그들의 철학적 스승이었던 공자에게 있어서는 통치론에 관한 생각은 어떠했을까? 맹자와 순자의 통치론을 이해하기 위해서 먼저 공자의 통치론에서 덕치와 예치의 개념은 어떻게 제시되고 있는지 『논어』 「위정편」을 통해 살펴보자.

공자께서 말씀하셨다. “인도하기를 법으로 하고, 가지런히 하기를 형벌로 하면, 백성들이 형벌을 면할 수는 있으나, 부끄러워함은 없을 것이다. 인도하기를 덕으로 하고, 가지런히 하기를 예로써 하면, <백성들이> 부끄러워함이 있고, 또 선에 이르게 될 것이다.⁵²⁾

공자의 통치론을 본다면, 백성들을 다스리기를 덕으로 하고 가지런히 하기를 예로써 한다고 하였다. 특히 그는 백성을 통치함에 있어서 법과

51) 윤무학, 『순자』, 성균관대학교 출판부, 2004, 161p. 참조.

윤무학은 덕치와 예치에 대한 공자의 논의 가운데에서 맹자는 왕도로써 공자의 덕치 관념을 계승한 반면 순자는 공자의 예치 관념을 계승 발전시켰다고 하고 있다.

52) 『論語』, 「爲政」, “子曰 道之以政 齊之以刑 民免而無恥, 道之以德 齊之以禮 有恥且格”

형벌만으로 다스리려 한다면, 백성들을 임시적으로 따르게 할 수는 있겠지만 진심으로 따르는 것은 아니기 때문에 법을 어김에 있어서 형벌을 받더라도 마음으로는 부끄럽게 여기지 않을 것이라고 경고하고 있다. 그럼에도 불구하고 여기서의 예 즉, 백성들을 가지런히 하게 하는 그것은 법과 유사한 속성을 갖는다는 것을 염두에 두어야 할 것이다. 법은 성문화된 규정과 그에 따른 형벌만을 방편으로 한다면, 백성을 가지런히 하는 예는 그러한 규정에 의한 것과, 관습에 의한 것, 윤리적인 규정 등을 모두 포함하는 포괄적인 의미를 가지고 있다고 할 수 있다. 즉, 공자의 통치론에서 덕과 예는 마부가 말을 당근과 채찍으로 다루듯이 한 편만을 강조하기 보다는 동등하게 병행되는 방편이라고 할 수 있다. 공자의 통치론에서 보이는 이러한 양면성은 맹자와 순자로 하여금 제각기 이상적 사회를 구현하기 위한 방편으로서 그 한 측면을 강조하게 되었으며, 그러한 접근의 태도가 서로 다른 통치론을 펼치게 되었음을 추론할 수 있다.

1) 맹자의 덕치주의

맹자의 정치사상에서는 군주의 도덕성을 강조하는 입장 이외에도 민본주의적 입장이나 정치혁명적 사고 등의 견해를 찾아볼 수 있다.⁵³⁾ 백성과 군주의 관계에 대한 기존의 다양한 해석에도 불구하고, 기본적인 맹자의 통치방식이 백성의 도덕성이 아닌 군주의 도덕성을 강조하는 덕치주의라고 규정할 수 있다. 덕치라고 할 수 있는 것은 맹자에게 있어서 군주의 덕이란 군주 개인의 인격적 완성을 요하는 정도에서 그치는 것이 아니라, 군주의 덕으로써 천하를 통치할 수 있다는 방법론으로까지 확장하고

53) 김형효, 274p.참조; 장현근, 89p.참조; 윤무학, 35p.참조.

김형효의 경우는 맹자의 정치사상을 민본주의로 보고 있으며, 맹자의 민본주의는 백성의 법적 권리로서의 양도할 수 없는 천민의 존귀함을 훼손해서는 안되는 절대적 당위의 명제를 가리킨다고 봐야 한다고 하고 있다. 반면에 장현근은 맹자를 비롯한 유가의 사상에서 백성들의 주체적 권리를 부여하는 말은 찾을 수 없으며, 맹자의 민은 정치권력의 근본이 아니라 도덕의 근본에 한정한다고 하고 있다. 따라서 장현근은 맹자의 사상을 민본주의라고 하는 것은 서구적인 유사개념이라고 할지라도 유가적 입장에서의 정확한 표현이 아니라고 하고 있다. 윤무학은 맹자와 순자의 정치구도를 비교하여, 맹자의 정치에는 군주보다는 상대적으로 백성이 더 중요하다는 민본사상과 인의와 같은 도덕성이 없는 군주를 추방하거나 베어도 그것은 신하로서 군주를 시해한 것이 아니라 필부를 벌 준 것에 불과하다는 혁명론을 제기하고 있다고 한다.

있기 때문이다.

선으로써 남을 복종시키려 하는 자는 남을 복종시킬 수 있는 자가 있지 않으니, 선으로써 남을 길러준 뒤에야 천하를 복종시킬 수 있는 것이다. 천하가 마음으로 복종하지 않고서 왕 노릇한 자는 있지 않다.⁵⁴⁾

즉, 맹자에게 있어서 선이란 단순한 수양의 의미에서 그치는 것이 아니다. 그것은 천하를 복종시키는 수단이 되기도 하며, 왕 노릇을 하기위한 전제조건이기도 한 것이다.

도덕적 군주를 지향하는 맹자의 덕치의 방법은 힘에 의한 통치보다는 명분을 중시하는 방법을 사용한다. 인재를 등용하는 방식을 예를 들어보면, 백성을 국가와 군주이전의 가장 근본이 됨을 주장하는 맹자는 백성의 말에 귀를 기울이고, 신하들의 충언을 받아들여서 명분에 맞게 처리하는 것이 군주의 바른 모습이라고 하고 있다. 이는 백성의 뜻이 곧 하늘의 뜻이기 때문에 정치적 상위그룹인 군주와 관료의 의지보다 백성의 의지가 중요하다고 보는 것이다.

나라의 군주는 어진이를 등용하되 부득이한 것처럼 해야 합니다. 장차 지위가 낮은 자로 하여금 높은 이를 넘게 하며 소원한 자로 하여금 친한 이를 넘게 하는 것이니, 신중히 하지 않을 수 있겠습니까? 좌우의 신하들이 모두 (그를) 어질다고 말하더라도 허락하지 말며 여러 대부들이 모두 어질다고 말하더라도 허락하지 말고, 국민이 모두 어질다고 말한 뒤에 살펴보아서 어짐을 발견한 뒤에 등용하며, 좌우의 신하들이 모두 그를 불가하다고 말하더라도 듣지 말며 여러 대부들이 모두 불가하다고 말하더라도 듣지 말고, 국민이 모두 불가하다고 말한 뒤에 살펴보아서 불가한점을 발견한 뒤에 버려야 합니다.⁵⁵⁾

인재를 등용함에 있어서 국민의 뜻을 따르라는 명분론은 군주에 의해

54) 『孟子』, 離婁下, “孟子曰 以善服人者 未有能服人者也 以善養人然後 能服天下, 天下不心服而王者 未之有也”

55) 『孟子』, 「梁惠王下」, “曰國君進賢 如不得已 將使卑躒尊 疏踰戚 可不慎與, 左右皆曰賢 未可也 諸大夫皆曰賢未可也, 國人皆曰 賢然後 察之 見賢焉然後用之, 左右皆曰 不可勿聽 諸大夫皆曰 不可勿聽”

지배되기만 해 왔던 백성의 존재를 정치적 중심으로 끌어올린다는 점에서 중요한 의미를 갖는다. 이점이 맹자의 정치를 논의할 때 민본주의 사상을 갖고 있음을 주장하는 바이기도 하다. 하지만 그러면 맹자가 생각하는 백성이란 어떤 존재인가?

<太誓>에 이르기를 ‘하늘의 봄이 우리 백성의 봄으로부터 하며 하늘의 들음이 우리 백성의 들음으로부터 한다.’ 하였으니, 이것을 이른 것이다.⁵⁶⁾

천하를 얻음에 길이 있으니, 백성을 얻으면 천하를 얻을 것이다. 백성을 얻음에 길이 있으니, 그 마음을 얻으면 백성을 얻을 것이다. 마음을 얻음에 길이 있으니, 백성이 원하는 바를 위하여 모아주고 백성이 싫어하는 바를 베풀지 말아야 한다.⁵⁷⁾

즉, 맹자의 철학에서는 백성은 곧 하늘이라는 민본사상을 발견할 수 있다. 하지만 프랑수아 줄리앙은 맹자의 정치사상이 ‘민’에 기초를 두고 있음에도 불구하고 백성이 주권자가 되는 정치이론으로는 발전하지 못한다고 하며, 그 이유를 당시의 중국의 정치 사회적 배경에 의한 때문이라고 하고 있다⁵⁸⁾. 그럼에도 불구하고, 맹자의 사상이 제도적 측면으로 접근하지 못한 것은 사회적 배경이기 보다는 제도를 통하지 않고서도 인간은 스스로 평온한 사회를 이룰 수 있다는 독특한 믿음에 기인했다고 보는 것이 옳을 것이다. 비록 맹자의 민본사상이 구체적인 정치이론으로 발전하지 않았다고 해도, 백성을 정치의 근본으로 삼는 그의 철학적 의미는 매우 중요하다.

56) 『孟子』, 「萬章上」, “太誓曰 天視自我民視 天聽自我民聽 此之謂也”

57) 『孟子』, 「離婁上」, “得天下 有道 得其民 斯得天下矣. 得其民 有道 得其心 斯得民矣. 得其心 有道 所欲 與之聚之 所惡 勿施爾也”

58) 프랑수아 줄리앙, 『맹자와 계몽철학자의 대화』, 허경 역, 한울, 2004, 215 p.

“맹자는 정치의 기초를 ‘민’에 두기 위하여 많은 노력을 하였다. 현실세계의 모든 문제는 하늘에서 비롯되는 만큼, ‘민’이라는 기초는 그 정당성이 확고한 것이다. 그럼에도 불구하고, 맹자의 사상이 백성이 주권자가 되는 정치이론으로 발전하지 못한 이유는 무엇이었을까? 그것은 중국에는 군주제 이외의 다른 정치형태를 상상도 해보지 않았기 때문일 것이다. 고대 그리스 이래로 서양인들에게는 익숙한 여러 정치체제들이 중국인들의 머리에는 떠오르지 않았던 것이다. 그래서 맹자는 ‘제도’로서의 민주주의를 생각해볼 여지가 없었을 것이다.”

그러면 평온한 사회를 이루기 위해서 군주의 도덕성은 절대적 필요조건인가? 맹자의 경우는 ‘그렇다’ 라고 말할 수 있다. 맹자의 경우 군주가 덕이 있는 군자가 아닌 경우에는 안정적인 사회는 불가능하게 된다. 왜냐하면 피지배계층인 백성들이 아무리 도덕적인 삶을 살려고 해도 군주가 덕이 없으면, 백성들도 덕이 없이 살수 밖에 없는 것이 맹자의 사회구도이기 때문이다. 군주의 덕은 바람이고, 소인의 덕은 풀이라는 것에서 보듯 정치에 있어서의 군주의 역할은 능동적이고, 절대적이라고 할 수 있다.

나는 자신을 굽히고서 남을 바로잡았다는 자는 들어보지 못하였으니,
하물며 자신을 욕되게 하고서 천하를 바로잡음에 있어서라.⁵⁹⁾

상술한 문장을 보면, 군주가 자신을 바로 잡지 않고서 백성을 바로 잡는다는 것은 불가능 하다고 말하고 있다. 즉, 맹자는 백성을 하늘이라고 하면서도, 백성을 도덕적이게 만들 수 있는 존재는 군주의 도덕성으로 가능하다고 하고 있다. 역으로 따져보자면 백성이 아무리 도덕적이라고 하여도, 백성의 도덕성을 통하여 군주가 도덕적으로 감화를 받을 수는 없는 구조인 것이다. 이는 다소 이율배반적 요소를 가지고 있다고 볼 수도 있는데, 하늘을 대신한다는 백성은 군주의 도덕성에 감화를 받아서 선행하지만, 군주를 도덕적이게 하는 것은 군주 자신이기 때문이다. 그것은 한편으로 맹자가 백성을 바라봄에 있어서는, 인간이라면 누구나 본성적으로 선함을 가지고 있음에도 불구하고 백성이 그것을 깨우쳐 도덕적 완성을 이루려면 위로부터의 감화가 있어야 함을 인정하고 있는 것이다. 이는 백성을 도덕적이게 하기 위해서 도덕적 군주를 전제하고 나서부터 위로부터의 교화를 통해야 함을 인정하는 것으로, 본성을 통해 스스로 도덕적 완성을 이룰 수 있다는 성선설의 구조로 본다면, 성선설이라는 것이 백성을 대상으로 주장되기 보다는 군주를 대상으로 하는 주장임을 짐작케 하는 것이다. 이러한 교화의 방법에 의한 도덕성의 완성이라는 측면 즉, 백성

59) 『孟子』, 「萬章上」, “吾未聞枉己而正人者也 況辱己以正天下者乎, 聖人之行不同也 或遠或近 或去或不去 歸潔其身而已矣”

을 대상으로 하는 논의에 있어서는 인간의 본성을 조악한 것이라고 판단하고 따라서 왕자의 제도를 통해 도덕적 완성을 이룰 수 있다는 순자의 논법과도 상통한다고 할 수 있다. 즉, 맹자의 본성에 대한 논의 즉, 모든 인간은 착한 본성을 가지고 있다는 주장은 백성을 기준으로 할 때는 그 주장과 수양적 접근이 달리 나타나는 것이며, 맹자의 인성론은 백성이 아닌 군주의 도덕적 완성을 염두에 두고 논하여 지는 것이다.

루소는 국가에서의 사회계약은 주권자에게 그 단체의 전 구성원을 지배할 절대적 권력을 부여하며, 각 개인은 자신의 능력과 재물과 자유를 공동체가 필요한 만큼 주권자에게 전적으로 양도하게 된다고 하고 있다.⁶⁰⁾ 이러한 행정관과의 사회계약을 통하여 개인은 그들 개인의 미약한 힘을 사회적 결합에 의한 무적의 힘을 갖는 권리로 교환하는 것이라고 한다. 이는 국가의 주권이 시민에게 있는 것이지만, 그것을 행사하기 위해서는 그것을 대행할 행정관이 반드시 필요하다는 것으로, 맹자의 민본주의도 백성은 하늘과 같은 존재이지만, 백성을 도덕적으로 할 수 있는 자(者)로서의 군주의 역할이 중요하다고 보는 것과 맥을 같이 볼 수 있을 것이다.⁶¹⁾

그러면 다시 군주의 도덕성을 논의 해 보자. 과연 군주가 도덕적이라는 것만으로도 나라의 통치가 가능한가? 맹자는 그것이 가능하다고 하고 있다. 맹자의 통치론을 덕치주의라고 하는 것은 군주가 도덕적이며, 사회 환경이 크게 부족함이 없으면 사람들은 본래 도덕적인 심성(心性)을 갖고 있기 때문에 저절로 유가적 평온함을 이루게 될 것이라고 확신하기 때문이다. 환경적인 요인이 도덕적 심성에 영향을 미친다는 것은 사실 순자에게 있어서 더 적합한 논리라고 할 수 있지만, 이 점에 있어서 맹자도 환경이 도덕성에 미치는 영향을 무시하였다고 할 수는 없다.

사람들은 물과 불이 아니면 생활할 수가 없으나 어두운 저녁에 남의 문호를 두드리면서 물과 불을 구해주지 않는 자가 없는 것은 지극히 풍

60) 장 자크 루소, 『사회계약론』, 이환 역, 서울대학교출판부, 2004. pp. 42-45 참조.

61) 앞의 책, 77-78p. 참조.

족하기 때문이다.⁶²⁾

맹자가 이렇게 백성이 선하지 못하는 요인으로 환경의 영향을 받을 수 있다는 논리는 인간의 본성이 후천적 경험에 의해서 쉬 상처를 받을 수 있음을 인정하는 것이다. 때문에 군주는 스스로의 덕을 쌓으려는 노력과 함께, 사회가 물질적으로 부족하지 않게 힘써야 할 당위성이 있는 것이다. 그리할 때 백성들은 스스로 착한 본성이 드러나서 유가적 평온함을 갖는 사회를 이루게 된다는 것이 덕치를 통해 평화로운 사회를 이루겠다는 맹자의 기본 구상이라고 할 수 있다.⁶³⁾

맹자께서 말씀하셨다. “풍년에는 자제들이 의뢰함⁶⁴⁾이 많고 흉년에는 자제들이 포악함이 많으니, 하늘이 재주를 내림이 이와 같이 다른 것이 아니라 그 마음을 빠뜨림이 그렇게 만드는 것이다.⁶⁵⁾”

인용한 문장에서 보듯이 맹자가 인간의 착한 본성을 드러내는 것이 물질적인 부족함에 의해서 방해되어질 수 있다는 견해를 가지고 있음은 분명하다. 김승혜는 맹자가 세금과 통치제도 이외에도 상업 활동에 대한 과세문제, 형벌문제 및 빈자들에 대한 사회정책 등에 관심을 보인다고 하며, 그 이유를 “백성들이 항산을 유지할 수 있는 환경을 마련해 줌으로써 마음에 뿌리박힌 사단이 자랄 수 있도록 하기 위함”이라고 하고 있

62) 『孟子』, 「盡心上」, “民非水火 不生活 昏暮 叩人之門戶 求水火 無弗與者 至足矣”

63) 프랑수아 줄리앙, 『맹자와 계몽철학자의 대화』, 허경 역, 한울, 2004, 157p. 참조.
진심상 23의 문장을 예로 들어 프랑수아 줄리앙은 맹자가 ‘공산주의적 낙원’을 지향하는 것이 아닌가 하는 의문을 던지고 있다. 즉, 물질적으로 부족함이 없다면 낯선 이가 요구할 지라도 본래 사람은 선하기 때문에 그것을 아까워하지 않고 제공하게 될 것이며, 그리되면 모두가 부족함이 없게 될 것이라는 견해라는 것이다. 하지만, 이는 도덕적 수양을 중심으로 접근하는 맹자의 전반적인 사상을 감안할 때 맹자의 논의에 대한 근본적인 의도보다는 파생적인 논의를 지나치게 확장 해석이 아닌가 생각된다. 오히려 후천적 경험에 의해서 인간의 심성이 계도될 수 있다는 생각은 분명 맹자의 주제이기 보다는 순자의 인성론의 주제에 가까운 논의이기 때문이다.

64) 여기서 의뢰함을 주자는 ‘믿고 의뢰하는 바가 있어서 선행을 하고’ 로 보고 있다. 즉, 물질적으로 풍요로울 때 자연히 사람들은 선한 본성이 드러나게 될 것이라는 것이다.

65) 『孟子』, 「告子上」, “孟子曰 富歲子弟多賴 凶歲子弟多暴, 非天之降才爾殊也 其所以陷溺其心者然也”

다.⁶⁶⁾ 환경에 의해서 성품이 영향을 받는다는 주장은 순자에게서 두드러지지만, 이러한 사례를 통해볼 때 맹자에게 있어서도 인간의 성품이 환경에 의해서 영향을 받을 수 있다는 점은 충분히 고려되어지고 있음을 알 수 있다.

맹자가 이렇게 사회 환경의 문제에 관심을 갖는 것은 그의 왕도정치의 목적이 백성의 경제적 환경을 개선시키려는 의도를 가지고 있기 때문이기도 하다. 즉, 군주가 도덕적 완성을 이루어야 하는 것도 유가적 평온함을 이루기 위한 것이며, 왕도정치라는 것도 백성의 생활환경을 개선하기 위한 것이라고 할 수 있다. 즉, 맹자는 나라의 물리적 환경이 좋지 않음도 군주의 덕이 부족하기 때문으로 여겼다고 할 수 있다. 그것이 맹자가 덕치를 주장하는 이유이며, 군주의 도덕성이 무엇보다도 이상사회를 구성하기 위한 필수적인 전제조건이 되는 이유이다.

그러면, 군주가 도덕적이지 못할 경우에는 어찌해야 하는가? 이 점에 있어서 맹자는 다소 도전적인 입장을 취하고 있다.

오직 인자만이 높은 지위에 있어야 하는 것이니, 불인하면서 높은 지위에 있으면 이는 그 폐해를 여러 사람에게 끼치는 것이다.⁶⁷⁾

상기의 문장은 불인(不仁)하면서 높은 지위에 있는 자 즉, 덕이 없는 군주는 그로인한 폐해를 온 백성에게 미칠 것이라는 경고의 메시지를 함의하고 있다. 따라서 군주가 덕이 없어서 나라가 어지러울 때 혁명을 통해 군주를 내모는 것은 맹자에게 있어서는 지극히 정당화 되는 것이다. 즉, 맹자의 덕치주의는 군주가 도덕적이지 않다면, 백성에 의해 혁명이 일어날 수 있다는 적극적인 정치논리를 가지고 있다. 이는 군주의 도덕성에 대하여는 일고의 타협의 여지가 없음을 주장하는 것이다.

왕이 말했다. “신하가 자신의 군주를 시해해도 괜찮은 겁니까?” 맹

66) 김승혜, 『유교의 뿌리를 찾아서』, 지식의 풍경, 2002, 247p. 참조

김승혜는 이러한 사례로 「양혜왕하」 5, 「고자상」 7, 「진심상」 23 의 예를 들고 있다.

67) 『孟子』, 「離婁上」, “是以惟仁者 宜在高位 不仁而在高位 是播其惡於衆也”

자가 말했다. “인을 해치는 자를 도적이라 부르고, 도의를 해치는 자를 잔악하다고 말합니다. 잔악하고 도적질하는 이런 사람을 한낱 필부라고 부릅니다. 저는 한낱 필부인 주를 죽였다는 말을 들었을 뿐 군주를 시해했다는 말은 들은 적이 없습니다.” 68)

잘못된 군주를 내몰 수 있는 혁명을 가능하게 하는 것은 무엇인가. 그것은 백성의 뜻이 옳은 것일 수밖에 없다는 당위적 명제로 나아간다. 때문에 맹자에게 있어서 백성의 뜻은 곧 하늘의 뜻이며, 모든 보편적 인간에게는 선함을 가지고 있다는 논의를 끌어내야만 하는 것이다.

정리하여 보자면 맹자는 두 가지 정치적인 입장에서 성선의 의미를 두고 있다고 볼 수 있을 것이다. 하나는 군주의 도덕적 수양을 강요하기 위한 방편이며, 다른 하나는 백성의 뜻을 정당화하기 위한 논의인 것이다. 그러면 맹자의 성선은 과연 이 두 가지의 입장에서 어느 차원을 더 강조하고 있는가. 이는 인성론의 측면에서 다시 논의를 하게 될 것이다.

2) 순자의 법치주의

순자에게 있어서 이상적인 군주상은 지성적인 군주의 모습이라고 전술하였다. 지성적인 군주상은 어떤 통치방식을 유도하고 있는가? 김형효는 순자가 말하는 패도의 개념은 ‘양떼로서의 백성’의 이념형과 비슷하고, 맹자가 말하는 왕도의 개념은 ‘아이로서의 백성’의 이념형과 비슷하다고 한다.⁶⁹⁾ 즉, 순자의 백성은 보호와 관리의 대상으로서의 백성을 의미하며, 맹자의 백성 개념은 애정과 사랑의 대상으로서의 백성을 의미한다는 것이다. 이는 백성을 통치하기 위한 방편의 측면에 있어서의 맹자와 순자의 차이를 특징적으로 보여준다고 할 수 있다.

먼저 인재를 등용하는 방식을 예를 들어보면, 순자는 지위에 맞는 능력 있는 사람을 잘 가려 뽑아서 국정이 효율적으로 운용될 수 있도록 할 수 있는 지혜와 안목이 군주의 가장 중요한 역할이라고 하고 있다. 이는 인

68) 『孟子』, 「梁惠王下」, “曰賊仁者謂之賊 賊義者謂之殘, 殘賊之人謂之一夫 聞誅一夫紂矣 未聞弑君也”

69) 김형효, 『물학 심학 실학』, 창계, 2003, 608p.참조.

재를 등용함에 있어서 국가조직의 바탕이 되는 백성의 의지보다 정치적 상위그룹인 군주와 관료의 의지가 매우 중요함을 강조하고 있는 것이다.

정치를 어떻게 해야 하는가? 내 생각에는 어질고 능력 있는 이는 차례를 기다릴 것 없이 등용하고, 변변치 않고 능력 없는 자는 조금도 지체 없이 파면시키며, 매우 악한 자는 교화를 기다릴 것 없이 처벌하고, 보통 백성들은 정치를 기다릴 것 없이 교화시키면 된다.⁷⁰⁾

군주가 인사권을 책임지고 행사하는 것, 이것은 군주와 신하 그리고 백성간의 신분적 위계가 있음을 인정하는 것이라고 할 수 있다. 즉, 군주가 명철한 이성의 소유자라야 하는 이유는 이러한 권한을 잘 사용할 수 있어야만 사회를 바르게 이끌 수 있기 때문이다. 이렇듯 순자의 정치철학은 인문사회에는 신분상의 상하의 관계가 성립된다는 것을 전제로 하고 있으며, 이러한 계층적 질서가 인문사회를 잘 구성하고 이끌 수 있는 바탕이라고 보는 것이다. 그러면 왜 순자는 인간에게는 신분상의 상하의 관계가 있어야 한다고 여겼던 것일까?

신분이 고르면 세상이 다스려지지 않을 것이고, 세력이 고르면 세상이 통일되지 않을 것이며, 대중이 고르면 부릴 수가 없을 것이다. ... 대체로 양편이 모두 귀한 사람이면 서로 섬길 수 없고, 양편이 모두 천하면 서로 부릴 수 없는데, 이것은 하늘의 섭리이다.⁷¹⁾

순자는 신분의 상하가 있는 것이 세상을 다스림에 있어서의 전제 조건이며, 그것이 자연의 섭리라고 생각하였다. 때문에 신분의 위계가 없이 모두 평등하다면 세상은 다스림의 관계가 성립되지 않아서 매우 사회가 어지러워질 것이라는 것이 순자의 생각이다.

이러한 위계적 사회를 설정해 놓고 순자가 유도하고자 하는 바는 무엇인가? 이는 제도화된 예에 대한 변론이라고 할 수 있다. 사회적 위계상

70) 『荀子』, 「王制」, “請問爲政.曰賢能不待次而舉,罷不能不待須而廢,元惡不待教而誅,中庸不待政而化.”

71) 『荀子』, 「王制」, “分均則不偏,執齊則不壹,衆齊則不使.有天有地而上下有差.明王始立而處國有制.夫兩貴之不能相事兩賤之不能相使,是天數也.”

최상층인 군주는 사회의 표준이 되는 王者의 제도를 만들 수 있는 것이며, 이 표준을 통해 옳고 그름을 판단할 수 있다. 즉, 공자는 제도화된 법과 예를 구분하여 형벌에 의한 백성의 통치는 합당하지 않다고 하였지만, 순자의 경우는 그것을 ‘왕자의 제도’인 경우에 한 하여는 천하의 표준을 만들어내는 것이라고 긍정적으로 받아들이고 있다.

송자가 말하였다. “모욕을 당해도 욕되게 여기지 않아야 한다.” 그것에 대해 이렇게 말하고자 한다. 모든 이론은 반드시 표준이 되는 원칙을 세운 다음에야 이루어질 수 있다. 표준이 되는 원칙이 없다면 곧 옳고 그름을 분별할 수 없고 송사의 판결도 할 수 없게 될 것이다. 그러므로 들은 바에 의하면 “천하의 위대한 표준은 옳고 그름이 나뉘는 경계이며, 분수와 직책과 명분과 법칙이 생겨나는 근본이어서, 왕자의 제도가 바로 그것이다.” 라고 한다.⁷²⁾

그러면 이러한 왕자의 제도가 없다면 사람들은 옳고 그름을 판단할 수 없다는 말인가? 순자의 경우에는 ‘그렇다’고 할 수 있다. 일반 백성들은 군자나 성인이 아니므로, 군자나 성인보다 더 예에 대해서 잘 알 수 없으며, 따라서 왕자의 제도가 없다면 옳고 그름의 판단의 기준을 확보할 수 없다는 것이 순자의 기본 입장이다. 즉, 순자는 ‘왕자의 제도’를 유가에서 말하는 사람으로서 지켜야 할 윤리적 행위의 표준인 예(禮)와 동일한 차원으로 취급하고 있다. 하지만, 군주의 통치력을 인정하는 순자의 견해를 감안하여 볼 때, 이는 윤리적 차원의 ‘예’라기 보다는 규정화된 ‘법과 제도’를 의미하는 것으로 해석하는 것이 합당하다.

그렇다면 군주의 통치력과 인사권을 인정하고, 제도화된 법을 군주가 제정할 수 있는 입법권까지 인정한다는 것은 무엇인가? 맹자는 군주에게 있어서 힘에 의한 정치 즉, 권력을 인정하지 않았다. 그는 인(仁)이 아니면 불인(不仁)이라고 하였기 때문에 덕에 의한 정치가 아니면 다른 합당한 정치방법은 인정할 수 없었으며⁷³⁾, 결국 그러한 주장은 왕을 바꿀 수

72) 『荀子』, 「正論」, “子宋子曰, 見侮不辱, 應之曰, 凡議, 必將立隆正然後可也, 無隆正則是非不分而辨訟不決. 故所聞曰, 天下之大隆, 是非之封界, 分職名象之所起, 王制是也, 故凡言議期命是非, 以聖王爲師, 而聖王之分, 榮辱是也.”

있다는 극단으로까지 진행되어야 했다. 하지만, 전국시대 말기를 살아가는 순자는 덕에 의한 정치가 현실적인 한계를 가지고 있다는 것을 느꼈던 것 같다. 때문에 그는 왕도정치의 이상적 가치를 인정하면서도, 유가적 평온한 사회를 이루기 위한 구체적인 실천의 모습에서는 패도정치라는 것을 차선책으로 선택하게 된다. 이러한 선택이 가능한 것은 전술한 바와 같이 그가 정치가로서의 군주의 위상을 맹자와는 다르게 논의하였기 때문인 것이다.

왕도정치와 패도정치의 관계를 먼저 살펴보자. 순자의 패도정치에 대한 논의는 그를 유가적이지 않은 사상가로 평가하게 하는 직접적인 이유가 되었다고 할 수 있다. 하지만, 그의 패도정치의 논의는 강한 권력자의 모습을 합당하게 하기 위해 왕도정치를 보완하려는 의도를 가지고 있다 할 것이다⁷⁴⁾. 때문에 그가 패도정치를 논할 때는 항상 왕도정치의 형태를 먼저 논의하고 나서 시작하는 것을 보게 된다. 여기서 왕도와 패도를 대립적으로 파악하였던 맹자와는 달리, 순자에게 있어서는 왕도정치가 도덕적 이상을 보여준다고 하면 패도정치는 구체적인 실현성 있는 대안으로 제시되고 있는 것이 아닌가하는 생각이 들 정도로, 순자의 왕도정치와 패도정치는 병행되어서 논의되고 있다.

왕자는 사람들의 마음을 얻으려하고, 패자는 동맹국을 얻으려 하고, 강자는 땅을 얻으려한다. 사람들의 마음을 얻으려는 사람은 제후들을 신하로 삼게 될 것이고, 동맹국을 얻으려는 사람들은 제후들을 벗 삼게 될 것이고, 땅을 얻으려는 사람은 제후들과 원수가 될 것이다.⁷⁵⁾

73) 김승혜, 『유교의 뿌리를 찾아서』, 지식의 풍경, 2002, 348p.

“「양혜왕」의 첫머리에 명백히 드러나듯이 인의를 따르든지 이를 택하든지 하는 양자택일의 일로 간주했기 때문에, 왕도 이외의 다른 길을 허용할 수 없었다. 그러나 순자는 분을 기초 개념으로 상정하고 인간 사회의 현실을 차등적으로 분류하여 고찰했기 때문에, 패도 정치를 중간 단계로서 인정하고 그 장단점을 평가할 수 있었던 것이다.”

74) 김형효, 『물학 심학 실학』, 청계, 2003, 281p.

“순자가 왕도정치를 최고의 민본주의의 실현방법이라고 인정하였으나, 그런 방법이 현실적으로 대단히 어렵다고 판단하여 차선책으로 패도가 왕도에 대신하는 민본주의일 수 있음을 인정하였기 때문이다. 그러므로 왕도만이 민본주의의 이념을 실현하는 유일한 길이라고 부르기는 어렵다.”

75) 『荀子』, 「王制」, “王奪之人, 霸奪之與, 彊奪之地. 奪之人者臣諸侯, 奪之與者友諸侯, 奪之地者

임금이 예의를 존중하고 현명한 사람을 귀중히 여기면 왕자가 되고, 법을 중시하고 백성을 사랑하면 폐자가 되고, ...76)

왕도정치를 보완하는 패도정치의 모습은 이웃과 동맹을 맺어서 전쟁의 혼란을 방지하고, 법을 중시하고 백성을 사랑하는 군주의 모습으로 나타난다. 예의를 통해 덕치를 실현하는 것은 아니지만, 백성을 사랑하는 마음과 이웃나라와 화친을 통해 전쟁을 피하는 모습은 권력을 통해 나라를 운용하려는 독재자의 모습으로 보이지는 않는다. 이는 결코 왕도정치와 대립되는 개념이 아니라, 왕도정치를 이루기 위한 과정적인 방편으로 패도정치를 잘 한 이후에 군주가 도덕적 수양을 더욱 열심히 하면 후일에는 왕도정치까지 이를 수 있다는 가능성을 열어주고 있는 것이다. 김형효는 순자가 패도에서 느낀 것은 비록 그것이 최선은 아니지만, 현실적 성공과 공리적 실용성을 가져올 수 있는 가능성으로 보았다고 하고 있으며,77) 윤무학은 맹자는 패도에 반대하고 왕도를 주장하였지만 순자는 천하통일의 방법으로 두 가지를 모두 인정하였다고 주장한다.78)

그러면 그가 생각하는 패도정치의 형태는 구체적으로 어떠한 것인가?

나라가 번창할 때는 군대를 안정시키고 백성들을 쉬게 하여 백성들을 사랑하고, 밭과 들을 개간하고 창고를 충실케 하며 쓰는 용구들을 편리하게 한다. ..이렇게 함으로써 편안히 재물이 쌓이고 걸모양도 꾸며져서 쓰는 물건이 풍족하게 되는 것이다. ... 나는 날로 충실해지고, ... 나는 날로 편안해진다. ... 우리는 이제 나날이 화목하고 서로 친애하는 사이가 될 것이다. ... 그의 나라를 이렇게 다스리는 사람은 폐자가 될 것이다.79)

敵諸侯. 臣諸侯者王, 友諸侯者霸, 敵諸侯者危.”

76) 『荀子』, 「天論」, “君人者, 隆禮尊賢而王, 重法愛民而霸, 好利多詐而危, 權謀傾覆幽險而盡亡矣.”

77) 김형효, 『물학 심학 실학』, 청계, 2003, 320p. 참조.

78) 윤무학, 『순자』, 성균관대학교 출판부, 2004, 159p. 참조.

79) 『荀子』, 「王制」, “殷之日, 安以靜兵息民, 慈愛百姓, 辟田野, 實倉廩, 便備用, 安謹募選閱材仗之士, 然後漸賞慶以先之, 嚴刑罰以防之, 擇士之知事者使相率貫也, 是以厭然畜積修飾而物用之足也. 兵革器械者, 彼將日日暴露毀折之中原, 我今將修飾之, 拊循之, 掩蓋之於府庫. 貨財粟米者, 彼將日日棲遲薛越之中野, 我今將蓄積并聚之於倉廩. 材技股肱健勇爪牙之士, 彼將日日挫頓竭之於仇敵, 我今將來致

순자가 제시하는 패자의 나라를 명확히 왕자의 나라와 구분하는 것이 쉽지 않을 것 같다. 왜냐하면 그가 제시하는 패자의 나라를 보면, 군주는 백성을 사랑하고, 백성들은 물건이 풍족해서 날로 편안해지고, 서로 친애하고 화목 하는 매우 평온한 사회의 모습을 보여주고 있기 때문이다. 이는 유가에서 지향하는 평온한 사회와 다르다고 하기는 어려운 내용이다. 다만, 공자가 수기안인이라고 하였을 때, 유가적 평온한 사회는 ‘자신을 수양함’ 이 먼저 있어야만 ‘평온한 사회’ 를 이룰 수 있다는 것이 기본적인 구상이었지만, 순자의 패도정치는 ‘평온한 사회’ 를 이룰 수 있다는 주장을 위하여, 반드시 ‘군주의 도덕적 수양’ 이 그 전제조건이 되어야만 한다고 보지는 않았던 것이다. 그의 패도정치는 군주가 도덕적 완성을 채 이루지 않았을 때에도 평온한 사회를 이루는 것이 가능하다는 견해를 드러낸 것이라고 할 수 있다. 순자에 따르면 예를 높이고 현자를 높이는 것이 왕도이며, 법을 중시하고 백성을 사랑하는 것이 패도라고 하는데, 왕도에 이르지 못한다고 하더라도 법을 중시하고 백성을 사랑하는 패도의 정치를 통해서 ‘평온한 사회’ 를 이루는 것이 가능하다고 하는 것이다.

즉, 순자의 [법치]는 군주로 하여금 ‘내가 과연 요 순과 같은 도덕적 완성을 이룰 수 있을까?’ 하는 도덕적 완성에 대한 의구심에 대하여, 그것을 ‘가능하지 않다.’ 고 부정하지도 않으면서 그 도덕적 완성을 이루지 못했더라도 먼저 ‘평온한 사회’ 를 이루는 것이 명철한 이성적 판단을 통하여 가능하다는 것을 제시하고 있다. 때문에 순자에게 있어서 군주의 도덕적 완성은 필요조건이지만, 충분조건까지는 아니다.

순자가 제시하는 패도정치의 모습은 결코 힘에 의존한 국가의 운용을 말하는 것이 아님을 볼 수 있는 것이 일반적인 패도정치의 견해와는 다른 점이다. 순자의 패도정치는 맹자가 주장하는 덕으로서의 통치만으로는 유가적 평온함을 얻기가 현실적으로 어렵다는 것을 인식한 결과라고 할 수

之并闕之砥礪之於朝廷，如是，則彼日積敝，我日積完，彼日積貧，我日積富，彼日積勞，我日積佚。君臣上下之間者，彼將厲厲焉日日相離疾也，我今將頓頓焉日日相親愛也，以是待其敝，安以其國爲是者霸。”

있으며, 순자가 말하는 군주의 권세는 바로 나라를 통치하는 수단으로서의 권세가 아니라, 왕자의 제도에 권위를 부여시키기 위한 권세라는 것으로 받아들여야 할 것이다.

사람은 태어나면서 본래 소인이어서 스승도 없고 법도도 없다면 오직 이익만을 추구하게 된다. 사람은 태어나면서 본래 소인인데 또 어지러운 세상을 만나 어지러움을 더하게 된다. 군자가 권세를 가지고 그들에게 군림하지 않는다면 그들의 마음을 열어 바른길로 끌어들이 수가 없는 것이다.⁸⁰⁾

순자에게 있어서 군주의 권세를 필요로 하는 것은 다스림을 용이하게 하기 위한 것이라고 할 수 있다. 군주의 권세는 왕자의 제도 즉, 법에 권위를 부여하고, 이 법이 다스림의 도구로 잘 작동하기 위한 전제조건이다. 순자는 사회가 안정되기 위해서는 위계적 질서가 필수적인 요건이라고 생각했다. 그러한 질서를 만들기 위해서는 반드시 모두가 따라야 하는 엄한 규칙이 있어야 하는데, 이 엄한 규칙은 논리적이면서도 도덕적인 기준에 맞는 것이어야 한다는 것이 유가사회를 지향하는 그의 생각이었을 것이다. 이러한 이유로 그는 군주에게 도덕적 권위와 입법적 권위를 부여하여야 했던 것이다. 이러한 점이 그의 통치방식을 법치라고 할 수 있는 점이다.

법이란 다스림의 시작이고, 군자란 법의 근원이다.⁸¹⁾

이렇게 군자의 권세를 인정하기 위해서는 상대적으로 백성은 계도의 대상으로 나타나야 할 것이다. 계도의 대상이란 도덕적으로 미숙한 상태라고 할 수 있으며, 이러한 계도의 당위성이 인간의 본성을 선하지 않다고 하는 선언⁸²⁾이 등장하는 배경이 된 것이다.

80) 『荀子』, 「榮辱」, “人之生故小人, 無師無法, 則唯利之見耳. 人之生固小人, 又以遇亂世, 得亂俗, 是以小重小也, 以亂得亂也. 君子非得執以臨之, 則無由得開內焉.”

81) 『荀子』, 「君道」 “法者, 治之端也, 君子者, 法之原也.”

82) 성악에서의 ‘악’ 은 현재적 의미에서는 ‘악함’ 을 의미하기 보다는 ‘선하지 않음’ 으로 보는 게 가까울 것이다.

4. 소결

맹자와 순자는 서로가 공자의 제자임을 자처하면서 자신의 정통한 유가적 입장에서 서 있음을 주장하였다. 그럼에도 불구하고 그들은 서로 다른 철학적 입장을 보이고 있는데, 이러한 입장의 차이를 이해하기 위해서 그들이 추구하였던 유가적 이상사회의 모습을 살펴보았다.

맹자에게 있어서 이상적 사회의 모습은 다음과 같은 특징으로 요약될 수 있었다.

첫째, 가족윤리를 바탕으로 하는 작은 나라이다.

맹자가 추구하는 이상사회는 작은 나라이어도 가능하다고 하고 있으며, 이러한 생각에는 가족윤리가 바탕을 이루고 있다.

둘째, 도덕적 군자로서의 군주이다.

맹자가 추구하는 이상사회를 위해서는 군주의 도덕성이 필수적이며 또한 충분하기까지 한 것이다.

셋째, 덕치주의이다.

맹자가 추구하는 이상사회는 군주의 도덕성에 의한 감화의 방법으로 유가적 평온한 사회를 이룰 수 있다.

순자에게 있어서 이상적 사회의 모습은 다음과 같은 특징으로 요약될 수 있었다.

첫째, 王者의 제도를 바탕으로 하는 큰 나라이다.

순자가 추구하는 이상사회는 큰 나라를 전제하고 있으며, 이러한 생각에는 왕자의 제도가 바탕을 이루고 있다.

둘째, 명철한 이성을 갖춘 지성적 군자로서의 군주이다.

순자가 추구하는 이상사회를 위해서는 강하고, 분별력이 있고, 명철한 군주의 모습이 요구되고 있다.

세째, 법치주의이다.

순자가 추구하는 이상사회는 성인에 의해 만들어진 제도와 규범에 의해 유가적 평온한 사회를 이룰 수 있다.



Ⅲ. 인성론과 수양론

1. 이상사회론으로부터 인성론으로

이제까지 맹자와 순자가 추구해온 이상적 사회의 모습이 어떻게 다르게 전개되어 왔는지를 살펴보았다. 이러한 이상적 사회에 대한 차이가 과연 그들의 철학적 기반에 중요한 영향을 주었다고 볼 수 있을 것인가. 통상적으로 맹자와 순자의 인성론은 성선설과 성악설로 대비되어 이야기되어 왔다. 물론 맹자와 순자가 본성에 대하여 동일한 의미로 본성이라는 용어를 사용 하였는가, 따라서 그들의 입장은 과연 서로 대치되는 입장인가 하는 점에서는 이견이 있을 수 있다.⁸³⁾ 하지만 본성을 규명함에 있어서 맹자와 순자가 의도적으로 성선과 성악을 주장하였다는 점에는 큰 무리 없이 받아들일 수 있는 부분이다. 특히 순자의 경우는 의도적으로 맹자의 성선설을 비판하기에 그들 간의 차이를 드러내는 것은 의미가 있다.

김승혜는 공자에게 있어서는 인성 자체에 대한 철학적 논리를 전개하려는 의사가 없었다고 하고 있으며, 그에게 있어서는 인성론이라기보다는 공자 자신이 경험을 바탕으로 한 인간론의 측면으로만 나타난다고 하고 있다.⁸⁴⁾ 그럼에도 불구하고 공자를 계승하였다고 자처하는 맹자와 순자에게 있어서 인성에 대한 논의가 철학적 쟁점으로 나타나는 이유는 무엇일까? 그것은 그들이 추구하는 이상사회론이 다름으로 인해, 그 사회를 지탱하는 철학적 기반으로서의 인성론의 역할이 달리 나타남이 아닐까? 이러한 가정을 바탕으로 그들의 추구하는 이상적 사회론과 그들이 주장하는 인성론이 어떤 당위적 연결을 갖는지 살펴보자.

83) 박동현, 「인간본성에 관한 맹자와 순자의 견해」, 서울대 교육학 석사논문, 2000. 2p. 참조. 박동현은 맹자와 순자가 ‘성(性)’이라는 말에 부여하는 의미와 그것을 사용하여 지칭하는 대상은 상이하며 그 상이한 점이 양자가 대립하게 된 중요한 요인이라고 하고 있다.

84) 김승혜, 『유교의 뿌리를 찾아서』, 지식의 풍경, 2002, 105p. 참조.

1) 맹자의 이상사회론과 인성론

먼저 맹자의 이상사회론에 대한 논의를 정리해 보면, 가족윤리를 배경으로 하는 작은 나라, 도덕적 모범이 되는 유가적 인격체로서의 군주, 명분과 민의를 중시하는 덕치주의를 이상적 사회의 모델로 제시하고 있었다. 이러한 사회모델 속에서 인간이 본성적으로 악하기 보다는 착해야만 하는 이유를 필요로 하는 것은 무엇인가. 여기서 맹자의 이상사회론의 바탕이 되는 생각에 대한 세 가지의 질문과 그 질문에 대하여 맹자가 제시하는 답변을 통해서 성선의 근거를 찾아보겠다.

첫째, 국가정책의 바탕이 되는 가족윤리는 어떤 특성을 갖는가?

맹자가 지향하는 작은 나라는 국가정책의 바탕을 가족윤리에서 출발하고 있다. 그러면 맹자는 가족윤리의 어떤 특성에 착안하여 도덕의 기초를 삼으려 했을까?

인(仁)의 실체는 어버이를 섬기는 것이요, 의(義)의 실체는 형에게 순종하는 것이다. 지(智)의 실체는 이 두 가지를 알아서 떠나지 않는 것이요, 예(禮)의 실체는 이 두 가지를 절문하는 것이요, 락의 실체는 이 두 가지를 즐거워하는 것이다. 즐거워하면 <이러한 마음> 생겨날 것이니, 생겨난다면 <이러한 행실을> 어찌 그만둘 수 있겠는가. 그만 둘 수 없다면 자신도 모르게 발로 뛰고 손으로 춤을 추게 될 것이다.⁸⁵⁾

인용문에서 맹자는 가족윤리를 통해서 그가 주장하는 사덕(四德)인 인의예지를 설명하고 있다. 즉, 유가의 대표적 덕목인 사덕(四德)은 가족윤리를 통해서 알 수 있는 것이며, 또한 가족윤리는 가르침을 통해서 인위적으로 습득되는 것이 아니라, 즐거움을 통해 자연스럽게 생겨나는 것이기 때문에 실천하지 않을 수 없는 덕목임을 입증하고 있는 것이다. 배우지 않

85) 『孟子』, 「離婁上」, “孟子曰 仁之實事親是也 義之實從兄是也. 智之實 知斯二者弗去是也 禮之實 節文斯二者是也. 樂之實樂斯二者 樂則生矣 生則惡可已也 惡可已則不知足之蹈之手之舞之.”

아도 자연스럽게 알 수 있는 윤리, 그것이 바로 맹자가 착안하는 가족관계에서 비롯되는 윤리의 특징이며, 인의예지라는 사덕(四德)도 여기서 비롯된다고 하는 것이 군주의 도덕적 완성의 길로 나아가는 핵심이다. 이를 보충하는 개념으로 맹자는 양지와 양능의 개념을 끌어내게 된다.

사람들이 배우지 않고도 능한 것은 양능이요, 생각하지 않고도 아는 것은 양지이다. 어려서 손을 잡는 아이가 그 아버지를 사랑할 줄 모르는 이가 없으며, 그 장성함에 미쳐서는 그 형을 공경할 줄 모르는 이가 없다. 아버지를 친애함은 인이요, 어른을 공경함은 의이니, 이는 다름이 아니라 온 천하에 공통되기 때문이다.⁸⁶⁾

도덕은 배우지 않아도 능숙할 수 있고, 생각하지 않아도 알 수 있는 것이라는 것은 맹자의 철학에 있어서 매우 중요하게 다루는 것이다. 맹자가 가족간의 관계에서 도덕철학의 기초를 삼으려는 것은 가족간의 윤리의식이야말로 특별한 가르침이 없어도 본성적으로 알 수 있고 능숙할 수 있는 특성을 가진 것으로 여겼기 때문이다. 이는 경험을 통하지 않고도 인간의 본성 속에는 이미 윤리의식이 내재되어 있다는 증거로 삼으려는 것이라 할 수 있으며, 또한 이는 성선의 기본 개념이다.

둘째, 군주의 도덕성은 어떻게 성취되는가?

맹자의 이상사회를 성취하기 위해서는 군주의 도덕성이 필수적이다. 군주의 도덕성이 이상사회의 성취를 위해 반드시 요구되는 조건이라면, 도덕의 완성이 이루기 어려운 것이라고 한다면 이는 설득력을 상당히 잃을 수밖에 없다. 이를 위해서 맹자는 군주로 하여금 도덕적 완성을 이루는 것이 어렵지만 한 일은 아님을 입증할 필요가 있었다. 그러면 맹자는 무엇을 근거로 도덕적 완성이 어렵지 않음을 설득하려고 하였을까?

맹자께서 말씀하셨다. “사람들은 모두 사람을 차마 해치지 못하는 마

86) 『孟子』, 「盡心上」, “孟子曰人之所不學而能者 其良能也 所不慮而知者 其良知也. 孩提之童 無不知愛其親也 及其長也 無不知敬其兄也. 親親仁也 敬長義也 無他 達之天下也”

음을 가지고 있다. 선왕이 사람을 차마 해치지 못하는 마음을 두어 사람을 차마 해치지 못하는 정사를 시행하셨으니, 사람을 차마 해치지 못하는 마음으로 사람을 차마 해치지 못하는 정사를 행한다면, 천하를 다스림은 손바닥 위에 놓고 움직일 수 있을 것이다.⁸⁷⁾

맹자 양혜왕 편을 보면 제선왕이 종을 주조하여 완성되었을 때 제물로 사용되는 소의 두려워하는 모습을 보고, 소를 놓아주고 제물을 양으로 바꾸어하라고 명을 한 사례를 들면서, 맹자는 이러한 마음이면 족히 왕 노릇을 할 수 있다고 조언을 한다. 모든 이에게 있는 ‘차마 해하지 못하는 마음’은 무엇을 의미하는가. 그것은 사람의 본성에 들어있는 측은지심을 나타내는 것으로, 측은지심을 가지고 정사를 한다면 능히 천하를 다스릴 수 있다는 말을 하고자 하는 것이다.

측은지심이라는 것을 통해 인간은 본래 도덕심을 갖고 있다는 주장, 이러한 생각이 덕치주의로 접근하기 위한 바탕이 되는 생각이라 할 수 있다. 그러면 이러한 도덕성이라는 것은 맹자의 양지 양능의 개념에 의해서 배우지 않아도 능할 수 있으며, 생각하지 않아도 아는 것이기 때문에 가만히 있어도 저절로 알 수 있는 것인가?

프랑수아 줄리앙⁸⁸⁾은 맹자의 선(善)이라는 것은, 만일 그것이 구속적이게 되면 인간의 본성이 위축되기 때문에, 외부로부터 강요된 규범이 되어서는 안 되며, 따라서 본성에 내재하여야 하는 것이며, 인간의 내적 성숙의 출발점이 되어야 한다고 설명하고 있다. 하지만 양지와 양능을 통해 모든 인간이 저절로 도덕적이 될 것이라고 하는 것을 군주가 궂이 궂대로 받아들이기엔 혼란스러운 당시의 현실과는 잘 들어맞지 않는 것으로 보였을 것이다. 또한 이 점이 순자가 성선의 내용을 비판하는 부분이기도 하다.⁸⁹⁾ 때문에 맹자는 사덕의 단초가 되는 사단을 사람들이 다 본성으로 가지고 있기는 하지만, 그것을 스스로 돌아보지 않으면 알지 못하게 된다

87) 『孟子』, 「公孫丑上」, “孟子曰 人皆有不忍人之心, 先王有不忍人之心 斯有不忍人之政矣, 以不忍人之心 行不忍人之政 治天下 可運之掌上”

88) 프랑수아 줄리앙, 『맹자와 계몽철학자의 대화』, 허경 역, 한울, 2004, 240p. 참조.

89) 김학주, 『荀子』, 「性惡」7, 을유문화사, 2003, 참조.

고 하고 있는 것이다.

측은지심을 사람마다 다 가지고 있으며, 수오지심을 사람마다 다 가지고 있으며, 공경지심을 사람마다 다 가지고 있으며, 시비지심을 사람마다 다 가지고 있으니, 측은지심은 인이요, 수오지심은 의요, 공경지심은 예요, 시비지심은 지이니, 인의예지가 밖으로부터 나를 녹여 들어오는 것이 아니요 내가 본래 소유하고 있건만 사람들이 생각하지 못할 뿐이다.⁹⁰⁾

즉, 맹자는 사람의 본성에는 측은지심과 같은 사단을 누구나 가지고 있으나, 생각하지 못함으로 인해 인의예지를 저절로 알지 못하게 된다고 하고 있다. 이러한 맹자의 주장은 ‘스스로 돌아봄’을 통해 내면에 감추어진 착한 본성을 일깨워야 한다는 주장인 것이다. 이러한 생각은 맹자의 수양론을 통해 더욱 구체화되게 된다.

그러면 맹자의 인성론은 누구를 대상으로 하는 것인가? 이는 맹자의 통치론의 구도를 다시 확인함으로써 판단해 보아야 할 문제이다. 장현근은 맹자의 인성론에는 선악을 논하고자 하는 철학적 논변에 있는 것이 아니라 도덕을 무기로 한 정치적 구상이 있었다고 하고 있다.⁹¹⁾ 즉, 군주에게 모든 인간은 본성적으로 지극히 선한 존재임을 강조함으로써 백성이 나라의 근본이며, 존귀하다는 것을 믿게 하여 도덕적 정치론을 펴기 위한 것이라는 것이다. 그의 주장은 성선설이 백성으로부터의 혁명을 긍정하는 맹자의 정치적 구상이라고 하고 있는 것이다.

하지만 한편으로 맹자의 본성론이 누구를 계도하기 위한 의도를 가지고 있었는지를 생각해보면 또 다른 논의의 방향을 끌어낼 수 있다. 분명 맹자는 군주의 도덕성을 통해 백성들은 저절로 도덕적으로 될 것이라고 믿었기 때문에, 선한 본성을 깨닫고 반드시 자기수양을 철저히 하여야 대상은 군주였던 것이다. 군주가 바르다면 그의 아래에 있는 백성들은 자연히

90) 『孟子』, 告子上, “惻隱之心 人皆有之 羞惡之心 人皆有之, 恭敬之心 人皆有之 是非之心 人皆有之, 惻隱之心仁也 羞惡之心義也 恭敬之心禮也 是非之心智也, 仁義禮智 非由外鑠我也 我固有之也 弗思耳矣, 故曰求則得之 舍則失之 或相倍蓰而無算者 不能盡其才者也”

91) 장현근, 『맹자』, 살림, 2006, pp.78~85 참조.

발라질 것이기 때문에 맹자의 인성론은 군주로 하여금 군주자신의 본성이 착한 것임을 깨닫게 하기 위한 것이었다. 맹자의 통치론은 군주의 도덕성을 통해 백성을 도덕적으로 감화시킨다는 원칙을 가지고 있었으며, 하늘의 대변자인 백성을 직접적인 도덕적 계도의 대상으로 여긴 것은 아니었다. 그의 인성론은 사실 군주의 도덕성을 일깨우기 위함이다.

셋째, 군주의 덕으로써 나라를 통치함이 가능함을 어떻게 입증하는가?

덕치주의는 위가 도덕적으로 바르면 아래도 도덕적으로 달라진다는 논법을 배경으로 하고 있다. 때문에 군주가 선하기만 해도 백성들은 그를 본받아서 도덕적으로 될 것이라고 하는 것이다. 맹자는 이를 타당하게 입증하여야 했을 것이다. 때문에 맹자는 요순(堯舜)의 정치를 예로 들어서 덕치의 효과를 입증하려고 하였던 것이다.

조교가 물었다. “사람이 모두 요순(堯舜)이 될 수 있다하니, 그러한 것이 있습니까?” 맹자께서 말씀하셨다. “그러하다.” “제가 들으니 문왕은 장신이 10척이요 탕임금은 9척이라 하는데, 지금 저는 9척 4촌이 되지만 곡식만 먹을 뿐이니, 어찌하면 좋습니까?” 맹자께서 말씀하셨다. “어찌 여기에 달려있겠는가. ... 요순의 도는 효제(孝弟)일 뿐이다. 그대가 요임금이 입던 옷을 입으며 요임금의 말씀을 외우며 요임금의 행실을 행한다면 요임금일 뿐이요, 그대가 순왕이 입던 옷을 입으며 순왕의 말을 외우며 순왕의 행실을 행한다면 이는 순왕 일 뿐이다.”⁹²⁾

맹자는 훌륭한 임금의 표준으로 요순을 제시하면서, 누구나 요순과 같은 성군이 될 수 있음을 주장한다. 요순과 같은 임금이 되는 방법이라는 것은 그 임금의 말씀을 외우고 그 임금의 행실을 따라 행하면 되는 간단한 일이므로 스스로 하고자 하면 누구나 할 수 있는 일이라는 것이다. 누구나 요순이 될 수 있다는 맹자의 주장은 군주로 하여금 왕자의 도를 실

92) 『孟子』, 「告子下」, “曹交問曰 人皆可以爲堯舜 有諸 孟子曰然, 交聞文王十尺 湯九尺 今交九尺四寸以長 食粟而已 何如則可, 曰奚有於是 亦爲之而已矣, 有人於此 力不能勝一匹雛 則爲無力人矣 今曰舉百鈞 則爲有力人矣, 然則舉烏獲之任 是亦爲烏獲而已矣, 夫人 豈以不勝爲患哉 弗爲耳”

현 할 수 있다는 기대를 붙여주는 것이다. 또한 요순의 도가 효제(孝弟; 효도와 공경)일 뿐이라고 하는 것은, 요순의 도가 가족윤리에서 비롯된 양지와 양능의 대상으로, 학문을 열심히 하거나 고된 수양을 통하지 않아도 누구나 쉽게 본성적으로 이해할 수 있는 것임을 말한다.

맹자는 그의 이상사회를 성취하기 위한 방편으로, 가족윤리에서 비롯되는 양지와 양능의 개념을 통해 인간의 본성이 선함을 유도하고 있다. 또한 요순의 정치를 덕치의 모델로 소개하면서 그들의 도(道)를 효제일 뿐이라고 하고 있다. 이는 누구나 요순과 같은 훌륭한 정치를 할 수 있다는 설득을 하는 것으로, 요순의 도(道) 역시 가족윤리를 바탕으로 한 것이며, 누구나 쉽게 터득할 수 있는 도인 것이다. 즉, 인간 본성이 선하다는 그의 인성론은 그의 이상사회로 나아가기 위한 철학적 바탕을 마련하고 있으며, 이는 군주의 도덕적 수양을 고취시키기 위한 것이다.

2) 순자의 이상사회론과 인성론

다시 순자의 이상적 사회모델을 되돌아보자. 순자의 사회모델은 위계적 질서로 조직된 큰 나라, 왕자의 제도를 통한 법치주의, 명철한 지성을 갖춘 군주를 생각할 수 있다. 이러한 사회모델 속에서 인간의 본성을 조약한 것으로 보아야 하는 이유는 무엇일까? 여기서 맹자와 마찬가지로 세 가지 이상사회론의 바탕이 되는 생각에 대한 질문과 순자가 제시하는 답변을 통해서 성악의 근거를 찾아보겠다.

첫째, 천하로 대변되는 큰 나라의 개념은 무엇을 요구하는가?

순자는 보통의 나라와 구별하여 성인이 다스리는 나라를 천하라고 표현한다. 천하라는 것은 온 세상을 의미하는 것이므로 그것을 나라라는 개념으로 사용된다면 거대한 제국과 같이 볼 수 있다. 진술한 바와 같이 순자가 성인이라야 차지할 수 있는 천하라는 개념을 거론하는 것은 언젠가는 성인이 나타나서 작은 모든 나라를 통합하는 거대 조직의 국가가 나타날 것이라는 기대를 갖고 있는 것이다.⁹³⁾

그러면 순자가 의도하는 큰나라가 의도하는 바는 무엇인가. 순자는 인간이 동물과 다른 점은 매우 많은 사람이 모여서 사회를 이루는 것이라고 하고 있다. 즉, 순자의 견해를 따르다면 구성원이 많을수록 진보된 형태의 조직이다. 때문에 순자의 국가의 통치방법으로 맹자처럼 작은 사회인 가족이나 이웃으로부터 윤리의 출발을 삼으려하기보다는 애초부터 체계화된 거대조직을 질서 있게 구성하는 것을 원칙으로 하고 있었다. 따라서 순자의 국가개념에는 이러한 통일제국을 위한 위계와 제도적 장치가 포함되고 있다. 이러한 국가의 제도를 당위성 있게 하기위해 순자는 그러한 위계와 제도를 만들어내는 인간의 속성을 분별력을 갖고 있음에서 출발하고 있다.

사람을 사람이라 할 수 있는 근거는 무엇인가? 사람에게는 분별 능력이 있다는 것이다. 굶주리면 먹을 것을 바라고, 추우면 따스한 것을 바라며, 수고로우면 쉬기를 바라고, 이익을 좋아하고 손해를 싫어하는 데, 이것은 사람들이 나면서부터 가지고 있는 것이다. 그것은 외부의 영향으로 그렇게 되는 것이 아니며, 성왕인 우임금이나 폭군인 걸왕이 모두 같다. ... 새나 짐승에게도 아버지와 아들은 있지만 아버지와 아들 사이의 친밀한 윤리는 없으며, 암컷과 수컷이 있기는 하지만 남자와 여자를 분별하는 윤리는 없다. 그러므로 사람으로서의 도에는 어디에나 분별이 있다는 것이다.⁹⁴⁾

사회를 이루고 살아가는 데 필요한 분별력은 무엇을 의미하는가? 분별력이 선과 악을 구별할 수 있는 판단능력을 의미한다면, 이미 본성이 악하다는 순자의 주장은 명확한 주장이 될 수 없을 것이다. 왜냐하면 선과 악의 판단이라는 것부터가, 선을 지향한다는 의지를 포함하는 것이며, 이는 인간의 본성이 악하다는 주장과는 위배되기 때문이다. 그럼에도 불구하고 순자가 인간과 동물의 다른 점으로 분별력에 주목하는 것은 어떤 이

93) 김학주, 『荀子』, 「儒效」 13장, 을유문화사, 2003, pp.200-201 참조.

94) 『荀子』, 「非相」, “人之所以爲人者,何已也?曰,以其有辨也. 飢而欲食,寒而欲煖,勞而欲息,好利而惡害,是人之所生而有也,是無待而然者也,是禹桀之所同也. 然則人之所以爲人者,非特以二足而無毛也,其有辨也. ... 夫禽獸有父子而無父子之親,有牝牡而無男女之別. 故人道莫不有辨.”

유와 의도를 가지고 있는 것이라고 할 수 있다. 장원태는 분별력을 지적 능력을 의미하는 것으로 보고 순자는 인간이 지(知)를 갖고 있다는 사실을 인간다움의 의미로 이해하고 있다고 보고 있다.⁹⁵⁾ 홍승태는 순자가 분별하는 능력을 통해 얻어지는 사회, 정치, 문화제도를 인간성의 근거로 보았다고 하고 있다.⁹⁶⁾ 분별력이 본성적이라고 하는 것은 분별력에서 파생된 산물이라고 할 수 있는 인간사회의 위계질서와 왕자의 제도마저도 인간성으로 파악하려는 의도를 가지고 있다고 할 것이다.

순자는 천하를 다스리기 위해서는 왕자의 제도를 따라야 한다고 하고 있다. 즉, 순자가 이해하는 법은 단지 질서를 지키기 위한 최소한의 규제에 그치지 않고, 좀더 포괄적인 도덕적 원칙을 포함하는 것이다. 이러한 순자의 법치는 행위의 판단에 있어서 개인의 자율적 판단보다는 규정에 의한 판결을 중시한다는 의미이며, 이는 개인의 자율성보다는 공공의 목적이 더 우선된다는 개념이다. 때문에 공공의 목적을 위해 개인의 자율성을 억제해야 하는 법은 그 속성상 개인의 우월성을 내세울 수 없을 것이다. 이러한 상황에서 개인의 자율적 판단을 약화시키기 위해서는 개인의 본성은 조악한 것 즉, 제도나 규범에 의해 제어되어야 할 것으로 보았으며, 이는 인간의 본성이 선한 것이 아님을 주장하는 배경이 되었다.

이러한 차원에서 분별력이 왜 인간에게 중요한 것이었는가를 살펴본다면, 그것의 의미를 ‘학습의 능력’으로 파악할 수 있을 것이다. 즉, 순자는 본성이 선하다는 것을 부정 할 때, 인간은 외부적인 교육과 학습을 통해서 선해질 가능성이 있다는 주장을 하고자 한 것이다. 인간의 조악한 본성을 개선하기 위해서 반드시 학습해야 하는 것은 무엇인가? 그것을 왕자의 제도라고 하는 것이며, 이는 순자의 수양론을 통해 더욱 구체화된 것이다.

두 번째, 왕자의 제도를 통한 법치주의는 무엇을 요구하는가?

95) 장원태, 「맹자 순자의 심론과 장자의 심론의 대비연구」, 서울대철학 석사논문, 1998, 35p. 참조.

96) 홍승태, 「맹, 순 욕망론 연구」, 중앙대철학 석사논문, 2003, 22p. 참조

순자의 성악설은 악론에서 맹자의 성선설을 비판하는 가운데 등장하고 있다. 여기서 성선이 비판을 통하여 성악을 거론하게 되는 동기를 살펴보는 것은, 순자가 인간의 본성을 악하다고 주장하는 가장 기초적이고 중요한 이유를 이해하는데 도움이 될 것이다.

지금 진실로 사람의 본성을 따르다면 본디부터 이치에 바르고 다스림에 공평해지겠는가? 그렇다면 성왕이 무슨 소용 있으며 예의는 무슨 소용이 있겠는가? 비록 성왕과 예의가 있다 하더라도 이치에 바르고 다스림에 공평한데 무엇을 더할 것인가?⁹⁷⁾

이는 가만히 살펴보면, 성선에 대한 비판이기 보다는 성선에 대한 우려라고 할 수 있다. 순자가 우려하고 있는 바는 사람의 본성이 선한 것이라고 한다면 굳이 성왕의 도가 있다고 하여도 그것을 배워서 예를 익히려 하지 않고 자신의 의지대로의 판단을 옳은 것이라고 할 것이기 때문에 예를 배우려고 하지도 않을 것이고, 또 가르칠 수도 없을 것이라는 우려인 것이다. 순자는 맹자가 주장하는 도덕적 선형성이란 일종의 도덕의 자의성을 의미한다고 생각하였다. 때문에 이러한 자의성으로부터 도덕의 객관성을 보장하기 위해서는 도덕이 기존의 전통이나 관습 즉, 예에 입각해야 한다고 보았으며, 스스로의 반조를 통해서 예를 알 수 있을 것이라는 맹자의 성선설을 부정하지 않을 수 없는 것이다. 맹자를 비판하는 과정에서 순자는 인간의 본성이 악하다는 역설을 통해 인간이 선하려고 한다는 주장을 하게 되는 것이다.

부유하면 재산을 바라지 않고 귀하면 권세를 바라지 않는 것이니, 진실로 자기가 가지고 있는 것은 반드시 밖에서 얻으려 하지 않을 것이다. 이로써 본다면 사람이 선하게 되려고 하는 것은 본성이 악하기 때문이다.⁹⁸⁾

97) 『荀子』, 「性惡」, “今誠以人之性固正理平治邪?則有惡用聖王,惡用禮義矣哉!雖有聖王禮義,將曷加於正理平治也哉!今不然,人之性惡.”

98) 『荀子』, 「性惡」, “故富而不願財,貴而不願執,苟有之中者,必不及於外.用此觀之,人之欲爲善

홍승태는 순자의 이러한 주장이 내적근거인 ‘부재’나 ‘결핍’으로부터 욕망하는 것이라고 한다.⁹⁹⁾ 즉, 순자의 논리에서는 인간이 선택하고자 하는 것은 그 본성이 악하기 때문에 본성의 부족함을 채우기 위해서 선택하고자 하는 것이라는 것이다. 순자가 보기에는 맹자의 견해처럼 인간본성이 본래 선한 것이라면 선에 대한 결핍이 없기 때문에 선택하고자 하는 욕구가 생기지 않는다고 하는 것이다. 그러면 순자에게 있어서는 본성이 악하다하는 것은 그리함과 동시에 인간은 선택하고자하는 욕구를 가지고 있다는 것을 인정하는 것이 된다. 선택하고자하는 이러한 도덕의 지향성 측면에서는 순자와 맹자가 유사한 입장을 취하고 있는 것이다.¹⁰⁰⁾ 맹자가 인간이 선하기 때문에 선택하고자 하려한다고 주장하고 있다면, 순자는 인간이 악하기 때문에 선택하려 한다고 주장한다. 순자는 이러한 이유로 인간이 조악한 본성을 바로잡기 위해서 예가 필요한 것이라고 보았으며, 또한 예를 국가 통치의 기반으로 삼을 때 평온한 사회를 이룰 수 있다고 본 것이다.

예가 국가를 바로잡는 역할은 마치 저울이 가볍고 무거운 것을 다는 것과도 같고 떡줄로 굵고 곧은 것을 가늠하는 것과도 같다. 그러므로 사람은 예가 아니라면 살아갈 수 없고, 일은 예가 아니라면 이루어질 수 없고, 국가는 예가 아니라면 편안할 수 없다.¹⁰¹⁾

순자는 평온한 사회를 이루기 위해서는 반드시 사회의 위계적질서가 필요하다고 여겼음이 틀림없다. 이를 위해서는 왕자의 제도에 의한 표준적

者,爲性惡也.”

99) 홍승태, 「맹, 순 욕망론 연구」, 중앙대철학 석사논문, 2003, 13p. 참조.

100) 장도영, 「맹자와 순자의 인성론 비교연구」, 한국외국어대학교윤리교육 석사논문, 2003. 53p. 56p. 참조.

장도영은 맹자가 물이 아래로 흘러감이 본성이라고 하는 사례에서 그리고 순자는 본성이 악하므로 선택하려고 한다고 주장하는 점에서 둘 다 선을 향한 가치지향의 측면에서 유사한 견해를 가지고 있다고 주장한다.

101) 『荀子』, 「大略」, “禮之於正國家也,如權衡之於輕重也,如繩墨之於曲直也. 故人無禮不生,事無禮不成,國家無禮不寧.”

인 원칙을 세우고 이를 통해서 옳고 그름을 판단할 수 있다는 주장을 하였는데, 이는 법과 같은 제도를 통해 사회질서를 세우겠다는 의지인 것이다. 그는 왕자의 제도와 같은 원칙에 백성들을 따르게 하기 위해서는 인간의 본성을 조악한 것으로 여길 필요가 있었으며, 그 조악한 본성을 왕자의 제도를 통해 표준을 세워 도덕적 사회질서를 이룰 수 있을 것으로 본 것이다. 루소는 제도를 만든다는 것이 인간의 자연적 상태를 개조하고, 체질을 변화시키고, 강화하는 것이며, 이를 통해 자연으로 부여받은 독립적이고 육체적인 존재를 부분적이고 정신적인 존재로 바꾸어주는 것이라고 하는데,¹⁰²⁾ 제도를 천부적 속성을 개선함으로써 사회적이고 도덕적인 존재로 나아가는 도구로 삼는 점에서 순자와 루소는 유사한 입장을 볼 수 있다.

결국 성악설에서 주장하고 있는 것은 사람들로 하여금 후천적인 노력을 함으로써 본성의 조악함을 극복해야한다는 독려이다. 왕자의 제도도 역시 범죄를 방지하는 법적 장치이상의 효제를 포함하는 광범위한 예를 제도화한다는 의미를 갖는 것이다.

세 번째, 명철한 이성을 갖춘 군주는 무엇을 요구하는가?

맹자가 도덕적 군주를 강조하였다면, 순자는 지성적인 군주를 강조하였다고 보았다. 이러한 지성적 군주를 위하여 순자는 무엇을 전제하여야 했을까? 여기서 군주의 모범이라 할 수 있는 군자에 대한 순자의 견해를 살펴보자.

사람들의 덕을 따져서 지위의 차례를 정하고, 능력을 헤아려 벼슬을 주며, 현명한 사람과 못난 사람이 모두 그에게 맞는 지위를 얻게 하고, 능력 있는 사람과 무능한 사람이 모두 그에게 맞는 벼슬을 받게 하며, 만물이 모두 그 합당한 위치를 얻게 하고, 사물의 변화가 모두 적절한 대응을 받게 하며, ... 말은 반드시 말은 임무에 합당하게 한다. 이러한 것이야 말로 군자가 잘하는 일이다.¹⁰³⁾

102) 루소, 『사회계약론』, 이환 역, 서울대학교 출판부, 2004, 55p. 참조.

순자가 소개하는 군자가 잘하는 일은 사람을 잘 다스리고, 인재 등용의 능력이 뛰어난 정치인의 모습이라는 것을 알 수 있다. 즉, 순자에게 있어서의 군자는 도덕적인 능력보다 정치적인 능력이 더욱 부각되고 있는 것이다. 특히 인재 등용과 지위를 정함에 있어서 군자의 역할이라는 것은 매우 적극적이며, 심지어는 절대적 권력을 갖는 것처럼 보이기도 한다. 그러면 만일 군주가 이러한 군자의 능력을 가지고 있다고 가정하고, 그의 주관적 판단에 의해서 마음대로 사람을 등용하고 직위를 정해주어도 된다는 것인가? 순자는 군주에게 실질적인 인사권을 인정하면서도 그것이 개인적인 독단에 의해서 무소불위의 권력처럼 이루어져서는 안 될 이유를 마련해야 했다. 이러한 이유로 군주의 자격요건이 전제되었을 때 그러한 인사권을 인정받을 수 있는 것이다. 그러면 그가 생각하는 군주의 자격요건은 무엇인가.

충명한 군자는 사람들을 잘 굴복시키는 훌륭한 인물이다. 사람들이 굴복하면 세력이 그를 따르고, 사람들이 굴복하지 않으면 세력이 그로부터 떠나간다. 그러므로 왕자는 사람들을 굴복시키기에 힘을 다하는 것이다.¹⁰⁴⁾

순자는 충명한 군자란 사람들을 잘 굴복시키는 인물이라고 하고 있다. 이는 결코 무력으로 사람을 굴복시키는 인물이라는 것은 아님이 분명하다. 그러면 어떤 의미인가. 이는 사람을 잘 설득시키는 지혜가 있는 능력이 있는 사람을 말한다. 사람을 잘 설득시키기 위해서 필요한 것은 무엇인가. 이를 순자는 변설을 잘하는 사람이라고 하고 있으며, 한편으로는 이론에 능한 사람이라고 하는 것이다.

군자는 그의 뜻으로 이론을 좋아하고, 행동은 그로 말미암아 편안하

103) 『荀子』, 「儒效」, “若夫譎德而定次,量能而授官,使賢不肖皆得其位,能不能皆得其官,萬物得其宜,事變得其應,愼墨不得進其談,惠施鄧析不敢窺其察. 言必當理,事必當務,是然後君子之所長也.”

104) 『荀子』, 「王霸」, “聰明君子者,善服人者也.人服而執從之,人不服而執去之,故王者已於服人矣.”

며, 그것을 말하는 것을 즐긴다. 그러므로 군자는 반드시 말을 잘한다.¹⁰⁵⁾

군자는 반드시 이론을 전개한다. 사람이란 누구나 자기가 훌륭하다고 여기는 것을 말하기 좋아하지 않는 이가 없는데, 군자의 경우엔 더욱 심하다.¹⁰⁶⁾

군자는 반드시 이론을 전개하다. 작은 이론으로는 사물의 단서를 드러내는 것이 중요하고, 사물의 단서를 드러내는 것보다는 사물의 본분을 드러내는 것이 중요하다.¹⁰⁷⁾

이론에 능한 사람이 군자라고 한다면, 군자가 되기 위해서 학문을 열심히 닦아야 함은 당연한 일일 것이다. 학문을 닦음으로써 얻을 수 있는 효과는 무엇인가? 순자의 수양론은 이러한 후천적 노력에 집중되어 있으며, 이러한 노력을 통해서 인격적 완성의 길로 나아감이 가능하다는 논리를 펴게 되는 것이다.

3) 소결

맹자와 순자의 이상사회론과 인성론을 비교해본 결과, 그 둘은 다음과 같은 상관관계를 가지고 있음을 확인할 수 있었다.

맹자의 경우 이상사회의 모습은 가족윤리를 바탕으로 하는 작은 나라, 도덕적인 군주상, 도덕적 감화를 통한 덕치주의의 입장을 취하고 있는데, 이러한 국가의 형태는 맹자에 의해서 다음과 같은 철학적 바탕을 만들어내고 있다.

첫째, 맹자의 작은 나라의 국가정책의 바탕에는 가족윤리를 근거로 하고 있으며, 가족윤리는 맹자철학에 있어서의 양지와 양능의 개념을 형성하고 있다.

둘째, 맹자의 이상사회에서는 군주의 도덕성이 필수적인데, 이를 위해

105) 『荀子』, 「非相」, “故君子之於言也, 志好之, 行安之, 樂言之. 故君子必辯.”

106) 『荀子』, 「非相」, “君子必辯. 凡人莫不好言其所善, 而君子爲甚焉. 是以小人辯言險, 而君子辯言仁也.”

107) 『荀子』, 「非相」, “故言君子必辯. 小辯不如見端, 見端不如爾本分.”

서 맹자는 도덕의 씨앗이 본성적으로 갖추어져 있는 것이므로, 자신의 반조만을 통해서도 쉽게 성취할 수 있는 것임을 강조하고 있다.

셋째, 맹자의 이상사회에서는 군주의 도덕성을 통해 감화를 통한 덕치주의를 주장하고 있는데, 과거 성왕인 요순의 정치를 누구나 실천할 수 있는 효제일 뿐이라고 하면서, 모두에게는 요순과 같은 선한 본성이 있기 때문에 성왕의 정치를 할 수 있다고 주장하는 것이다.

즉, 맹자의 인성론의 특징인 선한본성과 양지양능의 개념, 자기반조의 수양 태도는 맹자의 이상사회의 모습을 지탱하는 철학적 기반을 형성하고 있는 것이다.

순자의 경우 이상사회의 모습은 천하로 대변되는 큰 나라, 왕자의 제도를 통한 법치주의, 지성적인 군주상의 입장을 취하고 있는데, 이러한 국가의 형태는 순자에 의해서 다음과 같은 철학적 바탕을 만들어내고 있다.

첫째, 천하로 대변되는 순자의 큰 나라는 인간의 중요한 특징을 많은 구성원이 모여서 사회를 이룰 수 있는 능력으로 보고 있으며, 이를 통해 분별능력이라는 것을 인간만이 갖는 능력임을 강조한다.

둘째, 순자의 이상사회는 왕자의 제도를 통한 법치주의를 지향하는데, 왕자의 제도는 예와 동일 시 되는 것이며, 또한 예는 군자와 성인만이 만들 수 있는 것이라는 주장을 통해 예가 본성적으로 내재된 것이 아니라, 문화적 산물임을 주장하고 있다.

셋째, 순자의 이상사회는 군주의 명철함이 필수적인데, 이는 인재를 등용함에 있어서 덕성과 능력을 판단하여 적재적소에 배치할 수 있는 능력을 의미한다. 이런 군주의 명철함이란 학문을 통하여 습득될 수 있는 것으로, 후천적인 노력을 강조하게 되는 것이다.

즉, 순자의 인성론의 특징인 인간의 조약한 본성과 분별능력 그리고 후천적 노력의 필요성은 순자의 이상사회의 모습을 지탱하기 위한 철학적 기반을 형성하고 있는 것이다.

맹자는 인간의 본성이 선하다는 주장을 통해 군주로 하여금 자기 수양의 바탕을 삼으려고 한 반면에, 순자는 본성이 악하다는 것을 통해 군주로 하여금 지성적인 군주로 나아가기 위한 수양의 방향을 말하고 있다. 맹자는 요순과 같은 성왕도 효제에서 출발한다고 하여, 본성만 잘 길러내어도 성왕과 같은 군자가 될 수 있다고 주장하고 있으며, 순자는 요순과 같은 성왕이 되는 것이 도덕적 측면의 접근에서 볼 때는 성취하기 어려운 대상이 되겠지만, 후천적인 노력을 통하면 누구나 명철한 군자가 될 수 있다고 주장한다.

성선설이든 성악설이든 이는 군주가 어떠했으면 한다는 맹자와 순자의 의지를 반영하는 것이다. 맹자의 성선설은 도덕적인 군자를 주장하기 위해서, 순자의 성악설은 지성적인 군주의 모습을 주장하기 위해서 보다 더 효과적인 철학적 바탕을 만들어가고 있다. 그럼에도 불구하고 맹자와 순자의 인성론에서도 기본적으로 같은 입장을 취하고 있는 부분이 없는 것만은 아니다. 그것은 선을 향한 [지향성(志向性)]이라고 할 수 있다. 사단을 갖고 있다는 맹자의 본성론도 결국 사덕을 향한 지향성을 가지고 있기 때문에 도덕으로 진행될 수 있다는 것이며, 본성이 조악하다는 순자의 본성론도 악한 본성의 결핍으로 인해 선을 지향하게 된다는 것이다. 이러한 본성의 [선에 대한 지향성]이라는 것은 후천적으로 얻어지는 것이 아니라, 맹자와 순자가 공통적으로 받아들이는 인간성이며, 도덕으로 나아갈 수 있는 희망을 심어주는 것이다.

2. 인성론으로부터 수양론으로

지금까지의 논의를 정리해 보면, 맹자의 이상사회론은 인간에게는 착한 본성이 있다는 것을 전제하였을 때 효과적으로 설득력을 갖는다는 것을 알 수 있었으며, 또한 순자의 이상사회론은 인간의 본성은 본래 조악한 것이라는 것을 전제하였을 때 효과적으로 설득력을 갖는다는 것을 알 수

있었다. 이러한 이상사회론과 인성론의 입장은 맹자와 순자에게 있어서
균주로 하여금 어떻게 도덕적 완성을 이루고 어떻게 유가적 이상사회를
이룰 수 있는지 그 구체적인 방법론을 어떻게 전개하게 되는가. 이를 수
양론이라는 입장으로 접근하여 분석해 보도록 한다.

이를 위해서는 맹자와 순자에게 있어서의 예란 어떻게 생성되어지는가
하는 예의 발생론적 관점의 이해가 필요할 것이다. 본래 유가에서 예라고
하는 것은 도덕을 행위로 드러내는 것이면서, 사회를 지탱하는 규율과 같
은 것이라고 할 수 있다. 지금 사용되는 예라는 것의 의미가 도덕적인 규
율이나 인간적 도리 등을 가리키는 것에 한정되어 사용되어지는 것과는
달리 전국시대의 예의 의미는 좀더 광범위한 것이었다고 할 수 있다. 당
시의 예의 의미에는 효와 같은 가족적인 도리 뿐 만이 아니라, 법과 같은
사회 제도적인 의미를 모두 포괄하는 사회질서를 유지하기 위한 모든 행
위원칙과 같은 것이며, 도덕심에만 의존하는 것이 아니라, 상형을 통하여
권장되고 규제되는 제도를 모두 포괄하는 의미로 받아들여짐을 전제하고
수양론을 살펴보아야 할 것이다.

1) 맹자의 인성론과 수양론

측은지심은 인의 단서요, 수오지심은 의의 단서요, 사양지심은 예의
단서요, 시비지심은 지의 단서이다.¹⁰⁸⁾

맹자에게 있어서 예는 어떻게 형성되어 진다고 보았는가. 맹자는 예 뿐
만이 아니라 유가의 주요 네 가지 덕목인 인의예지가 인간의 본성을 통해
드러나는 것이라고 주장하고 있다. 즉, 인간의 본성에는 사양지심이라는
단서가 내재되어 있으며, 사양지심을 잘 기쁨으로써 예가 드러난다고 하
는 것이다. 그러면 맹자는 왜 예를 포함한 네 가지의 유가적 덕목이 인간
의 본성에서 드러난다고 주장하였을까?

맹자는 세상에는 많은 도덕적이지 않은 사람들이 있다는 것을 이미 알

108) 『孟子』, 「公孫丑上」, “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 智之端也”

고 있었을 것이다. 하지만 그 사람들이 본래부터 악한 존재는 아니라고 맹자는 말해야 했다. 그들이 본래 악한 존재라면, 군주로 하여금 모든 백성을 측은하게 바라보아야 한다는 논리를 펼 수가 없을 것이다. 무엇인가 사람들을 악하게 만든 것이 있다면 그것은 본래적인 성품 탓이 아니라, 어쩔 수 없는 외부적인 환경에 의한 것이라고 말을 할 때, 악하게 보이는 그 존재에 대해서 측은한 마음을 느낄 수 있는 것이다. 맹자의 예는 군주로 하여금 측은지심을 일으키게 함으로써 깨달을 수 있는 것이었으므로, 그는 군주로 하여금 측은지심의 동기를 부여할 이유가 있었던 것이다.

그러면 모든 인간의 본성이 선하다는 전제하에 어떤 수양론을 펼칠 수 있겠는지 생각해보자.

맹자께서 말씀하셨다. “요(堯), 순(舜)은 성(性)대로 하였고 탕(湯), 무(武)는 성(性)을 회복하셨다.”¹⁰⁹⁾

사람에게 선한 본성이 있다는 것은 사람은 도덕적으로 살아야 하는 당위성도 따라서 생긴다. 그리고 도덕이라는 것이 바로 선한 본성에 근거한다는 당위성도 따라서 생겨난다. 때문에 맹자는 사람의 내면에는 도덕을 만들어내는 원천적인 씨앗이 있을 것이라고 주장하는 것이다. 그러면, 사람이 예를 알 수 있는 가장 근본적인 방법이란 자신의 본성 안에 이미 내재되어있는 예의 씨앗을 길러내는 일이다. 사람은 혼자만 있어도 예를 알 수 있는가? 맹자의 입장에서는 ‘그렇다’고 대답할 수 있다. 예는 자신의 본성에서 나오는 것이므로, 세상에 혼자 있다고 하더라도 즉, 배움을 통하지 않고서도 자신을 잘 들여다보면 예를 터득할 수 있다.

맹자께서 말씀하셨다. “만물이 모두 나에게 갖추어져 있으니, 몸을 돌아보아 성실하면 즐거움이 이보다 더 클 수 없고, 愆를 힘써서 행하면 인을 구함이 이보다 가까울 수 없다.”¹¹⁰⁾

109) 『孟子』, 「盡心下」, “孟子曰 堯舜性者也 湯武反之也”

110) 『孟子』, 「盡心上」, “孟子曰 萬物皆備於我矣, 反身而誠 樂莫大焉, 強恕而行 求仁莫近焉”

따라서 맹자의 수양론은 ‘자신을 돌아봄’ 이라고 할 수 있다. 맹자가 교육의 중요성을 부정한 것은 결코 아니지만 교육이나 경험 등의 요소들은 보조적이며 부차적인 것일 뿐이다. 맹자가 생각했던 도덕의 완성은 자신의 본성 안에 있는 도덕적 자질을 잘 길러나가는 방법으로 이룰 수 있다.

행하고서 얻지 못함이 있거든 모두 자신에게 돌이켜 찾아야 하니, 그 몫이 바뀌어지면 천하가 돌아오는 것이다.¹¹¹⁾

인은 활쏘기와 같다. 활쏘기는 자기를 바로 한 다음에 발사한다. 발사해서 적중하지 않아도 자기를 이긴 자를 원망하지 않고 돌이켜 자기에게 탓을 구함이니라.¹¹²⁾

맹자의 수양론은 자기반성의 방법으로 접근한다. 무엇이 잘못되었는가 하는 질문에 항상 자신의 잘못됨을 돌이켜보는 것이 일차적인 접근방법이다. 이는 지식을 익히는 학문에 있어서도 마찬가지이다. 맹자는 학문하는 방법을 방심(放心)을 찾는 것이라고 하고 있다. 끊임없는 자기반성을 통해 자아를 찾아나가고, 자신의 깊은 내면에 잠겨있는 선한 본성을 일깨워 도덕심을 고양시키는 것 이것이 바로 맹자가 추구하는 수양의 방법인 것이다.

학문하는 길은 다른 것이 없다. 그 방심을 찾는 것일 뿐이다.¹¹³⁾

본성이 선하다는 맹자의 목소리는 자신의 소중함을 일깨워준다. 인간은 모두 다 본래 존귀하게 태어났으며, 각자는 존중받을 만한 가치를 가지고 있음을 일깨워준다. 그 존귀함을 되살려 성인의 길에까지 이르고자 한다면 사회는 자연히 유가적 평온함과 도덕적 완성의 길로 나아갈 것이라는 것이 맹자의 낙관론이다. 예의 원천을 본성에 의존하는 맹자의 논리는 인간의 본성이라는 것을 결코 인위적으로 해쳐서는 안되는 존귀한 것임을

111) 『孟子』, 「離婁上」, “行有不得者 皆反求諸己 其身正而天下歸之”

112) 『孟子』, 「公孫丑上」, “仁者如射 射者正己而後發 發而不中 不怨勝己者 反求諸己而已矣”

113) 『孟子』, 「告子上」, “學問之道 無他 求其放心而已矣”

강조하고 있다.

고자가 말하였다. “성은 기류와 같고 의는 나무로 만든 그릇과 같으니, 사람의 본성을 가지고 인의를 행함을 기류를 가지고 그릇을 만드는 것과 같다.” 맹자께서 말씀하셨다. “그대는 기류(버드나무)의 성질을 순히 하여 배권(술잔)을 만드는가? 장차 기류를 해친 뒤에야 배권을 만들 것이니, 만일 장차 기류를 해쳐서 배권을 만든다면 또한 장차 사람을 해쳐 인의를 한단 말인가? 천하 사람을 몰아서 인의를 해치게 할 것은 반드시 그대의 이말 일 것이다.¹¹⁴⁾

맹자와 고자의 이 짙막한 대화에서 고자는 배권을 만들기 위해서는 버드나무를 해쳐야 가능한 것이므로, 인의(仁義)와 본성은 그 성질이 다른 것이라고 한다. 이를 맹자는 배권을 만드는 것이 버드나무를 해쳐서 이루어지는 것이 아니라, 버드나무의 속성을 유지하는 한도 내에서 만드는 것이니, 본성을 순히 함으로써 인의를 이룰 수 있다고 하는 것이다. 맹자의 버드나무에 빗댄 본성에 대한 논의는 결코 본성을 해치는 방법으로는 아무것도 이룰 수 없음을 강조하는 것이다. 맹자가 의도하는 바는 본성이란 인위적인 조작을 가해서 더 좋아질 수 있는 것이 아니라, 그것을 잘 길러내어서 인의예지의 사덕으로 자라날 수 있도록 잘 가꾸어나가야 하는 것이며, 이를 위해서 깊은 내면의 목소리에 귀를 기울이고 인간성이 드러나도록 해야 한다는 것이다. 맹자가 추구하는 버드나무를 가지고 배권을 만드는 방법이란 어떤 개념을 말하는 것일까. 이를 맹자의 [기류]이라는 개념을 통해서 이해 할 수 있다.

비록 사람에게 보존된 것인들 어찌 인의의 마음이 없으리오마는 그 양심을 잃는 것이 또한 도끼와 자귀가 나무에 대해서 아침마다 베는 것과 같으니, 이렇게 하고서 아름답게 될 수 있겠는가. 일야에 자라나는 바와 평상의 맑은 기운에 그 좋아하고 미워함이 사람들과 서로 가까운 것이 얼마 되지 않은데 낮에 하는 소행이 이것을 곡망하니, 곡망하기를 반복

114) 『孟子』, 「告子上」, “告子曰 性猶杞柳也 義猶枏棬也 以人性爲仁義 猶以杞柳爲枏棬, 孟子曰 子能順杞柳之性而以爲枏棬乎 將戕賊杞柳而後 以爲枏棬也, 如將戕賊杞柳 而以爲枏棬 則亦將戕賊人 以爲仁義與, 率天下之人而禍仁義者 必子之言夫”

하면 야기가 보존될 수 없고 야기가 보존될 수 없으면 금수와 거리가 멀지 않게 된다. 사람들은 금수와 같은 것을 보고는 일찍이 훌륭한 재질이 있지 않았다고 하니, 이것이 어찌 사람의 실정이겠는가. 그러므로 만일 그 기름을 잘 얻으면 물건마다 자라지 않음이 없고 만일 그 기름을 잃으면 물건마다 사라지지 않음이 없는 것이다.¹¹⁵⁾

사람이 본성을 잃어버리고 조악하게 되는 것은 산에 있는 사무를 아침마다 베어버리듯 본성에 후천적인 좋지 않은 영향을 미쳤기 때문이라고 할 수 있다. 이에 본성을 잘 보존하여 도덕적 성품으로 자라나도록 해야 하는 데 이를 맹자는 [기름]을 잘 얻는 것이라고 하고 있다. 즉, 사양지심과 같은 사단을 예와 같은 사덕으로 변화시키기 위해서는 이 [기름]이라는 행위를 요구하는 것이며, 이 [기름]이라는 것은 본성을 해치는 방향이 아니라, 그것을 잘 보존하는 방향으로 나아가야 한다는 것이다. 맹자의 [기름]은 [호연지기]라는 개념과 연관지어서 그의 수양론을 이해할 수 있을 것이다.

“감히 묻겠습니다. 무엇을 호연지기라 합니까?” 맹자께서 말씀하셨다. “말하기 어렵다. 그 기(氣)됨이 지극히 크고 지극히 강하니, 정직함으로써 기르고 해침이 없으면 천지의 사이에 딱 차게 된다. 그 기됨이 의와 도에 배합되니, 이것이 없으면 호연지기가 굶주리게 된다. 이 호연지기는 의리를 많이 축적하여 생겨나는 것이다. 의가 하루아침에 갑자기 엄습하여 취해지는 것이 아니니, 행하고서 마음에 부족하게 여기는 바가 있으면 (호연지기가) 굶주리게 된다. 내 그러므로 ‘고자는 일찍이 의를 알지 못했다.’ 고 말한 것이니, 이는 의를 밖이라고 하기 때문이다. 반드시 호연지기를 기름에 종사하되 효과를 미리 기대하지 말아서 마음에 잊지도 말며, 억지로 조장하지도 말아서 송나라 사람과 같이 하지 말지어다. 송나라 사람 중에 벼싹이 자라지 못함을 안타깝게 여겨 뽑아놓은 자가 있었다. 그는 아무것도 모르고 돌아와서 집안사람들에게 말하기를 ‘오늘 피곤하다. 내가 벼싹이 자라도록 도왔다.’ 하므로 그 아들이 달

115) 『孟子』, 「告子上」, “雖存乎人者 豈無仁義之心哉, 其所以放其良心者 亦猶斧斤之於木也 旦旦而伐之 可以爲美乎, 其日夜之所息 平旦之氣 其好惡與人相近也者幾希, 則其旦晝之所爲 有梏亡之矣, 梏之反覆 則其夜氣不足以存 夜氣不足以存 則其違禽獸不遠矣, 人見其禽獸也 而以爲未嘗有才焉者 是豈人之情也哉, 故苟得其養 無物不長 苟失其養 無物不消

러가서 보았더니, 벼싹이 말라 있었다. 천하에 벼싹이 자라도록 억지로 조장하지 않는 자가 적으니, 유의함이 없다 해서 버려두는 자는 벼싹을 김매지 않는 자요, 억지로 조장하는 자는 벼싹을 뽑아놓는 자이니, 이는 비단 유의함이 없을 뿐만 아니라 도리어 해치는 것이다.¹¹⁶⁾

맹자가 고자를 비판하는 것은 의(義)가 밖에서 스며드는 것이라고 했기 때문이다. 이미 본성에 의가 있다고 여기는 맹자는 본성을 잘 보존함으로써 호연지기가 스스로 자라날 수 있도록 하여야 한다고 하고 있다. 벼싹이 잘 자라도록 하기 위해서는 인위적으로 이것을 뽑아 놓아도 안될 것이며, 이를 그냥 방치해 두어도 안 될 것이다. 다만, 이를 위해서는 벼싹의 생장을 방해하는 잡초를 제거해주고 기다리는 것만이 가능한 것이다.¹¹⁷⁾ 호연지기를 기르기 위해서 본성을 그대로 방치하는 것은 벼싹을 김매지 않음과 같고, 인위적인 작용을 본성에 직접 가하는 것은 벼싹을 뽑는 것과 같다고 하고 있다. 벼싹이 스스로 자라도록 도와주는 것, 그것이 바로 맹자가 추구하는 수양론의 방법이며, 이것이 [기름]이라는 개념이라고 할 수 있다.

2) 순자의 인성론과 수양론

순자는 인간의 본성을 조악한 것이라고 하였다. 그러면 사람이 본래 조악한데 어떻게 예를 알 수 있는가? 인간의 본성이 조악한 것이라는 순자의 주장은 사실 사람이 어떻게 도덕적이고자 하는가에 대한 당위성을 성립시키는 것이 가장 어려운 숙제이다. 사실 본성이 조악하다는 것을 전제하고 나면 이러한 도덕적 명분을 세우는 것이 쉽지 않을 것이라는 것을 순자도 직감하고 있었을 것이다. 먼저 본성에 대한 순자의 직접적인 견해를 살펴보자.

116) 『孟子』, 「公孫丑上」, “敢問何謂浩然之氣 曰難言也, 其爲氣也 至大至剛 以直養而無害 則塞於天地之間, 其爲氣也 配義與道 無是 餒也, 是集義所生者 非義襲而取之也 行有不慊於心則餒矣, 我故 曰告子未嘗知義 以其外之也, 必有事焉而勿正 心勿忘 勿助長也 無若宋人然, 宋人 有閔其苗之不長而揠之者, 芒芒然歸 謂其人 曰今日 病矣 予助苗長矣, 其子趨而往視之 苗則槁矣 天下之不助苗長者 寡矣, 以爲無益而舍之者 不耘苗者也 助之長者 揠苗者也 非徒無益 而又害之

117) 백민정, 『맹자:유학을 위한 철학적 변론』, 태학사, 2005, 228p.참조.

본성이란 하늘로부터 타고난 것이어서 배워서 행하게 될 수 없는 것이며, 노력으로 이루어질 수 없는 것이다. 예의란 성인이 만들어 낸 것이어서 배우면 행할 수 있는 것이며, 노력하면 이루어질 수 있는 것이다.¹¹⁸⁾

순자는 본성이란 타고난 것이어서 인위적으로 어찌할 수 없는 부분이라고 전제하고 있다. 이 점에 있어서는 맹자와 다른 견해라고 볼 수는 없다. 순자와 맹자가 달리하는 부분은 오히려 본성에 대한 관점보다 심각한 문제를 일으키는 것이 예의에 대한 관점이다. 맹자는 예의가 본성에서 나타나는 것이라고 하였으나, 순자는 그것은 성인이 만든 것이라고 하고 있다. 즉, 순자에게 있어서 예의는 본성을 통해 발견될 수 있는 천부적 규범이 아니라, 인위적으로 만들어진 문화적 산물이라는 것이다. 이 점에서 순자는 맹자와 그 출발을 달리하고 있다. 순자에게 있어서 예의는 자연발생적이고 천부적인 산물이 아니라, 인간본성을 개선하고 사회조직을 강화하기 위한 필요에 의해 고안되어진 산물인 것이다.

사람의 본성을 따르고 사람의 감정을 좇는다면 반드시 다투고 뺏게 되며, 분수를 어기고 이치를 어지럽히게 되어 난폭함으로 귀결될 것이다. 그러므로 반드시 스승과 법도에 따른 교화와 예의의 교도가 있어야 하며, 그런 뒤에야 서로 사양하게 되고 아름다운 형식을 갖게 되어 다스림으로 귀결될 것이다. 이로써 본다면 사람의 본성은 악한 것이 분명하며 그것이 선하다는 것은 거짓이다.¹¹⁹⁾

즉, 순자에게 있어서 예의는 본성의 조악함을 개선하여 아름다운 형식으로 변화시키기 위한 방편인 것이다. 이렇게 본성의 조악함을 극복하기 위해 본성에 가해지는 인위적인 후천적 노력을 순자는 [작위(作偽)]라는 개념으로 설명하고 있다. 작위를 가하여 본성의 조악함을 극복하는 것,

118) 『荀子』, 「性惡」, “凡性者,天之就也,不可學,不可事. 禮義者,聖人之所生也,人之所學而能,所事而成者也.”

119) 『荀子』, 「性惡」, “然則從人之性,順人之情,必出於爭奪,合於犯分亂理而歸於暴. 故必將有師法之化 禮義之道,然後出於辭讓,合於文理而歸於治. 用此觀之,然則人之性惡明矣,其善者偽也.”

이것이 순자의 수양론의 골자이다.

사람의 본성이란 시작의 근본이며 소박한 본질이며, 작위란 형식과 무늬가 융성된 것이라 하는 것이다. 본성이 없다면 작위가 가해질 곳이 없고 작위가 없다면 본성은 스스로 아름다울 수가 없다. 본성과 작위가 합쳐진 다음에야 성인이란 이름과 천하를 통일하는 공이 이루어지는 것이다.¹²⁰⁾

순자는 조악한 인간의 본성은 작위를 통해서 아름다워질 수 있다고 하고 있다. 순자에게 있어서 본성이란 타고난 것이어서 어쩔 수 없는 것이지만, 후천적 작위를 가하면 성인의 성품을 가질 수 있는 것이다. 조악한 본성을 아름답게 할 수 있는 것 그것이 바로 작위인 것이다. 그러면, 본성을 아름답게 할 수 있는 작위는 어떻게 해서 얻어질 수 있는 것일까? 그 마저도 내면에서 스스로 찾을 수 없는 것이라면, 외부로부터 본성에게 가해질 수 있는 무언가를 가지고 와야 할 것이다. 이러한 대답을 위해 준비한 것이 바로 ‘성인의 작위’이다.

무릇 예의라는 것은 성인의 작위에 의해 생겨나는 것이지, 본디 사람의 본성에서 생겨나는 것이 아니다. 그러므로 옹기장이가 진흙을 쳐서 질그릇을 만드는데, 질그릇은 옹기장이의 작위에서 생겨나는 것이지 본디 사람의 본성으로부터 생겨나는 것이 아니다. 성인이 생각을 쌓고 작위를 오랫동안 익혀 예의를 만들어 내고 법도를 제정한다.¹²¹⁾

순자에게 있어 예라는 것은 사람의 본성에 의해 나타나는 것이 아니라, 성인의 작위에 의하여 생겨나는 것이다. 성인의 작위에 의해서 만들어진 예는 사람의 본성을 아름답게 만들 수 있는 것이며, 따라서 사람들은 성인의 작위에 의한 예를 통해서 성품을 선하게 할 수 있다.

120) 『荀子』, 「禮論」, “故曰,性者,本始材朴也,偽者,文理隆盛也. 無性則偽之無所加,無偽則性不能自美. 性偽合,然後成聖人之名,一天下之功於是就也.”

121) 『荀子』, 「性惡」, “應之曰,凡禮義者,是生於聖人之偽,非故生於人之性也. 故陶人埴埴而爲器,然則器生於工人之偽,非故生於人之性也. ... 聖人積思慮,習偽故,以生禮義而起法度,”

예는 어디서 생겨났는가? ... 옛 임금들께서는 그 어지러움을 싫어하셨기 때문에 예의를 제정해 이들의 분계를 정함으로써, 사람들의 욕망을 충족 시켜주고 사람들이 원하는 것을 공급케 하였던 것이다.¹²²⁾

굽은 나무는 반드시 땄나무를 대고 썬서 바로잡은 뒤에라야 곧아지며, 무딘 쇠는 반드시 숫돌에 간 뒤에라야 날카로워지듯이, 지금 사람의 본성이 악한 것은 반드시 스승과 법도의 가르침이 있는 뒤에라야 다스려지는 것이다.¹²³⁾

성인께서는 사람들의 본성을 교화시켜 작위를 일으키고, 작위를 일으켜 예의를 만들어 내고, 예의를 만들어 내어 법도를 제정한다. 그러니 예의와 법도는 성인이 생겨나게 하는 것이다.¹²⁴⁾

순자에 의하면 예는 스스로 알 수 없는 것이기 때문에 사람들은 예를 알기 위해서는 자신을 반조하는 것이 아니라, 군자의 가르침을 배우고 따라야 하는 것이다. 맹자와 순자의 수양론이 달라지는 것은 바로 이 예라는 것이 어떻게 해서 생성(生成)되는 것인가 하는 견해의 차이에서 비롯되는 것이다. 예가 군자에 의해 만들어진다는 순자의 견해에 의한다면 성인과 군자라는 것은 예가 존재하기 위한 대전제이다. 훌륭한 군주는 군자이어야 함이 유가적 기준이라고 할 때, 이 예라고 하는 것은 도덕적인 표준이면서 동시에 제도적인 표준을 의미하고 있는 것이다.

이러한 도덕적 행위의 표준이 되는 예를 스스로는 알 수 없다고 단언하는 이유는 무엇인가? 순자의 입장에서는 스스로의 예에 대한 판단이라는 것은 개인적인 선입견일 뿐 사회적인 예가 될 수 없다는 우려를 포함하고 있다. 이러한 생각은 맹자가 ‘자신을 돌아보고 반성함.’을 기준으로 하는 수양론과는 전혀 다른 방향의 수양론을 지향하게 되는 것이다. 그러면 순자의 수양론에서 강조하는 것이 무엇인지를 살펴보자.

122) 『荀子』, 「禮論」, “禮起於何也?曰,人生而有欲,欲而不得,則不能無求,求而無度量分界,則不能不爭.爭則亂,亂則窮,先王惡其亂也,故制禮義以分之,以養人之欲,給人之求,使欲必不窮乎物,”

123) 『荀子』, 「性惡」, “故枸木必將待櫟栝烝矯然後直,鈍金必將待礪厲然後利. 今人之性惡,必將待師法然後正,得禮義然後治.”

124) 『荀子』, 「性惡」, “故聖人化性而起偽,偽起而生禮義.禮義生而制法度. 然則禮義法度者,是聖人之所生也.”

나는 일찍이 하루 종일 생각만 해 본 일이 있었으나 잠깐 동안 공부한 것만 못하였다. 나는 일찍이 발돋움을 하고 바라본 일이 있었으나 높은 곳에 올라가 널리 바라보는 것만 못하였다.¹²⁵⁾

즉, 순자의 수양론에서는 사색을 통해 자신을 돌아보는 것이 별로 효과가 없음을 강조한다. 순자의 수양론은 후천적인 작위를 타고난 본성보다 중시하므로, 선왕의 도를 익히는 것을 중시하고, 선학의 가르침을 익히는 것을 중시한다. 때문에 순자는 학문을 한다는 것 자체가 매우 중요한 수양의 방법인 것이다. 그러면 학문이라는 것은 어떠한 체계를 가지고 있는가.

학문은 어디에서 시작하여 어디에서 끝나는가? 그 방법에 있어서는 경문을 외우는 데서 시작하여 <예기>를 읽는 데서 끝나며, 그 뜻에 있어서는 선비가 되는 것에서 시작하여 성인이 되는 것으로 끝난다. 노력을 오랫동안 쌓으면 그런 경지에 들어갈 수 있지만, 학문이란 죽은 뒤에야 끝나는 것이다.¹²⁶⁾

순자의 학문의 길은 예를 이해하는 데서 끝이 나고, 성인이 되는 것에 그친다. 순자는 예가 성인의 작위에 의해 생겨난다고 하였으므로, 학문을 열심히 하여 성인의 경지에 이르게 되면, 예를 정립할 수 있는 능력을 가지게 된다고 한다. 결국 학문의 최종적인 목표는 예를 완전히 이해하고 그것을 스스로 만들어 낼 수 있을 만큼 되었을 때를 의미하는 것이다. 예를 새로이 만들어 낼 수 있다는 것, 그것은 기존의 예를 단순히 숙지하고 따르는 것에 그치는 것이 아니라 기존의 예를 기반으로 해서 새로운 예를 창안할 수 있다는 것을 의미하며, 또한 기존의 예가 현상황에 적절히 작동되지 않았을 때에 그것을 상황에 맞게 적합하게 적용할 수 있는 것임을 인정하는 것이 된다. 그러면 그렇게 예를 능동적으로 만들어 낼 수 있는 도덕의 완성자인 성인이 되기 위해서는 어떤 과정이 요구되는가.

125) 『荀子』, 「勸學」, “吾嘗終日而思矣,不如須臾之所學也, 吾嘗跂望矣,不如登高之博見也.”

126) 『荀子』, 「勸學」, “學惡乎始,惡乎終.曰,其數則始乎誦經,終乎讀禮, 其義則始乎爲士,終乎爲聖人,眞積力久則入,學至乎沒而後止也.”

학문을 하는 사람은 성왕을 스승으로 삼고, 성왕의 제도를 법칙으로 삼아 그 법칙을 법도로 받들면서 그 강령을 추구하고 그 사람을 본받기에 힘쓰는 것이다. 성왕의 도를 향해 힘쓰는 것이 선비이고, 성왕의 도에 유사하게 거의 접근한 사람이 군자이며, 그 성왕의 도를 잘 알고 있는 사람이 성인이다.¹²⁷⁾

여기서 선비와 군자, 그리고 성인을 분류하면서 설명하고 있지만, 그 차이는 성왕의 제도를 이해하는 정도의 차이일 뿐이다. 여기서의 성왕의 제도란 성인의 작위에 의한 예와 다르지 않다. 순자는 성왕의 제도와 성인의 작위에 의한 예를 거의 동등한 의미로 사용하고 있다. 이는 그의 예속에 제도적인 측면과 윤리적인 측면들 동시에 함유하고 있기 때문이다. 즉, 그가 말하는 예는 단지 윤리적 규범만이 아니라, 국가의 제도까지 포함하고 있는 것이다.

국가의 제도를 따르는 것은 법치주의 국가에서는 필수적인 그 구성원의 의무인 것이다. 또한 순자가 왕자의 제도를 통해 예를 설명하려는 이유이기도하다.¹²⁸⁾ 순자는 이러한 성왕의 제도를 배우고 실천하는 것이 조약한 본성을 극복하고 도덕적 완성으로 나아가는 길임을 강조하고 있다.

아는 것보다는 그것을 실천하는 것이 좋다. 학문은 실천할 때에 이르러야 종착점에 다다른다. 실천해야만 분명해지며, 분명해지면 성인이 된다.¹²⁹⁾

그러면 순자의 배움은 누구에게 요구되는 것인가? 물론 보편적으로 배움이라는 것은 선비가 되고, 군자가 되고, 성인이 되고자하는 모든 사람들을 대상으로 한 말일 것이다. 하지만, 학문하는 것을 성왕의 제도를 배워야 한다고 주장하는 이면에는 이러한 학문에 대한 요구가 군주를 향

127) 『荀子』, 「解蔽」, “故學者,以聖王爲師,案以聖王之制爲法, 法其法以求其統類,以務象效其人. 嚮是而務,士也,類是而幾,君子也,知之,聖人也.”

128) 김학주, 『荀子』, 「정론」 12장, 을유문화사, 2003, pp.527-528 참조

129) 『荀子』, 「儒效」, “不聞不若聞之,聞之不若見之,見之不若知之,知之不若行之. 學至於行之而止矣.行之,明也,明之爲聖人.”

하고 있음으로 파악된다. 즉, 군주가 제도를 만들어서 백성들의 조악함을 깨우치고 도덕적인 성품을 갖게 하기 위해서는 성왕의 제도를 열심히 배우고 익혀서 성인이 되어야 한다는 요청인 것이다.

길거리의 백성이라도 선을 쌓아 완전함을 다하게 되면, 그를 성인이라 한다. 성인은 선을 추구함으로써 그것을 얻었고, 선을 행함으로써 그것이 이루어졌으며, 그런 일을 쌓아 감으로써 높아졌고, 그런 일을 다한 뒤에야 성인이 되었다. 그러므로 성인이란 사람들이 노력을 쌓아 감으로써 이루어졌다.¹³⁰⁾

길거리의 사람에게 도를 익히는 학문을 하고 마음을 오로지 하고 뜻을 통일해 사색하고 익히 살펴보게 하여, 오랜 시일 동안 선을 쌓기에 설 사이가 없게 하면 곧 신명함에 통달해 하늘과 땅의 변화와 행동을 함께 할 것이다. 그러므로 성인이란 사람의 작위가 쌓여 이루어지는 것이다.¹³¹⁾

맹자는 성선설을 통하여 군주로 하여금 누구나 요순 같은 성왕이 될 수 있다고 독려했다. 순자도 역시 성악설을 통해 성왕의 제도를 열심히 공부해서 성인의 경지에 오를 수 있다고 군주를 독려하고 있다. 성인은 인간의 노력에 의해서 될 수 있는 것이라는 순자의 메시지는 군주로 하여금 성인으로 이르는 길을 열어주기 위한 방편이며, 이를 위한 순자의 수양론은 성왕의 제도를 열심히 배움으로써 이를 수 있는 것이다.

3) 소결

맹자와 순자의 이상사회론과 인성론을 바탕으로 군주의 도덕성을 확립하기 위한 그들의 수양론을 살펴본 결과 다음과 같은 상관관계를 얻을 수 있다.

첫째, 맹자의 이상사회론은 가족윤리를 바탕으로 하고 있으며, 이는 양

130) 『荀子』, 「儒效」, “塗之人百姓, 積善而全盡謂之聖人. 彼求之而後得, 爲之而後成, 積之而後高, 盡之而後聖, 故聖人也者, 人之所積也.”

131) 『荀子』, 「性惡」, “今使塗之人伏術爲學, 專心一志, 思索孰察, 加日縣久, 積善而不息, 則通於神明, 參於天地矣. 故聖人者, 人之所積而致也.”

지 양능의 윤리개념으로 배우거나 후천적인 경험을 통하지 않고서도 능히 이해할 수 있는 것이라고 하고 있다. 후천적인 경험을 통하지 않고서도 알 수 있다는 윤리개념은 인간의 본성에 선함이 내재되어 있다는 주장으로 유도되며, 이는 자기반조를 통해서 인의예지와 같은 사덕(四德)을 알 수 있다고 하는 것이다. 이러한 주장은 맹자의 수양론을 본성을 유지하고 ‘자신을 돌아봄’을 수양의 기본으로 하고 있으며, 수양론의 골자를 이루는 호연지기의 개념을 본성을 억지로 조장함을 배재하는 ‘기름’이라는 개념으로 설명된다.

맹자의 ‘기름’이라는 개념은 이미 자신에게 도덕의 씨앗이 있음을 간파하고 그것을 잘 양생하는 방안을 말하는 것으로, 그것을 인위적으로 조장하려 하기보다는 본성의 선함을 해치려는 환경을 제거함으로써 자연스럽게 발현될 수 있을 것이라는 기대를 가지고 있는 것이다. 이러한 기름의 개념에는 인간성의 천부적인 존귀함에 대한 사상을 볼 수 있는 것으로, 자아에 대한 애착과 도덕심에 대한 자기 확신을 일깨워준다고 할 것이다.

둘째, 순자의 이상사회론은 왕자의 제도를 바탕으로 하고 있으며, 인간의 본성은 조악한 것이기 때문에 이를 극복하기 위해서 본성에 ‘작위’를 가함으로써 도덕적 완성을 이룰 수 있다고 하고 있다. 또한 순자는 예라는 것이 군자가 만들어서 가르쳐 주어야 하는 것이라고 함으로써, 본성을 극복하기 위한 후천적 노력이란 성인이 만든 왕자의 제도를 배우고 실천하는 것이라고 하는 것이다. 따라서 순자의 수양론은 자기 반조를 통한 사색을 거부하고 성왕의 도를 학습하는 것이 중요하며, 학문을 열심히 함으로써 성인의 경지에 이를 수 있다고 주장한다.

이러한 순자의 ‘작위’라는 개념은 후천적인 노력을 강조한 것으로, 인간성의 천부적인 조악함을 겸허하게 받아들이고 성인의 가르침을 통해서 자기완성의 길로 나아갈 수 있음을 일깨워준다. 이는 주관적자의성에 의한 독단적인 도덕적 주장을 거부하고 객관적이고 사회적인 도덕적 규범을 강조하는 것으로, 도덕이라는 것이 여럿이 모여 사는 사회의 질서를

유지하기 위한 산물임을 강조하는 것이다.

맹자와 순자의 수양론에서 ‘기름’ 과 ‘작위’ 는 그들의 인성론을 바탕으로 제시되어진 것임을 알 수 있다. 수양론에서 나타나는 이 ‘기름’ 과 ‘작위’ 라는 것이 요구하는 바는 본성이 갖는 결점을 보완하는 수단으로 나타난다. 맹자에게 있어서의 선한 본성이라는 것은 환경적인 요인에 의해서 쉬 상처받을 수 있는 결점을 가지고 있다. 그래서 대개의 사람들이 본성을 지키지 못하고 소인이 될 수밖에 없는 것이다. ‘기름’ 이란 이러한 본성을 지키고 그것을 사덕의 경지로 끌어올리기 위한 방법론으로 제시된 것이다. 한편 순자에게 있어서 본성이라는 것은 조악한 것이라고 함으로써 본래 결점을 내포한 것으로 취급되고 있다. 순자의 ‘작위’ 는 이러한 본성이 갖는 결점을 보완하기 위한 방법으로 제시된 것이다. 다시 말해서 맹자와 순자에게 있어서 본성이란 그대로 방치하고서는 도덕의 경지에 이를 수 없다는 점과 그것을 도덕적 완성의 길로 이르게 하기 위해서는 무언가 요구되는 것이 있는데, 이를 맹자에게서는 ‘기름’ 이라는 방법을 통해서, 순자는 ‘작위’ 라는 방법을 통해서 그 길로 이를 수 있는 것이다.

IV. 결론

맹자와 순자의 인간 본성에 대한 입장이 달랐던 것은 그 두 현인이 생각하는 이상적인 사회의 구도가 달랐으며, 때문에 그러한 사회로 이행하기 위한 방편으로서의 철학적 입장이 다를 수밖에 없다. 둘은 똑같이 인간성에 대한 애착으로부터 시작하지만, 맹자는 친근한 가족사회를 모델로 한 도덕성에 의존하여 사회와 국가가 운용되는 것을 기대하였고, 순자는 강대한 제국에 어울리는 제도적 장치를 통하여 사회와 국가가 운용되어질 것을 기대하였다. 이러한 국가관과 정치적 입장은 맹자에게서는 인간에게서 사덕(四德)의 씨앗이라고 할 수 있는 선한 본성이 있음을 주장하게 하였고, 순자에게서는 인간에게는 극복해야 할 조악한 본성이 있음을 주장하게 되었다.

이러한 이상사회론의 기저를 이루는 맹자와 순자의 사상에는 다음과 같은 철학적 입장을 발견할 수 있다.

첫째, 가족윤리를 바탕으로 하는 맹자의 작은 나라의 통치개념은 도덕이라는 것이 양지 양능의 개념으로 배우지 않아도 능히 알 수 있는 것임을 주장하게 되었다. 王者의 제도를 바탕으로 하는 순자의 큰 나라의 통치개념은 도덕이라는 것이 성인의 작위에 의해서 만들어지는 것임을 주장하게 되었다.

둘째, 도덕적인 군주상을 지향하는 맹자의 이상적 군주상은 군주의 도덕성을 이상사회를 이루기 위한 필수적인 조건으로 여기고, 요순과 같은 성왕과 같은 도덕적 군주가 누구나 될 수 있는 잠재적인 성품을 가지고 있다고 주장하게 되었다. 지성적 군주상을 지향하는 순자의 이상적 군주상은 후천적인 노력을 통해 누구나 요순과 같은 명철한 군주가 될 수 있

음을 주장하게 되었다.

셋째, 덕치를 이상적 제도로 여기는 맹자는 군주의 도덕적 수양을 통해 이상사회의 통치가 가능하다고 여기고, 그 수양적 방법으로 자기반조의 방법을 통해 내면의 본성을 길러 도덕심이 발현될 수 있다고 주장하게 되었다. 법치를 이상적인 제도로 여기는 순자는 군주의 배움에 대한 노력을 통해 성인의 길로 이를 수 있으며, 이를 통하여 왕자의 제도를 제정할 수 있는 능력을 갖게 됨을 주장하게 되었다.

이러한 둘의 접근은 인간성에 대한 깊은 애착에서 출발하였으며, 그 사상의 근거에는 유가적 도덕사회를 이루기 위한 깊은 사유를 발견할 수 있다. 때문에 맹자와 순자는 그들이 원하였던 이상적 사회상에 근접하기 위하여, 인간본성의 어느 한 측면을 부각시켜서 다루고 있다.

다만, 본 논고의 입장에서는 맹자와 순자의 이상사회론을 규명함에 있어서, 그들의 위정자에 대한 접근의 태도를 주로 다루었으며, 현대적 의미에서의 정치론이나 존재론 등으로 확대하여 논의하는 것을 배제하였다. 그럼에도 불구하고, 맹자와 순자의 철학은 현대 정치의 이념적 대립 문제와 현실의 참여에 있어서 위정자가 갖추어야 할 근본적인 자질이 무엇인지 생각하게 하고 있으며, 권력창출의 문제와 이해관계의 문제에 집중되는 현실정치에서도 여전히 강한 도덕적 메시지를 던져주고 있다.

參考文獻

<1차자료>

- 김학주, 『순자』, 을유문화사, 2003.
성백효, 『맹자집주』, 전통문화연구회, 2005.
성백효, 『논어집주』, 전통문화연구회, 2005.

<2차자료>

- 김승혜, 『유교의 뿌리를 찾아서』, 지식의 풍경, 2002.
김승혜, 『논어의 그리스도교적 이해』,
김철운, 『유가가 보는 평천하의 세계』, 철학과 현실사, 2001.
김철운, 『순자와 인문세계』, 서광사, 2003.
김형효, 『물학 심학 실학』, 청계, 2003.
김형효, 「세상을 읽는 두가지 사상과 새로운 길의 모색」, 『민본주의를 넘어
서』, 청계, 2000.
백민정, 『맹자:유학을 위한 철학적 변론』, 태학사, 2005.
윤무학, 『순자; 통일제국을 위한 비판철학자』, 성균관대학교 출판부, 2004.
이상익, 『유교전통과 자유민주주의』, 심산, 2004.
장현근, 『맹자; 진정한 야당정치, 도덕국가를 향한 지침서』, 살림, 2006.
풍우란, 『중국 철학사』, 박성규 역, 2005.
한형조, 『왜 동양철학인가』, 문학동네, 2004.
함재봉 외2, 『유교민주주의 왜 어떻게』, 전통과현대, 2000.
왕방웅 외2, 『맹자철학』, 황갑연 역, 서광사, 2005.
장 자크 루소, 『사회계약론』, 이환 역, 서울대학교출판부, 2004.
풍우란, 『중국철학사』, 박성규 역, 까치, 2004.
프랑수아 줄리앙, 『맹자와 계몽철학자의 대화』, 허경 역, 한울, 2004.

<논문>

- 박동현, 「인간본성에 관한 맹자와 순자의 견해」, 서울대 교육학과 석사논문,
2000.
장도영, 「맹자와 순자의 인성론 비교연구」, 한국외국어대 윤리교육과 석사논
문, 2003.
장원태, 「맹자 순자의 심론과 장자의 심론의 대비연구」, 서울대 철학과 석사
논문, 1998,
홍승태, 「맹, 순 욕망론 연구」, 중앙대 철학과 석사논문, 2003,

<Abstract>

Mencius and Xunzi viewed from their theories of utopia

Seong-Pil Yang

This thesis starts with analyzing the utopias pursued by Mencius and Xunzi in order to understand their philosophies. Mencius and Xunzi had political ambitions of constructing peaceful Confucian utopias and needed suitable philosophical theories so as to persuade kings and people to believe in them. The purpose of this thesis is to show that how Mencian and Xunzi 's theories of utopia affect their main philosophical theories, that is, theories of human nature and theories of self-cultivation.

Mencian utopia pursues a small country based on family morals. Mencius believes that in order to govern such a country, moral kings are needed. On the other hand, Xunzi's utopia pursues a big country based on the regulations of a king. Xunzi believes that in order to govern such a country, intelligent kings are needed.

Mencius, who picked up the family ethics as the ruling ethics, draws the concept of innate goodness of human nature by emphasizing that human nature already has seeds of morality and that one acquires the moral standards without having to learn them. On the other hand, Xunzi, who picked up the regulations of a king as the ruling basis, draws the concept of innate evilness of human nature by emphasizing that human nature is evil and that one acquires the

ethical standards by learning and practicing the regulations of a sage.

The theories of human natures by Mencius and Xunzi provide the philosophical bases for supporting utopias they pursue. Based upon such theories of human nature, Mencius emphasizes reflecting one's inner realm as a method of self-cultivation while Xunzi emphasizes learning and study through effort as a method of self-cultivation. Mencius embodies this in the concept of *yang* (nursing, 養) and Xunzi in the concept of *wei* (artificiality, 偽) respectively.

These theories of human nature and self-cultivation by Mencius and Xunzi have their roots in the deep love for human beings and thereby show us the deep thoughts for constructing the ideal Confucian moral societies. Therefore, each Mencius and Xunzi pay attention to some particular aspects of human nature in order to support their favoured utopian society. Their theories are not necessarily contrary to each other. Their ideas of Confucian utopia provide strong basis for the ethics of the politicians and also cast strong moral messages for real politics which emphasizes only the creation of power or interests.

〈감사의 글〉

철학을 공부해 보자는 마음으로 학과 사무실을 노크한 것이 엇그제의 일인 듯한데, 벌써 2년이라는 시간이 흘렀습니다. 뒤늦게 전공을 바꾸어 공부를 하겠다는 말을 농담으로 생각하며 그러라고 했던 제 아내의 내조가 없었다면 아마 이 짧은 시간에 수업을 정상적으로 받고 논문을 마무리 한다는 것이 가능한 일이 아니었을 것입니다. 그 누구보다도 아내에게 감사하다는 말을 먼저 해야 하겠습니다.

돌이켜 생각하면 약간은 무모하기도 하였지만, 제게는 많은 배움의 시간이었으며 의미 있는 하루 하루였습니다. 철학의 기초부터 꼼꼼히 지도해 주신 모든 학과 교수님들의 은덕은 어떤 말로도 다 표현할 수 없을 것입니다. 특히 간과하기 쉬운 철학의 문제들을 세심히 질문하고 다시한번 돌이키게 해 주신 정재현 교수님의 가르침에 깊은 감사를 드립니다. 그리고 미숙한 논문의 모든 원고를 체크하고 미흡함을 깨우치게 해주신 윤용택 교수님, 언제나 자상하게 용기를 끌어주신 양영웅 교수님, 지식인으로서의 강한 의지와 학문적 모범을 보여주신 이서규 교수님, 실천하는 철학인의 모습을 보여주시던 김현돈 교수님, 그리고 수업을 같이 하지는 못하였지만 늘 훌륭한 학자의 모습을 보여주신 유철인 교수님 감사합니다.

그 외에도 철학을 공부한다는 것을 긍정적으로 보아주시고 용기를 주신 많은 분들이 있었습니다. 자식이 하는 일은 뭐든지 옳은 일이라고 믿고 계시는 어머니, 형이 쓴 원고를 꼭 읽어보겠다고며 낱낱이 또 한번 검토해 준 착한 동생, 그리고 곁에서 늘 용기를 주시는 산업정보대 건축과 신석하 교수님과 제주에서 건축을 하는 많은 동료들과 선배님들, 이 모두가 내게 힘을 주시는 고마운 분들입니다.

2007년 새해 첫날, 창밖으로 시원스런 빗줄기가 내리고 있습니다. 새삼스레 건축과 대학원 논문을 마치고 감사의 글을 쓰던 날 자취하던 다락방에서 빗소리를 들으며 글을 쓰던 일이 생각이 납니다. 미흡하나마 논문을 마치며 주위의 모든 헤인들에게 다시 한번 감사를 드립니다.

2007년 1월 1일 사무실에서, 양 성필