

사서(四書)에 나타난 유교의 사회복지사상*

박승희**

우리가 흔히 말하는 사회복지란 자본주의적 사회복지이다. 이 사회복지는 사회문제에 사후적으로 대처하면서 오히려 새로운 문제를 만들어 내기도 했다. 이러한 한계를 극복하기 위해서는 사회복지에 대한 질적인 재검토가 이루어져야 할 것이다. 이를 위한 기초 작업으로서 우리는 유교의 사회복지 사상을 살펴보고자 한다. 현대적인 사회복지가 국민의 권리인 것과 달리 유교 사상 안의 사회복지는 군주의 시혜이며 그 목적은 지배의 정당성을 확보하는 것이라고 할 수 있다. 그러나 이것은 제도화된 시혜이고, '여민동락'과 같은 철저한 민본사상에서 출발하고 있다는 점에서 오늘날에도 여전히 유용한 의미를 지닌다. 한편 이 유교의 사회복지는 공동체를 통한 사회복지를 추구한다. 유교의 사회복지 사상에서는 공동체의 생산 증진과 공동체적인 연대를 강화시키면 백성의 부양문제는 저절로 해결된다는 전제 아래서 사회문제에 대한 직접 개입보다는 간접 개입을, 사후적인 대응보다는 예방을 더 중요시한다. 한편 유교에서 백성의 부양은 단순한 물질적인 부양만이 아니라 심리적인 부양까지도 포함하고 있다. 이처럼 유교에서는 공동체를 통한 간접 개입을 사회복지의 원칙으로 삼지만, 4궁(窮) 등과 같이 공동체 자체에서 부양되지 못하는 경우에는 국가가 직접 개입할 것을 강조한

* 이 연구는 성균관대학교 성균학술연구비의 지원을 받았음.

** 성균관대학교 사회복지학과 부교수

다. 이것은 일종의 잔여복지이나, 자본주의 사회의 잔여복지에 비하면 더 마지막 조치라고 말할 수 있다.

1. 머리말

1) 연구과제 : 유교 사회복지사상의 재구성

서구에서 사회복지의 개념은 자본주의가 형성된 이후 그로 인해 생겨나는 여러 사회문제에 대처하는 가장 효과적인 수단으로 인정받으면서(Ake Elmer, 1988:15~17) 계속 확대되어 왔다. 그러나 사회복지의 이러한 사회문제들을 완전하게 해결하는 근본적인 치유책은 될 수 없었다. 일종의 대증요법인 사회복지의 사회문제에 사후적으로 대처하면서, 오히려 새로운 문제를 확대시키기도 했다. 예컨대 노인들에 대한 소득보장정책은 노인들의 경제고를 약화시켰지만, 자녀들의 노인부양의 의무감과 부모의 자식에 대한 기대감을 약화시켜, 가족 연대를 완화시킴으로써 노인들을 더욱 고립시켰던 것이다.

이런 사회복지의 문제들은 사회복지를 양적인 측면에서 확대하느냐 아니면 축소하거나 폐지하느냐에 대한 고민만으로는 해결할 수 없을 것이다. 왜냐하면 이것들은 사회복지 방법 문제까지도 포함하기 때문이다. 따라서 이제는 사회복지를 질적으로 다르게 재편하려는 고민이 시작되어야 할 것이다.

이러한 사회복지의 대안찾기는 여러 방향에서 이루어져야 한다. 지금까지 서구에서 해오던 방법에만 몰입하는 경우 그 한계는 명확하다. 사회복지의 대안찾기가 매우 근본적인 방향수정까지도 포함해야 하는 것인 한, 이제는 서구적인 근대적 사회복지를 비서구적인 전통적 세계관으로 재조명해보거나, 서구의 근대적인 사회복지의 눈으로 비서구적인 전통적 사회관(社會觀)을 탐색해보는 것도 중요하리라 생각한다. 이런 시도의 좋은 예로서는 사회복지의 선진국 스웨덴의 호지 여사가 인도 북부지방 라다크를 보고 새로운 진보의 세계관을 제시한 《오래된 미래》(1997)를 지적할 수 있을 것이다.

이러한 작업의 한 이음쇠(一環)로서 유교적인 세계관과 사회복지를 연결시켜 보는 것은 유의미한 일이다. 유교적인 세계관과 사회복지를 연결시키는 방법은 유교적인 입장에서 사회복지를 조명하거나 유교에서 사회복지의 요소를 발견하는 일이 될 것이

다. 이 두 작업은 모두 다 중요하다. 그러나 서구의 사회복지학에 이미 발을 깊숙이 들여놓고 있는 사회복지 연구자의 입장에서는 유교에서 사회복지의 사상을 찾아내는 작업을 먼저 하는 것이 쉬울 것이다. 따라서 이 연구에서는 서구의 사회복지를 유교적인 시각으로 재조명하기에 앞서 유교 속에 들어 있는 사회복지와 관련된 사상의 '보석'들을 찾아내서 엮어보고자 한다.

유교는 오랫동안 지속적으로 발전되어 온 매우 폭넓은 학문이기 때문에, 유교 전체에서 사회복지 사상을 찾아낸다는 것은 유교에 대한 공부가 일천한 필자에게는 어려운 일이다. 따라서 이 연구에서는 유교의 기본 경전들인 《논어》(論語) 《맹자》(孟子) 《대학》(大學) 《중용》(中庸)에 나타난 사회복지 사상을 중심으로 살펴보고자 한다. 경전에 대해서도 수많은 주석들이 있지만, 여기서는 경전 자체만을 검토하고자 한다. 또한 이 연구에서는 유교적인 사회복지가 실천된 사례나 제도보다는 유교의 사회복지 사상에 초점을 맞출 것이다. 유교 경전에서는 위정자들의 올바른 정치와 이를 위한 위정자의 수기(修己)의 방법을 주로 다루고 있는데, 사회복지 사상은 대부분 올바른 정치와 관련된다.

2) 연구의의

우리 사회에서는 경제불황과 정권교체 이후 사회복지에 대한 관심이 급증하여 사회복지 확대하거나, 새로운 제도를 도입하려는 움직임이 활발해지고 있다(보건사회연구원, 1998; 새정치국민회의, 1998). 모든 제도가 다 그렇듯이 사회복지제도도 확대시키거나, 도입하려 할 때에는 그 제도를 오래 전부터 시행하고 있는 다른 나라의 경험을 살펴보고, 그것을 무비판적으로 복사하기보다는, 그것의 한계를 지양하고 우리 현실에 잠재되어 있는 좋은 점을 가미하여 더 나은 형태로 받아들이는 것이 바람직하다. 이것이 '후발주자의 이점'이다. 이를 위해 우리 사회의 전통적인 사상인 유교 속에서 사회복지의 요소들을 찾아내어 서구 사회복지의 좋은 점과 결합시킴으로써 더 나은 대안을 만들어 가는 것은 매우 의미있는 일이다. 그러나 이 작업은 단숨에 해낼 수 없는 거대한 것이다. 이 연구는 이 거대한 작업의 시발점을 찾는 데 다소나마 기여할 수 있을 것이다.

한편 유교 속에 들어 있는 사회복지 사상을 찾아내어 비판적으로 정리하는 것은 우

리 전통 학문인 한국학 혹은 동양학의 재해석이자 재발견일 수 있다. 이것은 반대로 오늘날 무비판적으로 수입되는 경향이 있는 사회복지학을 재조명하는 계기를 제공한다고도 볼 수 있다. 이런 작업은 우리 사회에 만연한 학문의 모방성을 극복하고 독창성을 키워나가는 데에도 기여할 것이다.

이유야 어떻든 유교의 사회복지사상에 관한 연구는 매우 드물다. 본격적인 연구는 아예 찾을 수 없고, 다만 유교의 경제사상이나 노동관과 효사상 등을 논하면서 부차적으로 언급된 것들(이천호, 1996:57; 유인희, 1985:81; 許昌武·兪光浩, 1995:367) 이 있을 뿐이다. 이 연구가 유교의 사회복지사상에 관한 논의를 활성화시키는 계기가 되길 기대한다.

2. 사회복지와 유교의 연결방식

지금 우리가 말하는 사회복지의 주된 서구의 근대적 자본주의 사회의 사회복지이고, 유교는 동양의 전통사회를 배경으로 형성·발전되어 온 것이기 때문에, 유교의 논리 속에서 '오늘날 사회복지의 형식과 내용'과 겉모습이 비슷한 것들만을 찾아내서 나열하는 것은 무의미한 일이다.

우리가 흔히 말하는 '사회복지'는 '자본주의'라는 한 시대와 사회 속의 '사회복지'로서, 역사적인 개념이다. 그런데 우리는 전통적인 동양의 농업사회에서 형성된 유교의 사회복지 사상을 다루고자 하므로 '사회복지'라는 역사적인 개념을 추상화시키지 않으면 안된다. 추상화된 개념만이 시대적이고 공간적인 간극을 건너는 다리가 될 수 있을 것이기 때문이다. 이 추상화된 사회복지 개념을 다시 유교라고 하는 사상 속에서 구체화시켜 검토해야 할 것이다. 이 때 유교 속의 '사회복지'는 역사적인 개념이 될 것이다.

이를 위해 이 논문에서는 근대적인 사회복지를 그것의 사회적 배경과 연관시켜 점 검해보고, 이 역사적 '사회복지'를 추상적 수준으로 끌어올려 다시 정의할 것이다. 이어서 유교의 사회적 배경을 살펴본 다음, 이 추상적인 '사회복지'가 유교라는 구체적이고 역사적인 사상 속에서 어떤 형식과 내용으로 자리잡고 있는가를 살펴볼 것이다.

1) 자본주의 사회복지의 정의와 추상화

자본주의 사회에서 사회복지의 발달과정을 살펴보면 사회복지의 삶의 질을 향상시키려는 적극적인 대응으로서가 아니라 삶의 질을 떨어뜨리지 않으려는 소극적 대응으로서 형성발전되어 왔다. 사회복지는 자본주의 사회문제에 사후적으로 대응해 온 것이다.

자본주의 사회에서 사회복지와 관련된 사회문제들은 주로 상품사회에서 발생하는 소득의 상실과 인간관계의 물화(*Verdinglichung*, 게오르그 루카치, 1986:154)에 따른 개인들의 생계와 심리불안이라고 말할 수 있다. 이러한 문제들은 시장의 고유한 문제들로부터 생성되기 때문에 그 대응은 탈상품화(Esping-Anderson, 1990:35)에 의해서 이루어질 수밖에 없다.

자본주의 사회의 이러한 생계 및 심리불안에 대응하려는 기초적인 조치가 사회보장이다. 따라서 사회보장은 자본주의 사회 사회복지의 출발점이자 기초이다. 이것은 모든 국민의 최소생계를 탈상품화의 원리에 따라서 사회적으로 보장하는 것이며, 이때 사회적으로 보장한다는 것은 실제로는 주로 국가가 주관하여 보장한다는 것을 뜻한다. 사회보장이란 국가가 소득을 보장하는 것과 사회적 서비스를 제공하여 생계의 위험이나 심리적 불안 등을 벗어나게 하는 것이다. 소득의 보장은 화폐를 탈시장원칙에 의해서 제공함으로써 생계에 필요한 물질적인 재화를 시장에서 구입할 수 있게 하는 것이다. 물론 이 소득으로 서비스를 구입하지 말라는 법은 없으나, 최소생계의 보장에 필요한 서비스는 국가가 직접 공급하는 것이 일반적이기 때문에, 소득의 보장은 주로 생계보장을 위한 물질의 공급이라고 볼 수 있다.

사회복지는 이러한 최소생계의 사회보장이라는 소극적인 사회복지에서 출발하여, 더 나은 삶의 질의 향상을 위한 소득과 서비스까지도 시장적 논리를 벗어나 사회적 연대 원리에 따라 공급하려는 적극적인 사회복지로 발전하는 경향이 있다. 따라서 사회복지는 소극적인 사회복지와 적극적인 사회복지를 포괄하는 것으로서, 모든 국민들의 최소생계의 보장과 삶의 질의 향상을 위해 국가가 생계에 필요한 물질과 서비스를 탈시장적인 원리인 사회적 연대 원리에 따라 공급하는 것이다.

이 역사적 사회복지 개념을 그 기본적인 속성을 훼손하지 않고 자본주의의 특수성을 사상(捨象)한 보편적인 의미로 다시 정의한다면, 사회복지의 모든 국민들의 최소

생계 보장과 삶의 질의 향상을 위해 생계에 필요한 물질과 서비스를 마련해주려는 국가의 노력들이라고 할 수 있다.¹⁾

이 추상화된 개념을 기준으로 삼아 유교의 '사회복지'라는 역사적인 개념을 재구성하고자 할 경우, 국가의 성격과 생계에 필요한 물질 및 재화를 생산하고 분배하는 사회제도의 성격이 가장 중요하게 고려되어야 한다. 사회복지를 주도하는 국가의 성격이 어떠한가에 따라 각 시대의 사회복지의 성격이 달라질 것이다. 이 국가의 성격은 결국 국가권력과 국민 간의 관계가 어떠한가를 나타내며, 이 양자관계에 사회복지가 가로놓여 있다고 볼 수 있다. 따라서 우리는 유교의 사회복지를 더 잘 이해하기 위하여 유교사회에서 주권이 누구에게 있고, 사회복지가 권력의 정당성 문제와 어떻게 연관되는가를 살펴보아야 할 것이다. 이와 함께 생계에 필요한 물질과 재화를 생산하고 분배하는 사회제도가 어떠한가에 따라 그것들을 국가가 제공하는 방식, 곧 사회복지의 방식도 달라질 것이기 때문에 유교사회의 생산제도 분배제도에 대해서도 간략하게 살펴보고자 한다.

2) 유교의 사회적인 배경

(1) 군주제

'사회복지'에서 '사회'는 실제로는 국가(*state*)이므로, 한 사회의 국가성격을 이해하는 것은 그 사회의 사회복지를 이해하는 데 중요한 요소가 된다.

유교적인 전통사회에서 국가의 주인은 백성이 아니라 왕이다. 일부 유학자들의 경우 맹자의 민본주의를 민주주의로 확대 해석하여 백성이 천하의 주인이어야 한다고 주장하기도 했다. 그러나 그들마저도 군주가 천하의 주인인 현실을 개탄함으로써(안병주, 1987:109쪽) 그들의 이상과는 달리 현실에서는 군주가 천하의 주인임을 인정하였다.

이것은 주권이 국민에게 있다고 생각하여 국민에게 투표권을 주는 오늘날의 상황과는 사뭇 다르다. 물론 실제로는 전통적인 유교사회에서도 백성의 힘이 권력을 교체하는 경우도 있었고, 반대로 오늘날의 '민주주의 사회'에서도 국민이 지배의 대상에 불과

1) 민간복지를 사회복지에 포함시킬 수도 있다. 그러나 이 글에서는 국가가 주도하는 복지만을 사회복지로 규정하고자 한다.

한 경우도 허다하다. 그러나 나라의 주인이 군주임을 표방하였던 군주제 사회에서 국가와 민의 관계는 국민이 주인임을 표방하는 ‘민주주의’ 사회의 그것과는 분명히 다르다. 국가의 주인이 백성임을 표방하는 사회에서는 백성은 말과 글로도 자신의 요구를 권리로서 주장할 수 있는 반면, 그렇지 않은 사회에서는 백성은 자신의 군주를 바꿀 수 없는 한, 그의 통촉(洞燭)만을 갈망할 수 있을 뿐이기 때문이다.

이런 군주제적인 유교사회에서는 ‘민주주의’를 표방하는 사회에 비해 민심은 권력의 향배를 결정하는 데 상대적으로 덜 중요하다. 민주주의사회에서는 집권자가 민심을 잃으면 선거에 패배하게 되어 당장 권력을 내주어야 하는 것과는 달리 군주제에서는 군주가 민심을 잃었다 하더라도 곧바로 권력을 내주어야 하는 일은 매우 드물다.

그렇다고 유교적인 군주제 사회에서 민심이 중요하지 않다는 것은 결코 아니다. 군주제사회에서도 권력의 정당성에 대한 백성의 동의는 권력을 장기적으로 유지하는 데 필수적이다. 백성이 권력의 정당성을 인정하지 않을 때, 그 권력은 다른 권력에 의해서 교체될 가능성이 커질 수밖에 없다. 군주가 민심을 잃으면 ‘역성혁명’(易性革命) 등에 의해 권력을 상실할 가능성이 매우 커지기 마련이다. 따라서 유교적인 군주제 사회에서도 군주는 지배의 정당성을 확보하기 위하여 항상 민심을 고려했다. 동양사회의 군주들에게 명분(名分)이 항상 중요했던 것도 이 때문이다.²⁾ 그러나 이것은 어디까지나 백성의 뜻을 거슬러서는 권력을 유지할 수 없다는 것을 의미할 뿐, 백성이 국가의 주인이라는 의미는 아니다.

(2) 공동체적인 농업사회

유교가 형성되던 춘추 전국시대에는 이전의 씨족중심의 공동체적인 토지소유제도가 해체되어 5~6명의 가족이 토지를 소유하고 경작하는 제도가 일반화되었다(西島定生, 변인석 역, 1994:57). 전통적인 유교사회에서는 이 최소 생산단위를 기초로 한 공동체적인 마을이 형성되어 있었다. 예컨대 한(漢) 대에는 이민(里民)들이 길흉사에서 상부상조하는 생활상의 공동체를 이루고 살았다(西島定生, 변인석 역, 1994:70). 이러한 경향은 정도와 형식의 차이는 있지만 조선을 포함한 전통적인 유교사회에서 일반적이었

2) 일반적으로 국가는 공공성을 표방하는데, 그것이 실제로는 지배집단의 사적인 도구일 때조차도 그렇다(Marx und Friedrich Engels, 1983:34).

다고 보아도 크게 무리가 없을 것이다(홍경준, 1998:433~435).³⁾

이런 자급자족적인 농업사회에서는 자본주의적인 상품사회와는 달리 생산과 소비가 한곳에서 이루어진다. 이런 사회에서는 생산의 조직이 하나의 혈연적 공동체로서 이해관계를 초월한 조직이다. 이 조직은 조직원의 부양까지도 책임을 진다. 이것은 자본주의 사회에서 노동시장의 원리에 따라서, 즉 분명한 이해관계에 따라서 생산이 이루어지며, 생산조직에서는 오직 생산만 할 뿐 부양을 책임지지 않는 것과는 다르다. 따라서 이 자급자족 사회에서는 생산에 문제가 없으면 소비나 부양에도 문제가 없기 마련이다. 그러나 자본주의 사회에서는 생산이 아무리 잘 이루어진다 하더라도 소비와 부양에 문제가 일어날 수 있다. 그것은 생산과 소비가 분리되어 있을 뿐만 아니라 생산활동에서는 철저한 이해타산적인 시장논리가 작동하기 때문이다. 예컨대 자본주의 사회에서는 노동자가 아파서 노동력을 상실하면 생산조직에 의탁할 공간은 없다. 이와는 달리 공동체적인 자급자족 사회에서는 구성원의 한 사람이 아프더라도 공동체적 단위조직 자체에 문제가 없는 한 별 어려움 없이 보호받을 수 있다. 따라서 자본주의 사회에서 소비와 부양에 문제가 있는 사람들을 생산조직과는 별개로 국가가 직접 보호해야 하는 것과는 달리, 공동체적인 사회에서는 생산조직만 잘 작동하게 해준다면 소비와 부양은 저절로 해결되는 경향이 있다. 이로 인해 자본주의 사회에서는 사회복지가 시행될 경우 국가가 직접 개입할 가능성이 큰 반면, 유교적인 공동체 사회에서는 그럴 경우 국가가 간접적으로 개입할 가능성이 크다. 그리고 자본주의 사회의 복지가 사회문제에 대해 사후적으로 대응하는 경향이 강한 반면, 유교적인 전통사회의 사

〈표 1〉 상품사회와 유교적 공동체사회의 사회복지 비교

사회형태	현대 사회	유교적인 전통사회
사회의 특성	자본주의 상품사회	자급자족적 공동체사회
생산조직과 개인의 관계	개별적 물질적 교환관계	총체적 인간적 연대
생산과 소비(부양)	철저한 분리	통합
생산과 복지	분리	통합
복지와 국가의 관계	직접적 관계	간접적 관계
복지의 성격	사후적 경향	예방적 경향

3) 물론 공동체적인 사회원리는 서구의 전통적 사회에서도 아시아의 경우와는 구체적인 내용에서야 차이가 있겠지만 널리 퍼져 있었다(Senghaas, 1995:5~12).

회복지는 예방적으로 대응하는 경향이 강할 것이다. 이상의 논의를 표로서 정리해 보면 <표 1>과 같다.

전통적 유교사회의 생산물의 분배는 주로 봉건적인 착취관계를 중심으로 이루어진다. 이 사회에서 직접생산자인 농민들은 국가에 조세와 부역을 바쳤다. 이와 함께 토지의 주인인 귀족들에게 지대를 납부하기도 했다. 국가에 조세를 납부하면서 지주에게 지대를 동시 납부한 경우도 있고, 국가에만 조세 등을 바치는 경우도 있었으며, 지주에게만 지대를 납부하는 경우도 있었다(西島定生, 변인석 역, 1994:76). 지대나 세금의 형식이나 명칭은 말할 것도 없고 지대나 세금의 크기도 각 시대와 사회에 따라 다양하였으나, 국가나 지주는 자급자족적 생산자인 농민들의 생산물을 드러나게 착취하는 것이 지배적인 상황임에는 변함이 없었다. 이것은 일반 상품시장과 노동시장의 경제적 교환관계 속에 은폐된 착취가 지배적이고, 국가의 세금징수는 부차적인 오늘날의 자본주의적 상황과는 다르다.

3. 유교적 사회복지의 성격

1) 제도화된 시혜

유교가 생성 발전되어온 전통적인 동양사회에서는 이미 밝힌 바와 같이 국가의 주인은 군주였고, 백성은 신민(臣民)이었다. 이런 시대의 통치이념으로서 위정자들을 위한 학문이었던 유교에서 사회복지를 주장한다면 그것은 군주의 '시혜'일 뿐 백성의 권리일 수 없다. 만약 유교가 사회복지를 국민의 당연한 권리로 주장한다면, 이미 유교는 위정자를 위한 통치이념이 아니라 민중을 위한 해방이념이 되고 말 것이기 때문이다. 이것은 오늘날 많은 사람들에 의해서 사회복지가 국민의 사회적인 권리(사회권, *social rights*)로 여겨지는 것과는 대조된다(Room, 1979:57).

그렇다면 권리와 시혜는 어떠한 차이가 있는가? 시혜의 주체는 주는 자이며, 권리의 주체는 받는 자이다. 시혜는 주는 자에게는 의무가 아니라 자의로서, 해도 되고 안 해도 되는 임의적인 것이다. 받는 자에게 시혜는 감사의 대상이다. 그는 시혜를 입지 못하면 서운할 뿐, 주지 않는 자에게 책임을 물을 수 없다. 반면 권리는 주는 자에게

〈표 2〉 사회복지의 시혜와 권리의 구분

입장		복지형식	시혜	권리
		주는 태도	임의적 이행	의무적 이행
주는 자의 입장	주지 않은 경우에 대한 책임		책임지지 않아도 됨	책임을 져야 함
	받는 태도		감사하다고 생각함	당연시 여김
받는 자의 입장	받지 못한 경우의 대응		줄 것을 건의, 책임 추궁 불가	줄 것을 요구, 책임 추궁 가능

의무이므로, 주는 자가 만약 주지 않으면 그는 책임을 져야 한다. 받는 자의 입장에서는 권리로서 어떤 것이 제공될 때 그것을 당연한 것으로 여기며, 만약 받지 못하면, 단지 서운한 감정을 가지는 차원을 넘어 주는 자의 책임을 물으면서 적극적으로 시정을 요구할 수 있다(〈표 2〉).

이러한 차이점을 염두에 두면서 유교의 사회복지가 시혜인가 권리인가를 따져보기 위하여, 유교의 사회정책관을 가장 체계적으로 다루고 있는 《孟子》의 한 구절을 살펴보자.

백성에게 떳떳한 생업(恒産)이 없으면 떳떳한 마음(恒心)이 없어지고, 떳떳한 마음이 없어지면 방벽과 사치를 하지 않을 수 없을 것인데, 이로 인해 죄에 빠진 백성을 형벌한다면 그것은 백성을 그물질하는 것입니다. 어찌 사람을 어질게 대해야 하는 자리에 있으면서 백성을 그물질할 수 있겠습니까?

그러므로 현명한 군주는 백성의 생업을 제정해 주되 반드시 위로는 족히 부모를 섬길 만하며, 아래로는 족히 처자를 기를 만하여 풍년에는 1년 내내 배부르고 흉년에는 사망을 면하나니, 그런 뒤에야 백성을 몰아서 선에 가도록 해야 할 것입니다. 그러해야 백성이 명령을 따르기가 쉬울 것입니다.

그런데 지금은 백성의 생업을 마련해 주면서 위로는 부모를 섬기기에 부족하며, 아래로는 처자를 부양함에 부족합니다. 좋은 시절에도 일년 내내 고생하고, 흉년에는 사망을 면치 못합니다. 이것은 죽음을 구제하기에도 부족할까 염려되는 정도이니, 어찌 예의를 다스리리오?”(《孟子》, 梁惠王章句 上 7)

그러므로(백성이 생업이 없으면 죄에 빠지기 쉬우므로) 현명한 군주는 반드시 공손 검소하고 아랫사람을 예우하며, 백성에게 세금을 거두면서도 절제하여야 한다(《孟子》, 滕文公章句 上 3).

이런 생업의 제정 조치가 사회복지인가에 대해서는 논란의 소지가 있다. 이 글은 나타난 생계의 위기를 면하게 하기 위하여 생계에 필요한 물질적인 자원을 보장해주려는 국가의 노력을 강조하는데, 이것은 분명히 사회복지의 사상에 속한다고 볼 수 있다. 그런데 이런 조치들이 생산활동의 보장조치와 결합되어 있기 때문에, 사회복지가 생산활동과 분명하게 구분되는 현대사회의 관점에서 보면 이것들은 사회복지가 아니라고 주장할 수도 있다. 그러나 생산과 복지의 구분이 모호할 수밖에 없는 전통적인 유교적 농업사회의 상황을 고려한다면, 사회복지가 생산정책 속에 포함되어 있다고 하여 사회복지가 아니라고 말할 수는 없을 것이다.

위 글에서는 생업의 조장을 군주의 의무로 규정하고 있지 않다. 문맥에 의하면 군주가 그런 조치를 하는 것이 바람직하다고 보고 권장하고 있을 뿐이다. 군주가 현명하지 못하여 그런 조치를 하지 않는 경우에도 당장 제도적으로 책임을 져야 하는 것이 아니다. 따라서 유교에서는 사회복지를 백성의 권리로서 강조한다고 볼 수 없다.

이것을 군주의 입장에서가 아니라 백성의 입장에서 살펴보더라도 마찬가지이다. 일반적으로 유교에서는 왕이 백성을 위해 바람직한 일을 하도록 권장하지만, 그것을 왕이 하지 않았을 때 백성이 어떻게 처신해야 하는가에 대해서는 말하지 않는 경향이 있다. 이것은 유교가 무엇보다도 ‘위정자(君子)의 학문’으로서 ‘백성을 위한 학문’은 될 수 있을지 몰라도 ‘백성의 학문’은 아니기 때문일 것이다. 위 글에도 역시 왕이 생업을 잘못 제정하는 것에 대해서 백성이 왕에게 어떻게 해야 하는가에 대해서는 언급이 없다. 그러나 문맥을 통해 추론해 보면, 군주가 생업의 제정을 잘못 해준다 하더라도 백성은 그에 대해 책임을 물으면서 시정을 요구할 수 없다는 것을 당연시 여기는 것만은 확실하다. 위 글에서는 군주가 백성의 생업을 마련해주지 않았음에도 불구하고 백성들이 왕에게 책임을 묻는다는 것을 전혀 고려하지 않고 있다. 여기서 백성은 다스림의 대상일 뿐, 권리를 주장하고 군주에게 책임을 묻는 주체가 아니다. 이런 상황에서는 국가가 시정조치를 한다면, 백성은 그것을 당연시하기보다는 감사하게 생각해야 될 것이다.

이처럼 유교에서는 백성의 권리로서 사회복지를 주장하는 것이 아니라, 군주의 시혜로서 사회복지를 권장하고 있다. 그러나 그 시혜는 단순한 선심이나 일시적인 자선의 의미는 결코 아니다. 유교에서는 백성들의 욕구를 단지 일회적이고 개별적으로만 채워주는 것에 대해서는 바람직스럽게 생각하지 않는다.

자산(사람이름)이 정나라의 정사를 다스릴 적에 자기가 타는 수레로 진수(溱水)와 유수(洧水)에서 사람들을 건네주었다. 이에 대해서 맹자가 말씀하셨다. “은혜로우나 정치하는 법을 모르는구나. 11월에 작은 다리를 놓고 12월에 수레가 다닐 수 있는 다리를 놓으면 백성들이 물 건너는 것을 괴롭게 여기지 않을 것이다. 군자가 정치를 공평히 하려면 때로는 사람들을 비켜서게 할 수도 있는데 어떻게 사람마다 다 건네줄 수 있겠는가? 그러므로 위정자는 모든 사람들을 개별적으로 항상 기쁘게 해주려면 날마다 하여도 부족할 것이다”(《孟子》, 離婁章句下 2).

여기서는 군주는 은혜를 제도화시켜야 한다는 것을 강조한다. 군주는 백성 각자에 대한 개별적이고 일회적인 시혜가 아니라, 백성 모두를 위한 ‘제도적인 시혜’를 베풀어야 한다는 것이다. 이처럼 유교에서 사회복지란 군주가 백성에게 베푸는 의미에서는 분명히 시혜이지만 그것은 일시적이 아니라 제도를 통해서 항상 베풀어지도록 해야 하기 때문에 실제로는 국민의 권리와도 유사한 면이 있다. 왜냐하면 일단 시혜라도 제도화가 되면 일상에서는 권리처럼 당연시되는 현상이 생기기 때문이다. 다만 그것은 어디까지나 본질적으로는 권리가 아니기 때문에 그것이 취소되었을 때 백성이 그 시정을 요구할 수 없다는 점에서 분명한 한계를 지닌다. 유교적인 사회복지정책의 원칙은 시혜라고 하지만 오늘날의 제도화된 권리로서 추구되는 사회복지정책의 원칙과 유사한 효과를 낸다고 말할 수 있다.

2) 정당성 확보의 수단

유교에서는 사회복지가 시혜로 규정되지만, 그 시혜는 군주에게 취미나 오락처럼 심리적 만족만을 주는 따위의 자선과는 다르다. 그것은 정당성의 확보라는 정치적인 목적을 가지고 있다.

이미 살펴본 것처럼 전통적인 유교사회에서 주권은 군주에게 있을지라도 군주는 정당성을 확보하지 않으면 안되었다. 이 군주제 사회의 통치이념인 유교는 이 정당성을 확보하기 위하여 군주에게 민심을 얻을 것을 권장한다. “하늘의 봄은 우리 백성이 보는 것으로부터 시작하며, 하늘의 들음은 우리 백성이 듣는 것으로부터 시작한다”(天視自我民視 天聽自我民聽, 《孟子》, 萬章章句上 5)는 구절을 보아도 유교가 얼마나 민심과 정당성의 확보를 중요하게 여기고 있는가를 잘 알 수 있다.

예컨대 유교에서는 충(忠)을 특히 강조하는데, 이 충은 효(孝)의 원리를 군주와 백성간의 관계로 연장시킨 것이다. 이것은 “그 사람됨이 효와 제를 잘 하고서 윗사람을 범하기를 좋아하는 자는 드물며, 윗사람 범하기를 좋아하지 않으면서 난을 일으키기를 좋아하는 자는 아직까지 없다(其爲人也孝第 而好犯上者 鮮矣 不好犯上 而好作亂者 未之有也, 《論語》, 學而篇 2)는 주장에서도 쉽게 이해된다. 충의 논리에 따르면 백성은 군주와 관리를 어버이처럼 대하여야 하고, 군주와 관리는 백성을 자식처럼 다스려야 한다. 이 충의 논리가 유교의 중추적인 사상이라는 사실은 유교가 지배의 정당성의 확보에 얼마나 많은 관심을 기울이고 있는가를 잘 보여주고 있다.

이러한 유교의 정당성에 대한 관심은 “군주는 백성에게 일을 시킬 때도 제사를 모시듯이 하라”(使民如承大祭, 《論語》, 顏淵篇 2), “백성을 법과 형벌로 다스리면 백성은 형벌은 면하나 부끄러움을 모르고, 덕과 예로서 다스리면 백성이 부끄러움도 알고 선에도 이르게 된다”(《論語》, 爲政 3)는 구절에서도 잘 알 수 있다. 이 말은 위정자는 백성을 다스리되, 정당성을 확보하기 위해서는 그 만큼 백성을 신중하게 보살피면서 다스려야 한다는 말로 해석할 수 있을 것이다.

맹자의 여민해락(與民偕樂)의 정신에서도 유교의 정당성의 확보에 대한 관심을 확인할 수 있다.

문왕이 백성의 힘으로 대를 짓고 소를 팠으나, 백성들이 그것을 기뻐하면서 그 대를 영대(靈臺)라 부르고, 소를 영소(靈沼)라 부르면서, 왕이 고기와 자리를 소유하는 것을 보고 좋아하였습니다. 옛날의 왕은 백성과 함께 즐겼기 때문에 즐거울 수 있었습니다. 《탕서》(湯誓)에 이르기를 “이 해가 언제나 없어질고? 나 너와 함께 망하고 저” 하였으니, 백성이 그와 더불어 망하고자 한다면, 대와 소, 새와 짐승을 소유하고 있다 하더라도 어떻게 그것을 즐길 수 있겠습니까?(《孟子》, 梁惠王章句上 2)

여민해락(與民偕樂)은 왕이 백성을 지배하면서 자신도 즐기기 위해서는 백성이 그
에 동의해 주어야 하는데, 이를 위해 왕은 백성과 함께 즐겨야 한다는 뜻이다. 이것은
백성을 다스리되, 정당성을 확보하면서 다스리지 않으면 다스릴 수 없음을 강조하는
것이다.

이처럼 정당성을 확보하면서 백성을 다스리는 것이 유교에서는 잘 다스리는 것(善
政)이다. 그런데 유교에서 백성들의 삶의 질의 향상(사회복지)을 강조하는 경우, 그것
은 어디까지나 정당성을 확보하기 위한 것으로서 위정자를 위한 ‘선정’(善政, 좋은 통치
방법)의 일환(一環)이다. 이것은 백성이 불쌍해서 베푸는 자선(慈善)도 아니고, 백성
의 요구에 굴복하거나 그 요구를 수용한 것도 아니다. 물론 유교에서 인성은 모두 원
래부터 선하다(人性皆善)고 보기 때문에 군주에게 어진(仁) 심성이 발현된다면 사회복지
가 자선일 수도 있다는 점을 부정하지는 않는다. 그러나 사회복지는 단순한 자선이
아니라 정당성의 확보라는 분명한 목적을 가진 선정의 일환이라는 사실은 맹자의 ‘인
자무적’(仁者無敵)의 논리를 보면 더 분명해진다.

왕께서 만일 인정(仁政)을 백성에게 베푸시어 형벌을 신중히 하고 세금을 가벼이 하
신다면 백성들은 깊이 밭을 갈고 김을 잘 매고 장성한 사람들은 여가를 이용하여 효
제와 충신을 닦아서 집에 들어서는 부모를 섬기며 나가서는 어른을 섬길 것이니 이
들로 하여금 진나라 초나라의 견고한 갑옷과 예리한 병기를 매질하게 할 수 있을 것
입니다. 저들(진, 초)이 백성들의 농사철을 빼앗아 백성들로 하여금 밭 갈고 김매어
그 부모를 봉양하지 못하게 하면, 그 부모가 일어 굶주려 죽고 형제와 처자가 이산
(離散)될 것입니다. 이처럼 저들이 백성을 도탄에 빠뜨리거든 왕께서 가서 바로 잡
으신다면 누가 감히 왕과 대적하겠습니까? 그러므로 인자무적(仁者無敵)이라고 한
것입니다(《孟子》, 梁惠王章句上 5).

이처럼 ‘인자무적’(仁者無敵)은 위정자가 인정을 베푼다면 백성들이 그 위정자에게 몰
려들어 충성을 다 할 것이기 때문에 아무도 그 위정자에게 대적할 사람이 없다는 뜻이
다. 위 글에 나오는 인정의 내용들은 물론 현대적 의미의 사회복지는 아니다. 그러나
이것들은 백성들의 삶을 안정화시키기 위한 물질을 마련해주려는 국가적인 노력들임
에는 틀림이 없기 때문에, 이것을 유교적인 전통사회의 사회복지에 포함되는 것으로

보더라도 큰 무리는 없을 것이다. 따라서 인자무적의 논리에서는 백성의 삶의 질을 향상시켜주는 사회복지가 정당성을 확보하여 권력을 튼튼하게 확대해 나가는 수단으로 규정되고 있다고 볼 수 있다.

이 논리에 따르면 결국 백성의 삶의 질의 향상이 위정자의 집권의 수단이 되는 셈이다. 유교는 군주에게 백성들을 위해 사회복지를 베풀 것을 강조하지만, 그것의 궁극적인 목적은 백성을 위한 것이 아니라, 군주의 지배를 위한 정당성확보에 있는 것이다.

이처럼 유교의 사회복지는 군주의 지배정당성을 확보하기 위한, 군주의 백성을 위한 시혜이다. 이것은 유교가 백성의 학문이 아니라는 점에서 어쩔 수 없이 유교의 사회복지가 지닐 수밖에 없는 한계일 것이다.

그러나 이것은 유교의 사회복지가 오늘날에는 무용하다는 것을 의미하지 않는다. 왜냐하면 정당성을 위해서 사회복지를 한다는 것 자체가 유교적인 사회복지만의 문제일 수는 없기 때문이다. 대부분의 사회복지의 정당성을 염두에 두고 있다. 민이 주인이라는 오늘날에도 사회복지의 정당성확보의 수단이다. 예컨대 사회복지가 투표에 당장 영향을 미치지 않는 경우에조차도 국가는 체제의 정당성을 위해서 사회복지를 실시하기 때문이다. 중산층을 체제 안으로 포섭하려는 비스마르크의 사회복지정책이나, 사회적인 불안에 대비하기 위하여 영국에서 오랫동안 실시해온 잔여복지정책이나, 최근 우리 사회에서 경제위기를 맞아 사회불안의 가능성이 커지자 '사회불안'에 장기적 대비책으로 사회복지를 늘리려는 것도 모두 체제의 정당성을 위해서이다.

뿐만 아니라 유교가 사회복지를 정당성을 확보하기 위한 시혜로 여기고 있다 하더라도, 유교에서 말하는 '여민동락'과 '인자무적' 등의 상태는 현실에서는 달성하기 어려운 유교적 이상정치적 목표였고, 이것은 군주나 관리가 가장 '성숙한 인간'(君子)일 때에만 실현할 수 있는 정치의 최고 경지로서 보편적인 진리를 간직하고 있다. 따라서 권력은 항상 사유화의 속성을 지니고 있기 때문에 이 정신은 국민주권을 주장하는 이 시대에도 여전히 사회복지를 실행하는 위정자의 유용한 윤리규범일 수 있다.

4. 유교적 사회복지의 시행방법

1) 공동체를 통한 사회복지

(1) 생산장려

유교의 사회복지가 제도적인 시혜이지만 이것은 국가가 백성에게 욕구충족에 필요한 물질을 나누어주는 것이 주가 된다는 것은 의미하지 않는다. 이미 지적한 바와 같이 유교적인 전통사회에서는 생산의 장려가 곧 사회복지와 직결된다. 이렇기 때문에 유교에서는 백성의 삶의 질을 향상시키는 방법으로 백성들에게 생산활동을 조장할 것을 강조한다.

양혜왕이 말하였다. “과인은 나라에 정성을 다하고 있다. 하내지방에 흉년이 들거든 그 백성을 하동으로 이주시키고, 하동의 곡식은 하내로 옮겨가며, 하동지방에 흉년이 들거든 또한 그렇게 하고 있습니다. 이웃나라 정사를 살펴보건대, 과인처럼 마음을 쓰는 사람이 없는데도 이웃나라 백성들이 더 적어지지 않으며, 과인의 백성이 더 많아지지 않으니 어째서입니까?” 맹자가 이에 대답하기를 “... (왕께서는) 백성들이 이웃나라보다 많아지는 것을 바라지 마소서. 농사철을 어기지 않게 하면 곡식을 이루 다 먹을 수 없으며, 촘촘한 그물을 웅덩이와 연못에 넣지 않으면 고기와 자라를 이루 다 먹을 수 없으며 도끼와 자귀를 때에 따라 산림에 들어가게 하면 재목을 이루 다 쓸 수 없을 것입니다. 곡식과 고기와 자라를 이루 다 먹을 수 없으며, 재목을 이루 다 쓸 수 없으면 이는 백성으로 하여금 산 이를 봉양하고 죽은 이를 장송함에 유감이 없게 하는 것이니, 산 이를 봉양하고 죽은 이를 장송함에 유감이 없게 하는 것이 왕도의 시작입니다”(《孟子》, 梁惠王章句上 3).

위 글에서 알 수 있는 것처럼 유교에서는 백성의 식량문제를 일시적으로 해결해주는 것에 대해서는 높게 평가하지 않는다. 근본적인 문제의 해결방법으로서 생산의 장려를 강조하고 있다. 유교에서는 생산을 장려할 뿐만이 아니라 생산을 보호할 것을 강조한다. 논어에서는 부역에 대해서도 시기를 잘 택할 것(使民以時)을 왕에게 권장한다(《論語》, 學而 5). 이것은 “백성들의 농사철을 빼앗아 백성들로 하여금 밭 갈고 김 매어 그 부모를 봉양하지 못하게 하면, 그 부모가 일어 굶주려 죽고 형제와 처자가 이산

되기”(《孟子》梁惠王章句上 5) 때문이다.

이런 생산의 장려와 보호가 곧바로 백성의 삶을 보호하는 것이 되므로 유교에서는 위의 인용문에서 알 수 있는 것처럼 생산의 장려와 보호를 통해서 사회복지를 실천하고자 하는 것이다. 생산활동의 조장을 통해서 백성들의 생존을 보장하고자 하는 유교적인 노력은 이미 앞에서 인용한 바 있는 “현명한 군주는 백성의 생업을 제정해 주되 반드시 위로는 부모를 섬길 만하며, 아래로는 죽히 처자를 기를 만하여 풍년에는 1년 내내 배부르고 흉년에는 사망에서 면하게 하나니”(《孟子》, 梁惠王章句上 5)의 구절에서도 잘 확인된다. 이러한 유교적인 정책은 전통적인 유교사회가 공동체를 형성하기 쉬운 농업사회였다는 것과 깊은 관련이 있을 것이다.

여기서 우리는 유교적 사회복지정책의 원칙 중의 하나가 백성의 삶에 직접 개입하는 것이 아니라 공동체의 생산의 장려와 보호라는 매개를 통해서 간접적으로 개입하는 것임을 알 수 있다. 이것은 자본주의사회 사회복지의 직접개입의 방식과는 대조된다. 자본주의사회에서는 생산이 아무리 잘 이루어지더라도 부양의 문제가 해결되는 것이 아니다. 아무리 호황이라도 자산이 없음에도 노동시장에 참여하지 못하는 사람이 있는 한, 생계의 위협을 당하는 사람은 있기 마련이다. 국가가 생산활동과 무관하게 이들에 대한 물질적, 심리적 지원을 직접 하지 않으면 이들은 죽음에 직면할 수도 있다.

생산과 소비 및 부양이 통합되어 있는 생산공동체의 물질적 여유는 곧 삶의 질의 향상으로 연결된 반면, 결핍은 생계의 위협으로 나타난다. 그런데 물질적인 결핍은 생산량이 적을 때만이 아니라, 생산된 부가 밖으로 심하게 유출될 때도 나타난다. 이미 앞에서 지적한 것처럼 유교적 전통사회에서는 국가의 세금은 공동체의 부를 유출시키는 중요한 요소였다. 따라서 유교에서는 이 세금을 지나치지 않게 하는 것이 백성의 삶을 안정시키는 중요한 원칙으로 강조하고 있다.

푸줏간에 살 많은 고기가 있고 마구간에는 살찐 말이 있으면서, 백성들은 굶주린 기색이 있고, 들에는 굶어 죽은 시체가 있다면, 이것은 짐승을 몰아서 사람들을 잡아 먹게 하는 것입니다. 짐승끼리 잡아먹는 것도 사람들은 미워하는데, 백성의 부모된 자가 정사를 하면서 짐승을 몰아 사람을 먹게 하는 것을 면치 못한다면 어찌 백성의 부모된 자라 할 수 있으리오?(《孟子》, 梁惠王章句 上 4)

이 글에서 맹자는 세금을 적게 하는 것이 백성의 부모된 자의 도리라고 강조하고 있는데, 이것은 세금을 적게 하는 것이 유교적 사회복지의 한 방편이라는 것으로도 해석할 수 있을 것이다. 실제로 맹자는 세금을 적게 거두는 것을 인정을 베푸는 것(施政)으로 보고, 그것이 백성들의 삶을 안정시키는 길임을 강조한다(《孟子》, 梁惠王章句上 4). 따라서 유교에서는 세금을 줄이는 것이 곧바로 사회복지를 확대하는 것일 수 있다. 이것은 자본주의사회에서 세금을 경감하여야 사회복지를 늘릴 수 있는 것이 아니라, 세금을 증대하여만 사회복지를 확대시킬 수 있는 상황과는 대조를 이룬다.

(2) 공동체적 연대 강화

이미 밝힌 것처럼 유교적인 전통사회는 자급자족적인 공동체사회다. 그 사회의 단위는 시대에 따라서 다르지만 이런 공동체사회 안에서 부양의 문제를 해결하는 것이 원칙이었다. 따라서 이런 사회에서는 다른 공동체적인 사회와 마찬가지로, 사회 그 자체가 파괴되거나 공동체내에 물질적인 자원의 총량이 절대적으로 부족하지 않는 한, 현대자본주의 사회에서 '사회복지'를 통해서 해결하고자 하는 대부분의 문제들은 나타나지 않았다. 예컨대 현대사회에서 심각한 노인들의 외로움과 경제고는 가족중심의 공동체가 유지되던 시절에는 없거나 적었다. 뿐만 아니라 두 사회에서 모두 나타나는 같은 문제들이라 하더라도 그 문제의 성격이 다른 것이 대부분이다. 치매의 경우를 보자. 노인이 젊은 사람과 함께 사는 전통사회에서 치매는 노인만이 떨어져서 사는 현대사회에서 커다란 사회문제가 되는 것과는 달리, 그리 심각하지 않은 자연스런 문제였다.

이런 상황에서는 공동체의 강화는 곧 사회보장을 강화하는 조건을 형성한다고 볼 수 있기 때문에, 유교에서는 백성의 삶을 사회적으로 보장하는 방법으로서 공동체적인 연대를 강화시키고자 한다.

이것은 유교의 대동사회론을 보면 잘 알 수 있다. 대동사회는 유교적인 이상사회라고 볼 수 있는데,⁴⁾ 그 내용은 다음과 같다.

4) 대동사회론은 유교사상에 노장사상이 유입된 것이라는 주장이 있다(안병주, 1987:69). 그러나 사회에 대한 기획이나 계몽의 포기를 강조하는 노장적 이상사회론(《老子》, 上篇 제3장; 《老子》, 下篇 제80장)은 유교적 계몽주의를 강조하고 있는 대동사회론과는 근본적인 차이를 보인다.

대도가 행해지는 세상에서는 천하를 공유물(共有物)로 삼는다. 현덕(賢德)이 있는 자가 재능이 있는 자를 뽑아서 충과 신을 가르치고 화목의 도를 닦게 한다. 그래서 사람들은 유독 자기의 어버이만을 친애하지 아니하고 유독 자기의 자식만을 친애하지 아니하며 노인으로 하여금 안락하게 그 수(壽)를 마치게 한다. 젊은이로 하여금 충분히 자기의 능력을 발휘하게 하고 어린이로 하여금 안전하게 성장하게 하게 하며, 홀아비, 과부, 고아와 무자식(無子息) 노인 그리고 폐질자들이 모두 부양을 받을 수 있게 한다. 남자는 일정한 직분이 있고 여자는 시집갈 곳이 있게 한다. 재화(財貨)는 함부로 땅에 뿌려지지 않게 하나, 반드시 한 사람의 사유물로 저장하지 않게 한다. 역량은 발휘되지 않음이 없게 하나, 한 사람만의 역량이 발휘되지 않게 한다. 그러므로 간사한 모의는 달혀져서 일어나지 않고, 도질(盜竊)과 난적(亂賊)은 생기지 않는다. 그래서 바깥문을 닫지 않고 안심하면서 생활한다. 이것을 대동이라 한다(《禮記》, 禮運篇, 안병주(역), 1987:68 참조).

유교에서는 이것이 현실로 이루어질 수 있다고 보는 것은 아니다. 오히려 군자가 예의로서 백성들을 교화하고 예의에 뿌리를 둔 상법(常法)에 의해서 다스려지는 ‘소강’(小康)의 상태(《禮記》, 禮運篇)를 현실적으로 추구해야 할 대안으로 생각하고 있다. 소강의 상태란 완전 평등의 공동체적인 삶은 아니더라도 각 가족의 공동체적인 삶을 전제로 서로 돕고 살아가는 상태일 것이다. 이 상태에서는 각자는 자기 가족에 대한 사랑을 우선하면서도 이웃에 대해서도 사랑을 베푸는 삶을 지향한다. 이것은 차별애주의(差別愛主義)로서 대동사회의 평등애주의(平等愛主義)와는 구별된다(안병주, 1987:89; 이기동, 1996:52).

이상의 대동과 소강에 관한 논의에서 우리가 분명히 확인할 수 있는 것은 유교에서는 백성들의 생계보장을 공동체를 통해서 달성하고자 한다는 점이다. 이것은 국가가 백성들의 부양문제에 공동체를 통해 간접적으로 개입하는 것이라 할 수 있다. 이것은 최근 자본주의 사회에서 정부가 사회보장에 직접 나서는 방식과는 분명히 구별된다.

이처럼 주로 공동체를 통해서 백성들의 부양문제가 해결되는 한, 유교에서는 국가가 공동체의 강화를 위해서 노력해야 한다는 것이다. 유교에서 추구하는 공동체 강화 방식에는 효(孝)와 서(恕) 의식의 고취, 조상이나 하늘에 대한 제사, 격물 치지 성의 정심(格物 致知 誠意 正心)의 공부를 통한 공동체의 본질 학습, 성인의 정치철학의 구현 등이다(이기동, 1996 48).

유교에서는 이러한 공동체적인 사회복지를 위해 특히 효와 같은 가족 공동체의 원리를 가족 밖의 공동체적 원리로 확산하기 위해서 국가가 노력할 것을 강조한다. 효를 강화하는 중요한 방법이 군자(왕)에 의한 백성의 계몽이며, 계몽의 대표적인 방법은 “성은 자기를 이룰 뿐만 아니라 남을 이루어 주니”(誠者 非自成己而已也 所以成物也, 《中庸》 25)라는 구절에서도 알 수 있듯이 술선수법을 통한 교화이다.

내 노인을 노인으로서 섬김으로써 남의 노인에게까지 미치며, 내 어린이를 어린이로 사랑해서 남의 어린이에게까지 미친다면 천하를 손바닥에 놓고 움직일 수 있습니다(孟子 梁惠王章句上 7).

이른바 천하를 평(平)히 함이 그 나라를 다스림에 있다는 것은 윗사람이 늙은이를 늙은이로 대우하면 백성들이 따라서 효를 흥기하며, 윗사람이 어른을 어른으로 대우하면 백성들이 따라서 弟를 흥기하고, 윗사람이 고아를 구휼하면 백성들이 따라서 그들을 저버리지 않게 하는 것이다(《大學》).

이처럼 유교에서는 술선수법을 통해 효와 같은 공동체적인 연대를 강화함으로써 백성들의 부양의 문제를 자연스럽게 해결함으로써 사회복지를 실현하고, 이를 통해 군주의 지배의 정당성을 확보하고자 하였다.

그런데 유교의 이러한 공동체적인 부양(扶養)은 단순한 물질적인 부양을 의미하지 않는다. 예컨대 유교적인 효는 단순한 ‘능양’(能養)이 아니다.

지금의 효는 능양(물질적인 봉양)을 말하는데, 개나 말에게도 능양은 다 있는 것이다. 공경하지 않으면 개나 말과 무엇이 다르겠는가(《論語》, 爲政篇 5)?

밥만 먹여주고(食) 사랑하지(愛) 않으면 돼지로 대접하는 것이요, 사랑만 하고 공경하지(敬) 않으면 짐승을 기르는 것과 같다. 공경이라는 것은 선물을 드리기 전에 미리 갖추고 있어야 할 마음 자세인 것이다(《孟子》, 盡心章句 下 37).

여기서 우리는 부양을 사와 애와 경의 세 단계로 나누고 있다는 것을 볼 수 있다. 사는 단순한 물질적인 차원의 부양이며, 애는 심리적인 면의 부양도 포함하지만, 경

과는 달리 받들어 모시는 마음가짐을 가지고 하는 부양은 아니다. 경은 애보다도 훨씬 피부양자의 입장을 존중하는 것이라고 볼 수 있다. 이 경은 자식이 부모를 사랑하듯 주로 아랫사람의 윗사람에 대한 헌신적인 사랑을 의미하지만, 이것을 확대 해석하면 반대로 윗사람의 아랫사람에 대한 헌신적인 사랑도 포함한다고 볼 수 있다. 비유적으로 말하자면 자식에 대한 부모의 사랑은 애완 동물에 대한 주인의 사랑에 비하면 경에 더 가깝기 때문이다.

따라서 유교에서 추구하고자 하는 부양과 유교적 사회복지는 매우 고급스럽다고 볼 수 있다. 이것은 무엇보다도 유교가 오늘날의 물화된 인간관계와는 다른 공동체적인 연대를 전제로 한 사회에서 형성 발전되어 왔기 때문일 것이다. 물론 유교가 성행하던 전통사회가 대동사회와 같은 완전한 공동체적 사회도 아니었고, 유교가 경으로 부양하는 태도를 일반화시킨다는 것도 실제로 어려운 일이었다. 그러나 공동체적 연대에 기반을 둔 부양 이외의 다른 부양이 마땅하지 않은 상황에서, 노력하기에 따라서는 경으로 부양하는 것이 부분적으로는 가능하였을 것이므로 유교에서는 그것이 '현실성 있는 대안'으로 보였을 것이다.

그러나 유교의 고급스런 사회복지는 어쩌면 현대사회에서는 실행하기가 쉽지 않다. 왜냐하면 애나 경은 정스런 인간관계에서만 가능한데, 인간관계가 시장기제를 통하여 물화되어버린 현대사회에서는 애와 경의 부양이 일상에서 이루어지기 어려우며, 애와 경은 따뜻한 사람이 하는 것이므로 국가라는 차가운 제도가 그것들을 실천하기는 쉽지 않기 때문이다. 학교와 국가의 양로제도는 청소년과 노인들의 고민과 외로움 등의 문제까지는 해소시킬 수 없을 것이다(임동철, 1986:22). 현대 자본주의 사회에서 국가는 능양은 할 수 있겠지만, 사회복지를 애와 경으로 실천하기는 어려울 것이다. 따라서 현대의 사회복지를 국민의 권리로 보더라도 국민은 국가로부터 능양은 권리로서 확보할 수 있을지라도, 애와 경은 권리로서 확보하기는 어려울 것이다.

이제까지 살펴본 바와 같이 유교에서는 공동체를 통한 간접적인 사회복지를 추구한다고 볼 수 있다. 이 간접적인 사회복지란 한편에서는 예방적인 사회복지라고도 볼 수 있다. 공동체 내의 생산을 늘리고, 공동체적인 연대를 강화하면 부양의 문제는 저절로 해결된다는 전제에서 백성에 대한 부양정책을 추구하므로, 유교의 사회복지란 문제에 대한 사후적인 조치가 아니라 예방적이고 근본적인 조치라고 말할 수 있다.

2) 국가의 직접 개입

위에서 살펴본 것처럼 유교의 사회복지 정책이 백성들의 생산활동과 공동체의 조장을 통한 간접 개입의 방식을 원칙으로 삼지만, 공동체내에서 생계를 해결할 수 없는 경우에는 국가가 직접 개입할 것을 강조한다.

유교에서는 이미 앞에서 지적한 것처럼 일시적인 구휼보다는 생산의 장려 등을 통한 좀더 근본적인 문제해결을 높이 평가하지만, 흉년 등으로 백성들이 생계를 위협 당할 때는 국가가 백성을 직접 구휼하는 것을 당연하게 여긴다. 이것은 《맹자》에서 구휼하지 않는 것을 살인으로 비유하고 있는 구절에서도 잘 알 수 있다.

길에 굶어죽는 시체가 있어도 창고를 열 줄 모르고 사람들이 죽으면 말하기를 ‘내가 그렇게 한 것이 아니라, 시절 때문이다’라고 하니, 이것은 사람을 찢러 죽이고 ‘내가 그렇게 한 것이 아니라 병기 때문이다’라고 말하는 것과 무엇이 다르겠습니까(《孟子》, 梁惠王章句上 3)?

이러한 유학의 구휼사상은 실제로 유학을 신봉하던 관리들에 의해서 실천에 옮겨지기도 한다. 예컨대 남송시대의 유학자 주희(주熹)는 사창제(社倉制)를 실시하여 빈민을 구휼하고자 많은 노력을 하였다(이근명, 1996).

유교에서는 가족에 의한 노약자의 보호의 원칙을 강조하지만, 가족이 해체되어 곤궁에 처한 사람들에게 대해서도 국가가 직접 구휼할 것을 주장한다.

옛적에 문황이 기주를 다스릴 적에 … 늙어서 아내가 없는 것을 환(鰥)이라고 하고 늙어서 남편이 없는 것을 과(寡)라 하고 늙어서 자식이 없는 것을 독(獨)이라 하고, 어려서 부모가 없는 것을 고(孤)라 하니, 이 네 가지는 천하의 곤궁한 백성으로서 하소연할 곳이 없는 자들입니다. 문왕은 정사를 펴고 仁을 베푸시되 반드시 이 네 사람들을 먼저 하셨습니다. 《詩經》에 이르기를 ‘부자들은 괜찮거니와 이 곤궁한 이가 가없다’ 하셨습니다(《孟子》, 梁惠王章句下 5).

이것은 오늘날 흔히 말하는 공적 부조의 정신과 유사하다. 가족에서 보호되지 못하는 4궁(窮, 환과독고)에 대한 국가의 보호와 오늘날 시장적응에 실패하여 생계가 곤란

한 사람들에 대한 국가의 보호는 생계보장을 위한 최후의 수단이라는 점에서 유사함이 있다. 4궁의 보호와 공적인 부조는 잔여적이라는 점에서 같다.

그러나 하나는 가족과 공동체에서 보호되지 못한 나머지고, 다른 하나는 시장에 적응하지 못한 나머지는 점에서 다르다. 물론 현대 자본주의 사회라고 할 수 있는 우리 사회에서도 적응에 실패한 사람이 가족의 보호를 받는 경우가 드물지는 않다. 그러나 이것은 우리 사회가 대가족적인 공동체적 연대가 아직 잔존하고 있는 과도기이기 때문이다. 가족의 규모가 줄어들고 가족적인 연대가 약화되는 경향이 있는 한, 노인을 비롯한 약자가 가족에 의해서 보호되는 정도는 현저히 줄어들 것이다.

따라서 4궁에 대한 보호는 현대사회의 시장 부적응자에 대한 보호와 비교하면 2차적 조치라고 볼 수 있다. 예컨대 부모를 잃은 아동의 경우 생산적 활동은 물론 자기 관리도 불가능하지만 유교적인 전통사회에서는 일차적으로 친족과 공동체에서 보호하고, 이에 실패한 경우에 대해서 국가가 도움을 주어야 한다. 반면 현대사회에서는 고아는 시장에 의해서 보호받을 수도 없고, 동시에 친족과 공동체에 의해서 보호받을 수 있는 가능성도 적기 때문에 곧바로 국가가 일차적으로 책임을 져야 한다.

5. 마무리

유교의 경전에서는 사회복지를 체계적으로 언급하는 부분은 많지 않다. 사회복지에 대한 언급들이 다만 여기 저기 흩어져 있을 뿐이다. 이것들을 모아서 살펴본 결과, 유교에서 바라보는 사회복지의 백성의 권리가 아니라 군주의 시혜이며, 이 시혜의 목적은 군주의 통치 정당성을 확보하는 것이다. 이것은 유교가 군주제 사회의 통치이념으로 출발하여 발전되어 왔기 때문에 나타나는 필연의 결과이다. 그러나 이 시혜는 일시적이 아니라 제도적으로 이루어져야 한다고 주장한다. 그런데 시혜가 제도화되면 일상에서는 권리와도 유사한 효과를 갖는다. 다만 유교의 '사회복지'는 시혜이기 때문에 그것이 취소되면 백성들이 시정을 요구할 수 없다는 점에서 한계가 있다. 한편 정당성의 확보가 시혜의 목표라고 하지만, 정당성을 확보하기 위한 여민해락(與民偕樂) 등의 통치철학은 지도자가 성숙한 인간(君子)인 경우에만 실행 가능한 것으로서 오늘날에도 여전히 사회복지를 실행하는 위정자의 유용한 윤리규범일 수 있다.

유교에서는 공동체를 통한 간접복지를 추구한다. 공동체에서는 생산과 부양이 함께 이루어지므로 유교에서는 공동체의 생산의 장려와 자원의 보호는 부양의 문제를 자연스럽게 해결한다는 전제 위에서 공동체의 생산 장려의 조치와 공동체 내의 연대강화 등을 통해 사회적 부양의 문제를 해결하고자 한다. 유교에서 이 공동체적인 연대의 강화하는 가장 효과적인 방식으로서 군주와 관리들의 솔선수범을 통한 교화를 강조한다. 이러한 간접적 개입을 통한 사회복지의 문제의 근원을 차단하는 방식이므로 이것은 예방적인 사회복지라고도 볼 수 있다.

그런데 유교에서 추구하는 공동체적 부양은 단순한 능양(물질적인 부양)만이 아니다. 이것은 물질적인 부양은 물론 심리적인 부양까지도 포함하는 애(愛)와 경(敬) 등의 부양방식으로서 오늘날의 사회복지에서 추구하는 물질적인 부양과는 차원이 다르다. 따라서 유교의 사회복지의 매우 고급스런 사회적 부양을 추구한다고 할 수 있다.

그러나 유교에서도 간접적인 복지만 추구하는 것은 아니다. 공동체에서 부양되지 못하는 4궁 등에 대해서 국가가 부양에 직접적으로 개입할 것을 주장한다. 그러나 이 직접 개입은 일단 공동체에 의해서 보호되고 난 다음에 이루어지는 이차적인 조치이다. 이것은 자본주의 사회에서 직접적인 개입이 일차적이고 주된 조치인 것과 대조를 이룬다.

유교에서 주장하는 이러한 ‘사회복지’는 오늘날의 사회복지와 비교해 볼 때, 그것은 백성의 권리가 아니라 군주의 시혜라는 점에서 분명한 한계가 있다. 그럼에도 불구하고 사회복지의 제도화를 추구하고, 사회복지를 정권의 정당성을 확보하는 수단으로 실시할 것을 강조하는 것은 자본주의 사회의 사회복지 속성과 유사한 점이다. 더 나아가 인자무적이거나 여민동락과 같은 철저한 정당성 확보의 원리의 바탕 위에서 사회복지를 실천할 것을 강조하는 유교적인 주장은 오늘날의 사회복지에서도 매우 유의미한 것으로 보인다.

유교의 ‘사회복지’가 ‘공동체를 통한 개입’을 중요하고 있다는 사실은 오늘날의 사회복지의 약점과 관련하여 주목해 볼 만하다. 우리가 오늘날의 사회복지 발달과정을 추적해보면 쉽게 알 수 있는 것처럼 사회복지는 대부분 공동체적 연대가 자본주의 사회질서에서 해체됨에 따라 생겨나는 문제들을 국가가 사후적으로 직접 해결하려는 시도였다. 따라서 오늘날의 사회복지의 첫번째 문제점은 방어적이고 수동적이며, 물질적인 부양에 주로 관심을 기울인다는 점이고, 다른 문제점은 분업화의 원리에 따라 사

회복지가 전문화됨으로써 피부양자가 보통인들과 분리되는 데서 오는 문제일 것이다. 이것은 친근한 사람의 보살핌이 전문인에 의한 보살핌으로 대체됨으로써 정서적 면에서 사회복지의 질이 떨어지고, 보통인들의 부담 없는 자연스런 부양의 기회를 차단함으로써 사회복지의 자원이 낭비된다는 점이다. 여기에 대해서는 다른 연구에서 논증할 계획이다. 그런데 유교에서는 공동체적인 연대를 강화하고 공동체를 보호함으로써 사회복지의 필요성을 미리 차단하고, 공동체내에서 물질적인 부양은 물론 정서적인 부양도 무리 없이 이루어지는 사회복지의 방식을 추구하고 있다. 여기서 우리는 오늘날 사회복지의 약점을 보완하기 위한 방안의 실마리를 찾을 수 있을 것이다. 우리 사회에서 점점 더 와해되어 가고있는 공동체적인 연대가 사회복지의 자원이라는 점을 인식하고, 이를 보호하며, 사회복지에 대한 국가와 지역 및 가족 공동체간의 역할분담을 재고해보려는 노력이 매우 필요하다는 것을 이 연구를 통해서 깨달을 수 있을 것이다. 그렇다면 공동체의 애와 경과 같은 정서적인 부양을 국가의 물질적인 지원과 결합시키는 것이 가능할 것인가, 가능하다면 어떻게 결합시킬 것인가? 이것들이 앞으로 중요한 연구과제가 될 수 있을 것이다. 이에 대한 대답을 찾아가는 과정에서도 우리는 공동체와 국가의 관계설정에도 대해서도 이에 관해 먼저 오랫동안 철저하게 고민했던 유교로부터 많은 도움을 얻을 수 있을 것이다.

■ 참고 문헌

- 老子. 《道德經》
《論語》
《大學》
《孟子》
《禮記》
《中庸》
- 게오르그 루카치. 1986. 《역사와 계급의식》. 박정호·조만영 역. 서울.
- 안병주. 1987. 《儒敎의 民本思想》 성균관대 출판부.
- 유인희. 1985. “유교와 노동.” 《종교철학과 노동의 의미》 정신문화연구원. 61~107쪽
- 이근명. 1996. “南宋時代 社倉制의 實施과 그 性格--福建地方을 中心으로.” 《歷史敎育》 제 60집. 158~202쪽
- 이기동. 1996. “유교의 공동체관.” 《사목》 제 210호(1996년 7월호). 43~68쪽
- 이천호. 1996. “맹자의 경제사상 연구”, 석사학위논문, 성균관대학교
- 임동철. 1986. “유교사상의 정신적 유산과 현대사회.” 《대동문화연구》 제 20 집. 성대 대동 문화연구원. 5~24쪽
- 새정치국민회의. 1998. 《실업대책 백서》.
- 西島定生. 1994. 《중국고대사회경제사》. 변인석 역. 한올아가데미.
- 韓國保健社會研究院. 1998. 〈第1次 社會保障發展計劃(案)에 관한 公聽會(1999~2003)〉. 공청회 자료 98-06.
- 許昌武·俞光浩. 1995. “효사상의 현대적 구현을 위한 노인복지정책의 개혁방향.” 〈효사상과 미래사회〉. 효사상 국제학술회의 자료집. 정신문화 연구원.
- 헬레나 노르베리-호지. 1991. 《오래된 미래·라다크로부터 배운다》. 김종철·김태언 역. 녹색평론사.
- 홍경준. 1998. “한국과 서구의 국가복지 발전에 대한 비교사적인 검토: 전통과 탈현대의 사이에서.” 《한국사회복지학》 제 35(1998년 8월). 427~451쪽.
- Elmer, Ake. 1988, 《복지국가의 사회정책》 문석남 역. 대왕사.
- Esping-Andersen, Gosta. 1990. *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Polity Press.
- Marx, Karl und Friedrich Engels. 1983. “Die deutsche Ideologie.” *Marx Engels Werke* (MEW) 3. Dietz Verlag Berlin.
- Room, Graham. 1979. *The Sociology of Welfare*. Oxford
- Senghaas, Dieter. 1995. “Uber asiatische und andere Werte.” *Leviathan*, Bd.23, Heft 1. s. 5~12.

The Social Welfare Thoughts in 4 Confucian Classics

Park, Seung-Hee

(Sung Kyun Kwan Univ. Social Welfare)

The social welfare system in modern world is generally recognized as the most effective measure against the social problems in capitalist societies. When a social welfare program is introduced to solve a social problem, however, it used to cause another new problem at the same time. In order to overcome this circularity, we need to consider not only quantitative but also the qualitative aspect of social welfare. In line with this problematic, this thesis tries to examine the social welfare thoughts in Confucianism in order to rethink the meaning of social welfare.

In contrast to the modern social welfare as a social right, the social welfare in Confucianism was basically regarded as the grace of a king whose purpose was to legitimate his domination. But it was also based upon Confucian humanism and institutionalized into the Confucian governmentality. It was practiced through the Confucian communality whose basic concept lies in the traditional family system. The social welfare in this society was to be fulfilled automatically by promoting the production and by consolidating the solidarity of the community. The social intervention, therefore, was principally indirect and preventive rather than direct and postfactum. The social welfare supports in Confucian societies included not only the material but also the psychological. In these senses, it sounds like that the Confucian welfare system reached the very high standard. Although the real practice should be cautiously differentiated from its ideal state, we may find interesting implications from the social welfare thoughts in Confucianism.