

『老子』에서 謙讓 읽기*

권혁석**

目次

- I. 시작하는 말
- II. 『老子』의 시대 배경
- III. 『老子』 속의 謙讓의 층차
- IV. 끝내는 말

I. 시작하는 말

배고픈 두 사람 갑과 을이 있다. 그들 앞에 500원짜리 빵과 1000원짜리 빵이 놓여 있으며 그들은 각자 그 중 하나를 선택할 수 있다고 한다. 그럴 경우 먼저 선택하는 사람이 비싼 빵을 선택하면 나중 선택하는 사람은 어쩔 수 없이 싼 빵을 가지게 된다. 그리고 속으로 먼저 선택한 사람을 원망할 지도 모른다. 먼저 선택한 사람이 싼 빵을 선택한다면 나중 선택한 사람은 비싼 빵을 사양하거나 앞 사람에게 고마움을 느낄 것이다. 세상 모든 사람들이 전자처럼 자기가 더 가지려고 할 때 세상은 어떻게 될까.

지금 우리 사회는 신자유주의 경제 원리를 기반으로 한 경쟁사회라고 정의할 수 있다. 경제뿐만 아니라 스포츠, 교육, 예술 등 어디에도 경쟁에서 자유로운 분야가 없어 보이는 그야말로 무한경쟁의 사회다. 경쟁에서의 도태에 대한 심리적 압박은 그 어떠한 물질적 삶의 조건도 우리로 하여금 행복과의 거리를 크게 좁히지 못하게 하고 있는 듯 보인다.

* 이 논문은 2009년도 충주대학교 교내학술연구비의 지원을 받아 수행한 연구임.

** 충주대학교 중국어과 부교수 khs6006@cjnu.ac.kr

인류의 지성이 지금까지 꾸준히 추구해오고 있는 가장 중요한 것은 관점에 따라서 인간의 행복 구현이라고 볼 수 있을 것이다. 인류 전체가 행복하면 지금 이 세상이 바로 낙원이요, 선인들이 꿈꾸어왔던 이른바 ‘大同’과 ‘小國寡民’의 이상향일 것이다.

유가든 도가든 초기 중국 철학은 난세의 산물에서 비롯되었다고 말할 수 있다. 즉 종법으로 대표되는 질서의 붕괴와 그로 인한 크고 작은 집단 간의 이익 다툼의 혼란한 시대에 어떻게 살아갈 것인가 내지는 난세를 어떻게 치세로 만들 것인가에 대한 고민의 반영이 중국 철학의 출발이라고 할 수 있다. 때문에 초기 중국 철학은 서양과는 달리 사변적이거나 명리적이라기보다는 현실문제와 관련된 보다 구체적인 내용을 띠고 있다. 본고는 바로 이러한 관점을 전제로 삼아 『老子』라는 책을 謙讓이라는 시각으로 새롭게 읽고자 하였다.

텍스트로서의 『老子』 속에 스며있는 주제는 무엇인가. 그것은 텍스트를 읽는 문제이자 저자와의 소통 문제이다. 크게는 사실성에 관한 우주론으로 읽히기도 하고, 당위성에 관한 인생론으로 읽히기도 하는데, 예부터 『老子』에 대한 서로 다른 읽기의 논저가 끊이지 않고 있음은 이 텍스트 읽기의 어려움을 반증하는 것으로 볼 수 있다.¹⁾

『老子』는 관점에 따라서 여러 가지 주제를 읽을 수 있다. 가령 無爲(自然), 無欲, 無私, 虛靜, 素朴, 儉約, 慈愛, 下處[不先], 柔弱, 女性[母性], 赤子[嬰兒], 不爭, 無私成私 등이 그것이다. 기왕의 이러한 다양한 주제들 바깥에서 다시금 謙讓을 주요 주제라고 파악한 것은 『老子』 전체에 걸쳐 일관되게 주장되고 있는, 물처럼 낮게 임하며 남을 이롭게 하라는 사상이 謙讓과 크게 다르지 않다고 보았기 때문이다. 뿐만 아니라 앞에 열거한 다양한 주제들 대부분이 謙讓과 결코 무관하지 않기 때문이기도 하다. 이에 본고는 겸양과 기타 주제들과의 관련성에 대한 설명을 위주로 하여 『老子』 속의 謙讓의 의미를 살펴보고자 하였다.

1) 그와 관련해 이미 텍스트 속에 “내 말은 알기도 매우 쉽고 실천하기도 매우 쉽지만 세상에는 아는 사람도 없고 실천하는 사람도 없다.”(吾言甚易知, 甚易行, 天下莫能知, 莫能行.) (70장)라고 예견되어져 있다.

『老子』라는 책의 각 장의 구성상의 특징을 보면 대체로 자연의 섭리와 그것을 체득한 성인의 모습을 설명하고 있는데, 책에서 말하는 성인은 자연의 섭리를 체득한, 나라를 잘 다스리는 성왕이라고 할 수 있으니, 결국 『老子』라는 책의 대주제 또는 궁극적인 목표는 이상사회 또는 이상국가의 건설이라고 할 수 있을 것이다.²⁾ 그렇다고 할 때 겸양은 이상사회를 위해 제시된 하나의 방안이라고 할 수 있다.

인간은 사회적 동물이다. 사회는 사람과 사람 사이의 관계의 집합체다. 따라서 사회 治亂의 관건 역시 사람 사이의 관계라고 할 수 있다. 우호적 관계가 그렇지 않은 경우보다 많을수록 사회는 더욱 살기 좋은 곳이 될 것이다. 어떻게 하면 사람 사이의 관계가 조화를 이룰 것인가. 본고는 이와 같이 사람과 사람 사이의 조화로운 관계를 이루기 위한 방안, 나아가 이상사회를 구현하기 위한 방안을 『老子』를 통해 생각해보고자 한 것이다. 또한 자칫 모호하기 쉬운 『老子』의 주제를 어떤 식으로든 드러내기 위한 한 시도이기도 하다.

II. 『老子』의 시대 배경

『老子』를 읽기 위한 전제로서 老子라는 인물 및 그 시대 배경을 파악하는 것이 중요하다. 여기에 추가적으로 『老子』가 어느 시대에 나온 것인가를 아는 것 또한 중요하다. 이에 대해서는 옛날부터 『史記·老子列傳』이 기본적인 자료로 받아들여져 왔었다. 그 후 1920 - 30년대 古史辨派의 등장으로 인해 분분해진 이설은 1973년과 1993년 두 차례에 걸친 지하자료의 발굴로 인한 帛書本과 楚簡本의 출현 이후에도 여전히 통일되지 않고 있다.

크게 보면 첫째, 老子가 孔子와 동시대인 春秋 말 사람인지의 여부, 둘째,

2) 沈善增, 「和諧道: 老子評價理想社會的標準」, 『衡陽州師範學院學報』, 2006.2, 30 쪽: “『老子』 정치철학의 이상사회는 화해사회이며, 화해사회가 그 핵심이념이라고 말할 수 있다.”

『老子』를 저술한 사람이 누구인가라는 것, 셋째, 현존 가장 오래된 판본인 楚簡本(BC300년 이전)이 5천 글자의 원본에서 뽑은 것인지 아니면 그 자체가 완정본으로서 통행본의 모본인지 등에 대한 주장이다.

이상의 제설들은 아직 그 어느 것도 정설로 받아들여질 만한 명확하고도 객관적인 증거를 갖고 있지 못하여 여전히 추정과 가설의 상태로 남아있다. 여러 이설 중에서 老子的 이름에 관한 것은 큰 문제가 아니다. 李耳든 老萊子든 太史 儋이든 모두 老子로 불린 사람이기 때문이다. 본고의 연구 범위인 『老子』 사상의 시대 배경과 관련하여 중요한 것은 老子와 孔子의 상봉 여부가 될 것이다.

이에 대해 『史記·老子列傳』에는 다음과 같이 기록되어 있다.

孔子가 周나라에 가서 老子에게 예에 대하여 물었다. 老子가 말했다. “선생께서 말하는 그 사람들은 모두 이미 그 육신과 뼈가 썩어 없어져 버렸고, 오직 말로만 전해지고 있을 뿐이오. …… 그대는 교만함과 욕심을 버려야 하며, 잘난 체하거나 뽐내지 말아야 하며, 쾌락을 멀리 하길 바라오. 그런 것들은 그대에게 무익한 것들이오. 내가 그대에게 당부하고 싶은 말은 바로 이것이오.” 孔子는 돌아가서 제자들에게 말했다. “…… 나는 오늘 老子를 뵈었는데 마치 용과 같았다.”³⁾

老子와 孔子의 만남에 관한 기록은 『史記』에서는 「老子列傳」 외에도 「孔子世家」 등 세 곳에 더 기록되어 있다. 뿐만 아니라 先秦 전적 속에 儒道の 구분 없이 광범위하게 기록되어 전한다.⁴⁾ 이 때문에 老子와 『老子』의 시대에 대해 아직까지 이설이 분분하지만 老子가 孔子와 동시대인이라는 것은 어느 정도 사실로 받아들일 수 있다.

3) “孔子適周，將問禮於老子。老子曰，‘子所言者，其人與骨皆已朽矣，獨其言在耳。……去子之驕氣與多欲，態色與淫志，是皆無益於子之身。吾所以告子，若是而已。’孔子去，謂弟子曰，‘……吾今日見老子，其猶龍邪!’” 『史記』(上海：上海古籍出版社，1992，第9刷，247쪽.

4) 유가에 속하는 전적으로는 『禮記』와 『孔子家語』 및 『韓詩外傳』이 있으며, 도가 및 잡가에 속하는 전적으로는 『莊子』·『呂氏春秋』 등이 있다.

아울러 그가 비록 통행본과 같은 완성된 『老子』를 쓰지 않았다고 볼 수는 있지만 여전히 『老子』와 가장 관련이 깊은 인물로서, 그 속에 스며있는 사상의 원조로 볼 수는 있을 것이다. 때문에 老子 사상이 출현하게 된 배경에 대해서는 老子가 살았던 春秋 말 전후의 상황을 살펴보는 것이 가장 정확할 것이다.

시대 범위를 좀 더 광범위하게 잡는다면 春秋戰國 전체가 될 것인데, 이 시기를 한 마디로 정의한다면 周 왕실의 쇠퇴와 멸망, 제후국의 흥기로 인해 중법질서가 붕괴되면서 자신의 이익을 쟁취하기 위해 남을 침해하던 시기라고 할 수 있을 것이다. 그리하여 나와 남의 대립과 충돌이 좁게는 개인에서부터 넓게는 나라와 나라 사이에 이르기까지 중국 전체에 걸쳐 만연했던 시기라고 정의할 수 있다.

孟子는 이 시기의 이기적 특성을 다음과 같이 집약적으로 표현하였다.

왕이 어떻게 우리나라를 이롭게 할까라고 말하면, 대부는 어떻게 우리 집안을 이롭게 할까라고 말하고, 사와 서인들은 어떻게 내 자신을 이롭게 할까라고 하면서, 윗사람 아랫사람이 서로 이익을 다투면 나라가 위태로와질 것입니다. 만 승 나라에서 그 임금을 죽이는 자는 반드시 천 승의 집안이며, 천 승의 나라에서 그 임금을 죽이는 자는 반드시 백 승의 집안일 것입니다. 만에서 천을 차지하는 것과 천에서 백을 차지하는 것이 많지 않다고는 못하는데, 의리를 뒤로 하고 이익을 앞세운다면 빼앗지 않고는 만족하지 못할 것입니다.⁵⁾

당시는 이처럼 남의 것을 빼앗아 자기의 이익을 채우는 시대였다. 제 욕망 충족에만 급급한 이기주의가 팽배했던 당시의 혼란상에 대해 후대 사가 역시 다음과 같이 설명하고 있다.

5) “王曰何以利吾國，大夫曰何以利吾家，士庶人曰何以利吾身，上下交征利而國危矣。萬乘之國殺其君者，必千乘之家，千乘之國殺其君者，必百乘之家。萬取千焉，千取百焉，不爲不多矣。苟爲後義而先利，不奪不饜。”(『孟子·梁惠王上』) 朱熹 注，『四書集注』(北京：北京古籍出版社)，2000.4，218쪽.

周나라 왕실이 쇠하고 예법이 무너지면서 제후들은 서까래를 아로새기고 기둥을 붉게 칠하는 등 사치를 다하고, 대부들도 천자처럼 사당을 꾸미고, 뜰에서 팔일의 춤을 추게 하고 사당에서 천자의 음악인 웅을 연주하였다. 그 유펜이 사와 서인들에까지 미쳐서 본분을 지키지 아니하여 농사에 힘쓰는 사람은 줄어들고 상업과 무역에 종사하는 사람들이 많아져서 곡식은 부족하고 상품은 남아돌았다. 齊 桓公과 晉 文公 이후로는 예의가 크게 무너져 상하가 서로 침범하고 나라마다 정치가 다르고 집안마다 풍속이 달랐으며, 기호와 욕망은 제한이 없고 분에 넘치는 것들이 그칠 줄을 몰랐다. 상인들은 얻기 어려운 물건을 유통시켰고, 장인들은 쓸모없는 것을 만들었고, 지식인들은 도리에 위배되는 행실을 설정하여 시대의 흐름을 따라가며 세간의 재산을 취했다. 간사한 자들은 허명을 위하여 진실을 배반하고 남을 해쳐서라도 이익을 찾고, 찬탈과 시해로 나라를 뺏는 자는 왕궁이 되었고, 탈취하여서라도 집안을 이룬 사람은 영걸이 되었다. 예의도 군자를 구속하지 못하고 형벌도 소인을 무섭게 하지 못했으며, 부자는 나무와 흙에도 비단옷을 입혔고, 개와 말에게 남은 고기밥으로 배를 불러도 가난한 자들은 헤진 벼에 콩잎을 먹고 물만 마실 뿐이었다.⁶⁾

‘難得之貨’를 유통시킨다는 것, 그것은 결국 인간의 끝없는 욕망을 만족시키기 위한 것이다. 『老子』에서도 이 점에 대해 “얻기 어려운 물건은 사람이 정도를 행하지 못하게 한다.”⁷⁾라고 지적했다.

老子는 周나라의 사관이였기 때문에 春秋 말의 상황을 그 누구보다도 정확히 잘 파악하고 있었을 것이다. 때문에 『老子』 곳곳에 당시의 혼란했던 시대를 반영한 말이 언급되어 있다.

6) “及周室衰，禮法墮，諸侯刻桷丹楹，大夫山節藻稅，八佾舞于庭，『雍』徹于堂。其流至乎士庶人，莫不離制而棄本，稼穡之民少，商旅之民多，穀不足而貨有餘。陵夷至乎桓文之後，禮誼大壞，上下相冒，國異政，家殊俗，嗜欲不制，僭差亡極。于是商通難得之貨，工作亡用之器，士設反道之行，以追時好而取世資。僞民背實而要名，奸夫犯害而求利，篡弑取國者爲王公，圍奪成家者爲雄桀。禮誼不足以拘君子，刑戮不足以威小人。富者木土被文錦，犬馬餘肉粟，而貧者短褐不完，含菽飲水。”(「貨殖傳」)『漢書』，341쪽.

7) “難得之貨，令人行妨.”(12장)

크고 작은 제후국들 간에 서로의 이익을 위한 전쟁이 끊이지 않았기 때문에 “군대가 머문 곳에는 가시나무가 자라며, 대군이 지난 뒤에는 반드시 흉년이 들게 마련”⁸⁾이라거나 “세상에 도가 없어지니 전마가 마굿간이 아닌 들판에서 새끼를 낳게 된다.”⁹⁾라고 지적했다. 뿐만 아니라 제후국 간의 평화를 이루기 위해서는 “큰 나라 작은 나라가 모두 바라는 바를 얻기 위해서는, 큰 나라가 먼저 스스로를 낮추어야 한다.”¹⁰⁾라는 구체적 방안을 제시하기도 했다.

그리고 가진 자가 더욱 가지려했던 당시의 시대상에 대해서도 “부족한 사람의 것을 빼앗아 남아도는 사람에게 바치는”¹¹⁾ 시대였다고 정의하였으며, “조정이 깔끔하게 정돈되어 있으면 백성들의 농지는 황폐해지고 곡식창고가 텅 비게 마련이며”¹²⁾, “백성들이 굶주리는 이유는 위정자들이 세금을 많이 거둬들이기 때문”¹³⁾이라고 파악했다. 그리하여 마침내는 위정자가 어떻게 나오든 “백성들은 위압도 두려워 않게 되고”¹⁴⁾, 심지어 “죽음도 두려워 않게 되니”¹⁵⁾ 어떻게 나라가 잘 다스려질 수 있었겠는가.¹⁶⁾

周나라 때의 사회질서는 종법제도라는 측면에서 볼 때, 초기에는 친밀한 혈연관계의 강한 결속력으로 인해 크게는 천자로부터 서민에 이르기까지의 종적인 질서와 각 계층 간의 횡적인 질서들이 정연할 수 있었는데, 東周로 접어들면서 혈연관계가 소원해져 마침내 중황의 각 집단 간의 이익의 충돌로 인해 질서가 깨트러지게 되었다. 그리하여 “春秋시대 242년 동안은 망한 나라가 52나라였고, 왕을 죽인 경우가 36번”¹⁷⁾에 달하여, “영구히 받들 사직이

8) “師之所處, 楚棘生焉. 大軍之後, 必有凶年.”(30장)

9) “天下無道, 戎馬生於郊.”(46장)

10) “夫兩者各得所欲, 大者宜爲下.”(61장)

11) “損不足而奉有餘.”(77장)

12) “朝甚除, 田甚蕪, 倉甚虛.”(53장)

13) “民之飢也, 以其上食稅之多.”(75장)

14) “民不畏威.”(72장)

15) “民不畏死.”(74장)

16) 『老子』에서는 이러한 혼란의 원인을 통치자의 사심이 개입된 행위인 ‘有爲’로 보았다. “백성들을 다스리기 어려운 것은 통치자가 유위하기 때문에 다스리기 어려운 것이다.”(民之難治, 以其上之有爲, 是以難治.)(75장)

없었고, 신하들도 일정한 벼슬을 지닐 수 없었던”¹⁸⁾ 난세였다.

당시의 시대 상황은 『老子』에서 말하는 이상사회인 “小國寡民”의 반대 모습으로 가장 쉽게 이해할 수 있을 것이다. 제후국들은 저마다 대국을 위해 전쟁을 일으키고, 백성들은 단지 살아남기 위해 전국을 떠돌던 시대였던 것이다. 『老子』는 바로 “이러한 춘추전국시대의 혼란한 사회현상을 타개하여 바람직한 정치사회를 실현하려는 노력의 일환으로 성립된 것이다.”¹⁹⁾

요약하면, 당시는 사람과 사람이 어울려 살아가는 사회 속에서 남을 위하는 미덕은 사라지고, 자신의 욕망 충족을 위해, 이익 쟁취를 위해 전력을 다 하던 시대로, 서로의 욕망과 이익의 충돌은 결국 세상을 혼란으로 빠져들게 하였다. 이러한 혼돈의 시대 상황을 극복하기 위한 방안의 하나로서 이기주의를 극복하기 위한 이타의 정신, 자신보다 남을 위하는 겸양의 미덕이 무엇보다 우선적으로 요구되었을 것이다.

III. 『老子』 속의 謙讓의 층차

5천 글자 『老子』²⁰⁾에 스며있는 주제를 한 마디로 요약하기란 어렵다.

17) “春秋二百四十二年，亡國五十二，弑君三十六。”(「主術訓」) 『淮南子』, 461쪽. “춘추 시대 임금을 죽인 경우가 36번이요, 망한 나라가 52나라로, 제후들이 부지런히 움직였으나 사직을 보전하지 못한 자들이 셀 수 없을 정도였는데, 그 까닭을 살펴보면 모두가 근본을 잃어버렸기 때문이었다.”(春秋之中，弑君三十六，亡國五十二，諸侯奔走不得保其社稷者，不可勝數，察其所以，皆失其本已。)(「太史公自序」), 『史記』, 358쪽.

18) “社稷無常奉，群臣無常位。”(「左傳·昭公32」) 楊伯峻注，『春秋左傳注』(臺北：源流出版社)，1982，再版，1519쪽.

19) 沈佑燮，『先秦諸子思想的哲學的摸索』(서울：이회문화사)，2004，423쪽.

20) 본고에서 저본으로 삼은 것은 王弼本이다. 지금까지의 여러 판본 중 가장 오래된 것은 통행본의 5분의 2 분량의 郭店楚墓竹簡本이며, 그 다음은 帛書甲乙本이라고 할 수 있다. 抄本 여부로 논란 중인 竹簡本을 제외하면 당연히 帛書本이 가장 오래된 것이라고 할 수 있지만 王弼本이 저본으로 삼은 판본이 어느 시대 무엇인지 확인되지 않은 상황에서 반드시 帛書本이 王弼本보다 더 나은 판본이라고 단정하기는 어렵다. 때문에 본고에서는 가장 많이 통용되는 王弼本을 저본으로 삼았다.

『老子』의 이칭인 ‘道德經’이란 말처럼 크게 道와 德으로 구분할 수도 있는데, 이 때 도란 근원적 존재로서의 원리라고 하겠으며, 이것이 사물에 부여되어 구체적으로 드러나는 덕성을 덕이라고 하겠다. 덕에 관한 『老子』의 주제를 크게 ‘無爲’·‘柔弱’·‘虛靜’·‘不爭’·‘素朴’ 등으로 구분하기도 한다.²¹⁾

다른 각도로 볼 때, 『老子』의 주제는 우주자연에 대한 원리, 즉 우주론과 인생과 정치철학에 관한 것, 즉 인생론으로 구분될 수도 있다. 그 중 인생론이란 관점에서는 그 사상을 ‘抱樸貴眞’·‘輕利寡慾’·‘絕巧棄智’·‘致虛守靜’·‘無私不爭’·‘無爲不矜’·‘謙下退讓’ 등으로 구분할 수 있다.²²⁾ 아니면 ‘無爲’란 관념을 老子 사상의 중심으로 보고, ‘守柔’·‘不爭’·‘小國寡民’은 그것에서 끌어내어 인생에 적용시킨 구체적 개념이라고 볼 수도 있다.²³⁾

김충열 선생은 老子 사상을 크게 본체론인 ‘道本’, 우주론인 ‘道迹’, 가치론인 ‘道德’, 수양론인 ‘體道’, 정치론인 ‘行道’ 등으로 나누었는데, 그 중 본고의 고찰 범위와 가까운 ‘도덕’ 이후의 세 부문 속에서 ‘自然而然’·‘虛極靜篤’·‘柔弱謙退’·‘無知無欲’·‘明白四達’·‘上善若水’·‘不有不宰’·‘輔物自然’·‘襲明道紀’ 등으로 세분하여 설명하였다.²⁴⁾

또 老子的 사상을 인간의 덕성이란 측면에서 파악하여 老子가 제시한 이상인격을 “自然無爲의 생활준칙”·“清虛靜泰의 정신상태”·“質朴節儉의 생활방식”·“柔順不爭의 처세태도”·“慈愛和善의 도덕정조” 등의 다섯 가지로 구분하는 이도 있다.²⁵⁾

이상에서 든 몇 가지 예와 함께 필자가 파악한 『老子』에서 읽을 수 있는 여러 주제들을 망라, 열거하면 無爲(自然), 無欲, 無私, 虛靜, 素朴, 儉約, 慈愛, 下處[不先], 柔弱, 女性[母性], 赤子[嬰兒], 不爭, 無私成私 등이 된다. 일반적

21) 김항배, 『김항배 교수의 老子철학의 이해』, 예문서원, 2006, 초판, 153-188쪽 참조.

22) 周何·田博元 주편, 『國學導讀叢編』(上), 臺灣: 康橋出版社, 1983, 제4판, 442-462쪽 참조.

23) 勞思光, 鄭仁在 역, 『中國哲學史』(古代篇), 探求堂, 1997, 제10판, 215-233쪽 참조.

24) 김충열, 『김충열 교수의 老子강의』, 예문서원, 355-382쪽 참조.

25) 楊玉輝, 「老子與道合一的理想人格」, 『西南師範大學學報』(人文社會科學版), 2004.

으로 언급되고 있는 『老子』의 이러한 다양한 주제들 중에서 어떻게 겸양을 읽을 것인가. 그것이 바로 본고의 주요 내용이다.

본격적인 논의에 앞서 우선 겸양의 개념을 살펴보기로 하겠다. 먼저 謙讓의 중심글자라고 할 수 있는 “謙”자에 대해서 보기로 하겠다. 『周易』에서는 이에 대해 다음과 같이 설명하고 있다.

『象傳』에서 말했다. 겸하면 형통하다. 하늘의 섭리는 아래로 내리며 만물을 구제하면서도 밝게 빛나고, 땅의 섭리는 낮은 곳에 처하면서 위로 기운이 작용한다. 하늘의 섭리는 가득함에서 헐어서 겸함에 보태고, 땅의 섭리는 가득함을 변화시켜 겸함으로 흐르게 한다. 귀신은 가득한 자를 해치고 겸한 자를 복되게 한다. 사람의 섭리는 가득한 자를 싫어하고 겸한 자를 좋아한다. 겸한 자는 높은 곳에 있으면 빛을 발하고 낮은 곳에 있어도 다른 사람이 넘을 수 없다. 군자의 최종적으로 갖추어야 할 덕성이다.²⁶⁾

여기에서 謙을 단순히 겸하다고 번역하였는데, 이는 謙虛·謙讓·謙遜의 의미를 갖고 있다. 겸양을 천지 자연의 섭리에서부터 귀신과 사람의 도에까지 두루 적용되는 도라고 하고 있음을 볼 수 있다.

다음으로 겸양의 사전적 의미를 보면 “겸손한 태도로 남에게 양보하거나 사양함”²⁷⁾ 또는 “욕심을 비우고 물러나며 양보함”(謙虛退讓)²⁸⁾이라고 하였으며, 이와 유사한 ‘겸손’은 “남을 존중하고 자기를 내세우지 않는 태도가 있음”²⁹⁾ 또는 “남 앞에서 제 몸을 낮춤”³⁰⁾이라고 하고 있다. 겸양과 겸손은 의미상 거의 같기 때문에 본고에서도 굳이 구분하지는 않는다.³¹⁾ 둘 다 개념 정

26) 黃壽祺 等 撰, 『周易譯注』(修訂本), 上海古籍出版社, 2001년 초판, 137쪽: “象曰, 謙, 亨. 天道下濟而光明, 地道卑而上行. 天道虧盈而益謙, 地道變盈而流謙, 鬼神害盈而福謙, 人道惡盈而好謙. 謙尊而光, 卑而不可踰, 君子之終也.”

27) 인터넷 NAVER 국어사전.

28) 編輯委員會 編, 『漢語大詞典』(권11), 漢語大詞典出版社, 1993, 초판, 391쪽.

29) 인터넷 NAVER 국어사전.

30) 민중서림편집부 편, 『漢韓大字典』, 1999, 제2판, 1934쪽.

31) 겸양·겸손에 겸허까지 포함하여 삼자 간의 차이를 다음과 같이 설명하기도 한다.

의상 자기와 상대, 즉 주체와 객체를 염두에 둔 것이다. 그렇다고 할 때 그 의미를 조금 더 부연하면 자기[주체]의 이익을 도모하기 위해 상대 또는 남[객체]와 경쟁하는 것이 아니라, 상대에게 양보하는 것이라고 할 수 있다.

하지만 겸양이 단순히 경쟁을 피하는 한 방편으로 그친다면 사회에 어떤 긍정적인 의미를 지닐 수가 없을 것이다. 겸양에서의 상대에 대한 양보는 최종적으로는 자기의 이익을 도모하는 것이 되어 결국 상대와 나 모두에게 유익함을 주는 미덕이 된다. 『老子』에서 읽는 겸양의 적극적 의미는 화해의 대동사회를 위한 것이라고 할 수 있으며, 이른바 현대사회에 자주 쓰이는 ‘윈윈전략’과 크게 다르지 않다.

이러한 겸양의 미덕에 대해, ‘나, 너, 우리’라는 행위 주체를 기초로 하고, 나아가 ‘나의 마음가짐, 너를 높이기 위한 나의 낮춤, 우리 함께하기’라는 세 가지 의미의 층차로 구분하여 설명하면 다음과 같다.

먼저 자신의 이익을 도모하겠다는 욕심을 버려야 할 것이다. 욕심없는 마음가짐, 즉 마음을 비우는 것이 우선적으로 필요하다. 그것은 상대를 염두에 둔 겸양을 실천하기 위한 전제로서의 개인의 마음가짐이다. 다음으로 내 욕심을 버리면 자신을 상대보다 낮출 수 있게 된다. 자신을 낮춘다는 말은 상대를 높인다는 말과 같다. 나를 낮추고[뒤로 하고], 상대를 높이는[앞세우는] 것이 겸양의 구체적 내용이다. 마지막으로 나와 너, 개인과 개인의 구체적 겸양 실천은 결국 자신의 이익을 도모하게 되고, 자신이 앞설 수 있게 되는 결과를 가져오니, 이는 자신과 상대가 함께 발전하는, 사회전체를 조화롭게 한다는 겸양의 최종 목적에 해당한다.

세 개의 층차의 의미에 대해 다시 설명하자면 겸양의 미덕이 개인에게서 상대로 나아가고 최종적으로 사회구성원 모두의 조화로 나아감을 의미한다.

“겸손은 어느 편이나 하면 상대방을 높이는 데 더 무게가 주어져 있는 것 같은 어감이라면, 겸양은 스스로 물러서서 상대방을 앞서게 하는 뜻이 암시되어 있고, 겸허는 상대방에 대한 태도보다는 자기 스스로에 대한 성찰을 더 많이 의미하는 것 같은 어감을 가졌다.” 이규호, 『현대인을 위한 10가지 덕성론』(서울: 문우사), 1988, 초판, 69쪽.

이 장에서는 이 세 가지 층차의 겸양의 내용이 앞에서 열거한 『老子』 속의 다양한 주제들 속에 어떻게 스며들어 있는 지에 대해 살펴보기로 하겠다. 본고에서 굳이 이처럼 층차를 구분하고 항목을 세분한 까닭은 가능한 한 『老子』 전체의 내용을 아우르고자 함 때문이다.

1. 마음 비우기

이 항목은 겸양의 전제로서의 마음가짐에 해당한다. 여기에서 마음은 욕망이나 욕심을 담은 마음을 말한다. 겸양하기 위해서 우선적으로 필요한 것이 무엇인가. 자신의 이욕을 채우겠다는 욕심을 버리는 것이다. 그것이 전제되지 않고서는 겸양으로 나아갈 수가 없으며, 설령 겸양으로 보일 수는 있다하더라도 그것은 자신의 이익을 도모하기 위한 가식이요, 위선이요, 아침에 지나지 않으며, 진정한 겸양이 될 수 없다.

1) 無爲(自然)

『老子』의 핵심 주제이자, 老子가 파악한 인간의 도리 無爲는 인간의 有爲가 개입되지 않아도 ‘저절로 그러함’ 자연의 섭리에서 깨달은 지혜라고 할 수 있다. 다시 말하면 자연계의 무목적적 속성에 대한 깨달이자, 자연의 섭리에 순응하는 행위라고 할 수 있으며, 그리하여 ‘無爲自然’이라고 연칭되어 쓰인다.

본래 구분할 수 없는 것에 대한 인위적 구분과 대립시킴을 통해 갈등과 혼란이 빚어진다. 구분될 수 없는 것에 대한 인위적 구분은 지금 우리 사회에서도 마찬가지로 철저히 진행되고 있다. 이로 말미암아 세상은 다툼 없는 곳이 없고, 그에 따라 더욱 각박해져 가는 것이다. 이에 대해 『老子』에서는 “그러므로 있음과 없음은 상호관계에서 생겨난 개념이며, 어려움과 쉬움도 상호관계에서 형성된 개념이며, 길고 짧음도 상호관계에서 비교된 개념이며, 높고 낮음도 상호관계에서 비롯된 개념이며, 악기소리와 노랫소리도 상호관계에서

조화를 이루는 개념이며, 먼저와 나중 역시 상호관계에서 서로 따르는 개념이다. 이 때문에 성인은 사심없는 무위의 마음으로 매사를 처리하고, 말없이 가르침을 보여준다.”³²⁾라고 했다. 이는 당시 세상의 모든 갈등과 대립이 인위적 구분 때문이라고 파악하고 인위가 배제된 자연의 원리와 같은 무위를 통해 대립이 해소되기를 바란 것이다.

또 “무엇을 하고자 하는 욕심을 가지고 행하는 사람은 실패하게 마련이며, 어떤 것에 집착하는 사람은 그것을 잃게 마련이다. 이 때문에 성인은 무위하기 때문에 실패하지 않으며, 집착함이 없기에 잃게 되지도 않는다.”³³⁾라든가, “내가 무위하니깐 백성이 저절로 교화된다.”³⁴⁾라든가, “최상의 덕성은 무위하기 때문에 의도적으로 하는 일이 없다.”³⁵⁾라고 무위의 중요성에 대해 설명하고 있다.

이 ‘無爲’의 ‘爲’는 단순한 ‘함’이 아니라 어떤 것에 대해 집착[욕심·의도]을 가진 ‘함’이다. 다시 말하면 사적 욕심이나 이기심을 말한 것이니, 결국 ‘무위’라는 것은 ‘자기의 욕심’을 버린 행위를 말하는 것이다. 이 무위자연의 섭리는 바로 老子가 깨달은 도의 핵심이라고 할 수 있으며, 기타 주제들과도 밀접하게 관련되어 있다.

자신을 위하는 의도적인 有爲의 마음을 버리는 것, 무위의 자연의 도를 인간의 덕성으로 체득할 때, 거기에는 남을 먼저 내세우고 자신을 뒤로 물리는 겸양의 정신이 깃들 수 있는 것이다.

2) 無欲·無私

앞에서 이미 무위를 욕심과 사심이 없는 행위라고 보았으니, 無欲과 無私 역시 무위와 마찬가지로 『老子』의 핵심 주제가 된다고 할 수 있다. 무위의

32) “故有無相生，難易相成，長短相較，高下相傾，音聲相和，先後相隨。是以聖人處無爲之事，行不言之教。”(2장)

33) “爲者敗之，執者失之，是以聖人無爲故無敗，無執，故無失。”(64장)

34) “我無爲而民自化。”(57장)

35) “上德無爲而無以爲。”(38장)

자연은 본래 욕심과 사심이 없기 때문이다.

자연인 천지와 그 섭리를 체득한 성인에 대해서 “천지는 인자하지 않으니, 만물을 짚으로 만든 개처럼 취급한다. 성인은 인자하지 않으니 백성을 짚으로 만든 개처럼 취급한다.”³⁶⁾라고 했다. 그것은 만물에 대해 사심을 가지고 있지 않다는 말이다.

욕망이란 짙은 마음에서 영양분을 받고 자란다. 욕망을 없애기 위해서는 마음을 약화시켜야 한다. “이 때문에 성인의 정치는 백성들의 마음을 비게 하고, 배를 채워 주며, 그들의 의지를 약하게 하고 육체의 뼈를 강하게 해 주며, 항상 백성들로 하여금 지혜와 욕심이 없게 한다. 무릇 지혜로운 자들로 하여금 감히 인위적인 행위를 하지 못하게 하는데, 무위를 행하니 다스려지지 않는 게 없다.”³⁷⁾ 아울러 욕망에 대해서 “허물 중에는 얻으려고 욕심내는 것보다 더 큰 것이 없다.”³⁸⁾라고 경계했다.

욕망이란 자기 것에 대한 욕심이다. 자신을 위하고자 하는 욕심을 버릴 때 겸양 또한 가능하게 된다. 자신을 위하려는 욕심과 자신을 내세우려는 마음들이 서로 충돌하면 그 결과는 어떻게 되겠는가. 『老子』에서는 그것이 바로 당시 사회 혼란의 원인이라고 파악하였다. 마음에 깃들여 있는 욕망과 사심을 비우는 것, 그래야 비로소 자신을 뒤로 하고 남을 위하는 겸양으로 나아갈 수 있는 것이다.

3) 虛靜

이는 사심이나 유위적 마음이 없는 상태, 즉 마음에 든 사심을 모두 비게 한 상태인 虛와 그로 인해 마음이 동요되지 않은 평정한 상태인 靜을 말한다. 그렇다면 결국 허정 또한 무위의 마음 상태를 일컫는 말이 된다.

욕망으로 인한 마음의 동요는 정확한 사리 판단을 방해한다. 그래서 “마음

36) “天地不仁, 以萬物爲芻狗. 聖人不仁, 以百姓爲芻狗.”(5장)

37) “是以聖人之治, 虛其心, 實其腹, 弱其志, 強其骨. 常使民無知無欲. 使夫智者不敢爲己, 爲無爲, 則無不治.”(3장)

38) “咎莫大於欲得.”(46장)

의 텅 빈 상태를 지극하게 하고 마음의 평정 상태를 지독하게 하면 만물이 모두 생겨나 움직이는데, 나는 그 모든 것이 반복되고 있음을 관찰하게 된다.”³⁹⁾라고 하면서 虛靜이 만물의 근본이 된다고 보았다. 또한 “욕망이 없기에 평정을 유지할 수 있으며, 세상 모든 것이 저절로 안정될 것이다.”⁴⁰⁾라고 했다.

반대로 세상의 혼란은 욕망으로 가득 찬 마음에 기인한다고 할 수 있다. 그래서 성왕인 위정자가 나라를 다스릴 때도 특히 “백성들의 마음을 비게 하는”⁴¹⁾ 것이며, 그 자신은 “내가 평정한 상태를 좋아하니 백성들은 저절로 올바르게 되었으며, 내가 특별히 걱정하고 백성들을 위하겠다고 한 일이 없건만 백성들은 저절로 부유하게 되었고, 내가 욕심이 없으니 백성들이 저절로 순박하게 되었다.”⁴²⁾라고 한 것이다.

이와 같이 虛靜이란 無欲·無私를 통해 도달한 無爲의 마음 상태라고 할 수 있으며, 역시 겸양의 전제가 되는 개인의 마음가짐이라고 할 수 있다.

4) 素朴

소박이란 꾸밈이나 거짓 등 인위적 요소가 가해지지 않은 본래의 바탕, 순수함 그대로를 말한다. 다시 말하면 원시적 본성으로의 회귀로서, 도와 가까운 상태를 의미한다. 자기의 욕심을 채우기 위해서는 술수를 부려야 한다. 그래서 소박과는 거리가 멀게 된다. 그런 점에서 소박은 무욕과도 통한다. 소박은 욕망과도 관련이 있으니, 욕망을 줄이거나 제거한 것이 소박함이다.

“누이지 않은 무명배를 보여 주고, 다듬지 않은 통나무 토막을 껌안게 하며, 사심을 줄이고 욕심을 적게 한다.”⁴³⁾라고 한 것처럼 『老子』에서 소박은 위정자에게 특히 필요한 덕목으로 설명되고 있는데, 그래야만 백성들이 따라서 소박해지기 때문일 것이다.

39) “致虛極, 守靜篤. 萬物竝作, 吾以觀復.”(16장)

40) “不欲以靜, 天地將自定.”(37장)

41) “虛其心.”(3장)

42) “我好靜而民自正, 我無事而民自富, 我無欲而民自樸.”(57장)

43) “見素抱樸, 少私寡欲.”(19장)

소박은 욕망이 절제된 상태를 가리킨다. 위정자는 모름지기 백성을 소박하게 다스려야 한다. 때문에 “백성들이 교화되면 어떤 욕망이 생기게 마련인데 나라면 그 욕망을 이름 붙일 수 없는 통나무 같은 소박함을 가지고 진정시키겠다. 이름 붙일 수 없는 통나무 같은 소박함은 모름지기 또한 욕망이 없을 것이니, 욕망이 없기에 평정을 유지할 수 있으며, 세상 모든 것이 저절로 안정될 것이다.”⁴⁴⁾라고 했다. 욕망이 절제된 상태인 소박을 통해 세상의 안정이 이뤄진다고 본 것이다. 그래서 위정자인 “내가 욕심이 없으니 백성들이 저절로 순박하게 되었다.”⁴⁵⁾라고 할 수 있는 것이다.

계곡처럼 만물을 포용하는 덕성은 바로 통나무 같은 소박함과 통한다. 통나무 같은 소박함을 지니게 되면 성왕이 될 수 있다. 그래서 “통나무가 비록 작지만 세상에서 그것을 신하로 삼을 수 있는 사람은 없다. 제후와 왕들이 만약 통나무 같은 순박함을 지킬 수 있다면 만물이 장차 저절로 따르게 될 것이다.”⁴⁶⁾라고 한 것이다.

소박·순박·질박 등은 자기를 드러내기 위한 세련·기교·수식 등과 상대되는 말이다. 자신을 과시하거나 욕망을 충족시키고자 하지 않는 순수한 마음이 바로 소박이다. 소박의 상태, 즉 ‘무위자연’에 가까운 본성으로 돌아갈 때 비로소 검양의 실천이 가능하다.

5) 儉約

검약이란 욕망의 절제라고 할 수 있다. 검약은 남이 아니라 바로 자신에 대한 절제이다. 검약하니 소박할 수밖에 없는 것이다. 그래서 검약은 무욕이나 소박과도 통한다. 나아가 결국 무위와도 무관하지 않다.

老子가 보물처럼 소중히 여기는 세 가지 덕목 중 “두번째가 검약이다. …… 검약하기 때문에 항상 물품이 넘쳐나는데, ……(지금 사람들은) 욕망의 절제

44) “化而欲作，吾將鎮之以無名之樸。無名之樸，夫亦將無欲。不辱以靜，天地將自定。”(37장)

45) “我無欲而民自樸。”(57장)

46) “樸雖小，天下莫能臣也。侯王若能守之，萬物將自賓。”(32장)

인 검약함을 버린 채 물품을 넘쳐나게 쓰려고만 한다.”⁴⁷⁾ 이처럼 검약의 결과는 충족함으로 나타난다.

욕망을 채우고자 들면 끝이 없다. 마침내는 자신을 망치게 된다. 그래서 “오색은 눈을 멀게 하고, 오음은 귀를 먹게 하고, 오미는 입맛을 버리게 하고, 말 달리며 사냥하는 것은 마음을 미치게 만든다.”⁴⁸⁾라고 특히 감각적 욕망을 경계했다.

충족함을 모르는 것은 욕망의 끝없음을 말하는 것으로, 이는 자신을 위험에 처하게 하는 결과를 낳는다. 그래서 “지나친 애착은 반드시 크게 소모하게 되며, 과도하게 간직하게 되면 반드시 많이 잃게 된다. 충분한 줄 알면 욕되지 않을 것이고, 그만둘 줄 알면 위험에 처하지 않게 되며 오래 본성을 유지할 수 있다.”⁴⁹⁾라고 경계한 것이다. 검약의 섭리에 통달한 “성인은 극단적인 심한 행동을 하지 않고, 인위적인 수식을 다한 사치스런 생활을 하지 않고, 교만한 태도를 보이지 않는다.”⁵⁰⁾ 이처럼 검약은 자신에 대한 단속이다.

욕망의 절제인 검약은 자신의 이욕을 절제함이며, 자신에 대한 단속이다. 타인과의 관계에서 볼 때 결국 이와 같은 자신의 검약의 자세가 전체되지 않고서는 타인 및 공동체의 이익을 도모하는 겸양으로 나아갈 수가 없는 것이다.

6) 慈愛

자애란 남을 사랑하는 것이다. 사랑은 마음과 관련된 것이다. 그래서 이 층차에 포함시켰다. ‘慈’는 본래 부모의 자식에 대한 무목적적인 사랑을 뜻한다. 자애는 대상에 대한 사심없는 사랑이다. 남을 사랑하는 것은 남을 소중히 여기는 것이며 결국 남을 높게 여기는 것이다. 남에 대한 자신의 존재 가치를 부여하는 숭고함이기도 하다. 진정한 겸양을 실천하기 위해서는 남에 대한 사

47) “二曰儉, ……儉故能廣, ……舍儉且廣.”(67장)

48) “五色令人目盲, 五音令人耳聾, 五味令人口爽, 馳騁畋獵令人心發狂.”(12장)

49) “甚愛必大費, 多藏必厚亡. 知足不辱, 知止不殆, 可以長久.”(44장)

50) “聖人去甚, 去奢, 去泰.”(29장)

랑이 필수적이다. 사랑의 마음이 없는 겸양은 가식이다.

그래서 老子는 보물처럼 지니고 있는 세 가지 중 “첫째는 자애, 즉 남을 사랑하는 마음으로, ……세상 사람들을 사랑하기 때문에 그들을 위해 용감할 수 있으며, ……무릇 남을 진정으로 사랑하는 마음을 가지고 전쟁하면 승리할 수 있으며, 사랑하는 마음으로 수비하면 견고하게 지킬 수 있다. 하늘조차도 사랑하는 마음을 가진 사람이 위협에 빠지면 도와줄 것이며, 사랑의 마음으로 그를 지켜줄 것이다.”⁵¹⁾라고 했다.

사랑하기 때문에 사랑하는 사람을 위해 용감할 수 있을 뿐만 아니라 자신을 낮출 수 있으며, 자기를 헌신할 수 있다. 사랑하기 때문에 용감할 수 있다는 것은 자식을 위한 헌신적인 사랑인 모성과 통한다. 아울러 老子의 자애는 무차별적인 사랑이다. 그래서 “성인은 항상 사람을 잘 구제하여 버리는 사람이 없다.”⁵²⁾라고 했다.

사랑함은 남을 위해 자신을 헌신할 수 있는 정신이 전제가 된다. 그래야만 비로소 진정한 겸양을 이룰 수 있다. 이에 바탕하여 사회구성원 각자가 겸양을 실천할 수 있다면 그 사회는 조화로운 이상적인 사회가 될 수 있을 것이다. 그래서 자애 역시 겸양을 실천할 전제가 된다고 하는 것이다.

2. 자신 낮추기

이 항목은 겸양의 구체적 모습을 설명하는 부분이다. 자신을 위하겠다는 사심을 버리면 진실로 상대방과 경쟁을 원하지 않게 되며 나아가 자신을 낮출 수 있다. 낮춤은 고하의 관점에서 말한 것일 뿐, 강약에서 말한다면 유약이 될 것이며, 전진의 선후로 말한다면 앞섬과 뒤처짐이 될 것이며, 힘의 강약인 雄性과 雌性에 말한다면 雌性, 즉 여성성이 될 것이다. 이러한 여러 가지 관점에서 상대적으로 낮음·약함·뒤처짐 등의 자세를 취하는 것이 바로

51) “一曰慈, ……慈故能勇, ……夫慈以戰則勝, 以守則固, 天將救之, 以慈衛之.”(67장)

52) “聖人常善救人, 故無棄人.”(27장)

자신 낮추기가 된다. 자신을 낮추는 것은 상대방을 높이는 의미를 지니고 있다. 자신을 낮추는가 상대를 높임으로써 참된 겸양을 실천할 수 있다. 절음함으로써 상대를 높이는 이치와 통한다고 하겠다.

1) 下處[不先]

이 항목은 ‘겸양’과 같은 의미를 지닌 다른 표현이라고 할 수 있는, 겸양에 대한 가장 직접적 표현이다. 남보다 자기를 낮추는 것은 남보다 자신을 내세우지 않는다는 말이며, 남을 높이거나 남의 뒤에 서는 것은 남에게 양보하는 겸양과 같은 말이 된다.

老子가 보물처럼 소중히 여기는 세 가지 덕목 중 “세번째가 감히 세상 사람들과 앞서지 않는 것이다. ……감히 세상 사람들 앞에 나서지 않기 때문에 벼슬아치들의 우두머리가 될 수 있는 것이다. ……지금 사람들은 남의 뒤에 서기를 포기한 채 항상 앞에만 서려고 하는데, 결국 생명을 버리게 될 뿐이다.”⁵³⁾라고 했다.

이는 본래 자연의 섭리이다. 자연 중에서도 물이 가장 그 이치에 가깝다. 그래서 “물의 좋은 점은 만물을 이롭게 하면서도 다투지 않으며, 모든 사람들이 싫어하는 곳에 있는데, 그래서 자연의 섭리에 가깝다.”⁵⁴⁾라고 한 것이다. 성인은 자연의 섭리에 밝기 때문에 그렇게 실천한다.

그러나 성인이 아닌 보통 사람들은 그 이치를 잘 모르게 마련이다. 그래서 “스스로를 밝게 드러내려고 하는 자는 사물의 이치에 대해 밝지 못한 법이며, 스스로를 옳다고 하는 자는 사물의 이치에 대해 명확히 알지 못하게 마련이다. 스스로 업적을 자랑하는 자는 실제로는 업적이 없으며, 스스로 만족하는 자는 성장하지 못하는 법이다. 그런 것들은 하늘의 섭리에서 보자면 잔밥이자 사족에 해당하는 행동으로, 사물도 이상하게 여기며 싫어한다. 그렇기 때문에 섭리를 터득한 사람은 그런 처신을 하지 않는다.”⁵⁵⁾

53) “三曰不敢爲天下先, …… 不敢爲天下先, 故能成器長, …… 舍後且先, 死矣.”(67장)

54) “水善, 利萬物而不爭, 處衆人之所惡, 故幾於道.”(8장)

귀함과 천함, 높음과 낮음 중에 근본이 되는 것은 귀함과 높음이 아니라 천함과 낮음이다. “그러므로 귀한 것은 천한 것을 근본으로 삼고, 높은 것은 낮은 것을 기초로 삼는다. 이 때문에 임금은 스스로 자신을 ‘외로운 사람’, ‘덕이 부족한 사람’, ‘착하지 못한 사람’이라고 하니, 이는 귀한 임금 역시 천한 것을 근본으로 삼은 것이 아니겠는가.”⁵⁶⁾

이러한 원리는 사람을 부리는 데도 적용된다. “사람을 잘 쓰는 사람은 사람들의 아래에 처한다. 이러한 것을 다투지 않는 덕성이라고 하며, 이러한 것을 사람을 쓰는 능력이라고 하며, 이러한 덕성은 하늘의 섭리와 일치하는 것이라고 하는데, 옛날부터 전해오는 지극한 법도이다.”⁵⁷⁾라고 했다. 높고 낮음으로 볼 때 실제로 낮음은 위치상 높음보다 안정되니, 그래서 근본이 된다고 하는 것이다.

자신을 낮추고 남을 높이는 것, 자신을 뒤로 하고 남을 앞서게 하는 것, 이것이 바로 겸양의 구체적인 모습이다.

2) 柔弱

유약은 강건과 상대되는 말이다. 강약의 관점에서 볼 때 대부분 사람들은 유약하기보다 강건하기를 추구한다. 서로가 강건하고자 하니 다툼이 생겨나게 된다. 그래서 상대에게 강건을 양보하고 유약을 선택하는 겸양을 통해 다툼이 없게 한다. 유약의 성질을 가장 잘 지니고 있는 것은 물이다. 물은 무위 자연의 표상이자, 『老子』 속의 도의 표상이라고 할 수 있다. 그래서 “되돌아감은 도의 운동성이며, 유약은 도의 작용”⁵⁸⁾이라고 했다.

물과 같은 “부드럽고 약한 것이 굳세고 강한 것을 이기며”⁵⁹⁾, “세상에는

55) “自見者不明, 自是者不彰, 自伐者無功, 自矜者不長. 其在道也, 曰餘食贅行. 物或惡之, 故有道者不處.”(24장)

56) “故貴以踐爲本, 高以下爲基. 是以侯王自謂孤寡不穀, 此非以賤爲本邪?”(39장)

57) “善用人者爲之下. 是謂不爭之德, 是謂用人之力, 是謂配天, 古之極.”(68장)

58) “反者道之動, 弱者道之用.”(40장)

59) “柔弱勝剛強.”(36장)

물보다 더 부드럽고 약한 것이 없지만, 단단하고 강한 것을 이기는 것으로 물보다 더 나은 것이 없다.”⁶⁰⁾ 유약은 생명의 특성이다. 그래서 “사람은 살았을 때는 유약하지만 죽었을 때는 굳고 딱딱하다.”⁶¹⁾ 이는 초목도 마찬가지다. 생명의 특성인 유약은 갓난아이의 특성이기도 하다. 그래서 “뼈와 근육이 유약하기 그지없지만 손아귀의 잡는 힘은 억세다.”⁶²⁾라고 했다.

이러한 이치는 전쟁에도 적용되는데, 강하다고 해서 반드시 이기는 것이 아니라고 하여, “병력이 강하면 상대를 이길 수 없고, 나무가 강하면 부러지게 마련이다. 결국 강하고 큰 것은 낮은 자리를 차지하게 되고, 부드럽고 약한 것은 높은 자리를 차지하게 되는 법이다.”⁶³⁾라고 했다.

남에게 지지 않기 위해, 잃지 않기 위해 사람들은 강함을 추구한다. 그러나 결과는 오히려 반대로 나타나게 마련이다. 그래서 물처럼 낮게 임하며 자신을 고집하지 않는 유약함이 필요한 것이다. 이처럼 유약은 자신을 낮추는 겸양의 한 방편이 된다.

이 밖에도 『老子』에서 강건한 남성(또는 성인)보다 유약한 여성(또는 갓난아이)에 대해 더 중시한 것 역시 겸양 정신에 대한 다른 표현으로 볼 수 있을 것이다.

3. 함께 나아가기

이 항목은 겸양의 효용적 측면에 해당한다. 진정한 겸양의 실천에 대한 결과에 해당한다. 자신을 위하겠다는 사심을 버린 채 자신을 낮추고 상대를 높이는 겸양의 행위가 단순히 능력의 우열 비교 그 자체에만 머물면 자신과 전체 사회에 유용한 의미가 없다. 겸양을 통해 나와 상대가 함께 발전할 수 있어야만 겸양이 진정한 가치를 지닐 수 있는 것이다.

60) “天下莫柔弱於水，而攻堅強者，莫之能勝。”(78장)

61) “人之生也柔弱，其死也堅剛。”(76장)

62) “骨弱筋柔而握固。”(55장)

63) “兵強則不勝，木強則兵[折]. 強大處下，柔弱處上。”(76장)

하나를 양보하면 둘을 양보받게 되고, 둘을 양보하면 셋을 양보받게 되는 이치가 그 속에 들어있다. 내가 양보하면 상대도 양보하고, 상대가 양보하면 내가 양보하는 겸양의 사회는 사회구성원 개개인 모두가 겸양을 통해 조화롭고 화목한 관계를 맺을 수가 있게 된다. 이것이 겸양의 궁극적인 목적이자 효용이다.

1) 不爭

혼란은 상대와의 대립과 다툼에서 야기된다. 사심을 버리고 욕심을 부리지 않으며 양보하니 다툼이 있을 수가 없다. 다툼 없는 사회, 그것이 우리 모두가 진정으로 바라는 사회일 것이다.

개인 또는 집단은 종종 자기의 이익 도모로 인해 서로 충돌을 빚게 되는데, 이것은 春秋戰國시대 사회혼란의 가장 큰 원인이라고 할 수 있다. 다툼으로 인한 혼란을 해결할 수 있는 방법은 겸양이다. 즉, 남보다 앞서려 하지 않으며 남 위에 서려고 하지 않는 겸양을 통해서 실현 가능하다. 그래서 『老子』에서는 겸양과 그 결과인 다투지 않음을 매우 중시했다. 다투지 않아야 한다는 당위성을 말한 것이 아니라, 다투지 않기 위해 겸양해야 된다는 목적성과 겸양하기 때문에 다투지 않게 된다는 효용성을 함께 말한 것이다.

“하늘의 섭리는 다투지 않고서도 잘 이기며, 말하지 않고서도 잘 응대하는”⁶⁴⁾ 것으로, 이러한 하늘의 섭리를 가장 잘 구현하고 있는 자연물을 물이라고 보았다. “가장 좋은 것은 물과 같다. 물의 좋은 점은 만물을 이롭게 하면서도 다투지 않으며, 모든 사람들이 싫어하는 곳에 있는데, 그래서 자연의 섭리에 가깝다. ……무릇 오직 다투지 않기 때문에 잘못도 없다.”⁶⁵⁾ 『老子』 전체에 걸쳐 스며있는 도의 표상은 물이다. 유약하며 다투지 않고 항상 낮은 곳으로 처하는 물의 속성은 겸양의 미덕의 표상이기도 하다. 바로 이 점 때문에 『老子』의 핵심 주제를 겸양으로 볼 수 있는 것이다.

64) “天之道，不爭而善勝，不言而善應.”(73장)

65) “上善若水。水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。……夫唯不爭，故無尤.”(8장)

이러한 자연의 섭리를 깨달은 성인 역시 “무릇 오직 다투지 않기 때문에 세상에서 그와 다퉴 수 있는 사람이 없는 것이다.”⁶⁶⁾ 아울러 성인은 “백성들 위에 있어도 백성들은 무겁게 여기지 않고, 백성들 앞에 있어도 백성들은 자신들에게 해가 된다고 생각하지 않는다. 이 때문에 세상 사람들 모두가 즐거운 마음으로 그를 추대하면서 싫증내지 않는다. 섭리에 밝은 성인은 남들과 다투지 않기 때문에 세상에는 그와 다퉴 수 있는 사람이 없는 것이다.”⁶⁷⁾

이는 인간세상의 여러 곳에 두루 적용되는 덕이다. 그래서 “훌륭한 장수는 자신의 무력을 시행하지 않고, 잘 싸우는 사람은 화를 내지 않고, 적을 잘 이기는 사람은 적에게 말려들어 대적하지 않고, 사람을 잘 쓰는 사람은 사람들의 아래에 처한다. 이러한 것을 다투지 않는 덕성이라고 한다.”⁶⁸⁾라고 했다.

이렇듯 하늘의 도와 성인의 도는 다투지 않는 것으로 서로 통하는 것이다. 관점에 따라선 텍스트 『老子』의 결론이자 대주제라고 볼 수 있는 마지막 81장의 최후 구절에서도 “하늘의 도는 만물을 이롭게 하면서도 해를 끼치지 않으며, 성인의 도는 만인을 위하면서도 다투지 않는다.”⁶⁹⁾라고 했다. ‘無爲’를 주장한 老子가 만물, 만인을 이롭게 하는 행위를 하는 것이 모순된 ‘有爲’로 보일 수 있지만, 그 ‘有爲’는 자신을 낮추고 남을 높이는 진정한 겸양 정신에 의한 것이기 때문에 만물에 해를 끼치거나 남들과 다투는 일이 없게 된다. 그래서 그것은 ‘無爲’일 수 있는 것이다.

不爭의 반대는 전쟁이다. 그렇기 때문에 老子는 전쟁을 부정하였으며, 피치 못할 경우에도 喪禮로 간주할 정도였던 것이다.⁷⁰⁾ 개인에서부터 사회, 국가

66) “夫唯不爭，故天下莫能與之爭。”(22장)

67) “是以聖人處上而民不重，處前而民不害，是以天下樂推而不厭。以其不爭，故天下莫能與之爭。”(66장)

68) “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。”(68장)

69) “天之道，利而不害，聖人之道，爲而不爭。”(81장)

70) “섭리로써 임금을 보좌하는 사람은 무력을 통해 세상을 강제로 지배하지 않는다.”(以道佐人主者，不以兵強天下。)(30장) “무릇 병기[무력]라는 것은 좋지 않은 기물로서, 동식물도 그것을 싫어하기 때문에 섭리를 깨달은 사람은 그것과 관련된 일을 하지 않는다. ……죽인 사람이 많으면 슬픔을 다해 그들을 위해 울어주니, 전쟁에 승리했을 경우에도 상례의 의미로써 임하는 것이다.”(夫佳[唯]兵者，不祥之器，物或惡之，故有

사이에 다툼이 없는 이상적 세상을 만들기 위해서 무엇보다도 겸양의 미덕이 가장 절실하다고 할 수 있을 것이다.

2) 無私成私

‘無私成私’는 ‘無私’와 ‘成私’로 구성된 말로서, ‘無私’는 전제이며, ‘成私’는 결과이다.⁷¹⁾ 겸양의 전제인 ‘無私’가 겸양으로 실천될 때 그 결과는 겸양의 효용인 ‘成私’로 나타난다는 말이다.

남을 앞서게 하고 남을 높이는 겸양의 결과는 도리어 항상 자신이 앞서게 되고 높게 되며, 자신의 것을 이루게 되는 것으로 나타난다. 이것이 바로 “그 것에 사사로움이 없기 때문이 아니겠는가? 그래서 능히 자신의 사사로움을 이룰 수 있다.”⁷²⁾란 말이다. 이처럼 겸양은 남에게도 이롭고 나에게도 이로운 최상의 덕목인 것이다.

겸양을 실천하는 성인의 모습에 대해서는 “성인은 자신을 뒤로 미루지만 자신이 앞서게 되고, 자신을 도외시하지만 자신이 존재하게 되는 것이다.”⁷³⁾ 뿐만 아니라 “자신을 환히 드러내지 않기 때문에 오히려 세상 이치에 밝게 되고, 스스로 옳다고 하지 않기 때문에 오히려 가진 지혜가 남들에 비해 뚜렷하게 드러날 수 있게 된다. 스스로 업적을 자랑하지 않기 때문에 오히려 업적이 있게 되며, 스스로 자만하지 않기 때문에 꾸준히 성장할 수 있게 된다.”⁷⁴⁾라고 했다.

이렇듯 겸양의 실천은 결국 자신을 이롭게 하는 것으로 나타난다. 그래서 이러한 섭리에 밝은 “성인은 재물을 쌓아 두는 일이 없으며, 가진 것을 모두 남을 위해 쓰지만 자신은 더욱 더 가지게 되고, 가진 것을 모두 남에게 주지

道者不處, ……殺人之衆, 以哀悲泣之, 戰勝以喪禮處之.) (31장)

71) 官性根, 「老子的“無私成私”思想及其現實意義」, 『成都師專學報』, 2000. 제1기, 14쪽.

72) “非以其無私邪? 故能成其私.” (7장)

73) “聖人後其身而身先, 外其身而身存.” (7장)

74) “不自見, 故明. 不自是, 故彰. 不自伐, 故有功. 不自矜, 故長.” (22장)

만 자기 것은 더욱 많아지게 되는”⁷⁵⁾ 것이다. 이처럼 겸양은 통치자에게 더욱 요구되는 미덕이다. 통치자가 겸양하면 백성들이 잘 다스려지니, 그것은 결국 통치자의 본래 목적인 이상사회의 실현이란 결과를 가져오기 때문이다.

겸양은 실제 능력상의 열등함을 인정하는 것이 결코 아니다. 스스로를 낮춘다는 것은 실제로는 낮지 않다는 뜻이기도 하다. 실제 내용은 높지만 남을 대할 때는 그것을 낮춘다는 말이다. 그래서 “최고의 덕성을 갖춘 사람은 덕성이 있는 것처럼 굴지 않으며”,⁷⁶⁾ “알면서도 알지 못한다고 생각하며”,⁷⁷⁾ “남성적인 성질을 알면서도 여성적인 성질을 지키며”, “흰 것을 알고도 검은 것을 지키며”, “영화로우면서도 치욕스러움을 지키는”⁷⁸⁾ 것이다. 이러한 이치는 도를 터득한 성인이 지혜의 빛을 감춘 채 범속한 사람들과 함께 한다는 ‘和光同塵’⁷⁹⁾의 원리와 같은 것이기도 하다. 그러나 결국 낮춤은 높임의 결과를 낳게 되니, 타인을 위한 겸양이 궁극적으로는 자신을 위한 겸양이 되는 셈이다. 나아가 남과 자신이 다름없이 함께 나아갈 수 있는 길이 된다. 전체적으로는 이 역시 “사심을 가지고 하는 일이 없지만 결과는 하지 못하는 일이 없는”⁸⁰⁾ 이치와 같다고 하겠다.

이상에서 살펴본 『老子』 속에 다양한 의미로 스며있는 겸양의 미덕은 기본적으로 인간세상이 아닌 자연의 원리에서 깨달은 지혜라고 할 수 있으며,⁸¹⁾ 그 중에서도 가장 전형성을 띤 것으로 물을 들었다고 할 수 있다. “上善若

75) “聖人不積, 既以爲人, 己愈有, 既以與人, 己愈多.”(81장)

76) “上德不德.”(38장)

77) “知不知.”(71장)

78) “知其雄, 守其雌.” “知其白, 守其黑.” “知其榮, 守其辱.”(28장)

79) “빛을 부드럽게 하고 티끌과 함께 한다.”(和其光, 同其塵.) (4장, 56장) 박석은 이 말 속에 감추기와 통합의 단계가 함께 들어있다고 하면서 “성스러움과 범속함을 통합하기 위해서는 먼저 성스러움을 감추는 것이 전제되어야 한다.”라고 했다. 박석, 「‘和光同塵’으로 보는 老子와 孔子의 삶과 깨달음」, 『中國語文學論集』 제42호, 2007.2, 386쪽.

80) “無爲而無不爲.”(37장, 48장)

81) “사람은 땅을 법도로 삼고, 땅은 하늘을 법도로 삼고, 하늘은 도를 법도로 삼으며, 도

水”라는 말 자체가 곧 ‘낮은 데로 임하며 다투지 않고 만물을 이롭게 하는’ 자연물인 물과 인간의 덕성을 결부시킨 말인 것이다.

그러나 老子가 자연에서 깨달은 섭리는 거기에서 그치는 것이 아니라 인간 세상에 적용시키는 데서 그 효용을 찾을 수 있다. 즉, 老子가 내세운 겸양은 결국 겸양과는 반대인 이기주의가 팽배했던 당시 세상에 대한 하나의 해결방안으로서 제시된 것이다. 이는 당시 사람들에게 제시된 일종의 처세의 도리이자 위정자의 통치술이라고 할 수 있을 것이다.⁸²⁾

하지만 이와 같은 인간 개개인을 향한 겸양 정신에 대한 호소는 단순한 개인의 문제에 국한된 것이 아니라, 궁극적으로는 개개인이 나아가고 있는 세상 전체를 이상향으로 만들고자 하는 염원에서 나온 것으로 볼 수 있다. 老子의 겸양은 전쟁에서조차 “감히 한 치를 진격하느니 차라리 한 자를 후퇴하라”⁸³⁾고 하고 있으니, 세상 그 어디에도 두루 적용되는 철저한 겸양이라고 할 수 있다.

V. 끝내는 말

겸양은 『老子』가 그리던 ‘소국과민’을 실현하기 위한 필수적인 덕목이라고 할 수 있다. ‘소국과민’이란 열국이 서로의 욕망을 배제한 겸양의 결과이자, 사회 구성원이 서로의 관계에 있어서 자기 이익을 다투기보다 상대방을 먼저 배려하는 和諧를 이루기 위한 겸양 실천의 결정이다. 겸양의 시각에서 『老子』를 읽었을 때 현대 사회가 꿈꾸는 이상사회로 가는 길 역시 그 속에서 계시를 받을 수 있을 것이다.

는 자연을 법도로 삼는다.”(人法地, 地法天, 天法道, 道法自然.)(25장)

82) “도가자류는 ……淸虛로써 스스로를 지키고 卑弱으로써 스스로 유지하니, 이는 임금이 나라를 다스리는 기술이다.”(道家者流, ……淸虛以自守, 卑弱以自持, 此君人南面之术也.) 『漢書』(上海: 上海古籍出版社, 1992, 第9刷, 166쪽.

83) “不敢進寸而退尺.”(69장)

『老子』에서 언급된 도는 老子 스스로도 말로 표현할 수 있는 것이 아니라고 했다. 그러나 텍스트를 통해 적어도 그 “도에 근접한 것”(幾於道)이 어떤 것인지는 알 수 있다. 즉 그것은 물과 같은 성질을 지닌 것으로, “자기가 아닌 만물을 이롭게 하면서 남들과 다투지 아니하며, 또한 대부분 사람들이 싫어하는 낮은 위치에 있는 것”이라고 할 수 있다. 그것을 달리 말하면 자기의 존재를 희생하여 남을 이롭게 하는 이타주의이며, 겸양의 정신이라고 할 수 있다.

또한 도를 체득한 이의 구체적인 모습에 대해서는 “조심스럽기가 마치 겨울 살얼음 위를 걷는 듯, 주저함이 마치 사방을 에워싼 적들을 두려워하듯 하고, 정중하기가 마치 손님이 된 듯 하고, 주변과 융화됨이 마치 얼음이 녹듯 하며, 순박하기가 마치 통나무 같으며, 마음이 청허하기가 마치 계곡 같으며, 흐릿하기가 마치 혼탁한 물 같은”⁸⁴⁾ 인격을 지녔다고 했다. 자신의 존재와 능력에 대한 겸손에서 상대방이나 매사에 대해 신중한 태도가 나올 수 있는 것이니, 이는 孔子가 말하는 ‘仁’을 체득한 사람의 모습이기도 하다. 그가 바로 성인이며, 그를 통해 모든 사람들이 섭리를 체득하게 되고, 마침내 세상은 이상적인 세상으로 변할 수 있다고 했다.

『老子』 전체에 스며있는 겸양에 대한 강조는 당시 시대상이 실제로 겸양과의 거리가 얼마나 멀었던 것인지를 보여주는 것이기도 하다. 老子는 사람들이 서로 자신의 이익을 위해 다투는 살벌한 사회를, 서로 “비싼 빵을 상대방에게 양보”함으로써 자연스럽게 서로에게 이익이 되는 행복한 사회로 만들고자 희망했었다.

지금의 우리 사회가 老子가 그리던 이상사회와는 거리가 멀다고 할 수 있다면, 이상사회를 이루기 위한 방안을 모색함에 있어서 『老子』 전체에 스며있는 겸양의 미덕을 참고할 수도 있을 것이다.

84) “豫焉若冬涉川，猶兮若畏四隣，儼兮其若容[客]，渙兮若冰之將釋，敦兮其若樸，曠兮其若谷，混兮其若濁。”(15장)

參考文獻

- 민중서림편집부 편, 『漢韓大字典』(서울: 민중서림), 1999, 제2판.
- 編輯委員會 編, 『漢語大詞典』(권11), 漢語大詞典出版社, 1993, 초판.
- 朱熹 注, 『四書集注』(北京: 北京古籍出版社), 2000.4.
- 黃壽祺 等 撰, 『周易譯注』(修訂本), 上海古籍出版社, 2001, 초판.
- 『漢書』(上海: 上海古籍出版社), 1992, 第9刷.
- 『淮南子』(中)(日本: 明治書院), 新釋漢文大系55.
- 『史記』(上海: 上海古籍出版社), 1992, 第9刷.
- 楊伯峻 注, 『春秋左傳注』(臺北: 원류출판사), 1982, 再版.
- 진고응 저, 최재목·박종연 역, 『진고응이 풀이한 老子』(대구: 영남대학교출판부), 2008.6.
- 최재목 역주, 『老子』(서울: 을유문화사), 2008.3.
- 임채우 역, 『왕필의 老子주』(서울: 한길사), 2008.3.
- 김충열, 『김충열 교수의 老子강의』(서울: 예문서원), 2006.10.
- 김향배, 『老子철학의 이해』(서울: 예문서원), 2006.9.
- 최남규 고석, 『관점초묘죽간』상하(서울: 신성출판사), 2005.8.
- 沈佑燮, 『先秦諸子思想의 哲學的 摸索』(서울: 이회문화사), 2004.7.
- 이천교 주해, 『역촌 도덕경』백서老子 갑을본(서울: 지샘), 2004.4.
- 이석명, 『백서老子』(서울: 청계출판사), 2003.11.
- 김학주 역, 『老子』(수정증보판; 서울: 명문당, 2002.10.
- 勞思光, 鄭仁在 역, 『中國哲學史』古代篇(제10판; 서울: 探求堂), 1997.3.
- 이규호, 『현대인을 위한 10가지 덕성론』(서울: 문우사), 1988, 초판, 69쪽.
- 周何·田博元 주편, 『國學導讀叢編』上(제4판; 臺灣: 康橋出版社), 1983.10.
- 趙激, 「老子的“返樸歸真”及其對當代學校道德教育的啓示」, 山東師範大學 碩士學位論文, 2008.5.
- 董京泉, 「老子“不爭”思想之辨析」, 『北華大學學報』(社會科學版), 2007.12.
- 박석, 「“和光同塵”으로 보는 老子와 孔子的 삶과 깨달음」, 『中國語文學論集』

제42호, 2007.2.

- 魏殿朝, 「淺析老子的禮學思想」, 『漳州師範學院學報』(哲學社會科學版), 2006년 제1기.
- 沈善增, 「和諧道: 老子評價理想社會的標準」, 『衡陽州師範學院學報』, 2006.2.
- 楊玉輝, 「老子與道合一的理想人格」, 『西南師範大學學報』(人文社會科學版), 2004.11.
- 尹振環, 「『老子』其書的主題是什麼」, 『中州學報』, 2004.3.
- 孫海輝, 「孔子與老子關係研究_以『孔子家語』爲中心」, 曲阜師範大學 碩士學位論文, 2004.3.
- 王雪軍, 「從“上善若水”看老子的處世哲學」, 『吉林工程技術師範學院學報』(教育研究版), 2004.1.
- 王曉斌, 「先秦諸子的理想國理論探析」, 『涪陵師範學院學報』, 제19권 5기, 2003.9.
- 崔云勝, 「老子哲學和孔子哲學比較研究」, 西北師範大學 碩士學位論文, 2003.4.
- 王連龍, 「老子及其理想國思想研究」, 遼寧師範大學碩士學位論文, 2002.6.
- 李承律, 「郭店楚簡“唐虞之道”의 謙遜思想 研究(1)-道家 및 儒家의 謙遜思想과 比較考察을 중심으로-」, 『東洋哲學研究』 제28집, 2002.
- 官性根, 「老子的“無私成私”思想及其現實意義」, 『成都師專學報』, 2000. 제1기.

〈Abstract〉

To Read Modesty in 『Lao-zi』

Kwon Hyek-Seok

『Lao-zi』 is equivalent to the Bible in Taoism. This book describes chaotic circumstances during the Spring and Autumn Period. The themes in the book can be understood in various manners depending on difference of perspective such as Non-action, No Desire, Selfless, Emptiness, Simple and Unadorned, Frugal, Loving, Kenosis, Weak, Feminine, Infant, Indisputable and Private as Selfless. This paper has been written based on the perspective that 『Lao-zi』 was released as one solution to get over the chaos of the Spring and Autumn Period. Based on this point of view, this paper has chosen 'modesty' as the topic of 『Lao-zi』. Modesty could be the most effective means to overcome the chaotic era which was created by selfishness and competition. The modesty in 『Lao-zi』 can be divided into three stages. First, it is a posture stage. Specifically, it is a stage of eliminating selfish mind, which is a prerequisite to practice modesty. For example, Non-action, No Desire, Selfless, Emptiness, Simple and Unadorned, Frugal and Loving are associated with this stage. Second, it is a stage regarding the relationship with others. Specifically, we lower ourselves before others, which is the basic step of modesty. For example, Kenosis, Weak, Feminine and Infant are included in this stage. Third, it is a stage of social utility. In other words, we develop and grow together with others. Indisputable and Private as Selfless are included in this stage. After all, it is modesty to remove selfish mind, lower ourselves to others and finally develop together with others. Modesty in 『Lao-zi』 is prescription on individualism which was widespread during the Spring and Autumn Period. Therefore, modesty could be one solution to build an ideal society in which all people live in perfect harmony.

Key Words : 『Lao-zi』, Non-action, Modesty, No Desire, Kenosis, Same-boat Commensalism, Ideal Society

투 고 일 : 2010. 9. 10. / 심 사 일 : 2010. 9. 20. ~ 2010. 10. 10. / 게재확정일 : 2010. 10. 15.