고대 중국의 "제국"적 특성*

– 이념적 측면에서의 고찰

최 진 묵**

[국문초록]

이 논문은 지금까지 대체적으로 제국으로 불러왔던 중국고대사회를 과연 제국으로 칭할 수 있는가의 문제를 이념적인 측면에서 검토한 것이다. 황제의 나라라는 측면에서 고대 중국은 확실히 제국인 것은 분명하지만, 고대 중국을 서구용어 엠파이어(Empire)의 번역어로서의 제국으로도 볼 수 있는가의 문제가 이 글의 관심사이다. 또한 고대 중국이 그러한 제국이라면 그 제국적 속성을 얼마나 갖고 있었고 어떠한 성격의 제국인지의 문제를 해명하고자 하였다.

이념적 측면에서 고대 중국의 이상적 국가의 모습에는 소국형태의 "소국과민"(小國寡民)과 하나의 통일된 대국을 지향하는 "대일통"(大一統)의 관념이 혼재되어 있었지만, 진한시대에는 "대일통"사상이 궁극적으로 승리하여 현실적으로 고대 중국은 통일국가의 모습으로 등장하였다.

* 이 논문은 2007년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임. (NRF-2007-361-AL0016)

** 서울대학교 인문학연구원 HK연구교수

주제어: 제국(帝國), 중국(中國), 대일통(大一統), 천하일가(天下一家), 유교(儒敎)
Empire(帝國), Middle kingdom(中國), Dayitong(大一統), Tienxiayijia(天下一家), Confucianism(儒敎)

이 고대 국가는 이념적으로 당위적으로 지배해야 하는 영역으로써 천하를 설정하고 이를 실현하기 위해 각종 제도적 장치를 두었다. 천하일가(天下一家)나 가천하(家天下)라는 구호는 이러한 통일국가를 혈연을 기초로 동질화된 하나의 공통된 제국으로 묶는 이념적 장치였다. 이런 유대감을 형성하기 위한 것은 공통된 민족의식, 풍속과 사람간의 감정이 서로 통하는 영역으로서의 중국 내지는 천하관, 문화적 동질성을 중심으로 한 국가에 대한 복종과 귀속감 등의 논리 등도 있었다. 동시에 통합사상으로서의 유교는 종래의 가족윤리에 머물지 않고, 사회와 국가윤리로 발전하였다. 효는 더 이상 자신의 부모에 대한 순종이 아닌 국가에 대한 복종을 의미하였고, 군신관계에서 군주는 천이나 상제의 분신으로서의 상징성을 갖고 절대적으로 신하를 통제하여 부자관계에 우선하는 논리였다. 혈연을 기초로 국가를 구성하면서도 혈연을 벗어나야만 했던 고대 중국사회의 고민이 엿보인다. 따라서 고대 중국은 영토의 확장성이나 민족과 문화와 동질성을 기반으로 확대되었다는 측면에서는 번역어로서 제국이라고 부를 수 있다. 그러나 고대 중국은 이질적인 요소를 확대하면서 제국의 길을 걸었던 로마제국과는 다소 성격이 다르지만, 역사 속에 등장하는 다양한 제국의 한 유형으로서 평가할 수는 있을 것이다.

1. 머리말

필자는 문명을 이해하는 다양한 요소 중에는 민족, 종교, 문화권(혹은 지역), 국가와 더불어 제국이 중요한 기준이 될 수 있다는 점을 이미 개괄적으로 정리한 바 있다.[1] 이는 특이하게도 역사상 고대 문명이 고대 제국과 거의 동시에 출현했다는 사실에 주목하고, 역사시대 문명이 강권적인 제국형태로 등장했다는 사실을 통해 문명사의 이해에서는 제국을

1) Choi, Jin-mook (2014.6), “Understanding the ancient empire through civilization criteria”, *HORIZONS* 5-1.

필연적으로 검토해야 한다고 보았기 때문이다. 제국의 등장이 성곽도시에서 도시의 확대, 분업 및 전문화 등 도시의 사회팽창의 결과, 이질적인 문화와의 교류와 융합의 결과이기도 하지만, 동질적인 국가의 통합에 의한 작은 국가의 확대과정이 제국을 등장시키는 또 다른 요인이기도 했다. 따라서 소규모의 국가는 내부적 사회팽창과 외부적 정복과정에 의해 자연스럽게 팽창하면서 제국으로 등장했지만, 제국의 정의자체가 어려운 만큼 역사상의 제국이라고 칭해지는 모든 국가들을 일률적으로 이렇듯 단순하게 설명할 수 없다는 데에 또한 문제가 있다. 특히 고대 중국의 제국화를 이러한 과정으로만 이해하는 것은 매우 어려운 일임이 분명하다.

지금까지 일반적으로 고대 중국역사의 연구자들은 고대 중국을 특히 진한국가를 별 주저 없이 제국이라고 칭해왔고, 이에 대해 별다른 이의를 제기하는 연구자도 많지 않았다. 대부분의 연구자들이 제국이 어떠한 특징을 가져야 하는가의 문제보다는 고대 중국의 역사상을 해명하는데 보다 관심을 가져왔기 때문이다. 그러나 필자는 세계사상 고대 제국이 형성되는 역사적 과정과 그 속성상에서 차이가 있다면, 중국 고대 국가의 "제국"적 특성에 관해 재검토를 통해 제국이라는 개념이 무엇인지의 문제부터 출발하여 고대 중국이 과연 유기적 통일체로서의 "제국"이었는지, "제국"이었다면 어떠한 형태와 여하한 성격의 "제국"이었는지에 관해 검토할 필요가 있다고 생각한다.

이른바 엠파이어(Empire)의 번역어로서의 등장하는 제국이라는 용어는 서양인들에 의해 보다 일찍 사용되었지만, 중국인 스스로 공식적으로 사용하기 시작한 것은 1895년 마관조약[馬關條約, 일본에서는 시모노세키(下關)조약이라고 부름]부터라고 지적하고 있다.[2] 마관조약 이후 청조

2) 歐立德(Mark C. Elliott), 「傳統中國是一個帝國嗎?」『讀書』 2014.1.10. 저자는 이 글에서 중국을 제국으로 칭한 서구의 저술은 Martino Martini (1614-1661)의 *De Bello Tartarica Historia* (『韃靼戰紀』)가 처음이며, 여기에서 송 왕조 이후의 중국을 제국이라고 칭하고 있다고 말했다. 또한 그의 1658년 출판된 *Magno Sinarum Imperio gestas complexa* (『중화대제국 전사』)에서 책의 부제로 "중화제국"이란 용어를 사용하고 있

는 대청제국(Great Qing Empire)이란 국호를 사용했지만, 그 이전 중국의 통일국가들은 스스로를 단지 왕조명으로만 불렀던 것이 사실이다. 그럼에도 불구하고 역사가들이 종종 고대 중국국가들을 제국으로 칭해왔던 것은 번역어로서의 제국(Empire)과 그 속성에 관심을 두었다기보다는, 황제(皇帝)가 통치하는 나라로서의 제국(帝國) 즉, 정치체제의 개념으로 사용했을 가능성이 큰 것 같다. 그러한 용례가 전통문헌에도 등장한다. 수대(隋代) 왕통(王通)의 『문중자』(文中子)에 "강한 나라는 병력으로 싸우고, 패권 국가는 지혜로 싸우며, 왕국은 의로움으로 다투고, 제국(帝國)은 덕으로 싸우며, 황국(皇國)은 무위로 싸운다"[3]라는 구절에서 제국은 황국과도 구분되지만, 왕국과 황국사이에 위치하는 일종의 정치제제로서 제(帝)가 통치하는 나라라는 뜻이다. 이러한 측면에서 본다면 중국은 이미 진시황(秦始皇)이 육국을 통일하고 "왕 중의 왕"이라는 의미에서 황제라는 호칭을 창안하였고, 이 명칭은 청조말기까지 지속적으로 사용해왔기 때문에 통일 중국을 제국이라고 부르는 것은 결코 어색한 일은 아니다. 그러나 다만 고대 중국을 제국이라고 부르고 번역어로서의 제국(Empire)으로서의 의미를 부여하고자 한다면, 현대 학자들이 종종 제국을 종주국이 다른 국가와 지배 피지배관계를 맺는 일이라고 정의하거나,[4] 다른 민족을 정복과 통제를 통해 착취하는 체제라고 보는[5] 등의 일종의 제국의 속성이 과연 고대 중국에 나타나고 있는가의 문제에 대한 검토가 선행되어야 할 것이다.

본고는 바로 이러한 점에 문제의식을 두고 황제의 나라로서의 제국(帝

음을 지적하였다.

3) 『文中子中說』(四部叢刊初篇), 卷5, 問易篇, "强國戰兵 覇國戰智 王國戰義 帝國戰德 皇國戰無爲".

4) David Abemethy (2000), *The Dynamics of Global Dominance*, New Haven and London, Yale University Press, p. 20.

5) John Starchey (1959), *The End of Empire*, London, Victor Gollanz, p. 319.

國)을 번역어로서의 제국(Empire)으로 바꿔 부를 수 있는지의 문제를 고대 중국의 이념적 측면에서 고찰해보고자 하였다. 즉 고대 중국이 이상적 지향점으로써 어떠한 국가를 목표로 하고 있었는가의 문제를 연구의 출발점으로 삼고, 이를 토대로 황제와 관료를 포함하는 통치자나 일반민 등 피통치자들이 갖고 있었던 구성원으로서의 제국인식의 문제, 즉 중국이나 혹은 천하에의 복속이나 귀속감 혹은 문화적 동일의식 등 천하관의 문제를 검토하고, 나아가 이러한 천하를 이념적으로 통합했던 유교의 가치관이 어떻게 확대 변화하였는지 살펴보고자 하였다. 유교이념의 확장성은 곧 자신의 부모에 순종하는 효의 관념이 가족윤리를 넘어 사회와 국가에 대한 복종을 의미하는 충의 관념으로 어떻게 확대되어갔는가의 문제와 천과 상제의 대리자로서의 상징성을 갖는 군주의 신하에 대한 절대적 권리가 부자윤리와 충돌하거나 모순하는 상황이 발생하는 경우 이것이 어떻게 처리되어갔는가의 문제 등 소국가에서 통일대국으로 확장할 때의 이념적 정착과정을 고찰해보고자 하는 것이다. 이 과정에서 고대 중국이 갖고 있었던 왕조를 넘어선 "제국"으로서의 특성에 대한 평가를 할 수 있을 것으로 생각한다.

2. 소국과민과 대일통

주지하다시피 부족과 종족단계를 넘어 하나의 국가가 형성되고, 또한 그 국가들을 통합하는 또 다른 거대한 중앙집권국가(혹은 대국 혹은 제국)가 등장하는 시기, 어떠한 형태의 국가를 건설하고, 그 국가의 이상형을 어떻게 구축할 것인가의 논의가 등장하는 것은 자연스러운 일이다. 서주(西周)이래 동성제후를 분봉하여 각기 독립적인 영역과 조세 및 행정에서 자율적인 권한을 가진 제후국(諸侯國)은 통치의 이상적인 한 단위였다. 이 시기 제후국은 사방으로 나뉘어 사국으로 칭해졌고, 천자가

거주하는 도읍은 여러 국의 중심으로서의 중국(middle kingdom)이라고 불렸다. 국(國)은 종족 내지 가족 공동체로서의 가(家)와 어울려 가국일체 혹은 국가체제를 형성하는 한 기준이었지만, 아직 여전히 천하(天下)를 하나로 공동체로 여기고 일국(一國)에 일가(一家)가 존재한다는 이른바 제국적 의식을 반영하는 천하일가(天下一家)의 관념이 형성된 상태는 아니었다. 그러나 후대 점차적으로 천자나 천명 등 천하를 아우르는 명칭 및 이에 상응하는 장치로서 천자로서의 위상을 보증하는 정삭(正朔), 봉선(封禪), 명당(明堂), 조공(朝貢)제도 등이 구비되었고, 현실은 언제나 천자가 온 천하를 다스릴 수 없었지만 천자가 다스리는 당위적 이념적 영역으로서의 천하관이 형성되면서 천하가 곧 일가라는 관념의 소산인 한가(漢家), 한천하(漢天下)라는 용어들도 등장하기 시작하였다. 중국이 곧 천하이고 천하가 곧 중국이 되어 서로 동일시되었던 것도 이러한 천하관이 형성되면서부터 시작되었다.

천자의 명칭에 걸맞게 천하의 모든 영역을 모두 다스려야 했던 중국은 천자는 제후지위의 고하나 자신과의 친소관계를 중심으로 동심원이 권차적(圈次的)으로 확대되는 오복(五服)과 구복(九服)의 세계관[6]을 만들어 내었다. 이러한 관념에 따르면 천하는 구주(九州), 중국으로 구분되는 전통적인 영역관념을 의미하였다. 이 영역에 거주하는 천하인들은 민족적 구분에 따라 중국의 제하(諸夏)와 이적(夷狄)으로 구분하였지만, 실질적 지배대상으로서의 편호제민(編戶齊民)을 실효적으로 지배하는 국가영역이 존재하였고 이러한 유형의 국가를 천하형 국가라고 부르거나[7] 중화영역에 이적을 포함하여 중화적 세계제국(中華的 世界帝國)으로 호칭하는

6) 5服(甸, 侯, 綏, 要, 荒服)과 9服(侯, 甸, 男, 采, 衛, 蠻, 夷, 鎭, 藩服)에서 服은 복종한다는 의미로 사방 5백리 혹은 1천리마다 확대되는 이념적 공간구분을 만들고 이 공간에 거주하는 모든 민들이 서주의 천자에 복종한다는 것으로 서주 시기 관념적인 천하관의 한 전형이다.

7) 渡邊信一郎(2003),『中國古代の王權と天下秩序』, 校倉書房, p. 69.

경우도 있다.[8] 혹은 제국이라고 부르더라도 도시국가에서 전국시기 지역국가를 거쳐 통일제국으로 단계적으로 확대되었다고 보는 관점도 있다.[9] 어떤 명칭을 사용하든 "제국"(Empire)의 특성을 반영하고 있다고 보는 것은 틀림없다.

그러나 이러한 "제국"을 형성시킨 초기 왕조국가의 방향은 반드시 확장적 형태의 천하국가만을 지향한 것은 아니었다. 일찍이 『노자』(老子)는 가장 이상적인 국가의 전형을 다음과 같이 언급한 바 있다.

> "나라는 작게 여기고 백성은 적게 여긴다. 열사람 백사람을 감당하는 인재가 있더라도 쓰이지 않게 하며 백성이 죽음을 중히 여겨 집을 멀리 옮기려 하지 않는다. 수레나 배가 있다 하더라도 타지 않고, 갑옷과 무기가 있더라도 벌려놓지 않으며, 백성들이 다시 새끼를 묶어 사용하도록 한다. 자기가 먹는 것은 달게 여기고, 입는 것은 아름답게 여기며, 사는 곳을 편안히 여기고 풍속을 즐거워한다. 이웃나라와 서로 마주 볼 수 있는 정도이고, 닭과 개 짖는 소리가 서로 들릴 정도라도 백성들은 늙어 죽을 때까지 서로 왕래하지 않는다."[10]

『노자』의 이 구절은 전래문헌과 출토문헌인 백서(帛書)『노자』 사이에 문자 등에서 다소 차이가 있고,[11] 해석에서도 이상사회를 말한 것이 아닌 일종의 통치술을 말한 것이라는 등의 이론(異論)이 있는 것은 사실이

---

8) 堀敏一(1993), 『中國と古代東アジア世界 : 中華的世界と諸民族』, 岩波書店.

9) 鶴間和幸(2013), 『秦帝國の形成と地域』, 汲古書院, p. 542.

10) 『老子』 80章, "小國寡人, 使有什伯之器而不用, 使人重死而不遠徙. 雖有舟輿, 無所乘之; 雖有甲兵, 無所陳之. 使民復結繩而用之. 甘其食, 美其服, 安其居, 樂其俗, 鄰國相望, 雞狗之聲相聞, 民至老死, 不相往來."

11) 본 논문의 쟁점이 되는 "小國寡民" 구절이 전래문헌 및 帛書乙本 『老子』, 北京大學簡 43章에서는 그대로 출현하지만, 帛書甲本 『老子』는 "小邦寡民"으로 되어 있는데, "國"이 한고조 劉邦의 "邦"자를 피휘한 것으로 본다면, 백서갑본 『노자』의 연대가 가장 빠르다는 사실을 반영한다.

다.[12] 사실 『노자』에는 "큰 나라를 다스리기를 작은 생선 굽듯이 한다"[13]는 표현이 등장하는 것을 보면, 『노자』가 대국의 통치방법에 관심을 가진 것은 사실이며, 따라서 이 "소국과민"도 대국을 작은 나라나 백성이 적은 상태로 여기고 통치해야 한다는 의미로 보는 것도 별 무리는 없어 보인다. 다만 한대 이래의 많은 문헌들이 이 구절을 이상사회를 말하는 관점으로 이해해왔고, 이 전통적 해석이 현재까지도 지지받고 있는 정설이라는 점을 고려하면 소국을 이상적인 사회로 보는 노자의 관점이 반영된 것으로 보는 것은 여전히 타당하다.

그러나 『노자』의 이러한 언급은 문명에 대한 극단적인 혐오와 비판 감정이 들어 있고, 인위와 문명의 성취에 대한 부정적인 태도가 논란이 되어 "문명을 부정한 낙원"이라고 지적하기도 하고,[14] 문명에 오염되지 않은 자연상태로 회귀하는 장자(莊子)가 말하는 "지덕지세"(至德之世)와 같은 의미로 이해하기도 한다. 욕심이 본성을 잃게 하는 문명의 현실에 대한 강한 부정이 내포되어 있는 것이다. 다만 인간의 정치적 공동체의 가장 이상적인 범위를 "닭이 울고 개가 짖는 소리가 들리는" 물리적 공간 즉 대국과 대비되는 소국으로 설정했다는 점에 그 의미가 적지 않다. 그렇더라도 "이웃나라와 서로 마주 본다"든지 "닭과 개 짖는 소리가 들리는" 지리적 범위는 과도한 문학적 과장일 가능성이 있고 역사적 사실이라기보다는 태고사회에 대한 환상이나 기대일 수 있다. 따라서 사마천(司馬遷)도 이러한 노자의 이상이 실현될 수 없음을 일찍이 설파하였고,[15] 적은 구성원에 의한 공동체라도 내부의 갈등과 모순이 없을 것으로 보는 것도 극히 낭만적인 태도이므로 과연 소국상태가 이상적인 국가

12) 袁青, 「老子"小國寡民"新論」, 『哲學研究』 2014年 4月, p. 125.

13) 『老子』 60章, "治大國若烹小鮮".

14) 李成珪, 「문명과 낙원, 유토피아」, 서울대학교 인문학연구원 HK문명연구사업단, 제2회 문명포럼 "Paradeisos : 문명과 이상향" 발표문, 2008.11.7., pp. 2-4.

15) 『史記』 卷129, 貨殖列傳.

일 것인가에 대해서는 의문이 없을 수 없다. 그러나 여기에서 말하는 소국이 단순한 지리적 범위가 아니라 생활 속에서 인정이나 민심이 소통되는 지역이라는 의미로 받아들인다면, 전쟁과 혼란이 거듭되는 춘추시대의 일종의 피난처로서의 종족단위의 소규모 집단 정도로 이해할 수도 있을 것이다.

이러한 공동체의 경우 인간사회가 추구하는 자급자족과 평등 및 개인의 개성이 국가에 의해 억압당하지 않는 자유가 실현되는 사회가 형성될 수 있다는 점은 분명하다. 인간관계 역시 타인의 재산과 이익에 대한 침해가 없이 개인의 욕망을 만족시킬 수 있는 자연상태의 완미한 인간낙원이 형성될 수도 있을 것이다. 그러나 "소국과민"식의 국가는 현실에서 형성된 것 같지 않고 춘추전국시기 적어도 개인의 생명과 가치를 존중하는 선에서의 각 제후국간의 공존을 추구하는 관념도 형성되었다. "정강이 털 한 가닥을 뽑아 천하를 이롭게 한다고 해도 하지 않겠다"[16]는 양주(楊朱)의 보신 및 이기주의적 발상은 매우 극단적이기는 하지만, "당신에게 천하를 주는 대신 당신을 죽인다면 당신은 그것을 하겠는가"[17]라며 개인의 생명과 천하를 대비시킨 묵자(墨子)의 발상도 각기의 생활을 자신의 영역 내로 한정시키며 상대방에 대한 공벌이나 전쟁에 반대하는 현상유지 내지는 공존 논리의 일환이다. 현실에 존재하는 천하의 크고 작은 모든 국가가 궁극적으로 천의 읍에 해당되어 동등한 존재가치를 갖는다는 주장이[18] 등장한 것도 바로 이 때문이다. 물론 이러한 주장들은 상대에 대한 간섭을 배제하고 자존의 가능성을 타진한 것은 사실이지만, 이는 다만 논리적일 뿐 현실상에서 얼마나 영향력을 행사했는지에 관해서는 다소 회의적이라고 보는 것이 타당할 것이다.

그러나 한(漢)왕조 초기 실제로 소국과민이나 자유방임식의 국가운영

16) 『孟子』 盡心下, "不以天下大利 易其脛一毛".

17) 『墨子』 貴義篇.

18) 『墨子』 法儀篇, "今天下無大小國 皆天之邑 人無幼長貴賤 皆天之臣".

이 시도되었던 것도 사실이다. 황노술(黃老術)의 유행과 황노정치의 실행은 바로 이러한 관념의 현실정치에서의 실현이었다. 청정무위(淸淨無爲)와 여민휴식(與民休息)이라는 구호를 내건 황노술은 두태후(竇太后)의 지지 하에 현실정치에서 일시 큰 영향력을 행사했는데, 자유방임과 사회안정을 목표로 하여 부세(賦稅)와 형벌을 감면하고 농경을 장려하며 절검을 제창하여 일시 "문경지치"(文景之治)라는 성공을 거둔 것도 부인할 수 없다. 그러나 최소의 조치로서 최대의 효과를 얻고자 했던 황노정치도 지방정부의 반란과 내부의 정치투쟁으로 종언을 고하게 되었다. 현실정치에서 이 이상의 실현은 불가능함이 증명된 것이다. 자연에 순응한다는 원칙이 오히려 전제 통치권력을 위협하는 상황에서 진(秦)의 단명에서 교훈을 얻은 한의 통치자들에게 이 이념은 포기되지 않을 수 없었던 것이다.

봉건의 이상이 포기되고 군현에 의한 직접지배를 기치로 내건 한무제(漢武帝)의 중앙집권정치가 등장하게 된 상황도 이와 연관 있지만, 이러한 무제의 현실정치를 이념적으로 뒷받침한 것은 역시 대일통(大一統)의 사상이었다. 진한시대는 일반적으로 중국 전체가 하나의 "제국"(Empire)으로 통일되어 이후 중국의 원형(prototype)으로 자리 잡았다고 보는 시기인데, 물론 이 시기 고대 중국인들이 스스로 자신을 "제국"(Empire)이라고 칭하지 않았지만, 후세 역사가들이 칭하는 "제국"(Empire)의 특징들을 내포하고 있었고, 왕조 자체의 기능 역시 "제국(Empire)"으로 규정지을 수 있는 충분한 가능성을 갖고 있었다면 그것의 대표적인 증거는 대일통 관념의 형성일 것이다. 다음 기사를 주목해 보자.

> 어찌하여 왕의 정월이라고 말했는가? 하나로 통일된 상태를 존중했기 때문이다.[19]

19) 『春秋公羊傳』 隱公 元年條, "何言乎王正月, 大一統也"

『춘추』는 편년체의 역사서인데, 시간순으로 역사사건을 서술할 경우 시간의 기준을 어떻게 설정할 것인가의 문제가 필연적으로 대두될 수밖에 없었고, 『춘추』는 이 점을 일통의 강조를 통해 해결하고자 했던 것이다. 『춘추』는 시간서술 상에서 단순히 연월일만 기재한 것이 아니라 "모공 모년 춘왕정월"(某公 某年 春王正月) 형식으로 년과 월 사이에 사계절과 왕이란 글자를 포함하였다. "춘정월" "하사월" "추칠월" "동시월" 등이 이런 형식인데, 여기에 또 "왕"(王)자를 집어넣은 것은 왕의 정통이 하나로 계승되는 사회를 이상적인 국가로 설정했기 때문이다. 안사고(顔師古)가 위 기사에 주석한대로 일통(一統)이란 "만물의 갖는 통이 하나로 귀속됨"을 의미하였다. 여기에는 동일한 혈연과 동질적인 문화를 갖는 국가간의 통합과 일통체제의 구축을 통해 거대한 하나의 정치공동체 즉 대국을 지향하고자 하는 관념이 내포되어 있다. 이것은 현실적으로는 춘추전국의 오랜 전쟁과 희생을 통해 얻어진 역사경험의 소산이었을 것이다. 일찍이 맹자가 양혜왕(梁惠王)과 제후간의 분규를 어떻게 해결하고 안정할 수 있는가의 문제로 대화할 때 "하나로 정해져야 한다"(定于一)[20]라고 대답했던 것은 천하 모든 국가의 정치상의 통일과 황제식의 최고 권력의 형성을 염두에 둔 것이 분명하다. 『여씨춘추』 같은 잡가류의 저작이 등장한 것도 다양한 사상적 분파를 하나로 융합하려는 시대적 노력의 일환이었겠지만,[21] "수장이 제대로 다스릴 수 없게 되자 군주를 세웠다. 군주 역시 제대로 다스릴 수 없게 되자 천자를 세웠다. 천자의 등장도 군주들 사이에서 나온 것이고 군주의 등장도 수장들 사이에서 나온 것이다"[22]는 언급은 현실적으로 천하의 분란을 극복하고 안정시킬 수 있는 유일한 방

20) 『孟子』 梁惠王上.

21) 洪佳景, 李咏吟, 「從"一"與"裂"之爭看"內聖外王"」, 『廈門大學學報』 2014年 3期, p. 88.

22) 『呂氏春秋』(정하현 옮김, 소명출판, 2011) 孟秋紀 「蕩兵」, p. 182. "長則猶不足治之, 故立君,君又不足以治之,故立天子。天子之立也出於君,君之立也出於長".

법은 절대적 지배자로서의 천자의 등장이라는 사실을 지적한 것이다. 곧 하나로 통일된 국가의 등장이 불가피하다는 관념을 반영하고 있다.

그러나 이러한 일통국가의 유지는 곧 부족이나 종족 연맹체를 벗어나 중앙집권화된 대국을 행정적 제도적으로 어떻게 통합해 나가야 할 것인가의 통치방법의 문제와 연관될 수밖에 없었다. 군현제나 관료제 등의 다양한 중앙집권정책이 모색된 것은 바로 이 때문이지만, 황제를 중심으로 한 각종 예제나 제사제도 등의 구축도 이러한 대국 즉 "제국"(Empire)으로 길을 여는 한 방편이었다. 일통을 유지하고 존중해야 한다는 관념에 의해 한무제 이후 『춘추』라는 역사책을 중심으로 하는 유교적 이념의 정착과정은 이 일통관념의 승리과정이었고, "일통"은 이후 중국을 줄곧 하나의 "제국"(Empire)으로 인식하게 만드는 중요한 이념적 토대였다.

3. 제국의식의 형성

이러한 중앙집권적 고대왕조가 후대 역사가들이 말하는 통일된 유기체로서의 "제국"(Empire)으로서의 기능을 정말 수행하고 있었는가의 문제는 제국의식의 측면을 검토함으로써 설명 가능할 것이다. 제국의식이란 국가의 구성원들이 실제 이 왕조를 제국으로 인식하고 제국의 신민(臣民)으로서의 역할을 담당하고 있었는가의 문제이다. 사실 진시황이 육국통일 후 "황제" 칭호를 창안하면서 군현의 설치 및 도량형 문자 수레바퀴 폭의 통일 등 이미 널리 알려진 통합정책을 추진한 것은 사실이고, 이 밖에 각종 행정용어나 행정문서의 형식뿐만 아니라 "정"(程)이라고 알려진 각종 작물의 생산량, 표준화된 노동량 등까지를 규정함으로써 일원화된 통일국가를 형성을 시도하였던 것도 새삼 언급할 필요도 없다. 정치적 통합과 더불어 일련의 사회 경제적 통합을 추진한 것이다. 그러나 단명한 진대 이러한 통합정책에 의해 지역을 넘어선 통일국가로서의

통합의식이 얼마나 형성되고 존재했었는지는 다소 의문이 아닐 수 없다. 오히려 통합의식은 문화적 사상적 유대감에 의해 비로소 가능했을 것일지도 모른다. 그런데 근래 간독자료의 분석을 통해 중앙정부의 명령이 지방관에 도달하는 문서전달의 계통과 체계가 유기적으로 작동하고 있었다는 점 등이 밝혀지면서 법령과 행정의 측면에서도 진한왕조의 제국적 면모들이 분명해지고 있다.[23] 특히 전한대 능읍사민(陵邑徙民) 등 강제적인 이주를 통한 능읍도시의 건설과정에서 제국의 기능과 제국의 신민으로서의 역할을 인식할 수 있었고, 위사(衛士) 등에 의한 민의 중앙이동과 변군사민(邊郡徙民), 수졸(戍卒) 등의 변경으로의 이동을 통한 국경과 경계에 대한 인식이 생성되었으며, 관리의 출장과 여행 등을 통해 황제의 명령에 의해 톱니바퀴처럼 유기적으로 움직이는 제국의 실상을 경험할 수 있었다는 것이다.[24] 이러한 과정으로 전한왕조에서 거대한 이른바 "제국의식"이 형성되고 있었던 것은 분명해 보인다. 물론 일반 민의 제국에 대한 체험이 반드시 제국에 대한 복속과 귀속감을 의미하는 것은 아닐 것이다. 이러한 귀속감을 확인하는 것이 쉽지는 않지만, 당시 사회통합을 범위로서 중국 혹은 천하라는 범주의 문화적 동질성을 통해 이 문제를 접근해보고자 한다.

진이 육국을 통일한 후 "천하를 하나로 하고", "천하를 나누어 36군으로 하고" 등의 표현은 천하라는 용어가 구체적으로 역사현실에서 실질적 국가의 범위로 등장한 개념임을 의미한다. 이러한 천하는 『여씨춘추』의 지적에 의하면 같은 예제에 의해 복식이 정해지고, 배와 마차가 통과하는 교통의 소통지역인 동시에, 통역관을 쓰지 않아도 소통하는 공통의 언어를 갖는 지역을 의미한다.[25] 명말청초 왕부지(王夫之)도 천하를 "풍

23) 오준석(2013), 「秦漢代 문서행정체제연구」, 경북대 박사학위논문; 富谷至(2010), 『文書行政の漢帝國』, 名古屋大學出版社.

24) 李成珪(2004), 「中國 古代帝國의 統合性 提高와 그 機制—民·官의 移動과 '帝國意識'의 형성을 중심으로」, 『중국고중세사연구』 11 참조.

기(風氣)가 서로 호흡하여 사람의 성질이 서로 닮고 감정이 통하는 지역"으로 설명한 것도[26] 이러한 지리적 동질성을 강조한 것이다. 실제로 전한말 양웅(揚雄)은 이 천하를 5개의 방언구역으로 나눠 이 범주가 동일한 언어권임을 주장하기도 하였다. 물론 각 지역의 지리적 환경이나 물산의 차이에 따라 형성된 풍속의 차이는 통합권력 즉, 황제권에 의한 정치과정을 통해 가능한 것이다.

고대 중국인이 적어도 춘추전국시기부터는 자신을 동질한 문화적 단위로써 자칭 화하(華夏) 혹은 제하(諸夏)로 생각했으며, 공통된 조선의식 및 영토관념으로서의 중국 및 천하관도 형성되기 시작했다는 점은 일찍부터 논증되었기에,[27] 새롭게 언급할 것도 별로 없지만 여기에서는 이 문제를 종족 영토 문화적 측면으로 나눠 몇 가지 문제를 검토해 보기로 하겠다. 첫째, 종족적 측면에서 진(秦)이나 초(楚)가 어떻게 화하에 포함하게 되었는지 문제이다. 『춘추좌씨전』이나 『사기』 등의 기록을 보면 초에 대해 "우리의 족류가 아니다"(非我族類, 혹은 非吾族)[28]라는 표현이 자주 등장한다. 오(吳)나 월(越)에 대해서도 "만이"(蠻夷) 혹은 "이"(夷) 등의 표현이 등장하는 것을 보면 적어도 서주에서 춘추시기에는 이들 종족이 제하에 포함되지 않은 것은 확실한 것 같다. 근래 발굴된 초간 등을 통해서도 통일전 진과 초 사이에 문자상의 차이뿐만 아니라 행정체제 생활풍속 가치관 등에서도 상당한 차이가 있었다는 점이 인정되고 있고, 언어상에서도 "초어"나 "이어"(夷語)[29]"남만격설"(南蠻鴃舌)[30] 등의 표현

25) 『呂氏春秋』 審分覽 「愼勢」, p. 516. "凡冠帶之國 舟車之所通 不用象譯狄鞮 方三千里".

26) 王夫之, 『讀通鑑論』 卷3, 漢武帝. 왕부지가 말한 지리적 범주는 "북으로는 사막을 경계로, 남으로는 황하와 황수를 경계로 삼고, 서로는 대천으로 막히고 남으로는 더운 바다에서 막힌다, 合浦에서 북으로 갈석에 이르는 곳은 모두 바다로 둘러싸여 있는 곳"이다.

27) 李成珪(1975), 「戰國時代 統一論의 形成과 그 背景」, 『東洋史學研究』 8, 9합집.

28) 『春秋左氏傳』 成公 4年條.

29) 『春秋左氏傳』 莊公 28年條, "楚語"; 哀公12年條, "夷語".

이 있는 것을 보면 이들이 중원 국가와는 적지 않은 차이가 있었음을 확인할 수 있다. 이러한 차이가 언제 극복되었는지는 확실하지 않지만, 적어도 초대부 자낭(子囊)이 주공왕(周共王)의 시호를 논의할 때 자칭 제하에 속한다는 의식을 내보인 것은 초가 화하에 편입되었음을 확인하는 실마리인 것은 분명하다.[31] 강대국이었던 초는 중원국가와 쟁패하면서 스스로 제하에 참여하였던 것이다. 어쩌면 오기(吳起)가 초국에서 변법을 주도하여 화하문화를 전파한 것도 초와 화하가 동류의식을 갖게 하는 계기였다고도 볼 수 있을 것이다.[32] 진 역시 중원 국가들에 의해 이적으로 묘사되기도 했지만, 진의 선조 중(仲)이 서융(西戎)에 의해 죽임을 당했을 때 그의 손 세보(世父)가 "융이 우리 할아버지를 죽였으니 내가 융의 왕을 죽이지 않으면 읍에 들어가지 않겠다"[33]고 맹서한 것은 스스로 화하임을 선언한 일종의 자아의식의 표현임이 분명하다. 진이 지리적으로 서쪽에 치우쳐있음으로 인해 중원 국가에 의해 종종 이적시되었던 것은 분명하고 「천관서」에도 진초오월을 이적으로 묘사한 구절도 있지만, 전체적으로 『좌전』 등 다른 사료들을 통해 춘추시기 진이 화하로서의 자부심을 갖고 있었다는 점은 역사적 사실인 것 같다. 물론 화하가 종족뿐만 아니라 영역 문화 정치제도 등의 요소도 포함하는 다층적인 개념인 것은 분명하지만, 적어도 춘추말기에는 이들 지역과 종족이 다양한 정치문화적 교류와 융합을 통해 하나의 동일한 족류로 등장하였고, 동류의식을 형성하였던 것이다. 따라서 춘추 노민공(魯閔公) 원년(B.C. 661년) 관중이 제환공을 도와 북적(北狄)의 침입을 받는 형국(邢國)을 도울 때 여러 번 "제하"라는 표현을 사용한 것은 비로소 화하라는 새로운 공동체가 출현한 것을 의

30) 『孟子』 滕文公上.

31) 李成珪(1975), 「戰國時代 統一論의 形成과 그 背景」, 『東洋史學研究』 8, 9합집, p. 77; 陳致, 「夷夏新辯」, 『中國史研究』, 2004年 1期, p. 19.

32) 邱久榮(1992), 『中國統一多民族國家的形成』, 遼寧民族出版社, p. 32.

33) 『史記』 卷5, 秦本紀.

미하는 역사적 사건이라는 평가도[34] 지나친 것은 아닌 것 같다.

둘째는 동질한 통치범위로서의 "중국"(middle kingdom)과 천하라는 용어의 이해문제이다. 이 두 용어의 의미와 그 차이 등에 관해서는 너무나 많은 연구가 있어 새삼 언급할 필요가 없기 때문에 여기에서는 영역으로서의 의미에 집중해서 검토해 보기로 하겠다. 역사상 중국이라는 국호를 쓴 왕조가 없음에도 중국은 오랫동안 천하라는 관념과 동일시되거나 혹은 독자적으로 존재하면서 사용되었다. 기존 연구에 따르면 중국은 지역과 문화개념을 포함한 국가정권의 의미였다. 그중 지리적 관념으로는 천자가 거주하는 곳 즉, 경사(京師)라는 의미도 있고, 사방제후를 염두에 둔 천하의 중심 곧 토중(土中)이나 중토(中土)의 의미로 이해하기도 했다. 또는 중앙 혹은 중심국이라는 의미로 사해, 구주, 천하 등의 용어와 함께 그 영역을 표시하는 단어이기도 했다.[35] 그러나 진에 의한 통일중국이 등장하면서 중국은 정치적 함의를 포함하기 시작하였는데, 사토(四土) 사방을 통치하는 관념에서 진한시기의 군현의 범위로 구체화되기 시작하였다. 중국이 단순한 지리적 범위가 아닌 현실적 통치범위를 지칭하게 된 것이다. 종종 그 영역은 천하로도 표현되었는데, 이 점을 더욱 분명히 확인하기 위해 『맹자』의 다음 기사를 주목해 보자.

> 사람들은 항상 말하기를 천하국가라고 한다. 천하의 근본은 국에 있고 국의 근본은 가에 있다[36]

이 구절에서 "천하국가"는 "천하의 국가"인지 "천하와 국가"인지 "천하와 국과 가"인지 불분명하지만, 조기(趙岐)는 주석에서 "국은 제후의 국이고 가는 경대부의 가이다"라고 해석하여 국과 가의 관념은 분명히

34) 顔世安, 「"諸夏"聚合與春秋思想史」, 『南京大學學報』 2003年 5期, p. 16.

35) 李大龍, 「"中國"與"天下"的重合」, 『中國邊疆史地研究』 2007年 9月.

36) 『孟子』 離婁上, "人有恒言 皆曰 天下國家. 天下之本在國 國之本在家".

정의하고 있다. 즉, 국과 가는 별개의 관념이고 이것들은 각기 천하를 구성하는 개별 단위라는 것이다. 이 말은 『상서』의 "천자는 국을 세우고, 제후는 가를 세운다"(天子建國 諸侯立家)는 언급과 같은 맥락으로 국과 가가 구분되고 있음을 확인할 수 있다. 서구의 국가(State)라는 관념에는 국은 있어도 가의 관념은 포함되지 않는 점과 구별된다. 따라서 서구의 국가라는 개념은 고대 중국에서는 오히려 "천하"라는 용어에서 찾아야 할지도 모른다. "천하"를 단순하게 "하늘아래"라는 영역의 의미로 이해할 수만은 없다면, 천하는 가와 국이 확대된 즉 가에서 국을 거쳐 천하로 확대되는 최종 정치단위로 이해해야 할 것이다. 『예기』(禮記) 예운편의 "故聖人耐而天下爲一家"라는 구절은 천하를 하나의 가족으로 하고 해내(海內)는 형제가 되어 천하를 사유재산으로 삼는 가천하(家天下)의 극치를 이룬다는 말이기도 하다. 다시 말하면 예악을 중심으로 하여 통치되는 동질적 통치단위로서 천하가 가의 관념 속에 포함되는 것이다. 이렇다면 왕 혹은 천자는 "하늘을 아버지로 하고 땅을 어머니로 하여 천의 아들이 된다"[37]는 표현이 등장하는 것도 이해되며, 천자를 민의 부모로 여기는 인식도 충분히 가능하게 된다. 출토문헌 중 상해박물관장(上海博物館藏) 전국초죽서(戰國楚竹書)에 「민지부모」(民之父母)라는 편은 공자와 자하의 문답을 통해 "어떻게 민의 부모가 될 수 있는가?"에 방법에 대해 논의하고 있다.[38] 천자를 민의 부모에 비유한 것은 곧 민과 천자가 하나의 가족이 된다는 의미이다. 이러한 관계 속에 천자와 민은 부모와 자식의 관계로써 동질화되는 것이다. 천하는 천자가 통치해야 할 관념적인 영역인 동시에 혈연을 기준으로 동질화된 하나의 가족으로서의 관념을 포함하고 있음을 확인할 수 있다.

이와 함께 영역으로서의 천하관에 새로운 인식을 가져다 준 것은 한무제시기 장건(張騫)의 원정이었다. 장건의 여행과 그 정보는 한대인들에

37) 『白虎通』 爵篇, "王者 父天母地 爲天之子也"

38) 이 내용은 전래문헌에는 『禮記』 孔子閑居 및 表記에도 등장한다.

게 외부세계와의 교류 탐색에 대한 기본적인 욕구를 자극하여 이후 지속적인 서역탐방과 활발한 인적교류의 촉매역할을 했다. 이민족에 대한 정책의 일환으로 보내진 왕소군(王昭君)이나 전쟁 등에 의해 포로가 되었던 이릉(李陵), 혹은 사신으로서의 소무(蘇武)와 같은 다소 비극적인 교류가 없었던 것은 아니지만, 장건의 서역 출사(出使) 이후 반초(班超) 반용(班勇)형제가 서역의 교통을 개척했고, 감영(甘英)은 페르시아만에 도달하기도 하는 등 적극적이고 주체적인 외부세계와의 교류도 적지 않게 나타났다. 특히 외부의 경제나 문화에 의한 자극은 일정 정도 중원의 제국을 변화시키는 계기가 되었고 중국을 세계사의 무대에 등장시키는 역할을 했던 것도 사실이다. 그러나 애석하게도 이러한 교류와 접촉이 고대 중국인이 가진 화와 이의 천하관을 근본적으로 변화시키지는 못했다.[39] 사이(四夷)지역은 점차 확대되었고 일부는 중국의 내지로 편입되기도 했지만 중국은 여전히 천하의 중심이었고, 이들의 심리 속에 아직 "세계"는 존재하지 않았던 것이다. 이것은 확실히 새롭게 접한 서역 문명이 중국에 거센 도전을 줄 만한 수준에 도달하지 못함으로 인해 한(漢)은 여전히 현실에 안주하였고, 무제기 흉노전쟁도 위청(衛靑)이나 곽거병(郭去病) 등의 사례에서 보듯 일정한 성공을 거둠으로써 대국으로서의 자신감을 유지할 수 있었기 때문인 것 같기도 하다. 따라서 천하의 범위를 벗어난 이역(異域)으로서의 서역은 새롭고 진기한 호기심의 대상이기보다는 오히려 이민족에 대한 차별과 무시를 전제로 하는 이질적이면서 교화 혹은 위복(威服)의 대상으로써 인식될 수밖에 없었을 것이다.

그러나 이 과정에서 알려진 천하의 범위를 벗어난 이역 혹은 절역(絕域)으로서의 서역세계에 대해 "외국"(外國) 혹은 "서역"이라는 표현이 등장하기 시작했다는 점이 주목된다. 다음 기사를 검토해 보자.

---

39) 葛兆光(2007),「古代中國人的天下觀念」,『九州(第四輯)』, 商務印書館, pp. 124-125.

"장건이 (서역의) 길을 처음 뚫은 이후 사자로 가는 사람은 모두 박망후 장건을 이야기하면서 성신(誠信)으로 외국을 깨우치고, 이렇게 함으로써 외국 또한 한나라의 사자를 믿게 되었다. …… 그런 다음 사신을 더욱 자주 안식(安息) 엄채(奄蔡) 여헌(黎軒) 조지(條枝) 신독국(身毒國)에 보냈다. 천자가 대원의 말을 좋아했으므로 이를 구하려고 오가는 사자가 끊이지가 않았다. 여러 외국으로 나가는 사자의 일행은 많을 경우에는 수백 명, 적을 경우에도 백여 명에 이르렀고[40]

(강조점 필자)

서역 여러 나라들을 종종 "외국"으로 칭한 것은『사기』이외 기본적으로『한서』에서도 그대로 사용되고 있고, 또한『한서』는『사기』「대원열전」(大宛列傳)에 해당하는 것을「서역전」(西域傳)으로 바꿔 "서역"이란 개념을 사용하기 시작했지만, 이러한 용어들은 기본적으로 전통적인 사이(四夷)에 포함되지 않던 새로운 영역에 대한 인식인 것이다. 이들 영역에 대해 "천자가 외국이란 곳은 절원(絕遠)한 땅이고 사람이 즐겨 갈 만한 곳이 못 된다고 여겼다"[41]는 기사는 외국 내지는 서역은 중국과 다른 무언가 이질적인 곳으로 자신이 통치해야 할 범위로서의 천하에 포함시키지 않았다는 의미로 이해된다.

한편 "외국"이 대등하지는 않지만 적어도 사이와는 다른 지역이라는 의미라면, "적국"은 천하에 포함되지 않으면서 적대적 혹은 필적하는 국가라는 뜻을 함축하고 있다. 적국이라는 말은 진한시대 이전부터 자주 사용되던 단어였지만, 중국이 통일된 후 한대에는 흉노에게 주로 사용되었다. 한과 흉노는 "이웃하는 적국"(鄰國之敵)이었으며 사마천도 "남으로 중국과는 적국이 되었다"고 기술하고 있다.[42] 문제시기 흉노에 대해 두

40)『史記』卷123, 大宛列傳, "然張騫鑿空, 其後使往者皆稱博望侯, 以爲質於外國, 外國由此信之……因益發使抵安息・奄蔡・黎軒・條枝・身毒國. 而天子好宛馬, 使者相 望於道. 諸使外國一輩大者數百, 少者百餘人."

41)『史記』卷123, 大宛列傳, "天子爲其絕遠, 非人所樂往."

나라(二國), 양국, 양주(兩主), 형제 등의 호칭을 사용하면서 “짐과 선우가 부모가 되고 양국의 민이 일가가 되도록 하자”는 식의 언급을 했던 것은 천하에 “양주”가 공치하는 국면을 인정하는 것이다.[43] 이들 양주가 다스리는 영역은 한문제가 말했듯이 “장성 이북은 선우가, 장성 이남은 한의 천자가 통제하는 것”[44]처럼 장성이 그 기준이었다. 그러나 장성은 단순히 중국과 비중국, 문명과 야만, 농경과 유목을 가르는 경계선만이 아니라, 진한황제에게는 천자의 덕이 부족하여 사해를 아우르지 못함으로 진정한 천자가 아니라는 것을 세상에 드러내는 것으로 일종의 무능과 수치를 상징하는 것이기도 했다.[45] 어찌되었든 한문제는 천하에 하나의 국가가 있어야 한다는 당위성과는 별도로 천하의 현실적 영역이 있음을 스스로 인정하고 있는 것이고, 천하를 문명 내지는 농경사회 등 동질적 범위로 축소 설정하는 인식이 자리하고 있다는 점을 알 수 있다.

중국이나 천하가 문화적으로 동질적인 지역이라는 점은 자아의식을 통해서 확인해 볼 수 있다. 세계문명사적 관점에서 볼 때 대체적으로 제국은 자기중심적 사고를 갖고 있고 일정지역에서의 유일권력에 대한 욕구를 갖고 그것을 추구하고 있었다는 점을 부인하기는 어렵다. “모든 길은 로마로 통한다”는 말대로 로마인이 신이 선택하고 인도한 자신들이 세계의 중심이라는 인식을 가졌다는 사실은 충분히 알려져 있지만, 이외 여타 고대 문명들도 세계를 인식하는 과정에서 스스로 자신을 세계중심에 놓았던 것은 공통현상임이 확인되고 있다. 이러한 원인은 다른 지역에 대한 몰이해, 자기문화의 우월성에 대한 과신 등에서 비롯되었을 것이다.[46]

---

42) 『史記』 卷110, 匈奴列傳, “然至冒頓而匈奴最彊大, 盡服從北夷, 而南與中國爲敵國, 其世傳國官號乃可得而記云”.

43) 王永平(2015), 『從“天下”到“世界”: 漢唐時期的中國與世界』, 中國社會科學出版社, p. 53.

44) 『史記』 卷110, 匈奴列傳, “長城以北, 引弓之國, 受命單于, 長城以內, 冠帶之室, 朕亦制之”.

45) 邢義田, 「從古代天下觀看秦漢長城的象徵意義」, 『天下一家』 (中華書局, 2011), pp. 110-124.

46) 王永平(2015), 『從“天下”到“世界”: 漢唐時期的中國與世界』, 中國社會科學出版社,

『사기』 서남이열전에는 야랑(夜郎)왕이 한의 사신에게 "한과 야랑 중 누가 더 큰가?"라는 질문을 던지는 상황이 있다. 야랑왕의 이 질문은 교통로나 정보가 없는 상황에서나 가능한 질문이고 현실과는 맞지 않지만, 스스로 대국을 자처하는 자신감 내지는 과장이 포함되어있음도 부정할 수 없다.

자신과 타자를 구분하는 중요한 기준 중의 하나는 문화적 자신감이었다. "중국은 시서예악(詩書禮樂)의 법도로 정치를 하나 융(戎)은 그렇지 않다"는 등의 표현도 그렇지만,[47] 이적(夷狄)은 음식이나 주거, 풍속에서 중국과 다르다는 언급은 사료 곳곳에서 찾아 볼 수 있다. 따라서 중국은 하나의 문화적 공동체로서의 의미가 강하게 담겨있다는 사실을 간과해서는 안 된다. 화는 이에 비해 문화적 선진이며 이른바 문명세계였기 때문에 『맹자』도 "내가 하(夏)를 써서 이(夷)를 변화시킨다는 말은 들어보았지만, 이로 변한다는 것은 듣지 못했다"고[48] 말했던 것이다. 이러한 화이관은 문화에 대한 자신감을 넘어 이적을 금수로까지 인식하는 극단적인 이적에 대한 무시로 나타났다. 따라서 이들은 귀복이나 교화의 대상일 뿐, 정복이나 통치의 대상은 아니었다. 반고(班固)는 이 점을 잘 지적하고 있다. "이적은 중국과 습속이 다르고 음식이 같지 않고 언어도 통하지 않는다. 그러므로 성왕은 그들을 금수로 대하고 더불어 서약도 정벌도 하지 않는 것이다. …… 그 땅은 경작하여 먹을 수도 없고 그 백성들은 신하로도 기를 수 없다."[49] 이러한 논리는 후대에 더욱 치밀해져 중원민족도 문화를 잃으면 이로 전락하고, 이라도 중원문화를 익히면 화가 될 수 있다는 논리로 발전하게 된다. 화와 이의 구분이 종족이 아니라 전적으로 문화에 의해 결정된다는 발상이다. 선진적이고 문명화된 문화에 대한 일종의 자부심, 그 동질문화공동체에 대한 자신감 등이 형성 존

---

pp. 18-25.

47) 『史記』 卷5, 秦本紀.

48) 『孟子』 滕文公上, "吾聞用夏變夷者 未聞變于夷者也".

49) 『漢書』 卷94, 匈奴傳下.

재하고 있음을 확인할 수 있다.

이렇게 볼 때 고대 중국에서의 천하는 이질적인 민족과의 통합이 아니라 본래 동질적이거나 혹은 동질화된 문화와 민족 간의 통합으로 인식했으며, 국가와 가족을 하나로 통합하는 제국화된 관념으로 기능했던 것이다. 물론 여기에서 동질적이라는 개념을 어떻게 정의하는가에 대한 논란이 있을 수 있지만, 적어도 로마제국에서와 같은 확연한 이질성이 존재하지 않았다는 점을 강조하는 것으로 이해해도 좋을 것이다. 고대 중국에서 혹시 간혹 존재했던 이질적인 민족 간의 통합의 경우 민족이라는 개념을 확대시켜 한족과 이민족을 동질화시킴으로써 문제를 해결했다. 본래 고대중국의 중심을 이루는 민족이었던 화하족(華夏族)은 진한제국 시기 한족(漢族)이라는 개념으로 확대되었다. 곧 고대중국의 제국은 여러 개의 제후국을 하나의 국가로 만들어 보다 큰 대국 즉, 천하국가가 되는 과정이었다. 한족은 다시 수당(隋唐)대에는 중화민족(中華民族)으로 확대되면서, 사실상 이질적인 모든 민족들은 중국이라는 용광로에 녹여져 동질적인 민족으로 재탄생되었다. 따라서 고대 중국에서의 제국의 성립은 국가의 발전단계에 따른 성장이라기보다는 하나의 국가가 동질성 즉 종족이나 영토이외의 문화라는 기반 하에 통합되어 가는 형태로 이해하는 것이 타당하다고 생각하며, 문화적 동질성 속에 정치 사회경제적 사회통합의 제도가 정착되면서 하나의 제국으로서의 귀속의식도 형성되었을 것이다.

4. 유교적 관념의 확대와 변화과정

전국시대 통일로 가는 것이 대세라는 관념이 공통적으로 형성되어 있었다고 하더라도 방법론상의 차이는 크게 나타났고, 역사적 추세로 볼 때 분열을 해소하기 위해서는 필연적으로 전쟁의 과정을 거치지 않을 수

없었을 것이다. 전국시기 각종 전쟁의 명분과 인의에 의한 전쟁 등에 관한 논설이 강조되었던 것도 이러한 이유 때문이다. "살인을 즐기지 않는 자가 하나로 만들 수 있다"[50]는 말이나, 『여씨춘추』에서 무력을 이용하여 통일된 중앙집권국가를 건립해야 한다는 의식을 가지면서도 "의병"(義兵)의 방법을 강조한 것도 바로 이 때문이다. 그러나 보다 광대해진 영역과 확대된 혈연사회를 통합하기 위해서는 과정으로서의 전쟁보다는 그 통합을 구체적으로 유지시키는 이념에 의한 국가의 통합성을 증대하는 장치가 필요했고, 이것은 바로 유교적 이념의 확대 해석과정을 거쳐야 했다. 유교는 한무제 이후 중국을 통합하는 중요한 이념이었지만, 종족적 질서 속에서 형성될 때의 원초적 유교와는 사뭇 다른 양상을 보였다.

천하를 일가로 한다는 것은 본래 자애와 효제(孝悌) 등의 가족의 윤리에 의해 천하를 지배한다는 의미를 내포한다. 유교는 이러한 가족윤리를 가장 풍부하게 보유한 사상이었기에 전한 내내 유교적 예제의 정비나 이념 구축 등의 일련의 유교국가 완성과정이 진행되었지만, 왕조의 종족적 영역적 확장은 가족적 원리로 왕조를 통치하는데 있어 여러 모순과 갈등을 야기하였다. 그중 하나는 효 관념에 관한 것이었다.

유교이념의 중요한 한 축인 효는 단지 자신의 부모에 대한 순종을 의미하는 것이 아닌 군주와 국가에 대한 복종과 종속을 의미하는 관념으로 확대되었으며, 전체적으로 일정한 질서와 권위에 대한 순종을 의미하기 시작했다. 『여씨춘추』 효행람이나 『대대례기』(大戴禮記)의 효에 관한 4개의 편(증자입효, 대효, 본효, 사부모) 등의 초기문헌에 의하면 원래의 효는 자신의 신체가 부모의 유체(遺體)라는 인식하에서 자기신체의 보존논리가 강하다. 따라서 전쟁에서 용감하게 싸우기 보다는 자신의 신체와 목숨을 보전하기 위해 소극적으로 싸우는 것이었고, 수영이 아닌 배를 타고 강을 건너며, 가시덤불이 있는 좁은 길이 아니라 대로를 이용하여

50) 『孟子』 梁惠王 上, "不嗜殺人者能一之".

자신의 신체를 위험에 빠뜨리지 않는 행위를 하는 것이었다. 부모로 받은 신체를 보존하는 것이 자신의 부모에 대한 최대의 효라는 관념이다. 그러나 통일국가에서 이러한 논리는 더 이상 통용되지 않았으며, 전쟁에서 자신의 몸을 돌보지 않고 용감하게 싸우고 자신을 희생하더라도 사회와 국가에 봉사하는 것 즉, 충이야말로 최대의 효라는 식으로 변화하기 시작하였다. 국가이념을 담은『효경』에서의 효가 모든 가치 중의 가장 우선적인 것으로 인식되면서 "하늘의 불변의 도리이고 땅의 올바른 도의이고 백성의 행실이다"라고 하여 우주의 법칙으로까지 승화된 것도 제국화된 관념으로서의 효의 이념화가 이루어졌기 때문이다. 따라서 효의 더 이상 가족윤리에만 머물지 않고 사회 내지는 국가의 윤리로 기능하였으며, 국가전체가 하나의 가족이 되는 즉, 가와 국이 일체화된 천하일가(天下一家)의 관념이 고대왕조의 지배이념으로 기능하였던 것이다.

한편 부권(父權)과 군권(君權)의 모순과 충돌상황에서도 부권보다 군권을 우선시하는 논리의 구축과정이 진행되었다. 군신과 부자의 윤리는 기본적으로 국가윤리와 가족윤리의 문제이지만, 그 우선순위에 있어서 친족 내지는 종족사회가 점차 국가로 확대되어 가는 역사적 과정 속에서 종종 모순 내지는 충돌이 있었던 것이 분명하다. 공자와 직궁(直躬)이 양을 훔친 아버지를 고발할 것인가의 문제를 놓고 논쟁한 일화는 유명하지만,『맹자』에서도 천자(天子)에 즉위한 순(舜)이 자신의 어버이를 신하로 취급할 것인가 등의 질문이 등장하는 것은 과도기 사회에서 현실상의 군신윤리와 부자윤리 간의 충돌상황을 보여주는 사례들이다.

원초적 인륜관계의 원형은『곽점초간』(郭店楚簡)「육덕」(六德)에 보이는데,[51] 여기에서는 "아버지를 위해 군주와의 관계를 끊을 수 있지만, 군

51)『곽점초간』六德에서는 인간관계의 기반으로 6종류 인간의 존재방식(六位 : 夫, 婦, 君, 臣, 父, 子)과 이에 상응하는 추상적인 사회적 역할로서의 존재방식을 제시하고(六職 : 率, 從, 使, 事, 敎, 受), 이것을 규율하는 윤리가 六德(智, 信, 義, 忠, 聖, 仁)이라고 표현하였다.

주를 위해 아버지와의 관계를 끊지 않는다"(爲父絕君, 不爲君絕父)고 말한다. 또한 처보다는 형제를, 친구보다는 종족을 우선한다는 언급이 이 구절 다음에 이어지는데, 이는 혈연관계가 사회적 관계보다 우선한다는 의미이다. 곧 군신과 부자의 윤리가 상호 모순될 경우 천륜에 속하는 부자관계를 우선한다는 원칙을 천명한 것이다. 동시에『곽점초간』「어총 1」(語叢一)에서도 군신관계는 부자관계와 달리 천륜의 혈연관계가 아니고 후천적 선택 관계라고 주장한다. 부자와 형제, 종족을 군신과 부부, 친구관계에 우선하는 것은 중앙집권적 통일국가가 형성되기 이전의 가부장적 친족질서를 존중하는 제후국 내지는 그 이전 단계의 사회적 전통을 반영하는 것임에 틀림없다.

그러나 민과 다른 초월성과 신성성을 갖는 천자로서의 제왕은 천이나 상제의 분신으로서의 성격을 갖는다. 이러한 성격의 군신관계에서 군주는 신하의 천이 되어 가족윤리를 뛰어넘는 절대성을 갖는다. 군신관계가 부자관계를 우선하는 논리가 만들어지는 것이다.『백호통』에서 군신관계가 삼강의 으뜸이 된 것도 이 때문이지만, 특히 일원화된 통일적 지배를 강조하는 제국화된 국가에서 군신관계는 무엇보다도 우선시되는 인륜관계가 아닐 수 없었다. 따라서 효와 충의 갈등에 관한 사례는 관념적인 것이 아니라 실제 현실상에 등장했다. 후한말 요서태수 조포(趙苞)는 선비(鮮卑)에게 어머니와 처자(妻子)를 잡힌 상황에서 항복하여 그 어머니를 살리지 않고 전쟁을 통해 국가에 대한 충(忠)을 다하고 있다.[52] 이러한 고사는 한대의 효관념과 '효로써 천하를 다스린다'(以孝治天下)는 이념이 군주가 가부장적 지위를 획득함으로써 제국통치에 필요한 복종적인 인간을 요구하는 것일 뿐 원초적 효의 관념과는 거리가 있다는 점을 입증시킨다. 사실상 한대의 효는 통치의 안정을 보증하고 충을 요구하기 위한 전제로서 성립되는 것이다.[53] 제국 재통합을 위해 최소한의

52)『後漢書』卷 81 趙苞傳, p. 2692.

53) 李成珪(1998),「漢代 "孝經"의 普及과 그 理念」,『韓國思想史學』, 제10집 참조.

필요한 요구였는지도 모른다. 이것은 혈연과 지역을 뛰어넘은 제국화된 국가에서 가족과 친족윤리의 배타성이 군주통치의 절대성과 양립할 수 없는 상황에서의 이념의 확장성을 보여주는 것이다. 그러나 가족주의를 기반으로 하는 유교논리의 확장과정에서 군신관계와 부자관계의 모순과 충돌은 단순히 군신관계의 우위만을 인정한 채로 방치된 것은 아니다. 제국의 이념은 효를 충으로 전환시켜 양립의 논리를 만들어내었으며 때로는 군신과 부자윤리의 절충을 택하기도 했다.

황제를 최고의 효자로 부각시키고 군주와 부친을 일체화하는 논리를 만든 것도 이 때문이다. 후한대 질운(郅惲)은 황제에 대해 스스로를 "폐하의 효자"라로도 불렀지만, 전한대부터 두주(杜周) 양창(楊敞), 후한대의 경엄(耿弇) 등은 황제를 군부(君父)라고 칭하기도 했다. 사실 이렇게 군주와 부친을 일체화시키는 관행은 이미 무제시기의 엄조(嚴助)가 "군주를 섬기는 것은 부모를 섬기는 것과 같다"[54]는 언급이후 확산된 전통이었다. 군주에 대한 충을 부모에 대한 효와 동일시하여 적절하게 양립시켰던 발상이다. 물론 부모의 상을 위해 일시 관직을 떠나는 관행 및 아버지의 상중에 군주의 상이 있는 경우의 절충방식. 부모에 원수에 대한 복수허용과 사화죄(私和罪)의 적용, 부모의 죄에 대한 은닉허용의 관습, 불효죄에 대한 처벌 등도 국가윤리와 가족윤리의 양립을 위한 다양한 조치 중 하나였다. 특히『백호통』의「왕자불신」(王者不臣)에서 이적은 당연히 신하로 하지 않지만 이외에도, "선대 왕의 후손은 신하로 하지 않고", "왕은 처의 부모는 신하로 하지 않으며", "제후를 순전한 신하로 취급하지 않는다", "시봉(始封)의 군은 제부(諸父) 곤제(昆弟)를 신으로 하지 않고", 라는[55] 등의 불신의 규정을 설정하였다. 이러한 유보규정은 주로 가족관계상의 위계질서로 인해 군신관계가 성립될 수 없는 경우가 있음을 분명

54)『漢書』卷64上 嚴助傳, "臣事君 猶子事父母也"

55)『白虎通』卷7, pp. 316-322. "王者所不臣者三 何也 謂二王之後 妻之父母 夷狄也" "王者不純臣諸侯何", "始封之君 不臣諸侯昆弟何"

히 보여주고 있다. 이것은 가와 국이라는 통일국가의 두 근간을 양립시키면서 통일국가의 지배체제를 확립하려는 의도가 분명하지만, 이상화된 통일국가의 논리만으로 혈연관계를 과도하게 규제할 수 없었던 제국 후기 후한대의 사회상황과도 관련될 수 있을지도 모른다. 결국 군권은 혈연관계의 부권이 발전한 것이라는 근본적인 인식이 완전히 무시될 수는 없었던 것이다.

결국 후한대 황제들은 민과는 전혀 무관한 자신들만이 의도하는 이상적 국가상을 『백호통』을 통해 반영하고자 했고, 이를 정책집행을 통해 실행시킴으로 일정한 효과를 거두고자 했던 것이다. 그러나 이는 집권자 측의 통일국가관에 불과하였고, 민간사회의 도덕과 국가윤리는 이와는 상당한 거리감이 있었던 것이다. 결국 『백호통』을 통한 후한 국가의 재통합과 통일국가의 구축은 단지 천에 합리적 근원을 갖는 군주에의 충성을 주장하는데 그친 실천윤리의 강조였을 뿐, 보다 보편적이고 태평한 이상사회를 실현하는 질서와 그것을 담당하는 논리로 승화되지 못했고, 고대 통일국가는 이념적으로 붕괴되었고, 중국은 다시 한 번 분열시기로 접어들게 되었던 것이다.

5. 맺음말

이상에서 본 바와 같이 고대 중국은 대일통이라는 관념하에서의 영역의 확장성을 갖고 있었던 동시에, 천하 내지는 중국을 동질적인 종족 문화 영역으로 인식하는 제국의식을 공유하면서, 동시에 원시 유교이념의 확장과 절충에 의해 통일적인 이념을 구축해내었다. 이렇게 영토의 확장성이나 동질화라는 측면에서는 고대 중국 통일국가의 성립을 번역어로서의 제국(Empire)으로 볼 충분한 근거가 있는 것 같다. 그러나 고대 중국의 진한제국은 이른바 중화제국이라고 부르는 당(唐)제국과는 다소 차이

가 있다. 문화상에서는 한당문화(漢唐文化)라고 병칭하듯 큰 범주에서의 차이는 무시할 수 있는 정도라 해도, 영토상에서도 서쪽으로 탈라스까지 뻗친 당(唐)왕조와 당연히 큰 차이가 있고, 민족상으로도 한족이 주체가 되는 진한제국은 호(胡)라고 불리는 이민족까지를 포함하여 중화민족을 구축했던 당과 크게 다를 수밖에 없다. 진정한 의미에서의 제국(Empire)은 어쩌면 당제국이라고 보아야 할지도 모른다. 다만 진한제국은 시기상으로도 고대 로마제국과 대비되며, 한무제와 카이사르 및 광무제와 콘스탄티누스가 비교되기도 하고, 다른 지리적 환경에 처해 있으면서도 정치사회적 체제나 제도 등에서도 상당한 유사성도 있기에 자주 비교되고 있다. 그럼에도 문화와 민족이 다른 이질적인 부분을 정복 통합하면서 제국의 길을 걸었던 로마는 다분히 동질성 혹은 동질화의 과정을 통해 확대되었던 진한제국과는 다소 다르다. 로마와 진한의 차이는 어쩌면 정복과 통일의 차이로 표현할 수도 있을 것이다. 또한 로마제국이 보편성과 유일신신앙에 기초한 기독교라는 세계종교와 결합한 것과 달리, 진한제국은 물론 유교의 종교성 여부에 대한 논쟁이 있더라도 어떠한 종교와도 결합하지 않았다는 점에서 명확한 차이가 있다. 따라서 이러한 측면에서는 중국 고대국가를 제국(Empire)으로 정의하기는 다소 주저되는 것이다. 그러나 제국((Empire)의 정의가 어려운 것만큼 그 양상도 다양하고 역사과정 속에서 형성되는 역사 속의 제국이 동일할 수 없다는 사실을 인정한다면, 고대 중국의 통일국가 역시 광범위한 범주에서 제국((Empire)의 한 유형으로 보는 것은 타당할 것이다.

참고문헌

【자 료】

『郭店楚簡』(『郭店楚墓竹簡』, 文物出版社, 1998)
『老子』(『老子校釋』, 新編諸子集成)
『讀通鑑論』(上海古籍出版社, 1995)
『孟子』(『孟子注疏』, 欽定四庫全書本)
『墨子』(『墨子閒詁』, 中華書局, 新編諸子集成, 1986)
『文中子中說』(四部叢刊初篇)
『白虎通』(『白虎通疏證』, 中華書局)
『史記』(中華書局標點校勘本)
『上海博物館藏戰國楚竹書』(馬承源 主編, 上海古籍出版社, 2004)
『呂氏春秋』(정하현 옮김, 소명출판, 2011)
『禮記』(孫希旦 撰, 『禮記集釋』, 中華書局)
『春秋公羊傳』(『春秋公羊傳解詁』, 四部備要本)
『春秋左氏傳』(楊伯峻編著, 『春秋左傳注』, 中華書局, 1990)
『後漢書』(『中華書局標點校勘本)

【논 저】

오준석(2013), 「秦漢代 문서행정체제연구」, 경북대 박사학위논문.

邱久榮(1992), 『中國統一多民族國家的形成』, 遼寧民族出版社.
歐立德(Mark C. Elliott), 「傳統中國是一個帝國嗎?」『讀書』 2014.1.10.
堀敏一(1993), 『中國と古代東アジア世界 : 中華的世界と諸民族』.
渡邊信一郎(2003), 『中國古代の王權と天下秩序』, 校倉書房.
富谷至(2010), 『文書行政の漢帝國』, 名古屋大學出版社.
顔世安, 「“諸夏”聚合與春秋思想史」, 『南京大學{學{報』 2003年 5期.
王永平(2015), 『從“天下”到“世界”; 漢唐時期的中國與世界』, 中國社會科學出版社.
袁靑, 「老子“小國寡民”新論」, 『哲學{研究』 2014年 4月.
李大龍, 「“中國”與“天下”的重合」, 『中國邊疆史地研究』 2007年 9月.

李成珪(2008),「문명과 낙원, 유토피아」, 서울대학교 인문학연구원 HK문명연구사업단, 제 2회 문명포럼 "Paradeisos : 문명과 이상향" 발표문, 2008.11.7.
_____(2004),「中國 古代帝國의 統合性 提高와 그 機制 -- 民・官의 移動과 '帝國意識'의 형성을 중심으로」,『중국고중세사연구』11.
_____(1998),「漢代 "孝經"의 普及과 그 理念」,『韓國思想史學{』, 제 10집.
_____(1975),「戰國時代 統一論의 形成과 그 背景」,『東洋史學{研究』8, 9합집.
陳致,「夷夏新辯」,『中國史研究』, 2004年 1期.
鶴間和幸(2013),『秦帝國の形成と地域』, 汲古書院.
邢義田,「從古代天下觀看秦漢長城的象徵意義」,『天下一家』(中華書局, 2011)
洪佳景, 李咏吟,「從"一"與"裂"之爭看"內聖外王"」,『廈門大學{學{報』2014年 3期.

Abemethy, David (2000), *The Dynamics of Global Dominance*, New Haven and London,
Choi, Jin-mook (2014.6), "Understanding the ancient empire through civilization criteria", *HORIZONS* 5-1. Yale University Press.
Starchey, John (1959), *The End of Empire*, London, Victor Gollanz.

원고 접수일: 2015년 6월 30일
심사 완료일: 2015년 7월 20일
게재 확정일: 2015년 7월 30일

ABSTRACT

The Features of "Empire" in Ancient China

- An Examination of Ideological Aspects

Choi, Jin-mook*

This paper examines from an ideological perspective whether or not it is possible to call the ancient society of China an "empire", which has so far been commonly the case. Since it was ruled by an emperor, ancient China is an empire (帝國) in a literal sense, but the question posed by this paper is whether or not the translated Western term of "empire" is an equally appropriate name. Also, if ancient China was indeed such an empire, this paper seeks to address the problem of how many empire-like traits it had, and what type of empire it was.

From the perspective of ideology, the thought of *dayitong* (大一統) won over in the end in the Qin and Han dynasties, so that ancient China in actuality appeared in the shape of a united nation. This ancient nation considered *tienxia* (天下) to be the ideologically appropriate and necessary domain of rule. Slogans such as *tianxiayijia* (天下一家) or *jiatianxia* (家天下) were ideological devices that tied the united nation into one culturally and ideologically homogeneous common empire. At the same time,

* Institute of Humanities, Seoul National University

Confucianism as an integrating philosophy did not stop at traditional family ethics, but developed into an ethics of society and nation. As a result, ancient China can be classified within the translated term of "empire" in terms of its expansion of territory and the fact that it extended itself on the basis of ethnicity, culture, and homongeneity.