

墨子思想에 나타난 합리적 이익 추구하고 배려의 양립 가능성

崔 普 京*

<목 차>

1. 들어가는 말
2. 私欲 배제와 이익 추구의 합리화
3. 자기 이익과 호혜성
4. 합리적 이익 추구하고 배려의 양립 가능성
5. 나오는 말

1. 들어가는 말

우리는 어떤 행위에 대한 도덕적 판단 기준에서 이익 추구 행위는 배제 대상이라고 인식한다. 이타적 행위와 달리 자기 이익(self-interest)을 지향하는 행위에 대해 도덕적 행위와 배치된다고 생각한다. 왜 이타적 행위와 이익 추구 행위를 이분법적 구도로 해석하는가? 그것은 도덕성에 대한 논의를 자기 자신과 다른 사람이라는 구도에서 진행해 왔기 때문이다. 즉, 습관적으로 타인을 향하는 행위는 도덕적이고 자기 이익과 관련된 행위는 비도덕의 범주로 간주하기 때문이다.¹⁾

고대 중국 사회에서도 이익 추구는 경계 대상으로 간주되었다. 특히, 유학

* 고려대 기초교육원 강사(ikarus98@korea.ac.kr)

1) Kelly Rogers, "Beyond self and Other", *Social Philosophy and policy*, vol 10, 1993, p.1.

에서 利 개념은 義나 仁 개념과 대립적으로 인식되어 왔다. 孔子는 이익을 추구할 만한 일이 발생하면 그러한 일이 의로운지 살필 것을 권유했으며,²⁾ 孟子 역시 이익 추구보다 인과 의를 근본으로 삼아야 할 것을 제안했다.³⁾ 이와 달리, 묵자는 리, 즉 이익 추구에 대한 다른 시선이 요구되며 이러한 제안은 후기 묵가에서 “義, 利也.”⁴⁾라는 정의(definition)의 형식으로 기술되었다고 판단된다.⁵⁾

묵자 사상에서 이익 개념은 正義 또는 道義 등의 도덕 개념과 배치되지 않는다. 묵자 사상에서 利 개념은 사욕(selfish-desire) 배제에서 시작하여 공익을 목표로 하고 있으며 義나 正 개념을 포함하고 있다.⁶⁾ 또한 묵자의 兼相愛와 交相利와 같은 핵심 논리에도 이익 추구 개념이 적극적으로 논의되고 있으며, 오히려 사랑과 양립 가능성을 전제하여 타인에 대한 배려와 합리적 이익 추구 사이의 긴장을 해소하고자 했다.⁷⁾

2) 《論語》<里仁>, “君子喻於義, 小人喻於利.”

《論語》<憲問>, “見利思義.”

3) 《孟子》<梁惠>上, “何必曰利, 亦有仁義而已矣.”

4) 《墨子》<經>上.

5) 정재현, <맹자와 묵자에 있어서의 私欲의 조정 혹은 극복의 문제>, 《철학논집》 제46집, 2016.

孔子와 孟子가 利보다 仁과 義에 중점을 두고 있다고 해서, 그들이 공동체 이익 또는 백성의 이익에 대해 간과하고 있다고 평가하기는 어렵다. 다만, 이타적 성격이 강한 유학에서 자기 이익(self-interest) 추구에 대해 적극적이었다고 평가하기는 어려워 보인다. 하지만, 유의해야 하는 것은 私欲에 대해서 묵자와 맹자 모두 경계했다는 것이다. 정재현은 동아시아 사유 전통에서 사욕은 道를 실현하는 데 걸림돌로 인식됐지만, 사욕의 조정이나 극복 방안은 각기 다른 방식으로 제안되었다고 한다. 맹자는 수양을 통해 극복하고자 했으며, 묵자는 지성의 운용을 통해 사욕을 조정하고자 했다고 평가한다. 묵자는 지성을 통한 손익계산 후 욕구를 따르는 것이 의로운 행위인지 규정한다는 해석에서 본다면, 묵자 사상에서 자기 이익은 무조건 경계 대상으로 인식되지 않았다고 판단된다.

6) 정재현, <맹자와 묵자에 있어서의 私欲의 조정 혹은 극복의 문제>, 《철학논집》 제46집, 2016, 139쪽.

7) Kelly Rogers, “Beyond self and Other”, *Social Philosophy and policy*, vol 10, 1993, p.13, p.17.

Kelly Rogers는 자기와 타인을 구분하려는 의식이 도덕적 행위와 이익을 대립 개념으로 이해하려는 원인이라 지목한다. 그는 이러한 대립적 구분 의식이 오히려 타인을 향하는 행위는 모두 이타주의로 인식하거나 이익을 추구하는 행위를 이기주의로 이해하려는 패러다임을 생성하여 도덕적 행위 도출에서 이익 추구 개념을 상정하지 못하게 하여 오히려 실효성을 잃었다고 지적한다. 즉, 도덕성에 대한 논의를 진공 유리관에 가두고 말았다고 비판한다. Kelly의 논리는 묵가의 義와 利 그리고 愛와 리에 대한 대립적 해석의 틀을 해체하려는 시도와 유사하다. 실질적 이익 보장이 도덕성과 괴리된 개념이 아니라, 도덕적

이 글에서는 묵자 사상에 愛와 함께 利 개념에 대한 긍정적 시선이 존재하며, 이러한 사상적 특징이 도덕적 행위 추동의 실효성을 높였다고 평가하고자 한다. 따라서 첫째, 묵자 사상에 나타난 義 개념 분석을 통해 합리적 이익 추구 가능성을 확인하고자 한다. 이는 묵자 사상에 함축된 私義 및 私欲 배제 의식에서 확인할 수 있다. 두 번째, 묵자 사상에서 자기 이익(self-interest)이 합리적 이익 추구의 범위에 포함되는지 탐색하고자 한다. 즉, 묵자 사상에서 자기 이익의 유의미성을 확인하고 묵가의 리 개념이 도덕적 행위 추동의 전제 조건으로 타당한지 점검할 것이다. 마지막으로, 자기 이익의 충돌 가능성에 대한 묵자의 전략을 분석할 것이다. 그것은 묵자 사상의 兼相愛와 交相利 논리에 함축되어 있는 합리적 이익 추구하고 배려의 양립 가능성을 확인하는 것으로 해결될 수 있다.

2. 私欲 배제와 이익 추구의 합리화

이익 추구하고 도덕적 행위는 대립적 개념으로 인식되기도 했다. 유학에서 利 개념은 仁 또는 義와 배치되는 개념이자 경계 대상으로 인식되었다. 그러나 묵자는 리와 의에 대한 이분법적 시선보다 이 둘 사이에 존재하는 대립적 해석의 틀을 해체하고자 한다. 이러한 시도는 리 개념에서 이기주의로 흐를 수 있는 가능성을 차단하는 것에서 출발한다. 먼저, 의에 내재되어 있는 사적 의미 배제이다.

묵자가 다음과 같이 말했다. “예전에 백성이 처음 생기고 刑政이 아직 형성되지 않았을 때 사람들은 각각 다른 옳음을 주장했다. 한 사람이 있으면 한 가지 옳음이 있게 되고 두 사람이 있으면 두 가지 옳음이 존재하며 열 사람이 있으면 열 가지 옳음이 있듯이, 사람이 늘어날수록 옳다고 주장하는 일 또한 증가했다. 사

람들은 자신이 옳다고 여기는 것에 대해서만 긍정하고 남이 옳다고 하는 것에는 비판적이었기 때문에 서로 비난했다. …… 모두 물·불·독약을 가지고 서로 해치게 되고 여력이 있어도 서로 돕지 않으니, …… 천하의 혼란스러움이 마치 금수와 같았다.”⁸⁾

정치체제가 확립되기 이전에 義는 모순적이게도 혼란의 원인이다. 이 때 의는 사적 기준에 근거한 主義 또는 주장을 의미한다. 공공의 영역에만 해당될 것 같았던 의 역시 정치체제의 부재 상황에서 私義라는 개념으로 전락하고 만다.⁹⁾ 그러므로 사람이 늘어날수록 각 개인이 옳다고 주장하는 것은 다양한 형태로 존재하게 되어 타인의 주장에 비판적이며 더 나아가 자신의 주장을 관철시키기 위해 목숨을 건 투쟁까지 자행된다.¹⁰⁾ 따라서 정치체제의 부재라는 원초적 상황에서 공공의 이익을 위해 서로 돕는 행위란 불가능해 보인다.

목자는 혼란의 원인을 정치체제 부재로 인한 다양한 주의·주장의 난립으로 인식했다. 정치체제가 확립된다면, 義 개념에서 私義로 해석되는 요인이 제거될 수 있는가? 각각의 주의·주장은 공의로 전환될 수 있는가? 목자는 사의에서 公義로 전환하기 위해 尙同의 논리를 제안한다. 즉, 각 개인의 주장은 하나로 통일되어야 하며, 그것은 정치체제의 최고인 天子를 중심으로 이뤄져야 한다는 입장이다.¹¹⁾ 또한 목자는 천자를 중심으로 효율적으로 의를 통일시키기 위해 公·卿·大夫 등을 선출해야 한다고 제안했다.¹²⁾

8) 《墨子》<尙同>上, “子墨子曰, 古者民始生, 未有刑政之時, 蓋其語人異義, 是以一人則一義, 二人則二義, 十人則十義, 其人茲衆, 其所謂義者亦茲衆, 是以人是其義, 以非人之義, 故交相非也. …… 皆以水火毒藥相虧害, 至有餘力, 不能以相勞, …… 天下之亂, 若禽獸然.”

9) 김기현, <목가 윤리학에 대한 연구의 한계와 과제>, 《윤리교육연구》 제12집, 2007, 26쪽. 김기현은 이러한 목자의 義에 대한 정의는 小義나 私義에 해당되며, 최종적으로 구현하고자 하는 의인 天之義와 구분할 것을 제안한다.

10) 《墨子》<尙同>下, “古者天之始生民, 未有正長也, 百姓爲人, 若苟百姓爲人, 是一人一義, 十人十義, 百人百義, 千人千義, 逮至人之衆, 不可勝計也, 則其所謂義者, 亦不可勝計. 此皆是其義, 而非人之義, 是以厚者有門, 而薄者有爭.”

11) 《墨子》<尙同>中, “明乎民之無正長, 以一同天下之義, 而天下亂也, 是故選擇天下賢良聖知辯慧之人, 立以爲天子, 使從事乎一同天下之義.”

12) 《墨子》<尙同>中, “不能獨一同天下之義, 是故選擇天下贊閱賢良聖知辯慧之人, 置以爲三公, 與從事乎一同天下之義. ……又以爲唯其耳目之請, 不能一同其國之義, 是故擇其國之賢者, 置以爲左右將軍大夫, 以逮至乎鄉里之長, 與從事乎一同其國之義.”

목자의 尙同 논리는 私義에서 公義로의 전환을 목표로 한다. 정치체제의 최고 극점인 天子를 중심으로 위로부터 아래로 의를 통일하여 사의를 배제하고자 했다. 이러한 목자의 의도는 두 가지 측면에서 구체적으로 드러난다. 첫째, 각 지역의 公·卿·大夫는 백성의 이익을 우선해야 한다는 것이다. 그들은 사적 재산을 축적하거나 지위를 목적으로 복무하는 것이 아닌 철저히 공익, 즉 백성의 이익을 위해 존재해야 한다.¹³⁾ 따라서 관리 선출의 목적은 높은 관직이나 후한 녹봉으로 그들을 부귀하게 하려는 것이 아닌, 사회의 안정이라는 것이다.¹⁴⁾ 둘째, 私的 관계를 근거로 한 관료 선출에 대해 비판적이다. 친족이나 가까운 동료를 正長으로 선출한다면 백성들은 그들의 주의·주장에 동의하지 않을 것이며 자신만의 무리를 형성하여 尙同이 불가능하게 된다.¹⁵⁾ 이러한 정치적 혼란 상황에서 사의가 공의로 전환되기란 어렵기 때문에 견제해야 할 상황으로 규정한다.

정치체제의 확립은 私義에서 公義로 전환하기 위한 조건이다. 목자는 天子를 중심으로 公·卿·大夫들의 의를 통일시키고, 그들은 백성들의 주의·주장을 통일시키는 데 주력해야 한다. 즉, 정치체제의 최고 극점인 천자의 의를 중심으로 통일되어야 사회가 안정될 것이라는 가정이다. 그러나 천자의 의견 또

13) 《墨子》<尙同>中, “古者上帝鬼神之建設國都, 立正長也, 非高其爵, 厚其祿, 富貴佚而錯之也, 將以爲萬民興利除害, 富貴貧寡, 安危治亂也.”

14) 《墨子》<非命>上, “然則明辨此之說, 將奈何哉. 子墨子曰曰, 必立儀. 言而毋儀, 譬猶運鈞之上而立朝夕者也, 是非利害之辨, 不可得而明知也, 故言必有三表. 何謂三表. 子墨子曰曰, 有本之者, 有用之者, 於何本之, 上本之於古者聖王之事, 於何原之, 下原察百姓耳目之實, 於何用之, 廢以爲刑政, 觀其中國家百姓人民之利, 此所謂言有三表也.”

목자 사상에서 정치·사회·윤리적 측면에서 “의롭다”라고 판단할 때 기준은 공익, 특히 백성의 이익에 부합하느냐이다. 그것은 三表에 명확히 드러난다. 목자는 是非 판단이나 이利害 구분을 목표로 세 가지 기준(三表)에 부합하는지 따져봐야 한다고 제안했다. 위로는 성왕이 행했던 일들에 근거하는지, 아래로는 백성들이 겪고 있는 현실에서 실현 가능한 사실에 부합하는지, 법과 정치를 통해 나라와 백성의 이익을 위해 실질적으로 쓰일 수 있어야 한다는 것이다. 삼표를 통해, 목자 사상에서 이익이란 백성의 이익, 즉 공공의 이익을 목표로 하고 있다고 판단할 수 있으며, 公·卿·大夫 선출 역시 백성의 이익을 위해 실질적으로 기여할 수 있어야 함을 전제해야 한다.

15) 《墨子》<尙同>中, “今王公大人之爲刑政則反此. 政以爲便譬宗於父兄故舊, 以爲左右, 置以爲正長. 民知上置正長之非正以治民也, 是以皆比周隱匿, 而莫肯尙同其上, 是故上下不同義. 苟上下不同義, 賞譽不足以勸善, 而刑罰不足以沮暴.”

는 주장이 항상 공적이라 단정할 수 있는가? 천자의 의견 또한 사적일 가능성이 높지 않은가? 묵자는 천자보다 상위에 天을 상징하여 천자의 私義 발동을 제재하고자 했다.¹⁶⁾

義란 잘 다스려짐이다. …… 의로움이란 바로 잡음[正]을 의미한다는 것을 어떻게 아는가? 천하에 의가 있으면 다스려지고 의가 없으면 혼란스럽기 때문에 나는 의로움이 바로 잡음이라는 것을 안다. 그러나 바로 잡음이라는 것은 아래에서부터 위를 바로 잡는 경우는 없으니 반드시 위에서부터 아래를 바로 잡는 것이다. 그러므로 백성들은 자의적으로 바르게 될 수 없으니 반드시 士가 있어야 그들을 바르게 할 수 있다. ……三公도 자의적으로 올바르게 될 수 없으니 반드시 天子가 있어야 그들을 바로 잡을 수 있다. 천자도 자의적으로 바르게 될 수 없으므로 반드시 天이 있어야 그를 바르게 할 수 있다.¹⁷⁾

묵자 사상에서 개인의 사적 주장이 공적으로 전환되기 위한 전제는 天이다. 묵자는 의로움 또는 올바르게란 아래에서 위로 실현되기 보다는 위에서 아래로 실현되어야 한다고 판단했다. 이러한 논리의 최고 극점은 천이다.¹⁸⁾ 따라서 묵자는 尙同을 통한 정치체제 구축으로 天意를 실현하고자 했다. 천의의 실현이란, 庶人부터 天子까지 자의적 판단이나 행동이란 허용되지 않는 사회를 의미한다. 묵자 사상에서 천의란 무엇인가? 兼相愛·交相利이다.¹⁹⁾ 묵자 사상에서 천의란, 겸의 실현을 통한 의로운 정치의 실현이다. 義政이란 아울러 서로 사랑하고 서로의 이익을 보장해 주어야 한다는 원칙이 적용된 사회로, 전쟁의 종식, 인륜 관계 회복, 도둑이나 살인 행위 감소 등 공동체의 안정을 의미한다. 반면, 묵자는 이러한 겸의 논리에 반하는 행위를 별로 규정하고, 구분과

16) 《墨子》<天志>上, “三公諸侯竭力聽治, 未得次己而爲政, 有天子政之。天子未得次己而爲政, 有天政之。天子爲政於三公諸侯士庶人, 天下之士君子固明知, 天之爲政於天子, 天下百姓未得之明知也。”

17) 《墨子》<天志>下, “義者正也。何以知義之爲正也。天下有義則治, 無義則亂。我以此知義之爲正也。然而正者, 無自下正上者, 必自上正下, 是故庶人不得次己而爲正, 有士正之。……三公不得次己而爲正, 有天子正之。天子不得次己而爲政, 有天正之。”《墨子閒詁》에 의하면, “次”並作“忒”

18) 《墨子》<天志>下, “然則義果自天出也。”

19) 《墨子》<天志>上, “當天意而不可不順, 順天意者, 兼相愛, 交相利, 必得賞。反天意者, 別相惡, 交相賊, 必得罰。”

차별을 전제로 한 폭력이 난무하는 상태인 力政으로 정의한다.²⁰⁾ 의정의 실패는 역정인 셈이다.

묵자 사상에서 義 개념은 정치체제의 부재 상황에서는 私義이지만 尙同의 논리를 근간으로 한 정치체제의 확립 이후에는 정치적 안정에서 기인하는 公義로의 전환을 의미한다. 이 때, 묵자는 정치체제의 극점을 天子에서 상위 개념인 天으로 상정하여 위에서부터 아래로 天意를 실현해 나갈 것을 제안했다. 즉, 천자에게 또한 사적 주의·주장이 허용되지 않으며 천의 보증을 통해 공의가 실현되어야 한다는 것이다. 여기서 묵자는 천의의 내용을 兼相愛·交相利로 상정하고 이에 반하는 행위를 서로 미워하고 해치는 것으로 규정하여 각기 賞罰로 교정하고자 했다.²¹⁾

묵자는 私義, 즉 사적인 주의·주장에 의한 혼란은 천을 중심으로 한 정치체제 확립을 통한 公義로의 전환으로 종식될 수 있다고 한다. 묵자는 義字에서 사적 의미를 탈각시킴으로써 일반적인 의로움의 의미를 확고히 했다. 그러나 공의의 요소를 강조하여 義字를 재정의 했다고 해서 의와 리의 관계가 규명되었다고 판단하기는 어렵다. 여전히 의와 리의 간격은 존재한다. 의가 철저히 공적 성격을 지닌다는 해석은 묵자 사상에서 이익 개념이 正義 또는 道義 등의 도덕 개념과 함께 해석된다고 논증하기에는 역부족이다. 이러한 의문은 묵자가 不義함을 어떻게 정의하는지 추적하는 것을 통해 일정정도 해결될 수 있다.

지금 여기에 한 사람이 있다. 그가 다른 사람의 과수원에 들어가 복숭아와 오얏을 훔치면, 사람들은 그 사건에 대해 듣고 그를 비난할 것이며 위에서 다스리는 사람은 그를 잡아 벌할 것이다. 왜 그렇게 하는가? 남을 해치면서 자신을 이롭게 했기 때문이다. 남의 개나 돼지 또는 닭을 훔친 사람은 남의 과수원에 들어가 복숭아와 오얏을 훔친 사람보다 더 의롭지 않다. 왜 그러한가? 남에게 해를

20) 《墨子》<節葬>下, “故昔者聖王既沒, 天下失義, 諸侯力征.”

《墨子》<天志>下, “曰順天之意者, 兼也, 反天之意者, 別也. 兼之爲道也, 義正, 別之爲道也, 力正. 曰義正者何若, 曰大不攻小也, 強不侮弱也, 衆不賊寡也, 詐不欺愚也, 貴不傲賤也, 富不驕貧也, 壯不奪老也.”

21) 《墨子》<天志>上, “當天意而不可不順, 順天意者, 兼相愛, 交相利, 必得賞. 反天意者, 別相惡, 交相賊, 必得罰.”

입힌 것이 더 많기 때문이다. 진실로, 남에게 해를 입힌 것이 많을수록 不仁하지 못한 정도가 심하며 죄 또한 더 많아진다. 죄 없는 사람을 죽이고 그 옷과 신발을 뺏고 창과 검을 갈취하는 사람은 마구간에 들어가 남의 소나 말을 훔친 것보다 불의한 정도가 심하다. 이것은 왜 그런가? 남에게 해를 입힌 것이 더 많기 때문이다.²²⁾

목자는 자신의 이익을 위해 남에게 손해를 입히는 행위를 不義로 규정한다. 목자의 義 개념에서 私義와 함께 私利 추구란 타인의 재산을 침해하는 행위로 철저히 배제 대상이 된다. 그래서 목자는 타인에게 손해를 입히는 정도에 따라 불의한 정도가 심화된다고 한다. 복숭아를 훔쳤을 때 보다 가축을 훔친 경우가 더 의롭지 못하며, 더욱이 자국의 이익을 위해 타국을 침략하는 행위는 가장 불의한 행위에 해당된다.²³⁾

不義함에 대한 정의를 통해 목자가 義와 利 사이에서 배제하고자 했던 개념이 사익 또는 사욕이라는 것이 명확해 진다.²⁴⁾ 이익 추구 범주에서 사적 이익 추구, 즉 자신의 이익을 위해 남의 이익을 침해하는 행위(虧人自利)는 불의로 규정된다. 그러므로 리 개념에서 사욕이나 사적 이익 추구 경향이 제거된다면, 이익 추구 자체를 무조건 비도덕의 범주로 해석하려는 오해에서 벗어날 수 있다는 것이다.

목자 사상에서 利란 義가 전제되어 있는 개념이다. 먼저, 목자는 의 개념을 공고히 하기 위해 私義에서 公義로의 전환을 꾀한다. 여기서 사적 주의 주장은 배제 대상이 된다. 그리고 不義함을 私利 또는 私欲 추구로 보고 공익 추구를 의로움으로 정의한다. 이 두 가지는 첫째, 정치체제의 확립을 통해 가능하다.

22) 《墨子》<非攻>上, “今有一人, 入人園圃, 竊其桃李, 衆聞則非之, 上爲政者得則罰之. 此何也, 以虧人自利也. 至攘人犬豕雞豚者, 其不義又甚入人園圃竊桃李, 是何故也, 以虧人愈多. 苟虧人愈多, 其不仁茲甚, 罪益厚, 至殺不辜人也, 抱其衣裘, 取戈劍者, 其不義又甚入人園圃, 取人牛馬. 此何故也, 以其虧人愈多.”

23) 《墨子》<非攻>上, “殺一人, 謂之不義, 必有一死罪矣. 若以此說往殺十人, 十重不義, 必有十死罪矣. 殺百人百重不義, 必有百死罪矣. 當此天下之君子, 皆知而非之, 謂之不義, 今至大爲不義. 今至大爲攻國, 則弗知非, 從而譽之, 謂之義. 此可謂知義與不義之別乎.”

24) 정재현, <맹자와 목자에 있어서 私欲>, 《철학논집》 제46집, 2016, 136쪽, 141쪽. 정재현은 목자가 利를 의로운 행위라고 해석했음에도 불구하고 의로움과 이로움이 충돌하는 경우가 있는데 그것은 私欲과 의로움의 충돌이라고 구분한다.

목자는 의로운 사회란 정치적 안정 상태를 의미하며 이를 善政이라 한다.²⁵⁾ 의로운 정치란(義政), 兼相愛·交相利 원칙인 天意가 실현된 사회이기도 하다.²⁶⁾ 둘째, 타인의 소유권을 침해하여 사익을 추구하는 행위를 不義함으로 정의하여 이를 지양함으로써 의와 리 사이의 괴리를 극복하고자 했다.

목자 사상에서 義는 모든 행위의 원칙으로,²⁷⁾ 위로부터 아래로 통일시켜야 하는 행위 규범으로 자리 매김한다. 목자는 목수가 規나 矩를 기준으로 원과 사각형을 정확히 구현하는 것과 같이,²⁸⁾ 모든 행위의 원칙은 天에서 기인한다고 한다.²⁹⁾ 天子를 비롯한 公·卿·大夫와 모든 백성들이 尙同해야 할 행위의 기준이란 天意인 것이다. 따라서 목자 사상에서 의란 兼相愛·交相利인 천의를 중심으로 한 公義를 의미하며, 목자는 利 개념을 이러한 공의 개념이 전제된 것으로 私利·私欲이 배제된 이익 추구로 정의한다. 이익 추구 개념에 의로움의 개념을 전제하고자 한 목자의 시도는 합리적 이익 추구의 가능성을 열어놓았으며, 후기 목가의 “義, 利也.” 명제로 표현되었다고 판단된다.

3. 자기 이익과 호혜성

목자는 義를 정치적 측면에서 善政으로 해석한다.³⁰⁾ 天子를 중심으로 위로

25) 《墨子》<天志>中, “義者, 善政也. 何以知義之爲善政也, 曰天下有義則治, 無義則亂, 是以知義之爲善政也.”

26) 《墨子》<天志>中, “愛人利人, 順天之意, 得天之賞者也.”

27) 이태승·윤무학, <목가의 의리관(義理觀)과 겸애(兼愛)>, 《東洋古典研究》 제67집, 2017, 308-309쪽.

목자에게 義란 타인이나 공동체의 “이익 보장”을 기준으로 “의롭다” “의롭지 않다”라고 구분된다. 利와 분리될 수 없는 것이 의의 성격이며, 이는 모든 사람에 적용되는 행위규범으로 정의된다.

28) 《墨子》<貴義>, “子墨子謂二三子曰, 爲義而不能必無排其道, 譬若匠人之斲, 而不能無排其繩.”

29) 《墨子》<天志>下, “子墨子置立天之, 以爲儀法, 若輪人之有規, 匠人之有矩也, 今輪人以規, 匠人以矩, 以此知方圓之別矣.”

30) 《墨子》<天志>中, “義者, 善政也.”

부터 아래로 의를 통일시켜 私義를 公義로 전환하고자 했다. 또한 타인의 재산이나 생명을 해치면서 얻는 이익(虧人自利)을 不義함으로 규정하여 私利·私欲을 利 개념에서 제외시키고자 했다. 이러한 시도는 목자가 의와 리에 대한 일반적인 구분 의식을 해소하기 위해 전제되어야 할 것을 명시한 것이다. 즉, 의로움이란 이익 추구 행위와 무관하지 않다(義, 利也.)는 명제에서 의는 公義이며 리는 私利·私欲이 배제된 이익 추구 행위이자 공의를 함축한다고 유추할 수 있다. 공의가 함축된 利 개념이라 해서 모든 自利에 대해 부정적이라 할 수 있는가? 모든 개인의 이익 추구 행위에 대해 비판적인가? 목자가 타인의 이익을 침해하여 자신의 이익을 취하는 행위(虧人自利)는 철저히 제한하고자 했더라도 자기 이익(self-interest)의 개념까지 배제 대상으로 인식하고 있는지 점검해야 할 필요가 있다.³¹⁾ 그것은 목자가 孝의 실행을 위해 언급하고 있는 내용을 통해 유추할 수 있다.

만약 내가 먼저 남의 부모를 사랑하고 이롭게 하는 일에 종사한 후에 상대방이 나의 부모를 사랑하고 이롭게 하는 것으로 나에게 보답하게 하겠는가? 아니면 내가 먼저 남의 부모를 미워하는 일을 한 후에 남이 나의 부모를 사랑하고 이롭게 하는 것으로 보답하게 하겠는가? 반드시 내가 먼저 상대방의 부모를 사랑하고 이롭게 하는 일을 한 후에 상대방이 나의 부모를 사랑하고 이롭게 하는 것으로 보답하게 할 것이다.³²⁾

목자 사상에서 남을 위한 행동은 곧 나를 위한 행위이기도 하다.³³⁾ 자신의 부모가 좋은 대우를 받기 원하는 소망은 상대방의 부모를 사랑하고 이롭게 하는 행위를 통해 실현된다. 여기서 목자가 나의 회생을 전제로 한다거나 나의 이익과 무관한 행위를 요구하지 않는다는 특성을 짐작할 수 있다.³⁴⁾ 자신의

31) 유가와 목자 모두 사육추구에 대해 비판적이었지만, 이들의 구분 지점은 자기 이익(self-interest)에 대한 긍정 여부일 것이다. 즉, 손익계산에서 자기 이익이 배제되지 않는다는 측면이다.

32) 《墨子》<兼愛>下, “若我先從事乎愛利人之親, 然後人報我愛利吾親乎, 意我先從事乎惡之親, 然後人報我以愛利吾親乎, 即必吾先從事乎愛利人之親, 然後人報我以愛利吾親也.”

33) 《墨子》<兼愛>下, “爲彼猶爲己也.”

34) 김기현, <목가 윤리학에 대한 연구의 한계와 과제>, 《윤리교육 연구》 제12집, 2007, 30쪽.

부모에 대한 효심은 타인의 부모를 사랑하고 이롭게 함으로써 실현된다. 여기서 목자 사상이 무조건적인 자기희생을 근거로 한 공동체의 이익을 요구하는 순수한 이타주의(altruism)로 정의하기 어렵다는 것을 확인할 수 있다. 왜냐하면, 목자는 타인과의 관계에서 자기 이익(self-interest)을 전제로 한 도덕적 행위 추동을 강조하고 있기 때문이다.

목자 사상에서 자기 이익을 인정하려는 것은 자신의 노동에 의지하여 이익을 얻는 행위에 대한 긍정적 시선에서 출발한다.³⁵⁾ 王公大人은 일찍 조정에서 나가 늦게까지 政事에 힘쓰고, 士君子는 생각하는 지혜를 다해 官內를 다스리고 시장이나 산림 연못 등에서 거둬들일 수 있는 이익으로 공간을 채우며, 농부는 아침 일찍 나가 저녁까지 밭 갈고 씨 뿌리고 수확하는 일에 종사하고, 아낙네가 아침부터 저녁까지 방직 일을 수행한다면, 즉 공동체 안에서 각자 자신의 직분을 수행해 나간다면 나라가 부유해지는 것은 당연하며 백성들의 삶은 풍요로워질 것이다.³⁶⁾ 여기서 각자의 직분에 해당되는 일을 수행한다는 것은 자기 이익과 전혀 무관하다고 판단할 수 없다. 백성들이 자신의 직분을 수행한다는 것은 식량 공급의 안정성과 함께 자기 삶의 풍요로움 또한 보장받는 일이기도 하기 때문이다.

공동체 안에서 자기 이익(self-interest)이란 각자 맡은 일을 통해 이익을 창출하는 것으로, 목자 사상에서 긍정적으로 작용한다. 이러한 논리는 어떤 행위에 대해 “의롭다”라고 판단할 때 자기 이익을 함축하고 있는 것으로, 利의 범주에서 실질적인 이익 추구 행위를 적극적으로 고려하고자 한 의도로 보인다. 그럼에도 불구하고, 이러한 사상적 특성을 해석하는 데 있어서 주의해야

35) 이태승·윤무학, <목가의 의리관(義理觀)과 겸애(兼愛)>, 《東洋古典研究》 제67집, 2017, 312쪽.

36) 《墨子》<非樂>上, “王公大人, 蚤朝晏退, 聽獄治政, 此其分事也. 士君子竭股肱之力, 盡其思慮之智, 內治官府, 外收斂關市山林澤梁之利, 以實倉廩府庫, 此其分事也. 農夫蚤出暮入, 耕稼樹藝, 多聚叔粟, 此其分事也. 婦人夙興夜寐, 紡績織紵, 多治麻絲葛緒, 綢布繆, 此其分事也.”
《墨子》<尚賢>中, “賢者之治國也, 蚤朝晏退, 聽獄治政. 是以國家治而刑法正. 賢者之長官也, 夜寢夙興, 收斂關市山林澤梁之利, 以實官府. 是以官府實而財不散. 賢者之治邑也, 蚤出莫入, 耕稼樹藝聚叔粟. 是以叔粟多而民足乎食.”

할 측면이 있다. 묵자 사상에 함축된 리 개념에 대해 이기주의(selfishness)로 해석하려는 입장이다.³⁷⁾ 그러나 “이기적”과 “자기 이익”은 구분되어야 한다. 제임스 레이첼즈는 이 두 개념을 구분·인식해야 한다고 제안한다. 즉, “이기적”과 “자기 이익”을 구분한다는 입장이다. 예를 들어, 몸이 아파서 병원에 가는 행위는 나의 이익을 위해 한 행동이지만 이것을 “이기적”이라 평가하지 않는다. 반면에, 이기주의는 타인이 굶어 죽는 상황에서 자신의 식욕만 채우는 행위를 중시하는 것이다.³⁸⁾ 따라서 묵자가 언급했던 것과 같이 남을 해치면서 자신의 이익을 추구하는 행위(虧人自利)는 이기주의에 해당되지만, 자신의 직분을 수행하여 삶을 풍요롭게 하는 행위는 자기 이익(self-interest)에 해당되므로 무조건 이기주의로 해석되기는 어려워 보인다. 이러한 묵자의 리 개념이 함축하고 있는 특징은 다음과 같은 세 가지 특성을 통해 재고되어야 한다. 첫째, 묵자의 이익 추구 개념에서 타인을 희생시키면서 자신의 이익을 추구하는 행위(虧人自利)는 철저하게 배타적으로 해석된다.

자식이 자신만 사랑하고 부모를 사랑하지 않기 때문에 부모를 해치고 자신만을 이롭게 한다. 아우가 자기만 사랑하고 형을 사랑하지 않기 때문에 형을 해치면서 자기만 이롭게 한다. 신하 역시 자기 자신만 사랑하고 군주를 사랑하지 않으므로 군주를 해치고 자기를 이롭게 한다. 이러한 상태를 혼란스럽다고 하는 것이다.³⁹⁾

37) 민홍석, <묵자철학의 핵심치는 어디인가?>, 《양명학》 제34집, 2013.

민홍석은 묵자 사상의 핵심치를 本利主義로 규정하고, 묵자는 이기심을 긍정하고 이를 근거로 사회 혼란에서 벗어날 수 있다고 제안하고 있다고 해석하며, 兼愛란 단지 이러한 이기심을 극복할 수 있는 수단에 해당된다고 한다. 논자가 보기에, 묵자가 리 개념에 대해서 적극적이었다고 해석하는 데에는 동의하지만 이기심을 모두 긍정했다고 판단하기는 어려워 보인다. 왜냐하면, 묵자 사상에서 이기주의(selfishness)와 자기 이익(self-interest)은 구분되고 있으며, 전자는 배제 대상이지만 후자는 포기 되지 않기 때문이다. 또한 겸애는 인간의 이기심을 극복하기 위한 수단에 불과하다는 해석과는 달리 兼相愛와 交相利의 균형적 이해를 기반으로 한 배려 또는 사랑과 합리적 이익 추구의 양립 가능성을 통해 실질적인 도덕적 행위를 견인하고자 했다고 평가할 수 있다.

38) 제임스 레이첼즈 지음, 노혜련·김기덕·박소영 옮김, 《도덕 철학의 기초》, 나눔의 집, 2016, 141, 151쪽.

39) 《墨子》<兼愛>上, “子自愛不愛父, 故虧父而自利. 弟自愛不愛兄, 故虧兄而自利. 臣自愛不愛君, 故虧君而自利, 此所謂亂也.”

묵자 사상에서 남에게 피해를 주면서 자신의 이익을 추구하는 행위(虧人自利)는 사회 혼란의 원인이다. 아버지나 형 또는 군주를 해치고 자신의 이익을 추구하는 행위는 곧 사회 질서를 위협하는 요인이자, 개인의 이익을 위해 공동체를 위협하는 요소, 즉 사욕(selfish-desire)에 해당된다. 따라서 이기주의, 즉 다른 사람의 입장을 고려해야 되는 상황에서 자신의 이익만 추구하는 행위는 묵자 사상의 利 개념에 포함되지 않는다. 즉, 자신의 배고픔을 위해 남에게 손해를 입히는 행동은 배제 대상이다. 둘째, 묵자는 사욕 추구의 원인으로 사회적 감정을 지목하여 개인의 감정을 절제 대상으로 인식한다.

반드시 기쁨·노여움·즐거움·슬픔·사랑이라는 감정을 버리고 仁義를 베풀어야 한다. 손과 발, 입과 코 귀가 의로움을 행하는 데 종사해야 반드시 성인이 될 것이다.⁴⁰⁾

묵자 사상에서 仁義의 실현은 감정과 신체적 욕구의 절제를 통해 가능하다. 인간의 신체에서 수반되는 욕구 또는 절제되지 못한 감정은 이기적인 행위의 원인이다. 타인과의 이익 충돌 가능성은 욕구나 감정에서 기인한다는 것이다. 따라서 묵자 사상에서 정당한 이익 추구란, 사적 감정이 절제된 이익 추구이자 타인에게 손해를 입히지 않는, 즉 충돌 가능성이 낮은 욕망의 실현 정도로 해석될 수 있다.⁴¹⁾

감정의 절제란 타인과의 이익 충돌 가능성을 최소화하여 不義한 상황을 최대한 줄이고자 한 제안이다. 감정 절제를 통한 사욕 배제란 정당한 이익 추구 행위의 전제가 된다. 그러나 묵자가 정당한 이익 추구에서 이기주의적 요소를 탈각시키고자 했다고 해서 개인의 이익 추구 행위 자체를 포기했다고 평가하기는 어렵다. 그렇다면 자기 이익을 존중하는 동시에 이기주의라 평가받지 않

40) 《墨子》<貴義>，“必去喜，去怒，去樂，去悲，去愛，而用仁義。手足口鼻耳，從事於義，必爲聖人。”

41) 《墨子》<經>上，“利，所得而喜也。”
묵자가 이기적인 행위의 원인으로 감정 또는 욕구를 지목하고 있다고 해서, 묵자가 모든 욕망이나 감정을 배제했다고 평가하기는 어렵다. 왜냐하면, 후기 묵가에서 이익이란 얻으면 기쁨 것이라는 인식이 존재하기 때문이다.

을 가능성은 존재하는가? 셋째, 목자가 제안하는 겸상에·교상리의 원칙에 내재되어 있는 호혜성(reciprocity)의 측면을 통해 해결될 수 있다.

《詩經》<大雅> 편에 다음과 같이 언급되어 있다. “어떠한 말이라도 응답이 없는 말이 없고, 어떠한 덕이라도 보답이 없는 것이 없으니, 내가 복숭아를 던져 주면 오얏으로 보답한다.” 이 말은 남을 사랑하는 자는 사랑을 받고, 남을 미워하는 사람은 미움을 받는다는 의미이다.⁴²⁾

자기 이익이 긍정되기 위해서는 철저한 사욕 배제가 요구되며, 이는 兼相愛·交相리에 함축된 호혜성(reciprocity)으로 해결될 수 있다. 호혜성이란 이기주의적 요소를 줄이고 타인과 합리적 관계를 유지하기 위한 제안으로 해석될 수 있다.⁴³⁾ 타인과의 관계에서 “보답” 또는 적절한 “보상”은 합리적으로 타인과의 관계를 유지할 수 있는 방안으로, 복숭아를 타인에게 주었다면 상대방은 오얏으로 보답해야 한다는 호혜성의 원칙으로 실현되어야 한다. 따라서 상대방이 나에게 호의를 베풀기 원하는 마음은 남에게 호의를 베푸는 것으로 시작되며, 타인에게 이익이 될 만한 행위를 했다면 반드시 보상이 있어야 한다. 이러한 제안은 자신과 타인의 관계에서 발생할 수 있는 이익 충돌 가능성을 조절하려는 노력의 산물로, 윤리적 행위를 견인하기 위한 합리적 제안으로 보인다.

목자 사상에서 利 개념은 이기주의로 해석되기 보다는 자기 이익(self-interest) 긍정으로 구분·해석되어야 한다. 목자는 사익 또는 사욕(selfish-desire) 제거를 위해, 첫째 타인의 이익을 침해하여 자신의 이익을 추구하는 행위(虧人自利)에 대해 비판적이었으며, 둘째 사욕 추구의 원인으로 지목되는 사적인 감정의 절제를 제안했고, 셋째 호혜성(reciprocity)에 근거한 상호 이익 존중 등을 기반으로 利 개념을 재설정하여 자기 이익을 포함한 이익 추구 역시 합리적일 수 있다는 가능성을 열어 놓았다.

42) 《墨子》<兼愛> 下, “大雅之所道曰, 無言而不讐, 無德而不報, 投我以桃, 報之以李. 即此言愛人者必見愛也, 而惡人者必見惡也.”

43) 이승환, 《유가사상의 사회철학적 재조명》, 고려대학교 출판부, 1998, 104쪽.

4. 합리적 이익 추구하고 배려의 양립 가능성

묵자 사상에서 利와 義 개념은 더 이상 비도덕과 도덕의 범주로 구분되지 않는다. 그것은 타인의 이익을 존중하는 동시에 자기 이익(self-interest) 또한 전제되어야 한다는 인식을 기반으로 한 호혜성(reciprocity)으로 실현된다. 따라서 더 이상 타인이나 공동체의 이익을 위해 봉사하더라도 자기 이익을 포기할 필요가 없다.

호혜성의 원칙은 공동체의 이익을 존중하는 일이 현재 자신에게 어떠한 이익도 제공해주지 않더라도 장래에 나의 이익으로 되돌아 올 수 있다는 믿음의 근거로 작용한다고 해석되기도 한다. 공동체의 이익이 결국 자신에게 이익이 되는 행위일 가능성이 높다는 믿음으로 작용한다는 것이다. 호혜성은 다른 사람을 돕는 행위가 자신의 이익을 도모하기 위한 효과적인 수단이며, 여기에는 타인을 돕는 행위를 장려한다는 것이 직접적인 자기 이익으로 보장되지 않더라도 먼 미래에 자신의 이익이 될 것이라는 설득적 요소가 함축되어 있다.⁴⁴⁾

호혜성의 원칙을 기반으로 한 협력은 장래에 발생할 자기 이익(self-interest)을 보증한다는 측면에서 이타적 행위 추동의 원인이 된다. 그러나 여기에서 주의해야 할 측면은 타인과 자기 이익 사이에 잠재적 충돌 가능성 또한 내재되어 있다는 것이다. 왜냐하면, 자기 이익의 극대화라는 동기는 잠정적으로 행위

44) 김승영, <사회생물학의 입장에서 본 묵자 사상의 진화적 역사성>, 《양명학》 제32집, 2012, 244-246쪽.

김승영은 묵자 겸애사상을 호혜적 이타주의로 해석한다. 같은 유전자를 가지고 있지 않더라도 장기적으로 자신이나 자신이 속한 공동체에 이익을 가져다 줄 것이라는 기대에서 이타적 행위가 가능하다는 것이다. 여기서 그는 겸상애에서 相字에 초점을 두고 있다. 물론, 겸상애에 상호 호혜성이 함축되어 있다는 측면에서 김승영의 해석은 의의가 있다. 그럼에도 불구하고, 겸상애에서 兼字의 의미를 간과한다면 交相利와의 구분점이 모호해진다. 묵자는 別에 대한 해결 방식으로 겸을 제안했다. 즉, “아울러” 또는 “두루두루”라는 의미를 강조한다. 따라서 논자는 겸상애에서 겸의 의미에 초점을 두고 이타적 행위 가능성에 대해 접근하고자 한다.

자에게 협력의 유인을 제공함에도 불구하고 협력이 무익하다고 판단될 때 언제라도 행위자의 탈 도덕적인 행위로 표출될 가능성이 높기 때문이다.⁴⁵⁾ 제임스 제이첼즈는 직접적인 자기 이익이 없더라도 먼 미래에 자기 이익이 보장된다는 전제 하에 행해지는 이타적 행위를 윤리적 이기주의로 정의하고 비판적으로 해석한다. 윤리적 이기주의란 어떠한 설득적 방법으로도 자기 이익이 보장되지 않았을 때, 즉 이러한 조건적 이타적 행위는 언제든지 포기될 가능성이 높다는 것이다.⁴⁶⁾ 특히, 자신이 속한 공동체를 벗어나 타 공동체의 이익까지 계산하기 어렵다는 한계를 인식했을 때 협력은 무력화될 가능성이 높다. 그것은 목자가 우려하는 별의 상황에 해당된다.

만약 큰 나라가 작은 나라를 공격하고, 큰 집안이 작은 집안을 혼란스럽게 만들며, 강한 자가 약한 사람을 위협하고, 다수가 소수에게 포악하게 굴며, 간사한 사람이 어리석은 사람을 속이고, 귀한 사람이 천한 사람에게 오만한 것은 천하의 해로움이다. …… 잠시 이렇게 많은 해로움이 어디에서 생겨나는지 그 원인에 대해 생각해 보자. 이러한 것들은 어디에서 생겨나는 것인가? 남을 사랑하고 이롭게 하는 것에서 생겨나는 것인가? 반드시 그렇지 않다고 할 것이다. 반드시 남을 미워하고 해치는 것에서 생겨난다고 말할 것이다. 천하에서 남을 미워하고 해치는 것은 兼인가? 別인가? 별에 해당된다.⁴⁷⁾

목자는 타인과 자신을 구분 짓거나 차별하는 논리가 사회 부조리의 원인이라고 진단한다. 別은 강대국이 약소국을 침략하거나 다수가 소수에게 행하는 폭력과 상위 계층 사람들이 천민들에게 오만하게 행동하는 논리로 작용한다.

45) 소병철, <도덕성은 합리적으로 정당화될 수 있는가?>, 《大同哲學》 제39집, 2007, 96쪽.

소병철은 자기 이익의 극대화는 도덕성에 대한 물음에서 잠정적인, 협정에 머물 것이라고 경고한다. 왜냐하면, 자기 이익의 극대화와 같은 동기는 잠정적으로 행위자에게 협력할 수 있는 유인책일 수 있지만 협력이 무익하다고 판단될 때 행위자는 언제든지 탈 도덕적인 행위를 할 가능성이 높기 때문이다. 논자가 보기에, 이러한 한계 지점은 배려나 사랑과 같은 이타적 요소와 균형적 이해를 통해 해결될 수 있다.

46) 제임스 제이첼즈 지음, 노혜련·김기덕·박소영 옮김, 《도덕 철학의 기초》, 나눔의 집, 2016, 162-163쪽.

47) 《墨子》<兼愛>下, “若大國之攻小國也, 大家之亂小家也, 強之劫弱, 衆之暴寡, 詐之謀愚, 貴之敖賤, 此天下之害也. …… 姑嘗本原若衆害之所自生. 此胡自生. 此自愛人利人生與, 卽必曰, 非然也. 必曰, 從惡人賊人生. 分名乎天下, 惡人而賊人者, 兼與別與, 卽必曰, 別也.”

목자는 이러한 행동 패턴을 고집하는 사람을 別士라 정의한다. 별사에게 타인에 대한 배려나 사랑을 기반으로 한 어떠한 이타적 행위란 기대하기 어렵다.⁴⁸⁾ 별사는 타인을 협력의 대상이 아닌 적대 관계로 이해하기 때문에 타인은 자신의 이익을 위한 수단에 불과하다. 이는 죄수들이 딜레마 상황에 직면하게 되는 원인과 유사하다. 죄수들은 자신이 최대 형량을 받을 것이라는 두려움 때문에 가벼운 형량을 받을 수 있는 상황을 선택하지 못하는 딜레마 상황에 빠진다. 합의를 통해 이익이 되는 상황을 선택하지 못하고 적대적인 선택을 한다.⁴⁹⁾ 다시 말해, 자신이 속한 공동체와 타 공동체의 이익이 충돌할 때, 자신의 이익이 침해당할 수 있다는 두려움은 타 공동체와의 협력을 방해하고 서로 적대시 하는 경향으로 표출된다. 자신의 이익을 예측할 수 없는 상황에서 협력이란 불가능하다는 것이다. 목자에 의하면 이러한 상황은 별에 해당된다.

그렇다면 목자 사상에서 자기 이익(self-interest) 보장과 타 공동체와의 협력 가능성은 함께 논의되기 어려운가? 이러한 문제는 목자가 別의 상황에서 벗어나기 위해 제안하는 兼의 논리로 해결할 수 있다. 목자는 차별적 행위나 인식을 겹으로 바꾼다면 적대적 관계를 선택하는 상황에서 벗어날 수 있다고 설득한다.⁵⁰⁾ 이는 목자가 別士와 대조되는 인물로 兼士를 상정하는 것을 통해 확인할 수 있다.

兼士의 말과 행동은 그렇지 않다. 그는 “내가 듣기로는 친하의 높은 선비란 반드시 친구의 몸을 위하기를 자신의 몸을 위하듯이 하고, 친구의 부모를 위하기를 마치 자신의 부모를 위하듯이 한 후에 세상에서 최고의 선비가 될 수 있다.” 라고 한다. 그래서 물러나 친구를 만났을 때 그가 굶주리면 음식을 주고, 추우면 옷을 주며, 병에 걸리면 시중들면서 보살펴 주고, 죽으면 장례 치러준다.⁵¹⁾

48) 《墨子》<兼愛>下, “是故別士之言曰, 吾豈能爲吾友之身, 若爲吾身, 爲吾友之親, 若爲吾, 是故退睹其友. 飢卽不食, 寒卽不衣, 疾病不侍養, 死喪不葬埋, 別士之言若此, 行若此.”

49) 윌리엄 파운드스톤 지음, 김형철 옮김, 《죄수의 딜레마》, 양문, 2004, 182쪽.

50) 《墨子》<兼愛>下, “兼以易別.”

51) 《墨子》<兼愛>下, “兼士之言不然, 行亦不然. 曰, 吾聞爲高士于天下者, 必爲其友之身, 若爲其身, 爲其友之親, 若爲其親, 然後可以爲高士于天下. 是故退睹其友, 飢卽食之, 寒則衣之, 疾病侍養之, 死喪葬埋之.”

兼士란 타인의 고통이나 가치를 존중하고 공감(empathy)하는 유형에 가깝다. 타인의 고통을 적극적으로 공감하기 때문에 타인을 돕는 행위는 자연스럽게 실현된다. 묵자는 상황을 바꿈으로써 겸사의 의미를 부각시킨다. 자신이 곤경에 처했을 때, 즉 타인의 도움이 요구되는 상황을 가정하여 겸사와 별사 중 어떤 사람을 선택할 것인가 질문한다. 전쟁에 나가 살아 돌아올지 모르는 상황이라든지 使臣으로 파견되어 무사히 돌아올지 알 수 없는 불안한 상황을 가정하여, 자신의 부모와 가족을 돌봐 줄 친구로 겸사를 선택하는 것은 당연한 일이라고 한다.⁵²⁾ 다시 말해, 예측 불가능한 불안한 상황에서 자신을 도울 수 있는 사람은 이타적 행위를 실현하는 겸사인 것이다.

묵자가 정의하고 있는 兼士는 타인을 배려하고 사랑하는 유형의 사람이다. 그것은 兼愛에 함축된 이타적 요소를 통해 확인할 수 있다. 첫째, 兼字에 내재된 이타적 측면이다. 묵자는 자신과 타인을 구분하는 행위 또는 타 공동체에 대한 차별(別)에서 벗어나 전체를 아우르기(兼)를 권유했다. 이러한 논리는 후기 묵가의 겸에 대한 정의를 통해 구체화된다. 겸은 전체를 의미하며 겸에서 나뉜 부분은 體이다. 많은 점으로 이뤄진 선이 작은 점들의 모임이라면, 여기서 작은 점 하나 하나는 체에 해당되며 이러한 선이 이어진 전체의 모습이 겸이다.⁵³⁾ 또한 두루(周)남을 사랑해야 진정으로 “남을 사랑한다.”라고 할 수 있으며, 두루 사랑하지 않으면 不愛에 해당된다.⁵⁴⁾ “두루(周)” 또는 “아울러[兼]”와 같은 부사가 전제되어야 愛人이라고 규정할 수 있다. 따라서 타인의 이익과 자신의 이익을 구분하려는 인식은 別愛이다.

둘째, 兼愛에 내포되어 있는 이타적 요소는 若字를 통해 실현된다. 묵자는 겸애의 필요성을 언급하기에 앞서 당시 사회 혼란의 원인을 不相愛로 진단하

52) 《墨子》<兼愛>下, “然即敢問, 今有平原廣野于此, 被甲嬰胃, 將往戰, 死生之權, 未可識也. 又有君大夫之遠使于巴越齊荊, 往來及否, 未可識也. 然即敢問, 不識將惡也. 家室奉承親戚, 提挈妻子, 而寄托之, 不識于兼之有是乎, 于別之有是乎.”

53) 《墨子》<經>上, “體, 分于兼也.”
《墨子》<經說>上, “體, 若二之一, 尺之端也.”
譚戒甫, 《墨辯發微》, 中華書局, 1964, 77쪽.

54) 《墨子》<小取>, “待周愛人, 而後爲愛人, 不愛人, 不待周不愛人, 不周愛, 因爲不愛人矣.”

고, 사회 구성원이 서로 사랑하지 않기 때문에 타인에게 손해를 입히면서까지 자신의 이익만을 추구하려는 이기적인 행위가 만연해 있다고 지적한다. 이러한 진단에 근거한 해결책이 兼相愛이며 서로 아울러 사랑할 수 있는 이유는 남을 나와 같이 여기려는 공감 능력을 발휘하는 것을 통해 가능하다는 입장이다. 여기서, 若字는 윤리적 상황에서 타인을 배려하고 사랑하기 위해 전제되어야 하는 감정이입의 단계를 의미한다. 즉, 타인의 입장에서 상대방의 상태를 인지하고 자신의 관점에서 어떻게 반응하고 행위 할 것인지 상상력을 투사하는 과정인 셈이다.⁵⁵⁾ 若字의 의미가 함축된 兼애란 자신의 재산권과 생명권을 존중하는 것과 같이 타인의 것 또한 존중하고자 한다면 자연스럽게 자신의 이익을 위해 타인의 이익을 간과해서는 안 된다는 설득적 명제로 전환된다.⁵⁶⁾ 이와 같이, 상대방에 대한 주체의 공감 능력은 오히려 이기주의적 요소(虧人自利)를 해소하는 결정적 근거가 된다.

묵자 사상에서 兼愛는 타인의 고통이나 가치를 존중하려는 공감(empathy)이 전제된 배려이자 사랑이다. 若字의 의미가 전제된 兼애는 남을 나와 같이 인식하려는 공감 능력으로, 타인과 자신을 구분하거나 차별(別)하지 않고 타인의 고통을 공감하려는 노력이 전제된 넓은 의미의 관심이나 보호이자 아울러 사랑함 또는 배려이다.⁵⁷⁾ 여기서 兼애사상에 함축된 이타적 요소를 확인할

55) 고현범, <도덕철학에서 감정의 위상 — 애덤 스미스의 도덕 감정론과 그 영향을 중심으로>, 《순천향 인문과학 논총》 제35집 2호, 2016, 61-62쪽.

고현범은 애덤 스미스가 제안하는 도덕적 판단 및 도덕 원칙의 적용은 감정이입을 통해 이뤄지며, 먼저 “만일 내가 너라면”라는 상대방의 상태 인지에서부터 “너의 신념 등을 고려할 때 나라면”이라는 형식이 존재한다고 소개하고 있다. 여기서 윤리적 행위를 도출해야 하는 상황에서 감정이입이 요구되며 이러한 논의는 묵자의 兼愛에 함축된 若의 논리와 유사하다.

56) 《墨子》<兼愛>中, “墨子言曰, 今若國之與國之相攻, 家之與家之相篡, 人之與人之相賊, 君臣不惠忠, 父子不慈孝, 兄弟不和調, 此則天下之害也. 然則崇此害, 亦何用生哉. 以不相愛生邪. …… 何以易之. 子墨子言曰, 以兼相愛交相利之法易之, 然則兼相愛交相利之法, 將奈何哉. 子墨子言, 視人之國, 若視其國, 視人之家, 若視其家, 視人之身, 若視其身. 是故諸侯相愛則不野戰, 家主相愛則不相篡, 人與人相愛則不相賊. 君臣相愛則惠忠, 父子相愛則慈孝, 兄弟相愛則和調. 天下之人兼相愛, 強不執弱, 衆不劫寡, 富不侮貧, 貴不敖賤, 詐不欺愚.”

57) Robins, Dan, “Mohist Care”, *Philosophy East and West*, vol 62/ 1, 2012.
로빈스는 兼애를 “inclusive care”라고 해석한다. 그에 의하면, 兼애란 “두루 두루 관심을 가지다”라고 해석되며, 주변 사람들에게 관심을 갖거나 폭넓게 보살핀다는 의미이다. 그

수 있다.⁵⁸⁾

목자 사상에서 利 개념은 사욕 배제를 통한 공익을 목표로 함에도 불구하고 자기 이익(self-interest)은 긍정하고 있다는 것을 확인할 수 있었다. 그러나 자기 이익은 윤리적 이기주의라는 함정에 빠질 가능성 또한 내재되어 있다. 불확실한 조건에서 장기적으로 협력할 수 있는 논리로 작용하기에는 역부족으로 보인다. 이러한 한계는 타인에 대한 공감을 통해 해결될 수 있다. 그것은 목자 사상에서 愛와 利 개념이 대립적으로 이해되기 보다는 상호 연관성에서 해석된다는 것에서 확인할 수 있다.

아울러 사랑하여 이롭게 한다.⁵⁹⁾

남을 사랑하면 상대방도 따라서 사랑할 것이며, 남을 이롭게 하면 상대방 또한 따라서 이롭게 할 것이다.⁶⁰⁾

목자는 타인을 차별하거나 구분하지 않고 아울러 사랑하면 상대방 또한 나에게 이로운 행위를 할 것이라고 설득하고 있다.⁶¹⁾ 이러한 설득적 기제는 두 가지 측면에서 그 의미를 추론할 수 있다. 첫째, 목자 사상에서 이익 추구는 공익을 우선으로 함에도 불구하고 자기 이익(self-interest)은 배제되지 않는다는 것이다. 예를 들어, 목자는 보답이 전제되지 않은 사랑과 이익 보장은 불인함이나 不祥함의 범주에 해당된다고 한다. 목자가 보기에, 부모가 자식을 사랑하고 이롭게 했는데 자식이 부모에게 보답하지 않는다면, 그는 불인한 사람이다. 비슷한 논리 선상에서 天이 백성들을 두루 두루 사랑하고 이롭게 하는데 천에 보답하지 않는 행위 역시 불인에 해당된다.⁶²⁾ 둘째, 자기 이익을 포함한

가 언급하고 있는 겸애의 의미는 배려와 함께 사랑으로도 확장·해석할 수 있다. 왜냐하면, 겸애에는 若字 또는 爲字와 같은 이타적 의미가 함축되어 있기 때문이다.

58) 《墨子》<兼愛>下, “藉爲人之國, 若爲其國, 夫雖獨舉其國以攻人之國者哉, 爲彼者由爲己也.”

59) 《墨子》<尚賢>中, “兼而愛之, 從而利之.”

60) 《墨子》<兼愛>中, “夫愛人者, 人必從而愛之, 利人者, 人必從而利之.”

61) 《墨子》<兼愛>中, “以兼相愛交相利之法易之” “當兼相愛, 交相利, 此聖王之法.”

《墨子》<兼愛>下, “今若夫兼相愛, 交相利, 此其有利, 且易爲也.”

이익 추구 개념은 이타적 요소와 함께 논의됨으로써 義나 正 개념, 즉 합리성의 범주에 한 걸음 다가갔다고 할 수 있다. 자기 이익 추구의 정당성은 공감 능력을 기반으로 한 사욕 절제를 통해 실현될 수 있으며, 이는 타인을 적대적 관계로 이해하는 것이 아닌 협력의 관계로 이해는 데 의의를 지닌다. 따라서 묵자는 兼相愛와 交相利가 균형적으로 이해되어야 한다고 강조한 것이다.

묵자 사상에서 兼相愛와 交相利는 대립적으로 해석되지 않지만 그렇다고 해서 이 두 개념을 혼동해서는 안 된다. 예를 들어, 交字의 의미를 兼에 확장·적용시키려 한다면 兼愛에 함축되어 있는 공감 능력의 유의미성은 간과될 수 있다. 겹미란 위에서 언급한 것과 같이, 여러 부분이 모여 이뤄진 전체이다. 수많은 점들이 모여 선을 이루듯이 수많은 개인을 모두 아우른다는 의미가 내포되어 있다. 반면에, 교란 서로 서로(interact)를 의미하므로, 묵자에게 이익은 서로 보장해 주어야 하는 것이 된다.⁶²⁾ 교상리는 겹애에 내포되어 있는 若字의 의미와 구분·인식되어야 한다. 즉, 다른 나라를 나의 나라와 같이 여긴다면 전쟁은 발생하지 않을 것이며, 나의 재산이나 생명이 존중되어야 하는 것과 같이 남의 생명이나 재산은 보호 받아야 한다는 것이다. 타인을 위하는 행위와 곧 나를 위하는 것과 같아야 하며, 타인과 나를 구분하거나 상대방을 차별하는 행위에서 벗어나야 겹애가 실현될 수 있다.

묵자 사상에서 兼愛란 자기 이익을 존중하고자 한 묵자의 주장에 내재된 한계 지점을 극복하는 데 유의미한 논리임에는 틀림없다. 따라서 兼相愛와 交相利에 대한 균형적 이해는 자기 이익의 존중과 함께 공감 능력을 통한 협력 관계 또한 가능하다는 명제로 재평가되어야 한다. 즉, 타인에 대한 배려를 비롯한 도덕적 행위가 자기 이익을 포기한다는 것을 함축하는 것도 아니며, 자기

62) 《墨子》<天志>中, “今有人於此, 驢若愛其子, 竭力單務以利之, 其子長, 而無報子求父, 故天下之君子, 與謂之不仁不祥. 今夫天兼天下而愛之, 遂萬物以利之. 若豪之末, 非天之所爲, 而民得而利之, 則可謂否矣. 然獨無報夫天, 而不知其爲不仁不祥也.”

63) Robins, Dan, “Mohist Care”, *Philosophy East and West*, vol 62/ 1, 2012, p.64. 논자가 보기에, 겹애를 “서로 서로 관심을 갖다(mutual care)”로 해석한다면, 묵자 사상에서 타인에 대한 공감을 기반으로 한 배려나 도움 등과 같은 이타적 행위는 배제될 가능성이 높다.

이익 추구가 비도덕적 행위로 간주되어야 한다는 것도 아니다. 오히려 도덕적 행위 추동을 위해 합리적 이익 추구하고 배려는 양립되어야 한다는 것이다.

5. 나오는 말

목자 사상에서 利와 義 개념은 대립적 관계로 이해되지 않으며, 이는 합리적 또는 정당한 이익 추구에 대한 모색을 가능하게 했다. 또한 이익 추구하고 배려 사이에 존재하는 간극보다는 양립 가능성이 모색되었다. 이러한 시도는 세 가지 측면에서 이뤄졌다. 첫째, 사리·사욕(selfish-desire) 배제를 통한 합리적 이익 추구의 가능성을 확보했다. 목가에서 의로움이 실현되는 사회란 公義가 실현된 사회이며 이는 尙同으로 실현될 수 있다. 정치적 안정 상태란 兼相愛와 交相利가 실현되는 사회인 반면, 자신의 이익을 위해 남의 이익을 침해하는 이기적 행위(虧人自利)는 不義에 해당된다. 둘째, 리 개념에서 절제 대상은 사욕이지만 자기 이익(self-interest) 자체는 부정하지 않는다. 이는 신체적 욕구나 감정의 절제로 실현되며, 이익 충돌 가능성은 호혜성의 원칙을 근거로 해결된다. 셋째, 겸애사상에 함축된 공감 능력은 자기 이익의 극대화로 인한 윤리적 이기주의로의 해석 가능성을 해소한다. 자기 이익의 극대화라는 동기는 장기적으로 자기 이익이 보장되기 어려운 상황에서 탈 도덕적 행위로 도출될 가능성이 높다. 따라서 若字에 함축된 공감 능력을 기반으로 한 협력 가능성을 제안했다고 할 수 있다.

목자 사상에서 兼相愛는 항상 交相利와 균형적으로 제기되어 왔으며, 이러한 전략은 목자 사상에서 이기주의적 요인을 제거하고 합리적 이익 추구 가능성을 모색하는 데 기여했다고 평가할 수 있다. 동시에, 배려와 이익 추구의 양립 가능성을 제안하여 사욕 및 협력의 무력화 등의 위험 요소를 해결하고자 했다.

< 參考文獻 >

- 《論語注疏》, 《十三經注疏(整理本)》, 北京: 北京大學出版社, 2000.
- 《孟子注疏》, 《十三經注疏(整理本)》, 北京: 北京大學出版社, 2000.
- 孫詒讓 撰, 《墨子閒詁》, 台北: 商務印書館, 1971.
- 이승환, 《유가사상의 사회철학적 재조명》, 고려대학교 출판부, 1998.
- 윌리엄 파운드스톤 지음, 김형철 옮김, 《죄수의 딜레마》, 양문, 2004.
- 제임스 레이첼즈 지음, 노혜련·김기덕·박소영 옮김, 《도덕 철학의 기초》, 나눔의 집, 2016.
- 譚戒甫, 《墨辯發微》, 中華書局, 1964.
- 고현범, <도덕철학에서 감정의 위상 — 애덤 스미스의 도덕 감정론과 그 영향을 중심으로>, 《순천향 인문과학 논총》 제35집 2호, 2016.
- 김기현, <목가 윤리학에 대한 연구의 한계와 과제>, 《윤리교육연구》 제12집, 2007.
- 김승영, <사회생물학의 입장에서 본 목가 사상의 진화적 역사성>, 《양명학》 제32집, 2012.
- 소병철, <도덕성은 합리적으로 정당화될 수 있는가?>, 《大同哲學》 제39집, 2007.
- 이태승·윤무학, <목가의 의리관(義理觀)과 겸애(兼愛)>, 《東洋古典研究》 제67집, 2017.
- 정재현, <맹자와 목자에 있어서의 私欲의 조정 혹은 극복의 문제>, 《철학논집》 제46집, 2016.
- Kelly Rogers, "Beyond self and Other", *Social Philosophy and policy*, vol 10, 1993.
- Dan Robins, "Mohist Care", *Philosophy East and West*, vol 62/ 1, 2012.

< Abstract >

Reasonable Self-interest and Love on Mozi

Choi, Bokyung

The aim of this paper is to be compatible altruistic behavior and self-interest on the Mozi. In general, the former and the latter have been distinguished as

moral and immoral. However he combined altruistic behavior with self-interest.

Mozi suggested to reconcile the self-interest and care(愛). First, he broke up the concept of confrontation: Li(利) and Yi(義). Specially, Mozi tried to exclude selfish-desire and selfishness. Second, he suggested reasonable self-interest. Third, reasonable self-interest and love are no longer distinct on Mozi. He emphasized Ruo(若) to realize Jianai(兼愛), just like “See other people’s states as one’s own state”. Since Jianai(兼愛) includes inclusive love, it is effective to exclude selfishness.

In Mohism, Jianai(兼愛) had always been argued in balance with Jiaoxiangli(交相利). However, if Jianai(兼愛) and Jiaoxiangli(交相利) are recognised equal, each theoretical feature may be overlooked. In meaning between Jian(兼) and Jiao(交) should be clearly recognized and distinguished. The former was proposed to emphasize the meaning of love or care, the latter implied the rationality of self-interest. In this respect, Mozi’s Jianai(兼愛) and Jiaoxiangli(交相利) is the theoretical premise of compatibility: self-interest and love.

Key words: Mozi, Jianai(兼愛), Jiaoxiangli(交相利), Li(利), Yi(義), self-interest, reciprocity

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2019. 7. 31.	2019. 8. 9.	2019. 8. 9.	2019. 8. 20.	2019. 9. 30.