

# 莊子<sup>1)</sup>의 誠論

— 《中庸》<sup>2)</sup> 誠과의 비교를 통하여<sup>3)</sup> —

김 동 현\*

— <目次> —

I. 서론	3. 法天
II. 誠이란	IV. 莊子의 人道
III. 莊子의 天道	1. 誠意
1. 天地之誠	2. 致曲
2. 率性(盡其誠)	V. 결론

## I. 서론

중국을 이해하는데 커다란 두 가지 흐름이 있는데 하나는 儒家이고, 다른 하나는 道家이다. 유가가 표면에서 중국을 이끌어나갔다면, 노장은 그

\* 경북대학교 중어중문학과 박사과정

- 1) 여기에서 莊子는 《莊子》텍스트, 그리고 莊子의 後學, 즉 莊子學派를 모두 포괄하는 넓은 의미로 사용하였다. 莊周라는 역사적 인물에만 한정하지 않았다.
- 2) 《中庸》의 ‘誠’ 개념을 주로 사용하여 비교하였지만, 人道の 誠意부분은 《大學章句》의 ‘誠意章’을 가지고 보충 설명하였다.
- 3) 여기에서 말하는 《中庸》은 《禮記正義》에 포함되어 있는 《中庸注疏》를 말하는 것이 아니라 송대 朱子에 의해 表章된 《中庸章句》를 말한다. 즉 장자의 성론을 송대에 성립된 誠論과 비교하여 莊子의 誠論의 특질을 드러내고자 하였다. 왜냐하면 송대 이전에는 誠 철학에 대한 논의가 충분하지 않았고, 《中庸注疏》는 ‘禮에 대한 개론서·해설서’의 입장에서 만들어진 책으로 莊子의 誠論과 비교하기에 적합하지 않아 《中庸章句》를 기본으로 하였음을 밝혀둔다. 여기에 대한 상세한 논의는 金東鉉著, 《中庸注疏》와 《中庸章句》比較研究, 석사학위논문, 2016년 논문을 참고하기 바란다.

이면에서 사람들을 위로하고 치유하면서 사람들을 지탱해주었다. 따라서 노장 특히 장자는 중국을 이해하는 중요한 키워드라고 할 수 있다. 그래서 지금까지 장자에 관련한 많은 논문과 연구 성과가 있었고, 특히 장자의 철학이나 사상에 대하여 氣, 化, 道, 無用, 虛無<sup>4)</sup> 등의 중요한 명제에 대하여 살펴보기도 하였고, 安命論, 逍遙論, 眞知論, 齊物論<sup>5)</sup> 등으로 장자의 학설을 연구하기도 하였다.

하지만 莊子の 誠論에 대하여서는 아직까지 논문이나 연구가 제대로 이루어지지 않았다.<sup>6)</sup> 필자가 《莊子》全篇을 살펴본 결과 誠은 장자에게 있어 절대 무시할 수 없는 중요한 개념이라는 것을 발견하였다.

사실 《中庸》<sup>7)</sup>과 《莊子》가 통하는 부분이 많다는 것은<sup>8)</sup> 이미 鍾泰 선생의 《莊子發微》에서 간략하게 언급하고 있으나, 종태선생은 《中庸》과 《莊子》를 《周易》의 관점에서 연관시켜 이해하였고<sup>9)</sup>, 또한 《中庸》과 《莊子》의 어느 부분이 어떻게 통하고 있는지에 대하여 자세하게 이야기하고 있지는 않다. 아직 誠論으로 장자를 깊게 이해하고 있지 못한 것이다. 장자텍스트 속에서 誠의 빈도수를 조사해본 결과 誠은 총 16번 출현하고 있는데, 8번은 ‘진실로’라는 부사의 용법으로 사용되었고<sup>10)</sup>, 남은

4) 崔大華 著, 《莊學研究》, 105~130쪽 참조, 《莊子哲學及其演變》, 劉笑敢 著, 108~133쪽 참조.

5) 劉笑敢 著, 《莊子哲學及其演變》, 142~222 참조.

6) 《莊子》의 誠에 대한 관련 단편 논문은 대만에서 2005년에 나온 佐藤將之의 〈戰國時代「誠」概念의形成與意義：以《孟子》、《莊子》、《呂氏春秋》爲中心〉이다. 이 논문은 《孟子》, 《莊子》, 《呂氏春秋》를 통하여 전국시대의 誠論에 초점을 맞추고 있어 《莊子》의 誠에 대한 체계적인 기술을 하고 있지는 않다.

7) 《中庸》의 핵심철학이 誠이기 때문에 《莊子》와 《中庸》이 통한다는 것은 《莊子》와 誠의 연관성을 암시하고 있는 것이다.

8) 鍾泰著, 《莊子發微》, 640쪽 참조 “《莊子》與《中庸》多通者, 《中庸》出於《易》, 《莊子》亦出於《易》也”, 또한 장자의 원문을 해석하면서 중용의 이치를 사용하여 해석한 곳이 여러군데 보인다. 예) 《莊子發微》, 531쪽 참조.

9) 鍾泰 선생은 ‘化’ 관점에서 《中庸》과 《莊子》의 연관성을 파악하고 있다.

10) “此謂誠忘, 上誠好知而無道則天下大亂矣, 吾未知善之誠善邪誠不善邪, 誠有善

8번은 ‘誠’ 자체의 본연의 의미로 장자철학에서 있어 중요한 명제와 수양론으로 사용되고 있다. ‘誠’의 의미로 사용되고 있는 것만 표로 정리하면 아래와 같다.

誠	
吾與之乘天地之誠	天道
大人之誠	
不見其誠己而發	人道
修習中之誠	
唯且無誠	
精誠之至也 不精不誠不能動人	
夫內誠不解 形謀成光	

이렇게 誠은 장자에게 있어 하나의 중요한 사상의 축으로 사용되고 있는 것을 볼 수 있다. 연구방법으로는 우선 ‘誠이란 무엇인가’라는 막연한 명제를 유가문헌<sup>11)</sup> 중심으로 살펴보아 誠의 대략적인 모습을 정의하고 그러한 誠論이 《莊子》속에서도 거의 그대로 표현되고 있다<sup>12)</sup>는 것을 밝히고자 한다.

無有哉, 吾以無爲誠樂矣, 誠非吾子之事, 士誠貴也”는 부사의 용법으로 사용되었기 때문에 장자철학의 誠論과는 큰 의미가 없다. 그러므로 여기에 대하여서는 상술하지 않았다.

- 11) 誠에 대하여 체계적으로 상술하고 있는 문헌은 《中庸》과 《大學》이고 《論語》, 《孟子》, 《荀子》등에서도 간간이 誠에 대한 논의를 볼 수 있다. 따라서 유가문헌인 《中庸》과 《大學》을 통하여 이해하기 어려운 誠의 개념을 정의하고자 한다.
- 12) 뒤에서 상술하겠지만, 人道부분에서는 거의 똑같은 개념으로 誠을 사용하고 있다. 하지만 天道에서는 특히 본성의 부분에서는 유가와 도가의 인간에 대한 본성에 대한 상이한 인식과 범위의 차이로 인하여 구별점이 존재하나, 하늘이 부여한 본성을 그대로 따라 살아야 한다는 사실만은 둘 다 동일하다.

## II. 誠이란

誠이란 과연 무엇일까? 誠은 보통 ‘진실함’, ‘거짓없음’, ‘성실함’, ‘間斷 없음’, ‘순수함’ 등으로 해석하고 있지만, 사실 誠은 해석할 수 없는 글자이다. 왜냐하면 誠이 가지고 있는 깊이와 넓이가 너무나 광대해서 하나의 개념이나 정의로 誠을 다 포괄할 수 없기 때문이다.<sup>13)</sup> 그리고 誠은 말과 언어로 전달할 수 없으며 자신이 몸소 체득하고 체험해야 하는 성질이 강하다. 하지만 이러한 깊은 이치와 원리를 알려주기 위하여 옛 성인·현인들은 부득이하게 언어를 사용하여 대략적인 진리라도 전해주고자 노력하였는데, 誠에 대한 원리와 이치에 대하여 유가문헌인 《論語》<sup>14)</sup>와 《孟子》<sup>15)</sup>, 《荀子》<sup>16)</sup>에서도 성과 관련된 논의를 발견할 수 있으나 역시 성에 대하여 체계적으로 상술하고 있는 문헌은 《中庸》과 《大學》이다. 그래서 필자는 《中庸》과 《大學》을 중심으로 성의 대략적인 의미를 정의하고자 한다.

《中庸》의 가장 중요한 개념은 무엇일까? 아마도 《中庸》을 관통하고 있는 하나의 큰 줄기는 분명히 誠일 것이다.<sup>17)</sup> 《中庸》은 至誠無息한 誠 그자체인 天道와 그 하늘의 도를 끊임없이 닦아갈려고 노력하는 人道로 구분하여 성을 설명하고 있다.

13) ‘道可道 非常道’처럼 誠은 진리 그 자체이면서 진리 속성의 표현이다. 따라서 인간의 협소한 언어, 논리의 개념안으로 誠을 포괄할 수 없다.

14) “子在川上 曰逝者如斯 夫不捨晝夜”(《論語》 子罕第九)에서는 天道의 誠을 말하고 있고, “子曰參乎 吾道一以貫之”(《論語》 里仁第四)에서는 人道의 誠을 말하고 있다.

15) “孟子曰原泉混混 不捨晝夜 盈科而後進 放乎四海 有本者如是 是之取爾”(《孟子》 離婁章句下)

16) “功在不捨 鑿而舍之 朽木不折 鑿而不舍 金石可鏤……君子 其儀一兮 其儀一兮 心如結兮 故君子結於一也”(《荀子》 勸學篇第一)

17) 여기에 관하여 주자의 논의가 상세하다. 간략하게 《中庸或問》에 있는 주자의 논의를 소개한다. “曰何以言誠爲此篇之樞紐也 曰誠者實而已矣……”(《中庸或問》)

誠은 하늘의 도리이고, 誠하려고 끊임없이 노력하는 것은 사람의 도리이다. 誠은 힘쓰지 않아도 中道에 맞으며, 생각하지 않아도 얻으며, 편안하고 즐겁게 道에 맞으니 성인의 도리이고, 성하려고 끊임없이 노력하는 것은 善을 택하여 굳게 잡는 것이다.<sup>18)</sup>

위의 인용문과 같이 《中庸》은 크게 천도와 인도로 구분하여 천도는 항상 진실하고 거짓이 없으며, 쉽이 없이, 하늘의 이치를 그대로 실현하고 있으니 성인의 경지이고, 인간은 항상 거짓이 끼어 들고 間斷이 있고, 방황하여 하늘의 이치를 본받을려고 끊임없이 노력한다.

그리고 천도는 다시 天地의 誠, 하늘로부터 부여받은 본성을 다 실현한 率性(盡其誠), 마지막으로 하늘의 운행과 섭리를 그대로 본받아 어기지 않는 法天의 모습이 있는데 하나하나 살펴보자.

그러므로 지극히 진실하면 쉽이 없으니, 쉬지 않으면 오래갈 수 있고, 오래가면 徵驗이 나타나고, 徵驗이 나타나면 멀리까지 미칠 수 있고, 멀리까지 미치면 넓고도 두터워지고, 넓고 두터워지면 높고 밝아진다. 넓고 두터우면 만물을 실어주고, 높고 밝으면 만물을 덮어주고, 멀리 미치고 오래 가면 만물을 이루어준다..... 천지의 道는 한 마디로 말로 다할 수 있으니 그 본질은 誠으로 만물을 낳는 것을 헤아릴 수가 없다.<sup>19)</sup>

《中庸》 26장에 보이는 말로 천지의 거짓없고, 간단없는 성실한 운행과 만물을 실어주고 덮어주면서 끝없이 生長시키고 化育시키는 천지의 그 자체의 성에 대하여 말하고 있다. 천지의 성은 진리 그 자체가 자신의 모습을 드러내고 있는 것으로 가장 1차적인 진리의 모습이라고 할 수 있다. 왜냐하면 진리 그 자체는 우리가 파악이 불가능하기 때문에 우리는 현상

18) “誠者天之道也 誠之者人之道也 誠者不勉而中 不思而得 從容中道 聖人也 誠之者 擇善而固執之者也”(《中庸章句》 第二十章)

19) “故至誠無息 不息則久 久則徵 徵則悠遠 悠遠則博 厚博厚則高明 博厚所以載物也 高明所以覆物也 悠久所以成物也.....天地之道可一言而盡也 其爲物不貳則 其生物不測”(《中庸章句》 第二十六章)

계에 드러나고 있는 천지자연의 모습을 보면서 진리의 속성을 처음으로 인식할 수 있다. 다음으로는 그 천지의 성을 실현하는 성인의 모습이 등장한다.

오직 세상에서 가장 지극한 진실함이라야 그 본성을 완전하게 발현할 수 있으니, 그 본성을 완전하게 발현할 수 있으면 남의 본성도 발현시킬 수 있고, 남의 본성을 다 발현시킬 수 있으면 만물의 본성을 다 발현시킬 수 있고, 만물의 본성을 다 발현시킬 수 있으면 천지가 만물을 낳고 길러 줌을 도울 수 있고, 천지가 만물을 낳고 길러줌을 도울 수 있으면 천지와 더불어 나란히 설 수 있을 것이다.<sup>20)</sup>

진리 그 자체의 표현인 천지의 성은 우리가 태어날 때 본성에 그대로 구비되어 있다.<sup>21)</sup> 그러나 많은 사람들은 본성대로 살지 못하고 방황하지만, 성인은 자신이 타고난 본성을 다 실현하여 하늘이 자신에게 부여한 임무를 완수한다. 그리고 자신의 본성만을 다 실현하는 것이 아니라 타인, 만물의 본성도 다 실현시켜 천지의 성, 그 자체의 化育에 참여하여 천지에 나란히 설 수 있게 되는 경지까지 이르니, 인간으로써 천지와 하나 된 자라고 말할 수 있을 것이다. 그리고 이러한 성인은 천지의 질서에 순응하면서 살게 된다.

仲尼께서는 堯舜을 근본으로 삼아 이어 전하시고, 文王과 武王을 法으로 삼아 지키시며, 위로는 하늘의 때를 따르시고 아래로는 풍토와 조화를 이루셨다. 비유하자면 땅이 실어주지 않음이 없고, 하늘이 덮어서 가리지 않음이 없는 것과 같으며, 비유하자면 사계절이 바뀌며 운행하고 해와 달이 교대로 빛나는 것과 같다.<sup>22)</sup>

20) “唯天下至誠 爲能盡其性 能盡其性 則能盡人之性 能盡人之性 則能盡物之性 能盡物之性 則可以贊天地之化育 可以贊天地之化育 則可以與天地參矣”(《中庸章句》 第二十二章)

21) “天命之謂性 率性之謂道”(《中庸章句》 第一章)

22) “仲尼祖述堯舜 憲章文武 上律天時 下襲水土 天地之無不持載無不覆幬 辟如四

자신의 본성을 다 실현한 성인은 자연의 질서와 원칙을 어기지 않고 천지의 성에 순응하면서 살아가니 성인의 덕은 천지의 덕과 짝한다. 지금까지 언급한 것이 천도로써 천도 그 자체의 성과 하늘로부터 부여받은 본성을 실현하고 하늘의 운행을 거스리지 않고 따르는 성인의 성으로 나누어 논의하였다. 이제 人道를 살펴보자.

人道는 아직 성하지 못하여 성 그자체인 천도를 끊임없이 닦아 갈려고 노력하는 사람의 모습이다. 人道는 《大學》에서 자신의 뜻을 진실하게 하고자 하는 誠意의 공부와 《中庸》에서 한 부분에 자신의 진실과 성의를 다하여 점점 전체로 확장시켜 나가는 致曲의 공부로 나누어 볼 수 있다. 우선 《大學》 誠意章에 보이는 誠意에 대하여 살펴보자.

자신의 뜻을 진실하게 한다는 말은 스스로 속이지 말라는 것이다. 뉘를 싫어하기를 마치 뉘를 싫어하듯 하며, 뉘를 좋아하기를 마치 美人을 좋아하듯 하는 것 이것을 스스로 흡족하다고 한다. 그러므로 군자는 반드시 나만이 아는 마음 자리를 조심한다.<sup>23)</sup>

聖인은 이미 자신의 마음에 거짓이 없다. 따라서 행동과 말들이 이미 다 誠의 표현이 되지만, 아직 범인은 말과 행동이 진실하지 못하고, 사람들이 알지 못하는 깊숙한 마음 자리에서 人心<sup>24)</sup>과 거짓이 수시로 올라온다. 그래서 그 마음 자리와 幾微를 잘 살펴서 자신의 뜻을 진실되게 하는 공부를 해야 한다. 이것이 人道이고 사람으로써 마땅히 걸어가야 하는 길이다. 그래서 나중에는 惡臭를 미워하듯 자연스럽게 惡을 미워하고, 美人을 좋아하듯 자연스럽게 善을 좋아하게 되는 경지에 오르게 되니, 그때까지 쉽없이 공부를 한다. 즉 誠意를 통하여 자신의 마음을 수양하는 것이다. 그리고 《中庸》은 다른 공부법을 소개하고 있다.

時之錯行 如日月之代明”(《中庸章句》 第三十章)

23) “所謂誠其意者 毋自欺也 如惡惡臭 如好好色 此之謂自謙 故君子必慎其獨也”(《大學》 傳之六章)

24) “人心惟危 道心惟微 惟精惟一 允執厥中”(《尚書》 大禹謨)

그 다음은 한 부분이라도 지극히 하는 것이다. 그 한 부분에는 능히 진실함을 둘 수 가 있으니, 진실하면 나타나게 되고, 나타나면 드러나게 되고, 드러나면 밝아지게 되고, 밝아지면 타인을 감동시키고, 감동하면 변하게 되고, 변하면 化하게 되니 오직 세상에서 가장 지극한 진실함이라야 능히 化<sup>25)</sup>할 수 있다.<sup>26)</sup>

聖인은 한 번에 다 자신의 본성을 실현하지만 범부는 전체적으로 하늘로부터 부여받은 본성을 다 실현할 수가 없다. 하지만 범부라도 전체적으로 성을 다할 수는 없지만, 한 부분에만은 자신의 진실함과 성실함을 다 할 수 있다. 그래서 범부는 먼저 자신이 할 수 있는 한 부분에 자신의 모든 역량을 집중시켜 점점 다른 부분으로 확장시켜 나가는데 이러한 공부가 바로 致曲이다. 지금까지의 논의를 표로 정리해 보면 아래와 같다.

誠	
天道	人道
至誠無息(天地之誠)	誠意, 慎獨 <sup>27)</sup> , 戒慎恐懼 <sup>28)</sup> (修養論)
率性(盡其誠)	
法天(順天)	致曲(工夫論)

《中庸》과 《大學》에서는 誠을 크게 천도와 인도로 구분하고 天道에

- 25) 變은 변화하기 시작하였으나 아직 미흡한 바가 있는 것이고, 化는 남은 찌꺼기가 하나도 없이 완전히 변화되는 경지를 말한다.
- 26) “其次致曲 曲能有誠 誠則形 形則著 著則明 明則動 動則變 變則化 唯天下至誠爲能化”(《中庸章句》 第二十三章)
- 27) 慎獨은 다른 사람은 알지 못하지만 자신만이 알고 있는 마음 자리를 삼가고 조심한다는 의미로 마음이 外物에 접촉하여 발한 상태, 즉 已發時의 수양론이다. 크게 보면 戒慎恐懼와 함께 人道の 誠意범위에 들어가지만 직접적으로 誠을 언급하지 않아 戒慎恐懼의 수양법과 함께 여기서는 자세한 설명을 생략한다. 《中庸章句》 1章 참조
- 28) 戒慎恐懼는 外物과 접하지 이전에 상태로 천지의 渾然한 善을 보존하는 未發時의 수양론이다. 《中庸章句》 1章 참조

서는 천지의 성과 그 천지가 부여해준 성을 다 실현한 성인, 그리고 천지의 운행에 어기지 않고 순응하고 본받으면서 천지의 조화에 참여하는 성인의 모습으로 나누어 볼 수 있고, 人道에서는 자신의 마음을 거짓없이 진실하게 하는 誠意의 공부법과, 한 부분에 자신의 모든 진실함과 성실함을 쏟아 전체로 확장해 나가는 致曲의 공부법으로 정리할 수 있다.

그렇다면 이러한 성에 대한 정의를 바탕으로 《莊子》에게도 이러한 성론이 어떻게 표현되고 있는지를 각각의 부분으로 나누어 자세히 살펴보고자 한다.

### Ⅲ. 莊子の 天道

#### 1. 天地之誠

天地의 誠은 진리 그 자체가 자연을 통하여 진리를 표현하는 것으로 天地之誠이라는 단어는 이미 《莊子》에 보이고 있다.

나는 그와 더불어 天地의 誠을 타고 다른 사물과 싸우지 않았다.<sup>29)</sup>

천지의 본연의 誠을 따라 살아갈 뿐, 외부의 다른 사물에 흔들리거나 싸우지 않는 삶의 자세를 보여주고 있다. 이런 천지의 誠은 크게 두 가지로 나누어 볼 수 있는데 하나는 봄이 가면 여름이 오고, 여름이 가면 가을이 오고, 가을이 가면 겨울이 오고, 겨울이 가면 다시 봄이 오고, 해와 달은 끊임없이 운행하는 자연의 至誠無息한 성실함과 또 다른 하나는 이러한 운행을 바탕으로 만물을 生長시키고 化育시키는 만물의 어머니와 같은 역할이다. 이러한 자연의 원리에 대하여 장자도 일찍이 깊은 이해와 통찰을 하고 있다.

29) “吾與之乘天地之誠而不以物與之相撓”(《莊子》 雜篇 徐無鬼 第二十四)

천도의 운행은 정체가 없이 끊임없이 운행된다. 그러므로 만물이 생장한다.<sup>30)</sup>

해와 달이 비추고 사계절이 운행되니 것이 마치 낮과 밤이 일정한 운행이 있는 것과 같고, 구름이 가면 비가 내리는 것과 같다.<sup>31)</sup>

天道는 한순간도 쉬이 없다. 해와 달은 끊임없이 자신의 역할을 다하고 계절도 순환한다. 고대인들은 이러한 자연의 모습을 ‘誠’이라는 성실함으로 표현하고 그러한 자연의 모습을 본받고자 노력한 것이다. 이제 자연이 만물을 생장, 화육시키는 모습을 살펴보자.

무릇 도<sup>32)</sup>는 만물을 덮어주고 실어주니 넘실넘실 참으로 크구나!<sup>33)</sup>

천지를 덮어주고 만물을 彫刻하고 生成시키나 도리어 공교하다고 여기지 않는다.<sup>34)</sup>

자연(道)은 이렇게 성실한 운행을 바탕으로 만물을 덮어주고 실어주면서 생장시키고 화육시킨다. 자연은 아무리 작은 것이라도 빠트리지 않으며 아무리 큰 것이라도 포함하지 않음이 없다.<sup>35)</sup> 모든 존재를 품에 안아 탄생시키고 생장시키니 자연(천지)의 도는 참으로 크고 위대한 것이다.

이것이 천지의 성의 기본적인 개념으로 《中庸》과 《莊子》에 공통적으로 보이는 부분이다. 그런데 《中庸》은 천지의 성실한 운행인 ‘誠’에

30) “天道運而無所積 故萬物成”(《莊子》 外篇 天道 第十三)

31) “日月照而四時行 若晝夜之有經 雲行而雨施矣”(《莊子》 外篇 天道 第十三)

32) 莊子에게 있어서 道가 곧 自然이고 自然이 곧 道이다. 自然은 道가 표현된 모습이고 道는 自然이 운행되는 근본 원리이다.

33) “大道覆載萬物者也 洋洋乎 大哉”(《莊子》 外篇 天地 第十二)

34) “覆載天地 刻雕衆形 而不爲巧”(《莊子》 外篇 天道 第十三)

35) “夫道 於大不終 於小不遺 故萬物備 廣廣乎其無不容也 淵乎其不可測也”(《莊子》 外篇 天道 第十三)

더욱 초점을 맞추고 이야기하고 있지만<sup>36)</sup>, 《莊子》는 천지의 ‘誠’ 속에서 끊임없이 변화하고 있는 만물도 언급하고 있다.<sup>37)</sup> 즉 장자는 ‘誠’을 바탕으로 하여 ‘化’에 주목하고 있다. 이러한 논의는 아마 장자가 가지고 있는 개체에 대한 존중과 개체의 다양성에 대한 인정, 그리고 그 속에서 삶과 죽음을 반복하면서 살아가고 있는 인간의 숙명에 대한 깊은 고민이 있었기 때문일 것이다. 莊子에게 있어서 개체와 개체의 다양성에 대한 관심은 자신이 儒家와는 다른 새로운 길을 걸어가는데 중요한 관점이 되었고, 삶과 죽음에 대한 한계인식과 초월은 장자에게 있어 큰 철학적 테마이다.

‘化’는 천지가 끊임없는 순환하는 운행 속에서 개체의 끊임없는 변화를 말하는데 ‘物化’, ‘自化’, ‘反其機’로 나누어 볼 수 있다. 物化는 하나의 사물로 고정적으로 존재하는 것이 아니라 끊임없이 다른 사물, 존재로 변화한다는 개념이다.

저녁에 莊周가 꿈에서 나비가 되었는데, 분명한 나비였다. 스스로 그 뜻에 맞고 즐거워 자신이 莊周인지를 알지 못했다. 그러나 갑자기 꿈에서 깨어나 보니 분명한 莊周였다. 莊周가 꿈에서 나비가 된 것일까? 나비가 꿈속에서 莊周가 된 것일까? 莊周와 나비는 반드시 구분이 있을 것이니, 이것을 일러 物化라고 한다.<sup>38)</sup>

만물의 모든 종류는 같지 않은 모양으로 서로 변화하여 처음과 끝이 마치 원과 같다. 그러나 그렇게 변화하는 이치는 알 수 없으니, 이것을 일러 天均이라고 한다.<sup>39)</sup>

36) “天地之道 可一言而盡也 其爲物不貳”(《中庸章句》 第二十六章)

37) “兩無爲相合 萬物皆化”(《莊子》 外篇 至樂 第十八)

38) “莊子曰昔 周夢爲蝴蝶 栩栩然蝴蝶也 不知周也 俄覺則蘧蘧然周也 不知周之夢爲蝴蝶與 蝴蝶之夢爲周與 周與蝴蝶 則必有分也 此之謂物化”(《莊子》 內篇 齊物論 第二)

39) “萬物皆種也 以不同形相禪 始卒若環 莫得其倫 是謂天均”(《莊子》 雜篇 寓言 第二十七)

위의 글은 유명한 ‘胡蝶夢’인데 物化라는 개념이 처음으로 등장하고 있다. 장자에게 오면 만물의 경계선은 모호해지고 나와 너라는 절대적 구분이 무너지기 시작한다. 그것은 이러한 物化의 개념 때문이다. 즉 모든 사물이 고정적 실체로 존재하는 것이 아니라 천지의 변화에 따라 끊임없이 변화하고 있는 과정 중에 있기 때문이다. 그렇다면 만물은 어떻게 변화하고 있는 것일까? 만물은 ‘自化’하고 있다.

만물이 태어난 것이 마치 말이 달리는 것과 같이 빨리 변화하니, 움직여 변화하지 않음이 없고, 때에 따라 옮겨가지 않음이 없으니, 무엇을 해야 하고, 무엇을 하지 말아야 할까? 무릇 진실로 장차 저절로 변화한다.<sup>40)</sup>

‘自化’라는 것은 ‘저절로’, ‘스스로’라는 의미인데, 인위적인 행위나 노력 없이 천지의 운행에 따라 저절로 변화해 간다는 의미이다. 천지자연이 봄, 여름, 가을, 겨울 그렇게 변화하듯 사람도 태어나고 늙고 병들어 죽는 것이다. 그 어떤 존재나 사물도 이러한 천지의 원리에서 벗어날 수 없다. 단지 이러한 자연의 理法을 깨달아 받아들여 고통이 없는가 아니면 이러한 자연의 원리를 수용하지 못하고 거부하여 고통 속에서 살아가는가 하는 차이점만이 있을 뿐이다. 그렇다면 변화의 끝은 어디에 있을까? 우리는 결국 어디로 돌아가는 것일까? 장자는 우리가 태어난 근원인 道로 다시 돌아가고, 인연에 의해 근원인 道에서 다시 태어나는 순환을 반복한다고 한다.

程<sup>41)</sup>(붉은 벌레)은 말을 낳고, 말은 사람을 낳고, 사람은 또 근원으로 돌아간다. 만물은 모두 근원에서 나와, 모두 근원으로 들어간다.<sup>42)</sup>

40) “物之生也 若驟若馳 無動而不變 無時而不移 何爲乎 何不爲乎 夫固將自化” (《莊子》 外篇 秋水 第十七)

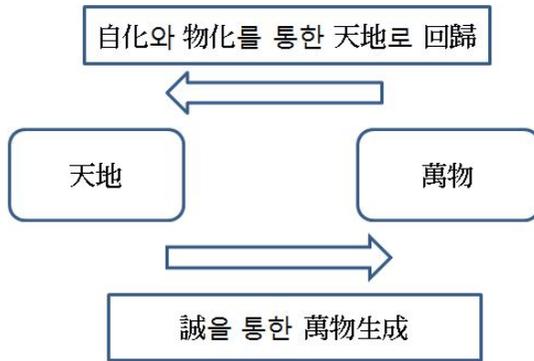
41) “程 亦蟲也”(《莊子》 外篇 至樂 第十八 莊子口義注)

42) “程生馬 馬生人 人又反入於機 萬物皆出於機 皆入於機”(《莊子》 外篇 至樂 第十八)

각자의 존재는 근원으로 돌아간다.<sup>43)</sup>

모든 존재는 천지의 운행 속에서 끊임없이 변화하다가 마지막에는 존재가 나온 근원인 道로 다시 돌아가고, 그리고 다시 근원이 道에서 나온다고 장자는 말하고 있다. 즉 우리들은 모두 끝없는 삶의 순례길을 걷고 있는 셈이다.

장자의 天地之誠은 기본적으로 천지의 至誠無息한 운행인 성실함과 그 성실함을 바탕으로 만물을 실어주고, 덮어주고, 生長시키고, 化育시키는 전통적인 誠觀에 한걸음 더 나아가 천지 속에서 변화하고 있는 만물의 모습에 중점을 두고 있다. 정리하면 아래 그림과 같다.



## 2. 率性(盡其誠)

유가나 도가나 모두 하늘이 부여한 본성에 따라 살아야 한다는 견해는 일치한다. 하지만 문제는 ‘무엇을 본성으로 인식할 것인가’이다. 즉 타고난 본성을 따르고 하늘이 부여한 본성을 다 실현하고자 하는 것은 동일하지만, 본성에 대한 규정과 이해의 차이로 말미암아 장자는 자신만의 率性論

43) “各復其根”(《莊子》外篇 在宥 第十一)

을 제시한다. 유가가 仁義禮智信을 자신의 본성을 삼고 있는 것<sup>44)</sup>과는 달리 장자는 仁義禮智信을 바깥에서 부과된 관념으로써, 오히려 사람을 구속하고 해치며<sup>45)</sup> 誤導하는 것으로 파악하고 있다. 그리고 荀子<sup>46)</sup>·告子<sup>47)</sup>가 인간을 물질적 존재로 인식하고 식욕과 성욕, 욕망을 인간의 기본적인 특질로 인식하는 것에 대해서는, 장자는 형이상적인 道라는 관점을 내세워 부정하고 더 높은 차원의 길을 제시하고 있다.

즉 장자는 우리 본성의 기원을 道라고 인식하고 있고 道에서 만물이 태어났다고 보고 있다.

太初에 無가 있으나 이름은 있지 않았다. 道가 일어남에 하나는 있었으나, 형체는 있지 않았다. 만물이 그것을 얻어서 태어났으니 그것을 德이라고 한다.<sup>48)</sup>

道가 형체를 주고 하늘이 형상을 주었으니 어떻게 사람이 아니라고 할 수 있겠는가?<sup>49)</sup>

형체는 道가 아니면 태어날 수 없다.<sup>50)</sup>

44) “惻隱之心 仁之端也 羞惡之心 義之端也 辭讓之心 禮之端也 是非之心 智之端也 人之有是四端也 猶其有四體也 有是四端而自謂不能者 自賊者也”(《孟子》公孫丑章句上)

45) “及至聖人 鑿鑿爲仁 蹉跎爲義而天下始 疑矣 澶漫爲樂 摘僻爲禮 而天下始 分矣 故純樸不殘 孰爲犧樽 白玉不毀 孰爲圭璋 道德不廢 安取仁義 性情不離 安用禮樂”(《莊子》外篇 馬蹄 第九)

46) “今人之性 生而有好奇焉 順是故爭奪生而辭讓亡焉 生而有疾惡焉 順是故殘賊生而忠信亡焉 生而有耳目之欲 有好聲色焉 順是故淫亂生而禮義文理亡焉……今人之性 飢而欲飽 寒而欲煖 勞而欲休 此人之情性也”(《荀子》性惡篇 第二十三)

47) “告子曰食色 性也”(《孟子》告子章句上)

48) “泰初有無 無有無名 一之所起有 一而未形 物得以生 謂之德”(《莊子》外篇 天地 第十二)

49) “道與之貌 天與之形 惡得不謂之人”(《莊子》內篇 德充符 第五)

50) “形 非道不生”(《莊子》外篇 天地 第十二)

만물은 道에서 생겨났다. 따라서 우리는 도의 속성을 부여받아 우리의 덕으로 삼게 된다. 그렇게 되면 자연스럽게 우리의 본성과 도의 본성은 일치하게 되고 도를 따라 사는 것이 우리의 본성을 따라 사는 것과 같은 것이 된다. 그렇다면 도는 과연 무엇일까? 도의 본성은 무엇일까? 여기에 대한 장자의 대답은 허무하게도 ‘알 수 없다’이다. 도는 우리의 감각기관이나 이성능력으로 파악이 불가능한 초월적인 그 무엇인 것이다.<sup>51)</sup> 이렇게 도가 만약 파악이 불가능하다면 어떻게 도를 알 수 있을까? 도 자체를 직접 언급하는 것은 불가능하지만, 도의 속성과 성질을 비유를 통하여 표현하는 것은 가능하다. 그래서 장자는 도의 속성(우리의 본성)을 몇 개의 비유를 통하여 설명하고 있다.

至人の 마음 씌운 마치 거울과 같다. 나아가지도 맞이하지도 않고 사물에 응하지만 사사로이 챙기지 않는다. 그러므로 능히 사물을 감당하고 손상되지 않을 수 있는 것이다.<sup>52)</sup>

물이 고요하면 밝음이 터럭과 눈썹도 밝힐 수 있으니, 水平은 大匠人이 취하여 법으로 삼는다. 물이 고요해도 밝은데, 하물며 정신이겠는가! 성인의 마음의 고요함이여! 천지의 거울이고, 만물의 거울이다.<sup>53)</sup>

저 빈방을 보아라. 방이 비면 빛이 나니 吉祥이 거기에 머무는 구나. 저 마음이 정지하지 못하는 것을 坐馳라고 한다.<sup>54)</sup>

장자는 인식과 파악이 불가능한 道의 속성을 ‘거울’, ‘고요한 물’, ‘빈

51) “夫大道不稱”(莊子 內篇 齊物論 第二) “道不可聞”(莊子 外篇 知北遊 第二十二) “可傳而不可受 可得而不可見”(《莊子》 內篇 大宗師 第六)

52) “至人之用心若鏡 不將不迎 應而不藏 故能勝物而不傷”(《莊子》 內篇 應帝王 第七)

53) “水靜則明 燭鬚眉 平中准大匠取法焉 水靜猶明而況精神 聖人之心靜乎 天地之鑒也 萬物之鏡也”(《莊子》 外篇 天道 第十三)

54) “瞻彼闕者 虛室生白 吉祥止止 夫且不止 是之謂坐馳”(《莊子》 內篇 人間世 第四)

방'으로 비유하면서 도의 성질과 속성을 우리에게 전해주고 있다. 거울은 우리의 순수한 깨어있음, 자각의식을 비유하는 것으로 만물을 있는 그대로 파악할 수 있게 해주는 인식능력이고, 고요한 물도 또한 사물을 있는 그대로 반영해주는 우리의 본래 인식을 비유한 것이다. 그리고 빈 방은 우리 내면에 있는 광활한 공간<sup>55)</sup>을 말하는데 불교적 용어로 말하면 '空空' 정도의 미일 것이다. 하지만 우리는 이러한 본성대로 살지 못하여 맑은 거울에는 티끌과 먼지가 끼고, 고요한 연못은 욕망과 분노로 파도가 일고, 우리의 내면에는 자신의 알음알이와 욕망, 잡동사니들을 가득히 채워 놓고 살고 있다. 그래서 우리는 티끌과 먼지를 우리의 본성으로 잘못 인식하나 먼지를 닦아내고 나면 본래의 본성의 빛이 비추어 나오게 된다. 그 본성의 빛<sup>56)</sup>에 따라 사는 것이 장자의 인간에 대한 술성론이다.

그리고 우리가 또 주목해야 될 점은 장자는 인간의性に만 관심을 기울이는 것이 아니라 다른 개체의性に 대하여서도 주의를 주고 있다는 것이다. 장자가 보기에 만물은 도에 의하여 본성을 부여 받아 도의 관점에서 보면 아무런 차이점이 존재하지 않고<sup>57)</sup> 만물은 하나<sup>58)</sup>이나, 천지는 각각의 존재에게 독특한 그들만의 개체성도 부여해주었다. 즉 만물은 각기 자신만의 '理'를 타고 난 것이다. 따라서 하나의 원칙이나 사상으로 이들을 획일적으로 재단할 수 없고, 다들 그들 본성에 따라 살게 놓아두고<sup>59)</sup> 되도록 간섭과 개입을 하지 않는 것이 장자의 만물에 대한 술성론이다. 이러한 개체성과 다양성에 대한 논의는 장자 속에 여러 가지 寓話로 여러번 등장하고 있는데 유명한 우화 몇 개를 살펴보자.

55) “知止其所不知 至矣 孰知不言之辯 不道之道 若有能知 此之謂天府 注焉而不滿 酌焉而不竭 而不知其所由來 此之謂葆光”(《莊子》 內篇 齊物論 第二)

56) “莫若以明”(《莊子》 內篇 齊物論 第二)

57) “以道觀之 物無貴賤 以物觀之 自貴而相賤”(《莊子》 外篇 秋水 第十七)

58) “天地一指也 萬物一馬也”(《莊子》 內篇 齊物論 第二)

59) “因其固然”(《莊子》 內篇 養生主 第三)

내가 시험 삼아 그대에게 묻노니 사람이 습한 곳에서 자면 허리가 아프고 반신불수가 되나, 미꾸라지는 그렇게 되는가? 나무에 살면 두려워 떠나, 원숭이가 그러한가? 세 가지 중에 누가 바른 처소를 아는가? 사람은 돼지와 양을 먹고, 사슴은 풀을 먹고, 지내는 뱀을 먹고, 올빼미는 쥐를 좋아하니 네 가지 중에 누가 바른 맛을 아는가? 원숭이는 원숭이를 암컷으로 삼고, 사슴은 사슴을 사귀고, 미꾸라지는 물고기와 논다. 毛嬙과 麗姬는 사람들이 아름답다고 여기는 여인이나 물고기가 그들을 보면 깊이 물속으로 들어가고 새가 보면 높이 날아가고 사슴이 보면 빨리 도망가니 네 가지 중에 누가 천하의 바른 색인가?<sup>60)</sup>

옛날에 새가 노나라 들판에 머물거늘 노나라 임금의 좋은 음식으로 먹이고, 순임금의 음악인 ‘九韶’로 즐겁게 하니, 새가 처음에는 근심하고 슬퍼하고 아찔하여 마시고 먹지 못했다.三日이 돼서 죽었으니, 이것을 일러 자신의 봉양으로 새를 길러주었다라고 하는 것이니, 새를 기르는 것으로써 새를 길러주는 것이 아니다.<sup>61)</sup>

만물은 각기 자신의 독특한 개체성과 다양성<sup>62)</sup>을 가지고 있다. 미꾸라지, 원숭이, 사람은 자신만의 잠잘 처소, 먹을거리, 짝이 있는 것이다. 그래서 내가 편안하게 여기는 것을 다른 개체는 편안하게 여기지 못하고 내가 먹을 수 있는 것을 다른 개체는 잘 먹지 못한다. 만약 자신을 奉養하는 것으로 다른 존재(새)를 奉養하면 오히려 해가 되는 것이다. 따라서 나의 생각과 입장으로 인도해서는 안되고, 만물의 본성과 개체성에 맞게 인도하는 것이 장자의 만물에 대한 술성론이다.

60) “且吾嘗試問乎汝 民濕寢 則腰疾偏死 鱗然乎哉 木處則惴慄恟懼 猿猴然乎哉 三者孰知正處 民食芻豢 麋鹿食蓀 蝸蛆甘帶 鴟鴞者鼠 四者孰知正味 豨獾以爲雌 麋與鹿交 鱗與魚游 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”(《莊子》 內篇 齊物論 第二)

61) “昔者 海鳥止於魯郊 魯侯御而觴之于廟 奏九韶以爲樂 具太牢以爲膳 鳥乃眩視憂悲 不敢食一脔 不敢飲一杯 三日而死 此以己養養鳥也 非以鳥養養鳥也”(《莊子》 外篇 至樂 第十八)

62) “各有儀則 謂之性”(《莊子》 外篇 天地 第十二)

## 3. 法天

法天은 천지의 성을 본받아 실현한 것으로 성인의 경지이다. 하늘의 운행이나 천명을 거역하거나 자신의 뜻대로 하고자 인위적으로 행위하는 것이 아니라 하늘의 이치를 받아들이고 순응하는 삶을 사는 것이다. 이러한 성인의 모습을 大人之誠<sup>63)</sup>과 수영의 달인의 모습으로 잘 묘사하고 있는데 간략하게 달인을 어떻게 묘사하고 있는지 살펴보자.

공자가 말하길 “수영하는 방법에 道가 있습니까?” 말하길 “없다. 나는 특별한 방법이 없다. 나는 本性에서 시작하고, 本性에서 자라, 天命을 이루었다. 여울탄과 같이 들어가고 용솟음치는 물과 더불어 함께 나온다. 나는 물의 도를 따르기만 하고 사사로이 나의 뜻대로 하는 법이 없다. 이것이 내가 수영을 잘 할 수 있는 방법이다.”<sup>64)</sup>

여기서 물은 천지의 운행과 수영의 달인은 천지에 순응하면서 화답하는 성인의 모습을 형상화하였다. 수영의 달인은 특별한 재주가 있어서 이러한 급류에서 수영할 수 있는 것이 아니라, 물의 흐름을 따라 갔기 때문이라고 말하고 있다. 자신의 주장을 버리고 존재계의 의지를 받아들이는 것 그것이 法天의 모습인 것이다.

그런데 法天의 모습은 儒家나 莊子 둘 다 똑같지만 法天의 과정은 사뭇 다르다. 《中庸》은 誠을 끊임없이 닦아가려고 노력하는 과정, 예를 들어 誠意의 수양론과 博學, 審問, 慎思, 明辯, 篤行의 학문의 힘<sup>65)</sup>을 통하여 천지의 道인 ‘誠’을 닦아가려고 하는 반면, 장자는 존재계의 무한성과 우리 자신의 한계성에 대한 철저한 인식과<sup>66)</sup>, 만물이 도에 근원하여 결국

63) “夫大備矣 莫若天地 然奚求焉 而大備矣 知大備者 無求無失無棄 不以物易已也 反已而不窮 循古而不摩 大人之誠”(《莊子》 雜篇 徐無鬼 第二十四)

64) “孔子……請問 蹈水有道乎 曰亡 吾無道 吾始乎故 長乎性 成乎命 與齊俱入 與汨偕出 從水之道而不爲私焉此 吾所以蹈之也”(《莊子》 外篇 達生 第十九)

65) 《中庸》에서 제시하는 다섯 가지 공부방법이다.

하나라는 존재계에 대한 신뢰감으로부터 法天의 길로 들어가고 있다. 즉 《中庸》은 철저한 인위적 노력에 기반하여 誠을 실현하고자 하였고, 장자는 존재계 실상에 대한 명확한 인식에 바탕한 포기과 내맡김의 과정을 통하여 誠을 실현하고자 하였다.

장자의 法天은 3가지 단계로 나누어 볼 수 있는데, 첫 번째는 인간의 한계(67)와 존재계의 광대함에 대한 인식으로 인하여 천명을 받아들이고 편안하게 여기는 단계(68), 두 번째는 자신이 좋아하는 것만 받아들이는 것만 이 아니라 빈곤(69), 궁핍함(70), 죽음(71)까지도 받아들이는 단계, 마지막으로 받아들이는 단계를 넘어서 天地의 化育에 참여하는 단계(72)로 볼 수 있다.

그런데 여기에서 주목해야 할 점은 죽음을 바라보는 장자의 시선이다. 장자는 고통과 죽음까지 받아들이고 수용하지만, 한결음 더 나아가 죽음을 예찬하기까지 한다. 장자는 자신의 아내가 죽었을 때 노래를 불렀고(73), 죽음을 오히려 고통에서 풀려나게 해주는 것(74)으로 생각하기도 한다. 즉 죽음을 고통과 두려움의 대상으로 보지 않고 오히려 자신의 근원으로 돌아가고 오히려 더 좋은 곳으로 가는 것으로 보고 있다.(75)

66) “吾生也有涯 而知也無涯 以有涯隨無涯 殆已 已而 爲知者 殆而已矣, 吾在天地之間 猶小石小木之在大山也 方存乎見少 又奚以自多”(《莊子》 內篇 養生主 第三)

67) “夫物不勝天 久矣 吾又何惡焉”(《莊子》 內篇 大宗師 第六)

68) “知不可奈何而安之若命”(《莊子》 內篇 德充符 第五)

69) “莊子曰貧也 非憊也 士有道德 不能行 憊也 衣弊履穿 貧也 非憊也 此所謂非遭時也”(《莊子》 外篇 山木 第二十)

70) “孔子遊於匡 宋人圍之數匝 而弦歌不輟 ……知窮之有命 知通之有時 臨大難而不懼者 聖人之勇也”(《莊子》 外篇 秋水 第十七)

71) “今一以天地爲大罍 以造化爲大冶 惡乎往而不可哉”(《莊子》 內篇 大宗師 第六)

72) “子方將與造物者 爲人”(《莊子》 內篇 應帝王 第七)

73) “莊子妻死 惠子弔之莊子 則方箕踞鼓盆而歌”(《莊子》 外篇 至樂 第十八)

74) “安時而處順 哀樂不能入 也此古之所謂縣解也”(《莊子》 內篇 養生主 第三)

75) “子惡乎知悅生之非惑邪 子惡乎知惡死之非弱喪而不知歸者邪 麗之姬 艾封人之子也 晉國之始得之也涕泣沾襟 及其至於王所 與王同匡牀 食芻豢而後悔其泣也 子惡乎知夫死者 不悔其始之蘄生乎”(《莊子》 內篇 齊物論 第二)

이러한 죽음에 대한 장자의 시각은 유가와는 확연히 다른 것으로 존재와 죽음에 대한 장자의 독특한 견해이다.

## IV. 莊子의 人道

### 1. 誠意

《莊子》는 천도뿐만 아니라 인도의 측면도 서술하고 있다. 인도는 至誠無息한 천도를 끊임없이 닦아갈려고 노력하는 인간의 모습이다. 성인은 하늘이 부여한 본성을 다 실현하고 아무런 사심이나 의심없이 천지자연의 변화에 자신의 몸과 마음을 맡기고 순응하나, 凡人은 자신의 본성을 실현하기도, 진실하게 살아가기도 어렵다. 그래서 凡人은 人道의 誠意, 致曲의 길을 따라 천지의 성과 하나가 되어야 한다.

人道의 길 중 하나인 誠意는 위에서 언급했다시피 자신의 마음과 뜻을 거짓과 속임없이 진실하게 하는 것이다. 여기에 대한 장자의 논의를 살펴 보자.

자신에게 진실하게 하지 않고 행동하면, 모든 행동들이 이치에 합당하지 않을 것이다.<sup>76)</sup>

가슴속의 誠을 닦아 천지의 實情에 응하고 사사로이 요동치지 않는다.<sup>77)</sup>

참됨은 精과 誠의 지극함이다. 精하지 못하고 誠하지 못하면 사람을 감동시킬 수 없다. 그러므로 억지로 우는 사람은 비록 슬프나 애달프지 못하고, 억지로 노여워 하는 사람은 비록 엄하나 위엄이 없고, 억지로 친애하는 사람은 비록 웃으나 조화롭지 못하다. 참으로 슬퍼하면 우는 소리가 없어

76) “不見其誠己而發 每發而不當”(《莊子》 雜篇 庚桑楚 第二十三)

77) “脩胷中之誠 以應天地之情 而勿撓”(《莊子》 雜篇 徐無鬼 第二十四)

도 애달프고, 참으로 노여워하면 성을 내지 않아도 위엄이 있으며, 참으로 친애하면 웃지 않아도 조화롭다. 진실함이 안에 있으면 신뢰함이 바깥에서 움직이니 이것이 진실함을 귀하게 여기는 까닭이다.<sup>78)</sup>

자신의 마음을 진실하게 하지 않으면, 하는 모든 행동이 이치에 합당하지 않게 된다<sup>79)</sup>. 설사 거짓으로 꾸며서 행동을 한다고 하더라도 다른 사람들을 감동시키지 못한다. 오직 자신의 진실한 마음과 뜻에 따라 행동할 때에만 천지와 만물에게 제대로 응대할 수 있는 것이다.

그렇다면 어떻게 하면 자신의 뜻을 진실하게 할 수 있을까? 《大學》에서는 ‘毋自欺’의 誠意를 《中庸》에서는 ‘慎獨’, ‘戒慎恐懼’의 방법론을 제시하고 있는데, 《莊子》는 心齋와 坐忘을 제시하고 있다.

仲尼가 말하길 “너의 뜻을 한결 같이 하고, 귀로써 듣지 말고 마음으로 듣고, 마음으로 듣지 말고 氣로써 들어라! 귀는 듣는 데에 그치고, 마음은 맞게 인식하는 데에 그친다. 氣라는 것은 마음을 비워서 만물을 대하는 것이니, 오직 道는 텅 빈 마음에 모이니, 텅 빈 마음을 心齋라고 한다.”<sup>80)</sup>

顏回가 말하길 “저는 앉아서 잊어버렸습니다.” 仲尼가 놀라면서 말하길 “무엇을 앉아서 잊어버렸다고 하는 것인가?” 顏回가 말하길 “몸의 四肢를 떨어뜨리고, 형체를 떠나고 사된 알음알이를 제거하여 大道와 하나가 되는 것을 坐忘이라고 합니다.” 仲尼가 말하길 “道와 같아지면 사사로이 좋아하는 것이 없고, 변화하면 고정된 것이 없으니, 그대는 과연 현명하구나! 나는 그대를 따라 뒤에 있기를 청하노라”<sup>81)</sup>

78) “真者 精誠之至也 不精不誠 不能動人 故強哭者 雖悲不哀 強怒者雖嚴不威 強親者雖笑不和 真悲無聲而哀 真怒未發而威 真親未笑而和 真在內者 神動於外是所以貴真也”(《莊子》 雜篇 漁父 第三十一)

79) 이러한 논의는 《中庸章句》 1장의 ‘發而皆中節’과 상당히 유사한 논의이다.

80) “仲尼曰若一志 無聽之以耳而聽之以心 無聽之以心而聽之以氣 聽止於耳 心止於符 氣也者虛而待物者也 唯道集虛 虛者心齋也”(《莊子》 內篇 人間世 第四)

81) “曰回坐忘矣 仲尼蹙然曰何謂坐忘 顏回曰墮肢體 黜聰明 離形去知 同於大通 此謂坐忘 仲尼曰同則無好也 化則無常也 而果其賢乎 丘也請從而後也”(《莊子》 內篇 大宗師 第六)

心齋는 자신의 감각기관, 알음알이로 듣고 대하는 것이 아니라, 마음을 재계하여 텅 빈 마음으로 만물을 대하는 것이다. 즉 심재는 자신의 거짓과 샅된 마음을 진실하게 하는 것이다. 坐忘도 자신의 몸과 형체를 떠나고 개인의 샅된 견해를 제거하여 大道와 하나가 되는 것으로 앉아서 자신도 세상도 잊어버리고 천지조화와 하나가 되는 것을 말한다.

## 2. 致曲

聖인은 하늘이 부여한 본성을 다 실현하지만, 범인은 모든 것에 진실하기도 실현하지도 못한다. 하지만 한 부분에는 자신의 진실함과 역량을 다 할 수 있는데, 그 한 부분을 통하여 점점 전체로 확충시켜 결국 천지의 誠과 하나가 되는 방법론이다. 이러한 방법론을 《中庸》에서는 직접적으로 말하고, 여타 경전에서는 간단한 비유<sup>82)</sup>를 통하여 설명하고 있는데, 장자는 자신의 독특한 화법인 三言<sup>83)</sup>중의 하나인 ‘寓言’을 통하여 표현하고 있다. 《莊子》의 寓言을 살펴보자.

仲尼가 초나라로 가다가 山林을 경유하였는데 등이 굽은 자가 매미를 잡는 것을 보았는데, 마치 땅바닥에서 चु는 것과 같이 잘하였다. 仲尼가 말하길 “그대는 진실로 정교하구나! 방법이 있는가?” 말하길 “저는 방법이 있습니다. 5, 6개월 동안 丸을 2개를 포개고 떨어뜨리지 않으면 실수하는 것이 조금이고, 3개를 포개고 떨어뜨리지 않으면 실수하는 것이 열에 하나입니다. 5개를 포개고 떨어뜨리지 않으면 땅에서 चु는 것과 같이 할 수 있습니다. 저는 몸을 나무와 같이 하고, 팔뚝을 마치 마른 나무의 가지와 같이 하여 비록 천지가 크고 만물이 많으나 오직 매미의 날개만을 알뿐입니다. 저는 마음을 바꾸지 않고 옆으로 기웃기웃하지 않고 다른 사물로써 매미의 날개와 바꾸지 않으니, 어찌하여 매미잡는 법을 터득하지 못하겠습니까

82) 《孟子》에서는 우물로 비유로 들어서 간단히 설명하는 부분이 보인다. “孟子曰有爲者 辟若掘井掘井九仞而不及泉 猶爲棄井也” (《孟子》 盡心章句上)

83) 三言은 장자의 화법으로, ‘重言’, ‘卮言’, ‘寓言’이다.

까?” 공자가 제자들을 돌아보면서 말하길 “뜻이 나누어 지지 않으면 정신에 모인다고 하니, 아마도 이 등 굽은자를 두고 하는 말이구나!”<sup>84)</sup>

大司馬 관원으로 갈고리 검을 만드는 匠人이 나이가 80이 되었는데도 조금도 실수하지 않았다. 대사마가 말하길 “그대는 진실로 정교하구나! 방법이 있는가?” 말하길 “저는 지키는 것이 있습니다. 臣이 나이 20에 갈고리 검을 좋아하여 다른 사물은 보지도 않고 갈고리 검이 아니면 살피지 않습니다. 마음 씀을 다른 데에 마음 쓰지 않는 것을 빌려 오직 갈고리 검에만 사용하였으니 하물며 道를 빌려 씀에 있어서랴! 만물이 어찌 道에 의지 하지 않겠습니까?”<sup>85)</sup>

《莊子》는 寓言을 통하여 致曲을 도리를 잘 드러내고 있다. 매미 잡는 사람은 오직 매미 날개만을 생각할 뿐이고, 어떠한 것을 가지고도 매미와 바꾸지 않는다. 그리고 갈고리 검을 만드는 匠人도 오직 갈고리 검을 보고 다른 것은 신경도 쓰지 않는다. 다른 데 신경 쓰지 않는 마음을 하나로 모아 오직 갈고리 검 하나에만 모든 진실함과 역량을 쏟아 붓고 있는 것이다. 즉 성인처럼 모든 것에 ‘誠’을 다할 수는 없지만, 자신이 좋아하는 하나의 분야에는 자신의 誠과 노력을 다 할 수 있는 것이다. 자신이 좋아하는 하나의 분야를 계속 확장시켜 나가 결국 천지의 성과 교감하게 되는 것이니, 이 길이 致曲의 길이다.

84) “仲尼適楚 出於林中 見痾僂者承蝸 猶掇之也 仲尼曰子巧乎 有道邪 曰我有道也 五六月 累丸二而不墜 則失者錙銖 累三而不墜 則失者十一 累五而不墜 猶掇之也 吾處身也若櫛株拘 吾執臂也若槁木之枝 雖天地之大 萬物之多而唯蝸翼之知 吾不反不側 不以萬物易蝸之翼 何爲而不得 孔子顧謂弟子曰用志不分 乃凝於神 其痾僂丈人之謂乎”(《莊子》 外篇 達生 第十九)

85) “大馬之捶鉤者 年八十矣而不失毫芒 大馬曰子巧與 有道與 曰臣有守也 臣之年二十而好捶鉤 於物無視也 非鉤 無察也 是用之者假不用者也 以長得其用 而況乎無不用者乎 物孰不資焉”(《莊子》 外篇 知北遊 第二十二)

## V. 결론

지금까지 《莊子》에 나타난 誠論을 天道와 人道로 구분하여 살펴보았다. 天道는 3가지로 나누어 볼 수 있는데 天地之誠, 率性(盡其誠), 法天이다. 천지지는성은 천지의 성 그 자체로 진리본연의 모습의 표현이다. 장자는 천지의 섭없는 운행과, 만물의 生長·化育시키는 전통적인 誠觀에서 한걸음 더 나아가 그 천지의 운행 속에서 끊임없이 변화하는 만물에 초점을 두고 있다. 만물은 자신의 고정된 개체성을 지키고 있는 것이 아니라 다른 형체의 존재로 변화하는 物化와, 인위적인 노력없이 천지의 성에 순응하여 저절로 변화하는 自化를 거쳐, 결국 우리가 태어난 도로 다시 돌아가고, 또 다시 인연에 따라 도에서 태어난다.

率性は 하늘로 부여 받은 본성을 다 실현하는 것이다. 본성을 실현한다는 측면에서는 유가나 장자가 동일하지만, 본성에 대한 인식의 차이로 인하여 유가는 仁義禮智信을 실현하는 것을 술성으로 보았지만, 장자는 우리의 기원은 도에서 왔기 때문에 도의 속성이 곧 우리의 본성이라는 인식의 바탕 아래에서 道의 작용인 明을 따라 사는 것이 人間에 대한 장자의 술성관이다. 또한 만물의 개체성과 다양성에 장자의 관심으로 인하여 도의 관점에서는 만물은 하나이지만, 각각 존재가 타고난 독특한 본성을 인정하고 방해하지 않는 것이 萬物에 대한 장자의 술성관이다.

자신의 본성을 실현한 성인은 천지의 변화와 운행을 거스르지 않고 순응하면서 살아가는데 이것이 法天이다. 법천의 3단계로 나누어 볼 수 있다. 첫 번째는 인간의 한계와 존재계의 광대함에 대한 인식, 만물은 하나라는 신뢰감으로 인한 천명에 대한 순응과 받아들임, 두 번째는 자신이 좋아하는 것만을 받아들이는 것이 아니라 빈곤, 궁핍, 죽음까지도 받아들이는 단계, 마지막으로 받아들이는 것을 넘어서 천지의 化育에 동참하는 단계이다. 여기에서 특히 장자의 죽음에 대한 예찬론은 우리가 주목해야 할 중요한 부분이다.

人道の 측면은 誠意과 致曲으로 구분해 볼 수 있는데, 誠意는 자신의 거짓된 마음과 삿된 알음알이를 心齋와 坐忘으로 진실되게 하는 것이고, 致曲은 전체적으로 誠을 다하지는 못하지만, 한 부분에 誠을 다하여 결국 천지와 교감하는 경지로 나아가는 것으로써, 장자는 자신의 화법인 ‘寓言’을 통하여 이러한 致曲의 도리를 잘 표현하고 있다.

이렇게 誠은 장자에게 있어 소홀히 대할 수 없는 중요한 명제이면서 수양론임을 알 수 있다. 전체적으로 《莊子》의 誠論을 다시 고찰해 보면, 天道の 측면에서는 전통적인 誠論에서 한걸음 더 나아가 만물의 변화(化)와 만물의 개체성과 다양성에 주목하고 있고, 본성에 대한 인식의 차이로 인한 술성의 차이점이 두드러지게 나타난다. 人道の 측면에서는 心齋와 坐忘을 통한 誠意의 실현과 장자의 독특한 화법인 寓言을 통하여 誠의 도리를 표현하고 있는 것이 특징이다.

### <References>

1. Bak Saedang, Hong Jaegon(publication). *Namhwagyeong A book in two volumes*. Hakmin Publishing, 2003.
2. Cao Chuji. *Chang-tzu Qianzhu*. Zhonghua suju, 2014.
3. Chen Guying. *Chang-tzu Jinzhujinyi* (a three decker). Zhonghua shuju, 2011.
4. Complete Library in the Four Branches of Literature.
5. Cui Dahua. *Chang-tzu Study*. Renmin Publishing, 2005.
6. Fang Yong. *Chang-tzu Chanyo* (Vol.1~8). Xueyuan Publishing, 2012.
7. Fang Yong. *Chang-tzu*, Zhonghuashuju, 2015.
8. Guo Qingfan. *Chang-tzu Jishi* (a three decker). Zhonghuashuju, 2015.
9. Lee, Saedong. *Daehak·Juste-milieu*. Eulyu Publishing, 2007.
10. Liang Qixiong. *Xunzi jianshi*. Zhonghuashuju, 2012.

11. Lin Xiyi&Zhu Qicheng. *Chang-tzu yanzhai kouyi xiaozhu*. Zhonghua shuju, 2009.
12. Liu Xiaogan. *Chang-tzu Study Philosophy & qi yanbian*. Renmin University of China publishing, 2016.
13. Qian Mu, *Zhuzi Xinxue'an* (Vol.2, first edition), Sanmin shuju, 1971.
14. Wang Shumin. *Chang-tzu xiaoquan* (A book in two volumes). Zhonghua shuju, 2014.
15. Zhong Tai. *Chang-tzu fawei*. Shanghai Guji Publishing, 2002.

### < 참고문헌 >

1. 朴世堂, 洪載坤간행, 《南華經》 上·下, 學民文化社, 2003.
2. 曹礎基, 《莊子淺注》, 中華書局, 2014.
3. 陳鼓應, 《莊子今注今譯》 上·中·下, 中華書局, 2011.
4. 文淵閣四庫全書
5. 崔大華, 《莊學研究》, 人民出版社, 2005.
6. 方勇, 《莊子纂要》 1권~8권, 學苑出版社, 2012.
7. 方勇, 《莊子》, 中華書局, 2015.
8. 郭慶藩, 《莊子集釋》 上·中·下, 中華書局, 2015.
9. 李世東, 《大學·中庸》, 乙酉文化社, 2007.
10. 梁啓雄, 《荀子簡釋》, 中華書局, 2012.
11. 林希逸, 周啓成校註, 《莊子齋口義校註》, 中華書局, 2009.
12. 劉笑敢, 《莊學哲學及其演變》, 中國人民大學出版社, 2016.
13. 錢穆, 《朱子新學案》 2册, 初版, 三民書局, 1971.
14. 王叔岷, 《莊子校詮》 上·下, 中華書局, 2014.
15. 鐘泰, 《莊子發微》, 上海古籍出版社, 2002.

## < Abstract >

Until now there have been lots of researches and papers of «Chang-tzu»'s theory and idea, but «Chang-tzu»'s Sunglon has not been completely investigated yet.

As I analyzed from «Chang-tzu» Jeonlon, 'Sung' is the most significant proposition, concept and selfcultivation of Chang-tzu.

this article aim to determine the vague concept of 'Sung' from «zhongyong» and «Daehak» and its concept was manifested in «Chang-tzu» as well.

«Chang-tzu»'s Jeonlon can divide into 'Cheondo' and 'Indo', 'Cheondo' claims its Jisungmoosik Sung: Cheonjjisung, following God-given human nature: Solsung(jingisung) and following to the order of nature: Beobcheon.

«Chang-tzu»'s Cheondo focuses on succession of Sunglon, changes of all things, and Substitutability and diversity of all creation.

Especially, accepting the death and praising it are his unique perspective of death. Indo insist that realizing of 'Sungyi' from 'Shimjae' and 'juamang' and expressing doli from «Chang-tzu»'s fable.

Key Words : 莊子(Chang-tzu), 誠論(Sunglon), 天道(Cheondo), 人道(Indo), 率性(Solsung), 致曲(Chigok)

