

『철학사상』 별책 제3권 제2호

철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한
디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구

맹자 『맹자』

이 혜경

서울대학교 철학사상연구소

2004

『철학사상』별책 제3권 제2호

철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한
디지털 지식자원 구축을 위한 기초적 연구

맹자 『맹자』

이 혜경

서울대학교 철학사상연구소

2004

편집위원 : 백종현(위원장)

이태수

심재룡

김남두

김영정

허남진

윤선구(주간)

발간사

2002년 8월부터 한국학술진흥재단의 기초학문육성지원 아래 서울대학교 철학사상연구소 철학문헌정보센터 전임연구팀이 수행하고 있는 <철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식자원 구축을 위한 기초적 연구>의 1차 년도 연구 결실을 지난해에 『철학사상』별책 제2권 전14호로 묶어낸 데 이어, 이제 제2차 년도 연구결과 총서를 별책 제3권으로 엮어 내며, 아울러 제2권 몇몇 호의 보정판을 함께 폐낸다.

박사 전임연구원들이 주축을 이루고 있는 서울대학교 철학사상 연구소 철학문헌정보센터의 연구팀은 우리 사회 문화 형성에 크게 영향을 미친 동서양 주요 철학 문헌들의 내용을, 근간 개념들과 그 개념들 사이의 관계를 살펴 체계적으로 분석하여 해설해 나가는 한편, 철학 지식 지도를 작성하고 있다. 우리 연구팀은 이 작업의 일차적 성과물로서 이 연구 총서를 폐냄과 아울러, 이것을 바탕으로 궁극적으로는 여러 서양어 또는 한문으로 쓰여진 철학 고전의 텍스트들을 한국어 표준 판본이 확보되는 대로 이를 디지털화하여 상식인에서부터 전문가에 이르기까지 누구나 각자의 수준과 필요에 따라 쉽게 활용할 수 있도록 하고자 한다. 이와 같은 연구 작업은 오늘날의 지식 정보 사회에 있어 철학이 지식 산업과 지식 경제의 토대가 되는 디지털 지식 자원을 생산하는 데 있어 중요한 역할을 수행하기 위한 필수적인 기초 연구라 할 것이다.

우리 연구팀은 장시간의 논의 과정을 거쳐 중요한 동서양의 철학 고전들을 선정하고 이를 전문 연구가가 나누어 맡아, 우선 각자가 분담한 저작의 개요를 작성하고 이어서 저작의 골격을 이루

는 중심 개념들과 연관 개념들의 관계를 밝혀 개념위계도를 만든 후, 그 틀에 맞춰 주요 개념들의 의미를 상술했다. 이 같은 문헌 분석 작업만으로써도 대표적인 철학 저술의 독해 작업은 완료되었다고 볼 수 있다. 그러나 이 기획 사업은 이에서 더 나아가 이 작업의 성과물을 디지털화된 철학 텍스트들에 접목시켜 누구나 각자의 수준에서 철학 고전의 텍스트에 접근할 수 있도록 하려는 것이다.

우리가 대표적인 것으로 꼽는 철학 고전들은 모두 외국어나 한문으로 쓰여져 있기 때문에, 이를 지식 자원으로서 누구나 활용할 수 있도록 하기 위해서는 디지털화에 앞서 현대 한국어로의 번역이 절실히 요구된다. 그러나 적절한 한국어 번역이 아직 없는 경우에도 원전의 사상을 이루는 개념 체계를 소상히 안다면 원전에 대한 접근과 이용이 한결 수월해질 것이다. 우리 연구 작업의 성과는 우선은 이를 위해 활용될 수 있을 것이고, 더욱이는 장차 한국어 철학 텍스트들이 확보되면 이를 효율적으로 활용하기 위한 기초가 될 것이다.

아무쪼록 우리 공동 연구 사업의 성과물이 인류 사회 문화의 교류를 증진시켜 사람들 사이의 이해를 높이고, 한국 사회 철학 문화 향상에도 이바지하는 바 있기를 바란다.

2004년 5월 25일

서울대학교 철학사상연구소 철학문헌정보센터 센터장 ·「철학 텍스트들의 내용 분석에 의거한 디지털 지식 자원 구축을 위한 기초적 연구」 연구책임자

백 종 현

『철학사상』별책 제3권 제2호

맹자 『맹자』

이 혜경

서울대학교 철학사상연구소

2004

머리말

우리의 역사에서 유학이 차지하는 비중을 인정한다면, 『맹자』의 중요성은 아무리 강조해도 지나치지 않다. 『맹자』가 유학의 역사에서 일약 중요한 경전으로 부상한 것은 송대宋代의 성리학자들에 의해서이다. 고도로 관념화된 그들의 철학은 그 전거로서 『맹자』를 필요로 했다. 『맹자』 자체는 성리학자들이 즐겨 원용했던 인간의 본성에 대한 논의보다는 이상적인 정치에 대한 논의가 주를 이루는 정치서이다. 덕에 의한 정치인 왕도정치, 그 왕도정치를 가능하게 하는 인성론적 전제, 거기에서 파생되는 교육과 수신, 그 뿐 아니라 이상주의자로서 현실에 대처하는 의연함 등, 『맹자』는 유학의 원형을 고스란히 보여주는 책이다.

이 책은 서울대학교 철학사상연구소가 장기사업으로 추진 중인, 철학 텍스트를 디지털화하는 작업의 일환으로 기획되었다. 『맹자』는 맹자가 참여한 대화나 논쟁, 그리고 그가 제자들에게 들려준 단편적인 기록들로 구성되어 있는 책으로, 논리적으로 서술된 책이 아니다. 그 안에서 필자는 왕도정치, 덕, 본성, 마음, 명命, 군자의 여섯 개념을 중요개념으로 뽑아 그 개념들을 중심으로 『맹자』의 내용을 재구성했다.

이미 수십 가지 이상의 『맹자』 해설서가 나와 있고, 또 수십 가지 이상의 『맹자』 번역이 나와 있다. 많은 『맹자』 번역 가운데 필자는 박경환의 번역을 표준번역으로 선택했는데, 그 이유는 박경환의 번역이 현재 우리가 쓰는 한국말에 가장 가까운 말을 쓰고 있다고 판단해서이다. 성인의 말씀이라는 유가경전을 한글로 번역하는 일은 늘 엉거주춤한 상태에서 그쳤던 것 같다. 성인의 말씀을 마음대로 고칠 수 없다는 의식도 작용했을 것이고, 마침 우

리 말 자체가 한자어를 많이 포함하고 있기 때문에 한자 자체로도 말이 안 통할 것 없다는 생각이 뒷받침 되었을 것이다. 그러다 보니 서양에서 써어진 고전철학서들은 아무 이질감 없이 읽으면서도 동양의 고전들에 대해서는 언어상의 벽을 느껴왔던 것이 사실이다. 그 언어상의 벽은 나아가 전통과의 거리를 만드는데 일조했을 것이다.

이 책은 그러한 거리를 없애는 일에 주력했다. 그것은 “상식인에서 전문가에 이르기까지 누구나 쉽게 활용할 수 있”는 해설서를 만들려는, 이 시리즈의 의도에 충실한 일이기도 했다. 일화나 단문으로 되어 있는 『맹자』안의 내용을 바탕으로, 가능한 한 그 당시의 구체적인 상황을 이미지화하고 그것들을 상식적인 글로 표현하려고 노력했다. 다만, 능력부족과 게으름 탓으로 철저하지 못한 채 끝맺었다는 것은 미리 인정한다. 몇 년 뒤에 다시 『맹자』에 대한 해설서를 쓴다면 훨씬 읽기 쉬우면서도 맹자의 의도에 충실한 책을 쓸 수 있도록, 더 유능해진 자신이 되어 있기를 스스로에게 바랄 뿐이다.

『맹자』를 분해하고 다시 합체시키는 작업을 하기 위해 맹자와 가까이 지낸 몇 달은 예상하지 못했던 즐거운 시간이었다. 맹자가 오늘날의 우리에게 주는 여전히 값진 메시지는, 스스로를 더 할 나위 없이 귀하게 다루는 자준심이 아닐까 생각한다. 스스로를 어떤 존재로 규정하는가, 무엇이 자신을 가치 있게 하는가에 대한 생각은 시대에 따라 또 개인에 따라 다를 것이다. 그러나 그것이 무엇이든지, 자신으로 사는 것, 자신을 말하고 자신을 행동하는 것, 그렇게 자신에 대해 충실한 것이 바로 자신의 생명력이 되는 삶, 맹자는 온몸으로 그러한 삶의 명랑함을 보여줬다. 낙관적이지 못한 정도가 아니라 거의 비관적인 상황에서 주어진 사명을 완수해야만 하는 고단함 속에서도, 맹자의 삶이 비장함보다는

발랄함을 느끼게 하는 것은, 자신에 대한 철저한 충실함과 그로 부터 나오는 값을 매길 수 없는 자존감 때문일 것이라고 생각한다. 맹자의 명랑함과 발랄함을 이 책을 읽는 여러분이 조금도 느낄 수 없다면 그것은 전적으로 필자의 무능 때문이다.

2004년 6월 10일

이 혜 경

목 차

제1부 『맹자』 저자 및 작품 해제	1
I. 맹자와 『맹자』의 성립	1
II. 『맹자』의 구성과 내용	4
III. 사상사 위의 『맹자』	7
제2부 지식 지도	11
I. 철학 문헌, 철학자, 철학 용어 지식 지도	11
II. 『맹자』의 지식 지도	19
1. 왕도정치	19
2. 덕(德)	21
3. 본성(性)	23
4. 마음(心)	24
5. 명(命)	26
6. 군자	27
제3부 『맹자』의 주요 주제어 분석	31
1. 왕도정치	31
1.1. 왕도정치의 정의	31

1.2. 왕도의 전승	33
1.2.1. 성인의 도	33
1.2.2. 일치일란의 역사관	37
1.3. 왕도정치의 내용	38
1.3.1 정전제	39
1.3.1.1. 생업 보장	40
1.3.1.2. 국가 재정의 확보	42
1.3.1.3. 군자와 소인의 분업	43
1.3.2 인륜 교육	45
1.4. 왕도정치의 본성론적 근거	47
1.5. 민본주의	49
1.6. 혁명	51
1.6.1. 혁명의 정당성	52
1.6.2. 혁명의 조건	53
1.7. 패도 비판	55
1.7.1. 공리주의 비판	56
1.7.2. 동기주의 윤리론의 확립	57
2. 선한 본성 – 왕도정치의 가능 근거	59
2.1. 덕	60
2.1.1. 선과 덕	61
2.1.2. 인의예지와 사단	61
2.1.2.1. 측은지심과 인	62

2.1.2.2. 수오지심과 의	63
2.1.2.3. 사양지심과 예	65
2.1.2.4. 시비지심과 지	66
2.1.3. 인의와 예·지	67
2.1.4. 인의와 효제	68
2.1.4.1. 인의와 효제의 관계	68
2.1.4.2. 효와 인, 제와 의	70
2.1.5. 인과 의	71
2.1.5.1. 인과 의의 경중	71
2.1.5.2. 인과 의의 충돌	72
2.1.6. 인의에 대한 도전	74
2.1.6.1. 인에 대한 도전	74
2.1.6.2. 의에 대한 도전	76
2.1.6.3. 개인과 사회의 조화	77
2.1.7. 선과 불선	79
2.2. 본성	81
2.2.1. 본성의 두 가지 의미	81
2.2.1.1. 타고난 것	82
2.2.1.2. 인간만의 특질로서 본성	83
2.2.2. 선한 본성	84
2.2.2.1. 선하지 않은 현실의 본성	84
2.2.2.2. 선한 것은 타고난 바탕	86
2.2.3. 성선에 대한 논증	87

2.2.3.1. 양지와 양능	87
2.2.3.2. 불인지심	88
2.2.3.3. 인간의 공통된 기호	92
2.2.3.4. 고자와의 논쟁	94
2.2.3.4.1. “타고난 것이 본성이다”	95
2.2.3.4.2. “인은 내재적이고 의는 외재적이다”	97
2.2.4 본성과 사회 질서	99
 3. 도덕적 자유와 객관 세계	102
3.1. 마음(心)	102
3.1.1. 마음의 기능	103
3.1.1.1. 여러 충차의 마음	104
3.1.1.2. 생각하는 기능	105
3.1.2 마음의 위상	106
3.1.2.1. 본성과의 관계	107
3.1.2.2. 감각 기관과의 관계	108
3.1.2.3. 인간 개체의 중심	109
3.1.2.4. 세계의 중심	111
3.1.3. 마음의 수련	112
3.1.3.1. 학문	112
3.1.3.2. 욕심 줄이기	114
3.1.3.3. 부동심	115
3.1.3.3.1. 용기의 내면화	116
3.1.3.3.2. 호연지기	118

3.1.3.3. 남의 말 파악하기(知言)	120
3.1.4. 마음의 수련에 따른 인간 분류	123
3.1.4.1. 대인	124
3.1.4.2. 소인	125
3.2. 명命	127
3.2.1. 명의 두 가지 의미	127
3.2.1.1. 사명	127
3.2.1.2. 주관과 독립한 객관 상황	128
3.2.2. 명과 본성의 관계	129
3.2.2.1. 본성과 명의 밀접성	129
3.2.2.2. 본성의 명의 거리	132
3.2.3. 명에 대한 태도	134
3.2.3.1. 사명에 대한 태도	134
3.2.3.2. 객관적 상황에 대한 태도	134
3.2.3.2.1. 철저한 동기주의	134
3.2.3.2.2. 세속적인 성패에 대한 태도	136
3.2.3.3. 명의 선택과 순응	138
4. 이상주의자의 세상 살기	140
4.1. 군자	140
4.4.1. 군자의 자존감	140
4.4.2. 대장부	141
4.2. 수신	143

4.2.1. 평천하의 근거	143
4.2.2. “만물이 내게 갖춰져 있다”	145
4.3. 책임 의식	147
4.3.1. 도의 수호자	148
4.3.2. 선각자 의식	149
4.3.2.1. 후진 양성	149
4.3.2.2. 백성의 교화	150
4.4. 대인 관계	153
4.4.1. 갈등 해결의 방법	153
4.4.2. 교우	156
4.5. 권력과의 관계	157
4.5.1. 덕의 전문가	157
4.5.2. 진퇴	159
4.5.3. 군신유의君臣有義	161
4.6. 유연성	163
4.6.1. 원칙과 상황 윤리	163
4.6.2. 정신과 제도	165
4.7. 사이비 군자 비판	166
4.7.1. 광자와 견자	167
4.7.2. 향원	169
참고문헌	172

일·러·두·기

『맹자』 원문은 디지털화 되어 널리 유포되고 있는 것을 비롯해, 많은 『맹자』 번역본에 실려 있는 것, 모두 판본의 차이가 거의 없다. 이 책에서 『맹자』를 인용할 때는, 한대 이후에 이루어져 표준이 되고 있는 장구분류에 의거해, 예를 들어 “양혜왕상1”로 표시했다. “양혜왕 상편의 첫 번째 이야기”란 뜻이다.

이 책에서 인용된 『맹자』 원문의 한국어 번역은 기본적으로 박경환이 번역한 홍익출판사의 『맹자』(1999년 초판발행)에 의거한다. 부분적으로 박경환의 번역과 일치하지 않는 곳도 있는데, 이는 필자가 문장을 부드럽게 하기 위한 의도로 고친 것임을 밝혀둔다.

제1부 『맹자』의 저자 및 작품 해제

I. 맹자와 『맹자』의 성립

맹자는 공자가 죽고 나서 100년 정도 뒤에 태어났다. 공자나 맹자나 정확하게 언제 태어나서 언제 죽었는지 확인할 방법은 없다. 가능한 방법은 『논어』나 『맹자』에 실려 있는 그들의 행적을 추적해서, 즉 그들이 만났던 사람들이나, 목격했거나 관련되었던 사건들을 참고해서 연대를 추정하는 것이다. 공자는 대략 기원전 551년경에 태어나 기원전 479년경에 죽었으며 맹자는 기원전 372년경에 태어나 기원전 289년경에 죽은 것으로 추정된다. 역사가들에 의해 공자와 맹자가 살았던 시대는 춘추전국春秋戰國시대로 분류된다. 공자는 춘추시대에 살았으며 맹자는 전국시대에 살았다. 춘추시대는 기원전 770년에서 기원전 403년까지이며 전국시대는 기원전 403년에서 진나라가 천하를 통일하기 전인 기원전 222년까지이다.

기원전 770년은 그 전까지 종주국이었던 주 왕실이 견융犬戎이라는 종족에게 쫓겨 수도를 동쪽인 낙양洛陽으로 옮긴 해이다. 그 전까지 중국은 주 왕실을 중심으로 많은 봉건국가들이 위성처럼 분립해 있었으며, 이들은 혈연과 제사와 군사에 의해 주 왕실에게 종속되어 있었다. 주 왕실이 동쪽으로 천도한 이후 이러한 봉건제는 붕괴되기 시작했다. 춘추시대는 패자霸者들의 시대였다. 패자는 주 왕실의 명목만은 존중하면서 실상은 무력으로 다른 제후들을 정복했고 그럼으로써 천하를 다스렸다. 차례로 천하를 제패했던 제齊나라의 환공桓公, 송宋나라의 양공襄公, 진晉나라의 문공文公, 진秦나라의 목공穆公, 초楚나라의 장왕莊王은 5 패로 불린다. 춘추시대만 해도—제후국들은 실체적으로 독립한 나

라였지만—폐자들은 근왕勤王의 가치를 내걸었었다. 그러나 전국시대에 들어와서는 그러한 명분을 더 이상 필요로 하지 않았다. 전국시대의 칠웅七雄, 즉 한韓·위魏·조趙·연燕·제齊·초楚·진秦은 근왕의 명분은 아랑곳하지 않고 오로지 약육강식의 전쟁에 돌입했다.

공자는 주 왕실 중심의 봉건제를 이상적인 제도로 생각했다. 공자를 시조로 하는 유가의 눈에서 보면 이러한 춘추전국시대는 인륜이 무너져가는 윤리·정치적 혼란기였을 뿐이지만, 객관적으로 보면 철기와 우경의 보급으로 인한 생산력의 증대와 함께 문화면에서도 비약적인 발전이 이루어진 시대였다. 특히 전국시대에는 국가차원에서 생산력을 높이려는 정책도 시도되었으며, 한편에서는 상인의 세력이 커져서 상인으로서 부에 의해 진의 재상까지 된 여불위呂不韋 같은 사람도 등장했다. 전국시대는 또한 제자백가諸子百家의 시대였다. 사회의 혼란 속에서 어떻게 살아갈 것이며 어떻게 세상을 구제할 것인가에 관한 각종 사상이 태어났으며, 사상을 통제할 권력이 존재하지 않았으므로 중국사상사에서 가장 자유롭고 다채로운 논쟁이 전개되었다. 법가, 도가, 농가, 종횡가, 명가, 음양가, 잡가 등을 표방하는 수많은 학자들이 왕성한 사상활동을 펼치고 있었으며 맹자는 그들 가운데 한사람이었다. 맹자는 공자의 제자로 자처하면서 다른 학파들을 비판하고 때로는 그들과 논쟁하면서 유학의 골격을 완성해갔다.

맹자孟子, 즉 맹선생의 성은 맹이며 이름은 가軻이다. 추鄒라는 지방 출신인데 추는 공자가 태어난 노魯나라에 속한 지방이라는 설도 있고 독립된 나라라는 설도 있다. 어느 쪽이든 공자의 고향인 곡부曲阜에서 가까운 곳이었다. 일찍 아버지를 여의고 교육에 열심인 어머니 슬하에서 자랐다. 어머니가 아들의 좋은 교육환경을 위해 이사를 세 번 했다거나 중도에 공부를 그만두어서는 안

된다는 것을 아들에게 명심시키기 위해 자신이 짜던 베를 잘랐다는 이야기들이 전해온다.

맹자는 인의仁義의 덕을 바탕으로 하는 왕도정치王道政治가 당시의 정치적 분열상태를 극복할 유일한 길이라고 믿고, 왕도정치를 시행하라고 제후들에게 유세하고 다녔다. 기원전 320년경에 양梁나라(하남성 개봉시)에 가서 혜왕에게 왕도에 대해 유세했으나, 일이 난 뒤에 혜惠왕이 죽은 뒤, 아들인 양襄에게 실망해서 산동에 있는 제齊나라로 옮겼다. 그곳에서 제나라의 선宣왕에게 기대를 걸고 칠팔 년을 머물렀으나, 역시 자신의 이론이 채용되지 않자 떠날 수밖에 없었다. 그 뒤 송宋(하남성 상구현), 설薛(산동성 등현 서남쪽)을 거쳐 일차로 추에 돌아온 뒤, 다시 문공文公의 초대를 받아 등藤(산동성 등현)으로 갔다. 역시 이상을 실현시키지 못하고 노魯(산동성 곡부현)를 거쳐 고향인 추로 돌아왔다. 당시의 제후들이 필요로 했던 것은 부국강병의 정치술이었다. 그러한 제후들의 현실적 관심과 맞아떨어질 여지가 없었던 맹자의 이론은 어느 제후에게도 채택되지 못했으며, 맹자는 당대에 자신의 이상을 실현시키는 것은 포기해야 했다. 50세가 넘어서 시작했던 편력을 그치고 고향으로 돌아온 것이 70세 가량 되었을 때라고 추정된다.

고향으로 돌아와 제자들과 함께 『시경』과 『서경』, 그리고 공자의 정신에 대해 토론했으며, 그때 만들어진 책이 오늘날 전해지는 『맹자』7편이라고 하는 설이 『사기』의 저자 사마천 등의 주장이다. 후한後漢의 조기趙岐나 남송南宋의 주희朱熹 역시 『맹자』가 맹자가 직접 지은 책이라고 생각했다. 그러나 당唐의 임신사林慎思나 한유韓愈, 또 송대의 『문헌통고』文獻通考등은 맹자 사후 맹자의 제자인 공손추와 만장 등에 의해 편집되었다고 주장했으며, 현재에는 제자들이 편집했다는 설이 더 유력하다.

II. 『맹자』의 구성과 내용

처음으로 『맹자』에 주를 단 사람은 후한後漢의 조기趙岐라는 사람이다. 조기는 『맹자』7편을 각각 상하로 나누어 14권으로 만들었고 이것이 『맹자』의 체제로 정착되었다. 『한서』『예문지』에는 『맹자』11편으로 기록되어 있는데, 아마도 ‘외서’外書 4편을 포함한 수치일 것이다. 조기는 당시에 통용되던 「성선性善」·「변문辨文」·「설효경說孝經」·「위정爲政」의 네 편을, 한대의 유자들이 지어서 맹자의 책이라고 가탁假託한 것으로 결론짓고, 『맹자』안에 편입시키지 않았다. 이후 이 네 편은 일실되었다.

맹자보다 조금 뒤의 순자나 한비자의 저작에서는 각 편에서 다루는 주된 주제가 있고 편명 역시 그에 상응하는 것으로 되어 있는데, 『맹자』는 『논어』처럼 각 편명을 각 편의 첫 구를 따서 편의적으로 붙였다. 즉 편명에 특별한 의미는 없다. 뿐만 아니라 각 편 안의 장 사이에 논리적인 연관이 없이 나열되어 있다는 점도 『논어』와 같다.

다만, 앞의 「양혜왕」·「공손추」·「등문공」의 3편은 정치적 진퇴를 다루고 있으며 뒤의 「이루」·「만장」·「고자」·「진심」의 4편은 사제 사이의 문답과 잡사를 다루고 있다고 양분할 수 있다. 이는 그대로 정치적 편력 뒤에 고향에 정착에서 교육과 저작에 몰두했던 맹자의 행적을 반영한다. 『맹자』7편은 다음과 같다.

제1편 「양혜왕」상·하 : 이 편은 맹자가 편력한 지방을 보여주기 위해 편집되었다고 보는 학자도 있다. 즉 양의 혜왕에서 제의 선왕으로, 제에서 추의 목공에게로 돌아가는 대화의 순서가 사실은 그대로 맹자가 여행한 순서였다는 것이다. 각 나라의 제후들을 상대로 맹자가 주장한 것은, 첫 번째 얘기가 보여주듯이, 공리주의를 배격하고 인의를 기본으로 하는 도덕정치의 실시였다.

제2편 「공손추」상·하 : 이 편은 제자인 공손추의 질문과 이에 대한 맹자의 답변으로 시작하고, 마지막도 공손추의 질문과 답변으로 마무리 된다. 스승과 제자 사이에 갖가지 논의가 전개된다. 유명한 ‘호연지기’에 대한 것도 여기에 실려 있으며 ‘성선설’과 관련된 ‘사단의 마음’ 역시 여기에서 논의된다.

제3편 「등문공」상·하 : 등문공 하편은 통일된 주제가 없이 잡박하다. 권력자를 상대하는 맹자의 자존심 등에 관한 이야기 속에서 세상과 싸우는 맹자의 고고한 모습이 보인다. “변론하기를 좋아한다”는 세상의 평가에 대한 맹자의 해명도 여기에 실려 있다. 등문공 상편은 등나라와 관련된 이야기들이다. 여기에 농지정리와 조세개혁의 내용을 담고 있는 정전제에 관한 것이 실려 있으며, 농가학파와의 논쟁이나 둑가학파와의 논쟁도 실려 있다.

제4편 「이루」상·하 : 이 편은 대화형식이 아니라, 주로 맹자의 말을 기록한 것으로 구성되어 있으므로, 앞의 세 편과 형식이 다르다. 하편의 첫 부분은 제7편인 「진심」처럼 짧은 격언이 많다. 내용상으로는 『중용』이나 『대학』등에서 볼 수 있는 것과 비슷한 내용의 철학적 사고가 많이 보인다. 그 점에서 후대 유가전통이 된 사상적 요소가 많이 담겨있는 부분이다.

제5편 「만장」상·하 : 이 편은 제자인 만장과의 문답이 주가 되어 있다. 만장은 전해져 내려오는 성왕들의 사적에 관심이 많았던 듯, 만장과의 문답은 주로 옛 성현들에 관한 것이다. 이 편을 통해 맹자에게는 최초의 제왕帝王이자 최초의 성인인 요순을 비롯한 전설상의 인물들이, 맹자에 의해 유가의 이상적인 인물로서 정립되고 있음을 볼 수 있다.

제6편 「고자」상·하 : 이 편을 통해 성선설에 대해 자세히 알 수 있다. 인간의 본성에 관해 맹자와 격론을 펼쳤던 고자와의 논쟁이 이 편에서 전개된다.

제7편 「진심」상하 : 이 편은 단문이 많다는 것이 하나의 특색이다. 내용상으로는 인간의 마음과 본성, 천명에 관한 깊은 사유가 실려 있으며, 교육에 관한 것도 많은데, 이는 노년의 맹자의 말이 중심이 되어 있는 것을 암시하는 것이라고 생각된다. 이 편의 마지막이자 『맹자』의 마지막에서 성인인 요·순에서부터 맹자 자신에 이르기까지의 도의 전통을 서술하고 있는 것은 대단히 의미심장하다.

『맹자』는 덕에 의한 정치, 즉 왕도정치를 주장하는 정치철학서이다. 왕도정치는 민생의 보장을 출발로 하여 도덕적인 교화에서 완성된다. 유명한 성선설은 왕도정치를 가능하게 하는 본성론적 근거로서 제시된다. 그런데 선한 본성은 현실과는 거리가 있는 것이므로, 이상과 현실과의 거리를 메우기 위한 것으로서 수양론 역시 논의된다. 이 왕도정치를 맹자는 자신의 창견이 아니라 전설적인 인물인 요·堯·순·舜 아래의 정치라고 주장하면서 공자에게까지 이어지는 성왕의 계보를 제시했다. 자신들이 진리를 전수해 온 정통의 집단이라고 자부하는 이러한 도통道統의식은, 이 단異端에 대한 비판을 동반한다.

왕도정치는 통치자의 도덕성을 기반으로 한 정치이다. 특히 백성에 대한 연민의 마음을 기반으로 백성을 자신의 피붙이처럼 여겨 그들에게 안락하고 인간다운 삶을 마련해주기 위해 노력하는 정치이다. 이 왕도정치는 몇 가지 골격으로 형성되어 있는데 그 첫 번째가 경제적 토대를 이루는 정전제이다. 정전제는 백성들에게 기본적인 생계를 보장해주기 위한 것이다. 그럼으로써 통치자 입장에서는 백성들의 농지이탈을 막을 수 있고 국가재정을 확실하게 보장할 수 있다. 왕도정치의 두 번째 골격은 교육이다. 왕도정치는 강제적인 법의 집행보다 교육이라는 방법을 택한다. 백성

들에게 교육을 통해 부모에 대한 순종을 비롯한 인륜을 가르친다. 어려서부터 인륜을 가르치고 그 교육이 성공한다면, 그 사회는 강제적인 법률이 적용되기 이전에 인간 사이의 도리에 의해 움직인다. 즉 유덕한 인격에 의해 질서가 형성되는 사회이다. 세 번째는 성선설이다. 맹자의 대표적인 학설로 유명한 성선설은 바로 그러한 사회가 어떻게 가능한가를 설명해 주는 이론이다. 통치자가 백성에 대한 연민의 마음을 가질 수 있고, 또 백성들도 교육을 통해 선량한 마음을 가질 수 있는 근거는, 모든 인간이 태어날 때부터 착한 마음을 타고났기 때문이라는 것이다.

그런데, 천성적으로 타고 난 착한 마음은 현실에서 여러 가지 장애로 온전하게 발휘되지 않는다. 그 장애를 없애는 방법으로 학문 또는 교육, 수양 등에 대해 논의된다. 또한 현실적인 권력자가 아닌 맹자와 같은 유학자들이 왕도정치의 실현을 위해 현실에서 부딪혀야 할 일과 그 때의 자세, 특히 권력자와의 관계에서 쳐신하는 자세 등에 대해서도 논의된다. 『맹자』에서는 그 다지 활발하게 논의되지 않았던 수양론修養論은 송명대의 성리학에서는 대단히 중요한 주제가 되며, 유학과 권력과의 관계는 한대이후 유학이 실제로 국가를 경영하는 이념으로 작용하기 시작하면서 유학자들이 당면하는 현실적인 문제가 된다.

III. 사상사 위의 『맹자』

『한서』 「예문지」 아래 『맹자』는 ‘기타 사상[子]’으로 분류되었다. 즉 중국에서는 서적을 경서[經].역사[史].기타 사상[子].시문집[集]으로 분류했는데, 『논어』와 『시』·『서』등은 유가적 성인의 말씀이라는 의미에서 경서로 분류된데 비해 『맹자』는 기타 사상서로 분류되었다.

한대의 사마천이 맹자를 존중해서 「맹순열전孟荀列傳」을 썼고, 또 조기趙岐가 『논어』를 읽는 유가서로서 『맹자』의 중요성을 인식하고 주해를 썼다. 그러나 『맹자』에 대한 그들의 높은 평가도 당시에는 그다지 반향을 불러일으키지 못했다. 오히려 맹자를 비난하는 사람이 더 많았다. 순자荀子의 「비십이자非十二子」편을 비롯해, 왕충王充의 『논형論衡』「자맹刺孟」편, 사마광司馬光의 「의맹疑孟」, 이구李觀의 「비맹非孟」, 조설지晁說之의 「저맹詆孟」 등은 모두 맹자를 비판한 글들이다.

『맹자』에 대한 그러한 대우에 종지부를 찍은 것은 송대에 이르러서였다. 남송의 정이程頤·정호程顥 형제는 『예기』에서 「대학」과 「중용」편을 독립시키고 이 둘을 『논어』·『맹자』와 함께 사서四書로 자리매김했으며, 주희朱熹는 이 사서에 주를 단 『사서집주四書集註』를 간행했다. 성리학性理學이라고 불리는 이들의 고도의 관념철학은 그들의 관념철학의 토대로서 『맹자』를 필요로 했다. 양명학을 세운 명대의 왕양명王陽明은 누구보다도 『맹자』를 중시했다. 양지良知 이론을 비롯한 그의 중요한 이론들은 상당한 부분을 『맹자』에 의거하고 있다. 이후 『맹자』는 경서로서 존중되었으며, 사서는 오경과 어깨를 나란히 하는 유가의 경전으로서 과거의 필수과목으로 지정되었다. 다른 유가 경전과 함께 『맹자』의 위세는 청나라가 무너진 20세기 초엽까지 계속되었다.

청 중기에 대진戴震이라는 학자는 주자학이 그들의 주관적 해석에 의해 얼마나 『맹자』의 원의를 왜곡시켰는가를 밝힌다는 목적 아래 『맹자자의소증』이라는 주해를 썼다. 대진의 이 책은 실증주의에 의한 문자학의 성과를 토대로 하여 『맹자』안에서 사용되는 문자의 가장 원초적인 의미를 천명하는 방법으로써, 송명대의 관념철학을 비판했다.

유가의 시조는 공자이지만 유가의 이상을 체계화하고 그것을

학문으로서 성립시킨 사람은 맹자라고 할 수 있다. 덕치德治의 이상, 그 덕치를 가능하게 하는 선한 본성의 이상, 그리고 그 이상과 현실 사이의 거리를 메우기 위한 수양론의 전개와 인륜교육에 대한 논의 등 『맹자』는 유학사상의 기본골격을 그대로 보여주는 책이다. 특히 송명대의 유학자들이 『맹자』를 중요시했던 것은 그들의 철학이 심성론心性論과 수양론을 중심으로 전개되었기 때문이며, 그들이 이론을 전개하는데 중심축을 이루었던 것이 바로 『맹자』의 성선설이었다. 주자학의 ‘성즉리性卽理’와 양명학의 ‘심즉리心卽理’ 명제는 바로 ‘본성은 선하다’는 맹자의 성선설에 대한 자기식의 해석들이다. 조선 성리학의 전개를 상징적으로 표현하는 사단칠정四端七情논쟁이나 인심도심人心道心논쟁 역시 인간의 주관을 대상으로 전개된 것이었으며, 이 논쟁들에서도 기본 전제가 되는 것이 ‘선한 본성’이었다. 이렇게 본다면 『맹자』는 그 내용으로 볼 때도 유가의 사상을 대표할 만한 책이며 역사적으로도 대표적인 경전으로서의 역할을 해온 책이라고 할 수 있다.

백

제2부 지식 지도

I. 철학 문헌, 철학자, 철학 용어 지식 지도

○ 철학 문헌: 『맹자』

원전의 전체 내용 요약: 0-2-4

원전의 세부 내용 목차: 0-2-3

원전의 중요성 해설: 0-3-5

원전의 중요한 철학 용어: 왕도정치, 덕, 본성, 마음, 명, 군
자

한국어 표준 번역본 제목: 맹자

한국어 표준 번역본 번역자: 박경환

한국어 표준 번역본 출판 도시: 서울

한국어 표준 번역본 출판사: 홍익출판사

한국어 표준 번역본 출판 연도: 1999

한국어 디지털 텍스트: <http://myhome.nate.com/youngoh/index.html>

영어 표준 번역본 제목: Mencius

영어 표준 번역본 번역자: D.C.Lau

영어 표준 번역본 출판 도시: New York

영어 표준 번역본 출판사: Penguin Books

영어 표준 번역본 출판 연도: 1970

영어 디지털 텍스트: http://www.galileolibrary.com/ebooks/as04/mencius_toc.htm

원어 표준 판본 제목: 孟子譯注

원어 표준 판본 편집자 : 楊伯峻

원어 표준 판본 출판도시 : 北京

원어 표준 판본 출판사 : 中華書局

원어 표준 판본 출판 연도 : 1960

원어 표준 판본 초판 출판 연도 : 1960

원어 디지털 텍스트 : <http://sangle.web.wesleyan.edu/etext/pre-qin/pre-qin.html>

○ 철학자 :

생애해설 : 0-1-4, 0-1-5

한국어 이름 : 맹자

영어 이름 : mencius

원어 이름 : 孟子

인물 사진 : <http://academic.brooklyn.cuny.edu/core9/phalsall/images/mencius.jpg>

출생 국가 : 중국

출생 도시 : 추鄒(산동성)

출생 연도 : b.c.372

사망 연도 : b.c.289

한국어 웹사이트 : <http://home.hanmir.com/~ptj33/>

영어 웹사이트 : <http://www.humanistictexts.org/mencius.htm>

원어 웹사이트 : <http://www.ccnt.com.cn/wisdom/rujia/mengzi/mengzi.htm>

주요저 작1 한국어 제목 : 맹자

활동 시기 : 고대중국철학

활동 분야 : 유교철학, 정치철학, 윤리학

대표 사상 : 왕도정치

대표 이론 : 성선설

스승 :

제자 :

지지자 : 주희, 왕양명

반대자 : 순자

영향을 준 철학자 : 공자, 양주, 목자

영향을 받은 철학자 : 주희, 왕양명

○ 철학 용어1 : 왕도정치

한국어 용어 : 왕도정치

한자어 표기 : 王道政治

한국어 용어 출처 : 양혜왕상3

한국어 용어 정의 : 1-1

한국어 반대 용어 : 패도정치

한국어 유사 용어 :

한국어 관련 용어 : 덕치, 인정

영어 용어 : kingly government

영어 용어 출처 : 1A3

영어 용어 정의 :

원어 용어 : 王道

원어 용어 출처 : 梁惠王上3

원어 용어 정의 :

사용한 철학 분야 : 유교철학

사용한 철학사 : 고대중국철학

사용한 철학 학파 : 원시유학

사용된 철학 이론 :

사용한 철학자 : 맹자

사용한 철학 문헌 : 맹자

다른 철학 용어와의 상하 관계 : 정치 > 왕도정치

○ 철학 용어2 : 덕

한국어 용어 : 덕

한자어 표기 : 德

한국어 용어 출처 : 양혜왕상7

한국어 용어 정의 : 2-1-1

한국어 반대 용어 :

한국어 유사 용어 :

한국어 관련 용어 : 사단

영어 용어 : virtue

영어 용어 출처 : 1A7

영어 용어 정의 :

원어 용어 : 德

원어 용어 출처 : 梁惠王上7

원어 용어 정의 :

사용한 철학 분야 : 유교철학

사용한 철학사 : 중국고대철학

사용한 철학 학파 : 원시유학

사용된 철학 이론 : 성선설 :

사용한 철학자 : 맹자

사용한 철학 문헌 : 맹자

다른 철학 용어와의 상하 관계 :

○ 철학 용어3 : 본성

한국어 용어 : 본성

한자어 표기 : 本性

한국어 용어 출처 : 등문공상1

한국어 용어 정의 : 2-2-1

한국어 반대 용어 :

한국어 유사 용어 : 성

한국어 관련 용어 :

영어 용어 : human nature

영어 용어 출처 : 3A1

영어 용어 정의 :

원어 용어 : 性

원어 용어 출처 : 藤文公上1

원어 용어 정의 :

사용한 철학 분야 : 유교철학

사용한 철학사 : 중국고대철학

사용한 철학 학파 : 원시유학

사용된 철학 이론 : 성선설

사용한 철학자 : 맹자

사용한 철학 문헌 : 맹자

다른 철학 용어와의 상하 관계 :

○ 철학 용어4 : 마음

한국어 용어 : 마음

한자어 표기 :

한국어 용어 출처 : 고자상15

한국어 용어 정의 : 3-1-1

한국어 반대 용어 :

한국어 유사 용어 : 심

한국어 관련 용어 :

영어 용어 : mind

영어 용어 출처 : 6A15

영어 용어 정의 :

원어 용어 : 心

원어 용어 출처 : 告子上15

원어 용어 정의 :

사용한 철학 분야 : 유교철학

사용한 철학사 : 중국고대철학

사용한 철학 학파 : 원시유학

사용된 철학 이론 : 성선설

사용한 철학자 : 맹자

사용한 철학 문헌 : 맹자

다른 철학 용어와의 상하 관계 :

○ 철학 용어5 : 명

한국어 용어 : 명

한자어 표기 : 命

한국어 용어 출처 : 진심상3

한국어 용어 정의 : 3-2-1

한국어 반대 용어 :

한국어 유사 용어 : 천명

한국어 관련 용어 : 천, 하늘

영어 용어 : the mandate

영어 용어 출처 : 7A3

영어 용어 정의 :

원어 용어 : 命

원어 용어 출처 : 盡心上3

원어 용어 정의 :

사용한 철학 분야 : 유교철학

사용한 철학사 : 중국고대철학

사용한 철학 학파 : 원시유학

사용된 철학 이론 : 성선설

사용한 철학자 : 맹자

사용한 철학 문헌 : 맹자

다른 철학 용어와의 상하 관계 :

○ 철학 용어6 : 군자

한국어 용어 : 군자

한자어 표기 : 君子

한국어 용어 출처 : 진심상21

한국어 용어 정의 : 4-1-1

한국어 반대 용어 : 소인

한국어 유사 용어 : 대인

한국어 관련 용어 :

영어 용어 : the noble person

영어 용어 출처 : 7A21

영어 용어 정의 :

원어 용어 : 爵子

원어 용어 출처 : 盡心上21

원어 용어 정의 :

사용한 철학 분야 : 유교철학

사용한 철학사 : 중국고대철학

사용한 철학 학파 : 원시유학

사용된 철학 이론 : 성선설

사용한 철학자 : 맹자

사용한 철학 문헌 : 맹자

다른 철학 용어와의 상하 관계 : 인간 > 군자

II. 『맹자』의 지식 지도

1. 왕도정치

1.1. 왕도정치의 정의

1.1.1. 덕의 정치

1.1.2. 천하통일의 전망

1.2. 왕도의 전승

1.2.1. 성인의 도

1.2.1.1. 성왕의 계보

1.2.1.2. 전설상의 성왕들

1.2.1.3. 주대의 성왕들

1.2.1.4. 소왕인 공자

1.2.1.5. 공자를 사숙한 맹자

1.2.2. 일치일란의 역사관

1.3. 왕도정치의 내용

1.3.1. 정전제

1.3.1.1. 생업 보장

1.3.1.1.1. 왕도정치의 출발

1.3.1.1.2. 십분의 일 세법

1.3.1.2. 국가재정의 확보

1.3.1.3. 군자와 소인의 분업

1.3.1.3.1. 십분의 일 세법의 이유

1.3.1.3.2. 군자집단의 필요성

1.3.2. 인륜교육

1.3.2.1. 오륜 또는 효제의 교육

1.3.2.2. 효제교육의 효용

1.4. 왕도정치의 본성론적 근거

1.4.1. 연민의 마음

1.4.2. 마음 키우기

1.5. 민본주의

1.5.1. 민심 얻기의 중요성

1.5.2. 민심은 천심

1.5.3. 민심이 원하는 왕도정치

1.6. 혁명

1.6.1. 혁명의 정당성

1.6.1.1. 맹자 왕도정치의 혁명성

1.6.1.2. 왕의 자격인 덕

1.6.2. 혁명의 조건

1.6.2.1. 이윤의 의지

1.6.2.2. 왕도정치의 실현 의지

1.7. 폐도 비판

1.7.1. 공리주의 비판

1.7.1.1. 공리주의의 세태

1.7.1.2. 이익추구는 악의 원천

1.7.2. 동기주의 윤리론의 확립

1.7.2.1. 이익추구 비판

1.7.2.2. 묵가의 공리주의

1.7.2.3. 사회질서를 잉태한 천성

2. 덕德

2.1. 덕과 선

2.2. 인의예지와 사단

2.2.1. 측은지심과 인

2.2.1.1. 확장의 덕

2.2.1.2. 출발은 부모에 대한 사랑

2.2.2. 수오지심과 의

2.2.2.1. 올바름에 대한 지향

2.2.2.2. 군주에 대한 존중

2.2.3. 사양지심과 예

2.2.3.1. 행위 방식

2.2.3.2. 규범 역시 본성의 발현

2.2.4. 시비지심과 지

2.2.4.1. 시비를 판단하는 것도 마음

2.2.4.2. 인과 의를 아는 마음

2.3. 인의와 예지

2.3.1. 인의의 대표성

2.3.2. 인의의 근원성

2.4. 인의와 효제

2.4.1. 인의와 효제의 관계

2.4.1.1. 혈연사회에서의 사회윤리

2.4.1.2. 가족윤리를 대신한 인의

2.4.2. 효와 인, 제와 의

2.5. 인과 의

2.5.1. 인과 의의 경중

2.5.2. 인과 의의 충돌

2.5.2.1. 부자 관계의 중요성

2.5.2.2. 부자 사이의 사랑은 모든 사랑의 근원

2.6. 인의에 대한 도전

2.6.1. 인에 대한 도전

2.6.1.1. 목적의 겸애주의

2.6.1.2. 목적 비판

2.6.2. 의에 대한 도전

2.6.2.1. 양주의 위아주의

2.6.2.2. 양주 비판

2.6.3. 개인과 사회의 조화

2.6.3.1. 인륜파괴자인 양주와 목적

2.6.3.2. 비판과 대안으로서의 가족애

2.6.3.3. 자기애로서의 자기 확대

2.7. 선과 불선

2.7.1. 선하지 않은 현실

2.7.2. 선의 부재

3. 본성[性]

3.1. 본성의 두 가지 의미

3.1.1. 타고난 것

3.1.2. 인간만의 특질로서의 본성

3.2. 성선설性善說

3.2.1. 성선의 정의

3.2.1.1. 선하지 않은 현실의 본성

3.2.1.1.1. 당시의 본성이론들

3.2.1.1.2. 현실을 반영한 본성 이론들

3.2.1.2. 선한 것은 타고난 바탕

3.2.2. 성선에 대한 논증

3.2.2.1. 양지良知와 양능良能

3.2.2.2. 불인지심不忍之心

3.2.2.2.1. 동물에게도 미치는 동정심

3.2.2.2.2. 동심원처럼 퍼져나가는 동정심

3.2.2.2.3. 사자와 같은 사단

3.2.2.3. 인간의 공통된 기호

3.2.2.3.1. 감각기관의 공통된 기호

3.2.2.3.2. 마음의 공통된 기호

3.2.2.3.3. 감각기관과 마음의 유비

3.2.2.4. 고자와의 논쟁

3.2.2.4.1. “타고난 것이 본성이다”

3.2.2.4.1.1. 감각적 욕구와 본성

3.2.2.4.1.2. 선악은 인위의 결과

- 3.2.2.4.1.3. 바탕을 강조한 맹자
- 3.2.2.4.2. “인은 내재적이고 의는 외재적이다”
 - 3.2.2.4.2.1. “식욕과 성욕이 본성이다”
 - 3.2.2.4.2.2. 의는 선천적인가, 후천적인가
 - 3.2.2.4.2.3. 편트를 벗어난 논변
- 3.3. 본성과 사회질서
 - 3.3.1. 가족질서의 확장
 - 3.3.2. 한 집안의 질서
 - 3.3.3. 한 나라의 질서
 - 3.3.4. 성선설에 대한 맹자의 설득
 - 3.3.5. 본성은 사회질서를 품은 씨앗

4. 마음[心]

- 4.1. 마음의 기능
 - 4.1.1. 여러 충차의 마음
 - 4.1.1.1. 비사유적이고 즉각적인 마음
 - 4.1.1.2. 일상적인 마음
 - 4.1.2. 생각하는 기능
 - 4.1.2.1. 본성에 대해 생각하는 마음
 - 4.1.2.2. 생각하는 기능의 장애
- 4.2. 마음의 위상
 - 4.2.1. 본성과의 관계
 - 4.2.2. 감각기관과의 관계
 - 4.2.2.1. 감각기관이 마음을 압도할 때
 - 4.2.2.2. 마음의 지휘 하에 있는 감각기관
 - 4.2.3. 인간개체의 중심

- 4.2.3.1. 개체의 주인
- 4.2.3.2. 판단 능력이 없는 고자의 마음
- 4.2.3.3. 마음은 모든 판단의 기준
- 4.2.4. 세계의 중심
- 4.3. 마음의 수련
 - 4.3.1. 학문
 - 4.3.1.1. 집나간 마음
 - 4.3.1.2. 집나간 마음 찾기
 - 4.3.1.3. 유학적 가치의 내면화
 - 4.3.2. 욕심 줄이기
 - 4.3.3. 부동심不動心
 - 4.3.3.1. 용기의 내면화
 - 4.3.3.1.1. 육체적인 용기
 - 4.3.3.1.2. 떳떳한 마음에서 오는 용기
 - 4.3.3.1.3. 마음과 기의 관계
 - 4.3.3.2. 호연지기
 - 4.3.3.2.1. 의와 도에 합치되는 기운
 - 4.3.3.2.2. 호연지기 기르기
 - 4.3.3.2.3. 신념과 실천의 결합
 - 4.3.3.3. 남의 말 파악하기(知言)
 - 4.3.3.3.1. 말의 중요성
 - 4.3.3.3.2. 남의 이론 허물기
 - 4.3.3.3.3. 일상에서의 남의 말 파악하기
 - 4.4. 마음의 수련 차이에 따른 인간 분류
 - 4.4.1. 대인
 - 4.4.1.1. 대인과 군자의 차이
 - 4.4.1.2. 마음을 키운 사람
 - 4.4.2. 소인

- 4.4.2.1. 감각을 키운 사람
- 4.4.2.2. 도덕적 열등생이자 정치적 피지배자

5. 명命

- 5.1. 명의 두 가지 의미
 - 5.1.1. 사명
 - 5.1.2. 주관과 독립한 객관상황
- 5.2. 본성과 명의 관계
 - 5.2.1. 본성과 명의 밀접성
 - 5.2.1.1. 두 가지 본성과 두 가지 명의 교차
 - 5.2.1.2. 두 가지 본성과 두 가지 명의 의미
 - 5.2.1.3. 본성은 하늘이 명한 것
 - 5.2.2. 본성과 명의 거리
 - 5.2.2.1. 본성의 근거이면서 본성을 제약하는 명
 - 5.2.2.2. 도덕성의 영향력 행사는 명
 - 5.2.2.3. 이상과 현실 사이의 명
- 5.3. 명에 대한 태도
 - 5.3.1. 사명에 대한 태도
 - 5.3.2. 객관 상황에 대한 태도
 - 5.3.2.1. 철저한 동기주의
 - 5.3.2.1.1. 도덕성이 유일한 척도
 - 5.3.2.1.2. 법도에 따라 실천할 뿐
 - 5.3.2.2. 세속적 성패에 대한 태도
 - 5.3.2.2.1. 세속적 성패를 결정하는 것은 명
 - 5.3.2.2.2. 나의 가치를 결정하는 것은 나
 - 5.3.3. 명의 선택과 순응
 - 5.3.3.1. 광범위한 명

5.3.3.2. 올바른 명의 선택

5.3.3.3. 명에 순응하는 삶

6. 군자

6.1. 군자의 자존감

6.1.1. 자기 완결적 존재

6.1.1.1. 군자의 즐거움

6.1.1.2. 군자의 본성

6.1.2. 대장부

6.1.2.1. 일반적인 대장부

6.1.2.2. 맹자의 대장부

6.2. 수신

6.2.1. 평천하의 근거

6.2.1.1. 선한 본성의 자기화

6.2.1.2. 실천의 일상화

6.2.1.3. 효과의 극대화

6.2.2. “만물이 내게 갖춰져 있다”

6.2.2.1. 마음과 본성과 하늘

6.2.2.2. 만물과의 동질성 확인

6.2.2.3. 우주와 하나 된 즐거움

6.3. 책임의식

6.3.1. 도의 수호자

6.3.2. 선각자의식

6.3.2.1. 후진양성

6.3.2.1.1. 후진양성의 중요성

6.3.2.1.2. 가르침의 방법

6.3.2.2. 백성의 교화

6.3.2.2.1. 소인에 대한 교화

6.3.2.2.2. 백성의 마음을 얻는 교화

6.3.2.2.3. 자연과 같은 교화

6.4. 대인관계

6.4.1. 갈등해결의 방법

6.4.1.1. 인간본성의 동질성에 대한 전제

6.4.1.2. 갈등의 근원은 자신의 도덕성

6.4.1.3. 도덕성을 공유하지 않은자의 배제

6.4.1.4. 다른 가치체계와의 소통 불능

6.4.2. 교우

6.4.2.1. 사회에서 만나는 첫 번째 대상

6.4.2.2. 덕을 매개로 한 교제

6.5. 권력과의 관계

6.5.1. 덕의 전문가

6.5.1.1. 구세제민의 전문가

6.5.1.2. 제후의 스승

6.5.1.3. 스승에 상응하는 대우

6.5.2. 진퇴

6.5.2.1. 벼슬하기의 중요성

6.5.2.2. 세 가지 진퇴

6.5.3. 군신유의

6.5.3.1. 군주에 대한 최대의 공경은 인의

6.5.3.2. 의는 군주와 신하의 쌍방의무

6.6. 유연성

6.6.1. 원칙과 상황윤리

6.6.1.1. 원칙으로서의 예

- 6.6.1.2. 상황윤리인 권
- 6.6.1.3. 권의 적용범위
- 6.6.1.4. 권리 개입할 수 없는 최고원칙
- 6.6.2. 정신과 제도
- 6.7. 사이비 군자 비판
 - 6.7.1. 광자와 견자
 - 6.7.1.1. 광자와 견자의 양상
 - 6.7.1.2. 광자의 의의
 - 6.7.1.3. 견자의 의의
 - 6.7.2. 향원
 - 6.7.2.1. 향원의 양상
 - 6.7.2.2. 향원의 허위의식
 - 6.7.2.3. 주관주의의 약점

제3부 『맹자』의 주요 주제어 분석

1. 왕도정치의 이상

왕도정치王道政治는 맹자가 추구한 이상적인 정치형태이다. 왕도정치는 통치자의 덕德에 의한 정치이다. 통치자는 백성들에 대한 동정심을 바탕으로 백성들의 안위를 염려하는 정치를 시행하며, 백성들은 그러한 왕에게 마음으로부터 복종하며 자신의 부모를 따르듯 따른다. 그러므로 왕도정치가 실행되는 사회는 강제적인 법집행보다는 동정심을 비롯한 도덕감과 배려에 의해 질서가 유지된다.

1.1. 왕도정치의 정의

맹자는 자신이 이상으로 추구하는 정치형태를 왕도王道정치라고 명명했다. 왕도정치는 덕德에 의한 정치이다. 그래서 왕도정치는 덕치德治라고도 표현되며, 가장 대표적인 덕이 백성을 피붙이처럼 사랑하는 인仁이라는 점에서 인정仁政이라고도 표현된다. 맹자는 왕도정치를, “무력을 사용하면서 인仁을 실천하는 것처럼 가장하는” 패도霸道정치와 대비시켰다. 춘추시대의 패자들은 실제로는 무력으로 다른 제후들을 정복함으로써 천하를 통일했는데, 그들은 주 왕실의 명목만은 존중하면서 근왕勤王의 가치를 내걸었다. 즉 무력정치임을 노골적으로 드러내지 않고 주 왕실의 뜻에 따르는 정치를 하고 있다고 표방했다. 그러나 그들은 무력에 의해 사람들을 제압했고, 사람들은 자신의 힘이 부족했기 때문에 그들에게 복종했을 뿐 마음으로 복종한 것은 아니었다. 맹자는 공자의 제자들이 공자가 두려워서가 아니라 공자를 사랑하고 존경

했기 때문에 자발적인 마음에서 복종했듯이, 왕도정치는 백성들이 왕에게 진심에서 복종하는 제도라고 설명했다. 왕도정치를 시행하는 군주는 백성을 내 자식 사랑하듯이 사랑하며, 그 백성은 부모를 따르듯이 혹은 존경하는 선생을 따르듯이 그 군주를 따른다.

맹자가 말했다. “무력을 사용하면서 인仁을 실천하는 것처럼 가장하는 사람은 폐자霸者인데, 폐자는 반드시 큰 나라가 있어야 한다. 덕으로써 인을 실행하는 자는 왕자王者이다. 왕자는 큰 나라를 필요로 하지 않는다. 탕湯왕은 사방 칠십 리의 땅으로 인을 실천했고 문文왕은 사방 백리의 땅으로 인을 실천했다. 무력으로 사람을 복종시킨다면 사람들은 진심으로 복종하는 것이 아니라 다만 자기 힘이 부족하기 때문에 복종하는 것일 뿐이다. 덕으로 사람을 복종시킨다면 진심으로 기뻐하며 진정으로 복종한다. 마치 공자의 칠십 명의 제자들이 공자에게 복종했듯이 복종한다. 『시경』에 ‘서쪽에서 그리고 동쪽에서, 남쪽에서 그리고 북쪽에서 모두 복종하고자 하는구나’라고 한 것은 바로 그것을 묘사한 것이다.” (공손추상3)

폐도정치를 시행하는 사람은 힘에 의해 다른 제후들을 제압해야 하므로 반드시 큰 나라가 필요하다. 그러나 왕도정치를 시행하는 사람은 큰 나라를 필요로 하지 않는다. 물론 왕도정치 역시 당시의 분열 상태를 통일하여 전쟁상태를 종식시킨다는 전망을 갖는 것이었다. 맹자가 전망하기에, 군주가 자기 자식을 돌보는 마음으로 백성들을 사랑해서 잘 보살피고 굽주리지 않게 한다면 천하의 백성들은 모두 그 군주 밑으로 모여들 것이었다. 다른 군주들이 땅을 넓히기 위해서 백성들의 목숨을 전쟁터에서 소모하고 있는 당시에, 만약 부모의 마음으로 백성들을 보호하고 인간답게 살게 해준다면 천하의 어느 백성이 그 군주의 백성이 되고자 하지 않겠는가 하는 것이 맹자의 주장이었다. 그렇게 “어진

마음으로 정치를 한다면, 천하의 벼슬하는 자들은 모두 왕의 조정에서 벼슬을 하기를 바랄 것이고, 농사짓는 자들은 모두 왕의 들판에서 농사짓기를 바랄 것이며, 장사꾼들은 모두 왕의 시장에 물건을 쌓고 팔기를 원할 것이고, 여행하는 자들은 모두 왕의 나라 길을 통해 가기를 바랄 것이며, 자기 군주를 원망하는 모든 백성들이 모두 왕에게 달려와 하소연하고 싶어 할 것”(양혜왕상7)이며, 누구도 그 추세를 막을 수 없을 것이라고 맹자는 주장했다. 이처럼, 왕도정치는 작은 나라를 가지고 시작할 수 있으며, 결과적으로는 천하의 모든 사람을 백성으로 만들 수 있다고 전망했다. 즉 맹자는 덕에 의해 천하를 통일할 수 있다고 자신했다.

1.2. 왕도의 전승

덕에 의해 정치하는 왕의 방법, 즉 왕도王道는 요堯·순舜이라는 전설적인 성왕聖王들이 실천했고, 또 그 이후로 후계자들에 의해 전해져온 정치방법이라고 맹자는 주장한다. 요·순과, 역시 전설상의 성왕인 우禹, 그리고 은·주대殷周代의 탕湯왕·문文왕·무武왕·주공周公, 춘추시대의 공자孔子 등이 그 도를 전수해온 성왕들이라고 맹자는 꼽았다. 이 가운데 공자는 왕이거나 실제로 왕의 일을 담당했던 다른 성인들과는 달리, 유일하게 왕이 아닌 자로서 그 계보 위에 이름을 올렸다. 살았던 시대가 떨어져 있어 공자를 만난 적이 없는 맹자는 공자의 제자를 자처하면서 자신 역시 그 계보를 잇는 성인이 되고자 하는 포부를 은근히 드러냈다.

1.2.1. 성인의 도

맹자는 ‘왕도王道’를 ‘성인聖人의 도’라고 말한다. 맹자에 의하면 왕도정치는 맹자가 처음 생각해 낸 것이 아니라, 성왕聖王이

었던 姬堯임금 아래의 정치이다. 맹자는 姬임금 이외에도 順舜임금과 禹우임금, 그리고 은殷주周대의 탕湯왕, 문文왕, 무武왕, 주공周公 등을, 왕도를 이어서 실천해 온 성왕들로 꼽았다. 그 성왕들이 왕도정치를 실시해서 세상을 평화롭게 했던 인물들이었다. 그러한 성왕들이 죽고 미처 계승할 인물들이 나타나지 않으면 그 도는 미약해져서 드러나지 않는 일이 생긴다. 그러면 이 세상은 흔히 말하는 난세가 된다. 폭군이 나타나 백성을 도탄에 빠뜨리기도 하고 사악한 이론이 횡행해 세상을 속이고 백성을 농락하기도 한다. 그러나 잠시 그런 시기는 있지만 그 도는 소멸하는 일 없이, 자격 있는 인물들에 의해 계승되어 이 세상에 실현된다고 믿었다. 맹자는 이렇게 도가 전승되어 온 계보를 만듦으로써 왕도정치를 시공을 초월한 절대적인 진리로 내세웠다. 가령 順임금과 文왕은 “활동했던 장소도 상당히 떨어져 있고 시간도 천년 이상의 간격을 두고 있지만, 그들이 뜻을 세워 그 뜻을 중국에 실행했던 것은 부질을 맞춘 듯이 똑같았다. 앞선 성인과 뒤에 온 성인의 법도는 한가지였다.”(이루하1)고 주장했다.

맹자가 왕도정치를 실행한 첫 번째 성왕으로 꼽은 姬임금을 비롯해, 姬임금에게서 천자자리를 양도받은 順임금, 順임금에게서 천자자리를 양도받은 禹우임금은 전설상의 인물들이다. 이들의 행적에 대해서는 『상서』등에 실려 있다. 姬임금은 만물을 감싸 안는 仁과 신과 같은 지혜를 가지고 이상적인 정치를 베풀었다고 한다. 어질지 못했던 자신의 아들 대신에 순에게 천자자리를 물려줬다. 미천한 집안에서 태어난 순은 姬임금에게 등용되어 姬임금의 두 딸을 아내로 맞았으며 이후로 姬임금의 제위를 물려받았다. 순은 禹와 설契, 고요臯陶 등의 현인들을 등용하여 정치의 근본을 밝히고 유가의 윤리·정치이념의 원형을 형성했다고 한다. 『맹자』안에서 이들의 공적은, 자연의 위협으로부터 인간을 보호

하면서, 인간사회의 문명을 개척해간 존재들로 묘사된다.

요임금의 시대에는 물이 역류해 나라 한 가운데로 범람해서 뱀과 용이 서식하여 백성들이 정착할 수가 없었다. 낮은 지대의 사람은 나무에 둉지를 틀었고 높은 지대의 사람은 땅굴을 파서 살았다. 『서경』에 “큰 물이 나를 경각시켰다.”고 했는데, 큰물이란 홍수를 말한다. 그래서 순임금은 우禹에게 물을 관리하게 했다. 우는 땅에 물길을 파서 바다로 흘러들게 했고 용을 수초 우거진 못으로 몰아냈다. 물이 양쪽 기슭 사이로 흘러가서 양자강과 희수, 희수와 한수가 되었다. 위험과 장애가 멀어지고 새와 짐승이 사람을 해치는 일이 없어진 뒤에야 사람들이 평지에서 살게 되었다.(등문공하9)

공자가 영원한 종주국으로 여겼던 주周 왕실의 기초는 문왕文王이 세웠다. 문왕은 폭군으로 알려진 주紂왕이 통치하던 은殷 나라와 대적하다가 진중陣中에서 죽었다. 그 뒤 그의 유지를 이은 무왕武王이 격전 끝에 주왕을 토벌하고 새로운 왕조 주周를 세웠다. 실제로 주왕조를 창업한 것은 무왕인데, 참된 개조는 문왕이라고 일컬어진다. 문왕의 높은 덕이 천하의 신망을 얻었기 때문일 것이다. 『맹자』안에서 그들의 공적은 역사에 등장한 폭군들로부터 백성들을 구해내고, 다시 문물을 정비해 간 인물들로 묘사된다.

요임금과 순임금이 돌아가시자 성인의 도가 쇠퇴하고 폭군들이 연이어 나타났다. 백성들의 집을 헐어 봇을 만들어서 백성들이 편안히 살곳이 없어졌다. 또 전답을 무너뜨리고 정원을 만들어 백성들이 제대로 입고 먹지 못하게 되었다. 잘못된 학설과 포악한 행위가 다시 일어났으며 정원과 봇과 높이 많아지자 새와 짐승이 모여들게 되었다. 주紂왕 시대에 천하는 다시 크게 혼란스러워졌다. 주공이 무왕을 도와서 폭군 주를 죽였으며 엄奄나라를 정벌하고 삼년 뒤에 그 군주를 죽이고 주가 총애하던 비렴飛廉을 바닷가로 몰아내 죽였다. 이 때 50개국을 멸망시켰고 범과 표범, 코뿔소와 코끼리와 같은 맹수들을 멀리 쫓아내자 천하 사람들이 크게 기뻐했다. 『서경』에서는 이에 대해 “크게 빛나

도다, 문왕의 계획이여! 위대하게 이으셨도다, 무왕의 공적이여! 우리 후세 사람들을 깨우쳐주셨으니, 모두 올바른 도로써 하여 결함이 없게 하셨도다”라고 했다.(등문공하9)

맹자가 엮은 성왕들의 계보 마지막에는 유일하게 왕이 아닌 신분으로서 공자가 자리매김 되었다. 공자는 주나라 건국공신인 주공周公을 특히 사모했다. 공자는 왕도정치를 실현할 기회를 얻지 못했지만, 그의 정치적 실패는 오히려 학문적·교육적 성공을 가져왔다. 만년에 전개된 학문과 교육 분야의 탁월한 활약으로 공자는 만세의 사표가 되었으며, 왕은 아니나 왕의 덕을 갖춘 자, 즉 무관의 제왕이라는 의미의 소왕素王이라는 칭호를 얻게 되었다. 특히 그는 제후의 신분으로만 할 수 있는 역사서를 편찬했다고 하는데, 그것이 바로 『춘추』이다. 그는 그 책을 통해서 춘추시대의 불의와 무도함을 비판하면서 유학의 정신을 천명했다.

그러나 다시 세상이 쇠퇴하고 도가 희미해져 잘못된 학설과 포악한 행위가 다시 일어나니, 신하로서 그 군주를 죽이는 자가 있었고 자식으로서 그 아비를 죽이는 자가 있었다. 공자께서 이런 세태를 걱정하여 『춘추』라는 역사서를 지었다. 『춘추』와 같은 역사서를 쓰는 것은 본래 천자가 하는 일이다. 그래서 공자는 “나를 이해하는 자도 『춘추』를 통해서일 것이고 나를 비난하는 자도 『춘추』때문일 것이다”라고 말했다.(등문공하9)

공자 사후 약 100년 뒤에 태어난 맹자는 공자를 만난 적이 없으나 공자의 제자인 자사子思를 (일설에는 자사의 제자를) 사사했다고 한다. 맹자는 나는 “공자의 학도가 되지 못했지만 공자를 사숙私淑했다”(이루하22)고 하면서 공자의 제자임을 자처했다. 맹자는 “하늘이 천하를 태평하게 하려고 한다면 오늘날 내가 아니라면 누구에게 그 일을 맡기겠는가!”(공손추하13)라고 하기도

했고, “나 역시 사람들의 마음을 바로잡고 옳지 못한 학설을 종식시키며 잘못된 행위를 막고 도리를 넘어선 말을 내쳐서 우임금과 주공, 공자, 세분의 일을 계승하려는 것일 뿐”(등문공하9)이라고 하기도 했다. 즉 맹자는 그 성왕들과 공자의 뒤를 이어 그 도를 세상에 실현할 후계자를 자임했다. 맹자가 자신의 당면과제로 삼은 것은, 당시 민심에 지대한 영향을 미쳤던 두 이론을 물리치는 것이었다. 맹자의 생각에 이들은 유가가 내세우는 가장 중요한 가치인 인仁과 의義를 부정하는 자들이었기 때문이다.

성인인 왕이 나오지 않자 제후들이 방자하게 굴고 초야의 선비들은 제멋대로 떠들어대며, 양주楊朱와 묵적墨翟의 학설이 천하를 가득 채워서 천하의 주장들이 양주의 것이 아니면 묵적의 것이 되었다. [...] 양주와 묵적의 학설이 사라지지 않으면 공자의 도가 드러나지 못할 것이니, 이것은 잘못된 학설이 백성들을 기만하고 인의仁義를 막아버리는 것이다. 인의가 막히면 짐승을 몰아서 사람을 잡아먹게 하고 끝내는 사람들이 서로 잡아먹게 될 것이다. 나는 이것을 걱정해서 성인들의 도를 보호하고 양주와 묵적의 학설을 막으며, 도리에 넘어서는 말을 추방하여 잘못된 학설을 주장하는 자가 생기지 않게 하려는 것이다. 그런 잘못된 말들은 마음에서 생겨나서 일에 해를 끼치게 되며, 일처리 하는 데서 생겨나서 정치에 해를 끼치게 된다. 성인이 다시 살아와도 내말을 틀리다고 하지 않을 것이다. [...] 어버이를 부정하고 군주를 부정하는 자는 주공도 응징했을 것이다. 나 역시 사람들의 마음을 바로잡고 옳지 못한 학설을 종식시키며 잘못된 행위를 막고 도리를 넘어선 말을 내쳐서 우임금과 주공, 공자, 세분의 일을 계승하려는 것일 뿐, 어찌 논쟁하기를 즐겨서 그렇겠는가! 어쩔 수 없어서 그렇게 할 뿐이다. 양주와 묵적을 물리칠 수 있는 자는 성인을 따르는 사람이다.(등문공하9)

1.2.2. 일치일란의 역사관

맹자는 성인이 덕에 의한 정치를 실행해서 천하가 태평해지는

시기 뒤에, 미처 계승자가 나타나지 못하고 폭군이나 사악한 이 론이 횡행하는 시기가 이어지고, 다시 성왕이 나타나 태평성대가 이어지며 또 그 뒤에 폭군이 나타나는 일이 되풀이 된다고 보았다. 맹자는 이 역사의 흐름을 “일치일란一治一亂(등문공하9)”, 즉 한번 다스려지고 한번 어지러워진다고 표현했다. 맹자가 왕도의 기점으로 삼는 요·순·우 임금은 전설상의 인물로 그 성왕들의 정치활동이 역사적으로 확인되는 사실은 아니다. 당 임금부터가 역 사시대의 인물로, 당임금이 활동했던 시기가 기원전 1700년경으로 추정되며, 문왕, 무왕, 주공이 활동했던 시기가 기원전 1100년 전후로 추정된다. 공자는 기원전 500년을 전후해서 활동했다. 맹자는 이를 근거로 해서 성왕들이 일어나는 간격을 500년 정도라고 계산했다. “500년마다 반드시 왕자王者가 일어났고, 그 사이에는 꼭 세상에 이름을 떨친 사람들이 있다. 지금, 우리나라 아래로 700년이 지났으니 햇수로 따진다면 이미 늦었고 시대를 보고 생각해봐도 왕자가 나타날 때이다.”(공손추하13)라며 맹자는 자신의 시대에 왕도정치의 실현을 기대했다.

맹자가 말했다. “요·순 임금에서 당임금에 이르기까지가 500여년인데, 우임금과 고요臯陶는 요·순 임금의 도를 직접 보아 알았고, 당임금은 들어서 알았다. 당임금에서 문왕에 이르기까지 500여년인데, 이윤伊尹과 내주萊朱는 탕왕의 도를 직접 보아 알았고, 문왕은 들어서 알았다. 문왕에서 공자에 이르기까지 500여년인데, 태공망太公望과 산의생散宜生은 직접 보아서 알았고 공자는 들어서 알았다. 공자에서 지금에 이르기까지 백여년으로 시기적으로 성인의 시대와 이처럼 가깝고, 또 성인이 살던 곳에서 이처럼 가까운데, 성인의 도를 계승할 사람이 없는가? 또한 없는 것인가?”(진심하38)

1.3. 왕도정치의 내용

부모의 마음으로 백성을 보살피는 정치인 왕도정치는 백성의 생업을 마련해주는 것을 가장 중요하게 여긴다. 백성들이란 먹고 사는데 대한 문제가 해결되지 않는다면 순박한 마음을 가지기 어렵다는 것을 알기 때문이다. 왕도정치는 백성들의 생업을 마련해 주고 동시에 국가의 재정을 확보하는 방법으로 정전제라는 토지·조세 제도를 하부 구조로 갖는다. 생계문제를 해결해 준 다음에 야 백성들을 교육시켜 인간답게 되는 길로 이끌 수 있다. 왕도정치의 두 번째 단계는 학교를 세워 백성들에게 인륜을 교육시키는 것이다. 인륜이란, 부자와 군신관계를 비롯한 모든 인간관계가 어떤 식으로 맺어져야 하는가에 대한 유가적 해답이다. 맹자는, 이러한 인륜에 의해 사회질서가 형성될 수 있는 이유는 인간에게 그러한 인륜의 가능성이 선천적인 본성으로서 주어져 있기 때문이라고 설명했다. 이리하여 왕도정치를 가능하게 해주는 인간의 본성에 대한 이론으로서 성선설이 등장한다.

1.3.1. 정전제

당시의 주된 산업은 농업이었다. 농업은 백성들의 생활수단이면서 동시에 국가재정의 원천이었다. 그러므로 토지제도는 백성의 생계 문제와 관련될 뿐 아니라 조세제도와도 긴밀히 연결되면서 국가경제의 근간이 되는 것이었다. 맹자는 정전제井田制라는 토지·조세 제도를 시행할 것을 주장했다. 정전제는 우물 정井 자 모양으로 토지구획을 해서 여덟 가구에게 주위의 한 구획씩을 경작하게 하고 중앙의 한 구획을 공동으로 경작하게 하는 것이다. 공동 경작한 수확물은 세로 내고 각자 경작한 수확물은 각 가구의 수입이 된다. 그러므로 생산량의 9분의 1을 세로 내는 세법이다. 맹자의 정전제는 붕괴되어 가는 주대 아래의 봉건제를 유지

하려는 의도를 갖는 것이었다. 지대의 수납은 봉건제의 경제적 기초이다. 그런데 당시는 토지겸병과 농민의 유민화로 인해 봉건제가 대단히 불안정해지고 있었다. 봉건적 경제의 안정을 회복하기 위해서는 토지의 경계를 엄정하게 하고 소유권의 불법적 변동을 막는 일이 중요했으며 또한 직접 생산자인 농민을 토지에 묶어두는 일도 필요했다. 이 두 가지를 실현시킬 수 있는 제도로서 맹자는 정전제를 구상했다.

등나라 문공이 신하인 필전畢戰을 시켜 맹자에게 정전법井田法에 대해 물었다. “[…]사방 각 일 리里의 토지가 한 단위의 정井이고 각 정의 넓이는 구백 무인데, 정井의 중앙을 공전公田으로 합니다. 여덟 가구가 각각 그 주위에 있는 백 무의 땅을 사전私田으로 합니다. 여덟 가구가 공동으로 공전을 경작합니다. 공전의 농사일을 끝낸 후에 사전의 농사일을 하는데, 이로써 야인野人이 군자君子와 구분됩니다. 이것 이 그 대략적인 내용입니다.”(등문공상3)

1.3.1.1. 생업보장

맹자가 생각하는 이상적인 사회란, 군주는 부모의 마음으로 백성을 보살피고 백성은 자식의 마음으로 군주에게 의지하는 그런 사회이다. 가족 안에 사랑을 기반으로 둔 예의와 규범이 있듯이, 사회구성원들 사이에도 각각의 관계에 알맞은 예의와 규범이 있고, 그러한 예의와 규범에 따라 행동함으로써 질서와 평화가 유지되는 사회였다. 그러나 백성들에게 그러한 예의를 가르치려면, 먼저 기본적인 생계를 보장해 주어야 한다는 것이 맹자의 생각이었다. 맹자는 “산 사람을 부양하고 죽은 사람을 장사지내는 데 문제가 없도록 하는 것이 왕도정치의 시작”(양혜왕상3)이라고 하며, 백성들의 생계를 보장해 주는 것이 왕도정치의 근본임을 천명했다. “위로는 부모를 섬기기도 벅차고 아래로는 처자를 부양

하기도 어려우며 풍년이 들어도 내내 몸이 고달프고 흉년이 들면 굶어죽어야 하는 상황이라면 오직 죽기를 모면하기를 바란다 해도 어려운 일인데 어느 겨를에 예의를 익히겠는가?”(양혜왕상7) 그래서 정전제는, 백성의 경제적 안정을 가장 중요한 요소로 내세웠다. 정전제는 한 가구당 당시 단위로 백무의 땅을 경작하도록 했는데, 맹자는 백무의 땅으로 보장되는 백성들의 경제생활을, 오십의 노인이 비단옷을 입을 수 있고 칠십의 노인이 고기를 먹을 수 있으며 수명의 식구가 굶주리지 않는 수준으로 묘사했다 (양혜왕상7). 정전제는 기본적인 생계유지를 보장하고 나아가 나이든 부모를 봉양할 정도의 경제 수준도 보장하는 것이었다.

맹자가 말했다. “안정된 생업이 없으면서도 안정된 마음을 가질 수 있는 자는 선비들뿐입니다. 백성은 안정된 생업이 없으면 이 때문에 안정된 마음도 없어집니다. 정말로 안정된 마음이 없으면 방탕하고 편벽되고 사악하고 사치스러운 행위를 가리는 것 없이 다 합니다. 죄를 짓게 밀어 넣은 뒤에 그를 처벌하는 것은 백성을 그물질하는 것입니다. 어진 사람이 군주로 있으면서 어떻게 백성을 그물질하겠습니까! 그러므로 현명한 군주는 백성들의 생업을 마련해 주는데, 반드시 위로는 부모를 섬기기에 충분하게 하고 아래로는 처자를 먹여 살릴 만하게 하여, 풍년에는 언제나 배부르고 흉년에는 죽음을 면하게 합니다. 그렇게 한 후에 백성들을 선한 데로 유도하므로 백성들이 따르기 쉽습니다. 지금은 백성들의 생업이라는 것이, 위로는 부모를 섬기기에 부족하고 아래로는 처자를 먹여 살리기에 부족하며, 풍년에는 내내 몸이 고달프고 흉년에는 죽음을 면하지 못하는 상황입니다. 이래서는 죽음에서 자신을 건져낼 여유조차 없는 데 어느 겨를에 예의를 익히겠습니까?”(양혜왕상7)

맹자의 주장에 의하면 정전제는 기본적으로 요임금과 순임금이 시행했던 10분의 1세법을 계승한 것이다. 매년 일정량의 세액을 매긴다면 국가재정을 담당하는 입장에서는 편리하겠지만 백성들 편에서는 합리적이 아니다. 해마다 수확량이 다른 것이 실정이기

때문이다. 더욱이 흥년이 들었을 때도 예년이나 다름없는 일정액을 세로 낸다면 이는 백성들의 살림을 전혀 고려하지 않는 법일 뿐이다. 정전법은 이러한 단점을 짚어가면서 해마다 수확량의 9분의 1을 내게 했다.

등문공이 나라 다스리는 일에 대해 물었다. 맹자는 다음과 같이 대답 했다. “[…]하夏나라에서는 각 가구에 오십 무씩 토지를 나누어주고 공貢이라는 세법을 시행했고, 은殷나라에서는 각 가구에 칠십 무씩 토지를 나누어 주고 조助라는 세법을 시행했으며, 주周나라에서는 각 가구에 백 무씩 토지를 나누어 주고 철徹이라는 세법을 시행했다. 세 나라 모두 실질은 수확량의 10분의 1을 세금으로 거두는 것이었다. 철은 천 하에 보편적으로 적용한다는 뜻이고 조는 백성의 노동력의 도움을 받는다는 뜻이다. 용자龍子라는 현자는 ‘토지를 다스리는데 조법보다 좋은 것이 없고 공법보다 나쁜 것이 없다’고 했다. 공법은 여러 해 동안의 수확을 비교하여 일정한 평균치의 세액을 확정하는 것이다. 풍년이 든 해에는 양식이 도처에 남아돌므로 세금을 많이 거두어도 괜찮은데 도리어 적게 거두고, 흥년이 든 해에는 다음 해에 밭에 거름을 주기에도 부족한 테 반드시 정해진 세액을 다 채워서 거둬간다. 왕은 백성들의 부모인데도, 백성들이 허덕이며 일년 내내 고생하고도 그들의 부모조차 제대로 봉양할 수 없게 할 뿐 아니라, 빚을 내어 정해진 세액을 채워 냄으로써 노인과 어린 아이들이 굶어죽어 구덩이에서 뒹굴게 한다면, 왕의 부모라는 뜻은 도대체 어디에서 찾을 수 있겠는가!”(등문공상3)

1.3.1.2. 국가재정의 확보

농민이 토지를 떠나 유민이 된다거나 농민에게서 나온 세금이 탐관오리들에게 새어나간다면 국가의 기반은 흔들릴 수밖에 없다. 정전제는 경계를 분명하게 함으로써 수입을 투명하게 하는 방법으로 세금의 유출을 막는 한편, 무거운 세금 때문에 유민이 생기는 일도 방지하기 위한 것이었다. 맹자는 같은 정전 내의 여

여덟 가구를 상호부조의 관계 안에 묶어 놓음으로써 농토이탈을 방지하는 방법을 생각했다. 같은 정전 내의 여덟 가구는 경조사와 방범, 질병의 퇴치 등 생활의 모든 분야에서 상호 의존해야 하는 생활 공동체였다. 백성 입장에서는 서로 의지할 수 있는 이웃을 가질 수 있다는 점에서 긍정적이며, 정부의 입장에서는 여덟 가구를 서로 감시하게 함으로써 유민화와 반란을 막을 수 있다는 점에서 매력적인 것이었다.

어진 정치는 반드시 토지의 경계를 확정하는 일에서 시작한다. 경계가 바르게 확정되지 않으면 정전의 토지가 균등하지 못하고 토지의 수확에서 얻는 봉록 역시 공평하지 않게 된다. 그러므로 폭군과 탐관오리는 토지의 경계를 확정하는 것을 태만히 하기 마련이다. 경계의 확정이 바르게 되면 백성에게 토지를 분배하고 관리들의 봉록을 정하는 것은 가만히 앉아서도 할 수 있게 된다. [...] 지방에서는 수확량의 9분의 1을 세금으로 정하여 조법을 실시하고 수도에서는 수확량의 10분의 1을 세금으로 정하여 스스로 세금을 납부하게 한다. 경卿 이하의 관리들은 규전圭田이 있어야 하는데, 규전은 각 가구당 오십 무씩 주되, 장정이 더 있는 경우는 각 장정 당 이십오 무씩을 주도록 한다. 이렇게 한다면 죽거나 이사를 해도 마을을 벗어나지 않을 것이다. 마을의 정전을 같이 나누어 경작하면서, 정전에 드나들며 서로 친구처럼 지내고 도적에 대비해 지키고 망을 볼 때도 서로 도와주며, 질병에 걸렸을 때에도 서로 돌봐준다면, 백성들은 서로 친애하고 화목하게 될 것이다(등문공상3).

1.3.1.3. 군자와 소인의 분업

백성들에게 최소한의 인간적 생활을 보장하는 세율이 10분의 1이라면, 그보다 더 무거운 세율을 적용할 경우 백성들의 생활은 궁핍해질 것이 분명하다. 백성들의 살림을 돌아볼 줄 모르고 자신의 창고만을 채울 줄 아는 군주나, 영토를 넓히는 데만 여념이 없는 군주라면 더 무거운 세금을 매겨서 백성들을 쥐어짤 것이

다. 맹자는 10분의 1보다 무거운 세금을 물린다면 이는 유명한 폭군인 결桀왕과 마찬가지라고 비난한다. 그렇다면 10분의 1의 반인 20분의 1의 세만 부과한다면 백성들은 더욱 윤택하게 살 수 있지 않을까? 인자한 군주라면 왜 그렇게 하지 않는가? 맹자는 20분의 1이라는 가벼운 조세제도는 문화가 없는 오랑캐나 시행할 법이라고 비난한다. 맹자가 적정한 선이라고 생각하는 10분의 1의 조세는 관료집단을 거느리는 조직된 정부가 있고, 의·식·주 전반에 걸쳐 각 계급에 맞는 격식과 예법이 시행되는, 문화를 갖춘 사회를 위한 것이다. 즉 사회 구성원 사이의 인간관계가 ‘인륜’이라는 유가적 질서에 의해 맺어지는 사회인데, 인륜을 실현하기 위해서는 적절한 정도의 물질이 필요하다는 것이다.

백규白圭가 물었다. “나는 20분의 1의 세율을 적용해 거두고자 하는데 어떻겠습니까?” 맹자가 말했다. “그대의 방법은 북쪽 오랑캐 나라인 맥貊의 방법입니다. 만 가구나 되는 나라에서 한 사람이 짙그릇을 굽는다면 되겠습니까?” 백규가 대답했다. “안됩니다. 그릇이 부족할 것입니다.” 맹자가 말했다. “맥에는 오곡이 자라지 않고, 오직 기장만 자랍니다. 또 성곽과 주택, 종묘와 제사와 관련된 예법이 없고, 제후들이 서로 예물을 보내고 접대를 하는 일도 없으며, 관직과 관리들도 많지 않기 때문에 20분의 1의 세금을 받아도 충분합니다. 지금 중국에 살면서 인륜을 버리고 관리를 없애는 일이 가능하겠습니까? 요순이 시행했던 10분의 1의 세법보다 적게 하려는 것은 큰 오랑캐나 작은 오랑캐이고, 요순이 시행했던 방법보다 무겁게 하려는 것은 큰 결桀이나 작은 결과 같은 폭군입니다.”(고자하10)

인륜이라는 질서를 유지하며 사회를 유지하기 위해서는 그 질서를 운용하는 집단인 군자집단이 필요하다. 정치적으로 말하면 관료집단인데, 맹자가 이상적으로 생각하는 정치란 덕에 의해 백성들의 마음을 사로잡는 것이므로, 그들은 단순한 관료가 아니라

도덕적 지도자이다. 맹자는 “집안에서는 효도하고 밖에 나와서는 공경의 도를 행하며, 선왕의 도를 지키면서 후대의 학자들에게 그것을 전해주는 것(등문공하4)”을 군자들의 일로 정했다. 그러므로 그들은 스스로 직접 생산에 종사할 겨를이 없다. 그것은 집짓는 목수가 농사에 종사하지 않고 목수 일을 해서 양식을 바꾸는 것과 마찬가지이다. 맹자의 10분의 1세법은, 직접생산에 종사하지 않는 군자집단이 정치와 교화에 종사하는 사회를 위해 구상된 것이었다. 맹자는 직접생산자와 정치·교화에 종사하는 사람을 각각 야인野人·군자 또는 소인·군자로 구별했다. 이들은 각기 자신들의 능력을 발휘해서 사회에서의 역할을 분담한다. 소인이 육체적인 노동력을 사용한다면 군자는 ‘마음’ 즉 사고능력 또는 도덕능력을 사용한다.

그렇다면 천하를 다스리는 일을 농사를 지으면서 동시에 할 수 있겠는가! 대인이 할 일이 있고 소인이 할 일이 있다. 또 한 사람의 몸에는 백공이 만드는 것들이 다 필요한데, 만일 모든 것을 반드시 손수 만들어서 사용해야 한다고 하면 천하사람들을 모두 지쳐 떨어지게 할 것이다. 그러므로 어떤 사람은 마음을 쓰고 어떤 사람은 힘을 쓴다. 마음을 쓰는 자는 남을 다스리고, 힘을 쓰는 자는 남에게 다스림을 받는다. 남에게 다스림을 받는 자는 남을 먹여 살리고, 남을 다스리는 자는 남에 의해 먹고 사는 것이 천하의 보편적 원리이다.[…] 방훈放勳(요임금)께서 ‘백성들을 격려하고 따라 오게 하며, 바로잡아 주고 곧게 펴주며, 도와주고 거들어 주어서 스스로 선한 본성을 깨닫게 하고, 또 그들에게 은덕을 베풀어 주라’고 했다. 성인이 백성을 근심하는 것이 이려한데 어느 겨를에 농사를 짓겠는가?(등문공상4)

1.3.2. 인륜 교육

왕도정치의 근본은 백성들이 먹고사는 데 대해 불안감을 갖지 않도록 하는 것이다. 흥년이 들어도 최소한 굶어죽지 않는다는

믿음을 가질 수 있도록 제도적으로 안정된 환경을 마련해 주는 것이다. 기본적인 생계문제가 해결되어야 비로소 순박한 마음을 가질 수 있기 때문이다. 그런데 “백성들이란 배불리 먹고 따스하게 입으며 편안하게 지내기만 하고 가르치지 않으면 금수에 가까워진다”고 맹자는 말한다. 그래서 옛 성인이 이를 걱정하여 백성들에게 인륜을 가르치게 했다고 한다. 이것이 바로 부자 사이의 친애함[父子有親]과, 군신 사이의 의리[君臣有義], 부부 사이의 구별[夫婦有別], 어른과 아이 사이의 차례[長幼有序], 친구 사이의 믿음[朋友有信]이라는 다섯 가지 덕목이다. 맹자는 안정된 생업을 마련해 주었으면, 그 다음에는 학교를 세워 인륜을 가르치라고 말한다. 지도자 계급이 인륜을 잘 알고 실천하면 밑의 백성들은 지도자들을 어버이처럼 가까이 할 것이라고 한다(이상 등문 공상3). 또는 인륜을 가르치라는 말 대신에 효孝와 제悌를 가르치라고도 말한다(양혜왕상7). 다섯 가지 인륜이든 부모와 큰 형에 대한 복종의 덕인 효와 제이든, 모두 맹자가 생각하는 이상적인 사회 안에서 인간 사이를 질서 짓는 원칙이다.

중앙의 천자를 중심으로 혈연에 의해 구성된 각 봉건의 제후들 사이에서 효와 제의 덕이 지켜진다면 그 위계질서는 무너지지 않을 것이다. 춘추전국의 분열상태가 아들이 아버지인 천자에게 등을 돌리고 동생이 제후인 큰 형에게 반역하는 데서 발생한 것이 분명하므로, 효와 제의 덕이 지켜졌다면 그러한 전쟁상태는 발생하지 않았을 것이다. 지금이라도 효와 제의 덕이 존중된다면 더 이상 하극상의 혼란은 일어나지 않을 것이다. 그리하여 왕도정치의 구상은 인륜교육에서 완성된다. 맹자의 생각대로 어려서부터 국가 차원에서 조직적으로 오륜을 가르친다면, 그리하여 그것이 모두에게 내면화되어 모든 사람들의 행동방식이 된다면, 이 세상은 맹자가 생각하는 사회가 될 것이다. 아들은 큰

형이나 아버지의 자리를 넘보지 않고 아랫사람은 윗사람의 자리를 넘보지 않을 것이다. 아버지와 큰 형, 또는 윗사람은 아들과 동생, 아랫사람을 책임감을 가지고 보살필 것이다. 아버지와 아들은 각자 주어진 자리를 지키며 서로를 위하고, 임금과 신하는 의義에 준해 행동하며 부부 역시 각자의 자리를 지키고 어린 아이는 어른을 공경할 줄 알며, 친구는 자신의 이익을 위해 친구를 속이는 일 없이 신의를 지킬 것이다.

1.4. 왕도정치의 본성론적 근거

무력이 아니라, 덕에 의해 천하를 통일하여 천자가 되려면 어느 정도의 덕이 필요할까? 맹자는 제후들에게 덕의 정치를 하라고 유세했지만, 도덕군자가 아닌 제후들에게 맹자의 주장은 어느 정도로 어필할 수 있었을까? 자신이 덕 있는 사람이라고 자신할 수 없었던 제나라의 선왕은 어느 정도의 덕이 있어야 천하의 왕이 될 수 있는지, 자기 같은 사람도 백성을 보호하는 정치를 할만한 그릇인지 묻는다. 이에 대해 맹자는 제사의 희생으로 사용되기 위해 끌려가는 소가 불쌍해서 차마 보지 못하고 양으로 바꾸라고 했다는 선왕의 연민 깊은 마음을 근거로 그렇게 할 수 있다고 대답한다. 그 마음을 맹자는 ‘불인不忍의 마음’이라고 부른다. 즉 남의 불행을 차마 그대로 보지 못하는 마음이다. 백성의 곤궁을 차마 그대로 보아 넘기지 못한다면 백성을 살리는 정치를 할 것이다. 맹자는 이러한 연민의 마음은 모든 사람이 태어날 때부터 선천적으로 가지고 있다고 주장했다. 남의 불행을 외면하지 못하는 연민의 마음은 누구나 가지고 있으므로, 그럴만한 위치에 있는 사람이라면 누구나 남의 불행을 외면하지 못하는 정치, 즉 인정仁政을 베풀수 있다고 맹자는 주장한다. 즉 왕도정치는 본래

연민의 마음, 또는 동정심이 바로 인간의 본성이기 때문에 가능하다는 것이다.

맹자가 말했다. “사람들은 누구나 남의 고통을 차마 외면하지 못하는 마음[不忍人之心]을 가지고 있다. 선왕들은 차마 남의 고통을 외면하지 못하는 마음이 있었으므로 차마 남의 고통을 외면하지 못하는 정치[不忍人之政]를 했다. 차마 남의 고통을 외면하지 못하는 마음으로 차마 남의 고통을 외면하지 못하는 정치를 실천한다면, 천하를 다스리는 것은 손바닥 위에서 움직이는 것처럼 쉬울 것이다.”(공손추상6)

누구나 연민의 마음을 갖고 있지만, 모든 사람들이 그 마음을 그대로 행동으로 옮기지는 못한다. 그에 대해 맹자는 그것은 하지 않는 것일 뿐, 할 능력이 없는 것이 아니라고 말한다. 연민의 마음을 짐승에게까지 느낀 제선왕에게 맹자는 그 마음을 키워서 넓혀 나간다면 충분히 왕도정치를 실행할 수 있다고 역설한다. 누구나 자신의 처자, 부모형제에 대해서는 애듯한 마음을 갖는다. 그것이 바로 인간에게 연민의 마음이 있다는 가까운 증거이다. 그런데 많은 사람들은 그 마음을 자기 주위의 피붙이들에게만 한정시킨다. 때론 피붙이에게도 냉담한 채 자신만 위하는 인간도 있다. 그러나 그 마음은 우리의 노력 여하에 따라 무한히 커질 수 있는 마음이다. 성인이라고 치양되는 사람들은 결국 그 마음을 잘 키워서 모든 백성, 모든 생명체에게까지 넓힌 사람이다. 우리는 모두 성인이 될 능력을 가지고 있다. 이미 우리에게 주어져 있는 연민의 마음을 키우고 넓힘으로써 그렇게 될 수 있다.

맹자가 말했다. “태산을 엎구리에 끼고서 북해를 뛰어넘는 것에 대해 남에게 ‘나는 할 수 없다’고 말하는 경우, 그것은 참으로 할 수 없는 것입니다. 그러나 어른을 위해 안마를 해드리는 것에 대해 ‘나는 할 수 없다’고 말하는 경우, 그것은 하지 않는 것이지 못하는 것이 아닙니다.”

다. 그러므로 왕께서 왕도정치를 실행하지 않는 것은 태산을 옆구리에 끼고 북해를 뛰어넘는 것과 같은 일이 아닙니다. 왕께서 왕도정치를 실행하지 않는 것은 어른을 위해 안마를 해주는 것과 같은 일입니다. 내 집안의 어른을 공경하는 마음을 미루어서 남의 어른에까지 이르게 하고, 내 아이를 사랑하는 마음을 미루어서 남의 아이에게까지 이르게 한다면 천하를 손바닥 위에 놓고 움직일 수 있습니다. 『시경』에 ‘나의 처에게 모범이 되고 형제에게 미치게 함으로써 집안과 나라를 다스린다’고 했습니다. 이것은 이 마음을 가지고 다른 사람에게 적용하는 것을 말한 것입니다. 그러므로 은혜를 미루어 나아가면 천하를 보존할 수 있고, 은혜를 미루어 나아가지 않으면 처자조차도 보존할 수 없습니다. 옛 성현들이 다른 사람보다 뛰어난 것은 다른 것이 아니라 도덕적인 행위를 잘 미루어 나아간 점입니다. 지금 왕의 은혜가 금수에게 까지 미칠 정도로 충분한데도 그 공이 유독 백성에게는 미치지 못하는 것은 무슨 까닭입니까?”(양혜왕상7)

1.5. 민본주의

왕도정치는 부모가 자식을 사랑하는 마음으로 백성을 보살피는 정치이다. 아이들이 부모를 의지해서 따르듯이 백성들이 군주를 그렇게 따르도록 하는 정치이다. 그러므로 왕도정치는 백성들의 보호를 대의명분으로 하는 정치이다. 따라서 명분상으로 왕의 자격은 백성이 그를 진심으로 따르는가에 달려 있다. 왕의 존재의 미는 백성의 보호자라는 것이므로, 백성이 일차적인 존재이고 왕은 백성이 있기 때문에 필요한 존재이다. 맹자는 그 의미를 “백성이 가장 중요하고 사직이 그 다음이고 군주는 가장 덜 중요하다”라고 표현했다. 제후의 마음을 얻으면 대부가 될 수 있고, 천자의 마음을 얻으면 제후가 될 수 있지만, 천자가 되기 위해서는 백성의 마음을 얻어야 한다(이상 진심하14). 그래서 왕도정치는 백성을 정치의 근본으로 생각하는 정치라고 할 수 있다. 즉 ‘민본民本주의’를 표방한다. 그런데 민본주의는 근대의 산물인 민주주

의와는 다르다. 무엇보다 민주주의는 국가의 주권이 일반민중에게 있다는 정치이념이다. 그러나 왕도정치 안의 백성은 주권자가 아니라 보호의 대상일 뿐이다. 즉 맹자가 생각하는 정치구도에서 백성은 정치의 주체가 아니라, 유덕한 군자의 보호의 대상이다.

부국강병을 꿈꾸는 제후들에게도 백성은 부와 힘의 원천이었으므로 중요한 존재였다. 즉 왕도이든 패도이든 백성이 없으면 나라는 성립하지 않는다. 그러나 어느 쪽이든 백성은 존중되고 배려되는 존재는 아니었다. 맹자는 하늘[天]이라는 권위를 가진 존재를 끌어들여, 백성의 마음은 바로 하늘의 마음이 드러나는 창이라고 주장했다. 중원을 다스리는 왕을 유가에서는 ‘천자天子’라는 말로 부르는데, 글자 그대로는 하늘의 아들이라는 뜻이다. 천자는 누가 결정하는가? 맹자는 하늘과 백성이 결정한다고 말한다. 물론 현실에서는 기존의 천자가 왕위를 물려주는 방식을 취한다. 그러나 기존의 천자가 하는 일은 하늘과 백성에게 차기의 천자를 추천하는 일 뿐이라고 맹자는 주장한다. 추천된 천자에 대해 하늘과 백성은, 각각의 표현방식으로 승인하거나 거부한다. 이처럼 맹자는 인간세계에서 가장 부귀로운 존재인 천자는, 스스로 부귀해지는 것이 아니라, 백성이 있고 그 백성들이 인정함으로써 부귀해지는 것이라고 주장했다. 백성은 그냥 백성이 아니라 하늘이라는 권위 있는 존재를 대변하는 존재이다.

맹자가 말했다. “순에게 제사를 주관하게 하자 모든 신들이 제사를 받아들였으니, 이것이 곧 하늘이 받아들인 것이다. 또 순에게 정사를 맡기자 정사가 잘 되어서 백성들이 편안하게 되었으니, 이것이 곧 백성들이 받아들인 것이다. 하늘이 천하를 주고 백성들이 천하를 주는 것이므로 천자가 천하를 남에게 줄 수 없다고 한 것이다. 순이 요임금을 보좌한 것이 28년인데, 그것은 사람의 힘만으로 할 수 있었던 것이 아니라 하늘의 뜻이었다. 요임금이 돌아가시자 삼년상을 마친 뒤, 순은

요임금의 아들을 피해 남하의 남쪽으로 가 있었다. 천하의 제후로서 조회하려는 사람들은 요임금의 아들에게 가지 않고 순에게로 갔다. 소송을 하려는 사람들은 요임금의 아들에게 가지 않고 순에게로 갔다. 천자를 찬양하며 노래하는 사람들은 요임금의 아들을 찬양하지 않고 순을 찬양했다. 그래서 ‘하늘의 뜻’이라고 한 것이다. 그런 후에야 순이 도읍으로 가서 천자의 지위에 올랐다. 만약 그렇지 않고 요임금의 궁궐에 머물면서 요임금의 아들을 펑박하여 몰아냈다면, 그것은 천하를 찬탈한 것이지 하늘이 준 것이 아닐 것이다. 『상서』의 「태서」에 ‘하늘은 우리 백성들이 보는 것을 통해 보고 하늘은 우리 백성들이 듣는 것을 통해 듣는다’고 한 것은 이것을 말한 것이다.”(만장상5)

천심天心의 창으로서 민심民心은, 천자를 선택할 뿐 아니라, 자신들이 선택한 천자를 향해 어떤 정치를 행할 것인지를 요구할 수 있다. 맹자는 백성의 복지는 아랑곳하지 않고 땅 넓히기와 자신의 세력 강화에만 여념이 없는 제후를 향해, 백성의 안녕을 제일의로 해야 하는 정치를 해야 하며 그것이 바로 하늘의 뜻이라고 주장했다. 즉 덕에 의한 왕도정치는 백성들이 원하는 정치이며, 이것은 바로 하늘이 원하는 정치라는 것이다. 이 하늘에 대해 맹자는 명확하게 규정하지는 않는다. 대략, 맹자가 사용하는 하늘이라는 개념은 올바른 법칙, 절대적 진리라는 의미를 갖는다. 맹자는 왕도정치, 그리고 이와 관련된 인과 의라는 도덕 등을 모두 인간경험을 넘어선 진리라고 주장했고, 이 진리를 뒷받침해주는 존재로서 하늘을 염두에 두었다. 즉 맹자의 하늘은 맹자가 주장하는 진리를 초경험적이고 절대적인 것으로 만들어주는 존재였다. 그리고 방향을 바꿔 이 하늘은 백성을 통해 자신의 뜻을 드러내기도 하는데, 덕의 정치에 대한 요구가 그 대표적인 경우이다. 덕의 정치, 왕도정치의 실시는 백성이 원하는 바이며, 그것은 하늘이 원하는 바이다.

1.6. 혁명

맹자가 생각하는 천자의 지위는 하늘과 백성의 승인을 얻어야 비로소 오를 수 있는 자리이다. 하늘과 백성이 원하는 것은 왕도정치, 즉 덕에 의한 정치를 실천할 수 있는 사람이다. 하늘과 백성이 원하지 않으면 천자의 자리에 오를 수 없으며, 올랐다 하더라도 자격 없는 것이 드러나면 내려와야 한다. 일정한 덕을 갖춘 자가 천자가 되어야 한다는 왕도정치는 필연적으로 혁명을 인정한다.

1.6.1. 혁명의 정당성

공자는 천자가 중앙에 군림하고, 천자의 혈족들이 주위 제후국의 제후가 되며, 제후가 자신의 부모를 섬기듯이 중앙의 천자를 섬기던 주대의 안정기를 이상적인 사회형태로 생각했다. 그 주대의 안정기에서 그리 멀리 떨어지지 않은 시대에 살았던 공자의 꿈은 주 왕실이 옛날의 권위를 되찾는 것을 보는 것이었다. 옛날처럼 효와 제의 미덕이 발휘되어 제후들이 주의 왕실에 복종하며 반역을 꿈꾸지 않는 세상이 회복되기를 바랐다. 그러므로 공자에게 유일하게 정당한 천자는 주의 왕뿐이었다. 그러나 맹자가 살았던 시대는 이미 주 왕실의 회복을 꿈꿀 수 없는 상황이었다. 주는 소멸해가고 있었고 난립해있던 수백의 제후국들이 7개의 나라로 정리되어 가고 있었다. 왕도정치를 행하면 천하의 왕이 될 수 있다는 맹자의 왕도정치사상은, 주 왕실이 아니라 일정한 자격만 있으면 누구나 왕이 될 수 있다고 한 점에서 공자는 꿈도 꾸지 못한 획기적인 주장이었다.

일정한 자격이 있으면 누구나 왕이 될 수 있다는 주장은 뒤집으면 그 자격을 잃으면 왕에서 물러나야 한다는 주장도 성립시킨다. 맹자는 제후를 직접 앞에 두고 이성異姓의 경卿은 군주가 잘못을

저질렀을 때 누차 간언을 하고 그래도 듣지 않으면 군주를 떠나지만, 친척인 경은 왕을 바꿀 수 있다고 말한다(만장하9). 장수가 병사를 다스리는 것이 본연의 임무이고 그 임무를 감당할 능력이 없으면 경질되어야 하듯이, 군주 역시 나라를 다스리는 본연의 임무를 다하지 못했을 때는 그렇게 되어야 한다고 맹자는 생각했다(양혜왕하6). 왕이란 왕도정치를 실행하는 사람을 일컫는 말이다. 왕도정치란 인과 의의 덕을 내면에 갖추고 있는 사람이 그 덕에 의해 천하인을 감화시키는 정치이다. 그러한 덕을 갖추고 그러한 일을 하는 사람만이 왕이다. 그러므로 그러한 덕을 갖추지 못한 사람은 왕이 될 수 없다. 덕을 갖추지 못한 사람을 처단하는 것은 왕을 처단하는 것이 아니다. 이미 그는 왕이 아니기 때문이다. 맹자의 왕도정치사상은 필연적으로 혁명 가능론을 동반한다.

제나라 선왕이 “탕왕은 결桀왕을 내쫓았고, 무왕은 주紂왕을 정벌했다고 하는데, 그런 사실이 있습니까?”라고 묻자, 맹자는 “전해 내려오는 기록에 그러한 사실이 있습니다”라고 대답했다. 왕이 물었다. “신하가 임금을 시해해도 되는 것입니까?” 맹자가 대답했다. “인仁을 해치는 자를 가리켜 남을 해치는 사람이라 하고, 의義를 해치는 자를 가리켜 잔인한 사람이라고 합니다. 남을 해치고 잔인하게 구는 자는 한 사내일 뿐입니다. 저는 한 사내인 결과 주를 처형했다는 말은 들었어도 군주를 시해했다는 말은 듣지 못했습니다.(양혜왕하8)”

1.6.2. 혁명의 조건

천명天命은 덕이 더 이상 없는 곳에서 거두어져 덕이 있는 곳으로 옮아간다. 천명을 내릴 때 하늘은 말이 아니라 행적과 사실로써 보여준다(만장상5)고 하는 것을 보면, 천명을 거두어들일 때에도 역시 그럴 것이라고 생각된다. 역시 행적과 사실로써 보여줄 것인데, 그 행적과 사실 가운데에는 사람이 있다. 맹자는 덕

이 없는 군주는 더 이상 왕일 수 없으므로 난폭한 군주를 제거하는 것은 사람을 해치기를 일삼는 한 남자를 제거하는 것일 뿐 군주를 죽이는 것이 아니라는 논리로 혁명을 정당화했다(양혜왕하 8). 그런데, 누가 그 난폭한 남자를 제거할 것인가? 唐湯왕을 도와 하夏의 결桀왕을 몰아내고 중국을 평정했던 이윤伊尹이라는 현자가 있었다. 그는 탕왕이 죽은 뒤에도 몇 대의 왕을 섬겼으며, 이윽고는 탕왕의 손자인 태갑太甲의 재상이 되었다. 그런데 태갑이 탕왕이 세워놓은 법도를 외면한 채 포악한 짓만 일삼았으므로 동궁棟宮으로 쫓아내고 스스로 천자의 일을 맡았다. 그러다 3년 뒤에 태갑이 잘못을 뉘우치자 그에게 정권을 돌려주고 그를 보좌했다고 한다(『서경書經』「상서商書」). 제자 공손추가 이윤의 이 이야기를 거론하면서 군주가 어질지 못하면 신하가 그 군주를 쫓아낼 수 있는 것인가 물었다. 맹자는 이에 대해 “이윤과 같은 뜻이 있다면 그렇게 할 수 있지만, 이윤과 같은 뜻이 없다면 그것은 찬탈이다”라고 대답했다. 즉 맹자는 ‘이윤의 뜻’이 포악한 군주를 내쫓을 수 있는 조건이 된다고 대답한 것이다.

공손추가 물었다. “이윤伊尹이 ‘나는 도리를 따르지 않는 사람을 두고 볼 수 없다’고 하며 태갑太甲을 동궁桐宮으로 쫓아내자 백성들이 대단히 기뻐했고, 태갑이 혼명해진 뒤 그를 돌아오게 하자 백성들이 대단히 기뻐했습니다. 어진 사람은 남의 신하가 되었을 때 그 군주가 어질지 못하면 이처럼 쫓아낼 수 있는 것입니까?” 맹자가 대답했다. “이윤과 같은 뜻이 있다면 그렇게 할 수 있지만, 이윤과 같은 뜻이 없다면 그것은 찬탈이다.”(진심상31)

‘이윤의 뜻’이란 무엇인가? 기본적으로 이윤의 뜻은 이 땅에 성왕의 뜻을 실현시켜야 한다는 것, 즉 덕에 의한 정치를 베풀어야 한다는 것이다. 유학자의 자기정체성이라고 할 수 있는 내용이다.

그러한 의식이 있었으므로 이윤은 몇 대의 왕을 섬기면서 그들을 보좌했다. 그가 태갑을 변두리로 내치고 스스로 천자의 일을 처리했던 것도 성왕의 뜻을 실현해야 한다는 의지 외에는 없었다. 그는 태갑을 쫓아낼 만큼 힘이 있었다. 그러나 천자 자리에 대한 욕심은 없었다. 또한 자신의 임무가 군주가 인정을 베풀 수 있도록 돋는 것이며, 돋는다는 것에는 군주를 가르치는 것도 포함되어 있다는 것을 알고 있었다. 그는 성왕의 학도로서 덕치를 실현해야 한다는 목적과, 신하로서 임금이 덕치를 실천하도록 도와야 한다는 임무에 대해 명확하게 인식하고 있었던 것이다. 그러므로 ‘이윤의 뜻’이란 유학자의 본질이라고 할 수 있는 인정仁政의 실현에 대한 의지일 것이며, 부언한다면 권력에 대한 욕심은 없이 덕치를 실현해야 한다는 염원만을 가지고 있는 경우라고 할 수 있을 것이다.

1.7. 패도 비판

맹자는 왕도정치의 이상을 피력하면서 왕도정치를 패도정치와 대비시켰다. 맹자에 의하면 패도정치는 “무력을 사용하면서 인仁을 실천하는 것처럼 가장하는”(공손추상3) 정치이다. 도가 무너지기 시작한 춘추시대의 패자들만 해도 “인을 실천하는 것처럼 가장”했었던 것이다. 패자들은 자신들의 직분을 넘어 제후들을 규합해서 “삼왕三王의 죄인”이 됐지만, 효제를 권장하고 노인을 공경하며 현명하고 능력 있는 자를 임용할 것 등을 맹세하기도 했다. 그러나, 맹자가 살았던 전국시대의 제후들은 “인을 실천하는 것처럼 가장”조차 하지 않았다. 맹자의 표현대로 “오늘날의 제후는 오 패五霸의 죄인”인 시대였다. 이미 패자도 찾을 수 없었으며, 그 패자의 죄인인 제후들과, 제후의 악행을 앞서서 이끄는 더 한심한

대부들이 넘쳐났던 시대였다(이상 고자하7). 그러므로 실제적으로 맹자가 왕도정치의 실시를 가로막는 것으로 배격해야 했던 것은 맹자가 규정한 그대로의 폐도정치는 아니었다. 이미 폐도정치도 존재하지 않았기 때문이다. 맹자가 상대해야 했던 제후들은, 명분으로나마 “인을 실천”하는 것을 내세울 생각도 없이 오로지 부국 강병을 위한 이익의 창출만을 찾는 공리주의자들이었다.

1.7.1. 공리주의 비판

크고 힘있는 나라여서 왕도정치를 실시해 천하를 통일할 수 있을 것이라고 기대하고 방문한 제후들일수록 그들이 맹자에게 기대하는 것은 어떻게 내 나라를 더 크고 힘있는 나라로 만들어 줄 수 있는 것인가였다. 그들은 맹자가 자신들에게 어떤 식으로든 이익을 주기를 기대했다. 이는 그 당시에 활약하고 있었던 많은 사상가들이 제후들에게 이익을 가져다 줄 것이라고 내세우며 유세하려 다녔던 풍조를 반영한다. 부국강병책의 대가인 법가나 제후의 담합을 전문으로 했던 종횡가는 제후들에게 가장 인기 있는 사상가들이었다. 그런데 평화주의자였던 송경宋輕(宋鉤)이라는 사람조차도 전쟁이 그 나라에 이익이 되지 않는다는 논리로 전쟁하려는 제후를 설득하려고 했다(고자하4). 이처럼 중국 전체가 어떤 것이 내게 ‘이익’이 될 것인가가 초미의 관심이었다.

맹자는 모든 사람이 이익의 창출을 행동원칙으로 삼게 된다면 부모형제 사이뿐 아니라 사회내의 인간관계도 파괴될 것이라고 경고한다(고자하4). 맹자가 비판하는 것은 모든 사람이 이기리己의 원리 위에서만 행동할 때의 사태이다. 각자 원초적 이기심에 의지해 내 몸을 살찌우고 내 집안을 부유하게 하고, 내 나라를 크

게 할 생각만 하게 된다면 남이 가진 것을 빼앗지 않으면 안될 것이고, 천하가 누구 하나의 손으로 들어가기 전까지 싸움이 그치지 않을 것이다. 실제로 주나라 중심의 종법제도가 무너진 것은 욕심을 내서는 안 될 제후들이 이기심을 발동하여 천자를 무시하고 독립했기 때문이었다. 기존의 질서에 순응해서 아버지인 주 종실에 대한 인의의 마음을 유지했으면 당시와 같은 혼란은 없었을 것이었다. 그러므로 맹자가 이익을 추구하는 사람을 유명한 도둑인 척蹠의 무리라고 극언한 것도 이해할 수 있다. 이익을 추구한다는 것은 탐내서는 안 될 것을 탐내는 것이고, 그 탐욕의 마음은 모든 인간관계를 파괴하는 것이기 때문이다. “순임금과 도척의 차이는 다른 것이 아니다. 이익을 추구하느냐 선을 추구하느냐의 차이이다.”(진심상25)라고 말하니, 맹자가 볼 때 이기심은 영락없이 악의 원천이었다.

맹자가 양혜왕을 만났다. 왕이 말했다. “선생께서 천리를 멀다하지 않고 내 나라를 찾아주시니 장차 내 나라에 어떤 이익이 있겠습니까?” 맹자가 대답했다. “왕은 어째서 이익만을 말씀하십니까? 인仁과 의義가 중요할 뿐입니다. 왕이 ‘어떻게 내 나라를 이롭게 할까’하고 궁리하면 대부는 ‘어떻게 내 집안을 이롭게 할까’를 궁리하고 선비와 서민들은 ‘어떻게 하면 내 한 몸을 이롭게 할까’를 궁리합니다. 위아래가 서로 이익만을 탐하다보면 나라는 위태롭게 됩니다. 만승의 나라에서 임금을 죽이는 자는 천승의 집안에서 나오고, 천승의 나라에서 임금을 죽이는 자는 백승의 집안에서 나옵니다. 만승 가운데 천승을 가지고, 천승 가운데 백승을 가졌으면 적은 것이 아닙니다. 그런데도 의義를 도외시하고 이익만을 앞세운다면 빼앗지 않고서는 만족할 줄 모를 것입니다. 인仁한 사람은 자기 아버지를 버리지 않으며 의義로운 사람은 자기 임금을 소홀히 대하지 않습니다. 왕은 인과 의에 대해 얘기해야 지 왜 이익에 대해 얘기합니까?”(양혜왕상1)

1.7.2. 동기주의 윤리론의 확립

이익추구에 대한 맹자의 비판은 송대의 성리학자에 이르러 증폭되었고, 유학의 영향력이 강했던 중국이나 한국에서는 이익추구가 도덕과 양립하지 않는다는 생각이 일반화되었다. 주대의 평화로운 봉건사회가 무너진 것이 이기심 때문이라고 진단했던 맹자는 당시의 전쟁상태를 보고 이익추구에 의해 움직이는 것을 무규율·무질서 상태로 간주했다. 그런데 이는 당시의 법가만 보더라도 사실과는 동떨어진 격정이었다. 법가는 국가의 이익창출을 최고선으로 여기는 국가주의 노선을 주장한다. 군주는 국가를 통제할 수 있는 강력한 힘을 가지고 있으며 이기심을 가진 백성들을 상과 별로 유인하여 국가이익에 이바지하게 할 수 있다. 즉 국가주의를 채택한 사회는 그 질서여부만 본다면 어느 사회보다도 질서 있는 사회일 수 있다. 근대 서양에서 일어난 공리주의 역시 하나님의 윤리이론으로서 이익추구를 인정하면서 사회에서의 질서를 생각하는 이론이다.

공자보다는 뒤에 태어나고 맹자보다는 앞서 태어났던 묵가학파의 시조인 묵자墨子(목적) 역시 맹자와 마찬가지로 사회가 혼란하게 된 가장 큰 원인이 이기심에 있다고 생각했다. 그런데 그 이기심의 주범에는 종법제가 파생한 유가의 차등적인 사랑도 포함되었다. 묵자의 해법은 혈연이나 지연에 얹힌 차등적인 사랑을 폐기하고 모두 평등하게 사랑하자는 것이었다. 그리고 그에게 사랑이란 이익을 동반하는 것이었다. 누군가를 사랑한다면 어떤 의미에서든지 그 사람을 이롭게 해 준다고 그는 생각했다. 그리고 그 사랑이 아무도 차별하지 않고 누구에게나 똑같아야 된다고 생각한다면, 사회의 특권계층이 향유하는 음악이나 사치스러운 장례 같은 것은 부정된다. 그리고 모두가 최대의 이익을 창출하

기 위해 강도 높은 노동에 종사한다. 묵자가 주장한 이익의 극대화는 이기심의 발로가 아니라 오히려 이타심의 극대화였고, 사랑의 극대화였다.

이익추구가 단순히 질서 없는 약육강식의 원리가 아니라는 것에 대해서는 고려하지 않은 채, 맹자가 이익추구를 악과 무질서로 규정한 것은, 맹자에게 인의예지의 원칙은 어떤 것과도 타협 할 수 없는 유일한 가치였으며 질서의 유일한 원천이었기 때문이다. 맹자는 그 질서의 원천이 누구나의 마음속에 있다고 주장 했다. 그러므로 누구나가 자신의 마음만 제대로 쓸 줄 안다면 자신의 마음의 소리에 따라 인의예지를 행동으로 옮길 것이었다. 사람들은 자신의 내면에 따라 인의예지를 행할 뿐, 그 행동의 결과를 계산하지 않는다. 법가나 묵가는 기반을 이루는 계층도 전혀 다르고 추구하는 것도 전혀 다르지만, 이론상으로는 둘 다 이익의 창출을 선으로 여기는 공리주의체계이다. 맹자는 이 둘을 정도차를 두지 않고 인륜의 과괴자로 규탄했다. 법가적인 공리주의가 주대의 평화로운 상태를 깨뜨린 주범이라면 묵가적인 공리주의는 가족에 대한 사랑을 출발로 온 세상을 가족화하겠다는 유가의 이상을 짓밟는 것이었다. 맹자의 인의의 사상은 결과를 계산하지 않고 오로지 내 마음의 선을 실천하겠다는 동기주의의 성격을 가진다. 그러나 그 인의라는 씨앗에 프로그램된 사회는 이미 맹자의 머리 속에서 구상이 끝난 사회였다. 인의는 가족에 대한 사랑을 출발점으로 해서 가족적 사랑이라는 명분으로 질서를 유지할 수 있었던 봉건제적 질서의 씨앗이었다. 그 질서의 씨앗을 천성이라고 주장함으로써, 맹자는 ‘너의 천성이 속삭이는 대로 행동하라’는 동기주의적 언명만으로 원하는 사회질서를 기대할 수 있었다.

2. 선한 본성 – 왕도정치의 가능근거

2.1. 덕

덕은 개인이 갖는 도덕적 품성이다. 맹자가 주장하는 왕도정치는 통치자의 덕에 의한 정치이다. 맹자는 인仁·의義·예禮·지智의 덕으로 발전할 마음을 천성적으로 가지고 있다는 것을 “본성은 선하다”는 문장으로 표현했다. 즉 맹자가 본성은 선하다고 말할 때 염두에 두었던 것은 바로 인간이 내면에 가지고 있는 인·의·예·지라는 덕이었고, 천성적으로 그러한 덕의 요소를 가지고 있다는 것이 왕도정치의 실현을 기대할 수 있는 근거였다.

2.1.1. 선과 덕

맹자는 인간의 본성이 본래 착하므로 누구나 (물론 현실적으로는 그럴만한 객관적 토대가 있는 제후에 한정된다) 왕도정치를 실천할 수 있다고 주장했다. 맹자는 본성[性]이 착하다[善]고 말하지만 무엇을 선이라고 하는지에 대해 규정한 적은 없다. 맹자에게 선이란 너무나 자명해서 그것을 주제로 삼아 논의할 필요가 없었는지도 모른다. 또는 맹자에게 선은 추상적인 것이 아니어서 구체적인 맥락 없이 선을 논의할 필요가 없었을 수도 있다. 맹자의 선은 주로 인간 내면의 덕德과 관련되어 있다. 맹자가 본성은 선하다고 말할 때 염두에 두었던 것은 바로 인간의 본성인 인仁·의義·예禮·지智라는 덕과 연관되어 있었다. 맹자는 인·의·예·지의 덕으로 발전할 마음을 본성적으로 가지고 있다는 것을 “본성은 선하다”고 표현했다. 그러므로 맹자에게 선이란 인·의·예·지의 덕이라고 말할 수 있다.

맹자가 말했다. “타고난 바탕을 따른다면 선하게 될 수 있으니, 이것 이 내가 말하는 본성이 선하다는 의미이다. 선하지 않게 되는 것은 타 고난 재질의 잘못이 아니다. 측은하게 여기는 마음은 사람이라면 누구나 가지고 있고, 부끄러워하는 마음은 사람이라면 누구나 가지고 있고, 공경하는 마음은 사람이라면 누구나 가지고 있고, 옳고 그름을 판단하는 마음은 사람이라면 누구나 가지고 있다. 측은하게 여기는 마음은 인이고, 부끄럽게 여기는 마음은 의이고, 공경하는 마음은 예이고 옳고 그름을 판단하는 마음은 지이다. 이러한 인의예지는 밖에서 나에게 주어진 것이 아니라 내가 본래부터 가지고 있는 것인데, 다만 사람들이 생각하지 않을 뿐이다.”(고자상6)

2.1.2. 인의예지와 사단

맹자가 인·의·예·지에 대해 말하는 것을 살펴보면 맹자는 인간의 본성이 바로 인·의·예·지라고 말하지는 않는다. 맹자는 그 덕들을 발생시킬 수 있는 가능태 정도가 본성으로 있다고 말한다. 맹자는 그 가능태를 단端이라는 단어를 사용해 표현했는데, 글자 상으로는 끝이라는 의미이다. 인·의·예·지라는 덕을 성취할 수 있는 시작, 혹은 바탕이라는 의미로 해석된다. 그 단 형태의 본성을 구체적인 장에서 현실화시켰을 때, 그 구체적인 행위에 대해 인·의·예·지라는 덕이 있다고 평가한다. 예를 들어 측은하게 여기는 마음은 인仁이 될 수 있는 단서[端]이다. 측은하게 여기는 마음은 남의 불행을 그냥 보고 넘기지 못하는 연민의 마음이다. 이 마음을 우리는 일상생활 도처에서 경험한다. 맹자는 우물에 빠지려는 어린아이를 보았을 때의 예를 들어 그 마음이 이해타산이 개입하기 전에 이미 우리 안에 있는 것이라고 주장한다. 순간적으로 드는 그 마음을 어떤 사람은 그대로 행동으로 옮기지만 어떤 사람은 외면해 버릴 수도 있다. 그 마음의 단서를 완전한 모습을 드러내도록 파내거나 혹은 키워서, 그 측은의 마음이 한결같이 모든

행위를 지배하는 원칙이 되었을 때, 사람들은 그 사람이 인仁하다고 할 것이다. 즉 사단은 우리에게 주어진 본성으로 우리 삶에서 구체적으로 경험하는 마음으로서 드러나며, 그것이 인간의 노력이 가미되어 안정된 덕으로 되었을 때 인·의·예·지라고 명명된다.

맹자가 말했다. “(전략) 누구나 차마 남의 고통을 외면하지 못하는 마음을 가지고 있다고 하는 것은 다음과 같은 근거에서이다. 만약 지금 어떤 사람이 한 어린아이가 우물 속에 빠지려는 것을 보게 된다면, 깜짝 놀라며 측은하게 여기는 마음을 가지게 된다. 그렇게 되는 것은 어린아이의 부모와 친분을 맺기 위해서도 아니고 마을 사람이나 친구들에게서 어린 아이를 구했다는 칭찬을 듣기 위해서도 아니며 어린 아이의 울음소리가 싫어서 그런 것도 아니다. 이를 통해서 볼 때 측은하게 여기는 마음[惻隱之心]이 없다면 사람이 아니고, 부끄러워하는 마음[羞惡之心]이 없다면 사람이 아니며, 사양하는 마음[辭讓之心]이 없다면 사람이 아니고, 옳고 그름을 판단하는 마음[是非之心]이 없다면 사람이 아니다. 측은하게 여기는 마음은 인仁의 단서(端)이고 부끄러워하는 마음은 의義의 단서이며, 사양하는 마음은 예禮의 단서이고 시비를 가리는 마음은 지智의 단서이다. 사람이 이 네 가지 단서[四端]를 가지고 있는 것은 그가 사지를 가지고 있는 것과 같다.”(공손추상6)

2.1.2.1. 측은지심과 인

인仁은 자기 한 몸을 넘어 자신의 세계를 확장시키는데 작용하는 덕이다. 즉 타인에게로 퍼져가는 나의 관심과 사랑이다. 맹자는 측은지심惻隱之心 혹은 불인지심不忍之心이 인의 단서라고 말한다(공손추상6). 측은지심이라고 하거나 불인지심이라고 하거나 의미는 타인의 불행을 남의 일 같지 않게 느끼는 마음이다. 즉 동정심이다. 맹자는 인간과 인간 사이를 잇는 마음, 현대어로 표현하면 사랑이라고 할 그 마음이 바로 동정심이라고 생각했다. 동

정심을 가지고 있으므로 나는 내 안에만 갇히지 않고 타인의 느낌을 공감하며, 그럼으로써 나를 보살피고 내 가족을 보살피듯이 타인을 보살핀다.

맹자는 한편에서 어버이를 사랑하는 것이 인이라고 말한다(진심상15). 또 맹자는 “군자는 사물에 대해서는 아끼기는 하지만 인仁으로 대하지는 않고, 백성에 대해서는 인으로 대하지만 친애 하지는 않는다.”(진심상45)는 말도 한다. 이 구절은 부모에 대한 애정과 백성에 대한 애정, 그리고 그 밖의 동물이나 무생물에 대한 애정의 강도가 다르다는 뜻으로 해석된다. 부모에 대한 사랑을 능가할 것은 없다. 맹자는 어버이, 또는 혈육에 대한 사랑을 의미하는 ‘친애[親]’를 사랑의 근본이자 출발점으로 삼은 것 같다. 측은지심이 남의 불행을 느낄 수 있는 감정이므로, 그 함께 느낌의 능력은 공간적으로 가까운 곳에서 시작될 것이다. 즉 자신의 부모를 가장 사랑할 것이며 집안의 친척어른은 그보다는 덜 절실한 마음으로 사랑할 것이며 동네 어른은 그보다 더 얕은 마음으로 사랑할 것이다. 그런 식으로 그 사랑의 영역을 확대해 나가면 점점 사랑이 얕어지기는 하지만 이 세상에 사랑하지 않는 존재는 하나도 없게 된다. 그 관심과 사랑을 통해 나의 존재가 확대되는 것이라면 나의 존재는 이 세상 전체로 확대된다. 절실함의 차이는 있지만 이 세상 모든 존재의 아픔과 기쁨을 함께 느낀다. 그 과정을 맹자는 “동정심을 느끼는 마음을 느끼지 않는 부분까지 이르도록 하는”(진심하31) 과정이라고 표현했다.

2.1.2.2. 수오지심과 의

맹자는 수오지심羞惡之心을 의義의 단서라고 말한다(공손추상 6). 수오羞惡라는 글자의 뜻은 자신의 잘못을 부끄러워하고 또 타

인의 잘못을 미워한다는 뜻이다. 그러므로 수오지심은 올바름에서 벗어난 것을 미워하는 마음이며 의는 그런 마음이 안정되어 형성된 덕이다. 올바름에 대한 지향, 또는 올바름 자체를 의미하기도 하는 의의 덕은 일반적으로 사적인 이익과 대립하는 사회정의이라는 뜻으로 사용된다. 자신과 타인이 정의에서 벗어나는 일을 용납하지 않는 마음이다. 사적인 이익을 추구해서 자기 것이 아닌 것을 넘본다거나, 본분을 망각하고 자신의 지위를 남용하거나, 또는 자신에게 주어진 사명을 게을리한다거나 하는 일은 모두 스스로 부끄러워하고 또 배척해야 할 일들이다. 올바름에서 벗어나지 않으려는 의의 덕이 잘 발휘된다면 그 사람의 정의로움, 그리고 그런 사람들이 모여 사는 사회의 정의는 보장될 것이다. 맹자는 부끄럽게 여겨서 하지 않는 일을 미루어 모든 일에 대해 반성하는 것이, 의의 덕을 실천하는 방법이라고 말한다(진심하 31).

올바름을 지향하는 덕인 의는 형을 따르거나(이루상27) 윗사람을 존경하는 일(진심상15), 나아가 군주를 존경하는 일에서 발휘되는 덕이다. 올바름을 지향하는 덕이 윗사람을 존경하고 군주를 존경하는 덕과 같은 것으로 취급된 이유는 무엇일까? 맹자는 공자와 마찬가지로 당시 제후들이 주周 왕실 중심의 봉건제를 무시하고 패자가 되어 중원을 재패하겠다는 야심을 드러낸 것이 모든 불행의 시작이었다고 진단하고 있었다. 주 왕실 중심의 봉건체제에서 형에게 복종하고 윗사람에게 복종하고 군주에게 복종하는 일은 사회의 질서를 존중하는 일이었고, 사회 질서의 존중이 맹자에게는 올바름이었을 것이다. 그러한 올바름, 즉 사회의 정의를 무시하고 자신이 패자가 되겠다는 자기 이익을 생각한다면 윗사람이 가지고 있는 것, 자기 군주가 가지고 있는 것을 빼앗아야 한다. 맹자는 이 상황에 대해 “의를 뒷전으로 밀어놓고 이익을 앞

세운다면 빼앗지 않고서는 만족하지 않을 것입니다. [...] 의의 덕을 가진 사람은 자기 임금을 뒷전으로 밀어놓지 않습니다”(양혜왕상1)라고 말한다. 주 왕실의 권위를 존중하고 그 질서를 지키는 것이 올바름이라고 생각하던 배경에서 군주를 존경하는 것은 올바름에 대한 지향과 동일시되었기 때문에 맹자에게 의의 덕은 군주에 대한 존중과 연결된 것이다.

2.1.2.3. 사양지심과 예

맹자 이전에 예禮는 일반적으로 내면의 선한 마음이 드러나는 행위방식을 의미했다. 맹자에게도 그러한 의미는 그대로 있다. 맹자가 예의 실질을 인과 의를 “절도 있게 수식하는 것”(이루상27)이라고 했을 때, 예는 인과 의의 마음이 문화적인 표현 방식을 갖춘 것을 의미한다. “제후의 예”(등문공상2)라든지, 결혼을 성사시키기까지의 예(등문공하2), “모든 몸가짐이 예에 맞는다”(진심하33)라고 얘기할 때의 예는 바로 문화적으로 통용되는 행위방식을 의미한다.

그런데 맹자는 이 예 역시 인이나 의와 마찬가지로 천성적으로 주어진 내부의 것이라고 주장했다(고자상6). 사양하는 마음(공손추상6) 혹은 공경하는 마음(고자상6)이 바로 예의 단서라고 하니 자신을 앞세우지 않는 마음 또는 상대방을 공경하는 마음 등이 밖으로 드러났을 때, 예의 덕이 있다고 할 수 있을 것이다. 상대방을 예로써 대했는데 상응하는 반응이 없다면 자신의 공경하는 마음을 반성해 보라는 말도 한다(이루상4). 『논어』에서 예는 행위방식 또는 사회규범을 의미했으므로 예는 얇의 대상으로서 자주 언급됐고, 맹자보다 몇 십 년 뒤에 태어난 순자에서 예는 확실하게 학습의 대상으로 다루어진다. 이들과 달리, 맹자는 예라는 것도 선천적인 지향성에 의해 성취되는 것이라고 주장했는데, 그

것이 구체적으로 어떤 선천적 마음인지에 대해서는 『맹자』안에서 납득할 만큼 설명하고 있지는 않다. 예를 들어 어린아이가 태어날 때부터 자기부모를 사랑하고 커서 자기 형을 사랑하는 것을 인과 의가 선천적인 것임을 증명하는 근거로 들고 있지만, 예에 대해서는 그러한 예를 들고 있지 않다. 맹자는 인·의·예·지 각각의 단서를 인간이 사지를 가지고 있듯이 태어날 때부터 가지고 있다고 주장함으로써, 유가적 사회질서가 사실은 인간의 선천성을 발휘한 것이라는 얘기를 하려했다. 그 맥락에서, 예라는 유가적 규범 역시 인간의 본성과 떨어진 것이 아님을 강조하기 위해 예 역시 인간 본성의 하나라고 주장한 것 같다.

2.1.2.4. 사양지심과 지

옳고 그른 것을 판단하는 능력 역시 맹자는 측은지심이나 수오지심처럼 ‘마음’이라고 생각했다. 그리고 그것이 ‘지智’ 즉 깊의 단서라고 말한다. 오늘날 우리는 옳고 그름을 판단하는 작용 또는 깊을 관장하는 작용은 머리에 있는 뇌라고 생각하는데, 맹자는 연민을 느끼거나 정의감을 느끼는 것과 마찬가지로, 옳고 그름을 판단하는 일 역시 마음이 하는 일이라고 생각했다. 또한 지식 또는 지혜의 영역에 대해서도 맹자는 오늘날의 상식과는 다르게 생각했다. 오늘날 우리에게 지식이나 지혜가 관여하는 부분은 옳고 그름을 판단하는 일보다는 경험적인 학습이나 견문에 의해 얻게 된 정보, 또는 그에 바탕을 둔 판단력을 의미한다. 맹자에게 도 시비지심이 판단력을 의미하기는 하지만, 그것은 정보에 바탕을 둔 판단력이 아니라, 옳고 그름, 즉 가치를 판단하는 능력이다. 게다가 그것은 경험적인 것이 아니다. 맹자는 옳고 그름을 판단하는 능력이 이미 태어날 때부터 내 마음에 주어져 있는 선천

적인 것이라고 생각했다.

그런데 옳고 그름이라고 하면, 이미 인이나 의의 기준만 가지고도 결판이 나있다. 인·의는 옳은 것이고 불인·불의는 그른 것이다. 그것 외에 어떤 다른 옳고 그름이 있을까? 실제로 맹자는 지의 실질에 대해 인과 의 “이 두 가지를 알아서 여기에서 벗어나지 않는 것”(이루상27)이라고 설명한다. 『맹자』안에서 지의 덕목이 언급되는 경우도 인과 관련해서이다. 예를 들어 “인은 하늘이 내려준 높은 벼슬이고 사람이 머무는 편안한 집인데, 막는 사람도 없는데 인하지 못하다면 지혜롭다고 할 수 없다”(공손추상7)라고 한다. 여기서 보면 지(지혜)는 인이 좋은 것을 알고 그것을 실천하는 것이다. 비슷한 예로, 정치를 하려 한다면 선왕의 도, 즉 왕도정치를 해야 하는데, 그렇게 하지 않으면 지혜롭지 못하다(이루상1)고 하는 이야기도 실려 있다. 즉 맹자가 말하는 시비·지심, 그리고 지혜[智] 어느 것이 인한 것인지, 어느 것이 의로운 것인지를 판단하고 그 선택을 유지하는 능력이다. 그리고 그것은 타고난 마음이다. 이미 가려져 있는 시비, 즉 인·의와 불인·불의를 잘 아는 마음이다.

2.1.3. 인의와 예지

맹자는 인간의 착한 본성으로 네 가지 단서를 꼽고 그 사단이 발현되었을 때의 덕으로 인·의·예·지의 네 가지 덕을 열거하지만, 실제로 『맹자』안에서 성인이 전수해 온 가치, 왕도정치와 밀접한 가치로서 자주 언급되는 것은 인의예지보다는 ‘인과 의’ 즉 ‘인의’이다. 『맹자』의 첫 번째 이야기에서부터 ‘인의’는 왕도정치를 표상하는 이념으로 등장한다. 자기 나라에 어떤 이익을 가져다주겠느냐고 묻는 양나라 혜왕에게, 맹자는 “인한 사람은 자기 어버이

를 버리지 않으며 의로운 사람은 자기 임금을 소홀히 대하지 않습니다. 왕은 인과 의에 대해 얘기해야지 왜 이익에 대해 얘기합니까?”(양혜왕상1)라고 대답한다. 또 “인은 사람이 사는 편안한 집이고 의는 사람이 걸어가는 바른 길”(이루상10)이라고 할 때에도 인과 의에 대해서만 언급한다. 공자와 맹자의 차이를 얘기할 때 흔히 거론되는 것이, 공자는 ‘인’만을 얘기했는데 맹자는 ‘인’과 ‘의’를 함께 얘기했다는 것이다.

네 가지 단서를 얘기할 때 인·의·예·지는 동등하게 열거되지만 실제로 그 가운데 근간이 되는 것은 인과 의이다. 『맹자』안의 단한 곳뿐이지만, 맹자가 그 덕들이 실제로 어떻게 발휘되는가에 대해 논하는 것에 근거해서, 인과 의가 있어야 비로소 예와 지도 발휘될 기회가 있는, 그런 관계에 있음을 알 수 있다. 즉 인의 덕이 실제 생활에서는 어버이를 섬기는데서 드러나고 의의 덕은 형에게 순종하는 데서 드러난다면, 지의 덕은 이 두 가지에 대해 잘 알고 이 둘을 떠나지 않는 것이며, 예의 실질은 이 두 가지를 문화적으로 적절하게 표현하는 것이라고 한다. 즉 지란 상황 상황에서 어떤 것이 어버이를 섬기고 형에게 순종하는 일인지를 판단하는 능력이고, 예란 그것을 때와 장소, 또는 신분에 따라 어떤 형식에 의해 표현해야 하는지를 결정하고 행동하는 능력이다.

인의 실질은 어버이를 섬기는 것이고, 의의 실질은 형에게 순종하는 것이다. 지의 실질은 이 두 가지를 알고 여기에서 벗어나지 않는 것이고, 예의 실질은 이 두 가지를 절도 있게 수식하는 것이며, 悅樂의 실질은 이 두 가지를 즐기는 것이다.(이루상27)

2.1.4. 인의와 효제

2.1.4.1. 인의와 효제의 관계

맹자는 인의 실질은 어버이를 섬기는 것이고 의의 실질은 형에게 순종하는 것이라고 말한다(이루상27). 이 외에도 여러 곳에서 맹자는 어버이를 섬기는 ‘효孝’의 덕과 형에게 복종하는 ‘제悌’의 덕을, 인과 의를 대체하는 덕목으로 자주 거론하면서 강조한다. “요순의 도는 효와 제일뿐이다”(고자하2)라고도 말한다. 효와 제는 『논어』에서부터 강조되던 덕목이다. 『논어』에는 “효·제는 인仁의 근본이다”(『論語』「학이」)라는 말을 비롯해, “집 안에서는 효하고 집 밖에서는 제하다(학이)”라는 말 등이 거듭 등장한다. 즉 효와 제는 『논어』에서 논의된 핵심적인 덕목이었다. “효·제는 인의 근본이다”라는 구절은 “사람이 효·제하면서 윗사람의 권위를 무시하는 사람은 드물다”라는 구절 뒤에 이어진다. 주대처럼 천자와 제후, 천자의 가신들, 제후의 가신들이 모두 혈연관계로 맺어진 집단에서는 부모에 대한 복종, 그리고 집안의 손윗사람에 대한 복종은 그대로 집안과 사회를 평온하게 유지할 수 있는 기반이었다.

『논어』에서는 효와 제를 인仁이라는 하나의 덕목으로 표현했다. 공자는 효와 제라는 가족 안의 윤리만으로 사회질서까지 포괄할 수 있으리라고 기대했다. 공자가 목격한 주대의 종법사회는 혈연에 의해 맺어진 사회였기 때문이다. 그러나 맹자가 살았던 시대는 이미 혈연관계를 벗어나서 인간관계가 다면적으로 확대된 시대였다. 가족 윤리를 벗어난 보편적인 이념이 필요한 시대였다. 근본적으로 효·제와 내용이 다른 것이 아닐지라도 보편성을 담보하는 이름은 필요했다. 맹자는 효와 제를 포괄하던 인개념에게 효만 배당하고, 제의 덕에는 의라는 이념을 배당했다. 효孝가 부모에 대한 사랑이고, 제悌가 형에 대한 복종이라면 인은 이 세상 사람에 대한 사랑이며 의는 사회에서의 상급자에 대한 복종이다. 효와 제가 가족윤리라면, 인과 의는 시대와 장소를

초월해서 적용되는 보편윤리이다. 그리고 사람이 누구나 부모를 사랑하고 자기 형을 존경하는 현상, 즉 누구나 효와 제라는 일상적인 덕을 가졌다는 사실은, 인과 의라는 보편적인 덕이 우리에게 존재한다는 것을 현실에서 보여주는 생생한 증거이다. 인과 의는 효와 제의 내용을 그대로 간직하면서 그 위상은 보편이념으로 격상된 덕이라고 할 수 있다.

두세 살 된 어린아이라도 모두 자기 부모를 사랑할 줄 알며 커서는 자기 형을 존경할 줄 안다. 부모를 사랑하는 것은 인이며 윗사람을 존경하는 것은 의이다.(진심상15)

2.1.4.2. 효와 인, 제와 의

맹자가 인·의·예·지의 사단을 언급하면서 인과 의에 대해 설명하는 내용을 상기하면, 그 인·의와 효·悌를 바로 연결시키는 일은 그리 쉽지 않다. 인은 측은지심이 발전한 것이고 의는 수오지심이 발전한 것이다. 측은지심과 효는 어떻게 연결되며 수오지심과 제는 어떻게 연결될까? 맹자에게 측은지심은 타인에 대한 관심과 사랑의 표현이다. 타인의 고통을 함께 느끼는 감성이다. 함께 느끼는 일이라면 자신과 가장 오랜 시간 가장 좁은 공간에서 함께하는 부모만한 존재는 없을 것이다. 그러므로 현실에서 인의 마음은 자신이 태어났을 때부터 가장 가깝게 있었던 부모에 대한 사랑이 그 출발점이 된다. 의 역시 마찬가지이다. 형에 대한 복종은 집안에서 많은 형제들 사이에 질서를 유지하게 하는 덕목이다. 형을 형으로 대접하지 않고 불손하게 군다면 그는 집안의 평화를 깨는 인물이 될 것이다. 패륜아로 찍혀 쫓겨날지도 모른다. 그러나 자기 형에게 불손하게 굴고 큰 형이 누리는

특권을 넘본다는 것이 얼마나 부끄러운 일인지 아는 공손한 아우라면, 그는 사회에 나와서도 자신의 자리를 지키면서 윗사람을 공경할 것이다. 효와 제의 덕이 이렇게 작용하는 것이라면, 그리고 그것이 바로 인과 의의 작용으로서 전 사회에서 발휘되는 것이라면, 효·제, 인·의만 있다면, 사회 안의 모든 사람을 연대하고, 또 그렇게 모인 사람들 사이에 위계를 부여하는 일이 가능할 것이다. 즉 질서 있는 사회가 이룩될 것이다.

2.1.5. 인과 의

맹자에 의하면, 인은 일가의 통솔자인 부모에 대한 사랑과 복종의 덕으로 나타나며, 의는 사회의 통솔자인 군주에 대한 충성과 의리의 덕으로 나타난다. 그러므로 사회구성원 개개인이 인과 의의 덕을 지녔을 때 그 사회는 위계질서를 위협받는 일 없이 안정감 있게 유지될 것이다. 사실상 그것이 일가의 경제권자인 가부장이나 일국의 주권자인 군주에게, 생존을 보장받기 위해 복종한다는 요소가 적지 않게 있을지라도, 이념상으로 그 사회의 질서는 인과 의라는 덕에 의해 유지된다. 인과 의는 일반적으로 풀이하면 각각 사랑과 정의라고 할 수 있다. 사랑이 자기 한몸을 넘어 공동체를 이루는데 필요한 확장의 덕목이라면, 의는 사랑으로 맺어진 그 공동체 안에서 질서를 부여해주는 덕목이다.

2.1.5.1. 인과 의의 경중

공자는 인만을 이야기한 데 비해 맹자는 인의를 함께 이야기했다고 한다. 그렇다면 맹자에게 인과 의는 경중을 따질 수 없이 동

등하게 중요한 덕일까? 『맹자』안에는 인의가 병칭되는 경우도 많지만, 인만이 유가를 대표하는 덕목으로 등장하는 일도 많다. 덕에 의한 정치인 왕도정치를 인정仁政이라고 표현하는 것도 그런 경우이다. 또 “하은주 삼대는 인에 의해 천하를 얻었고, 불인不仁에 의해 천하를 잃었다”(이루상2)고는 말하지만, 의에 의해 얻고 의에 의해 잃었다는 말은 하지 않는다. 결정적으로 맹자는 윗 사람에게 신임을 얻어 정치에 종사할 수 있기 위해서는 어버이를 섬겨서 기쁘게 할 수 있어야 한다고 말한다. 윗사람의 신임을 얻는 일이 사회에서의 인간관계라고 해석하면, 그것은 의의 영역이다. 맹자는 의의 덕목을 발휘하기 위해서는 먼저 인의 덕목이 발휘되어 있어야 한다고 말한다. 즉 인은 의보다 더 근본에 있다.

맹자가 말했다. “낮은 지위에 있으면서 윗사람에게 신임을 얻지 못하면 백성을 다스릴 기회를 얻지 못한다. 윗사람에게 신임을 얻는데 방법이 있으니, 친구에게 믿음을 얻지 못하면 윗사람에게 신임을 얻을 수 없다. 친구에게 믿음을 얻는데 방법이 있으니, 어버이를 섬겨 기쁘게 하지 못하면 친구에게 믿음을 얻지 못한다. 어버이를 기쁘게 하는데 방법이 있으니, 자신을 반성하여 진실되지 않다면 어버이를 기쁘게 할 수 없다. 자신을 반성하여 진실되게 하는데 방법이 있으니 선에 대해 밝게 알지 못하면 자신을 진실되게 할 수 없다.”(이루상12)

2.1.5.2. 인과 의의 충돌

맹자는 인이 의보다 근본에 있다고 생각하므로 인과 의가 충돌할 때는 인을 관철시킬 것이다. 『논어』에는, 남의 양을 훔친 아버지를 고발한 아들을 비난하면서 공자가 “아버지는 아들을 위해 숨겨주고 아들은 아버지를 위해 숨겨 주는 데야말로 참된 정직이 있다”(『논어』「자로」)고 한 이야기가 실려 있다. 맹자는 만약 순임금의 아버지가 살인을 저질렀다면, 순임금은 아버지가 처벌받

는 것을 피해 천자의 자리를 헌신짝 버리듯 버리고 아버지를 업고 바닷가로 도망쳤을 것이라고 말한다(진심상35). 도둑질을 관청에 고발하여 처벌받게 하는 것은 사회질서를 준수하고 유지한다는 의미에서 의의 영역이라 할 수 있다. 『맹자』에서는 또 “선을 행하라고 책망하는 것은 친구 사이의 도이고, 부자 사이에 선을 행하라고 책망한다면 부자 사이의 은혜를 크게 해치게 된다” (이루하30)고도 말한다. “부자 사이에 선을 행하라고 책망하면 서로 멀어지는데, 부자 사이가 멀어지는 것보다 더 나쁜 일은 없다(이루상18)”고 생각하기 때문이다. 선을 권하고 잘못을 비판하는 것 역시 올바름을 중요하게 생각하는 면에서 의의 영역이다. 이 이야기들은, 공자나 맹자는 그 무엇보다도 부자 사이의 친애를 중요하게 여겼다는 것을 보여준다.

제자인 도옹이 물었다. “순임금이 천자였을 때 고요_{阜陶}가 사법을 담당하는 관리로 있었는데, 만약 순의 아버지인 고수_{瞽瞍}가 살인을 했다면 어떻게 했을까요?” 맹자가 대답했다. “체포했을 것이다.” 도옹이 물었다. “그렇다면 순임금이 저지하지 않았을까요?” 맹자가 대답했다. “순임금이 어떻게 저지했겠는가? 고요에게는 맡은 직책이 있었다.” 다시 물었다. “그렇다면 순임금은 어떻게 했을까요?” 맹자가 대답했다. “순임금은 천하를 헌신짝처럼 버리고, 몰래 아버지를 업고 도망쳐 바닷가에 살면서 죽을 때까지 즐거워하면서 천하를 잊었을 것이다.”(진심상35)

맹자가 실현하려 했던 왕도정치가 남의 불행을 그냥 보아 넘기지 못하는 사랑의 마음을 바탕으로 하는 것이라면, 그 사랑의 마음이 시작되는 곳이 바로 부자 사이이다. 인간이 자신의 마음 속에 가능성으로 숨어 있는 인의 짹을 발견하게 되는 계기는 부모에 대한 사랑을 통해서이며, 그 사랑은 그 어느 사랑보다 절대적이고 강하다. 부자 사이의 사랑은 모든 사랑의 원천이다.

그 사랑을 핵으로 하여 이 세상에 대한 사랑이 퍼져나간다. 그러므로 부자 사이의 사랑은 그 무엇보다도 중요하다. 세상 사람들이 가장 귀하다고 여기는 천하보다도 중요하다. 부자 사이의 사랑이 아니라면 사랑은 시작되지 않을 것이며, 사랑이 없으면 이 세상에는 서로 단절된 개인들만 존재하는 채, 사회도 문화도 존재하지 않을 것이다. 사랑이 시작되지 않아 사람들이 공동체를 이루지 못한다면, 의는 그 덕을 발휘할 기회도 얻지 못한 채 폐기될 것이다. 그러므로 우선 부자 사이의 사랑이 보호되고 발양되어야 천하를 보전할 수 있다. 순임금이 천하를 버린 것은 천하가 중요하지 않아서가 아니라, 천하 때문에 아버이를 버린다면 천하는 물론이고 결국에는 어떤 것도 건재할 수 없기 때문이다. 즉 천하를 보전하기 위해 정말로 필요한 것은 아버이에 대한 사랑이기 때문이다.

2.1.6. 인의에 대한 도전

맹자의 일치일란설에 의하면 성인이 등장하는 배경에는 항상 난세가 있다. 성인은 난세를 치세로 바꾼 인물이다. 맹자는 자신의 시대를 양주楊朱와 목적墨翟이 인과 의를 가로막아 공자의 도가 드러나지 않는 시대라고 규정했다. 맹자는 양주와 목적을 물리쳐서 성인의 도를 세상에 드러내는 것이 자신의 시대적 소명이라고 자임했다. 맹자에 의하면 양주는 군주의 존재를 부정하고 목적은 아버지의 존재를 부정한다. 맹자에게 군주와의 관계는 ‘의’의 덕이 관여하는 영역이고, 아버지와의 관계는 ‘인’의 덕이 관여하는 영역이다. 맹자는 양주와 목적의 각각 의와 인을 짓밟는다고 진단한 것이다. 인과 의가 인간의 본질이라고 생각한 맹자는 아버지와 군주를 무시한 이들은 인간이 아니라 ‘짐승’이라고 극언했다.

2.1.6.1. 인에 대한 도전

공자와 맹자 사이에 활동했던 목가라는 학파를 이루었고 목선생, 즉 목자라고 불렸다. 하층계급 출신, 아마도 수공업자 출신이라고 생각되는데, 그는 사회혼란의 최대 원인을 인간의 이기심이라고 진단했다. 공자를 창시자로 하는 유가는 이기심이 정당하다고 주장한 일은 없다. 오히려 이기심은 인의와 양립하지 않는 악이라고 여겼다. 그러나 유가가 주장하는 육친에 대한 사랑에서 시작하는 차등적인 사랑을 목자는 이기심이라고 받아들였다. 즉 대부나 제후들이 자기 집안이나 자기 나라만을 중요하게 생각하고 남의 집안이나 남의 나라를 배려하지 않으므로 쟁탈이 일어난다고 생각한 것이다. 그러므로 목가학파는 유가가 공동체 형성의 초석으로 여기는 돈독한 가족애를 부정한다. 왜냐하면 돈독한 가족애는 그 이면에서 보면 가족 이외의 사람에 대한 배타를 의미하기 때문이다. 실제로 목가학파는 가족을 넘어선 공동체를 형성하고 그 안에서 생활하면서 “겸상애교상리兼相愛交相利”를 주장했다. 즉 차등적인 사랑이 아니라 나와 너를 똑같이 사랑하고, 그럼으로써 서로 이롭게 해주자고 주장했다. 목자는 겸애兼愛, 즉 평등한 사랑을 통해 이익의 극대화를 피한다. 사랑이란 결국 어떤 의미에서든 상대를 이롭게 해주는 것이며, 나를 사랑하는 만큼 모든 타인을 사랑할 때 그 사랑은 극대화된다. 수공업자 집단이었던 이들은 노동을 인간의 본질로 파악했으며 이익의 창출과 노동을 떼어서 생각하지 않았다.

맹자는 이들을 “정수리가 닳고 발뒤꿈치가 떨어져 나가는 일이 있어도 천하를 이롭게 한다면 그렇게 하는 사람”(진심상26)이라고 묘사했다. 노동을 인간의 본질로 여기는 그들의 눈에 직접생산에 참여하지 않은 채 음악이라든지 장례 등에 대한 전문적 지식을 가지고 제후나 귀족들과 교제하는 유자들이란, 전혀 이익은 만들어

내지 못하고 낭비를 조장하는 기생집단으로 비춰졌다. 이들은 유가가 이상적으로 생각하는 가부장제와 봉건제를 부정했다. 즉 가부장의 권위와 그 권위의 근거가 되는 재산소유권을 부정했다. 이념상으로는 유가가 인간이 천성적으로 갖는 가장 진한 사랑이라고 주장하는 부모에 대한 사랑을 부정했다. 그래서 맹자는 이들이 “아버지를 부정했다”고 비판했는데, 아버지를 부정하는 것은 유가의 존재의미 자체를 무시하는 것과 마찬가지이다. 유가에게는 아버지에 대한 사랑이야말로 세계를 성립시키는 사랑의 핵심이기 때문이다. 사랑을 극대화시키려고 했던 묵가는 또한 인간의 감정이 그 인류애와 양립하지 않는다고 판단하고 인간의 희노애락을 부정했다. 즉 그들이 주장하는 겸애는 인간의 자연적인 감정을 부정하고 결단을 통해서만 실천될 수 있는 것이었다. 묵자가 살아있던 당시에는 종교적인 열정에 의해 유지되었던 듯하나 학파로서는 곧 사라질 수밖에 없었다.

2.1.6.2. 의에 대한 도전

양주楊朱는 단독의 저작을 남기지 않았다. 『여씨춘추呂氏春秋』나 『열자列子』에 부분적으로 양주학파의 사상이 남아있으며, 맹자나 한비자韓非子에 의한 비판에서 그의 학설을 추측할 수 있는 정도이다. 유가가 적극적인 구세의욕을 개진한데 반해 양주는 소극적인 은둔의 철학을 가지고 있었다. 양주 사상의 핵심은 상호불간섭주의와 개인주의라고 할 수 있다. 그들은 인간의 문화와 제도를 인위적인 허식으로 치부하고, 개개의 실재만을 인정했다. 『맹자』는 “양주사상은 나를 위하는 주의[爲我]이며, 내 텔 하나를 뽑아 천하를 이롭게 할 수 있다고 해도 그렇게 하지 않는다”(진심상26)고 비판했다. 『열자』 「양주」편을 통해 그러한 비판을 유발시키는 양주의 입장은 확인할 수 있다. “만약 사람들이 자신

의 것은 텔 한 올이라도 손상하는 것을 용납하지 않고 세상에 이 익을 주려고 하지 않는다면, 그것만으로도 세상은 잘 다스려질 것이다”라는 것이 양주의 취지였다. 어디까지나 자신을 소중히 하고 인간으로서 자신의 진실을 지켜내며 자신의 마음을 동요시키거나 자신을 어지럽히는 외부의 것은 모두 거부하는 삶의 방식이 바로 최대의 행복을 가져온다고 하는 것이 위아설爲我說의 핵심이라고 생각된다. 이 세상에서 가장 귀한 것이라고 한다면 천하가 될 터인데 그것조차도 나보다는 귀하지 않다는 것이다. 천하를 준다고 내 목숨과 바꾸겠는가? 그러한 입장을 극단화시켜 표현한 것이 “텔 한 올이라도 손상시키지 않겠다”는 문장이다. 내 몸에서 가장 하찮은 텔 한 올이라도 외부의 것인 천하보다는 귀하다는 것이다.

이들의 이러한 자기존중의 이기주의는 사회참여를 인간의 본질로 설정한 맹자의 사상과 정면에서 배치된다. 맹자가 주장하는 인·의·예·지의 인간본성은, 인간이 서로 위계적인 관계를 맺으며 사회를 형성하는 것 자체가 천성적인 것임을 얘기한다. 그 시각에서 볼 때 양주의 개인주의는 인간의 본질조차도 지켜내지 못한 자들의 주장일 뿐이다. 특히 사회와 사회의 이름으로 내거는 이념들을 하찮은 것으로 보는 양주는 맹자의 눈에 “임금을 부정하는 자”(등문공하9)로 비춰졌다. 그러므로 임금과 신하 사이의 덕목인 ‘의’라는 것을 모르는 무리이다. 양주의 자기존중의 이기주의는 장자사상으로 계승되었으며, 장자사상은 중국사상사에서 중요한 위치를 점한다. 그러나 양주에 대해서는 오늘날까지 비판적인 분위기가 강하다. 그러한 것은 맹자의 양주비판이 후대에 미친 영향이 크기 때문일 것이다.

2.1.6.3. 개인과 사회의 조화

맹자가 왕도정치의 대척점을 패도정치로 잡고, 또 『맹자』 첫머리에서부터 인의의 정치를 역설하며 이익추구를 인의의 정치와 대비시켰던 것을 생각하면, 맹자가 왕도정치를 실현하는데 가장 걸림돌이 되는 것으로 지목하고 가장 힘을 주어 비판해야 했던 것은 패도정치, 혹은 이익의 추구였을 것이라고 생각된다. 그런데 맹자는 요임금과 순임금 이후 공자에 이르는 성인들이 전수해온 인륜의 도를 지키기 위해, 자신이 그 시대에 해야 할 일은 양주와 목적을 물리치는 일이라고 공언했다. 즉 주공이 폭군인 주紂를 몰아낸 일이나, 공자가 난신적자를 비판하기 위해 『춘추』를 지은 일에 필적하는 일이 바로 양주와 목적을 물리치는 일이라고 생각했던 것이다(등문공하9). 양주와 목적의 이론이 그토록 위협적인 것이었을까? 맹자의 말로는, 그 두 학파가 당시의 중국 민심을 양분하고 있다고 하지만, 사실은 아닐 것이다. 사실이라면 당시 중국 인민의 반은 묵자의 공동체에 속해 있었을 것이고, 반은 양주처럼 세상을 피해 은둔해 있었을 것이다. 맹자가 이들의 존재에 대해 이렇게 과장된 반응을 보인 것은, 사회의 어떤 가치보다 내 자신이 더 소중하다고 주장하는 양주와, 나 자신의 감정과는 관계없이 사회의 이익을 극대화하자는 묵자는, 맹자의 눈에는 모두 인륜을 부정하는 자들이었기 때문이다.

사회의 의미를 부정하는 양주를 비판하면서 맹자는 사회의 중요성을 확인하고, 개인의 자연적 감성을 부정하는 목적을 비판하면서 맹자는 자연적 감성의 중요성을 확인했다. 맹자는 양주의 개인주의를 비판하면서 인간의 사회성이 인간의 본성임을 천명했고, 묵자의 겸애주의를 비판하면서 사랑의 충차 역시 인간의 본성임을 천명했다. 그리하여 맹자는 차등적인 사랑에 의해 형성되는 위계사회의 청사진을 내놓았으며, 그 사회는 바로 인간의 천성이 그렇기 때문에 형성되는 것이라고 주장했다. 맹자는 부모에

대한 사랑에서 출발해서 온 세상에 차별적으로 미치는 사랑을 인간의 본성으로 설정함으로써 그 둘을 비판할 수 있는 입지를 마련했다. 인의라는 보편 원리의 눈에 보이는 증거인 효제는 유가가 주장하는 비이기적인, 그러나 자연적인 인간의 본성이다. 가족에 대한 사랑은 이기심이라고는 할 수 없지만 이기심을 충족시켜 주는 요소를 가지고 있다. 또한 자연적인 가족애란 존재하지 않는다고 자신 있게 맹자의 의견에 반기를 들 만한 사람도 없을 것이다. 누구나 부정하기 어려운 가족애를, 본성으로 그리고 보편적인 사랑의 출발점으로 설정함으로써, 맹자는 이기심을 배제하면서도 이기심을 충족시키는 연대의 원리를 만들어 낸 것이다.

그런데 이들에 대한 비판을 통해 맹자는 양주가 주장하는 개인과 목적이 주장하는 공동체의 중요성에 대해 다시 생각할 기회를 갖게 되었다. 양주가 주장한 것처럼 맹자에게도 개인은 중요하다. 제대로 된 개인은 천하를 평화롭게 할 원동력이며 특히 개인의 마음은 세계의 중심이자 주인이다(‘심의 위상’ 참조). 또한 목적이 주장한 것처럼 맹자에게도 온 세상의 모든 사람이 사랑의 대상이다. 맹자는 측은지심을 온 세상으로 넓혀가 이 세상에 사랑의 빛이 미치지 않는 곳이 없게 하는 것을 목표로 했다(‘인과 측은지심’ 참조). 그러나 맹자에게 참다운 자기애는 양주처럼 개인에서 그치는 것이 아니라 온 세상을 자기화하는 것이며, 온 세상에 미치는 사랑은 목적처럼 평등한 사랑이 아니라 자기애가 동심원처럼 확대되는 차등적인 사랑이다. 인이라는 덕은 인간의 본성으로서 자연스러운 것이며, 그 덕은 이 세상의 모든 사람을 대상으로 하므로 이 세상 전체를 포괄한다. 그런데 그 안에 차등을 내포하므로 위계적인 사회질서 또한 자연적으로 성립된다. 그 세계의 질서는 인이라는 덕목을 내가 얼마나 잘 발현시키는가에 달렸다. 즉 나를 얼마나 소중히 여겨 나의 본성을 완성시키는가에 달려

있다. 이렇게 되면 자기애는 바로 자기 확대이며, 자기애는 바로 공동체의 초석이다.

2.1.7. 선과 불선

『맹자』안에는 ‘선’과 대립하는 의미의 ‘악’ 개념은 단 한번도 나오지 않는다. 맹자가 주장하는 대로, 인간의 본성이 정말로 인·의·예·지라면 이 세상은 맹자가 꿈꾸는 이상사회 그대로이어야 한다. 모든 사람은 자기 가족에 대한 사랑을 기점으로 해서 이 세상 사람 모두를 사랑할 것이다. 그렇다고 맹목적인 사랑에 빠지는 것이 아니라 사회의 규범과 질서를 지킬 줄 알고, 옳고 그름을 판별할 줄 안다. 뿐만 아니라 그 사랑과 정의에 대한 내 마음의 지향이 옳은 것임을 인지하고 그 상태를 유지하려고 노력할 것이며, 또한 그러한 사랑과 정의의 마음을 실현하는데 때와 장소, 계급에 맞는 문화적 수식 역시 할 것이다. 누구도 자신의 아버지나 형의 땅을 탐내는 일이 없을 것이며, 일상생활에서도 서로에게 무례하게 대함으로써 상처 주는 일은 없을 것이다. 그러나 실상은 어떠한가? 맹자가 『맹자』안에서 묘사하고 있는 당시의 상황은, 제후들이 땅을 넓히기 위해 전쟁을 일삼아 백성들의 시체가 땅을 뒤덮고 백성들의 피가 시내를 이루고 있는 지경이었다. 맹자 자신이 떨쳐 일어난 것도 그러한 세상을 구제하기 위한 것이 아니었던가! 맹자 자신의 주장과는 달리 사람들이 이렇게 악으로 달리는 것에 대해서 맹자는 어떻게 설명할까?

성선설을 주장하는 맹자에게 ‘악’을 설명하는 것은 쉬운 일이 아니다. 악의 존재를 인정하게 되면 성선설의 기반이 흔들리기 때문이다. 악하게 될 수 있다는 사실 자체가 성이 선하지 않다는 증거가 될 것이다. 맹자는 자신이 주장하는 ‘선한 본성’이 타고난

바탕이 선하다는 뜻이라고 설명했다. 맹자는 악이라는 개념은 사용한 적이 없고, 선하지 않음, 즉 불선不善이라는 개념을 사용한다. 불선한 일이 있는 것은 인정하지 않을 수 없는데, 그것은 타고난 재질의 탓이 아니라고 말한다. 맹자는 그러한 불선이 어디에서 발생하는가에 대해서는 더 이상 설명하지 않은 채, 다만 사람이 개나 소를 잃듯이 타고난 마음을 잃는다고 비유적으로 말했을 뿐이다(고자상11). 악의 존재에 대해서는 인정하지 않은 채 선하지 않은 상태, 선의 유실 상태만을 인정한 것이다. 악을 설명하는 문제는 절대적 존재를 상정하는 관념론이 일반적으로 봉착하는 문제이다. 현실에서 악이라고 할만한 것은 분명히 있는데, 악의 존재를 인정하게 되면 절대적 존재의 절대성이 무너지게 된다. 맹자는 이 문제를 더 이상 설명하지 않고 끝냈지만 고도로 관념화된 송대 성리학은 역시 이 문제와 대면해야 했다. 송대의 장재張載는 성을 두 가지로 나누는 방법에 의해 해결을 시도했고, 이는 주자학의 기본적인 설명방식이 되었다.

2.2. 본성

본성[性]은 마음[心]과 태어남[生]의 두 자가 합성되어 이루어진 글자로 글자 뜻 그대로는 ‘태어나면서 갖춘 마음’이라는 의미이다. 그런데 맹자는 동물은 갖지 못하고 인간만이 가진 특징을 인간의 본성으로 규정했다. 그것은 육체적인 욕망은 배제된, 도덕과 관련된 능력만을 의미한다. 맹자는 사람이 도덕적인 존재가 될 능력을 천성적으로 타고 났다고 주장했으며 그것이 인간의 본성이라고 주장했다.

2.2.1. 본성의 두 가지 의미

맹자와 본성에 대해 논쟁을 벌였던 고자告子는 “타고난 것을 본성이라고 한다[生之謂性]”고 주장했다. 아마도 이것이 당시에 일반적으로 통용되던 본성에 대한 시각이었을 것이다. 이에 대해 맹자는 “그렇다면 개의 본성은 소의 본성과 같고, 소의 본성은 사람의 본성과 같은 말이냐?”(고자상3)고 반문했다. 고자와의 논쟁 절에서 논하겠지만 맹자의 반문 형식은 정당한 것은 아니었다. 그러나 타고난 것을 본성이라고 해버리면, 인간이 타고나는 모든 욕구와 육체적 본능들이 모두 사람의 본성이라고 하는 것이 되고, 그렇게 되면 인간이 짐승과 다를 바 없어진다고 맹자는 생각했을 것이고, 맹자의 그런 생각이 고자의 의도를 잘못 짚은 것은 아니었다. 고자가 “타고난 것을 본성이라고 한다”는 명제로 지칭하려 했던 본성은 본능적인 자기보존 욕구이기 때문이다. 맹자는 고자와 달리 동물과 구별되는 인간만이 갖는 특징을 인간의 본성이라고 규정했다. 그것은 곧 도덕과 관련된 능력이다. 맹자는 도덕적인 능력을 인간의 본성으로 규정했다. 그러나 인간이 도덕적인 능력을 본성으로 타고났다고 해도 인간의 다른 특성, 즉 식욕을 필두로 한 오관의 욕구를 어떻게 인간의 본성이 아니라고 부정할 수 있겠는가? 그리고 정말로 인간이 도덕적인 능력만을 본성으로 타고났다면 이 세상의 모든 악과 부조리는 없어야 한다. 맹자는 본성은 선하다고 말하지만, 현실을 기반으로 해서 말할 때 인간의 감각적 욕구 역시 본성이라는 말로 지칭해야 했다.

2.2.1.1. 타고난 것

맹자는 “사람의 형체와 용모는 타고난 것이다”(진심상38)라는 말을 한 적이 있다. 여기서 “타고난 것”은 “천성天性”을 번역한 것이다. 이 경우는 고자가 사용하는 본성의 의미처럼 ‘타

고난 것’의 의미로 본성을 사용한 것인데, 이것이 당시에 통용되는 ‘본성’의 일반적 의미였을 것이다. 즉 맹자의 ‘성선설’이 당시로서는 ‘본성’을 특별한 의미로 사용한 것이며, 맹자가 본성이 선하다는 자신의 주장을 강조하는 경우를 제외하고는, 당시 통용되던 의미의 본성 개념을 그대로 사용할 수밖에 없었다고 추측된다. 그리고 선하다는 본성 역시 인간이 태어난 것이라고 주장하지만, 현실적으로 그것을 증명하기는 어려운 일이다. 따라서 사람들에게 납득시키기도 어려운 일이다. 실제로 맹자는 가능성으로서는 모든 사람이 인의예지의 본성을 태어났지만 그것을 현실화시키는 것을 모든 사람에게 요구하지는 않았다. 다음의 인용문에서 맹자는 육체적인 욕구, 즉 자연적으로 인간이 태어난 본능을 본성이라는 이름으로 부르고, 그 본능을 군자는 어떤 사정에서 본성으로서 인정하지 않는다는 말을 하고 있다. 즉 맹자가 선하다고 하는 본성은 군자들의 의지가 개입된 것으로, 보통 본성이란 태어난 것을 의미했으며, 그것은 일반적으로 육체적인 욕구를 지칭하는 것이었다.

맹자가 말했다. “입이 좋은 맛에 끌리고 눈이 좋은 색에 끌리고 귀가 좋은 소리에 끌리고 코가 좋은 냄새에 끌리고 사지가 편안한 것을 좋아하는 것은 본성(性)이다. 그러나 명命적인 요소도 있다. 그래서 군자는 그것들을 본성이라고 부르지 않는다.”(진심하24)

2.2.1.2. 인간만의 특질로서의 본성

맹자는 감각적 욕구를 배제한 도덕적 능력만을 인간의 본성이라고 규정하고, 인간의 “본성은 선하다”고 주장했다. 그러나 맹자의 이 주장은 여러 가지 제한을 가하는 한에서만 성립한다. 즉 경험을 배제하거나 또는 성인의 본성에 대해 말한다면, “본성은 선

하다”는 명제는 참이 된다. 예를 들어 지금은 민둥산이 된 산이 원래부터 이렇게 민둥산이 아니었던 것처럼 사람의 본 바탕도 인의의 마음이라고 설명하거나(고자상8), 물이 아래로 흐르는 성질이 있듯이 사람의 본성은 선한데, 인위적인 힘을 가하면 거꾸로 흐르게 할 수 있는 것처럼 사람이 본래의 착한 본성을 잃을 수도 있다고 설명하는 경우(고자상2), 선하다고 할 수 있는 본성은 인위(경험)가 가해지기 이전의 것이다. 한편 “맹자가 본성이 선하다고 말할 때에는 반드시 요임금, 순임금 얘기를 했다(등문공상1)”고 하거나, “군자가 본성으로 삼는 것은 인의예지로, 마음에 뿌리 내리고 있다(진심상21)”고 한 경우에, 선하다고 할 수 있는 본성은 성인의 본성이거나 또는 군자의 의지와 연결된 본성이다. 요나 순임금 같은 성인은 노력하지 않고서도 타고난 선한 본성을 현실화시킨 사람이고, 그 성인을 본받으려고 하는 군자는 “본성으로 삼”기 위해 어느 정도 노력해야 하는 것이다. 즉 맹자의 ‘성선설’에서 선하다는 ‘성(본성)’은 현실의 대부분의 인간의 ‘본성’과는 거리가 있다. 맹자는 현실의 인간의 본성보다는 이상적인 인간을 생각하고 그 인간의 본성에 대해 선이라고 한 것이다.

2.2.2. 선한 본성

맹자는 성선설性善說을 주장한 사람, 즉 ‘본성은 선하다’고 주장한 사람으로 유명하다. 본성이란, 사람들이 태어날 때부터, 즉 천성적으로 타고난 마음인데, 그것이 선하다고 한 것이다. 그런데 맹자의 이 말은 현실에서 바로 납득하기 어렵다. 정말로 본성이 선한 것이라면 엄연히 선하지 않은 이 인간들은 어디에서 온 것일까? 맹자가 말하는 ‘본성’은 우리가 현실에서 직접 대면하는 본성과는 거리가 있다. ‘본성은 선하다’는 것은 ‘타고난 바탕’이 선하다는 뜻이라고 맹자는 풀이한다. 현실의 인간은 타고난 바탕

위에 인위를 덧칠하고 사는 존재들이다.

2.2.2.1. 선하지 않은 현실의 본성

『맹자』를 보면 당시에 본성에 대한 논의가 활발했던 듯하다. 맹자의 제자 공도자는 당시 장안에 돌아다니던 몇 가지 본성에 대한 이론을 맹자에게 들어놓은 뒤, 맹자의 성선설이 맞는다면 그 이론들은 모두 틀린 것이냐고 물었다. 공도자가 들어놓는 당시의 이론들은, ‘타고난 것이 본성이다’라는 주장을 하며 여러 번 맹자와 논쟁을 했던 고자 외에, 이름은 밝혀지지 않은 두 사람의 것이었다. ‘타고난 것이 본성이다’라는 고자의 결론은 ‘본성은 선함도 없고 선하지 않음도 없다’는 것이었으며, 나머지 두 사람의 주장은, 본성은 선하게 될 수도 있고 선하지 않게 될 수도 있다는 것과, 태어날 때부터 선한 사람과 선하지 않은 사람이 정해져 있다는 주장이었다. 고자의 주장과, 본성은 선하게 될 수도 있고 선하지 않게 될 수도 있다는 주장은, 둘 다 본성차원에서는 선악이 없다는 것으로 같은 입장이라고 생각된다. 그러므로 맹자 외에 당시의 주장들을 크게 둘로 나누면, 선악이 정해져 있지 않은 본성은 경험 차원의 조건에 의해 선하게도 되고 불선하게도 된다는 이론과, 선한 본성과 선하지 않은 본성이 선천적으로 갈라진다는 이론이다.

이 두 이론 모두 현실적인 인간을 관찰했을 때 얻을 수 있는 결론이다. 즉 현실에는 선한 인간과 선하지 않은 인간이 섞여 있으며, 또한 한 인간이라도 선한 상태를 일관되게 유지하기는 힘들다. 그 이론가들이 들고 있는 예처럼, 어진 임금이 왕위에 있을 때 백성들이 온순해지는 일이 있지만, 한편에서는 악독한 아버지 밑에 어진 아들이 태어나기도 하고 어진 임금 밑에 악독한 동생이 있기도 하다. 공도자가 맹자에게 “지금 선생님께서 ‘본성은 선

하다'고 말씀하시는데, 그렇다면 저들은 다 틀렸습니까?"고 묻는 테서는, 공도자 자신도 맹자의 이론을 납득하기 어렵다는 뉘앙스가 배어난다. 그들의 이론은 지극히 상식적이기 때문이다.

공도자가 물었다. "고자는 '사람의 본성은 선함도 없고 선하지 않음도 없다'고 하며, 어떤 사람은 '본성은 선하게도 될 수 있고 선하지 않게도 될 수 있다. 그래서 문왕과 무왕이 왕이 되었을 땐 백성들이 선을 좋아했고, 유幽왕과 여厲왕이 왕이 되었을 땐 백성들이 포악한 것을 좋아했다'고 합니다. 또 어떤 사람은 '타고난 본성이 선한 사람도 있고, 선하지 않은 사람도 있다. 그래서 요가 임금으로 있는데도 상象과 같은 사람이 있고, 고수가 아비인데도 순과 같은 자식이 있으며, 주紂가 조카이자 임금인데도 미자 계와 비간 같은 어진 사람이 있기도 했다'고 합니다. 지금 선생님께서 '본성은 선하다'고 말씀하시는데, 그렇다면 저들은 다 틀렸습니까?"(고자상6)

2.2.2.2. 선한 것은 타고난 바탕

'본성이 선'하기만 하다고 말한다면 이 현실의 '선하지 못함'을 어떻게 설명할 것인가? 이 도전적인 질문에 맹자는 '본성이 선하다'고 하는 의미는 "타고난 바탕대로라면 누구나 선하게 될 수 있다"는 의미라고 규정한다. 이 현실에 불선함이라고 할만한 것들이 있지만 그래도 그것들은 '타고난 바탕'의 죄는 아니라고 강조한다. 이 타고난 바탕이 바로 인의예지의 마음들이다. "이러한 인의예지는 밖으로부터 내게 주어지는 것이 아니라 내가 본래부터 가지고 있는 것인데, 다만 사람들은 생각하지 않을 뿐"이라고 한다. 그러므로 맹자의 '성선'이 현실에서 그 모습을 드러내는가는 인간의 후천적인 노력에 달려 있다. '생각하는 일'이 바로 인간이 경주해야 할 주된 노력이다(마음 절 참조). 맹자가 주장하는 '선한 본성'은 '재질(바탕)'이 선하다는 의미이며, 그 재질을 얼마

나 발현시켰는가에 따라 현실의 인간은 천차만별이 된다. 그러므로 맹자가 ‘본성은 선하다’고 주장하지만, 그 본성을 현실에서 정말로 선한 것으로 만드는 것은 인간의 노력이라는 것을 알 수 있다.

맹자가 말했다. “타고난 바탕대로라면 누구나 선하게 될 수 있으니, 이것이 내가 말하는 본성이 선하다는 의미이다. 사람이 선하지 않게 되는 것은 타고난 바탕의 잘못이 아니다. 측은하게 여기는 마음은 누구나 가지고 있고 부끄러워하는 마음은 누구나 가지고 있으며, 공경하는 마음은 누구나 가지고 있고, 옳고 그름을 판단하는 마음은 누구나 가지고 있다. 측은하게 여기는 마음은 인이고, 부끄럽게 여기는 마음은 익이며, 공경하는 마음은 예이고 옳고 그름을 판단하는 마음은 지이다. 이러한 인의예지는 밖으로부터 내게 주어지는 것이 아니라 내가 본래부터 가지고 있는 것인데, 다만 사람들은 생각하지 않을 뿐이다. 그래서 공자께서는 ‘찾으면 얻게 될 것이고, 놓아버리면 잃게 된다’고 했다. 때로는 사람들 사이에 차이가 두 배 또는 다섯 배가 되어 계산할 수도 없게 되는 것은 타고난 재질을 납김없이 실현하지 못했기 때문이다.”(고자상6)

2.2.3. 성선에 대한 논증

‘본성은 선하다’고 하는 맹자의 주장은 현실을 볼 때 바로 납득하기 어렵다. 맹자가 말하는 대로의 선한 본성을 가진 사람을 찾기 어려울 뿐만 아니라, 인간의 본성이라는 인의예지가 바로 내 마음 그대로라고 자신할만한 사람도 거의 없을 것이다. 이 세상 어디에서든지 탐욕이 부딪히는 것은 볼 수 있지만, 인의예지라는 덕목에 의해 사랑과 존경이 넘치는 사회는 좀처럼 볼 수 없다. 맹자 역시 현실적으로는 모든 사람을 선하다고 하기 어렵다는 것을 인정한다. 그러나 그 바탕은 선하며, 인간이 마음만 먹으면 얼마든지 그 바탕을 드러내서 선해질 수 있다는 것이 성선설의 내용

이었다. 이렇게 현실과는 괴리가 있는 선하다는 본성을 증명하기 위해, 정말로 누구나 선한 본성을 타고났으므로 자신의 본성을 회복하기 위해 노력해야 한다는 자신의 주장을 설득하기 위해, 맹자는 여러 가지 설명을 시도했다.

2.2.3.1. 양지와 양능

맹자는 혈육 사이에 흐르는 사랑으로 이 세상 전체를 연결시키겠다는 이상을 가지고 있었고, 그것을 정치적인 이념으로 내건 것이 바로 왕도정치였다. 이 세상 구석구석까지 퍼질 사랑의 출발점, 이 세상에서 가장 진한 사랑은 부모와 자식 사이의 사랑이라고 맹자는 주장했다. 맹자의 주장이라고 하지만, 이것은 오늘날에도 쉽게 부정하기 어려운 이념이다. 맹자는 아버지를 사랑하고 형에게 공손하게 행동하는 것은 배우지 않아도 할 줄 알고 생각하지 않아도 알 수 있는 천부적인 능력이라고 주장했다. 그것을 그는 양지良知, 양능良能이라고 부른다. 맹자에게 아버지에 대한 아들의 친애, 형에 대한 동생의 복종은 이 사회의 질서를 유지하는 근간이었다. 맹자는 그 두 관계 사이의 덕인 효와 제를 인과 의로 바꿔 부르고, 인과 의를 천성의 절대적인 덕으로 정착시켰다. 즉 효와 제, 아버지에 대한 사랑과 형에 대한 복종은 맹자가 주장하는 선한 본성인 인과 의의 눈에 보이는 증거였다. 맹자의 생각에는, 효와 제가 천성적인 것임을 부정하지 않는다면, 만인에 대한 사랑인 인과 올바름을 추구하는 정의감인 의 역시 천성적인 것이 아니라고 하지는 못할 것이었다.

맹자가 말했다. “사람이 배우지 않아도 할 수 있는 것은 태어난 능력(良能)이고, 생각하지 않아도 아는 것은 태어난 지능(良知)이다. 두세 살 난 어린 아이는 누구나 어버이를 사랑할 줄 알고, 커서는 윗사람을

공경할 줄 안다. 어버이를 친애하는 것은 인이고, 윗사람을 공경하는 것은 의이다. 그렇게 할 수 있는 것은 다른 이유 때문이 아니라 모든 사람들이 인과 의를 보편적으로 지니고 있기 때문이다.”(진심상15)

2.2.3.2. 불인지심

‘불인지심不忍之心’은 남의 불행을 마음 편하게 그대로 보아 넘기지 못하는 마음이다. 동정심 혹은 연민의 마음이다. 맹자는 『맹자』안 두 곳에서 불인지심에 대해 언급하면서 이 마음을 통해 인의예지가 천성적인 것임을 증명하고자 했다. 한번은 제나라 선왕이 겪었던 애피소드에서 등장한다. 선왕은 대청 아래서 소 한 마리가 끌려가는 것을 보았다. 그 소가 희생에 쓰이기 위해 끌려간다는 소리를 들은 왕은, “그 소를 놓아 주어라. 나는 그 소가 두려워 별별 떠는 것이, 마치 아무런 죄도 없으면서 사지로 끌려가는 것 같아 차마 볼 수가 없구나”라고 반응했다. 희생을 그만둘 수는 없어 양으로 바꾸라고 했다는데, 그러한 사정을 모르는 백성들은 왕이 소가 아까워서 양으로 바꿨다고 수군거렸다. 제선왕 자신은 소가 아까워서 그런 것이 아닌데, 냉정히 생각해보니 소가 불쌍하면 양은 불쌍하지 않단 말인가!, 게다가 공교롭게도 소 대신 소보다 찐 양으로 대체를 했으니 백성들이 그런 소리를 해도 변명할 길이 없었다. 여기에서 맹자는 바로 그 마음이 인정을 실행할 수 있는 마음, 즉 불인지심이라고 말한다(이상 양혜왕상7).

제나라 선왕이 “나 같은 사람도 백성을 잘 보호할 수 있겠습니까”라고 묻자 맹자는 그렇다고 대답했다. 왕이 “어떤 근거에서 내가 할 수 있다고 말씀하십니까”라고 묻자 맹자가 대답했다. “제가 호흘胡訥이라는 신하에게서 다음과 같은 말을 들었습니다. 왕께서 대청에 앉아 계시는데 소를 끌고 그 아래를 지나가는 사람이 있었습니다. 왕께서

그것을 보시고 ‘소가 어디로 가느냐?’고 물으니 그 사람은 괴를 받아 종에 바르는 의식을 하려고 한다고 대답했다 합니다. 그러자 왕께서는 ‘그 소를 놓아 주어라. 나는 그 소가 두려워 별별 떠는 것이 마치 아무 죄도 없이 사지로 끌려가는 것 같아 차마 볼 수 없구나’라고 했다고 합니다. 그래서 그 사람이 ‘그렇다면 그 의식을 그만 둘까요?’라고 묻자 왕께서는 ‘어떻게 그만둘 수가 있느냐? 양으로 바꿔라’라고 하셨다는데, 그런 일이 있었습니까?” 왕이 그런 일이 있었다고 대답하자 맹자는 다음과 같이 말했다. “그런 마음이라면 통일된 천하의 왕이 되기에 충분합니다. 백성들은 모두 왕께서 소 한 마리가 아까워서 그랬다고 하지만, 저는 왕께서 끌려가는 소의 모습을 차마 볼 수 없어 그러셨다는 것을 잘 알고 있습니다.”(양혜왕상7)

이렇게 누구나 경험할 수 있는 동정심, 이를 맹자는 인이 천성적으로 우리에게 있는 증거라고 주장했다. 특히 소는 배려하면서 양에 대해서는 그렇지 못했던 제선왕의 행동에 대해 맹자는 “그 것이 바로 인을 실천하는 방법입니다. 왕께서 소와 양을 차별하신 것은, 소는 직접 보았지만 양은 보지 못했기 때문입니다. 군자가 금수를 대할 때, 살아 있는 모습을 보고서는 차마 그것이 죽어 가는 것을 보지 못하며, 애처롭게 우는 소리를 듣고서는 차마 그 고기를 먹지 못합니다. 그래서 군자는 주방을 멀리 하는 것입니다”(양혜왕상7)라고 해명해준다. “소는 직접 눈으로 보았지만 양은 보지 못했기 때문”이라는 맹자의 설명은, 이 연민의 마음이 어떻게 동심원처럼 점점 넓게 퍼져나가 온 사회를 포괄하는지 이해하는데 도움을 준다. 항상 같이 있어서 눈으로 보는 가족에 대한 사랑이 가장 강할 것이며 공간적으로 멀어질수록 또는 만나는 빈도가 적어질수록 그 동정심은 얇어질 것이다. 눈으로 보지 않더라도 멀리 떨어져 있는 사람이 자신의 혈육이거나 자신과 깊은 관계를 맺고 있는 사람이어서 늘 마음으로 생각하고 있다면 그 사람 역시 자신에게 가까운 사람이다. 불인지심을 손상시키지 않고 발휘

시킬 수 있는 사람으면, 그 마음을 가까운 사람에서부터 점점 확장시켜 결국에는 온 세계에까지 미쳐 온 세상 사람을 사랑할 것이다. 묵자가 주장하듯이 누구나 똑같이 사랑하는 것이 아니라, 자기에게 가까운 사람을 보다 사랑하는 방식으로 사랑할 것이다.

두 번째 불인지심에 대한 언급은 우물에 빠지려고 하는 아이 이야기에서 등장한다. 누구나 어린아이가 우물에 빠지려고 하는 것을 보면 그 아이가 전혀 면식 없는 남의 아이라 해도, 순간적으로 큰일 났다고 느끼며 반사적으로 그 아이를 구한다는 예를 든 뒤, 맹자는 “이로 보건대 측은지심이 없으면 사람이 아니며”라는 결론을 끌어낸다. 불인지심이나 측은지심이나 연민의 마음을 표현한 것이다. 그런데 맹자는 우물에 빠지는 어린아이의 예에서 측은지심인 인뿐만 아니라, 의와 예, 지에 대해서도 그것들이 없으면 사람이 아니라는 명제를 끌어낸다. 즉 불인지심에서 인의예지로 비약을 한다. 거기에서 더 나아가 인의예지가 없으면 인간이 아니라고 말한다. 즉 불인지심의 존재 확인에서 ‘인의예지가 인간의 본질이다’로 비약한 것이다. 그러면서 맹자는 사람이 본질적으로 인의예지의 사단을 갖는다는 것은 인간이 양팔과 양다리의 사지를 갖는 것과 마찬가지라는 비유를 한다. 사지처럼 자연스럽고 또 정상적인 인간이 되는데 필수적이라는 의미를 표현하려고 한 것이다. 이렇게 맹자는 우물에 빠지는 어린아이에 대한 반응에서 불인지심을 이끌어 내고, 그로부터 인의예지는 인간의 본질이라는 결론을 이끌어냈지만, 이는 맹자의 형이상학적인 주장일 뿐, 맹자가 의도했듯이 논리적으로 증명할 수 있는 문제는 아니다. 다만 맹자는 사람들에게 본성이 선하다는 것을 믿도록 설득하기 위해 이러한 여러 시도를 한 것으로 생각된다.

맹자가 말했다. “사람은 누구나 남의 고통을 외면하지 못하는 마음

[不忍人之心]을 가지고 있다. 선왕들에게는 이 마음이 있었으므로 남의 고통을 외면하지 못하는 정치[不忍人之政]를 했다. 남의 고통을 외면하지 못하는 마음으로 남의 고통을 외면하지 못하는 정치를 한다면, 천하를 다스리는 것은 손바닥 위에서 움직이는 것처럼 쉬울 것이다. 사람들이 누구나 남의 고통을 외면하지 못하는 마음이 있다는 것은 다음과 같은 근거에서이다. 만약 지금 어떤 사람이 한 어린아이가 우물 속으로 빠지려는 것을 본다면, 누구라도 깜짝 놀라 측은하게 여기는 마음을 가지게 된다. 그것은 어린이의 부모와 친분을 맺기 위해서도 아니고, 마을 사람과 친구들로부터 어린아이를 구했다는 칭찬을 듣기 위해서도 아니며, 어린아이의 우는 소리가 듣기 싫어서 그렇게 하는 것도 아니다. 이로 볼 때, 측은지심이 없으면 사람이 아니고, 수오지심이 없다면 사람이 아니며, 사양지심이 없다면 사람이 아니고, 시비지심이 없다면 사람이 아니다. 측은지심은 인의 단서이고, 수오지심은 의의 단서이며 사양지심은 예의 단서이고, 시비지심은 지의 단서이다. 사람이 이 네 가지 단서를 가지고 있는 것은 그가 사지를 가지고 있는 것과 같다. 이 네 가지 단서를 가지고 있는데도 자신은 선을 실천할 수 없다고 말하는 사람은 스스로를 해치는 자이고, 자기의 군주는 선을 실천할 수 없다고 말하는 사람은 자기의 군주를 해치는 자이다.”(공손추상6)

2.2.3.3. 인간의 공통된 기호

신발 만드는 사람은 세상 사람들의 발 크기를 하나하나 재지 않아도 대강 어느 정도라는 것을 예상하고 신발을 만들어 팔 수 있다. 인간의 체격은 일정한 범위 내에 있기 때문이다. 이 세상에 요리의 대가, 혹은 음악의 대가, 미술의 대가라고 불리는 사람들이 있다. 사람들이 공통적으로 인정하는 좋은 맛, 좋은 소리, 좋은 형상 또는 색채가 있다는 소리이다. 맹자는 이런 사실들에서, 같은 류의 존재들은 동일한 기호를 가지고 있다는 명제를 이끌어낸다. 인간이라는 집단은 신체의 크기도 비슷할 뿐 아니라, 미각, 청각, 시각 등에서도 동일한 기호를 가지고 있

다는 것이다. 그렇기 때문에 이름난 요리사가 있을 수 있으며 이름난 음악가가 있을 수 있다. 물론 사람들 사이에 조금의 차이는 있을 수 있다고 맹자도 인정한다. 그러나 그 차이가 사람과 개 사이의 차이처럼 차이가 나는 것은 아니다. 즉 맹자가 하고 싶은 말은 인간은 인간으로서 갖는 동일한 경향이 있다는 것이다. 신발의 예나 미각, 청각, 시각의 예로부터 맹자의 말을 어느 정도 수긍할 수 있을 것이다.

대개 종류가 같은 것은 서로 닮게 마련이다. 사람의 경우만 유독 그렇지 않다고 의심할 수 있겠는가! 성인도 나와 같은 부류의 사람이다. 그러므로 용자龍子는 ‘발의 크기를 모르고서 신발을 만들더라도 나는 그것이 삼태기 같이 되지 않으리라는 것을 안다’고 했는데, 신발이 서로 비슷한 것은 세상 사람의 발 크기가 같기 때문이다. 사람의 입은 맛에 대해 동일한 기호를 가지고 있는데, 미각이 뛰어난 요리사 이아易牙는 우리가 좋아하는 맛을 먼저 체득한 사람이다. 만일 맛을 느끼는 미각의 본성이 사람마다 다른 것이, 개와 말과 내가 다르듯이 다르다면, 천하 사람들이 어떻게 이아처럼 맛에 뛰어나기를 바라겠는가? 맛에 관한 세상 사람들은 모두 이아처럼 되기를 바라는데, 이는 천하 사람의 미각이 서로 비슷하기 때문이다.(고자상7)

인간의 감각에 공통된 기호가 있다는 주장에서 맹자는 다시 한 걸음 더 나아가 정말로 하고 싶은 말을 한다. 감각기관이 그렇게 다 동일한 기호를 갖는데, 마음이라고 예외겠는가! 라고. 요리의 대가는 맛의 정수를, 음악의 대가는 소리의 정수를 파악하고 다를 줄 아는 사람이듯이, 마음 분야 역시 그 정수를 누구보다 먼저 체득하고 다를 줄 아는 사람이 있다고 한다. 맹자는 그 사람이 바로 성인이라고 말한다. 성인은 보통 사람의 마음이 공통적으로 좋아하는 것을 먼저 확실히 파악하고 자기 몸으로 체현한 사람이다. 성인의 마음이 좋아하는 것, 즉 인간들의 마음이 공통적으로

좋아하는 것은 리理이며 의義라고 한다.

그러므로 사람들의 미각은 맛에 대해 동일한 기호를 가지고 있고, 귀는 소리에 대해 동일한 청각을 가지고 있으며, 눈은 색에 대해 동일한 미감을 가지고 있다고 할 수 있다. 마음에만 유독 동일한 것이 없겠는가? 마음의 동일한 것은 무엇일까? 그것은 리理이며 의義이다. 성인은 우리들 마음의 동일한 바를 먼저 체득한 분이다. 그러므로 리나 의가 우리 마음을 기쁘게 하는 것은 동물의 고기가 우리 입을 기쁘게 하는 것과 같다.(고자상7)

이는 인간의 감각이 갖는 공통적인 기호에 바탕 해서, 마음 역시 유사한 것이라고 생각하고 내린 결론이다. 즉 유비추리에 의한 증명으로, 논리적인 근거는 없다. 음식이나 음악, 미술 모두에 대한 기호는 장소와 시대에 따라 달라진다. 그 차이가 다른 유類 사이의 차이만큼 심하지 않다고 해서 공통적인 것이라고 인정할 근거도 없다. 그러므로 감각의 공통적인 기호라는 전제도 참이라고 인정하기 어려운 명제이다. 마음이 좋아한다는 리理와 의義에 대해서도 그렇다. 그것은 객관적인 올바름, 도리인데, 올바름의 기준 역시 역사가 증명하는 대로 시대와 장소에 따라 다르다. 정 말로 사람들이 맛있는 것을 좋아하듯이 올바름과 도리를 좋아한다면, 이 세상에 존재하는 모든 불의不義와 무리無理는 더욱 설명하기 어려워진다. 그렇게 자연스러운 것으로서 본능적으로 좋아하는 것인데, 왜 그것에 눈을 감는 일이 생긴단 말인가! 성선을 증명하기 위한 맹자의 이 유비논법은, 듣는 사람들이 깊이 따지지 않고 사람들의 감각에 공통된 기호가 있다고 인정한다면, 효과가 있었을지도 모르겠다. 맹자는 자신의 형이상학적 주장을 이런 식으로 생활 속의 비근한 예들을 들어가며 사람들에게 납득시키려고 노력했다.

2.2.3.4. 고자와의 논쟁

맹자와 본성에 대해 논쟁한 고자告子라는 논객은, 그의 이름이 『맹자』 일곱 편 가운데 한 편의 편명이기도 할 만큼 맹자의 중요한 논쟁상대였다. 『맹자』에 의하면 고자 말고도 본성에 대해 독자적인 이론을 가지고 있는 사람이 한두 명 더 있었는데, 그들과의 논쟁은 남아있지 않고 몇 차례에 걸친 고자와의 논쟁만 기록되어 있다. 본성에 대한 고자의 기본 입장은, 본성은 타고난 본능을 가리키는 것으로 그 자체로는 선하다고도 악하다고도 할 수 없다는 것이다. 이는 우리가 현실에서 경험할 수 있는 인간의 특성을 본성으로 인정하고 그것에 근거해서 윤리적 가치를 도출해 내려고 하는, 자연주의윤리설의 전형이라 할 수 있다. 사람들에게 가장 쉽게 어필하는 상식적인 견해라는 점에서 맹자가 대적하기에 가장 어려운 상대였을 것이다. 맹자는 고자를 상대로 본성은 선하다는 자신의 형이상학적 견해를 반복해서 역설했다. 『맹자』에 실려 있는 그 논쟁은 맹자 쪽에서 기록한 것이므로 맹자가 언제나 승리한 것처럼 그려졌는데, 기본적으로 논리적인 토론이 될 수 없는 성질의 주제이고, 실제로도 논리적인 논쟁은 아니었다. 다만 이를 통해 맹자가 강조해서 주장하려고 하는 것이 무엇인지 알 수 있다.

2.2.3.4.1. “타고난 것이 본성이다”

고자가 “타고난 것을 본성이라고 한다”고 말하자 맹자가 다음과 같이 물었다. “타고난 것을 본성이라고 하는 것은 흰 것을 희다고 하는 것과 같은가?” 고자는 그렇다고 대답했다. 맹자가 다시 물었다. “흰 깃털의 힘은 흰 눈의 힘과 같고, 흰 눈의 눈은 흰 옥의 힘과 같은가?” 고자는 그렇다고 대답했다. 그러자 맹자가 다음과 같이 말했다. “그렇다면 개의 본성이 소의 본성과 같고 소의 본성이 사람의 본성과 같단 말인가?”(고자상3)

고자의 기본 입장은 타고난 그대로가 본성이라는 것이다. 고자가 “타고난 것이 본성이다[生之謂性]”라고 하자, 그에 대해 맹자는 위의 인용에서처럼 “훤 깃털의 힘과 훈 눈의 힘이 같은가?”라는 질문을 거쳐, “그렇다면 개의 본성이 소의 본성과 같고 소의 본성이 사람의 본성과 같은 말이냐”는 왜곡된 질문을 이끌어냈다. ‘훤 깃털의 힘과 훈 눈의 힘은 같다’는 문장과 같은 구조의 질문이 되려면, “개의 본성의 ‘본성’은 소의 본성의 ‘본성’과 같고, 소의 본성의 ‘본성’은 사람의 본성의 ‘본성’과 같은 말인가?”로 물었어야 했다. 그 질문이라면 고자는 그렇다고 대답했을 것이다. ‘힘’이 일반적인 성질이라면 두 번째 문장에서는 ‘본성’이 일반적인 성질이기 때문이다. 그 ‘본성’을 고자는 ‘타고난 것’이라고 규정했던 것이다. 소나 개나 사람이나 본성은 타고난 것이다. 고자는 다른 류들이 타고난 것이 같다는 말까지 한 것은 아니다. 인간이 타고난 것에는 여러 가지가 있을 것인데, 고자가 그 언명을 통해 말하려고 했던 것은 ‘감각적인 욕구가 본성’이라는 내용이었던 것 같다. 맹자는 감각적인 욕구란 동물적인 특성이라고 생각했을 것이므로, 사실 맹자가 개의 본성이 사람의 본성과 같은 말인가라고 육박질렀던 것은 아주 터무니없는 것은 아니었다.

고자는 그 감각적 본능은 선악으로 평가하기 이전의 것이며 (고자상2), 선악은 인간의 의지적 행위 뒤에 결정되는 것이라고 생각했다. 그는 그것을 베드나무와 그것으로 만든 술잔에 비유 했다. 베드나무가 본성이라면 사람이 그 베드나무에 인위를 가해서 만든 술잔이 바로 의義가 된다. 이에 대해 맹자는 술잔은 베드나무의 결을 살려 만든 것이지 그 결을 거슬러서 만든 것이 아니라고 반박하며 그로부터 “사람의 본성을 거슬려서 인과 의를 행”하는 것이 아니라는(이상 고자상1) 자신의 주장을 끌어

낸다. 그러나 고자가 술잔에 비유했던 것은 인위의 결과라는 것 이지 술잔이 반드시 의이고 선이라는 의미는 아니다. 맹자의 말대로 벼드나무의 결대로 무엇인가를 만든다면 그것은 술잔만 되는 것이 아니다. 도적이 사람을 해치는 몽둥이가 될 수도 있고 교사가 학생들에게 쓰는 사랑의 매가 될 수도 있다. 고자의 생각은, 그렇게 만들어진 모든 것은 인위의 결과로서 그 결과를 가지고 좋은 것과 나쁜 것을 결정지을 수 있다는 것이다. 본성 자체는 자연으로서 윤리적인 평가의 대상이 아니며, 윤리적 대상의 평가가 가능하려면, 인간 사회에서 세운 가치가 확인되고 그 가치를 기준으로 인간의 의지적인 행위가 선인가 악인가가 판단될 수 있다는 것이 고자의 대략적인 생각이었을 것이다.

벼드나무의 결을 살려 술잔을 만들었다는 맹자의 비유를 끝 까지 밀고 나간다면, 벼드나무의 결을 따라 만든 것은 모두 선이 된다. 즉 그것의 결을 살려 도둑질할 때 사용할 몽둥이를 만들었더라도 선이 된다. 맹자 역시 그렇게 말할 의도는 없을 것이다. 이러한 비유에는 말하고자 하는 핵심보다 그 주위에 덧붙은 것들이 더 많으므로 비유적으로 말한 것을 전제로 해서 논리를 전개해 나간다면 의미 없는 말싸움에 빠질 뿐이다. 다만 이러한 반박을 통해 맹자는, 인간이 어떤 선한 행동을 했다면, 그것은 이미 있는 바탕을 살려서 그렇게 한 것이지, 아무 가능성도 없는데 그렇게 된 것은 아니라는 것을 말하고자 했다.

맹자가 말했다. “그대(고자)는 벼드나무의 본성을 그대로 살려서 그릇을 만드는가? 아니면 벼드나무를 억지로 구부리고 꺽은 후에 그릇을 만드는가? 만일 벼드나무를 구부리고 꺽어서 그릇을 만든다면, 마찬가지로 사람의 본성을 구부리고 꺽어서 인과 의를 행한다는 것인가? 그 대의 그러한 이론은 틀림없이 세상 사람들을 이끌어서 인과 의를 해치게 할 것이다.”(고자상1)

2.2.3.4.2. “인은 내재적이고 의는 외재적이다”

고자는 “식욕과 성욕은 본성이므로 인仁은 내재적인 것이지 외재적인 것이 아니며, 의義는 외재적인 것으로 내재적인 것이 아니다.”라는 말을 했다. 이 말은, 인과 의라는 도덕적 가치의 유래 또는 원천을 문제삼았을 때 나온 결론이다. 이것을 보면 먼저, 고자가 맹자와 마찬가지로 인이라는 개념을 사용하고 있지만 고자가 생각하는 인은 맹자가 말하는 인과는 다르다는 것을 알 수 있다. 고자가 말하는 인은 식욕과 성욕으로 대표되는 본능적인 애호를 가리킨다. 즉 인은 자연적인 본능이다. 한편 의는 인간의 외부에서 주어지는 가치이다. 그러므로 ‘인은 내재적이고 의는 외재적’이라는 명제는, 본성 자체는 선·불선이 없고 인간의 인위 뒤에 선·불선을 말할 수 있다는 고자의 주장을 다르게 표현한 것이라 할 수 있다. 인은 인간의 본능적인 욕구이고, 의는 인위 뒤의 선, 즉 사회에서 인정되는 가치 또는 질서이다. 고자에게 사회적 규범 혹은 가치는 인간의 본성과는 관계 없이 성립한 것이다. 사회 안에서 성립되어, 아마도 학습의 방법을 통해 개인의 행위를 지도하는 이념이 될 것이다.

맹자는 고자의 ‘인은 내재적인 것이고 의는 외재적인 것이다 [仁內義外]’라는 주장을 반박하면서, 인은 내재적이라고 한 고자의 주장에 이의를 달지 않고 의를 외재적인 것이라고 주장한 점만 문제 삼았다. 즉 맹자는 고자가 말하는 인의 함의가 자신과 다르다는 것은 문제 삼지 않았다. 맹자의 입장은 의 역시 내재적이라는 것이다. 맹자에게 의는 실생활에서 형에 대한 공경에서 드러난다. 맹자는 형을 공경하는 마음을 예로 들어 공경하는 마음 역시 인간의 본성에 원천을 둔 것이라고 주장했다. 피붙이를 사랑하는 인이나 형을 공경하는 의나, 피붙이나 연장자라는 외부 대상에 대한 내부의 반응이다. 맹자와 고자의 주장은

각각 형을 공경하는 의의 마음이 내재적인 것인가 외재적인 것인가 이므로, 그들의 주장을 가르는 것은 결국 그 내부적인 반응이 천성적인 것인가 아니면 사회적인 학습에 의한 것인가로 귀결된다.

그러나 실제로 맹자와 고자 사이에 행해진 논변은 편트를 벗어난 것이었다. 고자 측은 대상이 내가 공경할 사람인가에 따라 내가 공경하거나 하지 않는 것이므로 의는 외재적인 것이라고 주장했고, 맹자 측은 불고기는 내가 굽든 다른 나라 사람이 굽든 관계없이 내가 좋아하는 것이므로 내재적인 것이라고 응답했다(고장상4). 즉 고자측은 외부의 대상을 강조했고 맹자는 내재적인 반응을 강조한 것인데, 사실 맹자가 든 내재적인 반응은 고자의 입장에서 보면 인의 영역이지 의의 영역이 아니다. 사회적인 질서를 창출하는 의가 내재적인 것임을 증명하는 예로서 맹자의 주장 가운데 적절한 것을 찾아본다면, 그것은 어린아이는 누가 가르치지 않아도 자기 형을 사랑하고 따른다(진심상 15)는 이야기가 될 것이다. 맹자가 이 천성적인 형 사랑을 증명하려면, 교육이 전혀 없는 상태로 아이를 키우고 그 아이가 저절로 자기 형을 사랑하고 형에게 복종한다는 것을 보여줘야 한다. 만약 교육이 전혀 개입하지 않은 상태로 아이를 방치했을 때, 그 아이가 형이나 연장자를 공경할 줄 모른다면 그것은 고자의 주장에 힘을 싣는 것이 될 것이다. 그러나 그 실험은 실현 불가능하다. 교육이 전혀 없는 상태란 어떤 사회생활도 없는 상태이어야 하기 때문이다. 결국 이 논쟁을 통해 우리는 본성과 사회적 질서에 대한 고자와 맹자 각각의 견해가 어떤 것인지를 알 수 있을 뿐이다. 즉 이들은 자신들의 입장을 반복해서 주장했을 뿐, 논리적인 토론을 했던 것은 아니었다.

2.2.4. 본성과 사회질서

공자는 주대의 종법 사회를 이상적인 사회로 생각했다. 그 사회는 기본적으로 혈연에 의해 구성된 사회였다. 그 구성원들 사이의 관계는 가족 간의 사랑이라는 말로 질서지울 수 있었다. 왕을 중심으로 왕에게서 존수가 멀어질수록 왕의 사랑도 멀어지며 왕으로부터 그들이 받는 권력과 물질도 멀어진다. 그런 식으로 서열이 매겨지는 사회였다. 맹자가 살았던 시대는 공자가 살았던 시대와는 비교되지 않을 정도로 늘어난 인구에, 사회관계 역시 복잡한 시대였다. 그러므로 공자처럼 효와 제, 즉 가족윤리만을 가지고 사회의 질서를 담보하기 어려워졌다. 그러나 맹자 역시 주대의 종법사회질서라는 이상을 공자와 공유했다. 맹자는 복잡해진 사회관계에 대응해서 효와 제 대신에 인과 의라는 보편적 가치를 내세웠다. 그러나 그 내용은 효·제와 다르지 않았다. 즉 맹자 역시 사회 구성원들 사이의 관계를 가족 관계의 확대로 생각한 것이다. 인과 의는 내 가족 안에서 느끼는 사랑과 질서의 정서를 천하 사람들에게 확장시켜나가는 덕이다. 사회 구성원들 모두가 인과 의의 덕을 가지고 있다면, 이 세상은 맹자가 생각하는 대로의 평화로운 세상이 될 것이었다. 세상의 모든 사람들은 한 가족처럼 사랑으로 연결될 것이며, 가족 안에서 강제가 아니라 자연적인 위계와 자발적인 복종에 기초해서 질서가 이루어지듯이, 그 사회 역시 강제적인 법령보다는 배려와 교육, 그리고 도덕성에 기초해서 질서가 이루어질 것이었다.

한 집안의 질서는 어떻게 이루어질까? 가장은 몇 명의 아들과 딸이 있을 것이다. 부모는 자식이 이 사회에서 인간 노릇 하고 살 수 있도록 키우는 것이 가장 큰 사랑임을 안다. 그러한 부모에게 자식은 자신의 장래를 맡기고 존경하며 복종한다. 그 가운데 후

계자가 될 장남에 대한 대우는 다른 자식들에 대한 것과는 다를 것이다. 더 엄하게 대할 수도 있고 더 관대하게 대할 수도 있다. 그러나 어느 쪽이든 다른 자식들에 대한 사랑보다는 친한 것이기 때문이다. 자식들 사이에서는 나이에 따라 자연스럽게 서열이 정해질 것이며 그들의 배우자에 대해서도 남편의 서열에 준해서 서열이 매겨질 것이다. 그러므로 집안 안에서 음식을 먹고 옷을 입는 모든 일들에 자연히 순서가 정해질 것이다. 각자의 성원은 자신의 자리와 자신의 순서를 당연한 것으로 받아들이고 거기에 이의를 느끼지 않는다. 딸들에 대해서는 아들에 대한 것과는 다른 방식의 사랑이 베풀어질 것이다. 그들은 성인이 되면 다른 집안 사람이 될 것이므로 그것을 준비하기 위한 교육이 행해질 것이며 출가한 뒤에는 자신의 집안사람으로 대우하지 않는다. 그래야만 집안 사이의 질서가 유지될 것이기 때문이다.

한 나라의 질서는 어떻게 이루어질까? 임금은 여러 명의 왕자와 여러 명의 공주를 둘 것이다. 큰 아들은 차기 왕으로서 특별한 대우를 받을 것이다. 다른 형제들은 모두 거기에 이의를 달지 않고 아버지와 형에게 복종한다. 그럼으로써 왕실 내의 평화가 이루어진다. 신하들은 신분에 따라 또는 특별한 능력에 따라 공·경·대부의 작위를 부여받고 거기에 상응하는 직위를 부여받는다. 그들은 직위에 알맞은 능력을 발휘하여 국정에 임할 것이며 그럼으로써 나라 살림의 근간을 이룬다. 이들이 해야 할 사무나 지켜야 할 예의는 법이나 규범으로 정해져 있지만 근본은 모두 인과 의, 예와 지라는 도덕감에 있다. 그들이 내적인 도덕감에 의해 움직일 때, 그들 사이의 질서는 저절로 형성된다. 공유하는 세계관 속에서, 적절한 애정과 정의감, 그리고 명석함과 예의바름을 갖춘 인간들로 구성된 사회는, 그들의 자율성 때문에 더욱 가치 있는 것이 된다. 왕실과 조정의 인간관계가 도덕성에 기초에서 맺어지

면, 그것은 그대로 나라 안 전체의 모범이 된다. 왕과 관리들은 그들의 도덕성에 의거해 당연히 백성들에 대한 자신들의 의무와 책임을 다할 것이며, 백성들은 존경할 만한 그들을 부모처럼 따르고 의지할 것이다.

맹자는 ‘본성은 선하다’는 자신의 주장을 증명하기 위해 여러 각도에서 시도를 했지만, 사실 그 주장은 증명될 수 없는 맹자의 형이상학적 설정이다. 실제로 맹자가 했던 시도는 논증이라기보다는 사람들이 자신의 주장을 받아들이기 쉽도록 한 설득이라고 할 수 있다. 맹자의 주장대로 현실의 사람들이 인의예지의 본성을 가지고 있다면, 맹자가 설득할 필요도 없이 사람들은 자기 본성대로 살 것이고, 그 결과 세상은 자연히 맹자가 그리듯 인의예지가 넘치는 자율적이고 평화로운 사회가 될 것이다. 그러나 그렇지 않았기 때문에 맹자의 시대와 같은 패륜의 시대가 되었을 것이고, 그렇기 때문에 맹자는 인의예지를 되찾지 않는다면 인간이 아니라고 사람들을 설득할 필요가 있었던 것이다.

맹자는 요순의 평화시대를 비롯한 성인의 정치가 존재했다는 것을 근거로 인의예지가 인간의 본성이라고 생각했을 것이다. 자신의 마음을 돌아보아 그렇다고 확신했을 수도 있다. 그러나 어느 쪽이든 맹자의 성선설은 현실의 일반적 인간과는 괴리가 있는 본성 이론이었다. 사실은 맹자가 정말로 인간의 본성이 그렇다고 믿었는지, 아니면 자신이 그리는 이상적인 사회를 위해 필요한 인간의 본성은 그런 것이어야 한다고 생각해서 만들어 낸 것인지는 단정해서 말할 수 없다. 어쨌든 분명한 것은, 맹자가 말하는 인간의 선한 본성은, 맹자가 그리는 이상적인 사회의 질서를 담고 있는 씨앗 같은 것이라는 사실이다. 자신의 본래 본성을 찾으라고 주장하는 것과, 이러이러한 사회를 만들자고 주장하는 일이, 맹자에게는 동일한 일이었다는 것이다. 즉 맹자

의 본성은 맹자가 이상으로 생각하는 사회의 질서가 그 안에 고스란히 입력되어 있는 그런 것이었다. 인·의·예·지는 인간이 내면에 품는 덕이면서, 동시에 인간 사이의 원만한 관계를 유도하는 사회질서이기도 한 것이다.

3. 도덕적 자유와 객관세계

3.1. 마음(心)

맹자는 인간이 타고난 본성을 선하다고 주장하지만 현실의 인간이 보여주는 모습이 꼭 선한 것은 아니다. 오히려 악이 더 흔할지도 모른다. 맹자에 의하면 그것은 현실의 인간이 자신의 본성을 그대로 실현시킬 것인지 아닌지를 선택할 수 있기 때문이다. 그 선택을 관장하는 기관이 바로 마음[心]이다. 그 마음을 어떻게 사용하는가에 따라 가능성으로서의 본성을 현실화시켜 인의 예지의 덕을 갖춘 선한 인간이 될 수도 있고 그 본성의 흔적조차 찾아볼 수 없을 만큼 난폭한 인간이 될 수도 있다. 그러므로 선하게 주어졌다는 본성보다는, 자유의지를 가진 마음이 바로 현실에서 살고 있는 인간의 도덕주체이다.

3.1.1. 마음의 기능

마음이라는 단어가 지시하는 대상이 무엇인지 밝히는 것은 쉬운 일이 아니다. 불교학파 가운데 유식唯識학파라고 불리는 학파가 있는데 이들은 사람의 마음을 분석하여 8~9가지로 나누었다. 정신분석자인 프로이트 역시 인간의 마음을 몇 가지로 나누고 이들에게 자아니 초자아니 하는 이름들을 부여했다. 우리들 역시 일상 속에서 무심코 마음이라는 말을 쓰지만, 정확하게 그것이 무엇을 지칭하는지는 자신도 모를 경우가 많다. 본성을 현실화시

킬지를 선택할 자유가 있는 맹자의 ‘마음’은 ‘본성’보다도 중요하다고 했는데, 『맹자』안에도 역시 한 가지 ‘마음’만 등장하는 것은 아니다. 맹자 역시 무심코 일상적인 의미의 ‘마음’을 사용하는 경우도 있고, 또 조금 다른 의미로 마음이 사용된 예도 있다. ‘본성’과의 관련 속에서 말하자면, ‘생각하는 기능’을 갖는 마음이 가장 중요한데, 그렇다고 그 밖의 마음을 무시할 수 있는 것은 아니다. 그러나 그 마음이 어떤 것이든, 그것은 살아 있는 사람의 살아 움직이는 마음이어서 힘을 갖는 마음이며, 그렇기 때문에 살아 있는 사람의 도덕 주체가 되는 마음이다.

3.1.1.1. 여러 충차의 마음

『맹자』안에는 ‘마음[心]’이라는 글자가 대단히 자주 등장한다. 무엇보다도 인·의·예·지라는 덕과 관련해서 등장한다. 맹자가 주장하는 선한 본성은 완전한 덕의 형태로 주어지는 것이 아니라 단서[端]라는 형태로 주어진다. 예를 들어 측은함을 느끼는 ‘마음’은 인의 ‘단서’이다. 가능성 정도로 주어진 본성이 현실에서 외부의 어떤 사태에 반응하면서 드러나는 형태가 마음이므로, 이때의 마음은 외부의 사태에 대해 반응하는 기능이라고 할 수 있다. 맹자가 우물에 빠지는 어린아이의 이야기를 하면서 묘사하는 상황에 의하면, 그 마음은 앞뒤를 따지거나 이해를 따지는 그러한 사려가 개입되지 않는 즉각적인 반응이다. 이때의 마음은 비사유적이고 즉각적인, 감정에 가까운 것이라고 생각된다. 인의예지의 단서인 이 마음이 없다면 우리는 인의예지라는 덕을 성취할 수 없으므로, 이 비사유적인 마음 역시 대단히 중요하다.

우리는 “내 마음을 나도 모르겠어”라는 말을 할 경우가 있다. 맹자와 동시대의 양나라 혜왕 역시 같은 말을 한 적이 있다. 혜왕은 희생으로 쓰이기 위해 끌려가는 소에게 연민을 느끼고 소 대

신 양을 쓰게 했는데, 뒤에 소에게는 동정심을 발휘했으면서도 양에게는 무심했던 자기 행동을 스스로 설명할 수 없었다. 맹자가 혜왕의 행동에 대해 납득하도록 해명해주자 “내가 행동하고도 내 마음을 알지 못했는데, 선생이 지금 말씀하시니 내 마음에 느끼는 바가 있습니다”라고 말한다. 이어서 맹자는 왕의 은혜는 그처럼 짐승에게까지 미치는데 백성에게는 미치지 않는 이유는 무엇인가 물으면서 “저울에 달아보아야 무게를 알 수 있고 자로 재어보아야 길이를 알 수 있습니다. 어떤 사물이든 그렇지만 마음은 더욱 그렇습니다. 왕은 제발 혜아려보십시오”(양혜왕상7)라고 말한다. 맹자와 혜왕 사이의 대화에서 나온 이 마음은 여러 감정과 여러 갈래의 사려들이 섞여있는 인간의 주관을 총체적으로 지칭한 것으로 보인다. 그러므로 그 내 마음이 어떤 것인지 모르는 일이 생기고, 그렇기 때문에 혜아려야 할 필요도 생긴다. 이 때의 마음이 우리가 일상적으로 사용하는 마음일 것이다. 여러 갈래의 요소들로 구성되어 있어서 내 마음을 모르는 일도 생기고 혜아려 볼 일도 생기지만, 내 몸이라는 범위에서 일어나는 행동에 영향력을 미치고 있다는 의미에서, 외연이 큰 이 마음은 이 몸의 주인이라고 할 수 있는 존재이다.

3.1.1.2. 생각하는 기능

맹자는 “인의예지는 외부로부터 내게 주어진 것이 아니라 내가 본래부터 가지고 있는 것인데, 다만 생각하지 않을 뿐이다(고자상6)”라고 말한다. 즉 맹자에 의하면, ‘생각(思)’하느냐 여부가 내가 본래부터 가진 인의예지를 현실에서도 있는 것으로 만드는가 아니면 없는 것이나 마찬가지인 것으로 만드는가를 결정한다. 이 생각하는 일을 담당하는 기관이 바로 마음이다. 그래서 맹자는 효현을 바꿔 “마음이 하는 일은 생각하는 일이다. 생각하면 얻고

생각하지 않으면 얻지 못한다(고자상15)”고 말한다. 무엇을 얻는가? 자신이 타고난 선한 본성이다. 자신에게 선한 본성이 있다는 것을 잊지 않고 생각해내서 현실화시키는 것이 마음이 하는 일이다. 그러므로 생각하는 기능으로서의 마음은 일상적인 마음보다 더 외연이 작은 것이라고 할 수 있다. 여러 갈래가 있어서 스스로도 잘 알 수 없는 그 마음 가운데, 한 갈래가 ‘생각하는 기능’이 될 것이다. 이 마음은 타고난 선한 본성을 정말로 여기 살아 있는 내 것으로 하느냐 여부를 결정하는 존재이다. 그러므로 성인이 아닌 보통 사람들에게는 본성보다는 이 마음이 훨씬 더 중요한 윤리적 주체이다.

맹자는 좁은 산길이 사람들의 발길이 끊기면 풀에 덮이듯이 사람의 마음 역시 사용하지 않으면 풀에 덮일 수 있다고 하거나(진심하21), 흉년과 같은 나쁜 상황이 젊은이들의 마음을 거기에 빼지게 해서 난폭해지는 일이 많다(고자상7)고 하는 이야기를 한다. 마음에 대한 이런 설명을 들으면, 마음이란 그 자체로는 좋은 방향의 작용만 있는 것으로 생각된다. 즉 현대의 우리는 나쁜 생각도 있다고 떠올리는데, 맹자에게 생각이라는 작용은 좋은 것이기만 했던 것 같다. 그러므로 맹자의 경우, 선하지 못한 상황은 이 생각하는 기능을 발휘할 수 없을 때 발생한다. 그 기능을 발휘할 수 없는 경우가 길이 풀에 덮이거나 마음이 어딘가에 빠진 것으로 비유되고 있다. 마음의 기능이 제대로 발휘되거나 어떤 장애 때문에 발휘되지 못하는 경우가 있을 뿐, 마음이 잘못 작용하는 일은 없는 것이다. 그래서 “생각하면 얻고 생각하지 않으면 얻지 못한다”고 말한 것이다. 그러므로 보통 사람들의 윤리적 노력은, 생각하는 기능을 방해하는 여러 요소들을 제거하는 일이 될 것이다. 위의 비유 속에서 말한다면 풀이 덮이지 않도록 계속 길을 닦거나, 마음이 빠질 만

한 나쁜 상황을 만들지 않는 일이 될 것이다.

3.1.2. 마음의 위상

마음은 살아 있는 사람의 정신 활동을 주관하는 기관이다. 맹자는 통치자의 도덕성이 세계 평화의 열쇠가 된다고 생각했다. 인간의 도덕성의 핵심은 누구나 태어날 때부터 가지고 있다는 선한 본성이다. 그런데 본성 그 자체로는 움직이는 힘이 없다. 그것은 이 마음을 통해서만 생명력을 얻을 수 있다. 본성은 누구에게나 똑같이 주어진 것이지만 마음은 누구든지 다르다. 그 마음은 그 본성을 살릴지 죽일지 선택할 수 있다. 그러므로 개인의 도덕 주체는 마음이다. 본성을 확실하게 살려내서 본성과 결합된 마음은, 이제 세계를 향해 자신의 영역을 확대해간다. 나의 마음은 내 몸을 벗어나 이 세상의 모든 마음과 함께 느낌으로써 이 세상을 가득 채워 나간다. 이 마음이 세계의 끝까지 확대되었을 때, 이 마음은 사랑으로 가득 찬 세계의 중심에 서게 된다.

3.1.2.1. 본성과의 관계

인의예지의 본성을 현실에서 힘 있는 것으로 만드는 것은 마음이다. 맹자는 “군자가 본성으로 삼는 것은 인의예지로서 마음에 뿌리내리고 있다”(진심상21).고 표현했다. 즉 인의예지라는 본성은 마음을 밭으로 해서만 자랄 수 있는 성질의 것이다. 마음이 없으면 본성은 현실에서 살아날 수가 없다. 우리가 스스로의 본성을 감지할 수 있는 것은 측은의 마음이라든지 수오의 마음 등으로 드러나기 때문이다. 본성은 수동적으로 주어져 있

을 뿐으로, 그것은 마음을 통해 드러나며, 또 마음은 그것을 주시하고 현실에서 살려내는 일 또한 한다. 즉 마음의 생각하는 기능은 바로 자신의 본성에 대해 상기하고 그것을 자기 것으로 확인하는 일을 한다. 그래서 맹자는 “마음의 능력을 모두 발휘한 자는 본성을 알게 된다”(진심상1)고 말한다. 인의예지의 본성은 세속의 작위보다 더 귀한 것이다. 맹자는 “누구나 자기 몸에 귀한 것을 가지고 있는데, 생각하지 못할 뿐이다”(고자상17)라고 말한다. 그 귀한 것을 실제로 귀한 것으로 만드는 것이 바로 마음이다. 마음이 제구실을 하지 못하면 귀한 본성은 땅 속에 묻힌 채, 없는 것이나 마찬가지의 것이 될 것이다.

3.1.2.2. 감각기관과의 관계

맹자는 마음을 오용하는 가능성에 대해서는 생각하지 않고, 단지 마음을 사용하기만 하면 본성이 현실에서 힘을 발휘한다고 생각했다. 그런데 무엇이 그 마음의 작용을 방해해서 본성이 현실화되지 못하는 일이 발생할까? 맹자는 눈이나 귀와 같은 감각기관 때문에 그렇다고 말한다. 맹자에 의하면 그러한 감각기관은 마음과는 달리 생각하는 기능이 없다. 맹자에게 생각하는 기능이란 자신의 본성을 지키는 기능이다. 눈이나 귀, 입 등의 감각기관은 생각하는 기능이 없으므로 본성과의 관련을 맺지 못한다. 그렇게 되면 올바름에 대한 기준을 갖지 못한다. 그런 상태에서 감각기관을 자극하는 외적인 존재를 만나게 되면, 계속 그 외적인 존재에 끌려갈 뿐이다. 감각을 만족시키기 위해서 점점 더 강도 높은 자극을 추구하게 되기 때문이다. 감각기관의 욕구는 점점 더 왕성해지고 그에 따라 외적 존재에 대한 의존도는 점점 높아져 갈 것이다. 맹자는 감각기관의 욕구가 너무 왕성해져버리면

마음의 기능을 암도한다고 생각했다. 즉 “감각기관이 마음을 무너뜨리는”(고자상15) 상황이 벌어진다고 생각했다. 감각기관의 욕구가 너무 커져 버리면 마음은 자신의 기능을 발휘할 수 없을 정도로 위축되고, 그렇게 되면 본성과의 관계는 단절되고 말 것이다. 본성과 관련 없이 되어버린 그 사람은 오로지 감각적 욕구만을 추구하는 동물과 다를 바 없는 사람이 될 것이다.

본성과의 관련을 잃은 채 오로지 감각적 욕구만을 추구하는 상황을 만들지 않기 위해서는, 마음의 작용이 감각작용에 암도되지 않도록 더 우월한 힘을 발휘해야 한다. 맹자는 감각작용이 왕성하기 전에 먼저 마음을 확실하게 다잡으라고 말한다. 이미 마음이 확고하게 자신의 일을 하게 되면 감각작용이 그것을 혼들 수 없다고 생각하기 때문이다. 이렇게 되면 감각작용은 마음의 지휘를 받게 될 것이다. 감각작용은 자체로는 악한 것이 아니다. 다만 스스로 선의 기준을 갖지 못하는 약점이 있다. 그 약점 때문에 악으로 흐르는 것을 방지하기 위해서는, 마음이 자신의 작용을 강화하여 감각작용을 통제할 수 있어야 한다. 그렇게 되면 마음이 살려낸 사단의 기준에 의해 감각은 적절하게 충족되거나 절제되거나 할 것이다.

눈과 귀와 같은 감각기관은 생각하지 않기 때문에 사물에 덮여 버린다. 생각이 없는 감각기관이 외부의 사물에 부딪히면 외부의 사물에 끌려 갈 뿐이다. 마음의 기능은 생각하는 것이다. 생각하면 얻고 생각하지 않으면 얻을 수 없다. 이 기능은 하늘이 내게 준 것이다. 먼저 그 중요한 마음을 확고하게 세우면 감각기관이 그것을 무너뜨릴 수 없다(고장상15).

3.1.2.3. 인간개체의 중심

걸이나 주와 같은 폭군이 천자 자리에서 쫓겨 난 것을 맹자는 백성을 잊은 것이라고 해석하고, 백성을 잊은 것은 바로 백성의

“마음을 잃은 것”이라고 말한다. 그러므로 맹자가 말하는 천하를 얻는 방법은 백성의 ‘마음’을 얻는 것이다(이루상9). 또한 맹자는 힘에 복종하는 것은 힘이 부족해서이지 마음으로 복종하는 것이 아니라고 하면서, 마음으로 복종하는 것은 마음으로부터 기뻐서 진정으로 복종하는 것이라고 말한다(공손추상3). 이 이야기들은 맹자가 인간의 행위를 참된 것으로 만드는 것은 마음이라고 생각하고 있음을 보여준다. 어떤 사람의 마음을 잃는다는 것은 그 사람을 잃는 것과 마찬가지이고 그 사람의 마음을 얻는 것은 그 사람 전체를 얻는 것과 같다. 마음이 움직여야 진정으로 그 사람이 움직인 것이라고 할 수 있다. 마음이 움직이면 행동이 따라온다. 그러므로 맹자는 불인不忍의 “마음”이 있으므로 불인의 “정치”를 할 수 있다고 말한다(공손추상6). 즉 마음은 그 사람을 그 사람으로 만들어 주는 알맹이이고, 그 사람의 행위를 주도하는 개인의 주인이라고 할 수 있다.

맹자는 외부의 사태 때문에 마음이 흔들리지 않는다는 의미의 ‘부동심不動心’에 대해 제자인 공손추와 얘기한 적이 있다(이하 공손추상2). 맹자는 고자告子도 부동심을 할 줄 알지만 고자의 부동심은 자신의 것과 다르다고 말한다. 고자는 “사람들의 말을 납득하지 못했으면 그것을 마음에서 받아들이려고 애쓰지 않고, 내 마음에 납득이 안됐으면 그것을 기氣(육체적 충동 또는 기운)로 받아들이려고 애쓰지 않는다”는 입장이다. 맹자는 고자가 사회적인 정의를 인간의 내면과 관계없이 외부에서 주어지는 것이라고 생각했기 때문에, 즉 ‘의외義外’의 입장이기 때문에 이런 부동심이 되었다고 분석했다. 즉 고자에게는 마음이나 육체적인 기氣는 옳고 그름을 판단하는 주체가 아니다. 옳고 그름은 인간의 외부에서 정해진다. 언표된 말의 옳고 그름은 외적인 규범을 기준으로 판단될 일이기 때문에, 그 옳고 그름은 마음과 관계없이

이미 결정되어 있다. 마음 이하의 내부에는 그것을 판단할 어떤 기제도 없기 때문에 마음이나 기에게 물어봤자 소용이 없다. 소용이 없는 데서 그치는 것이 아니라 마음과 기를 괴롭힐 뿐이다.

고자와 달리 맹자는 사회 정의까지도 본성적으로 내게 갖춰져 있다고 생각했다. 그것이 깃들어 있는 곳은 마음이다. 옳고 그름을 비춰볼 거울은 내 마음이다. 그래서 맹자는 고자의 부동심에 대해 “‘마음에 납득이 안됐으면 그것을 기로 받아들이려고 애쓰지 않는다’는 것은 옳지만, ‘사람들의 말을 납득하지 못했으면 그것을 마음에서 받아들이려고 애쓰지 않는다’는 것은 옳지 않다”고 논평했다. 마음과 대비할 때 육체를 의미하는 기氣는 맹자에게 부차적인 것이다. 그러므로 마음으로 납득이 안 된 것을 기에게 물어 보는 일은 있을 수 없다. 그러나 어떤 주장이 옳은지 그른지를 판단하는 일, 그래서 그것을 거부하거나 받아들이는 일은 내 마음에 비추어서 결정할 일이다. 모든 일에 대해 최종적으로 판단하고 처리하는 곳은 마음이다. 이 마음에는 진리인 인의예지가 깃들어 있기 때문이다.

공손추가 물었다. “선생님의 부동심不動心과 고자告子의 부동심은 어떻게 다릅니까?” 맹자가 대답했다. “고자는 ‘사람들의 말을 납득하지 못했으면 그것을 마음에서 받아들이려고 애쓰지 말고, 내 마음에 납득이 안됐으면 그것을 기로 받아들이려고 애쓰지 않는다’는 입장이다. ‘마음에 납득이 안됐으면 그것을 기로 받아들이려고 애쓰지 않는다’는 것은 옳지만, ‘사람들의 말을 납득하지 못했으면 그것을 마음에서 받아들이려고 애쓰지 않는다’는 것은 옳지 않다. 마음의 뜻(志)은 기를 통솔하는 장수이고 기는 몸을 가득채우고 있는 것이다. 뜻이 먼저이고 기는 그것을 따른다. 그래서 ‘그 뜻을 잡고 기를 난폭하게 하지 않는다’고 하는 것이다.”(공손추상2)

3.1.2.4. 세계의 중심

맹자는 “천하의 근본은 나라에 있고 나라의 근본은 가(家)에 있으며 가의 근본은 나[身]에게 있다”(이루상5)고 말한다. 이 뜻은 내 몸 안에 천하의 평화를 이룩할 열쇠가 있다는 것이다. 더 자세히 말하면 내 몸 안의 내 마음이고 그 마음 가운데서도 사단의 마음이다. 그래서 맹자는 내게 있는 사단을 넓히고 채워 나간다면 사해를 보존할 수 있다고 말한다(공손추상6). 사단을 넓혀 가득 채워나간다는 것은 어떤 것인가? 가령 인의 단서는 측은지심이다. 측은지심은 남의 아픔을 함께 느끼는 마음이다. 가깝게는 내 부모나 내 자식의 아픔을 함께 느끼는 것이다. 내가 부모와 자식의 느낌을 함께 했다면, 내 마음은 부모와 자식의 마음까지 확대된 것이다. 나아가 동네 사람들의 아픔을, 온 나라 안의 사람의 아픔을, 천하 사람의 아픔을 함께 느낀다면, 내 마음은 그만큼 커지는 것이다. 그렇게 내 마음은 세상 끝까지 뻗어나갈 수 있다. 그렇게 되면 천하의 마음이 바로 내 마음이 되고 내 마음이 바로 천하의 마음이 된다. 내 마음이 온 세상을 감싸 안는 것을 맹자는 “넓히고 채운다[擴充]”고 표현했다. 온 세상이 나의 사단, 나의 마음으로 가득 차도록 내 마음을 키운다는 것이다. 내 마음이 온 세상을 가득 채운다면 온 세상은 나의 몸이 되고 온 세상 사람의 마음은 나의 마음이 된다. 내 몸 안의 마음은 이렇듯 세상만큼 커지며, 그 세상의 중심은 내 몸 안의 마음이다.

내게 있는 사단을 넓히고 가득 채워 나가면 마치 불이 처음 불고 샘이 처음 솟아나듯이 일어난다. 정말로 넓히고 가득 채워나가면 사해를 보존 할 수 있지만 그렇게 하지 못하면 부모조차 섬길 수 없다(공손추상6).

3.1.3. 마음의 수련

마음이 생각하는 기능을 발휘해서 본성을 현실화시키면 이 세상은 늘 평화의 세상이어야 하지만, 현실은 그렇지 못하다. 이 세상의 평화를 담보하는 가장 큰 책임이 마음에 있는 것이라면, 평화롭지 못한 사태를 야기하는 가장 큰 원인도 마음에 있을 것이다. 어떤 이유에서인지 마음이 자기 기능을 발휘하지 못하는 사태가 발생하기 때문에 세상의 혼란이 야기된다. 그러므로, 마음의 작용을 방해하는 것이 무엇인지 파악하고, 방해받을 만한 조건을 없애는 일은 이 세상의 평화를 위해 무엇보다도 중요한 일이다.

3.1.3.1. 학문

마음이 자기 기능을 제대로 발휘하지 못하는 상황을 맹자는 비유적으로 “마음을 놓아버린[放心]” 상황이라고 표현한다. 개나 닭을 풀어놓듯이 마음을 풀어놓는다고 표현하니, 그 존재가 없어진 것은 아니지만 눈앞에서 보이지 않고 어느 들판에서 떠돌아다니는지 알 수 없는 상황이다. 보통 개나 닭은 풀어놓다가도 저녁이 되면 집안으로 거둬들인다. 그럼으로써 여전히 자기 소유라는 것을 확인한다. 그런데 사람들의 마음이 제대로 기능하지 못하는 것은 그 마음을 풀어버려 어디에 있는지도 모르는 채 그대로 두기 때문이라고 맹자는 말한다. 즉 마음이 없는 것이나 마찬가지의 상황을 만들어버린 것이다. 그러므로 마음이 제 기능을 발휘하지 못하는 것은 당연하다.

만약 맹자의 성선설이 선한 본성이 완벽하게 현실에서도 구현되어 있는 것을 의미하는 것이라면 자기계발을 의미하는 학문이란 필요하지 않을 것이다. 그러나 맹자의 성선설은 타고난 자질이 선하다는 의미이지 현실에서 그 본성이 완벽하게 구현되어 있다는 것을 주장하는 것은 아니다. 현실에서는 그 본성을 현실화

시키는 일을 담당하는 마음이, 집을 나가버린 가축처럼 어디론가 사라져버려 내 몸의 주인노릇을 하지 못하는 일이 생긴다. 맹자는 학문이란 바로 이 잃어버린 마음을 찾는 것이라고 말한다. 비유적인 표현이지만, 어떤 식으로든지 제구실을 못하는 마음을 제자리로 돌려놓기 위해 학문이 필요하다는 것이다.

맹자가 말했다. “인仁은 사람의 마음이며 의義는 사람이 다니는 길이다. 그 길을 버리고 그 길로 가지 않으면 마음을 놓아버리고서도 찾을 줄 모르니, 슬픈 일이다. 사람이 개나 닭을 잃어버리면 찾을 줄 알면서 마음을 잃어버리고는 찾을 줄 모르는구나. 학문의 길이란 다른 것이 아니라 놓아버린 마음을 찾는 것일 뿐이다.”(고자상11)

놓아버린 마음, 잃어버린 마음을 찾는 것이므로 맹자의 입장에서 학문은 어떤 새로운 것을 배우는 것은 아니다. 실제로 그 학문이라는 것은 성인의 말씀인 유가의 경전을 읽거나 성왕의 행적인 역사책을 읽거나 또는 정해진 예법을 배우거나 하는 것일 것이다. 그리하여 궁극적으로는 인의예지의 덕을 지닌 인간의 행동양식을 배우는 일일 것이다. 그런데 그것은 몰랐던 것을 새롭게 배우는 것이 아니라 내 본래의 본성을 찾는 것뿐이라는 것이 맹자의 주장이다. 어떤 연유에선지 내 마음이 그것을 놓쳐버렸기 때문에 그것을 다시 찾는 것일 뿐이라는 것이다. 물론 경험적으로는 처음 배우는 내용일지라도 그렇다. 맹자의 이러한 학문관은 학문의 방향을 지시하는 것이기도 하다. 즉 잃어버린 마음인 인의예지를 배워야 한다는 학문의 내용을 규정한다. 그러므로 성공적으로 학문을 잘 하게 된다면, 사람은 인의예지의 덕을 지닌 사람의 행동을 하게 될 것이다. 고자 같은 사람이라면 그것은 전적으로 학습에 의해 외적인 가치를 내면화시킨 것이라고 주장하겠지만, 맹자는 그것은 잃어버렸던 마음을 다시 찾은 것이라고 생

각한다. 그것이 후천적인 습득이라고 주장되든 선천적인 것의 회복이라고 주장되든, 어쨌든 인의예지라는 가치의 습득과 그 행위 방식을 배우는 학문은, 유학적 가치를 내면화시키는 데 가장 일반적이면서 가장 확실한 방법이다.

3.1.3.2. 욕심 줄이기

마음이 자기 자리를 잡기 전에 감각기관의 활동이 너무 왕성해지면 마음이 감각기관을 이기기 힘들다. 오히려 감각기관이 활동시키는 욕망에 압도되어 마음은 본성을 현실화 시키는 자신의 기능을 발휘 못하고, 본성은 흔적조차 없어질 수 있다. 마음과 욕구의 관계가 관건인데, 욕구보다 마음을 더 강력하게 키우는 것이 한 방법이겠지만, 더 좋은 방법은 욕구를 줄이는 것이라고 맹자는 말한다. 마음을 강력하게 키우는 데만 주력해서 욕구를 자라도록 내버려두면, 끝없는 외부의 유혹에 이끌려 욕구는 더 이상 제어할 수 없을 정도로 커져버릴 수도 있기 때문이다. 그래서 맹자는 욕심을 적게 하는 것이 마음을 키우는 가장 좋은 방법이라고 했다. 맹자는 경험적으로 욕심이 많은 사람 가운데는 마음을 보존한 사람이 드물고, 욕심이 적은 사람 가운데는 마음을 보존 못한 사람이 드물다는 것을 알고 있었던 듯하다. 즉 마음과 욕심과의 관계에서는 욕심을 줄이는 것이 마음을 보존하는 일반적인 방법인 것이다.

맹자가 말했다. “마음을 키우는 데는 욕심을 줄이는 것보다 더 좋은 방법이 없다. 사람됨이 욕심이 적은 사람이라면 마음을 보존하지 못한 사람이 없지는 않겠지만 드물고, 사람됨이 욕심이 많은 사람이라면 마음을 보존한 사람이 없지는 않겠지만 역시 드물다.”(진심하35)

3.1.3.3. 부동심

마음은 흔들리기도 한다. 공포 때문에 그럴 수도 있고 유혹 때문에 그럴 수도 있다. 또는 공격적이거나 이해 못할 타인의 말 한 마디 때문에 그럴 수도 있다. 맹자 같은 경우라면 대단히 영향력 있는 적대 사상이 등장한다면 마음이 동요할 수도 있을 것이다. 타인의 말이나 타인의 사상 때문에 흔들리지 않기 위해서는 그들의 의도를 파악하고 그 진위를 판단하는 능력이 필요할 것이다. 육체적인 역경을 동반하는 위협에 견디기 위해서는 옳음에 대한 신념과 함께 강인한 기백이 필요할 것이다. 그래서 맹자의 부동심不動心(마음 흔들리지 않기 또는 흔들리지 않는 마음)은 크게 두 가지 방향의 노력을 통해 성취된다. 하나는 하늘을 찌를 만큼 굳센 기운을 키우는 것이며, 하나는 타인이 하는 말에 반영된 그들의 마음을 읽어내고 그 말들의 진위와 함께 그들의 왜곡된 의도를 간파하는 능력을 키우는 것이다.

3.1.3.3.1. 용기의 내면화

맹자는 부동심不動心 자체는 그다지 어려운 일이 아니라고 말한다. 예를 들어 북궁유北宮黝라는 자는 칼에 찔려도 움찔하지 않았고 눈을 찌르려고 해도 감지 않았으며, 상대를 불문하고 자신의 험담을 하는 사람은 누구에게나 보복을 했다. 맹시사孟施舍라는 사람은 객관적인 상황을 돌아보지 않고 결과도 신경 쓰지 않고 다만 두려워하지 않는 마음을 가짐으로써 부동심을 성취했다. 북궁유가 상대를 불문하고 필승을 기필하는 자세로 부동심을 얻었다면 맹시사는 승패와 관계없이 두려워하지 않는 마음을 키움으로써 부동심을 얻었다. 맹자는 이들에 대해 “맹시사는 증자曾子와 비슷하고 북궁유는 자하子夏와 비슷하다. 두 사람의 용기 중 어느 것이 나은지 모르겠지만 맹시사는 요령을 지녔다”고 논평했다. 자하는 내면

에 대한 반성보다는 외적인 규범인 예를 학습하는 데에 주력했던 공자의 제자이다. 반면 증자는 자신의 내면에 대한 성찰에 주력했던 제자이다. 맹자의 논평으로부터, 맹시사는 북궁유와 달리 요령을 잡은 사람이며, 그 요령이란 내면에 있는 것이라라는 것을 짐작할 수 있다. 맹시사는 키워야 할 핵심이 무엇인지 알았으나 북궁유는 아무 원칙도 없이 자신의 용기를 과시한 사람이었다. 맹자는 나아가 증자와 맹시사의 차이점에 대해서도 말한다. 맹시사는 북궁유와 비교할 때 요령을 지켰다고 할 수 있지만, 증자와 비교한다면 증자가 요령을 지킨 반면 그는 ‘기氣’를 지킨[守氣] 사람이다. 즉 맹시사가 기른 것은 여전히 육체적인 것이었다.

맹자의 부동심은 옛날 증자가 공자에게 들었다는 용기와 비슷한 것이다. 즉 “스스로를 돌이켜보아 옳지 않다면 누더기를 걸친 비천한 사람에 대해서도 두려움을 느끼게 되고, 스스로 돌이켜보아 옳다면 천군만마가 쳐들어와도 나아가 용감하게 대적할 수 있는” 그런 종류의 것이다. 그것은 마음의 떳떳함에서 오는 강함이다. 즉 맹자의 ‘마음 혼들리지 않기’는 육체적인 용기가 아니라 마음 자체가 핵심이다. 맹자식의 부동심을 얻기 위해서는 무엇보다도 부끄러움 한점 없는 떳떳한 마음을 확립하는 것이 선결문제이다. 맹자의 생각에, 마음이 주인이고 육체적인 기氣는 그에 종속되는 것이기 때문이다. 마음이 단단하다면 기는 그 뒤에 따라온다. 맹자가 부동심에 대해 얘기하면서 차례로 든 북궁유와 맹시사의 이야기는 용기가 점점 내면화되어 가고 있는 모습을 보여준다. 북궁유의 무원칙적인 용기와 달리 맹시사는 자신으로 눈을 돌렸다. 그러나 그가 핵심으로 잡은 것은 ‘기’였다. 맹자는 ‘기’가 아니라 ‘마음’이 핵심이라고 말한다. 기는 마음의 통솔을 받는 존재일 뿐이다. 기보다 마음이 핵심이라는 의견을 개진하면서 맹자는 고자를 언급한다. 고자는 마음을 괴롭히지 않는 방식으로 부동심을 얻었는데, 그에

게 마음은 판단의 준거가 아니기 때문이다. 기는 더욱 판단의 준거가 아니다. 그러나 맹자에게 마음은 가치의 근원이며 동시에 판단의 준거이고, 또한 육체적 용기의 근원이기도 하다.

맹자는 마음이 가는 방향, 즉 의지[志]는 기를 통솔하는 장수이고 기는 몸을 가득 채우고 있는 것이라고 마음과 기의 관계를 규정한다. 의지와 육체적 기운 정도로 이해하면 될 것이다. 일반적으로는 의지가 앞서고 기가 그 뒤를 따른다. 의지가 전일하면 자연스럽게 기를 움직일 것이다. 그런데 때론 그 방향이 역전되는 경우가 있다. 예를 들어 달리다가 뜻하지 않게 넘어지는 것은 의지와 관계 없는 기의 작용인데, 이런 기의 작용이 반대로 당황함이라든지 노여움, 조급함 등의 마음을 일으킬 수 있다. 즉 인간의 모든 행동이 의지적으로 일어나는 것은 아니다. 그런데 그 무의지적인 행동이 도리어 마음에 영향을 줄 수 있다는 것이다. 만약에 모든 인간의 육체적 행동이 의지의 수하에 있는 것이라면 특별히 기 자체를 수련한다거나 키운다거나 할 필요는 없을 것이다. 의지만 바르고 강하다면 기는 저절로 거기에 따를 것이기 때문이다. 그런데 그렇지 않은 상황도 있으므로 기 자체를 바르게 할 필요도 생겼을 것이다. 그리하여 부동심을 위한 맹자의 수련은, 자신과 다른 사상이나 타인의 말로 인한 동요에 대응하는 방법과, 마음과 함께 기 역시 수련하여 기 자체로도 도덕적인 방향성을 잃지 않도록 하는 방법이 병행된다.

3.1.3.3.2. 호연지기

‘호연浩然’은 넓고 큰 모습을 형용하는 의태어이다. 그러므로 ‘호연지기浩然之氣’는 크고 넓게, 즉 왕성하게 뻗친 기운이라는 뜻이다. 맹자는 흔들리지 않는 굳센 마음을 얻는데 이 호연지기

를 기르는 것이 필요했다고 한다. 호연지기는 단순한 육체적 기운이 아니다. 호연지기는 의義와 도道라는 방향성을 가진 기운이다. 의와 도와 합치되지 못할 땐 그것이 위축되고 만다고 하니, 호연지기는 증자가 공자로부터 들었다는 용기와 깊은 것이라고 생각된다. ‘올바름’을 지키고 있다는 몇몇함에서 나오는 육체적 용기라고 할 수 있을 것이다. 물론 그 올바름은 내면에서 나오는 것이다. 맹자는 “의가 쌓여서[集義]” 생기는 것이라고 표현한다. 올바름에 대한 내면의 지향성이 지속적으로 발현됨으로써, 그 자체로 세력을 형성하여 몸 밖으로 뻗어나가는 이미지라고 생각된다. 그 세력은 몸을 통해 발산되므로 이미 정신적인 것만이 아닌 물리적인 힘을 갖는 것이라.

공손추가 물었다. “호연지기浩然之氣란 무엇입니까?” 맹자가 대답했다. “말하기 어렵다. 그 기는 지극히 크고 지극히 강한데, 올곧게 기르고 상하게 하지 않는다면 천지 사이를 채울 것이다. 그 기는 의義와 도道에 합치되는 것으로 만약 그렇지 않으면 위축되고 만다. 이는 의가 쌓여 생겨나는 것이지 의가 어쩌다 달라붙어 생기는 것이 아니다. 행동하면서 마음에 흡족하지 않은 점이 있다면 이 기운은 위축된다.”(공손추상2)

그런데 호연지기를 기르는 일은 간단해 보이지 않는다. 맹자부터 “설명하기 어렵다”고 말하며 그야말로 어렵게 설명한다. 맹자는 나의 내부에 있는 의義가 쌓여서 생기는 것이라고 말한다. 그렇다면 도덕심만 기르면 저절로 될 듯도 하다. 그러나 꼭 그런 것만은 아니다. 호연지기를 기르겠다는 의지를 가지고 그것을 일로 삼아야 한다. 맹자는 곡식을 키우는 일에 비유해서 그 기르기의 미묘함에 대해 말한다. 먼저 곡식 키우는 일에 종사해야 한다. 즉 밭을 갈고 씨를 뿌리고 김도 매야 한다. 그러나 해야 하고 할 수 있는 일을 할뿐, 반드시 이러저러하게 되어야 한다고

결과에 집착해서는 안된다. 그렇다고 되는대로 맡기고 잊어서도 안된다. 그렇다고 곡식이 스스로 가지는 생리를 무시하고 무리하게 빨리 자라게 조장해서도 안된다. 이것이 호연지기를 키우는 방법에 대해 맹자가 설명하는 전부이다.

“반드시 호연지기를 기르는 일을 하되, 결과에 집착하지 말아야 하며, 마음에서 잊어서도 안되지만 억지로 자라게 도와서도 안된다. 다음의 송나라 사람처럼 해서는 안된다. 송나라 사람 중에 곡식의 씩이 자라지 않는 것을 안타깝게 여겨 씩을 뽑아 올려 준 자가 있었다. 그가 피로한 기색으로 집으로 돌아와서는 가족들에게 ‘오늘은 참 힘들었다. 내가 씩이 자라도록 도와주었다’고 했다. 아들이 달려가 보니 씩은 이미 시들어 버렸다. 세상에 씩이 자라도록 뽑아주지 않는 사람이 드물다. 그러한 조장은 무익할 뿐 아니라 해롭기까지 하다.(공손추상2)”

호연지기는 뜻뜻함에서 오는 용기이다. 뜻뜻함은 내 마음이 속삭이는 ‘올바름(義)’에 귀를 기울임으로써 얻을 수 있다. 올바름에 대한 믿음이 강해지면, 그 믿음은 자연스럽게 행동을 동반할 것이다. 올바름을 실천한 경험은 올바름에 대한 믿음을 더욱 단단하게 할 것이고, 그렇게 더 크고 단단해진 내 마음은 더욱 분명한 실천을 동반할 것이다. 올바름에 대한 믿음은 점점 분명해지고 그것을 실행으로 옮기는 내 육체적 힘 또한 점점 강해질 것이다. 이런 과정이 쌓이다 보면 내 의지와 육체적 힘이 전일하게 되는 경지에 이를 것이다. 그런데 이런 일들은 저절로 되는 것이 아니다. 내면의 소리를 외면하지 않고 적극적으로 들으려고 해야 하며, 그 소리를 들었을 때 어떤 장애에도 불구하고 나의 믿음을 실천하려는 의지가 있어야 가능하다. 진실에 대해 항상 깨어있으려는 의지, 옳은 것을 실천해야 한다는 의지를 갖는 일이, 맹자가 말하는 ‘일삼음’일 것이다. 또한 그것이 내 몸과 마음을 전일하게 하나로 움직이게 하는 기운이 되도록 하기 위해서는, 항상

깨어있어야 하는 일이 필요하기는 하지만, 조급하게 강행해서도 안된다. 억지로 노력한다고 되는 일이 아니다. 마음은 있더라도 몸은 그렇게 안되기 때문이다. 몸과 마음이 스스로 하나가 되는 지점에 이르도록 서로를 키우는 과정을 쌓아나가야 할 것이다. 그리하여 드디어는 내 마음의 올바름에 비추어 옳지 않은 일이라면 그것이 어떤 위협을 동반하는 것일지라도 나는 흔들림 없이 그것에 대응할 수 있게 될 것이다.

3.1.3.3. 남의 말 파악하기(知言)

‘말’은 대화하면서 던지는 한마디에서부터 사상가들의 이론체계까지 포괄하는 단어이다. 공자는 ‘이름[名]’을 바로잡는 것 [正]을 정치의 핵심으로 했다고 하는데, 이름 역시 말의 한 부분이다. 맹자는 공자에 못지않게 말의 중요성에 대해 심각하게 다루었다. 맹자가 성왕들의 뒤를 잇는 역할을 자임하면서 구체적으로 하려 했던 일도 근거 없는 말과 사특한 말을 종식시키는 것이었다. 즉 양주와 묵적의 이론이 사람들을 혼혹시키지 못하도록 막는 것이었다. 그러한 사특한 말들은 “마음에서 일어나면 행동에 해를 미치고 행동하는데 영향을 주면 정치에 해를 미친다”(등문공하9)고 생각했기 때문이다. 즉 말은 말에서 끝나지 않고 결국에는 정치와 깊숙하게 관계한다. 말, 즉 어떤 이론이나 주장들이 사람들의 마음에 파고들면 결국에는 행동으로 나타날 것이고 나아가 나라의 질서에 영향을 미치게 될 것이다. 맹자가 부동심의 한 방법으로 ‘남의 말 파악하기’를 든 것은, 무엇보다 나의 부동심을 성취하기 위해서이지만, 그것은 단순히 자기 개인의 부동심을 위한 것만은 아니었다. ‘남의 말 파악하기’란 결국 자신과 다른 주장을 펴는 이론가들에 대한 대응이다. 자신과

적대하는 이론에 대항하여 그 이론의 약점이나 위험성을 파악해서 사람들에게 보여주고, 그럼으로써 사람들이 그 이론에 혼혹되지 않게 하는 일은, 맹자처럼 확실하게 자신의 이상을 가지고 게다가 사회를 구제해야 한다는 책임감까지 가진 사람에게는 피할 수 없는 일이었다.

나와 다른 이론이나 주장이 야기하는 마음을 흔드는 상황에 대처하기 위해서는 무엇보다 먼저 ‘남의 말 파악하기’가 필요하다. 내 이론이 공격받으면 흔들리기 쉽고, 또 상대의 말이 그럴 듯하게 들리면 흔들릴 수 있으며, 상대의 말이 잘못된 것 같은데 분명하게 어디가 잘못됐는지 짊어낼 수 없을 때도 흔들릴 수 있다. 특히 ‘백가가 서로 자신의 이론을 다투는[百家爭鳴]’ 시대의 한 가운데 있었던 맹자에게, 그 많은 사상가들 속에서 자신의 이론의 정당성을 확신하고 그들과 논쟁하는 일은 그야말로 사상가로서의 생명을 건 과제였을 것이다. 남의 이론 앞에서 흔들리지 않으려면 자신의 이론을 확립하는 것 이상으로 남의 이론을 허물어뜨릴 수 있어야 한다. 맹자는 자신이 편파적인 말, 근거 없는 말, 사특한 말, 궁한 말 등을 어떻게 잘 파악하는지 말한다. 올바른 것에 대한 분명한 관념이 있으면 그것을 기준으로 그러한 모자란 이론들을 판단할 수 있을 것이다. 가령 누군가의 말이 편파적인 것은 그 사람이 정서상으로나 혹은 이익문제 때문에 어떤 사실을 인정하려고 하지 않는 배경이 있을 것이다. 그 사람이 사실을 직시하지 못하게 하는 장애를 밝혀내고 바로잡아 준다면, 그 상대를 설복시킬 수 있을 것이다. 적어도 내가 그 편파적인 공격 때문에 허물어지는 일은 없을 것이다.

공손추가 물었다. “남의 말을 안다는 것은 어떤 것입니까?” 맹자가 대답했다. “편파적인 말을 들으면 그 사람이 어디에 가려 있는지를 알

며, 근거 없는 말을 들으면 그 사람이 어디에 빠져 있는지를 알고, 사람을 망치려는 사특한 말을 들으면 그 사람이 정도에서 얼마나 멀리 있는지 알고, 둘러대는 말을 들으면 그 사람이 처한 궁지를 안다. 이러한 나쁜 말들은 마음에서 일어나면 정치에 해를 끼치고 정치로 행해지면 나라 일을 해치게 된다. 성인이 다시 살아와도 내 말을 따를 것이다.”(공손추상2)

이론의장을 넘어서, ‘남의 말 파악하기’는 일상적인 대화에서도 마음의 평정을 위해 좋은 방법이 될 것이다. 사람들이 서로 분명하고 솔직하게 서로의 의견을 표현할 수 있다면 굳이 그런 방법이 필요하지 않겠지만, 사회적인 체면이나 이해관계에 얹혀 솔직하게 자신의 감정이나 의사를 표현하지 못하는 경우가 많다. 가령 노골적으로 남에게 상처를 주는 말을 하는 사람은 본인이 상처를 가지고 있기 때문인 경우가 많다. 혹은 정도를 넘어 자기 자랑을 늘어놓고 남의 인정을 필요로 하는 사람은 어느 부분에 열등감을 가지고 있는 경우가 많다. 그런 식으로 타인의 말을 파악할 수 있다면 그들의 공격적인 말이나 자랑하는 말에 마음이 흔들리지 않을 것이다. 그러므로 맹자의 ‘남의 말 파악하기’ 목록 뒤에, ‘공격적인 말을 들으면 그 사람이 가진 상처가 무엇인지 알고, 자기자랑 하는 말을 들으면 그 사람의 열등감이 무엇인지를 안다’ 등의 목록을 더 붙일 수도 있을 것이다.

3.1.4. 마음의 수련에 따른 인간 분류

맹자는 정치·교육에 종사하는 사람과 직접생산에 종사하는 사람의 분업에 대해 얘기한 적이 있는데, 그 분업의 원칙은 “마음을 쓰는 자는 남을 다스리고 힘을 쓰는 자는 남에게 다스림을 받는다.”(등문공상4)는 것이었다. 그리고 마음을 쓰는 자를 대인大人, 힘을

쓰는 자를 소인小人이라고 불렀다. 마음을 쓰는 자와 힘을 쓰는 자를 현대적인 용어로 표현하면 각각 정신노동자와 육체노동자인데, 맹자는 이 노동의 분업이 오늘날처럼 직업을 선택함으로써 이루어지는 것이 아니라, 마음의 기능을 제대로 발휘하느냐 못하느냐의 여부에 달렸다고 생각했다. 마음의 역할이 본성을 현실화시키는 기능이므로, 대인이란 선한 본성을 현실화시킨 사람이고, 소인이란 그렇지 못해서 선한 본성을 지키지 못한 사람이 된다. ‘마음과 감각기관과의 관계’ 절에서 논했듯이, 마음이 중심을 세우기 전에 감각기관의 기능이 너무 왕성해져버리면 마음이 설 자리를 잃게 된다. 그러면 감각적인 욕구에 휘둘리는 사람이 되고, 그래서 사회적으로는 육체적인 노동에 종사하는 사람이 된다. 그러므로 맹자의 사회분업은 도덕적인 능력 정도에 따른 것이다.

공도자가 물었다. “모두 같은 사람인데 누구는 대인大人이 되고 누구는 소인小人이 되는 이유는 무엇입니까?” 맹자가 대답했다. “대체大體를 따르는 사람은 대인이 되고 소체小體를 따르는 사람은 소인이 된다.” 공도자가 다시 물었다. “모두 같은 사람인데 누구는 대체를 따르고 누구는 소체를 따르는 이유는 무엇입니까?” 맹자가 대답했다. “귀나 눈과 같은 감각기관은 생각하지 못하기 때문에 외적인 사물에 덮여 버린다. 생각하지 못하는 감각기관이 외적인 사물과 교섭하게 되면 외적인 사물에 끌려갈 뿐이다. 마음의 기능은 생각하는 것이다. 생각하면 얻고 생각하지 않으면 얻지 못한다. 이것은 하늘이 내게 준 것이다. 먼저 이 큰 것을 확실하게 세우면 작은 것이 큰 것을 허물어뜨리지 못한다. 그러면 대인이 된다.”(고자상15)

3.1.4.1. 대인

감각기관에게 우위를 빼앗기지 않고 마음의 기능을 발휘하여 선한 본성을 현실화시킨 사람, 그 사람이 대인大人이라고 불리며

그 반대쪽의 사람은 소인小人이라고 불린다. 그런데 『맹자』안에서는 대인 말고도 소인과 짹을 이루어 사용되는 말로 군자君子라는 것이 있다. 군자 역시 마음의 기능을 발휘하여 완벽하게 도덕성을 획득한 사람이라는 의미이므로 대인과 의미상의 차이는 없다. 다만 군자라는 말은 공자나 맹자가 도덕적인 인격을 갖춘 사람이라는 의미로 쓰기 전에 통치자 계급을 의미하는 말이었기 때문에, 『맹자』안에도 그러한 의미로 사용된 경우가 있다. 가령 등 나라 임금에게 정전법에 대해 설명하면서 등나라에는 “군자가 될 사람이 있고 야인野人이 될 사람이 있다”(등문공상3)라고 할 때는 조정안에서 일하는 사람이라는 의미로 군자라는 말을 썼다. 또 존립하기 어려운 나라를 묘사하면서 “군자는 의를 어기고 소인은 형법을 어긴다”(이루상1)고 할 때의 군자 역시 임금과 관리를 아우르는 통치자라는 의미이다.

그에 비해 대인大人이라는 말은 마음의 기능이 뛰어난 도덕적 인격자라는 의미로만 사용된다. “오직 대인만이 군주의 마음을 바로잡을 수 있다”(이루상20)거나 “대인은 [...] 오직 의로움이라는 기준에 따라서 말하고 행동할 뿐이다”(이루하11)라고 하거나, “대인은 어린아이의 마음을 잃지 않은 사람이다”(이루하12)라고 할 때, 모두 도덕적 인격자라는 의미로 사용했다. 즉 대체大體인 마음이 자기 몸의 주인이 되게 하며 소체小體인 감각기관은 그 마음에 종속시킨 사람이다. 마음이 하는 일이 ‘생각’함으로써 본성을 현실화시키는 것이므로 대인은 결국 인의예지의 본성을 현실화하고 또 그러기 위해 노력하는 사람이다. 그러므로 대인은 “자기를 바르게 함으로써 남들도 바르게 되도록 하는 자”(진심상19), 즉 왕도정치의 주체가 될 자이다. 대인은 바로 맹자가 그리고 있는 이상적인 인간상이다. 그런데 대인이 전적으로 도덕적 인격자를 지칭하는 말이기는 하지만, 맹자는 그 도덕적 인격을 가진 사람이

정치나 교육 등, 사회지도자의 일을 있다고 했으므로 결과적으로 는 군자와 마찬가지로 통치자를 지칭하는 말이 된다.

3.1.4.2. 소인

소인은 소체, 즉 감각기관이 자기 몸을 지배하도록 내버려둔 사람이다. 이렇게 왕성해진 감각기관은 마음까지 덮어버려 기능 하지 못하게 하기 때문에, 이 경우 자신의 본성에 대해 사유하는 마음의 기능은 전혀 발휘되지 않는다. 그러므로 소인은 오로지 감각적 욕구에 따라 행동한다. 따라서 소인에게는 도덕적인 판단이나 행동을 기대하기 어렵다. 말하자면 소인은 도덕적 열등생 또는 무능력자이다. 따라서 소인이라는 말은 비난의 의도를 담아 사용되기도 한다. 맹자를 비난했던 제나라의 윤사尹士라는 사람이 뒤에 자신이 졸렬했음을 깨닫고 “나는 정말 소인이구나(공손 추하12)”라고 했다거나, 뛰어난 말몰이꾼인 왕량王良이라는 사람이 사냥의 법도를 모르는 해亥라는 사람을 일컬어 “나는 소인과 함께 수레 타는데 익숙하지 않다”(등문공하1)고 했을 때는, 제대로 된 인간이 아니라는 뉘앙스를 담아 비하하기 위해 사용했다.

그런데 소인은 단순히 도덕적인 열등생에서 그치지 않는다. 그 도덕적 열등함 때문에 사회에서 담당해야 할 일까지도 정해진다. 즉 소인은 직접생산을 담당한다. 그런데 현실적으로 그러한 직업은 세습되는 계급에 의해 정해진다. 실제로 농부의 아들로 태어나면, 마음을 계발하는 가장 일반적인 방식인 학문에 접할 기회를 갖지 못한 채 그대로 농부가 될 것이다. 군자가 도덕적인 인격자를 가리키는 말이면서 동시에 신분을 가리키는 말이듯이, 소인 역시 도덕적인 열등생을 가리키면서 동시에 신분을 가리키게 되는 것이다. 맹자에게 조언을 구하는 등나라의 세자에

게 맹자가 “윗사람이 좋아하는 것이 있으면 아랫사람은 더 그것을 좋아합니다. 군자의 덕은 바람과 같고 소인의 덕은 풀과 같습니다. 풀 위로 바람이 불면 풀은 반드시 눕습니다”(등문공상 2)라고 했을 때의 소인은, 그 두 가지 의미를 모두 담고 있다. 통치 대상인 소인은 도덕적 능동성을 가지지 못한 존재로 묘사되고 있다. 즉 소인은 군자의 통치 대상이면서 동시에 도덕적인 열등생이다. 도덕적 능력이 없는 소인이 정치적으로도 피지배자가 되는 것은, 도덕적 능력이 있는 자가 정치의 주체가 된다는 왕도정치사상의 구조에서 나오는 필연적 결과이다. 그 안에서 소인은 단순히 사회의 분업을 담당하는 집단이 아니라 도덕적 무능력자이기도 하다. 여기에서 유학이 육체노동을 경시하는 것은 도덕정치의 구조에서 파생하는 것임을 알 수 있다. 육체노동에 종사하고 있다는 것은 도덕적으로 열등하다는 것을 응변하는 것이기 때문이다.

3.2. 명命

‘명命’은 하늘의 명령이라는 뜻이다. 즉 천명天命이다. 『맹자』안에서 이 천명은 다시 두 가지 뜻으로 나뉘어 사용된다. 하나는 사명이라고 할 수 있는 내게 주어진 의무이고, 다른 하나는 내 의지와 노력으로 어떻게 할 수 없는 객관상황이다. 천은 인간에게 선한 본성을 명령처럼 부여했으며, 또 한편 천은 그 사명의 실현을 가로막는 객관적 상황으로 나타난다. 인간은 자신의 본성을 실현하는 것을 사명으로 받아들이고 노력하지만, 그 결과가 현실에서 얻어지는가 여부는 명이다.

3.2.1. 명의 두 가지 의미

명命이라는 한자는 ‘입[口]’과 사람에게 시킨다는 의미의 ‘령’이 결합되어 만들어진 글자로, ‘사람에게 명령하다’라는 뜻이다. ‘명령한다’는 말은 인간 사회 안에서 일상적으로 쓰는 말이기도 하고, 『맹자』안에서도 인간 사이의 명령이라는 의미로 쓰인 경우도 있다. 그런데 맹자가 살았던 시대에는 인간의 생명이라든지 그 주변의 자연환경, 그리고 개인의 의지와 관계없이 일어나는 사회적인 사건들은 하늘[天]이 명령한 것이라는 사고, 즉 천의 의지라는 사고가 있었다. 천과 관련된 이 ‘명’은 맹자에게도 중요한 개념이었다. 『맹자』안에서 천과 관련된 명은 다시 크게 두 가지 의미로 나뉜다. 하나는 현대어로 하면 사명이라고 할 수 있는 내게 주어진 의무라는 뜻으로 쓰인 경우이고, 하나는 내 의지로 어떻게 할 수 없는 객관상황을 의미하는 경우이다.

3.2.1.1. 사명

하늘에 내게 준 책임, 의무라는 의미로 쓰인 가장 알기 쉬운 경우는, 천하의 임금인 천자天子는 천명天命을 받은 것이라고 말할 때이다. 폭군인 주紂를 끝으로 상商이 망하고 주周나라가 중원을 제패하게 된 사건에 대해 『시경』에서 “상나라의 후손이 적지 않았지만 상제가 명命을 내리니 그들은 주나라에 복종했네. 주나라에 복종하니 천명天命은 고정된 것이 아니도다(『맹자』 「이루상」7)”라고 했을 때이다. 상제, 즉 천이 백성의 어버이가 될만한 인물을 선택해서 그에게 천자의 역할을 맡기는 것이다. 『맹자』에는 또 요임금의 뒤를 이어 그의 혈연이 아닌 순이 왕위에 오른 일을 설명하면서 ‘천명’에 대해 언급하는 부분이 있다. 천자 자리는 인간인 요가 순에게 줄 수 있는 것이 아니라 ‘천’만이 줄 수 있는 것인데, 그 ‘명’의 전달방법은 말로써 분부[命]하는 것이 아니라 행위와 사실에 의해 보여주는 것이라는 내용이다

(만장상5). 이 때 ‘명’은 ‘하늘이 어떤 사람에게 명령’한 것이고, 명령 받은 당사자에게는 ‘사명’이 된 것이다. 하늘의 명령을 받아 그것을 사명으로 삼은 사람은 소임을 다하기 위해 노력해야 한다.

3.2.1.2. 주관과 독립한 객관상황

‘사명’이 그 실행을 위해 인간의 노력을 요구하는 것이라면, 인간의 노력이 관여할 수 없는 어떤 영역 역시 ‘명’으로 표현되었다. 가령 똑같이 천자와 관련된 이야기라도, 앞 절에서 언급한 천자의 자리에 앉도록 명령한다는 의미로 ‘명’이 사용되는 경우도 있지만, 천자가 될 수 있었던 객관적인 상황을 ‘명’으로 표현하는 경우도 있다. 즉 천자를 보필하는 기간의 차이나 천자의 자식이 어질거나 어질지 않거나 하는 차이에 따라 천자를 보필했던 신하가 그 다음 대에 천자의 자리에 즉위하는 수도 있고 천자의 친아들이 즉위하는 수도 있는데, 그러한 객관적인 상황이 ‘명’이라는 것이다. 그 ‘명’에 대해 맹자는 “사람이 그렇게 하지 않아도 그렇게 되는 것은 하늘의 뜻이며, 사람이 오게 하지 않아도 오는 것은 명命”(이상 만장상6)이라고 규정한다. 그러한 명은 주로 현실 사회에서 성공이나 실패의 결과와 관련된다. 천자를 비롯한 사회적인 지위, 또는 세속적인 부와 같은 것들이다. 공자는 덕으로서는 충분히 천자가 될 만했으나 천자가 되는데 필요한 여타의 객관적인 정황을 만나지 못했다. 그러나 공자가 힘썼던 것은 덕을 닦는 일이었을 뿐 지위를 얻기 위해 노력한 적은 없다. 공자를 비롯한 유학자들은 결과를 목표로 하고 행위 하지 않는다. 그들이 행동하는 기준은 ‘율 바름[義]’일 뿐이다. 그들은 어떤 행위가 의에 맞는지 여부에 따라 행동할 뿐 그 결과를 염려하지 않는다. 그래서 맹자는 “군자는 법도에 따라 행동하고 명을 기다릴 뿐이다”(진심하33)라고 말한다.

요임금의 아들인 단주丹朱는 못났고 순임금의 아들 또한 못났으며, 순임금이 요임금을 보필한 기간과 우임금이 순임금을 보필한 기간이 길었으므로 그만큼 백성에게 오래도록 혜택을 베풀었다. 계啓는 어질었기 때문에 아버지인 우임금의 도를 공경스럽게 계승할 수 있었고, 익益은 우임금을 보필한 기간이 짧아서 그만큼 백성들에게 오래도록 혜택을 베풀지 못했다. 이처럼 순임금과 우임금과 익이 천자를 보필한 기간이 길고 짧은 차이가 있고, 그 자식들이 어질고 어질지 못한 차이가 있는 것은 모두 하늘의 뜻으로, 사람의 힘으로 할 수 있는 것이 아니었다. 사람이 그렇게 하지 않아도 그렇게 되는 것은 하늘의 뜻이며, 사람이 오게 하지 않아도 오는 것은 명命이다. 보통 사람이 천하를 차지하려면 그의 덕이 반드시 순임금이나 우임금과 같아야 하고 게다가 천자의 추천도 있어야 한다. 그렇기 때문에 공자는 천하를 차지하지 못했다.(만장상6)

3.2.2. 명과 본성의 관계

3.2.2.1. 명과 본성의 밀접성

본성은 타고난 것, 즉 본능적인 욕구를 지칭하는 경우와, 인간만이 가진 특질을 지칭하는 경우의 두 가지가 있다고 했다. ‘명’ 역시 하늘의 명령이라는 같은 뜻을 가지면서도, 그것이 인간의 노력을 요구하는 인간에게 주어진 의무라는 뜻과 동시에 인간의 노력이 관여할 수 없는 영역이라는 뜻으로 갈라짐을 보았다. 다음의 맹자의 설명은 두 가지 의미의 ‘본성’과 두 가지 의미의 ‘명’이 한 구절 안에 교차되고 있다는 점에서, 본성과 명의 다의성과 그 관계에 대해 이해하는데 중요한 구절이다.

맹자가 말했다. “입이 맛있는 것을 좋아하고 눈이 아름다운 것을 좋아하고 귀가 좋은 소리를 좋아하고 코가 향기를 좋아하고 사지가 편안한 것을 좋아하는 것은 ①본성性이지만 ②명命적인 요소도 있으므로 군자는 그것을 ③본성이라고 하지 않는다. 부자 사이의 인, 군신 사이의 의, 주인과 객 사이의 예, 현자의 지혜, 천도를 지키는 성인 등은

④명命이지만 ⑤본성적인 요소도 있으므로 군자는 그것을 ⑥명이라고 하지 않는다.”(진심하24)

본성①은 타고난 것이라는 의미로 구체적으로는 본능적인 욕구를 가리킨다. 명②는 인간의 노력이 관여하지 않는 영역이라는 의미이다. 명④는 인간에게 주어진 사명이라는 의미이다. 본성⑤는 인간만의 특질이라는 의미이다. 그 세부적인 의미를 염두에 두고 다시 읽으면 다음과 같다. “이목구비의 감각기관은 천성적으로 타고나는 것이지만, 그 감관을 다 만족시키는 생활을 할지 여부는 인간이 노력해서 되는 것이 아니라 정해지는 것이다. 즉 귀하게 부하게 또는 천하게 가난하게 되는 것은 명이다. 그러므로 군자는 그것을 명이라고 여겨서 주어지는 대로 따를 뿐, 그것을 나의 본질로 여기지 않는다. 인의예지 등은 하늘이 내려준 사명 같은 것이다. 사명이란 특정한 인간에게 부여되는 것으로 모든 사람이 지는 의무는 아니다. 그러나 그것은 완전한 형태로 현실화되지는 않았지만 역시 누구나의 마음에 뿌리내리고 있는 것으로 나의 노력을 기다리고 있다. 그러므로 노력해서 계발해야 할 것이다. 그것은 일방적으로 하늘이 주는 것이 아니라 나의 노력을 필요로 하는 것이다.”

두 가지 의미의 명과 두 가지 의미의 본성을 교차시키면서 맹자는 결국 군자의 입장에서 그 의미들을 정리했다. 군자의 입장에서는 인의예지가 본성이고 이목구비는 명이라는 것이다. 그러나 군자가 그렇게 여긴다고 그것이 액면 그대로 사실이 되는 것은 아니다. 인의예지는 사실은 명인데 군자가 본성으로 여긴다는 것이고, 이목구비는 사실은 본성인데 군자가 명으로 여긴다는 것이다. 맹자가 그렇게 얘기한 의도는 군자의 입장에서는 인의예지는 인간의 노력해야 할 부분이고, 이목구비는 노력하지 않고 주

어지는 대로 받아들이는 영역이라는 것을 표현하고 싶어서였다. 그러므로 본성과 명의 관계는 사실은 다음과 같이 정리되어야 한다. 인의예지는 명이면서 동시에 본성이고, 이목구비 역시 명이면서 동시에 본성이다. 그런데 인의예지의 명과 본성은 인간의 노력이 관여하는 부분이고, 이목구비의 본성과 명은 인간의 노력이 관여하지 않는 부분이다. 한편, 맹자가 군자의 입장에서 말하려 했던 것은 다음과 같이 다시 정리할 수 있을 것이다. “인의예지는 인간의 특질로서의 본성이자 인간에게 주어진 사명이며, 이목구비는 타고난 것으로서의 본성이자 인간의 노력하는 영역 밖의 명이다.” 이처럼, 본성과 명은 같은 대상에 동시에 붙을 수 있는 이름이다. 그것이 인의예지이든 이목구비이든 그렇다. 이는 그것이 어떤 본성이고 어떤 명이든 본성은 하늘로부터 받은 것임을 얘기한다. 즉 명과 본성은 『중庸』에서 말하듯이 “하늘이 명한 것을 본성이라고 한다”는 관계에 있다.

3.2.2.2. 본성과 명의 거리

두 가지의 의미의 본성과 두 가지 의미의 명을 염두에 두면 다음과 같은 말이 가능할 것이다. 본성은 사명을 수행하는 현실의 발판(선한 본성)이면서 동시에 그 수행을 가로막는 육체적 욕구이기도 하다. 그 반대의 말도 가능하다. 명은 본성(선한 본성)을 제공하는 근거(사명)이면서 동시에 본성의 발현을 제약하는 외부의 힘(객관상황)이기도 하다. 인간은 하늘로부터 명령과도 같이 인의예지의 본성을 받는다. 명령으로 받은 그 본성을 현실에서 나의 것으로 하는가 아니면 버리는가는 나의 의지와 노력에 달려 있다. 그런데 내가 모든 노력을 경주하여 인의예지를 현실화시킨

다 해도 그것이 바로 이 세상의 평화로 연결되지는 않는다.

내 몸이 바르면 세상이 바르게 된다는 말은 사실은 군주에게만 해당되는 말이다. 임금에 대해서는 “일단 임금이 바르게 되면 온 나라가 바르게 된다”고 말할 수 있지만, 맹자와 같은 군주가 아닌 자의 입장에서 나라를 바르게 하기 위해 먼저 해야 할 일은 “임금의 마음을 바로잡는”(이상 이루상20) 일이다. 임금의 마음을 바로잡기 위해서는 임금에게 신임을 얻어 등용되어야 하는 일이 먼저이다. 그런데 자신을 알아주는 임금을 얻는 일은 군자의 노력 밖에 있는 일이다. 군자의 행동 원칙은 언제 어디서나 도를 실천하는 것이고 올바름에 따르는 것일 뿐, 임금에게 신임을 얻거나 등용되기 위해 애쓰는 일은 하지 않는다. 군자의 행동은 늘 한결같은데, 그에 대한 객관의 반응은 가늠할 수가 없다. 즉 그러한 군자를 알아주는 군주를 만나느냐 못 만나느냐 하는 것은 군자가 어쩔 수 있는 일이 아니다. 군자가 자신의 본성을 닦는 일은 변하지 않지만, 자신을 알아주는 군주를 얻느냐 얻지 못하느냐에 따라 세상에 미치는 영향은 달라진다. “곤궁한 상황에 처하면 홀로 자신의 몸을 선하게 하고, 출세하게 되면 천하 사람들을 두루 선하게 하”(진심상9)는 식으로, 그 영향은 달라진다. 맹자는 곤궁하거나 또는 출세하게 되는 상황은 ‘명’이라고 생각했다. 즉 인간의 힘으로 어쩔 수 없는 일이라고 생각했다. 이렇게 되면 하늘은 인의예지의 본성을 실현하라고 명령하면서 한편에서는 그 완전한 실현을 가로막기도 하는 존재이다.

“인간의 본성은 선하다”는 맹자의 주장은 경험세계에서 확인하기 어렵다. 맹자 자신도 본성이 선하다는 것은 타고난 바탕이 선하다는 이야기라고 했는데, 이미 현실에서 바탕이 그대로 유지될 수는 없으므로 그 바탕이 어떤지는 확인할 길이 없다. 확인할 길

없는 이 선하다는 본성은, 명에 의해 그런 것이라고 권위가 부여된다. 그 본성을 현실에서 살려내는 내 마음, 그 마음이 세계 평화의 열쇠라는 맹자의 주장 역시 현실에서 확인하기 어렵다. 실제로 이 세상의 평화를 결정하는 것은 맹자가 주장하는 군자의 수신 외에도, 수많은 요인이 있을 것이다. 맹자는 군자의 수신이라는 해법만을 주고 나머지 인자들에 대해서는 설명하지 않은 채, 결과를 포함하여 모든 것을 명의 영역으로 돌렸다. 군자는 자신의 도덕성을 고양하고 도덕성에 준하여 할 일을 할 뿐, 나머지 일들에 대해서는 어쩔 수 없다. 따라서 군자에게는 결과의 책임도 물을 수 없다. 이처럼, 하늘의 의지인 명은 맹자 체계 안에서 인간의 경험세계에서 확인되지 않는 일에 권위를 부여하는 역할을 하거나, 또는 그의 이론 체계 안에서 설명되지 않는 부분을 메우는 역할을 한다. 맹자가 구상하는 이상적인 인간본성과 이상적인 사회, 그 이상과 현실 세계 사이에 놓여 있는 간극을 맹자는 명으로 하여금 메우도록 하고 있는 것이다.

3.2.3. 명에 대한 태도

3.2.3.1. 사명에 대한 태도

‘사명’에 대한 태도는 비교적 분명하다. 자신이 성인의 학도가 될 결심을 굳힌 선비라면 사명 가운데 가장 중요한 것인, 자신의 본성을 현실화시키는 일에 흔들림 없이 돌입할 것이다. 게다가 선한 본성을 현실화하는 일의 성공 여부는 전적으로 자신에게 달려있다. 맹자의 표현대로 하면 그 구하는 대상이 “내게 있는 것 이기 때문이다”(진심상3). 즉 내 마음 안에 있으므로 그것을 살려내느냐 아니면 그냥 없는 듯이 묻혀두느냐 하는 것은 전적으로 내게 달려 있다. 밖에서 찾다가 그런 것이 존재하지 않거나 또는

누군가의 방해 때문에 좌절되는 일은 없을 것이기 때문이다. 그렇기 때문에 사명을 다하는 일, 즉 자신의 본성을 현실화시키는 일에 종사하지 않음으로써, 인간으로서의 본질도 잃고 해야 할 일도 할 수 없게 된 상황을 맹자는 “자포자기自暴自棄”(이루상 10)라고 표현한다. 어떤 외적인 방해가 아니라, 자기 자신이 스스로에게 폭행을 가하고 스스로를 버리는 일이라는 뜻이다. 그렇게 표현할 정도로, 자신에게 주어진 명, 즉 착한 본성을 깨닫고 그 본성대로 살기 위해 노력하는 일은, 인간다운 인간이 되려는 사람에게는 누구나 망설임 없이 추구해야 할 것이었다.

구하면 얻게 되고 내버려두면 잃게 되는 경우는 구하는 것이 유익한데, 이것은 구하는 것이 내게 있는 것이기 때문이다(진심상3).

3.2.3.2. 객관적 상황에 대한 태도

3.2.3.2.1. 철저한 동기주의

왕도정치는 도덕적으로 자격을 갖춘 자가 그 도덕성에 기반을 둔 정치를 한다는 구조이다. 그런데 도덕적인 자질을 갖추는 일은 개인의 사업이지만, 정치적인 행사를 하기 위해서는 여러 가지 현실적인 조건이 갖춰져야 한다. 즉 도덕 면의 사업은 내 마음대로 할 수 있지만 정치는 그렇지 않다. 맹자는 인간의 가치를 결정하는 것을 그 사람이 얼마나 자신의 도덕성을 회복했는가에만 두었다. 그 도덕적 인격의 결과가 정치 영역에서 효과를 발휘하는가 여부는, 그 사람의 노력이 관여할 수 없는 일이라고 생각했다. 정치적 효과는 도덕성의 발휘 여부로 드러나는 결과이고, 유학자들은 결과를 목적으로 행위하는 사람들이 아니다. 그들은 자신들의 내면에 간직한 올바름을 실천하는 것일 뿐이다. 정치 영역의 사업에 대해 맹자는 “구하는데 올바른 길이 있고 얻는 것은

“명에 달려” 있는 그런 성격의 것이라고 규정했다. 즉 인간의 노력하는 영역 밖의 ‘명’의 영역이라고 처리했다(진심상3).

예를 들어 군주의 지위를 갖지 못한 공자나 맹자의 경우, 자신들의 이상을 실현하기 위해서는 자신과 함께 이상을 실현할 제후를 찾고 그 제후에게 등용되어야 하는 일이 바로 “구하는데 올바른 길이 있고 얻는 것은 명에 달려” 있는 종류의 일이다. 그들은 제후에게 왕도정치의 이상을 이해시키고 그것에 참여하도록 해야 하지만, 제후에게 등용되겠다는 목적을 가지고 어필하거나 아부하지는 않는다. 그것은 올바름에 어긋난 것이기 때문이다. 등용되기 위한 올바른 길은 제후에게 아부하는 일없이 자신의 이상과 그 실현방법을 개진하는 일이고, 그것이 받아들여지는가 여부는 맹자가 어쩔 수 있는 일이 아니었다. 세속적인 관점에서 보면 공자와 맹자는 모두 성공하지 못한 인생이었다. 그들은 오랜 기간 제후들에게 유세하고 다녔지만 그들을 알아주는 제후를 만나지 못했다. 그러나 세속적인 성공여부는 공자나 맹자의 행동방식에 영향을 주지 못했다. 세속적인 실패는 그들의 마음도 위축시키지 못하는 것이었다. 적어도 이론적으로는 그랬다. 그들의 행동을 결정하는 것은 올바름을 지향하는 그들의 선한 본성이며 그것 외에는 어떤 것도 그들을 움직이지 않았으며, 또한 그 것 외에는 어떤 것도 그들의 가치를 결정짓는 것이 되지 못했다.

맹자가 말했다. “사람이 죽었을 때 곡하면서 슬퍼하는 것은 산 사람에게 보이기 위한 것이 아니며, 덕을 실천하고 부정한 짓을 하지 않는 것은 작록을 얻기 위해서가 아니며, 자신이 한 말을 신의 있게 실천하려는 것은 말과 행동이 일치하는 것을 과시하기 위한 것이 아니다. 군자는 다만 법도에 따라 실천하고 명을 기다릴 뿐이다.”(진심하34)

3.2.3.2.2. 세속적인 성패에 대한 태도

자신의 본성을 현실화시켜서 그 본성대로 살려고 노력하는 가운데, 자신의 노력이 현실에서 보답되지 못하는 것을 견뎌야 하는 일은 결코 쉽지만은 않은 일일 것이다. 맹자는 옳은 일을 할 뿐 그 결과는 명에 맡기고 염려하지 않는다고 했는데, 행위의 결과는 자신의 관여할 수 있는 영역이 아니라고 생각했기 때문이었다. 맹자는 자신의 험담을 하며 자신을 만나려고 하던 노나라의 제후를 말렸다는 장창藏倉이라는 사람에 대해 “어진 정치가 행해지도록 하는가 하지 못하게 하는가 여부는 사람이 할 수 있는 것이 아니다. 내가 노나라 제후를 만나지 못한 것은 하늘의 뜻이다. 장씨 따위가 어떻게 내가 노나라 제후를 만나지 못하게 할 수 있겠는가”(양혜왕하16)라고 반응했다. 자신의 노력의 결과를 만들어내는 데는 자신의 노력 외에도 여러 외부적 요소들이 있을 것이고 그 가운데는 인간들도 있을 것이다. 그러나 이 일화에 의하면 맹자는 일개 인간이 명에 관여할 수 있다고 생각하지 않았다. 자신의 노력의 결과를 결정하는 것은, 자신의 도덕성이 아니라면 하늘의 뜻일 뿐이다.

나의 노력과 관계없이 일어나는 일은 하늘의 뜻이지 인간이 관여할 수 있는 바가 아니라는 맹자의 생각에는, 나의 길을 막는 것은 하늘의 뜻일지언정 일개 인간일 수는 없다는 자존심이 반영되어 있다. 마찬가지로 나의 가치 역시 일개 인간이 좌지우지 할 수 없는 것이라고 맹자는 생각했다. 맹자의 생각에 정말로 사람을 귀하게 해주는 것은 자신에게 있다(고자상17). 즉 그것은 자신의 마음속에 있는 인의의 마음이다. 맹자는 내 마음 속에 있는 선한 본성이 세속적인 공경대부보다 더 차원 높은 벼슬이라고 말한다. 공경대부의 벼슬은 하늘이 이 세상의 평화를 원한다면 맹자에게 주어질 것이지만 그렇지 않다면 주어지지 않을 것이다. 그러나 하늘이 준 벼슬은 무엇에도 비할 데 없이 나를 고

귀하게 해주는 것이며, 나의 노력 여하에 따라 내가 가질 수 있는 것이다. 나의 가치는 나에 의해 최고도로 성취된다. 그보다 낮은 차원의 세속적인 부귀의 성취 따위가 나의 가치를 더하거나 덜어내는 것일 수는 없다고 맹자는 생각했다. 이런 논리로 맹자는 현실에서의 성패여부가 자신을 괴롭히지 못하게 했다. 이미 자신은 스스로에 의해 최대한 고귀해져 있고, 인간이 주는 지위나 부 따위는 그 끝끝에도 미치지 못하는 것이라면, 인간으로부터 얻지 못한 작록이 자신의 자존심을 상처 입힐 수는 없다. 다만 군자의 정치적인 실패는 백성들이 인자仁者의 은택을 입지 못한다는 것을 의미하므로, 군자의 자존심에 상처 주는 일은 아닐지라도 대단히 가슴 아픈 일이었음에는 틀림없다.

맹자가 말했다. “하늘이 준 벼슬이 있고 사람이 주는 벼슬이 있다. 인·의·충·신의 마음과 나태하지 않고 선을 좋아하는 마음은 하늘이 준 벼슬이다. 공·경·대·부와 같은 것은 사람이 준 벼슬이다. 옛사람들은 하늘이 준 벼슬을 닦았기에 사람이 준 벼슬이 자연히 따라왔다. 그런데 요즘 사람들은 사람이 주는 벼슬을 구하기 위해 하늘이 준 벼슬을 닦고, 사람이 준 벼슬을 얻은 뒤엔 하늘이 준 벼슬을 버리니, 잘못되어도 너무 잘못된 일이니, 끝내는 망하고 말 것이다.”(고자상16)

3.2.3.3. 명의 선택과 순응

맹자는 하늘의 명령이라는 의미의 ‘명’을, 대단히 넓게 해석해서 “어느 것이든 명 아닌 것이 없다”는 말을 한 적이 있다. “사람이 그렇게 하지 않아도 그렇게 되는 것은 하늘의 뜻이며, 사람이 오게 하지 않아도 오는 것은 명命”(이상 만장상6)이라는 말을 글자 그대로 받아들이면, 자신이 의도하지 않았는데 일어난 일에 대해서는 어느 것이나 명이라고 할 수 있을 것이다. 내

가 어느 나라의 어느 집안에서 어느 시기에, 여자 혹은 남자로 태어났다는 것은 명이다. 그리고 어느 시기에 어떤 상황에서 죽는가 하는 것도 명일 것이다. 결과론적으로 얘기하면, 사람이 어떻게 살다가 어떻게 죽는가는 모두 명이라고 할 수 있을지도 모른다. 그가 천수를 누리고 죽든가, 병으로 요절하든가 하는 것은 명일 것이다.

그런데 평범한 양생조차 하지 않고 술과 담배에 절어 살다가 병으로 요절하거나, 극악한 살인죄를 저질러 사형선고를 받고 요절하는 것도 명으로 돌려야 하는가? 일단은 그렇다고 할 수 있다. 그러나 맹자는 “올바른 명”을 선택해야 한다고 말한다. 도처에 내 의지와 관계없이 일어나는 일들이 있지만 그 일들에 대처하는 나의 의지는 대단히 중요하다. 맹자가 말하는 명에는, 우리가 손도 대지 못할 불가항력적인 것도 있지만, 그렇지 않은 것들도 있다. 가령 벼슬할 기회가 생겼다고 하자. 벼슬이란 기본적으로 왕도정치를 실행할 수 있는 통로라는 점에서 나아가야 할 것이다. 그러나 때로는 그러한 전망은 전혀 보이지 않고 오히려 조만간 패가망신할 수 있는 그러한 위험한 자리도 있다. 그것을 판단하고 선택하는 것은 인간의 뜻이다. 명에 대해서도 인간이 선택할 수 있는 영역이 있다는 것을 알고 올바른 명을 선택하는 자는 “위태로운 담장 아래 서있지 않는다”고 맹자는 말한다. 명이란 인간이 자신의 도리를 알고 자신이 할 수 있는 모든 일을 한 그 뒤에 남는 것이다.

맹자가 말했다. “어느 것이든 명命 아닌 것이 없지만, 그 가운데 올바른 것에 순응해서 받아들여야 한다. 그래서 명을 제대로 이해하는 사람은 위태로운 담장 아래 서있지 않는다. 최선을 다해 도를 실천하다가 죽는 것은 명을 올바르게 받아들이는 것이며, 죄를 지어 형벌을 받고 죽는 것은 명을 바르게 받아들인 것이 아니다.”(진심상2)

또한 똑같은 명에 대해서도 어떤 태도로 맞이하느냐에 따라 우리 삶도 달라질 것이다. 우리가 어떤 자손을 갖게 되는가는 명일 것이다. 아들인지 딸인지, 또 대단히 영특한 누보를 타고 났는지, 혹은 대단히 고운 심성을 타고 났는지 하는 것도 명일 것이다. 때로는 신체적이나 지능적인 장애를 가진 자식을 얻을 수도 있다. 어떤 자식을 가지게 되든지 그것은 피할 수 없는 명이다. 남보다 뛰어나지 않은 자식, 남보다 심성이 거친 자식을 가지게 되었다고 자기 자식이 아니라고 부정하겠는가? 혹은 그 자식에게 끊임없이 분수를 넘는 무리한 요구를 하면서 압박하겠는가? 장애를 가진 자식을 끌어안고 세상에서 가장 불행한 듯 살겠는가? 그것이 자신에게 주어진 명임을 안다면, 부모로서의 역할을 다할 뿐이다. 자신의 욕심으로 자식을 대하는 것이 아니라, 부모로서 할 수 있고 해야 할 최선을 다하면서 자식의 존재와 그들의 성장에 기쁨을 느낄 것이다. 이를 맹자는 명에 “순옹”하는 것이라 표현했다.

4. 이상주의자의 세상 살기

4.1. 군자

군자는 맹자가 제시하는 이상적인 인간상이다. 군자는 타고난 본성을 손상시키지 않고 구현하여 인의예지라는 내면의 덕에 의해 사는 사람이다. 자신의 자연, 자신의 본성에 의해 이미 군자는 완전무결하다. 그들의 자존심의 뿌리는 그들의 본성이고, 역으로 그들의 자존심은 자기 본성을 손상 없이 실현하는 한에서 지탱된다. 그들은 자신의 본성이라는 내적인 원리에 의해 행동할 뿐이므로, 외적인 어떤 것도 그들의 행위방식을 바꿀 수 없다.

4.1.1. 군자의 자존감

맹자가 이상적인 인간으로 설정한 것은 군자 또는 대인이라 불리는 사람이다. 이들의 본질은 타고난 본성을 손상 없이 구현했다는 것이다. 그리하여 인의예지의 덕에 의해 행동하는 사람이다. 인의예지의 덕이 손상 없이 구현된다면 그들이 현실에서 추구하는 일은 정해져 있다. 그 사회에서의 계급과 지위에 따라 그들이 할 수 있는 일은 제한되겠지만, 그 방향은 한가지이다. 즉 백성들을 내 가족 견사하듯이 배부르고 따뜻하게 해주고, 또 인간으로서의 본성을 되찾게 해주는 것이다. 그러므로 군자는 자신이 본분을 극대화하여 발휘할 수 있도록 넓은 영토의 백성들이 자기 보호 하에 들어오기를 바란다. 그러나 그것은 그들을 보호하고 보살펴줄 수 있는 것이 즐겁기 때문이지, 천하를 소유하는 것을 즐기기 때문은 아니다. 또한 천하 백성의 부모 노릇하는 것을 즐겁게 여기기는 하지만, 군자의 가치는 천하의 부모 노릇을 완수 하느냐 여부와는 관계가 없다. 군자의 가치는 자신의 내부에서 이미 완성되어 있기 때문이다.

자신의 자연, 자신의 본성에 의해 이미 군자는 완전무결하다. 현실에서 덕의 정치를 완수했는지 여부는 군자의 본질에 영향을 줄 수 있는 것이 아니다. 현실에서의 어떤 공적, 어떤 성과도 군자의 본질, 군자의 가치에 가감하는 것이 없다. 맹자는 스스로를, 그리고 군자를 다른 외부의 어떤 것에 의해서 가치가 결정되는 존재로 생각하지 않았다. 맹자는 자신이 천명의 아들, 선의 아들이라는 자부심으로 가득 차 있었다. 자신의 가치를 정하는 것은 천명이고, 결국은 자기 자신 뿐이다. 그들의 자존심의 뿌리는 그들의 본성이고, 역으로 그들의 자존심은 자기 본성을 손상 없이 실현하는 한에서 지탱된다. 그러므로 외적인 어떤 것도 그들의

행위방식을 바꿀 수는 없다. 그들은 자신의 본성이라는 내적인 원리에 의해 행동할 뿐이다.

맹자가 말했다. “넓은 영토와 많은 백성은 군자가 바라는 것이지만 그가 즐겁게 여기는 것은 그것들이 아니다. 천하의 중심에 서서 사해의 백성을 안정시키는 것은 군자가 즐겁게 여기는 일이지만 그가 본성으로 여기는 것은 그것이 아니다. 군자가 본성으로 여기는 것은, 그의 이상이 실제로 구현되었다고 하더라도 그 때문에 늘어나지 않고 실행하지 못하고 곤궁하더라도 그 때문에 줄어드는 것이 아니다. 타고난 것이 이미 정해져 있기 때문이다. 군자가 본성으로 여기는 것은 인의 예지로서 마음에 뿌리내리고 있다. 그로 인한 빛은 환하게 얼굴에 나타나고 등에 가득 차며 사지로 퍼져나가, 말없는 사지의 움직임 속에서 드러난다.”(진심상21)

4.1.2. 대장부

‘장부丈夫’라는 말은 성인남자를 가리킨다. 맹자는 ‘장부’에 ‘천賤’이라는 형용사를 붙여 비난하는 말로 사용한 적도 있는데(공손추하10), ‘대장부大丈夫’는 ‘장부’에 ‘훌륭하다’는 의미의 ‘대’자를 붙인 말이다. 『맹자』에 경춘이라는 종횡가가 역시 종횡가인 공손의와 장의라는 사람을 대장부라고 칭찬한 이야기가 실려 있는데, 이를 보면 대장부라는 말은 당시에 일상적으로 쓰였던 말로 ‘남자다운 남자’, ‘기개 있는 남자’의 의미로 쓰였던 것 같다. 경춘이 대장부라고 추켜세웠던 공손의나 장의는 뛰어난 언변을 바탕으로 한 외교전문가로서 제후들을 연합하고, 또 반대편의 제후연합은 깨뜨리는 능력을 발휘하여 전국시대의 판도에 영향력을 행사하던 사람들이다. 그렇게 세상을 좌지우지하는 능력을 가지고 제후들을 두려워하게 하니 그것이 바로 대장부가 아닌가라고 생각하는 것이 가능할 것이고, 아마도 그것이 일반적으로 사람들

이 생각하던 대장부의 이미지였을 것이다.

종횡가인 경춘이 말했다. “공손의公孫衍와 장의張儀는 정말 대장부라 할만하지 않습니까? 그들이 한번 성을 내면 제후들이 두려워하고 가만히 있으면 천하가 조용합니다.” 맹자가 말했다. “그들이 어떻게 대장부일수 있겠는가? 당신은 예를 배우지 않았는가? 남자가 관례를 치를 때엔 아버지가 훈도를 하고 여자가 시집갈 때엔 어머니가 훈도를 한다. 시집가는 딸을 문에서 전송하면서 ‘시집에 가면 반드시 공손하고 삼가면서 남편의 뜻을 어기지 말라’고 훈계한다. 순종을 올바름으로 삼는 것은 아녀자의 도이다.”(동문공하2)

그런데 맹자는 그 사람들을 남자도 아닌 아녀자의 길을 따르는 사람이라고 폄하했다. 아녀자란 시집가기 전에는 친정부모에게 순종하고 시집가서는 남편에게 순종하는 것을 미덕으로 삼는다. 맹자가 보기에 공손의나 장의와 같은 사람은 스스로 지키는 정의라든지 신념은 없이, 그때그때 자기를 고용한 제후에게 복종하며 그들의 이익을 위해 행동하는 사람일 뿐이었다. 맹자가 생각하는 진정한 대장부는 그처럼 순종을 미덕으로 삼는 사람일 수 없었다. 맹자가 생각하는 진정한 대장부는 천하를 무대로 하여 올바름을 실천하는 사람이다. 세상에 나아가 그 도를 실천할 수 있는 상황을 만나면 백성들을 이끌고 같이 올바름을 실천하지만, 그렇지 못한 상황이면 홀로 그 도를 실천할 뿐, 세상에 인정받으려고 한다거나 일개 제후를 섬긴다거나 하지 않는다. 즉 벼슬에 나아가는 일은 있지만 그것은 제후를 섬기기 위한 것이 아니라 백성들을 올바른 길로 이끌기 위한 것이고, 결국은 자신이 옳다고 믿는 것을 실천하기 위한 것이다. 자신의 영달을 위해 제후에게 복종한다거나 세상에 아부하는 일은 대장부가 할 일이 아니다. 대장부는 오로지 올바름을 위해 움직일 뿐이다. 그러므로 대장부는 부귀나 빈천에도 흔들리지 않는다. 그만큼 자신이 지키는 것이

분명하게 옳고 귀한 것이기 때문이다.

천하라는 넓은 집을 거처로 삼고 천하의 바른 자리에 서서 천하의 대도를 실천한다. 관직에 나아가면 백성과 함께 그 길을 가고 그렇지 못하면 홀로 그 길을 간다. 부귀도 나를 흔들 수 없고 빈천도 나를 굴복시킬 수 없다. 이런 사람을 대장부라고 하는 것이다.”(등문공하2)

4.2. 수신

4.2.1. 평천하의 근거

인간의 선한 본성은 현실에서 저절로 온전하게 발휘되는 것이 아니다. 본성이라고는 하지만 온전하고 안정적인 형태로 현실화 되는 데는 여러 가지 장애가 있다. 그 장애는 ‘이목구비’로 상징되는 감각적 욕구와 육체가 원하는 안락함이다. 맹자는 이목구비의 감각기관에 주도권을 빼앗기지 말고 마음이 자신의 몸을 주도하도록 하는 것이 선한 본성을 발휘하는 방법이라고 말하며, 또 감각적인 욕심을 줄이는 것은 무엇보다도 좋은 방법이라고 말한다. 즉 감각적인 욕심을 줄이고 그것을 마음의 지도 하에 두는 것이 본성을 현실화하는 방법이다. 감각적인 욕구 자체가 악이 아니며, 감각적 욕심 자체를 없애는 것이 목적이 아니라, 그 욕구들의 중용을 찾는 일이 관건이므로 더 어려운 일일 것이다. 구체적인 상황 상황에서 솟아나는 그 욕구들을 적절하게 마음의 통제 하에 두면서, 마음과 육체 모두가 자연스럽게 인의예지를 창출하도록 하기 위해서는 상당 기간의 시행착오도 거쳐야 할 것이며, 마음이 확실하게 확립되었다고 해도 그것을 실행에 옮기는 몸과의 거리를 없애기 위해서는 상당 기간의 단련도 필요할 것이다. 그 총체적인 일이 ‘수신修身’이라고 불린다. 즉 수신이란 내 마음 안의 선한 본성을 내 몸 위에서 실현시키기 위해 노력하는 일이

다. 그래서 선천적으로 가지고 있다는 그 선한 본성을 정말로 내 것으로 확인하는 작업이다.

본성을 현실의 나의 것으로 만드는 과정은, 아침에 일어나서 잠자리에 들 때까지 마음 씀 하나하나, 행동 하나하나를 그 본성대로 실천해 나가도록 하는 것이다. 본성에서 나오는 자연스러움과 유덕함이 일상생활에서 그대로 행동을 이루도록 하는 것이다. 그러므로 수신의 과정은 대단히 일상적이고 비근하다. 그리고 철저하게 자신의 일이다. 즉 철저하게 자신에게 충실하기 위한 것이며 자신의 인간다움을 완성하기 위한 것이지, 세상에서 인정받기 위한 것이 아니다. 군자는 인의를 가치 있는 것이라고 여겨서 실천의 대상으로 삼는 것이 아니라, 인의에 근거하여 행동하는 사람(이루하19)이라고 맹자는 말한다. 인의에 근거하여 그것이 발현되는 것일 뿐이라면, 인의의 행동은 의식적 노력 없이 이루어질 것이며, 따라서 그 사람이 하는 말은 대단히 일상적이고 비근한 말일 것이고 그가 지키는 원칙은 대단히 단순하고 명쾌할 것이다. 일상이란 그런 것이기 때문이다. 군자의 인의의 행동은 일상 자체이기 때문이다. 만약 인의를 좋은 것이라고 여겨서 실천하는 경우라면, 일상생활에서는 자연스러운 인의의 실천이 결여되었다는 것을 의미할 것이다. 그것은 인의가 그 사람의 내부에서 나온 것이 아니라는 것을 의미하며 수신이 제대로 이루어지지 않았다는 것을 의미한다.

맹자가 말했다. “말은 비근하면서도 그 속에 담긴 뜻이 심원한 것이 좋은 말이고, 지키는 원칙은 간략하면서도 그 효과가 널리 퍼지는 것이 좋은 도이다. 군자의 말은 일상적인 것을 대상으로 하지만 도가 그 가운데 있다. 군자가 지키는 것은 자신의 몸을 닦는 것이고 그럼으로써 천하가 태평해진다. 사람들의 문제는 자기 밭은 내버려두고 남의 밭의 김을 매는 것이니, 남에게 요구하는 것은 무겁고 스스로 책임지

려는 것은 가볍기 때문이다.”(진심하32)

수신은 일상적이며 개인 차원의 일이지만 그 효과는 천하를 가득 채울 만큼 크다. 왕도정치의 구조를 생각하면 그 의미가 이해될 것이다. 지도자의 도덕성, 지도자의 인의예지의 덕은 천하에 평화를 가져오는 태양과 같은 것이기 때문이다. 군자의 도덕성은 군주의 마음을 바로잡을 것이고, 바로잡힌 군주의 마음은 나라 안의 모든 사람들의 마음을 바로잡을 것이다. 군주가 인의예지의 덕을 회복하게 되면 나라 안의 모든 사람들은 그 군주의 착한 자식들이 되어 같은 도덕성으로 응답할 것이다(이루상20).

4.2.2. “만물이 내게 갖춰져 있다”

군자가 수신함으로써 얻는 효과는 평천하에서 그치지 않는다. 군자가 자신의 본성을 온전하게 현실화함으로써 평천하를 이룩할 수 있는 이유는, 원래부터 그러한 본성이 모든 인간에게 부여되어 있기 때문이다. 모든 인간에게 부여된 그 본성이 어디에서 왔는가를 따지면 그것은 하늘과 연결된다. 그것이 그대로 ‘천天’이라고 불리든지 혹은 ‘명命’이라고 불리든지 간에, 그것은 현실의 모든 존재에게 본성이라는 것을 부여한 주체이다. 그래서 맹자는 “자신의 마음을 온전하게 발휘하는 자는 자신의 본성에 대해 알게 된다. 자신의 본성에 대해 알게 되면 하늘을 이해하게 된다.”고 말한다. 타고난 본성을 현실화시키는 작용을 마음이 담당하기 때문에, 마음의 작용을 온전하게 발휘했을 때 자신의 본성이 어떤 것인가 이해하게 될 것이며, 자신의 본성을 알게 됨으로써 하늘이 자신에게 준 사명을 알게 될 것이며 또한 자신이 받아들여야 할 운명 등에 대해서도 초연할 수 있을 것이다(이상 진심상1).

하늘이 내게 준 사명인 나의 본성을 이해하고, 그리고 그것을 현실에서 온전한 것으로 발동시켰을 때, 내 마음은 단순히 내 몸 안의 마음이 아니라 온 세상의 마음과 연결된다. 나의 측은지심, 즉 타인의 고통을 함께 느끼는 마음은 나의 수신의 정도에 따라 영향권을 확대시킬 것이다. 나는 내 부모와 형제와 처자와 함께 느끼고, 따라서 내 마음은 그만큼 확대된다. 타인과 함께 느끼는 나의 마음은 점점 그 범위를 넓혀가 이 세상 끝까지 미칠 것이다. 나는 온 세상 사람의 고통과 기쁨을 함께 느낀다. 그리하여 내 마음은 온 세상의 마음과 한 마음이 된다. 내 마음은 천하인의 마음이 된다. 그리하여 내 마음은 온 천하를 가득 채운다. 동시에 세상의 모든 존재들이 나와 같은 마음을 타고났다는 것도 알게 될 것이다. 그들을 측은지심의 객체로서만 대하는 것이 아니라 그들의 마음이 내 마음과 다르지 않다는 것을 알게 될 것이며, 내 마음을 이해하듯이 그들의 마음을 이해할 수 있을 것이다. 사회에서의 위치와 수신 정도에 따라 드러나는 그들의 본성은 다른 모습을 떨 수도 있겠지만, 그 본질은 나의 마음과 다름없다. 그래서 맹자는 “만물이 모두 내게 갖춰져 있다”고 말한다.

이 세상에 나와 무관한 존재는 없으며 나의 관심과 사랑이 미치지 않을 존재는 없으며 나아가 내가 이해하지 못할 존재도 없다. 내가 한 터럭의 거짓도 없이 진실한 마음을 가지고 있다면 세상의 모든 존재에 대해 내 마음 속을 들여다보듯 환하게 될 것이다. 뿐만 아니라 온 세상을 자신을 사랑하듯이 사랑할 것이다. 내 마음의 확대와 그것이 동반한 내적 충실감은 나 자신이 바로 하늘의 자식임을 느끼게 하는 데까지 연결된다. 이 위대한 마음의 원천인 더욱 위대한 하늘의 섭리에 대해 깨닫게 된다. 내 마음은 천하만큼 커지는 데서 그치지 않고 하늘로까지 확대된다. 내 마음의 인仁은 하늘에까지 확대되는 위대한 존재이다. 내 마음이

온 천하와 온 하늘을 가득 채우고 있다는 것, 내가 우주적인 존재라는 것을 자각하는 순간, 나는 내 몸이라는 껍질을 뛰어넘어 이 우주와 한 몸이 된다. 그 때의 심경을 맹자는 ‘즐거움’이라고 표현했다. 그렇게 밖에 표현할 길이 없을 것이다.

맹자가 말했다. “만물이 모두 내게 갖춰져 있다. 자신을 돌아보아 진실하다면 이보다 더 큰 즐거움은 없을 것이다. 나의 마음을 미루어 실천하는 것이 인仁하게 되는 가장 가까운 방법이다.”(진심상4)

4.3. 책임의식

맹자는 직접 생산에 종사한 적이 없다. 그러나 자신은 농부들이 생산한 곡식을 먹으면서 존경받고 살 충분한 이유가 있다고 생각했다. 그는 자신이 하는 일을 “집안에서는 효도하고 밖에서는 웃어른을 공경하며, 선왕의 도를 지키고 후대의 학자들에게 그것을 전해주는”(등문공하4) 것이라고 정리했다. 그것은 그가 일생동안 했던 일이기도 하고, 해야만 하는 일이라고 생각했던 일이기도 하다. 자신의 본성을 발현해서 “집안에서는 효도하고 밖에서는 웃어른을 공경하는”, 즉 인과 의를 몸소 실천하는 일은, 일상에서 이루어지는 인간성의 발현이다. 일상에서의 인의의 실천은 하늘로부터 받은 명인 나의 본성을 실현하는 가장 중요한 사명이다. 그런데 이 밖에도 그는 두 가지 중요한 일을 자신의 사명으로 삼았다. 하나는 선왕의 도를 지키는 일이었으며, 또 다른 하나는 후대에 그것을 전하는 일, 즉 교육이었다.

4.3.1. 도의 수호자

맹자의 일치일관의 역사관에 따르면 성왕은 난세를 구제한 인

물이다. 즉 왕도정치가 실현된 태평성대 이전에는 난세가 있었다는 소리이다. 세상은 도가 구현된 성왕의 시대가 있는가 하면 도가 사라진 듯한 폭군의 시대도 있다. 그러나 폭군의 무도한 시대라 할지라도 도가 소멸된 것은 아니다. 도는 가려지는 일이 있어도 없어지지는 않는다. 또한 도를 실천하는 것은 군자의 본성이다. 세상에 도가 드러나든 드러나지 않은 군자는 도와 함께 한다. 즉 자신의 본성대로 올바름을 실천한다. 물론 도를 실천하는 방식은 어떤 세상에 처했는가에 따라 달라진다. 정치적 지위를 얻어 정치상으로 자신의 도를 실천할 수 있는 시대라면 백성들을 이끌고 그 길을 간다. 그러나 그렇지 못한 시대도 있다. 그럴 때는 홀로 그 도를 실천한다. 군자는 “곤궁한 상황에 처해도 정의를 잃지 않으며, 출세해도 도를 떠나지 않는다.” 그가 처한 현실이 어떤 것이든 그가 자신의 본성을 따름으로써 도를 수호한다는 사실은 변함없는 그의 존재 방식이다.

“덕을 존중하고 정의를 즐기면 (등용되는가 여부에는) 초연할 수 있다. 그러므로 선비는 곤궁한 상황에 처해도 정의를 잃지 않으며, 출세해도 도를 떠나지 않는다. 곤궁해도 정의를 잃지 않기 때문에 선비는 자족할 수 있고, 출세해도 도를 떠나지 않기 때문에 백성들을 실망시키지 않는다. 옛사람은 뜻을 이루면 백성들이 그 은택을 입도록 했고 뜻을 이루지 못하면 몸을 닦아 세상에 드러냈다. 곤궁한 상황에서는 홀로 자신의 몸을 선하게 하고 출세하게 되면 천하 사람들과 함께 선을 실천했다.”(진심상9)

4.3.2. 선각자 의식

세상의 상황과 관계없이 도를 지켜야한다는 사명감 외에 또 하나 맹자가 강하게 품었던 세상에 대한 책임감은 교육과 교화에 대한 것이다. 탕임금을 보좌했던 이윤伊尹이라는 현자의 입을 빌

어 맹자는 “하늘이 이 백성을 낳고, 먼저 안 사람[先知者]이 뒷 사람을 알게 해주고 먼저 깨달은 사람[先覺者])이 뒷사람을 깨닫게 하셨다. 나는 백성 가운데 먼저 깨달은 사람이다.”(만장상7)라고 말한다. 선각자로서 맹자가 깨우쳐야 할 대상은, 앞으로 군자가 될 사람도 있고 내내 소인으로 살아갈 사람도 있을 것이다. 선각자임을 자각한 군자는 자신의 후계자를 키워야 한다는 책임감과 소인들 역시 바른길로 인도해야 한다는 책임감을 갖는다. 그는 “자신을 바르게 함으로써 세상의 모든 존재를 바르게 하는 자이다.”(진심상19)

4.3.2.1. 후진 양성

맹자가 지키는 도는 시대를 초월해 영원한 것이다. 유한한 개인은 단절 없이 후계자를 키워냄으로써 그 영원성을 지켜나간다. 그러므로 도의 수호를 위한 후계자의 양성은 상상 이상으로 중요하다. 그래서 맹자는 군자의 세 가지 즐거움 가운데 하나로 “천하의 영재를 얻어 교육시키는 일”(진심상21)을 꼽았다. 맹자가 자신과 이상을 같이 할 제후를 만나기 위해 천하를 주유하다가 좌절하고 고향으로 돌아와서 종사했던 일 역시 후배를 양성하면서 내일을 기약하는 것이었다. 맹자의 꿈은 몸소 왕도정치를 실천하는 것이었지만 그러한 명命은 맹자 생전에 허락되지 않았다. 그 꿈이 좌절된 뒤 종사했던 교육과 저술에 의해 맹자가 지키던 도는 후세에 전해졌고, 결과적으로 맹자의 정치적 좌절은 오히려 후진양성이라는 면에서 그 영향력을 증강시키는 결과를 가져왔다.

가르침의 방법은 한두 가지가 아니다. 맹자는 군자의 교육 방법 다섯 가지를 열거한 적이 있다. 즉, 때맞춰 내리는 단비처럼 사람

을 교화시키는 방법이 있고, 덕을 이루어주는 방법이 있고, 타고난 재능을 완전히 실현하도록 해주는 방법이 있고, 묻는 말에 대답해 주는 방법이 있고, 직접 가르치지 않으면서도 감화를 주는 방법이 있다(진심상40). 맹자는 또 “가르치는 데는 많은 방식이 있는데, 가르치기가 달갑지 않아 거절하는 것 역시 가르치는 것이다”(고자하16)라고 말한 적도 있다. 유비孺悲라는 사람이 공자를 만나러 왔을 때, 공자는 병을 핑계 삼아 거절하고는 거문고를 들려주어 꾀병이라는 것을 알렸다는데(『논어』「양화」), 이런 방식이 바로 가르침을 거절함으로써 가르치는 방식일 것이다. 즉 스스로 반성하도록 하는 것이다. 맹자가 열거하는 이러한 교육방식은, 어떤 것이든지 상대에 대한 애정 어린 관심을 전제로 해야 가능한 것들이다. 애정 어린 관심이 있어야 그 사람에게 어떤 것이 적절한 방식인지를 알 수 있을 것이다. 맹자는 이러한 여러 방식을 통해 도를 전수한다는 자신의 의무를 다하려고 노력했다.

4.3.2.2. 백성의 교화

맹자는 인간의 본성은 모두 선하다는 성선설을 주장했지만 현실의 모든 사람이 한결같이 그 본성을 완전하게 발휘하리라고 기대하지는 않았다. 이론적으로는 모든 사람이 동일한 본성을 가지고 있다. 즉 가능성으로서는 누구나 군자가 될 수 있다. 그러나 현실적으로 소인들이 자신의 계급을 뛰어넘어 군자가 되기는 쉽지 않았을 것이며, 맹자 자신도 그것은 기대하지는 않았다. 소인이 도덕적인 범주이면서 동시에 계급적인 범주라는데 문제의 복잡성이 있다. 감각기관에 좌우되어 살아가는 소인은 한편에서 직접생산을 담당하는 자이므로, 사회의 분업구조로 미루어 볼 때 소인은 반드시 필요하며, 그것도 대인보다 다수 존재해야 한다.

사회의 모든 사람들을 도덕적인 무드, 사랑의 무드 속에서 살게 하려는 것이 왕도정치의 이상이므로 소인 역시 도덕성의 테두리 안에 들어와야 할 존재들이다. 그러나 맹자는 그들에게 도덕적인 능동성을 기대하지도 않았고 부여하려고 하지도 않은 것 같다. 소인들에 대한 교육은 군자계층에 대한 교육과는 달리, 교화라고 불리는 일방적인 것이었다. 그들은 군자의 도덕성에 교화되어 인륜 속에서 순박하게 살지만, 그들의 도덕성은 풀과 같아서 바람과 같은 군자의 도덕성에 의지하는 것이다(등문공상2).

군자들은 일정한 수입이 없어도 자신들의 마음을 흐트러뜨리지 않을 수 있지만 소인들은 그렇지 못하다고 맹자는 생각한다. 그래서 일반백성을 올바른 길로 인도하는 첫걸음은 그들에게 안정된 일과 안정된 수입을 주어 먹고사는 문제에 대해 안심시키는 것이다. 그런데 백성들이란 “배불리 먹고 따뜻하게 입고 편안하게 지내기만 하고 가르치지 않으면 금수에 가까워”(등문공상4)라는 존재들이다. 왕도정치의 두 번째 단계는 백성들에게 인륜을 가르치는 것이다. 공자는 정치상의 명령이나 형벌로 백성들을 다스리면 백성들이 법망에 걸리는 일은 줄어들지만 부끄러움을 모르게 되며, 덕과 도로써 다스리면 부끄러움을 알게 되고 올바르게 된다(『논어』「위정」)는 말을 한 적이 있는데, 맹자 역시 비슷한 말을 하고 있다. 즉 “백성을 얻는 데는 좋은 정치보다 좋은 교화가 더 좋다. 좋은 정치는 백성들이 두려워하고 좋은 교화는 백성들이 사랑한다. 좋은 정치로써는 백성들의 재산을 얻을 수 있고 좋은 교화로써는 백성들의 마음을 얻을 수 있다”(진심상14)고 말한다. 맹자는 백성들이 자신과 같은 군자처럼 완벽하게 본성을 발현할 것을 기대하지는 않지만, 그들을 강제적인 법에 의해 움직이려고 하지 않고, 그들에게 인륜을 가르치고 그들을 인륜으로 대함으로써 그들의 마음을 얻고자 한다.

백성을 교화하는 가장 좋은 방법은 군자들이 먼저 인륜을 실천 함으로써 모범을 보이는 것이다. 그렇게 되면 백성들도 자연히 자신의 부모와 사회에서의 부모인 군주들에게 효와 제로써 대할 것이다. 그런 일들은 인간 본성에 기반을 둔 대단히 자연스러운 일이다. 부모와 웃어른을 사랑하는 것은 인간의 본성이기 때문이다. 그러므로 맹자는 한걸음 더 나아가 가르치는 사람의 의도가 강하게 드러나는 언어보다는 어진 음악이 사람 마음에 깊이 파고 든다고 말한다(진심상14). 같은 맥락에서 맹자는 왕도정치를 실시하는 나라의 백성은 평화 속에서 나날이 선해지지만 누가 그렇게 해준다고 생각하지 않는다고 말한다. 사람들이 일상생활에서 하늘과 땅의 은혜 때문에 산다고 생각하지 않는 것과 마찬가지로 자연스럽게 느낀다는 것이다. 맹자는 그처럼 자연과 같은 교화를 최상의 교화라고 생각했다. 백성의 본성과 관계없는 것을 가르치는 것이 아니라 그들의 자연을 실현시키는 것이기 때문이다.

맹자가 말했다. “폐자霸者가 다스리는 나라의 백성은 환호작약하지만 왕자王者가 다스리는 나라의 백성은 느긋하게 자족한다. 왕자의 백성들은 죽여도 원망하지 않고 이롭게 해주어도 군주의 공으로 여기지 않는다. 백성들이 날마다 선善으로 옮아가지만 누가 그렇게 만드는지 알지 못한다. 군자가 지나가는 곳의 사람들은 감화되며 그가 거처하는 곳은 다스려진다. 이처럼 군자의 역할은 위아래로 마치 하늘과 땅의 작용처럼 자연스럽게 이루어진다. 그러니 그것이 어찌 작은 일이겠는가!”(진심상13)

4.4. 대인관계

4.4.1. 갈등해결의 방법

맹자는 인간의 본성이 인의예지의 단서를 가지고 있다고 생각

했다. 이 말은 인간 일반, 즉 모든 인간의 본성이 인의예지라는 것이다. 그렇기 때문에 각자가 자신의 본성을 온전하게 실현시킨다면 너와 나의 마음이 움직이는 기제는 모두 같다. 모두 측은지심을 가지고 있을 것이며 수오지심을 가지고 있을 것이며 또한 사양하는 마음과 시비를 아는 마음을 가지고 있을 것이다. 육체적인 기질이나 본성의 계발 정도에 따라 개인차이는 있을지라도 적어도 마음이 움직이는 기제는 같다는 믿음이 있다. 누구의 마음도 내 마음과 같을 것이라고 기대할 수 있다. 그러한 동질의 사람들이 만난다면 서로를 이해 못해 생기는 갈등은 없을 것이다. 모두 서로를 배려하는 마음으로 대할 것이므로 이기심이 부딪혀 문제가 발행하는 일은 없을 것이며, 정의에 관한 관념도 동일하므로 정의에 대한 의견차 때문에 대립하는 일도 없을 것이다. 시시비비나 예절에 대해서도 다른 방식으로 생각하지 않을 것이므로 오해나 무례 때문에 생기는 충돌도 없을 것이다.

다만 서로의 마음이 자신의 본성을 다 발휘하지 못해서 상대방에게 부족한 인으로 대하거나 부족한 의로 대하거나 할 수는 있을 것이다. 또는 예를 다 한다고 했는데 그것에 성의가 부족했던가, 혹은 상황 판단을 잘못해서 적절하지 못한 측은지심이나 수오지심을 발휘했을 수도 있다. 맹자의 생각처럼 이 세상 사람들의 마음이 움직이는 기제가 같다면 문제는 자신의 인의예지가 부족한 경우에만 일어난다. 그러므로 맹자는 자신의 마음이 바르면 세상의 모든 존재가 그에 대해 같은 마음으로 응답할 것이라고 믿었다. 따라서 자신을 돌아보아 부끄러움 없이 진심을 다하고 있다면 어떤 문제도 없을 것이라고 생각했다. 그래서 맹자는 타인과의 관계가 원만하지 않을 때 먼저 자신을 반성한다. 그에게 자신의 도덕성은 모든 관계를 올바르게 하는 근원적인 힘이기 때문이다.

그런데, 계속 자신의 진심을 반성하고 반성해서 더 이상 보탤 수 없는 진심으로 대해도 상대방이 그에 대해 긍정적으로 반응 하지 않을 수도 있다. 그럴 때 맹자는 어떻게 할까? 맹자는 아무리 생각해보고 반성해 봐도 자신이 잘못한 것이 없는데 상대방이 내게 도리에 맞지 않게 행동한다면 “이 사람은 뽁쓸 사람이구나. 이렇다면 금수와 다를 바가 없지 않은가. 금수에게 무엇을 비난하고 기대하겠는가!”라고 하면서 그 사람을 포기한다. 이처럼 자신을 돌아보아 문제가 없다면 외부의 일들은 고려대상이 아니므로 맹자에게는 일상적으로 인간 사이에서 발생하는 갈등이 걱정거리가 되지 않는다. 내 도덕성에 문제가 없는데도 누군가가 내게 무례하게 대한다면 그것은 그의 문제이기 때문이다. 그가 인간으로서 갖춰야 할 인간성을 결여한 자이기 때문이다. 오로지 문제가 있다면 내가 정말로 성인의 학도가 될 수 있을까 하는 문제이다. 즉 내 마음을 정말로 성인의 마음처럼 완전하게 진실된 것으로 할 수 있을까 하는 것이 항상 품고 있는 고민일 뿐이다. 내 마음이 완전하다면 일상의 인간관계는 저절로 순조로울 것이기 때문이다.

맹자가 말했다. “군자가 보통 사람과 다른 이유는 그 마음을 간직하기 때문이다. 군자는 인으로써 마음을 간직하고 예로써 마음을 간직한다. 인한 사람은 남을 사랑하고 예를 지닌 사람은 남을 공경한다. 남을 사랑하는 사람은 남도 항상 그를 사랑하고 남을 공경하는 사람은 남도 항상 그를 공경한다. 어떤 사람이 자신을 도리에 어긋나게 대할 경우 군자는 반드시 자신을 돌아보아 ‘내가 분명 인하지 못하기 때문일 것이다. 내가 분명 예를 지키지 못했을 것이다. 아니라면 왜 이 사람이 이러겠는가’라고 반성한다. 스스로 반성해 보아도 인하고 또 예가 있는데, 그 사람이 나를 도리에 어긋나게 대하면 군자는 반드시 스스로를 돌아보아 ‘내가 분명 성실하지 못했기 때문일 것이다’라고 반성한다. 스스로 돌아보아 성실한데도 그 사람이 도리에 어긋나게 나를 대한다

면 군자는 ‘이 사람은 뽑쓸 사람일 뿐이구나. 이렇다면 금수와 다를 바가 없지 않은가. 금수에게 무엇을 비난하고 기대하겠는가!’라고 생각한다. 그러므로 군자는 평생을 품고 있는 걱정거리는 있어도 하루아침에 생기는 근심은 없다. 군자의 근심이란 ‘순舜도 사람이고 나도 사람인데 순은 천하의 모범이 되어 후세에 전해지는데 나는 평범한 동네사람을 면하지 못했구나’하는 것이다. 근심한다면 어떻게 해야 하는가? 순처럼 할 뿐이다. 그것 외에 군자가 근심하는 것은 없다. 인이 아니면 행하지 않고 예가 아니면 행하지 않기 때문이다. 갑작스런 근심이 있다 하더라도 군자는 근심으로 여기지 않는다.”(이루하28)

맹자가 생각하듯이 이 세상 사람들 모두의 마음이 한결 같다면 맹자의 갈등 해결 방식으로 모든 문제가 해결되겠지만, 현실은 그렇게 간단하지 않다. 내 진심이 모자라서 그런 것이 아니라 다른 어떤 문제가 있는 것인지도 모른다. 가장 큰 문제는 맹자도 생각했듯이, 세계관을 공유하지 않는 자가 존재할 때일 것이다. 맹자가 아무리 주장하고 설득해도 인의예지라는 가치를 공유하지 않고, 그것이 자신의 본성이라고 믿지도 않는 자가 존재할 것이다. 인의예지가 인간의 본질이라고 생각한 맹자는 그런 자들은 인간이 아니라고 처리하고 자신이 관계할 인간집단에서 배제하는 방법을 택했다. 맹자시대에는 대다수의 사람들이 맹자의 말을 믿지 않은 채 맹자의 주장은 공허하게 떠돌았지만, 유학이 중국의 국가이념으로 작동하기 시작하면서 맹자의 이러한 생각은 중화의식이라는 형태로 정착되어 자신들의 문화를 공유하지 않는 존재들은 비인간, 비존재로 배타하는 양상을 드러냈다. 맹자의 이러한 대인관계 태도는, 자신과 다른 문화, 다른 가치를 가진 사람들과의 소통불능, 즉 단절을 의미하게 되는 것이다.

4.4.2. 교우

성인이 백성들에게 가르쳤다는 다섯 가지 인륜 가운데 하나는 “친구 사이의 신의[朋友有信]”이다(등문공상4). 친구는 집안을 벗어나서 가장 먼저 만나는 사람이다. 그래서 맹자는 자기 스스로를 바르게 하는 수신修身을 잘하고 또 집안에서 부모 섬기는 일을 잘해야, 친구에게서 신의를 얻을 수 있다고 말한다. 나아가 친구에게서 신의를 얻을 수 있어야 윗사람에게 발탁되어 정치를 할 수 있게 된다고도 한다(이루상12). 이 모든 인간관계의 관건은 내 마음을 진실하게 하는 것인데, 그것을 현실에서 발휘해갈 때 친구는 사회에 빛을 내딛었을 때 처음으로 만나는 대상이다. 혈연으로 맺어지지 않은 사람과의 첫 번째 교제인 것이다. 이 교제를 순탄하게 터나가는 것이 앞으로 사회에서의 인간관계를 발전시키는데 초석이 될 것이다.

맹자에 의하면 누군가와 친구가 된다는 것은 그 사람의 덕德을 친구 삼는 것이다. 오로지 덕 뿐이다. 친구는 나이나 신분, 또는 가족을 비롯한 여러 배경이 개입해서는 성립할 수 없는 관계이다. 덕이 자신보다 더 뛰어나다면 친구가 아니라 스승으로 대해야 한다. 또 덕이 자신보다 낮은 상대라면 친구가 아니라 나를 스승으로 섬겨야 한다(만장하3). 친구란 나와 덕이 필적하는 사람이다. 그래서 “한 고을의 선한 선비는 그 고을의 선한 선비를 벗으로 삼고, 한나라의 선한 선비는 이 나라의 선한 선비를 친구로 삼으며 천하의 선한 선비는 천하의 선한 선비를 벗으로 삼는다.” 천하의 선한 선비라면 최상의 선비일 것이다. 즉 자신의 마음을 가능한 한 진실하게 한 사람일 것이다. 그러므로 그는 옛날의 천하의 선비와도 친구가 된다. 옛날의 천하의 선비가 남긴 시를 노래하고 그 책을 읽음으로써 그 인간됨을 알고 친구가 되는 것이다(만장하8).

만장이 벗을 사귀는 일에 대해 물었다. 맹자가 대답했다. “나이 많은 것을 내세우지 말고 신분이 높은 것을 내세우지 말고 부귀한 형제가 있다고 내세우지 않고 사귀는 것이다. 벗이란 그 덕德을 벗하는 것 이므로 내세우는 것이 있어서는 안된다.”(만장하3)

4.5. 권력과의 관계

4.5.1. 덕의 전문가

맹자를 비롯해 맹자와 같은 도를 지키는 유가는, 자신들의 이상인 왕도정치를 실현하기 위해 영향력을 행사할 수 있는 지위가 필요하다. 자신이 땅과 권력을 가진 제후라면 문제는 달라지겠지만, 보통은 땅과 권력을 가진 제후와 협력해야 하는 입장이었다. 맹자의 기본 입장은, 지위란 이 세상에서 존귀한 것 가운데 한가지일 뿐이라는 것이다. 맹자에 의하면 세상에서 통용되는 존귀한 것은 세 가지가 있다. 나이와 지위와 덕이다. 동네에서는 나이 많은 사람이 최고이고 조정에서는 지위 높은 사람이 최고이다. 그러나 백성을 이끌고 세상을 구원하는 데는 덕이 최고라고 한다. 맹자가 이상으로 하는 왕도정치가 덕에 의한 정치이므로 당연한 주장이다. 지위가 제후의 뜻이라면 덕은 맹자의 뜻이고 유자의 뜻이다. 백성을 다스리고 세상을 구제하려면 맹자는 제후와 연합해야 한다. 그러므로 맹자와 제후는 얼핏 보면 동업자인데, 맹자는 덕의 전문가는 그 이상이라고 생각했다. ‘지위’는 단지 조정에서만 통용되고, 백성을 이끌고 세상을 구제하는 일은 ‘덕’의 담당이라고 배분하는 데서도 맹자가 덕을 지위와 동일한 차원에 놓고 있지 않다는 것을 느낄 수 있다. 인의의 덕이 절대적 가치이고 구세제민이 군자의 의무라면 덕을 능가하는 존귀함은 있을 수 없다. 덕과 나란히 설 수 있는 존귀함은 없다.

증자는 ‘진나라와 초나라의 부유함에는 내가 미치지 못한다. 그러나 저들에게 부유함이 있다면 내게는 나의 인仁이 있고 저들에게 작위가 있다면 내게는 나의 의義가 있다. 내가 저들보다 무엇이 부족하겠는가’라고 했다. 어찌 증자가 옳지 않은 소리를 했겠는가, 이것 역시 하나의 도리인 것이다. 천하에 공통적으로 존귀한 것이 셋 있다. 작위가 하나이고 나이가 하나이며 덕이 또 하나이다. 조정에서는 작위가 제일이며 마을에서는 나이가 제일이다. 세상을 도와 백성을 이끄는 데는 덕 만한 것이 없다. 세 가지 중 하나를 가지고 있다고 어떻게 둘을 소홀하게 대하겠는가! 그러므로 장차 큰일을 하려는 군주에게는 반드시 오라 가라 할 수 없는 신하가 있다. 의논할 일이 있으면 직접 그를 찾아간다. 덕을 존중하고 도를 즐기는 것이 이와 같지 않다면 함께 일을 도모할 수가 없다.(공손추하2)

맹자는 탕임금이 이윤伊尹이라는 현인에게 먼저 배운 뒤에 그를 등용했기 때문에 손쉽게 세상을 다스렸다는 이야기를 하기도 하고(공손추하2), 자사子思의 입을 빌어 천승을 가진 군주가 선비와 벗했다는 이야기에 대해 “스승으로 섬겼다는 것이지 어떻게 벗했다는 것이겠습니까?”(만장하7)라고 말하기도 한다. 즉 그는 덕의 전문가로서 덕에 있어서는 미숙한 제후의 스승이고자 했다. 역시 자사의 입을 빌어 “지위로 따진다면 그대는 군주이고 나는 신하인데 어떻게 감히 내가 군주와 벗이 될 수 있겠으며, 덕으로 따진다면 그대는 나를 섬겨야 할 사람인데 어떻게 그대가 나와 벗이 될 수 있겠는가?”라고 말한다. 신하로 등용된다면 조정에서의 위계질서에 따를 것이지만, 덕에 있어서는 위계가 달라진다는 것이다. 특히 이들에게 벗이란 덕의 면에서 서로 인정해주기 때문에 성립하는 관계이므로 권력자라는 것만으로는 덕의 전문가와 벗이 될 수 없다.

맹자는 덕이 권력보다 더 본질적이고 고귀하다고 생각했으므

로, 신하가 되더라도 단순한 신하일 수는 없었다. 하물며 신하가 되기 이전이라면, 그들의 관계는 스승과 제자의 관계 외에 없다. 맹자는 제후가 자신에게 자문을 구하면서 현자를 대하는 예를 갖추지 않으면 응하지 않았다. 자신의 덕을 존중하고 자문을 구하는 것이라면 스승의 예를 갖추어 대접하기를 기대한 것이다. “현자를 만나고 싶어하면서 그 도를 따르지 않는 것은 들어오고 싶어하면서도 문을 닫는 것과 같다”(만장하7).고 맹자는 말한다. 그러므로 덕을 존중할 줄 모르는 난폭한 권력자들에게 신변이 위협당하는 것도 감수해야 했을 것이다. 그래서 맹자는 공자의 입을 빌어 “뜻있는 선비는 죽어서 골짜기에 벼려질 수도 있다는 것을 잊지 않으며 용기 있는 선비는 자신의 목을 잃을 수 있다는 것을 잊지 않는다”(만장하7).고 말한다.

4.5.2. 진퇴

선비는 자신들의 본성을 극진히 발휘하여 천하의 백성들을 옳은 길로 이끄는 것을 이 세상에서 자신들의 임무로 정한 사람들이다. 그러므로 “선비가 벼슬하는 것은 농부가 밭을 가는 것과 같고,” “선비가 직위를 잃는 것은 제후가 나라를 잃는 것과 같다.” 즉 지위를 얻는 것은 자신의 인간성을 실현하기 위한 길이고, 직위를 잃는 것은 그 길을 잃은 것과 같다. 따라서 당연히 벼슬하기를 바란다. 벼슬은 그처럼 절실하게 필요한 것이지만, 그러나 그들은 “올바른 방법을 따르지 않는 것을 싫어했다”(이상 등문공하3).

벼슬에 나아가는 가장 바람직한 환경은 왕이 자신을 덕의 전문가로 대접하여 공경과 예를 다하면서 자신의 가르침을 실행하겠다는 의지를 보일 때이다. 이런 상황에서 벼슬에 나아간 경우라면, 전처럼 예우를 다하지만 자신의 가르침을 실행할 기미가 보

이지 않으면 떠난다. 그 다음의 경우는 자신의 가르침을 실행할 것 같지는 않지만 예우를 다할 때이다. 무도한 제후가 예로 대한다고 거기에 응대하는 것이 옳은가 하고 헐난조로 묻는 제자 만장에게 맹자는 “그대는 왕도정치를 실행하는 사람이 등장한다면 지금의 제후들을 모두 죽일 것 같은가? 아니면 가르친 후에도 고치지 않으면 그 때 죽일 것 같은가”라고 반문한다. 예우를 다할 정도의 제후라면, 자신의 노력 여하에 따라 더 발전할 수 있는 가능성을 보기 때문에 그럴 경우에도 벼슬에 나아가는 것이다. 그 경우 예우가 퇴색하면 물러난다. 선비가 벼슬하는 것은 가난을 모면하기 위해서는 아니지만 때론 그럴 때도 있다. 그것이 세 번째 경우이다. 가난 때문인 경우는 높은 지위를 사양하고 낮은 지위에 머물러야 한다(만장하5).

진자陳子가 물었다. “옛날 군자들은 어떤 경우에 벼슬에 나아갔습니까?” 맹자가 대답했다. “나아가는 경우가 세 가지이고 물러나는 경우가 세 가지이다. 군주가 극진히 공경하면서 예를 다해 맞이하고, 또 자신의 주장을 실행하겠다고 하면 나아간다. 예로 대하는 태도는 달라지지 않았지만 자신의 주장을 실행하지 않을 때 물러난다. 그 다음으로 자신의 주장을 실행하지는 않지만 극진히 공경하면서 예를 다해 맞이하면 나아가는데 이때는 예를 다하는 것이 달라지면 물러난다. 마지막으로 아침도 못 먹고 저녁도 못 먹어 굶주려 문밖에도 나가지 못한다는 얘기를 군주가 듣고 ‘내가 그 도를 실행하는 큰일도 못하고 또 그 주장도 실천할 능력이 없지만 내 땅에서 굶어 죽게 한다면 나의 수치이다’라고 하면서 구제해주는 의미로 관직을 주면 받는다. 이 때에는 죽음을 면하는 정도에서 그쳐야 한다.”(고자하14)

4.5.3. 군신유의君臣有義

조정에 나아가 군주의 신하가 되었다면 군주에 대해 신하의

예를 다하여 섬긴다. 그러나 신하의 예를 다한다는 것은 군주 개인에게 무조건 복종한다는 것은 아니다. 군주를 섬기는 신하가 있기는 있다. 군주를 섬긴다는 것은 군주의 비위를 맞춰서 군주를 기쁘게 하는 것이다. 그러나 대인大人은 신하의 예를 갖춘다고 하더라도 그의 행동은 도와 의에 의거한다. 그들은 자신을 바르게 함으로써 이 세상을 바르게 하고자 하는 사람이다(진심상 19). 자신이 인·의와 관계없다고 생각하는 것이 “자기 자신을 해치는 것”이라면 ‘우리 임금은 안돼’라고 포기하는 것은 “임금을 해치는 자”이다(공손추상6). “군주가 도를 지향하지 않고 인을 추구하지 않는데도 그를 부유하게 해준다면 이는 폭군인 결桀을 부유하게 해주는 것”이며, “군주가 도를 지향하지 않고 인을 추구하지 않는데도 그를 위해 무리해서 전쟁을 하는 것”은 폭군인 결을 돋는 것이다. 이는 훌륭한 신하는커녕 “백성들의 도적(民賊)”일 뿐이다(이상 고자하9). 인과 의의 방향으로 나아가도록 군주를 돋는 것은, 군자 자신의 원칙을 실천하는 것이기도 하지만, 맹자는 그것이 군주에게도 최대의 공경을 다하는 것이라고 생각했다(공손추하2).

임금과 신하의 인연은 서로의 의지가 있어야 맺어진다. 임금이 그를 등용할 의사가 있어야 하고 신하 쪽에서도 그 임금과 일을 같이 할 전망이 서야 나아간다. 바꿔 말하면 그 조건이 충족되지 않으면 맺어질 수 없으며 한 번 맺었던 인연이라도 조건이 변하면 깨어질 수 있는 관계이다. 그러므로 부모 자식의 관계와 다르다. “관직을 맡은 사람은 자기 임무를 완수할 길이 없으면 떠나가고 간언의 책임을 맡은 사람은 그 간언이 받아들여지지 않으면 떠난다.”(공손추하5) 군주만이 등용한 신하가 마음에 안들 때 내칠 수 있는 것이 아니라, 신하 역시 군주를 거부하고 포기할 수 있다. 즉 군주와 신하 사이에 요구되는 인륜인 올바름[義]은,

신하에게만 요구되는 것이 아니라 상호에게 요구되는 덕목이다. 임금과 신하는 왕도정치라는 지향점이 같기 때문에 동업할 수 있는 관계이다. 임금에게 올바름을 지향하는 마음이 없다면 신하는 그를 도울 명분이 없다. 또한 이들 사이에는 서로 지켜야 할 예의가 있다. 임금이 신하를 존중하고 소중하게 대하면 신하 역시 임금을 그렇게 대하지만, 임금이 신하를 개나 소처럼 다룬다면 신하는 임금을 원수로 생각할 뿐이다. 군주가 신하에게 지켜야 할 예를 다한다면 이미 그 군주를 떠났더라도 그 군주가 죽었다는 소리를 듣고 상복을 입기도 하지만, 군주로서 해야 할 어떤 의무도 수행하지 않은 채 무례하기만 한 군주라면 군주가 아니라 원수일 뿐이다.

맹자가 제선왕에게 말했다. “임금이 신하를 자신의 손발처럼 소중하게 여기면 신하도 임금을 자신의 심장이나 위장처럼 소중하게 여길 것입니다. 군주가 신하를 개나 말처럼 하찮게 여기면 신하는 군주를 자신과 관계없는 남처럼 여길 것입니다. 군주가 신하를 훑덩어리나 지푸라기처럼 천하게 여긴다면 신하는 군주를 원수로 여길 것입니다.”
(이루하3)

4.6. 유연성

4.6.1. 원칙과 상황윤리

군자는 원칙주의자이다. 그들에게 옳은 것은 내 마음 속에 있고 외부의 상황은 그 옳고 그름을 바꾸지 못한다. 그들은 어떤 상황에서도 타협하지 않고 자신들이 옳다고 믿는 대로 행동한다. 유가들에게 행동의 원칙은 ‘예禮’로 형식화 되어있다. 예란 ‘사양하는 마음’이라는 커다란 방향에서부터 ‘남자와 여자는 직접 물건을 주고받지 않는다’는 작은 행동원칙까지 포괄한다. 모든 행동이

준칙으로 삼아야 할 원칙이라는 의미의 예禮는, 가장 큰 기둥이 되는 원칙이라는 의미에서 ‘經經’이라는 단어로 표현되기도 한다.

그런데 어떤 법칙, 어떤 원칙이라도 인간의 생활에서 일어날 수 있는 돌발 상황을 다 예측하고 만들 수는 없다. 그러므로 돌발 상황을 마주해서 순발력 있게 옳은 판단을 내리는 것 역시 이 세상을 올바르게 살아가기 위해 요구되는 능력이다. 예의 기본 정신, 유가의 기본 정신이 인간다운 삶을 위한 것이라면, ‘남자와 여자는 직접 물건을 주고받지 않는다’는 예를 지키기 위해 형수가 물에 빠져 허우적거리는 것을 그냥 보고 있지는 않을 것이다. 남녀가 직접 대면하지 않는 것이 예禮라면, 형수가 물에 빠졌을 때는 남녀가 직접 대면하지 않는다는 예보다 더 중요한 것을 생각하고 다른 행동방식을 취하는 것은 ‘權權’이다. ‘권’은 ‘저울의 눈금’이라는 뜻에서 유래해서 ‘헤아리다’라는 의미를 갖는다. 원칙이라는 의미의 예와 대비되어 ‘상황을 헤아림’이라는 의미로 쓰였다. 즉 ‘돌발적인 상황에서의 행동방식’이라는 의미이다.

유가의 이상이 개인의 인격적 완성을 넘어 세상을 구제하는 데에 있고, 세상을 구제하기 위해서는 제후와 동업하는 것이 필요했는데, 당시의 제후들이 원했던 것은 부국강병의 방법이었다. 그러한 제후들이 인의의 정치를 주장하는 맹자를 스승 대접하며 환영할 리 없었다. 변론가인 순우곤淳于髡은, 맹자로부터 남녀가 직접 대면하지 않는 것이 유가의 원칙이지만 형수가 물에 빠졌을 때는 손을 내밀어 구할 수 있다는 이야기를 듣는다. 그 이야기를 빌미로 해서 순우곤이 맹자에게 정말로 하고 싶었던 말은, 천하가 도탄에 빠진 지금 꼭 원칙을 지켜야 하겠는가라는 것이었다. 맹자가 세상을 구제하겠다고 하면서 제시하는 인의의 정치는 현실성이 없어 효과가 없으니, 정말로 세상을 구제할 생각이 있다면, 원칙을 굽히고 다른 방법을 강구해 봐야 하지 않겠는가 하는

것이 순우곤의 생각이었다.

‘권’이라는 임기臨機의 행동양식이 필요한 것은, 인간의 생활 속에서 ‘원칙’에서는 벗어나지만 정해진 원칙을 어겨서라도 구제해야 할 더 중요한 것이 있을 수 있기 때문이다. 맹자는 꽉 막힌 원칙주의자는 아니었다. 양주의 개인주의와 둑자의 겸애주의를 각각 양쪽의 극단이라고 평하고 그 중간을 지켰던 자막子莫이라는 사람에 대한 비평에서도 맹자의 입장은 알 수 있다. 맹자는 중용에 대해 “중간을 잡기만 하고 융통성이 없다면[無權] 하나에 집착하는 것과 마찬가지이다. 하나에 집착하는 것이 나쁜 것은, 하나를 선택하고 백가지를 버리면서 도를 해치기 때문”(진심상 26)이라고 말한다. 즉 그에게 원칙이란 요지부동의 죽은 물건이 아니었다. 그러나, 인의로써 천하를 구제하는 일은 유가에게는 그 보다 상위의 가치가 있을 수 없는 최고의 가치였다. 그 원칙을 벗어난다면 그들은 더 이상 성인의 학도가 아닐 것이며 더 이상 유가가 아닐 것이다. 하위의 원칙에는 얼마든지 상황을 읽고 새로운 해석을 내릴 수 있다. 그러나 인의로써 천하를 구제한다는 큰 일은 다른 해석이 있을 수 없는 대원칙이었다.

순우곤淳于髡이 물었다. “남자와 여자가 물건을 직접 주고받지 않는 것이 예입니까?” 맹자가 예라고 대답하자 순우곤이 다시 물었다. “형수가 물에 빠졌다면 손을 잡아 당겨 구해줍니까?” 맹자가 대답했다. “형수가 물에 빠졌는데도 손을 잡아 당겨 구하지 않는다면 이것은 승냥이와 같은 것이다. 남녀가 물건을 직접 주고받지 않는 것은 예이고 형수가 물에 빠졌을 때 손으로 잡아당겨 주는 것은 권權이다.” 순우곤이 물었다. “오늘날 천하가 도탄에 빠졌는데 선생께서 잡아 당겨 구하지 않는 것은 왜입니까?” 맹자가 대답했다. “천하가 도탄에 빠지면 도로 건져내야 하고 형수가 물에 빠지면 손으로 잡아당겨 구한다. 그대는 내가 손으로 천하를 잡아당겨 구하기를 바라는가?”(이루상17)

4.6.2. 정신과 제도

맹자가 볼 때 선은 내 마음 속에 본성으로서 자리 잡고 있는 인의예지이며, 세계의 평화는 이 마음을 바르게 하는 데에 달려 있다. 그러므로 맹자의 세계관은 이 세상의 모든 일이 내 마음에 달려 있다는 극단적인 주관주의의 모습을 하고 있다. 그렇기는 하지만 맹자는 객관적인 권력이나 제도의 중요성에 대해 모르는 척 하지는 않았다. 당장 권력이 없으면 자신의 이상인 인정을 실행할 수도 없다. 또 어질지 못한 마음을 가진 사람이 권력을 가졌을 때 발생하는 폐해는 당시의 일상적인 전쟁상태가 대변해 준다. 권력을 가지고 있고 어진 마음을 가지고 있어도 그 정치를 실행하지 않으면 또한 마찬가지이다. 그래서 맹자는 ‘한갓 선한 마음만으로는 정치를 할 수 없고 한갓 법만 있다고 해서 저절로 실행되는 것은 아니다’라고 말한다.

“요순의 도가 있어도 인정仁政을 실행하지 않으면 천하를 평화롭게 할 수 없다. 지금 왕에게 어진 마음이 있고 어질다는 평판이 들리는데 도 실제로 백성들이 혜택을 입지 못해 후세의 모범이 되지 못하는 이유는 선왕의 도를 실행하지 않기 때문이다. 그러므로 ‘한갓 선한 마음만으로는 정치를 할 수 없고 한갓 법만 있다고 해서 저절로 실행되는 것은 아니다’라고 하는 것이다. [...] 그러므로 오직 어진 사람만이 높은 지위에 있어야 한다. 어질지 못하면서 높은 자리에 있으면 많은 사람에게 악을 퍼뜨리게 된다.”(이루상1)

4.7. 사이비 군자 비판

맹자처럼 ‘선善’과 대립된 ‘악惡’의 존재를 생각하지 않는 이론 체계에서 선은 ‘중도’의 모습을 한다. 가령 사람에 대한 동정의

감정을 내용으로 하는 ‘인’만 해도 그렇다. 인한 사람이란 측은지심을 잘 키운 사람이다. 측은지심이 모자라면 각박한 사람이 되겠지만 측은지심이 너무 넘쳐도 우유부단한 사람이 될 뿐이다. 수오지심이 모자라면 뻔뻔한 사람이겠고 너무 넘치면 필요이상으로 엄격한 사람이 될 것이다. 개별적인 덕마다 그런 중도를 생각할 수 있을 것이고, 사람의 인격에 대해서 종체적으로도 중도적인 사람이라고 평가하는 것이 가능할 것이다. 공자는『논어』에서 “향원鄉愿은 덕을 어지럽히는 자이다”(「양화」), “중도를 지키는 선비와 함께 하지 못한다면 차선으로는 뜻이 큰 광자狂者나 조심스러운 견자狷者와 함께 하고 싶다. 광자는 진취적이고 견자는 삼가는 일이 많다”(「자로」)고 했고, 『맹자』는 공자의 그 말을 인용하면서 다시 중도의 선비, 광자, 견자, 향원이라는 네 부류의 선비들에 대해 논한다. 중도의 선비가 이상적이지만 현실에서 그렇게 쉽게 만날 수는 없다. 공자와 맹자는 광자, 견자, 향원 순으로 그들을 등급 매긴다. 광자가 이상이 너무 커서 실천이 거기에 미치지 못하는 사람이라면 견자는 자신의 행동이 도에 어긋날까 전전긍긍하는 사람이다. 중도의 선비란 광자와 견자의 중도를 지키는 선비일 것이다. 즉 마음과 몸이 떨어지지 않은 사람이다.

4.7.1. 광자와 견자

광자狂者와 견자狷者는 중도를 지키지 못했다는 점에서 이상적인 선비상은 아니지만, 그래도 공자는 중도의 선비가 없다면 광자와 함께 하고, 광자도 없다면 견자와 함께 하고 싶다고 말했다. 그들은 그들이 지향하는 도를 현실에서 실현하는 문제에서 바람직한 균형을 유지하지 못했다는 결함이 있지만, 옳은 것을 지향한다는 점에서는 일단 인정할 수 있는 사람들이다. 광자는 이상

이 큰 사람이다. 이상이 큰 것은 나쁘지 않다. 다만 실천이 따라갈 수 없을 만큼 크다는 것이 문제이다. 공자는 광자나 견자와는 달리 豐原鄉原의 부류와는 상대하고 싶지 않다고 했는데, 그 향원들의 눈을 통해 광자를 보면 광자는 “말하면서 실천할 것은 생각하지 않고 행동하면서 말한 것은 돌아보지 않는” 사람들이다. 한편, 견자는 불결을 견디지 못하는 사람이다. 남에 대해서도 그렇고 자기 자신에 대해서도 그렇다. 그러므로 그 사람은 가리는 것이 많다. 향원은 견자들에 대해 “왜 저렇게 혼자서만 깨끗한 척 하며 외로움을 자처하는가, 이 세상에 태어났으면 이 세상 사람이 하는 일을 해야지. 그들이 좋다고 하는 것이 좋은 것 아닌가”(이상 진심하37)라고 비아냥거린다. 세상 사람들을 다 불결하다고 하면서 혼자서만 깨끗한 척하는 사람으로 보이는 것이다. 이러한 견자들은 자신이 실천할 수 있을지가 염려스러워 광자처럼 큰소리 내지 못할 것이다. 광자가 기상이 웅대한 사람이라면 견자는 소심한 사람이다.

맹자가 말했다. “공자는 ‘중도를 지키는 선비와 함께 하지 못한다면 차선으로는 뜻이 큰 광자狂者나 조심스러운 견자狷者와 함께 하고 싶다. 광자는 진취적이고 견자는 삼가는 일이 많다’고 하셨다. 공자가 어찌 중도를 지키는 선비를 얻고 싶지 않았겠는가마는 반드시 그런 사람을 얻을 수는 없었기 때문에 차선을 생각했던 것이다.”[...] 만장이 물었다. “어떤 것이 광자의 특징입니까?” 맹자가 대답했다. “지향하는 바가 너무 커서 입버릇처럼 옛날 사람은 어찌어찌 했다고 말하지만 그 행동을 살펴보면 행동이 뜻을 따라가지는 못한다. 이러한 광자도 얻지 못하면 더러운 것을 가까이 하지 않는 선비와 함께 하고자 했는데, 이들이 견자이다. 즉 견자는 광자 다음이다.(진심하37)

맹자의 사상 체계에서 이상이 크다는 것은 자신의 마음에 대한

믿음이 크다는 것이다. 내 마음이 바로 선의 원천이고 세상의 평화의 원천이라는 것에 대해 확신하는 것이다. 때로 그 마음이 흔들리기도 하고, 또 세상의 평화를 좌지우지할 내 마음이 세상에 별 영향력이 없는 것 같아 허풍쟁이처럼 보일 수도 있다. 그러나 공자나 맹자가 보기에도 이 사람들은 성인의 자리에 상대적으로 가까이 간 사람들이다. 자기 마음에 대한 이러한 확실한 믿음은 성인이 되는데 가장 본질적인 요소이기 때문이다. 그 마음을 잃지 않는다면 마음은 몸을 통솔하는 것이므로 몸은 머지않아 마음을 따라갈 것이다.

한편 견자는 자신의 마음에 대해 그러한 확신을 갖지 못하는 사람이다. 오히려 자신이 현실에서 저지를 수 있는 잘못에 민감한 사람이다. 그래서 그 잘못을 줄이기 위해 행동환경을 좁히는 사람이다. 성실한 마음으로 성인의 공부를 시작한 사람이라면 한동안은 견자의 시기를 지날 것이다. 물론 누구나 성인이 되고 광자가 되는 것은 아니므로 평생 이러한 상태인 사람도 있을 것이다. 이 사람들은 잘못을 줄이는 만큼 큰 일을 할 수 있는 가능성도 줄어든다. 즉 자신이 가진 가능성을 최대한으로 발휘하는 일에 대해서도 소심하며 타인을 계발해 줄 수 있는 기회도 그만큼 줄어들 것이다. 그러나 이 사람들 역시 성인의 학도라는 것은 분명하다. 그래서 공자는 광자 다음으로 견자를 꼽았다.

4.7.2. 향원

‘향원鄉原’이라는 글자 그대로의 뜻은 ‘동네[鄉]에서 신실하다(愿=原)고 인정받는 사람’이라는 의미이다. 글자 자체로는 나쁜 뜻이 없는데, 공자가 ‘사이비似而非’ 군자를 가리키는 말로 이 말을 사용하면서 부정적으로 사용되게 되었다. ‘사이비’란 우리가

요즘 쓰는 말 이상으로 심각성을 띠는 말이다. 사이비란 너무 닮아서 보통 사람들은 그것이 가짜인줄 모르는 경우에 쓰는 말이다. 다른 사람뿐 아니라 스스로도 속을 정도로 그럴 듯한 사람이다. 그러므로 위험하다. 누가 봐도 가짜인줄 알면 심각하지 않다. 공자는 향원을 가짜 군자, 즉 군자인척 사람이라고 규정했는데, 그 행태가 너무 그럴 듯해서 동네 사람들은 모두 그 사람이 정말 유덕한 사람이라고 생각한다. 그래서 ‘향원’이라고 불린 것이다. 이 사람은 마음을 바르게 해서 그 마음에서 저절로 우러나오는 유덕한 행위를 하는 것이 아니라, 유덕한 사람이 할법한 행위를 연출해낸다. 많은 사람들이 그를 유덕한 사람이라고 생각하고 주위에서 그렇게 인정해주니까 스스로도 그렇다고 생각한다. 그러나 요순의 학도가 될 수 없는 인물이다. 정말 본성인 자신의 마음을 가지고 사는 것이 아니라 자신이 덕이 있다는 허위의식으로 지탱되는 인물이기 때문이다.

만장이 물었다. “동네(鄉) 사람들이 모두 친근하고 후덕한 사람(愿)이라고 칭찬하는 사람은 어디를 가든 그렇게 친근하고 후덕한 사람일 것입니다. 그런데 공자가 덕을 해치는 사람이라고 한 이유는 무엇입니까?” 맹자가 말했다. “비난하려고 해도 꼬집을 데가 없고 공격하려고 해도 약점을 찾을 수가 없다. 흐르는 세파를 함께 따르며 더러운 세상에 영합한다. 들어앉아 있는 모습은 충직하고 신의 있는 듯 하고 행동하는 것은 청렴결백한 듯 하다. 많은 사람들이 그를 좋아하고 자신도 스스로를 옳다고 여기지만 요순의 도에 함께 들어갈 수 없는 사람이다. 그래서 덕을 해치는 자라고 하는 것이다. 공자는 ‘비슷한 듯하지만 아닌 것(사이비)을 미워한다. [...] 자주색을 미워하는 것은 붉은 색을 어지럽힐까 염려하기 때문이고 향원을 미워하는 것은 덕을 어지럽힐까 염려하기 때문이다’고 하셨다.”(진심하37)

향원들은 군자인 척 하지만, 군자의 조건인 내면의 덕은 결여

되어 있는 사람들이므로, 군자가 되기 위한 지난한 공부 중에 있는 광자나 견자를 이해하지 못한다. 그들은 광자가 허황된 생각을 하는 것이 한심스럽고, 견자가 깨끗한 척 하는 것이 아니꼽다. 향원들의 본질은 그들이 견자를 비웃으면서 하는 말인 “이 세상에 태어났으면 이 세상 사람이 하는 일을 해야지. 그들이 좋다고 하는 것이 좋은 것 아닌가” 하는 데에서 여실히 드러나 있다. 그들은 세상 사람들이 좋다고 하는 것에 장단을 맞춰 자신을 연출해 낸다. 세상 사람들이 인자한 사람이 좋다고 하면 인자한 척하고 능력 있는 사람이 좋다고 하면 능력 있는 척 한다. 세상 사람들이 누군가를 칭찬하면 같이 칭찬하고 누군가를 비난하면 같이 비난한다. 맹자는 그들이 “속내를 드러내지 않고 세상에 아부하는 사람들”이라고 했는데, 사실은 그들은 드러낼 속내가 없다. 세상에 떠돌아다니는 평가로 만들어진 허깨비이기 때문이다.

“공자께서 ‘내 집을 지나가면서 내 집에 들르지 않아도 섭섭하지 않은 사람들은 향원鄉原이니, 향원은 덕을 해치는 자들이다’라고 하셨다.” 만장이 물었다. “어떤 사람을 향원이라고 할 수 있습니까?” 맹자가 말했다. “(광자를 보고)‘어찌 이렇게 뜻만 큰가! 말하면서 실천할 것은 생각하지 않고 행동하면서 말한 것은 돌아보지 않는구나. 그러면서 옛사람을 찾는 꼴이라니!’하고 비웃으며, 또 (견자를 보고) ‘왜 저렇게 혼자서만 깨끗한 척 하며 외로움을 자처하는가, 이 세상에 태어났으면 이 세상 사람이 하는 일을 해야지. 그들이 좋다고 하는 것이 좋은 것 아닌가’라고 하며 속내를 드러내지 않고 세상에 아부하는 사람이 향원이다.”(진심하37)

공자는 이들에 대해 “비난하려고 해도 꼬점을 데가 없고 공격하려고 해도 약점을 찾을 수가 없다.”고 말한다. 왜 그런가? 이는 유가의 주관주의가 파생하는 당연한 결과이다. 맹자가 이 세상의 선의 근원으로 삼은 것은 내 몸 안의 마음이고 마음 안의 본성이

다. 그것은 나 외에는 남이 들여다 볼 길이 없다. 맹자의 이상대로 유덕한 사람이 정치를 하는 그러한 사회라면, 참된 덕이 있든 없든, 누구든지 입신양명하기 위해서는 유덕한 척 해야 할 것이다. 사회적으로 유덕함으로 판단할 수 있는 기준은 밖으로 드러난 행동이거나, 아니면 유가적 가치에 대한 지식일 것이다. 그러나 그 어느 쪽도 참된 마음을 검증할 수 있는 수단이 되지는 못 한다. 오늘날 우리가 유학자하면 일반적으로 도덕군자인 척하는 사람을 떠올리게 되는 것은 유가의 구조에서 비롯하는 문제이다.

참·고·문·헌

- 楊伯峻 譯注, 『孟子譯注』, 中華書局, 1960.
- 朱熹 撰, 『孟子集注』
- 金谷治 譯註, 『孟子』, 朝日新聞社, 1978
- 박경환 옮김, 『맹자』, 흥익출판사, 1999
- 성백효 역주, 『맹자집주』, 전통문화연구회, 1991
- 이가원 감수, 『맹자』, 흥익문화사, 1980
- 차주환 역, 『논어맹자대학중용』, 을유문화사, 1964
- James Legge, The Four Books(中英對照四書), 臺北, 文化圖書公司, 1985
-
- 송영배 편저, 『諸子百家의 思想』, 현음사, 1994
- 시계자와 도시로 지음, 이해경 옮김, 『역사 속에 살아 있는 중국 사상』, 예문서원, 2003
- 日原利國 編, 『中國思想辭典』, 東京, 研文出版, 1984
- Benjamin I. Schwartz 지음, 나성 옮김, 『중국 고대사상의 세계』, 살림, 1996
- Wm.Theodore de Bary and Irene Bloom edt. Source of Chinese Tradition, Columbia University Press, 1999

이 혜경

서울대학교 철학사상연구소 연구원. 서울대 독어독문과를 졸업하고 동대학원 철학과에서 동양철학전공으로 석박사 과정을 수료했다. 그 뒤 일본 교토(京都)대학에서 중국철학사 전공으로 박사학위를 받았다. 『천하관과 근대화론 : 양계초를 중심으로』(문학과 지성사, 2002)를 저었으며, 『역사 속에 살아 있는 중국 사상』(예문서원, 2003)을 번역했다. 「《중국철학사대강》을 통해본 호적의 윤리관」(철학연구, 2002), 「나카에 조민의 이상사회 : 동양과 루소의 만남」(철학사상, 2003) 등의 논문을 발표했다.

『철학사상』 별책 제3권 제2호

발행일 2004년 6월 10일

발행인 서울대학교 철학사상연구소

▣ 151-742, 서울시 관악구 신림동 산56-1

E-mail: philinst@plaza.snu.ac.kr

전화: 02) 880-6223

팩스: 02) 874-0126

출판 도서출판 관악 02) 871-2118, 878-2117



9 788991 280175

ISBN 89-91280-17-X