

『莊子』의 글쓰기와 생태적 상상력

정선경*

<目 次>

1. 인문학 연구에서 '관계'의 문제
2. 『莊子』의 생명의식과 탈인간중심주의
3. 『莊子』의 글쓰기와 생태적 상상력
 - 1) '平'의 글쓰기와 생명의 가치
 - 2) '通'의 글쓰기와 생명의 확장
 - 3) '遊'의 글쓰기와 생명의 향유
4. 『莊子』와 생태학적 성찰

1. 인문학 연구에서 '관계'의 문제

장자가 조롱이라는 밤나무 밑 울타리 안을 거닐다가 문득 남쪽에서 한 마리의 이상한 까치가 날아오는 것을 보았다. 날개의 넓이가 일곱 자, 눈의 직경이 한 치나 되었다. 장자의 이마에 닿았다가 밤나무 숲에 가서 멎었다. 장자는 “저건 대체 무슨 새일까? 날개는 큰데 높이 날지 못하고 눈은 크나 보지 못하다니!” 라고 말한 뒤 아랫도리를 걷어올리고 재빨리 다가가 활을 쥐고 그 새를 쏘려했다. 그러다 문득 보니, 매미 한 마리가 시원한 나무 그늘에 멎어 제 몸을 잊은 듯 울고 있다. 그리고 바로 곁에는 사마귀 한 마리가 나뭇잎 그늘에 숨어서 이 매미를 잡으려고 정신이 팔려 스스로의 몸을 잊고 있다. 이상한 까치는 이 기회에 사마귀를 노리면서 거기에 정신이 팔려 제 몸을 잊고 있다. 장자는 이 꼴을 보고 깜짝 놀라서 “아, 모든 사물이란 본래 서로 해를 끼치고 이와 해는 서로를 불러들이고 있는 거구나!”하고 말한 뒤 활을 내버리고 도망쳐 나왔다. 밤나무 밑지기가 쫓아와 장자가 밤을 훔친 줄 알고 그를 꾸짖었다.¹⁾

* 梨花女子大學校 梨花人文科學院 副教授

인문학이 인간을 이해하기 위한 학문이라면 인문학 연구에서 인간과 그 주변의 관계에 대한 탐색은 아주 중요하다. 인간의 모든 언행은 관계에서 비롯되고 의미를 부여받기 때문이다. 자기 스스로 지각할 수 없을 뿐 우리가 보고 듣고 느끼는 모든 대상들은 우리와 관계로 이어져 있다. 인간은 하나의 홀생명으로 존재하면서 동시에 타자와 다층적인 관계망 속에서 살아간다. 생명의 존재는 생성과 소멸이 '관계' 속에서 이루어지기 때문에 각 개체의 생명력은 '관계'라는 구조와 유기적으로 연결되어 있다. 『莊子』 「山木」에 기록된 위의 예시문처럼, 모든 사물은 서로가 서로를 불러들이며 연계되어 있다.

인간은 생물학적 존재일 뿐 아니라 사회문화적인 존재라는 측면에서 끊임없이 타자와 관계를 형성하고 확장시켜 나간다. 우리가 살고 있는 지구생태계의 생명의 식도 인간과 인간, 인간과 비인간의 관계가 밀접하게 연동되어 있다. 관계는 각 개체 이전에 선형적으로 주어지지 않지만 인간은 이러한 관계의 양상이 형성되는 과정에 적극적으로 자유의지를 갖고 개입할 수 있다.²⁾ 인간은 연대된 사회 속에서 자율적 의지를 가지고 생태계에 개입하며 사회의 질서를 새롭게 창출해 나간다.

데카르트 이후 인간은 '이성'을 지닌 존재로 지구상 가장 위대한 생명체로 군림했다. 인간의 삶과 행위를 규정하는 절대적 근거가 인간의 내면에 선형적으로 존재하는 인식능력, 즉 '이성'에 있다는 인간의 자기 발견과 가치의 절대화가 이루어졌다.³⁾ 인간은 인류사회의 발전이라는 명목을 앞세워 근대 자연과학과 기술을 통해서 자연을 파괴하고 착취의 대상으로 여기며 생태계의 질서에 적극 개입했다. 근대화는 고유한 생명가치를 사라지게 한 주요인이었고 생명과정을 해체시키고

-
- 1) “莊周游于雕陵之樊，觀一異鵲自南方來者。翼廣七尺，目大運寸，感周之穎而集于栗林。莊周曰，“此何鳥哉，翼殷不逝，目大不覩。”蹇裳躩步，執彈而留之。觀一蟬，方得美蔭而忘其身。螳螂執翳而搏之，見得而忘其形。異鵲從而利之，見利而忘其真。莊周怵然曰，“噫！物固相累，二類相召也。”捐彈而反走，虞人逐而誅之。”（陳鼓應，『莊子今註今譯』下，中華書局，2012，561쪽）
 - 2) 황봉구는 인간이란 태어나면서 죽을 때까지 관계의 그물에 종속되는 존재임을 설명하면서 “유의할 점은 관계라는 순수형식만이 선형적인 것이지 관계가 드러내는 구체적 양상은 항상 변화하며 인간은 이러한 관계의 양상이 형성되는 과정에 적극적으로 자유의지를 갖고 개입할 수 있다”고 강조한다. (황봉구, 『생명의 정신과 예술2-생명에 관하여』, 서정시학, 2016, 262쪽)
 - 3) 전홍석, 「현대 문명의 생태학적 전환 - 생태와 문명의 교차점: 보편주의와 다원주의의 회동」, 『동서철학연구』 제61호, 2011, 247쪽.

전면적으로 상품화시키는데 앞장섰다.⁴⁾ 이진우의 지적처럼, 서구 계몽주의 사상은 ‘인간 이성의 무한한 발전에 대한 믿음과 자연에 대한 지배, 그리고 주체와 객체, 나와 타인을 구별하는 보편적 객관주의’⁵⁾라고 할 수 있다. 국가공권력을 내세운 문명화가 가속화되면서 정치·경제 및 사회의 각 분야에서 눈부신 발전을 이룩했지만 동시에 환경, 윤리, 오염, 도덕 등의 방면에서는 지구 생태계를 위협하는 많은 문제를 야기시켰다. 작금의 생태 위기에 대해 동양 고유의 것에서 대안을 모색하려는 활동이 더욱 활발해 지는⁶⁾ 현시점에서, 인간중심적인 근대적 생명의 이해에서 탈피하여 이에 대해 다시 한 번 통합적인 성찰을 하지 않을 수 없다. “문명화 과정에서 잃어버린 중요한 것들, 지키려 애썼던 것들을 회복하기 위해 다시 돌아가는 것이 필요하다”⁷⁾는 M. LaFargue의 주장에 주목할 필요가 있다.

서구 이성주의와 과학주의의 영향으로 비합리적이고 비이성적이라고 폄하되던 동양 고대의 글쓰기 속에서 자연과 인간의 상보적 관계를 성찰하려는 관점⁸⁾이다

4) 경상대학교 인문학연구소 엮음, 『인문학과 생태학』, 백의, 2001, 27쪽.

5) 이진우, 『포스트모더니즘의 철학적 이해』, 서광사, 1993, 16쪽.

6) 과학과 동양철학 사이의 연관성에 대해 연구한 많은 학자들은 동양철학이 서구의 과학주의와 실증주의에 균형추 역할을 하면서 오늘날 서구의 사회적, 경제적 체계에서 빚어지는 많은 문제점들에 대해 ‘대안적인 세계관’을 제공해 줄 수 있을 것으로 주장한다. 서구의 전통적 사고방식에서는 자연과 인간을 분리하여 다른 것으로 취급하나 동양의 생태학적 사고에서는 생계태의 근본적인 상호연관성, 자연적 생태계와 인류의 공생적 관계, 마음과 자연의 상호의존성 등을 위시한 ‘전체성’이 중심을 관통하고 있다. 1972년 노르웨이 철학자 아르네 네스Arne Naess가 처음 제시한 심층생태학은 과학적이고 합리주의적인 정통 세계관의 한계 안에서 피상적이고 단편적인 치료에 머무는 기존의 환경주의를 극복하고자 한다. 자연과 인간의 관계에 대해 근본적인 질문을 던지고 과거 300년 동안 서구사상을 지배했던 기계론적 모델을 대체하는 새로운 생태학적 패러다임을 요구한다. 심층생태학을 추구하는 학자들은 동양적 전통이 유기체적 통합성을 강조하고, 서구의 인간중심적 태도로부터 생명중심적 태도로의 근본적인 변환을 이끌 수 있다고 강조한다. (J. J. 클라크 지음, 장세룡 옮김, 『동양은 어떻게 서양을 계몽했는가』, 우물이 있는 집, 2004. 256, 260-261쪽 정리)

7) J. J. Clarke 지음, 조현숙 옮김, 『서양, 도교를 만난다』, 예문서원, 2014, 183쪽.

8) “동양에서는 자연을 유기체적인 생명의 창조와 완성의 과정으로 파악하며 그 안에서 생명의 가치와 그들 상호간에 조화를 이루어 내는 질서의 원칙을 발견하려 노력하였다. …… 자연의 원리(天道)와 인간의 원리(人道)가 실질적으로 동일하다는 생각, 그리고 그 원리에 대한 체득이 인간에게 합당한 행위규범을 제공할 것이라는 시각이 바로 천인합일 사상의 기본내용이다. 자연과 인간의 유기적이고 상보적인 관계를 긍정하는 동양에서의 자연은 서양에서 한 때 그랬던 것처럼 가장 이상적인 존재인 동시에 인간이 닮아가야 할 궁극적인 목표이기도 하였다. 따라서 자연은 인간에게 있어서 극복의 대상이 아니라 오히려 인간이

시 주목받고 있다. 중국 고대 서사에서 생태적 사유를 재발견하는데 그치는 게 아니라 오늘날의 시사점을 살피고 의미를 분석해 보고자 한다. 비단 인간과 인간의 관계뿐 아니라 인간과 비인간 혹 생명과 환경의 관계로 확장시켜 유기적인 관점에서 인식의 지평을 확장하고자 한다. 오늘날 과학과 기술의 발전으로 증폭된 인간 소외의 문제에 대해 인간과 자연의 관계를 재성찰하면서 상생적 방안을 찾기 위한 하나의 모색이 될 수 있다. 고대 중국문학 및 문화에서 생태적 사유 형성에 광범위하고 근원적인 영향을 미쳤던 『莊子』의 글쓰기⁹⁾에 주목하여 인간과 세계의 관계 맺음에 대해 살펴보는 계기로 삼고자 한다.

2. 『莊子』의 생명의식과 탈인간중심주의

『莊子』의 글은 단편적이고 산발적이다. 통일되지 않은 재밌고 짝막한 글들은 인간의 이성을 조소하는 듯 환상성이 풍부하다. 『莊子』의 글쓰기는 우언이라는 수사적 형식으로 세계를 상대적인 관계망 안에서 상징적으로¹⁰⁾ 해석하고 있는 특징이 있다. 생태적 상상력¹¹⁾이 풍부한 글쓰기는 진지한 가치관을 역설적으로, 또 강렬하게 전달한다.

『莊子』는 자연의 도를 스스로 변화하는 ‘自化’로 풀어내고 있는 점에서 여타의

달아가야 할 그리고 지향해야 할 대상이 된다.” (김기주, 『동양 자연관의 비교철학적 연구- 동서자연관의 거시적 비교와 전망』, 『동양철학』 제16집, 2002, 105쪽)

9) 이 글에서 『莊子』 연구의 저본으로 삼은 책은 陳鼓應의 『莊子今註今譯』 上下(中華書局, 2012)이다. 번역문과 풀이는 안동립 역주의 『莊子』(현암사, 2014)를 토대로 해서 전호근 번역의 『장자 강의』(동녘, 2015), 리우샤오간 씀, 최진석 옮김의 『莊子哲學』(소나무, 2015), 오강남 풀이의 『장자』(현암사, 2009) 등을 참조했다.

10) 馬振方 著, 『中國早期小說考辨』, 北京大學出版社, 2014, 112쪽.

11) 여기에서 생태적 상상력이란 인간의 자기중심적 사고방식에서 벗어나 인간을 자연의 일부로, 자연을 생명의 질서로 간주하는 사유를 말한다. 생태비평이란 세릴 그로트펠티(Cheryll Glotfelty)가 정의했듯이, “문학과 물리적 환경 사이의 관계에 관한 연구”이며, “인간의 문화사 전반에 걸쳐 ‘인간’이라는 용어 그 자체의 문화적 분석으로 이어지게 마련인, 인간과 비인간의 관계에 관한 연구”(그렉 개러드 지음, 강규한 옮김, 『생태비평』, 서울대학교출판문화원, 2014, 15쪽)라고 할 수 있다.

철학 사상과 다른 독특한 세계관을 견지한다고 할 수 있다. 『莊子』에서 '物'이 변화하는 '物化'의 과정은 道가 존재하고 확장되는 흐름이며 생명은 여기에서 근원하고 있음을 보여준다. 大道란 자연의 모든 작용을 가능케 하는 근원임을 설명하는 「大宗師」에 子輿가 병이 났을 때 子祀가 문병 간 일이 적혀 있다.

“내 왼팔을 차츰 바꾸어서 닭을 만들면, 난 그것이 새벽을 알리기를 바라겠네. 내 오른팔을 차츰 바꾸어서 활을 만들면 난 그것으로 구워 먹을 새를 찾겠네. 내 꼬무니를 차츰 바꾸어서 수레바퀴를 만들고 마음을 말로 바꾸면 난 그것을 타겠네. 딱 마차가 뭐 필요하겠나. 대체 이 세상에 태어난다는 건 그런 때를 만났음이며, 삶을 읽는다는 건 죽음의 도리를 따름이다. 태어난 때에 편안히 머물고 자연의 도리를 따르면 슬픔이나 즐거움이 끼어들 수 없다네. 이것이 옛날에 말하던 현해라는 걸세. 그런데 스스로 풀려나지 못하는 건 사물이 얽혀 매듭져 있기 때문이지. 대체 사물이 자연의 도리에 이기지 못한다는 건 옛날부터의 사실일세. 내 또한 어찌 싫다 하겠나.”¹²⁾

'物化'와 생사초월의 문제를 다루는 대화에서 자여는 죽기 직전 자신의 몸이 변화하고 있음을 깨닫고 자신의 몸을 이처럼 오그라들게 만든 조물자의 위대함을 강조한다. 『莊子』에 의하면 변화는 자연의 大道이며¹³⁾ 이것은 만물생육의 질서이자 생명의 근원이다. 자연의 변화는 또 다른 생명을 탄생·확장시키는 동력이고 인간은 자연의 조화로움에 순응하는 하나의 생명체일 뿐이다. 그렇기에 새로운 형체를 부여받아 생명을 이어갈 때 반드시 인간이어야 한다는 편견은 자연의 질서에 어긋난다.

“대자연은 내게 형체를 주었지. 그리고 삶으로 나를 수고롭게 하고 늙음으로 나를 편안하게 하며 죽음으로서 나를 쉬게 해주네. 그러므로 삶과 죽음이란 이렇듯 하나로 이어진 것이니 내 삶을 좋다 함은 바로 내 죽음도

12) “浸假而化子之左臂以为鸡, 子因以求时夜. 浸假而化子之右臂以为弹, 子因以求鴉炙. 浸假而化子之尻以为轮, 以神为马, 子因以乘之, 岂更驾哉!” 且夫得者, 时也. 失者, 順也. 安时而處順, 哀樂不能入也, 此古之所謂縣解也. 而不能自解者, 物有結之. 且夫物不勝天久矣, 吾又何惡焉!” (陳鼓應, 『莊子今註今譯』上, 中華書局, 2012, 213쪽)

13) 葉海煙 著, 『莊子的生命哲學』, 東大圖書公司, 2015(2판), 65쪽, 112쪽.

좋다고 하는 게 된다네. 지금 훌륭한 대장장이가 쇠붙이를 녹여 주물을 만들려는데 쇠붙이가 뛰어오르며 “나는 반드시 막야가 되어야 해”라고 한다면 대장장이는 반드시 불길한 쇠붙이라 생각할 것이네. 지금 우연히 사람의 형태로 태어난 것일 뿐인데, 내가 “꼭 사람이 되어야 해. 꼭 사람이 되어야 해”라고 한다면 조물자는 나를 반드시 불길한 사람이라고 여기지 않겠는가?”¹⁴⁾

인간의 생명은 기가 모여 이루어지고 기가 흩어지면 죽는다. 또 대자연의 무궁한 변화 속에서 인간이 아닌 다른 존재로 생명을 부여받을 수 있다. 인간만이 우월하고 인간만이 세계의 중심이라고 고집하는 것은 우주자연의 도를 터득하지 못했기 때문이다. 만물제동의 가치관은 인간의 생명이 다른 만물과 분별없이 동등하다는 입장에서 탈인간중심주의와 맥을 같이 한다.

그런데 인간은 한정적인 자기의 지식에 근거해서 타자를 판단하려고 한다. 스스로의 이익을 위해 우주의 질서를 어그러뜨리고 자신의 이념을 앞세워 다른 생명을 파괴한다. 대자연의 질서에 작위적으로 개입하면서 인간과 비인간을 구분하고 그에 따라 생명의 가치를 저울질한다. 인간은 생태계에서 최고의 포식자의 위치에 자신을 올려놓고 그에 상응하는 권리를 타자에게 강요한다.

대체 활, 쇠뇌, 새그물, 주살, 방아쇠, 수레 위에 치는 그물 따위 도구를 이용하는 지식이 많아지면 새는 하늘에서 어지럽혀지고, 낚시바늘, 미끼, 그물, 반두, 통발 따위를 만드는 지식이 많아지면 물고기는 물 속에서 혼란을 일으키며, 울타리, 그물, 울가미, 토끼 그물, 덮치기 따위를 마련하는 지식이 많아지면 짐승은 진펄에서 문란해진다. 지식, 속임수, 비방, 원망, 착란, 견백의 궤변, 악담, 동이의 궤변 따위 말이 많아지면 세상 사람은 그 변론에 현혹되고 만다. 그러므로 온 세상이 캄캄해져서 걸잡을 수 없는 큰 혼란에 빠지는데 그 죄는 지식을 좋아한 점에 있다.¹⁵⁾

14) “夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。故善生者，乃所以善死也。今大冶鑄金，金踊躍曰，‘我且必為鑊鄒’，大冶必以為不祥之金。今一犯人之形，而曰，‘人耳人耳’，夫造化者必以為不祥之人。”(陳鼓應，《莊子今註今譯》上，中華書局，2012，213쪽)

15) “夫弓弩畢弋，機變之智多，則鳥亂於上矣。鈎餌罟罟置筍之智多，則魚亂於水矣。削格羅落置罟之智多，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。”(陳鼓應，《莊子今註今譯》上，中華書局，2012，293쪽)

「胠篋」의 예문은 인간의 얕은 지식이 오히려 자연의 도를 해치고 생명을 파괴하고 있음을 지적한다. 통치자가 지식을 좋아하고 도를 무시한다면 세상은 크게 혼란스러워지고 인간 스스로를 불행하게 만든다. 인간의 지식에 근거해서 시비를 판단하게 되면 자연의 본성을 잃고 타자의 생명을 위협하게 된다. 『莊子』의 생명의식은 인간과 비인간 구성원 간의 평등성을 강조하며 탈인간중심주의 세계관을 견지하고 있다. 이와 같은 입장은 「秋水」의 北海若과 河伯의 대화에서도 살필 수 있다.

“도의 입장에서 보면 사물에 귀천은 없소. 그러나 사물의 입장에서 보면 스스로를 귀하다 하고 상대방을 천하다 하오. 세속적인 입장에서 보면 귀천의 구별은 자기에게 없게 되오. 사물의 차별이라는 관점에서 볼 때 각기 큰 것에 대해 크다고 한다면 만물이 크지 않은 것이 없고, 각기 작은 것에 대해 작다고 한다면 만물이 작지 않은 것이 없게 되오.”¹⁶⁾

하백이 북해약에게 귀천과 대소의 구분을 묻자 북해약은 논리정연한 어조로 만물제동의 관점을 밝힌다. 도의 입장에서 보면 무엇이 귀하고 무엇이 천하다는 구별이 없다. 이것은 『莊子』에서 끝없는 변화를 가리키는 ‘反衍’으로 설명하고 있다. 사물은 생겨나서 변화하지 않는 것이 없기에 한 개체의 뜻에 구속하는 것은 우주 자연의 도와 상충된다. 대저 사물은 스스로 변화하기 마련이다. 현재의 개체가 인간의 생명을 부여받았다 해서 영원히 보장받는 것은 아니다. 그런데 인간은 현재 자신의 이익과 편의를 위해 인간중심적인 결정을 한다. 만물제동의 입장에서 보면 인간중심적 가치관은 타자의 생명과 지구생태계를 위협하는 주 요인이 된다.

『莊子』는 약육강식의 원리가 지배했던 춘추전국시대에 인간과 자연의 이분적 분리가 인간의 욕망에서 비롯됨을 간파하고 각 개체간의 생명적 평등성을 강조했다. 『莊子』의 생명의식은 모든 사물이 그것의 자연스런 본성에 따라 변한다는 ‘物化’의 개념에서 근거한다. ‘自化’는 한 개체에게 한정된 생명력을 초월하여 생태계

16) “以道觀之，物无贵贱。以物观之，自贵而相贱。以俗观之，贵贱不在己。以差觀之，因其所大而大之，则万物莫不大。因其所小而小之，则万物莫不小。”(陳鼓應，『莊子今註今譯』上，中華書局，2012，454쪽)

전체의 질서를 조화롭게 확장시키는 과정이다. 인간중심적인 가치에서 벗어나는 것은 위계적, 이원적 관계로 편재되어 온 인간과 자연의 대립적 관계를 회복하는 하나의 대안이 될 수 있다. 또한 인간중심적 지배구조를 유기체적 상생의 가치체계로 변환시키는 토대라고 할 수 있다.

3. 『莊子』의 글쓰기와 생태적 상상력

『莊子』에서 寓言의 방식이 후대 서사문학의 형성 및 발전에 큰 영향을 미쳤다는 것은 주지의 사실이다. 『莊子』의 自序라고 할 수 있는 「寓言」에 “寓言은 열 가운데서 아홉이고 重言은 열 가운데서 일곱이며 卮言은 날마다 생겨나 시비를 초월한다. 열 가운데 아홉의 寓言은 다른 사물을 빌려 도를 말한다”¹⁷⁾고 하여 비유를 통해 이것으로 저것을 깨우치는 寓言의 글쓰기를 강조하고 있다. 寓言을 중심으로 그 안에 함축된 생태적 상상력과 의미를 아래 平·通·遊 세 가지 방식으로 나누어 살펴본다.

1) ‘平’의 글쓰기와 생명의 가치

『莊子』를 대표하는 생명적 사유는 만물계통에서 시작된다. 생명의 근원적 차원에서 보면 만물은 모두 동일하다는 것이다. 그런데 생태계 최고의 포식자인 인간은 다른 생명체를 차등적으로 대우하고 이용하는 것을 당연시 여겨왔다. 인간과 비인간의 생명적 가치는 다르게 평가되었다. 현실 사회에서 만물이 제동하다는 관점을 수용할 수 없는 이유 중 하나는 인간이 자기중심적으로 시비판단을 하는 데에서 비롯된다.

「齊物論」에 다음과 같은 구절이 있다. “무릇 成心에 따라 그것을 스승으로 삼는다면 어느 누가 스승 없는 사람이 있으랴. 어찌 눈 앞에 차례로 나타나는 감정을

17) “寓言十九, 重言十七, 卮言日出, 和以天倪. 寓言十九, 籍外論之.” (陳鼓應, 『莊子今註今譯』, 下, 中華書局, 2012, 773쪽)

판별하는 현자라야만 스승을 가지게 된다고 하겠는가. 어리석은 사람에게도 스승은 있는 법이다. 마음에 ‘成心’이 없는데 是非의 판단이 생긴다 함은 오늘 월나라로 떠나 어제 거기에 도착했다는 것과 마찬가지로 이는 있을 수 없는 일을 있을 수 있다고 하는 셈¹⁸⁾이다. ‘成心’은 사사롭고 편향된 마음이자 고정된 선입견이다. 인간은 누구나 자신의 입장에서 자신에게 유리한 생각을 중심에 두게 되는데 ‘成心’은 나에게 이로운 것이 옳은 것이라는 잘못된 판단의 토대가 된다. 나의 입장이 옳고 타자의 입장이 그르다는 편견에서 벗어나는 것은 생명체를 평등하게 바라보는 발판이 된다. 계속해서 장주는 나의 입장에 근거해서 타자를 바라보는 마음을 떨쳐내야 한다고 주장한다.

“사람은 습한데서 자면 허리병이 생겨 반신불수로 죽지만 미꾸라지도 그런가? 나무 위에 있으면 사람은 떨고 무서워하지만 원숭이도 그런가? 이 셋 중 어느 쪽이 올바른 거처를 알고 있는 건가? 또 사람은 소, 돼지 따위의 가축을 먹고 순록은 풀을 먹으며 지네는 뱀을 먹기 좋아하고 올빼미는 쥐를 먹기 좋아한다. 이 넷 중 어느 쪽이 올바른 맛을 알고 있다고 하겠는가. ……모장이나 여희는 사람마다 미인이라고 하지만 물고기는 그를 보면 물 속 깊이 숨고 새는 그를 보면 하늘 높이 날아오르며 순록은 그를 보면 기운껏 달아난다. 이 넷 중 어느 쪽이 이 세상의 올바른 아름다움을 알고 있는가? 내가 보기에는 천하의 인의의 발단이나 시비의 길은 어수선하고 어지럽다. 어찌 내가 그 구별을 알 수 있겠나.”¹⁹⁾

사람과 미꾸라지, 원숭이의 거처를 비교해서 어느 쪽이 올바른 거처를 알고 있는지 판단할 수 없고, 사람과 순록, 지네, 올빼미의 음식을 비교해서 누가 올바른 맛을 알고 있다고 판단할 수 없다. 麗姬와 같은 미인과 물고기, 새, 순록 중에 어느 쪽이 세상의 미를 알고 있는지 판단할 수 없는 것처럼, 인간이 자기 중심적인 입장

18) “夫隨其成心而師之，誰獨且無師乎？奚必知代而心自取者有之？愚者與有焉。未成乎心而有是非，是今日適越而昔至也。是以無有爲有，無有爲有。”(陳鼓應，『莊子今註今譯』上，中華書局，2012，67쪽)

19) “民濕瘼則腰疾偏死，鱗然乎哉？木處則惴栗恟懼，猿猴然乎哉？三者孰知正處。民食芻豢，麋鹿食藪，鴟鴞食鼠，四者孰知正味？……毛嬙麗姬，人之所美也，魚見之深入，鳥見之高飛，麋鹿見之決驟，四者孰知天下之正色哉？自我觀之，仁義之端，是非之途，樊然兮亂，吾惡能知其辯。”(陳鼓應，『莊子今註今譯』上，中華書局，2012，99쪽)

에서 物의 가치를 매기는 것은 얼마나 어리석고 믿을 수 없는 것인지 지적한다. 인간의 입장에서 옳은 것은 다른 동·식물에게는 그른 것이 될 수 있다. 인간의 입장에서 아름다운 것은 다른 생명체에게 추한 것이 될 수 있다. 인간의 입장에서 시비를 판단하는 것은 절대적인 가치를 지니지 않는다. 그런데 인간은 끊임없이 자신의 입장에서 타자를 평가한다. 그렇다면 인간과 비인간의 생명의 가치를 판단하는 근거는 무엇인가? “도의 입장에서 보면 만물 제동이어서 사물에 귀천은 없소. 그러나 사물의 입장에서 보면 스스로를 귀하다 하고 상대방을 천하다”(「秋水」)²⁰⁾고 하는 사사로운 편견에 사로잡혔기 때문이다. 자신을 중심으로 한 지식으로부터 시비판단을 하기 때문에 선입견과 편견의 나를 없애야 物과 物의 관계가 동등하게 작동한다. 인간의 한정된 지식을 근거로 가치를 판단하는 순간 타자를 배제하고 인간중심적으로 선화하게 된다. 탈인간중심주의적 사유는 인간적 질서에 따라 옳고 그름을 판단하는 인위적인 지식에 대해 문제를 제기한다.

「在宥」에 세상 사람들은 누구나 다 남이 자기에게 동조함을 기뻐하고 남이 자기에게 반대함을 미워한다는 기록이 있다. 자기에게 동조하는 것을 찬성하고 자기에게 반대하는 것을 싫어하는 것은 일반 사람보다 앞서려는 마음이 있기 때문이다.²¹⁾ 타자를 앞서려는, 이기려는 마음의 표현은 나를 중심에 두고 판단하는 입장에서 시작한다. 이와 함께 생각해 볼 만한 이야기로 장주가 監河侯를 만나러 간 「外物」의 우언을 예시해 본다.

“장주가 집이 가난하여 감하후에게 곡식을 빌리러 갔다. 감하후가 말했다. “종소. 나는 머지않아 세금을 거둬들일 텐데 그러면 선생께 삼백금을 빌려드리죠. 그거면 되겠죠” 장주는 불끈 성이 나서 낮빛이 달라지며 말했다. 제가 어제 올 때 도중에 부르는 자가 있었습니다. 돌아보니 수레바퀴 자국에 붕어가 있더군요. 제가 그 붕어에게 물었습니다. “붕어야, 무슨 일로 그러느냐?” 붕어가 대답하기를 “나는 동해의 소신이요. 그대가 약간의 물로도 나를 살릴 수 있을 거요”라고 했습니다. 그래서 제가 “좋다. 내가 이제 남쪽의 오월의 왕에게로 가는데 축강의 물을 밀어 보내서 너를 맞게

20) “以道觀之，物無貴賤。以物觀之，自貴而相賤。”(陳鼓應，『莊子今註今譯』上，中華書局，2012，454쪽)

21) 陳鼓應，『莊子今註今譯』上，中華書局，2012，318쪽.

해주지. 그럼 되겠나?”라고 했더니 붕어는 불끈 성을 내며 말했습니다. “나는 늘 나와 함께 있던 물을 잃었기 때문에 있을 곳이 없는 거요. 나는 한 말이나 한 되의 물만 얻으면 살아날 수 있소. 그런데 당신이 그렇게 말하다니 차라리 건어물전에나 가서 나를 찾는 게 나을 거요”라고요.”²²⁾

위의 ‘輒鮒之急’의 이야기는 여러 가지 의미를 내포하고 있다. 외재적 사물이나 현상의 영향을 받지 않고 자신의 본성을 잃지 않는 것을 말하고자 하며, 가진 자의 교만과 위선에 대해 풍자하기도 한다. 외물에 집착하여 참된 지혜를 잃고 있는, 즉 선행이라는 인위적인 행동의 부당함을 고발한다. ‘輒鮒之急’의 이야기를 생명의 가치와 연관시켜본다면 人知리는 외재적 영향에서 벗어나 物이 物을 부리지 않는, 物의 부림을 받지 않는 생명의 평등의식을 목도할 수 있다.²³⁾ 장주와 감하후의 관계가 그러하고, 붕어와 장주의 관계가 그러하다. 세상사에 초탈했던 장주가 부귀한 감하후에게 자신의 요구를 제시할 수 있고, 작은 붕어가 인간인 장주에게 자신의 구명을 요청한다. 인간과 인간의 관계에서 사회적 지위나 명예, 부귀에 구애받지 않으며, 인간과 비인간의 관계에서 각 사물간의 생명의 가치가 동등하게 평가된다. 그런데 장주가 감하후에게 갔을 때는 당장의 굶주림을 채울 수 있는 약간의 곡식을 얻길 바랐을 뿐인데 감하후는 세금을 거둔 후에 빌려주겠다고 한다. 감하후는 넉넉한 재물로 선심을 쓰고자 했으나 자신의 입장에서 판단했기에 장주의 요구를 채워줄 수 없었다. 또 땅에서 헐떡이는 붕어는 지금 당장 약간의 물만 있으면 생명을 구할 수 있는데 장주는 자신의 입장에서 판단하여 저 먼 남쪽 측강의 물을 가져다준다고 대답한다. “人知리는 불공평한 척도로 사물을 공평하게 하려는 이상 그 공평은 결코 참된 공평이 아닌”(「列禦寇」)²⁴⁾ 것이다. 인간의 입장에서 사물을 바라보고 판단하려는 마음을 버리는 것이 만물을 제동하게 바라볼 수

22) “莊周家貧，故往貸粟於監河侯。監河侯曰，“諾，我將得邑金，將貸子三百金，可乎？”莊周忿然作色曰，“周昨來，有中道而呼者，周顧視，車轍中有鮒魚焉。周問之曰，“鮒魚來，子何為者耶？”對曰，“我東海之波臣也。君豈有斗升之水而活我哉！”周曰，“諾，我且南游吳、越之王，激西江之水而迎子，可乎？”鮒魚忿然作色曰，“吾失我常與，我無所處。吾得斗升之水然活耳。君乃言此，曾不如早索我於枯魚之肆。”(陳鼓應，『莊子今註今譯』下，中華書局，2012，749쪽)

23) 葉海煙 著，『莊子的生命哲學』，東大圖書公司，2015(2판)，121쪽.

24) “以不平平，其平也不平”(陳鼓應，『莊子今註今譯』下，中華書局，2012，899쪽)

있는 기본적인 토대가 된다.

「至樂」에 “나비는 서라고 하는데 변화해서 벌레가 되어 부뚜막 아래서 생겨나고 그 모양이 탈피하는 모습과 같지. 그 이름을 귀뚜라미라고 하네. 귀뚜라미가 천 날이 지나면 새가 되는데 그 이름을 비둘기라고 한다. 비둘기의 침이 쌀벌레가 되고 쌀벌레는 눈에놀이 벌레가 된다”²⁵⁾는 기록이 있다. 이 구절은 현대 자연과학적 지식에 근거해 보면 황당하기 그지없다. 그러나 여기에서 변화는 대자연의 조화 속에서 자연스럽게 이루어지고 있음을 보여주고 있다. 각 개체 간에 생명은 연결고리처럼 이어져 있고 개체들의 존재적 가치는 차등적이지 않음을 읽어낼 수 있다. 道의 입장에서 보면 氣의 흐름에 따라 외형적으로 형태가 변화된 것뿐 본질적으로 동등한 가치를 지닌다. 만물의 변화를 통해 차별이 없는 세계, 생명의 근원적인 통일성을 살필 수 있다. 외형적 변이가 아닌 내재적 가치와 근원적 생명력에 주목해서 먼저 인간중심적인 사사로운 편견을 버려야 함을 강조한다.

「齊物論」의 첫 구절은 남곽자기와 안성자유의 대화에서 시작한다. 안성자유가 스승인 남곽자기가 길게 숨을 내쉬는 모습을 보고 예전과 다른 모습에 대해 질문한다. 그러자 남곽자기는 “너는 참 훌륭한 질문을 하는구나. 지금 나는 나 스스로를 잃어버렸다. 너는 그것을 알 수 있겠느냐. 너는 사람의 통소 소리는 들어도 땅의 통소소리는 듣지 못했고 땅의 통소소리를 듣는다 해도 아직 하늘의 통소 소리를 듣지 못했겠지”²⁶⁾라면서 시비를 가리는 인간의 사고를 벗어나 만물과 하나가 된 경지를 설명한다. ‘吾喪我’라는 자신을 잃어버리는 단계에 이르면 이기적인 자의식이 사라지고 생명의 평등함을 받아들일 수 있다. 이기적인 마음을 누르고 만물제동한 생명의식을 찾기 위해 ‘喪我’가 전제되어야 한다.²⁷⁾ 이것은 나 자신을 없애는 ‘無己’의 개념과 상통한다. ‘無己’란 편견에 사로잡힌 나를 놓고 참된 자아를 찾아가는 과정이다. 자아를 없앤다는 것이 아니라 사사로운, 편견에 사로잡힌 나를 없애는 것이다. 자신만을 내세우지 않고 타자와 평등한 관점에서 사물을 대

25) “胡蝶胥也，化而爲蟲，生於竈下，其狀若脫，其名爲鷓掇。鷓掇千日爲鳥，其名爲乾餘骨，乾餘骨之沫爲斯彌，斯彌爲食醯。”(陳鼓應，『莊子今註今譯』下，中華書局，2012，496쪽)

26) “不亦善乎，而問之也。今者吾喪我，汝知之乎？汝聞人籟而未聞地籟，汝聞地籟而未聞天籟夫。”(陳鼓應，『莊子今註今譯』上，中華書局，2012，50쪽)

27) 陳引馳，『無爲與逍遙-莊子六章』，中華書局，2016，208-210쪽.

하기 때문에 자기중심적인 관점에서 초탈하는 토대가 된다. 아래 「人間世」의 안회와 중니가 세상을 살아가는 방법에 대해 나눈 대화를 예시한다.

“너는 잡념을 없애고 마음을 통일하라. 귀로 듣지 말고 마음으로 듣도록 하고 마음으로 듣지 말고 氣로 듣도록 하라. 귀는 소리를 들을 뿐이고 마음은 밖에서 들어온 것에 맞추어 깨달을 뿐이지만 氣란 공허하여 무엇이 나 다 받아들인다. 참된 도는 오직 공허 속에 모인다. 이 공허가 곧 심재이다.”²⁸⁾

자신 안의 욕심을 버리는 것이 ‘心齋’이다. 중니는 안회에 자신의 마음을 공허하게 하는 ‘心齋’야말로 자신만의 고집에서 벗어나 속박의 세계에서 자유롭게 해 줄 수 있다고 가르친다. 자신의 욕심을 버리면 타인에 대한 구속이나 강제를 버리게 된다.²⁹⁾ 세속적인 것을 다 잊고 외물의 간섭이나 개입에서 벗어나기에 외물의 부림을 받지 않는다. 자기수양을 통해서 ‘心齋’가 이뤄지면 사사로운 편견에 사로잡힌 나에서 벗어나 타자와 소통을 가능케 한다. 나를 잊고 道와 하나가 되는 경지, ‘心齋’의 상태에서 人과 非人의 생명적 가치를 제동하게 바라볼 수 있다고 설명한다. ‘成心’을 버리고 ‘喪我’, ‘無己’, ‘心齋’의 상태에 이르면 내 안의 굳은 마음, 편견에서 벗어나 道의 관점에서 생명은 모두 제동하다는 齊物의 세계로 들어갈 수 있다.

2) ‘通’의 글쓰기와 생명의 확장

평등이 개체의 생명이 존재하는 방식이라면 소통은 개체의 생명이 확장되는 방식이다. 소통은 나와 타자의 관계에서 선택이 아닌 필연적인 조건이다. 우물 안 개구리에게 바다에 대해 말해도 소용없는 것은 개구리가 자신이 살고 있는 곳에 사로잡혀 그 외부에 대해서 알지 못하기 때문이고, 여름벌레에게 얼음에 대해 말

28) “若一志，無聽之以耳，而聽之以心，無聽之以心，而聽之以氣。聽止于耳，心止于符。氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者心齋也。”(陳鼓應，『莊子今註今譯』上，中華書局，2012，137-138쪽)

29) 張少康，『中國文學理論批評史教程』，北京大學出版社，2012，32-33쪽.

할 수 없는 것은 자신이 살고 있는 계절에 한정되어 있기 때문이다. 타자의 생각과 삶의 방식을 받아들이지 못하는 것은 자신만의 세계에 빠져있어 상대방의 마음을 헤아릴 수 없기 때문이다.³⁰⁾ 자신의 입장만 고집하는 존재는 타자와 함께 누리는 생명의 풍성함을 알 수 없다. 「齊物論」에는 “상대가 없으면 나도 없고, 내가 없으면 취할 것도 없다”³¹⁾라 하여 이것과 저것, 자아와 타자의 공존은 내가 존재하기 위한 필연적인 조건이라고 설명한다. 物과 物이 소통하고 物과 환경이 소통하면 생명은 넓게 뻗어나간다.

物과 物의 소통에서 인간과 인간, 인간과 비인간의 관계를 고려할 수 있다. 먼저 「逍遙遊」의 관을 파는 송나라 상인의 이야기를 들어본다.³²⁾ 송나라 사람이 章甫라는 관을 잔뜩 마련하여 월나라로 장사하러 갔다. 송나라 상인은 자기네 나라에서 禮冠으로서 중요하게 여겨지는 관을 많이 만들어 이웃나라 사람들에게 팔아서 이익을 남기고자 했다. 그러나 월나라 사람들은 머리를 짧게 깎고 문신을 하고 있어서 관이 필요 없었다. 풍습이 다른 월나라 사람들에게 송나라의 관은 전혀 소용이 없었다는 이야기는 나를 중심으로 한 판단이 상대방에게 절대적인 가치를 지니지 못함을 보여준다. 비단 인간과 인간의 관계뿐 아니라 인간과 동식물의 관계에서도 그러하다. 「至樂」의 새를 죽인 노나라 임금 이야기를 실어본다.

옛날 해조가 날아와 노나라 교외에 멈추었다. 노후는 이 새를 맞이하여 종묘 안에서 술을 마시게 하고 구소의 음악을 연주하며 소, 돼지, 양을 갖추어 대접했다. 새는 그만 눈이 아찔해져서 걱정하고 슬피하며 한 조각의 고기도 먹지 않고 한 잔의 술도 마시지 않은 채 사흘 만에 죽어버렸다. 이는 자기를 보양하는 방법으로 새를 보양했지 새를 키우는 방법으로 새를 보양하지 않은 때문인 것이다.³³⁾

공자와 자공의 대화 속에서 각 생명체들은 자신만의 양생법에 맞게 살아야 함을

30) 陳鼓應, 『莊子今註今譯』上, 中華書局, 2012, 469-470쪽.

31) “非彼無我, 非我無所取.” (陳鼓應, 『莊子今註今譯』上, 中華書局, 2012, 63쪽)

32) 陳鼓應, 『莊子今註今譯』上, 中華書局, 2012, 42쪽.

33) “昔者海鳥止於魯郊. 魯侯御而觴之于廟, 奏九韶以為樂, 具太牢以為膳. 鳥乃眩視憂悲, 不敢食一禽, 不敢飲一杯, 三日而死. 此以己養養鳥也, 非以鳥養養鳥也.” (陳鼓應, 『莊子今註今譯』下, 中華書局, 2012, 492쪽)

보여주고 있다. 노나라 임금인 세를 귀히 여겨 자신의 판단에 비추어 최고의 음식으로 접대했지만 새는 아무것도 먹지 못하고 결국 죽음을 맞이했다. 인간에게 훌륭한 음식과 새에게 좋은 음식은 구별된다. 새는 숲이나 물가에서 노닐며 미꾸라지나 피라미를 먹으면서 생명을 보양할 수 있다. 그러나 노나라 임금은 자신의 입장에서 판단하여 인간의 음식으로 융성히 접대했다. 내 입장에서 판단한 지식이 그릇됨을 깨닫지 못하는 데에서 문제가 시작된다.³⁴⁾ 내가 생각한 호의가 상대방에게 폭력이 될 수 있음을 알지 못하기에 독단적인 나의 선행이 타자의 생명을 앗아가는 결과를 초래하게 된다. 타자와 소통하지 않고 나의 입장만을 고집할 때 갈등은 불거지고 양생할 수 없게 된다.

옛날 황제 때 비로소 仁義로 사람의 마음을 묶기 시작했다.…… 이렇게 되니까 사람들은 기뻐하거나 노해서 서로 의심하고 어리석은 자와 현명한 자가 서로 속이며 좋다 나쁘다 서로 비난하고 거짓이다 사실이다 서로 헐뜯어 세상이 차츰 쇠잔해지고 말았다. 뛰어난 덕에 차별이 생기고 성명은 사라졌다. 온 세상 사람이 지식을 좋아하여 백성은 심히 혼란해지고 말았다.³⁵⁾

『莊子』의 道에 근거하면, 우주만물의 질서에 따라 氣가 변화하여 각 개체는 성명을 부여받는다. 만물제동의 관점에서 보면, 氣에 따라 형체를 부여받기 때문에 각각의 사물은 동등한 가치를 지닌다. 그럼에도 불구하고 각자의 입장에서 자신만이 옳다고 주장하는 것은 타자를 강제로 내 안에 끌어들이는 격이다. 위의 「在宥」의 기록처럼 상대방을 비방하는 근거는 자신의 이익과 이념을 앞세우는 인위적인 지식에서 비롯된다. 物과 物 사이에는 이것과 저것의 구분이 있으나 그 관계는 차별과 대립이어서는 안 된다. 物과 物 사이에 이해와 소통의 관계가 작동하지 않으면 차별과 배제가 난무하게 된다. 각 개체는 서로 다름을 인정하고 다름을 배려해야만 온전한 생명을 보존할 수 있다.

34) 박희채, 『장자의 생명적 사유』, 책과나무, 2015, 124쪽.

35) “昔者, 黃帝始以仁義撻人之心……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.” (陳鼓應, 『莊子今註今譯』上, 中華書局, 2012, 303쪽)

소통의 문제는 인간과 환경의 관계에서도 중요하다.

남해의 임금을 숙이라 하고 북해의 임금을 홀이라 하며 중앙의 임금을 혼돈이라고 한다. 숙과 홀이 때마침 혼돈의 땅에서 만났는데, 혼돈이 매우 융숭하게 그들을 대접했으므로 숙과 홀이 혼돈의 은혜에 보답할 의논을 했다. “사람은 누구나 모두 일곱 개의 구멍이 있어서 보고 듣고 먹고 숨을 쉬는데 이 혼돈에게만 없으니, 시험 삼아 구멍을 뚫어주자” 하고는 날마다 구멍 한 개씩을 뚫었더니 칠 일 만에 혼돈이 죽었다.³⁶⁾

널리 알려진 「應帝王」 ‘渾沌’의 이야기는 인간의 작위적인 행동이 자연의 순수함을 파괴한다는 의미를 가르쳐 준다. 여기서 혼돈은 미분화된 근원적 생명체라고 할 수 있다. 儵과忽은 자신에게 잘 대해준 혼돈에게 보답하고 싶었다. 그러나 숙과 홀의 선의는 혼돈의 자연성을 파괴하고 생명을 상실하는 결과를 낳았다.³⁷⁾ 인간의 인위적인 행동과 생명의식을 연관시켜 본다면, 자기 기준에 따른 친절과 호의가 타자에게 오히려 심각한 폭력으로 행사되고 있음을 경고하는 의미를 이끌어 낼 수 있다. 내 입장에서의 선행은 상대방의 입장에서 상처와 폭력이 될 수 있다.³⁸⁾ 나의 호의는 내 입장에서 내린 인위적인 기준에 근거했기 때문에 우주만물의 질서에서 보면 절대적인 가치를 상실한다. 주체와 타자의 문제는 物과 物의 관계뿐 아니라 物과 환경과의 문제로 확장될 수 있다. 인간과 자연이 소통하며 나아가지 않으면 생명은 보존될 수 없다.³⁹⁾

인위적인 지식으로 자신과 대립되는 입장을 그르다고 비난할 때 자연적 생명력은 파괴된다. “저것은 이것에서 생겨나고 이것은 또한 저것에서 비롯된다”(「齊物論」)⁴⁰⁾는 我와 타자의 상대적인 관계 속에서 생명이 지속될 수 있음을 보여준다.

36) “南海之帝爲儵，北海之帝爲忽，中央之帝爲渾沌。儵與忽時相與遇於渾沌之地，渾沌待之甚善。儵與忽謀報渾沌之德曰，人皆有七竅，以視聽食息，此獨無有，嘗試鑿之。日鑿一竅，七日而渾沌死。”(陳鼓應, 『莊子今註今譯』上, 中華書局, 2012, 254쪽)

37) 馬振方 著, 『中國早期小說考辨』, 北京大學出版社, 2014, 112쪽 참조.

38) 박희채, 『장자의 생명적 사유』, 책과나무, 2015, 122쪽.

39) 吳汝鈞은 자연과 인간의 조화야말로 장주가 바라는 최고의 이상적인 인생관이라고 강조한다. (吳汝鈞 著, 『老莊哲學的現實析論』, 文津出版, 1998, 115쪽)

40) “彼出於是，是亦因彼。”(陳鼓應, 『莊子今註今譯』上, 中華書局, 2012, 72쪽)

이러한 점에서 장주는 '兩行'을 통해 대립된 자타가 서로 함께 뻗어나가 나란히 자란다는 '方生'에 관해 주목했다. 이것은 저것이 있기 때문에 존재할 수 있고, 저것은 이것이 있기 때문에 존재할 수 있다. 이것과 저것의 대립을 없애는 경지, 즉 道의 지도리(道樞)에 이르면 무한한 변화에 대처할 수 있고⁴¹⁾ 이로서 서로의 생명을 복돋을 수 있다. 나아가 타자와의 소통을 통해서 삶의 기쁨은 배가되고 나의 재능도 온전하게 드러날 수 있다.

“마음이 잘 조화되어 있으면 시원히 트여서 즐거움을 잃지 않으며 밤이 나 낮이나 변화가 끼어들 틈이 없게 하면 만물과 조화를 이루게 됩니다. 이런 경지를 만물에 접해서 봄 같은 화기가 마음에 생긴다고 합니다. 재능이 온전하다 함은 바로 이런 경지를 두고 하는 말입니다.”⁴²⁾

「德充符」의 노나라 哀公과 仲尼의 대화이다. 애공이 온전한 재능에 대해 묻자 중니는 밤낮으로 쉴 새 없이 타자(만물)와 접촉하면서 조화를 이루면 재능이 온전해진다고 대답한다. 변화에 순응하고 자아와 타자가 조화를 이루어 봄 같은 관계가 지속되어야 재능이 갖춰질 수 있다. 타자가 존재하기 때문에 내가 존재할 수 있다. 자아와 타자의 생명은 유기적으로 연결되어 있으며 상호 조화로운 관계 속에서 유지, 확장된다.⁴³⁾

앞에서 예시한 조롱의 밤나무 발 이야기처럼, 사물이란 본래 서로 리와 헐가 그물망처럼 연결되어 있어서 서로를 불러들인다. 나와 타자가 접하고 소통하면서 자신의 온전한 재능이 드러나고 서로의 생명을 보양할 수 있다. 그리하여 “천지의 만물은 각기 모두 종류가 다르고 형체가 다르므로 서로 이어가게 마련이다. 처음과 끝이 고리 같아서 그 순서를 알 수가 없는 것”(「寓言」)⁴⁴⁾처럼, 끊임없이 접촉

41) “彼是莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中，以應無窮，是亦一無窮，非亦一無窮也。”(陳鼓應，『莊子今註今譯』上，中華書局，2012，72쪽)

42) “故不足以滑和，不可入于靈府。使之和豫，通而不失于兑。使日夜無隙，而與物為春，是接而生時于心者也。是之謂才全。”(陳鼓應，『莊子今註今譯』上，中華書局，2012，178쪽)

43) 王中江은 사물의 다양한 관계를 지속하는 힘은 '和'에 있으며 '和'는 만물이 존재하는 원리이자 질서라고 강조한다. (王中江, 「和의道理和價值」, 『河南社會科學』, 2010年 第18卷 第5期, 73쪽)

44) “萬物皆種也，以不同形相禪，始卒若環，莫得其倫”(陳鼓應，『莊子今註今譯』下，中華書局，

하고 소통하면서 조화를 이루어 생명을 확장시켜 나갈 수 있다.

3) '遊'의 글쓰기와 생명의 향유

『莊子』에서 인간이 지향하는 최고의 삶은 절대자유의 경지를 노니는 '逍遙'⁴⁵⁾의 삶이라고 할 수 있다. '遊'는 『莊子』의 핵심적 사유를 담고 있는 주요한 개념이다. 그럼에도 불구하고 『莊子』가 도교의 대표 저서로 자리매김 한 후 개인적 자유만을 추구한다는 오명을 받은 것도 이에 대한 소극적 해석에서 비롯된 감이 없지 않다. 표면적으로 '노닐다'라고 해석되는 이 용어는 현실 사회에 적극적으로 참여하는 것이 아닌, 물러나 한가하게 관망한다는 개념과 일부 중첩되면서 소극적, 부정적인 의미가 내포되었기 때문이다. 그러나 생명의 근원적 관점에서 바라보면 '遊'는 인간중심주의에서 벗어난 개체가 세계와 평등하게 소통하면서 자유롭게 소요하는 단계를 말한다. '遊'는 생명이 정신적, 육체적으로 자유로운 상태이다. 편협한 견해를 버리고 상대적인 관점에서 타자와 동등하게 나아가며(方生) 생명의 자유를 얻을 수 있다.

사물에 구속되지 않고 무위자연을 강조하는 「在宥」에 나오는 黃帝와 廣成子의 대화를 예시해 본다. 黃帝가 廣成子를 찾아가 장수의 비결을 묻자 廣成子는 생명수양의 최고의 경지를 '遊'로 제시하고 있다. 광성자는 사물은 무궁한데 사람들은 모두 한계가 있다며 나의 도를 터득한 자는 위로는 황이 되고 아래로는 왕도 되지 만 나의 도에서 벗어난 자는 해와 달빛을 보아도 아래에서 죽어 흙이 된다고 이야기한다. “나는 이제 당신과 헤어져 무궁의 문으로 들어가 끝없는 자유의 경지에 노닐려(遊) 하오”⁴⁶⁾라면서 사람들은 누구나 죽지만 자신은 해와 달과 나란히 빛

2012, 774쪽)

45) 陳引馳는 '逍遙'란 용어는 일찍이 『詩經』과 『楚辭』에서 비롯된 것임을 지적하고 『莊子』의 「大宗師」·「天運」·「達生」·「讓王」편에 기록된 문장을 근거로 해서 한가하고 자유로운, 유유자적한 의미를 내포한다고 밝히고 있다. (陳引馳, 『無爲與逍遙-莊子六章』, 中華書局, 2016, 59-60쪽) 葉海煙은 '逍遙'란 생명의 대사업이고 이것은 '無爲'를 통해 달성할 수 있다고 강조한다. (葉海煙 著, 『莊子的生命哲學』, 東大圖書公司, 2015(2판), 176쪽)

46) “故余將去女, 入無窮之門, 以遊無極之野.” (陳鼓應, 『莊子今註今譯』上, 中華書局, 2012, 309쪽)

나며 천지와 더불어 영원히 살아갈 수 있다고 말한다. 정신을 맑고 고요하게 간직하여 마음에 分別이 없게 하는 것이 ‘至道’의 핵심이자 장수의 비결이라고 알려준다. 도를 지키며 만물의 조화에 몸을 맡기면 천 이백년을 살아도 몸이 쇠하지 않는다. 육체를 자연의 섭리에 어긋나지 않게 소중히 하며 유일한 도를 지켜 만물의 조화에 몸을 맡기면 영원한 생명을 누릴 수 있다. 만물의 변화를 받아들이면 천지와 더불어 영원하며 무궁의 문으로 들어가 자유의 경지에서 노닐 수 있다.

뒤이어 雲將이 여행 중에 鴻蒙을 만나 모든 생물을 육성해 나가는 방법에 대해 질문한다. 운장이 홍몽을 처음 만났을 때 홍몽은 넓적다리를 두드리며 노닐고(遊) 있었다. 무엇을 하는가라고 묻자 그저, ‘노닐고 있소(遊)’라고만 대답한다. 3년 후 다시 만났을 때 가르침을 청하자 “나는 둥둥 떠다니면서 찾는 것이 없고 내키는 대로 다녀도 갈 데가 없소. 내키는 대로 노니는 나는 어지러운 몰골로 있으나 거짓 없는 진실만을 보고 있소”⁴⁷⁾라고 대답한다. 운장이 자신이 무엇을 해야 할지 다시 묻자 훨훨 날아 돌아가라며 어떻게 무위의 삶과 양생을 실천하는지 알려준다. “마음을 수양해야 하오. 당신이 그저 아무것도 하지 않으면 사물은 저절로 감화되오. 당신의 몸을 잊고 당신의 귀나 눈을 막아 버리며 세상 사람들이나 사물을 잊은 채 자연의 도와 하나가 되는 거요. 마음을 풀어놓고 정신을 헤쳐내서 황하니 아무것도 모르게 한다면 만물은 무성해져서 각기 그 근원으로 돌아가오”⁴⁸⁾라며 참된 道란 본래 저절로 그러한 것을 받아들여 자연과 하나되는 것이라고 설명한다. 그러하면 ‘遊’하게 살아갈 수 있다.

지극한 경지에 도달한 광성자, 홍몽 등 신격의 존재뿐 아니라 평범한 인간이 ‘遊’를 향유하며 사는 방법을 「養生主」의 ‘庖丁解牛’ 이야기에서 설명한다. 널리 알려진 이 우언은 포정이 소를 잡는 기술에 빗대어 양생을 실천하는 방법을 보여준다. 포정은 해부학적 지식이 없어도 소를 해체하는 기술이 뛰어나다. 포정이 소를 가르는 기술은 눈과 귀 등의 감각기관이 아닌 몸과 마음의 전체적인 조화 속에서

47) “浮遊不知所求，猖狂不知所往。遊者鞅掌，以觀無妄。”(陳鼓應，『莊子今註今譯』上，中華書局，2012，313쪽)

48) “心養。汝徒處無爲，而物自化。隨爾形體，吐爾聰明，倫與物忘，大同乎溟。解心釋神，莫然無魂，萬物云云，各復其根。”(陳鼓應，『莊子今註今譯』上，中華書局，2012，314쪽)

움직이니 물이 흐르는 것처럼 자연스러워 거스름이 없다.

“제가 처음 소를 잡을 때는 눈에 보이는 것이란 모두 소뿐이었으나 3년이 지나자 이미 소의 온 모습은 눈에 안 띄게 되었습니다. 요즘 저는 정신으로 소를 대하고 있고 눈으로 보지 않습니다. 눈의 작용이 멎으니 정신의 자연스런 작용만 남습니다.”⁴⁹⁾

소를 죽이는 사례를 통해서 양생의 가르침을 전한다는 것은 역설일 수 있다. 그러나 『莊子』의 글쓰기는 일상적인 상식을 파괴해서 더 큰 깨달음을 남겨준다. 포정의 숙련된 기술은 자신의 마음을 비워 神으로 사물을 대하는 경지이기에 양생을 가능케 한다. 포정의 기술은 我와 物의 경계적 구분 없이 편안하고 자연스럽게 노니는 손놀림이기에 문혜군은 포정의 언행을 통해서 양생을 터득했다고 말할 수 있다. 또 「人間世」에서 섬공자고가 사신으로 제나라에 가게 되었을 때 중니에게 사신으로서의 몸가짐에 대해 묻는다. 중니가 “사물의 움직임에 따라 마음을 유유히 자유롭게 노닐게 하고 (사람의 힘으로) 어쩔 수 없는 상태에 몸을 맡긴 채 중도를 지켜 가는 것이 제일”⁵⁰⁾이라고 대답한다. 신하로서 군주의 명령을 전달하는 방법으로 마음을 편안하고 자유롭게 두는 ‘遊心’을 제안한다. 사회적 관계망 안에서 생활하는 인간이 생명을 향유하는 최고의 방법은 세속적 변화에 따라 구속됨이 없이 자유로워야 하는 것이다.

「田子方」에서 孔子가 老聃을 만나러 갔을 때 노담은 머리를 감고 난 뒤 풀어헤치고 햇볕에 말리고 있었다. 노담은 사람이 아니라 마치 마른 나무같이 미동이 없었다. 공자가 외물을 잊고 사람을 떠나 홀로인 듯하다고 말하자, 노담은 마음을 만물의 시초에서 노닐게 했다고 대답한다. 참된 도란 만물의 발생이 아무것도 없는 상태에서 싹트고 그 종말이 다 흩어져 없는 상태로 돌아가는 것처럼 사물의 처음과 끝이 한없이 되풀이되어 다함이 없다고 대답한다. 공자가 다시 묻자 그러

49) “始臣之解牛之時，所見無非牛者，三年之後，未嘗見全牛也。方今之時，臣以神遇，而不以目視。官知止而神欲行。”(陳鼓應，『莊子今註今譯』上，中華書局，2012，116쪽)

50) “且夫乘物以遊心，託不得已以養中，至矣。”(陳鼓應，『莊子今註今譯』上，中華書局，2012，144쪽)

한 경지에 들어가면 지극한 아름다움을 얻어 지극한 즐거움의 경지에서 노닐게 되는데 그러한 사람을 至人이라고 말한다. 공자는 노자와의 대화에서 대자연이 움직이는 질서는 道에서 근원하고 있고 지극한 도는 외부에 있는 것이 아니라 내 안에 있음을 깨닫는다. '至人'의 경지에 도달하기 위한 수양의 방법을 배우며 인간 사회에서의 욕망을 초탈해 자유롭게 노닐의 참뜻을 깨닫는다.

안회가 말했다. “저는 얻는 바가 있었습니다.” “무엇 말이나?” “저는 좌망하게 되었습니다.” 중니는 놀라서 물었다. “무엇을 좌망이라고 하느냐?” 안회가 대답했다. “손발이나 몸을 잊고 귀와 눈의 작용을 물리쳐서 형체를 떠나 지식을 버리고 저 위대한 도와 하나가 되는 것, 이것을 좌망이라 합니다.”⁵¹⁾

「人間世」 顏回와 仲尼의 대화에서 안회가 人義를 잊었다고 하자 중니는 아직 부족하다고 대답한다. 또 안회가 豫약을 잊었다고 하자 중니는 그것도 부족하다고 대답한다. 마지막으로 안회가 '坐忘'하게 되었다고 하자 중니가 크게 놀라며 도와 하나가 되면 좋다 싫다의 차별이 없어지고 한군데 집착하지 않게 된다면 훌륭한 경지에 이르렀다고 칭찬한다. '坐忘'은 인간 사회의 질서에 따른 인의, 豫약에서 초탈한 상태이다. '坐忘'이 실천되면 사사로운 자신은 없어지고 고요하고 평온한 마음으로 인간사에 초연해진다.⁵²⁾ 인간적 질서와 구속에서 벗어나 앓은 채로 세속적인 것을 다 잊고서 내 안의 고집과 인위적인 지식을 버리면 온전한 생명을 누리며 소요의 삶으로 나갈 수 있다. 내 것에 대한 욕심이 없어지며 나 또한 자연의 일부가 되어 무궁한 道에 몸을 맡겨 노닐 수 있다.

「逍遙遊」에는 인간이 지향하는 최종적인 절대자유의 경지가 담겨있다. 첫 구절은 『莊子』에서 가장 유명한 우언이라 해도 과언이 아니다.

북녘 바다에 물고기가 있다. 그 이름을 곧이라고 한다. 곧의 크기는 몇

51) “他日復見曰, “回益矣!” 曰, “何謂也?” 曰, “回坐忘矣.” 仲尼蹞然曰, “何謂坐忘?” 顏回曰, “墮肢體, 黜聰明, 離形去知, 同於大通, 此謂坐忘.” (陳鼓應, 『莊子今註今譯』 上, 中華書局, 2012, 230쪽)

52) 北京大學哲學系中國哲學教研室 著, 『中國哲學史』, 北京大學出版社, 2013, 67쪽.

천 리나 되는지 알 수가 없다. 이 물고기가 변해서 새가 되면 그 이름을 봉이라 한다. 봉의 등 넓이는 몇천 리나 되는지 알 수가 없다. 힘차게 날아오르면 그 날개는 하늘 가득히 드리운 구름과 같다. 이 새는 바다 기운이 움직여 대풍일 때 남쪽 바다로 날아가려 한다. 남쪽 바다란 곧 천지를 말한다.⁵³⁾

물고기가 새로 변한다. 등 넓이가 몇천 리가 되는지 가늠도 되지 않는 그 새는 한 번 날개짓에 온 세상을 거머쥔 듯 힘차게 날아간다. 삼천 리 가량의 파도를 일으키고 회오리 바람을 타고 구만 리를 날아간다. 일반적인 상식을 뛰어넘어 거대한 이상을 실현하려는 봉새 이야기는 황당함을 너머 웅장한 공명을 남긴다. 상상력 가득한 글쓰기로 세속적인 권력, 부귀, 욕망에 간혀있는 사람들의 언행을 비웃는다. 연이은 매미와 새끼비둘기의 대화는 현실적인 경계에 얽매어 그 너머를 상상조차 못하는 생명체의 한계를 보여준다. 활기차게 비상하는 봉새는 현실에 구속된 매미나 새끼비둘기의 존재와 선명한 대조를 이루며 자유로운 삶을 가르쳐 준다. 더욱이 물고기가 새로 변화하는 과정에는 외부에서 인위적인 힘이 개입하는 것이 아니다. 변화하는 자연의 질서에 순응하는, 내부적인 원동력이 작용한다는 점에서 주목할 수 있다. 생태적 상상력이 가득한 『莊子』의 우언 속에는 이상적인 생명의식을 은유적으로 드러내고 있다.

구속이 없는 절대 자유의 경지는 혼자만의 즐거움이나 환상이 아니라 타자 혹은 사회와의 관계 속에서 완성될 수 있다. '遊'는 생명의 평등함과 개체 간의 소통이 이루어진 이후 자연의 순리에 순응하는 상태이기 때문이다. 거짓된 나를 잊고 자신을 비워서 모든 개체가 평등하게 존재하는 관계에서 시작된다. 나아가 개개의 존재들은 가치적 차등이 없는 수평적인 교류와 소통을 하면서 서로의 생명을 복돋는 '方生'을 통해 삶을 확장해 나간다. 개체들의 관계맺음이 상생의 단계로 나아가갈 때 '遊'의 삶이 완성될 수 있다.

53) “北冥有魚，其名爲鯢。鯢之大，不知其幾千里也。化而爲鳥，其名爲鵬。鵬之背，不知其幾千里也。怒而飛，其翼若垂天之雲。是鳥也，海運則將徙於南冥。南冥者，天池也。”(陳鼓應，『莊子今註今譯』上，中華書局，2012，15쪽)

4. 『莊子』와 생태학적 성찰

이상 '관계성'에 주목하여 『莊子』의 글쓰기에 내재한 생태적 상상력에 대해 살펴 보았다. '平'의 글쓰기가 개체 생명의 가치와 존재방식에 대한 이해라면, '通'의 글쓰기는 생명의 연속성 혹은 다원성을 인정하면서 생명의 확장에 대한 이해이다. '遊'의 글쓰기는 온 생명이 조화롭게 작동하면서 개체가 양생하는 이상적인 상태이자 생명을 향유하는 방식이라고 할 수 있다.

인간소외, 생태적 불평등의 문제가 시급하게 대두되는 오늘날, 『莊子』의 글쓰기는 인간중심적 사유에서 벗어나 타자와 유기적인 관계 속에서 생명의식을 성찰하고 있다는 점에서 다시 연구할 가치가 있다. 我的 입장에서 벗어나 타자와의 관계에 주목한 글쓰기는 생물학적 생명뿐 아니라 사회구성원적 생명의 의미를 보여 준다. 물론, 『莊子』는 약육강식의 혼란한 전국시대에 인간이 어떻게 하면 생명을 보존할 수 있고 자유를 보장받을 수 있는가에 관한 글이기에 분명 오늘날의 사회문화적 환경과 맞지 않는 부분이 존재한다. 그러나 『莊子』에 나타난 주체와 타자의 문제, 소외와 상생의 문제 의식은 갈등과 경쟁 속에서 성과에 급급해하는 현대인들에게 생태적 공존의 가치를 환기시키고 상보적 삶에 대한 의미를 재고하게 해 준다.

“사람으로 형체를 받았으니 잘 보존하여 자연히 다하기를 기다리자. 주위의 사물에 얽매어 서로 해치고 다투다보면 일생은 말 달리듯 지나가 버려 막을 도리가 없으니 슬프지 아니한가”⁵⁴⁾라는 「齊物論」의 기록처럼, 인간으로 부여받은 생명의 권리만 앞세울게 아니라 인간이기에 타자와의 공존을 모색해야 한다. 인간은 자신의 의지를 가지고 사회를 변화시키고 새로운 가치관을 창출해 나가는 존재이기 때문이다.

생태적 가치관은 기존의 문학비평이 상실한 사회적 역할과 책임의식을 다시 회복하려는 것이며 대지 위의 모든 존재가 상호 관련된 것으로 파악하는⁵⁵⁾ 생태비

54) “一受其成形，不亡以待盡，與物相刃相靡，其行盡如馳，而莫之能止，不亦悲乎”(陳鼓應, 『莊子今註今譯』上, 中華書局, 2012, 63쪽)

55) 경상대학교 인문학연구소 위음, 『인문학과 생태학』, 2001, 153-154쪽.

평에서 핵심적인 사유방식을 포괄한다. 지구생태계의 불균형을 해소하기 위한 대안 중 하나로 최근 더욱 주목받고 있는 심층생태학은 기존의 서구적 사유체계를 생태계 파괴의 주범으로 보는데 그 사유체계의 특성 중 가장 경계하는 것이 인간 중심주의이다.⁵⁶⁾ 생태환경 내의 모든 구성원과의 평등성뿐 아니라 확인 가능한 모든 독립체와 형상에 대한 평등성을 옹호하는 심층생태학은 인간중심 가치로부터 자연중심 가치로의 전이를 중심 주제로 삼고 있다.⁵⁷⁾ 생태적 사유에 주목하는 것은 지금껏 자연을 개발 대상으로 당연시 여겨왔던 인간중심주의적 가치관에 대한 반성과 인간의 태도 변화를 촉구하려는 데에 있다. 생산성과 효율성을 위해 무분별하게 자연을 훼손시켜 왔던 생태계의 불균형적 가치관을 재고하고 오늘날 지구 생태계를 위협하는 심각한 문제에 대한 인문적 대안을 모색할 가능성을 열어준다. 인간의 가치와 존재 의의를 부정하는 것이 아니라 인간중심주의에서 탈피하여 생명공동체적 가치관으로 전환시키는 것에 귀 기울일 필요가 있다.⁵⁸⁾ 자연은 개발이나 정복의 대상이 아니라 인간을 포함한 우주적 질서이자 생명의 근원이기 때문이다. 인간중심의 지적 편견에서 탈피해서 생명 공동체의 입장으로 가치의 전환을 이끌어 자연과의 연대를 모색할 수 있다. 협력과 조화, 다양성을 바탕으로 상호 의존성을 이해하고 인간과 자연의 상보적인 공동체를 창조해 나가기 위해 인식의 지평을 확장할 필요가 있다.

『莊子』의 글쓰기에 내재된 다원화된 생명의식은 오늘날 문학과 생태적 사고의 의존적 방안을 모색할 때 좀 더 융통적이고 유연한 방법을 모색케 해 준다. 자연과 인간의 관계에 대한 상보적인 사고방식은 지구와 인간 외 창조물과의 비착취적인 관계, 자연과의 대립이 아니라 조화하는 기술의 발전을 이끌어 줄 수 있다.⁵⁹⁾ 「胠篋」의 첫 단락은 아래와 같다.

56) 경상대학교 인문학연구소 엮음, 『인문학과 생태학』, 백의, 2001, 9쪽 서문

57) 그렉 개러드 지음, 강규한 옮김, 『생태비평』, 서울대학교출판문화원, 2014, 40쪽.

58) “인간을 비롯한 모든 생명체 간에 형이상학적인 차이가 없는 이상, 주체의 궁극적 본질은 인간, 동물, 식물이 아니라 그보다 더 포괄적인 존재개념인 ‘생명’에서 찾을 수밖에 없고, 가치판단의 근원적 근거는 인간의 가치이거나 우주/존재의 가치일 수 없고 오로지 생명의 가치에 두어야 한다.” (박이문 인문학 전집 특별판, 『생태학적 세계관과 문명의 미래』, 미다스북스, 2017, 481쪽)

59) J. J. Clarke 지음, 조현숙 옮김, 『서양, 도교를 만나다』, 예문서원, 2014, 417쪽.

“이제 상자를 열고 주머니를 뒤지며 께를 뜯어 찢히는 도둑을 막기 위해 반드시 노끈으로 뽕뽕 묶고 자물쇠를 단단히 잠가 둔다. 이것이 흔히 세상에서 말하는 지식이다. 그러나 큰 도둑이 오면 께를 등에 지고 상자를 손에 들며 주머니를 걸머멘 채 달려가면서 다만 노끈이나 자물쇠가 단단히 못한 거나 아닐까를 염려한다. 그리고 보니 앞에서의 지식이란 큰 도둑을 위해 오히려 준비해 둔 셈이 되지 않는가!”⁶⁰⁾

인간의 지식은 마치 자물쇠를 잠가 세상의 위협에 대비하는 듯 보이지만 오히려 큰 도둑을 위해 들고 가기 편하게 준비해 주는 어리석은 실체가 된다. 대자연의 질서를 보지 못하고 인간의 시야에 갇힌 작은 지식(小知)만을 앞세운 편협한 오만함에 대해 반성하고 자연과의 상보적 연대를 모색해야 할 것이다.

〈參考文獻〉

- 洵口雄三 著, 『中國的思惟世界』, 中國: 北京三聯書店, 2014.
- 劉劍梅 著, 『莊子的現代命運』, 香港: 大山文化出版社, 2013.
- 劉笑敢, 『老子古今: 五種對勘與析評引論』上, 中國: 中國社會科學出版社, 2006.
- 馬振方 著, 『中國早期小說考辨』, 中國: 北京大學出版社, 2014.
- 白才儒 著, 『道教生態思想的現代解讀』, 中國: 社會科學文獻出版社, 2007.
- 北京大學哲學系中國哲學教研室 著, 『中國哲學史』, 中國: 北京大學出版社, 2013.
- 葉海煙 著, 『莊子的生命哲學』, 臺灣: 東大圖書公司, 2015(2판).
- 吳汝鈞 著, 『老莊哲學的現實析論』, 臺灣: 文津出版, 1998.
- 溫阜敏·饒堅, 「中國生態文學概說」, 『韶關學院學報』, 2004.
- 王穎, 「古代小說生態批評的困境與突圍」 『沈陽師範大學學報』, 2015年 第6期 第39卷.
- 王中江, 「和的道理和價值」, 『河南社會科學』, 2010年 第18卷 第5期.
- 王中江, 「出土文獻與先秦自然宇宙觀重審」, 『中國社會科學』, 2013年 第5期.
- 李成玉, 「莊子生命意識初探」, 『安康學院學報』 제21권, 2009년 8월.
- 張少康, 『中國文學理論批評史教程』, 中國: 北京大學出版社, 2012.

60) “將爲肘筮探囊發匱之盜, 而爲守備, 則必掇絨縻, 固肩鏑, 此世俗之所謂知也. 然而巨盜至, 則負匱揭筮担囊而趨, 唯恐絨縻肩鏑之不固也. 然則鄉之所謂知者, 不乃爲大盜積者也.” (陳鼓應, 『莊子今註今譯』上, 中華書局, 2012, 281쪽)

- 田先進 著, 『道法自然論』, 中國: 巴蜀書社, 2016.
- 陳慶坤 著, 『六朝自然山水觀的環境美學』, 臺灣: 文津出版, 2014.
- 陳鼓應, 『老子註譯及評價』, 香港: 中華書局, 2012.
- 陳鼓應, 『莊子今註今譯』上·下, 香港: 中華書局, 2012.
- 陳文新, 『中國小說的系譜與文體形態』, 中國: 中國社會科學出版社, 2012.
- 陳引馳, 『無爲與逍遙-莊子六章』, 中國: 中華書局, 2016.
- 詹康 著, 『爭論中的莊子主體論』, 臺灣: 臺灣學生書局印行, 2014.
- 馮友蘭 著, 『中國哲學史』, 臺灣: 臺灣商務印書館, 2016(4판).
- 胡景敏·孫俊華, 『「莊子」生命意識的神話哲學解讀』, 『湖南工程學院學報』, 2006年 6月.
- Clarke, J. J., *The Tao of the West: Western Transformations of Taoist Thought*, London: Routledge, 2000.
- N. J. Girardot, *Myth and Meaning in Early Daoism: The Theme of Chaos(hundun)*, USA: Three Pines Press edition, 2008.
- N. J. Girardot, James Miller, Liu XiaoGan, *Daoism and Ecology: Ways within a Cosmic Landscape*, Harvard University Press, 2001.
- J. J. 클라크 지음, 장세룡 옮김, 『동양은 어떻게 서양을 계몽했는가』, 서울: 우물이 있는 집, 2004.
- J. J. Clarke 지음, 조현숙 옮김, 『서양, 도교를 만나다』, 서울: 예문서원, 2014.
- 경상대학교 인문학연구소 엮음, 『인문학과 생태학』(인문학총서4), 서울: 백의, 2001.
- 그렉 개러드 지음, 강규한 옮김, 『생태비평』, 서울: 서울대학교출판문화원, 2014.
- 김경희, 『「莊子」의 變과 化의 철학』, 이화여자대학교대학원 박사학위논문, 2005.
- 김기주, 『동양 자연관의 비교철학적 연구』, 『동양철학』 제16집, 2002
- 김용민, 『문학생태학』, 서울: 연세대학교 대학출판문화원, 2014.
- 김용민, 『생태문학』, 서울: 책세상, 2003.
- 김옥동, 『생태학적 상상력』, 서울: 나무심는 사람, 2003.
- 노던 지라르드 외 엮음, 김백희 옮김, 『도교와 생태학』, 서울: 한국학중앙연구원출판부, 2016.
- 동국대학교 생태환경연구센터 편, 『생명의 이해』, 서울: 동국대학교 출판부, 2011.
- 리우샤오간 지음, 최진석 옮김, 『장자철학』, 경기도: 소나무, 2015(개정판).
- 머레이 복친 지음, 문순홍 옮김, 『사회 생태론의 철학』, 서울: 숲, 1997.
- 문순홍 편저, 『생태학의 담론』, 서울: 숲, 1999.
- 미조구치 유조 외 엮음, 김석근, 김용천, 박규태 옮김, 『중국사상문화사전』, 서울: 책과함

- 깨, 2011.
- 박이문 인문학 전집 특별판, 『생태학적 세계관과 문명의 미래』, 서울: 미다스북스, 2017.
- 박성호, 『자연의 인간, 인간의 자연』, 서울: 후마니타스, 2012.
- 박희채, 『장자의 생명적 사유』, 서울: 책과 나무, 2013.
- 안동립 역주, 『莊子』, 서울: 현암사, 2014(2판).
- 안종수 저, 『동양의 자연관』, 서울: 한국학술정보(주), 2006.
- 앤저스 그레이엄 지음, 나성 옮김, 『도의 논쟁자들』, 서울: 새물결, 2015.
- 오강남 풀이, 『장자』, 서울: 현암사, 2009.
- 오태석, 『노장선역, 동아시아 근원사유』, 서울: 역락, 2017.
- 이용주 지음, 『도, 상상하는 힘』, 서울: 이학사, 2003.
- 이현복 외, 『인간 본성에 관한 철학 이야기』, 서울: 아카넷, 2007.
- 張立文 주편, 김교빈 외 옮김, 『기의 철학』, 서울: 예문서원, 2012(재판).
- 장희익, 『은생명에 대하여』, 서울: 통나무, 2003.
- 전호근 번역, 『장자 강의』, 경기도: 동녘, 2015.
- 전홍석, 「현대 문명의 생태학적 전환-생태와 문명의 교차점: 보편주의와 다원주의의 회통」, 『동서철학연구』 제61호, 2011.
- 풍우 지음, 김갑수 옮김, 『동양의 자연과 인간 이해』, 서울: 논형, 2008.
- 황봉구, 『생명의 정신과 예술2-생명에 관하여』, 서울: 서정시학, 2016.

〈Abstract〉

Chuang-tzu(莊子)'s Writing and Ecological Imagination

Jung, Sun-Kyung

Human beings continuously form and expand the relationship with others not because they are biological beings but because they are socio-cultural beings. In the ecosystem of the earth on which we live, the awareness of life is also coupled with the relationship between human and human and the relationship between human and non-human. This paper focuses on 'relationship' in the humanities

study. Nowadays when human alienation and ecological unequal problem are raised urgently with the rapid development of science and technology, I analyze the meaning and examine the implications for the present with the ecological consideration through the research on *Chuang-tzu*(莊子)'s writing. Furthermore, I would like to escape from anthropocentric values and expand the horizon of the awareness of contemporary people to the values of the community of life in the systematic relationship with others.

Nature is not an object to develop or to conquer but the root of life and the order of universe including human beings. We can seek the solidarity with nature by deriving the value conversion to the position of the community of life escaping from the intellectual prejudice. Because human beings are beings to change the society and to create new values with their own will. In this paper, I examined three issues on the ecological imaginations inherent in the *Chuang-tzu*(莊子)'s writing, paying attention to 'relationship'. The writing of 'Equal(平)' is the understanding of the value of life and the method of existence of the individual. The writing of 'Communication(通)' is the understanding of the expansion of life with an acknowledgement the continuity or multiplicity of life. The writing of 'Enjoyment(遊)' is the way of enjoying life and the ideal status of improving the individual with working of life in harmony. The research on the issue of the subject and the object and the issue on the alienation and the coexistence reminds the contemporary people of the value of ecological coexistence and gives the opportunity for an humanistic alternative of complementary life.

Key words: *Chuang-tzu*(『莊子』), Writing, Relationship, Human Being, Life, Ecology, Imagination, Equal(平), Communication(通), Enjoyment(遊), Individual Being, Self, Otherness

이 논문은 2018년 4월 17일에 접수되어 2018년 5월 10일에 심사가 완료되고 2018년 5월 16일에 게재가 확정되었음