



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

教育學碩士 學位論文

老·莊思想의 現代的示唆

Modernistic Implications in the Laotzu
and Chuangtzu's Logic

2021年

蔚山大學校 教育大學院

中國語教育專攻

朴 秀 烈

老·莊思想의 現代的示唆

Modernistic Implications in the Laotzu
and Chuangtzu's Logic

指導教授 李相度

이 論文을 教育學碩士學位 論文으로 提出함

2021年 6月

蔚山大學校 教育大學院

中國語教育專攻

朴 秀 烈

朴秀烈의 教育學碩士學位論文을 認准함

審査委員 박 삼수



審査委員 이 상도



審査委員 김 혜림



蔚山大學校 教育大學院

2021年 6月

摘 要

인간 삶의 최대 목표는 개인의 행복과 평안한 삶을 누리는 것이다. 그러나 21세기 현대 사회를 살아가는 인간들에게는 自·他로부터의 불쾌한 감정과 상대적인 비교로 인한 한탄감, 또 課業完遂와 그 진전등에 대한 스트레스등을 겪으며, 스스로 과멸에 빠져드는 것은 아닌지 懷疑하게 된다. 이러한 고통은 心的 으로 뿐만 아니라 신체적, 物的 고통으로 까지 이어진다. 이러한 사회적·개인적 문제의 해결책을 찾아보려는 시도는 수도 없이 많다. 부처가 三世로 苦의 근원을 두게 된 이유와 같이 中國의 春秋末 戰國時代에서 크게 儒家를 대표하는 孔子와 孟子, 法家를 대표하는 墨子, 道家를 대표하는 老子和 莊子 등 수많은 百家의 철학사상들이 있다.

이에 본 논문은 道家思想의 기둥인 老子和 莊子の 思想에서 그 해결적 示唆點들을 알아 보고자 시도하였다. 道와 氣와 德, 無爲自然등의 관련 思想과 우리의 일반 상식을 깨는 慧眼들은 본 저자를 노장사상에 대한 놀라움의 세계로 끌어 들이기에 충분했다. 저작에 있어 우선 老子和 莊子の 두 사상가가 생존해 나가던 시대적 배경과 사회상적 배경을 우선 알아보아, 그들의 思想의 출원과 결부시키려 하였다. 인간의 人(間本)性を 좀 더 명료히 세부적으로 분석·열거하여 老·莊思想의 시사점 적용에 용이 하도록 하였다. 老·莊思想의 연구로부터 인간이 살아가는데 필요한 올바른 道德·倫理的示唆를 찾고자 하였고, 작든 크든 백성의 통치·관리 위치에 있는 統治者의 治理原理에의 示唆를 얻고자 하였다. 사회의 개혁과 個人 각각의 本性 啓發에 유용한 教育哲理的 원리에로의 시사를 얻고자 하였으며, 마지막으로 道에 입각하여 自然哲理的 解析을 시도하여 현대사회 문제점들과 함께 天·地·人에 有用한 示唆를 얻고자 하였다.

결국은 모든 學問과 理致는 人間의 幸福·平安에 거름이 되어야 하겠고, 이해방식으로써 知識習得의 過程도 역시 인간의 幸福과 個人的 欲求에 一翼 하는 것임을 염두에 두고 研究를 진행하였다.

關鍵詞(Keywords) : 老·莊思想 , 道德 , 氣 , 無爲自然 , 教育 , 至一 , 天樂

摘 要

人生的最大目標就是個人的幸福和平安的生活。然而，生活在21世紀現代社會中的人們經歷從“自他”的不愉快感情而相對比較的悲嘆，以及完成任務和進步的壓力，他們懷疑自己是否陷入自己毀滅的路。這種痛苦不僅導致心理上的痛苦，還導致身體上和物質上的痛苦。佛祖以“三世”的概念成爲“苦”的根源的理由和在春秋末戰國時代出現的哲學思想的百家中，代表儒家的孔孟和代表法家的墨子和代表道家的老莊，由此把社會的而個人的問題的解決方法找到的試圖有很多。

因此，本論文試圖從以道家思想爲主的老子和庄子的思想中得到其解決的啓示。道、氣、德、無爲自然等相關思想和打破我們一般常識的慧眼足以將作者帶入驚奇的世界。首先，我們了解老子和庄子兩位思想家生活的時代背景和社會背景，試圖聯系在一起與他們的思想出現。將人間的人(間本)性進行更清晰，更詳細的分析及列舉，以爲適用老庄思想的啓示。從老庄思想的研究中尋找人間生存所需的正確的道德倫理的啓示，無論大小，想從把人民統治而管理的統治者的原理中得到啓示。試圖從對社會的改革和個人各自本性開發有用的教育哲理的原理中獲得啓示，最後立足于“道”，試圖進行自然哲理的解釋，獲得對天·地·人與現代社會問題一起有用的啓示。

歸根結底，人間的幸福和平安都要以一切學問和道理爲基礎，考慮到作爲理解方式的知識習得過程也是對人間的幸福和欲求的一翼而進行研究的。

關鍵詞(Keywords)：老·莊思想，道德，氣，無爲自然，教育，至一，天樂

目 次

摘 要	i
目 次	iii
圖 次	iv
表 次	iv
第一章. 緒 論	1
第一節. 不條理한 사회와 合自然的 노·장사상	1
第二節. 固定常識에의 驚覺과 無爲自然	4
第三節. 天道와 五末端의 現代的示唆	7
第二章. 老·莊思想 理論的 背景	9
第一節. 春秋·戰國時代 노자와 장자	9
第二節. 孔·孟과 老·莊의 思想 比較	15
第三節. 廢道된 聖智·仁義·巧利·孝慈·禮忠	17
第四節. 道와 氣, 德의 聯關과 活用	23
第三章. 老·莊思想의 現代的 示唆	27
第一節. 老·莊思想의 社會道德에의 示唆	27
一. 인간의 社會性과 倫理	29
二. 道德的 人(間本)性과 素朴한 人間	30
三. 德行的 根本的 問題	33
四. 生命과 몸을 손상하는 過慾	35
五. 黃金主意와 道德性타락	37
六. 無爲自然의 統治	38
第二節. 老·莊思想의 教育哲學에의 示唆	42
一. 自然主義 教育觀의 志向	42
二. 至一과 天性으로부터 멀어진 教育	45
三. 有爲他然에서 無爲自然으로의 復歸	49
四. 主知主義에서 體得과 踏查教育으로	51
五. 教育施設과 環境의 重要性	53
六. 秀越性과 創意性의 發揮	55
七. 理想의 教育의 妨害要因	56

第三節. 老·莊思想의 自然哲理에의 示唆	57
一. 道家의 自然觀과 現代科學	57
二. 自然의 循環과 原始反本(執着에의 警戒)	59
三. 有機體的인 地球와 氣候危機	60
四. 大自然의 平衡維持力	62
五. 時·空間의 相對論的 觀點	63
六. 生命과 健康한 삶	65
第四章. 結 論	67
參考文獻	69
謝 詞	72

圖 次

圖 3-1. 노자 道와 玄用의 개념도	24
圖 5-1. 道教醫學 分類	66

表 次

表 1-1. 春秋·戰國時代와 주요 諸子百家 대표인물 년표	10
表 3-1. 老子思想에 따른 五倫德目의 가치체계	28

第一章. 緒 論

第一節. 不條理한 사회와 合自然的 노·장사상

論語, 孟子등의 儒學思想을 포함하여 老·莊思想 이라고 하면, 그것들은 추상적이고 비현실적이며 심지어 몽환적인 내용들 이라 생각하기 쉽다. 그러나 노·장사상은 아주 상식적이고 현실적이며 우리가 과거, 현재 살아가는 현실 또 처세라고 생각하면 훨씬 더 가깝게 다가온다. 이 세상은 하늘과 땅의 환경 속에서 사람들이 필연적으로 살아가고 있고, 크든 작든 서로의 이루고자 하는 바를 추구하는 場이 된다. 따라서 나와 너라는 社會性을 생각해볼 때, 서로 피해를 주지 않고 서로 잘 사는 것이 倫理的 관건일 것이며, 또 알게 모르게 서로의 도움을 주고 받으며 살아가는 것이 필요하다. 일찍이 B.C. 500년때 聖賢 思想家들은 사람을 사랑하라는 인애(仁愛)를 주장하신 바는 그런 이유 중 하나이다[1, 2, 3].

儒學思想은 현대인 들에게도 社會·人文的 윤리와 도덕에의 示唆性을 줄 뿐만 아니라 자연 철학에 관심이 있는 이들에게 自然哲理的 思想에 哲學的인 示唆을 준다. 가장 근본적으로 사람은 하늘의 天道와 땅의 地道 사이에서 인간적 人道를 지키며 살아간다는 사실이다. 老莊思想에서는 天道를 어기며 살아감은 逆天이라는 말을 쓰고, ‘철이 없다’는 말은 地道를 잘 모름을 말 하는 것이다. 땅은 天道와 함께 봄-여름-가을-겨울, 아침-한낮-해질녘-새벽과 같은 4순환 원리를 끊임 없이 하고 있고, 따라서 사람은 계절에 따라, 또 하루의 순환에도 따라서 해야 할 바를 잘 알고 따른다. 土農工商이라! - 하여 農夫를 두 번째 智者로 둔 것은 농부가 天道와 地道를 잘 지켜야 하고 또 실제로 지켜나가기 때문일 것이다.

空氣는 우리가 살기 위해 매 초 마시고 내 뱉지만 일체의 댓가로 돈을 지불할 것을 요구한 바 없다, 심지어 생명줄을 관장하는 공기 자신의 그 큰덕(大德)을 자랑삼아 떠벌이지도 않는다. 얼마나 그 德이 크지 내 몸이 젖어있고 1분, 1초 몸속으로 들이 키면서도, 공기가 주변에 있는 것 조차 잊어 버리고 있다. 햇빛(太陽), 땅, 樹木을 포함한 식물등도 그와 같다. 人間에 있어 父母, 妻子, 眞情한 벗의 존재가 그렇다. 우리는 그 德을 당연한 것으로 여겨 심지어 잊고 지낸다. 老子는 《老子》〈道德經〉上篇 第25章에서 “~人法地, 地法天, 天法道, 道法自然. 사람은 땅을 따르고, 땅은 하늘을 따라 법도로 삼으며, 하늘은 도를, 도는 자연을 법도 삼는다.”하였다. 그러므로 空氣, 大地, 太陽등의 自然(形而下的)을 인간이 法道로 삼는 것은 ‘道’인 것이다. ‘道’를 形而上의 실체로 파악하는 사람도 있으니, 이 때의 自然은 ‘自然性’이라는 뜻으로 보면 좋겠다. 독일의 I. kant(1724-1804)는 自然界는 자유세계의 상징이요 자연법칙을 자유법칙의 모형으로 보려 했다[4]. 그러나 宇宙를 비롯한 인간 세상 어디에도 도는 작용하며, 본 논문의 2章 4節에서와 같이 道를 體와, 用으로

서 德을 생각해 보고 대자연을 道의 用 측면으로 主眼한다면, 運用을 포함한 本體로서 ‘自然’이 道라 해도 될 정도로 難解한 것이 아니다! 이것은 道敎의 근본 原理이기도 하다[5].

老子는 당시의 世俗에 관해서 《老子》〈道德經〉上篇 第18章에서 ‘道’에 입각하여 다음과 같이 논리적으로 비판한다. “大都廢 有仁義. 慧智出 有大僞. 六親不和 有孝慈. 國家昏亂 有忠臣. 큰 道가 없어지자 仁이니 義니 하는 것이 있게 되었다. 지혜가 나오자 더 큰 거짓이 있게 되었다. 육친이 화목하지 않게 되자 효도니, 자애니 하는 것이 있게 되었다. 국가가 어지럽고 분란이 있게 되자 충신이 있게 되었다.” 즉, 당시의 중국 사회(春秋時代 BC770-BC476)에 북쪽 유목민 犬戎등의 外勢와 치열한 전쟁과 내부적으로 封建制와 諸侯의 질서유지를 해야하는 國家昏亂속에서 농민과 서민의 삶은 항상 눈치를 살펴야 하며 핍박 받는 세월이었을 것이다. ‘道’는 둘째 치고 사기와 거짓, 친 인척간의 왕래도 흥흥해지고, 효와 이웃에 대한 인애 사상은 희박해졌을 것이다. 이는 現世의 世俗事情과 별반 차이가 없음으로 볼 수 있어서, 지금은 자본 · 황금 만능이므로 사람에 대한 仁愛는 값어치가 없는 우스개 꺼리로 전락한 것을 우리는 잘 보고 있다. 금전적인 문제로 친족과 형제자매의 友愛는 파괴되고 가장 기본되는 인륜마저 저버리는 세상이다. 또, 이젠 성실함이 미덕이 아니라 한탕주의의 사조가 팽배한 세대가 되었다. 아울러 도덕적 으로도 거짓과 사기가 일상화 된 것이 현대 사회 아니던가. 그 속에서 春秋時代의 농민이나 서민과 같이, 현재는 모든 인간들이 疏外되어 내면적 외로움과, 물질적 풍요로 걸은 만족스러워 보이거나 마음 속은 텅빈 이들로 전락되었다. 또, 老子는 통치하는 계급과 그 지위에 있는 위정자들에 대해 ‘道’에 입각한 윤리의식을 《老子》〈道德經〉下篇 第53章에서 논해 경계하고 있는데, 이로 부터도 당시의 사회상을 엿볼 수도 있다. “使我介然有知 行於大道 唯施是畏. 大道甚夷 而民好徑. 朝甚除 田甚蕪 倉甚虛. 服文綵 帶利劍 厭飲食 財貨有餘. 是謂盜兮 非道也哉! 내가 만약 지혜가 있고 대도를 행한다면 샷된길로 갈까 두렵다. 대도는 행하기 쉬우나 사람들은 욕심을 부려 전쟁이나 악덕한 통치의 샷된 길을 좋아한다. 조정의 통치자가 심히 부패하여 전답이 황폐하고 창고는 텅 비었다. 그러나 비단옷에 화려하며 날카로운 칼을 차고 음식을 물리도록 낭비하며 재물을 축적하고 있다. 이것이 바로 도적 괴수라, 道에서 어긋난 것이다!” 라 하여 당시의 사회는 理想的 社會와는 거리가 멀었다.

지식의 사기꾼과 위선자들이 횡행하고 정치권력자들의 감언이설과 속임수가 팽배하며 더욱 개탄 스텝게도 그런 것들이 버젓이 통용될 뿐만 아니라, 오히려 그런 자들이 더 잘 살고 출세하고 권력을 더 교활하게 휘두를 수 있다는 사실이 존재한다. 또 무서운 것은 순진하고 성실한 사람을 그러한 풍조에 물들게 하고 富貴功名이라는 미끼로 그들을 낚는 농락과 그 전염의 사회상 그 자체였다. 또 그러한 사회적 죄악을 다스린다는 명분 아래 등장하는 엄하고 세밀하게 만들어진 法令이다. 법이라는 것도 결국은 사회적 악순환의 한 고리에 지나지 않는 것이다. 현대의 不條理한 社會相과 별 반 다를것이 없다.

인생의 理想은 대체로 행복을 얻고 또 구하려는 데에서 벗어나지 않을 것이다. 《老子》〈道德經〉下篇 第80章에서 老子는 民生이 안정되어 人民이 행복하고 사회가 淸平된 理想社會를 묘사하고 있다. “小國寡民 使有什伯之器而不用. 使民重死而不遠, 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. 隣國相望 鷄犬之聲相聞 民之老死 不相往來. 보잘 것 없는 작은 나라이더라도 文明의 이기를 쓸 필요가 없다. 죽음에도 멀리 떠나지 않으니, 배나 수레, 무기가 필요 없다. 배움이 없게 하니 음식은 달고, 옷은 화려하며 편안히 속세를 즐긴다. 이웃 족속이 서로 바라 보니 닭과 개 짖는 소리가 들리고, 사람이 늙고 죽어도 자연스레 받아들이니 왕래도 필요없다.”에서와 같이 묘사된다[6]. 아울러 우리 先祖께서도 理想的인 社會의 인간모습을 《符都誌》에 기록하신 바 “城中諸人이 稟性純情하여 能知造化하고 飲啜地乳하여 血氣淸明이라. 耳有烏金하여 具聞千音하고 行能跳步하여 來往自在라. 성안 모든 이의 품성이 순정하여 능히 조화를 알고, 땅의 것을 마시므로 혈기가 맑았다. 귀는 밝아 천음을 모두 듣고, 길을 능히 오고감이 자유로웠다.”하여 자연에 편히 사는 理想的 인간을 그리고 있다[7]. 老子가 생각하는 理想社會는 우리 선조의 생각과 차원은 약간 낮으나 現實相이 일맥 동일하다.

文明이라는 것이, 만들고 활용될 때 그 동기가 남을 잘 되게 하기 보다 자신들을 위해서만 만들고, 따라서 남을 누르고 수탈하며, 해치기 위해 지식이나 科學, 技術이 동원된다면 차라리 없었던 것만 못한 결과이며[8], 또 교육도 이에 편승해 남을 누르고 더 높은 자리를 차지하기 위한 아귀 다툼으로 전락하고 있지 않은지를 생각을 해보게 한다. 社會道德은 人間教育과도 밀접한 연관이 있다. 인간은 도덕적으로 바르게 성장해야 하며, 敎正의 기능도 수행하게 된다. 교육이 제 기능을 못하면 사회적 문제는 개정의 여지가 없다. 老子는 노자 當時代의 지도자들이 제후와 봉건 질서의 유지를 위하여 교육을 인간 自性에 逆하여 실시되는 것을 보았을 것이다. 또, 학습의 사회에 대한 부정적 쓰임에 대한 것을 보며, ‘道’에 合一되는 교육을 생각하게 되었다. 교육을 통하여 얻은 재주나, 교육에서 主唱하는 지혜에 대해 노자는 《老子》〈道德經〉第19章과 第65章에서 우리가 현재 생각하는 상식과는 색 다른 논설을 하고 있다. 상식화된 儒敎철학에 절대 善이라고 생각되는 仁과 義의 폐단화? 知慧와 聖人의 폐해? 이런 사실은 저자의 상식을 확고히 변혁시켰고, 기존의 儒家, 墨家의 示唆에 더불어 또 다른 생각을 환기시킨다.

本 論文은 現 時代의 不條理와 人間 道德 · 教育에 어긋나는 問題點들에 대해서, 老子와 莊子로 대표되는 道家의 입장에서 그 示唆的 解決策을 찾아보고자 하였다. 道家의 대표로서의 노·장사상은 儒家의 학설과 墨家 등의 사상에의 허점을 ‘道’와 ‘天地自然’의 순리로 역설하고 있다. 본 本문의 제2절에 《莊子》外篇 第11 〈在有〉篇을 들어 좀 더 부연하고 있다. 또, 노·장사상의 合 자연함으로 인간을 가장 인간답게 하여 사회적 도덕을 행사하는 인간으로서 어색하게 만들지 않는다. 한편 老莊思想과 관련지어 적으나마 일부 自然哲理의 現代科學에의 示唆點들을 적용하여 再考해 보려 하였다. 본 논문 2장 4절의 이론적 설명에서 그 배경이론을 제공하고 있다.

第二節. 固定常識에의 驚覺과 無爲自然

仁和義라고 하면 현대의 우리는 반드시 지켜야 하는 公衆倫理 덕목으로 또 幼少年期부터 익히 들어온 규약으로서 認定되고 있다. 그러나 몇 옛날 2千餘年前에 인과 의의 弊害를 논한 이들이 있었다.

莊子は《莊子》外篇 第14 〈天運〉에서 孔子가 老聃(老子)을 만나 仁義를 묻자, 노담이 仁義를 눈을 따갑게 하는 겨와 모기와 같은 벌레의 쏘에 비유하여 설명하고 있다. 孔子에게는 세상의 소박함을 잃게 하지 말며, 공자 자신이 無爲自然 속에서 행동하고 그 德을 따라 지키 라고 조언한다. 즉 “吾子使天下無失其朴 吾子亦放風而動 總德而立矣.~泉涸 魚相與處於陸 相呴以濕 相濡以沫 不若相忘於江湖. 내 자네(孔子)로 하여금 천하의 소박함을 잃지 말고 (無爲의) 바람에 따라 행동하게 하니 (無爲自然의)德을 세우게나.~개천이 마르면 물고기는 서로 더불어 물에 머물며 날숨에 서로 습하게 하고 서로 거품으로 젖게 하나, 江湖속에서 서로 자신을 잊는 것만 같지 못하네 ”와 같은 구절이다. 결론적으로 공자와 노자의 대화와 물고기를 우화로 들어 仁和義 라는 것이 물고기가 물에 나와 날숨과 거품으로 생을 유지하는 手段 내지 方便으로의 德에 비유하여 설명한다. 그러나 결국 물 속에서의 정상적인 삶으로서 無爲自然의 삶과 그 德을 누리는 것과는 비유할 바가 아님을 설명하고 있다. 개천이 마른 것이 환경적 문제의 발단인데, 결국은 서로에 기대어 살아가게 만드는 것이 분제의 발단이다. 아울러 老子는 《老子》〈道德經〉上篇 第18章과 第19章에서 聖과 智에 더불어 仁和義의 無爲自然의 道에의 聯關에 대하여 확실히 論하고 있다. 第18章에서, “大道廢 有仁義. 慧智出 有大偽. 六親不和 有孝慈. 國家昏亂 有忠臣.”라 했으니 “大道를 잊으니 仁이니 義니 하는 것이 생기고, 지혜가 나오니 거짓이 더 크게 자랐다 하고, 六親의 화목이 없으니 孝니 慈니 주장이 나오고, 나라가 혼란하니 忠臣이란 것이 생겨났다.”고 하였다. 또 第19章에서는 “絕聖棄智 民利百倍. 絕仁棄義 民復孝慈. 絕巧棄利 盜賊無有. 此三者 以爲文 不足. 故今有所屬. 見素抱樸 少私寡欲. 재주를 없애고 지혜를 버리면 백성의 이로움은 백 배나 될 것이다. 仁을 없애고 義를 버리면 효도하고 자애로운 사람으로 돌아갈 것이다. 기교를 없애고 이익을 버리면 도적은 사라질 것이다. 이 聖智·仁義·巧利 이 세가지는 文의 부족함이다. 그러므로 지금은 해야 할 바를 아니, 素樸을 알고 마음에 품으며, 私心과 欲心을 줄여라.”라고 하였다.

장자 또한 《莊子》外篇 第11 〈在宥〉篇에서, 중국의 요, 순 시대와 하, 은, 주 시대를 거치며, 仁和義의 폐단과 知慧와 聖人の 폐해에 대해 “昔者 黃帝始以仁義撻人之心 堯舜於是乎股無胈 脛無毛 以養天下之形. 愁其五藏 以爲仁義. 矜其血氣 以規法度. ~ 施及三王 而天下大駭矣. 下有桀跖 上有曾史 而儒墨畢起. 於是乎喜怒相疑 愚知相欺 善否相非 誕信相譏 而天下衰矣. 大德不同 而性命爛漫矣. 天下好知 而百姓求竭矣. 於是乎斲鋸制焉 繩墨殺焉 椎鑿決焉. 天下脊脊大亂. 罪在嬰人心. ~ 今世殊死者相枕也. 桁楊者 相推也. 刑戮者 相望也. 而儒墨乃始離跂攘臂乎桎梏之間. 意 甚矣哉

其無愧而不知恥也。甚矣 吾未知聖知之不爲桁楊桎梏也。仁義之不爲桎梏繫桎也。焉知曾史之不爲桎跖嚙矢也。故曰..‘絕聖棄知 而天下大治。 옛날 黃帝가 仁義로써 사람의 마음을 어지럽힌 뒤로 堯와 舜은 고생하여 분주히 천하를 다니며 외형만을 길렀다. 또 오장을 괴롭히면서까지 인의를 행하였다. 혈기를 자랑하면서 법도를 규정했다.~ 대저 夏, 殷, 周 三代 에 오자 세상은 크게 어지러워 졌다. 아래로 걸이나 도척이 있고 위로는 증삼이나 사어가 나타나 儒家와 墨子學派가 일제히 일어났다. 그래서 기쁘니 노엽다거나 하며 서로 의심하고 어리석니 지혜롭니 하며 서로 속이고 착하다 그렇지 않은거 같다며 서로 비난하고, 거짓이니 진실이니 하며 서로 기롱하여 세상은 쇠해졌다. 따라서 천성적 참덕은 원래와 달라 자연의 본성은 산란해 졌으며 천하는 지혜를 좇아 백성이 갈구하게 만들었다. 이에 도끼나 톱이 만들어 지고 먹줄을 대고 각개 되었으며 송곳이나 끌로 구멍을 뚫게 되었다. 천하는 어수선하고 어지러워졌으니 그 죄는 사람이 마음을 仁과 義로 어지럽힌데 있는 것이다,~ 지금의 세상은 사형을 당한 자가 서로 베고 누웠고 項鎖足鎖를 찬자는 서로밀며 죽음을 당하는 자들은 서로 바라다 본다. 그런데도 유학자나 묵자학과들은 그 질곡사이에 서 다리를 벌려 서로 팔을 휘두르니 아 심하다 그 부끄러움이 없고 염치를 모름이 심함이어. 나는 聖人의 지혜야말로 항시 족쇄가 되고 仁義가 질곡의 구멍의 썩기가 되지 않는다는 것을 모르겠으니, 어찌 증삼이나 사어가 걸이나 도척의 효시가 되지 않는다고 알겠는가? 그러므로 성인을 (마음에서) 추방하고 지혜를 포기해야 천하는 크게 다스려 진다.”라고 하였다. 이 구절에서와 같이 성인, 지혜를 부르짖고 방편을 찾는다는 자체가 하늘이 원래 부여해준 천성 · 본성 그리고 하늘의 德을 잇고 있다는 증거인 것이다. 그래서 莊子는 이에 성인과 지혜가 세상의 項鎖足鎖가 되고 仁義가 질곡과 구멍의 썩기와 같은 역할물 들 임을 주장하고, 그 백성들의 不知를 슬퍼하고 있는 것이다.

현대 우리가 교육적으로나 인간 본성적으로 갖추어야 한다고 생각하는 聰明仁義 禮樂聖知의 항목에 대해서도, 인간 본성을 잊게하고 전도하는 미혹함으로 단정하고 있음을 장자는 말하고 있다. 《莊子》〈在宥〉篇에서 “~天下將安其性命之情 之八者 存 可也. 亡 可也. 天下將不安其性命之情 之八者 乃始嚮. 卷槍囊而亂天下也. 而天下乃始尊之惜之. 甚矣 天下之惑也. 豈值過也而去之邪 乃齊戒以言之. 跪坐以進之. 鼓歌以舞之. 吾若是可哉. ~세상이 바야흐로 그 생명의 진정에 편안할 수 있다면 이 여덟 가지는 있어도 좋을 것이고 없어도 좋을 것이다. 세상이 그 性命之情이 불안정하면 이 여덟가지는 곧 영키고 설켜 세상을 어지럽힐 것이다. 그런데도 세상사람들은 곧 이를 존중하고 아낌이 심하여 세상의 미혹함이다. 다만 일시적 방편으로서 이용하고 끝나버리면 그만일 것이나 이들은 곧 목욕재계하고 그것들을 말하며 꿇어앉아 그것을 바치며 북치고 노래하며 그것을 떠들어 대니 내 이를 어찌 하겠는가?”라 하였다. 인간 최대의 善情의 상태는 태어나면서 부여받는 천하의 氣와 德 아래에서, 마음속이 虛寧하고 욕심을 찾아볼 수가 없으며(無爲), 大 自然속에서 大地의 德을 함께 누리므로 豐足하고 의심 이라고는 없는 淳朴함을 유지한 原樂을 즐길

말한다. 그러나 사람들이 聰明仁義禮樂聖知의 구분을 하며 더욱더 탐닉이 생김으로 自然本性에서 멀어지고, 낙원적인 삶의 행복에서 점점 멀어지며, 그러면서도 樂이라고 생각하여 자연의 덕을 받고 있는 인식을 전혀 가지고 있지 않고 잊어버린 백성들로 변해가는 것이다. 이런 구절은 舊約聖書에 나오는 두 인간의 '에덴'이라는 자연의 덕에서 점점 멀어짐을 연상시키고, 결국은 大自然의 德을 전혀 인식하지 못하고, 고생과 고생 속에서의 小穫을 樂이라고 밖에 여기지 못하는, 타락이 아니라 가히 불쌍한 인간으로의 전락을 생각하게 한다. 聖智·仁義·巧利·孝慈·禮忠이라는 美名의 발생과 함께 大道와의 관계 변화에 대해서는 본 논문 第2章 第3節에서 다시 더 자세히 다루었다. 《노자》〈道德經〉上篇 第19章에서의 “故今有所屬”에서 속할 바는 바로 이 功用的 목표가 될 것이다. 이 목표가 바로 “見素抱樸 少私寡欲”이다. 이로 인하여 인민들로 하여금 솔직, 성실, 순박하며 허위가 없게 하니, 모든 사람들이 사회 공공의 행복이 근본적인 행복임을 알게 되는 것이다.

人倫的으로 우리 모두 父母없이 태어난 이가 있는가? 갓난 아기가 성장하여 成人이 되도록, 계시는 듯, 안 계시는 듯 그렇게 우리는 성장했다. 그러면 부모는 당연히 존재하는 고정물인가? 아님 아예 존재 자체를 잊고 성장한 것인가? 생각해 보면, 父母님 역시 無爲自然의 道를 닮으신, 더 나아가 無爲自然 自體 이시리라고 본다. 있는 듯 없는 듯 그러나 그 아래에서 우리는 성장되었다. 여기에 '孝'라는 것을 부르짖으면 부르짖을 수록 무위자연에서 더 멀어지고 있는 것이다. 그래서 聖賢께서 역시 부르짖을 수록 道에서 멀어지며, 또 私爲에 가까워진다고 하셨을 것이다. 무엇이든 집착하고 부르짖는다는 그 행위 자체가 道에서 멀어짐이다. 《老子》〈道德經〉上篇 第1章에서 “~名可名 非常名 無名 天地之始~ 이름은 常命이 아니며 이름 없음이 천지의 처음이었다~”와 같이 부르짖고 이름을 계속 지음은 眞實과 無爲自然에서 더 멀어지고 있는 것이다.

第三節. 天道와 五末端의 현대적시사

莊子が 스스로 자신의 스승이라고 말하며, 스스로 드러내지는 않으면서도 하늘과 더불어 조화를 이루고(天樂) 사람들과도 화합하는(人樂) 이상형의 인간은, 社會 倫理에나 道德, 教育의 運用面에서 決定的 示唆를 준다. 《장자》外篇 第13 <天道> 에 이에 대해 말하는 대목에서 장자가 말하는 본인의 스승은 어떠하며, 어떤 행실을 실천하는지 보여준다. 즉 다음과 같이 “夫明白於天地之德者 此之謂大本大宗 與天和者也. 所以均調天下 與人和者也. 與人和者 謂之人樂. 與天和者 謂之天樂. 莊子曰…‘吾師乎 吾師乎. 螽萬物 而不爲戾. 澤及萬世 而不爲仁. 長於上古 而不爲壽. 覆載天地 刻彫衆形 而不爲巧.’ 此之爲天樂. 故曰…‘知天樂者 其生也天行 其死也物化 靜而與陰同德 動而與陽同波.’ 故知天樂者 無天怨 無人非 無物累 無鬼責. 대저 천지의 덕에 밝게 통한 자를 만물의 大本·大宗이라 하여 하늘과 조화를 이룬다. 그러므로 天下를 고르게 조화시켜(天樂) 사람과도 화합하는 자(人樂)이다. 장자는 말하길, ‘나의 스승이여 나의 스승이여! 만물에 두루 혜택이 통해도 義라고 하지 않고, 만세에 미쳐도 仁이라 생각지 않으며 上古보다 더 오래이나 壽라 여기지 않고, 온 천하에 일체 만물을 빚어내도 巧라 하지 않으 신다.’했으니, 이를 일러 天樂이라 한다. 따라서 옛 사람도 ‘天樂을 아는 자는 삶도 天理를 따르고 죽음도 物理를 따르므로 행함이 없음은 陰의 德과 같고 행함은 陽과 같은 움직임을 한다.’ 그러므로 天樂을 아는 이는 하늘과 사람들의 원망과 비난을 받지 않고 피해와 질책을 받지 않는다.”라 하였다. 人樂과 天樂의 뜻과 함께, 이런 天理를 아는 者만이 自然의 변화에 맞게 행동하며 天道와 같은 그 德을 베풀 수 있다는 골자이다. 결국 장자의 스승은 이와 같은 天道·天理·無爲自然의 道를 의인화한 것이라 할 수 있다. 이런 것을 본받은 자 역시 聖人·帝王이 될 수 있고, 無爲의 요체를 앎으로써 無爲의 治를 행할 수 있으며, 현대 사회에서의 도덕과 교육, 윤리와 통치의 모든 측면에서 이상적인 인간상이 된다.

한편, 莊子は 《莊子》外篇 第11 <在有> 에서 道를 天道와 人道로 분명히 나누어 구체화하고 있다. “何謂道. 有天道 有人道. 無爲而尊者 天道也. 有爲而累者 人道也. 主者 天道也. 臣者 人道也. 天道之與人道也 相去遠矣 不可不察也. 무엇을 道라 하는가? 天道가 있고 人道가 있다. 의도할 바 없으면서 존귀한 것은 天道이다. 有爲의 의도할 바로 쌓아나가는 것이 人道이다. 天道가 主이고, 人道는 쓰임이다. 天道와 人道는 그 격차가 커서 잘 살펴야 한다.”고 하였다. 그러므로 社會속에서 社會生活을하며 사는 백성은 人道에 의한 人德을 베풀어 갈 수 밖에 없으나, 天道와 天德이 그 본래이므로 항상 숙고하되 잊게 되어서는 안되는 것임을 말하고 있다.

사회적으로나 국가적으로 단체에 있어 문제점이 일어 난다거나 통치를 위해서, 우리는 전쟁, 형벌, 상벌등의 운용을 최선으로 제일 손쉽게 우선 사용한다. 그러나 장자는 《장자》外篇 第13 <天道> 에서 德·教·治·樂·哀에 있어 그 운용법에 대해 기술하고 있다. 즉 “本在於上 末在於下 要在於主 詳在於臣. 三軍五兵之運 德之

未也. 賞罰利害五刑之辟 教之末也. 禮法度數刑名比詳 治之末也. 鍾鼓之音 羽旄之容 樂之末也. 哭泣衰絰隆殺之服 哀之末也. 此五末者 須精神之運 心術之動 然後從之者也. 末學者 古人有之 而非所以先也. 근본은 위에 말단은 아래에 있고, 요체는 임금에 있고 세세함은 신하에 있어야 한다. 三軍과 五兵을 운용하는 것은 덕에 있어 그 崔後位에 있어야 한다. 賞罰 · 利害 · 五刑의 허물같은 법은 교육에 있어 또 그 최후위에 있어야 한다. 禮義 · 法律 · 刑名 · 比較는 정치에 있어서 그 최후위에 있어야 한다. 종과 북소리 · 羽旄꾸밈은 舞樂에 있어 그 최후에, 哭泣 · 衰絰 · 隆殺의 服式은 애달픔에 있어서 그 최후위에 있어야 한다. 이 ‘다섯 가지 끝단(五末端)’은 오로지 정신과 심적인 운용으로, 感動後에나 따라야 할 것들이다. 이 끝단들을 배우는 자는 옛날에도 있었으나 이것들을 먼저 내세우지는 않았다.” 여기서 위는 無爲로써 천하를 부림을 의미하고, 아래는 有爲로써 천하의 쓰임이 되도록 하는 것이다. 帝王의 德은 天地로써 근본을 삼고 道德으로써 주장을 삼으며 無爲로써 常道를 삼는다 한 것이다. 無爲하면 천하를 부리어도 여유가 있고, 有爲하면 천하에 부림을 당해 넉넉함이 없다 하였다. 그러므로 옛날 왕이 된 자는 그 지혜가 비록 天地를 포괄할 수 있어도 자기 스스로 생각하지 않았고, 변론이 비록 만물을 두루 논할 만할지라도 스스로 말하지 않았으며, 능력이 비록 천하를 다스릴 만하여도 스스로 행위하지 않았다. 하늘은 生長하려 하지 않아도 만물은 저절로 화육되고, 땅은 키우지 않지만 만물은 길러지며, 제왕은 행위 함이 없지만 천하에 그 공을 이룬다. 그러므로 옛말에도 ‘하늘보다 더 신묘한 것은 없고 땅보다 더 풍부한 것은 없으며 帝王보다 더 큰 것은 없다’고 하였다[9]. 이로부터 장자가 스승이라 부른 天道의 인식과 함께, 사회적 행위 전반에 있어서는 무엇보다도 우선적으로 이 천도와 무위자연의 천리를 운용해야 함을 강조한다.

결론적으로 현대사회는 수 많은 문제점과 해결해야 하는 난제들이 수두룩한 장이다. 개인적으로는 개인적 문제들이 있고, 治者이던 教育者이던 사회문제를 해결해야 하는 입장에서 또 기후위기와 같은 기술적 환경적 문제를 해결 해야 하는 과학자에게 위의 오말단과 그 운용에 관한 장자의 논리는 심오한 시사점을 제시하고 있다. 그러므로 충분한 연구가 필요하고 최선의 적용을 할 필요가 있다.

第二章. 老·莊思想 理論的 背景

第一節. 春秋·戰國時代 老子와 莊子

노자가 전설적인 인물이니 심지어 가상적인 인물이니 하는 말이 있지만[1, 2], 최소한 노자는 서민과 농민을 누구보다 사랑한 우리의 이웃 같은 인물이다. 《노자》〈도덕경〉 46장에서 “天下無道 戎馬生於郊 새끼 뱀 말을 전쟁에 나가도록 하는 것은 도가 없는 나라에서나 하는 일이다” 하여 노자가 보기에 좋은 말은 농민에게 들려주어 파종에 사용 하도록 해야 하는데, 그 반대이므로 전쟁을 반대하며 농민의 이익을 생각한 것이다. 또 전쟁이 농민에게 끼치는 폐해를 침통한 어조로 《老子》 30장에서 “師之所處 荊棘生焉 大軍之後 必有凶年 군대가 이르는 곳은 가시나무가 자라고, 대군이 지나간 후에는 반드시 흉년이 든다” 하고, 《老子》 49장에서 “以百姓心爲心 백성의 마음을 자신의 마음으로 간주”하는 심정을 토로한다. 노자가 인성의 자연성 및 자주성을 숭상하게 된 것은, 春秋時代 권력자들이 무력이나 착취를 일삼고 속이기를 밥 먹듯 하는 虐政을 펴서 백성들이 견디지 못하는 것을 보았기 때문이다. 한편, 노자는 군중들로부터 느끼는 소외감을 언급함으로써 인간적인 면모를 보여준다. 노자는 희락하는 인간 세계가 자신과는 무관함을 깊이 느꼈다. 《노자》 20장에서 “衆人熙熙 … 我獨泊兮 … 累累兮 若無所歸. 衆人皆有餘而我獨若遺 … 俗人昭昭 我獨昏昏. 俗人察察 我獨悶悶. 사람들은 모두 즐거워하지만 …… 나는 홀로 조용히 지낸다. …… 힘들구나 마치 돌아갈 곳도 없는 것 같다. …… 모두들 밝고 환한데 나 홀로 어리숙한 모습이다. 모두들 똑똑해 보이는데 나만 유독 식별력도 없는 모습이다.”하여 군중들로부터 느끼는 소외감을 처절하게 드러냈다. 노자는 일반인과 다르게 자신의 독특한 세계와 가치관을 가지고 있었기 때문일 것이다.

‘제자(諸子)’란 ‘수 많은 學者들이나 선생(사상가)들’이라는 뜻이다. ‘가(家)’는 ‘學派’를 뜻한다. 戰國時代(BC475-BC221)는 일반 民草들에게는 확실히 불행한 戰亂의 시대였다. 그러나 그것은 봉건체제가 확립된 후세와는 달리, 자유 분망하고 활기에 넘치는 시대였다. 제자백가는 그러한 ‘자유로운 공기’속에서 태어났다[3].

春秋時代(BC770-BC476)를 거쳐 戰國時代에 상대를 제압하기 위해 나라 살림과 군사력을 키워나간다. 이 시기는 무수한 사상가들이 한꺼번에 출현해 학술과 사상을 마음껏 펼쳐 보이는 자유로운 思想 해방의 시대였다. 孔子를 대표로 하는 儒家와 法家, 老子的 道家, 墨家, 農家, 심지어 雜家등 갖가지 사상가들이 다투어 자기 주장을 펼치고(百家爭鳴), 온갖 꽃들이 일제히 피어났던(百花齊放)문화 폭발기였다[4]. 춘추시대를 평하기를 孟子는 세상의 질서가 무너져 거짓과 폭행이 난무하고 신하가 임금을 죽이고 자식이 아버지를 살해하던 때였다고 한다. 사마천은 이에 덧붙여 춘추시대에 죽음을 당한 임금이 36, 망한 나라가 52 나 되며 諸侯가 도망쳐서 社稷을

있는 자는 헤아릴 수 없었다 한다. 또 孟子는 춘추시대에는 의로운 전쟁, 즉 명분이 있는 싸움이 없었다고 했다[5]. 표1-1에서 周나라와 春秋戰國時代, 그리고 주요 諸子百家 대표인물 년표를 간략히 정리하여 나타내었다.

表 1-1. 春秋·戰國時代와 주요 諸子百家 대표인물 년표[6, 7]

		노자(老子) 570? - 479?	장자(莊子) 369? - 289?	
		공자(孔子), 묵자(墨子), 상양, 맹자(孟子)		한비자 (韓非子)
夏 殷 (西周朝代)	(東周朝代)	春秋時代	戰國時代	秦 漢
약 300년간	약 500년간			
B.C.1046	B.C.770	B.C.481	B.C.221	

周나라 초기부터 사용되기 시작한 철은 春秋 中期 이후에 크게 보급되었고 거기에 우경이 시작되어 농업생산에 혁명을 가져왔으며 전쟁에도 이용되어 전쟁의 규모가 커지고 빈번해지는 결과를 가져왔다. 이 전에 殷나라 湯이 夏나라의 桀을 칠 때 피가 너무 흘러 방아 공이가 떠다닐 정도 였다고 과장 표현 했으며, 이미 銅으로 예리한 무기를 사용하였다. 땅과 인민노동력은 국부의 양대 필수요소이다. 더 능력있는 권력자는 부귀를 누리고 많은 백성을 생활하게 하고 지배할 수 있게 된다. 춘추말의 전쟁은 이런 이유로 많은 땅을 갖기 위함으로, 많은 물질과 인력을 위해 과도한 세금과 군역을 부과하게 된다. 老子가 물질문명과 허위로서의 文化를 배격한 것은 그것이 지니는 이러한 歸結을 通察했기 때문이다. 周나라가 봉건제도를 실시한 지 400년이 지나면서, 周나라 천자 중심의 王道는 끝나고 諸侯들 중 힘센자에 의해 왕정의 질서를 유지하는 霸道가 시작되었다. 이것도 춘추말에 접어들자 더 무너져 내려 大夫정치로 접어들게 되었다. 이 봉건제도의 붕괴와 그에 따른 세족들의 위계 상실등의 사회 조직 해체 현상은 결국 주인 없는 세상에서 저마다 천하의 주인이 되려는 투쟁을 유발시켰다. 이러한 난맥과 쟁탈속에서 가장 피해를 많이 보는 계층은 순진하고 힘없는 백성들이다. 전쟁에 동원되고 비용을 부담하며 지배층의 물질적 욕구인 사치와 사복을 채워주기 위한 조세와 노역을 감당하는 도구로 취급되었다. 세금과 노역의 가중으로 《춘추》는 당시의 상황에 대하여 생산량의 3분의 2를 세금으로 내야하는 ‘苛斂誅求’가 극에 달했다고 기록하고 있다[8].

춘추말의 시대문제를 철학의 주요 과제로 삼고 문제 해결 방안을 모색하던 여러 학자(諸子)들은 다 같이 하·은·주의 삼대 문화 역사 흐름 속에서 인생의 바람직한 길을 찾아 나서게 된다. 孔子의 주장됨은 인간중심의 세계관 안에서 도덕 문화의 건설을 추구하고 현실사회 속에서 정치를 통해 인간의 이상을 실현하려는 人本的

現世主義, 道德的 文化主義라고 할 수 있다. 반면 老子는 文化에서 해방되어 自然의 품안으로 돌아가서 자연에 순응하며 사는 反文化, 反政治, 無政府, 無教化를 표방한다. 이것은 인간이 타고난 생존능력에 따라 개별적으로 자연 속에서 살아 갈 것을 주장하는 태도로 인간세의 건설을 근본적으로 부정한 것이다. 老子에 대해서 사마천(司馬遷)의 《사기(史記)》 〈열전(列傳)〉에서 기록하고 있으며, 노자가 《도덕경》 五千言을 저술 했다고 하는 것에 대해서도 설이 많으나 《노자》라는 책은 《장자》, 《한비자(韓非子)》를 비롯한 책에 많이 인용되었다.

노자에게 道는 형이상적 實體이며 만물의 근원이자 우주 운행의 원리이다. 《老子》 〈道德經〉 上篇 第25章에 “有物混成 先天地生. 그 무엇인지 영킨 것이 천지보다 먼저 나왔으며, ~ 可以爲天下母. 吾不知其名 強字之曰道 強爲之名曰大. 천하의 어머니라 할 수가 있다. 그러나 이름은 알 수 없고 자를 붙여 道라 하고, 억지로 이름 지어 大라 하겠다”고 하였다. 道는 무형의 實體다. 시간과 공간을 초월한 절대다. 따라서 시간과 공간의 제약을 받는 현상계의 만물의 하나인 사람이 실체를 알 수 없다. 그러므로 노자는 〈道德經〉 第1章에서 “道可道 非可道. 말 할수 있는 도는 실체적 도가 아니다.”라고 하였다. 이것은 인간의 말로 표현할 수 있는 것은 어디까지나 인간의 인식 안에 있는 것을 표상하는 것이지 인식을 초월한 절대의 실체에 대해서는 무어라 할 수 없다는 말로 道의 본성을 말한다. 또, “名可名 非常名. 이름할 수 있는 이름은 실체의 이름이 아니다.” 라고도 했다. 시간과 공간을 초월한 무형적 실재이며, 인식할 수도 없고 이름지어 부를 수도 없는 것이 道이다. 따라서 第21章에서 “道之爲物 惟恍惟惚. 이 도를 결국 황홀한 것이라.”고 할 수밖에 없다. 第14章에 “視之不見 名曰夷. 聽之不聞 名曰希. 搏之不得 名曰微. 此三者不可致詰 故混而爲一. 도는 보이지 않으니 이(夷)라 하고, 들리지 않으니 희(希)라 하고, 만질 수도 없으니 미(微)라 한다. 이것은 서로 분리 할 수 없이 혼돈한 하나를 이루고 있다.” 하여 만물의 근원인 도는 혼돈한 것이라고 할 수 밖에 없다고 하였다. 그러나 第25章에서 도는 만물 속에 다 현현(顯現)하고, 또 끝없이 넓게 퍼지면서도 자신은 시간과 공간을 초월한 존재다. “寂兮寥兮 獨立不改 周行而不殆. 소리도 없고 보이지 않으나 언제까지나 있으며 끝없이 어디에나 작용한다.” 하였다. 그리하여 도는 인간의 인식을 초월한 존재이며 혼돈하고 황홀하고 莫 · 希 · 微하다. 따라서 인간의 말로는 無라고 말할 수 있다. 그러므로 노자는 第1章에서 “無 名天地之始. 有 名萬物之母. 無는 천지의 시원이요, 有는 만물의 어머니다.”라 했고, 또 第40章에서 “天下萬物生於有 有生於無. 천하만물은 有에서 나오고, 유는 무에서 나온다.”라고도 했다. 노자는 만물의 근원을 道이자 無라 했던 것이다. 물론 이때의 無는 空이 아니다. 도는 우주 · 천지 · 만물의 창조자일 뿐만 아니라 우주 · 천지의 운행이나 만물의 生成化育을 주재한다. 도는 모든 운행의 도리이자 법칙이기도 하다. 〈도덕경〉 第34章에서 “大道汎兮 其可左右. 萬物恃之以生 而不辭. 功成而不有 衣養萬物而不爲主. 큰 도는 어디에나 넘쳐 있고, 좌우를 지배하며, 만물이 도에 의해 나오지만 자신이 자랑하지 않고, 모든 공적이 이루어지지만 소유하지 않고, 만물을 양육하고 보

호하지만 주인격으로 부리지 않는다.“고 하였다. 그러므로 만물은 단계적으로 도를 법도로 살게 마련이어서 第25章과 같이 ”人法地 地法天 天法道 道法自然.“ 사람을 땅을 따르고, 땅은 하늘을 좇고, 하늘은 도를 좇는다.” 第58章에서 노자는 문화에 대해 ‘복 속에 화가 숨어 있었다’. 고 하여, 문화는 인류를 행복하게 만들어 주지만 동시에 인류를 타락 시키기도 한다. 그러므로 노자는 다시 도로 복귀하기를 주장하였다. 문화는 결국 인간의 욕심에서 나오는 것이다. 따라서 노자는 지나친 욕심을 버리라 했다. 우선 욕심 중에 가장 크고 가장 비극적인 것이 지배욕이다. 내가 임금 이 되겠다는 욕구다. 그러나 도는 만물을 생성·양육하고도 주인인 체를 하지 않는다. 제34장에서 “만물을 감싸고 사랑해 키우면서도 주재하지 않는다”고 한 대로다. 한편 제18장에는 “지혜가 나옴으로써 큰 거짓이 있게 된다”고 하였고, 또 제65장에는 “지혜로써 나라를 다스리는 자는 國賊이다”고 하였다. 서양의 예루살렘 王 솔로몬은 聖經의 傳導書 제1장 18절에 다음과 같은 구절을 남겼다. “智慧가 많으면 煩惱도 많으니 知識을 더하는 者は 근심을 더 하느니라”. 사람들은 恣意的으로 이렇다 저렇다 하고 분별하고 분석하고 제 멋대로 하나만을 내세우고 나머지를 배척하기 때문에 전체적인 도에서 이탈되고 전체의 생육화성을 해친다. 즉 인위적인 것을 배제하는 일환으로써 학문·지식을 배척한다. 삶의 길은 유약하고, 죽음의 길은 강건이다. 제76장에 “사람은 갓 낳을 때는 유약하지만 죽어서는 단단하게 된다”고 하였다. 결국 인간은 욕심·지혜·농간·조작을 버리고 허정한 자연, 순박한 자연의 품에 안겨야 모든 사람이 다 같이 조화를 이루고 저마다 스스로의 생육화육을 이룩할 수가 있다. 이것을 하나로 돌아간다, 또는 하나를 지킨다고 하는 것이다. 노자의 抱一과 復歸의 뜻을 현대적 위기의 시사로 적용할 수 있다.

노자의 정치관도 無爲·無欲·無知를 바탕으로 한 것이다. 제66장에서와 같이 노자는 백성을 다스리는 자는 江海 같기를 바랐고, 제78장에서 처럼 속세의 군주는 고귀한 자리에서 백성을 착취하고 자신은 마냥 호강을 하지만, 노자가 바라는 왕은 백성을 대신해 苦楚를 겪기 바란다. 특히 노자는 군왕이 지녀야 할 세 가지 보배로 第67章에서 慈、儉、앞에 나서지 않는 것(不敢爲天下先)을 들었다. 《老子》〈道德經〉 第67章에서 “我有三寶 持而保之 一日慈 二日儉 三日不敢爲天下先 나는 세가지 보물이 있어 보배로 여기는데 첫째 慈愛요 둘째 儉約이요 셋째는 세상에 앞서지 않는다는 것이다.” ‘앞서려고 하지 않는다’고 하는 것이 바로 분쟁을 일으키지 않는 노자의 덕(不爭之德)이다. 양보하고, 겸손하며, 뒤로 물러나고, 스스로 옳다고 생각하지 않고, 자신을 드러내거나 자랑하지 않는 것등이 모두 이런 도덕 범주에 속한다. 이 三寶는 유가에서 말하는 仁과도 통한다. 그리고 삼보와 반대되는 것은 극단, 사치, 오만이다. 따라서 노자는 제29장에서 “성인은 극단, 사치, 오만을 버린다”고 하였다. 이렇게 임금의 몸가짐과 태도를 밝힌 노자는 제3장과 제65장에서와 같이 임금이 백성에게 할 일은 오직 백성을 천진난만한 소박한 상태에 있게 하는 것이라고 하였다. 천하 만물은 자연의 도를 따라 스스로 생육화성한다. 그러니 사람도 소박하게 자연의 도를 따르면 생육화성 할 것이다. 그러나 욕심과 간사한 지혜를 놓자기

때문에 인간사회가 혼란과 싸움에 빠지게 되는 것이다. 제18장에서 “大道를 버리기 때문에 仁義가 있고, 지혜가 나오기 때문에 큰 거짓이 있게 마련이다”고 하였다. 즉 노자의 견해로 인간의 지혜나 도덕 윤리는 인간사회를 더욱 악하게 만들 것이라 했다. 형이나 법을 엄하게 하면 범죄가 줄어들 것 같으나 실은 더 큰 범죄가 발생하고, 따라서 법을 더 강화하게 되고, 이번에는 범죄자는 엄한 법망을 빠져나가기 위해 더 교묘하고 음성적이고 악질적인 범죄를 꾸미게 된다. 결국 범죄를 없애는 길은 인간이 스스로 욕심을 버리고 꾀를 부릴 줄 모르는 순진한 사람이 되어야 하는 것이다. 이런 것은 문화에서도 나타 난다. 문화나 문명은 인류를 행복하게 해주는 것 같으면서 도리어 인간을 기계화하고 인간을 소외하고 있다. 행복은 기계에서 오는 것이 아니라, 자연 속에서 얻어지는 것이다. 그러나 위정자는 무위자연을 버리고 더욱 인위적인 조작을 하고자하니 백성의 재물과 생명을 요구한다. 이상적 나라를 노자는 제80장에서 그렸다. 노자는 특히 제31장에서 “무기는 상스럽지 못한 것, 군자가 쓸 것이 못된다. 부득이 쓰더라도 恬淡하게 써야한다”고 하여 철저한 反戰을 내세웠고, 어디까지나 평화를 지키라고 했다. 물론 침략자에 대한 방위 전쟁마저 포기하지는 않았다. 부득이 싸울 때는 恬淡하게 하라 하였으며, 제31장에 “싸워서 이겨도 상례와 같이 대처하라”와 같이 싸워 이겨도 기뻐하지 말고, 喪禮로써 대하라고 했다. 전쟁은 만물을 양육하여 키우는 자연의 도에 어긋나기 때문에 제 30장에서 노자는 “군대가 있던 곳에는 형극만이 나고, 큰 싸움이 있으면 반드시 흉년이 든다”고 하였다. 노자는 전체의 삶, 영원한 삶을 위하여 나만의 순간적인 삶을 위한 조작을 배척했다. 전체의 영원한 삶은 자연의 도와 더불어 이루어진다. 이런 도가 바로 無爲自然의 道이다.

노자와 함께 장자의 사상은 道家思想의 양대 산맥을 이룬다. 莊子는 맹자보다 약간 뒤의 인물인듯하다. 老子思想을 이어 10만여 말을 적어 그의 사상을 완성했다. 장자 사상의 특징은 인간의 지능과 대자연의 위대함에 대한 자각과 함께 피동의 적극적 강조, 낙천주의, 범신론적 다원론, 個物과 개성존중, 보편화(無限大化)로 크게 無爲自然과 柔弱謙虛, 淸淨恬淡으로 한정 지을 수 있다[9]. 유약의 개념은 《中庸》에서 말한 ‘參贊化育’의 和의 원리와 상통하고, 《莊子》外篇 第13 <天道>에서 다음과 같이 “天道運而無所積, 故萬物成. 帝道運而無所積, 故天下歸. 聖道運而無所積, 故海內服. 하늘의 도는 멈춤이 없어 만물이 이루고, 제왕의 도 역시 멈춤이 없어 천하민이 따르고, 성인의 道도 멈춤이 없어야 온 백성이 따른다.” 生成之道, 生物之心과 같은 和順의 柔弱이다. 장자가 목표로 하는 인간은 ‘至人’이다. 功名은 몰락의 시작이요, 극성은 퇴폐의 端倪이며 消長(息)之理로 鹽膽의 세계를 체험하게 될 것이라고 하였다. 장자의 초탈사상은 서양인 니체의 초인(超人, Übermensch), 초월성(超越性, Transzendent)과 멀지 않다[10]. 그가 지은 10만여 자의 저술은 대체로 寓言으로 이루어졌다. 漁父, 盜跖, 胠篋 등의 여러 편을 지어 그것들로 孔子의 무리를 비방함으로써 노자의 학술을 밝히려 했다. 문장을 교묘하게 잘 지어 세상 일을 잘 지시하고 인정을 推察함으로써 儒家와 墨家를 공격했기 때문에 당시의 碩學들도 그의

銳鋒을 꺾지 못했었다. 그의 말은 광대무변하면서 자유분방했기 때문에 王公·大人들이 특이한 사람으로 여겨 등용하지 않았다. 그런데 楚의 威王은 莊周가 어질다는 소문을 듣고 사신을 보내 예물을 후히 주고 그를 맞이 해다가 재상을 삼으려 했다. 그러나 장주는 웃으면서 사신에게 말하기를, “천금은 막대한 돈이고, 재상자리는 존귀한 자리이다. 자네는 郊祭에 쓰이는 희생물인 소를 보지 못했느냐? 몇년 동안 잘 길러 비단옷을 입히고 종묘로 끌고 들어간다. 이 때 그 소가 차라리 돼지 새끼가 되고 싶어도 그것이 가능한가? 그러니 자네는 빨리 돌아가 나를 더럽히지 말게. 나는 차라리 흙탕물 속에 헤엄이나 치면서 유유자적하려네. 나라를 가진 주권자에게 구속받고 싶지는 않네. 평생동안 出仕하지 않고 내 멋대로 즐기려 하네”라 하여, 자신의 천성을 어지럽히지 않고 살고자 하였다[11]. 장자는 《노자》에 학설의 근거를 두고 자기 사상을 蘊蓄했으므로 세상에서는 老·壯으로 통칭하게 되고, 道家의 조상이 되었으며, 후일 道教가 나타나자, 그들의 책은 이 도교의 바이블이 되었다. 《장자》는 현재 33편으로 되어 있는데 〈內篇〉 7편, 〈外篇〉 15편, 〈雜篇〉 11편으로 나눈다. 이 중에서 〈내편〉이 가장 오래된 것으로 장자 사상의 精髓는 이 속에 들어 있다[11].

장자의 중심 사상은 곧 〈無〉자에 있다. 즉 無待·無心·無情·無用·無名·無功·無己·無爲·無知·無言·無辯·無是非·無彼此·無貴賤·無生死·無成敗·無終始·無得失·無同異·無憎愛·無榮辱·無內外·無形 등이 장자의 사상의 분류 목록이다. 이는 기대함이 없으므로 무궁에 마음을 노닐 수가 있고, 마음이 없으므로 득실에 관계하지 아니하며, 정이 없으므로 그의 천수를 누릴 수가 있다. 이름이 없으므로 허영을 찾지 않고, 공이 없으므로 재력을 숨길 수 있으며, 자신에 무관심하므로 자연에 순응할 수가 있고, 인위적 행위가 없으므로 性命의 정을 잃지 아니하며, 지혜를 부리지 아니하므로 精을 유지할 수가 있고, 말이 없으므로 시비가 생기지 아니하며, 변명이 없으므로 편견을 갖지 않는다. 시비가 없으므로 도를 잃지 아니하고, 피차의 구별이 없으므로 만물을 동일시하며, 귀천이 없으므로 때에 편안하게 순종하고, 생사의 관념이 없으므로 애락의 감정이 마음에 들지 않으며, 처음과 끝이 없으므로 사생과 사후의 소재를 알지 못하여 天均에서 쉬게 된다. 곧 무심에서 시작하여 天均에 이르는 장자의 도는 일반적으로 無爲自然·恬淡虛靜이라는 속어로 표현한다. 이러한 도가 세상에 행해질 때 혼탁한 세상은 가버리고 참으로 행복스러운 無何有之鄉이 도래한다는 것이다. 여기서 無爲自然은 방임, 방치의 뜻이라기 보다는 大德·道의 倫의 경지인, 천지만물의 있는 듯 없는 듯, 존재하는 道를 일컫는다. 다음의 제2장 2절에서 상세히 天道에 대해 서술하였다.

第二節. 孔·孟과 老·莊의 思想 比較

앞 절에서 孔子의 주장된 인간중심의 세계관 안에서 도덕 문화의 건설을 추구하고 현실사회 속에서 정치를 통해 인간의 이상을 실현하려는 人本的 現世主義, 道德的 文化主義라고 할 수 있으며 반면 老子는 文化에서 해방되어 인간이 타고난 생존능력에 따라 自然의 품안으로 돌아가서 자연에 순응하며 사는 反文化, 反政治, 無政府, 無教化를 표방한다고 하였다. 이 절에서는 약 20살의 나이 차이로 비슷한 시기 중국 사상의 양대 기둥이라고 할 수 있는 노자와 공자의 사상을 비교해 봄으로써, 현대에서 살아가는 우리가 철학적, 윤리도덕적, 자연철리적 사상의 시사를 얻는데 보탬이 되고자 한다[12].

儒家에서는 인간의 사회적 책임을 강조하고, 道家에서는 인간 내부의 자연적인 자발성을 강조한다[13]. 노자나 공자는 모두 서민과 가깝게 생활하는 선비(士)계층이다. 周代의 禮梯를 대하는 태도에서 노자가 진보적이라면 공자는 보수적이고, 노자가 체제 밖의 비판자라면 공자는 체제 내의 개량주의자라 하겠다. 孔子에 반해 老子는 天道를 즐겨 말하며, 老子的 道는 德行에 대해 초월적인 의미이며 내재적인 의미로 形而上學的인 의미를 위주로 한다[14].

孔子의 도는 윤리나 정치의 범위에 속하여 西周의 禮梯에 국한되어 있다. 《논어》에 ‘道’字가 77번 나오지만 대부분이 인륜에 관한 ‘도’이고, ‘天道’라는 단어는 단 한번 나온다[15]. 《論語》〈公治長〉에 子貢이 “선생님께서 性과 天道에 관해서 말씀하시는 것을 들어 보지 못했다”하여 공자는 性과 天道에 관해 잘 말하지 않았다. 禮를 반대하는 老子와 禮를 지키려는 孔子를 비교해 보면, 현실적인 입장에 있어서 노자는 진보적이고 공자는 보수적이다. 노자는 自然主義이고 공자는 道德主義적이다. 노자의 자연주의에는 원래의 참되고 소박한 데로 돌아가며 人性的 本然의 모습을 잘 보존한다는 의미가 들어 있다. ‘禮’의 속박을 받는 상황에서는 否定的 感情을 쏟아 낼 수 없고, 즐겁고 사랑하는 마음도 모두 토해 낼 수 없다[16].

또, 孔子가 巧言令色 · 虛禮虛飾 · 繁文縟禮를 단호히 배격한 것은 사실이다. 그러나 自然主義의 입장에서 본다면, ‘文化’라는 것 자체가 이미 인위적인 것이며 그것은 자연의 실재가 아닌 허망한 것일 수 밖에 없다는 것이 노·장의 사상이다. 그러므로 근본적으로 허망한 것을 없애려면 文化를 버리고 문화의 상징부호인 언어문자 · 지식 · 제도 등을 없애야 한다고 했다.

유교학파들도 옛날의 지극한 聖人으로 받드는 통치자 堯·舜의 시대를 최고의 이상적인 시대로 봤으며 그런 내용이 堯임금 때 한 노인이 태평세월을 구가했다는 〈擊壤歌〉에 실려있다. “日出而作 日入而息 鑿井而飲 耕田而食 帝力何有於我哉? 해가 뜨면 일하고 해가 지면 잠자며 우물을 파서 마시고 밭을 갈아 먹으니 임금의 힘이 나에게 무슨 관계가 있으랴?”하여 한 농부가 壤악기를 치면서 지배자의 의식조차 잊는 無爲의 治를 구가하고 있다. 그런데 이 無爲란 말은 노자나 장자의 專用語가

아니고 공자의 말에도 있다. 《論語》〈衛靈公〉篇에 “無爲而治者 其舜也與 夫何爲哉 恭己正南面而已矣. 무위로 통치한 이는舜임금 뿐 이시다. 그가 무엇을 했겠는가? 자기 몸을 공손히 하고 임금 자리에 계실 뿐이다.”라 하여 공자는 儒敎의 성인인 요나 순의 정치가 천지 자연의 조화에 상응한다고 보아 무위라고 찬탄한 것이다. 이로 보아 無爲의 治는 노장과 공자에 있어서 궁극적인 정치 이상이요, 모든 중국인의 이상적인 모토 라고 하겠다. 그러나 孔子의 無爲之治는 老子나 莊子와 같이 저 무한한 천지 자연의 조화를 모범으로 삼는 것이 아니고, 인간의 극치로써 생각한 무위자연이며 인위를 부정하는 천지 자연의 조화를 그대로 따르는 것은 아니다.

윤리사상적 입장에서 孔子는 老子的 倫理思想을 몇 군데에서 인용하고 있다. 하나는 《論語》〈憲問〉에서 공자가 노자의 “報怨以德. 덕으로 원한을 갚는다.”는 관념을 논의하는 것이고, 다른 하나는 《中庸》第10章에서 공자가 “寬柔以教 不報無道南方之強也. 관용과 유약함에 가르치고 무도한 사람에 보복을 가하지 않는 것이 남방의 강함이다.”고 한 말을 인용하고 있는 대목이다. “報怨以德”이나 “寬柔以教”를 통해서 老子的 넓은 人道主義的 마음을 볼 수 있다. 노자는 무엇을 하면서 다투지 말고, 누구를 이롭게 해야지, 해를 끼치면 안된다고 계속 주장하면서, 《老子》〈道德經〉下篇 第81章에서와 같이 “聖人不積 既以爲人已愈有 既以與人已愈多. 聖인은 자신만의 무엇을 쌓아놓지 않는다. 타인을 힘써 위함으로 자신은 오히려 더 풍족해지고, 타인에 모두 줌으로써 자신은 오히려 더 풍부해진다.”고 말한다. 이것은 바로 니체가 강조한 ‘증여의 도덕(gift-giving virtue)’이자 Erich From이 찬양한 ‘주는 도덕’이다[17].

老子와 莊子가 문명을 반대하고 전쟁을 싫어하며, 국가와 관리를 불신하고 증오하며, 어질다고 뽑내는 사람을 비웃으며, 법령을 우습게 여기며, 仁義忠信등의 전통적 윤리 도덕과 가치관을 배격하고 초월하며, 언어문자라는 문화의 수단을 허망과 가면의 공구로 고발하는 등 일체의 모든 것을 부정한 것은, 춘추전국시대의 난세 속에서 고통 받는 순진한 백성들을 대변하며 발한 생명의 절규이고 분노로서, 自己時代의 問題들에 직면해서 부르짖은 원색적이고 꾸밈없는 총체적인 반향이며, 백성을 사랑한 우리 이웃의 연민과도 같다.

第三節. 廢道된 聖智·仁義·巧利·孝慈·禮忠

儒家에서 六經(詩·書·禮·樂·易·春秋)은 진리의 총본산으로 삼았고 이것에 통달하는 것만이 학문하는 최고의 길이라고 보았다. 그러나 노자는 이것은 一考의 가치도 없고 선왕들의 糟粕의 집대성이라고 비평한다. 《莊子》〈天運〉편에서 “夫六經 先王之陳迹也. 豈其所以迹哉? 今子之所言 猶迹也. 夫迹履之所出 而迹豈履哉? 대저 육경은 선왕들의 진부한 자취요. 그러니 어찌 자취의 本源이라 하겠는가? 지금 공자께서 말 하신 바는 오직 자취입니다. 대저 자취는 신발이 만들어 내는 것이니 자취가 어찌 신발이 될 수 있소?”라 하여, 결국 그 진부한 자취들과 같은 육경은 의미가 없음을 의미하고 도의 근원인 무위자연에 따르는 것이 절대적으로 중요하다고 서술하고 있다. 또한, 儒家에서 治理의 理想으로 여기는 仁과 義에 대한 莊子의 사상은 일반적인 우리의 상식을 초월한다. 《莊子》〈天運〉편에서 “孔子見老聃而語 仁義 老聃曰··‘夫播糠眯目 則天地四方易位矣. 蚊虻嚙膚 則通昔不寐矣. 夫仁義憊然 乃憤吾心 亂莫大焉 吾子使天下無失其朴 吾子亦放風而動 總德而立矣.~泉涸 魚相與處於陸 相向以濕 相濡以沫 不若相忘於江湖.’ 공자가 노담을 만나 인의를 물으니 노담이 말하길 ‘대저 겨울 눈에 뿌리면 천지 사방의 방위를 잃을 것이다. 모기나 등에가 살을 쏘면 밤새 잠을 못잔다. 대저 仁義가 슬프게도 내 마음을 분하게 하여 어지로움이 이 보다 클 수 없으니 내 자네(孔子)로 하여금 천하의 소박함을 잃지 말고 (無爲의) 바람에 따라 행동하여 (無爲自然의)德을 세우게나.~개천이 마르면 물고기는 서로 더불어 물에 머물며 날숨에 서로 습하게 하고 서로 거품으로 젖게 하나. 江湖속에서 서로 자신을 잊는 것만 같지 못하네.’와 같다. 공자와 노자의 대화와 물고기를 우화로 들어 仁과 義 라는 것이 물고기가 물에 나와 날숨과 거품으로 생을 유지하는 수단·방편에 비유하여 설명한다. 그러나 결국 물속에서의 정상적인 삶으로 無爲自然의 삶을 누리는 것과는 비유할 바가 아님을 설명하고 있다.

중국에서 덕이 높고 존경의 대상이 되는 전설의 三皇五帝는 여와 · 복희 · 신농(여와 대신 수인을 말하기도 함)의 三皇과 황제 · 전욱 · 제곡 · 요 · 순임금(五帝)을 말하고 그들의 통치는 그에 따라 最高 · 最善의 德治 였다 라고 생각될 수도 있다. 그러나 장자나 노자의 관점에서의 治理를 이 〈天運〉 편에서도 살펴 볼 수 있는데, 노자의 제자 子貢과 老聃의 대화로 노자의 三皇五帝의 治理를 舜과 禹임금의 화설과 함께 “ ‘舜之治天下 使民心競 民孕婦十月生子 子生五月而能言 不至乎孩而始誰 則人始有夭矣. 禹之治天下 使民心變 人有心而兵有順 殺盜非殺人 自爲種而天下耳. 是以天下大駭 儒墨皆起. 其作始有倫 而今乎婦女 何言哉? 余語女. 三皇五帝之治天下. 名曰治之 而亂莫甚焉. 三皇之知 上悖日月之明 下睽山川之精 中墮四時之施. 其知憊於蠺蠶之尾. 鮮規之獸 莫得安其性命之情者 而猶自以爲聖人 不可恥乎? 其無恥也? 순임금이 세상을 다스릴 때 심적으로 서로 다투게 하여 10달후 낳은 애가 5개월 만에 말하게 하고 옷을 단계도 아닌데 사람을 구별하게 하니 제 명을 다 못하게 되었다.

우임금이 세상을 다스릴 때 마음이 변하게 하여 이기심에 무기 사용을 순리로 알아도적을 죽임은 살인이 아니라 하고 스스로 과당하고 세상도 그랬다네. 그로 인해 세상이 크게 소란스러워져 儒家와 墨家가 모두 일어났다. 처음엔 倫理가 있었으나 지금은 귀추가 이러하니 자네가 무슨 말을 할 것인가? 내가 다시 三皇五帝의 세상 다스림을 말해 주리라. 명목상 다스림이지 어지러움이 극심했다. 삼황의 지혜로 일월의 밝음을 어그러 뜨리고 산천의 정기를 없애며 사시의 배품을 어지럽혔다. 그 지혜란 것이 전갈독 처럼 참혹한 해독이었다. 짐승조차 안정히 性命을 갖지 못하게 했는데도 오히려 성인이라니 부끄럽지 않는가? 부끄럼조차 없는가?”라고 말한 바와 같다. 역시 三皇이라도 인간에서 나온 有爲의 知가 세상을 오히려 더 어지럽히는 시대상과 현실을 잘 보여 주고 있다. 결국 유교와 도교는 自然無爲가 아닌 有爲의 폐도된 세상에 그 탄생과 출처의 뿌리를 가지고 있으므로 어지러운 세상의 또 다른 어지러움 꺼리로 老子和 莊子같은 道敎적인 입장에서 생각하고 있는 듯하다. 그러므로 儒·墨道 조차도 이 어지러운 세상의 근본적인 해결책이 아님을 암시한다. 한편, 여기서 子貢이 老聃을 만나기 위해 그 전에 老聃을 보고 왔던 孔子에게 건내는 다음 대화 구절을 보면, “子貢曰·‘然則人固有尸居而龍見 雷聲而淵默 發動如天地者乎? 賜亦可得而觀乎?’ 遂以孔子聲見老聃 老方聃將偃堂 而應微 曰· 子貢이 孔子에게 물었다·‘그러면 사람은 시체마냥 거처하며 우레처럼 소리 치면서도 깊은 물속에서는 잠잠한 용처럼 세상에도 그런 자 이어야 합니까? 저도 그런 이를 볼 수가 있겠습니까?’하니 마침내 공자의 소개로 老聃을 만나보았다. 老聃은 방안에 걸터앉아 있다가 응대하여 나직히 말했다·.” 이 구절에서 용과 같은 의인화된 인물의 인간이 깊은 물속에서 天道에 따라 잠잠이 있다가 시끄러운 난세에 어떻게 처하는가의 해답은 사회적 윤리와 교육적 시사를 주는 열쇠가 된다. 그러나 노·장사상으로 부터 아직까지 이 난세에 대처하는 구체적인 방법론을 발견할 수 없다. 물론 無爲自然으로 天道와 天理에 맞춰 私慾·有爲를 버리고 默默한 삶을 강조하고 있긴 하나, 사회적으로 더 기술적인 방편론은 앞으로의 연구가 더 필요하다. 그러나 역시 폐도된 聖智는 본문에서 언급한 바 같이 어지러운 사회의 또 다른 어지로움일 뿐이다.

《老子》〈道德經〉上篇 第18章에서 大道가 이미 폐하여지고 인민들의 사고방식에도 안주함이 전혀 없이 잊혀 졌으니 세상의 풍습과 도덕이 날로 무너져가는 현상에 대하여 말하고 있다. “大道廢 有仁義. 慧智出 有大僞. 六親不和 有孝慈. 國家昏亂 有忠臣. 大道를 잊으니 仁이니 義니 하는 것이 생기고, 지혜가 나오니 거짓이 더 크게 자랐다. 六親의 화목이 없으니 孝니 慈니 주장이 나오고, 나라가 혼란하니 忠臣이란 것이 생겨났다.”라고 말하는 것이다. 대도가 이미 폐해져서 인정이 淳厚함을 잃고 風氣가 날로 더욱 야박해지면 사회는 시끄럽고 가정은 불화한다. 그러므로 부득불 仁義와 孝慈를 제창하여 세상과 사람들의 마음을 안정화로 유지 시키지 않으면 안되었던 것이다.

지혜는 본래 귀중한 것이지만 이것을 써서 거짓을 꾸며 세상을 속이면 그 가치가 없어지게 된다. 忠良은 사람에게 흠모와 숭배를 받지만 간사한 무리의 해를 받으면

국가가 혼란해진다. 대도가 폐해지지 않았을 때는 聖王이 세상을 다스려 사람의 무리가 융화되어 순박하고 화목한 기풍 속에 있기 때문에 사람이 유독 그 부모만을 부모로 여기지 않고, 유독 그 자식만을 자식으로 여기지 않는다. 그러나 후세에 와서는 정권을 멋대로 휘두르는 임금이 나타나서 천하를 사사로운 재산처럼 여기고, 자신의 부귀와 존영이 이미 지극한 데다가 또 그 자손에게까지 전하여 만세를 두고 누리려고 한다. 이로써 위에서 행하면 아랫사람이 본받아 사람의 욕심이 투쟁을 불러 일으키게 되면 드디어는 大道가 폐해지고 도둑과 亂賊이 생긴다. 이로 인해 위에 있는 자가 비로소 사람을 사랑하고 세상을 건지는 品德을 내놓았으니 이것이 仁이요, 정직하고 이치에 맞는 것이 義라고 했다. 이것이 곧 귀하고 아름다운 것으로서 이에 비로소 仁義라는 美名이 나타나게 된 것이다. 대체로 도덕이 폐해지지 않는다면, 어찌 인의를 취하겠는가. 사회가 험악해져야 인류는 비로소 인의를 숭상하게 되어 마치 마른 못의 물고기가 습한 기운을 내뿜듯이 세상의 행복을 서로 잊어버리게 되는 것이다. 물고기의 이 비유는 본 논문의 第1章 第二節 固定常識에의 驚覺과 無爲自然에서 논술한 바이다.

智慧란 이치를 분별하는 것으로 본래 아름다운 덕목이다. 그러므로 도둑과 난적이 스스로 죄를 짓는 것은 지혜롭지 못한 행동이다. 지혜는 능히 시비를 분별하기도 하고, 또한 능히 시비를 거꾸로 이용해서 仁義라는 이름을 도둑질해 취하기도 한다. ‘크게 감사한 자는 충성스럽게 보이고, 크게 속이는 자는 믿음이 있게 보인다’는 것이니, 일체의 거짓스럽고 교만하여 남을 크게 속이는 것은 모두 지혜를 가지고 만들어 내는 것이다.

사회의 撓薄한 풍도는 가정에 영향이 가고 세상일의 시끄러운 다툼도 가정에 영향을 미친다. 이에 親屬과 골육 사이가 서로 불목하게 되고, 심지어는 아비가 아비가 아니고 자식이 자식이 아니어서 天倫에 위배된다. 이럴 때에 위에 있는 자가 父慈子孝 라는 말을 제창하여 각각 禮法을 지키게 하여 가정을 和順하게 만든다. 세상이 쇠해지고 도가 없어지면 기강이 떨치지 못하여 윗사람은 道를 가르치지 못하고 아랫사람은 法으로 지키지 못한다. 이리하여 정치가 부패하고 국가가 혼란하게 되어 한편으로는 백성을 발라먹는 물고기 살과 같이 만드는 貪官이 있는가 하면 또한 청렴하고 백성을 사랑하는 착한 관리도 있다. 불법을 도모하는 巨奸이 있는가 하면 한편 의병을 일으켜 난리를 평정하는 충신도 있는 것이다.

《老子》〈道德經〉上篇 第19章에서 仁과 義, 聖과 智와 無爲自然의 道의 聯關에 대하여 확실히 論하고 있다. 그리고 우리가 다시 근본을 되찾아 행복한 삶을 영위하는데 행할 바를 설명하고 있다. 즉, “絕聖棄智 民利百倍. 絕仁棄義 民復孝慈. 絕巧棄利 盜賊無有. 此三者 以爲文 不足. 故今有所屬. 見素抱樸 少私寡欲. 재주를 없애고 지혜를 버리면 인민의 이로움은 백 배나 될 것이다. 仁을 없애고 義를 버리면 인민들은 효도하고 자애로운 사람으로 돌아갈 것이다. 기교를 없애고 이익을 버리면 도적은 사라질 것이다. 聖智 · 仁義 · 巧利, 이 세가지는 文의 부족함이다. 그러므로 지금은 속할 바가 있으니 素樸을 알고 마음에 품으며, 私心과 欲心을 줄인다.”라 하

었다. 聖智의 재주와 식견(才識)은 본래 귀한 것이다. 그러나 일반 사람들은 매양 스스로 잘한다고 여기기 때문에 그 사사로운 지혜를 마음대로 써서 일을 처리한다. 처음부터 진실로 썩 잘한다고 스스로 생각하지 않았으면 그 사사로운 지혜를 짜내어 망녕된 것을 하지 않아 남과 자기가 모두 이로웠을 것이다. 스스로 총명하다고 생각하여 교묘히 여러 가지 법령을 만들어, 완전히 정권을 조종하고 인민을 제압하는 데 편하게 만들었으니, 그 사사로운 사람으로서는 진실로 편리하나 인민에게는 크게 불리한 것이다. 그래서 ‘재주를 없애 그 지혜를 버리면 백성들의 쉼은 백 배로 늘어 난다’고 한 것이다. 결론적으로 仁과 義는 선행과 미덕이지만 진실로 大道가 이미 폐해져 사회에 어질지 않고, 의롭지 못한 사람이 있기 때문에 비로소 仁義를 제창하게 된 것이다. 仁義의 美名을 이미崇尚하게 되었기 때문에 다만 헛된 이름만 얻기 위하여 노력한다. 헛된 이름을 얻으면 허영을 얻어 여러 사람이 눈을 빛내며 자기의 지위를 제고시키고 이로 인해서 사회에 이름을 다투는 풍도가 있게 된다.

한편 제창되는 孝慈는 마치 후세의 법치주의와 같이 근본은 다스리지 않고, 겉만을 다스리며 매양 한 가지 폐단이 생기면 문득 하나의 법을 세우니 그 결과로 <道德經> 第57章에서와 같이 “法수는 더욱 많아지고 도적이 많이 생긴다.” 했으니, 근본을 버리고 끝단을 쫓아가면 능히 정치를 할 수 없으니 거짓된 仁義는 옹당 끊어 버려야 한다. 聖智 · 仁義 · 巧利는 만일 도에 어긋나지 않으면 당연히 아름다운 덕이 된다. 그런데 세상 사람들은 이 세가지를 다투어 숭상하다가 매양 덕을 잃고 허망한 데로 흐르기 때문에 孟子는 이를 禮가 아닌 예와 義가 아닌 의라고 <離婁章句> 下篇에서 말하고 있다[18].

더불어, 현대 사회인 현재까지 매양 옳 바르고 현실에서 최고의 선이라고 인식되는 禮樂 · 仁義 · 知慧 · 聖人 등의 단어에 대해 莊子는 그 폐단에 대해 《莊子》 外篇 第9 <馬蹄> 에서는 말을 다루는 이 伯樂의 우화를 옹기장이와 목수, 진흙과 나무, 말(진흙 · 나무 · 말의 眞性)과 함께 들어 우리가 부르짖는 禮樂仁義와 人間의 眞性에 비교하여 논하고 있다. 또 지배자의 의식조차 잇는 無爲의 治를 구가 하고 있음 으로, 현실 세계에 政治哲學的 觀點을 시사점으로 받아들이는 데 있어 고전으로서 훌륭한 본보기 역할을 한다. 다음과 같은데, “馬, 蹄可以踐霜雪. 毛可以禦風寒. 齧草飲水 翹足而陸 此馬之眞性也. 雖有義臺路寢 無所用之. 及至伯樂 曰·‘我善治馬’ 燒之 剔之 刻之 雜之 連之以羈羸. 編之以皁棧. 馬之死者 十二三矣. 饑之 渴之 馳之 驟之. 整之 齊之. 前有櫛飾之患 而後有鞭策之威. 而馬之死者 已過半矣 ~ 夫埴木之性 豈欲中規矩鉤繩哉? 然且世世稱之曰·‘伯樂善治馬. 而陶匠善治埴木.’ 此亦治天下者之過也. 吾意善治天下者 不然. 彼民有常性. 織而衣 耕而食 是謂同德. 一而不黨 命曰天放. ~ 夫至德之世 同與禽獸居 族與萬物竝. 惡乎知君子小人哉? 同乎無知 其德不離 同乎無欲 是謂素樸. 素樸而民性得矣. 及至聖人 斲薶爲仁 踉跂爲義 而天下始疑矣. 澶漫爲樂 摘辟爲禮 而天下始分矣. 故純樸不殘 孰爲犧尊 白玉不毀 孰爲珪璋. 道德不廢 安取仁義. 性情不離 安用禮樂. 五色不亂 孰爲文采. 五聲不亂 孰應六律? 夫殘樸以爲

器 工匠之罪也. 毀道德以爲仁義 聖人之過也. 말(馬)은 말굽이 있어 서리나 눈을 밟을 수 있고, 털로 바람과 추위를 막을 수 있다. 풀을 뜯고 물을 마시며 발을 들어 뛰기도 하니 이것이 말의 眞性이다. 義臺나 路寢이 있어도 소용이 없는 것이다. 그런데 伯樂이 나타나 ‘나는 말을 잘 다룬다’하며 털을 태우고 깎 으며 발톱을 깎고 낙인을 찍으며 굴레와 고삐로 여러 놈을 묶어 마구간에 매어 놓으니 죽는 놈이 열에 두셋은 되었다. 또 (훈련을 위해) 배를 주리게 하고 목마르게 하고 달리고 정돈시키고 늘어 세운다. 앞엔 재갈과 끈의 걱정이 있고, 뒤에는 채찍과 회초리의 위압이 있어 죽는 놈이 이미 반이 넘게 되었다.~그러나 진흙과 나무의 성질이 어찌 컴퍼스·자·곡척·먹줄에 맞추어지길 바라겠는가? 그런데 사람들은 대체로 이르기를 ‘백락은 말을 잘 다스렸고, 용기장이와 목수는 진흙과 나무를 잘 다루었다.’했는데, 이는 역시 세상을 다스리는 治者와 일반이다(仁義로써 세상을 다스리는 자가 賢人·聖人이라고 칭찬받는 것이나 마찬가지이다). 내 뜻의 천하를 잘 다스리는 자는 그렇지 않다. 저 인민들에게는 원래의 본성이 있다. 옷감짜서 입고 발을갈아 먹으니 이를 同德이라한다. 한결같이 치우치지 않으니 이를 부르기를 天放이라 한다.~대개 至德의 세상에서는 同德으로 금수와 같이 평화롭게 살며, 天放하여 만물과 일가가 되어 함께 몽쳐살았다. 어찌 군자나 소인이니 하는 구별을 알기나 했겠나? 서로 같이 무지하니 덕에서 떠나지 않고 하나같이 욕심이 없었으니 素樸 이라 했다. 그렇게 素樸하므로 인민들은 그 본성을 지킬 수 있었다. 그러다 聖人이 나타나 斲과 斲, 跲와 跲로 각각 仁과 義를 하니(무리하게 仁을 만들고 허겁지겁 義를 만들어 내어) 세상은 비로서 의구하기 시작했다. 澶과 漫, 摘과 辟로 각각 樂과 禮를 하니(백과 질척임, 적함과 부적으로 각각 樂과 禮를 하니) 세상이 갈라지기 시작했다. 그러므로 순수한 나무 밑동을 깎지 않고서 어떻게 犧樽을 만들겠으며, 백옥을 갈지 않고 누가 珪璋을 만들겠는가? 그와 같이 천연한 도덕을 폐하지 않고서 어떻게 인의를 내세우며, 원래의 性情을 떠나지 않고서야 어떻게 禮樂을 쓸 것 인가? 또 五色을 어지럽히지 않고서 누가 文采를 만들며, 五聲을 어지럽히지 않고서 누가 六律을 연주할 수 있겠는가? 대저 나무 밑동을 깎아 그릇을 만든 것은 목공의 죄요, 道德을 폐하고 仁義를 만든 것은 성인의 허물이다.”. 장자는 말을 잘 다루기로 유명한 백락이 말의 성질을 해치듯이, 정치자가 아무리 인민을 잘 다스릴지라도 天性을 훼손할 수 있다고 주장한다. 至德의 세상은 治者(君子)와 被治者(小人)가 分化되기 이전의 사회로서 莊子가 이상으로 생각하는 원시공동체이다. 智者와 無識한 사람의 구별도 없고 道德君子와 亂臣賊子도 없다. 이는 個人과 社會와 自然이 완전히 조화를 이룬 理想郷이라고 할 수 있다. 聖人이 統治者를 가리킨다고 할 때, 그들은 仁義·禮樂등 사회규범과 제도를 만든다. 그러나 莊子에 의하면 그들이 제작한 규범과 제도가 사람들의 소박한 성품을 어지럽히거나 질곡(桎梏)시킨다. 뒷자리에 있는 자가 만일 능히 자기 몸을 솔직히 가져서 ‘天道의 無私’함을 본받고 자연에 순응하여 이성을 계발하면 《孝經》에서와 같이 “대체로 효도는 덕의 근본으로서 모든 가르침이 여기에서 생긴다.”와 상통한다. 父慈子孝하여 가정에서의 사랑을 확충시키면

여러 사람의 사랑이 되어, 내 늙은이를 늙은이로 여겨 이로써 남의 늙은이에게 미치고 내 어린이를 어린이로 여겨 남의 어린이에게 미치게 된다. 이와 같이 되고 보면 효자가 곧 仁義가 되고, 仁義는 곧 孝慈 속에 포함될 것이며, 중요한 근본을 잡아 천하의 덕으로 하여금 같은 곳으로 돌아가게 할 것이니, 어찌 반드시 명목을 많이 세워 시끄러움만 더할 필요가 있겠는가. 그러기에 말하기를, 《老子》 〈道德經〉 上篇 第19章에서 “仁을 끊고 義를 버리면 백성들이 효도하고 자애하는 사람으로 돌아갈 것이다”라 한 것이다[19]. 결론적으로, 聖인과 統治者들이 만든 大道에 어긋난 仁義·禮樂 등 사회규범과 제도가 사람들의 소박한 성품을 어지럽히거나 질곡(桎梏)시킨다는 의미이다.

지금까지 결론적으로 廢道된 세상에서 聖智·仁義·巧利·孝慈·禮忠의 발생과 그 회복에 관해 알아보았다. 老子는 국가의 법률에는 반드시 기본이 있어야 하고 이 원칙을 어기지 못하도록 해야 한다고 했다. 이 원칙을 지키면 자연스럽게 근본을 거쳐서 끝까지 이르고, 이것을 확충하면 지엽의 문제에 도달하게 되어 聖智·仁義·巧利가 허망한 데로 흐르지 않고 그 진정한 功用을 실현하게 된다는 것이다. 위에서 언급한 〈道德經〉 第19章에서의 “故今有所屬”에서 ‘속할 바’는 바로 이 功用의 목표가 될 것이다. 이 목표가 바로 “見素抱樸 少私寡欲”이다. 이로 인하여 백성들로 하여금 솔직, 성실, 순박하며 허위가 없게 하여, 모든 사람들이 사회 공공의 행복이 근본적인 행복임을 알게 되는 것이 功用의 목표이다.

第四節. 道와 氣, 德의 聯關과 活用

老子 哲學의 체계는 우주론에서 인생론으로 넓어지고 다시 인생론에서 정치론으로 확장된다고 말할 수 있고, 노자의 형이상학이 인생과 정치적인 요구에 부응하는데 또 다른 이론적 기반이 된다[20]. 의도적이든 비의도적이든 덕은 인간이 세상을 살아가는 데 없어서는 안 될 존재이다. 선한 덕은 사회, 교육, 인간에 속속들이 작용한다고 할 수 있다. 德을 道에 의한 用으로 본다면 인간세에 작용할 수 있는 mechanism에 氣가 매개 된다. 그와 관련한 문헌으로서 본 논문의 後半 3節 自然哲理로 有機體의인 地球에서 조선 후기 학자 최한기의 運化論을 들었다. 덕은 정치, 사회윤리, 교육등에의 결과물로서 꼭 필요한 요소이며, 사람은 그 운용에서 천지와 인간에 무위 자연적으로 작용하는 덕을 최대한 닦아 본인과 타인을 이롭게 하는 목적을 가진다.

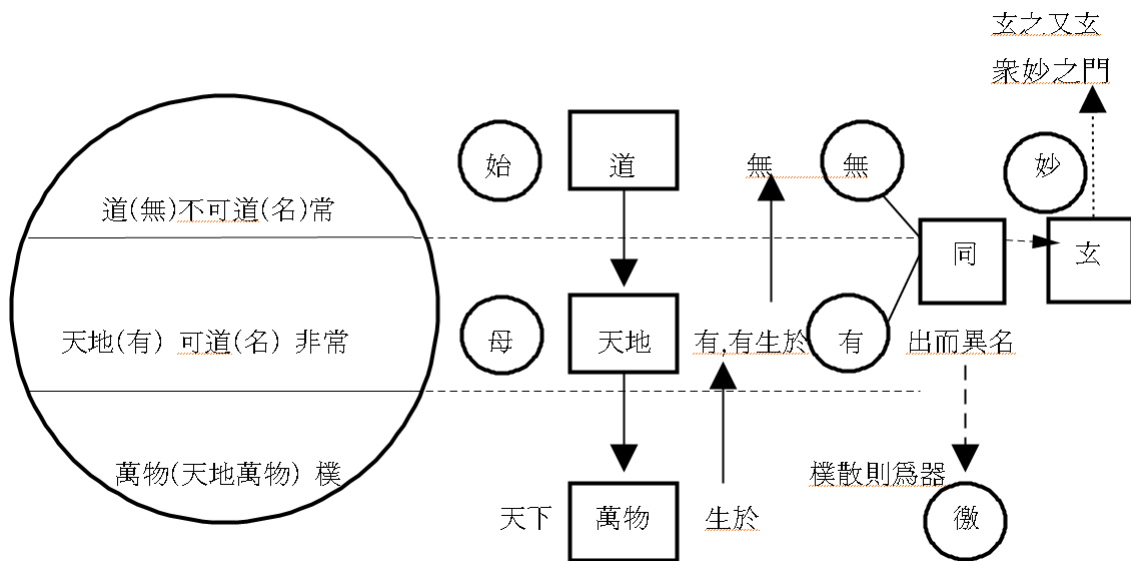
道는 萬物의 生成 시원의 원리이며, 생성된 만물이 운용되는 바탕이다. 萬物은 물질적인 것 뿐만 아니라, 사람을 포함하는 生物도 포함하는 개념이다. 또 외재적인 형상만을 의하는 것이 아니라 내재하는 모든 理를 의미한다. 도에 의해 만물이 생성되는 理와 用에 氣가 매개하며, 도는 體에 덕은 用의 관계로 이해된다. 이렇게 자연적 생성 · 화육 · 발전해 나가는 만물은 도의 德으로 표기되는 작용에 의해서 이루어진다. 《老子》〈道德經〉上篇 第4章에서 論하는 道에 대한 本體性을 알아보면 다음과 같다. “道冲 而用之或不盈 淵兮似萬物之宗. ~吾不知誰之子 象帝之先. 道는 비어 있어도 얼마든지 쓸 수(用)있고, 깊어 萬物의 근원이다.~나는 道를 잘 모른다 조물주보다 먼저 인거 같다.” 흔히 倫理적으로 겸손하고 성과를 자랑하지 않음을 《老子》〈道德經〉 第2章의 다음 구절을 인용하는데, 여기서도 道와 그 德에 대해 더 알아 볼 수 있다. “萬物作焉而不辭 生而不有 爲而不恃, 功成而弗居, 夫唯弗居 是以不去 (道)가 萬物을 생성하고도 자랑하지 않고 작위는 없는 듯하며, 공을 이루어도 티를 안내니 공의 떠남이 없다.” 부연하면, 이 구절은 治者의 위치에 있는 사람들의 통치윤리의 시사로 받아들일 수 있다. 치자는 정치뿐만 아니라 교육에서의 관리 · 운영자도 의미한다.

道가 氣와 함께 만물을 생성하는 德의 작용을 구체적으로 기술하는 구절이 《노자》 다음 第40, 42, 43 章에서 살펴볼 수 있다. 下篇 第40章에서 “反者 道之動 弱者 道之用 天下萬物 生於有 有生於無”라 하여 천하만물이 正反합으로 無와 有로 유래하며 생성됨을 나타낸다. 《老子》〈道德經〉第42章에서도 萬物이 생성되는 차서를 간략하게 나타내고 있다. “道生一 一生二 二生三 三生萬物 萬物負陰而抱陽 冲氣以爲和”와 같이 만물은 음기와 양기가 허렁한 가운데 조화를 이루게 됨을 나타낸다. 《老子》〈道德經〉第43章에는 “天下之至柔 馳騁天下之至堅 無有入無間 吾是以知無爲之有益. 不言之教 無爲之益 天下希及之 유약한 것이 단단함에 오고감에 막힘이 없고 형체없는 氣가 안 베어든 곳이 없다.”하여, 없는 듯한 氣가 생성된 만물 내에 存有하고 無爲柔弱하나 그 덕은 이루 말할 수 없음을 나타낸다. 여기서 無爲와 柔

弱에 대한 道德倫理·教育的 시사를 얻을 수 있고, 많은 책에서 인용되고 있다[21].

아래 그림은 노자의 道와 만물 생성 개념을 김충렬님의 《노장산책》에서 간략히 구조화 한 그림이다[22]. 만물의 생성이 玄妙하고 또 妙用한 機制로 만물이 생성됨을 나타내고도 있다. 그림에는 나타나지 않았지만 體와用의 관점에서 道에 의한 德을 말할 수 있고, 氣의 관여 메카니즘이나 氣本體에 대한 논의를 할 수 있는 간략한 설명 흐름도의 역할을 한다. ‘常’은 영원불변을 말하며 본체론적인 범주의 것으로 변화자체의 영원성을 말한다. 無名은 ‘영원불변의 도’로 최상위개념이고 有名은 ‘변화하는 도’로 天地의 중위개념이며 萬物은 최하위 개념이다. 그것을 생성의 근원으로 소급해 올라가면 만물은 천지에서 나왔으니 천지는 만물의 ‘母’가 되는 것이고, 천지라는 有名의 차원은 도라는 무명의 차원에서 나왔기 때문에 ‘始’라고 한 것이다. 有와 無는 《老子》〈道德經〉下篇 第40章에서의 “天下萬物生於有 有生於無”와 같이 수직적으로 안배됨에 따라 일단 종적인 상하 관계로 자리잡게 된다. ‘同’은 극점에서 道는 有와 無 영역에 대한 동일한 하나이며 有·無가 같이 있으며 작용하는 것을 ‘玄’이라 한 것이다. 道가 온갖 妙用(衆妙)들이 自由自在로 전개될 수 있도록 조성하고 있다는 뜻이다.

圖 3 - 1. 노자 道와 玄用的 개념도[22]



春秋末期 老子는 法家를 다음과 같이 비판한다. 즉 《老子》〈道德經〉下篇 第57章에서 “法令滋彰 盜賊多有 법이 인민의 자율을 지나치게 억압하면 그를 교묘하게 뚫고 날뛰는 도적이 많아진다.” 또 第58章에서 “其政察察 其民缺缺 규제가 많으면 인민이 각박해진다.”했다. 이는 法家的 思考에 기반을 둔 당시의 통치자들이 儒家의 德目을 자기의 폭정을 은폐하는 데에 이용하기 때문이다. 이제까지의 최고개념을

파괴 시키려면 그보다 상위에 위치할 개념이 필요하다. 노자는 이렇게 부가적인 개념으로 道라는 개념을 만들 필요가 있었을 수도 있다. 周易의 만물생성 과정에서 궁극적인 陰陽이 나뉘기 이전의 ‘太極’보다 한 차원 높거나 앞서는 ‘無極’이라는 개념을 내놓았다. 《莊子》外篇 第17 〈秋水〉에서 道 자체도 포괄자는 될지언정 초월자는 아님을 우회적으로 설명하고 있다.

人德의 天德에의 관련을 알아보는데 있어 우선 일찍이 장자는 天德에 관하여 天道의 天下 인물의 생성에도 아무런 말이 없고 자신의 我라는 드러냄 없이도 창조의 끝이 없음을 언급했다[23]. 《莊子》『天道』篇에는 다음과 같은 구절이 나온다. “夫明白於天地之德者, 此之謂大本大宗, 與天和者也. ~故知天樂者, 無天怨, 無人非, 無物累, 無鬼責. 대저 천지의 덕에 밝게 통한자를 만물의 대본(大本), 천하의 대중(大宗)이라 하여 하늘과 조화를 이루고 ~ 그러므로 천락을 아는 자는 하늘의 원망을 받지 않고 사람들의 비난을 받지 않는다”하였다. 또, “天道, 運而無所積, 故萬物成. 靜而聖, 動而王, 無爲也而尊, 業素而天下莫能與之爭美. 하늘의 도는 운행하여 막히는 바가 없으므로 만물이 이루어지고, 고요하면 성인 같고, 움직이면 왕 같으며, 행위함이 없어도 높고 소박하면서도, 천하에 아무도 그와 더불어 아름다움을 다룰수가 없다.”하였다. 天道의 無爲와 有爲의 本末 先後의 관계로 자연과 인간을 관통하여 人道를 유추한 다음과 같은 구절도 있다. “夫尊貴先後, 天地之行也. 故~而況人道乎? 하늘이 높고 땅이 낮은 것은 신명의 위치로, 사시의 차례다. 元亨利貞으로 만물이 변화·생성할 때 변화의 흐름을 본다. 대저 천지는 지극히 신묘하여 높고 낮으며 앞서고 뒤서는 차례가 있거늘 하물며 사람의 도에 있어서라”하였다. 장자는 스스로 스승이 시여 하며 天道를 칭찬바, 天道와 天運을 六極과 五常으로 파악하고, 또 그 天運을 따라 人道를 행할 때 이상적인 삶은 영위함을 말하고 있다. 한편 인륜을 밝히고 그 근본을 확실히 하는 데에 있어서 道 · 德 그리고 氣의 관계로써의 《莊子》〈天地〉篇을 살펴보면, “泰初有無有無名. 一之所起 有一而未形. 物得以生 謂之德. 未形者有分 且然無間 謂之命. 留動而生物 物成生理謂之形. 形體保神 名有儀則 謂之性. 性修反德. 德至同於初. 同乃虛. 虛乃大. 合喙鳴 喙鳴合 與天地爲合. 其合緝緝 若愚若昏. 是爲玄德 同乎大順. 태초에 無(道)만 있었고 아직 이름 지음도 없었다. 이 無에서 一(氣)이 생기니 형체는 없었다. 만물이 一으로써 생기니 德이라 한다. 형태없는 一이 分化하나 間도가 없으므로 命이라 했다. 留動하여 만물이 이루어지니 만물생성을 形이라 했다. 이 형체가 신을 보유하니 각기 儀度를 따르니 이를 性이라 했다. 性을 닦아 다시 덕으로 돌아오고, 덕이 지극하면 태초와 같아지니 虛하고 大하며 天地와 더불어 和合하게 된다. 이렇게 촘촘히 化하여 바보 같고 생각이 없는 듯도 하다. 이를 일러 ‘玄德’이라 하니 그럼에도 큰 道에 合해있다.”라고 했는데. 여기서 道와 함께 氣로서 만물이 생성되는 과정을 잘 서술하고 있다. 道의 덕택으로 만물이 삶을 누리는 것을 德이라 한다 하였으므로 德에 대한 원초적 개념 정의를 얻을 수 있다.

결론적으로 사람을 포함한 우주만물은 化育長生 또 그 반대과정의 盛衰까지도 道

와 氣에 그리고 德의 적용을 받는다는 것이다. 이를 충분히 연구한다는 것은 인간
세의 도덕, 교육 문제점등에 밀접한 德의 문제와 함께 氣의 매개로 道가 玄用되는
되는 機制를 재점검 하고 해결책을 찾는 데 결정적 key를 제공할 것이다.

第三章. 老·莊思想의 現代的 示唆

第一節. 老·莊思想의 社會道德에의 示唆

老·莊思想에서 社會的 道德의 窮極的인 목적은 인간이 德으로써 道에 合一하여 道의 本質에 부합하고, 無爲自然의 德을 본받아 玄德으로 실행하는 가장 理想的인 인간, 無爲自然의 삶을 사는 聖人이 되어, 구성원 모두가 행복한 삶을 영위 하는데 있다. 이러한 노장의 도덕 윤리 가치와 현덕함은 오늘날과 같은 현대 산업사회의 여러 가지 병폐 속에서 아주 절실하다 할 수 있다. 계층간 갈등, 빈부의 차, 사치와 향락, 과소비, 인간소외, 황금 및 물질주의, 비인간화, 인간성 상실등 사회도덕적 한계상황을 치유할 수 있는 근본적 계기로서 노장사상의 시사가 필요한 것이다[1].

古今을 막론하고 생을 영휘하는 인간이 사회를 이루고, 그 사회를 건강하게, 마치 바퀴가 잘 굴러감 같이 윤리적 운영이 되는 데 있어서, 바퀴의 살과 같은 덕목에 대해 儒家는 三綱 五倫의 강령으로 사회적 도덕을 삼았다. 이에 대한 노·장사상의 관점은 ‘周代의 인의예지는 형식화 함으로 인간의 천진한 자연성을 구속하는 질곡으로 작용했다’라고 요약할 수 있다[2]. 儒家의 倫理는 인위적인 것으로 大道로서 五倫을, 老子는 道德을 초월한 自然合一, 自然無爲 경지에의 도달로 인위적 조작을 부정한다. 유가의 道는 군자나 인륜의 도로서 인의예지가 모두 인간적인 도인데, 노자의 道는 悠久不變하는, 인간이 포함된 自然의 근원적인 진리이다 라고 할 것이다. 유가의 윤리가 오류를 실천하는 ‘君子’를 이상적 인간의 양성 규범으로 한다면, 도가의 윤리는 자연인화된 질박한 “聖人”이 되어 일체의 인위적 허식의 생활을 하지 않는데 있다.

한편, 老子에 의한 도덕적 윤리 가치체계는 道를 그 정점으로 하여 세울 수 있다. 도의 본질을 無로보고 無에서 有가 나오며 有는 虛·空·無의 상태로 귀결되기 때문이다. 老子 〈道德經〉 下篇 第38章에 다음과 같은 구절이 있는데, 흔히 유가의 五倫 윤리덕목에 대한 견해를 제시한다. “上德不德 是以有德 下德不失德 是以無德 上德無爲而無以爲 下德爲之而有以爲 上仁爲之而無以爲 上義爲之而有以爲 上禮爲之而莫之應 則攘臂(양비)而扔之(잉지) 故失道而後德 失德而後仁 失仁而後義 失義而後禮 夫禮者 忠信之薄 而亂之首 前識者 道之華 而愚之始 是以大丈夫處其厚 不居其薄 處其實 不居其華 故去彼取此. 높은 德은 드러내지 않아 실로 덕이 있다. 낮은 德은 드러내려 하니 덕이 없다. 높은 덕은 無爲로도 못함이 없다. 낮은 덕은 有爲하나 다 이루지도 못한다. 높은 仁은 有爲로도 못함이 없고, 높은 義는 有爲로도 못함이 있다. 높은 禮는 유위로 못함이 있으면 팔을 걷고 상대를 끌어당기려 한다. 그러므로 道가 사라지고 德이 나타나고 참덕이 사라진 뒤 仁이, 인이 사라지고 義가, 의가 사라지고 禮가 나타난다. 예라는 것은 忠誠과 信의 걸치레로 爭亂의 시초이다. 미리 아

는 知라는 것도 道의 (조화)꽃 이지만 어리석음의 시초로 대장부는 변치않는 데 거하고 변덕을 피하며 실속을 취하고 화려한 가짜를 피한다.”는 내용이다. 仁義禮智信의 덕은 유가에서 일찍부터 인륜도덕의 원리로서, 노자에 의하면 그 위치는 도와 덕의 下位에 처한다고 볼 수 있다. 노자는 유가의 인의예지신 같은 道德 倫理 規範을 사회적으로나 인간적으로 타락에서 나온 소산으로 보고, 소박한 자연상태의 至一 또는 合一로 돌아오라고 주장하고 있다. 이런 본연에 처하면 인간을 부자유스럽게 얽매이지도 않으면서 자연 또 자유스러운 경지에서 생의 道理를 잘 지키게 해준다는 것이다. 표 [3-1]은 老子 〈道德經〉 下篇 第38章과 老子的 思想에 따른 德目의 五倫 가치체계를 정리해 본 것이다. 결국 오류의 가치체계도 노장사상의 체계에 귀속될 수 있음을 보이려 하는 것이다.

表 3-1. 老子思想에 따른 五倫德目的 가치체계

五倫	老子的 思想
道	無爲而無不爲
信	… 不德, 是以有德
仁	爲之而無以爲
義	爲之而有以爲 … 不德是以無德
禮	爲之而莫之應, 則攘臂而扔之… 忠信之薄而亂之道
知	道之華而愚之始

아래에는 현대 사회에서 관련된 몇 가지 주제에 대해서 노·장사상의 시사점과 함께 문제점들의 해결책에 대해 알아보려 하였다.

一. 인간의 社會性과 倫理

第二章 三節에서 사람이 天道를 따라 無爲 自然的 生長化育될 것을 有爲에 의해 支障을 주어 天性을 어지럽히지 말라는 뜻을 들었다. 그러나 현실 생활에서 아예 규범과 제도를 떠나서 살 수는 없는 것이다. 인간 사회는 서로 각자의 역할로 인한 도움으로 상호 보완하는 삶을 살아간다. 한편 인간의 有爲의 욕심은 각자 다양하며, 서로 다르다. 그러나 보이지 않는 資産과 地位등을 포함하여, 인간들이 서로 취하려는 私心이 相沖할 때, 또 홀로 사는 세상이 아닌 수 많은 인간이 사회적으로 결부된 이상, 도덕적 윤리 질서를 잘 지켜야 할 필요성은 필연적이다. 그리하여 사회적인 바귀가 잘 굴러가는 것이 현재 사회 윤리의 목적이다.

그에 관한 사회적 태도의 하나로 莊子는 《莊子》〈在宥〉篇에서 상세히 풀어쓰고 있다. “賊而不可不任者 物也. 卑而不可不因者 民也. 匿而不可不爲者 事也. 麤而不可不陳者 法也. 遠而不可不居者 義也. 親而不可不廣者 仁也. 節而不可不積者 禮也. 中而不可不高者 德也. 一而不可不易者 道也. 神而不可不爲者 天也. 故聖人觀於天而不助 成於德而不累. 出於道而不謨 會於仁而不恃. 薄於義而不積. 應於禮而不諱. 接於事而不辭. 齊於法而不亂. 恃於民而不輕. 因於物而不法. 物者 莫足爲也 而不可不爲. 不明於天者 不純於德. 不通於道者 無自而可. 不明於道者 悲夫. 천하면서도 의지하지 않을 수 없는 것이 물건이고 비천하지만 따라야 하는 것이 백성이다. 번잡하지만 하지 않을 수 없는 것이 일(政事)이다. 엉성하지만 베풀지 않을 수 없는 것이 법이다. 疏遠하지만 지키지 않을 수 없는 것이 義이다. 친하면서 넓히지 않을 수 없는 것이 仁이다. 節度가 있으면서 익히지 않을 수 없는 것이 禮이다. 얻어 높아지지 않을 수 없는 것이 德이다. 한결 같으면서도 바뀌지 않을 수 없는 것이 道이다. 신령하면서도 취하지 않을 수 없는 것이 하늘이다. 그러므로 聖인이 하늘(自然의 理致)을 살피지만 人爲를 돕지를 않고 덕을 이루나 人爲적으로 늘리지를 않는다. 道로부터 출발하지만 이를 도모하지는 않고 仁에 합치지만 의지하지는 않는다. 의로움에 몸을 두기만 하지 그것을 쌓으려 않는다. 예에 들어 맞게만 하지 그것을 꺼리지는 않는다. 일에 접하지만 이를 사양하지는 않는다. 법에 맞추지만 어지럽히지 않는다. 백성들에 의지하지만 경멸 하지 않는다. 물건에 따르지만 버리지 않는다. 물건은 추구할 것은 못되나 바라지 않을 수 없다. 그래서 天道에 밝지 못한 자는 덕에 있어 순수하지 않다. 道에 통하지 않은 사람은 덕을 닦으려 해도 제대로 되지 않는다. 따라서 도에 밝지 못한 자는 슬프다.”는 내용이다. 天道는 無爲로 尊貴하니 萬有에 無爲하나 두루 작용하고 人道는 有爲로 累賤하여 有爲로 계속 실행 되어가야 할 바의 것이다. 결국 物, 事, 人, 法, 義, 仁, 禮, 德 그리고 道에 대해 처세하는 자세를 道와 德과 함께 너무나도 잘 기술한 것이다. 그리고 백성에 대한 治理로서 도를 말함으로, 인간의 사회성을 기반으로 하고 최선의 윤리를 구하려 함을 간접적으로 볼 수 있다.

二. 道德的 人(間本)性和 素朴한 人間

맹자는 잘못함에 羞恥를 모르고 안아무인격으로 행동하는 교만한 사람에 대해 “羞惡之心과 厚顏無恥”로 논하면서 “恥之於人에 大矣라. 부끄러워 하는 마음이 사람에게 있어서 가장 중요하다.”고 하였다[3, 4]. 그렇다면 이와 더불어 권력, 재물, 여색, 명성, 욕망에 驕慢하고 止足을 모르는 사람이라도 수오지심이 있으면 생을 되돌릴 수 있을 것이다. ‘孟子의 性善說’은 儒學의 인간 본성론이라 할 만큼 중요하고, “讜(선)을 지니고 태어나서 讜으로 생을 마치는 것”은 바로 儒學이 추구한 인간 다움의 길이다[5]. 본 논제에서는 老莊思想으로 대표되는 道家的 입장에서 본 社會的理想 人間의 人性을 엿볼 수 있다.

다양한 人(間本)성을 소유한 개인이 전체적 사회나 다른 개인의 입장에 폐해가 될 때는, 그 개인이 다른 전체 구성원의 행복할 권리를 道理에 맞지 않게 침범하거나, 구성원 각각의 개인 차원에서의 행복에 부정적 영향을 주거나 피해를 주는 것일 것이다. 한편, 인성의 타락 문제와 함께 의식하던 못하던 전체적 사회생활에 적합하지 않아 비난이나 詰難을 받은 당사자는 극단적인 자폐적 행동이나 반사회적 성향의 소유자로 굳어, 잠재적으로 사회·국가적 위험요인이 될 수도 있다. 따라서 현대 인간 사회에 병폐가 될 수 있는 개인적 인성 문제를 명확히 하기 위해 인성과 윤리를 분석할 필요가 있다. 또 이를 통해 이 절의 주제인 노·장 사상에서의 사회 문제점 해결 들을 위한 시사 받기에 유리함을 얻을 수 있다.

人性은 흔히 우리가 좋다, 나쁘다는 말로 개념화 되어 있다. 인성은 선과 악의 구분도 가능하지만, 인성에는 외형으로 드러 내어져 행동으로 표현되고, 우리가 인식하기 쉬운 外形的 人性이 있는 반면, 가늠하기 힘들 수 있는 內面的 人性이 있다. 예로 선한 내면적 인성으로 ‘배려·양보·동감·겸손·이해·정의로움·긍정·낙관’ 등을 열거할 수 있을 것이다. 악한 외면적 인성으로는 ‘순진무구 상실·책임 전가·과도한 경쟁·동정심 상실·권위 배격·사랑 상실·부정·비관’ 등을 열거할 수 있겠다. 극단적으로는 현대 사회에 문제로 대두되는 ‘타락한 인성’은 ‘돈(황금)만능·억울함의 분풀이·비정·배신·배반·사기·나태·해이·부정부패·정의 망각’ 등으로 열거할 수 있을 것이다. 인성 문제를 좀 명확히 분류하면 그 해결 방향을 더 구체화 할 수 있다 이節과 다음節의 주제인 道德과 倫理, 教育을 노·장사상에서 찾으려 하는데 있어서, 최선의 시사를 얻기에 도움이 될 것이다.

현대 인성과 構因을 분석하는 몇 편의 논문들은 인성의 구인으로서의 도덕성은 사회 경험에 의해 점차적으로 습득되는 사회화의 소산으로써 사회성의 발달과 관련이 있다고 하였다[6, 7]. 그러므로 도덕적 인성을 사회의 기본적인 문화적 준칙을 내면화해 가는 과정에서 성장 한다고 볼 수 있다. 좀 더 구체적으로 Lickona(1991)는 인성이 도덕적 앎(지식), 도덕적 감정, 도덕적 행동으로 이루어져 있으며, 다양한 하위요인으로 구성되어 있다고 주장한다. 本人은 孟子의 性善說에 同意하는 바가 크다. 인간의 4가지 잘못이 있어도 1가지 善을 보는 것이 요긴하다고 본다. 한편, 한국 사

회의 도덕성 지표 개발 연구는 우리나라 및 주요 국가의 교육에서 중시되고 있는 덕목을 크게 개인, 가정과 이웃, 사회, 국가, 인류로 구분하고, 각 영역에서 구체적인 항목을 정리하여 제시하였다. 이에 따르면 개인 영역에서는 바른 몸가짐, 인사 예절, 언어 예절, 규칙준수, 정직, 자주성, 생명존중, 信義 등이 포함되고, 가정과 이웃 영역에서는 효도, 경로, 우애, 예절, 향토애, 사회영역에는 공공질서, 질서 준수, 협동, 자연보호, 신의, 책임, 타인배려, 공익, 공정, 민주적 절차, 정의, 공동체 의식, 관용, 경애, 성 윤리등이, 국가와 인류영역에는 국가, 국가 예절, 국가애, 민족애와 국제우호, 인류애, 환경보호 등이 포함되어 있다. 우리나라 7차 교육과정에서 중시하는 도덕성 덕목 요소는 개인 생활에서는 생명 존중, 자주, 성실, 절제, 정직등이 강조되고, 가정, 이웃, 학교생활에서는 효도, 예절, 협동, 애교, 애향등이 강조되고, 사회생활에서는 준법, 타인 배려, 정의, 환경보존, 공동체 의식등이 강조된다. Akin(1995)은 인성교육과 관련하여 신뢰, 존중, 책임감, 정의감, 배려, 시민의식을 주요덕목으로 들었고, Leming(1993)은 자기통제, 건강, 친절, 스포츠맨십, 자신감, 의무, 신리, 장인정신, 협동등을 들고 있다. 이처럼 도덕성의 구성요소에는 학자 및 연구 결과에 따라 다양한 요소들이 포함되는 것으로 나타난다. 그러나 이러한 요소들은 크게 분류한다면, 도덕성은 일반적으로 인지적, 정의적, 행동적 요소로 나눌 수 있을 것이다.

노장사상의 시사점으로 인성요소 ‘겸손’과 관련하여 《莊子》外篇 第17 〈秋水〉에서 그 시사를 얻을 수 있다. 심지어 ‘道’조차도 본체의 겸손성을 구유하고 있음을 그 章에서 볼 수 있다. 莊子 시대에 있어 장자의 治理의 大幹으로서 《莊子》〈在宥〉篇에서, 人心과 治理에 대한 小見을 확인해 보면 다음과 같다. “崔瞿問於老聃曰:‘不治天下 安臧人心.’ 老聃曰:‘汝慎無撓人心. 人心排下而進上. 上下囚殺. 淖約柔乎剛強. 廉劇彫琢. 其熱焦火. 其寒凝冰. 其疾俛仰之間 而再撫四海之外. 其居也 淵而靜. 其動也 縣而天. 儼驕而不可係者 其唯人心乎.’ 崔瞿가 老聃에게 물었다. ‘천하를 다스림없이 어찌 사람의 마음을 天道에 맞게 하겠습니까?’ 노담은 이렇게 말했다. ‘당신은 사람의 마음이 속박되지 않게 하시오, 사람의 마음은 누르면 위로 올라오려 한다. 그러니 上下에 갖혀 죽을 듯하다. 진흙뭉치를 부드럽게해도 강할땐 엄청나다. 펴고 꺾고 다듬고 쪼여 쓰인다. 마음의 뜨거움은 때운 불 같다. 차기는 언 얼음이다. 그 폐단은 온 천지에 사해 바다 밖 까지 이다. 머무를 때는 깊은 물속 같고, 움직이면 하늘에 닿는다. 광분해서 잡아 뱉 수 없는 것이 오로지 사람의 마음인 것이다.’” 고 하여 사람의 마음에 대한 莊子式의 現象論을 말하고 있다. 마음의 변화와 그 사단은 과히 엄청나다 할 수 있다. 그런데 그것을 깨우고 일으키는 순간 그러한 큰 변화에 직면하니 결국은 天性에서도 또 인간의 本性에서도 멀어져, 道에서 벗어남을 일컫는다. 일단은 天性 즉 마음의 동요를 自然속에서 훼손하지 않는 것이 중요하다. 治理의 하나로 삼아도 되겠다. 또, 현대 사회의 부조리와 같은 세상의 타락에 대한 일면을 장자는 장자 시대 인간의 모습으로 역설하고 있다. 《莊子》外篇 第11 〈在宥〉에서 인민이 무위자연의 생활로부터 이탈하여 의심과 시기, 비난하고

험뜰으며 더 나아가 걸왕이나 도척같은 악적도 생겨난 시대상을 이미 다음과 같이 말한 바 있다. “施及三王 而天下大駭矣. 下有桀跖 上有曾史, 而儒墨畢起. 於是乎喜怒相疑 愚知相欺 善否相非 誕信相譏 而天下衰矣. 大德不同 而性命爛漫矣. 天下好知 而百姓求竭矣. 夏·殷·周 삼대에 오자 세상이 크게 어지러워졌다. 아래로 걸왕이나 도척 위로 증삼이나 사어가 나타나 儒墨家가 일제히 일어났다. 그래서 기쁘니 화나니 하며 서로 의심하고 어리석으니 똑똑하니 하며 서로 속이고 선하니 악하니 하며 서로 비난하고 속이니 믿음직 스러우니 하며 서로 나무라니 세상이 쇠약해 졌다. 무위자연의 큰 덕은 한결같지 않고 본성은 무너져 어지러워졌다. 세상에서 지혜를 좋아 하니 백성들이 갈구하게 되었다.” 또, 《老子》〈道德經〉 제19장에서 노자의 말대로 ‘성인을 내쫓고 지혜를 버려야(絕聖棄知)’ 천하는 태평해지고 인민이 天命을 행복히 누릴수 있음을 말하고 있다[8]. 《老子》〈道德經〉 제19장의 주제는 우리 사회의 문제들에 본질적으로 치유 가능한 해법에 대한 시사를 준다. “絕聖棄智 民利百倍 絕仁棄義 民復孝慈 絕巧棄利 盜賊無有 ~ 見素抱樸 少私寡欲. 聖을 끊고 智를 버리면 백성에게 백배나 좋다. 인과 의를 버리면 사람들은 다시 효도와 자애 할 것이고, 巧와 利를 버리면 도적은 사라질 것이다. ‘소박함’을 보여주어 사심과 욕심을 적게하라.”의 내용이다. ‘소박한 인간’이 되는 방편과 그로 인한 선한 사회적 결과들이 잘 망라되어 있다. 우리의 현대 사회 문제와도 직결되므로 즉각적으로 적용되는 조목을 나타낸, 참 멋진 구문이다.

본 논문의 앞 부분에서 장자의 《莊子》〈在有〉篇을 통해서 自然性を 벗어난 聰明仁義禮樂聖知의 주장함이 인간 본성의 도와 덕에서 멀어지게 함으로써 인간으로서의 진정한 삶의 의미를 파괴하는 수단으로 전략함을 말했다. 익히 아는 사실로 교육에서는 인간 본성에 逆하면서도 仁義 禮節 知識 秀越性 教育에 顛倒되어 매진하고 있고, 이것이 사회에 부정적 영향을 미침은 누구나 알 수 있는 사실이다.

‘타락한 인성’ 문제는 더 심도 있는 추후의 연구를 필요로 하고 좀 더 세밀한 분석과 그로인한 시사점 찾기가 필요하다. 그리고 그것과 더불어 함께 고차원적 해결 방안을 찾기위한 노력이 필요한 기초적인 문제이다.

三. 德行의 根本的 問題

자연은 그 德이 無限한 반면 그 댓가를 요구하거나, 잔치를 하지 않는다. 이와 같음을 무위자연의 도를 통해 미리 아신 老子는 〈道德經〉 下篇 第五十一章에서 ‘玄德’이라는 이름으로 덕을 찬양하신 바 있다. “… 養之覆之, 生而不有, 爲而不恃, 長而不宰, 是爲玄德, 양성하지, 돌보아주지, 하면서 길러주지만 소유나 댓가, 지배하려 하지 않는다. 이것을玄德이라 한다.” 현대인이나 사람들은 德이라는 이름으로 타인에게 도움을 주고는 항상 그 덕의 댓가를 요구하니, 천박하기 그지 없다. 덕을 베푸는 것은 사람을 사랑함과 같으니, 진정한 사랑에 댓가를 바라지는 않는다. 여기에 ‘犧牲’의 德目도 저절로 두드러 진다. 인간 사회에서 ‘공짜는 없다’라는 말은 어떻게 보면 참 슬프고, 너무 현실적이며, 결국은 자기 자신의 배를 불리기 위한 말일 뿐이다. 이런 인간들이 덕이랍 시고 사회나 이웃에 베풀었다면 그 잔치고 값어치 이상을 착복하려는 도적이 되는 것은 시간 문제이다. 〈도덕경〉에서의玄德은 빛 좋은 개살구이며, 돼지 우리 속에 있는 진주알과 같을 것이다. 어떤 정치가의 “민중은 개와 돼지와 같다” 라고 21세기 현대인 옛 그제에 했던 말이 있다. 이렇게玄德에 미치지 못하고 잔치 해야하는 인간의 덕성 부족을 덕행의 근본 문제로 생각한다. 노자는 이런 인간 세상사를 目睹하고 이미 《노자》 〈도덕경〉 제24장에서 도와 현덕에 대해 언급하여 경계하였다. “企者不立 跨者不行. 自見者不明 自是者不彰 自伐者無功 自誇者不長. 其在道也 曰餘食贅形 物或惡之 故有道者不處. 발돋움 하려는 자는 제대로 오래 못서고 가랑이를 마냥 벌리고 걷는 자는 제대로 보행할 수 없다. 자기를 내세우는 자는 도리어 밝게 나타나지 못하고 자기를 옳다고 주장하는 자는 인정을 못 받으며 자기를 자랑하는 자는 도리어 공적이 없으며 자기를 과시하는 자는 오래 가지 못한다. 도에 있어서 그런 짓은 찬밥이나 군더더기 같은 것이라 하고 항상 미워하는 바이니 도를 따르는 사람은 그렇게 처신하지 않는다.”고 하였다. 오늘날 물질문명 속에서 도를 상실한 인간들의 회복을 위해서는 무위자연의 도를 행하며 사욕과 개인적 과시를 버리는 현덕이 필요함을 시사한다.

한편, 우리 현대사회의 전통적인 사고방식인 효나 인, 의, 충과 정결·정령등은 종교적으로나 횡적으로 사회의 질서를 지키는데 없어서는 안될 도덕적 윤리이며 우리 가족과 사회에 밀접한 미덕 임은 모두가 인정하는 확고한 사실이다. 그러나 이러한 도덕적 행위에 대해서도 玄德의 시사를 잊어서는 안되겠다. 장자는 그의 사상을 통해 ‘이것들은 모두 스스로 힘써 그 덕을 부리는 것으로서 숭상할 것이 못 된다 하였다’. 《莊子》 〈天運〉 편을 살펴보면, “夫德遺堯舜而不爲也 利澤施於萬世 天下莫知也 豈直太息而仁孝乎哉? 夫孝悌仁義 忠信貞廉 此皆自勉以役其德者也 不足多也. 故曰·‘至貴 國爵并焉 至富 國財并焉 至願 名譽并焉.’ 是以道不渝. 대저 덕을 베풀은 요순도 有爲함이 아니며 그 이로움과 혜택이 만세에 베풀었으나 세상도 모를 정도였다. 하물며 인과 효에 대해서야 무얼 말하랴? 대저 효제·인의·충신·정령등은 모두 스스로 근면히 그 덕을 힘써야 하는 것들로 다함이 없을 정도로 항상 부족

한 것이다. 그러므로 ‘지극한 귀함은 나라의 작위도 생각지 않고 지극한 부자는 나라의 재산도 잊고 또 지극함은 명예도 잊은 것이다.’ 그리하여 道와 동떨어짐이 없었다.”라고 하였다. 이 구절은 蕩과 莊子가 仁과 德등의 倫理와 無爲自然의 道에 대하여 토론하는 문답에서 나온 이야기속 내용이다. 진정한 덕과 덕의 부림인 효제 · 인의 · 충신 · 정렴등은 그 행위 자체마저 의식하지 않는 지극히 순결한 무아경에서의 행동이라는 것이다. 그리고 속세적인 지위 · 재산 · 명성은 일시적인 것이고, 無爲自然의 道만이 영원불변하는 것이라는 것이다. 덕행에 있어 근본적 문제로 玄德함과 함께 현대인의 處世에 있어 다시 한 번 생각해 보아야 할 문제이다.

四. 生命과 몸을 손상하는 過慾

《老子》〈道德經〉下篇 第43章에서 “上善若水”를 말하고 있는데, 물은 유연하고 순종을 뜻하지만(柔弱) 때로는 큰 바위도 뚫는 힘을 보이기도 한다는 뜻이며, 무위 자연의 도를 흔히 물에 비유했다. 일상적으로 ‘물로 보나?’, ‘물 같은 인간’등 물을 비하에 사용하고 있음을 본다. 난세의 노자는 안전한 생을 위해 ‘柔弱’을 추구해 自己 保身도 되지만 善德을 물과 같다 하여 만물을 이롭게 하고, 다투지 않으며(不爭), 인간이 싫어하는 낮은 곳에 처하여 이롭게하는 희생하는 德性을 나타내기도 했다. 그러나 현대인은 이와 같은 물과 같은 柔弱함의 특성에서 멀리 행동한다. 너무 과도한 목표설정이나 이윤추구로 자신과 타인까지 해를 입힌다.

老子〈道德經〉下篇 第68章 에서와 같이 “善爲士者不武 善戰者不怒 善勝敵者不與 善用人者爲之下 是謂不爭之德 是謂用人之力 是謂配天之極. 선한자 武勇을 부리지 않고 선한 戰士 노하지 않으며 선한 승리자는 더불어 싸우지 않고 용병하는 선한자는 굽히니 不爭之德이라 한다. 이는 사람을 쓰는 저력이며 지극한 하늘과 함께 함이다.” 라 하여 자신의 몸과 본성, 생명을 소비하는 不爭 아래에 처해 물과 같은 유약함을 지키며 잘 싸우지 않는 것이 승리한다는 것이며, 명예나 명성을 유지하고 높이기 위해 생존에 영향을 받을 정도로 경쟁하고 다툼은 지극히 하늘의 도와 멀어짐을 의미한다. 생명과 몸을 손상 시키면서 까지 “이득추구‘나 ‘목표달성의 욕심’으로 행동하여 목적인 바를 얻은 들, 그 무슨 소용이 있겠는가. 현대와 같은 ‘경쟁사회’에서 잘 생각해 보아야 할 시사점이다.

한편, 세상에서 특히 자본주의사회에서의 황금주의와 도덕성 타락으로 사람들의 삶은 피폐해져 있다. 노자는 인간이 타락하고 도덕이 타락하는 것은 순박한 경지를 잃었기 때문이라 한다. 老子〈道德經〉上篇 第2章에서 聖人の 모범을 들고 老子〈道德經〉上篇 第19章에서는 도둑과 爭鬪에 대한 해결책을 제시하였다. 즉, 무욕과 인간 과욕을 버린 소박한 인간에 대해, “ … 不貴難得之貨, 使民不爲盜, 不見可欲, 使民心不亂 … , 얻기 어려운 황금을 돌같이보고, 일으키는 욕망은, 안보면, 도적이 되지 않고 마음이 어지러워지지 않을 것이다”, “ … 絕巧棄利, 盜賊無有 … 少私寡欲. 技巧와 이익을 버리면 도둑이 없을 것이다 … 이기심과 욕망이 적어질 것이다.”라고 논하고 있다. 아울러 《老子》〈道德經〉上篇 第9章에서도 욕심을 경계하는 社會的 敎育으로서의 道에 대해 논하고 있다. “持而盈之 不如其已 … 金玉滿堂 莫之能守 … 功遂身退 天之道. 있으면서 또 가지려 함은 버림만 못하고…금과 옥이 가득해도 능히 지킬 수는 없다. 공을 이루고는 물러나는 것이 하늘의 道이다.”, 욕심을 경계하고 과욕을 버리며 무욕의 삶을 사는 것이 道에 합당함을 말하는 것으로 인간의 승부욕, 명예욕, 물욕과 함께 경계 해야 함을 말하고 있다.

현대 매체상으로도 수 없이 접하는 가정 파괴, 마약 중독, 자살 문제는 물욕에 일면으로는 그 동기가 있다고 할 수도 있다. 근본적으로는 인간으로서의 정당한 대접과 인정이 부재하고 타인을 배려하는 마음의 세력이 약하기 때문이다. 따라서 용기

(결단)와 예의와 겸손(물론 노장사상에 의하면 인간 내부에서 저절로 생성되는 천성일 뿐이다), 공정과 준법등이 德目이 개인적인 정직(진실), 책임감과 자신감, 자제와 절제력, 청결과 순결, 존중과 명예, 관용과 배려의 덕목과 함께 절실히 요구된다[9]. 결국 이 주제와 관련해 논술한 위의 老·莊사상은 인위적 요소를 초탈함으로써 인간 본래의 모습인 순박하고 소박한, 순수한 인간으로서의 自然的인 면을 추구 하는데 있다 하겠다.

五. 黃金主意와 道德性타락

제2장 이론적 배경에서 노자는 군왕이 지녀야 할 세 가지 보배로 《노자》〈도덕경〉第67章에서 ‘慈、儉、앞에 나서지 않는 것(不敢爲天下先)’을 들었다. 그러나 여기에서는 검소함을 강조하고 현대인이 가져야 할 도덕적 덕목으로서 ‘儉’에 주안점을 두고 살펴 보고자 한다. 《老子》〈道德經〉第67章에서 “~慈故能勇 儉故能廣 不敢爲天下先 故能成器長 今舍慈且勇 舍儉且廣 舍後且先 死矣. 자애로 용감하고 검소함으로 (천도와 같이)넓고 천하를 따르므로 좋은 그릇을 이룬다. 그러나 지금은 자애를 버리고 용맹만을 취하고 (사납게 싸우는 것을 습관으로 삼으며) ‘검약한 것을 버리고 (오로지 많은 것을 탐하고)’ ‘넓으려고만 하며(사치하고 낭비 할 뿐이다)’ (일의 두서를 모르고)뒤를 버리고 앞서려고만 하니, 죽을 뿐이다.”라 하였다. 서로 서로 미움과 거리낌을 불러 일으켜 매양 이치에 어긋남을 말하고 있다. ‘검소함’에는 아끼고 절약하며 이기심이 없고 소박한 것 등등의 도덕 범주가 속한다고 언급했는데, 사람 사이의 미움과 감정의 악 변화에 대해서도 명료히 설명해 주고 있다.

황금 보기를 돌같이 하라 하신 최영 장군 아버님의 말씀처럼 장자는 《莊子》雜篇第27〈寓言〉에서 공자가 曾子의 말에 ‘祿’에의 집착을 경계하여, 사람이 어떤 일이나 물건에도 마음이 끌려 어지러워 저서는 안 된다는 교훈을 말한다. 즉, “~曰;既已縣矣. 夫無所縣者, 可以有哀乎? 彼視三釜三千鍾, 如觀鳥雀蚊虻相過乎前也. 이미 마음이 끌리고 있지 않느냐? 끌리는 데가 없는 이라면 슬픔이 있겠느냐? 그는 삼부나 삼천종의 녹을 보기를 마치 참새나 모기가 그의 앞을 날아 지나가는 것을 보듯 한 것이다.”라고 하여 지극한 효도로 유명한 증자도 봉록에 관심을 두어 슬픔과 즐거움의 정을 벗어나지 못했음을 비평한다. 참된 도를 얻은 자는 이렇게 녹과 父情에도 마음의 구속을 당하지 않는 법을 강조하기 위함이다.

예수님은 부자가 천국에 들어 가는 것은 낙타가 바늘귀를 들어가는 것보다 어렵다 하셨다. 이 또한 현대의 황금주의와 그로 인한 도덕성 타락에 대한 해결책을 암시하는 것이다. 현대에 있어서 관련 문제들을 해결하고 인간이 더 복락을 누리는데, 검소함과 도의에 맞는 생활을 강조하는 노·장사상에 귀 기울일 필요가 있고, 가까이 있는 우리 선조님이 일찍이 경계하시는 말씀으로서 귀담아 들을 필요가 있다. 이로 인해 소박한 인간의 참 모습으로 현대 사회의 부조리를 해결해야 한다.

六. 無爲自然의 統治

정치는 왜 필요한가? 결국은 소속 백성의 행복한 삶을 추구하기 위한 것일 것이다. 그러나 이해관계가 대립하거나, 통합이 필요한 경우 調整을 통하여 그 最善의 삶을 보장하는 수단이 되어야 한다. 《莊子》外篇 第10〈胠篋〉에 지극한 정치의 결과에 의한 세상관을 보여주는 구절이 있는데, 다음과 같다 즉 “子獨不知至德之世乎. 昔者 容成氏 ~ 伏戲氏 神農氏 當是時也. 民結繩而用之. 甘其食. 美其服. 樂其俗. 安其居. 鄰國相望. 雞狗之音相聞. 民至老死而不相往來. 若此之時 則至治已. 자네는 지덕의 세상을 모르는가? 옛날의 용성씨 ~ 복희씨, 신농씨의 시절이라. 이 때 인민은 노끈을 묶어 문자로 썼다. 식사를 달게 하고 옷을 예쁘게 입고 풍속을 즐기며 편안히 살았다. 이웃이 서로 보여 닭과 개소리가 서로 들렸다. 인민이 늙어죽을 때까지 서로 왕래하지 않았고 이미 다스림이 필요없는 세상(至治)과 같았다.”와 같은 구절로, 백성이 이미 아무런 不滿없이 행복을 누리게 된 세상에서 더 이상 調停과 統攝의 治理를 아예 필요로 하지 않는 理想的인 社會를 나타낸 것이다.

그러나 지금의 세상은 윗 구절의 理想郷에 비하여 동떨어져 있다 할 것이다. 《莊子》같은 篇에서 그 당시의 세상 현실을 살펴보고, 그 원인과 해결책의 시사점을 알아보면, “今遂至使民延頸舉踵曰··‘某所有賢者’ 簞糧而趣之. 則內棄其親 而外去其主之事. 足跡接乎諸侯之境. 車軌結乎千里之外. 則是上好知之過也. 上誠好知而無道 則天下大亂矣. 何以知其然邪. 夫弓弩畢弋機變之知多 則鳥亂於上矣. 鉤餌網罟罾筍之知多 則魚亂於水矣. 削格羅落置罟之知多 則獸亂於澤矣. 知詐漸毒頡滑堅白解垢同異之變多 則俗惑於辯矣. 故天下每每大亂. 罪在於好知. 故天下皆知求其所不知 而不知求其所已知者. 皆知非其所不善. 而不知非其所已善者. 是以大亂. 故上悖日月之明. 下爍山川之精. 中墮四時之施. 惴翹之蟲 肖翹之物 莫不失其性. 甚矣夫 好知之亂天下也. 自三代以下者是已. 지금은 인민들로 하여금 목을 빼고 발꿈치를 들어 ‘賢者が 있다’ 하여 양식을 쫓아지고 찾아가게 하였다. 안으로 어버이를 버리고 밖으로 임금을 버리는 결과로 제후에까지 이어져 갔다. 수레로 천리 바깥까지 연결되어 나갔다. 이는 윗사람들이 지혜를 좋아한 결과이다. 윗사람들이 지혜는 좋아하나 도가 없으니 천하가 크게 어지러워졌다. 어떻게 아느냐? 대저 활, 쇠뇌, 그물, 주살 따위의 기구를 쓰는 지혜가 많아지자 새들은 상공으로 어지러이 날게 되었고 낚시, 미끼, 그물, 통발 따위를 쓰는 지혜가 많아지자 물고기들은 물속으로 어지러이 숨었고 그물 막대, 그물, 따위 사용하는 지혜가 많아지자 짐승들은 들에서 도망치게 되었다. 이와 같이 속임수, 중상, 교활한말, 牽強附會의 우롱, 욕설, 궤변 따위가 많아지자 세속은 변론에 현혹되었다. 그러므로 천하는 어둡고 크게 혼란해졌으니 그 죄는 앎을 좋아 한데 있다. 그러므로 세상은 모두 알지 못하는 것을 구할 줄만 알고 이미 알고 있는 것을 찾을 줄을 모르며, 모두가 선하지 않음을 비난할 줄만 알고 이미 착한 바가 때로는 틀린 것인 줄을 모른다. 그러므로 세상은 어지러워진 것이다. 그러므로 위로는 일월의 밝음을 흐리게 하고 아래로 산천의 정기를 녹이며 중간으로는 사시의 운행

을 해치게 하여 꿈틀거리는 작은 벌레, 수풀을 나는 동물까지도 본성을 잃지 않음이 없다. 심하다 지혜를 좋아함이 천하를 어지럽히는 것이다. 저 하·은·주 삼대로부터 이러 했다.”에서의 구절과 같이, 無爲自然 至治의 행복한 삶을 살던 백성들에게 도구를 사용하는 문화의 등장과 도구와 같은 언변 기술과 함께 천하 세상을 어지러움으로, 인민은 본성을 잃어 허덕이는 모습의 하류로 타락하게 만들었다. 심지어 道를 모르는 知者の 해결책 제시의 연쇄적인 오류로 더욱더 혼란의 수렁 텅이로 그 본을 잃게 되었다는 것을 보여준다. 여기서 기기·도구·언변은 현대의 과학 문화 사상에 빚대어 볼 수 있다.

인간은 아무리 崇高한 정신을 지녔다고 할지라도 人間社會를 떠나 살 수는 없다. 莊子의 경우 政治는 최선이 아니라 次善이며, 一種의 必要惡과 같은 성격을 띠고 있다. 莊子는 現實統治의 硬直化와 規格化를 牽制하는데 이바지 할 수 있도록 批判精神을 발휘하여 건강한 사람의 몸처럼 社會를 柔軟하게 만들었다. 또, 그 안에 신선한 혈액이 활기차게 흐르기를 열망하는 莊子의 統治에 관한 이론은 《莊子》 곳곳에서 찾아볼 수 있다. 그러나 어떤 統治秩序, 構造, 制度, 規範, 理念 등의 樹立을 위하여 統治哲學을 體系的으로 提示하지는 않았다(그러나 順自然의 統治原則이라 이를 지을 수는 있다). 아울러 《莊子》 〈馬蹄〉 편에서 인용하고 서술한 바와 같이 ‘지배자의 의식조차 잇는 無爲의 治’를 구가하고 있다.

統治者가 無爲의 政치를 한다는 것은 백성들의 性情의 自然스러운 流露에 맡긴다는 것을 의미한다. ‘自然에 따른다’는 것은 萬物이 절로, 스스로 變化함에 順應함을 의미한다. 無爲自然은 방임·방치의 뜻보다 大德·道의 倫의 경지인 천지만물의 있는 듯 없는 듯 존재하는 道를 일컫는다. 이를 政治의 原理로 活用하면 統治者가 自己의 意圖와 目的, 既成概念 등 一切의 私意를 버리고 인민들의 自然스러운 性情의 흐름을 放任하는 것이 된다. 《莊子》 內篇 第7 〈應帝王〉에서 들여보면 順自然은 自己自身の 心氣를 淡泊·恬靜하게 하고 私心에서 벗어나 事物들의 自然스러운 變化에 따르는 것임을 알 수 있다. 즉, “無名人曰： 汝遊心於淡 合氣於漠 順物自然而無容私焉 而天下治矣. 無名人이 말하기를 너는 너의 마음을 淡泊하게 하고 너의 氣를 恬靜하게 하여 物象變化의 自然에 順應하되 自己의 私心을 쓰지 않으면 天下는 잘 다스려질 것이다.”와 같은 구절이다. 順自然하여 統治하려면 자기의 주관 앞세우지 말고 백성들의 눈과 귀로 듣고 보며, 백성들의 마음으로 생각하고, 백성들의 입장에 서서 일을 처리해야 한다. 마치 교육자가 피교육자의 내부에 스스로 발전하는 기운을 분돋는 돌봄과 같은 자세이다.

個人이 자기 마음을 판단의 기준으로 삼아 행위할 경우 초래될 수 있는 위험성을 《莊子》 外篇 第18 〈至樂〉을 통하여 이해하고, 이로부터 統治者가 백성을 다스리는 데 있어서의 결정적 시사점은 다음과 같다. “昔者海鳥止于魯郊 魯侯御而觴之于廟 秦九韶以爲樂 具太牢以爲膳. 鳥乃眩視憂悲 不敢食一嚙 不敢飲一杯 三日而死. 此以己養養鳥也 非以鳥養養鳥也. 夫以鳥養養鳥者 宜栖之深林 游之壇陸 浮之江湖 食之鰭鱗 隨行列而止 委蛇而處. 옛날에 海鳥가 魯나라 교외에 깃드니 魯侯가 그것을迎

接하여 廟堂위에서 진상하고 九韶樂을 연주하고 太牢의 盛饌을 베풀어 환대하였다. 그러나 이 海鳥는 도리어 눈이 眩亂하고 마음이 슬퍼서 감히 고기 한 점 먹지 못하고 물 한모금 마시지 못하고 3일만에 죽었다. 이것은 自己를 奉養하는 마음으로 새를 기르는 것이지 새를 奉養하는 마음으로 새를 기르는 것이 아니다. 대저 그러하면 깊은 수풀에서 광활한 대지에서 놀며, 江이나 湖水에서 헤엄치며 미꾸라지나 피라미를 먹으며 세때를 따라 육지에 머물게 한다.”. 이는 個人이 자기 마음을 판단의 기준으로 삼아 행위할 경우 초래될 수 있는 위험성의 지적으로, 만약 새를 자기 嗜好에 맞추어 기르려고 한다면 그것은 도리어 새의 生命을 해칠 수 있듯이, 어떤 統治者가 만약 자기 마음을 기준으로 삼아 백성들을 다스리고자 한다면 도리어 인민들의 性情을 해칠 수가 있다는 示唆이다. 그러므로 莊子는 통치자가 자기 나름의 所信을 가지고 國事를 마치 두부 모 자르듯이 칼질하지 말고 事物 自體의 관점에서 사물들을 보고 그에 대처해야 한다고 주장한 것이다. 이것이 바로 ‘順自然’의 統治原則에 立脚한 無爲의 統治이다.

한편, 장자는 《莊子》 〈在有〉篇을 통해서 無爲한 君子로서의 지도자 상을 제시하였다. “故君子不得已而臨蒞天下 莫若無爲. 無爲也 而後安其性命之情, 故貴以身於爲天下 夫可以託天下. 愛以身於爲天下 則可以奇天下. 故君子苟能無解其五臟 無擢其聰明. 尸居而龍見. 淵默而雷聲. 神動而天隨. 從容無爲 而萬物炊累焉. 吾又何暇治天下哉? 그리하여 군자가 부득이 세상에 등용되면 무위만한 것이 없다. 무위한 연후에야 그 생명의 진정에 편할 수가 있다. 그러므로 자기 몸처럼 천하를 귀하게 여기면 대개 천하를 맡겨도 될 것이다. 자기 몸처럼 세상을 사랑한다면 그것은 천하를 맡겨도 될만한 것이다. 그러므로 군자는 진실로 그 五臟(오장: 도덕적 규범)을 풀어헤침이 없고 그 충명을 휘두름이 없으면 神柱처럼 앉아 있어도 용처럼 나타나고 심연처럼 묵묵해도 우뢰소리가 난다. 정신이 움직이면 자연의 도리에 맞고 조용히 앉아 아무 행위를 하지 않아도 만물이 바람에 따라 나는 먼지와 같이 자연대로 즐길 수가 있다. 그러니 내 또한 어느 겨를에 천하를 다스릴 것인가?”. 이 구절로부터 天道에 합당한 군자의 실상과 태도를 명확히 알아 볼 수 있다. 그런데 그 허허함과 조용함 속에서도 막강함과 우뢰소리 같은 장엄함을 내재하고 있으니 과연, 天道에 적합한 인물이다. 우리 사회의 도덕, 윤리, 정치, 교육의 지도자상으로의 示唆에 추호도 모자람이 없는 理想的인 文句다. 심지어 아예 天道의 세계에 살고 있음으로 해서 우리 일상의 사회적 제약, 구호, 철학등이 모두 허험이 되어버리는 경지이다. 또, 《莊子》에서 언급되는 帝王의 윤리와 덕행은 제왕을 단체, 사회, 국가의 통치자나 관리자라고 보아 그 시사점을 얻을 수 있겠다. 그러면 이와같은 제왕이 갖추고 행하여야 할 덕목과 윤리는 무엇일까? 《莊子》의 〈天道〉편에서 이렇게 말하고 있다. “夫虛靜恬淡 寂寞無爲者 天地之平 而道德之至. 故帝王聖人休焉. 休則虛 虛則實 實者倫矣. ~ 靜而聖 動而王 無爲也而尊 樸素而天下莫能與之爭美. 대개 허정 · 염담 · 적막 · 무위는 천지의 일반됨이요, 도덕의 본질이다. 그래서 帝王과 聖人은 여기 머문다. 머물러 허하고 진실되며 이 진실됨은 도리에 맞음이다. ~ 행함이 없어 성인이고 행

함으로 왕이 되며 이 행위함이 없음도 존귀하고 소박하면서도 천하에 아무것도 그 아름다움이 다투어지지 않는다.”. 그리고 이론적 배경에서 장자가 스스로 자신의 스승이라고 말하며, 스스로 드러내지는 않으면서도 하늘과 더불어 조화를 이루고(天樂), 사람들과도 화합하는(人樂) 이상형으로서 《莊子》 〈天道〉 편에서는 천지의 덕에 밝게 통한 자를 만물의 大本 · 大宗이라 하였다. 또, 天下를 고르게 조화시켜(天樂) 사람과도 화합하는 자(人樂)에 대해 설명하였다. 만물에 두루 혜택이 통해도 義라고 하지 않고, 만세에 미쳐도 仁 이라 생각지 않으며 上古보다 더 오래나 壽라 여기지 않고, 온 천하에 일체 만물을 빚어내도 巧라하지 않으신다 하였고 이를 일러 天樂이라 하는데, 天樂과 이러한 天理를 아는 者만이 自然의 변화에 맞게 행동하며 天道와 같은 그 德을 배필 수 있다고 하였다. 결국 無爲의 요체를 앎으로써 無爲의 治를 행할 수 있다고 하겠다.

第二節. 老·莊思想의 教育哲學에의 示唆

一. 自然主義 教育觀의 志向

老子는 無爲自然을 스승으로 받들어 삶을 온전히 영위할 것을 가르친다. 《老子》〈道德經〉下篇 第42章에서 “人之所教 我亦教之. 強梁者不得其死 吾將以爲教父 남들이 가르치는 바는 나도 가르치는 바이다. 강푹하고 억센자는 제 명에 죽지 못한다 했다. 나는 이를 施教의 바탕으로 하려 한다”고 하여, 가르침을 받는자의 본성에 따라 스스로 성장하고 발전하게 하는 교육이 아닌 作爲의이고 과도한 지식교육이나, 억지로 강푹하게 가르치는 교육을 命數와 연관 지어 반대하고 있다. 또, 사욕에 의한 욕심이나 억지, 그로 인한 학습의 不正性을 《老子》〈道德經〉下篇 第64章에서 이렇게 드러낸다. “合抱之木 生於豪末 九層之臺 起於累土 千里之行 始於足下. 爲者敗之 執者失之. 是以聖人無爲故無敗 無執故無失. 民之從事 常於幾成而敗之. 慎終如始 則無敗事. 是以聖人欲不欲 不貴難得之貨, 學不學 復衆人之所過, 以輔萬物之自然 而不敢爲. 아름답리 나무도 싹터럭에서 나고 높은 탑도 한 줌 흙이 쌓여 이루어지며 천리 길도 한 발걸음씩 시작된다. 억지로 한 건 실패하고 억지로 집으려는 자는 잃는다. 그러므로 성인은 작위하지 않으므로 실패가 없고 억지로 집으려는 것이 없으므로 잃을 것도 없다. 사람들의 하는 일은 항상 거의 완성될 때 실패한다. 처음과 같이 끝까지 삼갔으면 실패하지 않았으리라. 그래서 성인은 얻기 어려운 재화를 가지려 욕심을 가지지 않으려 욕심을 가지며, 매번 사람이 과오를 만드는 배움을 하지 않으려 배운다. 이로써 만물의 자연과 벗삼을 뿐 감히 作爲하려 하지 않는다.”. 여기서 매번 피교육자의 과오를 만드는 배움이란 입신출세의 도구나 권리를 다투고 이익을 빼앗는데 쓰이는 기묘하고 간사한 꾀로 생각된다. 현재 우리가 배우는 학문이라는 것의 부정적인 측면이다.

그렇다면 ‘道’와 ‘自然性’에 어긋나지 않으며 大衆과 더불어 개개인의 행복을 최대한 누리게 할 수 있는 교육이란 것에 대해, 《老子》〈道德經〉上篇 第9章과 10章에서 가르치는 자의 자질과 德性, 그리고 교육방법에 대한 시사점으로부터 얻을 수 있다. 노자 9장에서 “~功遂身退 天之道. 공을 세우면 몸을 빼는 것이 하늘의 도리이다.”처럼 인간으로서 가르치는 자의 가장 근본적 자질로 꼽을 수 있다. 교육에서 남에게 보이거나, 자랑하고자 하는 것은 껍질 만을 사랑함이다. 역시 玄德의 자질이 요구되는 면목이 된다. 남을 가르치는 교육 방법으로서 노자 10장에서 다음의 “~滌除玄覽 能無疵(자)乎? 愛國治民 能無爲乎? ~明白四達 能無知乎? 生之畜之. 마음의 때를 닦고 知·欲의 흠을 없애며 나라를 사랑하고 백성을 다스림에 무위의 도를 따르며 사방통달의 밝은 예지로도 무지하다고 할 수 있다면 만물을 낳고 키울 수 있다.”는 내용에서 시사할 얻을 수 있다. 즉, 가르침을 받는 사람은 겸손하지 못하고 무지하기 만한 마음의 흠결, 그리고 마음의 욕심들을 들어내는 것이 배움의 시작이

다. 다음으로 無爲의 大道와 자연의 덕을 배우며, 사방에 떨칠 지식으로도 겸손한 자세를 계속 유지하게 하는 가르침이 절실히 요구된다.

한편, ‘道’에서 떨어진 배움과 무위의 경지에 대해 《老子》〈道德經〉下篇 第48章을 통해서 알 수가 있다. “爲學日益, 爲道日損. 損之又損, 以至於無爲. 無爲而無不爲. 取天下常以無事, 及其有事, 不足以取天下. 도를 떠난 배움의 욕구는 나날이 더해지고, 도를 닦으면 지식이나 욕구가 나날이 준다. 줄고 줄어 無爲의 경지에 도달한다. 무의 경지에서는 이루지 못할 것이 없다. 천하 다스림도 반드시 무위로 처리해야 한다. 만약에 有爲로 대하면 천하를 잘 다스릴 수가 없다.” 즉, 학문을 할수록 지식이나 욕구가 나날이 는다하여도 학문을 버리면 걱정이 없어진다는 것이다. 서양의 《聖經》〈傳道書〉第18章에도 “智慧가 많으면 煩惱도 많으니 知識을 더하는 자는 근심을 더하느니라”라는 구절이 있는데, 이는 노자의 사상과도 의미가 상통한다. 민중을 사랑하는 노자는 학문이나 지식을 간교한 꾀의 발단으로 사회가 타락하여 이기적 욕심과 간교함을 늘리는 것으로 보았을 수 있다. 소박하고 無欲한 심성의 민중을 삶의 본질로 여기는 노자에게 학문은 부정적인 것으로 비쳤다.

그렇다면 노자가 말하는 道는 무엇이며 교육에 어떤 의미를 가지는가? 《老子》〈道德經〉下篇 第52章을 살펴보면 그에 대한 설명이 나온다. “天下有始, 以爲天下母, 既得其母, 以知其子, 既知其子, 復守其母, 沒身不殆. 塞其兌, 閉其門, 終身不勤. 開其兌, 濟其事, 終身不救. 見小曰明, 守柔曰強. 用其光, 復其明, 無遺身殃, 是爲習常. 천지 만물엔 始原이 있고 그것을 母라 한다. 母를 알면 아들인 천하 만물을 알 수가 있다. 子를 알고 다시 그 母인 道에 돌아가 지켜야 종신토록 위태롭지 않을 것이다. 情慾을 막고 닫으면 종신토록 피로치 않을 것이나 情慾을 열고 채우려 하면 종신토록 구제될 수 없다. 隱微한 도를 볼 수 있어야 총명하고, 유약한 도를 지켜야 참으로 강하다 한다. 은미한 도를 보고 지켜야 자신에게 재앙을 이끌어오지 않을 수 있다. 이를 常道를 지키고 실천하는 것이라 한다.” 결국, 노자는 인간의 본성을 훼손하면서 가르치거나, 배우는 자의 사욕에 의한 과도한 교육에 반대한다. 대신 가르침을 받는 자의 본성에 따라 스스로 성장하고 발전하여 본인의 소질을 최대한 발휘할 수 있게 하는 행위로 이루고자 하는 것이다.

그렇다면 가르치고자 하는 자가 세속인과 다르게 갖추고 있어야 할 자질은 어떠한 까? 《老子》〈道德經〉上篇 第15章에 다음과 같은 구절이 나온다. “古之善爲士者 微妙玄通, 深不可識. 夫唯不可識. 故強爲之容, 豫兮若冬涉川 猶兮若畏四隣 儼兮其若客 渙兮若氷之將釋 敦兮其若樸 曠兮其若谷 混兮其若濁. 孰能濁以靜之徐清 孰能安以久 動之徐生. 保此道者不欲盈, 夫唯不盈 故能蔽不新成. 옛날 得道한 선비(眞人)는 미묘 현통하여 심오한 경지를 잘 알 수가 없으나 억지로 형용하자면 신중함은 겨울 강을 건너는 듯하고 조심함은 사방을 엿보는 듯하고 엄숙함은 빈객이나 된 듯하고 교제함은 얼음물이 녹는 듯 조심하고 돈독함은 통나무 같으며 허정함은 깊은 계곡 같고 혼연함은 마치 혼탁한 물과 같다. 누가 능히 혼탁하고 動蕩함을 조용히 멈춰 점차 맑게 할 수가 있는가? 누가 또 그 반대로 할 수 있는가? 이러한 無爲自然의

도를 간직한 자는 보름달 같이 스스로 차고자 하지 않는다. 그러므로 능히 낡은 것을 버리고 새롭게 이루어질 수가 있다.” 즉 ‘無爲自然의 道를 체득한 眞人’의 모습을 그리고 있다. 아울러 일부 교육적 방법론으로서 《老子》〈道德經〉下篇 第65章이 시사하는 바가 있다. “古之善爲道者 非以明民 將以愚之, 民之難治 以其智多. 故以智治國 國之賊, 不以智治國 國之福. 知此兩者 亦稽式, 常知稽式 是謂玄德, 玄德 深矣遠矣 與物反矣 然後乃至大順. 옛善道者는 인간의 영악보다 순진, 소박하게 만들려 했는데 지나치게 영악하면 다스리기 힘들이라. 巧智로 다스리는 자는 국가의 積弊이고 眞樸한 道로써 다스리는 자는 나라의 福이었다. 이를 얹은 공식과 같고 알면서 지킴은 玄德이다. 현덕은 헤아리기 어려우나 다른 만사와 같이 되돌아오니 어느 정도라도 도와 順스된다.” 이 사상은 愚民만을 말하는 것은 아니다. 인간의 착하고 참된 본성과 소박함 속에서 인간의 행복을 최대한 누리게 하려는 의도이며, 이 모든 상황을 훤히 잘 알고 실행할 수 있는 자질을 가진 ‘玄德한 인간의 자세’를 말한다. 자신도 현덕의 자질을 겸비하며, 이로써 타인의 행복도 최대한 또 올바르게 道에 맞춰 끼집어 낼 수 있는 방법론을 갖춘 지도자의 참모습이라 하겠다. 여기서 지도자는 玄德을 베풀어 백성을 지도하는 君主, 爲政者, 治理者, 教育者등 모든 首腦를 말한다 하겠다[10]. 또 한편으로 《노자》〈도덕경〉 57장에서 聖人의 말씀으로 백성 앞에서의 모범적인 태도로부터 治理者나 특히 본 장의 주제인 教育者의 교육적시사를 얻을 수 있다. “~故聖人云 我無爲而民自化 我好靜而民自正 我無事而民自富 我無欲而民自樸. ~그래서 성인이 말씀하시길 내가 無爲하니 백성이 저절로 化하고 내가 크게 떠벌이지 않아도 스스로 바르며 일을 만들지 않아도 저절로 富해지고 욕심 안 부려도 스스로 素朴진다.”라고 하였다. 여기서 저절로라 했지만, 無爲의 自然的 道의 玄德한 작용을 계속 받고 있음을 내포하고 있다고 생각된다. 교육의 결과인 自化와 소박한 인간도 암시하고 있다. 교육은 시끄럽게 주장하여 자신의 생각을 주지시키거나 有爲의 私的 작용이라기 보다는 자연적 무위의 도가 현덕한 氣 작용을 하도록 환경을 잘 조성해주고 오래 지켜보아 필요한 것을 보충하는 작업이라고 시사한다. 본 논문의 아래 주제들은 이러한 사상의 부연이다 라고 말할 수 있다.

二. 至一과 天性으로부터 멀어진 教育

장자는 《莊子》外篇 第16〈繕性〉에서 儒家나 墨家の 속된 학문과 속된 생각을 버리고 恬淡(염담)함으로써 지혜를 기를 것을 주장하고, 몸을 보존하는 길은 자신을 바르게 본연의 天性으로 돌아가야 한다는 無爲自然論을 주장하고 있다. 그리고 그 無爲恬淡해서 物我が 일치된 至一한 당시 세상의 治者들의 등장과 함께 本末顛倒되는 상황을 상세히 기술하고 있다. 이 상황들은 至一된 인간의 최상의 행복한 상태로의 되돌릴 수 있는 反面說이 되니, 그 해답을 찾을 수 있고 우리가 원하는 인간의 최대행복을 위한 교육철학적 시사를 얻고 적용하는 데에도 적용해 볼 수 있겠다. “繕性於俗學 以求復其初 滑欲於俗思 以求致其明 謂之蔽蒙之民. 古之治道者 以恬養知. 生而無以知爲也. 謂之以知養恬. 知與恬交相養 而和理出其性. 夫德和也. 道理也. 德無不容仁也. 道無不理義也. 義明而物親忠也. 中純實而反乎情樂也. 信行容體而順乎文禮也. 禮樂偏行 則天下亂矣. 彼正而蒙己德. 德則不冒. 冒則勿必失其性也. 古之人在混芒之中 與一世而得澹漠焉. 當是時也 陰陽和靜 鬼神不擾 四時得節 萬物不傷 羣生不夭. 人雖有知 無所用之. 此之謂至一. 當是時也 莫之爲而常自然. 逮德下衰 及燧人伏戲 始爲天下. 是故順而不一. 德又下衰 及神農黃帝 始爲天下. 是故安而不順. 德又下衰 及唐虞 始爲天下. 興治化之流 訥淳散朴. 離道以善 險德以行. 然後去性而從於心. 心與心識 知而不足以定天下. 然後附之以文 益之以博. 文滅質 博溺心. 然後民始惑亂 無以反其性情 而復其初. 由是觀之 世喪道矣 道喪世矣 世與道交相喪也. 道之人何由興乎世? 世亦何由興乎道哉? 道無以興乎世 世無以興乎道. 雖聖仁不在山林之中 其德隱矣. 隱故不自隱. 古之所謂隱士者 非伏其身而弗見也. 非閉其言而不出也. 非藏其知而不發也. 時命大謬也. 當時命而大行乎天下 則反一無迹. 不當時命而大窮乎天下 則深根寧極而待. 此存身之道也. 古之存身者 不以辯飾知 不以知窮天下 不以知窮德 危然處其所而反其性已. 又何爲哉? 道固不小行 德固不小識. 小識傷德 小行傷道. 故曰·‘正己而已矣.’ 樂全之謂得志. 古之所謂得志者 非軒晚之謂也. 謂其無以益其樂而已矣. 今之所謂得志者 軒晚之謂也. 軒晚在身非性命也. 物之儻來寄也. 寄之其來不可圉 其去不可止. 故不爲軒晚肆志 不爲窮約趨俗. 其樂彼與此同. 故無憂而已矣. 今寄去則不樂. 由是觀之 雖樂未嘗不荒也. 故曰·‘喪己於物 失性於俗者 謂之倒置之民.’ 유가나 묵가학으로 성을 다스려 본성으로 회복하길 바라고, 현 속세의 생각으로 욕심을 다스려 明智를 얻고자 하는 자를 본성을 가려 도리에 어두운 백성이라 이른다. 옛날 도를 배운 자는 恬淡 으로서 지력을 길렀다. 태어나면서부터 지혜로써 행위함은 없었다. 이것을 일러 지혜로써 염담을 기른다고 한다. 지혜와 염담이 섞이어 서로 길러져 和理(道德의 根本)가 그 本에서 나오는 것이다. 대저 德은 和이고, 道는 理이다. 德으로 包容함이 仁이요, 道의 運理가 義라 하며, 義에 밝아 사물의 친해오는 것을 忠이라하고, 순수하고 참되어 情되움을 樂이라하며, 말 행동 표정 동작이 道理에 맞음을 禮라고 지어부른다. 그런데 禮樂만 行해지면 세상이 산란해진다. 남을 바르게 하려는 자는 도리어 자기의 덕을 가리는 자이다. 덕은 분별이 없다. 가리면 그 物은 반드시 그

天性을 잃게 된다. 옛사람(연나라의 人君)은 混茫한 가운데 살면서 한 세대의 백성과 더불어 염담적막한 무위의 도를 얻었다. 그 당시에는 음양이 조화를 이루어 고요하고, 귀신이 날뛰지 않으며, 네 계절이 순조로와 만물이 상하지 않았고, 모든 생물이 夭死하지 않았다. 사람도 비록 지혜가 있었으나 쓸 곳이 없었다. 이것을 일러 至一 이라 한다. 그 당시에는 인위적인 행동이 없었고 만물은 항상 自然 그 자체일 따름이었다. 그러다가 인군의 덕이 차차 약해져 수인씨나 복희씨때에 이르러 인위으로써 세상을 다스리게 되었다. 백성은 자연에 순응은 하면서도 하나가 되지는 못하였다. 덕이 더욱 쇠약해져 신농씨나 황제의 세상이 되어 더욱 인위으로써 세상을 다스리게 되었으므로 백성들은 편안히 살면서도 자연에 순응하지 않았다. 그러다가 덕이 다시 쇠하여 요나 순의 시대에 이르러서는 더욱더 인위으로써 천하를 다스렸다. 그래서 政治나 敎化의 流弊로 순박함이 흐려지고 소박함이 흩어졌다. 그리고 善을 위해서 道를 떠나고 덕을 벗어난 행동을 하였다. 그런 뒤로 천성을 버리고 인심을 따라 행동 했으므로 서로 마음대로 앞없이 세상을 평정 하려했다. 그 뒤 文華를 더하고 博學을 더하여 문화는 질박함을 없애고 박학은 마음을 어지럽혔다. 그런 뒤에 백성들은 비로소 惑亂 하게 되어 본연의 性情으로 돌아가서 태초의 至一 의 상태로 있을 수가 없게 되었다[11]. 이로 볼 때 세상은 도를 잃고 도는 세상을 잃어 세상과 도가 서로 분리되어 버렸으니 도를 행하는 사람인들 무슨 수로 세상을 부흥시키며, 세상 또한 무슨 수로 道를 부흥시킬 것인가? 도가 세상을 부흥시킬 수가 없고 세상이 도를 부흥시킬 수 없는 상태에서는 비록 성인이 산림속에 과묵히 있지 않더라도 그의 덕은 숨겨지는 것이다. 덕이 숨겨 졌으나 스스로 숨긴 것은 아니다. 옛날의 이른바 隱士란 그 몸을 숨기어 나타나지 않는 것이 아니었다. 또 입을 닫고 말을 안한 것도 아니고 지혜를 감추어두고 드러내지 않은 것도 아니었다. 時世의 운명이 크게 글렀기 때문이다. 시세의 운명이 맞아 그 생각을 천하에 크게 실천할 수 있다면 세상을 至一의 세상으로 돌이켜 인위의 자취를 남기지 않았을 것이다. 그러나 시세의 운명을 만나지 못해서 천하에서 크게 궁하게 된다면 다만 본연의 性命을 깊고 편안하게 갖기를 힘쓰며 새로운 때를 기다려야 한다. 이것이 몸을 편안하게 유지하는 방법이다. 옛날에 몸을 편안히 유지한 자는 변론으로써 자기의 지혜를 수식하지 않고 지혜로써 천하 만물의 이치를 규명하려 하지 않으며 또 지혜로써 덕을 규명하려 하지 않고 홀로 자연적인 처소에 거처하면서 그 본성으로 돌아갈 뿐이었다. 그러면서 또한 어떤 인위적인 행동도 하지 않았다. 도란 본디 仁義 같은 작은 덕행이 아니며, 덕이란 본디 시비나 변론하는 작은 지식이 아니다. 작은 지식은 도리어 덕을 상하게 하고, 작은 덕행은 도리어 도를 상하게 한다. 그러므로 ‘자기를 바로 잡을 뿐이다’라고 했다. 그래야 온전함을 즐기는 것이니 이를 일러 뜻을 얻었다고 하는 것이다. 옛날의 이른바 뜻을 얻었다는 것은 높은 벼슬을 가지고 말하는 것이 아니다. 그 이상으로 즐거움을 더하지 않는 경지를 말하는 것이다. 그러나 오늘날에 뜻을 얻었다는 것은 벼슬을 가지고 말한다. 벼슬이 우리 몸에 있어도 그것은 본래부터의 우리의 性命이 아니요, 外物이 우연히 우리 몸에 일시적으로 와서

붙어 있는 것이다. 이렇게 일시적으로 우리 몸에 와서 붙어 있는 것은 그것을 막을 수도 없고 또 떠나가도 말릴 수가 없는 것이다. 그러므로 벼슬을 한다고해서 그 뜻을 교만하게 갖지않고, 곤궁에 빠진다 해서 세속에 붙들지 않는다. 그 마음의 즐거움은 벼슬이나 곤궁에서도 한결같기 때문에 근심이 없을 뿐이다. 그러나 지금은 자기 몸에 붙어 있던 벼슬 등이 떠나가 버리면 즐거워하지 않는다. 이로 볼 때 비록 벼슬을 하여 즐거울 때에도 未嘗不 마음은 본성을 떠나 거칠 었던 것이다. 그러므로 ‘외물 때문에 자신을 잃고 속세 때문에 본성을 잃는 것은 本末顛倒의 어리석은 백성이라’고 하는 것이다.”하였다. 즉 태고 적에는 無爲自然의 본성에다 근본을 두었기 때문에 진정한 인·의·충·악·예가 있었으나 후대로 내려 올수록 形式化되어 가면서 본연의 德을 잃어 가고 있다고 논했다. 삼황시대로부터 오제시대로 내려오면서 점차로 이런 德目이 形式化되어 가고 있었다고 말하면서 儒家의 덕목을 인정하면서도 정통 유가설의 상대적인 입장으로 비판을 가하고 있다.

장자는 《莊子》外篇 第11 <在宥> 에서 현재 우리가 교육적으로나 인간 본성적으로 갖추어야 한다고 생각하는 聰明仁義禮樂聖知의 項目에 대해, 이들은 인간 本性을 잊게하고 顛倒하는 미혹함으로 단정하고 있다. <在宥> 篇에 “而且說明邪 是淫於色也. 說聰邪 是淫於聲邪也. 說仁邪 是亂於德也. 說義邪 是悖於理也. 說禮邪 是相於枝也. 說樂邪 是相於淫也. 說聖邪 是相於藝也. 說知邪 是相於疵也. 天下將安其性命之情 之八者 存 可也. 亡 可也. 天下將不安其性命之情 之八者 乃始嚮. 卷愴囊而亂天下也. 而天下乃始尊之惜之. 甚矣 天下之惑也. 豈值過也而去之邪 乃齊戒以言之. 跪坐以進之. 鼓歌以儆之. 吾若是可哉. 그러므로 明을 즐기면 색에 빠지게 되고, 聰을 즐기면 소리에 빠지게 되며, 仁을 좋아하면 德을 어지럽히고, 義를 좋아하면 理에 어긋나며, 禮를 좋아하면 技를 더 대하게하고, 樂을 좋아하면 음탕함을 도우며, 聖을 좋아하면 藝를 더하게하고, 知를 좋아하면 남의 흠을 찾는데 도움이 된다. 세상이 바야흐로 그 생명의 진정에 편안할 수 있다면 이 여덟 가지는 있어도 좋을 것이고 없어도 좋을 것이다. 세상이 그 性命之情이 불안정하면 이 여덟 가지는 곧 엉키고 설켜 세상을 어지럽힐 것이다. 그런데도 세상 사람들은 곧 이를 존중하고 아낌이 심하여 세상의 미혹함이다. 다만 일시적 방편으로서 이용하고 끝나버리면 그만일 것이나 이들은 곧 목욕재계하고 그것들을 말하며 꿇어앉아 그것을 바치며 북치고 노래하며 그것을 떠들어대니 내 이를 어찌하겠는가?”라 하였다. 즉 인간 최대의 善情의 상태는 나면서 부여받는 천하의 氣와 德 아래에서, 마음속이 虛寧하고 욕심을 찾아볼 수가 없으며(無爲), 大 自然속에서 大地의 德을 함께 누리므로 豐足하고 의심이라고는 없는 淳朴함을 유지한 락을 樂과 非樂으로 구분되지 않는 原樂을 즐김일 것이다. 그러나 聰明仁義禮樂聖知의 구분을 하며 더욱더 탐닉이 생김으로 자연 본성에 멀어지고, 낙원적인 삶의 행복에서 점점 멀어지는 그러면서도 樂이라고 생각하는, 자연의 덕을 받고 있는 인식이 전혀 없는 백성들로 변해가는 것이다. 이런 구절은 舊約聖書에 나오는 두 인간의 에덴이라는 자연의 덕에서 점점 멀어짐을 연상시키고, 결국은 大 自然의 德을 전혀 인식하지 못하고, 고생과 고생속에서의 小穰

을 樂이라고 밖에 여기지 못하는 타락이 아니라, 가히 불쌍한 인간들을 만들어 냈
이 아닌가 하는 생각이 들게한다. 莊子는 일찍이 이렇게 道와 德에서 멀어지는 인
간에 대해 聰明仁義禮樂聖知의 사회적 항목들이 최선으로 보이나 인간 본연의 天性
에서 顛倒됨을 간파하고 이야기하는 것이다. 우리는 이 같은 사실은 인간 윤리면에
서도 적용 가능 하겠으나, 우선 교육현장에서의 주장들이 산재하므로, 교육철학적으
로 적용하여 그 시사함과 폐단에 대한 해결책을 충분히 얻어 볼 수도 있다.

三. 有爲他然에서 無爲自然으로의 復歸

정치나 교육에 있어서 사욕을 더하여 被治者의 마음을 거스리거나, 專權을 좋아하는 마음이 있어서 하는 일마다 권력에만 마음을 갖는다면, 하는 일마다 실패하고 가졌던 것마저 잃을 수가 있으며, 비록 권력에 마음이 없더라도 마음속에 근본을 저버리는 사사로운 생각이 있어 심지어 강하고 괴팍하게 밀고 나간다면 이는 반드시 專制 또는 독재로 民意를 배척하게 될 것이니 변란의 원인이 될 것이며 기대하는 바의 성과를 낼 수 없을 것이다. 이와 같은 교육 원리로서의 시사점이 《老子》의 〈道徳經〉 49章에 명확히 잘 설명되어 있음을 알 수 있다. “聖人無常心 以百姓心爲心. 善者吾善之 不善者吾亦善之 德善. 信者吾信之 不信者吾亦信之 德信. 聖人在天下 歛歛爲天下渾其心. 百姓皆注其耳目. 聖人皆孩之. 성인은 굳지 않은 마음으로 백성들의 마음을 자기의 마음으로 삼는다. 선하거나 선하지 않은 자를 선량하게 대하므로 성인의 덕은 참으로 선량하다. 信實하거나 하거나 신실하지 않은 자도 신실히 대하므로 그 덕이 참으로 신실하다. 성인은 세상을 위해 私意를 줄이고 백성과 혼연일체가 되게 한다. 백성들은 모두 귀와 눈을 집중하고 성인은 그들을 아이들같이 대한다.” 즉, 道를 터득한 성인은 독단에 사로잡히는 일 없이 백성들과 같은 마음으로 생성화육을 스스로 하게 한다. 그리고 주관적 평가나 자기중심적 선악 분별을 하지 않는다. 또, 백성의 私慾을 제거하여 소박한 어린아이처럼 행복한 삶을 영위 하게 한다. 여기서 聖人을 백성의 지도자나 통치자 보다는도 교육적 관리자라 한다면, 교육관리자가 갖추어야 할 덕목과 또 지도방법에 대해 논하고 있다. 自然과 같은 참된 덕의 소유자 그리고 피관리인의 無爲自然으로의 回歸方案이라는 측면으로 아주 유용한 구절이다. 즉, 無爲之治적인 교육관의 일설이라고 할 수 있겠다. 도를 터득한 성인은 固定觀念이나 독단에 사로잡히는 일이 없다. 항상 백성들과 같은 마음으로 생성화육을 스스로 하게 버려둔다. 동시에 聖人은 모든 사람을 큰 눈으로 동등하게 보아준다. 속세의 통치자같이 자기에게 잘하면 좋다 하고 자기에게 반대하면 나쁘다고 하는 일이 없다. 즉 주관적 가치 평가나 자기 중심의 선악으로 백성을 분별하는 일이 없다. 그리고 성인은 자기나 백성의 의욕을 제거하여 순진하고 소박한 어린아이의 상태로 돌아가 언제까지나 천하를 무사 태평하게 한다. 이것이 이상적인 無爲之治이다.

한편, 사람의 人·適性을 논하거나 진로를 생각할 때, 누구나 일률적이지 않고 다양한 소질과 개성을 소유하는 현대 사회에서 교육의 방향에 대해 《莊子》 〈至樂〉 편에서 인간에게 궁극적으로 복을 누리게 하는 虛心과 無爲의 처세에 대해 설명하였다. “魚處水而生 人處水而死. 彼必相與異 其好惡故異也. 故先聖不一其能 不同其事. 名止於實 義設於適. 是之謂條達而福持. 물고기는 물속에 있어야 살고 사람이 물속에 있으면 죽는다. 이와 같이 사람과 물고기는 서로 달라 그들이 좋아하는 것과 싫어하는 것이 다르기 때문이다. 그러므로 옛날 성인은 사람의 능력을 일률적으로 생각하지 않고 하는 일도 동등하게 생각하지 않았다. 이름이 실제에 부합하고 뜻이 適

性에 맞게 했던 것이다. 이것을 일러 이치에 통달하고 복을 유지하는 방도라는 것이다.” 곧 無爲만이 至樂이라는 논리를 밝히고 있다. 人·適性을 논하거나 진로를 생각할 때 유용한 이 구절은 일률적이지 않고 다양한 소질과 개성의 현대 사회인에게 있어서 교육의 방향은 각자의 개성에 맞춰진 다양성이 요구되고, 적성과 진로에 대해서도 다양성을 추구할 수 밖에 없다. 왜냐하면 이 구절에서의 설명과 같이 하늘로부터 받은 天性이 개인의 자질과 능력을 나타낼 것인데, 본래 그 자체가 다양하기 때문이다.

四. 主知主義에서 體得과 踏查教育으로

공자는 《論語》서두에서 “學而時習之면 不亦悅乎아!”[12]라 하여 성공적인 인생을 ‘교재를 배우고(學), 그래서 알며(知), 반복 훈련함(習)으로써 자기 자신에의 습관화와 자기화를 거쳐 실행(行)함으로써 비로서 즐거움(悅)을 누림’을 강조하고 있다. 즉, 인생에서 매사에 아는 것만으로는 부족하며 단지 머리로만 아는 것이 아니라 몸속에 내면화되고 體得되어 자신의 것이 되어야 함을 강조한다. 심리학에서도 위기 상황에 당면했을 때 표출되는 것은 지식이 아니라 體化된 버릇, 습관이라 한다. 배워서 안 것이 오래 반복적으로 행위 되어 몸에 익히어져 버릇이 되고, 습관이 되면 그것이 無意識, 潛在意識에 내재되어 비상시와 같은 경우에도 시간의 지체가 없는 즉각적 반응이 된다. 그래서 음악에 있어서도 악기와 함께 애창곡 한 곡, 만족스럽게 연주 노래 하려면 한번 이상의 反復이 있어야 한다는 말이 있다. 본인 경험으로도 그것은 옳다. 內面化와 自己화된 持續的인 反復學習은 습관적이고, 생활화되며 우리에게 요구되는 人性教育의 核心이 된다. 한편 행위라는 것은 우리가 일상적으로 생각하고 실행하는 수행적(performative)기능 뿐만 아니라, 그 행위 결과가 재투입(feedback)되어 행위자의 성품과 성격을 공고히 해주는 형식적(formative)기능도 한다[13]. 수영 교육이나 자전거 타기, 활쏘기, 악기 연주, 노래 부르기, 그림 그리기 등 많은 教育過程은 feedback을 통한 多會의 연습을 통해 길러야 하는 課程이다. 시민윤리와 같은 교육에도 學과 더불어 習의 과정에 대한 프로그램 강화를 주장 하기도 한다[14]. 지식위주나 암기위주의 교육이 필요하기도 하나 그것이 고집이 될 때는 體得教育과는 멀어지고 심지어 흥미력까지 잃어버리게 만드는 非의도적 영향도 줄 수 있다. 《老子》〈道德經〉上篇 第2章 일부에서 지식위주 교육의 허무함과 가르침의 입장에 있는 者에 대한 올바른 教育方法의 示唆를 얻을 수 있다. 즉, “天下皆知美之爲美, 斯惡已, 皆知善之爲善, 斯不善已, 故有無相生, 難易相成, 長短相形, 高下相傾, 音聲相和, 前後相隨, 是以聖人處無爲之事, 行不言之教, 萬物作焉而不辭, 生而不有, 爲而不恃, 功成而弗居, 未唯弗居, 是以不去. 아름답다에서 이미 추함이 있고 … 音과聲, 앞과뒤가 서로 正反合을 이루니, 聖人은 無爲의 입장으로 말없이 가르침을 행한다. 자랑도 대접도 安住도 하지 않으니 至一에서 벗어남이 없다.”는 내용으로, 이 구절에서 필요이상의 分別[15]과 그 단어 열거와 지식 위주에의 교육에 대한 無意味함을 시사받을 수 있다. 아울러 至一한 인간을 자연과 合一한 안정된 사람으로, 聖人이라고 이름 부를 때, 그의 지도자로서 또는 교육자로서의 자세에 대한 모범을 본 받을 수 있겠다.

孟子와 제자 公孫丑과의 대화중에 “我善養吾 浩然之氣. 나는 호연지기를 기른다”라 하고 浩然之氣에 대한 물음에 “其爲氣也 至大至剛하니 以直養而無害則塞于天地之間이니라. 其爲氣也 配義與道하니 無是餒(餓)也라. 氣로써 크고 굳강하며 천지에 가득하니라. 기로써 의와 도에 합하여 가득하다.”[16]와 같이 답한다. 이것은 至一한 인간이 느끼게 되는 自然의 天地 氣運에 대한 것이다. 간혀 지내는 강의실 내부나

한정된 건물 속에서는 느끼기 힘든 것임에 틀림없다. 그러므로 見學이나 소풍과 같은 踏査教育은 필수 불가결하다. 이는 아래에서 환경의 중요성으로도 再論된다. 농업이나 꽃 키우기 등도 踏査로써 훌륭한 더 비교할 바 없는 좋은 방법이다.

五. 教育施設과 環境의 重要性

환경을 중시하는 이유는 인간의 내면에 잠재하는 능력을 무한히 신뢰함으로써 시작된다. 인간도 自然에서 眞性을 가지고 태어나며, 알던 모르던 自然속에서 살고 있기 때문이다. 현실 상황의 판단이나 자기 자신과 관련된 선택에 있어서 외부상황은 촉발점이나 단서를 제공하는 계기가 될지언정, 올바른 선택과 다방면적 상호 결부는 역시 본인의 내부에서 일어남을 중시하기 때문이다. 이러한 상황에서 환경은 모든 문제의 해결과 개인의 안락에 필수 불가결 하다. 즉, 理想的 教育環境과 그 役割을 원하는 이유는 피교육자들의 自然으로의 反本을 바라는 마음에서 출발한 것이다. 우선 《莊子》外篇 第16〈繕性〉의 앞 구절에서, 理想國 시민의 삶을 상징하고 그 안에서 인민의 삶을 되돌리는 교육환경을 구상해 본다. “古之人, 在混茫之中, 與一世而得澹漠焉. 當是時也, 陰陽和靜, 鬼神不擾, 四時得節, 萬物不傷, 羣生不矢. 人雖有知, 無所用之, 此之謂至一. 當是時也, 莫之爲而常自然. 옛사람들은 혼망중에 담막한 지일로 천명되로 었다. 지혜가 쓸데가 없고 자연과 합일되어있었다.” 즉, 교육은 물론이고, 지식중심 교육은 아예 언급할 이유가 없는 천한 작업 일 뿐이었음을 엿볼수 있다[17]. 부연하면, “古之治道者, 以恬(넉)養知. 生而無以知爲也, 謂之以知養恬. 知與恬交相養, 而和理出其性. 옛날 도인은 고요함으로 지혜가 저절로 나오고 지혜가 또 고요함을 길렀다. 지혜는 고요함과의 조화로 本性이 되어갔다.”고 말하고 있다.

그러면 性을 기르고 智慧가 샘 솟을, 고요한 환경이 요구되는 것이다. 심지어 정규 학교를 잘 다니지 않고도, 에디슨(Thomas Edison, 1847~1932)은 무위의 본성이 저절로 길러져 내면의 토대로부터 생육되어 큰 전기회사의 사장까지 되어 테슬라같은 일류 과학자를 직원으로 두었다. 억만장자 빌게이츠(Bill Gates, 1955)는 집안의 옥상 다락방에서 백과사전만으로도 마이크로 소프트(Micro Soft)社와 같은 반도체 업체를 이끌어 가는 거부로 周知하는 바이다. 無爲로 학습환경만이라도 잘 조성하면 인간 내부의 自然 같은 지혜는 저절로 샘솟는다. 오히려 현대의 교육이 그 샘솟음을 막지만 않는 것이라도 玄德[18]이다. 前漢 때 학자 유향(劉向)이 지은 열녀전(列女傳)에 나오는 맹자의 ‘孟母三遷之教’는 환경의 중요성을 확실히 보여주는 예이다.

그러면 그 고요함이라는 것은 어떤 의미인가? 그에 대해 《老子》〈道德經〉上篇 第16章에서 연관 지어 본다. “致虛極, 守靜篤(정독), 萬物竝作, 吾以觀復, 夫物芸芸, 各復歸其根, 歸根曰靜, 是爲復命, 復命曰常, 知常曰明, 不知常, 妄作凶, 知常容, 容乃公, 公乃王, 王乃天, 天乃道, 道乃久, 沒身不殆. 비우고 고요함을 지극히 지켜나가면 내안에 모든 것이 일어남을 內觀할 수 있고 근본으로 돌아가 … 항상 밝음에 있어나, 이렇지 않아 흥하나 … 도에 이르러 오래면 몸이 장구하다.” 본 구절에서 《莊子》外篇 第16〈繕性〉에서 ‘恬(넉)’과 《老子》〈道德經〉上篇 第16章 구절에서 ‘靜’ 또는 ‘篤’을 동일 의미로 해석하였다. 결국 지극히 허하고 澹漠한 경지에서 ‘自然’에合一하고 至一한 경지(常)에서 본인은 모든 판단과 교육적 지향에 밝아(明)지리라는 것이다. 그와 같은 상황 조성에 環境은 중요하다는 것이다. 현재와 같

은 강의실 구조와 多人員 受講의 교육 현장은 淺薄하기 그지 없는 장소로 교육의 흉내 내기에 급급한 장소로 전락한 것이라 하겠다. 바로 전 주제에서 踏査교육과 體得을 이야기 했었는데, 그에 걸맞는 교육환경이면 더 없이 좋겠다.

六. 秀越性과 創意性의 發揮

한 자유로운 인간에게 직육면체의 어떤 물질의 밀도측정을 일반적으로 가로×세로×높이로 재서 계산하는 것으로 표준화 삼는다면, 그 밀도측정에 있어 표준화라는 틀에 갇혀 부자유스러움을 안고 사는 인간으로 전락시킨다. 직육면체의 부피를 눈금 그릇에 물과 함께 담아 그 부피들을 잴 수도 있고, 밀도를 알고 있었다면 질량을 재서 계산해서도 알 수 있었을 것이다. 사회에서나 교육 현장에서는 창의적이고 秀越的인(excellence)인간의 창의성을, 하나의 방편에 불과한 어리석은 표준에 갇혀 부자연스럽게 만드는 결과를 자아 념에 주의할 필요가 있다. 더 나아가 정치적이거나 사회적으로 사회 개혁적인 인간을 부자유 스텝게하고 그의 창의성과 수월성을 기존 사회에 갇혀 버리게 한다면 큰 오류가 될 것이다. 미래에 회사나 기업을 진보 시킬 수 있었던 기업인의 창의성이나 수월성을 갇히게 해버린 것이다. 한 인간의 평생을 볼 때, 자유스럽고 나뉠의 행복을 누릴 개개인을 과도한 ‘지식분별’과 ‘규율이라는 표준’으로 잠재적 능력 발휘 뿐만 아니라 그의 능력 발휘 능력 조차도 잊어버리게 하여 부자연스러운 인간으로 살아가게 할 수 있다. “교육은 교육 하지 않는 것이다”라는 말 뜻은, 교육이라는 이름의 場에서의 부정적 영향을 우려해서 일 것이다. 理想的인 教育은 인간 본연의 (天)性을 가지고 自然의 道와 德에 合一(至一)하여 소박하고 행복해하는 어린애 같은 존재를 유지(常)시켜주는 것이 그 하나이다. 교육받는 이는 至一한 경지에서 自然의 道와 德을 깨달아, 人間 社會에 大自然과 같은 德(玄德)을 실행하며 역시 童子같은 삶을 영위하는 것이 옳다. 사회적으로 필요한 스펙이나 개인적 학업 성취 요건은 이러한 자연성을 갖추었을 때 자연적으로 내부에서 투출되는 것이며, 그 때 타인 누구의 간섭(有爲他然) 없이도 개인적인 자발로 나타나게 마련이다.

七. 理想的教育의 妨害要因

自然과合一된 至一의 경지에서 怡然(이연)한 得善과 得信을 理想의 教育이라 할 때 분수에 맞지 않는 욕심, 타인과의 비교, 패배를 처리하는 방법등의 도리에 맞지 않는 처신은 그 방해요인이다.

理想의 教育을 통한 완성된 인간의 삶을 老子는 《老子》〈道德經〉下篇 第80章과 第57章에서 말하고 있으며, 第57章은 그러한 이상적 인간을 망치는 이유에 대한 示唆을 주고 있다. 즉, “以正治國, 以奇用兵, 以無事取天下, 吾何以知其然哉, 以此, 天下多忌諱(휘), 而民彌貧(미빈), 民多利器, 國家滋昏, 人多伎巧, 奇物滋起, 法令滋彰, 盜賊多有, 故聖人云, 我無爲而民自化, 我好靜而民自正, 我無事而民自富, 我無欲而民自樸. … 天下에 금기가 많을수록 인민은 빈한하고. 기기가 많을수록 혼미하며, 기교가 많을수록 기이한 것이 많다, 법령이 많아 질수록 도적은 많다, 그래서 聖人이 말씀하시길 ‘내가 無爲할수록 인민은 저절로 되어가고, 내가 고요할수록 인민은 저절로 바르게 된다, 내가 일없어도 부유해지며, 욕심내지 않아도 소박하다’…”와 같이 소박한 인간으로 自然 속에서 행복 하기만한 인간의 모습을 그리고 있다. 聖人을 교육 지도자나 학부모에 빗대어 볼 때, 無爲의 반대인 도에서 떨어진 욕심, 승부욕, 명예욕, 몰욕등이 행복 해야할 소박한 인간을 불행의 나락으로 점점 타락하고, 도에서 멀어지게 한다. 이와 관련된 이야기는 이미 수천년전 《老子》〈道德經〉下篇 第46章에 언급된 바 있다. “天下有道 却走馬以糞(분) 天下無道 戎(융)馬生於郊 罪莫大於多欲 禍莫大於不知足 咎(구)莫大於欲得 故知足之足 常足矣. 도가 있으면 말이 농사에 쓰이나 도가 없으면 전쟁 준비로 우글거린다. 욕심과 만족을 모름, 남의 것을 탐하는 것보다 더 큰 죄와 화와 허물은 없다. 그러므로 만족 할줄 아는 이는 항상 만족해 한다.” 와 같이 자기욕심을 들어내고 양보하고 남을 도와주는 사람이 되어야 한다 하였다. 安分이란 말은 무조건 만족하는 것이 아니라 각자 하늘로부터 부여받은 局量됨, 즉 도량과 재능, 분수에 맞게 살아간다는 의미이다. 그리고 난 후 타인과의 (比)較는 말아야 하겠다. 남과 다른 자기다움 즉 능력과 재능을 찾아 자기답게 사는 것이 최고의 삶이 되는 길이다. 한편 完全과 完璧의 기준과 목표설정은 본인이 처리해 나갈 수 있는 능력에 맞추어야 할 것이다. 그러나 과분한 목표로 고민과 괴로움으로 자살까지 실행하는 청소년들을 보아오고 있다. 인간 개개인은 모두가 한면에서 우월(superior)할 수는 없는 것이 明若觀火하다.

勝敗의 문제에 있어서도 마찬가지이다. 패배하는 방법으로서 ‘인정하고, 고통을 감내 하고 버릇이나 습성을 바꾸어’ 재 도전 할 수 있는 마음 가짐이 절실하다. 현대와 같은 경쟁사회에서 항상 이길 수는 없다. 당연히 패배도 격게 될 것이고, 그럴수록 패배에 대처하는 올바른 방법도 배워야 할 필요가 있다. 지금까지 논한 이러 저러한 이유로 全 人生을 손 놓아 버릴 이유는 하나도 없다.

第三節. 老·莊思想의 自然哲理에의 示唆

第2章 4節에서 道와 氣, 德의 연관에 관해서 논한 바 있다. 말 그대로 道家에서 道는 우주생성과 그 변화 그리고 大地를 포함한 인간세상의 속속들이 적용되는 形而上·下的 인 실체이다. 특히 적용되어 德으로의 用이 될 때 氣라는 매개로 化育되는 mechanism을 가진다. 지구를 포함한 인간에게도 그 작용은 그대로 나타난다. 그러나 인간의 탈 자연적 잘못된 행동과 지구·환경의 異常으로 그 병폐가 갈수록 심각해지는 시대를 우리는 접하고 있다. 따라서 이러한 해결책을 노·장사상에서 찾아 보려는 시도는 수 없이 많다[19, 20]. 또 自然界를 현대과학적으로 이해하던 그렇지 않던 간에, 노장사상을 비롯한 수천년 전의 선조들의 말씀에 귀 기울여 봄은 의미있는 일이다.

一. 道家의 自然觀과 現代科學

現代科學 특히 西洋의 과학은 철저히 관찰과 가설, 수 없는 적용의 과정과 修正을 거치는 결과물이다. 그러나 그 결과물이 절대적으로 적합하다 하더라도 眞理라고 말할 수는 없고, 統計性을 기반으로 말할 수 밖에 없다. 관찰도 그 확실성이란 매우 가변적이다. 假說은 인간이 그 知性을 가장 잘 표현할 수 있는 하나의 도구이나, 언제나 가변적이다. 그러나 현대과학에서 老·莊思想에서 언급한 氣와 같은 추상적 존재도 電氣, 磁氣등과 같은 形而下로 확인 가능한 실마리를 제공했고, 인간의 한계를 뛰어넘는 첨단 기술로 우주 여행까지 가능하게도 했다.

과학적 측면에서 儒敎가 인간을 지배하는 규범적, 권력적인 문화라면, 道敎는 自然을 지배하는 존재법칙을 탐구하여 순응하려는 自然性의 문화라 할 수 있다. 또 儒家에서는 人道를 天에 근거하여 ‘思辨的 形而上學’으로 논하지만, 道家에서는 自然속으로 확장하여 無機的인 自然의 법칙으로 탐구하려 한다[21]. 그러므로 더 실체적이고 인간들에게 그로 인한 안정감을 준다.

장자는 《莊子》內篇 第6 《大宗師》에서 우주나 자연 질서 法則인 道는 자연적이고 자발적인 것으로 自然은 自然 그것으로 존재하며 주재가 없다고 하였다. 즉 “夫道 有情有信 無爲無形 可傳而不可受 可得而不可見 自本自根 夫有天地 自古以固存 神鬼神帝 生天生地. 道에는 信과 情이 있으나 有爲나 形이 없다. … 스스로 뿌리와 같은 根幹이 되어 天地가 있기 이전부터 있었고 神靈, 神聖하여 하늘과 땅을 만들어간다.”와 같이 말하였던 것이다. 또, 《老子》〈道德經〉上篇 第25章 에서도 “ … 吾不知其名 字之曰道 … 故道大 … 人法地 地法天 天法道 道法自然. … 이름을 몰라서 ‘道’라고 이름 지었다 … 道는 크다 … 道는 自然을 규범으로 삼는다.”라 하여, 自然的, 自發的 道에 대해 自然은 자연 그것으로 존재하여, 말 그대로 인간으로서

보고 느낀 바의 자연을 말할 뿐이다. 老子와 莊子은 人道나 人性을 자연속으로 확대하여 無機的인 자연의 법칙을 탐구하는데 까지 나아간다. 이는 장자의 《莊子》雜篇 第22 〈知北遊〉에서 東郭子와 莊子の 대화를 통한 언급에서 유추 할 수 있다[22]. 또, 老莊思想 속에서 인간은 自然에 속박됨과 동시에 철저히 내재적 법칙이나 인과 법칙으로 탐구하려 노력한다. 《老子》〈道德經〉上篇 第5章에서 “天地不仁 以萬物爲芻狗(추구) … . 천지는 사사로움이 없어 만물을 芻狗처럼 내버려둔다.”고 표현했다. 이것은 인간적 放任 感情이 아니라 自然內에 있는 萬物에 대한, 그리고 그 적용 法則의 無私公平의 의미이다.

현재 동양사상의 현대 의·약학, 천문학등에의 접점이 많이 연구되고 있으며, 또 상당한 進展을 보이고 있다[23, 24]. 아울러 다음 서술된 논제들은 앞으로도 계속 深度있는 수 많은 연구가 필요할 것이다. 그것이 결국은 인간의 形而下의 자연에 대한 관심과 흥미의 대상에 발전이 되고, 또 形而上의 道와의 연계와 糾明에도 큰 도움이 된다.

二. 自然의 循環과 原始反本(執着에의 警戒)

老子는 天道를 물리적인 방법으로 해석하여 ‘反’이란 것은 ‘道の 움직임이다’ 라고 하여 천도란 反함이 있음으로 인하여 뒤에 그 正을 이루는 것으로 辨證法의 正·反·합과 같다 라고 보았다[25]. 老子는 또 ‘一’, ‘本’, ‘根’을 강조하였다. 노자의 우주관은 周敦頤의 太極圖說의 기초를 이루어 宋代 理學의 우주론적 기초를 이루었다. 사실상 따지고 보면 儒敎의 우주관도 노자의 기본 전형에서 벗어나지 못하고 있다 [26]. 노자가 사람들에게 가르친 無爲는 억지로 하는 게 없다는 것이 아니라 인류가 생긴 이후 모든 지식과 情慾을 제거한 뒤에야 근본적인 것에서부터 노력을 기울일 수 있다는 것이다. 그러므로 “학문을 하면 나날이 할 일이 늘어가고 ‘道’를 행하면 나날이 할 일이 줄어들어 간다. 줄고 또 줄어서 마침내는 無爲에 이른다.” 하였고, 《老子》〈道德經〉48章에서, “그런 까닭에 성인은 무위에 의지하여 말 없는 가르침을 계속 한다”고 한 것이다.

봄과 여름, 가을 그리고 겨울이 되면 다시 봄이 돌아온다. 또 아침, 점심, 저녁, 새벽을 거쳐 또 아침이 돌아오는 이치는 너무나도 자연스럽고 당연하다. 장자는 아내가 죽자 동이를 두드리고 노래를 불렀다 한다(鼓盆之戚, 鼓盆之痛, 鼓盆之嘆), 장자는 아내가 혼돈에서 와서 혼돈으로 돌아가 천지 사이에서 자고 있다고 하였다. 이것이야말로 사람이 자연에서 왔다가 자연으로 돌아감을 말한다. 장자의 아내가 죽고 惠子가 조상을 가니, 두다리를 뺀고 동이그릇(盆)을 두드리며 노래 부르는 장자가 대답하기를 《莊子》外篇 第18〈至樂〉에서 “ ~ ‘不然. 是其始死也 我獨何能無槩然? 察其始 而本無生. 非徒無生也 而本無形. 非徒無形也 而本無氣. 雜乎芒物之間 變而有氣 氣變而有形 形變而有生. 今又變而之死. 是相與爲春夏秋冬四時行也. 人且偃然寢於巨室, 而我嗷嗷然隨而哭之 自以爲不通乎命. 故止也’ ~ ‘그렇지 않네. 아내가 처음 죽었을 때 어찌 슬퍼하지 않았겠는가? 그러나 부인이 태어나기 전 처음에 원래 생명이 없었다. 그저 생명이 없었을 뿐 아니라 형체도 없었다. 그저 형체만 없었을 뿐 아니라 氣도 없었다. 흐릿하고 아늑한 사이에 섞여 있다가 氣가 생기고 氣가 변하여 형체가 생기며 형체가 변하여 생명이 갖추어졌다. 그것이 또 바뀌어 죽음으로 돌아간 것이네. 이것은 춘하추동 네 계절이 번갈아 운행하는 것과 같다. 夫人은 바야흐로 천지 사이의 큰 방에서 편안히 자고 있네. 그런데 내가 큰 소리로 따라서 운다면 내 스스로 天命에 통하지 못하는 것 같으므로 울기를 그쳤네.’ ” 라고 했다. 이 대목으로 莊子의 死生觀을 엿볼 수 있다. 혼돈→氣→形→生→死의 변화 과정은 춘하추동의 사시 순환에 비유된다. 우리는 영원 하지 않는 것을 붙잡으려 할 때가 있고, 영원하지 않으므로 고통스러워 하며, 한편으로는 범죄의 수렁에 빠지거나 스스로 상해하는 경우가 非一非再하다. 그러나 莊子의 이〈至樂〉篇을 보면 그 해답으로서 충분한 시사를 얻을 수 있겠다. 단지 인문학적인 철학으로 뿐만 아니라 자연과학적 입장으로서는 이 구절의 시사는 주요하다.

三. 有機體의인 地球와 氣候危機

《莊子》內篇 第2〈齊物論〉에서의 남곽자기(南郭子綦)와 안성자유(顔成子游)의 대화는 망아지경(忘我之境)의 설명이며, 이것은 일체의 존재를 있는 그대로 긍정하기 때문에 일체의 존재와 한 가지가 될 수 있고 이런 경지에 들어가야만 비로소 자신의 眞面目을 볼 수 있음을 보이려 한 것이다. 이 관점은 편집이나 편향에의 경계와도 밀접하다. 그러나 본 주제에서는 〈齊物論〉에서 유기체적인 지구로서의 관점에 대한 시사에 집중해 보려 한다. 유기체는 크게 보아 살아있는 식물이나 동물, 사람과 같은 존재를 일컫고, 무기체는 흔히 생명이 없는 물체를 일컫는다. 남곽자기(南郭子綦)와 안성자유(顔成子游)의 대화 내용중 大地의 바람을 대지가 내뿜는 숨에 비유했으며, 다시 소리를 내는 나무와 산림의 구멍들을 사람의 코, 입, 귀등에 비유했는데, 다음과 같다. “ ~ 子綦曰 ‘夫大塊噫氣(대괴애기) 其名爲風 是唯無作 作則萬竅(구)怒呶. ~ 山林之畏佳 大木百圍之竅穴 似鼻 似口 似耳 似楫(병) 似圈 似臼(구) 似洼(와)者 似汚者. ~ 子綦가 답하길 ‘대체로 대지가 내뿜는 숨을 바람이라 한다. 일지 았다가 일기 만 하면 지상의 모든 구멍이 성낸 듯이 울부 짚는다. ~ 소리 내는 산과 구릉으로 인하고 大木을 둘러싼 구멍은 코, 입, 귀, 술병, 술잔, 절구통, 깊고 얕은 웅덩이 같다.’” 라 하였다. 현대 지구과학의 GAIA(가이아)이론은 현대 과학계에서 異端的이라 할 수도 있으나, 어쨌든 지구를 유기체와 같은 생명체로 파악한다 [27]. 장자가 바람을 지구가 내는 숨소리에 비유함은 장자가 이미 생명체 같은 지구 단위를 이해하고 있었다는 증거이고, 더 나아가 大地의 속성에도 이미 통달했다고 생각한다. 이런 경지에까지 도달한 이는 불교 석가나 기독교 예수이고 이 주제에 관해서 장자는 이미 그와 같은 수준이다. 이런 인식의 매개로 氣의 작용을 의식하지 않을 수 없는데 天地創造를 내포하여 그 에서 나오는 氣의 運用과 運化에 대한 연구는 우리나라 조선 후기 학자로서 혜강 최한기(惠岡 崔漢綺, 1803~1877)를 대표적으로 손 꼽을 수 있다. 1857년(丁巳)에 쓴 《氣學》은 2권 1책으로 된 철학 저술이다. 34세 때 《기측체의 氣測體義》를 저술하였다[28]. 저작 《人政》은 정치와 교육을 위한 혜강의 사회 철학적인 저술로서 유명한데, 이것은 바로 《氣學》에서 제시된 그의 철학사상을 구체적으로 사회에 실현하기 위한 방안이 수록된 책이고 그가 저술한 〈氣學〉은 “運化로써 정치와 교육을 시행 하려고 하는 [以運化行政教]” 학문체계이다. 《氣學》에서는 대동한 보편자로서 우주의 본원이면서 생명체의 본원이기도 한 天(運化之氣=天氣=大氣)의 본성을 大氣活動運化라고 부른다고 하였다. 天道·天理·天則도 〈氣學〉에서는 바로 氣化로 파악된다. 그러므로 運化觀은 곧 〈氣學〉의 진리관이 된다. 장자의 제물론에서 바람을 대지가 내는 숨소리에 비유할 수 있음은, 이러한 최한기의 운화를 몸소 체득하여 가능한 것이다 라고 말할 수 있다. 장자가 《莊子》內篇 第2〈齊物論〉에서 人籟, 地籟를 다 설명한 후 天籟를 설명하는 모습도 이를 뒷받침한다. 또 〈齊物論〉에서 “~喜怒哀樂 慮歎變慙 姚佚啓態 樂出虛 蒸成菌. ~ 희로애락과 근심, 탄식, 번덕, 두려움, 경박, 안일, 방당, 허세는

음악같이 虛에서 흘러나오고 증발하는듯 地氣를 타고 버섯이 돋아 나오듯.” 한다는 대화 속에서 버섯이 地氣를 타는 것을 설명할 수 있다는 것은 기학의 관점으로 運化를 체득하며 사는 것이라는 間證이다.

현재 지구는 氣候危機에 처해 있다. 年평균 기온이 올라가고, 그로 인한 빙하의 녹음, 해수면 상승, 거세지는 태풍과 가뭄, 지구 지형의 변화, 생태계 파괴, 오존층 파괴 등 2차적 피해에 대해 인류가 위협을 받고 있다. 지구의 유기체적 모습이라는 면에서 현대의 엘리뇨, 라니냐 등의 기상이변과 함께 위에 언급 한 기후위기(당장 사람의 존재 자체에의 급박함으로 인하여 위기라 한다)는 마치 사람이 이상증세를 보여 통증이 여기저기 나타나거나 콧물이나 식은 땀을 흘리는 것에 바유할 수도 있을 것이다. 지구가 분출하는 火山의 용암은 사람이 흘리는 피와 같다고도 비유가 가능한 것은 지구 역시 사람과 같이 유기체적인 비교가 가능함을 말하고 있고, 위와 같은 〈齊物論〉에서 장자의 間證에서도 이해할 수 있다. 따라서 치유책을 말할 때, 단순한 無機體적 대처 보다도 有機論적 지식을 적용할 수 있는 여지가 생긴다. 어쩌면 그 접근 방식에 의한 해결책이 정답이 될 수도 있으며, 그것이 궁극적으로는 인류의 地上에서의 평안한 삶을 살기를 바라는 우리의 소망에 보탬이 되는 것이다.

四. 大自然의 平衡維持力

老·莊思想에 의거하여 治者가 不干涉主義적인 無爲 · 好靜 · 無私 · 無欲을 행하여 백성들을 간섭 · 지배하지 않을지라도 백성들은 절로 잘된다는 이유를 《老子》〈道德經〉下篇 第77章과 73章을 통하여 서술해 놓았다. 즉, “天地道 其猶張弓歟? 高者抑之 下者舉之 有餘者損之 不足者補之. 천지의 道는 활을 활줄로 팽팽하게 메는 것과 유사할까? 높은건 누르고 낮은 건 올리며 남음이 있으면 덜어서 부족한데 보충한다.” 라고 하여 활을 메우는 일을 天道의 公평함에 비유하고 있다. 한편 “天地道, 不爭而善勝 不言而善應 不召而自來 繹然而善謀. 天綱恢恢 疏而不失. 天道는 다툼없이 두루 우선하고 말없이 잘 반응하며 부르지 않아도 절로 도래하고 너그로이 잘 도모한다. 天綱이란 자연의 그물은 廣大無邊해 성긴 듯하나 빠져나가지 못한다.” 고 하여 도의 쓰임새에 도의 體는 다툼이나 말, 부름없이 태연하고, 用으로는 순응하고 스스로 오며 잘 피하는데 있다는 것이다. 導體는 無爲요, 그 用은 無不爲이다. 天道가 作用하는 범위는 廣大無邊하여 疏闊한 듯하지만 사실은 世上內의 어떤 事物 · 事件도 그 작용의 범위 밖으로 벗어날 수 없다는 것이다. 그러나 어떤 특별한 사물만을 편애하지 않고 항상 남는 것을 덜어 부족한 것에게 보태어 준다. 남는 것을 덜어 不足한 것에게 보태는 天道는 平衡과 調和를 이루게 하는 大自然의 보이지 않는 힘이다. 治者가 人民들을 간섭하고 지배하지 않는 無爲의 政치를 行할지라도 인민들이 절로 잘된다는 것은 바로 이 大自然의 平衡維持力 때문이다[29].

이것은 제3장 2절에서 教育환경의 중요성에도 시사를 준다 하겠다. 《莊子》外篇 第16〈繕性〉에서 “古之人, 在混芒之中, 與一世而得澹漠焉. 當是時也, 陰陽和靜, 鬼神不擾, 四時得節, 萬物不傷, 羣生不矢. 人雖有知, 無所用之, 此之謂至一. 當是時也, 莫之爲而常自然. 옛사람들은 혼망중에 담막한 지일로 천명되로 었다. 지혜가 쓸데가 없고 자연과 합일되어 있었다.” 는 내용과 “古之治道者, 以恬(념)養知. 生而無以知爲也, 謂之以知養恬. 知與恬交相養, 而和理出其性. 옛날 도인은 고요함으로 지혜가 저절로 나오고 지혜가 또 고요함을 길렀다. 지혜는 고요함과 조화로 本性이 되어갔다.” 고 말하고 있음을 인용할 때, ‘혼망중’이라든가 ‘고요함’, ‘저절로’등의 개념은 이 자연적인 平衡維持力이 그 원 동력원으로 됨을 시사한다.

五. 時·空間의 相對論的 觀點

본 주제에서 논하는 상대론은 아인슈타인이 주장한 엄격한 科學的 相對論이다 라고 보다는, 우리의 상식에 바탕을 둔 人文的 相對論이며, 또 이를 노장의 사상에서 인용하려 하였다.

莊子は 《莊子》內篇 第1 〈逍遙遊〉 앞부분에서 궁극적으로 至人 · 神人 · 聖人の 경지를 설명하며 속인의 공간적 · 시간적 상대성에 의한 한계와, 충분한 인식의 확대를 요구하고 있다. 또 이것은 이 글 전체의 주제라 할 수 있다. 즉, “故曰 ‘至人無己 神人無功 聖人無名.’ 그러므로 ‘至人은 物我의 구별이 없고 神人은 공을 의식하지 않으며 聖人은 명예를 무시한다’는 것이다” 라고 하여 至人 · 神人 · 聖人の 각 경지를 설명하고 있다. 이 때, 空間의 相對的 설명으로 지혜의 작고 큰 것을 구별하여 스스로 뽑내는 행동을 경계한다. “且夫水之積也不厚 則負大舟也無力 履杯水於坳堂之上 則芥爲之舟. 置杯焉 則膠. 水淺而舟大也. 대체로 물이 고인 곳이 깊지 못하면 큰 배를 띄울 힘이 없다. 한 잔의 물을 뜰의 패인 곳에 부으면 하나의 지푸라기는 배마냥 뜨지만 술잔을 띄우면 가라앉는다. 물은 얕고 배는 크기 때문이다.” 라고 하여 물을 지혜에 비유하면 잔과 개미와 같이 작은 지푸라기와의 상대적인 비교 관점으로 인간을 인식 하고 있음을 보여주고 있다. 한편 冥靈과 大椿 나무의 시간적 일생으로써 時間的 相對性을 인용 함으로써 작은 것과 큰 것의 구별을 제시하여 窮極的 至人 · 神人 · 聖人の 경지에 들기를 바라고 있다. “楚之南有冥靈者 以五百歲爲春 五百歲爲秋. 上古有大椿者 以八千歲爲春 八千歲爲秋. 而彭祖乃今以久特聞. 衆人匹之 不亦悲乎? 초나라 남쪽에 冥靈이라는 나무가 있는데 오백년을 봄으로 삼고 오백년을 가을로 삼았다. 또 태고 적에 큰 참죽나무는 팔천년을 봄으로 삼고 팔천년을 가을로 삼았다. 그런데 팽조가 지금에 와서 오래 산 것으로 소문이 났으니 또한 슬프지 아니한가?” 의 구절에서처럼 時間的인 相對性이 존재하므로 속인의 시절을 뽑내거나 과시하는 세속의 상들을 비난 하고 있는 것이다. 그러면서 역시 궁극적 주제인 至人의 경지에 들어 절대 자유의 세계에서 逍遙하는, 高次元의 思想을 피력하고 있다.

우리의 일상 속에서도 상대성 관찰은 항상 가능하다. 약 8000m(8km와 같다) 높이의 상공을 날아 가고 있는 비행기는 1분에 대략 12km(1초에는 200m)를 달리는 셈 인데 지상의 바로 옆에서 날아가는 이 비행기를 눈으로 본다면, 곧바로 지나가는 것이 KTX열차의 약 10배 속도일 것이다. 그런데도 저 멀리 하늘 창공에 떠있는 비행기를 보면 거의 개미가 기어가는 속도로 보인다. 불박이 별들은 고정된 듯하지만 실은 아주 고속으로 움직이고 있다. 결국은 나로부터 떨어져 있는 거리에 비례하여 물체의 속도를 더 느리게 보는 ‘速度的 相對性’이다.

장자의 시공간적인 인식은 확실히 일반인의 범주를 초월한다. 《莊子》內篇 第2 〈齊物論〉에서 그와 같은 장자의 사상체계를 볼 수 있다. “~天下莫大於秋豪之末而大山爲小, 莫壽於殤子 而彭祖爲夭~천하에는 가을 털같이한 짐승의 가는 털 끝

보다 크게 없나니, 태산도 오히려 작은 것이요 포대기에서 죽은 아기보다 오래 산
이가 없나니 팽조도 오히려 요절한 것이다[30].”의 구문에서, “천하를 털갈이한 짐
승의 가는 털끝 보다 크지 않다면 태산도 작다할 것이요 천하가 포대기에서 죽은
아기보다 오래되지 않다면 팽조도 오히려 요절한 것이다.”라고 번역해 보았는데 훨
씬 이해하기가 쉽다. 어쨌든 위 인용문은 장자의 일체의 시비와 차별이 없는 우주
의 虛와 無, 靜을 본받아 喪我하여 만사 만물의 본연으로서의 齊物을 관조하기를
설명하는 일부이다. 털끝을 현대의 현미경으로 보면 태산보다도 더 크다 할 수도
있다. 공간적인 상대성과 시간적 상대성을 이미 그는 타고 넘고 다니고 있음을 알
수 있다.

六. 生命과 健康한 삶

도교는 불로장생을 궁극적 목적으로 과거 養生醫藥이나 不死藥(仙藥)과 같은 金丹 제조 연금술 개발에 주력하였다. 이것은 현대 광물학, 동식물학, 冶金學, 화학, 약학등의 발달을 촉진시켰다[31]. 이러한 기술들은 《老子》〈道德經〉下篇 第42章에서 “道生一 一生二 二生三 三生萬物 萬物負陰而抱陽 沖氣以爲和, 道에서 시작하여 만물을 낳고 만물은 안에 음과 양을 가지고 충기로 조화를 이어간다”의 뜻과 같이 우주와 인간 생명의 본체는 道로 相生, 相克을 거쳐 沖氣(和氣)를 낳아 만물을 이룸을 그 根本으로 하고 있다고 말하고 있다. 《莊子》〈逍遙遊〉篇에서도 “氣가 모여(聚) 생명이 생기고 氣가 흩어지면(散) 죽는다”라고 하며, 인간의 靈妙한 지성은 道와 合一 할 수 있으며, 대자연에 융합하고 일체화되어 自然을 자유로이 주체적으로 움직여 나갈 수 있다 하였다. 그러므로 이러한 이론을 바탕으로 하여 연금술의 기본원리와 도교의약의 원리 그리고 점성술이나 圖讖, 풍수지리설등의 원리의 본체가 된다.

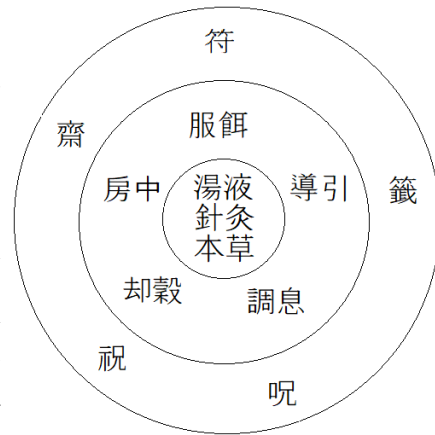
장자는 《莊子》『天運』篇에서 “天其運乎?~來,吾語女. 天有六極 五常, 帝王順之則治,~上皇 하늘은 움직이는가? 땅은 가만히 정지해 있는가?~일러 상황(上皇) 이라 한다.”라고 하여 도를 근원으로 地道와 人道가 부합 되어야 함을 서론으로 제시하고 있다. 여기서 六極은 동서남북상하를 五帝는 금·목·수·화·토를 가리킨다. 육극과 오제의 순리와 함께 음과 양[32]의 조화와 四時와 인간의 관계는 인간 건강에 대한 시사를 준다. 음·양의 조화가 무너지는 때의 사시와 인간에게 영향을 《莊子》〈在宥〉篇에서 직접적으로 살펴볼 수 있다. “人大喜邪 毗於陽. 大怒邪 毗於陰. 陰陽並毗 四時不至 寒暑之和不成. 其反傷人之形乎. 使人喜怒失位. 居處無常. 思慮不自得. 中道不成章. 於是乎天下始喬詰卓鸞 而後有盜跖曾史之行. 사람이 너무 기쁘면 陽을 손상시키고 너무 노하면 陰을 손상시킨다. 음양이 함께 손상되면 사시의 운행이 제대로 오지 않고 寒暑의 조화가 이루어지지 못한다. 도리어 사람의 몸을 다치게도 한다. 그래서 사람으로 하여금 기뻐하고 성냄에 차례를 잃게 하고 거처도 일정함이 없으며 생각도 자득함이 없고 하는 일도 중도에서 유종의 미를 거두지 못하게 한다. 여기에서 천하는 비로소 교활하고 거만하게 되어 후에 도척이나 증삼의 행동이 나타나게 된 것이다.” 사실 이 구절에서 지나친 음양의 치우침을 사람의 기쁨과 고달픔에 대유하고 진정으로 즐겁지 않고 진정으로 기쁘지 않는 자연본래의 부덕의 부조를 지적하고 있다.

도교의학은 精·氣·神의 의학이라고 할 수 있는데, 이 세 가지는 도교의학 이론의 바탕이 되고 있으며 소위 ‘道’나 ‘一’이라는 도가사상과도 연결 되어 있다. 이 점은 內丹術에도 관계되고 調息·調食·調身이라는 것과는 분리될 수 없는 것이기도 하다. 여기서 ‘氣’의 추구는 현재 ‘氣功’으로서 각광을 받고 있다. 도교의학을 그림과 같이 세 개의 범주로 나타낼 때, 중심원은 현재 중국의학과의 거의 같은 내용을 가지고 있고 탕액, 본초, 침구 등이 포함되어 있으며 도교의 하나의 특색이기도한

外丹術, 本草學의 영역에 있다고 포함되었다. 중간원은 導引, 調息, 內丹, 辟穀, 內視, 房中等이 포함되어 소위 '養生術'과 가까우며 자력적인 경향이 강하다. 가장 바깥 영역은 가장 도교적이고 신비적인 내용으로서 巫的 요소가 들어 있으며 민간 신앙, 요법에 관계되는 부분이다.

각 분야의 연구는 그 분야의 전문가의 몫이다. 단지 여기서는 《老子》〈道德經〉 下篇 第55章과 같이 건강함을 유지한 인간, 그리고 도에서 어긋나 건강뿐 만 아니라 삶의 전체를 죽음으로 몰아가는 상황을 피하는 健康長生의 삶을 원할 뿐이다.

圖5-1 道教醫學 分類



第四章. 結 論

現代 社會에서의 道德 · 倫理 · 教育 그리고 個人에 關聯된 문제점들을 提示해보고, 病弊에 대한 해결 대책과 또 인간의 최대 행복을 이 끌어 내리는 意圖에서 약 2,500年前的의 老子와 莊子の 道家思想에서 그 示唆點을 찾으려 노력하였다. 아울러 현대 科學과 關連하여 一部 自然哲理의 思想을 노·장사상과 함께 再考해 보았다. 노·장사상은 儒家나 墨家등 여타 사상이 부자연스럽고 人爲的인 것과는 달리 道에 기반을 두고 無爲自然을 그의 用으로 하는 合自然性, 順理性등을 지닌다. 理想的인 倫理와 教育은 인간 本然의 (天)性을 가지고 自然의 道와 德에 合一(至一)하여 素朴하고 행복해하는 童子같은 존재를 維持(常)시켜주는 것이고 교육받는 이는 至一한 境地에서 자연의 道와 德을 교육받고 깨달아, 인간 사회에 大自然과 같은 德(玄德)을 실행하며 그 生을 永徽하는 것이라 믿는다. 그러므로 우선 道에서 떨어져 있고, 萬物을 生育化成하는 玄德을 바로 눈 앞 에서도 잊고 지낸다는 點의 再發見이 필요하다. 老·莊思想에 있어 無爲한 自然(性)은 形而上的 해석에 뿐만 아니라 形而下的 만물에도 적용 된다고 보았을 때, 空氣가 그렇고 太陽, 大地 조차 현덕한 대표이다. 大德에 댓가를 要求하지도 않고, 自身の 德을 들어 자랑삼지도 않는다는 疑問으로 논제는 시작하였다. 노장사상을 떠나서도 無爲한 自然界的 道와 德은 그런 것이고 본 論文에서도 形而下와 形而上的 (無爲)自然의 再發見을 強調하였다. 아울러 儒敎의 教育주제 聖智 · 仁義 · 巧利 · 孝慈 · 禮忠의 發生과 그것들의 無爲自然으로부터 떨어진 병폐에 대하여 論하였다. 그러므로 孔子와 老子的 사상 비교가 필요했으며 天道와 天樂에 대해 구체적 진술을 하였고, 莊子の 師에 대해서도 深度 있는 연구를 하였다. 모든 理論의 開花에의 諸子百家 出現과 그 당시 시대적 · 사회적 상황에 대해 알아보았다. 조금이나라도 時代的 問題를 해결하려는 努力의 시도에 있어 人(間)性의 分析과 도덕, 윤리의 種類와 나열은, 그 밑바탕으로서의 役割 期待로 研究에 活用하였다.

구체적인 老·莊思想의 도덕윤리면의 시사를 얻기 위해 우선 莊子の 天道 概念을 서술하였다. 그리고 道와 氣, 德의 關係를 살펴 보았으며 禮樂仁義의 眞性에의 영향을 연구하였고, 一種의 解決點이라 할 道家의 處世에 대해 記述하였다. 倫理面에서 最善이라할 德行과 無爲自然과 결부되는 治理思想에 대하여도 연구하였다. 老·莊思想에서 교육에 要緊하고 批判的인 立場에서 그 改善을 摸索하는 要素와 시사점을 적용할 상황에 대해 자세히 연구하였다. 至一과 本末顛倒된 和理나 廢道되어 聰明仁義禮樂聖知로 顛倒된 天性, 또 無爲한 君子의 模範像을 提示하여 治者의 본보

기로서의 역할기대를 노려서 연구하게 되었다. 보다 나은 교육을 위하여 自然主義 教育觀을 志向한 研究를 하였고 仁·義 그리고 無爲와의 관계를 孔子와 老聃의 대화 속에서 발견하려 하였다. 모범적인 教育者의 모습을 노·장사상으로 살펴보고 또 任德을 바탕으로 無爲之治와 至樂에 대해 연구하였다. 至樂은 治者가 가지게 되는 最終의 目標值로 治者의 窮極의 幻想世界이다. 어쨌든 대부분의 윤리도덕·교육적 문제에 있어서의 치유는 自然으로부터 멀어진 인간의 회복에 있다고 강조하고 있다. 社會的倫理 문제에 있어서는 本能에 따라 행동하지만, 어쨌든 ‘개미’, ‘새떼’같은 假飾없이, 群集 생활을 하는 동물로부터의 示唆(Ethology)받음을 생각해 보기도 한다. 本 論文에서는 後半部에 老·莊思想에서의 自然哲理的 示唆를 찾아 현대 환경문제와 기후위기와도 밀접한 地球의 有機體적 관점과 運化論, 自然의 平衡維持力에 대해 재고해 보았으며, 현대 相對論的 관점을 《莊子》속 일부 내용의 相對論的 觀點과 비교, 연구하였다. 莊子의 시간과 공간과 관계된 사상은 일반인을 초월하는 오묘한 경지이다. 나머지 부분에서 현대인의 건강한 삶과 관련된 道教醫學을 간략히 살펴 보았다.

깊은 물속에서 天道에 따라 잠잠히 있던 龍이 시끄러운 亂世에 어떻게 처신하는가의 해답은 社會的 道德·倫理와 教育的 문제의 해결에 대한 示唆와 유사한 軌도를 가진다. 老·莊思想으로부터 個人的으로는 無爲自然의 天道와 天理에 맞춰 私慾·有爲를 버리고 默默한 삶을 강조하고 있긴 하나, 개인차원이 아닌 社會的次元의 구체적인 방법론을 발견하기 어렵다. 즉, 順自然의 治理는 있으나 統治秩序, 構造, 制度, 規範, 理念등의 수립을 위하여 統治哲學을 體系의으로 제시하지는 않고 있다. 노·장사상과 함께 社會的 集團 行動論(Social Collective Ethology)등의 연구로 현대사회의 諸般 문제에 더 技術的인 方便론으로써, 앞으로의 研究가 더 필요하다고 생각된다.

參 考 文 獻

一 章.

- [1] 黃 成必, “青少年問題와 老子思想”, 教育學碩士 學位論文, 蔚山大 (2003).
- [2] 손흥철, “老子와 孔子의 道개념과 社會正義 高찰”, 東洋古典研究 , 第66集, 227-250(2017).
- [3] 오승근, “노자의 무위사상에 기반한 교육적 실천원리 고찰”, 교육종합연구, 제3권, 제1호, 97-118 (2005).
- [4] 崔 廉列, 《장자의 도와 자연의 문제》, 哲學 第3集, (1979).
- [5] 老子, 《老子》〈道德經〉下篇 第40章, 下篇 第42章, 下篇 第43章
- [6] 임어당 著, 장순용 옮김, 《莊子が 老子를 이야기하다》, 자작나무, 314 (1998).
- [7] 朴 堤上, 《符都誌》, 韓文化, 31 (2004).
- [8] 김학주 옮김, 《莊子》, 연암서가, 254 (2019).
- [9] 老子, 《老子》〈道德經〉上篇 第25章

二 章.

- [1] 張 石萬 옮김, 《도덕경》, 돌출새김, 251 (2017).
- [2] 고 영섭, 《탄허의 주역선해 譯注와 노자,장자 譯解》, 한국불교학회, 춘계학술대회 (2013).
- [3] 이명식, 《제자백가》, 도서출판 큰방, 4 (2002).
- [4] 김 충렬, 《老莊散策》, 중국철학강좌, 167 (2002).
- [5] 김 충렬, 《老莊散策》, 중국철학강좌, 174 (2002).
- [6] 조다영외 3인, 《처음 읽는 중국사》, (주)휴머니스트 출판그룹, 59 (2018).
- [7] 陣鼓應 지음·최진석 옮김, 《노장신론》, 도서출판 소나무, 82 (2013).
- [8] 김 충렬, 《老莊散策》, 중국철학강좌, 176 (2002).
- [9] 成校珍, 《道敎와 科學》, 韓國道敎學會, 此峰出版社, 246(1990)
- [10] 成校珍, 《道敎와 科學》, 韓國道敎學會, 此峰出版社, 249(1990)
- [11] 李錫浩 譯, 《莊子》, 三省出版社, 174 (1980)
- [12] 張峻源, 《老子〈道德經〉與〈論語〉的教育思想之比較》, 東海大 論文, (2008).
- [13] 馮又蘭 지음, 《中國哲學簡史》, 第1章 “中國哲學的精神”, 涂又光譯, 北京大學出版社, (1985).

- [14] 元永浩, 《儒家道德哲學的當代價值》, 동양사회사상, 제9집, 189~203 (2004).
- [15] 陣鼓應 지음·최진석 옮김, 《노장신론》, 도서출판 소나무, 123 (2013).
- [16] 王啓興, 《簡論儒家詩教的影響》, 光明日報, 11월4일 (1986).
- [17] 陣鼓應 지음·최진석 옮김, 《노장신론》, 도서출판 소나무, 123 (2013).
- [18] 孟子著, 金星元編, 《孟子集註》盡心章句上, 明文堂, 274 (1993).
- [19] 柳仁熙, 《東洋哲學의 本體論과 人性論-莊子의 本體論》, 延大出版部, 41 (1985).
- [20, 21] 馮又蘭 지음, 《中國哲學的精神》, 〈中國哲學簡史〉, 第1章, 涂又光譯, 北京大學出版社, (1985).
- [22] 김 충렬, 《老莊散策》, 중국철학강좌, 199 (2002).
- [23] 李 康洙, 《莊子의 政治倫理思想》, 〈先秦 政治倫理思想의 現代的 照明〉, 정신문화연구, 가을호 (1986).

三 章.

- [1] 임어당저, 장순용옮김, 《장자가 노자를 이야기 하다》, 자작나무, 183 (1998).
- [2] 柳仁熙, 《東洋哲學의 本體論과 人性論-莊子의 本體論》, 延大出版部, 41 (1985).
- [3] 孟子著, 金星元編, 《孟子集註》盡心章句上, 明文堂, 453 (1993).
- [4] 한정주, 《人間道理》, 아날로그, 17 (2018).
- [5] 한정주, 《人間道理》, 아날로그, 143 (2018).
- [6] 《인성교육진흥법》第2條 (2015).
- [7] 박명순외 2人, 《人性教育》, 학지사, 127 (2019).
- [8] 老子, 《老子》〈道德經〉上篇 第18章, 下篇 第38章.
- [9] 황경식, 《정의론과 덕윤리》, 아카넷, 227 (2015).
- [10] 김 충렬, 《老莊散策》, 중국철학강좌, 199 (2002).
- [11] 李 康洙, 《莊子의 政治倫理思想》, 〈先秦 政治倫理思想의 現代的 照明〉, 정신문화연구, 가을호 (1986).
- [12] 孔子, 《論語》, 學而篇 第1章.
- [13] 황경식, 《정의론과 덕윤리》, 아카넷, 11 (2015).
- [14] 황경식, 《정의론과 덕윤리》, 아카넷, 205 (2015).
- [15] 朴 堤上, 《符都誌》, 韓文化, 130 (2004).
- [16] 金星元, 《孟子集註》, 明文堂, 98 (1993).
- [17] 김학주 옮김, 《莊子》第16篇〈繕性〉, 연암서가, 385 (2019).
- [18] 老子, 《老子》〈道德經〉下篇 51章.
- [19] 柳聖泰, 《장자의 자연·인간의 관계》, 도교문화연구 12, 217-246(1998).
- [20] 손정연, 《노장사상을 중심으로 한 환경윤리 교육 연구》, 인천대 논문, (2009).

- [21] 都 珖淳, 《道敎와 科學》, 韓國 道敎 學會, 4 (1990).
- [22] 莊子, 《莊子》雜篇 第22 〈知北遊〉.
- [23] 장 동순, 《동양 전통 자연사상 탐구》, 집문당, 210 (2001).
- [24] 정 성희, 《17·8세기 西洋天文學 受容論과 宇宙觀의 變化》, 韓國 思想과 文化, 第18輯 (2003).
- [25] 老子, 《老子》〈道德經〉40章.
- [26] 黃 秉國, 《老子道德經》, 범우사, 17 (2005).
- [27] 맹용길, 《창조의 보전》, 長神論壇, 315 (1997).
- [28] 崔漢綺著, 손병욱譯, 《氣學-19세기 한 조선인의 우주론》, 통나무 (2004).
- [29] 都 珖淳, 《道敎와 科學》, 韓國 道敎 學會, 109 (1990).
- [30] 박 삼수웁김, 《쉽고 바르게 읽는 고전- 莊子》, 문예출판사, 91 (2018).
- [31] 최명숙외 2인, 《한의약학의 書誌學的연구-老莊思想에의한 한의약학의 科學적 統合이론》, 약학회지 제51권 제1호, 13~34 (2007).
- [32] 임채우, 《莊子 陰陽 개념의 특징-易傳과의 비교》, 동서철학연구, 제81호 (2016).

감사의 글(謝詞) (Acknowledgments)

이 논문은 본인이 쓴 것일 뿐 많은 지인의 도움으로 이루어진 것입니다. 정규 학교 시스템으로 입학하여 기초부터 천천히 짜론 혹독하게 돌보아주신 박경실, 이상도교수님과, 문제의식을 가지고 고전을 접하게 해주시며 시사점들을 항상 염두에 두게 하시어 人文人으로서의 소양을 갖추게 해 주신 박삼수교수님과 다양한 논제로 학습에 흥미를 불어넣어주시며 교육대학원생으로서의 소양인의 본분기를 보여주신 이인택교수님에게 언제나 감사의 마음을 느낍니다. 중문 교정과 상의를 아끼지 않았던 김혜림교수님과 박승렬중문형님에게도 감사의 마음을 전합니다. 생소했던 노장사상에 대해 질문해 주며 교육적 접목에 대해 토의를 같이한 김병수님과 노장사상에 대해 하나라도 질문해 주며 알아보고 배우려했던 후배 박규태군에게도 감사의 마음을 전합니다. 친구는 자기 자신의 거울이라 했던가요, 본인의 사고오류와 본인의 진행 중 과정을 되돌아 볼 수 있는 거울 역할을 해주는 친구 서재호군에게도 감사의 마음을 전합니다. 다행히 과음이나 흡연, 놀음등의 잡기에 능하여 흥청만청하지 않으므로써 생의 진로를 건전하게 타락의 길로 빠지지 않게 해준 도반이라는 점은 인생을 전반적으로 봤을 때 행운이라는 생각이 들게 합니다. 과음으로 건강이 좋지 못할 때 그야말로 자연인의 삶속에서와 같이 지내시는 삼촌이 해주신 자연식과 함께 회복되어 가는 내 모습을 보면서 무한한 감사의 마음을 느끼게합니다. 확실히 自然과 숲은 힐링과 내면의 파워를 이끌어내는 신비의 氣運 체험의 場이라고 확신하게 하였습니다. 고생하시는 아버이를 생각하며 5월을 맞이하여 고개숙여 감사의 마음을 전달합니다. 蔚山大는 본인의 理學學位를 위한 배움의 도량 이었고, 또 지금 中門의 배움도량으로서 母校라는 말이 무색할 정도입니다. 숲이 어우러져있고 良書들이 잘 비치되어 본인의 배움에 큰 보탬이 된 곳입니다. 감사의 마음 한없이 모든 후진과 城市의 발전을 기원합니다.

朴 秀 烈 謹誌於文殊
2021年 5月 5日朝