

漢初 轉換期 賈誼의 儒教的 禮敎理念和 敎化政策

김 일 환 *

<目次>

- | | |
|---------------------------|--------------------|
| I. 序言 | IV. 敎化政策의 政敎理念的 性格 |
| II. 漢初의 社會相과 黃老思想의 政治的 機能 | V. 結語 |
| III. 儒敎 禮敎論의 理念的 特性 | |

<국문 초록>

賈誼는 한초 혼돈기에 儒敎政治理念和 改制論을 제시한 개혁지향적 사상가였다. 荀子의 학통을 계승한 賈誼는 春秋를 修學하고 春秋左氏傳을 訓誥한 바 있는 유학자였다. 가의는 漢初의 다른 사상가들과 마찬가지로 역시 儒家와 法家를 겸용하는 절충주의적 경향을 띤 면도 있지만, 그의 사상적 기저에 내재하는 법가적 성격은 『周禮』의 범위를 벗어나고 있지 않다. 賈誼의 政論의 요체는 禮樂과 仁義로서 모두 유가의 가르침을 宗旨로 하고 있는 것이다. 가의가 형벌에 의한 법치보다는 예의에 바탕을 둔 덕치를 강조한 데에서 그가 지향한 理想社會는 바로 儒敎의 禮敎社會였음을 알 수 있다.

賈誼는 君臣 관계에 있어 四維의 필요성을 강조하면서 孔子와 마찬가지로 管仲을 容認하고 있다. 관중은 孟子에 의해서는 霸道 君主를 도운 인물로 비판되고 있지만, 가의에 의해서는 왕을 도와 사직을 보전한 공이 인정되고 있는 것이다. 儒敎的 賢能政治論과 重建諸侯論을 주창한 가의는, 제도나 관료의

* 공주대학교 한문교육과 교수 / ilhwkim@kongju.ac.kr

근거와 목적은 국가와 백성에 있다고 주장하였다.

賈誼는 독창적인 사상으로 새로운 이데올로기를 창시한 것은 아니며, 당대까지 은축되어 온 儒敎의 정치이념을 再照明한 思想家로 정리될 수 있다. 그리고 그 理念의 뿌리는 바로 『周禮』였다. 賈誼는 한초의 사회상황이 혼란기를 벗어나 안정적 기운이 형성되는 것과 맥을 같이 하여 文帝에게 儒敎의 改制政策을 진언하기에 이른다. 荀子の 학통을 전수받은 賈誼의 현실적 정치의식의식은 급진적인 개혁만을 목표로 한 것은 아니었다. 그리고 太子敎育의 중요성을 역설한 가의는, 군주로 하여금 禮敎 中心의 敎化政策과 함께 儒敎의 禮敎理念에 입각하여 鑑古戒今의 歷史意識을 바탕으로 한 知時識勢의 구체적인 실현을 개진하였는데, 이것은 創業期에서 守成期로 진입하기 위한 하나의 理念的 정초 작업이라고 할 수 있다.

先秦儒學에 있어서 孔子와 孟子, 그리고 荀子로 이어지는 儒敎政治理念의 변화양상은 時代的 狀況에 적합하게 그 이론이 공고화되고 구체화된 것이지만, 그 본질은 君臣의 역할을 분담하고 宰相 중심의 정치체제를 지향하고 있는 『周禮』의 범위를 벗어난 것이 아니었다. 특히 荀子の 정치사상 가운데 ‘禮敎思想’과 ‘改制論’은 그의 學統에 속한 賈誼의 사상에 상당 부분 계승되고 있다고 볼 수 있다. 따라서 ‘周禮-孔子-孟子-荀子-賈誼-董仲舒’로 이어지는 儒敎理念의 轉變過程을 구명할 필요가 있을 것이다. 이런 점에서 볼 때, 漢文帝와 景帝期까지는 道家·法家·儒家가 공존했지만, 당시의 사회, 정치상황에 대한 賈誼의 분석과 정론은 정확했고 또 時宜에 부합하였으므로 儒敎의 復興은 사실상 賈誼의 思想에서부터 시작됐다고 할 수 있다.

【주제어】 禮敎理念, 敎化政策, 周禮, 尊賢使能, 重建諸侯論, 時宜性

I. 序言

「過秦論」과 「弔屈原賦」를 지은 賈誼는 漢代 初期의 문인·정치가로 알려져 있지만, 그의 저서인 『新書』나 『漢書』, 「賈誼傳」의 내용을 살펴보면 그는 사실상 儒敎的 思想家의 범주에 속한다고 할 수 있다. 특히

사상사적 맥락에서 볼 때 가의는 한초 혼돈기에 儒敎政治理念과 改制論을 제시한 개혁적 사상가였다. 그럼에도 불구하고 가의의 사상적 특성과 그의 저서인 『新書』에 대한 연구물¹⁾은 지금까지는 미미한 실정이다. 中國思想史를 개관해 볼 때, 가의는 漢初의 대표적 사상가라 할 수 있다. 『新書』 서문에 가의와 董仲舒를 각각 ‘賈子’와 ‘董子’로 높인 점에서 당대의 그들의 사상가적 위상을 가늠할 수 있다.²⁾

賈誼(B.C.200-168)는 22세부터 文帝의 총애를 받으면서 고속 승진을 거듭했지만, 周敎 등 당시 고관들의 시기를 받아 長沙王의 太傅로 좌천되는 불운을 겪는다. 그는 뒤에 梁나라 懷王의 태부가 된 후, 時弊를 극론하고 治安策을 진언하였다. 몇 년 뒤 懷王이 죽자 원래 병약한 몸을 지녔던 가의는 이를 애도한 나머지 일 년 후에 33세로 일생을 마치게 된다.

가의는 주로 荀子 계열의 儒學과 五行說에 기초를 두어 秦의 律令·官制·禮樂 등의 제도를 개정하고 前漢의 관제를 정비하기 위한 많은 의견을 上奏하였다.³⁾ 여기서 중요한 점은, 가의의 사상적 기저에 내재하

-
- 1) 賈誼에 대한 연구물은 다음을 참조. 金翰奎, 「賈誼의 政治思想(漢帝國秩序確立의 思想史의 一過程)」, 『역사학보』 제63집, 역사학회, 1974.; 鄭日童, 「賈誼의 治安策 一考(諸侯王 問題를 中心으로)」, 『韓國學論集』 제2집, 한양대학교, 1982.; 「漢初의 社會改革策에 對하여(治安策 內容을 中心으로)」, 『한양대 인문논총』 제5집, 한양대학교, 1983.; 「賈誼의 禮敎論에 對하여(治安策을 中心으로)」, 『김준엽교수화갑기념중국학논총』, 고려대학교 아세아문제연구소, 1983.; 金日煥, 「漢代 初期 賈誼의 守成的 改制論과 그 時宜的 特性」, 『동양철학연구』 제64집, 동양철학연구회, 2010. 그 밖에 부분적 번역에 해설을 첨부한 허부문의 『過秦論·治安策』(책세상, 2004.)이 있으며, 박미라는 『新書』(소명출판, 2007.)를 완역(譯註)한 바 있다.
 - 2) 盧文弨의 ‘賈誼新書序’ 첫머리에는 “서한 文·武 시대에 두 명의 大儒가 있었으니, 賈子와 董子가 그들이다.”라는 표현이 보인다. 盧文弨 ‘賈誼新書序’ 序頭, “西漢文武之世, 有兩大儒, 焉曰賈子, 曰董子. 皆以經生而通達治體者也, 二子之書 世多有顧其善.” 참조.
 - 3) 賈誼가 春秋를 修學하고 春秋左氏傳을 訓誥한 학자였지만, 漢初의 다른 사상가들과 마찬가지로 儒家와 法家를 겸용하는 절충주의적 경향을 띤 것은 荀子의 영향을 받았다는 사실에서 충분히 유추가 가능하다.

는 법가적 성격이 『周禮』의 범위를 벗어나고 있지 않다는 점이다. 『周禮』는 『周官』이라고도 하며, 三禮의 하나로서 주대의 관제를 기록한 행정 법전이다.⁴⁾ 賈誼의 政論의 요체는 禮樂을 통치의 도구로 삼고 仁義를 施政의 근본으로 삼는 것으로서 모두 유가의 가르침을 宗旨로 하고 있다.

특히 가의의 저서인 『新書』에는 새롭고 다양한 정치사상이 담겨져 있다. 이것은 일면으로는 戰國時代 이래 진행되어 온 諸子思想들의 정치 이론을 취사선택한 성격을 지니고 있다고 볼 수도 있다. 『新書』는 전쟁과 혼란으로 점철된 戰國時代 末期부터 秦漢 交替期를 직·간접적으로 경험하고 난 후의 새로운 政治理念과 禮教政策을 제시한 저서였다는 점에서 주목할 필요가 있는 것이다.

II. 漢初의 社會相과 黃老思想의 政治的 機能

漢代 初期의 사상가·위정자들은 秦이 멸망한 것을 역사적 교훈으로 삼아서, 法에 의한 통치보다는 백성들을 전쟁과 사회 혼란의 고통에서 벗어나게 할 수 있는 새로운 이론을 제시해야 하는 시급한 과제를 안고 있었다. 그러므로 한초에는 백성들의 부세나 요역을 경감하고 형벌을 과감하게 완화하는 등 백성들을 안정시킬 수 있는 방안이 지배계층 내부에서 설득력을 얻고 있었다. 이러한 상황에서 淸靜無爲에 근거한 자연론을 주장하는 黃老學이 시대의 새로운 정치이념으로 부각되어 70여 년 동안 실제 정치에 운용되었다. 漢 高祖 및 文帝·景帝 시기에 黃老術을 기반으로 하여 많은 정책들이 시행되었으며, 특히 竇太后가 생존해 있던 시기에는 대부분의 지배세력들이 黃老學에 심취해서 정치에 적극

4) 『周禮』는 보통 주공의 저술로 알려져 있지만 이설이 많으며, 고금을 통하여 주로 제도를 개혁하려는 사상가·학자들에 많은 영향을 주었다. 예를 든다면, 중국 송대의 王安石과 조선조의 鄭道傳은 주례적 이념을 근거로 하여 유교적 예교국가를 건설하려고 했다. 특히 鄭道傳은 『朝鮮經國典』에서 『周禮』의 六官制度를 기본 모델로 하여 조선왕조의 통치규범을 제시했다.

적으로 활용하였기 때문에 당시의 儒學은 상대적으로 냉대를 받고 있었다. 그러나 이러한 미봉책이 계속되던 추세를 개제정책과 새로운 통치 이념을 통해서 빨리 전환시키려는 식자층 내부의 움직임도 있었다. 이미 내면적으로는 儒敎의 復興이 賈誼에 의해 시작되고 있었던 것이다. 이러한 한초 황로의 정치사상을 대표하는 저작으로는 陸賈의 『新語』가 있는데, 여기서 당시의 정치상황과 추세를 확인할 수 있다.⁵⁾ 육가는

대저 도는 무위보다 큰 것이 없으며, 실행은 근신과 공경보다 큰 것이 없다.⁶⁾

라고 하여, ‘無爲’를 강조하면서도 실천적 규범으로서 ‘謹敬’을 제시하고 있다. 근경은 반드시 道家에서만 강조하는 것이라고는 볼 수 없으며 오히려 儒家의 수양론적 개념에 가깝다. 결국 육가가 실제로 강조한 것은, 경제의 회복을 위해 형벌을 가볍게 하고 인민에 대한 苛斂誅求를 없애야 한다는 것이었다. 그런 다음에 政令을 통일하고 敎化를 베풀어야 모든 일이 뜻대로 이루어질 수 있다는 것이다. 이렇게 볼 때, 육가의 ‘無爲’는 ‘有爲’를 내포한 것임을 알 수 있다. 사실 漢初의 법령이 秦보다 엄한 것임에도 불구하고 피상적으로는 관대하게 보인 것은 法治를 德治와 仁義로 포장했기 때문이다. 陸賈는 老子가 이상적 정치형태로 제시했던 ‘無爲之治’를 당시의 정치상황과 역사적 과제와 결부시켜 다음과 같이 설파하고 있다.

군자가 정치를 할 때에는 혼자 있는 것처럼 아무 일 없듯이 하며, 조용하게

5) 漢 武帝는 동중서의 건의에 의하여 유교를 국교로 정하고 유학을 장려하고 제자학을 배척하였으며 유학도를 관리에 등용하였으므로 당시의 士類들은 유교의 본의를 연구하는 것보다 출세할 목적으로 經傳의 訓誥를 授受하는데 불과하였다. 또 유학은 복잡하고 윤리적임에 반하여, 道家者類는 간단하고 福·祿·壽의 인생문제를 다루고 있었으므로 한대 초기의 사상적 底流는 黃老學으로 흘러가고 있었다. (정규훈 외, 『동양사상』, 전통문화연구회, 2003, pp.173-174. 참조.)

6) 陸賈, 『新語』, 「無爲」, “夫道莫大于無爲, 行莫大于謹敬.”

아무 소리 없듯이 하며, 관부에는 관리가 없듯이 해야 하며, 마을에는 백성이 없듯이 해야 한다.⁷⁾

이러한 주장은 한대 초기에 유행한 황로사상을 구체적으로 표현한 대표적 것이라 하겠다. 道家의 政治思想의 핵심인 ‘無爲之治’는 주로 儒家의 人文主義적인 제도·법령·규범 등을 거부한 자연 상태의 무간섭적인 정치형태를 의미한다. 요순시대의 사회상을 대변하는 ‘比屋可封’이란 성어는 제도나 법령이 필요 없는 純善한 民間社會를 지칭한 것이다.⁸⁾ 그러나 陸賈는 문물제도가 존재하지 않는 원시적 사회를 겨냥한 것은 결코 아니며 文明社會의 가치를 용인하고 있다. 육가는, 안으로는 법을 간략히 하고 법으로 금한 바를 엄격히 집행하는 한편, 밖으로는 文武를 병행하여 威德이 中庸을 찾을 수 있도록 해야 한다고 강조했다.⁹⁾ 司馬

7) 『新語』, 「至德」, “君子之爲治也, 塊然若無事, 寂然若無聲, 官府若無吏, 亭落若無民.”

8) 『禮記』, 「禮運」篇에 나오는 ‘大同’은 동양인이 추구하는 가장 이상적인 사회라 할 수 있다. 서양의 유토피아에 해당하는 동양의 이상사회로 ‘武陵桃源’이나 『莊子』의 ‘無何有之鄉’ 등을 제시하기도 한다. 그러나 대동사회는 이상에 불과할 뿐, 법과 제도의 테두리를 벗어날 수 없는 인문주의사회에서 실현 불가능한 사회이다. 흔히 ‘太平聖代’나 ‘太平盛世’를 의미하는 한자 성어로는 ‘比屋可封’, ‘鼓腹擊壤’, ‘鑿飲耕食’ 등이 있는데, 이들은 모두 堯舜시대를 의미하는 성어로서 백성들에 대한 통제수단 즉 법이나 제도가 필요하지 않는 ‘자연적 이상사회’를 나타내는 성어들이다. 比屋可封은 ‘집집마다 있는 모든 사람들에게 상을 줄만한 세상’을 의미하는 것으로서 純善한 백성들의 삶의 모습을 설명한 것이고, 『十八史略』, 「第一」에 보이는 鼓腹擊壤은 배를 두드리고 밭을 구른다는 의미로서 요임금시대의 의식주가 풍족하고 평화로운 삶의 전경을 표현한 것이다. 『莊子』에 나오는 含哺鼓腹도 비슷한 의미이다. 그리고 우물을 파서 마시고 밭을 갈아서 마신다는 鑿飲耕食도 요임금시대의 태평하고 안락한 생활을 묘사한 것이다. 이러한 사회에서는 착한 백성을 제어할 법과 제도가 불필요하다.

9) 司馬遷의 『史記』에는, 혁명을 성공적으로 이끈 湯왕과 武王도 문무를 적절히 병용하여 수성을 이루었다는 육가의 주장이 보인다. 이것이 이른바 ‘逆取順守’이다. ‘역취순수’란 신하의 입장에서 도리에 어긋난 행위로 천하를 빼앗아 임금이 된 후 바른 도리로 지킨 것을 의미한다.

遷의 『史記』에는, 혁명을 성공적으로 이끈 탕왕과 무왕도 문무를 적절히 병용하여 수성을 이루었다는 육가의 주장이 보인다.

또 탕왕과 무왕은 반역해서 왕위를 취하였지만 순리대로 나라를 지켜 나갔습니다. 문과 무를 잘 병행해서 쓰는 것이 나라를 오래 운영하는 방법입니다.¹⁰⁾

이것이 이른바 ‘逆取順守’이다. ‘역취순수’란 신하의 입장에서 도리에 어긋난 행위로 천하를 빼앗아 임금이 된 후 바른 도리로 지키는 것을 의미한다.

또 육가는 백성이 복종하면 국가의 안녕과 질서는 저절로 유지하게 될 것이라고 주장한다. 그리고 육가는 군주의 ‘南面之術’을 강조하여, 군주 스스로가 법을 어기는 일이 없어야 할 것을 강조하면서, 진시황과 초평왕의 사례를 들어 논증하기도 하였다.¹¹⁾ 육가는 秦이 망한 이유를 다음과 같이 설명하고 있다.

진이 결코 천하를 잘 다스리고자 하는 마음이 없었던 것이 아니다. 그런데도 그렇게 하지 못한 것은 흉포한 정책을 시행하고 형벌을 지나치게 사용했기 때문이다.¹²⁾

여기에서 陸賈는, 진이 망한 이유는 군주의 마음에 있었던 것이 아니라 통치술과 방법상에 문제가 있었기 때문이라고 역설하고 있는 것이다. 이처럼 『新語』에는 통치방식이 ‘無爲’이어야만 하는 이유에 관한 논점이 매우 선명하게 제시되어 있고, 그 이치와 구체적인 근거까지 갖추어져 있다. 이러한 육가의 無爲政治論은 한초의 최고 통치자에게는 상식

10) 『史記』 97, 「酈生陸賈列傳」 37, “且湯武逆取而以順守之, 文武并用, 長久之術也.” 참조.

11) 孫世濟, 「天道觀의 變遷에 關한 研究」, 成均館大大學院 博士學位論文, 1993, pp.74-75. 참조.

12) 『新語』, 「至德」, “秦非不欲爲治也. 然失之者, 乃舉措暴衆, 而用刑罰太極故也.”

이 되어, 高祖에서 景帝에 이르기까지는 安邦治國의 중심사상이 되었다. 한초에 曹參¹³⁾ 이 蓋公에게 얻은 無爲術도 이와 같은 것이었다. 육가는 蕭何와 曹參에 대하여 다음과 같이 평가하고 있다.

소하가 법을 제정한 것이 일자를 쓴 것처럼 밝고 곧았다. 조참이 그 뒤를 이어 소하의 뜻을 지켜서 잃지 않았다. 그 청정의 정치를 집행하니, 백성들은 한결같이 편안했다.¹⁴⁾

조참이 한나라의 상국이 되자, 청정이 도에 잘 부합한다고 인식하였다. 백성들은 진나라의 잔혹한 통치를 받은 후의 상황이었으므로, 조참이 그들을 무위로 다스려 휴식하게 하자, 천하 사람들이 모두 조참의 공을 아름답게 여겼다.¹⁵⁾

육가의 이러한 지적은 한초의 민간사회의 상황을 정확히 표현한 것이다 하겠다. 당시 司馬遷은, 조참의 정책에 대한 백성의 칭송을 특별히 기록하여, 소하가 법을 세우니 모든 일이 조화롭고 가지런하게 되었으며, 또 조참이 소하의 지위를 이었을 때 그것을 지켜 그 뜻을 잃지 않았다고 했다. 이것은 道家思想이 秦·漢代의 사회를 다스리는 데 적합한 이론임을 나타내는 것이다. 아울러 학술의 영역이 크게 넓혀져, 道家는 儒·法과 논쟁하는 가운데 이론적인 우세를 점하게 된다.¹⁶⁾ 그리고 法家

13) 조참은 고조를 보필하여 천하를 평정하고 平壤侯로 封侯되었던 한의 대표적 개국공신이다. 蕭何의 뒤를 이어 재상이 되어 소하의 정책을 그대로 시행하였으므로 세상에서 蕭規曹隨라 일컫고, 또 蕭曹라 병칭하기도 했다.

14) 『史記』, 「曹相國世家」, “蕭何爲法, 顛若畫一. 曹參代之, 守而勿失. 載其清靜, 民以寧一.”

15) 『史記』, 「曹相國世家」, “參爲漢相國, 清靜極言合道. 然百姓離秦之酷後, 參與休息無爲, 故天下俱稱其美矣.”

16) 손세제, 앞의 논문, pp.77-78. 참조. 예컨대 劉安은 선진 도가의 소극적인 무위사상을 폐기하고 『呂覽』 이래의 도가사상의 적극적인 부분을 『淮南子』로 총결했으며, 司馬談은 도가의 사상이 통치근거가 된 것을 음양가·유가·묵가·명가·법가사상의 정화를 흡수하고 진한의 변천에 맞게 새로운 사상을 이루어냈기 때문이라고 했다. 이것은 도가가 이 때 크게 성장했음을 나타낸다.

의 사상도 새롭게 발전한다. 즉 韓非子和 李斯는 진이 천하를 통일하는데 큰 역할을 했으며 그들의 사상은 진이 멸망한 후에도 끊이지 않았다. 가의의 스승인 河南 守吳公은 李斯와 같은 읍에 살았는데, 일찍이 이사에게 수학하여 漢초의 河南 軍수로 있으면서 정치를 잘 하여 廷尉가 되었다. 또 賈誼를 문제에게 추천하여 각별한 신임을 받았다. 司馬遷에 의하면, 그들은 모두 ‘申·韓’에 밝았다 한다. 申不害는 治國策으로서 ‘術’을 강조하고 君의 臣에 대한 우월성을 주장한 법가사상가였으며, 韓非子는 법가사상의 최종적인 완성자였다. 특히 劉向은, 三代와 秦의 治亂에 대한 賈誼의 분석과 정론이 너무 정확하고 또 國體에 통달한 것이어서, 고대의 伊尹이나 管仲과 비교해도 결코 뒤떨어지지 않을 것이라고 극찬한 바 있다.¹⁷⁾ 여기서 賈誼의 政治家·思想家의 位相을 짐작할 수 있다. 이것은 文帝와 景帝期에 道·法·儒가 공존했음을 의미하는 것이기도 하고, 한편으로는 賈誼의 분석과 정론의 정확성과 時宜함을 인정하는 것이다. 따라서 儒敎의 復興은 이때부터 시작됐다고 볼 수 있는 것이다. 漢 왕조는 중국을 통일한 지 12년이 지난 惠帝 4년에 이르러서야 비로소 挾書律을 해제하고 詔勅을 내려 遺書를 널리 구하게 되었다.

Ⅲ. 儒敎 禮敎論의 理念的 特性

1. 賢能政治論과 君臣觀

賢人政治는 儒家의 理想이며, ‘尊賢使能’의 原則은 儒敎政治思想의 중요한 支柱의 하나이다. 존현사능을 강조한 孟子는 오직 君子만이 그의 개인적 윤리적 교양을 토대로 지배자와 신분이 낮은 백성들 사이의 사회적 불화를 해소할 수 있다고 보았다. 「梁惠王上」에 나오는 無恒産

17) 『漢書』, 「賈誼傳」, “賈誼言三代與秦治亂之意, 其論甚美, 通達國體, 雖古之伊管, 未能遠過.”

而有恒心者인 士와 無恒産因無恒心者인 民의 구분이 그것이다. 孟子는 賢能的 인물인 士·君子·大人·勞心者階層과 民·野人·小人·勞力者階層을 二元化하여 分業의 原理를 제시하고 있다.¹⁸⁾ 그리고, 社會的 階級秩序를 따르는 ‘貴貴’와 內面的 道德秩序를 따르는 ‘尊賢’은 그 意義가 같은 것으로 결론을 맺고 있다.¹⁹⁾ 이것은, 도덕질서가 당시 현실사회의 세속적인 계급질서보다 월등한 것임을 주장하면서도, 現實적으로는 階級秩序와 道德秩序의 一致를 요구한 것이다. 한편 荀子는 다음과 같이 주장한다.

先王이 예의를 제정하여 分별함으로써, 귀천의 등차와 장유의 차별을 두게 하고 어질고 어리석음과 못하고 능하지 못함의 구별을 알게 한 것은 모두 사람이 그 일을 맡아 각각 그 마땅함을 얻게 한 것이다.²⁰⁾

이것은 貴賤의 등급과 賢·愚, 能·不能의 구분을 함께 연관시켜 당시 社會의 계층구조를 새로이 하려고 한 것이다. 그러면서도 荀子는 身分의 貴賤을 固定化 시키지 않는 能力本位의 官僚 等용을 주장하고 있다. 즉 以前의 世官世祿制度를 직접적으로 반대하고 새로운 封建社會에 부응하는 官僚制度를 제기한 것이다. 荀子는 이러한 봉건社會의 새로운 질서체계를 공고히 하기 위해 禮治를 주로 하고 法治를 겸해야 한다고 주장한다.²¹⁾ 儒敎的 인재 등용을 주장한 가의는 제도나 관료의 근거와 목적은 국가와 백성에 있다고 주장한다.

18) 『孟子』, 「滕文公下」, “士之失位也, 猶諸侯之失國家也.”. “士之仕也, 猶農夫之耕也.” 참조.

19) 『孟子』, 「萬章下」 3, “是, 天子而友匹夫也. 用下敬上, 謂之貴貴. 用上敬下, 謂之尊賢. 貴貴尊賢, 其義一也.”

20) 『荀子』, 「榮辱篇」, “先王案爲之制禮義以分之, 使有貴賤之等, 長幼之差, 知賢愚能不能之分, 皆使人載其事而各得其宜.”

21) 金日煥, 「高麗初期 儒敎政敎理念에 관한 研究」, 成均館大大學院 博士學位論文, 1994, pp.25-26. 참조.

임금은 정책을 바꾸는 경우는 있으나 나라를 바꾸지는 않으며, 관리를 바꾸는 경우는 있으나 백성을 바꾸지는 않는다. 그러므로 임금은 나라에 의지해서 편안해지며, 백성들에 의지해서 정치를 실행한다. 그러므로 탕임금은 걸 밑에서 떠돌아다니던 백성들을 데리고 좋은 정치를 하였고, 무왕은 주 아래에서 도망쳤던 병졸들을 데리고 강성해질 수 있었다. 그러므로 백성들이 잘 다스려지는지 어지러워지는지의 여부는 관리에게 달려 있고, 나라가 평안한지 위태로운지의 여부는 정치에 달려 있다. 그러므로 현명한 임금은 조심해서 정치를 하고 관리를 선발한다. 그런 뒤에 나라가 흥하게 된다. 임금이 착해지면 관리도 착해지며, 관리가 착해지면 백성도 반드시 착해진다.²²⁾

위의 내용은 유교정치사상의 근본인 爲民, 民本과 정확히 일치한다. 그리고 賈誼는 그 실현의 핵심과제는 바로 ‘尊賢使能’ 정책의 실현 여부에 달려 있다고 역설한 것이다. 이처럼 가의는 개제론과 현인론을 강조하면서도 유교의 人間中心的인 사고의 범위를 벗어나지 않고 있다. 가의의 개제사상 가운데에는 ‘人定勝天’으로 규정되는 荀子의 인간중심주의적 人文主義와 宰相中心論과 연계성을 지니고 있는 부분이 보인다.

충성스런 제후는 변함없이 인재를 공경하고, 충직한 군자는 변함없이 백성을 사랑한다. 제후가 인재를 얻지 못하면 흥할 수가 없으며, 군자가 백성을 얻지 못하면 칭송될 수가 없다. 선비로서 도를 말할 수는 있으면서 이를 실행하지 못하는 자는 器라 하고, 도를 실행할 수 있으나 말로 하지 못하는 자는 用이라 하며, 말할 수도 있고 실행할 수도 있는 자를 實이라 한다. 그러므로 군자는 기에게 자문하고, 용에게 일을 맡기며, 실에게 의지하니 평안히 다스려지게 된다. 아! 사람이 문제로다. 사람이 문제로다!²³⁾

- 22) 『新書』, 「大政下」, “王者有易政而無易國, 有易吏而無易民. 故因是國也而爲安, 因是民也而爲治. 故湯以桀之亂氓爲治, 武王以紂之北卒爲疆. 故民之治亂在於吏, 國之安危在於政. 故是以明君之於政也慎之, 於吏也選之, 然後國興也. 故君能爲善, 則吏必能爲善矣. 吏能爲善, 則民必能爲善矣.”
- 23) 『新書』, 「大政下」, 끝부분. “故忠諸侯者, 無以易敬士也 ; 忠君子者, 無以易愛民也. 諸侯不得士, 則不能興矣 ; 故君子不得民, 則不能稱矣. 故士能言道而弗能行者謂之器, 能行道而弗能言者謂之用, 能言之·能行之者謂之實. 故君子訊其器, 任其用, 乘其實, 而治安興矣. 嗚呼, 人耳人耳!”

이것은 훌륭한 제도보다는 훌륭한 인간 즉 賢能人이 필요함을 역설한 것이다. 가의의 주장에 의하면, 신하는 여러 양상이 있는데 궁극적으로는 군주의 인재등용의 여부가 정치적 성패를 가름한다는 것이다. 가의는 나라를 다스리는 道를 다음과 같이 밝히고 있다.

정령에 말하기를 ‘나라를 다스리는 도’는, 위로는 군주에게 충성을 다하고, 중간으로는 선비를 존경하며, 아래로는 백성을 사랑하는 것’이라 하였습니다. 위로 군주에게 충성함에 있어서 도의가 아니고서는 충성할 수 없으며, 중간으로 선비를 존중함에 있어 예의가 아니고서는 존중함을 알게 할 수 없으며, 아래로 백성을 사랑함에 있어 믿음이 아니고서는 사랑을 알게 할 수 없습니다. 그러므로 믿음이 백성에게 행해지고 예의가 선비에게 알려지며, 도의가 임금에게 받아들여지는 것이 나라를 다스리는 도입니다. (中略) 선을 행하는 자를 현인이라 하고, 악을 행하는 자를 불초라 합니다.²⁴⁾

여기서 볼 때, 가의는 忠信과 尊賢 그리고 愛民을 중심으로 한 儒敎的 治道論을 전개하고 있음을 알 수 있다. 특히 가의는 무엇보다도 먼저 군주는 모름지기 현인을 등용하고 간언을 받아들이며 자신의 부족한 점을 돌아보아야 한다고 함으로써 군주의 수양의 중요성을 역설하고 있다. 가의에 의하면, ‘賢’이란 ‘학문적 수양으로부터 나오는 정치적 능력’을 가리키는 개념으로, 이러한 능력을 가진 인재들 ‘賢士’라고 지칭하였다. 결국 가의가 주창한 새로운 인재론은 ‘유교적 교양을 닦고 정치적 능력을 갖춘 ‘文學之士’를 관리로 重用하라는 표현이었다.²⁵⁾ 賈誼는 漢文帝에게 儒敎的 統治理念의 端緒를 上奏한 바 있다. 가의는 다음과 같이 秦의 정치를 비판하고 있다.

24) 『新書』, 「修政語下」, “政曰, 治國之道, 上忠於主, 而中敬其士, 而下愛其民. 故上忠其主者, 非以道義則無以入忠也, 而中敬其士, 不以禮節則無以諭敬也, 下愛其民, 非以忠信則無以諭愛也. 故忠信行於民, 禮節諭於士, 道義入於上, 則治國之道也. ……夫行者善, 則謂之賢人矣, 行者惡, 則謂之不肖矣.”

25) 박미라, 앞의 책, p.29. 참조.

지난날 (만일) 진나라의 2세가 평범한 군주의 행동을 함으로써, 충성스럽고 어진 신하를 등용하여 신하와 군주가 한결같은 마음으로 나라의 근심을 걱정하고, 검소한 태도로 선왕의 잘못을 바로잡아, (中略) 세금은 가볍게 하고 부역은 적게 시켜 백성들의 위급한 상황을 도와주며, 법을 간략하게 줄이고 형벌을 면제하여 그들의 후손으로 살아가게 하며, (中略) 훌륭한 덕망으로 천하와 더불어 안식했다면, 온 백성이 즐겁게 자기들의 처지에 만족하면서 즐거워했을 것이니, 그랬다면 백성들은 오히려 이러한 상황이 바뀌지나 않을까 근심하였을 것이다.²⁶⁾

여기에서 볼 수 있듯이, 賈誼는 진의 2세와 진시황의 가장 큰 과오는 이른바 ‘尊賢使能’을 제대로 실시하지 않았던 것이라고 지적하고 있다. 儒敎의 ‘尊賢使能’은 “어진 이를 높이고 능력 있는 이를 등용한다.”는 것으로서, 周代 이래 유교정치사상에서 최우선시하는 ‘賢能政治論’의 요체라 할 수 있다. 진나라는 이른바 ‘股肱之臣’의 不在로 결국은 민심을 잃어 일찍 망했다는 것이다. 皮錫瑞는 『經學歷史』에서 漢初의 經學史를 다음과 같이 설명한 바 있다.

유흠의 ‘이태상박사서’에 “한이 흥기한 때는 성제와 명왕에서 (연대가) 아득히 멀어진데다 仲尼의 도 역시 끊겼기 때문에 법도를 그대로 따르거나 답습할 수가 없었다. (中略) 지금도 그 책이 남아 있으므로 때때로 經師들이 전수·송독하고 있을 따름이다. 『詩』는 처음부터 싹트고 있었다. 천하의 여러 책들이 왕왕 나타났는데, 모두 제자 사이에 전해지던 설이지만, 그래도 學官에 널리 세워 그것을 위하여 박사를 두었다. 조정에 있는 유자는 오직 賈生[賈誼] 뿐이었다.”²⁷⁾

유흠이 당시 조정에는 儒學者가 賈誼밖에 없다고 한탄한 것은, 곧 당시 가의의 정책이 제대로 구현되기 어려웠을 정도로 미약했던 儒者의

26) 『新書』, 「過秦上」, “嚮使二世庸主之行, 以任忠賢, 臣主一心, 而憂海內之患, 縞素而正先帝之過, ……輕賦少事, 以佐百姓之急, 約法省刑, 以持其後, ……而盛德與天下息矣, 卽四海之內, 皆歡然各自安樂其處, 惟恐有變.”

27) 李鴻鎮 譯皮錫瑞 著, 『中國經學史』(經學歷史, 1928), 同和出版公社, 1984, p.41. 참조, 재인용.

넓은 세력 계층을 지적한 것이라 할 수 있다.

한편 賈誼는 관료가 갖추어야 할 四維 즉 禮義廉恥의 필요성에 대해서 다음과 같이 설명하고 있다.

관자는 “예의엄치를 사유라고 이르는데, 사유가 확장되지 않으면 나라는 바로 멸망한다.”고 말했습니다. 관자가 어리석은 사람이었다고 한다면 그의 말은 사실이 아니므로 사유가 없어도 괜찮지만, 관자가 다스림의 근본을 어느 정도 알고 있었다고 한다면, 이 한심한 지경을 어찌 근심하지 않겠습니까?²⁸⁾

賈誼는 이처럼 四維의 필요성을 강조하면서 孔子와 마찬가지로 管仲을 容認하고 있다. 관중은 孟子에 의해서는 霸道 君主를 도운 인물로 비판되고 있지만, 가의에 의해서는 왕을 도와 사직을 보전한 공이 인정되고 있는 것이다. 그럼에도 불구하고, 가의가 法制보다는 禮敎를 더 강조한 유학자라는 근거는 여러 곳에서 발견할 수 있다. 결국 가의가 지향한 理想社會는 바로 儒敎的 禮敎社會였던 것이다.

가의는 문제에게 발탁된 지 일 년 만에 太中大夫가 되었다. 그가 펼친 정론은 진의 흥망과 한초의 사회문제를 분석하여, 안으로는 제후의 세력을 약하게 하고 밖으로는 외적의 침입을 막으며, 구제도를 청산하고 봉건경제를 발전시켜 중앙집권을 강화시켜야 한다는 것이었다. 이것은 한초의 정치에 큰 영향을 주었으며, 후에 中華思想이 理論的으로 뿌리 내리는 원동력이 된 것으로 추찰할 수 있다.²⁹⁾ 결국 가의와 조착의 주장은 당시의 식자들에게는 ‘모든 것을 법으로 해결하기 때문에 관용의 도가 없어 오랫동안 사용할 수 있는 것은 못되는 治術’로 인식되기도 하였

28) 『漢書』, 「賈誼傳」, “筓子曰, 禮義廉恥, 是謂四維, 四維不張, 國乃滅亡. 使筓子愚人也則可, 筓子而少知治禮, 則是豈可不爲寒心哉.”

29) 그러나 이러한 가의의 주장은 당시의 정계의 분위기에 비하여 너무 과격하게 인식되어, 吳王의 반란 이후에 조정에서 배척되고 말았다. 그리고 당시의 세력이었던 晁錯(조착)도 처음에는 景帝의 신임을 받았으나, 급진적인 개혁을 주장하여 죽음을 면치 못하였다.

다. 이러한 정황은 사마천에 의하여 다음과 같이 평가된 바 있다.

친소의 차이를 구별하지 않으며 귀천의 등급을 다르게 하지 않고 한결같이 법으로 결정하여서 친친존존의 은혜로움이 끊어져 버렸다. (이러한 정책은) 한 때의 임시방편으로는 시행할 수 있지만 장구하게 사용할 수는 없는 것이었다.³⁰⁾

사마천의 이러한 평가는, 당시 법가가 도가와 정치에 참여하여 罷黜했음을 나타낸 것이다. 그러나 여기서 가의가 주장한 법은 儒家的의 ‘禮法’이다. 중국사상사에 있어서, 儒家와 法家의 통치이론은 각각 ‘禮樂刑政’과 ‘刑名法術’로 구별되어 왔기 때문이다. 儒家의 예악형정은 『周禮』에 기반을 둔 것이다. 이렇게 본다면, 그들은 시대적인 한계에 부딪혔을 뿐이다. 그들은 周禮的인 사회질서론 자체를 부정한 것은 아니고, 오히려 그 바탕 위에서 새로운 이념을 창출하려고 했던 것이라고 보아야 할 것이다.³¹⁾

가의는 君臣關係의 위계질서를 정립할 것을 다음과 같이 역설하고 있다.

임금과 신하가 서로 범하고 상하의 구별이 없어지는 것은 제도가 없기 때문에 생기는 것입니다. 이제 사치스런 풍속을 없애고 절약하고 검소하게 살도록 하는 정책을 써서, 타고 다니는 수레에 제한을 두며 의복이나 기물에도 제각기 규정을 정해야 합니다. 제한 규정이 정해지면 임금과 신하의 사이가 현격하게 차이 나고, 상하의 구분이 확실해질 것입니다. (이 제반 규정에서) 마음대로 낮춰도 문책을 하고, 자신의 등급을 넘어도 징벌해야 합니다.³²⁾

30) 『史記』, 「太史公自序」, “不別親疏, 不殊貴賤, 一斷於法, 則親親尊尊之恩絕矣. 可以行一時之計, 而不可長用也.”

31) 이와 같이 秦漢 年間の 유학은 비록 정치에서는 장기간 소외되었으나 이론적 측면에서는 끊임없이 발전하였다. 유학자들은 고대 문헌을 연구하여 시·서·역·춘추·효경을 만들고, 各家의 장점을 흡수하여 학설을 발전시켰다. 따라서 도가의 사상이 유행하던 한초에도 ‘經’을 전하던 박사가 대대로 이어져 민간에 적지 않은 유자가 있었다고 볼 수 있다. 여기에 대한 자세한 내용은, 손세제, 앞의 논문, p.79. 참조.

가희는 상하의 구별뿐만 아니라, 풍속·근검·수레·의복·기물 등에도 각각 알맞은 규정을 두어 사회의 신분질서를 정립해야 한다고 주장하고 있다. 가희는 또 『新書』, 「先醒」에서 ‘尊賢使能’ 정책과 더불어 군주의 수양방법을 제시하고 있다.

그러나 올바른 명칭은 ‘선생’이 아니라 ‘선성’입니다. 세간의 군주가 도리를 배우지 않으면, 이해득실에 어둡고 치란과 존망의 연유를 알지 못해서, 마치 술에 취한 것처럼 흐리멍덩합니다. 그러나 현명한 군주는 학문을 게을리 하지 않고 도를 좋아해서 싫증내지 않으니, 빠르게 스스로 먼저 도리를 통달합니다. 그러므로 다스려지기 전에 이미 다스려지는 까닭을 알고, 어지러워지기 전에 어지러워지는 까닭을 알며, 안정되기 전에 안정되는 까닭을 알고, 위태로워지기 전에 위태로워지는 이유를 알아서, 분명하게 존망의 원인을 먼저 깨닫습니다. 그러므로 ‘미리 깨닫은 사람’이라고 말하는 것이니, 마치 다른 사람들은 다 취해 있는데 혼자 먼저 술을 깬 것과 같습니다. 이 세상 군주 가운데에는 먼저 깨닫는 사람이 있고, 뒤에 깨닫는 사람이 있으며, 끝내 깨닫지 못하는 사람이 있습니다.³³⁾

가희에 의하면, 군주는 모름지기 賢能人을 임용하고 忠諫을 받아들이며 자신의 부족한 점을 수양을 통해서 극복함으로써 守成的 社會를 이룩할 수 있으며, 나아가 나라의 흥망성쇠의 기미를 미리 예측하여 대비할 수 있다는 것이다. 이것이 곧 군주가 갖추어야 할 능력인 ‘內聖外王’과 ‘知時識勢’인 것이다. 여기서 賈誼가 주장한 禮敎의 理念과 政策에

32) 『新書』, 「瑰璋」, 끝부분. “君臣相冒, 上下無辨, 此生於無制度也. 今去淫侈之俗, 行節儉之術, 使車輿有度, 衣服器械各有制數. 制數已定, 故君臣節尤, 而上下分明矣. 擅退則讓, 上僭者誅.”

33) 『新書』, 「先醒」, “乃其正名, 非爲先生也, 爲先醒也. 彼世主不學道理, 則嘿然昏於得失, 不知治亂存亡之所由, 惛惛然猶醉也. 而賢主者學問不倦, 好道不厭, 銳然獨先達乎道理矣. 故未治也知所以治, 未亂也知所以亂, 未安也知所以安, 未危也知所以危, 故昭然先寤乎所以存亡矣. 故曰先醒. 辟猶俱醉而獨先醒也. 故世主有先醒者, 有後醒者, 有不醒者.”

대하여 좀 더 구체적으로 살펴볼 필요가 있다.

2. 禮法과 制度의 改編

『禮記』에서는 王者는 공을 이루어 樂을 짓고 다스림을 정립하여 禮를 제정해야 함을 강조하고 있는데, 이것은 중국 고대에 있어서 예악의 改制가 중요시되었음을 보여 주는 것이다. 이것이 곧 ‘制禮作樂’이다.

秦의 始皇帝가 천하를 통일하고 모든 제도를 일신한 것도 개제설에 의한 것이었다. 漢나라에 들어와서 董仲舒는 『春秋公羊傳』의 설을 중시하여 새로 등극한 천자에게 먼저 正朔을 개정하고 服色을 바꾸어서 天에 응당할 것을 권유하기도 했다. 그리고 그 이념적 토대와 중심축은 『周禮』에 뿌리박고 있는 ‘儒敎的 禮敎主義’³⁴⁾라 할 수 있다. 禮敎主義란 유교의 덕목인 禮를 중심으로 한 사상이다. 禮는 長幼의 차서를 중시하는 질서의식이다. 前漢 말부터 後漢에 걸친 시기에 經典을 정비함에 따라서 유교는 봉건적 중앙집권제의 통치이념이 되었다. 특히, 후한은 예교주의에 입각한 禮敎國家였다. 이러한 예교주의에 입각하여 가족 내에서는 父子, 兄弟의 인륜질서가 강조되었으며, 이 기초 위에 군신관계가 세워진 것이었다. 지방의 학교에서는 중앙의 문화·효·예의 교육이 실시되었고, 효성이 지극한 사람은 관리에 등용되기도 하였다. 이러한 예교정책이 민간에 침투되는 과정에서 지방의 주술적인 기성의 권위와 결합되어 민중의 생활을 위해서 규제하는 것으로 작용하였다. 그러나 經學의 이상을 추구한 예교의 교화가 민간에 잠복한 미신을 제거한 합리적인 측면도 부인할 수는 없다. 예교주의는 경전에 나타난 유교도덕의 이상을 현실의 정치와 민간의 풍속에서 구현하려고 했던 정치이념이었다.

34) 『儒敎大事典』, ‘禮敎主義’조, p.962. 참조. 이러한 유교의 예교주의적 이념은 근대 중국혁명에 이르러 무너지게 되기 전까지 중국의 정치와 역사에 깊은 영향을 미쳤다. 그러나 본고에서 언급된 예교주의는 通時代的 概念으로 볼 수 있다.

중국의 정치제도는 대체적으로 당 이전까지는 『周禮』에 기준을 두는 시정이 일관되어 왔다고 볼 수 있으므로, 한초의 사회에서도 역시 『周禮』를 모범으로 하여 제반시책이 추진되었다고 보는 것이 타당할 것이다. B.C.206년에 漢高祖 劉邦이 천하를 통일한 후부터 가의가 「治安策」을 상소한 文帝(B.C.179-157)의 초기에 이르는 시기에는, 전술했듯이 黃老思想이 만연되고 老子的 이른바 ‘無爲之治’가 실시되었으므로, 당시의 사회는 그 영향을 받을 수밖에 없었다. 그런데, 이러한 분위기는 전적으로 당시의 ‘제왕의 제한된 권력구조’에 기인하는 것이다. 즉 완전한 천하통일을 이루기에는 아직도 미흡한 高祖의 권력과 지배력에 기인하는 것이라고 하겠다.

한고조 이후 惠帝 재위기간(B.C.194-188)이나 呂后 집권기간(B.C.187-180)에도 황노사상의 無爲淸淨의인 治術은 변함이 없었다. 司馬遷은, 孝惠皇帝·高后의 시기에 백성은 전국시대의 고통을 잊게 되었고, 임금과 신하가 모두 휴식하고자 하여 無爲하였다고 평가했다. 또 惠帝는 간섭하지 않았고 高后도 정권을 장악하였으나, 그 영향은 온 백성에게까지 미치지 않았고 천하는 조용했다고 설명하고 있다.³⁵⁾

孝惠呂后시대를 맞이하여 백성은 어려움을 면하고 아이들을 기르고 노인을 봉양하였다. 蕭何와 曹參이 승상이 되어 무위에 힘쓰고 백성이 바라는 바를 따르니, 擾亂이 없고 의식은 풍족해지며 형벌은 그 쓰임이 적었다.³⁶⁾

위의 내용은 孝惠, 呂后시대의 정치풍조를 말해주는 가장 대표적인 예라 할 수 있는데, 아주 철저한 무위정치가 시행되었음을 자세히 증명해 주고 있다.³⁷⁾

35) 『史記』, 「呂太后本紀」, “太史公曰, 孝惠皇帝, 高后之時, 黎民得離戰國之苦, 君臣俱欲休息乎無爲. 故惠帝垂拱, 高后女主稱制, 政不出房戶, 天下晏然. 刑罰罕用, 罪人是希, 民務稼穡, 衣食滋殖.” 참조.

36) 『漢書』, 「刑法志」, “當孝惠高后時, 百姓新免毒戾, 人欲長幼養老. 蕭曹爲相, 填以無爲, 從民之欲, 而不擾亂, 是以衣食滋殖, 刑罰罕用.”

그러나 賈誼는, 이러한 정치적 사회적 구조와 분위기를 불식시키기 위해 새로운 儒敎的 禮敎理念을 文帝에게 제시하고 있다.

영지에 대한 법제가 한 번 안정되면 종실의 자손들은 왕 노릇을 할 수 없다고 생각하지 아니할 것이고, 아랫사람들은 배반하려는 마음을 가지지 않을 것이며, 위사람은 주벌하려는 뜻을 품지 않을 것이니, 이러한 까닭에 천하는 모두 폐하의 어지심을 알 것입니다. 법이 세워지면 범하지 않고 영이 시행되면 거스르지 않아 (後略)³⁸⁾

여기서 가의가 강조한 것은, 禮法의 철저한 시행을 통해서 정치적 안정과 신하의 군주에 대한 충성을 확보할 수 있다는 점이다. 가의는 또 모든 정책에는 時宜가 중요함을 역설하고 있다.

지금의 알맞은 때를 놓치고 치유하지 않는다면 반드시 고질이 될 것이므로 비록 나중에 편작이 살아온다 하더라도 치유는 불가능할 따름입니다. (中略) 친근한 자(황제의 자손)에게는 혹시 땅을 나누어 주지 않아도 천하가 편안하지만, 소원한 자(원왕과 혜왕의 자손)는 혹시라도 그들에게 대권을 통제하면 천하를 핍박할 것입니다.³⁹⁾

이것은 일종의 治安을 유지하기 위한 政策이다. 여기서 볼 때, 가의는 封建制度 자체를 부정하고 있는 것이 아니라, 봉건제도의 원칙을 벗어나지 말아야 할 것을 주문하고 있는 것이다. ‘封建’은 周나라 제도의 가장 두드러진 제도 가운데 하나이다.

음양학에도 능통했던 가의는 한의 모든 제도를 음양오행설에 의거해

37) 鄭日童, 「賈誼의 禮敎論에 對하여(治安策을 中心으로)」, 『김준엽교수화갑기념중국학논총』, 고려대학교 아세아문제연구소, 1983, p.247. 참조.

38) 『漢書』, 「賈誼傳」, “地制壹定, 宗室子孫莫慮不王, 下無倍畔之心, 上無誅伐之志, 故天下咸知陛下之仁. 法立而不犯, 令行而不逆.”

39) 『漢書』, 「賈誼傳」, “失今不治, 必爲錮疾, 後雖有扁鵲, 不能爲已. ……親者或亡分地以安天下, 疏者或制大權以偏天下.”

서 새로 土德에 맞춰 개정해야 한다고 주장한다. 가의는 한나라 건국 후 20여 년 동안 천하가 화평해졌으니 마땅히 역법을 개정하고 복색과 제도를 바꾸며, 관직의 이름을 정하고 예악을 일으켜야 한다고 주장하였다. 그리고 의례와 법식에 대한 초안을 마련했는데, 황색을 숭상할 것과 5를 기준으로 사용하고, 관직의 이름을 모두 바꾸어야 한다고 상주하였다.⁴⁰⁾ 한편, 가의의 『新書』에는 공자를 비롯하여 老子·管子·墨子·晏子 등 諸子の 말들이 다양하게 인용되어 있다. 이는 가의가 한초의 다른 사상가들과 마찬가지로 諸子百家가 혼합되어 있는 경향을 갖고 있음을 보여 준다.⁴¹⁾

한편 가의는 군신간의 권력관계에 대해서 다음과 같이 설명하고 있다.

신하는 그 수가 너무 많고 주상은 아주 적으므로, 맡고 있는 재기와 관직상의 업무에 관한 권세는 모두 군신에게 있습니다. 함께 부끄러움이 없고, 함께 구차스럽게 편안함은 주상의 가장 심한 병입니다. 따라서 옛날에 “예의는 서민에게까지 미치지 않고, 형벌은 대부에게까지 이르지 않는다.”고 한 것은 충신의 절개를 권장한 까닭입니다.⁴²⁾

여기서 볼 때, 군주는 신하의 충성심을 충분히 확보해야만 되며, 형벌의 적용에 차이를 두는 것 역시 신하를 통제하기 위한 하나의 배려임을 설명하고 있다. 원래 『禮記』, 「曲禮」篇에는 형벌 적용에 대한 기본 원칙이 제시되어 있었다.

40) 『漢書』, 「賈誼傳」, “誼以爲漢興二十餘年, 天下和洽, 宜當改正朔, 易服色制度, 定官名, 興禮樂. 乃草具其儀法, 色上黃, 數用五, 爲官名悉更, 奏之. 文帝謙讓未皇也.” 참조.

41) 박미라는 이것은 가의만의 독특한 특징이라기보다는 유가·법가·도가 등 여러 사상이 뒤섞여 있는 한 대 초기 사상계의 일반적인 경향이라고 보고 있다. (박미라, 앞의 책, p.17. 참조.)

42) 『漢書』, 「賈誼傳」, “羣下之衆, 而主上至少也, 所託財器職業者粹於羣下也. 俱亡恥, 俱苟妄, 則主上最病. 故古者禮不及庶人, 刑不至大夫, 所以厲寵臣之節也.”

예의범절은 아래로는 庶人에까지 미치지 아니하며, 형벌은 위로는 大夫에게 까지 미치지 않는다.⁴³⁾

이것은 일면 大夫 이상의 계층은 특혜를 받는 집단으로 보일지도 모르나, 실지로는 일반 백성과는 달리 식자인 관료 계층이 禮儀法道를 준수해야 함을 역설적으로 표현한 것일 수도 있다.⁴⁴⁾

그런데, 유교적 역사의식을 지닌 賈誼는 이러한 현실적 상황을 철저히 인식하고 있었다. 그는 한초의 사회상황이 혼란기를 벗어나 안정적 기운이 형성되는 것과 맥을 같이 하여 文帝에게 時宜에 맞는 儒敎的 改制政策을 진언하기에 이른다. 荀子의 학통을 전수받은 賈誼는 현실적 정치세계에서 급진적인 개혁만을 목표로 한 것은 아니었다. 그리고 가의는 군주는 무엇보다도 정확한 현실인식을 지녀야 할 것을 역설하고 있다. 가의는 君主인 文帝에게 鑑古戒今의 歷史意識을 바탕으로 知時識勢의이고도 구체적인 사회정치적 안정책을 독려하고 있다.

그래서 군자가 나라를 다스릴 때는, 상고의 일을 잘 살펴서 당대 현실에 적용하고 인사에 참작함으로써 흥망성쇠의 이치를 살피고 권세의 올바른을 판단하는 것입니다. 거취에는 질서가 있고 변화는 때에 기인해야 합니다. 그렇게 하면 밝은 날이 오래 가고 사직이 안정될 것입니다.⁴⁵⁾

이것은 한초 왕실의 입장에서 볼 때, 이른바 創業期에서 守成期로 진

43) 『禮記』, 「曲禮」, “禮不下庶人, 刑不上大夫.”

44) 사실 당시 漢 왕실은, 첫째 周代의 전통사상을 계승하여 治者 중심의 계급 사회를 구상하고, 둘째 三綱五倫에 의해 尊卑高下의 差等的 사회질서를 윤리적으로 강조하며, 셋째 忠孝思想을 중심으로 사회의 家父長的 질서를 천명해야 할 입장이었다. 즉 儒家思想이야말로 新帝國秩序를 수립하려고 했던 한 왕실의 입장에서 절대적으로 필요했던 사상이었다. 여기서 周禮는 漢 王朝의 典型的 支配이데올로기의 모델로 등장하게 된다. 이러한 政治社會的 배경에서 儒家思想은 역사의 전면에 재등장하였던 것이다.

45) 『新書』, 「過秦下」, “是以君子爲國, 觀之上古, 驗之當世, 參之人事, 察盛衰之理, 審權勢之宜. 去就有序, 變化因時, 故曠日長久, 而社稷安矣.”

입하기 위한 理念的 정초 작업이라고 할 수 있다. 賈誼에 의하면, 治者가 ‘因時制宜’와 ‘隨時變易’을 정확히 함으로써 國家(王朝)의 繁榮과 社稷의 安定을 추구할 수 있다는 것이다. 가의는 특히 安民政策이 基本的으로 施行되어야 한다고 역설한다. ‘安民’에 실패하면 ‘民心’을 잃게 되기 마련이다. 賈誼가 ‘過秦論’을 통해 秦이 ‘逆取’에는 성공했으나 ‘順守’는 하지 못했다고 한 논리에는 民心과 民力의 중요성이 담겨져 있다. 가의는 또 다음과 같이 말한다.

천하를 잘 다스리려고 하고 천하를 근심 없고 편안하게 하려면, 제후들을 많이 세워 그들의 힘을 작게 하는 것 만한 것이 없다. 힘이 적으면 정의로 부리기가 쉽고 나라가 작으면 사악한 마음이 없게 된다.⁴⁶⁾

『新書』 곳곳에 보이는 제후의 권력을 견제해야 한다는 賈誼의 거듭된 주장은 최종적으로는 ‘重建諸侯論’으로 귀결되고 있다. 가의는 天子와 諸侯間의 權力關係를 상세히 설명하고 있다. 賈誼는 “衆建諸侯而少其力”이라 하여 諸侯의 政治的 影響圈을 축소시킬 것을 주장한다. 즉, 諸侯의 權力이 약하면 天子가 正義로써 諸侯들을 통제할 수 있게 된다고 본 것이다. 諸侯의 토지를 적절히 삭감·제한함으로써 朝廷의 안정을 공고화시키고, 나아가서는 諸侯의 自治權도 보호해 주고 결국 국가의 복리를 증진시킬 수 있다는 것이다.⁴⁷⁾ 사실, 漢은 건국초기에 秦의 群縣統治에 대한 반동으로 나타난 天子一族과 功臣들을 封建諸侯로 삼음으로써, 支配集團內의 權力鬭爭을 유발시키게 되었다. 賈誼는 이 弊端을 직시하고 大諸侯의 封建을 축소시킬 것을 急務로 제시한 것이다. 賈誼의 이러한 封建制度는 후에 사실상 漢王朝의 政治적 안정을 보장해 주었다고 볼 수 있다.

46) 『新書』, 「藩疆」, “欲天下之治, 安天下之無憂, 莫如衆建諸侯而少其力. 力少則易使以義, 國少則無邪心.” 참조.

47) 楊幼炯(1937.民國26), 『中國政治思想史』, 제5권(民國69.11), 臺北:商務印書館, (王雲五·傅緯平 主編著), pp.172-175. 참조.

IV. 敎化政策의 政敎理念的 性格

儒敎思想에 있어서 ‘敎化’는 政治의 근본이다. 儒學의 ‘政敎’란 政治와 敎育 또는 敎化를 의미한다. ‘敎化’는 시의적절한 가르침을 통해서 백성들의 의식과 풍속을 바꾸는 것이다. 이것이 곧 移風易俗이다. ‘移風易俗’이란 『禮記』, 「樂記」篇⁴⁸⁾에 나오는 것으로서 儒敎政敎理念和 敎化政策의 가장 핵심적 내용이라 할 수 있다. 『孝經』에서 音樂을 ‘移風易俗’의 핵심으로 규정하고 있는 것⁴⁹⁾도 궁극적으로는 敎化에 중점을 둔 所致이다. 賈誼 역시 또 軍신간의 正名論的 질서의식을 강조하면서 이풍역속의 필요성을 역설하고 있다.

大臣들은 한갓 장부로 보고하면 될 일을 가지고 적당한 시기를 놓치고 큰 사고를 일으킵니다. 풍속이 유실되면서 세상은 무너져 부서지고 편안함을 믿고 괴이함을 알지 못하며, 귀와 눈을 거의 움직이지 않고도 사리가 당연하다고 생각합니다. 무릇 移風易俗으로 천하 만백성의 마음을 돌려 도로 향하게 함은 비유컨대 俗吏가 할 수 있는 바가 아닙니다. 속리는 문서작성과 서적 보관에 힘쓰는 자들로, 대체를 알지는 못합니다. 폐하 또한 스스로 근심하지 않으시니, (저는) 마음속으로 폐하를 위해 안타깝게 여깁니다. (中略) 무릇 군주와 신하를 두고 상하를 구분하며, 아버지와 아들에게는 禮를 六親에게는 버리를 있게 하니, 이것은 하늘이 만든 바가 아니라 사람이 베푼 바입니다. 무릇 사람이 베푼 바이니 세우지 않으면 안 되며, 세우지 않으면 쓰러지고 닦지 않으면 무너집니다.⁵⁰⁾

48) 『禮記』, 「樂記」, “聖人之所樂也, 而可以善民心. 其感人深, 其移風易俗. 故先王著其教焉.”

49) 『孝經』, 12章, “移風易俗, 莫善於樂.”

50) 『漢書』, 「賈誼傳」, “而大臣特以簿書不報, 期會之間, 以爲大故. 至於俗流失, 世壞敗, 因恬而不知怪, 慮不動於耳目, 以爲是適然耳. 夫移風易俗, 使天下回心而鄉道, 類非俗吏之所能爲也. 俗吏之成務, 在於刀筆筐篋, 而不知大體(禮). 陛下又不自憂, 竊爲陛下惜之. ……夫立君臣, 登上下, 使夫子有禮, 六親有紀, 此非天之所爲, 人之所設也. 夫人之所設, 不爲不立, 不植則僵, 不修則壞.”

위의 내용은 군주가 주체가 되어 移風易俗을 이루어야 함을 강조함과 동시에 국가의 기강은 이른바 ‘親親尊尊’ 원칙의 유지와 시행 여부에 달려 있음을 역설한 것이다. 여기에 제시된 親親과 尊尊은 周禮의 기본 질서 가운데 하나이다.⁵¹⁾ 따라서 가의는, ‘移風易俗’ 즉 풍속을 변화시키고 바꾸는 것은 아무나 할 수 있는 것이 아니라 오직 天子만이 가능하다고 주장하고 있다.

『新書』, 「時變」편에는 풍속이 쇠퇴한 사회상과 함께 당시의 관료, 귀족들의 부패상이 적나라하게 제시되어 있다.

이것이 모두 무엇 때문입니까? 오늘날 풍속은 서로 사치에 빠져서 자기 분수를 넘어 서로 뽐내고 자신의 직책을 넘는 부유함을 서로 경쟁합니다. 요즈음 세상은 허울 좋은 작위를 귀히 여기고 착한 덕을 천하게 여기니, 풍속이 쇠퇴해져서 간교한 것들을 높이게 되었습니다. 부유하던 사람이 간교하지 못해 가난해지면 동리에서 욕을 먹고, 침령한 관리가 벼슬을 그만두고 돌아오면 고을의 웃음거리가 됩니다. 관직에 있으면서 간교한 짓을 하여 부자가 되면 그를 현명한 관리라고 여기고, 집에 있으면서 범법행위로 이득을 꾀하는 자를 능력 있는 선비라고 여기게 되었습니다. 그리하여 (이런 행실을) 형은 동생에게 권하고 아버지는 아들에게 권하게 되었으니, 잘못된 풍속이 이런 지경에까지 이르렀습니다.⁵²⁾

위에 보이는 당시 官僚社會와 風俗의 문제는 古今을 막론한 부패된 사회의 전형과 단면을 보여주는 것이라 할 수 있다. 즉 사치풍조·직권남용·가치관 전도·부정부패·가렴주구 등의 문제점들은 현대사회에서도 여전히 횡행하는 부패된 사회의 모습인 것이다.

51) 金日煥, 「高麗初期 儒教政教理念에 관한 研究」, 成均館大學院 博士學位論文, 1994, pp.16-17. 참조.

52) 『新書』, 「時變」, “因何也? 今俗侈靡, 以出倫踰等出相驕, 以富過其事相競. 今世貴空爵而賤良, 俗靡而尊奸. 富民不爲奸, 而貧爲里罵; 廉吏釋官而歸爲邑笑. 居官敢行奸而富爲賢吏, 家處者犯法爲利爲材士. 故兄勸其弟, 父勸其子, 則俗之邪至於此矣.”

賈誼의 저서 『新書』 10卷 58篇 가운데 秦의 興亡原因을 批判的으로 서술한 「過秦論」과 「六術」·「傳職」·「保傅」篇에는 賈誼의 改制論과 儒敎的 禮敎理念의 정착화 등이 檢査되어 改定되고 있다. 賈誼는 「過秦下」에서, 秦이 망한 것은 先王의 道에 反했기 때문이라고 하고, 政治는 마땅히 古道(先王의 道)로써 安民을 위주로 해야 한다고 力說한다.

그러므로 先王은 終始의 變化를 보고 存亡의 緣由를 알아, 백성을 道로써 다스리고 백성을 편안케 하는 것(安民)에 힘쓸 뿐이다. 天下에 비록 道理에 역행하는 心하가 있지만, 그에게는 반드시 響應하는 도움이 없는 법이다. 그러므로 安民은 正義를 행하는 것과 더불어 가능하며, 危民(백성을 위협하는 것)은 정의가 아닌 것과 더불어 행하기가 쉽다고 한 것은 이것을 두고 한 말이다.⁵³⁾

賈誼는 또 「六術」에서 모든 統治의 法理를 ‘六’ 즉 여섯 가지의 原理로 설명하고 있다.

德에는 六理가 있는데, 무엇을 六理라 하는가? 道·德·信·神·明·命이 그것인데, 이 여섯 가지는 德의 理致이며 이 六理는 生하지 않음이 없는 것이다.⁵⁴⁾

賈誼는, ‘六理’는 宇宙萬物의 規範으로, ‘六法’은 萬有의 實在라 하고, 이것을 演繹하여 倫理道德의 기초를 만들었으며, 政治思想에서는 ‘尙德’을 주장하여 德과 刑을 대조적으로 설명함으로써 백성을 權勢와 威脅으로 다스리지 말 것을 강조하였다. 이것은 곧 霸道的 專制政治를 反對한 것이다. 賈誼가 지향한 理想社會는 바로 周의 봉건제도를 바탕으로 한 다음과 같은 儒敎的 禮敎社會였다.

53) 『新書』, 「過秦中」, “故先王者, 見終始之變, 知存亡之由, 是以牧之以道, 務在安之而已矣. 天下雖有逆行之臣, 必無響應之助. 故曰, 安民可與爲義, 而危民易與爲非, 此之謂也.”

54) 『新書』, 「六術」, 序頭部分, “德有六理, 何謂六理. 道德性神明命, 此六者, 德之理也, 六理無不生也.”

세간의 속담에서는 “관리 노릇에 익숙하지 않은 채, 이미 이루어진 일만 살핀다.”라는 말이 떠돌고 있습니다. 뿐만 아니라 “앞 수레가 뒤집어지면 뒤 수레가 경계한다.”고도 말합니다. 무릇 3대가 장구했던 까닭은 이미 지나간 일로써 알 수 있으나, 이를 따르지 못하는 성지를 본받지 않기 때문입니다. 이것이 전대에서 빨리 끊어졌음을 수레의 자취로서 볼 수 있는데도 피하지 않으니 뒤 수레는 또 뒤집어질 것입니다. 무릇 존망의 변화와 치란의 요체는 여기에 있습니다. 천하의 운명은 태자에게 달려 있으며, 태자의 선은 일찍부터 그를 가르쳐 깨우치게 하고 좌우에서 모시는 자를 잘 뽑는 데 있습니다. 무릇 동심이 나쁜 것에 물들지 않았을 때, 먼저 깨우쳐 가르치면 교화가 쉽게 이루어지니, 태자가 도덕·학술·지혜·옳음의 뜻을 깨우치게 됨은 가르침의 힘입니다.⁵⁵⁾

가희는 군주는 모름지기 감고계금의 현실인식을 가지고 국가의 존망과 흥폐를 정확히 인지해야 한다고 역설하고 있다. 그리고 가희는 천하의 운명이 태자에게 달려 있음을 역설하고 있다. 또 태자가 천하를 잘 다스리려면 무엇보다도 먼저 어려서부터 철저한 교육을 받아야하며, 그 교육을 담당할 사람은 훌륭한 儒敎的 賢人이어야 한다고 강조하고 있는 것이다. 즉 가희는 교화정책에 앞서 나라를 다스리고 국운을 짊어질 太子의 교육의 중요성을 역설하였던 것이다. 이와 같이 賈誼는 政治的 理想을 실현하기 위한 근본적인 대책으로서 ‘太子敎育’을 강조한 것이다. 『新書』, 「傳職」·「保傳」篇 등에서는 여기에 대하여 體系的으로 기술되어 있다. 賈誼는 ‘禪讓’의 어려움보다는 太子敎育을 통하여 嫡長子繼承의 原則을 확립하고자 한 것이다. 이 부분은 漢代부터 시작한 왕위계승의 봉건제도를 확고히 하기 위한 것으로서, 다른 측면에서 본다면 ‘周禮的 통치 질서의 재현’으로 해석할 수 있다.

한편 가희의 禮敎 中心的 思想은, 아래와 같이 禮와 法의 차이점에 대

55) 『漢書』, 「賈誼傳」, “鄙諺曰, 不習爲吏, 視已成事. 又曰, 前車覆, 後車誡. 夫三代之所以長久者, 其已事可知也. 然而不能從者, 是不法聖智也. 秦世之所以亟絕者, 其轍跡可見也, 然而不避, 是後車又將覆也. 夫存亡之變, 治亂之機, 其要在是矣. 天下之命, 懸於太子, 太子之善, 在於早諭敎與選左右. 夫心未濫而先諭敎, 則化易成也, 開於道術智誼之指, 則敎之力也.”

해 언급한 것에서 확인할 수 있다.

무릇 사람의 지혜는 이미 일어난 일은 볼 수 있으나 앞으로 일어날 일은 볼 수 없습니다. 예란 앞으로 일어나기 전에 금하는 것이고, 법이란 이미 일어난 후에 금하는 것입니다. 이러한 까닭에 법이 적용되는 바는 쉽게 보이지만 예가 이루어져 생성되는 바는 알기 어렵습니다. 무릇 상을 내려 선을 권하고 형벌로 악을 징계한다면, 선왕이 지키는 이러한 정치는 금석처럼 단단하고, 시행하는 이러한 영은 사시의 순환처럼 믿음직하며, 준거로 삼는 이러한 공평함은 천지와 같이 사사로움이 없을 터이니 어찌서 돌이켜 이러한 상사와 형벌을 적용하지 않으십니까?⁵⁶⁾

賈誼는, 법은 예에 근거를 두고 집행하여야 하며 나아가 권선징악을 공정히 하게 되면 治世를 이룰 수 있다고 주장하고 있다. 그리고 가의는 禮儀를 배제하고 刑罰만을 정치의 도구로 사용했을 때 초래되는 국가적 危難에 대해서 다음과 같이 설명하고 있다.

예의로 다스리는 자는 예의를 쌓고 형벌로 다스리는 자는 형벌을 쌓습니다. 형벌이 쌓이면 백성들은 원망하면서 등을 돌리고, 예의가 쌓이면 백성들은 화합하면서 가까이합니다. 따라서 세상의 주인 되는 자[임금]가 백성을 선량하게 하려는 욕심은 서로 같으나 백성을 선량하게 하는 방법은 다를 수도 있습니다. 어떤 사람은 德敎로 이끌고, 어떤 사람은 法令으로 몰아잡니다. 덕교로 이끌 때는 덕교가 넉넉해서 백성의 기쁨이 즐거우며, 법령으로 몰아갈 때는 법령이 한계에 이르러 백성의 풍속이 슬프습니다. 슬프고 즐거운 감정은 禍와 福의 응대입니다. 秦나라 왕이 종묘를 높이고 자손을 편안하게 하려 했음은 湯武와 마찬가지로 지였습니다. 그러나 탕무는 덕행을 넓히고 크게 시행해 600 내지 700년 동안 왕통을 잃지 않았으나, 진나라 왕은 천하를 다스린 지 10여 년 만에 크게 실패했습니다. 그 이유는 다른 게 아니라, 탕무는 취사를 정하면서 살폈으나, 진나라

56) 『漢書』, 「賈誼傳」, “凡人之智, 能見已然, 不能見將然. 夫禮者禁於將然之前, 而法者禁於已然之後. 是故法之所用易見, 而禮之所爲生難知也. 若夫慶賞以勸善, 刑罰以懲惡, 先王執此之政, 堅如金石, 行此之令, 信如四時, 據此之公, 無私如天地耳, 豈顧不用哉.”

왕은 취사를 정하면서 살피지 않았기 때문입니다.⁵⁷⁾

가의는 형벌에 의한 법치보다는 예의에 바탕을 둔 덕치를 강조하면서 그 실례로서 당무와 진시황의 ‘取捨’ 문제를 거론하고 있다. 여기서 ‘取’와 ‘捨’는 각각 유가의 예교정치와 법가의 형벌정치로 볼 수 있다. 이런 점에서 볼 때, 가의는 유교적 예교이념을 제시한 개혁적 사상가라 할 수 있다.

中國을 最初로 統一한 것은 霸道的 군주인 秦始皇이었으며, 그 理念과 思想은 韓非子를 중심으로 한 法가가 제공하였다. 韓非子는 以前의 法家 學說을 단순히 종합하지 않고, 法·術·勢라는 法治의 요소로 有機的인 政治思想體系를 구성함으로써 중앙집권정치를 건립하려는 신흥 봉건세력에게 이론상의 논거를 제시하였다. 이것은 당시의 사회추세와 부합하는 것이었기 때문에 처음에는 통치자로부터 환영을 받았다. 韓非子가 復古主義를 批判하고 부단한 歷史發展의 논리적 근거를 人間의 能動的 主體性에 둔 것은, 결국 왕조의 교체에 따라 사회생활과 정치제도도 변화해야 한다는 改制論의 論理的 正當性을 가져다 준 것이었다.⁵⁸⁾ 그러나, 秦始皇의 통일과정에서 民은 철저한 통제 아래 통일의 수단으로 객관화되었고, 마침내 恣意的인 專制權力의 지배 아래 놓이게 되었

57) 『漢書』, 「賈誼傳」, “以禮義治之者, 積禮義, 以刑罰治之者, 積刑罰. 刑罰積而民怨背, 禮義積而民和親. 故世主欲民之善同, 而所以使民善者或異. 或道之以德教, 或馭(=驅)之以法令. 道之以德教者, 德教洽而民氣樂, 馭之以法令者, 法令極而民風哀. 哀樂之感, 禍福之應也. 秦王之欲尊宗廟而安子孫, 與湯武同. 然而湯武廣大其德行, 六七百歲而不失, 秦王治天下, 十餘歲則大敗. 此亡它故矣, 湯武之定取舍審, 而秦王之定取舍不審矣.”

58) 任繼愈, 『中國哲學史1』, 1978, p.408. 참조. 내용은 다음과 같다. 韓非子는 自然과 人事를 자발적이고 우연적인 요소에 맡겨서는 안 되며, 적극적으로 자각해서 활동해야 한다고 생각하였다. 一面 天道自然에 대한 唯物主義的 立場을 견지하면서 다른 일면에서는 인간의 적극적 작용을 발휘하고 있는 점에서, 韓非子는 인간의 적극적 작용을 중시하는 荀子의 사상을 흡수하고 老子를 계승하면서도 노자를 뛰어넘고 있다. 이것은 浮上하던 新興地主階級의 사상가적 면모를 드러내는 것이다.

다. 따라서 民의 역량은 秦始皇의 死後, 역사의 전면에 다시 부각되기 시작한다. 秦은 최고 수준의 霸道政治에 도달하면서도 儒家에서 주장하는 王道政治의 理想과는 너무 동떨어졌기 때문에, 강제적 社會秩序는 당분간 유지되었지만 社會統合의 次元에까지 이를 수는 없었다.⁵⁹⁾ 왜냐하면, 秦의 法制는 『周禮』의 ‘客觀的 法制의 嚴格性’보다는 統治를 위한 ‘法制의 恣意性’을 指向했기 때문이다.

V. 結語

지금까지 살펴 본 賈誼의 禮敎理念和 敎化政策의 특징은 다음과 같이 일곱 가지로 정리될 수 있다.

첫째, 荀子 계열의 儒學과 五行說에 기초를 둔 가의는 秦의 律令·官制·禮樂 등의 제도를 개정하고 前漢의 관제를 정비하기 위한 많은 의견을 上奏하였다.

둘째, 賈誼의 政論의 요체는 禮樂과 仁義로서 모두 유가의 가르침을 宗旨로 하고 있으며, 형벌에 의한 법치보다는 예의에 바탕을 둔 덕치를 강조하였다.

셋째, 文帝와 景帝期까지는 道家·法家·儒家가 공존했지만, 당시의 사회, 정치상황에 대한 賈誼의 분석과 정론은 정확했고 또 時宜에 부합하였으므로 儒敎의 復興은 사실상 이때부터 시작됐다고 볼 수 있다.

넷째, 儒敎的 賢能政治論을 주장한 가의는, 제도나 관료의 근거와 목적은 국가와 백성에 있다고 주장하였으며, 그 사상적 기원은 『周禮』에 있었다.

59) 여기에 대해서는 다음과 같은 지적을 참조할 수 있다. 秦의 통치사상인 尊法·貶道·黜儒는 봉건제를 형성하는 기틀을 마련했지만, 秦漢期의 가장 중요한 문제는 고대 노동력의 재생산 문제이고, 秦의 이러한 통치사상은 이 문제를 해결하는 데 적절치 못했으며 오히려 사회문제를 가중시켰다는 지적이다. (孫世濟, 앞의 논문, p.11. 참조.)

다섯째, 가의는 君主인 文帝에게 鑑古戒今の 歷史意識을 바탕으로 知時識勢的이고 구체적인 사회안정책을 독려하였는데, 이것은 創業期에서 守成期로 진입하기 위한 理念的 정초 작업이라고 할 수 있다.

여섯째, 賈誼의 『新書』에 보이는 ‘重建諸侯論’은 諸侯의 政治的 影響圈을 축소시키는 周代 封建制度의 전형으로서 후에 漢 王朝의 정치적 위계질서와 사회적 안정을 보장해 줌으로서 儒敎的 禮敎社會의 기틀을 마련해 주었다.

일곱째, 가의는 禮敎 中心의 敎化政策과 함께 太子敎育의 중요성을 역설하고, ‘天子를 위한 政治理念’을 제공하였다.

秦에서 漢初에 이르는 시기에는 思想의 통제로 인하여 學術의 本來的 性格이 變質되기 시작하였다. 秦代에는 法家만 獨尊하였지만, 漢初에는 道家의 無爲思想에 기초하여 儒家와 法家의 學술이 兼用되는 경향이 盛했으며, 武帝代에는 이미 變形統一된 思想 위에서 儒家의 理論이 再構成되기에 이르렀다. 따라서 武帝 以後의 儒學은 先秦儒學에 토대를 두고 諸子百家의 사상을 수용한 것이 아니라, ‘大一統’理念⁶⁰⁾을 근거로 하여 理想的인 社會相을 설정하고 거기에 적합하도록 儒家의 學說을 改造한 것으로 볼 수 있다. 이것은 곧, 本質(本源)儒學의 입장에서 보면 “儒學의 變貌”라 할 수 있다.

60) 金忠烈, 「中國天下思想의 哲學的 基調와 歷史傳統의 形成」, 『中國의 天下思想』(共著), 민음사, 1988, p.128, p.135. 참조. 大一統이라는 술어가 처음 나온 것은, 『春秋公羊傳』 隱公元年條에 “元年春秋正月. 元年者何. 君之始年也. 春者何. 歲之始也. 王者孰謂. 謂文王也. 曷爲先言王而後言正月. 王正月也. 何言乎王正月. 大一統也.”라고 한 구절인데, 이것은 우주만물이 하나의 歲序에 따라 작위하는 것처럼, 人間諸節을 하나의 政治秩序에 따라 움직이게 하고자 해서 만들어낸 用語다. 이에 대해 陳立은 「公羊義疏」에서 『漢書』 王陽의 말을 인용하여, “春秋所以大一統者, 六合同風, 九州洪貫也.”라고 정의했고, 『禮記』, 「坊記」에서는 “天無二日, 土無二王, 家無二尊, 以一治也.”라고 하여 大一統은 바로 하나의 統治者, 하나의 統治秩序를 강조한 말로 規定하고 있다. 中國에 있어서 이 文化의 大一統의 意識은 그 터전을 周初의 歷史的 經驗과 그 結晶體인 『周禮』에 두고 있다.

漢武帝의 大一統이념은 동중서에 의해 제기된 “罷黜百家 獨尊儒術”라는 명제를 실현함으로써 구체화되었다. 이러한 統治術로서의 儒學 즉 ‘儒術’은 五倫이라는 유교적 덕목이 三綱 으로 변질되면서 君主 중심의 倫理 基準이 형성된 것에서도 드러난다.⁶¹⁾

先秦儒學에 있어서 孔子와 孟子, 그리고 荀子로 이어지는 儒敎政治理念의 변화양상은 時代的 狀況에 적합하게 그 이론이 공고화되고 구체화된 것이지만, 그 본질은 周禮의 범위를 벗어난 것이 아니었다. 특히 荀子の 정치사상 가운데 ‘禮敎思想’과 ‘改制論’은 그의 學統에 속한 賈誼의 사상에 상당 부분 계승되고 있다고 볼 수 있다. 따라서 ‘周禮-孔子-孟子-荀子-賈誼-董仲舒’로 이어지는 儒敎理念의 轉變過程을 구명할 필요가 있을 것이다. 물론 이것은 ‘大一統’과 ‘天子’ 이론의 理念的 特性을 고려할 때 성립되는 논리이다.⁶²⁾

61) 동중서가 올린 ‘大一統’이념은 다음과 같다. 『漢書』, 「董仲舒傳」, “春秋大一統者, 天地之常經, 古今之通誼也. 今師異道, 人異論, 百家殊方, 指意不同. 是以上亡以持一統, 法制數變, 下不知所守. 臣愚以爲諸不在六藝之科, 孔子之術者, 皆絕其道, 勿使並進. 邪辟之說滅息, 然後統紀可一, 而法度可明, 民之所從矣.” 참조.

62) 그런데, 孟子는 전국 7웅의 시대에 천자가 아닌 諸侯를 위한 정치논리를 개진할 수밖에 없었기 때문에, ‘戰國 中期’라는 시대적 상황을 엄밀히 적용한다면, 이 계보에서 빠질 수도 있다. 원래 周代에 정비된 ‘制禮作樂’은 天子만이 할 수 있는 것이었으나 春秋戰國時代 이후로 천자의 권위가 쇠미해지자, 戰國 末期에 이르러서는 儒者들이 王에게 진언하여 禮樂을 제작해서 制度를 통일할 것을 강조하였던 것이다.

<參考 文獻>

『新書』 『新語』 『漢書』 『史記』
『禮記』 『周禮』 『孟子』 『荀子』

『儒教大事典新書』, 儒教事典編纂委員會, 博英社, 1990.

金日煥, 「高麗初期 儒教政教理念에 關한 研究」, 成均館大大學院 博士學位論文, 1994.

——, 「漢代 初期 賈誼의 守成的 改制論과 그 時宜의 特性」, 『東洋哲學研究』 제64집, 동양철학연구회, 2010.

金忠烈, 「中國天下思想의 哲學的 基調와 歷史傳統의 形成」, 『中國의 天下思想』(共著), 민음사, 1988.

박미라 譯註, 『新書』, 소명출판, 2007.

孫世濟, 「天道觀의 變遷에 關한 研究」, 成均館大大學院 博士學位論文, 1993.

정규훈 외, 『동양사상』, 전통문화연구회, 2003.

鄭日童, 「賈誼의 禮教論에 對하여(治安策을 中心으로)」, 『김준엽교수화갑기념중국학논총』, 고려대학교 아세아문제연구소, 1983.

허부문 譯, 『過秦論·治安策』, 책세상, 2004.

楊幼炯(王雲五·傅緯平 主編著), 『中國政治思想史』, 제5판(民國26),臺北:商務印書館, 1937.

李鴻鎮 譯(皮錫瑞 著), 『中國經學史』(經學歷史, 1928), 同和出版公社, 1984.

Abstract

*The confucian courtesy ideology and educational doctrine of Jia-yi in the transitional Early Han era / Kim Il Hwan**

Nowadays if we wish that any thoughts or ideology will lead the 21st century, we should think deeply about reconstructing and promoting its original concepts. This thesis aimed at investigating courtesy ideology(禮敎理念) and educational doctrine(敎化政策) of Jia-yi(賈誼) in the early Han era(漢代 初期) focusing on the actual understandings of the present situation and the Confucian-political thoughts and educational ideology of Confucianism(儒敎政敎理念).

Husn tzu(荀子)' had much influence on the consciousness of Jia-yi. Jia-yi's character which is in the ideological base departs from the scope of Chou-Li(周禮). In the local viewpoint, Chin(秦), the country which unified the vast region was not exceptional. But Chin ignored the popular feelings and reined over people by the rule of might. As a result, Chin dynasty was ended very soon.

Han(漢) reunified the whole country and also sought for the change and renovation. Jia-yi struggled to make a new frame for his country. At this point he was the typical ideologist who met the needs of the times. Ideology of Confucianism in the early times of Han focuses on the courtesy ideology and educational doctrine.

In fact, Jia-yi didn't suggest a new and original ideology. He lighted up the ideology of Confucianism of the day. The root of ideology of Confucianism was Chou-Li, Cultural Great-Oneness(文化的 大一統). The political and educational Ideology of Confucianism is realized by the balanceable and suppletory relationships between the king and subjects(君臣).

* Professor at the department of Sino-Korean Classics Education, Kongju National Univ. / ilhwkim@kongju.ac.kr

In other words, Jia-yi's reforming(改制的) confucian policy is considered that it played a significant role and offered some clues as well in the foundation of the Confucian-political thoughts and ideology of Confucianism(儒教理念) in the early Han era.

'The Kingly Way' is only succeeded by the policies 'Employing the wise & able(尊賢使能)'. Especially the realization of 'the Kingly Way' and 'Policy For the People(民本)' are materialized by the accute present-understanding and the abilities of the kings and subjects.

The ideal of Confucianism is to realize the Ideology of the Public Epuity(公道) in Chou-Li(周禮) and the Whole-Equality(大同) society. Confucius(孔子) pursued the Virtue-Ruling(德治), and Mencius(孟子) advocated 'the Kingly Way'. Hsun Tzu did not regard division into classes as primarily a hereditary one. In the real aspect, therefore, he asserted that a man of sufficient learning and character should be made prime minister, no matter how plebeian his origin was. In the fundamental aspect, Jia-yi did not admit the blood-relational and hereditary ruling class, and thus he emphasized 'Employing the wise & able' and theory of multi-feudal lords(重建諸侯論). Consequently Jia-yi's two theories had an accurate timely Characteristic(時宜性). Jia-yi's courtesy ideology and educational doctrine can be stressed in terms of providing the institutional guidelines and directions in product-keeping society.

【Key words】 courtesy ideology(禮教理念), educational doctrine(教化政策),
Chou-Li(周禮), employing the wise & able(尊賢使能),
theory of multi-feudal lords(重建諸侯論),
timely Characteristic(時宜性)

투고일 : 11월 10일, 심사일 : 11월 30일, 게재확정일 : 12월 7일