

전륜성왕의 정치사상적 의미에 관한 연구

— 통치자질이라는 관점을 중심으로 —

윤세원 (시립인천전문대학 교수)

I. 들어가는 말

인간의 공동생활을 가능하게 해 주는 가장 중요한 요소는 공동의 도덕적 목적이고, 자족적 공동생활의 단위인 국가는 이러한 정치적 이상 즉 가장 나은 공동생활의 실현체로서 사람들로 하여금 이와 같은 목적을 실현하게끔 도와주기 위하여 고안된 것이다.¹⁾ 국가에 내재된 이러한 자체 목적은 어떤 시기의 어떠한 국가도 물질적 번영의 중요성과 필요성 뿐 만 아니라 도덕적 정신적 발전의 중요성과 필요성을 외면할 수 없게 하는 이유이다.

그래서 오랜 세월이 걸쳐서 수많은 정치사상가들이 탐색해 온 정치적 사유의 결과는 각양각색이지만, 한 가지 공통점은 인간본성에 관한 내용을 사상의 출발점으로 한다는 사실이다. 그리고 이 인간본성에 관한 탐구의 내용들은 공동생활을 가능하게 해 주는 공통의 도덕적 목적을 도출할 수 있는 철학적 근거가 되어 왔다. 따라서 성격상 정치적 사유의 본질은 윤리적 성격을 가지게 되고, 이러한 의미에서 “사람됨의 고유한 가치는 모든 정치사상의 기초”²⁾이며, 국가는 “전체

* 이 논문은 인천전문대학 자체연구비 지원에 의하여 연구되었음.

1) Robert N. Beck, *Handbook in Social Philosophy* (New York: Macmillan, 1979), 125 쪽.

도덕세계의 수호자”³⁾라고 하는 정의가 가능하게 된다.

전체 도덕세계의 수호를 위하여 국가에 의하여 수행되는 일들을 정치라고 한다.⁴⁾ 본고에서는 정치의 개념을 ‘주어진 경계 내에서, 특정 인물이 행사하는 힘의 뒷받침을 받는 공동규칙 밑에서의 공존생활’이라고 하는 정의를 따른다. 이 경우 공존생활이 허위의식이나 가짜가 아니기 위해서는 공동규칙에 의거하여 만들어지는 공존질서가 적어도 “인간의 본성을 위해하지 않는”⁵⁾ 것이어야 한다.⁶⁾

정치에 대한 수많은 관점 중에서 본고가 이 견해를 중심으로 논지를 전개하는 것은 도덕적 목적의 실현이라는 국가 목표와의 관련성 때문이다. 우리는 정치와 반정치를 모두 정치로 혼동하고 있고, 통치자가 행사하는 힘은 모두 정치권력의 행사로 보는 오해가 일상화된 사회에 살고 있다. 국가 혹은 통치자가 소유한 정치권력은 국가목적 을 위해서만 사용되어야 하는 힘이다. 이는 특정한 공동규칙에 의하여 정통성이 확보된 통치권력일지라도 그 권력이 반정치적으로 행사될 경우 그것은 정치권력이 아니라 정치파괴적인 힘에 불과한 것이며, 가짜 정치권력이 된다.

정치현상의 중심에는 권력과 그 권력의 소유자가 있고, 이 권력의 소유자는 권력의 내재적 목적에 맞게 권력을 행사할 수 있는 능력, 즉

2) 위의 책, 129쪽.

3) 위의 책, 122쪽.

4) 정치가 무엇이며, 정치현상이란 다른 현상들과 어떻게 다른가? 많은 정치학들이 이 질문에 대한 답을 위하여 지적 고민을 해 왔고, 이러한 노력들을 범주화해 보면, 정치를 ‘권력관계 현상’으로 인식하는 H. Lasswell 류의 정치개념, ‘국가현상’으로 규정하는 M. Weber 류의 정치개념 그리고 ‘정책형성 및 집행과정’으로 보는 구조 기능주의적 개념 등으로 대별할 수가 있을 것이다.

5) 문승익, 『政治와 主體』(서울: 中央大學出版部, 1984), 21-22쪽.

6) 정치를 이렇게 개념 정의할 경우, 정치적 사유에서 가장 큰 쟁점이 되는 것은 ‘인간 본성’이 어떤 것이냐 하는 문제가 되지만 본고에서는 논외로 한다.

통치자질 혹은 통치적성의 소유자여야 함은 너무나 상식적 일이다. 통치자는 당연히 최고의 결정권을 갖지만, 그렇다고 최고 결정권의 소유가 최선의 판단력과 실천력을 담보하는 것은 아니다. 이는 힘의 획득능력과 통치능력이 같은 것이 아님을 말하는 것이다. 이 범주가 다른 두 가지의 능력을 겸비한 통치자를 이상적인 통치자라고 할 수 있을 것이다.

이러한 이상적인 치자를 불교의 전통 속에서는 전륜성왕이라고 불려왔다. 전륜성왕이라는 개념은 최고 결정권과 함께 최선의 판단력과 실천력을 동시에 소유한 이상적인 통치자질의 전형을 제시해 주고 있다는 점에서 의미가 있다고 생각된다. 물론 이 ‘전륜성왕’이라고 하는 이상적인 통치자 상은 불교적 전통에만 배타적으로 존재하는 불교의 독점적 개념이 아니고, 붓다 시대 이전부터 인도 사회에 그 맹아가 형성되어 있었던 것으로 생각된다.⁷⁾ 초기 불교도들은 전통적인 인도적 사고 속에서 형성된 이 이상적인 통치자상에 대한 용어와 관념을 수용하여 연기론적인 세계관과 일관성을 유지하게끔 개념을 더 발전시켰다고 보는 것이 일반론이다. 물론 이러한 개념의 완성과정에서 아쇼카(Asoka)왕의 통치라는 구체적이고 역사적인 경험이 결정적인 역할을 했을 것으로 유추된다.⁸⁾ 이후 불교인들은 붓다와 전륜성왕을 정

7) 전륜성왕이라는 통치자상이 붓다시대 이전부터 존재했는가 아닌가 하는 문제는 그것을 언급하고 있는 경의 성립시기 그리고 Asoka왕의 비문내용 등과 관련하여 매우 중요한 주제이지만, 별도의 논의가 필요할 것으로 생각하여 여기서는 다루지 않는다. 이 문제와 관련된 연구는 박경준, 「轉輪聖王에 관한 몇 가지 문제」, 『동국논총』 제35집, 인문사회과학편(서울: 동국대학교, 1996)을 참조.

8) Asoka왕의 비문 내용은 이 경의 내용과 매우 유사한 부분이 많다. 상호간의 영향관계에 관해서는 더 많은 연구가 필요할 것이다. Asoka의 비문에 관한 자세한 소개는塚本啓祥, 『アショ-カ王碑文』(東京: 第三文明社, 1976), 13-26쪽을 참조하고, Asoka과 불교와의 관계에 관해서는尹浩眞, 「Asoka王과 佛教」, 『신정오박사회갑기념 佛教思想論叢』(서울: 하산, 1991)을 참조 바람.

신적인 측면과 세속적인 측면을 상징하는 동일 인격의 양면으로 보는 전통을 만들어 온 것이라고 생각된다.

본고는 전문성왕 개념을 분석하여 정치의 존재이유를 불교에서는 어떻게 보며, 이 존재이유의 실현을 위하여 통치자에게는 어떤 통치 능력이 필요하다고 생각했는지를 알아보고자 한다. 개념분석의 주 텍스트인 불전들은 고도의 상징성을 내포하고 있기 때문에 상징에 대한 해석 작업이 필요하게 된다. 이 해석 작업을 통하여 개념이 드러나면, 통치자의 자질에 대한 하나의 교훈적 지표를 얻을 수 있을 것으로 생각된다. 아울러 그것은 오늘날 국민들의 투표에 의하여 결정되는 통치자 선택과정에서도 유용한 선택기준으로서의 의미가 있을 것으로 기대된다.

II. 개념과 분석의 틀

1. 분석의 틀

힘과 정치권력은 그 속성에 있어 전혀 다른 범주의 것이고, 힘의 획득능력과 통치능력⁹⁾도 마찬가지로 그 속성이 전혀 다른 것이다. 힘이란, 그것의 소유자가 상대방의 의지와는 관계없이 상대방을 자신이

9) 본고에서 사용하는 용어와 개념들은 文丞益, 『政治와 主體』(서울: 중앙대학교 출판국, 1984)에서 사용하고 있는 것들이다. 그는 이 책에서 政治란 “주어진 경계 내에서 특정인물이 행사하는 힘의 뒷받침을 받는 共同規則 밑에서의 공존생활”을 의미하는 것이고, 統治는 “국가목적의 달성을 위한 방편으로 공동규칙의 준수확보를 목적으로 하는 힘의 행사”로 규정하고, 계속해서 하위 내지 연결개념들을 도출하면서 논리를 전개한다. 이 책은 그 자신의 선행연구서인 『主體理論』(서울: 亞人閣, 1970)에서 스스로 만들어 사용한 용어와 기본개념 그리고 이론의 틀 위에서 전개한 정치사상 에세이이다.

원하는 방향으로 행동하도록 만들 수 있는 능력을 말하는 것이다. 힘이 이렇게 정의될 경우, 그 힘은 지향하는 행동방향이 없는, 즉 ‘원하는 방향’이 그 어떤 것이건 상관없기 때문에 성격상 ‘중립적’인 것이다. 이는 힘 그 자체에는 내재적 목적이 없고, 내재적 존재이유도 있을 수 없다는 것을 의미한다.

정치권력이란 공공적 공존생활을 가능케 하기 위하여 행사되는 힘, 즉 정치를 가능케 할 목적으로 행사되는 힘이다. 정치권력은 ‘정치를 가능케 할 목적이라는 내재적 목적과 존재이유를 갖는 것’이기 때문에 중립적일 수 없다. 그리고 이 존재이유가 정치권력이 소수의 특정인에게 독점될 수 있는 유일한 근거가 된다. 만약 공존의 불가피성과 공공적 생활을 위한 공공적 힘의 불가피성이라는 객관적 기준이 없다면, 우리는 여타 국가 이하적 단위의 집단에서 행사되는 힘과 통치자의 힘을 구분할 방법이 없어진다. 따라서 중립적 성격의 힘과 정치권력과의 차이에 대한 명료한 인식이 없이는 정치권력의 본질에 대한 이해는 불가능한 것이 된다.¹⁰⁾

고전적 정치사상가들에게 있어서 통치자질 혹은 통치적성이라는 문제는 정치적 사유에서 매우 높은 우선순위를 차지하는 테마였다.¹¹⁾

10) “정치를 힘의 현상으로 파악하고 이론을 전개한 사상가는 **Thomas Hobbes**를 효시로 꼽을 수 있을 것이다. 이후 그의 지적 후예들은 정치권력을 곡해함으로써 정치의 본질마저 곡해하였고, 힘의 획득능력과 통치능력을 동일시하는 결정적인 오류를 범하게 되었다. 이 오류는 권력의 획득능력과 유지능력을 통치능력과 구분하지 못한 것에서 연유되는 것으로, 정치와 반정치적인 힘의 사용이 동일 범주로 취급되는 결과를 초래하였다”(文丞益, 『政治와 主體』 제4장 「통치자에 관하여」를 참조).

11) 플라톤은 통치를 국민들이 ‘덕성 높은 생활을 하도록 만드는 일’이라고 보고 이 일을 제대로 하기 위해서는 지식 중에서도 최고 수준의 지식인 ‘정의에 관한 지식의 소유자’(Guardian Class)들이 다른 사람들보다 좀 더 통치적성을 갖진 것으로 보았다. 한편 ‘자연의 의도에 의하여’ 삼라만상에는 서열이 있기 때문에 ‘사물의 계층적 전체 속에서 인간과 사회의 위치를 결정해야한다’고 생각한 아리스토텔레스는 이 자연질서에 내재하는 서열의 최 상층부에 있는, 즉 인간의 ‘Form’을 완전히 가깝도

그러나 **Hobbes**에서 출발한 사회계약론이 **Locke, Bacon** 등을 거쳐 자유주의라는 사상체계로 자리 잡으면서 논의의 중심은 피치자의 동의라는 테마로 옮겨갔고, 가치중립을 표방하는 실증주의 정치학의 등장과 더불어 이는 잊혀진 주제가 되고 말았다. 실증주의 정치학의 연장선상에 있던 70-80년대의 한국의 정치학계에서 통치자질에 대한 문제는 “자아준거적 정치학의 모색” 과정에서 중요한 과제로 부각되었다.¹²⁾

‘자아준거적 정치학’의 관점에서 정치권력은 ‘공공적 공존생활, 즉 정치를 가능케 할 목적으로 행사되는 힘’으로 정의되고, 통치를 정치의 통치자 측 측면으로 보아 통치자는 다음과 같은 기능을 수행해야 한다고 본다.

첫째는 公共的 共存生活의 목적 설정 기능 수행이다. 이는 왜 공공적 공존생활을 해야 하는가에 대한 대답, 즉 공공적 공존생활의 목적이 무엇인가에 관한 해석과 표현을 해 내는 기능이며, 둘째는 공공적 공존생활의 목적 추구 기능의 수행이다. 이는 첫째 번 기능에 부합되는 정책과 공동규칙을 설정하고 이를 현실적으로 집행하는 기능을 말

록 실현한 사람이 좀 더 통치적성을 갖는 사람이라고 보았다. 또한 통치자의 주된 임무가 정신적 구원을 추구할 수 있는 현세적 여건의 조성 있다고 믿은 아퀴나스(St. Thomas Aquinas)가 본 통치적성은 ‘신의 뜻하심을 아는 사람’이어야 했다. 그리고 보수주의의 원조라 할 수 있는 버어커(Edmund Burke)는 격정(passion)이 이성(reason)을 압도하는 인간의 본성을 고려할 때, ‘전통적 질서를 유지하는 일(적어도 영국에 있어서는)’인 통치에 있어서 가장 중요한 자질을 신중성(prudence)이라고 본 것이다(文丞益, 『政治와 主體』 제4장 「통치자에 관하여」를 참조).

- 12) “자아준거적 정치학”이란 ‘자기의 필요와 만족을 염두에 두고 학문적 문제와 과제를 선정하고, 또 그러한 문제를 해결해 나가는 정치학’을 의미하는 문승익의 용어이다. 개념에 대한 설명은 각주 9)에 제시한 두 권의 책과 아래의 논문과 책을 참고 바람. Syng Ek Moon, “The Anti-Science Position: The Theses Against Positivist Political Science in Some Contemporary Political Writings” (PhD Dissertation, The Florida State University, 1968)이라는 미국 정치학계의 주류에 대한 비판으로 시작되는 문승익의 일련의 연구 결과물들은 『자아준거적 정치학의 모색』(서울: 오름, 1999)이라는 이름 하에 한 권의 책으로 묶여 출판되어 있다.

한다. 셋째는 공공적 공존생활을 유지하는 기능이다. 이는 정치권력의 기반을 공공적 공존생활의 테두리—즉 국가—내에 머물도록 하고, 정치권력의 공공성을 유지하는 기능을 말한다. 통치가 위의 세 번째 기능 수행에 실패했을 경우, 그 정치권력은 자주성이 없는 대외 의존적인 것이 되고, 정치권력의 非公共化 현상을 초래하게 된다. 이미 수차례에 걸쳐 우리가 경험하고 있는 대통령의 임기 말이면 어김없이 불거지는 대통령의 아들 내지 측근들의 문제는 바로 이 정치권력의 비공공화 현상에서 초래된 결과들이고, 이러한 것들은 궁극적으로는 정치 파괴적 현상이라고 할 수 있다.

그리고 위와 같은 내용의 통치를 제대로 수행하기 위해서 통치자에게는 다음과 같은 능력이 요구된다고 보았다. 1) 국가목적의 설정능력, 2) 가치와 가치 사이의 순위를 결정하고, 이를 논리적으로 설명하는 능력, 3) 가치와 공동규칙 사이에 논리적 일관성을 형성하는 능력, 4) 공동규칙과 공동규칙 사이에 논리적 일관성을 형성하는 능력, 5) 힘과 공공성 사이에 논리체계를 형성하는 능력 등이다. 위에 열거된 모든 능력들은 한마디로 매우 지적인 논리체계의 수립능력이라고 할 수 있다.

‘자아준거적 정치학’의 관점에서 통치능력은 바로 이와 같은 통치의 기능을 원활히 수행할 수 있는 능력이다. 통치기능은 고도의 논리체계수립이라는 지적작업이기 때문에 이를 수행하기 위해서 통치자에게는 아주 높은 지적능력(머리)의 소유가 요구되는 것이며, 이것이 통치능력 혹은 통치적성의 제일 요소라고 보았다. 그리고 정치권력의 기반을 공공적 공존생활의 테두리 안에서 머물도록 유지하고, 또 공공성을 유지하려는 투철한 의지와 태도를 가져야 하는데, 感性¹³⁾이라

13) 이 感性이라는 용어는 Max Weber가 *Politics As a Vocation*에서 사용한 ‘情熱’이라는 용어에 대한 결함을 지적하면서, 그에 대응하는 개념으로 사용한 용어이다.

고 이름 하는 이러한 의지와 태도가 통치능력의 두 번째 요소가 된다는 것이다. 이 감성은 방향이 없는 중립적인 것이어서는 매우 위험한 것이 된다. 감성은 머리의 인도를 받는 지성화된 情熱(passion)을 의미한다.

그러나 현실에서 힘과 지성 그리고 감성이 동일인물 속에 겸비되기는 매우 어려운 일이다. 이것이 바로 현실정치에 이데올로기가 존재하는 이유라고 그는 지적하고 있다. 통치능력이 있는 사람이 힘의 획득능력을 결여한 경우 이데올로기의 주된 목적은 계몽에 있을 것이고, 반대로 힘의 획득 능력은 있지만 통치능력이 없을 경우에 동원되는 이데올로기는 일종의 속임수라고 할 수 있다.

2. 상징의 해석

본고의 분석 대상인 전륜성왕에 대한 기사들은 방대한 불전 속에서 여러 종류를 발견할 수 있다. 그러나 그 내용은 대동소이하고, 전륜성왕의 특징을 설명하는 부분에서는 거의 정형화된 다음과 내용의 정보를 전해주고 있다. 전륜성왕은 일반인과 다른 32가지의 신체적 특징을 갖추고 있고, 일곱 가지 보물(七寶)을 지니고 있으며, 네 가지의 신령한 덕(四神德)을 이루었고, 네 종류의 군대(四兵)를 거느리고 4천하를 다스리며, 1000명 아들들을 두고 있다고 한다. 이러한 내용들 속에는 사실과 상징들이 섞여 있고, 불교적 가치들과 정합성을 이루는 것들이 있는가 하면, 불교적 가치들과 논리적 일관성을 발견하기에는 약간의 문제가 있다고 생각되는 여타의 전통들도 혼재되어 있는 것으로 보인다.

신체상의 32가지 특징은 붓다라는 인격과 전륜성왕에게 공통으로 나타나는 걸출한 용모와 특이한 신체구조의 모습이다. 32상에 대한

내용이 초기경전에 언급된 구체적인 상으로는 겨우 세 가지 상 정도이다. 『장아함경』과 『장부경전』에 광장설상(廣長舌相)과 마음장상(馬陰長相)이라는 두 가지 상이 있고,¹⁴⁾ 『숫타니빠다』에 위의 두 가지 상에다 미간백호상(眉間白毫相)이라는 상의 명칭이 보인다.¹⁵⁾

따라서 32상의 구체적인 항목들은 시대가 경과하고 새로운 경전들이 편찬되면서 붓다와 전륜성왕의 이미지에 시대와 사회의 새로운 요구들이 반영된 결과로 보인다.¹⁶⁾ 더구나 32상에 대한 선행연구에 의하면, 32상의 체계가 갖추어진 후에도 문헌에 따라 그 각각의 명칭, 배열순서, 각 상에 대한 설명에 있어서 상당한 차이와 상이점이 발견된다고 한다.¹⁷⁾ 이러한 관점에서 볼 때, 32상은 붓다나 전륜성왕의 실제 모습이 아니라, 현생에서 붓다나 전륜성왕은 아무나 될 수 있는 것이 아니라 무수한 과거 생에서부터 닦아온 선행과 공덕의 결과임을 강조하고, 또한 그 결과의 위대성을 강조하기 위하여 문학적 상상력이 가미된 일종의 수사학이라고 보는 것이 타당할 것으로 생각된다.

전륜성왕이라는 통치자의 개념을 이해하기 위한 가장 중요한 매개물은 고도의 상징적 표현으로 설명되어 있는 7보(七寶)라고 부르는 일곱 가지 보물이라고 할 수 있다. 7보는 금윤보(金輪寶)·백상보(白象寶)·감마보(紺馬寶)·신주보(神珠寶)·옥녀보(玉女寶)·거사보(居士寶)·주병보(主兵寶) 라는 명칭을 가진 일곱 가지 보물이다. 이 각각에 대한 해석과 그 속에서 정치사상적 의미를 도출하는 것이 전륜성왕에

14) DN i, 106쪽, 『長阿含經』 卷13 「阿摩晝經」(『大正藏』 1, 87c).

15) 석지현 역, 『숫타니파타』(서울: 민족사, 1993), 261쪽.

16) 이 경우 요구는 왕권의 견제나 종교적 순화를 위한 불교계의 요구일 수도 있고, 권력의 공고화를 위한 통치자 측의 요구일 수도 있을 수 있을 것이다.

17) 岡田行弘, 「三十二大人相の系統(I)」, 『印度學佛教學研究』 通卷75號(東京: 印度學佛教學會, 1989), 303쪽, E. J. Thomas, *The Life of Buddha as Legend and History* (New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1992), 222쪽.

대한 현대적 이해의 열쇠가 될 수 있다고 생각된다.

7보에 대하여 비교적 소상하게 설명하고 있는 경전으로는 북전 『장아함경』의 「세기경」 전문성왕품과 『증일아함경』 권48 예삼보품, 그리고 남전 『장부경전』의 「대선견왕경」과 『중부경전』의 「현우경」 등이 있다. 이들 경전에는 7보의 각각에 대하여 그 모양을 설명해 주고 있지만, 구체적으로 그것이 무엇을 의미하는 것인지 현재로서는 분명하게 알 수 없고 대부분의 연구자들은 왕권에 대한 상징 정도로 이해하고 있는 실정이다.

만약 7보의 하나하나가 어떤 상징성을 갖는 것이라면, 경전에 설명된 모양에 대한 묘사는 현상에 대한 사실적인 설명이 아니라 추상적 상징의 구체적 이미지라고 할 수 있다. 대개 이미지라는 것은 중국적으로는 실재를 감추고 변질시키지만, 그 출발점은 실재를 반영한다는 점에 주목해야 할 필요가 있는 것이다. 따라서 전문성왕이라는 개념의 실체는 이 상징과 이미지의 외피를 벗겨 내었을 때 나타날 수 있는 것이다.

필자는 7보에 대한 경전의 설명은 전문성왕이 통치자로서 마땅히 해야 할 일을 한 이후에나 나타날 수 있는 칭송과 찬탄이 점차 하나의 상징으로 형성되었다고 생각한다. 이 상징의 표현방식과 용어의 선택은 총체적 측면에서 그 사회에서 통용될 수 있는 수준의 것이 선택되었을 것으로 보며, 이미지화의 진행과정도 마찬가지로 생각된다. 그리고 그렇게 형성된 상징과 이미지가 시간이 흐르면서 어느 순간엔가 전문성왕이 되는 조건으로 자리매김 하는 논리의 도치현상이 일어난 것이 아닌가 한다. 즉 ‘이러 이러한 통치자가 전문성왕이다’에서 ‘이러 이러한 조건을 갖추면 전문성왕이 된다’라는 논리의 전환이 일어났을 것이고, 이러한 도치현상은 어렵지 않게 일어날 수 있는 일이라고 생각된다.

필자는 이미 이 7보에 대하여 ‘통치가 그 자체의 본래적인 존재 이 유를 제대로 수행하기 위하여 통치자가 갖추어야 할 중도의 원리에 입각한 물심양면의 조건들’이라고 두리 뭉실하게 정의한 바 있다.¹⁸⁾ 본고에서는 이 7보 하나 하나가 구체적으로 어떤 조건들을 의미하는 지를 살펴보고자 한다.

1) 7보 중에서 가장 중요한 것은 금륜보이다. 전륜성왕이라는 명칭도 이 금륜보에서 유래된 것이라고 한다. 금륜보는 보름달이 뜰 때 홀연히 궁전의 허공에 나타난다. 그리고 이를 본 왕은 자신이 전륜성왕임을 깨닫고 이 윤보를 시험해 본다. 금륜은 동서남북 방향으로 차례로 굴러가고, 각 방면의 소국 왕들은 바퀴의 뒤를 따르는 전륜왕에게 전쟁이나 저항 없이 차례로 자신의 국토를 바치며 항복을 선언한다. 이렇게 4천하를 통일시킨 왕은 무력이나 위협적 수단을 사용하지 않고 법(dhamma)으로 지배한다는 것이 대체적인 경전들의 내용이다.¹⁹⁾ 더 나아가서 붓다는 전륜성왕이 누구냐는 질문에 “그것은 곧 법”이라고 대답한다.²⁰⁾

18) 윤세원, 「佛陀의 政治思想에 관한 研究」(中央大學校 大學院 博士學位請求論文, 1985), 84쪽.

19) 여기서 dhamma 혹은 dharma의 구체적인 성격 밝히기는 매우 난해한 일이다. 다음 내용으로 보아 여기서는 ‘붓다의 세속에 대한 가르침’으로 정의해도 큰 무리는 없을 것이다. “마땅히 正法으로 다스리고 教化하여 치우치거나 굽게 하지 말고 나라 안에 法답지 않은 행이 없도록 하라. 스스로 殺生하지 말고 다른 사람으로 하여금 殺生, 偷盜, 邪淫, 兩舌, 惡口, 妄語, 綺語, 貪取, 嫉妬, 邪見의 사람들이 되지 않도록 하라, 이것이 곧 다스리는 法이니라”(『大正藏』 2, 6쪽); “그리하여 封臣이 된 왕(vassal king)들은 帝王에게 教訓(instruction)을 요구했고, 이에 따라 帝王은 다음의 다섯 戒律(commandment)을 공표하였다. 생명체를 죽이지 말 것, 거짓말을 하지 말 것, 간통을 하지 말 것, 정신을 돌게 하는 술을 마시지 말 것이며, 자기의 소유물이라도 마음대로 향락하지 말 것”(DN iii, 6쪽).

20) AN iii, 133쪽.

대부분의 연구자들은 이 금륜을 대체로 “보편성 또는 보편적인 진리”²¹⁾ 혹은 “법치의 상징”²²⁾등으로 해석해 왔다. 그러나 인도철학이나 불교학적 관점에서 연구된 이러한 결과들이 사회과학적으로 적용되기 위해서는 불전의 문학적 표현형식에 대한 주의가 필요하다고 생각된다. 필자는 붓다가 행한 최초설법을 전해주는 유명한 초전법륜 기사²³⁾에서 금륜의 해석문제에 중요한 시사점을 얻을 수 있다고 생각한다.

붓다가 자신의 깨달음을 설명하고 실천하는 것을 불전들에서는 ‘법륜을 굴린다’고 표현하고 있다. 이 ‘법의 바퀴’나 그것을 ‘굴린다’고 하는 개념은 현상과 사실에 대한 총체적이고도 대단히 추상적인 은유적 표현이다. 금륜에 대한 기사도 법륜에 대한 문학적 표현의 연속선상에서 이해되어야 타당할 것이다. 붓다는 존재와 현상에 대한 총체적인 자각을 통하여 붓다가 되었고, 이 자각된 진리를 타인과 공유하기 위한 노력, 즉 설법을 함으로서 그 자신과 그의 법이 사회성을 획득하였던 것이다. 이러한 일련의 과정과 내용을 포괄적으로 표현하는 방식이 ‘법륜의 굴림’이다. 이렇게 볼 때, 붓다가 법륜을 굴리는 것과 전륜성왕이 금륜보를 굴린다는 것은 보편적인 인간애에 기초된 자비심이 사회적 유대를 형성하기 위한 강력한 실천으로 연결됨을 상징하는 기제들이라고 할 수 있다.

금륜의 출현을 보고 자신이 전륜성왕임을 알았다는 표현은 정각의 성취로 붓다가 되었음에 비견되는 표현이다. 따라서 금륜의 출현은 통치라는 현상의 본질과 존재이유에 대한 왕 자신의 투철한 내면적 자각을 문학적 상징으로 표현한 것이라는 해석이 가능해진다. 또한

21) Heinrich Zimmer, *Philosophies of India* (New York: Meridian Books, 1959), 130쪽.

22) 박경준, 앞의 논문, 13쪽.

23) 『율장』 「대품」 1, 6쪽(『南傳藏』 제3권, 21쪽).

그것을 굴려서 명실상부한 전륜성왕이 된다는 것은 붓다의 초전설법의 의미와 동일한 형식을 갖춘 것으로 볼 수 있다. 또 붓다에게 있어서는 깨달은 진리와 일치하는 삶이 법 바퀴의 굴림이라면, 통치의 본질과 존재이유에 대한 내면의 자각과 일치되는 통치행위를 전륜성왕의 바퀴 굴림으로 표현했다고 할 수 있다. 때문에 금륜에 대한 경전상의 설명은 사실을 말하는 것이 아니라, 이 상징적 표현의 구체화 혹은 이미지화라는 해석이 가능해진다.

2) 백상보의 성취에 대한 경전의 설명은 전륜성왕이 이른 아침에 정전에 앉으니 홀연히 털이 흰 코끼리인 상보(象寶)가 나타났고, 왕은 이것을 타고 이른 아침에 성을 나가 4해를 두루 돌아다니다가 밥 때에 돌아 왔다는 내용이다. 그리고 감마보 역시 정전에 앉아있는 전륜성왕 앞에 감청색으로 붉은 갈기와 꼬리를 가진 마보가 홀연히 나타난다. 왕은 아침 일찍 이 마보를 타고 성을 나가 4해를 돌아다니다가 식사 때에 돌아와 “이 감마보는 참으로 나의 상서(祥瑞)이다. 나는 이제 참으로 전륜성왕이 되었도다”라고 말하며 기뻐했다고 설명하고 있다.

백상보와 감마보는 탈 것이라는 공통점을 가지고 있다. 그리고 기능도 거의 같은 것으로 설명되고 있다. 그러나 이들 역시 사실을 말하는 것이 아니라는 점에서 상징의 이미지화라고 할 수 있을 것이다. 경전의 설명 중에 사용된 ‘흰 코끼리’ ‘이른 아침’ ‘성을 나가’ ‘4해를 돌아다니다가’ ‘식사 때에 돌아왔다’ ‘참으로 전륜성왕이 되었다’ 라는 등의 표현들에서 이들 상징의 의미를 도출할 수 있는 단서가 함축되어 있다고 생각된다.

흰 코끼리는 위엄을 갖춘 왕의 탈 것, 이른 아침은 나태하지 않고 부지런함을, 성을 나간다는 함은 왕의 시야가 왕궁 안의 향락에 머물러

서는 안된다는 점을, 4해를 돌아다닌다 함은 자신의 통치하에 있는 모든 영역에 관심을 가지고 배려함을, 식사 때는 구체적으로 어느 식사 시간인 불분명하지만 내용상 아침 식사 때로 보이며 이는 업무처리가 매우 능숙하고 신속함을, 전문성왕이 되었다 함은 ‘전문성왕으로서의 일을 제대로 수행했다’라는 뜻으로 생각할 수 있다.

이상의 의미들을 내적 일관성이 이루어지도록 연결해 보면 다음과 같은 내용으로 정리될 수 있을 것이다. 위업과 권위를 갖춘 왕이 왕궁안의 안락함에 빠져 향락을 즐기거나 나태해지지 않고, 자신의 통치영역(지역과 업무가 다 포함됨)에서 소외된 부분이 없도록 통치자가 수행해야 할 일들을 부지런하고 신속하게 잘 처리할 때 명실상부한 전문성왕이 된다는 의미로 정리될 수 있다. 그리고 이렇게 통치라는 현상의 본질과 존재이유를 자각하고, 이 자각의 내용에 어긋나지 않는 통치를 하는 통치자를 전문성왕이라고 한다는 의미가 된다. 백상보와 감마보는 이러한 의미의 상징적 표현을 위한 기제들로 보아도 무방할 것이다.

3) 신주보는 바탕과 빛같이 투명한 길이 1척 6촌의 정교한 8면체 보석이라고 한다. 이 보석 역시 홀연히 전문성왕 앞에 나타난다. 왕이 신주를 시험해 보자 신주의 광명이 너무 밝아 사람들은 밤을 낮으로 알고 일어나 일을 하였다는 설명이다. 신주보의 광명은 통치의 내용과 절차가 공명정대하면 통치자의 위덕이 매우 높아지게 됨을 상징하는 것이고, 이러한 위덕은 피치자들로부터 강제나 조작이 아닌 완벽한 신뢰와 지지를 받게 되는 것임을 강조하는 내용으로 보인다. 따라서 신주보는 상징이고 모양에 대한 설명은 상징의 이미지화이라고 할 수 있을 것이다.

또한 이는 앞의 세 가지 상징과 마찬가지로 역으로의 해석도 가능

하다. 어떤 통치자가 전륜성왕으로 불리지를 원하거나 그러한 지위를 얻고자 한다면, 그의 통치 내용이 피치자들로부터 ‘밤을 낮이라고 해도’ 그대로 믿을 수 있을 정도의 완벽한 신뢰와 지지를 받아야 전륜성왕이라고 할 수 있다는 의미에 대한 상징적 표현이라고 할 수 있을 것이다.

4) 옥녀보는 여인에 대한 묘사처럼 보인다. 왕 앞에 홀연히 나타난 옥녀보의 모습은 얼굴빛은 조용하고 얼굴은 단정했으며, 말씨는 유연하고 움직임은 조용했으며 먼저 일어나고 늦게 앉아 마땅한 법칙을 잃지 않았다. 이에 전륜성왕은 그것을 보고도 애착을 일으키지 않았다는 것이다. 이 옥녀보에 대하여 ‘왕비’²⁴⁾ 혹은 ‘비서실 혹은 여성 조력자’²⁵⁾등으로 해석하고 있으나, 이는 언어적 해석으로는 매우 타당성이 높은 해석이지만, 사회적 유대를 함축한 상징으로의 해석을 위해서는 다른 차원에서 문학적 상상력을 동원해 볼 필요가 있다고 생각된다.

옥녀보 역시 전륜성왕의 통치와 관련된 하나의 상징적 언어이다. 필자는 옥녀보에 대한 경전의 기사들을 도덕적인 사회의 건설이라는 통치의 목적과 관련하여 검토되어야 할 상징적 표현으로 생각해 본다. 불전들에서 지적하는 도덕적 타락의 원인은 대개 절도와 성의 문제에서 출발하는 것으로 되어있다. 이 옥녀보에서는 특히 성의 문제와 관련하여 도덕적으로 건강한 사회를 만드는 것도 이상적인 통치자가 ‘되기 위한 조건’ 혹은 ‘수행해야 할 직무’임을 암시하고 있는 내용이라고 생각된다.

그 이유는 첫째, 옥녀보의 용모나 말씨 그리고 행동거지에 대한 설

24) H. Zimmer, 앞의 책, 131쪽.

25) 박경준, 앞의 논문, 16쪽.

명 중 어디에도 화려하고 사치스럽다거나 절세의 미인이나 욕망에 사로잡힌 여인의 모습은 찾아볼 수 없고, 단정하고 근면하며 잘 절제된 여인의 모습으로 묘사되어 있기 때문이다. 두 번째 이유는 왕 자신이 이러한 모습을 보고도 애착을 일으키지 않다는 설명 때문이다. 성도덕의 문란은 그 원인이 양성에 동시에 귀착되는 문제이다. 여기서 왕을 성도덕 문란의 다른 한쪽 당사자인 남성을 통칭하는 용어로 가정해본다면, 이 부분은 남성들이 여성을 단순히 성적 대상으로만 인식하지 않고 인격적으로 대우해야함을 상징적으로 표현하고 있다고 보아도 큰 무리는 따르지 않는 해석이라고 생각된다.

이러한 해석의 타당성은 다른 경전의 내용을 통해서도 확인이 가능하다. 국왕의 윤리적 덕목인 10선덕 중 다섯 번째 항목이 “국왕은 남의 여자를 탐하지 말고 자기 아내만을 보호할 것”²⁶⁾이라고 한 것도 참고할 가치가 있다고 생각된다. 이는 도덕적인 사회 건설을 위한 국왕의 솔선수범을 요구하고 있는 것이다. 또한 한 국가의 쇠퇴함을 방지하는 도덕성의 척도를 ‘여성과 이방인에 대한 예절에 맞는 행동’²⁷⁾

26) 『增一阿含經』 42, 結禁品에는 국왕의 윤리적 덕목 다음과 같은 열 가지 제시하고 있다. 첫째, 국왕은 재물에 집착하지 않고 화를 내지 않으며 또 조그만 일로 해치려는 마음을 일으키지 않을 것, 둘째, 국왕은 군신들의 간언을 받아들여 그 말을 거스르지 않을 것, 셋째, 국왕은 항상 널리 베풀기를 좋아하여 즐거움을 백성과 함께 할 것, 넷째, 국왕은 법으로써 재물을 거두고 비법으로써 하지 않을 것, 다섯째, 국왕은 남의 여자를 탐하지 말고 항상 자기 아내만을 보호할 것, 여섯째, 국왕은 술을 마시어 마음이 거칠거나 어지럽게 되는 일이 없도록 할 것, 일곱째, 국왕은 허소하지 말 것이며 외적을 항복시킬 것, 여덟째, 국왕은 법에 따라 교화하고 비뚤어짐이 없을 것, 아홉째, 국왕은 신하들과 화목하여 다툼이 없도록 할 것, 열째, 국왕은 병이 없고 기력이 강성할 것 등이다(『한글 대장경 增一阿含經 2』, 323-324쪽). 이 내용들은 대개가 ‘힘의 비공공적 행사’를 억제하는 내용으로 이루어져 있음을 확인할 수 있다.

27) Piyasena Dissanayake, *Political Thoughts of the Buddha* (Colombo, Sri Lanka: The Department of Cultural Affair, 1977), 88쪽.

으로 평가한 것도 동일한 논리적 맥락으로 이해되어야 할 대목이다. 따라서 전륜성왕 통치의 기준으로 그 사회의 도덕적 건강성이 하나의 지표가 됨은 지극히 자연스러운 논리적 귀결이라고 할 수 있다. 이렇게 볼 때, 옥녀보는 전륜성왕이 될 수 있는 조건 혹은 전륜성왕의 치세임을 증명하는 도덕적 차원의 상징이라고 할 수 있을 것이다.

5) 거사보는 재정을 비롯한 경제와 관련된 상징으로 보인다. 거사보는 ‘그것이 나타나자 보배 창고에는 저절로 재부가 가득했다. 거사는 땅 속에 묻혀 있는 보물을 훤히 다 알고, 주인이 없는 보물의 자리를 다 알았다. 주인이 있는 것은 잘 지켜주고, 주인이 없는 것은 가져다 왕이 쓰도록 공급했다’고 설명되어 있다. 이 거사보는 장자보(長者寶), 주장보(主藏寶), 주장신보(主藏臣寶) 등의 다른 명칭으로도 불리지는 이유 때문에 자산가, 재무관, 출납관 또는 보물 관리자 등으로 해석되고 있다.²⁸⁾

붓다의 가르침은 진리에 대한 개인의 자각을 통한 인류의 정신적 발전에 관한 문제였지만, 사회적으로 인간 삶의 몇 가지 조건을 개선하는 문제에도 깊은 관심을 보였다. 왜냐하면, 인간의 도덕적 비열함은 빈곤에서 비롯되기 때문이다. 그것은 기아와 빈곤의 극복 그리고 질병의 치료와 환자의 간호 등을 중요한 주제로 한 가르침이었다. 그러나 붓다는 삶의 조건을 개선하기 위한 사회·정치적 방법은 통치자의 몫으로 남겨 놓았다. 때문에 그는 통치자들에게 ‘노인과 고독한 사람들을 잘 만들어야 할 것이며 가난한 사람이나 어려움에 빠져있는 사람들을 물리치지 않아야 한다’고 가르친 것이다.²⁹⁾

28) 박경준, 앞의 논문, 16쪽 참조.

29) 윤세원, 「원형적 관점에서 본 불교의 정치적 이상과 교육의 역할」, 『종교교육학연구』 제15권(서울: 한국종교교육학회, 2002), 71쪽 참조.

노인과 고독한 사람들에 대한 정책적 배려는 막대한 재원을 필요로 한다. 이 막대한 재원을 어떻게 조달해야 할 것인가 하는 문제는 매우 중요한 과제가 아닐 수 없다. 이 자금은 과도한 세금이나 양민에 대한 수탈 혹은 전리품에 의하여 조달되어서는 안 된다. 이러한 일에 대한 염려는 이미 “국왕은 법으로서 재물을 거두고 비법으로 하지 않아야 한다”라고 앞에서 언급된 10선덕에 포함된 경계의 대상이었다.

‘땅 속에 묻혀 있는 보물을 훤히 다 안다’는 구절은 경제의 흐름을 안다는 뜻이고, ‘주인이 있는 것’과 ‘주인이 없는 것’을 구분함은 지켜 주어야 할 사적 소유물과 국가가 사용할 수 있는 재물에 대한 구분이라고 할 수 있다. 그리고 ‘보물이 있는 자리를 안다’는 것은 새로운 부를 창출할 수 있는 방법을 안다는 의미로 해석할 수 있다.

이렇게 창출된 부인 국리(國利)는 인민의 복지(民福)를 위하여 사용되어야 한다는 것이 불교의 가르침이다. 경제적 조건의 개선이 도덕적인 사회의 건설에 가장 중요한 요소임은 여러 경전에서 강조되고 있다. 때문에 훌륭한 통치자의 치세에는 ‘農夫에게는 농사를 짓는데 필요한 편의가 제공되어야 하고, 상인에게는 자본이 제공되어야 하며, 고용자에게는 적절한 임금과 급료가 지불되어야 하고, 재정적인 어려움에 처한 사람에게는 면세의 혜택이 주어야 한다.’³⁰⁾고 가르친 것이다. 이러한 가르침들은 전륜성왕의 능력과 유기적인 관련을 갖는 요소들이라고 할 수 있다.

이러한 관점에서 볼 때, 주장보는 외부의 조력자일 수도 있지만 통치자 자신의 내면에 준비되어 있어야 할 백성들을 궁핍하지 않게 할 능력이라고 할 수 있다. 다시 말하면, 국가경제의 운용과 관련된 통치자의 국가경영능력이 주장보가 상징하는 내용이라고 할 수 있을 것이다.

30) DN i, 127쪽(PTS, Vol. 1, 176쪽).

6) 주병보는 지도자, 지휘관, 안내자 등과 동일한 어원을 가진 말이고, ‘지모가 있고 용맹하며 능히 사병(四兵)을 다스린다’는 설명 때문에 대체적으로 군사 지휘관, 장군 등으로 해석된다.³¹⁾

만약에 이 주병보에도 어떤 상징성이 함축되어 있는 것으로 본다면, 다른 해석도 가능할 것으로 생각된다. 이는 바로 도덕적인 사회건설에 도전하는 장애물에 대한 방어기제로서의 힘의 상징일 수도 있을 것이다. 이는 굴러가는 금륜보를 따라가는 전륜성왕의 무리에는 사병(四兵)이 동행한다는 사실에서도 나타난다. 도덕적 정당성이 곧 바로 현실적 정당성으로 실현되는 것은 아니다. 때문에 도덕적 정당성을 실천·유지할 수 있는 힘을 소유하고 있으면서 함부로 그것을 사용하지 않는 것과 힘이 없이 이러한 일을 행한 결과는 전혀 다를 것이다.

어떠한 경우라도 전륜성왕의 통치 영역에서 외침이나 내부 분열, 반란, 치안의 혼란 등에 대한 충분한 사전 역지력을 가지고 있지 못하다면, 그것은 전륜성왕의 치세라고 할 수 없을 것이다. 전륜성왕은 이러한 일들의 발생을 사전에 제어할 수 있어야 할 것이고, 만약에 발생한다면 신속히 해결해야 할 수 있는 능력으로서의 힘을 상징하는 것이 주병보라고 생각된다.

3. 개념의 정리

전륜성왕이라는 말은 불교의 전통 속에서 전승되어 온 지상에서 가장 강력하고도 이상적인 우주적 군주를 지칭하는 용어이다. 전륜성왕이라는 이 용어는 현실의 세속적 질서를 지배하는 군주를 지칭하는 것임에도 불구하고 초기불교 이래 불교적 전통 속에서 붓다와 많은 공통성을 가진 인물로 묘사되어 오고 있다. 전륜성왕이라는 이름은

31) 박경준, 앞의 논문, 16-17쪽.

말 그대로 ‘바퀴를 굴리는 왕’이라는 뜻의 빠알리어 **Cakkavattin** 혹은 범어의 **Cakravarin**의 한역이다. 수레바퀴가 굴러서 땅 끝까지 굴러가듯 정의와 자비로 이루어진 법(dhamma)에 의한 그의 통치영역과 내용이 천하에 미친다는 의미를 가지고 있다.

전륜성왕은 하늘로부터 운보(輪寶)를 받아 무력이 아닌 정의로 천하를 점령하고 정법으로 국토와 인민을 통치하는 이상적인 통치자상에 대한 상징적 개념으로 해석된다. 이 이상적인 통치자상으로서의 전륜성왕은 불교적 전승 속에서 수레의 두 바퀴처럼 불타라는 개념과 불가분의 관계가 있는 것은 사실이지만,³²⁾ 이미 언급한 것처럼 이 개념이 독점적으로 불교적 전통 속에만 전승되어 온 불교 고유의 개념은 아니다.³³⁾ 따라서 이 개념에는 불교 이외의 여타 고대 인도의 다양한 사유들이 반영되어 있다고 보아야 할 것이다. 이리함에도 불구하고 이 개념은 특히 여타의 다른 사상체계에서보다 불교에서 중요하게 취급되었고, 불교 내에서도 시대에 따라 개념의 확장과 변형이 있어 온 것으로 확인된다.

전륜성왕을 통치자라는 개념으로 파악할 때, 우리는 꼭 ‘왕’이라는 용어에 부담을 가질 필요는 없다고 생각한다. 상호의존적으로 발생하고 소멸하는 세상에서 어떠한 개념이나 용어 혹은 사회제도도 영원히 고정되어 있을 수 없다.³⁴⁾ 통치자에 대한 명칭 역시 시대와 지역에 따라 다를 수밖에 없다. 통치자의 명칭은 왕일 수도 있고, 대통령, 수상, 주석, 심지어는 위원장일 수도 있는 것이 현실이다. 따라서 전륜성왕

32) U. N. Goshal, *History of Indian Political Ideas* (London: Oxford University Press, 1959), 73쪽.

33) John S. Strong, *The Legend of King Asoka* (New Delhi: Motilal Banarsidass, 1989), 48쪽.

34) 조애너 메이지, 『불교와 일반시스템이론』, 이종표 역(서울: 불교시대사, 2004), 299쪽.

은 통치자로서 최적의 자질을 갖추고, 이 자질을 현실에서 가장 잘 실천하는 통치자를 지칭하는 말이지, 꼭 왕조적 전통의 통치자인 왕을 지칭한다는 고정관념에 얽매일 필요는 없을 것이다.

불교적 전통 속에서 이 최적의 통치자질은 7보의 소유라는 상징으로 표현되어 왔다. 이 7보의 내용을 상징의 해석을 중심으로 정리를 해 보면, 불교에 수용된 통치이란 무엇이며, 그것을 명실상부하게 실현하기 위해서 그 업무의 최고위 담당자는 어떤 자질을 가져야 하는가를 알 수 있을 것이다.

첫째, 통치자나 통치자의 지위를 획득하고자 하는 잠재적 통치자들은 통치라는 현상의 본질과 존재이유에 대한 깊은 성찰을 할 수 있는 지적 능력의 소유자이어야 한다. 그리고 이 성찰의 결과는 반드시 보편적인 인간애로 연결되어야 하며, 통치행위를 수단으로 현실에서 이 인간애를 실현하려는 자비심과 실천능력을 갖추어야 한다.

둘째, 통치자는 집무실에서는 물론이고 현장에서도 자신의 통치행위에서 소외되거나 제외된 사회고가 없도록 부지런하고 신속하게 업무를 수행하거나 그러할 능력이 있어야 한다.

셋째, 통치의 내용과 절차가 공명정대하여 피치자들로부터 강제되거나 조작된 것이 아닌 완벽한 신뢰와 지지를 받거나 받을 수 있는 능력이 있어야 한다.

넷째, 통치자는 국가경제의 운용과 관련된 경영능력이 있어야 한다. 그리고 이 능력으로 도덕적 비열함의 원인이 되는 빈곤문제를 해결할 수 있어야 한다.

다섯째, 도덕적인 사회의 건설이라는 통치의 목적을 달성하기 위해서는 통치자가 술선수범을 보여야 하며, 그 핵심은 여성에 대한 예의이다.

여섯째, 도덕적 정당성이 바로 현실적 정당성으로 나타나는 것은

아니기 때문에 도덕적 사회 건설에 장애 요인들이 발현되지 못하게 할 수 있는 충분한 사전 억지력으로서의 힘을 가지고 있어야 한다.

Ⅲ. 통치자질로서의 전문성왕

불교에서 보는 국가 혹은 통치권의 기원은 ‘공존이 불가능한 상황에서 공존이 가능한 상태로의 전환을 위하여 공공의 힘을 행사하기 위한 수단’이다. 이러한 관점은 통치권력은 ‘공존을 가능케 하기 위한’이라는 분명한 내재적 목적과 존재이유를 갖는 것임을 알게 해주는 것이다.³⁵⁾ 이 경우에 공존의 목표는 정신적 성숙과 도덕적 생활이다. 따라서 통치자에게는 목적을 달성하기에 적절한 자질이 요구되는 것이고, 이 요구에 대한 대답이 전문성왕이라고 할 수 있다.

그러나 전문성왕의 기사에는 통치권력을 획득하는 과정이나 절차에 대한 언급이 없이 통치자 그 자체는 일단 존재하는 상황에서 시작된다. 역사적으로 통치권의 획득방법은 여러 가지가 있어왔다. 즉 투표·혁명·쿠데타·추대·상속·양위 등이 다 통치권의 획득 방법이라고 할 수 있다. 권력의 정당성 내지 합법성 여부를 다른 범주의 논의 대상으로 본다면, 방법에 관계없이 일단 권력을 획득한 통치자라고 하더라도 제대로 통치를 할 수도 있고 그렇지 못할 수도 있을 것이다. 다시 말하면, 통치권력의 획득능력과 통치능력은 다른 것이다. 그래서 필자는 전문성왕에 대한 경전의 기사들은 특별한 왕의 자질을

35) 이와 같은 내용을 담고 있는 경으로는 『長阿含經』 6 「小緣經」과 22 「起世經」 本緣品, 그리고 『中阿含經』 39 梵志品 등이 있다. 이 경이 갖는 정치학적인 의미에 관해서는 윤세원(1986), Piysena Dissanayake(1977)와 이를 정승석이 번역한 『불교의 정치철학』(서울: 대원정사, 1987) 등을 참조.

논하는 것이 아니라 그 명칭이 무엇이나에 관계없이 최고 통치자의 가장 이상적인 통치자질과 통치내용을 논하고 있다고 보는 것이다.

여기서 전륜성왕에 관한 전반적인 정보가 담겨있는 남전 『장부경전』의 「전륜선왕 사자후경」에 대한 주목이 필요하게 된다. 이 경의 중요한 논지를 7보와 관련하여 검토해 보고자 한다.

첫째, 왕권의 세습은 단순히 혈통만으로 정당화되는 것이 아니라는 점의 강조이다. 비록 세습에 의한 왕권일지라도 그것이 통치의 존재이유와 목적 달성에 맞게 행사되지 않으면, 전륜성왕의 상징인 금륜(金輪)이 스스로 사라져버린다는 것이다. 금륜이 사라져버림은 훌륭한 통치자로서의 자격을 상실했음과 도덕적 의무의 수행에 실패했음을 의미한다. 이 실패의 정도가 심해지면 왕권은 도적의 힘과 차이가 없어진다.

또한 금륜의 사라짐은 상징의 해석과 연결해 보면, 통치의 본질에 대한 내면적 자각이 없는 통치자의 등장을 의미하는 것이 된다. 내면적 자각이 없는 치자의 통치행위에서 공공성을 기대하기란 매우 난망한 일이 된다. 이미 앞에서 수차례나 언급된 내용이지만 국왕의 10선덕의 내용을 잘 살펴보면, 그 핵심은 공공성의 유지, 즉 권력의 행사가 공공성을 가져야한다는 점에 초점이 맞추어져 있다. 이 점은 치자에게 고도의 감정적 성숙과 그가 행사하는 권력의 공공성을 요구하는 것이다.

둘째는 통치자의 일차적인 직무는 백성들로 하여금 오계를 지키게 하여 도덕적인 사회를 건설하는 것이라는 논지를 분명히 하고 있다는 점이다. 이것은 금륜으로 상징되는 법의 내용을 분명히 해 주는 대목이며, 동시에 정치권력은 중립적인 것이 아니라, ‘도덕적인 사회 건설’³⁶⁾이라는 분명한 내재적 목적과 존재이유를 갖는 것임을 알려주고

36) 본 논문의 각주 26)에 소개된 경구에서 이러한 추론이 가능할 것이다.

있는 대목이라고 할 수 있고, 도덕의 내용은 오계의 실천임을 알 수 있다. 여기서 우리는 오계가 기능적인 측면에서 정치·사회적 윤리로 전환되고 있음을 확인할 수 있다.³⁷⁾

셋째는 경제적 안정이 사회의 도덕적 기반을 구축하는 중요한 요인이라는 논지를 강조하고 있다. 이는 통치의 핵심적인 내용이 무엇인지를 보여주는 것이고, 옥녀보와 주장보의 상징과도 관련이 있는 것이다.

넷째는 사회적 문제의 해결이나 죄악의 근절은 경제적 조건의 개선이 아닌 처벌만으로는 이루어지지 않는다는 점을 지적하고 있다. 이 셋째와 넷째 번의 지적은 ‘도덕적 사회의 건설’이라고 정의된 공공적 공존생활이라는 목적을 달성하기 위하여 필요한 공존질서의 정책방향을 예시해 주고 있어 주장보의 상징과 관련이 깊은 내용들임을 알 수 있다.

통치자에게도 質이 있다고 보고, 또 통치자를 선정하는 제도에도 합리성이 있다고 생각한다면, 통치능력에 의해서가 아니라 힘의 획득 능력에 의해서 통치자가 선정되는 제도는 분명히 불합리한 제도라고 밖에 할 수 없다. 그 첫째 이유는 통치능력이 가장 많은 사람이 통치자로 선정되지 못한다는 점이고, 둘째는 힘을 추구하는 동기와 무관하게 힘을 획득하게 된다는 점이다.

이 경에는 ‘통치자를 선정하는 합리적인 제도’³⁸⁾에 대한 언급은 없

37) 五戒의 정치·사회 윤리적 성격에 관해서는 윤세원, 「法(dhamma)의 社會性과 中道の 政治倫理的 性格」, 『韓國佛教文化思想史』, 伽山 李智冠스님 華甲紀念論叢(서울: 가산불교문화연구원, 1992) 참조.

38) 불교의 경전에 나타나는 통치자의 선출방식은 공화제에 상응하는 방식, 즉 선거를 통한 방식방식이다. 물론 그것의 내용이나 절차가 오늘날의 선거와 같다고는 할 수 없지만, 그것의 맹아적 성격은 분명히 확인된다. 제일 큰 차이는 다수의 동의에 의해서가 아니라 만장일치에 의해서 선출된다는 점이다. 이미 앞에서 소개된 「起世因本經」과 PTS의 “Jataka” No. 270 등에서 이러한 함의를 확인할 수 있다.

지만, 전륜성왕이라는 힘과 머리와 감성이 동일 인물 속에 통합되어 나타나는 이상적인 통치자질의 전형을 제시해 주고 있다는 점에서 의미가 있다. 물론 이 전륜성왕이라고 하는 이상적인 통치자상은 비록 초보적인 개념일지라도 붓다 시대 이전부터 인도사회에 형성되어 있었을 것으로 생각된다. 그러나 초기불교 이래 불교인들은 붓다와 전륜성왕을 정신적인 측면과 세속적인 측면을 상징하는 동일 인격의 양면으로 여겨서 붓다는 출세간적인 정법왕으로 전륜성왕은 세간적인 정법왕으로 받아들이면서 하나의 전통으로 굳어진 것으로 보인다.

전륜성왕이 갖추고 있어야 할 조건 중에서 7보는 특히 중요한 의미가 있는 것임은 앞에서 언급한 바와 같다. 그리고 7이라고 하는 숫자는 인도전통사상에서 완벽함 혹은 전체를 상징하는 특별한 의미를 갖는 것이다. 이것은 비록 고대 인도인들이 생각한 신화적인 내용들이기는 하지만, 그들도 좋은 통치를 원했고, 좋은 통치를 위해서는 아무나 통치자가 되어서는 안 된다는 의식이 있었다는 증거이기도 하다. 7보는 위엄이나 특권의 상징으로 해석될 소지가 없는 것은 아니지만(실제로 인도의 전통적인 의미는 이러한 것이었을 것으로 생각된다), 상징적 표현의 이면에 있는 의미는 정의의 실현, 즉 도덕적인 사회의 건설을 위하여 통치자가 가져야 할 내·외면적인 자질 혹은 능력들로 보아야 할 것이다.

따라서 7보는 法에 맞게, 즉 공공성이 있게 사용될 때에만 그 가치가 인정될 수 있을 것이고, 그렇게 하지 못할 경우에는 금륜이 사라져 버림으로 7보 자체가 없어져 버리는 것이다. 正法이 인간의 삶 속에서 현실적이고 구체적으로 실현된다는 것은 공공적 공존생활이 가능한 공존질서가 형성·유지된다는 의미이고, 이를 위한 최소한의 조건이 불살생·불투도(不偷盜)·불사음(不邪淫)·불망어(不妄語)·불음주(不飲酒) 윤리의 실천이라는 의미를 가진 것이다.

전륜성왕이라는 개념은 통치가 중립적인 것이 아니라 구체적인 목적과 방향을 갖는 것임에 대한 명확한 인식의 표현이다. 그리고 그 속에는 통치의 존재이유를 실현할 수 있는 통치자, 즉 힘과 感性과 머리가 동일 인물 속에 있는 전형적인 치자의 조건을 제시해 주고 있는 것이다. 따라서 전륜성왕이란 붓다의 세속적인 모습을 연상케 하는 개념이라고 할 수 있다. 왜냐하면, 붓다가 가르친 진리에 의해서 근본고(根本苦)로부터의 인간해방이 가능하다면, 공존의 난맥상이라는 사회고(社會苦)는 전륜성왕의 통치에 의하여 제거될 것이기 때문이다. 이 양면의 노력이 동시에 진행되어야만 비로소 모든 고통으로부터의 인류의 해방이라는 불교의 원대한 목표가 완성될 수 있다. 이를 위해 초기 불교도들은 붓다가 가르치고 행한 것에 대한 성스러운 상징인 ‘법륜의 굴림’을 통치자에게도 거의 동일한 상징성으로 부여해 준 것이다. 붓다의 법륜은 중생에 대한 무한대의 자비심을 표현하는 기재이고, 전륜성왕의 급륜은 통치영역에서의 그러한 실천의 상징이라고 할 수 있을 것이다.

IV. 맺는 말

지금까지의 논의에서 우리는 정치의 본질과 통치자질에 관한 한, 적어도 이론적 관점에서 전륜성왕이라는 불교의 정치적 사유가 ‘자아준거적’인 정치적 사유와 상당한 정도의 정합성을 갖는다는 사실을 확인할 수 있었다. 또한 불교가 제시하는 통치자질이 지금 이 시대에 더욱 필요한 것이며, 동시에 유용한 것이라는 사실을 확인할 수 있다. 따라서 우리 공동체가 경험한 공존의 난맥상들이 대부분 ‘힘의 획득 및 유지능력과 통치능력간의 차이에 대한 불명료한 인식’에서 파생되

는 문제들이므로, 이 극심한 공존질서의 난맥상에 대한 해결책은 통치자질을 가진 통치자를 선출하는 것이라고 할 수 있다.

이 경우 통치자질은 국가목적의 설정능력, 가치와 가치 사이의 순위를 결정하고, 이를 논리적으로 설명하는 능력, 가치와 공동규칙 사이에 논리적 일관성을 형성하는 능력, 공동규칙과 공동규칙 사이에 논리적 일관성을 형성하는 능력, 힘과 공공성 사이에 논리체계를 형성하는 능력임을 살펴보았다. 한마디로 이 논리체계의 수립능력은 아주 높은 지적능력(머리)이고, 이것이 통치능력 혹은 통치적성의 제일 요소라는 사실을 확인하였다. 그리고 이 능력은 바로 금륜이 상징하는 전륜성왕의 조건임도 확인한 바이다.

그리고 통치자는 정치권력의 행사에 있어서 공공성을 유지하려는 투철한 의지와 태도를 갖는 것이 통치능력의 두 번째 요소가 된다고 했다. 감성이라는 말로 표현된 이 능력은 머리의 인도를 받는 지성화된 情熱(passion)을 의미한다. 지적능력이 깨달음과 관련이 있는 것이라면, 감성은 깨달음의 다른 측면인 자비의 실천이라고 할 수 있다. 전륜성왕에게 있어서 이러한 능력은 주로 백상보·감마보·신주보 등의 소유라는 상징으로 나타나 있다.

지적능력의 소유가치는 그것이 중생들의 삶을 질을 향상시키려는 열정과 결합될 때 그 진가가 발휘되는 것이고, 깨달음의 사회적 가치는 자비로 나타나는 것이다. 이러한 의미에서 전륜성왕은 주병보로 상징되는 힘과 금륜보로 상징되는 머리와 백상보·감마보·주장보·신주보 등으로 상징되는 자비의 열정이 겸비된 통치자질을 가진 이상적인 통치자의 전형이라고 할 수 있다. 이는 이상적인 군주상이 아니라, 이상적인 통치자 상이라는 점에서 투표라는 보편화된 현대국가의 통치자 선정방식 하에서도 전륜성왕적 통치자질의 소유 여부는 피치자들이 통치자를 선택하는 중요한 기준이 될 수 있을 것이다.

주제어

cakkavattin(전륜성왕), **self-referential**(자아준거적), **ruling ability**(통치능력), **disposition for ruling**(통치자질), **satta-ratana**(7寶), **dhamma cakka**(法輪), **purpose of state**(국가목적), **intellectual ability**(지적능력), **sense**(감성)

A Study on the Meaning of Cakkavattin's Political Philosophy: The Disposition for Ruling

Youn, Sae-Weon (Incheon City College)

This study starts from the postulation that the ability to capture the power and the governing ability are different. It is said that Cakkavattin has both abilities in buddhism. Accordingly, if we analyze the meaning of Cakkavattin, we can find the need for politics in terms of buddhism and what kind of ruling ability is required in order to realize the need for politics.

For the classical political philosophers, disposition for ruling and aptitude for ruling are very important topics in their discussions. However, liberalism started from the theory of social contract by Hobbes and developed by Locke and Bacon has changed the topics into the approval by the governed. Moreover, the concepts (disposition for ruling and aptitude for ruling) are no longer discussed in politics based on positivism emphasizing value free. The concepts are re-discussed only in the study of "self-referential politics (politics studied by considering need and satisfaction of self)".

Accordingly, I want to use the theory indicated in "self-referential politics" as a framework for this study. The ruling ability is an ability to exercise fully the ruling function. The very highly intellectual ability is required for a ruler because the ruling function

is an intellectual work requiring the establishment of logical system. Therefore, ruling ability or aptitude for ruling is the most important element for the ruler. The ruler also has to have a strong volition and attitude to keep the public spirit and the power base in the coexisting life of public. This kind of volition and attitude can be understood as a sense. This is the second requirement for the ruler. In fact, the sense is somewhat dangerous when it is neutral without any direction. Thus, it has to be an intellectualized passion.

The concept of "satta-ratana(seven treasures)" explained by highly symbolical words is the most important middle concept in understanding the concept of ruler, Cakkavattin. The explanation of each treasure and the meaning of political philosophy in the treasures can be a key to understand Cakkavattin.

The "satta-ratana" are highly symbolical and literary explanation. However, we can find an image of ruler who has not only power and intelligence but also sense when we open the cover of the symbolical explanation. In buddhist tradition, the intellectual ability of Cakkavattin is regarded as a same value as the understanding of Buddha.

The intellectual ability displays its real value when it is combined with a passion to promote the quality of life. This is a logical structure in which Buddha's understanding is realized as a social value through the benevolence.