

張載哲學의 天人合一의 人間理解와 普遍生命*

함 현 찬**

<目次>

I. 머리말	IV. 普遍生命의 儒學的 價値含
II. 氣 일원론적 세계해석	意와 普遍生命
III. 하늘의 덕[天德]과 인간 본질 에 대한 이해	V. 맺음말

<국문 초록>

지난 20여 년 이래 급속도로 발달한 생명공학은 인간으로 하여금 치명적인 질병을 극복하고 수명을 연장하게 함으로써 인간의 삶의 질을 향상시키고, 인류에게 새로운 희망을 심어준 것도 사실이지만, 동시에 생명의 존엄성과 인간의 존엄성이라는 측면에서 볼 때 여러 가지 부정적 현상을 초래하는 것도 사실이다. 더구나 생명공학은 오늘날 직·간접 적으로 생명 문제를 다루고 있는 만큼, 그것이 윤리의식과 철학적 가치가 배제된 자본주의와 상업주의 논리에 사로잡힐 경우, 생태계의 교란과 환경 파괴, 그리고 나아가 인류의 파멸을 초래할 수 있다는 측면에서 인간에게 유사 이래의 최대의 위기감을 가져다주고 있다. 따라서 지금은 보다 합리적인 근거와 이유를 가지고 생명과학시대에 걸맞는 새로운 철학적 가치와 윤리적 규범을 제시해야 할 때이다.

그런데 지금까지 다루어져온 생명에 대한 서구의 합리주의적 사고에 바탕을 둔 자연과학적인 생명의 정의는 생명의 외적인 물리적인 사태에만 주목하

* 이 논문은 성균관대학교의 2011학년도 임관현학술연구비에 의하여 연구되었음.

** 성균관대학교 유학과 BK21연구교수 / foprajh@hanmail.net

고 생명의 내면적인 차원을 소홀히 다루었다. 자연과학적인 생명관은 마치 생명을 오로지 물질인 것처럼 인식함으로써 생명이 가지고 있는 내적이면서도 본질적인 측면을 철저히 무시해 버렸다. 따라서 이러한 생명관은 생명을 온전히 해명할 수 없을뿐더러 우리가 직관적으로 상식적으로 이해하고 있는 생명의 개념보다도 오히려 생명을 이해하는 데 도움을 주지 못한다. 따라서 과학이나 기술적 측면보다는 본질적이면서도 정신적인 면에서 생명에 대한 정의가 내려져야 한다.

장재철학의 천인합일적 사유방식은 생명의 의미를 우주의 본질과 도덕의 원천이라는 관점에서 말하고 있다. 장재가 세계를 바라보고 해석하는 기본적인 관점은 인간과 자연은 한 몸을 이루고 있다는 전체에서 출발한다. 장재철학에 있어 天地와 人物을 포함한 전체 우주는 하나의 유기적 전체에 속하는 동시에 개별적인 참여자로서 상호 연계되어 있다. 이런 존재의 연속성 혹은 연계를 가능하게 해 주는 것이 바로 보편생명이다.

또한 장재의 氣一元의 세계관 속에는, 세계의 근원적인 존재 양식의 究明의 논리를 근거로 한 인간존재의 근원적인 존재양식의 확립을 볼 수 있으며, 그 가운데 내재되어 있는 생명존중의 정신과 박애주의의 요소를 찾을 수 있다. 따라서 장재의 이와 같이 유기적이고 조화로운 자연관, 우주관은 생명공학의 부정적 결과로 나타나는 인류공멸의 문제를 해결하고 생명공학 시대에 새로운 윤리체계를 확립하는데 커다란 사상적 도움을 제공할 수 있을 것이다.

【주제어】 장재, 생명, 생명공학, 생명윤리, 자연, 환경, 기, 천덕, 천지지성, 기질지성, 천인합일, 보편생명

I. 머리말

지난 20여 년 이래 급속도로 발달한 생명공학은 인간으로 하여금 치명적인 질병을 극복하고 수명을 연장하게 함으로써 인간의 삶의 질을 향상시키고, 인류에게 새로운 희망을 심어준 것도 사실이지만, 동시에 생명의 존엄성과 인간의 존엄성이라는 측면에서 볼 때 여러 가지 부정

적 현상을 초래하는 것도 사실이다. 의학과 생명과학기술의 발전은 우리의 상상을 초월하여 새로운 기술에 대한 철학적 가치가 채 정립되지도 전에 다음 기술이 임상에 도입되면서 이를 철학적으로 제대로 평가하지 못하는 것이 현실이다. 특히 유전공학적인 조작을 통한 생명 연장 기술이나 생명 조작 기술이 급속도로 발전해 감에 따라 인간은 존재의 근본 문제, 즉 삶과 죽음의 문제에 까지 심각한 혼란을 겪고 있으며, 인간이 인간의 본래적인 고귀함을 상실하는 인간소외, 생명경시풍조가 더욱 심각한 상황으로 치닫게 되었다. 더구나 생명공학은 오늘날 직·간접 적으로 생명 문제를 다루고 있는 만큼, 그것이 윤리의식과 철학적 가치가 배제된 자본주의와 상업주의 논리에 사로잡힐 경우, 생태계의 교란과 환경 파괴, 그리고 나아가 인류의 파멸을 초래할 수 있다는 측면에서 인간에게 유사 이래의 최대의 위기감을 가져다주고 있다. 이렇듯 생명과 관련된 윤리문제는 어느 한 개인, 한 집단이나 한 국가의 문제만이 아니라 지구상의 전인류의 문제이다. 따라서 지금은 보다 합리적인 근거와 이유를 가지고 생명과학시대에 걸맞는 새로운 철학적 가치와 윤리적 규범을 제시해야 할 때이다.

그러면 이러한 위기의 근본원인은 어디에 근거하고 있는가? 그것은 생명의 의의에 대한 인간의 무지와 오해에 기인한다. 첫째, 서양근세에 나타난 소위 사회적 진화론자들은 適者生存, 弱肉強食, 優勝劣敗, 自然淘汰라는 사상을 인간에게 주입시켜 생물계 일반에 대한 그릇된 선입견을 심어 주었다. 그래서 인간이 마치 지구의 착취자나 폭군으로서의 지위에 대한 정당성을 부여받았거나 그렇게 행사할 수 있는 특권을 가진 것처럼 인간의 ‘지구의 지배’를 誤導했다. 베이컨(Francis Bacon)은 “자연은 순종하는 가운데서 정복된다.”(natura parenolo vincitur)고 말했다. 그는 “지식은 힘이다.”(scientia est potentia)라고 외치면서 지식(科學)이란 자연의 힘을 이용하여 인간의 현실생활에서 실익을 거두는 것으로 보았다. 오늘날에도 서구인의 자연관은 베이컨적인 유물론적 경험론으로 가득 차 있다. 둘째, 서구인들은 관념론자들이건, 유물론자들이건 간에 자연을

단지 물질로만 구성된 것으로 파악하려고 하고 기계론적으로 해석한다. 특히, 데카르트(R. Descartes)와 라마르크(J. B. Lamarck), 모노(J. Monod)에 이르러 그러한 心身에 대한 二分法的인 사고는 極에 달한다. 자연은 인간의 필요와 수단으로서만 그 존재이유가 있는 것처럼 잘못 생각하는 것이다. 따라서 생명공학의 부정적 현상에 따른 위기의 극복의 관건은 근본적으로 생태학적 위기를 유발한 인간이 생명과 이 생명의 인식처인 자연에 대한 올바른 이해를 하는 데 있다고 하겠다.¹⁾

그런데 지금까지 다루어져온 생명에 대한 서구의 합리주의적 사고에 바탕을 둔 자연과학적인 생명의 정의는 생명의 외적인 물리적인 사태에만 주목하고 생명의 내면적인 차원을 소홀히 다루었다. 자연과학적인 생명관은 마치 생명을 오로지 물질인 것처럼 인식함으로써 생명이 가지고 있는 내적이면서도 본질적인 측면을 철저히 무시해 버렸다. 따라서 이러한 생명관은 생명을 온전히 해명할 수 없을뿐더러 우리가 직관적으로 상식적으로 이해하고 있는 생명의 개념보다도 오히려 생명을 이해하는 데 도움을 주지 못한다. 따라서 과학이나 기술적 측면보다는 본질적이면서도 정신적인 면에서 생명에 대한 정의가 내려져야 한다. 왜냐하면 생명이나 생태계와 관련된 문제의 근본적 해결책은 과학기술개발 문제가 핵심이 아니기 때문이다. 결국 이러한 위기의 극복의 관건은 근본적으로 그 위기를 유발한 인간이 생명과 이 생명의 인식처인 자연에 대한 올바른 이해를 하는 데 있다고 하겠다. 인간과 자연에 대한 인식의 전환이 이루어질 때만이 생명문제는 근본적으로 해결될 수 있는 것이다.

그런데, 인간과 자연에 대한 인식의 전환이 이루어져야 한다는 말은 기본적으로 인간의 생존이라는 당위성과 위기감에서 출발한다. 하지만 이러한 인식의 전환 역시 서구적 가치관이나 철학으로는 이루어 내기 어려운 점이 있다. 왜냐하면 환경파괴나 생태계 교란, 생명경시풍조 등과

1) 진교훈, 『의학적 인간학 (의학철학의 기초)』, 서울대학교출판부, 2002. 103~104쪽 參照.

같은 현상은 대부분 서구적 가치관을 바탕으로 하는 과학문명의 산물이기 때문이다. 오히려 문화생리를 달리하는 이질적인 문화에서 그 처방을 구하는 것이 효과적일 것이다. 흔히 현대의 문제점이 주체와 객체의 이분화, 정신과 물질의 이원화에서 비롯되었다고 보는 만큼, 이것들을 하나의 체계 속으로 환원시키는 유학적 사유방식은 분명 생명윤리와 관련된 여러 가지 부정적 현상과, 생태계의 파괴 등으로 인한 인류공멸이라는 위기를 극복함에 있어 보다 근본적인 해결방안이 될 수 있을 것이다.

따라서 본 논문에서는 유학사상 중에서도 특히 장재의 天人合一의 인간이해를 중심으로 생명공학 시대에 새로운 유학적 윤리 규범을 설정함에 있어 그것이 어떤 역할을 제공할 수 있을 것인가를 알아보려고 한다.

II. 儒學思想의 관점에서 본 생명의 의미

인간은 과학기술로 해결할 수 있는 것은 무엇이든 과학기술로 해결하려고 한다. 그러나 모든 것을 다 과학기술로 해결하겠다는 과학기술주의야말로 인간이 인간임을 포기하는 것이다. 생명과학시대의 철학의 역할은 과학기술로 해결할 수 없는 문제, 즉 우주와 인생의 궁극적 의미란 무엇인가? 그리고 왜 무엇을 위해 살 것인가? 등과 같은 물음에 답하는 것이고, 육체가 아닌 영혼을 위로하고 치유하는 것이라야 한다. 생명과학의 발달로 불치병이 사라지고 인간 수명이 두 배로 늘어나더라도, 인간의 영혼이 무한을 꿈꾸고 거기로 귀의하려는 인간이 있는 한 철학적 가치의 추구는 지속될 것이다.

그러나 이미 앞에서 지적하였지만 서구적 가치관을 바탕으로 하는 철학과 윤리만으로는 인간의 영혼의 무한한 꿈은 실현되기 어렵다. 그러므로 오늘날 서구 세계의 물질문명을 이끌어 온 이성주의 및 합리주의가 갖고 있는 많은 문제점을 극복하기 위해 현대인들은 이를 대신할 새로운 철학적 대안을 찾는데 주목하고 있는데, 그 중 하나가 동양의 전

통적 사유 체계이다. 흔히 현대의 문제점이 주체와 객체의 이분화, 정신과 물질의 이원화에서 비롯되었다고 보는 만큼, 이것들을 하나의 체계 속으로 환원시키는 동양적 사유방식은 현대인들에게 매우 매력적일 수밖에 없다. 여기에 동양의 전통사상인 儒學思想의 재 음미가 요구되는 까닭이 있다.

1. 『周易』의 生命觀과 普遍生命의 가능성

유학사상의 관점에서 본 생명의 의미를 간단히 살펴보면 다음과 같다. 물론 유학의 경전에서 생명에 대한 현대적이고도 구체적인 개념 정의 방식의 설명을 찾아 볼 수는 없다 하더라도, 우주 만물의 생성과정을 망라하고 있는 『周易』에서 생명에 대한 정의의 단초를 찾아볼 수 있다.

낳고 낳음을 易이라 이른다.²⁾

천지(天地)가 자리를 베풀면 易(易)이 그 가운데 행해지니, 이루어진 성(性)에 보존하고 보존함이 도의(道義)의 문(門)이다.³⁾

천지의 큰 덕을 生이라 한다.⁴⁾

천지(天地)가 감동하면 만물이 化生한다.⁵⁾

위의 인용문에서 보면 천지의 큰 덕은 곧 생명이며, 이러한 생명의 부단한 계승이 곧 易임을 알 수 있다. 그리고 만물이 본래 가지고 있는 본성을 그대로 실현시켜 그 생명발전을 끊임없이 존속하게 하는 것이 바

2) 『周易』「繫辭上」：“生生之謂易。”

3) 上同：“天地設位，而易，行乎其中矣，成性存存，道義之門。”

4) 『周易』「繫辭下」：“天地之大德曰生。”

5) 『周易』「咸」：“天地感而萬物化生”

로 道義가 할 일인 것이다.

또한 『周易』에서 강조하고 있는 ‘생명’의 의미는 총체적인 생명의 유행으로 그것은 ‘一陰一陽’으로 표현되기도 한다. ‘一陰一陽’을 벗어나서는 총체적 단일체로서의 보편생명이나 개체생명 어느 것도 이해할 수 없다.

한 번 음이 되고 한 번 양이 되는 것을 일러 道라고 한다. 도를 이어받아 그 작용을 계속하는 것이 흠이고, 도를 이어받아 이룬 상태가 性이다.⁶⁾

위의 인용문에서 살펴보면 『주역』은 생명이라는 문제를 단순한 생물 현상으로 비유하는 것에 머물지 않고 陰陽이라고 하는 철학적인 개념을 통해 생명의 본질과 현상을 해석하는 동시에 우주의 대생명과 인간의 심성을 연결시키고 있음을 알 수 있다. 『주역』은 생명이라는 개념을 단순히 생물학적인 개체생명의 발생과 활동을 서술하는 데 그치지 않고 생명의 영역을 우주 전체로까지 확대해 생명의 근거를 설명하는 동시에 그것과 개체생명과 의 연관성을 철학적으로 설명해 주고 있는 것이다.

그런데 『周易』을 바탕으로 하고 있는 유학의 생명관을 논하기 위해서는 天人合一說, 자연과 인간의 不可分離關係, 格物論, 생명의 과정 연속성과 전체성과 力動性和 造化 등을 자세히 살펴보아야 한다. 즉 앞에서 살펴보았듯이, 『周易』에서는 ‘생명’의 개념을 ‘천지의 작용’과 만물의 발생 혹은 생성’이라는 측면에서 주로 말하고 있다. 우주가 생명의 유행 속에 있고, 또 그런 생명의 활동은 천지라는 음양의 合德에 의해서 가능한 것으로 말해, ‘생명의 과정’을 강조하는 데 초점이 있는 것으로 보인다. 따라서 ‘생명’이란 개념은 음양의 합덕이라는 관계를 통해 기술하고 있기 때문에 ‘氣’ 개념에 대한 분석을 통해 생명의 본질에 접근하는 방식이 더욱 중요한 것으로 보인다. 바로 여기에 宋代 氣哲學의 완

6) 『周易』「繫辭上」：“一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。”

성자로 불리는 장재철학의 氣一元論의 세계 해석과 인간 이해는 생명에 대한 유학사상의 기본 입장을 파악하는 데 있어 매우 중요한 사상적 기반을 제공해 준다고 할 수 있다.

한편 孔子以來로 동양사상의 주류를 이루어 온 儒學思想은 그 중심문제가 항상 인간과 현실문제에 있었다. 儒學에서 말하는 현실성이란 현실상황 속에서 그 시대적 문제의 해결을 통한 이상의 실현을 지향하는 것이다. 따라서 “유학은 인간을 문제삼는 사상이기에 현실 앞에서 그 존립이 가능하며, 유학은 솔직한 인간의 마음을 확인하는 것을 그 내용으로 삼는 것이기 때문에, 현실 생활 속에서 그 내용적인 의미 파악이 가능해진다. 유학 사상은 몸소 행하여 얻는 체험 속에서 그 실상의 파악이 가능하다는 것이 바로 이 때문이고, 유학은 理論學이 아니라 實踐學이라 하는 것도 이 때문이다.”⁷⁾고 평가되기도 한다. 그러므로 儒學은 인간을 중심으로 하는 人道主義 사상인 것이다.

儒學의 人道主義는, 인간의 도덕적 본질을 강조하여 인성 속에 天德을 내재화시킴으로써 인간과 하늘을 내면적으로 연관시켜 人性과 天德을 본질적으로 동일시하는 한편, 이를 바탕으로 인간과 인간과의 관계를 확립하며, 나아가 사회, 국가, 세계의 공동체적 질서를 확보하려는 원리이다. 儒學을 일반적으로 內聖外王之道, 혹은 天人合一之道라고 말하는 이유가 여기에 있다.

인간과 대상으로서의 외부세계를 본질적인 면에서 동일한 원리로 파악하는 天人合一적 관점은 宋代 新儒學의 기본적인 관점이었다. 이때의 본질이란 사람의 性質이나 自然的인 사물의 材質을 말하는 것이 아니다. 그것은 내면적이고 주관적인 것으로 天命이 내재화한 것이며, 우주 만물에 보편적으로 내재하고 있는 보편생명으로서의 의미를 가지고 있는 天德인 것이다. 이러한 관점은 宋代 氣哲學의 완성자로 알려져 있는 張載에게 이르러 보면 보다 구체적으로 학문의 궁극적인 목표로 제시되어

7) 宋恒龍, 『동양인의 哲學的 思考와 그 삶의 세계』, 明文堂, 1991, 16쪽 參照.

지고 있다.

2. 張載의 氣觀念에 내재한 普遍生命

張載가 그의 氣一元的 天人合一思想을 중심으로 세계를 해석하면서 宇宙論을 전개하고, 人性에 대한 이론을 통하여 밝히고자 했던 목적 역시 단순히 萬物의 생성, 변화하는 모습과 인간의 본래적인 모습에 대한 관념적인 이론만을 전개하는데 있는 것이 아니다. 張載哲學이 갖는 궁극적인 목표는 현실세계에서 변화하고 있는 만물의 내면적 본질에 대한 구체적인 관찰을 통하여 그 속에 있는 本來性을 파악하고, 그것이 인간에게 반영된 것이 곧 인간의 本來性임을 자각함으로써 자신의 本性을 회복하려는데 있는 것이다. 그리고 그렇게 함으로써 죽음으로 인해 멸절되는 인생의 무상감을 극복한 聖人이 되고 결국 天人合一의 경지에 이른다는, 현실에 있어서의 이상을 구현하기 위한 체계적이고 객관적인 이론을 확립하는데 장재철학의 중요한 목표가 있는 것이다.

장재는 보편의 원리인 氣가 곧 개체의 원리이며, 현상의 세계 역시 氣로 구성되어 있다고 생각했다. 장재는 그의 자연관의 핵심을 보여주는 太虛⇒氣化⇒萬物의 관계에 대해 설명하면서 太虛와 氣를 實體를 표현하는 가장 높은 개념으로 생각하여 다음과 같이 말하였다.

太虛로서 形體가 없는 것이 氣의 本體이다. 그것이 모이고, 그것이 흩어지는 것은 변화의 客形일 뿐이다. 지극히 고요한 것으로서 아무런 감응하는 것이 없는 것이 性의 淵源이다.⁸⁾

이 말은 장재가 자연의 본체와 현상을 언급하고 있는 것으로, 본체인 태허로서의 氣 자체는 아무 모습과 느낌도 없고 기만이 충만되어 있다.

8) 앞의 책, 「正蒙太和」: “太虛無形, 氣之本體. 其聚其散, 變化之客形爾. 至靜無感, 性之淵源.”

그런데 기는 모이고 흩어지는 작용을 통하여 만물을 消長시키지만 기의 본체는 덜거나 더해지지 않는다. 그리고 기의 본체인 태허는 지극히 고요하며 서로 아무런 감응이 없다. 장재는 이것을 모든 기가 지니는 性的 根源이라고 한 것이다. 또한 장재가 위에서 ‘氣의 本體’라고 한 것을 보면 결국 태허를 기의 본래상태, 즉 최상의 근본적인 존재의 본질에 대한 표현으로 이해한 것을 알 수 있다.

그런데, 이와 같이 우주의 원리와 인간의 존재 원리가 동일 할 수 있는 근거는 세계에 적용되는 보편원리가 양자 모두에게 동일하게 반영되어 있기 때문이라는 것이 장재의 입장이다. 장재철학에서는 본래적 가치의 선형성과 평등성을 긍정함과 아울러 사실적 입장에서 인간과 인간, 인간과 사물, 그리고 사물과 사물의 交通관계를 제시하고 있다. 그 근거가 바로 一氣의 流通이다. 장재의 철학에 따르면 우주는 氣로 충만되어 있으며, 만물은 氣를 기본 질료로 삼아 형체를 구성한다.

太虛는 氣가 없을 수 없으며 氣는 모여서 萬物이 되지 않을 수 없고 萬物은 흩어져 太虛가 되지 않을 수 없다.」⁹⁾

張載가 설명하고 있는 세계를 살펴보면 萬物은 모두 氣가 모여서 이루어지고 氣가 흩어져서 없어진다. 그런데 張載가 말하고 있는 太虛로서의 氣는 비록 아무런 형체도 없고 아무런 감응도 없는 것으로 太虛라 일컬을 수는 있지만 그 자체는 無로 돌아가지 않는다. 이것을 보면 결국 여기서 말하는 虛란 텅 비어 있지만 無의 상태를 말하는 것은 아니다. 다만 具體的 形象이 없다는 의미일 뿐 그것은 우주만물의 기본 존재인 太虛로서의 氣로 가득 차 있는 것이다. 그리고 장재가 이와 같이 태허와 기를 논하였다면 태허로서의 기는 이미 만물의 근원이 되며, 또 형이상학적 의미의 實有가 된다. 그러므로 만물은 태허에서 생겨나고 다시 태

9) 『張載集』「正蒙·太和」：“太虛不能無氣，氣不能不聚而爲萬物，萬物不能不散而爲太虛。”

허로 돌아간다. 만물은 항상됨이 없지만 기는 언제나 존재하는 것이다. 이와같이 장재에게 있어 氣란 太虛 \rightleftharpoons 氣化 \rightleftharpoons 萬物의 과정을 끊임없이 순환하면서 없어지지 않고 영원히 존재이다.

결국 장재의 설명에 따르면 우주만물은 氣의 동력에 따라 생성과 소멸 활동을 부단히 전개한다. 따라서 氣는 천지만물이라는 포괄적 개념의 전체생명을 존속 가능케 하는 자유에너지라고 할 수 있다. 포괄적 개념으로서의 천지만물은 氣라는 에너지의 힘으로 자족적인 생명을 유지하는 보편생명 혹은 온생명이며, 각각의 천지 만물은 서로의 氣를 교통하면서 의존적 관계로 존재하는 개체생명이라고 할 수 있다.

이상에서 볼 때 張載에 의하면 우주와 인간 및 현실적으로 존재하는 모든 만물은 각각 그 존재의 근거가 되는 원리를 내재하고 있다. 그리고 이러한 보편원리는 대상으로서의 자연과 인간뿐 아니라 인간과 우주의 모든 존재를 가능케 하는 보편생명이라는 것을 알 수 있다.

결국 張載의 이러한 철학적 사유의 전개는 단순히 우주 및 인간의 구조적 본질에 대한 규명에만 그 목적이 있었던 것은 아니다. 장재철학의 궁극적인 목적은 우주 만물의 본질을 파악함으로써 자기의 본성을 올바로 발현시켜 나아가는 방향을 밝혀 삶의 총체적 모습을 설명하고, 보편생명에 대한 자각을 통해 죽음으로 인해 멸절되는 개별생명의 몰가치성을 극복하는데 있었다. 즉 張載哲學에 있어서 人性에 대한 자각은 바로 내재적인 도덕생명에 대한 자각이며, 또 그의 철학은 이러한 자각을 통해 보편생명의 도덕적 실현에 도달하는 것이다. 그러나 이러한 보편생명에 대한 자각과, 현실 속에서 자기의 도덕의식을 실현하는 것은 서로 다른 것이 아니다. 인간의 내재적 도덕성은 현실적으로 존재하는 人間의 범주 밖에 따로 존재하고 있는 것이 아니라, 人性 자체가 인간의 도덕적 본질인 것이다. 이때의 도덕성은 한편으로는 초월적이고 보편적인 일종의 원리이면서, 또 한편으로는 실제 人性 안에 포함되어 있는 내재적 보편생명인 것이다. 그러므로 인간의 도덕적 본질은 그 속에 순수하면서도 보편적인 도덕원리가 있으며, 동시에 그것은 또한 현실 세계에

서 구체적으로 실현해 내야 하는 실천의 지향인 것이다. 이렇게 본다면 人性이란 곧 보편생명으로서 인간의 도덕적 존재 근거라 할 수 있으며, 人性의 실현이란 곧 보편생명의 도덕적 가치의 발현이라고 할 수 있다. 따라서 인간의 삶이란 곧 보편생명의 전개과정이며 도덕적 본질의 활동인 것이다. 또한 나아가 장재에게 있어 氣는 한편으로 사물을 구성하는 근원으로서, 생명력과 활동력을 갖춘 것이라고 정의할 수 있으며, 또 한편으로는 “우주 만물을 구성하는 근본 원소이고 만물의 생성과 소멸을 가능케 하는 에너지이며, 만물의 자연적 본성과 기능적 작용을 가능케 하는 원천임과 동시에 모든 존재를 가능케 하는 보편생명이라고 정의할 수 있다.

Ⅲ. 天人合一의 인간 이해와 普遍生命의 根據

유학은 道家의 학문이나 불교와는 달리 현실을 바탕으로 삼는 학문이기 때문에 자연히 그 문제의 중심은 현실적인 인간의 문제에 있다. 이러한 맥락에서 볼 때 장재철학에 있어서 핵심을 이루고 있는 개념인 태허는 단순히 만물을 생성론적인 입장에서 설명하기 위한 것이 아니라 도덕적 존재로서의 인간의 위치를 확립하기 위한 것이다. 즉 장재의 氣를 중심으로 하는 세계에 대한 해석은 그 자체로서 하나의 객관적인 세계의 구조를 이해하는 데에만 그 목적이 있는 것이 아니라 인간이 하나의 보편생명을 갖춘 완전한 윤리적 존재라는 사실을 밝히는 데 그 주된 목적이 있다. 따라서 장재의 기 일원론적 세계해석은 인간의 도덕적 본질이 곧 보편생명임을 이해하기 위한 기초작업이라고 할 수 있다.

그러므로 張載는 하나의 氣를 가지고 세계를 해석하는 과정에서 “太虛에는 氣가 없을 수 없으며 氣는 모여서 萬物이 되지 않을 수 없고 萬物은 흩어져 太虛가 되지 않을 수 없다.”¹⁰⁾고 했던 것이다. 이 말에 의거

10) 각주 9 參照.

하여 보면 만물은 모두 氣가 모여서 구체적 형체를 이룬 것이며 氣가 흩어져서 太虛로 돌아간다. 우주 만물은 모두 氣로 이루어졌고, 氣의 본래의 모습이 太虛인데 太虛의 氣가 神化, 氣化 및 感 등의 원리에 따라 離合聚散하며 구체적 사물을 구성해 내기도 하고 太虛之氣의 一者로 통일되기도 한다는 것이다.

이와 같이 張載는 우주 만물의 근원이라고 할 수 있는 太虛로서의 氣로부터 구체적으로 분화된 陰陽 二氣, 그리고 이러한 구체적인 氣의 聚合에 의해 드러난 현실세계의 化生을 설하는 가운데 인간의 존재를 위치시킴으로써 그의 天人合一思想과 긴밀한 연계 속에서 보편생명에 대한 가능성을 전개해 나간다.

이와 같이 장재철학에서 우주 만물의 근원인 太虛로서의 氣로부터 보편생명의 가능성을 추론할 수 있는 것은 그의 우주관이 유기체적이기 때문이다. 즉 장재의 유기체적 우주관은 『周易』에서와 마찬가지로 우주의 끊임없는 생명적 과정을 선으로 보고 있는 것이다. 하늘의 작용(道)은 만물에 생명을 부여하고 살리는 작용이다.¹¹⁾ 이 작용은 음과 양의 순환으로 나타난다. 생명을 부여하고 살리는 하늘의 작용(道)을 이어받아, 생명이 만들어지고 성숙하는 과정을 善이라 한다. 그리고 성장이 결실을 이루어 그 생명체에 깃들게 된 天德이 보편생명이라는 것이다.¹²⁾

張載는 보편생명의 가능성에 대한 추론을 전개하면서 우선 다음과 같이 말하였다.

太虛를 말미암아 하늘의 이름이 있고, 氣化를 말미암아 道의 이름이 있다. 虛와 氣가 합하여 性의 이름이 있으며, 성과 지각을 합하여 心의 이름이 있다.¹³⁾

11) 각주 2 參照.

12) 각주 6 參照.

13) 『張載集』「正蒙太和」：“由太虛，有天之名，由氣化，有道之名。合虛與氣，有性之名，合性與知覺，有心之名。”

여기에서 보면, 太虛로서의 氣의 존재를 말미암아 그것으로부터 天의 개념이 유출되며, 陰陽 二氣의 운동·변화를 말미암아 쉽게 인식할 수 없지만 질서정연한 氣化의 과정에서 道의 개념이 유출된다. 그리고 太虛와 氣化, 萬物의 존재를 종합한 상태에서 性의 개념이 성립되고, 性과 知覺을 종합한 것에서 心이라는 개념이 성립된다는 것을 알 수 있다. 그리고 張載는 “太虛로서 형체가 없는 것이 氣의 본체이다”¹⁴⁾고 하였는데, 이 말에 의거해 보면 ‘虛와 氣를 합한다’고 할 때의 虛란 구체적인 氣로 분화되기 이전의 상태인 太虛상태의 氣를 가리키는 것이고, 위에서 말하고 있는 氣는 陰陽 내지는 五行 및 구체적으로 형상화된 氣質, 形質을 가리키는 것이라고 할 수 있다. 따라서 장재가 ‘虛와 氣가 합해서 性의 이름이 있다’고 할 때의 性이란 구체적인 氣가 離合集散하는 과정을 거쳐 구체적인 形體를 갖게 될 때 거기에 여전히 변치 않고 존재하는 太虛로서의 氣, 즉 보편생명인 것이다.

결국 張載는 사람과 우주 만물의 근원을 하나라고 생각하고, 사람의 본성 역시 우주 만물의 본성이라는 입장에서 보편생명의 가능성을 확인할 수 있는 근거를 마련하고 있는 것이다. 이러한 보편생명의 추론을 가능케 하는 근거는 외부사물과 인간존재의 본질 사이에 天-天命-性으로 투영되는 유학의 전통적인 사유체계에 있다고 할 수 있다. 존재의 본연성에 대하여 그 근거를 天에 두는 것은 張載의 사상이나 유학사상에 있어 일반적인 특성이다. 따라서 張載 역시 끊임없이 변화하는 세계 속에서 변화하지 않는 존재 원리를 찾고자 하였으며, 그 속에서 인간의 삶의 모습과 보편생명을 밝히고자 한 것이다.

張載에게 있어서도 전통 儒學思想에서와 마찬가지로 人性에 대한 자각은 바로 내재적인 도덕성에 대한 자각이다. 그리고 이러한 자각을 통해 至高하고도 초월적인 도덕본질에 도달하는 것이 人성론을 전개하면서 추구해 내려고 하는 목적이기도 하다. 따라서 張載에게 있어 人性이

14) 각주 8 參照.

란 곧 도덕생명이라고 할 수 있으며, 人性의 發現이란 곧 도덕생명가치의 발현이라고 할 수 있다. 그러므로 張載가

하늘이 사람에게 주면 命이 되니 性이라 이를 수 있고, 사람이 하늘에서 받으면 性이 되니, 命이라 이를 수 있다.¹⁵⁾

고 한 것도 이와 같은 특성을 총괄적으로 표현한 것으로, 天德이 인간의 내면에 표현되어진 것이 바로 人性이라는 것이다. 따라서 窮理盡性하면 곧 天命에 이른다는 것으로, 다시 말하면 이치를 궁구하고 자기의 성을 온전히 발현할 수 있다면 인간에게 내재하는 도덕성을 인식하게 된다는 것이다. 그러므로 이 때의 窮理盡性이라 함은 내재적 도덕성을 자각하는 것으로 이는 곧 天命에 대한 자각이며 보편생명에 대한 자각으로서, 이러한 자각을 통해 天德과 인간의 도덕적 본질이 합일하게 된다는 것이다.

결국 구체적 현실 속에서 생성, 변화하는 만물에 보편적으로 내재하고 있는 天德(太虛-性)을 확인하고, 내재적, 주관적인 도덕실체로서의 性을 실제화 하고 객관화한 人道를 인식함으로써 天人合一의 가능성에 대한 단서를 마련할 수 있는 것이다. 따라서 張載의 人性論은 현실에 있어서 이상을 구현하고, 도덕의식의 자기전개과정과 보편생명의 자기활동을 통한 天人合一의 근거를 제시하는데 그 중요한 의의가 있다고 하겠다.

1. 天德의 내재화와 普遍生命의 현실적 존재양태

장재는 세계에 대한 해석을 전개하면서 만물은 기가 모이고 흩어지는 작용에 의하여 형성된 것이며, 사람 또한 기로 이루어진 만물 가운데 하나일 뿐이라고 생각했다. 그리고 그는 性이란 만물의 한 근원으로, 태허

15) 앞의 책, 「張子語錄·語錄中」: “天授於人則爲命, 亦可謂性, 人受於天則爲性, 亦可謂命.”

로서의 기가 구체적으로 분화된 기 및 그것이 모이고 흩어지는 작용에 의해 현실적으로 드러나는 사물에 내재함으로써 생기게 되는 기의 성이 곧 만물의 성이며, 또한 사람의 성이라고 생각했다.

性이란 만물의 한 근원이며 내가 사사롭게 할 수 있는 것이 아니다.¹⁶⁾

氣의 性은 본래 虛하면서도 신비로운 것이니, 神과 性은 氣가 본래 가지고 있는 것이다.¹⁷⁾

기에 그 나름대로의 고유한 본성이 있다면 그것은 태허에 근본하고 있으므로 사실상 만물의 본성 역시 태허에 있다고 보아야 할 것이다. 또한 “神과 性은 氣가 본래 가지고 있는 것이다”고 하였는데, 장재의 말에 의하면 神은 다름 아닌 天德이다. 따라서 여기에서 말하는 性은 만물이 똑같이 天에서 얻은 天德을 말하는 것이지, 어떤 특수한 사물이 자신만이 특수하게 받은 본성을 말하는 것은 아니다. 그러므로 천하의 사람과 만물이 나의 동포요, 형제이자, 친척이라고 할 수 있다¹⁸⁾는 것이다. 기본적으로 이러한 뜻의 인간의 도덕적 본질은 사실 한 곳으로 귀결될 수 있다.

義와 命은 하나로 합하여 理에 보존된다.……性은 天道와 하나로 합하여 誠에 보존된다.¹⁹⁾

이른바 ‘理에 보존된다’라는 말은 이치상에서 義와 命이 합일 된다는 뜻이다. 만일 義와 命이 사실적인 의미에서 합일된다면 만물은 모두 義

16) 앞의 책, 「正蒙誠明」: “性者萬物之一源, 非有我之得私也.”

17) 앞의 책, 「正蒙乾稱」: “氣之性本虛而神, 則神與性乃氣所固有.”

18) 上同: “乾稱父, 坤稱母, 予茲藐焉, 乃混然中處. 故天地之塞, 吾其體. 天地之帥, 吾其性. 民吾同胞, 物吾與也.”

19) 앞의 책, 「正蒙誠明」: “義命合一存乎理.……性與天道合一存乎誠.”

에 합치되지 않을 수 없다. 그리고 性과 天道의 합일만을 말한다면 만물은 하늘로부터 얻은 性을 실현할 수 있으니 이것은 바로 性과 天道의 合一을 의미한다고 할 수 있으며, 또한 천도란 곧 자연을 의미하는 것이므로 이 말은 인간과 자연의 합일을 의미한다고 할 수 있다.

이와같이 사람과 만물이 모두 기의 聚散에 의하여 생겨 났으며, 그 과정에서 사람과 만물이 모두 본체로서의 공동의 의미를 지닌 性을 부여받았다면 사람과 만물은 항상 義와 命, 天道에 합해야 하고 실제 세계는 善으로 충만해야 할 것이다. 그러나 그렇지 않다. 따라서 장재는 스스로 사람과 만물에 충만해 있는 非義, 不善 및 각종 부정적인 현상의 원인을 규명하고, 그것을 義, 善, 天道에 합하는 방향으로 돌리기 위해 性을 天地之性과 氣質之性으로 나누어 설명하고 있다.

1) 天德의 내재화와 普遍生命 - 天地之性

장재는 태허와 기를 만물의 본질을 의미하는 개념으로 삼고 이것을 가지고 한걸음 더 나아가 天德, 天道, 性 등의 개념을 가지고 구체적인 형상의 원리를 표현하는 개념으로 삼았다. 태허로서의 기가 갖고 있는 寂然不動한 본질이 우주의 본성이며, 태허로서의 기가 분화되어 구체적인 기가 되고, 이 구체적인 기가 모여서 사람이 되므로 사람의 본성은 태허의 본성에 근원한다고 생각한 것이다.

太虛로서 형체가 없는 것이 氣의 본체이다……지극히 고요한 것으로서 아무런 감응하는 것이 없는 것이 性의 淵源이다.²⁰⁾

天道는 곧 性이다. 그러므로 사람을 알려고 생각한다면 하늘을 알지 못해서 안되니 하늘을 알 수 있다면 이것은 사람을 아는 것이다. 사람을 안다는 것은 이치를 궁구하고 性을 다 알아 命에 이른다는 것과 같은 뜻이다.²¹⁾

20) 앞의 책, 「正蒙太和」: “太虛無形, 氣之本體……至靜無感, 性之淵源.”

여기에서 볼 때 장재가 말하고 있는 性은 원래 天道로, 구체적으로 분화된 기가 여러 가지 현실적인 형체로 드러나더라도 그 현실적인 형체 속에 여전히 변치 않고 존재하고 있는 태허로서의 기라고 할 수 있다. 그런데 天命, 天德, 天道, 明德, 性 등의 개념은 중국 철학에 있어 한결 같이 통일된 개념으로 사용되어 왔고 天德이 만물, 특히 사람에게 내재하고 있는 것이 性이라고 생각했다. 그러므로 사람을 안다는 것은 곧 사람의 도덕 본질인 性을 안다는 것이고, 命에 이른다는 것은 天命 곧 天德을 인식한다는 것이다. 따라서 장재가 말하고 있는 性 역시 태허로서의 기가 구체적인 형태로 드러날 때 거기에 일관되게 존재하고 있는 天道 혹은 天命이라고 할 수 있으며, 天德 혹은 明德이라고 할 수 있다.

이와 같은 입장에서 우주 만물의 본질에 대해 말한다면 우주의 모든 것의 기본 경향은 모두 ‘天德’의 결정을 받게 된다. 따라서 性 역시 天의 본래 모습인 無聲無臭, 純善不雜한 내용을 지니게 되는데, 이러한 性을 장재는 天地之性이라고 하였다.

또한 앞에서 살펴본 바와 같이 장재는 태허로서의 기가 갖고 있는 湛一한 본질이 우주의 본성이며, 태허로서의 기가 모여 구체적으로 분화된 기가 되고 이 구체적인 기가 모여 사람과 만물이 된다고 하였다. 그리고 태허가 모여서 기가 될 때 태허의 性 역시 기에 갖추어지게 되고, 동시에 기는 또한 자기의 속성을 갖게 된다. 이것은 바로 물의 性을 비록 얼음이 갖고 있다 하더라도 얼음 또한 나름대로 자기의 속성을 갖는 것과 같다. 그러므로 장재는 “天道는 곧 性이다”·“易은 바로 性과 天道이다”²²⁾고 함으로써 天道, 性의 실제 내용이 동일함을 지적하고 나아가 性을 ‘일찍이 없었던 적이 없는 본체²³⁾’, 만물의 동일한 근원²⁴⁾으로 파악

21) 앞의 책, 「橫渠易說說卦」: “天道卽性也. 故思知人不可不知天, 能知天斯知人矣. 知人, 與窮理盡性以至於命同意.”

22) 上同: “天道則性也.” 앞의 책, 「易說繫辭上」: “易乃是性與天道.”

23) 앞의 책, 「正蒙誠明」: “未嘗無之謂體, 體之謂性.”

24) 上同: “性者, 萬物之一源.”

하여 다음과 같이 말했다.

變易을 보지 못하면 무엇으로 天道를 알겠으며, 天道를 알지 못하면 무엇으로 性을 말하겠는가? 易을 보지 못하면 조화를 알지 못하며, 조화를 알지 못하면 性命을 알지 못한다. 이미 조화를 알지 못한다면, 장차 무엇을 天命이라 하겠는가?……易은 곧 性과 天道이다.²⁵⁾

이러한 만물 공통의 性을 장재는 天地之性이라하고

모여도 내 몸이며 흩어져도 내 몸이니 죽어도 없어지는 것이 아님을 아는 자라야 더불어 性을 말할 수 있다.²⁶⁾

라고 하여 天地之性이 不生不滅한 것이라고 생각했다. 이는 말하자면 기가 모여서 사람이 되면 거기엔 사람의 性이 있게되지만 사람이 없어도 기는 흩어져 太虛로 돌아가니, 기가 生滅함이 없음을 말미암아 性역시 생멸함이 없다는 것이다. 따라서 장재는 “道德 性命은 영원히 죽지않는 것이니 몸은 비록 죽더라도, 이 性은 항상 존재한다”²⁷⁾고 한 것이다.

이상의 장재의 견해에 의거해보면 ‘天地之性’은 하나의 형이상학적 개념으로서 인류도덕행위의 초월적인 표준일 뿐만 아니라 천지자연의 본원으로서 이를 근거로 자연과 인간을 하나로 연결시키는 핵심 개념이기도 하다. 또한 ‘天地之性’은 천지만물이라는 포괄적 개념의 전체생명을 존속 가능케 하는 자유에너지이며, 천지만물은 태허로서의 기라는 에너지의 힘으로 자족적인 생명을 유지하는 것이므로 포괄적 개념으로서의

25) 앞의 책, 『易說繫辭上』: “不見易則何以知天道, 不知天道則何以語性. 不見易則不識造化, 不識造化則不知性命. 既不識造化, 則將何謂之性命也.……易乃是性與天道.”

26) 앞의 책, 『正蒙太和』: “聚亦吾體, 散亦吾體, 知死之不亡者, 可與言性矣.”

27) 앞의 책, 『經學理窟』「義理」: “道德性命是長在不死之物也, 其身則死, 此則常在.”

‘天地之性’은 전체생명 혹은 보편생명이라고 할 수 있다.

2) 天德과 普遍生命의 현실적 존재양태 - 氣質之性

장재는 비록 인간이 옳한 본성인 天地之性을 지니고 있기는 하지만 그 행위가 모두 옳의 실현으로 연결된다고는 보지 않았다. 장재의 견해에 의하면 사람이 이미 형체를 가지고 하나의 구체적 존재가 되어 버리면 반드시 구체화된 조건이 있어야 하는데, 장재는 이 조건을 ‘氣質’이라고 하고, 이 기질 자체가 갖고 있는 性을 ‘氣質之性’이라고 하였다.

형체가 생긴 뒤에야 氣質之性이 있게 되니 잘 돌이키면 天地之性이 그대로 보존된다. 그러므로 氣質之性은 君子가 性으로 여기지 않는다.²⁸⁾

여기서 형체란 기가 응취하여 이루어진 구체적인 존재물을 가리키는 것이며, 기가 응취하였다는 것은 氣의 質化, 즉 氣質을 뜻한다. 따라서 이 말은 모든 현실적인 사람이나 우주 만물은 생겨나면서부터 자기의 本性(天地之性)을 갖기도 하지만 각각의 사물이나 사람은 또한 天地之性과는 다른 개별적인 性을 갖는다는 뜻이기도 하다. 장재는 바로 이러한 구체적인 사람과 우주 만물의 性을 氣質之性이라고 한 것이다. 그리고 장재는 바로 이 기질을 잘 돌이키는가 그렇지 않은가에 따라 善과 不善이 갈라지게 된다고 보았다. “性은 사람에게 있어 善하지 아니함이 없으니 돌이키고 돌이키지 않는데 달려있을 뿐이다.”²⁹⁾

또한 장재는 사람과 만물의 性이 달라지는 까닭을 기의 清濁厚薄의 차이 때문이라고 생각하고 그 이유에 대해 다음과 같이 말한다.

28) 앞의 책, 「正蒙誠明」: “形而後有氣質之性, 善反之則天地之性存焉. 故氣質之性, 君子有弗性者焉.”

29) 上同: “性於人無不善, 繫其善反不善反而已.”

만물은 모두가 이러한 性을 가지고 있지만 통하고, 가리고, 열리고, 막히는 것 때문에 인간과 만물의 구별이 생긴다. 가림에는 후하고 박한 차이가 있기 때문에 지혜롭고 어리석은 차이가 있다. 막힌 것은 견고하여 열 수 없고, 厚한 것은 열 수는 있지만 열기 어렵다.³⁰⁾

위에서 말하는 性이란 性質을 말한다. 각기 다른 사물은 갖가지 다른 성질을 지니고 있다. 따라서 장재는 천지만물의 차이, 인간과 만물의 차이, 그리고 인간 사이에 존재하는 智, 愚의 차이 등은 만물과 인간이 태어날 때부터 내재한 天性이 드러나는 정도의 차이라고 생각했다. 天地之性은 사람과 만물이 모두 똑 같이 갖고 있지만, 사람과 만물과의 차이는 氣質이 통하거나 막히고, 가리거나 열어주는 데에서 기인한다고 생각한 것이다.

즉 장재는 物은 흐린 기운이 응취되어서 이루어진 것이기 때문에 天性이 막혀져 통하지 못하고, 사람은 맑은 기운이 응취되어서 나왔기 때문에 열고 통함에 장애가 없다고 본 것이다. 그리고 人性 또한 厚薄의 차이가 있어서 두텁게 가려진 것은 어리석은 자이며, 얇게 가려진 것은 지혜로운 자이며, 가려짐과 막힘이 전혀 없는 것은 聖人이라고 보았다.³¹⁾ 이것이 장재가 생각하는 사람과 만물의 차이이다.

이상을 종합해보면 사람의 형체가 이미 이루어진 후에 부여받은 陰陽等の 氣가 후함 박함, 치우치거나 치우치지 아니한 차이가 있음으로 말미암아 각자 서로 다른 氣質의 性을 구성하는데, 이것이 바로 기질지성이다. 그것은 서로 뒤섞여 순수하지 아니하고, 이미 善이 있으면서도 不善이 있는 것으로 性이 惡하게 되는 근원이 된다. 人性 중에는 善함과 不善함이 있는 모순으로 말미암아 사람들은 ‘天德’으로 하여금 물욕에 얽매이지 않고, 氣質之性의 不善한 요소를 제어하도록 요구하는데, 이것

30) 앞의 책, 「拾遺·性理拾遺」: “凡物莫不有是性, 由通蔽開塞, 所以有人物之別. 由弊有厚薄, 故有知愚之別. 塞者牢不可開, 厚者可以開而開之也難.”

31) 侯外廬外(박완식譯) 『宋明理學史』 서울, 이론과 실천, 1993, p, 128.

이 바로 ‘잘 돌이킨다(善反)’는 말이다. 잘 돌이키게 되면 곧 ‘天地之性’을 보존할 수 있다. 도덕군자의 입장에서 말하면 마땅히 ‘氣質之性’에 안주해서는 안 된다. 그러므로 장재는 氣質을 변화시켜 天地之性으로 복귀할 것을 주장한다.

2. 變化氣質과 天人合一

天地之성과 氣質之성은 각기 氣의 보편성과 특수성을 가리키는 것이 지 전혀 그 범주를 달리하는 것은 아니다. 그러므로 氣質의 性を 잘 돌려서 天地의 性を 회복한다는 이론이 성립하게 되는 것이다. 즉 장재의 말대로라면 淸通한 神氣가 이미 陰陽으로 분화된 구체화된 氣質 가운데 있는 것이 바로 氣質之性이다. 그러므로 이 性은 氣質에 막혀서 그 능력을 제대로 발휘하지 못하고 있지만 그 氣質을 변화시켜 天道의 본래 모습을 그대로 간직하게 한다면 이것이 곧 天地之性이며 太虛의 狀態이다.

이처럼 氣質之性의 차별상 속에는 보편성으로서의 天地之性이 내재해 있다. 그리고 사람은 氣質이 같지 않기 때문에 天道를 실현하기 쉽기도 하고 어렵기도 하다. 따라서 장재는 사람들은 돌이키는 공부에 힘써 氣質을 변화시키고, 天地之性を 드러냄으로써 氣質之性의 제한을 초월할 수 있다고 생각해서,

학문을 하는데 있어 큰 이익은 스스로 氣質을 변화시키기를 구하는데 있다. 그렇지 아니하면 모두 사람들에게 폐해를 입게되어 마침내 발명하는 것이 없게 되어 聖人の 오묘함을 볼 수 없게 된다. 그러므로 배우는 자들은 우선 반드시 氣質을 변화시켜야 하니 氣質을 변화시키는 것과 虛心은 서로 표리가 된다.³²⁾

고 했다. 자각적으로 氣質을 변화시킬 수 있는가 없는가가 天地之性を

32) 『張載集』『經學理窟義理』：“爲學大益，在自求變化氣質，不爾皆爲人之弊，卒無所發明，不得見聖人之奧。故學者先須變化氣質，變化氣質與虛心相表裏。”

온전히 보존하여 천인합일을 이룬 성인이 될 수 있는가와 아니면 물욕에 가려져 氣質의 구애를 받는 소인이 되는가의 관건이 된다는 말이다.

한편 장재는 “仁義는 사람의 道이니 性이 세워진 것이다”³³⁾고하여 儒學의 도덕규범인 仁義로 性의 내용을 삼고, 나아가 “성과 天道는 하나로 합하여 誠에 보존되어 있다”³⁴⁾고하여 性의 도덕적 특성이 誠이라고 보았다. 性의 실현이 곧 誠이되는 것으로 생각한 것이다.³⁵⁾ 이러한 의미에서 성과 天道는 사실 한가지 일이기 때문에 사람은 곧 하늘로부터 부여 받은 性을 실현할 수 있으니 이것이 바로 성과 天道의 合一인 것이며, 인간과 자연의 합일인 것이다.

장재의 입장에서 보면 사람들이 비록 모두 天地之性을 갖고 있지만, 또한 氣質之성과 善惡의 습관이 있기 때문에, 모든 사람들이 항상 天地之性을 온전히 보존하지 못하는 것이며, 결국 천인합일을 이루지 못하게 된다. 그런데 천인합일을 이루지 못한다는 것은 또한 인간과 자연의 괴리를 의미하는 것이기도 하다. 인간이 자연과의 동일성을 확인하지 못하고 인간과 자연이 생명체적 유기체의 관계를 이루고 있다는 것을 망각하기 때문에 자연을 정복하거나 극복해야 할 대상으로 인식하게 된다. 따라서 반드시 德을 가지고 氣質을 이기고, 이치로써 人欲을 제어하며, 性으로써 습관을 통솔해야만 비로소 본연지성을 보존하고 보편생명의 가치적 실현을 통한 천인합일을 이룰 수 있다.

천인합일을 이루게 되면 이미 인간과 천지만물은 별개의 것이 아니게 된다. 인간과 만물은 본질 내지는 존재구조상 한 몸과 같은 존재가 되어 자연에 대한 인간의 인식 역시 달라지게 된다. 보편생명을 바탕으로 세계를 인식할 때, 더 이상 자연은 정복하거나 극복해야할 대상이 아니라 인류와 함께 공존 공생해야할 관계로 인식되어진다는 말이다. 그럴 때 비로소 무분별한 개발이나 환경파괴, 생명을 하나의 자연현상 내지는

33) 앞의 책, 「易說說卦」: “仁義人道, 性之立也.”

34) 앞의 책, 「正蒙誠明」: “性與天道合一存乎誠.”

35) 앞의 책, 「正蒙乾稱」: “至誠, 天性也.……人能至誠則性盡而神可窮矣.”

생명공학에서의 조작 대상으로 인식함으로 인한 인류 공멸의 문제는 근본적으로 해결할 수 있는 실마리를 찾을 수 있게 된다.

IV. 普遍生命의 儒學的 價値 含意와 生命倫理

인류의 생존이 위협받고 있다는 ‘위기감’이 생명에 관심을 가지게 된 진원지일 것이다. 따라서 위기의 근원을 진단하고 문제 해결을 위해서는 우선 모든 생명의 근원인 자연에 대한 인식의 전환부터 이루어야 한다.

근대 이래 인간은 진보와 문명이라는 이름 아래 기술을 사용함으로써 자연에 대한 광범위한 약탈을 지속해 왔으며, 그 약탈이 정도를 넘어선 오늘날에는 생태계의 수많은 생명체들이 먹이 사슬 관계에 따라 서로 먹고 먹히는 관계 속에서 유지되던 공생적 평형 관계가 근본적으로 파괴되고 있다. 이제 환경파괴와, 유전자 조작 등 생명공학의 부정적 결과로 인해 초래되는 위기는 인류가 봉착한 최대의 재앙이 되었고 인류 전체가 공멸할지도 모른다는 위기감마저 던져주게 되었다.

따라서 오늘날 환경파괴와 인류공멸에 대한 위기감이 갈수록 심화되면서 외적인 측면보다는 내적인 정신적인 면에서 문제해결의 대안을 찾으려는 운동이 활발하게 논의되고 있다. 왜냐하면 오늘날 대중적으로 일컬어지는 ‘생명공동체운동’은 근본적으로 제도의 개선과 환경기술·생명공학기술개발 문제가 핵심이 아니기 때문이다. 사실 환경파괴와 생명의 경시 및 인류공멸의 위기는 자연이 만든 재앙이 아니라 인간 자신이 만든 재앙이며, 인간 내면의 가치의 위기이므로 기술이나 제도적인 것보다는 사상이 더 본질적인 것이다.

그런데 서구적 가치관을 바탕으로 하는 과학문명으로 야기된 이와 같은 생명파괴의 부정적인 현상은 서구적 가치관이나 철학만으로는 치유하기 어려운 점이 있다.

왜냐하면 인류공멸의 위기를 야기한 근본적인 원인으로 지목되는 것

은 바로 이 문명이 이념적으로 의존하고 있는 기계론적 세계관 인간중심주의이기 때문이다. 이 기계론적 세계관이 새삼 확인되고 강화된 것은 근대의 뉴턴과 데카르트에 의해서였다. 뉴턴은 우주를 정태적이고 폐쇄적인 동력학 체계로 보고 요소요소로 환원될 수 있는 하나의 커다란 기계로 파악했다. 데카르트도 비슷한 맥락에서 심신이원론을 바탕으로 자연을 인간의 정신에서 유리시켜놓고 죽은 객체로서 철저하게 대상화 시켰다. 자연을 죽은 대상으로만 보았기 때문에 서양인들의 자연을 대하는 태도는 대단히 공격적이고 정복적일 수 밖에 없었다.³⁶⁾

결국 기계론적 세계관과 인간중심주의 사상을 중심으로 도구적 자연관이 나타나게 되었고, 이를 바탕으로한 인간의 과학기술의 사용과 발전이 환경문제뿐 아니라 생태계의 파괴, 그리고 나아가 인류공멸의 위기를 초래하게 된 것이다.

따라서 오늘날 이와같은 문제를 해결하기 위해서는 지금까지 세계를 이끌어온 서구의 기계론적 세계관이나 인간중심주의 보다는 오히려 문화생리를 달리하는 이질적인 문화에서 그 처방을 구하는 것이 효과적일 수 있다.

그러므로 오늘날 서구 세계의 물질문명을 이끌어온 이성주의 및 합리주의가 갖고 있는 많은 문제점을 극복하기 위해 현대인들은 이를 대신할 새로운 철학적 대안을 찾는데 주목하고 있는데, 그 중 하나가 동양의 전통적 사유 체계이다. 흔히 현대의 문제점이 주체와 객체의 이분화, 정신과 물질의 이원화에서 비롯되었다고 보는 만큼, 이것들을 하나의 체계 속으로 환원시키는 동양적 사유방식은 현대인들에게 매우 매력적일 수 밖에 없다. 여기에 동양의 전통사상인 유학사상의 재 음미가 요구되는 까닭이 있다.

36) 金聖基, 「<<역전>>과 <<중용>>의 자연과 인간」『東洋哲學의 자연과 인간』, 아세아문화사, 1998, 170쪽 參照.

1. 普遍生命에 대한 儒學思想의 價值的 含意

생명에 대한 유학사상의 기본 입장을 파악하기 위해서는 유학의 세계관에 대한 이해가 전제되어야 한다. ‘자연과 인간’에 대한 논의는 주로 ‘天和 인간의 관계’란 주제로 귀결되어 다루어져 왔다. 따라서 하늘과 인간과의 관계에 대한 정확한 인식이야말로 유학사상의 심층을 이해하는데 주요한 관건이 된다.

유학사상에서는 생물과 무생물을 포괄한 자연계의 모든 구성원에 대하여 내재적 가치 혹은 본래적 가치를 긍정하고 있다. 그러므로 유학에서는 일반적으로 자연과 인간의 관계는 ‘天人合一’이라는 용어로 표현된다. 공자는 『論語』에서 “오직 저 하늘이 가장 크거늘, 오직 요임금만이 이것을 본받고 따른다.”³⁷⁾고 했는데, 이 때 天은 自然의 別名이므로 유학에 있어 하늘을 본받고 따른다는 말은 곧 자연을 본받고 따른다는 말이라고 할 수 있다. 또한 맹자는 “친척을 친히 하고서 백성을 仁하게 하고, 백성을 인하게 하고서 만물을 사랑하는 것이다.”³⁸⁾고 했는데, 여기서 맹자가 말하는 만물 역시 오늘날의 자연환경을 의미한다고 할 수 있다.

이와 같은 유학의 천지와 만물에 대한 자연존중사상과 인애의 생명윤리는 宋代 신유학으로 접어들면서 더욱 강조된다.

주돈이는 『太極圖說』에서 “二氣가 서로 감응하여 만물을 화생시킨다”³⁹⁾고 하고 또 “오행은 하나의 음양이요, 음양은 하나의 태극이며, 태극은 본래 무극이다”⁴⁰⁾고 했는데, 두 氣가 교감하는 근거는 태극에 있고, 또한 음양은 하나의 태극이니, 태극은 천지자연의 존재의 본질일 뿐만 아니라 인간 존재의 본질이기도 하다. 따라서 주돈이는 여기에서 인간과 만물에는 다함께 태극이 있다고 생각함으로써 태극을 중심으로

37) 『論語』「泰伯」: “唯天爲大, 唯堯則之.”

38) 『孟子』「盡心上」: “親親而仁民, 仁民而愛物.”

39) 『太極圖說』: “二氣交感, 化生萬物.”

40) 上同: “五行一陰陽也, 陰陽一太極也.”

천인합일의 근거를 제시하고 있는 것이다.

그런데 주돈이는 “오직 인간만이 빼어남을 얻어 가장 영묘하다.”⁴¹⁾고 함으로써 인간과 자연의 차별상에 대해 언급하고 있는데, 이러한 자연과 인간의 거리는 정명도에게 오면서 더욱 좁혀진다.

정명도는 만물일체로서의 仁을 주장하면서, “천지 사이에 유독 인간만이 지극히 영묘한 존재가 아니다. 내 마음이 곧 초목금수의 마음이다. 다만 인간만이 천지의 중정한 기를 받고서 태어났을 따름이다.”⁴²⁾고 하여 사람과 물을 氣의 中正을 얻었느냐의 여부에 의해 구별하고 있을 따름이다. 이와 같은 정명도의 사상은 나와 만물의 일체를 기초로 하는 것이었다.

인자(仁者)는 천지만물을 한 몸으로 삼으니 자기가 아닌 것이 없다.⁴³⁾

이 같은 차별의식의 몰각을 통해서 깨닫는 경지는 천지자연이 인간 자신의 몸과 마음의 연속으로 의식된 세계라고 할 수 있겠는데, 정명도의 만물일체로서의 仁은 바로 여기서 발견되는 仁인 것이다.

송대 신유학 체계를 완성시킨 주희의 理의 철학에서 理는 천지가 아직 생기기 전에도 이가 있었다고 하는 초월적인 理와 자연만물 가운데 하나의 개물 속에 物의 理로 존재하면서 氣와 더불어 떨어질 수도 없고 그렇다고 섞일 수도 없는, 그래서 二이면서 一이요, 一이면서 二인 미묘한 관계를 지닌 내재적인 理의, 이중구조를 가지고 있다. 자연의 별명으로 볼 수 있는 天, 이 天이 곧 理로서 개물 속에 내재하고 있다는 데에서 우리는 유학의 자연존중정신과 천인합일의 또 다른 근거를 발견

41) 上同 : “惟人也, 得其秀而最靈.”

42) 『二程遺書』 卷一 「端伯傳師說」 : “天地之間, 非獨人爲至靈. 自家心便是草木鳥獸之心也. 但人受天地之中以生爾.”

43) 앞의 책, 卷二上, 「元豐己未呂與叔東見二先生語」 : “仁者, 以天地萬物爲一體.”

할 수 있다.⁴⁴⁾

결국 송대 신유학에서는 기본적으로 인간과 자연을 일체로 간주하고 생명의 의미를 우주의 본질과 도덕의 원천이라는 관점에서 말하고 있다. 이런 각도에서 송대의 유학자들은 동·식물과 자연계를 우주의 보편생명의 의미가 체현된 것으로 간주해, 觀物을 통해 우주의 보편생명의 의미를 체험하려고 한다. 이런 태도는 생의 의미를 인이라는 관점과 불가분의 밀접한 관계를 맺게 만든다.

이상에서 본 것처럼 유학의 자연관과 인간관 속에서는, 우주 또는 자연의 근원적인 존재 양식의 究明의 논리를 근거로 한 인간존재의 근원적인 존재양식의 확립을 볼 수 있으며, 자연존중의 정신과 만물일체의 요소를 찾을 수 있다. 그리고 이런 점에서 자연에 대한 유학적인 인식, 즉 유학사상이 생명공학시대에 필요로하는 윤리문제 해결의 본질적 접근을 하는데 사상적 자원으로 가장 큰 도움이 된다고 할 수 있겠으며, 생명파괴와 인류공멸의 문제를 해결함에 있어 유학의 가치적 함의 역시 여기에 있다고 할 수 있겠다.

2. 普遍生命과 生命倫理

장재의 철학사상은 인간의 윤리성을 강조하여 인간과 하늘을 내면적으로 관계시켜 人性속에 天德을 내재화 하는 한편 인간과 인간과의 관계인 윤리성을, 나아가 사회국가 뿐 아니라 인간과 자연이라는 세계질서를 확보하려는 원리로 핵심을 이룬다. 그러므로 장재는

하늘을 아버지라 일컫고 땅을 어머니라 일컫는다. 나는 여기에서 조그만 모습으로 이에 뒤섞여 그 가운데 처한다. 그러므로 천지가 가득 채우고 있는 것을 나는 몸으로 삼고, 천지가 거느리고 있는 것을 나는 性으로 삼는다. 백성들은

44) 安炳周 「儒敎의 自然觀과 人間觀」 『東洋哲學의 자연과 인간』, 아세아문화사, 1998, 8~9쪽 參照.

나와 한 배에서 태어난 동포이고, 만물은 나와 동료이다.⁴⁵⁾

라고 하였는데, 장재의 이러한 사상은 일종의 만물을 널리 사랑하는 도덕적 정감이라고 할 수 있다. 여기서 만물이란 구체적으로 표현하면 천지 안에 존재하는 일체의 것을 통틀어서 만물이라고 한다. 그리고 만물을 총괄하여 천지라고 한다.

또한 장재의 자연관에서 만물의 본질을 이루고 있는 太虛로서의 氣는 인간에게 있어서는 인간의 本來性이 된다. 따라서 우주론의 전개를 통하여 宇宙 萬物의 존재원리를 파악할 수 있다면 그것은 곧 인간의 존재원리이기도 한 것이다. 그러므로 변화하는 외부세계에 대한 관찰을 통해 그 안에 보존되어 있다가 흩어져 太虛로 돌아가는, 즉 항상된 존재원리(太虛卽氣·性)를 발견하고, 그것이 곧 자기 자신의 존재원리라는 것을 인식할 수 있다면, 그 외부의 사물이나 자기 자신 역시 氣로 이루어졌다는 면에 있어서는 同一者라는 점을 인식 할 수 있다.

이러한 자연관은 물질의 集積으로서의 자연이며 因果法則에 지배되어 기계적으로 운행되는 서구의 자연관과는 다르다. 유학의 자연관은 서구의 자연관과는 다른 生命的, 有機的인 자연관이다. 『周易』에서는 “천지의 큰 덕은 만물을 살리는 것이다”⁴⁶⁾고 하였는데, 이 말은 유학의 자연관을 단적으로 표현한다고 할 수 있다. 유학에서는 이 자연을 영원히 만물을 生하는 本體라고 파악했던 것이다. 생명적 존재인 만물을 生하는 그 자체 또한 생명적 존재라고 해야 할 것이다. 따라서 유학의 자연은 생명으로 충만한 자연이다. 이러한 자연에 대한 관점은 장재에게 있어서도 그대로 나타난다. 장재는

이치는 사람에게 있는 것이 아니라 모두 사물에게 있는 것이다. 사람은 다만

45) 앞의 책, 「正蒙乾稱」: “乾稱父, 坤稱母. 予茲藐焉, 乃混然中處. 故天地之塞, 吾其體, 天地之帥, 吾其性. 民吾同胞, 物吾與也.”

46) 『周易』「繫辭下」: “天地之大德曰, 生.”

만물 중의 하나의 사물일 뿐이다.⁴⁷⁾

고 하여 자연과 인간을 근본적으로 동일시함으로써 자연을 단순히 인간이 극복해야 하거나 착취해야 할 대상이 아니라 인간과 함께 조화를 이루며 共存, 共生해야 할 동료와 같은 존재로 인식하고 있다.

이와같이 장재의 천인합일적 사상은 자연과 인간의 관계의 조화를 지향하는 만물일체사상에 기초하고 있다. 자연의 사물을 구성하는 기는 바로 인간의 신체를 구성하고 있으며, 인간의 성품과 마음도 이 氣를 떠나 있는 것이 아니다.

이상에서 보면 장재가 세계를 바라보고 해석하는 기본적인 관점은 인간과 자연은 한 몸을 이루고 있다는 ‘一體’ 혹은 ‘同僚’ 이라는 전제에서 출발한다. 인간을 포함한 모든 존재들이 제각기 自生하면서도 동시에 상호 연관성을 가지고 존재한다. 서로 감응하면서 하나의 공동체가 될 수 있는 것은 ‘생명의 흐름’ 이 연속되어 존재간의 상호 모순과 단절을 허용하지 않기 때문이다. 장재철학에 있어 天地와 人物을 포함한 전체 우주는 그것의 개별적 구성 부분이 제각기 분열되어 대립하고 있는 것이 아니라, 개별적 구성 부분이 하나의 유기적 전체에 속하는 동시에 개별적인 참여자로서 상호 연계되어 있다. 이런 존재의 연속성 혹은 연계를 가능하게 해 주는 것이 바로 보편생명이다.

이러한 사상은 지금까지의 세계를 지배해 왔던 서구의 철학과는 다르다. 서양에서는 만물 중의 으뜸으로 인간을 생각했으며 자연과 인간을 서로 분리된 상태에서 생각했지만 장재는 자연과 우주의 모든 존재들을 생명체적 유기체의 관계망으로 보고 그 중의 구성원으로 인간의 존재를 위치지운 것이다.

또한 장재의 자연관과 인간관 속에는, 우주 또는 세계의 근원적인 존재 양식의 究明의 논리를 근거로한 인간존재의 근원적인 존재양식의 확

47) 앞의 책, 「張子語錄·語錄上」: “理不在人皆在物, 人但物中之一物耳.”

립을 볼 수 있으며, 그 가운데 내재되어 있는 자연존중의 정신과 박애주의의 요소를 찾을 수 있다. 따라서 장재의 이러한 자연관을 확충하면 인간의 주변을 둘러싸고 있는 주변 환경으로서의 자연 뿐 아니라 우주 그 자체를 하나의 거대한 調和體로 인식할 수 있다.

현재 눈부시게 전개되고 있는 생명공학 시대는 이제 이러한 조화체로서의 자연관, 우주관이 절실히 요구되는 때이다. 따라서 장재의 이와 같이 유기적이고 조화로운 자연관, 우주관은 이제 인류를 공멸로 이끄는 최대의 위기 요소 가운데 하나인 환경문제를 극복하고, 유전자 조작 및 생명공학의 부정적 결과로 나타나는 인류공멸의 문제를 해결하고 생명공학 시대에 새로운 윤리체계를 확립하는데 커다란 사상적 도움을 제공할 수 있을 것이다.

V. 맺음말

인간은 과학기술로 해결할 수 있는 것은 무엇이든 과학기술로 해결하려고 한다. 그러나 모든 것을 다 과학기술로 해결하겠다는 과학기술주의야말로 인간이 인간임을 포기하는 것이다. 생명공학시대의 철학의 역할은 과학기술로 해결할 수 없는 문제, 즉 우주와 인생의 궁극적 의미란 무엇인가? 그리고 왜 무엇을 위해 살 것인가 등과 같은 물음에 답하는 것이고, 육체가 아닌 영혼을 위로하고 치유하는 것이라야 한다. 생명과학의 발달로 불치병이 사라지고 인간 수명이 두 배로 늘어나더라도, 인간의 영혼이 무한을 꿈꾸고 거기로 귀의하려는 인간이 있는 한 철학과 윤리는 지속될 것이다.

그러나 서구적 가치관을 바탕으로 하는 철학과 윤리만으로는 인간의 영혼의 무한한 꿈은 실현되기 어렵다. 그러므로 오늘날 서구 세계의 물질문명을 이끌어 온 이성주의 및 합리주의가 갖고 있는 많은 문제점을 극복하기 위해 현대인들은 이를 대신할 새로운 철학적 대안을 찾는데

주목하고 있는데, 그 중 하나가 동양의 전통적 사유 체계이다. 흔히 현대의 문제점이 주체와 객체의 이분화, 정신과 물질의 이원화에서 비롯되었다고 보는 만큼, 이것들을 하나의 체계 속으로 환원시키는 장재 철학의 天人合一 사상은 매우 매력적일 수 밖에 없다.

장재는 자연과 인간을 근본적으로 동일시함으로써 자연을 단순히 인간이 극복해야 하거나 착취해야 할 대상이 아니라 인간과 함께 조화를 이루며 共存, 共生해야 할 동료와 같은 존재로 인식하고 있다. 장재가 생각하고 있는 자연관은 태허로서의 氣로 연결되어있는 한 몸과 같은 존재이며, 太虛⇄氣化⇄萬物의 과정을 끊임없이 순환하고 있는 가운데 커다란 조화를 이루고 있다는 만물일체사상을 담고 있다. 그런데 장재의 자연관에서 만물의 본질을 이루고 있는 太虛로서의 氣는 인간에게 있어서는 인간의 本來性이 된다. 따라서 장재는 기본적으로 인간과 자연 만물이 氣를 중심으로 동일자로 파악하고 있다는 것을 알 수 있다. 이것이 바로 장재철학에서 궁극적으로 이루고자하는 천인합일인 것이다.

이미 천인합일사상이 확립되고 나면 이제 더 이상 자연은 인간과 별개의 존재가 아니며, 정복되어야 할 자연, 극복해야 할 대상이 아니라 내 몸과 똑 같은 존재인 것이다.

따라서 장재의 이와같은 천인합일적 자연관과 인간관은 자연과 인간에 대한 인식의 전환을 통해 자연은 곧 인간과 공존 공생해야 할 생명체적 존재임을 깨닫게 할 것이며, 나아가 장재의 이와 같은 유기적이고 조화로운 자연관은 이제 인류를 공멸로 이끄는 최대의 위기 요소 가운데 하나인 환경문제를 극복하고, 유전자 조작 및 생명공학의 부정적 결과로 나타나는 인류공멸의 문제를 해결하는데 커다란 사상적 도움을 제공할 수 있을 것이다.

<參考 文獻>

[원전]

- 『大學』·『論語』·『孟子』·『中庸』(『經書』, 成均館大學校, 大東文化研究院), 1990.
『周易』, 保景文化社, 1991.
張載, 『張載集』, 章錫琛 點校, 北京, 中華書局, 1978.
程顥程頤, 『二程全書』, 景文社, 1981.

[단행본]

- 金永植 編, 『중국 전통문화와 과학』, 創作社, 1986.
金炯孝, 『孟子와 荀子の 哲學思想』, 三知院, 1990.
宋恒龍, 『동양인의 哲學的 思考와 그 삶의 세계』, 明文堂, 1991.
安炳周, 『儒敎의 民本思想』, 成均館大學校 大東文化研究院, 1987.
劉明鍾, 『宋明哲學』, 螢雪出版社, 1976.
유인희, 『朱子哲學과 中國哲學』, 범학사, 1980.
李基東, 『大學·中庸講說』, 成均館大學校出版部, 1998.
_____, 『周易講說上·下』, 成均館大學校出版部, 1997.
장희익, 『삶과 온생명』, 솔출판사, 1998.
진교훈, 『의학적 인간학 (의학철학의 기초)』, 서울대학교출판부, 2002.
侯外廬外(박완식譯) 『宋明理學史』 서울, 이론과 실천, 1993.
韓國東洋哲學會(編), 『東洋哲學의 本體論과 人性論』, 연세대학교 출판부, 1991(5판).

[논문]

- 孔泳立, 『朱子倫理思想의 本質에 관한 研究』, 성균관대학교 대학원 박사학위 논문, 1985.
郭信煥, 『周易의 自然과 人間에 관한 研究』, 성균관대학교 대학원 박사학위 논문, 1987.

- _____, 「유교의 만물관-그 법칙과 생명」『환경과 종교』, 1997.
- 金吉煥, 「張橫渠의 形而上學과 天人合一思想」, 『史叢』17·18合輯, 高麗大 史學會, 1973.
- 金錫濟, 「張橫渠의 氣論에 관한 研究」, 성균관대학교 대학원 석사학위논문.
- 金聖基, 「《역전》과 《중용》의 자연과 인간」『東洋哲學의 자연과 인간』, 아세아문화사, 1998.
- 김영식, 「‘氣’와 ‘心’:朱熹의 사상에 나타난 물질과 정신」, 한국철학회, 『哲學』 35집, 1991봄.
- 김충열, 「21세기와 동양철학」『녹색평론』, 제17호, 1994.
- 安炳周, 「儒敎의 自然觀과 人間觀」『東洋哲學의 자연과 인간』, 아세아문화사, 1998.

Abstract

*A research of the Theory of Human Nature in the view of “The Unity of Nature and Man” and “Bioethics” in Zhang Zai’s Philosophy / Ham Hyun Chan**

Research purpose of this treatise is thing to recognize role of Zhang Zai’s Philosophy in Environmental problems and the problems of Biotechnology that is risen today. These days, Environmental problems under the industrial civilization are the value crisis in human inside rather than outside problem. Accordingly, in order to solve Environmental problems and the problems of Biotechnology, I thought the essential approach can be founded in Zhang Zai’s Philosophy.

The philosophical thought of Zhang Zai is the learning that makes the virtue of nature exist in human nature by making human and heaven related internally by emphasizing the nature of ethics of human and on the other hand it is the principle aiming to secure the world order that harmonizes and maintains the relation between human and human, human and human social nation, and human and nature. Therefore we will be able to understand the whole universe as one harmonized community that surrounds human by expanding the view of nature of Zhang Zai.

If 20th century has been the age centered by materialistic or uniformed view of nature, 21th century requires such harmonized view of nature. Therefore the view of nature of Zhang Zai which is organic and harmonized would be able to provide great effect of thought in forming new view of nature in new 21th century, and it is expected that his view of nature would be really necessary learning in realizing the ideality of 21th century.

* Research Professor of Sungkyunkwan Univ / foprajh@hanmail.net

【Key words】 Biotechnology, Bioethics, Environmental problems. Nature.
Human. T'ai-xü(太虛-the great void), Q'i(氣), hsing(性-nature).

투고일 : 10월 31일, 심사일 : 11월 26일, 게재확정일 : 12월 7일