

諸子百家 思想으로 구성해 본 현대사회의 德論과 修養論

정재현 (서강대)

목차

- I. 서론: 왜 덕론과 수양론인가?
- II. 관계론적, 다원론적 덕론
- III. 관계론적, 다원론적 수양론
- IV. 결론

I. 서론: 왜 덕론과 수양론인가?

나는 이번 발표에서 고대 중국의 제자백가 사상을 이론적 자원으로 해서, 현대 세계에도 의미가 있는 다원론적이고 관계론적인 덕론과 수양론을 제시할 것이다. 이것은 특별히 포스트 모던시대와 현대 첨단 AI 시대에 걸 맞는 덕론과 수양론을 위한 시론적 역할을 할 것이다. 그런데, 이 시기에 왜 다시 덕론과 수양론인가? 덕성이나 수양은 대체로 ‘공통의 善’ (common good)을 함축하기에 자유주의를 신봉하는 현대에는 적합하지 않은 이념으로 치부되어 왔다.¹⁾ 덕성이나 수양은 봉건시대의 이념처럼 생각되었다. 19세기말 20세기 초반 서구의 자유주의 사조가 동아시아에 도입된 이래로, 이 지역과 서구에서 오랫동안 유교가 봉건시대의 이념으로 간주된 데에는 이런 원인이 있었다. 그 결과 동아시아의 근대화 과정에서 유교적 도덕교육은 유예되고 그 자리를 서구의 시민 교육이 대체되었다. 그러나 최근의 홍콩과 서구에서 주목을 받는 유교 민주주의에 대한 논의는 인간 덕성의 교육이 단순히 전통 교육뿐만이 아니라, 오히려 민주주의 제도를 잘 운영하는 데 있어서도 필요하다는 주장으로 승화되었다. 유교적 도덕교육은 그저 하나의 선택적인 전통의 교육 차원에서가 아니라, 그 이념의 실현에 있어서 한계에 빠진 민주주의 제도를 개선할 수 있는 묘책으로 제안되었다.²⁾ 이런 생각에 조금이라도 동조할 수 있다면, 나아가 기술과 제도의 발달로 더 편리하고 향락적인 생활³⁾이 가능해진 현대나 미래 세계에서 어떻게든 자율적 인간으로 가기 위한 훈련의 필요성이 제기되는 것은 자연스러운 일일 것이다.

특히 우리가 이 글에서 제자백가시기에 주목하는 것은 이 시기의 사상가들이 그 어느 시기보다 다원화된 시기를 살았고, 가장 불확실한 시대를 살았으며, 그런 불확실성의 시대를 효과적으로 헤쳐 나가기 위해서는 개별적 인간에게 다양한 능력이 필요함을 역설하였기 때문이다. 이런 다양한 능력을 중심으로 우리는 포괄적인 덕론과 수양론을 구성해볼 수 있으며, 이것은 그 때에 못지않게 다원화되고, 불확실한 미래를 살아가는 우리들에게 좋은 자원이 되리라고 확신한다.

이러한 목적을 위해 구성되는 덕론과 수양론은 먼저 덕성 개념을 확장함으로써 이루어진

1) 자유주의 시대의 이념은 그가 누구이던 (정부를 포함해서) 타인을 가르친다고 하는 시도 자체가 해롭다는 생각이 있다.
 2) Joseph Chan, *Confucian Perfectionism: A Political Philosophy for Modern Times*, Princeton, 2014; Stephen C. Angle, *Contemporary Confucian Political Philosophy*, Malden, 2012 등의 논의를 말한다.
 3) AI 시대의 인간은 더욱 쉽게 생리적이고 쾌락적인 욕구를 충족시키기 쉬울 것이다.

것이다. 이런 확장은 제자백가의 사상과 현대 덕윤리의 이론들로부터 자극을 받아 가능해졌다. 동서를 막론하고, 종래에 덕성이란 “인간의 탁월성 즉 우리를 인간으로 탁월하게 만드는 성질”⁴⁾로 정의되어졌고, 그러한 성질을 주로 개인의 마음의 성질 혹은 그 성향 (disposition)과 연결시켰다. 이런 마음의 성질이나 성향은 서구의 근대시기에 출현한 ‘내부 실체로서의 마음’ (mind as an inner substance) 개념⁵⁾에 의거해서 극단적으로 신비화되고, 私的化 되었다. 개인의 마음의 성질로서의 덕성은 오직 그 마음의 소유자에게만 접근 가능한 것으로 여겨졌고, 따라서 타인에게는 신비로운 것이었다. 하지만 사실 마음의 성질이나 성향으로서의 덕성은 특정 상황에서의 개별 행위자의 행동에 기반해서 그 개별 행위자에게 부과된 성질이고, 또한 그것은 하나의 행동이 아니라, 그 행위자의 지속적인 행위나 판단에 대한 타인의 긍정적 평가로부터 구성된 것이라 생각해 볼 수 있다. 이런 심적 성향의 관계론적 입장에 비추어 볼 때, 덕성은 단순히 내적인 것이 아니고, 행위자, 상대방, 사회적 및 비사회적 환경으로 구성이 되고,⁶⁾ 또한 그 덕성의 종류도 단순히 윤리적인 것만이 아니고, 지성적, 육체적, 영적 덕성들로 확대해서 말할 수 있게 된다.⁷⁾ 외재적 상황을 적절히 운용하는 능력을 덕성으로 본다면, 우리가 주목하는 제자백가들의 경우에 있어서도, 내부적 경향성을 강조하는 유가의 경우는 말할 것도 없고, 환경이나 도구와 같은 외재적 상황의 중요성을 강조하는 다른 사상가들에게서도 다양한 종류의 덕성을 발견할 수 있을 것이다.

II. 관계론적, 다원론적 덕론

우리가 강조하는 다원론적 덕론이란 덕성에는 단순히 도덕적 덕성만이 아니고, 지성적, 영적, 시민적, 육체적 덕성과 같은 다양한 덕성이 있다는 입장이다.⁸⁾ 이러한 다원론적 덕론은 최근의 관계론적 혹은 외재주의적 덕론에 의해 지지된다. 먼저 관계론적 덕론은 덕성이 단순히 한 개별자의 마음의 안정된 속성이나 안정된 성향이 아니라, 행위자, 관계된 사람 및 주변 환경을 포함하는 관계와 같다는 것이다. 덕성이란 행위자의 단항적 속성이 아니라 행위자와 환경 간의 다항적 관계라는 것이다. 사실 서구에서 덕성은 오랫동안 마음의 안정된 성질 내지 성향을 가리키는 것이었다. 특별히 고대의 아리스토텔레스는 덕성을 지성적인 것과 성품적인 (윤리적인 것)으로 나누면서 이것을 영혼의 이성적 부분과 욕구적 부분과 대응시켰다. 그러나 최근의 외재주의적 혹은 관계론적 덕성 해석은 덕성을

4) Robert C. Roberts and W. Jay Wood, *Intellectual Virtues*, New York: Oxford University Press, 2007, 65.
 5) 데카르트의 心身 二元論에 의거한 마음개념을 가리킨다.
 6) 석봉래는 기존의 지속적이고, 안정적이고 통합적인 품성의 특성에 기반한 유교 덕윤리를 최근 사회 심리학의 발견들을 기초로 해서 상황과 환경에 의해 영향을 받는 “덕의 연장화된 도덕 심리학” (an embodied moral psychology of virtue)으로 해석한다. cf. Bongrae Seok, *Embodied Moral Psychology and Confucian Philosophy*, Lanha: Lexington Books, 2013, 143.
 7) 작젠프스키 (Linda Trinkaus Zagzebski)도 덕성 개념의 확장을 통해 다양한 덕성을 말할 수 있다고 말하고 있다. 그녀의 확장된 덕성 개념에 따르면, 덕성이란 “심층적이고 지속적인, 한 사람의 획득된 탁월성인데, 특정한 바람직한 목표를 산출하려는 특징적 동기부여와 그 목표를 실현하는 데 있어서 믿을만한 성공을 포함한다” Linda Trinkaus Zagzebski, *Virtues of the Mind*, New York: Cambridge University Press, 1996, 137.
 8) 이런 점에서 서양의 “arete” 를 도덕적 덕을 상기시키는 ‘덕성’ (virtue)으로보다는 ‘탁월성’ (excellence)으로 번역하는 것이 좋다는 의견도 있다.

개인의 내적 심리상태로부터 바깥으로 더 확장시키는 입장을 취한다. 이것은 아마도 최근의 심리철학에서 마음을 두뇌나, 피부 바깥으로 확장시키는 ‘확장된 마음’ 내지 ‘연장된 마음’⁹⁾의 개념이 크게 주목을 끌게 된 상황과 무관하지 않을 것이다. 최근 이 방면에서 연관된 작업을 수행하는 알파노 (Mark Alfano)는 덕성이란 “한 개별 행위자의 단항적 속성이라기보다는 행위자, 사회적 배경, 비사회적 환경사이의 삼항적 관계”¹⁰⁾로 보아야 한다고 하였다. 이런 관점에서 그는 덕성의 성향 (disposition)을 가정법 문장을 사용하여 분석한다. 그에 의하면, 성향은 일반적으로 대체로 다음과 같이 분석될 수 있다.

(단순-가정법 분석) o라는 대상은 C라는 조건에서 A라는 행동을 하는 성향을 갖는다는 것은 대상 o가 C인 경우에 A의 행위를 할 것이라는 것을 말한다.

(S-SCA) object o is disposed to activity A in condition C if and only if o would A if C were the case.

(여기서 A는 성향의 표출, C는 자극 조건을 가리킨다) 예컨대 옥씨콘틴이 진통제의 속성을 갖는다는 것은 그것을 인간이 섭취하면 고통을 감소시키는 성향을 갖는다는 것을 의미한다.

(A: characteristic manifestation of the disposition; C: its stimulus conditions)
ex. OxyContin is disposed to relieve pain when ingested by a human.¹¹⁾

이러한 기본적 분석은 성향 표출의 조건에 아직 방해조건이 표현되지 않는 단순한 것이다. 우리가 규범적 성향의 분석에 필요한 분류 즉, 논의하는 덕성이 ‘좀 더 완벽성을 요구하는 덕성’ (high-fidelity virtue)인지, 아니면 그렇지 않은 ‘충실도가 낮은 덕성’ (low-fidelity virtue)인지를 나누어 보고, ‘규범적 자극조건’ 및 ‘특징적 표출방식’을 좀 더 다듬어서, ‘잘 도와줌’ (helpfulness)과 ‘충성스러움’ (loyalty)의 성향 분석을 해보면 각각 다음과 같다. (참고는 ‘잘 도와줌’은 충실도가 낮은 덕성이고, ‘충성스러움’은 충실도가 높은 덕성이다)

잘 도와준다는 것은 그렇게 할 적절한 이유가 있을 때 (무엇보다도) 도와줄 약한 성향이 있다는 것이고, 충성스럽다는 것은 그렇게 할 충동이 있을 때 (무엇보다도) 배신하지 않을 강한 성향이 있다는 것이다.

To be helpful is to be weakly disposed to help (among other things) when there is adequate reason to do so, whereas to be loyal is to be strongly disposed not to betray (among other things) when there is a temptation to do so.¹²⁾

이러한 외재주의적 혹은 관계론적 덕론은 덕성이 무엇인지를 결정짓는데 있어서, 우리로 하여금 행위자의 마음의 속성은 물론이고, 행위자를 둘러싼 환경의 중요성을 돌아보게 한다. 이러한 통찰을 제자백가 사상가들에게 적용해보면, 우리는 흥미로운 사실을 발견할 수 있다. 제자백가 사상가들은 바로 개별자의 성질로서만 이해된 덕성을 비판했다고 볼 수 있다. 예컨대, 묵가와 법가가 유가의 덕성을 비판할 때, 바로 이 점을 겨냥하고 있다.

9) Cf. Andy Clark and David J Chalmers, “The Extended Mind” , *Analysis*, 1998.

10) Mark Alfano, "What are the bearer's of virtue?" in *Advances in Experimental Moral Psychology*, ed Hagop Sarkissian and Jennifer Cole Wright, New York: Bloomsbury Publishing, 2015, 74.

11) *Ibid.*

12) *Ibid.* 77.

기술이 있는 공인이나 기술이 없는 공인을 막론하고, 모두 이 다섯 가지 (도구)로 법도를 삼는다. 기술이 있는 사람은 이 법도에 따라 알맞게 할 수 있고, 기술이 없는 공인은 비록 이 법도에 따라 알맞게 할 수는 없지만 이것에 따라 일을 한다면 훨씬 더 잘 할 수 있을 것이다. 그러므로 여러 공인들이 일을 하는 데에는 모두 의거하는 법도가 있다.¹³⁾

나르는 용이 구름을 타고, 승천하는 뱀이 안개에서 노닌다. 그런데 구름과 안개가 걷히면, 그것들은 지렁이, 개미와 다름이 없다. 타던 것을 잃었기 때문이다. 현인들이 불초한 사람에게 굴복함은 권세가 하찮고, 지위가 낮기 때문이다. 불초한 사람이 현인을 굴복시킬 수 있음은 권세가 중하고 지위가 높기 때문이다. 요 같은 성인도 필부였을 때는 단 세 명도 다스릴 수 없었고, 걸 같은 폭군은 천자가 되자 온 천하를 어지럽힐 수 있었다. 이로써 나는 권세와 지위는 의지할 만한 것이나, 현능과 지혜는 동경할 만한 것이 못됨을 알겠다. 쇠뇌가 약해도 화살이 높이 나는 것은 바람을 타기 때문이요, 스스로 불초해도 명령이 시행되는 것은 대중이 받쳐주기 때문이다. 요 임금이 일꾼에 머물 때에는 아무도 그의 말을 들어주지 않았으나, 왕이 되어 천하에 군림하자 명령은 내리자마자 행해졌고, 금령은 정하자마자 지켜졌다. 이로써 보건대, 현능과 지혜는 대중을 복종시키기에 부족하고, 권세와 지위라야 현인도 굴복시킬 수 있다.¹⁴⁾

위의 구절에서 목자와 한비자가 강조하는 것은 개별자의 성질 혹은 능력과 개별자가 자신의 능력을 발휘하기 위해서 사용하는 도구와 환경의 차이이다. 개인의 능력은 도구와 환경이 없이는 소정의 결과를 얻을 수 없다는 것이 그들이 유가의 덕성을 비판하는 요지였다. 유가의 입장에서는 여전히 그런 도구와 환경도 개인의 능력이 없으면 필요 없는 것이 아닌가 하고 말할 수 있겠지만, 그에 대한 목자와 한비자의 무리들의 반론은 아마도 개인의 능력이란 주위의 여건이 갖추어져 있지 않으면 극도로 그 효용성이 떨어진다는 점을 말하는 것일 것이다. 우리가 제3자의 입장에서 바라보자면, 결국 이 구절은 개인의 능력과 그 환경 둘 다 다 중요한 것, 아니 환경과 무관한 개인의 능력이라는 것이 얼마나 무기력한지를 보여줌으로서 개인의 능력이란 결국 환경을 잘 다스리는 능력이외의 어떤 것도 아니란 것을 보여주는 구절이 된다.

사실 서양의 관계론적 덕론은 제자백가 이전의 덕론과도 호응하는 바가 있다. 즉 서양의 관계론적 덕론은 제자백가시대 이전의 덕론에서도 확인될 수 있다. 서양의 저명한 중국학자 니비슨 (David S. Nivison)은 갑골문에 나타난 德이라는 글자의 의미를 분석함에 있어서, 다른 갑골문의 글자들뿐만이 아니고, 후에 이루어진 청동기의 명문 그리고 『사기』, 『상서』 등의 책을 이용하였다.¹⁵⁾ 그에 의하면 商·周 시대의 덕성은 두 가지 행위에서 드러난다고 한다. 첫째는 군사적 영영에서의 덕스러운 행위와 조상신에 제사지낼 때의 덕스러운 행위이다. 니비슨이 생각하기에 이 두 가지 행위는 덕성이 원래 특정한 행위로부터 유래하였고, 그 행위란 자기 희생과 자기 절제를 보여주는 행위를 가리킨다고 하였다. 즉

13) 無巧工 不巧工，皆以此五者為法 巧者能中之，不巧者雖不能中，放依以從事，猶逾己 °故百工從事，皆有法所度 °」 (《墨子》 法儀)

14) 慎子曰：「飛龍乘雲，騰蛇遊霧，雲罷霧霽，而龍蛇與蟻螳同矣，則失其所乘也 °賢人而諛於不肖者，則權輕位卑也；不肖而能服於賢者，則權重位尊也 °堯為匹夫不能治三人，而桀為天子能亂天下，吾以此知勢位之足恃，而賢智之不足慕也 °夫弩弱而矢高者，激於風也；身不肖而令行者，得助於眾也 °堯教於隸屬而民不聽，至於南面而王天下，令則行，禁則止 °由此觀之，賢智未足以服眾，而勢位足以諛賢者也 °」 (『한비자』 「난세」)

15) David S. Nivison, *The Ways of Confucianism*, La Salle: Open Court, 1996, 17-30.

덕성이란 희생과 절제를 통해 다른 사람에게 감사함을 느끼게 하는 능력이라는 것이다. 예컨대 A라는 사람이 (B라는 사람하고의 관계에서) 덕을 가진다고 말하는 것은 A가 B에게 무엇인가를 해 주었고, B는 그 결과 A에게 감사함의 빛의 감정을 느낀다는 것이며, 우리는 이를 A는 B에게 감사의 신용을 가졌다¹⁶⁾라고 표시할 수 있다. 중국 고대의 덕성은 이런 의미에서 개별자의 신비로운 내적 성질을 가리키지 않는다. 그것은 다른 사람과의 특별한 관계에서 나오는 영향력을 의미한다.

중국학자는 아니지만 영미권의 철학자 핑가렛 (Herbert Fingarette)도 공자의 仁의 덕성의 분석에서 동일한 통찰 즉 덕성의 외재주의적 해석의 모습을 드러낸다. 핑가렛은 仁이 결코 서구의 내적 심리상태와 같이 행위자에게만 접근 가능한 私的 상태를 가리키는 것이 아니고, 다른 사람에 의해 확인될 수 있는 상태라고 한다. 즉, 공자에게 중요한 것은 신비한 내적 상태가 아니라, 어디까지나 행위와 공적 환경이라는 것이다.¹⁷⁾ 물론 우리는 공자에게서 보이는 덕성의 내면성의 측면을 핑가렛이라도 완전히 무시할 수는 없었을 것이라고 생각한다. 단지 그가 부인하는 것은 私的 內密性을 강조하는 극단적 내면주의 뿐이다.

III. 관계론적, 다원론적 수양론

앞서 말한 다원론적, 관계론적 덕론으로부터 현대사회에 적용할 수 있는 수양론의 특징으로 세 가지를 제시할 수 있다. 첫째는 지성적 덕성을 강조하는 것이다. 둘째는 각자는 자기의 상황에 걸 맞는 덕성을 개발하면 된다는 것이다. 셋째는 어떤 목표지점을 설정하고 그것에 도달하기 위해서 모든 것을 유예하면서 노력하는 것이 아니고, 그저 그 노력하는 상황에 충실하고, 그 상태를 계속 즐기면서 유지하는 것이다. 차례대로 이에 대해 설명하려 한다.

먼저, 첫 번째로 개인 행위자의 강한 내적 성질이나 성향보다 그 행위자와 환경과의 관계를 강조하는 수양론은 결국 행위자의 정치적 참여, 사회적 참여, 禮의 수행과 같은 다양한 층위에서 벌어지는 행위들에 주목하게 될 것이고, 이러한 행위들을 더욱 더 잘 수행하기 위해서 필요한 일들을 강조하게 될 것이다. 그 과정에서 기존의 동아시아 수양론에서 강조되지 않았던 지성적 덕성이 강조될 것이다. 사실 윤리적 덕성을 강조한 것으로 알려진 공자는 자신과 자신의 수제자, 안회가 가지는 장점을 好學 즉 지성적 덕성¹⁸⁾으로 표현함으로써, 흔히들 생각과는 달리, 유가에 있어서도 지성적 덕성이 필수적임을 보여주었지만, 전체적으로 동아시아권에서는 지성의 사용보다는 관습과 자연적 감정에의 호소가 도덕적 행위로의 동기부여를 위해 많이 언급된 것이 사실이다. 하지만 관계적 덕성에 비추어 볼 때, 아무래도 덕성이 외부와 존재들과 연관을 갖게 되다 보니,

16) A has *de* with B = A has done something for B, and B consequently feels a debt of gratitude to A. = A has gratitude credit with B. (*ibid.*, 25.)

17) Herbert Fingarette, *Confucius— The Secular as Sacred*, New York: Harper & Row, Publishers, 1972, 40.

18) 『논어』 「공야장」; 「옹야」; 「선진」 참조. 好學을 지성적 특성으로 보는 이유는 호학의 의미가 ‘열려 있음’ ‘편견이 없음’의 의미라고 보기 때문이다. 이것은 서구의 덕윤리 논의에서 윤리적 덕성이라기보다는 지성적 덕성으로 많이 이야기 되어져 왔다.

그런 외재적 상황에 대한 인지의 필요성은 더욱 강조되어야 할 것이다. 목가가 “의로움은 이익을 주는 것”이라고 하고, “모든 윤리적 덕성을 그 대상을 이롭게 하는 것”¹⁹⁾이라고 했을 때, 또 양주가 목표와 수단의 분별을 통해 목표와 수단이 전도되는 현실을 비판하였을 때, 목가와 양주학파는 바로 지성적 덕성의 중요성을 강조하였음이 분명하다.

수양론의 두 번째 특성은 다원론적 수양론이라 할 수 있다. 우리는 흔히 수양론을 통해 도달한 덕성의 상태가 객관적으로 높고 낮음의 정도를 가늠할 수 있는 것이라 생각한다. 예컨대, 육체적 능력, 즉 육체적 덕성의 정도는 각종 기구를 통해 측정될 수 있다는 것과 같이, 기타의 덕성도 객관적이고, 절대적으로 그 정도를 측정할 수 있는 것이라 생각한다. 그러나 덕성이 상황을 포함하는 것이라면, 즉 개인의 자질이 환경을 포함하는 것이라면, 우리는 상황과 처지의 다양성 때문에 덕성이 하나로 수렴될 수가 없고, 하나의 기준에서 판단하여 지지도 않는다. 개인은 결코 환경과 별도로 존재하는 것이 아니기에, 앞서의 『한비자』에서 드러나듯이 환경을 벗어난 개인을 강조한 유가와 개인보다 환경의 중요성을 말한 법가의 입장이 지탱되기는 어려워 보인다. 이러한 사실이 현대의 수양론에 주는 함축은 우리는 상황에 따라 다양한 덕성을 발휘할 수 있고, 따라서 상황이 다른 개인에게 일괄적으로 이것이 더 바람직하고, 혹은 더 상위의 덕성이라고 추천할 수 없게 된다는 것이다. 『장자』 「소요유」에 대한 광상의 獨化論적인, 즉 상대주의적 해석이 보여주듯이 대붕과 산비둘기는 각각의 처지에서 최고의 행복을 느낄 수 있으며, 따라서 그들이 그들 나름의 최고 행복을 느끼는 한에 있어서 그들의 덕성의 크기도 비교될 수 없다.²⁰⁾

수양론의 세 번째 특성은 덕성 수련의 목표와 덕성 수련의 과정이 따로 분리되지 않는다는 것이다. 공자는 자신이 말하는 仁의 상태란 오랜 시간 배워야 하는 것이기도 하지만 또한 그저 결심만 하면 가능한 것이기도 하다고 하였다. 앞서 말하였듯이 덕성의 상태란 이미 완성되면 손상될 수 없는 아니 손상되기가 힘든 안정된 속성이라기보다는 특정한 순간에 그런 행위를 하고 있음을 가리키는 것이기에, 그리 힘들지 않는 일일 수 있다. 우리는 덕성의 상태에 가기 위해 오랜 시간을 요구하지 않는다. 결심에 의해 바로 그런 상태에 도달할 수 있고, 결심에 의해 그 상태를 지속할 수 있다. 이는 다시 말해서 그런 결심이 무너지는 순간, 우리는 바로 그 덕성을 잃어버린다는 역설적 사실을 말하는 것이다. 덕성이란 그 적절한 순간에 행위 하지 않으면 존재할 수 없는 것이다. 공자가 “안회는 3개월 동안 그 마음이 仁에 어긋나지 않았고, 나머지는 하루 혹은 한 달만 그러했을 뿐이다라고 말하였다”²¹⁾고 했을 때나, 맹자가 “잡으면 있고, 놓으면 없어진다”²²⁾고 할 때, 그들은 바로 덕성의 이런 순간성, 상황성을 가리킨 것이다. 핑가렛도 이와 비슷한 맥락에서 仁의 덕성의 논리적 성격을 말하는데, 그에 따르면 仁의 덕성은 일련의 단계로 구성되지 않는 것이고, 곧 바로 성공을 함축하는 것이라고 했다. 예컨대, 결정하거나 목표로 삼는 것은 결정하거나 목표로 삼는 순간 이미 그 행위를 성취하였고, 따라서 이미 그 덕성의 상태에 도달한 것이다. 만약 모든 덕성이 이런 성격을 가진다면, 우리는 결국 덕성이란 오랜 시간 훈련을 통해 비로소 가능한 어떤 종착역의

19) 『목자』 「경상」 「경설상」

20) 『장자』 「소요유」

21) 子曰：「回也，其心三月不違仁，其餘則日月至焉而已矣（『논어』 「옹야」）

22) 操則存，舍則亡（『맹자』 「고자상」）

상태가 아니라, 바로 그 훈련의 과정을 가리키는 것이기에, 덕성의 안정성이란 그 훈련 과정의 지속적 유지 이외의 다른 것이 아님을 알아야 할 것이다.

IV. 결론

윤리적 덕성, 지성적 덕성, 영적 덕성, 나아가 육체적 덕성의 상태는 그런 덕성을 가지지 못한 사람들에게는 대단히 도달하기 힘든 경지로 비쳐진다. 예컨대, 우리는 뛰어난 몸매와 체력을 가진 사람을 동경하고 그 사람과 자신의 육체적 상태를 비교하고 열등감에 빠진다. 아마도 과거에 몇 번의 실패한 시도가 있었다면 더욱 더 그러한 생각이 들 것이다. 저 사람은 어떻게 저런 몸매와 저런 육체적 능력을 가질 수 있었는지, 혹시 저것은 나에게서는 애초부터 불가능한 것이 아니었는지 자괴감에 빠지기도 할 것이다. 혹시나 해서, 그 사람에게 무엇인가 특별한 비법이 있었나 직접 물어보기도 하고, 살펴보기도 하지만 그저 어디에서나 들어보았을 평범한 상식만 비결로 확인될 뿐이다. 많이 움직이고, 적게 먹고, 좋은 것들을 먹고 등등. 그러나 어떻게 따로 운동할 시간을 내고, 그것도 지속적으로 하고, 또 어떻게 왕성한 식욕을 참고, 먹고 싶은 것을 자제할 수 있는지... 늘 시간에 쫓기고, 식욕을 참지 못하는 보통의 우리들은 그저 한숨만 나올 뿐이다. 똑 같이 어떻게 해야 할 줄은 아는데, 저 사람은 가능하고, 나는 가능하지 않은 것인지. 그리하여, 아 저 사람은 애초에 그 의지와 실천력이 남다른 사람이고, 따라서 나와는 다른 세계에 속한 것으로 이해한다. 아마도 저것은 선천적인 것, 아마도 저 사람의 유전자는 나와는 다른 특별한 것이라는 생각도 들 것이다. 초인적인 의지와 실천력을 가진 저 사람은 저런 상태가 영원히 계속될 것 같고, 나는 그저 이렇게 살다 죽을 것 같다. 제선왕이 맹자가 人政을 권할 때, 자신은 仁政에 어울리는 사람이 아니라고 자신 없어 했을 때의 심정이 이와 같은 것이 아니었을까? 너무나 이상적이고 당연하게 진행되는 맹자의 논리에 체후들은 그저 맹자를 그들과는 다른 세계의 사람으로 치부했으리라.

이 글을 통해 외재론적 혹은 관계론적이거나 다원론적 덕론과 수양론을 제기하게 된 계기는 바로 이런 보통 사람들의 느낌과 좌절감이 혹시나 덕성과 수양에 대한 잘못된 관점 때문이 아닐까 하는 생각이 들었기 때문이다. 혹시 덕성은 많은 덕성의 스승들이 종종 강조하는 것처럼 누구에게나 실제로 가능한 것인데, 혹은 우리는 그저 다른 덕성에 관심을 두었을 뿐이기에 그런 상태에 도달하지 못했을 뿐인데, 우리는 이제까지 너무 덕성을 신비한, 우리가 도달할 수 없는 것으로 설정한 것은 아닐까하는 생각이 들었다. 이러한 생각의 반전의 계기는 잠시²³⁾ 육체적 덕이 실현된 상태에 있었던 나 자신의 개인적 경험이었다. 이런 경험을 겪고 나니, 즉 잠시나마 육체적 덕성이 실현된 상태에 있었다보니, 덕성이란 신비한 내적 성질, 안정된 내적 성질이 아니라, 언제든지 무너질 수 있는 취약한 토대를 지닌 것, 또 그것은 그저 덕스러운 행위를 함으로써 유지되는 것이지, 그 행위가 멈추지면 바로 유지되지 않게 되는, 그리하여 잠시의 쉽도 허용하지 않는 성격의 것임을 알았다. 이 글은 이런 개인적 체험의 연장선상에서 살펴본 덕론과 수양론의 일단이다.

23) 실제로 그렇게 잠시는 아니었다. 적어도 안희가 仁을 어긋나지 않았던 3개월은 훨씬 넘는 기간이었다.