

아름다운 삶

‘개인의 완성’에 대한 중국 철학적 접근*

박 정 근**

<목 차>

1. 삶의 현주소
2. 부제副題에 대한 반성
3. 삶 - 영원한 새로움
4. 아름다운 삶

1. 삶의 현주소

즐겁고 마음 편한 삶이란 그렇게도 어려운 것인가? 우리가 매일 매일 대하는, 텔레비전이나 신문을 통해서 보는 이 사회의 단면들은 몹시도 어지럽고 살벌하다. 또, 우리가 매일 만나는 사람들 역시 바쁘디 바쁘고 일이 많아, 산다기 보다는 삶에 쫓기는 모습이다. 나 또한 그런 모습이다. 이제 대다수의 사람들이 모두 밥술은 먹을 만한 세상이라고 하는데, 왜 즐겁고 여유 있는 사람을 찾아보기 힘든 것일까? 지금 우리가 살고 있는 세상만 유독 무엇이 잘못되었단 말인가? 아니, 결코 그런 것은 아닌 것 같다. 동서고금, 어느 때 어디에서나 삶은 늘 그렇게나 힘들고 살기 어려운 것이어서, 유유자적하며 삶의 길을 즐기면서 편안하게 산 사람은 가뭄에 콩 나듯이 찾아보기 힘들었음에 틀림없다. 이제 그런 단서들을 잠시 살펴보자.

* 이 논문은 1995년도 한국외국어대학교 학술 연구비에 의해 연구된 것임.

** 韓國外國語大學校 哲學科 敎授.

1) 밥맛도 모르는 삶

사람이 살면서 밥 먹고 물 마시는 일은 그야말로 삶과 직결되는 것이어서 무엇과도 바꿀 수 없다. 밥을 먹고 물을 마셔야 산다. 그런데 만일 밥맛이 없다면 살맛이 얼마나 나겠는가? 우리 모두가 그 점을 잘 알기에 '밥맛도 없다'란 말을 '사는 맛이 없다'란 의미로 쓰고 있다. 또, 거꾸로 사는 맛이 없는데 밥맛이 날 리도 만무하다. 그럼에도, 정작 삶 속에서 우리가 늘상 듣고, 쓰는 말은 결코 '밥맛이 돈다'나 '밥맛이 난다'가 아니라, '밥맛도 없다'란 말이라는 데 문제가 있다. 옛날 사람들도 오늘날 우리와 마찬가지로였다. 보자.

누구나 먹고 마시지 않는 사람이 없지만, 그 맛을 아는 사람은 정말 드물다
(人莫不飲食也, 鮮能知味也).¹⁾

이 말은 공자孔子가 세상에 도道가 행해지지 않음을 심히 안타깝게 여기면서 마치 녀뚜리라도 하듯이 한 말이다. 그 어마어마한 도, 하늘과 같은 도, 그도가 행해지지 않음을 이야기하는 마당에 왜 얼토당토않게 '밥맛'을 끄집어내었을까? 만약 그렇게 생각한다면, 바로 거기에 문제가 있다. 공자의 이 말은 '밥맛조차 모르는 사람이 태반이다'란 뜻이 아니다. 결코 '밥맛조차'가 아니라, '밥맛을'이다. 밥을 먹는 것은 삶에 있어 결코 하찮은 일이 아니다. 우리가 흔히 쓰는 '밥 먹는 것만도 감지덕지感之德之한다'란 말은 크게 잘못된 말이다. '밥을 먹음', '밥을 먹을 수 있음'이 바로 삶의 맛이요, 기쁨이다. '숨쉬는 것만으로도 행복하다'란 말도 똑같이 잘못된 말이다. 숨쉬는 곧 살아감이며, 어떤 다른 행복과도 바꿀 수 없는 행복 중의 행복이기 때문이다. 그렇지 않은가? 그러기에 사유의 전환이 필요하다. 삶에서 무엇이 소중한 것인지 새삼스럽게 돌이켜보아야 한다.

열자列자가 크게 깨달은 바가 있어서, 집안에 3년 동안 처박혀 있으면서 한 일은 밥 짓는 일과 돼지를 사람처럼 먹여 키운 일이다. 열자가 돼지 먹이기를 사람 대하듯 했다는 말은 열자가 정신이 나갔다는 말이 아니다. 돼지 안에서

1) 『中庸』, 4章.

움직이는 도의 흐름을 보았고, 그 생명의 흐름이 나의 생명과 결코 별개의 것이 아님을 보았다는 의미라고 할 수 있다. 그리고 열자는 도를 얻게 되었다.

열자는 스스로 배움에 입문하지도 못했다고 여기고 집으로 돌아가 3년 동안 문 밖을 나가지 않았다. 아내를 위해 밥을 짓고, 돼지를 사람처럼 먹여 키웠다
.....2)

먹는 것은 바로 삶의 일부분이다. 그런데 그 먹는 맛을, 다시 말해 사는 맛을 모르면서 사는 맛을 찾으려 한다면, 그렇게 어리석은 일이 또 있을까? 그럼에도 우리들은 사는 맛을 멀리서 찾는다. 그래서 그렇게 바쁘고 고생스럽게 살면서 밥맛도 없어 한다.

물론 먹는 것이 삶 전체일 수는 없다. 그럼에도 마치 먹는 것이 삶 전체인 양 달려드는 사람도 있다. 아마 그런 사람들을 위해 공자는 또 이렇게 말했나 보다.

군자는 도를 도모하고 먹는 것을 도모하지 않는다(君子謀道不謀食).³⁾

먹기 위해 산다면 밥맛이 제대로 날 리가 없고, 따라서 사는 맛도 제대로 날 리가 없다. 제대로 사는 사람이라면, 밥맛도 알고 그래서 또 살맛이 나는 삶을 산다.

맨밥 먹고 맹물 마시고 팔꿈치로 베개삼더라도 그 안에 또한 즐거움이 있다(飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣).⁴⁾

지금까지 우리 또한 사는 맛도, 밥맛도 모르고 살아왔다고 해서 크게 이상한 일은 아니다. 사실 거의 모든 사람이 그렇게 살았고, 또 살고 있다. 그러나 밥맛마저 모를 정도로 사는 맛을 놓치며 살고 있다면 정말 정신 빠진 삶이 아닐 수 없다.⁵⁾ 밥맛을 모르는 것은 결코 허 때문이 아니라 삶에 대한 오해와

2) 『莊子』, 「應帝王」 4, “(然後)列子自以爲未始學而歸，三年不出，爲其妻爨，食豕如食人……”

3) 『論語』, 「衛靈公」 31.

4) 『論語』, 「述而」 15.

무지 때문이라고 할 수 있다. 그러니 이제라도 마음을 가다듬어 밥맛을 찾고 삶의 즐거움을 느껴 보자. 그러나 '밥맛이라도 찾아보자' 여서는 결코 삶의 맛을 찾을 수 없다. '밥맛을' 찾아야 한다.

2) 뿌리를 모르는 삶

사람들은 저마다 '나의 존엄'과 '나의 행복' 그리고 '나의 자유'를 외치며 그것들을 성취하려고 야단들이다. 남에게 뒤질세라 남보다 조금이라도 앞서려고 안간힘을 쓴다. 저마다 자유와 개성을 내세우며 남들은 안중에 두지 않는다. 그러나 '나'는 '남'들에게, 나아가서는 '나 아닌 것 모두'에게 의존적이다. 또 나의 삶은 나 아닌 모두의 삶과 상호의존적이다. 그러므로, 내 삶의 의미는 나 아닌 것들 모두에게 공유되고, 나 아닌 모든 것들의 삶의 의미 역시 나와 공유된다. 뒤에서 언급하겠지만 결국은 언급되어질 수 없는 경우를 제외하고는, 내가 나 아닌 것 없이 나 홀로 있을 수 없기 때문에 그렇다. 이렇게 삶은 하나의 큰 덩어리를 이루고 있다. 바로 여기에 삶의 뿌리가 있다. 사람들은 그것을 모른다. 그래서 더 많이 소유하려 하고, 남의 것을 빼앗으려 하고, 남을 짓밟으려 한다. 그렇게 함으로써, 그것이 어떤 것이든 내가 더 많이 소유하고 내가 더 많이 커질수록, 나는 점점 존엄해지고 행복해지고 더욱 자유스러울 것으로 여긴다. 그러나 결코 그렇지 않다. 왜냐하면 나는 내가 얼마나 커지든 결국 나이고, 나는 나 아닌 것들에 의존적이기에 그렇다. 그리고 내가 나 아닌 것들과 공유하는 몫은 언제나 같기 때문이다.

그러므로 나의 존엄이든, 나의 행복이든, 나의 자유이든, 그것이 무엇이든 나의 무엇을 통해 나를 키우려는 모든 노력은 헛수고일 뿐이다. 이런 삶이 삶의 뿌리를 모르는 삶이다. 그리고 우리는 그런 모습을 어디에서나 볼 수 있다. 나로부터 벗어나, 나와 나 아닌 모든 것들의 상호의존성을 이해하고, 전체적으로 사는 것이 삶다운 삶이요, 뿌리 있는 삶이다.

5) 『大學』, 傳上·釋正心修身, “정신이 빠지면, 살펴도 보지 못하고, 귀 기울여도 듣지 못하고, 먹어도 그 맛을 알지 못한다”(心不在焉, 視而不見, 聽而不聞, 食而不知其味).

어진 사람은 자신이 서고자 하면 남을 서게 하며, 자신이 이루고자 하면 남을 이루게 한다(夫仁者, 己欲立而立人, 己欲達而達人).⁶⁾

상호의존적이란 말은 이 세상에 있는 모든 것, 곧 드러나 있는 것, 다시 말해 생명 있는 모든 것들의 삶은 하나라는 말과 그 뜻에 있어 다름이 없다. 유가儒家の 모든 덕목들은 바로 이런 관점에서 그 통일성을 파악할 수 있다.

그 사람됨이 효순하고 우애 있으면서 손위를 넘보기를 좋아하는 사람은 드물다. 손위를 넘보기를 좋아하지 않으면서 난뢰를 일으키기를 좋아하는 사람은 일찍이 없었다. 된 사람은 근본에 힘쓰니, 근본이 서면 사람답게 사는 길도 드러난다. 효순과 우애는 남을 사랑함의 근본일진저.⁷⁾

나와 나 아닌 것 중에서 나 아닌 것이 결코 나 아닌 것이 아니라, 나와 나의 삶을 이루고 있다는 것을 가장 자연스럽게 보여주는 것이 부모와 자식, 그리고 형제간이다. 부모의 사랑을 통해서, 그리고 형장兄長의 우애를 통해서 사람들은 자연스럽게 나와 부모 형제가 결코 남이 아님을 느낄 수 있다. 그것이 삶의 뿌리를 찾는 첫걸음이다. 나와 남이 하나의 삶을 이루고 있음을 느낌이 곧 '인仁'이니, 인仁은 바로 삶의 핵核이다. 더 이상 남이 아닌 남에게 느껴지는 사랑, 즉 인仁은 부모에게 나타나면 효孝요, 형제간에는 우애로, 친구간에는 믿음(信)으로 드러난다. 이렇게 인仁이 드러나면, 그것은 곧 삶의 신비를 맛보는 것이 된다. 나와 나 아닌 것이 둘이면서 하나이고(二而一), 하나이면서 둘인(一而二) 삶의 신비 안에서는 남을 사랑함이 곧 나를 사랑함이 되고, 나를 사랑함이 곧 남을 사랑함이 된다. 그리고, 이렇게 하나로 관통하는 길이 곧 '충서忠恕'라고 할 수 있다.⁸⁾ 충충은 스스로 자신을 사랑함이고, 서恕는 남을 사랑함이라고 할 수 있으나, 실은 충忠안에 이미 서恕가 있고, 마찬가지로 서恕안에 이미 충忠이 있다.

6) 『論語』, 「雍也」 28.

7) 『論語』, 「學而」 2, “有子曰: ‘其爲人也孝弟, 而好犯上者鮮矣. 不好犯上, 而好作亂者, 未之有也. 君子務本, 本立而道生. 孝弟也者, 其爲仁之本與!’”

8) 『論語』, 「里仁」 15, “子曰: ‘參乎! 吾道一以貫之.’ 曾子曰: ‘唯.’ 子出, 門人問曰: ‘何謂也?’ 曾子曰: ‘夫子之道, 忠恕而已矣!’”

된 사람(君子)의 길은 마치 먼 곳에 가기 위해서는 반드시 가까운 데서부터 시작해야 하고, 높은 곳에 오르기 위해서는 반드시 낮은 데서부터 시작해야 하는 것과 같다. 『시경』에서는 다음과 같이 노래했다. “아내와 자녀의 오순도순함이 거문고와 비파의 어울림 같고, 형제간의 우애가 화기애애하니, 가정이 화목하고 아내와 아이들이 기쁘리라.”⁹⁾

삶의 뿌리는 우선 한 가정 안에서 화목한 가운데 식구끼리 하나됨을 맛보는 데서 찾아야 한다. 뿌리 없는 삶이 온전할 리 없다. 그런데, 지금 우리가 살고 있는 이 사회는 그 뿌리가 심하게 썩고 있어, 심지어는 뿌리가 있는지조차 의심스러울 정도이다. 삶은 나와 남, 나아가서 나와 나 아닌 것이 하나임에 뿌리를 두고 있다. 그 뿌리는 가정에서부터 맛을 보며 찾아야 한다. 그리고 가정의 뿌리는 남편과 아내에게 있다. 그런데 그 뿌리마저 흔들리고 있다. 그것이 우리 삶의 현주소이다. 그렇다고 낙심은 말자. 왜냐하면 남편과 아내, 부부夫婦란 그야말로 남남이 만나 하나됨이니, 결코 쉬운 관문일 리가 없다. 그러나 그 관문을 지나 삶의 뿌리를 찾아야 한다. 『중용中庸』은 말한다.

된 사람의 길은 부부에서 시작된다(君子之道, 造端乎夫婦).¹⁰⁾

2. 부제副題에 대한 반성

앞장에서, 우리는 삶의 뿌리와 삶의 소중한 것에 대해 조금이나마 살펴보았다. 거기서 우리는 자신들이 처해 있는 삶의 현주소는 삶의 뿌리를 망각한 채 표류하고 있으며, 삶의 놓칠 수 없는 부분인 밥맛마저 모르는 상태임을 상기시킨 바 있다. 앞 장에서 지적한 것들이 너무도 당연한 얘기인지 혹은 중국철학적 분위기에 폭 젖은 한 사람의 주관적 소견인지 하는 문제는 차치하더라도, 적어도 한 가지만은 분명하다. 즉, 대부분의 사람들은 스스로 자각하고 있든 혹은 그렇지 않든 어떤 면에서이든지 간에 삶의 미흡한 점을 갖고 있고, 그것

9) 『中庸』, 15章, “君子之道, 譬如行遠必自邇, 譬如登高必自卑. 詩曰: ‘妻子好合, 如鼓瑟琴, 兄弟既翕, 和樂且耽., 宜爾室家, 樂爾妻孥.’”

10) 『中庸』, 12章.

을 채우려고 애쓰고 있다는 점이다. 그런 모습은 동서고금에 별 차이가 없다. 그런데 지금 우리는 이 문제를 다루는 데 있어 '개인의 완성'이라는 부제 副題를 사용하고 있다. 사실, 우리들은 '개인의 완성'이라는 말을 흔히 사용한다. 그것은, 어떤 사람이 '개인의 완성'이라는 말을 사용할 때, 그 말을 듣는 상대방이 그 말의 의미를 사용자의 의미대로 파악한다는 얘기가 된다. 바로 이 점에서 이 글에서 부제로 쓰고 있는 '개인의 완성'이라는 말에 대해 다시 한번 생각해 볼 필요가 있다. 적어도 중국철학적 관점¹¹⁾에서, '개인의 완성'이라는 말은 그 말을 통해서 드러내고자 하는 의미와는 너무 어울리지 않는다. 아니 어울리지 않는다고 보다는 오히려 그 말을 통해서 드러내고자 하는 의미를 왜곡시키거나, 아예 가려 버린다고 해도 과언이 아닐 것이다. 그 이유는 '개인의 완성'이란 말의 의미를 '한 사람 한 사람의 삶의 완성'이라고 볼 때, 앞장에서 잠깐 보았듯이 삶이 하나의 전체적인 큰 덩어리라고 보는 중국철학적 관점에서 보면 한 사람의 삶이 완성될 때, 그때 드러나는 그 한 사람은 이미 그 한 사람이 아닌 모든 것과 하나가 된 '한 사람'이므로 결코 우리가 일상적으로 사용하는 '개인'이라는 말을 가지고는 그 진의가 전달될 수 없기 때문이다.

'개인의 완성'이란 말이 적절하지 못한 또 다른 이유는 '완성'이라는 말에서도 찾을 수 있다. 왜냐하면, 우선 삶과 완성이란 두 말이 서로 어울리지 않기 때문이다. 삶을 하나의 큰 덩어리로 본다고 할 때, 삶에는 시작도 끝도 없으며, 따라서 완성이란 것도 찾아볼 수 없다. 더구나, 개인과 완성을 결합시키면 더욱 이상한 말이 된다. '개인의 완성'은 '개인의 삶의 완성'을 뜻하게 되는데, 개인의 삶의 완성은 개인의 삶이 전체적인 삶과 하나가 될 때, (어떤 의미에서) '개인이 사라짐'이 이루어질 때 비로소 가능하다. 그러니 이처럼 개인이 사라져 버리는데 어디에서 '개인의 완성'을 찾아볼 수 있겠는가? 그러나 혹 이런 반문을 던질 수도 있을 것이다. 만약, 우리가 지금 살아 있는 석가 釋迦와 마주 대하고 있다고 가정할 때, '여기 완성된 한 사람이 있다'고 말할 수 있지 않겠는가? 그에 대한 답은 물론 '아니다'이다. 만약, 우리가 석가와 마주 대면해 완성된 한 사람을 본다면, 그것은 석가의 본질을 놓치는 것이고, 살아 있는 석가를 송장으로 만드는 격이다. 석가와 대면할 때, 당연히 그 사람

11) 여기서 말하는 '중국철학적 관점'이란 중국철학 전체를 말하는 것이 아니라 유가와 도가, 그리고 중국불교철학의 일반적 관점을 의미한다.

에게서 완성의 느낌을 받을 것이다. 그러나 그 완성은 매 순간 연속적으로 일어나는 완성이지 결코 우리가 일상적으로 사용하는 의미에서의 ‘완성完成’, 즉 ‘완전히 이룸’은 아닌 것이다. 석가가 우리에게 주는 완성의 느낌은 우리가 석가와 직접 대면하던 앎든 같은 것이고, 그래서 석가인 것이다. 석가가 이룬 완성(?)은 석가의 생존시나 지금이나 다름없고 또 앞으로 이어져 갈 것이기에 결코 완성이 아니다. 이제 ‘부제副題’가 갖고 있는 문제들을 다시 살펴보자.

1) 나를 넘어 예로 돌아감(克己復禮)

유가적 관점에서 볼 때 인간적 삶의 가장 아름다운 모습은 인仁을 행함이다. 삶이 바로 인仁의 발현일 때, 인간다운 삶을 산다고 할 수 있다. 그리고 그 길은 바로 나를 넘어서 혹은 나를 이기고 예禮로 돌아감이다.¹²⁾ 예禮는 나와 나 아닌 것 전부의 전체적인 삶을 사는 방법이다. 예禮를 통한 삶 안에서 나의 삶과 나 아닌 것 모두의 삶은 조화를 이루며 하나가 된다.¹³⁾

극기克己라는 말을 통해서 드러나는 삶은 이미 우리가 일반적으로 사용하는 ‘개인個人’이라는 말을 갖고서는 담을 수 없는 뜻이 있다. 우리가 개개의 나(我)로 남아 있는 한, 다시 말해서 ‘개인’으로 남아 있는 한 극기란 이루어질 수 없는 것이다.

존재하는 모든 것, 유가적으로 말하면 살아 있는 모든 것은 개개인의 생명뿐만 아니라 무생물에 이르기까지 모든 것이 하늘(天) 안에서 하나로 관통되어 있다. 물론, 누구나 다 그 비밀을 알고 그 맛을 보면서 사는 것은 아니다.

오직 천하의 지극한 정성이라야 자기의 본성을 다할 수 있고, 자기의 본성을 다하면 다른 사람의 본성도 다할 수 있다. 다른 사람의 본성을 다하면 만물의 본성도 다할 수 있다. 만물의 본성을 다하면 하늘과 땅의 화육을 도울 수 있고, 하늘과 땅의 화육을 돕게 되면 하늘과 땅과 더불어 정립을 이루게 될 것이다.¹⁴⁾

12) 『論語』, 「顏淵」, 1, “克己復禮爲仁……”

13) 『論語』, 「學而」, 12, “예의 쓰임은 조화를 귀히 여긴다”(禮之用, 和爲貴).

14) 『中庸』, 22章, “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, 可以贊天地之化育; 可以贊天地之化育, 則可以與天地參矣.”

요즈음 와서 크게 대두되고 있는 환경 보존 문제도 같은 맥락에서 이해될 수 있다. 환경이 비단 자연환경만 뜻하는 것은 아니지만, 자연의 생명과 인간의 생명 혹은 나 아닌 것과 나의 생명 모두는 하나로 이어져 있는 것이다.

그러므로, '나의 삶'은 혹은 '나'는 더 이상 개인적인 삶, 혹은 나 하나의 개인이 아니라 우주적 삶의 드러남이며, 우주적인 나인 것이다. 모든 나, 다시 말해 모든 개체個體가 똑같이 그렇다. 이 점이 유가철학의 시작이자 끝이라고 할 수 있다. 유가적 의미에서 사람다운 사람, 즉 된 사람을 말하는 '군자君子'는 바로 이 같은 삶의 신비를 맛보며 사는 사람이다.

된 사람은 그릇이 아니다(君子不器).¹⁵⁾

된 사람(君子)은 이제 개인의 틀을 넘어서 우주적 삶을 산다. 그런 사람에게 있어서 '개인의 완성'은 얼토당토않은 말이다. '개인'이란 형이하形而下的 세계에서 보여지는 삶의 한 드러난 모습일 뿐이다. 그것은 삶의 한 모습이지 결코 삶 자체가 아니다. 삶은 '하늘(天)' 안에서, 형이상形而上的 세계에서, 도道와 관통한다.

형이상자를 도라 이르고, 형이하자를 기器라 이른다(形而上者謂之道, 形而下者謂之器).¹⁶⁾

'나'라는 틀을 넘어서지 못한 사람은 유가적 관점에서 볼 때, 덜 된 사람이다. 기器에서 도道로 관통할 때, '나'라는 틀을 넘어서 도道와 하나를 이룰 때, 비로소 온전한 삶이 이루어진다. 그것이 바로 극기克己의 의미이다. 그래서, 공자는 "지사志士와 인인仁人은 살기 위하여 인仁을 해치는 일은 없고 몸을 죽여 인仁을 이루는 일은 있다."¹⁷⁾라고 말한다. 여기서 말하는 '인을 이룸'(成仁)은 바로 극기를 통해 나와 나 아닌 것 전부가 하나가 된 삶의 드러남이다. 또, 그 말 가운데 부정되고 있는 '생생'과 '신身'은 개인적 삶의 영역에서의 생생과 신身이다.

15) 『論語』, 「爲政」 12.

16) 『周易』, 「繫辭上傳」 12章.

17) 『論語』, 「衛靈公」 8, "子曰:「志士仁人, 無求生以害仁, 有殺身以成仁.」"

이렇게 볼 때, '개인'이란 넘어서야(克) 할 대상이지, 완성될 수 있는 것이 아니다. 나를 넘어서(克己)이 이루어질 때 삶의 진정한 모습이 드러난다. 그러나 그것은 결코 '개인의 완성'이라고 말할 수 있는 것이 아니다. 극기(克己)한 살아 있는 사람, 된 사람(君子)은 그릇(器)은 그릇(器)이지만 이미 도(道)와 하나가 된, 그릇이 아닌 그릇이다. 다시 말해서, 그 된 사람은 한 사람이기는 하지만 이미 개인이 아닌 한 사람이다.

그리고, 그 된 사람을 통해 삶의 생생한 모습, 삶의 흐름(道)이 드러난다. 그 생명의 흐름, 도(道) 또한 완성이라는 말과는 어울릴 수 없다. 흐름에 있어서 완성이 있을 수 있는가? 단지 흐름이 있을 뿐이다.

2) 지극한 사람은 '나'라는 것이 없다(至人無己)

도가(道家)의 사람들은 도(道)에 산다. 그러나 그들은 결코 도를 행하지는 않는다. 도를 행하지 않을 뿐만 아니라, 아무 일도 하지 않는다. 물론, 그들은 밥 먹고 잠자고 또 친구를 만나기도 하며, 우리들 보통 사람들이 사는 모습대로 산다. 그럼에도 불구하고 도가의 진짜 사람들은 아무 일도 하지 않으며 산다.

배운다 함은 매일 보태가는 것이요, 도를 행함은 매일 덜어내는 것이다. 덜어내고 또 덜어내어 행함이 없음에 이른다. 행함이 없으면서 행하지 아니함이 없다.¹⁸⁾

도대체 '행함이 없으면서 행하지 않음이 없다'란 무슨 말인가? 어쩌다 한번 쯤 우리에게도 그런 일이 일어난다. "깜빡 잠이 들었어!", "정말 화가 났어!", "웃음이 터져 나왔지!", "눈물이 쏟아져 나오더라고!" 등등의 경우에 그렇다. 그러나 많은 경우 우리는 '나'를 찾음으로써 일을 만들어서 한다. 그럴 때 앞에서 인용한 말들은 다음처럼 변질된다.

"깜빡 잠을 잤어!", "정말 화를 냈지!", "웃음을 터뜨렸지!", "눈물을 쏟아 냈다구!" 등등으로. 이런 경우는 앞의 경우와 크게 다른 점이 있다. 즉, '내'가 행위의 주체가 된다. 상대적으로, 앞의 경우는 결코 내가 행위의 주체가 된 것이

18) 『道德經』, 48章, "爲學日益, 爲道日損. 損之又損, 以至於無爲. 無爲而無不爲."

아니라, 그런 일이 일어났을 뿐이다. 바로 이런 점에서 도가의 사람과 그렇지 않은 사람의 차이가 있다.

도가의 지인至人은 화가 나는 경우는 있어도, 화를 내지는 않는다. 지인至인은 잠이 들지, 잠을 자지는 않는다. 웃음이 터져 나오는 일은 있어도, 웃음을 지어내거나 웃음을 터뜨리지는 않는다. 눈물이 쏟아져 나오는 일은 있어도, 눈물을 쏟아 내거나 눈물을 (짜)내지는 않는다. 우리가 어린 시절 우리 자신에게서 일어났거나, 혹은 주변에서 흔히 대할 수 있는 어린아이와 엄마의 조금 이상해 보이는 대화를 한 가지 예로 더 들어보자.

어린아이가 울면서 들어오자, 엄마가 물었다. “왜 우니?” 아이가 대답했다. “물에 빠졌단 말야! 잉-잉-” 엄마가 말했다. “뭐? 누가 물에 빠져?” 아이가 대답했다. “내가 물에 빠졌단 말야! 잉-잉-” 엄마가 말했다. “뭐? 왜 내가 물에 빠져? 누가 널더러 물에 빠지라고 했어!” 아이가 울면서 말했다. “잉-잉-, 아니야! ‘내가 물에 빠진 게 아니고, 물에 빠진 게 나야!’ 잉-잉-, 엄마는 알지도 못하면서……”

그렇다. ‘내가 물에 빠졌어!’와 ‘물에 빠진 게 나야!’와의 사이에는 미묘하고 엄청난 차이가 있다. 그래서 도가의 지인至人は 말한다. “엄마는, 사람들은 모르면서, 내가 물에 빠진 게 아닌데 내가 물에 빠졌다고 한단 말이야, 사실은 물에 빠진 게 나인데!”

‘행함이 없으면서 행하지 아니함이 없다’란 말의 의미는 바로 그런 것이다. 도가의 관점에서 볼 때, 삶의 주재자는 내(我)가 아니다. 삶은 도의 흐름이고, 도의 드러남이다. 단지, 그런 것이다.

지인至人은 잘 자고, 잘 놀고, 잘 웃고, 때로는 잘 울고, 잘 물에 빠진다. 그렇지만, 지인에게 있어서는 ‘잠이 들은 것’이지 ‘잠을 잔 것’이 아니기 때문에, ‘행함이 없으면서도 행하지 아니함이 없다’라고 하는 것이다. 그런 의미에서 ‘잘’ 자고, ‘잘’ 놀고, ‘잘’ 웃고 등등에서 ‘잘’의 의미는 일상적 의미의 ‘잘’과 미묘하고 엄청난 차이가 있다. 어떤 의미에서 지인은 ‘잘’ 하는 것이 없다. 그것은 ‘도의 흐름’일 뿐이다. ‘도의 흐름’에 ‘잘’ 흐름, 혹은 ‘잘못’ 흐름은 없다. 그래서 지인은 ‘잘’ 하는 것이 없다. 그래서 ‘잘’이 아닌 ‘잘’이다. 그래서 진짜 ‘잘’인 ‘잘’이다. 예를 하나 더 들어보자. 나이가 들어 이빨이 빠지고 흰 머리카락이 생긴다고 할 때, 이빨이 스스로 빠지고 머리카락이 스스로 하얘지는 것인

가? 아니다. 빠질 만 하면 빠지는 것이 이빨이고, 하얘질 만 하면 하얘지는 것이 머리카락이다. 어찌 이빨과 머리카락만 그럴까? 이 세상의 모든 것이 그렇다.

일단 몸을 받았으므로 목숨을 해치는 일 없이 다할 날을 기다리자. 걸모습이 늙어 감에 따라 그 마음도 따라 썩들어 버리니 큰 비극이 아니겠는가! 사람의 삶이란 진정 이렇듯 무지몽매한 걸까? 꼭 나만 혼자 어리석고 다른 사람들은 어리석지 않은 것일까?¹⁹⁾

산다는 것은 왜 이런 것인가? 삶이 바로 그런 것이지, 왜 그런지는 모른다.²⁰⁾ 그저, 그런 것이다(道法自然).²¹⁾ 그리고, 그저 그런 것인 줄 알고 그렇게 사는 사람이 도道의 사람이다.

옛날 참사람은 삶을 즐거워할 줄 몰랐고, 죽음을 싫어할 줄 몰랐다. 태어남이 기쁘지도 않고 죽음이 두렵지도 않다. 그저 가고 그저 올 뿐이다. 그 시작한 바를 잊지 않고 그 끝날 바를 구하지 않는다. 받으면 즐기고 잃으면 돌아간다. 이것을 일러 마음으로 도를 버리지 않고, (마치 무엇이나 된 양) 하늘을 도우려고 들지 않는다고 한다. 이런 사람을 참 사람이라고 한다.²²⁾

삶이 그렇게 왔다가 가는 것인 줄 알면, '나'(我)라는 것은 결코 벗어나야 할 굴레가 아니며, 동시에 완성시켜야 할 어떤 미완未完의 것도 아니다.

빚에 이르기를
지극하게 하고
고요함을 지키기를
돈독하게 하라.
온갖 것이

19) 『莊子』, 「齊物論」, “受其成形, 不亡以待盡其形化, 其心與之然, 可不謂大哀乎! 人之生也, 固若是芒乎? 其我獨芒而人亦有不芒者乎?”

20) 『莊子』, 「齊物論」, “已而不知其然謂之道.”

21) 『道德經』, 25章.

22) 『莊子』, 「大宗師」, “古之真人, 不知悅生, 不知惡死. 其出不訢, 其入不距, 儻然而往, 儻然而來而已矣. 不忘其所始, 不求其所終. 受而喜之, 忘而復之. 是之謂不以心損道, 不以人助天. 是之謂真人.”

함께 자라는데
 나는
 돌아감을 볼 뿐이다.
 대저 온갖 것은
 풀처럼 쑥쑥 자라지만
 모두가 결국에는
 각기 뿌리로 돌아갈 뿐이다.
 뿌리로 돌아가는 것을
 고요함이라 하고
 이것을 또 일컬어
 명으로 돌아간다 한다.
 명으로 돌아감을
 늘 그러함이라 하고
 늘 그러함을 아는 것을
 밝음이라 한다.
 늘 그러함을 알지 못하면
 망령되어 흠을 짓는다.
 늘 그러함을 알면
 온갖 것을 포용하게 되고
 포용하면 공평하게 되고
 공평하면 천하가 귀순한다.
 천하가 귀순하면 하늘에 맞고,
 하늘에 들어맞으면 길에 들어맞는다.
 길에 들어맞으면 영원할 수 있다.
 몸이 다하도록
 위태롭지 않다.²³⁾

여기서 ‘뿌리로 돌아간다’는 말의 의미는 결코 우리가 죽어서 흠으로 돌아감을 두고 한 말은 아닐 것이다. 그것은 초목草木의 경우에도 또한 그렇다. 우리는 흔히 초목이 ‘흠에서 나왔다가 흠으로 돌아간다’라고 말한다. 그렇지만, 사실 초목은 한시도 흠을 떠나는 법이 없다. 그것은 언제나 흠과 하나이다. 우리

23) 『道德經』, 16章, “致虛極, 守靜篤. 萬物竝作, 吾以觀復. 夫物芸芸, 各復歸其根. 歸根曰靜, 是謂復命. 復命曰常, 知常曰明. 不知常, 妄作凶. 知常容, 容乃公, 公乃王, 王乃天, 天乃道. 道乃久, 沒身不殆.” 金容沃, 『길과 얻음』, 43-44쪽 참조. 김용옥은 ‘命’을 ‘재명’이라 번역했는데, 여기서는 ‘명’으로, ‘身’을 ‘내 몸’이라 번역했는데, 여기서는 ‘몸’으로 고쳤음을 밝힌다.

의 삶 역시 그렇다. 우리의 삶은 도에서 나오는 것이고, 죽음은 다시 도道로 돌아가는 그런 것이 아니다. 만약 그렇다면 우리는 살아 있는 동안은 도를 보다가 죽은 뒤에는 오히려 그 도를 보지 못하고 잃게 될 것이다. 아니다. 그런 것이 아니다. 도와 나(我)의 관계는 '둘이면서 하나이고, 하나이면서 둘'(二而一, 一而二)인 그런 '무관계성無關係性的 관계'²⁴⁾이다. 우리는 도道를 떠난 적이 없다. 그래서 도 밖에 '어떤 것'이, '내'(我)가 있는 것이 아니다. '나는 돌아감을 불 뿐이다'란 말 또한 노자老子的 말임을 다시 한 번 상기할 필요가 있다. 노자는 "아는 사람은 말하지 않고, 말하는 사람은 알지 못한다"(知者不言, 言者不知)²⁵⁾고 말함으로써 스스로 바보가 되는 그런 지혜로운 사람이다. 그런 사람의 말은, 말이며 동시에 침묵이다. 우리가 "지자불언知者不言, 언자부지言者不知"란 노자의 말을 침묵으로 들을 때, 비로소 우리는 노자가 결코 어리석지 않음을 알 수 있다. 그와 동시에 '나는 돌아감을 불뿐이다'란 말도 침묵으로 들을 수 있다. 그 말 속에는 '나'도, '돌아감'도, '불'도 없다. 그 말은 단지 도의 흐름을 보여주는 침묵이다.

지인至人만 무기無己인 것이 아니다. 사실 어느 누구도, 나아가서 그 무엇도 자기 자신이 될 수 없다. '나'를 내세울 수 있는 경우는 단지 두 가지의 경우가 있을 뿐이다. 한 경우는 도道에서 떨어져 나온 경우인데, 그것은 불가능하다. 그러므로 다른 한 경우가 유일한 경우인데, 바로 도와 하나가 된, 다시 말해 도인 경우이다. 그러나 이 경우에, 오직 도 하나인 경우, 무엇이 무엇을 무엇에게 내세울 수 있을까?

그렇기에 또, 오직 지인至人만이 도와 하나임을 앎으로써, 나(我)를 잊을 수 있는 나(吾)를 말할 수 있다.²⁶⁾ 그러나 그 '나'(吾)는 결코 개인個人인 '내'(我)가 아니며, 그 말은 말이며, 동시에 침묵이다.

3) 존재하지 않는 나(無我)

24) 박휘근, 『圓音과 로고스λογος의 영원한 無關係에 관하여』(未出版) 참조.

25) 『道德經』, 56章.

26) 『莊子』, 『齊物論』, “今者, 吾喪我, 汝知之乎?” ‘吾喪我’를 어떻게 해석할 것인가는 여러 관점이 있을 수 있다. 그중 하나가 박원재의 논문이다. 박원재, 『道家的理想의 人間像에 대한 研究—自我的 完成을 중심으로』 참조.

석가釋迦의 가르침 중에서 그 근본으로 삼는 것이 삼법인설三法印說이다. 그리고 삼법인 중의 하나가 제법무아인諸法無我印이다. 불교철학 전공자가 아닌 나로서는 다만 제법무아의 사전적 설명만 제시하며, 불교적 관점에서도 역시 '개인의 완성'이란 말이 그 말을 통해 의미하려는 것을 표현하기에는 적절치 못함을 지적하는 정도로 만족하려 한다.

제법무아인諸法無我印: 만유의 모든 법은 인연으로 생긴 것이어서 실로 자아自我인 실체가 없거늘, 사람들은 아我到 집착하는 그릇된 견해를 일으키므로, 이를 없애기 위하여 무아無我라고 말하는 것.

『불교사전』에서 인용한 위의 설명만으로도 소기의 목적은 이룬 것 같다. 이에 대해 우리는 일반적인 질문을 할 수 있다. 다시 말해, 우리는 “제법무아인諸法無我印을 말한 사람이 있고, 그 말을 듣는 사람이 있지 않는가”라고 질문을 할 수 있을 것이다. 나는 이러한 일반적으로 있을 수 있는 질문에 대해 약간의 설명을 붙이고자 한다. 이와 같은 질문에 대해, 우선 다음과 같이 답할 수 있다. “그 말뜻을 이해한 사람은 더 이상 그런 질문을 던지지 않는다”라고. 왜냐하면 ‘제법무아’란 말이 의미하는 바에 의해, 말하는 사람도 듣는 사람도 더 이상 존재하지 않기 때문이다. 그렇다고 해도 의문은 남는다. 왜냐하면, 아무리 그렇다 하더라도 적어도 ‘제법무아’란 말은 남게 마련이고, ‘제법무아’란 말이 남아 있다면 그 말을 한 사람은 있어야 하므로. 하지만 그렇지 않다. 왜냐하면, ‘제법무아’란 말은 말하면서 침묵이기 때문이다. ‘제법무아’란 말은 그 침묵을 들어야 그 말이 비로소 들리는 말이고, 그와 동시에 침묵만 있는 말이기 때문이다. 전설傳說에 의하면 석가釋迦는 태어나자마자 다음과 같이 말했다고 한다.

하늘 위 하늘 아래 오직 나 홀로 존귀하다(天上天下唯我獨尊).²⁷⁾

이 말은 앞에서 인용한 ‘제법무아’란 말과 서로 부딪치는 것처럼 들린다. 그러나 그렇지 않다. 우선, ‘제법무아’란 말이 말이요, 침묵이라고 했다. 침묵은

27) 金東華, 『佛教學概論』, 40쪽에서 재인용.

어느 무엇과 부딪칠 수가 없다. 더 나아가서, '천상천하유아독존'이란 말 또한 침묵이다. 왜냐하면, 이 말은 말하는 자가 곧 듣는 자인 말이기 때문이다. 다시 말해, 이 말은 나와 남, 나아가서 나와 나 아닌 것의 경계가 무너진 사람(?)의 말이다. 그러므로 이 말을 제대로 듣는 사람(?)은 곧 이 말을 하는 사람(?)이다. 그래서 듣는 사람도 들음도 사라진다. 물론, 말하는 사람도, 말함도 사라지고, 오직 장엄한 침묵만 있다. 그리고 그 침묵 안에는 이 세상의 모든 소리가 담겨 있다.

지금까지 '개인의 완성'이란 말이 적어도 중국철학적 관점에서는 그 말을 통해서 전해야 하는 의미와 전혀 어울리지 않는다는 것을 살펴 보았다. 그럼에도 불구하고 이 논문에서 어울리지 않는 말을 부제副題로 쓴 것은, 그렇게 함으로써 그런 말을 무심히 쓰고 있는 사람들과 함께 반성의 기회를 갖자는 의도에서이다.

어떤 면에서는, 이제 우리들은 '개인의 완성'이란 말을 중국철학의 범위 내에서 사용해도 별 문제가 없다고 할 수 있다. 왜냐하면, 설령 그 말을 쓴다 하더라도 그 말이 갖고 있는 문제점을 넘어서 그 말을 사용할 수 있기 때문이다.

'개인의 완성'이란 말을 통해서 우리가 다다르는 곳은 개인 저 너머에 있는 완성이 없는 '삶의 흐름'이어야 하지 않겠는가?

3. 삶 — 영원한 새로움

이제 새삼스러운 질문이 다시 떠오른다. “산다는 게 무엇인가?”

1) 삶, 그 드러남에 관하여

우리가 태어나기 이전에 우리는 살고 있지 않았다. 태어난 후, 이제까지 살고 있다. 그게 삶이다. 태어남이 삶이요, 삶이 태어남이다. '태어남'이란 말은 어머니의 태胎를 상기시키는 한층 인간적인 표현이고, 그냥 표현하자면, '나움'(生)이다. 생생이란 흙 속에서 풀이 돌아나는 것처럼, 없던 것이 드러남을 의미한다. (세상에) 드러남이 삶이요, 삶은 드러남이다. 왜 삶을 드러남이라고

하는가? 바로 삶이 드러남(生)이기에 그렇다. 삶은 지속적으로 드러남이다. 그리고 지속적으로 드러난다는 것은 곧 변화함을 뜻한다. 때문에, 살아 있는 것은 모두 생생生生, 즉 '드러나고 드러나고' 한다. 그리고 드러난다란 말은 바로 새로운 모습이 드러난다는 뜻이다. 새롭지 않으면 드러남도 없다. 그래서 살아 있는 것은 모두 지속적으로 새로운 모습으로 드러나고, 우리는 그것을 변화라고 말한다.

새롭고 새로워짐을 일러 변화라 한다(生生之謂易).²⁸⁾

시시각각 새로운 모습이 되는 것, 그것이 삶이다. 그리고 사는 것은 무엇이나 시시각각 그 모습이 새로워지기에 변한다고 말한다. 또 역으로, 변하는 것은 모두 그것이 새로워진다는 뜻이고 살아 있다는 표현이다.

우리의 삶은 이렇게 드러남(生)이고, 그 드러남(生)이, 새로워짐이 우리의 삶이다.

2) '드러남'은 '드러냄'에서

도는 하나를 드러내고, 하나는 둘을 드러내고, 둘은 셋을 드러내고, 셋은 만물을 드러낸다(道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物).²⁹⁾

천하 만물은 있음(有)에서 드러나고, 있음(有)은 없음(無)에서 드러난다(天下萬物生於有, 有生於無).³⁰⁾

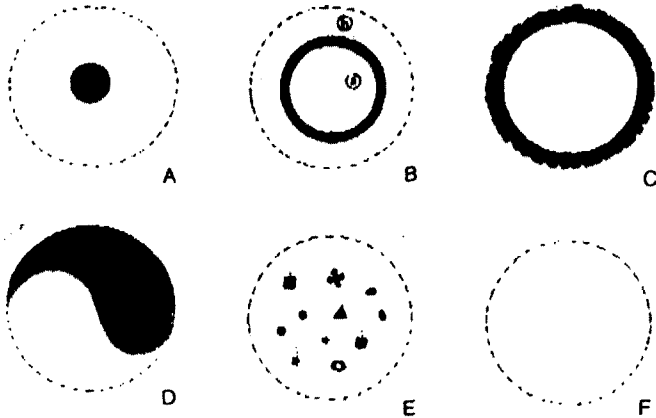
그러므로 있음(有)과 없음(無)은 서로 드러내고, 어려움과 쉬움은 서로 이루며, 김과 짧음은 서로 겨루며, 높음과 낮음은 서로 기울며, 노래와 소리는 서로 친하며, 앞과 뒤는 서로 따른다(故有無相生, 難易相成, 長短相形, 高下相傾, 音聲相和, 前後相隨).³¹⁾

28) 『周易』, 「繫辭上傳」, 5章.

29) 『道德經』, 42章.

30) 『道德經』, 40章.

위의 인용문들을 통해 나는 독자들을 도가적道家的 형이상形而上의 세계로 안내하고자 한다. 이 형이상상의 세계 안에서 우리는 가름 있음의 드러남과 함께 가름 없는 도道의 드러나 있음을 맛볼 수 있다. 먼저, 다음의 A~F 여섯 개의 그림을 보자.



(그림 A~F)

이 그림들은 독자들이 형이상학적 안목을 갖는 데 도움을 주기 위해서 그려졌다. 그림에서 검게 칠해진 부분은 없음(無)을 의미한다. 그렇지만 사실 없음은 그려질 수 없다. 그러므로 독자들은 이 그림을 눈으로 보고 형이상학적으로 이해해야 한다. 점선은 선이 없음과 같다. 따라서 점선은 어떤 제한도 주지 않는다. 다만, 설명하는 데 도움이 되도록 표시했을 뿐이다.

지금까지의 설명만으로도 날카로운 독자는 그림 A~F가 다르면서 같다는(異而同) 점을 파악했을 것이다. 또, 한 걸음 더 나아가 그림 A~F가 분명히 그림이면서 동시에 아무 그림도 아님을 파악한 독자도 있을 것이다. 사실에 있어, 그림 A~F는 다르면서 같고 같으면서 다르다(異而同, 同而異). 또, 그림 A~F는 그림이면서 아무것도 아니고, 아무 것도 아니면서 그림이다(色卽是空, 空卽是色).

31) 『道德經』, 2章.

그림 F를 보자. 그림 F는 점선으로 표시된 하나의 원을 보여 준다. 이 점선으로 이루어진 원은 다른 그림 A~E와 가름되어 다른 모습으로 보여지지만, 실제에 있어 그림 F는 점선이 의미하는 바에 의해 가름도 없고 따라서 어떤 드러남도 없는 그림 아닌 그림이다. 그럼에도 사실은 그림 F는 어떤 (드러남) 없음(無)도 없는 전적全的인 드러남을 동시에 보여주고 있다. 그러므로 그림 F는 텅빈 것 같은, 그러나 황홀한 (드러나) 있음을 보여주는 것이다. 이제, 독자들은 그림에서 검게 표시된 부분, 없음(無)에 주목하며 그림 A~E를 보라. 그러면, 그림 A~E는 결국 그림 F와 다르면서 같다는 것을 볼 수 있을 것이다. 그리고 그것을 보다 명확히 하기 위하여 다시 노자의 말을 음미하여 보자.

“道는 하나(一)를 드러낸다(道生一).” 여기서 이야기되고 있는 하나(一)는 무엇을 뜻하는 것일까?

그 ‘하나’(一)는 (다른 것과) 가름되어 드러남이다. 하나는 단지 하나일 뿐이지 결코 ‘하나의 것’(一者)이 아니다. 드러남은 하나로 드러난다. 도道가 하나(一)를 드러낸다고 함은 단지 ‘하나(一)로 드러남’을 드러낸다는 말이다. 그 ‘하나’(一)를 있음(有) 또는 없음(無)으로 해석해서는 결코 안된다. 물론, 있음(有)과 없음(無)의 드러남은 하나(一)로 드러난다. 그러나 있음과 없음은 결코 각각의 하나 하나일 수 없다.

왜냐하면 있음(有)는 ‘하나, 둘’하고 셀 수 있는 것이 아니기 때문이다. ‘하나, 둘’하고 셀 수 있는 것은 ‘그것’이 독립적으로 ‘그것 아닌 (다른 모든) 것’과 단절되어 단혀진 틀 안에 있을 때에만 가능하다. 그런데 있음은 있는 것 안에 어디에나 편재해 있다. 있음은 결코 어떤 단혀진 틀 안에 있는 것이 아니다. 있음은 다만 없음과 가름지어져 드러난다. 그림 A를 예로 들어서 보자. 그림 A에서 있음은 그림 중심에 있는 검은 색으로 표시된 작은 원, 즉 없음과 가름지어져 드러나 있다. 그리고 A에서 밖에 있는 점선의 원은 단지 있음을 보여주기 위한 것일 뿐 결코 어떤 경계 혹은 가름을 뜻하는 것이 아니다. 또, 없음과 가름되어 드러나 있는 있음과 없음 사이의 경계, 혹은 가름은 그저 드러날 뿐 결코 있는 것이 아니다. 왜냐하면, 없음은 그저 없음일 뿐이기 때문이다.

그렇다면 있음은 ‘틀 없는 것’이라고 틀 지을 수 있지 않은가 하는 생각을 할 수 있다. 있음은 ‘틀 없는 것’이라고 표현하는 것은 맞고 동시에 틀리다. 왜냐하면 ‘틀 없는 것’은 두 가지 의미를 동시에 지니기 때문이다. 하나는, ‘틀 없

는 것'이라는 또 하나의 틀, 즉 '틀 없는 것이라는 틀'을 뜻한다. 다른 하나는, '틀 없는'이란 말의 힘으로 '틀 없는 것'의 '것'은 이미 어떤 것도 아님을 나타내 '틀 없는 것'은 단지 '틀 없음'을 뜻한다. 후자의 의미로만 사용한다면 있음을 '틀 없는 것'이라고 말해도 무방하다. 그러나, 이 경우에도 있음은 이미 어떤 것도 아님이 전제돼 있어, 있음은 결코 하나(一)라고 할 수는 없다. 없음(無) 또한 하나(一)일 수 없다. 없음은 없음이다. 없음은 안도 밖도 없고, 크고 작고도 없고, 그 무엇도 없기에 없음(無)이다. 그런데, 어떻게 하나(一)일 수 있겠는가?³²⁾

물론, 없음이 없음으로 끝나는 것은 아니다. 없음은 있음과 가름되어 드러남이 '있다'. 바로 여기에 드러남의 오묘함이 있다. 그러기에 “없음(無)에서 그 오묘함을 보아야 하고 있음(有)에서 그 가장자리를 보아야 한다”³³⁾고 말한 것이다.

이제, 『도덕경』 제42장 인용문의 전체적인 의미를 살펴보자.

“도도가 하나(一)를 드러낸다”고 한 것은 도가 전혀 드러남이 없는 (전적인) 드러남으로부터 가름 있는 드러남을, 다시 말해 드러나는 드러남을 드러낸다는 의미이다. 드러나는 드러남은 가름에서 비롯되는데, 그 가름은 (드러나) 있음(有)과 (드러남) 없음(無)의 가름이다. 드러나는 드러남은 하나로 드러난다. 있음의 드러남이든 없음의 드러남이든 무엇의 드러남이든 드러남은 하나로 드러난다. 도가 (드러남) 하나(一)를 드러냄(生)으로써 모든 것이 다 이루어졌다. (드러남) 하나의 드러남은 둘의 드러남을, 즉 드러남 둘(二)을 드러낸다(一生二). 다시 말해, 드러남 하나는 있음의 드러남 하나와 없음의 드러남 하나, 그렇게 드러남 둘(二)을 드러낸다.

있음의 드러남 하나와 없음의 드러남 하나, 이 드러남 둘(二)은 다시 있음의 드러남 하나, 없음의 드러남 하나, 그리고 있음의 드러남과 없음의 드러남이 합쳐진 전체로서의 전혀 드러나지 않는 전적全의인 드러남 하나를 더해, 드러

32) 高懷民 교수는 ‘一’을 無로 해석한다. 하지만 그의 해석에는 다음 두 가지 면에서 오류가 있다고 생각한다. ① “‘無’의 외부는 무한하다.”고 하는데 無는 內·外가 있을 수 없다. ② “이른바 ‘無’라는 것은 실로 ‘有를 포함한 無’를 가리킨다.”고 하는데 이는 논리적 모순이다. 高懷民, 『周易哲學의 理解』, 鄭炳頌 譯, 478~489쪽 참조.

33) 『道德經』, 1章. 본 논문 4장의 역문과 주 42)의 원문 참조.

남 셋(三)을 드러낸다(二生三). 이때, 있음의 드러남과 없음의 드러남이 합쳐진 전체로서의 드러남은 “도생일道生一”에서 드러난 하나(一)의 드러남과 다름이 없다.

“셋은 만물을 드러낸다(三生萬物)”고 한 것은, 앞에서 본 드러남 셋이 만물 萬物을 드러낸다는 뜻이다. 이때, 드러남 셋은 각각 하나, 하나, 하나의 세 드러남이면서 동시에 전체로서 하나의 드러남이기도 하다. (드러남) 하나가 드러나며 드러내는 신비롭고 신비로움이다(玄之又玄). 하나의 드러남 안에, (드러나) 있음의 드러남, (드러남) 없음의 드러남, 그리고 드러남 없음, 즉 전적인 드러남이 함께 드러난다. 그림 E를 통해 만물 萬物의 드러남을 살펴보자. 그림 E에는 없음(無)이 다양한 모양으로 여러 개(?)가 표시되어 있다. 없음의 다양한 드러남이란 있음의 측면에서 보면 있음의 다양한 드러남이며, 이것은 곧 만물 萬物의 드러남을 보여준다. 그럼에도 그림 E는, (드러나) 있음이 앞에서도 말했듯이 하나라고 할 수도 없으나 결코 다수多數가 아님을 보여주고 있다. 이것은 있음의 다양한 드러남이 결국 전체로서 한(一) 드러남인 것을 뜻한다.

없음의 드러남 역시 그렇다. 시각적인 형이하의 그림에서 보여지는 것은 없음의 다양한 드러남이나, 이를 형이상학적 눈으로 보면 그것은 다양한 드러남이지만 동시에 있음의 한 드러남에 짝한 (없음의 다수의 드러남이 아니라) 없음의 한 드러남일 뿐이다. 이 점은 그림 B를 통해 보다 쉽게 엿볼 수 있다. 그림 B에서, 우리는 있음의 드러남이 둘이 있다고 볼 수 있다. 즉, ㉔로서 드러남 하나와 ㉕로서 드러남 하나, 합쳐서 둘. 틀리지 않는다. 그러나 그림 B는 동시에, 그림 A, C, D와 마찬가지로 없음의 한 드러남에 짝한 있음의 한 드러남을 보여주기도 한다.

도道는 하나를 드러냄으로써 만물 萬物을 드러낸다. 만물을 드러냄으로써 스스로 드러낸다. 스스로를 드러냄이 만물의 드러남이다. 만물의 드러남은 도道의 드러남이다. 그 한 드러남에 세계가 있다. 그 한 드러남은 시작이요 끝이다.

자고 이래

하나를 얻은 것은:

하늘은 하나를 얻어

말잡고
 땅은 하나를 얻어
 편안코
 하늘의 기운은 하나를 얻어
 빔으로 차고
 만가지 것은 하나를 얻어
 생겨나고
 제후와 제왕은 하나를 얻어
 하늘 아래를 평안히 다스린다.
 이는 모두
 하나로써 이를 뿐이다.³⁴⁾

3) '개인個人'과 연관하여 '일자一者'에 관하여

우리들은 드러나 있는 것의 세계에 살고 있다. 세계가 바로 드러나 있음이다. 나는 한 사람으로 존재하고, 우리가 경험하고, 경험할 수 있는 것은 어느 것이나 모두 '하나의 무엇'이다. '있는 것'은 무엇이나 하나로 있다. 그러나 그 하나를 알면 천하天下를 안다고 할 만하다. 하나(一)란 과연 무엇인가? 앞에서 말했듯이 하나란 드러남이다. 그러면 왜 '드러남'은 하나로 드러나는가? 그 내막은 앞 절에서 본 바와 같이 드러남이란 (드러나) 있음(의 드러남과)과 (드러남) 없음(의 드러남)이 짝짓기 하는 드러남인 데 있다. 다시 말해서 (드러나) 있음은 (드러남) 없음과 짝지음으로써 드러나며 동시에 다른 (드러나) 있음과 단절되며, 그래서 하나로 드러난다.

나와 세계가 구분되는 것은 나와 세계 사이에 단절, 즉 없음(無)이 (드러나) 있기 때문이다. 없음(無) 외의 어떤 것도 나와 세계를 본질적으로 단절시킬 수 없다. 나와 당신이 나는 나이고 당신은 당신인 것도, 나와 당신 사이에 그런 없음(의 드러남), 즉 단절이 있기 때문이다.

물론, 없음(의 드러남)은 불래야 볼 수 없고, 들을래야 들을 수 없고, 잡을래야 잡을 수 없는 형이상학적 드러남이다. 있음의 드러남이 강렬하면 할수록 그와 함께 드러나는 없음의 드러남도 그 만큼 어마어마한 것이다. 목련화의 그

34) 『道德經』, 39章, “昔之得一者; 天得一以清, 地得一以寧, 神得一以盈, 萬物得一以生, 侯王得一以爲天下貞, 其致之.” 譯文은 金容沃의 『길과 언음』을 참조 하였음(95쪽 참조).

순결한 자태는 목련화 주위에 펼쳐 있는 없음의 장벽과 비례하는 것이다.

모든 드러남이 그렇다. 드러남은 하나로 드러날 수밖에 없는 것이다. 왜? 드러남은 (드러남) 없음 없이는 불가능하기 때문에(有生於無), 다시 말해 다른 것과의 단절을 통해 드러나기 때문에 모든 드러남은 하나로 드러난다.

우리는 생성, 유지, 소멸을 경험한다. 나는 세상에 태어나와, 살다가, 죽는다. 나는 세상에 태어나는 혹은 잉태되는 순간부터 죽는 순간까지 나이다. 나, 나의 지속됨은 무엇인가? 그것은 생성, 유지, 소멸인가? 아니다. 결코 아니다. 생성과 소멸 사이가 유지가 아니다. 생성=소멸=유지이다. 앞에서의 그림 D는 있음의 끊임없는 드러남과 없음의 끊임없는 드러남, 그 전체가 하나로써 한 드러남의 드러남을 보여준다. 나는 있음의 (지속적인) (한) 드러남이며, 그 드러남은 없음의 드러남이 함께 지속됨으로서 유지된다.

나는 매 순간, 아니 순간의 순간 생생하며 소멸하며 유지한다. 나의 완전한 소멸, 죽음에서 드러나는 (나의) 없음(의 드러남)은 나의 유지, 나의 있음과 함께 (숨겨져) 드러나는 없음이면서 동시에 다른 의미를 지니는 없음의 드러남이다. 즉, (나의) 없음(의 드러남)은 있음 전체와 짝하는 다시 말해 있음 전체를 드러내는 없음의 드러남이다.

나의 잉태, 나의 탄생, 나의 드러남은 하나의 한 드러남이며 그것은 곧 도가 하나를 드러냄이고, 그러기에 바로 도의 드러남이요, 도의 탄생이다.

나의 소멸, 나의 죽음, (내가) 없음(의 드러남)은 또 하나의 하나(一)를 드러내는 또 하나의 한 드러남이니, 바로 도의 드러남이다. 모든 하나인 것의 드러남(생성=소멸=유지)이 모두 그렇다.

여기서, 앞에서 본 바 있는 그림 E를 상기해 보자. 헤아릴 수 없이 많은 하나 하나의 드러남(萬物)은, 하나 하나 사이의 단절, 즉 없음의 드러남 때문에 그렇게 드러난다. 그러나 그 단절은 없음(의 드러남)의 단절이기도 하고, 동시에 (단절) 없음이기도 하다. 만물萬物の 드러남은 동시에 '있음의 드러남=없음의 드러남=한 드러남=도道의 드러남'이다.³⁵⁾

그러므로 그 어떤 누구라도 한 사람의 드러나 있음, 즉 삶은 그것이 바로 도의 드러남이요, 동시에 도가 드러남이다. 한 사람뿐만 아니라 세상 만물 모

35) 앞 2)절과 본 3)절 여기까지는 박정근, 「老子『道徳經』研究(一)——道를 던져 버리기 위한 첫걸음」의 6~10쪽에서 따온 것임.

두가 그렇다.

한 사람의 죽음, 즉 소멸 역시 더할 수 없는 드러남이다. (그의) 없음을 통해 세상에 존재하는 모든 살아 있는 것들의 드러나 있음이 빛을 발한다. 그것은 곧 도의 드러남이다. 한 사람의 삶과 죽음 모두가 도의 드러남이다. 한 사람의 삶과 죽음의 의미는 그토록 장엄하다. 그러나 그것은 도 안에서 비로소 드러나는 빛이다.

4. 아름다운 삶

된 사람은 지금 그 자리에서 행할 뿐 그 밖의 것을 바라지 않는다. 지금 부귀하면 부귀를 누리고, 지금 빈천하면 빈천하게 산다. 지금 오랑캐 나라에 있으면 오랑캐처럼 행하고, 지금 환난에 처해 있으면 환난을 겪는다. 된 사람은 어떤 경우에도 있는 그대로의 삶에서 스스로 얻지 못하는 법이 없다.³⁶⁾

된 사람의 삶은 그 부귀함에, 그 궁핍함에, 그 환난 가운데 언제나 고요함이 있다. 그 고요함은 뿌리로 돌아감에서 오는 것이다. 그리고 그 고요함 안에서 하늘의 소리를 들을 수 있다(歸根曰靜, 是謂復命).³⁷⁾ ‘뿌리로 돌아감’을 왜 고요함이라고 했을까? 뿌리로 돌아간다는 것은 세상에서 살고 있음이, 드러나 있음이 바로 도가 드러냄이자 도의 드러남인 것을 뜻하는 말일 것이다. 그래서 알고 보면 돌아감(歸)이란 말이 무색해지는 그런 말이다. 돌아간다니? 언제 도에서 떨어지기라도 했던 말인가! 바로, 여기에 고요함(靜)이 있다. 물론, 여기서 말하는 고요함의 의미가 새소리, 물소리, 바람소리, 사람 사는 소리가 모두 죽어 버린 그런 고요함은 아니다. 그 고요함은 소리와 듣는 사람이 하나가 된 데서 오는 고요함이다. 그 고요함이 있어야 비로소 하늘의 끊임없는 소리가 울리고, 그래서 그 소리에 쫓을 수 있고, 삶의 길을 닦을 수 있다. 그렇게 사는 것이 삶이요, 가르침이다.³⁸⁾ 삶은 끊임없이 새로워짐이다. 삶은 언제나 출발선상에 놓여 있다. 그러므로 삶에 어떤 전형典型이 있는 것이 아니다. 하늘의 끊임

36) 『中庸』, 14章, “君子素其位而行, 不願乎其外. 素富貴, 行乎富貴. 素貧賤, 行乎貧賤. 素夷狄, 行乎夷狄. 素患難, 行乎患難. 君子無入而不自得焉!”

37) 『道德經』, 16章.

38) 『中庸』, 1章, “天命之謂性, 率性之謂道, 修道之謂教.”

없는 소리(天命之)는 한 소리이면서 언제나 새로운 소리이다. 그 한 소리의 새로움이 드러남에 삶의 황홀함이, 삶의 아름다움이 있다. 따라서 언제나 그 소리에 귀를 기울이고 그에 쫓아야 한다. “마땅히 머무는 바 없이 그 마음을 낼지니라”³⁹⁾고 하는 『금강경金剛經』의 말씀은 바로 이것을 일깨우는 것이 아니겠는가? 그런데도 사람들은 삶의 전형을 찾고 그것을 따르려 한다.

모든 사람이 아름답게 함을 아름다움이라고 안다. 이것이 추함이다. 모든 사람이 착하게 함을 착함이라고 안다. 이것이 착하지 않음이다.⁴⁰⁾

개나리가 진달래를 닮으려고 한다거나, 비둘기가 참새 흉내를 내려 든다면 어떨까? 개나리나 진달래나 각기 그것대로의 삶이 있고, 바로 있는 그대로의 모습에 아름다움이 있다. 비둘기와 참새 역시 그렇다.

아름다운 삶이 따로 있을까? 아름답지 않은 삶이 따로 있을까? 이렇게 묻는 것은 결코 아름다운 삶이 없다는 말도 아니고, 아름답지 않은 삶이 없다는 말도 아니다. 도대체, ‘아름답다’는 말을 어떻게 써야 비로소 ‘아름다움’이 살 수 있는가를 묻는 말이다. 그리고, 그에 대한 답은 ‘아름다움’이든 ‘그 무엇’이든 삶다운 삶, 다시 말해서 새롭고 새로워지는 삶, 생생生生하는 삶 안에서만 비로소 그 생명을 얻을 가능성이 있다는 것이다. 아름다움에 생명을 주려면 우리의 삶이 생명에 넘치지 않으면 안된다. 그리고, 생명에 넘친다는 것은 우리의 삶이 살아 있어야, 다시 말해서 새로워져야 한다는 말이다.

진실로 하루를 새로울 수 있거든 날이면 날마다 새롭게 하고 또 날로 새롭게 하라.⁴¹⁾

늘 새로운 삶은 언제나 출발선상에 놓여 있다. 그리고 그 출발선상에서 우리는 묻지 않을 수 없다. ‘도대체 삶이 무엇인가?’ ‘어떤 삶이 아름다운 삶인가?’ 그런 질문에는 전형적인 답이 없음을 보여주는 전형적인 아름다운 글귀가 하나 있다. 우리는 이 전형적인 글을 통해 ‘아름다운 삶’을 스스로 제대로 물을

39) 『金剛經』, 「莊嚴淨土分」, “應無所住而生其心.”

40) 『道德經』, 2章, “天下皆知美之爲美, 斯惡已. 皆知善之爲善, 斯不善已.”

41) 『大學』, 傳二·釋新民, “湯之盤銘曰: ‘苟日新, 日日新, 又日新.’”

수 있는 길을 찾을지도 모른다.

가름지어진 도는
 가름 없는 도가 아니다.
 가름짓는 이름은
 가름 없음의 이름이 아니다.
 (드러남) 없음의 드러남은
 천지의 시작됨을 이름이요,
 (드러나) 있음의 드러남은
 만물의 어머니됨을 이름이다.
 그러므로,
 없음에서
 그 오묘함을 보려 하고,
 있음에서
 그 가장자리를 보려 한다.
 이 둘은,
 함께 (가름) 없음에서 나와
 가름(이름)이 있으니,
 똑같이
 신비롭다고 이른다.
 신비롭고
 신비로우니,
 모든
 오묘함의
 문이다.⁴²⁾

그리고, 스스로 제대로 물음과 함께 우리는 “배우고 시시時時로 익혀 가는 삶의 열락悅樂”⁴³⁾을 맛볼 수 있을 것이다. 거기, ‘아름다운 삶’이 있지 않겠는가?

42) 『道德經』, 1章, “道可道, 非常道; 名可名, 非常名. 無, 名天地之始; 有, 名萬物之母. 故常無, 欲以觀其妙; 常有, 欲以觀其微. 此兩者, 同出而異名, 同謂之玄. 玄之又玄, 衆妙之門.”

43) 『論語』, 「學而」1, “子曰: ‘學而時習之, 不亦悅乎? 有朋自遠方來, 不亦樂乎? 人不知而不慍, 不亦君子乎?’”

참고문헌

- 孔穎達, 『周易正義』(臺北: 中華書局, 民國 66 3版)
- 謝冰瑩 外 編譯, 『新譯 四書讀本』(臺北: 三民書局, 民國 77 修訂初版)
- 余培林 註譯, 『新譯 老子讀本』(臺北: 三民書局, 民國 76)
- 王 弼 注, 『老子』(臺北: 中華書局, 民國 66)
- 愍 山, 『감산의 中庸 풀이』, 오진탁 옮김(서울: 서광사, 1991)
- 高懷民, 『주역철학의 이해』, 정병석 역(서울: 문예 출판사, 1995)
- 김동화, 『불교학개론』(서울: 백영사, 1962 三版)
- 김용옥, 『길과 연음』(서울: 통나무, 1990)
- 이기영 역해, 『金剛經』(木鐸新書 3, 서울: 한국불교연구원 출판부, 1978)
- 안동림 역주, 『莊子』(서울: 현암사, 1993)
- 高懷民, 『大易哲學論』(臺北: 成文出版社, 民國 67)
- 박원재, 『道家の 理想의 人間像에 대한 研究 - '自我의 完成'을 中心으로』(서울: 고려대학교 대학원 박사학위 논문, 1996)
- 박정근, 『老子 『道德經』 研究 (一) — '道'를 던져 버리기 위한 첫걸음』(한국의국어대학교 논문집 제28집, 1995)