

內聖外王 사상의 君子政治 연구

- 孔子와 孟子를 중심으로 -

박병구*

【 차례 】

- I. 가설과 문제 제기
- II. 內聖外王 사상에 대한 이해와 해석
- III. 內聖外王 주체의 多元性
- IV. 內聖外王의 이론 기초: 性善論
- V. 內聖外王의 君子政治 제안 배경
- VI. 內聖外王 君子政治의 충분조건
- VII. 결론

【 국문초록 】

內聖外王의 주체는 현실의 인간이 아니라 이상적인 君子이다. 내성외왕은 君子를 역사의 창조의 주체로 보았다. 내성외왕은 왕도정치 실현을 위해 君子에게 修己治人·聖王을 요구하고, 仁과 德政을 하나가 되게 하였다. 孟子는 내성외왕 사상을 통해 정치와 윤리를 유기적으로 통일하였다. 내성외왕은 절대 진리를 모색하면서 仁政으로써 평천하를 실현하려 한다. 본고가 제시한 내성외왕의 분석 단위는 君子, 내성외왕의 필요조건은 君子의 修身, 충분조건은 知行合一·仁政과 天命이다. 본고는 내성외왕과 君子 지배 권력의 안정은 因果關係가 있다는 가설을 설정하고, 君子

*深圳大學 當代中國政治研究所 客棧教授

의 내재적 도덕과 윤리 행위·정치 행위의 합목적성을 분리하지 않았다.

주제어

내성외왕, 성선론, 군자, 수신, 인정

I. 가설과 문제 제기

內聖外王은 君子가 인격 수양을 통해 천하를 다스리는 德治 사상으로 서, 君子의 정치 행위가 사회에 미치는 영향력과 역할에 대한 규범이다. 내성외왕은 이상적인 君子 像 정립이 규범적 목표이며 정치권력의 합목적성을 추구한다. 內聖은 君子의 도덕 수양이고, 外王은 君子가 도덕을 실천하는 정치 행위이며 君子의 역할에 대한 윤리이다. 본고는 내성외왕의 분석 단위를 君子, 君子政治를 결정하는 변수는 君子의 修身, 仁의 실천 행위인 仁政, 그리고 內聖과 外王의 융합으로 정하였다. 본고는 내성외왕과 君子 지배 권력의 안정은 因果關係가 있다는 가설을 설정하고, 君子의 내재적 도덕과 윤리 행위·정치 행위의 합목적성을 분리하지 않았다. 내성외왕과 君子 지배 권력 안정의 因果關係를 증명하기 위해 두 가지 문제를 제기하였다. 첫째, 內聖은 外王의 필요조건인가, 아니면 충분조건인가? 君子가 修身만 열심히 하면 治國·平天下를 실현할 수 있는가? 君子政治의 충분조건은 무엇인가? 둘째, 중국 전제주의 君權 이론은 先秦時代 法家사상에서 비롯되었다. 君權 중심의 전제정치가 군자정치로 발전하는데 내성외왕 사상은 어떤 기여를 하였는가?

II. 內聖外王 사상에 대한 이해와 해석

모든 학파는 자신의 도덕규범과 이상형 정치관을 갖고 있으며, 內聖外王에 대해서도 각각 다른 이해와 해석을 내리고 있다. 내성외왕 표현은 『莊子·天下』에서 가장 먼저 나타났다.

“고로 내성외왕의 도는 어두워서 밝지 못하고, 막힌 채로 밖으로 드러나지 못한다.”¹⁾

道家는 內聖에 대해 郭象의 獨化 개념을 차용하였다. 郭象의 獨化 개념은 內聖의 주체가 외부 세계와는 아무런 관련 없이 스스로 생산-발전-변화한다는 것이다. 즉 聖人の 內心은 無爲하면서 獨化하는 것이다.²⁾ 道家의 철학 사상은 변증 사상을 기초로 하고 있다. 道家가 보는 善과 惡은 상대적인 개념으로서 善이 없으면 惡도 없고, 善과 惡이 없어야 仁과 善에 도달할 수 있다는 空의 개념으로 이해하고, 老子는 “욕심을 내지 않고 고요하면, 장차 천하가 스스로 안정된다.”³⁾고 주장하였다. 道家는 오직 空만이 만물을 포용할 수 있으며, 仁·義·善을 구비할 수 있다는 초월적 인생관을 제시하였다. 孔子는 君子의 책임을 강조하면서 “자신의 수양으로써 백성을 안정시켜야 한다.”⁴⁾고 주장하였다. 修己는 곧 內聖이고, 安百姓은 外王이다. 孔子는 君子의 수신이 왕도정치의 출발점이라 인식하고,

1) 『莊子·雜篇·天下』, 是故, 內聖外王之道, 闇而不明, 鬱而不發.

2) 『莊子注』, 獨生而無所資借.

3) 『老子上篇 37章』, 不欲以靜, 天下將自定.

4) 『論語·憲問』, 修己以安百姓.

덕치에 기초한 평천하가 이상적 가치임을 강조하였다. 仁義란 타인의 마음을 이해하는 내재적 신념이고 욕망을 스스로 자제하는 것이며, 내성외왕은 부단한 도덕 반성과 윤리 자각을 통하여 克己復禮로 수렴하는 것이다.⁵⁾ 그래서 孔子는 “자신이 원하지 않는 바를 남에게 베풀지 말라.”⁶⁾고 주장하였다. 仁義와 己所不欲, 勿施於人은 忠恕와 관련성이 있다. 忠은 타인을 위해 정성을 다하는 것이며, 恕는 입장을 바꾸어 남의 처지를 헤아리는 것이다. 忠과 恕는 상호보완 작용을 하며, 儒家는 忠恕를 인간관계 처리의 기본 원칙임과 동시에 齊家·治國·平天下도 忠恕로부터 파생된 것으로 인식하고 있다. 孟子는 德은 法의 원천이고 法은 德의 구체화이므로, “君主는 德으로써 타인을 설복시켜야 한다.”⁷⁾, 明君은 道德으로써 국가를 다스려야 한다고 주장하며, 君子의 행위는 內聖과 外王 두 방면에서 결정된다고 강조하였다.⁸⁾ 孟子는 內聖外王 사상을 구체화하고, 인간의 善은 仁이며, 治國·平天下를 실현하는 것이 곧 仁政이라고 인식하였다.

道家와 儒家는 內聖에 대한 요구 방면에서는 공통점이 있으나, 內聖의 형성 과정에 대한 관점은 다르다. 道家는 인간의 善惡이 모두 후천적으로 형성되므로, 간섭하지 않아야만 인간은 최종적으로 자신의 본성에 순응할 수 있다고 주장하였다. 인간의 자각과 윤리 활동에서 표출된 기본 성질은 주체성이다. 인간의 독립성은 인간이 자신의 운명을 스스로 결정하고 인간 주체 간 지배와 의존 관계가 존재하지 않는 것이다. 道家는 君主가 신

5) 『論語·顏淵』, 克己復禮爲仁.

6) 『論語·衛靈公』, 己所不欲, 勿施於人.

7) 『孟子·公孫丑上』, 以德服人.

8) 박병구, 「춘추전국시기(春秋戰國時期) 회맹(會盟)의 패권질서에 대한 환원주의(還元主義) 비판」, 『社會科學研究』 제34집 1호, 2010, 274쪽.

하와 백성의 생활에 간섭하지 않는 無爲而治·任其自由의 발전을 강조하였다. 老子는 “내가 無爲이면 백성은 저절로 教化된다.”⁹⁾, 莊子は “수양이 지극한 경지에 달한 인간은 자신의 욕망으로 인해 動하지 않는다.”¹⁰⁾고 주장하였다. 道家의 外王은 無爲를 통하여 백성들을 순수하고 진실한 본성으로 회복하고자 한다. 이로써 각자는 본성에 따라 자신의 성격과 의지대로 행동하고¹¹⁾, 혼연일체와 자유 독립의 조화사회에 도달할 수 있다. 儒家는 內聖 형성 과정에서 후천적인 교육을 중시하고, 자신의 수양을 제고함으로써 왕도정치를 실현할 수 있다고 강조한다. 儒家는 교육을 통해서 신하와 백성을 순수하게 변화시키고 교양을 가지게 하며, 教化를 통해서 사회가 유기적으로 화합할 수 있는 大同社會를 실현하는 것이다. 道家의 無爲이든 儒家의 教化이든 外王의 최종 목적은 사회의 순수함의 회복이고 화합과 통일이다.

『大學』의 팔조목¹²⁾은 先秦 유가 사상의 강령이라고 평가할 수 있다. 그 중에서 格物, 致知, 誠意, 正心 관념은 宋明時期 신유가 사상에 큰 영향을 끼쳤다. 北宋時代에는 程顥과 邵雍의 학설을 內聖外王 學問이라고 인식하였다. 北宋의 內聖外王은 漢唐時期보다 內聖을 더 중시하고, 外王을 소홀히 하여 수양과 정치 행위를 서로 결합하는 초기의 뜻에서 멀어졌다. 北宋 이후, 신유가 사상은 內聖에 중점을 두었고, 外王은 상대적으로 약화되었다. 宋明理學은 불교 사상을 비판적으로 흡수하여 유가의 內聖外王 학문을 다시 추앙하였다.

9) 『老子下篇57章』, 我無爲而民自化.

10) 『莊子·內篇·逍遙遊』, 至人無己.

11) 『莊子注』, 任其自为, 率性而动.

12) 『禮記·大學』, 格物·致知·誠意·正心·修身·齊家·治國·平天下.

Ⅲ. 內聖外王 주체의 多元性

(1) 君主와 臣民의 人格理想

內聖外王은 통치자 君主의 人格理想이면서, 피통치자 臣民의 人格理想이다.¹³⁾ 먼저, 민본정치의 주체는 君主이며, 내성외왕은 중국 고대 정치사상 중 가장 먼저 통치자와 피통치자의 관계를 구분한 엘리트 통치 사상이다. 내성외왕은 尊君 사상으로 그 주체는 모든 인간을 포괄한 것이 아니라 소수의 지배계급이었다. 西周부터 民本思想을 찾을 수 있으나¹⁴⁾, 실제적으로 尊君과 衆民의 구도에서 尊君을 더 중요시 하였다. 상하 계급 질서의 변화 가능성 여부는 원천적으로 내성외왕의 논의 대상이 아니었다. 내성외왕은 君主가 자기 정체성과 주체성 자각을 통해 변화·발전의 도모하는 것이다. 수신·제가·치국·평천하의 주체는 君主이고, 수신·제가·치국·평천하 추진 역량은 君主의 손안에 있으며, 君主 자신이 스스로 운명을 바꾸어야 한다는 것이다. 내성외왕이 평천하를 통한 조화사회를 지향하지만, 孟子가 천하를 주유하며 내성외왕 사상을 설파한 대상은 君主였고, 君主에게 內聖外王의 君子政治를 요구하였다. 내성외왕의 개혁은 君主 '나'로부터 문제를 인식하며, 천하 개조와 변화를 위한 치국·평천하를 실행하는 것이다. 내성외왕은 君主 지위와 주체성을 강조하여 君主를 역사 창조의 주역으로 보았다. 개인은 사회적 존재로서 사회 속에서 비로소 개인의 정체성과 역할이 부여 된다. 君主 역시 역사 조건과 관

13) 程潮, 『儒家內聖外王之道通論』, 湖南人民出版社, 2005, 21쪽.

14) 『尙書·泰誓』, 天視自我民視, 天聽自我民聽.

계 속에서의 주체이며, 外王의 본질은 단순히 內聖의 총합이 아니라 君主 주체와 臣民 객체 간의 협력과 사회관계이다. 내성외왕이 보는 군자정치는 仁義內在의 實體만이 아니라, 君主 自我와 臣民 쌍방 간에 형성된 관계이며, 他者로부터 비친 影象이다. 즉 거울에 비친 나의 모습은 내가 아니지만, 거울에 비친 나의 모습을 통해서 나를 더 정확하게 이해할 수 있는 것과 같은 이치이다. 내성외왕은 君主의 내재적 도덕·윤리 의식과 정치행위의 합법성을 결합한 것으로서 현실의 전제권력에 대한 견제와 비판이면서 이상적인 군주제 구축을 위한 사상이다. 그래서 君主는 항상 도덕과 윤리의 견제를 받았고, 明君은 도덕을 통해 자아를 발전시켰다. 그 다음, 臣民이 내성외왕의 주체가 된 형식은 두 가지가 있는데, 첫째, 비록 帝王의 직위는 없지만, 고상한 도덕 품질을 보유한 孔子는 帝王과 같은 존경과 추앙을 받았다. 둘째, 도덕 수양을 통해 자신의 인격을 완성한 聖賢과 도덕 실천을 통해 帝王을 보조하여 왕도정치 성취를 이루고 이상적인 사회 건설에 공헌한 臣民은 내성외왕의 주체가 되었다.¹⁵⁾

(2) 君자의 人格理想

내성외왕 사상의 주체는 현실의 인간이 아니라 이상적인 君子이다. 내성외왕이 군자정치의 사상적 배경이 된 원인은 전문가의 지식통치·君子에 대한 도덕 개념 부여 때문이다. 먼저, 孔子는 지식의 유래에 대해서도 선형적 유심주의를 주장하고, “나면서부터 아는 자가 상등이다.”¹⁶⁾ 孟子는 “마

15) 程潮, 『儒家內聖外王之道通論』, 湖南人民出版社, 2005, 22쪽.

16) 『論語·季氏』, 生而知之者, 上也.

음을 수고롭게 하는 자는 남을 다스리고, 노동을 수고롭게 하는 자는 남에게 다스려진다.”¹⁷⁾고 주장하며, 君子의 마음을 하늘과 연계시켜 勞力의 大衆에 대해 天道를 가진 君子가 통치권을 가져야 한다고 강조하였다.

그 다음, 孔子 이전에는 사회계층을 君子와 小人 두 가지 부류로 분류하고, 君子 속에 士人·賢人·仁人·聖人 등 각각 다른 단계의 계층이 존재하였으며, 農·工·商과 기타 계층은 小人에 속하였다. 孔子는 원래 君子와 小人을 통치자와 피통치자의 지위·분업의 개념으로 이해하고, “윗사람이 禮를 좋아하면 백성들은 공경하지 않을 수가 없다.”¹⁸⁾, “모든 기술자들은 공장에서 그 일을 이루고, 君子는 배워서 그 道를 이룬다.”¹⁹⁾고 주장하며, 君子는 小인과 구별되는 臣民과 차별되는 신분의 개념으로 간주하였다. 그러나 民과 衆에까지 仁에는 계급성이 없다. 孔子의 仁은 君子나 民 혹은 衆에게도 다 함께 적용되는 초계급적인 것이다.²⁰⁾ 孔子는 훗날 君子에 대해서만 도덕적 의의를 부여하여, “君子는 義에 깨닫고, 小인은 利에 깨닫는다.”²¹⁾, “君子는 널리 두루 사랑하고 당파를 만들지 않고, 小인은 당파를 만들고 두루 사랑하지 않는다.”²²⁾고 주장하며, 君子와 小인을 도덕 유무의 가치 관념으로 판단하였다. 孔子는 인생의 최종 목표는 수양을 통해서 君子가 되는 것이라고 인식하였고, “君子는 빈곤할 때에도 태연할 수 있는 반면, 小인은 빈곤할 때 못된 짓을 한다.”²³⁾고 주장하며,

17) 『孟子·滕文公上』, 勞心者治人, 勞力者治於人.

18) 『論語·子路』, 上好禮, 則民莫敢不敬.

19) 『論語·子張』, 百工居肆以成其事, 君子學以致其道.

20) 劉明種, 『中國思想史』(I), 以文出版社, 1983, 78쪽.

21) 『論語·里仁』, 君子喻於義, 小人喻於利.

22) 『論語·爲政』, 君子周而不比, 小人比而不周.

23) 『論語·衛靈公』, 君子固窮, 小人窮斯濫矣.

君자의 수양 방법은 얼굴 표정·안색 관리 등 身體 수양과 心情 수양을 포괄하였다.²⁴⁾ 孔子는 “내면과 외면이 조화롭고 형식과 내용이 잘 어우러진 사람이 君子이다.”²⁵⁾, “君子는 조화를 이루고 뇌동하지 않으며, 小人은 뇌동하고 조화를 이루지 못한다.”²⁶⁾, 君子는 현실 정치를 비판하나 상대를 부정하지 않고 협력은 하지만 밀약을 도모하지는 않아야 한다고 강조하였다. 孔子는 君子가 통치 권력을 보유한 것은 그의 도덕이 숭상하고 높기 때문이며, 小人이 피통치자가 된 이유는 도덕상 자치 능력이 결핍되어 있기 때문이라고 인식하였다. 그래서 孔子는 “君子는 남의 아름다운 점을 이루어주고, 남의 나쁜 점을 이루어 주지 않지만, 小人은 이와 반대이다.”²⁷⁾, 오직 君子만이 小人을 관리할 자격이 있고, 小人은 君子의 禮義敎化를 받아야만 禽獸로 전락하는 것을 막을 수 있다고 강조하였다. 도덕적 본성의 인과적 구속력은 무척 제한적이며 다른 요소의 방해에 쉽게 무너진다. 그러한 방해 요소를 극복하고 도덕적 실천을 완성하여 가는 자가 君子이다. 君子는 자연스럽게 도덕을 실천하는 데에서 멈추지 않는다. 그는 도덕을 자연스럽게 습관적으로 받아들이는데 그치지 않고, 그 道를 궁구하여 구현한다.²⁸⁾ 孟子는 “大人은 갓난아이 때의 마음을 잃지 않는다.”²⁹⁾고 주장하고, 君子·庶民, 大人·小人, 賢者·不肖子는 서로 차별이

24) 『論語·季氏』, 君子有九思：視思明，聽思聰，色思溫，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思問，忿思難，見得思義.

25) 『論語·雍也』, 質勝文則野，文勝質則史，文質彬彬，然後君子.

26) 『論語·子路』, 君子和而不同，小人同而不和.

27) 『論語·顏淵』, 君子成人之美，不成人之惡，小人反是.

28) 문석윤, 「孟자의 성(性), 심(心), 성인(聖人)의 도덕론」, 『인간·환경·미래』 제5호, 2010, 118쪽.

29) 『孟子·離婁下』, 大人者，不失其赤子之心者也.

존재하며, 君子와 小人의 차별의 근거는 도덕성이라고 강조하였다. 孟子는 “民이 가장 중요하고, 國家는 그 다음이며, 君主는 가장 덜 중요하다.”³⁰⁾고 주장하며 민본을 강조하였으나, 小人是 내성외왕의 주체가 될 수 없었다. 孟子는 仁義는 차등이 없다고 주장하면서도, “친한 이를 친애하고 백성을 인애하며, 백성을 인애하고 사물을 사랑하게 된다.”³¹⁾고 말하여, 仁義를 실천함에 있어서는 親疎遠近의 차별을 두었다. 孟子는 “庶民은 仁義에서 쉽게 이탈하여, 오직 君子만이 仁義를 저버리지 않고 그것을 의식적으로 보존한다.”³²⁾고 주장하며 君子를 聖人·聖王과 동일시하였다.

IV. 內聖外王의 이론 기초: 性善論

人性 문제는 孔子 이전에 이미 제기되었으나, 人性에 대해 보다 더 추상적이고 포괄적인 개념은 孔子가 처음으로 제안하였다.³³⁾ 다만, 孔子는 人性의 善惡 문제에 대해서 구체적인 언급을 하지 않고, 人性은 공통성·일반성이 있으나, 후천적인 환경의 영향을 받아 각자 다른 방향으로 발전할 수 있으며, 그 결과 모든 인간들의 習俗은 차이가 발생한다고 주장하였다.³⁴⁾ 孔子 이후, 人性에 대한 인식에서 차이가 발생하였다. 『論語』가 세상에 나온 후, 『大學』·『中庸』 역시 心·性에 대해 문제를 제기하였다.

30) 『孟子·盡心下』, 民爲貴, 社稷次之, 君爲輕.

31) 『孟子·盡心上』, 親親而仁民, 仁民而愛物.

32) 『孟子·離婁下』, 人之所以異於禽獸者幾希, 庶民去之, 君子存之.

33) 中國哲學編輯部, 『中國哲學』第12集, 人民出版社, 1984, 3쪽.

34) 『論語·陽貨』, 性相近也, 習相遠也.

그러나 心·性이 논제로써 변론이 진행된 것은 『孟子』 출간 이후부터이다. 戰國時代, 心·性에 대한 개념 논쟁은 도덕 가치를 실현하기 위함이었다. 性善論은 인간의 존재 형태·특징과 인간 本體論에 관한 것이다. 孟子는 性相近에 대한 해석에 중점을 두고 性善論을 제안하였다.³⁵⁾

性善論이 내성외왕 사상의 이론적 기초가 된 배경은 戰國時代에 표출된 人性에 대한 고찰·仁政의 실현 가능성 논증·仁義內在 등이다. 첫째, 孟子는 사회 체제의 붕괴 원인이 도덕이 불신되는 사회 분위기와 관련이 있다고 인식하였다. 周 왕실의 권위가 힘을 발휘할 수 없는 상황 하에, 새로운 도덕 이론과 규범이 필요하였으며, 동시에 새로운 도덕규범을 실행하기 위한 근거와 타당성도 필요하였다. 혼돈의 戰國時代에 표출된 모든 人性의 본질은 孟子로 하여금 人性 문제를 깊이 사고하게 만들었다. 둘째, 孟子는 性善의 가능성·합리성을 논증하여 君主로 하여금 仁政을 추진할 수 있도록 說服하기 위해서 性善論을 제기하였다. 性善論은 모든 인류가 善한 본성을 공유하고 있다는 점을 가정한다. 셋째, 孟子가 강조한 性의 내용은 仁義禮智이다. 孟子는 인간에게 性은 성질이 변치 않는 내재적인 힘이므로, “하고자 할 만한 것은 善이다.”³⁶⁾, “仁義禮智가 밖에서 나에게 녹아들어온 것은 아니다. 내가 본래 가졌던 것이지만 생각하지 않을 따름이다.”³⁷⁾라고 주장하며, 사람의 마음에 仁義禮智가 내재하고 있다고 하였다. 孟子는 仁義禮智가 경험보다 우선 한다는 본질주의 사유 하에, 영구불변의 선핍자아와 절대이념을 강조하였다. 孟子는 인간의 도덕실천의

35) 紀寶成主編, 『中國古代治國要論』, 中國人民大學出版社, 2004, 51쪽.

36) 『孟子·盡心下』, 可欲之謂善.

37) 『孟子·告子上』, 仁義禮智, 非由外鑠我也, 我固有之也, 弗思耳矣.

근거는 인간에게 내재된 본성에서 나온다고 인식하였다. 孟子는 “사람이 배우지 않아도 할 수 있는 것은 良能이고, 생각하지 않아도 아는 것은 良知이다.”³⁸⁾라고 주장하여 도덕관념은 모두 인간의 心 속에 있고, 선천적인 性에 고유한 것이며, 후천적으로 획득되는 것이 아니라고 강조하였다. 性은 인간이 모두 보편적으로 받아들이는 것이고, 性質은 변치 않는 내재적인 힘이다. 性은 인간에게 고유한 것으로 외부로부터 주어진 것이 아니라, 하늘이 부여한 벼슬, 자연의 질서를 통해 스스로 부여받은 것이다.³⁹⁾ 孟子는 性善論을 통해 인성의 도덕적 보편성과 도덕의 합목적성을 증명하고자 하였는데, 孟子는 인간의 본성이 善하므로, 善을 향해 노력을 하고, 天命에 따라 도덕 수양을 강화하면 “모든 인간은 堯舜과 같은 군자가 될 수 있다.”⁴⁰⁾ 仁心은 인간의 본성이며 계급을 막론하고 모든 인간이 갖고 있다고 주장하고, 仁政을 통치자가 피통치자에 대해 발휘하는 善心 즉 仁心 위에 構築하였다. 인간 本體가 곧 性善이기 때문에 내성외왕은 인간 본연의 善에 대한 실행과 체현이다. 그러나 현실적으로 德性은 모든 인간에게 보편적으로 존재하지 않는다. 이에 대해 孟子는 人性은 태어나면서부터 도덕적으로 완성된 것이 아니라 선천적으로 도덕 품질의 맹아를 갖고 있다고 인식하고, “모든 사람은 四端이 있다.”⁴¹⁾고 주장하며 도덕 품질의 맹아를 端이라 칭하였다. 朱熹는 性善論을 신봉하고, 性을 性卽理로 이해하였다. 性卽理는 性의 근본은 곧 理이고, 理는 순수한 도덕 기준이며, 理의 구체적 내용은 仁義禮智信이다.

38) 『孟子·盡心上』, 人之所不學而能者, 其良能也; 所不慮而知者, 其良知也.

39) 신창호, 「맹자 '心學'의 이론적 근거」, 『東洋古典研究』 第44輯, 2011, 18쪽.

40) 『孟子·告子下』, 人皆可以爲堯舜, 有諸? 孟子曰, 然.

41) 『孟子·公孫丑上』, 凡有四端於我者.

V. 內聖外王의 君子政治 제안 배경

(1) 士의 憂患意識

중국정치사상사는 義와 利, 王과 覇, 德과 法, 唯心主義와 唯物主義의 부단한 융합과 변증의 역사였다. 春秋戰國時代는 정치·경제·사회·군사 등 각종 영역에서 근본적인 변화가 일어났으며, 혼란을 극복하기 위한 정치사상이 발전할 수 있는 역사적 기회이기도 하였다. 春秋戰國時代 유가의 내성외왕 주장 배경은 천하가 안정되길 바라는 우환의식, 군주의 새로운 통치이념 수요 때문이다. 먼저, 유가는 春秋戰國時代 사회가 규범을 상실한 근본 원인은 西周 초기의 敬德保民의 전통을 상실했기 때문이라고 인식하고, 정상적인 사회질서를 회복하기 위해서는 반드시 敬德保民사상·禮樂제도를 다시 일으켜 세워야 하는 사명감을 갖고 있었다. 君主專制 조건 하에서, 정치결단의 특징은 君主 개인의 獨斷이다. 獨斷은 理性과 충돌을 야기한다. 君主專制 제도에 대한 보충 수단은 諫言이다.⁴²⁾ 유가사상은 인간과 사회에 대한 목적의식, 역사의식, 책임의식이 매우 강하다. 유가사상의 특성 가운데 두드러진 것으로는 ‘현실의 중시’·‘도덕성의 중시’를 들 수 있는데, 도덕성 중시 이면에는 우환의식이 자리 잡고 있다. 유가의 우환의식은 현세에 대한 강한 애착에서 나온 것으로, 이상적인 정치를 실현하기 위한 염원에서 비롯된 것이다.⁴³⁾ 戰國時代에는 신흥 지주 계급의 경제력과 정치력이 점차 강력해져 諸侯國 간 패권 쟁탈이 빈번히 발

42) 劉澤華, 『先秦士人與社會』, 天津人民出版社, 2004, 79쪽.

43) 최영성, 「유가사상에서의 자유(自由)와 책임(責任) - 논어(『論語』)와 맹자(『孟子』)를 중심으로 -」, 『가톨릭철학』 제8호, 2006, 161-162쪽.

생하였으며, 패권전쟁 속에서 어떻게 생존과 안정을 도모할 것인가? 이런 문제에 관하여 제자백가들은 국가통치와 천하질서를 위한 사상 근거를 제공하고자 하였다. 戰國時代 중기, 사회의 경제 변혁과 정치 투쟁은 제자백가 사상 탄생의 배경이 되었으며, 수신·제가·치국·평천하 등 정치윤리와 사회현상이 士의 토론 주제가 되어 百家爭鳴이 출현하였다.

그 다음, 패권전쟁 중, 君主는 자신의 지배 이데올로기를 창조·공고·확대하기 위해서 文士·武士와 정치적 유대관계를 형성하였다. 春秋戰國時代는 각 諸侯國 간 인구이동이 비교적 자유로워 유능한 士의 유치가 국운 상승의 관건이 되었다. 그래서 각 諸侯들은 강력한 變法을 시행할 수 있는 士를 경쟁적으로 영입하였다. 君主는 부국강병을 위해 士에게 비교적 자유롭게 의견을 개진할 수 있는 환경을 조성하고, 국정 참여자로서 士大夫 지위를 부여하였으며, 士는 권력 생산에 참여하였다. 당시 士의 정신세계는 국가 위기를 걱정하는 憂患意識과 신분상승을 위한 功名意識이 혼재되어 있었고, 游士의 임무와 역할은 列國의 정치무대에서 자신의 학설을 분주히 설파하며, 君主에게 지식과 지혜를 제공하여 정책결정의 합목적성을 제고하는 것이었다. 游士는 어느 특정 계급에도 속하지 않았으므로, 현실 정치권력을 비판하면서 강연과 저술로 정치활동에 참여하고, 일련의 禮와 思想을 만들었다. 孔子는 “士는 학습이 훌륭하면 마땅히 관직으로 진출하여 君主를 도와서 國家를 관리하는 것이 도리이다.”⁴⁴⁾ 孟子는 “뜻있는 선비는 시신이 도량에 버려질 것을 잊지 않고, 용맹한 선비는 자기 머리를 잃을 것을 잊지 않는다.”⁴⁵⁾, 志士는 비록 빈곤하고 고독할지라

44) 『論語·子張』, 學而優則仕.

45) 『孟子·滕文公下』, 志士不忘在溝壑. 勇士不忘喪其元.

도 반드시 遠大한 정치적 사명을 가져야 한다고 강조하며 士의 현실 정치 참여를 옹호하였다. 游士는 백가쟁명을 통해 帝王 통치의 각종 요소를 체계적으로 승화시키고자 하였다. 실례로, 齊나라의 신하인 管仲·孫臏는 모두 國人이 아닌 外國人이었고 齊나라의 강성을 위해 지대한 공헌을 하였다. 그러나 비록 君主가 유능한 士를 선택해서 국정을 처리하더라도, 士는 君主와 국가정책 사이의 매개변수에 불과하였고, 士의 지위와 국가정책은 君主의 관념과 의지에 따라 변하였다.⁴⁶⁾

(2) 禮治秩序

중국이 계급사회로 진입한 이래 神權·禮教·階級 등의 차이로 인해 인간 교류가 제한되었다.⁴⁷⁾ 西周時代 민중은 크게 國人과 野人 두 종류로 분류되었다. 國人은 城邑 혹은 근교 지역에 거주하며, 전쟁이 발발했을 때 직접 전투에 참가하였다. 그 결과 國人은 세금 부담 경감과 관학 교육 수혜, 국가가 중요한 결정을 할 때 國人에게 자문을 구하는 등 일정한 특권을 향유하였다.⁴⁸⁾ 宗法制의 근간이 흔들린 春秋戰國時代에도 天子에서 奴隸까지 신분질서가 모두 계급화 되었다. 고대 중국사회의 기본 단위는 가족이고 民은 가정·사회·국가의 구성원으로서 존재했기 때문에 개인이 익이 전체이익을 초월하는 것이 용납되지 않았다. 西周時代 親屬 중심의 사회관계는 개체의 권익보다는 의무 수행을 강조하였다. 유가는 개체의

46) 閻學通, 徐進, 『王霸天下思想及啓迪』, 世界知識出版社, 2009, 132쪽.

47) 彭誠信, 『主體性與私權制度研究-以財產·契約的歷史考察爲基礎』, 中國人民大學出版社, 2005, 109쪽.

48) 趙鼎新, 夏江旗, 『東周國家與儒法國家的誕生』, 華東師範大學出版社, 2006, 37쪽.

소생명이 전체의 대생명 속으로 융화되길 원하였다. 모든 民의 지위는 혈연관계 속의 신분이고, 가정과 국가의 일체로 인해 혈연신분과 君臣·官民·良賤의 사회신분은 상통하였다. 유가가 중시한 民은 모든 民을 의미하는 것이 아니라, 자기 분수를 지키고 국가에 세금을 바칠 수 있는 農民에 국한하였다.⁴⁹⁾ 토지에 속박되어 있던 小農은 봉건경제 질서를 안정적으로 유지하는 중요한 기초였다.

禮는 사회가 정상적으로 운영되기 위한 기본적인 전제이며 통치자가 실행하는 통치의 중요한 근거이다. 仁의 외부로의 표현이 禮이다. 禮의 표현 방식은 모두 다르지만, 인간으로서 지켜야 할 도리는 차이가 없다. 禮의 실천은 도덕 주체의 의무이고, 사회생활 중 인간관계를 통해서 형성된다. 내성외왕은 禮와 밀접한 관계가 있으며, 禮의 절대성을 논증하였다. 孔子는 禮에 대한 이해를 내성외왕과 관련시켰다. 孔子는 “사람으로서 仁하지 않으면 禮는 무엇이며, 사람으로서 仁하지 않으면 樂은 무엇하겠는가?”⁵⁰⁾라고 주장하고, 인간의 근본은 仁이고 禮는 仁을 통해서 비로소 가치가 실현되며, 禮는 행위의 평가기준이라고 강조하였다. 孔子는 통치자와 피통치자 간의 질서를 禮로 인식하고, “임금이 신하 부리기를 禮로써 하며, 신하는 임금 섬기기를 忠으로써 해야 한다.”⁵¹⁾고 주장하였다. 正名의 君君·臣臣·父父·子子是 사회 명분과 조화사회 실현을 위한 禮治秩序였다. 禮治秩序는 君主의 도덕 철학을 강조하지만, 民의 해방을 주장하지는 않았다. 禮는 각자의 사회지위와 명분, 즉 名號·權利·義務와 상응하

49) 『春秋繁露·五行相勝』, 農者, 民也.

50) 『論語·八佾』, 人而不仁, 如禮何? 人而不仁, 如樂何?

51) 『論語·八佾』, 君使臣以禮, 臣事君以忠.

는 행위방식을 규정하여 사람과 사람 간의 상호 구별·대우를 가능케 했으며 자신의 한계성을 자각하도록 하였다. 그 결과 禮는 恩賜를 통해 군주 지배를 원활하게 하고 사회 안정에도 기여하였다.⁵²⁾

(3) 變法の 비정당성

西周時期는 중국 노예제 사회가 전성기에 달한 시기였다. 西周의 통치자는 노예주 귀족의 통치를 공고히 하기 위해 경제적으로는 井田制, 정치적으로 分封制, 계승관계에서는 宗法制를 실시하였다. 西周의 정치체도의 기본 형식은 ‘封諸侯, 建藩衛’이다. 이를 또 ‘分土封侯’로 불리기도 한다. 이런 제도는 宗法制를 기초로 창건된 것이다. 宗法制는 원시사회 말기의 父系家長制가 변화·발전한 것으로서 嫡長子 계승제를 기본 특징으로 하는 권력분배 제도이다.⁵³⁾ 君主는 宗法制를 기초로 삼아 父權·夫權·君權 사이의 禮治秩序를 강조하였다. 周나라 왕실은 分封制를 통해 일정한 土地와 民을 왕족·공신·귀족에게 하사하고, 그들로 하여금 諸侯國을 건립하게 하여 周나라 왕실을 보호하게 하였다. 토지를 하사 받은 諸侯는 임의대로 토지를 매매할 수 없었다. 諸侯國들은 周나라 왕의 명령에 복종하고, 기한에 따라 재물을 바쳐야 했으며, 周나라 왕을 따라 전쟁에도 참전해야 했다. 分封制는 周 왕실의 통치를 공고화했으며 영토의 확대도 가져왔다.

春秋戰國時代, 중국 사회는 대변혁의 시기였다. 春秋時期는 노예사회의 와해 시기이고, 戰國時代는 봉건사회의 형성 시기였다. 戰國時代에는 소와

52) 李憲堂, 『先秦儒家的專制主義精神』, 中國人民大學出版社, 2003, 234쪽.

53) 張傳璽, 『中國古代史綱』(上), 北京大學出版社, 1991, 72쪽.

쟁기를 이용한 牛耕이 시작되었으며, 治水灌溉 시설을 통해 경지 면적이 확대되었다. 戰國時代 제후들의 목표는 부국강병을 통한 霸業을 달성하는 것이었으므로, 경제발전이 군주의 권력기초와 권력자원을 증강시키는 중요한 요소였다. 戰國時代 각 제후국의 생산력 증대는 君主가 패권을 쟁취하기 위한 물질적 기초였고, 경작지 개발에 따른 생산력 증가는 토지소유권의 불균형을 가져와 정치 마찰과 패권 전쟁을 초래하였다. 戰國時代 생산력 수준이 제고됨에 따라, 구시대의 노예제 생산관계는 새로운 생산력을 창출하는데 장애가 되었다. 그래서 노예주 귀족에 반대하는 투쟁이 일어났고, 신흥 지주 계급이 점차 노예주 계급의 지위를 대체하기 시작하였으며 봉건사회로 접어들게 되었다.⁵⁴⁾ 봉건시대 생산관계는 주로 봉건지주와 농민과의 관계였으며, 봉건시대 생산력은 토지에 의존하였다. 戰國時代, 신흥 봉건지주 계급은 토지 확대를 희망하였다. 생산력의 제고로 각 諸侯國들은 각각 다른 토지법으로 세금을 부과하였다. 孟子는 각국 君主들이 周 왕조의 노예제 구제도를 완전히 파괴하지 않는 상황에서, 봉건제도를 강화하길 원했다. 孟子는 井田制를 제안하고, 井田制는 穀祿의 평균을 보장할 수 있다고 주장하였다.⁵⁵⁾ 井田制는 일종의 토지국유제이다. 周 왕조는 일체의 모든 토지는 국왕에게 속한다고 규정하였다. 周 왕실은 토지를 제후 신하에게 분봉해주었는데, 토지를 하사 받은 제후는 임의대로 토지를 매매할 수 없었다.

戰國時代 分封制가 와해된 상황 하에서, 諸侯王의 개인 능력과 인격은

54) 박병구, 「춘추전국시기(春秋戰國時期) 회맹(會盟)의 패권질서에 대한 환원주의(還元主義) 비판」, 『社會科學研究』 제34집 1호, 2010, 264쪽

55) 『孟子·滕文公上』, 夫仁政, 必自經界始. 經界不正, 井地不均, 穀祿不平, 是故暴君汙吏必慢其經界.

국운 창성 여부의 변수가 되었다. 戰國時代 諸侯國들은 천하 패권을 장악하기 위하여 變法을 실행하였다. 霸者는 절대 권력을 소유하고 무소불위의 권력을 휘둘렀으며, 패권적 지위를 유지·확대하였다. 孟子 시대에 秦나라는 商鞅, 魏楚는 吳起, 齊는 孫子和 田忌를 중용하여 變法을 실시하고 노예제를 개혁하였으며 봉건제를 공고화 하였다. 商鞅과 吳起는 秦나라와 楚나라에서 노예제의 각종 구제도에 대해 유리한 개혁을 단행하여 秦과 楚나라를 일약 강력한 봉건제 국가로 만들었다. 變法은 물질로써 세상을 변화시키려는 唯物主義 영역이다. 戰國時代 君主는 강력한 물질적 기초 위에 천하를 통일하고자 하였기 때문에, 자신의 정치적 야심에 따라 內聖을 약화시키고 變法을 더 강화하였다. 變法은 패권 조건 중 하나였으며, 정치·경제·사회 질서 개혁이었다. 권력 주체와 객체 간의 권력투쟁과 갈등은 과연 누구를 위한 발전인가? 발전의 성과를 어떻게 분배할 것인가? 발전의 성과를 전체가 공유하는가 아니면 일부만이 이익을 향유하는가? 등의 문제를 둘러싸고 전개된다. 그러나 變法은 통치 계급에서 시작한 위로부터의 개혁이었고, 모두 諸侯와 國家利益을 위주로 하였다. 變法의 주요 목표는 국력을 증강시켜 패권을 장악하기 위함이었으며, 일정 정도 사회생산력을 제고시켰으나, 백성들의 복리와는 상관이 없었다. 당시 각 諸侯國들의 變法은 잔혹한 겸병전쟁을 초래하였다. 孟子는 당시 諸侯國들의 變法의 목적이 정당하지 않았기 때문에 變法을 반대하였다.⁵⁶⁾ 孟子는 變法이 폭력적이고, 정당성도 없으며, 孟子 자신이 추진하려했던 仁政과 많은 거리가 있다고 인식하였다. 孟子의 심중에 자리 잡고 있는 이상적인

56) 박병구, 「춘추전국시기(春秋戰國時期) 회맹(會盟)의 패권질서에 대한 환원주의(還元主義) 비판」, 『社會科學研究』 제34집 1호, 2010, 266-267쪽.

君主는 도덕 수양과 민본사상을 가진 君主였다. 孟子는 내면의 수양을 통해서 밖으로 仁政 사상을 펼칠 수 있는 君主를 이상적인 君主로 보고, 국가 인재가 계속 남을지 여부를 결정하는 중요한 변수로서 왕도정치를 주장하였으나, 이상적인 君子 像은 패권 쟁탈이 한창이던 戰國時代 諸侯들에게 받아들여지지 않았다.

VI. 內聖外王 君子政治의 충분조건

(1) 知行合一

유가의 내성외왕은 인격 수양·정치 행위·학술 수준에서 최고를 요구하였다. 첫째, 인격 수양에서, 내성외왕은 완전한 도덕 인격체만이 천하를 다스릴 수 있으며, 덕으로써 타인을 설복시켜야 한다고 강조한다. 還元主義의 논리에 의하면, 內聖은 外王의 기초이고, 君子의 수신이 치국·평천하의 가장 중요한 독립변수가 되며, 君子의 도덕성을 통해 천하 문제를 해결할 수 있다. 孟子 역시 “천하의 근본은 나라에 있고, 나라의 근본은 집에 있고, 집의 근본은 몸에 있다.”⁵⁷⁾고 주장하여, 君子의 수신과 치국·평천하는 인과관계가 존재하고, 君子의 도덕 수준은 국가의 안정과 상관성이 있다고 강조하였다. 孟子는 “그 마음을 다하는 자는 그 性을 알 것이니, 그 性을 알면 하늘을 안다. 그 마음을 보존하여 그 性을 기르는 하늘을 섬기는 것이다. 일찍 죽고 오래 사는 것에 의심하지 아니하여, 몸

57) 『孟子·離婁上』, 天下之本在國, 國之在本家, 家之本在身.

을 닦아서 기다림은 命을 세우는 것이다.”⁵⁸⁾라고 주장하여, 盡心과 知性의 관계상, 盡心이 知性の 조건이며 盡心은 天道 실현의 전제라는 認識論을 강조하였다. 孟子는 物질을 인간 생존과 발전 수요의 조건으로 인식하면서도⁵⁹⁾, “仁에 거처하며 義를 따르면 大人의 일이 갖추어진다.”⁶⁰⁾고 주장하여 仁義를 治國·平天下의 시발점으로 보았다.

둘째, 정치 행위에서, 내성외왕은 수신을 도덕실천의 기초로 삼고, 평천하를 수신의 근본 목적으로 삼는다. 내성외왕은 수양과 실천을 통해 성장하는 것이고, 자아실현과 자아완성의 근본적인 길이다. 이것은 이론과 실천을 결합하고, 도덕과 정치를 통일시키는 것이다. 孟子는 “어찌 필히 이익을 말하십니까? 또한 仁과 義가 있을 따름입니다.”⁶¹⁾라고 말하며, 賢者가 통치하면 백성의 생활은 풍족해지며 안락한 삶을 영위할 수가 있으므로, 君主가 내성외왕의 道로써 聖王이 되길 희망하였다. 내성외왕은 正道와 治道를 결합한 이원 구조이고, 正道는 합법성의 논증이며, 治道는 합법성의 실천이다.⁶²⁾

셋째, 학술 수준에서, 내성외왕은 經世致用的 학술을 주장하였다. 유가는 도덕을 사회생활의 각 방면 특히 사회·정치·경제생활 방면에 운용하도록 요구하고 있다. 孔子는 덕치를 강조하며, 도덕 실천을 현실의 사회·정치에 적용시켜야 한다고 강조하였다.⁶³⁾ 孔子는 道를 군자가 인생

58) 『孟子·盡心上』, 盡其心者, 知其性也. 知其性, 則知天矣. 存其心, 養其性, 所以事天也. 夭壽不貳, 修身以俟之, 所以立命也.

59) 『孟子·滕文公上』, 有恒產者有恒心.

60) 『孟子·盡心上』, 居仁由義, 大人之事備矣.

61) 『孟子·梁惠王上』, 何必曰利? 亦有仁義而已矣.

62) 王海洲, 『合法性的爭奪-政治記憶的多重刻寫』, 江蘇人民出版社, 2008, 2쪽.

63) 唐凱麟, 張懷承, 『聖人與成聖-儒家倫理道德精髓』, 湖南大學出版社, 2003, 87-88쪽.

을 경영하고, 安心立命하는 근거로 간주하며, “모든 기술자들은 공장에서 그 일을 이루고, 君子는 배워서 그 도를 이룬다.”⁶⁴⁾고 주장하였다. 君子가 자신의 학술 수준을 제고하는 것은 곧 자신의 인격 수양을 제고시키는 것이고, 완전한 인격 수양체가 정치적 역할을 할 자격이 있으며 평천하를 이룰 수 있다. 孔子는 “배우기만 하고 생각이 없으면 얻는 것이 없고, 생각만 하고 학습이 없으면 위태롭다.”⁶⁵⁾고 주장하며 認識과 實踐의 결합을 강조하였다. 孟子는 “士가 벼슬을 하는 것은 농부가 밭을 가는 것과 같다.”⁶⁶⁾고 말하며, 전문지식에 근거한 치국을 강조하였다.⁶⁷⁾

내성외왕을 이루기 위해 君子는 부단한 학습을 통해 도덕 수준을 제고하고 비판을 수용하여 전임자의 경험 중 가장 적합한 치국의 도를 찾는다. 이와 같이 유가는 인격 수양·정치 행위·학술을 유기적으로 통일시켜 내성외왕을 실현하고자 한다.

(2) 天命

西周 초기에는 帝 혹은 天帝의 개념을 아주 적게 사용하고, 오히려 命 혹은 天命을 더 많이 사용하였다. 周나라 사람들의 天命에 대한 인식은 周公의 天命不常의 사상으로 표현되었다. 天命은 신의 의지이며, 세속의 최고 권위를 대표하였다.⁶⁸⁾ 春秋時代, 天道는 하늘의 기상 변화와 사람의

64) 『論語·子張』, 百工居肆以成其事, 君子學以致其道.

65) 『論語·爲政』, 學而不思則罔, 思而不學則殆.

66) 『孟子·滕文公下』, 士之仕也, 猶農夫之耕也.

67) 張耀南, 『“大人”論-中國傳統中的理想人格』, 北京大學出版社, 2005, 95쪽.

68) 曹德本, 『儒家治國方略』, 吉林大學出版社, 2004, 14쪽.

길흉화복 등 미신적 요소를 함의하였고, 훗날 天道觀은 자연현상의 로고스와 같은 신비한 필연성·객관적 규율과 법칙을 의미하게 되었다.

고대 중국 정치 권위의 근원은 하늘이었다.⁶⁹⁾ 孔子는 “도가 장차 행해지는 것도 命이며, 道가 장차 폐해지는 것도 命이다.”⁷⁰⁾ “命을 알지 못하면 君子가 될 수 없다.”⁷¹⁾고 말하며, 知天命을 君主정치로 인식하였다. 또 孔子는 “인간은 자연의 규율 앞에 경외하며 인격적 매력과 도덕을 겸비한 사람을 존경해야한다.”⁷²⁾고 강조하였다. 孔子는 天子가 아닌 諸侯가 禮樂을 정벌하는 상황을 天下無道⁷³⁾라고 주장하며, 君子가 天命의 주체임을 분명히 하였다. 孟子는 心은 性을 통하여 天道와 소통한다고 인식하여, “그 마음을 다하는 자는 그 性을 알 것이니, 그 性을 알면 하늘을 안다. 그 마음을 보존하여 그 性을 기르는 하늘을 섬기는 것이다.”⁷⁴⁾ “天命은 上帝의 의지와 명령”⁷⁵⁾이며, 인간질서의 본질로서 天道를 가진 君子가 大衆에 대해 통치권을 가지는 것은 의심의 여지가 없다고 강조하였다. 아울러 天命은 君主 지배질서에 대해 臣民이 동의하는 합법적인 통치방식이었고, 君權神授가 강조한 것은 天道와 人倫이었다. 天命과 聖人の 말씀은 모두 大人의 권력 기초이므로 天命은 정치적으로 君主 정치질서의 합법성이

69) 박병구, 우진훈, 『중국의 현대화-역사와 과제』, 차이나하우스, 2014, 133쪽.

70) 『論語·憲問』, 道之將行也與, 命也. 道之將廢也與, 命也.

71) 『論語·堯曰』, 不知命, 無以爲君子也.

72) 『論語·季氏』, 君子有三畏: 畏天命, 畏大人, 畏聖人之言.

73) 『論語·季氏』, 天下有道, 則禮樂征伐自天子出, 天下無道, 則禮樂征伐自諸侯出. 自諸侯出, 蓋十世希不失矣; 陪臣執國命, 三世希不失矣. 天下有道, 則政不在大夫. 天下有道, 則庶人不議.

74) 『孟子·盡心上』, 盡其心者, 知其性也. 知其性, 則知天矣. 存其心, 養其性, 所以事天也.

75) 『孟子·離婁上』, 詩云: 商之孫子, 其麗不億. 上帝既命, 侯於周服. 侯服於周, 天命靡常.

며 君權神授의 근거가 되었다. 孟子는 天命이 정치질서의 합법성으로서 民을 유효하게 통제하면서도, 民心의 향배는 통치의 기초⁷⁶⁾라고 주장하여 통치권의 근거를 天命에 의탁하였다. 孟子는 君主의 도덕적 권위를 정치적 권위로 전환시켜서 君主란 도덕적 완성이라는 정치적 의무를 선행한 수명자이기 때문에 臣民이 반드시 복종과 순응의 의무를 이행해야 한다는 점을 정당화했다.⁷⁷⁾

內聖은 君子 자신의 도덕 인격이고, 外王은 도덕 실천을 추구하는 君子와 民의 협력이다. 내성외왕이 비록 君子의 수신에서 출발하지만, 君子는 공동체를 통해서 비로소 치국·평천하를 이룰 수 있으므로, 민중과의 융화가 중요하다. 天道는 君主 권력에 대한 제한으로 작용하였다. 그래서 天은 君主의 정치권력의 원천이자 그 권력을 유지시켜주는 궁극적 권위이기도 하지만, 역으로 권력을 탈취당하는 근거가 되기도 한다. 天 관념이야 말로 통치에서 君主와 民을 연결시켜주는 매개체이자 심판자였다고 할 수 있다. 또한 통치자가 내성외왕을 표방하여 聖王政治를 구현하려 했음에서도 실제로는 어떻게 民을 통치할 수 있을까 하는 관심이 압도적이던 당대의 통치자들에게 이 天 관념은 君主 통치에 대하여 民을 통하여 天 자신의 의사를 현현시킨다고 믿게 함으로써 통치자들은 긴장하게 하였으며, 民본 통치의 책무를 君主에게 부여해주었던 것이다.⁷⁸⁾ 天命이 강조하

76) 『孟子·離婁上』, 得天下有道, 得其民, 斯得天下矣, 得其民有道, 得其心, 斯得民矣, 得其心有道, 所欲與之聚之, 所惡勿施爾也.

77) 윤대식, 「맹자의 천명관이 지닌 정치적 함의: 정치적 의무에 기초한 권력의 정당성 기제」, 『韓國政治學會報』 36輯 4號, 2002, 36쪽.

78) 유미림, 「지배의 정당성 관점에서 본 맹자(孟子)의 정치사상」, 『韓國政治學會報』 39輯 1號, 68쪽.

는 평천하의 충분조건은 군사력·영토의 크기가 아니라 民心과 仁政이다. 孟子가 말하는 왕도정치 혹은 왕도주의는 民心論이라고 할 수 있다. 왕권 합법성의 권위는 바로 天 혹은 天命이다. 孟子가 강조한 天命은 바로 得民心이다.⁷⁹⁾ 德政·仁政은 君主가 먼저 臣民을 고려하며 시혜를 통해서 民心을 얻어야 한다는 의미이다. 孟子는 인본 의식을 분명히 하였기 때문에 天命을 民心으로 이해하였다. 民心은 君主와 臣民 간의 관계를 통해 君主의 도덕 수준과 정치 능력을 판단하는 중요한 잣대였다.

(3) 仁政

孟子가 논리를 전개하면서 운용했던 여러 가지 방법 중에서도 중요한 것이 확충의 논리라고 할 수 있다. 그가 제기한 仁義論, 性善論, 修養論, 仁政論 등이 이에 입각하고 전개되고 있다.⁸⁰⁾ 內聖外王 사상도 內에서 外로의 확충의 논리이다. 孟子 철학의 주된 관심은 윤리도덕에 바탕을 둔 정치론이고, 그 정치사상의 특징은 天道를 주체적으로 자각하고 그것을 인간의 마음에까지 확충시켜 사랑하는 왕도정치에 있다.⁸¹⁾ 내성외왕은 통치자가 피통치자에 대해 행하는 善心 즉 仁心の 기초로서 실천하는 것이며 군자의 현실 활동·의지 활동이라 할 수 있다. 孟子는 心을 本然의 性善과 外王의 德行 사이의 轉化 매개로 인식하고, “마음이 맡은 것은 생각하는 것이니, 생각하면 얻고, 생각하지 않으면 얻지 못하니, 이것은 하

79) 정병석, 『孟子의 國家論-國家 存在의 必要性和 國家統治의 正當性 문제를 中心으로』, 『東洋哲學研究』 제63집, 2010, 292쪽.

80) 김창환, 『孟子의 擴充論理』, 『인문논총』 제63집, 2010, 85쪽.

81) 宋寅昌, 『孟子 王道思想의 體系』, 『東洋哲學研究』第17輯, 1997, 325쪽.

늘이 주신 것이다. 먼저 그 큰 것을 세우면 그 작은 것이 빼앗지 못하니, 이에 대인이 될 따름이다.”⁸²⁾라고 주장하며, 心의 思·養·充을 통해서 인간 본연의 性善이 충만할 수 있다고 강조하였다. 孟子는 內聖이 君子의 종국적인 목표가 아니며, “君자의 지킴은 그 몸을 닦음에 天下가 태평하다.”⁸³⁾고 주장하고, 孔子의 仁을 內向으로써 心에 체현하고, 外向으로써 仁政으로 확대하여 치국책략으로 진일보 발전시켰다. 內聖外王은 왕도정치 실현을 위해 君子에게 修己治人·聖王을 요구하고 仁과 德政을 하나가 되게 하였다. 仁政은 內聖의 실천이며 知行合一이다. 孟子는 外王은 교화를 통해서 大同社會를 실현하는 것이라고 주장하였다.⁸⁴⁾ 왕도정치의 기본적인 의미는 바로 왕이 “백성과 함께 즐거워하고 근심하는” 것이다.⁸⁵⁾ 君子의 도덕 수양은 君子 자신의 독선만을 목적으로 하는 것이 아니라, 타인과 사회에 대한 책임을 지고, 도덕 귀감이 되어 타인을 좋으로 인도하는 것이다.⁸⁶⁾ 마음으로 세상을 본다면 유심주의, 눈으로 세상의 물질을 본다면 유물주의이다. 유심주의는 인간의 도덕 역량으로써 세계를 개조한다고 인식하고, 內聖은 군자 주체의 認識論을 중요시하였으나, 內聖의 절대 진리에 대한 認識만으로는 진정 치국·평천하를 실현할 수 없다. 民본의

82) 『孟子·告子上』, 心之官則思, 思則得之, 不思則不得也. 此天之所與我者, 先立乎其大者, 則其小者弗能奪也.

83) 『孟子·盡心下』, 君子之守, 修其身而天下平.

84) 『孟子·梁惠王下』, 爲民上而不與民同樂者, 亦非也. 樂民之樂者, 民亦樂其樂, 憂民之憂者, 民亦憂其憂. 樂以天下, 憂以天下, 然而不王者, 未之有也.

85) 정병석, 「孟子의 國家論-國家 存在의 必要性和 國家 統治의 正當性 문제를 中心으로-」, 『東洋哲學研究』 第63輯, 2010, 290쪽.

86) 박병구, 「춘추전국시기(春秋戰國時期) 회맹(會盟)의 패권질서에 대한 환원주의(還元主義) 비판」, 『社會科學研究』 제34집 1호, 2010, 275쪽.

핵심 가치는 養民이다. 물질적 빈곤으로부터 해방, 인간의 현실적 생존 문제를 해결하는 것이 인본주의의 실천 養民이다. 仁政은 인간 존재의 본질·사회의 수요와 가치를 고려하여 부분적인 것에서 전면적인 발전, 잠재적인 발전에서 현실적인 발전을 도모하는 것이다.

VII. 결 론

본고는 세 가지 측면에서 결론을 내리고자 한다. 먼저, 유가는 개인주의보다 집체주의를 더 중요시하였으나, 내성외왕은 君子를 사회 역사 창조 주체로 간주하여 주체성을 존중한다는 의미에서 개인주의와도 연결된다. 인류의 사상사는 개인 主體性 제고의 역사였다. 자유주의 역시 정치와 도덕을 밀접불가분한 것으로 인식하고, 인간의 이성과 도덕을 긍정하며, 능력에 근거한 사회 건설을 중시한다. 성선론은 모든 인류가 善한 본성을 공유하고, 인간의 도덕실천 근거는 인간에게 내재된 성선에 있다고 인식하였다. 성선론은 自我의 정신작용 발휘를 중요시하여, 인권의 평등·자유·자주 발전과 德治의 制度化에 상응하는 정치제도·경제제도를 수립하는데 긍정적인 역할을 하였다.

그 다음, 法家は 강력한 君權을 주장하여 권위주의 함정으로 빠져들 수 있는 위험성이 있었다. 내성외왕 사상은 법가의 현실주의를 반대하고, 君子를 聖人·聖王과 동일시하여, 전제정치가 왕도정치로 전환될 수 있도록 기여하였다.

마지막으로, 내성외왕과 君子 지배 권력의 안정은 因果關係가 있다. 內

聖은 정치권력 정당성과 치국·평천하의 필요조건이다. 外王의 실현은 평천하이며, 평천하는 君子政治의 최종 목표를 실현한 것이다. 內聖의 本體論·認識論과 外王의 實踐論을 결합하여 세계를 하나의 전체로 인식할 때 비로소 內聖外王의 君子政治 실현이 가능하다.

참고문헌

『老子』
『論語』
『孟子』
『尙書』
『莊子』
『禮記』
『春秋繁露』

- 紀寶成主編, 『中國古代治國要論』, 中國人民大學出版社, 2004.
唐凱麟, 張懷承, 『聖人與成聖- 儒家倫理道德精髓』, 湖南大學出版社, 2003.
張耀南, 『“大人”論- 中國傳統中的理想人格』, 北京大學出版社, 2005.
張傳璽, 『中國古代史綱』(上), 北京大學出版社, 1991.
曹德本, 『儒家治國方略』, 吉林大學出版社, 2004.
趙鼎新, 夏江旗, 『東周國家與儒法國家的誕生』, 華東師範大學出版社, 2006.
中國哲學編輯部, 『中國哲學』第12集, 人民出版社, 1984.
閻學通, 徐進, 『王霸天下思想及啓迪』, 世界知識出版社, 2009.
王海洲, 『合法性的爭奪- 政治記憶的多重刻寫』, 江蘇人民出版社, 2008.
劉明種, 『中國思想史』(I), 以文出版社, 1983.

- 劉澤華, 『先秦士人與社會』, 天津人民出版社, 2004.
- 李憲堂, 『先秦儒家的專制主義精神』, 中國人民大學出版社, 2003.
- 彭誠信, 『主體性與私權制度研究-以財產·契約的歷史考察爲基礎』, 中國人民大學出版社, 2005.
- 박병구, 우진훈, 『중국의 현대화-역사와 과제』, 차이나하우스, 2014.
- 김창환, 「孟자의 擴充 論理」, 『인문논총』 제63집, 2010, 85-114쪽.
- 문석윤, 「孟자의 성(性), 심(心), 성인(聖人)의 도덕론」, 『인간·환경·미래』 제5호, 2010, 103-134쪽.
- 박병구, 「춘추전국시기(春秋戰國時期) 회맹(會盟)의 패권질서에 대한 환원주의(還元主義) 비판」, 『社會科學研究』 제34집 1호, 2010, 257-280쪽.
- 宋寅昌, 「孟子 王道思想의 體系」, 『東洋哲學研究』 第17輯, 1997, 323-350쪽.
- 신창호, 「맹자 '心學'의 이론적 근거」, 『東洋古典研究』 第44輯, 2011, 7-30쪽.
- 유미림, 「지배의 정당성 관점에서 본 맹자(孟子)의 정치사상」, 『韓國政治學會報』 39輯 1號, 2004, 67-84쪽.
- 윤대식, 「맹자의 천명관이 지닌 정치적 함의: 정치적 의무에 기초한 권력의 정당성 기제」, 『韓國政治學會報』 36輯 4號, 2002, 27-44쪽.
- 정병석, 「孟자의 國家論 國家 存在의 必要性和 國家 統治의 正當性 문제를 中心으로 -」, 『東洋哲學研究』 第63輯, 2010, 267-297쪽.
- 최영성, 「유가사상에서의 자유(自由)와 책임(責任) - 논어(『論語』)와 맹자(『孟子』)를 중심으로 -」, 『가톨릭철학』 제8호, 2006, 148-176쪽.

Abstract

Research on Gentleman Politics of Being Sage Inside
Being Kingly Outside Thought
- With Confucius and Mencius as the Main -

Park, Byoung-Gu

The subject of Being sage inside Being kingly outside is not real people, but the ideal type gentleman. Being sage inside Being kingly outside considered that gentleman is main body to create history. Being sage inside Being kingly outside in order to achieve benevolent government politics to gentleman require self-cultivation rule people and saint king, make humanity and benevolence together. Mencius by way of Being sage inside Being kingly outside organic unite the political and ethical. Being sage inside Being kingly outside not only seek absolute truth, but also achieve harmony world by benevolence. This article suggest that analysis unit of Being sage inside Being kingly outside is gentleman, necessary condition is gentleman's cultivation mind, sufficient conditions are unity of knowledge and action, benevolence and mandate of heaven. This article assumed that between Being sage inside Being kingly outside and the stability of gentleman domination power have a causal relationship, and did not separate intrinsic moral and ethical behavior of the gentleman, purposiveness of political behavior.

Key Word

Being sage inside Being kingly outside Goodness theory Gentleman cultivate one's moral character benevolence

▪ 논문투고일 : 2016.6.29. 심사완료일 : 2016.7.29. 게재결정일 : 2016.8.17.