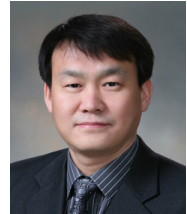


중국의 유교적 전략문화

- 공자-맹자 사상을 중심으로 -

박 창 희 (국방대학교)
(pch5436@gmail.com)



국문요약

중국은 역사적으로 어떠한 전략문화를 갖고 있는가? 그것은 평화지향적인가, 분쟁지향적인가? 방어적이고 수세적인가, 공세적이고 팽창적인가? 이러한 문제는 현재보다는 과거로 거슬러 올라가 역사적으로 드러난 중국의 전략을 분석하고 그 변화를 추적함으로써 해답을 얻을 수 있을 것이다. 즉, 현대 중국의 전략은 과거 중국의 전통적 전략을 규명하고 이해함으로써 더 잘 이해할 수 있을 것이다. 그리고 이러한 접근이 중국의 역사를 통해 단기간 동안 이루어진 하나의 사건을 미시적으로 분석하는 것이 아니라 중국이라는 민족이 가진 전략적 특성을 적어도 수백 년 이상에 걸쳐 나타난 거시적 변화를 연구하는 것이라면 '전략문화'라는 관점에서 접근하는 것이 바람직하다고 본다. 이 연구는 중국의 유교적 전략문화를 사상적 측면에서 중국의 전쟁관, 정치적 측면에서 중국이 추구하고자 했던 전쟁의 정치적 목적, 군사적 측면에서 군사력 효율성에 대한 인식, 그리고 사회적 측면에서 백성의 역할이라는 네 가지 요소를 중심으로 접근하고자 한다. 그럼으로써 이 연구는 중국의 전통적 전략문화가 서구의 근대적 전략문화와 확연히 다른 성격을 갖고 있음을 제시할 것이다.

주제어 : 중국의 전략문화, 전쟁관, 전쟁의 목적, 군사력의 효율성, 백성의 역할, 유교적 전략문화

I. 서론

중국은 역사적으로 어떠한 전략문화를 갖고 있는가? 그것은 평화지향적인가, 분쟁지향적인가? 방어적이고 수세적인가, 공세적이고 팽창적인가? 이러한 문제는 현재보다는 과거로 거슬러 올라가 역사적으로 드러난 중국의 전략을 분석하고 그 변화를 추적함으로써 해답을 얻을 수 있을 것이다. 즉, 현대 중국의 전략은 과거 중국의 전통적 전략이 무엇이었고, 그것이 시간이 지나면서 어떻게 변화해 왔으며, 그 결과 지금 어떠한 모습을 갖추게 되었는지를 규명함으로써 더 잘 이해할 수 있을 것이다. 그리고 이러한 접근이 중국의 역사를 통해 단기간 동안 이루어진 하나의 사건을 미시적으로 분석하는 것이 아니라 중국이라는 민족이 가진 전략적 특성을 적어도 수백 년 이상에 걸쳐 나타난 거시적 변화를 연구하는 것이라면 ‘전략문화’라는 관점에서 접근하는 것이 바람직하다고 본다.

물론, 전략문화 연구는 그 자체로 한계를 갖고 있다. 비록 한 국가의 전략문화를 이해한다 하더라도 그것이 곧 그 국가의 전략을 설명하고 예측할 수 있는 ‘황금열쇠’를 갖는 것은 아니다. 문화라는 것은 역사적으로 일관되게 유지해 온 하나의 ‘문맥(context)’을 형성하는 것일 뿐 높은 수준의 ‘인과성(causality)’을 보장하는 것은 아니기 때문이다(Gray 1999, 142). 그럼에도 불구하고 지금까지 중국의 전쟁과 전략에 관한 연구는 거의 모두가 중국의 “전략문화”와 직간접적으로 연계되어 있다. 손자의 ‘부전승(不戰勝)’ 사상이나 기습과 기만 등이 중국의 전통적인 전략사상으로 받아들여지고 있는 것이 대표적인 예이다. 따라서 중국의 무력사용에 관한 연구는 그것이 좋든 싫든, 혹은 옳든 그르든 간에 전략문화적 접근을 도외시킬 수 없는 것이 현실이다. 따라서 비록 이러한 접근이 전적으로 과학적 연구에 부합한 것은 아니더라도 중국의 전쟁과 전략을 온전하게 이해(understanding)하고, 설명(explanation)하고, 나아가 예측(prediction)하기 위해서는 중국의 전략문화를 냉철하게 평가할 필요가 있다.

필자는 중국의 전통적 전략문화라고 할 수 있는 유교적 전략문화를 분석하고자 한다. 유교는 춘추전국시대로부터 근대 서구열강들의 영향을 받을 때까지 약 2천년 동안 중국의 정치사상을 지배하는 기본원리로서 중국인들의 도덕성과 문화, 그리고 정치적·사회적 구조의 밑바탕을 이루었다. 비록 초기의 유교 모습은 각 왕조를 거치면서 다른 해석에 의해 조금씩 수정되고 현실에 적응하는 과정을 겪었지만 공자와 맹자 사상의 핵심적 원리는 오히려 중국의 문화에 더욱 깊숙이 스며들어 갔다. 그리고 현대 역사에서 유교사상은 중국의 전략문화의 한 축을 구성하는 주요한 토대를 이루고 있다. 따라서 중국의 유교적 전략문화를 분석하는 작업은 현대 중국의 전략문화를 이해하는데 중요하다.

이 연구는 중국의 유교적 전략문화를 사상적 측면에서 중국의 전쟁관, 정치적 측면에서

중국이 추구하고자 했던 전쟁의 정치적 목적, 군사적 측면에서 군사력 효용성에 대한 인식, 그리고 사회적 측면에서 백성의 역할이라는 네 가지 요소를 중심으로 접근하고자 한다. 먼저 사상적 측면에서 전쟁관이란 중국이 전쟁을 혐오했는지, 아니면 전쟁을 정당한 수단으로 수용했는지를 볼 것이다. 둘째로 정치적 측면에서 전쟁의 목적은 중국이 전쟁을 통해 추구했던 것이 방어적인 것인지 팽창적인 것인지를 살펴 볼 것이다. 셋째로 군사력의 역할은 전쟁을 수행하는데 있어서 군의 역할이 주도적이었는지 아니면 부차적인 것이었는지를 규명한다. 넷째로 사회적 측면에서 국민은 전쟁의 주체였는지 아니면 보조적인 것이었는지를 볼 것이다.

II. 사상적 측면 : 전쟁혐오의 전쟁관

1. 공자-맹자 사상으로 본 전쟁

중국의 역사는 대륙에서 분열된 국가들의 분쟁과 통일의 문제에서 시작되고 발전되었다. 전설적인 성왕인 황제(皇帝)와 요(堯), 순(舜)의 시대, 우(禹)임금의 하(夏)나라, 탕(湯)임금의 은(殷)나라를 거쳐 기원전 1,100년 경 중원을 차지한 무왕(武王)의 주(周)나라에 이르러 중국에서는 왕과의 혈연관계를 기반으로 종법(宗法)질서를 구축한 봉건체제가 자리를 잡았다. 군주들은 다수의 제후들에게 권력을 위임했으며, 각 제후들은 성벽으로 둘러싸인 성읍과 그 주위의 근교로 구성된 조그마한 도시국가를 거느렸다. 제후 대부분은 군주의 자제나 인척이었으며, 공신들이나 지방 귀족들도 포함되어 있었다. 이 시기 중국은 대국인 주나라를 천자국으로 하여 각 제후들 간의 견제와 균형을 통해 안정적으로 유지되었다(公子 1999, 17).

그러나 세월이 흐르면서 각국 제후의 자손들은 상호협력보다는 전쟁을 통한 국력 확장에 몰두했다. 이 과정에서 천자국인 주나라는 공격을 받아 동쪽의 낙양(洛陽)으로 도읍을 옮겨 권위를 상실한 채 겨우 명맥만을 유지하게 되었다. 공자는 이와 같이 불안한 질서가 이미 200여 년간 지속된 때 태어났으며, 그의 노(魯)나라는 비교적 약한 국가로서 패권을 노리는 강대국인 제(齊)나라에 의해 존립을 위협받고 있었다. 제후국 들의 내부에서는 상하질서가 무너져갔고, 권력을 잡은 대부분이 국가를 좌우하는가 하면 심지어는 대부의 가신들이 반란을 일으키기도 했다(公子 1999, 19). 초기 중국의 전쟁은 복종을 시킬지언정 절멸시키지 않는다는 규율이 지켜졌으나, 점차 규모가 확대되고 잔혹해졌으며 정복한 국가를 완전히 폐하고 자국의 행정단위로 편입시켰다(존 K. 페어뱅크 외 1991, 49).

이러한 시대적 배경에서 태동한 공자의 사상은 질서의 중요성을 강조하는 것이었다. 봉건제후들이 패권을 두고 서로 싸우던 세계에 질서를 회복시키고 평화와 안정을 이루기 위한 방법으로서 공자는 ‘정명(定名)’, 즉 이름을 바로잡는 일을 주장했다. 여기에서 이름이란 “어떤 특정한 권리나 의무를 내포하는 직책 명칭”을 의미하는 것으로, 군주, 신하, 아버지, 자식 등 각자의 본분에 충실할 때 사회는 조화를 이루고 갈등과 무질서가 사라질 수 있다고 보았다(孟子 2008, 74; 蕭公權 2004, 9). 그는 주로 정치이론과 치술(治術)을 제시했는데, 그의 정치사상의 핵심개념은 ‘인(仁)’에 대한 관념이었다. 공자는 ‘인’의 의미를 일관성있게 제시하지 않았으나, 대체로 타인에 대한 ‘배려’를 의미하는 것으로 이해할 수 있다. 가령 그는 ‘인’에 대해 “사람들을 사랑하는 것”이라거나, “자기가 원하지 않는 일을 남에게 하지 않는 것,” 혹은 “남의 입장에 비켜 볼 수 있는 것”이라고 언급했다.

한편으로 공자가 제시한 ‘인’은 개인의 수양이라는 관점에서 본다면 개인의 도덕이 될 수 있지만, 사회에서의 실천이라는 관점에서 보면 곧 사회의 윤리와 정치의 원칙이 된다(蕭公權 2004, 102-103). 즉 그의 사상은 도덕, 인륜, 정치를 하나의 용광로에 넣어 융합시켰으며, 비단 개인의 행동거지를 바르게 하는 것 뿐 아니라 이를 통해 국가와 천하에 영향을 주는 것으로 이해할 수 있다. 특히 그는 “수신제가치국평천하(修身齊家治國平天下)”를 주장했는데, 이는 개인의 어진 행동으로부터 가족, 국가, 천하를 관통하는 사상을 제시한 것이었다. 서양에서의 학설이 집단주의를 중시하면서 개인을 경시하거나, 반대로 개인의 권익을 강조하고 국가의 힘을 억제하려는 주장을 통해 개인과 사회와의 융합보다는 대립을 내세우고 있는데 반해, 공자는 개인과 집단의 경계를 없애고 그들 사이의 조화를 강조한 것이다(蕭公權 2004, 103). 이렇게 본다면 비록 공자가 국가를 넘어선 국제관계에 대해 구체적인 언급을 하지 않았더라도, 공자의 가르침은 비단 개인이나 국가를 넘어 주변국과의 국가관계로까지 유추해서 해석할 수 있다.

공자는 이와 같은 ‘인’의 사상을 바탕으로 치술을 제시했는데, 그것은 첫째로 돌보아주는 것(養), 둘째로 가르치는 것(教), 그리고 셋째로 다스리는 것(治)이다. 돌보는 것과 가르치는 것의 도구는 ‘덕(德)’과 ‘예(禮)’이며, 다스리는 것의 도구는 ‘정(政)’과 ‘형(刑)’이다. 여기에서 덕과 예는 근본이고, 정과 형은 보조적인 것으로, 공자는 군주가 덕과 예로써 사람들을 ‘교화(教化)’시키는 것, 즉 교육을 통해 감화시키는 것을 가장 중시했다(蕭公權 2004, 108).

‘교화’를 강조한 공자는 올바른 정치를 위해 통치자의 도덕성을 강조했다. 그는 치술에서 가장 근본이 되는 교화의 방법으로 두 가지를 제시했는데, 하나는 자신을 본보기로 삼는 것이고 다른 하나는 도로써 다른 사람들을 가르치는 것이었다. 이 가운데 공자는 ‘인’을 실천하기 위해 먼저 스스로 어진 자가 되어야 한다는 관점에서 첫 번째 요소를 더욱 중시했다. 그는 자기 몸을 바로 갖지 못하고서는 남을 바로잡을 수 없으며, “정치란 바르게

하는 것”으로 군주가 바로 거느리면 모두가 바르게 될 것이라고 했다. 이러한 공자의 사상은 근대 서구의 학자들이 정치를 사람과 일을 다스리는 것으로 한정된 것과 달리 올바른 정치란 무릇 사람을 감화시켜야 한다는 측면에서 ‘다스리기’보다는 ‘교육시키는 것’에 가까웠다(蕭公權 2004, 112).

공자가 제시한 정과 형은 바로 사람과 일을 다스리는 영역이다. 이는 정부기관의 기능으로 제도와 법령으로 구성된다. 비록 공자는 덕으로 사람을 교화시키고 나라를 다스리는 것이 바람직하다는 이상을 제시했으나, 사람들의 타고난 능력과 성품이 동일하지 않다는 사실을 분명히 알고 있었다. 그렇기 때문에 어떤 사람들은 배우려 하지 않거나 배우고도 동화되지 못하는 경우가 발생할 수 있다고 보았다. 따라서 그는 국가가 법령과 형벌제도를 폐지하는 것은 불가능하다고 했다(蕭公權 2004, 113). 군주는 덕과 예로써 백성을 통치해야 하겠지만, 교화가 되지 않는 사람에 대해서는 정과 형으로써 강제할 필요가 있음을 인정한 것이다.

그러나 공자는 정과 형으로는 부족하다고 보았다. 그는 “법제로 이끌고 형벌로 다스리면 백성은 형벌은 모면하나 수치심이 없게 되고, 덕으로 이끌고 다스리면 수치심을 갖게 되고 또 올바르게 된다”고 했다(公子 1999, 36). 이는 공자의 치술이 교화의 효용을 극대화시키고 정형의 범위를 축소하는 경향을 갖고 있음을 보여준다. 즉, 형벌에 의한 통치는 형벌이 무서워 복종하는 듯하지만 내심으로는 따르지 않으므로 백성들은 법을 어기더라도 처벌받지만 않으면 된다고 생각하고 부끄러움을 모르게 된다는 것이다.

맹자는 공자의 연장선상에서 유교적 원리를 더욱 발전시켰으나, 기본적인 사상은 공자와 유사하다. 그가 살았던 전국시대는 춘추시대의 분열과 혼란의 국면이 한층 더 심화되고 그에 따른 사회적 모순도 더욱 첨예하게 나타났다. 진(晉)나라의 유력한 세 대부인 한씨, 위씨, 조씨가 자신들이 섬기던 제후를 축출하고 권력을 잡은 것이나 제나라의 대부인 전화가 정권을 탈취해서 제후가 된 것은 전국시대 지배계층 내부의 권력투쟁의 난맥상을 보여주는 사건들이다(孟子 2008, 22). 전통적 사회질서였던 예(禮)가 권력이라는 새로운 원리에 의해 대체되면서 분열과 약육강식의 전란의 시대로 접어들었다. 백성들은 관리들의 수탈에 시달렸으며, 흉년에는 죽음을 면치 못하여 굶어죽은 시체가 들판에 나뒹굴고 있었다.

맹자는 이러한 시대적 혼란과 위기상황에서 공자의 가르침을 지키고 그것을 현실에 접목시키려고 했다. 그는 정치를 행함에 있어 이익이 아니라 인의의 도덕적 가치를 우선시해야 하며 인의를 내세운 어진 정치를 실행하면 천하에 누구도 대적할 자가 없게 될 것임을 주장했다(孟子 2008, 31-32). 그는 힘을 내세우는 패도정치를 비판하고, 덕에 바탕한 어진 왕도정치를 내세웠다. 그리고 왕도정치의 조건으로 왕의 도덕적 마음, 민생의 보장을 통한 경제적 안정, 현능한 관리의 등용, 적절한 세금의 부과와 도덕적 교화 등을 제시했다(孟子 2008, 102).

맹자의 사상은 일종의 왕도사상으로 볼 수 있다. 그는 군주의 통치방식에 따라 왕도와

패도를 구분했다. 왕도는 덕으로 통치하고 사회질서를 유지하며 식량을 비축하여 굶주린 백성에게 베푸는 일종의 중국식 사회계약을 충실히 이행하는 것이며, 패도는 백성에 대해 무력과 강압을 휘두르는 통치이다(Zhang 2002, 76). 그는 왕도를 높이 사고 패도를 비난했다. 그는 패도를 취하는 것이 옳지 않을 뿐 아니라 천하를 통일하기도 어려운 반면 왕도는 이상에도 가깝고 천하를 장악하는 목적을 달성하기 쉽다고 했다. 그는 다음과 같이 오늘날 현실주의적 권력정치에 반대했다(孟子 2008, 89-90).

힘으로 인을 가장하는 것은 패도이다. 패를 칭하려면 반드시 큰 나라를 지니고 있어야 한다. 덕으로 인을 행하는 것은 왕도이다. 왕도를 펴는 데는 큰 나라여야 할 것은 없다.

이렇게 볼 때 공자와 맹자 등 유교사상에서는 전쟁을 ‘예’와 ‘덕’의 가치와 상치되는 것으로서 국가의 통치와 민생에 해악을 끼친다는 부정적인 관점에서 바라보고 있음을 알 수 있다.

2. 전쟁혐오의 평화사상

유교는 전쟁을 혐오하고 평화를 추구한다. 우선 유교에서는 인의의 도덕적 가치를 바탕으로 정과 형보다 덕과 예에 의한 통치를 강조하고 있다. 따라서 무력의 사용 그 자체는 군주의 통치에 무능함을 드러낸 것으로 전체 제국의 질서에 대한 권위와 정당성을 약화시킬 수밖에 없다(Fairbank 1974, 7). 이러한 관점에서 중국은 제국의 질서를 유지하기 위해 비록 일부 예외적 사례가 있기는 하지만 공세적이고 과도한 군사력 사용을 통한 강압보다는 유교에서 강조한 예와 덕을 준수하려 했다. 공자가 “평화와 조화가 가장 소중하다”고 한 것은 이러한 맥락에서 이해할 수 있다. 또한 맹자는 ‘민귀론(民貴論)’이라는 민생(民生)과 보민(保民)의 민본사상에 입각하여 전쟁은 백성의 삶을 파괴하고 단지 군주의 이익만을 가져오는 것으로 보았다(蕭公權 2004, 148-157). 그는 심지어 전쟁을 군주의 사욕을 채우기 위해 전쟁에 앞장서는 자들을 배척하여 말하기를 그들은 마땅히 “극형을 받도록 해야 한다”고 했다.

맹자의 전쟁 혐오적인 모습은 양양왕과의 대화에서도 나타난다. 양양왕이 맹자에게 장차 누가 천하 통일을 이룰 수 있을 것인가를 묻자 맹자는 “사람 죽이기를 좋아하지 않는 사람이 통일을 이룰 것”이라고 했다. 양양왕이 “누가 그러한 사람을 따르겠는가”라고 묻자 맹자는 다음과 같이 대답했다(孟子 2008, 43-44).

천하의 사람들 중 따르지 않을 사람이 없을 것입니다. 왕께서는 썩에 대해 아십니까? 7, 8월 사이에 가물면 말랐다가, 하늘에 뭉게뭉게 구름이 생겨나 기세 좋게 비가 내리면 다시 싱싱하게 자라납니다. 이와 같이 되면 누가 그것을 막을 수 있겠습니까? 지금 천하의 왕 중에 사람 죽이기를 좋아하지 않는 사람이 없습니다. 만일 사람 죽이기를 좋아하지 않는 사람이 있다면 천하의 백성들은 다 목을 빼고서 그를 바라볼 것입니다. 진정 이와 같다면 백성들이 그에게로 돌아가는 것이 물이 낮은 데로 흘러가는 것과 같을 것인데, 그 힘찬 기세를 누가 막을 수 있겠습니까?

맹자는 전국시대에 수많은 사람이 전쟁을 통해 살육되는 것을 보았다. 그는 이러한 사태를 교정하고자 남에게 잔인하게 하지 못하는 마음에 호소하여 당시 학정의 폐해를 막으려 했고, 이는 반전쟁 성향의 사상으로 나타나게 되었다(蕭公權 2004, 154).

맹자는 기본적으로 전쟁이 불필요하다고 보았다. 그는 인애에 의한 정치를 통해 상대를 감화시키면 전쟁 자체가 필요하지 않다고 다음과 같이 주장했다(孟子 2008, 402).

군주가 인을 좋아하면 천하에 그를 대적할 자가 없게 된다. 그가 남쪽 지역을 정벌하면 북쪽 지역의 오랑캐가 불평을 하고, 동쪽 지역을 정벌하면 서쪽의 오랑캐가 원망을 하면서 ‘어째서 우리들을 나중으로 돌리는가?’라고 할 것이다. 무왕이 은나라를 정벌할 때 병거(兵車)가 3백 량이었고 날쌔 전사들이 3천 명이었다. 무왕이 은나라 백성들에게 ‘두려워하지 말라. 너희들을 편안하게 해주려는 것이지 너희 백성들을 적으로 삼으려는 것이 아니다’고 하자 은나라 백성들은 머리가 땅에 닿을 정도로 이마를 조아렸다. 정벌의 의미는 바로 잡는다는 것이다. 모든 사람이 자신들을 바로 잡아주기를 바라는데 어째서 전쟁이 필요하겠는가?

공자는 전쟁에 대해 많이 언급하지 않았다. 따라서 전쟁에 대한 그의 견해를 직접적으로 인용하기는 어렵다. 다만 『論語』 제16편 계씨(季氏)에는 예방전쟁을 만류하는 그의 입장이 분명하게 드러난다. 노나라 제후인 계손씨가 노나라의 속국인 전유를 정벌하려 하자 계손씨의 가신인 염유와 자로가 공자를 찾아가 이를 상의했다. 공자가 전쟁을 준비하는 이들의 잘못을 꾸짖자 염유는 말하기를 “지금 전유는 성곽이 견고한데다가 계씨의 관할인 비라는 고을에 가깝기 때문에 지금 빼앗지 않으면 반드시 후세에 자손들의 근심거리가 될 것”이라고 전쟁의 이유를 밝혔다. 오늘날의 예방전쟁에 해당하는 것이다. 그러자 공자는 다음과 같이 말했다(公子 1999, 180-182).

군자는 자기가 원한다고 솔직하게 말하지 않고 그것을 위해 말을 꾸며대는 것을 미워한다. 내가 듣건대 국가를 다스리는 사람은 백성이나 토지가 적은 것을 걱정하지 말고 분배가 균등하지 못한 것을 걱정하며, 가난한 것을 걱정하지 말고 평안하지 못한 것을 걱정하라고 했다. 대개 분배가 균등하면 가난이 없고 서로가 화합을 이루면 백성이 적은 것이 문제될 리 없으며, 평안하면 나라가 기울어질 일이 없다. 그렇기 때문에 먼 곳에 있는 사람들이 복종하지 않으면 문화와 덕망을 닦아서 그들이 따라오도록 하고, 온 다음에는 그들을 평안하게 해 주는 것이다. 그런데 지금 염유와 자로는 계씨를 돕는다 하면서도 먼곳의 사람들이 복종하지 않고 있는데 따라오게 하지도 못하고, 나라가 조각조각 떨어져 나가는데도 지키지 못하며, 나라 안에서 군사를 동원하려 하고 있구나. 내가 걱정하는 것은 계손씨의 근심이 전유 땅에 있는 것이 아니라 그 집안에 있다는 것이다.

이러한 공자의 언급은 곧 대외적인 전쟁을 부인하는 것이다. 비록 상대 국가가 강성해져 위협이 될 우려가 있더라도 도덕적으로 통치하고 국가를 부강하게 하면 아무것도 걱정할 것이 없다는 것이다.

심지어 공자는 ‘변절’하더라도 폭력의 사용을 회피하면서 천하를 바로잡는다면 그것이 옳은 것으로 보았다. 제나라 환공이 왕권다툼에 있던 이복형제 공자 규를 죽이고 왕이 되었을 때 규를 추종했던 소홀은 그를 따라 죽었지만 그의 편에 섰었던 관중은 오히려 환공에게 추천되어 재상이 되었다. 이에 대해 사람들은 관중의 변절에 대해 인하지 않다고 보았다. 그러나 공자는 “환공이 제후들을 규합하면서도 군사력으로 하지 않은 것은 관중의 힘이었다. 그만큼만 인하면 되리라! 그만큼만 인하면 되리라!”고 했다(公子 1999, 159). 즉, 그는 관중이 군사력을 사용하지 않으면서 천하를 바로잡는 일에 공헌한 것으로 간주하고 높이 평가했으며 오히려 소홀이 사소한 신의를 지키기 위해 무명의 죽음을 택한 것을 폄하했다(公子 1999, 159).

3. 정당한 전쟁론의 모습

유교에서 전쟁을 혐오한다고 해서 전쟁을 근절해야 한다고 주장하는 것은 아니다. 공자가 형벌의 필요성을 인정하고 있듯이 유교에서도 전쟁은 필요악으로 간주될 수 있다. 다만 유교에서의 전쟁은 합당한 동기를 가져야 한다는 정당한 전쟁론의 모습을 갖는다. 이러한 전쟁은 보편적으로 수용될 수 있는 적의 공격에 대한 방어적 전쟁 외에 상대 국가의 잘못된 행동에 대한 교정을 위해 이루어지는 징벌차원의 전쟁, 그리고 군주가 통치의 정당성을 상실했을 때 이에 대한 혁명의 차원에서 이루어지는 전쟁을 정당한

것으로 인정하고 있다.

우선 징벌 혹은 응징을 위한 전쟁은 유교에서도 수용될 수 있다. 단, 여기에는 교화의 목적이 있어야 한다. 맹자는 다음과 같이 언급했다(孟子 2008, 400-401).

『춘추』에 실린 것 중에서 의로운 전쟁은 없다. 단지 한 나라가 다른 한 나라보다 상대적으로 나은 경우는 있다. 정벌이라는 것은 윗사람이 아랫사람을 공격하는 것이니, 동등한 제후국끼리 서로 정벌해서는 안된다.

맹자는 전통적인 예에 따라 ‘정벌’이라는 것은 지위가 높은 천자가 지위가 낮은 제후에 대해 잘못에 대한 책임을 묻기 위해 행하는 것이다. 그런데 『춘추』에 기록된 전쟁들은 한결같이 동등한 지위에 있는 제후가 다른 제후를 친 것으로 예에 어긋날 뿐 아니라 정당성을 인정할 수 없다고 본 것이다. 이러한 맹자의 언급은 중국을 중심으로 한 중화적 세계관을 바탕으로 한 것으로 천자의 정벌만이 교화의 차원에서 정당한 것으로 보고 있다.

또한 유교에서는 혁명전쟁의 정당성을 인정하고 있다. 『맹자』에서 제나라 선왕은 탕임금이 자신이 군주로 섬기던 걸임금을 축출하고 무왕이 자신의 군주로 섬기던 주임금을 정벌한 사례를 인용하며 신하가 군주를 친 것이 옳은 행위인지를 물었다. 이에 대해 맹자는 군주라 하더라도 군주의 직분을 망각하고 인의를 해치는 학정을 행하게 되면 패덕한 보통 사람일 뿐이므로 두 경우는 모두 신하가 군주를 친 것이 아니라 반도덕적인 사람에 대한 응징이라는 점에서 마땅히 해야 할 일을 한 것에 불과하다고 했다(孟子 2008, 80). 즉, 왕도정치를 실행하지 않고 백성에게 고통을 주는 군주는 이미 군주가 아니라 패악하고 무도한 사람에 불과하므로 이 경우 혁명을 통한 군주의 교체는 당연하다는 것이다.

4. 최후의 수단으로서의 군사력 사용

유교에서 비록 전쟁의 불가피성을 인정하고 있지만 무력의 사용은 최후의 수단이어야 한다는 입장을 보이고 있다. 앞에서 언급한 유교에서의 전쟁에 대한 혐오 성향은 결국 무력사용을 앞세우는 것이 아니라 비폭력적 수단을 먼저 동원한 후 그러한 수단이 통하지 않았을 때에야 비로소 사용할 수 있음을 의미한다(Fairbank 1974, 6; Wang 2011, 15). 특히 공자의 경우 덕과 예를 먼저 행한 후 교화가 되지 않는 사람을 대상으로 정과 형을 행해야 한다고 했다. 이는 대내외적으로 무력의 사용이 맨 나중에 행해져야 함을 의미한다. 맹자도 마찬가지로 “조공의 경우 한 번 조공을 오지 않으면 그 작위를 강등하고, 두 번

조공을 오지 않으면 그 영토를 삭감하고, 세 번 조공을 오지 않으면 천자의 군대를 출동시켜 제후를 교체한다”고 언급했는데, 이 역시 무력은 최후의 수단으로 고려해야 함을 주장한 것이다(孟子 2008, 343).

실제로 중국은 한(漢)무제의 정복사업과 같은 사례를 제외하고 주변국에 대한 대부분의 무력사용은 최후의 수단이었다. 중화제국의 통치자들은 일반적으로 화친과 도덕적 설득을 통해서, 그리고 경우에 따라서는 문화적이고 이념적 노력과 같은 비폭력적 수단을 통해서 교화시켰으며, 외부 민족으로 하여금 조공제도 하의 주종관계를 받아들일도록 함으로써 중화세계 질서에 편입시켰다. 이는 분명히 공자와 맹자의 유교사상에 영향을 받은 것이었다(Zhang 2002, 78).

Ⅲ. 정치적 측면 : 질서유지를 위한 전쟁 추구

1. 국제관계 인식의 형성과 발전

중국은 그 자체로 하나의 천하였고 그 중심이었다. 중국은 중원을 넘어 대외적으로 개방적인 문화를 형성하는데 한계가 있었다. 여기에는 세 가지 요인이 작용했다. 하나는 지형의 영향이다. 남쪽과 서남쪽, 그리고 서쪽으로의 경계는 산악지대, 정글, 그리고 고원으로 이루어져 있고, 북쪽과 북서쪽은 불모의 대초원지대와 사막이 형성되어 있다. 이러한 지형적 영향으로 중국은 외부와 단절된 환경 속에서 독자적 문화를 발전시켰다(Zhang 2002, 74). 둘째는 농업을 주축으로 한 자급자족 사회구조이다. 중국사회는 기본적으로 농경사회였으며, 상품경제, 즉 상업을 발전시키지 못했다. 비록 실크로드와 같이 중앙아시아를 잇는 도로가 외부와의 접촉을 이어주고 있었으나 대외교역은 중국경제에 별다른 영향을 주지 못했다. 해상무역의 경우 12세기 및 13세기 경 남송과 15세기 명을 제외하고는 전혀 활기를 띠지 못했다. 셋째는 역사적으로 북쪽과 북서쪽의 유목민들로부터 지속적으로 심각한 위협을 받았기 때문에 외부의 팽창보다는 장성을 구축하고 내부를 보호하는데 주력했다. 이러한 결과 중국은 대외적으로 개방적이지 못하고 폐쇄적 사회로 성장했다(오재환 1999, 13-14).

따라서 중국은 대외적으로 팽창하기 보다는 내부와 주변지역의 질서를 안정적으로 유지하는데 주력했다. 공자-맹자의 사상으로 보건대 중국의 국제관계는 인(仁)과 예(禮) 중심의 유교적 질서를 주변의 이민족에게 확대하여 적용한 것으로 볼 수 있다(체스타탄 1977, 9-11). 그리고 이러한 질서는—그것이 국내질서이든 국제질서이든—법과 제도,

그리고 폭력을 사용해 상대를 강압적으로 굴복시키기보다는 도덕적 교화를 통해—심지어 오랑캐까지도—동화시킴으로써 유지될 수 있는 것이었다(蕭公權 2004, 136-137). 물론, 유교에서도 폭력의 사용이 제한적이거나 인정될 수 있다는 점을 감안한다면, 그것은 중화질서를 수용하지 않는 주변 오랑캐들에 대해 징벌의 차원에서 이루어질 수 있다(公子 1999, 31). 즉, 유교적 전통에서 전쟁은 대외적인 팽창이나 정복을 추구하는 것이 아니라 기존의 질서를 유지하기 위해 상대의 교정이 필요한 경우 인정되는 것이었다. 이렇게 본다면, 중국의 국제관계는 주변국들에 대한 우월한 지위를 확인하고 주종관계를 정립함으로써 안정된 중화질서를 유지하는데 목적이 있었던 것으로 볼 수 있다.

유교의 가르침에 의하면 국가관계는 위계적이지 않고 상호 조화를 추구한다. 제의 선왕(宣王)이 “이웃나라와 사귀는 데 지켜야 할 도리가 있습니까?”라는 질문에 맹자는 다음과 같이 대답했다(孟子 2008, 61-62).

오직 어진 사람만이 대국으로서 소국을 섬길 수 있습니다. 그래서 탕(湯)왕은 갈(葛)을 섬겼고, 문왕(文王)은 곤이(昆夷)라는 작은 나라를 섬겼습니다. 또 오직 지혜로운 사람만이 소국으로서 대국을 섬길 수 있습니다. 그래서 주나라의 태왕은 훈육이라는 작은 나라를 섬겼고, 구천(句踐)은 오(吳)나라를 섬겼습니다. 대국의 통치자인데도 소국을 섬기는 자는 하늘의 이치를 즐겁게 받아들이는 사람이고, 소국의 통치자로서 대국을 섬기는 자는 하늘의 이치를 경외하는 사람입니다. 하늘의 이치를 즐겁게 받아들이는 사람은 천하를 보전할 수 있고, 하늘의 이치를 경외하는 사람은 나라를 보전할 수 있습니다.

물론, 이러한 국가관계에 대한 이상이 현실적으로 중국의 대외관계에서 엄격하게 실현되었다고 보기는 어렵다. 다만 중국은 한(漢)으로부터 명(明)과 청(淸)에 이르기까지 지속적으로 조공관계를 발전시키면서 이러한 모습을 투영해 나간 것으로 볼 수 있다. 조공관계는 중국내 유교적 원리를 국가관계에 확대 적용한 것이다. 유교사상에 의하면 군주의 모범과 자애는 그의 개인적인 덕에서 비롯되며 백성들을 따르도록 함으로써 통치의 정당성을 부여한다. 이 가치는 중국 내의 백성들은 물론, 주변의 국가들에게도 해당된다(Zhang 2002, 76). 중국은 주변의 국가들, 조선, 월남, 류큐, 그리고 주변의 이민족들과 조공관계를 체결했는데, 이에 의하면 주변국들은 천자국인 중국에 대해 예를 갖추기 위해 공물을 바치고, 중국은 주변국에 대해 공물보다 더 많은 선물을 하사하고 일정 기간 동안 무역을 허용하는 조치를 취했다.

여기에서 중국의 조공체제에 대해 좀 더 부연할 필요가 있다. 우선 한 왕조에서 중국은 주변국과 ‘책봉체제’의 기초를 마련했는데, 이는 춘추전국시대에 덕치주의를 표방한 유교적

군주관이 황제제도와 결합한 것이다. 이와 동시에 화이사상과 봉건사상이 결합함으로써 중국 왕조와 이민족 간의 관계양식이 공식적으로 정립된 것으로 보로 수 있다(이삼성 2010, 96-97). 이후 한 왕조가 망하고 3세기 경 위(魏), 촉(蜀), 오(吳)가 다투는 삼국시대와 5호 16국과 동진시대, 그리고 남북조 시대를 거치면서 동아시아에는 중국을 중심으로 한 ‘조공체제’가 구축되기 시작했다. 이 시기 한반도와 일본에 고대국가들이 형성되었고, 이들은 조공관계를 통해 중국 왕조의 비호(庇護)를 받으려 했다. 당시 중국은 여러 왕조들로 분열되어 저마다 정통성있는 황제임을 주장하고 있었고, 이들은 정통성을 확보하기 위해 동방의 여러 나라들로부터 기꺼이 조공을 받아들이고 책봉을 해 주었다. 물론 이러한 조공 및 책봉관계로 인해 주변국들은 고립해서 역사를 전개시키는 것이 어렵게 되었으며, 중화라는 천하관에 입각한 세계체제의 한 부분으로 존재하게 되었다(이삼성 2010, 97-98).

이렇게 볼 때 중국의 국제관계는 맹자에서 상세하게 설명된 오륜(五倫), 즉 다섯 가지의 인간관계가 확대된 것으로 볼 수 있다(Fairbank 1968, 2). 오륜이란 군주와 신하, 아버지와 아들, 남편과 아내, 형과 아우, 친구와 친구 사이의 관계를 규정한 것으로 마지막 것을 제외한 나머지는 모두 권위와 복종의 관계를 설정하고 있다. 따라서 중국의 국제관계 인식은 곧 중국을 정점으로 한 위계적 구도 속에서 호혜적 관계를 추구한 것으로 이해할 수 있다.

2. 국가이익 및 침략 목적의 전쟁 배경

유교에서는 국가이익을 추구하기 위한 전쟁을 배격한다. 진(秦)나라와 초나라가 전쟁을 하려 한다는 소식을 들은 송경(宋淸)이 두 왕을 만나 전쟁을 그만두게 하려했다. 송경이 두 왕에게 전쟁은 이익이 되지 않는다는 논리로 설득하려 하자 맹자는 이를 옳지 않은 논리라고 말했다(孟子 2008, 336-337).

선생이 이익을 내세워 진나라와 초나라 왕을 설득시킨다면, 진나라와 초나라의 왕은 이익을 좋아하기 때문에 삼군의 군사를 동원하는 것을 중단할 것입니다. 그러면 삼군의 군사들은 동원을 중단하는 것을 반기며 이익을 좋아하게 될 것입니다. 신하된 자가 이익을 생각해서 그의 임금을 섬기며, 자식 된 자가 이익을 생각해서 그의 아버지를 섬기며... 임금과 신하, 아버지와 자식, 형과 동생이 결국은 인의를 버리고 이익을 생각해 서로를 대하게 될 것입니다. 그렇게 되어서도 망하지 않는 경우는 없습니다. 선생이 인의를 내세워 진나라와 초나라의 왕을 설득한다면 진나라와 초나라의 왕은 인의를 좋아하기 때문에 삼군의 군사를 동원하는 것을 반기며 인의를 좋아하게 될 것입니다.

여기에서 맹자는 전쟁의 목적을 국가이익 추구에 두고 있지 않음을 보여주고 있으며, 동시에 전쟁은 상호 국가이익에 위배된다는 인식을 명확히 드러내고 있다. 즉, 서구에서 전쟁을 국가이익 추구의 수단으로 간주하는 반면, 유교에서는 우선 전쟁을 하지 않는 것이 상호 이익이 됨은 물론, 그 이전에 ‘인애(仁愛)’라는 덕목을 내세워 전쟁을 하지 말아야 함을 강조하고 있다. 이는 곧 만일 불가피할 경우라 하더라도 유교에서의 전쟁은 결코 국가이익을 추구하는 것이 아니라 앞에서 제시한 바와 같이 인애를 구현하기 위한 ‘정당한 전쟁’ 차원에서 이루어져야 함을 알 수 있다.

맹자는 노나라에서 신자(愼子)를 장군으로 삼으려 하자 “비록 단번에 제나라를 싸워 이겨 빼앗긴 남양(南陽) 땅을 되찾을 수 있다 해도 그렇게 해선 안된다”고 했다. 군주를 위해 사람을 죽여가면서 땅을 늘리기보다는 군주를 올바른 길로 인도하고 인을 지향하도록 해야 함을 강조한 것이다(孟子 2008, 346-347). 또한 맹자는 군주가 사욕을 채울 목적으로 추구하는 침략전쟁을 배격했을 뿐 아니라 폭군을 도와 세력을 강화하는 부류의 신하와 장군들을 백성들의 도적이라고 비난했다. 군주가 올바른 도를 향해 가지 않고 인을 추구하지 않는데도, 그를 위해 무리하게 전쟁을 하려는 것은 폭군을 도와주는 것이라고 보았다(孟子 2008, 348).

3. 전쟁의 목적 : 중화질서의 유지

유교에서 제시한 전쟁의 목적은 국가이익이나 군주의 사적 이익을 추구하는 것이 아니었다. 그것은 크게 본다면 대내외적으로 중화질서를 유지하는 것이었다. 보다 구체적으로 이러한 전쟁은 정당한 전쟁을 수행하는 것으로 『주례(周禮)』는 군주에 대한 9가지의 처벌 대상에 대해 언급하고 있다. 이러한 행위로는 약한 국가를 침략(侵略)하고, 백성들을 범(犯)하고, 내부적으로 폭력(暴力)을 행사하고, 외부적으로 다른 국가를 모욕하고, 인(仁)을 베풀지 않고, 자국 사람들을 죽이고, 불의(不義)를 행하고, 금수처럼 행동하고, 그리고 정치사회질서에 반(叛)하는 행위를 하는 경우에 해당한다. 이 경우 정당한 무력이 가해질 수 있는데, 그 방법으로는 그 국가를 정벌하거나, 군주를 귀양 보내거나, 군주를 참수하거나, 침략하여 군주를 굴복시키거나, 도시를 파괴하거나, 타 국가들로부터 고립시킬 수 있다(劉寅 1955, 9-12; 林品石 1986, 12). 대체로 이러한 전쟁은 앞에서 언급한 바와 같이 크게 방어적 목적의 전쟁, 징벌을 위한 전쟁, 그리고 혁명을 위한 전쟁으로 나누어 볼 수 있다.

유교사상에서 방어적 전쟁을 합리화하는 구체적 언급은 발견되지 않고 있다. 다만 맹자는 태왕의 사례를 언급함으로써 이러한 가능성을 암시해 주고 있다. 태왕이 빈(邠) 지역에 거할 때 북쪽 오랑캐가 침입했다. 짐승 가죽을 바쳐 그들을 섬겨도 우환에서 벗어날 수 없었고, 개나 말을 바쳐 그들을 섬겨도 우환에서 벗어날 수 없었으며, 구슬과

옥을 바쳐 섬겨도 마찬가지였다. 이에 태왕이 장로들을 불러놓고 한낱 땅 때문에 백성을 다치게 할 수 없기 때문에 떠나기로 결심했다며 빈을 떠나 기산(岐山) 아래 성읍을 세우고 거기에 살았다. 그러자 빈나라 사람들은 다시 그를 따라 기산으로 갔다. 그러나 여기에서 맹자는 일단 태왕의 결정을 높이 평가하고 나서, 그렇지만 그가 다른 선택을 할 수도 있었음을 언급했다. 그것은 태왕이 사람들을 불러 모아 이들에게 “대대로 지켜오던 땅이니나 한사람의 생각대로 처리할 수 있는 것이 아니다. 죽는 한이 있더라도 떠나지 말고 이 땅을 지켜야겠다”고 할 수도 있었다는 것이다(孟子 2008, 82-83). 이러한 언급은 맹자가 방어적 목적에서 치르는 전쟁은 합당하며 정당한 전쟁의 목적이 될 수 있음을 의미한다.

이웃 나라를 침공한 적을 상대로 징벌을 위한 전쟁도 가능하다. 제나라의 선왕이 왕도정치를 권유하는 맹자의 언급에 대해 인애의 중요성을 인정하나 “과인은 용맹함을 좋아합니다”라고 하자, 맹자는 진정한 용기에 대해 다음과 같이 언급했다(孟子 2008, 62).

위대한 용기는 『시경(詩經)』에서 ‘왕이 불끈 성을 내고서 군대를 정비하여 거나라를 침략하는 적을 막고 주나라의 복을 두텁게 해 천하 사람들의 기대에 보답했다’라고 한 것과 같은 것이니, 이것이 문왕의 용기입니다. 문왕은 한 번 성을 내어 천하의 백성을 편안하게 했습니다.

이러한 맹자의 언급은 군사력 사용의 목적이 어려움에 처한 인접 국가를 도와주고 침략한 국가를 응징하는데 있음을 의미한다.

맹자는 한 걸음 더 나아가 이웃 국가의 혁명을 지원하기 위해 군사적 개입이 가능할 뿐 아니라 합병도 가능하다고 보았다. 『시경』에 의하면 제나라 탕왕이 정벌을 시작할 때 사방의 백성들이 포악한 군주들의 압제로부터 벗어나기 위해 서로 자신들을 먼저 정벌해주기를 희망했다. 주변국 백성들이 원할 경우 군사개입이 바람직하다고 본 것이다. 실제로 제나라는 선왕은 연(燕)나라를 공격해 승리했으며, 이후 맹자에게 연을 합병해야 하는지에 대해 물었다. 그러자 맹자는 연나라 백성들의 뜻에 따르기를 권유했다. 그는 연나라 백성들이 대그릇에 밥을 담고 병에 마실 것을 담아서 왕의 군대를 환영하는 것이 바로 고통에서 벗어나기 위한 것으로 보았다(孟子 2008, 75-76). 다만 맹자는 연나라 합병 이후 제나라 군인들이 연의 종묘를 허물고, 부형들을 죽이고 자제를 포박했으며, 귀중한 기물들을 빼앗는 것에 개탄했다. 그리고 다른 제후국들이 연합하여 대응할 움직임을 보이자 왕으로 하여금 연나라 백성들과 의논하여 새 군주를 세워준 후 연에서 떠나도록 했다(孟子 2008, 77-78). 맹자는 군사적 개입이 그 여건이 형성될 경우, 그리고 개입 후 왕도를 펼칠 수 있을 경우 가능하다고 본 것이다. 다만 이러한 군사개입은 도덕적으로 우위에 있는 제후만이 행할 수 있고, 그러한 전쟁은 이웃 나라의 재물이나 생명을 빼앗지

않고 단지 군주를 갈아치우고 폭정에 시달린 백성들을 위로하는 것이어야 한다(孟子 2008, 127).

이와 같은 전쟁의 모습은 궁극적으로 중화질서를 유지하는데 목적을 두고 있다. 첫 번째로 언급한 방어적 전쟁은 외부 이민족의 침략으로부터 중국을 방어하기 위한 목적이고, 두 번째로 징벌을 위한 전쟁은 내부 반란 및 주변지역의 불안정 요인을 제거하기 위한 조치이며, 세 번째의 혁명전쟁은 인접 국가에 정당한 동기를 가진 개입이 가능하다는 의미를 갖는다. 이러한 전쟁은 대내적으로나 대외적으로 모두 중국이라는 제국의 질서를 유지하기 위한 데 목적이 있는 것으로 볼 수 있다. 이는 서구에서 다른 국가를 식민지화하거나 병합 및 팽창을 통해 적극적으로 국가이익을 추구하는 전쟁의 모습과 대비되는 것으로 이해할 수 있다(Fairbank 1974, 7).

IV. 군사적 측면 : 군사력의 부차적 역할

1. 군사의 유용성에 대한 회의적 인식

유교에서는 군사력을 국가정책 목표를 달성하는데 주요한 수단으로 인정하지 않고 있다. 물론, 공자도 법과 형벌, 그리고 군사력의 필요성을 언급함으로써 현실적으로 무력의 사용이 불가피하다는 점을 인정한 것은 사실이지만, 이는 어디까지나 덕(德)의 정치 구현하는 과정에서 단지 보완적 역할을 수행할 수 있음을 강조한 것이지 무력 사용 그 자체로 덕의 정치를 대신할 수 있다고 한 것은 아니었다(公子 1999, 36; 체스타 탄 1977, 13). 즉, 유교에서는 정치의 수단으로서의 군사력 사용이 갖는 효용성에 대해 큰 비중을 부여하지 않고 있다.

공자는 군사력의 유용성 그 자체에 대해 큰 비중을 부여하지 않았다. 그는 정치에 대해 언급하기를 “식량을 풍족하게 하는 것, 군비를 넉넉하게 하는 것, 백성들을 믿도록 하는 것”이라고 하면서, 이 가운데 하나를 버려야 한다면 그것은 군대라고 했다(公子 1999, 143). 그는 정치를 올바르게 행하기 위해 폭력을 사용할 필요가 없다고 했다. 계강자가 공자에게 정치에 대해 물었다. “만일 무도한 자를 죽여서 올바른 도리로 나아가게 한다면 어떻습니까?” 공자가 대답했다. “선생께서는 정치를 하는 데 어찌 죽이는 방법을 쓰시겠습니까? 선생께서 선택하고자 하면 백성들도 선택되는 것입니다. 군자의 덕은 바람이고 소인의 덕은 풀입니다. 풀 위에 바람이 불면 풀은 반드시 눕게 마련입니다(公子 1999, 139).”

유교에서는 심지어 보복의 수단으로라도 군사력이 아닌 정치적 수단을 우선시 하고 있다. 양혜왕이 맹자에게 물었다. 예전에는 양혜왕의 진(晉)나라가 천하에서 가장 강성했으나 이제 동쪽으로 제나라에게 패해 그의 큰아들이 죽었고, 서쪽으로 진나라에게 땅을 뺏겼고, 남쪽으로 초나라에 패배하여 모욕을 당했다. 그는 어떻게 하면 수치를 양값음하고 죽은 사람들을 위해 설욕할 수 있을 것인가에 대해 물었고, 맹자는 인의 정치를 강조하며 이렇게 대답했다(孟子 2008, 41-42).

땅이 사방 백리만 되어도 통일된 천하의 왕이 될 수 있습니다. 만약 왕께서 백성들에게 어진 정치를 베풀어서 형벌을 감면해 주고 세금을 적게 하며, 농지를 깊게 갈고 잘 김매게 하며, 장정들이 일이 없는 한가한 날에는 효제와 충신의 덕을 닦아 집에 들어가서는 아버지와 형을 섬기고 밖에 나가서는 어른들을 섬기기 하며, 몽둥이를 만들어 가지고도 진나라와 초나라의 견고한 갑옷과 예리한 무기에 맞서게 할 수 있을 것입니다.

이는 전쟁을 보복이나 이익의 수단으로 간주하기 이전에 왕의 어진 정치를 통해 그러한 목적을 달성할 수 있음을 주장한 것으로 볼 수 있다. 즉, 군사력 보다는 정치력의 중요성을 우선적으로 강조한 것이다.

앞에서 언급했던 왕도정치의 연장선상에서 맹자는 군사력 사용 보다는 어진정치의 중요성을 언급했다. 제나라 선왕(宣王)과의 대화에서 맹자는 작은 국가의 왕도 천하를 통일할 수 있다고 했다. 그는 “영토를 넓히고 진과 초로 하여금 조공을 바치게 하며, 중국의 중심에 자리잡고서 사방의 이민족들을 주무르려 하는 것”은 군사력을 키워 대적하는 것이 아니라 근본으로 돌아가 어진 마음을 베풀고 훌륭한 정치를 하는 것임을 지적했다(孟子 2008, 44-52). 즉, 천하의 왕이 되는 길은 패도가 아닌 왕도이며, 군사력 사용이 아닌 인정을 베풀어야 한다는 것이다.

2. 군사목표의 제한

군사력의 효용성에 대한 회의적 시각에도 불구하고 유교에서는 불의의 행동에 대한 폭력의 사용에 대해서는 정당한 것으로 인정하고 있다. 이 경우 목적은 수단을 정당화할 수 있다. 즉, 일단 동기가 정당하다고 판단되면, 어떠한 수단도 정당화될 수 있다. 그러한 수단은 유교에서 정당하지 못하다고 규정했던 침략이나 파괴도 포함한다. 정당한 목적을 위해서는 비정상적인 수단도 정당한 것으로 합리화될 수 있는 셈이다(Johnston 1995, 70). 그러면 유교에서 나타난 전쟁수행 방식은 어떠한가?

공자와 맹자의 사상에서는 전쟁을 어떻게 수행해야 하는지에 대한 언급을 찾아볼 수 없다. 따라서 그들의 정치사상에서 나타난 문맥을 중심으로 유추하도록 한다. 우선 공자와 맹자가 제기한 정당한 전쟁론의 관점에서 본다면 군사력 사용은 제한적일 수밖에 없다. 평화사상과 정당한 전쟁을 주장하면서 무자비한 폭력을 옹호할 수는 없기 때문이다. 물론, 비례의 원칙이라는 측면에서 상대가 최대한의 군사력을 동원해 싸움을 걸어온다면 이에 대응하기 위해서라도 최대한의 무력으로 맞서야 하겠지만, 기본적으로 유교에서는 정도를 넘는 불필요한 군사력 사용은 자제했던 것으로 이해할 수 있을 것이다.

한편, 유교사상에서 나타난 군사력 운용에 대한 제한에 대해서는 부득불 춘추시대의 인물인 손자의 병서를 좀 더 살펴볼 필요가 있다(孫子 1992, 13). 유교의 연장선상에서 손자의 사상은 '부전승'을 추구하는 것이며, 불가피하게 교전이 필요하다면 '최소한의 전투에 의한 승리'를 추구한다. 그는 다음과 같이 언급했다(孫子 1992, 82-84).

최상의 전쟁방법은 적이 전쟁하려는 계략을 치는 것이고, 그 다음은 적의 동맹관계를 끊어 고립시키는 것이며, 그 다음은 적의 군사를 치는 것이며, 최하의 방법은 적의 성을 공격하는 것이다... 전쟁에 능한 자는 적의 병사를 굴복시키지만 전투를 감행하지 않으며 성을 함락시키지만 구태여 공격하지는 않는다. 적국을 허물어뜨리지만 장기전을 하지 않는다. 반드시 온전함으로 천하의 승부를 다룬다. 그러므로 병력의 손실도 없이 그 이익을 온전히 할 수 있으니 이것이 모공의 법이다.

또한 손자의 사상은 '속전속결'을 추구한다. 그는 전쟁을 신속하게 끝내는 것이 최선이며, 장기전을 벌이면 사기가 저하되고 공격력이 약화된다고 보았다. 그는 다음과 같이 언급했다(孫子 1992, 60).

전쟁은 다소 미흡한 점이 있더라도 속전속결해야 한다는 말은 들었어도 교묘한 술책으로 지구전을 해야 한다는 것은 보지 못했다. 대저 전쟁을 오래 끌어 국가에 이로운 것은 이제까지 없었다.

이렇게 볼 때 중국은 군사력의 효용성을 낮게 평가하고 있다. 전쟁이 불가피할 경우에도 군사적으로 싸워 승리하기보다는 비군사적 방법을 동원하여 싸우지 않고 승리하는 것을 상책으로 간주한다. 그리고 싸워야 할 경우에는 민생의 폐해를 최소화하기 위해 속전속결을 추구한다. 이는 중국이 전쟁을 정치적, 사회적 차원과 긴밀하게 연계하여 인식하고 있음을 보여준다.

V. 사회적 측면 : 백성의 부차적 역할

공자의 사상에 다소의 민주적 개념이 포함되어 있기는 하지만 그는 백성에 의한 정치를 주장하지는 않았다(체스타 탄 1977, 10). 공자의 사상은 평등하지 않고 위계적이다. 군주는 인격체이며 통치자이고, 백성은 교화의 대상이며 피치자이다. 더구나 사회적으로 '시농공상(士農工商)'이라고 하는 신분적 계급질서가 자리잡고 있었던 시기에 일반 백성은 정치의 주체가 될 수 없었다.

맹자는 백성을 귀하게 여기고 민의를 중시했다. 당시 풍조는 임금을 귀히 여기고 백성을 천시하는 경향이 있었음에도, 맹자는 군주와 백성이 대립되는 개념임을 처음으로 암시하고 백성은 주인이고 군주는 종이며, 백성은 바탕이고 국가는 기능이라고 보았다. 그는 다음과 같이 백성의 귀함을 주장했다(孟子 2008, 402).

백성이 가장 귀하고, 사직은 그 다음이고, 임금은 대단치 않다. 그러므로 밭일 하는 백성들의 마음에 들게 되면 천자가 되고, 천자의 마음에 들게 되면 제후가 되고, 제후의 마음에 들게 되면 대부가 된다. 제후가 사직을 위태롭게 하면 갈아치운다. 희생의 제물을 살찌게 마련하고, 제물로 피어 놓은 곡식을 깨끗하게 마련하여, 제사를 지내는데 그래도 한발과 수해가 나면 사직을 갈아 치운다.

그럼에도 불구하고 그의 사상에는 백성이 정치에 참여하는 '민치(民治)'라는 관념을 포함하지는 않았다(孟子 2008, 409; 蕭公權 2004, 158-161). 따라서 맹자의 민귀사상은 서구의 근대 민권사상과 다르다. 민권사상은 민향(民享), 민유(民有), 민치(民治)의 세 관념을 포함해야 한다. 인민은 정치의 목적과 국가의 주체가 동시에 되어야 하며, 국정에 자발적으로 참여하는 권리를 반드시 가져야 하기 때문이다. 이에 비해 맹자의 민귀사상은 민향에서 시작해 민유에 이르려는 것에 불과하다(蕭公權 2004, 161). 따라서 맹자의 사상에서 민의라는 것은 피동적으로만 표현될 수 있고, 정치권력은 전적으로 상위계급에 의해서만 행사될 수 있다. 폭군은 반드시 천리(天吏), 즉 천명을 받은 자가 나타나기를 기다린 후 주살할 수 있을 뿐, 백성들이 직접 들고 일어나 혁명을 통해 폭정을 뒤집을 권리를 갖지 못한다. 단지 백성들은 폭압에 대해 협조하지 않는 등의 소극적 저항만을 취할 수 있을 뿐이다(蕭公權 2004, 161-162).

손자는 전쟁에서의 "군주와 백성이 한 뜻이 되어 생사를 같이 할 수 있어야 한다"고 주장했다(孫子 1992, 28). 공자는 "선한 사람이 백성들을 7년 동안 가르친다면 전쟁에 나아가게 할 수 있다"고 했으며, 이어 "백성들을 가르치지 않고서 전쟁을 하게 하는 것은

바로 그들을 버리는 것”이라고 했다(公子 1999, 152). 또한 공자는 다른 곳에서 “오늘날의 완성된 인간이야 어찌 반드시 그러하겠느냐? 이익될 일을 보면 의로운가를 생각하고, 나라가 위태로운 것을 보면 목숨을 바치며, 오래된 약속일지라도 평소에 한 말들을 잊지 않는다면 또한 완성된 인간이 될 수 있다”고 했다. 이러한 언급은 중국에서의 전쟁이 백성이 주체가 되어 수행되어야 함을 의미하는 것은 아니다. 즉, 이 시기 중국에서는 근대의 민족주의라는 개념이 형성되지 않았다. 전쟁은 ‘주인’인 군주의 전쟁이지 ‘종’인 백성이 ‘주체’가 되는 전쟁은 아니었다. 오히려 백성은 군주들이 이익을 얻기 위해 벌이는 전쟁으로 인한 피해자였다.

VI. 결론

중국의 유교적 전략문화는 다음과 같은 측면에서 르네상스 이후 서양에서 형성된 근대적 전략문화와 대비된다. 첫째로 전쟁에 대한 인식이다. 고대 중국에서는 전쟁을 정당한 수단으로 간주하지 않고 혐오하는 전쟁관을 견지했다. 폭력은 교정의 수단이 될 수 없기 때문에 가급적 멀리해야 하며, 불가피하게 폭력을 사용할 경우 최후의 수단으로 고려해야 한다고 보았다. 그러나 마키아벨리로부터 클라우제비츠로 이어지면서 대두된 서양의 전략 문화는 전쟁을 “다른 수단에 의한 정치의 연속”으로 간주함으로써 전쟁을 도덕적으로 보지 않고 하나의 정치행위로 인식했다(홍태영 2014, 89-90; Clausewitz 1984, 87). 전쟁을 ‘비정상적인 것’ 또는 ‘혐오의 대상’으로 보지 않고 ‘정상적인 것’ 또는 ‘수용 가능한 것’으로 본 것이다.

둘째로 전쟁의 목적이 확연히 구분된다. 유교적 전통에서는 전쟁의 목적을 중화질서를 유지하는 데 두었다. 유가에서의 가르침에 의하면 다른 국가의 이익을 침해하는 침략전쟁을 해서는 안 되며, 오로지 전쟁은 주변국가가 자국 백성들에게 인을 베풀지 않거나 외부의 약한 국가를 침략할 경우 이를 응징하고 질서를 바로잡기 위해 가능한 것으로 보고 있다. 그러나 근대의 서양에서는 전쟁의 목적을 상대국가에 대해 자국의 의지를 강요하고 국가이익을 실현하는 것으로 설정함으로써 전쟁을 규범이나 도덕에서 벗어나 지극히 현실적인 목표를 달성하기 위해 추구하고 있음을 보여주었다.

셋째로 군사력의 유용성 면에서도 차이를 발견할 수 있다. 중국의 전략문화적 전통에서는 군사력이 주요 수단이 될 수 없다. 유가에서는 전쟁을 하더라도 군사력이 아닌 정치적 수단을 우선적으로 동원해야 하며, 군사력을 사용하기 이전에 적의 계략을 먼저 공격하고 적의 동맹관계를 끊는 등 비군사적 전략의 중요성을 높이 평가하고 있다. 그러나 서양의

전략문화는 다르다. 클라우제비츠나 조미니, 그리고 몰트케 등 19세기 근대 서양의 전략가들은 하나 같이 적의 군사력을 격멸하기 위한 교리와 공식을 과학적으로 도출하기 위해 노력했으며, 이는 서양의 전략문화가 정치적 차원보다는 군사적 차원에서의 전략에 몰두하고 있음을 보여준다(유상범 2014, 177-191; 이병구 2014, 226-230). 즉, 중국에서 군사력을 부차적인 것으로 간주한 반면, 서양에서는 군사력을 전쟁수행의 주도적 요소로 인정하고 있음을 알 수 있다.

넷째로 사회적 측면에서 백성의 전쟁수행은 부차적 역할에 그쳤다. 비록 공자나 맹자 모두가 백성을 귀하게 여겼지만 백성은 전쟁을 결정하거나 수행하는데 아무런 영향을 미칠 수 없었다. 즉, 전쟁은 군주의 전쟁일 뿐 백성의 전쟁은 아니었다. 반면, 근대 서양에서는 민족주의의 형성과 확산으로 인해 전쟁에서 국민의 역할을 주도적인 것으로 인정했다. 클라우제비츠는 ‘삼위일체(trinity)’ 개념에 국민을 포함시켜 전쟁의 성격과 수행방식, 그리고 전쟁의 결과에 국민이 결정적 역할을 담당하고 있음을 주장했다(Clausewitz 1984, 89). 근대 후기 총력전의 등장과 현대 혁명전쟁이 새로운 전쟁양상으로 등장하면서 국민의 지원과 지지, 그리고 참여는 전쟁의 승패에 더욱 직접적인 영향을 주게 되었다.

현대 중국이 어느 정도의 유교적 전략문화를 유지하고 있는지는 엄밀하게 기늠될 수 없지만 이러한 전통적 전략문화를 제외하고 중국의 전략을 논할 수는 없다. 물론 중국은 근대화 과정에서 공산혁명을 경험하고 서구의 전략을 접하면서 현실주의적 전략문화를 많은 부분 수용하지 않을 수 없었다. 그럼에도 불구하고 중국의 전통적 전략문화는 오늘날 중국의 전쟁관, 정치와 군사의 관계 설정, 군사력의 효용성 인식, 무력사용 행태, 군사전략 및 군사력 현대화 등은 물론, 대외정책에까지 깊은 영향을 주고 있음이 분명하다.

● 투고일: 2015. 5. 9. ● 심사일: 2015. 6. 5. ● 게재확정일: 2015. 7. 16.



- 公子. 김형찬 역. 1999. 『論語』. 서울 : 홍익출판사.
- 孟子. 박경환 역. 2008. 『孟子』. 서울 : 홍익출판사.
- 蕭公權. 최명, 손문호 역. 2004. 『中國政治思想史』. 서울 : 서울대학교출판부.
- 오재환. 1999. 『중국사상사』. 서울 : 신서원.
- 유상범. 2014. “조미니의 군사사상.” 군사학연구회 편. 『군사사상론』. 서울 : 플래닛미디어.
- 이병구. 2014. “독일학파.” 군사학연구회 편. 『군사사상론』. 서울 : 플래닛미디어.
- 이삼성. 2010. 『동아시아의 전쟁과 평화 : 전통시대 동아시아 2천년과 한반도 1』. 파주 : 한길사.
- 존 K. 페어뱅크 외. 김한규 외 역. 1991. 『동양문화사(상)』. 서울 : 을유문화사.
- 체스타 탄. 민두기 역. 1977. 『中國現代政治思想史』. 서울 : 지식산업사.
- 홍태영. 2014. “공화주의자 마키아벨리의 군사사상.” 군사학연구회 편. 『군사사상론』. 서울 : 플래닛미디어.
- 林品石. 1986. 『呂氏春秋今注今譯』. 臺灣 : 臺北.
- 劉寅. 1955. 『司馬法直解』. 臺灣 : 臺北.
- Clausewitz, Carl Von. 1984. *On War*. Michael Howard and Peter Paret, eds. and trans. Princeton: Princeton University Press.
- Faribank, John K. 1968. “A Preliminary Framework.” *The Chinese World Order: Traditional China’s Foreign Relations*. Cambridge: Harvard University Press.
- Fairbank, John K. 1974. “Varieties of Chinese Military Experience.” Frank A. Kerman, Jr., et al. *Chinese Ways in Warfare*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gray, Colin S. 1999. *Modern Strategy*. Oxford: Oxford University Press.
- Johnston, Alastair Iain. 1995. *Cultural Realism: Strategic Culture and Grand Strategy in Chinese History*. Princeton: Princeton University Press.
- Wang, Yuan-Kang. 2011. *Harmony: Confucian Culture and Chinese Power Politics*. New York: Columbia University Press.
- Zhang, Tiejun. 2002. “Chinese Strategic Culture: Traditional and Present Features.” *Comparative Strategy* 21.

China's Confucian Strategic Culture

Park, Chang hee

(Korea National Defence University)

What is China's strategic culture from a historical perspective? Is it peaceful or belligerent, defensive or offensive, assertive or irredentist in its nature? This intrinsic question can be answered by tracing China's history and more specifically by analyzing its traditional strategic thoughts. That is, contemporary China's strategy could be understood throughout identifying the characteristics of China's perception on war and military in early times. As this research intends to approach this question macroscopically rather than microscopically, it would be reasonable to review China's traditional strategic culture. I will focus on four main arenas for the research, namely China's perception on war, political purpose which was aimed at war, perception on military effectiveness, and the role of people. My main argument is that China's traditional strategic culture is quite different from that of the Western world in the modern time.

<Key words> China's strategic culture; Perception on war; Purpose of war; Military effectiveness; Role of people; Confucian strategic culture.