

《맹자(孟子)》에 남겨진 천(天)의 정치적 의미

— 덕치(德治)의 이론화*

김기연**, 박홍규***

<목 차>

1. 서론
2. 공자와 맹자의 이상적 군주관
 - 2.1 공자의 이상적 군주관
 - 2.2 맹자의 이상적 군주관
3. 덕치(德治)의 일반화 시도
 - 3.1 선양(禪讓)을 유형1로 수렴하기
 - 3.2 계승(繼承)을 유형1로 수렴하기
 - 3.3 방벌(放伐)을 유형1로 수렴하기
 - 3.4 반증(反證)에 대한 해명
4. 결론: 맹자의 천관(天觀)과 덕치사상

1. 서론

《맹자(孟子)》는 이상적 정치 곧, 덕치(德治)를 주장하는 정치철학서이다. 이익(利)이 아니라, 인의(仁義)의 추구를 통해 나라를 다스려야 한다고 주장하는 《맹자》의 도입 부분은 이것을 함축적으로 잘 드러내준다.¹⁾ 이와 같은 시

* 본 논문은 2015년 2월 고려대학교 정치외교학과에 제출된 석사학위논문을 수정·보완한 것임.

** 고려대학교 정치외교학과 박사과정

*** 고려대학교 정치외교학과 교수

1) 《孟子·梁惠王 上》: 孟子見梁惠王。王曰:「叟不遠千里而來, 亦將有以利吾國乎?」孟子對曰:「王何必曰利? 亦有仁義而已矣。」 해당 인용문의 번역은 김학주(2013)의 번역 인

각은 맹자가 중국 상고시대의 천자(天子)들을 설명하는 방식에도 영향을 미치고 있다. 위대한 정치적 업적(功)을 가진 중국 상고시대의 천자들이 모두 큰 덕(德)의 소유자로 그려지고 있는 것이다.²⁾ 그런데 여기서 주의를 끄는 점은 맹자가 그들의 천자 자리를 설명하기 위해 덕(德)과 공(功) 이외에도 천(天)을 등장시키고 있다는 점이다. “천하를 차지하게 되는 것은 하늘이 주기 때문이다”³⁾라든가, “현명한 이에게 물려주는 것이든, 자손에게 물려주는 것이든 그 의미는 한가지로, 하늘의 뜻이다”⁴⁾라고 하는 것이 그것이다. 이는 천자가 되는 일이 하늘의 뜻에 달려있다는 의미가 된다.

《맹자》에 남겨진 천(天)이 특별한 이유는 그가 공자의 충실한 계승자를 자처했으면서도 공자가 사용하지 않던 천이라는 관념을 적극적으로 활용하고 있기 때문이다. 춘추시대 이래 신(天·帝·上帝)으로부터 인간에 대한 지향으로 전환하려는 인식론적 사유가 급속히 발전해왔는데, 공자는 이러한 흐름을 집대성한 사람으로 평가받는다.⁵⁾ 따라서 공자의 인문 중심 사상을 고려할 때, 그의 계승자로 알려진 맹자에게서 천이 발견된다는 것은 매우 흥미로운 대목이 아닐 수 없다.

《맹자》의 천과 관련된 기존 연구들은 세 가지 입장으로 구분해볼 수 있다. 첫 번째는 《맹자》에 나타나는 천을 성(性)과 관련지어 해석하는 경우로 천을 성의 근거로만 파악하는 입장이다. 맹자학과 관련된 기존 연구가 주로 성을 위주로 하여 이루어져 왔기에, 맹자의 천에 대한 기존 연구 역시 성과 관련하여 해석하는 입장이 큰 비중을 차지하고 있다. 이에 따르면 천은 성선설(性善

용, 이하 《孟子》 인용도 동일.

- 2) 필자는 여기서 맹자의 정치사상을 분석하기 위해 덕(德)과 공(功)의 개념을 분리하여 제시하고 있다. 이러한 분리접근의 연구방법이 유가사상을 해석하기 위한 적절한 분석틀이 될 수 있느냐에 대해서는 이론(異論)이 있을 수 있다. 이에 대해서는 2장에서 보다 자세히 다룬다.
- 3) 《孟子·萬章 上》: 萬章曰:「堯以天下與舜, 有諸?」孟子曰:「否. 天子不能以天下與人。」「然則舜有天下也, 孰與之?」曰:「天與之。」
- 4) 《孟子·萬章 上》: 天與賢, 則與賢; 天與子, 則與子。[...]孔子曰:「唐虞禪, 夏后、殷、周繼, 其義一也。」
- 5) 劉澤華 著, 장현근 역, 《중국정치사상사 선진편(上)》(서울: 동과서, 2008), 271쪽.

說)의 형이상학적 근거로서, 인간에게 사단(四端)이 있는 까닭과 성이 선한 이유는 “인간이 하늘로부터 얻은 것”⁶⁾이기 때문이다. 이와 같은 입장의 연구들은 대체로 맹자에 나타나는 천의 모습을 인간사에 적극적으로 개입하는 존재로 이해하지 않는다. 그 대신 인간이 도덕적 능력을 본래 가지고 있을 수 있는 근거, 즉 인간 본성의 근원이 천이라고 이해한다.⁷⁾ 이는 내면적 수양을 강조하는 유가 학설과의 연관성 속에서 주류 이론으로 받아들여지고 있다.⁸⁾

두 번째 입장의 연구자들도 천이 성선설의 형이상학적 근거라는 것에 동의한다. 다만 이들은 인간사에 적극적으로 개입하는 천이 《맹자》에 등장하는 것에 대해 첫 번째 연구자들과 다른 입장을 취하고 있다. 첫 번째 입장의 연구자들이 이를 관습적 표현이나 감정 표현으로 여기면서 별 다른 주의를 기울이지 않는 반면, 두 번째 입장의 연구자들은 이를 맹자 학설의 모순 혹은 한계라고 인식하고 있기 때문이다. 이러한 입장을 가진 대표적 연구자로는 평유란(馮友蘭)을 들 수 있다. 그는 “아무도 도모하지 않았건만 행해지는 것이 하늘의 뜻이고, 아무도 초치하지 않았건만 닥치는 것이 운명이다”⁹⁾라고 귀결 지을 수밖에 없었던 것은 맹자가 논리적으로 완벽한 설을 도출하지 못한 한계를 드러내는 것이라고 설명한 바 있다.¹⁰⁾

세 번째 입장의 연구자들 역시 맹자의 천이 성선설의 형이상학적 근거라는 것에 이의를 제기하지 않는다. 다만 이들은 인간사에 적극적으로 개입하는 천에 대해 정치적 정당화의 기제라는 해석을 시도한다. 류저화(劉澤華)는 “하늘이 아래로 백성을 내려 (그들 중에서) 군주를 만들었고, 스승을 만들었다”¹¹⁾는 <양혜왕 上>편의 말을 인용하여, 맹자의 천이 군주의 기원에 관한 군권신수설을 계승한 것으로 파악하고 있다.¹²⁾ 이보다 적극적으로 천을 정치적 정당

6) 《孟子·告子 上》: 天之所與我者.

7) 이재봉, <맹자의 천인합일사상>(《외대論叢》 26, 2003), 354~357쪽.

8) 이와 같은 관점에서 맹자를 연구한 논문으로는 유승중(1992, 2001), 유희성(2007), 이문연(2002), 이장희(2008), 이재봉(2003, 2013), 이춘식(2003)의 것이 있다.

9) 《孟子·萬章 上》: 莫之爲而爲者, 天也; 莫之致而至者, 命也.

10)馮友蘭 저, 박성규 역, 《중국철학사 上》(서울: 까치글방, 1999), 193쪽.

11)《孟子·梁惠王 上》: 天降下民, 作之君, 作之師.

12) 劉澤華, 앞의 책, 357~360쪽.

화의 기제로 활용한 경우는 탕·무 등 역성혁명 주도자의 방벌(放伐)을 천명(天命)의 이름으로 정당화한 경우라고 할 수 있다.¹³⁾ 이들에 따르면 맹자는 정치권력의 정당화를 위해 천명을 논리적 기제로 이용한 것이 된다.

필자 역시 맹자의 천이 성선설의 형이상학적 근거가 된다는 것에 동의한다. 그러나 인간사에 적극적으로 개입하는 천 역시 주목할 가치가 있다고 생각한다. 그러한 점에서 본 연구는 맹자의 천이 정치권력의 정당화를 시도한다고 주장하는 세 번째 연구자들과 입장을 같이 한다. 그러나 본고의 차별점은 맹자가 천의 정치적 역할을 통해 덕치에 대한 이론화를 시도하고 있다고 주장한다는 점이다. 물론 당시의 맹자가 오늘날의 정치 이론을 염두에 두고 자신의 학설을 주장했다고 볼 수는 없다. 하지만 《맹자》가 보여주는 그의 정치사상은 '정치이론가'로서의 맹자에게도 충분히 주목할 만한 가치가 있다는 것을 보여주고 있다. 특히, 맹자는 자신의 주장을 일반화하기 위해 천을 적극 활용하였는데, 이는 매우 전략적이고 의도적인 선택이었다고 할 수 있다.¹⁴⁾

맹자는 자신이 주장하는 바를 '~해야 한다' 혹은 '~이 옳다'와 같은 당위와 규범의 문제로 접근하는 대신 이를 사회적 규칙성을 동반한 일반화의 문제로 설명하고자 했다.¹⁵⁾ 인정(仁政) 혹은 왕도(王道)로 표현되는 덕치사상을 주장했다는 점에서 기존 연구들은 공자와 맹자의 연속성에 보다 주의를 기울이고 있다.¹⁶⁾ 그러나 공자와는 다른 방식 곧, 덕치의 이론화를 통해 이를 설득하고

13) 맹자의 천(天)을 정치적 정당화의 관점에서 해석하여 연구한 논문으로는 윤대식(2002), 유미립(2004), 그리고 장현근(2012)의 연구가 있다.

14) 이와 같은 해석은 분명 맹자의 천(天)을 연구하는 주류 해석이 될 수는 없다. 다만, 본고는 동아시아 고대 사상의 천(天)이라는 개념이 종교적이고, 신비의 대상이기 때문에 사회과 학적으로 접근하기 어렵다는 것을 안타깝게 여긴다. 특히 기존 연구자들이 인간사에 적극적으로 개입하는 천이 《맹자》에 등장하는 것을 맹자 학설의 모순이나, 한계로 인식하는 경향이 강하다는 면에서 더욱 그러하다. 이와 같은 관점에서 본 논문은 맹자의 천을 오늘날의 언어로 바꾸어 논리적으로 설명해내는 것을 목표로 삼는다.

15) 맹자는 “한번 다스려지고 한번 어지러워진다”거나, “500년마다 반드시 왕자(王者)가 일어났고, 그 사이에는 꼭 세상에 이름을 떨친 사람들이 있다.”라는 언급을 통해 일치일란(一治一亂)의 역사관을 보여준 바 있다. 이는 사회 현상을 이해하고, 설명하는 맹자의 방식을 잘 드러내 보여준다. 본 논문은 맹자가 설명한 일치일란의 역사 중에서 다스려짐, 곧 치세(治世)에 대한 설명에 주의를 기울이고자 한다.

16) '仁政'이라는 말이 《論語》에 등장하는 것은 아니다. 그러나 공자의 사상은 한 마디로 인

자 했다는 점에서 공자와 맹자의 비연속성 역시 주목할 필요가 있으며, 이는 우리에게 이전과는 다른 방식으로 《맹자》를 읽게 만들어 줄 것이다.¹⁷⁾ 그리고 이와 같은 관점에서 《맹자》에 남겨진 천은 덕치의 이론화를 위해 의도적으로 남겨진 것이라고 이해할 수 있을 것이다.

2. 공자와 맹자의 이상적 군주관

2.1 공자의 이상적 군주관

맹자에 앞서 공자 역시 인정(仁政)의 시행을 강조하고, 정치에 있어 덕을 추구해야 함을 주장한 바 있다. 그리고 인정의 시행을 위해 군주를 포함한 사회 지도층이 가져야할 이상적인 모습을 군자(君子)라는 말로 표현했다. 이를 잘 표현하고 있는 것이 《논어·헌문》이다.

자로가 군자에 대하여 여쭙자, 공자께서 말씀하셨다.

“자기 수양을 통하여 공경스러워져야 한다.”

“그렇게만 하면 됩니까?”

“자기 수양을 통하여 사람들을 편안하게 해주어야 한다.”

“그렇게만 하면 됩니까?”

“자기 수양을 통하여 백성들을 편안하게 해주어야 한다. 자기 수양을 통하여 백성들을 편안하게 해주는 것은 요임금과 순임금도 오히려 어렵게 여겼던 일이다.”¹⁸⁾

(仁)의 사상이라 부를 수 있으며, 그가 주장한 정치 역시 인정(仁政)과 덕치(德治)로 해석되는 것에 이의가 없으므로 여기서 인정이라는 말을 사용하였다.

17) 공자와 맹자의 비연속성은 두 사상가의 설득방식에 한정하여 사용된 표현이다. 덕치의 정당화라는 측면에서 본다면 맹자의 논의는 공자의 논의를 보다 적극적으로 보완한 경우라고 할 수 있을 것이다.

18) 《論語·憲問》: 子路問君子。子曰:「脩己以敬。」曰:「如斯而已乎?」曰:「脩己以安人。」曰:「如斯而已乎?」曰:「脩己以安百姓。脩己以安百姓,堯舜其猶病諸!」 해당 인용문의

여기서 공자는 자신을 수양하고 그것을 바탕으로 백성들을 편안하게 하는 것, 달리 말하면 백성에게 널리 은덕을 베푸는 것을 군주가 따라야 할 모범으로 보고 있다. 여기서 자기 수양이란 덕(德)을 쌓는 것을 의미하며, 백성을 편안하게 하는 것과 널리 은덕을 베푸는 것은 공(功)을 이루는 것이라고 볼 수 있다.¹⁹⁾

여기서 주목해야 할 점은 공자가 이상적 군주를 설명하는 방식이다. 인용문에서 공자는 덕과 공을 갖추는 것이 어려운 일임을 언급한 후, 이는 “요임금과 순임금도 오히려 그렇게 하지 못할까를 근심한다”고 말하고 있다.²⁰⁾ 공자는 ‘요와 순이 어떤 사람이었는가’가 아니라, 오로지 ‘요와 순이 어떻게 해야 하는가’에만 관심이 있는 것으로 보인다. 더 정확하게 말하면, 요와 순이 아니라 ‘위정자 혹은 유위자(有位者)는 어떻게 해야 하는가’에 관심이 있는 것이다. 아래의 인용문들은 이를 다시 한 번 확인시켜 준다.

(가) 공자께서 말씀하셨다. “자기 자신이 바르면 명령하지 않아도 행해지고, 자신이 바르지 못하면 비록 명령한다 하더라도 따르지 않는다.”²¹⁾

(나) 공자께서 말씀하셨다. “천승의 나라를 다스리되 일을 공경하고, 믿게 하며, 쓰기를 절도 있게 하고, 백성을 사랑하며, 백성을 부리기를 때에 하여야 한다.”²²⁾

여기서 공자는 최고 지도자의 자기 수양을 통해 올바른 정치가 이루어지는 모습을 설명하고자 했다. 스스로 바르게 한 후에야 비로소 남을 올바르게 다스릴 수 있다는 논리이다.²³⁾ 이는 공자가 자신의 이상적 군주관을 규범적, 당위

번역은 성백효(2003)의 번역 인용, 이하 《論語》 인용도 동일.

19) 여기서는 지면의 한계로 덕(德)과 공(功)에 대한 자세한 개념적 검토를 진행하지 않는다. 다만, 덕이란 개인이 타인과의 관계에서 주어진 역할에 따라 발휘해야 할 도덕적 성품과 의무들을 나타낸 덕목들로서 인(仁), 의(義), 예(禮), 지(智) 등을 포괄하는 것이라고 할 수 있다. 그리고 공이란 성공적인 결과를 의미하기도 하고, 특별히 맹자의 텍스트 안에서는 어진 정치의 결과라는 뜻으로도 쓰이고 있다. 덕(德)과 공(功)에 대한 자세한 개념적 검토는 김기연(2015)의 논의를 참조 바람.

20) 같은 설명이 《論語·雍也》에도 보인다.

21) 《論語·子路》: 子曰:「其身正, 不令而行; 其身不正, 雖令不從。」

22) 《論語·學而》: 子曰:「道千乘之國: 敬事而信, 節用而愛人, 使民以時。」

적 차원에서 설명하고 있다는 것을 보여준다. 그는 ‘위정자는 어떠해야 하는가’에 대해 ‘~이 옳다’, 그래서 ‘~해야 한다’라는 설명 방식을 택하고 있는 것이다. 덕을 쌓고, 이를 바탕으로 정치를 해 나가는 것은 그 자체로 바람직하고, 이상적인 것이기 때문에 추구해야 하는 것이지, 덕을 추구해야 공을 이룰 수 있기 때문에 행하는 것은 아니라는 것이다. 오히려 도(道)가 행하여 지지 않을 것을 알면서도, 마땅히 그 길을 가야 한다고 주장하는 것이 공자였다고 이해하는 편이 타당할 것이다.

공자의 이와 같은 관점은 그의 또 다른 저작인 《춘추》를 통해 보다 더 명확해진다. 잘 알려진 바와 같이 공자는 사건을 기록하는 기사(記事), 직분을 바로잡는 정명(正名), 칭찬과 비난을 엄격히 하는 포폄(褒貶)의 원칙에 따라 노(魯)나라의 역사를 기록한 바 있다.²⁴⁾ 《춘추》의 기록은 공자가 생각했던 이상(理想)보다는 오히려 이상과 동떨어진 현실 세계를 더 많이 보여준다. 그 속에는 녹록치 않은 현실 속에서도 규범과 이상을 보존하려는 인물들이 있는 반면, 현실의 이익을 좇아 규범과 이상을 파괴하려는 인물들이 함께 공존하고 있는 것이다. 《춘추》의 역사는 전자의 인물들이 항상 좋은 결과를 얻는 것은 아니며, 오히려 더 가혹한 현실을 맞이할 수도 있다는 것을 보여준다. 공자는 이를 담담하게 역사로 남기고 있으며, 이에 대한 포폄을 통해 이상과 동떨어진 세계에서조차 도덕적, 윤리적 행위의 지침을 제공할 수 있기를 희망했던 것이다.²⁵⁾ 결국 그는 규범과 당위의 언어로 자신의 사상을 설명하고 있다고 보아야 할 것이다.

2.2 맹자의 이상적 군주관

23) 박성규, 《공자『논어』(해제)》(서울: 서울대학교 철학사상연구소, 2005).

24) 유교넷. 2007. “춘추필법”. http://www.ugyo.net/et/dict/dict_view.jsp?sActnMode=dict_actn&DICT_CODE=D001224&sFrstCode=(검색일: 2015.03.19).

25) Schwartz, Benjamin I. 저, 나성 역, 《중국 고대 사상의 세계》, (서울: 살림출판사, 2004), 591쪽.

공자의 충실한 계승자이기를 자처했던 맹자 역시 공자의 이상적 군주관을 계승하고 있다. 즉, 덕으로 나라를 다스리는 왕도(王道)정치, 곧 덕치(德治)를 주장했던 것이다.

(가) 맹자가 양나라 혜왕을 찾아뵈었다. 왕이 이때 물었다.

“영감께서는 천 리를 멀다 하지 않으시고 오셨으니, 틀림없이 우리나라를 이롭게 해 줄 방법이 있으시겠지요.”

맹자가 대답하였다.

“임금님께서서는 어찌하여 이익만을 말씀하십니까? 중요한 것으로는 어짊과 의로움(仁義)이 있을 따름입니다.”²⁶⁾

(나) (제나라 선왕의 물음에) 맹자가 대답하였다. [...]“괜찮으시다면 올바른 임금노릇에 대하여 말씀드릴까요?”

제선왕이 말했다. “덕이 어떠한야 올바른 임금노릇을 잘할 수가 있습니까?”

맹자가 말하길, “백성들을 보호해 주면서 임금노릇을 한다면 아무도 그가 올바른 임금이 되는 것을 막을 수 없습니다.”

제선왕이 말하길, “나와 같은 사람도 백성들을 보호해 줄 수가 있겠습니까?”

맹자가 말하였다. “할 수 있습니다.”²⁷⁾

맹자는 인용문 (가)에서 이익(利)이 아니라, 인의(仁義)의 추구를 통해 나라를 다스려야 한다고 주장하고 있으며, (나)에서는 덕을 널리 펴는 정치를 통해 백성들을 보살피고, 다스려야 한다고 말하고 있다. 이 두 인용문은 덕의 추구를 통해 백성들을 편안하게 하는 정치를 이야기한다는 점에서 공자의 이상적 군주관과 맹자의 그것이 다르지 않음을 잘 보여준다. 그리고 이러한 측면에서 공자와 맹자의 연속성을 발견하는 것은 결코 어려운 일이 아니다.

그러나 위의 두 인용문에 보이는 당위적이고, 규범적인 설명은 맹자의 주요 설득 방식이 아니라는 것이 본고의 주요 주장이다. 덕에 의한 정치를 주장하였

26) 《孟子·梁惠王 上》: 孟子見梁惠王。王曰:「不遠千里而來, 亦將有以利吾國乎?」孟子對曰:「王何必曰利? 亦有仁義而已矣。」

27) 《孟子·梁惠王 上》: 孟子對曰[...]無以, 則王乎?」曰:「德何如, 則可以王矣?」曰:「保民而王, 莫之能禦也。」曰:「若寡人者, 可以保民乎哉?」曰:「可。」

지만, 그것의 설득방식이 달랐다는 점에서 공자와 맹자의 비연속성에 주목하고자 하는 것이다. 아래는 맹자가 이상적 군주로 여겼던 순임금에 대해 설명하는 부분이다.

(가) “요임금 때에는 천하가 아직도 평온하지를 못하여, 장맛물이 이리저리 흐르며 천하에 넘쳐흐르고, 풀과 나무는 무성하며, 새와 짐승들은 번식하고, 오곡은 제대로 자라지 못하였소. 새와 짐승들이 사람들을 꺾박하고, 짐승의 말자국과 새 발자국이 낸 길이 온 나라 안에 엇갈렸었지요. 요임금은 홀로 그것을 걱정하여 순임금을 등용하여 다스림을 떠나가도록 하였소”²⁸⁾

(나) “순이 요임금의 재상 노릇을 한 것은 28년 동안인데, 사람으로서는 그렇게 할 수는 없는 일이니, 하늘의 뜻이었어. 요임금이 돌아가시자 3년의 상을 끝낸 다음 순은 요임금의 아들을 피하여 남하의 남쪽으로 갔네. 그런데 천하의 제후들은 천자를 찾아뵈려 하면서 요임금의 아들에게로 가지 아니하고 순에게로 갔어. 소송하는 사람들도 요임금의 아들에게로 가지 않고 순에게로 갔어. 덕을 노래하는 사람들은 요임금의 아들 덕을 노래하지 않고, 순의 덕을 노래하였네.”²⁹⁾

맹자는 순임금을 훌륭한 임금의 본보기로 보고 있는 것이 분명한데, 이를 증명하듯이 《맹자》는 총 266장 중에 40장이나 되는 많은 분량을 순임금에 대해 쓰고 있다.³⁰⁾ (가)를 보면 순은 요임금에게 등용되기 이전에 이미 지극한 효성으로 명성이 자자한 인물이었다. 그리고 바로 이 점이 요임금에게 등용된 이유이기도 하다. (나)에서 알 수 있듯이 순은 요임금 생전에 28년간이나 재상의 자리에 있으면서 나라의 다스림을 도왔다. 이는 유덕자 순이 이루어낸 공이라고 할 수 있다.

이를 앞서 설명한 공자의 이상적 군주관과 비교해 보자. 공자는 덕과 공을 갖춘 이상적 군주관을 언급하고, 이는 요와 순도 이루지 못할까 염려했다고

28) 《孟子·滕文公 上》: 「當堯之時, 天下猶未平, 洪水橫流, 汎濫於天下. 草木暢茂, 禽獸繁殖, 五穀不登, 禽獸逼人. 獸蹄鳥跡之道, 交於中國. 堯獨憂之, 舉舜而敷治焉.

29) 《孟子·萬章 上》: 舜相堯二十有八載, 非人之所能爲也, 天也. 堯崩, 三年之喪畢, 舜避堯之子於南河之南. 天下諸侯朝覲者, 不之堯之子而之舜; 訟獄者, 不之堯之子而之舜; 謳歌者, 不謳歌堯之子而謳歌舜.

30) 김학주 역, 《孟子》(서울: 서울대학교출판문화원, 2013), 383쪽.

말하며, 군주라면 그렇게 되지 못할까를 염려해야 한다고 말했다. 즉, 위정자라면 덕을 바탕으로 공을 이루어 내야 한다는 설명이다. 공자는 요와 순이 어떤 인물인지 보다는 그들이 천자의 지위에 있으므로 ‘~해야 한다’라는 설명 방식을 택하고 있다. 이는 덕과 공을 갖추는 것이 바람직하고, 이상적인 것임을 말하고자 했을 뿐, 천자가 되는 일의 전제로 삼지 않았다는 의미이기도 하다.

이에 반해 맹자의 설명은 좀 다르다. 순은 지극한 효성으로 명성이 자자한 유덕자이며, 요임금 생전에 재상의 자리에 있으면서 28년간이나 나라의 다스림을 도운 공이 있다. 맹자는 천자가 된 순이 어떤 인물이었는지에 대해 관심을 집중하고 있다. 뿐만 아니라 순 이외의 다른 천자들이 어떤 인물이었는지에 대해서도 자세히 언급하고 있음을 알 수 있다.

“옛날에 순(舜)임금이 우를 하늘에 천거한지 17년 만에 돌아가셨네. 3년의 상을 치르고 나자 우는 순임금의 아들을 피하여 양성(陽城)으로 갔네. 그러나 천하의 백성들이 그를 따르기를 요임금이 돌아가신 뒤 요임금의 아들은 따르지 않고 순을 따랐던 것처럼 하였지.

우(禹)임금은 익(益)을 하늘에 천거한 지 7년 만에 돌아가셨네. 3년의 상을 치르고 나자 익은 우임금의 아들(계)을 피하여箕山(箕山)의 북쪽 기슭으로 갔네. 그런데 임금님을 찾아뵙거나 소송을 하려는 사람들은 익에게로 가지 않고 계(啓)에게로 가서는 ‘우리 임금님의 아드님이시다’라고 노래했던 것이야. 덕(德)을 노래하는 사람들은 익의 덕을 노래하지 아니하고 계의 덕을 노래하면서 ‘우리 임금님의 아드님이시다’라고 했던 것일세. 요임금의 아들 단주(丹朱)는 못났었고, 순(舜)임금의 아들도 못났었네. 또 순임금은 요임금의 재상 노릇을 하였고, 우임금은 순임금의 재상 노릇을 여러 해 하였으며, 은택을 오랫동안 백성들에게 베풀었네. 계(啓)는 현명하여 우임금의 도를 공경히 계승하였고, 익은 우임금의 재상 노릇을 몇 년 하지 않았고, 백성들에게도 은택을 오랫동안 베풀지 못하였네. 순(舜)과 우(禹)와 익(益)은 재상을 지낸 햇수가 크게 차이가 나고, 그 아들들이 현명하고 못나고 한 것은 모두가 하늘의 뜻이어서, 사람으로서는 어떻게 할 수가 없는 일이었네.”³¹⁾

31) 《孟子·萬章 上》: 昔者舜薦禹於天, 十有七年, 舜崩。三年之喪畢, 禹避舜之子於陽城。天下之民從之, 若堯崩之後, 不從堯之子而從舜也。禹薦益於天, 七年, 禹崩。三年之喪畢, 益避禹之子於箕山之陰。朝覲訟獄者不之益而之啓, 曰: 『吾君之子也。』謳歌者不謳歌益而謳歌啓, 曰: 『吾君之子也。』丹朱之不肖, 舜之子亦不肖。舜之相堯, 禹之相舜也, 歷年多, 施

위의 인용문을 보면 맹자는 천자의 자리에 오른 순, 우, 계를 설명하면서 3가지의 공통점을 언급하고 있다. 첫째는 덕의 유무로서 위의 인용문에서는 현명(賢)하고, 불초(不肖)하지 않다고 표현된 것이다. 둘째는 백성들에게 은택을 베푸는(施澤於民) 것으로 공이 있느냐의 여부이다.³²⁾ 그리고 마지막으로 하늘의 뜻이 필요한데, 이는 공자의 이상적 군주관과 맹자의 그것이 구별되는 또 다른 지점이기도 하다.

위의 인용문은 맹자의 설명에 특별한 규칙이 있음을 알게 해준다. 그것은 바로 천자의 자리에 오른 중국 상고시대의 인물들이 모두 현명하고, 불초하지 않으며, 백성들에게 은택을 베푸는 인물들로서 하늘의 뜻에 따라 천자가 되었다는 점이다. 왜 동일한 방식의 설명이 서로 다른 인물인 우(禹), 계(啓), 탕(湯) 그리고 무(武) 등에게로 확장되고 있는 것일까?³³⁾ 본 연구는 이를 <양혜왕 상>편을 통해 답하고자 한다.

맹자가 양나라 양왕(襄王)을 뵈고 나와 사람들에게 말하였다.

“양왕은 바라볼 적에도 임금 같지 아니하고, 직접 만나보아도 두려워할만 한 점을 찾지 못했습니다. 그런데 갑자기 ‘천하는 어떻게 정착될까요?’라고 묻더군요. 내가 ‘통일로 정착됩니다.’하고 대답하니, ‘누가 통일 할 수 있겠습니까?’라고 묻기에, ‘사람 죽이기를 좋아하지 않는 사람이 통일할 수 있을 것입니다.’라고 대답했습니다. 그러자 ‘누가 그를 따르겠습니까?’하고 다시 묻더군요. 제가 대답했습니다. 천하에 따르지 않는 사람이란 없을 것입니다.”³⁴⁾

맹자는 여기서 천하가 어떻게 정해질 것인가에 대해 덕을 가진 자가 통일할 것이라는 주장을 하고 있다. 맹자는 바로 이 주장 즉, ‘유덕자가 천자가 된다’는

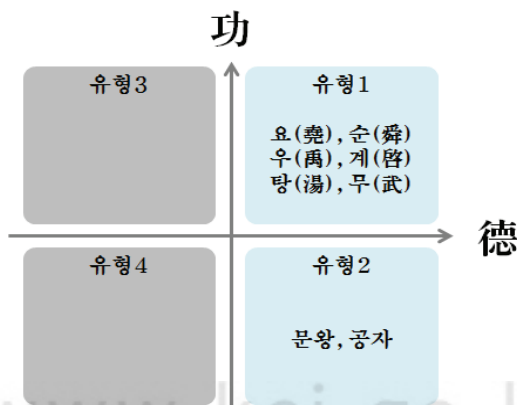
澤於民久。啓賢，能敬承繼禹之道。益之相禹也，歷年少，施澤於民未久。舜、禹，益相去久遠，其子之賢不肖，皆天也，非人之所能爲也。

- 32) 맹자는 상고시대 주요 천자들의 덕과 공을 언급하기 위해 많은 장을 할애하고 있다. 순임금의 경우에는 26장에 걸쳐, 우임금의 경우에는 12장에 걸쳐 설명을 시도하고 있다.
- 33) 탕과 무에 대해 동일한 방식의 설명이 반복된다는 것은 3장 3절에서 자세히 다룬다.
- 34) 《孟子·梁惠王 上》: 孟子見梁襄王。出，語人曰:「望之不似人君，就之而不見所畏焉。卒然問曰:『天下惡乎定?』吾對曰:『定于一。』『孰能一之?』對曰:『不嗜殺人者能一之。』『孰能與之?』對曰:『天下莫不與也。』」

것을 일반화하기 위해 중국 상고시대의 천자들을 동일한 방식으로 설명하고 있는 것이다. 앞서 설명한 바와 같이 그 동일한 방식이란 위대한 정치적 업적을 이루어냈던 중국 상고시대의 천자들을 덕-공-천이라는 요소로 설명해 내는 것이었다.

3. 덕치(德治)의 일반화 시도

유가의 이상적 군주관을 구성하는 덕과 공을 기준으로 《맹자》에 등장하는 주요 인물들을 유형화 해보면, 이는 모두 4가지의 경우를 가정해볼 수 있다. 덕과 공을 모두 갖춘 이상적 유형이 있는 반면, 이 중 하나만 가지고 있다거나, 최악의 경우에는 두 가지 모두를 갖추고 있지 못할 수도 있다. 본고에서는 덕과 공을 모두 갖춘 경우를 유형1로, 덕은 있으나 공은 없는 경우를 유형2로, 반대로 덕은 없으나 공은 있는 경우를 유형3으로, 그리고 두 가지 모두를 가지고 있지 않은 경우를 유형4로 부르기로 한다.



〈표1. 덕-공의 유형과 《맹자》의 주요 인물 분류〉

앞서 살펴본 바와 같이 맹자는 중국 상고시대의 천자들인 요, 순, 우, 계를 덕과 공을 갖추고 하늘의 뜻에 따라 천자가 된 인물들로 분류하고 있다. 뒤에서 자세히 살펴보겠지만, 탕과 무에 대해서도 같은 방식의 설명이 이어진다. 《맹자》의 텍스트 안에 등장하는 중국 상고시대의 천자들은 대부분 유형1에 속하는 것으로 묘사되고 있는 것이다. 유형1에 들지 못하면서도 맹자가 언급하는 인물들로는 문왕과 공자가 있는데, 이 조차 맹자는 철저히 방어를 펼치고 있다.³⁵⁾

그러나 역사 속의 인물들, 특히 천자의 자리에 올랐던 인물들이 대부분 유형1로 분류될 수 있다는 것은 거의 불가능에 가깝다. 이를 반영하듯이 최근에는 요·순·탕·무와 같이 유가에서 이상적 군주로 분류되는 인물들에 대해 의혹을 제기하는 연구들이 지속적으로 등장하고 있다.³⁶⁾ 특히, 장현근은 선양(요·순·우)과 방벌(탕·무)이 맹자, 순자 등의 초기 유가 사상가들에 의해 창조되었다는 것을 확신하고 있다.³⁷⁾ 더욱이 《맹자》에 등장하는 6명의 천자들, 곧 요·순·우·계·탕·무는 각기 다른 방식으로 천자의 자리에 올랐다는 점에서 이러한 의심은 더 할 수밖에 없다.

35) 이 부분은 3장 4절에서 자세하게 다룬다.

36) 이 같은 관점의 연구로는 박병석(2002), 정재서(2009), 그리고 장현근(2012)의 연구가 있다.

37) 장현근은 “방벌(放伐)과 선양(禪讓)의 이중주: 초기 유가사상의 정권에 대한 정당화”라는 논문에서 맹자는 폭군을 몰아내고 왕도를 구현해야 한다는 방벌론으로 쿠데타의 정당화를 기도하였고, 순자는 양위란 있을 수 없고 예치를 실현하는 성왕에게 정권이 넘어가게 되어있다는 선양론을 통해 정권의 정당화를 연출하였다고 쓰고 있다. 장현근, <방벌(放伐)과 선양(禪讓)의 이중주: 초기 유가사상의 정권에 대한 정당화> (《한국정치학회보》 46-1, 2012), 1~7쪽.

맹자의 분류	상고시대 천자	즉위 방식에 따른 분류
유형1 덕-공	순(舜), 우(禹)	선양(禪讓)
	계(啓)	계승(繼承)
	탕(湯), 무(武)	방벌(放伐)

〈표2. 상고시대 주요 천자에 대한 분류〉

위에서 보는 바와 같이 《맹자》에 등장하는 상고시대 천자들은 각기 선양, 계승, 방벌이라는 방식을 통해 천자의 자리에 즉위했다. 그런데 맹자는 이 모두를 덕과 공을 갖추어 하늘의 뜻에 따라 천자가 된 인물들 곧, 표1에서 제시한 바 있는 유형1로 분류하여 설명하고 있다.

3.1 선양(禪讓)을 유형1로 수렴하기

중국 상고시대의 천자들은 과연 맹자의 분류대로 덕과 공을 두루 갖춘 인물이 맞는 것일까? 이러한 의심에도 불구하고 지금의 우리로서는 《맹자》에 나오는 천자들의 모습이 실제의 모습과 얼마나 가까운지 정확하게 알 수 없다. 그러나 그들에 대해 맹자와 전혀 다른 기록을 남기고 있는 고전 사상가들을 찾는 일은 결코 어려운 일이 아니다. 먼저 선양으로 천자의 자리에 올랐던 순과 우에 대해 살펴보자.

한비는 “순은 요를 꺾박하고, 우는 순을 꺾박했다.[...] (이들은) 남의 신하이면서 그 군주를 시해한 자인데도, 천하가 그들을 칭찬하였다”³⁸⁾고 말했는데, 이는 순과 우의 천자 즉위에 대해 맹자와는 다른 생각을 가지고 있음을 보여주는 것이라고 할 수 있다. 한비는 어진 자에게 임금의 자리를 전했다는 선양을

38) 《韓非子·設疑》: 舜偁堯, 禹偁舜[...]. 人臣弑其君者也, 而天下譽之. 해당 인용문의 번역은 이운구(2002)의 번역 인용. 이하 《韓非子》 인용도 동일.

부정하고, 순과 우가 각각 요와 순을 꺾박(偏)했다고 하여 당시 최고 지도자의 권력 교체가 강요와 억압에 의해 일어난 것임을 이야기했다.³⁹⁾ 이러한 의심은 비단 비(非)유가 학파에서만 존재했던 것이 아니다. 맹자의 제자였던 만장 역시 선양, 계승, 방벌을 하나의 유형으로 제시한 맹자의 분류에 의심을 두었던 것으로 보인다. 그는 순임금의 천자 자리에 대해 다음과 같은 질문으로 맹자의 해명을 요구했다.

만장이 말하였다. “요임금이 천하를 순에게 주려고 하였다는데, 그런 일이 있었습니까?”

맹자가 대답하였다. “아닐세. 천자는 천하를 다른 사람에게 줄 수가 없는 것일세.”

“그렇다면 순임금이 천하를 차지한 것은 누가 준 것입니까?”

“하늘이 준 것이지!”

“하늘이 주셨다면 또박또박 말로 명령한 것입니까?”

“아닐세. 하늘은 말을 하지 않네. 행실(行)과 일(事)로써 보여주실 뿐이라네.”⁴⁰⁾

여기서 만장의 의도는 순임금이 지극한 효성을 가진 큰 덕의 소유자임을 인정한다 하더라도, 결국 천자가 된 것은 요임금이 임금 자리를 물려주었기 때문이지, 덕의 유무 때문은 아니지 않은가라는 의심일 것이다. 그런데 맹자는 이에 대해 순임금의 천자 자리가 하늘의 뜻이라고 말한다. 그리고 하늘의 뜻은 행실과 일로 나타난다고 말했다. 이는 순의 행실과 일로 인하여 하늘이 그에게 주려는 뜻을 보여주었다는 의미가 된다.⁴¹⁾ 순은 어떠한 인물이었던가! 그는 지극한 효성을 가진 큰 덕의 소유자이고, 요임금을 도와 나라를 다스렸던 공을 가진 인물이다. 그런데 하늘은 그의 행실과 일로 인하여 그에게 천자 자리를 준 것이다. 이는 위대한 정치적 업적과 천자가 되는 일의 원인이 순의 큰 덕에

39) Alan, Sarah 지, 오만중 역. 《선양과 세습》(서울: 예문서원, 2009), 84쪽.

40) 《孟子·萬章 上》: 萬章曰:「堯以天下與舜, 有諸?」孟子曰:「否。天子不能以天下與人。」然則舜有天下也, 孰與之?」曰:「天與之。」「天與之者, 諄諄然命之乎?」曰:「否。天不言, 以行與事示之而已矣。」

41) 《孟子集註·萬章章句 上》: 言但因舜之行, 而示以與之之意耳。

있음을 강조하기 위한 설명 방식이라고 할 수 있다.

그렇다면 순의 뒤를 이어 천자의 자리에 오른 우는 어떤지 살펴보자. 앞서 살펴본 바와 같이 한비는 우가 순을 핍박했으며, 강요와 억압에 의해 천자의 자리에 올랐다고 언급한바 있다. 《순자(荀子)》는 《맹자》와 같은 방식으로 우임금을 설명하고 있지는 않지만, 적어도 그의 공만큼은 확실히 하고 있다.

“우임금은 공을 세웠으니 천하의 홍수를 다스려 백성들의 피해를 없애 주고 못된 공공(共工)을 쫓아냈으며, 북쪽으로는 아홉 줄기의 강물을 터서 잘 흐르게 하고 열두 개의 모래톱을 터서 물이 잘 흐르도록 세 강물을 준설하기도 하였네. 우임금은 나라 땅을 정리해 천하를 평화롭게 하였고, 몸소 백성들을 위해 노고를 다하였으며, 익(益), 고요(皐陶), 횡혁(橫革), 직성(直成) 등을 임용해 보좌케 하였네.”⁴²⁾

위에서 순자는 우임금이 물을 다스리고, 땅을 나누어 백성들을 편안히 하는 정책을 했다고 쓰고 있다. 우임금이 유덕자인지는 알 수 없으나, 그가 큰 공을 세운 인물이라는 것은 거의 확실해 보인다.

번호	편명	내용	구분
1	공손추 上	우임금은 훌륭한 말을 들으면 상대방에게 절을 하였다.	덕(德)
2	등문공 上	우임금의 치수(治水)	공(功)
3	등문공 上	순임금은 우와 고요와 같은 신하를 얻지 못함이 자기 걱정이었다.	-
4	등문공 下	우임금의 치수(治水)	공(功)
5	등문공 下	우임금의 치수(治水)	공(功)
6	이루 下	우임금은 맛있는 술을 싫어하고, 옳은 말을 좋아하였다.	덕(德)
7	이루 下	우임금의 치수(治水)	공(功)

42) 《荀子·成相》: 禹有功, 抑下鴻, 辟除民害逐共工。北決九河, 通十二渚, 疏三江。禹傳土, 平天下, 躬親爲民行勞苦。得益, 皐陶, 橫革, 直成, 爲輔。 해당 인용문의 번역은 김학주(2001)의 번역 인용.

8	이루 下	우임금은 3번이나 자기 집 문 앞을 지나면서 들어가지 않았다.	-
9	만장 上	우임금이 천자가 된 이유	덕/공
10	고자 下	우임금의 치수(治水)	공(功)
11	진심 下	우임금의 음악의 훌륭한	-
12	진심 下	우임금은 요와 순을 직접 보아 그들에 대해 알았다.	-

〈표3. 《맹자》의 우임금에 대한 내용 분석〉

그러나 〈표3〉에서 보는 바와 같이 《맹자》는 우의 덕과 공을 거의 비슷하게 언급하고 있다. 우에 대한 언급은 총 12번 보이는데, 치수 실적을 강조한 내용이 총 5번으로 가장 높은 비중을 차지한다. 그러나 맹자는 우임금의 덕에 대해서도 균형을 이루고자 노력한 것으로 보이는데, 우임금은 옳은 말을 좋아하였고, 훌륭한 말을 들으면 상대방에게 절을 하였다고 한 것 등이 바로 그러한 증거이다. 즉, 우임금은 한비에 의하면 덕이 없고, 순자에 의하면 덕을 보증할 수 없는 상황임에도 불구하고, 맹자는 그의 덕과 공이 균형을 이루는 것으로 설명하고 있는 것이다.

그리고 우임금이 어떻게 천자가 되었는가에 대한 설명은 <만장 上>편에서 비로소 완성되는데, “이 모든 것은 하늘의 뜻이어서, 사람으로서는 어떻게 할 수가 없는 일이었다”⁴³⁾고 말하는 것이 그것이다. 하늘의 뜻은 순의 행실과 일로 인하여 그에게 천자 자리를 준 것처럼, 우에게도 마찬가지로 천자 자리를 주었던 것이다. 그러니 우와 같이 훌륭한 공적이 있는 인물에게 덕이 없을 리가 있단 말인가!

3.2 계승(繼承)을 유형1로 수렴하기

요-순-우의 천자 자리는 기존의 재임하고 있는 성왕이 현자(賢者)를 선택해

43) 각주 31)번

그에게 임금의 자리를 넘겨주는 선양의 형식을 취하고 있다.⁴⁴⁾ 이는 덕을 갖춘 군주를 통해 공이 이루어지는 것을 이상적으로 인식한 공자의 이상적 군주관과 상응한다. 그러나 우-계로 이어지는 천자의 자리는 상황이 전혀 다르다. 왜냐하면 선양의 전통이 이때에 이르러 자손에게 계승되는 방식으로 변경되었기 때문이다. 선양이라는 형식의 천자 즉위는 유덕자에게 천자의 자리가 전해진다는 것을 설득력 있게 전달할 수 있는 좋은 구실이 된다. 그러나 현자에게 전해지던 임금의 자리가 아들에게 전해진다면, 이는 더 이상 임금의 자리가 현자에게로 전해진다는 것을 보장할 수 없는 상황이 된다. 우임금의 아들로서 천자의 자리를 계승한 계(啓) 역시 이러한 의심에서 벗어날 수 없었다. 맹자의 시대에 학문적으로 대답했던 목자의 저작은 물론이거니와 《한비자》, 《초사》, 《죽서기년》, 《산해경》 등의 여러 책이 《맹자》에 등장하는 것과는 사뭇 다르게 계 임금을 묘사하고 있다.⁴⁵⁾ 이 중에서 《목자》와 《한비자》를 보자.

(가) 계(啓)는 멋대로 음탕하게 놀아 야외에서 음식하며, 음악소리 드높게 쌍피리에 경쇠를 울리며 즐겼다. 그가 술에 깊이 빠져 야외에서 음식하며 흥취를 돋우기 위하여 만의 춤을 덩실덩실 추니, 그 소리가 하늘의 귀에까지 들리게 되었고, 이에 하늘은 그것이 그르다 하여 별을 주었다.⁴⁶⁾

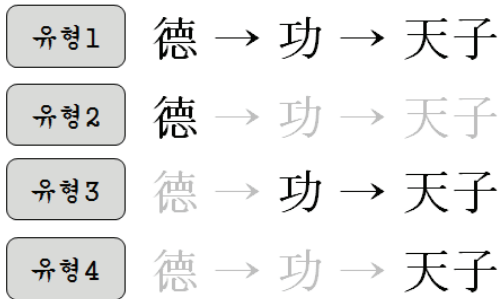
(나) 연나라 왕이 나라를 자지에게 맡기고자 했다. 반수에게 이를 묻자 반수가 이같이 대답했다.

“우왕은 익을 사랑해 천하의 일을 맡기고는 다시 아들 계의 사람들을 관원으로 삼았습니다. 우왕이 늙은 후 천하를 계에게 맡기기에 부족하다고 생각해 익에게 전하고자 했습니다. 그러나 권세는 모두 계에게 있었습니다. 이에 계가 무리와 함께 익을 쳐 천하를 빼앗았습니다. 이는 우왕이 명목상으로만 익에게 천하를 전해준 것이고 실상은 계로 하여금 임의로 빼앗도록 한 것입니다. 우왕이 요순의 현명함에 미치지 못하는 이유가 여기에 있습니다.”⁴⁷⁾

44) 장현근, 앞의 논문, 6쪽.

45) 우재호 역, 《맹자》(서울: 을유문화사, 2007), 621쪽.

46) 《墨子·非樂》: 『啓乃淫溢康樂, 野于飲食, 將將銘莫磬以力, 湛濁于酒, 滛食于野, 萬舞翼翼, 章聞于天, 天用弗式。』 해당 인용문의 번역은 김학주(2002)의 번역 인용.



〈표4. 덕-공의 유무와 천자가 되는 경로〉

목자는 인용문 (가)에서 계임금을 유덕자와는 거리가 먼 인물로 묘사했으며, 천자가 될 인물은커녕 오히려 천벌을 받았다고 쓰고 있다. 또한 《한비자》에 등장하는 인물 반수는 인용문 (나)에서 계임금이 아버지 우임금이 익에게 주고자 한 천자의 자리를 차지하기 위해 무력으로 익을 제압했다고 말한다. 이러한 설명들은 계임금이 유형1의 인물이 아닐 수도 있다는 의심을 만들어 낸다.

덕과 공의 유무, 그리고 이에 따라 천자가 되는 경로를 맹자의 이론에 따라 도식화하면 표4와 같이 나타낼 수 있다. 그런데 계에 대한 《목자》의 설명은 유형4와 같이 덕과 공이 없는데도 천자가 된 것처럼 보이고, 《한비자》의 설명은 유형3과 같이 덕은 없지만 공과 권세를 앞세워 천자가 된 것처럼 보인다. 맹자의 제자였던 만장 역시 아들로서 천자의 자리를 계승한 계에 대해 의심을 가지고 있었다.

만장이 질문하였다. “사람들이 말하기를 우임금에 이르러는 덕이 쇠하여 현명한 사람에게 임금 자리를 전해주지 않고, 아들에게 전해주게 되었다고 하는데, 정말 그렇습니까?”

47) 《韓非子·外儲說·右下》：一曰。燕王欲傳國於子之也，問之潘壽，對曰：「禹愛益，而任天下於益，已而以啓人爲吏。及老，而以啓爲不足任天下，故傳天下於益，而勢重盡在啓也。已而啓與友黨攻益而奪之天下，是禹名傳天下於益，而實令啓自取之也。此禹之不及堯、舜明矣。」

맹자가 말하였다. “아닐세. 그렇지 않네. 하늘이 현명한 이에게 주려하시면 곧 현명한 이에게 주어지게 되고, 하늘이 아들에게 주려 하시면 곧 아들에게 주어지게 되는 것이야.⁴⁸⁾”

맹자의 설명에 따르면, 요-순-우로 이어지는 선양과 우-계로 이어지는 자손 승계는 하등 다를 바가 없다. 다시 말해, 요임금의 뒤를 이어 천자의 자리에 오른 순-우-계는 모두 덕을 쌓고, 백성들에게 은택을 베푸는 등의 공을 세운 인물들로서 천명을 받아 천자의 자리에 오르게 된 것이라고 쓰고 있는 것이다. 그러나 맹자가 정말로 계를 덕과 공을 갖춘 이상적 군주로 여겼는지는 의문이다. <만장 上>편을 제외하면 계는 더 이상 《맹자》에 등장하지 않으며, <만장 上>편에 등장하는 대목조차도 만장이 계에 대해 품고 있는 의심 곧, 덕이 쇠하여 아들에게 천자 자리가 전해진 것이 아니냐는 질문에 대해 맹자가 해명을 하는 대목이기 때문이다.

목자, 한비자 그리고 만장의 질문을 토대로 계임금을 재구성해 볼 때, 그를 유형1의 인물로 상상하는 것은 쉽지 않은 일이다. 오히려 덕은 없고, 공만 있는데 천자가 된 유형3이나 덕도 공도 없는데 천자가 된 유형4에 가까울지도 모를 일이다. 그런데 맹자는 계에 대해 “덕이 쇠한 것이 아니다”, 그리고 “하늘의 뜻이다”라는 해명을 시도한다. 이는 유덕자가 공을 이루고, 천자가 되는 것이 하늘의 뜻인데, 공을 이루고, 천자가 된 계에 대해 덕이 쇠하였다고 말 할 수 있겠느냐는 반문일 것이다. 덕은 불확실하지만 자손 승계로 천자의 자리에 오른 계에 대해 맹자는 하늘의 뜻을 빌어 그가 유덕자임을 확신시키고 있는 것이다. 그리고 이는 선양으로 천자의 자리에 오른 순, 우와 자손 승계로 천자가 된 계가 유형1로 동일하게 분류되는 결과를 가져온 것이다.

3.3 방벌(放伐)을 유형1로 수렴하기

48) 《孟子·萬章 上》: 萬章問曰:「人有言:『至於禹而德衰, 不傳於賢而傳於子。』有諸?」孟子曰:「否, 不然也。天與賢, 則與賢; 天與子, 則與子。」

서로 다른 즉위 방식을 유형1로 수렴하려는 현상은 방법을 통해 천자의 자리에 오른 탕과 무에게도 나타나고 있다. 맹자는 선양과 계승의 형식으로 천자가 된 인물들뿐만 아니라, 방법을 통해 천자의 자리에 오른 탕·무에 대해서도 동일한 방식의 설명을 시도하고 있는 것이다. 그러나 이들에 대한 의심은 선양, 계승으로 천자의 자리에 오른 경우보다 훨씬 더 심각하다고 볼 수 있는데, 왜냐하면 탕은 하나라의 폭군, 걸왕을 몰아내고 천자의 자리에 올랐고, 무는 은나라의 폭군, 주왕을 몰아내고 천자의 자리에 올랐기 때문이다. 이를 반영하듯이 그들의 폭력성과 부당함을 주장하는 입장을 찾기란 그리 어렵지 않다.

(가) 상나라 탕왕은 하나라 걸을 추방했고, 주나라 무왕은 상나라 주를 토벌했습니다. 이들은 신하의 신분으로 그 군주를 시혜한 자들인데, 세상이 모두 이들을 칭송하고 있습니다. 이들의 속셈을 살펴보면, 천하를 가지려는 야심이 가득했고, 그 행동을 살펴보면 폭력적인 반기를 든 것에 지나지 않았습니니다. 그럼에도 이들이 천하를 거머쥐자 천하 사람들 모두 위대한 군주로 칭송하고, 명성이 높아지자 천하에 둘도 없는 명군으로 드높였습니다. 이에 마침내 그 권세가 천하를 진동시키고, 그 이익이 세상을 뒤덮게 되자 천하가 모두 이를 따르지 않을 수 없게 된 것입니다.⁴⁹⁾

(나) 관자가 말했다. “여화는 걸이 총애하던 비(妃)인데, 탕왕이 천금을 주고 포섭했습니다. 곡역은 걸과 친한 대신인데, 탕왕이 천금을 주고 포섭했습니다. 내관에서는 여화가 보이지 않게 도모하고, 조정에서는 곡역이 공개적으로 도와주니, 안팎의 도모가 서로 합하여서 천자의 자리에 오를 수 있었습니다. 이것이 탕왕의 은밀한 계책입니다.”⁵⁰⁾

한비는 (가)에서 탕과 무의 정벌이 하늘의 뜻이나 민심의 향방과는 아무 관련이 없는 그들 자신의 야심(貪)에서 비롯된 것이라는 것을 밝히고 있다. 또한

49) 《韓非子·設疑》: 湯放桀, 武王伐紂, 此四王者, 人臣弑其君者也, 而天下譽之。察四王之情, 貪得人之意也; 度其行, 暴亂之兵也。然四王自廣措也, 而天下稱大焉; 自顯名也, 而天下稱明焉。則威足以臨天下, 利足以蓋世, 天下從之。」

50) 《管子·輕重 甲》: 管子曰: 「女華者, 桀之所愛也, 湯事之以千金; 曲逆者, 桀之所善也, 湯事之以千金。內則有女華之陰, 外則有曲逆之陽。陰陽之議合, 而得成其天子, 此湯之陰謀也。」 해당 인용문의 번역은 김필수(2006)의 번역 인용.

그들의 정벌이 폭력성을 동반했고, 정벌이후 위대한 군주로 포장되었다는 것도 더불어 밝히고 있다. (나)를 보면, 탕왕은 걸왕의 비와 대신들을 돈으로 매수하여 역성혁명을 도모한 것이 된다. 즉, 《한비자》와 《관자》는 탕과 무가 유덕자이기 때문에 천자가 되었다는 것을 부정하고 있는 것이다.

맹자는 역성혁명의 주인공인 탕과 무에 대해서도 선양과 계승으로 천자가 된 경우와 동일한 방식의 설명을 시도했다. 그러나 이는 선양과 계승의 형식으로 천자가 된 경우보다 적극적인 해명을 필요로 하는 것이었다.

제나라 선왕이 물었다. “은나라 탕임금이 걸왕을 내쫓고, 주나라 무왕이 주왕을 쳐 죽였다고 하는데, 그런 일이 있었습니까?”

맹자가 대답하였다. “전하는 기록에 그렇게 쓰여 있습니다.”

“신하가 그의 임금을 죽여도 괜찮습니까?”

“어쭙을 해치는 자를 적(賊)이라 부르고, 의로움을 해치는 자를 잔(殘)이라 부르며, ‘잔’과 ‘적’에 속하는 사람은 한 사내라 부릅니다. 한 사내 주(紂)를 쳐 죽였다는 말은 들었으나, 임금을 죽였다는 말은 듣지 못했습니다.”⁵¹⁾

한비가 탕과 무의 행위를 시(弑)로 여긴 반면, 맹자는 탕과 무의 역성혁명이 지극히 온당한 일이었으며, 인(仁)과 의(義)를 해친 걸(桀)과 주(紂)는 임금의 자격이 없는 한낱 사내에 불과하기 때문에 그들의 역성혁명은 신하가 임금을 해친 것이 아니라고 설명하고 있다. 이밖에도 《맹자》의 텍스트 곳곳에는 탕과 무의 덕을 칭송하는 구절들이 등장하고, 이와 같은 지극한 덕을 통해 그들이 천자의 자리에 오른 것이 매우 합당한 일이었음을 강조하고 있다.

그런데 유가사상의 원형이 보존되어 있다고 평가받는 경전, 《서경(書經)》에 나타나는 무왕의 은나라 정벌 모습이 흥미롭다. 다음은 《서경·무성》의 내용이다.

51) 《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。」

무오 날 군사들은 맹 나무를 건넜고, 계해 날에는 상나라 교외에 진을 치고 하늘의 아름다운 명이 내려지기를 기다렸다. 갑자 날 이른 새벽에 수는 숲 같은 그의 군사들을 이끌고 와서 목 땅의 들에서 만나 싸웠으니 우리 군사들을 전혀 대적하지 못하였다. 앞에 있던 적의 무리들이 창끝을 거꾸로 돌리어 뒤의 자기 편을 공격하여 달아나게 하니, 피가 흘러 절굿공이가 떠다니었다. 군복을 입고 한 번 싸우자 천하가 크게 안정되었던 것이다. 이에 상나라의 정치를 뒤집고 옛날의 정치를 회복하였다.⁵²⁾

위의 인용문은 무왕이 은나라를 정벌한 공적에 대해 이야기하고 있는데, 피가 흘러 절굿공이가 떠다니었다고 할 만큼 그 과정이 폭력적이었음을 드러내 보여준다. 그런데 맹자는 《서경·무성》편에 대해 다른 의견을 가지고 있는 것으로 보인다.

맹자가 말하였다.

“《서경》의 기록을 그대로 다 믿는다면 그것은 《서경》이 없는 것만도 못한 일이다. 나는 <무성>편에서 한두 절(節)만을 믿을 뿐이다. 어진 사람에게는 천하에 대적할 자가 없는 법이다. 지극히 어진 사람이 지극히 어질지 못한 사람을 정벌하는데 어찌하여 사람이 피가 흘러 절굿공이가 떠다닐 정도가 되었겠느냐?”⁵³⁾

맹자는 《서경》이 말하는 은나라 정벌의 폭력성을 부정하고, 어진 사람에게 대적할 자가 없는데 폭력을 쓸 필요가 있었겠느냐는 입장을 취하고 있다. 탕·무 정벌의 폭력성 대신 큰 덕(德)이 새로운 나라를 열게 된 공(功)의 원인임을 분명히 하고자 한 것이다.

맹자의 설명이 더 진실에 가까운 것인지, 아니면 다른 고전 사상가들의 설명이 맞는 것인지는 지금으로서는 알 수 없다. 맹자는 물론이거니와 관자, 목자,

52) 《書經·武成》： 既戊午，師逾孟津。癸亥，陳于商郊，俟天休命。甲子昧爽，受率其旅若林，會于牧野。罔有敵于我師，前徒倒戈，攻于後以北，血流漂杵。一戎衣，天下大定。 해당 인용문의 번역은 김학주(2012)의 번역 인용.

53) 《孟子·盡心上》： 孟子曰：「盡信《書》，則不如無《書》。吾於《武成》，取二三策而已矣。仁人無敵於天下。以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也？」

한비자를 포함한 모든 고전 사상가들이 언급하는 역사 속의 인물들은 현실 그대로의 모습이라고 이야기할 수 없기 때문이다. 즉, 맹자의 이야기는 진실이고, 다른 사상가의 이야기는 거짓이라고 말할 수 없고, 그 반대 역시 잘못된 가정이다. 모든 고전 사상가들이 자신의 학설을 위해 역사 속의 인물들을 기록하고 썼을 뿐이며, 이는 맹자도 마찬가지라고 할 수 있다. 그러나 분명한 것은 만약 《목자》나 《한비자》의 이야기가 사람들에게 더 그럴듯한 이야기로 들린다면, 맹자가 주장하는 덕치와 왕도정치의 실현은 외면 받게 될 것이라는 것이다.

한비자나 목자가 말한 바와 같이 천자가 되는 일이 덕의 추구 없이도 이루어질 수 있는 일이라면, 당시 천하를 차지하기 위해 다투었던 제후들이 덕을 추구해야 할 이유가 없어지게 된다. 이와 같은 시각에서 《맹자》에 등장하는 상고시대의 임금들이 왜 유독 유형1로 분류되고 있는지를 유추해보면, 그것은 어디까지나 맹자가 확신하고 있는 자신의 학설 곧, 덕치와 왕도정치의 실현이 현실적으로 가능함을 경험적으로 증명하기 위한 의도가 있었던 것이라고 할 수 있다.

특히 맹자가 가장 우려했던 상황은 유형3과 같이 덕은 없으나 공이 있는 경우라고 할 수 있다. 다른 고전 사상가들의 서술을 두루 참고해 보았을 때, 유형1로 분류하기 어려운 인물들임에도 불구하고 맹자는 이들 모두를 유형1로 분류하여 설명하고 있다. 이는 덕을 추구하는 정치를 통해 당시의 천하를 통일하는 정치적 업적을 이룰 수 있다는 자신의 주장 곧, 덕치의 정치이론화에 있어 반증 사례가 되는 것을 우려했기 때문이다. 즉, 유형3이나 유형4의 인물들이 천자가 될 수 있는 것이라면, 덕의 추구를 통해 혼란했던 당시의 상황을 통일하고, 평화의 시대를 맞이할 수 있다는 자신의 학설에 반하는 사례가 되는 것이다. 맹자는 이와 같은 위기의 상황 속에서 천이라고 하는 논리적 장치를 통해, 자신의 학설이 경험적으로 증명될 수 있기를 기대했던 것이다.

3.4 반증(反證)에 대한 해명

위에서 살펴본 바와 같이 맹자는 유형3과 유형4의 인물들을 하늘의 뜻을 빌어 유형1의 인물로 분류하는 작업을 진행하였다. 그러나 여전히 남아있는 또 하나의 반증 유형이 있는데, 바로 유형2와 같이 유덕자임에도 불구하고 공을 이루지도 못하고, 천자가 되지도 못한 경우이다. 맹자의 제자였던 공손추는 이에 대해 다음과 같이 질문한다.

“문왕(文王)은 덕을 지니고 백년을 사신 뒤에야 작고하셨지만 그래도 그 덕을 천하에 고루 퍼지 못했습니다. 무왕과 주공이 뒤를 이은 다음에야 다스림이 크게 잘 되었습니다. 지금 올바로 나라를 다스리는 임금이 되는 것이 것처럼 쉽다고 말씀하시니, 문왕도 법도로 삼기엔 부족한 분이라는 것입니까?”⁵⁴⁾

공손추는 맹자에게 성왕으로 칭송받고 있는 주 문왕이 덕을 부지런히 갈고 닦았음에도 불구하고 자신의 시대에 이렇다 할 공을 세우지 못한 이유에 대해 맹자에게 질문하고 있는데, 이에 대해 맹자는 다음과 같이 답한다.

“문왕을 어찌 당해낼 수가 있겠느냐? 은나라는 탕임금으로부터 무정(武丁)에 이르기까지 현명하고 성인다운 임금이 예닐곱 분이나 나와 온 천하가 은나라를 따르게 된지 오래되었었네. 오래된 것은 변하기 어려운 법이네. 무정(武丁) 임금으로서는 제후들을 제때에 찾아오도록 하고 천하를 다스리는 것이 마치 손바닥 위를 물건을 갖고 노는 것처럼 쉬웠네.

주(紂)왕은 무정으로부터 오랜 세월이 지난 것이 아니어서, 그들 나라의 오래된 집안과 전부터 전해오던 습속하며 옛날의 좋은 풍습과 훌륭한 정치 같은 것들이 아직도 그대로 남아 있는 것들이 있었고, 또 미자(微子), 미중(微仲), 왕자인 비간(比干), 기자(箕子), 교격(膠鬲) 같은 이들이 있었는데, 모두가 현명한 사람들로 함께 주왕을 보좌하고 도왔던 것이다. 그 때문에 오랜 뒤에야 주왕은 나라를 잃게 되었던 것이지. 한 자의 땅도 모두가 그의 것이고, 한 명의 백성도 모두가 그의 신하였는데, 문왕은 사방 백 리 넓이의 땅을 갖고 일어났었으니 그래서 어려움이 많았던 것이네.”⁵⁵⁾

54) 《孟子·公孫丑 上》: 且以文王之德, 百年而後崩, 猶未洽於天下; 武王、周公繼之, 然後大行。今言王若易然, 則文王不足法與?」

여기서 맹자는 문왕이 천자가 되지 못한 원인으로 시대적, 사회적 조건을 언급하고 있으며, 반대로 은 주왕의 경우에는 왕의 실덕(失德)에도 불구하고 덕이 있는 신하들의 보필이 있었기에 천명을 뒤로 미룰 수 있었다고 설명하고 있다. 맹자는 분명 결과를 발생시키는 원인이 여러 가지일 수 있다는 것을 전제로 이와 같은 해명을 하고 있는 것으로 보인다. 이는 덕-공 불일치의 순간에 운명(運命)이라는 말로 상황을 모면한 공자와는 대비되는 모습이라고 할 수 있다. 공자는 《논어·옹야》편에서 훌륭한 덕의 소유자인 제자, 백우가 불치병을 얻게 된 것에 대하여 운명이라고 말하며 한탄하는 모습을 보여준 바 있는데, 이것이 바로 덕-공 불일치에 대응하는 공자의 자세였던 것이다.

물론 맹자 역시 운명의 존재를 부정한 것은 아니다. 맹자는 공자가 성인으로 추앙받는 유덕자임에도 불구하고 세속적인 성과라 부를만한 공적을 보여주지 못한 이유를 설명하면서 운명을 이야기한바 있다.

“그렇게 하지 않아도 그렇게 되는 것은 하늘(天)의 뜻이며, 그것을 불러들이지 않았는데도 그것이 오게 되는 것은 운명(命)이네. 보통 남자로서 천하를 차지하게 되자면 덕이 반드시 순임금이나 우임금 같아야 하고 또 천자가 그를 천거하여야만 되는 것이야. 그렇기 때문에 공자께서는 천하를 차지하지 못했던 것일세. 대를 이어 천하를 차지하는 사람들에게 대하여 하늘이 내치는 경우란 반드시 걸·주 같은 임금이 나왔을 때이지. 그러므로 익(益)과 이윤(伊尹)과 주공(周公)도 천하를 차지하지는 못했던 것일세.”⁵⁵⁾

맹자는 공자가 훌륭한 유덕자임이 확실하지만, 보통 남자인 점과 천자의 천거를 받지 못한 점을 들어 그가 천자의 자리에 오를 수 없었다고 이야기한다. 즉, 덕이라고 하는 요소 이외에 결과에 영향을 미치는 또 다른 원인으로 인해

55) 《孟子·公孫丑 上》: 曰:「文王何可當也?由湯至於武丁,賢聖之君六七作。天下歸殷久矣,久則難變也。武丁朝諸侯有天下,猶運之掌也。紂之去武丁未久也,其故家遺俗,流風善政,猶有存者;又有微子、微仲、王子比干、箕子、膠鬲皆賢人也,相與輔相之,故久而後失之也。尺地莫非其有也,一民莫非其臣也,然而文王猶方百里起,是以難也。」

56) 《孟子·萬章 上》: 莫之爲而爲者,天也;莫之致而至者,命也。匹夫而有天下者,德必若舜禹,而又有天子薦之者,故仲尼不有天下。繼世以有天下,天之所廢,必若桀紂者也,故益、伊尹、周公不有天下。

결과가 달라질 수 있음을 이야기한 것이다. 그리고 자기 자신으로부터 비롯되는 원인인 덕과 자신의 외부로부터 비롯되는 다른 원인을 구분하여 운명(命)이라고 부른 것이다.

맹자는 공자의 당위적, 규범적 설득을 통해 현실에서 나타나는 불균형 곧, 덕은 있는데 공은 없는 상황을 설명할 수 없었던 것이다. 이와 같은 상황에서 그는 인간 세상에 적극적으로 개입하는 천을 등장시켜 이러한 불일치와 모순을 해결하고자 하였다. 위의 인용문에서 명(命)이라고 말한 것이 바로 그것인데, 결과에 이르도록 하는 원인 중에서 인간의 노력 여하가 아닌 다른 원인들이 일컬어 말한 것이라고 해석할 수 있다.

앞서 살펴본 문왕 그리고 공자와 같은 유형²의 인물들은 맹자에게 불만족스러운 사례가 분명하지만, 핵심 가치인 덕을 여전히 간직하고 있기에 유가의 체계 안에서 포용이 가능한 경우라고 할 수 있다. 즉, 맹자는 이 상황을 덕을 추구했음에도 불구하고 공을 이루지 못한 사례로 해석하지 않고, 덕 이외에 결과에 영향을 미치는 다른 원인으로 인한 것임을 이야기하여 이 문제를 해결하고 있는 것이다. 또한 이처럼 결과에 영향을 미치는 다른 원인들을 명(命)이라고 해석하여 하늘의 뜻으로 받아들이도록 했는데, 이는 덕-공 불일치를 일반화하여 덕을 배척하는 상황이 발생하지 않도록 하기 위한 맹자의 의도적 선택이었다고 할 수 있다.

4. 결론: 맹자의 천관(天觀)과 덕치사상

맹자에 앞서 공자 역시 인정의 시행을 강조하고, 정치에 있어 덕을 추구해야 함을 주장한 바 있다. 그러나 공자는 하늘의 권위를 빌리지도 않았고, 또 당시에는 하늘의 권위가 상당 부분 무너진 상태였다. 즉, 하늘이 덕있는 자에게 복을 내린다는 믿음은 덕의 추구가 이에 상응하는 결과로 나타나지 않는 현실로 인

해 사람들에게 더 이상 영향력을 발휘할 수 없게 된 것이다. 이에 공자는 어떤 대가나 결과를 위해 덕을 추구해야 한다고 이야기하지 않았다. 공자는 덕을 추구하는 것이 인간으로서 마땅히 해야만 하는 것이기에 할 뿐, 이익이나 얻음(獲)을 헤아리지 않아야 한다는 것을 강조했다. 이러한 입장에서 맹자가 공자를 계승했다고 보는 것은 타당하다.

공자는 덕을 추구했음에도 불구하고 이에 반하는 결과가 뒤따를 때 이를 운명이라고 말하며⁵⁷⁾, 군자라면 이를 알고 받아들여야 한다고 이야기했다.⁵⁸⁾ 공자는 도(道)가 실행되지 않을 것을 알면서도 자신이 해야 할 일 곧, 자기수양(修身)을 게을리 하지 말아야한다고 말했던 것이다. 그러나 마땅히 해야 할 일이기 때문에 힘써야 한다는 것은 천이 덕의 유무에 따라 공을 이루도록 한다는 주장에 비해 덕치의 사회적 실천을 보장하기 어려운 측면이 있다. 즉, 공자의 주장은 당위적이고, 규범적인 주장으로서 믿음 혹은 철학의 수준을 넘어서지 못하고 있었던 것이다.

본고는 맹자가 덕에 의한 정치를 중국 상고시대의 천자들에게로 확장시켜, 이에 대한 정치 이론화를 시도했다고 주장한다. 물론 당시의 맹자가 오늘날의 정치 이론을 염두에 두고 자신의 학설을 주장했다고 볼 수는 없을 것이다. 그러나 《맹자》에 나타나는 그의 정치사상은 '정치 이론가'로서의 맹자에게 충분히 주목할 만한 가치가 있다는 것을 보여주고 있다. 특히, 맹자는 자신의 주장을 일반화하기 위해 천을 적극 활용하였는데, 이는 매우 전략적이고 의도적인 선택이었다고 할 수 있다.⁵⁹⁾

《맹자》에서 천(天)은 덕있는 자에게 공을 이루도록 하는 형이상학적 근거가 되고 있고, 맹자는 이러한 논리를 경험적으로 증명하기 위해 중국 상고시대의 임금들을 덕-공이 균형을 이루는 이상적 유형으로 분류하여 제시하였다.

57) 《論語·雍也》：伯牛有疾，子問之，自牖執其手，曰：「亡之，命矣夫！斯人也而有斯疾也！斯人也而有斯疾也！」

58) 《論語·堯曰》：子曰：「不知命，無以爲君子也。」

59) 물론 이론적 정합성을 높이기 위한 맹자의 이러한 선택이 당대는 물론 현재에 이르기까지 덕치에 대한 정당화를 성공적으로 이끌어냈다고 결론지을 수는 없을 것이다. 다만, 본고는 《맹자》에 남겨진 천의 의미를 해석하는 것에 보다 주의를 기울이고자 하였다.

이는 그들이 이루어낸 위대한 업적의 원인이 덕의 추구에 있었음을 분명히 하려는 것이었다고 할 수 있다. 또한 덕-공의 일치가 일어나지 않는 유형의 인물들에 대해서는 명(命)이라는 말로 하늘의 뜻임을 이야기하였는데, 이는 자신이 통제할 수 있는 변수인 덕과 통제할 수 없는 변수인 명(命)을 구분한 것으로 해석할 수 있다. 예를 들어 순임금이 요임금의 재상 노릇을 한 기간이 28년인 것과 익이 우임금의 재상 노릇을 한 세월이 7년인 것은 순과 익이 통제할 수 있는 변수가 아니었다. 맹자는 이를 하늘의 뜻으로 설명하여 오직 자신이 통제할 수 있는 변수인 덕에만 집중할 수 있도록 한 것이다.

역사적으로 존재했던 모든 천자들이 덕과 공을 두루 갖춘 유형1의 인물이라는 것은 믿기 어려운 사실이지만, 맹자는 천을 근거로 자신의 주장과 역사 속의 인물들을 일치시키는 작업을 성공적으로 완성할 수 있었다. 맹자가 이러한 이론화를 시도한 이유는 분명하다. 만약 덕의 유무가 불확실한데도 공이 분명하게 드러나고, 천자의 자리에도 오를 수 있다면, 당시 전국시대에서 패권을 다투고 있는 제후들이 현실에서 덕을 추구해야 할 아무런 이유가 존재하지 않기 때문이다. 이에 맹자는 천의 정치적 역할을 통해 자신의 덕치사상을 덕-공 일치의 이론으로 제시하게 된 것이며, 이는 자신의 학설을 도입한 자가 전국시대를 종식시키고, 통일된 평화의 시대를 맞이할 수 있다는 것을 의미하는 것이기도 했다. 결국 맹자의 천은 현실 정치에서 위기를 맞이한 덕, 그리고 유가에서 궁극적 목표로 삼고 있는 덕을 구원하기 위한 것이었다고 할 수 있을 것이다.

< 參考文獻 >

《孟子》 《書經》 《論語》 《荀子》 《墨子》 《韓非子》 《孟子集註》 《論語集註》

김필수 역, 《관자》, 서울: 소나무, 2006.

김학주 역, 《맹자》, 서울: 서울대학교출판문화원, 2013.

- _____, 《새로 옮긴 서경》, 서울: 명문당, 2012.
- _____, 《목자, 그 생애·사상과 묵가(墨家)》, 서울: 명문당, 2002.
- _____, 《순자》, 서울: 을유문화사, 2001.
- 박성규, 《공자 《논어》 (해제)》, 서울: 서울대학교 철학사상연구소, 2005.
- 성백효 역, 《孟子集註》, 서울: 전통문화연구회, 2014.
- _____, 《論語集註》, 서울: 전통문화연구회, 2003.
- _____, 《書經集註》, 서울: 전통문화연구회, 1998.
- 우재호 역, 《맹자》, 서울: 을유문화사, 2007.
- 이운구 역, 《한비자》, 서울: 한길사, 2002.
- 이혜경, 《맹자》, 서울: 서울대학교 철학사상연구소, 2004.
- 장현근, 《맹자, 바른 정치가 인간을 바로 세운다》, 서울: 한길사, 2010.
- 蕭公權 著, 최명 역, 《중국정치사상사》, 서울: 서울대학교출판부, 1998.
- 劉澤華 著, 장현근 역, 《중국정치사상사 선진편(上)》, 서울: 동과서, 2008.
- 馮友蘭 著, 박성규 역, 《중국철학사 上》, 서울: 까치글방, 1999.
- Alan, Sarah 著, 오만중 역, 《선양과 세습》, 서울: 예문서원, 2009.
- Schwartz, Benjamin I. 著, 나성 역, 《중국 고대 사상의 세계》, 서울: 살림출판사, 2004.
- 김기연, <맹자의 덕치사상에 나타난 천의 정치적 의미: 덕·공·친의 관계를 중심으로>, 고려대학교 석사학위 논문, 2015.
- 박병석, <中國易姓革命思想辨正 - 從孟軻言行破除兩千三百年的謎(중국 역성혁명사상 해명: 맹가의 언행을 통해 2천 3백년의 수수께끼를 푼다)>, 《동양정치사상사》 1-1, 2002.
- 유미림, <지배의 정당성의 관점에서 본 맹자의 정치사상>, 《한국정치학회보》 38-1, 2004.
- 유승중, <孟子的 天觀에 關한 研究>, 《철학사상》 13, 1992.
- _____, <孟子 天觀의 宗教性 研究>, 《공자학》 8, 2001.
- 유희성, <맹자의 도덕창조론>, 《양명학》 19, 2007.
- 윤대식, <맹자의 천명관이 지닌 정치적 함의: 정치적 의무에 기초한 권력의 정당성 기제>, 《한국정치학회보》 36-4, 2002.
- 이문연, <從孟子的天命論看天人相通的道德論(맹자의 천도관으로 본 천인상통의 도덕관)>, 《中國研究》 30, 2002.

- 이상희, <맹자와 순자의 성론(性論) 비교 연구: 天과 性 개념을 중심으로>, 《국제중국학연구》 58, 2008.
- 이재봉, <맹자의 천인합일사상>, 《外大論叢》 26, 2003.
- _____, <맹자(孟子)의 사천(事天)에 대한 고찰>, 《동양문화연구》 13, 2013.
- 이춘식, <先秦시대 유학의 天道觀과 정치이념>, 《사총》 57, 2003.
- 장현근, <방벌(放伐)과 선양(禪讓)의 이중주: 초기 유가사상의 정권에 대한 정당화>, 《한국정치학회보》 46-1, 2012.
- 정재서, <禪讓인가? 篡奪인가?: 고대 중국의 왕권신화에 대한 해체론적 접근>, 《중국어문학》 54, 2009.

< Abstract >

The political philosophy collection of dialogues, debates and sayings, the Mencius, emphasized the rule through Virtue according to which a King shall rule in benevolence(仁) and righteousness(義), not for profits(利). Mencius, while describing the ancient Chinese emperors in his book, refers to the notion of Heaven(天). It is interesting that Mencius, self-identified as a follower of Confucius deliberately uses the notion of Heaven, notion that Confucius himself was reluctant to use. This paper claims that in order to convince the rule through Virtue in a different way from Confucius, Mencius adopted the notion of Heaven which actively intervenes in the affairs of men. Rather than adopting a normative approach(e.g. 'a King must do so' or 'doing so is right'), Mencius attempted to generalize and bestow social regularity. Mencius thus struggled to theorize the rule through Virtue and the notion of Heaven played a salient role in this process. While the previous studies focus on the continuity from Confucius to Mencius since they both argued for the rule through Virtue, namely also the benevolent rule(仁政) or the rule of the righteousness(王道), it is however necessary to pay attention to the discontinuity between the two philosophers in their different way of claiming the rule through Virtue, which

leads us to read the Mencius afresh. The legacy of Heaven in the Mencius can be thus understood as placed intentionally in order to theorize the rule through Virtue.

Key words: Mencius, Heaven(天), Virtue(德), accomplishments(功), the rule through Virtue(德治)

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2015. 6. 30.	2015. 7. 14.	2015. 7. 28.	2015. 8. 13.	2015. 8. 31.