

# 동서양의 정치적 현실주의

## : 한비자와 마키아벨리

강 정 인 · 정 승 현 서강대학교

### 요 약

본 논문은 정치적 현실주의의 주제 아래 한비와 마키아벨리의 정치사상의 밑바탕에 자리 잡고 있는 문제의식, 논리구조, 인식 틀을 검토하고자 한다. 첫째 두 사람이 정치영역의 독특함과 자율성을 내세우게 되는 현실 분석의 논리를 인간 본성론과 도덕론으로 나누어 살펴보았다. 둘째, 두 사상가의 공통분모를 '정치제도를 통한 인간 본성의 순치(馴致)로 파악하고 그들이 목표했던 정치체제의 구체적 성격, 그 뒤를 떠받치고 있는 문제의식을 검토하고자 했다. 셋째, 현실주의자로서 두 사람의 정치사상이 시공간을 달리함으로써 나타난 차이점을 분석하였다. 이 글은 한비와 마키아벨리의 정치적 현실주의를 그들이 대결하고자 했던 낯은 사상체계와의 관련성 속에서 살피고, 답변이라는 결과물이 아니라 그 답을 이끌어냈던 그들의 문제의식, 논리구조, 사유체계 에 주목하며, 정치적 현실주의라는 공통의 항목이 시공간을 달리하며 어떻게 달라지는지 검토하려는 것이다.

### 주 제 어

한비자, 마키아벨리, 정치적 현실주의, 정치적 이상주의, 비교정치사상

이 논문은 2011년도 정부재원(교육과학기술부 사회과학연구지원사업비)으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었습니다(NRF-2011-330-B00010). 또한 부분적으로 2012년도 서강대학교 교내연구비 지원을 받아 수행되었습니다(201210033.01: 연구책임자 강정인).

## 1. 동서양 정치사상의 비교: 원초적 문제의식의 탐구

사상을 넓은 의미에서 본다면 인간의 존재와 그 조건에 대한 사유라고 할 수 있다. 정치사상은 한편으로 현실의 정치적 경험을, 다른 한편으로 과거의 지적 전통 혹은 사상체계를 토대로 인간의 정치적 삶의 조건을 반성적으로 사유하는 지적 작업이라고 할 수 있다. 동서양 사상이 각자가 속한 특수한 시대적 환경 속에서 상이한 발전경로를 밟으면서 부분적으로 일견 통약불가능한 모습으로 발전했다고 하더라도, 그것은 결국 인간이 만든 공동체의 근본적 필요에 대한 서로 다른 대처방식이다. 그런 측면에서 우리는 무엇보다도 모든 정치공동체가 당면하고 또 몰두하고 있지만, 그럼에도 '다양한 답변들'을 도출시킨 일련의 '원초적 문제의식'(primordial problematiques)에 주목하게 된다. 달리 표현하면, 모든 정치공동체는 공통의 정치적 문제들, 예컨대 내적 질서의 유지, 전쟁과 평화, 자원의 공정한 분배, 지배와 복종을 정당화하는 정치적 정당성, 영적인 차원과 세속적 차원의 관계, 구성원의 자격과 존중, 개인과 공동체의 관계 등의 문제에 직면하고 이를 해결해야 한다. 이런 보편적인 정치적 문제들이 다양한 정치사상들에 내재하는 보편성을 발아·숙성시키는 원초적 단초를 구성한다. 그러나 정치 공동체들은 한편으로는 상이하고 다양한 외부환경의 도전에 직면하여 이를 타개하는 과정에서, 다른 한편으로는 자신들이 물려받은 사회경제적 구조 및 문화구조를 매

개로 정치사상을 전개하기 때문에, 개별 사상은 보편성과 특수성을 복합적으로 응축시킨 혼합물로서 문명권마다 다채롭게 출현할 수밖에 없다.

양(洋)의 동서와 시(時)의 고금을 가로질러 한비와 마키아벨리의 정치사상을 비교할 때, 우리는 이런 '원초적인 문제의식'이 현실주의 정치사상이라는 형태로 한비자와 마키아벨리에게서 공통적으로 나타난다는 점을 발견하게 된다. 곧 이익과 권력을 추구하는 인간 본성에 대한 가정, 정치에서 힘과 기만(술책)의 보편적 사용, 윤리적 가르침에 대한 단호한 거부 및 이를 통한 정치영역의 독특함(distinctiveness)과 자율성(autonomy)의 주장 등이 그것이다. 또한, 각자가 속한 시공간의 사회경제적 구조 및 문화구조 속에서 현실주의 정치사상이 서로 다른 편차와 내용적 차이를 갖고 전개되는 것을 볼 수 있다.

물론 한비와 마키아벨리의 비교는 정치적 현실주의 외에 다른 여러 가지 분석 틀에서 이루어질 수 있을 것이다. 그런데 우리나라에서 한비나 마키아벨리를 거론할 때 가장 흔히 언급되는 말은 '동양의 마키아벨리' 혹은 '서양의 한비자' 같은 표현이며, 그것은 두 사상가를 공히 정치적 현실주의의 대표로 호명하는 것이지만, 막상 구체적인 비교와 분석은 충분히 이루어지지 않았다. 이 글은 동서양의 정치적 현실주의를 한비자와 마키아벨리를 중심으로 비교하는 아주 초보적인 작업으로서 '누구나 한 번쯤 말하지만, 자세히 살펴보지는 않았던' 일을 시도한다는 의미를 갖는다. 그리고 종국적으로는 두 사상가의 현실주의 정치사상을 비교함으로써 공통성을 확인하는 한편 차이를 드러내고 이를 적절히 설명해 넘으로써 동서양의 현실주의 정치사상이 '확장적으로 진화하는 합의'(expanding and evolving consensus)에 도달하는 데 필요한 토대를 탐색하고자 한다.

## II. 비교의 틀: 정치적 현실주의

정치적 현실주의는<sup>1</sup> 정치를 움직이는 근본 요인을 현실 속에서 살아가는 인간의 있는 그대로의 모습에서 찾고, 그런 인간의 행동원리를 기반으로 만들어진 정치적 삶의 근본 원칙이 무엇인지 규명하며, 정치적 결단과 행동을 통해 상황을 규제·통제하고자 한다. 그것은 인간과 정치에 대한 실증적·객관적 분석을 통해 정치상황과 인간의 관계, 인간이 만들어낸 삶의 실제 모습, 정치와 시대의 상황을 규제·통제할 수 있는 원리를 현실 그 자체에서 찾으려는 사유방식이다. 이상주의는 일정한 형이상학적 원리에 따라 상황을 불변적으로 '고정'시키고자 하지만, 현실주의는 상황의 가변성을 주어진 것으로 받아들이고, 법과 제도를 통해 인간 행위의 역동성을 유지하는 한편 이를 '통제'하고자 한다. 따라서 현실주의는 추상적인 이데아나 불변의 도가 아니라 인간행위의 주체성과 역동성을 강조한다.

이상주의는 인간이 어떻게 살아야 한다는 당위적 명제를 전제하고, 추상적 원칙이나 형이상학적 원리에 의하여 인간 현실을 변화시킴으로써, 인간이 지금까지 존재해왔던 그 모습과는 '근본적으로 다른 원리에 입각한' 세계가 만들어질 수 있다고 본다. 이상주의에서 선형적 정치이론은 정치적 실천이 순응해야 하는 하나의 규범이 된다. 반면 현실주의자는 그런 것이 소망에 불과하다고 반박하며 현실적으로 '가능한 것'에 목표를 둔다. 그들은 인간이나 현실의 본질적인 속성, 예컨대 이기심이나 폭력성을 그대로 인정하고, 그 잘못된 속성을 최소화 하거나 혹은 좋은 결과를 가져오도록 만들 수 있는 방법에 초점을 맞춘다. 인간이 희

---

1 앞으로 정치적 현실주의는 현실주의, 정치적 이상주의는 이상주의로 표기한다.

구하는 소망과 인간이 실제로 이룩할 수 있는 일은 별개의 것이며, 싫건 좋건 인간의 어쩔 수 없는 한계와 능력을 알아야 하고, 그 바탕 위에서 인간이 만들 수 있는 최선의 방안을 실현하고자 하는 것이다.

현실주의에 따르면 인간은 본성상 상대방을 불신하고 두려워한다. 이는, 홉스가 자연상태에 대한 묘사에서 극적으로 표현한 것처럼, 인간이란 다른 인간에게 해악을 끼칠 수 있는 능력을 보유하고 있고 또 상대방의 의도가 불확실하기 때문이다. 따라서 인간은 자신의 안전을 지키기 위해 타자를 굴복시키거나 그의 공격을 저지할 수 있는 충분한 힘을 획득해야 한다. 이로부터 권력에 대한 일반적 투쟁이 일어나는데, 인간은 단순히 안전만이 아니라 영광과 권력 및 부를 추구하기 때문에, 그것은 '만인에 대한 만인의 투쟁'으로 더욱 격렬해지기 마련이다(홉스, 2008: 168-175). 이런 현실주의는 행위자들 사이에 공통된 정치적 권위가 없고 공동체적 유대도 희박한 정치적 집합체 간의 투쟁, 곧 국가 간의 전쟁에서 더욱 선명하게 그 모습을 드러낸다. 현실주의가 고대 중국에서는 전국시대에, 고대 그리스에서는 장기간 그리스 반도를 뒤흔든 펠로폰네소스 전쟁에서 그 강렬한 모습을 드러낸 것은 결코 우연이 아니었다(Fischer, 2008: 96).

한비와 마키아벨리를 현실주의라는 공통의 틀로 묶을 경우 우리는 대단히 많은 공통점을 식별할 수 있다. '동양의 마키아벨리'라는 세간의 호칭이 말해주듯 형태나 내용에서 이 정도의 공통분모를 갖고 있는 사상가들도 쉽게 찾기 어려울 것이다. 특히 두 사람을 현실주의적 '군주론'의 대표적 사상가로 파악할 경우 동서고금을 아우르는 정치의 본질, 정치 현장에서 벌어지는 생생한 권력투쟁, 군주 혹은 정치지도자의 지도력과 자질의 본질, 인민과 지배계급의 관계 등 대단히 흥미로운 사실들을 파악할 수 있다. 그러나 이처럼 생동감 있는 주제에 접근하기 위해서는 두 사람의 사상을 떠받치는 근본적 문제 인식에 관한 검토가 선행되어야 한다. 따라서 필자들은 관련된 국내 학계의 선행 작업이 없는 상황을 감

안하여 한비와 마키아벨리의 사상의 밑바탕에 자리 잡고 있는 문제의식, 논리구조, 인식 틀에 유의하면서 양자의 정치사상을 비교하고자 한다.

이를 위해 먼저 두 사람이 정치영역의 독특함과 자율성을 내세우게 되는 현실 분석의 논리를 인간 본성과 도덕론을 중심으로 살펴볼 것이며, 다음으로 두 사상가의 공통분모를 '정치제도를 통한 인간 본성의 순치'(馴致)로 파악하고 그들이 목표했던 정치체제의 구체적 성격 및 이를 떠받치고 있는 문제의식을 검토할 것이다. 마지막으로 현실주의자로서 두 사람의 정치사상이 시공간을 달리함으로써 나타난 차이점을 분석하고자 한다. 이는 한비와 마키아벨리의 정치적 현실주의를 그들이 대결하고자 했던 낡은 사상체계와의 관련성 속에서 살피고, 답변이라는 결과물이 아니라 그 답을 이끌어냈던 그들의 문제의식, 논리구조, 사유체계에 주목하며, 정치적 현실주의라는 공통의 항목이 시공간을 달리하며 어떻게 달라지는지 검토하려는 것이다. 여기서 한비와 마키아벨리는 각자 주어진 시공간에서 현실주의를 대표하는 사상가들로 인식되며 어느 한 사람이 우월하거나 패권적인 지위를 차지하지 않는다.

두 사상가를 비교 분석하기에 앞서 먼저 이 글이 검토하고자 하는 텍스트에 대해 간략하게나마 언급하지 않을 수 없다. 한비는 『한비자』라는 단일 저작을 남겼다. 물론 55편에 달하는 모든 글이 한비 자신의 저작인지에 대해서는 논쟁이 많고, 상당 부분이 후대에 덧붙여진 것으로 보인다(이춘식, 2002: 204-206). 하지만 추가된 부분 역시 한비의 생각을 이어 받은 법가 계열의 저술이라고 보는 것이 합리적일 듯하다. 이 점에서 필자들은 비록 『한비자』가 한비라는 단일 사상가의 저작은 아닐지라도 『한비자』로 표상되는 다양한 법가 계열 학자들의 집성물이라는 관점에서 분석하려고 한다.<sup>2</sup>

---

2 국내 학계에서는 한비자(법가)에 대한 관심이나 연구가 활발하지 않은 편이다. 관련 글도 많지 않을뿐더러 대

마키아벨리 정치사상을 해석할 때 빠짐없이 거론되는 주제는 『군주론』과 『로마사 논고』(이하 『논고』로 줄인다)의 관계이다. 과연 어느 것이 마키아벨리의 진정한 ‘의도’를 표출한 저작인가 하는 문제는 이 글에서 본격적으로 다룰 사안이 아니다.<sup>3</sup> 그러나 이 글의 초점인 현실주의의 측면에서 보면, 신생 군주를 주인공으로 삼은 『군주론』과 입법자가 주역으로 등장하는 『논고』는 기본적으로 같은 논리와 의도를 담고 있다고 할 수 있다. 전자는 신생 군주가 권력을 장악·유지하여 새로운 정치질서를 세우는 방법을 다루고, 후자는 입법자에게 시민적 덕성이 충만한 영광스러운 공화국을 만드는 방법을 알려주고 있지만, 그 분석은 공히 현실주의에 입각해 있다. 곧 두 저작은 주인공에 따라 논점이 달라지기는 하지만, 정치적 현실주의에 입각하여 도덕·윤리와 정치의 관계, 인간 본성, 나라를 강하게 유지하는 방법, 역량(virtù)과 운명(fortuna) 등의 주제를 다루고 있는 것이다. 이 글은 현실주의자로서의 마키아벨리에 주목하기 때문에 두 저작의 관계, 마키아벨리의 진정한 의도, 공화주의적 자유와 군주제의 충돌 같은 문제를 다루지 않는다. 현실주의자로서 마키아벨리의 현실 인식, 도덕론, 정치제도와 인간 본성의 문제에 관련된 부분만 다룰 것이다.

---

부분 ‘한비자의 법·세·술’이라는 단일 주제에 집중되어 있다(고재욱, 2004; 이경부, 2012; 양순자, 2010). 이런 연구들은 대개 한비 정치사상의 중심을 법·세·술의 개념으로 분석하고 군주가 신하를 통제하는 방법으로 서형명참동(刑名參同)의 구체적 의미와 중요성을 밝히며 ‘법가로서의 한비자’에 주목하고 있다. 이외에 인의(仁義) 개념을 중심으로 유가와 한비자의 사외철학을 비교한 이승환(2003)의 연구와 한비가 법가의 방식으로 풀어진 인·의·에 해석에 대한 양순자(2011)의 연구나 좀 더 최근에 『한비자』 가운데 『유로』, 『해로』 편의 노자 해석을 근거로 한비를 황로학과 연결하는 연구, 법의 근원으로서 도(道) 개념을 분석하는 연구들도 있다. 필자들의 『한비자』 해석은 법가 사상과 관련된 모든 논점을 포괄하는 것이 아니라 정치적 현실주의라는 이 글의 주제에 한정된 것임을 밝힌다.

3 두 저작의 관계를 둘러싼 서구 학계의 논의는 강정인(2007), 김경희(2013: 28-33)에 잘 요약되어 있다.

### Ⅲ. 정치 영역의 독특함과 자율성: 정치와 윤리의 관계

#### 1. 현실

현실주의와 이상주의는 모두 인간의 삶에 대한 올바른 해답을 구하려는 시도이다. 이상주의는 일정한 형이상적 원리나 도덕적 원칙에 따라 현실을 변화시키는 것이 가능하다고 보는 반면, 현실주의자들은 인간의 실제 삶과 바람직한 삶은 분리되어야 하며, '인간이 실제 살아가는 현실'과 '인간이 살아가야 하는 당위'는 구분되어야 한다고 주장한다. 현실주의자가 보기에 이상주의는 현실의 본질적 결함을 전혀 파악하지 못한 채 추상적 도덕률을 현실에 부과하려는 희망 사항에 불과하다. 현실주의는 추상적인 이데아나 자연법 또는 불변의 도를 통해 인간과 세계를 변화시키려는 이상주의를 비판하고, 현실 속에서 살아가는 인간의 있는 그대로의 모습에서 대답을 찾고자 한다. 현실주의는 그 대답을 인간의 본래 모습이 갖고 있는 근원적 결함, 즉 인간 본성의 문제에서 찾는 것이 보통이다. 한비와 마키아벨리의 사상에서도 인간 본성론의 문제는 중요한 위치를 차지한다. 그러나 인간 본성의 문제는 그들의 정치적 현실주의의 본질적 측면을 이루는 것이 아니라 논리 구성을 위해 도입된 것이다. 한비와 마키아벨리에게 인간은 한정된 재화와 욕망의 충돌 속에서 자기 이익을 추구하며 타인과 갈등을 빚는 존재이다. 그들은 이것이 인간의 '있는 그대로의 모습'이라고 하지만, 경제학에서 가정하는 효용 극대화를 추구하는 인간과 마찬가지로 자신의 이론에 맞게 만들어진 추상적 인간이다. 그들의 인간 본성론 자체가 아니라 이를 통해 의도하는 바에 주목할 필요가 있다.

한비의 현실주의는 '있는 그대로의 현실'에서 출발한다. 한비가 진



언하는 군주는 '천 년에 한번 나오기도 어려운' 요순 같은 성군이나 걸주 같은 폭군이 아니라 "위로 요순에 미치지 못하지만 아래로 역시 걸주는 되지 않는"(『난세』 7:795) '중질'의 군주, 우리가 현실에서 흔히 접할 수 있는 '평균적인' 자질과 성품을 갖고 있는 군주이다. 관리 역시 '한 나라에 백 명도 안 되는' 성실한 선비가 아니라, 때로는 나태해지고 부패하기 쉬우며 왕권을 넘보는 보통의 신하를 관직에 임명하여 그들을 올바르게 부리는 방법을 모색하는 것을 목표로 삼았다(『오두』 11:901). 특별히 명석하거나 어진 사람이 아니라 현실에 존재하는 실제 인간, 그중에서도 수적으로 가장 많은 평균적인 현실의 군주·신하·백성이 한비의 논의 대상이었다.

한비는 자신의 정치이론을 인간 본성론, 즉 현실의 평균적 인간이 보여주는 성향에 정초시켰다. 널리 알려져 있듯 한비의 인간 본성론은 대단히 비관적이다. "민의 본성은(夫民之性) 노고를 싫어하고 안일을 좋아한다. 안일하면 제멋대로 행동하고, 제멋대로 행동하면 다스려지지 않고, 다스리지 못하면 어지러워진다"(『심도』 2:947), "민은 이득만을 좋아하고 죄를 업신여기므로 간악이 그치지 않는다"(『육반』 7: 849), "부모와 자식 관계에서도 아들을 낳으면 서로 기뻐하고 딸을 낳으면 죽여버린다"(『육반』 3:843) 등과 같은 표현을 곳곳에서 접할 수 있다. 한비는 인간의 실존 조건으로부터 이런 근본 경향이 나온다고 보았다. "사람에게는 털이 나 깃이 없다. 옷을 입지 않으면 추위를 견디지 못한다. 위로 하늘에 매달려 있지 못하고 아래로 땅에 붙어 있지 못하여 장과 위를 뿌리로 삼아 먹지 않으면 살아갈 수 없다. 이런 까닭으로 이득을 보려는 마음(欲利之心)에서 벗어날 수 없다"(『해로』 26:305)는 말에서 보듯 한비에게 인간의 이런 성향은 주어진 조건에서 어쩔 수 없는 불변의 사실이다.

한비의 인간 본성론은 불변의 형이상학적 원리에서 도출된 주장이라기보다는, 정확히 말하면 현실 세계에서 보통의 인간들이 나타내는 행

동 '경향'을 지적하고 있다. 그에게 인간이란 '자신의 이익을 따지는 계산적' 존재, 곧 이해타산을 따져 자신에게 유리한 행동을 하는 존재이다. 인간을 움직이는 기본 동기는 이익의 추구하고 손실의 회피다. 사람이 "하는 일에 의욕이 철저하게 되는 것은 모두 자기를 위한다는 생각이 들기 때문이다"(『외저설좌상』 전3:572). 일꾼에게 임금을 주고 밥을 먹여주는 것은 주인이 일꾼을 사랑해서가 아니다. 일꾼이 농사를 잘 지어야 자신의 수확이 늘기 때문이다. 일꾼 역시 주인을 사랑해서가 아니라 돈을 많이 받기 위해 일을 열심히 하는 것이다. 군신 관계도 마찬가지이다. 한비는 군주와 신하 사이 역시 "이해를 타산하여 나온 것"(計數之所出)(『난일』 3:720), "계산을 가지고 결합된 것"(以計畧者)(『식사』 13:275), 즉 이해관계로 엮어졌음을 『한비자』 전편(全篇)을 통해 계속 강조했다. 군주와 신하 사이를 이해관계나 계산에 입각하여 파악한 것은 중국 역사에서 한비가 처음이라고 한다(유태화, 2002: 583). 한비의 독창성은 바로 인간의 이기심이 당대의 난국을 극복하고 안정된 정치질서를 이룩할 수 있는 바탕이라는 관점, 인간의 이기심이 있기 때문에 정치질서가 가능하다는 인식에 있다.

인간이 이익을 추구한다는 것은 이익이 무엇인지 식별하고 이익의 경중이나 대소를 알아내는 능력을 전제로 한다. 사람은 이득을 택하고 손해를 회피하는 성향과 이를 위한 능력을 갖추고 있다는 것이다. "대저 안전하고 유리한 쪽으로 나아가며, 위험하고 손해 보는 쪽을 피하는 것이 바로 사람의 정(人情)이다"(『간첩시신』 2: 206). 한비는 이런 인간의 타고난 성정이 정치질서를 가능하게 만드는 근본이라고 보았다. "민은 작은 이득 때문에 큰 죄를 입으려 하지 않으므로 간악이 반드시 그친다"(『육반』 7:849)는 주장은 큰 이익과 작은 이익, 이익과 손실을 비교해 자신에게 좋은 쪽을 택하려는 인간의 성향을 이용하여 정치질서를 만들 수 있다는 것이다. 인간은 '이득을 보려는 마음' 때문에 무수한 간악을 만들어 내지만 그렇다고 비판적일 필요는 없으며, 인간의 그런 행동은 본성에서

나온 것이기 때문에 고칠 수도 없다. 간악에는 손실이 '반드시' 따르도록 만들고, 정치체제의 안정과 번영에 기여하는 행동에는 '반드시' 큰 이득이 돌아가도록 만듦으로써 인간의 행동을 일정 방향으로 이끌어갈 수 있는 방법을 마련해야 한다. 그것이 법과 상벌의 제도이다.

한비가 보기에 천하에 최상의 사람은 상을 가지고 권할 수 없으며 천하에 최하의 사람은 벌을 가지고 금할 수 없다(『중효』 6.934). 정치질서는 이익을 행위 동기로 삼지 않는 '천하에 최상의 사람', 이익의 대소를 구분하지 않는(혹은 못하는) '최하의 사람'이 아니라 보통의 분별력을 갖춘 사람들이 모여 안전한 생활을 누리고자 만드는 것이다. 신하도 마찬가지이다. "부귀란 것은 신하의 큰 이득이다. 신하는 큰 이득을 품고 종사하게 되므로 위험을 무릅쓰고 죽음에 이르러 힘을 다하더라도 원망하지 않는다"(『육반』 3:844). 부귀라는 이익은 신하가 군주를 위해 자기 능력을 다하도록 만드는 수단이다. 신하도 이익을 추구하는 점에서는 보통 사람들과 마찬가지로이며, 이런 인간의 타고난 성향은 군신 관계를 가능하게 만들고 나아가 나라를 유지하고 다스리는 근본이 되는 것이다. 그렇기 때문에 한비는 백이와 숙제처럼 상벌을 외면하고 명성과 지조에 따라 움직이는 유가의 선비들은 정치의 영역에 들어오지 말고 '바위굴'에 숨어 살아야 한다고 주장했다(『간검시신』 14).

한비에 따르면 보통의 사람을 대상으로 "통치하는 자는 많은 것을 쓰고 적은 것을 버리므로(爲治者用衆而舍寡) 덕화에 힘쓰지 않는다(故不務德而務法)"(『현학』 7:921). 정치는 많은 사람, 평균의 사람을 다스리는 수단이다. 정치는 예외적으로 착한 사람들을 대상으로 하는 것이 아니라, 휘고 굽은 보통 사람들, 역사를 통해 그렇게 존재해 왔고 앞으로도 그럴 것인 일반 민을 대상으로 하는 것이다. 그들을 법으로 다듬고 형벌로 규제하며 포상으로 장려함으로써 바르게 만드는 것이 정치의 영역이다. 정치는 도덕원칙을 실현하는 윤리의 장이 아니라 인간의 욕망과 재화의 불균형

이 빛어낸 충들을 인위적으로 조절하는 작위의 영역이 된다. 인간이 할 수 있는 것과 할 수 없는 것, 바랄 수 있는 것과 그렇게 되어야 할 당위를 구분하는 것이 정치의 출발점인 것이다.

이제 마키아벨리의 현실주의를 살펴보자. 1513년 12월 10일 당시 교황청 대사로 주재하던 프란체스코 베토리에게 보낸 편지에서 그는 저녁이 되면 자신은 ‘옛 선조들의 궁정’에 들어가 그들과 대화하며 “군주국이란 무엇이고, 어떤 유형들이 있으며, 어떻게 군주국을 획득하고 유지할 수 있는가, 그리고 왜 잃게 되는가의 문제를” 다룬 책을 저술했다고 기록했다(『군주론』, 176). 그리고 메디치가의 군주들이 그 책을 읽으면 자신이 “국가 통치술에 관해서 연구한 지난 15년”(『군주론』, 178)을 허송세월하지 않았다는 것을 알게 될 것이며, 특히 이 책은 ‘신생 군주’들에게 환영을 받을 것이라고 했다. 다른 한편 『논고』의 헌정사에는 “왕국을 통치할 방도를 알지 못하면서도 왕국을 다스리는 권력을 가진 자가 아니라, 왕국을 다스릴 방도를 알고 있는 자”(『논고』, 62)에게 이 책을 바친다고 밝혔다. ‘왕국을 통치할 방도’란 국가통치술(statecraft), 즉 국가의 획득과 유지 및 팽창에 관한 인간의 기예(art)를 말하며 ‘그 방도를 알고 있는 자’가 앞으로의 입법자가 되어야 한다는 것이다. 『군주론』은 국가가 총체적 부패라는 위기에 처해 있을 때 무질서를 극복하고 국가의 존립을 유지하려는 통치술을 다루었고, 『논고』는 ‘제국으로 성장하려는 공화국’을 위한 국가 통치술을 다루고 있다. 전자는 그 상황의 급박성 때문에 한 사람이 뛰어난 역량(virtù)을 강조했고, 후자는 보다 장기적인 관점에 입각하여 여러 상황에서의 통치술을 나누어 고찰했지만, 모두 국가 혹은 공화국의 획득·유지·상실의 원인을 탐구하려는 데 목적을 두었다.

마키아벨리가 이 문제에 접근하는 대전제는 “세상 모든 일이 동일한 열정을 지녀왔고 또한, 항상 동일한 열정을 지니고 있는 사람들에 의해 수행되므로 필연적으로 동일한 결과가 나타나기 때문”(『논고』 3권 43

장:565-66)에 '미래의 일도 역시 과거의 일로부터 쉽게 알 수 있다'는 원칙이었다. 인간은 동일한 욕망이나 기질을 갖고 있으며, 이 때문에 고대와 현재는 비록 그 외형은 다르더라도 본질에서는 유사한 일들이 반복된다는 것이다. 이런 견해는 『군주론』에서도 나타난다. 그는 신생 군주가 당면한 어려움을 극복하기 위해 취해야 할 방법들을 로마의 사례에서 찾았음을 밝혔다. 로마의 성공은 "현명한 군주라면 누구나 취해야만 하는 조치"인데, 그 핵심은 "현재의 분류뿐만이 아니라 미래에 일어날지도 모르는 분류에 대한 배려"(『군주론』 3장:24)이다. 로마의 사례가 16세기 이탈리아의 신생 군주국은 물론이고 새로운 공화정에도 적용될 수 있다는 발상은 인간 본성의 동일성을 전제로 한 역사의 동일성이라는 인식에서 나온 것이다. 그래서 자신은 "최근 일어난 사건들에 대한 지속적인 경험과 고대사에 대한 충분한 공부를 통해서 배운 위대한 인물들의 행위에 대한 지식"(『군주론』 서문:11)을 바치겠다고 했다. 예나 지금이나 인간이 가지고 있는 동일한 욕망이나 기질이 역사 속에서 어떻게 표출되었는지 파악하고, 이 문제에 대해 과거와 현재의 사람들이 취했던 대응책을 분석하며, 성공적인 치유책을 식별하여 현재와 미래의 일들에 적용할 수 있다는 것이다.

신생 군주이건 공화국을 창건하려는 입법자이건 현실에 존재하는 인간, 예나 지금이나 동일한 본성을 고 있는 인간을 다스려야 한다는 대전제를 잊어서는 안 된다. 마키아벨리는 "모든 인간은 사악하고, 따라서 자유로운 기회가 주어지면 언제나 자신들의 사악한 정신에 따라 행동하려 한다"(『논고』 1권 3장:84)는 것을 계속 강조한다. '사람은 본성상 시기심이 많다'(『논고』 1권 서문), '은혜를 모르고 변덕스러우며 위선적이다'(『군주론』 17장), '사악하다' 등의 지적을 곳곳에서 볼 수 있다. 마키아벨리에 따르면 사람은 본성상 자기 이익을 추구하는 존재이며 기회만 있으면 남을 속이고서라도 이익을 달성하고자 한다. 이것은 어쩔 수 없는 일이다.

“인간은 부득이한 이유로 싸움을 중지하자마자, 그다음에는 야망을 위해 싸운다. 야망이란 인간의 가슴속에 있는 매우 강력한 충동이기 때문에 아무리 높은 지위에 오른 사람이라도 야망이 충족되는 경우란 결코 없는 법이다. 그 원인은 자연이 인간으로 하여금 모든 것을 갈구하도록 만들어 놓고도, 모든 것을 얻지는 못하도록 만들었기 때문이다”(『논고』 1권 37장:189).

마키아벨리 역시 인간 본성론을 정밀하게 논증하거나 ‘인간은 사악하고 탐욕적’이라는 명제를 치밀하게 밀고 나가지도 않았다. 그에게 중요한 것은 인간의 본원적 속성으로서의 악이 아니라 부·영광·명예라는 한정된 자원의 획득을 놓고 치열하게 경쟁하는 가운데 나타나는 ‘정치적 악’, 정치공동체에서 살고 있는 인간의 정치적 행동양식이 표출하는 ‘악’이었다. 앞의 인용문에서 야망과 지위라는 단어에 주목하자. ‘지위’는 사회적 질서 위에서 성립되는 용어이다. 일정한 정치·경제적 위치를 차지하고 있는 사람들에게 이익이 유리하게 추구·획득될 수 있도록 보장해주는 사회적·정치적 제도를 전제로 하는 것이다. 야망 역시 눈앞의 물질적 이익을 넘어서 더 큰 물질적·추상적 가치를 얻을 수 있는 사회적·정치적 위계를 전제로 한다. 마키아벨리는 정치공동체 속의 인간을 고찰할 때 항상 인민과 귀족, 인민과 군주, 귀족과 군주 등 집단 혹은 계급 차원에서 다루었다. 모든 정치공동체에는 귀족과 인민의 두 계급이 있는데 귀족은 “지배하려고 하는 강한 갈망”이 있는 반면, 귀족이 아닌 사람들은 “단지 지배당하지 않으려는 갈망…… 자유 속에서 살고자 하는 강한 열망이 있다”(『논고』 1권 5장:89), ‘자유를 희구하는 인민의 욕구는 해롭지 않다’(『논고』 1권 48장), ‘인민과 귀족 중 어느 편이 더 자유를 보호하는가’(『논고』 1권 5장), ‘다중은 군주보다 더 현명하고 안정되어 있다’(『논고』 1권 58장) 등 마키아벨리의 관심은 인간의 타고난 본성이 아니라 계급으로서 표출되는 행동양식이었다. 즉, 정치공동체 속에서 상이한 계

급을 이루고 있는 인간들의 이익 충돌과 갈등 해결이 그의 주된 관심사였다.

이처럼 마키아벨리의 관심은 야망과 한정된 재화의 충돌이라는 인간 세상의 피할 수 없는 숙명이 정치공동체의 파멸을 가져오지 않도록 잘 규제하려는 데 있었다. 정치는 인간의 욕망이 빚어내는 충돌을 조절하는 작위의 영역이며, 인간의 실제 모습을 도외시키고 추상적·형이상학적 원칙이나 도덕률을 실현하려는 시도는 무의미한 것이다. 그는 정치공동체 속에서 갈등을 벌이는 인간들이 만들어낸 정치 현실에 대한 객관적이고 실증적인 접근의 필요성을 강조했다. ‘객관적’이란 형이상학적 원칙이나 추상적이고 보편적인 도덕률이 아니라 우리가 실제로 식별하고 알아낼 수 있는 인간의 본래 모습으로부터 출발해야 함을 의미한다. ‘실증적’이란 역사와 현실을 통해 분명한 증거로써 확인할 수 있고 또 경험적으로 입증된 사실로부터 접근해야 한다는 것이다. 마키아벨리는 현실에 존재한 적도 목격된 적도 없는 나라를 상상하고 그것을 역설하는 플라톤식의 주장에 자신이 반대함을 분명히 밝혔다. 마키아벨리가 탐구하려는 대상은 ‘사물의 실제적인 진실’, 즉 인간의 실제적인 모습이었다.

마키아벨리는 ‘인간이 어떻게 살고 있는가’를 ‘인간이 어떻게 살아야 하는가’와 구분해야 한다고 말했다. 이익과 욕망을 위해 활동하는 인간의 실제 모습을 외면하고 “마땅히 행해야 할 것을 행해야 한다고 고집하는 군주는 권력을 유지하기보다는 잃기가 십상입니다. 어떤 상황에서나 선하게 행동할 것을 고집하는 사람이 선하지 않은 많은 사람에게 둘러싸여 있다면, 그의 몰락은 불가피합니다. 따라서 권력을 유지하고자 하는 군주는 상황의 필요에 따라서 선하지 않을 수 있는 법을 배워야 합니다”([군주론], 15장:105-6). 이 유명한 구분은 도덕철학자나 정치철학자들이 이제껏 전적으로 가상의 공화국이나 군주정에 관해서만 논의했으며 군주가 실제로 활동해야 하는 현실의 세계에 대해서는 아무런 지침을 제

공하지 않았다는 비판을 내포하고 있다. 자신은 당위가 아니라 현실의 모습을 밝히고, 그렇게 된 이유를 분석하겠다는 것이다. “경험에 따르면 우리 시대에 위대한 업적을 성취한 군주들은 신의를 별로 중시하지 않고 오히려 기만책을 써서 인간을 혼란시키는 데에 능숙한 인물들이라는 것을 알 수 있습니다”(『군주론』 18장:118). 그렇다면 군주는 선보다는 악이 더 우세한 현실에서 안정된 질서를 유지하기 위해 경험이 가르쳐준 방법을 따라야 한다. 그러기 위해서는 ‘상황의 필요에 따라 선하지 않을 수 있는 법’을 배우고, 국가의 보존이라는 근본 목적을 위해 상황에 맞추어 선과 악을 적절히 조절할 줄 알아야 한다는 것이다.

정치 현실에 대한 과학적이고 실증적인 접근의 필요성을 강조한 마키아벨리의 현실주의 정치사상은 16세기 말에 널리 쓰이기 시작한 ‘이익’(interest)과 ‘국가이성’(ragione di stato)이라는 개념의 원초적 기반을 마련한 것으로 평가받고 있다. 이익이라는 개념은 두 가지 측면을 내포하고 있었다. 하나는 선(先)마키아벨리 시대에 만연했던 도덕적인 원리나 규범으로부터 정치행위의 독립성을 선언하는 것이고, 다른 하나는 군주에게 명료하고 건전한 지침을 제시하는 동시에 정념(passions)이나 일시적인 충동에 의해 오염되지 않은 계산적이고 합리적인 의지를 표상하는 것이었다. 마키아벨리는 국가통치술의 창립자로서 전자를 강조했지만, 이익이 합리적으로 군주의 행동을 규제하는 측면도 간과하지 않았다. 마키아벨리의 현실주의적 사상은 영광과 권력을 추구하는 군주에게 단순히 종교적이거나 윤리적인 규범에 구애받지 않을 것뿐만 아니라 견잡을 수 없는 욕망이나 격정에 사로잡히지 않고 냉정하고 계산적으로 행동할 것을 요구했다. 정치행위의 원리로서 도덕적인 원리를 추방한 것은 정치행위의 무도덕성(amorality)을 암시하는 것이었지만, 또한, 정념에 따른 행위를 배제하고 합리적이고 계산적인 이익의 개념을 도입한 것은 정치행위가 일정한 예측 가능성과 안정성을 획득하는 것을 의미했다(Hirschman, 1977: 33-41).



한비 역시 마키아벨리와 마찬가지로 지배자의 비합리적 정념을 통제함으로써 정치를 예측과 통제가 가능한 안정된 영역으로 만들고자 했다. 한비는 군주가 자신의 재능을 과신하고 감정이나 취향을 드러내면 아래에서는 지혜를 발휘하여 법을 빠져나갈 방법을 마련하고, 술수를 부려 군주의 비위를 맞추며, 제도를 악용하여 자기 이익을 실현하려 획책한다고 보았다(『양권』 1). 그래서 옛 선왕은 그것을 경계하여 “자기 개인의 능력을 놓아두고 법술에 의한 상벌 규정을 분명히 하였던 것”(『유도』 7:100)이라고 지적했다. 군주는 자기 재능이나 감정이라는 비합리적인 정념을 정치라는 공적 영역에 개입시키지 말고 모든 일을 법술에 의한 상벌 규정이라는 제도에 따름으로써 정치를 합리적 계산이 가능한 영역으로 만들어야 한다는 것이다.

## 2. 도덕

현실주의는 추상적인 형이상학이나 도덕률에 따라 세계와 인간을 바꾸려고 하지 않는다. 현실주의는 인간의 실제 모습을 그대로 인정하고, 인간이 마땅히 따라야 할 도덕 원칙이 현실에 적용되어서는 안 된다는 것을 강조한다. 반면 이상주의는 영원한 도덕 원칙에 따라 현실을 규제하고자 한다. 현실주의와 이상주의는 여기서 격렬하게 충돌한다.

한비는 이익에 입각한 인간 본성론을 주장하며 정치에는 도덕이 개입되어서는 안 된다고 주장했다. 민은 “본래 사랑에는 기어오르고 위협에는 듣기 때문”(『오두』 7:894)에 민을 도덕적 교화로 감화시켜 선한 행동을 하도록 만들 수는 없다는 것이다. “무릇 천하를 다스림은 반드시 인정에 근거하여야 한다(凡治天下 必因人情). 인정이란 좋아하고 싫어함이 있어서 상벌을 쓸 수 있다. 상벌을 쓸 수 있다면 금제와 명령이 확립되어 다스리는 방법이 구비된다”(『팔경』 1:870). 인정은 사람의 자연스러운 성

정, 즉 이로움을 좋아하고 해로움을 싫어하는 본성을 말한다. 법령을 제정하고 상벌을 밝혀 사람들이 손실을 회피하고 이익을 추구할 수 있는 방법을 마련하는 것이 사람의 타고난 성정에 따른 치국의 도리가 된다. 곧 형벌을 엄하게 하는 것이 사람을 이롭게 하는 도리이며 인간의 본성에 충실한 것이다.

인의(仁義)에 입각한 유가의 도덕정치론을 한비가 비판하는 근본 이유는 그것이 “나라를 어지럽히는 술”(亂國之術)(『오두』 12:902)이라는 데 있다. 유묵은 군주에게 인의를 설파한다. “무릇 빈곤한 자에게 베풀어주는 일이 세상에서 일컫는 인의이며 백성을 가엾게 여겨 처벌을 차마 하지 못하는 것이 세상에서 일컫는 혜애(惠愛)이다”(『간첩서신』 11:219). 그러나 한비가 보기에 이런 식으로 인의와 사랑이 베풀어지면 공적 없는 자가 상을 받게 됨으로써 사회적 신뢰와 공공규범이 붕괴되고, 처벌을 차마 하지 못함으로써 난폭한 일이 끊이지 않는다. 한비에게 유묵의 도덕정치는 나라를 망치고 군주를 죽음으로 몰고 가는 망국의 원리에 불과하다. 유가에서 말하는 인의와 혜애를 따르면 간악한 사적 이익을 꾀하는 자가 더 많아지고 난폭한 무리가 처벌을 받지 않은 채 활개치게 됨으로써 “심할 경우에는 나라를 망치고 자신도 죽으며, 그만 못할 경우라도 영토가 깎이고 군주의 권위가 낮아진다”(『간첩서신』 12:221)는 것이다.

한비가 보기에 유묵, 특히 유가의 가장 큰 폐해는 이른바 선양과 방벌의 주장이다. 한비는 선양과 방벌의 이야기는 그 자체가 지극히 위험한 함의를 품고 있으며, 절대로 논의되어서는 안 될 사례라고 비판했다.<sup>4</sup> 한비의 의도는 선양과 방벌의 역사적 사실 자체를 부정하고, 그것이 정치의 논리로 활용되어서는 안 된다는 데 있었다. 한비는 선양과 방벌은 없었고 권력 찬탈만이 있었음을 강조한다. “순은 요를 핏박하고(舜

4 한비가 선양을 긍정하는 경우도 있지만 의식주도 형편없었던 시절에나 가능했던 일 정도로 가볍게 치부한다(『오두』 3).

逼堯), 우는 순을 핍박했으며(馬逼舜), 탕은 길을 내쫓고(湯放桀) 무왕은 주를 쳤다(武王伐紂). 이 네 왕이라는 자는 남의 신하이면서 그 군주를 시해한 자인데도(此四王者 人臣弑其君者也) 천하가 그들을 칭찬하였다(而天下譽之)”(『설의』 10: 823). 한비에게 순은 신하로서 군주를 핍박하고 왕권을 탈취한 자이며 방벌은 군주 살해(弑君)에 불과하다. 그런데도 유가는 그들을 본받으라고 했기 때문에 “지금에 이르기까지 남의 자식 된 자로서 아버지의 집을 빼앗은 일이 있고 남의 신하된 자로서 군주의 나라를 빼앗은 일이 있었”(『충효』 2:928)으며, 따라서 요순탕무를 어질다 하는 것은 “천하를 어지럽히는 방법”(天下之亂術)(『충효』 4: 931)에 지나지 않는다는 것이다. 어찌면 한비는 정치권력의 성립에는 유혈극이 동반된다는 것, 정치 영역은 애초부터 도덕을 거부한다는 말을 하고 싶었는지도 모른다.

한비는 선양과 방벌을 말하는 가운데 도덕과 정치의 관계에 대해 중요한 논점을 던졌다. 선양과 방벌의 재해석을 통해 한비는 유가의 주장이 오히려 그들의 핵심 덕목인 충과 효를 상호 모순되게 가르치는 것이라고 비판한다. 유가는 효제 충신의 표상으로 요순의 도를 본받으라고 하지만 실제로 순과 탕무는 그 원리를 정면으로 위반한 사람이라는 것이다. 그 역시 정치에는 근본 원칙이 반드시 필요하다고 보았다. 그러나 그 원칙은 인간이 살고 있는 본래의 모습, 역사에서 수많은 사건이 보여주는 교훈과 일치해야 한다. 현실 속에서 살아가는 인간이 지킬 수 없고, 정치영역에서는 지켜서도 안 되는 도덕 원칙을 도입해서는 안 된다는 것이다. 한비는 도덕이 정치영역에 들어와야 한다면, 그것은 철저히 법가 정치의 목적에 맞게 변형되어야 한다고 주장했다. 이것은 두 가지로 나타난다. 하나는 공사 영역에서 적용되는 도덕률은 다르기 때문에 사적 영역의 도덕이 공적 영역으로 들어와서는 안 된다는 논리이다.

한비는 만일 세상이 제대로 다스려지기를 원한다면 유묵의 도덕률은 절대로 정치라는 공적 영역에 개입되어서는 안 된다고 했다. 그는 노

나라 사람이 늙은 아버지 때문에 전쟁터에서 세 번 탈영했다는 고사를 인용하며 “아버지의 효자는 군주의 역신”이라고 했으며, 양을 훔친 자기 아버지를 고발하여 사형당하도록 만들었다는 초나라 사람의 고사를 인용하여 “군주의 정직한 신하는 아버지의 포악한 자식”이라고 했다(『오두』 9:897). 한비는 효가 인간의 가장 근본적 규범임을 부정하지는 않았다. 그러나 그것이 공적 영역에서는 오히려 해악을 끼친다는 것, 따라서 윤리 도덕은 공과 사의 영역에서 달리 적용되어야 할 것을 주장했다. 그는 백성의 사형 보고를 들으면 눈물을 흘렸다는 선왕(先王)의 고사를 인용하며 “대저 눈물을 보이며 형벌을 바라지 않는 것은 인(仁)이며 그렇다 하더라도 처형하지 않을 수 없는 것은 법이다”(『오두』 5:892)라고 했다. 정치에서는 민을 다스려야 하고, 다스리기 위해서는 ‘눈물’로 표상되는 사적인 윤리를 떠나 ‘처형’이라는 공적 도덕을 따라야 한다는 것이다.

또 하나의 원칙은 만일 도덕률이 꼭 필요하다면 부국강병이라는 법가의 정치에 맞게 개념적으로 재조정되어야 한다는 것이다. 한비는 기본적으로 공적 영역의 도덕을 ‘나라의 다스림에 대한 효용’이라는 측면에서 보았다. 그는 충효의 규범이 현실의 질서를 위해 마련되었다고 주장한다. “아버지가 어진 자식 갖기를 바라는 까닭은 집안이 가난하면 부하게 하고 아버지가 괴로우면 즐겁게 하기 때문이다. 군주가 어진 신하를 갖기 바라는 까닭은 나라가 어지러우면 그것을 다스리고 군주가 낮아지면 그것을 높여주기 때문이다”(『충효』 3: 929-30). 충효의 규범은 이 원리에 맞게 내용이 재조정되어야 한다. 새롭게 수정된 원칙은 “이른바 충신은 군주를 위해 하지 않고 효자는 부모를 비방하지 않는다”(『충효』 4:930)는 것이다. 이것이 공적 영역에 맞게 조절된 충효의 근본 원칙이다. 이 원칙에 따르면 자기 부모를 헐뜯는 자는 불효이며, 입만 열면 선왕(先王)의 덕이 후하다고 칭송하는 유가는 군주를 헐뜯는 자에 불과하다. “부모를 헐뜯는 자를 일러 불효라 말할 줄 알면서도 군주를 헐뜯는 자를 천하가

모두 어질다고” 하는 유가의 도덕률은 바로 그 자체가 “어지러워지는(亂) 원인”(『중효』 5.933)이다. 한비는 세상이 다스러지기 원한다면 사적 영역에서 ‘좋은 일’이라고 평가받는 덕목들이 공적 영역으로 들어와서는 안 되고, 군이 들어와야 한다면 공적 영역에 맞도록 그 내용이 바뀌어야 한다고 주장한다. 그렇지 않고 계속 유가의 도덕률을 고집하고 정치에서 인의와 도덕을 실현하려는 주장은 “세상을 버리고 다스리려 하지 않는 것”(『중효』 4.931)이라는 것이다.

마키아벨리의 현실주의 정치사상은 정치 영역의 독특함과 자율성을 역설했다는 점에서 흔히 근대 정치사상의 출발로 간주된다. 서양 중세의 정치사상은 교회 제도를 중심으로 전개되었고, 정치질서 역시 그 독자성을 인정받지 못하고 종교적 질서의 하위구조로 여겨졌다. 하지만 르네상스 이후 종교의 영향력이 퇴조함에 따라 이탈리아의 정치현상은 종교적 가치와 제도의 영향력을 벗어나, 더욱 순수한 형태로 그 모습을 드러내기 시작했다(윌린, 2009: 156-7). 이런 흐름 속에서 마키아벨리는 정치 영역을 독립적인 탐구 영역으로 설정하여 자연법사상과 같은 중세적 사고방식과 결별하고 권력의 문제를 중심으로 정치현상을 분석했다. 즉, 그는 종교적 가치나 윤리적 고려를 배제하고 오직 권력의 획득·유지·팽창의 차원에서만 정치현상을 조망했던 것이다.

마키아벨리는 정치란 종교나 윤리와 다른 독자적 영역이며 정치의 근본적 속성이 요구하는 그 자체의 도덕률이 있음을 계속 상기시켰다. 그는 로마의 건국은 자기 동생을 죽이고 자신과 권위를 공유한 사비니가문의 왕 티투스 타티우스(Titus Tatius)의 살해에도 가담했던 로물루스에 의해 이루어졌음을 지적한다. 그리고 도덕적으로 나쁜 행위라 하더라도 로물루스의 경우처럼 왕국이나 공화국의 설립이라는 “결과가 좋다면, 그 결과는 항상 그를 용서할 것”(『논고』 1권 9장:108)이라고 했다. 그는 정치 질서의 설립에는 원죄가 동반되지만, 그것이 정치의 속성이며, 질서의

수립이라는 성공적 결과가 도덕적으로 나쁜 행위를 용서한다고 주장했던 것이다. 정치는 본래 비도덕적인 영역이라는 것이다. 그는 '신생 군주는 자신이 정복한 도시나 지역에서 모든 것을 새롭게 조직해야 한다'는 사실을 설명하며 특히 비상시에는 잔인한 조치들이 수반될 수 있다고 지적했다. 그리고 이런 행위는 "매우 잔혹한 것으로 기독교적인 관점에서뿐만 아니라 인간적인 관점에서" 회피해야 하지만, 다른 방법이 없을 때는 여기에 의존할 수밖에 없으며, 만일 끝까지 이런 행위를 거부하는 사람은 "사사롭게 살기를 선호하는 것이 마땅하다"(『논고』 1권 26장:160)고 했다. 정치는 때로 잔인하고 비인간적인 조치를 통치자에게 요구하는 경우가 있다는 것이다. 만일 정치영역에 남기를 원한다면 때로는 잔인한 조치들도 서슴지 않아야 하는 정치의 도덕률에 따라 행동해야 한다. 이른바 공적 도덕과 사적 도덕의 분리이다.

정치행위가 종교나 윤리와는 다른 원칙에 의해 규율된다는 마키아벨리의 주장은 『군주론』 15장에서 19장에 걸쳐 극적으로 전개되는데, 이 부분은 군주의 처신에 대한 악명 높은 조언들을 담고 있다. 소위 마키아벨리즘이라는 비난도 상당 부분 여기서 논거를 확보하고 있지만, 실제로 그 핵심은 정치 상황의 역설적 속성 때문에 정치 영역에서는 빈번하게 외양상 덕으로 보이는 것이 악덕이 되고, 외양상 악덕으로 보이는 것이 덕이 된다는 주장이다. 예컨대 정치 상황에서 통치자의 관후함(liberality)은 국고를 탕진하게 되고 국고는 결국 인민의 세금으로 채워지기 때문에 관후함이라는 덕이 악덕으로 전환되는 반면(『군주론』 16장), 통치자의 인색함은 사적으로는 악덕이지만 세금 부담을 줄이고, 그 결과 인민들에게 보다 많은 재산을 남겨 놓기 때문에 공적으로는 덕이 된다는 것이다. 이런 생각은 정치 영역에서의 도덕을 통치의 효율성과 연결시키며, 통치의 효율에 따라 도덕의 내용을 재조정하려 했던 한비의 접근법과 맥을 같이 한다.

그러나 마키아벨리가 도덕적인 덕보다는 '권력의 기예'(the technique

of power) 문제에 골몰했다고 해서 정치와 도덕의 일반적인 문제에 관해 무관심했던 것은 결코 아니다. 오히려 그는 정치에 있어서 도덕의 문제에 관해 어떤 사상이 못지않게 민감했으며 군주의 과감하고 잔인한 조치를 강조한 만큼이나 권력의 절제와 윤리적 성격을 강조했다. 마키아벨리는 정치에서 도덕이 갖는 중요성을 외양(appearance)의 문제로 다루고자 했다. 그는 『군주론』 18장과 19장에서 군주는 ‘미움을 받거나 경멸을 받는 일은 무엇이든지 삼가야 한다’는 등 가급적 기존의 도덕률과 충돌하지 말아야 한다고 조언한다. 만일 국가의 유지를 위해 부도덕한 수단이 불가피한 경우라도 군주는 가급적 독실한 신앙·자비심·인간에·경건함 등의 미덕을 지니고 있는 것으로 ‘보여야’ 한다고 강조한다. 그가 전통적인 기독교 관념의 덕성 개념으로부터 벗어나 군주의 역량을 군사적·세속적 측면에서 해석함으로써 전통적인 가치체계의 반전을 기한 것은 사실이지만 그 틀을 완전히 벗어나기는 어려웠다.<sup>5</sup> 그는 자신의 비도덕적 권고에 대해 일일이 ‘제한적’ 단서를 달아 해명해야 했고, 가급적 도덕의 ‘외양’이라도 유지할 것을 권하며 기존 도덕률과 타협했다. 그만큼 기독교 윤리의 틀이 강고했기 때문이다.

반면 한비는 기존의 도덕·윤리체계를 맹렬히 비난할 수 있었다. 당시 유가는 제자백가의 하나였을 뿐이었다. 마키아벨리가 대결했던 기독교의 위세와는 비교조차 되지 않았다. 양자 모두 사적 영역의 도덕이 정치에 유해한 결과를 초래할 수 있음을 상기시켰지만, 그 양상은 사뭇 달랐다. 한비는 어떤 경우에도 유가의 도덕률을 지킬 수 없다고 강조했다. 마키아벨리는 될 수 있으면 도덕적으로 보이는 것이 좋다고 지적하며 정치에서 외양의 문제를 부각시켰다. 한비의 외양 문제는 뒤에서 다시 다룰 것이다.

---

5 마키아벨리 사상에서 나타난 ‘비르투’ 개념의 혁신에 대해서는 Pitkin, 1972: 308-10 참고.

#### IV. 현실주의의 이상향: 정치제도를 통한 인간 본성의 순치

정치사상가는 어떤 형태로든 이상적 사회상을 제시하기 마련이다. 사상가가 이론화하는 정치 세계란 부·권력·명예 등 재화의 상대적 희소성으로 인해 인간의 가치, 야심 및 이기심이 부단히 충돌하고 운동하는 '현상의 세계'이다. 이상주의는 변화와 생성의 세계를 거부하고 불변적이고 확실한 질서를 구축하고자 하는 경향이 있다. 이 점에서 이상주의의 논리 구조는 형이상학적 대전제로부터 출발하여 현실을 그쪽으로 이끌어가는 것이 일반적이다. 목적이 사실에 앞서는 것이다. 반면 현실주의 정치이론의 논리 구조는 현실 분석에서 시작하여 목적으로 이행하는 형태를 취한다. 그러나 보다 심층적인 차원에서 살펴보면 현실주의 역시 목적을 미리 전제하고 출발한다. 목적과 분석은 하나의 사유 과정 속에서 맞물려 있다. 그들이 말하는 '인간에게 실현 가능한 것'은 동시에 그들 나름의 입장에서 '마땅히 그래야 할 것'이기도 하다.

현실주의의 목적론적 성격은 무질서와 불안정으로 점철된 정치질서를 안정되고 예측 가능한 영역으로 만들려는 데 있다. 한비와 마키아벨리처럼 누구보다도 인간의 적나라한 욕망이 벗어내는 착종된 현실을 인정하고, 그 위에서 실현가능한 정치체제를 묘사한 현실주의 사상가들 역시 자신이 그려낼 수 있는 '최선의 정치체제'를 제시하고자 했다. 비록 높은 도덕적 원칙이나 인간이 살아가야 하는 이상적인 삶의 모습에는 미치지 못한다고 하더라도 그것이 현실주의자들에게는 유일하게 가능한 이상향이다. 이런 의미에서 우리는 그것을 '현실주의적 이상향'이라고 부를 수도 있을 것이다. 한비와 마키아벨리 역시 그들 나름대로 '현실주의적 이상향'을 제시했다. 그들은 인간의 이기심과 폭력성을 그대로 인정하고, 그것을 길들여 전체의 질서와 조화를 유지할 수 있는 정치질서



의 형성, 즉 정치제도를 통한 인간 본성의 순치를 의도했던 것이다. 여기서 '순치'란 인간 본성의 개선·회복·완성 같은 내면적 변화보다 법과 제도에 대한 인간의 외면적 순응을 유도하는 기획을 의미한다.

한비가 바라는 정치질서는 일치일란(一治一亂)의 순환에서 벗어나 영원한 안정을 누리는 군주국이었다. 성인이 덕치를 펼쳐 천하가 태평해지는 시기가 있고, 미쳐 이 도를 계승한 성왕이 나타나지 못해 폭정이 펼쳐지는 시기가 이어지며, 다시 성왕이 나타나 천하의 도를 회복하는 방식으로 역사가 순환한다는 맹자의 논리는 폭군방벌론을 정당화하고 성인에 의한 도덕정치를 주장하려는 의도에서 나온 것이었다. 맹자의 일치일란에서 치는 성인·성왕의 공이고, 난은 폭군의 잘못이다. 유가는 군주가 현신(賢臣)의 보좌를 받아 성왕이 됨으로써 도덕이 영원히 지배하는 나라를 만들고자 했던 것이다. 그러나 한비는 '시대가 다르면 대처 방안도 달라져야 한다'는 인식 아래 새로운 시대에 맞는 '새로운 정치질서', 즉 법가의 정치질서를 내세웠다. 그의 궁극적 관심은 나라(國)의 일치일란을 종식시키는 것이었다.

앞에서 보았듯 한비는 유가와 묵가에서 올바른 정치의 표본으로 내세우는 성인의 이미지가 날조된 것임을 밝히면서 유묵의 정치이론에 도전했다.<sup>6</sup> 한비에게 유가는 '있지도 않은 일'을 전거로 '이룰 수 없는 일'을 시행하라고 군주를 잘못 인도하는 무리이다. 요순이라는 천 년에 한번 나오기도 힘든 성인이 다스려야 질서가 유지된다면, 그런 사람이 등장하기를 기다리는 수밖에 없을 것이다. 한비는 유·묵가에서 말하는 성군과 현신이 아니라, 보통의 군주가 법가의 충고에 따라 나라를 다스림으로써 난의 발단을 차단하라고 주장한다. 한비에게 통치의 근본은 '스

---

6 장현근은 오늘날과 같은 도덕의 완성자로서의 성인이라는 이미지는 공자에 의해 재창조된 것이며, 성왕·폭군 구조의 전형이 만들어진 데는 순자의 역할이 특히 컸다고 지적한다(장현근, 2011).

스로 무너지지 않도록 내부를 다지는 일'이다. "어진 군주(賢君)가 나라를 다스림은 어지럽힐 수 없는 술수(不亂之術)와 일치한다"(『심도』 2:947)는 것이다. 나라를 안과 밖에서 어지럽힐 수 없게 만드는 것, 그것이 현군의 정치이다. 한비에 따르면 그 비결은 '공 있는 자에게 상을 주고 잘못된 자에게 형벌을 내리는 것'이며, 이를 통해 일치일란은 종식될 것이라고 보았다.

한비의 법가 정치는 사람들이 선을 행하기를 기대하지 않고, 법과 형벌이라는 제도를 통해 사람들이 나쁜 일을 하지 못하도록 만들고자 한다. 잘못이 범해지지 않도록 제도를 만드는 것, 그 제도를 통해 인간의 욕구가 공동체를 파괴하지 않도록 만드는 것, 그것이 성인이 할 수 있는 최선의 방법이다. 한비는 "저절로 곧은 화살대나 저절로 둥근 나무란 백년에 하나도 없다"(『현학』 7:921)는 표현을 여러 번 사용했다. 우리가 쓰는 도구나 수레는 모두 굽고 휘어진 나무를 다듬어 만든 것이듯, 정치공동체 역시 굽고 휘어진 성정(性情)을 가진 인간을 제도를 통해 둥글게 혹은 곧게 다듬는 것이다. 한비의 의도는 법률과 정치 제도를 마련함으로써 인간 본성의 욕구가 공동체의 질서를 파괴하지 못하게 막는 한편, 인간의 이기심이 정치공동체에 순기능적으로 기여하도록 만드는 데 있었다. 정치제도를 통한 인간 본성의 순치를 기획했던 것이다.

한비에게 법과 제도는 사람들에게 자신의 행동이 어떤 결과를 가져올지 예측할 수 있도록 해주므로써 파괴적 행동을 스스로 멈추게 만드는 수단이다. 한비가 보기에 사람은 이익의 추구하고 손실의 회피라는 성정에 따라 자기 행동을 조절할 줄 아는 존재이다. 맹분이나 하옥 같은 맹장(猛將)도 자신이 이길 수 있다고 생각할 때 용맹을 발휘하고, 도척 같이 흉악한 도둑도 자신이 안전하다고 믿을 때에 도둑질한다는 것이다. "그러므로 능히 맹분과 하옥이 범할 수 없게 금할 수 있고 도척이 취할 수 없게 지킬 수 있다면 포악한 자가 신중해지고 사악한 자도 바르게 돌아갈 것

이다. 큰 용맹이 신중하게 되고 큰 도둑이 바르게 된다면 천하가 공평해져서(則天下公平) 일반 민중의 심정도 바르게 될 것이다(而齊民之情正矣) 『수도』 2:415. 한비는 법과 제도를 통해 천성과 교육이 어떠한 모든 바른 행동을 하지 않을 수 없도록 구조를 만들어 놓으려 했던 것이다.

한비는 형벌제도가 잘 지켜지고 사람들이 자신의 사회적 직분에 충실하게 맡은 일을 다 할 때 사람의 이기적 본성이 조절되고 최고의 정치가 이루어진다고 본다. 법가의 성인이 마련한 상벌제도는 천하의 혼란과 재앙을 물리치기 위한 것이다. 이 제도로 인해 “강자가 약자를 침해하지 않고 다수가 소수를 학대하지 않고 노인이 수명을 다 누리고 어린 고아가 성장하고 변경이 침략당하지 않고 군신이 서로 친밀해지고 부자가 서로 보살피주며, 다투다가 사망하거나 붙잡히는 염려가 없게 된다. 이것이 바로 최상의 공적이라고(功之至厚) 하는 것이다” 『간섭시선』 7:215. 한비의 법가는 누구나 오래도록 안전하고 살고 싶은 본성(萬民之性)을 해치지 않는 것을 본의로 삼는다. 법가는 군주에게 사람들의 그런 욕망을 실현시켜주는 것을 정치의 목표로 삼아야 하며, 그것을 위해서는 엄격한 법률과 형벌제도의 확립이 필요함을 알려주었다. 이런 구조 속에서 인간의 탐욕적 성정이 순치되어 정치공동체의 질서와 안전이 유지된다는 것이다.<sup>7</sup>

마키아벨리는 『군주론』과 『논고』에서 앞으로 영원히 존속할 새로운 질서(ordini)의 수립을 목표로 삼았다.<sup>8</sup> 『군주론』은 그럴 만한 능력이 있다고 여겨졌던 메디치가에 헌정되었고, 『논고』는 앞으로 나타날 입법자를

7 한비는 법가의 이론이 완벽하게 실현된 최고의 정치를 '제왕의 정치'(帝王之政) 『육반』 9, 법가의 이상 정치가 실현된 시대를 '가장 평안한 시대'(至安之世) 『대체』 2)라고도 불렀다. 세부 내용은 조금씩 다르지만, 형벌을 엄격히 정하여 백성이 나쁜 행위를 못하도록 하고, 작목을 후하게 함으로써 재능을 다하게 만드는 정치라는 점에 서는 같다.

8 윌트필드는 『논고』에서 질서라는 말이 761회 사용되고, 『군주론』에서도 80번 넘게 사용된다고 지적했다 (Whitfield, 1977: 198-200).

위해 저술되었다. 특히 『논고』 1권은 공화국의 설립과 유지에 기여하는 질서의 발견에 관심을 쏟고 있다. 새로운 질서는 우선 평화와 안전의 회복을 의미하지만 그다음에는 영속적인 정치질서로 전환될 수 있어야 한다. “공화국이나 왕국을 구원하는 것은 살아 있는 동안 잘 다스리는 군주를 갖는 것이 아니라 죽은 후에도 잘 유지되도록 제도를 정비하는 군주를 갖는 것이다”(『논고』 1권 11장:120). 그가 찬양하는 모세, 테세우스, 로물루스, 리쿠르고스 등은 모두 위기의 시기에 나타나 그 기회를 자기 명성이 아닌 새로운 질서의 건설에 사용하고, 그것을 후대에까지 존속시킴으로써 후세에도 영광을 얻은 인물들이다.

폭력이 적나라하게 표현되는 국제정치의 무질서 상황에서 현실주의가 태동했다는 역사적 사실을 염두에 둔다면 마키아벨리가 당대 이탈리아의 취약한 무력을 염두에 두고 군사 관련 제도를 많이 강조했다는 점은 충분히 이해할 수 있다. 그는 이탈리아인들의 군사적 용맹(비르투)이 더 이상 존재하지 않는 근본 원인이 “우리의 옛 제도가 부실한데다가 어느 누구도 새로운 제도를 고안하는 법을 알지 못했기 때문”(『군주론』 25장:171)이라고 하면서 새로운 법과 제도를 창안해야 한다고 권고했다. 『군주론』에서 법과 제도는 군사력 강화라는 목적과 연결되어 있다. 자국의 인민으로 구성된 군사제도의 중요성은 전편을 통해 계속 언급되지만, 그 외의 사항은 별로 나오지 않는다. 19장에는 군주가 경멸과 미움을 피하기 위한 수단으로서 재판소 같은 제도를 다루기도 했지만, 정치제도에 관련된 분석은 공화정을 다룬 『논고』에 집중되어 있다.

마키아벨리가 제도의 중요성을 강조한 것은 먼저 개별 인간의 유한한 능력으로는 현실 변화의 수많은 변수에 일일이 대응할 수 없다는 이유에서였다. 『군주론』 25장에서 그는 군주의 성공과 실패 원인을 상황과 행동의 정합성, 즉 군주의 행동이 상황에 얼마나 부합하는가에서 찾았다. 그러나 인간은 근시안적이고, 타고난 기질을 바꾸지 못하며, 일정한

방법으로 행동하여 성공을 거둔 경험에 간혀 있기 때문에 기존의 방법을 변화시키지 못한다고 지적했다. 또한, 아무리 훌륭한 군주도 수명에 한계가 있다. “오직 한 인간의 활력에만 의존하는 왕국은 그리 오래 지속되지 못한다. 왜냐하면, 그 활력은 한 인간의 생명과 함께 사라지며, 세습의 과정에서 좀처럼 회복되지 않기 때문이다”(『논고』 1권 11장:119). 그는 인적 요소를 최소화하고 상황에 따라 탄력적으로 반응할 수 있는 제도의 중요성을 강조했던 것이다.

또 다른 이유는 인간의 이기적 본성을 제어하는 데 가장 효과적인 방법이 정치제도라는 데 있다. 마키아벨리에 따르면 사람은 본성상 자기 이익을 추구하는 존재이며 기회만 있으면 남을 속이고서라도 이익을 달성하고자 한다. “인간이란 어떤 필연(necessity)에 의해서 선한 행동을 강요받지 않는 한, 군주에게 악행을 저지르기 때문에”(『군주론』 23장:158) 그런 사람들에게 ‘선한 의도’에 입각한 양심적 행동을 기대할 수 없다. 그렇기 때문에 “사람들은 필연에 의해 강요당하지 않는 한 결코 좋은 일을 하려 하지 않으며 …… 굶주림과 빈곤은 사람들을 근면하게 만들고 법률은 사람들을 선량하게 만든다”(『논고』 1권 3장:85)는 말이 옳다고 강조했다. 이것은 국가에도 똑같이 적용된다. 로마는 로물루스, 누마 등 “지도자들이 제정한 법률이 부과한 많은 필연성으로 인해”(『논고』 1권 1장:75) 넘치는 활력을 지속할 수 있었다고 지적한다. 법률로 인해 사람들이 공동선을 위해 활동하지 않을 수 없도록 만들었다는 뜻이다. 그 역시 한비와 같이 인간의 부정적 측면을 법률과 제도를 통해 길들임으로써 공동선을 지향하도록 만드는 정치제도를 기획했던 것이다. 그리고 그것이 가능했던 모델을 고대 로마의 공화정에서 찾았고, 이를 다시 한 번 현실에서 복구하고자 했다.

마키아벨리가 보기에 공화정 로마는 인간이 최고의 삶을 실현하는 정치의 무대를 능력 있는 모든 사람에게 동등한 조건으로 보장하며, 인

민이 자신의 능력과 힘을 공공선에 헌신하도록 만들었다. 마키아벨리에 게 로마 공화정의 핵심은 군주정·귀족정·민주정의 장점을 유지하면서도 단점인 불안정을 상쇄할 수 있는 혼합정에 있었다(『논고』 1권 2장). 혼합정을 통해 고대 로마는 부패와 타락의 순환을 막고 정치체제의 안정성을 확보했다. 그는 단 한 번도 공화정을 완벽한 제도라고는 말하지 않았다. 그에게 공화정은 운명의 변덕을 극복하기 위해 현실의 인간이 선택할 수 있는 최선의 정치제도였다.

공화국의 법률·제도의 핵심은 국가의 공공업무에서 시민의 능동적 역할을 보장하고, 야심가들을 사전에 차단하며, 권력이 특정인에게 집중되지 못하도록 막고, 공동체의 공헌에 따라 적절한 상벌을 내리는 데 있다. 무엇보다 공화정은 인민에게 자유를 부여하고 그들의 생각과 행동을 공동체에 대한 헌신과 참여, 곧 공공선으로 이끌게 만드는 정치제도였다. 마키아벨리가 가장 강조한 부분은 공화정이 유지되기 위해서는 질료, 즉 구성원들이 타락하지 말아야 한다는 점이었다. 그리고 공화정의 법률과 제도는 전체의 공동선이 최고로 발현될 수 있게 하는 데 주안점을 두어야 하며, 구성원의 건전성을 지속적으로 유지하기 위해 공화정의 규범을 어긴 자들에게 “극단적”인 조치로써 “인민들의 마음에 공포와 두려움을 불러일으킨”(『논고』 3권 1장:414) 로마의 사례를 따라야 한다고까지 주장했다. 엄한 법률과 제도를 통해 사람에게 형벌을 상기시키고 두려움을 심어주어야 한다는 한비의 주장이 - 비록 그 맥락은 다르지만 - 16세기 피렌체에서 부활되고 있었던 것이다.

## V. 동서양 정치적 현실주의의 차이

지금까지 필자들은 한비와 마키아벨리의 사상을 정치적 현실주의라는 틀 안에서 파악하며 그들의 문제의식, 논리 구조, 윤리와 정치의 구분, 정치적 이상주의 비판, 현실에서 인간이 만들 수 있는 최선의 정치체제에 대한 사항들을 살펴보았다. 그리고 현실주의를 통해 본 그들의 사상은 놀라울 정도로 유사한 문제의식과 개념들을 공유하고 있다는 사실을 알 수 있었다. 그러나 시공간의 차이, 즉 사회경제적 발전과 역사적 환경의 차이는 두 사람의 사상을 다른 형태로 전개하도록 만들었다.

첫째, 한비는 안정된 세습국의 군주를 대상으로 담론을 펼쳤다. 반면 마키아벨리는 기존의 정체를 바꾸거나, 이미 지배권을 행사하고 있던 군주를 축출하고 집권한 신생 군주, 혹은 공화정을 부활시키려는 입법자를 대상으로 삼았다. 마키아벨리는 새로운 제도의 창안에 주안점을 두었기 때문에 기존의 정치제도가 변화하는 원인을 알고, 각각의 경우에 맞는 현실적 대처방안을 지적하고자 했다. 그는 다양한 상황을 검토해 일반 원칙을 만들고, 다시 이 대원칙에 입각하여 개별 사례들을 검토하며 추상과 구체의 관계를 재점검하는 방식을 취하고 있다. 이 점에서 마키아벨리는 한비에 비해 주제의 다양성이나 논의의 폭과 심도 측면에서 훨씬 더 후대 이론가들의 주목을 받아온 것이 사실이다.

마키아벨리가 이런 방법을 취한 것은 그가 물려받은 역사적 유산의 다양성 때문이다. 이미 고대 그리스 시대부터 서양 정치사상은 정치체제의 다양한 변전이라는 현상을 탐구해 왔다. 플라톤을 비롯한 사상가들은 혼란과 무질서를 피하고 인간의 '선한' 삶이 실현될 수 있는 최선의 정치체제를 찾기 위해 무엇이 정체체제의 변화를 만들어내며, 어떤 방향으로 변화하는지에 대해 연구했다. 그 원칙을 파악할 수 있다면 현실

정치의 통제와 미래에 대한 예측이 가능해질 것이었다. 반면 한비는 군주국 외에 물려받은 역사적 자료가 없었다. 결국 같은 폭군이 방벌되건 요·순·우의 선양이 이루어지건, 역사에 나타난 정치체제는 언제나 군주국이었다. 노장(老莊)을 제외하고 군주정을 벗어난 정치적 비전을 제시한 사상가들도 없었다. 따라서 다양한 정치체제의 기원, 정치체제의 변화, 군주가 민에게 어떻게 비치는가? 등의 문제를 고려할 필요가 없었으며, 그만큼 사상의 내용적 다양성과 담론구조의 정교함은 제한되었던 것이다.

둘째, 전국시대와 16세기 이탈리아 도시국가의 규모, 그들이 속했던 시공간의 사회경제적 조건, 이로 인한 정치적 세력관계의 차이가 두 사람의 사상을 다르게 채색했다. 한비는 이미 확고하게 구성되어 있는 관료제를 갖추고 규모와 인구 면에서 도시국가와는 비교되지 않는 전제군주국을 상정하고 논리를 전개했다. 반면 마키아벨리는 아직 제도가 완비되지 않은 소규모 도시국가의 신생 군주를 대상으로 삼았다. 마키아벨리의 국가는 군주·인민·귀족의 3자 관계로 구성되어 있으며, 그 안에서 각각의 주체는 일정한 권리를 보유하고 있다. 당시의 정치저술에서 인민은 일정한 참정권을 갖춘 존재이며 군주가 항상 고려해야 할 대상이었다.<sup>9</sup> 반면 한비의 국가는 군주·신하의 2자 관계로 이루어져 있으며 민(民)의 지지나 평가는 심각한 고려 대상이 아니다. 심지어 신하조차 정치의 자율적 주체는 아니다. 이것은 고대 중국과 16세기 이탈리아에서 인민의 정치적 지위와 역할이 달랐던 데서 비롯된 현상인데, 특히 외양의 문제를 다루는 부분에서 잘 나타난다.

소규모 도시국가에서 군주는 인민에게 노출되는 것을 피할 수 없

9 마키아벨리의 인민은 *popolo* 혹은 *popolo*를 옮긴 말이다. 당시의 정치적 저술에서 인민이라는 단어는 중산층 시민, 특히 권력을 가진 엘리트 귀족과 대비되는 비엘리트층 시민을 가리키는 용어로 주로 사용되었다(김경희 2008, 59).



다. 군주는 인민에게 ‘그 실체’를 보이지는 않지만, ‘보인다’를 의식하지 않을 수 없다. “모든 사람이 당신을 볼 수는 있지만, 직접 만져볼 수 있는 사람은 매우 드물기 때문입니다. 모든 사람이 당신이 밖으로 드러낸 외양을 볼 수 있는 반면에 당신이 진실로 어떤 사람인가를 직접 경험으로 알 수 있는 소수에 불과합니다”(『군주론』 18장:121). 그렇기 때문에 마키아벨리는 항상 인민에게 ‘보이는’ 외양의 중요성을 강조하며, 인민에게 될 수 있으면 ‘좋은 모습을 보이라’고 당부했다. 반면 한비에게 민(民)은 철저한 복종의 대상이다. 민은 통치의 대상이며, 평소에는 농사짓다가 전쟁터에 나가 싸우는 경전지사(耕戰之士)에 불과하다. 전국시대의 나라는 백성이 군주를 볼 기회조차 없을 정도로 규모가 컸다.

한비에게도 외양의 문제는 중요하지만, 그것은 군주와 신하의 관계에 국한될 뿐 민은 외양의 고려 대상이 아니다. 그가 정치의 외양을 강조하는 부분은 「주도」 편을 비롯하여 여러 곳에서 찾을 수 있다. 주도(主道)는 군주가 권위를 지키기 위해 갖추어야 할 일종의 심술(心術)인데, 한비는 여기서 신하의 본심을 파악하여 그 능력을 발휘케 하고 이용할 수 있는 통어 기술로서 ‘허정무위’(虛靜無爲)를 제시한다. 그 핵심은 군주가 자신의 감정이나 기호를 드러내지 말아야 한다는 것이다(『주도』1). 군주가 겉으로 표정이나 감정을 드러내면 신하들이 거기에 맞추어 잘 보이려고 꾸미거나, 특이한 것을 과시하려고 현실에 도움이 되지 않는 주장을 내세우기 때문이다. 이처럼 마키아벨리의 경우 군주가 시민을 대상으로 해서 군주의 도덕성을 위장하기 위해 적극적으로 꾸며야 하는 측면에서 외양의 문제를 다루었다면, 한비는 군주가 신하를 잘 다루기 위해 자신의 진심을 드러내지 않는 이른바 ‘표정관리’의 측면에서 외양을 거론했다. 전자에게 외양은 ‘인민’에게 도덕적 측면을 관리하는 것이었다면, 후자에게 외양은 도덕과 상관없이 ‘신하’에게 군주의 선호를 드러내지 않는 것이었다.

셋째, 국가 규모의 차이는 군주의 능력이라는 점에 가장 크게 반영되어 있다. 기본적으로 한비에게 통치술은 군주가 신하를 다스림으로써, 신하로 하여금 백성을 잘 다스리게 만드는 기술이다. “현명한 군주는 관리를 다스리지 민을 다스리지 않는다”(明主治吏不治民)(『외저설우하』 경 4:679)는 것이다. 직접 나서서 민을 잘 다스리는 것은 일선 실무자들이 할 일이다. 군주는 법을 잘 다스리고 상벌제도를 마련하여 실무자로 하여금 나라가 잘 다스려지도록 만드는 데서 자신의 공적을 구하는 자이다.<sup>10</sup> 곧 이상익(2012)의 지적과 같이 법가의 군주 역시 유가나 도가의 통치자처럼 무위이치(無爲而治)를 지향한다. 한비의 군주는 적극적으로 나서서 일을 주도적으로 처리하는 행위자가 아니라 오히려 일하지 않는 군주, 즉 무리한 일을 삼가며 뒤에 물러앉아 사태를 관장하고 신하의 공적을 평가하며 나라가 법가의 도에 따라 다스려지는 것을 관리·감독하는 인물이다. 한비는 군주에게 법가의 통치를 적극 권장했지만, 군주가 나라를 망치는 10가지 방법(『십과』), 군주가 나라를 망하게 하는 47개의 징후(『망징』)에서 보듯이 그 외의 충고는 거의 군주가 ‘하지 말아야 할 것’에 집중한다.

반면 마키아벨리의 군주는 젊고 활력에 차 있으며 정치 일선에서 스스로 업무를 추진하고 이끌어어나가는 행동가형 지도자이다. 때로는 여자에 비유되는 운명을 거칠게 다룸으로써 자신에게 복종시키고, 때로는

---

10 한비는 보통의 군주를 대상으로 담론을 펼쳤지만, 그 내용은 일관되게 ‘현명한 군주’를 겨냥하고 있다. 통상의 이해와 달리 정확히 말하면, 한비의 군주는 전제군주가 아니라 ‘명주의 자질을 갖춘 강력한 군주’이다. 그리고 현명한 군주가 갖추어야 할 자질이나 능력, 해야 할 일과 하지 말아야 할 일을 여러 각도에서 설론했다. 이 부분을 마키아벨리가 말하는 군주의 비르투와 비교하며 동서양에서 정치의 본질, 권력투쟁의 양상을 살펴보는 작업은 대단히 흥미롭고 의미 있는 과제일 것이다. 그러나 앞에서 말했듯 이러한 연구는 먼저 두 사람의 이론 틀과 논리구조에 대한 검토가 전제되어야 한다. 이 글은 ‘동서양의 현실주의 군주론’을 탐구하기 위한 예비 작업의 성격을 갖고 있다.

격류처럼 몰려오는 운명의 힘 앞에 '제방과 둑을 쌓아' 피해를 최소화하는 군주이다. 마키아벨리는 인간의 한계를 여러 각도에서 지적했지만, 그럼에도 불구하고 인간은 '시대와 상황에 알맞게' 대처함으로써, 즉 자신의 선택과 행위를 통해 최대한 운명의 힘에 맞서고 정치 세계의 불안정성을 극복하고자 시도할 수 있다는 것 역시 간과하지 않았다. 『군주론』과 『논고』는 역사에 나타났던 다양한 상황에 대처했던 인간의 갖가지 행동양식을 분석함으로써 정치적 행위자의 '유연한 대처 능력'을 강조한다. 사자와 여우의 행동을 적절히 구사해야 한다는 제안, 법에 의한 싸움과 힘에 의한 싸움을 모두 할 줄 알아야 한다는 주장(『군주론』 18장), 상황에 따라 선하지 않은 법을 배워야 한다는 충고(『군주론』 15장)는 정치적 행위자의 적극적이고 능수능란한 대처 능력을 강조하고 있는 것이다.

마키아벨리는 『군주론』에서는 말할 것도 없고 『논고』에서도 마키아벨리는 군주가 직접 전쟁에 참여하여 영광과 명예를 누려야 한다고 강조했다. “예나 지금이나 신중한 통치자들은 항상 그렇게 처신해 왔다”(『논고』 1권 30장:170)는 것이다. 그리고 군주는 평상시에도 군무(軍務)에 관심을 가져 직접 군대의 기강을 잡고 병사를 잘 훈련시키며, 사냥에 자주 나가 신체를 단련하고, 나라의 자연 지형을 익혀 전쟁 상황을 대비해야 한다고 강조했다(『군주론』 14장). 또한, 프랑스의 루이 12세가 이탈리아를 침공했을 때 저지른 여섯 가지 실수를 열거하며 전쟁과 외교의 구체적 방법을 알려주고자 했다(『군주론』 3장). 이 모든 것은 군주가 사태의 본질을 파악하고 스스로 리더십을 발휘함으로써 모든 것을 주관하는 가운데 상황에 알맞게 대처해야 한다는 교훈을 가르치는 데 이용되고 있다.

반면 『한비자』에는 그런 내용이 없다. 한비는 법가 정치라는 대원칙을 제외하고는 그 밖의 구체적인 사항, 특히 전쟁·외교·국방 등의 문제에 대해서는 거의 언급조차 하지 않았다. 마키아벨리는 군주에게 필요한 비르투로 '용감함', '대담함', '원기 왕성함', '신중함' 등을 열거했지

만, 한비의 군주에게 군이 찾자면 '신중함' 정도이다. 마키아벨리의 군주는 아직 관료제가 완비되지 않은 소규모 도시국가에서 스스로 제도를 만들고, 군대를 지휘하여 전쟁을 치르며, 귀족과 인민의 야망을 조절해야 하는 창업형·행동가형 군주이다. 반면 한비의 군주는 이미 확고하게 설립된 관료제를 바탕으로 광대한 지역과 인구를 통치하는 시스템 관리자에 가깝다. 규모와 정치제도의 발전 차이가 동서양의 군주들에게 서로 다른 역량을 요구했다고 볼 수 있을 것이다.

## VI. 맺는 말: 이상주의의 그림자

필자들의 애초 계획은 '원초적 문제의식'의 보편성이 시공간을 달리하는 정치공동체에서 어떻게 발현·전개되는지 파악하려는 것이었다. 즉, 보편적 문제의식이 상이한 환경의 도전 속에서 같으면서도 다른 답변으로 귀착되는 양상을 살펴봄으로써 보편과 특수, 교차 양태를 식별하고자 했다. 필자들은 두 사람의 사상을 동서양의 현실주의라는 측면에서 접근하여 그들의 논리 구조, 현실 인식, 도덕과 정치의 관계, 현실에서 만들 수 있는 대안적 정치체제를 고찰하고자 했다. 이를 통해 현실주의자로서 갖는 두 사람의 공통된 사유 내용, 그리고 전국시대 중국과 16세기 이탈리아 도시국가라는 시공간의 차이가 만들어내는 차이점을 밝히고자 했다.

마지막으로 필자들은 두 사람의 현실주의가 이상주의의 그늘에서 완전히 벗어나지는 못했음을 지적하고자 한다. 마키아벨리는 도덕과 현실의 긴장 관계를 그 누구보다 예민하게 인식한 사람이었다. '폭력의 경제학'이라는 월린(2009)의 지적과 같이 군주의 폭력은 면밀한 계산 아래

꼭 필요한 경우에만 적용됨으로써 앞으로 더 큰 폭력이 필요하지 않도록 예방하는 데 목적이 있으며, 군주는 될 수 있으면 도덕을 지켜야 한다. 한비 역시 자신이 그토록 비난했던 유가 도덕률의 그림자에서 벗어나지 못했다. 군주의 권위를 넘보지 않고 주어진 임무에 충실한 신하, 사치와 방종에 빠지지 않고 법가 통치에 헌신하는 군주라는 한비의 일관된 주장은 유가의 이상적 군주와 신하라는 이미지와 겹쳐진다. 또한, 법가 통치를 5년 동안 실행한 끝에 '도적이 없어지고 길에 흘린 것을 줍지 않으며 복숭아나 대추가 거리에 가득해도 따는 자가 없는'(『외저설좌상』 전5:587) 나라가 되었다는 정(鄭)나라의 사례는 공자가 노(魯)의 정사를 맡고 나서 사람들이 길에 버려진 것을 줍지 않게 되었다는 고사를 연상시킨다. 물론 공자의 도덕정치는 사람들을 교화시켜 나쁜 마음을 없앤 탓이고, 법가 정치에서 사람들은 감시와 처벌이 무서워 감히 나쁜 짓을 하지 않을 뿐이다. 그러나 정치의 목적과 관련된 준거 틀에서는 유가 이상 정치의 그림자가 여전히 남아 있는 것은 부인할 수 없다.

## 참고문헌

- 강정인. 2007. “니콜로 마키아벨리: 서양 근대정치사상의 탄생.” 강정인 외. 『서양 근대 정치사상사』. 책세상, pp. 27~66.
- 고재욱. 2004. “한비자의 정치사상 연구.” 『강원인문논총』 12집, pp. 407~444.
- 김경희. 2008. “마키아벨리의 선정론: 『군주론』에 나타난 건국과 치국의 정치학.” 『한국정치학회보』 42집 3호, pp. 51~73.
- \_\_\_\_\_. 2013. 『공존의 정치: 마키아벨리 『군주론』의 새로운 이해』. 서강대학교출판부.
- 마키아벨리, 니콜로. 2003. 강정인 · 안선재 옮김. 『로마사 논고』. 한길사.
- \_\_\_\_\_. 2008. 강정인 · 김경희 옮김. 『군주론』 제3판 개역본. 까치.
- 소공권(蘇公權). 1998. 최명 · 손문호 역. 『중국정치사상사』. 법문사.
- 윌린, 셸던. 강정인 · 이지운 역. 2009. 『정치와 비전』 2권. 후마니타스.
- 유택화(劉澤華) 편. 2002. 장현근 역. 『중국정치사상사』 상권. 동과서.
- 양순자. 2010. “한비자의 법과 술의 관계 재조명.” 『동양철학』 34, pp. 559~586.
- \_\_\_\_\_. 2011. “한비자의 존군 사상.” 『동양철학연구』 66, pp. 179~212.
- 이경무. 2012. “한비자의 정치사상.” 『철학연구』 121, pp. 71~94.
- 이상익. 2012. “무위이치: 좋은 정치에 대한 유가 · 도가 · 법가의 인식.” 『현대정치연구』 5권 1호(봄), pp. 125~154.
- 이승환. 2003. “사회규범의 공공성에 관한 법가의 인식(1).” 『시대와 철학』 14권 1호(봄), pp. 307~328.
- 이춘식. 2002. 『춘추전국시대의 법치사상과 세 · 술』. 아카넷.
- 장국화 엮음. 임대희 외 옮김. 2003. 『중국법률사상사』. 아카넷.
- 장현근. 2011. “성인의 재탄생과 성왕 대 폭군 구조의 형성.” 『정치사상연구』 17집 2호(가을), pp. 104~125.
- 정위안 푸(傅正源). 윤지산 · 윤태준 역. 2011. 『법가, 절대권력의 기술』. 돌베개.

한비자. 이운구 역. 2002. 『한비자』 1, 2. 한길사.  
홉스, 토머스. 진석용 역. 2008. 『리바이어던』 1. 한길사.

- Bloodworths, Dennis and Ching Ping. 2004. *The Chinese Machiavelli*.  
Transaction Publishers.
- Fischer, Markus. 2008. "Political Realism." *International Encyclopedia of the  
Social Sciences*. Macmillan. pp. 96~97.
- Hirschman, Albert. 1977. *The Passions and the Interests*. Princeton Univ. Press.
- Pitkin, H. F. 1972. *Wittgenstein and Justice*. Univ. of California Press.
- Whitfield, J. H. 1977. "Machiavelli's Use of Ordini." in *Machiavelli, the Prince:  
a New Translation, Backgrounds and Interpretations*. trans. and ed. Robert M.  
Adams. W.W. Norton, pp. 194~206.

강정인 · 정승현, 동서양의 정치적 현실주의: 한비자와 마키아벨리  
(투고일: 2013. 11.29, 심사일: 2014. 1.20, 게재확정일: 2014. 2.4)



Political Realism in East and West: Han Fei Tzû and N. Machiavelli

**Jung In Kang · Seung Hyun Jung**

The purpose of this paper is to examine the problematique, logical structure, and epistemological frame underlying political thoughts of Han Fei Tzû and N. Machiavelli along the theme of political realism. To do this, first, their theories of human nature and morals are investigated to understand their logic of analyzing the reality which stresses the distinctiveness and autonomy of the political realm. Secondly, as the common denominator of their political thoughts is identified as the "domestication of human nature by political institutions" according to the basic principle of political realism, the substantial characteristics of political institutions they sought to construct and their problematique underlying them are reviewed. Thirdly, the differences between the two realist thinkers are identified and explained, as they developed their political theories in different temporal-spatial settings. Overall, this paper examines political realism of Han Fei Tzû and Machiavelli in relation to prevalent political thoughts of their times they were confronted with respectively, pays special attention to their problematique, logical structure and epistemological system which produced their realist political thought rather than their resultant political thought itself, and explores how political realism appeared, varying with different temporal-spatial dimensions.

**Key words** Han Fei Tzû, Machiavelli, political realism, political idealism, comparative political thought