

【논문】

유가의 ‘도(道)’와 스토아학파의 ‘로고스(λόγος)’

백 중 현

【주제분류】 형이상학

【주요어】 유가, 스토아학파, 도, 로고스, 이성

【요약문】 이 논문은 ‘유가(儒家)’라고 통칭되는 고대 중국의 일군의 사상가들과 ‘스토아(Stoa)학파’로 일컬어지는 고대 그리스-로마의 일단의 사상가들이 서술한 세계와 인간을 개관하면서, 그들의 사상의 공통 기반을 이루고 있는 천(天)·도(道)·리(理)의 개념과 이성(λόγος/ratio)·자연본성(φύσις/natura)의 개념을 부각시켜 비교함으로써, 서로 다른 문화권의 사람들이 비슷한 시기에 아무런 상호 영향 없이도 비슷한 세계관을 가졌음을 보이고, 이들의 ‘이성’ 개념이 오늘날 한국인들의 ‘이성’ 개념의 주요 내포이기도 하다는 점을 적시하고자 한다. 이것은 동서고전 사상을 추적하여 현대 한국사회 사조의 근본과 의의를 밝히는 작업이다.

주지하듯이 한국어 낱말 ‘이성’은 중국 유송(劉宋)의 범엽(范曄)이 『논어』의 한 구절, “성은 서로 비슷하나, 익힘에서 서로 멀어진다(性相近也 習相遠也).”를 풀이하면서, 익힘의 중점이 ‘理性’ 곧 ‘성정을 다스림’ 내지는 ‘정념의 통제’에 있음을 강조하는 데서 그 연원을 갖는다.

그러니까 원초적으로 ‘이성’이 의미하는 바는 방탕한 성정을 절제하고 함께 함에서 근신함이며, 이미 그러한 경지에 이른 이, 곧 ‘성인’이 못 사람을 훈도하는 이치이다. 그러나 오늘날 한국어 ‘이성’이 서양사상의 만남에서 번역어로서 탄생했고, 그 말의 본딴말이라고 할 수 있는 그리스어 낱말 ‘로고스’(λόγος)나 라틴어 낱말 ‘라티오’(ratio)의 원뜻을 상기하면, ‘이성’은 인간의 ‘말하기’와 ‘생각하기’의 능력, ‘사고능력’ 또는 ‘법칙수립 능력’을 그 기본적 의미로 갖는다 하겠다. 플라톤, 아리스토텔레스의 전통을 이어 인간을 ‘이성적 동물’로 파악

한 키케로가 이성이 여타의 동물들과 구별되는 인간의 특성임을 거듭 말했을 때, 이 같은 ‘이성’ 개념의 거의 전모가 드러났다.

‘이성을 가진 자’의 ‘이성에 따른’ 영혼의 활동이란 한편으로는 “이성을 가지고 사고함”을 의미하며, 다른 한편으로는 “이성에 복종함”을 의미한다. 이로써 이성적인 사람은 ‘자제력 있는 사람’을 뜻함과 함께 그는 사람으로서의 중요한 미덕을 갖춘 자로 칭송을 받게 되었다. 그리고 이로써 ‘이성’은 사고능력이라는 뜻과 함께 정념의 통제능력, 더 나아가 실천적 의지의 법칙 수립능력이라는 뜻을 얻었다.

그러나 이러한 의미로서의 ‘이성’이 인간의 본질로 규정되면서, 오히려 인간의 ‘본질’에 대한 쟁론과 함께 ‘이성’의 의미와 원천에 대한 논쟁이 일었으니, 종전의 견해들을 대별해보면 세 가닥이다.

이제 ‘이성’의 본디 뜻을 말하기(道: λόγος)라 한다면, 누가 또는 무엇이 말하는가에 따라 이성 개념이 갈릴 것인즉, 우선 셋으로 추려볼 수 있으니, 첫째는, 사물(res)이, 존재자(ens)가, 자연(natura) 자신이 시원(arche)로서, 원리(principum)로서 말한다는 자연주의, 둘째는 자연 너머의 어떤 것, 가령 신(deus)이 주재자로서 말한다는 초자연주의, 셋째는 다름 아닌 인간 자신이 주체로서 말한다는 인간(중심)주의가 그것들이다.

유가와 스토아학파, 이 두 사상은 대체로 자연주의로 함께 묶을 수 있거니와, 이들은 공통으로 ‘이성’ 개념을 매개로 해서 도덕적 행위의 시발점을 정념의 통제에 두며, 이론훈이성보다 실천이성을 강조하고, 법도 정치를 표방한다.

머리말

세분하여 보면 볼수록 서로 간에 작지 않은 차이가 있고 그 때문에 각자 사상가로서 위치를 갖는 것이지만, 그럼에도 불구하고 공통적인 세계관, 인간관을 보여주는 면이 있기 때문에 하나의 학파 내지 교파가 성립하는 것이겠다. 이 논고는 ‘유가(儒家)’ 또는 특칭하여 원시유가(原始儒家)라고 일컬어지는 고대 중국의 일군의 사상가들과 ‘스토아(Stoa)학파’로 통칭되는 고대 그리스-로마의 일단의 사상가들이 서술한 세계와 인간을 병렬시켜 개관하면서, 그들의 사상의 공통 기반을 이루고 있는 천(天)·도(道)·리(理)

의 개념과 이성(λόγος/ratio) · 자연본성(φύσις/natura)의 개념을 골간으로 대조하여 읽음으로써, 서로 다른 문화권의 사람들이 비슷한 시기에 아무런 상호 영향 없이도 비슷한 세계관을 가졌음을 보이고, 그러한 세계관의 기초에 놓여 있는 '이성' 개념이 오늘날 한국인들의 '이성' 개념의 주요 내포이기도 하다는 점을 재삼 적시하고자 한다. - 이러한 개념사 추적 작업은 '나의 생각', '우리의 것'이라는 특수성에 앞서 '인간'의 보편성에 시선을 보내는 일의 한 가지이자, 인간의 보편적 문명에 대한 이해의 한 길이기도 하다. 그리고 이성이 정념의 통제능력을 주요 의미요소로 갖는 한에서, 이런 작업은 또한 유행하는 감정주의/반이성주의/탈이성주의 사조가 함축하는 바가 무엇인지를 분명하게 드러내는 일이기도 하다.

I. 유가의 천(天) · 도(道) · 리(理)

1. 하늘의 이치가 곧 인간의 이치

하늘 아래에 있는, 곧 자연 만물은 저마다 일정한 성격을 가지고 있거니와, 그러한 일정한 성격은 자연에서 곧 하늘에서 받은 것이고, 그런 만큼 각각의 사물의 그 본래적인 성격은 하늘의 이치와 일맥상통하기 마련이니, 자연 중의 일물(一物)인 인간을 포함하여 각각의 사물은 하늘이 정한 바를 따르지 않을 수 없고, 그 지시명령을 따름이 각 사물의 법도이다.

“하늘이 명한 바가 본성이니, 본성에 따르는 것이 법도다.”(天命之謂性 率性之謂道: 『中庸』, 첫 구1)

그러니까 하늘이 지시하는 법도를 따름에 있어서는 인간도 예외일 수 없다. 세상의 이치를 정하고 따름은

1) 이 논고의 직접적인 소재인 고대 유가와 스토아사상가들의 원전 인용은 빈번하고 다대하므로, 그 서지사항은 본문 중에서 생략형으로 제시하고 온전한 것은 참고문헌란에 일괄 모아 적는다.

6 논문

“사람이 할 수 있는 바가 아니다. 그렇게 함이 없는 데도 그렇게 되는 것은 하늘이요, 이르게 함이 없는 데도 이르는 것은 정해진 바이다.”(非人之所能爲也 莫之爲而爲者 天也 莫之致而至者 命也: 『孟子』, 萬章章句 上6)

세상 만물의 이치는 하나로 관통되어 있으니, 어느 한 사물이라도 그것만 떼어서 이치를 논할 수는 없는 일이다.

“만물은 도의 한 부분이고, 하나의 물건은 만물의 한 부분이다.”(萬物爲道一偏 一物爲萬物一偏: 『荀子』, 天論)

그런데 하늘의 도란 무엇을 지칭함인가?

유가를 대표하는 공자(孔子, BC 551~479)가 애제자 안회(顏回)가 일찍이 죽자 “아! 하늘이 나를 버렸구나, 하늘이 나를 버렸구나!”(『論語』, 先進 8)라고 애통해 했을 때, 그리고 공자가 마땅하지 않은 일을 한 것으로 의심을 받자, 만약 자기가 파렴치한 짓을 했다면 “하늘이 나를 싫어하리라, 하늘이 나를 싫어하리라”(『論語』, 雍也 26)라고 발언했을 때의 ‘하늘’이나, “하늘에 죄를 지으면 빌 곳이 없다.”(『論語』, 八佾 13)거나 “죽고 사는 것은 명에 달려 있고, 부귀는 하늘에 달려 있다.”(『論語』, 顏淵 5)는 발언들에서의 ‘하늘’은 마치 자연과 인간 위에 군림하는 ‘인격’을 지칭하는 것처럼도 보인다. 그리고 『주역(周易)』은 그와 같은 ‘하늘’ 관념을 곳곳에서 내보인다.

“하늘의 도가 변화하여 각 사물이 본성과 본분을 갖춘다.”(乾道變化 各正性命: 『周易』, 乾爲天)

자연의 생성변화의 이치가 도이니, 그에 부합하는 운행은 선이고, 그 생성변화를 이뤄가는 것이 본성이다. 그러므로

“무릇 대인은 천지와 그 덕을 합하고, 일월과 그 밝음을 합하며, 사시와 그 순서를 합하고, 귀신과 그 길흉을 합하여, 하늘에 앞서도 하늘을 어기지 아니하고, 하늘을 뒤따라도 천시를 받든다.”(夫大人者 與天地合其德 與日月合其明 與四時合其序 與鬼神合其吉凶 先天而天弗違 後天而奉天時: 『周易』, 乾爲天)

이런 생각의 바탕에는 자연의 이치와 인간의 이치는 서로 조응한다는 우주관이 있다. 그렇기 때문에 사람은 마음을 다해 자신이 품수한 자신의 성격(본성)을 배양함으로써 세상의 최고 원리와 소통할 수 있다는 것이다.

“그 마음을 다하는 자는 그 본성을 아니, 그 본성을 알면 곧 하늘을 아는 것이다.

그 마음을 보존하여 그 본성을 기르는 그로써 하늘을 섬기는 것이다.”(盡其心者知其性也 知其性則知天矣 存其心 養其性 所以事天也: 『孟子』, 盡心章句 上1)

“마음이란 사람의 신명(人之神明)이니, 이로써 모든 리를 갖추고 만사에 응하는 것(所以具衆理而應萬事者)이다. 성은 마음에 갖추어져 있는 리(性則心之所具之理)요, 천은 또 리가 따라서 나오는 것(而天又理之所從以出者)이다. 사람이 이 마음을 온전히 갖지 않음이 없으나, 리를 궁구하지 않으면 가리어진 바가 있어 저 마음의 양을 다하지 못한다. 그러므로 마음의 전체를 지극히 하여 다하여 하지 않음이 없는 자는 반드시 리를 궁구하여 알지 못함이 없는 것이니, 이미 그 리를 알면 따라서 나오는 것, 즉 천도가 여기서 벗어나지 않는다.”²⁾ “심과 성과 천은 한 가지로 리이다.(心也 性也 天也 一理也) 리의 관점에서 말하면 천이라 이르고, 품수의 관점에서 말하면 성이라 이르고, 사람에게 보존해 있는 것의 관점에서 말하면 심이라 이른다.”(程伊川) “태허로 말미암아 천이라는 명칭이 있고, 기화(氣化: 음양 2기의 조화)로 말미암아 도라는 명칭이 있고, 허와 기를 합하여 성이라는 명칭이 있고, 성과 지각을 합하여 심이라는 명칭이 있다.”(張橫渠) “심을 다하고 성을 알아서 천을 앎은 그 리에 나아가는 것이요, 심을 보존하고 성을 길러서 천을 섬김은 그 일을 실천하는 것이니, 그 리를 알지 못하면 진실로 그 일을 실천할 수 없다. 그러나 다만 그 리에 나아가기만 하고 그 일을 실천하지 않는다면 또한 이것을 자기 몸에 소유할 수 없다.(盡心知性而知天 所以造其理也 存心養性以事天 所以履其事也 不知其理 固不能履其事 然 從造其理 而不履其事 則亦無以有諸己矣)”(朱子)

2) 『孟子集註』, 盡心章句 上1.

그래서 맹자(孟子, c. BC 372~289)는 “만물이 모두 나에게 갖추어져 있으니, 몸을 돌이켜 성실하면 즐거움이 이보다 더 클 수 없고, 이웃과 더불어 함을 힘써서 행하면 인을 구함이 이보다 가까울 수 없다.”(『孟子』, 盡心章句 上4)고 본다.

하늘의 이치가 엄존하되, 그것의 실현은 사람을 통해서만 실현되는 것이니, 이제 하늘의 도는 다름 아닌 인간의 도에서 볼 수 있는 것이다.

“정성스러움은 하늘의 도요, 정성스러움을 생각함은 사람의 도이다.”(誠者 天之道也 思誠者 人之道也: 『孟子』, 離婁 上12)

언필칭 ‘하늘의 도’라 하나 그것은 기실 ‘사람의 도’에서 드러난다.

2. 인간의 이치가 곧 하늘의 이치

그러므로 하늘의 도, 자연의 이치는 이미 ‘저절로 그러한바’ 즉 자연(自然)이라기보다는 차라리 자연에 응하는 인간의 자세에서 보여진다.

“도란 하늘의 도도 아니고 땅의 도도 아니며, 인간의 까닭인 도이니, 군자의 도인 것이다.”(道者非天之道 非地之道 人之所以道也 君子之所道也: 『荀子』, 儒效)

도는 만물의 이치이나 그것을 실현해 내는 것은 사람이다. 모든 것이 하늘의 뜻이고, 이미 정해진 것이라 하면 범죄자의 범행도 하늘의 뜻이고, 인력으로 교정할 수 없는 일이라 해야 할 것이다. 선한 사람이 선행은 하는 것도 악인이 악행을 하는 것도 이미 하늘의 이치라 하면, 사람은 하늘에 의해 조정되는 흡사 로봇 같은 것일 터이다.

그래서 마침내 순자(荀子, BC 298~238)는 사람이 하늘을 경외하되, 그것은 일종의 문화로 이해해야 함을 역설한다.

“기우제를 지내면 비가 오는 까닭은 무엇인가? 그건 아무런 까닭이 없다. 기우제를 지내지 않아도 비가 오는 것이나 마찬가지다. 일식과 월식이 있을

때 이를 제거하기 위해 제를 올리고, 가뭄에 기우제를 지내고, 점을 친 후에 대사를 결정하는 따위의 일은 그렇게 해야만 얻을 수 있기 때문이 아니라, 일종의 문화 행위다.”(『荀子』, 天論)

‘천도’라는 이름에 기대어 인간이 자기 행위를 방기한다면 인간이 인간 이기를 그만 두는 것이다. 그래서 순자는 무위자연을 주장하는 장자(莊子)에 대하여 “장자는 하늘[자연]에 가리어 인간을 알지 못했다.”(『荀子』, 解蔽)고 공박한다. 이에 이르러 ‘천도’는 사람의 도리, 그것도 ‘군자의 도’로 해석된다.

3. 인간의 선한 본성

유가는 “사물이 있으면 법칙이 있다(有物有則)”(『詩經』, 大雅蒸民篇)는 것을 보편적 법칙으로 받아들인다. “사물이 있으면 반드시 법칙이 있을 것(有物 必有則)”(『孟子』, 告子 上6)인즉 사람의 마음에 어찌 법칙이 없겠는가. 사람의 마음의 법칙을 본성(性)이라 하니 그것은 사람의 근본성격이라고도 부를 수 있겠다. 맹자는 “인의의 마음(仁義之心)”(『孟子』, 告子 上8)과 같은 것을 인간 본연의 선심(善心)이라고 보고 이를 일러 “양심(良心)”(『孟子』, 告子 上8)이라 한다. 또한 “사람이 배우지 않고서도 할 수 있는 바는 양능(良能)이요, 생각하지 않고서도 아는 바는 양지(良知)다. 어린아이라도 그 아버지와 친할 줄 모르는 자가 없고, 자라서는 그 형을 공경할 줄 모르는 자가 없다. 아버지와 친한 것은 인(仁)이요, 어른을 공경하는 것은 의(義)다. 이것은 다름 아니라 온 세상 사람들에게 공통된 것”(『孟子』, 盡心上15)이라는 것이다. 그러니까 그 본성상으로 “사람은 누구나 다 요(堯) 순(舜)이 될 수 있다.”(『孟子』, 告子 下2)

주지하는바 맹자와 고자(告子) 사이의 논변은 ‘인간의 본성’이란 무엇을 말하고, 그 본성이 ‘선하다’ 함을 무엇을 지시하는지를 잘 보여준다.

“고자: 성(=본성)은 여울물과 같다. 이것을 동쪽으로 터놓으면 동쪽으로 흐르고, 서쪽으로 터놓으면 서쪽으로 흐르니, 인성이 선과 무선에서 구분이 없음은 물이 동서에서 구분이 없는 것과 같다.”(『孟子』, 告子章句 上2)

10 논문

“맹자: 물은 실로 동서에 구분이 없거니와, 상하에도 구분이 없는가? 인성의 선함은 물이 아래로 내려가는 것과 같으니, 사람은 불선한 사람이 있지 않으며, 물은 아래로 내려가지 않는 물이 없다.”(『孟子』, 告子章句 上2)

[.....]

“고자: 생명성, 그것을 일러 본성이라 한다.”(生之謂性)

“맹자: 생명성을 본성이라 함은 하양을 하양이라고 이름과 같은 것인가?”

“고자: 그렇다.”

“맹자: 흰 털(白羽)의 하양이 흰 눈(白雪)의 하양과 같고, 흰 눈의 하양이 백옥(白玉)의 하양과 같은가?”

“고자: 그렇다.”

“맹자: 그렇다고 개의 본성(犬之性)이 소의 본성(牛之性)과 같으며, 소의 본성이 사람의 본성(人之性)과 같은가?”(『孟子』, 告子章句 上3)

고자:

고자가 더 이상 대답하지 못한 것은 고자와 같은 견해로 인간을 보면 동물들 각각을 구별할 수 없게 된다. ‘생명체(animal)’은 ‘동물’의 다른 명칭이니 말이다. 그러므로 인간을 이야기 위해서는 생명체인 인간이 역시 생명체인 다른 동물들과 어떻게 다른가를 살펴보아야 한다. 인간이 어떤 특성, 곧 본성을 가지고 있다면, 인간에게 있어서 그것은 차마하지 못하는 마음이라는 것이 맹자의 식견이다.

“사람은 모두 사람을 차마하지 못하는 마음을 가지고 있다.”(人皆有不忍人之心: 『孟子』, 公孫丑 上6)

맹자는 인간의 마음이 선함을 자연적인 본성으로 보고 있지만, 맹자도 이미 다른 견해들이 있음을 검토하고 있듯이,³⁾ 인간 본성의 선악에 관한 견해는 네 가지로 나뉠 수 있다. 즉 만약 인간의 본성을 선악으로 판별하여 말

한다면 인간의 본성은 ① 선하다(性善), ② 악하다(性惡), ③ 선하지도 악하지도 않다(性無善無不善), 또는 ④ 선하기도 하고 악하기도 하다(性善性惡)는 견해로 말이다.⁴⁾ 그러나 세심하게 검토해 보면 다음에서 보듯이 맹자와 순자의 언설은 동일한 차원 위에서 설파된 것이 아니므로, 명칭 상으로는 대립적 견해인 듯이 보이나, 실체가 그렇다고 보기는 어렵다. 그렇지만 어쨌거나 첫째 견해처럼 만약 우리 인간의 자연 본성이 선하기만 한다면, 그리고－‘본성’이란 문자 그대로 사물이 가진 본래의 성질이니까－우리 인간이 자연스럽게[저절로] 본성에 따라서만 행위하는 존재자라고 한다면, 우리는 본성에 따라 선만을 행할 터이고, 그러므로 도무지 악행은 할 수 없을 터이다. 사정이 진실로 이러하다면, 도덕이니 윤리니 하는 따위는 문젯거리가 될 일이 없을 것이다. 우리 모두가 자연스레 윤리에 맞맞게 행위할 것이니 말이다.

그런데도 현실적으로 우리에게 윤리 문제가 제기된다면, 그것은 우리 인간이 반드시 도덕적으로만 행위하는 것이 아님을 함의하고, 이때 우리가 부딪치는 문제는 인간은 본성상 선한데 도대체 선하지 못한 행실은 어디에서 기인하는가 하는 것이다.

이와는 달리 만약 둘째 파악처럼 인간이 본성적으로 악하다 하면, 스스로 악함을 어떻게 깨우쳤으며, 즉 본성과 상반되는 선의 개념을 어디서 얻어 가졌으며, 본성상 악하니 인간은 결코 악에서 벗어날 수가 없는가 하는 문제가 뒤따른다. 그리고 만약 우리 인간이 본성상 결코 악에서 벗어날 수 없다면, 선의 개념이 우리 인간에게 어떤 의미를 갖는가도 문젯거리가 될 것이다.

-
- 3) 맹자도 이미 자신의 견해와 다른 세 가지 견해를 검토한 바 있다. “고자가 이르기를 성은 선함도 없고, 불선함도 없다 한다.(告子曰 性 無善 無不善也) 또 어떤 이는 성은 선하게 될 수도 있고 불선하게 될 수도 있다고 말했다.(或曰 可以爲善 可以爲不善) [...] 또 어떤 이는 이르기를 성이 선한 자도 있고 불선한 자도 있다 한다.(或曰 有性善 有性不善)”(『孟子』, 告子章句 上6) 참조.
- 4) 주지하는바, 이 문제를 둘러싼 쟁론의 한 예로서 흔히 거론되는 것이 고대 중국의 사상사에 등장한 이른바 孟자의 性善說, 荀子の 性惡說, 告子の 性無善無不善說, 世碩・公孫尼子の 性善性惡說이다. 이와 관련한 이하의 논의는 백중현, 『실천이성비판』, 아카넷, 2009(개정판), 제2부, 제1장, II, 1 “인간의 자연본성에 관한 가능한 논의”(335~339) 참조.

셋째 견해처럼 만약 인간이 자연 본성(nature)에서는 선하지도 악하지도 않다면, 그것은 우리가 현실에서 보는 선과 악은 모두 생활환경(nurture)에서 비롯한다는 것을 뜻할 것이고, 그렇다면 이때 선악의 형성 조건은 무엇이며, 그것이 과연 보편성을 가지는가가 물어져야 할 것이다.

만약 넷째 견해대로 인간의 본성이 선하기도 하고 악하기도 하다면, 그리고 인간의 본성이 인간의 행위를 규정하는 것이라면, 이것은 우리 인간은 어떤 부분에서는 선하게 행할 수밖에 없고, 어떤 부분에서는 악하게 행할 수밖에 없다는 것을 뜻할 것이다. 그렇다면, 인간이 그 본래 선한 부분에서는 결코 타락할 수 없고, 그 악한 부분에서는 결코 개과천선할 수 없는 것인가, 그리고 이 두 부분은 어떤 것이며, 그 양자 사이에는 어떤 관계가 있는 지 따위의 물음이 제기될 것이다.

이러한 문제 연관 속에서 첫 번째 견해를 대변하는 맹자는 자신의 견해가 함축하고 있는 문제점을 알기에 그에 대한 해답 또한 내놓고 있다. 물이 아래로 흐르는 본성을 가지고 있으며 때로는 역류하기도 하듯이, 사람의 본성이 선하다고는 하나 불선하게 될 수도 있으니, 그것은 선한 본성을 발휘할 수 없게 하는 어떤 방해 세력 탓이라는 것이다.

“지금 무릇 물을 튀어오르게 하면 이마를 지나가게 할 수 있으며, 격하게 흘러가게 하면 산에 있게 할 수도 있거니와, 이것이 어찌 물의 본성이겠는가? 그 세가 그렇게 만든 것이니 사람이 불선하게 함은 그 본성이 또한 이와 같은 것이다.”(『孟子』, 告子章句 上2)

사람은 선한 마음을 그릇되게 불선하게 만드는 것은 무엇인가? 본래의 마음을 가리는 감각의 취향과 그에 따른 물욕이 그러한 것이다.

“귀와 눈의 기능은 생각하지 못하여 물건에 가리워지니, 물건이 물건과 건네면 그에 끌려갈 따름이다. 마음의 기능은 생각할 수 있으니 생각하면 얻고 생각하지 못하면 얻지 못한다. 이것은 하늘이 우리 인간에게 준 바이니, 먼저 큰 것[곧 마음]을 세운다면 그 작은 것[곧 이목]이 능히 빼앗지 못할 것이다.”(耳目之官 不思而蔽於物 物交物則引之而已矣 心之官則思 思則得之 不思則不得也 此天之所與我者 先立乎其大者 不能奪也: 『孟子』, 告子章句 上15)

그러니까 뜻을 정성스럽게 하고(誠意) 마음을 바로 잡음(正心)으로써 감각의 기호로 인해 선한 마음씨가 방해받지 않도록 해야 한다는 것이다. 그러나 이 지점에서 맹자의 논변은 만만치 않은 고비를 만난다 하겠다. 깊이 생각한 마음(心)의 지향은 본성에 따른 것이고, 그렇다고 이목의 기호는 본성적인 것이 아닌가?

이치와 의로움에서 합치하는 우리의 마음뿐만 아니라 똑 같은 취미를 보이는 우리의 눈과 귀도 인간의 본성에 따르고 있는 것 아닐까? 입[혀]의 취미와 이목의 기호도 사람에게 심어져 있는 것이니 말이다. 이 때문에 “공도자가 ‘똑같이 사람인데, 혹자는 대인이 되며, 혹자는 소인이 되는 것은 어째서입니까?’ 하고 물었을 때, 맹자가 ‘그 대체를 따르는 이는 대인이 되고, 그 소체를 따르는 이는 소인이 된다’고 말”(『孟子』, 告子章句 上15)하고, 주자와 같은 신유가의 학자들이 여기서 ‘대체’를 ‘마음(心)’, ‘소체’를 ‘이목(耳目)’이라고 새기고는 있으나,⁵⁾ 대체이든 소체이든 사람 안에 있는 것이니 본성의 엇갈리는 두 경향의 문제는 그대로 남는다.

그리하여 본성을 아예 구분하여 ‘본연지성(本然之性)’과 ‘기질지성(氣質之性)’으로 구별하여 사람은 누구나 본연지성은 같지만, 기질지성에서 차이가 있다고 하기도 하고,⁶⁾ 사람은 능히 천지자연의 조화로운 질서를 깨닫고 그에 따라 행할 수 있는 소질 곧 도심(道心)을 가지고 있으면서도, 눈앞의 것에 대한 욕구에 사로잡혀 자연의 이치를 벗어나 행위할 수 있는 소질 즉 인심(人心)도 가지고 있다고도 한다.⁷⁾ 이러한 구분을 가지고서 공자의 말 “성은 서로 비슷하나, 억힘에서 서로 멀어진다.(性相近也 習相遠也)”(『論語』, 陽貨 2)에서 ‘성’을 기질지성으로 해석하는 이들이 있다. 왜냐하면 ‘(본)성’이란 비슷한 정도의 것이 아니라 똑같은 것으로 이해되는 것이니 말이다. 그러나 발양되는 과정에서 달라질 수 있는 것은 본래 ‘비슷한 것’뿐만 아니라, ‘똑 같은 것’도 마찬가지로 아닐까?

차라리 맹자의 ‘대체’와 ‘소체’의 구별에서 ‘대체’가 그 이름에도 불구하고

5) 『孟子集註』, 告子章句 上15 참조.

6) 『論語集註』, 陽貨 2, 程伊川の 해석 참조.

7) 李珣, 『栗谷全書』, 卷十 答成浩原 壬申 참조.

고 ‘소체’에 의해 가려지는 상황을, “인간은 이성적 동물이다. 그러니까 인간은 이성적 존재자이지만, 바탕이 동물인 까닭에 이성성을 동물성이 압도하는 경우가 생긴다”고 설명하는 편이 낫지 않을까 싶다.

여기서 더 나아가 ‘이성적 동물’의 동물성 즉 맹자의 ‘소체’를 오히려 본성(=性)으로, 이성성 즉 맹자의 ‘대체’를 ‘꾸밈(=偽, 作爲, 粉牆)’으로 이해하면 순자의 이른바 ‘성악설’에 이른다.

“나면서부터 그리 되어 있는 것을 일러 성이라 한다.[...] 이 성에서 좋아하고 미워하고 기뻐하고 성내고 슬퍼하고 즐거워하는 것을 정이라 한다. 정이 그리한데 마음[심]이 택하여 하는 것을 일러 사려라 하고, 마음[심]이 사려하여 움직여 할 수 있는 것을 일러 꾸밈[작위]라 한다. 사려가 쌓여 연습이 된 후에 이루어지는 것을 일러 꾸밈이라 하는 것이다.(生之所以然者謂之性 [...] 性之好惡喜怒哀樂謂之情 情然而心爲之擇謂之慮 心慮而能爲之動謂之偽 慮積焉能習焉而後成謂之偽)”(『荀子』, 正命)

“성이란 하늘에서 취한 것[생득적인 것]이고, 정[실정]이란 성의 재질이며, 욕구란 정이 감응한 것이다.”(性者 天之就也 情者 性之質也 欲者 情之應也: 『荀子』, 正命)

“마음이란 형체[신체]의 군주이고神明[정신]의 주인으로, 스스로 명령을 내리고 명령을 받지 않는다. 마음은 스스로 금지하고, 스스로 부리고, 스스로 빼앗고, 스스로 취하고, 스스로 행동하고, 스스로 중지하는 것이다.(心者 形之君 而神明之主也 出令而無所受令 自禁也 自使也 自奪也 自取也 自行也 自止也)”(『荀子』, 解蔽 4)

형체나 색깔은 눈으로써 다름을 구별하고, 소리의 맑고 탁함은 귀로써 다름을 구별하며, 달고 쓰고 짜고 신 맛은 입으로써 다름을 구별하며, 향취나 악취는 코로써 다름을 구별하며, 차다 덥다 가볍다 무겁다는 것은 몸으로써 다름을 구별한다. “그런가 하면 회·노·애·락·애·오·욕은 마음으로써 다름을 구별한다(說故喜怒哀樂愛惡欲 以心異). 마음은 불러들여서[증거를 가지고서] 안다(心有徵知). 불러들여서 안다는 것은 귀를 통해 들어오는 것을 통해 소리를 알고 눈으로 들어오는 것을 통해 형체를 안다는 것이다.”(『荀子』, 正名 1)

이러한 순자의 인간에 대한 이해를 정리해 보자면, 사람은 자연적 본성을 지니고 있는데, 이것은 정(情)으로 표출되며, 대상을 만나면 욕구로 분출된다. 그런데 사람에게에는 이를 다스리는 능력, 곧 사려분별력이 있으니 그것이 마음[心]이다. 그러니까 사려분별력에 의한 정(情)의 통제(統制)는 사람의 자연스런 모습이 아니라 꾸밈[작위]인 것이다.

“사람의 본성은 악하고 그 선함은 꾸밈[僞]이다. 지금 사람의 본성은 태어나면서부터 이익을 좋아하는 것이다. 이런 본성에 따르기 때문에 쟁탈이 생기고 사양은 없어진다. 태어나면서부터 남을 질투하고 미워하는 마음이 있는데, 이런 본성에 따르기 때문에 남을 해치는 일이 생기고 성실과 신의가 없어진다. [...] 그러하니 사람의 본성에 따르고 본래의 감정에 따르면 반드시 쟁탈하는 데로 나아가 직분을 무시하고 도리를 어지럽혀 폭력으로 귀결되게 된다. 그러므로 반드시 스승에 의한 법도의 감화와 예의에 의한 교도가 있는 연후에야 사양하는 데로 나아가서 문리에 합치하고 사회적 질서에 귀착하게 된다. 이로써 보건대, 그러한즉 사람의 본성이 악한 것은 분명하고, 그 선함은 꾸밈이다.”(『荀子』, 性惡 1)

“이른바 선이라는 것은 바르고 이치에 맞고 평화롭고 다스려진 것이며, 이른바 악이라는 것은 편벽되고 험하고 어그러지고 어지러운 것이다. 이것이 선악의 구분일 따름이다.”(『荀子』, 性惡 3) 그런데 인간 사회에 예법이 없다면, 그 즉시 약육강식이 벌어져 천하가 어그러지고 어지러워져 서로 망하는 일이 잠깐 사이에 일어날 것이다. 사람들의 행태에 대한 이러한 관찰을 근거로 해서 순자는 맹자의 성선설을 공박한다.

“맹자가 말하기를 ‘사람들이 학문함은 그 본성이 선하기 때문이다’고 했는데, 이는 그렇지 않다. 이는 사람의 본성을 아는 데 미치지 못한 것이며, 사람의 본성이나 꾸밈의 구분을 살피지 못한 것이다.

무릇 본성이란 하늘에서 취한 것으로 배울 수 있는 것도 말아할 수 있는 것도 아니다. 예와 의라는 것은 성인에서 생겨난 것이다. 사람이 배워서 할 수 있게 되고, 말아서 이를 수 있는 것이다. 배울 수도 없고 말아할 수도 없는 것이면서도 사람에게 있는 것을 일러 성이라 하고, 배울 수 있고 말아서 이를 수 있는 사람에게 있는 것을 일러 꾸밈이라 한다. 이것이 본성과 꾸밈의 구분이다(性者 天之就也 不可學 不可事 禮義者 聖人之所生也 人之所學而能 所事而成者也 不可學 不可事而在人者 謂之性 可學而能 可事而成之在人

者 謂之僞 是性僞之分也). (『荀子』, 性惡 1)

사람의 본성이 악하다면, 예와 의는 어떻게 생기느냐는 질문에 대해 순자는 “그것은 성인의 꾸밈에서 생겨나는 것이다”고 답한다. 도자가 찰흙을 이겨 그릇을 빚어내는 공인의 작위(工人之僞)에 의해 만들어지는 이치와 같다는 것이다. 또한 공인은 나무를 깎아서 그릇을 만들기도 하는데, 이때 그릇은 저절로 만들어지는 것이 아니라 공인의 작위에 의해서 만들어지는 것이다. 마찬가지로, “성인이 생각을 깊게 해가고 꾸밈[작위]를 익힘으로써 예와 의를 낳고 법도를 일으켰거니와, 그러한즉 예와 의 및 법도라는 것은 성인의 꾸밈에서 나온 것이지, 그러니까 사람의 본성에서 나온 것이 아니다.(聖人積思慮 習僞故 以生禮義而起法度 然則禮義法度者 是生於聖人之僞 非故生於人之性也)”는 것이다. 무릇 눈은 색깔을 좋아하고, 귀는 소리를 좋아하고 입은 맛을 좋아하고 마음은 이익을 좋아하며(心好利), 살갓은 쾌적함을 좋아하거니와, 이런 것은 모두 사람의 성정에서 생겨나는 것으로서 느껴서 저절로 그러한 것(感而自然)이다. 그래서 “성인은 본성을 교화하여 작위적인 것을 일으키는데, 작위적인 것이 본성에서 일어나면 예와 의가 생기고, 예와 의가 생기면 법도가 만들어진다. 그러한즉 예와 의 및 법도라는 것은 성인이 생기게 한 것이다.”(『荀子』, 性惡 2)

여기서 순자가 말하는 ‘사람’은 일단 범인을 지칭한다고 보아야 할 것이다. 이미 예와 의를 깨우쳐 본성이 악한 사람을 교화할 수 있는 “성인”, “성왕”, “인자(仁者)”는 ‘사람’ 중에 포함되지 않다고 보아야 할 것이기 때문이다. 순자는 심지어 “인자”는 작위 없이도 선행을 한다고까지 말한다.

“인자가 도를 행하는 데는 꾸밈이 없고, 성인이 도를 행하는 데는 억지로 하는 것이 없다. 인자의 생각은 공순하고, 성인의 생각은 즐겁다. 이러한 것이 마음을 다스리는 도이다.”(仁者之行道也 無爲也 聖人之行道也 無彊也 仁者之思也 恭 聖人之思也 樂 此治心之道也. 『荀子』, 解蔽 4)

두 종류의 ‘사람’을 구분하는 데서뿐만 아니라, 설령 보통 사람이라고 하더라도 그가 변별능력을 가지고 있다면 그는 이미 감정적 욕구뿐만 아니라

선악의 분별능력을 가지고 있는 것이고, 그러한 마당에 감정적 욕구만을 인간의 바탕이라고 해야 할 것인가?

사람은 사람 사는 도리를 아는 마음, 곧 변별력을 가지고 있다. 이러한 능력이 수련과정을 거쳐 배양되는 것이라 하더라도, 짐승은 제아무리 훈련을 하고, 성왕이 나서서 교화를 편다 해도 결코 예의를 깨치지 못한다. 그러니까 예의를 꾸미는(僞의) 능력 자체가 사람의 바탕이며, 이 소질로 인해 인간은 예의를 익힐 수 있는 것 아니겠는가! 그렇다면 “희·노·애(哀)·락·애(愛)·오·욕”이라는 칠정(七情)뿐만 아니라, “인·의·예·지”의 사단(四端) 내지는 “인·의·예·지·신”의 오상(五常) 또한 인간의 본성이라 해야 할 것이다. 그러니까 순자 용어법대로 쓰자면 ‘성정(性情)’과 더불어 ‘심성(心性)’이 인간을 이루고 있는 것이고, 모든 이의 성정이 비록 선하지는 않지만, 그럼에도 선악을 분별하고, 악으로의 경향을 통어할 수 있으며, 교화할 수 있는 심성을 사람이 가지고 있는 한, 사람은 선으로의 본성을 가지고 있다고 할 것이다.

‘이성적 동물’이라는 이중적인 인간의 성격 중에서 맹자는 ‘이성성’을 인간의 본성으로, 순자는 ‘동물성’을 인간의 본성으로 보아, 각기 ‘성선’과 ‘성악’을 강조한 것일 뿐, 양자의 인간관이 정면으로 대립해 있는 것은 아니다. 그래서 맹자와 순자의 논변을 합하여 아래에서 보듯 주자(朱子, 1130~1200)처럼 말한다 해도 충돌되는 것은 없다.

“봄이 되면 만물이 소생하고, 여름이 되면 발육하고, 가을이 되면 성숙하며, 겨울이 되면 거두어 쌓는 것은 하늘의 불변의 이치고, 어질고[仁], 옳고[義], 예의마르고[禮], 지혜로운 것[智]은 사람의 본성이다.

사람의 본성은 선하지 않음이 없어서, 그 인·의·예·지, 네 성품의 실마리가 외물(外物)에 접하여 느낌이 있음에 따라 나타나곤 한다. [...]

그러나 못사람들은 몽매하여서 마음이 물욕에 가려져 그 본성을 무너뜨리고 이를 포기하는 일에 마음 편해한다. [...] 선의 본성은 본래 부족함도 지나침도 없는 것이다. 오직 물욕이 이를 가렸을 뿐이다.”(朱子, 小學題辭)

II. 스토아학파의 이성(λόγος/ratio) · 자연본성(φύσις/natura)

1. 자연본성에 따르는 삶

스토아학파사람들은 철학적 논술을 “자연적인 것”, “윤리적인 것”, “논리적인 것”에 대한 것으로 삼분하여 행했다.(Diogenes Laertios, *Vitae philosophorum*, VII, 39 참조) 그들은 철학을 하나의 동물에 비유하여, 논리학은 뼈대와 힘줄에, 윤리학은 살과 근육에, 자연학은 영혼에 해당한다고 보기도 하고, 또는 철학을 비옥한 밭에 비유하여 논리학은 견고한 울타리, 윤리학은 과일, 자연학은 토양 내지는 과수에 해당한다고 보았다. 제논(Zenon, c. BC 333~262)은 논리학, 자연학, 윤리학 순으로 가르쳤는데(Diog. Laert., *Vitae phil.*, VII, 40 참조) 이러한 순서는 근대의 헤겔(Hegel)에까지 이어졌으니, 그 통찰과 후대에 미친 영향력이 결코 적지 않다. 이 세 부문은 서로 의존되어 있으며, 그것들의 통일 원리는 로고스(λόγος)이다.(Diog. Laert., VII, 83 참조) 제논에서, 그리고 스토아학파사람들에서 로고스는 곧 자연(φύσις)이고, 곧 법도(νόμος)이다. 이 ‘로고스’ 개념에서 우리는 스토아의 자연주의적 이성 사상을 볼 수 있다.

스토아학파 사람들에 따르면 “생명체의 제일의 충동은 자기 보존”이며, “모든 생명체에게 가장 친근한 것은 자기 자신의 존립과 그에 대한 의식”(Diog. Laert., VII, 85)이다. 그들은 “자연이 생물을 만들어 내놓았을 때 자기 자신에 대해서 친근하도록 했다”고 믿었다. 그렇기 때문에 “생명체는 자신에게 해가 되는 것은 밀쳐내고, 자기에게 도움이 되는 것은 자유로운 접근을 허용한다”는 것이다.(Diog. Laert., VII, 85 참조) 그럼에도 스토아학파사람들이 말하는 “이성적인 생활”방식에 의하면 “현자는 합당한 이유가 있으면 조국을 위해서도, 벗들을 위해서도 자신의 목숨을 기꺼이 버릴 것이고, 또 견딜 수 없는 고통을 당하거나 수족이 절단되거나 불치의 병에 걸렸을 경우에도 그렇게 할 것”(Diog. Laert., VII, 130)이라 한다.

어떤 사람들은 동물의 일차적 충동은 쾌락으로의 경향성이라 하고, 그러

므로 동물들이 ‘자연[본성]에 따라(κατὰ φύσιν)’ 산다면, 충동에 이끌림을 받는다고 말하는데, 스토아학과사람들이 볼 때 이것은 인간에게는 맞는 말이 아니다.(Epiktetos, *Encheiridion*, 30 참조) “육체에는 감각(αἰσθήσεις)이, 영혼에는 욕구(ὀρμαί)가, 이성에는 원칙(δόγματα)이 포함”(Markos Aurelios, *Meditationes*, III, 16)되어 있거니와, 감각이나 욕구 충동은 들짐승이나 가축도 가지고 있어서 그에 따라 느끼고 조종당하지만, 인간은 자연으로부터 이성 또한 부여받았고, 그래서 스토아학과 사람들은 이성적인 동물인 인간은 “이성에 따라서 올바르게 사는 것(τὸ κατὰ λόγον ζῆν ὀρθῶς)이 자연에 따라 사는 것이 된다”(Diog. Laert., VII, 86)고 본다. 왜냐하면 그들은 “이성은 충동을 잘 틀 짓게 하기 위해 수반해 있다”고 생각하기 때문이다. 스토아학과사람들은 “나는 쾌락에 빠지느니 차라리 미쳐버리겠다(Mανείην μᾶλλον ἢ ἡσθεῖην)”(Diog. Laert., VI, 3)고 말한 건유학파의 창시자 안티스테네스(Antisthenes, c. BC 445~365)와 같은 삶의 태도를 받아들였다.

그래서 제논이 삶의 목적은 “자연[본성]과 합치하여 사는 것(τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν)”이라고 말했을 때, 그것은 다름 아니라 “덕에 따라서 사는 것(κατ’ ἀρετὴν ζῆν)”을 뜻했다. “왜냐하면 자연본성(φύσις)이 우리를 인도하여 덕으로 향하게 하기 때문이다.”(Diog. Laert., VII, 87) 그래서 키케로(Cicero, BC 106~43)의 해석대로 “덕으로써 삶(e virtute vivere)”은 “자연에 따라 삶(secundum naturam vivere)”이고, 그것은 곧 “자연에 부합함(consentire naturae)”이다.(Cicero, *De finibus*, II, 34 참조) 다시 말해, 덕에 따라 사는 것은 자연본성에 따라 사는 것이고, 자연본성에 따라 산다는 것은 자연의 실제 행정[行程]에 맞춰 산다는 것을 말한다. 왜냐하면 크리시포스(Chrysippos, c. BC 279~206)가 말한 바처럼 “우리의 각각의 자연본성은 전체 우주 자연의 부분들이기 때문이다.”(Diog. Laert., VII, 87) “이성적인 동물에게는 자연에 맞는 행위와 이성에 맞는 행위가 동일한 것이다.(Τῷ λογικῷ ζῳῷ ἡ αὐτὴ πρᾶξις κατὰ φύσιν ἐστὶ καὶ κατὰ λόγον)”(Markos Aurelios, *Meditationes*, VII, 11) 그래서 마르코스 아우렐리오스(Marcos Aurelios Antoninos, 121~180)는 단언한다: “네가 네 자연본

성의 이성에 따라 사는 것을 막을 자는 아무도 없다. 공통적인 자연본성의 이성에 어긋나는 일은 결코 너에게 일어나지 않을 것이다.”(Markos Aurelios, *Meditationes*, VI, 58) 그렇기에 세네카(Seneca, BC4~AD65)는 “자연에서 벗어나지 않는 것, 자연의 법칙과 본보기에 따라 자기를 형성하는 것이 지혜요, 그러므로 자기의 자연본성과 합치함이 행복한 삶”(Seneca, *De vita beata*, III, 3)이라고 규정했던 것이고, “세상에서 일어나는 일들이 네가 바라는 대로 일어나기를 추구하지 말고, 오히려 실제로 일어나는 대로 일어나기를 바라라. 그러면 만사가 잘 되어 갈 것이다.”(Epiktetos, *Encheiridion*, 8) 라고 에픽테토스(Epiktetos, 60~120)는 담담하게 말한다. 그리고 황제 아우렐리우스는 아무쪼록 “자연[본성]에 맞게 살아라(ζῆσαι κατὰ τὴν φύσιν).”(Markos Aurelios, *Meditationes*, VII, 56) 라고 덧붙여 말한다.

“인간에게는 인간에게 맞지 않는 사건은 일어날 수 없다. 그리고 소에게는 소의 본성에 맞지 않는 사건이 일어날 수 없고, 포도나무에게는 포도나무의 본성에 맞지 않는 사건이 일어날 수 없으며, 돌에게는 돌의 본성에 어울리지 않는 사건이 일어날 수 없다. 그렇다면 누구에게나 통상적이고 자연스런 일이 일어나는 것인데 어째서 너는 네 운명에 불만인가? 보편적 자연(κοινὴ ἡ φύσις)은 너에게 네가 감당할 수 없는 것은 가져다주지 않느니라.”(Markos Aurelios, *Meditationes*, VIII, 46)

2. 올바른 이성

자연에 맞춰 사는 것이야말로 생의 이치이지 않을 수 없다. 그것은 각자가 자신의 자연본성에 따라, 또한 만물의 자연본성에 따라 사는 것이며, 만물의 “공통의 법도(νόμος κοινός)”- 이것은 “만물에 스며들어 있는 올바른 이성(ὀρθὸς λόγος)”이고 만물에게 질서를 부여하는 ‘제우스’와 똑 같은 것이다-가 금지하는 것은 아무것도 행하지 않는 것을 말한다. 이렇게 하는 것이 “행복한 사람의 덕”이고, 그의 “삶의 막힘없는 흐름”이다.(Diog. Laert., VII, 88 참조) 덕은 “그것 자체로 인해서 선택되어야 하는 것”(Diog. Laert., VII, 89·127)이지, 외적인 무엇인가에 의해서, 가령 두려움

이나 희망에 의해서 선택되는 것이 아닌 것이다. 덕이란 “생애 전체를 통해서 [이성 또는 자연본성과] 화합한 영혼의 상태”(Diog. Laert., VII, 89)이고, “행복은 바로 이러한 덕 가운데에 있는 것”(Diog. Laert., VII, 89)이다. 그래서 “행복하게 사는 것과 자연에 따라 사는 것은 같은 것”(Seneca, *De vita beata*, VIII, 2)이며, 덕은 “행복하기 위해서는 그것만으로 충분한 것”(Diog. Laert., VII, 127)이라고 스토아학파사람들은 강조한다. 물론 더러는 “덕은 그것만으로는 행복해지기에 충분한 것이 아니라고 말하고, 건강과 생계비 그리고 체력이 필요하다고 주장”(Diog. Laert., VII, 128)하기도 했지만 말이다.

스토아학파사람들은 덕을 경우에 따라서 이론적인 것/실천적인 것, 논리적인 것/자연적인 것/윤리적인 것, 기본적인 것/부수적인 것으로 나누어 보았는데, 그들이 꼽은 기본적인 덕은 사려, 용기, 정의, 절제이다.(Diog. Laert., VII, 92; Cicero, *De officiis*, I, 15 참조) 이것들은 아카데미아학파의 4주덕과 유사한데, 이에 대응하는 쾌락은 무사려, 겁먹음, 부정, 방종이다.(Diog. Laert., VII, 93 참조)

사려 내지 지혜는 사람들이 어떻게 쾌락을 추구하는 것이 좋은가를 제시해 주는 “삶의 기예(*ars vivendi*)”이다.(Cicero, *De finibus*, I, 42 참조) 절제란 마음의 조화와 편안함으로서 “이성(*ratio*)에 따라” 욕구할 것과 기피해야 할 것으로 판정한 바를 “고수하는” 덕성이다.(Cicero, *De finibus*, I, 47 참조) 용기란 근심이나 공포를 이겨내고 고통을 벗어나 평온한 삶을 지켜내는 덕성이다.(Cicero, *De finibus*, I, 49 참조) 정의란 “누군가에게 해를 끼치지 않는 것뿐만 아니라, 자신의 힘과 자연본성으로써 마음을 평안하게 해주고, 오염되지 않은 자연본성이 필요로 하는 것은 어떠한 것도 부족하지 않을 것이라는 희망을 보존해주는” 덕성이다.(Cicero, *De finibus*, I, 50 참조) 그리고 이러한 모든 실천적 덕성들의 바탕을 이루는 것은 “욕구를 이성에 순종하게 함(*appetitum obtemperare rationi*)”(Cicero, *De officiis*, I, 141)이다.

‘선/좋은(*Ἀγαθόν*)’이란 일상적으로는 이익이 되는 것, 유익성을 뜻하지만, 스토아학파사람들은 이를 “이성적인 자로서의 이성적인 자의 자연본성

상의 완전함(τὸ τέλειον κατὰ φύσιν λογικοῦ [ἦ] ὡς λογικοῦ)”(Diog. Laert., VII, 94)이라고 규정함으로써 사실상 유덕함과 동일시한다. 그래서 “영혼의 덕성만이 유일한 선”(Diog. Laert., VII, 30)이라고도 말해진다. 그러니까 악이란 부덕함, 곧 이성적인 자의 이성적이지 못함, 본성상의 불완전함이겠다. 말하자면 사려, 용기, 정의, 절제는 선한 것이고, 그 반대의 것들은 악한 것이다.

인간 영혼의 사고기능과 관련하여 제논은 표상을 감각적인 것과 이성적인 것으로 구분하면서 이성적인 표상을 “이성적 동물(λογικὸν ζῷον)의 표상”(Diog. Laert., VII, 51), 즉 “사고작용(νοησις)”에 의한 표상으로 규정함으로써 ‘이성’의 주요기능을 감각작용(αἴσθησις)과 구별되는 사고작용으로 보았다. 사고기능은 영혼의 “통괄기능(ἡγεμονικὸν)”으로서 영혼 안의 가장 중요한 기능이고, 이로부터 표상도 충동도 나오며, 또한 말/이성도 나온다.(Diog. Laert., VII, 159 참조) 또한 제논은 정념(πάθος)을 “영혼 안의 비이성적이고 반자연적인 움직임”이라고 정의하면서, 고통, 두려움, 욕망, 쾌락을 그 대표적인 예로 들었다.(Diog. Laert., VII, 110 참조) 그러나 정념에는 좋은 정념도 있으니 기쁨, 조심성, 소망은 “이치에 맞는(εὐλογον)” 정념이다.(Diog. Laert., VII, 116 참조) 그럼에도 스토아학파사람들은 현자는 정념에 빠지는 일이 없는, “무정념적(ἀπαθῆ)”(Diog. Laert., VII, 117) 상태, “무감동(ἀπάθεια)” 내지 “평정(ἀταραξία)”(Epiktetos, *Encheiridion*, 12)한 상태에 있기 때문에 어떤 경우에도 마음이 흔들리지 않는다고 말한다. 그래서 정념에 대한 자기통제능력을 가진 이를 철학자라 칭한 키케로는 “법률들은 권력으로 비행을 제지하지만, 철학자들은 어디까지나 이성(ratio)과 지성(intellegentia)으로 그것을 억제한다.”(Cicero, *De finibus*, III, 68)고 말한다. 그런데 실상 “법률은 곧 자연의 법/권리로서, 현자의 정신(mens)이자 이성(ratio)이다.”(Cicero, *De legibus*, I, 19) 그렇기 때문에 통상 “법률에 의해 하도록 강요받은 것은 자발적으로 하는 것”(Cicero, *De re publica*, I, 3)에 다름 아니다. 이렇게 보면 자기의 이성이 정념에 대한 통제력을 갖는 자, 즉 철학자 내지 현자는 자기의 이성에 따르는 자, 다시 말해 어떤 외적 지배도 받지 않는 자이니, 곧 “자유(ἐλευθερία)”(Epiktetos,

Encheiridion, 29)로운 자이다.

3. 세계의 질서로서 로고스

일찍이 헤라클레이토스(Herakleitos, c. BC 520~460)는 세계의 원리를 ‘로고스’라고 지칭했다.

“모든 것은 로고스에 따라 생긴다(γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγο ν).”(DK, 22B1)

그러므로 ‘로고스’는 만물에 공통이고, 만물은 ‘로고스’에 의해 통합하고 조화를 이룸으로써 “하나의 공통의 세계(κοινὸς κόσμος)”(DK, 22B89)가 된다. 이와 유사하게도 스토아학파의 개조인 제논 또한 우주세계(κόσμος)를 “하나”(Diog. Laert., VII, 143)로 보며, 자연(φύσις)이란 “자기로부터 운동 변화하는 상태(ἔξις)””(Diog. Laert., VII, 148)라 한다. 이에 크리시포스는 이 세계를 “생명체이고, 이성적이며, 영혼을 가지고서, 지적 활동을 하는 것”(Diog. Laert., VII, 142)으로 보았다. 세계는 영혼을 가진 일종의 생물인데, 스토아학과사람들의 논리는 “생명 있는 것이 생명 없는 것보다 우월하다. 그런데 세계보다 우월한 것은 없다. 그러므로 세계는 생명을 가진 것이다.”(Diog. Laert., *Vitae phil.*, VII, 143)라는 것이다. 그리고 이러한 추론은 “이성적인 것이 비이성적인 것보다 우월하다. 그런데 세계보다 우월한 것은 없다. 그러므로 세계는 이성적이다.”(Cicero, *De natura deorum*, III, 22)는 논변으로 이어지며, “생명이 있는 것들은 생명이 없는 것들보다 우월하고, 이성이 있는 것들은 생명만 있는 것들보다 우월하다.”(Markos Aurelios, *Meditationes*, V, 16)라는 주장에 이른다.

그래서 세상만사에 우연(casus)은 없다. “현자들에게는 뜻밖에 일어나는 일이란 없다.”(Seneca, *De tranquillitate animi*, XIII, 3)는 것이다. “일어나는 모든 일은 정당하게 일어난다.”(Markos Aurelios, *Meditationes*, IV, 10) 우리가 그 까닭을 모두 설명할 수 없는 자연현상도 어떤 “기획(consilium)”에 따라 일어나는 것임이 분명하다.(Cicero, *De natura deorum*, II, 97 참조)

“모든 것은 인과적으로 연결되어 있으며, 사물들의 장구한 질서가 개체도 전체도 이끌고 간다.”(Seneca, *De providentia*, V, 7) 세상사는 “존재하는 것들의 원인들의 무한한 연쇄로서” 세계를 이끌어가고 있는 것은 “로고스(이법/이성)”(Diog. Laert., VII, 149)이다. 이 로고스는 다름 아니라 전체 우주의 제작자인 신의 이성이다. 그래서 “스토아학파사람들은 세계는 신들의 명령에 따라 다스려지고 있으며, 세계는 마치 신과 인간의 공동의 도시요 국가와 같은 것으로, 우리가 사는 세계는 단지 그런 세계의 일부”(Cicero, *De finibus*, III, 64)라고 여겼다. 그런데 신 자신도 이 로고스에 순종한다. 그것은 인간과 신에게 공동으로 있는 “올바른 이성(recta ratio)”(Cicero, *De legibus*, I, 23)이다. 그러니 이 세상에 부당하거나 잘못된 일이 일어나는 것은 원천적으로 불가능하다. “신들과 인간에게 공통인 이성에 따라 일이 실현되는 곳에서는 아무것도 두려워할 것이 없다.”(Markos Aurelios, *Meditationes*, VII, 53) 이러한 이성은 하늘과 땅에서 가장 신성한 것으로서, 신과 인간은 그 공동의 질서에 따르는 “하나의 국가”에 속해 있는 것이다.(Cicero, *De legibus*, I, 22~23 참조)

4. 자연법 곧 이성의 법

이성이 자연을 지배하는 것이니, 자연본성은 곧 이성의 발현이다. 그런 만큼 자연의 법은 곧 이성의 법이다. 진정한 “법이란 자연[본성]에 새겨진 최고의 이성(lex est ratio summa, insita in natura)으로서, 법은 행해져야 할 것은 명령하고, 반대되는 것은 금지한다.”(Cicero, *De legibus*, I, 18) “진정한 법은 올바른 이성이며, 자연에 부합하는 것이며, 만인에게 확산되는 것이며, 늘 변함없고 영구히 지속되는 것이다.”(Cicero, *De re publica*, III, 33) “올바르고 참인 것은 영원한 것”(Cicero, *De legibus*, II, 11)이니, 이성의 법은 영구히 만인에게, 모든 민족에게 타당하므로, 그 적용에 예외가 있을 수 없고, 사람에 의해 개정될 수도 없는 불변적인 것이다. “법이란 인간들의 재능으로 생각해낸 것이 아니며, 인민들의 어떤 의결도 아니고, 명령하고 금지하는 지혜를 갖고서 온 세계를 다스리는 영원한 무엇이

다.”(Cicero, *De legibus*, II, 8) “신이야말로 이 법의 발명자요, 고안자요, 제안자”(Cicero, *De re publica*, III, 33)이니, 이성의 법은 신법(*lex divina*)이자 “천상의 법(*caelestis lex*)”(Cicero, *De legibus*, II, 9)으로서 “신의 정신(*mens divina*)”과 함께 생겨난 것이다. “최고의 신 유피테르의 올바른 이성”(Cicero, *De legibus*, II, 10)으로서 이성의 법은 법률들 중의 법률로서 “최고의 법(*summa lex*)”(Cicero, *De legibus*, II, 11)이다. 완전한 이성을 갖춘 사람을 현자라고 할 때, 이러한 법은 다름 아닌 “현자의 이성과 정신(*ratio mensque sapientis*)”(Cicero, *De legibus*, II, 8) 중에서 그 모습을 드러내거니와, 이러한 이성의 법에 복종하지 않는 자는 설령 인간이 만든 법률에 의해서는 처벌을 면한다고 할지라도, 결코 자연의 응징, 신의 처벌 곧 천벌을 모면할 수는 없는 일로, 결국은 “스스로 소멸”하고 말 것이다. (Cicero, *De re publica*, III, 33 참조)

무릇 인간이 법의 정신을 실현하는 일은 신에게 가까이 다가가는 일이다. “사실상 국가를 세우거나 세워진 국가를 유지하는 것보다 인간의 덕이 신의 의지에 좀 더 가까이 접근하는 것이란 아무것도 없기 때문이다.”(Cicero, *De re publica*, I, 12) 그렇기에 사람들은 이성의 법을 공유함으로써 하나의 국가를 세울 수 있고, 비로소 그 안에서 이성적 삶을 영위할 수 있다.

그런데 “나라(*civitas*)”(Cicero, *De re publica*, I, 41), 즉 “국가(*res publica*)는 인민의 것(*res populi*)”이다. 그런데 ‘인민’이란 아무렇게나 모인 사람들을 일컫는 것이 아니라 “법/권리에 대한 합의와 공리성의 공유에 의해 결합된 다수의 집합체(*coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus*)”(Cicero, *De re publica*, I, 39)를 말한다. 그러므로 나라란 “시민들의 권리/법의 결사체(*iuris societas civium*)”(Cicero, *De re publica*, I, 49)에 다름 아니다.

그러므로 진정한 법은 “시민들의 안녕과 국가들의 안전과 인간들의 평온하고 행복한 생활을 위해 고안된 것”(Cicero, *De legibus*, II, 11)이어야 하고, 시민들의 영예와 행복을 저해하고 시민들의 안전에 위해를 가하는 것은 어떤 경우에도 법률이라 할 수 없다.(Cicero, *De legibus*, II, 12~13 참조)

그것은 이성의 법, 곧 자연[본성]의 법에 어긋나는 것이기 때문이다.

Ⅲ. 맺음말

한국어 낱말 ‘이성’은 중국 유송(劉宋)의 범엽(范曄, 398~455)이 『논어』의 한 구절, “성은 서로 비슷하나, 억힘에서 서로 멀어진다(性相近也 習相遠也).”(『論語』, 陽貨 2)를 풀이하면서, 억힘의 중심이 ‘理性’ 곧 ‘성정을 다스림’ 내지는 ‘정념의 통제’에 있음을 강조하는 데서 그 연원을 갖는다 하겠다.

“뜻을 높이 새기면 멋대로 행동하지 않게 되고, 외부 사물에 이끌리면 의지는 흘러가서 돌아오지 못한다. 그래서 성인은 사람을 인도하기를 이성[본성을 다스림]으로써 하여, 방탕함을 억제하고, 사람과 함께 하는 데에 조심하며 치우친 바를 절제한다. 비록 성정은 만 가지로 나뉘고 인간의 자질은 수없이 서로 다르지만, 일을 바로잡고 풍속을 개선하는 데에 이르러서는 그 방법이 하나이다(夫刻意則行不肆 牽物則其志流 是以聖人導人理性 裁抑宥佚 慎其所與 節其所偏 雖情品萬區 質文異數 至於陶物振俗 其道一也).”(『後漢書』, 卷六七, 堂鏞列傳 第五十七 序)

그러니까 원초적으로 ‘이성’이 의미하는 바는 방탕한 성정을 절제하고 함께 함에서 근신함이며, 이미 그러한 경지에 이른 이, 곧 ‘성인’이 못 사람을 훈도하는 이치이다. 그러나 오늘날 한국어 ‘이성’이 서양사상의 만남에서 번역어로서 탄생했고, 그 말의 본딴말이라고 할 수 있는 그리스어 낱말 ‘로고스’(λόγος)나 라틴어 낱말 ‘라티오’(ratio)의 원뜻을 상기하면, ‘이성’은 인간의 ‘말하기’와 ‘셈하기’의 능력, ‘사고능력’ 또는 ‘법칙수립 능력’을 그 기본적 의미로 갖는다고 보겠다. 플라톤(Platon, BC427~347), 아리스토텔레스(Aristoteles, BC 384~322)의 전통을 이어 인간을 ‘이성적 동물’로 파악한 키케로가 이성이 여타의 동물들과 구별되는 인간의 특성임을 거듭 말했을 때, 이 같은 ‘이성’ 개념의 거의 전모가 드러났다.

“인간들은 각각각색이지만, 이 한 점에서는 짐승들과 다르니, 즉 인간은 천부적으로[자연본성상] 이성을 가지고 있다(homines [...] rationem habent a natura datam).”(Cicero, *De finibus*, II, 45)

이러한 규정에서 ‘이성을 가진 자’의 ‘이성에 따른’ 영혼의 활동이란 한편으로는 “이성을 가지고 사고함”을 의미하며, 다른 한편으로는 “이성에 복종함(ἐπιπειθέως λόγῳ)”(Aristoteles, *Ethica Nic.*, 1098a)을 의미한다. 이로써 이성적인 사람은 ‘자제력 있는 사람’을 뜻함과 함께 그는 사람으로서의 중요한 미덕을 갖춘 자로 칭송을 받게 되었다. 그리고 이로써 ‘이성’은 사고능력이라는 뜻과 함께 정념의 통제능력, 더 나아가 실천적 의지의 법칙 수립능력이라는 뜻을 얻었다.(Cicero, *De finibus*, II, 45 ~ 47 참조)

“마음(animus)의 작용은 두 겹이다. 하나는 사고(cogitatio)작용이고, 다른 하나는 욕구(appetitus)작용이다. 사고작용은 주로 진리 탐구와 밀접한 관계가 있고, 욕구작용은 행동을 유발한다. 그러므로 유의할 것은, 우리가 급적 최상의 것들에 대해 사고하고, 욕구로 하여금 이성에 복종하도록 처신하는 일이다.”(Cicero, *De officiis*, I, 132)

그러나 이러한 의미로서의 ‘이성’이 인간의 본질로 규정되면서, 오히려 인간의 ‘본질’에 대한 쟁론과 함께 ‘이성’의 의미와 원천에 대한 첨예한 논쟁이 일었으니, 종전의 견해들을 대별해보면 세 가닥이다.

이제 ‘이성’의 본디 뜻을 말하기(道: λόγος)라 한다면, 누가 또는 무엇이 말하는가에 따라 이성 개념이 갈릴 것인즉, 우선 셋으로 추려볼 수 있으니, 첫째는, 사물(res)이, 존재자(ens)가, 자연(natura) 자신이 시원(arche)로서, 원리(principium)로서 말한다는 자연주의, 둘째는 자연 너머의 어떤 것, 가령 신(deus)이 주재자로서 말한다는 초자연주의, 셋째는 다름 아닌 인간 자신이 주체로서 말한다는 인간(중심)주의가 그것들이다.⁸⁾

각자로 세분하여 고찰하면 적지 않은 차이가 있음에도 불구하고 일군의 사상가들을 ‘유가’니 ‘스토아학파’니 하고 무리지어 호칭할 수 있는 한에

8) 백종현, 「‘이성’ 개념의 역사」, 수록: 『칸트연구』 제23집, 한국칸트학회, 2009, 53면 이하 참조.

서, 이 두 무리의 사상가들의 생각은 대체로 자연주의⁹⁾로 함께 묶을 수 있거니와, 이 고대의 자연주의자들은 공통으로 ‘자연의 이치 곧 이성’을 설파하면서도, 도덕적 행위의 시발점을 (아주 자연적인) 정념의 통제에 두며, 이론이성보다 실천이성을 강조하고, 법도 정치를 주창한다. 그리고 이런 주의 주장은 여전히 현대 문화 형성의 한 축일 뿐만 아니라, 현재 한국사회에서 통용되는 ‘이성’ 개념의 주요 요소이기도 하다.

투 고 일: 2013. 06. 17.
심사완료일: 2013. 07. 23.
게재확정일: 2013. 07. 29.

백종현
서울대학교

9) 이성의 주체에 대한 세 갈래의 생각을 분간하여 자연주의, 초자연주의, 인간주의로 명명하였으니, 여기서 ‘자연주의’란 이성주의의 한 갈래를 지칭한다. 그러나 가령 근대의 ‘인간주의’의 두 갈래를 ‘이성주의’와 ‘감성(정감)주의’라 일컫고, 감성(정감)을 오히려 인간의 자연본성으로 치부하는 이들이 후자를 ‘자연주의’라고 칭하는 사례가 있음을 감안하면, 적지 않은 낱말이 그렇듯이 ‘자연주의’도 종종 사뭇 서로 다른 뜻으로 사용된다 하겠다.

참고문헌

『周易』.

『詩經』.

『論語』·『論語集註』.

『中庸』.

『孟子』·『孟子集註』.

『荀子』.

范曄, 『後漢書』.

李珣, 『粟谷全書』.

W. Kranz 편, *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels[DK], 2 Bde., Berlin ¹⁶1972.

Aristoteles, *Ethica Nicomachea*.

Epikuros, *Kyriai doxai*.

Diogenes Laertios, *Vitae philosophorum*.

Cicero, *De finibus bonorum et malorum*.

_____, *De officiis*.

_____, *De legibus*.

_____, *De re publica*.

_____, *De natura deorum*.

Seneca, *De tranquillitate animi*.

_____, *De providentia*.

_____, *De vita beata*.

_____, *Epistulae morales ad Lucilium*.

Epiktetos, *Encheiridion*.

Markos Aurelios, *Meditationes*.

백종현, 「‘이성’ 개념의 역사」, 수록: 『칸트연구』 제23집, 한국칸트학회, 2009.

_____, 『실천이성비판』, 아카넷, 2009(개정판).

ABSTRACT

The Confucian ‘Tao’ and the Stoic ‘Logos’

Paek, Chong-Hyon

It is a truism that a school is established since in spite of its inner difference that allows therein a number of theories to hold their own unique places, the theories share common viewpoints about the world and humans. With this in mind, my paper is dedicated to showing the following: I will, among other things, go through the viewpoints about the world and humans of the so-called Confucians in ancient China and of the so-called Stoics in ancient Greece-Rome. I will then compare the key concepts held by both of them, such as those about heaven, Tao, Yi, reason, and nature etc. that jointly establish the common ground for their thought. I will thereby reach the conclusion that the Confucian theorists and the Stoics had quite similar views about the world and humans in the same age, even though they had no influence at all on each other's development of scholarship and worked in geographically different regions. I will further argue that their concept of reason has shaped the concept of reason found in Korea today.

Admittedly, the Korean word for ‘reason’ has its origin in an interpretation of one of the passages from the Analects of Confucius: “By nature, men are similar to one another, but learning and practice make them different.” (Yang Huo, 2) Here, the importance of ‘learning’ and ‘practice’ in reason, i.e., governing one's nature or controlling one's

passion, is stated. Put another way, what is really meant by reason is the act of abstaining from dissipation and always being careful in speech and action: that is to say, these are principles imposed by a wise man — someone who has already internalized such principles, thereby having reached the ideal level at which all humans want to arrive. Today's Korean word for 'reason' no longer holds this original meaning, however. Rather, this was born for the purpose of translation in the course of accepting western thought. Considering that the original Greek word 'logos' and the original Latin word 'ratio' can be the original sources of today's Korean word for 'reason', there would be no difficulty in concluding that 'reason' finds its basic meaning in such human abilities of speaking, calculating, thinking, and law-making etc. When Cicero, in the tradition of Plato and Aristotle's philosophy — the philosophy that characterizes man as an animal of reason — emphasized 'reason' as the key feature which makes humans distinct from other animals, the concept of reason was already grasped.

A reason-holder's reason following mental activities means at large the following two things: on the one hand, it means 'thinking with reason'; but on the other hand, it means 'obedience to reason'. Accordingly, a rational man is seen in two ways — a person who has 'self-control' and a person who has 'human values' — and thereby the concept of reason also has two different meanings: 'thinking ability' and the 'ability to control passion' (more positively, the law-making ability of practical will). As this meaning of reason is understood to be representative of the essence or nature of human beings, however, there took place a heated debate over the origin and meaning of reason, and along with that, over the essence or nature of human beings. There are three mainstream views historically.

As touched upon already, now if the original meaning of reason is specified in terms of saying, three different types of the concept of reason are logically possible according to 'who' or 'what' the subject of saying is. The first one is 'naturalism'. According to this view, things, beings, or nature itself say(s) as the original principle. Second, it is 'supernaturalism'. According to this view, something beyond nature, i.e., god or god-like things say(s) as the originator. The third one is 'anthropocentrism'. According to this view, a human being himself/herself says as the original subject. So considered, both Confucianism and the Stoic school would be taken to belong to naturalism, and by way of the concept of reason, they together proceed to espouse the thought that heaven and man are one, see the possibility of morality in controlling passion, give priority to practical over theoretical reason, and finally advocate legal politics.

Keywords: Confucianism, Stoics, Tao, logos, reason

