

맹자의 덕과 덕 윤리학*

맹주만 · 김나윤**

주제분류 윤리학

주요어 덕(德), 성(性), 유학, 덕 윤리학, 옴음, 좋음, 유덕자, 아레테, 인의예지(仁義禮智)

요약문

맹자 철학에는 덕 윤리학으로 이해되기 어려운 요소들이 엄존하며, 따라서 단순히 양자 간의 형식적 및 외형적 유사성에 기대어 맹자의 윤리이론을 덕 윤리학으로 읽어내려는 시도는 오독이나 과도한 해석으로부터 자유로울 수 없다. 이 글은 이러한 오해 몇 가지를 바로잡으려고 시도한다. 이에 따르면, 맹자는 근본적으로 거시적이고 보편적 차원의 윤리이론을 제시하려 했으며, 그 정당화 과정에서 자신이 단순히 심리적인 주관주의자가 아니라 선형적이고 보편적인 선성(善性)의 존재를 긍정하는 의무론적 실재론자임을 보여주고 있기 때문에 맹자의 윤리이론은 덕 윤리학과는 근본적인 차이를 갖는다.

* 이 논문은 2016년도 중앙대학교 연구 장학기금 지원에 의한 것임

** 중앙대학교

1. 현대 유학과 덕 윤리학

오늘날의 유가철학은 지역과 시대에 매몰되지 않은 보편학으로서 유학의 가능성을 탐색한다. 동시에 그 명칭에서 알 수 있듯이 유학의 기틀과 체계를 마련한 선진 유학의 근본정신에 뿌리를 두고 있다는 것 또한 분명하다. 마치 서양의 현대 덕 윤리학이 덕 개념을 중심으로 세워진 아리스토텔레스의 윤리학을 부활시키며 여전히 그 명칭을 유지하고 있는 것처럼, 오늘날의 유학 역시 그 바탕에 공맹 중심의 유학 혹은 유가철학 및 송명유학의 근본 전제와 원리들을 바탕으로 하고 있다.

유학의 현대적 이해를 위한 다양한 시도들 가운데 특히 서양의 덕 윤리학에 대한 유가철학적 해석을 들 수 있다. 이러한 시도가 주목할 만한 성과를 거두고 있는 것은 동양의 여러 철학 가운데 유가가 불교나 도가에 비해 덕 중심의 철학 내지는 윤리학, 이른바 덕성주체(德性主體)에 의한 도덕 실천을 목표로 하는 덕 윤리학의 면모를 지니기 때문이라고 할 수 있다. 이에 대해서는 많은 비교 연구들을 통해서 밝혀졌지만, ‘아리스토텔레스 이후의 arete(virtue)가 덕(德)으로 번역되는 순간 두 학문들 사이의 비교는 피할 수 없는 일’¹⁾이 되었다는 지적처럼 이러한 시도의 시작은 이미 두 학문의 근본 성격에 비추어볼 때 피할 수 없었던 일로 여겨진다. 한국 학계의 여러 학자들 또한 이러한 문제의식 하에서 선행 연구들을 수행해왔으며, 그 결과 맹자 혹은 선진유가가 덕 윤리학에 부합한다거나 덕 윤리적 요소를 포함한다고 결론짓는 연구 성과를 도출했으며 이러한 해석은 주목할 만한 것이었다고 생각된다.²⁾

1) 이장희, 「선진유가와 덕 윤리」, 209-210쪽 참조.

2) 앞서 언급한 이장희의 경우를 포함해서 몇몇 선행 연구의 목록을 제시하면 다음과 같다. 황경식, 「왜 다시 덕 윤리가 문제되는가?: 의무(義務)윤리와 덕(德)의 윤리가 상보(相補)하는 제3윤리의 모색」; 장동익, 「덕 윤리적 관점과 유교 윤리」;

그러나 필자는 이와 같은 다양한 해석 가능성에도 불구하고 맹자 철학에는 덕 윤리학으로 이해되기 어려운 요소들이 엄존하며, 이는 곧 우리가 맹자의 윤리이론을 덕 윤리학으로 읽어서는 안 된다는 것을 의미한다고 평가한다. 그런 점에서 단순히 외형적 유사성에 기대어 덕 윤리학의 관점에서 맹자의 철학을 이해하려는 시도는 오독이나 과도한 해석으로부터 자유로울 수 없다. 이 글은 이러한 오해 몇 가지를 바로잡으려고 시도한다.

맹자의 철학이 덕 윤리학을 포함하고 있다거나 공통점을 갖는 것으로 이해될 수 있다는 주장들은 대체로 양자에 대한 몇 가지 이해로부터 출발한다. 덕 윤리학과 맹자의 이론이 보여주는 덕이라는 개념의 공통된 사용, 그리고 이것이 아레테적(aretaic) 개념이라는 이해, 의무론적 윤리이론과 차이를 갖는 도덕에 관한 본성 중심의 이해, 그리고 양자 모두 덕 있는 사람으로서 유덕자 혹은 성인을 도덕 실천을 위한 모델로 제시하고 있다는 이해가 바로 그것이다. 이러한 외형적 유사성 해석은 특히 의무 윤리가 규범을 바깥에서 안으로 강제하고 구속하는 힘으로 간주하는 반면에 덕 윤리의 덕은 인간을 자발적으로 선택한 방향으로 나아가게 만들어 안에서부터 바깥으로 도덕규범이 실현되도록 인도한다는 형식적 구분에 기초하여³⁾ 인간 본성의 선을 토대로 도덕 행위를 내부에서 외부로 드러내는 맹자의 윤리이론이 의무론보다는 덕 윤리학에 가깝다고 파악하려 한다. 이는 윤리의 본성에 대한 의무론과 덕 윤리학의 입장을 외재적인

정용환, 「맹자 권도론의 덕 윤리학적 함축」. 이외에도 선진유가 가운데 공자나 순자를 다루거나, 혹은 송 대 이후로 범위를 확장하면 덕 윤리와 관련된 더 많은 선행 연구들을 확인할 수 있다. 대표적인 몇 논문은 다음과 같다. 권상우, 「退溪와 高峯 四七論의 덕윤리적 접근」; 김형중, 「‘덕’, 함양과 행위 지침: 공·맹·순의 윤리 이론에 대한 덕 윤리적 접근」; 장영란, 「아리스토텔레스와 공자의 명과 덕 개념」; 차미란, 「德性과 心性 : 덕윤리학과 성리학의 관점」.

3) 장동익, 「덕 윤리적 관점과 유교 윤리」, p.174; 이장희, 「선진유가와 덕 윤리」, 222쪽.

것과 내재적인 것으로 대립시키는 구도에서 기인하는데, 예를 들면, 이 같은 이분법은 칸트적 의무론이나 맹자의 윤리이론에 그대로 적용할 수 없다. 오히려 칸트와 맹자의 윤리이론은 내재주의 도덕이론에 더 부합한다고 보아야한다.⁴⁾

유사성 해석의 또 다른 시도는 덕 윤리학과 맹자 모두 ‘유덕한 행위자’를 도덕적 인격 모델로 제시한다는 점에 주목한다. 그러나 이 또한 외형적 유사성에 기초한 데서 비롯된 오해라 할 수 있다. 맹자에서, 또는 유학에서 말하는 유덕자인 성인은 마땅히 실천해야 할 도덕성을 구현한 실천적 사례일 뿐 그 자체가 도덕원리나 지침으로 환원되는 것은 아니다. 더 나아가 맹자나 덕 윤리학이 강조하고 내세우는 덕 개념 역시 단순 비교로는 그 유사점과 차이점을 쉽게 말할 수 없다. 무엇보다도 맹자의 덕 개념을 제대로 설명하기 위해서는 인성에 대한 맹자의 이해와, 또 이와 상호 밀접하게 결합되어 있는 옳음(the right)과 좋음(the good) 개념에 대한 정확한 이해가 요구된다. 인간 본성에 대한 정의가 학문의 제일 목표가 아니며 또한 좋음과 옳음을 별 개의 것으로 확연히 구분할 수 있는 덕 윤리학의 이해와는 분명 다르다고 할 수 있다.

따라서 본 논문에서 필자는 맹자의 윤리이론의 내용과 그 목표를 염두

-
- 4) 칸트의 도덕철학은 내재주의적이면서도 객관주의의 면모를 지닌다. 칸트의 도덕이론을 내재주의로 규정할 때, 역시 도덕적 진리주장의 토대를 행위자의 도덕성과 동기에 두는 주관주의와의 구별은 경향성이나 감성적 충동과는 독립적으로 의지를 규정하는 실천이성의 능력에 기인한다. 칸트는 도덕판단의 객관성의 근거를 주관에 두긴 하지만 일반적 의미에서의 주관주의자들처럼 판단자의 욕구나 선호 또는 목표에다 두는 것이 아니라 행위 주체가 보편적으로 갖는 선의지의 도덕성 혹은 실천이성(순수한 도덕적 의지)에서 찾는다는 점에서 심리학적 주관주의와 차별된다. 칸트의 정언명법은 선의지의 명법으로서 선의지에 담겨 있는 것을 구체적으로 드러내어 도덕판단의 척도로 삼고자 한 것이며, 실현해야 할 내용 또는 목적어로서의 최고선의 형식적 제약을 제시한 것이다. 결국 그것은 도덕성은 “우리의 본성적 소질”로서 인간성 안에 내재한다는 것을 그리고 그것이 어떻게 표출되어야만 하는지를 보여주려는 시도였다. 맹주만, 「칸트와 도덕적 실천론」, 216-233쪽.

에 두고 덕 윤리학과 유사성 해석을 검토할 것이다. 이를 토대로 근본적으로 맹자는 거시적이고 보편적 차원의 윤리이론을 제시하려 했으며, 그 정당화 과정에서 자신이 단순히 심리학적 주관주의자가 아니라 선형적이고 보편적인 선성(善性)의 존재를 긍정하는 의무론적 실재론자임을 보여주고 있기 때문에 맹자의 윤리이론은 덕 윤리학과는 근본적인 차이를 갖는다는 것을 보여주고자 한다.

2. 맹자와 덕 윤리학의 근본 성격

1) 덕 윤리학과 덕

현대의 덕 윤리학은 전후 서구 사회에서 칸트의 의무론과 공리주의를 비롯한 근대 윤리학의 문제들을 해결하려는 시도로 시작되었다. 모두가 동의하는 것은 아니지만 의무론이나 공리주의를 포함해 근대 윤리학과 가장 두드러진 차이를 갖는 덕 윤리학의 일반적인 특징으로는 다음과 같은 점들을 들 수 있다. 첫째, 덕 윤리학은 근대 윤리이론들이 도덕판단의 객관적 평가 기준을 마련하기 위해서 그 대상으로 삼고 있는 ‘행위’가 아니라 그러한 행위의 주체인 ‘행위자’를 윤리적 고려의 중심으로 삼는다. 둘째, 덕 윤리학은 어떤 행위가 이루어졌는지 보다는 그러한 행위를 한 존재(being), 즉 그가 어떤 사람인지에 관심을 둔다. 때문에 셋째, 어떤 종류의 행위를 해야 한다거나 어떤 도덕판단이 옳은지에 대한 물음을 윤리학적 탐구의 제일 과제로 보지 않으며, 무엇보다도 어떤 종류의 사람이 되어야 하는지를 최우선의 과제로 삼고 있다. 넷째, 이러한 특징적 차이들의 바탕에는 옳음, 의무, 책임 등 의무론적 개념이 아니라 좋음, 탁월성과 같은 의미를 갖는 아레테(arete) 개념이 놓여 있다. 그리고 다섯째, 행위의 원리의 객관적 타당성의 증명과 같은 이론적 완결성을 고집

하지 않는다.⁵⁾

서양철학에서 가장 오래된 개념들 중 하나인 덕은 학자별로 상이한 지위를 갖는다. 플라톤에게 덕은 탁월성이다. 그리고 아리스토텔레스는 덕을 인간의 기능을 잘 수행하게 하는 품성의 상태로 규정한다. 아퀴나스의 덕은 좋은 행위적 습관 즉 도덕적 습성으로 간주된다. 현대의 덕 윤리학자들 가운데 필리파 풋은 덕을 의지를 사용하여 인간의 본성을 교정하는 것으로 규정한다. 매킨타이어는 어떤 실천에 내재하고 있는 선들을 성취할 수 있도록 해주는 성질을 덕으로 규정한다. 허스트하우스는 번영하거나 잘 살기 위해 필요로 하는 인간의 성격 특질을 덕으로 본다. 왈라스에게 덕은 인간의 번영에 필수적이거나 바람직한 성질들이다. 슬로트나 스완튼을 비롯한 몇몇 학자들은 목적론적 입장을 거부하며 덕이란 칭찬할 만한 성품이라거나 성격의 좋은 성질 혹은 탁월함, 성향으로 규정한다.⁶⁾

이 같은 덕 개념의 편차에도 불구하고, 덕 중심의 윤리학을 주창하는 학자들은 윤리적 판단에서 행위가 아니라 행위자(의 특성 또는 상태)에 관심을 둔다는 점을 공통분모로 한다. 슬로트의 정의에 따르면, 덕 윤리의 이념은 통상 두 가지 특징적인 또는 본질적인 요소를 포함하는 것으로 간주되는데, 첫째로는 그 용어의 의미에 완전히 부합되는 차원에서의 덕 윤리는 의무론적 개념보다는 아레테적 개념을 일차적인 것으로 다루어야 한다. 둘째, 덕 윤리는 행위와 선택에 대한 평가보다는 행위자 그리고 이들의 동기와 인격적 특질에 대한 윤리적 평가에 훨씬 더 큰 강조점을 두어야 한다. 즉, 도덕판단의 기준은 행위의 옳고 그름이나 좋고 나쁨에 있지 않고 행위자의 품성 상태에 있다. 따라서 덕 윤리학은 사람들에게 규칙들에 따라서 행동할 것이 아니라 어떤 사람이 되어야 하는가를 묻고

5) Hursthouse, R. *On Virtue Ethics*, 25쪽; 맹주만·김은미, 「밀의 공리주의와 덕 윤리학」, 84-85쪽; 맹주만, 「칸트와 ‘행복한 자선가’」 참조.

6) 이주석, 「덕 개념과 윤리학」, 402-403쪽 참조.

좋은 성격적 특성을 갖추기를 요구한다.

맹자 철학에 대한 덕 윤리적 이해의 선결 과제가 되는 덕 개념은 동양의 지적 전통에서 가장 오래된 개념들 중 하나이다. 우리는 『說文解字』를 통해, 고대 중국에서 덕이라는 글자가 어떻게 사용되었는지 살펴볼 수 있다. 덕(德) 자의 어원인 덕(惠)은 직(直)과 심(心)을 합친 글자로, 조금 걸을 척(彳)자와 결합하여 덕(德)이 되면서 한 사람에서 사람들 사이의 상호작용으로 그 범위가 확장되며, ‘높은 곳으로 오른다’는 의미를 갖는다.⁷⁾ 이에 주로 큰 것, 배품, 혜택, 은혜, 선행, 행위, 능력, 가르침 등의 뜻을 가지고 있으며, 문맥과 사회·문화적 분위기에 따라 여러 의미로 사용되어왔다. 이러한 덕 개념의 사용은 유가가 전유(專有)한 것이 아니며, 오늘날까지 동양 문화와 사상 전체에 녹아있는 개념이다. 또한 주지하듯이 오늘날 덕이라는 말은 서양철학의 arete, virtue의 번역어로 사용되고 있다. 그러나 동양의 덕 개념 역시 다양한 방식으로 사용되었기에 그 의미를 하나로 규정하기 쉽지 않으며, 따라서 텍스트를 독해할 때 맥락의 고유한 의미를 파악하는 작업이 중요하다.

현대에 들어와서 지난 수십 년간 서양사회에서 덕 윤리학이 재조명되면서 동양의 유가사상이 그들의 관점과 유사한 이론적 구조를 가진 것으로 부각되었다. 이에 오늘날 유학을 연구하는 학자들은 아리스토텔레스 철학을 비롯한 덕 윤리학의 주요 이론들을 공맹철학과 비교하는 등 다양한 방식의 덕 윤리적 문제의식을 공유하고 있다. 그 중에서도 맹자의 철학에 대한 관심이 집중되었는데, 그럼에도 단순 비교를 통해서 덕 윤리학과 유학 특히 맹자의 윤리이론과의 유사성, 심지어 관점의 친연성을 거론하는 것은 위험하다. 왜냐하면 어떤 철학적 사상이나 이론체계의 비교에는 고려해야 할 많은 측면들이 존재하는데, 무엇보다도 어떤 이론의 근본 전제와 그 위에서 고려되고 있는 주요 근간 요소들이 중점적으로

7) 『說文解字』, 卷三, “德: 升也. 从彳惠聲.” (中國哲學書電子化計劃, www.ctext.org)

고찰되어야하기 때문이다. 그리고 이러한 토대 위에서 철학 이론의 내용적 측면들이 다루어져야 비교적 해석의 정당성이 확보될 수 있다. 이하에서는 이러한 시각을 바탕으로 맹자의 덕(德)과 성(性) 개념을 분석할 것이다.

2) 덕(德)과 성(性)

덕 윤리학과와 비교연구에서 『孟子』에 주목하게 되는 이유는, 플라톤의 4주덕에 비견되는 것으로서 동양의 사덕(四德)인 인의예지(仁義禮智)의 통합적 관념이 맹자에서 처음으로 등장하기 때문일 것이다.⁸⁾ 인의예지는 때로는 덕(德)으로 때로는 성(性)으로 이야기된다. 『孟子』에서 덕이라는 단어는 14편 가운데 11편, 그리고 그 안에 24군데의 장(章)에서 38차례 등장한다. 대부분의 쓰임은 일차적으로 덕스러운 행위나 너그럽고 타인을 감화시키는 품성 또는 훌륭한 인격, 은덕(恩德)을 의미한다. 이런 용례는 맹자 당시 또는 이전에 사용되던 일상적인 덕의 의미를 재현하고 있는 것으로 볼 수 있다. 그러나 우리가 『孟子』에서 이전의 용례만으로 덕을 설명하는데 부족함을 느낀다면, 이러한 덕의 의미 변화는 맹자 철학의 핵심 주장이라 할 수 있는 인성론과의 연관성에 있다는 것을 곧 발견하게 될 것이다. 맹자가 제시한 사단(四端)의 본질인 인의예지를 사덕(四德)으로 보는 것은 오래된 전통으로 이러한 이해에 반대하는 학자는 없다. 인의예지는 성의 구체적인 내용이다. 이처럼 덕은 인성에 대한 맹자의 이해와 떨어뜨려 생각할 수 없다. 즉, 그것이 도덕 가치를 가리키는 한 덕과 성은 내용적으로 동일하다.

8) 인의예지의 통합적 관념은 맹자에 두 차례 등장한다. 『孟子』 「告子」 上6의 “인 의예지가 바깥에서부터 녹아든 것이 아니라 나에게 본래부터 있는 것(仁義禮智, 非由外鑠我也, 我固有之也)”이라는 언급과 「盡心」 上21의 “(군자가 본성으로 삼는) 인의예지는 마음에 근거한다(君子所性, 仁義禮智根於心)”는 것이 그것이다. (이후 『孟子』 원문은 편명만 기재하며, 번역은 동양고전연구회의 『맹자』(민음사, 2016)을 참조하였다.)

주지하다시피 맹자의 성 개념은 ‘사람이 사람이 되는 까닭’으로, 세계의 다른 존재와 도덕적 인간의 명확한 구분 근거로서의 특수성을 지닌다. 동시에 다른 존재가 아닌 바로 인간이라면 누구나 동일한 성을 갖는다는 보편성, 그리고 그것이 천(天)이라는 형이상학적 원리와 내용적으로 동일하다는 초월성⁹⁾을 특징으로 한다. 그리고 맹자의 체계에서 심(心)과 성(性)은 형식적으로 구분되지만 내용상 동일하다. 맹자는 도덕심을 온전히 발휘하는 것을 본성을 아는 것과 동일시하고, 사람이 도덕심을 온전히 발휘하고 본성을 안다면 나아가 우주의 보편원리까지도 확보할 수 있다고 생각했다. 맹자는 “만물이 모두 나에게 갖추어져 있다”고 주장했으며 군자는 그 작용이 “위 아래로 천지와 함께 유행한다”고 설명함으로써, 비록 선명하지는 않지만 도덕을 넘어 천지만물에 공통된 형이상학적 근거를 주장하였다고 조심스럽게 추론할 수 있다.¹⁰⁾ 때문에 맹자의 성은 인간의 특수한 도덕적 경향성¹¹⁾ 이상의 것이라고 이해할 수 있다.

비록 맹자가 인의예지가 덕이라고 직접 언급한 것은 찾아볼 수 없지만, 다음과 같은 언급에서 우리는 맹자가 덕과 인의(仁義)가 통용되는 것으로 간주했음을 확인할 수 있다.

-
- 9) 성선(性善)의 성은 사람을 다른 존재와 구별해주는 본성적 특수성인 동시에 세계를 주관하는 원리(天)와 직접적으로 관계한다. 천도(天道)와 성명(性命)이 내용적으로 동일하다는 견해(天道性命相貫通)는 맹자가 처음으로 제시한 것이 아니다. 이는 『詩經』과 『中庸』으로부터 내려오는 유가의 천(天)에 관한 사유로, 맹자는 이러한 견해를 받아들여 심성천(心性天)의 도덕적 합일을 주장하였다. 송명신유학이나 현대신유학은 윤리학의 도덕내재주의를 정당화하는 근거로서 천의 지위를 중시하였다. 정재현, 「맹자의 도덕내재주의는 어떻게 정당화 될 수 있나?」, 136-156쪽.
- 10) 안재호, 「孟자의 人性 概念에 대한 朱子學的 解釋」, 54쪽.
- 11) 여기에서 말하는 경향성이란 일종의 기질지성(氣質之性)을 의미한다. 경향성으로서의 도덕성은 영국경험론자인 허치슨, 샤프츠베리가 말하는 도덕적 정감과 같다. 맹자의 성(性)을 이처럼 경향성으로 해석하는 견해는 다음 논문에서 찾아볼 수 있다. 김명석, 「맹자 성선설의 정당화 가능성에 대한 소고」, 195-234쪽.

귀한 것을 욕구함은 사람들의 공통된 마음이다. 사람마다 귀한 것을 자기 자신에 가지고 있지만 그것을 생각하지 않을 뿐이다. 타인이 존귀하게 여기는 것은 진실로 귀한 것이 아니다. 조맹(趙孟)이 존귀하게 여긴 것은, 조맹이 비천하게 만들 수 있다. 시경에서 ‘이미 술로 취했고, 이미 덕으로 충만하다’라고 말했다. 이것은 인의로 충만하여 타인의 좋은 고기와 곡식의 맛을 부러워하지 않고, 명성과 명예가 나 자신에 있으니 타인의 아름답고 화려한 의복을 부러워하지 않는다는 말이다.¹²⁾

이 구절은 ‘가치’에 대한 맹자의 생각을 보여준다. 사람들이 귀하게 여기는 것은 오늘날의 말로 ‘가치 있는 것’이라고 할 수 있으며, 사람들은 누구나 이러한 것을 갖고자 하는 욕구를 갖는다. 그런데 맹자는 여기에서 가치에는 두 가지 종류가 있다고 설명한다. 두 번째 종류의 가치부터 먼저 말하자면, 그것은 맛있는 음식이나 좋은 옷과 같은 것으로 상대적이고 가변적인 성격을 띤다. 때문에 이러한 가치는 보편화될 수 없을 뿐만 아니라 그것의 가치 있음 자체도 외부 조건에 의존적이다. 반면에 첫 번째 종류는 맹자가 ‘사람들 누구에게나 있지만 [있다고] 생각하지 않는 것’이라고 말하는 것으로, 인의를 가리킨다. 이러한 가치의 ‘가치있음’은 그것이 관계한 대상이나 사건에 의해 변하지 않을 뿐만 아니라, 인간이 본유한 가치이다.

맹자는 가치에 관한 설명에서 『詩經』을 인용하면서 ‘덕으로 충만하다’는 구절이 곧 ‘인의로 충만하다’를 가리키는 것이라고 풀이하였다. 즉, 인의와 덕은 통용된다. 사람에게 내재한 인의는 외재적 요인에 의해서 그것이 가치 있어지는 것도, 무가치해지는 것도 아니며 그 자체로 절대적이고 불변하는 가치이다. 덕이 인의예지와 통용될 때는 이처럼 절대불

12) 「告子」上17, “欲貴者, 人之同心也. 人人有貴於己者, 弗思耳矣. 人之所貴者, 非良貴也. 趙孟之所貴, 趙孟能賤之. 詩云: ‘既醉以酒, 既飽以德.’ 言飽乎仁義也, 所以不顧人之膏粱之味也. 令聞廣譽施於身, 所以不顧人之文繡也.”

변의 도덕 가치를 가리키게 된다. 이것이 맹자 철학에 고유한 덕의 특성이라 할 수 있다. 필자는 이것을 맹자의 철학 체계 내에서 덕의 본질적 측면으로 파악한다.

노(魯)나라 무공(繆公)이 자사(子思)를 자주 찾아뵙고 ‘옛날에 천승(千乘) 나라의 임금이 선비를 친구로 사귀었다고 하는데, 어떻습니까?’ 하고 물었다. 자사는 기뻐하지 않으며 ‘옛사람의 말에 (선비를) 섬긴다고 했으니, 어떻게 친구로 사귀다고 하십니까?’라고 말했다. 자사가 기뻐하지 않은 까닭은 ‘지위(地位)로 말하면 그대가 임금이고 나는 신하인데, 어찌 감히 임금과 더불어 벗하며, 덕(德)으로 말하면 그대가 나를 섬기는 사람인데 어찌 감히 나와 더불어 벗하겠는가’라고 생각한 것이 아니겠는가?¹³⁾

반면에 만약 덕을 인의예지의 도덕 가치라는 하나의 의미로만 생각한다면 『孟子』 「梁惠王」¹⁾에 나오는 자사의 말은 이해하기 어렵게 된다. 덕이 절대적 가치를 의미할 때, 그것은 보편성을 수반한다. 앞서 언급했듯이 인의예지는 인간 본성으로 본성의 측면에서 성인과 일반 사람 사이에 차이가 없다는 보편성을 특징으로 하기 때문이다. 성과 연관된 본질적 덕의 측면에서 바라볼 때 자사와 무공은 차이가 없어야 하는데, 자사는 덕에 있어서 자신과 무공 사이에 차이가 존재한다고 말하고 있다. 따라서 자사가 말하는 덕은 앞에서 말한 도덕 가치와는 다른 것으로 이해되어야 한다. 여기에서 덕은 도덕적 인격 발달의 정도를 가리킨다. 즉 내재한 인의예지의 가치를 실현해내는 개개인의 노력에 따라 형성하게 된 인격과 품성을 말한다. 이 때 덕은 교육과 습관화의 결과로 인간이 갖게 된 훌륭한 성품을 의미하며, 우리가 가진 인의예지의 도덕가치가 현실

13) 「萬章」 下7, “繆公亟見於子思, 曰: ‘古千乘之國以友士, 何如?’ 子思不悅, 曰: ‘古之人有言: 曰事之云乎, 豈曰友之云乎?’ 子思之不悅也, 豈不曰: ‘以位, 則子, 君也; 我, 臣也. 何敢與君友也? 以德, 則子事我者也. 奚可以與我友?’”

속에서 실현된 제각기 다른 구체적인 모습이라 할 수 있다. 필자는 이러한 덕을 경험적 덕이라고 부르고자 한다.

다른 내용도 살펴보자. 제선왕이 “덕이 어떠해야 왕의 역할을 잘 수행할 수 있는지”를 묻는 구절이다. 맹자는 일전에 제선왕이 혼중에 쓰일 소가 두려워하는 것을 보고 가엽게 여겨 그 소를 살려준 일화를 언급하면서, 이러한 마음이 있다면 왕의 역할을 잘 수행하기에 충분하다고 조언한다. 제선왕이 그와 같이 행동한 것은 그의 차마 어찌지 못하는(不忍) 마음 때문이며, 이를 잘 확충해서 정치를 한다면 그것이 곧 인술(仁術)이라고 설명한다.¹⁴⁾ 여기서 우리는 덕에 관한 왕의 질문에 대해 맹자가 심(心)으로써 대답했다는 것과 그것이 곧 인(仁)이 실현된 것으로 보았다는 점에 주목할 수 있다. 맹자가 언급하고 있는 ‘차마 어찌지 못하는 마음’은 도덕심으로, 도덕성이 드러난 것이다. 즉, 덕스러운 인간이나 덕행의 가장 높은 단계는 도덕 가치로서의 덕을 온전히 실현해 내는 것일 뿐이지 이외의 다른 규범적·성격적 특징이 요구되지 않는다.

성(性)인 인의예지(仁義禮智)는 ‘씨앗’의 형태로 주어져 있으며, 우리는 일상의 여러 사건 가운데 우리가 도덕성을 가지고 있음을 ‘씩(四端)’의 형태로 알 수 있다. 씨앗이 드러날 때 잘 보존하고 길러서 자신이 지닌 도덕 가치를 온전히 드러내야 한다. 또한, 맹자는 양지(良知)와 양능(良能)

14) 「梁惠王」上7, 齊宣王問曰: “齊桓·晉文之事可得聞乎?” 孟子對曰: “仲尼之徒無道桓·文之事者, 是以後世無傳焉。臣未之聞也。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。” 曰: “何由知吾可也?” 曰: “臣聞之胡斲曰, 王坐於堂上, 有牽牛而過堂下者, 王見之, 曰: ‘牛何之?’ 對曰: ‘將以饗鐘。’ 王曰: ‘舍之! 吾不忍其觶觶, 若無罪而就死地。’ 對曰: ‘然則廢鐘饗與?’ 曰: ‘何可廢也? 以羊易之!’ 不識有諸?” 曰: “有之。” 曰: “是心足以王矣。百姓皆以王爲愛也, 臣固知王之不忍也。” 王曰: “然。誠有百姓者。齊國雖褊小, 吾何愛一牛? 卽不忍其觶觶, 若無罪而就死地, 故以羊易之也。” 曰: “王無異於百姓之以王爲愛也。以小易大, 彼惡知之? 王若隱其無罪而就死地, 則牛羊何擇焉?” 王笑曰: “是誠何心哉? 我非愛其財。而易之以羊也, 宜乎百姓之謂我愛也。” 曰: “無傷也, 是乃仁術也, 見牛未見羊也。君子之於禽獸也, 見其生, 不忍見其死; 聞其聲, 不忍食其肉。是以君子遠庖廚也。”

이라는 개념을 통해 인간이 선천적으로 도덕적 삶과 도덕 실천의 동력을 타고난다는 점을 명확히 했다. 인간은 자신이 본유한 선(善)의 판단원칙과 실천원칙에 의거하여 자기 스스로의 법칙을 세우는 동시에 자기 스스로 세운 법칙을 실현할 수 있는 동력을 갖춘 도덕 실천의 주체가 될 수 있다. 인간 존재에 대한 맹자의 긍정적 평가는 그의 본질이 잠재성으로서의 선(善)이며 이를 현실태로 드러낼 수 있는 능력을 스스로 갖추고 있다는 데 있다. 행위의 결과는 외부 조건의 영향을 피할 수 없으므로 도덕판단의 고려 대상이 되지 않는다. 우리가 온전히 판단할 수 있는 것은 행위의 동기뿐이다. 우리의 도덕심이 행위의 동기가 되는 경우에만 그 행위는 도덕적으로 옳으며 행위자 또한 도덕적이다. 사회 규범인 예(禮)는 사실 절대적으로 옳거나 변하지 않는 규범이라고 할 수 없기 때문에, 예의 준수 여부는 도덕판단의 기준이 되지 않는다.¹⁵⁾ 규범은 그것이 도덕성의 반영이라는 점에서 의미 있을 수 있다.

맹자에게 인간은 도덕적 측면과 무도덕적 측면¹⁶⁾을 모두 갖춘 양측적인 존재이다. 인간은 무도덕적 측면, 즉 생명체라는 점에서 세계 내 다른 존재들과 차별성을 갖지 않는다. 도덕적 악(불선)의 문제는 도덕적 질서가 부재한 무도덕적 측면에서 발생한다. 따라서 인간적이고 본질적인 ‘도덕적 삶’을 살기 위해 그것을 방해하는 요소를 최소화하고 제어해 우리의 도덕적 측면이 잘 발휘되는 상태를 유지하려는 노력이 요구된다.

정리하자면, 인간은 선천적으로 도덕적인 존재이지만 또한 생물학적 존재로서 가지고 있는 여러 욕구들의 영향을 받으므로, 자신의 본질을 드러내기 위해서는 도덕적 인격 발달의 과정을 거쳐야 한다. 최종 목표

15) 「離婁」 上17, “嫂溺不援, 是豺狼也. 男女授受不親, 禮也. 嫂溺援之以手者, 權也.”

16) 도덕적 측면은 성(性)과 심(心), 무도덕적 측면은 이를 제외한 신체와 사고를 가리킨다. 인간이 이와 같은 두 가지 측면을 모두 가지고 있으며, 또한 두 가지가 구분된다는 것을 맹자가 명확히 인지하고 있다는 것은 대체(大體)와 소체(小體)에 관한 그의 생각에서 잘 드러난다. (「告子」 上15 참조)

는 자신의 본성인 인의예지를 온전히 실현하는 것이다. 맹자의 윤리이론은 심성론과 수양론이 조화를 이루는 이론이다. 그리고 덕은 심성과 수양 양자에 모두 관계한다. 그런데 맹자의 이론은 훌륭한 사람을 길러내고 좋은 사회를 구현하려는 목표만을 가지지 않는다. 뒤이어 살펴보겠지만, 사상사의 흐름에 반추해 보더라도 그의 작업은 도덕 원리와 행위의 ‘보편화 가능성’과 인간의 존엄성 확보에 있었다고 할 수 있으며, 따라서 맹자 철학에서는 이를 뒷받침해주는 성선(性善)이 제일 원리로 간주되어야 한다. 그러나 성선은 본질에 관한 명제로 다만 잠재성만을 설명해줄 뿐이므로, 실질적인 도덕적 인격 발달의 측면에서 덕에 관한 이론 또한 그 중요성을 간과할 수 없으나 이는 성선을 전제로 논의되어야 한다.

3. 맹자 윤리이론의 덕 윤리학적 독해와 오해

1) 이론 체계와 철학적 관점의 상이

의무론과 결과주의 윤리학은 우리의 실천적 삶에 지침을 주지 못하고 도덕을 책 속의 것으로 만들어버린다는 문제의식이 바로 1950년대 덕 윤리학이 부활하게 되는 계기였다. 이 같은 철학적 패러다임의 변화는 덕 윤리학의 재등장에 특수한 것이 아니며, 항상 시대와 앞선 철학에 대한 문제의식으로부터 출발해왔다. 유학의 등장 또한 예외가 아니다. 공자(孔子)는 혼란한 사회에서 앞선 이상 사회의 규범인 주례(周禮)의 지위를 복권시키고 인륜을 재건하고자 노력하였다. 그는 관습도덕을 중시하는 동시에 도덕의 원리에 접근한 전통주의자였다고 할 수 있다. 그러나 공자의 학설은 주류가 되지 못했고 사회는 더욱 혼란스러워져 갔다. 또한 공자가 제시한 윤리관에 반발하며 새로운 이론으로써 사회 문제를 해결하고자 한 양주(楊朱)와 묵자(墨子)같은 제자(諸子)들이 등장하였다. 맹자 역

시 제자들 중의 한 사람으로, 인간의 도덕성에 기초해 ‘전국’이라는 혼란한 시대 현실을 해결하려고 시도했다.

맹자는 혼란한 시대 상황의 원인을 인간성의 상실로 파악하고, 이를 해결하기 위한 이론의 실마리를 공자에게서 찾는다. 그는 이상사회와 이상적 인간에 관한 공자의 모델을 받아들였으며, 인(仁) 개념을 수용하고 확장해 자신의 이론의 주축으로 삼았다.¹⁷⁾ 그러나 공자와 맹자의 이론을 동일한 것으로 보기는 어렵다. 공자는 인과 도덕을 설명하기 위해 인간의 본성(性)이라는 관념을 끌어들이지 않았다. 또한 인간의 도덕 판단과 실천의 이론적 과정을 해명하기 보다는 일상적이고 통용되는 지침을 제시하는데 주력하였다. 맹자는 더 나아가 인이라는 도덕 가치를 인간성과 결부시켰으며, 단순히 성을 이야기했을 뿐만 아니라 성의 직접적인 현현(顯現)인 현실적이고 실제적인 심(心)을 중심으로 도덕 이론과 실천을 설명하려 하였다.

이 같은 목적 아래에서 맹자는 공자를 계승하는 동시에 시대를 더욱 혼란으로 이끄는 다른 제자들의 이론을 극복해야 했다. 『孟子』에서 이론적 극복의 대상으로 등장하는 세 인물은 양주, 목적, 그리고 고자이다.¹⁸⁾ 이들의 텍스트는 전하지 않거나 혹은 일부만 남아있어 그들의 이론이 맹자와 어떤 차이를 갖는지 논하기 쉽지 않지만 그들에 대한 비판의 대략적인 요지는 『孟子』 텍스트를 통해 확보할 수 있다.

목가의 사상을 대표하는 개념인 겸애(兼愛)는 일종의 ‘좋은 총량’을 확보하기 위한 방법이다. 목가의 사상은 무엇이 옳고 착한지 판단하는 기준을 이익, 특히 사회와 국가의 이익이라는 결과에 두고 있다. 때문에

17) 『陸九淵集』, 卷34, 語錄 上, 398쪽.

18) 이 뿐만 아니라, 맹자는 당시 유행하고 있던 세 가지 성설(性說) 또한 잘못된 것으로 여기고 있다. (『告子』 上6, “公都子曰 ‘告子曰 性無善無不善也. 或曰 性可以爲善, 可以爲不善, 是故文武興, 則民好善, 幽厲興, 則民好暴. 或曰 有性善, 有性不善, 是故以堯爲君而有象, 以瞽瞍爲父而有舜, 以紂爲兄之子, 且以爲君, 而有微子啓王子比干.’ 今曰性善, 然則彼皆非與?”)

목가는 물질주의자 또는 결과주의자로 규정되기도 한다.¹⁹⁾ 또한 외적인 기준에 따라 계산하는 것으로써 도덕 판단을 대신하기에, 계산과 관련된 인간의 합리적 사유 능력, 즉 이성적 능력을 강조하는 주지주의적 태도를 취한다. 양주는 전통적 예의규범을 중시하고 도덕이 인간의 다른 욕구들보다 우선적이고 우월하다고 보는 시각이 인간 본성에 합치하지 않을 뿐만 아니라 이상적인 세계를 구현하는데도 도움이 되지 않는다고 여겼으며, 사람들이 자기의 본성(생물학적 특징들)에 일치하는 삶을 살 때 비로소 가장 인간적인 상태를 확보하게 된다고 믿었다. 그리고 이러한 믿음의 바탕에는 ‘나’의 본성과 욕구와 일치하는 ‘타자’의 본성에 대한 인정이 있다. 흔히 양주는 오직 자신의 이득만을 고려하는 이기주의자(爲我)²⁰⁾로 널리 알려져 있다. 하지만 그는 생득적인 인간 욕구의 본래성과 보편성을 인정하고, 사회계약마저도 인간의 본래적 상태를 침해하는 것으로 간주하여 거부하는 극단적인 자유주의의 모습을 보여주고 있다고 할 수 있다.

또한 맹자는 고자에 대해서 「告子」편을 통해 비판하는 동시에 자신의 견해를 피력한다. 맹자가 보여주는 대화 안에서 추론할 수 있는 고자의 이론은, 인간의 도덕적 성품이나 특성은 후천적으로 만들어지는 것이고 인간의 내면적 요소와는 무관하다는 도덕외재주의의 입장을 취한다.²¹⁾ 고자는 인간성으로 생물학적 본능과 같은 특성만을 인정한다.²²⁾ 고자의 사상에서 도덕은 인간이 학습과 습관화에 의해 획득한 규범체계로, 외재적인 것이지 본래적이지 않다. 고자는 이처럼 인간 본성의 차원에서는 무도덕주의의 입장을 취한다. 하지만 동시에 관습도덕과 도덕적 인간(사

19) 필립 아이만호, 『유학, 우리 삶의 철학』, 66쪽 참조.

20) 「盡心」上26, “楊子取爲我, 拔一毛利而天下, 不爲也. 墨子兼愛, 摩頂放踵, 利天下, 爲之. 子莫執中. 執中爲近之. 執中無權, 猶執一也. 所惡執一者, 爲其賊道也, 舉一而廢百也.”

21) 이와 관련된 고자와 맹자 사이의 논변은 「告子」上1과 2에서 확인할 수 있다.

22) 「告子」上3, “生之謂性”; 「告子」上4, “食色, 性也.”

회)을 인정한다는 점에서 양주와는 구분된다.²³⁾

이상에서 간략하게 살펴본 바에 따라, 맹자가 수용하고 또 거부했던 철학적 입장은 다음과 같이 정리할 수 있다. 그는 공자로부터 시작된 도덕적 인간과 도덕적 세계에 대한 믿음을 수용하여 자기 철학의 제일 전제로 삼는다. 이를 통해 도덕성의 보편화가능성을 탐색하고 상대주의를 거부한다. 그리고 이익이나 좋음의 총량은 도덕의 고려 요소가 될 수 없다는 점에서 넓게는 결과주의를 거부한다.²⁴⁾ 또한 인간이 도덕적으로 백지상태이며 도덕은 오직 계약과 습관의 결과라는 주장을 거부한다. 맹자는 도덕적 삶을 위한 습관화 및 도덕 실천의 문제와는 별개로 도덕은 실제로 본성으로 존재하는 것이라고 주장한다는 점에서 가치 실재론의 입장에 가까이 있다고 할 수 있다. 물론 보편적인 성은 행위자의 심성과 다르지 않으며 이로부터 말미암은 행위의 동기를 도덕의 토대로 삼는다는 점에서 주관주의의 한 형태로 보일 수 있지만, 동시에 성을 통해 도덕의 보편성과 절대성을 추구했다는 점에서 일반적인 심리학적 주관주의와는 구분된다.

이쯤에서 다시 맹자의 윤리이론과 비교 대상인 덕 윤리학에 가해지는 비판들을 살펴볼 필요가 있겠다. 오늘날 덕 윤리학에 비판적인 학자들은 덕이 우리에게 무엇을 해야 하는지 그리고 어떻게 살아야하는지에 대해 지침을 제공하지 못하며, 유덕한 사람이 어떤 사람인지 그리고 유덕한 사람을 어떻게 알 수 있는지 말해주지 못한다고 주장한다. 그리고 덕 윤리학 내부에서도, 덕 윤리학이 아직까지 이런 물음에 설득력 있는 해명을 제공하고 있지 못하다는 의견이 공유된다.²⁵⁾ 즉, 덕 윤리학은 상대주의의 문제로부터 자유롭지 않다. 이에 반해 ‘성선’이라는 명제를 통해 제

23) 牟宗三, 『圓善論』(牟宗三先生全集22), 台灣: 聯經出版公司, 2003, 11-15쪽.

24) 이익과 인의(도덕)를 반대되는 것으로 설정하고 전자를 거부하는 맹자의 견해는 「梁惠王」 上1에 잘 드러나 있다.

25) 장동익, 「덕 윤리와 유덕한 행위자 모델」, 160쪽 참조.

시된 맹자의 인성론은 기존의 상대주의적인 윤리관에 대한 반발이며, 도덕 실천의 근거의 보편화가능성을 탐색한다는 점에서 객관주의적인 면모를 보여준다. 또한 맹자의 철학은 인간의 도덕적 주체성과 존엄성을 확보하고자 하는 기획이었다는 점에서 덕 윤리학의 등장 배경 및 이론적 지향과 확연히 구별된다.

2) 이론 내용과 실천 방법론의 상이

덕 윤리학자들이 해석하듯이 맹자의 윤리학이 의무론이 아니라는 평가가 의미하는 바는 그의 이론이 절대적 규범을 우선 고려의 대상으로 삼아 행위의 동기나 인간의 품성을 그로부터 파생된 부차적인 것으로 삼지 않았다는 점에 주목한다는 것이다. 그러나 이러한 맥락에서 의무론 개념을 사용할 때, 이는 의무론을 규범의 우선성에 집중하는 규칙 의무론만을 고려한 것이다. 오히려 이는 맹자가 아니라 순자와 법가의 철학에 더 부합한다. 따라서 맹자의 의무론에 대한 적합한 이해가 아니다. 예(禮)와 같은 규범의 절대성을 중시하는 순자나, 혹은 후대 법가의 사상 등을 고려해보면 맹자의 윤리이론은 당연히 이 같은 종류의 규칙 의무론은 아니다. 실제로 「離婁」 上편에서 형수가 우물에 빠진 사례를 제시하며 권도(權道)를 주장하는 맹자의 모습은 그의 이론이 규칙 의무론일 수 없다는 중요한 반례가 될 수 있다.²⁶⁾

그러나 우리는 의무론의 또 다른 한 형태를 살펴보면, 동시에 맹자의 이론이 내부의 본성(행위의 동기)을 중시했으므로 덕 윤리학으로 이해될 수 있다는 주장을 반박할 수 있을 것이다. 의무론 또한 덕 윤리학과

26) 당시의 일반적인 예(禮)는 남녀의 직접적인 신체 접촉을 강하게 제한하고 있었다. 하지만 형수가 물에 빠진 것처럼 위급한 상황에서는 일반적으로 통용되는 규범이 아니라 상황에 맞게 행위 해야 한다고 맹자는 주장하는데, 이를 예(禮)와 구분되는 권(權)으로 규정하였다. 조기는 권(權)에 대해서 상도에 벗어나지만 선함이 있는 것이라고 해석하였다. (「離婁」 上7)

마찬가지로 세부적으로 다양한 입장을 취하고 있으며, 그 가운데 행위의 동기를 중시하는 이론 또한 존재한다. 의무론의 대표적 이론인 칸트의 윤리학만 하더라도, 외부에서 강제하는 규범의 존재가 아니라 행위의 동기에 주목한다. 칸트의 자율도덕에 주목하는 현대 신유가들은 칸트 철학에서 도덕적 행위가 외부로부터의 강제가 아닌 자신에게 내려지는 명령, 즉 자기입법에서 출발한다는 점에 집중한다. 그들은 맹자 철학에서 도덕심이 칸트 철학에서의 선의지와 도덕법칙의 역할을 맡으며 따라서 맹자의 철학이 자율 도덕의 이론이라고 주장하기도 한다.²⁷⁾ 칸트 도덕 철학의 형식을 빌려 맹자를 설명하는 것은 ‘경험적 덕’의 문제에 집중하기 보다는 성선이라는 제일 원리를 통해 도덕 철학 체계를 건립하는 것에 기여한다는 점에서 의미 있는 해석이라고 할 수 있다.

다음으로 유덕자 모델에 관한 이해를 살펴보자. 기실 유덕자, 혹은 이상적 인격에 관한 논의는 모든 윤리학에서 한 축을 차지하고 있다. 중요한 것은 유덕자에 관한 논의가 이론에서 어떤 지위를 차지하는가이다. 실천적 목표로서 유덕자 모델과 관련해서 맹자와 덕 윤리학 모두 유덕한 사람이 될 것을 강조한다. 그들에게 유덕한 사람이란 한 마디로 도덕적 행위를 행하는 사람이다.²⁸⁾ 그런데 덕 윤리적 의미에서는 가치 있는 성품과 관련한 적절한 감정을 가지고 도덕적인 행위를 하는 사람이 유덕자다. 반면에 칸트의 의무론적 윤리에서는 행위의 도덕성은 도덕법칙에 부합하는 행위 자체에서 성립하며, 유덕자는 능히 이런 행위를 선택하고 행할 수 있는 힘을 지닌 사람을 가리킨다. 즉, 법칙에 부합하는 행위를 하는 사람이 곧 유덕자인 것이다. 또한 이와 같은 도덕적 행위를 유혹에 흔들리지 않고 더욱 빈번히 자주 행할수록 유덕한 사람이 된다. 하지만

27) 이와 같은 주장은 앞서 언급한 牟宗三의 『圓善論』과 李明輝, 『儒家與康德』(台灣: 聯經出版公司, 1989)에서 잘 드러난다.

28) 장동익, 「덕 윤리적 관점과 유교 윤리」, 177쪽; 이장희, 「선진유가와 덕 윤리」, 223쪽.

덕 윤리학에서는 도덕적 행위의 객관적 기준이 독립적으로 존재하는 것이 아니라 덕 있는 사람이 행하는 것이 곧 도덕적 행위다. 때문에 도덕적 행위자가 바로 유덕자가 된다.

유가의 성인이나 군자는 자신의 도덕성에 근거해 사회 규범을 제정하고 이끌어가는 인물이고, 보통의 사람들은 이들이 만든 규범을 준수할 것을 요구받는다. 점을 고려했을 때 ‘유덕한 행위자가 할 법한 행위를 하라’는 지침의 유사성은 합리적인 의견인 것처럼 보인다. 그러나 덕 윤리학이 제시하는 이상적 인간은 그 자체가 도덕적 삶에서 성취해야 할 목표인 동시에 각 개인들의 행위 지침이자 원리인 반면에, 맹자 철학에서의 성인이나 군자는 이미 존재하는 도덕성에 따라서 행위 하는 사람을 가리키기 때문에 그들의 행위 자체가 도덕적 원리나 준칙이라고 할 수 없고, 도덕성이 구현된 양태 혹은 실천적 사례라고 해야 한다. 성인의 행위는 인간의 도덕성에 일치하지만 도덕성은 성인과는 별개인 보편화된 원리로 존재한다. 그러므로 ‘유덕자가 할 법한 행위를 하라’는 지침은 이차적인 것이 될 수밖에 없다. 이러한 지침의 근거인 도덕성이 성인에게 한정된 것이 아니라 모든 개인들에게 동일하게 주어져 있기 때문이다.

군자가 본성으로 여기는 것은 비록 그의 이상이 천하에 실행되더라도 그 때문에 늘어나지 않고, 그가 아무리 곤궁하게 지내더라도 그 때문에 줄어들지 않는데, 그것은 타고난 본분이 정해져 있기 때문이다. 군자가 본성으로 여기는 것이란 인의예지가 마음속에 뿌리내리고 있는 것인데, 그것이 드러난 기색은 윤택하게 얼굴에 나타나고 등에도 넘쳐 흘러나며 사지로 퍼져 나간다. 사지는 말하지 않더라도 다른 사람이 밝게 알게 된다.²⁹⁾

위 문단은 유덕한 행위자에게 있어서 본성의 의미를 보여준다. 결국

29) 「萬章」上21, “君子所性, 雖大行不加焉, 雖窮居不損焉, 分定故也. 君子所性, 仁義禮智根於心, 其生色也, 晬然見於面, 盎於背, 施於四體. 四體不言而喻.”

인격적 성숙을 이룬 존재에게도 행위의 원칙은 본성일 뿐이고 이러한 본성은 덕행이나 외부 사건과 무관하게 존재한다. 이러한 종류의 인간 본성은 외부의 행위에 의해서 외재적으로 창조되지 않으며, 내적이고 직접적이다. 이러한 종류의 윤리적 인간 본성은 행위에 따라서 바뀌지 않으며 또한 그것이 덕행의 존재를 증가시키거나 감소시키지 않는다. 덕행은 인간 존재의 기본적 본성에 영향을 미치지 않는다. 물론 명백히 이것이 덕행이 전적으로 중요하지 않다는 이야기는 아니다. 맹자는 인류의 덕 윤리(도덕적 인격 확보를 위한 덕과 관련된 윤리)를 개발하기 위해서 인간 본성의 기초를 확장하는 것을 매우 중요하게 여기고 있다.³⁰⁾ 즉, 엄격하게 말해서 유덕자의 행위는 우리에게 실천적인 예시와 방향만을 제시할 뿐이고, 그 근거는 도덕성에 두고 있으며 스스로의 반성적 작용, 즉 도덕적 자각을 통해 본유하고 있는 도덕성에 따라 행위 하는 것만이 진정으로 도덕적인 행위라 할 수 있다. 따라서 맹자에서 우리 행위의 준칙은 항상 ‘우리의 도덕성(도덕심)에 따라 행위 하는 것’이어야 한다. 그러한 도덕적 명령만이 맹자의 성선을 제대로 드러낼 수 있다.

그러므로 이처럼 유덕자와 도덕성의 관계가 보여주는 논리적 구조에 비추어보면, 인의예지는 아레테적 개념일 수 없다. 아레테적 개념이란 그것이 의무론의 ‘옳은·그른·허용된·금지된’과 같은 술어가 아니라 ‘좋은·나쁜·겁 많은·용기 있는’과 같은 정도(degree)를 허용하는 술어를 사용하는 것을 말한다.³¹⁾ 앞서 3장에서 살펴본 바에 따르면 덕 개념이

30) CHEN Lai, “Virtue Ethics and Confucian Ethics”, *Dao* 9, 2010, 287쪽.

31) 아레테적 개념과 관련하여 장동익은 인(仁)을 가장 핵심적이고 포괄적인 아레테적 개념으로 보며 의무론적 개념인 의(義)가 인으로부터 파생되었다고 설명한다. 인의예(지) 모두 아레테적 개념의 일종으로 파악될 수 있지만 인이 가장 본질적이며 나머지는 인으로부터 파생되었고, 특히 예는 형식적이고 규범적인 성격을 갖는 아레테적 개념이라고 설명한다. 이장희는 그의 논문에서 이러한 주장을 평가하며 인의예지는 좋음, 탁월함 등의 아레테적 개념과는 달리 정도(degree)에 편입될 수 없다는 점을 지적하고 있다. 필자 역시 이러한 지적에 동의한다. 장동익이 인의예(지)를 아레테적 개념으로 파악하는 것은 그가 이것을 성품 개념으로

본성인 인의예지를 가리킬 때 그것은 행위 또는 행위자에 관련한 절대적 가치 평가 개념이지 성품을 표시하는 개념으로 볼 수 없다. 맹자는 어느 행위자나 행위가 다른 것보다 더 인하거나 더 의롭다고 말하지 않으며, 도덕적 평가는 인(仁)과 불인(不仁), 의(義)와 불의(不義)처럼 양자택일로 이루어진다.

맹자의 윤리이론과 덕 윤리학의 이 같은 차이에도 불구하고 인의예지가 아레테적 개념으로 읽히는 까닭은 혼재되어있는 두 가지 이유 때문인 것 같다.³²⁾ 첫 번째는 앞서 살펴본 『孟子』에서 보이는 덕 개념의 중층적 사용이다. 형성되는 인격과 행위의 훌륭함을 가리키는 경험적 덕에는 ‘발달 정도’가 고려될 수 있으므로, “덕에 크고 작음이 있다”³³⁾는 언급이나 “덕이 쇠한다”³⁴⁾는 표현처럼 아레테적 개념을 사용할 수 있는 가능성이 존재한다. 두 번째는 옳음(right)과 좋음(good)의 구분이 맹자에서 명확하지 않기 때문이다. 서양 윤리학의 역사에서 좋음은 아레테적 개념으로, 의무론적 개념인 옳음과 명확하게 구분된다. 그런데 플라톤의 좋음의 이데아(선의 이데아)나 아리스토텔레스의 최고선 개념에서 알 수 있듯이 ‘good’은 우리말로 좋음 또는 선(善)으로 번역된다. 때문에 맹자의 성선(性善) 또한 그것이 좋음에 관한 논의로 읽힐 수 있고, 그러한 맥락에서 인의예지의 성을 좋음으로 본다면 그것은 분명 아레테적 개념으로도 볼 수 있다. 그러나 맹자의 성선(性善)은 그 안에 다분히 옳음에 관한 생각이 반영되어 있다. 성(性)이 옳음에 관한 것임을 대표적으로 드러내주는

이해하고 있다는데서 비롯된다. 장동익, 「덕 윤리적 관점과 유교 윤리」, 182-184쪽; 이장희, 「선진유가와 덕 윤리」, 232-233쪽.

32) 사실 맹자에서는 몇 가지 개념들이 중의적으로 사용되고 있다. 가장 대표적인 개념은 성(性)으로, 생(生)과 도덕성 양자의 의미를 모두 포함하고 있다. 이는 맹자의 철학이 일종의 철학적 전환기의 시도라는 것과 무관하지 않다.

33) 「離婁」上7, “天下有道, 小德役大德, 小賢役大賢. 天下無道, 小役大, 弱役强, 斯二者天也, 順天者存, 逆天者亡.”

34) 「萬章」上6, “人有言: ‘至於禹而德衰, 不傳於賢而傳於子.’ 有諸?”

개념은 바로 지(智)이다. 지(智)는 도덕적 옳고 그름을 파악하는 선천적인 도덕판단 능력을 가리킨다.³⁵⁾ 우리의 본성은 우리가 도덕적 옳고 그름을 판단하고 옳은 것을 좋아하고 그른 것을 싫어하며 이에 따라 적절한 감정을 갖게끔 한다.

후천적으로 형성되는 인간의 품성과 인격, 적절한 감정, 그리고 이에 수반되는 덕행으로서의 덕 또한 인간의 도덕적 완성에 필수적인 요소라는 점을 간과할 수 없으며, 실천적 측면에서 중요하게 고려되어야 한다. 이러한 덕은 ‘본질적 덕’과 대비되는 후천적이고 경험적인 덕이다. 이처럼 형성되는 덕의 역할은 수양공부와 관련해서 매우 중요하다. 이를테면 니비슨은 도덕 수양(moral cultivation)에 초점을 두고 형성되는 덕을 핵심적인 것으로 파악한다.³⁶⁾ 그리고 덕 윤리적 해석은 이 같은 도덕 수양을 도덕적 행위의 근본으로 보는 태도를 기반으로 한다.

그렇지만 인의예지를 덕 윤리학에서 말하는 습관화된 덕 개념을 중심으로 이해하게 되면, 인의예지가 고유한 도덕성이라는 맹자의 철학적 토대는 유명무실한 전제가 되어버리고 만다. 맹자의 관점에서 덕은 보편적으로 내재된 확고부동한 도덕적 본성이며, 가꾸고 기르는 수양이라는 적극적인 노력 속에 빛을 발한다. 맹자가 공자와 다르게 철학적으로 발전한 것은 인성을 도덕성으로 확정한 것이다. 단지 도덕적 인물이 됨으로써 사람으로서의 삶의 의미와 만족을 얻을 수 있는 것으로 맹자 이론을 바라본다면,³⁷⁾ 도덕적 주체로서의 인간의 잠재성을 상정함으로써 존엄성을 확보하고자 했다는 맹자 이론의 철학사적 의의를 놓치게 될 것이다.

35) 명대의 왕양명은 맹자의 인의예지가운데 도덕적 호오(好惡)의 능력과 시비(是非) 판단의 능력이 인간의 도덕성에서 가장 핵심적인 것이라고 파악하였다.

36) David S. Nivison, “Two Roots or One?”, 743-745쪽.

37) ‘도덕적 인물이 됨’에 초점을 맞추어 맹자의 윤리이론을 해석한 입장은 필립 아 이반호, 『유학, 우리 삶의 철학』, 70쪽 참조.

4. 나오는 글

맹자의 윤리이론에 대한 덕 윤리적 해석이 제시하는 세 가지 근거들은 두 이론의 외형적 유사성에 근거해 의미 있는 것으로 제시될 수 있다. 하지만 덕의 이론 내적 관계와 지위를 미뤄둔 채 단순 비교에 의존해서 그 특징을 파악하는 것은 결코 정당한 해석이라고 할 수 없다.

맹자의 윤리이론은 행위의 사실이자 당위 법칙인 성과 행위자의 성품 모두를 윤리적 고려의 중심으로 삼는다. 그리고 궁극적으로는 선행적인 법칙과 경험의 일치, 즉 선행 법칙에 따르는 삶을 지향한다. 따라서 어떤 종류의 행위를 해야 하고 어떤 도덕판단이 옳은지에 대한 물음을 윤리학적 탐구의 시발점이자 해결해야 할 중요 과제로 삼는다. 물론 어떤 사람이 되어야 하는지 관심을 갖고 이상적인 모델을 제시하지만 그것은 내재한 보편적인 법칙의 현현(顯現)일 뿐, 우리가 어떻게 행위 해야 하는지, 즉 우리의 행위가 무엇을 따라야 하는지에 대한 고민에 우선하지 않는다. 이 때 우리 행위의 원리이자 동시에 세계의 보편 원리인 도덕성(인의예지)은 아레테적 개념이라기보다는 의무론적 개념으로 보아야 한다.

필자는 인의예지와 동일시되는 ‘본래적 선(善)으로서의 덕’이 맹자의 윤리이론에서 덕 개념의 본질적이고 핵심적인 의미로 이해되어야 한다고 주장한다. 이것은 성 개념과의 관련 속에서 덕을 이해하는 것이다. 즉, 행위를 이끄는 원리인 도덕성이 본질적 덕이며, 경험 세계에서 형성해나가는 성품으로서의 덕은 성이라는 원리에 의존적이며 옳은 행위를 하고 유덕자가 되는 과정에 관계한다. 이러한 의미에서 맹자의 윤리이론은 고유하고도 풍부한 덕 이론을 갖춘 도덕적 실재론으로 이해되어야 한다. 이처럼 접근했을 때 맹자의 윤리이론은 도덕 실천의 당위성과 사실로서의 필연성을 확보하고 도덕적 존재로서의 인간을 승인하는 이론이 될 것

이며, 이러한 체계 내에서 결코 어느 하나도 소홀히 할 수 없는 보편 원리로서의 도덕성에 관한 이론과 현실적 인간의 도덕 수양의 덕 이론 양자 모두가 덕 개념 아래에서 조화를 이룰 수 있을 것이다.

참고문헌

- 권상우, 「退溪와 高峯 四七論의 덕윤리적 접근」, 『민족문화논총』 vol.62, 영남대학교 민족문화연구소, 2016.
- 김명석, 「맹자 성선설의 정당화 가능성에 대한 소고」, 『退溪學報』 vol.140, 퇴계학연구원, 2016.
- 김형중, 「‘덕’, 함양과 행위 지침 : 공·맹·순의 윤리 이론에 대한 덕 윤리적 접근」, 고려대학교 박사학위논문, 2012.
- 동양고전연구회, 『맹자』, 민음사, 2016.
- 루이스 포이만, 『윤리학』(박찬구 외 역), 울력, 2015.
- 맹주만, 「칸트와 ‘행복한 자선가’」, 『범한철학』 제56집, 범한철학회 2010.
- _____, 「칸트와 도덕적 실재론」, 『칸트연구』 제19집, 한국칸트학회 2007.
- 맹주만·김은미, 「밀의 공리주의와 덕 윤리학」, 『철학탐구』 제30집, 중앙철학연구소, 2011.
- 안재호, 「孟子의 人性 概念에 대한 朱子學的 解釋」, 『유교사상문화연구』 51, 한국유교학회, 2013.
- 이장희, 「선진유가와 덕 윤리」, 『퇴계학보』 136권, 퇴계학연구원, 2014.
- 이주석, 「덕 개념과 윤리학」, 『철학논총』 제80집 제2권, 새한철학회, 2015.
- 장동익, 「덕 윤리적 관점과 유교 윤리 - 『논어』와 『맹자』를 중심으로」, 『도덕윤리과교육』 제36호, 한국도덕윤리과교육학회, 2012.
- _____, 「덕 윤리와 유덕한 행위자 모델」, 『인문논총』 제69집, 서울대학교인문학연구원, 2013.
- 장영란, 「아리스토텔레스와 공자의 명과 덕 개념」, 『東方學』 vol.28, 한서대학교 동양고전연구소, 2013.
- 정용환, 「맹자 권도론의 덕 윤리학적 함축」, 『東洋哲學研究』 제72집, 동양철학연구회, 2012.
- 차미란, 「德性과 心性 : 덕윤리학과 성리학의 관점」, 『도덕교육연구』 제17권,

- 한국도덕교육학회, 2005.
- 필립 아이반호(Philip Ivanhoe), 『유학, 우리 삶의 철학』(신정근 역), 동아사이, 2008.
- 황경식, 「왜 다시 덕 윤리가 문제되는가?: 의무(義務)윤리와 덕(德)의 윤리가 상보(相補)하는 제3윤리의 모색」, 『철학』 제95집, 한국철학회, 2008.
- 『孟子』
- 『陸九淵集』
- 『說文解字』, (中國哲學書電子化計劃, www.ctext.org)
- 牟宗三, 『圓善論』(牟宗三先生全集22), 台灣: 聯經出版公司, 2003.
- 李明輝, 『儒家與康德』, 台灣: 聯經出版公司, 1989.
- CHEN Lai, “Virtue Ethics and Confucian Ethics”, *Dao* 9, 2010.
- Frankena, William, *Ethics*, Prentice Hall, 1973.
- Hursthouse, R. *On Virtue Ethics*, Oxford University Press, 1999.
- Nivison, David. S. “Two Roots or One?”, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 53, 1980.

Mengzi's Virtue and Virtue Ethics

Maeng, Jooman · Kim, Nayun (Chung-Ang Univ.)

Scholars who make an attempt to read Mencius's philosophy as virtue ethics have some troubles to get around the misreadings and the overinterpretations because they rely on the simple comparison leaning against formal and external similarity between the two. We try to correct these misunderstandings in this paper.

Mengzi tried to present fundamentally a macroscopic and universal theory of ethics, and in processing of its justification showed himself as a deontological realist which affirms human beings having a priori and universal goodness in nature, not a psychological subjectivist simply. this being so, we think there are considerable differences between Mengzi's ethical theory and virtue ethics.

Key words: virtue, nature(性), confucianism, virtue ethics, the right, the good, the virtuous, arete, benevolence·righteousness·propriety·wisdom(仁義禮智)

맹주만 E-mail: maengjm@cau.ac.kr

김나운 E-mail: nykim@cau.ac.kr

투 고 일	2017년 01월 17일
심 사 일	2017년 01월 26일
게재확정	2017년 02월 23일