



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

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

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



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

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

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

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

[Disclaimer](#)

金 呂 珠 教授指導
博士學位 請求論文

孔子的 책임적 자아론의 형성과정

- 『佐傳』 과 『論語』 를 중심으로 -

2008

誠信女子大學校 大學院

漢文學科

千 英 美

孔자의 책임적 자아론의 형성과정

- 『佐傳』과 『論語』를 중심으로-

金 呂 珠 教授指導

이 논문을 박사학위논문으로 제출함

2008년 5월

誠信女子大學校 大學院

漢文學科

千 英 美

認 准 書

千英美의 博士學位論文을 認准함

審査委員_____印

審査委員_____印

審査委員_____印

審査委員_____印

審査委員_____印

誠信女子大學校 大學院

論 文 概 要

서주시대와 동주시대에 대한 연구는 사회질서 확립과 제도 붕괴에 따른 혼란을 중심으로 검토되어 왔다. 서주시대의 사회질서는 주공의 제도 확립에 의해 이룩된 것이고, 동주시대의 혼란은 제도의 붕괴로 초래되었다는 것이다. 그러나 한 시대의 특징을 사회질서의 확립과 붕괴로서만 설명할 수는 없다. 왜냐하면 각 시대는 그 사회적 상황과 특징이 있으며, 그 상황 속에서 발생하는 여러 요인에 의해서 그 독자적 특징이 나타나기 때문이다. 그러므로 본고에서는 서주시대와 동주시대의 정치·사회적 상황 속에서 발생하는 여러 요인을 분석하여 각 시대적 특징을 검토하고, 그 시대의 여건 속에서 하나의 새로운 사상체계가 어떻게 형성되는지를 검토하고자 한다. 동주시대의 격변기에 직면한 공자가 어떤 과정을 통하여 공존사회에 대한 책임의식을 자각하고 이를 실천하려 하였는지를 그 시대의 사회적 상황과 관련하여 규명해 보고자한다.

서주는 씨족사회의 형태로 출발하였으나, 주변민족과의 연맹을 통하여 국가로 발전하였다. 무왕은 주변 부족과의 통혼관계를 통하여 세력을 확장하고, 그들의 분쟁을 조정하며 주변 부족들과의 연맹체를 구성하여 共主로서 서주 건국을 이룩하였다. 그러나 갑작스러운 무왕의 죽음과 어린 성왕의 등극은 개국의 기틀이 잡히지 않았던 주 왕조에게 정치 군사적으로 위기의 상황이었다. 주공은 무왕의 뜻을 계승해서 동방을 정벌하고, 통치의 기본이 되는 제도를 정비하여 국가의 기틀을 마련하고자 하였다. 그는 어린 성왕의 왕위계승을 확고하게 하고 왕권의 공고화를 이룩하기 위하여 종법제를 제정하였고, 효율적인 국가 운영을 위하여 관리체계를 조직하였다. 또한 이민족의 침략에 대응하기 위하여 군사조직을 정비하였다. 주공은 개국의 기틀을 마련하여 항구적인 국가 운영을 확립하기 위하여 제도와 규정을 마련하는데 온 힘을 기울였다.

그러나 실제적으로 주 왕조는 제도와 규정보다는 강력한 통치능력을 계승하여 왕조를 지속해 왔고, 분봉국가에 대해 규정된 역할의무를 철저히 이행할 것을 요구하며 제후국을 통치하고자 하였다. 그러나 상대적으로 제후국이나 이민족의 세력이 강대해 질수록 천자의 통치능력은 약화되고 거부되는 일이 점점 증가하였다. 적자 계승을 원칙으로 하는 왕권계승은 '세력'에 의해 계승되는 일이 발생하고, 이민족으로부터 왕실의 보호를 목

적으로 조직된 군대 세력도 주 왕조에 이반하는 일이 발생하였다. 이와 같이 불안정한 정치사회를 제도의 확립으로만 극복하려고 하였던 왕조 초기의 구상은 실효성이 없는 원칙으로 남게 되었다.

이에 II장에서는 서주시대를 왕조 유지와 왕권의 공고화를 이룩하기 위하여 주 왕조가 실제로 발휘하였던 통치능력을 중심으로 고찰하고자 한다. 이러한 작업은 제도 확립으로만 국한되었던 서주시대에 대한 이해를 다각적으로 검토하여 새로운 시각에서 서주시대를 논의할 수 있는 계기를 제공해 줄 것이다.

동주시대는 사회 질서 붕괴에 따른 혼란기로 규정되어왔다. 종법제의 붕괴로 천자의 권위는 땅에 떨어졌고, 제후국의 패권다툼으로 인하여 사회혼란이 극대화되었다는 것이다. 이와 같이 그 간의 연구 시각은 서주시대의 완벽한 제도를 통해서 사회적 안정을 이룩했다는 전제에서 동주시대의 혼란을 설명하고자 하였다. 그러나 동주시대는 경제적 요인과 사회 문화적 요인으로 급격한 사회변동이 있었고, 이로 인하여 사회적 변화가 다발적으로 나타났다. 다시 말하면, 제후국은 상업 발달과 상품 교역의 활성화를 통하여 경제적 기반을 축적하였고, 무기 생산으로 인한 전술의 향상으로 군사력을 증강하여 정치 사회적으로 독자성을 발휘할 수 있었다.

이에 III장에서는 상공업 발달과 철기문화의 확대가 제후국의 경제력과 군사력 증강에 미친 영향을 살피고, 이러한 요인으로 인하여 제후국의 독자적 정국운영과 각 계층의 개인적 이권요구가 나타난 상황을 고찰할 것이다.

또한 동주시대 사회상에 대한 연구는 제후국의 독자성 확대에 초래된 부정적인 측면만을 부각시켜서 제후국의 사회적 책임 자각과 그에 따른 정국운영에 관한 언급이 간과되어 있다. 그러므로 동주시대에 사회적 책임을 자각하고, 이를 토대로 정국을 운영하고자 하였던 제후국의 정국운영 상황을 살피고, 격변의 시대 속에서 사회적 책임을 자각하고 이를 지향하였던 인물에 대해서도 검토하고자 한다.

이에 IV장에서는 동주시대에 나타난 제후국의 책임성 자각과 책임적 직분완수의 면모를 고찰할 것이다. 이러한 검토를 통하여 공자의 책임적 자아론의 형성배경과 그 전개과정을 이해할 수 있을 것이다.

지금까지 공자의 정치사상은 周代의 예제 회복이나 有德者에 의한 德治 실현, 또는 仁政구현으로 이해되어 왔다. 그러나 공자는 특정 유덕자에

의한 국가통치를 넘어서서 영속적인 공존사회를 지향하였다. 공자는 각각의 개체가 사회적 책임을 자각하여 공존사회를 이룩할 것을 주장하였다. 책임적 자아를 통해 이룩되는 공존사회는 ‘仁’으로 표현된다. 그런데 ‘仁’은 공존사회로서의 의미보다는, 도덕적 품성이나 인격완성을 위한 덕목, 조화를 추구하기 위해 발휘해야 하는 동정심, 배려와 같은 태도로 설명되었다. ‘仁’에 대한 이러한 이해는 당시 사회에서도 존재했었다. 당시의 제후나 은자들은 仁이 격변의 시대를 극복할 수 있는 대안이 되지 못한다고 판단하며 비판하기도 하였다. 그러나 공자는 공존사회를 건설하는 것이 격변의 시대를 극복할 수 있는 유일한 대안이라고 파악하였다. 그의 ‘仁’은 개인적인 수양덕목이나 배려와 같은 태도를 넘어서 항구적인 사회적 통합과 공존사회를 의미하는 것이다.

이러한 점을 밝히기 위하여 V장에서는 책임적 자아의 특징을 고찰하고, ‘克己’에 대한 새로운 해석을 통하여 공존사회의 의미를 규명하고, 공존사회의 구현과정을 고찰할 것이다. 이러한 작업을 통하여 공자의 책임적 자아론의 궁극적인 목적이 공존사회 실현에 있음을 확인할 수 있을 것이다.

주제어: 주 왕조, 통치제도, 제후국, 개체의식, 상업발달, 정복문화, 연맹 구축, 공자, 책임의식, 공존사회

목 차

I. 서론

1. 연구목적
2. 선행연구 검토
3. 연구범위 및 연구방법

II. 西周時代의 국가 성립과정

1. 西周의 건국

- 1) 周族과 주변민족의 연맹
- 2) 周公의 동방 정벌
- 3) 주 왕조의 통치제도 확립
 - (1) 통치조직[종법제]
 - (2) 행정조직[관제]
 - (3) 군사조직

2. 주 왕조의 국가운영

- 1) 천자의 통치권계승
- 2) 제후국의 역할이행 요구

III. 東周時代 사회 변화와 개체성 확대

1. 개체의식 태동의 사회경제적 배경

- 1) 상업발달과 상공업 정책
 - (1) 상업 발달
 - (2) 상공업 진흥정책과 세력구축
- 2) 전쟁과 정복문화의 발단
 - (1) 제련기술의 발달
 - (2) 무기생산과 전술향상

2. 개체의식의 자각과 팽배

- 1) 제후국의 독자적 정국운영

- (1) 주 왕실과의 관계 이완
- (2) 제후국의 독자적 연맹 구축
- 2) 개체의식의 팽배와 국가 운영의 위기
 - (1) 반란 주도 사건의 빈발
 - (2) 성과 보상 요구의 팽배

IV. 東周時代 책임적 자아의식의 자각과 전개

1. 책임적 자아의식의 태동과 정책의 변화

- 1) 백성 구휼정책 시행
- 2) 인재 발굴 방법의 변화

2. 책임적 자아의식의 순기능적 역할

- 1) 안영의 통치책임론
- 2) 자산의 법치사회론
- 3) 장무중의 다변외교론

V. 공자의 책임적 자아론과 공존사회[仁]의 구상

1. 책임적 자아론의 형성과 실재

- 1) 책임적 자아의 형성
 - (1) 책임의식의 자각
 - (2) 공존의식의 자각
- 2) 책임적 자아의 모범
 - (1) 백이·숙제와 三仁의 우국충정
 - (2) 관중의 공존세계 지향

2. 공존사회의 의미와 구현과정

- 1) '공존'의 의미
 - (1) '克己'의 재해석
 - (2) '통합'과 '공존'의 '仁'
- 2) 공존사회의 구현조건
 - (1) 他者 수용의 개방성
 - (2) 상이성 포용의 다원성

(3) 자기 결단의 주도성

VI. 결론

참고문헌

ABSTRACT

I. 서론

1. 연구목적

지금까지 공자에 관한 연구는 ‘仁’에 관한 내용이 대부분을 이루었고, ‘禮’사상과 인격자로서의 ‘군자상’, 교육자로서의 ‘스승상’, 그리고 공자의 정치사상에 관련된 연구 등 적지 않은 성과물이 출간되었다. 특히 공자의 핵심 사상으로 일컬어지는 ‘仁’에 관한 논의는 학자들의 주된 관심 대상으로, ‘仁’을 인격완성을 위한 내면적 덕성¹⁾이나 도덕적 덕목으로 규정하거나, 또는 공동체적 사회 가치로서 친화감이나 유대감²⁾, 타자를 배려하는 인간의 태도³⁾ 등으로 규정하는 경향이 있었다. 이러한 해석으로 인하여 공자의 ‘仁’은 유토피아적인 이상주의로 오인 받기도 하였다.

그런데 최근 ‘仁’을 내면적 품성이나 도덕적 덕목으로 규정하지 않고, ‘화합’과 ‘결속’의 의미로 파악하고자 시도한 연구⁴⁾가 있어 매우 주목할 만하다. 그러나 이러한 연구조차도 사회적 통합을 이룩하는 행위주체를 통치자에만 한정시켜, 사회적 책임의식 자각에 의해 이룩되는 공존사회에 대한 공자의 의도를 명확하게 드러내지 못하고 있다. 공자는 분열과 혼란으로 치닫는 동주시대의 사회적 상황에 직면하여 이를 해결할 수 있는 근원적 방법을 모색하였다. 그리하여 공자는 이러한 분열과 혼란은 특정 통치자의 능력에 의해 극복될 수 있는 사태가 아니며, 사회 각 층의 개체가 모두 사회적 책임과 공존의식을 자각할 때, 비로소 통합과 공존의 사회 즉, ‘仁’의 사회가 이루어진다고 주장하였다.

본고는 공자가 주장한 통합과 공존사회가 어떻게 이루어질 수 있는가, 공자의 공존사회 이론은 사회적으로 어떤 형성배경에서 잉태되고 전개되었는가⁵⁾를 규명해보고자 한다. 공자가 주장한 통합과 공존사회는 강한 사

1) 박이문, 『논어의 논리』, 문학과 지성사, 2005.

2) 함재봉, 「아시아적 가치와 민주주의: 유교민주주의는 가능한가」, 『철학연구』 제44집, 철학연구회, 1999.

3) 정용환, 「다윈주의 사회에서의 仁 개념」, 『동양철학연구』 제49집, 2002.

4) 신정근, 「고대 중국 仁사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위 논문, 1999.

5) 흔히 서주시기의 천명사상을 간략하게 다루고 곧바로 공자의 철학으로 직진하는 것이다. 공자가 세계적인 소수의 창조적 영웅이라고 하더라도 그가 과연 문화의 불모지에서 오로지 자신의 지성으로 모든 것을 만들어 낼 수는 없다. 그러므로 공자 이전의 문화적 자산에 대한 연구의 필요성이 제기될 수밖에 없다. (박종현, 「희랍인들의 탐구정신의 전개과정」 『철학연구』 제5집, 1970, p.59.)

회적 책임의식의 자각으로부터 출발한다. 공자의 사회적 책임의식은 춘추 시대의 정치 사회적 상황과 일정한 함수관계를 가지고 있다고 할 수 있다. 공자가 생존한 동주시대는 갈등과 분열로 치달았던 격동의 시대였다. 이러한 시대적 상황을 해결하고자 공자의 통합과 공존사회 이론이 도출되었다.

그런데 그동안 학계에서 周代에 대한 연구는 서주시대⁶⁾와 동주시대로 구분하고, 서주시대의 제도확립과 동주시대의 제도붕괴에 따른 혼란으로 대비적으로 설명하여 왔다. 이와 같은 周代에 대한 시각은 중국 역사에서 최초로 출현한 秦漢 통일제국의 성립과 구조의 해명하는데 그 초점이 맞추어졌기 때문에 西周와 東周의 정치사회적 성격은 암묵적으로 秦漢의 질서 형성기나 秦漢 제국으로의 과도기적 이행기로 전제하고 있었다고 할 수 있다.⁷⁾ 이러한 학계의 소극적 관심은 西周時代와 東周時代가 격렬한 변혁기였음에도 불구하고 그 시대의 실상을 알려줄 만한 문헌 사료가 부족하고, 현존하는 문헌마저도 성서 연대 및 진위 여부가 불명확한 점으로 인해 이용하기 어려웠던 데에서 비롯된 것이라 할 수 있다.⁸⁾

그러므로 본고에서는 서주시대와 동주시대의 정치·사회적 상황 속에서 발생하는 여러 요인을 분석하여 각 시대적 특징을 검토하고, 그 시대의 여건 속에서 하나의 새로운 사상체계가 어떻게 형성되는지를 검토하고자 한다.

西周時代 주 왕조는 왕조유지와 왕권을 공고하게 하기 위하여 원칙적으로 천자를 중심으로 한 종법제를 시행하였다. 그러나 실제적으로는 강력한 통치 능력자를 정점으로 왕권이 계승되고 국정이 운영되었다. 동주시대에 이르면 주왕실과 열국 간의 관계는 군신관계로 편제되었지만, 그 주

6) 서주시대를 바라보는 후세의 역사가나 정치가의 시각은 다양하다. 서주시대를 가장 이상적인 문명의 전형으로 보고, 봉건제가 완성되어 중국의 정치적 이상을 구현한 왕조로 미화시키는 시각이 있는데, 이러한 관점은 西周史에 대한 과대평가로서 고문헌에 나타나 있는 모든 사실을 무비판적으로 믿는 信古派이다. 이에 반해 서주사를 비롯한 고대 중국의 역사적 사실을 비판적으로 바라보려는 疑古派가 있다. 이들은 서주는 물론이고 이전의 역사기록에 대해서도 의심하는 시각을 지니고 있으며, 서주시대를 유가에 의하여 만들어진 가상적인 시대로 부정한다. (申探湜, 『동양사개론』, 삼영사, 1996, p.34.)

7) 서울대학교 동양사학 연구실 편, 『강좌중국사 1』, 지식산업사, 1989, p.91.

8) 그러나 이러한 어려움은 근년의 고고학적 성과에 힘입어 크게 극복되고 있다. 특히 청동기와 철기 등의 兵器나 생산 공구, 도량형, 화폐, 수공업작방지, 묘장, 광산유지 등의 발굴은 전쟁방식과 농업 생산기술의 변화, 유통경제의 실태, 수공업의 규모의 성격 등을 밝혀주고 있어 周代의 사회 상황을 이해하는 데 유용한 요소가 되고 있다.

중관계의 긴밀도는 점점 약화되었으며, 제후국 간의 위계질서도 점점 대등한 관계로 변화하였다. 특히 동주시대 제후국은 상업발달과 상품 교역의 확대를 통하여 경제적 기반을 축적하고, 무기생산으로 군사력을 증강하여 정치적인 발언권을 획득하면서 중앙의 정책운영에 직접적으로 참여한다. 제후국은 혈연에 기초한 주 왕실과의 관계 유지보다는 열국과의 연맹구축을 통하여 자국의 안정과 발전을 도모하고자 하였다. 그러나 이와 같은 춘추시대의 정치 사회적 상황변화는 제후들에게 독자적 개체의식을 자각할 수 있는 계기를 주었으나, 다른 한편으로는 독선적 개체의식으로 확산되어 열국은 다시 패권다툼으로 전쟁까지도 불사하는 일이 빈발하였다. 그 뿐만 아니라, 이러한 당시 정치 사회적 상황변화는 열국 내의 각 계층에까지 과급되어 자국의 존립기반마저 위협하는 악순환을 거듭하였다. 이에 뜻있는 정국운영자들은 사회 붕괴의 위협을 느끼며, 절실한 사회적 책임성을 자각하게 되었다. 이를 계기로 제후국 내부에서는 새로운 정책대안을 마련하고 정치 사회적 책임을 다하고자 하는 움직임도 일어났다.

공자는 갈등과 분열이 치열한 동주시대에 생존하면서 몸소 이와 같은 정치 사회적 혼란을 겪었다. 그는 이러한 분열과 혼란은 어느 특정 통치자의 능력에 의해 극복될 수 있는 과제가 아니라고 판단하였으며, 사회 각층의 개체가 모두 사회적 책임⁹⁾과 공존의식을 자각할 때, 비로소 통합과 공존사회, 즉 ‘仁’의 사회가 이루어질 수 있다고 확신하였다. 그는 ‘仁’의 사회를 구현하기 위하여 18년간 제후들을 찾아 설득하고자 하였다. 그러나 제후들의 급박한 정치적 이해관계는 공자의 ‘仁’ 사상을 받아들이지 못하였다. 그는 고향으로 돌아와 제자들을 향하여 ‘仁’ 사상을 실천으로 보였다.

공자가 직면한 동주시대의 정치 사회적 갈등과 분열 상황은 현대사회가 직면한 갈등과 분열상황과 그 성격과 정도는 다를 수 있지만, 사회적 통합과 공존의 이념은 오늘날 현대사회에도 매우 유효하며, 미래에도 통합과 공존의 사회가 이루어지도록 적극적으로 모색해야 할 과제라고 생각한다. 본고의 연구목적도 이러한 문제의식에서 출발하였음을 밝혀둔다.

9) 『論語』 「안연 11」 “齊景公 問政於孔子 孔子對曰 君君臣臣父父子子.”

2. 선행연구 검토

지금까지의 공자에 관한 연구는 대부분 仁에 관한 연구이지만, ‘禮’사상과 인격자로서의 ‘군자상’, 교육자로서의 ‘스승상’, 그리고 공자의 정치사상¹⁰⁾에 관련된 연구 등이 있다. 그런데 본 연구는 ‘仁’ 사상의 형성과정과 그 전개상황을 밝히고자 하기 때문에 ‘仁’ 사상 형성에 직접 간접적으로 영향을 미친 주 왕조 개창시기부터 춘추말기까지의 정치, 사회, 경제적 배경을 먼저 검토하고 ‘仁’에 관련된 연구를 진행하고자 한다.

공자는 동주시대의 혼란한 정치사회는 유덕자에 의한 덕치실현으로 극복될 수 있다고 생각하지 않고, 책임적 자아에 의해서만 사회적 통합과 공존이 실현될 수 있다고 생각하였다. 공자는 특정 유덕자의 출현을 기대하기보다는, 각각의 개체가 모두 사회적 책임을 자각하고 나아가 사회적 통합과 공존을 이룩해 나갈 임무가 주어졌다고 파악하고 ‘仁’사상을 전개하였다. 공자가 주장한 ‘仁’사상의 형성배경을 알기 위해 주 왕조 개창시기의 정치, 사회, 사상적 상황을 연구한 연구물을 먼저 검토하고자 한다. 서주시기부터 춘추시기까지의 사상사에 관한 연구로는 김충렬의 「춘추 초중기의 반전통적 소박실재론」¹¹⁾을 들 수 있다. 그는 서주 말부터 춘추 초기까지를 중국 고대 사상인 하은주 三代思想이 부정 또는 외면당하는 사상사적 공백기로 보았다. 그는 사상적 공백을 역사의 필연적 발전으로 간주하여 삼대사상을 비판하고, 새로운 철학사상을 모색하고 대체시켜나가는 작업이 춘추 중기에 이르러 시작되었음에 주목하였다. 즉 귀신과 미신을 타파하고, 합리적으로 사리를 규명하며, 인간의 능력으로 문제를 대체하려는 사상이 발아하여 성장하였다는 것이다. 그는 이 사상을 소박실재론으로 명명하면서, 소박실재론이 춘추중기를 이끌어간 획기적인 사상

10) 박이문은 정치학의 개념을 분절하여 경험과학으로서의 ‘정치학’과 정치의 철학적 입장을 추구하는 ‘정치철학’으로 구분하였다. 그는 또한 ‘정치철학’을 두 가지로 구분하였다. 하나는 정치학을 사유의 대상으로 택하여 그것을 구성하는 기본 개념들을 메타적 차원에서 그 의미를 밝히고 그 주장을 뒷받침하는 논증들의 논리적 타당성을 검증하는 작업으로서의 분석철학적(analytical) 정치철학이다. 다른 하나는 옳고 참된 정치 즉 힘의 소재와 사용, 타당성과 관련된 가치와 원칙을 제시하려는 규범적(normative) 정치철학이다. 박이문은 공자의 주요 관심이 이상적 사회이고, 따라서 이상적 정부와 이상적 정치에 있었다는 점에서 그의 사유의 중요한 부분은 ‘정치학’이라고 볼 수 있지만, 그의 정치학은 분과 과학으로서의 정치학이 아니라, 정치철학이었으며, 그의 정치학은 분석적 정치철학이 아니라 규범적 정치철학이었다고 주장하였다. (박이문, 『논어의 논리』, 문학과 지성사, 2005, pp.117-118.)

11) 김충렬, 「춘추 초중기의 반전통적 소박실재론」, 『중국철학』, 중국철학회, 1991.

이라고 주장하였다. 이러한 철학사적 시대구분은 본고에서 논의하는 책임적 자아의 자각이 확대되는 시기와 상통한다. 또한 귀신과 미신에 의지하기보다 인간의 지식과 능력에 의지해서 문제를 해결하고, 자기 의지대로 자기 세계를 개척해나가려는 춘추 중기의 소박실재론은 공자의 주장에 근거하고 있다는 점에서 그 의의를 찾을 수 있다.

주대부터 춘추시대에 이르기까지의 전반적인 사회상황에 관한 연구는 윤내현의 『상주사』¹²⁾를 들 수 있다. 그는 서주 왕실의 쇠퇴에 따른 제후국의 성장과정과 춘추 초기 열국 간에 발생하는 패권 다툼의 정국을 다루면서 오랜 기간의 전쟁과 패권다툼이 사회혼란을 초래하기도 하였지만, 사회변화에 일정 부분 긍정적인 영향을 주었음에 주목하였다. 즉 이 기간 동안에 각 제후국은 서로 왕래하면서 상대국의 장점을 취하여 자국의 단점을 보완하면서 융합과 통일을 촉진시키는 기반을 마련하였다는 것이다. 그의 논의는 춘추시대를 혼란한 시대로만 규정해왔던 기존의 연구들과 달리 춘추시대를 융합과 통일 형성에 있어서 중요한 역할을 하게 된 전환점의 시기로 바라본 점에서 그 의의를 찾을 수 있다.

공자의 정치사상에 관한 연구로는 최명의 『춘추전국의 정치사상』¹³⁾을 들 수 있다. 그는 공자의 정치사상이 두 가지 방식으로 오해되어 왔음을 지적하였다. 먼저 공자의 정치사상은 이상주의 또는 도덕정치로 오해받아 왔고, 다른 한편 전제정치 제도에 이론적 정당성을 제공했다는 점이다. 근대에 중국인의 병리를 가장 깊이 있게 고뇌한 魯迅이 그런 입장을 취하였고, 문화혁명 때 非林非孔 운동에서도 그렇게 비판받았다. 그러나 그는 공자의 정치사상을 이상주의나 전제주의로 보지 않고, 상호관계의 정치사상으로 이해하였다. 그는 공자 사상의 핵심으로 알려진 仁이 “자기보다도 남의 입장을 먼저 생각하는 정신”이며, 仁政은 상호관계의 정치 즉, 배려의 정치(Politics of Caring)라고 주장하였다. 그러나 정치에 있어서 상호관계를 중시하는 그의 관점은 공자의 정치사상을 도덕정치로 보는 기존의 연구와 크게 다를 바가 없다.

중국 고대 국가론과 통치자에 관한 연구로는 최영진의 「유교 국가론에 있어 통치 주체와 객체의 문제」¹⁴⁾를 들 수 있다. 그는 국가의 책무를 천

12) 윤내현, 『상주사』, 민음사, 1984.

13) 최명, 『춘추전국의 정치사상』, 박영사, 2004.

14) 최영진, 「유교 국가론에 있어 통치 주체와 객체의 문제」, 『동양철학연구』 제53집, 동양철학

지가 만물을 낳고 기르는 德을 실현하기 위하여 民의 생명을 보호하고 양육하는 것과, 교육을 통하여 도덕성을 함양함으로써 자율적으로 질서를 유지하는 사회를 만드는 것이라고 규정하였고, 통치자의 책무를 군주가 天이 위임한 권력을 부당하게 사용하는 오류를 범하지 않도록 보필하고 견제하며 이끄는 것으로 제시하였다. 그는 통치주체와 객체의 대립이 발생하였을 때, 이러한 대립과 갈등을 해소시키고 올바른 관계성을 회복하는 방안으로 修身을 중심으로 한 유교윤리가 민주주의의 한계를 극복할 수 있는 새로운 정치모델이 될 수 있음을 주장하였다. 그러나 修身을 중심으로 한 유교의 정치사상을 강조하는 그의 논의는 기존의 연구들이 시도했던 동양의 덕치를 강조하는 점에 그쳤을 뿐이다.

은주교체기의 독자적 개체의식의 태동은 제후국의 각 계층의 독선적 개체의식을 형성하게 하였다. 서주시대부터 배태된 제후국의 독자적 개체의식의 자각에 관한 연구로는 김정렬의 『西周의 이성제후 봉건에 대하여』¹⁵⁾을 들 수 있다. 중국의 역사에서 봉건제는 혈연적 계승원리인 종법제에 입각한 姬姓 一族의 지방분권적 지배체제로 이해되어 왔고, 봉건제를 운영하는 주도적인 세력은 주 왕조였다. 그러나 연구자는 周代 봉건제 아래 놓인 이성제후국의 역할에 주목하여 그들이 주 왕조와는 다른 혈통을 지니고 있을 뿐만 아니라, 각 지역의 문화적 차이로 인한 이질의식을 지닌 채 주 왕조의 정책에 대응하는 양상을 밝히고자 하였다. 서주 초기부터 배태되었던 이족의식과 문화적 이질의식을 중심으로 고찰하고자 한 그의 논의는 주 왕조 중심으로만 이해되어온 周代의 통치양상을 다각도로 살펴볼 수 있는 기회를 제공하였다.

현대에 들어 아시아적 가치론, 유교 자본주의론, 유교 민주주의론 등이 대두되면서 공자의 핵심 사상인 仁에 대한 연구는 ‘친화감’과 ‘유대감’을 중심으로 이루어지고 있다. 이러한 아시아적 담론들은 원자주의와 도구주의에 대한 대안으로 공동체주의¹⁶⁾를 제시하였다. 한 예로, 함재봉의 「아

연구회, 2008.

15) 김정렬, 「西周的 異姓諸侯 봉건에 대하여-서주 지배체제의 일면-」, 『동양사학연구』 제77집, 2002.

16) 공동체주의자인 알짜는 공동체를 유지하는 기본 원리로서 관용(tolerance)을 제시하며, 차이와 갈등의 관계에 있는 구성원들 사이에 관용함으로써 사회적인 연대가 가능하다고 하였다. (알짜, 송재우 번역, 『관용에 대하여』, 미토, 2004.) 또한 공동체주의자인 찰스 테일러는 자유주의자들이 주장하는 사회계약론은 개인들을 원자적 개체로 설정함으로써 역사적 조건으로부터 유리시킨다고 비판하였다. 그는 개인들의 정체성이 독백적으로 이루어지는 것이 아니라, 의미 있는

시아적 가치와 민주주의」 17)를 들 수 있다. 그는 서구식 자유민주주의가 계급과 종교, 인종 등으로 분열된 사회를 조정하기 위한 제도인 반면, 아시아적 가치로서의 유교 민주주의는 도덕적 합의를 바탕으로 강력한 통합력을 지닌 공동체주의이고 민족주의적인 민주주의라고 역설하였다. 그는 자유주의에서처럼 개인의 기본적인 이해관계와 욕구 충족을 위해 제도를 도구화시키기보다는, 유교민주주의를 통해서 더 높은 공동체적 사회가치를 추구해야 함을 주장하였다.

그러나 아시아적 담론의 큰 문제는 ‘仁’으로부터 강한 공동체주의를 성급하게 제시함으로써 개인들 간의 차이와 충돌의 지점에서 어떻게 서로 배려하면서 공존할 수 있는지 그 방법을 제시하는 데에는 이르지 못하였다. 이러한 한계점을 극복하기 위해 정용환은 「다윈주의 사회에서의 仁 개념」 18)에서 ‘仁’이 유평아적인 이상향의 이미지를 벗고 현실적 설득력을 얻기 위해서는 다윈사회의 구성원들 사이에 존재하는 차이를 조정함으로써 서로 공존을 모색할 수 있는 개념으로 다양화되어야 함을 주장하였다. 그리하여 그는 “仁의 정신이란 나와 다른 타자들을 인내하는 데에서 시작한다. 다윈주의 사회에서 자신과 불일치하는 타자와의 공존을 가능하게 하는 방식을 仁에서 이끌어낼 수 있다.” 19)고 주장하였다. 그는 타자에 대해 배려하는 仁의 태도가 공동체의 조화를 위해 필요한 덕목임을 언급하며, 그것을 仁이라고 규정하였다. 그동안 유가의 仁사상이 가족의 親和와 사회적 人和를 제시하며 타자에 대한 적극적 동정심 20)과 배려를 주요 논제로 삼아온 반면, 거기에서 더 나아가 다윈적 구성원들이 서로 공존하기 위한 덕목으로 仁을 제시하고자 한 정용환의 시도는 의미 있는 작업임에 틀림없다. 그러나 그가 제시한 仁은 공동체의 조화를 이룩하기 위한 ‘인내의 태도’, ‘차이 인정’, ‘배려’, ‘관용’ 등의 덕목들을 나열 21)한

타자와의 상호주관적 대화를 통해 형성된다고 주장하였다. (정미라, 「문화다윈주의와 인정윤리학」, 『범한철학』 제36집, 범한철학회, 2005, p.10.)

17) 함재봉, 「아시아적 가치와 민주주의: 유교민주주의는 가능한가」, 『철학연구』 제44집, 철학연구회, 1999.

18) 정용환, 「다윈주의 사회에서의 仁 개념」, 『동양철학연구』 제49집, 2002.

19) 정용환, 「다윈주의 사회에서의 仁 개념」, 『동양철학연구』 제49집, 2002, p.465.

20) 유가사상의 仁包四德說은 仁에 본질적 지위를 부여함으로써 타자에 대한 동정론적 개입의 구도를 정당화하였다. 특히 맹자의 성선설에 이르면 仁을 선험적 선의지로 일반화함으로써 타자에게 적극적으로 개입할 수 있는 정당성을 부여한다. 즉 맹자는 仁을 우물에 빠지려는 아이를 보고 참지 못하는 마음으로 상정함으로써 타자에 대한 적극적인 보살핌을 정당화한 것이다. (정용환, 「다윈주의 사회에서의 仁 개념」, 『동양철학연구』 제49집, 2002, p.472.)

것에 불과하여 기존의 연구와 크게 다를 바가 없다.

이에 반해 ‘仁’을 공동체주의를 가능하게 하는 도덕적 덕목으로 규정하지 않고, 화합과 결속 자체로 파악한 연구로는 신정근의 「고대 중국 仁 사상의 형성과 발전에 관한 연구」²²⁾를 들 수 있다. 그는 『論語』에 나타난 부분적인 사실을 조합함으로써 ‘仁’의 의미를 규명하려 하지 않았고, 심성론의 용어로서 이해하지도 않았다. 그는 ‘결속’과 ‘화합’이라는 맥락에서 ‘仁’의 의미를 규명하고자 하였고, 『論語』에 나타난 ‘仁’을 멀리 있는 사람을 회유하고 가까이 있는 사람을 안정시키는 ‘柔遠能邇’의 맥락에서 다루면서, 당시의 대립과 해체의 길을 걷던 공동체를 재조합시키고 공동체 구성원간의 관계를 긴밀하게 하고자 했던 것이 공자 ‘仁’의 의미임을 규명하고자 하였다. 필자는 공동체의 ‘결속’과 ‘화합’을 ‘仁’이라고 규정한 그의 논의에 동의한다. 그러나 그의 논의에는 仁을 실행하는 행위주체가 통치자로만 한정되어 있어, 사회적 책임을 자각하여 공존사회[仁]를 이룩하는 행위주체를 축소시킨 한계를 지닌다.

3. 연구범위 및 연구방법

춘추시대의 정치사회적 상황 속에서 책임 의식의 보편화에 따른 사회적 통합과 공존실현을 주장하였던 공자의 사상을 이해하기 위해서 텍스트에 관한 연구는 선결 과제이다. 공자 사상에 관한 자료는 많은 종류의 문헌이 있다. 이들 문헌 자료는 크게 두 부류로 구분할 수 있는데, 유학 계열과 비유학 계열의 자료들이 있다. 비유학 계열의 자료들은 일반적으로 공자를 비판하기 위해 공자의 말을 인용한 것이기 때문에 심하게 왜곡된 것이 많다. 그러나 유학계열의 책이라고 해서 모두 공자의 말과 사상을 정확하게 기록해 놓은 것은 아니다. 陳大齊²³⁾는 유학 계열의 책으로 『春秋』 『禮記』 『周易』 『孟子』 『大學』 『中庸』 등을 들면서, 이들이 때로는 공자의 말을 인용하기도 하지만, 일부에서 잘못 표기된 사실들을 발견할 수 있음을 지적하면서 『論語』가 가장 신빙성이 높은 자료임을 언급하였다. 또한 김승혜²⁴⁾는 『史記』의 「孔子世家」가 공자에 대한 최초의

21) 정용환, 「다원주의 사회에서의 仁 개념」, 『동양철학연구』 제49집, 2002, pp.477-479.

22) 신정근, 「고대 중국 仁사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위 논문, 1999.

23) 陳大齊, 안중수 역, 『공자의 학설』, 이론과 실천, 1996, pp.21-34.

전기로 중요한 자료이기는 하지만, 공자 사후 4, 5세기가 지난 뒤에 기록된 것이기 때문에 그 속에는 통속적으로 받아들여진 유교체제를 전하는 내용이 많으므로 비판적으로 읽을 필요가 있음을 말하였다. 또한 그는 『주역』이나 『예기』에 나오는 ‘孔子曰’도 漢代에 와서 기록된 것이기 때문에 그 역사성에 문제점이 있음을 지적하였다. 이와 같은 견해에 근거하여 본고의 주 자료로 『論語』를 선정하고자 한다.

먼저 『논어』의 형성에 대하여 검토하면, 『논어』는 공자가 그의 제자들과 나눈 대화가 기록되어 있는 문헌이며, 그 내용은 梁啓超의 분류²⁵⁾에 의하면 1)개인의 인격수양에 관한 것, 2)사회 윤리에 관한 것, 3)정치론, 4)철학론, 5)제자들과 당시 사람들에게 가르침을 베푼 것, 6)제자와 당시 사람들을 비평한 것, 7)공자 자신에 대하여 이야기 한 것, 8)공자의 일상생활과 제자들이 공자에 대한 존숭과 칭송의 말로 구성되어 있다.

『논어』의 채록시기를 검토해보면, 『논어』는 공자 생전에 제자들에 의하여 채록되었다. 「衛靈公」에는 ‘자장이 말씀을 띠에 적었다.’²⁶⁾는 기록이 있고, 「陽貨」에는 공자가 ‘나는 아무 말도 하고 싶지 않다.’라고 하였을 때, 자공이 ‘선생님이 말씀을 하시지 않으면 저희는 무엇을 전술하겠습니까?’²⁷⁾라고 한 기록이 있다. 이로써 보면 공자 생전에 제자들이 그의 말을 기록해 두었음을 알 수 있다. 또한 『논어』의 전 10편과 후 10편의 내용과 문체의 차이로 볼 때, 『논어』는 공자 생전의 제자들에 의해 채록되었을 뿐만 아니라, 공자 사후의 제자들과 제전제자들에 의해 지속적으로 채록이 진행되었으며, 적어도 세 번에 걸친 편찬이 이루어진 것으로 볼 수 있다. 제 1기의 편찬은 鄭玄과 傅玄의 주장처럼 공자 사후 중궁, 자유, 자하 등이 주도한 것이고, 2기의 편찬은 유종원과 정이천의 주장처럼 증자 사후 증자, 유자, 민자의 제자들에 의하여 이루어졌다. 3기의 편찬은 漢代의 『논어』중에 『魯論』과 『齊論』이 있었던 것으로 보아, 주로 魯와 齊의 유자들에 의해 편찬되었다.²⁸⁾

이렇게 만들어진 『논어』는 秦의 焚書坑儒를 거치면서 이전에 편찬된 초판본은 없어지고, 漢代에 유교가 통치이념이 되면서 『魯論』 『齊論』

24) 김승혜, 『유교의 뿌리를 찾아서』, 지식의 풍경, 2001, pp.28-37.

25) 梁啓超, 李桂柱 편역, 『중국고전입문』, 삼성문화재단, 1974.

26) 『論語』 「위령공 5」 “子張 書諸紳.”

27) 『論語』 「양화 19」 “子曰 予欲無言 子貢曰 子如不言 則小子何述焉.”

28) 이문주, 「논어의 성립과정에 대한 주석학적 연구」, 『유교문화연구』, 2001, pp.24-25.

『古論』의 세 가지 판본이 나타나게 되었다. 전한 말 張禹는 이 세 판본을 『魯論』에 기초하여 『齊論』을 절충하였는데, 이것이 『張侯論』이다. 그 후 후한 말 鄭玄이 『장후론』에 기초하여 『古論』을 비교 고찰하여 三論을 종합하고 이에 대한 注를 달았다. 이로써 보면, 『논어』에 대한 판본은 鄭玄에 의해 완성되었음을 알 수 있다.

『논어』의 형성에 대하여 역사 비판적 분석을 시도한 20세기 학자들은 『논어』가 비록 역사성에 부분적으로 문제가 있기는 하지만, 대체적으로 보아 몇 대에 걸쳐서 제자들의 공동협력으로 편찬되었고, 공자의 사상을 충실히 전하는 유일한 자료라는 점에서는 그 의견을 같이하고 있다. 이와 같은 견해에 근거하여 본고는 연구를 위한 1차 자료로 『논어』를 선정하고자 한다.

그러나 공자가 제자들을 권면하는 『논어』의 짧은 기록만으로는 춘추시대 전반에 걸친 사회상황을 파악하기 어렵다. 그러므로 춘추시대 전반에 걸친 역사적 상황을 구체적으로 살펴볼 수 있는 『좌전』 29)을 본고의 주요 텍스트로 선정하고자 한다. 본고의 주요 텍스트로 『좌전』을 선정한 주된 이유는 그 속에 당시의 진보적 시대경향이 반영되어 있기 때문이다.³⁰⁾ 『좌전』은 단지 패권국의 치열한 정권다툼을 기록한 전쟁서가 아니다. 그 속에는 각 제후국들의 독자적인 활약이 묘사되어 있을 뿐 아니라, 제후국 간의 동맹관계 구축을 통한 새로운 정국운영 양상이 잘 드러나 있다. 또한 혼란한 정국을 안정시키기 위한 제후국 내부의 책임의식

29) 오늘날의 학문 분류에 따르면 『좌전』은 역사학이라는 데에는 이견이 없을 것이다. 그러나 최근의 연구 성과를 종합해보면 『좌전』은 문학적인 특성도 지니고 있다. 傅修延은 『좌전』의 ‘君子曰’의 형식에 주목한다. 이 형식은 『좌전』 안에서 84차례 운용된다. 그는 이 형식을 전지적 작가 시점(omniscient point of view)으로 해석하였다. 또한 그는 『좌전』에 사실(fact)과 허구(fiction)가 혼용되어 있다는 점을 부각시키면서 『좌전』을 뛰어난 고전 문학 작품으로 간주할 수 있다고 주장하였다. (傅修延, 『先秦敘事研究:關於中國敘事傳統的形形成』, 北京大學出版社, 1996, pp.190-235.) 이로써 보면 『좌전』은 역사적 사실을 기록했다는 점에서 편년체 기술의 역사학의 기원이 되면서도, 사실의 기록에 허구를 혼용했다는 점에 있어서 고대 문학의 대상이 될 수 있다.

30) 박성진은 『좌전』의 여러 가지 형식을 통하여 작자의 사상적 경향을 찾아낼 수 있음을 밝혔다. 그 4가지 형식은 다음과 같다. 첫째, ‘君子曰’이나 ‘仲尼曰’ 혹은 기타 권위 있는 인물의 말을 빌리는 형식으로, 이것은 후일 『사기』 및 역대 史書의 평론방식에 직접적인 영향을 주었다. 둘째, 사실을 기술한 말미에 ‘禮也’ ‘非禮也’라는 판단을 가하는 형식이다. 셋째, 解經語를 이용하는 형식으로 춘추에 대한 해설로써 자신의 견해를 피력하는 것이다. 『좌전』 안에 보이는 해경어는 ‘書’ ‘不書’ ‘先書’ ‘故書’ ‘不言’ ‘書曰’ 등이다. 넷째, 예언과 점복 혹은 일화를 인용하여 역사를 설명하는 형식이다. (박성진, 「좌전의 사상경향」, 『중국문학연구』 제21집, 2000. p.2)

확대와 책임적 정책시행의 양상이 기록되어 있어, 공자가 책임적 자아를 주장하게 되는 역사적인 토대를 제공해 준다.

『좌전』은 春秋 말부터 戰國 초에 걸쳐 편찬된 史書이다. 『좌전』은 『춘추』를 버리로 삼아 작성된 책이지만, 중국 史學에서의 지위는 『춘추』를 넘어서서 고대 史書 중 최초로 체제와 서사가 완정한 작품으로 평가를 받는다. 일찍이 劉知幾와 章學成은 『좌전』을 편년체 史書의 실질적 鼻祖로 보기도 하였다.³¹⁾

그러나 『좌전』의 저자에 대해서는 설이 분분하다. 『좌전』의 저자는 노나라의 대부로 알려진 左丘明으로 알려져 있다. 『論語』 「공야장」에 그에 관한 공자의 호평이 실려 있는 점에 비추어 실존인물이었던 것은 확실하나, 그에 관한 자세한 약력은 알려져 있지 않다. 사마천은 『사기』 「십이제후연표서」에서 “노나라의 군자 좌구명은 공자의 제자들이 각기 다른 견해를 제기하면서 자신의 생각에 안주한 나머지 혹여 진실을 잃어버리게 되지 않을까 걱정하였다. 이에 공자의 『춘추』를 근거로 하여 그 말을 갖추어 『좌씨춘추』를 완성하였다.”³²⁾고 기록하였고, 후한의 반고는 “공자가 노나라 사서를 바탕으로 『춘추』를 짓자, 좌구명이 그 내용을 논집하여 『춘추좌전』을 짓고 동시에 나머지 異同을 纂하여 『국어』를 지었다.”³³⁾고 하였다. 이후 좌구명이 『춘추좌전』을 지었다는 견해가 오랫동안 유지되어 왔다. 그러나 『좌전』은 공자가 죽은 지 수십 년이 지난 뒤의 일까지 기록하고 있어 공자와 동일한 시대에 살았던 좌구명을 단일 저자로 보는 데에는 한계점이 있다. 따라서 『좌전』은 기타 先秦의 古籍과 마찬가지로 한 개인의 작품으로 보기는 어렵다. 다만 분명한 것은 누군가가 일정한 사상과 의도를 가지고 전해온 史料를 정리하고 선택, 가공하였기에 先秦著作 가운데 가장 방대한 편폭에도 불구하고 조리 있고 체계적이며 문학성이 풍부한 작품으로 전해지게 된 것이다.

그러나 『좌전』의 신빙성과 일차자료로서의 문헌적 가치에 대해서는 아직도 논쟁이 지속되고 있다. 유리파인스(Yuri Pines)는 “『좌전』에 빈번히 등장하는 정치가들의 언설과 일화는 당대에 필사되어 남겨진 簡牘

31) 劉知幾 『史通 二體』 “既而左明傳春秋 子長著史記 載筆之體 于斯備矣 後來綴作 相與因循 假有改張 變其名目 區域有限 孰能踰此.” 章學成 『文史通義 書教 下』 “蓋左氏之體直 自爲編年之祖 而班馬曲備 蓋爲紀傳之祖也.”

32) 司馬遷, 『史記』 「십이제후연표서」

33) 班固, 『漢書』 「司馬遷傳贊」

자료에 의존한 것으로 전국시대의 학자들이 재구성한 것이므로 당대 사회상을 고찰하는 일차자료로서 손색이 없다”³⁴⁾는 주장을 제기한 반면, 스카버그(David Schaberg)는 “『좌전』의 언설과 일화가 전국시대까지 구전된 이야기를 재구성한 것이므로, 춘추시대사를 서술하는 일차자료로 무비판적으로 이용하는 점은 바람직하지 않다”고 반박하였다.³⁵⁾ 심재훈은 『좌전』의 토대가 되는 춘추 당대의 필사된 자료가 분명히 존재했을 것이라는 유리파인스의 주장에 동의하면서도, 『좌전』의 모든 언설이나 일화가 당대의 簡牘의 기록을 토대로 했다는 주장에 대해서는 결론을 유보하고 있고, 『좌전』에 나타나는 방대한 양의 정확하고 상세한 기록들이 스카버그의 주장처럼 구전으로 가능했을지 회의적인 입장을 취한다.³⁶⁾ 스카버그와 유리 파인스의 『좌전』에 대한 정치한 분석과 논쟁은 평행선을 달리고 있지만, 필자는 문헌학자로서 스카버그의 『좌전』에 대한 엄정한 태도 자체를 항상 염두에 두면서, 비판적 신뢰 속에서 『좌전』을 춘추시대사의 일차자료로서 사용하고자 한다.

II. 西周時代의 국가 성립과정

최근 국가의 기원에 관한 논의³⁷⁾는 Service의 통합이론을 적용하여 국가의 기원을 설명하고 있는데, 그는 국가 단계에 도달하기까지의 인류 사회 발전과정을 무리사회(Band), 부족사회(Tribe), 추방사회(Chiefdom)로 구분하였다.³⁸⁾

34) Yuri Pines, "Intellectual Change in the Chunqiu Period: The Reliability of the Speech in the Zuo zhuan as Sources of Chunqiu Intellectual History," *Early China* 22 (1997), pp.77-132.

35) David Schaberg, "Texts and Artifact: A Review of The Cambridge History of Ancient China," *Monumenta Serica* 49. 2001. pp.461-515.

36) 심재훈, 「출토문헌과 전래문헌의 조화-자범편중 명문과 좌전에 기술된 진 문공의 폐업-」, 『동양학』 제40집, 단국대학교 동양학연구소, 2006. pp.89-107.

37) 고대 국가에 대한 연구는 1950년대 이후 지속되어왔는데, 1950년대에는 도시, 1960년대에는 문명, 1970년대에는 국가의 기원에 관한 연구가 주류를 이루었다. (K.C. Chang, *Shang Civilization*, Yale Univ. Press, 1980, pp.364-365.)

38) 金光億, 「국가형성에 관한 인류학 이론과 모형」, 『한국사시민강좌』 제 2집, 1988, pp.170-174.

무리사회는 30-40名 사이의 작은 지역적 집단으로, 사냥과 채집 경제에 의존했던 사회이며, 고고학적으로 구석기시대와 중석기 시대에 해당되는 사회이다. 부족사회는 무리사회의 구조가 자연적으로 성장한 것으로, 평등을 바탕으로 혈연적으로 조직되어 사회계층이 존재하지 않는다. 농업 경제와 결합되어 있으나 시장과 조직적인 교역은 아직 출현하지 않으며, 신석기 시대에 해당하는 사회이다. 추방사회는 종교적인 추장을 중심으로 권력과 결합되어 계층적 사회구조를 형성하고 경제적으로는 분업이 일어나고 재분배가 이루어졌으며, 큰 집단을 이룬 신석기 후기의 사회이다.³⁹⁾ 이러한 추방사회는 국가를 이루는데 필요한 강력한 정치집단의 존재와 법의 존재가 형성되어 있지 않기 때문에 국가 이전 단계라고 할 수 있다. 이 분류에 근거하면 중국 최초의 국가는 夏이며, 夏는 뚜렷한 계층분화와 도시 발달, 강력한 정치집단의 존재, 조세제도를 포함한 법의 존재 등 국가를 이루는 여러 요소를 모두 갖추고 있기 때문이다.

그런데 Fried는 국가발생이론에서 국가의 발생을 새로운 시각에서 설명하고 있다. 즉, 최초의 국가(Pristine State)가 독자적으로 성립하면 그 인접 지역에서 최초 국가의 영향을 받아 성장한 이차국가(Secondary State)가 성장한다는 것이다.⁴⁰⁾ 이 견해를 적용하면 夏는 중국 최초의 국가이며, 殷과 周는 그 영향을 받아 성장한 이차국가로 상정할 수 있을 것이다. 즉 夏殷周 삼대의 주체였던 夏族, 殷族, 周族은 오래전부터 공존하면서 그 정치적 주도권을 교체하여 갔다고 할 수 있다. 殷은 夏의 주변에 있으면서 夏의 영향을 받아 성장하였고, 周는 殷의 영향을 받으며 세력을 형성하였다고 할 수 있다.

본 장에서는 殷의 영향을 받으며 성장한 周族이 서주 건국의 기틀을 마련하는 과정을 고찰하고, 殷 왕조 정벌을 단행하여 周를 개창한 후 갑작스러운 무왕의 죽음과 어린 성왕의 등극, 三監과의 不和, 殷 유민의 반란으로 왕조 유지의 위기에 직면한 주 왕조가 강력한 통치능력을 발휘하고 제도를 확립함으로써 왕권의 공고화를 이룩하고자 한 점을 밝히고자 한다. 제도 확립에 있어서는 주 왕조가 종법제를 근간으로 행정조직, 군사제도를 확립하여 왕권을 유지하고 국가질서를 이룩하고자 한 점을 밝히고자 한다.

39) 심재훈, 「중국 고대국가 형성의 보편성과 특수성」, 『사학지』, 1989, pp.215-216.

40) Morton H. Fried, The Evolution of Political Society, Random House, pp.231-242.

주 왕조의 통치기초는 종법제인데 왕조 개창시기부터 종법제의 한계가 나타나자, 주 왕조는 그 한계를 보완하기 위하여 제도적 장치를 설정하였다. 또한 주 왕조는 행정조직으로 太保와 太師를 두어 천자의 고문역을 수행하게 하고, 그 밑에 卿事寮, 大史寮, 公族寮 등의 관서를 두어 토지와 부역, 군사, 토목공사, 형벌, 문서, 왕족과 귀족에 대한 업무를 관장하게 하였다. 군사제도에 있어서 주 왕조는 왕실의 상비군 西六師와 殷八師, 公, 伯의 군대로 군사조직을 확립하고, 이들과 연합함으로써 왕조에 반기를 든 세력을 정벌하고, 그들의 충성을 요구하는 방식으로 軍制를 운영하면서 왕권의 공고화를 이룩하고자 하였다.

그러나 제도 확립만으로 왕권 유지와 사회 안정은 이룩될 수 없었다. 그리하여 주 천자가 통치권을 계승하기 위하여 강력한 통치능력을 발휘하고, 제후국이 통치자로서의 직분을 완수할 때 왕권 유지와 사회질서 확립이 가능하다는 점을 밝히고자 한다.

1. 西周的 건국

이 절에서는 周族이 殷의 영향을 받으면서 주변의 여러 부족들을 규합하여 세력을 확장하고, 주 개창의 토대를 마련한 점을 고찰할 것이다. 또한 주왕실의 건국 초기 혼란한 상황들 즉, 무왕의 갑작스런 죽음과 어린 성왕의 등극, 三監과의 불화, 殷 유민의 반란 등을 겪은 주왕조가 동방정벌을 단행하여 사회 안정을 이룩하고, 낙읍을 건설하여 중원 땅의 안정을 이룩하는 과정을 고찰하고, 종법제와 행정조직, 군사제도를 확립함으로써 왕권을 유지하고 국가질서를 이룩하고자 하는 점을 밝히고자 한다.

1) 周族과 주변민족의 연맹

周族은 商에 복속되어 있으면서도 주변부족과의 연맹을 통하여 세력을 확장하였는데, 대표적인 연맹의 방법은 通婚이었다. 『爾雅』와 『설문해자』에 따르면, 婚姻은 씨족이 서로 다른 두 남녀의 결합으로 서로 다른 두 혈족의 관계가 歸속하는 것이다.⁴¹⁾ 고공단보는 周族을 이끌고 幽에서

41) 『爾雅』「釋親」“婿之父爲姻 婦之父爲婚.” 『說文解字』「女部」“婚 婦家也 姻 婿家也.”

岐山 아래의 周原으로 이주하여 姜女와 결혼하였는데, 이는 周族의 발전에 중요한 정치적 의미를 가지고 있다. 갑골문에 따르면 당시 姜族은 殷의 침탈을 수차례 받았고, 姜族의 포로들은 殷의 제사에 희생물로 제공되었기 때문에 殷과 姜族은 사이가 좋지 않았다. 고공단보가 姜女와 결혼하였다는 사실은 周族이 토착부족인 姜族과 通婚을 통하여 상호 동맹관계를 형성하였음을 의미한다. 실제로 고공단보 이후 周族과 姜族의 관계는 아주 긴밀하였으며, 무왕의 은 정벌 시에도 姜族 출신의 태공망 여상이 功을 세워 동방의 齊로 분봉되었는데, 이러한 사실로 보면 고공단보 시에 周族과 姜族의 동맹형성이 周의 발전에 절대적으로 공헌을 하였다고 할 수 있다.⁴²⁾

고공단보 이후 王季에 이르러 周族의 세력이 팽창되자 주변 부족과의 접촉이 빈번해졌다. 이에 위기의식을 느낀 殷 왕조는 王季와 通婚하였고, 그를 殷나라 서쪽 지역의 牧師로 임명하였다. 이 같은 사실은 당시 周族의 세력이 발전하고 있었기 때문에 殷이 通婚과 官爵의 수여를 통하여 周族을 포섭하고자 하였음을 보여준다. 이후 王季는 殷의 文丁에 의해 살해되었지만, 周族의 발전은 昌에 이르러 더욱 가속화되었다.

昌은 주변 부족을 정벌하기도 하였지만, 주변 부족 간에 분쟁이 있을 경우 화해와 조정의 역할을 관장하기도 하였다.

다음 해 大戎을 정벌하고, 다음 해에 密須를 정벌하고, 다음 해에 耨國을 패배시켰으며, 다음 해에 崇을 정벌하였다.⁴³⁾

서백 장은 虞와 芮의 쟁송을 판정하였다.⁴⁴⁾

이 기록을 보면, 昌은 周族의 안전을 직접적으로 위협하는 주변 부족을 정벌함으로써 周族의 발전을 피하는 한편, 주변 부족들의 분쟁을 조정하는 중재자의 역할을 담당하였다. 虞와 芮는 국경문제로 오랫동안 분쟁을 하다가 상호 간에 해결할 수 없게 되자 그 중재를 昌에게 요청하였다. 이 같은 중재의 역할은 周族이 殷에 귀속되어 있으면서도 西方의 큰 세력으

42) 이춘식, 「서주 중범봉건제도의 기원문제」, 『동양사학연구』 제 26집, 1987, pp.17-18.

43) 『史記』 「周本紀」 “明年 伐大戎 明年 伐密須 明年 敗耨國 明年 伐崇侯虎.”

44) 『史記』 「周本紀」 “西伯 而斷虞芮之訟.”

로 부상하였던 사실을 반영해 준다. 虞와 芮 간의 분쟁 해결 이후 주변의 40여 개 국이 昌에게 귀의하였으며 昌을 共主로 받들어 칭송하였다. 그리고 昌 말기에는 동방의 南國을 복속시켰으며, 庸, 蜀, 髮, 微, 廬, 彭, 淮와 동맹을 맺었으며, 무왕이 은을 정벌할 때 이 나라들이 연합군으로서 정벌에 참여하였다.

이와 같이 商나라의 영향을 받으며 성장한 周族은 통혼관계를 통하여 세력을 확장하기도 하였고, 주변 부족들의 분쟁을 조정하는 역할을 담당함으로써 共主로서의 세력을 공고히 다졌으며, 주변 부족들과의 연맹을 통하여 서주 건국의 기틀을 마련하였음을 알 수 있다.

2) 周公의 동방 정벌

기원전 1121년에 주 왕조를 개국하고 제후들을 주변에 분봉하였던 무왕은 周族의 본거지인 豊邑으로 회군한 후 2년 만에 사망하였고, 어린 성왕이 등극하게 되었다. 무왕의 갑작스러운 죽음과 나이 어린 성왕의 즉위는 개국의 기틀이 잡히지 않았던 주 왕조에게 정치 군사적으로 위기의 상황이었다. 무왕 사망 당시의 대외사정을 보면, 周는 殷의 군사를 牧野에서 떨하고 商邑을 점령하였지만, 殷의 잔여세력을 일소하고, 殷의 복속국을 모두 정벌한 것은 아니었다. 즉 은 왕조는 비록 멸망하였지만 黃河 북안 일대와 동방의 광대한 지역은 아직 殷의 세력범위로 남아 있었던 것이다.

내부적으로 볼 때 나이 어린 성왕이 즉위하자 주공이 섭정하여 성왕을 보좌하였다. 그러나 주공의 정치적 관여는 당시 殷의 故地와 殷 紂王의 아들 武庚祿父를 감시하기 위해 三監으로 임명된 관숙과 채숙의 반감을 초래하였다. 武王의 사망과 나이 어린 成王의 등극, 그리고 三監과 周公의 불화는 亡國 이후 부흥의 기회를 노리고 있던 殷遺民에게 절호의 기회였다. 그리하여 武庚祿父는 殷 유민을 규합하고 산동에 있던 奄國과 淮河 하류에 있던 淮夷를 합류시키고, 또 三監이었던 관숙과 채숙을 유도하여 주 왕실에 대한 반란을 일으켰다. 이에 주공은 周族 및 동맹 부족으로 구성된 원정대를 구성하여 동방 원정을 단행하였다. 그리하여 殷에 가세하여 반란에 참가하였던 관숙과 채숙을 죽이고, 武庚을 폐하였다. 또한 동방으로 원정을 계속하여 奄國을 떨하고, 다시 산둥반도의 동북 발해 연안

일대까지 진격하여 殷의 잔여세력을 멸하였다. 이때 비로소 殷의 세력은 완전히 소멸되고 殷의 故地는 周 왕실의 영토로 완전히 편입되었다.⁴⁵⁾

또한 주공은 도읍지인 鎬京이 서부에 치우쳐 있어 동부지역을 통치하는데 어려움이 있자 당시 동남부 지역의 정치 군사적 요충지였던 낙읍에 成周를 제 2의 도읍지로 건설하였다.

여기에 큰 도읍지를 건설하니 이는 곧 하늘의 뜻과 배합하는 데서 비롯한 것입니다. 천지의 신령께 제사 드려 비니 이로 말미암아 중원의 땅은 곧 안정하게 되었습니다. 왕께 만일 높고 밝으신 명이 계시면 백성들을 잘 다스릴 것입니다.⁴⁶⁾

이 기록은 소공이 주공의 말을 빌어 성왕에게 권고하는 내용으로, 낙읍의 건설이 중원 땅의 안정을 가져다줄 것을 언급하고 있다. 즉 주공은 낙읍 건설을 통하여 殷의 유민을 회유하고 제후국을 관리하는 데 있어서 균형 있는 지배체제를 구축하고자 하였음을 알 수 있다.

3) 주 왕조의 통치제도 확립

(1) 통치조직[종법제]

서주의 종법제는 武王이 殷을 멸하고 그 땅에 殷의 태자 武康을 제후로 봉하고, 다시 전 영토에 확대 실시하면서 정치제도로 발전하였다. 즉 종법제는 주 왕조가 새로 정복한 영토에 왕실의 一族⁴⁷⁾과 개국 功臣을 제후로 봉하여 은주교체기의 정치사회적 혼란을 수습하려는데 그 의도가 있었다. 즉, 종래 殷 왕조에 종속되었던 유력한 邑의 지배자를 서주의 지배

45) 이춘식, 「서주 종법봉건제도의 기원문제」, 『동양사학연구』 제 26집, 1987, pp.1-2.

46) 『尙書』 「召誥」 “曰 其作大邑 其自時配皇天 愆祀于上下 其自時中乂 王厥有成命 治民今休 王先服殷御事 比介于我有周御事 節性惟日其邁.”

47) 伊藤道治는 동성제후의 지리적 분포를 다음과 같이 7지역으로 분류하였다. ① 王都 중심의 渭水유역, ② 황하의 굴곡점에서 汾水 유역에 이르는 지역, ③ 낙양, 개봉, 안양을 잇는 삼각지대, ④ 산둥성 滕縣에서 梁山을 연결하는 濟水 유역을 거쳐 산둥반도 북부에 이르는 지역, ⑤ 등현에서 남으로 강소성, 안휘성, 하남성 동부에 이르는 지역, ⑥ 하남성 남반부와 호북성, ⑦ 호북성 남부, 호남, 강서, 절강 각성에 이르는 지역이다. (伊藤道治, 『中國古代王朝の形成』, 동경, 1975.)

하에 복속시키려는 정치적 복선이 있다고 할 수 있다. 종법제는 주공에 의해서 제창되었는데 후대 사람들의 높은 평가를 받고 있다. 주공을 높이 평가한 인물은 공자이다.

공자는 주공(BC?-1104)에 대하여 『논어』에서 ‘심하도다! 나의 쇠함이여! 내가 주공을 꿈에서 다시 뵈지 못한지 오래되었구나.’⁴⁸⁾라고 회고하면서 그를 흠모하였다. 그러나 주공이 어떤 인물이었는지에 관한 기록은 『左傳』 『國語』 『尚書』 『逸周書』 등에서 산발적으로 찾아볼 수 있을 뿐이다. 이러한 사실은 주공에 대한 정치적 업적이 공자에 이르러서야 비로소 중요한 관심사로 등장하고 있음을 말하여 준다고 할 수 있다. 맹자는 周公을 禹王, 孔子와 함께 三聖의 반열에 올려놓았다.

옛날에 하의 우임금이 홍수를 막음으로써 천하가 태평하게 되었고, 주공이 오랑캐를 교화시키고 또 맹수를 쫓아냄으로써 백성들이 편안할 수 있었다. 그리고 공자가 춘추를 저술함으로써 난신적자들이 두려워하게 되었다.…나도 지금 마음을 바로 잡고 사악한 학설이나 주장을 그치게 하고 편벽한 행위를 막고 허무맹랑한 언사를 몰아내고 오직 우왕과 주공과 공자 세 성현의 도를 계승하고자 한다.⁴⁹⁾

주공은 앞에 든 하은주 삼대의 성왕들의 미덕을 겸하여 지냈고, 우왕, 탕왕, 문왕, 무왕의 좋은 일들을 실천하였다. 만약 자신이 한 일이 옛 성왕들의 처사와 맞지 않으면 머리를 들고 곰곰이 생각하였다. 때로는 낮과 밤을 계속하여 생각하였고, 좋은 해답을 얻으면 일어나 앉은 채로 아침이 밝기를 기다려 실천에 옮기고자 하였다.⁵⁰⁾

맹자는 문물제도를 정비하여 사방 오랑캐를 교화시키고, 백성의 삶을 안정시켰던 주공의 행적을 홍수를 막음으로써 천하를 안정시켰던 우임금의 행적과 같은 반열에 올려놓고 칭송하였다.

그러나 秦의 통일과 함께 주공에 대한 언급은 미미해졌다. 秦은 중앙집권적인 전제 군주제도를 통치제도로 채택하였으므로 주공의 정치적 역할

48) 『論語』 「述而」 “甚矣吾衰也 久矣吾不復夢見周公.”

49) 『孟子』 「滕文公下」 “昔者禹抑洪水而天下平 周公兼夷狄驅猛獸而百姓寧 孔子成春秋而亂臣賊子懼…我亦欲正人心 息邪說 距詖行 放淫辭 以承三聖者.”

50) 『孟子』 「離婁下」 “周公思兼三王 以施四事 其有不合者 仰而思之 夜以繼日 幸而得之 坐以待旦.”

이나 업적을 무시할 수밖에 없었다. 漢初에 이르러 동중서(BC179-BC104)와 같은 금문학자들에 의해 유교가 공식적인 국가 이념으로 정착되면서 주공에 대한 관심이 확산되었다. 그리하여 전한 무제 때 霍光(?-BC69)과 王莽(BC33-AD23)에 의해 주공은 다시 부각되기 시작하였다. 무제는 광광에게 주공과 같은 충성을 기대하였고, 왕망은 섭정하는 가운데 주공의 이념을 자신의 정치이념으로 받아들였다. 이와 같이 정치권력을 옹호하기 위한 주공에 대한 평가는 宋明代를 통하여 지속되었다. 청대 고증학자들에 의해 다시 주공은 심오한 철학적 지혜를 겸비한 위대한 인물로 부상하게 되었다. 특히 王國維와 顧頡剛의 주공에 대한 새로운 실증적인 연구는 유교의 본질과 외연을 결정짓는 중요한 척도로 삼는데 기여하게 되었다.⁵¹⁾ 이러한 평가는 모두 신하로서 北面하며 천자를 섬긴 주공의 인격과 주공이 이룩한 周의 융성함⁵²⁾에 대한 칭송을 기반으로 하고 있다. 그러나 공자의 주공에 대한 각별한 존숭은 주공 한 개인의 인격과 주나라의 융성에 있다고 하기보다는, 주공이 국정운영자로서의 ‘자기 직분을 완수한 점’에 대하여 높이 평가하고 있다고 할 수 있다. 즉, 주공은 건국 초기의 왕권 계승에 대한 혼란한 상황을 겪으면서 종법제를 실시하여 항구적으로 주왕실의 왕권을 계승하고 제후국의 역할과 의무를 부여하여 천하를 안정적으로 유지하고자 하였던 것이다. 그러나 주공 이후의 왕권 계승과 제후국의 역할 이행은 이루어지지 않고 종법제는 한계를 드러내었다. 주 왕조는 왕권의 확립과 공고화를 이룩하기 위하여 종법제의 한계점을 보완할 수 있는 두 가지 기제를 설정하였다. 첫째, 주 왕조는 시대가 지날수록 발생할 수 있는 혈연적 일체감의 상실을 극복하기 위하여 小宗의 역할을 다양화시켰다. 둘째, 주 왕조는 적장자 승계원칙에 위배되는 왕위계승이 발생할 경우를 대비하여 소목제도를 두었다. 이러한 제도적 기제를 두어 종법제의 한계점을 극복하고, 왕권의 안정된 승계를 도모하고자 하였다.

宗法制는 주 왕조의 친인척에게 일정한 지역을 분봉해주고, 혈육의 친소원칙에 따라 통치권과 그 직무를 부여한 제도로서⁵³⁾ 천하를 하나의 혈

51) 이항만, 「주공의 문화개혁과 정치철학」, 『동양철학연구』, 2005, pp.202-205.

52) 荀子は周公의 덕성으로 인하여 周가 융성해졌음을 다음과 같이 말하였다. “성왕을 가르쳐 인도하여 도를 빛나게 함으로써 문왕의 공적을 찾아 밝혔다. 주공이 주나라에 돌아와 성왕에게 돌아오자 천하가 끊임없이 주나라를 섬겼다. 그러나 주공은 복면하여 조회하였다.”(『荀子』 「儒效」 “使諭於道 而能迹於文武 周公歸周 反籍於成王 而天下不輟事周 然而周公北面而朝之.”)

연적인 관계로 파악하여 일체감을 갖게 하고, 大宗에 대한 小宗의 무조건적인 복종과 역할이행을 규정한 제도이다.⁵⁴⁾ 주공은 殷의 종법제를 계승 발전⁵⁵⁾시켜 정치질서를 바로 잡는 기틀로 삼고자 하였다. 즉 周代의 종법제는 종교 의례적인 성격을 지니고 있는 殷의 종법제를 사회질서를 확립하기 위한 정치제도로서 발전시킨 것이다.⁵⁶⁾

주왕을 중심으로 전개되는 종법질서에서 주왕조가 국가질서를 확립하기 위해 해결해야 할 급선무는 大宗과 小宗의 일체감을 이룩하는 일이었다. 천자에게 장자를 비롯한 여러 아들이 있을 때, 장자는父를 이어 왕위를 계승하는 大宗이 되고, 여러 아들은 大宗을 돕는 小宗이 된다. 이와 같이 한 세대를 놓고 보면 천자와 庶弟들은 대종과 소종의 구분이 엄격하다. 當代로 한정해서 본다면, 庶弟들은 小宗의 역할만을 하게 되는 것이다. 그러나 종법에서 大宗과 小宗의 구분은 當 世代 同始祖에 한한 상대적 구분일 뿐이지, 서로 다른 世代 間이나 다른 始祖 間에도 적용될 수 있는 절대적인 구분은 아니다.

그러므로 여러 세대가 지나면서 대종은 여전히 확고한 위상을 지닌 채 왕위를 계승하지만, 소종은 일체감을 이루는 일이 불가능할 정도로 다양하게 분화하는 양상을 보인다. 이에 주 왕조는 분화되는 종족을 귀속시키기 위하여 小宗에게 다양한 역할을 부여하였다. 첫 세대의 庶弟들은 천자에 대해서 小宗이지만, 그 자손들에 대해서는 大宗이 되게 하는 것이다. 즉 이들은 주 왕실을 중심으로 볼 때, 주왕의 직접적인 지배를 받아 나라를 통치하는 신하이면서도, 주 왕실을 떠나 새로 분화된 宗들에게는 始祖가 되는 것이다. 따라서 이들에게 주 왕실을 받들 뿐만 아니라, 분화된 각각의 소종들을 歸속하여 주 왕실에 복속시키는 주도적인 역할을 하도록

53) 중국 봉건제도의 효율성은 통치자 권력의 종교적 기반이 상대적으로 강했다는 점에서 찾아볼 수 있다. 주의 창건자들이 혈족들과 주권을 나누었다는 면에서 창건자들은 조상숭배에 뿌리를 둔 강력한 종교적 측면의 혈족유대에 매우 크게 의존하고 있었다. 이런 관점에서 볼 때, 왕실의 가신들은 제국의 일부 핵심적 영토들에서 주 왕조를 위한 '담장'과 '바람막이' 역할을 하도록 되어 있었다. (벤자민 슈워츠 지음, 나성 옮김, 『중국 고대 사상의 세계』, 살림, 1996, p.69.)

54) 송영배, 『중국사회사상사』, 한길사, 1986, pp.20-25.

55) 이항만은 주공이 스스로 문화적 주체가 되어 殷周 두 문화의 경계에서 殷나라 백성을 설득하고 周 문화를 창설한 인물임을 언급하면서 前代의 문화와 제도를 수용하고 절충하는데 있어서 유연한 자세를 지닌 주공을 점진적인 문화개혁가 또는 인문주의자로서 보았다. (이항만, 「주공의 문화개혁과 정치철학」, 『동양철학연구』 제41집, 2005, p.222.)

56) 이항만, 「주공의 문화개혁과 정치철학」, 『동양철학연구』 제41집, 2005, p.208.

하였다.⁵⁷⁾ 이와 같이 주 왕조는 小宗의 역할을 주 왕실에 대해서는 弟로서의 역할을 수행하고, 분파된 소종들에 대해서는 父로서의 역할을 발휘하여 분파된 종족들을 주 왕실에 귀속시키도록 다양하게 설정함으로써 왕조의 공고화를 이룩하고자 하였다.

周代 종법제의 한계를 보완하기 위한 또 하나의 제도적 장치는 昭穆制度이다. 소목제도는 종묘에 신주를 모시는 차례로 천자는 太祖를 중앙에 모시고, 二世, 四世, 六世는 昭라고 하여 왼편에, 三世, 五世, 七世는 穆이라 하여 오른편에 모시는 종묘제도이다. 그런데 소목제도는 단순한 종묘제도가 아니라, 이를 통하여 사회질서를 확립하고자 한 주왕조의 의도가 들어있는 정책이다.⁵⁸⁾ 소목제도에 대한 漢代 학자들의 견해를 살펴보면

“아버지가 昭가 되면 자식은 穆이 되고, 손자는 다시 昭가 된다.”⁵⁹⁾

“부의 위패를 모시는 것은 昭廟이다. 그 묘는 남향해야 하기 때문에 당연히 자식은 穆이며 북향한다. 또한 부자는 나란히 앉지 못하고 손자만이 조부를 따를 수 있다.”⁶⁰⁾

漢代 학자들은 소목제도를 종묘 내의 향렬 순서로 이해하였다. 이 기록에 따르면 조부와 손자는 昭에 서있고, 부친의 위패는 穆에 선다는 것인데, 漢代에는 周代보다 적장자 계승 원칙이 명확히 실시되고 있었기 때문에 漢代 학자들의 소목제도에 대한 관심은 종묘 내의 위패 배열순서에 있었음을 알 수 있다.

또한 소목제도에 대한 현대 학계의 보편적 해석은 尊卑說과 班次說로 정리해볼 수 있다. 존비설은 조상들의 묘장 배열과 종묘에서의 神位 位牌 배열에서 尊卑를 구분한다는 것이고, 반차설은 昭와 穆 두 반위에 의해서 순차적으로 조상들의 묘장을 안배하기 때문에 신위의 대상은 변해도 소목향렬의 반위는 변하지 않는 것으로, 종묘 내의 영구불변한 神位の 班次를

57) 김갑균, 「주 종법봉건 내 서제(소종)와 현의 역할」, 『부산사학』 제21집, 1991, p.22.

58) 昭穆制度를 고대 중국의 婚姻關係에 따른 것으로 보는 견해들로 呂思勉의 半部族婚說, 李玄伯의 女系半部族制說, 郭沫若의 원시적 等級婚姻制殘存說 등을 들 수 있다. (김갑균, 「중국 고대 왕조 계승문제의 일고찰-주대 소목제도가 갖는 정치적 의미-」, 『부산사학』 제23집, p.3)

59) 『漢書』 「韋玄成傳」 “父爲昭 子爲穆 孫復爲昭 古之正體也.”

60) 『後漢書』 「祭祀志」 “父爲昭 南嚮 子爲穆 北嚮 父子不并坐 而孫從王父.”

구분한다는 것이다.⁶¹⁾

그러나 이는 모두 소목제도를 묘장제도로써만 이해한 것이지, 소목제도가 갖는 정치사회적 의미에 대한 이해는 결여되어 있음을 알 수 있다. 그런데 『禮記』의 기록에 따르면, 소목제도의 다른 측면이 보인다.

“위로는 祖와 禰를 모시는 방법은 尊尊의 원칙으로 하고, 아래로 자손을 다스리는 방법은 親親의 원칙으로 하며, 옆으로 여러 형제들을 통치하는 방법은 昭穆의 배열순서로 하고, 그 밖의 이성들은 禮義의 도로 질서를 유지하면 사람이 할 수 있는 道를 다 갖춘 것이다.”⁶²⁾

이 기록에 따르면 소목제도는 合族屬을 위한 周代의 정책임을 알 수 있다. 조상을 모실 때에는 尊尊의 원칙으로 하고, 자손을 다스릴 때에는 親親의 원칙으로 하며, 여러 형제들을 통치할 때에는 昭穆의 배열 순서를 따른다는 것이다. 唐代의 공영달은 “合族屬이란 죽인들을 歸합하는 것이다. 이는 식사 때 먼저 昭穆 두 줄을 나누어 놓고, 昭와 穆의 列 대로 나누어 앉아 식사를 동시에 할 수 있게 하는 것이다.”⁶³⁾라고 함으로써 昭穆의 목적이 合族屬에 있음을 밝혔다. 즉 주 왕조가 채택한 合族屬의 방법은 大宗과 小宗의 구분을 통한 종적인 종법제도도 있지만, 횡적 혈연관계에 놓여있는 죽인들까지도 歸합할 수 있는 소목제도도 있다는 것이다. 이로써 보면 소목제도는 종법제도의 확장처럼 보이기도 한다. 그러나 주 왕조가 종법제와 비슷한 목적을 가진 소목제도를 제정한 데에는 다른 의도가 내포되어 있다. 즉, 왕위 계승의 문제와 연관되어 제정된 것이다.

왕위 계승은 적장자의 질서에 의해 정상적으로 이루어지는 경우도 있지만, 적장자의 승계를 깨뜨리며 변칙적으로 이루어지는 경우도 있다. 종법제는 왕위 계승이 적장자의 질서에 의해 정상적으로 이루어질 때 적용되는 제도이다. 그러나 왕위 계승이 적장자의 질서를 깨뜨리며 변칙적으로 이루어질 때 종법질서는 붕괴될 수도 있는데, 이러한 위기를 막기 위한 보완적 정책이 바로 소목제도이다. 주 왕조의 소목제도의 의미를 파악하

61) 김갑균, 「중국 고대 왕조 계승문제의 일고찰-주대 소목제도가 갖는 정치적 의미-」, 『부산사학』 제 23집, p.2.

62) 『禮記』 「大傳」, “上治祖禰 尊尊也 下治子孫 親親也 旁治昆弟 合族以食 序以昭穆 別之以禮義 人道竭矣.”

63) 『十三經注疏 禮記』, 예문인서관,臺北, p.617.

기 위하여 殷 왕조의 왕위계승과 살펴보면

은 왕조의 계위방법은 두 가지로 나누어 볼 수 있다. 아버지가 죽은 뒤 자식이 물려받는 ‘子繼父’의 방식과 형이 죽으면 동생이 계위하는 ‘弟及兄’의 방식이다. 은 왕조의 계위 양상을 분석해보면, 王亥에서 大丁까지 九世九王이며 ‘子繼父’의 계승 방법을 취하고 있다. 大甲에서 箋甲까지 도합 四世九王이며 ‘弟及兄’의 방법을 취하였고, 祖乙에서 祖丁까지 三世三王은 ‘子繼父’의 원칙을 따랐고, 陽甲에서 祖甲까지 三世八王은 다시 ‘弟及兄’의 원칙을 따랐다. 康丁에서 武庚까지 六世六王은 ‘子繼父’의 방법을 취하였다.⁶⁴⁾ 이와 같이 殷代の 계승방법은 ‘子繼父’와 ‘弟及兄’이 병용되었음을 알 수 있다. 그런데 周代의 왕위 계승방법은 출발부터 殷代와는 다른 양상을 보인다. 즉 ‘세력’에 의한 계승방식이 나타난 것이다.

고공단보의 아들은 장남 太伯과 차남 虞仲이 있었고, 후에 太姜 부인이 삼남 季歷을 낳아 삼형제가 되었다. 그 중 季歷은 太任을 부인으로 맞아 훗날 주 文王이 될 昌을 낳았다. 그것을 예시하기라도 한 듯 고공은 공공연히 말하기를 “우리 종족을 흥하게 할 자는 昌이다.”라고 하였다.⁶⁵⁾

周 武王에게는 형제가 열 명 있었다. 그 중 오직 武王 發과 周公 旦이 매우 영특하고 현명하여 두 사람만이 周 文王 옆에서 보좌하고 있었다. 그러므로 文王은 장자 伯邑考를 후계자로 삼지 않고 發을 태자로 삼았다.⁶⁶⁾

두 기록에 따르면 周 太王은 장자 태백과 차남 우중에게 계위하지 않고, 계력에게 왕위를 계승하였던 것을 시작으로 하여, 문왕 역시 장자 백읍고를 군주로 세우지 않고, 發에게 계위하였는데, 이는 적장자의 질서가 깨진 계위이다. 고공단보가 장자가 아닌 계력에게 계위한 것은 『논어』의 기록대로 태백이 스스로 양보했기 때문일 수도 있지만,⁶⁷⁾ 계력이 은 왕조와 긴밀한 관계를 유지하는 摯國과의 혼인관계를 통하여 세력을 키웠기 때문이라고 할 수 있다. 또한 문왕은 장자인 백읍고를 후계자로 삼지

64) 李學勤, 「論殷代親屬制度」, 『文史哲』 제 11기, 1957, p.36.

65) 『史記』 「周本紀」 “古公有長子曰太伯 次曰虞仲 太姜生少子季歷 季歷娶太任 皆賢婦人 生昌 有聖瑞 古公曰 我世當有興者 其在昌也.”

66) 『史記』 「管蔡世家」 “同母昆弟十人 唯發 旦賢 左右輔文王 故文王舍伯邑考 而以發爲太子.”

67) 『論語』 「泰伯」 “子曰 太伯 其可謂至德也已矣 三以天下讓 民無得而稱焉.”

않고 發을 태자로 삼았는데, 이는 후에 무왕이 은을 멸망시키고 주나라를 창립한 맥락에서 보면 發의 막강한 정치적 세력이 계위를 가능케 했음을 유추해볼 수 있다. 그러나 이 역시 적장자의 질서가 깨진 계위이다. 적장자의 질서가 깨진 변칙적인 계위가 발생했을 경우 종법질서는 붕괴될 수 있는데, 주 왕조는 이를 보완하기 위하여 소목제도를 두었다.

주 왕조는 小宗에 대한 大宗의 우위를 중시하는 종법제를 통하여 왕위를 계승하고 유지하는 것을 목적으로 삼았지만, 앞의 두 사례와 같이 변칙적인 왕위 계승이 일어날 때에는 적장자 질서에 의한 大宗과 小宗의 우위 관계가 깨지기 때문에, 이를 보완하기 위하여 왕위계승자 계열을 昭로, 비계승자 계열을 穆으로 설정하여 穆에 대한 昭의 우위를 보장하고자 하였던 것이다. 종법제는 태어난 선후에 근거한 長幼의 질서를 중시한 제도라면, 소목제도는 왕위 계승 여부에 근거한 上下의 질서를 중시한 제도라고 할 수 있다.

이와 같이 주 왕조는 종법제의 한계를 보완하기 위하여 小宗의 역할을 주 왕실에 대해서는 弟로, 분파된 소종들에 대해서는 父로서 다양하게 설정함으로써 여러 세대가 지나면서 분화되는 종족을 귀속시키고자 하였다. 또한 소목제도를 두어 변칙적인 왕위 계승이 발생하였을 때, 계승자를 중심으로 上下 질서를 확립함으로써 국가질서를 확립하고자 하였음을 알 수 있다.

(2) 행정조직[관제]

주 왕조는 관료조직을 정비함으로써 국가질서를 확립하고자 하였다. 殷代의 관직은 주로 祭祀와 軍政을 관장한 데 비해 周代에는 국가의 규모가 확대됨에 따라 정치조직도 다양화되고 확대되었다. 周代의 官制를 고찰하기 위한 주요 참고 자료로는 『周禮』를 들 수 있다.

『주례』의 본래 명칭은 『周官』인데, 『尙書』중에 官制를 서술하는 「周官」편이 있어 혼동이 되므로 유흠이 『주례』로 개명하였다.⁶⁸⁾ 그러나 『주례』의 작자와 성립연대에 관한 논쟁은 지속되었다. 즉 『주례』는 주공이 制禮作樂한 결과를 기록한 眞書인가, 아니면 후대의 사람들이 위작한 僞書인가 하는 문제가 그것이다. 『주례』를 진서로 보는 대표적

68) 呂友仁, 「周禮概說」, 『河南師範大學學報』 제 28권, 2001, p.62.

인 인물은 劉歆이다. 그는 『주례』가 ‘주공이 태평성대를 이룩한 자취’를 기록한 것이라고 보고 학관에 세우고 박사를 둘 것을 주장하였고, 鄭玄, 馬融 등의 주석가들도 모두 『주례』의 작자를 주공으로 이해하였다.⁶⁹⁾

『주례』를 僞書라고 주장했던 대표적 인물은 漢 武帝와 東漢의 何休이다. 한무제는 『주례』가 ‘말세에 성인의 가르침을 더럽히고 어지럽히는 책’이라고 매도하였고, 하휴는 ‘『주례』는 六國이 음모하여 만든 책’이라고 평가절하 하였다. 그들은 춘추전국시대에 『주례』의 서명이 보이지 않는다는 것과 『주례』의 관제가 古籍에 기재된 것과 다르다는 것을 들어 『주례』를 위서로 보았다.

현재 학자들의 『주례』의 저작시기와 진위 여부에 대한 잠정적 합의를 보면

『주례』에 기재된 제도를 보면 周初와 맞지 않는다. 建國의 제도는 『尙書』와 일치하지 않으며, 封國의 제도는 『孟子』와 다르다. 『예기』에서 언급한 육전오관 역시 『주례』와 다르다. 생간건대 『주례』는 결코 주초에 쓰여진 것이 아니다. 아마도 전국시대 각국의 제도를 종합하여 짜임새 있게 편찬하여 이루어진 책일 것이다. 식견 있는 학자가 각국의 제도를 참고하여 정치제도를 갖춘 책으로 저술하였을 것이다. 이 점은 여불위가 『여씨춘추』를 만들어낸 동기와 흡사하다. 그러나 『주례』는 서주와 동주의 제도를 상당부분 채택한 후 종합하여 만든 것임에는 틀림이 없다.⁷⁰⁾

위 기록에 따르면 『주례』는 주공의 저작이 아니고, 주나라를 연구하던 학자가 주나라 전성시대의 제도를 참고하여 지은 것임을 알 수 있다.⁷¹⁾ 그러나 서주와 동주의 제도를 상당부분 채택하여 종합한 것이므로 周代의 관제를 고찰하는 데 있어서 참고할 만 한 가치가 충분하다고 여겨진다. 이에 『주례』의 기록을 중심으로 주대의 관제를 파악해보고자 한다.

우선 천자 아래의 관직을 보면, 太保와 太師가 천자의 고문역을 수행하였고, 천자가 어릴 경우에는 지도하는 역할을 맡았다. 그 밑에 卿事寮, 大

69) 錢玄, 『三禮通論』, 南京師範大學出版社, 1996, p.25.

70) 王靜芝, 『經學通論』, p.350.

71) 장동우, 「왕권과 예치에 대한 주례의 문제의식」, 『동방학지』, 2006, pp.345-350.

史寮, 公族寮 등의 관서가 있다.

경사료의 관직을 보면 司徒가 토지와 부역을 관장하고, 司馬는 군사를, 司空은 토목공사를, 司祿은 호적과 봉록을, 司寇는 형벌을 각각 분담하여 관장하였다. 대사료는 太宰, 太宗, 太祝 등 주로 文官과 神官이 문서와 황실의 일, 그리고 제사직을 관장하였고, 이 밑으로 많은 속관들이 있었다. 공족료는 주로 왕족과 귀족에 대한 업무를 장악하였다. 관리로는 대부분 귀족이 임명되었는데, 이들은 采邑으로 봉록을 받았으며 관직도 세습되었다.⁷²⁾

지방행정 조직은 鄉遂制를 골간으로 하였다. 「大司徒」에 따르면, “다섯 家를 比로 삼고, 다섯 比를 閭로 삼고, 네 閭를 族으로 삼고, 다섯 族을 黨으로 삼고, 다섯 黨을 州로 삼고, 다섯 州를 鄉으로 삼는다.”고 되어 있다. 각각은 比長, 閭胥, 族師, 黨正, 州長, 鄉大夫를 우두머리로 한다. 「遂人」에는 “다섯 家를 隣으로 삼고, 다섯 隣을 里로 삼고, 네 里를 鄩으로 삼고, 다섯 鄩을 鄙로 삼고, 다섯 鄙를 縣으로 삼고, 다섯 縣을 遂로 삼는다.”고 하였다. 각각은 隣長, 里宰, 鄩長, 鄙師, 縣正, 遂師가 그 우두머리이다. 鄉과 遂를 막론하고 지방관의 주요 임무는 백성에 대한 호적, 토지, 부세, 요역, 금지령, 소송, 예의 풍속 등을 관장하는 것이었다.

(3) 군사조직

무왕의 은나라 정벌과 주공의 동방원정의 성공으로 주나라의 영토가 확대되자, 주 왕조는 지방의 제후와 주변 이민족의 세력을 통제하기 위하여 군사제도를 확립하였다. 周六師와 周八師가 그것이다. 周六師는 주 왕실의 주력부대로 周人으로만 편성되었는데, 이는 周의 수도 호경을 방어하기 위해 西方에 주둔하고 있었기 때문에 西六師라고도 하였다. 周八師는 낙양을 건설한 후 殷의 유민을 선발하여 편성한 것으로 殷八師라고도 하며, 낙양을 방비하며 지방의 제후를 제압하고 주변 이민족의 정벌을 위하여 활약하였다.⁷³⁾

중국학자 리평은 주 왕조의 군사제는 서주시대에 이미 상당히 조직화된 행정체제를 갖추고 있었다는 주장을 펼치고 있다.⁷⁴⁾ 이들의 주장을 더욱

72) 신채식, 『동양사개론』, 삼영사, 1996, pp.42-43.

73) 신채식, 『동양사개론』, 삼영사, 1996, pp.42-44.

74) 리평과 같은 학자는 서주 冊命金文을 분석하여 중기 이후 文官과 武官職이 분리된 전문화된 관

발전시켜 陳恩林은 서주시대에 왕을 정점으로 하는 일원화된 군사체제가 운용되었다는 결론을 내리기도 하였다. 그는 西六師와 殷八師의 막강한 두 군대가 서주 왕조를 떠받치는 기둥이었다고 파악하였다. 이러한 군사적 기반으로 서주 왕은 제후들과는 비교될 수 없는 막강한 군사력을 유지했고, 전국 군대의 최고 통수로서 제후의 군대를 지휘하는 통제권까지 가지고 있었다⁷⁵⁾는 것이다.

크릴(Creel) 역시 서주 왕을 막강한 힘을 지닌 제국의 통치자, 즉 황제로 파악하였다. 그는 서주 金文에 나타나는 관료제나 군사제를 통하여 서주의 왕들이 王畿를 벗어난 훨씬 넓은 지역을 효과적으로 장악했다는 주장을 펼친다. 무엇보다도 크릴로 하여금 서주 왕을 황제의 반열에 올려놓도록 한 기저에는 서주 왕실이 西六師와 殷八師라는 강력한 상비군을 갖추고 있었을 것이라는 믿음 때문이었다.⁷⁶⁾

그러나 현재까지 발견된 金文에서는 그들이 서주시대 군사력의 근간으로 주목했던 西六師와 殷八師가 실제로 전쟁에 동원된 경우는 극히 드물게 찾아볼 수 있을 뿐이다. 따라서 서주 군사제도의 일원성을 뒷받침할만한 조직적인 체제가 이루어졌는지에 대하여는 아직도 유보적인 과제이다. 이런 점에서 최근 呂建昌과 白川靜과 같은 중국학자들과 데이비드 키이틀리(David Keightly)가 서주시대의 체계적인 군사체제에 대한 부정적인 견해를 피력하고 있는 점은 주목할 만하다. 呂建昌은 주왕실의 상비군이 있었으나 제후의 군대 역시 중요한 역할을 담당했을 것으로 파악하고 있고⁷⁷⁾, 白川靜은 서주 군사제의 발전을 회의적 시각으로 바라보며, 서주시기의 군대는 아직 씨족 단위 정도로 편성되었을 것으로 추정하고 있다.⁷⁸⁾ 데이비드 키이틀리는 크릴의 책에 대한 서평에서 서주 왕이 느슨한 연맹의 여러 통치자 중 일인자에 불과했을 것이라고 반박한 바 있다.⁷⁹⁾

金文에 나타난 서주시대의 군사제도가 왕을 정점으로 하는 막강한 체제를 갖추고 있었는지 아니면 왕이 단지 연맹의 통치자로 그들과 연합하는

료제가 태동했다고 주장하였다. Li Feng, "Office in Bronze Inscriptions and Western Zhou Government Administration". pp.29-42.

75) 陳恩林, 『先秦軍事制度研究』, 吉林文史出版社, 1991, pp.51-67.

76) Creel, "The Origins of Statecraft in China" p.55-101. pp.305-310.

77) 呂建昌, 「金文所見有關西周軍事的若干問題」 『軍事歷史研究』, 2001, pp.91-93.

78) 白川靜, 『金文通釋』, pp.726-734.

79) David Keightly. "Review for Creel's The Origins of Statecraft in China", Journal Asian Studies 1970, pp.655-658.

체제였든지 간에, 서주시대의 군사력을 구성하고 있었던 것은 왕실의 상비군-西六師 殷八師-, 公, 伯을 포함한 군대와 諸侯의 군대였음을 부인할 수 없다.⁸⁰⁾

우선 많은 학자들이 왕실의 상비군으로 주목해온 六師와 八師의 참전을 기록한 金文을 보면

小臣諫簋(集成 4239: 康王) : 아! 東夷가 크게 반란을 일으켜 伯懋父가 殷八師를 거느리고 東夷를 정벌하였다. 11월에 海眉를 정벌하였다. 이후 그들-殷八師-을 거느리고 牧師로 복귀하였다. 伯懋父가 왕명을 받아 거느린 군대에게 五鬪로부터 노획한 貝를 사여하였다. 小臣 諫도 貝를 사여받았다. 이로써 보배로운 제사용 그릇을 만든다.⁸¹⁾

위의 金文은 康王(1020-996) 시기 東夷의 반란을 진압하기 위해 伯懋父라는 인물이 殷八師를 거느리고 진압에 성공하였음을 기록하고 있는데, 이를 통해 서주 초기에 이미 殷八師라는 왕실의 상비군이 있었음을 알 수 있다.

또한 왕실의 상비군 이외에 서주 군사력을 구성하고 있었던 세력으로 公의 군대를 들 수 있다. 公은 서주시대의 왕과 정부 사이에서 가장 높은 권위를 누렸던 계층으로, 그 역할이 특정 행정단위에 국한되지 않고 왕을 대신해서 국정을 총괄했던 것으로 보인다.⁸²⁾ 公들의 활약상이 나타난 전쟁 기록을 열거하면

小臣單齔(集成 6512) : 왕이 商을 물리친 후 귀환하여 成師에 머물렀다. 주공이 小臣 單에게 貝 十朋을 하사하여, 이에 보배로운 제사용 그릇을 만든다.⁸³⁾

多友鼎(集成 2835 : 宣王): 10월이었다. 玁狁이 흥성하여 京師를 광범위하게

80) 沈載勳, 「金文에 나타난 西周 군사력 구성과 왕권」, 『中國史研究』 제41집, 2006.

81) 伯懋父以殷八師征東夷 惟十又一月...伐海眉 復歸在牧師 伯懋父承王命賜師率征自五鬪貝 小臣諫賜貝 用作寶尊彝.

82) 楊寬, 「西周中央正權機構剖析」, 『歷史研究』, 1984, pp81-82. 公은 최고의 명성을 지녔기 때문에 청동기 명문에는 死後의 諡號로 公이 많이 쓰였고, 서주 중기 이후로는 秦이나 鄧, 楚와 같은 일부 지역 통치자 역시 公의 직함을 차용하게 되었다. (沈載勳, 「金文에 나타난 西周 군사력 구성과 왕권」, 『中國史研究』 제41집, 2006, p29.)

83) 王後返克商 在成師 周公賜小臣單貝十朋 用作寶尊彝.

공격하니 왕께 보고되었다. 왕이 武公에게 명하기를 “너의 가장 뛰어난 군대를 파견하여 京師까지 추격하라” 武公은 多友에게 명하여 자신의 전차를 거느리고 京師까지 추격하게 하였다.⁸⁴⁾

小臣單鯁의 명문은 祿父의 난 진압을 위해 주공이 이끄는 군대의 일원으로 참여하여 주공으로부터 貝를 하사받은 單에 대한 기록이다. 多友鼎의 명문은 武公의 군대가 왕실의 상비군을 도와 전쟁을 수행한 공적에 대한 기록이다. 玁狁이 京師를 공격하자 선왕은 武公의 핵심군대를 파견하여 추격할 것을 명하였고, 무공은 자신의 私屬인 多友에게 명령하여 자신의 전차를 거느리고 玁狁을 공격하게 하여 왕실의 위기를 극복하도록 하였다. 이와 같이 서주시대의 公은 자신들의 군사력을 보유하고 있었고, 그들과의 연합관계를 통해 주 왕실을 보좌하며 전쟁에서 지대한 역할을 수행하였음을 알 수 있다.⁸⁵⁾

이제 서주 군사력 구성에서 또 다른 한 축을 차지했던 伯⁸⁶⁾에 대하여 살펴보면, 公과 마찬가지로 伯도 서주시대 군사방면에서 중요한 역할을 담당하였다. 우선 康王 시기의 伯懋父에 관한 명문들을 살펴보면

呂行壺(集成 9689) : 4월 伯懋父가 북쪽을 정벌하고 돌아왔다. 呂行이 전과를 올려 貝를 노획하였다. 이에 그가 보배로운 제사용 그릇을 만든다.⁸⁷⁾

小臣宅簋(集成 4201) : 五月 壬辰에 同公이 豊에서 宅에게 伯懋父에게 복무하도록 명을 내렸다. 伯이 小臣 宅에게 畫甲과 戈 9점, 붉은 빛 청동 車와 말 두 마리를 하사하였다. 公과 伯의 은혜를 찬양하며 이에 乙公의 제사용 그릇을 만든다.⁸⁸⁾

84) 唯十月 用玁狁方輿 廣伐京師 告追于王 命武公 遣乃元士羞追于京師 武公命多友 率公車羞追于京師.

85) 沈載勳, 「金文에 나타난 서주 군사력 구성과 왕권」, 『중국사연구』 제41집, 2006.

86) 伯은 王畿 내의 귀족 칭호로 가족 내에서 태어난 서열에 따라 伯, 仲, 叔, 季의 순으로 칭해졌다. 현재까지 발견된 西周 金文에서 伯이 다른 세 칭호보다 압도적으로 많이 나타나는 것은 바로 장자 상속 때문이었을 것으로 보인다. 張亞初가 계산한 『殷周金文集成』의 單字 출현빈도에 따르면 伯이 988회, 仲이 425회, 叔이 479회, 季가 169회 나타난다. (『殷周金文集成引得』, 北京, 中華書局, 2001.) 장자가 한 가족의 장으로서 부친의 지위를 이어받을 기회에 더 많았을 것이고, 이 때문에 仲, 叔, 季보다 더 많은 청동기를 주조할 수밖에 없었을 것이다. 후에는 일부 지역의 통치자들도 伯이라는 칭호를 사용하였다. (沈載勳, 「金文에 나타난 서주 군사력 구성과 왕권」, 『중국사연구』 제41집, 2006, p38.)

87) 唯四月 伯懋父北征 唯還 呂行捷 孚貝 厥用作寶尊彝.

呂行簋의 명문은 伯懋父가 呂行을 이끌고 북쪽을 정벌한 기사이고, 小臣宅簋의 명문은 小臣宅이 왕실의 중대사를 관리하던 同公으로부터 伯懋父에게 복무하도록 명령을 받고, 伯懋父로부터 戰功을 상징하는 하사품을 수여받은 금문이라고 할 수 있다. 이로써 보건데 伯懋父는 군사관련 중요 역할을 담당하였음을 알 수 있다. 이와 같이 주 왕조는 왕권의 공고화를 위하여 왕실의 상비군 西六師와 殷八師, 公, 伯의 군대로 군사조직을 확립하였고, 이들과 연합하여 왕조에 반기를 든 세력을 정벌하고, 軍功이 있는 자들에게 하사품을 수여하며 그들의 충성을 요구하는 방식으로 軍制를 운영하면서 정국을 다스렸음을 알 수 있다.

이와 같이 주 왕조는 통치제도와 행정조직, 군사제도를 확립하여 왕권의 공고화를 이룩하고, 주 왕조 중심의 국가질서를 이룩하고자 하였다. 그러나 제도 확립만으로 왕권 유지와 사회 안정은 이룩될 수 없다. 국가의 안정은 제도의 확립과 그 역할을 수행할 능력을 갖춘 인재가 그 직무를 맡아 직분을 완수할 때 가능한 것이다. 다음 3절에서는 주왕조가 국가의 안정을 위하여 통치자로서의 직분을 어떻게 완수하려고 하였는지 살펴보고자 한다.

2. 주 왕조의 국가운영

주 왕조는 제도를 확립하여 왕권의 공고화를 도모하고자 하였다. 그러나 실제적으로 주 왕조는 구체적인 제도보다는 강력한 통치능력을 계승하여 왕조를 지속해 왔고, 제후의 직분완수를 요구하며 국가를 운영하고자 하였다. 왜냐하면 상대적으로 제후국이나 이민족의 세력이 강대해 질 경우 천자의 통치능력을 부정하는 일이 발생하기 때문이다. 한 예로 이민족으로부터 왕실의 보호를 목적으로 하는 군대 세력이 주 왕조에 이반하는 일을 들 수 있다. 이성제후국의 군대는 주 왕실에 복속하여 서주의 군사력을 지탱하던 주요 세력으로 활약하면서도, 때로는 과감히 독립을 요구하는 입장을 취하기도 하였다. 서주시대의 금문에는 이성제후에 관련된 기록이 종종 보이는데, 가장 자세한 정보를 제공해주는 사례로 噩侯의 경

88) 唯五月壬辰 同公在豊 令宅事伯懋父 伯賜小臣宅書甲 戈九 易金車 馬兩 揚公伯休 用作乙公尊彝.

우를 들 수 있다.

噩侯鼎 : 왕께서 南征하고 귀환하시어 佻에 계셨다. 噩侯인 馭方은 醴를 왕께 納하였다. 그리하여 그것을 裸하셨다. 왕께서는 宴회를 베푸셨다. 그리하여 射禮를 행하시어 馭方이 왕과 合射하였다. 馭方에게 休關이 있었다. 왕께서는 친히 어방에게 玉 5穀과 馬 4匹, 矢 5束을 하사하셨다.⁸⁹⁾

禹鼎: 아아 슬프다. 하늘이 下國에 큰 재앙을 내리셨다. 이때 噩侯인 馭方 또한 南淮夷와 東夷를 이끌고서 南國과 東國을 널리 침범하여 歷寒에까지 이르렀다. 왕께서는 이에 西六師와 殷八師에게 명하여 말끔하시기를 噩侯 馭方을 정벌하여 늙은이나 어린이도 남기지 말라고 하셨다. 그렇지만 군사들은 두려워하여 噩을 정벌하기는 하였으나 이기지 못하였다.⁹⁰⁾

噩侯鼎의 명문은 噩侯 馭方이 제작한 것이다. 周王이 南征하여 佻로 귀환하였을 때 噩侯가 왕을 알현하였다. 噩國은 변경지역의 수비를 담당하던 독자세력이었다. 이때 주왕과 악후 사이에 일련의 의례가 오고갔으며, 의례와 향연이 끝나고 왕은 악후에게 옥과 말, 화살 등을 하사하였다. 禹鼎의 명문은 夷王 말기에 제작된 것으로, 禹가 武公의 명령을 받아 악후를 토벌하고 그 공로를 기록한 것이다. 禹鼎의 명문에 따르면, 구체적으로 어떤 일인지는 알 수 없지만 周에 커다란 재앙이 있었을 때, 이에 편승하여 악후가 南淮夷와 東夷를 이끌고 남국과 동국을 널리 침범하여 역한에까지 쳐들어온 사건이 일어났다. 한 때 왕에게 복속하였던 악후가 모반을 일으킨 것이다. 이에 왕은 늙은이나 어린이도 남기지 말고 噩國을 섬멸할 것을 명령하였다. 噩國은 변경지역의 수비를 담당하던 독자세력이었고, 南淮夷와 東夷에 걸쳐 상당한 지배력을 행사한 중심적 읍제국가였을 것으로 생각된다. 그리하여 남회이와 동이의 세력을 규합하여 막강한 세력을 구축하였고, 이로써 주 왕실에 이반하였던 것이다. 기록에 ‘군사들이 두려워하여 악을 정벌하기는 하였지만 이기지 못하였다’는 내용이 있는 것으로 보아 噩國의 군사력이 왕실의 군대가 정벌하기에는 무리가 있을 정도로 막강한 힘을 발휘했음을 알 수 있다. 噩侯 馭方이 周의 동요에 편승하여 반란을 일으킨 것처럼 이성제후들은 주변의 환경 변모에 따

89) 白川靜, 「噩侯鼎」 『金文通釋(3上)』

90) 白川靜, 「禹鼎」 『金文通釋(3上)』

라 언제든지 지배와 복속의 관계를 끝내고 독립을 시도하기도 하였다.

이와 같이 제후국의 세력이 강대해 질 경우 천자의 통치능력을 부정하는 일이 발생하자, 주 왕조는 구체적인 제도보다는 강력한 통치능력을 발휘하고, 제후국의 직분 완수를 요구하며 왕조유지와 왕권의 공고화를 이룩하고자 하였다.

1) 천자의 통치권 계승

은을 멸망시킨 주 왕조는 주나라가 天命을 받은 경위를 ‘德’과 연관시켜 설명함으로써 受命과 왕조유지의 조건이 ‘德’과 밀접한 상관성이 있음을 언급하였다.

크기도 크셔라. 상제의 덕은
해같이 환하게 임하시니.
천하 사방을 두루 살펴보시고
백성들을 편안히 할 곳을 구하시네.
夏와 商 두 나라에 맡기셨더니
모두 올바른 정치를 펴지 못하였네.
온 천지 사방에서
德 있는 자 샅샅이 찾으시던 중
상제께선 모두를 물리치시고
나라의 규모를 크게 하리라.
이에 서쪽을 돌아보시고
거기에 대왕의 거처를 정하시네.⁹¹⁾

여기에서 上帝는 천하 사방을 두루 살펴며 백성을 편안하게 할 방도를 구하는 주재적인 존재로 묘사되어 있다. 天이 商의 멸망에 대한 의지를 드러내고, 周를 선택하여 천명을 계승하도록 한 것은 상왕조가 올바른 정치를 펴지 못했기 때문이며, 上帝가 백성을 위해 찾고자 하는 통치자는 德을 소유한 자라고 언급하고 있다. 왕조유지의 조건이 德의 유무에 있음을 밝히는 기록은 다음에도 보인다.

91) 『詩經』 「大雅」 “皇矣上帝 臨下有赫 監觀四方 求民之莫 維此二國 其政不獲 維彼四國 爰究爰度 上帝者之 憎其式廓 乃眷西顧 此維與宅.”

하늘이 하나라를 저버린 것이 아니고 또한 은나라를 저버린 것이 아니다. 너희 군왕과 국가들이 하늘의 명령을 저버리고 많은 죄를 지은 것이다. 그러나 우리 주나라 왕은 능히 민중을 잘 보호하여 德에 따라 일을 행하였고 오로지 밝은 하늘을 본받았다. 하늘은 이에 우리를 복상스런 길로 인도하였다.⁹²⁾

주공은 주왕조가 천명을 받았던 세 가지 이유를 밝혔는데, 첫째는 ‘靈承于旅’로 하늘의 신령스런 뜻을 받들어 백성에 대한 책임을 다한 것이다. 둘째 ‘克堪用德’로 하늘의 덕을 밝힌 것이며, 셋째 ‘惟典神天’으로 하늘을 모범으로 삼아 따른 것이다. 즉 주 왕조는 하늘의 ‘德’을 밝히고, 그 뜻을 받들어 백성을 통치하였기 때문에 受命者 집단이 될 수 있었던 것이다. ‘天命’과 ‘德’⁹³⁾의 상관성은 다음 기록에서도 살펴볼 수 있다.

(우리 후손들은) 하늘의 명을 지키기가 쉽지 않다는 것을 알지 못합니다. 하늘만 믿고 있기가 어려운 것을 알지 못하면 곧 나라의 운명을 잃어버리게 되며 바로 조상들의 삼가 공경하는 밝은 덕을 영원히 계승할 수 없게 됩니다...하늘만을 믿을 수는 없습니다. 우리가 문왕의 덕을 계승하여 나아가면 하늘은 문왕이 받은 명을 버리지 않을 것입니다.⁹⁴⁾

주공은 군석에게 천명을 받드는 일의 어려움을 설명하고 있다. 천명은 수동적으로 막연히 받고 유지되기를 기다리는 것이 아니라, 적극적으로 문왕의 모범을 따라 밝은 德을 계승해 나갈 때 유지될 수 있다는 것이다. 주공은 天命의 유지 여부를 치자의 ‘德’의 유무에 달려 있다고 본 것이다. 그러나 이 ‘德’은 단순히 내적인 수양을 뜻하는 것이 아니라, 백성을 다스리는 강력한 통치능력을 의미한다. ‘德’과 ‘통치능력’과의 관계는 「康誥」⁹⁵⁾에 나타나 있다.

92) 『尙書』 「多方」 “非天庸釋有夏 非天庸釋有殷 乃惟爾辟 以爾多方 大淫圖天之命 惟我周王靈承于旅 克堪用德 惟典神天 天惟式教我用休.”

93) 이항만은 주공에게 중요한 정치철학적 개념은 ‘天命’과 ‘德’이라고 주장하였다. ‘천명’은 ‘덕’을 통해서 받고 유지될 수 있기 때문이다. 그는 또한 주공이 이러한 개념들이 철학적인 개념으로 발전할 수 있는 계기를 제공하였음을 언급하였다. (이항만, 「주공의 문화개혁과 정치철학」, 『동양철학연구』 제41집, 2005, p.223.)

94) 『尙書』 「君奭」 “不知天命不易天難諶 乃其墜命 弗克經歷嗣前人恭明德…又曰 天不可信 我道惟寧王德延 天不庸釋于文王受命.”

95) 무왕이 죽은 후, 관숙과 그의 아우들이 “주공이 성왕에게 이롭지 못할 것이다.”라는 소문을 퍼뜨리자 주공은 스스로 물러나 은거하였고, 무경과 관숙, 채숙의 음모가 드러나자 성왕에게

봉아, 너는 잘 생각하라! 너는 문왕을 공경하여 따르도록 힘써 독려하고 밝게 살피서 은나라의 덕행 있는 사람들의 말을 듣도록 하라. 가서 은나라의 옛날에 어질고 지혜로운 임금의 정교를 널리 구하고, 백성들을 잘 보호하고 다스려라. 너는 크게 멀리 상나라의 경험 많은 노인들의 풍도와 규범을 생각하라. 그런 후 마음을 헤아려야 비로소 도리를 깨달을 수 있느니라. 네가 널리 옛날의 선왕들의 밝은 지혜와 남긴 규범을 탐구하여 백성들을 안전하게 보호하여야만 비로소 하늘의 크나큰 보호를 받을 수 있다. 아름다운 덕이 네 몸에 가득해야 비로소 왕명을 버리지 않은 것이 된다.⁹⁶⁾

선친인 문왕께서는 덕을 밝히시고 징벌을 삼가셨고, 감히 홀아비나 과부들을 업신여기지 않았고, 근면하시고, 공경하시고, 위엄이 있으시고, 백성들을 깨우치셨다.⁹⁷⁾

주공은 康叔을 衛나라에 봉하면서 문왕의 덕을 따라 백성을 안전하게 보호할 것을 당부하고 있다. 백성을 보호하는데 힘썼던 문왕의 통치능력이 가득할 때 비로소 왕명을 유지할 수 있음을 언급하였다. 또한 주공은 문왕의 정치를 德의 실현으로 보았다. 즉 문왕의 정치적 범주는 하늘의 덕을 밝히는 데에서 끝난 것이 아니라, 힘없는 과부와 홀아비에 이르고, 백성들을 깨우치는데 까지 이르러야 된다는 것이다. 이와 같이 문왕의 ‘德’은 백성에 대한 통치능력을 의미하는 것임을 알 수 있다.

그런데 위의 기록들을 보면 文王의 ‘德’은 주공에 의해 주창된 것이 아니라, 옛 선왕들의 통치규범과 연관되어 있다. 또한 『詩經』 「大雅」에도 “文王이 后稷과 公劉의 위엄을 받들고, 古公亶父의 법도를 이어받아 백성을 사랑하고 현인을 우대하며 성실함으로 다스렸다.”⁹⁸⁾고 말하고 있다.

「鷓鴣」를 지어 바침으로써 변함없는 그의 충절을 밝혔다. 이에 성왕은 주공을 의심하였던 것을 후회하고 그를 등용하여 섭정하도록 하였다. 그 후 주공은 간접적으로 왕의 명을 빌려서 자신의 정치적 의사를 밝히는데, 무경의 난을 평정시킨 무왕의 동생 강숙에게 위나라를 봉하면서 고한 「康誥」에서 직접적으로 표면에 드러나지 않는다. 이외에도 반란을 일으킨 무경의 일과를 징벌해야 함을 호소한 「大誥」, 무경을 죽이고 주왕의 형인 미자를 책봉하며 내린 「微子之命」에서도 직접적으로 표면에 드러나지 않는다. (이항만, 「주공의 문화개혁과 정치철학」, 『동양철학연구』 제41집, 2005, p.221.)

96) 『尙書』 「康誥」 “王曰 鳴呼 封 汝念哉 今民將在祗遜乃文考 紹聞衣德言 往敷求于殷先哲王 用保 乂民 汝不遠惟商耆成人 宅心知訓 別求聞由古先哲王 用康保民 弘于天若 德裕乃身 不廢在王 命.”

97) 『尙書』 「康誥」 “惟乃丕顯考文王 克明德慎罰 不敢侮鰥寡 庸庸祗祗威威顯民.”

그러므로 문왕의 德을 이해하기 위해서는 周族의 기원이 되는 선왕들의 치적을 참고할 필요가 있다.

周族의 계보는 后稷에서 시작되어 不窟-公劉-西園-公叔祖類-古公亶父-公季-昌(문왕)으로 이어진다. 后稷은 堯임금이 農師로 임명하여 농경법을 보급케 하였던 신하로, 농경을 관장하는 능력이 탁월하였다. 『史記』 「周本紀」에는 그의 능력에 대하여 다음과 같이 기술하고 있다.

“후직이 어렸을 때에 그 의연함이 巨人의 뜻과 같았으며 콩과 삼 등을 심는 것을 좋아하였고, 성인이 되어서는 농경을 좋아하였다. 농경에 적당한 땅을 가려 곡식을 심었는데 백성들이 모두 이를 모방하였다. 이에 요임금이 그 소문을 듣고 후직을 農師로 삼아 천하로 하여금 이로움을 얻게 하였으므로 그 공이 컸다. 후직을 邵에 봉하여 후직이라고 하였으며 별도로 姬姓⁹⁹⁾을 내렸다.”¹⁰⁰⁾

후직은 어렸을 적부터 농작물을 심는 것을 좋아하였고, 성인이 되어서 농경에 적당한 땅을 가려 곡식을 심을 때에도 백성들이 모두 그의 농법을 모방할 정도로 농경에 탁월한 능력을 보였다. 이와 같이 后稷은 선진적인 농법을 통해 그 혜택을 온 천하가 누릴 수 있도록 한 공을 인정받아 周族이 발흥할 수 있는 토대를 마련하였다.

후직의 아들인 不窟의 시대에는 夏 왕조의 정치적 쇠락으로 관직을 상실하고 위수 일대에 거주하고 있던 용적들 사이를 방황하였던 것으로 보

98) 『詩經』 「大雅」 “遵后稷公劉之業 則古公公季之法 篤仁敬老慈少 禮下賢者 日中不暇食以得土 土以此多歸之。”

99) Marshall D는 오늘날 ‘姓’의 의미는 공통의 혈통과 혈연관계를 나타내고 있지만, ‘姓’의 출현은 단순히 혈연을 의미하는 것 이상의 복잡한 역사적 배경을 가지고 있다고 하였다. 그에 따르면 원시시대 인류의 씨족사회는 평등사회를 이룩하고 있었지만, 농경의 발달은 특정지역에서 인구 증가와 도시발전, 사유재산의 축적, 빈부차 발생, 격렬한 전쟁을 발생시켰다. 이 같은 사회 발전 속에서 인류사회는 서열사회 즉 군장사회로 진입하였는데, 이 군장사회는 강력한 정치 군사력을 소유한 군장의 영도 하에 있었다. 그러나 군장은 단순히 정치 군사력만으로 지도력을 발휘했던 것이 아니고, 신비적인 주술과 神과의 유기적 관계형성에 의해 신성적 통치자로 부상하였는데, 이들은 ‘姓’을 소유함으로써 자신의 신성성을 입증하고자 하였다. 군장사회에서 정치 군사력을 장악한 권력자는 자신과 一族의 신성성을 높이기 위해 씨족 전체의 숭배대상이었던 토tem을 자신의 상징으로 소유하기 시작하였다. 그리하여 전체 씨족의 공동 숭배 대상이었던 토tem은 권력을 장악한 특정인의 소유로 변모하여 그 一族을 상징하는 ‘姓’으로 되었던 것이다. (Marshall D. Scahlins, Tribesmen, Englewood Cliff: Prentice-Hall, INC., 1968, pp.103-107.)

100) 『史記』 「周本紀」 “弃爲兒時 屹如巨人之志 其游戲好種樹麻菽 麻菽美 及爲成人 垂好耕農 相地之宜 宜穀者稼焉 民皆法則之 帝堯聞之 舉弃爲農師 天下得其利 有功 帝舜曰 弃黍民始飢 爾后稷播時百穀 封弃於邵 號曰后稷 別姓姬氏。”

아 그 세력이 미미했던 것 같다. 그러나 公劉 시대에 周族은 郃를 버리고 邠으로 이주하여 周族의 터전을 마련하였다. 公劉의 치적상황은 다음 기록에 자세히 기술되어 있다.

공유는 邠으로 이주하기 이전에 부지런히 밭두둑을 나누고 田地의 경계를 그어 농사를 짓고, 그 수확을 창고에 쌓았으며 弓矢와 칼, 창을 준비하여 길을 떠났다.…공유는 높은데 올라 들판을 굽어보고 물건이 풍부하고 백성들이 살 수 있도록 하였는데, 그러한 공유의 모습은 아름다운 패옥과 채색한 칼로 눈이 부셨다.…빈에 터전을 마련한 공유는 위수 건너편에 있는 숫돌과 풀을 날라 宮室을 짓고 경계를 밝혔으므로 백성들이 많고 재물이 풍성하여 皇의 골짜기 그리고 건너편 過의 냇물이 바라보이는 곳 그리고 芮水의 끝까지 人家가 뿔뿔하게 들어찼다.¹⁰¹⁾

公劉는 邠으로 이주하기 위해 치밀하게 그 여정을 준비하였으며, 천도한 후에는 백성들을 위무하고 地勢를 살펴 백성들의 삶의 기반을 마련하고자 노력하였다. 또한 이주 후 周族은 궁실을 짓고 정착하였는데 그곳에서 백성들의 생활이 흡족하고 넉넉하여 그 세력이 융성하였다. 이와 같이 공유는 治者로서 백성을 위무하고 인도하는 통치능력을 발휘하였음을 알 수 있다.

公劉 이후 公叔祖類까지 8世간 약 500여 년간의 周族의 행적에 대한 기록이 전혀 없으므로 당시의 상황에 대해서는 알 수 없다.¹⁰²⁾ 古公亶父의 시대에 이르러 주족의 행적은 다시 문헌 속에 나타나는데, 당시 周族은 邠에서 岐山 아래 周原으로 이주하였다. 고공단보는 周族을 이끌고 岐山으로 이주하여 姜女와 혼인하였는데,¹⁰³⁾ 이는 周族의 발전에 중요한 정치적 의미를 지닌다. 당시 姜族은 殷의 침탈을 수차례 받았고 姜族의 포로들은 殷의 제사에 희생물로 바쳐졌다. 그리하여 殷과 姜族은 원수의 관계였는데, 고공단보가 姜女와 결혼한 사실은 周族이 토착세력인 姜族과의

101) 『詩經』「大雅 公劉篇」毛詩鄭注, “匪居匪康 洒場洒疆 洒積洒倉 洒裏餼糧 于橐千囊 思輯用光 弓矢斯張 干戈威揚 爰方啓行…篤公劉 于胥斯原 既庶既繁 既順迺宜 而無永嘆 陟則在巘 復降在原 何以舟之維玉及瑤 鞞琫容刀…于爾斯館 涉渭爲亂 取厲取鍛 止基迺理 爰衆爰有 夾其皇澗 迺其過澗 止旅迺密 芮鞠之卽.”

102) 孫作雲, 詩經與周代社會研究, 北京, 中華書局, 1966, p.29.

103) 『詩經』「大雅 緜篇」, 毛詩鄭注, “古公亶父 來朝起馬 率西水滸 至於岐下 爰及姜女 聿來胥宇.”

통혼을 통해 상호 연맹관계를 형성하였다는 것을 의미한다.¹⁰⁴⁾ 실제로 고공단보 이후 周族과 姜族의 관계는 긴밀해졌고, 무왕은 殷을 정벌 한 후 姜族 출신의 太公望 呂尙을 동방의 齊國으로 분봉하였는데, 이는 고공단보 시에 周와 姜族의 동맹형성으로 가능한 일이었다. 또한 고공단보는 姜女와 함께 周原의 地勢를 살펴보고, 넓고 비옥한 주원에 성읍을 조성하였다.¹⁰⁵⁾ 뿐만 아니라 그는 백성들을 위하여 거주지를 배정하고 농경지를 개간하였으며,¹⁰⁶⁾ 百官과 有司들을 동원하여 宗廟¹⁰⁷⁾와 宮室, 太社, 城門, 家屋을 건축하였다.¹⁰⁸⁾ 여기에서 주목되는 것은 司空과 司徒의 관명이다. 이 官名이 등장하고 있는 것은 고공단보 시대에 원시적이거나 통치조직이 형성되었음을 보여준다.

고공단보가 周族을 이끌고 岐山 아래 周原으로 이주하자 邠에 거주하던 사람들이 그를 따라 이주하였고, 고공단보의 仁厚함을 들은 주변의 백성들 역시 기산으로 이주하였다. 그리하여 고공단보는 급증한 귀속민의 정착을 위하여 더 많은 가옥을 신축하고 농경지를 조성하였다. 주족이 건설한 周邑의 구조를 살펴보면 宗廟와 宮室, 太社, 家屋, 城壁, 城門 등으로 구성되어 있고, 성읍 주변에는 농경지가 조성되었는데, 周族은 周邑만 조성한 것이 아니라 주읍을 중심으로 그 주변에 몇 개의 別邑¹⁰⁹⁾을 지어

-
- 104) 이춘식, 「서주 중법봉건제도의 기원문제」, 『동양사학연구』 제26집, 동양사학회, 1987, p.17.
- 105) 『詩經』 「大雅 緜篇」, 毛詩鄭注, “迺慰迺止 迺左迺右 迺疆迺理 迺宜迺畝 自西徂東 周原執事.”
- 106) 『詩經』 「大雅 緜篇」, 毛詩鄭注, “周原膴膴 董荼如飴 爰始爰謀 爰契我龜 曰止曰時 築室于茲.”
- 107) 고대사회에서 가장 중요하였던 王事 즉 조상신에 대한 제사와 出戰儀式은 주로 宗廟에서 거행되었다. 周代 지배귀족의 廟制는 天子七廟, 諸侯五廟, 卿大夫三廟가 기본이었다. 즉 천자의 七廟는 始祖廟와 二祖, 四親廟로 구성되었다. 시조모는 姬姓의 시조로 추앙되는 后稷의 묘이고, 이조는 천명을 받은 文王과 주왕조를 개국한 武王이다. 사친모는 자신의 사대가 되는 高, 曾, 祖, 父의 묘이다. 또한 제후의 五廟는 始祖廟와 四親廟로 구성되었으며, 대부의 묘제는 父, 祖父, 曾祖父 三廟로 구성되었다.
- 108) 『詩經』 「大雅 緜篇」, 毛詩鄭注, “乃召司空 乃召司徒 俾立室家 其繩則直 縮版以載 作廟翼翼.”
- 109) 고대 원시 씨족사회에서는 여러 가지 원인으로 本邑을 중심으로 한 分邑 또는 別邑이 조성되어 성읍의 팽창과 발전을 이룩하였는데, 이 경우 本邑을 母邑(The Parent City)이라 하고, 分邑 또는 別邑을 子邑(The Offspring City)이라고 하였다. Morton은 별읍 조성의 원인을 다음 세 가지로 제시하였다. 첫째, 특정지역 내의 급속한 인구증가로 인하여 인구를 이주시킬 필요가 있을 때 별읍이 조성된다는 것이다. 둘째, 본읍 내의 권력쟁탈로 인하여 별읍을 조성하여 지배씨족의 일부가 이동함으로써 대립과 반목을 피하는 것이다. 셋째, 異族의 침입과 약탈을 예방하기 위하여 본읍을 중심으로 주변의 전략적 요충지에 별읍을 조성하는 것이다. (Morton H. Fried, The Evolution of Political Society, New York: Random House, 1967,

백성들을 거주하게 하였다. 왜냐하면 周族과 다른 혈족들을 주읍에 편입하여 거주시킬 수 없었기 때문이다.¹¹⁰⁾ 이와 같이 고공단보는 통치능력을 발휘함으로써 이주에 따른 불안정한 상황을 해결하고 백성들의 삶을 정착시키고자 하였음을 알 수 있다.

周族의 발전은 昌(文王)에 이르러 더욱 가속화되었다. 문왕은 후직과 공유, 고공단보의 위업을 이어받아 백성들을 사랑하고 賢者를 우대하였으며 책임 있는 정사를 펼쳤기 때문에 천하의 人心이 그에게 귀의하였다.¹¹¹⁾

이와 같이 백성을 보호하고 그들의 삶을 안정시키기 위한 周族 선왕들의 통치능력은 문왕에게로 이어졌고, 문왕은 덕을 발휘함으로써 주변 약소 부족들을 귀속시켜 서방의 대 세력으로 성장하였으며, 주 왕조개창의 토대를 마련할 수 있었다. 그리하여 주공은 주 왕조의 天命 유지의 조건이 백성을 慰撫하는 ‘德’ 즉, 통치능력의 발휘와 계승에 달려 있음을 공포하였던 것이다.

2) 제후국의 역할 이행 요구

周는 원시적 공동체인 姬姓으로부터 발전되었다. 황하의 서쪽 峽谷에서 발생한 주 종족은 서방에서 가장 세력이 강한 부족이 되어 있었고, 文王은 西方의 제후를 통솔하는 西伯의 위치를 차지하고 있었으며 세력의 범위도 商 왕국을 능가하고 있었다.¹¹²⁾ 문왕의 아들 姬發은 무왕이 되어 商과 여러 작은 종족들을 정복함으로써 황하유역의 지배자가 되었다. 武王은 황하의 전 영역을 정복한 후 나라를 공고히 하기 위해 봉건제를 수립하고, 이를 토대로 국가를 운영하기 위해 종족귀족들을 이용하였다.¹¹³⁾

pp.64-113.)

110) 이춘식, 「서주 종법봉건제도의 기원문제」, 『동양사학연구』 제26집, 동양사학회, 1987, pp.20-21.

111) 『史記』「周本紀」「伯夷叔齊在孤竹 聞西伯善養老 盍往歸之 太顛闕夭散宜生鬻子 辛甲大夫之徒 皆往歸之…西伯陰行善 諸侯皆來決平.”

112) 윤내현, 『商周史』, 민음사, 1984.

113) 주문왕은 부인 太姒와의 사이에서 장자 伯邑考를 비롯해 차자인 주무왕 發과 관숙 鮮, 채숙 度, 조숙 振鐸, 성숙 武, 광숙 處, 강숙 封, 염계 載 등 모두 10명의 아들을 두었다. 백읍고의 죽음으로 태자가 된 주무왕은 은왕조를 멸한 뒤 공신들과 자신의 형제들을 제후로 봉하였다. 이 때 관숙 선에게는 管, 채숙 탁에게는 蔡 땅을 영지로 주었다. 주무왕은 두 아우들로 하여금 은왕 紂의 아들인 武庚을 감시하며 은왕조 유민들을 다스리게 하였다. 이 때 조숙 진탁은

무왕은 그의 시대에 이미 15형제와 그의 씨족인 姬의 인척 중 40명을 제후로 봉하였다. 그리고 71개의 제후국 중 55개가 무왕의 인척에 의해 통치되었다. 천자인 왕은 모든 영주에게 大宗의 長이었으며, 반면에 영주 자신들은 천자에 대해서 小宗의 長으로 자처하였다. 그리고 이 영주들은 그들의 소영지 소유자들인 卿 또는 大夫들에게는 大宗의 長으로 간주되었고, 경이나 대부들은 자신들을 小宗의 長으로 생각하였다. 이것이 西周的 종법제¹¹⁴⁾이다.

봉건제의 최상위를 차지했던 天子는 天命에 의해 천하의 유일한 토지소유자로서의 권한을 행사하였으며, 백성에 대해서도 절대적인 재량권을 가졌다.¹¹⁵⁾ 무왕은 황하의 서쪽 영역인 內地를 王畿(왕의 영역)라 명명하였다. 무왕 이후에 王畿의 바깥에 있는 전 국토의 3분의 2이상이 종족귀족의 대표자들, 즉 왕의 인척, 신임자, 동맹자들에게 영지와 봉토로 수여되었다. 王畿를 제외한 국토는 토지면적에 따라 대영지를 國이라고 하고, 소영지는 家라고 하였다. 봉토는 크기에 따라 하나 또는 여러 邑으로 이루어졌다. 國의 봉토소유자인 제후¹¹⁶⁾는 公이나 侯를 차지하였고, 이들은 직접적으로 중앙 조정에 참여하였다.¹¹⁷⁾ 또한 家의 소유자는 卿이나 大夫 등의 관직으로 불리었고, 이들은 제후에 의해 봉토를 수여받거나 아니면 천자로부터 직접 그 왕토를 수여받았다.¹¹⁸⁾

曹, 성숙 무는 邨, 광숙 처는 霍 땅을 각각 봉지로 받았다. 강숙 봉과 염계 채는 나이가 어려 봉지를 받지 못하였다.

114) 주 종법제는 은의 종법제를 계승 발전시킨 정치 제도이다. 祭政一致의 은의 종법제도가 의존하고 있는 종교적 의례를 정치질서의 禮制로 발전시켰다. 종법제도는 이미 은나라로부터 비롯된 중국의 전형적인 통치문화로 가족제도가 정치제도로 확장된 제도이며, 주대에 이르러 봉건제도와 결합되어 정치제도로 정착하게 되었다. 은의 종법제도에 있어서 宗은 廟를 말하며 大宗의 神主는 大示라 하고, 小宗의 신주는 小示라고 하였다. 따라서 은의 종법제도는 제정일치의 사회 유습을 그대로 보여주는 조상숭배와 밀접하게 관련되어 있다고 할 수 있다. 선대의 동일한 조상으로부터 정치적 일체감을 갖도록 국가의례를 통하여 국가이념을 상승적으로 확인하고 사회화하는 과정인 것이다. (이향만, 「주공의 문화개혁과 정치철학」, 동양철학연구 제41집, 동양철학연구회, 2005.)

115) 『詩經』 「小雅 北山」 “溥天之下 莫非王土 率土之濱 莫非王臣”

116) 당시 열국의 군주는 대개 공을 칭했으나 이는 주왕실로부터 받은 공식 작위가 아니다. 노나라 군주의 공식 작위는 侯이다. 정나라 군주의 작위는 伯이었으나 내부적으로는 공을 칭하였다. 당시 주왕실의 卿士를 빼놓고 공의 작위를 받은 자는 극히 드물었다. 열국의 제후 중 송나라 군주는 은왕조의 후신이라는 이유로 공식적으로 공의 작위를 받았다.

117) 『孟子』 「告子」의 기록에 따르면, 서주 봉건제 초기에는 왕이 그의 제후를 조정할 수 있었다. 국경을 지키는 제후들은 5년에 한 번씩 왕궁에 와서 천자를 朝見하였으며, 왕은 12년마다 사냥 순례의 형태로 그의 제후들에 대한 군사적 행정적 감독인 巡狩를 실시하였다.

118) 조기빈은 “邑에는 두 종류가 있다. 제후에 속해있는 것을 公邑이라고 하였고, 대부에게 속해

그렇다면 정복전쟁을 끝낸 주 왕조는 왜 제후의 봉건을 통하여 국가를 운영하고자 하였는가? 주 왕조는 자신들의 통치를 공고히 하기 위해 제후국에게 어떤 역할을 부여한 것은 아닌가? 주 왕조가 봉건제를 통하여 이룩하고자 했던 통치양상을 면밀히 살펴보기 위해서는 西周의 제후 봉건에 대한 전반적인 검토가 필요하다.

周代の <金文>에서는 제후 봉건을 “어디어디에 侯하게 하다”¹¹⁹⁾라고 표현하였는데, ‘侯하게 하였다’는 것은 무엇을 의미하는 것인가? 이 의미를 음미해보면 당시 전통적으로 내려오는 고대 중국의 天下觀과 매우 관련이 깊다.

貝塚茂樹는 商代 卜辭를 검토하여 殷墟 말기가 되면 商人들은 ‘天下’를 자신들이 거주하는 殷墟와 동서남북의 四方으로 나누어 생각하기 시작하였다는 연구결과를 발표하였다. 商人들은 殷墟를 다른 邑들 보다 높혀 大邑, 혹은 天邑이라고 불렀는데, 이것은 아마도 殷墟가 천하를 통치하는 중심이라고 생각하였기 때문일 것이다.¹²⁰⁾ 이렇게 천하 통치의 중심과 그 이외의 사방이라는 이분법적인 지역구분은 周代에도 계승되었다. 周人은 천하를 ‘周邦’과 ‘四方’으로 구분하였다.

克은 말하노니, 穆穆하신 나의 文祖 師華父께서는 그 마음을 잘 다스리시어 모사를 차분하고 편안하게 하시며 그 덕을 맑고 맑게 하셨다. 그리하여 그 임금 共王을 받들어 지키고 王家를 辟治하실 수 있으셨다. ...(지금의) 天子께서는 神께 顯孝하여 늘 聖祖인 師華父를 기억하셨으므로 克을 王服에 참여하게 하시어 王命을 출납하게 하셨으며 많은 보배로운 은총을 내리셨다. 크고 밝으신 천자여 만년토록 無疆하시어 周邦을 保辟하시며 四方을 峻尹하소서...¹²¹⁾

大克鼎은 克이 善夫의 직위에 책명된 것을 기념하여 제작한 것이다. 克이 자신의 문조인 사화부가 세운 공로를 回憶하는 것이 주된 내용이다. 마지막 구절은 왕에 대한 豫祝으로, 왕이 앞으로 周邦을 잘 보존하여 통치하고 四方 역시 잘 다스릴 것을 기원한 것이다. 여기에서 천자가 잘 다

있는 것을 私邑이라고 하였다. 공읍의 관리인은 ‘人’이라 부르고, 사읍의 관리인을 ‘邑宰’라고 불렀다.”라고 하였다. (趙起彬, 『論語新探』, 북경, 1976.)

119) 『金文』 麥尊에는 ‘侯于邢’이라고 되어있다.

120) 貝塚茂樹, 『中國古代の社會制度』, 中央公論社, 1977, pp.72-79.

121) 白川靜, 「大克鼎」 『金文通釋』, pp.490-511.

스러야 할 대상은 ‘周邦’과 ‘四方’이다. 또한 四方은 周邦이 경영해야 할 대상 영역이었다. 그러므로 주 왕조는 제후를 통하여 왕조가 경영해야 할 대상영역인 四方을 통치해야 할 임무를 부여했던 것이다. 이처럼 제후는 四方과 관련된 슈을 수행하는 자들이었다. 그렇다면 四方과 관련된 슈은 무엇인가? 제후의 고유한 임무가 四方의 슈이라면, 이를 통해 서주시대 제후의 기능을 밝혀볼 수 있을 것이다.¹²²⁾

豊田久에 따르면, 周王이 四方의 蠻夷를 征討한 공을 세운 자에게 彤弓과 矢를 하사한 사례가 金文에 나타나 있다. 그런데 일반 관리를 임명할 때에 수여한 賜與物에는 禮服과 車馬具는 있어도 활과 화살을 포함한 무기류는 잘 보이지 않는다. 반면 활과 화살은 제후를 봉할 때에만 수여되는 것이 일반적이었다.¹²³⁾ 즉 활과 화살의 수여로 추론해본다면, 제후의 임무가 군사적 행위와 밀접한 관련을 지니고 있었다는 것을 알 수 있다. 이와 같이 주 왕조는 봉건제를 통하여 제후국에 군사적 직무를 부여하여 四方 주변에 산재한 기타 大小의 읍제국가들을 감독하고 통제하는 역할을 맡도록 함으로써 천명 유지와 왕권의 공고화를 이룩하고자 하였음을 알 수 있다.

III. 東周時代 사회 변화와 개체성 확대

서주시대 주 왕조는 왕조유지와 왕권을 공고하게 강화하기 위하여 원칙적으로 천자를 중심으로 한 종법제를 시행하고자 하였다. 그러나 실제적으로는 강력한 통치 능력자를 정점으로 왕권이 계승되고 국정이 운영되었다. 그런데 동주시대¹²⁴⁾에 이르면 주왕실과 열국 간의 관계는 군신관계로

122) 김정열, 「西周의 異姓諸侯 封建에 대하여」, 『동양사학연구』 제 77집, 동양사학회, 2002.

123) 豊田久, 「西周王朝と彤弓考」 『東方學』 80, 1990, pp.2-7.

124) BC 771년 이민족 犬戎의 침입으로 幽王이 피살되면서 서주시대는 막을 내린다. 이듬해 유왕의 아들 平王은 鄭과 晉 등 일부 제후의 도움으로 낙읍에서 왕조의 명맥을 잇게 되었다. 이후 BC221년 秦의 천하통일까지를 동주시대 또는 춘추전국시대라고 일컫는다. 종래의 중국 고대사 연구는 중국 최초로 출현한 진한통일제국의 성립과 구조의 해명에 초점이 맞추어져 왔기 때문에 동주시대는 진한제국의 성립배경을 추적하기 위한 방편으로 연구되었다. 이 같은 경향은 물론 동주시대의 연구 진전을 크게 촉진하는 계기가 되기도 하였지만, 또 한편 대부분의 동주시대 연구가 진한제국의 이해를 관심의 출발점으로 삼았기 때문에 동주시대의 성격은 암

편제되었지만, 그 주종관계의 긴밀도는 점점 약화되어 가고 있었으며, 제후국 간의 위계관계도 점점 대등한 관계로 변하고 있었다. 특히 동주시대 제후국은 상업 발달과 상품 교역의 활성화를 통하여 경제적 기반을 축적하고, 무기생산으로 군사력이 증강되어 정치적인 발언권을 획득하면서 정국운영에 직접적으로 참여하는 변화가 일어나게 된 것이다. 천자의 강력한 통치력은 약화되고 제후국은 횡적으로 열국과 독자적 정치관계를 맺거나 또는 패권을 다투어 전쟁까지도 불사하는 악순환이 반복되는 상황을 맞게 된다.

본장에서는 상공업 발달과 철기문화의 확대가 제후국의 경제력과 군사력 증강에 미친 영향을 살피고, 이러한 요인으로 인하여 제후국이 획득한 독점적인 정치발언권이 점점 각 계층으로 확산되어 자국 내의 생사존망의 위기를 초래하는 과정을 살펴보고자 한다. 특히 이와 같은 독선적 개체의식의 사회적 확산은 국가안정을 위협하는 역기능적 역할을 하고 있는 점에 주목하여 살펴보고자 한다.

1. 개체의식 태동의 사회경제적 배경

동주시대의 경제발전은 정치 사회적 변화를 촉진시켰다. 우선 상공업의 발달과 제후국들의 활발한 교역 활동으로 각 제후국은 경제적 부를 축적하고 이를 토대로 정치세력을 확장시켰다. 또한 제련기술의 발달로 무기생산 기술을 향상시켜 새로운 전술방법으로 제후국 간의 전쟁을 확산시켰다. 이러한 요인으로 인하여 제후국 내부에서는 개체의식이 싹트기 시작하여 각 국의 군주는 천자국과의 주종관계 체제에서 벗어나 독자적으로 타제후국과 외교관계를 수립하며 독자적인 정국운영을 시행하게 되었다.

목적 전제 하에 秦漢적 질서의 형성이나 진한제국으로의 과도기적 이행기로 굳어질 수밖에 없었다. 이 시대가 격렬한 변혁이임에도 불구하고 동주시대의 특수성을 간과하는 결과는 그 실상을 알려줄 만한 문헌사료가 결핍되어 있고, 남아 있는 자료조차 성서연대 및 진위 여부의 불명확성으로 인해 이용되기 어려웠기 때문에 초래된 것이다. 그러나 이와 같은 난관은 근년의 고고학적 성과에 힘입어 크게 극복되고 있다. 1949년 중화인민공화국의 성립 이후 본격적으로 진행되어 온 고고학 발굴은 다방면에 걸친 출토자료의 급격한 증가를 가져왔고, 이를 발판으로 하여 동주시대 연구도 신국면에 접어들 수 있게 되었다. 가령 청동기·철기 등의 兵器나 생산공구, 도량형, 화폐, 수공업작방지, 묘장, 광산유지 등의 발굴은 전쟁방식과 농업생산기술의 변화, 유통경제의 실태, 도시 및 수공업의 규모와 성격 등을 밝혀 주었다. (서울대학교동양사학 연구실 편, 『강좌중국사1』, 지식산업사, 1989, P.91.)

1) 상업발달과 상공업 정책

(1) 상업의 발달

상업을 일상적 물품의 교환이라는 廣意로 해석한다면 중국에서 상업의 기원은 殷代까지 거슬러 올라갈 수 있다.¹²⁵⁾ 그러나 상품생산과 그 유통이 일반화되고 상품유통의 매개물로서의 화폐가 생겨나며 또 유통과정에 개입하여 영리행위를 추구하는 상인이 등장한 것으로 해석한다면 본격적인 상업 활동이 시작된 것은 춘추시대라고 할 수 있다.¹²⁶⁾

周代의 상업은 성읍을 기반으로 발전하였다. 周代의 성읍은 정치, 군사, 종교의 중심지였기 때문에 귀족들을 포함하여 무사, 평민, 공인들이 거주하고 있던 밀집 지역이었다. 『시경』에는 농가의 부녀자들이 베, 비단, 삼베 등을 시장에 내다 팔았다는 기록이 있는데, 이는 당시 시장이 형성되고 이를 중심으로 상거래가 이루어졌음을 말해준다.¹²⁷⁾

춘추시대에 이르러 상업이 현저하게 발전할 수 있었던 주요 원인으로 수공업, 특히 제철업과 제염업¹²⁸⁾의 성장과 이에 따른 제조품의 상품화와 씨족제의 해체를 들 수 있다. BC 513년 쑤나라에서 철을 녹여 刑鼎을 제작하였던 기록은 이미 당시에 철의 제련기술이 상당 수준에 도달하였음을 보여준다.¹²⁹⁾ 또한 서주시대까지의 수공업은 王室 또는 公室에 예속된 직업씨족이 담당하였으나, 춘추시대 이후 이 씨족들이 해체되면서 수공업자는 관영공장과 독립수공업자로 양분되어 각기 독자적인 방향으로 활발한 상업 활동을 시작하였다.¹³⁰⁾ 이와 함께 商圈이 전국적인 규모로 확대되어 상업발전의 중요한 계기를 마련해 주었다.

상공업 활동은 각 제후국으로 확산되어 각 국의 경제적 기반을 구축하여 국력 신장에 영향을 주었다.

125) 關野雄, 『中國考古學研究』, 1965.에서는 殷墟 출토의 유물 중에 南海 등 원격지의 산물이 있음이 지적되어, 殷代에 교역의 범위가 상당히 넓었음을 보여주고 있다.

126) 景山剛, 「中國古代の商業と商人」 『古代史講座9』, 學生社, 1966, pp.227-228.

127) 이춘식 저, 『중국사서설』, 교보문고, 2005. p.66.

128) 宮崎市定은 「歴史と監」 『アジア史研究』, p.256.에서 중국 최고의 문명은 河東의 鹽地 부근에서 일어났고, 상업의 기원도 鹽과 관계있음을 밝혔다.

129) 『좌전』 「소공 29년」 “冬 晉趙鞅 荀寅帥師城汝濱 遂賦晉國一鼓鐵 以鑄刑鼎 著范宣子 所爲刑書焉.”

130) 申採湜, 『동양사개론』, 삼영사, 1996, p.81.

초나라가 지난해에는 陳나라를 치고 올해는 정나라를 치는데도 초나라 백성들은 조금도 피로해 하지 않고 있습니다. 초나라 군주는 계속된 출병에도 불구하고 백성들로부터 아무런 원망과 비방을 듣지 않고 있습니다. 이는 정사라 바르게 행해지고 있음을 보여주는 것입니다. 초나라는 전쟁으로 인해 상업, 농업, 수공업자가 그 업을 폐하는 일이 없습니다.¹³¹⁾

이 기록은 초장왕이 정나라를 포위하자 진나라가 鄭國을 구하기 위하여 출병하였으나, 초나라와 화친 소식을 듣고 순림보와 수무자가 회군을 주장한 내용이다. 이들은 진나라가 초나라를 정벌하지 못하는 이유로 거듭된 출병을 지속하면서도 백성의 원망이 없고, 상공업자들조차 치열한 전쟁 상황 속에서도 그 업을 폐하는 일이 없을 만큼 안정된 삶을 누리고 있는 점을 들었다. 즉 초국은 상공업 발달로 인한 국가경제의 기반을 마련함으로써 다른 제후국의 정벌의 대상이 될 수 없을 정도의 세력을 구축하였다. 이와 비슷한 기록을 살펴보면

진경공이 대부 사건을 초나라로 보내 출병을 청하게 하였다. 그는 초나라 군사들의 힘을 빌려 쑤나라를 치고자 하였다. 초공왕이 이를 허락하려고 하자 대부 자낭이 반대하였다. “불가합니다. 지금 우리는 쑤나라와 힘을 다룰 수가 없습니다. 진도공은 인재를 그 능력에 맞게 부리고 인재등용에 실수가 없으며 관원 임명에 용인의 기본원칙을 준수하고 있습니다. 또한 경들은 자신보다 능력 있는 자에게 양보하고, 대부들은 직무 수행에 실수가 없으며, 하급 관원들은 상관의 명령을 완수하는 데 헌신하고, 서인은 파종과 수확에 온 힘을 쏟고, 상공인들은 직업을 바꿀 생각을 하지 않습니다.”¹³²⁾

이 기록은 진경공이 쑤나라를 정벌하기 위하여 초나라에 사신을 보내어 출병을 요청하자, 초나라 대부 자낭이 출병을 반대하며 진나라 정벌의 불가함을 설명한 내용이다. 자낭은 진나라 정벌이 불가능한 이유를 쑤국의 인재등용 정책과 백성들의 안정적인 삶을 들어 설명하였다. 즉 진나라는

131) 『좌전』 「선공 12년」 “昔歲入陳 今茲 入鄭 民不罷勞 君無怨讟 政有經矣 荆尸而舉 商農工賈 不敗其業.”

132) 『좌전』 「양공 9년」 “秦景公使士雅乞師于楚 將以伐晉 楚子許之 子囊曰 不可 當今 吾不能與 晉爭 晉君類能而使之 舉不失選 官不易方 其卿讓於善 其大夫不失守 其士競於教 其庶人力於 農穡 商工阜隸 不知遷業.”

인재등용에 실수가 없으며, 백성들은 파종과 수확에 온 힘을 쏟고, 상공인들은 직업을 바꿀 생각을 하지 않는다는 것이다. 여기에서 주목할 것은 상공인들의 삶의 양상이다. 농업이 삶의 기반이었던 당대의 상황에서 상공업자들이 업을 바꾸려 하지 않았다는 것은 그들이 안정적인 생활기반을 형성하고 있음을 보여준다. 晉國은 상공업 발전을 위한 정책을 시행하여 그들의 생활기반을 마련해주었으며, 다른 제후국의 정벌의 대상이 될 수 없을 정도로 경제적 기반을 갖추고 있었다. 다음 절에서는 각 제후국이 어떻게 상공업 진흥을 위한 정책을 시행하였는지 보기로 한다.

(2) 상공업 진흥정책과 세력구축

춘추시대의 각 제후국은 상공업 진흥정책을 통하여 경제적 기반을 확충하고, 이를 토대로 세력을 확장하였다. 즉, 서주시대 이래로 상공업 진흥 정책에 힘썼던 齊國과 상인이 정권수립 과정에 참여할 정도로 정치적 영향력을 행사하였던 鄭國, 곡물 수출을 통하여 국가재정을 확보할 정도로 농업경제력을 갖추고 있었던 秦國, 특산물의 장려를 통하여 풍부한 경제력을 갖추고 있었던 楚國 등이 시행하였던 상공업 진흥 정책은 각 국의 세력구축에 막대한 영향을 끼쳤다.

齊國은 국초 이래로 상공업 진흥정책에 힘썼다. 齊國은 토지가 척박하고 인구가 적어 농업에 부적합하였기 때문에 姜太公 呂尙은 桑麻蠶繭을 권장하여 絲織業 중심의 수공업을 일으키고, 山東海濱의 자연환경을 이용하여 魚鹽 생산을 발전시켰다.¹³³⁾ 또한 제환공을 보좌하여 패업을 이루게 했던 管仲은 경제적 쇄신을 단행하여 국가가 상공업을 주관하는 정책을 폈다.¹³⁴⁾ 그러나 그것은 국가가 상품의 생산과 유통의 전 영역을 통제하는 것이 아니라, 부분적인 민영화를 통해 효율을 극대화한 정책이었다.

관중은 국민들로 하여금 소금을 만들도록 하고 이에 대해 세금을 거두어 들일 것¹³⁵⁾을 주장하여 식염의 민영제조를 허가하되, 국가는 생산된 식염에 일정한 이윤을 붙인 후 다시 이것을 호적편제에 의한 인구수에 따라 판매하거나 분배하는 정책을 주장하였다. 또한 관중은 正鹽筴을 주장하였

133) 『史記』 「齊太公世家」 “太公勸其女功 極技巧 通商工之業 使魚鹽之利.”

134) 『國語』 「齊語」 “工立三族 市立三鄉 澤立三虞 山立三衡.”

『史記』 「貨殖列傳」 “徼山海之業.”

135) 『管子』 「輕重甲」 “請君伐菹薪 使國人煮水爲鹽 征而積之.”

는데, 이는 국가가 생산자로부터 실물세를 징수하고 또 제염업자에게서 사들인 식염가에 매 카마다 1-3錢의 염세를 더하여 民에게 판매함으로써 그 차액을 국가의 재정수입으로 삼은 것을 말한다. 이와 같이 齊國은 鹽의 전 유통과정을 장악함으로써 재정수입을 확보하였으며¹³⁶⁾, 鹽의 민영 생산은 상당한 수익을 보장하였기 때문에 많은 사람들이 식염제조업을 열망하였다.¹³⁷⁾

또한 관중은 官·私商人을 일정한 구획에 거주시켜 상거래의 편의를 도모하였고, 국내 물자의 조달을 원활하게 하는 정책을 시행하였다. 관중의 이러한 정책으로 인하여 齊國은 깃털장식의 깃발은 구하지 않았는데도 이르렀고, 화살은 남음이 있었으며, 기이하고도 진귀한 물건들이 나라에 모여들게 되었다.¹³⁸⁾

한편 관중은 대외무역을 활성화시키기 위하여 외래 상인에게 보다 많은 편의를 제공하였다. 즉 외래상인이 어염과 수공상품 등의 자국의 잉여산품을 수출하는 일에 있어서는 비관세정책¹³⁹⁾을 취하였다. 또한 獸皮骨·筋角·羽毛·象牙 등의 군수품과 금·은·보석 등의 사치품을 수입함으로써 무역 상인에게 커다란 이익을 보장하였으며, 매 30리마다 역점을 두고 객사를 세우기도 함으로써 대외무역의 진흥을 촉진하였다. 그리하여 천하의 상인들이 모두 제나라로 몰려들게 되었다.¹⁴⁰⁾

또한 관중은 열국간의 회맹에서 국가 간의 자유무역을 진흥시키기 위하여 도량형을 통일하여 생산품의 가격을 평준화하고, 관세를 줄일 것을 역설하기도 하였다.

“田租는 백분의 5를 징수하고, 市賦는 백분의 2를 징수하며, 關賦는 백분의 1을 징수하고, 경적의 기구가 부족하지 않도록 한다.…도로를 수리하고, 도량형을 통일하며, 무게와 수량의 단위를 같게 한다.”¹⁴¹⁾

관중은 관세를 줄이고, 생산품의 유통을 원활하게 하기 위하여 도로를

136) 吳慧, 『中國古代商業史 I』, 중국상업출판사, 북경, pp.148-152.

137) 『管子』 「戒」 “草封澤 鹽者之歸也 譬若市人.”

138) 『管子』 「小匡」 “羽旄不求而至 竹箭有餘于國 奇怪時來 珍異物聚.”

139) 『國語』 「齊語」 “使關市設而不征.”

140) 『管子』 「輕重乙」 “爲諸侯之商賈 立客舍…天下之商賈歸齊若流水.”

141) 『管子』 「幼官」 “毋忘賓旅 武遏糴…修道路 偕廣量 一稱數”

수리하였으며, 도량형을 통일하여 생산품의 가격을 평준화할 수 있는 정책을 제시함으로써 활발한 자유무역을 통한 국가 발전을 이룩하고자 하였다. 이러한 관중의 정책 시행으로 齊國은 가장 먼저 패권을 이룩할 수 있는 경제적 기반을 구축할 수 있었다.

지리적으로 중국의 중심부에 위치한 鄭國은 열국 간의 무역중심지였고, 상업의 중심지였다. 처음 낙읍의 동쪽과 제나라의 남쪽에 자리 잡을 때 환공은 상인의 힘을 빌어 그 지방을 개발할 수 있었는데, 이로 인하여 상행위의 보호와 불간섭주의를 표방한 맹약을 맺음으로써 상인들의 삶의 기반을 마련해 주었다.

노소공 16년(기원전526) : 한선자는 玉環 한 쌍 중 하나를 가지고 있었는데, 나머지 하나는 정나라 상인의 손에 있었다. 한선자가 정정공에게 나머지 하나를 마저 갖게 해달라고 청하였다. 그러자 자산이 이를 구해주지 않을 생각으로 변명하였다. “이는 府庫에서 간수하고 있는 기물이 아니기 때문에 과군은 알지 못합니다.”…한선자가 정나라 상인으로부터 나머지 옥환을 사려고 하자 가격이 이미 정해졌다. 이때 상인이 말하였다. “이 일을 반드시 君大夫-子産-에게 알려주기 바랍니다.” 한선자가 자산에게 말하였다. “전날 내가 옥환을 얻고자 청하였는데 집정이 의롭지 않다고 하여 다시는 감히 말씀드리지 못하였소. 이제 상인에게서 옥환을 사기로 했는데 그 상인은 이 일을 반드시 집정에게 알려라고 하였소. 이에 감히 청을 드리는 것이오.” 그러자 자산이 대답하였다. “전에 우리의 선군 정환공은 상인들과 함께 주왕조의 조정을 떠날 이곳으로 왔습니다. 그때 모두들 힘을 합쳐 이 땅을 소제하고 각종 초목을 벤 뒤 함께 거주해 왔습니다. 이후 대대로 맹서하여 서로 믿어왔는데 그 맹서에 이르기를 ‘그대들은 나를 배반하지 않고, 나는 그대들의 물건을 강매하거나 빌린다는 구실로 빼앗지 않는다. 그대들이 진귀한 보화를 좋은 가격으로 거래할 지라도 나는 추궁하지 않을 것이다.’라고 하였습니다. 이 질서로 인해 능히 서로 협조하면서 오늘까지 온 것입니다. 이제 그대가 우호를 다지기 위해 폐읍을 방문하여 폐읍에게 상인의 물건을 강탈하도록 한다면 이는 상인들과의 맹서를 어기라고 가르치는 것이니 안 되는 일이 아니겠습니까?”¹⁴²⁾

142) 『좌전』 「昭公16년」 “宣子有環 其一在鄭商 宣子謁諸鄭伯 子産弗與曰 非官府之守器也 寡君不知…韓子買諸賈人 既成買矣 商人曰 必告君大夫 韓子請諸子産曰 日起請夫環 執政弗義 不敢復也 今買諸商人 商人曰 必以聞 敢以爲請 子産對曰 昔 我先君桓公 與商人皆出自周 庸此比耦以艾殺此地 斬之蓬蒿藜藿 而共處之 世有盟誓 以相信也 曰 爾無我叛 我無強賈 毋或勾奪 而有利市寶賄 我勿與知 恃此質誓 故能相保 以至于今 今吾子以好來辱 而謂敝邑強奪商人 是敝邑背盟誓也 毋乃不可乎.”

한선자는 옥환 한 쌍 중 하나를 가지고 있었는데, 나머지 하나는 정나라 상인이 소유하고 있었다. 한선자가 정공에게 나머지 하나를 가질 수 있게 해달라고 요청하였으나 자산은 이에 대하여 국가와 상인들 사이에 맺은 규약을 이유로 들어 정중히 거절하였다. 즉 정환공은 주 왕조를 떠나 정나라에 도착하여 상인들과 함께 동고동락하며 땅의 각종 초목을 베고 거주하였다. 이후로부터 국가는 상인들과 맹세하여 ‘상인들은 군주를 배반하지 않고, 군주 역시 상인의 물건을 강매하거나 강탈하지 않는다.’는 규약을 세워 오늘날까지 국가와 상인들은 협력하는 관계로 존속할 수 있었다는 것이다. 이 기록을 통하여 鄭國의 정권수립 과정에 상인들이 깊이 관여하였고, 이로 인하여 국가는 상행위의 보호와 불간섭주의를 표방함으로써 상공업 진흥정책에 힘썼음을 알 수 있다.

또한 鄭國의 商團은 상당한 규모를 가지고 국경을 넘나드는 무역을 하였으며, 상인이 정치적 세력을 지니고 있었다. 한 예로 상인 弦高가 周로 장사하러 가던 중, 鄭을 침공하는 秦軍을 발견하고 지략을 발휘하여 국가를 위기에서 구하였던 일과 晉의 장수 笱罃이 楚나라에 포로로 잡혀 있을 때 鄭의 상인이 그를 탈출시키려고 계획하였던 사실을 들 수 있다.

“당시 정나라를 수비하고 있던 秦나라 대부 杞子가 은밀히 사람을 본국으로 보내어 보고하였다. ‘정나라가 나에게 도성의 북문을 지키게 하면서 열쇠를 맡겼습니다. 만일 비밀리에 출병하면 정나라를 취할 수 있을 것입니다.’…진나라 군사가 활 땅에 당도하였다. 이때 정나라의 대상 현고가 낙읍으로 장사하러 가던 중 진나라 군사를 만나게 되었다. 이에 승위-무두질한 소가죽-와 소12마리를 바쳐 진나라 군사를 호쾌하면서 말하였다. ‘과군은 진나라 군사가 장차 행군하면서 폐읍을 통과한다는 말을 듣고 감히 얼마 되지 않는 물품으로 군사들을 호쾌하게 하였습니다. 폐읍은 비록 풍부하지는 못하지만 진나라 군사가 오랫동안 행군해 왔을 터이니 이곳에 잠시 머물면 곧 하루 분의 糧草를 준비해 공급하고 떠날 때에는 하룻밤 동안 숙위하도록 하겠습니다.’ 현고는 진나라 군사를 안심시키면서 은밀히 일행을 시켜 역마를 몰고 가서 이 사실을 정나라에 보고하게 하였다. 정목공이 이 소식을 듣고 곧 사람을 보내 기자 등의 동태를 살피게 하였다. 그러자 그들이 이미 짐을 단단히 채긴 뒤 병기를 손질하면서 말을 배불리 먹이고 있는 장면이 목격되었다.…기자는 모든 사실이 드러난 것을 알고 이내 제나라로 돌아났다.…진나라 군사가 회군하였

다.”143)

정나라를 수비하고 있던 진나라 대부 기자는 본국에 사람을 보내어 비밀리에 출병하여 정나라를 칠 것을 건의하였다. 이에 진나라 군사가 활 땅에 도착하였는데, 정나라 상인 현고가 낙읍으로 장사하러 가던 중 진나라 군사를 만나게 되었다. 이에 걸으려는 소가죽과 소를 바쳐 진나라 군사를 대접하면서, 은밀하게 일행을 시켜 본국에 이 사실을 알리게 하였다. 정목공이 사람을 보내 기자의 동태를 살피게 하였는데, 기자가 이미 짐을 챙긴 뒤 병기를 손질하고 말을 먹이며 전쟁을 준비하고 있는 모습이 목격되었다. 이에 기자는 제나라로 달아났고, 진나라 군사가 회군하여 정나라는 위기를 모면할 수 있었다.

노성공3년(기원전588) : 진나라 사람이 초나라 공자 곡신과 연운 양로의 시체를 초나라에 돌려주는 조건으로 지앵을 돌려받고자 하였다. 마침 지앵의 부친 순수는 진나라 중군의 부장으로 있었다. 초나라가 진나라의 교환요구를 받아들였다. …지앵이 초나라에 잡혀 있을 때 정나라의 어떤 상인이 그를褚-옷 등을 집어넣는 일종의 전대-에 넣어 초나라를 빠져나오려고 하였다. 이미 계책은 썼지만 막상 이를 실천에 옮기지는 못했는데 그 사이 초나라가 지앵을 진나라로 귀환시켰다. 이후 그 상인이 진나라로 가자 지앵은 그를 알아보고는 마치 그가 자신을 구출해준 은인인 듯 후하게 대하였다. 그러자 그 상인이 황송해하며 사양하였다. “아무 공도 없이 감히 실제로 그 같은 공을 세운 것인 양 대접 받을 수 있겠습니까?” 그리고는 바로 제나라로 가버렸다.144)

진나라 지앵이 초나라와의 전쟁에서 패하여 포로로 잡혀있을 때, 정나라의 어떤 상인이 그를 초나라에서 탈출시키기 위한 계책을 마련하였으나 아직 실천에 옮기지 못하였다. 이와 비슷한 시기에 양국의 포로교환 협약이 이루어져 지앵이 귀환할 수 있게 되었다. 지앵이 본국에 돌아간 후 그

143) 『좌전』 「僖公32년」 “杞子自鄭使告于秦曰 鄭人使我掌其北門之管 若潛師以來 國可得也…及滑 鄭商人弦高將市於周 遇之 以乘韋先 牛十二犒師曰 寡君聞吾子將步師出於敝邑 敢犒從者 不腆敝邑 爲從者之淹 居則具一日之積 行則備一夕之衛 且使遽告于鄭 鄭穆公使視客館 則束載厲兵秣馬矣…杞子奔齊.”

144) 『좌전』 「成公3년」 “晉人歸楚公子穀臣與連尹襄老之尸于楚 以求知罃 於是荀首佐中軍矣 故楚人許之…荀罃之在楚也 鄭賈人有將賓諸褚中以出 既謀之 未行 而楚人歸之 賈人如晉 荀罃善視之 如實出已 賈人曰 吾無其功 敢有其實乎 遂適齊.”

상인이 진나라에 오자, 지앵은 자신을 구출하고자 힘썼던 상인을 알아보고 후하게 대하였다.

이와 같이 鄭나라 商團은 상업 활동을 통하여 세력을 구축하고 국가 간의 정치 외교적 관심사에 참여할 정도로 정치적 영향력을 확보하고 있었다.

그로부터 40여년 후 鄭國은 子產이 집정하여 중상정책을 지속시킴으로써 나라를 부강하게 하였다. 그는 재상이 된지 2년이 되었을 때 시장은 미리 값을 정하지 않았고, 삼년이 되었을 때에는 밤에 빗장을 걸지 않고 도로에 떨어진 물건을 줍지 않았을 정도¹⁴⁵⁾로 상업 활동이 안정되었고, 백성의 삶도 안정되었다. 또한 그가 죽었을 때에는 상인들이 마치 자신들의 부모를 잃은 듯이 통곡하였다.¹⁴⁶⁾ 이로부터 자산의 중상정책은 鄭國의 경제를 활성화시키고, 상인계층의 정치참여도 향상되었다.

서북쪽에 위치하여 중원제국에 비해 발전이 늦었던 秦國은 목축이 번성하고 隴西·巴蜀과의 교역이 왕성하였다.¹⁴⁷⁾ 진목공은 외래상인들이 국경을 드나들며 상거래 하는 것을 허락하는 대신 세금을 징수하는 정책을 시행함으로써 국가의 재정기반을 마련하였고¹⁴⁸⁾, 짚에 곡물을 수출함으로써 대외무역의 활성화를 꾀하였다.

노희공 13년(기원전 647) : 겨울, 쑤나라에 재차 기근이 들었다. 이에 진혜공이 사자를 秦나라에 보내 양식을 팔 것을 청하였다. …이에 곡식을 진나라로 실어 보냈다. 곡식을 나르는 행렬이 秦나라 도성인 雍에서 쑤나라 도성인 絳까지 끊이니 않고 이어졌다. 이로 인해 이 일을 汎舟之役으로 부르게 되었다.¹⁴⁹⁾

노희공 15년(기원전 645) : 이 해에 쑤나라에 또 기근이 들었다. 진목공이 또 진나라에 양식을 보냈다.¹⁵⁰⁾

쑤나라에 기근이 들 때마다 진혜공은 秦나라에 사신을 보내 양식을 팔

145) 『史記』 “子產爲相二年 市不豫賈 三年門不夜關 道不拾遺.”

146) 『史記』 「循吏列傳」 “子產沒 商賈哭之 市哭子產者 皆如喪父母.”

147) 『史記』 「貨殖列傳」 “關中自雍以東至河華 膏壤沃野千里 及秦文穆居雍隙 隴蜀之貨物而多賈.”

148) 『說苑』 “秦穆公使賈人載鹽 征諸賈人.”

149) 『좌전』 「僖公 13年」 “秦於是乎輸粟于晉 自雍及絳相繼 命之曰 汎舟之役.”

150) 『좌전』 「희공 15년」 “是歲 晉又饑 秦伯又餼之粟.”

것을 요청하였고, 秦나라는 곡식을 실어 보냈다. 秦國은 곡식을 나르는 행렬이 끊이지 않고 이어질 정도로 풍부한 농업경제력을 갖추고 있었고, 곡물을 수출하는 정책을 통하여 대외무역의 활성화를 꾀하였다. 이와 같이 풍부한 농업 경제력을 이용하여 대외무역의 활성화를 꾀하였던 진목공의 정책으로 진나라는 막강한 세력을 구축하여 주 왕실을 보좌하고 각 제후국을 호령하는 西戎의 패자¹⁵¹⁾가 될 수 있었다.

주양왕이 노나라로 사람을 보내 京師에 난리가 났음을 고하면서 말하였다. “不穀이 부덕하여 모후가 총애한 공자 대에게 죄를 얻게 되었소. 지금 정나라의 범 땅에서 거주하고 있어 감히 숙부에게 알리는 것이오.”…주양왕은 또 대부 간사보에게는 췌나라로 가서 소식을 알리게 하고, 좌언보에게는 秦나라로 가서 이를 알리게 하였다.…이때 진목공은 군사를 황하 강변으로 출동시켜 주양왕을 낙읍으로 호송하고자 하였다.¹⁵²⁾

정나라 공자가 군사를 이끌고 활나라를 치려고 하자, 주양왕이 대부 백복과 유손백을 정나라로 보내 활나라를 치지 못하도록 설득하게 하였다. 그러나 정나라가 주양왕의 명을 듣지 않고 왕실의 두 사자를 억류시키자 주양왕이 크게 노하여 狄人の 군사를 끌어들여 정나라를 쳤다. 狄人이 정나라를 치고 역 땅을 빼앗자 주양왕이 크게 기뻐하며 狄君의 딸을 왕후로 삼았다. 그런데 왕자 대가 왕후와 정을 통하자 주양왕이 이 사실을 알고 왕후를 내쫓았고, 왕자 대는 적인의 군사를 이끌고 주양왕을 공격하였다. 주양왕은 급히 낙읍을 떠나 정나라로 도망쳐서 범 땅에 머물게 되었다.¹⁵³⁾ 주양왕은 魯國과 晉國, 秦國에 사자를 보내어 자신의 망명사실을 고하게 하였다. 三國 중에 진목공이 주양왕의 복귀를 주도하고자 하였다. 이에 군사를 출동시켜 주양왕을 낙읍으로 호송하는 작업을 착수하고자 하였는데, 이와 같이 秦國은 주 왕실에 관계된 일을 주도할 정도로 다른 제후국에 비하여 그 세력기반을 확고하게 형성하고 있었다. 또한 秦國은 조공제도를 통하여 다른 제후국을 호령하였다.

151) 『좌전』 「문공 3년」 “遂霸西戎.”

152) 『좌전』 「회공 24년」 “冬 王使來告難 曰 不穀不德 得罪于母弟之寵子帶 鄙在鄭地汜 敢告叔父…王使簡師父告于晉 使左鄴父告于秦…秦伯師于河上 將納王.”

153) 『좌전』 「회공 24년」 “鄭之入滑也…王使伯服游孫伯如鄭請滑…不聽王命而執二子 王怒 將以狄伐鄭…夏 狄伐鄭 取櫟 王德狄人 將以其女爲后…又通於隗氏 王替隗氏…遂奉大叔 以狄師攻王 王出適鄭 處於汜.”

촉지무가 진나라 군영으로 가서 진목공을 만나 말하였다. “두 나라가 정나라를 포위해 공격하고 있어 정나라는 이미 장차 망하고 말 것이라는 사실을 잘 알고 있습니다. 만일 정나라가 망해서 군주에게 유익함이 있다면 군주의 군사들을 번거롭게 할 이유가 있을 것입니다. 그러나 중간에 쯔나라가 있는데 멀리 떨어진 정나라를 진나라의 영토로 삼는 것은 매우 어렵다는 사실을 군주도 잘 알고 있을 것입니다. 그렇다면 어찌하여 정나라를 멸망시켜 이웃 나라의 힘을 키워 주려는 것입니까? 이웃 나라의 힘이 커지는 것은 곧 군주 나라의 힘이 작아지는 것을 의미합니다. 만일 정나라를 그대로 두어 東道主로 삼고 사신이 왕래하며 물자가 부족할 때 정나라가 공급하게 하면 군주에게 하등 손해될 것이 없을 것입니다.”¹⁵⁴⁾

정나라가 쯔國과의 정치적 관계를 등지고 楚國과 긴밀한 관계를 유지하자, 진문공과 진목공이 정나라를 포위하였다. 정문공은 촉지무를 보내어 진목공을 만나 鄭國에 대한 정벌을 중지해줄 것을 요청하였다. 촉지무는 진목공에게 쯔나라의 세력이 강성해 지는 상황에서 秦國이 鄭國을 정벌하는 것은 쯔國의 세력을 오히려 키워주는 것이라고 설득하였고, 秦國이 鄭國 정벌을 중지하면 秦나라의 부족한 물자를 공급함으로써 秦國을 섬길 것을 약속하였다. 이와 같이 상공업의 활성화를 통하여 풍부한 농업 경제력을 갖춘 秦國은 주변 제후국을 호령하여 물자를 공급받는 형식으로 재정기반을 확고히 할 수 있었다.

서주시대까지 아직 미개발 상태에 있었던 楚國은¹⁵⁵⁾ 戰時에도 상공업을 폐하지 않을 정도로 상공업의 진흥에 힘썼다.

노선공 12년(기원전597) : 초나라가 지난해에는 陳나라를 치고 올해는 鄭나라를 치는데도 초나라 백성들은 조금도 피로해하지 않고 있습니다. 초나라 군주는 해를 이어 계속된 출병에도 불구하고 백성들로부터 아무런 원망을 듣지 않고 있습니다. 이는 政이 바르게 행해지고 있음을 보여주는 것입니다. 초나라는 荊尸-초무왕이 창안한 진법-로 작전을 펼치는데 전쟁으로 인해 商, 農, 工, 賈

154) 『좌전』 「회공 30년」 “見秦伯曰 秦晉圍鄭 鄭既知亡矣 若亡鄭而有益於君 敢以煩執事 越國以鄙遠 君知其難也 焉用亡鄭以陪隣 隣之厚 君之薄也 若舍鄭以爲東道主 行李之往來 共其乏困 君亦無所害.”

155) 『史記』 「貨殖列傳」 “路藍縷 以處草莽.”의 기록에서 미개발 상태의 楚國의 상황을 알 수 있다.

가 그 업을 폐하는 일이 없습니다.¹⁵⁶⁾

초나라는 매년 마다 제후국들을 정벌하였는데도 백성들은 조금도 피로 해하지 않을 뿐 아니라, 군주의 연이은 출병에도 불구하고 백성들은 원망함이 없었고, 상인들이 그 업을 폐하는 일이 없었다. 이와 같이 초나라는 戰時에도 상공업이 폐해지지 않도록 상공업 활동을 보장하는 정책을 취하였다.

또한 楚國은 남방의 특산물인 杞材·竹箭·羽毛·皮革·龜甲·珠玉·象牙·金銀 등을 열국에 활발히 수출하였는데, 다음의 기록을 통하여 楚國의 특산물을 확인할 수 있다.

노희공 23년(기원전 637) : 중이가 초나라에 이르렀을 때 초성왕은 크게 향례를 베풀어 그를 대접하면서 물었다. “그대가 만일 귀국하게 되면 무엇으로 불곡에게 보답할 생각이오?” “미녀와 보옥, 비단은 군주가 이미 많이 가졌을 것이고 새의 깃과 짐승의 털, 상아와 소가죽은 귀국의 특산물이니 이와 같은 것이 진나라에 퍼진들 이는 군주가 쓰고 남은 것일 뿐입니다. 그러니 나에게 무엇으로 보답하라고 하는 것입니까?”¹⁵⁷⁾

중이가 楚國에 있을 때 초성왕은 크게 잔치를 베풀어 그를 대접하면서 중이가 진나라로 귀국하면 자신에게 무엇으로 보답할지 물었다. 중이는 楚國에는 이미 보옥과 비단, 새 깃, 짐승의 털, 상아, 소가죽 등과 같은 것이 풍부한데 무엇으로 보답할 수 있겠느냐고 반문하였는데, 이 기록을 통하여 楚國의 풍부한 산물을 확인할 수 있다. 楚國의 특산물을 알 수 있는 다른 기록을 살펴보면

노희공 4년(기원전 656) : 4년 봄, 제환공이 제나라 군사 이외에 노나라와 송나라, 진나라, 위나라, 정나라, 허나라, 조나라 등 7개국의 군사를 이끌고 채나라를 침공하였다. 제후의 군사들은 채나라가 무너지자 곧이어 초나라를 쳤다. 이에 초성왕이 제환공에게 사자를 보내어 항의하였다. …이에 관중이 제환공을

156) 『좌전』 「宣公 12년」 “昔歲入陳 今茲入鄭 民不罷勞 君無怨讟 政有經義 荆尸而舉 商農工賈 不敗其業.”

157) 『좌전』 「僖公 23년」 “公子若反晉國 則何以報不穀 對曰子女玉帛 則君有之 羽毛齒革 則君地生焉 其波及晉國者 君之餘也 其何以報君.”

대신하여 답하였다. “옛날에 소강공이 제나라의 시조인 태공에게 명하기를 ‘5 후 9백에게 잘못이 있으면 그대가 그들을 쳐 그것으로써 왕실을 보필하도록 하라.’고 하였다. …그대의 나라에서 포모를 진공하지 않으니 축주-포모로 거른 술-를 올릴 길이 없어 왕실의 제사에 제물이 바쳐지지 못하고 있다. 내가 온 것은 바로 그 공물을 얻기 위함이다.”¹⁵⁸⁾

제환공이 노, 송, 진, 위, 정, 허, 조 등 7개국의 군사를 이끌고 채나라를 침공하였다. 제후들의 연합군은 채나라를 치고 난 후 초나라를 쳤는데, 초성왕이 제환공에게 사자를 보내어 항의하자, 관중은 楚國이 왕실 보필 책임을 소홀히 한 점을 정벌의 이유로 밝히고 있다. 즉 楚國에서 포모를 왕실에 진공하지 않기 때문에 왕실이 축주를 제사에 올릴 수 없다는 것이다. 왕실은 제사에 쓰이는 포모의 수요를 楚國에 절대적으로 의존하고 있었는데, 이와 같이 초성왕은 특산물 장려 정책을 통하여 제후국 간의 회동을 주도하며 열국을 호령할 정도로 세력을 확장시켰다.

초성왕과 진목공, 채장공, 정문공, 허희공, 조공공이 송양공을 우 땅에서 만났다. …이 회동에서 초나라가 송양공을 포로로 잡은 뒤 송나라를 쳤다.¹⁵⁹⁾

송양공이 즉위 후 어진 인재를 등용하자 송국은 크게 다스려지게 되었다.¹⁶⁰⁾ 그는 제후들을 이끌고 제나라를 칠 정도로 세력을 구축하였고¹⁶¹⁾, 동이족을 복종시킴으로써 패업을 이룩하고자 하였으며¹⁶²⁾, 제후들을 규합하고자 할 정도로 세력을 확장하였다.¹⁶³⁾ 그리하여 제나라와 초나라, 송나라가 녹상에서 회맹하였을 때, 송양공은 초나라에 장차 자신이 제후들의 맹주가 되겠다고 요청하였는데¹⁶⁴⁾, 초성왕은 이 회동에서 세력 확장의 기회를 노리는 송양공을 포로로 잡은 뒤 송국을 정벌함으로써 초국이 정국운영의 중추국임을 확인시키고자 하였다.

158) 『좌전』 「僖公4年」 “四年春 齊侯以諸侯之師侵蔡 蔡潰 遂伐楚 楚子使與師言. …管仲對曰 昔 召康公命我先君太公曰 五侯九伯 女實征之 以來輔周室 …爾貢包茅不入 王祭不共 無以縮酒 寡人是徵.”

159) 『좌전』 「회공 21년」 “諸侯會宋公于孟 …於是楚執宋公以伐宋.”

160) 『좌전』 「회공 9년」 “宋襄公卽位 以公子目夷爲仁 使爲左師以聽政 於是宋治.”

161) 『좌전』 「회공 18년」 “十八年春 宋襄公以諸侯伐齊.”

162) 『좌전』 「회공 19년」 “夏 宋公使邾文公用郟子于次睢之社 欲以屬東夷.”

163) 『좌전』 「회공 20년」 “宋襄公欲合諸侯.”

164) 『좌전』 「회공 21년」 “二十一年春 宋人爲鹿上之盟 以求諸侯於楚 楚人許之.”

초성왕이 정나라로 들어가 향응을 받았다. 정문공이 그를 상공에 대한 예를 다하여 아홉 번 술을 따라 대하였고, 뜰에는 일백 가지 예물을 즐비하게 늘어놓았다. 이때 초성왕을 대접하는 상에는 籩豆에 六品을 가득 채워 올렸다.¹⁶⁵⁾

초성왕이 宋國을 쳐서 鄭國을 구원하자, 정국이 아홉 번 술을 따르고, 수많은 예물을 즐비하게 늘어놓으며, 籩豆에 육품을 가득 채워 상공의 예로써 초성왕을 융숭하게 대우하였다. 이와 같이 특산물 장려정책을 통하여 경제적 기반을 마련하고, 이를 토대로 정치적 세력을 구축하였던 초성왕은 타국의 국난을 구제함으로써 제후국을 호령하며, 패자로서의 입지를 세어나갈 수 있었다.

이상으로 제후국의 상공업 진흥정책과 이들의 세력구축 간의 상관관계를 고찰하였는데, 강력한 힘을 지닌 제후국들은 自國의 특성에 맞는 상공업 진흥 정책을 통하여 경제적 기반을 마련하였고, 이를 토대로 정치적 세력을 확보함으로써 춘추시대의 정국을 운영하는데 있어서 중추적인 역할을 담당하였음을 확인할 수 있었다. 즉 춘추시대 상공업 발달은 제후국의 세력구축을 가능하게 한 결정적 요인임을 알 수 있다.

2) 전쟁과 정복문화의 발달

(1) 제련기술의 발달

철기의 사용과 확산은 춘추시대의 사회적 변화를 초래하였다. 고고학자들은 철기의 사용의 시작을 서주시대로 보고 있다. 서주 말기의 것으로 확인된 〈芮公鈿鐘〉에서는 철제의 대롱을 절단한 면이 노출되었고, 철제 고리를 사용한 흔적이 보이고 있으며, 『詩經』 「秦風 駟驥」에 나오는 ‘驥’은 철처럼 검은 말의 색을 표현한 것인데, 이것은 기원전 778년경에 이미 철이 사용되어 있었음을 보여주는 예이다.¹⁶⁶⁾ 그러나 서주시대까지는 철의 사용이 본격화된 것은 아니었다.

춘추시대에 이르러 제후국에서 철을 이용한 기록이 자주 보인다. 관중

165) 『좌전』 「회공 22년」 “楚子入饗于鄭 九獻 庭實旅百 可籩豆六品.”

166) 윤내현, 『상주사』, 민음사, 1984, p.190.

은 제환공에게 구리는 劍과 戟을 만들어서 개나 말에게 시험하고, 철은 鉏, 夷, 斤을 만들어서 땅에 시험할 것을 건의하였고¹⁶⁷⁾, 鐵官을 두었고 농부 5명씩을 대상단위로 하여 耜鐵이라는 부세를 징수하기도 하였다.¹⁶⁸⁾ 또한 춘추 중기 제영공 때의 <叔夷鐘> 명문에는 영공이 숙이에게 명하여 철을 주조하는데 종사하는 공인 4천명을 관리하도록 하는 기록이 보이는데, 이로써 보면 춘추시대에 冶鐵의 규모가 컸음을 알 수 있다.¹⁶⁹⁾ 춘추시대 철광지는 楚·韓·秦에 많이 분포되어 있었고, 최근에 발굴된 유적지에 의하면 철의 굴착기술이 상당히 발달하였고, 철을 제련하는 기술이 발달하였음을 확인할 수 있다.

제후국의 제련기술을 확인할 수 있는 것은 鼎의 주조이다. 鄭國에서는 鼎에 형서를 주조하였다.

정나라 사람이 鼎에 형서를 주조해 넣었다. 이에 진나라의 숙향이 사람을 보내 자산에게 다음과 같은 서신을 진하였다.…”그대는 정나라를 보좌하면서 경작지의 경계를 엄격히 하고, 구부제를 시행하고, 삼대를 모방해 형서를 주조하여 백성들을 안정시키려 하고 있소. 그러나 이는 매우 어려운 일이 아니겠소?” 이 때 진나라 대부 사문백이 자산을 평하여 말하였다. “불로써 刑器를 주조해 쟁송의 근거가 될 형법을 새겨 넣었다.”¹⁷⁰⁾

이 기록은 정나라 사람이 鼎에 형서를 주조해 넣자, 이 일을 두고 숙향과 사문백이 반대하는 내용이다. 鄭國이 鼎에 형법의 내용들을 주조할 정도로 제련기술이 발달하였음을 알 수 있다. 晉國에서는 철을 사용하여 刑鼎을 주조한 기록이 있다.

진나라 대부 조앙과 구인이 군사를 이끌고 가서 여빈에 성을 쌓았다. 이에 진나라 백성들로부터 1鼓의 철을 징수하여 형정을 주조했는데, 형정에 범선자가 제정한 형법조문을 새겨 넣었다.¹⁷¹⁾

167) 『國語』 「齊語」

168) 『管子』 「海王」 「輕重乙」

169) 곽말약, 『兩周金文辭大系考釋』, 과학출판사, 1957, p.202.

170) 『좌전』 「소공 6년」 “鄭人鑄刑書 叔向使治子產書曰…今吾子相鄭國 作封洫 立謗政 制參辟 鑄刑書 將以靖民 不亦難乎…士文伯曰 作火以鑄刑器 藏爭辟焉.”

171) 『좌전』 「소공 29년」 “晉趙鞅荀寅帥師城汝濱 遂賦晉國一鼓鐵 以鑄刑鼎 著范宣子 所爲刑書 彥.”

趙鞅과 苟寅이 여수 지역에서 축성하고 國에서 징수한 軍賦인 鐵을 사용하여 범선자가 제정한 형법조문을 새겨 넣은 刑鼎을 주조하였다.

魯國에서는 戰勝으로 얻은 무기를 녹여 鐘을 만들고, 그 무공을 기념하여 새기기도 하였다.

계무자가 제나라와 싸워서 얻은 무기들을 녹여 소리 나는 종을 만든 뒤 곁에 노나라의 무공을 새겨 넣었다. 이를 두고 장무중이 계손숙에게 말하였다. “이는 예에 어긋나는 일입니다. 무릇 銘文은 천자의 미덕과 제후의 시의에 맞는 활동과 공적, 대부가 세운 무공 등을 새겨 넣는 것입니다. 지금 무공을 새겨 넣는 것은 군주를 낮추는 것입니다. 무공으로 말하면 남의 힘을 빌린 것이고, 시기로 말한다면 백성들의 생업에 지장이 많았습니다. 그러니 무엇을 가지고 명문을 새긴다는 것입니까? 대국이 소국을 치면 전리품으로 彝器를 만든 뒤 거기에 그 공을 새겨 넣어 자손에게 보입니다. 이는 밝은 덕을 선양하고 무례한 자를 징계하기 위한 것입니다. 그런데 우리는 남의 힘을 빌려 죽을 고비를 넘기고 어찌 이를 명문으로 남겨둔다는 것입니까? 설령 소국이 요행히 대국을 이겼을지라도 노획한 전리품을 널리 드러내 그들을 노하게 만들면 이는 오히려 멸망으로 나아가는 것입니다.”¹⁷²⁾

魯國의 계무자가 제국과의 싸움에서 얻은 무기들을 녹여 종을 만든 뒤 노국의 무공을 새겨 넣었다. 장무중은 小國이 大國을 이겼을지라도 노획한 전리품을 녹여 종을 만드는 일은 오히려 대국의 노여움을 자극하는 일임을 충고하였다. 그의 언급을 통하여 패전국에서 노획한 전리품으로 자국의 무공을 기념하는 일이 제후국 사이에 보편화되었음을 확인할 수 있다.

이로써 보면 춘추시대에 이르러 철을 사용하여 형정을 주조하고 무기를 녹여 戰勝을 기념하는 종을 주조할 정도로 철 생산이 보편화되었고, 제련 기술이 발전하였음을 알 수 있다.

172) 『좌전』 「양공 19년」 “季武子以所得於齊之兵 作林鐘而銘魯功焉 臧武仲謂季孫曰 非禮也 夫銘天子令德 諸侯言時計功 大夫稱伐 今稱伐則下等也 計功則借人也 言時則妨民多矣 何以爲銘 且夫大伐小 取其所得以作彝器 銘其功烈以示子孫 昭明德而懲無禮也 今將借人之力以救其死 若之何銘之 小國幸於大國 而昭所獲焉以怒之 亡之道也。”

(2) 무기생산과 전술향상

철 생산의 확산으로 제후국은 무기를 제조¹⁷³⁾하였는데, 이러한 사실은 남방의 越國이 젊은 인력을 동원하여 철제 검을 만든 기록에서 확인할 수 있다.¹⁷⁴⁾ 또한 越國의 무기 제조 상황은 吳國과 越國의 전쟁에서도 묘사되어 있다.

월나라 군사가 일제히 진격하여 오나라 군사를 대파하였다. 이 때 월나라 대부 영고부가 창으로 오왕 합려를 공격하였다. 이에 합려가 엄지발가락에 부상을 입게 되었다. 영고부는 합려의 신발 한 짝을 노획하였다. 오왕 합려는 급히 퇴병하던 중 취리에서 7리 떨어진 오나라의 형 땅에서 숨을 거두었다.¹⁷⁵⁾

이것은 越國과 吳國의 전쟁에서 越나라 대부 영고부가 오왕 합려를 공격하여 죽인 사건에 대한 기록이다. 『좌전』의 기록에는 전쟁을 묘사하는 내용이 많지만, 구체적으로 어떠한 무기를 사용하였는지에 관한 내용은 많지 않다. 그런데 이 기록은 오왕 합려의 죽음이 월나라의 무기에 의한 것임을 명확하게 밝히며, 월나라 철제 무기의 예리함을 잘 드러내 주고 있다. 菑國에서는 칼을 주조하는 기술이 발달하였다.

거자 경여는 잔악하고 포악한데다가 칼을 매우 좋아하여 칼을 새로 주조하면 반드시 그 칼을 사람에게 시험하였다. 국민들이 이를 크게 걱정하였다. 그가 또한 제나라를 배반하려고 하자 대부 오존이 국민들을 이끌고 그를 몰아내었다.¹⁷⁶⁾

173) 춘추 중기 이후 철제농구 및 우경의 출현과 보급에 의한 생산력의 획기적 상승을 전제로 하여 씨족제적 읍공동체의 해체와 소농의 출현을 설명했던 기존의 통설은 설득력이 적다. 왜냐하면 당시의 제철업은 관영수공업의 형태로 운영되었기 때문에 일반 농민이 입수하기 어려웠고, 우경의 개시도 일반적으로는 BC6세기부터라고 지적되지만 현재까지 출토된 鐵犁가 모두 전국시대 중기 이후의 것이기 때문에 그 이전 우경의 활성화를 상정하기 어렵다. 이렇게 볼 때 춘추 중기 이후의 철제 농구 및 우경의 출현과 보급에 의한 생산력 증대의 주장은 설득력이 적다. 따라서 철제의 확산은 전쟁의 측면을 중심으로 강조될 수 밖에 없다. (서울대학교동양사학연구소실 편, 『강좌중국사1』, 지식산업사, 1989, pp.119-120.)

174) 『吳越春秋』 「闔閭內傳」

175) 『좌전』 「정공 14년」 “越子因而伐之 大敗之 靈姑浮以戈擊闔廬 闔廬傷將指 取其一履 還 卒於陘.”

176) 『좌전』 「소공 23년」 “莒子庚與虐而好劍 苟鑄劍 必試諸人 國人患之 又將叛齊 烏存帥國人以逐之.”

이 기록은 칼을 새로 주조할 때마다 반드시 그 칼을 성능을 사람에게 시험할 정도로 잔악하고 포악한 菑國 군주 경여에 대한 내용이다. 이를 통하여 菑國이 칼을 주조하는 기술이 발달하였음을 확인할 수 있다. 楚國에서도 철제 무기 제조가 이루어졌음을 다음 기록에서 확인할 수 있다.

정문공이 초나라를 찾아가 조현하자 초성왕이 그에게 금을 주었다. 그런데 당시 초나라의 동제 무기가 매우 날카로웠기 때문에 초성왕은 얼마 후 이를 후회하게 되었다. 이에 초성왕은 정문공과 이같이 맹세하였다. “이 구리로 만든 병기를 만들지 않는다.” 이에 정나라는 할 수 없이 하사받은 구리로 세 개의 커다란 종을 만들었다.

정문공이 초나라에 조현하자 초성왕은 그에게 구리를 하사하였다. 당시 초나라의 동제 무기는 매우 날카로웠는데, 초성왕은 정문공이 초나라와 같은 강력한 무기를 제작할 것을 우려하여 병기를 만들지 않겠다는 맹세를 받아내었다. 이에 정나라는 그 구리로 무기를 만들지 못하고 종을 만들었는데, 이로써 보면 춘추시대 楚國은 철제 무기를 만드는 기술이 열국에 비해 앞서 있었고, 무기 제조를 포기한 정나라에서도 철제 무기 제작이 이미 이루어지고 있었음을 알 수 있다.

철제 무기의 제작으로 전차 생산이 증가되었고, 전술의 향상이 초래되었다. 제후국의 전쟁 수행¹⁷⁷⁾에 있어서 戰勝을 보장하는 중요 요인은 전차의 수효와 전차부대의 활약이었다.¹⁷⁸⁾ 진문공은 군사들을 집결시킨 뒤

177) 서주시대의 문헌에 보이는 전쟁은 55차례 정도로 기록되어 있다. 이 중 42건 만이 적의 신분을 확인할 수 있는데, 주요 정벌대상은 변방의 이민족이다. (Creel, *The Origins of Statecraft in China v.1* (Chicago: The University of Chicago Press): pp.260-262.) 전쟁 발생의 시기가 서주 초창기에 집중되어 있는 사실과 관련해서 생각해보면 서주시대 전쟁의 목적은 왕권의 공고화에 있음을 알 수 있다. 그러나 춘추시대에 이르러 상황은 급변하였다. 전쟁의 발생 횟수가 증가되어 춘추시대 255년간 531회의 전쟁이 발생하였고, 연평균 2회 이상으로 기록되어 있다. (주보경, 『좌씨병법』, 서안, 협서인민출판사, p.5.)

178) 춘추시대에 이르러 전쟁의 방식이 전차전에서 보병전으로 변화하였다고 보는 견해도 있다. 신정근은 춘추시대 전쟁 수행양식의 변화를 제후국의 독립적 경향성과 관련하여 설명하고자 하였다. 즉 각 제후국에 독립적 경향성이 확대되면서 전차 조종자와 사수, 창병 등의 협력을 중시하던 전차전은 개인의 戰功을 중시하는 보병전으로 변화하였다는 것이다. (신정근, 「고대 중국 仁사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위 논문, 1999, pp.32-34.) 그라네(Granet)는 혼성 편제 중 보병에 대해 “그들의 무장은 형편없었다. 그들은 적군 전차의 진행을 방해하기 위하여 도랑을 파거나 전차 탑승자의 시중노릇을 하였다.”고 주장하였고, (M. Granet, *Chinese Civilization*(London: Routledge & Kegan Paul, LTD reprint 1950): p.262.) 그리피스(Griffith)는 “농사꾼 출신의 보병은 글자도 모른 채 시키면 시키는 대로 할

대대적인 열병식을 거행하면서 군제를 3군으로 개편하였는데,¹⁷⁹⁾ 진국의 군제개편은 전차 소유에 따른 막강한 군사력을 토대로 가능한 일이었다.

자옥이 대부 투발을 시켜 진문공에게 이같이 전하게 하였다. “저의 군사가 군주의 군사와 한번 겨뤄보고자 하니 청컨대 군주는 軾에 기대어 이들이 싸우는 것을 구경하기 바랍니다.” 이에 진문공이 난지를 보내 이같이 대답하게 하였다. “그대의 말을 들었소. 초군이 우리에게 베풀어준 은혜는 줄곧 감히 잊을 수 없기 때문에 우리가 여기까지 물러난 것이요. 우리는 초나라 대부 자옥을 위해서도 양보했는데 또 어찌 감히 초나라 군주와 맞서 싸울 수 있겠소. 지금 이미 초나라로부터 퇴병하라는 명을 받을 수 없는 상황이 되었으니 그대가 비록 번거롭더라도 부디 귀국의 장령들에게 잘 이르도록 하시오. 전차를 잘 정비하고 귀국의 군주가 명한 일을 잘 살핀 뒤 다음날 아침에 전장에서 만납시다.” 진나라의 전차는 7백승이었는데, 말의 등과 가슴, 배, 꼬리에 매는 끈이 모두 단단하게 매어져 있었다. 진문공이 유신의 옛터에 올라가서 전군을 사열하였다. 이어서 이 지역에 있는 나무를 베어다가 공격용 무기를 보충하도록 하였다.¹⁸⁰⁾

이 기록은 초나라 영윤 자옥이 진문공에게 양국의 전투를 제안하고 진문공이 이에 답신을 전하는 내용이다. 진문공은 난지를 초나라 군영에 보내어 전차를 잘 정비할 것을 충고하고 다음날 아침 양국의 전투를 시작할 것을 알렸다. 전쟁의 주요 요소가 전차의 정비에 있음을 알 수 있는 부분이다. 진국의 전차는 7백승이었는데, 7백승의 병력은 52,500명에 해당된다. 진문공은 즉위 후 전차를 정비하고, 공격용 무기를 보충하며 군대를 사열하는데 힘썼고, 이를 토대로 막강한 군사력을 확보할 수 있었다.

楚國은 전차전¹⁸¹⁾에 훈련된 장수들의 협공으로 晉國의 군사를 제압할

뿐 당시의 전투에서 보잘 것 없는 역할을 하였다.”고 함으로써 보병의 역할을 한층 폄하시켰다. (S B. Griffith, Sun Tzu : The Art of War, p.32.)

179) 『좌전』 「회공 27년」 “於是乎蒐于被廬 作三軍.”

180) 『좌전』 「회공 28년」 “子玉使鬬勃請戰曰 請與君之士戲 君馮軾而觀之 得臣與寓目焉 晉侯使欒枝對曰 寡君聞命矣 楚君之恩 未之敢忘 是以此 爲大夫退 其敢當君乎 既不獲命矣 敢煩大夫 謂二三子 戒爾車乘 敬爾君事 詰朝將見 晉車七百乘 鞞鞞鞅鞅 晉侯登有莘之虛以觀師…遂伐其木 以益其兵.”

181) 춘추 전기에 각 국이 보유하는 전차는 수백 乘 정도였다. 예컨대 B.C.631년 晉이 성복 전투에 동원한 병력은 7백승이었고, 제환공은 8백승을 보유하고 있었다. 그러나 춘추 중기 이후 전차의 수효는 급격히 증가하여 B.C.534년 노국의 전체 군사력은 千乘이었고, B.C.529년 晉國은 4천승 이상의 병력을 소유하였다. 이는 전차에 부속된 徒卒의 증가를 감안하면 엄청난

수 있었다.

초장왕이 진나라에 사신을 보내 화친을 청하였다. 진나라가 이를 받아들이자 곧 맹약할 날이 결정되었다. 그런데 이 때 초나라 대부 허백이 악백의 전차를 몰고 섭숙이 거우가 되어 진나라 군사에게 도전하였다. 이 때 허백이 말하였다. “제가 듣건대 ‘적에게 도전하는 자는 급속히 전차를 몰아 군기를 비스듬히 하여 적의 영루에 육박한 후 돌아온다.’고 하였습니다.” 이는 御者가 적을 유인하는 전법을 설명한 것이다. 이에 악백이 말하였다. “내가 듣건대 ‘적에게 도전하는 자는 전차 왼편에서 화살을 쏘고 직접 말고삐를 잡으며 고의로 어자를 내리게 하여 말을 정돈하고 鞅을 고쳐 매게 한 뒤 태연한 모습으로 돌아온다.’고 하였습니다.” 이는 전차를 탄 자가 직접 적을 유인하는 전법을 설명한 것이다. 그러자 섭숙이 말하였다. “나는 듣건대 ‘적에게 도전하는 자는 거우가 되어 적진으로 쳐들어가 1명의 적을 죽여 귀를 베고 1명의 포로를 잡아 돌아온다.’고 하였습니다.” 이는 車右가 적을 유인하는 전법을 설명한 것이다. 결국 이들은 각기 자신들이 들은 바대로 행한 뒤 돌아왔다. 당시 진나라 군사들이 이들의 뒤를 쫓아와 좌우 양익으로 진을 펼친 뒤 이들을 협공하였으나 악백이 왼쪽으로 말을 쏘고, 오른쪽으로 사람을 쏘자 좌우로 공격하던 진나라 군사들이 전진하지 못하였다.¹⁸²⁾

초나라 대부 허백과 악백, 섭숙은 전차전에 훈련된 장수들이었다. 허백은 전차를 모는 어자였고, 악백은 전차에서 활을 쏘는 사수였으며, 섭숙은 거우였다. 이들은 각자 군사로서의 맡은 역할을 수행하며 진나라 군대에 도전하였다. 허백은 御者로서 적을 유인하는 전법을 사용하여 급속히 전차를 몰아 적의 영루에 진입하였고, 악백은 사수로서 적을 유인하는 전법을 사용하여 전차 왼편과 오른편에서 화살을 쏘며 箭軍을 제압하였고, 섭숙은 거우로서 적을 유인하는 전법을 사용하여 적진으로 쳐들어가서 적을 죽여 귀를 베고 포로를 잡아 귀환하였다. 이와 같이 楚國은 전차전에

병력의 확대였다. 더 나아가 戰國時代에 이르러 7옹의 군사력은 ‘車千乘’, ‘騎萬匹’, ‘帶甲數十萬’으로 통칭되었다. 예컨대 약소국인 韓과 魏의 보유병력은 각기 30만이었고, 秦과 楚는 백만에 달하여 춘추 전기에 비하면 10-30배로 증가하였다. (서울대학교동양사학연구실 편, 『강좌중국사1』, 지식산업사, 1989, p.124.)

182) 『좌전』 「선공 12년」 “楚子又使求成於晉 晉人許之 盟有日矣 楚許伯御樂伯 攝叔爲右 以致晉師 許伯曰 吾聞 致師者 御靡旌摩壘而還 樂伯曰 吾聞 致師者 左射以取 代御執 御下 兩馬掉鞅而還 攝叔曰 吾聞 致師者 右入壘 折城執俘而還 皆行其所聞而復 晉人逐之 左右角之 樂伯左射馬而右射人 角不能進.”

능숙한 장수들의 협공으로 晉軍을 제압할 수 있었다.

진나라 역시 전차부대와 전차전에 훈련된 장수들의 활약으로 전승을 거두었다.

진평공은 장격과 보력을 시켜서 시켜 초나라 군사에게 도전하게 하면서 지리를 잘 아는 사람이 필요하다는 생각에 어자를 정나라에서 구하였다. 이에 정나라가 공자 완석견을 보내면서 점을 치자 점괘가 길하게 나왔다. 그러자 정나라대부 자태숙이 완석견에게 이같이 주의를 주었다. “대국 사람과는 마주대할 수 없소.” “군사의 衆寡를 가릴 것 없이 어자의 지위는 전차의 좌위 오늘 쪽에 있던 모든 나라에서 동일한 것이요.” 완석견이 진나라 진영으로 가자 장격과 보력은 帳中에 있으면서 그를 밖에 앉힌 뒤 자신들이 음식을 다 먹고 나서야 비로소 그에게 음식을 먹게 하였다. 또 완석견에게는 공격용 전차를 몰게 한 뒤 자기들은 모두 편안한 수레를 타고 나갔다. 초나라 군영에 당도해서야 완석견이 모는 전차로 옮겨 타고 갑옷 위에 걸터앉은 뒤 거문고를 탔다. 전차가 초나라 군영 가까이 이르렀을 때 완석견이 적진에 다가섰다는 말을 하지 않고 달리자 이들은 그때서야 전대에서 투구를 꺼내 뒤집어썼다. 이어 전차가 초나라 군영 안으로 들어가자 두 사람은 전차에서 내려 초나라 병사를 번쩍 들어 달려드는 군사들을 향해 던졌다. 또 초나라 병사를 포로로 잡아 꿩꿩 묶은 뒤 양쪽 겨드랑이 사이에 끼었다. 이때 완석견은 이들을 기다리지 않은 채 전차를 몰라 초나라 진영을 빠져나왔다. 그러나 두 사람이 몸을 날려 전차에 올라탄 뒤 활을 꺼내 초나라 追兵들을 향해 화살을 날렸다. 위험지역을 빠져나온 뒤 두 사람은 다시 거문고를 탔다.¹⁸³⁾

진평공은 초나라와의 전쟁에서 지리를 잘 아는 사람이 필요하여 정나라에서 御者를 구하였다. 지리에 밝은 사람을 구하여 전차를 몰게 하고 전승을 얻고자 하였던 것이다. 정나라는 완석견을 보내었는데, 장격과 보력이 그를 소홀히 대하였다. 그들은 완석견에게 공격용 전차를 몰게 하고 자신들은 편안한 수레를 타고 가다가 초나라 군영에 당도해서야 완석견이 모는 전차로 옮겨 탔다. 전차가 초나라 군영 안으로 들어가자 두 사람은 초나라 병사를 번쩍 들어 던졌고 그들을 포로로 잡아 묶은 뒤 겨드랑이

183) 『좌전』 「양공 24년」 “晉侯使張骼輔躒致楚師 求御于鄭 鄭人卜宛射犬 吉 子大叔戒之曰 大國之人 不可與也 對曰 無有衆寡 其上一也…二子在幄 坐射犬于外 既食而後食之 使御廣車而行 已皆乘乘車 將及楚師 而後從之乘 皆踞轉而鼓琴 近 不告而馳之 皆取胄於裹而胄 入壘皆下 搏人以投 收禽挾囚 不待而出 皆超乘 抽弓而射 既免 復踞轉而鼓琴.”

사이에 길 정도로 힘을 발휘하였다. 완석견은 그들을 기다리지 않은 채 전차를 몰아 초나라 진영을 빠져나왔는데, 두 사람은 전차에 올라탄 뒤 활을 꺼내 초나라의 추병에게 화살을 쏘았다. 이 전쟁에서 진나라의 승리는 지리에 밝아 초나라 군영에서 민첩하게 전차를 몰았던 완석견과 전차전에 훈련된 노련한 두 장수의 공으로 비롯된 것임을 확인할 수 있다. 吳國은 전차전과 진법을 사수 받은 뒤 남방의 楚國을 제압할 정도로 세력을 확장할 수 있었다.

무신이 진성공에게 오나라에 사신으로 보내줄 것을 청하자 진성공이 이를 허락하였다. 무신이 오나라로 가자 오국 군주 수몽이 크게 기뻐하며 환대하였다. 이에 무신이 오나라를 진나라와 서로 교통하게 만들었다. 당시 무신은 오나라에 갈 때 전차 30승의 부대를 이끌고 간 뒤 그 중 전차 9승과 사병 1량을 오나라에 남겨두었다. 그리고 오나라에 사수와 전차 조종사를 넘겨주어 오나라 군사에게 전차 모는 법과 진법 전개 등을 가르치게 한 뒤 오나라로 하여금 초나라를 배반하게 하였다. 오나라가 초나라를 치기 시작하면서 초나라의 속국인 소에 이어서 서국을 차례로 침공하였다. 오나라는 초나라에 복속해 있던 蠻夷의 나라들을 모두 차지하였다. 이에 오나라는 비로소 강대한 나라가 되어 중원의 제후국들과 어깨를 나란히 하며 교통하게 되었다.¹⁸⁴⁾

무신은 吳國에 사신으로 가서 吳國과 晉國이 화친하도록 하였다. 사신의 임무를 수행하고 돌아오는 길에 무신은 吳國에 전차 9승과 군사를 남겨두고, 사수와 전차 조종사를 넘겨주어 吳國의 군대에게 전차를 모는 법과 진법을 가르치도록 하였다. 전차전의 방법을 전수받은 吳國은 세력을 확장하여 楚國을 정벌하고, 초국에 속해있던 속국들을 차례로 침공함으로써 남방지역의 세력을 재패하며 중원의 강대국들과 교통할 정도로 세력을 구축하였다.

楚國은 전쟁을 위하여 백성들로부터 무기와 갑옷, 방패 등의 부세를 징수하며 군사력의 증강을 꾀하였다.

초나라의 위엄이 사마가 되었다. 영운 자목이 그에게 군부를 담당하면서 갑옷

184) 『좌전』 「성공 7년」 “巫臣請使於吳 晉侯許之 吳子壽夢說之 乃通吳于晉 以兩之一卒適吳 舍偏兩之一焉 與其射御 教吳乘車 教之戰陳 教之叛楚 吳始伐楚 伐巢 伐徐 蠻夷屬於楚 吳盡取之 是以始大通吳於上國.”

및 병기의 수를 조사하게 하였다. …또 백성들에게 전차와 말에 관한 세를 납부하게 하고, 백성들로부터 전차병과 보병이 사용할 무기와 투구, 갑옷, 방패 등을 징수하였다. 이 같은 임무를 다 완수한 후 그 기록을 자목에게 넘겨주었다.¹⁸⁵⁾

楚國의 위엄이 사마가 되자 영윤 자목은 그에게 군부를 담당하면서 갑옷과 병기의 수를 조사하게 하였다. 위엄은 백성들에게 전차와 말에 관한 세를 납부하게 하였고, 전차병과 보병이 사용할 무기와 투구, 갑옷, 방패 등을 징수하였다. 楚國은 軍賦를 늘림으로써 군사 재정을 증강하였고, 이로써 戰勝을 도모하고자 하였다.

이상의 내용과 같이 각 제후국에서 군사적 재정 확보를 통하여 무기 제조가 확대되고 전차 생산이 증가하였으며, 전차전의 전술이 향상되는 등 군사력의 증강으로 인하여 戰勝의 중요한 계기를 얻고 자국의 힘을 열강에 알리는 수단으로 사용하고 있음을 알 수 있다.

2. 개체의식의 자각과 팽배

東周時代에 이르러 경제력과 군사력을 확보한 각 제후국 내부에는 개체의식이 팽배하게 되었다. 그리하여 각 제후국은 주 왕조의 지배체제 하에서 천자의 명령을 무조건적으로 순응하는 것이 아니라, 주왕실과 종적인 관계를 유지하면서도 횡적으로는 다른 제후국들과 원활한 정치적 외교관계를 유지할 수 있는 단계에 이른다. 주왕실과 열국 간의 관계는 군신관계로 편제되었지만, 그 주종관계의 긴밀도는 점점 약화되어 가고 있었으며, 제후국 간의 위계관계도 점점 대등한 관계로 변하고 있었다.¹⁸⁶⁾ 제후들이 이와 같이 독자적인 역량을 발휘할 수 있었던 것은 경제력과 군사력을 증강한 데 있으며, 이러한 정치적 상황은 제후들에게 독자적 개체의식을 자각할 수 있는 계기를 주었던 것이다. 그 뿐만 아니라 이러한 독자적 개체의식은 제후국의 사회전반에 걸쳐 확대되어 국가 운영의 위기를 초래하였다. 그리하여 동주시대에는 사회 전반에 걸쳐 반란을 주도하는 사건

185) 『좌전』 「양공 25년」 “楚蔣掩爲司馬 子木使庀賦 數甲兵…賦車籍馬 賦車兵徒卒甲楯之數 旣成以授子木.”

186) 김문준, 「춘추사상의 국제평화정신과 민족국가의 자주정신」, 『범한철학』 제23집, 범한철학회, 2001, pp.208-210.

이 빈발하였고, 성과에 대한 보상을 요구하는 현상이 팽배하였다. 이러한 개체의식의 전 사회적 확산은 국가안정은 물론 존폐위기를 위협하는 역기능을 하기에 이른다.

1) 제후국의 독자적 정국운영

(1) 주 왕실과의 관계 이완

동주시대에 이르러 각 제후국은 경제력과 군사력 구축에 따라 독자적 개체의식이 형성되어 갔다. 주왕실의 권위 약화와 周王室과 제후간의 혈연적 연대의식이 쇠퇴함에 따라 제후국은 점차 독자적으로 국권을 행사하며 천자국에 대한 조근의식도 이행하지 않는 경우가 자주 일어났다. 그뿐만 아니라 自國의 이권을 확보하기 위하여 천자국을 공격하는 일도 일어났다.

노은공 6년(기원전 717) : 정장공이 왕실로 가서 처음으로 주환왕을 朝拜하였다. 이 때 주환왕이 정장공을 예우하지 않자 주공 흑견이 주환왕에게 말하였다. “우리 왕실이 동천할 때 째과 鄭 두 나라에 의지했습니다. 정나라와 친하게 지내서 찾아오도록 권해도 오히려 오지 않을까 염려되는데 하물며 예우하지 않을 수 있습니까? 예우하지 않으면 정나라는 장차 오지 않을 것입니다.”¹⁸⁷⁾

노환공 5년(기원전 707) : 주환왕이 정장공에게서 왕실의 집정권한을 박탈하였다. 이에 정장공이 주환왕을 조근하지 않았다. 가을, 주환왕이 陳, 蔡, 衛, 虢 군사들을 이끌고 정나라를 쳤으나 정장공이 이를 막아냈다. 이때 주환왕이 중군이 되었다. 핍공 임보는 우군을 거느렸다. 채나라와 위나라 군사가 여기에 속했다. 또 주공 흑견은 좌군을 이끌었다. 진나라가 여기에 속했다.¹⁸⁸⁾

정장공이 처음으로 주환왕을 알현하였을 때 주환왕이 정장공을 예우하

187) 『좌전』 「은공 6년」 “鄭伯如周 始朝桓王也 王不禮焉 周桓公言於王曰 我周之東遷 晉鄭焉依 善鄭以勸來者 猶懼不禮 況不禮焉 鄭不來矣.”

188) 『좌전』 「桓公 5년」 “王奪鄭伯政 鄭伯不朝 秋 王以諸侯伐鄭 鄭伯禦之 王爲中軍 虢公林父將 右軍 蔡人衛人屬焉 周公黑肩將左軍 陳人屬焉.”

지 않자, 주공 흑견은 東遷시기부터 주왕실이 의지하였던 鄭國과의 관계가 무너질 것을 우려하여 주환왕에게 鄭伯을 예우할 것을 충고하였다. 그러나 주환왕은 정장공에게 왕실의 집정권한을 박탈하고, 이에 정장공은 더 이상 주환왕을 조근하지 않았다. 주환왕은 진, 채, 위, 꾀나라의 군사를 이끌고 정나라를 쳤는데, 정장공은 이를 막아낼 정도로 강성한 세력을 구축하고 있었다. 이와 같이 이민족으로부터 주 왕실의 보호를 목적으로 분봉되었던 제후국은 주왕실과의 갈등 속에서 점차 천자국에 이반하는 경우가 발생하였고, 독립적으로 국권을 행사하기도 하였다. 이와 비슷한 기록을 살펴보면

노은공 9년(기원전 714): 송상공이 천자를 잘 섬기지 않았다. 정백이 주환왕의 좌경사였으므로 주환왕의 명을 좇아 이를 문책하기 위해 송나라를 쳤다.¹⁸⁹⁾

이 기록은 송상공이 천자국을 잘 섬기지 않자 주환왕의 명을 좇아 鄭伯이 이를 문책하기 위하여 宋國을 친 내용이다. 宋國은 다른 제후국들과의 연맹관계를 통해 세력을 구축하면서 천자국에 대한 예우를 하지 않는 일을 자행한 것이다. 당시 宋國은 邾나라의 땅을 점령하였고¹⁹⁰⁾, 邾나라의 구원병요청을 받아 출동한 정나라를 침공하여 보복하였다.¹⁹¹⁾ 또한 衛國과 鄭國, 齊國과의 화친을 통하여 세력을 확장할 수 있었다.¹⁹²⁾ 이와 같이 宋國은 다른 제후국들과의 화친을 통하여 세력을 구축하면서 점차 천자국과의 관계가 이완되어 갔다. 鄭國은 自國의 권리를 확보하기 위하여 천자국을 공격하였다.

노장공 20년(기원전 674): 20년 봄, 정여공이 왕실의 분란을 진정시키려 하였으나 성공하지 못하고 남연의 군주 중보를 포로로 잡았다. 여름, 정여공이 주혜왕을 모시고 돌아가자 주혜왕이 역 땅에 머물렀다. 가을, 주혜왕과 정여공이 오 땅으로 들어갔다. 드디어 成周로 가서 寶器를 가지고 돌아갔다.¹⁹³⁾

189) 『좌전』 「은공 9년」 “宋公不王 鄭伯王左卿士 以王命討之 伐宋.”

190) 『좌전』 「은공 5년」 “宋人取邾田.”

191) 『좌전』 「은공 5년」 “宋人伐鄭 圍長葛 以報入邾之役也.”

192) 『좌전』 「은공 5년」 “八年春 齊侯將平宋衛有會期 宋公以幣請於衛 請先相見 衛侯許之 故遇于犬丘.”

193) 『좌전』 「莊公 20년」 “二十年春 鄭伯和王室 不克 執燕仲父 夏 鄭伯遂以王歸 王處於櫟 秋 王及鄭伯入于鄆 遂入成周 取其寶器而還.”

노장공 21년(기원전673): 21년 봄, 정여공과 곽숙이 𨾏에서 주혜왕을 다시 옹립하기로 서명하였다. 여름, 정여공과 곽숙이 왕성을 공격하였다. 정여공은 주혜왕을 받들어 어문으로 쳐들어가고, 곽숙은 북문으로 들어가서 자퇴와 5대부를 죽였다. 정여공이 궤서벽 위에서 향례를 베풀어 주혜왕을 대접하면서 6대의 무악을 모두 연주하게 하였다. 이에 주혜왕이 전에 정무공이 주평왕으로부터 하사받았다가 잃은 호뢰 동쪽의 땅을 회복시켜 주었다.¹⁹⁴⁾

주혜왕은 보위에 오른 뒤 衛國의 圃를 빼앗아 圃로 삼았고, 대부 변백의 궁이 왕궁에서 가까웠기 때문에 이를 빼앗았다. 이어 대부 자금과 축계, 첨보의 전답도 빼앗고, 석숙의 녹봉도 거두었다. 이에 衛國과 변백, 석숙, 자금, 축계, 첨보 등이 난을 일으키고 대부 소씨에게 몸을 의탁하였다. 가을, 이들 5대부가 자퇴를 받들고 주혜왕을 공격하였으나 승리하지 못하고 온 땅으로 달아났다. 이에 소씨는 자퇴를 받들고 위나라로 달아났다. 이 일로 인해 위나라와 남연이 군사를 보내 주혜왕을 쳤고, 겨울에 자퇴를 천자로 옹립하였다.¹⁹⁵⁾ 이와 같이 주혜왕이 衛國의 토지를 마음대로 몰수하여 천자 소유의 圃로 삼자, 衛國은 남연의 군사와 토지를 빼앗긴 여러 대부들의 세력과 연합함으로써 천자국을 공격하였다. 이민족으로부터 주 왕실의 보호를 목적으로 분봉되었던 제후국은 주왕실과의 갈등 속에서 자국의 권리를 지키기 위해 천자국에 이반하는 경우가 빈발하고 있음을 볼 수 있다.

(2) 제후국의 독자적 연맹 구축

춘추초기에 약 70여개의 제후국이 말기에 이르면 200여 개의 제후국으로 난립하는데, 이러한 난립은 열국들이 자국의 생존을 위하여 자국의 독자적 실력을 증강시키고 열국간의 관계에서 정치적 우위를 차지하여 국익을 얻고자 하기 때문이다. 즉 춘추초기는 형식상 주 왕실을 정점으로 하는 분봉적 질서가 유지되었지만, 점점 열국과의 친화여부가 각 제후들의

194) 『좌전』 「莊公 21년」 “二十一年春 晉命于弭 夏 同伐王成 鄭伯將王 自圃門入 虢叔自北門入 殺王子頹及五大夫 鄭伯享王于闕西辟 樂備 王與之武公之略 自虎牢以東。”

195) 『좌전』 「莊公 19년」 “及惠王即位 取蔣國之圃以爲圃 邊伯之宮近於王宮 王取之 王奪子禽祝跪與詹父田 而收膳夫之秩 故蔣國邊伯石速詹父子禽祝跪作亂 因蘇氏 秋 五大夫奉子頹以伐王 不克 出奔溫 蘇氏奉子頹以奔衛 衛師燕師伐周 冬 立子頹”

생존여부를 결정하는 상황이 되었던 것이다.¹⁹⁶⁾ 즉 제후들은 다른 제후들과 연맹체¹⁹⁷⁾를 구축하여 국가의 위기 상황에 대처해야 하는 정치외교적 상황으로 변한 것이다.

춘추시대 열국의 정치 외교적 방향은 신현실주의¹⁹⁸⁾에서 지적하는 힘에 의한 자국의 이익 추구였다. 신현실주의는 국제관계를 힘(power)의 관점에서 파악한다. 그 이론에 따르면, 국제정치에서 가장 중요한 행위자는 국가이고, 국가들은 국력을 극대화하는 것을 최고의 목적으로 삼고 행동한다. 이처럼 모든 국가가 자국의 이익을 위해 행동하므로 국가 간의 진정한 협력은 불가능하다. 또한 혼란스러운 국제체제 하에서 국가들은 자국의 생존이 보장될 수 있는지의 생존위협에만 관심을 갖게 되고, 이러한 생존위협을 극복하기 위해 자국의 힘을 키우는 길밖에 없었다. 따라서 열국 간의 갈등은 첨예화되어 빈번한 충돌로 전쟁을 초래하게 되었다. 현실주의자들은 힘을 제어할 수 있는 유일한 수단은 '더 강한 힘'이라고 생각한다. 이러한 악순환적 국제체제에서는 국가 간의 갈등은 불가피하며, 모든 국가는 자국의 생존을 위해서 자국의 이익을 도모하며 힘을 기르는데 모든 노력을 경주한다는 것이다.¹⁹⁹⁾ 이와 같이 동주시대에 이르러 각 제후국은 여러 제후국들과 동맹체제를 구축하여 불안한 국제정세 하에 안정적으로 자국을 지키고자 하였다.

동맹의 형태는 크게 두 가지로 나눌 수 있다. 하나는 힘이 약한 쪽과 동맹을 맺어 균형을 이루는 균형(balance)이고, 다른 하나는 힘이 강한 쪽과 동맹을 맺는 편승(bandwagoning)이다. 힘이 약한 쪽과 동맹을 맺는

196) 윤대식, 「동맹에서 부국강병으로」, 『국제정치논총』 제44집, 2004, p.10.

197) 『좌전』에 '盟'이 단독으로 사용된 것은 498회이며, '同盟'의 표기는 총 34회이다. 반면 『전국책』에는 '盟'의 사용이 총 15회이며, '同盟'의 용어는 사용되고 있지 않다. 이러한 차이는 춘추시대가 국가 간 동맹에 주목했다면, 전국시대는 병합과 전쟁으로 상호 공멸했던 상황이기에 때문에 더 이상 동맹의 용어에 집착하지 않았던 결과로 추론해볼 수 있다. (윤대식, 「동맹에서 부국강병으로」 『국제정치논총』 제44집, 2004, p.10.)

198) 현실주의는 제 2차 세계대전 이후 국제정치학의 주된 접근법으로 주도적 위치를 행사해왔다. 특히 구조적 현실주의로 불리는 신현실주의는 1970년대 말 등장하여 국제정치학 이론에서 중요한 위치를 차지하고 있다. 그들의 핵심주장은 국제 정치 현상을 설명하기 위한 국제적 이론은 인간성이나 국가의 속성으로 환원되지 않는 국제체제의 특성에 기초를 두어야 한다는 것이다. 간단히 말해서 국가의 행동에 영향을 미치는 가장 중요한 요인은 국제체제에서 국가 간 힘의 분포형태라는 것이다. 다시 말해 국제체제의 구조가 양극체제인가 다극체제인가 혹은 단극체제인가에 따라 그 안에 속하는 국가들의 행동양식이 결정된다는 것이다. (유현석, 『국제정세의 이해』, 한울아카데미, 2003, p.20.)

199) 유현석, 『국제정세의 이해』, 한울아카데미, 2003, pp.16-29.

경우는 강력한 지배국가의 등장을 견제하기 위해 약한 편과 힘을 합하는 것이고, 편승전략은 힘이 강하거나 위협적인 세력의 편에 서는 것을 말한다. 이 경우는 힘이 강한 쪽에 섬으로써 자신의 안전을 보장받기 위한 것이다.²⁰⁰⁾ 동주시대 제후국들이 정국을 운영하는 데 있어서 취했던 동맹의 형태는 두 번째 경우라고 할 수 있다. 다음의 기록에서 이를 확인할 수 있다.

노양공9년(기원전564): 초공왕이 정나라를 쳤다. 이에 정나라 대부 자사가 초나라와 화친을 맺으려고 하자 자공과 자교가 반대하였다. “진나라와 결맹할 때 바른 입가의 삼혈이 아직 마르지도 않았는데 맹약을 저버리는 것이 과연 옳은 일이겠소?” 그러자 자사와 자전이 말하였다. “진나라와의 결맹은 오직 강한 나라에 복종한다는 원칙에 따른 것일 뿐이요. 지금 초나라 군사가 쳐들어왔는데 진나라가 우리를 구원할 수 없으니 당장은 초나라가 강한 나라요.”…이에 곧 초나라와 강화하였다.²⁰¹⁾

초나라가 정나라를 치자, 진나라와 결맹했던 정나라는 진나라를 배반하고 초나라와 동맹을 맺고자 하였다. 이에 자공과 자교는 맹세한 지 얼마 되지 않았는데 맹약을 저버리는 것이 부당함을 주장하였다. 그러나 자사와 자전은 오직 강한 나라에 복종한다는 원칙에 따라서 결맹할 뿐이니, 지금은 진나라보다 강한 초나라와 강화하는 것이 합당함을 언급하며 곧 초나라와 강화하였다. 힘이 강한 제후국을 견제하기 위하여 小國끼리 동맹을 맺는 일은 역부족이었으며, 오히려 화를 자초하기도 하였기 때문이다. 이와 같이 제후국은 힘이 강한 제후국과 동맹을 맺음으로써 자국의 안정을 추구하였다.

노희공 20년(기원전640) : 隨나라가 한동 지역의 여러 제후국들과 함께 초나

200) 그러나 스티븐 윌트Stephen Waltz는 그의 저서 『동맹의 기원』에서 국가들이 반드시 힘이 라는 기준에 의해 동맹관계를 수립하는 것이 아니라, 위협이라는 기준에 의해 동맹행위를 한다는 위협균형론을 주장하기도 하였다. 다시 말해 객관적으로 힘은 약하다고 하더라도 그 나라가 자기에게 더 위협적이라면 그 나라와 동맹을 맺기 보다는 상대방과 동맹을 맺음으로써 자신의 안전을 보장받으려 하는 것이다. 한 예로, 1차 2차 세계대전에서 많은 국가들이 군사적으로 월등한 힘을 가지고 있던 연합국 편에 선 것은 독일이 힘은 약하지만 더 위협적이라고 판단했기 때문이다. (유현석, 『국제정세의 이해』, 한울아카데미, 2003, p.25.)

201) 『좌전』 「襄公9년」 “楚子伐鄭 子駟將及楚平 子孔子矯曰 與大國盟 口血未乾而背之 可乎 子駟子展曰 吾盟固云 唯強是從 今楚師至 晉不我救 則楚強矣 盟書之言 豈敢背之…乃及楚平.”

라를 배반하였다. 겨울, 초나라 투곡어도가 군사들을 이끌고 수나라를 치고 和約을 맺은 뒤 철군하였다. 이를 두고 군자가 이같이 평하였다. “수나라가 침공당한 것은 자신의 국력을 헤아리지 못했기 때문이다. 자신의 힘을 헤아린 뒤 움직이면 실패하는 일이 드물다. 성패가 갈리는 것은 자신에게 있는 것이 아니라 다른 사람 때문이겠는가?”²⁰²⁾

수나라가 한동 지역의 여러 제후들과 함께 강성한 초나라를 배반하자, 초나라의 투곡어도는 군사들을 이끌고 가서 수나라를 정벌하였다. 이 일을 두고 군자는 수나라가 침공을 당한 것은 자국의 국력을 헤아리지 못하고 소국들과 연합하여 대국인 초나라에 대항하였기 때문이라고 언급하고 있다. 동주시대에는 大國에 대항하는 小國들의 동맹은 오히려 자국의 안정을 위협하는 요소로 작용하기도 하였다.

동주시대 각 제후국은 동맹을 중대한 외교정책으로 여겼다.

노은공 7년(기원전 716): 陳나라가 정나라와 화친하였다. 12월 진환공의 아우 오보가 정나라로 가서 동맹을 맺는 자리에 참석하였다. 12월 2일 오보는 정장공과 동맹을 맺으면서 삼혈할 때에 정신을 탄 데 둔 듯했다. 이를 본 정나라 대부 설백이 말하였다. “오보는 반드시 화를 면치 못할 것이다. 그는 동맹을 맺는 일이 국가에 도움이 된다는 사실을 알지 못하기 때문이다.”²⁰³⁾

陳나라가 鄭나라와 화친할 때 진환공의 아우 오보가 동맹을 맺는 자리에 참석하였다. 그러나 오보가 국가 간의 중대한 동맹을 체결하는 자리에서 산만함을 보이자 정나라 대부 설백은 동맹을 경홀히 여기는 오보의 태도를 비판하였다. 제후국들은 다른 제후국과 정치적인 동맹관계를 맺는 일에 정성을 다하였으며, 제후국 간에 맺은 ‘盟’의 종류도 다양한 형태였다. 즉 同盟, 常盟, 尋盟, 改盟, 補盟, 復盟, 要盟 등으로 동맹의 필요조건에 따라 구별되었다. 同盟은 정치 군사적으로 이해관계가 일치하였을 때 맺은盟이다. 尋盟과 改盟은 이전의 맹약을 새로이 갱신하는 것이며, 常盟은 특별한 목적 없이 우호 증진과 친선 도모를 목적으로 한 것이다. 補

202) 『좌전』 「僖公 20년」 “隨以漢東諸侯叛楚 冬 楚鬪穀於菟帥師伐隨 取成而還 君子曰 隨之見伐 不量力也 量力而動 其過鮮矣 善敗由己 而由人乎哉。”

203) 『좌전』 「隱公7년」 “陳及鄭平 十二月 陳五父如鄭洩盟 壬申 及鄭伯盟 敵如忘 洩伯曰 五父必不免 不賴盟矣。”

盟은 맹약이 끝난 다음에 참석하는 後來者를 위해 보충해 주는 것이며, 復盟은 특정의 양 국이 동맹을 맺었는데 국제회의에서 맹약을 맺을 때 양 국을 포함하여 再盟하는 것을 말한다. 그리고 要盟은 맹주의 협박에 의해 강제적으로 맹약에 가입하는 것을 말한다.²⁰⁴⁾

제후국들은 불안정한 상황에 대처하기 위해 다른 제후국들과 동맹을 맺음으로써 정치적인 우호관계를 지속하고 친선을 확고히 하고자 하였다. 다음 기록은 동맹국 사이에 우호관계를 증진시키기 위하여 이루어졌던 常盟의 성격을 알 수 있게 한다.

노은공 원년(기원전 722): 천자가 죽으면 7개월 뒤에 안장한다. 이때는 모든 제후들이 장례에 참석한다. 제후가 죽으면 5개월 뒤에 안장한다. 이때는 동맹국의 군주가 참석한다. 대부는 3개월 뒤에 안장한다. 이때는 같은 관위에 있는 사람들이 참석한다. 선비는 1개월을 넘겨 안장한다. 이때는 인척이 참석한다.²⁰⁵⁾

노은공 7년(기원전 716): 7년 봄, 등후가 세상을 떠났다. 『춘추』에 그 이름을 쓰지 않은 것은 동맹을 맺은 나라가 아니기 때문이다. 무릇 제후가 동맹을 맺으면 신령에게 그 이름을 보고하게 되어 있다. 그래서 제후가 흥거하면 그의 이름을 訃告하고 동맹국에 제후의 사망과 후계자를 알린다. 이는 동맹국들과 우호관계를 계속 유지하고 백성들을 안심시키기 위한 것이다. 이를 일러 禮經이라고 한다.²⁰⁶⁾

천자가 붕어하여 안장할 때에는 모든 제후들이 참석하지만, 제후가 죽었을 때에는 동맹국의 군주가 참석하여 조문함으로써 이전에 맺었던 우호관계를 확인하였다. 또한 당시 제후국들은 제후가 흥거하였을 때 동맹국에 제후의 흥거사실과 후계자를 알림으로써 우호관계를 유지하고 백성들을 안정시키고자 하였다.

또한 제후국은 동맹국의 새로 즉위한 왕을 빙문함으로써 우호관계를 지속하였다. ‘聘’은 ‘訪問’의 의미이다. 西周 시대에는 제후가 卿과 大夫 등

204) 이춘식, 「동아시아 국제사회의 형성과 조공외교」, 『동양정치사상사』 제5권, 2006, p.200.

205) 『좌전』 「隱公元年」 “天子七月而葬 同軌畢至 諸侯五月同盟至 大夫三月同位至 士踰月外姻至.”

206) 『좌전』 「隱公7년」 “七年春 滕侯卒 不書名 未同盟也 凡諸侯同盟 於是稱名 故薨則赴以名 告終稱嗣也 以繼好息民 謂之禮經.”

을 周王에게 보내거나 제후 상호 간의 친선 도모와 우의 증진을 위해 고위 관리를 파견하였는데, 이것이 ‘聘’의 기원이다.²⁰⁷⁾ 빙문의 목적을 밝힌 기록을 살펴보면

제후가 대부에게 제후를 방문케 하는 것을 聘이라고 한다.…빙문은 제후 상호 간의 존경을 표시하는 예이다.²⁰⁸⁾

빙문의 목적은 제후가 대부를 타국 군주에게 파견하여 친선과 존경을 표시하는데 있다. 이 때 빙문의 종류는 제후가 卿을 파견할 경우 大聘이라 하고, 대부를 파견할 경우 小聘이라고 한다. 또한 제후가 새로 즉위하면 축하를 목적으로 방문하는 것을 初聘이라 하는데, 이에 대한 기록을 살펴보면

노성공 18년(기원전573): 노성공이 진나라로 갔다. 이는 새로 즉위한 진도공을 조현하기 위한 것이었다.²⁰⁹⁾

노성공 18년(기원전573): 노성공이 진나라에서 귀국하였다. 진나라의 범선자가 노나라를 보빙하여 노성공의 조현을 배사하였다.²¹⁰⁾

노성공 18년 봄, 진나라의 난서와 중항언이 대부 정활을 시켜 진여공을 시해한 뒤, 주자를 새로운 군주로 옹립할 생각으로 순행과 사방을 시켜 경사에서 주자를 맞이하게 하였다. 주자에게는 형이 있었으나 콩과 보리를 분별하지 못할 정도로 우매하여 군주로 세울 수 없었기 때문이다.²¹¹⁾ 이에 주자는 14세의 어린 나이에 즉위하였고, 노성공은 새로 즉위한 진도공을 조현하기 위해 진나라를 방문하여 선왕의 시대부터 지속되었던 우호 관계를 유지하고자 하였다. 노성공이 귀국하자 진나라는 범선자를 보내 동맹국의 조현에 고마움을 표하였다. 이와 비슷한 기록을 살펴보면

207) 이춘식, 『사대주의』, 고려대학교출판부, 1997, pp.215-216.

208) 『禮記』“諸侯使大夫問於諸侯曰聘…聘問之禮 所以使諸侯相尊敬也.”

209) 『좌전』 「成公18년」 “公如晉 朝嗣君也.”

210) 『좌전』 「成公18년」 “公至自晉 晉范宣子來聘 且拜朝也.”

211) 『좌전』 「成公18년」 “十八年春王正月庚申 晉欒書 中行偃使程滑弒厲公…使荀偃士魴逆周子于京師而立之 生十四年矣…周子有兄而無慧 不能辨菽麥 故不可立.”

노양공 원년(기원전572): 9월, 주선공이 노양공을 조현하였다. 이는 예에 맞는 일이다. 겨울, 위나라의 자숙과 진나라의 지무자가 노나라를 방문하였다. 이는 예에 맞는 일이다. 무릇 제후가 즉위하면 소국에서는 군주가 조현을 가고 대국에서는 군주를 대신한 사자가 방문하여 이전의 우호를 다지고, 서로 신임을 얻고, 국사를 논의하고, 빠졌거나 잘못된 일을 보완하는 것이다. 이는 예의 중의 大事이다.²¹²⁾

노양공이 즉위하자 주선공이 조현하였고, 위나라와 진나라는 각기 자숙과 지무자를 보내 방문하도록 하였다. 이와 같이 제후가 즉위하면 소국에서는 군주가 직접 조현을 가고, 대국에서는 사자를 보내어 방문하도록 하였는데, 이는 동맹국 간에 이루어진 규약이다. 이러한 절차를 통하여 동맹국들은 이전의 우호를 다지고, 서로의 신의를 확인하며, 국사를 논의하고, 빠졌거나 잘못된 일들에 대해서는 보완함으로써 그 책임을 다하고자 하였다.

그렇다면 제후국들이 동맹관계를 통하여 맺는 규약의 구체적인 내용은 무엇인가?

노성공 12년(기원전579): 송나라 대부 화원이 힘써 쯤 楚 두 나라의 화친을 성사시켰다. 여름 5월, 진나라 집정대부 사섭이 초나라 공자 피와 허언과 만났다. 5월 4일, 두 나라가 송나라 도성의 서문 밖에서 결맹하였다. 맹약에는 이 같은 내용을 담았다. “진나라와 초나라는 서로 상대국에 무력을 행사하지 않고, 好惡를 같이하며, 재해와 위난에 함께 돕고, 힘을 다해 흉년을 구한다. 만일 초나라를 해롭게 하는 자가 있으면 진나라가 이를 치고, 진나라에 대해서도 초나라 또한 그같이 한다. 두 나라가 서로 예물을 교환하고 왕래하는 데에 길이 막히는 일이 없도록 한다. 이에 협조하지 않는 나라에 대해서는 함께 도모하고, 왕명을 거역하여 오지 않는 나라에 대해서도 함께 토벌한다. 향후 동맹을 어긴 자는 신령이 그를 주살하고, 그의 군사를 전복시키며 나라를 지키지 못하게 할 것이다.”²¹³⁾

212) 『좌전』 「襄公元年」 “九月 邾子來朝 禮也 冬 衛子叔晉知武子來聘 禮也 凡諸侯即位 小國朝之 大國聘焉 以系繼好結信謀事補闕 禮之大者也。”

213) 『좌전』 「成公12年」 “宋華元克合晉楚之成 夏五月 晉士燮會楚公子罷許偃 癸亥 盟于宋西門之外 曰 凡晉楚無相加戎 好惡同之 同恤菑危 備救凶患 若有害楚 則晉伐之 在晉 楚亦如之 交贄往來 道路無壅 謀其不協 而討不庭 有渝此盟 明神殛之 俾隊其師 無克胙國。”

송나라 대부 화원이 힘써 진나라와 초나라가 송나라 도성의 서문 밖에서 결맹하였다. 두 나라가 결맹할 때 그 맹약의 내용은 동맹국에 대하여 무력을 행사하지 않으며, 동맹국이 재해와 위난, 흉년의 상황에 직면했을 때에 이를 구제하며, 동맹국을 침범하는 자가 있으면 나아가 정벌하고, 예물을 교환하고 왕래함으로써 우호관계를 다지며, 왕명을 거역하는 나라를 토벌하는 것이었다. 동맹국이 만약 맹약의 내용을 어길 경우, 신령이 그 군주를 주살하고 나라가 망하게 될 것이라고 언급함으로써 맹약 준수에 대한 상호간의 책임이행²¹⁴⁾을 강조하였다.

동맹국이 환란에 처하였을 때 구제함으로써 동맹관계를 돈독히 한 예를 살펴보면

노환공 6년(기원전 706) : 북융이 제나라를 침공하자 제희공이 급히 사자를 정나라로 보내 구원병을 요청하였다. 이에 정나라 태자 홀이 군사를 이끌고 가서 제나라를 구원하였다.²¹⁵⁾

북융이 제나라를 침공하자 제희공은 동맹국인 정나라에 사자를 보내어 구원병을 요청하였다. 정나라는 동맹국을 돕기 위하여 태자를 보내어 제나라를 구원하였다. 이와 같이 동맹을 맺은 국가는 각 국의 위기상황이 발생했을 경우 구원병을 보내어 서로 도울 뿐만 아니라, 동맹국 제후의 망명을 허용함으로써 동맹관계를 지속하였다.

노장공 10년(기원전 684) : 제환공이 망명해 있던 시절 담나라를 지날 때 담나라에서 예로써 대하지 않은 적이 있었다. 제환공이 귀국해 보위에 올라 제후

214) ‘盟’은 사전적으로 ‘맹세하다’, ‘맹약을 맺다’ ‘동맹을 맺다’와 같은 의미로 풀이되는데, 문자상의 형태는 神明과 그릇(皿)의 복합이다. 어원상으로 ‘盟’은 희생의 피를 그릇에 받아 이를 돌려 마시며 신명에게 약속했던 일종의 체결행위로부터 파생되었다. 따라서 ‘盟’은 초월적 권위와의 체결인 동시에 당사자 간의 체결행위였다. 또한 체결행위에는 이미 신성성이 가미되었기 때문에 약속된 바를 반드시 준수하도록 요구할 수 있는 규범으로 전환된다. 결국 당사자 또는 당사국은 동맹 준수의 책임적 의무가 형성되고, 그 이행을 요구받는다. (이성구, 「춘추 전국시대의 국가와 사회」 『강좌중국사1』, 지식산업사, 1989, pp.98-99.) 그러나 전국시대에 접어들면서 동맹의 규범성은 더 이상 자국의 생존을 보장할 수 없는 것으로 전락했기 때문에 전국시대의 군주들은 자국의 존망을 결정하는 요인으로 부국강병을 지향하게 되었다. (윤대식, 「동맹에서 부국강병으로」, 『국제정치논총』 제44집, 2004, p.7.)

215) 『좌전』 「桓公 6년」 “北戎伐齊 齊使乞師于鄭 鄭太子忽帥師求齊.”

들이 모두 찾아와 하례할 때 답자는 오지 않았다. 겨울, 제나라 군사가 담나라를 멸망시켰다. 이는 담나라의 무례로 인한 것이었다. 이에 답자가 거나라로 달아났다. 이는 두 나라가 동맹을 맺은 데 따른 것이었다.²¹⁶⁾

제환공이 어려움에 처하여 망명해 있을 때, 담나라가 그를 예우하지 않은 일이 있었다. 또한 담나라는 제환공이 본국으로 돌아가 보위에 올랐을 때에도 찾아가서 하례하지 않았다. 이에 제환공이 담나라를 멸망시켰는데, 이 때 담나라 군주는 동맹국인 거나라로 달아났다. 이와 같이 동맹을 맺은 나라는 위협에 처한 동맹국을 받아줌으로써 양국관계를 공고히 하였다.

동주시대에 이르러 제후국들은 동맹체결을 통하여 우호관계를 지속하였을 뿐만 아니라, 동맹국의 혼란한 정국을 안정시키는 일을 도와주었다.

노환공 원년(기원전 711): 송나라의 화보독이 길에서 공보의 아내를 만났다. 화보독은 그녀를 뚫어지게 쳐다보며 지나친 뒤 되돌아보기까지 하며 말하였다. “참으로 곱구나.” 2년 봄, 송나라의 화보독이 공씨를 공격해 공보를 죽이고 그의 아내를 빼앗았다. 이에 송상공이 크게 노하였다. 화보독은 크게 두려워한 나머지 드디어 송상공을 죽였다. 노환공과 제희공, 진환공, 정장공이 직 땅에서 회동하여 송나라의 화란을 종식시켰다.²¹⁷⁾

송나라의 화보독이 공보의 아내를 차지하기 위해 공보를 죽이자, 송상공이 크게 노하였다. 화보독이 크게 두려워하여 송상공을 죽이자 노환공과 제희공, 진환공, 정장공이 연합하여 송나라의 화란을 종식시킴으로써 정국을 안정시켰다.

노환공 15년(기원전 697) : 제중이 나라 일을 전횡하였다. 정여공이 이를 근심한 나머지 제중의 사위인 대부 옹규에게 명하여 그를 죽이도록 하였다. 이에 옹규가 제중을 교외로 유인하여 음식을 대접하는 자리에서 죽이려고 하자 옹의가 이 사실을 알고 부친인 제중에게 고하였다. 이에 제중이 옹규를 죽여 그

216) 『좌전』 「莊公 10년」 “齊侯之出也 過譚 譚不禮焉 及其入也 諸侯皆賀 譚又不至 冬 齊師滅譚 譚無禮也 譚子奔莒 同盟故也.”

217) 『좌전』 「桓公 元年」 “宋華父督見孔父之妻于路 目逆而送之曰 美而黠…二年春 宋督攻孔氏 殺孔父而取其妻 公怒 督懼 遂弑觶公…會于稷以成宋亂.”

시체를 정나라 도성에 있는 연못에 던졌다. 정여공이 그 시체를 수레에 싣고 도망가면서 탄식하였다. ‘부인과 대사를 도모했으니 죽는 것이 당연하다.’ 여름 정여공이 채나라로 돌아왔다. 겨울 노환공이 이땅에서 송장공과 위혜공, 진장공을 만났다. 이는 정나라를 치고 정여공을 다시 들여보내기 위한 것이었다.²¹⁸⁾

정여공은 나라 일을 전횡하는 제중의 세력을 두려워하여 그 사위인 옹규에게 그를 죽이도록 명하였다. 옹규의 계획을 알아차린 제중의 딸이 부친에게 그 사실을 고하자 제중이 먼저 옹규를 죽였다. 대사를 그르친 정여공이 채나라로 망명하자, 노환공은 정여공의 옹립을 위하여 송장공과 위혜공, 진장공과 회합하였다.

노장공 5년(기원전 689) : 겨울, 노나라가 위나라를 쳤다. 이는 위혜공을 위나라로 들여보내기 위한 것이었다.²¹⁹⁾

위선공이 계모 이강-위장공의 첩-과 증하였다. 위선공은 이강이 급자를 낳자 우공자에게 맡겨 돌보게 하였다. 이후 급자가 성장하자 그를 위해 제나라 여자를 맞이하였다. 그 여인이 바로 선강인데 매우 아름다웠다. 위선공은 선강을 차지하여 壽와 朔-위혜공-을 낳았다. 그리고 수를 좌공자에게 맡겨 돌보게 하였다. 위선공의 총애를 잃은 이강이 액사하자 선강은 공자 朔과 모의해 급자를 무함하여 죄에 얹어 넣었다. 위선공이 이들의 말을 듣고 급자를 제나라 사신으로 보내면서 은밀히 도적에게 죽이라고 명하였다. 壽가 이 사실을 급자에게 알리고 도망칠 것을 권하였다. 급자가 거절하자, 수는 급자에게 술을 마시게 한 뒤 자신이 급자인 것처럼 제나라로 떠났다. 도적이 수를 급자로 알고 죽였다. 뒤이어 도착한 급자가 자신이 급자임을 밝히자 도적이 그를 죽였다. 이로 인해 좌공자와 우공자가 모두 위혜공을 원망하게 되었다. 11월 좌공자 설과 우공자 직이 공자 검모를 군주로 옹립하자 위혜공이 제나라로 돌아왔다.²²⁰⁾ 이

218) 『좌전』 「桓公 15년」 “祭仲專 鄭伯患之 使其胥雍糾殺之 將享諸郊 雍姬知之…遂告祭仲…祭仲殺雍糾 尸諸周氏之汪 公載以出曰 謀及婦人 宜其死也 夏 厲公出奔蔡…冬 會于袤 謀伐鄭 將納厲公也.”

219) 『좌전』 「莊公 5년」 “冬 伐衛 納惠公也.”

220) 『좌전』 「桓公 16년」 “初 衛宣公烝於夷姜 生急子 屬諸右公子 爲之娶於齊而美 公取之 生壽及

사건은 선강과 위혜공의 모의로 위선공의 아들 급자와 수가 죽자, 수를 돌보던 좌공자와 급자를 돌보던 우공자가 위혜공에게 원망을 품고 공자들을 위해 보복하고자 위혜공을 축출한 것이다. 위나라의 정국이 혼란스러워지자 노나라는 위혜공을 다시 옹립하여 정국을 안정시키기 위하여 위나라를 쳤다.

노장공 9년(기원전 685) : 9년 봄, 대부 옹름이 공손무지를 죽였다. 노장공이 제나라 대부와 기땅에서 결맹하였다. 이는 제나라에 군주가 없었기 때문이다.²²¹⁾

당초 제양공이 즉위한 뒤 제나라의 정치는 무질서하였다.²²²⁾ 제양공이 대부 연칭과 관지보에게 명하여 1년 동안 계구를 지키게 하였다. 그러나 1년이 지나도록 군주에게서 교대명령이 이르지 않자 연칭과 관지보는 은밀히 반란을 꾀하였다. 당초 제희공은 조카 공손무지를 총애하였는데, 입는 옷과 예우 등에서 제양공과 하등 차이가 없도록 해주었다. 그러나 제양공이 보위에 오른 뒤 곧바로 공손무지에 대한 대우를 삭감하게 하였다. 연칭과 관지보는 이 일을 빌미로 하여 제양공에게 원망하는 마음이 있는 공손무지를 끌어들이어 반란을 일으켜 제양공을 시해한 뒤 공손무지를 제나라의 새로운 군주로 옹립하였다. 공손무지가 대부 옹름을 확대하자 옹름이 공손무지를 죽였다.²²³⁾ 이 사건은 제양공에게 원망함이 있는 연칭과 관지보, 공손무지가 세력을 규합하여 제양공을 시해한 것이며, 군주로 옹립된 공손무지가 대부 옹름을 확대한 일로 그에게 죽임을 당한 것이다. 이 때 노장공은 군주의 잦은 교체와 부재상황으로 혼란해진 제나라의 정국을 안정시키기 위하여 제나라와 기 땅에서 결맹하였다.

제후국들은 동맹체계를 구축하여 혼란한 정국을 안정시키고자 하였을 뿐만 아니라, 동맹체결에 의한 연합정책을 확고히 하기 위하여 동맹국 간

朔 屬壽於左公子 夷姜縊 宣姜與公子朔構急子 公使諸齊 使盜待諸莘 將殺之 壽子告之…及行 飲以酒 壽子載其旌以先 盜殺之 急子至曰 我之求也 此何罪 請殺我乎 又殺之 二公子故怨惠公 十一月 左公子洩 右公子職 立公子黔牟 惠公奔齊”

221) 『좌전』 「莊公 9년」 “九年春 雍廩殺無知 公及齊大夫盟于莒 齊無君也.”

222) 『좌전』 「莊公 8년」 “初 襄公立 無常.”

223) 『좌전』 「莊公 8년」 “齊侯使連稱管至父戌葵丘 瓜時而往 曰 及瓜而代 其戌 公問不至 請代 不許 故謀作亂 僖公之母弟曰 夷仲年 生公孫無知 有寵於僖公 衣服禮秩如適 襄公絀之 二人因之以作亂…遂弑之 而立無知.”

의 신의를 중시하고, 그 규약을 지키지 않거나 책임이행을 소홀히 하는 제후국을 문책하고 징벌하였다.

노희공 4년(기원전656) : 陳나라 대부 원도도가 鄭나라 대부 신후에게 제안하였다. “제후들의 군사가 진나라와 정나라 사이로 나간다면 두 나라는 군수품 조달로 인하여 반드시 심한 괴로움을 당하게 될 것이요. 만일 동쪽으로 가면 東夷에게 무력시위를 하는 셈이 되니 바다를 낀 채 회군하는 것이 좋을 것이요.” “그것이 좋겠소.” 원도도가 이 계책을 고하자 제환공이 이를 받아들였다. 그러나 신후는 제환공을 알현하는 자리에서 이와 같이 말하였다. “병사들이 밖에 너무 오래 있어 피폐한 상황입니다. 만일 동쪽으로 가다가 적이라도 만나면 군사가 쓸모없게 될까 두렵습니다. 진나라와 정나라 사이로 통과하면 두 나라가 필요한 식량과 군화 따위를 공급할 것이니 그쪽이 나을 것입니다.” 제환공이 크게 기뻐하며 신후에게 호뢰 땅을 하사한 뒤 원도도를 잡아 가두었다.²²⁴⁾

제환공이 제후들의 군사를 이끌고 제후국을 정벌할 때, 진나라와 정나라 사이를 통과해야 했다. 이 때 진나라 대부 원도도는 정나라 대부 신후에게 제후들의 군대가 양 국 사이로 지나가게 되면 두 나라는 군수품을 조달하는 일로 피폐해질 것이니 바다를 끼고 회군하자는 방안을 제안하였다. 신후는 신씨의 소생으로 초문왕의 寵信을 받았던 신하였다. 초문왕은 임종할 즈음에 신후에게 구슬을 주고 다른 나라로 가게 하면서 당부하기를 “오직 나만이 그대를 잘 아오. 그대는 이익을 추구하면서도 만족할 줄 모르오. 그대는 나에게서 얻을 만큼 얻고 요구할 만큼 요구했건만 나는 그대의 잘못을 탓하지 않았소. 내 뒤를 이을 사람은 장차 그대에게 많은 재화를 요구할 터이니 그대는 반드시 화를 면치 못할 것이요. 내가 죽거든 그대는 빨리 다른 나라로 가되 작은 나라로는 가지 말도록 하시오. 작은 나라는 그대를 용납하지 못할 것이요.”라고 하였다. 신후는 초문왕의 안장이 끝난 후 정나라로 달아나서 정여공의 寵信을 받았다.²²⁵⁾ 이와 같이 신후는 리를 추구함이 지나쳤던 사람이었고, 이로움을 획득할 수 있는

224) 『좌전』 「僖公 4년」 “陳轅濤塗謂鄭申侯曰 師出於陳鄭之間 國必甚病 若出於東方 觀兵於東夷 循海而歸 其可也 申侯曰 善 濤塗以告 齊侯許之 申侯見曰 師老矣 若出於東方而遇敵 懼不可用也 若出於陳鄭之間 共其資糧屨屨 其可也 齊侯說 與之虎牢 執轅濤塗。”

225) 『좌전』 「僖公 4년」 “初 申侯 申出也 有寵於楚文王 文王將死 與之璧 使行曰 唯我知女 女專利而不厭 予取予求 不女疵瑕也 後之人將求多於女 女必不免 我死 女必速行 無適小國 將不女容焉 既葬 出奔鄭 又有寵於厲公。”

기회를 놓치지 않는 사람이었다. 그리하여 신후는 원도도의 면전에서 그의 계책이 좋다고 동의하였지만, 제환공을 만나서는 제후들의 군대가 양 국 사이로 지나야 군수품과 물자를 지원받을 수 있고, 東夷들의 위협에서 벗어날 수 있다고 제안하였다. 이에 제환공은 신후의 계책을 받아들이고 그에게 호뢰 땅을 하사하였으며, 진나라를 침으로써 동맹국으로서의 책임을 회피하려고 했던 不忠을 문책하였다.²²⁶⁾

노성공 8년(기원전583) : 진나라의 사섭이 노나라를 방문해 담나라 침공계획을 통지하였다. 이는 담나라가 오나라를 섬겼기 때문이다. 노성공이 사섭에게 예물을 보내면서 노나라 군사의 출병시기를 늦추어 달라고 청하였다. 그러자 사섭이 사양하며 말하였다. “군명은 오직 하나뿐이니 군주에게 신의를 잃으면 신하는 존립할 수 없습니다.…노나라의 군사가 다른 제후국들보다 늦게 오게 되면 노나라와의 관계를 재고하지 않을 수 없습니다. 저는 이를 과군에게 그대로 복명할 수 밖에 없습니다.” 계손이 두려워한 나머지 대부 선백에게 명하여 군사를 이끌고 가서 담나라를 치는 진나라 군사들과 합류하게 하였다.²²⁷⁾

담나라가 오나라를 섬기자 진나라는 이를 문책하기 위하여 노나라에 사신을 보내 담나라 침공계획을 통보하였다. 노성공이 군사의 출병을 망설이는 기색을 보이자, 사섭은 동맹국 간에 이루어진 신의를 지키지 않을 경우 그 우호관계를 재고하겠다고 압박을 가하였다. 이에 노나라는 군대를 보내어 담나라 정벌에 합류함으로써 진나라와의 동맹관계를 유지하고자 하였다.

노환공 7년(기원전 705) : 여름, 맹과 상 땅의 사람들이 정나라에 화친을 구하였다. 그러나 화친이 이루어지자 얼마 안 되어 곧바로 정나라를 배반하였다. 가을, 정나라가 제나라 및 위나라와 함께 맹과 상 땅을 침공하였다.²²⁸⁾

맹과 상 땅의 사람들이 정나라와 화친을 맺고서 얼마 되지 않아 정나라를 배반하자, 정나라는 제나라, 위나라와 연합하여 맹과 상 땅을 정벌함

226) 『좌전』 「僖公 4년」 “秋 伐陳 討不忠也.”

227) 『좌전』 「成公 8년」 “晉士燮來聘 言伐鄭也 以其事吳故 公賂之 請緩師 文子不可 曰 君命無貳 失信不立…君後諸侯 是寡君不得事君也 燮將復之 季孫懼 使宣伯帥師會伐鄭.”

228) 『좌전』 「桓公 7년」 “夏 盟向求成于鄭 既而背之 秋 鄭人齊人衛人伐盟向.”

으로써 맹약 위반에 대한 응징의 조치를 취하였다.

노환공 12년(기원전 700) : 가을, 노환공이 송장공과 구독의 언덕에서 결맹하였다. 그러나 송나라가 진심으로 화친할 생각이 있었는지 알 수 없었다. 그래서 또 허에서 만났다. 겨울, 구에서 또 만났는데 송장공이 화친을 거절하였다. 이에 노환공은 정여공과 무보에서 결맹하였다. 곧 군사를 이끌고 가 송나라를 쳤다. 이는 송나라가 신의가 없었기 때문이다.²²⁹⁾

노나라는 송나라와 결맹하였으나, 송나라가 맹약체결에 대한 신의를 지킬 수 있을지 의심이 들자 여러 차례 화친을 확인하였다. 결국 송장공이 화친을 거절하자, 노환공은 정여공과 결맹하고 맹약을 저버린 송나라를 정벌하였다.

노장공 13년(기원전 681) : 13년 봄 노장공이 제환공과 송환공, 진선공, 채애후, 주나라 의보 등과 북행에서 만났다. 이는 송나라의 내란을 평정하기 위한 것이었다. 이때 수나라는 참여하지 않았다. 여름, 제나라가 수나라를 멸망시키고 군사를 보내 그곳을 지켰다.²³⁰⁾

송나라에 내란이 발생하자 이를 평정하기 위하여 노장공은 제환공과 송환공, 진선공, 채애후 등과 북행에서 회합하였다. 그런데 이 때 수나라가 참여하지 않자 제나라는 동맹국 간의 규약을 어긴 수나라를 멸망시켰다.

이상과 같이 동주시대에 이르러 제후국은 列國과 동맹관계를 구축하여 자국의 안정을 유지하고자 하였다. 이들은 동맹관계를 통하여 열국과 우호관계를 지속하고 친선을 도모하고자 하였으며, 동맹국의 혼란한 정국을 안정시킴으로써 동맹국에 대한 의무를 다하였다. 또한 背盟한 동맹국을 문책함으로써 동맹체결의 책임을 재확인하였음을 볼 수 있다.

2) 개체의식의 팽배와 국가운영의 위기

229) 『좌전』 「桓公 12년」 “秋 公及宋公盟于句瀆之丘 宋成未可知也 故又會于虛 冬 又會于龜 宋公辭平 故與鄭伯盟于武父 遂帥師而伐宋 戰焉 宋無信也。”

230) 『좌전』 「莊公 13년」 “十三年春 會于北杏 以平宋亂 遂人不至 夏 齊人滅遂而戍之。”

(1) 반란 주도 사건의 빈발

사회 전반에 걸쳐 독자적 개체의식이 팽배하면서 자신의 특권을 상실하거나, 소유권을 박탈당할 경우 반란을 주도하는 사건이 빈발하였다. 다음은 정나라 자사의 정책에 불만을 품은 세력들이 일으킨 반란에 관한 기록이다.

노양공 10년(기원전563) : (정나라) 자사가 田洫-논밭 사이의 물길-을 획정하는 일을 담당할 적이 있다. 이 때 사씨와 도씨, 후씨, 자사씨 네 집안이 모두 토지의 일부를 잃었다. 이에 이들 네 집안과 위지를 더한 5족이 不逞之人-불만족스러워하는 사람들-을 모은 뒤 공자지도를 끼고 난을 일으켰다.²³¹⁾

정나라 자사가 논밭 사이의 물길을 획정하는 일을 담당하였을 때, 사씨와 도씨, 후씨, 자사씨 네 집안이 토지의 일부를 잃었다. 이들은 불만족스러워하는 사람들을 규합하여 난을 일으킴으로써 자신들이 당한 부당한 처사에 보복하였다.

다음은 초영왕의 토지강탈에 불만을 품은 세력들이 규합함으로써 난을 일으킨 사건이다.

노소공 13년(기원전529) : 초영왕은 영운으로 있을 때 대사마 蔦掩을 죽이고 그 가산을 빼앗은 적이 있었다. 즉위한 이후에는 위거의 땅을 빼앗았다. 허나라를 다른 곳으로 옮길 때에는 허나라 대부 許圍를 인질로 삼았다. 초나라 대부 蔡洧는 초영왕의 총애를 받았으나 초영왕이 채나라를 멸망시킬 때 그의 부친이 전사하였다. 초영왕은 간계로 갈 때 채유를 시켜 위나라 도성을 지키는 일에 참여하게 한 뒤 떠났다. 신 땅에서 제후들이 회동할 때 월나라 대부 상수과가 모욕을 당했는데 초영왕은 투위구의 봉지인 중주 땅을 빼앗았다. 이 때 초영왕은 또 만성연의 봉지를 빼앗고 그를 郊尹으로 삼았다. 이로 인해 위씨 일족과 위거, 허위, 채유, 만성연 등은 모두 초영왕으로부터 예우받지 못하였다. 이들은 관직을 잃은 여러 족속들을 끌어들이고 월나라 대부 상수과를 유인하여 마침내 난을 일으켰다. 이들은 固城을 포위하고 息舟를 점령한 뒤 그곳에 성을 쌓고 거점으로 삼았다.²³²⁾

231) 『좌전』 「襄公10년」 “初 子駟爲田洫 司氏堵氏侯氏子師氏皆喪田焉 故五族聚群不逞之人 因公子之徒以作亂。”

232) 『좌전』 「소공13년」 “楚子之爲令尹也 殺大司馬蔦掩而取其室 及卽位 奪蔦居田 遷許而質許圍 蔡洧有寵於王 王之滅蔡也 其父死焉 王使與於守而行 申之會 越大夫戮焉 王奪闢韋龜中犢 又

초영왕은 토지나 가산을 강탈한 일이 자주 있었다. 영운으로 있을 때에는 위엄을 죽이고 가산을 빼앗았고, 즉위한 후에는 위거의 땅을 빼앗았으며, 투위구와 만성연의 봉지를 빼앗았다. 초영왕에게 예우 받지 못한 위씨 일족과 위거, 허유, 만성연 등은 관직을 잃은 여러 세력을 규합하여 난을 주도하였다. 이들은 자신의 소유권이 박탈되자 이에 반란을 주도하여 초영왕의 세력에 정면으로 충돌하는 양상을 보였다.

다음은 송경공의 편중된 총애와 그로 인해 초래된 失政에 불만을 품은 세력들이 규합함으로써 난을 일으킨 사건이다.

노정공 10년(기원전500) : 송경공의 아우 공자 地는 송나라 사람 거부렵을 총애한 나머지 자신의 가산을 11등분 한 뒤 그 중 다섯을 거부렵에게 주었다. 당시 공자 地는 백마 네 필을 가지고 있었다. 이때 송경공은 대부 상퇴를 총애했는데 상퇴는 공자 지가 소유한 백마 네 필을 모두 손에 넣고 싶어 하였다. 그러자 송경공이 공자 지의 백마를 빼앗아 꼬리와 갈기를 모두 붉게 물들인 후 상퇴에게 주었다. 이에 공자 지가 대로하여 집안사람들을 시켜 상퇴를 몽둥이와 채찍으로 치고 말을 빼앗아 오게 하였다. 상퇴가 두려운 나머지 이내 달아나려고 하자 송경공이 관문을 모두 닫게 한 뒤 상퇴를 바라보며 涕泣하였다. …공자 地가 진나라로 달아났다. 그러나 송경공은 이를 막지 않았다. 당시 공자 辰이 송경공에게 공자 地의 출경을 막아야 한다고 간청하였으나 송경공은 이를 받아들이지 않았다. 이에 공자 辰이 탄식하였다. “만일 내가 국민들을 이끌고 외국으로 나가면 군주는 장차 누구와 함께 있으려는 것인가?” 송경공의 동모제인 공자 辰이 대부 중타 및 석구와 함께 陳나라로 달아났다.²³³⁾ …11년 봄, 송경공의 동모제인 공자 辰과 대부 중타 및 석구, 공자 地 등이 소 땅으로 들어가 반기를 들었다. 가을, 대부 악대심도 이들을 좇음으로써 송나라의 환란을 더욱 크게 만들었다. 이는 송경공이 상퇴를 지나치게 총애했던 데 따른 것이다.²³⁴⁾

奪成然邑而使爲郊尹 蔓成然故事蔡公 故爲氏之族及爲居許圍蔡洧蔓成然 皆王所不禮也 因群喪職之族 啓越大夫常壽過作亂 圍固城 克息舟 城而居之.”

233) 『좌전』 「定公10년」 “宋公子地嬖蘧富獵 十一分其室 而以其五與之 公子地有白馬四 公嬖向魋 魋欲之 公取而朱其尾鬣以與之 地怒 使其徒扶魋而奪之 魋懼 將走 公閉門泣之…公子地出奔陳 公弗止 辰爲之請 不聽 辰曰…吾以國人出 君誰與處 冬 母弟辰暨仲佗石彊出奔陳.”

234) 『좌전』 「定公11년」 “十一年春 宋公母弟辰暨仲佗石彊公子地 入于蕭以叛 秋 樂大心從之 大爲宋患 寵向魋故也.”

송나라 대부 상퇴가 공자 地의 백마를 가지고 싶어 하자, 송경공이 공자 地의 백마를 빼앗아 그에게 주었다. 이에 地가 노하여 상퇴를 때리고 말을 되찾아 오게 하였다. 상퇴가 두려워하며 달아나려고 하자 송경공은 울며 이를 막았다. 그러나 그는 공자 地가 진나라로 망명하였을 때에는 막지 않았다. 송경공이 상퇴를 총애한 나머지 다른 신하들을 예우하는데 있어서 실책을 저지르자, 송경공의 아우인 공자 辰은 대부 중타와 석구 등과 함께 진나라로 갔고, 공자 地와 세력을 규합하여 소 땅에서 송경공에게 반기를 들었다. 공자와 대부들의 잇따른 망명으로 인하여 송나라의 환란은 더욱 가중되었다.

한편 각 제후국 내부에서는 소유권의 박탈로 인해 반란을 주도하는 사건이 빈발하기도 하였지만, 자신의 소유욕 내세우다가 국가의 안위를 위협하는 결과를 초래하는 사건도 발생하였다.

노정공 3년(기원전507) : 채소공이 佩玉 두 개와 갓옷 두 벌을 마련해 초나라로 가서 패옥하나와 갓옷 한 벌을 초소왕에게 바쳤다. 초소왕이 이를 착용하고 채소공을 위한 향례를 베풀었다. 마침 채소공도 나머지 갓옷과 패옥을 착용하고 향례에 참석하였다. 이를 본 초나라 영윤 자상이 이를 갖고 싶어 하였으나 채소공이 이를 주지 않았다. 그러자 자상이 채소공을 3년 동안이나 초나라에 억류시켰다. 마침 이때 당성공도 초나라에 왔다. 그는 명마인 肅爽馬 두 필을 가지고 있었다. 자상이 이를 가지고 싶어 하였으나 당성공이 주지 않았다. 그러자 자상은 당성공 역시 3년 동안 초나라에 억류시켰다.…얼마 후 채소공이 진나라로 가서 아들 元과 대부의 자제들을 인질로 바치면서 초나라 공벌을 청하였다.²³⁵⁾…4년 봄 3월 유문공이 소릉에서 제후들과 만났다. 이는 초나라 공벌을 논의하기 위한 것이었다.²³⁶⁾

채소공이 패옥 두 개와 갓옷 두 벌을 마련하여 초소왕에게 바쳤다. 초나라 영윤 자상이 이를 가지고 싶어 했지만 주지 않자 그는 채소공을 3년 동안 초나라에 억류시켰다. 그는 또한 당성공이 명마를 주지 않자 3년 동안 초나라에 억류시켰다. 자상은 자신의 소유욕을 채우지 못하자 타국

235) 『좌전』 「定公3년」 “蔡昭侯爲兩佩與兩裘以如楚 獻一佩一裘於昭王 昭王服之 以享蔡侯 蔡侯亦服其一 子常欲之 不與 三年止之 唐成公如楚 有兩肅爽馬 子常欲之 弗與 亦三年止之…蔡侯如晉 以其子元與其大夫之子爲質焉 而請伐楚.”

236) 『좌전』 「定公 4년」 “四年春正月 劉文公合諸侯於召陵 謀伐楚也.”

의 군주들을 억류시킬 정도로 정권을 전횡하였고, 이로 인하여 제후들은 초나라 공벌을 논의하게 되었다. 자신의 소유욕을 내세우다가 국가를 위기에 빠뜨린 자상의 모습에서 동주시대 제후국 내부에서 팽배하였던 개체 의식의 부정적인 양상을 고찰할 수 있다.

(2) 성과 보상 요구의 팽배

동주시대 제후국에서는 자신의 공로에 대하여 보상을 요구하는 일이 공공연하게 제기되었다.

노장공 21년(기원전 673): 정여공과 곽숙이 미 땅에서 주혜왕을 다시 옹립하기도 하였다. 여름, 정여공과 곽숙이 왕성을 공격하였다. 정여공은 주혜왕을 받들어 어문으로 쳐들어가고 곽숙은 북문으로 들어가서 자퇴와 5대부를 죽였다. 정여공이 궁문의 서쪽 성루 위에서 향례를 베풀어 주혜왕을 대접하면서 6대의 무악을 모두 연주하게 하였다. 이에 주혜왕이 전에 정무공이 주평왕으로부터 하사받았다가 잃은 호뢰 이동의 땅을 회복시켜 주었다. 주혜왕이 곽공의 영토를 순행할 때 곽공이 주혜왕을 위해 방 땅에 행궁을 지었다. 이에 주혜왕이 그에게 주천의 땅을 하사하였다...당초 주혜왕은 정여공이 향례를 베풀어 대접할 때 왕후가 쓰는 구리거울을 준 적이 있었다. 그런데 주혜왕은 이때 곽공이 기물을 하사해 달라고 청하자 청동술잔을 내려주었다. 훗날 이 일로 인해 정문공은 주혜왕을 미워하게 되었다.²³⁷⁾

周莊王의 총애를 받았던 첩 왕요가 자퇴를 낳자, 주장왕은 자퇴를 총애하였다. 주혜왕이 즉위 후 여러 대부들의 땅을 빼앗고 녹봉을 거두는 일이 발생하자, 이에 불만을 품은 변백, 석숙, 자금, 축괘, 첨보 등 5대부들이 자퇴를 천자로 받들고 주혜왕을 공격하였다. 정여공이 왕실의 분란을 진정시키고자 시도하였으나 성공하지 못하고 주혜왕은 역 땅에 머무르게 되었다.²³⁸⁾ 鄭國과 곽숙이 다시 세력을 구축하여 주혜왕을 옹립하는 일에 공을 세웠다. 정여공이 주혜왕의 입성을 마친 후 향례를 베풀어 주혜왕을 대접하자, 주혜왕은 그에게 호뢰 동쪽의 땅을 회복시켜 주었고, 왕후가

237) 『좌전』 「장공 21년」 “二十一年春 晉命于弭 夏 同伐王城 鄭伯將王 自圍門入 虢叔自北門入 殺王子頹及五大夫 鄭伯享王于闕西辟 樂備 王與之武公之略 自虎牢以東 王巡虢狩 虢公爲王宮 于瑀 王與之酒泉 鄭伯之享王也 王以后之鞶鑑予之 虢公請器 王與之爵 鄭伯由是始惡於王。”

238) 『좌전』 「장공 20년」 “二十年春 鄭伯和王室 不克 執燕仲父 夏 鄭伯遂以王歸 王處於櫟。”

쓰는 구리거울을 하사하였다. 이 때 곽공은 자신의 공로에 대하여 기물을 하사해 줄 것을 청하자 주혜왕은 그에게 청동술잔을 하사하였다. 주혜왕을 옹립하는 일에 공을 세운 정여공과 곽숙이 주혜왕에게 공로에 대한 보상을 요구하는 모습을 통하여 성과 보상에 대한 요구가 제후국과 개인에게 팽배하였음을 확인할 수 있다.

노희공 25년(기원전635): 여름 4월 3일, 주양왕이 다시 낙읍으로 들어갔다... 4월 4일 진문공이 주양왕을 조현하였다. 주양왕이 醴酒를 대접하고 사례의 뜻으로 폐백을 내렸다. 이때 진문공이 隧道를 설치해 장례를 치를 수 있게 해달라고 청하였다. 그러자 주양왕이 이를 불허하면서 말하였다. “이는 왕장이요. 아직 주왕조를 대신할 만한 덕 있는 이가 없는데 천하에 두 천자가 있는 것은 숙부도 싫어할 것이요.” 주양왕은 그 대신 진문공에게 陽樊과 濫, 原, 欒茅의 토지를 주었다. 이에 진문공은 비로소 남양으로 영토를 넓히게 되었다. 이때 양변이 복종하지 않자 진문공이 그곳을 포위하였다. 그러자 양변 사람 蒼葛이 소리쳤다. “덕으로써 중원을 회유하고 형벌로써 사방의 이민족을 위압하게 마련인데 우리를 병력으로 위협하니 이는 우리를 이민족으로 대하는 것이다. 우리는 결코 복종하지 않을 것이다. 중원에 천자의 친인척 아닌 사람이 누가 있는가?” 이에 진문공은 할 수 없이 양변의 백성들을 다른 곳으로 이주시킨 뒤에 땅만 차지하게 되었다.²³⁹⁾

진문공이 주양왕의 귀환에 큰 공을 세우자, 천자는 술을 대접하고 사례의 뜻으로 폐백을 하사하였다. 진문공은 천자만이 설치할 수 있는 隧道-무덤 안으로 통하는 길-를 자신도 설치할 수 있도록 해달라고 요청하였으나, 천자는 이를 허락하지 않고 대신 그에게 양변과, 온, 원 등의 토지를 주었다. 그런데 양변 땅의 사람들이 복종하지 않자 진문공은 병력을 동원하여 포위하였으나 뜻을 이룰 수 없었다. 자신의 功業에 대한 대가로 隧道를 설치해 줄 것을 요청하는 진문공의 모습을 통해서 자신의 공로에 대한 보상을 요구하는 의식이 제후국에 팽배하였음을 볼 수 있다. 다음 기록에도 이와 같은 예가 보인다.

239) 『左傳』 「僖公25年」 “夏四月丁巳 王入于王城…戊午 晉侯朝王 王饗醴 命之有 請隧 不許曰 王章也 未有大德而有二王 亦叔父之所惡也 與之陽樊濫原欒茅之田 晉於是始起南陽 陽樊不服 圍之 蒼葛呼曰 德以柔中國 刑以威四夷 宜吾不敢服也 且誰非王之親姻 其俘之也 乃出其民。”

노성공 7년(기원전584) : 이전에 초나라 군사가 송나라를 포위한 싸움에서 회군하게 되었을 때, 자중이 申과 呂 땅을 상으로 달라고 요청하였다. 초공왕이 이를 허락하려고 하자 신 땅의 장관 무신이 반대하였다. “불가합니다. 신과 여 땅이 존재하기에 병력을 징발해 북쪽의 침공을 막고 있는 것입니다. 만일 개인이 그 땅을 차지하면 이는 두 고을을 없애는 셈이 됩니다. 그리되면 진나라나 정나라가 반드시 한수까지 밀고 들어올 것입니다.” 이에 초공왕이 땅을 자중에게 주지 않았다. 이로 인해 자중이 무신을 크게 원망하게 되었다.²⁴⁰⁾

초나라 군사가 송나라를 포위한 싸움에서 공이 있었던 자중은 초공왕에게 申과 呂 땅을 달라고 요청하였다. 초공왕이 허락하려고 하자, 申땅의 무신은 申과 呂의 군사적 요충지로서의 중요성을 언급하며, 군사적 역할을 담당하는 땅을 개인에게 줄 수 없음을 주장하였다. 이로 인하여 땅을 요청하였던 자중은 무신을 원망하게 되었다. 자신의 공로를 내세워 군사적 요충지의 토지소유권을 요청한 자중의 모습에서 성과 보상 요구의 팽배양상을 고찰할 수 있다.

IV. 東周時代 책임적 자아의식의 자각과 전개

東周時代에 이르면 경제력과 군사력의 확대로 각 제후국은 개체의식을 자각하게 되었고, 이러한 독자적 개체의식은 전 열국 사회 내부에 확대되면서 각 계층 간의 패권다툼을 유발시켰다. 그리하여 열국 내부에서 반란을 주도하는 사건이 빈발하고, 성과 보상에 대한 요구가 팽배하기도 하였다. 이와 같이 국가 존립기반을 위협하는 사회현상은 일부 뜻있는 정국운영자들에게 위기의식을 느끼게 하고, 절실한 사회적 책임성을 자각하게 하였다. 이를 계기로 제후국 내부에서는 새로운 정책대안을 마련하고 안정적으로 국정을 운영하여 사회적 책임을 다하고자 하는 움직임이 일어났다.

이 장에서는 격변의 시대 속에서 태동한 책임적 자아의식이 제후국의

240) 『좌전』 「成公7년」 “楚圍宋之役 師還 子重請取於申呂以爲賞田 王許之 申公巫臣曰 不可 此申呂所以邑也 是以爲賦 以御北方 若取之 是無申呂也 晉鄭必至于漢 王乃止 子重是以怨巫臣.”

정책시행에 어떠한 영향을 끼쳤는지 고찰하고, 각 제후국 내부에 태동한 책임적 자아의식의 순기능적 역할을 검토할 것이다. 이를 위하여 책임적 직분을 완수한 인물을 분석하고, 사회적 책임의식 자각의 의미와 전개과정을 살펴보고자 한다.

1. 책임적 자아의식의 태동과 정책의 변화

동주시대 제후국의 독선적 개체의식은 전 사회계층에 확산되어 개인의 사적이권만을 추구하는 반사회적 경쟁으로 치달았다. 이와 같은 독선적 개체의식의 팽배는 전 사회계층에 음모 모략 전쟁 등 각 제후국의 존립위기를 초래하였다. 이에 제후를 보좌하는 국정운영자들은 당시 혼란한 정치사회에 대하여 절박한 사회적 책임을 자각하게 되었다. 당시 국정운영자들은 백성 구휼정책을 시행하고, 능력 있는 인재를 발굴하여 적재적소에 배치하는 등 혁신적인 변화대책을 강구하였다.

백성을 구휼하고 인재를 발굴하는 정책은 민심을 귀속시켜 세력을 구축하고, 무공에 기초한 인재를 선발하여 세력 확장의 도구로 삼기 위한 목적으로 시행되었다. 그러나 혼란한 정치사회에 대하여 각 제후국의 국정운영자들이 절박한 책임의식을 자각하면서 이러한 정책들은 사회를 안정시키는 것으로 그 목적이 변화되었다. 그러므로 제후국의 백성 구휼정책과 인재 발굴을 위한 노력 등의 정책을 통해 동주시대 책임적 자아의식의 자각이 어떠한 형태로 전개되었는지를 고찰하고자 한다.

1) 백성구휼 정책 시행

동주시대에 배태된 독선적 개체의식으로 사회질서가 파행적으로 진행되자, 각 열국 내에서는 사회혼란을 진정시키기 위한 노력들이 나타났다. 일부 뜻있는 제후는 사회적 책임을 자각하여 백성을 구휼하는 정책을 시행하기 시작하였다.

다음 진도공의 정책을 통해 사회적 책임의 일단을 보기로 한다.

노성공 18년(기원전573) : 2월 1일 진도공이 조정에서 즉위하였다. 그는 백관을 새로 임명하고, 재물을 회사하며 부채를 면제하고, 환과를 돌보고, 폐출되

거나 하위직에 머문 현량을 기용하고, 가난한 자를 돕고, 재난을 구하고, 음특한 것을 금하고, 부세를 가볍게 하고, 죄를 관대히 용서하고, 기용을 아끼고, 때에 맞추어 백성을 이용하고, 사적인 목적으로 농사질을 범하지 못하게 하였다.²⁴¹⁾

노양공 9년(기원전564) : 진도공은 귀국하자마자 백성들을 편히 쉬게 할 방법을 모색하였다. 그러자 위강이 은혜를 베풀어 노역을 중지하고 쌓아둔 재물을 풀어 백성에게 대부해 줄 것을 청하였다. 이에 진도공을 위시해 조금이라도 재물을 쌓아두었던 사람들이 모두 남는 재물을 내놓았다. 이에 진나라 내부에서는 유통되지 않은 재물이 없게 되고, 궁핍한 사람들도 사라지게 되었다. 公家에서 백성의 모리를 금지하지 않았는데도 탐람한 백성이 사라졌다. 제사지낼 때 희생 대신 폐백을 바치게 하고, 빈객을 대접할 때에도 소나 양 중 한 가지로만 하게 하였다. 또 새로운 기물은 만들지 못하게 하고, 車服은 필요한 만큼만 찾게 하였다. 이와 같은 조치를 1년 동안 차질 없이 집행하자 나라의 모든 일에 절도가 있게 되었다. 이에 초나라가 세 차례 출병하였으나 진나라의 주도권을 놓고 다투는 일은 불가능하게 되었다.²⁴²⁾

진도공은 즉위하자마자 개혁조치를 취하여 진문공의 뒤를 이어 폐업을 이룩할 수 있었다. 그는 백성의 부채를 면제하고, 소외된 환과를 돌아보았으며, 폐출되었거나 하위직에 머물러 있는 인재를 기용하였다. 또한 가난한 자를 돕고, 그 재난을 구해주었으며, 백성의 부세를 가볍게 하고, 때에 맞게 백성을 부렸다. 또한 그는 제후들을 이끌고 鄭나라 정벌전쟁을 끝내고 진나라로 돌아오자 백성들을 편히 쉬게 할 방법을 모색하였다. 그는 위강의 간언대로 쌓아둔 재물을 내놓아 궁핍한 백성들을 구제하였고, 제사지낼 때나 빈객을 대우할 때에도 그 예의 절차를 검약하게 하였으며, 새로운 기물을 만들지 못하게 하며, 車服도 필요한 만큼만 공급하게 하였다. 이러한 정책을 1년 정도 시행하자 진나라의 모든 일에 절도가 있게 되었고, 초나라가 그 세력을 능가할 수 없을 정도로 패주로서의 확고한 자리를 지키게 되었다. 이와 같이 진도공의 개혁조치와 백성구휼정책은

241) 『좌전』 「成公18년」 “二月乙酉朔 晉侯悼公即位於朝 始命百官 施舍已責 逮鰥寡 振廢滯 匡乏困 救災患 禁淫慝 薄賦斂 宥罪戾 節器用 時用民 欲無犯時。”

242) 『좌전』 「襄公9년」 “晉侯歸 謀所以息民 魏絳請施舍 輸積聚以貸 自公以下 苟有積者 盡出之 國無滯積 亦無困人 公無禁利 易無貪民 祈以幣更 賓以特牲 器用不作 車服從給 行之期年 國乃有節 三駕而楚不能與爭。”

세력구축을 위한 의도가 아니었으며, 사회적 책임의식의 자각에서 실행된 정책이었다.

즉위 이전의 晉國의 국가적 위기상황을 몸소 체험한 진도공은 사회적 안정이 국가 지도자의 철저한 책임의식의 자각에서 나온다고 생각하였다.

진여공은 사치를 좋아한데다가 총애하는 신하가 매우 많았다. 그는 언릉의 싸움에서 돌아온 뒤 대부들을 모두 제거하고 주변의 外嬖를 새로이 대부로 삼고자 하였다. 서동의 부친 서극은 극결에 의해서 직위에서 밀려난 일로 인해 극씨를 원망했는데, 이 때 마침 진여공의 총애를 받고 있었다. 또 극기가 이양오의 땅을 빼앗은 일로 인해 이양오 역시 극씨를 원망하였다. 그 또한 진여공의 총애를 받고 있었다. 극주는 장어교와 땅을 가지고 다룰 때 그를 잡아서 수갑을 채우면서 그 부모와 처자마저 같은 수레의 끝채에 묶은 적이 있었다. 얼마 후 장어교도 진여공의 총애를 받게 되었다. …진여공이 사냥을 나가 여인들과 함께 먼저 짐승을 잡은 뒤 술을 마시면서 비로소 대부들에게 사냥할 것을 허락하였다. 이때 극지가 멧돼지를 잡아 진여공에게 바치자 시인 맹장이 이를 빼앗았다. 이에 화가 난 극지가 활을 쏘아 맹장을 죽이자 진여공이 크게 노해 이 같이 말하였다. “극지가 나를 업신여기는 것이 심하다.” 진여공이 대부들을 제거하기 위해 난을 일으키려고 하자 서동이 건의하였다. “반드시 먼저 삼극을 제거하십시오. 그들은 대족인 데다가 원망 또한 많이 받고 있습니다. 대족을 제거하면 공실이 뿔박당하지 않고 많은 원망을 받고 있는 자를 토벌하면 공을 세우기가 쉽습니다.” 진여공이 고개를 끄덕이며 화답하였다. “그 말이 과연 옳소.” …난서와 중항언이 대부 정황을 시켜 진여공을 시해한 뒤 익의 동문 밖에 안장하였다.²⁴³⁾

진여공은 총애하는 신하가 많았는데, 이들은 모두 극씨의 집안에 원망이 많았다. 서극은 극결에 의해서 직위에서 밀려났었고, 이양오와 장어교는 극기와 극주에게 땅을 빼앗겼다. 이들은 진여공의 총애를 받자, 진여공에게 공실을 위협할 만한 세력을 지닌 극씨 집안을 제거할 것을 건의하였다. 그러나 삼극의 세력을 제거하고자 한 진여공의 계획이 실패하자 오히려 이들의 역습으로 시해 당하였다. 이와 같이 晉國은 당시 진여공과

243) 『좌전』 「성공 17년」 “晉厲公侈 多外嬖 反自鄆陵 欲盡去群大夫 而立其左右 胥童以胥郤之廢也 怨郤氏 而嬖於厲公 郤錡奪夷陽五田 五亦嬖於厲公 郤夔與長魚矯爭田 執而梏之 與其父母妻子同一轅 既 矯亦嬖於厲公…厲公將作難 胥童曰 必先三郤 族大多怨 去大族不偏 敵多怨有庸 公曰 然…十八年春王正月庚申 晉欒書中行偃使程滑弑厲公.”

三郤 大族 사이의 첨예한 대립과 갈등으로 혼란한 상황이었으며, 결국에는 군주가 시해되는 하극상에 직면하였다. 이러한 국가 위기의 상황에서 즉위한 진도공에게 확고한 세력 구축보다 더 중대한 사안은 바로 기울어진 국가를 다시 중건하는 일이었다. 그는 진여공의 外嬖 등용 실책으로 빚어진 국가의 혼란을 극복하기 위하여 국가 적재적소에 인재를 등용하여 배치하였고, 개혁조치를 취하였으며, 백성구휼정책을 시행하였던 것이다. 이와 같이 동주시대 晉國에서 일어난 백성구휼정책은 사회적 책임의식을 자각한 것에서 비롯된 것임을 알 수 있다.

다음은 楚國의 백성구휼 정책에 관한 기록이다.

노소공 13년(기원전529) : 오나라가 州來를 멸망시켰다. 초나라 영윤 투성연이 오나라를 칠 것을 청하였다. 그러나 초평왕이 반대하였다. “내가 아직 백성을 안무하고, 귀신을 제대로 받들고, 방어설비를 완전히 갖추고, 국가를 안정시키는 일을 이루어내지 못하고 있소. 그런데 지금 백성을 동원하여 실패하게 되면 후회할들 소용이 없게 되오. 주래가 오나라에 귀속된 것은 초나라 수중에 있는 것과 같으니 영윤은 잠시 기다리도록 하시오.”²⁴⁴⁾

노소공 14년(기원전528) : 여름 초평왕이 然丹을 보내 중구에서 서부 지역의 군사를 선발하여 검열하고 그곳의 백성들을 위무하게 하였다. 그러면서 빈궁한 자에게 施舍하여 곤궁을 구해주고, 어린 고아들을 양육하고, 병든 노인들을 봉양하고, 홀아비를 거두고, 재난 당한 자들을 구제하고, 고아와 과부에게 부과된 세를 면제하고, 죄인을 사면하고, 간특한 자를 엄히 다스리고, 淹滯-재능이 있으면서도 등용되지 못한 자-를 등용하게 하였다. 이어 예로써 新人을 접대하면서 舊人에 대해서는 공적에 의거해 관직과 昇遷을 정하고, 공적을 장려하면서 친척들과 화목하게 지내고, 현량을 임용하였다. 초평왕은 또 대부 굴피를 시켜 소릉에서 동부지역의 군사를 선발하고 검열하면서 서부지역에서 행한 것과 똑같이 행하게 했다. 그리고 사방의 隣國들과 우호관계를 맺고 5년 동안 백성들을 편히 쉬게 한 연후에 비로소 동원하였다.²⁴⁵⁾

244) 『좌전』 「소공 13년」 “吳滅州來 令尹子旗請伐吳 王不許曰 吾未撫民人 未事鬼神 未修守備 未定國家 而用民力 敗不可悔 州來在吳 猶在楚也 子姑待之.”

245) 『좌전』 「昭公14년」 “夏 楚子使然丹簡上國之兵於宗丘 且撫其民 分貧振窮 長孤幼 養老疾 收介特 救災患 有孤寡 赦罪戾 詰姦慝 舉淹滯 禮新敘舊 祿勳合親 任良物官 使屈罷簡東國之兵於召陵 亦如之 好於邊疆 息民五年 而後用師.”

초평왕은 전쟁수행을 위해 동부와 서부지역의 군사를 선발하여 검열하는 치밀한 정책을 시행하면서도 그곳의 백성들을 위무하는 일을 잊지 않았다. 그는 빈궁한 자를 구제하고, 소외된 자들을 거두며, 재난 당한 자들을 구제하고, 약자에게 부과된 세금을 면제해 주었다. 또한 능력이 있으면서도 등용되지 못한 자들을 등용하고, 功績에 의거하여 관직의 고하를 정하였다. 또한 吳國이 州來를 정벌하자 魯尹²⁴⁶⁾ 투성윤이 오국을 칠 것을 건의하였을 때도, 초평왕은 아직 백성을 위무하고 국가를 안정시키는 일이 완비되지 않은 점을 들어 정벌의 불가함을 말하였다. 초평왕은 등극하기 이전의 국가 위기상황에 직면하여²⁴⁷⁾ 사회적 혼란을 겪고 사회적 책임을 절실하게 자각하였다. 그는 백성구휼정책을 대내적인 세력 확보나 대외적인 정벌전쟁을 수행하기 위한 수단으로 사용하지 않았다. 초평왕은 등극하자 바로 백성을 안정시키기 위한 최선의 노력을 기울였다. 그의 이와 같은 정책은 사회적 책임의식의 자각에서 비롯된 것이다.

楚國의 국내외적인 상황과 초평왕의 즉위 상황을 보면 그의 사회적 책임의식의 일단을 볼 수 있다.

초영왕은 陳과 蔡, 不羹 땅에 성을 쌓고 공자 기질을 보내어 채나라 땅을 다스리게 하였다. 하루는 초영왕이 신무우에게 물었다. “기질이 채나라 땅을 잘 다스리는 것을 어찌 생각하오?” “일찍이 정장공은 역 땅에 성을 쌓고 공자 자원을 시켜 이를 지키게 했는데 그는 훗날 정소공으로 하여금 제대로 보위에 오르지 못하게 하였습니다. 제가 듣기에 5대부는 변방에 두지 않는다고 하였습니다. 그런데 지금 공자 기질은 외지에 나가있으니 군주는 이를 다소 경계하는 것이 좋을 것입니다.”²⁴⁸⁾

246) 초나라의 정사는 원래 최고위직인 魯尹과 군사를 총괄하는 司馬, 의례를 총괄하는 莫敖에 의해 주도되었다. 그러다가 초무왕 때부터 영윤이 국정을 주도하였다. 이후 막오와 영윤의 양두체제가 잠시 시행되다가 영윤과 사마의 양두체제가 수립되었다. 이로 인해 초나라에서는 사마를 거쳐 영윤으로 승진하는 관례가 정착되었다. 초나라의 영윤은 타국의 집정들보다 막강한 권한을 가졌다. 초나라의 사마는 문무를 겸하면서 영윤을 보좌하였다. 초나라에는 중앙행정을 총괄하는 영윤 이외에도 궁정업무를 통솔하는 太宰가 있었다. 영윤과 태제는 상호협력하면서 국정을 운영하였다. 막오는 춘추시대 초기에 잠시 집정 역할을 수행한 적이 있으나, 이후 점차 영윤과 사마에게 행정권과 군사권을 넘겨주고 세속적인 정무와는 구별되는 제사와 의례를 관장하게 되었다.

247) 『좌전』 「소공13년」 “依陳蔡人以國 楚公子比 公子黑肱 公子棄疾 蔓成然蔡朝吳 帥陳蔡不羹許葉之師 因四族之徒 以入楚.”

248) 『좌전』 「소공 11년」 “楚子城陳蔡不羹 使棄疾爲蔡公 王問於申無宇曰 棄疾在蔡 何如 對曰… 鄭莊公城櫟而子元焉 使昭公不立…臣聞 五大不在邊 今棄疾在外 君其少戒.”

초영왕 당시 楚國은 주변의 소국정벌을 통해 세력을 확장하고 있었다. 초영왕은 진국과 채국을 멸망시키고 공자 기질을 보내어 채국을 다스리게 하였는데, 신무우는 鄭莊公이 공자 子元을 변방에 두었다가 정소공의 즉위를 막을 정도로 세력을 구축한 일을 들어, 기질을 변방에 두면 반란 세력이 될 수 있음을 충고하였다. 초국에 복속되었던 蔡國의 대부 조오는 蔡國을 되찾으려는 목적으로 초나라 공자 기질을 받들어 陳, 蔡, 不羹, 許 등의 군사를 이끌고 초나라를 공격하였다. 공자 기질은 초나라 대부 수무모와 사패를 시켜 먼저 도성으로 들어가 태자와 공자를 죽이게 하였다. 이에 공자 비가 초왕이 되고, 공자 흑평이 영운이 되어 어피에 머물렀다. 공자 기질은 사마가 되어 초영왕의 군신들을 제거한 뒤 자신의 무리를 대거 발탁하였다.²⁴⁹⁾ 그러나 기질은 사람을 시켜 도성을 돌아다니며 “왕이 들어왔다.”고 외치게 하여 도성 사람들을 놀라게 하였고, “백성들이 공자 기질을 죽이고 그대들을 죽이기 위해 몰려오고 있다.”고 거짓으로 외치게 하여 두려움에 사로잡힌 두 공자를 죽음으로 내몰았다.²⁵⁰⁾ 마침내 기질은 왕위를 찬탈하였고, 국민들의 마음을 가라앉혔다. 초평왕은 즉위하자 陳國과 蔡國을 재건한 데 이어 이들 지역의 태자와 백성들을 모두 귀환시켰다. 이상의 내용은 공자 기질의 왕위찬탈 과정에 관한 것이다. 기질은 외지에서 세력을 확장하여 권모와 술수로 왕위에 올랐다.

당시 초영왕은 여러 小國들을 정벌하며 세력을 확장하고 있었고, 이 와중에 공자 기질은 楚國에 복속된 소국의 세력을 역이용하여 왕위를 찬탈하였다. 이와 같이 초국은 小國 정벌을 완벽하게 이룩하지 못한 상황에서 왕위찬탈 사건까지 겹쳐 혼란한 정국에 직면하게 되었다. 외지에서 세력을 구축할 정도로 타국과의 정벌전쟁과 협상에 능하였던 초평왕은 즉위 후 국가를 안정시키기 위해 소국 정벌정책을 포기하는 결단을 내렸고, 백성을 위무하고 구휼하는 정책을 시행하였다. 이에 투성연이 주래를 정벌한 吳國을 칠 것을 건의하였을 때에도 아직 백성을 위무하고 국가를 안정시키지 못한 楚國의 불안정한 상황을 들어 吳國정벌을 반대하였다. 또한

249) 『좌전』 「소공 13년」 “蔡公使須務牟與史狝先入 因正僕人殺大子祿及公子罷敵 公子比爲王 公子黑肱爲令尹 公子棄疾爲司馬 先除王宮.”

250) 『좌전』 「소공 13년」 “乙卯夜 棄疾使周走而呼曰 王至矣 國人大驚 使蔓成然走告于子皙曰 王至矣 國人殺君司馬 將來矣…二子皆自殺.”

투성연이 초평왕을 옹립하는 데 공을 세운 것만 믿고 욕심을 절제할 줄 모르고 국가의 안위를 위협하는 행위를 일삼자, 그를 처형시키는 결단을 내렸다.²⁵¹⁾ 이와 같이 초평왕은 국가의 위기상황에 직면하여 사회적 책임을 자각하고, 백성을 안정시키기 위한 노력을 기울였다. 그러므로 그를 왕위찬탈자로서 규정할 수만은 없다. 다만 그가 즉위 후 국가를 안정시키기 위해 시행하였던 백성구휼 정책은 세력 확장을 목적으로 시행된 정책이 아니라, 사회적 책임을 자각한 군주로서의 결단이 반영된 정책임을 확인할 수 있다.

그러나 제후국 내에서 시행된 백성구휼 정책은 사회적 책임 자각에서 비롯된 것이기 보다는, ‘세력 구축’을 위한 수단으로 악용한 경우도 있었다. 한 예로 齊國 陳氏의 경우를 들 수 있다.

노소공 3년(기원전539) : 진나라 숙향이 안자와 이야기를 주고받으면서 물었다. “요즘 제나라 사정은 어떻습니까?” 안자가 대답하였다. “제나라가 季世에 이르렀다는 것 외에 나머지는 잘 모르겠습니다. 제나라는 아마도 陳氏의 세상이 될 것입니다. 군주가 백성을 버리자 백성들이 진씨에게 돌아가고 있습니다. 제나라에는 원래 4종의 量器가 있는데 豆, 區, 釜, 鍾입니다. 4승이 1두가 되어 차례로 네 배씩 더하여 1부가 되고 1부의 10배가 곧 1종이 됩니다. 그런데 진씨는 두, 구, 부의 세 가지 단위에 모두 하나씩을 덧붙임으로써 5승을 1두, 5두를 1구, 5구를 1부로 하니 1종의 양은 공식적인 양보다 훨씬 많습니다. 그는 바로 이 私家의 단위로 사람들에게 곡식을 빌려주었다가 거두어들일 때에는 公家의 단위를 사용합니다.…이에 백성들이 그에게 귀부하는 것이 흐르는 물과 같습니다.”²⁵²⁾

노소공 26년(기원전516) : 하루는 제경공이 안자와 함께 정전에 앉아 있다가 탄식하였다. “이 얼마나 아름다운 집인가? 내가 죽은 뒤 누가 여기서 살게 될까?” 안자가 물었다. “감히 묻건대 군주의 말은 무슨 뜻입니까?” “나는 유덕자가 이 집을 차지할 것으로 생각하오.” 안자가 말하였다. “그 말씀대로라면 아마 진씨가 차지할 것입니다. 진씨는 비록 대덕은 없으나 백성들에게 널리 施舍

251) 『좌전』 「소공 14년」 “楚令尹子旗有德於王 不知度 與養氏比 而求無厭 王患之 九月甲午 楚子殺鬬成然 而滅養氏之族.”

252) 『좌전』 「昭公 3년」 “叔向曰 齊其何如 晏子曰 此季世也 吾不知 齊其爲陳氏矣 公棄其民 而歸於陳氏 齊舊四量 豆區釜鍾 四升爲豆 各自其四 以登於釜 釜十則鍾 陳氏三量皆等一焉 鍾乃大矣 以家量貸 而以公量收之…而歸之如流水.”

하고 있습니다. 그는 斗와 釜, 鍾의 용적을 적용하면서 公田에서 징세할 때에는 작은 용기를 쓰고 백성에게 시사할 때에는 큰 용기를 사용합니다. 군주의 징세는 많고 진씨의 施舍는 후하니 백성들이 그를 따르는 것입니다.…진씨의 施舍를 두고 백성들은 이미 그의 덕행을 기려 노래하며 춤추고 있습니다.”²⁵³⁾

진나라 숙향이 안자와 齊國의 상황에 대하여 나눈 내용이다. 안자는 齊國이 곧 陳氏의 나라가 될 것이라고 언급하였다. 군주는 백성의 삶을 외면하였지만, 진씨는 私家의 단위로 백성들에게 많은 곡식을 빌려주었다가, 公家의 단위를 사용하여 적게 거두어들임으로써 백성의 어려움을 구휼하였고, 이에 민심은 흐르는 물처럼 진씨에게 향하기 때문이라는 것이다. 또한 제경공은 자신이 죽은 뒤 누가 자신의 아름다운 궁을 차지하여 나라를 다스리게 될지 탄식하자, 안자는 진씨가 차지하게 될 것이라고 말하였다. 그는 진씨가 비록 큰 덕은 없으나 백성들에게 널리 施舍하고 있음을 언급하였다. 즉, 진씨는 백성의 어려움을 구휼하여 민심을 얻었다는 것이다.

위 기록에 나타난 진씨의 사례는 국민층의 지지를 겨냥한 세족의 세력 확대 정책으로 이해되고 있다.²⁵⁴⁾ 이와 같이 제후국 내부에서 일어나는 백성구휼 정책을 ‘세력 구축’으로 이해한 것은 기록에 보이는 ‘백성들이 귀의하였다.’ ‘백성들이 따른다.’는 표현을 당대의 公族과 私家의 분열된 정치상황 및 세력다툼과 연관 지어 해석하기 때문이다. 陳氏(田桓子)는 본래 陳國에서 내란을 피하여 제국으로 도망하여 온 공자 完의 후예로 공족은 아니다. 그는 齊國의 정치가 문란해지고 백성의 원성이 높아지자 민심을 모으는데 전력을 기울였는데, 진씨의 백성구휼정책 속에는 세력 구

253) 『좌전』 「昭公26년」 “齊侯與晏子坐于路寢 公歎曰 美哉室 其誰有此乎 晏子曰 敢問何謂也 公曰 吾以爲在德 對曰 如君之言 其陳氏乎 陳氏雖無大德 而有施於民 豆區釜鍾數 其取之公也薄 其施之民也厚 公厚斂焉 陳氏厚施焉 民歸之矣…陳氏之施 民歌舞之矣.”

254) 이성구는 제나라 田氏나 정나라 羿氏, 송나라 樂氏 등이 기근을 당한 국민을 구휼함으로써 명망을 얻은 것은 국민층의 지지를 겨냥한 세족의 세력확대책에서 비롯된 것이라고 주장하였다. 또한 그는 세력확대에 힘을 기울였던 유력 경대부들은 더 나아가 빈궁한 국민층을 규합하여 핵심적인 가부장적 무력집단을 형성한다고 하였는데, 이들은 이른바 토로 일컬어진다. 토는 후한 대우로써 자신을 영입해주는 경대부가 있으면 그의 가신이 되어 유력세족과 가신 사이에 사적인 주종관계가 성립된다고 하였다. 이와 같이 이성구는 국민층의 지지를 얻기 위한 정책이 백성구휼정책이며, 이러한 정책을 통하여 유력세족을 지지하며 새롭게 영입되는 세력을 토계층이라고 하였다. (서울대학교동양사학연구소 편, 『강좌중국사1』, 지식산업사, 1989, pp.109-111.)

축의 의도가 있었다.

제혜공의 후손인 난씨와 고씨는 모두 술을 좋아하는데다가 처첩의 말을 잘 믿었다. 이로 인해 이들을 원망하는 사람이 매우 많았다. 이들은 진씨와 포씨 가문보다 세력이 강했으면서도 진씨와 포씨를 미워하였다. 여름, 진환자에게 어떤 사람이 와서 고하였다. “난씨와 고씨가 진씨와 포씨 가문을 공격하려고 합니다.” 이에 진환자는 집안 사람들을 무장시켜 포씨 집으로 갔다. 포문자를 찾아가자 그 또한 이미 집안 사람들을 무장시켜 놓고 있었다.…5월, 직문에서 교전이 이루어졌다. 난씨와 고씨가 대패하였다. 이들은 장에서 패한 뒤 또다시 이들을 추격해 온 국민들에 의해 녹문에서 대패하였다. 이에 난씨와 고씨는 노나라로 도주하였다. 싸움이 끝난 후 진씨와 포씨가 난씨와 고씨의 재산을 나누어 가졌다. 그러자 안영이 진환자에게 건의하였다. “그들의 재산을 반드시 군주에게 넘겨주도록 해야 합니다.” 이에 진환자는 난씨와 고씨의 재산을 제경공에게 바친 뒤 거 땅으로 물러나 쉬는 것을 허락해 달라고 청하였다. 이어 진환자는 망명중인 대부 자산을 불러들여 장막과 기물, 종, 의복, 신발, 자산이 이전에 보유했던 읍을 돌려주었다. 또한 망명중인 대부 자상에게도 똑같은 방식을 취해 이전 봉읍을 돌려주었다. 공족 자주에게도 그같이 하여 부우를 그에게 넘겨주었다. 그는 이 밖에도 공자나 공손으로서 봉록이 없는 사람에게는 사적으로 자신의 봉읍을 나눠주었다. 나아가 빈궁한 고아나 과부들에게도 자신이 보유하고 있는 곡식을 나누어 주었다.…이를 계기로 진씨는 세력을 크게 신장하기 시작하였다.²⁵⁵⁾

齊國에서 신흥세력인 陳氏와 수구세력 사이에는 많은 충돌이 있었다. 기원전 532년 진환자는 국민들을 이끌고 당시의 집정귀족인 欒氏와 高氏를 공격하여 이들을 齊國으로부터 축출시켰고, 欒氏와 高氏를 원망하던 다른 세력들에게는 은혜를 베풀어 수구세력을 고립시키면서 자신의 세력을 확대하였다. 즉 난씨와 고씨를 축출한 후 진환자는 난씨와 고씨의 몰수한 재산을 군주에게 바치고, 망명중인 대부들을 불러들여 그들의 봉읍을 회복시켜 주었다. 뿐만 아니라, 공자나 공손으로서 봉록이 없는 자들

255) 『좌전』 「소공 10년」 「齊惠欒高氏皆者酒 信內多怨 彊於陳鮑氏而惡之 夏有告陳桓子曰 子旗子良將攻陳鮑 亦告鮑氏 桓子授甲而如鮑氏 遂見文子 則亦授甲矣…五月庚辰 戰于稷 欒高敗 又敗諸莊 國人追之 又敗諸鹿門 欒施高彊來奔 陳鮑分其室 晏子謂桓子 必致諸公…桓子盡致諸公而請老于莒 桓子召子山 私具幄幕器用從者之衣履 而反棘焉 子商亦如之 而反其邑 子周與如之而與之夫于 反子城子公公孫捷 而皆益其祿 凡公子公孫之無祿者 私分之邑 國之貧約孤寡者 私與之粟…陳氏始大.”

에게는 사적으로 자신의 봉읍을 나누어 주었으며 빈궁한 고아나 과부들에게까지 자신의 곡식을 나누어주었다. 이로써 진씨는 제국에서 세력을 크게 신장할 수 있었다. 田桓子の 세력 구축으로 그 자손들은 齊國의 정권을 장악할 수 있었다. 田桓은 조부 전환자가 사용하였던 방법을 되살려 은혜를 베풀고 민심을 얻어 齊國의 실권을 장악할 수 있었다.²⁵⁶⁾ 실권을 장악한 田桓은 구귀족인 鮑氏와 晏氏 및 유력한 공족들을 죽이고, 기원전 476년에 齊國의 정권은 모두 田桓에게로 돌아갔다. 기원전 386년에 田和는 마침내 公位를 탈취하여 제후가 되었다. 이와 같이 진씨는 백성구휼정책으로 민심을 얻어 제국의 공위를 차지하는 목적을 달성할 수 있었다.

2) 인재 발굴 방법의 변화

동주시대 초기에 등용된 인재들은 전쟁의 功이 있었던 자들이었고, 그들은 戰功을 내세워 자신의 능력을 인정받았다. 그러나 시간이 흐르면서 각 제후국은 직무수행능력이 있는 인재를 발굴하여 적재적소에 배치하는 등 혁신적인 변화대책을 강구하였다. 이들은 사적인 친분이나 이해관계를 떠나 능력 있는 인재를 등용하고자 하였다. 다음에서 제환공의 인재등용에 대한 의지를 살펴볼 수 있다.

노장공 9년(기원전685): 여름, 노장공이 제나라를 치고 공자 규를 제나라로 들여보내려고 하였다. 그러나 거나라가 가까웠기 때문에 제환공이 공자 규보다 한 발 앞서 먼저 제나라로 돌아갔다. 가을, 노나라 군사가 제나라의 군사와 간시에서 접전했다가 패하였다. …이 때 포숙아가 승세를 몰아 군사를 이끌고 노나라로 가서 노장공에게 위압적으로 말하였다. “공자 규는 우리 군주의 육친이니 청컨대 군주가 그를 죽이기 바랍니다. 그러나 관중과 소홀은 우리 군주의 원수이니 청컨대 그들을 산 채로 넘겨주어 저희 군주가 친히 그들을 죽여 분을 풀 수 있도록 해주기를 바랍니다.” 노장공이 공자 규를 생두에서 죽였다. 이에 소홀은 공자 규를 따라 스스로 목숨을 끊었다. 이 때 관중은 포숙아에게 자신을 묶어갈 것을 청하였다. 포숙아가 관중을 인수받아 제나라로 돌아와 당부에 이르러 그를 풀어주었다. 그리고 돌아가서 제환공에게 고하였다. “관이오의 정치적 재능이 고혜보다 뛰어나니 그를 재상으로 발탁해 쓰는 것이 가할

256) 『史記』 「田敬仲完世家」

것입니다.” 제환공이 포숙아의 말을 좇아 관중을 제나라의 재상으로 삼았다.²⁵⁷⁾

제양공이 즉위한 뒤 齊國의 정치는 무질서해지자, 대부 포숙아는 “군주가 백성들을 방종하게 만들고 있으니 곧 변란이 일어나고 말 것이다.”라고 하며 공자 小白을 받들고 거나라로 달아났다. 얼마 후 과연 난이 일어나자 공자 糾의 사부로 있던 관이오와 소홀도 공자 糾를 받들고 魯國으로 도망쳤다.²⁵⁸⁾ 노양공은 공자 糾를 제나라로 들여보내고자 했으나, 거나라에 거하던 제환공이 먼저 齊國으로 돌아가 제후의 자리를 차지하였다. 齊國이 魯國 군사와 싸워 승리하자, 포숙아는 공자 糾의 살생권은 노장공에게 주었으나 관중과 소홀은 齊國으로 송환하고자 하였다. 이 때 소홀은 공자 糾를 따라 죽었지만 관중은 齊國으로 송환되었다. 포숙아는 공자 糾를 따르던 관중을 죽이지 않고, 그의 정치적 능력이 현재 재상의 자리를 차지하고 있는 고혜보다 뛰어난 것을 들어 그를 재상으로 삼을 것을 간언하였고, 제환공은 그의 간언을 받아들여 관중을 재상으로 삼았다. 제환공은 어지러운 齊國의 상황을 안정시키기 위하여 사적인 원한을 뒤로 한 채, 탁월한 인재를 발탁하였다. 제환공은 자신을 따르는 무리를 무조건적으로 등용한 것이 아니라, 다른 공자를 추종했음에도 불구하고 정치적 능력을 지니고 있는 관중에게 최고의 직책을 맡길 정도로 인재등용에 대한 적극적인 의지를 보였다. 이와 같이 제환공의 혁신적인 인재등용 정책은 그가 등극하기 전에 겪은 국가적 위기상황에서 얻은 사회에 대한 절실한 책임의식의 자각에서 비롯된 것이라고 할 수 있다.

또한 진문공도 인재등용 정책에 있어서 매우 혁신적인 방법을 강구하고 있다.

노희공 24년(기원전636): 발제가 항변하였다. “저는 군주가 이미 보위에 올라 군주 된 자의 도리를 다 알고 있는 것으로 여겼습니다. 만일 아직도 다 알지 못하고 있다면 장차 재난을 만날 수밖에 없을 것입니다. 신하로서 군명을 받들

257) 『좌전』 「莊公9년」 “夏 公伐齊 納子糾 桓公自莒先入 秋 師及齊師戰于乾時 我師敗績…鮑叔帥師來言曰 子糾親也 請君討之 管召讐也 請受而甘心焉 乃殺子糾于生竇 召忽死之 管仲請囚 鮑叔受之 及堂阜而稅之 歸而以告 曰 管夷吾治於高僂 使相可也 公從之。”

258) 『좌전』 「莊公8년」 “襄公立 無常 鮑叔牙曰 君使民慢 亂將作矣 奉公子小白出奔莒 亂作 管夷吾召忽奉公子糾來奔.”

때에는 두 마음이 없어야 하니 이는 고래의 법도입니다. 신하는 군주가 미워하는 자를 제거하는데 오직 힘을 다해 이를 완수할 뿐입니다. 그러니 포성으로 도망했을 때에는 포성사람, 적인의 땅으로 도주했을 때에는 적인으로 보일 뿐입니다. 일개 포성 사람이나 적인을 죽이는 것이 저와 무슨 관계가 있겠습니까?…전에 제환공은 射鉤의 원한이 있음에도 불구하고 관중을 재상으로 앉혔습니다. 군주가 만일 사람 쓰는 방법을 제환공과 달리 斬祛의 원한을 품고 있었다면 저는 벌써 떠났지 구태여 떠나라는 명이 있기를 기다렸겠습니까? 그러나 그리 되면 전에 저지른 죄로 인해 떠날 사람이 매우 많을 것입니다. 어찌 저 한 사람에 그치겠습니까?” 진문공이 이 말을 듣고 곧바로 발제를 만났다. 그러자 발제가 여생과 극예의 음모를 자세히 고하였다.²⁵⁹⁾

여생과 극예가 궁실을 불태워 진문공을 죽이려고 하였다. 이 사실을 안 寺人 발제가 진문공을 뵈기를 청하였으나, 진문공이 사람을 보내 이를 거절하면서 그를 질책하였다. 발제는 진문공이 아직 공자로 있을 때에 진현공의 명령으로 포성으로 도망친 진문공을 죽이려고 했으나 그 옷소매만 잘랐고, 진문공은 이 난을 피하여 다시 적인의 땅으로 달아나야 했다.²⁶⁰⁾ 그러나 후에 발제는 진혜공의 명령으로 狄人の 땅으로 도망친 그를 또다시 죽이려고 했기 때문이다. 진문공은 자신을 여러 차례 죽이려고 했던 발제를 질책하였으나 발제는 당시에 자신은 군주의 명령을 받드는 신하로서 그 책임을 다하고자 하였던 것이라고 대응하며, 제환공의 인재등용을 언급하고 있다. 즉 제환공은 관중이 그를 죽이기 위해 활을 쏘아 허리띠의 고리를 맞추었는데도 그를 재상으로 삼았던 일을 본받을 것을 청하고 있다. 진문공은 자신이 사사로운 원한에 얽매어있던 것을 깨닫자 자신의 잘못을 즉시 돌이켜 발제를 만났고, 이에 여생과 극예의 음모를 밝혀 그들을 처벌할 수 있었다. 또한 진문공은 원한 관계에 있는 집안의 자제라도 뛰어난 능력을 갖추었으면 그를 등용하였다.

노희공 33년(기원전627): 당초 구계가 사자가 되어 기 땅을 지나다가 우연히 밭에서 김을 매는 극결과 饁하는 그의 아내를 보았다. 이때 그들은 마치 손님

259) 『좌전』 「僖公24년」 “對曰 臣謂 君之入也 其知之矣 若猶未也 又將及難 君命無二 古之制也 除君之惡 唯力是視 蒲人狄人 余何有焉 今君即位 其無蒲狄乎 齊桓公置射鉤而使管仲相 君若易之 何辱命焉 行者甚衆 豈唯刑臣 公見之 以難告.”

260) 『좌전』 「僖公5년」 “及難 公使寺人披伐蒲 重耳曰 君父之命不校 乃徇曰 校者吾讐也 踰垣而走 披斬其祛 遂出奔翟.”

을 대하듯이 서로 공경하였다. 이에 구계가 극결을 데리고 돌아와 진문공에게 건의하였다. “공경은 덕행이 모인 것으로 공경할 수 있는 사람은 반드시 덕이 있습니다. 백성은 덕으로 다스리는 것이니 청컨대 군주는 이 사람을 등용하기 바랍니다. 제가 듣건대 ‘문을 나서 사람을 보게 되면 손님을 대하듯이 하고 일을 맡게 되면 제사를 지내듯이 한다. 이것이 仁이다.’라고 하였습니다.” “그의 부친 극예가 죄를 지었는데도 괜찮겠는가?” “순임금은 죄인을 처벌하면서 鯀을 죽였으나 인재를 등용하면서 오히려 그의 아들 禹를 썼습니다. 관중은 제환공의 적이었지만 제환공은 오히려 그를 國相으로 삼아 패업을 이루었습니다. 『서경』 「강고」에 이르기를 ‘아버가 자식을 사랑하지 않고, 자식이 부모를 공경치 않고, 형이 아우에게 우애를 보이지 않고, 아우가 형에게 공순함을 보이지 않을지라도 형벌은 서로 미치지 않는다.’라고 하였습니다. 또한 『시경』 「패풍 곡풍」에 이르기를 ‘순무와 무를 캐면서 그 뿌리를 버리지 말라.’고 하였습니다. 군주가 그의 장점만을 취하면 그것으로 가합니다.” 이에 진문공이 극결에게 下軍大夫의 직책을 맡게 하였다.²⁶¹⁾

진나라 구계가 인재를 추천한 아용이다. 그는 기 땅을 지나다가 밭에서 김을 매는 극결과 그에게 새참을 내어가는 그의 아내를 보았다. 그들이 마치 손님을 대하듯이 서로 공경하자, 구계는 백성을 덕으로 다스릴 수 있는 仁을 갖춘 극결을 진문공에게 데려와 등용할 것을 건의하였다. 그러나 극결은 진문공이 공자로 있을 때 그를 죽이고자 도모하였던 극예의 아들이었기 때문에 진문공은 그를 등용하는 일을 꺼려하였다. 그러자 구계는 순임금의 일과 제환공의 일을 들어 진문공을 설득하였다. 즉 순임금은 우임금의 아버지인 곤을 처형한 일이 있지만, 인재를 등용할 때에는 아버지의 죄를 연관하지 않고 발탁하였고, 제환공은 공자 규를 따르며 환공을 죽이고자 시도하였던 관중을 재상으로 발탁하였다는 사실을 들어 강력히 추천하였다. 진문공은 그의 의견을 받아들여 극결을 하군대부의 직책에 임명하였다. 이와 같이 진문공의 혁신적인 인재 등용 정책은 그가 등극하기 전 18년간의 망명생활²⁶²⁾에서 겪은 국가적 위기상황에서 사회적 책임

261) 『좌전』 「僖公33년」 “初 白季使過冀 見冀缺耨 其妻饁 敬相待如賓 與之歸 言諸文公曰 敬 德之聚也 能敬必有德 德以治民 君請用之 臣聞之 出門如賓 承事如祭 仁之則也 公曰 其父有罪 可乎 對曰 舜之罪也 殛鯀 其舉也 與禹 管敬仲 桓之賊也 實相以濟 康誥曰 父不慈 子不祗 兄不友 弟不共 不相及也 詩曰 采芣采芣 無以下體 君取節焉可也 文公以爲下軍大夫。”

262) 重耳는 驪姬 일파에 몰려 국외로 도망하여 각 국을 돌아다닐 때 士들을 예우하였는데, 이들의 도움으로 등극할 수 있었다.

성을 자각하고 국가를 안정시킬 인재의 필요성을 절실히 느꼈기 때문이라고 할 수 있다.

鄭國의 대부 자산은 적재적소에 인재를 배치하여 국가운영을 주도하였는데, 자산이 鄭國의 정권을 맡게 되었을 상황을 살펴보면

정나라의 자피가 정권을 자산에게 넘기려고 하자 자산이 사양하였다. “나라가 작는데다가 대국과 가까이 있고, 호족들의 세력이 크고 총애받는 자들이 많으니 나는 다스릴 수 없습니다.” 그러자 자피가 설득하였다. “내가 공족들을 통솔해 그대를 청종하면 누가 감히 그대를 거스르겠는가? 그러니 그대는 안심하고 국정에 전념하십시오. 나라는 작은 것이 문제가 될 수 없소. 사대를 잘 하면 나라가 곧 편안해 질 것이오.” 이에 자산이 집정하게 되었다.²⁶³⁾

鄭國의 자피가 자산에게 국정을 맡기려 하였을 때, 자산은 나라가 작고, 대국과 가까이 있으며, 호족의 세력이 큰 것을 걱정하며 사양하였다. 자피는 자신이 공족들을 통솔해 자산을 도울 것을 약속하며, 자산에게 대국과의 관계를 잘 해결할 것을 충고하였다. 자산이 집정할 당시 鄭國의 상황은 지정학적으로 大國의 사이에 놓여있었고, 대내적으로는 호족의 세력이 강성하고 총애받는 자들이 많아서 국정을 안정시키기 어려운 점이 많았다. 그리하여 자산은 호족 세력에 편승하지 않고 국가 대사를 결정하고, 大國과의 관계에서 성공적인 외교정책을 발휘하기 위하여 인재를 등용하는데 고심하였고, 이들을 적재적소에 배치하여 국정운영에 적극적으로 활용하였다.

노양공31년(기원전542): 자산은 정사를 돌보면서 현능한 인재를 선발하여 부렸다. 풍간자는 국가대사에 결단을 내리는 데 능했고, 자태숙은 모습이 수려한 데다가 문채가 뛰어났다. 공손 휘는 사방 인국의 사정을 훤히 꿰고 있었다. 그는 각국 대부들의 族姓과 班位, 貴賤, 能否 등을 잘 분별하고 사령도 잘 지었다. 비심은 계책을 내는데 뛰어났다. 다만 야외에서 내는 계책은 정확했으나 도성 내에서는 그렇지 못하였다. 정나라가 다른 제후국을 외교적으로 상대할 일이 있으면 자산은 사방 인국들의 사정을 자우에게 묻고 그에게 많은 외교사령을 기초하게 하였다. 이어 이를 풍간자에게 고해 판단을 구했다. 일이 결정

263) 『좌전』 「양공 30년」 “鄭子皮授子產政 辭曰 國小而偏 族大寵多 不可爲也 子皮曰 虎帥以聽 誰敢犯子 子善相之 國無小 所能事大 國乃寬 子產爲政.”

되면 이를 자태숙에게 주어 집행하게 하고, 제후들이 보낸 사자들을 응대하게 하였다. 이로 인해 실패하는 일이 매우 드물었다.²⁶⁴⁾

자산은 현능한 인재를 선발하여 적재적소에 배치함으로써 국정을 원활하게 운영하였다. 그는 국가 대사에 결단을 내리는 데 능숙한 풍간자와 문채가 뛰어난 자태숙을 등용하였다. 또한 다른 제후국의 사정을 꿰뚫고 있는 공손휘와 계책을 내는데 뛰어난 비심을 등용하였다. 그는 다른 제후국을 상대해야 할 때에는 자우에게 각 국의 사정을 묻고 외교사령을 작성하게 하였고, 외교 정책안건을 풍간자에게 고하여 판단을 내리도록 하였으며, 결정이 내려지면 자태숙이 집행하도록 하였다. 그리하여 외교정책을 시행함에 있어서 실패하는 일이 드물었다. 이와 같이 자산의 인재 발탁은 鄭國의 국내외의 지정학적인 상황을 파악하여 효율적으로 국가를 운영하려는 책임성의 자각에서 비롯되었음을 알 수 있다. 그는 국가가 번영하는데 있어서 전문성을 갖춘 인재의 중요성을 깨달았다. 그리하여 인재를 발탁하는 일에 매우 신중하였다.

노양공 31년(기원전542): 정나라의 자피가 윤하를 봉읍의 장관으로 삼으려고 하자 자산이 반대하였다. “그는 나이가 너무 어려 그 일을 제대로 감당할 수 있을지 모르겠습니다.” 이에 자피가 변호하였다. “그는 신중하고 착한 사람입니다. 내가 그를 좋아하니 그 또한 나를 배반하지 않을 것이요. 그를 한번 내려 보내 배우게 하면 곧 봉읍을 어떻게 다스리는지 알게 될 것이요.” 자산이 반박하였다. “불가합니다. 무릇 사람이 다른 사람을 좋아하게 되면 그에게서 이로운 것을 구하려고 하는 법입니다. 지금 그대가 그를 총애하여 백성 다스리는 일을 맡기려고 하니 이는 칼을 다루지 못하는 자에게 물건을 자르게 하는 것과 같습니다. 그리하면 다른 사람을 다치게 하는 일이 매우 많을 것입니다. 그대가 어떤 사람을 총애하여 그가 사람을 다치게 한다면 누가 감히 그대에게 총애를 받으려고 하겠습니까? 그대는 우리 정나라의 대들보입니다. 대들보가 부러지면 서까래는 붕괴되고 맙니다.…그대가 좋은 비단을 갖고 있으면 결코 마름질 하지 못하는 사람에게 주어 마름질 연습을 하라고 하지는 않을 것입니다. 大官과 大邑은 자신의 몸을 감싸는 것인데, 이를 배우는 사람을 시켜 시험 삼아 다스

264) 『좌전』 「襄公31년」 “子產之從政也 擇能而使之 馮簡子能斷大事 子大叔美秀而文 公孫揮能知四國之爲 而辨於其大夫之族姓班位貴賤能否 而又善爲辭令 裨諶能謀 謀於野則獲 謀於邑則否 鄭國將有諸侯之事 子產乃問 四國之爲於子羽 且使多爲辭令 與裨諶乘以適野 使謀可否 而告馮簡子 使斷之 事成 乃授子大叔使行之 以應對賓客 是以鮮有敗事。”

리게 한다는 것입니까. 대관과 대응이 좋은 비단보다 더욱 중요하지 않겠습니까? 저는 배운 뒤에 정치를 한다는 이야기는 들어보았으나 정사를 돌보는 것을 배움의 대상으로 삼는다는 말은 아직 들어보지 못하였습니다. 만일 그와 같이 한다면 반드시 큰 해가 있을 것입니다. 이는 사냥에 비유할 수 있습니다. 활쏘기와 수레몰이에 능하면 짐승을 잡을 수 있습니다. 그러나 만일 수레를 타고 사어한 적이 없으면 오히려 수레가 뒤집혀 다치거나 앓을까 걱정하기 바쁠 터이니, 어찌 사냥을 생각할 겨를이 있겠습니까?” 자산의 말을 들은 자피가 말하였다. “훌륭하오. 내가 어리석었소. 내가 듣건대 군자는 큰 일과 먼 앞날의 일을 알기에 힘쓰고, 소인은 작은 일과 가까운 눈 앞의 일을 알기에 힘쓴다고 하였습니다. 나는 소인이요…그대가 말하지 않았다면 나는 깨닫지 못했을 것이오.”…자피는 자산이 매우 충성된 것을 알고 정나라의 국사를 전적으로 그에게 맡겼다. 이에 자산이 정나라를 능히 다스렸다.²⁶⁵⁾

정나라의 자피가 윤하를 봉읍의 장관으로 삼으려 하자 자산은 이를 반대하였다. 자피는 친함을 계기로 윤하를 등용하고자 하였으나, 자산은 나이가 어려 아직 정사를 돌보는 경험이 없는 윤하를 등용하는 일이 무모함을 주장하고 있다. 자산은 좋은 비단을 소유하고 있으면서 마름질 하지 못하는 사람에게 그것을 맡겨 마름질하지 않듯이, 경험이 없는 사람을 시켜 시험 삼아 나라를 다스리게 할 수 없음을 주장하며, 이는 많은 사람을 해치는 일이 될 것임을 경고한다. 이에 자피는 인재등용에 대한 자신의 잘못된 견해를 인정하고 자산의 주장을 받아들였다.

이와 같이 자산은 효율적인 국정 운영을 위하여 적재적소에 인재를 배치하였을 뿐만 아니라, 중대한 국정 운영을 두고 신중을 기하며 인재를 발탁하였다. 자산의 인재 등용 정책은 효율적인 국정운영을 위한 사회적 책임의식의 자각에서 비롯된 것이라 할 수 있다.

晉國의 인재 등용정책에서도 사회적 책임의식의 자각을 살펴볼 수 있다.

265) 『좌전』 「양공31년」 “子皮欲使尹何爲邑 子產曰 少 未知可否 子皮曰 愿 吾愛之 不吾叛也 使夫往而學焉 夫亦愈知治矣 子產曰 不可 人之愛人 求利以也 今吾子愛人則以政 猶未能操刀而使割也 其傷實多 子之愛人 傷之而已 其誰敢求愛於子 子於鄭國棟也 棟折榱崩 僞將厭焉 敢不盡言 子有美錦 不使人學製焉 大官大邑 身之所庇也 而使學者製焉 其爲美錦 不亦多乎 僞聞學而後入政 未聞以政學者也 若果行此 必有所解 譬如田獵 射御貫 則能獲禽 若未嘗登車射御 則敗績厭覆是懼 何暇思獲 子皮曰 善哉 虎不敏 吾聞 君子務知大者遠者 小人務知小者近者 我小人也 衣服附在吾身 我知而慎之 大官大邑所以庇身也 我遠而慢之 微子之言 吾不知也…子皮以爲忠 故委政焉 子產是以能爲鄭國.”

노문공6년(기원전621): 6년 봄, 진나라가 호언과 난지 등지 대부분 세상을 떠난 관제로 이 땅에서 열병하면서 5개 軍 중 2개 군을 폐지하였다. 이에 대부 호역고-호언의 아들 가계-가 중군의 주장이 되고 조돈-조최의 아들 조선자-이 부장이 되었다. 양처보가 온 땅에서 돌아온 뒤 다시 동 땅에서 열병하면서 중군의 주장과 부장을 뒤바꿨다. 양처보는 조돈이 유능하다고 여겨 이와 같이 말하였다. “유능한 인재를 등용하는 것은 나라의 이익이다.” 이로 인해 조돈이 윗자리에 앉게 되었다. 조선자는 곧 국정을 장악하기 시작하였다. 그는 우선 모든 제도를 마련한 뒤 법령을 바로잡고, 형욕을 공평히 다루고, 도주범을 엄히 단속하고, 속임수를 막기 위해 계약서를 사용하게 하고, 과정의 폐정을 일소하고, 상하의 위계를 확연히 하고, 업무의 연속을 위해 폐지된 관직을 다시 설치하고, 하위 관직에 있는 인재를 과감하게 발탁하였다. 조선자는 정령과 법제가 마련되자 이를 태부 양자와 태사 가타에게 넘겼다. 이어 이를 전국에 두루 시행하여 백성들의 일상적인 규범으로 삼았다.²⁶⁶⁾

晉國은 호언과 난지 등의 인재가 모두 죽고 새로운 인재를 등용해야 할 상황에 직면하였다. 호언은 진문공이 狄人의 땅으로 망명하였을 때 그를 따랐고²⁶⁷⁾, 천자를 위해 일하는 것이 제후들의 신임을 얻는데 좋은 계책을 건의하여 진문공이 주양왕을 낙읍으로 호송하는 일을 성공적으로 이끄는 데 주도적인 역할을 하였다.²⁶⁸⁾ 이에 진문공은 호언에게 상군 부장을 맡기고, 난지에게 하군을 통솔하게 하였고, 순림보에게 전차를 맡게 하고, 위주를 거우로 삼았다. 그런데 晉國의 上軍 주장 조성자와, 下軍 주장 난정자, 中軍 주장 곽백, 下軍 부장 구계, 上軍 부장 호언, 下軍 부장 난지 등이 세상을 떠나자 晉國은 새로운 인재를 발탁하여 국정을 운영해야 할 과제를 안게 되었다. 이 때 호언의 아들 호역고가 중군 주장이 되고, 조최의 아들 조돈이 부장이 되었다. 그런데 양처보가 濶 땅에서 돌아온 뒤 董 땅에서 열병하면서 조돈을 더 유능하다고 여겨 중군 주장으로 삼고 호역고를 부장으로 삼았다. 양처보는 유능한 인재를 등용함으로써 자국의

266) 『좌전』 「文公6년」 “六年春 晉蒐于夷 舍二軍 使狐射姑將中軍 趙盾佐之 陽處父至自濶 改蒐于董 易中軍 且謂趙盾能曰 使能 國之利也 是以上之 宣子於是乎始爲國政 制事典 正法罪 辟獄 刑 董逋逃 由質要 治舊 本秩禮 續常職 出滯淹 既成 以授大傅陽子與大師賈佗 使行諸晉國 以爲常法.”

267) 『좌전』 「회공23년」 “遂奔狄 從者狐偃.”

268) 『좌전』 「회공25년」 “將納王 狐偃言於晉侯曰 求諸侯 莫如勤王 諸侯信之 且大義也.”

발전은 도모할 수 있다고 여겨 이들의 관직을 과감하게 바꾼 것이다. 관직의 상하를 뒤바꿀 정도의 과감한 인사정책은 당대로서는 찾아보기 어려운 경우이다.²⁶⁹⁾

양처보의 판단대로 조선자는 국정을 장악하자 많은 개혁을 시도함으로써 진나라를 부강하게 하고자 하였다. 그리하여 제도를 마련하고 법령을 바로잡았으며, 형욕을 공평히 다루었고, 상하의 위계를 확연히 하였으며, 업무의 효율성을 위해 폐지된 관직을 다시 설치하고, 하위 관직에 있는 인재도 과감하게 발탁하였다. 또한 조선자는 사회적 책임의식을 자각하여 군주의 失政을 바로잡고자 직언을 서슴지 않았다. 진영공은 君道를 버리고, 무거운 세금을 부과하여 공공의 담장까지도 채색으로 장식할 정도로 사치스러운 생활을 하였다. 뿐만 아니라 높은 망대 위에 올라 지나가는 백성들에게 새총을 쏘고 그들이 피하는 모습을 즐기곤 하였다. 또한 무고한 사람을 죽이기를 일삼았는데, 한 예로 공공의 요리사가 곰 발바닥을 잘 삶지 않았다는 이유로 그를 죽이기도 하였다. 군주의 무도한 행위를 크게 근심하던 조선자가 자주 간하자, 진영공은 서예를 시켜 그를 죽이도록 하였다. 서예가 그를 죽이기 위해 이른 아침 그의 집에 당도하였는데, 조선자는 이미 조복을 차려입고 조정에 나아갈 차비를 마쳤다. 서예는 그의 공경스러운 모습에 감탄하며, 백성의 주인이 될 만한 인재를 해치는 일이 不忠하다고 여겨 그를 죽이지 못하였다.²⁷⁰⁾ 후에 공자는 “조선자는 옛날의 훌륭한 대부이다.”²⁷¹⁾라고 평하기도 하였다.

이와 같이 晉國에서 시행된 인재 발탁 정책은 진문공 이후 양처보의 혁신적인 결단과 조선자의 헌신적인 봉공의 정신에서 사회적 책임의식의 자각을 발견할 수 있다.

이상을 정리하면, 동주시대 초기에는 제후나 대부들을 도와 전쟁을 수행하며 공을 세우는 武士가 관직에 많이 등용되었지만, 시간이 지날수록 제후들은 무공을 세운 무사보다, 국정을 안정시킬 수 있는 직무수행능력

269) 결국 과감한 인사정책으로 윗 자리를 빼앗긴 호역고는 그에게 큰 원한을 품게 되어 속속거를 시켜 그를 죽이도록 하였다.(『좌전』 「文公6년」 “九月 賈季使續居殺陽處父.”)

270) 『좌전』 「宣公2년」 “晉靈公不君 厚斂以彫牆 從臺上彈人 而觀其辟丸也 宰夫胹熊蹯不熟 殺之 寘諸畚 使婦人載以過朝 趙盾士季見其手 問其故而患之…宣子聚諫 公患之 使鉏麇賊之 晨往寢門關矣 盛服將朝 尚早 坐而假寐 麇退 歎而言曰 不忘恭敬 民之主也 賊民之主 不忠 棄君之命 不信 有一於此 不如死也 觸槐而死.”

271) 『좌전』 「宣公2년」 “孔子曰…趙宣子 古之良大夫也.”

을 갖춘 인재를 발탁하고자 고심하였다. 그리하여 동주시대 각 제후국에서는 공을 세운 武士에서 국가의 정사를 안정시킬 수 있는 유능한 행정적 능력을 지닌 관리²⁷²⁾를 선발하는 일에 많은 관심을 보였고, 이러한 인재 등용²⁷³⁾의 변모양상은 제후국의 사회적 책임의식 자각에서 비롯된 것임을 알 수 있다.

2. 책임적 자아의식의 순기능적 역할

독선적 개체의식이 전 사회에 확산되어 개인의 사적이권만을 추구하는 반사회적 경쟁으로 치닫자 각 열국의 국정운영자들은 당시 혼란한 정치사회에 대하여 절박한 사회적 책임을 자각하게 되었다. 당시 국정운영자들은 백성 구휼정책을 시행하고, 능력 있는 인재를 발굴하여 적재적소에 배

272) 관리의 행정적인 실무능력을 중시하였던 것은 전국시대부터이다. 전국시대에 이르러 통치영역이 확대되고 행정이 복잡해지자 이 문제를 효율적으로 대처하기 위하여 전문 관료의 필요성이 절실해졌다. 그러나 전국시대의 제자백가들은 관료의 필요성에 대해서는 공통적으로 인식하고 있었지만, 통치 질서의 안정과 부국강병이라는 목표에 대한 견해 차이에 따라 첨예한 대립양상을 보이기도 하였다. 맹자에게 관료의 의미는 전문 기능인이 아니라, 民意를 수렴할 수 있는 도덕적 완성자이다. 그러나 목자에게 있어서 관료는 國富 축적을 위해 자신의 지력을 다하고 직분을 완수하는 전문기능인이다. 또한 순자는 ‘相’의 중요성을 강조하였는데, 재상은 적극적인 실무형 관료로 행정을 총괄하는 총책임자이다. 상양에게 있어서 관료는 법령을 시행하는 기능을 담당하는 존재이다. (이성구, 「전국시대 관료론의 전개」, 『동양사학연구』 제 25집, 1987년, pp.7-28.)

273) 소광섭은 그의 논문 「선진시대 유·법가의 관료충원에 대한 인식」에서 인재등용의 방식을 유가적 방식과 법가적 방식으로 나누어 그 차이점을 고찰하였다. 전국시대 중기에는 상양의 법치주의와 맹자의 왕도주의가 관료충원에 대한 인식에 기초해서 군주와 관료, 백성의 정치적 의무이행을 위한 기제로 제시되었다. 소광섭은 선진 유가와 법가의 왕도주의와 패도주의를 정치적인 관료충원의 맥락에서 비교하고자 하였다. 즉 맹자는 군주의 도덕적 완성을 의무로 전제하고 군주의 도덕본성이 확충의 과정을 통해서 군자의 참여와 백성의 순응과 복종을 유도하는 것이다. 맹자는 현실군주가 유덕자이어야만 도덕적 완성자를 구별할 수 있고 그의 현실 참여의 동기를 부여할 수 있다고 기대했기 때문에 군주의 현자등용이라는 주관적 기준을 제시하였다. 그러나 상양은 군주 자신도 평범한 능력의 소유자에 불과하기 때문에 법제준수를 군주 자신의 한계성을 극복할 수 있는 최선의 방법으로 피력하였다. 상양은 이를 위해서 법제의 준수라는 군주의 정치적 의무를 강조하고, 현자의 등용이라는 군주 개인의 주관적인 충원 방식이 오히려 군주의 자의적인 판단으로 인해서 위험할 수도 있다는 허점을 지적하였다. 그리하여 상양은 객관적이고 공평무사한 법제의 강제성에 기초해서 군주와 관료의 법제준수를 의무화하고 백성으로 하여금 농업과 전쟁참여를 의무로 규정함으로써 강제적인 부국강병의 기틀을 마련하고자 하였다. 이들은 군주의 정치적 의무를 ‘법제’와 ‘도덕본성’이라는 다른 근원을 제시하였고, 특히 관료충원의 방식이 ‘공적’과 ‘본성’이라는 외적, 내적 요건에 기초한다는 차이점을 지니고 있다. (소광섭, 「선진시대 유법가의 관료충원에 대한 인식」, 『한국행정사학지』 제14호, 2004년, pp.25-49.)

치하는 등 혁신적인 변화대책을 강구하였다. 동주시대 제후국의 이러한 변화는 격변의 시대에 사회적 책임성을 자각한 일부 인물들에 의해 주도되었다. 이들이 자각한 사회적 책임성은 세력구축과 패권 장악으로만 치달았던 제후국의 정국운영 방향을 바꾸어 놓았으며, 열국과의 정치적 외교적 협력을 통해 통합사회 속에서 국정의 안정과 결속을 다지는 역할을 하였다.

통치자의 사회적 책임의식의 부재가 국가의 존립위기를 야기 시킬 수 있음을 주장하며 통치자의 책임을 강조하였던 안영이 바로 그러한 역할을 한 인물이었다. 자산은 당대에 이르기까지 뿌리 깊게 영향력을 발휘했던 親情 위주의 禮制와 선왕들의 모호하고 자의적인 방식에서 벗어나서 법질서 의무를 강화하여 공정성과 객관성을 지닌 법을 공포함으로써 백성에 대한 법집행의 객관성을 확보하고자 하였다. 그리고 장무중은 다변하는 국제정세 속에서 大國 사이에 놓여있으면서도 전쟁의 유혈사태를 겪지 않고, 정국을 안정시킬 수 있는 외교정책을 시행하고자 하였다. 이러한 역할을 한 세 인물을 중심으로 제후국의 변화된 정치적 풍토 양상을 고찰하면서 당대의 사회에서 어떻게 순기능적 역할을 하였는지를 살펴보고자 한다.

1) 안영의 통치책임론

안영(字가 平仲)은 호구 한 벌을 30년간 입으며, 齊國의 영공과 장공, 경공 등 3대를 보좌한 齊國의 재상이다. 안영 당시 齊國이 당면한 국내의 적인 상황을 보면, 안영이 얼마나 투철한 직무수행 완성자인지 알 수 있다.

진평공은 제영공이 험고한 지세와 무리가 많은 것만을 믿고 晉國과의 우호관계를 끊고 배맹한 것을 내세워 齊國을 치고자 하였다. 제영공은 제후들의 군사를 막으려고 防門에 넓이가 1리나 되는 참호를 팠으나 제후들의 군사가 방문을 공격하여 齊國의 군사가 많이 죽었다. 노국과 거국 군사가 각기 전차 1천승을 몰고 제국을 치게 될 것이라는 소식에 두려움에 사로잡힌 제영공은 전세를 펼쳐보지도 못한 채 도성으로 돌아갔고, 제나라 군사는 야음을 틈타서 모두 달아나버렸다. 제영공 당시 齊國의 대외적 상황은 선대가 이룩한 패권국으로서의 위상과 험고한 지세, 강력한

군대의 힘을 믿고 동맹국들과의 외교적인 관계를 구축하는 일에 소홀하여 대외적으로 소외되는 상황이었다.²⁷⁴⁾

그런데 제장공의 뒤를 이은 제경공은 군주로서의 책임의식을 상실한 채 畜富와 사치를 일삼았다.

백성들은 자신들이 생산하는 것을 셋으로 나눠 그 둘은 군주에게 바치고 나머지 하나는 의식에 충당합니다. 군주가 거둬들인 생산물은 썩고 벌레가 먹고 있지만 백성들은 빈곤하여 三老들조차 飢寒에 떠는 형편입니다.²⁷⁵⁾

당초 제경공이 안자의 집을 바꿔줄 생각으로 말하였다. “그대의 집은 시장에서 가깝고, 저습하고 협소하며 시끄럽고 먼지가 많으니 살기에 좋지 않소. 쾌적하고 높은 지대에 지은 집으로 바꾸어 살도록 하시오.”…안자가 진나라로 가 있을 때 제경공이 그의 집을 새로 지어주었다. 이에 안자가 귀국하였을 때에는 집이 이미 완성되어 있었다. 안자가 배사하고 곧 새 집을 현 뒤 마을 사람들의 집으로 만들어 모든 것을 이전과 똑같이 복구해 놓았다.²⁷⁶⁾

제경공은 백성들로부터 거둬들인 생산물로 배를 채우면서도 그들의 곤핍함을 돌아보지 않는 군주였고, 궁실이나 가옥을 고쳐짓는 일이 잦았다. 그는 안자를 회유하기 위하여 새집을 지어주어 환심을 사려고 하였으나 안자의 청렴한 공복정신으로 실패하였다. 공자도 그의 畜富와 사치에 대하여 『논어』에서 “백이숙제는 수양산 아래에서 굶주렸으나 지금에 이르도록 사람들이 그 덕을 칭송하지만, 제경공은 말 사천 마리를 소유하고 있었으나, 죽는 날까지 사람들이 덕을 칭송함이 없었다.”²⁷⁷⁾고 평할 정도였다.

이와 같이 안자 당시 齊國은 대외적으로 제후국의 연맹체 구성에서도 소외되어 다변하는 시대 상황에 대처하지 못하는 상황이었고, 대내적으로는 군주가 종묘와 사직을 위하기보다는 一身을 위하다가 살해되고, 다음

274) 『좌전』 「양공18년」 “齊環恃其險 負其衆庶 棄好背盟 陵虐神主 曾臣彪將率諸侯以討焉…冬十月 會于魯濟 尋溴梁之言 同伐齊 諸侯御諸平陰 塹防門而守之 廣里…諸侯之士門焉 齊人多死…諸侯見之 畏其衆也 乃脫歸 丙寅晦 齊師夜遁。”

275) 『좌전』 「소공3년」 “民參其力 二入於公 而衣食其一 公聚朽蠹 二三老凍餒。”

276) 『좌전』 「소공3년」 “初 景公欲更晏子之宅 曰 子之宅近市 湫隘塵 不可以居 請更諸爽塏者…及晏子如晉 公更其宅 反則成矣 既拜 乃毀之而爲里室 皆如其舊。”

277) 『논어』 「계씨12」 “齊景公 有馬千駟 死之日 民無德而稱焉 伯夷叔齊 餓于首陽之下 民至于今稱之。”

계위자는 축부와 사치를 일삼아 통치체계 내부는 이미 사회적 책임의식을 상실한 채 혼란한 정국으로 치닫고 있었다. 당시의 혼란을 직시한 안자는 사회적 책임의식에 대한 통치자의 자각을 강조하였다. 그리고 안자는 군주가 사회적 책임의식을 상실할 경우, 나라의 통치권이 백성을 돌아보는 특정 인물에게 돌아가는 것이 마땅하다는 생각을 과감하게 표현하였다.

백성이 질병 등으로 고통에 시달릴 때 진씨가 가서 위문하고 돌아보아 백성들을 마치 부모처럼 섬깁니다. 이에 백성들이 그에게 귀부하는 것이 흐르는 물과 같습니다. 그가 백성들의 지지를 받지 않으려 할지라도 장차 이를 어찌 피할 수 있겠습니까?²⁷⁸⁾

진평공과 제경공의 딸 사이의 혼사가 성립하자 안영은 진평공으로부터 향례를 받았다. 이 때 진나라 숙향이 안자와 이야기를 주고받으면서 제나라의 사정이 어떠한지 물었다. 안영은 제나라가 季世에 이르렀으며, 이제 곧 陳氏의 세상이 될 것이라고 언급하였다. 군주가 백성을 버리자 백성들이 진씨에게로 돌아오고 있다는 것이다. 백성들은 자신들이 생산하는 것을 셋으로 나누어 그 둘은 군주에게 바치고 나머지 하나를 의식에 충당하기 때문에, 군주가 거두어들인 생산물은 남아서 썩고 벌레가 먹는 지경이지만, 백성들은 빈곤하여 飢寒에 떨고 있다. 이러한 상황 속에서 진씨는 사가의 단위로 곡식을 세어 사람들에게 후하게 빌려주었다가, 공실의 단위를 사용하여 적게 거두어들이고, 백성들이 질병에 시달릴 때 위문하며 백성들을 마치 부모처럼 돌보았다. 그리하여 백성들이 그에게 귀부하는 것이 흐르는 물과 같으니 그가 백성들의 지지를 받는 것이 당연함을 언급하고 있다. 안영은 백성들을 돌아보지 않고 자신의 잇속을 챙기기에 급급한 제경공의 失政을 직시하여 날카롭게 비판하면서 군주가 사회적 책임의식을 상실하면 나라의 통치권이 백성을 돌아보는 특정 인물에게 돌아가는 것이 마땅함을 언급하였다.²⁷⁹⁾ 이와 같이 失政을 거듭하는 제경공이 정사를 물었을 때, 공자는 “임금은 임금노릇하며, 신하는 신하노릇하며, 아버지는 아버지노릇하며, 자식은 자식 노릇하는 것입니다.”²⁸⁰⁾라고 대답하여

278) 『좌전』 「소공3년」 “民人痛疾 而或煨休之 其愛之如父母 而歸之如流水 欲無獲民 將焉辟之.”

279) 공자는 畜富에 힘을 기울일 뿐, 현능한 인재를 등용할 의지를 상실한 제경공의 모습을 보면서 급기야 제나라를 떠나는 과감한 결단을 내렸다. (『論語』 「미자3」 “齊景公 待孔子曰 若季氏 則吾不能 以季孟之間待之 曰吾老矣 不能用也 孔子行.”)

군주로서의 책임과 그 역할을 실천할 것을 충고하였다.

또한 齊國의 대부 당공의 아내는 동곽언의 누이 동곽광이었는데, 당공이 죽자 동곽언은 최저를 수레에 태우고 가서 조문하였다. 이때 최저는 당공의 아내인 동곽광의 미색에 혹한 나머지 동곽언을 내세워 그녀를 아내로 삼았다.²⁸¹⁾ 그런데 제장공이 최저의 아내와 사통하여 자주 그의 집에 드나들자 최저는 이로 인해 제장공에 대해 원망을 품게 되었다. 제장공이 제나라 도성의 북곽에서 향례를 베풀었으나 최저가 병을 핑계로 공무를 보지 않았다. 제장공이 최저를 문병한 뒤 틈을 보아 당강과 은밀히 만났다. 이때 동곽광은 최저와 함께 옆문으로 빠져나갔으나 제장공은 이러한 사실도 모르고 기등을 두드리며 노래를 불렀다. 그러자 시종 가거가 제장공의 수종들을 모두 문 밖에 머물러 있게 한 위 홀로 안으로 들어가 대문을 잠갔다. 이를 신호로 무장한 갑사들이 뛰쳐나와 제장공을 공격하여 시해하였다.²⁸²⁾ 제장공이 살해될 당시 안자는 최저의 집 문 밖에 서 있었다.

제장공이 살해될 당시 안자는 최저의 집 문 밖에 서 있었다. 이 때 그의 수하들이 물었다. “순사할 생각입니까?” “그가 오직 나만의 군주요? 순사할 일이 없소.” “그럼 다른 나라로 망명을 하려는 것입니까?” “그것이 내 죄요? 망명할 일이 없소.” “그러면 택으로 돌아갈 것입니까?” “군주가 세상을 떠났는데 내가 어찌 집으로 돌아갈 수 있겠소? 백성의 군주된 자가 어찌 보위에 앉았다고 하여 백성들 위에 군림할 수 있겠소? 오직 사직을 지킬 뿐이요. 군주의 신하된 자가 어찌 자신의 봉록을 위해 일할 수 있겠소? 오직 사직을 보호할 뿐이요. 그래서 군주가 사직을 위해 죽으면 따라 죽을 수 있고, 사직을 위해 망명하면 곧 따라서 망명할 수 있는 것이요. 그러나 만일 군주가 자신을 위해 죽거나 망명할 경우 그가 총애하는 사람이 아니라면 누가 감히 같이 죽거나 망명하는 책임을 떠맡겠소?”²⁸³⁾

280) 『論語』 「안연11」 「齊景公 問政於孔子 孔子對曰 君君臣臣父父子子。」

281) 『좌전』 「양공25년」 「齊棠公之妻 東郭偃之姊也 東郭偃臣崔武子 棠公死 偃御武子以弔焉 見棠姜而美之 使偃取之。」

282) 『좌전』 「양공25년」 「莊公通焉 崔子因是…甲戌 饗諸北郭 崔子稱疾不視事 乙亥 公問崔子 遂從姜氏 姜入于室 與崔子自側戶出 公拊楹而歌 侍人賈舉止衆從者而入 閉門 甲與 公登臺而請弗許 請盟 弗許 請自刃於廟 弗許…公踰牆 又射之 中股 反隊 遂弑之。」

283) 『좌전』 「양공25년」 「晏子立於崔氏之門外 其人曰 死乎 曰 獨吾君也乎哉 吾死也 曰 行乎 曰 吾罪也乎哉 吾亡也 曰 歸乎 曰 君死安歸 君民者 豈以陵民 社稷是主 臣君者 豈爲其口實 社稷是養 故君爲社稷死 則死之 爲社稷亡 則亡之 若爲己死而爲己亡 非其私 誰敢任之。」

제장공이 동곽강과의 사통으로 최자에게 시해 당했을 때, 그를 섬기던 안자는 군주를 따라 죽거나 타국으로 망명하지 않았다. 그는 군주가 사직을 위해 죽거나 망명하면 신하된 자의 도리로서 군주를 따라 죽거나 망명할 수 있지만, 군주가 자신을 위해 죽거나 망명할 경우 그에 동조하지 않겠다는 재상의 본분을 투철하게 실천하였던 것이다.

이와 같이 齊國의 국내 상황은 제장공의 사통과 이에 원한을 품은 최자 사이에 빚어진 갈등으로 군주가 시해되는 사건이 발생하였고, 최자의 정권전횡으로 국정은 혼란에 빠졌다. 안자는 통치자로서의 사회적 책임을 상실한 군주를 따르지 않겠다는 의지를 과감하게 표명하며, 제장공이 즉위할 때에 자신은 정권을 잡은 자의 세력에 편승하지 않고, 사회적 책임을 다하는 군주에게 충성하고 사직을 이롭게 할 신하가 될 것을 다짐하였다.

최자가 제장공을 새 군주로 세운 뒤 자신은 재상이 되고, 대부 경봉을 좌상으로 천거하였다. 이 때 제나라 사람들이 태공[강태공의 사당]에서 맹세하였다. “최씨 및 경씨와 가까이 하지 않는 자는...” 맹서문을 다 읽기도 전에 안자가 끼어들어 하늘을 바라보며 크게 탄식한 뒤 이같이 맹서문을 고쳐 읽었다. “나 영이 만일 忠君利國하는 자와 가까이 하지 않으면 큰 벌을 받을 것이다. 이는 하늘이 증명할 것이다.” 그러고는 희생의 피를 마셨다.²⁸⁴⁾

이와 같이 齊國의 혼란한 상황을 직시한 안자는 선대가 이룩한 패권국으로서의 위상과 세력을 믿기만 하고, 통치자로서의 책임을 다하지 않는 군주를 군주로서 인정하지 않았을 뿐만 아니라, 사회적 책임의식을 상실한 군주는 백성을 돌아보는 특징인에게 통치권을 잃게 되는 것이 당연하다고 여겼다. 사회적 책임의식을 상실한 군주에 대한 안자의 예리한 판단은 마치 제선왕이 “탕임금이 길을 추방하고, 무왕이 주를 정벌한 일²⁸⁵⁾이

284) 『좌전』 「양공25년」 “丁丑 崔杼立而相之 慶封爲左相 盟國人於大宮 曰 所不與崔慶者 晏子仰天歎曰 嬰所不唯忠於君利社稷者是與 有如上帝 乃歛”

285) 湯의 僕 추방과 武王의 紂 정벌을 두고 맹자는 仁義를 잃은 군주는 일개 평범한 남자 일뿐 군주일 수 없음을 강하게 주장하였는데, 이성구는 戰國時代 仁政을 주장하던 諸子들의 견해를 ‘힘의 논리’와 ‘도덕주의의 타협’으로 보았다. 즉 탕과 무왕은 겉과 주를 각각 무력으로 제거한 후 비로소 천자가 되었다. 그러나 단순히 무력의 최강자를 통일의 주체로 인정한다면 강자의 일방적인 침략을 용인할 수 있기 때문에, 통일의 주체와 통일전쟁의 개념을 정립할 필요가

있습니까? 이와 같이 신하가 임금을 시해해도 괜찮습니까?”라고 물었을 때 맹자가 ‘仁을 해치는 자를 賊이라고 하고, 義를 해치는 자를 殘이라고 하며 殘賊하는 사람을 一夫라고 하니, 一夫인 紂를 죽였다는 말은 들었어도 임금을 시해했다는 말은 듣지 못하였습니다.’²⁸⁶⁾라고 하며 仁義를 잃은 군주를 강하게 부정했던 맹자의 태도와도 흡사하다고 할 수 있다. 이들의 태도에서 주목할 것은 바로 사회적 책임의식의 與否에 따라 통치자로서의 자격이 결정될 수 있다는 과격적인 생각을 한 점이다. 이들은 혈통에 의한 繼位가 당연시되던 시대상황 속에서 책임의식의 여부에 따른 군주를 인정함으로써, 통치자의 사회적 책임의식의 당위성을 강조하였다. 이와 같이 안자는 국가의 존립위기를 야기 시켰던 독선적 개체의식의 확산을 막고 정국을 안정적으로 변화시키는 데 중요한 역할을 하였다.

2) 자산의 범치사회론

자산은 『좌전』에 기록된 가장 현능한 신하 중 하나이며, 鄭國의 주도적 정치가로 묘사된다. 그는 楚國과 晉國 사이에 있으면서 대국에 의한 멸망의 위협 속에 있었던 鄭國의 안위를 보장하기 위해 시종일관 國事に 전념하였던 인물이다.²⁸⁷⁾

정나라 대부 자국과 자이가 채나라로 쳐들어가 채나라의 사마인 공자 섭을 채

있었다. 통일의 주체는 무력뿐만 아니라 仁政을 구현할 수 있는 文德을 겸비한 仁者여야 하며, 통일전쟁은 침탈전쟁이 아니므로 약탈과 파괴를 수반해서는 안 된다는 것이다. 다시 말해 통일전쟁은 스스로 망국의 길을 걷는 폭군의 나라를 天을 대신하여 攻伐하는 것이므로 무력 행사는 그 백성을 대상으로 하는 것이 아니라, 民의 원수 즉 군주의 자격이 없는 폭군과 그 지지 세력을 제거하는 데 국한되어야 한다는 것이다. 이것은 적나라한 힘의 논리를 도덕적 책임의식으로 전제하고자 한 諸子들의 합리적인 결론이라고 할 수 있다. (이성구, 「諸子の學과 사상의 이해」, 『강좌중국사1』, 지식산업사, 1989, pp.190-195.)

286) 『孟子』 「梁惠王下」 “齊宣王 問曰 湯放桀 武王伐紂 有諸 孟子對曰於傳 有之 曰臣弑其君 可乎 曰賊仁者 謂之賊 賊義者 謂之殘 殘賊之人 謂之一夫 聞誅一夫紂矣 未聞弑君也.”

287) 자태숙이 자산에게 治道에 관해서 물었을 때 자산은 “정사를 돌보는 것은 농사짓는 일과 같소. 밤낮으로 국사를 생각하되 그 시초부터 잘 헤아려 마침내 좋은 결과를 이루는 것이요. 조석으로 힘써 행하되 행한 일이 당초의 생각을 넘지 않도록 해야 하오. 이를 행하면서 마치 농사를 지으며 농지의 경계를 넘지 않듯이 하면 잘못된 일이 적을 것이요.”라고 대답하였다. 이와 같이 자산은 정사를 돌보는 일에 조석으로 힘써 행하며 전념하였다. (『좌전』 「양공 25년」 “子大叔問政於子產 子產曰 政如農功 日夜思之 思其始而成其終 朝夕而行之 行無越思 如農之有畔 其過鮮矣.”)

포하였다. 이에 정나라 사람들이 모두 기뻐하였으나 오직 자산만은 우려하며 말하였다. “소국으로 문덕이 없으면서 무공만 있으니 이것보다 더 큰 우환은 없을 것이다. 초나라 군사가 쳐들어오면 어찌 순종하지 않을 수 있겠는가? 그러나 우리가 초나라에 순종하게 되면 진나라 군사가 반드시 쳐들어올 것이다. 진나라와 초나라가 번갈아 가며 정나라를 침공하게 되면 정나라는 최소한 4-5년 내에는 결코 안정될 수 없을 것이다.”²⁸⁸⁾

자산은 鄭國이 文德을 갖추지 않으면서 武功만 내세우는 것을 걱정하였다. 小國이 大國 사이에 처하면서 文德을 닦아 외교적인 정책에 힘쓰지 않고 무공만 내세우게 되면 대국의 침략을 받아 늘 불안한 정국에 휩싸이기 때문이다. 이와 같이 그는 楚國과 晉國 사이에 있으면서 양국의 침략을 받게 될 鄭國의 안위를 걱정하였고, 小國으로서 외교정책을 효율적으로 시행하여 급변하는 정세 속에서 국가의 안위를 보존하고자 노력하였다.

초영왕이 제후들과 신 땅에서 만났다. 이 때 초거가 초영왕에게 건의하였다. “제가 듣건대 제후들은 다른 데 귀복하는 것이 아니라 오직 예를 지키는 나라에 귀복한다고 하였습니다. 이제 군주가 비로소 제후들을 손에 넣었으니 신중히 예를 지키도록 하십시오. 패업의 성공 여부는 바로 이번 회동에 달려 있습니다. …지금 송나라 상술과 정나라 자산이 와 있는데 이들은 제후들의 대부들 중 가장 뛰어난 인물들입니다. 이들의 자문을 받아 선택하도록 하십시오.” 곧 사람을 보내 송나라 좌사 상술과 정나라 대부 자산에게 보내 회맹의 예에 관한 자문을 구하였다.²⁸⁹⁾

초영왕이 제후들과 신 땅에서 회동하였을 때 초거는 이 회동이 초국의 패권장악에 중요한 계기가 될 것을 언급하면서 송나라 상술과 정나라 자산에게 회맹의 예에 관한 자문을 구할 것을 언급하였다. 이와 같이 자산은 大國 사이에 놓인 鄭國의 안위를 보장하기 위해 외교정책에 힘을 기울여 제후국 회맹의 禮에 능숙하였던 외교정책가였음을 알 수 있다.

288) 『좌전』 「양공 8년」 “鄭國子耳侵蔡 獲蔡司馬公子燮 鄭人皆喜 唯子產不順曰 小國無文德 而有武功 禍莫大焉 楚人來討 能勿從乎 從之 晉師必至 晉楚伐鄭 自今鄭國不四五年弗得寧矣.”

289) 『좌전』 「소공 4년」 “楚子合諸侯于申 椒舉言於楚子曰 臣聞 諸侯無歸 禮以爲歸 今君始得諸侯 其慎禮矣 霸之濟否 在此會也…宋向戌鄭公孫僑在 諸侯之良也 君其選焉…王使問禮於左師與子產.”

그런데 외교정책가 이외에도 『좌전』에 기술된 자산의 모습은 법가의 시초로 묘사되어 있다. 자산의 개혁정책의 전반적인 목적은 국가를 약화시키고 있던 모든 원심력적 세력들에 대항하여 군주의 권위와 권력을 강화하는 것이었다. 자산 당시 鄭國의 대내적인 상황은 호족 세력의 강성함으로 공실의 권위가 약화되어 있었다.²⁹⁰⁾ 鄭國은 군주의 권위와 국가의 권력을 강화하는 일이 시급하였고, 이를 위하여 자산은 鼎에 형법을 새겨 넣어 공포함으로써 엄격한 형법에 의존하여 나라를 다스리고자 하였다. 그는 법이 갖는 강력한 공포의 동기를 이용하는 것이 백성의 행동을 통제할 수 있는 가장 믿을 만한 방법이라고 생각하였다.²⁹¹⁾ 그러나 당시 제후국들은 국가의 흥망성쇠가 禮의 실천에 달려있다고 조망하였다. 자산의 형법 공포와 이에 극렬하게 반대하는 숙향의 모습 속에서 이러한 견해 차이를 살펴볼 수 있다.

소공 6년(기원전 536): 3월, 정나라 사람이 鼎에 刑書를 주조해 넣었다. 이에 진나라의 숙향이 사람을 보내어 정나라 자산에게 다음과 같은 서신을 전하였다. “당초 나는 그대에게 희망을 가졌으나 이제는 끝났소. 옛날 선왕들은 일의 경중을 따져 죄를 다스렸을 뿐 형법을 정하지 않았소. 이는 백성들이 爭心을 일으킬까 두려워했기 때문이오. 그럼에도 범죄를 완전히 방지하지 못하였소. 이로 인해 도의로써 방비하고, 올바른 정사로 독찰하고, 예로써 행하고, 신의로써 지키고, 인으로써 받들고, 녹위를 제정하여 좇게 하고, 형벌로 엄단하여 방자함을 다스렸소. 그래도 제대로 하지 못할까 두려워하여 충성으로 교화하고, 행동으로써 권장하고, 근면으로써 가르치고, 화목함으로써 부리고, 공경으로써 대하고, 엄숙함으로써 임하고, 剛으로써 결단하였소. 그럼에도 오히려 聖哲한 卿相과 明察한 관원, 忠信한 장관, 자혜로운 스승을 구했던 것이오. 백성은 이같이 해야만 비로소 임용하여 부릴 수 있고 그래야만 화란이 생기지 않는 법이오. 백성들이 형법이 있다는 사실을 알게 되면 윗사람을 공경히 대하지 않고, 모두 爭心을 일으켜 형법 조문을 끌어대 요행히 법망을 피해 자신의 뜻을 이루고자 할 것이니 결국 그들을 다스릴 수 없게 되오. 하나라는 정령이 지켜지지 않자 『禹刑』을 만들었고, 은나라는 정령이 지켜지지 않자 『湯刑』을 만들었소. 주나라는 정령이 지켜지지 않자 『九刑』을 만들었소. 이 세 왕조의

290) 『좌전』 「양공 30년」 “鄭子皮授子產政 辭曰 國小而偏 族大寵多 不可爲也 子皮曰 虎帥以聽 誰敢犯子 子善相之 國無小 所能事大 國乃寬 子產爲政.”

291) 벤자민 슈워츠 지음, 나성 옮김, 『중국 고대 사상의 세계』, 살림, 2004, pp.497-499.

형법은 모두 도의가 쇠미해진 말기에 나온 것이요. 그대는 정나라를 보좌하면서 경작지의 경계를 엄격히 하고, 謗政을 시행하고, 이제는 삼대의 형법을 모방하여 형서를 주조하여 백성들을 안정시키려 하고 있소. 그러나 이는 매우 어려운 일이 아니겠소? 『시경』 「주송 아장」에 이르기를 ‘주문왕의 법도를 본받아 매일 사방을 편안하게 하네.’라고 하였소. 또 『시경』 「대아 문왕」에 이르기를 ‘주문왕을 본받자 만방이 믿고 따르네.’라고 하였소. 이와 같이 하면 어찌 형법이 필요하겠소? 백성들이 쟁송의 근거를 알게 되면 장차 예를 버리고 형법 조문을 끌어들이는 것이요. 그리되면 송곳 같이 작은 일조차 모두 법을 끌어대어 다룰 것이요. 결국 범법이 날로 극심해지고, 뇌물이 성행하여 그대가 살아 있는 동안 정나라는 극히 쇠미해지고 말 것이요. 내가 듣건대 ‘나라가 장차 망하려면 반드시 법령이 많아진다.’고 하였소. 이는 지금의 정나라를 두고 한 말일 것이요.” 그러자 자산이 이와 같이 회신하였다. “과연 그대의 말씀과 같소. 나는 재주가 없어 자손대의 이익을 고려하지 못하고 오직 당대만 구하려고 하였소. 이미 일이 진행되어 그대의 명을 받들 수는 없으나 어찌 감히 大惠를 잇을 수 있겠소?”²⁹²⁾

정나라 자산이 鼎에 刑書を 주조해 넣자, 진나라의 숙향이 사람을 보내어 정나라의 형법공포에 대한 자신의 견해를 밝혔다. 진나라 숙향은 옛 선왕의 다스림을 들어 형법공포를 반대하였다. 즉 옛 선왕들은 백성들이 爭心을 일으켜 윗사람을 공경하지 않고, 자신의 사사로운 뜻을 이루고자 형법 조문을 끌어대어 법망을 피하게 될까 두려워했기 때문에 일의 경중을 따져 죄를 다스렸을 뿐 형법을 정하지 않았다. 또한 옛 선왕들은 도의로써 방비하고, 올바른 정사로 독찰하고, 예로써 행하고, 신의로써 지키고, 인으로써 받들고, 녹위를 제정하여 좃게 하고, 형벌로 엄단하여 방자함을 다스렸고, 그래도 제대로 하지 못할까 두려워하여 충성으로 교화하고, 행동으로써 권장하고, 근면으로써 가르치고, 화목함으로써 부리고, 공

292) 『좌전』 「소공6년」 “三月 鄭人鑄刑書 叔向使詣子產書曰 始吾有虞于子 今則已矣 昔先王議事以制 不爲刑辟 懼民之有爭心也 猶不可禁御 是故閑之以義 糾之以政 行之以禮 守之以信 奉之以仁 制爲祿位以勸其從 嚴斷刑罰以威其淫 懼其未也 故誨之以忠 懲之以行 教之以務 使之以和 臨之以敬 莅之以強 斷之以剛 猶求聖哲之上 明察之官 忠信之長 慈惠之師 民于是乎可任使也 而不生禍亂 民知有辟 則不忌于上 竝有爭心 以征于書 而微幸以成之 弗可爲矣 夏有亂政而作禹刑 商有亂政而作湯刑 周有亂政而作九刑 三辟之興皆叔世也 今吾子相鄭國 作封洫 立謗政 制參辟 鑄刑書 將以靖民 不亦難乎 詩曰 儀式刑文王之德 日靖四方 又曰 儀刑文王 萬邦作孚 如是 何辟之有 民知爭端矣 將棄禮而征于書 錐刀之末 將盡爭之 亂獄滋豐 賄賂并行 終子之世 鄭其敗乎 盼聞之 國將亡 必多制 其此之謂乎 復書曰 若吾子之言 僑不才 不能及子孫 吾以救世也 既不承命 敢忘大惠。”

경으로써 대하고, 엄숙함으로써 임하고, 剛으로써 결단하여 백성을 부리고 화란을 방지하였다는 것이다. 숙향은 형서를 주조하여 백성을 안정시키려는 정책은 오히려 爭心을 불러일으켜 범죄가 극심해지고, 뇌물이 성행하게 되어 국가를 쇠잔하게 하는 원인이 될 것이라고 경고하고 있다. 숙향은 만일 백성들의 행동이 전적으로 객관적이고 공평한 형법규정에 의해 다스려진다면, 지배층의 존재 이유가 약화될 것이고, 법률 규정을 철저히 숙지한 백성들이 법의 맹점을 찾아 간사하고 교활한 짓을 꾸미는 데 이르게 될 것이라고 생각하였다. 공자의 표현대로 이런 지경에 이른 백성들은 더 이상 수치를 모르게 될 것이다.²⁹³⁾

숙향이 강조한 ‘당해 사건에서 죄책의 경중을 살펴 서로 의논하여 단죄하였지 미리 형벌을 법으로 정하여 공개함으로써 획일적으로 처리한 것은 아니다.’라는 표현은 비공개적인 비밀형의 원칙을 의미하는데, 고대부터 관례화된 常刑은 비밀형주의의 전형이라고 할 수 있다.²⁹⁴⁾

그러나 자산은 백성의 행동을 통제하기 위한 선왕들의 모호하고 자의적인 방식에서 탈피하여, 공평성과 객관성을 지닌 법으로서 백성을 다스리고자 하였다. 왜냐하면 법이 객관적으로 성문화되어 공포되고, 법제의 실효성이 강할수록 국가 권력이 확고하게 보장될 수 있기 때문이다.²⁹⁵⁾ 제정법의 공포 원칙은 획기적인 의미를 지닌다. 앞서 말한 비밀형주의에 비해 법 집행의 객관성을 확보하겠다는 의도가 들어있기 때문이다. 법 집행의 객관성 확보는 우월적인 대우를 요구하던 귀족을 견제할 수 있는 중요한 역할을 하였다.²⁹⁶⁾ 그리하여 자산은 禮制에서 탈피하여, 공평성과 객관성을 특징으로 하는 법 제도의 시행을 감행하였던 것이다. 법제의 발달²⁹⁷⁾은 국가를 다스리는 행정적인 효과를 제고시킬 수 있다는 현실적

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

294) 이재룡, 「인시제외와 법가적 가치」, 『법철학연구』 제 2권, 한국법철학회, 1999, pp.56-57.

295) 이재룡, 「인시제외와 법가적 가치」, 『법철학연구』 제 2권, 한국법철학회, 1999, p.59.

296) 오늘날에도 법은 공평한 적용 즉 대공무사성을 중요한 특징으로 한다. 이 점은 법 집행 시 법규에 규정된 대로 엄격하게 사안을 처리함으로써 현상화 된다. 결국 관리의 공무 집행에 엄정을 기하게 되고, 귀족들의 특권이 사라지게 된다. 전국시대에 이르러 비밀형주의에 정면으로 배치되는 법 집행이 많은 반대에도 불구하고 관철될 수 있었던 것은, 귀족은 물론 군주까지도 법의 평등한 적용을 철저하게 받는다는 원칙 때문이었다. 이것을 실제로 실천한 사람은 상앙이다. 그는 태자가 범법하였다는 이유로 두 차례에 걸쳐 태자의 스승을 벌하였다. 법가가 가장 중요시하는 대공무사성은 법의 본질이요 전체인 것이다. (이재룡, 「인시제외와 법가적 가치」, 『법철학연구』 제 2권, 한국법철학회, 1999, p.66.)

297) 거시적인 역사의 흐름으로 볼 때, 법제의 발달과 법전의 편찬은 생활양상의 변화가 몰고 온

필요성에서 출발하였음을 알 수 있다.

이와 같이 정나라 자산이 성문법을 공포했을 때 당대 대부분의 사람들은 숙향처럼 禮制의 다스림을 따랐다. 이들은 예제가 국가를 경영하고 사회질서를 유지하는 근간이 된다고 생각하였다. 이러한 생각은 다음 기록에 잘 나타나 있다.

“예는 국가를 경영하고 국가의 기본원칙을 규정하며, 사회질서를 유지하고 권력의 이양을 순조롭게 한다.”²⁹⁸⁾

“무계를 다는 데 저울이 사용되고, 직선과 곡선을 그리는 데 곡자와 직각자가 사용되듯이 예는 국가를 바르게 하는데 사용된다.”²⁹⁹⁾

“사람들을 다스리는 방법으로 예보다 중요한 것은 없다.”³⁰⁰⁾

자산이 형법을 제정할 당시 각 제후국은 禮를 통하여 국가를 경영하고, 국가의 기본원칙을 규정하며 사회질서를 유지하고자 하였음을 알 수 있다. 그러나 이들이 주장하는 예치주의는 순수한 도덕적 규범에 의거해서 통치하는 것으로, 법적인 요소가 일체 배제된 것이 아니다. 당대의 禮制는 情法竝立을 의미한다. 情法竝立이란 情法の 충돌을 막기 위해 두 가지 모두를 보존하여 통치기제로 사용한 것이다. 숙향과 같이 당대의 사람들은 情法이 아울러 적용되도록 하되, 情을 우선으로 하는 예제를 중시하였

필연적인 결과로 보아야 한다. 엄격한 신분제 사회에서 그들의 특권을 보장해 주던 예제는 혈연적 씨족 집단의 우월한 지위가 흔들리면서 그 필요성과 효용성이 급격하게 감소되었다. 그러자 차별성을 특징으로 하는 예제보다는 광범위한 여러 계층에 공평히 적용될 수 있는 법제가 절실히 요구되었던 것이다. 이러한 현상이 생기게 된 것은 귀하고 친한 사회적 구별이 사라지고 있었기 때문이다. 법제의 발달은 공자보다 앞선 정나라의 자산에 의해 그 효시가 나타났으며, 그와 동시대인인 등석에 관한 기록은 당시에 이미 변론 제도가 상당히 정착되어 있었음을 보여준다. 이러한 발달에 힘입어 전국시대 위 문후의 제상이었던 이회는 제국의 법전을 모아 『법경』 6편을 편찬할 수 있었다. 기원전 407년에 편찬된 이 법전은 오늘날의 형법전과 비교해 보아도 손색이 없을 만큼 체제와 구성 원리가 탁월하다. 각 부분을 범죄의 형태에 따라 분류하고 있으며 형법의 해석원리에 해당하는 총칙편을 설정하고 있어 그 우수성을 찾아볼 수 있다. 이것은 당시 법에 대한 이해의 정도가 단순히 평면적인 법 제정의 수준을 넘어서 체계적으로 정립될 수 있을 만큼 이미 학적으로 연구되고 있었음을 말해준다. (이재룡, 「인시제외와 법가적 가치」, 『법철학연구』 제 2권, 한국 법철학회, 1999, pp.57-58.)

298) 『좌전』 「隱公11年」 “禮經國家 定社稷 序民人 利後嗣者也。”

299) 『禮記』 「經解」 “禮之於正國也 猶衡之於輕重 繩墨之於曲直也 規矩之於方圓也。”

300) 『禮記』 「祭統」 “凡治人之道 莫急於禮。”

다. 이들은 자산의 형법제정이 情法竝立의 원칙을 무너뜨리고, 오직 공정성과 객관성을 내세워 법으로 다스릴 경우 백성들이 쟁송의 근거를 알게 되어 법망을 빠져나갈 계책을 마련하게 되고, 이로써 혼란이 가중된다고 생각하였다. 속향과 자산의 禮法 충돌을 이해하기 위하여 중국 고대 입법가들의 입법원칙인 情法竝立에 대하여 살펴보고자 한다.

情과 法은 제정목적이 다르기 때문에 충돌이 불가피하다. 情은 혈연과 혼인관계 내에서의 친족단체 내부의 질서유지를 위한 것이고, 法은 보편적으로 존재하는 일반 사회관계를 조정하기 위한 것이기 때문이다. 이 두 가지는 친족내부의 관계를 기초로 하여 형성된 ‘친정의무’와 국가통치를 기초로 하는 ‘법률의무’ 사이의 충돌로 나타난다. 친정과 법률의 관계를 어떻게 조화시키고 양자 간의 충돌을 감소시키며, 양자로 하여금 더욱 효과적으로 사회의 존속을 유지시키게 할 수 있는가의 고민은 수많은 문명이 줄곧 탐구해온 문제이다. 친정과 법률의 충돌은 종법을 위주로 하고 윤리를 중시하는 동양사회에서 더욱 강하게 드러난다. 이러한 충돌을 해결하기 위하여 전통적인 중국문명은 情法 관계의 절충적 원칙을 확립하였다. 즉 情과 法을 서로 병립시켜 法으로 情을 해치지도 않고, 情으로 法을 매몰시키지도 않으면서 情과 法을 모두 중시하여 공동으로 다스리는 것이다.³⁰¹⁾ 이러한 情法竝立의 원칙은 情과 法 본래의 성격에 의하면 해결하기 어려운 모순을 해결함으로써 고대 중국의 높은 입법적 기술을 보여주는 것이다. 그러나 중국고대 법률에서 정법병립의 원칙이 시행되면서도 종법친정의 측면이 강했던 시대상황으로 인하여 법률은 여전히 情을 보장하는데 치우쳐있었다.³⁰²⁾ 고대 중국의 통치에서 情法竝立이 적용된 예를 1)관직보다 情 위주의 孝 인정, 2)복수의 권리 허용, 3)친족 容隱제도 허용의 측면에서 살펴보고자 한다.

첫째, 忠孝 양자 사이에 충돌이 발생했을 때, 忠은 情을 위주로 한 孝에 양보해야 한다. 『禮記』 「王制」에서는 다음과 같이 규정하고 있다.

301) 朱勇, 정궁식, 조은희 역, 「고대 중국에서 情과 法의 충돌」 『서울대학교 법학』 제45권, 2004, pp.60-61.

302) 先秦法家是 사회적 지위와 신분 등을 막론하고 무조건적으로 법률준수를 제창하였을 뿐만 아니라, 통일제국 후에도 황제와 관리들도 이에 대한 깊은 인식이 있었다. 그리하여 진시황은 “사건은 모두 법에 따라 결정해야 한다.”(事皆決於法)이라고 하였고, 漢文帝, 隋文帝, 唐太宗, 明太朝, 清康熙帝 및 역대의 관리들도 다양한 측면에서 ‘法須劃一’, ‘一斷於律’, ‘以律從事’ 등 공평한 법집행을 주장하였다. (朱勇, 정궁식, 조은희 역, 「고대 중국에서 情과 法의 충돌」 『서울대학교 법학』 제45권, 2004, pp.61-62.)

“부모의 나이가 80이면 한 아들이 벼슬을 하지 않고, 90이면 그 집이 벼슬하지 않으며, 부모가 폐질이어서 그 사람이 아니면 부양할 수 없으면 한 사람은 벼슬하지 않는다.”³⁰³⁾

국가에 忠으로 관리로서의 책임을 다하는 것은 규정된 국가제도이다. 그러나 부모가 연로하거나 질병이 있으면 아들은 반드시 관직을 포기하고 부모를 봉양해야 한다는 것은 정법병립의 원칙에서 情이 우선시되는 것이다. 뿐만 아니라 만약 어떤 기관이나 관직의 명칭 가운데 그 부모의 이름과 같은 글자가 있는 경우, 그 자손은 그 기관에서 직무를 맡을 수 없다.³⁰⁴⁾ 이와 같이 역대 왕조의 사법 관리는 구체적인 사건처리 과정에서 “법을 집행할 때에는 情을 살펴야 한다.”(執法原情), “효자를 위하여 法을 굽힌다.”(爲孝子屈法)는 이유로 법률에 대한 정상적인 적용을 개변하고 法을 굽혀 情을 펼쳤음을 알 수 있다.

둘째, 情法竝立의 원칙은 복수의 권리를 허용하는 점에서 살펴볼 수 있다. “父母之讐 不共戴天”이라는 말에서 알 수 있듯이, 血親에 대한 복수는 본래 인류의 권리이자 의무였다. 인류는 문명사회에 들어선 이후에도 오랫동안 이러한 복수의 권리를 향유하고 있었다.³⁰⁵⁾ 『周禮』와 『春秋公羊傳』에서 그 일면을 살펴볼 수 있다.

“무릇 원수를 갚으려는 경우 관리에게 신고하고 살인하면 무죄이다.”³⁰⁶⁾

“아버지가 죄로 죽지 않았으면 아들이 원수를 갚는 것은 옳다.”³⁰⁷⁾

『周禮』에서는 혈친을 위한 복수 행위를 위하여 일정한 절차를 확립하고

303) 『禮記』 「王制」 “八十者 一子不從政 九十者 其家不從政 廢疾非人不養者 一人不從政.”

304) 이에 대한 구체적인 내용은 『唐律疏議』 「職制」에도 나타나 있다. “무릇 官稱이 父祖의 이름을 범하게 되는데도 영예를 탐하여 관직에 나아간 경우나, 조부모나 부모가 늙고 병들어 모실 사람이 없는데도 부모를 내버려두고 관직에 나아간 경우나, 혹은 복상기간인데도 애통함을 무릅쓰고 관직을 구한 경우에는 도형 1년에 처한다.”(諸府號官稱犯父祖名 而冒榮居之 祖父母 父老疾無侍 委親之官 卽妄增年狀 以求入侍及冒哀求仕者 徒一年)

305) 朱勇, 정공식, 조은희 역, 「고대 중국에서 情과 法의 충돌」 『서울대학교 법학 제45권』, 2004, p.69.

306) 『周禮』 「秋官」 “凡報仇讐者 書於士 殺之無罪.”

307) 『春秋公羊傳』 「定公4年」 “父不受誅 子復讐 可也.”

있다. 즉, ‘관리에게 고하라’는 것이다. 『春秋公羊傳』에서도 아버지가 죄를 얻어 죽은 경우가 아니면 아들이 원수 갚는 것이 타당함을 밝히고 있다. 부모가 타인에게 살해되었으나 자식이 그를 위하여 복수하지 못하고 구차히 목숨을 부지하는 것이 불효였기 때문이다. 고대 중국법률은 살인하고 남을 해치는 것을 범법으로 규정하면서도, 복수의 경우가 혈친에 대한 것이라면 이를 부분적으로 허용하였음을 알 수 있다. 이것은 정법병립의 원칙에서 情이 위주가 되었음을 보여주는 예라 하겠다.

그러나 국가역할의 확대와 강화에 따라 生殺權과 復讐權은 국가에 의하여 많이 통제되었고, 여러 제한을 받게 되었다. 왜냐하면 예외적인 경우를 인정함으로써 개인의 생활권과 복수권을 인정해주는 것은 사회혼란을 초래하고, 국가주권의 사법권을 직접적으로 침해하기 때문이다. 고대 중국처럼 종법윤리를 극도로 중시하는 나라에서 법률이 개인의 복수를 허용하는 것에서 부분적으로 제한하고, 전면적으로 금지하기까지는 기나긴 어려운 과정을 거쳐야만 했다.³⁰⁸⁾ 그리하여 통치자들이 사법권을 강화하고, 법률의 강제성을 확립하기 위하여 국가 사법권을 파괴하는 민간 복수 행위를 전면적으로 금지하는 것은 唐나라³⁰⁹⁾에 이르러서야 가능해졌다.

셋째, 情法竝立의 원칙은 親族容隱을 허용하는 점에서도 살펴볼 수 있다. 중국 고대 법률은 親族이 서로 容隱하는 제도를 허용하였다. 가족 내부에 한 사람이 죄를 범하였을 경우 다른 구성원은 관부에 그 범죄를 은닉할 수 있으며, 심지어 범죄자에게 알려 도망치게 함으로써 법적 제재를 면하게 할 수 있다. 자손에게 있어 친족을 위하여 은닉하는 것은 권리일 뿐만 아니라 의무이기도 하다. 고대 법률에 이러한 常理에 어긋나는 규정이 있는 것은 부모가 죄를 범했을 경우 자손이 극단적인 방식으로 자기 목숨을 바쳐서라도 부모를 구할 수 있도록 한 것이다. 이 규정은 情法竝立의 원칙에서 親情관계를 보호하기 위해 확립된 것이다. 이러한 면모를 구체적으로 살펴볼 수 있는 기록은 『論語』에 나타나 있다.

308) 朱勇, 정공식, 조은희 역, 「고대 중국에서 情과 法の 충돌」 『서울대학교 법학 제45권』, 2004, p.69.

309) 唐朝는 중국 고대에 있어서 禮法 관계, 情法 관계 면에서 모순이 돌출한 시대이다. 한편으로는 유가의 덕치와 예치사상을 치국의 기본방침으로 내세우면서도, 다른 한편으로는 통일된 중앙집권의 확립과 강대한 국력을 추구하기 위해서는 사법제도를 규범화시키는 것이 목표가 되기 때문이다. 그래서 친정을 중시하는 禮와 통치를 유지하는 것을 목표로 하는 법률 사이의 충돌은 불가피하게 되었고, 점점 격렬해지게 되었다. (朱勇, 정공식, 조은희 역, 「고대 중국에서 情과 法の 충돌」 『서울대학교 법학』 제45권, 2004, p.72.)

“섭공이 공자에게 말하였다. ‘우리 무리에 몸을 정직하게 행동하는 자가 있으니, 그의 아버지가 양을 훔치자, 아들이 그것을 증명하였습니다.’ 공자가 말하였다. ‘우리 무리의 정직한 자는 이와 다르다. 아버지가 자식을 위하여 숨겨주고 자식이 아버지를 위하여 숨겨주니, 정직함은 그 가운데 있는 것이다.’”³¹⁰⁾

섭공이 아버지가 양을 훔치자 아들이 고발한 사례를 들어 나라의 정직한 풍토를 언급하였을 때, 공자는 이와는 상반된 견해를 피력하고 있다. 아버지가 자식을 위하여 숨겨주고, 자식이 아버지를 위하여 숨겨주는 데에 정직함이 있다는 것이다. 공자의 이러한 언급을 통하여 춘추시대 情法竝立의 원칙에서 情을 중시하는 면모를 살펴볼 수 있다.

이상으로 살펴본 바와 같이 중국 고대 법률은 情과 法の 불가피한 충돌을 해결하기 위하여 情法竝立의 원칙을 확립하되, 法에 情을 포함시키고, 律에 禮를 도입함으로써 양자 간의 모순을 해결하여 높은 입법적 기술을 과시하였다. 그러나 情法の 결합으로 인해 발생한 충돌은 법률로 하여금 자체의 성격 및 논리구조에 따라 사건에 대해 완전한 평가와 처리를 할 수 없도록 한다. 즉 법 자체의 완전함을 이룰 수 없다. 그리하여 법은 도덕관념의 제한을 받게 되므로 독립적으로 발전하기 어려운 한계를 지닌다.³¹¹⁾

자산의 형법 제정에 대해 숙향이 반대의사를 표명한 것은 공정성과 객관성을 위주로 하는 法制가 시행됨으로써 親情을 위주로 하는 情法竝立의 원칙이 무너질 것을 우려한 것이라고 볼 수 있다. 그러나 자산은 親情의 무를 약화시키고 법률의무를 강화함으로써 국가통치를 강화하고, 사회개체의 독립성을 보장하고자 하였다. 그는 국가 법률이 가족 내의 개별주체에 모두 적용되도록 하여, 국가통치 아래의 독립개체가 되게 하고자 하였다.

고대 중국은 ‘가족’을 국가 통치의 기본단위로 여겼다. 국가의 통치는 여러 가지 방면에서 가족 내의 모든 구성원에게까지 미치지 못하였다. 그리하여 법률은 가족을 하나의 통일체로 보아 그 내부 구성원으로 하여금

310) 『論語』 「子路18」 “葉公於孔子曰 吾黨 有直躬者 其父攘羊 而子證之 孔子曰 吾黨之直者 異於是 父爲子隱 子爲父隱 直在其中矣.”

311) 朱勇, 정궁식, 조은희 역, 「고대 중국에서 情과 法の 충돌」 『서울대학교 법학』 제45권, 2004, pp.81-82.

일정한 연대책임을 지게하고, 가장에게 일정한 정도의 감독 관리권을 부여하였다. 이를테면 자손에 대한 교령권과 징계권을 부여하는 것이다. 그리하여 가족 내부 구성원이 죄를 저지르면 법률은 구체적인 행위자가 누구인지를 고려하지 않고, 단지 가족을 하나의 통일체로 보아 가족의 법정 대표자인 가장의 법적 책임을 추궁하였다.³¹²⁾ 그러나 국가는 가족의 조합이 아니고, 개인의 조합이다. 개인은 모두 국가 통치 하의 활동주체로서 반드시 자신의 행위에 대해 직접적으로 책임을 져야 하는 존재이다. 이에 자산은 가족 내의 ‘개별주체’가 객관적이고 공정한 법제 하에서 자신의 행위에 책임을 지도록 함으로써 국가 질서를 확립하고자 하였던 것이다.

이와 같이 당대에 이르기까지 뿌리 깊게 영향력을 발휘했던 親情 위주의 禮制를 벗어나 법률의무를 강화하고, 개별주체의 책임성을 강조한 자산의 시도는 대단히 혁신적인 것이라고 할 수 있다. 그리하여 프랑스 고등학술원의 레옹 방데르메르슈 교수는 자산의 형법제정이 反禮治主義의 성격을 지니고 있다고 지적하기도 하였다.³¹³⁾ 그는 중국 형법 제정의 역사를 고찰함으로써 중국의 법제가 예치주의에서 벗어나 독립적인 법인격을 확립하였던 과정을 밝히고자 하였다. 중국의 법제가 禮制에서 벗어나 완전하게 독립적인 법인격을 이룩할 수 있었던 것은 자산에 이르러서 가능했다는 그의 논의는 주목할 만하다. 그는 중국 형법 제정의 역사를 다음의 네 단계로 구분하였다. 1)예치주의 정신에 입각한 형법 제정의 단계, 2)예치주의를 벗어나는 법 제정의 단계, 3)명백한 반예치주의적 성격의 법 제정 단계, 4)형법의 일반화단계이다.

첫 번째 단계는 예치주의 정신에 입각하여 형법을 제정한 단계로, 『좌전』에서 『禹刑』 『湯刑』 『九刑』이라고 지칭되는 법전의 출현이 있었던 시기이다. 이 기록들을 통해 형법에 대한 전형적인 예치주의적 관념이 태동하고 있음을 살펴볼 수 있다. 이 형법서들은 처벌 대상이 되는 과실 행위보다는 형벌의 형식에 중요성을 부여하였다. 이 중에서 주나라 형법전인 『구형』은 과실행위의 유형과 이에 상응하는 여러 형벌사이의 관계에 대해서는 체계적으로 규정해놓지 않고, 단지 형벌의 형태만을 체계화하여 大刑, 宮刑, 荊刑, 劓刑, 墨刑, 流刑, 贖刑, 鞭刑, 扑刑으로 규정하였

312) 朱勇, 정궁식, 조은희 역, 「고대 중국에서 情과 法の 충돌」, 『서울대학교 법학』 제45권, 2004, pp.63-65.

313) 레옹 방데르메르슈, 「고대 중국에 있어서 예와 법의 제정」, 『동방학지』, 1988, p.234.

다. 예치주의가 형벌의 형식에만 중요성을 부여한 것은 요순시대에는 형벌을 단순한 모의 처벌로 대치시켜 상징적 형벌을 부과하는데 만족했었기 때문이다. 당시에는 죄인을 실제로 처형하는 대신 붉은 옷을 입히고, 다리를 자르는 대신 얼룩덜룩한 신을 신게 하였으며, 이마에 각인을 찍는 대신 대마 모자를 씌웠다.³¹⁴⁾

두 번째 단계는 형벌을 대신 갚을 수 있는 벌금체계가 정해진 『呂刑』의 시기이다. 이 법전은 『서경』에 기록되어 그 조항들을 살펴볼 수 있다. 이 법은 穆王(BC1023-981)의 司寇였던 呂侯에 의해서 고안된 것으로 추정되며, 각 형벌을 일정한 액수의 벌금지불로 대체할 수 있는 가능성을 도입한 것이다. 이 벌금은 죄인이 형벌을 면제받기 위한 대금의 성격을 지닌다. 즉 그것은 처벌을 면하기 위한 代贖의 벌금인 것이다. 이 제도를 통하여 각 형벌은 일정한 액수의 벌금지불로 대체할 수 있는 가능성이 도입되었다.³¹⁵⁾ 한 예로 大刑은 6000兩, 宮刑은 3600兩, 荆刑은 3000兩, 劓刑은 1200兩, 墨刑은 600兩을 넘으로써 형벌을 면제받을 수 있었다. 이와 같이 각 형벌에 상응하는 금액을 지정하려는 생각은 상인의 발상에서 비롯된 것으로 보인다. 각 나라의 국경을 넘나들며 장사를 하던 大商들이 弦高가 당했듯이 영지 내에서 염탐꾼으로 체포되었다거나, 규정을 어김으로써 형벌을 받게 되었을 때 그들은 목숨을 건지거나 신체의 일부가 잘리는 형벌을 피하기 위하여 자신의 전 재산을 내놓았을 것이다. 그들의 타협이 받아들여지자, 이것이 선례가 되고 제후들은 贖錢을 받음으로써 얻게 되는 수익에 만족했을 것이다. 이와 같이 형벌을 순수한 화폐가치로 환산한다는 것은 禮의 본질과 거리가 멀다. 그러므로 이 시기에 출현한 대금납부라는 새로운 법제양상을 통해 禮制가 변질되어가는 단초를 확인할 수 있다.³¹⁶⁾

세 번째 단계는 명백한 반예치주의적 성격의 법 제정 시기로, 형법에 의해 처벌되는 과실을 체계적으로 규정하였다. 자산이 새로운 형법을 공포하여 鼎에 새겨 놓자, 속향은 형법이 공개적으로 공포되는 것은 백성에게 술책을 부리거나 궤변을 늘어놓거나 억지를 부릴 수 있는 계기를 제공

314) 『荀子』 「正論」 楊倞注 참조.

315) 레옹 방데르메르슈, 「고대 중국에 있어서 예와 법의 제정」, 『동방학지』, 1988, pp.236-237.

316) 레옹 방데르메르슈, 「고대 중국에 있어서 예와 법의 제정」, 『동방학지』, 1988, pp.236-238.

하여 사회혼란이 가중될 것이라고 하였다. 속향 禮制를 통하여 모든 행위는 올바른 방향으로 사전 조정될 수 있다고 생각하였다.(禮者禁於將然之前) 그리하여 자선이 처벌 대상 행위를 체계화하자, 그는 그 규정 때문에 백성들은 그들이 단지 법규에 나열된 형벌대상에 걸려들지 않으면 된다고 생각하여 더욱 교묘한 수법의 범죄가 늘어날 것을 걱정하였다. 그러나 자선은 형법의 과실을 체계화하여 공개함으로써 국가권력의 횡포로부터 피통치자의 권리를 보호하고자 하였다.³¹⁷⁾ 자선의 체계적인 과실규정과 공개적인 형법공포의 새로운 시도는 법제의 의미에 ‘근대성’과 ‘진보성’을 더하게 해주었을 뿐만 아니라, 기존 귀족들에 의해서 이루어진 법의 독점과 기밀성을 ‘공개성’으로 전환시켜서 모두에게 적용할 수 있는 공정무사성을 확보할 것을 주장하는 商鞅의 법제형성에도 영향을 주었다.

형법제정의 네 번째 단계는 商鞅에 의한 형법의 일반화와 보편화가 이루어진 단계이다. 상앙은 魏나라 공족 출신의 관리였다가 진나라로 들어가 法家 사상의 체계를 확립하였다. 상앙은 모든 개인을 대상으로 범법행위에 대한 처벌 이외에 선행에 대한 포상규정을 첨가하여 법적 체계를 보완하고 확대하였다. 그리하여 이후로는 순수한 범죄행위뿐만 아니라, 국가가 백성에게 요구하는 사항에 대한 불충분한 이행-나태하게 일하거나, 전투에서 적극성을 보이지 않거나, 행정적 이행사항을 정확하게 시행하지 않는 경우-까지도 모두 처벌의 대상이 되었다. 반대로 국가의 요구에 대한 적극적인 이행은 모두 포상의 대상이 되었다. 이와 같이 상앙에 이르러 형법의 적용은 모든 사회 활동을 대상으로 확대되었을 뿐 아니라, 모든 사회계층으로 보편화되었기 때문에 면제받을 수 있는 특권적인 계층은 더 이상 존재하지 않았다.³¹⁸⁾ 상앙이 내세운 법제에서는 군주도 법의 적용대상이 될 수밖에 없었다. 이러한 강력한 체제는 秦나라를 戰國時代 말기 최강국으로 만들었으며, 진시황으로 하여금 통일의 위업을 이룩하도록 하였다.³¹⁹⁾

317) 레옹 방데르메르슈, 「고대 중국에 있어서 예와 법의 제정」, 『동방학지』, 1988, p.239.

318) 상앙이 주장하는 法은 모두에게 동일한 이익과 처벌을 가할 수 있는 규준으로서의 모습을 갖는다. 즉 상앙의 법은 획일적이고 공평무사한 균일한 기준으로서 律로 명명된다. 상앙은 각자가 처한 다양한 환경이나 다양한 사고 등을 고려하지 않고 일률적으로 처리한다는 의미에서 法을 제시하였으며, 律이라는 용어로 대치하기도 하였다. (『史記』, 「商君列傳」, “其言改法爲律者 謂盜律 賊律 囚律 捕律 雜律 具律也.”)

319) 레옹 방데르메르슈, 「고대 중국에 있어서 예와 법의 제정」, 『동방학지』, 1988, p.241.

이상의 내용을 통하여 당대에 이르기까지 뿌리 깊게 영향력을 발휘했던 親情 위주의 禮制와 선왕들의 모호하고 자의적인 방식에서 벗어나, 법 질서 의무를 강화하여 공정성과 객관성을 지닌 법을 공포함으로써 백성에 대한 법집행의 객관성을 확보하고자 하였던 자한의 주장을 살펴보았다. 그의 법치사회론은 세력구축과 패권장악을 일삼았던 제후국의 사회풍토를 강력한 法 시행을 통한 국정의 안정추구로 변화시키는 데 중요한 역할을 하였음을 알 수 있다.

3) 장무중의 다변외교론

臧武仲은 魯國의 대부로, 동주시대 大國 사이에서 魯國이 대처해야 할 외교적인 정책을 제시하였던 정치가이다. 장무중에 대한 공자의 평을 살펴보면

자료가 완성된 사람을 물으니 공자가 대답하였다. “만일 장무중의 지혜와 공작의 탐욕하지 않음과 변장자의 용기와 염구의 재능에 예약으로 문채를 내면 이 역시 成人이 될 수 있을 것이다.”³²⁰⁾

자료가 완성된 사람을 물었을 때, 공자는 장무중의 지혜와 공작의 탐욕하지 않음과 변장자의 용기와 염구의 재능에 예약으로 문채를 내면 成人이 될 수 있다고 하면서 장무중의 지혜를 언급하였다. 공자가 언급한 장무중의 지혜는 당시 魯國이 대국의 사이에서 대처하기 위해 제시한 외교정책적인 지략을 의미한다. 魯國이 처한 당시의 대외적인 상황을 통하여 장무중이 제시한 외교정책의 특징을 보면, 당시 魯國은 大國의 침략으로 불안정한 정국에 직면해 있었다.

노양공 19년 봄, 제후들이 기수 가에서 돌아와 제나라의 독양에서 결맹하며 다짐하였다. “대국은 소국을 침공하지 말아야 한다.” 이 때 邾悼公이 억류되었다. 이는 그가 노나라를 쳤기 때문이다. 이 때 제후들은 노나라의 국경을 바로 잡았다. 이에 께수 이복에 있는 주나라 땅을 모두 노나라에 돌려주었다. 얼마

320) 『論語』 「헌문 13」 “子路問成人 子曰 若臧武仲之知 公綽之不欲 卞莊子之勇 冉求之藝 文之以禮樂 亦可以爲成人矣.”

후 진평공이 먼저 귀국하였다.³²¹⁾

노양공이 진나라의 6경을 위해 포포에서 향례를 베풀었다. 그 자리에서 6경에게 卿의 관복을 하사하고, 군위와 사마, 사공, 여위, 후엄 등에게는 대부의 예복을 하사하였다. 특히 순언에게는 채색 비단 5필과 옥벽을 더하고, 네 마리 말도 하사하였다. 얼마 후 다시 오왕 수몽이 선물한 銅鼎도 그에게 주었다... 노나라의 계무자가 진나라로 가서 출병에 대해 배사하였다. 진평공이 그를 위해 향례를 베풀었다.³²²⁾

제후들의 군사가 독양에서 결맹하며 小國을 정벌하지 않을 것을 결맹하였다. 그런데 주도공이 배맹하여 魯國을 정벌하자 제후들이 그를 억류하고, 魯國의 환란을 바로 잡았다. 노양공은 魯國을 위해 晉國이 출병해 준 일에 대하여 배사하며 晉國의 6경에게 향례를 베풀었다. 이와 같이 당시 魯國은 국가의 위기에 직면하였을 때 대국에 출병을 요청하고, 출병에 대해 배사하는 조빙³²³⁾과 사대의 외교정책을 통하여 국정을 운영하였다. 魯國의 정국운영에 있어서 중대한 과제는 외교정책에 대하여 민첩하게 대처하는 것이었다.

그런데 小國의 외교정책은 大國을 거스르지 않고 大國의 요청에 응하는 철저한 사대 정책처럼 보여 동주시대 약소 열국이 무기력하게 대국의 명령에 따르는 것을 외교정책으로 명명한 것으로 오인받기도 한다. 대국과의 사이에서 이러한 고민을 했던 나라는 魯國과 鄭國이었다. 이 양국은 晉國에 조근하고 조빙의 횡수에 대한 지시를 받으며 大國의 지배 아래 놓여 복종하는 모습을 보인다.³²⁴⁾ 그런데 鄭國의 외교정책은 魯國의 외교정

321) 『좌전』 「양공 19년」 “十九年春 諸侯還自沂上 盟于督揚曰 大毋侵小 執邾悼公 以其伐我故 遂次于泗上 疆我田 取邾田 自漈水歸之于我 晉侯先歸。”

322) 『좌전』 「양공 19년」 “公享晉六卿于蒲圃 賜之三命之服 軍尉司馬司空輿尉候奄 皆受一命之服 賂荀偃束錦加璧乘馬 先吳壽夢之鼎...季武子如晉拜師 晉侯享之。”

323) 춘추초기에는 우호국 간에 朝를 통하여 일국의 군주가 타국 군주를 방문하여 우의를 돈독히 하였는데, 이로써 보면 춘추초기의 朝는 우호국 간에 진행되었던 일종의 정상회담이었다. 그런데 춘추 중기 이후 패국이 패권을 장악하면서 약소 열국에 대해 무력으로 朝를 강요하였다. 이에 따라 약소 열국의 패국에 대한 朝는 5년 1조에서 2년 1조로 증가하였으며, 약소 열국은 조를 통해 공물을 헌상하고, 국정을 보고하며, 지시에 복종하였는데, 이것은 약소 열국의 패국에 대한 사대의 예 이행이었다. (이춘식, 「동아시아 국제사회의 형성과 조공외교-춘추시대를 중심으로-」, 『동양정치사상사』 5권, 2006, p.193.)

324) 『좌전』 「양공8년」 “春 公如晉 朝且聽朝聘之數.”
『좌전』 「양공22년」 “晉人徵朝于鄭.”

책보다 적극적인 양상을 보이기 때문에, 魯國의 외교정책은 더욱 소극적인 사대정책으로 비교되기도 한다. 鄭國의 외교정책은 魯國의 외교정책과는 확실히 그 성격을 달리하였다.

범선자가 집정하자 진나라에 바치는 제후들의 공납이 매우 많아졌다. 이로 인해 정나라는 크게 시달리게 되었다. 2월 정간공이 진나라로 갔다. 이 때 정나라의 자산이 자서 편을 통하여 다음과 같은 내용의 서신을 범선자에게 전하였다. “그대는 진나라를 다스린 후 사방의 제후들이 그대의 덕행에 관한 이야기를 듣지 못하고 오직 많은 공납을 거둬들인다는 말만 듣고 있습니다.…寬宥로서 덕행을 선양하면 좋은 평판을 얻으면서 일을 할 수 있습니다. 이에 먼 곳의 사람이 찾아오고 가까운 곳의 사람들은 안심하게 됩니다.…범선자가 이 서신을 읽고 크게 기뻐하여 곧 제후들의 공납을 줄이게 하였다.”³²⁵⁾

鄭國은 晉國의 공물요구에 의해 국가의 재정이 피폐해질 정도였다. 이에 정간공은 공납의 양을 조정하기 위해 晉國을 방문하였다. 이 때 鄭國의 子産은 晉國에 대하여 과중한 공물의 부당함을 지적하고 그 양을 경감시키는데 성공하였다. 더 나아가 鄭國은 晉國의 부당한 요구에 대하여 강력하게 대응할 뜻을 나타내기도 하였다.

진영공이 정목공과 상견하지 않았다. 이는 정나라가 초나라와 가까이 지내면서 두 마음을 지니고 있다고 여겼기 때문이다. 이에 정나라의 자가가 관원을 진나라의 조선자에게 보내 이 같은 내용의 서신을 전하게 하였다. “과군은 재위하는 동안 귀국의 선군 진양공을 한 번 조현하였고 지금의 군주를 두 번 조현하였으며 그때마다 태자와 저를 비롯한 몇 명의 신하가 귀국의 도성으로 갔습니다. 폐읍이 소국으로서 이토록 귀국을 섬겼으니 결코 이보다 더할 수는 없는 것입니다. 그런데 지금 대국이 말하기를 “그대 나라를 아직도 우리 뜻에 흡족하지 못하다.”고 하니 폐읍은 멸망만을 기다릴 뿐 더 이상 무엇을 더할 도리가 없습니다. 옛 사람이 말하기를 “사슴이 죽게 되었을 때 숨을 곳을 면밀히 가리지 않고 질주한다.”고 하였습니다. 소국이 대국을 섬길 때에는 대국이 덕을 베풀면 人道로써 섬기지만 그렇지 않으면 사슴이 죽을 때의 모습을 보이게 됩니다. 사슴이 화살을 맞고 다급한 나머지 질주하여 험지로 뛰어들듯이 급박할 때

325) 『좌전』 「양공24년」 “范宣子爲政 諸侯之幣重 鄭人病之 二月 鄭伯如晉 子産寓書於子西 以告 宣子曰 子爲晉國 四隣諸侯不聞令德 而聞重幣…宣子說 乃輕幣.”

어찌 이것저것을 가리겠습니까? 우리는 장차 폐읍의 전 군사를 모아 조 땅에서 기다리며 오직 집사의 명을 듣도록 하겠습니다.…진나라 대부 공삭이 이 서신을 받고 크게 우려한 나머지 이내 정나라와 화친하였다.³²⁶⁾

진영공은 정목공이 楚國과 가까이 지낸다고 여겨 정목공을 상견하지 않았다. 이에 鄭國은 晉國에 서신을 전하며, 鄭國이 晉國에 조빙과 사대의 예를 다해 왔음에도 불구하고 흡족히 여기지 않는 점을 토로하며, 鄭國의 상황을 죽음의 절박한 상황에 놓인 사슴에 비유하였다. 사슴이 죽게 되었을 때 숨을 곳을 가리지 않고 질주하듯이, 鄭國 역시 晉國과 치열하게 대결할 뜻을 단호하게 피력하였다. 이에 晉國의 공삭은 단호한 결의로 대응하는 鄭國의 세력을 우려하여 화친을 성사시켰다. 이와 같이 鄭國은 대국과의 관계를 유지하는 데 있어서 부당한 처사에 대하여 적극적으로 대응하는 정책을 펼친다.

그러나 魯國은 鄭國처럼 대국에 정면으로 도전하는 외교정책을 채택하지 않았다. 장무중은 당시 魯國의 상황을 파악하여 大國과의 관계를 유지해야 하는지 고민하였고, 그는 각 제후국의 班爵에 따라 동등하게 출병시키는 정책을 채택하여 동맹국의 불만을 해소시키고자 하였다.

진나라 대부 사방이 노나라를 찾아와 출병을 요청하였다. 이에 노나라 대부 계문자가 대부 장무중에게 출병시킬 병사의 수를 묻자 그가 대답하였다. “지난번에 정나라를 칠 때 진나라의 지백이 사자로 왔는데 그는 진나라 하군 부장이었습니다. 지금 온 사방 역시 하군 부장이니 지난번과 같은 수의 군사를 보내는 것이 좋겠습니다. 대국을 섬길 때에는 사자의 반작에 위배하지 않으면서 공경스럽데 대해야 합니다. 이것이 예에 맞는 일입니다. 계문자가 이를 좇았다.”³²⁷⁾

晉國 대부 사방이 魯國을 찾아와 출병을 요청하였을 때, 魯國 대부 계문자가 대부 장무중에게 출병시킬 병사의 수에 대해 자문을 구하였다. 장

326) 『좌전』 「문공17년」 “晉侯不見鄭伯 以爲貳於楚也 鄭子家使執訊而與之書 以告趙宣子…在位之中 一朝于襄 而再見于君 夷與孤之二三臣相及於絳 雖我小國 則蔑以過之矣 今大國曰 爾未呈吾志 敝邑有亡 無以加焉 古人有言曰 鹿死不擇音 小國之事大國也 德則其人也 不德則其鹿也 鉞而走險 急何能擇…將悉敝賦以待於儻 唯執事命之…晉鞏朔行成於鄭.”

327) 『좌전』 「성공18년」 “晉士魴來乞師 季文子問師數於臧武仲 對曰 伐鄭之役 知伯實來 下軍之佐也 今僉季亦佐下軍 如伐鄭可也 事大國 無失班爵而加敬焉 禮也 從之.”

무중은 대국과의 관계에 있어서 외교적인 정책을 시행할 때에는 班爵을 지키며 예로써 대하는 것이 중요함을 언급하였다. 장무중은 제후국 간에 이루어진 외교 정책에 있어서 국가 간의 세력균형 상황을 파악하여 신중하게 처신하고 현실적으로 결단하는 능력을 발휘하였다.

또한 장무중은 大國이 小國의 변란 소식에 정벌계획을 철수할 경우, 소국은 무리하게 정벌전쟁을 추진하기 보다는 한 걸음 물러나 대국의 제의를 받아들이고, 변란에 직면한 정국을 안정시키는 것도 외교정책의 일환이라고 생각하였다.

진성공이 세상을 떠났다. 초나라 사람이 진나라를 치러다가 국상을 당했다는 소식을 듣고 중단하였다. 그러나 진나라는 여전히 초나라의 명령을 따르지 않았다. 노나라의 장무중이 이 같은 정황을 전해 듣고 말하였다. “진나라가 초나라의 명을 따르지 않으면 반드시 망할 것이다. 대국이 예를 행하는데도 복종하지 않으면 여타 대국일지라도 재난이 뒤따르는데 나머지 소국이야 더 이상 말할 필요가 있겠는가?” 여름, 초나라 장수 팽명이 진나라를 쳤다. 이는 진나라가 무례했기 때문이다.³²⁸⁾

楚國이 陳國을 치러다가 국상을 당했다는 소식을 듣고 중단하였다. 그러나 陳國이 국력을 헤아리지 못하고 여전히 楚國의 명령을 따르지 않자, 장무중은 自國의 국력을 헤아려 무리하게 정벌전쟁을 추진하지 않고, 대국의 제의를 받아들이는 것이 대국과의 관계에서 小國이 효율적으로 대처하는 길임을 언급하였다. 이와 같이 장무중은 대국과의 관계에서 소국이 효율적으로 대처하는 것이 외교정책의 일환이라고 생각하였다.

장무중은 대국과의 관계에서 소국이 국력을 헤아려 그 범위를 넘어서지 않도록 신중하게 외교정책을 시행할 것을 주장하였다.

계무자가 제나라와 싸워서 얻은 무기들을 녹여 소리 나는 종을 만든 뒤 곁에 노나라의 무공을 새겨 넣었다. 이를 두고 장무중이 계손숙에게 말하였다. “이는 예에 어긋나는 일입니다. 무릇 銘文은 천자의 미덕과 제후의 시의에 맞는 활동과 공적, 대부가 세운 무공 등을 새겨 넣는 것입니다. 지금 무공을 새겨 넣는 것은 군주를 낮추는 것입니다. 무공으로 말하면 남의 힘을 빌린 것이고,

328) 『좌전』 「양공 4년」 “三月 陳成公卒 楚人將伐陳 聞喪乃止 陳人不聽命 臧武仲聞之曰 陳不服於楚 必亡 大國行禮焉而不服 在大猶有咎 而況小乎 夏 楚彭名侵陳 陳無禮故也.”

시기로 말한다면 백성들의 생업에 지장이 많았습니다. 그러니 무엇을 가지고 명문을 새긴다는 것입니까? 대국이 소국을 치면 전리품으로彝器를 만든 뒤 거기에 그 공을 새겨 넣어 자손에게 보입니다. 이는 밝은 덕을 선양하고 무례한 자를 징계하기 위한 것입니다. 그런데 우리는 남의 힘을 빌려 죽을 고비를 넘기고 어찌 이를 명문으로 남겨둔다는 것입니까? 설령 소국이 요행히 대국을 이겼을지라도 노획한 전리품을 널리 드러내 그들을 노하게 만들면 이는 오히려 멸망으로 나아가는 것입니다.”³²⁹⁾

魯國의 계무자가 제국과의 싸움에서 얻은 무기들을 녹여 종을 만든 뒤 노국의 무공을 새겨 넣었다. 장무중은 小國이 大國을 이겼을지라도 노획한 전리품을 녹여 종을 만드는 일은 오히려 대국의 노여움을 자극하는 일임을 충고하였다. 이와 같이 장무중은 국력을 헤아려서 신중하게 외교정책을 시행하는 일이 중요하다고 여겼다.

鄭國의 적극적인 외교정책과 달리 魯國의 외교정책을 소극적인 성격으로 규정할 수는 없다. 魯國의 외교정책은 自國의 안정을 최종목적으로 삼기 때문이다. 장무중은 다변하는 국제정세 속에서 大國 사이에 놓여있으면서도 전쟁의 유혈사태를 겪지 않고, 정국을 안정시킬 수 있는 외교정책을 시행하고자 하였던 것이다. 공자가 칭찬한 자무중의 지혜는 바로 전쟁의 참사를 일으키지 않고 정국을 안정시키려 했던 그의 외교적 지략이었음을 알 수 있다.

이와 같이 동주시대 제후국 내부에서는 다변하는 국제사회 속에서 사회적 책임의식을 자각하여 세력구축과 패권 장악으로만 치닫고 있는 제후국의 정치적 풍토를 국정의 안정을 통한 국가 결속으로 변화시키는 움직임이 일어났음을 알 수 있다.

329) 『좌전』 「양공 19년」 “季武子以所得於齊之兵 作林鐘而銘魯功焉 臧武仲謂季孫曰 非禮也 夫銘天子令德 諸侯言時計功 大夫稱伐 今稱伐則下等也 計功則借人也 言時則妨民多矣 何以爲銘 且夫大伐小 取其所得以作彝器 銘其功烈以示子孫 昭明德而懲無禮也 今將借人之力以救其死 若之何銘之 小國幸於大國 而昭所獲焉以怒之 亡之道也。”

V. 공자의 책임적 자아론과 공존사회[仁]의 구상

동주시대 각 제후국의 독선적 개체의식의 팽배는 사회 전반에 음모와 모략, 전쟁 등을 유발하여 각 제후국의 존립위기를 초래하였다. 이에 제후를 보좌하는 국정운영자는 당시 혼란한 정치사회에 대하여 절박한 사회적 책임을 자각하고, 백성을 구휼하고 능력 있는 인재를 발굴하여 적재적소에 배치하는 등 혁신적인 변화대책을 강구하였다. 동주시대 제후국의 이러한 사회적 책임의식 자각은 세력구축과 패권 장악으로만 치달았던 제후국의 정국운영 방향을 바꾸어 놓았으며, 열국과의 정치적 외교적 협력을 통해 통합사회 속에서 국정의 안정과 결속을 다지는 역할을 하였다. 그러나 당대의 정치사회적 혼란은 일부 계층의 사회적 책임의식의 자각으로 해결될 수 있는 것이 아니었다. 그리하여 공자는 각각의 개체가 사회적 책임의식 뿐만 아니라 공존의식을 자각하여 공존사회를 이룩할 것을 주장하였고, 이것이 격변의 시대를 극복할 수 있는 유일한 대안임을 주장하였다.

이에 본 장에서는 책임의식과 공존의식의 자각을 통하여 각각의 개체가 책임적 자아로 형성되는 과정을 밝히고, 책임적 자아의 전범이 되는 인물을 고찰하고자 한다. 또한 ‘克己’의 재해석을 통하여 공존사회의 의미를 밝히고, 공존사회의 구현조건을 고찰하고자 한다.

1. 책임적 자아론의 형성과 실재

공자는 각각의 개체가 사회적 책임과 공존 사회에 대한 자각과 실천을 통하여 책임적 자아가 될 것을 주장하였다. 공자는 격변하는 시대 속에서 독선적인 개체의식의 팽배로 빚어진 사회의 제반 문제는 각기 다른 목적과 견해를 지닌 모든 사회 계층이 사회적 책임의식을 자각하고, 공존의 노력을 지속할 때 해결될 수 있다고 생각하였다. 이에 이 절에서는 사회적 책임의식과 공존의식의 자각을 통해 책임적 자아가 될 수 있음을 밝히고, 책임적 자아의 전범이 될 만한 인물로 백이숙제와 殷 三仁, 관중을 제시하고자 한다.

1) 책임적 자아의 형성

(1) 책임의식의 자각

동주시대에 이르면 열국의 대외전쟁과 세력구축에 공을 세운 대부들이 세력을 확장하고, 이에 위협을 느낀 제후들은 그들을 견제할 방안을 모색하여 열국은 대내적인 세력다툼으로 인한 계층 간의 갈등이 심각하게 제기되었다. 제후들에게 있어서 강성한 대부의 세력을 축출하는 일은 직위를 유지하는데 있어서 절대적으로 중대한 사안이었다. 魯國의 경우를 살펴보면 魯國의 제후는 공실의 위세를 약화시키는 三桓³³⁰⁾을 제거하기 위하여 극비의 계책을 모의하였고, 삼환의 세력은 이를 알고 공실에 강력하게 대응하면서 魯國의 정국은 파국의 상황을 맞게 된다.

노소공이 계씨를 치면서 공지를 집 문 앞에서 죽인 뒤 곧바로 쳐들어왔다. 그러자 계평자가 대 위로 올라가서 용서를 구하였다. “군주가 저의 죄를 살피지도 않고 유사를 시켜 저를 무력으로써 치게 하였습니다. 청컨대 저로 하여금 기수 가에서 군주가 저의 죄를 조사할 때까지 기다리게 해주십시오.” 그러나 노소공이 허락하지 않았다. 이에 계평자가 다시 봉지인 비읍에 수금해줄 것을 청하였으나 허락하지 않았다. 또다시 수레 5승으로 망명하는 것을 허락해달라고 청했으나 이 또한 허락하지 않았다. 이 때 숙손씨의 사마 종료가 숙손씨 사람들을 이끌고 가서 계씨 집의 서북쪽 일각을 허문 뒤 집안으로 들어가서 노소공의 친병들을 몰아냈다. 노소공은 장손과 함께 망명처를 상의하고 9월 제나라로 달아나 양주 땅에 머물렀다.³³¹⁾

330) 소공 5년 魯國은 중군을 폐지하였다. 이는 공실의 위세를 약화시키기 위한 조치였다. 당초 중군을 창설할 때 공실의 군사를 3분하여 세 가문이 1군씩 장악하게 하였다. 계손씨가 장악한 군사는 모두 징병과 징세의 방식으로 충원되었다. 이에 반해 숙손씨는 장정들만 사명으로 삼고, 노약자는 제외하였다. 맹손씨는 절반만 사병으로 삼고 나머지는 제외하였다. 중군을 폐지한 뒤 공실의 군사를 다시 4분하여 계손씨가 그 중 4분의 2를 차지했고, 숙손씨와 맹손씨는 각각 4분의 1씩을 차지하였다. 이들 모두 징병과 징세를 통해 인력과 물자를 거둔 뒤 노소공에게 공납하는 방식을 채택하였다. (『좌전』 「소공 5년」 “五年春王正月 舍中軍 卑公室也 毀中軍于施氏 成諸臧氏 初作中軍 三分公室而各有其一 季氏盡征之 叔孫氏臣其子弟 孟氏取其半焉 及其舍之也 四分公室 季氏擇二 二子各一 皆盡征之 而貢于公.”)

331) 『좌전』 「소공 25년」 “伐季氏 殺公之于門 遂入之 平子登臺而請曰 君不察臣之罪 使有司討臣 以干戈 臣請待於沂上以察罪 弗許 請囚于費 弗許 請以五乘亡 弗許…叔孫氏之司馬鬷戾言於其衆曰 若之何 莫對 鬷戾曰 然則救諸 帥徒以往 陷西北隅以入 遂逐之…與臧孫如墓謀 遂行 己亥 公孫于齊 次于陽州.”

노소공이 병이 났다. 이에 자신을 수종하던 대부들에게 두루 賞賜하자 대부들이 이를 받지 않았다. 이 때 자가자에게 옥호 한쌍과 옥환 하나, 옥벽 하나, 경복 한 벌을 하사하자 자가자가 이를 받아들였다. 이에 다른 대부들도 상사를 받아들였다. 12월 14일 노소공이 세상을 떠났다. 『춘추』는 이같이 썼다. “공이 간후에서 흥거하였다.” 이는 노소공이 제자리를 찾지 못하고 죽은 것을 밝힌 것이다.³³²⁾

공자의 제자 중유가 계손씨 가문의 가재가 되어 삼도의 성을 헐고자 하였다. 그러자 숙손씨가 먼저 후읍의 성을 자진해서 헐었다. 이어 계손씨가 비읍의 성을 헐려고 하자 대부 공산불류와 순손첩이 비읍 사람들을 이끌고 와서 노나라의 도성을 쳤다. 비읍 사람들이 누대를 공격하였으나 이를 공략하지 못하였다. 이때 비읍 사람들이 노정공 가까이 욕박하자 중니가 대부 친구수와 악기에게 명하여 누대 아래로 내려가 이들을 치게 하였다. 비읍 사람들이 달아나자 국인들이 이들을 추격해 고멸에서 격파하였다. 이에 공산불류와 숙손첩이 제나라로 달아나고 비읍의 성도 곧바로 헐렸다. 겨울 12월 노정공이 성읍의 성을 포위하여 공격하였으나 이기지 못하였다.³³³⁾

이 기록은 삼환의 세력을 제거하려다가 실패한 노소공과 노정공에 대한 내용이다. 魯國 제후들에게 있어서 삼환의 세력을 제거하는 것은 강력한 통치권을 회복할 수 있는 절대적인 사안이었다. 그러나 魯昭公은 삼환의 세력을 몰아내려다가 오히려 역습을 당해 망명길에 오른 뒤 돌아오지 못하고 진국의 간후 땅에서 세상을 떠났다. 또한 魯定公 역시 삼환을 제거하기 위해 三都를 허물고자 하였으나 실패하고 14년에 걸친 망명길에 오르게 되었다. 이와 같이 魯國은 제후와 삼환 세력의 침예한 갈등으로 인해 사회혼란이 가중되었다. 그러나 공자는 이들이 사회적 책임의식을 자각하여 각각 맡은 바 직분을 완수할 것을 충고하였다.

魯定公은 공자에게 삼환의 세력을 제어할 수 있는 방법을 얻고자 자문을 구하였다. 그리하여 군주가 신하를 부리는 방법과 나라를 흥하게 할 수 있는 방법을 물었다.

332) 『좌전』 「소공32년」 “十二月 公疾 徧賜大夫 大夫不受 賜子家子雙琥一環一璧輕服 受之 大夫皆受其賜 己未 公薨…書曰 公薨于幹侯 言失其所也.”

333) 『좌전』 「정공 12년」 “仲由爲季氏宰 將墜三都 於是叔孫氏墜郕 季氏將墜費 公山不狃叔孫輒帥費人以襲魯 公與三子入于季氏之宮 登武子之臺 費人攻之 不克 入及公側 仲尼命申句須樂頎下伐之 費人北 國人追之 敗諸姑蔑…冬十二月 公圍成 弗克.”

정공이 물었다. “임금이 신하를 부리며, 신하가 임금을 섬김에 어찌 해야 합니까?” 공자가 대답하였다. “임금은 신하 부리기를 예로써 하고, 신하는 임금 섬기기를 충성으로써 해야 합니다.”³³⁴⁾

정공이 물었다. “한 마디 말로 나라를 흥하게 할 수 있다고 하니, 그러한 것이 있습니까?” 공자가 대답하였다. “말은 이와 같은 효과는 없을 거니와 사람들 말에 임금 노릇하기가 어려우며 신하 노릇하기가 쉽지 않다고 하였으니, 만일 임금 노릇하기가 어려움을 안다면 한 마디 말로 나라를 흥하게 함은 아마 거의 없을 겁니다.”³³⁵⁾

노정공은 즉위할 때부터 삼환의 세력 축출에 대한 부담감과 긴박감이 있었다. 노소공이 삼환의 세력에 의해 망명길에 올라 타국을 떠돌다가 흥거하였기 때문이다. 노정공에게 있어서 삼환의 세력은 축출하지 않으면 자신이 축출될 수밖에 없는 견제의 대상이었다. 노정공은 공자에게 삼환의 세력을 제거할 수 있는 자문을 구하였다. 그는 국정운영에 있어서 군주가 강력한 군권으로 신하를 제어하며 그 세력을 제압하는 것이 정당하다는 자신의 생각을 지지해 줄 대답을 공자에게 기대하였다. 그러나 공자는 군신 간에 禮와 忠을 회복할 것을 제안하였다. 공자는 魯國의 公室과 私家의 갈등을 극복할 수 있는 길은 이들이 사회적 책임의식을 자각하여 세력다툼을 그치고, 군신의 직분에 합당한 역할을 이행하는 것이라고 생각하였다. 그러므로 노정공이 특정 세력의 축출을 염두에 두고 나라를 흥하게 할 수 있는 방법을 물었을 때에도 공자는 군주로서의 역할을 강조하였던 것이다. 이와 같이 공자는 사회 안정이 특정 세력의 축출과 왕권의 강화에 달려 있는 것이 아니라, 사회 각 계층이 사회적 책임의식을 자각하고 직분을 완수할 때 이룩될 수 있음을 주장하였다. 또한 공자는 제후나 대부의 家臣이 된 제자들에게 통치자 개인의 사적 이익을 위해 보좌하지 말고, 사회적 책임의식을 자각하도록 바로잡아주며, 숭선하여 사회적 직분에 맞는 일에 힘쓸 것을 강조하였다.

334) 『論語』 「팔일 19」 “定公問 君使臣 臣事君 如之何 孔子對曰 君使臣以禮 臣事君以忠。”

335) 『論語』 「자로 15」 “定公 問一言而可以興邦 有諸 孔子對曰 言不可以若是其幾也 人之言曰 爲君難 爲臣不易 如知爲君之難也 不幾乎一言而興邦乎。”

계씨가 전유를 치려하였는데, 염유와 계로가 공자를 뵈고 말하였다. ‘계씨가 장차 전유를 정벌하는 일이 있을 것입니다.’ 공자가 말하였다. ‘구야! 이것은 너의 잘못이 아니냐? 전유는 옛 선왕께서 동몽산의 쾌주로 삼으셨고, 또 우리나라 안에 있으니 이는 사직의 신하이다. 어찌 정벌할 필요가 있겠는가?’ 염유가 말하였다. ‘계손께서 하시려 했을지언정 저희 두 신하는 모두 하고자 하지 않습니다.’ 공자가 말하였다. ‘구야! 주임이 말하기를 ‘능력을 펴서 지위에 나아가 능히 제대로 할 수 없으면 그만두라’고 하였으니, 위태로운 데도 붙잡아주지 못하며 넘어지는 데도 부축해주지 못한다면 장차 그런 신하를 어디에다 쓰겠느냐?’ 염유가 말하였다. ‘지금 저 전유가 성곽이 견고하며 비읍에 가까우니 지금 취하지 않으면 후세에 반드시 자손의 우환이 될 것입니다.’ 공자가 말하였다. ‘구야! 군자는 그것을 갖고 싶다고 말하지 않고 군이 변명하는 것을 미워한다. 나는 들으니, 나라를 소유하고 집을 소유한 자는 백성이 적음을 근심하지 않고 고르지 못함을 근심하며, 가난함을 근심하지 않고 편안하지 못함을 근심한다고 한다. 고르면 가난함이 없고, 험하면 적음이 없고, 편안하면 기울어짐이 없다. 이와 같으므로 먼 지방의 사람이 복종해오지 않으면 文德을 닦아서 그들을 오게 하고, 이미 왔으면 편안하게 해야 하는 것이다. 지금 유와 구는 계씨를 돕되 먼 지방 사람이 복종해오지 않는데도 오게 하지 못하며, 나라가 분열되고 무너지는데도 지키지 못하고, 그런데도 창과 방패를 나라 안에서 사용할 것을 피하니, 나는 계손의 근심이 전유에 있지 않고 집안에 있을까 두렵다.’³³⁶⁾

전유는 노나라의 附庸國이다. 자로와 염유가 찾아와 전유를 정벌하고자 하는 계씨의 계획을 말하자, 공자는 계씨가 잘못된 정책을 시행하고자 하는 데도 이를 바로잡지 않는 제자들의 잘못을 꾸짖었다. 공자는 국가가 위태로운데도 붙잡아주지 못하고, 넘어지는데도 부축해주지 못하는 신하를 어디에 쓰겠냐고 하며 그들의 직분 의식의 결여 태도를 책망하였다. 염유가 전유의 성곽이 견고하고 비읍에서 가깝다는 것을 이유로 들어서 정

336) 『論語』 「季氏1」 "季氏將伐顛與 冉有季路 見於孔子曰 季氏將有使於顛與 孔子曰 求無乃爾是過與 夫顛與 昔者先王 以爲東蒙主 且在邦域之中矣 是社稷之臣也 何以伐爲 冉有曰 夫子欲之 吾二臣者 皆不欲也 孔子曰 求周任有言曰 陳力就列 不能者止 危而不持 顛而不扶 則將焉用彼相矣 且爾言 過矣 虎兕出於柙 龜玉毀於櫝中 是誰之過與 冉有曰 今夫顛與 固而近於費 今不取 後世必爲子孫憂 孔子曰 求君子疾夫舍曰欲之 而必爲之辭 丘也聞有國有家者 不患寡而患不均 不患貧而患不安 蓋均無貧 和無寡 安無傾 夫如是故 遠人 不服則修文德以來之 既來之則安之 今由與求也 相夫子 遠人不服而不能來也 邦分崩離析而不能守也 而謀動干戈於邦內 吾恐季孫之憂不在顛與而在蕭牆之內也."

벌하지 않으면 우환이 될지도 모른다고 하며 계씨의 정벌전쟁에 동의하자, 공자는 정벌전쟁을 통해 세력을 확장하고자 하는 계씨와 그를 돕고자 하는 염유와 자로에게 정치의 근본은 세력 확장에 있는 것이 아니라, 사회적 안정 추구에 있음을 언급하였다. 즉 통치자가 힘써야 할 바는 먼 지방의 사람이 오게 하고, 이미 왔으면 편안하게 해주며 그들의 삶을 안정시켜주는 것인데도, 그들이 계씨의 사적인 욕구를 충당시켜주는데 급급한 나머지 나라가 분열되고 무너지는 것을 방관하는 태도는 사회적 책임을 망각한 사태가 아닐 수 없다. 이와 같은 유형은 『논어』 다른 편에도 보인다.

계씨가 태산에 여제를 지냈다. 공자가 염유에게 ‘네가 그것을 바로잡을 수 없느냐?’라고 하자, 염유는 ‘불가합니다.’라고 대답하였다. 공자가 말하였다. ‘아! 일찍이 태산의 신령이 (예의 근본을 물은) 임방만도 못하다고 생각하느냐?’³³⁷⁾

계씨가 주공보다 부유하였는데도 염유가 그를 위해 부세를 걷어 재산을 더 늘려주었다. 공자가 말하였다. “구는 우리 무리가 아니니, 소자들아! 복을 올려 죄를 성토함이 옳다.”³³⁸⁾

공자는 계씨가 대부의 신분이면서 제후만이 거행할 수 있는 여제를 지내자, 계씨를 섬기는 염유에게 그 잘못된 점을 바로잡아 줄 것을 충고하였다. 제후가 거행할 수 있는 여제를 계씨가 지낸 것은 독선적 개체의식의 발로라고 할 수 있다. 제후국 내부에서 막강한 경제력과 군사력을 확립한 대부들은 사회적 책임의식을 자각하지 못한 채, 자신의 사적 이권을 추구하여 세력을 확장하는데 급급하였다. 이에 공자는 제자들이 사회적 책임의식의 자각을 통하여 사회 제반 문제를 해결하는데 주도적인 역할을 할 것을 기대하였다. 그러나 염유가 계씨의 잘못된 정책을 바라보면서도 방관하고, 심지어 주공보다도 부유한 계씨를 위해 부세를 걷어 그의 재산을 확충하는데 힘쓰자, 사회적 책임의식이 결여된 염유의 태도를 단호하게 질책하였다.

337) 『論語』「八佾6」“季氏 旅於泰山 子謂冉有曰 女不能救與 對曰 不能 子曰 嗚呼 曾謂泰山不如林放乎.”

338) 『論語』「先進 16」“季氏富於周公 而求也爲之聚斂而附益之 子曰 非吾徒也 小子 鳴鼓而攻之可也.”

공자는 제후나 대부들이 등용한 당시의 士들에게 사회적 책임의식이 결여되어 있음을 한탄하였다.

“자공이 ‘어떠하여야 선비라 말할 만합니까?’라고 묻자, 공자가 대답하였다. ‘몸가짐에 부끄러움이 있으며 사방에 사신으로 가서는 군주의 명을 욕되게 하지 않으면 선비라고 이를 만하다.’ ‘감히 그 다음을 묻겠습니다.’ ‘종족들이 효성스럽다고 칭찬하고 향당에서 공손하다고 칭찬하는 인물이다.’ ‘감히 그 다음을 묻겠습니다.’ ‘말을 반드시 미답게 하고 행실을 반드시 과단성 있게 하는 것은 국량이 좁은 소인이나 그래도 또한 그 다음이 될 만하다.’ ‘지금 정사에 종사하는 자들은 어떻습니까?’ 공자가 대답하였다. ‘아! 한 말이나 한 말 두 되 들어갈 정도의 좁은 소견을 가진 사람들을 어찌 족히 따질 것이 있겠는가?’”³³⁹⁾

자공이 士에 대해 물었을 때, 공자는 사방에 사신으로 나가서 군주의 명을 욕되게 하지 않을 정도로 그 직책을 책임 있게 완수하는 사람이 선비임을 언급하며, 군주의 명을 받드는 신하로서의 책임을 강조하였다. 그리하여 자공이 지금 정사에 종사하는 士들은 어떠한지 물었을 때, 공자는 지금의 위정자들은 신하로서의 책임의식이 결여된 좁은 소견을 지닌 자들에 대하여 무슨 평가를 할 것인가 라고 한탄하였다. 그러나 공자는 철저한 사회적 책임의식의 자각과 실천으로 사회적 안정을 이룩한 우임금에 대하여는 칭송을 아끼지 않았다.

“이에 노심초사하며 밖에서 13년을 살았는데, 집 문 앞을 지나도 감히 들어가지 못하였으며, 의복과 음식을 박하게 하여 귀신에게 정성을 바쳤으며, 궁실을 낮추어 그 비용을 溝減을 건설하는데 사용하였다.”³⁴⁰⁾

“공자가 말하였다. ‘우임금은 비난할 데가 없다. 평소의 음식은 간략하게 하면서도 제사에는 신에게 효도를 다하고, 의복은 검소하게 하면서도 제복에는 아름다움을 다하고, 궁실은 낮게 하면서도 백성을 위한 치수사업에는 힘을 다하

339) 『論語』 「子路20」 “子貢問曰 何如 斯可謂之士矣 子曰 行己有恥 使於四方 不辱君命 可謂士矣 曰敢問其次 曰宗族稱孝焉 鄉黨稱弟焉 曰敢問其次 曰言必信 行必果 硬硬然小人哉 抑亦可以爲次矣 曰今之從政者 何如 子曰噫 斗筲之人 使足算也。”

340) 『史記』 「夏本紀」 “薄衣食 致孝于鬼神 卑宮室 致費於溝減。”

였으니, 우임금은 비난할 데가 없다.”³⁴¹⁾

공자는 책임적 역할을 완수한 통치자로 禹 임금을 꼽았다. 우임금은 거듭되는 황하 범람의 폐해를 해결하기 위해 수 년 간의 타지 생활 속에서 오로지 범람의 폐해를 막아 백성의 삶을 보장하기 위해 혼신의 힘을 다하였다. 그는 평소의 음식과 의복은 간략하고 검소하게 하면서도 조상을 모시는 일에 있어서는 그 정성을 다하였고, 자신의 거처를 화려하게 짓기보다는 백성의 삶을 보장해 줄 수 있는 치수사업³⁴²⁾에 최선의 노력을 다하여 사회적 안정을 이룩하였다. 이와 같이 공자는 사회 각층의 개체가 사회적 책임의식을 자각하고 자기에게 주어진 사회적 직분을 철저하게 완수하는 것이 사회적 안정을 가져온다고 확신하고 있음을 알 수 있다.

(2) 공존의식의 자각

공자는 각 계층이 사회적 책임의식을 자각하여 직분을 완수하고 이로써 사회적 안정을 이룩하는데 그치지 않고, 공존의식의 자각을 통하여 공존 사회를 실현할 것을 주장하였다. 즉 공자는 다른 견해를 가진 계층의 주장을 거부하지 않으며, 사회적 통합을 이룩하여 영속적으로 공존할 수 있는 방법을 모색하였다. ‘통합과 공존사회’에 대한 공자의 이상은 『논어』 곳곳에 나타나 있다.

공자가 말하였다. “배우고 수시로 그것을 익히면 기쁘지 아니한가? 어떤 벗이 먼 지방으로부터 찾아온다면 또한 즐겁지 아니한가? 사람들이 알아주지 않더라도 성내지 않으면 군자가 아니겠는가?”³⁴³⁾

341) 『論語』「泰伯21」“子曰 禹 吾無間然矣 非飲食而致孝乎鬼神 惡衣服而致美乎黻冕 卑宮室而盡力乎溝洫 禹 吾無間然矣.”

342) 禹임금의 치수작업은 고대로부터 두 가지 시각으로 이해되어 왔다. 주술 신화적 치수작업과 현실적 치수작업이다. 고대의 학자들은 우임금의 치수를 주술 신화적 성격으로 이해하였다. 『荀子』에는 “우임금은 西王母에게 배웠다.”(『荀子』「大略」“禹學於西王國.”)라고 하였고, 『淮南子』에는 “禹는 息土로써 홍수를 메우기 위하여 큰 산을 만들었는데, 崑崙 虛의 흙을 파서 땅을 평평하게 하였다.”라고 하였다. 또한 『論衡』은 “禹와 益은 西王母를 만났다.”(『論衡』「無形」)라고 기록하였고, 『尸子』에는 “禹가 홍수를 다스리며 황하를 바라볼 때 흰 얼굴에 물고기의 몸을 한 키 큰 사람을 보았는데, 물에서 나와서 자신을 河精이라고 밝히며 禹에게 河圖를 주고 물속으로 들어갔다.”(『尸子』卷下 “白面長人魚身.”)라고 기록하였다. 우임금의 치수를 주술 신화적으로 이해한 학자들은 禹가 치수과정에서 山澤 諸神의 도움을 받아서 그 공업을 이룩하였음을 강조하였다. 반면 공자와 사마천은 우임금의 치수를 현실적 공업으로 바라보았다.

이 기록은 표면적으로는 즐거움의 두 가지 요소와 군자의 조건을 언급하는 듯 보인다. 즉 배움의 열정과 벗과의 친밀한 관계는 즐거움의 요소이고, 남이 자신의 능력을 알아주지 않더라도 성내지 않는 것은 군자가 되기 위한 조건이라 할 수 있다. 그러나 앞 뒤 구문의 연관성이 없는 것처럼 보이는 이 글에는 공자의 ‘공존’에 대한 이상이 잘 드러나 있다. 배움이란 나에게 없거나 부족한 것을 타자를 매개로 얻는 행위이다. 즉, 배우고자 하는 욕구를 매개로 나와 타자가 소통하는 행위에서 기쁨을 얻는 과정은 인간에게 고차적인 기쁨이 될 수 있다. 그런데 다음 구문에서는 먼 곳에 있는 벗이 배움을 매개로 새로운 소통을 시작하게 되는 과정은 한 차원 높은 즐거운 사태가 아닐 수 없다. 공자는 배움을 통하여 먼 지방의 사람이 그 사회의 일원이 되기 위해 찾아오고, 기존의 부류와 새로운 부류가 교섭되는 과정은 공존사회가 이루어지는 중요한 사태라는 점을 매우 주목하고 있는 것이다. 앞에 계씨가 전유를 침탈하고자할 때, 제자에게 충고한 바와 같이 ‘먼 지방의 사람이 복종해오지 않으면 文德을 닦아서 그들을 오게 하고, 이미 왔으면 편안하게 해야 한다.’³⁴³⁾는 공자의 언급은 ‘有朋遠方來’와 같은 맥락에서 표명된 공자의 공존사회에 대한 강한 지향이라고 할 수 있다. 그러나 공존사회는 지향으로 이루어지고 유지되는 것은 아니다. 공존사회의 영속적 유지는 상호 이해와 존중에서 가능한 것이다. 다시 말하면 다른 계층 다른 부류에 대하여 그들의 지식과 능력을 이해하고 존중하는 태도야말로 공존사회의 영속적인 유지를 위한 중요한 길이라고 말할 수 있다. 만약 서로의 지식과 능력을 존중하지 않는 풍토에서는 갈등만이 만연할 것이며, 공존사회는 불가능하기 때문이다. 공자는 공존을 방해할 수 있는 갈등에 직면하여 쉽게 공존을 포기하지 말고, 지속적으로 공존과 통합의 의지를 발휘할 수 있는 군자가 될 것을 누누이 강조한 것이다. 공존을 이끌어 낼 주체가 바로 군자이기 때문이다.

이와 같이 공자는 다른 사회, 다른 계층, 다른 부류를 수용함으로써 공존을 이룩하고, 공존의 과정 속에서 발생하는 갈등을 통합으로 바꾸는 일을 자기의 책무로 삼았다고 할 수 있다. 공존사회를 추구하는 공자의 이

343) 『論語』 「학이 1」 “子曰 學而時習之 不亦說乎 有朋自遠方來 不亦樂乎 人不知而不慍 不亦君子乎.”

344) 『論語』 「계씨 1」 “遠人 不服則修文德以來之 既來之則安之.”

상은 다음 언급에도 나타나 있다.

섭공이 정치를 묻자 공자가 대답하였다. “가까이 있는 자들이 기뻐하며, 먼 곳에 있는 자들이 오게 하여야 한다.”³⁴⁵⁾

이 기록은 흔히 정치의 방법에 대한 섭공의 질문과 공자의 대답으로 이해된다. 즉, 가까이 사는 백성들이 기뻐할 수 있도록 통치자가 정치를 잘 하고, 그 소문이 먼 곳까지 이어져서 먼 곳의 백성들도 그 통치자를 찾아오게 하는 것이 정치라는 것이다. 그러나 공자의 답변 속에는 정치적 ‘공존’에 대한 공자의 이상이 잘 나타나 있다. 먼 곳에 있는 사람들이 찾아오는 것은 단지 통치자의 施惠 때문만은 아니다. 특정 사회에 소속된 백성들의 안정된 삶을 동경하게 된 먼 곳의 백성들이 자신이 속한 사회를 떠나 새로운 사회에 소속되기 위해서는 수용과 공존의 풍토가 마련되어 있어야 한다. 즉 먼 곳의 백성을 영입하여 기존의 백성과 공존할 수 있도록 해주는 그 사회의 ‘공존’ 풍토가 마련되었을 때 그들의 실제적인 이동이 가능해진다. 이와 같이 공자가 섭공에게 제시한 정치는 단순히 백성들을 기쁘게 하고 먼 곳 사람들을 찾아오도록 하는 정치를 의미하는 것이 아니라, 먼 곳의 백성들이 찾아올 수 있도록 ‘공존’의 풍토를 마련하고, 이미 그들이 새롭게 영입되었을 때에는 기존의 백성들과의 ‘공존’을 이끌어 내는 일이 정치임을 언급한 것이다.

공자는 새롭게 영입되는 세력과의 ‘공존’을 추구하였을 뿐만 아니라, 새로운 공간으로 떠나 그곳에서 ‘공존’을 확대하고자 하는 뜻을 가지고 있었다.

공자가 말하였다. “도가 행해지지 않으니 내 뗏목을 타고 바다를 향해하려 한다. 이 때 나를 따라올 사람은 아마 유일 것이다.” 자로가 이 말을 듣고 기뻐하자 공자가 말하였다. “유는 용맹을 좋아함은 나보다 나으나, 사리를 헤아려 맞게 하는 것이 없다.”³⁴⁶⁾

공자는 道가 행해지지 않으니 먼 곳으로 떠나 그곳에서 ‘공존’을 이루

345) 『論語』 「자로 16」 “葉公問政 子曰 近者說 遠者來。”

346) 『論語』 「공야장 6」 “子曰 道不行 乘桴 浮于海 從我者 其由與 子路聞之 喜 子曰 由也 好勇 過我 無所取材。”

고 싶은 의지를 표명하였다. 이 때 공자는 자신을 따라나설 용기가 있는 사람은 자로일 것이라고 언급하면서도, 용맹을 좋아하지만 사리를 헤아리는 점이 부족한 자로와 같은 유형이 ‘공존’을 이룩하기에는 역부족임을 지적하고 있다. 즉 용기가 있으면서도 사리를 헤아려서 신중하게 처리하는 인물이 ‘공존’을 이끌어낼 수 있음을 언급한 것이다. 먼 곳으로 떠나 ‘공존’을 확대하고자 하는 공자의 의지는 다음 글에도 나타나 있다.

공자가 九夷에 가서 살려고 하자 흑자가 말하였다. “그곳은 누추하니 어떻게 하시겠습니까?” 공자가 대답하였다. “군자가 거처하면 무슨 누추함이 있겠는가?”³⁴⁷⁾

번지가 인을 묻자 공자가 대답하였다. “거처할 적에 공손히 하며, 일을 진행할 때에 공경하며, 사람을 대할 때에 충성되게 해야 한다. 이것은 비록 이적의 나라에 가더라도 버려서는 안 된다.”³⁴⁸⁾

九夷는 동방의 아홉 종족이 사는 곳으로 정치 사회 문화의 모든 측면에서 중원보다 뒤떨어지는 곳이며, 서주시대부터 주 왕조가 견제 대상으로 삼았던 대상을 의미한다. 공자가 그 곳에 갈 뜻을 밝혔을 때, 흑자는 그곳의 누추함을 걱정하며 공자가 떠날 수 있을지 의문을 표명하였다. 그러나 공자는 九夷조차도 군자가 ‘공존’을 이끌어낼 수 있는 공간이 될 수 있음을 언급하였다. 즉 군자는 새로운 계층과의 통합을 이룩할 때에도 ‘공존’을 이끌어내기 위해 노력하지만, 새로운 곳으로 떠나서도 기존 집단과의 ‘공존’을 이룩하기 위해 노력하는 것이다. 그리하여 번지가 인을 물었을 때에도 공자는 거처할 적에 공손히 하고, 일을 진행할 때에는 공경스럽게 하며, 사람을 대할 때에도 충성되게 하라고 말하면서, 이는 비록 오랑캐인 夷狄의 나라에 가서도 버릴 수 없는 태도라고 강변하였다.

공자가 ‘仁’을 설명하는데 왜 오랑캐인 夷狄을 비교의 대상으로 언급하였을까? 문맥상 생경한 점이 없지 않다. 그러나 이 글의 문맥은 사실상 공자가 이질화된 오랑캐 사회를 전제로 ‘居處恭 執事敬 與人忠’을 언급한 것이라 할 수 있다. 다른 제자에게도 ‘仁’을 설명할 때, ‘一日 克己復禮 天

347) 『論語』 「자한 13」 “子欲居九夷 或曰 陋 如之何 子曰 君子居之 何陋之有.”

348) 『論語』 「자로 19」 “樊遲問仁 子曰 居處恭 執事敬 與人忠 雖之夷狄 不可棄也.”

下歸仁焉’³⁴⁹⁾ ‘在邦無怨 在家無怨’³⁵⁰⁾ 등을 전제로 ‘仁’을 설명하고 있기 때문이다. 즉, 공자는 항상 확대된 공간, 확대된 사회를 전제로 그들과의 통합과 공존이 가능함을 염두에 두고 있었다는 점을 주목할 필요가 있다. 공자의 공존사회는 서로 다른 계층, 다른 부류의 인간을 이해하고 존중하여 이들과의 통합을 이끌어내며, 이들과의 공존을 영속적으로 유지하는 길을 모색한 것이다. 공자는 공존의식의 자각을 통한 공존사회의 실현을 자기의 책임으로 삼고 있음을 알 수 있다.

2) 책임적 자아의 모범

(1) 백이숙제와 三仁의 우국충정

공자는 ‘논어’에서 殷代의 백이, 숙제와 殷代 말기의 미자, 비간, 기자 세 사람을 仁人이라 칭송하여 높였다. 백이, 숙제는 고죽국의 왕자로 왕위 계승 반열에 있었으나, 미자 비간 기자는 근친 왕족으로 왕위 계승권자는 아니었다. 그러나 이들은 모두 왕권과 관련하여 왕위를 사양하였거나 왕의 통치방법을 비판한 공통점이 있다. 그런데 이들의 사적을 보면 매우 소극적으로 자기에게 주어진 의무를 회피하거나 우직할 만큼 자기의 의견을 관철하려고 한 점을 볼 수 있다. 이러한 인물에 대하여 공자는 어떤 점을 근거로 仁人이라는 평가를 내렸을까 하는 공자의 평가가 궁금하다. 공자가 이들을 仁人 즉, 책임적 자아를 완성한 인물로 평가한 근거는 그들이 생존했던 은대의 정치사회적 상황과 관련하여 해명될 수 있는 문제라고 생각된다.

현재까지 殷代의 관제나 봉건제는 周代의 그것에 비해 정비되지 못한 측면이 많은 것으로 알려져 있다. 그러나 殷代의 제도적 미성숙을 크게 보완해준 것은 바로 종교적 제도와 제사체계였다. 殷은 祭政一致³⁵¹⁾의 정

349) 『論語』 「안연 1」 「顏淵問仁 子曰 克己復禮爲仁 一日克己復禮 天下歸仁焉 爲仁由己 而由人乎哉。」

350) 『論語』 「안연 1」 「仲弓問仁 子曰 出門如大賓 使民如承大祭 己所不欲 勿施於人 在邦無怨 在家無怨 仲弓曰 雍雖不敏 請事斯語矣。」

351) 벤자민 슈워츠는 殷代의 조상숭배 페러다임이 가졌던 비중을 강조하면서, 중국의 정치질서를 지배했던 원리는 政教合一임을 주장하였다. 즉, 왕은 자신의 혈통적 조상에 대한 제례에서 자연스럽게 최고의 승려가 되고, 최고신에 대한 독점적 접근으로 인해 최고의 승려가 된다. 왕은 帝와의 특별한 관계를 통해 자신의 전체 지배영역에서 모든 수호신들에 대한 지배권을 주

치한 체계로써 정치적 통합과 안정을 유지할 수 있었다.

上帝는 자연과 인사를 주재하는 지상신으로서 自然神과 祖先神의 성격을 겸한 존재였고, 殷王도 사후에는 그 신격의 일부로 참여하는 것으로 믿어졌다. 그러므로 예비 神格인 은왕은 절대적 권위를 인정받았다. 이와 같은 은왕의 성격과 제사를 통한 지배형식을 근거로 殷代를 卜占에 의하여 신의 뜻을 묻고 이에 따라 정치를 행하는 神政政治³⁵²⁾로 칭하기도 하였다. 이는 『禮記』에 殷人들은 신을 존중하며 백성을 다스림에 있어 귀신을 먼저 섬기고 禮를 후에 하였다는 기록과, 『尙書』에서도 殷王이 政습을 행하는데도 모두 신의 뜻을 빌어 결정하였다는 기록에서 확인할 수 있다. 특히 은허에서 출토된 갑골문자와 卜辭에서 볼 수 있듯이 왕이 국가의 대사를 결정하는데 있어서는 반드시 神에게 점을 통하여 묻고 결정하였다.³⁵³⁾ 이러한 신정정치에 있어서 왕은 정치와 종교의 주재자였다. 따라서 왕은 국가의 중요 대사를 점복에 의지하였고, 신의 뜻을 점으로 판단하였다. 점은 真人에 의해 행하였지만, 점에 나타난 점괘를 판단하여 神意를 해석하는 것은 오직 왕의 권한이었다. 이런 의미에서 殷王은 신의 세계와 인간의 세계를 매개하는 유일한 매개자로서 절대적 존재임을 알 수 있다.³⁵⁴⁾

殷代の 왕들은 정벌의 성공여부나 屯의 건립, 天災에 대하여 점괘를 통해 神意를 물었다. 갑골문 『小屯』 「丙編」을 예로 들면,

장한다. 모든 종교 전문가들은 점술가, 史家, 書家, 군사 전문가들처럼 왕에게 직접 복속된다. 이러한 종속에서 중국의 정치질서를 지배했던 원리인 政教合一의 단초를 발견할 수 있다. (벤자민 슈워츠 지음, 나성 옮김, 『중국 고대 사상의 세계』, 살림, 2004, p. 59.)

352) 董作賓은 갑골문 전체에 대한 각고의 분석을 토대로 하여 殷代의 역사(B.C.1200-1050)를 5분기로 나누어 설명하였다. 1분기는 점술에 대한 높은 의존을 보이는 시기이고, 2분기는 자연 귀신들과 신화적 또는 비신화적인 왕조 이전 단계의 조상들에 대한 제사를 강조하는 단계이다. 3분기는 조상들에 대한 제사의 실행에서 불규칙과 임시변통의 사례가 나타나는 단계이고, 4분기는 방대한 집단의 점술가들에게 의존하는 단계이며, 5분기는 점술이 현저하게 감소하고 자연 귀신들과 먼 조상들에 대한 제사가 모습을 감추고 왕이 주된 점술가로 탈바꿈하며 조상에 대한 제사가 매년 5번으로 규칙화되는 단계이다. (董作賓, 「殷代禮制의新舊兩派」, 『大陸雜誌』 제6권, 1953, pp.185-186.) 키틀리는 이러한 변화들이 점점 커지는 국가 권력의 효율성을 반영할 수 있다고 주장하였다. 이전에는 점술에 의존했던 문제들이 이제 관례적으로 왕의 권력에 의해 통제되었다. 인간적 통제의 한계를 넘는 세력들의 소관이라고 여겨졌던 대부분의 일들이 이제 왕의 통제에 속한다고 생각하게 되었다. 키틀리는 이것을 잠정적으로 神政의 입장에서 보다 세속적 입장으로서의 변화라고 생각하였다. (벤자민 슈워츠 지음, 나성 옮김, 『중국 고대 사상의 세계』, 살림, 2004, pp.61-62.)

353) 曹佐鎬, 「卜辭를 통해서 본 중국의 고대국가」, 『동방사학』 제 3집, 1955.

354) 신채식, 『동양사개론』, 삼영사, 1993, pp.25-26.

貞：王从 戛伐巴 帝受又？

貞：王勿从 戛伐巴？

이 占文의 내용을 풀이하면 왕이 알을 수행케 하여 巴를 정복하는 일에 上帝³⁵⁵⁾께서 도움을 주는지를 묻는 내용이다. 다음은 왕이 卜을 세우면서 상제의 인준을 구하는 내용의 占文이다.

庚午卜 丙貞：王勿乍邑在茲 帝若？

庚午卜 丙貞：王乍邑 帝若？ 八月

이 점의 내용은 8월 7일째 되는 날 점을 쳐서 丙라는 정인이 왕이 이곳에 읍을 만들려고 하는데 상제께서 허락할 것인지, 아니면 여기에 읍을 세우지 말아야 할 것인지를 묻은 것이다. 다음은 상제가 天災를 내릴 것인지의 여부를 묻는 내용의 占文이다.

戊申卜 爭貞：帝其降我曠莫？ 一月

戊申卜 爭貞：帝不我降曠？

이 점의 내용은 1월에 점을 쳐서 爭이라는 정인이 상제께서 가뭄을 내릴지의 여부를 묻는 내용의 占文이다. 이와 같이 殷代의 왕은 정치 군사상의 지휘관이면서도 정벌전쟁이나 邑의 건립, 天災의 내용에 대해 神意를 묻는 제사장 또는 신의의 해석자로서 막강한 권력을 행사하는 절대적 존재였다.³⁵⁶⁾

殷代의 점괘를 통한 국가의 대사 결정 방식은 춘추시대까지 이어져서 열국의 제후나 대부들 역시 국가의 중대사를 결정할 때 시초점을 치거나 신령에게 제사하는 일이 많았다.

가을 7월, 신령이 靑나라의 신 땅에 내려왔다. 주혜왕이 내사 過에게 물었다.

355) 키틀리는 上帝를 비와 바람, 기타 기상 현상들, 추수, 邑의 운명, 전쟁, 질병, 왕의 인품을 지배하며, 다른 신들에 대한 궁극적 주권을 가진 신으로 묘사하였다. (David Keightley, Sources of Shang History : University of California Press, 1978, p.33.)

356) 김승혜, 『유교의 뿌리를 찾아서』, 지식의 풍경, 1990, pp.58-61.

“여기에 무슨 까닭이 있는 것인가?” “나라가 장차 흥하려면 신령이 내려와 그 덕행을 살핍니다. 또한 나라가 장차 망하려 할 경우에도 신령이 내려와 그 악행을 살핍니다. 그래서 신이 내려옴으로써 흥하기도 하고, 망하기도 하는데, 虞夏商周의 각 시대에 모두 그 같은 일이 있었습니다.” “그러면 어찌해야 하오?” “신령의 하강에 상응하는 祭儀를 베풀어야 합니다. 신령이 내려온 날에 따라 그에 합당한 제의가 있으니 하강한 날과 상관있는 제물을 쓰는 것이 좋을 것입니다.”³⁵⁷⁾

주혜왕이 신령이 꾀국의 신 땅에 降臨한 까닭을 묻자 내사 過는 신령이 나라의 흥망에 모두 관여함을 언급하였다. 즉 나라가 장차 흥하려면 신령이 내려와서 그 덕행을 살피기도 하고, 또한 나라가 장차 망하려 할 때도 신령이 내려와서 그 악행을 살피기도 하는데, 이러한 일들은 역대의 왕조에도 모두 있었다는 것이다. 그리고 그 해결책으로 신령의 하강에 상응하는 祭儀를 베풀어 神意를 파악할 것을 제시하였다.

神政 국가의 체제 하에서 왕권과 왕명은 神權을 의미하며 절대성의 상징이다. 그런데 백이, 숙제와 三仁은 神政 체제의 국가경영이 당연시되던 시대에 통치의 주체를 神으로부터 벗어나 통치자로 보았고, 통치의 책임을 神에게 두지 않고 통치자의 책임으로 자각한 인물이란 점에서 매우 주목된다. 백이, 숙제는 孤竹國³⁵⁸⁾의 왕자로, 殷의 神政統治의 영향을 받았으며, 왕위의 계승이나 국가의 중대사에 대하여 점괘의 형식을 의지하여 결정하였을 것이다. 그런데 백이, 숙제가 繼位의 문제를 놓고, 왕의 재목이 될 만한 사람에게 그 王位를 서로 양보하고자 한 것은 神權에 대한 부정이며, 신권의 거부를 의미하는 것이다. 이들은 孤竹國의 변영이 자연신이나 조상신의 보살핌³⁵⁹⁾에 달려 있는 것이 아니라, 능력을 갖춘 통치자의 계위에 달려있다고 생각하였다. 그리하여 왕위를 서로에게 양보하면서 타국으로의 망명을 결심하게 된 것이다. 이와 같이 孤竹國의 백이숙제를

357) 『좌전』 「장공 32년」 “秋七月 有神降于莘 惠王問諸內史過曰 是何故也 對曰 國之將興 明神降之 監其德也 將亡 神又降之 觀其惡也 故有得神以興 亦有以亡 虞夏商周皆有之 王曰 若之何 對曰 以其物享焉 其至之日 亦其物也 王從之。”

358) 요녕성 客左縣에서는 殷의 봉국이 확실한 孤竹國의 청동기가 출토되었다. (晏琬, 『北京遼寧出土銅器與周初的燕』, 1975, p.5.)

359) 殷代の 사람들은 왕이 죽으면 상제의 천상에 올라가 조상신이 되어 그의 자손들에게 영향력을 행사한다고 믿었다. 武丁 시기 이후로 조상신인 王帝를 下帝라고 부르게 되었고, 최고신인 帝는 上帝라고 불러서 구분하였다. (胡厚宣, 「殷卜辭中的上帝和王帝」, 『歷史研究』, 1959, p.104.)

통하여 통치의 책임적 주체가 神으로부터 통치자에게로 변화하였음을 확인할 수 있다.

또한 백이숙제는 통치자의 책임의식을 자각하였을 뿐만 아니라, 공존의식을 자각하여 국가의 통합을 이끌어 내었다. 백이숙제의 공존의식은 『논어』에서 ‘仁’으로 설명되고 있다.

“염유가 말하였다. ‘부자께서 위나라 군주를 도우실까?’ 자공이 말하였다. ‘내가 장차 여쭙어보리다.’ 들어가서 물었다. ‘백이와 숙제는 어떠한 사람입니까?’ 공자가 대답하였다. ‘옛날의 현인이다.’ ‘원망하였습니까?’ ‘仁을 구하여 仁을 얻었으니 어찌 후회하였겠는가?’ 자공이 나와서 말하였다. ‘부자께서는 그를 돕지 않으실 것입니다.’”³⁶⁰⁾

고죽국 왕위 계승에 대한 상세한 역사적 사실을 알 수 없지만, 누구를 중심으로 고죽국의 질서를 안정시키느냐를 두고 단순한 의견 충돌이 아니라 반드시 세력 간의 不和가 발생했을 것이다. 만약 不和가 일정 정도에서 멈추지 않는다면 一國은 전쟁의 소용돌이 속에서 유혈의 참사를 겪고 패망의 위기도 맞을 수 있다. 이러한 상황에서 당사자가 권리의 양보를 선언한다면 참사는 중지될 수 있다. 백이숙제는 그 권리를 포기하였을 뿐만 아니라, 自國에서 멀리 떠나 권리 포기사실을 명확히 함으로써 본국에 남아 있는 예비계승자를 중심으로 국정의 공백 없이 정치사회가 안정될 수 있도록 하였다. 이와 같이 백이숙제는 사회적 책임성을 실현하고 갈등을 극복하여 공존사회를 유지시킬 수 있었다.

책임의식과 공존의식의 전범을 보인 또 다른 인물로는 殷나라 三仁을 들 수 있다. 神政 통치가 이루어진 殷代에 있어서 왕권은 절대성을 상징하는 것이었고, 왕위는 神權에 따라 자동적으로 계승되었으며, 왕은 절대적인 권한을 가진 神의 대리자였다. 그런데 殷 왕조 말기 紂王의 학정이 심해지자 사회전반에 걸쳐 왕권의 절대성에 대한 회의가 일기 시작하였는데, 이는 神權에 대한 부정을 의미하는 것이었다. 神權을 명분으로 내세워 紂王의 폭정을 묵인하였던 당대의 국정운영자들과는 달리, 三仁은 紂王을 통치자로서의 통치책임을 강력히 요구하였다.

360) 『論語』 「述而」 “冉有曰 夫子爲衛君乎 子貢曰 諾 吾將問之 入 曰 伯夷叔齊 何人也 曰 古之賢人也 曰 怨乎 曰 求仁而得仁 又何怨 出 曰 夫子不爲也。”

미자는 떠나가고 기자는 종이 되고 비간은 간언하다가 죽었다. 공자가 말하였다. “은나라에 세 仁者가 있었다.”³⁶¹⁾

미자는 紂의 庶兄이고, 기자와 비간은 紂의 숙부이다. 이들은 紂王이 통치자로서의 책임적 역할을 회복하여 나라를 공고하게 하도록 하기 위해 각기 다른 방식으로 왕을 설득하였다. 그러나 주왕은 이들의 의견을 받아들이지 않고, 강력히 간언한 비간을 죽이고 기자를 종으로 삼았으며, 미자는 타국으로 망명을 떠났다. 공자는 문제해결 방식은 각기 다르지만, 紂王이 학정에서 돌이켜 통치자로서의 책임을 회복할 것을 주장한 점에 있어서 이들을 仁者로써 삼았다. 이와 같이 三仁은 王權이 神權과 동일시되던 殷代에 부당하게 행사되는 왕권을 제어하고자 하였으며, 통치자의 책임성 자각으로 국가의 중흥을 회복할 것을 강력히 요구하였다.

공자가 백이, 숙제와 미자·비간·기자를 仁人이라 평가한 근거는 神政 통치가 행해지던 殷代에 통치의 주체와 책임을 神의 존재에 두지 않고, 통치자의 책임성에 두었던 점에 있다. 神意에 따른 국정운영이 당연시되던 당대의 상황에서 이들이 관철한 업적은 책임의식의 자각을 통하여 통치자의 폐단을 바로잡고 공존사회를 건설하고자 한 점이라 할 수 있다.

(2) 관중의 공존세계 지향

관중의 이름은 夷吾이며, 潁上 사람이다. 그의 출생 년대는 확실치 않지만 周莊王 12년(BC658)에 제환공의 재상이 되어 40년 동안 활약하다가 周襄王 7년(BC645)에 죽었다는 기록으로 볼 때 그의 생존 년대는 대략 BC 725?-645로 볼 수 있을 것이다.

관중을 ‘管鮑之交’라는 고사를 통해 벗 사이의 우의를 대표하는 인물로 이해하거나, 또는 중국문화의 명맥을 지킨 사람으로서 공자에게 “관중이 아니었다면 우리는 모두 오랑캐가 되었을 것이다.”³⁶²⁾라고 칭송을 받은 인물로 이해하고 있다. 그리하여 종래의 중국철학 사상사에서는 거의 언급조차 하지 않고 넘어간 예가 많았다. 그러나 관중의 九合諸侯는 춘추시대의 제후국이 공존할 수 있는 질서를 수립한 것이므로 그 의미는 매우

361) 『論語』 「微子1」 “微子 去之 箕子 爲之奴 比干 諫而死 孔子曰 殷有三仁焉。”

362) 『論語』 「憲問」 “微管仲 吾其被髮左衽矣。”

크다. 이에 춘추시대의 공존질서를 이룩하여 책임적 자아의 전범이 되었던 관중의 면모를 고찰하고자 한다.

관중은 제환공을 도와 제후들의 회동을 주도함으로써 춘추시대의 혼란한 정국을 안정시키고 공존질서를 창출하고자 하였던 정치가이다. 관중은 제후국 간의 공존질서를 유지하기 위하여 회동의 의도와 목적 및 성격을 밝히고자 하였다. 관중이 주도했던 회동의 성격을 알 수 있는 내용은 『좌전』에 기록되어 있다.

노희공7년(기원전 653) : 가을, 노희공이 제환공과 송환공, 진나라 세자 관, 정나라 태자 화 등과 영모에서 결맹하였다. 이는 정나라를 도모하기 위한 것이었다. 이때 관중이 제환공에게 말하였다. “제가 듣건데 ‘두 마음을 품고 있는 자는 예로써 부르고 멀리서 반기를 든 자는 덕으로써 귀복시키니 덕과 예를 위배하지 않으면 귀복하지 않는 자가 없다.’고 하였습니다.” 이에 제환공이 제후들에게 예를 갖추어 대하자 제후들의 해당 관원들은 각기 천자에게 바칠 공물을 제나라에 진냈다. 당시 정문공이 태자 화를 보내 제후의 회맹에서 나온 명을 받들게 하였다. 그러자 태자 화가 제환공에게 말하였다. “우리 정나라에서는 대부 설씨와 공씨, 자인씨의 세 씨족이 군명을 어기고 있습니다. 군주가 그들을 제거해 폐국과 화친을 맺으면 저는 정나라를 들어 군주의 內臣이 되겠습니다. 그리되면 군주 또한 이롭지 않겠습니까?” 제환공이 이를 허락하려고 하자 관중이 만류하였다. “군주는 禮와 信으로써 제후들을 모아놓고도 오히려 사악함으로 회맹을 끝내려고 하니 이는 옳지 못한 것이 아니겠습니까? 부자가 서로 범하지 않는 것을 예라하고 군명을 받들어 그 직무를 다하는 것을 신이라고 하였습니다. 이 두 가지를 어기는 것보다 더 큰 사악함을 없습니다.” “제후들이 정나라를 쳤으나 아직 이기지 못하고 있소. 지금 다행히 그 틈을 노릴 만한데 그의 말을 따르는 것 또한 가하지 않겠는가?” 그러자 관중이 반박하였다. “군주가 덕으로써 정나라를 위무하고 교훈이 되는 말로 전에 背盟한 죄를 질책하면 됩니다. 만일 듣지 않을 경우 제후들의 군사를 이끌고 정나라를 토벌하면 정나라는 위기를 면하기 위해 겨를이 없게 되는데 어찌 감히 두려워하지 않겠습니까? 만일 그 나라의 죄인인 태자 화를 이끌고 정나라를 치면 정나라는 변명할 말이 있게 되니 그들이 어찌 이를 두려워하겠습니까? 더구나 제후들의 회맹은 덕행을 존중하기 위한 것인데도 제후들이 모이는 자리에 간사한 태자 화에게도 자리를 내주면 장차 무엇을 가지고 후손들에게 보일 것입니까? 제후들의 회맹이 있게 되면 각 나라의 덕행과 형벌, 예법, 도의 등을 기록하지 않는 나라가 없습니다. 만일 간사한 자가 회맹에 참여했다고 기록하면 군주가

주도한 회맹은 폐기되고 말 것입니다. 일을 하고도 기록되지 않는 것은 성대한 덕행이 아닙니다. 군주는 그의 말을 좇지 마십시오. 정나라는 반드시 맹약을 수락할 것입니다. 공자 화는 이미 태자가 되었으면서도 큰 나라를 개입시켜 자국을 약하게 하려고 했으니 반드시 화를 면치 못할 것입니다. 이에 제환공이 태자 화의 요구를 거절하였다. 이로 인해 태자 화는 정나라에서 죄를 얻게 되었다.”³⁶³⁾

정나라를 도모하기 위해 제환공은 노희공과 송환공, 진나라 세자 관과 정나라 태자 화 등과 영모 땅에서 결맹하였다. 관중은 회동을 위해 모인 제후국들이 두 마음을 품고 背盟한 정나라를 무조건 정벌할 것이 아니라, 예와 덕으로 귀복시킬 것을 주장하였다. 그는 제후들의 회동 목적이 배맹한 제후국을 무력으로 정벌함으로써 그 위세를 나타내는 데에 있는 것이 아니라, 예의와 신의, 그리고 덕행을 존중하여 배맹한 제후국조차도 귀복시킬 수 있도록 하는 것임을 밝혔다. 관중은 멸국과 병합을 통한 정벌보다도 제후국들의 평화적인 공존질서를 창출하고자 하였음을 알 수 있다. 그러나 정나라 태자 화는 제환공이 세력을 확장시킬 수 있는 유리한 조건을 내세워 협상을 요청하였다. 즉 제환공이 정나라에서 정권을 전횡하고 있는 설씨와 공씨, 자인씨 등의 세력을 제거해주면 자신이 정나라를 들어 제환공의 內臣이 되겠다는 것이다. 제환공이 이 제안을 수락하고자 하였을 때, 관중은 제후들의 회동 목적은 이로움을 탐하여 한 나라를 무력으로 정벌하는 데 있지 않고, 덕행을 존중함으로써 배맹의 죄를 질책하고 교훈하는 데 있음을 다시 한 번 강조함으로써 제환공을 만류하였다. 또한 회맹 시 제후국들은 각국의 덕행과 형벌, 예법, 도의 등을 기록하게 되어 있었는데, 관중은 회맹이 폐기되지 않고 지속되기 위해서는 덕행을 숭상하는 풍토를 마련해야 함을 언급하였다. 이로써 보면 관중이 의도했던 회동의 목적은 무력적이고 보복성을 지닌 정벌이 아니라, 덕행을 숭상함으

363) 『좌전』 「회공 7년」 “秋 盟于甯母 謀鄭故也 管仲言於齊侯曰 臣聞之 招携以禮 懷遠以德 德禮不易 無人不懷 齊侯修禮於諸侯 諸侯官受方物 鄭伯使大子華聽命於會 言於齊侯曰 洩氏孔氏子人氏三族 實違君命 若君去之以爲成 我以鄭爲內臣 君亦無所不利焉 齊侯將許之 管仲曰 君以禮與信屬諸侯 而以茲終之 無乃不可乎 子父不奸之謂禮 守命共時之謂信 違此二者 茲莫大焉 公曰 諸侯有討於鄭 未捷 今苟有 從之不亦可乎 對曰 君若之以德 加之以訓辭 而帥諸侯以討鄭 鄭將覆亡之不暇 豈敢不懼 若摠其罪人以臨之 鄭有辭矣 何懼 且夫合諸侯以崇德也 會而列茲 何以示後嗣 夫諸侯之會 其德刑禮義 無國不記 記茲之位 君盟替矣 作而不記 非盛德也 君其勿許 鄭必受盟 夫子華既爲大子 而求介於大國 以弱其國 亦必不免。”

로써 평화적인 공존질서를 이룩하는 것이다. 평화적인 공존질서를 중시했던 관중의 의도는 『管子』 364)의 기록에서도 살펴볼 수 있다.

영토가 크고 부강하며, 백성이 많고 병력이 강한 것, 이것은 패업과 왕업을 이루는 근본이다. 그러나 이것으로 인하여 危亡에 가까워지기도 한다.…무릇 영토가 비록 크더라도 그 힘으로 겸병하지 아니하고, 약탈하지 아니하며, 백성의 수가 많더라도 이를 믿고 나태하지 아니하며, 오만해하지 아니하고, 나라가 비록 부강하더라도 제후를 경멸하지 아니하고, 대중을 동원하여 用兵함에는 반드시 천하의 정치를 다스리기 위한 것이어야 하니, 이것이 천하를 바르게 하는 근본이고, 패업과 왕업의 바탕이다.³⁶⁵⁾

관중은 영토가 크고 부강한 것은 패업과 왕업을 이루는 근본이지만, 그 힘이 규제되지 않고 사용되면 국가가 危亡에 직면하게 됨을 지적하였다. 그는 大國의 힘 사용에 있어서 규제성이 필요함을 강조한 것이다. 즉 영토가 크더라도 그 힘으로 겸병하거나 약탈을 일삼지 않고, 나라가 부강하

364) 『管子』는 諸家が 총망라 되어 있어 후대 諸家の 분류에 의거한 某家の 書로 단언하기 어렵다. 『管子』 86편에 대해 『한서』 「예문지」는 道家的 書로 분류하였고, 유희의 『칠략』에는 “管子十八篇在法家”라 하였으며, 『隋書』 「經籍志」는 法家로 분류하였다. 더욱이 淸末民初에 일어났던 疑古風에 의해서 『관자』는 관중의 저술이 아니라는 이유로 금고형이 내려지기까지 했다. 『관자』의 진위문제에 관한 이러한 견해는 예부터 있었다. 宋 蘇轍은 “전국시대에 이르러 諸子들의 저술은 『관자』의 실에 기인해서 보태어졌다. 때문에 그의 廢情任法과 같은 仁義와 위배되는 부분은 모두 신불해와 한비자의 말이지 관중의 진면목은 아니다.”라고 하였다. 葉適은 “『관자』는 한 사람의 필치이거나 한 시대의 저작이 아니므로 누구의 저술인지 알 수 없다. 책 속에 西施, 吳王好劍 등의 고사가 기록되어 있는 것으로 미루어 춘추말기의 저작이 아닌가 한다.”고 하였다. 朱長春은 “『관자』의 대부분은 稷下의 대부들이 모여 앉아 담론한 것이요, 또 그 태반은 한비와 이사의 무리들이 상군을 인습해서 『관자』에 의탁한 것이다. 그러므로 그 책에는 춘추시대의 文도 있고 전국시대의 文도 있다. 즉 주말부터 진초까지의 글이 혼재해 있는 것이다.”라고 하였다. 청대로부터 근래까지 이루어진 문헌비판에서도 후대 諸家が 戰國에서 秦漢에 걸쳐 自家의 설을 관중에 의탁하여 덧붙인 것으로 보는 견해가 많다. 광말약은 『관자』는 관중이나 어느 一人에 의해 이루어진 것이 아니고, 전국시기와 그 후의 여러 零碎한 저작들을 총집합한 것이라고 하였고(郭沫若, 「宋鉞尹文遺著考」 『郭沫若全集 歷史篇1』, 인민출판사, 북경, 1982, pp.547-572.) 풍우란은 전국시대 齊의 稷下學宮의 學報이며 그 寫作의 시기도 직하학궁에서 활동하던 시대라고 하였다.(풍우란, 『중국철학사신편』, 인민출판사, 북경, p.103.) 또한 李居洋은 『관자』가 비록 一人, 一時에 의해 이루어진 것은 아니나 그렇다고 해서 잡동사니는 아니며, 그 가운데는 관중의 유서와 유설이 들어있고, 관중 사상의 기타 사료도 반영되어 있다고 하였다. 또한 그는 『관자』 가운데 經言 9편은 관중의 手撰이며, 內言 9편은 관중의 언행과 일사를 기록한 것으로 믿고 의거할 수 있는 자료라고 하였다.(李居洋, 「對考證管子的一点看法」 『管子研究』 제 1집, 山東人民出版社, 1987, p.40.)

365) 『管子』 「外言 重令 제15」

더라도 제후를 경멸하여 함부로 정벌하지 않아야 하며, 군사를 동원할 때에는 천하의 정치를 다스리기 위한 명분이 있어야 한다는 것이다. 관중은 만일 大國이 그 힘과 부강함을 믿고 제후국을 정벌하고 약탈하게 되면 그로써 멸망이 초래되지만, 大國이 그 힘을 천하 정치를 바르게 하는데 사용할 때에는 비로소 평화적인 공존질서가 이룩될 수 있다고 하였다. 제환공이 평화적인 공존질서를 중시여긴 관중의 정책을 받아들여 시행했을 때, 제후국들은 모두 齊나라에 귀복하였고 제환공은 霸業을 달성한 霸者로서 자리매김 할 수 있었다.

문헌을 통해 살펴볼 수 있는 ‘霸’의 의미는 두 가지이다. 『白虎通』에는 ‘霸는 伯이니 方伯의 職을 행하는 사람이다.’³⁶⁶⁾라고 되어 있고, 『風俗通』에는 ‘霸라는 것은 잡는 것이며, 치는 것이다. 천자의 政令을 잡고 동맹을 이끄는 것이다.’³⁶⁷⁾라고 되어 있다. 관중에게 있어서 霸業은 勢力³⁶⁸⁾을 이용하여 정권을 전횡하고 제후국을 호령하는 것이 아니라, 천자의 政令을 잡고 동맹을 주도함으로써 공존질서를 창출하는 것이며³⁶⁹⁾, 霸者³⁷⁰⁾는 공존질서 창출의 주도자임을 알 수 있다.

366) 『白虎通』 “霸者 伯也 行方伯之職.”

367) 『風俗通』 “霸者 把也 言把持天子政令糾率同盟也.”

368) ‘勢’라는 개념은 춘추초기까지는 명확한 개념으로 성립되지 않았던 것으로 보이며, 춘추말기 또는 전국시대에 이르러 문헌에 등장하여 그 용례와 빈도가 풍부해지기 시작하였다. 대표적으로 『孫子兵法』에서는 격탕하는 빠른 물살이 바위를 떠내려 보내고, 둥근 돌을 친길 높이의 산에서 굴리고, 활의 시위를 팽팽히 당겨 놓은 것 등을 ‘勢’에 비유하고 있다. 『管子』에서 ‘勢’는 ‘임기응변의 기술에 밝은 것이 병사를 쓰는 勢이다.’라고 함으로써 ‘수단’의 의미로 사용되었다. 또한 ‘강한 나라라도 勢를 잘 이용하면 약하게 할 수 있다.’라고 한 것을 보면, 勢는 ‘형세’의 의미로 사용되기도 하였다. 『孫臏兵法』에서는 ‘勢라는 것은 군사들이 싸우겠다는 의지를 갖게 하는 것이다.’라고 함으로써 ‘勢’를 ‘기세’의 의미로 사용하고 있다. (민후기, 「중국 고대 ‘聖’ ‘勢’론의 변화와 전제군주론의 형성」, 『동방학지』, 2007년, pp.160-161.)

369) 천자의 정령을 잡고 동맹을 주도하는 ‘方伯’으로서의 ‘霸’의 의미는 맹자에 이르러 무력(力)으로 대체되어 왕도정치에 대립되는 개념으로 사용되었다. (민후기, 「중국 고대 ‘聖’ ‘勢’론의 변화와 전제군주론의 형성」, 『동방학지』, 2007년, p.157.)

370) 민후기는 그의 논문에서 天子的 의미를 ‘절대적 전제군주’로서가 아니라, ‘죽질서의 조정자’로 정의함으로써 霸者の 등장 배경을 설명하고자 하였다. 그는 商周시대의 天子는 종법제와 봉건제의 ‘상대성’을 기반으로 천하를 다스렸기 때문에 절대적 권위를 지니고 있지 않았다고 언급하였다. 즉 종족 중심의 논리가 차지하고 있었던 시대에 동성과 친척을 동원하는 능력 여부에 따라 천자의 영향력은 상당히 발휘될 수도 있지만, 그렇지 못할 경우 여러 세력들에게 휘둘리기도 하고, 교체당하거나 심지어 죽임을 당할 수도 있다는 것이다. 그는 ‘상대성’에 기반한 천자 권력의 한계점을 극복하기 위하여 춘추전국시대에 ‘절대성’에 기초한 霸者의 지배가 등장하였고, 패자의 지배양식은 秦漢時代의 전제군주론으로 발전하게 되었다고 하였다. (민후기, 「중국 고대 ‘聖’ ‘勢’론의 변화와 전제군주론의 형성」, 『동방학지』, 2007년, pp.158-169.)

공존질서 창출에 대한 관중의 생각은 다음 기록에도 잘 나타나 있다.

강한 힘을 가지고 약한 이를 돕고, 포악함을 물리치고 탐욕을 막으며, 망한 것은 다시 있게 하고 위태로운 것은 안정시켜, 끊어진 세계를 이어주는 것은 온천하가 희망하는 바요, 제후들이 융성하게 되는 바이고 백성들이 이롭게 여기는 바이다.³⁷¹⁾

관중은 강한 힘을 가진 국가가 약한 나라를 돕고, 망한 것을 다시 일으켜 세워주며, 위태로운 것을 안정시키면서 공존질서를 이룩하는 것이 온천하가 바라는 바이며, 제후들이 융성하게 되고 백성들이 이롭게 되는 것을 임을 언급하고 있다. 그러므로 제환공은 大國이 힘을 숭상함으로써 공존질서가 파괴되는 것을 경계하였다.

제환공이 山戎氏를 정벌하러 가면서 燕 땅을 지나게 되었는데, 燕君이 국경 밖으로 나와 맞이하였다. 환공이 관중에게 물었다. “제후가 서로 맞이하는데 出境해야 하는가?” 관중이 말하였다. “천자가 아니면 出境해서는 안됩니다.” 환공이 말하였다. “그렇다면 燕君이 齊를 두려워하여 예를 잃은 것이니 과인이 不道하여 燕君으로 하여금 失禮하도록 한 것이다.” 이에 燕君이 出境하여 이른 땅을 연군에게 할양하였다. 제후들이 이 일을 전해 듣고 모두 齊에 歸朝하였다.³⁷²⁾

제환공이 산용씨를 정벌하러 가면서 燕 땅을 지나게 되었을 때 燕의 군주가 국경 밖으로 나와 맞이하였다. 천자를 맞이할 때가 아니면 제후들은 出境하지 않는 것이 禮인데, 연나라 군주는 제나라의 강성함이 두려워 출경하였던 것이다. 제환공은 齊國의 강성함이 제후국에게 두려움을 불러일으켜 복종하게 한 것은 자신의 잘못이라고 여겨 연 군주가 출경하여 이른 땅을 그에게 주었다. 즉 제환공은 齊國의 강성함이 평화적 공존질서를 이룩하기 위한 수단으로 사용되지 못하고, 오히려 제후국의 두려움을 불러

그러나 필자는 覇者의 지배를 ‘절대성’으로 규정하지 않고, ‘공존성 창출’로 규정하고자 한다.

371) 『管子』 「霸言 제23」 “以大牽小 以強使弱 以衆致寡 德理百姓 威振天下 令行諸侯而不拂 近無不服 遠無不聽 按強助弱 圍暴止貪 存亡安危 繼絕世 此天下之所載也 諸侯之所興也 百姓之所利也.”

372) 『史記』 「齊太公世家」

일으킨 것은 자신의 다스림이 불충분한 탓이라고 인정한 것이다. 무력을 위시한 정벌전쟁이 난무하던 때에 평화적 공존질서를 증시한 관중의 정책이 시행되자, 제후들은 제환공에게 모두 순복하게 되었고 비로소 ‘九合諸侯 一匡天下’의 업적이 이룩되었다.

갑옷의 끈을 풀 일이 없게 되고, 兵器 상자를 열 필요가 없었으며, 활 넣는 포대기에는 활이 없고, 화살 넣는 포대기에는 화살이 없었으니, 전쟁이 종식되고 文道가 행해져 이로써 천자에게 朝觀하게 되었다.³⁷³⁾

강성한 齊國이 평화적 공존질서를 증시하는 정책을 시행하자, 각 제후국 사이에는 전쟁이 종식되었다. 그리하여 갑옷의 끈을 풀 일이 없게 되었고, 병기 상자를 열 필요가 없게 되었던 것이다. 공자는 관중의 이러한 업적을 높이 평가하였다.

자로가 말하였다. “제환공은 공자 규를 죽였고, 소홀은 자결하였는데도 관중은 죽지 않았으니 仁하지 않은 것입니까?” 공자가 말하였다. “제환공은 兵車에 의지하지 아니하고 구합제후를 하였으니 관중의 힘이였다. 그는 仁하다고 할 수 있을 것이다. 그는 仁하다고 할 수 있을 것이다.”³⁷⁴⁾

자공이 말하였다. “관중은 인자가 아닙니까? 제환공이 공자 규를 죽였는데도 그는 죽지 않았고, 또한 재상이 되었습니다.” 공자가 말하였다. “관중이 제환공이 재상이 되어 제후를 覇하였고, 一匡天下하였으니 백성이 지금에 이르기까지 그 은덕을 받고 있다. 관중이 없었다면 우리들은 머리카락을 풀어헤치고 옷깃을 왼쪽으로 여미게 되었을 것이다. 어찌 필부들의 작은 절개와 같겠는가? 스스로 도랑에서 목매어 죽더라도 누가 알아줄 것인가?”³⁷⁵⁾

자로와 자공은 관중이 不仁한 사람이라고 생각하였다. 관중이 공자 규를 섬기면서도 제환공이 그를 죽일 때 그와 함께 죽지 못하고, 제환공을

373) 『管子』 「內言 小匡 第20」

374) 『論語』 「憲問」 “路曰 桓公殺公子糾 召忽死之 管仲不死 曰未仁乎 子曰 桓公九合諸侯不以兵車 管仲之力也 如其仁 如其仁.”

375) 『論語』 「憲問」 “子貢曰 管仲非仁者與 桓公殺公子糾 不能死 又相之 子曰 管仲相桓公 霸諸侯 一匡天下 民到于今受其賜 微管仲 吾其被發左衽矣 豈若匹夫匹婦之爲諒也 自經于溝瀆而莫之知也.”

섬겼기 때문이다. 그러나 공자는 관중이 이룩한 업적에 주목하였다. 관중은 제나라의 강성함을 이용하여 제후국을 호령하고 정벌전쟁을 일삼은 것이 아니라, 평화적 공존질서를 이룩하고자 하였다. 공자는 제환공이 무력을 사용하지 않고 구합제후 할 수 있었던 것은 齊國의 힘을 공존질서를 이룩하는데 사용하고자 노력했던 관중의 공로라고 칭송하였다.³⁷⁶⁾

그러나 관중에 대한 공자의 평가와 달리, 맹자는 관중을 부정적으로 평가³⁷⁷⁾하였다.

376) 그러나 한편 공자의 관중에 대한 평가가 부정적으로 보이는 기록들도 있다. 「팔일」의 기록에 따르면 관중은 사치와 낭비가 심했으며, 제후만 누릴 수 있는 의례상의 특권을 자신도 누렸다. 그리하여 혹자가 ‘관중이 예를 알았습니까?’라고 물었을 때 공자는 ‘관중이 예를 안다면 누가 예를 알지 못하겠느냐?’고 반문하였다. 공자의 관중에 관한 상반된 평가들에서 우리가 볼 수 있는 것은 동기와 의도의 순수성에 기초한 개인적 도덕성의 개념과, 재주는 많으나 개인적 덕성은 부족한 정치가에 의해 성취된 사회적 성과에 존재하는 뿌리 깊은 긴장이다. 그러나 공자는 ‘도덕성’보다는 ‘국가이성’을 중시한 듯이 보인다. 공자가 관중을 인자로 평가한 것은 세상의 조화와 결속의 목표를 달성하였기 때문이다. (벤자민 슈워츠 지음, 나성 옮김, 『중국 고대 사상의 세계』, 살림, 2004, pp.171-172.)

377) 이승환은 그의 논문에서 관중에 대한 공자의 평가와 맹자의 평가를 동기주의와 결과주의를 중심으로 고찰하였다. 그는 공자가 관중을 仁하다고 본 것은 공자가 관중을 평가할 때, 내면적 동기 못지않게 현실적 결과의 측면도 중시했기 때문이라고 밝혔다. 그러나 맹자가 관중을 無道하다고 평가한 것은 그가 행위의 결과보다는 내면적 동기의 측면을 주목하였기 때문이라는 것이다. 즉 공자는 ‘동기’와 ‘결과’라는 두 개의 상이한 윤리적 판단 기준이 한 체계 안에 자연스럽게 공존할 수 있다고 믿었지만, 맹자는 현실적 결과의 성패 여부에 상관없이 내면적 동기의 시비를 중시한 것이다. 맹자는 패도는 군주의 이기적 욕망을 仁으로 가장하여, 백성을 무력으로 굴복시키는 힘의 정치로 귀결하게 된다고 보았다. 이러한 맹자의 왕패 구분법은 유학의 정통이념으로 굳어져서 후세의 역사가나 철학자들이 역대 왕조의 도덕성과 정통성을 판단하는 기준으로 여겨졌다. 또한 그는 윤리적 판단에서 판단의 준거를 동기에 두느냐 결과에 두느냐 하는 문제를 두고 공자는 ‘동기’와 ‘결과’가 한 윤리 체계 안에서 같이 고려될 수 있는 것으로 파악하였지만, ‘동기’와 ‘결과’ 사이의 긴장관계는 결국 맹자와 순자에 이르러 동기주의와 결과주의라는 대립적인 국면으로 전개되어 맹자는 도덕적 ‘동기’의 측면에 주목하는데 비해서, 순자는 ‘결과’의 측면에 주목하게 됨을 밝혔다. 이러한 동기와 결과 사이의 긴장관계는 후에 宋代의 진광과 주희의 왕패논쟁으로 이어져 심화되었다. 윤리적 판단에서 판단의 준거를 동기에 두느냐 결과에 두느냐의 문제를 두고, 주희를 위시한 도학자들은 맹자의 입장을 따라 행위자의 내면적 도덕성을 중시한다. 주희는 맹자처럼 통치자가 도덕적으로 선한 동기를 가지고 통치에 임하면 현실정치에서도 만족할 만한 결과가 파생될 것으로 생각하였다. 그러나 진광은 주희의 왕도정치 대신 王霸並用을 내세운다. 그는 행위의 판단 문제에서 도덕적 동기뿐만 아니라 객관적 결과까지 동시에 고려해야 하며, 정치형태의 평가 문제에 있어서도 통치자의 내면적 덕성뿐만 아니라 객관적 결과의 성패까지 동시에 고려해야 한다고 주장하였다. (이승환, 「결과주의와 동기주의의 대결」 『중국철학』 1994년, pp.209-212.) 한편 호이트 틸만은 맹자와 순자의 왕패논쟁을 다루면서, 맹자의 입장을 ‘동기주의 윤리학’, 순자의 입장을 ‘사회공리의 윤리학’으로 규정하였다.(Hoyt Cleveland Tillman "The development of tension between virtue and achievement in Early Confucianism" Philosophy East and West, vol.31, no.1, 1981.) 또한 벤자민 슈왈츠는 ‘동기’와 ‘결과’를 원시 유학 내부의 긴장관계로 보고, 이를 修己와 治人, 內聖과 外王, 知와 行의 세 각도에서 심도 있게 고찰하였

무력으로 仁을 가장하는 것이 覇이다. 패업을 이루는 데에는 반드시 大國이 있어야 한다. 덕으로써 仁을 행하는 자는 王者이다. 王業을 이루는 데에는 大國을 요하지 않는다.³⁷⁸⁾

제선왕이 맹자에게 물었다. “제환공과 진문공의 사적을 들을 수 있습니까?” 맹자가 대답하였다. “중니의 무리는 제환공과 진문공의 일을 무도한 것으로 여기는 까닭에 후세에 이에 대해 전해 온 바가 없습니다. 그리하여 신이 아직 듣지 못하였습니다.”³⁷⁹⁾

공손추가 맹자에게 물었다. “선생님께서 제나라 요직에 오르시면 관중이나 안자의 공업을 다시 이룰 수 있겠습니까?” 맹자가 대답하였다. “어떤 사람이 증서에게 물기를 ‘선생과 자로는 어느 편이 더 어진가?’하니 증서가 황공해서 어쩔 줄 모르는 모습으로 말하길 ‘우리 선조부께서도 두려워하시던 분이다.’라고 답하였으며, ‘그렇다면 선생과 관중은 누가 더 어진가?’라고 하니 증서가 성난 표정으로 불쾌해하면서 ‘당신은 무엇 때문에 나를 관중에게 비교하는가? 관중은 임금의 신임을 그토록 독차지하였고, 국정을 맡은 것이 그토록 오래되었지만 그 공업이 보잘 것이 없었는데 자네는 어떻게 나를 그에게 비하려 하는가?’라고 하였다. 관중은 증서도 본받으려 하지 않은 사람인데 그대는 내가 그와 같은 사람이 되기를 원하는가?’³⁸⁰⁾

覇業을 이룩하기 위해서는 大國의 강성함이 필수조건이다. 그리하여 관중은 大國의 강성함을 이용하여 당대 제후국 간의 공존질서를 유지할 수 있었던 것이다. 그러나 맹자는 제환공이 이룩한 패업은 무력으로 仁을 가장한 것일 뿐이라고 비판함으로써 관중의 九合諸侯의 功을 일축시켰다. 그리하여 제선공이 제환공과 진문공의 사적을 듣고자 물었을 때에도 그들

다.(Benjamin Schwartz, "Some Polarities in Confucian Thought" in David Nivison and Arthur Wright ed., Confucianism in Action, pp.50-62.)

378) 『孟子』「公孫丑上」“孟子曰 以力假仁者 覇 覇必有大國 以德行仁者 王 王不待大.”

379) 『孟子』「梁惠王上」“齊宣王問曰齊桓晉文之事 可得聞乎 孟子對曰 仲尼之徒 無道桓文之事者 是以 後世無傳焉 臣未之聞也.”

380) 『孟子』「公孫丑上」“公孫丑問曰 夫子當路於齊 管仲晏子之功 可復許乎 孟子曰子誠齊人也 知管仲晏子而已矣 或問乎曾西曰 吾子與子路孰賢 曾西蹴然曰吾先子之所畏也 曰然則吾子與管仲孰賢 曾西蹙然不悅曰爾何曾比予於管仲 管仲 得君 如彼其專也 行乎國政 如彼其久也 功烈 如彼其卑也 爾何曾比予於是 曰管仲 曾西之所不爲也 而子爲我願之乎.”

의 패업은 무도한 것이라 이에 대해 들어본 적이 없다고 말할 정도였고, 공손추가 그에게 제나라의 요직에 오르면 관중의 공업을 다시 이룩할 수 있겠느냐고 물었을 때에도, 맹자는 관중은 증서조차도 본받으려 하지 않는 보잘것없는 사람인데 자신이 그와 같이 보잘것없는 사람이 될 수 있겠느냐고 반문하였다.

맹자나 후대의 유가가 관중을 무력을 앞세운 패도의 전형적 인물로 내세운 것은 관중의 공존질서 창출을 위한 패도의 목적이 희미해지고, 약육강식의 침탈과 滅國이 자행되는 상황이 도래했기 때문이다. 이에 이들은 무력을 앞세운 것을 모두 패도로 인식하고 무력을 도외시한 王道를 내세우기 시작하였다. 그러나 관중에 대한 오해는 그의 패업 목적을 정확히 인식하지 못한 데에서 초래된 결과이다. 그러므로 공자가 공존질서를 이룩하였던 제환공의 패업과 약육강식의 상황 속에서 대국의 힘을 이용하여 정벌전쟁을 일삼았던 진문공의 패업을 구분하여 평가하였듯이³⁸¹⁾, 평화적인 공존질서를 유지하고자 노력하였던 관중의 의도는 재평가되어야 할 것이다.

여기에서 책임적 역할을 다하였던 관중의 모습을 통하여 공존 세계의 실현 가능성을 볼 수 있었다.

2. 공존사회[仁]의 의미와 구현과정

공자는 각각의 개체가 사회적 책임과 공존을 자각하고 실천하여 책임적 자아가 될 것을 주장하였다. 그는 격변하는 시대 속에서 독선적인 개체의식의 팽배로 빚어진 사회의 제반 문제는 각각의 개체가 사회적 책임의식을 자각하고, 공존의 노력을 지속할 때 해결될 수 있다고 생각하였다. 그러므로 이 절에서는 공자의 공존사회의 의미를 구체적으로 밝히기 위하여 ‘克己’를 재해석하고, 공존사회의 구현조건을 他者 수용의 개방성과 상이성 수용의 다원성, 자기 결단의 주도성으로 규정하여 고찰하고자 한다.

381) 공자는 진문공과 제환공의 패업을 구분하여 평가기를 “진문공은 작위가 있으며 부정하지만, 제환공은 공정하며 작위가 없다.”고 하였다.(『論語』「憲問」“子曰 晉文公譎而不正 齊桓公正而不譎.”) 그러나 맹자는 제환공과 진문공 등의 五霸를 같은 반열에 놓고 삼왕의 죄인이며 무도한 패자들일 뿐이라고 평가하였다.(『孟子』「告子下」“五霸者 三王之罪人也.”)

1) ‘공존’의 의미

(1) ‘克己’의 재해석

공자는 각각의 개체가 책임성을 자각하여 공동체성³⁸²⁾을 지향하게 될 때, 각 개체가 공존할 수 있는 사회가 이룩된다고 주장하였다. 이러한 공존 사회는 『논어』에서 ‘仁’으로 나타나 있으며, 공동체성을 담지한 각 개체와 공존사회의 관계를 잘 표현해 놓은 것이 바로 ‘克己復禮爲仁’이다.

‘克己復禮爲仁’은 우리가 익숙하게 들어왔던 공자의 말이며, 현재에도 요청되고 있는 국가 사회윤리강령 중의 하나로 볼 수 있다. 전통사회에서는 忠孝의 이념과 함께 ‘殺身成仁’과 ‘克己復禮’를 강조함으로써 개인보다는 공동체 윤리를 중시하였다. 그리하여 우리는 개인 또는 자신에게서 기인하는 욕망을 극복함으로써 인류 또는 인간의 보편적인 사랑을 실천하는 것이 ‘克己復禮’라는 일관적인 해석을 해왔다.³⁸³⁾ 이렇게 전래되는 해석의 양식은 특히 ‘유교공동체주의’³⁸⁴⁾의 특징으로 규정짓기도 하였다.

그러나 본고에서는 ‘克己復禮’의 새로운 해석을 시도하여 그 본의를 밝힘으로써, ‘克己復禮’가 단지 공동체 윤리를 강조하는 강령이 아니라, 각 개체가 책임성을 자각하여 공동체성을 지향하며, 모두가 역동적으로 공존할 수 있는 사회로 재구성하기 위해 노력하는 ‘책임성’과 관련된 의미임을 밝히고자 한다. ‘克己復禮’를 통한 仁의 실현이 전제국가 체제하에서 天子 一人이나 治者인 君子가 내적인 자기성찰을 통하여 이룩될 수 있는 것이었다면, 공자에 이르러서 仁은 각 개체의 책임성 자각에 따른 자발적 사회참여를 통하여 이룩되는 ‘통합’과 ‘공존’의 상태를 의미하는 것임을 밝히고자 한다. ‘克己復禮’에 관한 언급은 『論語』 「顏淵」편에 나타나

382) 찰스 테일러는 공동체성을 개인들이 기본적으로 평등하면서도 서로 연합을 이루는 가운데 하나의 공동체를 이루고 있다는 사실을 지칭하는 말로 규정하였다. 그는 또한 공동체성은 사회적 변혁의 순간이나 전환기, 또는 예기치 않은 계기를 통하여 등장하며, 이때에는 사회적으로 약자로 간주될 수 있는 집단의 힘에 사회적 정당성을 실어주는 역할을 한다고 하였다. (찰스 테일러, 김선욱 외 역, 「근대성과 세속적 시간」, 『세속화와 현대문명』, 철학과 현실사, 2003, p.488.)

383) 최해숙, 「나와 규범-克己復禮-」 『동양철학연구 제26집』, 2001년, p.200.

384) 유교 공동체주의는 개인보다 공동체의 가치가 우월적인 것으로 판단되는 가치관을 기반으로 이해되었으며, ‘유교자본주의’라는 새로운 개념의 자본주의를 발달시키는데 동력으로 작용했다는 평가를 받기도 하였다. (최해숙, 「나와 규범-克己復禮-」 『동양철학연구 제26집』, 2001년, p.200.)

있다.

안연이 仁에 대하여 묻자 공자가 대답하였다. “자기의 사욕을 이기로 예로 돌아가는 것이 仁이다. 하루 동안이라도 사욕을 이겨 예에 돌아가면 천하가 인으로 돌아간다. 인을 하는 것은 자신에게 달려 있으니 남에게 달려있는 것이겠는가?” 안연이 그 조목을 묻자 공자가 말하였다. “예가 아니면 보지 말고, 예가 아니면 듣지 말며, 예가 아니면 말하지 말며, 예가 아니면 움직이지 않는 것이다.” 안연이 말하였다. “제가 비록 민첩하지 못하나 청컨대 이 말씀을 따르겠습니다.”³⁸⁵⁾

克己復禮는 ‘자신의 사적인 욕망을 극복하고 예로 돌아가는 것’으로 해석되어 왔다. 이러한 해석은 『맹자』에서 ‘己’가 ‘나의 사사로움’을 의미한데서 비롯되었고, 漢代 유학자들이 ‘理’와 ‘欲’을 대립시킨 데에서 시작되었다. 즉 揚雄(BC53-AD18)이 “자신의 사사로움 것을 이기는 것이 克이다.”(勝己之私之謂克)라고 해석한 데에서 비롯된 것이다. 그 후 북송 초기에 邢昺은(932-1010) 『논어』의 극기복례를 해석하였고, ‘克己’에 대한 이러한 해석은 정주학파에 이르러 일반적인 것으로 자리매김하였다. ‘克’은 ‘제거하다’, ‘己’는 ‘자신의 사사로움 욕망’으로 풀이되어 ‘克己’는 ‘자신의 사사로움 욕망을 극복하여 제거하다.’라는 의미를 갖게 되었다. 또한 ‘禮’는 ‘천리에 근거해서 인간의 역할을 규정한 행위규범’이며, ‘仁’은 ‘본래 마음의 온전한 덕’이므로, 天理와 本心은 사사로움이나 욕망과 결부된 ‘己’와 양립할 수 없는 것이다. 그리하여 주희(1130-1200)는 “마음의 온전한 덕은 하늘이 부여한 이치여서 인간의 사적 욕망으로 파괴될 수 없다. 그러므로 仁을 실행하려는 사람은 반드시 사적욕망을 극복하여 禮에 귀순해야 한다.”고 하였다.³⁸⁶⁾

그러나 조기빈은 ‘克己復禮’ 해석에 대한 성리학적인 오류를 지적하면

385) 『論語』「顏淵」“顏淵問仁 子曰 克己復禮爲仁 一日克己復禮 天下歸仁焉 爲仁由己 而由人乎哉 顏淵曰 請問其目 子曰 非禮勿視 非禮勿聽 非禮勿言 非禮勿動 顏淵曰 回雖不敏 請事斯語矣.”

386) 이러한 성리학자들의 견해는 조선의 성리학자들에게도 그대로 수용되었다. 퇴계는 ‘公我’와 ‘私我’를 구분하여 ‘公我’는 ‘天理’, ‘私我’는 ‘人慾’에 의하여 가치질서를 형성한다고 함으로써 극기복례의 ‘己’는 ‘私我’로 보았다. 율곡도 ‘己’는 一身의 ‘私慾’이라고 하는 정주의 설을 그대로 계승하였다. (최해숙, 「나와 규범-극기복례-」 『동양철학연구』 제26집, 2001년, pp.205-206.)

서 어원적인 문헌이해를 통하여 극기복례의 새로운 해석을 시도하였다.³⁸⁷⁾ 그는 극기복례의 ‘克’이 ‘能’의 의미를 가지고 있고, ‘己’는 일인칭 대명사 ‘나’를 의미하며, ‘克己’의 ‘己’는 ‘由己’의 ‘己’와 같은 맥락에서 사용되었음을 밝혔다. 조기빈의 이러한 해석은 본고가 지향하는 새로운 해석의 정당성을 부분적으로 뒷받침하므로³⁸⁸⁾ 이에 대한 구체적 내용을 살펴보고자 한다.

그는 극기복례의 ‘克’은 본래 ‘勝’의 의미가 아니라, ‘能’의 의미라고 주장하였다. 춘추시대 이전의 기록에서 ‘克’은 일반적으로 ‘충분히 일을 할 수 있다’, ‘감당해 낼 수 있다’의 의미로 사용되었으므로 ‘克’은 ‘能’으로 풀이해야 한다는 것이다.³⁸⁹⁾ 또한 ‘己’는 고대의 이상적 군주를 지칭하는 대명사로 사용되었다가, 주 왕조 초기에 일인칭 겸양어로 사용되었으므로 『논어』의 ‘己’도 같은 의미로 사용되었음을 주장하였다.³⁹⁰⁾ 이를 통하여 ‘己’가 도덕적 행위의 주체로서의 ‘나’를 의미하게 되었음을 미루어 짐작할 수 있다.

또한 조기빈은 ‘克己’의 ‘己’가 ‘由己’의 ‘己’와 상통함을 밝혔다. ‘克己’의 ‘己’는 버리고 극복해야 할 대상으로서의 개인적 욕망이라기보다는 ‘由己’에서 ‘나로 말미암는다.’고 할 때의 ‘나’와 마찬가지로 仁을 실천하는 주체로서의 ‘나’를 지칭한다는 것이다.³⁹¹⁾ 공자가 ‘克己復禮爲仁’을 언급한 후 다시 ‘爲仁由己’를 언급한 것은 ‘己’가 仁을 실천하는 주체로서의 ‘나’임을 거듭 밝힌 것이다. 仁의 실천은 ‘나’로 말미암지 않고 남으로부터 말미암을 수 없기 때문이다. 즉 ‘나’는 仁을 실천하는 행위의 주체인 것이다. 그러므로 ‘克己’의 ‘己’를 ‘由己’의 ‘己’와 같은 의미로 해석한 조기빈의 시도는 타당하다고 여겨진다.

한편 최해숙은 전통 유가 사상에서 개인이 사회참여의 주체가 된다는

387) 趙紀彬, 조남호, 신정근 역, 『반논어』, 예문서원, 1999.

388) 조기빈의 ‘극기복례위인’의 새로운 해석은 본고가 지향하는 새로운 해석의 정당성을 부여하므로 그의 견해를 일부 수용하고자 한다. 특히 ‘克己’에 대한 성리학자들의 ‘자신의 사욕을 이긴다’는 해석을 비판하고 ‘克己’를 ‘행위의 주체가 인을 실천할 수 있는 능력’으로 해석한 그의 시도는 수용할 만하다. 그러나 ‘復禮’를 ‘서주의 노예제도로 복귀하자’는 뜻으로 해석하여 공자를 옛 시대의 문물을 부흥시키고자 노력한 정치사상가로 본 그의 견해에는 동의하지 않는다. (趙紀彬, 조남호, 신정근 역, 『반논어』, 예문서원, 1999.)

389) 趙紀彬, 조남호, 신정근 역, 『반논어』, 예문서원, 1999, pp.554-555.

390) 趙紀彬, 조남호, 신정근 역, 『반논어』, 예문서원, 1999, p.557.

391) 趙紀彬, 조남호, 신정근 역, 『반논어』, 예문서원, 1999, pp.558-562.

논제를 규명하기 위해서 극기복례의 의미를 새롭게 규명하였다. 이 논고에서 그는 ‘극기복례’의 ‘己’가 천명을 자각한 도덕적 행위의 주체로서의 ‘나’를 의미하는 것을 밝힘으로써 유가 도덕 실천의 주체는 ‘나’로써 나타남을 밝혔다. 그리하여 ‘극기복례’를 ‘자신의 사욕을 이기고 예로 돌아간다.’고 해석하지 않고, ‘자신의 능력과 힘에 기인하여 사회 안에서 실천한다.’의 의미로 해석하였다.³⁹²⁾ 또한 그는 ‘禮’를 ‘나’와 함께 사회를 이루고 있는 ‘남’들과의 공존을 유지하기 위한 ‘사회적 규범’으로 보고, 그 사회를 구성하는 각각의 주체적 개인의 합의와 다른 여건에 따라 변화하는 것으로 생각하였다. 이런 의미에서 ‘復禮’는 ‘예의 근원으로의 복귀’를 의미한다고 하였다. 즉 그에 따르면 도덕적 주체로서의 ‘己’는 사회적 규범인 ‘禮’를 변화시킬 수 있는 주체가 되는 것이다.³⁹³⁾ ‘극기복례’ 재해석에 대한 그의 시도는 유가 도덕철학의 의미를 인간 본성에 근거한 개인의 ‘내적 자아확립’과 예의 ‘주체적 실천’으로 인식하도록 해 주었다는 점에서 의미가 크다. 그러나 ‘己’는 여전히 동양 유가사상이 중시하는 인간 본연의 ‘도덕성’을 실천하는 주체로서의 큰 틀을 벗어나지 못하고 있다. 필자는 ‘己’가 ‘개인의 사욕’이 아니라 본성을 자각하는 ‘주체적 자아’라는 그의 지적에는 동의하지만, 주체적 자아가 자각해야 되는 대상이 인간 본연의 ‘도덕성’이라는 점은 기존의 연구와 별반 다를 게 없다고 생각한다. 주체적 자아 ‘己’가 자각해야 되는 대상은 ‘책임성’이다. ‘己’는 내면의 본성인 ‘도덕성’을 자각하고 실천하는 주체가 아니라, ‘책임적 역할’을 자각하여 공동체성을 추구하는 책임적 자아인 것이다. 이러한 논의를 밝히기 위하여 ‘己’와 ‘책임성’의 관계를 밝히고자 한다.

자료가 군자에 대하여 물었다. 공자가 대답하였다. ‘자신을 공경함으로써 수양하는 자이다.’ 자료가 물었다. ‘그게 전부입니까?’ 공자가 대답하였다. ‘자기를 닦음으로써 사람을 편안하게 하는 자이다.’ ‘그게 전부입니까?’ ‘자신을 닦음으로써 백성을 편안하게 하는 자이다. 자신을 닦음으로써 백성을 편안하게 하는 일은 요순조차도 근심했던 일이다.’³⁹⁴⁾

392) 최혜숙, 「나와 규범-극기복례-」, 『동양철학연구』 제26집, 2001년, pp.214-221.

393) 최혜숙, 「나와 규범-극기복례-」, 『동양철학연구』 제26집, 2001년, p.224.

394) 『論語』 「헌문45」 “子路問君子 子曰 修己以敬 曰如斯而已乎 曰修己以安人 曰如斯而已乎 曰修己以安百姓 修己以安百姓 堯舜 其猶病諸.”

자료가 군자에 대해서 물었을 때, 공자는 ‘자신을 닮음으로써 백성을 편안하게 하는 자’가 군자라고 대답하였다. 공자의 언급 속에는 ‘己’와 ‘安百姓’이 연결되어 있다. 즉 군자의 총체적 책임은 ‘安百姓’이며, ‘安百姓’은 주체적 자아 ‘己’의 책임성 자각과 실천에 달려있다는 것이다. 또한 공자는 요순 같은 성왕조차도 ‘安百姓’의 책임을 완수하지 못할까 늘 근심하였다고 함으로써, ‘己’의 책임성 자각과 실천이 安百姓을 실현하는 필수 요건임을 강조하였다.

이와 같이 ‘克己’의 새로운 해석을 통해 얻을 수 있는 결론은, 각각의 개체가 책임의식을 자각하여 공동체성을 추구하게 될 때, 공존사회가 이룩될 수 있다는 것이다.

(2) ‘통합’과 ‘공존’의 ‘仁’

전통시대의 학자나 현대의 연구자들이 仁, 禮, 義의 관계를 어떻게 보느냐에 대해서는 이견을 보이지만, 仁을 공자 철학의 중심 주제로 보는 데는 이견을 보이지 않는다. 연구자들은 『논어』의 특정 내용을 과도하게 부각시키거나 다른 한편으로 자신의 특별한 분석틀을 사용하여 仁의 개념을 규정하기 때문에 仁의 의미는 연구자들의 수만큼이나 다양하게 많은 실정이다. 한 예로 劉熙는 “仁은 참는 것이다.”³⁹⁵⁾라고 하였는데, 이 풀이는 「안연」³⁹⁶⁾에 보이듯이 仁이 認이나 忍의 음가상의 유사성을 가지는 데에 근거하고 있다. 또한 『大戴禮記』 「衛將軍文子」에서는 “仁은 恕이다.”³⁹⁷⁾라고 하였는데, 이 풀이 역시 「이인」³⁹⁸⁾ 「옹야」³⁹⁹⁾ 「위령공」⁴⁰⁰⁾ 「안연」⁴⁰¹⁾등에서 언급되고 있는 仁과 恕를 종합한 결과라고 할 수 있다.

한편 漢代의 유학자들은 음양오행의 논의를 수용하여 선진시대 유가의

395) 『釋名』 “仁 忍也.”

396) 『論語』 「顏淵3」 “仁者 其言也認.”

397) 『大戴禮記』 「衛將軍文子」 “恕者 仁也.”

398) 『論語』 「里仁」 “子曰 參乎 吾道 一以貫之 曾子曰 唯 子出 門人問曰 何謂也 曾子曰 夫子之道 忠恕而已矣.”

399) 『論語』 「雍也」 “子貢曰 如有博施於民而能濟衆 何如 可謂仁乎 子曰 何事於仁 必也聖乎 堯舜其猶病諸 夫仁者 己欲立而立人 己欲達而達人 能近取譬 可謂仁之方也已.”

400) 『論語』 「衛靈公23」 “子貢問曰 有一言而可以終身行之者乎 子曰 其恕乎 己所不欲勿施於人.”

401) 『論語』 「顏淵」 “顏淵問仁 子曰 克己復禮爲仁 一日克己復禮 天下歸仁焉 爲仁由己 而由人乎哉.”

문헌을 해석하였다. 그 결과 仁은 선진시대의 논의와 달리 ‘東方曰仁’⁴⁰²⁾ 이라든가 ‘春爲仁’⁴⁰³⁾이라는 식으로 규정되었다. 송대 주희는 仁을 사랑의 도리이자 마음의 덕성-愛之理 心之德-으로 해석하고자 하였다.

청대 阮元(1764-1849)은 성리학과 양명학의 仁 해석방식을 내재적 심성 개념으로 보아 그 가치를 전면 부정하고, 仁을 인간의 행위개념으로 파악하고자 하였다. 陳榮捷은 仁을 협의의 仁과 광의의 仁으로 대별하여, 협의의 仁을 자선과 사랑으로, 광의의 仁을 사람다움으로 규정하였다.⁴⁰⁴⁾ 청말 민국 초의 譚嗣同은 仁을 개체간의 소통으로 설명하면서 그 예증으로 중국과 서양이 통상을 하면 ‘서양 상인은 서양의 화물로 중국인을 仁하게 하고, 중국인은 중국 화물로 서양인을 仁하게 된다.’⁴⁰⁵⁾고 설명하였다. 즉 당사동은 仁을 당시 사회의 문물의 소통으로서 설명한 것이다.

현대의 경우 에임즈는 仁을 사람 되기(man-making)의 맥락에서 권위자(authoritative man)로 규정하였고⁴⁰⁶⁾, 핑가렛은 ‘권위자’(authoritative)가 부정적인 어감을 전달한다고 지적하며, 仁을 완전한 사람(consummate man)으로 규정하였다.⁴⁰⁷⁾

또한 현대에 들어 유가의 仁을 계승하려는 아시아적 가치론, 유교자본주의론, 유교민주주의론 등이 대두되면서 仁을 ‘친화감’과 ‘유대감’으로 규정하고자 시도하고 있다. 이러한 아시아적 담론들은 서양의 개인주의 대 유교의 공동체주의의 구분을 이론적 준거로 삼아 유교식의 人和에 근거한 공동체주의를 옹호한다. 이 주장들은 원자주의와 도구주의에 대한 대안으로 공동체주의⁴⁰⁸⁾를 제시하였다. 한 예로, 함재봉은 유교민주주의를 주장

402) 『論衡』 「驗符」 “東方曰仁.”

403) 『禮記』 「鄉飲酒義」 “春爲仁.”

404) Wing-tsit Chan(1975), "Chise and Western Interpretation of Jen(Humanity)", JCP, v.2, pp.107-126.

405) 『仁學』 “故通商者相仁之道也 兩利之道也 客固利 主尤利也 西人商於中國 以其貨物仁我 亦欲購我之貨物以仁彼也.”

406) 에임즈의 주장은 Thinking through Confucius(New York: State University of New York Press), pp.110-125.를 참조함.

407) 에임즈와 핑가렛 두 사람의 논변은 M.I. Bockovered. (1991), Rules, Rituals, and Responsibility-Essays Dedicated to Herbert Fingarette, p.196.을 참조함.

408) 공동체주의자인 왈쩌는 공동체를 유지하는 기본 원리로서 관용(tolerance)을 제시하며, 차이와 갈등의 관계에 있는 구성원들 사이에 관용함으로써 사회적인 연대가 가능하다고 하였다. (왈쩌, 송재우 번역, 『관용에 대하여』, 미토, 2004.) 또한 공동체주의자인 찰스 테일러는 자유주의자들이 주장하는 사회계약론은 개인들을 원자적 개체로 설정함으로써 역사적 조건으로

하면서 서구식 자유민주주의가 계급과 종교, 인종 등으로 분열된 사회를 조정하기 위한 제도인 반면, 아시아적 가치로서의 유교 민주주의는 도덕적 합의를 바탕으로 강력한 통합력을 지닌 공동체주의이고 민족주의적인 민주주의라고 역설하였다. 그는 자유주의에서처럼 개인의 기본적인 이해관계와 욕구 충족을 위해 제도를 도구화시키기보다는, 유교민주주의를 통해서 더 높은 공동체적 사회가치를 추구해야 한다고 주장하였다.⁴⁰⁹⁾

그러나 아시아적 담론의 큰 문제는 공동체 안에서 人和와 大同이라는 명분 아래 타자의 희생을 강요하는 폐단이 생기는 것이고, 仁을 강한 집단주의로 해석함으로써 사회구성원들 서로 간에 잘 조화된 사회가 달성되기를 바라는 유토피아적인 전망을 제시하는 데 있다. 이와 같이 현대 신유가의 아시아적 담론들은 ‘仁’으로부터 강한 공동체주의를 성급하게 제시함으로써 개인들 간의 차이와 충돌의 지점에서 어떻게 서로 배려하면서 공존할 수 있는지 그 방법을 모색하는 데에는 실패하였다.

이러한 한계점을 극복하기 위해 정용환은 ‘仁’이 유토피아적인 이상향의 이미지를 벗고 현실적 설득력을 얻기 위해서는 다원사회의 구성원들 사이에 존재하는 차이를 조정함으로써 서로 공존을 모색할 수 있는 개념으로 다양화되어야 한다고 주장하였다.⁴¹⁰⁾ 그리하여 그는 “仁의 정신이란 나와 다른 타자들을 인내하는 데에서 시작한다. 다원주의 사회에서 자신과 불일치하는 타자와의 공존을 가능하게 하는 방식을 仁에서 이끌어낼 수 있다.”⁴¹¹⁾고 주장하였다. 그는 타자에 대해 배려하는 仁의 태도가 공동체의 조화를 위해 필요한 덕목임을 언급하며, 그것을 仁이라고 규정하였다. 그동안 유가의 仁사상이 가족의 親和와 사회적 人和를 제시하며 타자에 대한 적극적 동정심⁴¹²⁾과 배려를 주요 논제로 삼아온 반면, 거기에

부터 유리시킨다고 비판하였다. 그는 개인들의 정체성이 독백적으로 이루어지는 것이 아니라, 의미 있는 타자와의 상호주관적 대화를 통해 형성된다고 주장하였다. (정미라, 「문화다원주의와 인정윤리학」, 『범한철학』 제36집, 범한철학회, 2005, p.10.)

409) 함재봉, 「아시아적 가치와 민주주의: 유교민주주의는 가능한가」, 『철학연구』 제44집, 철학연구회, 1999, pp.32-33.

410) 정용환, 「다원주의 사회에서의 仁 개념」, 『동양철학연구』 제49집, 2002, p.460.

411) 정용환, 「다원주의 사회에서의 仁 개념」, 『동양철학연구』 제49집, 2002, p.465.

412) 유가사상의 仁包四德說은 仁에 본질적 지위를 부여함으로써 타자에 대한 동정론적 개입의 구도를 정당화하였다. 특히 맹자의 성선설에 이르면 仁을 선형적 선의지로 일반화함으로써 타자에게 적극적으로 개입할 수 있는 정당성을 부여한다. 즉 맹자는 仁을 우물에 빠지려는 아이를 보고 참지 못하는 마음으로 상정함으로써 타자에 대한 적극적인 보살핌을 정당화한 것이다. (정용환, 「다원주의 사회에서의 仁 개념」, 『동양철학연구』 제49집, 2002, p.472.)

서 더 나아가 다원적 구성원들이 서로 공존하기 위한 덕목으로 仁을 제시하고자 한 정용환의 시도는 의미 있는 작업임에 틀림없다. 그러나 그가 제시한 仁은 공동체의 조화를 이룩하기 위한 ‘인내의 태도’, ‘차이 인정’, ‘배려’, ‘관용’ 등의 덕목들을 나열⁴¹³⁾한 것에 불과하여 기존의 연구와 크게 다를 바가 없게 되었으며, 仁에 대한 다양한 의미규정은 말만 앞세우는 격이 되었다.

또한 박이문은 ‘仁’을 물리적 가치와 외적 가치가 아닌, 정신적 가치이자 내면적 가치로 규정하였다. 그는 ‘仁’은 인간의 외면이 아닌 인간의 내면에서 찾을 수 있는 가치이며, 자신의 지적 개발이나 영생이 아니라 착한 심성에서 찾을 수 있는 가치라고 주장하였다.⁴¹⁴⁾

이에 반해 ‘仁’을 공동체주의를 가능하게 하는 도덕적 덕목으로 규정하지 않고, 화합과 결속 자체로 파악한 신정근의 견해는 주목할 만하다. 그는 『論語』에 나타난 부분적인 사실을 조합함으로써 ‘仁’의 의미를 규명하려 하지 않았고, 심성론의 용어로서 이해하지도 않았다. 그는 ‘결속’과 ‘화합’이라는 맥락에서 ‘仁’의 의미를 규명하고자 하였다.⁴¹⁵⁾ 그는 『論語』에 나타난 ‘仁’을 멀리 있는 사람을 회유하고 가까이 있는 사람을 안정시키는 ‘柔遠能邇’의 맥락에서 다루면서, 당시의 대립과 해체의 길을 걷던 공동체를 재조합시키고 공동체 구성원간의 관계를 긴밀하게 하고자 했던 것이 공자 ‘仁’의 의미임을 규명하고자 하였다.⁴¹⁶⁾ 특히 그는 ‘一日克己復禮 天下歸仁焉’의 해석을 통하여 온 세상 사람들이 모범적 인물을 중심으로 모여들어 만족하여 떠나지 않고, 다른 거처에 있던 자들이 의지처로 찾아들게 하는 화합의 상태가 ‘仁’임을 밝혔다. ‘오게 함’은 가까이 있는 사람이 그 사람을 떠나지 않음을 전제하는데, ‘떠나지 않게 함’은 지금 있는 그곳이 무갈등의 상황에 있음을 가리킨다. 또한 ‘오게 함’과 ‘떠나지 않음’은 모든 것이 질서가 잡혀있기 때문에 함께 있는 사람들의 관계가 분열이 아니라 화해의 상태에 있음을 가리킨다.⁴¹⁷⁾ 즉 ‘仁’은 화합의 사회

413) 정용환, 「다원주의 사회에서의 仁 개념」, 『동양철학연구』 제49집, 2002, pp.477-479.

414) 박이문, 『논어의 논리』, 문학과 지성사, 2005, p.58.

415) 신정근, 「고대 중국 仁사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위 논문, 1999, pp.182-183.

416) 신정근, 「고대 중국 仁사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위 논문, 1999, p.148.

417) 신정근, 「고대 중국 仁사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위 논문, 1999, p.181.

를 가리킨다는 것이다.⁴¹⁸⁾

필자는 ‘결속과 화합’의 측면에서 ‘仁’을 언급하고자 한 신정근의 견해에 동의한다. 그러나 ‘柔遠能邇’⁴¹⁹⁾의 맥락에서 ‘仁’을 파악하는 것은 소수의 모범적 인물이 다수의 무지한 백성을 다스리기 위해 이상적인 공동체를 구성해야 한다는 의미를 내포하기 때문에 ‘仁’의 책임적 주체를 한정하고 있다. 공자의 궁극적인 목적은 ‘仁’이 있는 곳으로 민심이 돌아오도록 하는 것뿐만 아니라, 더 나아가 각각의 개체가 책임의식과 공존의식의 자각을 통하여 공존 사회를 이룩하도록 하는 데에 있다. 그러므로 필자는 ‘仁’을 이상적 공동체를 만들기 위한 필수덕목이나, 조화를 추구하기 위해 발휘해야 하는 동정심이나 배려와 같은 태도로 보는 기존의 견해를 부정하고, 개체의 책임성 자각을 통해 구현되는 사회적 통합 및 역동적 공존 그 자체로서 ‘仁’을 규정하고자 한다. 이를 위하여 먼저 『좌전』에 나타나 있는 ‘仁’⁴²⁰⁾을 중심으로 ‘통합’과 ‘공존’으로서의 ‘仁’을 규명하고, 이어서 공자가 생각하는 공존으로서의 ‘仁’을 고찰하고자 한다.

『좌전』에 등장하는 춘추시대 제후들은 특정인이나 특정 국가의 前非나 前歷을 문제 삼지 않고 그 사람을 복직시켜 우대하거나 그 관계를 원상회복시킴으로써 일국의 양분 상태를 자기 또는 자국 중심의 질서로 통

418) 신정근은 공자가 『論語』에서 관중을 仁으로 평가한 이유도 관중이 비군사적 방식으로 공동체의 결속과 화합을 이루었기 때문이라고 하였다. (신정근, 「고대 중국 仁사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위 논문, 1999, p.181.)

419) 신정근은 柔遠能邇의 맥락에서 仁의 의미를 분석하고자 하였다. 柔遠能邇는 멀리 있는 사람을 오게 하고, 가까이 있는 사람을 편안하게 하는 것으로, 이상적인 공동체나 행위자에게 회귀하는 것이다. 공자가 활약했던 춘추시대는 혈연과 구별되는 능력-佞 / 力 / 才 / 藝-의 등장과 더불어 역할 교체의 소용돌이 속에서 사람들의 유동성이 강했던 시대였다. 이 유동성은 사람들을 끊임없이 지금 이곳에서 다음 저곳으로 옮기도록 만들었다. 한 예로, 공자처럼 이상을 품은 자는 이상의 현실화를 보증할 군주를 찾기 위해 천하를 주유하였고, 권력 투쟁에서 패배한 진문공과 노소공 같은 자들은 미래를 기원하며 기약 없는 망명길에 올라야 했다. 또한 政爭에 염증을 느낀 은자와 같은 자들은 자신의 신변보장을 위해 세상을 피해야 했고, 공동체에서 삶의 기반을 박탈당한 자들은 살 만한 곳을 찾아 유랑의 길을 나서야 하기도 했다. 이처럼 끊임없는 유동성은 이상적이고 안정적인 공동체나 훌륭하고 책임 있는 행위자에게로의 회귀성을 낳는다. (신정근, 「고대 중국 仁사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위 논문, 1999, pp.149-150.)

420) 신정근은 『좌전』 속에 사용된 仁의 의미를 규명하고자 하였다. 그는 仁이 『논어』에서 105회 쓰인 데 비해, 『좌전』에서는 31곳의 기사에서 39번 쓰이고 있으며, 이 수치를 환산하면 仁은 『논어』에서 0.83%, 『좌전』에서 0.02%의 언어적 비중을 차지하고 있다고 분석하였다. 그는 『좌전』에서 미약하게 쓰인 仁의 용례를 분석함으로써 춘추시대의 仁이 ‘분열’에서 ‘결속’을 추구하는 양상을 보임을 밝혔다. (신정근, 「분열과 결속의 서사구조와 철학적 조응」, 『대동문화연구』 제37집, 2000년, pp.304-305.)

합하고자 하였다. 齊桓公의 管仲 대우가 이러한 경우의 전형적인 사례에 해당된다. 관중은 제환공의 반대파였고, 그를 살해하려고 시도한 적이 있었다.⁴²¹⁾ 또한 그는 환공이 인정하는 上卿 高傒보다 뛰어난 정치적 능력을 지니고 있었다. 이에 환공은 관중의 前非를 문제 삼지 않고 출중한 정치적 능력을 높이 평가하여 등용하였다.

문공 역시 자신을 살해하려다 자신의 옷소매를 베었던 寺人 披와 그가 망명할 당시 재물을 훔쳐 도망쳤던 頭須, 반문공파로서 공실에 불을 질러 문공을 죽이려했던 冀芮의 아들 冀缺의 대우 문제에 봉착하였다.⁴²²⁾ 이때 披는 제환공의 관중 대우 사례를 제시하면서 과거에 자신은 獻公(BC677-651)의 명령을 욕되게 할 수 없어 그렇게 하였지만, 前歷을 문제 삼아 자신을 만나주지 않으면 前歷이 있는 사람들은 대부분 쫓을 떠나게 될 것이라고 충고하였다. 또한 두수는 국내 잔류파와 망명 동행파를 차별하여 한쪽을 원수로 삼으면 처벌을 두려워하는 자가 많아진다고 하였다. 臼季는 순임금이 아버지의 과실과는 별도로 禹를 대우한 점을 들어 기계와 기결을 구별하여 대우할 것을 요구하였고, 진문공은 이들의 요구를 모두 수용하는 자세를 보인다.

또한 진문공은 19년의 망명 끝에 秦목공의 원조로 반대파를 제거하고 제위에 오르게 되었다. 두 사람은 상호 우호적인 관계를 유지하며 鄭國의 정벌을 단행하였다. 문공이 망명하던 시절 鄭國이 그에게 무례하게 대우하였고, 자신들의 동맹체제에서 이탈하여 楚와 결맹하여 자국을 공격했기 때문이다. 그러나 정벌 과정에서 鄭國이 晉國에 귀속되는 것이 불리하다고 생각한 목공이 단독으로 鄭國과 강화를 맺고 철군하였다.⁴²³⁾ 이 일에 있어서 子犯은 진문공에게 秦國을 칠 것을 요청하였으나, 진문공은 이를 반대하였다. 이러한 과정 속에서 ‘仁’이 등장한다.

“그리할 수는 없소. 그 사람의 도움이 없었다면 오늘이 없었을 것이오. 남의 도움을 받고 오히려 그를 해치는 것은 不仁이고, 동맹국을 잃는 것은 不知이며, 분열로써 화친을 대체하는 것을 不武요. 우리도 돌아갑시다.”⁴²⁴⁾

421) 이 기사는 『좌전』 「장공8년」과 「회공24년」에 나타나 있다.

422) 이 기사들은 『좌전』 「회공4년」, 「회공24년」, 「회공33년」에 나타나 있다.

423) 『좌전』 「회공23년」 “及鄭 鄭文公亦不禮焉.”

『좌전』 「회공30년」 “九月甲午 晉侯秦伯圍鄭 以其無禮於晉 且貳於楚也…秦伯說 與鄭人盟 使杞子逢孫楊孫成之 乃還.”

자범은 목공의 두 가지 행동, 즉 은혜와 약속 위반을 별개의 사건으로 보고 그에 대한 상이한 대응을 주장하고 있다. 그러나 문공은 두 사건을 연속성과 우선권의 맥락에서 파악하고 있다. 그는 부당한 약속 위반에 대한 직접적인 대응보다는 과거의 은혜와 동맹의 유지를 더 중요하게 고려하고 있는 것이다. 문공은 부당한 행위에 대한 철저하고도 과감한 응징이 아니라, 상황을 복합적으로 고려하여 상대국의 과오를 수용하였다. 이렇게 되면 前非와 前歷을 가진 특정인이나 특정국은 자신의 前非를 상쇄시키기 위해 자신을 수용해준 사람에게 귀속하게 되므로 더 넓은 의미의 ‘결속’이 이룩될 수 있다고 생각한 것이다.⁴²⁵⁾ 이와 같이 제환공과 진문공이 前非나 前歷이 있는 특정인이나 특정 국가를 대우하는 문제에 있어서 포용력을 발휘함으로써 사회적 ‘결속’을 추구하고자 한 것이 ‘仁’임을 알 수 있다.

‘仁’은 또한 서로 다른 정치적 세력의 ‘공존’을 의미하기도 한다. ‘공존’으로서의 ‘仁’을 규명하기 위해서 춘추시대 公位 계승을 둘러싼 양상을 살펴보기로 한다.

오늘날 사회적 역할 취득은 상당 부분 개인의 능력과 선택에 좌우되지만, 춘추시대에는 별다른 변수가 없는 한 宗法에 의해 규정되었다. 만약 그 종법이 현실에서 철저하고 완전하게 규제력을 발휘하지 못하면, 非宗子들은 宗子の 자질 상의 문제를 거론하며 그의 특권에 도전하게 된다. 따라서 현 제후의 죽음은 死者의 공덕을 기리며 애도하는 엄숙한 의식의 진행이 아니라, 계위를 둘러싸고 첨예한 긴장감이 흐르는 대결 국면이 될 수 있다.⁴²⁶⁾ 그 예가 될 수 있는 기록들은 다음과 같다.

424) 『좌전』 「회공30년」 “子犯請擊之 公曰 不可 微夫人之力不及此 因人之力而敝之 不仁 失其所與 不知 以亂易整 不武 吾其還也 亦去之。”

425) 신정근은 사람을 여러 마디로 된 대나무에 비유하였다. 즉 대나무가 여러 마디로 되어 있듯이 사람도 다양한 전력과 능력의 마디들을 가지고 있다는 것이다. 대나무 전체에 한 마디가 썩었다고 해서 그것을 버리지 않듯이, 한 사람의 전력들 중에 한 부분이 하자가 있다고 해서 그 사람 전체를 폐기 처분할 수는 없다는 것이다. 그리하여 그는 사람이 과거 사건의 연루자라는 단 하나의 측면에 의해 전적으로 평가되어서는 안 되고, 특정 사건 이후의 행적이나 특정 사건과 무관한 능력들에 의해 종합적으로 평가되어야 한다고 하였다. (신정근, 「분열과 결속의 서사구조와 철학적 조응-〈좌전〉 仁 개념의 형상화를 중심으로-」, 『대동문화연구』 제37집, 2000년, p.314.)

426) 신정근, 「분열과 결속의 서사구조와 철학적 조응-〈좌전〉 仁 개념의 형상화를 중심으로-」, 『대동문화연구』 제37집, 2000년, p.315.

태숙이 백성들을 모으고 갑옷과 병기를 손질한 뒤 군졸과 전차를 갖추어서 장차 정나라 도성을 습격하려고 하였다. 이에 무강이 성문을 열어주어 내놓고 하자 하였다. 정장공이 태숙이 습격하려는 날짜를 전해 듣고 말하였다. “이제 그를 쳐야 한다.” 그리고는 곧 자봉에게 명하여 전차 이백 승을 이끌고 가서 경 땅을 치게 하였다. 이에 경 땅 사람들이 태숙을 배반하자 태숙이 쾌하여 언 땅으로 들어갔다. 그러자 정장공이 또 언 땅을 치게 하였다. 5월 23일 태숙이 공나라로 달아났다.⁴²⁷⁾

정무공은 申나라에서 武姜이라는 부인을 맞이하였다. 무강은 정장공과 공숙단을 낳았는데, 공숙단을 총애하여 그를 군주 자리에 앉히려고 여러 번 정무공에게 청하였으나 정무공이 이를 허락하지 않았다. 정장공이 즉위하자 무강은 공숙단을 위해 경 땅을 청하자 장공은 공숙단에게 그 땅을 지키며 살도록 허락하였다. 이 일로 인해 정나라 대부 제중은 정장공에게 공숙단에게 준 땅의 크기가 선왕이 만든 제도에 어긋날 정도로 큰 것을 우려하며, 그가 세력을 확장하여 반란을 일으킬 수 있음을 간언하였다.⁴²⁸⁾ 실제로 태숙은 서쪽과 북쪽 변방의 고을에 명하여 정나라를 배반하고 자신을 따르도록 조치해 놓고, 백성들을 모으고 갑옷과 병기를 손질한 뒤 군졸과 전차를 갖추어서 도성을 습격하려고 하자 정장공은 경 땅과 언 땅에서 그를 격파하였다. 鄭國에서는 형 莊公과 동생인 共叔段이 公位를 두고 갈등함으로써 결국 내전이 초래되었음을 알 수 있다.

宋國은 목공 사후 與夷는 殤公이 되었지만 馮은 鄭國으로 망명을 떠나야 했다.

송목공이 병이 들자 대사마 공보를 불러 여이를 후계자로 세울 것을 당부하였다. “선군이 아들인 여이를 제쳐두고 동생인 나를 군주로 세웠소. 나는 그것을 감히 잊을 수 없소. 만일 대부들이 위령으로 보위를 온전히 하여 선종한 뒤 선군이 여이에 대해 묻는다면 장차 무슨 말로 대답하겠소. 바라건대 그대가 여이를 받들어 사직을 맡게 한다면 나는 비록 죽더라도 회한이 없을 것이요.” “아닙니

427) 『좌전』 「은공원년」 “大叔完聚 繕甲兵 具卒乘 將襲鄭 夫人將啓之 公聞其期曰 可矣 命子封帥車二百乘以伐京 京叛大叔段 段入于鄆 公伐諸鄆 五月辛丑 大叔出奔共。”

428) 『좌전』 「은공원년」 “初 鄭武公娶于申 曰武姜 生莊公及共叔段…愛共叔段 欲立之 亟請於武公公不許 及莊公即位…請京 使居之 謂之 京城大叔 祭仲曰 都城過百雉 國之害也 先王之制 大都不過 參國之一 中五之一 小九之一 今京不度 非制也 君將不堪。”

다. 군신들이 공자 빙을 받들고자 합니다.” “안되오. 선군은 내가 현덕하다고 생각하여 사직을 맡겼소. 만일 덕을 버리고 보위를 여이에게 물려주지 않는다면 선군이 한 훌륭한 일을 없애는 것이 되오. 이 어찌 현덕한 일이라고 하겠소. 그러니 선군의 미덕을 빛나게 하는 일에 힘써야만 하지 않겠소? 그대는 선군의 공덕을 폐기하는 일이 없도록 하시오.” 이에 공자 빙을 정나라에 가서 살게 하였다. 8월 송목공이 세상을 떠나자 여이가 즉위하였다.⁴²⁹⁾

송선공은 자신의 아들 與夷를 제쳐두고 동생인 송목공에게 왕위를 계승하도록 하였다. 목공은 선군이 현덕한 사람을 찾아 계위하게 하였던 높은 공을 칭송하며, 자신도 선왕의 뜻을 잇고자 하는 의지를 피력하고 있다. 이에 선공의 아들을 후계자로 세우고자 하여 자신의 아들 빙을 정나라로 가서 살게 하였다. 송국에서는 계위자가 되지 못한 빙을 정나라로 망명하게 함으로써 왕위 계승을 둘러싼 세력들의 첨예한 대립을 피하고자 하였음을 알 수 있다.

또한 衛國에서는 서출인 州吁가 적자이자 형인 完을 살해하여 공위를 찬탈하였다.

공자 주우는 위장공이 총애하는 여자가 낳은 아들이었다. 그는 위장공의 사랑을 받고 크면서 병정놀이를 좋아하였으나 위장공이 이를 금하지 않았다. 이로 인해 장강이 주우를 미워하였다. 이 때 위나라 대부 석작이 위장공에게 간언하였다. “제가 듣건대 ‘아들을 사랑하되 바른 도리로써 가르쳐 사악한 길로 들지 않게 한다.’고 하였습니다. 교만하고 사치하고 욕심 많고 방종하는 것은 스스로 사악한 길로 접어드는 것입니다. 이 네 가지는 총애와 복록이 지나친 데서 오는 것입니다. 장차 주우로서 뒤를 잇게 하시려면 곧바로 그 일을 정하십시오. 만이 그렇지 않다면 군주의 총애가 오히려 장차 화란을 부르게 될 것입니다. 총애를 받으면서 교만하지 않고, 교만하면서도 낮은 지위에 머물고, 낮은 지위에 머무르면서도 원망하지 않고, 원망할지라도 능히 참고 자중할 수 있는 사람은 극히 적은 법입니다...그러나 위장공은 이를 듣지 않았다. 4년 봄 위나라 주우가 위환공을 시해하고 보위에 올랐다.”⁴³⁰⁾

429) 『좌전』 「은공3년」 “宋穆公疾 召大司馬孔父而屬殤公焉 曰 先君舍與夷而立寡人 寡人不敢忘 若以大夫之靈 得保首領以沒 先君若問與夷 其將何辭以對 請子奉之 以主社稷 寡人雖死 亦無悔焉 對曰 群臣願奉馮也 公曰 不可 先君以寡人爲賢 使主社稷 若棄德不讓 是廢先君之舉也 豈曰能賢 光昭先君之令德 可不務乎 吾子其無廢先君之功 使公子馮出居於鄭 八月庚辰 宋穆公卒 殤公即位。”

430) 『좌전』 「은공3년」 “公子州吁 嬖人之子也 有寵而好兵 公不禁 莊姜惡之 石碻諫曰 臣聞愛子

위장공은 제나라의 莊姜을 부인으로 맞이하였는데, 그녀는 자신의 소생이 없자 진나라 효백이 낳은 아들 完(衛桓公)을 양자로 삼았다. 위장공의 서자인 주우는 위장공의 총애를 받고 자랐는데, 그가 병정놀이를 좋아하였으나 위장공은 그것을 금하지 않았다. 이에 석작이 자식을 사랑하되 교만하고 사치하며 욕심 많고 방종하도록 놔두는 것은 사악한 길로 접어들도록 하는 것이니 바른 도리로써 가르쳐서 사악한 길에서 돌이켜야 할 것을 간언하며, 군주의 무분별한 총애가 화란을 자초할 수 있음을 간언하였으나 장공이 듣지 않았다. 결국 주우는 위환공을 시해하고 보위에 올랐다. 이와 같이 衛國에서는 계위를 둘러싼 첨예한 대립이 군주를 시해하는 결과를 초래하였음을 알 수 있다.

한편 陳國에서는 환공 사후 숙부인 佗가 태자 免을 살해하고 公位를 대체하였다.

진나라는 매우 어지러웠다. 진문공의 아들인 타가 태자 면을 죽인 뒤 스스로 태자가 되었다. 군주가 병에 걸린데다가 난리가 일어나자 진나라 사람들이 흩어졌다.⁴³¹⁾

진환공이 죽자 환공의 동생인 佗는 환공의 아들 免을 죽이고 스스로 태자가 되었는데, 난을 겪으면서 진나라는 결속과 화합을 이루지 못하고 분열되는 양상을 보인다.

이상의 기록에서 살펴보았듯이 계위를 둘러싼 첨예한 대립과 갈등이 초래한 결과는 사회적 과장이 컸다. 즉 陳國의 佗는 내전과 망명, 살해의 과정을 겪으면서 國人的 분산을 초래하였고, 衛國의 州吁는 정치적 지지세력의 이반과 친족의 이탈, 民의 불안을 초래하였다.⁴³²⁾ 이 경쟁적 세력들은 모두 결속을 통한 ‘공존’에 실패한 것이다. 위의 사례를 보면 경쟁하는 공위 후보자 중 둘 다 정치력과 군사적 기반을 가지고 있으면 전쟁으로 진행되고, 한쪽의 우세가 명백한 경우에 열세인 자는 망명을 하게 된

教之以義方 弗納於邪 驕奢淫泆 所自邪也 四者之來 寵祿過也 將立州吁 乃定之矣 若猶未也 階之爲禍 夫寵而不驕 驕而能降 降而不憾 憾而能眡者鮮矣…弗聽 四年春 衛州吁弑桓公而立.”

『좌전』 「은공4년」 “四年春 衛州吁弑桓公而立.”

431) 『좌전』 「환공5년」 “文公子佗殺太子免而代之 公疾病而亂作 國人分散.”

432) 『좌전』 「은공4년」 “州吁未能和其民.”

다. 즉 국내에서 서로 다른 두 정치적 세력이 공존하는 경우는 드물었던 것이다.

그런데 宋國의 茲父와 目夷는 ‘공존’을 이룩함으로써 宋國의 정세를 안정시켰다.

“송환공이 병이 나자 태자 자보가 이같이 간하였다. ‘목이는 연령도 저보다 위인데다 仁愛하니 그를 후사로 삼으십시오.’ 이에 송환공이 자어(목이의 자)를 불러 보위에 오를 것을 명하자 자어가 이같이 말하였다. ‘태자가 나라를 다른 사람에게 양보하고자 하였으니 세상에 어진 것으로 이보다 더한 것이 있겠습니까? 저는 태자만 못한데다가 제가 보위를 잇는 것은 순리에도 맞지 않습니다.’ 그리고는 빠른 걸음으로 물러나 밖으로 나갔다.”…송양공은 보위에 오른 후 공자 목이가 어진 것을 알고 그를 좌사로 삼아 정사를 돌보게 하였다. 이로 인해 송나라는 크게 다스려지게 되었다.⁴³³⁾

송환공(BC681-651)이 병석에 있을 때, 계위의 후보자는 적장자인 子父(宋襄公)와 庶兄 목이가 있었다. 자보는 환공에게 목이를 후사로 삼을 것을 청하였는데, 이 과정에서 ‘仁’이 등장한다. 자보는 목이가 仁愛함을 지녔으니 후사로 삼아야 한다고 청하였고, 목이는 자보가 태자의 지위에 있으면서도 나라를 다른 사람에게 양보하는 謙讓의 덕을 지녔으니 이보다 더 큰 仁은 없다고 하며, 그를 후사로 세울 것을 청하였다. 이로써 보면 ‘仁’은 인애함과 양보⁴³⁴⁾를 뜻하는 듯하다.

그러나 ‘仁’의 의미는 讓位 이후에 이루어진 결과를 주목하여 규정되어야 한다. 자보(송양공)는 즉위한 후 목이를 좌사로 임명하였고, 이로 인해 宋國은 크게 안정되었다는 점이다. 이러한 맥락에서 보면 ‘仁’이 ‘讓’이라는 일회적 사건으로 국가의 안정을 이룩했다기보다는, 두 세력의 상호 인정으로 국가의 안정을 낳았다고 볼 수 있다. ‘仁’은 타자가 소속 집단에서 중심적 역할을 수행하는 것을 인정한다는 뜻이다.⁴³⁵⁾

433) 『좌전』 「회공8년」 「회공9년」 “宋公疾 大子茲父固請曰 目夷長且仁 君其立之 公命子魚 子魚辭曰 能以國讓 仁孰大焉 臣不及也 且又不順 遂走而退.” “宋襄公即位 以公子目夷爲仁 使爲左師以聽政 於是宋治.”

434) 공자가 讓位의 덕을 높인 것은 『論語』 「태백1」에 나타나 있다. 그는 泰伯이 세 번 천하를 사양하였으면서도 백성들이 그 덕을 칭송할 수 없도록 한 것을 들어 태백의 덕이 지극하다고 칭송하였다. (“子曰 泰伯 其可謂至德也已矣 三以天下讓 民無得而稱焉.”)

435) 신정근, 「분열과 결속의 서사 구조와 철학적 조응-〈좌전〉 인 개념의 형상화를 중심으로-」,

이로써 보면 『좌전』의 ‘仁’은 특정인이나 특정 국가의 前非나 前歷을 문제 삼지 않으면서 결속을 추구하는 것이고, 이해관계를 둘러싸고 대립될 수 있는 상황 속에서 서로 충돌하지 않고, 인정하며 공존함으로써 사회적 안정을 추구하는 것을 의미한다고 할 수 있다.

공자의 공존적 ‘仁’의 의미를 고찰하기 위해서는 仁의 개념을 조합하기보다, 공자에게 ‘仁하다.’ 또는 ‘不仁하다.’고 평가받은 인물을 중심으로 논의할 필요가 있다. 왜냐하면 이들에 대한 평가는 ‘통합’과 ‘공존’의 가능성을 모색하는 성패여부에 따라 이루어졌기 때문이다.

『논어』에서 ‘仁하다.’라는 평을 받은 사람은 백이숙제이다. 백이숙제에게서 ‘仁’이 ‘화합’과 ‘공존’을 의미하는 사례를 찾아볼 수 있다.

“염유가 말하였다. ‘부자께서 위나라 군주를 도우실까?’ 자공이 말하였다. ‘내가 장차 여쭙어보리다.’ 들어가서 물었다. ‘백이와 숙제는 어떠한 사람입니까?’ 공자가 대답하였다. ‘옛날의 현인이다.’ ‘원망하였습니까?’ ‘仁을 구하여 仁을 얻었으니 어찌 후회하였겠는가?’ 자공이 나와서 말하였다. ‘부자께서는 그를 돕지 않으실 것입니다.’”⁴³⁶⁾

신정근은 ‘화합’의 의미로서 ‘仁’의 의미를 파악하기 위하여 ‘怨’과 ‘求仁而得仁’의 해석을 검토하였다. ‘怨’을 ‘원한’으로, ‘求仁而得仁’을 ‘仁을 구하여 仁을 획득하다.’로 해석하면 仁은 개인적 좌절과 불만에서 생기는 마음의 동요와 걱정이 완전히 소멸되어 평정하고 고요한 심리적 상태를 의미하게 된다. 그리하여 그는 ‘怨’을 개인적 ‘원한’이 아니라 불만을 표출하는 ‘불평’으로 보았다.⁴³⁷⁾ 고죽국 왕위 계승에 대한 상세한 역사적 사실을 알 수 없지만 누구를 중심으로 고죽국의 질서를 안정시키느냐를 두고 단순한 의견 충돌이 아니라 반드시 세력 간의 不和가 발생했을 것이다. 만약 不和가 일정 정도에서 멈추지 않는다면 一國은 전쟁의 소용돌이 속에서 유혈의 참사를 겪게 된다. 이러한 상황에서 당사자가 권리의 양보를 선언한다면 참사는 중지될 수 있는데, 백이숙제는 그 권리를 포기하였을

『대동문화연구』 제37집, 2000년, pp.315-318.

436) 『論語』 「述而」 “冉有曰 夫子爲衛君乎 子貢曰 諾 吾將問之 入 曰 伯夷叔齊 何人也 曰 古之賢人也 曰 怨乎 曰 求仁而得仁 又何怨 出 曰 夫子不爲也。”

437) 신정근, 「고대 중국 仁사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위 논문, 1999, p.166.

뿐만 아니라, 一國에서 공간적으로 멀어짐으로써 남겨진 인물을 중심으로 사회가 지속적으로 결속할 수 있도록 하였다. 그러므로 백이숙제의 행적과 연관된 ‘仁’은 不和를 극복하고 사회를 결속시킨 ‘화합’인 것이다.

또한 『논어』에서 ‘仁하다’고 평가받은 사람들로서는 三仁이 있다.

미자는 떠나가고 기자는 종이 되고 비간은 간언하다가 죽었다. 공자가 말하였다. “은나라에 세 인자가 있었다.”⁴³⁸⁾

미자는 紂의 庶兄이고, 기자와 비간은 紂의 숙부이다. 이들은 紂王이 통치자로서의 책임적 역할을 회복하여 나라를 공고하게 하도록 하기 위해 각기 다른 방식으로 왕을 설득하고자 하였다. 그러나 주왕은 이들의 의견을 받아들이지 않고, 간언하였던 비간을 죽이고 기자를 종으로 삼자, 미자는 떠났다. 공자는 문제해결 방식은 각기 다르지만, 이들이 사회적 통합과 공존을 이룩하고자 노력하며 자신의 직분을 충성스럽게 수행한 점을 들어 仁者로 평가하였던 것이다.

반면 『논어』에서 ‘仁하지 않다.’라고 평가받은 사람이 많이 있는데⁴³⁹⁾, 한 예로 子路和 齊나라 大夫 陳文子를 들 수 있다. 흔히 자로가 仁者로 평가받지 못한 것은 그의 과도한 용맹 때문이라고 생각하는 경향이 있다. 공자가 義를 본질로 삼는 용기가 아니라, 혈기를 앞세우는 용맹을 지닌 자로를 지적하는 경우가 많기 때문이다.⁴⁴⁰⁾ 이러한 경우 ‘仁’은 개인의 기질이나 성향을 지칭한다. 그러나 子路가 仁者라는 평을 받지 못한 이유는 그의 급한 기질적 측면 때문이 아니라, 그의 성급한 기질이

438) 『論語』 「微子1」 “微子 去之 箕子 爲之奴 比干 諫而死 孔子曰 殷有三仁焉.”

439) 『論語』 「公治長7」에서 공자는 맹무백이 자로가 어진 사람인지 물었을 때, 자로는 제후의 나라에서 군대의 일을 맡기기에 적합하지만 仁者는 아니라고 대답하였고, 염유는 경대부의 집안에서 읍제가 되기에는 적합한 능력을 지녔지만 역시 仁者는 아니라고 하였다. 또한 자화는 예복을 입고 조정에 서서 빈객을 맞이하는 사신의 일을 할 만한 능력을 갖추고 있지만, 그가 仁者는 아니라고 대답하였다. (“孟武伯問子路仁乎 子曰 不知也 又問 子曰 由也 千乘之國 可使治其賦也 不知其仁也 求也何如 子曰 求也 千室之邑 百乘之家 可使爲之宰也 不知其仁也 赤也何如 子曰 赤也 束帶立於朝 可使與賓客言也 不知其仁也.”)

440) 공자가 자로의 혈기를 앞세우는 용맹을 지적한 내용은 『論語』에 많이 나타나 있다. 자로가 공자가 삼군을 통솔한다면 누구와 함께 할 것인지를 묻자, 공자는 맨손으로 밭을 잡으려 하고, 맨 몸으로 강을 건너려다가 죽어도 후회함이 없는 자와는 함께하지 않고, 일에 입하여 두려워하고, 도모하기를 좋아하여 성공하는 자와 함께할 것이라고 함으로써 무분별한 용맹을 앞세우는 자로를 경계시켰다. (『論語』 「述而10」 “子路曰 子行三軍 則誰與 子曰 暴虎馮河 死而無悔者 吾不與也 必也臨事而懼 好謀而成者也.”)

‘통합’과 ‘공존’의 가능성을 찾는데 실패하도록 하는 요인으로 작용했기 때문이다. 『論語』속에서 자로의 기질과 성향은 상반된 견해 속에서 통합과 공존을 위한 적절한 방안을 모색하거나 절충하기 위해 다른 견해를 받아들이려는 논의 자체를 거부하는 것으로 묘사되어 있다.⁴⁴¹⁾

“공자가 남자를 만나자, 자로가 기뻐하지 않았다. 공자가 맹세하여 말하기를 ‘내가 잘못된 짓을 하였다면 하늘이 나를 버릴 것이다. 하늘이 나를 버릴 것이다.’라고 하였다.”⁴⁴²⁾

“공산불요가 비읍을 가지고 반란을 일으키고 공자를 부르니, 공자가 가고자 하였다. 자로가 기뻐하지 않으며 말하기를 ‘가실 곳이 없으면 그만이지, 하필이면 공산씨에게 가려고 하십니까?’ 공자가 말하였다. ‘나를 부르는 자가 어찌 하릴 없이 하겠는가? 나를 써주는 자가 있다면 나는 동주를 만들 것이다.’”⁴⁴³⁾

南子は 衛靈公의 부인인데, 음란한 행위로 인하여 태자 괴외와 반목하였다. 괴외가 孟昞을 齊國에 바치기 위하여 宋國을 지나게 되었는데, 마침 野人들이 南子의 음란한 행위를 비꼬는 노래를 불렀다. 괴외는 이 노래를 듣고 치욕스럽게 생각하여 가신 희양숙에게 南子를 죽일 것을 명하였다. 귀국하자마자 南子를 조현한 괴외는 가신에게 그녀를 죽이라는 신호를 여러 차례 보냈지만, 그는 그 명령을 이행하지 않았다. 이에 괴외의 계책을 눈치 챈 남자는 위령공에게 이 사실을 급히 알리게 되고, 괴외는 송나라로 망명을 떠나게 되었다.⁴⁴⁴⁾ 이와 같이 南子는 한 나라 제후의 부인으로서 적절하지 않은 행위 때문에 문제시되는 인물이었다.

또한 공산씨는 季氏의 가신으로 費昞의 책임자이며,⁴⁴⁵⁾ 계평자가 죽은

441) 『좌전』 「선공12년」에서는 이러한 성향이 ‘剛愎’으로 묘사되어 있다. ‘剛’은 육체적 힘의 강성함이 아니라, 자기주장이 강한 것을 의미하며, ‘愎’은 다른 견해가 있을 수 있는 것 자체를 인정하지 않으려는 태도를 말한다.

442) 『論語』 「雍也26」 “子見南子 子路不說 夫子矢之曰 予所否者 天厭之 天厭之.”

443) 『論語』 「陽貨5」 “公山弗擾以費畔 召 子欲往 子路不說曰 末之也已 何必公山氏之之也 子曰 夫召我者 而豈徒哉 如有用我者 吾其爲東周乎.”

444) 『좌전』 「정공14년」 “衛侯爲夫人南子召宋朝 會于洮 大子蒯聵獻孟于齊 過宋野 野人歌之曰 既定爾婁豬 盍歸吾艾猓 大子羞之 謂戲陽速曰 從我而朝小君 小君見我 我顧 乃殺之 速曰諾 乃朝夫人 夫人見大子 大子三顧 速不進 夫人見其色 啼而走曰 蒯聵將殺余 公執其手以登臺 大子奔宋.”~

445) 『좌전』 「정공5년」 “子洩爲費宰.”

후 계환자를 섬겼다.⁴⁴⁶⁾ 그러나 계환자에게 환대받지 못하자, 양호에게 몸을 의탁하였다.⁴⁴⁷⁾ 그런데 양호는 三桓을 제거한 뒤, 자신의 문하에 들어온 계오와 숙손첩으로 하여금 각각 계손씨와 숙손씨를 대신하게 하고, 자신은 맹손씨의 세력을 차지하고자 하였다. 그는 결국 삼환의 세력을 독점하고자 한 것이다.⁴⁴⁸⁾ 이러한 계획을 성사시키기 위하여 공산씨는 陽虎와 함께 季桓子를 잡아 가두고, 費邑을 점거하여 반란을 일으켰다.

이와 같이 자로는 前非가 있는 인물들을 대면하는 것을 꺼려하였고, 그들과 공존할 수 있는 방안을 모색하려는 시도를 포기하였다. 그는 前非가 있는 인물들과 함께 통합과 공존을 모색하려 하지 않았다. 그러나 공자는 특정 인물의 前歷이나 前非를 문제 삼지 않고 공존의 가능성을 찾고자 시도하였다. 그리하여 南子를 만날 때에도 공존과 통합을 모색하려는 자신의 결단이 옳음을 주장하였고, 公山氏를 만날 때에도 前非를 가진 세력이지만, 공존과 통합을 끌어내어 더 나은 사회를 만들어보겠다는 의지를 피력하였다. 그러므로 공존의 가능성을 모색하는 데 실패한 자로는 공자에게 ‘仁하지 않다.’는 평가를 받았던 것이다.

齊나라 大夫 陳文子 역시 공자에게 ‘仁하지 않다.’는 평을 받았던 인물이다.

“최자가 제나라 임금을 시해하자, 진문자는 말 10승을 소유하고 있었는데, 이것을 버리고 그곳을 떠나 다른 나라에 이르러 말하기를 ‘이 사람도 우리나라 대부 최자와 같다.’라고 하며 그곳을 떠났으며, 또 한 나라에 이르러서도 말하기를 ‘이 사람 역시 우리나라 대부 최자와 같다.’하고 떠났으니 어떻습니까? 공자가 대답하였다. ‘칭백하다.’ ‘인이라고 할 만 합니까?’ 공자가 대답하였다. ‘알지 못하겠다. 어찌 仁이 될 수 있겠는가?’”⁴⁴⁹⁾

제나라 대부 최자가 군주를 시해하자, 진문자는 자신의 소유를 모두 버리고 타국으로 망명하였다. 그는 자신이 거쳐하는 나라에 비슷한 사건이 발생할 때마다 그곳을 떠나는 행위를 반복하고 있다. 자장은 不義한 인물

446) 『좌전』 「정공5년」 “桓子行東野 及費 子洩爲費宰 逆勞於郊 桓子敬之。”

447) 『좌전』 「정공8년」 “季寤公鉏極公山不狃皆不得志於季氏 叔孫輒無寵於叔孫氏 叔仲志不得志於魯 故五人因陽虎。”

448) 『좌전』 「정공8년」 “陽虎欲去三桓 以季寤更季氏 以叔孫輒更叔孫氏 己更孟氏。”

449) 『論語』 「公冶長18」 “崔子弑齊君 陳文子有馬十乘 棄而違之 至於他邦 則曰 猶吾大夫崔子也 違之 之一邦 則又曰 猶吾大夫崔子也 違之 何如 子曰 清矣 曰 仁矣乎 曰 未知 焉得仁。”

과 영합하지 않고 떠났던 진문자의 과단성 있는 행동이 仁이 될 수 있는지 물었다. 그러나 공자는 그가 청백한 인물일지는 몰라도 仁者는 아니라고 대답하였다.

‘淸’은 『논어』 속에서 공존적 ‘仁’과 상반된 맥락으로 나타난다.

“일민은 우중, 이일, 주장, 유하혜, 소련이었다. 공자가 유하혜와 소련을 평가하기를 ‘뜻을 굽히고 몸을 옥되게 하였으나, 말이 윤리에 맞으며 행실이 사려에 맞았으니 이것뿐이다.’ 우중과 이일을 평가하기를 ‘숨어 살면서 말을 함부로 하였으나 몸은 깨끗함에 맞았고, 벼슬하지 않음은 권도에 맞았다.’”⁴⁵⁰⁾

위 인용문에서는 숨어사는 백성으로 우중과 이일, 주장, 유하혜, 소련을 들고 있다. 공자가 우중과 이일을 평한 내용을 주목해보면, ‘몸은 깨끗함에 맞았다.’라고 하였는데, 이로써 보면 세속에 물들지 않기 위해 숨어살면서 더러운 세상과 영합하지 않는 것이 ‘淸’임을 알 수 있다. 즉 ‘淸’은 상반된 견해를 가진 정치 세력을 용납하지 않고, 특정인의 前非를 문제 삼아 ‘통합’과 ‘공존’에는 무관심한 채 자신 한 몸의 깨끗함을 지키려는 것이다. 진문자는 서로 다른 정치세력의 前非를 문제 삼아 통합과 공존을 이룩하고자 노력하기 보다는, 망명이라는 선택을 통하여 자신의 청백함을 유지하고자 하였고, 이로 인하여 공자에게 ‘仁하지 않다.’는 평을 들었던 것이다. 이와 같이 공자는 ‘통합’과 ‘공존’을 모색하는 데 실패한 인물들을 ‘不仁’으로 평가하였음을 알 수 있다.

2) 공존사회의 구현조건

본고에서 논의되는 ‘결속’과 ‘공존’의 특징을 구체적으로 언급하기 위해서 공존에 대한 현대사회의 동향을 살펴보는 일은 도움이 될 것이다. 공존과 공동성에 대한 관심은 1990년대에 이르러 최고조에 이르렀다. 지금 세계는 무너진 서구적 보편성을 대신할 수 있는 보편윤리의 모색에 활발한 움직임을 보이고 있다. 개인주의와 합리주의, 과학주의, 진보 등의 이

450) 『論語』 「微子8」 “逸民 伯夷叔齊虞仲夷逸朱張柳下惠少連 子曰 不降其志 不辱其身 伯夷叔齊與 謂柳下惠少連 降志辱身矣 言中倫 行中慮 其斯而已矣 謂虞仲夷逸 隱居放言 身中淸 廢中權.”

념에 바탕을 둔 서구화를 인류생존과 번영을 위한 보편가치로 인정하지 않게 된 것이다. 한스 쾅은 “새로운 세계 질서를 유지하려면 인류가 공감할 지구윤리가 필요하다.”고 선언하였다. 세계는 하나의 새로운 세계질서가 필요하고, 이것이 유지되려면 최소한의 공통된 가치와 규범 및 기본적인 태도가 필요하다는 것이다. 이것을 인류가 공감할 수 있는 하나의 윤리로 조직하려는 것이 바로 보편윤리이다.⁴⁵¹⁾ 보편윤리의 필요성에 관한 논의는 1990년대에 세계사상, 종교계의 화두로 떠올랐으며, 이와 맞물려 “세계윤리선언”의 움직임이 가시화되기도 하였다. 이에 1993년 각국의 대표들이 “지구윤리 없이는 공정한 세계질서도 있을 수 없다.”는 데에 공감하고 토론을 거쳐 『세계의회의 지구윤리를 위한 윤리선언』을 통과시켰다. 세계가 지구촌이 되어가고 있는 이 때 인류가 빈곤과 저발전, 환경악화, 인구폭발, 부패, 극단주의 편협 및 배척과 같은 세계문제를 다룰 수 있는 가치와 이념을 제시하고 21세기의 신 보편주의 창출을 목적으로 해야 하는데 동의하게 된 것이다. 새로운 보편윤리의 추구는 ‘인류 공동의 미래’에 기초를 두고 있다.⁴⁵²⁾ 그러나 보편윤리는 단일한 정치나 문화, 종교 및 윤리를 지향하는 것이 아니다. 그것은 특정한 종족과 지역 또는 문화를 포기하지 않는 것으로, ‘차이’를 인정하는 차원의 보편성인 것이다. 이러한 보편윤리의 질서는 궁극적으로 다음과 같은 토대를 전제로 한다.

공동의 비전과 이상, 가치, 목적, 기준, 사람들과 그 지도자의 강화된 지구적 책임, 국가와 권력자를 포함한 온 인류를 위하고 문화와 종교를 포용하는 새로운 유대와 통합의 윤리, 새로운 세계 윤리, 지구적 윤리 없이는 새로운 질서도 없다.⁴⁵³⁾

새로운 질서를 이룩하기 위한 전제조건으로 공동의 비전과 이상, 목적, 지구적 책임, 포용력, 유대와 통합의 세계 윤리를 강조한 것이다. 한편 보편윤리의 탐색은 그 입장에 따라 두 가지로 크게 대별해 볼 수 있다. ‘윤

451) 김성기, 「선진유학의 본질을 어떻게 재해석할 것인가」, 『유교사상연구』, 한국유교학회, 2007, pp.47-48.

452) 김성기, 「선진유학의 본질을 어떻게 재해석할 것인가」, 『유교사상연구』, 한국유교학회, 2007, pp.48-49.

453) Hans Kung, 「새로운 세계질서를 위한 보편윤리」, 『유네스코포럼』 9호, 유네스코한국위원회, 1999, p.14.

리적 최소주의'(Ethical minimalism)와 '윤리적 최대주의'(Ethical maximalism)이다. 전자의 대표자는 시셀라 북(Sissela Bok)⁴⁵⁴이며, 후자의 경우는 미카엘 왈쩌(Michael Walzer)⁴⁵⁵이다. 최소주의 윤리학자인 시셀라 북은 “우리는 인간성의 모든 것에 대해 상세하게 논의할 수 없다. 대신에 우리는 가장 기본적인 공통성을 찾아 거기에서부터 만들어가야 한다.”⁴⁵⁶는 원칙에 입각하여 공동체가 두루 받아들일 수 있는 세 가지 도덕적 가치를 제시하였다. 첫째는 상호 배려와 호혜라는 적극적인 의무이고, 둘째는 폭력과 사기, 배신에 대한 몇몇 제한된 부정적 금지명령이며, 셋째는 무엇이 정당한가에 관한 기본적인 기준을 위한 규범이다. 이러한 입장은 세계윤리의 원천을 거의 모든 문화 전통에서 공통적으로 나타나는 윤리적 공통분모를 인정하고, 이들이 세계의 새로운 보편윤리의 창출에 영감을 줄 것이라는 기대에서 출발한다.⁴⁵⁷

이와 같이 최소주의가 한 두 개의 공통 가치에서 시작하는 것인데 반해, 최대주의는 더 포괄적 영역의 문제들을 다루기 위해 더 많은 가치영역을 연구대상으로 삼는 것이다. 최대주의 윤리의 입장에서는 앞으로 세 부작업의 기초가 될 수 있는 몇 가지 현존하는 일반원칙을 포함할 뿐 아니라, 어느 시점에서는 모든 문화가 받아들일 수 없을지도 모르는 추정되는 윤리가치와 원칙까지도 포함하고 있다. 이들의 관점에서 제시된 보편윤리의 가치는 다음 세 가지로 정리해볼 수 있다. 첫째, 인간의 자연에 대한 관계⁴⁵⁸ 조정의 문제이다. 둘째, 무엇이 인간의 행복을 구성하는가 하는 문제⁴⁵⁹이다. 셋째, 개인과 공동체의 관계⁴⁶⁰이다.

또한 하랄트 뮐러는 ‘공존이란 조화나 변증법적 종합이 전제된 개념이

454) Sissela Bok, Common Value(Missouri, Univ. of Missouri press, 1995.)참조.

455) 미카엘 왈쩌의 대표적 논문으로는 Notes on the Experience of Universality를 들 수 있다.

456) Sissela Bok, Common Value(Missouri, Univ. of Missouri press, 1995.) p.16.

457) 김성기, 「선진유학의 본질을 어떻게 재해석할 것인가」, 『유교사상연구』, 한국유교학회, 2007, p.51.

458) 이것은 인간은 자연에서 분리된 존재이며, 자연을 정복하는 존재라는 개념 대신에, 인간을 모든 형태의 생명을 부양하고 포용하는 자연 과정에 속한 한 가지 종(species)으로 보는 것이다.

459) 이것은 물질적인 부의 축적에 인간의 행복이 있다고 보는 태도가 전체론적 시각에 따라 조절되어야 함을 의미한다. 전체론적 시각은 우리가 내면적 만족과 물질적 만족 간에 균형을 잡고 조절할 수 있도록 해준다.

460) 공동체란 개인이 실존적인 뿌리를 내리고 있는 곳이므로, 개인주의적인 윤리는 적절히 수정되어야 함을 의미한다.

다. 나에게 낮은 상대방의 존재와 고유한 가치를 인정하며 헤게모니 요구를 내세우지 않아야 한다. 이러한 조건들이 충족되지 못하면 공존은 불가능하다. 한 사회가 적응능력과 유연성을 지켜나가면서 발전하기 위해서는 상이성과 복수성, 그리고 다문화성을 추구해야 한다.’고 하였다.⁴⁶¹⁾

이상에서 살펴본 ‘공존’과 ‘공동성’에 대한 현대의 동향을 통해 알 수 있는 것은 공존의 필수조건이 바로 개체의 ‘차이’를 받아들이고 인정하는 ‘개방성’과 ‘다원성’이며, 공존하는 가운데서도 발휘해야 하는 ‘주도성’이라는 것이다. 즉 ‘통합’과 ‘공존’은 각 개체가 개방성을 통하여 타자를 받아들이고, 관계 속에서 발생하는 긴장감을 해결하기 위해 다원성을 인정하며, 사회의 제반 문제 속에서 자기책임과 자기결단을 통하여 주도성을 발휘할 때 이룩되는 것이다.

(1) 他者 수용의 개방성

개방성은 폐쇄성의 상대개념이며, 개체의 수용을 의미한다. 그런데 한 공동체의 개방적 경향성은 한 순간에 이루어지는 것이 아니다. 폐쇄적인 경향성에서 제한적인 개방성을 거쳐 완전한 개방성으로 이행하는 점진적 과정을 겪는다. 주 왕조 역시 사회적 상황에 따른 점진적 과정을 통해 폐쇄적 운영방식이 개방적으로 변하였다. 고대 중국에서 不容의 대상이 되었던 것은 非血緣 종족이었다. 그러나 주 왕조는 혈연 중심의 운영체계가 지닌 한계점을 극복하기 위하여 제한적인 개방성을 발휘하게 된다. 그리하여 주 왕조의 폐쇄성을 지닌 親親은 의미변화 과정을 겪게 되었고, 공자에 이르러 결속과 공존을 위한 他者 수용이 주창될 수 있는 토대를 마련하였다. 그러므로 개방성을 언급하기에 앞서 폐쇄성을 지닌 親親의 의미 변화과정을 고찰하고자 한다.

宗法에서 모든 구성원은 혈연적 친소에 의해 분류되어야 한다. 공동체 전체 차원에서 宗子は 분류 기준의 중심에 위치해 있으면서 특권적 지위를 보장받는다. 그러나 종자는 보장된 특권을 一身을 위해 향유하는 것이 아니라 非宗子와 함께 향유해야 하는데, 그들은 친족을 우대하는 親親⁴⁶²⁾

461) 하랄트 밀러, 『문명의 공존』, 푸른 숲, 2000, p.320.

462) 親親에 대한 諸 학자들의 개념 규정을 정리하면 다음과 같다. 송영배는 親親을 “가까운 사람을 가까이 한다.” “친한 사람은 친한 사람으로 대접받아야 한다.” “인척은 인척으로서 공동이해에 적합하게 행동해야 한다.”로 규정하였고,(송영배, 『중국사회사상사』, 서울, 한길사, 1986, pp.25-29.) 이봉규는 “혈연관계에 있는 자신의 종족에 대한 연대의식” “친족을 친애하

의 방법을 통하여 비종자와 특권을 향유하였다. 그리하여 親親은 혈연적 유대 강화의 맥락에서 이해되어 왔다. 즉 親親은 “가까운 사람을 가깝게 대우하라.”는 뜻으로 동족 우대의 원칙인 것이다. 親親의 의미를 명료하게 분석해보면, 앞의 ‘親’은 ‘가깝게 대우하라’는 동사로, 공간적 거리감과 정서적 거리감을 동시에 의미한다. 그러므로 먼-疎/遠- 사람은 종자로부터의 관계가 멀 뿐만 아니라 공간적으로도 멀리 떨어져서 거주해야 한다. 비혈연 종족은 울타리 ‘밖’의 존재로 울타리 ‘안’으로의 접근이 원천적으로 부정된다.⁴⁶³⁾ 즉 주왕실과 동족이 아닌 세력은 종법과 친친에 근거한 사회 운영 체계에 참여할 수 없었던 不容의 존재였던 것이다.⁴⁶⁴⁾

그러나 서주시대의 親親 원칙은 주 왕조와 다양한 이민족과의 대결 과정에서 의미변용이 이루어진다. 주 왕조는 공간적으로 떨어져 있어 접근하지 말아야 할 不容의 세력이 먼 곳에서 울타리를 넘어 침입해오는 것을 막아야 하고, 왕실 수호를 위해서 정치적 군사적 역량을 발휘해야 할 상황에 직면하였다.⁴⁶⁵⁾ 그리하여 주 왕조는 혈연적 유대와 구별되는 ‘능력’을 중시하게 되었다. 이러한 맥락에서 親親은 “가까이 할 만 한 사람을 가깝게 대우하라.”는 실력자 우대의 원칙으로 변용되게 되었다. 가까이 할 만 한 사람이란 종족 구성원의 생명 보장이나 종자의 특권 수호에 기여할 수 있는 사람을 가리킨다. 이 때 주 왕조는 가까이 할 만 한 사람의 자격으로 혈연적 가까움을 절대적 조건으로 놓지 않고, ‘능력’을 우선시하였다. 그리하여 異姓 종족도 탁월한 ‘능력’의 자격을 갖추었을 때 제한적으로 종법에 편입될 수 있었다.⁴⁶⁶⁾ 親親의 첫 번째 단계에서 이민족은

는 것” “혈연적 연대의식” 등으로 규정하였다.(이봉규, 「규범의 근거로서 혈연적 연대와 신분의 구분에 대한 고대유가의 인식」, 『태동고전연구』 제10집, 1993, pp.810-824.)

463) 신정근, 「고대 중국 仁사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위 논문, 1999, pp.21-22.

464) 그러나 제후는 공간적으로는 멀리 떨어져 있지만 종자와의 관계가 가까워 종자와의 접근이 상시적으로 보장되어 있으므로 울타리 ‘안’의 존재이다. 이 점이 이민족과의 결정적인 차이이다. (신정근, 「고대 중국 仁사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위 논문, 1999, p.22.)

465) 주왕조의 왕실 수호의지는 서주시대 전쟁의 성격에 잘 드러난다. 춘추시대의 전쟁이 개별 봉국의 생존과 독립을 이유로 발발한데 반해서, 서주시대의 전쟁은 대내외적으로 왕실 수호를 명분으로 내걸었다. (신정근, 「고대 중국 仁사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위 논문, 1999, p.24.)

466) 姜尙은 ‘공로’의 조건을 구비하고 있었기 때문에 異姓임에도 불구하고 姬姓과 인척이 될 수 있었다.

중국 영역에서 배제되는 不容의 대상이었다. 그러나 두 번째 단계에서 이 민족은 왕실 수호를 위한 ‘능력’을 갖출 경우 부분적으로 종법에 편입될 수 있었다. 親親의 원칙이 종족 폐쇄성에서 종족 개방성으로 변용되었음을 알 수 있다.

그런데 주 왕조는 조직을 운용해 나가는 과정 속에서 종자의 역할수행 결과에 대한 평가를 받았다. 즉 종법 하의 모든 宗子들은 행위 결과에 대한 책임을 회피할 수 없었던 것이다. 왜냐하면 종자의 단 한 차례의 과오나 失政은 종자에게 복속된 만인에게 회복 불가능한 고통을 제공하기 때문이다. 이 점은 서주 중기부터 왕과 제후의 일생 행적을 한 글자-文, 武, 昭, 厲, 幽-로 평가하는 관행과 상관성이 있다. 이것은 종자가 지위에 있을 때에는 규제할 수 없었지만, 죽은 후에 그의 행적에 대한 평가를 통해 후대의 종자를 규제하는 방식이다. 종법에서 宗子의 특권적 지위를 보장하기만 하고 역할수행 방식을 규제하지 않으면 종자는 폭군이 될 수 있기 때문에, 종자는 자신의 역할 수행을 성공적으로 이행하기 위해서 능력자가 되기 위해 자기계발을 시도하게 된다. 그러므로 親親은 ‘가까이 할 만한 사람을 가까이 하라.’는 賢者 우대의 원칙으로 의미가 변용된다.⁴⁶⁷⁾ 여기서 가까이 할 만한 사람은 능력과 덕을 소유한 賢者로 종자에게 본보기가 될 수 있는 인물을 뜻한다.⁴⁶⁸⁾ 즉 宗子는 본보기가 될 만한 인물을 폭넓게 수용함으로써 자기 계발의 모형으로 삼고자 하였다.

이상의 내용을 통하여 親親의 의미변화가 동족 우대의 원칙에서 실력자 우대의 원칙으로, 더 나아가 종자가 본받을 수 있는 賢者 우대의 원칙으로 확대됨을 알 수 있다. 이와 같이 주왕조의 폐쇄적 운용방식은 제한적인 개방성을 통하여 더 넓은 의미의 개방성으로 이행되고 있음을 알 수 있다.

춘추시대에 이르러서도 不容 현상이 완전히 소멸된 것은 아니다. 당대 사람들은 특정 지역에 대한 不容 의식을 가지고 있었다.

“호향 사람과는 더불어 말하기 어려웠는데, 호향의 동자가 찾아와 공자를 뵈니 문인들이 의혹하였다. 공자가 말하였다. ‘사람이 몸을 가다듬어 깨끗이 하고서

467) 춘추시대의 문헌 속에서 親親은 賢賢(論語), 尙賢(墨子), 尊賢(孟子)으로 바꾸어 표현된다.

468) 신정근, 「고대 중국 仁사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위 논문, 1999, p.26.

찾아 나오거든 그 몸을 깨끗이 한 것을 허여할 뿐이요, 지난날의 잘못을 보장할 수는 없는 것이며, 그 찾아옴을 허여할 뿐이요, 물러간 뒤에 잘못하는 것을 허여하는 것은 아니다. 어찌 심하게 할 것이 있겠는가?”⁴⁶⁹⁾

“공자가 九夷에 살려고 하니 혹자가 말하였다. ‘그곳은 비속하니 어떻게 하시렵니까?’ 공자가 대답하였다. ‘군자가 거한다면 무슨 비속함이 있겠는가?’”⁴⁷⁰⁾

어떠한 이유 때문인지는 명확하게 드러나 있지 않지만, 첫 번째 기록에 따르면 호향 사람과는 말하기 어려웠는데 호향의 동자가 공자를 찾아와 보니 문인들이 의혹하였다고 되어있고, 공자가 九夷에 가서 거처하고자 하였을 때에도 혹자는 九夷의 비속함을 들어 반문하고 있다. 이들은 互鄉과 九夷라는 특정 지역에 대하여 不容의 태도를 보인다. 그러나 공자는 이들에 대하여 수용의 자세를 보인다. 그는 호향이 아무리 더불어 말하기 어려울 정도로 不善이 가득한 지역이라고 해도, 사람이 자신을 깨끗이 하고 찾아온다면 이를 받아들여 줄 뿐이고, 九夷가 아무리 오랑캐가 난무하는 누추한 지역이라고 해도 군자가 거하면 비속함도 변화될 수 있는 가능성의 공간으로 보았다.

또한 당대의 사람들은 특정 인물에 대한 不容의 태도를 보인다. 그러나 공자는 각각의 개체를 수용함으로써 공존과 결속을 이룩하고자 하였다. 한 예로 자로는 공자가 제후의 부인으로서 적절하지 않은 행위 때문에 문제시 되었던 南子를 만날 때에 심하게 반대하였고,⁴⁷¹⁾ 공자가 삼환의 세력을 독점하고자 하는 양화를 도와 비읍을 점거하여 반란을 일으켰던 公山氏를 만날 때에도 불용의 태도를 보인다.⁴⁷²⁾ 그러나 공자는 특정 인물의 前歷이나 前非를 문제 삼지 않고 공존의 가능성을 찾고자 시도하였다.

(2) 상이성 포용의 다원성

흔히 다원성은 ‘상이성’과 동일한 개념으로 이해되어 왔다. 개인들이 각

469) 『論語』「述而28」“互鄉 難與言 童子見 門人惑 子曰 與其進也 不與其退也 唯何甚 人潔己以進 與其潔也 不保其往也。”

470) 『論語』「子罕13」“子欲居九夷 或曰 陋 如之何 子曰 君子居之 何陋之有。”

471) 『論語』「雍也26」“子見南子 子路不說 夫子矢之曰 予所否者 天厭之 天厭之。”

472) 『論語』「陽貨5」“公山弗擾以費畔 召 子欲往 子路不說曰 末之也已 何必公山氏之之也 子曰 夫召我者 而豈徒哉 如有用我者 吾其爲東周乎。”

기 다른 생각과 주장, 가치관을 지니고 한 집단 속에 존재하는 것을 다원성이라고 이해한 것이다. 그러나 다원성이란 ‘상이성’과 ‘유사성’을 모두 포괄하는 개념이다. 개인이 서로 다른 생각이나 주장을 가지고 개별적으로 존재하면서도, 개인들 사이에서 협력과 단결을 고무시킬 수 있는 ‘유사성’을 찾고자 노력할 때 다원성이 인정된 공존사회가 이룩될 수 있다.⁴⁷³⁾ 사회가 혼란하고 조직체가 복잡할수록 ‘유사성’을 중심으로 ‘상이성’을 포괄하면서 협력체계를 구축하는 일이 중요하다.⁴⁷⁴⁾ ‘상이성’에 초점을 맞춘 다원성은 각 개인의 상이성으로 인해 발생하는 긴장감을 해결하지 못하지만, ‘유사성’에 초점을 맞춘 다원성은 더 큰 유익을 위해 어떠한 긴장감도 감수하기 때문이다.

먼저 다원성은 상이성으로, 각각의 개체가 지닌 특성이다. 다원성을 인정하는 것은 개체의 특성을 인정하는 것이다. 공자는 각각의 개체가 지닌 특성을 중시하였다.

“맹무백이 물었다. ‘자로는 仁합니까?’ 공자가 대답하였다. ‘알지 못하겠다.’ 다시 묻자, ‘자로는 천승의 나라에서 그 군정을 다스리게 할 수 있거니와 그가 仁한지는 알지 못하겠다.’ ‘유는 어떻습니까?’ 공자가 말하였다. ‘유는 천 실의 큰 읍과 백승의 집안에 읍제가 되게 할 수는 있지만 그가 仁한지는 알지 못하겠다.’ ‘적은 어떻습니까?’ ‘적은 예복을 입고 띠를 띠고서 조정에서 빈객을 맞아 대화를 나누게 할 수는 있지만 그가 仁한지는 알지 못하겠다.’”⁴⁷⁵⁾

“계강자가 물었다. ‘중유는 정사에 종사하게 할 만합니까?’ 공자가 말하였다. ‘유는 과단성이 있으니 정사에 종사하는데 무슨 어려움이 있겠는가?’ ‘사는 정사에 종사하게 할 만합니까?’ ‘사는 사리에 통달했으니 정사에 종사하게 하는데 무슨 어려움이 있겠는가?’ ‘구는 정사에 종사하게 할 만합니까?’ ‘구는 다재다능하니 정사에 종사하는 데 무슨 어려움이 있겠는가?’”⁴⁷⁶⁾

473) 루스벨트 토머스 지음, 채계병 옮김, 『다양성을 추구하는 조직이 강하다』, 이지북, 2002, pp.38-39.

474) 루스벨트 토머스는 조직과 상황이 복잡할수록 어떤 공통점을 갖는 것이 중요하지만, 지나치게 유사성을 강조하는 것은 도리어 다양성을 약화시킬 수 있으며, 유토피아적인 동일성을 추구함으로써 창조성과 활력을 둔화시킬 수 있다고 지적하였다. (루스벨트 토머스 지음, 채계병 옮김, 『다양성을 추구하는 조직이 강하다』, 이지북, 2002, p.52.)

475) 『論語』「公治長7」“孟武伯問子路仁乎子曰不知也又問子曰由也千乘之國可使治其賦也不知其仁也求也何如子曰求也千室之邑百乘之家可使爲之宰也不知其仁也赤也何如子曰赤也速帶立於朝可使與賓客言也不知其仁也。”

맹무백과 계강자가 제자들의 능력을 물었을 때, 공자는 그들의 특성을 언급하였다. 자로는 천승의 나라에서 군정을 다스리게 할 만한 과단성과 용기를 지녔고, 염유는 천 실의 읍과 경대부의 집안에서 읍재가 되게 할 만큼 결단력과 재능을 지녔으며, 자화는 예복을 입고 조정에 서서 빈객을 맞이할 정도로 외교 수행능력이 뛰어나며, 자공은 사리에 통달하여 정사를 맡길 만함을 언급하였다. 이와 같이 공자는 제자들 각각의 특성을 인정함으로써 그들의 상이성을 수용하여 정사를 펼칠 것을 충고하고 있다.

그러나 상이성에 초점을 맞추어 특정 개체의 특성이나 견해만을 중시하면, 개체의 특성이 충돌함으로써 不容 현상이 초래되기 때문에 결속과 공존은 불가능해 진다. 한 예로, 공자의 제자들은 자신의 주장과 견해가 상대방과 다를 경우 배타적인 태도를 보였다.

“자유가 말하였다. ‘자하의 제자들은 물 뿌리고 청소하며, 응대하고 진퇴하는 예절을 당해서는 괜찮으나, 이는 지엽적인 일이요 근본적인 것은 없으니 어찌 하겠는가?’ 자하가 듣고서 말하였다. ‘아! 언유의 말이 지나치다. 군자의 도에 어느 것을 먼저라 하여 전수하며, 어느 것을 뒤라 하여 게을리 하겠는가? 초목에 비유하면 구역으로 구별되는 것과 같으니, 군자의 도가 어찌 이처럼 속이겠는가? 처음과 끝을 구비한 것은 오직 성인이다.’”⁴⁷⁷⁾

자하와 자유는 모두 문화유산에 대한 지식의 대가들이다.⁴⁷⁸⁾ 후대의 전통에서 이들은 심지어 시서예악 네 가지의 지식을 보존한 사람들로 기억된다. 아울러 이들은 배움의 착실한 축적을 강조한다. 그리하여 자하는 “날마다 모르는 것을 알며, 달마다 능한 것을 잊지 않으면 배움을 좋아한다고 이를 만하다.”⁴⁷⁹⁾고 하였고, “배우기를 널리 하고 뜻을 독실하게 하며, 절실하게 묻고 가까이 생각하면 仁이 그 가운데 있다.”⁴⁸⁰⁾고 하였다.

476) 『論語』 「雍也6」 “季康子問 仲由可使從政也與 子曰 由也果 於從政乎 何有 曰賜也可使從政也與 曰賜也達 於從政乎 何有 曰求也可使從政也與 曰求也藝 於從政乎 何有.”

477) 『論語』 「子張12」 “子游曰 子夏之門人小子當灑掃應對進退則可矣 抑末也 本之則無 如之何 子夏聞之 曰 噫言游過矣 君子之道 孰先傳焉 孰後倦焉 譬諸草木 區以別矣 君子之道焉可誣也 有始有卒者 其惟聖人乎.”

478) 『論語』 「先進2」 “文學 子游子夏.”

479) 『論語』 「子張5」 “子夏曰 日知其所亡 月無忘其所能 可謂好學也已矣.”

480) 『論語』 「子張6」 “子夏曰 博學而篤志 切問而近思 仁在其中矣.”

뿐만 아니라 자하는 지나칠 정도로 의례의 실천을 중시 여겼다. 그리하여 자하가 孝를 물었을 때에 공자는 “얼굴빛을 온화하게 하는 것이 어려우니, 父兄에게 일이 있으면 弟子가 그 수고로움을 대신하고, 술과 밥이 있으면 부형을 잡수시게 하는 것을 일찍이 효라고 할 수 있겠는가?”⁴⁸¹⁾라고 대함으로써 의례의 실천보다 온화함의 중요성을 지적하였고, “너는 군자유가 되고 소인유⁴⁸²⁾가 되지 말라.”⁴⁸³⁾고 하였던 것이다. 학습에 전념했던 자유는 지나칠 정도로 사소한 의례에 대한 자하의 태도를 비판하면서 자하의 제자들이 지엽적인 일에 능통하여 근본을 저버린다고 지적하였다. 이에 대하여 자하는 군자의 도 가운데 먼저 할 것과 뒤에 할 것을 구분하는 것이 불가함을 들어 자유의 지적이 타당하지 않음을 언급하였다. 이와 같이 제자들은 서로의 상이점을 수용하기 보다는 배타적으로 응대함을 살펴볼 수 있다. 이러한 모습은 隱者들에게도 잘 드러난다.

“초나라 광인 접여가 공자 앞을 지나며 노래하였다. ‘鳳이여, 鳳이여! 어찌 덕이 쇠하였는가? 지나간 것은 간할 수 없거니와 오는 것은 오히려 따를 수 있으니, 그만둘지어다. 그만둘지어다. 오늘날 정사에 종사하는 자들은 위험하다. 공자가 수레에서 내려 더불어 말하려고 하였는데, 빨리 걸어 피하므로 함께 말하지 못하였다.’”⁴⁸⁴⁾

“자로가 따라가다가 뒤에 처져 있었는데, 지팡이로 대바구니를 멘 丈人을 만나, 자로가 물었다. ‘노인은 우리 夫子를 보았습니까?’ 장인이 말하였다. ‘四肢를 부지런히 하지 않고 오곡을 분별하지 못하니, 누구를 夫子라 하는가?’ 그리고 지팡이를 꽂아놓고 김을 매었다. 자로가 손을 마주잡고 서 있으니, 자로를 머물러 자게하고 담을 잡고 기장밥을 지어 먹이고 그의 두 아들을 뵈게 하였다. 다음날 자로가 떠나와서 공자에게 아뢰니 공자가 ‘은자이다.’라고 하

481) 『論語』 「爲政8」 “子夏問孝 子曰 色難 有事 弟子服其勞 有酒食 先生饌 曾是以爲孝乎。”

482) ‘儒’는 문화유산의 전문가이며, 가르치는 부류였다. 뒤에 와서 ‘儒’는 자신을 공자의 추종자라고 여기는 모든 사람들을 가리키는 데 사용된다. 그러나 이 말이 단순히 그러한 문화적, 의례적 전문가들을 지칭하는 것인지, 아니면 공자의 진정한 추종자들을 가리키는지를 둘러싼 애매성은 漢代까지 지속되었다. 벤자민 슈워츠는 小人儒를 문화유산의 깊은 의미를 전혀 파악하지 못한 현학적 전문가들로 보았다. (벤자민 슈워츠 지음, 나성 옮김, 『중국 고대 사상의 세계』, 살림, 2004, pp.134-135.)

483) 『論語』 「雍也11」 “子謂子夏曰 女爲君子儒 無爲小人儒.”

484) 『論語』 「微子5」 “楚狂接輿歌而過孔子曰 鳳兮鳳兮 何德之衰 往者不可諫 來者 猶可追 已而已而 今之從政者殆而 孔子下 欲與之言 趨而辟之 不得與之言.”

고, 자로로 하여금 돌아가 만나보게 하였는데, 도착해보니 떠나가고 없었다.”⁴⁸⁵⁾

초나라 광인 접여는 오늘날 정사에 종사하는 자들은 위험하니, 공자에게 그만둘 것을 충고하고 있고, 자로가 만난 丈人은 공자를 사지를 움직여 일하지 않고 오곡조차 분별하지 못하는 사람으로 폄하하는 모습을 보인다. 그러나 공자는 상호 간에 발생하는 긴장감을 감수한 채, 수레에서 내려 접여와의 대화를 시도하고, 자로를 재차 보내어 隱者를 만나보게 할 정도로 이들과의 대면을 시도하고 있다. 왜냐하면 공자는 결속과 공존의 노력을 포기하는 것은 세상을 등지는 것이라고 생각하였기 때문이다.

“공자가 위나라에서 경쇠를 두들겼는데, 삼태기를 메고 공씨의 문 앞을 지나가는 자가 듣고 말하였다. ‘마음이 천하에 있구나!’ 조금 있다가 말하였다. ‘비루하다. 너무도 단단하구나. 자신을 알아주지 못하면 그만두어야 할 것이니, 물이 깊으면 옷을 벗고 건너고, 물이 얇으면 옷을 걸고 건너야 하는 것이다.’ 공자가 말하였다. 과감하구나! 어려운 것이 없겠구나.”⁴⁸⁶⁾

공자가 위나라에서 경쇠를 두드릴 때, 삼태기를 메고 지나가던 자가 그 소리를 듣고, 공자에게 충고하는 내용이다. 그는 물이 깊으면 옷을 벗고 건너고, 물이 얇으면 옷을 걸고 건너면 될 뿐, 굳이 무릅쓰고 상황을 변화시키려 하지 말라고 충고하고 있다. 그러나 공자는 은자의 태도는 세상을 등지는 일에 과감하다고 하며, 생명을 위협하는 상황 속에서도 결속과 공존을 이룩하기 위해 노력해야 함을 주장하였다. 그리하여 “뜻있는 선비와 어진 사람은 삶을 구하여 仁을 해침이 없고, 몸을 죽여서라도 仁을 이룬다.”⁴⁸⁷⁾고 하였고, 殷나라 말기 紂王의 폭정을 바로잡아 사회적 결속을 이룩하고자 했던 箕子와 比干을 仁者로 생각하였다.⁴⁸⁸⁾

485) 『論語』 「微子7」 “子路從而後 遇丈人以杖荷篠 子路問曰 子見夫子乎 丈人曰 四體不勤 五穀不分 孰爲夫子 植其杖而芸 子路拱而立 止子路宿 殺鷄爲黍而食之 見其二子焉 明日 子路行 以告 子曰 隱者也 使子路反見之 至則行矣。”

486) 『論語』 「憲問42」 “子擊磬於衛 有荷蕢而過孔氏之門者曰 有心哉 擊磬乎 既而曰 鄙哉 硬硬乎 莫己知也 斯已而已矣 深則厲 淺則揭 子曰 果哉 末之難矣。”

487) 『論語』 「衛靈公8」 “子曰 志士仁人 無求生以害仁 有殺身以成仁。”

488) 『論語』 「微子1」 “微子 去之 箕子 爲之奴 比干 諫而死 孔子曰 殷有三仁焉。”

(3) 자기 결단의 주도성

주도성은 개인의 특수성이다. 주도성을 얻고 주도성을 보존하는 것은 변화하는 상황들과 서로 상반되는 기대 속에서 스스로의 자율성을 보유했을 수 있는 가능성이다. 그러나 주도성은 인간의 사회화 과정과 대인적 영역에서의 상호행동을 떠나서 생각될 수 있는 것이 아니다. 주도성은 어떤 인격이 항상 소유하고 있는 불변의 실체나 성질이 아니라, 사회적인 상호관계의 구조에 대응하는 인간의 태도를 말한다. 인간은 사회적인 관계에 의존하는 존재이므로 사회적인 관계에 있어서만 주도성을 확보할 수 있다.⁴⁸⁹⁾ 즉 주도성은 사회 제반의 상황 속에서 개인적인 자율성을 확보하면서도 사회적인 요구에 반응하며 양자 간의 균형⁴⁹⁰⁾을 이루고자 하는 인간의 노력인 것이다.

주도성은 개인적 주도성과 사회적 주도성으로 구분될 수 있다. 개인적 주도성은 자기책임과 자기결단을 의미하며, 사회적 주도성은 자율적 운영과 주장개진, 비판정신⁴⁹¹⁾ 등을 뜻한다. 그런데 개인적 주도성과 사회적 주도성은 양분되어 존립하는 것이 아니라, 개인적 주체성을 통하여 사회적 주체성이 발휘되는 연속선상에 놓여 있다. 즉 자기 책임과 자기 결단을 통하여 사회의 제반 상황 속에서 비판적 시각을 제시하고, 자신의 주장을 개진하기도 하며, 자율적인 정책을 운영하기도 하는 것이다.

각 개체가 개방성을 통하여 타자를 받아들이고, 관계 속에서 발생하는 긴장감을 해결하기 위해 다양성을 인정하는 것은 ‘결속’과 ‘공존’을 이룩하기 위한 중요 요소임에 틀림없다. 그러나 각 개체가 자율성을 확보하면서도 사회적인 요구에 적극적으로 반응할 때 비로소 역동성⁴⁹²⁾을 지닌

489) 이규호, 『사회화와 주체성』, 연세대학교 출판부, 2005, pp.199-268.

490) 인간의 주체성이란 결국 다른 사람들의 그에 대한 기대와 그 기대에 대한 그의 대답으로 성립된다. Mead는 그의 ‘자아’(self)라는 개념을 이와 같은 양면으로 설명하였다. 그가 말하는 목적적 자아 ‘me’는 다른 사람으로부터 받아들인 기대들이며, 주격 자아 ‘I’는 다른 사람들의 기대에 대한 나의 대응을 의미하는 것이다. (Mead, G.H., Mind, Self and Society, 1934.참조)

491) 이규호는 사회적 주체성은 사회적인 규범들에 대한 반성과 해석, 자기표현, 그리고 비판을 통해서 형성된다고 하였다. (이규호, 『사회화와 주체성』, 연세대학교 출판부, 2005, p.201.)

492) ‘역동성’은 새로운 에너지를 창출해내는 ‘energetic’의 개념이다. 조선일보 삼성경제연구소 공동 프로젝트팀은 &+라는 기호로 공존의 패러다임을 함축하였다. &+는 ‘and’와 ‘+’가 합성된 기호로, 서로 대립되는 가치를 동시에 취해 시너지효과를 창출하는 것이다. 즉 새로운 에너지를 창출해내는 역동성이 있어야 &+의 창조적 공존인 것이다. 갈등과 대립은 어느 나라나 있지만 이것을 극복하여 전체 최적의 모델을 만들어낸 나라는 융성하고 그렇지 못한 나라는 쇠락하였다. 성공한 나라들이 찾아낸 해법은 ‘협조하면서 전체적 이익을 극대화한다.’는 창조적

‘공존’이 이룩될 수 있다. 각각의 개체가 자기 책임과 자기 결단을 통해 비판적 시각을 제시하고, 자신의 주장을 개진하기도 하며, 자율적인 정책을 시도해 나갈 때 역동적인 공존 사회가 이룩되는 것이다. 자기 책임과 자기 결단은 공존의 필수요소임을 알 수 있다. 다음은 자기 책임과 공존 사회의 관계를 나타내 주는 기록이다.

“증자가 말하였다. ‘선비는 도량이 넓고 뜻이 굳세지 않으면 안 된다. 책임이 무겁고 길이 멀기 때문이다. 인으로써 자기의 책임을 삼으니 막중하지 않은가? 죽은 뒤에야 끝나는 것이니 멀지 않은가?’”⁴⁹³⁾

증자는 선비는 도량이 넓고 뜻이 굳세어야 한다고 하였다. 仁을 책임으로 삼아 죽는 순간까지 완수해야 하기 때문이다. 이와 같이 공존사회는 각각의 개체가 지속적으로 자기 책임을 완수할 때 실현될 수 있다.

또한 공존사회는 자기 결단을 통하여 이룩될 수 있다. 공자는 ‘공존’과 ‘통합’을 해치는 방해요소가 발생했을 때에 과감하게 이를 제거함으로써 ‘공존’과 ‘통합’을 지켜야 한다고 생각하였다. 이러한 공자의 결단력과 과감성은 少正卯를 죽인 사례에서 잘 드러난다. 공자는 56세 되던 정공 14년에 大司寇의 직책을 맡게 되었을 때, 가장 먼저 魯國의 亂賊인 소정묘를 처형하였다. 이러한 점은 『논어』 전반에 걸친 그의 모습과 사뭇 다르다고 여겨서 “이러한 조치는 신불해와 상앙의 術이다. 군자란 불가하면 제지하는 정도였을 것이고, 소정묘가 진실로 사형이 처해져야 했으면 본래 常刑이 있거늘 어찌 원수인 것처럼 제일 먼저 이 일을 하였겠는가?”⁴⁹⁴⁾라거나, “소정묘를 사형시켰다는 말은 거의 荀況에서 시작되었다. 순황은 忍人이며, 오직 이로써 주창한 인물이다.”⁴⁹⁵⁾ 등과 같이 법가와 같은 類이거나, 군자에게 어울리지 않는다거나, 荀子가 창도한 말이라고 떠넘기는 경향도 있다. 그러나 『좌전』이나 『논어』 속에 보이는 공자의 과감성과 결단력은 그가 魯國의 ‘통합’과 ‘공존’을 저해하는 소정묘를 죽

공존이다. 성공하는 나라들은 다른 것을 포용하고 공존함으로써 새로운 발전의 에너지를 창출하고 있다. (삼성경제연구소, 『창조적 공존』, 2006.)

493) 『論語』 「泰伯7」 “曾子曰 士不可以不弘毅 任重而道遠 仁以爲己任 不亦重乎 死而後已 不亦遠乎.”

494) 王若虛의 『五經辨惑』

495) 明 張時徹의 『皇明文範』에 수록된 陸瑞家の 『誅少正卯辨』 下篇.

였다는 『사기』의 기사를 쉽게 부정할 수 없게 한다. 우선 『좌전』에 기록된 三桓氏의 도성 공격을 지휘하는 공자의 모습을 살펴보면

공자의 제자 중유가 계손씨 가문의 가재가 되어 三都의 성을 헐고자 하였다. 그러자 숙손씨가 먼저 후읍의 성을 자진해서 헐었다. 이어 계손씨가 비읍의 성을 헐려고 하자 대부 공산불뉴와 숙손첩이 비읍 사람들을 이끌고 와서 노나라의 도성을 쳤다. 이에 노정공은 삼환과 함께 계손씨의 저택으로 들어가 계무자 때 지은 누대 위로 올라갔다. 비읍 사람들이 누대를 공격하였으나 이를 공략하지 못하였다. 이 때 비읍 사람들이 노정공 가까이 육박하자 중니가 대부 친구수와 악기에게 명하여 누대 아래로 내려가 이들을 치게 하였다. 비읍 사람들이 달아나자 국민들이 이들을 추격하여 고멸에서 격파하였다.⁴⁹⁶⁾

이 기록은 공자가 노나라 국정을 三分하여 분란을 일으키고 있던 삼환씨를 제거하기 위해 定公에게 “신하는 병기를 소장해서는 안 되고, 대부의 도성의 높이는 百雉를 넘어서는 안 됩니다.”⁴⁹⁷⁾라고 간언한 후, 삼환씨의 세 도성인 費邑과 郕邑, 成邑을 허물기 위해 군사작전을 지휘하여 큰 성과를 거둔 내용이다. 공자는 魯國의 분열이 삼환씨의 세력다툼에 의한 것으로 보고, 이들의 근거지를 멸함으로써 魯國의 분열을 진정시키고 ‘통합’과 ‘공존’을 회복하고자 하였다. 이와 같이 공자는 공존과 사회적 통합을 저해하는 요소를 과감하게 제거하는 결단성을 발휘하고 있다. 공자의 과감한 결단성은 『논어』에서도 살펴볼 수 있다.

계씨가 주공보다 부유하였는데도 구가 그를 위해 부세를 걷어 재산을 더 늘려 주었다. 공자가 말하였다. “구는 우리 무리가 아니니 소자들아! 복을 울려 죄를 성토함이 옳다.”⁴⁹⁸⁾

염유는 공자에게 千室의 큰 문과 백승의 집안에 읍재가 될 수 있을 정도로 능력 있는 제자라는 평을 받았으면서도⁴⁹⁹⁾, 주군의 잘못된 정책을

496) 『좌전』 「정공12년」 “仲由爲季氏宰 將墜三都 於是叔孫氏墜郕 季氏將墜費 公山不狃叔孫輒帥費人以襲魯 公與三子入于季氏之宮 登武子之臺 費人攻之 弗克 入及公側 仲尼命申句須樂頎下伐之 費人北 國人追之 敗諸姑蔑。”

497) 『史記』 권47 「孔子世家」

498) 『論語』 「先進 16」 “季氏富於周公 而求也爲之聚斂而附益之 子曰 非吾徒也 小子 鳴鼓而攻之可也.”

바로잡기 위해 직언하는 일을 늘 망설이다가 공자의 꾸짖음을 들었던 제자이다. 그는 계씨가 제후만이 거행할 수 있는 태산의 여제를 지낼 때에도 그 잘못을 바로잡지 못한 채 머뭇거렸다.⁵⁰⁰⁾ 염유는 계씨의 家臣이 되어 주군을 위해 부세를 걷어 재산을 늘려줄 정도로 不義도 서슴지 않는 모습을 보이는데, 염유가 잘못을 할 때마다 질책하던 공자가 이 기록에서만큼은 강한 어조로 “그는 우리의 무리가 아니니 그의 죄를 성토해야 한다.”고 비판하였다. 공자는 魯國의 분열은 삼환씨의 오랜 세력다툼과 계씨의 정권전환에서 비롯되었다고 생각하였다. 이와 같이 막대한 경제력과 군사력에 힘입은 계씨의 정권전환은 魯國의 ‘공존’과 ‘통합’을 저해하는 일인데도 염유가 계속해서 분열을 조장하였기 때문에, 그의 죄를 성토할 것을 강하게 주장하였던 것이다.

이와 같이 공존사회는 책임의식의 자각을 통하여 비판적 시각을 제시하고, 결속과 통합을 유지하기 위해 결단력을 발휘할 때 이룩될 수 있다. 그런데 자기 결단의 주도성은 사명을 자각하고 이를 이루기 위해 결연한 각오를 다질 때 발휘될 수 있다.

공자가 자하에게 말하였다. “너는 군자가 되고 소인이 되지 말라.”⁵⁰¹⁾

공자가 말하였다. “命을 알지 못하면 군자가 될 수 없다.”⁵⁰²⁾

공자는 공존과 통합에 대한 확고한 사명의식이 있었다. 그리하여 반드시 ‘命’을 알아야 군자가 될 수 있음을 강조하였다. 그는 각각의 개체가 확고한 사명의식을 자각할 때에 불가능한 상황조차도 극복할 수 있는 의지를 발휘할 수 있다고 생각하였다. 다음은 공자가 확고한 사명의식으로 두려움에 맞설 수 있었던 상황을 언급한 것이다.

공자가 광 땅에서 곤혹스런 상황에 직면하였다. 공자가 말하였다. “문왕이 이미 별세하셨으니, 文이 이 몸에 있지 않겠는가? 하늘이 장차 이 문을 없애려

499) 『論語』 「공야장 7」 “求也 何如 子曰 求也 千室之邑 百乘之家 可使爲之宰也.”

500) 『論語』 「팔일 6」 “季氏旅於泰山 子謂冉有曰 女弗能救與 對曰 不能 子曰 嗚呼 曾謂泰山不如林放乎.”

501) 『論語』 「옹야 11」 “子謂子夏曰 女爲君子儒 無爲小人儒.”

502) 『論語』 「요왈 3」 “子曰 不知命 無以爲君子也.”

하였다면 뒤에 죽는 사람이 이 문에 참여하지 못하였을 것이다. 그러나 하늘이 이 문을 없애려 하지 않았으니 광 땅의 사람들이 나를 어떻게 하겠는가.”⁵⁰³⁾

공자가 말하였다. “하늘이 나에게 덕을 주었으니, 환퇴가 나에게 어찌 하겠는가.”⁵⁰⁴⁾

공자는 天이 문왕에게 주었던 文을 자신에게 주어, 이것을 이어가도록 하였기 때문에 광 땅의 사람들이나 환퇴가 자신을 위협하는 일 정도는 두려워할 것이 못된다고 하며, 위협과 두려움이 속출하는 상황 속에서도 통합과 공존을 이룩할 사명에 대한 강한 확신을 나타내었다.

또한 각각의 개체는 확고한 사명의식을 통하여 불가능의 상황에서도 가능성을 찾을 수 있는 적극적인 태도를 발휘할 수 있다.

의 땅의 봉인이 뱀기를 청하며 말하였다. “군자가 이곳에 이르면 내 일찍이 만나지 않은 적이 없었다.” 중자들이 뱀게 해주자, 그가 뱀고 나와서 말하였다. “그대들은 어찌 선생께서 벼슬을 잃음을 걱정할 것이 있겠는가? 천하에 도가 없어진 지 오래되었다. 하늘이 장차 부자를 목탁으로 삼으실 것이다.”⁵⁰⁵⁾

儀 땅의 봉인은 天이 공자를 통하여 천하의 무도함과 혼란을 공존과 통합의 상태로 회복시킬 것을 확신하였다. 그는 시대를 바라보는 안목이 제자들과 달랐다. 당대의 무도함과 혼란을 목도하면서도 통합사회와 공존사회가 이루어질 것이라고 확신에 찬 태도를 보인 것이다. 이와 같이 각각의 개체는 ‘공존’과 ‘통합’에 대한 확고한 사명의식을 통하여 불가능한 상황을 극복할 수 있는 의지력과 불가능의 상황에서도 가능성을 찾을 수 있는 적극성을 발휘할 수 있다.

‘공존’과 ‘통합’에 대한 확고한 사명의식을 지닌 사람은 자신을 희생해서라도 仁을 이루고자 하는 결연한 각오와 의지를 지니고 있다.

공자가 말하였다. “뜻있는 선비와 어진 사람은 삶을 구하여 仁을 해침이 없고,

503) 『論語』 「자한 5」 “子畏於匡 曰 文王既沒 文不在茲乎 天之將喪斯文也 後死者不得與於斯文也 天之未喪斯文也 匡人 其如予何.”

504) 『論語』 「술이 22」 “子曰 天生德於予 桓魋其如予何.”

505) 『論語』 「팔일 24」 “儀封人 請見曰 君子之至於斯也 吾未常不得見也 從者見之 出曰 三者何患於喪乎 天下之無道也久矣 天將以夫子爲木鐸.”

몸을 죽여서라도 仁을 이루는 경우는 있다.”⁵⁰⁶⁾

공자는 뜻있는 선비와 인을 이룬 사람은 몸을 죽여서라도 仁을 이룬다고 함으로써 仁을 이루기 위한 결연한 각오와 의지를 표현하였다. 또한 이 기록에서 仁은 삶을 구하면서 동시에 이룩하기는 어려운 것으로 묘사되어 있다. 즉 ‘공존’과 ‘통합’을 추구하는 일은 안일한 삶을 포기한 채 위험과 희생을 감수해야 하는 것이다. 희생을 감수하면서조차 仁을 이루고자 했던 인물로는 殷나라 三仁을 들 수 있다.

미자는 떠나가고, 기자는 종이 되고, 비간은 간언하다가 죽었다. 공자가 말하였다. “은나라에 세 仁자가 있었다.”⁵⁰⁷⁾

이 세 사람의 일은 殷 紂王과 관련된 것이다. 紂는 庶兄인 微子가 자주 간언하였으나 듣지 않았고, 祖伊라는 신하가 西伯 昌이 정벌할 위험이 있음을 간하였을 때에도 “나의 운명이 하늘에 달려 있는데 저가 어찌겠는가?”라고 말하며 돌이킬 뜻을 보이지 않았다. 이에 微子는 箕子와 그 대책을 논의하였는데, 箕子는 자신은 殷의 재앙을 몸으로 감당할 것이며, 殷이 망하더라도 결코 다른 나라를 섬기지 않을 것이지만, 微子는 紂의 庶兄이므로 국가의 종사를 보존해야 할 책임이 있기 때문에 그에게 목숨을 보존하여 殷의 종사를 지킬 것을 권고하였다. 이에 微子는 벼슬을 내려놓고 지방으로 내려갔다가 殷 멸망 후 周에 귀의하여 宋에 봉함을 받아 殷의 종사를 이었다. 箕子가 주왕에게 간언하여도 듣지 않자, 어떤 이가 그에게 떠나기를 권하였으나 그는 “신하가 되어서 간언하여 듣지 않는다고 떠나면 이는 임금의 악을 들춰내어 백성들에게 선전하는 것이니, 나는 차마 그렇게 할 수 없다.”고 하고 머리를 풀어헤치고 미친 척하여 종이 되었다. 比干은 “임금에게 잘못이 있으면 죽기로 간쟁하지 않을 수 없다”고 하면서 직언하다가 죽임을 당하였다.⁵⁰⁸⁾

분열과 혼란을 넘어서 滅國으로 치닫는 상황을 목도하면서 세 사람은 모두 紂王의 마음을 설득하여 은나라를 다시금 공존과 통합의 상태로 회

506) 『論語』 「위령공 8」 “子曰 志士仁人 無求生以害仁 有殺身以成仁.”

507) 『論語』 「미자 1」 “微子 去之 箕子 爲之奴 比干 諫而死 孔子曰 殷有三仁焉.”

508) 『史記』 「殷本紀」 「宋微子世家」, 『書經』 「周書」 참조.

복하고자 시도하였다. 그러나 紂王이 마음을 돌이키지 않았을 때 그들의 처신은 각기 달랐다. 미자는 목숨을 보존하여 국가의 종사를 이었고, 비간은 죽기를 무릅쓰고 간언하다 죽임을 당하였고, 기자는 자기마저 죽으면 紂王에게 충신을 죽였다는 오명을 더할까 죽지도 못한 채 미치광이 노릇을 하다가 종이 되는 길을 택하였다. 이들은 殷이 멸망할 것을 분명히 알면서도 紂를 설득하여 공존과 통합을 회복하고자 하였다. 공자가 이 세 인물을 각기 義人이나 忠臣으로 평하지 않고, 仁者라고 평가한 것은 이들이 위험과 희생을 무릅쓰고 이룩하고자 했던 목적이 ‘공존’과 ‘통합’에 있었기 때문이다. 이와 같이 ‘공존’과 ‘통합’은 위험과 희생을 감수해서라도 이룩해야 하는 막중한 사명이다. 이 때문에 공자는 ‘공존’과 ‘통합’을 도외시하는 안일한 삶의 태도를 비판하였다.

공자가 말하였다. “선비로서 편안하기를 생각하면 선비라고 할 수 없다.”⁵⁰⁹⁾

공자가 말하였다. “배부르게 먹고 하루를 마치면서 마음을 쓰는 곳이 없다면 어렵다.”⁵¹⁰⁾

공자는 선비로서 仁을 이루기 위한 노력을 포기한 채, 배부르게 하루를 마치면서 마음 쓰는 곳이 없이 편안함만을 추구하면 선비라고 할 수 없다고 할 정도로, ‘공존’과 ‘통합’을 위한 노력을 상실한 존재 자체를 부정하였음을 알 수 있다. 그리하여 공자는 어느 상황에 처해있든지 책임적 자아는 공존을 이룩하는데 힘써야 한다고 하였다.

공자가 말하였다. “군자가 仁을 떠나면 어찌 이름을 이룰 수 있겠는가? 군자는 밥을 먹는 동안이라도 仁을 떠남이 없으니, 경황 중에도 반드시 이 仁에 하며, 위급한 상황에도 반드시 이 仁에 하는 것이다.”⁵¹¹⁾

공자는 ‘공존’과 ‘통합’이 어려워 보이는 세 가지 상황을 제시하였다. 첫째는 밥을 먹는 것 같이 사소한 일상이고, 둘째는 다급하여 경황이 없는 상황이며, 셋째는 넘어지고 자빠질 듯이 위급한 상황이다. 사소한 일상

509) 『論語』 「현문 3」 “子曰 士而懷居 不足以爲士矣.”

510) 『論語』 「양화 22」 “子曰 飽食終日 無所用心 難矣哉.”

511) 『論語』 「이인 5」 “君子居仁 惡乎成名 君子無終食之間違仁 造次 必於是 顛沛 必於是.”

속에서는 仁을 이룩하고자 하는 노력과 의지가 쉽게 결여될 수 있고, 다급하고 위험한 상황은 그 절박함 때문에 仁에 대한 생각 자체를 상실할 수도 있다. 그러나 공자는 사소한 일상에서부터 극단적인 상황에 이르기까지 동일하게 仁을 이룩하고자 하는 강한 의지를 지녀야 함을 언급하였다. 뿐만 아니라 공자는 지속적인 노력을 통하여 공존사회를 이룩할 것을 주장하였다.

공자가 말하였다. “사람이 도를 넓히는 것이지 도가 사람을 넓히는 것은 아니다.”⁵¹²⁾

공자가 말하였다. “비유하면 산을 만듬에 마지막 흙 한 삼태기를 붓지 않아 산을 못 이루고서 중지하는 것도 내 자신이 중지하는 것과 같으며, 비유하면 평지에 흙 한 삼태기를 처음 붓는 것이라 하더라도 나아감은 내 자신이 나아가는 것과 같다.”⁵¹³⁾

공자는 道를 넓혀갈 책임이 각 사람에게 있음을 언급하였다. 산을 거의 완성하더라도 흙 한 삼태기를 붓지 않아 완성하지 못하는 것도 각 사람에게 그 책임이 있음을 언급함으로써, 지속적인 노력을 통하여 공존과 통합을 이룩할 책임을 각 개체에게 두었음을 알 수 있다.

VI. 결론

周代에 대한 연구는 서주시대의 제도확립과 동주시대의 제도붕괴에 따른 혼란으로 대비적으로 설명되어 왔다. 이와 같은 周代에 대한 시각은 중국 역사에서 최초로 출현한 秦漢 통일제국의 성립과 구조의 해명하는데 그 초점이 맞추어졌기 때문에 西周와 東周의 정치사회적 성격은 암묵적으로 秦漢의 질서 형성기나 秦漢 제국으로의 과도기적 이행기로 전제하고 있었다고 할 수 있다. 이러한 학계의 소극적 관심은 西周時代와 東周時代

512) 『論語』 「위령공 28」 “子曰 人能弘道 非道弘人。”

513) 『論語』 「자한 18」 “子曰 譬如爲山 未成一簣 止 吾止也 譬如乎地 雖覆一簣 進 吾往也。”

가 격렬한 변혁기였음에도 불구하고 그 시대의 실상을 알려줄 만한 문헌 사료가 부족하고, 현존하는 문헌마저도 성서 연대 및 진위 여부가 불명확한 점으로 인해 이용하기 어려웠던 데에서 비롯된 것이라 할 수 있다.

이에 본고에서는 서주시대와 동주시대의 정치·사회적 상황 속에서 발생하는 여러 요인을 분석하여 각 시대적 특징을 검토하고, 그 시대의 여건 속에서 하나의 새로운 사상체계가 어떻게 형성되는지를 검토하고자 하였다. 본고는 다음과 같은 체제로 논의를 진행하고자 하였다.

I 장에서는 연구목적을 밝히고, 동주시대의 정치사회적 상황과 공자의 사상에 대한 선행연구를 검토하였으며, 본고의 주요 텍스트로 『좌전』과 『논어』를 사용하고자 한 의도를 밝혔다.

II 장에서는 서주시대의 국가 성립과정을 살펴보기 위하여 1절에서는 서주의 건국을 1) 주족과 주변민족의 연맹, 2) 주공의 동방정벌, 3) 주 왕조의 통치제도 확립으로 구성하였고, 2절에서는 주 왕조의 국가 운영을 1) 천자의 통치권 계승, 2) 제후국의 역할이행 요구로 구성하였다.

殷의 영향을 받으며 성장한 周族은 주변민족과의 연맹을 통하여 세력을 확장하고 殷 왕조 정벌을 단행하여 서주 건국의 기틀을 마련하였다. 그러나 개창 후 갑작스러운 무왕의 죽음과 어린 성왕의 등극, 三監과의 不和, 殷 유민의 반란으로 왕조 유지의 위기에 직면한 주 왕조는 강력한 통치능력을 발휘하고 제도를 확립함으로써 왕권의 공고화를 이룩하고자 하였다. 주 왕조는 종법제를 근간으로 행정조직, 군사제도를 확립하여 왕권을 유지하고 국가질서를 이룩하고자 하였다. 그러나 주 왕조의 통치기초인 종법제가 왕조 개창시기부터 한계를 나타내자, 주 왕조는 그 한계를 보완하기 위하여 제도적 장치를 설정하였다. 또한 주 왕조는 행정조직으로 太保와 太師를 두어 천자의 고문역을 수행하게 하고, 그 밑에 卿事寮, 大史寮, 公族寮 등의 관서를 두어 토지와 부역, 군사, 토목공사, 형벌, 문서, 왕족과 귀족에 대한 업무를 관장하게 하였다. 군사제도에 있어서 주 왕조는 왕실의 상비군 西六師와 殷八師, 公, 伯의 군대로 군사조직을 확립하고, 이들과 연합함으로써 왕조에 반기를 든 세력을 정벌하고, 그들의 충성을 요구하는 방식으로 軍制를 운영하면서 왕권의 공고화를 이룩하고자 하였다. 그러나 제도 확립만으로 왕권 유지와 사회 안정이 이룩되지 못하자, 주 천자는 통치권을 계승하기 위하여 강력한 통치능력을 발휘하고, 제후국이 분봉국으로서의 역할을 철저히 이행할 것을 요구함으로써 왕권 유

지와 사회질서를 확립하고자 하였음을 확인할 수 있었다.

Ⅲ장에서는 동주시대 사회변화와 개체성 확대를 살펴보기 위하여 1절에서는 개체의식 태동의 사회경제적 배경을 1) 상업 발달과 상공업 정책, 2) 전쟁과 정복문화의 발달으로 구성하였고, 2절에서는 개체의식의 자각과 팽배를 1) 제후국의 독자적 정국운영, 2) 개체의식의 팽배와 국가운영의 위기로 구성하였다.

동주시대에 이르면 주왕실과 열국 간의 관계는 군신관계로 편제되었지만, 그 주종관계의 긴밀도는 점점 약화되었으며, 제후국 간의 위계질서도 점점 대등한 관계로 변화하였다. 특히 동주시대 제후국은 상업발달과 상품 교역의 확대를 통하여 경제적 기반을 축적하고, 무기생산으로 군사력을 증강하여 정치적인 발언권을 획득하면서 중앙의 정책운영에 직접적으로 참여하였다. 제후국은 혈연에 기초한 주 왕실과의 관계 유지보다는 열국과의 연맹구축을 통하여 자국의 안정과 발전을 도모하고자 하였다. 그러나 이와 같은 동주시대의 정치 사회적 상황변화는 제후들에게 독자적 개체의식을 자각할 수 있는 계기를 주었으나, 다른 한편으로는 독선적 개체의식으로 확산되어 열국은 다시 패권다툼으로 전쟁까지도 불사하는 일이 빈발하였다. 그 뿐만 아니라, 이러한 당시 정치 사회적 상황변화는 열국 내의 각 계층에까지 과급되어 자국의 존립기반마저 위협하는 악순환을 거듭하였음을 확인할 수 있었다.

Ⅳ장에서는 동주시대 책임적 자아의식의 자각과 전개를 살펴보기 위하여 1절에서는 책임적 자아의식의 태동과 정책의 변화를 1) 백성 구휼 정책의 시행, 2) 인재 발굴 방법의 변화로 구성하였고, 2절에서는 책임적 자아의식의 순기능적 역할을 1) 안영의 통치책임론, 2) 자산의 법치사회론, 3) 장무중의 다변외교론으로 구성하였다.

東周時代 독선적 개체의식의 확산으로 국가 존립기반을 위협하는 사회 현상이 나타나자 일부 뜻있는 정국운영자들은 위기의식을 느끼고, 절실한 사회적 책임성을 자각하게 되었다. 이를 계기로 제후국 내부에서는 새로운 정책대안을 마련하고 안정적으로 국정을 운영하여 사회적 책임을 다하고자 하는 움직임이 일어났다. 당시 국정운영자들은 백성 구휼정책을 시행하고, 능력 있는 인재를 발굴하여 적재적소에 배치하는 등 혁신적인 변화대책을 강구하였다. 동주시대 제후국의 이러한 변화는 격변의 시대에 사회적 책임성을 자각한 일부 인물들에 의해 주도되었다. 이들이 자각한

사회적 책임성은 세력구축과 패권 장악으로만 치달았던 제후국의 정국운영 방향을 바꾸어 놓았으며, 열국과의 정치적 외교적 협력을 통해 통합사회 속에서 국정의 안정과 결속을 다지는 역할을 하였다.

통치자의 사회적 책임의식의 부재가 국가의 존립위기를 야기 시킬 수 있음을 주장하며 통치자의 책임을 강조하였던 안영이 바로 그러한 역할을 한 인물이었다. 자산은 당대에 이르기까지 뿌리 깊게 영향력을 발휘했던 親情 위주의 禮制와 선왕들의 모호하고 자의적인 방식에서 벗어나서 법질서 의무를 강화하여 공정성과 객관성을 지닌 법을 공포함으로써 백성에 대한 법집행의 객관성을 확보하고자 하였다. 그리고 장무중은 다변하는 국제정세 속에서 大國 사이에 놓여있으면서도 전쟁의 유혈사태를 겪지 않고, 정국을 안정시킬 수 있는 외교정책을 시행하고자 하였다. 이 인물들을 중심으로 책임적 자아의식의 순기능적 역할을 확인할 수 있었다.

V장에서는 공자의 책임적 자아론과 공존사회 구상을 살펴보기 위하여 1절에서는 책임적 자아론의 형성과 실재를 1) 책임적 자아의 형성, 2) 책임적 자아의 모범으로 구성하였고, 2절에서는 공존사회의 의미와 구현과정을 1) ‘공존’의미, 2)공존사회의 구현조건으로 구성하였다.

공자는 갈등과 분열이 치열한 동주시대에 생존하면서 몸소 이와 같은 정치 사회적 혼란을 겪었다. 그는 이러한 분열과 혼란은 어느 특정 통치자의 능력에 의해 극복될 수 있는 과제가 아니라고 판단하였으며, 사회 각층의 개체가 모두 사회적 책임과 공존의식을 자각할 때, 비로소 통합과 공존사회, 즉 ‘仁’의 사회가 이루어질 수 있다고 확신하였다. 공자는 『論語』에서 공존사회를 지향한 인물로 백이·숙제와 殷 三仁, 관중을 칭송하였다. 공자가 백이, 숙제와 미자·비간·기자를 仁人이라 평가한 근거는 神政 통치가 행해지던 殷代에 통치의 주체와 책임을 神의 존재에 두지 않고, 통치자의 책임성에 두었던 점에 있다. 神意에 따른 국정운영이 당연시되던 당대의 상황에서 이들은 책임적 자각을 통하여 통치자의 폐단을 바로잡고 공존사회를 건설하고자 하였던 것이다. 또한 공자가 관중을 仁者로 칭송한 것은 세력구축과 패권전쟁이 난무하던 시대에 평화적인 공존 질서를 유지하고자 노력하였기 때문임을 확인할 수 있었다.

또한 공자의 ‘仁’이 도덕적 덕목이나 개인적 품성을 지칭하는 것이 아니라, 격변의 시대를 극복할 수 있는 ‘통합’과 ‘공존’임을 확인하고, 他者 수용의 개방성과 상이성 포용의 다원성, 그리고 자기 결단의 주도성이 이

루어질 때 공존사회가 이룩될 수 있음을 확인할 수 있었다.

공자가 직면한 동주시대의 정치 사회적 갈등과 분열 상황은 현대사회가 직면한 갈등과 분열상황과 그 성격과 정도는 다를 수 있지만, 사회적 통합과 공존의 이념은 오늘날 현대사회에도 매우 유효하며, 미래에도 통합과 공존의 사회가 이루어지도록 적극적으로 모색해야 할 과제라고 생각한다. 끝으로 통합과 공존의 구체적인 실천방법에 대한 논의를 남은 과제로 삼고자 한다.

참 고 문 헌

<원전자료>

『尙書』
『詩經』
『左傳』
『論語』
『周禮』
『孟子』
『國語』
『管子』
『史記』

<논문>

- 「희랍인들의 탐구정신의 전개과정」, 박종현, 『철학연구』 제5집, 1970.
- 「서주 종법봉건제도의 기원문제」, 이춘식, 『동양사학연구』 제26집, 동양사학회, 1987.
- 「전국시대 관료론의 전개」, 이성구, 『동양사학연구』 제 25집, 1987.
- 「고대 중국에 있어서 예와 법의 제정」, 레옹 방테르메르슈, 『동방학지』, 1988.
- 「주 종법봉건 내 庶弟와 縣의 역할」, 김갑균, 『부산사학』, 부산사학회, 1991.
- 「규범의 근거로서 혈연적 연대와 신분의 구분에 대한 고대유가의 인식」, 이봉규, 『태동고전연구』 제10집, 1993.
- 「고대 중국의 정치적 현실주의」, 윤순갑, 한국정치학회, 한국정치학회보, 1995.
- 「왕권신수설과 천명사상의 비교연구」, 김춘식, 『한국정치학회보』, 1996.
- 「책임적 행위자 용어의 기원」, 신정근, 『철학논구』 제27집, 1997.

- 「혁신과 통제: 중국고대 및 봉건시대 경영사상연구」, 박헌준, 김창도, 한국경영학회, 98년도 춘계학술발표논문집, 1998.
- 「구성주의 국제정치 이론의 의미와 한계」, 신옥희, 한국정치학회, 한국정치학회보, 1998.
- 「고대 중국 仁사상의 형성과 발전에 관한 연구」, 신정근, 서울대학교 박사학위 논문, 1999.
- 「행위와 도덕적 책임에 관한 고찰」, 구인회, 『철학연구』 제47집, 1999.
- 「인시제외와 법가적 가치」, 이재룡, 『법철학연구』 제 2권, 한국 법철학회, 1999.
- 「아시아적 가치와 민주주의: 유교민주주의는 가능한가」, 함재봉, 『철학연구』 제 44집, 철학연구회, 1999.
- 「한무제의 서역원정·봉선·황하치수와 우·서왕모신화」, 이성규, 『동양사학연구』 제72집, 동양사학회, 동양사학연구, 2000.
- 「동양사: 중국고대」, 김병준, 역사학회, 역사학보, 2000.
- 「합리주의적 기능주의 비판과 구성주의적 대안 모색」, 김학노, 국가전략 제 6권, 2000.
- 「국제정치 이론논쟁의 현황과 전망: 새로운 이론적 통합의 향방」, 정진영, 국제정치논총 제40집 3호, 2000.
- 「분열과 결속의 서사구조와 철학적 조응」, 신정근, 『대동문화연구』 제37집, 2000.
- 「월츠의 신현실주의에 대한 웬트의 구성주의의 도전」, 양준희, 국제정치논총 41집, 2001.
- 「유교지식인의 사회개선의 의의」, 신정근, 『동양철학연구』 제 26집, 2001.
- 「도덕적 가치와 책임에 관하여-흠의 이론을 중심으로-」, 양선이, 『철학연구』 제59집, 2001.
- 「나와 규범-克己復禮-」, 최해숙, 『동양철학연구』 제 26집, 2001.
- 「춘추사상의 국제평화정신과 민족국가의 자주정신」, 김문준, 『범한철학』 제 23집, 범한철학회, 2001.
- 「西周的 異姓諸侯 封建에 대하여」, 김정열, 『동양사학연구』 제 77집, 동양사학회, 2002.
- 「다원주의 사회에서의 仁 개념」, 정용환, 『동양철학연구』 제49집, 2002.

- 「인권과 민주적 연대성」, 장은주, 『시대와 철학』 제13집, 한국철학사상연구회, 2002.
- 「동아시아 전통적 국제질서의 구성주의적 이해」, 남궁 곤, 『국제정치 총론』 제43집, 2003.
- 「중국 경영사상에 관한 역사적 문헌 연구」, 박헌준, 김창도, 『경영학연구』, 2003.
- 「중국고대의 질서담론-혈통과 젠더의 서사-」, 이숙인, 『철학연구』, 2003.
- 「냉전의 종식과 국제정치이론-구성주의를 중심으로-」, 진장철, 강원대학교 사회과학연구소, 『사회과학연구』, 2003.
- 「동맹에서 부국강병으로」, 윤대식, 『국제정치논총 제44집』, 2004.
- 「도덕군주론: 고대유가의 성왕론」, 장현근, 한국정치학회, 2004.
- 「고대 중국협상가들의 협상전략에 관한 역사적 연구」, 김창도, 박헌준, 맹시안, 한국협상학회, 협상연구, 2004.
- 「선진유가와 도가의 사회통합원리」, 김백희, 『동서철학연구』, 2004.
- 「선진시대 유법가의 관료충원에 대한 인식」, 소광섭, 『한국행정사학지』 제14호, 2004.
- 「고대 중국에서 情과 法の 충돌」 『서울대학교 법학』 제 45권, 朱勇, 정공식, 조은희 역, 2004.
- 「동중서 춘추학의 천인감응론에 대한 고찰」, 김동민, 『동양철학연구』, 2004.
- 「주공의 문화개혁과 정치철학」, 이향만, 『동양철학연구』 제41집, 2005.
- 「문화다원주의와 인정윤리학」, 정미라, 『범한철학』 제36집, 범한철학회, 2005.
- 「구성주의 국제이론의 기반과 유형론에 대한 분석적 검토」, 송기돈, 『정치정보연구』, 2006.
- 「출토문헌과 전래문헌의 조화-자범편종 명문과 좌전에 기술된 진 문공의 패업-」, 심재훈, 『동양학』 제40집, 단국대학교 동양학연구소, 2006.
- 「金文에 나타난 西周 군사력 구성과 왕권」, 沈載勳, 『中國史研究』 제41집, 2006.
- 「동아시아 국제사회의 형성과 조공외교」, 이춘식, 『동양정치사상사』, 2006.

- 「공존과 배려-타자와의 관계에 관한 동서양 정치사상 비교」, 이동수, 『정치사상연구』, 한국정치사상학회, 2006.
- 「정치에 있어서 대중과 자각적 개인」, 김선옥, 『정치사상연구』 13집, 2007.
- 「중국 고대 ‘勢’ ‘勢’론의 변화와 전제군주론의 형성」, 민후기, 『동방학지』, 2007.
- 「선진유학의 본질을 어떻게 재해석할 것인가」, 김성기, 『유교사상연구』, 한국유교학회, 2007.

<단행본>

- 『고대 중국적 세계질서 연구』, 김한규, 일조각, 1982.
- 『在歷史的表象背後一對中國封建社會超定結構的探究』, 成都, 사천인민출판사, 1983.
- 『商周史』, 윤내현, 서울, 민음사, 1984.
- 『선진 정치사상사』, 劉澤華, 천진: 남개대학출판사, 1984.
- 『중국사회사상사』, 송영배, 한길사, 1986.
- 『중국철학산고』, 김충열, 온누리, 1988.
- 『동양윤리학사』, 崔丞灝, 새문사, 1989.
- 『강좌중국사1』, 서울대학교 동양사학 연구실, 지식산업사, 1989.
- 『중국문화개론』, 이종계, 광주, 중산대학출판사, 1995.
- 『국제관계이론』, 비오티, 카우피 지음, 이기택 옮김, 일신사, 1996.
- 『중국 고대사상의 세계』, B.Schwartz, 나성 옮김, 살림, 1996.
- 『세계관 충돌의 국제정치학-동양 禮와 서양 公-』, 김용구, 나남출판, 1997.
- 『사대주의』, 이춘식, 고려대학교출판부, 1997.
- 『사회구성론』, Giddens Anthony, 황명주 정희태 권진현 옮김, 자작아카데미, 1998.
- 『반논어』, 趙紀彬, 조남호, 신정근 역, 예문서원, 1999.
- 『문명의 공존』, 하랄트 윌러, 푸른 숲, 2000.
- 『중국의 왕권주의』, 劉澤華, 상해인민출판사, 2000.
- 『국제정치이론』, Waltz Kenneth N. 박건영 옮김, 사회평론, 2000.

『중국 전통 정치철학과 사회통합』, 劉澤華, 북경: 중국사회과학출판사, 2001.

『중국 고대 정치사상사』, 劉澤華, 남개대학출판사, 2001.

『중국정치사상사 上下』, 劉澤華, 장현근 옮김, 동과서, 2002.

『다양성을 추구하는 조직이 강하다』, 루스벨트 토머스 지음, 채계병 옮김, 이지북, 2002

『국제정세의 이해』, 유현석, 한울아카데미, 2003.

『세속화와 현대문명』, 찰스 테일러, 김선옥 외 역, 철학과 현실사, 2003.

『중국 고대 사상의 세계』, 벤자민 슈워츠 지음, 나성 옮김, 살림, 2004.

『논어의 논리』, 박이문 지음, 문학과 지성사, 2005.

『복잡계로 풀어내는 국제정치』, 민병원, 삼성경제연구소, 2005.

<외국문헌>

Wendt Alexander(1999), *Social Theory of International Politics* Cambridge University Press.

"Individualism and Humanitarianism in Late Ming Thought," Wm. T. de Bary ed., *Self and Society in Ming Society* (New York & London, Columbia UP, 1970)

W. Kubin, "On the Problem of the Self in Confucianism," S. Krieger & R. Trauzettel ed., *Confucianism and the Modernization of China* (Mains, Hase & Koehler Verlag, 1991)

Marshall D. Sahlins, *Tribesmen*, Englewood Cliff: Prentice-Hall, INC.

Morton H. Fried, *The Evolution of Political Society*, New York: Random House, 1967.

Yuri Pines, "Intellectual Change in the Chunqiu Period: The Reliability of the Speech in the Zuo zhuan as Sources of Chunqiu Intellectual History," *Early China* 22, 1997.

David Schaberg, "Texts and Artifact: A Review of The Cambridge History of Ancient China," *Monumenta Serica* 49. 2001

David Keightly. "Review for Creel's The Origins of Statecraft in China",
Journal Asian Studies 1970.

Hoyt Cleveland Tillmann "The development of tension between virtue and
achievement in Early Confucianism" Philosophy East and West, vol.31,
no.1, 1981.

Formative process of Confucius' theory of responsible ego

- Centering on <Joa-Jun> and <the Analects of Confucius> -

Chun, Young mi
Dept. of Chinese Literature
Graduate School of
SungShin Women's University

The study about Suh-Ju era and Dong-Ju era was centered on the establishment of social order and the chaos caused by the dissolution of a system. The social order of Suh-Ju era was set up by the establishment of the system which was made by Jugong, and the chaos of Chunchu era was caused by the collapse of a system. However, the special feature of a certain era cannot be explained only by the establishment and collapse of social order. The reason is that each era has its own social situation and special features and the unique characteristic of each era comes out by many factors occurred in its own situation. Therefore, in this study I will analyze several factors occurred in the political and social situation of Suh-Ju and Dong-Ju era and examine the characteristic of each era. Furthermore, I will review how a new system of an idea would be formed in its own situation of each era. And I will examine how Confucius who faced an upheaval of Chunchu era realized and practiced a sense of responsibility about coexistent society in conjunction with its own social situation.

Suh-Ju was a clan society and became a nation through a confederation with the surrounding nations. King Mu increased his

power through entering into matrimony with the surrounding tribes, and founded a country of Suh-Ju as a chief by settling their disputes and forming a federation with them. However, because of sudden death of King Mu and enthronement of young King Sung, Ju dynasty as a new country which was not settled yet was at a political and military crisis. Jugong complying with King Mu's wish tried to conquer the east and prepare the system for the basis of government to bring a nation under control. He enacted the feudal system for solid throne of young King Sung and strong kingship, and formed an administration system for the efficient running of the country. Also he set up the military system to cope with the invasion of other nations. Jugong did his best to provide system and rules for durable running of the country.

However, practically Ju dynasty continued its dynasty through strong ruling power rather than system and rules, and governed the nations of feudal lords by asking them to fulfill provided obligations. However, relatively an emperor's ruling power became weaker and was denied very often, according as the power of feudal nations or other nations became strong.

In principle, a legitimate son could succeed to the throne. However, the succession to the throne was gradually made by 'the power' rather than a legitimate son. And military forces organized for the protection of a Royal family from other nations came to betray Ju dynasty. In this manner, the idea of the early Ju dynasty to overcome unstable political situation only through establishment of the system came to be a principle without effectiveness.

In chapter II, I will examine Suh-Ju era laying stress on the ruling power that was practically demonstrated by Ju dynasty for continuance of the dynasty and strong kingship. Through this study I will multilaterally scrutinize the understanding of Suh-Ju era which was within the confines of establishment of the system, and provide an opportunity to discuss Suh-Ju era from another new angle.

Dong-Ju era has been defined as chaos period from the collapse of social order. The authority of the emperor was challenged and undermined from the dissolution of the feudal system, and social chaos was maximized from struggles for hegemony between feudal nations. In the meantime, researchers tried to explain the chaos of Dong-Ju era with a premise that Suh-Ju's social stability was made through its perfect system. However, Dong-Ju era went through a social upheaval by economic, social, and cultural factors, and therefore social changes occurred sporadically. That is to say, feudal nations built an economic foundation through growth in manual industry and active trade of commodities, and built up the military strength due to improved tactics by production of weapons, and therefore could show independence politically and socially.

Therefore, in chapter III, I will examine how commercial and industrial development and the spread of ironware culture impacted on the economic power and military strength of feudal nations. Also I will study how feudal nations had their own management of political situation and how individual demand for rights and interests of each class emerged.

The study about the social aspect of Dong-Ju era highlighted only the negative aspect caused by the spread of independence of feudal nations, and therefore overlooked feudal nations' consciousness of social responsibility and the management of political situation.

Therefore, I will consider management of political situation of feudal nations that realized social responsibility in Dong-Ju era and tried to manage the political situation on the basis of social responsibility, and will study individuals who realized and pursued social responsibility in a tempestuous period.

In chapter IV, I will examine feudal nations' consciousness and fulfillment of responsibility showed in Dong-Ju era. Through this examination we will understand how Confucius' theory of responsible ego was formed and developed.

Until now Confucius' political idea was understood as restoration of propriety system of Ju era or attainment of benign administration by a virtuous man. However, Confucius aimed at enduring coexistent society beyond governing the country by a particular man of virtue. Confucius insisted that each individual should realize social responsibility and therefore build up coexistent society. The coexistent society established through responsible ego is presented as 'benevolence'. However, 'benevolence' was explained as virtues for moral character or perfect personality, sympathy for harmony, attitude like consideration rather than the meaning of coexistent society. This understanding of 'benevolence' has existed in the society of those days. Feudal lords or hermits of those days criticized that 'benevolence' could not be an alternative to overcome a tempestuous period. However, Confucius held that building up coexistent society might be the only alternative to overcome a turbulent period. His 'benevolence' means durable social integration and coexistent society beyond personal cultured virtues or attitude like consideration.

To make this clear, in chapter V, I will examine the characteristic of responsible ego, and inquire into the meaning of coexistent society through a new interpretation about self-restraint, and consider the embodiment process of coexistent society. Through this study, we will ascertain that the ultimate purpose of 'the theory of responsible ego' is in attainment of coexistent society.

key words : Ju dynasty, administration system, feudal nations, commercial development, ironware culture, Confucius, social responsibility, coexistent society.