

# 『상서』(尙書) 속 혁명과 섭정의 정당화를 둘러싼 경합과 언어적 긴장\*

윤대식 | 한국의대

## | 국문요약 |

정치는 절대적인 도덕을 찾아내서 개개인의 시시비비(是是非非)를 결정하는 일이 아니다. 인간은 세계 속에 조건 지어진 존재이고, 공동체의 한 구성원이라는 구속에서 벗어날 수 없는 채 인간다운 삶의 완성을 목표로 한 행위자이다. 이 점에서 인간의 삶은 '정치적'이다. 즉 '정치적인 것'은 세계로서 공동체와 구성원 모두의 보전을 목표로 적대 차원의 공적 영역과 사적 영역 간 경계 짓기와 이에 기초한 긴장관계 속 경합을 의미하며, '정치'란 이런 경합을 통해 공사 영역 간 선후(先後)를 결정하는 행위이다. 따라서 정치 행위자들에게 도덕은 충분조건일 뿐 필요조건이 아니다. 본 연구는 상기한 문제의식이 고대 동아시아 역사 속 혁명에 성공한 제왕과 수성의 임무를 수행한 섭정에게도 똑같이 인식되었던 것임을 그들의 '말'을 통해 입증하려는 것이다. 이에 따라 혁명과 섭정의 통치자들과 공적 행위자들의 '말'을 담고 있는 『상서』의 계고(戒告)를 역사 기록이 아닌 정치 텍스트로 접근하려고 한다.

주제어 | 상서(尙書), 정치적인 것, 적대, 경합, 혁명, 섭정, 말

\* 이 연구는 (2023학년도) 한국외국어대학교 교원연구지원사업 지원에 의하여 이루어진 것임

## I. 서론

춘추시대 노(魯)나라 실력자 계강자(季康子)가 공자(孔子)에게 정치란 무엇인지를 묻자, “정치란 바로잡는 것이니 그대가 올바름으로 거느리면 누가 감히 바르지 않겠는가?”<sup>1)</sup>라고 답한 『논어』의 구절은 잘 알려져 있다. ‘정치’(政)란 ‘바로잡음’(正)이라는 공자의 대답은 사실 “군주는 군주답게 신하는 신하답게 아버지는 아버지답게 자식은 자식답게”(君君臣臣父父子子)라는 정명(正名)과 일관되는데, 그 뜻을 아는지 모르는지 연이어 계강자가 “무도한 자를 죽여서 유도함으로 나간다고 하면 어떻습니까?”라고 다시 묻자 “군주의 덕은 바람이고 소인의 덕은 풀이니 풀 위로 바람이 불면 반드시 풀은 눕게 마련”<sup>2)</sup>이라고 대답하는 대목은 “군주는 배와 같고 백성은 물과 같으니 물은 배를 엮을 수도 있고 엮을 수도 있다는 것”<sup>3)</sup>이라는 『순자』의 경교와 함께 우리에게 가장 많이 알려진 정치적 금언이자 통치자에게 끊임없는 수신(修身)의 계훈(戒訓)이기도 하다. 문제는 고대 유가의 두 대표자가 정의한 ‘정치란 무엇인가’의 대답을 전후 맥락을 고려하지 않고 문장 그 자체로 오해하거나 남용하는 데 있다. 즉 공자가 말한 ‘바로잡음’을 정치행위가 올바름을 공고화하거나 바르지 않은 것을 바르게 바꾸어 놓는 것으로 이해하는 것이 아니라 정치행위가 항상 올바름에 정확하게 맞아야 하는 것으로 이해하게 했다.

공자가 살았던 춘추시대는 기존 주 왕조의 근간인 분봉제적 질서를 다국적 질서(multi-state system)로, 장원경제(莊園經濟)에서 시장경제(市場經濟)로, 가(家)에 기반한 사회로부터 대규모 사회적 이동을 가져온 전면적인 전환의 시기였다(Hsü 1999, 545). 자신들이 알고 있던 공동체가 무너졌다는 현실인식과 위기감은 동시대 정 반대편에 있던 그리스 지식인들과 마찬가지로 폴리스의 보전이라는

- 
- 1) 『論語』, 「顏淵」, “季康子問政於孔子. 孔子對曰, 政者, 正也. 子帥以正, 孰敢不正?”
  - 2) 『論語』, 「顏淵」, “季康子問政於孔子曰, 如殺無道, 以就有道, 何如? 孔子對曰 … 君子之德風, 小人之德草. 草上之風, 必偃.”
  - 3) 『荀子』, 「王制」, “傳曰, 君者舟也, 庶人者水也. 水則載舟, 水則覆舟. 此之謂也.”

동일한 목표에 집중하게 했고, 그것은 무너지가는 세상을 구원하기 위한 열망과 함께 어떻게 해결할 것인지를 모색하는 철학적 돌파의 시대였다(余英時 1982, 37-48). 이로부터 고대 유가를 비롯한 제자(諸子)는 춘추전국이라는 시대 상황을 돌파하기 위해 ‘좋았던’ 과거와 같은 모습으로 ‘좋아질’ 미래를 제시하려고 했고, ‘좋았던’ 과거와 ‘나빠진’ 현재 간 대립을 극복하고 양자를 정합(整合)하여 앞으로 ‘좋아질’ 미래를 향해 경합(競合)했던 지식인들로 평가할 수 있다. 그럴 경우 춘추전국의 역사단계와 그 안에서 제자백가의 대립은 정치적, 철학적 경합에서 발생한 자연스러운 관계의 표출이지 시시비비를 따지고 시(是)=선(善), 비(非)=악(惡)으로 규정하여 오로지 악을 제거해 나가는 과정이 아니었을 것이다. 만약 이러한 전제가 일정 부분 타당하다면, 고대 유가적 교의 역시 도덕과 윤리의 회복을 최우선 목적으로 한 것이 아니라 공동체 보전이라는 정치적 목적에 초점을 맞추었던 모색의 결과일 것이다.

아렌트(Hannah Arendt)는 모든 개별적 삶이 인공적 세계(world)의 경계 내에 있는 반면 세계 자체는 개별적 삶보다 오래 지속하고 초월적인 것으로 이해되었다고 전제하고, 바로 그것이 이 세계 속에서 삶을 영위해야 하는 인간적 제약성을 의미하기에 인간은 조건 지어진 존재(conditioned being)라고 지적했다(아렌트 2005, 56-57). 즉 세계에 조건 지어져 있다는 것은 타인의 지속적인 현존을 자신의 전제조건으로 삼아 모두가 보고 들을 수 있는 최대한 광범위한 출현의 공간(the space of appearance)을 갖는다는 점이다(김비환 2001, 129-130). 바로 이 지점에서 출현의 공간이자 세계로서 정치공동체, 즉 폴리스가 등장하고 자연 공동체인 가정과 완전히 다른 영역이라는 점에서 자신의 것과 공동의 것에 대한 예리한 구분을 가져옴으로써 인위적인 정치공동체가말로 공동의 것이 말을 통해 실행되고 적절한 순간에 적절한 말을 발견하는 가장 수다스러운 조직체로의 고유성을 보여주었다는 것이다(아렌트 2005, 77-78). 이로부터 폴리스의 정치적 삶이란 말과 설득을 통하여 모든 것을 결정한다는 뜻이라는 아렌트의 정언은(아렌트 2005, 56-58) 고대 동아시아에도 그대로 적용될 수 있다. 고대 동아시아의 제

자백이 역시 공동체 보전과 그 속에서 삶의 보전이라는 목적을 설득하기 위해 ‘말’을 활용했기 때문이다.

그렇다면 공동체에서 정치적 삶을 실행할 수 있는 가장 강력하고 영향력 있는 ‘말’의 주인공은 누구일까? 당연히 그는 통치자이다. 왜냐하면 성공적인 통치자는 후계자들이 자신을 모방하고 재현해서 또다시 성공하도록 그 방법을 ‘말’과 ‘글’을 통해 전달할 수 있기 때문이다. 그때 비로소 통치자의 삶, 즉 정치적 삶으로서 행위와 업적은 불멸성을 확보하여 완결된다.<sup>4)</sup> 이렇게 ‘통치자의 말’을 ‘글’로 기록한 동아시아 최초의 작품은 『상서』(尙書)일 것이다.<sup>5)</sup> 『상서』의 내용은 하.은.주 삼대(三代)의 정치에 관한 것으로, 각 왕조 제왕들과 공적 행위자들의 ‘말’을 통해 후대에 계고(戒告)하는 내용이다. 그래서 『상서』의 훈고(訓誥)는 후대의 제왕들에게 도덕적 계율을 던져 경계로 삼아 끊임없이 자기 절제와 훈육을 요구한 것으로 알려졌지만, 실질적으로 도덕적 계율이나 교훈이 아닌 실제 공동체 속 인간의 삶의 완성을 위해 통치에 참여하는 공적 행위자가 무엇을 알고 어떻게 행동해야 하는가를 기록해 놓은 정치 텍스트로의 성격을 지닌다.<sup>6)</sup> 또한

4) 아렌트는 불멸성과 연계된 행위(실천)의 상실을 통탄했다. 그리고 우리의 여정을 인간조건과 다시 연계시키기를 원했으며 기억할만한 가치가 있는 행위와 행적을 증언하려는 공적이고 사색적인 책무를 전제로 하는 활동적 삶(Life of Action)을 강조했다. 이렇게 아렌트는 공공영역을 되찾고 인간의 삶을 구성하는 사적 영역과 공적 영역의 분화를 요구했다(아렌트 2022, 180-182).

5) 상주(商周)시대 사관의 임무는 두 방향으로 나타나는데, 하나는 군주의 정치활동 중 수반되는 문서작업을 위해 군주가 원하는 문서를 작성하는 일, 다른 하나는 후대 군주를 경계하기 위해 당대 군주의 언행을 기록하는 일로서 사료와 기록에 해당하는 것들이었다. 이렇듯 『상서』의 문체는 역대 군주와 신하 사이의 조령(詔命)과 훈화(訓誥)로 되어 있고, 관례상 모(謨)·훈(訓)·고(誥)·서(誓)·명(命)으로 분류한다(김유미 2018, 232-233).

6) 『상서』는 중국 최초의 역사 작품으로 간주되는데, 현존하는 최고(最古)의 문학적 사례들 일 문서들이 B.C.4세기 위조 문서들과 뒤섞여 있다. 금문상서 28편만이 진짜이지만 이조차도 서주 중기부터 전국시대 중기에 걸친 광범위한 주제들을 다루고 있어서 여러 세기들에 걸친 저자들의 변화된 관심사들을 반영하고 있다. 대부분의 학자들은 고(誥)라는 제목이 붙은 5편의 문서들이 최초의 것들이고 모두 성왕의 통치 첫 부분과 연관되어 있으며 섭정인 주공의 시대에 유력한 정치적 행위자들의 성명서나 연설의 형식을 취하

『상서』는 한·당 시대 육경 체제, 송대 성리학의 삼경 체제로 자리 잡았기 때문에 유가적 정치교의의 원형적 인식을 담고 있는 것으로서 현실정치에 참여한 공적 행위자들의 정치 인식을 결정했던 성립 선행조건으로의 의의를 지닌다.<sup>7)</sup>

본 연구는 『상서』의 훈고(訓誥)를 중심으로 고대 동아시아에서 ‘정치적인 것’의 인식과 실천을 혁명과 섭정이라는 특정 상황에 놓였던 통치자들과 공적 행위자들의 직접적인 ‘말’을 통해 확인하고, 그 ‘말’과 ‘글’의 저변에 깔린 당대 현실 정치 지형 속 행위자들 간 경합의 관계를 언어적 긴장의 형태로 추출하여 ‘정치란 무엇인가’에 대한 해답의 단서를 찾으려는 것이다.

## II. 혁명(革命) 속 제왕의 언어에 담긴 긴장과 경합

고대 중국의 역사에서 실재했던 혁명은 폭력이라는 전 정치적(pre-political) 수단으로 권력을 획득하지만 ‘말’을 통하여 행위의 정당성을 설득하는 데 성공한 사례로 거론할 수 있다.<sup>8)</sup> 최초 왕조로 알려진 하(夏)나라는 왕위를 세습했고 그 정당성을 혈연이지만 유덕자에서 유덕자로 계승했다는 계세(繼世)로 합리화했다.<sup>9)</sup> 그 결과 하나라 최후의 군주인 걸왕(桀王)이 폭군의 대명사처럼 알려진 것

---

고 있다고 간주한다. 이 작품들이 정치적 발언의 동시대적 전사물인지 아니면 주요 사건을 기념하거나 당파투쟁에 이용하기 위해 후대에 재창조된 것인지에 대해 논쟁적이지만 대부분 서주 시대의 저술들이며 그 시기 정치 행위자들의 핵심적 관심사를 가리킨다는 데는 동의하고 있다(루이스 2006, 213-214).

7) 사대부의 입을 통해 발화된 내용으로 채워져 있고 추상화된 도덕적 명제로 해석되는 사서(四書)와 달리, 『상서』는 주요 정치주체의 언설이 화자를 분명히 알 수 있는 ‘날 것’ 그대로 제시된다는 점에서 유가 통치관의 원형과 풍부한 함의를 읽어낼 수 있는 자료이다(강경현 2022, 95).

8) ‘정치적’이라는 것이 폴리스에서 생활한다는 것을 의미하고 힘과 폭력이 아니라 말과 설득을 통하여 모든 것을 결정하는 것임을 전제로 할 때, 그리스인들에게 폭력으로 사람을 강제하고 설득하기보다 명령하는 것은 전 정치적으로 사람을 다루는 방식이라고 할 수 있다(아렌트 2005, 78).

은 계세가 아니라 혁명에 의한 왕조교체를 정당화하는 과정에서 부각되었기 때문이다. 은나라 시조 탕왕(湯王)은 반란과 혁명의 경계 위에서 박(亳) 땅에 모인 사방의 제후들에게 “지금 너희들은 말하고 있다. 하나라 죄가 어떤 것인가? 하나라 왕은 백성들의 힘을 다하게 하고 하나라 고을들을 해치기만 했으며 백성들은 모두 게으름 피우며 말하기를 ‘이 해가 언제 없어질까? 나와 나 모두 망해 버렸으면 좋겠다’고 한다. 하나라의 덕이 이리하니 지금 짐은 반드시 가야겠다”<sup>10)</sup>라고 반란의 언어를 혁명의 언어로 치환했다. 그러면서 자신이 한 말을 스스로 저버리지(食言) 않을 것이므로 따르지 않는 자들은 “처자와 함께 죽일 것이고 용서하지 않겠다”<sup>11)</sup>라는 맹서를 통해 자기의 주장, 즉 ‘말’을 합리화해버렸다. 그리고 탕왕은 반란의 부당함을 혁명의 정당함으로 합리화하면서 걸왕을 물리치고 천자로 즉위했다.

그런데 탕왕의 맹서는 논리적으로 모순된다. 부덕한 걸왕 때문에 원망에 빠진 백성들을 구원하라는 하늘의 명령에 따라 혁명을 이행하는데 왜 자신을 따르지 않는다고 용서하지 않겠다는 것인가? 더욱이 하나라는 순임금으로부터 선양받은 우임금이라는 유덕자가 세운 나라이고 계세의 방식으로 유덕자에게 세습되던 상황이었다. 그렇게 보면 사실 반란을 강요하는 것임에도 불구하고 어떻게 탕왕은 혁명의 정당성을 설득할 수 있었을까? 후대 맹자는 이를 “계세하여 천하를 가졌는데도 하늘이 망하게 하는 것은 반드시 걸왕이나 주왕과 같은 폭군 경우”<sup>12)</sup>라는 해석으로 역성혁명을 정당화했지만, 실질적으로 폭군을 폭력으로 전

9) 계세의 개념 역시 맹자에게서 비롯했다. 맹자는 공자를 인용해서 “요임금과 순임금은 어진 사람에게 왕위를 선양했고 하은주 삼대는 세습을 했지만 그 뜻은 같다”(『孟子』, 「萬章上」 6, “孔子曰: 唐虞禪, 夏后殷周繼, 其義一也.”)고 단정하는데, 그것은 선양의 정당성과 계세의 정당성이 모두 천명이 부여되는 조건인 도덕적 완성자로서의 권력계승을 의미한다는 간접적인 시인이다.

10) 『尙書』, 「尙書」, <湯誓>, “今汝其曰, 夏罪其如台. 夏王率遏衆力, 率割夏邑, 有衆率怠弗協. 曰, 時日曷喪, 予及汝皆亡. 夏德若茲, 今朕必往.”

11) 『尙書』, 「尙書」, <湯誓>, “朕不食言. 爾不從誓言, 予則孥戮汝, 罔有攸赦.”

12) 『孟子』, 「萬章上」 6, “繼世以有天下, 天之所廢, 必若桀紂者也.”

복시키는 혁명은 전혀 정치적이지 않다.

바로 이 점에서 혁명은 오히려 ‘말’을 통해 설득에 성공한 것이다. 『상서』에 소개된 「탕왕이 고하는 말」(湯誥)이라는 뜻의 계고는 위고문상서에 속하기 때문에 실제 탕왕의 ‘말’이 아니지만, ‘정치적인 것’의 원형을 보여주는 단서이기도 하다. 여기에서 탕왕은 “하나라 걸왕이 덕을 망치고 위압을 떨어 너희들 온 세상 백성에게 학정을 폈다. 너희들 온 세상 백성들은 그 흉악한 해침을 입어 썸바귀와 벌레의 독을 참지 못하고 다같이 죄 없음을 위아래의 신들에게 고했다. 하늘의 법도는 착한 사람에게 복을 주고 음란한 자에게 화를 내리니 하나라에 재앙을 내려 그 죄를 밝힌 것”<sup>13)</sup>이라고 학정을 펼친 하나라 걸왕의 멸망이 갖는 필연성과 은나라의 혁명이 갖는 당위성을 하늘의 재앙과 착한 사람에게 복을 주는 것으로 등치시켰다.

탕왕에게 ‘학정’, 즉 포박한 정치는 왕 자신이 품성과 자질을 구비하지 못한 채 위세와 압제로 백성을 다스리는 것이었다. 그것은 폭력을 수반하기에 당연히 ‘전 정치적’이다. ‘전 정치적인 것’에 대한 하늘의 재앙은 논리적인 결과, 즉 응징으로 비쳤을 것이다. 따라서 혁명을 통해 폭력으로 폭군을 응징한 탕왕의 정치인식 역시 자연스럽게 또 다른 혁명-폭력의 동원-을 경계하면서 “나는 위아래에 죄를 짓지 않는지 몰라 두렵고 두려워 떨기를 깊은 연못에 떨어지려는 듯이 하고 있다”라는 극도의 신중함으로 표출되었고, “무릇 우리 새로 만든 나라는 떳떳하지 않은 법을 따르지 말고 방자하고 음란하게 나가지 말아야 한다”라는 경고와 함께 “너희들 온 세상에 죄가 있다면 나 한 사람이 책임질 것이나 나 한 사람에게 죄가 있는 것은 온 세상 사람들과는 상관없다”라는 책무의식으로 확장되는 양상을 보인다.<sup>14)</sup> ‘정치적인 것’을 모든 인간사회에 본래부터 있었고 존재론적 조건을 결정하는 하나의 차원으로 생각해야 한다는 전제를 고려할 때,<sup>15)</sup> 적대

13) 『尙書』, 「尙書」, <湯誥>, “夏王滅德作威, 以敷虐于爾萬方百姓. 爾萬方百姓, 罹其凶害, 弗忍荼毒. 並告無辜于上下神祇. 天道福善禍淫, 降災于夏, 以彰厥罪.”

14) 『尙書』, 「尙書」, <湯誥>, “茲朕未知獲戾于上下. 慄慄危懼, 若將隕于深淵. 凡我造邦, 無從匪彝, 無卽愆淫 … 其爾萬方有罪, 在予一人, 予一人有罪, 無以爾萬方.”

차원에서 발생하는 온갖 형태의 갈등과 대립은 인간 삶에서 불가피한 양상이고, 이를 해결하기 위해 폭력의 동원을 말의 동원으로 치환함으로써 ‘전 정치적’ 삶에서 ‘정치적’ 삶으로 환원해야 하는 책무를 이행했음을 시사한다.

탕왕은 폭력을 사용해서 기존 왕조를 전복시켰지만, 그 정당성을 ‘말’로 설득하는 데 성공함으로써 혁명(革命)을 완수했다. 이 점에서 하나라의 실패를 반면 교사로 삼았던 탕왕의 ‘정치’는 성공했던 것일까? 『사기』에는 「탕고」의 한 구절을 소개하는데, 박 땅에서 탕왕이 하나라의 정령을 폐지하고 제후들에게 “백성을 위하여 공로를 세우지 못하거나 삼가 힘써 일에 몰두하지 않으면 내가 마침내 너희들을 처벌할 것이니 나를 원망하지 말라”<sup>16)</sup>라고 선포했다는 것이다. 오히려 이 내용이 진짜 「탕고」일 가능성이 크다. ‘정치적인 것’에 대한 인식으로부터 ‘정치’행위로의 실천까지 탕왕의 기획은 극도의 신중함을 유지한 채 천명에 충실한 것이 책무임을 강조하는 것이었고, 이로부터의 일탈은 천명을 받은 왕조일지라도 멸망이라는 천벌의 대상이 된다는 점을 각인시키는 것이었다.

그것은 은나라를 멸망시킨 주나라의 역성혁명에서 재현된다. 하나라 걸왕과 함께 은나라 주왕(紂王)이 폭군의 대명사로 지칭되듯, 탕왕의 혁명과 마찬가지로 무왕(武王)의 혁명 역시 ‘말’을 통해 은나라의 폭정을 표명하며 정당성을 확보하는 패턴을 보인다. 무왕은 맹진에 모인 제후들에게 “하나라 걸왕이 하늘을 따르지 못하고 온 세상에 해를 끼치니 이에 하늘은 탕왕에게 명을 내려 그분을 도와 하나라의 명을 끊어버렸다”<sup>17)</sup>라고 훈시하면서 주왕이 걸왕에 버금가는 폭군임을 암시한다. 그것은 불안과 동요에 빠질 수 있는 제후들에게 역사적 선례를 상기시켜 성공신화의 모방을 독려함으로써 그들을 결속시킬 수 있는 심리적 치유

15) 샹탈 무페(Chantal Mouffe)는 우리가 정치적인 것이 필연적이며 적대 없는 세계가 불가능하다는 것을 수용한다면, 이 조건에서 질서를 창조하거나 유지하기 위해서는 적(enemy)과 반대자(adversary)를 구별해야 하며, 정치공동체의 맥락에서 대립진영은 파괴해야 할 적이 아니라 그 존재의 정당성을 용인해야 할 반대자로 고려하기를 요구한다고 지적한다(무페 2007, 13-15).

16) 『史記』, 「殷本紀」, “告諸侯群后, 毋不有功於民, 勤力迺事. 予乃大罰殛女, 毋予怨.”

17) 『尙書』, 「周書」, <泰誓中>, “有夏桀不克若天, 流毒下國, 天乃佑命成湯, 降黜夏命.”



책이기도 했다. 이로부터 무왕은 “수(주왕)의 죄는 걸왕보다 더하다. 착하고 어진 사람을 약탈하고 망하게 하고 간언하고 돕는 자를 학대했다 ... 하늘이 볼 때는 우리 백성을 통해 보고 하늘이 들을 때는 우리 백성을 통하여 듣는다. 백성에게 허물이 있다면 나 한 사람에게 책임이 있는 것”<sup>18)</sup>이라는 탕왕과 똑같은 수사(修辭)로 합리화함으로써 “상나라의 죄는 세상에 가득 차서 하늘이 명하여 그를 치게 하였으니 내가 하늘을 따르지 않으면 그 죄가 같아질 것”<sup>19)</sup>임을 강조할 수 있었다.

비록 무왕의 맹서를 담고 있는 <태서>(泰誓) 자체가 위고문에 해당할지라도, 훗날 성왕에게 소공(召公)이 제기한 “옛날 하나라 백성들과 하나라 임금들을 보면 하늘의 뜻을 따라서 자식처럼 보호하여 주었으나 뒤에 하늘의 뜻을 어기어 지금은 그 천명을 이미 잃고 있습니다. 지금은 은나라 임금을 보더라도 하늘이 인도하고 바로잡아 보호하여 주었으나 뒤에 하늘의 뜻을 어기어 지금은 이미 그 천명을 잃어버렸습니다”<sup>20)</sup>라는 <소고>(召誥)의 계훈으로부터 충분히 무왕의 ‘말’을 추론할 수 있다. 이것은 후대 유가적 교의의 구성자들이 ‘정치적인 것’을 어떻게 이해했는지를 시사하는데, 주왕(紂王)이 스스로 “나는 백성을 거느리고 있고 천명을 받고 있다고 말하면서 남을 업신여기며 뉘우치지 않고 있다”<sup>21)</sup>라는 ‘말’과 태도에 무왕이 ‘천명은 항상 그렇지 않다’(天命靡常)의 관념을 ‘천명을 잃어버렸다’(墜闕命)고 ‘말’한 데서 분명해진다. 왜냐하면 주왕에게 은나라는 천명이 부여되어 혁명을 통해 등장한 왕조이기에 자신의 권력기반과 권위에 대해 어떠한 의심조차 할 필요가 없기 때문이다. 동시에 그것은 탕왕과 똑같은 도전자가 등장할 경우, 그 역시 천명을 부여받아 혁명에 성공할 수 있다는 공식이 성립된

18) 『尙書』, 『周書』, <泰誓中>, “惟受罪浮于桀, 剝喪元良, 賊虐諫輔 ... 天視自我民視, 天聽自我民德, 百姓有過在予一人.”

19) 『尙書』, 『周書』, <泰誓上>, “商罪貫盈, 天命誅之, 予弗順天, 厥罪惟鈞.”

20) 『尙書』, 『周書』, <召誥>, “相古先民有夏, 天迪從子保, 面稽天若, 今時既墜厥命. 今相有殷, 天迪格保, 面稽天若, 今時既墜厥命.”

21) 『尙書』, 『周書』, <泰誓上>, “乃曰, 吾有民有命, 罔懲其侮.”

다는 의미이기도 했다. 따라서 주왕은 자신에게 천명이 항상 유지되고 있다는 사실과 혁명의 가능성 간 긴장관계 위에 놓여 있는 셈이었으며, 이를 해소할 필요성이 있기에 천명의 항상성을 공언(公言)함으로써 탕왕의 방식처럼 ‘말’을 통해 환기하려 한 것이다. 반면 무왕은 주왕이 공언한 천명을 자신에게로 돌려놓아야 하는 절박한 상황에 있었다. 그 절박함은 최초 맹진에서 800여 제후들을 규합하여 문왕의 명을 받들어 주왕을 정벌하려는 태자 발이라는 고백과 천명을 아직 모르는 제후들을 이끌고는 은나라를 정벌할 수 없다는 판단 간 긴장관계와 다시 제후들을 규합하여 맹진을 넘어서서 천명을 둘러싸고 주왕과 경합이라는 두 가지 경로로 표출되었다.<sup>22)</sup> 즉 긴장과 경합이라는 ‘정치적인 것’의 두 측면을 그대로 드러낸 셈이다. 바로 이 점에서 무왕의 혁명 성공을 맹자가 “하늘이 (천하를) 주는 것”<sup>23)</sup>이라고 해석했던 것이다.

은나라를 멸망시킨 후 무왕의 과제 역시 당연히 새로 정복한 영토를 어떻게 통치해야 천명을 계속 유지할 수 있는가이다. 그 방법론으로 제시된 것이 『상서』의 가장 핵심으로 평가받는 <홍범>(洪範)이다. 현자 기자(箕子)를 방문하여 ‘하늘의 일정한 윤리’(彝倫攸紱)를 묻는 무왕의 궁금증은 어떻게 하면 천명을 계속 유지해서 혁명의 반복을 끊느냐의 모색이기도 했다. 기자는 홍범구주(洪範九疇)를 소개하는데, 그중 유가적 교의에서 가장 중시하는 원칙은 5번째 항목인 황극(皇極)이다. 황극은 “무릇 그 백성이 음란한 무리를 이루지 않고 관리 중 자기 무리만을 위하는 행동이 없는”<sup>24)</sup> 통치술이자 정치권위의 수립을 의미하는데, 기자는 이를 위해 “무릇 그 백성 중에 계책을 생각하는 이가 있고 뜻있는 일을 하는 이가 있으며 자기 행실을 잘 지키는 이가 있다면 그대는 그들을 생각하여 주십시오. 법칙에 맞지 않았다 하더라도 죄악에 빠지지 않았다면 곧 그들을 받아들여 이십시오”<sup>25)</sup>라고 조언한다. 여기에서 황극 수립은 공자가 언급한 정명의 의미와

22) 『史記』, 「周本紀」, “武王自稱太子發, 言奉文王以伐, 不敢自專 … 諸侯不期而會盟津者八百諸侯. 諸侯皆曰, 紂可伐矣. 武王曰, 女未知天命, 未可也. 乃還師歸.”

23) 『孟子』, 「萬章上」 5, “曰, 天與之.”

24) 『尙書』, 「周書」, <洪範>, “凡厥庶民, 無有淫朋, 人無有比德, 惟皇作極.”

도 부합한다. 따라서 명실상부하도록 ‘바로잡는 것’이 곧 황극의 수립이라는 기자의 충고는 ‘정치란 무엇인가’에 대한 해답이기도 하며, 또한 ‘법칙에 맞지 않더라도 죄악에 빠지지 않았다면 받아들이라’는 충고는 정치를 도덕적 언어로만 재단하면 ‘정치적인 것’의 의미에 내포된 적대와 경합의 속성을 비도덕 또는 반도덕으로 간주할 위험성을 경고한 것이기도 하다.

### Ⅲ. 순리(順理) 속 섭정의 언어에 담긴 긴장과 경합

탕왕의 혁명 성공 이면에는 탕왕 개인의 품성과 자질뿐 아니라 왕조의 지속성을 보증하는 안전장치로 기능한 이윤(伊尹)이 있었다. 이윤의 원래 이름은 아형(阿衡)이고 탕왕을 만나고 싶어서 그의 왕비가 되는 유신씨의 남자노예가 되어 술과 도마를 걸머지고 탕왕을 찾아가 음식의 맛을 예로 들어 ‘정치’를 얘기하고 탕왕으로 하여금 왕도(王道)를 실행하게 했다고 전해진다.<sup>26)</sup> 물론 이것은 와전된 소문인 듯하다. 맹자의 제자인 만장조차도 이런 역사서술을 의심해서인지 맹자에게 요리솜씨로 탕왕의 신임을 받으려고 했다는 사실이 있냐고 묻자, 맹자의 답변은 단호히 아니라는 것이었다. 왜 맹자는 그렇게 단언했을까? “이윤은 들판에서 밭을 갈며 요순의 도를 즐겼고 ... 의에 맞지 않고 도에 맞지 않으면 천하를 봉록으로 준다고 해도 돌아보지 않았고 말 4천 필을 선사해도 쳐다보지 않았”기 때문이다.<sup>27)</sup> 맹자는 이윤이 “하늘이 이 백성을 낳아 먼저 안 사람으로 하여금 나중에 아는 사람을 깨닫게 하며 먼저 깨달은 사람으로 하여금 나중에 깨닫는

25) 『尙書』, 「周書」, < 洪範 >, “凡厥庶民, 有猷有爲有守, 汝則念之. 不協于極, 不罹于咎, 皇則受之.”

26) 『史記』, 「殷本紀」, “伊尹名阿衡. 阿衡欲奸湯而無由, 乃爲有莘氏媵臣, 負鼎俎, 以滋味說湯, 致于王道.”

27) 『孟子』, 「萬章上」 6, “萬章問曰, 人有言, 伊尹以割烹要湯, 有諸? 孟子曰, 否, 不然, 伊尹耕於有莘之野, 而樂堯舜之道焉. 非其義也, 非其道也, 祿之以天下, 弗顧也, 繫馬千駟, 弗視也.”

사람을 깨닫게 한다”<sup>28)</sup>라는 점에서 먼저 각성함으로써 자신의 책무가 왕조의 보전임을 알고 실천한 공적 행위자로 평가했던 것이다.

사실 왕조의 창업보다 더 어려운 과제는 수성이라는 점을 고려한다면, 이윤에 대한 공정한 평가는 탕왕을 보조했던 창업의 공신보다 탕왕 이후 그의 정치를 계승한 후계자의 성공 여부를 뒷받침했던 섭정(攝政)으로의 역할에 달려 있다. 이 선례에 따른 모범적인 전형이 이윤의 진면모였으며, 그 실체를 추론할 수 있는 근거가, 비록 위고문에 해당하지만, 후대에 작성된 「이윤의 가르침」(伊訓)으로 알려진 이윤의 ‘말’이다. 탕왕의 유능함과 유덕함을 계승해야 하는 책무를 지닌 은나라 초기 후계자들에게 두 가지 덕목을 모두 갖추지 못한다면 우선해야 할 선택은 유덕함보다는 유능함이었을 것이다.<sup>29)</sup> 하지만 탕왕의 태자 태정(太丁)은 요절하고 그 동생 외병(外丙)과 중임(仲壬)이 번갈아 후계자리를 이었지만 요절한 뒤 태정의 아들 태갑(太甲)이 계승하면서 3년째 접어들어 포악해져 탕왕의 법령을 지키지 않고 도덕을 문란시키는 혼란이 발생했다. 우선적인 덕목인 유능함을 보여주기보다 부덕함을 먼저 드러냈다는 것은 또 다른 혁명의 빌미를 제공할 위험성이 커졌음을 의미했다. 그래서인지 이윤이 그를 동궁(桐宮)으로 내쫓고 3년간 섭정하면서 제후들의 조회를 받는 사태가 벌어진다.<sup>30)</sup>

이 사건은 굉장히 중요한 정치적 의미를 담고 있다. 그것은 계세-혁명으로 정당성을 확보한 권력계승과 완전히 다른 섭정이라는 방식의 출현 때문이다. 그런데 계세의 당사자를 권력에서 축출하고 어떤 근거도 없는 보조자에 불과한 이윤

28) 『孟子』, 「萬章上」 6, “天之生此民也, 使先知覺後知, 使先覺覺後覺也. 予, 天民之先覺者也.”

29) 『군주론』 <제17장. 잔인함과 자비, 그리고 사랑을 받는 것과 두려움을 불러일으키는 것 중 어느 것이 나은가에 관하여>에서 마키아벨리는 체사르 보르지아를 예로 들면서 “두려움을 야기하는 것보다 사랑을 받는 것이 더 나은지, 아니면 그 반대인지에 대한 논쟁의 답변으로 자신은 군주가 둘 다 갖추어야 하며, 둘 다 얻는 것이 어렵기 때문에 하나만을 취해야 한다면 사랑받는 것보다 두려움을 느끼게 하는 것이 더 안전하다”고 단언한다(마키아벨리 2013, 144-145).

30) 『史記』, 「殷本紀」, “帝太甲既立三年, 不明, 暴虐, 不遵湯法, 亂德, 於是伊尹放之於桐宮.”

이 탕왕의 유지를 보전한다는 이유로 권력을 대신 행사할 수 있는가? 그것은 온전히 권력 찬탈 아닌가? 그 해답은 권력승계자가 책무에 대한 각성과 앞 그리고 실천으로 나갈 수 있느냐에 달려 있다. 즉 ‘정치적인 것’에 대한 각성으로부터 ‘정치’의 회복이 가능하도록 자신의 책무를 이행할 수 있는지를 입증하는 데 달려 있으며, 그 판단의 주체가 섭정이라는 점에서 충격적이다.

이 점에서 「이훈」의 내용을 들여다보면, 이윤은 태갑에게 “우리 상나라 임금님은 성스러운 무위를 펴 밝히시고 너그러움으로 포악함을 대신 했으니 ... 지금 임금님은 그분의 덕을 계승하셨는데 모두가 처음 하기에 달려있지 않은 것이 없다”라고 책무를 다시 상기시키면서 “선왕은 사람들의 기강을 닦는 일부터 시작하여 간하는 말을 따라 어기는 일이 없었다 ... 사람들이 모든 것을 다 갖추기를 바라지 않고 자신을 거두는 것을 미치지 못하는 것과 같이 했기에 온 나라를 다 스리는데 이르렀으니 이 얼마나 어려운 일인가!”라고 유능함과 조력자의 충고를 통해 자신의 책무를 우선하는 데 성공했다고 상기시킨다.<sup>31)</sup> 그리고 선왕은 관직에 있는 자들에게 “감히 언제나 궁에서 춤추고 방에서 취해 노래하는 이가 있다면 이런 때는 무당바람이라 말하고, 감히 재물과 여색을 따르고 언제나 놀이와 사냥을 하는 이가 있다면 이런 때는 방탕바람이라 말하며, 감히 성인의 말씀을 모욕하고 충성되고 곧음을 거스르고 미련하고 유치한 사람들과 벗한다면 이런 때는 어지러운 바람이라 말할 수 있다. 벼슬하는 이들이 몸에 한 가지만 지니고 있어도 집안은 반드시 망할 것이오, 나라의 임금이 이 중 한 가지만 몸에 지니고 있어도 나라는 반드시 망할 것”<sup>32)</sup>이라고 경고했음을 밝히고 있다. 이윤의 경고의 ‘말’은 유능함의 선결과 함께 동반되어야 할 유덕함을 방해하는 모든 경우의 수를 3가지 병폐, 즉 무당바람(巫風), 방탕바람(淫風), 어지러운 바람(亂風)으로

31) 『尙書』, 「尙書」, <伊訓>, “惟我商王, 布昭聖武, 代虐以寬 ... 今王嗣厥德, 罔不在初 ... 先王肇修人紀, 從諫弗拂 ... 與人不求備, 檢身若不及. 以至于有萬邦, 茲惟艱哉!”

32) 『尙書』, 「尙書」, <伊訓>, “曰, 敢有恒舞于宮, 酣歌于室, 時謂巫風. 敢有殉于貨色, 恒于遊畋, 時謂淫風. 敢有侮聖言, 逆忠直, 遠耆德, 比頑童, 時謂亂風. 惟茲三風十愆. 卿士有一于身, 家必喪. 邦君有一于身, 國必亡.”

정리해서 합리성-도덕성-자기절제라는 통치자의 유덕함으로 대조하는 동시에 기강을 세우고 간언을 수용하는 태도와 정반대에 놓인 인식과 실천의 불일치가 가져오는 결과를 예단했다. 태갑은 이를 거부하고 탕왕이 계고한 모든 법도를 다 엮어 버렸다(顛覆湯之典刑). 그것은 유능함은 고사하고 유덕함조차 구비하지 못했음을 드러냈고 당연히 그 결과는 태갑에 대한 응징이었다. 현실정치 지형에서 하늘의 처벌을 대신한 것은 바로 이윤의 섭정인 셈이다.

그런데 태갑이 이윤의 도움과 조언을 거부하고 탕왕의 정치적 유산을 청산하려고 했던 이유가 무엇일까? 그 과정에서 의심스러운 부분이 발견되는데, 「태갑」의 내용은 이를 뒷받침한다. 물론 「태갑」 역시 위고문이라는 점에서 현재 제기된 의문점을 당대 어느 시점에서도 똑같이 제기했을 수 있다. 즉 「이훈」이 실재했던 것이라면 그것이야말로 새로운 국왕에게 일종의 심리적 압박으로 작용했을 수 있다는 의문이다. 사실 탕왕의 계고와 정치적 유산은 유덕함과 유능함이라는 두 가지 덕목을 완비하도록 요구했지만, 태갑이 탕왕의 손자로서 선왕들에게 전승 받은 덕목이 무엇인지는 명확하지 않다. 그렇기에 이윤은 끊임없이 간언하는 것으로 탕왕의 정치적 유산을 승계시키려 했던 것으로 보인다. 문제는 태갑이 이윤의 의도대로 각성도, 실천도 거부하는 데서 비롯했다. 이윤은 “이 윤은 몸소 선왕을 도와서 백성들을 안정시켰습니다. 그래서 임금님이 나라의 바탕이 되는 유업을 크게 계승하게 된 것”<sup>33)</sup>이라고 간언했지만, 그것은 이윤 자신의 공적을 과시하는 ‘말’로 들릴 수도 있다. 역사서들은 이윤의 간언에 태갑의 반응이 없던 것을 태갑의 졸렬함으로 치부하지만, 사실 이윤의 간언에 내포된 의미, 예를 들어 “뒤를 이은 임금이 경계해서 그대가 지킬 법도를 공경해야 합니다. 그렇지 않다면 그대의 조상을 욕되게 할 것 ... 검약의 덕을 삼가서 영원한 계책을 생각하라 ... 그러면 나도 기뻐할 것이고 만세토록 기리게 될 것”<sup>34)</sup>이라는 충고는 오히려 태

33) 『尙書』, 「尙書」, <太甲上>, “惟尹躬克左右厥辟, 宅師. 肆嗣王丕承其緒.”

34) 『尙書』, 「尙書」, <太甲上>, “嗣王戒哉, 祗爾厥辟. 辟不辟, 忝厥祖 ... 愼乃儉德, 惟懷永圖 ... 惟朕以懌, 萬世有辭.”

갑에게 혁명의 기억만을 불러일으키는 것일 수 있었다. 그리고 태갑은 3년간 동궁에 유폐되고 이윤에 의해 권력이 대행되는 사태가 벌어짐으로써 우려가 현실이 되어버렸다.

그렇다면 왜 이윤은 차라리 스스로가 왕이 되지 않았을까? 혹시 찬탈이라는 오명을 뒤집어쓰고 사방의 실력자들에게 또 다른 반란의 빌미를 제공하지 않으려고 태갑에게 다시 3년 만에 왕위를 돌려준 것일까? 이 지점에서 이윤은 권력계승 과정에서 발생할 수도 있는 여러 가지 가능성을 모두 상정하고 돌파구를 마련하는 계기를 맞이했던 것일 수 있다. 「이훈」의 내용이 후대 조작이고, 현실적 모티브를 갖고 있다고 해도 사후 합리화를 시도하기에 충분한 이유를 담고 있다는 점에서 이윤 자신에게 왕조의 보전과 장기지속이란 책무가 주어졌을 가능성이 크다. 맹자는 이 점을 천명(天命)으로 설명한다. “사람이 그렇게 하지 않아도 그렇게 되는 것을 천이라 하고 이르게 하지 않아도 이르는 것이 망”<sup>35)</sup>이라고 천명을 정의하고, 공자도 마찬가지로 이윤과 같은 인물이 왜 천하를 갖지 못했느냐는 바로 천명에 의해 정당한 권력승계자가 존재했기 때문이라는 설명을 시도한다. 즉 이윤이 섭정에 그치고 다시 태갑에게 왕위를 돌려준 것은 신하의 책무이자 동시에 “태갑이 잘못을 뉘우치고 자기를 원망하며 스스로 착하게 하여 동궁에서 인에 거처하고 의를 따른 지 3년에 이윤의 훈계를 받아들였기”<sup>36)</sup> 때문이라는 것이다.

이렇듯 이윤의 훈계와 태갑의 개과천선이라는 도덕적 풍경으로 양자의 갈등이 종식되는 결론을 보여주는 역사서의 전형적인 문법은 그 이면에 작동하는 ‘정치적인 것’의 실질을 은폐하고 있다. 물론 고대 동아시아 역사서술의 원칙이 공자가 제시한 미언대의(微言大義)와 포핍(褒貶)이지만 정치영역에서 ‘전 정치적’ 요소를 ‘도덕적’ 요소로 제거하고 탈색시키는 이러한 방식은 오히려 ‘정치적’ 요소를 건너뛰어 ‘탈정치’의 위험성을 내포한다. 왜냐하면 인간의 삶 속에서 발생하

35) 『孟子』, 「萬章上」 6, “莫之爲而爲者, 天也, 莫之致而至者, 命也.”

36) 『孟子』, 「萬章上」 6, “太甲悔過, 自怨自艾, 於桐處仁遷義, 三年, 以聽伊尹之訓己也.”

는 긴장과 경합을 완전히 제거할 수 없기 때문이다.<sup>37)</sup> 만약 폭력과 억압이라는 ‘전 정치적’ 요소를 정치영역에서 제거하고 말과 행위라는 ‘정치적’ 요소로 전환하지 않고 ‘도덕적’ 요소로 곧바로 건너뛴 경우 정치는 시비(是非)의 문제로 국한된다. 따라서 가장 주목할 점은 과오를 뉘우친 제왕의 모습이 아니라 기존 정치적 유산을 둘러싸고 권력의 승계자와 유산의 보증자 간 발생한 미묘한 긴장과 경합의 양상이다. 태갑은 유능함도 유덕함도 갖지 못한 것으로 보이지만 스스로 천명을 받았다고 판단해서 자신의 선택과 결정을 우선하려고 했다면, 이윤은 왕조의 보전을 급선무로 보았을 것이다. 양자 간 어긋난 우선순위의 문제는 사적 욕망과 공적 가치의 긴장과 갈등이기도 했다. 『상서』의 핵심은 바로 여기에 있다. 양자 간 긴장과 갈등이 외형상 ‘반도덕적 제왕’과 ‘도덕적 재상’의 대립 구도로 묘사된 것은 탕왕이 설정해 놓은 기준대로 제왕의 길을 가야 할 책무를 거부하고 자신의 사적 욕망을 먼저 추구하려는 새로운 제왕을 ‘반정치적’인 존재로 비추고, 이를 견제하고 조언하는 재상을 ‘정치적’ 책무를 이행하는 담지자로 만들려는 의도이다. 그래서 태갑이 과오를 회개하자 이윤이 비로소 정권을 되돌려주었던 것이고, “태갑제가 덕을 수양하니 제후들이 모두 은에 복종하고 백성들도 평안해졌다”는 역사서술이 이루어진 것이다.<sup>38)</sup>

그래서 복귀한 태갑제에게 이윤은 “백성은 임금인 아니면 서로 바로잡아 주어서 살 수 없고, 임금은 백성이 없으면 사방을 다스릴 수 없다”는 점을 다시 경각시키고 “임금님은 자신의 덕을 닦기에 힘쓰고 그대의 조상들을 본받아 편안하고

37) 상탈 무폐는 모든 종류의 사회질서에는 ‘헤게모니적’ 성격이 있기 때문에 질서란 우발적인 실천들의 일시적이고 불안정한 절합이라고 지적하고, 이로 인해 어떤 질서든 항상 권력관계들의 특정한 배치의 표현이라고 규정한다. 즉 일정한 순간에 상식적으로 원래 질서로 알고 있는 것들도 사실상 누적된 헤게모니적 실천의 결과물일 뿐, 모든 질서는 언제든지 다른 형태의 헤게모니를 세우기 위해 대항 헤게모니의 도전을 받게 마련이고, ‘정치적인 것’이란 바로 이런 적대의 차원을 지칭하는 것으로 결코 근절될 수 없는 것이라고 강조한다(무폐 2020, 20-33).

38) 『史記』, 「殷本紀」, “帝太甲居桐宮三年, 悔過自責, 反善, 於是伊尹迺迎帝太甲而授之政. 帝太甲修德, 諸侯咸歸殷, 百姓以寧.”



게을리 지내지 않는”다면 자신 역시 왕의 아름다움을 받는 데 싫증나지 않을 것이라고 주의시킨다.<sup>39)</sup> 태감제 역시 화답으로 손을 이마에 얹고 머리를 땅에 대어 절을 하면서 “저 같은 작은 사람이 덕에 밝지 못해 스스로 못한 짓을 했다. 욕망으로 법도를 어기고 방종으로 예를 어기어 이 몸이 죄에 빠지도록 했다”고 자책하고 “그전에는 스승이며 보호자의 교훈을 배신하고 그 시작을 제대로 못 했지만 바로잡고 구해주신 덕에 힘입어 끝까지 잘 다스리도록 힘쓰겠다”고 다짐한다.<sup>40)</sup> 각자 유능함과 유덕함을 우선했던 양자 간 긴장과 갈등이 극적으로 타결되었음을 고백하는 대목이다. 태감제가 이윤에 의해 ‘정치’의 본의인 ‘바로잡는 것’을 이해하기 시작하면서, 이윤도 훗날 태감제의 공적을 칭송하는 「태감제의 교훈」(太甲訓) 3편을 짓는다.<sup>41)</sup> 바로 태종(太宗)으로 정치적 재탄생하는 순간이다.<sup>42)</sup>

#### IV. 무일(無逸) 속 섭정의 언어에 담긴 긴장과 경합

은나라를 혁명으로 멸망시키고 등장한 주나라 초기 수성의 상황 역시 은나라

- 
- 39) 『尙書』, 「尙書」, <太甲中>, “作書曰, 民非后, 罔克胥匡以生. 后非民, 罔以辟四方 … 王懋乃德, 視乃厥祖, 無時豫怠. … 朕承王之休無斃.”
- 40) 『尙書』, 「尙書」, <太甲中>, “王拜手稽首曰, 予小子不明于德, 自底不類, 欲敗度, 縱敗禮, 以速戾于厥躬 … 既往背師保之訓, 弗克于厥初, 尙賴匡救之德, 圖惟厥終.”
- 41) 『史記』, 「殷本紀」, “伊尹嘉之, 迺作太甲訓三篇, 褒帝太甲, 稱太宗.”
- 42) 태종(太宗)이라는 시호를 태조(太祖)에 버금가는 업적을 가진 군주에게 붙이는 것으로 생각해 보면, 태감제의 최초 스탠스는 사적 욕망이 아니라 자기 정치에 대한 의지를 표출한 것으로 해석해야 한다. 동시에 그런 자기 정치는 왕조의 초석이 다져지지 않은 상태에서 갑작스런 노선변경으로 인해 탕왕이 만들어 놓은 체제의 틀을 흔들 위험성을 내포했을 것이다. 이윤의 역할은 바로 탕왕을 추종한 자신이 그 틀을 보전해야 한다는 책무를 이행한 것이고, 그래서 위협요소인 태감을 제거하지 않고 훈육을 통해 책무를 인지시켰던 것으로 보인다. 그 결과 태감제의 정치적 재탄생이 이루어진 것이고 이를 태종이라는 시호로 명명한 것이기도 하다.

와 동일한 패턴을 보여준다. 다만 그 섭정의 주인공이 이윤과 달리 혈연에 의해 이루어진 명실상부한 섭정이라는 차이점을 갖는다. 주 무왕이 왕조교체를 이룩한 3년 후 사망하자 아직 불안정한 상황에서 지배의 공고화는 12살 성왕(成王)에게 맡겨진다.<sup>43)</sup> 『사기』는 당시 상황을 성왕의 나이가 어리고 이제 막 주나라가 천하를 평정한 까닭에 제후들이 배반할까 두려워서 주공(周公)이 섭정하여 국사를 주관했다고 서술했는데,<sup>44)</sup> 주공의 섭정을 둘러싸고 다른 형제들인 관숙 선.채숙 탁.곽숙 처 등 삼감(三監)과 은 유민을 이끌던 무경(武庚)이 연합하여 반란을 일으킨다.

주공은 섭정하는 순간 적대의 차원에서 형성된 3개의 전선(戰線)과 맞닥뜨린 셈이었다. 하나는 조카인 성왕과 섭정과 찬탈의 경계를 둘러싸고, 다른 하나는 형제인 관숙.채숙.곽숙과 왕조의 수호와 반란의 경계를 둘러싸고, 마지막은 소공석(召公奭)과 국왕에의 간섭과 보필의 경계를 둘러싸고 긴장관계를 형성했던 것이다. 과연 주공은 이 적대와 긴장을 어떻게 해소했던 것일까? 먼저 성왕과의 긴장관계는 <대고>(大誥)에서 소개하듯 주공의 의도를 성왕의 ‘말’을 통해 표명함으로써 해소된다. 반란이 발생하자 성왕은 신하들에게 “크게는 이 어린 사람이 한없이 큰 나라의 운명과 나라의 일을 계승했으나 지혜를 발휘하여 백성을 편안히 이끌지 못했다. 하물며 천명인들 제대로 알았다고 할 수 있는가?”라고 자책하면서 “은나라의 조그만 왕이 감히 왕업을 크게 바로잡아 보겠다 버르고 있다.

43) 무왕이 은 왕조를 멸망시키고 주 왕조를 창건한 년도를 B.C.1046년으로 계산하기에 그의 사망년도 역시 B.C.1403년으로 알려져 있다. 니비슨은 목성(Jupiter)의 주기를 계산해서 실제 상주시대 사건들이 언제 발생했는지를 입증했는데, 그는 주공이 B.C.1044년부터 합법적으로 섭정이 되어 B.C.1036년까지 성왕에게 더 큰 영광을 가져다 준 예외적인 권력 행사자였다고 주장한다. 그는 『逸周書』의 기록을 들어 B.C.1045년 무왕이 원정에서 돌아와 그해 12월 호땅에서 붕어했기에 은 왕조를 정복하고 2년 동안 생존했으며 B.C.1044-1042년 2년간 무왕의 상중이었고, 탈상 뒤인 B.C.1042-1036년 총 7년을 주공이 섭정으로 있었던 것으로 계산해야 하기에, 성왕의 즉위는 실제 B.C.1044년이라고 추산했다. 따라서 낙양으로 새로운 도읍을 건설한 것은 B.C.1036년이고 이곳이 왕성(royal city)으로의 성격을 지닌 왕실 거주지였다는 것이다(Nivison 2018, 6-10).

44) 『史記』, 「周本紀」, “成王少, 周初定天下, 周公恐諸侯畔周, 公乃攝行政當國.”

하늘이 위압을 내렸다고 해서 우리나라에 잘못이 있어 백성이 편안치 못하다고 여긴 것”이라는 단호한 태도를 보이며 반란의 불순한 의도를 지적한다.<sup>45)</sup>

아마도 주공에 의해 신중하게 기획된 혼시였을 테지만, 실제 의도는 다음 단계에 맞추어져 있다. 성왕은 “옳기로 말하면 그대들 제후들과 장관이나 일을 맡아 보는 여러 사람들은 나를 위로해 주면서 ‘걱정마십시오. 그대 나라를 편히 하신 아버님께서 피하던 일을 이루지 않으면 안됩니다’라고 말해야만 할 것”<sup>46)</sup>이라고 주의를 환기시킨다. 성왕의 이 발언은 신하들에게 보이지 않는 압박과 긴장을 가져와 반란에 가담하거나 동조하는 것을 봉쇄할 수 있다. 주공의 기획도 여기에 초점을 맞춘 것이고 이로부터 또 다른 전선인 형제 관속과 무경을 처단하고 채숙을 유배하고 관속을 서인으로 강등하는 조치를 감행할 수 있었을 것이다.<sup>47)</sup>

이를 계기로 외형상 긴장관계가 해소된 듯 보이지만, 성왕이 끝까지 주공을 신뢰했을까? 성왕에게 주공 외에 다른 선택의 여지는 없었던 것 아닐까? 주공도 이 점을 간파한 듯하다. 반란을 진압한 뒤 동쪽의 낙(洛)에 새로운 도읍을 건설하고 성왕을 모시면서 “임금께서 하늘이 처음으로 천명을 내리고 또 그 천명을 안정시키는 일에 미치지 못할까 걱정하는 것 같습니다. 저는 대를 이어 왕실을 보좌하며 동쪽 땅을 크게 둘러보았으니 그것은 백성들을 위한 명철한 임금을 만들기 위함”<sup>48)</sup>이었다고 안심시킨다. 또한 성왕에게 “당신은 젊어 스스로 일을 분별

45) 『尙書』, 『周書』, <大誥>, “洪惟我幼冲人, 嗣無疆大歷服, 弗造哲, 迪民康. 矧曰其有能格知天命? … 殷小腆誕敢紀其紱, 天降威, 知我國有疵, 民不康.”

46) 『尙書』, 『周書』, <大誥>, “義, 爾邦君越爾多士尹氏御事綏予曰, 無愆于恤. 不可不成乃寧考圖功.”

47) 루이스는 고대 중국의 ‘글’의 권위와 기능이라는 맥락에서 주공을 접근하는데, 『상서』 속 주공의 발언들이 신하들에 대한 신뢰와 존중의 중요성을 강조하면서 왕도 겸손해야 하며 조언을 경청해야 한다는 점에 주목한다. 주공이 유덕한 조언자의 원형이자 가정상의 대표자일 뿐만 아니라 글의 힘과 밀접히 결합된 인물로 설정되었다는 것이다. 또한 『서』의 <無逸> <立政>, 『시』의 <鷓鴣>의 저자로서 주공은 글을 통해 행동하고 통제와 증언의 양식으로 글의 힘을 강조하는 사람으로 묘사되며, 주공의 ‘글’은 그의 라이벌들이 퍼뜨린 ‘말’과 싸우는데 복무했다는 사실이 강조된다고 분석한다(루이스 2006, 440-447).

해야 할 것이니 저는 일에 대하여 참견할 틈이 없습니다. 저는 당신에게 백성들을 도와주는 법만을 가르쳐 드릴 따름”이라고 성왕이 통치의 주체가 되며 섭정으로서 자신의 역할은 정치적 조연자에 국한되는 것임을 강조하면서, 동시에 “당신이 만약 힘쓰지 않으면 당신의 시대가 길지 못할 것”임을 주지시킨다.<sup>49)</sup> 그것이 이야말로 이윤과 태갑의 선례와 같이 국왕과 섭정 간 경계에서 발생하는 미묘한 긴장을 시사한다.

이제 성왕 역시 적대 차원의 긴장을 해소했다는 신호, 즉 의심하지 않고 신임한다는 분명한 의사표현이 필요하다. 성왕은 “(주)공의 공적은 아름답고 위대합니다. 이와 같지 않음이 없도록 하십시오”라고 찬사를 보내며 “(주)공이시여, 이 작은 사람은 물리가 임금자리로 되돌아가고 공에게 뒤에 머물기를 명합니다. 뒤에 남아 일을 주관하고 나의 관리들을 감독해 주십시오. 문왕과 무왕으로부터 물려받은 백성들을 잘 보호하여 그들을 거느리고 사방을 보좌하여 나라의 울타리처럼 되어 주십시오”라고 섭정으로서의 지위를 인정한다.<sup>50)</sup> 이런 과정을 거치며 주공은 7년간 “겸하여 천하를 제도하고 71개의 나라를 세웠을 때 희씨 성을 가진 나라가 유독 53개 나라나 되었어도 천하에서 편파적이라고 하지 않았다”<sup>51)</sup>라고 평가받을 정도로 권위의 정당성을 기반으로 수성의 과제를 완수한 뒤 성왕이 성년이 되자 정권을 돌려주고 복면한다.

성왕이 친정에 들어간 후 보좌하는 주공과 소공 간 관계는 적대의 차원으로 바라보기 애매모호한 긴장성을 보여준다. 왜냐하면 앞서 성왕 및 형제들과 형성된 긴장관계와 달리 성왕에 대한 두 신하 간 태도 차이에서 비롯한 문제였기 때문이다. 주공은 복면하면서 성왕에게 하.은 왕조의 위대한 선왕들과 무능한 선왕

48) 『尙書』, 「周書」, <洛誥>, “王如弗敢及天基命定命, 予乃胤保, 大相東土, 其基作民明辟.”

49) 『尙書』, 「周書」, <洛誥>, “乃惟孺子, 頒朕不暇, 聽朕教汝于棗民彝. 汝乃是不覆, 乃時惟不永哉.”

50) 『尙書』, 「周書」, <洛誥>, “王曰, 公功棗迪篤, 罔不若時. 王曰, 公. 予小子其退卽辟于周, 命公後. 四方迪亂, 未定于宗禮, 亦未克救公功. 迪將其後, 監我士師工, 誕保文武受民, 亂爲四輔.”

51) 『荀子』, 「儒效」, “兼制天下, 立七十一國, 姬姓獨居五十三人, 而天下不稱偏焉.”

들을 비교하며 “군자는 게을러서는 안 된다”라고 단언하고 “지금부터 왕위를 계승하는 임금은 지나치게 구경하고 즐기고 놀고 사냥하지 마십시오. 만백성을 다스림에 공경스러운 태도로 하십시오. 임금은 오늘 마음껏 즐기자고 말해서는 안 된다”라고 훈계한다.<sup>52)</sup> 이른바 ‘무일(無逸)의 정치’이다. ‘게으름’을 경계하라는 것은 끊임없는 자기반성과 자기절제라는 긴장상태의 유지를 요구하는 것이다. 모든 위협요소를 제거하고 안정을 이룬 성왕이 왜 군이 긴장상태를 유지해야 하는 것일까? 그 이유는 “왕을 세운 때부터 나면서 게을러졌고 나면서 게으르니 씨뿌리고 거두는 어려움을 알지 못하고 낮은 백성들의 수고로움을 듣지도 못했으며 오직 즐거움만을 좇는데 빠져서 그 후부터는 또한 아무도 오랫동안 나라를 다스리지 못했”<sup>53)</sup>기 때문이라는 것이다. 문왕과 같은 왕조의 창업자들은 왕위에 오르기까지 끊임없는 자기반성과 절제라는 긴장상태로부터 책무를 각성하고 알게 되어 실천한 위대한 선왕인 반면, 그 이후 세습에 의한 승계자들은 태생적 권리를 당연히 누리기 때문에 스스로 긴장하지 않으면 게을러지고 이로 인해 무능한 통치 끝에 나라를 망하게 했다는 일반화를 통해 경고한 것이다.

하지만 무일을 강조한 주공의 ‘말’은 친정에 들어가는 성왕에게 충고가 아니라 간섭하려 한 것이 아닐까? 더 나아가 주공은 “이런 방법을 따르지 않는다면 관리들도 곧 그러한 것을 본받아 선왕의 올바른 법을 바꾸고 어지럽혀 작고 큰일이 모두 그렇게 되기에 이를 것이고 백성들은 이에 그들의 마음으로 한스러워하고 원망하게 될 것이며 그들의 입으로 저주하게 될 것”<sup>54)</sup>이라고 강조한다. 이 대목은 마치 하나라 걸왕에 대해 ‘이 해가 언제 없어질까? 너와 나 모두 망해 버렸으면 좋겠다’는 백성의 원망과 저주로 탕왕의 역성혁명에 정당성을 제공했

52) 『尙書』, 「周書」, <無逸>, “周公曰, 嗚呼. 君子所其無逸 … 周公曰, 嗚呼. 繼自今嗣王, 則其無淫于觀于逸于遊于田, 以萬民惟正之供. 無皇曰, 今日耽樂.”

53) 『尙書』, 「周書」, <無逸>, “自時厥後立王, 生則逸. 生則逸, 不知稼穡之艱難, 不聞小人之勞, 惟耽樂之從, 自時厥後, 亦罔或克壽.”

54) 『尙書』, 「周書」, <無逸>, “此厥不聽, 人乃訓之, 乃變亂先王之正刑, 至于小大. 民否則厥心違怨, 否則厥口詛祝.”

던 일을 상기시킨다. 그리고 주공이 여전히 섭정의 위상에 있다고 착각하게 만든다. 이 점을 의식했는지 몰라도 주공은 은 왕조의 중종-고종-조갑제 그리고 주 왕조의 문왕 네 선왕을 거울로 삼아야 할 것(嗣王其監于茲)으로 마무리한다.

한편 소공(召公)은 천명을 부여받은 천자로서 성왕의 권위를 우선한다는 점에서 주공과 대조적이다.<sup>55)</sup> 소공은 하.은의 사례를 거울삼아 왕업을 이어가야 한다고 전제하고, “임금님은 낮은 백성들이 법도에 어긋나는 짓을 함부로 했다 하여 바로 죽여 버리지는 않아야 합니다. 그렇게 백성들을 다스리면 곧 왕업이 이루어 질 것이며, 임금자리에서 으뜸가는 자리에 있으면 낮은 백성들은 곧 법을 지키게 되어 천하를 다스리는 일에 쓰이게 되어 임금자리로 빛나게 될 것”<sup>56)</sup>이라고 충고한다. 법에 따른 지배를 우선했던 주공의 의도와 군주의 자발적 책무를 우선하는 소공의 입장차는 단순히 법치와 덕치 간 통치 방법을 둘러싼 견해차라기보다 성왕의 권위에 대한 신하의 태도 문제였고, 주공의 간섭에 대한 소공의 견제를 시사한다.

그렇게 보면 주공과 소공 간 긴장관계는 성왕과 주공 간 긴장관계가 해소되었느냐 여부와 밀접히 연관된 사안이고, 성왕이 친정에 나서야 자연스럽게 해소될 성질의 것이었다. 그럼에도 불구하고 명쾌하지 않은 부분이 남아 있다. 북면의 자리로 돌아갔어도 주공은 성왕에게 무일의 정치를 강조했다. 반면 소공의 “저는 감히 부지런히 일한다고 할 수 없으니 삼가 폐백을 바치며 임금께 드림으로써 하늘의 영원한 명을 빌 수 있도록 하고자 하는바”<sup>57)</sup>라는 입장 표명은 ‘무일’을

55) 쇼네시는 <召誥>와 <君奭> 두 편에서 주공 섭정의 성격에 관한 중요한 실마리를 찾을 수 있다고 제안했는데, 서주의 청동명문에는 주공에 대한 소개가 거의 없는 반면, 태보 석에 대한 소개와 출현이 빈번하다는 사실을 대조하면서 서주 시대 텍스트인 『시』, 『서』에서도 태보 석이 왕조의 건국자들 중 하나로 등장하고 있음을 지적한다. 이로부터 쇼네시는 <召誥>와 <君奭>에서 태보 석과 주공 간 상호작용에 대한 적절한 해석에 실패한 결과, 서주 지배의 공고화에 태보 석의 역할이 이제까지 서주 역사가들로부터 인정받지 못했다고 평가했다(Shaughnessy 1993, 52-53).

56) 『尙書』, 「周書」, <召誥>, “其惟王, 勿以小民淫用非彝, 亦敢殄戮. 用乂民, 若有功. 其惟王位在德元, 小民乃惟刑, 用于天下, 越王顯.”

강조한 주공을 견제하면서, 주공의 ‘말’을 조롱하는 것으로도 보일 수 있다. 그래서인지 성왕의 친정이 이루어지면서 소공이 태보(保), 주공이 태사(師)로 좌우 재상에 임명되지만 소공은 기뻐하지 않고 늙음을 이유로 물러날 의사를 표명한다.

바로 이 지점에서 주공에 대한 소공의 견제와 양자 간 긴장관계가 여전히 해소되지 않았음을 방증하는 주공의 변명을 볼 수 있다.<sup>58)</sup> 주공은 소공에게 자신이 섭정을 자임했던 것부터가 “석공이여, 불행히 하늘이 은나라에 큰 벌을 내려 은나라가 천명을 잃었고 우리 주나라가 그것을 물려받았오. 내가 우리나라의 기업이 영원히 언제나 복 주심에 합치되도록 하늘을 믿고 있을 수만은 없다는 것을 알지 못하겠소? 내가 우리나라가 마침내 상서롭지 못한 결과로 나아가게 될지도 모른다는 것을 또한 알지 못하겠소?”<sup>59)</sup>라고 천명미상(天命靡常)의 가변성에 대한 우려와 불안함으로 인해 왕조의 초석을 다지기 위한 불가피한 선택이었음을 변명한다. 주공은 “천명을 지키는 일이 쉽지 않다는 것과 하늘을 믿고만 있어서는 안 된다는 것을 알지 못하면 그들은 천명을 잃어 옛 분들의 공경스럽고 밝은 덕을 오래도록 계승하지 못할 것”이라는 천명미상의 근거를 들어 “하늘은 믿고 있을 수만은 없는 것이오. 나의 길은 오직 나를 편하게 한 문왕의 덕을 연장시켜 문왕이 받은 천명을 하늘이 빼앗지 않도록 하는 것”이었다고 현실의 정치영역을 장악하여 천명의 유지를 입증하는 것이 급선무였음을 강조한다.<sup>60)</sup> 그리고 주공은 소공에게 “그대도 이런 것을 언제나 잘 생각하여 천명을 굳건히 지키며 우리

57) 『尙書』, 「周書」, < 召誥 >, “我非敢勤, 惟恭奉弊, 用供王能祈天永命.”

58) < 君奭 > 에서 주공의 ‘말’은 군석을 찬양하는 동시에 협력을 지속하기 위해 심지어 간청하는 모습까지 보인다. 그런데 기존의 해석은 < 君奭 > 이 < 召誥 > < 洛誥 > < 多士 > < 無逸 > 편 뒤에 배치되었기에 주공의 섭정 7년이 다 끝난 직후의 일로 간주하여 태보 석에게 은퇴를 만류하려는 것으로 봤지만, 태보 석은 최소한 30-40년 동안 국왕 막후에서 권력을 계속 행사하고 있었기 때문에 오히려 태보 석의 입장에서 불만스러운 것을 주공이 개선하겠다는 노력을 비친 것으로 해석해야 한다(Shaughnessy 1993, 53-54).

59) 『尙書』, 「周書」, < 君奭 >, “周公若曰, 君奭. 弗吊天降喪于殷, 殷既隳厥命, 我有周既受. 我不敢知曰, 厥基永孚于休, 若天棐忱. 我亦不敢知曰, 其終出于不祥.”

60) 『尙書』, 「周書」, < 君奭 >, “不知天命不易, 天難諶, 乃其隳命, 弗克經歷嗣前人恭明德 … 又曰, 天不可信. 我道惟寧王德延, 天不庸釋于文王受命.”

의 새로 세운 나라를 다스리어 빛나게 해주소”<sup>61)</sup>라고 당부한다.<sup>62)</sup>

상기한 주공의 ‘말’은 자신의 입장을 합리화하면서 양자의 긴장관계를 공동체 보전이라는 ‘정치’의 목적을 둘러싼 경합으로 전환하려 노력했음을 보여준다. 드디어 주공은 소공에게 긴장해소를 위한 제안과 함께 자신의 의도를 드러낸다. 즉 “공이여, 그대에게 나의 진심을 말하겠소. 태보 석이여, ... 내가 오직 말하고자 하는 것은 우리 두 사람을 빼고 그대와 뜻이 맞는 사람이 또 있느냐는 것이오. 말들 하기를 이 두 사람에게 하늘의 복이 더욱 많이 내려질 것이라고 하고 있소. 이 두 사람은 그것을 감당하지 못할 듯하오. 그대는 행동을 공경히 하며 우리의 뛰어난 사람들을 등용하여 후세 사람들에게 좋은 시대를 물려주도록 해야 할 것”<sup>63)</sup>이라는 주공의 제안은 적대 차원에서 소공과 긴장관계로 형성된 현실정치 지형을 환기시키면서 왕조 보전이라는 공적 목표에 소공의 협력 가능성을 타진하려는 입장표명이었다. 만약 주공이 자임했듯이 자신의 책무가 주나라 보전이라는 공적 성격을 지녔다면, 적대적인 정치지형은 공동체 분열을 가져와서 공적 영역을 무너뜨릴 위험한 동인일 수 있다. 따라서 주공에게 급선무는 ‘후세 사람들에게 좋은 시대를 물려주도록 해야 할 것’이라는 자신의 공적 목표를 소공이 의심하지 않도록 하는 것이었다.<sup>64)</sup> 이를 위해 주공은 소공에게 “공은 백성들의

61) 『尙書』, 「周書」, <君奭>, “公曰, 君奭 … 今汝永念則有固命, 厥亂明我新造邦.”

62) 슈윙츠는 주 왕조 창건자들의 의도가 천명미상의 가변성을 분명히 하려는 의도를 보였다고 분석하고 주공이 소공에게 행한 연설에서도 천명사상의 특별한 측면을 거론함으로써 향후 어느 왕조의 황제나 관료들조차 고민하게 만든 문제적인 원칙으로 남게 했다고 평가한다. 슈윙츠는 이 원칙이 갖는 종교적, 윤리적, 정치적 함의에 주목하면서 인간세계를 다스리는 사람들의 윤리적, 제의적 행위에 대한 궁극적 판단의 권위를 최고 신에게 돌리는 것은 진정한 의미의 새로운 초월-하늘이란 왕조의 존속을 결정하는 최고의 도덕적 의지-을 도입한 것으로 파악했다(슈윙츠 1996, 83-85).

63) 『尙書』, 「周書」, <君奭>, “公曰, 君. 告汝朕允. 保奭. … 言曰, 在時二人. 天休滋至, 惟時二人弗戡, 其汝克敬德, 明我俊民, 在讓後人于丕時.”

64) 쇼네시는 <君奭>에서 주공의 ‘말’이 자신의 통치가 정당하지 못하다는 사실을 인정하면서 군석에게 긴 안목(永念)으로 바라볼 것을 변명한 것이라고 평가했다(Shaughnessy 1993, 56-58).



성질을 알고 있으니 처음부터 그들을 잘 다스리면 끝까지 잘 다스려질 것이오. 오직 이같이 앞으로 공경히 잘 다스려 주시오”<sup>65)</sup>라는 당부로 양자 간 견제와 의심에서 비롯한 긴장관계를 해소하려 한다. 최종적으로 성왕은 주공과 소공의 보필을 받으며 동쪽으로 회의를 정벌하고 엄나라를 멸망시키고 은의 잔여세력을 소멸시키는 등 왕조의 안정화를 도모하여 예의와 음악이 바로잡히고 흥성해졌으며 법제도를 바르게 개혁했다고 한다.<sup>66)</sup> 그것은 ‘천명미상’이라는 무왕의 ‘정치적인 것’에 대한 계훈에 부합하는 ‘정치’인 셈이며 수미일관의 완성이기도 했다.

## V. 결론

정치는 불가오류의 도덕적 진리를 발견하는 것을 목표로 하거나 개개인의 시비비(是非非非)를 따지는 행위가 아니다. 만약 도덕을 정치의 필요조건으로 여기거나 일상의 도덕적 기준으로 정치행위를 판단한다면, 예를 들면 서유럽의 십자군 원정이나 종교전쟁, 한국의 당론투쟁 등에서 엿보이는 철저히 자기 신념에 매몰되었던 개인들의 맹신처럼, 역설적으로 반도덕적이거나 반인륜적인 결과들을 가져오곤 했다. 반면 동서양 모두 오랜 과거부터 합리적인 사고와 행동의 원칙을 정립했고 이로부터 ‘정치적인 것’과 ‘정치’를 명확히 구별하며, 현실정치의 참여자야말로 ‘정치적인 것’에 대한 각성과 이해를 갖고 공적 영역으로 진입한 당사자들이었음을 플라톤, 아리스토텔레스, 공자와 같은 지성적 행위자들이 자신의 ‘말’과 ‘글’로 남겨 알려줬다.

그럼에도 불구하고 오늘날 정치에 대한 혐오의 태도가 만연된 실상을 들여다 보면, 어떻게 습속화된 개인적인 일상의 도덕과 윤리적 기준이 정치행위를 평가할 수 있고, 도덕적이지 않으면 또는 도덕에 부합하지 않으면 정치란 가장 혐오

65) 『尙書』, 「周書」, <君奭>, “君. 惟乃知民德, 亦罔不能厥初, 惟其終. 祇若茲, 往敬用治.”

66) 『史記』, 「周本紀」, “召公爲保, 周公爲師, 東伐淮夷, 殘奄 … 興正禮樂, 度制於是改, 而民和睦, 頌聲興.”

스럽고 멀리해야 한다고 단언하는지 납득하기 어렵다. 고대 지식인들과 정치가 들조차 구별했던 공적 영역 vs 사적 영역, 정치적인 것 vs 전 정치적인 것, 정치 vs 일상의 구별이 어떻게 수천 년의 시간이 흘렀는데도 더 혼란스러워진 것일까? 현재 고도의 자유민주주의를 경험한 우리라서 이제는 도덕적 완성을 먼저 이론 통치자의 출현이 당연하다고 여기는 것인가? 현대사회의 대중 모두가 거대한 도덕 담론이나 윤리적 기준을 이해하고 그대로 실천하고 있어서 선출되는 대표자 역시 대중의 눈높이에 맞추려면 이 정도 수준의 도덕성을 가져야 한다는 의미인가? 만에 하나 대중의 능력이 못 미치기 때문에 대표자가 도덕성의 조건을 충족해야 한다는 논리라면 그 또한 형용모순에 불과할 뿐 논리로도 성립될 수 없다. 과거이건 현재이건 개인적 품성은 통치자로 선출되건 추대되건 명분으로 채택되었을 뿐 필요조건이 된 적이 없다. 도덕이 기왕이면 ‘좋은 정치’의 충분조건일 수는 있지만, 과거나 현재나 필요조건이라는 주장은 성립될 수도 없고 납득할 수도 없는 일이다. 그래도 여전히 모두가 이런 도덕률에 부합하는 당사자가 공적 책무를 담당해야 한다고 강조한다면, 이 지점에서 ‘정치란 바로잡음’이라고 공자가 제기한 전제를 ‘도덕이 정치’라거나 ‘정치는 도덕’이라는 명제로 등치하는 것이 위험하다는 사실을 입증할 필요가 있다.

본 연구는 『상서』를 고대 동아시아 역사 속 정치행위자들의 ‘말’을 ‘글’로 담고 있는 정치 텍스트라고 전제하고, 역사 속 혁명에 성공한 제왕과 공적 행위자로서 섭정이 더 명백하게 ‘정치적인 것’의 속성을 각성하고 ‘정치’가 ‘도덕’과 구별된 선후(先後)를 결정하기 위해 경쟁(競合)하는 과정임을 그들의 언어를 통해 표출하고 있음을 규명했다. 정치는 세계 속 인간다운 삶의 완성을 목표로 한 행위이며, 바로 이 점에서 공동체 보전을 최우선적인 목표로 설정하여 공적 영역과 사적 영역 간 적대 차원의 긴장관계를 돌파함으로써 공동체 속 개인의 삶 역시 불멸성을 확보하게 하는 것이다. 따라서 필연성을 요구하는 도덕이나 윤리가 아니며 이를 주지해야 우리의 삶에 대해 스스로 결정할 수 있는 정치적 존재로 재탄생할 수 있다.

## 참고문헌

- 『尙書』. 『論語』. 『孟子』. 『荀子』. 『史記』.
- 김유미. 2018. “『尙書』에 관한 문헌학적 고찰.” 『아시아연구』 21권 4호, 225-262.
- 강경현. 2022. “조선시대 경연에서 『상서』 강독의 의미.” 『퇴계학보』 151집, 91-138.
- 김비환. 2001. 『축복과 저주의 정치사상』. 파주: 한길사.
- 루이스, 마크 에드워드 저. 최정섭 역. 2006. 『고대 중국의 글과 권위』. 서울: 미토.
- 마키아벨리, 니콜로 저. 신철희 역. 2013. 『군주론』. 서울: 책마루.
- 무패, 샬탈 저. 서정연 역. 2020. 『경합들: 갈등과 적대의 세계를 정치적으로 사유하기』. 서울: 난장.
- 슈월츠, 벤자민 저. 나성 역. 1996. 『중국고대사상의 세계』. 서울: 살림.
- 아네트, 로널드 C. 저. 홍원표 역. 2022. 『어두운 시대의 한나 아렌트: 열다섯 저작 속의 소통윤리와 수사학』. 서울: 신서원.
- 아렌트, 한나 저. 이진우태정호 역. 2005. 『인간의 조건』. 파주: 한길사.
- Hsü, Cho-yun. 1999. “The Spring and Autumn Period.” Loewe, Michael and Shaughnessy, Edward L.(ed.). *The Cambridge History of Ancient China-From the Origins of Civilization To 221 B.C.* Cambridge: Cambridge University Press, 545-586.
- Nivison, David. 1995. “An Interpretation of the “Shao Gao”.” *Early China* 20, 177-193.
- Nivison, David. 2018. “The *He zun* Inscription and the Beginning of Zhou.” Schwartz, Adam C.(ed.). *The Nivison Annals*, Boston, De Gruyter, 1-16.
- Shaughnessy, Edward L. 1993. “The Duke of Zhou’s Retirement in the East and the Beginnings of the Ministerial-Monarch Debate in Chinese Political Philosophy.” *Early China* 13, 41-72.
- 余英時. 1982. 『史學與傳統』. 臺北: 時報文化出版.

투고일: 2023.02.22.    심사일: 2023.03.22.    게재확정일: 2023.03.22.

# Agonistic and Linguistic Tension over Justification of Revolution and Regency in *Shang Shu*

Youn, Dae Shik | Hankuk University of Foreign Studies

Politics is not about implementing morality by deciding between right and wrong. Humans are conditioned beings in the world and are actors who aim to complete human life being restraint of being a member of the political commonwealth. Therefore, 'the political' refers to an agonistic based on boundary building and tension between public and private sphere at the antagonistic dimension.

'Politics' is to determine the order of front and rear through agonistic between public and private sphere. Therefore, morality is a sufficient condition and not a necessary condition for political actors in that the real politics.

This study aims to prove through their “speech” that such a sense of problem was recognized and practiced by political actors in ancient East Asian mythology and history. Accordingly, *Shang Shu*, Book of Documents, should be approached as a political text, not a historical document.

---

**Key Words** | *Shang Shu*, Revolution, Regency, Tension, Agonistic, Linguistic Tension