

공사관(公私觀) 이해를 위한 통합적 개념들 탐색과 적용: 제자백가 사상을 중심으로*

배수호**

홍성우***

〈目 次〉

- | | |
|--------------------------|---------------------------|
| I. 서론 | IV. 공사관(公私觀) 개념들과 제자백가 사상 |
| II. 공사관(公私觀) 관련 이론적 논의 | V. 결론 |
| III. 제자백가 사상에서의 공사관(公私觀) | |

〈요 약〉

이 연구는 오늘날 우리 사회의 공공성 위기 현상은 공(公)과 사(私) 개념이 혼란스럽게 뒤엉키면서 나타난 개념적 혼란에 일정 부분 기인한다는 문제의식에서 출발한다. 과거 서세동점의 시기에 서양 사상에서 ‘public’과 ‘private’가 동양 사회에서 오랫동안 사용되던 ‘공’, ‘사’로 단순 번역되면서 많은 오해와 혼란을 불러일으켰던 것이다. 이 연구에서는 공사관(公私觀)에 대한 개념적 혼란을 극복하고 공공성을 올바르게 이해하기 위해서 공과 사 개념을 두 차원, 즉 윤리·도덕적 차원과 영역·대립적 차원으로 구분하여 4개 사분면으로 접근할 것을 제안한다.

이 두 차원에서 공사관의 통합적 개념들을 탐색하게 되면, 공과 사 개념은 1 사분면(公, 人), 2 사분면(公, 己), 3 사분면(私, 己), 4 사분면(私, 人)으로 세분화할 수 있어 공과 사 개념에 대한 이해도를 높이고 공공성에 대한 접근과 이해 제고에도 기여할 수 있으리라 본다. 즉, 여기서 공공성은 ‘공적 영역과 사적 영역 모두에서 윤리·도덕적 정당성이 온전하게 확보되고 실현된 상태’라고 정의할 수 있다.

【주제어: 공(公), 사(私), 공사관(公私觀), 공공성, 제자백가 사상】

* 이 논문은 2017년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2017S1A5A2A03068779). 이 연구의 완성도를 높이는 데 유익한 조언과 논평을 해주신 익명의 심사위원들께 감사드립니다.

** 주저자, 성균관대학교 행정학과와 국정전문대학원 교수(baes@skku.edu)

*** 교신저자, 대전대학교 행정정보학과 조교수(hsw89@daejin.ac.kr)

논문접수일(2020.1.10), 수정일(2020.6.29), 게재확정일(2020.7.3)

I. 서론

1990년대 이후 한국 사회는 신자유주의의 세계적 흐름에 편승하고 신자유주의 정책을 적극 받아들이면서 시장, 개인, 경쟁, 효율성, 민영화, 신공공관리(new public management), 성과지상주의 등의 현란한 구호 속에서 지난 30년 가까이 엄청난 변화를 경험해왔다. 과거 정부 주도의 경제발전전략으로 눈부신 발전과 산업화를 경험했던 우리 사회에서 신자유주의의 도입과 확산으로 공공영역의 잠식, 공동체의 와해, 불평등의 심화, 부의 세습과 빈곤층의 확대, 재벌과 대기업의 독점 강화 등 심각한 ‘공공성 위기’ 현상을 경험하고 있다.

신자유주의 체제하에서 개인은 경제적 자아로서의 정체성만이 강조될 뿐, 정치적, 사회적 자아로서의 정체성은 무시되고 있다. 개인은 고립되고 소외된 채 정치적, 사회적 영역에서 자신의 존재감을 찾지 못하고 있다. 독립적(independent), 즉 물신적 개인만이 있을 뿐이지 상호의존적(interdependent), 관계적(relational) 개인은 존재하지 않는다. 민영화, 민간위탁, 성과관리 등 민간경영기법이 공공영역에 적극 도입되면서 공공부문은 포괄적이고 보편적인 복지사회, 노동권과 노동윤리, 전인적 교육, 공정하고 평등한 사회 등 보편적 가치를 실현하는 데 그 역할을 소홀히 하고 있다. 여기에 덧붙여, 우리 사회는 일제식민지의 암흑한 경험과 유산, 개발독재의 유산, 연고주의, 정실주의 등으로 이중 어려움을 겪고 있는 실정이다(배수호·김도영, 2014; 임의영, 2019).

이 글에서 저자는 서구사회에서 ‘public’, ‘public sector’, ‘private’, ‘private sector’ 등의 용어들이 서세동점의 시기에 ‘공’, ‘공적 영역’, ‘사’, ‘사적 영역’ 등으로 동양사회에 번역·소개되면서 많은 개념적 혼란과 논란의 소지를 담고 있고 실제로 많은 부작용을 가져왔다는 점을 강조하고자 한다. 공과 사의 번역은 주로 일본학자들에 의해 주도되었는데, 당시 그들은 순자와 법가의 철학과 사상에 경도되어 있었다. 이에 비교하여, 공자와 맹자의 철학과 사상을 기조로 하는 성리학에서는 윤리·도덕적 차원, 즉 ‘형이상자(形而上者)’ 차원에서 공(公)과 사(私)를 바라보며, 영역·대립적 차원, 즉 ‘형이하자(形而下者)’ 차원에서 공과 사를 각각 인(人)과 기(己)로 인식된다. 성리학을 국가의 통치이념으로 삼은 조선사회에서는 윤리·도덕적 차원의 공과 사의 의미를 강하게 띠고 있었다. 근대화 과정을 겪으면서 이렇게 공과 사 개념은 우리 사회에서 뒤영키게 되었고 아노미적 상황을 가중시켜 왔다. 이 논의가 중요한 이유는 우리 사회에서 만연되어 있는 공공성 위기 현상이 이와 결코 무관하지 않기 때문이다.

이 글에서는 제자백가(諸子百家) 사상에 대한 논의를 바탕으로 윤리·도덕적 차원에서

공과 사, 영역·대립적 차원에서 공과 사를 통합적으로 접근하여 논의하고자 한다. 춘추 전국시대(春秋戰國時代, 기원전 770년 ~ 기원전 221년) 혼란기에 공자, 맹자, 묵자, 순자, 노자, 장자, 한비자 등 수 많은 사상가들이 등장하여 개인, 사회, 국가 등에 관한 담론을 활발하게 펼쳤다. 이 속에는 공과 사 및 공공성에 관한 원론적 생각들이 풍부하게 담겨 있다. 따라서 제자백가 사상을 자세히 들여다봄으로써, 오늘날 공사관과 공공성 담론에 대한 논의의 지평과 폭을 확장할 수 있으리라 기대한다. 특히 제자백가 사상에서는 윤리·도덕적 차원의 공과 사 개념과 영역·대립적 차원의 공과 사 개념을 풍부하게 담고 있다. 이들 두 차원에서의 공과 사 개념을 하나의 개념틀로 통합하고, 오늘날의 공공성 위기 현상과 맥락을 이해하고 나아가 어떤 함의와 시사점을 제공할 수 있는지를 논의하고자 한다. 공과 사 개념의 혼재와 혼란이 오늘날 우리 사회에서 공공성 위기와 문제를 유발하는 주된 요인임을 고려할 때, 이 연구에서 윤리·도덕적 차원에서 공과 사, 영역·대립적 차원에서 공과 사 모두를 아우르는 ‘공사관의 통합적 개념틀’을 탐색하는 시도는 공공성의 올바른 이해를 위해 충분히 가치 있는 일이라고 생각한다.

부연하면, 이 연구는 공과 사 개념을 윤리·도덕적 차원과 영역·대립적 차원에서 통합적으로 훑어보고자 한다. 윤리·도덕적 차원에서 바라보는 공사관은 공자·맹자 사상과 이를 계승한 성리학 사상에서 두드러지게 나타난다. ‘인간은 본래 선하다’라는 성선설(性善說)의 입장에서는 하늘로부터 부여받은 착한 본성을 개인 자신, 다른 사람과의 관계, 사회 속에서 잘 발현하면 그것이 바로 공(公)이라고 본다. 하지만 하늘로부터 부여받은 착한 본성이 제대로 발현되지 못하고 왜곡되어 나타날 경우에는 이를 사(私)라고 본다. 이에 반해, 영역·대립적 차원에서 바라보는 공사관은 서양 사상뿐만 아니라, 고대 동아시아 사상에서도 폭넓게 나타난다. 대표적으로 묵자 사상, 도가 사상, 순자 사상, 법가 사상 등에서 영역·대립적 차원에서의 공사관을 발견할 수 있다. ‘인간은 본래 이기적이다’라는 순자의 성악설(性惡說) 입장에 서면, 인간은 자신의 이기심을 극대화하고자 하는 유인을 가지기 마련이다. 각자 개인이 자신의 이익을 추구하다 보면, 개인과 개인, 나아가 사회는 갈등의 연속으로 점철될 수밖에 없고 모두가 불행으로 치닫게 된다. 이러한 상황을 방지하기 위해서는 결국 사회적 신분질서, 공적 존재로서 군주의 절대성, 법과 제도의 제정 및 집행 등을 강조하게 된다. 한편 양주(楊朱)의 위아주의(爲我主義)나 노장의 무위(無爲) 통치 사상은 군주를 정점으로 하는 공적 영역의 인위적인 간섭과 통제보다는 개인 영역에서 자발성, 자율성, 다양성 등을 강조한다.

이 글의 결론에서는 제자백가 사상의 공과 사 개념에 대한 논의들을 종합하고 각 사상의 이상적인 공사관 모습이 ‘공사관의 통합적 개념틀’에서 어떻게 제시될 수 있는지 논

의하고자 한다. 이러한 일련의 시도는 공과 사 개념에 대한 담론을 풍부하게 하며 나아가 공공성에 대한 올바른 이해와 구현에도 도움을 제공할 수 있으리라 생각한다.

II. 공사관(公私觀) 관련 이론적 논의

1. 공(公)과 사(私)의 개념

동서양 모두에서 오랜 역사를 거치며 공사관 및 공공성에 대한 고민과 논의는 풍부하게 이뤄져 왔다. 서양 사상에서 공과 사 논의는 주로 영역성을 띠고서 전개된다. 서양 역사에서 공과 사 개념은 고대 그리스시대와 로마시대를 거치면서 형성되었다고 볼 수 있다. 그리스어에 공은 코이논(koinon)으로 공유, 공동성을 의미하는 반면, 사는 이디온(idion)으로 구별, 분리를 의미한다. 그리스 사회에서 폴리스와 같은 공적 영역에 참여하여 외침을 막고 공동체의 유지와 발전에 기여하는 것은 최고의 명예로움으로 간주되었다. 반면 가정과 같은 사적 영역에서 경제 활동과 같은 사적 생활은 어떠한 보상과 명예도 따르지 않았다(임의영, 2019: 20-21). 라틴어 푸블리쿠스(publicus)는 공(public)의 어원으로 인민(people)을 의미하는 포플루스(populus)에서 파생되었다고 한다. 당시 로마에서 인민이라는 말은 오늘날 ‘국가’라는 의미를 품고 있었다. 로마시대에 공은 시민 자격을 갖춘 자만이 공적인 활동에 참여할 수 있었기 때문에 “인격적 성숙”을 의미하였던 반면, 사는 시민 자격을 갖추지 못한 사람으로 공적인 활동에 참여할 수 없었으므로 “인격적 결핍”을 의미하였다(임의영, 2019: 23-24). 이러한 공과 사의 개념과 인식은 로마 멸망 후 중세시대에도 지속되었다.

18세기 계몽주의의 발흥으로 개인과 사적 영역을 바라보는 관점에 변화가 나타났다. 개인은 신과 국가의 속박으로부터 벗어난 자유로운 존재이며 자신의 이성으로 스스로 개척해 나갈 수 있는 주체로서 인식되기 시작하였다. 이는 사적 소유권의 인정, 사적 영역에서 개인 활동의 긍정 등 사적 권리를 보장받고 사적 영역은 정당화되고 확장되었다. 고전적 자유주의자들은 공적 영역에 의한 사적 영역의 침범을 극도로 경계하였고 사적 권리의 신장을 위해 공적 영역에 의한 간섭을 축소하여야 한다고 주장하였다(김도영·배수호, 2016).

서양 역사에서 공과 사 및 공공성에 대한 논의는 공적 영역과 사적 영역의 대립 구도 속에서 진행되었으며, ‘어떤 영역이 더 훌륭하고 가치 있는 영역인가’라는 가치문제와 연결되어 있었다. 고대 그리스와 로마에서는 시민의 의무, 명예로운 일, 공동체, 공동소

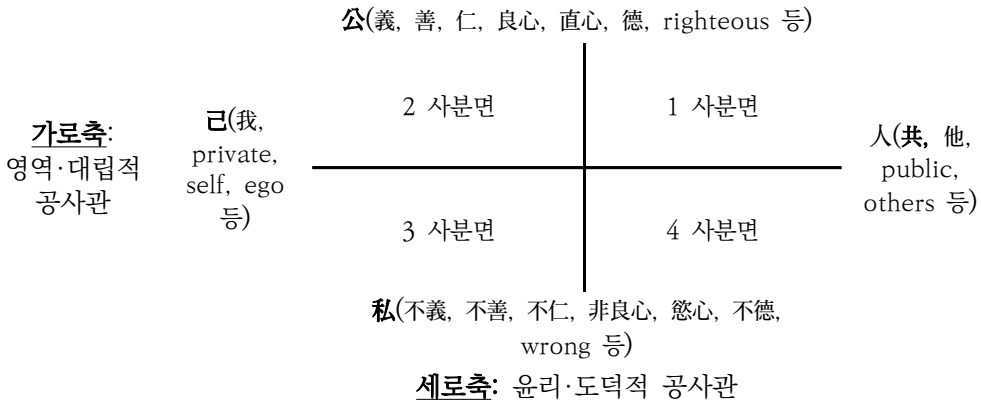
유, 공동재산, 공동관심사, 공동선 등의 담론을 통해 사적 영역에 비해 공적 영역이 정당화되었다. 근대 이후 자유주의 전통에서는 개인의 자유와 권리, 사적 소유권 등의 담론으로 사적 영역의 보호와 확장을 시도해왔다. 공화주의와 공동체주의 전통에서는 공동선, 도덕적 공동체의 와해, 자본주의에 의한 생활세계의 침범과 위기 등에 대한 담론을 통해 공적 영역의 확장을 꾀해왔다(김도영·배수호, 2016; 임의영, 2019: 24-25).

요약하면, 서양은 고대 그리스사회에서부터 영역적 차원에서 공과 사에 접근하였고, 서로를 대립적인 관계로 파악해왔다. 시민 자격을 갖춘 사람만이 공적 영역에서의 참여와 활동이 가능하였으며, 사적 영역에서의 활동은 시민 자격이 없는 여성, 노예, 어린이 등이 담당하였다. 당시에는 공적 영역이 사적 영역보다 우위를 점하고 있었다. 이후 서양의 역사에서 공과 사는 길항관계 속에서 공적·사적 영역의 확장과 축소를 경험해왔다. 중세시대에서 근대시대로 접어들면서 개인의 사적 소유권을 비롯한 사적 권리가 점차 보호받게 되었고, 개인은 신이나 국가로부터 자유로운 존재로 인식되기 시작하였다. 이후에 사적 영역이 인정받고 확장되기에 이르렀다. 따라서 서양 사상의 공사관에서 대체적으로 공(公)은 <그림 1>의 1 사분면과 4 사분면에서 나타난다고 볼 수 있다.

반면, 동양 사상에서 공과 사 논의에는 영역성뿐만 아니라 윤리성과 도덕성을 포함하고 있다는 사실이다. 특히 공맹 사상과 이를 계승한 성리학 전통에서는 개인 및 통치자의 언행이나 공공정책에서 윤리·도덕적 정당성 여부에 따라 공과 사에 대한 판단이 이뤄진다는 점이다. 즉, 윤리·도덕적 측면에서 정당하면 이는 곧 공(公)이지만, 정당치 못하면 이는 사사로움[私]으로 판단된다.

그렇다고 서양 사상에서 말하는 영역 상의 공과 사 개념이 아예 존재하지 않았던 것은 아니다. 많은 제자백가 사상에는 영역 상의 공과 사 개념이 폭 넓게 담겨 있다. 여기에는 공적 영역과 사적 영역 간의 역할과 비중에서 대립성과 상대성을 강하게 띠기 마련이다. 즉, 공적 영역의 확장은 사적 영역의 축소를, 사적 영역의 확장은 공적 영역의 축소를 의미한다. 후에 보다 자세히 논의하겠지만 영역 상의 공은 人, 共, 他, public 등의 의미를 담고 있으며, 영역 상의 사는 己, 我, private, self, ego 등의 의미를 지니고 있다. <그림 1>은 윤리·도덕적 공사관을 세로축으로, 영역·대립적 공사관을 가로축으로 하는 ‘공사관 이해를 위한 통합적 개념들’을 제시하고 있다.

〈그림 1〉 공사관(公私觀) 이해를 위한 통합적 개념틀



* 출처: 저자 작성

2. 선행연구에 관한 검토

학계에서 공과 사 및 공공성에 관한 연구는 활발하게 진행되어 왔다. 기존 연구에서는 공공성의 기원, 개념, 특성, 유형 등에 관한 의미 있는 시도들이 이뤄져 왔다. 이제까지 진행된 공공성 연구는 동양과 서양 전통에서 공과 사 및 공공성의 역사적 시원 및 변천에 관한 연구(백완기, 2007; 채장수, 2009; 허남결, 2013; 임의영, 2019: 15-26), 공공성의 특성에 관한 연구(소영진, 2003; 임의영, 2003; 백완기, 2007; 채장수, 2009), 공공성의 유형에 관한 연구(이주하, 2010; 임의영, 2010, 2019), 공공성 확보를 위한 실천에 관한 연구(임의영, 2019) 등으로 대별할 수 있다.

앞서 언급하였듯이, 동양 전통에서 공과 사는 윤리·도덕적 차원과 영역·대립적 차원에서 함께 다뤄져왔다. 하지만 동양사상의 역사에서 주류를 형성했던 유가사상, 특히 공맹사상에서는 상대적으로 영역·대립적 차원보다는 윤리·도덕적 차원에서 공과 사 및 공공성의 개념적 특성에 더욱 주목하였다. 이는 성리학 전통이 강했던 한국사회에서 윤리·도덕적 차원에서 공사관에 대한 이해가 더욱 강화되었다는 의미이다(배병삼, 2013; 나중석, 2013). 한편 서양 전통에서는 영역·대립적 차원에서 공과 사 및 공공성에 접근하였고 공적 영역과 사적 영역은 상호 배타적인 관계를 형성하는 것으로 이해돼왔다(백완기, 2007; 채장수, 2009).

기존의 연구에서 다양하게 논의되고 있는 공공성의 특성을 요약하자면, (1) 정부나 공공기관을 공공성을 실현하는 특정한 주체로 인정하며, (2) 공공성의 대상으로 불특정 다수 혹은 전체 구성원을 상정하며, (3) 공익성, 공정성, 공평성과 같은 공공가치가 강조되

며, (4) 공유재, 공공서비스와 같이 귀속 여부가 명확치 않는 재화나 서비스가 존재하며, (5) 공적 영역에서 의사결정, 재화 분배, 서비스 제공 등 모든 활동이 공개적·개방적이며 언제든지 누구에게나 접근성이 허용되어야 한다(소영진, 2003; 임의영, 2003; 백완기, 2007; 채장수, 2009; 배수호·김도영, 2014).

일부 선행연구에서는 복잡다기한 공공성에 대한 유형화를 시도하고 있다. 임의영(2019: 42-56)은 직접민주주의, 간접민주주의 등 민주주의관과 실질적 정의, 절차적 정의 등 정의관에 기초하여 ‘보호적 공공성(protective publicness, 간접민주주의와 절차적 정의)’, ‘분배적 공공성(distributive publicness, 간접민주주의와 실질적 정의)’, ‘담화적 공공성(discursive publicness, 직접민주주의와 절차적 정의)’, ‘해방적 공공성(emancipatory publicness, 직접민주주의와 실질적 정의)’으로 유형화하고 유형별 특성을 논의하고 있다. 이주하(2010)는 공공성을 민주주의와 연관하여 생산레짐, 정치레짐 및 복지레짐을 제시하고, 이를 바탕으로 다시 7가지 공공성 유형을 제시하고 있다. 먼저 생산레짐 논의를 바탕으로 자유시장 및 조정시장 경제체제 공공성, 정치레짐 논의를 통해 다수제 및 합의제 민주주의체제 공공성, 복지레짐 논의를 바탕으로 자유주의적, 조합주의적 및 시민주의적 복지체제 공공성 등으로 분류하여 유형별 특성을 논의하고 있다.

오늘날 공공성 위기 현상 속에서 신자유주의적 처방과 만연에 따른 사회적 병폐를 극복하기 위한 공공성 실천전략으로 임의영(2019)은 공(共), 통(通), 인(仁)을 제시한다. 공(共)은 공공성을 실현하는 주체로서, 과거 정부 주도 방식에서 탈피하여 정부, 시장, 시민사회, 시민이 ‘함께 더불어’ 참여하는 바를 의미한다. 통(通)은 공론, 소통 등을 활성화하여 공공성을 달성하고자 하는 전략이다. 인(仁)은 공익, 공공가치, 책임윤리, 정의, 돌봄 등과 같은 공공성의 가치와 이념에 관한 실천전략이다. 공공성 실천전략으로서 공·통·인은 공공성의 주체, 방식, 궁극적 목적을 의미하는 것이라 할 수 있다.

이제까지 학계에서 공공성 연구의 범위와 주제에 의미 있는 연구들이 꾸준히 이뤄져왔다. 많은 학자들의 노력으로 공과 사 및 공공성에 대한 이해가 높아졌다고는 하지만, 그렇다고 개념적 혼란을 극복하고 개념적 기반이 확고하게 마련되었다는 것은 아니다. 우선 동양과 서양 사상 모두에서 공과 사 개념은 여전히 혼란스럽다. 나종석(2013)은 동양사회에서 주자학 이전과 이후에 공과 사 개념이 다르게 나타난다고 지적한다. 주자학의 성립 이전에 공은 (1) 관료의 지배기구로서의 공(公), (2) ‘여럿이 함께(共)’, (3) 평분(平分) 등의 측면에서 주로 논의됐던 반면, 주자학 이후에는 천리(天理)로서 인(仁)을 실현하기 위해 사사로움(私)을 버리고 윤리·도덕적으로 정당하고 올바른 상태인 공(公) 개념으로 무게중심이 이동하였다는 것이다(나종석, 2013). 한편 서양사회에서는 영역·대립적 차원에서 공과 사 개념 또한 현실

적으로 공적 및 사적 영역으로 쾌도난마(快刀亂麻) 마냥 명확하게 나뉘지기란 극히 어렵다. 일견 사적 영역의 문제로 취급되는 사항도 중국에는 공적 영역에서의 공공성 문제로 직결되는 경우가 허다하기 때문이다. 예를 들어, 가정 내 폭력이나 아동 학대는 가정이라는 사적 영역에서 발생하는 문제이지만 다분히 공공성을 띠고 있는 사회적 문제라고 할 수 있다.

오늘날 공공성을 달성하는 주체는 정부나 공공기관에만 국한되지 않는다. 정부 등 공적 부문뿐만 아니라 시장, 시민사회, 심지어는 시민 개개인이 공공성을 함께 고민하고 이를 실현하는 주체로 부상하고 있다. 특히 사회문제 해결을 위한 거버넌스적 접근방식에서 공공성의 주체를 단순하게 정부, 공공기관 등 공적 영역만으로 한정시킬 수 없게 되었다(배수호·김도영, 2014).

이 연구에서 공과 사 및 공공성 담론을 풍부하고 다양하게 담지하고 있는 제자백가 사상, 이를테면 공맹, 묵자, 순자, 법가, 노장 등에 관한 논의를 중심으로 공사관(公私觀)에 관한 통합적 개념들을 제시하고자 한다. 이렇게 제자백가 사상을 중심으로 영역·대립적 차원과 윤리·도덕적 차원의 통합적 접근은 공과 사 및 공공성 개념에 대한 이해를 돕고 공공성 논의의 지평을 확장할 수 있을 것이다. 이는 궁극적으로 우리사회에서 공공성 문제 및 현상을 진단하고 공공성을 실현해가는 데 기여할 수 있으리라 생각한다.

III. 제자백가 사상에서의 공사관(公私觀)

이 장에서는 제자백가 사상에서의 공과 사의 개념적 특성을 윤리·도덕적 차원과 영역·대립적 차원의 통합적 개념틀 속에서 검토해 보고자 한다. 먼저 윤리·도덕적 차원에서의 공과 사 개념을 보다 강조하고 있는 공맹 사상과 이를 계승한 성리학의 공과 사 개념을 형이상자(形而上者)의 공과 사, 형이하자(形而下者)의 공(人)과 私(己) 구분하여 살펴본다. 그런 다음 영역·대립적 차원의 공과 사 개념을 상대적으로 강조하고 있는 묵자 사상, 양주·노자·장자를 비롯한 도가 사상, 순자 사상, 그리고 한비자를 비롯한 법가 사상 등을 훑어보고자 한다.

1. 공맹 사상과 성리학에서의 공사관(公私觀)

공자·맹자 사상과 이후 이를 계승한 성리학에서는 ‘인간은 본래 선하다’는 맹자의 성선설 입장에 서있다. 인간은 누구나 인의예지(仁義禮智)의 실마리인 측은지심(惻隱之心), 수오지심(羞惡之心), 사양지심(辭讓之心), 시비지심(是非之心)을 가지고 있는데, 이는 바로

맹자의 성선설을 이루는 근거가 된다.

맹자는 물이 위에서 아래로 자연스레 흐르듯이 인간의 본성도 본래 선하다고 주장한다. 이에 반해, 고자(告子)는 물이 동쪽이든 서쪽이든 어느 방향으로 흐를 수 있듯이, 인간의 본성도 미리 고정되어 있지 않으며 선(善)도 아니고 불선(不善)도 아닌 중립적인 상태에 있다고 주장한다. 고자에게 중요한 점은 인간은 타고난 환경과 인위적인 노력을 통해 자신의 중립적인 본성이 도덕적 방향으로 발현될 수 있도록 유도해야 한다는 것이다(이기동, 2010: 522-523). 이러한 고자의 입장을 성무선악설(性無善惡說)이라고 한다.

고자가 말하기를 “사람의 본성은 여울물과 같다. 이 물을 동쪽으로 트면 동쪽으로 흐르고 서쪽으로 트면 서쪽으로 흐른다. 인성(人性)이 선(善)과 불선(不善)으로 구분되지 않음은 물이 동서로 구분되지 않음과 같다.” 맹자가 말하기를 “물은 진실로 동(東)과 서(西)로 구분됨이 없지만, 상하로의 구분됨은 없는 것인가. 사람의 본성이 선(善)한 것은 마치 물이 아래로 흘러내려가는 것과 같다. 사람은 불선(不善)한 것이 없고, 물은 아래로 흘러내려가지 않음이 없다. 지금 물을 쳐서 튀어 오르게 하면 (사람의) 이마 위까지 올라오게 할 수 있고, 물을 끌어올리면 산까지 오게 할 수 있지만, 이것이 어찌 물의 본래 성질이겠는가. 힘에 의해 그리 되었을 뿐이다. 사람이 불선(不善)하게 되는 것은 그 성(性) 역시 이와 같은 것이다.¹⁾

공맹 사상의 입장에서 보면, 인간은 누구나 하늘로부터 품부 받은 선한 마음을 잃지 않고 보존하고 계발하여 자신의 일상생활과 자신이 처한 위치에서 제대로 잘 발현하여야 한다. 맹자는 인간의 본래 마음을 잃지 않고 보존할 것을 주문한다. 학문하는 방법은 다른 데 있지 않고 단지 잃어버린 본래의 마음을 찾으면 된다[求放心]는 것이다(蔡仁厚, 1994, 천병돈 옮김, 2000: 254).²⁾ 공맹 사상에서는 하늘을 도덕적 존재로 보고서 인간의 생각, 말 및 행동은 하늘에 도덕적 근거와 정당성을 둔다.

공맹 사상과 그 후 성리학의 공사관은 몇 가지 공통되는 특성을 지니고 있다. 첫째, 공이라는 하나로부터 모든 사적 존재들이 발생하게 된다고 본다.³⁾ 공은 만물에

1) 『孟子』 「告子章句上」 〈2章〉. 告子曰性 猶湍水也 決諸東方則東流 決諸西方則西流 人性之無分於善不善也 猶水之無分於東西也 孟子曰水信無分於東西 無分於上下乎 人性之善也 猶水之就下也 人無有不善 水無有不下 今夫水 博而躍之 可使過顛 激而行之 可使在山 是豈水之性哉 其勢則然也 人之可使爲不善 其性 亦猶是也. 이기동(2010: 523-524)의 번역을 전반적으로 따랐음을 밝힌다.

2) 『孟子』 「告子章句上」 〈11章〉. 學問之道無他 求其放心而已矣.

3) 『近思錄』 卷1, 27條. 公則一 私則萬殊.

하나 같이 들어 있으며 사에는 만 가지 각각의 특성을 지니고 있다는 것이다.⁴⁾ 즉, 공으로부터 사가 생겨나며 공이 우선 존재한 다음에 사가 존재한다고 본다. 둘째, 공은 사를 만들어내는 마음인 천심(天心)이다. 공은 나무뿌리인 근본에 해당하여 사적 존재의 정당성과 합당성을 제공하는 근거가 된다. 따라서 사는 가변적일 수 있으나, 공은 항상성과 불변성을 지닌다(배병삼, 2013; 배수호·김도영, 2014).

셋째, 공과 사는 명확한 경계가 설정되어 있지 않고 함께 뒤섞여 있다. 모든 사적 존재 속에는 공이 들어있으며, 공은 사적 존재들을 통해 비로소 발현될 수 있는 것이다. 이러한 특성은 유학의 “동심원적 상대성과 연속성”에서 두드러진다(이승환, 2004: 181; 배수호·김도영, 2014). 한 인간의 관계망은 내 자신으로부터 시작하여 동심원 형태로 퍼져나간다. 내 자신으로부터 가까운 동심원일수록 내 자신과의 가까운 인간관계를 의미한다. 반대로 내 자신으로부터 먼 동심원은 나오는 먼 인간관계를 뜻한다. 내 자신과 가까운 동심원 속 인간관계는 사로 파악되고 그 밖은 공으로 이해된다. 공은 “작은 범위를 둘러싼 큰 범위”, 사는 “큰 범위 안에 있는 작은 범위”를 뜻하게 된다(이승환, 2004: 181; 배수호·김도영, 2014). 따라서 공과 사는 인간관계의 동심원적 구조 속에서 상대성과 연속성을 띠게 되는 것이다.

이렇게 공맹 사상과 성리학에서 공과 사는 영역 상의 경계 설정이 명확하게 이뤄져 있는 게 아니다. 상대적인 입장과 위치에 따라 공적 영역과 사적 영역은 가변적일 수 있다. 따라서 중요한 사실은 나의 생각, 말 및 행동이 윤리·도덕적 정당성을 얼마나 확보하고 있는냐에 따라 달라진다. 비록 사적 영역에서 나의 생각, 말 및 행동이 윤리·도덕적으로 올바르고 정당하다면, 이것은 공(公)이 된다. 하지만 이것이 윤리·도덕적으로 올바르지 않거나 정당하지 않다면, 비록 공적 영역이더라도 이는 사사로움[私]이 되는 것이다. 따라서 공맹의 관점에서 윤리·도덕적 차원의 공과 사 개념은 영역·대립적 차원의 공과 사 개념과는 구분하여 접근할 필요가 있는 것이다. 성리학의 비조(鼻祖)라 일컫는 북송(北宋)시대 주돈이(周敦頤, 1017-1073)는 “자기에게 공정하고 남에게 공정하라. 자기에게 공정해야만 능히 다른 사람에게 공정할 수 있다(公於己者, 公於人, 未有不公於己, 而能公於人者也).”⁵⁾라고 한다. 성리학에서의 공(公)은 형이상자(形而上者)이다. 여기서는 道, 性, 天, 命, 仁 등을 의미하는데, 여기에서 벗어나면 이를 사사로움[私]이라고 한다.

공맹 사상에 바탕을 두고 있는 성리학에서는 이것을 형이상자(形而上者)와 형이하자(形而下者)로 구분하여 접근한다. 형이하자에서는 서양 사상에서 말하는 公(人, public)과 私(己, private)로 나누어진다. 엄밀히 정의하자면, 공은 공공영역이고 ‘집단적’ 성격을 띠

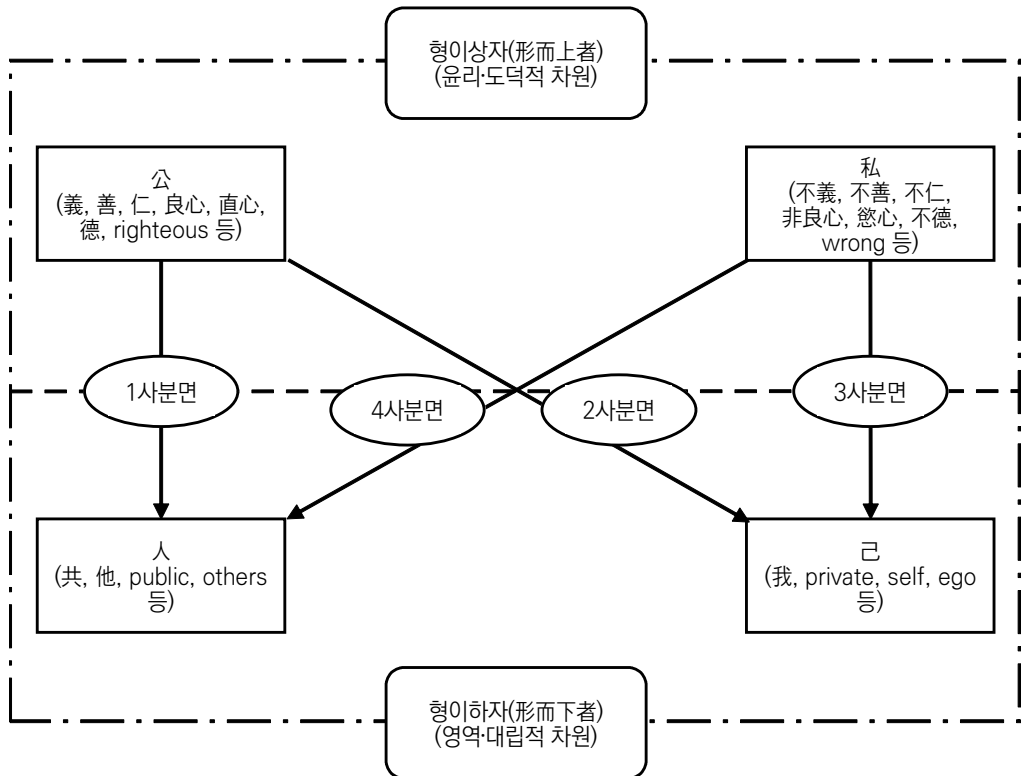
4) 『近思錄』 卷1, 27條. 公則萬物一體 私則人己萬殊.

5) 『通書解』 「公明 第二十一」.

는 것으로서, 동양에서는 人, 共, 他 등에 해당한다. 반면 사는 사적 공간이며, 오히려 ‘개체적’이고 ‘개인적’인 것으로서, 동양에서는 己, 我 등에 해당한다. 형이상자인 공은 형이하자의 公(人)과 私(己)에 두루 적용되고 통용된다. 여기에 덧붙여, 동양사회에서 공은 윤리·도덕적 정당성의 의미뿐만 아니라, 공적 영역에 해당하는 “지배권력과 관료기구”의 의미도 함께 가지고 있다. 사 또한 윤리·도덕적 정당성 결여의 의미뿐만 아니라, 사적 영역에 해당하는 “공적 지배의 영역에서 벗어나 있는 개인이나 개별 가문의 일”이라는 의미도 함께 가지고 있다(이승환, 2004: 168).

〈그림 2〉에서 보는 바와 같이, 형이상자 차원에서는 윤리·도덕적 정당성을 기준으로 공과 사를 나누어서 접근한다. 반면, 형이하자 차원에서는 현실세계를 公(人)과 私(己)로 구분하는데, 이것은 서양사상에서 영역·대립적 차원의 공과 사에 각각 해당한다. 후에 살펴보겠지만, 묵자, 도가, 순자, 그리고 법가 사상에서도 서양사상에서와 같이 공과 사를 영역·대립적 차원에서 구분하고 접근한다는 점을 알 수 있다.

〈그림 2〉 형이상자(形而上者)와 형이하자(形而下者)의 공과 사 개념



* 출처: 저자 작성

형이상자와 형이하자의 관계에 있어 가장 이상적인 모습은 형이상자에서 公(義, 善, 仁, 良心, 直心, 德, righteous 등)이 형이하자에서 人(共, 他, public, others 등)이나 己(我, private, self, ego 등)로 그대로 발현되어 나타나는 것이다. 부연하면, 도덕적 올바름과 떳떳함을 의미하는 형이상자의 공이 공적 영역과 사적 영역 모두를 아우르고 관통하여 나타나는 모습을 의미한다. 이것은 바로 <그림 2>에서 1 사분면(公, 人)과 2 사분면(公, 己)을 의미한다.

형이하자에서 공적 영역이든 사적 영역이든 도덕적 올바름과 떳떳함이 제대로 발현되지 못하고 사, 즉 사사로움과 인욕으로 점철되는 상황은 바람직하지 못한 경우를 말한다. 이는 곧 형이상자에서 사사로움과 인욕이 형이하자인 공적 영역이나 사적 영역에서 나타나는 현상을 뜻한다. 즉, <그림 2>에서 3 사분면(私, 己)과 4 사분면(私, 人)의 경우에 해당한다.

2. 묵자 사상에서의 공사관(公私觀)

묵자(墨子) 사상의 공과 사 개념은 윤리·도덕적 차원보다는 영역·대립적 차원에서 주로 접근하고 있는 것으로 보인다. 묵자의 대표적 사상인 겸애론(兼愛論)과 상동론(尙同論)에서 그 실마리를 찾을 수 있다. 우선 겸애사상을 먼저 살펴보기로 하자. 묵자는 세상이 혼란하게 된 원인을 사람들이 서로 사랑하지 않기 때문이라고 보았다. 남과 나를 구별하지 않고 똑같이 여기기만 한다면, 남의 몸, 남의 재산, 남의 집, 남의 나라를 공격할 까닭이 없다. 그런 결론에 도달한 묵자는 남과 나를 똑같이 사랑하고 서로를 이롭게 해주어야 한다는 내용의 겸애교리설(兼愛交利說)을 주장한다. 그리고 남이 실천하는 것을 기다리지 말고 자기가 먼저 실천해야 한다고 주장한다. 또한 묵자는 겸애교리의 실천가능성을 확신하고 있었던 것으로 보인다. 다음 『墨子』 「兼愛下」에서 이를 확인할 수 있다.

만약 내가 먼저 남의 부모를 사랑하고 이롭게 하는 일을 한 연후에 남도 나에게 보답하여 나의 부모를 사랑하고 이롭게 할 것이다.⁶⁾

나는 생각한다. 사람들이 서로 아울러 사랑하고 서로 이롭게 하는 데에 나아가는 것은 비유하자면 불이 위로 타오르는 것과 같고 물이 아래로 흘러가는 것과 같으니, 천하에 이를 막을 수는 없다.⁷⁾

6) 『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. 김학주(2014: 287-289)의 번역을 전 반적으로 따랐음을 밝힌다.

7) 『墨子』 「兼愛下」. 我以爲人之於就兼相愛交相利也 譬之猶火之就上水之就下也 不可防止於天下. 김학주

목자의 겸애사상은 겸상애(兼相愛)와 교상리(交相利)를 함께 긴밀하게 연결하고 있다. 여기에서 인간은 측은지심을 지닌 이타적 존재라기보다는 호혜성을 바탕으로 인간관계를 맺어간다고 본다. 즉, 목자는 인간을 이기심을 지닌 존재로 보고 누구나 자신의 이기심을 충족하고자 노력한다고 가정한다. 목자의 겸애사상에는 부분보다는 전체를 강조하고 있으며 겸애를 별애(別愛)와 대비시킨다. 겸애는 친소 여부, 친족 등의 구분 없이 누구에게나 똑같이 사랑을 베풀어야 한다는 의미성을 강하게 띠고 있다. 반면, 별애는 부모, 가족, 친지, 친구 등 자신과 가까운 사람만을 편애한다는 부정적 의미를 내포하고 있다. 목자는 세상이 큰 혼란을 겪고 있는 근본 원인이 바로 별애에서 비롯되었다고 파악하며, 유가의 “親親, 仁民, 愛物”로 대표되는 차등적 사랑(差別愛)을 단지 별애일 따름이라며 유가의 동심원적 인간관계를 크게 비판한다.

겸애사상은 조건부적이고 상호호혜적이다. 만일 내가 다른 사람에게 겸애의 태도와 언행을 보인다면 역시 다른 사람도 나에게 겸애의 태도와 언행을 보일 것이다. 하지만 내가 다른 사람에게 별애의 태도와 언행으로 일관하면 다른 사람 역시 그 만큼의 별애의 태도와 언행으로 나를 대할 것이다. 따라서 인간은 누구나 이타적이라기보다는 이기적이고 합리적인 존재이며 손해를 회피하고 이익을 최대화하려는 이기적 동기에 의해 태도, 말, 행동을 결정한다(정재현, 2012: 48). 목자 사상에서 겸애와 별애의 구분은 공적 영역과 사적 영역의 구분을 위한 단서를 찾을 수 있지 않을까 싶다. 별애에는 자기자신, 가족, 친족 등 사적 영역에 대한 단서가 보인다.

겸애사상은 공적 영역에서의 사랑 실천을 의미할 수 있다. 이것은 사적 영역에서의 별애와 구분된다는 점은 분명해 보인다. 정재현(2012: 56)의 다음 글을 인용하면, “겸애가 공허한 명분보다는 구체적인 실리를 강조한다고 말하는 것은 겸애 즉 겸상애가 교상리와 함께 쓰인다는 점에서 잘 알 수 있다. 겸애 혹은 겸상애는 교상리를 통해서 그 구체성을 확보할 수 있게 된다. 두루 사랑해야 한다는 것은 그저 말로만이 아니라 실제도 두루 이익을 주어야 한다는 것이다. 물론 여기서 말하는 이익이 누구의 이익인가, 또 어떤 이익인가가 말해져야 한다. 그것은 대체로 목가의 주장인 절용, 절장, 비악에서 드러나듯 물질적 차원에서 백성들의 생존권을 보장하는 것이라고 할 수 있다.” 결국 겸애사상은 국가나 사회에 속해 있는 모든 사람들에게 생존권을 보장하고 이들에게 이익이 골고루 돌아가야 한다는 메시지를 강하게 담고 있다. 이러한 겸애사상의 특성은 제자백가 사상 중에서 공리주의적 사상에 가장 가깝도록 한다(김병환, 2017: 67).

목자는 사람들에게 겸애교리의 실천을 유도하기 위하여 ‘하늘’을 끌어들었다. 그러나

(2014: 293)의 번역을 전반적으로 따랐음을 밝힌다.

목자의 목적은 ‘하늘의 뜻[天志]’을 받드는 데 있는 것이 아니라 오직 사람들에게 겸애교리의 실천을 유도하기 위한 근거로 삼은 것이었다.

무엇을 정치의 법도로 삼아야 할 것인가? 하늘이 하는 것을 본받는 것만 같은 것이 없다. 하늘이 하는 것은 넓고 사사로움이 없고 하늘이 베푸는 것은 두텁지만 덕을 베풀었다고 생각하지 않는다. 그 밝음은 오래 가지만 줄어들지 않는다. 그러므로 성왕은 하늘을 본받는다. 이미 하늘이 하는 것을 법도로 삼게 되면 움직이거나 행동함을 반드시 하늘에서 본받으니, 하늘이 하고자 하는 것을 하고, 하늘이 하고자 하지 않는 것을 하지 않는다. 그런데 하늘은 무엇을 좋아하고 무엇을 싫어하는가? 하늘은 반드시 사람들이 서로 사랑하고 서로 이롭게 해주는 것을 좋아하고 사람들이 서로 미워하고 서로 해치는 것을 싫어한다.⁸⁾

한편 목자의 상동론(尙同論)에서 상(尙)은 상(上) 즉, ‘위’라는 뜻이므로, 상동은 위사람의 뜻이나 주장을 같이해야 한다는 것이다. 상동사상은 “위사람과 화동(和同)한다.”는 뜻으로 통치자의 지도와 명령에 순응하고 협력함으로써 사회 질서를 효과적으로 유지하고 분별보다는 사회적 통합을 이루고자 하는 데 목적을 둔다(정재현, 2012: 39-40; 김병환, 2017: 70-71). 『墨子』의 다음 글을 살펴보자.

옛날 백성이 처음으로 생겨나 법과 정치가 있지 않았을 적에는 대개 그들의 말은 사람마다 뜻이 달랐다. 그래서 한 사람이면 곧 한 가지 뜻이 있었고, 두 사람이면 곧 두 가지 뜻이 있었으며, 열 사람이면 곧 열 가지 뜻이 있었고, 그 사람들이 많아지면 그들이 말하는 뜻도 역시 많았다. 그리하여 사람들은 자기의 뜻은 옳다고 하면서 남의 뜻은 비난하였으니 사람들은 서로 비난하게 되었다. 그래서 안으로는 부자나 형제들이 서로 원망하고 미워하게 되어 흩어지고 떨어져나가 서로 화합하지 못하였다. 천하의 백성들은 모두가 물과 불과 독약으로 서로 해치며, 남는 힘이 있다 하더라도 서로 도와주지 못하고, 남아돌아 썩어빠지는 재물이 있어도 서로 나누어 갖지 않으며, 훌륭한 도리는 숨겨놓고 서로 가르쳐 주지 않게 된다. 따라서 천하의 혼란은 마치 새나 짐승들 같았다. 천하가 혼란해지는 까닭을 밝혀 보면 그것은 지도자가 없는 데서 생겨난다. 그러므로 천하의 현명하고 훌륭한 사람을 골라 세워 천자로 삼게 되었던

8) 『墨子』 「法儀」. 奚以爲治法而可 故曰莫若法天 天之行廣而無私 其施厚而不德 其明久而不衰 故聖王法之 既以天爲法 動作有爲必度於天 天之欲爲之 天所不欲則止 然而天何欲何惡者也 天必欲人之相愛相利而不欲人之相惡相賊也. 김학주(2014: 91-93)의 번역을 전반적으로 따랐음을 밝힌다.

것이다.⁹⁾

위의 구문은 마치 토마스 홉스(Thomas Hobbes)의 사회계약설을 연상시킨다. 인간이 각자 자기의 이익을 추구하는 행동을 하면서 상호 간의 경쟁이 발생하고 이로써 사회 내 갈등과 폭력이 난무하면서 사회는 극도로 혼란 상태에 빠지게 된다. 홉스는 사회계약설에서 사람들이 절대군주를 세워 사회 내 극도의 혼란을 방지하고 사회질서를 유지하기 위해 상호계약을 맺게 되는 게 바로 국가의 시원이라고 본다. 묵자의 상동사상 또한 이러한 홉스의 사회계약설과 유사한 내용을 담고 있다. 『墨子』「天志上」 구문을 보도록 하자.

천자(天子)는 천하에서 가장 귀하고 가장 부자이다. 그러므로 부자이고 귀한 자가 하늘의 뜻을 맞이하면 따르지 않을 수가 없다. 하늘의 뜻을 따르는 것은 아울러 사랑하는 것과 서로 이익이 되도록 하는 것이다.¹⁰⁾

묵자는 상동사상에서 천자로 대표되는 국가를 도덕성의 원천으로 삼고 있다. 상동은윗사람의 뜻에 무조건 따라야 하며 이는 “정치적 위계질서 내에서 가장 상위의 것”(정재현, 2012: 143-144)인 하늘의 뜻[天志]를 따르는 것이다. 하늘의 뜻을 따르는 천자의 의견과 합치하고 천자의 명령을 무조건 따르는 것이 모두를 두루 사랑하는 방식이며 국가 구성원 모두에게 이익이 고루 돌아간다는 논리를 담고 있다. 상동사상은 겸애사상과 함께 유가의 가족지향적 윤리를 비판한다. 이렇게 상동사상은 공적 영역의 존재를 긍정하며 나아가 공적 영역의 절대성까지 부여하고 있는 것이다.

3. 도가 사상에서의 공사관(公私觀)

양주(楊朱)는 춘추전국시대에 생존했던 인물로 도가 사상의 선구로 알려져 있다. 대부분의 도가 계열 인물들의 사생 관계, 활동 시기, 활동 내역, 주요 사상 등이 제대로 알려져 있지 않는 것과 마찬가지로 양주라는 인물과 사상의 전모를 파악하기는 쉽지 않다(김

9) 『墨子』「尙同上」. 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 是以內者父子兄弟作怨惡 散不能相和合 天下之百姓 皆以水火毒藥相虧害 至有餘力 不能以相勞 腐朽餘財 不以相分 隱匿良道 不以相教 天下之亂 若禽獸然 夫明乎天下之所以亂者 生于無政長 是故選天下之賢可者 立以爲天子. 김학주(2014: 190-192)의 번역을 전반적으로 따랐음을 밝힌다.

10) 『墨子』「天志上」. 天子者天下之窮貴也 天下之窮貴也 故於富且貴者當天意而不可不順 順天意者兼相愛交相利. 김학주(2014: 393-394)의 번역을 전반적으로 따랐음을 밝힌다.

병환, 2017: 79-80). 하지만 그의 주된 사상인 위아주의(爲我主義)와 생명 중시 사상은 후에 많은 사상가들에게 직간접으로 영향을 끼쳤다. 그의 핵심사상은 『맹자』, 『한비자』 등 여타 제자백가 전적(典籍)에서 파악할 수 있다.

양주는 자기만을 위하는 입장을 취하여 털 한 올을 뽑아 천하가 이롭게 된다고 하여도 하지 않는다.¹¹⁾

양주는 자기만을 위하니 이는 군주를 인정하지 않는 것이다. 목자는 차별 없는 사랑을 주장하니 이는 아버지를 인정하지 않는 것이다. 아버지와 군주를 인정하지 않으니 이들은 금수나 마찬가지로이다.¹²⁾

위의 두 구문은 『맹자』에 나온다. 맹자는 양주의 위아주의와 극단적 개인주의는 군주를 인정하지 않는 철학이며 이는 금수와 다름없다고 비난한다. 맹자가 양주 사상을 ‘무군(無君)’이라고 지칭한 것은 공적 영역을 인정하지 않는 사적 영역의 극단적인 확장을 비판한 것이다. 한편 한비자는 재산, 명예 등 물질적, 정신적 가치를 포함한 어떠한 외부적인 요소보다는 자신의 몸과 목숨을 가장 소중하게 여기는 ‘경물중생(輕物重生)’을 양주의 핵심 사상으로 파악한다(김병환, 2017: 82).

양주의 생명 중시 사상은 노자, 장자 등에 의해 충실하게 계승된다. 노자가 말하는 도(道)는 바로 무위자연(無爲自然)으로 이는 작위적이고 억압적인 통치의 반대편에 선다. 노자는 춘추전국시대 당시 암흑한 혼란의 원인이 인위적·작위적·억압적인 법, 제도, 통치 행위에서 비롯된다고 본다(김병환, 2017: 108-109). 결국 난세를 극복하는 방안은 “무위(無爲)로 정치를 하면 다스려지지 않는 바가 없다.”¹³⁾고 하면서 노자는 ‘무위의 통치’를 주장한다. 이에 대해 노자의 목소리를 더 들어보자.

도는 늘 무위하지만 하지 않음이 없다. 제후와 제왕이 이를 (잘) 지켜나갈 수만 있다면 만물이 저절로 잘 풀릴 것이다.¹⁴⁾

통치자가 최고의 정치를 행하면 백성들은 통치자가 있다는 사실만을 (겨우) 알 뿐이다. 그 다음 수준의 통치자는 백성들이 좋아하고 칭송한다. 그 다음

11) 『孟子』 「盡心上」. 楊子取爲我 拔一毛而利天下 不爲也.

12) 『孟子』 「滕文公下」. 楊氏爲我 是無君也 墨氏兼愛 是無父也 無父無君 是禽獸也.

13) 『道德經』 「3章」. 爲無爲 則無不治.

14) 『道德經』 「37章」. 道常無爲 而無不爲 侯王若能守之 萬物將自化.

수준의 통치자는 백성들이 두려워한다. 그 다음 수준의 통치자는 백성들이 업신여긴다. 그러니 말을 귀히 여겨 조심스러울 수밖에. 공을 이루고 일이 완수되면 백성들은 모두 말한다. 우리 백성들 스스로 그렇게 하였다고.¹⁵⁾

백성들 스스로 노력하였기에 자신들이 잘 살고 있다고 믿는 정치형태가 가장 이상적인 모습이라고 노자는 생각한다. 이런 이상적인 정치 형태는 요임금 시대에 농민들이 땅을 두드리며 불렀다는 격양가(擊壤歌)를 통해서도 짐작할 수 있다.

해 뜨면 일어나고, 해 지면 쉬고, 우물 파서 마시고, 밭 갈아 먹으니 임금의 덕이 나에게 무슨 도움이 되겠는가.¹⁶⁾

노자에게 이상적인 국가는 소국과민(小國寡民)의 국가 모습을 지닌다. 나라가 작고 백성의 수가 적은 소규모의 공동체에서는 구성원들이 모두 함께 어울리고 자급자족하며 자치적으로 공동체를 운영해 나간다(김병환, 2017: 111-112). 이렇게 노자는 제후와 제왕을 포함한 공적 영역의 확장에 대해 극도로 견제하고 비판적 입장에 서있었을 것으로 짐작된다.

장자가 말하는 무위의 통치 또한 노자 사상과 맥을 같이 한다. 군주가 아무리 좋은 의도를 가지고 행한 통치 행위이더라도 이는 인위적인 것이며, 결국 백성들의 생각과 삶을 질식시키게 된다는 것이다. 알맞은 비유가 『莊子』 「至樂篇」에 나온다.

옛날에 바닷새가 노나라 교외에 날아와 앉았는데, 노나라 임금이 그 새를 맞이하여 종묘에서 잔치를 벌이고 구소(九韶)의 음악을 연주하고 소고기·돼지고기·양고기를 갖추어 대접했다. (그랬더니) 그 새는 눈이 어지럽고 걱정하고 슬퍼하다가 고기 한 점과 술 한 잔을 먹지 않은 채 3일 만에 죽고 말았다. 그것은 (노나라 임금이) 자기를 기르는 방식으로 새를 길렀던 것이지 새를 기르는 방식으로 그 새를 길렀던 것이 아니었기 때문이다. [중략] 물고기는 물에 있어야 살지만 사람은 물에 있으면 죽는다. 물고기와 사람은 (본성이) 서로 달라서 좋아하고 싫어함도 다를 수밖에 없다. 그러므로 옛 성인은 (사람마다) 재능이 각각 다르다는 것을 이해하여 모든 일을 동일한 방식으로 처리하지 않았던 것이다.¹⁷⁾

15) 『道德經』 「17章」. 大上下知有之 其次親而譽之 其次畏之 其次侮之 信不足焉 有不信焉 悠兮其貴言 功成事遂 百姓皆謂我自然. 이기동(2007: 143)의 번역을 전반적으로 따랐음을 밝힌다.

16) 『帝王世紀』. 日出而作 日入而息 鑿井而飲 耕田而食 帝力于我何有哉.

장자에게 이상적인 국가는 “사람들의 자연스러운 본성이 훼손되지 않고, 다양한 의견이 통용되는 사회”를 일컫는다(김병환, 2017: 176). 이런 국가에서 백성들은 타고난 성품을 잃지 않고 자유롭게 살아간다. 즉, 백성에게 자율성, 자치성, 자유를 침해하지 않고 보장함으로써 자신의 본성 속에 있는 자질을 마음껏 발휘하도록 하는 것이다. 그 속에서 비로소 다양성을 꽃 피울 수 있고, 이는 사회의 안정과 발전으로 이어지게 된다.

요약하면, 양주의 위아주의와 생명중시 사상, 노자와 장자의 무위 통치 사상은 개인의 다양성과 자발성을 존중하고 국가와 군주의 간섭을 최소화할 것을 주문한다. 무위의 정치는 “통치자가 자기의 의도와 목적 등 사적 의도를 버리고 백성들의 자연스러운 성정의 흐름을 방임”하여 “타고난 자연스러운 본성이 그대로 발현되게 하는 정치”를 말한다(김병환, 2017: 133-134). 백성들의 자연스러운 본성이 자발적으로 발현되고 다양한 의견이 통용되는 자유로운 사회야말로 이상사회라는 것이다.

4. 순자 사상에서의 공사관(公私觀)

순자(荀子)는 공과 사를 윤리·도덕적 차원과 영역·대립적 차원에서 함께 바라봤던 것으로 보인다. 순자의 사상적 특성은 맹자 사상과의 비교를 통하여 보다 선명하게 드러난다. <표 1>은 맹자 사상과 순자 사상을 비교한 것이다. 우선 하늘[天] 관념에서 맹자와 순자는 그 관점을 크게 달리한다. 맹자에게 하늘은 ‘도덕적 하늘’이므로 하늘은 인간에게 도덕적 주체이자 주재자이다. 결국 맹자에게 있어 사람의 생각, 말 및 행동에서 도덕적 근거와 정당성은 근본적으로 하늘로부터 나온다. 반면, 순자에게 하늘은 ‘물리적 하늘’, ‘자연으로서 하늘’일 뿐이다. 따라서 순자에게 하늘은 도덕적 존재가 아니며 사람의 생각, 말 및 행동의 정당성이 하늘로부터 나오지 않는다. 순자 사상에서 영역·대립적 차원의 공과 사 개념은 인간의 본성에 대한 순자의 ‘성악설(性惡說)’과 ‘명분론(名分論)’에서 그 실마리를 찾을 수 있다. 먼저 인간 본성에 대한 순자의 ‘성악설’을 먼저 논의하고서, 영역·대립적 차원에서 공과 사의 구분에 직접적으로 맞닿아 있는 ‘명분론’에 대해 살펴보기로 한다.

순자의 철학에서는 ‘인간의 본성은 악(惡)하다’는 가정을 출발점으로 삼는다. 여기서 악(惡)은 ‘이기심’, ‘욕심’, ‘욕망’ 등으로 이해될 수 있다. 『荀子』 「性惡」편의 다음 두 구문

17) 『莊子』, 「至樂篇」. 昔者海鳥止於魯郊 魯侯御而觴之于廟 奏九韶以爲樂 具太牢以爲膳 鳥乃眩視憂悲 不敢食一鸞 不敢飲一杯 三日而死 此以己養養鳥也 非以鳥養養鳥也 [中略] 魚處水而生 人處水而死 彼必相異 其好惡故異也 故先聖不一其能 不同其事. 이기동(2009: 363-367)의 번역을 전반적으로 따랐음을 밝힌다.

에서 순자의 인간 본성에 대한 관점이 극명하게 드러난다.

사람의 본성은 악한 것이니 그것이 선하다고 하는 것은 거짓이다. 지금 사람들의 본성은 나면서부터 이익을 좋아하는데, 이것을 따르기 때문에 쟁탈이 생기고 사양함이 없어진다. 사람은 나면서부터 질투하고 미워하는데, 이것을 따르기 때문에 남을 해치고 상하게 하는 일이 생기며 충성과 믿음이 없어진다. 사람은 나면서부터 귀와 눈의 욕망이 있어 아름다운 소리와 빛깔을 좋아하는데, 이것을 따르기 때문에 지나친 혼란이 생기고 예의와 형식이 없어진다. 그러니 사람의 본성을 따르고 사람의 감정을 쫓는다면 반드시 뺏게 되며, 분수를 어기고 이치를 어지럽히게 되어 난폭함으로 귀결될 것이다. 그러므로 반드시 스승과 법도에 따른 교화와 예의의 교도가 있어야 하며, 그런 다음에야 서로 사양하고 형식에 합치되어 다스려질 것이다. 그러므로 인간의 본성이 악하다는 것은 분명해 보이며, 그것이 선하다는 것은 거짓이다.¹⁸⁾

맹자는 “사람이 배우는 것은 그의 본성이 선하기 때문이다.”라고 말하였다. 내 생각은 그렇지 않다. 그것은 사람의 본성을 제대로 알지 못해 본성과 작위의 구분을 잘 살피지 못한 때문이다. [중략] 맹자는 “사람의 본성은 선한데, 모두 그 본성을 잃기 때문에 악해지는 것이다.”라고 말하였다. 나는 그것은 잘못된 말이라고 생각한다. 사람을 본성대로 내버려두면 그의 질박함이 떠나고 그의 자질도 떠나버려 선한 것을 반드시 잃어버리고 말 것이다. 이로써 본다면, 사람의 본성은 악한 것이 분명하다.¹⁹⁾

맹자와는 달리, 순자는 인간의 이기심과 욕망을 긍정한다. 즉, 순자에게 인간은 ‘이기적이고 합리적인 존재’로 자신의 이익과 욕망을 충족하고 극대화하기 위해 고군분투하기 마련이라는 것이다. 한편 순자에 따르면, 인간은 이기적인 존재이므로 인간의 이기심과 욕망이 극대화될 때 사회와 국가는 큰 혼란과 재앙의 장소로 전락할 수 있다. 순자는 이를 방지할 수 있는 처방책으로 스승과 법도에 따른 후천적 학습과 노력을 강조한다.

18) 『荀子』 「性惡」 1. 人之性惡 其善者偽也 今人之性 生而有有利焉 順是 故爭奪生而辭讓亡焉 生而有疾惡焉 順是 故殘賊生而忠信亡焉 生而有耳目之欲 有好聲色焉 順是 故淫亂生而禮義文理亡焉 然則從人之性 順人之情 必出於爭奪 合於犯分亂理 而歸於暴 故必將有師法之化 禮義之道 然後出於辭讓 合於文理而歸於治 用此觀之 然則人之性惡明矣 其善者偽也. 김학주(2008: 774-775)의 번역을 전반적으로 따랐음을 밝힌다.

19) 『荀子』 「性惡」 3. 孟子曰 人之學者 其性善 曰 是不然 是不及知人之性 而不察乎人之性偽之分者也. [中略] 孟子曰 今人之性善 將皆失喪其性 故惡也 曰 若是則過矣 今人之性 生而離其朴 離其資 必失而喪之 用此觀之 然則人之性惡明矣. 김학주(2008: 777-779)의 번역을 전반적으로 따랐음을 밝힌다.

개인은 스승과 법도에 따른 학습과 노력을 통해 올바른 습성과 습관을 쌓아나가면 인간의 이기적인 본성은 교화될 수 있고 올바른 사람으로 거듭날 수 있다는 것이다.²⁰⁾ 즉, 순자에게 있어 인간은 그저 운명적이고 수동적인 존재가 아니라 자신의 본성을 스스로의 노력으로 교화할 수 있는 주체적인 존재이다.²¹⁾ 순자는 맹자와 달리, 상대적으로 법과 제도의 역할과 불가피성을 인정하고 있다. 그럼에도 순자는 맹자를 비롯한 다른 유학자들과 마찬가지로 개인 차원의 수양과 이를 통한 국가 통치를 강조하고 있다는 점이다 (배수호, 2018: 148).²²⁾

순자는 「正名」편을 따로 두어, 공자의 정명사상을 보다 구체적이고 논리적으로 발전시켜 나간다. 순자의 명분론은 맹자의 역성혁명사상과 다르게, 반혁명사상에 가깝다. 맹자의 혁명사상에서는 ‘만일 임금이 임금답지 못하다’면 임금을 갈아치워야 한다고 본다. 반면, 순자의 반혁명사상에서는 ‘아무리 유약하고 무능하고 무자비한 임금이라도 임금은 임금이다’라고 하여 공적 존재로서 임금의 절대성을 강조한다. 이것은 공과 사를 절대적으로 구분하면서 사로부터 공의 절대적 우위를 강조한 것이라 볼 수 있다. 이런 사상은 한비자, 이사 등 법가사상가들에게 충실하게 계승되면서 영역·대립적 차원에서 공과 사의 절대적 구분이 더욱 강조되기에 이른다.

또한 순자의 명분론에서는 모든 사람들이 각자 자기직분을 올바로 충실히 수행한다면 온 천하가 태평해질 것이라고 본다.²³⁾ 순자는 사람의 덕망, 능력, 지식 등에 따른 차등에 근거하여 신분의 차별이 필요하다고 역설한다. 신분의 차별이 있어야만 사회에 질서가 있게 되며, 공정한 정치가 행해질 수 있다는 것이다.²⁴⁾ 따라서 예의를 바탕으로 하여 사회적 분계를 마련하는 것이 필요하다고 역설한다.²⁵⁾

20) 『荀子』 「儒效」 15 & 16.

21) 『荀子』 「儒效」 6.

22) 특히 『荀子』 「君道」를 참조하기 바란다.

23) 『荀子』 「君道」 8.

24) 『荀子』 「王制」 3.

25) 『荀子』 「富國」 2.

〈표 1〉 맹자 사상과 순자 사상의 비교

구분	맹자 사상	순자 사상
본성	성선설	성악설
수양방법	도덕적 내면수양	지식공부
천	도덕적 주체이자 주재자	자연으로서 하늘
정명사상 (공자)	혁명사상 - ‘만일 임금이 임금답지 못하다’면 임금을 갈아치워야 한다	반혁명사상 - ‘아무리 유약하고 무능하고 무자비한 임금이라도 임금은 임금이다’ - 명칭을 형벌의 명칭(刑名), 관직의 명칭(爵名), 의식의 명칭(文名), 만물의 명칭(散名) 등 네 가지로 구분
마음(心)	마음은 도덕적 주재자 - 仁心으로서 도덕심	以心治性 - 知識心 - “심의 인지작용은 순자 사상에서 악에서 선을 향하도록 하는 통로이다. 그러나 심으로 성을 다스린다는 것은 이지심(理智心) 자체로 성을 다스린다는 것이 아니라, 예의를 통해 다스린다는 것이다.”(蔡仁厚, 1994, 천병돈 옮김, 2000: 252) - 사고와 인식을 위주로 하는 理智心
인 vs. 예	인의 (인=의)	예의
인의예지	‘본래 가지고 있는 것(我固有之)’	- 예는 외재적 - ‘본성을 변화시켜 인위를 일으키는 것[化性起僞]’
학문방법	- 자신의 성찰과 도덕적 수양 - ‘자신이 잃어버린 (본래의) 착한 마음을 되찾는 것[求放心]’	- 스승의 법도와 후천적 학습을 중시함

* 출처: 蔡仁厚(1994). 천병돈 옮김(2000). 「순자의 철학」. 이를 참조하여 저자 작성.

5. 법가 사상에서의 공사관(公私觀)

법가 사상은 이회(李悝)로부터 시작하여, 오기(吳起), 상앙(商鞅), 신불해(申不害), 신도(慎到)를 거쳐 전국시대 말기에 한비자(韓非子)에 의해 집대성되었다. 황수임·윤무학(2017)은 이회와 오기를 전기 법가, 상앙, 신불해와 신도를 중기 법가, 한비자와 이사를 후기 법가로 구분한다. 한비자와 이사는 순자의 제자로 알려져 있다. 법가 사상을 집대성한 한비자는 순자의 성악설을 받아들여 더욱 발전시켰다. 즉, 인간은 이익을 추구하는 기질을 선천적으로 타고 나며 자신의 이익을 위하여 계산하는 마음인 자위심(自爲心)과 계산지심(計算之心)을 가지고 있는 이기적 존재라는 것이다. 인간은 기본적으로 내 자신의 이익에 따라 움직이며 타인을 고려하는 마음이 자신의 이익을 탐하는 마음을 넘어서

지 못한다. 따라서 모든 인간관계는 바로 이해타산을 전제로 형성되어 있다는 것이다. 군주와 신하의 관계는 이해관계로 유지되며 이기심이 충족되어야만 그 관계도 지속적으로 유지될 수 있다. 부모와 자식의 관계도 노년에 봉양 받고자 하는 계산과 욕구 때문에 자식을 키운다는 것이다(김병환, 2017: 178-182). 이것은 유교의 오류에서 부모와 자식의 관계는 친친(親親)을 바탕으로, 군신과 신하의 관계는 의(義)로서 맺어진 관계로 파악하는 것과는 크게 다르다.

한비자를 비롯한 법가 철학자들은 인간은 본래 이기심을 추구하는 존재로 이를 그대로 방치하면 사회의 혼란을 초래하게 된다고 본다. 순자는 훈육과 교화, 예치(禮治)를 통해 인간의 이기적인 본성을 교화할 수 있다고 생각하는 반면, 한비자는 인간의 이기심을 객관적 사실로 인정하고 법과 제도의 제정과 집행, 상벌의 시행 등을 통해 사회를 안정시킬 수 있다고 본다(김병환, 2017: 178-182).

한비자는 상앙의 법치(法治), 신도의 세치(勢治), 신불해의 술치(術治)를 받아들여 법, 세, 술을 유기적으로 통합하여 법가 철학을 완성하였다. 상앙의 법치사상을 수용하여, 한비자는 시대가 변하면 법도 그에 따라 바뀌어야 한다는 변법(變法)의 필요성을 주장하고, 오직 법의 제정과 제도의 정비를 통해서만 인간의 이기심 추구에 따른 극도의 혼란을 방지하고 사회질서 유지와 안정에 기여할 수 있다고 본다. 이를 통해서만 법의 정당성을 확보할 수 있다는 것이다(김도일, 2017). 특히 법은 군주 한 사람을 정점으로 모든 사람들에게 공평무사하고 엄격하게 적용되어야 한다. 법을 통한 형벌과 포상은 하층민들뿐만 아니라 귀족들에게 평등하게 적용되어야 한다. 군주가 법과 제도를 시행하는 데 있어 일관성, 엄정성, 공평무사, 무정실주의를 유지할 것을 주문한다. 이와는 반대로 유가의 입장에서는 변법보다는 옛 법과 제도를 참고하는 법고(法古)를 강조하고 법을 시행하고 상벌을 집행하는 데 있어서도 귀족과 하층민 간에 차등을 두어야 한다고 본다.

세(勢)는 권세, 권력, 위세, 세력 등을 의미한다. 신도의 세치사상을 수용하여, 한비자는 권세와 지위는 군주 한 사람에게 집중되어야만 군주가 비로소 권위를 회복하여 사회를 안정시킬 수 있다고 주장한다. 군주가 수양을 통해 자신의 자질을 높이면 이에 따라 사회가 안정될 수 있다는 유가의 입장을 반박하면서, 군주의 자질보다는 권세와 직위가 군주에게 집중되어야만 비로소 군주의 권위가 나온다는 것이다. 한비자에 따르면, 현실 정치에서 군주의 자질이 아니라 세가 사회 안정에 필수불가결한 요소이며 군주를 정점으로 일사불란한 명령과 집행을 위한 관료체계를 갖추어야 한다.

술(術)은 군주가 신하를 다스리는 통치술에 가깝다. 한비자는 통치술은 군주만 알고 신하는 결코 알지 못하도록 할 것을 주장한다. 군주는 상벌권을 독점하여야 하며 신하에

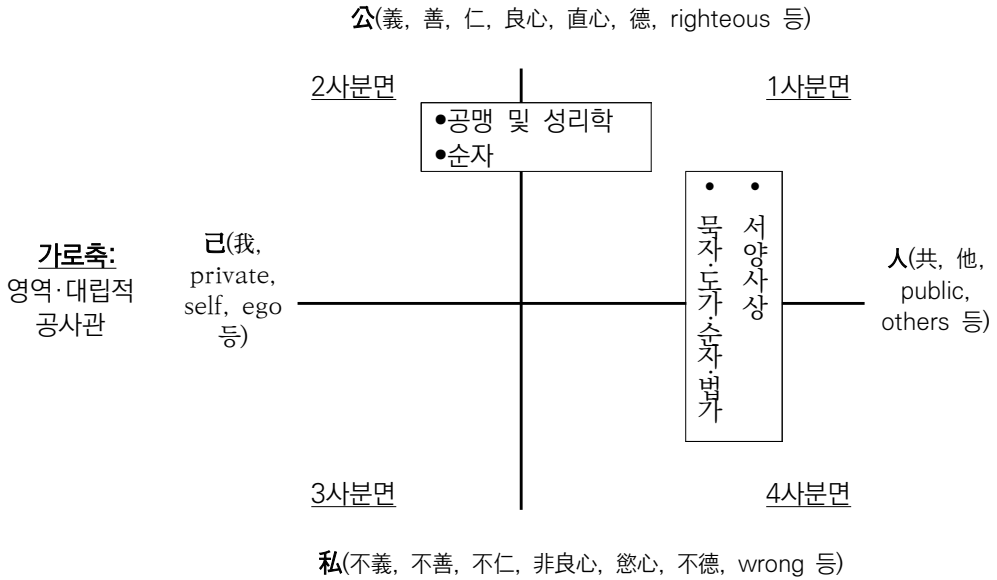
게 양보하지 말 것을 주문한다. 인간은 상을 좋아하고 처벌을 싫어하는 이기적 속성을 지니고 있기 때문에 군주는 상벌권을 독점하고 ‘공이 있으면 반드시 포상하고 죄가 있으면 반드시 벌을 주는’ 신상필벌(信賞必罰)을 시행해야 한다(김병환, 2017: 190-197). 이를 통해 권신, 척신 등 신하에 의한 권력 누수와 침탈을 방지하고 객관적인 인사제도를 운영할 수 있다는 것이다. 군주의 통치술의 근간인 형명참동(刑名參同) 사상은 목적과 실적의 일치 여부에 따라 상벌을 주는 실적주의 및 성과주의를 표방한다. 명(名)은 ‘신하가 군주에게 말하는 의견이나 직무에 따른 권한’, 형(刑)은 ‘신하가 말한 의견과 직무로 얻게 되는 결과로서 실적’을 뜻한다. 형명참동 사상에는 국가 목적에 부합하도록 군주의 통치술을 활용하고자 하는 공리주의적 요소를 내포하고 있다고 할 수 있다. 반면 명분과 실제의 일치를 표방하는 유가의 정명론(正名論)은 윤리적, 정치적 요소를 지니고 있다는 점에서 형명참동 사상과는 구별된다(한승연, 2017).

법가 사상에서 ‘인간은 이기심을 추구하는 존재’라는 본성론을 견지하고 있으며, 군주를 정점으로 하는 공적 영역을 사적 영역과 명확하게 구분하고 있다. 특히 한비자의 법가 사상에서 법, 세, 술 등 세 가지 주요 요소는 사적 영역보다는 공적 영역에 주로 적용되며, 이를 통해 공적 영역을 지탱하고 사회의 안정과 발전을 도모하고자 한다는 점이다. 또한 법가 사상에서는 공과 사를 어느 정도 대립적 관계로 상정하고 있으며, 군주와 관을 제외한 모든 민간 영역을 사적 영역으로 파악하고 있는 듯하다.

IV. 공사관(公私觀) 개념들과 제자백가 사상

이제까지 공맹 사상, 성리학, 묵자 사상, 도가 사상, 순자 사상, 그리고 법가 사상 등의 공사관에 대한 특성을 개괄적으로 검토하였다. 이를 토대로 각 사상의 공사관에서 말하는 공(公)의 위치를 <그림 3>과 같이 좌표 위에 표시할 수 있다. 이는 4개 사분면의 시각화를 통해 공사관 개념에 대한 논의와 접근을 보다 현실화하고 구체화시켜 이론적 스펙트럼 또는 모형으로 제시할 수 있다는 데 의미가 있다.

〈그림 3〉 공사관(公私觀)의 통합적 개념들과 제자백가 사상



* 출처: 저자 작성

공맹 사상과 성리학은 공과 사 개념을 윤리·도덕적 정당성에 기초하여 접근한다. 〈그림 3〉에서 보는 바와 같이, 공맹 사상과 성리학에서 공은 1 사분면과 2 사분면에 걸쳐 나타나게 된다. 순자 사상은 성악설에 근거해 인간 본성을 이해하고 있지만, 스승과 법도에 따른 후천적 학습과 노력을 통해 ‘본성을 변화시켜 인위를 일으킬 수 있으며[化性起僞]’ 누구나 올바른 사람이 될 수 있다고 파악한다. 법과 제도를 긍정적으로 바라본다는 점에서 공맹 사상과는 차별성이 있으나, 인물 중심의 개인적 수양과 이를 통한 국가 통치를 강조한다는 점에서는 유가 사상의 전통을 잇고 있는 것이다. 순자의 명분론과 정명 사상에서 공과 사를 영역·대립적 차원에서 이해하고 있으나, 개인적인 수양과 예를 통한 교화를 강조한다는 점에서는 윤리·도덕적 차원에서 공과 사 개념에 접근하고 있는 측면도 없지 않다. 따라서 순자의 공사관에서 공은 〈그림 3〉의 1 사분면, 2 사분면, 그리고 4 사분면에서 나타난다고 볼 수 있다.

도가 사상에서 무위자연, 무위 통치 등은 공과 사 개념을 영역·대립적 차원에서 접근하는 것으로 파악된다. 도가 사상에서는 개인의 몸과 생명을 중시하고 개인의 자발성과 다양성을 존중할 것을 요구한다. 법과 제도를 통한 군주의 작위적인 통치보다는 ‘하지

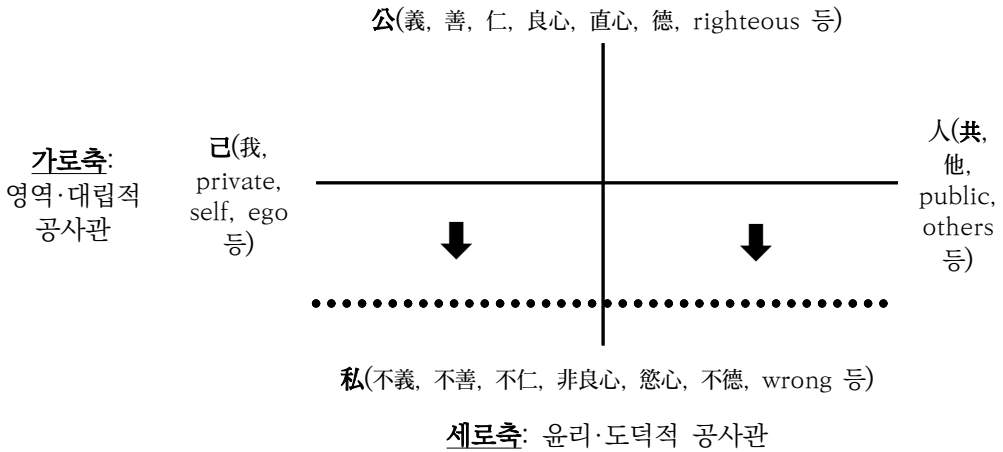
않음[無爲]으로써 하지 않음이 없는 것[無不爲]'을 최고의 통치로 본다. 이는 군주를 기점으로 하는 공적 영역보다는 사적 영역에서 개인의 자유, 자율 및 다양성을 보다 더 강조한 것이라 할 수 있다. 따라서 도가의 공사관에서 공은 <그림 3>의 1 사분면과 4 사분면에 나타나는 것으로 보인다.

묵자의 겸애사상과 상동사상은 공과 사 개념을 영역·대립적 차원에서 접근하도록 한다. 남과 나를 구분 없이 사랑하면 나를 포함한 모두가 이익이 된다는 '겸상에 교상리'는 역설적이게도 남과 나의 구분을 전제하고 있는 것이다. 공적 영역에서 남과 나의 구분 없이 평등하고 공정하게 대해야 하며 구성원 모두에게 이익이 골고루 돌아가게 하는 정치가 이뤄질 것을 주문하기 때문이다. 그러기 위해서는 하늘의 뜻을 받들어 실천하는 천자를 정점으로 하는 공적 영역에 대한 신성성과 절대성을 부여할 필요가 있다. 따라서 묵자의 공사관에서 공은 <그림 3>의 1 사분면과 4 사분면에서 나타난다고 볼 수 있다.

한비자를 비롯한 법가 철학자들은 인간의 타고난 이기적 본성을 인정하고서 사회 차원에서 법과 제도를 통해 사회의 안정과 발전을 모색한다. 한비자는 공적 영역에서 권신과 척신들이 군주의 권한을 약화시키고 권력을 전횡하던 당시의 세태를 비판하면서 법, 세, 술을 통해 군주의 권위와 권세를 확고히 하고 법과 제도를 제정하고 이를 공정하고 엄격하게 집행할 것을 주문한다. 군주 외에는 어느 누구에게도 자신의 권한을 일절 양보하지 않고 직접 독점하고 행사하면서 국가 통치를 하여야 비로소 사회 안정과 국가 발전을 담보할 수 있다는 것이다. 따라서 법가의 공사관에서 공은 <그림 3>의 1 사분면과 4 사분면에서 강하게 나타나는 특성을 보인다.

이상의 논의를 바탕으로 영역·대립적 혹은 윤리·도덕적 차원에서 각 사상이 강조하는 공과 사의 이상적 모습을 4개 사분면의 좌표 위에 표시하여 논의해 보고자 한다. 먼저 공맹 사상과 성리학에서 공은 도덕적 올바름과 정의가 실현되는 바를 뜻한다. 그렇다면 공맹 사상과 성리학에서 공사관의 이상적 모습은 윤리·도덕적 차원의 공이 확장되어 가는 것이다. 즉, <그림 4>에서 보는 바와 같이, 1 사분면과 2 사분면이 확장되어 가는 모습이다. 자기 자신, 부모, 형제, 친족 등 사적 영역뿐만 아니라 지역공동체, 사회, 국가 등 공적 영역에서도 올바름과 정의가 충만되어 있는 상태가 가장 바람직하고 이상적인 모습인 것이다.

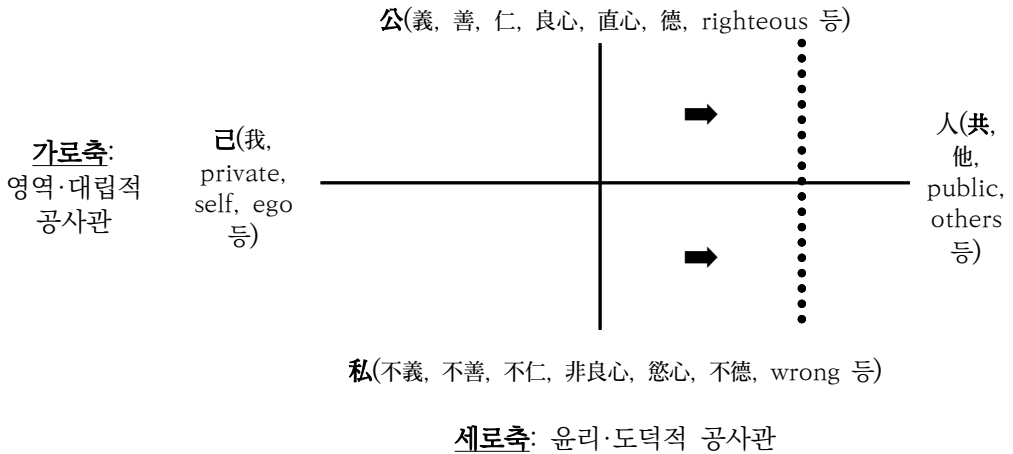
〈그림 4〉 공맹 사상과 성리학에서 공사관(公私觀)의 이상적 모습



* 출처: 저자 작성

도가 사상에서는 개인의 영역을 최대한 보장하여야 공동체와 국가가 비로소 안정과 발전을 이룰 수 있다고 본다. 개인의 자율성과 다양성이 최대한 보장받고 개인이 각자의 삶을 꾸밈없이 꾸려나갈 것을 주장한다. 군주의 작위와 인위에 따른 획일화된 법, 제도 및 규범은 백성들을 질식시키게 된다는 것이다. 따라서 도가 사상에서는 군주로 대표되는 공적 영역으로부터 사적 영역이 최대한 확보될 수 있을 때 비로소 이상적인 사회로 나아갈 수 있다고 본다. 즉, 〈그림 5〉에서 보는 바와 같이, 2 사분면과 3 사분면이 확장되어 가는 모습이다. 이러한 공사관은 서양에서 고전적 자유주의, 자유지상주의 및 신자유주의와 유사해 보인다. 물론 사적 영역의 확장을 주장하는 내적 논리와 설명방식에 있어서는 차이가 있을지라도 사적 영역에서 개인의 창발성, 자율성, 선택의 여지가 클수록 그 사회는 안정되고 건강해질 수 있다고 본다는 점에서는 유사하다고 할 수 있다.

〈그림 5〉 도가 사상에서 공사관(公私觀)의 이상적 모습

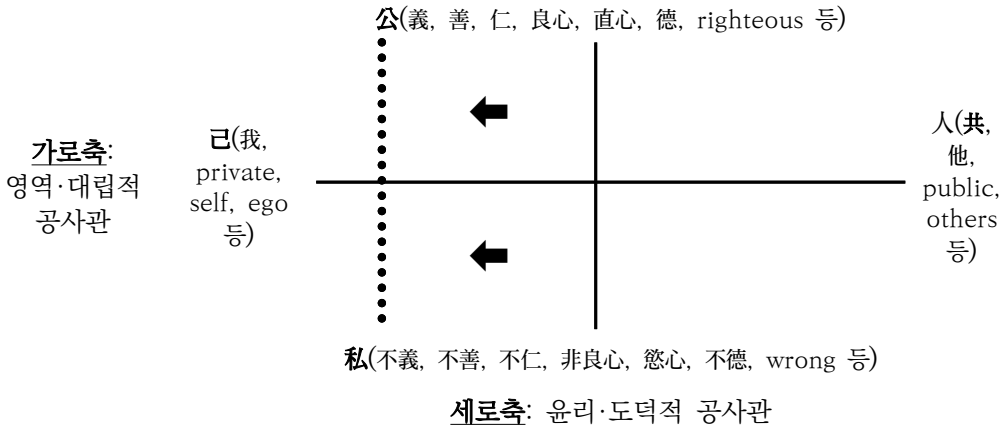


* 출처: 저자 작성

묵자 사상에서는 겸애사상과 상동론을 통해 알 수 있듯이 군주를 정점으로 하는 공적 영역에서 모든 사람들이 차별 없이 평등하고 모두에게 골고루 부와 이익이 분배되는 사회를 지향한다. 이러한 사회로 나아가기 위해서는 군주를 비롯한 공적 영역의 범주는 넓게 정의되어야 하며 공적 영역의 역량은 무엇보다도 중요하다.

법가 사상에서는 국가와 사회의 안정과 발전이 법의 무사공평한 집행, 군주에게로 권한의 집중, 인사권의 공정한 집행, 실적주의, 성과주의 등을 통해 가능하다고 본다. 개인은 결국 이기심을 추구하는 존재로서 국가의 안정과 질서유지를 위해서는 공적 영역의 역할은 대단히 중요하다. 무엇보다도 한 국가에서 법, 제도 및 명령의 일사불란한 집행이 가능하기 위해서는 결국 군주를 정점으로 하는 관료제와 관료체계가 잘 정비되어 있어야 한다. 이는 오늘날 행정국가의 모습과도 언뜻 유사해 보인다. 결국 묵자와 법가 사상에서 공사관의 이상적 모습은 공적 영역이 크게 확장된 상태라고 할 수 있다. 즉, 〈그림 6〉에서 보듯이, 1 사분면과 4 사분면이 확장되어 가는 모습이다. 서양 사상에서도 공적 영역의 강화는 롤즈(J. Rawls)의 정치적 자유주의, 공화주의, 공동체주의에서도 나타난다. 공적 영역이 극단으로 확장되면 전체주의, 공산주의, 사회주의의 공사관과도 유사하게 될 것으로 생각된다.

<그림 6> 묵자와 법가 사상에서 공사관(公私觀)의 이상적 모습



*출처: 저자 작성

V. 결론

공공성은 행정학의 정체성을 대변한다. 공공성의 표방 없이 행정학의 존립기반은 위태로울 수밖에 없는 것이다. 따라서 공공성은 행정학 연구의 핵심 개념이며 존재 이유이기도 하다. 공공성 개념에 대한 온전한 이해를 통해서만 오늘날 행정 현상에 대한 적절한 접근, 진단 및 이해가 비로소 가능하기 때문이다. 신자유주의와 신공공관리의 기초하에 민영화, 민간경영기법 등을 적극 도입해왔던 우리 사회에서 공공성 위기 현상은 더욱 가속화되어 왔다. 공공성은 행정학의 중요한 개념이자 가치임에도 불구하고 오늘날 공공성의 개념적 혼란은 여전하다.

서양의 공과 사 및 공공성 개념이 도입되기 이전에, 우리 사회에서는 영역·대립적 차원과 윤리·도덕적 차원 모두에서 공과 사 및 공공성을 접근하고 이해하고 있었다. 특히 공맹 사상과 성리학 전통이 강했던 우리 사회에서는 영역·대립적 차원 보다는 윤리·도덕적 차원에서 공과 사 및 공공성이 더욱 중시되었다. 서세동점의 시기에 서양의 공과 사 및 공공성 개념이 본격적으로 도입되면서 우리 사회에서 공공성은 여러 층위에서 개념적 혼란이 가중되었고 나아가 부정부패, 연고주의, 정실주의와 같은 공공성 위기 현상은 더욱 심화되었던 것이다.

이 연구에서 윤리·도덕적 차원과 영역·대립적 차원에서 공과 사 개념에 대한 논의를 통해 공사관에 대한 올바른 이해를 돕고자 하였다. 특히 공맹 사상과 성리학, 묵자 사상,

도가 사상, 순자 사상, 법가 사상 등을 개괄하여 공과 사에 관한 통합적 개념들을 제시하였다. 이러한 시도는 한국사회에서 공공성의 개념적 혼란을 극복하고 공공성을 통합적으로 접근하고 이해하는 데 일정 정도 기여할 수 있으리라 기대한다. 오늘날 우리 사회는 공적 영역에서 공공성 위기 현상뿐만 아니라 사적 영역에서도 이 같은 현상이 두드러지게 나타나고 있기 때문이다. 즉, 오늘날 현실에서는 공적 영역에서 윤리·도덕적 정당성과 올바름을 확보하는 것뿐만 아니라 가정, 사적 사회관계에서도 윤리·도덕적 정당성과 올바름이 절실하게 필요로 하기 때문이다.

과거 우리 전통사회에서는 성리학에서 강조하는 공과 사에 익숙하여 있었다. 그러다가 서양 사상에서 영역·대립적 차원의 ‘public’과 ‘private’ 개념이 근대화과 서구화 과정에서 ‘공’과 ‘사’로 번역되어 소개되면서 기존 성리학 체계에서의 공과 사 개념에 뒤섞이게 되었다. 따라서 오늘날 우리 사회에서 나타나는 공공성 위기 현상은 공과 사 개념의 혼재와 혼란에서 기인하는 바가 크다고 본다. 윤리·도덕적 차원이든 영역·대립적 차원이든 간에 어느 한 차원에서만 공과 사를 이해하려는 노력은 한계를 지닐 수밖에 없다는 점이 이 연구의 문제인식이자 출발점이다.

공사관 이해를 위한 통합적 개념들(〈그림 1〉 참조)을 토대로 연구자는 네 가지 공사관, 즉 1 사분면(公, 人), 2 사분면(公, 己), 3 사분면(私, 己), 4 사분면(私, 人)을 제시하고 있다. 이러한 공사관의 구분은 다음과 같은 실천적 의미를 지닌다. 먼저 1 사분면(公, 人)은 공적 영역에서 윤리·도덕적 정당성이 충실하게 확보되는 바람직한 경우이다. 공적 영역이나 공공부문에 종사하는 사람들이 형평성, 공정성, 민주성, 청렴과 같은 공공가치들을 충실하게 구현하는 경우를 말한다. 공직자들은 공공이익에 대한 균형감각을 유지하고 법과 규칙을 준수한다. 또한 공적 영역이 사적 이해관계에 의해 오염되지 않고 사적 이익의 극대화를 위한 장으로 변질되지 않는다. 공공의 업무가 공평무사하게 처리되며, 학연, 지연, 혈연 등에 의해 영향을 받지 않는다. 1 사분면은 공적 영역에서 공공성이 제대로 구현되는 경우라고 할 수 있다.

2 사분면(公, 己)에서는 사적 영역에서 윤리·도덕적 정당성이 충실하게 확보되는 바람직한 경우이다. 여기서 사람은 스스로 자신을 연마하고 도덕적 정서와 능력을 함양한다. 가정에서 부모에게 효도하며 형제간에 우애롭고 어른을 공경하고 친구 간에 신의가 두텁다. 바로 “入則孝 出則悌”한 상태를 말한다. 공자의 사물론(四勿論)도 여기에 해당하는데, “예(禮)가 아니면 보지도 말고, 듣지도 말고, 말하지도 말고, 움직이지도 말라.”²⁶⁾는 것이다. 일상적인 인간관계에서 늘 남을 배려하고 온후하게 대한다. 내 자신의 생각과

26) 『論語』 「顏淵篇」 〈1章〉. 非禮勿視 非禮勿聽 非禮勿言 非禮勿動.

의견이 다르더라도 다른 사람에게 강압적으로 강요하기보다는 열린 사고와 ‘역지사지(易地思之)’의 태도로 경청하고 ‘화이부동(和而不同)’하고자 한다.

3 사분면(私, 己)에서는 사적 영역에서 윤리·도덕적 정당성이 확보되지 못하며, 2 사분면(公, 己)과는 반대의 경우에 해당한다. 3 사분면에서 사람은 스스로 떳떳치 못하고 양심의 가책을 전혀 받지 않는다. 오로지 돈과 물신(物神)에 매료되고 부의 축적에 혈안이 되어 인간성을 상실한다. 가정에서 여성과 아이에 대한 폭력, 성소수자나 외국인노동자 등 소수자와 소외계층에 대한 차별과 멸시, 폭언과 같은 무례(無禮) 등이 이에 해당한다. 3 사분면에서 사람은 온전한 인간관계망을 유지할 수 없으며, 타인과 좌충우돌할 수밖에 없다. 이것은 사적 영역에서의 병폐이더라도 사회 차원에서 공공성에 부정적인 영향을 미칠 수밖에 없다.

4 사분면(私, 人)은 1 사분면(公, 人)의 반대 경우에 해당한다. 공적 영역에서 윤리·도덕적으로 정당성이 확보되지 못한 경우이다. 우리 사회의 공적 영역에 만연되어 있는 부정부패, 정실주의, 연고주의, 가족주의 등을 들 수 있겠다. 공적 영역은 권력자, 부유층들에게 자신의 기득권과 사적 이익을 극대화하기 위한 장(場)으로 변질된다. 우리 사회에서 나타나는 4 사분면(私, 人)의 현상을 구체적으로 살펴보면, i)사회부문 전반에서 소득분배의 불공평성, 공정한 기회의 상실, 법 앞에서 불평등, 유전무죄 무전유죄(예, 재벌의 횡령, 배임, 조세포탈에 대한 가벼운 처벌), 각종 음서제 관행, 신뢰 부재 등, ii)정치부문 전반에서 낙하산 및 코드 인사, 이해충돌(interest conflict)에 있는 입법에 국회의원의 관여(예, 종교인 과세, 사학법 개정), 지역구 선심성 예산 배정 등, iii)행정부 및 법조계 전반에서 공무원 특별채용 비리, 전관예우 관행 등, 그리고 iv)경제부문 전반에서 편법 증여 및 상속, 대기업과 중소기업의 불공정 경쟁, 계열사 간의 내부거래, 하청업체에 대한 불공정한 단가 후려치기 등 많은 공공성 위기 현상들을 목격할 수 있다. 살벌한 ‘승자독식’과 ‘약육강식’ 원리가 득세하고 압도하면서 공공성 원리와 공적 영역은 질식되고 있다.

영역 상의 구분을 넘어 사회 전체 차원에서 볼 때, 한 사회가 1 사분면(公, 人)과 2 사분면(公, 己)에 위치해 있는 경우여야 가장 바람직하며, 구성원 모두가 행복을 향유하게 된다. 달리 말하면, 공공성이 제대로 발현되는 건강한 사회인 것이다. <그림 1>에서 보는 바와 같이, 공공성 위기 문제를 윤리·도덕적 정당성의 관점에서만 혹은 영역 상의 차원에서만 접근하여서는 안 되는 이유가 여기에 있다. 윤리·도덕적 차원에서만 공공성 위기 문제를 접근할 경우에는 4 사분면(私, 人)에서와 같이, 공적 영역에서 윤리·도덕적 정당성이 결여된 바람직하지 못한 상황이 나타날 수 있다. 공적·사적 영역이 명확하게

구분되지 않을 경우, 공적 영역은 사적 이익의 극대화를 위한 장으로 변질될 수 있기 때문이다. 우리 사회에 만연되어 있는 각종 병리현상, 이를테면 부정부패, 정실주의, 연고주의 등은 공적·사적 영역 간의 구분이 명확하지 못한 데 기인한 바가 크다. 따라서 1 사분면(公, 人)으로의 전환을 위해서는 윤리·도덕적 차원에서 뿐만 아니라, 영역 상의 공과 사의 구분이 명확하게 이뤄져야 할 것이다.

한편 공공성 위기 문제를 영역 상의 공과 사 구분으로만 접근할 경우에는 3 사분면(私, 己)에서와 같이, 사적 영역에서 윤리·도덕적 올바름과 정당성이 상실되는 상황이 발생할 수 있다. 윤리·도덕적 차원에서 정당성 확보를 망각한 채, 단순히 공적 영역과 사적 영역으로 구분하는 것은 자칫 사적 영역에서 많은 병리현상을 야기할 수 있다. 따라서 3 사분면(私, 己)에서 2 사분면(公, 己)으로 전환하기 위해서는 유학의 수신론(修身論)에서와 같이, 개인의 도덕적 수양과 각성을 통해 사적 영역에서도 공(公), 즉 윤리·도덕적 올바름과 정당성이 확보될 수 있어야 할 것이다. 즉, 자기수양과 수신이 절실히 요구된다. 결론적으로 말하면, 어느 한 관점과 접근만으로는 공공성 위기를 극복하는 데 한계를 가질 수밖에 없다. 두 관점과 접근이 상호보완적으로 이뤄져야만 비로소 공공성 위기의 원인을 진단하고 문제 해결의 실마리를 찾아갈 수 있으리라 본다.

이 연구를 통해 공공성이 단지 공적 영역에서만이 아니라 사적 영역까지도 광범위하게 적용될 수 있다는 것을 알 수 있다. 즉, 포괄적인 의미에서 공공성은 ‘공적 영역과 사적 영역 모두에서 윤리·도덕적 정당성이 온전하게 확보되고 실현된 상태’라고 할 수 있다. 따라서 한 사회에서 공공성이 제대로 발현되기 위해서는 공적 영역과 사적 영역 모두에서 윤리·도덕적 정당성을 의미하는 공(公)이 제대로 확보되어야 할 것이다. 그렇지 않고 공적 영역과 사적 영역에서 윤리·도덕적 정당성을 갖추지 못한 사사로움[私]에 치우칠 경우에는 심각한 공공성 병리 현상과 위기에 직면할 수밖에 없는 것이다.

이 연구가 지니고 있는 한계 및 장래 연구방향은 다음과 같다. 첫째, 이 연구에서는 제자백가 사상이 가지는 공과 사 개념에 초점을 맞추어 논의를 진행했기 때문에 제자백가 사상의 폭과 깊이를 충분히 담지 못하였다. 둘째, 이 연구는 공사관, 나아가 공공성의 이해 제고를 위한 통합적 개념들 제시라는 시론적(試論的)·탐색적 연구의 의의와 한계를 동시에 지니고 있다. 향후 연구에서는 공사관 이해를 위한 개념들을 바탕으로 구체적이고 실제적인 개별 사례연구뿐만 아니라 다양한 사례들에 대한 종합적 분석을 진행하고자 한다. 이를 통해 공사관의 개념들을 보다 정치화하고, 궁극적으로는 공공성 개념과 실제 행정현상에서의 공공성 이해를 높이는 데 기여하고자 한다. 셋째, 장래 연구에서는 각 제자백가 사상이 담고 있는 공사관과 공공성의 심층 구조, 보편성과 특수성, 공공성

의 유형 등을 보다 심도 있게 분석·논의할 계획이다.

〈 참고문헌 〉

- 김도영·배수호. (2016). 현대사회에서 유교적 공공성(儒教的 公共性)의 적용가능성 연구. 「한국행정학보」, 50(3): 249-275.
- 김병환. (2017). 「동양윤리사상 강의」. 서울: 새문사.
- 김학주 옮김. (2008). 『순자』(2판). 서울: 을유문화사.
- 나종석. (2013). 주희의 공(公) 개념과 유교적 공공성(公共性) 이론에 대한 연구. 「東方學志」, 164: 3-28.
- 박영도. (2014). 주권의 역설과 유교적 공공성: 그 문법과 동학(動學). 나종석·박영도·조경란 역음. 「유교적 공공성과 타자」. 서울: 해안. 19-46.
- 배병삼. (2013). 유교의 공과 사. 「동서사상」, 14: 95-120.
- 배수호. (2013). 유학(儒學)의 수신론(修身論) 관점에서 바라본 생태적 의식 전환 및 실천에 관한 소고: 행정학적 함의를 찾아서. 「한국행정학보」, 47(3): 1-22.
- 배수호. (2018). 정부 관료제에서 행정의 책임성: 유학(儒學)의 수신론(修身論) 관점에서 뜯어보기(2부 5장). 권혁주 편. 「성공하는 정부를 위한 국정운영」. 서울: 박영사. 144-167.
- 배수호·김도영. (2014). 유학(儒學)에서의 공공성 논의: 행정학 맥락에서 이해하기. 「한국행정학보」, 48(3): 75-98.
- 백완기. (2007). 한국행정과 공공성. 「한국사회와 행정연구」, 18(2): 1-22.
- 소영진. (2003). 행정학의 위기와 공공성 문제. 「정부학연구」, 9(1): 5-22.
- 이기동 역해. (2007). 『노자』(재판). 서울: 동인서원.
- 이기동 역해. (2009). 『장자 외편』. 서울: 동인서원.
- 이기동 역해. (2010). 『맹자강설』(3판). 서울: 성균대학교출판부.
- 이승환. (2004). 「유교 담론의 지형학」. 경기도 파주: 푸른숲.
- 이주하. (2010). 민주주의의 다양성과 공공성: 레짐이론을 중심으로. 「행정논총」, 48(2): 145-168.
- 이종수. (2008). 「새행정학」. 서울: 대영문화사.
- 임의영. (2003). 공공성의 개념, 위기, 활성화 조건. 「정부학연구」, 9(1): 23-50.
- 임의영. (2010). 공공성의 유형화. 「한국행정학보」, 44(2): 1-21.
- 임의영. (2019). 「공공성의 이론적 기초」. 서울: 박영사.
- 정재현. (2012). 「묵가사상의 철학적 탐구」. 서울: 서강대학교출판부.
- 조승래. (2014). 「공공성담론의 지적계보: 자유주의를 넘어서」. 서울: 서강대학교출판부.
- 조한상. (2009). 「공공성이란 무엇인가」. 서울: 책세상.

- 채장수 (2009). 공공성의 한국적 현재성: 상황과 의미. 「21세기정치학회보」, 19(1): 47-69.
- 최석만. (2002). 공(公)과 사(私): 유교와 서구 근대 사상의 생활 영역 비교. 「동양사회사상」, 5: 5-21.
- 최일범. (2009). 유교의 자아와 수양. 「유교사상연구」, 38: 165-191.
- 하승우. (2014). 「공공성」. 서울: 책세상.
- 허남걸. (2013). 동서양의 윤리적 전통에서 본 한국사회의 '공(公)'과 '사(私)' 의식: '공'과 '사'의 윤리적 균형각각 회복을 위한 제언. 「동서사상」, 14: 1-30.
- 주희·여조겸 편저. 이광호 역주. (2004). 『근사록집해1』. 서울: 아카넷.
- 주돈이 지음. 주희 주석. 권정안·김상래 역주. (2000). 『통서해』. 서울: 청계출판사.
- 한승연. (2017). 신도(慎到)·신불해(申不害)의 법사상과 책임정치. 「정부학연구」, 23(1): 31-65.
- 황수임·윤무학. (2017). 『한비자』에 반영된 선행 법가. 「유학연구」, 41: 171-200.
- 齋藤純一. (2000). 思考のフロンティア 公共性. 岩波書店. 윤대석·류수연·윤미란 옮김. (2009). 「민주적 공공성」. 서울: 이음.
- 蔡仁厚. (1994). 「孔孟荀哲學」. 천병돈 옮김. (2000). 「순자의 철학」. 서울: 예문서원.

ABSTRACT

An Integrative Conceptual Framework of Public-Private from the Perspectives of the Hundred Schools of Thought (諸子百家)

Suho Bae & Sung-Woo Hong

The crisis of publicness in contemporary Korean society derives mainly from incoherent interpretations of public (公)-private (私). The traditional view of public-private has been understood from the perspective of morality and ethnicity under the heavy influence of Neo-Confucianism (性理學). On the other hand, the Western view of public-private was introduced into East Asia by Japanese scholars during the period when Western powers had dominated East Asia. In this view, public-private was understood as the public and private sector, respectively.

In order to overcome these incoherent interpretations of public-private in Korea, this paper suggests a conceptual framework of public-private by integrating the concepts of public-private from the both aspects. In this integrative conceptual framework, public-private is understood in the following four dimensions: (i) righteousness in the public sector, (ii) righteousness in the private sector, (iii) wrongdoing in the private sector, and (iv) wrongdoing in the public sector. In particular, the paper discusses the concepts and contents of public-private from the perspectives of the Hundred Schools of Thought (諸子百家) in depth, including Confucius (孔子), Mozi (墨子), Mencius (孟子), Xunzi (荀子), Laozi (老子), Zhuangzi (莊子), and Han Feizi (韓非子).

【Keywords: Public, Private, Publicness, Privateness, Hundred Schools of Thought (諸子百家)】