

漢代 禮文化의 意味와 내적구조 연구

- 『춘추번로』 분석을 중심으로

김희*

1. 문제제기
2. 동중서의 人性論 : 敎化論
3. 왕권의 강화 : 새로운 지식집단의 성장
4. '禮'의 기능 : 왕권의 강화와 억제
5. 결론

본 논문은 漢代 황제 중심의 중앙집권체제의 속에서 禮의 의미와 그 기능을 고찰하는 것을 목적으로 유교의 관학화를 주장한 동중서의 사상을 고찰한다. 이것은 현실정치의 적극적인 참여의지를 내포하고 있는 유가의 정치이념을 토대로 동중서의 '天人感應說'에 내포되어 있는 '天人合一'적 구조 속에서 禮의 의미와 기능이 무엇인지를 고찰하는 것이다.

天의 의지와 운행에 부합하는 天子(王)의 행위는 天下를 다스리는 것에 그 목적이 있으며 그 정당성은 天으로부터 기인한다. 漢武帝는 이와 같은 정치권력의 정당성을 확보하기 위한 이론체계의 수립을 유생의 한 사람인 동중서를 통해서 완수하게 된다. 그러나 漢代 유가사상가에게 있어 왕권의 강화는 시대의 요청에 따른 것으로 이들에게 있어 현실정치에 대한 타협과 더불어 일정한 긴장관계 유지는 '당위'의 측면이었다. 즉 권력에 대한 '적응'과 '저항'이라는 상호 대립되는 두 요인을 어떻게 조정할 것인가? 하는 것이 유가사상가들에게 부여된 사명이었다. 이런 측면에서 볼 때 새로운 지식인집단의 한 사람으로서 동중서 역시 현실정치에 대한 참여와 더불어 황제지배체제에 대한 학문적 부응과 비판을 함께 견지했을 것이다. 필자는 바로 이점을 본고의 중심 논제로 삼아 동중서의 사상

* 성균관대학교 동양철학과 박사과정 수료

속에서 구현되고 있는 황제의 정치권력에 대한 적응과 견제의 이중적 의미를 ‘天人感應說’에 내포되어 있는 天人合一적 구조와 禮의 의미를 연결시켜 살펴본다.

본고에서 고찰하는 禮를 통한 왕권의 강화와 견제의 이중적 의미고찰은 동중서 사상에 대한 이해의 지평을 넓힌다는 측면에 있어 유의미한 작업이라 할 수 있다. 이를 위해서 필자는 첫째, 황제의 정치권력에 대한 정당성 확보를 위한 기초 작업으로 人(천자, 군주, 민)의 인성에 대한 논의를 진행한다. 둘째, 새로운 지식인 집단으로 유학자(유생)의 성장과 더불어 정치권력에 대한 적응의 측면으로 왕권의 강화가 동중서의 사상에서 어떻게 구체화되며, 그 형성의 논리구조가 무엇인지? ‘天人感應’을 근거로 ‘天’과 ‘人’의 ‘合一’ 과정을 살펴본다. 이와 더불어 셋째, 황제 중심의 지배체제에 대한 견제의 측면으로 황제에게 있어 禮의 의미와 그 기능을 살펴본다.

주제어 : 중앙집권체제, 예, 인성론, 정치권력, 천인감응

1. 문제제기

본 논문은 漢代 황제 중심의 중앙집권체제의 속에서 禮의 의미와 그 기능을 고찰하는 것을 목적으로 유교의 관학화를 주장한 동중서의 사상을 고찰한다. 이것은 현실정치의 적극적인 참여의지를 내포하고 있는 유가의 정치이념을 토대로 동중서의 ‘天人感應說’에 내포되어 있는 ‘天人合一’적 구조 속에서 禮의 의미와 기능이 무엇인지를 고찰하는 것이다.

동중서는 漢代의 대표적인 사상가로 그의 사상은 漢武帝에 의해 채택되었고 황제지배체제의 구축과 유지에 이바지한 인물로 평가받고 있다. 漢王朝의 大一統의 황제지배체제의 기틀을 제공한 그의 대표적인 이론은 災異를 통한 ‘天人感應說’이다.¹⁾ 이것은 새

로운 왕조의 정치권력에 대한 정당성을 부여하기 위한 것으로 자연계에 도덕관념을 부여하여 황제의 권력을 신성화한 것이다.²⁾ 이와 같은 동중서의 사상은 고대에서부터 내려온 天人關係論을 토대로 『春秋』에 기록되어 있는 祥瑞와 災異에 관한 기록을 덧붙여 天과 人의 관계를 재해석한 것으로 황제의 지배체제 강화를 위해 天과 人의 ‘合一’일 과정을 현실정치의 영역으로까지 확대해석한 것이기도 하다.³⁾

天의 의지와 운행에 부합하는 天子(王)의 행위는 天下를 다스리는 것에 그 목적이 있으며 그 정당성은 天으로부터 기인한다.⁴⁾ 漢武帝는 이와 같은 정치권력의 정당성을 확보하기 위한 이론체계를 유생의 한 사람인 동중서를 통해서 완수하게 된다.⁵⁾ 그러나 漢代 유가사상가에게 있어 왕권의 강화는 시대의 요청에 따른 것으로 이들에게 있어 현실정치에 대한 타협과 더불어 일정한 긴장관계 유지는 ‘당위’의 측면이었다.⁶⁾ 즉 권력에 대한 ‘적응’과 ‘저항’이라는 상호 대립되는 두 요인을 어떻게 조정할 것인가? 하는 것이 유가사상가들에게 부여된 사명이었다.⁷⁾ 이런 측면에서 볼 때 새로운 지식인집단의 한 사람으로서 동중서 역시 현실정치에 대한 참여와 더불어 황제지배체제에 대한 학문적 부응과 비판을 함께 견지했을 것이

1) 金春峰, 『漢代思想史』, 中國社會科學出版社, 1997, 167면 참조.

2) 金春峰, 위의 책, 167면 참조; 馮友蘭, 『中國哲學史新編』, 人民出版社, 1984, 62면 참조; 板野長八, 『儒教成立史の研究』, 岩波書店, 1995, 374면 참조.

3) 鄧紅, 『儒家における天思想-董仲舒を中心として』, 『九州中國學會報』30, 1982, 30면 참조.

4) 『春秋繁露』, 『十指』, “唯天子受命於天, 天下受命於天子.”

5) 서울大學校東洋史學研究室 編, 『講座 中國史 1』, 지식산업사, 1993, 214면 참조.

6) 왕효명 지음, 백원담 편역, 『인문학의 위기 - 인문의 새로운 길을 향한 중국 지식인의 성찰과 모색』, 푸른숲, 1999, 26면 참조.

7) 류동원, 『儒家思想의 官學化 - 董仲舒의 天人感應說을 중심으로』, 『중국학연구』 22권, 중국학연구회, 2002, 22면 참조.

있다. 필자는 바로 이점을 본 논고의 중심 논제로 삼아 동중서의 사상 속에서 구현되고 있는 황제지배체제에 대한 적응과 견제의 이중적 의미를 ‘天人感應說’에 내포되어 있는 天人合一적 구조와 禮의 의미를 연결시켜 살펴 볼 것이다.

이에 앞서 먼저 언급할 것은 동중서의 정치철학에서 ‘황제의 정치권력(지배체제 확립)에 대한 적응과 견제의 논의’가 지금의 연구자들에게 어떻게 평가되고 있는가? 이다. 이에 대한 논의의 양상을 개괄해 보면 두 가지로 나누어지며, 두 주장은 祥瑞와 災異說에 입각한 왕권(군주)의 억제와 견제를 天의 의미구분을 통해서 이루어진다는 입장과 祥瑞와 災異說에 입각한 ‘天人感應說’의 궁극적 지향점은 왕권의 강화에 있다는 입장이다. 이와 같은 두 가지 입장의 양분화는 災異說에 나타난 표면적인 의미해석에서 비롯된 것으로⁸⁾, 災異說의 궁극적 의미는 천자의 권위를 강화하는 것에 있다는 입장을 현재의 연구자들은 받아들이고 있다.⁹⁾

그러나 여기서 필자가 지적하고 싶은 것은 동중서 사상에 대한 다양한 학문분야의 접근이 부족한 실정이라는 점이다. 즉 왕권에 대한 ‘견제’와 ‘억제’의 두 가지 측면을 天의 의미규정을 통한 祥瑞와 災異說에만 논의를 집중한 나머지 동중서 사상에 대한 그 외의 다른 실질적인 측면(정치사회와 경제, 관습과 법 등)의 접근이 간과되었다. 물론 이와 같은 측면에서 선행된 연구가 부족한 것 또한 현실의 한계점이기도 하다. 이런 측면에서 볼 때 본고에서 고찰하는

8) 이연승, 「동중서 연구사의 검토와 새로운 방향모색」, 『대동문화연구』 35권, 성균관대학교 대동문화연구원, 1999, 184면 참조.

9) 김동민은 이와 같은 입장에 대한 重澤俊郎, 金春峰, 板野長八 등의 의견을 비판적으로 정리하고 있다. 김동민, 「동중서 춘추학의 천인감응론에 대한 고찰 - 상서·재이설을 중심으로」, 『동양철학연구』 36권, 동양철학연구회, 2004, 337~339면 참조.

‘天人感應說’에 대한 天人合一적 구조분석과 이를 토대로 하는 禮를 통한 왕권의 강화와 견제의 이중적 의미고찰은 동중서 사상에 대한 이해의 지평을 넓힌다는 측면에서 유의미한 작업이라 할 수 있다. 이를 위해서 필자는 첫째, 황제의 정치권력에 대한 정당성 확보를 위한 기초 작업으로 人(천자, 군주, 민)의 人性에 대한 논의를 진행한다. 둘째, 새로운 지식인 집단으로 유학자(유생)의 성장과 더불어 정치권력에 대한 적응의 측면으로 왕권의 강화가 동중서의 사상에서 어떻게 구체화 되며, 그 형성의 논리구조가 무엇인지? ‘天人感應’을 근거로 ‘天’과 ‘人’의 ‘合一’ 과정을 살펴본다. 이와 더불어 셋째, 황제 중심의 지배체제에 대한 견제의 측면으로 황제에게 있어 禮의 의미와 그 기능의 두 가지 의미를 살펴보겠다.

2. 동중서의 人性論 : 教化論

춘추공양학을 대표하는 한 학자로서 동중서가 지향한 유가사상이 漢代의 정치체제에 많은 영향을 미쳤다는 것은 주지의 사실이다. 그러나 여기서 주목해 볼 수 있는 것은 ‘어떠한 이유에서 유가사상이 漢代의 주요 정치철학으로 수용될 수 있었는가?’ 하는 점이다. 이것을 고려해 볼 때 漢代 유가사상의 이론체제에 대한 검토는 중요하다. 漢代 유가사상은 하, 은, 주 三代의 역사적 지식을 토대로 공자와 맹자, 그리고 순자 등의 학문을 일관되게 계승한 역사체계¹⁰⁾를 가지는 동시에 유가와 법가, 도가와 묵가, 음양가 등 다양한 사상을 종합한 통합사상의 측면을 가진다.¹¹⁾ 그러나 이와 같은 통

10) 미야자키 이치사다 저, 조병한 역, 『中國史』, 역민사, 1988, 125면 참조.

합사상의 측면은 유가사상에서 먼저 나타난 것이 아니라 漢 初 황로사상에서 그 첫 효시가 나타난다.¹²⁾ 사상통합의 조류가 전국시대 이래 漢代 학문체계의 주된 사조인 점을 감안하더라도 황로사상보다 우위를 점할 수 있었던 유가사상의 유용성은 무엇인가? 그 유용성은 바로 대일통의 황제지배체제 확립과 유지에 유가사상이 탄력적으로 부응할 수 있었다. 이것은 漢王朝의 지배체제 유지와 정치권력의 정당성 확보를 위한 정치학이 漢王朝에 의해 요청된 것이기도 하다. 또한 漢代 國家祭儀의 시행을 통한 왕조의 전통성 확보 역시 유가사상의 대두와 맞물려 있다.

그 한 가지 예가 손숙통의 제안에 의해 한고조가 고대 예법에 정통한 유가사상가들을 처음으로 조정에 등용하게 되는 일이다. 이것은 국가 권력자가 세상을 다스리데 있어 유가 전통에 의거한 성대한 의례가 통치에 얼마나 유용하게 작용하는지를 보여준 것이다.¹³⁾ 이와 더불어 무제 이후 國家祭儀는 유가적 소양을 갖춘 관료들에 의해 주도되었다는 점이다. 더욱이 太一¹⁴⁾祭祀의 폐지는 유교사상에 근거한 황제의 절대화 작업 중 하나로 그 폐지의 근거는 유가의 경전에 太一에 대한 언급이 보이지 않았기 때문이다. 더욱

11) 이연승은 동중서의 통합사상의 측면을 다음과 같이 설명한다. 顧頡剛은 동중서의 天은 목자의 天관념을 계승하였다고 보며 胡適은 동중서의 「天人對策」 중 儒家一尊을 건의한 문자와 그 기본정신이 李斯의 焚書議와 유사하고, 林聰舜는 동중서의 三綱說, 군신이론, 사상통제의 주장은 법가의 경향을 받은 것으로 보인다. 이연승, 「동중서 연구사의 검토와 새로운 방향 모색」, 『대동문화연구』 35권, 성균관대학교 대동문화연구원, 1999, 177면 참조. 위의 내용에 대한 출처는 다음과 같다. 顧頡剛, 「董仲舒思想中的墨教成分」, 『文瀾學報』 第三卷 第一期, 1937, p.7; 胡適, 「中國中古思想史長編」, p.462; 林聰舜, 「董仲舒思想中出現法家思想之研究」, 『西漢前期思想與法家的關係』, p.160~170.

12) 류동원, 「儒家思想의 官學化 - 董仲舒의 天人感應說을 중심으로」, 『중국학연구』 22권, 중국학연구회, 2002, 18면 참조.

13) 森三樹三郎 저, 임병덕 역, 『중국사상사』, 온누리, 1994, 139면 참조.

14) 「史記」, 「封禪書」, “或曰, 五帝, 太一之佐也.”

이 오제에 의해 보좌되는 절대적 존재로서 태일의 설정은 오제, 즉 상제로 상징되는 천으로부터 受命을 받아 통치의 정당성을 갖게 된다는 유가적 천자관념과 조화를 이룰 수 없었다.¹⁵⁾ 이 처럼 漢代 새롭게 부상하여 漢王朝의 정치세력으로 자리매김하게 되는 유가 사상에는 정치권력의 정당성 확보에 대한 漢王朝의 요청이 있었다. 또한 유가사상은 이와 같은 요청에 부응할 수 있는 학문체계를 이 미 구축하고 있었다.

한대 유가사상이 주된 정치철학으로 자리매김하게 되는 시기는 춘추공양학을 대표하는 한 학자로서 동중서의 대책문¹⁶⁾이 무제에 의해 채택되면서부터이다. 사상통합의 시대적 조류 속에서 동중서는 황제의 정치권력 확보와 지배체제 유지를 위한 이론을 구축하게 된다.¹⁷⁾ 그 시작은 황제지배체제 확립과 유지를 위한 정치이념의 수립으로 ‘황제에 의한 민의 교화(지배)는 천자의 소임이다’는 ‘敎化論’에서부터 출발한다. 이것은 동중서 사상의 ‘人性論’에 해당하는 부분이기도 하다. 敎化의 주체로서 天子, 대상으로서 民, 그리고 그 敎化의 당위적 목적성이 ‘황제의 지배체제 확립과 유지’라는 정치적 목적성과 결부된 것이라 할 수 있다.

이와 같은 구도 속에서 동중서는 인성에 대한 선진의 사상들을 통합하여 民에 대한 皇帝敎化의 당위성과 필요성을 주장한다. 그에게 있어 敎化의 당위성은 ‘인간의 性이 불완전한 상태인 未善¹⁸⁾

15) 서울大學校東洋史學研究室 編, 『講座 中國史 1』, 지식산업사, 1993, 215~216면 참조.

16) 한무제의 책문에 대한 동중서의 대책문 역시 그 위작의 문제가 여전히 잔존해 있는 실정이다. ‘天人三策’은 그 대책문의 주된 내용으로 한대의 선거제도 중 하나인 察舉에 의거해 행한 것이다. 察舉는 임시적 필요에 의해서 거행되던 관리등용제도이다. 이연승, 「동중서 연구사의 검토와 새로운 방향 모색」, 『대동문화연구』 35권, 성균관대학교 대동문화연구원, 1999, 176~177면 참조.

17) 『漢書』, 「董仲舒專」, “故廣延四方之豪俊, 郡國諸侯公選賢良修潔博習之士, 欲聞大道之要, 至論之極.”

에 있다는 것에서 출발한다. 즉 황제의 至善을 통해 民의 性(未善)은 善으로 教化되어야 한다는 것이다. 民에 대한 동중서의 설명은 다음과 같다.

民이라는 호칭은 ‘눈이 어둡다(瞶)’라는 말에서 취한 것이다. 만약 (민)의 성이 이미 선하다면 어떤 이유에서 ‘눈이 어둡다’라는 것을 호칭으로 삼았겠는가?¹⁹⁾

지금 성의 참된 바탕을 생각해 본다면, 백성의 성이 이미 선하다고 하는 것은 하늘의 뜻을 놓치고 왕의 소임을 저버린 것이다.²⁰⁾

동중서에 있어 民은 어두운 상태(瞶)에 있으며, 그 性은 善하지 않은 상태(未善)에 있다. 그러므로 民의 性은 教化되어야 하는 것이다. 반대로 民의 性이 이미 善하다고 한다면 教化의 당위성은 사라지게 되며 왕의 존재는 무의미하게 된다. 이와 같은 이유로 그는 民의 性을 “謂民性已善者”라고 하며 民의 性은 ‘未善’이라고 말한 것이다. 여기서 주목해 볼 수 것은 바로 사상통합의 시대적 조류에 근거한 人의 性²¹⁾에 관한 동중서의 관점이다.

동중서는 民의 性을 ‘왜? 善하지 않은 상태’에 있다고 한 것인가? 孟子와 荀子の 性論을 절충하고 있는 그의 사상²²⁾에서 ‘民의

18) 『春秋繁露』, 「深察名號」, “性唯出善, 而性未可謂善也.”

19) 『春秋繁露』, 「深察名號」, “民之號, 取之瞶也. 使性而已善, 則何故以瞶為號.”

20) 『春秋繁露』, 「深察名號」, “今案其真質, 而謂民性已善者, 是失天意而去王任也.”

21) 동중서의 인성론에 대한 기존의 연구 성과는 다양하다. 그 이론으로 天賦善惡論, 性善情惡說, 性善論, 性三說, 性未善論 등이 있다. 각각의 학설에 대한 간략한 주장과 그 주장의 근거에 대한 서지사항은 박동인의 논문을 참조하라. 박동인, 「동중서 인성론: 맹·순 종합적 특성을 지닌 미선의 인성론과 황제교화론」, 『퇴계학보』 123권, 퇴계학연구원, 2008, 210참조.

22) 풍우란 저, 박성규 역, 『중국철학사』 하, 까치, 2001, 32면; 金春峰, 『兩漢思想史』,

性'은 황제라는 강력한 매개체를 통해서 善의 방향으로 教化되어야 할 당위의 목적성을 지닌다.²³⁾ 때문에 그는 告子와 荀子의 전통을 이어 받아 性이 惡으로 흐를 수 있는 가능성을 열어두게 된다.²⁴⁾

성이라는 개념은 타고나는 것이 아니겠는가? 만약 타고나서 저절로 그러한 바탕을 성이라고 한다면 성이란 바탕이다.²⁵⁾

또한 개념은 성의 실상이고, 실상은 성의 바탕이다. 바탕에 가르침이 없었을 것인데 어떻게 갑자기 선해질 수 있겠는가?²⁶⁾

동증서에게 있어 인간의 性은 날것으로 生 그 자체이며, 그 본 바탕은 民의 합의에 있다. 즉 性이라는 개념은 타고난 본바탕이며, 民의 바탕인 실상은 '어두운 상태(暝)'라는 것이다. 따라서 性은 다른 외적인 영향이 없이는 善이 될 수 없다. 결국 이와 같은 民의 性은 자신의 논리 속에서 스스로 善을 지향할 수 없게 된다. 그러므로 동증서는 性의 차별성을 말하며 외적요인(황제)에 의해 '民의 性'이 善이될 수 있다는 가능성을 제시한다.

중인이상의 사람과는 심오한 진리를 논할 수 있다. 하지만 중인 이하의 사람과는 심오한 진리를 논할 수 없다.²⁷⁾

中國社會科學出版社, 1997, p.184 참조.

23) 『春秋繁露』, 「深察名號」, 「天生民性有善質而未能善, 於是爲之立王以善之, 此天意也」.

24) 박동인, 「동증서 인성론: 맹·순 종합적 특성을 지닌 미션의 인성론과 황제교화론」, 『퇴계학보』 123권, 퇴계학연구원, 2008, 209참조.

25) 『春秋繁露』, 「深察名號」, 「性之名, 非生與, 如其生之自然之資, 謂之性. 性者, 質也」.

26) 『春秋繁露』, 「深察名號」, 「且名者性之實, 實者性之質, 質無教之時, 何遽能善」.

27) 『論語』, 「雍也」, 「中人以上, 可以語上也. 中人以下, 不可以語上也」.

상지와 하우는 서로 옮기지 못한다.²⁸⁾

성을 명명할 때는 상등으로서 하지도 않고, 하등으로서 하지도 않으며 중등으로서 그것을 명명한다.²⁹⁾

성인의 성은 성이라 명명할 수 없고, 斗筭의 성도 성이라 명명할 수 없으니 성이라 명명할 수 있는 것은 중민의 성이다.³⁰⁾

공자사상을 근거로 하는 중인 이상과 중인 이하의 구별, 그리고 상지와 하우에 대한 구별을 전제로 교화대상으로서 中民을 설정한다. 이와 같은 동중서의 ‘性三品說’은 教化 가능한 中民의 위치를 높이는 동시에 教化를 실행하는 주체와 教化의 대상인 객체의 구분을 명확히 한다. 다시 말해서 天下에 天의 意志를 수행하는 매개체로 天子(皇帝)³¹⁾는 教化를 통해 中民의 性を 善으로 인도하게 된다는 것이다. 그러므로 동중서는 “中인의 性은 누에고치와 계란과 같다. 계란은 품은지 20일이 지난 후에야 병아리가 될 수 있고, 누에고치는 펴벌 끓는 물로 고치를 켜 후에야 능히 실이 될 수 있으니, 性은 점진적인 교화와 훈계를 기다린 후에야 능히 善이 될 수 있다.”³²⁾고 말한 것이다.

善으로 향하는 능동적이며 자발적인 性의 역량이 부정되고, 황

28) 『論語』, 「陽貨」, “唯上知與下愚不移”

29) 『春秋繁露』, 「深察名號」, “名性, 不以上, 不以下, 以其中名之.”

30) 『春秋繁露』, 「實性」, “聖人之性, 不可以名性, 斗筭之性, 又不可以名性, 名性者, 中民之性.”

31) 『春秋繁露』, 「爲人者天」, “唯天子受命於天, 天下受命於天子.”

32) 『春秋繁露』, 「實性」, “中民之性, 如繭如卵, 卵待覆二十日, 以後能爲雛, 繭待繰以涓湯, 以後能爲絲, 性大漸於教訓, 以後能爲善.”

제라는 중간 매개체를 통해서 **선이** 가능하다는 동중서의 논리 속에
 는 **선**으로 향하게 하는 **외적인 요인의 개입**, 즉 **인위의 개입**이 중요
 한 의미를 지닌다. 따라서 그 **외적인 요인의 개입**을 허용하는 것은
 황제지배체제 확립과 유지를 위한 **정치권력의 정당성**을 인정하는
 것이 된다.

성은 화에 비유하고 선은 미에 비유한다. 미는 화로부터 나오지만
 화는 전부 미로 되는 것은 아니다. 선은 성에서 나오지만 성이 모두
 선이 되는 것은 아니다. 선과 미는 사람이 하늘을 이어받아 그 밖에서
 이루는 것이지 하늘이 한 것의 안에 있는 것은 아니다. 하늘이 하는
 것은 일정한 곳에 이르러 그치는 바가 있는데 그 그치는 바의 안을 천
 성이라고 하고 그치는 바의 바깥을 인사라고 한다. 인사는 성의 바깥
 에 있는 것으로 성이 이 인사를 얻지 못하면 그 덕을 이룰 수 없다.³³⁾

禾와 米의 비유에서 중요한 것은 禾를 米로 만드는 그 역량이
 다.³⁴⁾ 禾를 米로 만드는 역량은 “사람이 하늘을 이어받아 그 밖에서
 이루는 것”에 해당한다. 이와 같은 역량은 곧 性을 善으로 변화
 시킬 수 있는 힘이기도 하다. 그러나 무엇보다 중요한 것은 그 역량을
 발휘하는 주체가 “하늘을 이어받은 사람”, 즉 天子(皇帝)인 것
 이며, 천자의 역량이 바로 人事(天下)에서 발휘된다는 것이다.

황제에 의한 中民의 교화는 당위의 측면으로 통치를 위한 정치
 권력을 정당화한다. 그것은 民이 지니는 바탕으로 설명되어진다.

33) 『春秋繁露』, 「深察名號」, “故性比於禾, 善比於米. 米出禾中, 而禾未可全為米也. 善出性中, 而性未可全為善也. 善與米, 人之所繼天而成於外, 非在天所為之內也. 天之所為, 有所至而止. 止之內謂之天性, 止之外謂之人事. 事在性外, 而性不得不成德.”

34) 이연승, 「董仲舒의 人性論 : 未善의 人性」, 『중국학보』 43권, 한국중국학회, 2001, 482면 참조.

즉 그 바탕인 실상이 ‘우둔함, 어두움’이라는 뜻에서 기인한다는 것이다. 그러므로 中人의 교화는 至善(황제)에 의해 善으로 인도되어야 할 당위의 목적성을 지닌다. 더욱이 그 교화의 과정은 황제라고 하는 강력한 매개체를 통하지 않고서는 善이 될 수 없다. 이와 같은 황제교화의 당위성은 天意에 근거한 것으로 교화의 궁극점은 인간 세계(人事)에서 이루어진다는 점이다. 또한 그 위대한 역량은 禾가 米이 되도록 하는 天意의 발현이 天子를 통해 이루어진다. 이를 통해 동중서는 교화의 당위성을 하늘로부터 획득하게 된다. 이것은 곧 정치권력의 정당성을 受命받는 과정이기도 하다.

3. 왕권의 강화 : 새로운 지식집단의 성장

앞서 기술한 바와 같이 漢王朝의 성립에 있어 무엇보다 시급한 과제는 황제지배체제의 유지와 왕권의 강화였다. 이에 國家祭儀 및 儀禮에 대한 체계적이고 일관된 지식체계를 획득하고 있는 유학자들은 漢王朝의 정권강화에 유용한 측면으로 기능했다.³⁵⁾ 또한 새로운 지식집단으로 유생(유학자)의 성장은 정치·경제뿐만 아니라 종법사회의 가족질서와도 깊은 연관성을 가진다.³⁶⁾ 그러므로 본 장에서는 새로운 지식인 집단으로 성장한 漢代 유생의 정치참여과정을 왕권의 강화와 유지라는 측면과 연계하여 살펴본다. 漢王朝의

35) 夏曾佑는 漢武帝가 儒術을 존중하게 된 동기를 漢武帝는 儒術을 전제통치의 가장 권한 교화도구로 보았기 때문이라고 설명한다. 夏曾佑, 『中國古代史』, 河北教育出版社, 2002, p. 274

36) 박상환, 「천인합일(天人合一)적 사유와 주체-객체 대립의 관계에 대한 인식론적 연구 - ‘동양철학(자)’의 현실정치참여문제 고찰 -」, 『한독사회과학논총』 9권, 한독사회과학회, 1999, 280면 참조.

새로운 정치세력으로 성장한 유생의 현실정치참여는 한왕실 내의 정치세력구도를 새롭게 재편성하는 계기를 마련한다.

춘추전국시대를 거쳐 漢代에 이르기까지 현실정치의 적극적인 ‘참여의식’을 내재하고 있는 유학사상의 발전은 서구의 철학발전과 상이한 차이점을 보인다. 그것은 知行合一이라는 이론과 실천의 합일이 현실의 정치에 부응할 때 발생하게 되는 학문과 권력의 유착관계이다. 다시 말해서 동양의 ‘天人合一’ 사상에 내재되어 있는 ‘인간’과 ‘자연’의 ‘合一’적 사유구조의 결합방식은 인식주체와 대상의 대립을 거쳐 ‘인간행위’라는 ‘실천성’을 매개체로 통일되는 과정인 반면 근대서구의 철학, 이른바 순수학문(reine Wissenschaft)은 인식대상으로서 객체와 인식주체로서 주체를 분리하는 경향을 지녔다.³⁷⁾ 이와 같이 서구의 학문관과 동양의 학문관을 비교해 볼 때 동양의 유학사상에 내포되어 있는合一지향의 사유구조는 정치 권력에 부응할 수 있는 학문의 정치적 성향을 내적으로 지녔다. 이것은 지식의 권력화 현상, 즉 학문과 정치의 결합으로 나타나기도 한다. 그 대표적인 것이 바로 『大學』 8조목의 格物致知(학문)와 修身齊家治國平天下(정치)의 결합이라 할 수 있다.³⁸⁾

漢代 유학자들이 황제지배제체 아래 권력의 한축을 담당했다는 것은 주지의 사실이다.³⁹⁾ 이들은 이론과 실천의 합일을 지향하는 유가의 학문관을 바탕으로 현실정치에 대한 참여의지를 실천했다. 이런 측면에서 볼 때 현실정치에 대한 동중서의 참여의지는 그의

37) 박상환, 『라이프니츠와 동양사상 - 비교철학을 위한 공존의 길』, 미크로, 2005, 185면 참조.

38) 박상환, 「천인합일(天人合一)적 사유와 주체-객체 대립의 관계에 대한 인식론적 연구 - ‘동양철학(자)’의 현실정치참여문제 고찰 -」, 『한독사회과학논총』 9권, 한독사회과학회, 1999, 282면 참조.

39) J. Levenson, *Confucian China and its Modern Fate*, Berkeley & Los Angeles, 1958-65

대표적 사상인 天人感應說을 통해 나타난다. 그러나 이것은 동양의 전통적인 ‘천인합일사상’의 연장선상에 있는 것이라 하겠다.⁴⁰⁾ 漢代 유학자들에게 있어 漢王朝의 지배체제 유지와 정치권력의 강화라는 정치적 요청은 그들에게 새로운 정치세력으로 성장할 수 있는 계기를 제공하게 된다. 진의 멸망 이후 漢代 사회에는 유생과 방가가 상호융합 되어 있었으며, 음양과 오행의 상징세계가 여전히 유지되고 있었다.⁴¹⁾ 또한 前漢 시기 漢의 여러 왕들은 자신들의 정치권력에 대한 정당성을 주술과 전통적인 祭儀에 의지하고 있었다.⁴²⁾ 이점에서 漢高祖가 자신의 권력에 대한 정당성 확보를 위한 노력으로 國家祭儀를 중시했으며, 이를 위해 祭儀와 儀禮에 능통한 유학자들을 등용한 것⁴³⁾은 새로운 정치세력이자 지식인집단으로서 유생(유학자)의 성장과 더불어 그들에게 현실정치 참여를 위한 기회를 제공한 측면이다. 또한 漢武帝가 동중서의 대책문을 채택함으로써 공자의 학설을 정설로 하는 유가사상을 통치사상으로 삼아 대일통적 국가이념을 수립하게 된다.⁴⁴⁾ 이것을 통해서도 새로운 지식인 집단으로서 유생의 성장을 짐작해 볼 수 있다.

漢代 유생의 정치참여는 황제의 정치권력 강화와 유지라는 정치적 요청에 의해 가능해졌다. 이를 통해서 漢王朝 조정에는 지식

40) 드 그루(De Groot)는 그의 기념비적 작업 ‘중국의 종교’(Religion in China, NY & London, 1912)에서 중국의 종교, 윤리, 국가기구, 학문의 기본은 ‘천인합일적 사상(Universism)’이라고 규정하였다. De Groot, Religion in China. Universismus - die Grundlage der Religion und Ethik, des Staatswesens und der Wissenschaften Chinas, Berlin 1918, 박상환, 『라이프니츠와 동양사상 - 비교철학을 위한 공존의 길』, 미크로, 2005, 187면 참조.

41) 顧頡剛 著, 이부오 역, 『中國古代의 方士와 儒生』, 1991, 4, 5, 6장(44~70면) 참조.

42) 서울大學校東洋史學研究室 編, 『講座 中國史 I』, 지식산업사, 1993, 211~212면 참조.

43) 왕야난 著, 한인희 역, 『관료의 나라 중국』, 2002, 지영사, 125면 참조.

44) 중국 북경대 철학과 연구실 著, 유영희 역, 『중국철학사 2 - 한·당(漢·唐)편』, 저작아카데미, 1994, 45면 참조.

집단이자 새로운 정치세력으로 유학자들이 정치세력의 한 축을 담당하게 된다. 이것은 이전의 세력구도, ‘왕-귀족’ 중심의 정치세력구도에서 새로운 형태, 즉 ‘황제-귀족-유생’의 정치세력구도를 형성하게 된다. 이를 통해서 귀족은 황제의 자의적인 권력행사(霸權)를 막기 위해 유생과 연대하고, 황제는 귀족을 견제하기 위해 유생과 연대하게 된다.⁴⁵⁾ 이처럼 새로운 정치세력이자 지식인 집단으로서 유생의 현실정치참여는 황제지배체제의 정당성 확보와 강화 그리고 유지를 위해 요청되었고 이 과정에는 유학사상이 지니는 현실정치의 적극적인 참여의식이 함께 병존한다. 또한 새로운 정치세력으로서 유생은 漢代의 정치권력구조에 제한적인 연대와 견제의 이중적인 역할을 수행한다. 이것은 황제의 이해와 관방학적 지위의 획득을 통해 확고한 지배세력으로 부상하려는 유생의 이해가 합치하는 부분이기도 하다.⁴⁶⁾

漢代, 유생의 정치참여를 가능하게 했던 것은 단순히 유가사상 속에 내포되어 있는 정치이념만이 아니다. 새로운 지식집단으로 유생이 성장할 수 있었던 원동력은 가족주의를 중심으로 하는 宗法사회와 경제구조와도 잇닿아 있다. 또한 이것은 ‘天人合一’의 ‘合一’적 사유구조와도 연관성을 진다. 즉 개인과 가족, 그리고 국가를 3개의 요체로 삼는 전통 유가의 宗法社會에서 국가와 개인을 매개하는 강력한 매개체가 바로 가족(주의)인 것이다.⁴⁷⁾ 더욱이 가족은 ‘유가적 사회’의 근간으로 생산과 소비를 담당하는 공동체의 기본

45) 박상환, 『라이프니츠와 동양사상 - 비교철학을 위한 공존의 길』, 미크로, 2005, 196면 참조.

46) 박상환, 『라이프니츠와 동양사상 - 비교철학을 위한 공존의 길』, 미크로, 2005, 196-197면 참조.

47) 박상환, 「천인합일(天人合一)적 사유와 주체-객체 대립의 관계에 대한 인식론적 연구 - ‘동양철학(자)’의 현실정치참여문제 고찰 -」, 『한독사회과학논총』 9권, 한독사회과학회, 1999, 283면 참조.

단위이기도 하다.

漢代 농업생산구조와 생산력에 대한 기존의 연구자들 간에는 다양한 이견과 주장이 있지만⁴⁸⁾ 지금까지 발굴된 漢代 고고학 자료에 의하면 前漢시기 야철기술과 철제농구는 이미 상당히 진보된 상태에 있었다는 점이다.⁴⁹⁾ 이를 토대로 漢 初부터 지적된 향촌사회 내부에 빈부격차의 문제와 황제지배체제 아래 사회가 안정화됨에 따라 小農民 중 일부가 향촌사회의 유력층으로 호족이 등장했다는 점⁵⁰⁾은 새로운 지식인 집단의 성장을 가능하게 한 경제적 요인이라 하겠다. 이와 더불어 薦舉를 통한 관리선발 방법으로 察舉制度를 통해 인재를 등용한 점⁵¹⁾ 역시 향촌을 중심으로 하는 지방의 새로운 지식인 집단(유생)의 성장을 대변하는 부분이다.

앞서 살펴 본 바와 같이 漢代사회 내부에 새롭게 성장한 지식인 집단은 祭儀와 儀禮에 일관된 지식체계를 갖춘 유생들로 소위 유가사상에 정통한 유생들이었다. 이들은 향촌사회 내부에서 경제적 토대를 기반으로 성장한 유력층 세력이기도 했다. 漢代 황제지배체제 아래 거행된 지배체제의 정비는 유생의 정치참여를 독려하는 계기이자, 이들의 학문적 이념을 실현하는 정치참여의 장을 제공하는 계기가 되었다. 더욱이 새로운 지식인집단이자 정치세력으로 부상한 유생은 漢王朝의 정치세력구도를 재편성하는 역할을 수행하게 된

48) 漢代의 생산력 수준에 대한 기존 연구자들의 입장을 참고해 볼만하다. 林甘泉, 田人隆, 李祖德 저, 최덕경, 이상규 역, 『중국고대사회성격론』, 중문, 1991, 361~366면 참조.

49) 林甘泉, 田人隆, 李祖德 저, 최덕경, 이상규 역, 『중국고대사회성격론』, 중문, 1991, 366면 참조.

50) 서울大學校東洋史學研究室 編, 『講座 中國史 I』, 지식산업사, 1993, 236면 참조.

51) 察舉制度에 의해 薦舉되는 대상은 향촌에서 명망이 높은 이들로 孝廉이나 清廉을 갖춘 인물들이었다. 이들의 선발 기준에서 알 수 있듯이 清廉과 孝廉은 유가사상의 기본적인 덕목에 해당한다. 류동원, 『儒家思想의 官學化 - 董仲舒의 天人感應說을 중심으로』, 『중국학연구』 22권, 중국학연구회, 2002, 19면 참조.

다. 즉 황제를 중심으로 하는 漢王朝의 정치세력 구도는 황제와 귀족, 그리고 유생이라는 3자 구도로 재편성되고, 유생은 황제권력에 대한 제한적인 적응(부응)과 억제(견제)의 기능을 수행하게 된다.

4. '禮'의 기능 : 왕권의 강화와 억제

漢代 황제지배체제 유지와 황제권력의 정당성 확보는 유학자들에게 의해 체계화 되어갔고⁵²⁾ 동증서는 유가사상을 한대의 정치이념으로 체계화한 것에 그 의미가 있다. 군현제에 기초한 漢代의 황제지배체제에서 民에 대한 통치는 법이라는 물리적 강제에 의해 통제되고 있었다. 하지만 무엇보다 중요한 것은 유가적 덕목에 의한 윤리적 심리기제가 통치의 한 축을 담당하고 있었다. 이와 같은 측면은 동양사회 내부의 전통적인 德治主義⁵³⁾에서 비롯된다. 즉 물리적 형벌의 강제성보다 자발적인 복종을 유도하는 것이 통치자에게는 더욱 유리한 통치수단이 된다. 더욱이 통치자의 권력행위, 즉 정치권력의 정당성이 民에 의해 승인된 것이라면 그 효과는 강제와 설득에 의한 복종보다 더욱 큰 힘을 가지게 된 된다.

이런 측면에서 본다면 동증서의 사상은 전통적인 禮制的 秩序에 근거하고 있다.⁵⁴⁾ 또한 陰陽五行論에 기초한 天과 人의 感應구조는 자연법적인⁵⁵⁾ 측면을 가진다. 즉 天의 수명을 받은 人(天子)

52) 明伯贊 지, 이진복의 역, 『중국전사』, 학민사, 1990, 133면 참조.

53) 『論語』, 「為政」, “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.”

54) 류동원, 『儒家思想의 官學化 - 董仲舒의 天人感應說을 중심으로』, 『중국학연구』 22권, 중국학연구회, 2002, 19면 참조.

55) “자연법이론(natural law theory)은 선과 악, 옳음과 그름을 결정할 수 있는 능력이 인간의 본성적 능력으로 이미 갖추어져있다고 하는 윤리적, 정치적, 법률적 이론이다.

은 天意를 天下에 행해야 한다는 논리이다. 본장에서는 동중서의 天人感應說이 전개되는 구조와 형식을 서양의 자연법사상과 연계하여 살펴 본 후 황제의 정치권력을 정당화 하는 기제로서 禮의 의미를 살펴본다. 또한 그 반대의 측면에서 禮를 통해 어떻게 황제의 정치권력이 억제되는지 살펴보겠다.

동중서는 전국시대 이후 계속적으로 유행해온 음양가의 우주론을 명확하고도 체계적으로 배합시켜 유가의 綱常의 倫理와 政治 綱領에 체계적인 우주도식을 제공하고 있다.⁵⁶⁾ 이와 같은 측면은 음양오행론에 근거한 관제와 관리등용에 나타난다.

내가 들은 바에 의하면 성왕들이 채택하는 것은 하늘의 대경, 중대한 절기를 본받는다. 자연의 리듬은 3개월이 모여 한 계절이 되고 네 차례가 진행되면 한 해가 마무리된다. 관직 제도도 그러한데 틀림없이 자연이 그것의 본보기일 것이다.⁵⁷⁾

오행의 운행은 국면마다 그 순서에 의거하고 오행의 관장도 각각 고유한 기능을 온전히 발휘한다. … (줄임) …, 이처럼 임금은 사람을 운용할 때 반드시 일정한 순서에 의거해야 하고 사람에게 직무를 맡길 때는 반드시 개개인의 능력에 의거해야 한다. 이것이 하늘의 법칙이다.⁵⁸⁾

따라서 모든 자연법이론은, 실천적 지혜, 본성, 상(性)등 그 이름을 무어라고 부르건, 불변하고 보편적인 도덕적 기준이 태어날 때부터 모든 인간에게 주어져있고 바로 그것이 도덕성의 기초라고 하는 점에는 공통된 입장을 가진다.”, 이진남, 『토마스주의 자연법윤리에서 신자연법주의와 환원주의 자연법주의』, 『철학연구』 33권, 2007, 138면 인용.

56) 리찌허우, 『중국고대사상사론』, 한길사, 2005, 303면 참조.

57) 『春秋繁露』, 「官制象天」, “吾聞聖王所取, 儀金天之太極, 三起而成, 四轉而終, 官制亦然者, 此其儀與.”

58) 『春秋繁露』, 「五行之意」, “五行之隨, 各如其序, 五行之官, 各致其能. … (是故木居東方而主春氣, 火居南方而主夏氣, 金居西方而主秋氣, 水居北方而主冬氣, 是故

관제 역시 자연을 본받아 그 체계가 형성된다. 자연은 음양오행의 운행과 같은 것으로 그 운행의 과정은 완전하여 제각각 그 기능이 온전하게 발휘된다. 이처럼 현실정치의 영역 역시 음양오행의 운행에 의해서 이루어지는 당위성과 목적성을 담지하고 있으며, 그 본질적 근거는 天의 법칙이다. 동중서에게 있어 중요한 점은 세계가 어떻게 생겨나게 되었느냐? 하는 창조의 측면이 아니라 어떻게 세계가 운행되고 전개되고 있으며, 인간은 어떻게 그 운행을 인식할 수 있는가? 하는 것이다. 그러므로 음양오행의 운행을 따르는 세계의 모습은 하늘의 數를 닮아야하는 것이다. 이것은 자연법으로서 음양오행이 현실적인 사회질서의 법원리로 작용할 수 있는 가능성을 보여준다.

서구의 경우, 이와 같은 자연법적 요소는 아우구스티누스(354~430)에게서 나타난다. 아우구스티누스의 자연법은 로마의 만민법과 스토아학파의 자연법사상⁵⁹⁾을 이어받아 이후 토마스 아퀴나스(1225~1274)의 유신론적 자연법주의⁶⁰⁾ 형성에 영향을 준다. 아우구스티누스의 자연법주의는 영원법에 기초한 것으로 “신의 정당한

木主生而金主杀, 火主暑而水主寒.)… 使人必以其序, 官人必以其能, 天之數也.”

59) 스토아 법 이론의 기초는 자연이며, 자연을 기준으로 하여 법을 정의했다. 스토아의 이성은 인간본성의 미덕의 출처로 인간이 신의 보편적인 법칙과 재휴하는 자연법의 이념적 요체이다. 즉 스토아철학의 至高善에 도달하는 미덕은 이성의 올바른 행사이며, 자연에 일치하는 삶으로 정의된다. 자연적 이성을 부여 받은 사람은 자연의 충동이 아닌 이성을 따라 세계의 올바른 이성에 일치하는 행위를 하게 된다. 조남진, 『스토아사상과 로마법』, 『서양고대사연구』 2권, 1994, 46면 참조.

60) Anthony Lisska는 토마스 아퀴나스의 자연법이론에 대한 현재의 연구경향을 3가지로 설명한다. 그 세 가지는 유신론적 자연법주의, 환원주의 혹은 재전주의, 신자연주의이다. 유신론적 자연법주의는 가장 전통적인 입장으로 자연법과 도덕의 기초를 신 혹은 신학적 근거에 두고 있는 것으로 자연법이 영원법에 참여라는 『신하대전』, I-II, q.91, a.2의 구절에 근거하여 자연법이 신과 분리될 수 없다는 주장이다. 이진남, 『토마스주의 자연법윤리에서 신자연법주의와 환원주의 자연법주의』, 『철학연구』 33권, 2007, 141면 참조.

의지와 명령에 기초하고 있는 영원법은 모든 법의 기초로서 작용한다. 질서는 피조물의 본성 안에서 유지되어야 하며 질서를 부정하는 모든 방해요소들은 철저히 금지되지 않으면 안된다.”⁶¹⁾는 것이다. 그러므로 그는 진리나 규범적 근거지움에 있어서 질서를 목적론적 질서의 정당한 반영으로 본다.⁶²⁾ 동중서의 天人感應說에 내포되어 있는 음양오행의 운행은 天意, 즉 天道의 법칙적 측면에 해당한다. 그리고 아우구스티누스가 말하는 자연법 역시 ‘신의 정당한 의지와 명령’에 해당하는 법칙으로서 하늘의 질서에 근거하고 있다. 그 질서는 다시 “피조물의 본성 안에서” 그대로 유지되게 된다. 이와 같은 도식은 天人感應說에서 天과 人이 결합하는 방식과 유사하며, 그 결합의 법칙은 善에 대한 지향성을 내포하고 있다. 아우구스티누스 역시 진리나 규범은 목적론적 질서가 반영된 것으로 파악한다. 이와 같이 자연적 영원법에 근거한 동양과 서양의 세계 질서는 天과 神에 의해 일정한 질서를 부여받았다. 이런 측면에서 동중서는 자연법적 禮制에 근거하여 삼강오륜의 강조를 통한 천자의 지위강화를 더욱 확고히 한다.

바로 이점에서 필자는 유학사상을 정치이념으로 하는 황제의 정치권력에 대한 유생의 학문적 적응과 황제의 정치권력에 대한 현실정치의 견제적 측면을 자연법적 예제를 통해 지적하고 싶다. 새로운 지식집단이자 정치세력으로 성장한 유생이 황제와 귀족, 유생이라는 새로운 정치세력구도 속에서 황제의 정치권력에 대한 제한적인 적응과 억제의 역할을 수행했다는 것은 앞서 논한 바 있다. 이와 같은 맥락에서 황제의 정치권력에 대한 禮制의 의미와 기능 또

61) 이정일, 「토마스 아퀴나스와 아우구스티누스의 자연법 비교」, 『법한철학』 45권, 2007, 137면 인용.

62) 이정일, 「토마스 아퀴나스와 아우구스티누스의 자연법 비교」, 『법한철학』 45권, 2007, 138면 참조.

한 중요한 의미를 지닌다.

황제 중심의 봉건질서를 공고하게 하기 위해서는 제도 이외에도 반드시 이와 상응하는 윤리도덕의 필요성이 요청된다.⁶³⁾ 때문에 동중서는 三綱과 五常을 말하게 된다. 三綱과 五常은 선진 이래 각각의 윤리학설을 종합한 것으로 그가 말하는 三綱과 五常은 天道에서 연역된다.

군신, 부자, 부부의 도리는 모두 음양의 도에서 취했다. 임금은 양이고 신하는 음이며, 아버지는 양이고 아들은 음이며, 남편은 양이고 아내는 음이다. ... 인의와 제도의 법칙은 모두 하늘에서 취했다. ... 이처럼 왕도의 세버리는 모두 그 원리를 하늘에서 구할 수 있었다.⁶⁴⁾

동중서에 따르면 사물에는 각각 그 짝이 있으며, 그 짝의 관계 설정은 陰陽五行論에 기초하고 있다. 때문에 천자가 民을 善으로 이끌 듯이 양이 중심이 되어 음을 포섭하고 이끌어야 한다는 것이다. 이와 같은 양과 음의 관계설정 은 종속적인 관계이다.⁶⁵⁾ 또한 이와 같은 논리를 바탕으로 하는 자연법적 질서에 근거한 禮制의 강조는 황제의 정치권력 행사에 대한 民의 자발적인 복종으로 귀결된다. 그러나 이것은 개인의 인격수양을 위한 공부론을 학문의 궁극적인 목적으로 삼고 있는 선진유가사상의 본질적 측면을 묵도하는 것이다.⁶⁶⁾

63) 劉澤華 著, 노승현 역, 『중국 고대 정치사상』, 예문서원, 1994, 368면 참조.

64) 『春秋繁露』, 「基義」, “君臣父子夫婦之義, 皆取諸陰陽之道. 君爲陽, 臣爲陰. 父爲陽, 子爲陰. 夫爲陽, 妻爲陰. ... 仁義制度之數, ... 王道之三綱, 可求於天.”

65) 풍우란 저, 박성규 역, 『중국철학사』 하, 까치, 2001, 39쪽 참조. 풍우란은 이와 같은 동중서의 이와 같은 짝의 관계는 종속적인 것이라고 주를 붙인다.

66) 리찌허우, 『중국고대사상사론』, 한길사, 2005, 308면 참조.

천덕을 행하는 자를 성인이라 일컫는다.⁶⁷⁾

성인은 천에 부합하여 정치를 행한다.⁶⁸⁾

천지를 본받지 못하는 삼대성인은 왕이 될 수 없다.⁶⁹⁾

天德을 행하는 성인은 天의 意志에 부합하는 정치를 행하게 된다. 그 정치는 바로 왕에 의한 정치이다. 이와 같은 입장은 현실정치에서 이루어지는 황제의 정치권력에 대한 적극적인 긍정을 내포하고 있다. 다시 말해 天意에 의해서 행하는 왕의 형벌 또한 天의 意志가 되는 것이다.

성인은 하늘이 하는 법칙에 부응해 정치를 한다. 따라서 경사스러운 것은 따뜻한 것에 이이지니 봄과 어울린다. …… 경사, 수상, 징벌, 중형 각각 그 일은 다르지만 효력은 같다. 그것은 모두 이상적 지배가 자신의 덕화를 완수하기 위해 사용하는 방법이다.⁷⁰⁾

덕화를 완수하기 위한 천자의 경사와 수상, 징벌과 중형은 음과 양의 조화로운 운행과 이치에 부합한다. 이것은 마치 봄, 여름, 가을, 겨울 중 어느 하나도 빠질 것이 없다⁷¹⁾는 것으로 각각의 존재가치는 음과 양이 함께 존재하는 의미와 같다. 현실정치에서 경사와 수상만이 있을 수 없다. 징벌과 중형에 의한 처벌도 통치를 위해 필요하다는 것이다. 그러나 여기에서 중요한 점은 경사, 수상, 징벌,

67) 『春秋繁露』, 「威德所生」, “行天德者, 謂之聖人.”

68) 『春秋繁露』, 「四時之副」, “聖人副天小行以爲政.”

69) 『春秋繁露』, 「奉本」, “三代聖人不則天地, 三代聖人不則天地, 不能至王.”

70) 『春秋繁露』, 「奉本」, “聖人副天之所行以爲政, 故以慶副暖而當春, ……(以賞副暑而當夏, 以罰副清而當秋, 以刑副寒而當冬)…… 慶賞罰刑, 舉事而同功, 皆王者之所以成德也.”

71) 『春秋繁露』, 「奉本」, “慶賞罰刑各有正處, 如春夏秋冬各有時也. 四政者, 不可以相干也.”

중형이 모두 왕의 德에서 비롯된다는 점이다. 이것은 정치와 형벌을 禮와 德에 엄격히 대비시킨 원시유가와 다른 것으로⁷²⁾ 天의 意志를 실현하는 왕에게 있어 징벌과 중형은 왕의 자의적인 정치권력이 아닌 天의 意志가 투영된 자연법적인 것이다. 그러므로 형벌 역시 德治의 한 부분이 된다.

동중서는 음양오행의 우주론을 토대로 자연법의 질서를 형벌의 영역까지 확장시킨다. 이것은 곧 물리적인 강제에 의한 민의 자발적인 복종을 德治主義의라는 명분아래 다시금 공고히 하는 과정이기도 하다. 그렇다면 동중서의 정치사상 속에는 황제지배체제에 대한 전적인 적응(부응)만 있는가? 새로운 지식집단이자 관료로서 현실정치의 참여의식을 견지한 그에게 있어 견제의 측면은 무엇인가? 華友根은 동중서의 天人感應說에서 대립은 災異說과 重民思想의 결합, 합일은 군권천명신수설로 표현되었다고 지적한 바 있다.⁷³⁾ 그러나 이것은 中民에 대한 낙관론적인 평가로 황제에게 있어 中民은 교화를 대상, 즉 통치의 대상이기 때문이다. 이점에서 필자는 황제의 정치권력에 대한 억제의 단초를 禮制가 지니는 심리적 긴장감에서 찾고자 한다. 벤자민 슈워츠는 제례행위에 대한 신명한 혹은 신성한 요소를 지적한다. 그는 “군자에게 있어 제사는 결코 사회 질서의 단순한 보조수단이 아니라는 것”⁷⁴⁾을 말한다. 또한 漢高祖가 손숙통의 제안에 의해 유가사상을 처음 한왕조의 정치철학으로 받아들일 때 漢高祖는 禮制의 엄숙함에 놀랐다고 한다. 이와 같은 엄숙함이 지니는 심리적 기제는 긴장감의 유발이다. 이에 대해 벤자민 슈워츠 다음과 같이 설명한다.

72) 류동원, 「유가사상의 관학화 - 동중서의 천인감응론을 중심으로」, 『중국학연구』 22권, 중국학연구회, 2002, 17면 참조.

73) 華友根, 『董仲舒思想研究』, 上海社會科學院出版社, 1992.

74) 벤자민 슈워츠, 나성 역, 『중국 고대 사상의 세계』, 2004, 459면 인용.

자연 속의 천의는 결코 정해진 운행 행로를 벗어나는 벗이 없다. 그러나 인간 사회의 통치자 요소들이 나쁜 행실을 할 경우, 하늘이 자연의 혼란과 재난들을 통해 이에 반응하는 것은 지극히 당연한 일이다. 따라서 개인들은 그들의 개별 행위-의례, 윤리 행위들의 교정에 부지런히 힘써-에 대해 책임을 져야 한다는 한에서, 사회를 통치하는 군주와 엘리트, 개인들은 막대한 심리적 압박을 받는다.⁷⁵⁾

한대 정치집단의 주요세력인 군주와 엘리트로서 귀족은 나쁜 행실에 대한 책임을 져야할 의무를 지닌다. 때문에 그들에게 있어 의례의 강조와 윤리규범의 강조는 막대한 심리적 압박감으로 작용하게 된다. 황제는 자신의 권위와 정치권력의 정당성을 天로부터 부여 받지만, 天意에 부합하지 못하는 경우 끊임없는 행위의 교정을 통한 성찰을 강요받게 된다. 바로 그 교정의 기준이 의례 및 윤리적 규범들인 것이다. 더욱이 황제지배체제의 강화를 위해 요청된 禮制의 강화가 역으로 자신들의 행위를 규제하는 규범이 되기도 한다는 점이다. 다른 한편으로 새로운 지식집단이자 정치세력으로 부상한 유생들의 역할 역시 중요한 의미를 지닌다. 이들은 선진의 전통유가사상을 학문적 기반으로 하는 의례와 제례에 정통한 지식인 집단이었다. 유생의 정치참여는 한대 왕실의 세력구도를 재편성하는 계기를 마련한다. 즉 황제에 대한 귀족과 유생의 연대 그리고 귀족에 대한 황제와 유생의 연대는 황제의 자의적인 정치권력에 대한 통제의 기능을 수행했다고 볼 수 있다. 이러한 기능을 수행하는 유생이 황제의 정치권력 강화를 위해 제공한 것이 자연법적 질서에 기초한 禮制인 것이고, 유생에 의해 禮制가 다시 황제의 나쁜 행위에 대해 교정을 요구하는 기준이 된다.

75) 벤자민 슈워츠, 나성 역, 『중국 고대 사상의 세계』, 2004, 566면 인용.

5. 결론

지금까지 필자는 漢代 황제 중심의 중앙집권체제 속에서 禮가 현실정치에 어떻게 기능하는지를 살펴보았다. 또한 향촌사회 내부에서 성장한 유생들의 정치참여 과정을 경제사회를 기반으로 살펴보았고, 황제의 정치권력이 정당화되는 과정을 동중서의 인성론을 통해 살펴보았다. 한왕실의 새로운 지식집단인 동시에 정치세력으로 부상한 유생은 한왕조의 정치적 요청 아래 성장할 수 있었다. 더욱이 춘추공양학을 대표하는 학자로서 동중서는 유가사상의 관학화에 효시를 제공했다. 그러나 무엇보다 중요한 것은 유생의 성장과 유생의 현실정치 참여는 황제의 자의적인 정치권력에 대한 견제의 측면과 더불어 한왕실의 정치세력 구도를 새롭게 재편성하는 계기를 제공했다는 점다.

이를 위해 필자는 우선 황제에 의한 中民의 교화는 황제의 정치권력에 대한 정당성 확보에 있음을 밝혔다. 그것은 民이 지니는 바탕으로 그 실상은 ‘우둔함, 어두움’이라는 뜻에서 기인한다는 것으로 中民의 교화는 至善(황제)에 의해 善으로 인도되어야 목적성을 지니게 된다. 더욱이 그 교화의 과정은 황제라고 하는 강력한 매개체를 통하지 않고서는 善이 될 수 없다는 것이다. 이와 같은 교화의 당위성은 天意에 근거한 것으로 그 교화는 인간세계(人事)에서 이루어진다는 것이고, 그 위대한 역량은 바로 禾가 米이 되도록 하는 天意의 발현에 있으며, 이 과정은 天子를 통해 이루어진다는 점이다.

다음으로 漢代사회 내부에 새롭게 성장한 지식인 집단으로서 유생의 성장과 정치참여의 과정을 살펴보았다. 이들은 祭儀와 儀禮에 일관된 지식체계를 갖춘 유생들로 소위 유가사상에 정통한 유학자들이었다. 또한 유생은 향촌사회 내부에서 경제적 토대를 기반으로 성장한 유력 세력이기도 했다.

마지막으로 자연법적 질서를 토대로 禮制가 황제지배체제 속에서 어떻게 기능하는지를 살펴보았다. 황제지배체제 속에서 자연법적 질서는 황제의 정치권력을 정당화하고 유지하는 데 유용한 측면을 지닌다. 더욱이 이와 같은 자연법적 질서가 禮制와 결합하게 되면 정치권력의 무한한 정당성이 확보된다는 점이다. 그러나 漢代 정치집단의 주요세력인 군주와 엘리트로서 귀족은 자신의 행위에 대한 책임을 저야할 의무를 지닌다. 때문에 그들에게 있어 의례와 윤리규범의 강조는 막대한 심리적 압박감으로 작용하게 된다. 황제는 자신의 권위와 정치권력의 정당성을 하늘로부터 부여 받지만, 天意에 부합하지 못하는 경우 끊임없는 행위의 교정을 통한 성찰을 강요받게 된다. 그 교정의 기준이 의례 및 윤리적 규범들인 것이다. 더욱이 중요한 것은 황제지배체제의 강화를 위해 요청된 禮制의 강화가 역으로 자신의 행위를 규제하는 규범이 되기도 한다는 점이다.

참고문헌

『論語』

『史記』

『春秋繁露』

『漢書』

顧頡剛, 「董仲舒思想中的墨教成分」, 『文瀾學報』 第三卷 第一期, 1937

金春峰, 『漢代思想史』, 中國社會科學出版社, 1997

鄧紅, 「儒家における天思想-董仲舒を中心として」, 『九州中國學會報』 30, 1982.

林聰舜, 「董仲舒思想中出現法家思想之研究」, 『西漢前期思想與法家的關係』

板野長八, 『儒教成立史の研究』, 岩波書店, 1995.

- 馮友蘭, 『中國哲學史新編』, 人民出版社, 1984.
- 夏曾佑, 『中國古代史』, 河北教育出版社, 2002.
- 華友根, 『董仲舒思想研究』, 上海社會科學院出版社, 1992.
- 胡適, 『中國中古思想史長編』
- 顧頡剛 著, 이부오 역, 『中國古代的 方士와 儒生』, 1991.
- 김동민, 「동중서 춘추학의 천인감응론에 대한 고찰 - 상서·재이설을 중심으로」, 『동양철학연구』 36권, 동양철학연구회, 2004.
- 류동원, 「儒家思想의 官學化 - 董仲舒의 天人感應說을 중심으로」, 『중국학연구』 22권, 중국학연구회, 2002.
- 리찌허우, 『중국고대사상사론』, 한길사, 2005.
- 미야자키 이치사다 著, 조병한 역, 『中國史』, 역민사, 1988.
- 박동인, 「동중서 인성론: 맹·순 종합적 특성을 지닌 미션의 인성론과 황제교화론」, 『퇴계학보』 123권, 퇴계학연구원, 2008.
- 박상환, 『라이프니츠와 동양사상 - 비교철학을 위한 공존의 길』, 마이크로, 2005.
- 박상환, 「천인합일(天人合一)적 사유와 주체-객체 대립의 관계에 대한 인식론적 연구 - '동양철학(자)'의 현실정치참여문제 고찰 -」, 『한독사회과학논총』 9권, 한독사회과학회, 1999.
- 벤자민 슈위츠, 나성 역, 『중국 고대 사상의 세계』, 2004.
- 森三樹三郎 著, 임병덕 역, 『중국사상사』, 온누리, 1994.
- 서울大學校東洋史學研究室 編, 『講座 中國史 I』, 지식산업사, 1993.
- 剪伯贊 著, 이진복외 역, 『중국전사』, 학민사, 1990.
- 조남진, 「스토아사상과 로마법」, 『서양고대사연구』 2권, 1994.
- 중국북경대 철학과 연구실 著, 유영희 역, 『중국철학사 2 - 한·당(漢·唐)편』, 자작아카데미, 1994.
- 왕야난 著, 한인희 역, 『관료의 나라 중국』, 지영사, 2002.
- 이진남, 「토마스주의 자연법윤리에서 신자연법주의와 환원주의 자연법주의」, 『철학연구』 33권, 2007.
- 이정일, 「토마스 아퀴나스와 아우구스티누스의 자연법 비교」, 『범한철학』 45권, 2007.
- 이연승, 「董仲舒의 人性論 : 未善의 人性」, 『중국학보』 43권, 한국중국학회, 2001.
- 이연승, 「동중서 연구사의 검토와 새로운 방향모색」, 『대동문화연구』 35권, 성균관대학교 대동문화연구원, 1999.

- 林甘泉, 田人隆, 李祖德 著, 최덕경, 이상규 역, 『중국고대사회성격론의』, 중문, 1991.
- 劉澤華 著, 노승현 역, 『중국 고대 정치사상』, 예문서원, 1994.
- 왕효명 지음, 백원담 편역, 『인문학의 위기 - 인문의 새로운 길을 향한 중국 지식인의 성찰과 모색』, 푸른숲, 1999.
- 풍우란 著, 박성규 역, 『중국철학사』 하, 까치, 2001.
- J. Levenson, Confucian China and its Modern Fate, Berkeley & Los Angeles, 1958-65.

⇒ 논문접수일: 2008년 12월 23일

⇒ 게재확정일: 2009년 1월 20일

ABSTRACT

A study on the meaning of Li-Culture and its Logical Structure During Han Dynasty - Focusing on the Analysis of 『Chunquifanlou』

KIM Hee

Ph.D. Candidate,
Sungkyunkwan University

This paper is a study of function and meaning of Rites(Li) in the Han Dynasty emperor ruling system. A thinker we will specifically deal with is Dong Zhong-Shu. Analysis on Dong Zhong-Shu's humanity is based on "enforcement" and "limitation" of kingship.

Emperor receives legitimacy of ruling the world from the sky. He hopes to get legitimacy of Emperor wu of the Han Dynasty political power and asks Dong Zhong-Shu. It was the time of integration of ideas. Dong Zhong-Shu also followed this tendency. Dong Zhong-Shu delivered the result of a study on enforcing the emperor ruling system to Emperor wu of the Han Dynasty. Confucian Scholars have two positions on politics. One is to adapt and the other is to restraint current politics. I will make an analysis on both positions and criticize. The combination of two positions is also covered. This is the point of this study. There is one thing that you need to look carefully. It is Dong Zhong-Shu's 'The theory of efficacy between the Heaven and a Man'. We will consider this with emperor ruling system and Rites which is very meaningful.

Study on the next three things will follow. First, Dong Zhong-Shu's humanity. Second, the growth of Confucian Scholars and how they participate in politics. Third, 'union' of 'the Heaven' and 'a Man.'

Key Words : Centralization of authority, Rites(Li), Theory of Human Nature, Political power, The theory of efficacy between the Heaven and a Man