

《노자》텍스트에 있어서의 부정과 역설의 미학Ⅱ *

— ‘知’의 의미에 대한 문화적 해석을 중심으로

김 원 중**

<목 차>

1. 서론
2. ‘知’의 부정과 상대적 가치관의 인정
3. ‘無知無欲’과 ‘絕聖棄智’의 字意的·문화적 함의
4. ‘愚之’와 ‘無爲而治’의 상호관련성 및 통치 문화적 범주 확장
5. 결론

1. 서론

인간의 의식이 거대한 자아와 세계의 관계이며, 개인적 경험의 망조직¹⁾이라는 가정에 동의한다면, 인간은 끊임없이 자신의 의식 지평을 넓혀가면서도 언제나 세계와 공존하고 화해하게 된다. 인간의 의식은 우주의 일부에 지나지 않지만, 의미차원에서 보면 우주와는 다른 차원에 있기 때문이다. 그런데 인간의 의식은 대상과 상황을 분별하여 대상사물의 객관적 사실에 대한 分別智를 얻게 된다. 그런 연후에 대상 사물의 本來性과는 관계없이 그것이 우리에게 얼마나 유익한가 하는 척도로써 자의적으로 가치를 부여하며, 가치가 크다고 판단된 것을 추구하게 되므로 人爲와 作爲가 나타나는 것이다. 작위는 지식의 힘

* 이 연구는 2014년도 단국대학교 대학연구비의 지원으로 연구되었음.

** 단국대학교 한문교육과 교수

1) R.R. 마그리올라, 최상규역, 《현상학과 문학》, (서울, 대방출판사, 1986), 47쪽.

에 의지하여 어떤 사물이나 상황을 가치대상으로 전환하는 역할을 하므로 그 사물 자체의 존재와 품위가 박탈되도록 강요하게 된다.

우리의 지식이 주관적이고 편파적이라고 본 老子는, 자기와 다른 것을 구분하고 사소한 것을 따지는 사회의 가치체계와 규범이 대립과 갈등을 초래하므로 지식을 부정했고 역설적으로 지식 아닌 지식을 추구했다.²⁾ 노자가 보기에 인간은 선부른 지식에 의해 사물을 객관적으로 보지 않고 선입견을 갖고 어느 한 단면만을 취하려는 한다는 것이다. 그러므로 노자는 세상의 퇴폐와 혼란의 근본적 원인이 지식이나 도덕이라는 인위, 그것들의 집적인 인간의 文化에서 비롯된다고 판단하는데, 그 이유는 문화라는 것이 지식에 바탕을 두고 자연에 인위와 조작을 덧붙인 것으로서 자연과 철저히 분리되고 있다고 보았기 때문이다.

인간과 그 의식의 대상으로 삼을 수 있는 모든 존재를 ‘自然’³⁾이라 부른다. 그러면서도 인간은 자신과 구별해서 자연을 생각할 수 있을 뿐만 아니라 나가서는 자연을 포함한 존재 전체를 생각할 수도 있다. 인간은 전체의 일부이면서 지적(인식적)의 능력을 소유하고 있기 때문에 자연 아닌 자연이 된다.⁴⁾ 노자의 시각으로 보면, 인간의 작위는 조화로움과 완결성을 지닌 자연에 비하면 불완전하기 이를 데 없다. 작위라는 인위적 노력은 근시안적으로 보면 무엇을 성취한 것처럼 보이지만 원시안적으로 보면 “발꿈치로 서는 자는 [오래] 서지

2) 王邦雄, 《老子的哲學》, (台北:東大圖書有限公司, 1980, 92쪽.

3) 본고의 주제와 관련된 《老子》라는 텍스트에 한정시켜 보자. 노자에 있어서 ‘自然’이란 말은 단순히 존재사물을 지칭하는 말이라기보다는 오히려 말 그대로 ‘스스로 그러한 것’ 또는 ‘저절로 그러한 것’으로서 어떤 의식이나 작위가 가해지지 않은 진실로 소박하게 있는 그대로의 존재 사물의 궁극적 상태를 가리키는 말이라 할 수 있다. 즉, 자연이라는 것은 道보다 높은 곳에 있는 실체가 아니라 道의 모습이며, 모든 만물이 그 스스로 존재하며 변화해 가는 과정 전체의 모습을 가리키는 개념이라 할 수 있다. 그래서 노자는 道(道)라는 것이 자발적, 생산적이고 만물 전체로서 특정한 사물에 대하여 어떠한 인위적인 작위도 가지 않는다는 사실을 인식한다. (馮友蘭, Derk Bodde 공저, 姜在倫譯, 《中國思想史》, 서울: 일신사, 1983, 103쪽) 본고의 논지전개와 관련하여 《老子》텍스트의 주요 판본인 郭店本(郭店本)과 帛書本(白書本)등과 通行本과의 비교 고찰 등 관련 텍스트에 대한 검토는 일단 논외로 하고자 하는데, 텍스트의 상호 비교 등을 통한 기존의 연구 성과들이 축적되어 있으므로 참고 문헌에 예시된 논문을 참조하기 바란다.

4) 박이문, 《시와 과학》, 서울: 일조각, 1986, 61~62쪽.

못하고 다리 벌려 머뭇거리는 자는 [오래] 가지 못하는”⁵⁾ 이치처럼 하잘것없는 것에 지나지 않고 심지어 자연의 질서를 어지럽히고 인간의 제도도 파괴시킬 뿐이다.

우리는 노자의 ‘知’에 관한 사유가 춘추시대의 경우 거듭된 전란의 소용돌이 속에서 자아와 세계의 갈등이 첨예화되는 시대적 환경에서 나왔다는 사실에 주목할 필요가 있다.

본고를 통해 필자는 노자가 道에 접근하는 길로서 무엇보다 가치의식에 의거한 지식의 축적이나 사변적 추리로서, 사물판단의 기본 동력인 ‘知’를 왜 부정하고 역설적으로 ‘無知’와 ‘棄知’를 강조하고 ‘絶學’을 추구했는지 고찰하고자 한다. 아울러 노자가 왜 평가적 지식과 변별을 줄이거나 덜어내어, 내적 자아의 원초적 의식의 심층으로 들어가기 위한 ‘去知’를 제시했는지에 대해서도 살펴보고자 한다. ‘知’자를 중심으로 노자 사유의 틀을 부정과 역설의 관점에서 문화적 맥락에서 재해석해 보고자 하는 것이 본고의 또 하나의 집필 의도다.

2. ‘知’의 부정과 상대적 가치관의 인정

주지하는 바와 같이, 노자는 周나라 왕실의 통치가 이미 와해되고 각 나라 봉건제후의 통치와 귀족계급마저 와해되기 시작하던 때, 그리고 춘추시대에 성행했던 禮가 정치·사회의 질서유지 기능을 상실한 일대 전환기에 태어났다.⁶⁾ 격변하는 사회 속에서 전통적 가치 관념은 그 효용성을 잃게 되었으며,

5) “企者不立, 跨者不行.”(《老子》24장)

6) 王邦雄은 《노자》라는 텍스트에 의거하여 그 당시의 시대상황을 네 가지로 구분했는데 그 장을 구체적으로 나누면 다음과 같다. i) 禮의 붕괴와 형벌의 잔학함(《老子》, 17·38·57·58·74·75장) ii) 대규모의 전쟁과 나라간의 병설로 인한 생명의 무력화(《老子》, 30·31·46·53장) iii) 상공업의 발달로 인한 욕망의 증대와 민심의 불안정(《老子》, 3·9·19·44·57장) iv) 지식계급의 확대로 名利 경쟁의 열기가 형성됨(《老子》, 3·65장) (王邦雄, 《老子的哲學》, 台北: 三民書局, 197, 44~54쪽)

노자는 영원히 변하지 않는 ‘영원함(常)’을 찾아내 개인이나 사회의 안녕을 찾고자 했다. 노자의 입장은 하편 <德經>의 서문격인 다음 문장에서 더욱 구체적으로 나타나고 있다.

최상의 덕은 덕이라고 하지 않으니 이 때문에 덕이 있다. 하급의 덕은 덕을 잃으려 하지 않으니 이 때문에 덕이 없다. 최상의 덕은 [아무것도] 하지 않으면서 [무엇을] 위하여 하는 것도 없다. …… 최상의 예는 그것을 행하는데도 아무도 그것에 응하지 않으면 팔을 걷어붙이고 [적대시하여] 억지로 끌어당긴다.⁷⁾ 그러므로 도를 잃어버리고 나서야 덕이 있고, 덕을 잃어버리고 나서야 인이 있으며, 인을 잃어버리고 나서야 의가 있고, 의를 잃어버리고 나서야 예가 있게 된다. (上德不德，是以有德。下德不失德，是以無德。上德無爲而無以爲，……上禮爲之而莫之應，則攘臂而扔之。故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。)(《老子》 38장)

위 문장에서도 알 수 있듯이, 노자는 정치나 사회가 변동의 단계에서 위기의 단계로 들어가는 것은 미래의 보다 나은 발전을 위한 극복이 아닌 과거로의 후퇴로 보았으며, 현상세계에는 변화하지 않는 것도 영원히 지속될 수 있는 것도 없다고 보았다. ‘上德’이란 도의 모습을 체화한 것으로 ‘下德’ 즉 仁·義·禮와 대비되며, 최상의 덕은 ‘無’⁸⁾의 차원이며, 자연에 들어맞고 강제성이 없다는 것이다. ‘예’는 끊임없는 실천 과정을 통해 인간의 인성을 회복하는 의식

7) 원문의 ‘攘臂而扔之’를 해석한 것인데, 《廣韻》의 주석에 따른 것이다. (‘扔, 强牽引也。’) 물론 《廣雅》에도 ‘끌어당긴다’는 뜻이 있다. (‘扔, 引也。’)

8) 일부 주석가들은 ‘無爲’를 번역함에 있어서 직역적인 역어 ‘non-action’ 혹은 ‘inactivity’를 채용해왔다. 즉 그들은 ‘無爲’를 자의적 의미로만 해석하여 ‘함이 없음’이라든지 ‘행위를 하지 아니함’이라고 했던 것이다. 하지만 그것은 단순히 행위의 단절이나 인간적인 노력을 부정하는 것을 뜻하는 것도 아니고, 은둔의 개념도 아니다. 왜냐하면 인간은 생존하는 한 행위를 중지할 수 없으니, 행위를 한다는 것이 인간의 본래적 모습이기 때문이다. 그러므로 ‘無爲’란 아무것도 행하지 않는 ‘不爲’가 아니라, 단지 본성에 위배된 행위라든지 사물에 마음이 구속되어 의존적이고 피동적인 행위를 중지시키라는 의미로서 ‘자연에 순응하는 행위’ 혹은 ‘자연으로 복귀하는 행위’를 의미한다고 할 수 있다. (조셉 니담저, 이석호외역, 《중국의 과학과 운명(II)》, 서울: 을유문화사, 1986, 98~100쪽 참조.) 한걸음 더 나아가 필자가 보기에 노자는 차별적이고 상대적인 분별지에서 벗어나 사물을 있는 그대로 파악하는 행위가 말로 진정한 ‘무위’라고 생각한다. 그가 人爲 혹은 作爲를 부정하고 자연으로 돌아가기를 부르짖는 것은 殷周시대의 인문정신이 우환의식을 바탕으로 짚었던 것과 마찬가지로, 우환으로부터 뛰쳐나와 인생의 안정과 위안을 추구하려고 노력한 데서 말미암은 것이다.

적인 노력으로 본 儒家의 시각과 달리, 노자는 그런 시도 자체를 부정적으로 본다. 오히려 역설적 그런 '예'를 따지지 않아야 제대로 된 '예'가 가능하다고 판단한다. 이런 노자의 관점은 '仁義'와 '忠臣'이 생겨난 까닭을 설명한 다음과 같은 발언에서도 확인된다.

위대한 도가 없어지자 仁과 義가 생겨났고, [교묘한] 지혜가 나타나자 큰 거짓이 나타났다. 六親이 화목하지 못하자 효성과 자애가 생겨났고, 국가가 혼란해지자 충신이 나왔다.(大道廢, 有仁義, 智慧出, 有大偽, 六親不和, 有孝慈, 國家昏亂, 有忠臣.) (《老子》 18장)

노자의 관점에서 보면, 속세인의 개념 속에 있는 인위적 가치들은 제거되어야 하는데, 그 이유는 군주의 통치행위가 많아질수록 백성은 그에 상응하여 거짓되고 사악한 일들을 더 일삼고 있기 때문이라는 것이다. '仁義'나 '孝慈', '忠臣' 등은 자연의 이치에 따르지 않는데서 나온 것들이기에 그러하다. 5장에서 노자가 말한 "천지는 인하지 않고, 성인도 인하지 않다(天地不仁, 聖人不仁)"는 구절의 의미도 이런 역설적인 문맥에서 이해해야 한다.

'知'자는 8차례 나오는 '智'를 포함하면 《노자》 텍스트 전체에서 모두 64차례나 나온다. 노자가 말하는 '知'란 타인 또는 사물과 같은 외적 대상에 대하여 아는 것이며, '明'은 인식주체인 내적 자아에 대하여 아는 것이다. 노자의 관점은 외재해 있는 지식은 막막함에 그치므로 '智'라고 하고, 내재해 있는 睿知를 가진 자만이 내면을 통찰하므로 '明'이라고 불리며, 그 진정한 가치가 부여되는 것이다. 明知를 체득하기 위한 방법으로는 거울이 사물의 모습을 있는 그대로 비추듯, 우리의 의식 속에서 다른 어떤 매개체도 사용하지 않고, 존재와 의식이 원초적으로 만나는 지점으로 들어와야 한다는 것이다. 무엇보다도 道와 나 사이를 가로막고 있는 일체의 장벽을 없애야만 되는데, 그 장벽이 바로 '知'와 '學'이라는 것이다. 이 둘은 경험적 지식과 분별적 사유를 점점 증가시킴으로써 그 목표를 달성할 수는 있지만, 도를 체득하는 데에는 장애물이다. 왜냐하면 경험적 지식이라든지 욕망 같은 것들은 우리가 도를 인식하는데 있어서 하나

의 선입관 내지는 편견으로 작용하기에 제거해야만 진리가 밝게 드러나기 때문이다. 밝은[明] 지혜를 체득한 자가 성인이라는 것이다. 이에 대해 노자는 이렇게 말한다.

문을 나서지 않고도 천하의 일을 알고, 들창을 엿보지 않아도 하늘의 이치를 볼 수 있다. 그 나가는 것이 멀어질수록 그 지혜는 더욱 적어진다. 이 때문에 성인은 다니지 않아도 알고, [직접] 보지 않아도 밝아지고, 하지 않고도 이룬다.(不出戶, 知天下, 不窺牖, 見天道. 其出彌遠, 其知彌少. 是以聖人不行而知, 不見而名, 不爲而成.)(《老子》 47장)

우리가 말하는 지식이란 것도 따지고 보면, 아는 것이 먼 곳까지 미치게 되면 될수록 가까이에 있는 일을 도리어 점점 더 모르게 되는 것이 세상의 이치라는 논지다. 이런 원리를 깨닫는 길은 여러 갈래지만 그런 통찰력을 보여주는 자는 성인만이 가능하다는 것이다. 마지막 구절의 “보지 않아도 밝아지고[不見而明]”란 구절에서 ‘明’은 분명 사소한 것의 의미까지도 포착하는 능력을 의미하며, 노자 사유의 핵심개념이기도 하다.⁹⁾

노자의 시각에서 보면, 인간의 인식대상은 각각 끊임없이 변화하고 있으며, 그런 변화 속에 존재하는 사물이 한 순간만을 포착하여 이루어진 인식이란 전체와 단절된 부분적인 모습에 불과할 뿐이지, 사물 그 자체의 본래의 모습이 될 수 없다는 점이다. 바로 여기서 상대성에 대한 존중, 말하자면 ‘知’에 바탕을 둔 인간의 평가기준에 대한 否定을 요구한다. 노자는 말한다.

세상 사람들이 모두 아름다운 것이 아름다운 줄만 알면 이것은 추악한 것이다. [세상 사람들이] 모두 선한 것이 선한 줄만 알면 이것은 선한 것이 아니다.(天下皆知美之爲美, 斯惡矣, 皆知善之爲善, 斯不善已.)(《老子》 2장)

아름다움과 추함이나 선과 악 등의 문제는 인간의 시각에서는 절대적인 것

9) 22장에도 “不自見故明”이란 말이 있고 52장에도 “見小曰明”이 있다. “見”과 “明”의 관계는 대단히 밀접하다.

처럼 보이지만 전혀 그렇지 않다는 논지로서 어떤 선입견에 따른 기준보다는 상대적 가치관의 중요성을 말하고 있는데, 노자의 시각은 인간 지식의 편파성을 문제 삼고 있다. 이런 평가 행위는 자기와 다른 것을 구분하고 사소한 것을 따지는 사회의 가치체계와 규범이 대립과 경쟁을 유발시켜 인류의 불행을 초래하는 원인을 제공할 소지가 있기 때문이다. 바로 가치기준 설정이 ‘知’에 바탕을 둔 것 자체의 위험성을 경고하고 있는 것이다.¹⁰⁾

진정한 앎을 얻고 진리를 터득하는 것을 노자는 밝은(明) 지혜라고 칭했으니, 밝은 지혜는 무지에 의해서 체득되는 고차원적 지식(知)으로서 분별지가 전혀 없으면서도 알지 못하는 것이 없는 무지의 ‘知’의 세계를 초월한 ‘知’이다.¹¹⁾ 노자의 말을 빌려 표현하면 “[스스로 잘] 알지 못한다는 것을 [제대로] 아는 것이 최상이고, 알지 못하는 것을 [스스로] 안다고 [말]하는 것이 병이다 (知不知上, 不知知病). (《老子》 71장)”

그렇다면 제대로 된 앎의 방식은 어떻게 추구해야 하는가? 감각적 경험과 이성적 사유를 부정하고 진리를 파악하기 위해서는 사사로운 욕심은 버려야만 가능하게 된다고 하면서 구체적으로 말한다.

그 [지식의] 구멍을 막고, 그 [지식의] 문을 닫으면, 죽을 때까지 수고롭지 앎을 것이다. 그 구멍을 열고 그 일을 해나가려 하면 죽을 때까지 구제되지 못할 것이다 (塞其兌, 閉其門, 終身不動, 開其兌, 濟其事, 終身不救.) (《老子》 52장)

감각기관에 근거하고 의존한 판단이나 표현기관에 의한 지식은 참된 앎이 아니고, 경험적 지식과 사변적 지식을 왜곡하게 된다는 것이다.¹²⁾ ‘虛’와 ‘實’을

10) 王邦雄, 《老子的哲學》, 앎의 책, 92쪽.

11) 牟宗三, 《智的直學與中國哲學》, (台北, 商務印書館, 1975), 204쪽.

12) 이런 발언은 장자의 말처럼 “무릇 도라는 것은 실제로 나타나는 작용이 있고 그것이 존재한다는 증거가 있지만 행위도 없고 형체도 없으며, 또 그것을 전할 수 있지만 받을 수는 없고, 터득할 수는 있지만 볼 수는 없다 夫道, 有情有信, 無爲無形, 可傳而不可受, 可得而不可見(<大宗師>)는 인식 때문이다. 지식에 대한 공격은 장자가 道에 대해 말하기를, “가장 해박한 지식이 꼭 그것을 알고 있는 것은 아니며 분별하는 것이 반드시 지혜로운 것은 아니다(博之不必知, 辯之不必慧)(《莊子》<知北遊>)”고 한 말과 같은 맥락이다.

동시에 구할 수 있느냐는 질문의 대답은 빈 마음은 자연 사물을 갖고 있지 않는 것(無物)같고, 가득 찬 배는 세상의 모든 것들을 소유하고 있는 것 같기 때문에 비어 있는 것을 통해서 가득 채워진다는 것이다. 따라서 ‘마음을 비운다는 것은 마음속으로부터 참된 자연 지식을 비운다는 뜻이 아니라 편견과 선입견을 갖지 않기 위한 전제조건인 셈이다. 인간의 분별지는 사물의 본질을 발견해 내기 위해 분석하고 분해하지만 이는 결국 사물의 본질을 놓쳐버리는 결과만 초래하게 되므로, 우리 인간은 이러한 분별지를 포기할 때에 부분이 아니라 전체적인 지식을 얻어 사물의 모습을 있는 그대로 파악할 수 있게 된다는 말이다.

노자의 이러한 인식의 기반에는 바로 사물을 이름 붙이는 중간 과정을 거치지 말고, 직접 그 본질로 들어가 파악하라는 1장의 다음과 같은 말과 맥락이 닿아있다.

이름 없음이란 천지의 시작이고, 이름 있음이란 萬物의 어머니다. 그러므로 늘 하고자 하는 것이 없어 그 미묘함을 보고자 한다. 늘 하고자 하는 것이 있어 그 귀결점을 보려고 한다.(無名, 天地之始. 有名, 萬物之母.¹³⁾故常無欲, 以觀其妙. 常有欲, 以觀其徼).

윗 문장의 ‘欲’은 인간의 好惡에 의해 사물의 좋고 나쁨을 분별하는 평가적 태도가 아니라 현상계의 사물에 대한 직접적인 의식지향을 말한다.¹⁴⁾ 노자는 ‘自然’이라는 말보다도 ‘萬物’이라는 말을 즐겨 사용하고 있는데, “萬物”은 노자가 (자연)自然보다 더 즐겨 사용하는 핵심 개념이다.¹⁵⁾ 여기서 ‘道’는 絕對精神도

13) 이 문장을 “常無, 欲以觀其妙. 常有, 欲以觀其徼”라고 王安石은 구두점을 찍어 해석한다. 그러나 필자는 왕필의 《老子注》와 河上公의 《老子章句》 등의 구두점에 의거했다.

14) 신동호, <老子思想의 存在論的 檢討>, 《忠南大論文集》, 第Ⅷ卷, 第Ⅱ號), 10~11쪽.

15) i) “이름 없음이란 천지의 시작이고, 이름 있음이란 만물의 어머니다. (無名, 天地之始. 有名, 萬物之母.)”(《老子》 1장) ii) “만물이 일어나도 [이렇다 저렇다] 말하지 않으며, 생겨나게 하고서도 [그것을] 소유하지 않으며, [무엇인가를] 해놓고도 뽐내지 않으며, 공을 이루고도 [거기에] 머물지 않는다.(萬物作焉而不辭, 生而不有, 爲而不恃, 功成而弗居.)”(《老子》 2장) iii) “물은 만물을 아주 이롭게 하면서도 다투지 않고, 모든 사람이 싫어하는 곳에 머문다. 그러므로 도에 가깝다. (水善利萬物而不爭, 處衆人之所惡, 故幾於

될 수 있고, 물질 일반도 될 수 있다. ‘妙’는 은미함이 지극한 것으로서 “정묘하고 미묘하여 헤아릴 수 없음〔精微莫測〕”¹⁶⁾이라는 의미를 함축하고 있다. ‘徼’는 바로 앞의 ‘妙’와 대비되는 것으로 바깥의 현상세계를 포괄하는 의미이다. 늘 아무것도 하려들지 말고 만물 시작의 미묘함을 살피라는 노자의 이 말은 바로 그가 ‘知’에 대한 부정적인 시각을 알려주는 주요한 단서가 된다.

요컨대, 노자가 말하는 ‘知’란 존재사물을 의식의 대상으로 자기 앞에 내세우고, 구태여 이러저러한 것으로 표상하려는 인간의 어설픈 판단 속에서 나왔다는 점에서 부정적인 개념임을 알 수 있다. 아울러 이 개념은 ‘心’과 對境으로서의 ‘物’이 마주대하기를 거부하려는 데에서 나온 것임을 알아야 한다.

3. ‘無知無欲’과 ‘絕聖棄智’의 字意的·문화적 함의

노자의 사유에 있어서 ‘無爲’라는 개념이 道라는 개념과 더불어 가장 핵심적인 것이니, 道가 주로 궁극적인 존재를 가리킴에 반해서 ‘無爲’는 인간이 따라가야 할 행동에 관한 가장 궁극적 원칙으로 행위 하지 않는 것도 하나의 행위라는 적극적인 행위(爲)를 가리키며, 인위와 욕망을 배제하고 저절로 그러한 自然으로 돌아가기 위한 의식적인 행위의 차원임을 역설적으로 표현한 것이다.¹⁷⁾ 그러므로 노자는 “천도는 [사사로이] 친함이 없어 언제나 선한 사람

道.)(《老子》 8장) iv) “대도는 [물처럼] 넘쳐나서, 그것은 왼쪽이나 오른쪽으로 흘러간다. 만물은 그것(도)에 의지하여 생겨나도 말하지(간섭하지) 않으며, 공이 이뤄지더라도 갖겠다고 [자기] 이름을 내세우지 않는다. [대도는] 만물을 입혀주고 길러주지만 주인 노릇을 하지 않고, 항상 하고자 하는 것이 없으니 하찮다고 이름 붙일 수 있다.(大道汎兮, 其可左右, 萬物恃之而生而不辭, 功成不名有, 衣養萬物而不爲主, 常無欲, 可名於小.)”(《老子》 34장) v) “천하의 만물은 유에서 생겨나고, 유는 무에서 생겨난다.(天下萬物生於有, 有生於無)(《老子》 40장) vi) “만물은 음을 짙어지고 양을 안고 있으며, 비어 있는 기운으로 조화를 이룬다.(萬物負陰而抱陽, 沖氣以爲和)(《老子》 42장)” 이상 몇몇 인용문을 보면 알 수 있듯이, 노자는 ‘萬物’이라는 말을 ‘自然’이라는 개념과 유사하게 사용하고 있다.

16) 余培林, 《老子讀本》, 台北, 三民書局, 1999, 2쪽.

17) 물론 이런 견해는 《淮南子》에서부터 시작된 것으로 보아야 한다는 견해도 설득력이 있

과 함께 한다(天道無親, 常與善人).”(《老子》 79장)고 하면서 無心한 자연을 찬미한 것이다. ‘무위’란 자연의 道의 이치대로 살아가는 원칙으로서 그렇게 함으로써 존재와 인간의 세계와의 거리가 메워지며, 인간의 우환도 근본적인 해결책을 모색할 수 있다는 것이 노자의 생각이다.

물론 그 밑바탕을 살펴보면, 지식에 노자의 사유와 긴밀하게 연계되어 있음을 충분히 유추할 수 있다.

노자는 단순히 지식을 부정하지는 않는다. 한걸음 더 나아가 그는 ‘無知’와 ‘無欲’을 연계하여 보다 적극적으로 자신의 관점을 펼쳐나가므로, 단순한 부정과 역설화법에서 벗어났고 그 범주를 통치의 차원으로까지 확장시킨다.

그러므로 성인의 다스림은 그(백성) 마음을 비우고 그 배를 채우며, 그 뜻을 약하게 하고 그 뼈를 강하게 하는 것이다. 늘 백성이 알고자 하는 것도 없도록 하고 하고자 하는 것도 없도록 한다. 지혜로운 자들로 하여금 감히 [어떤 일을] 하지 못하게 한다. 무위하면 다스리지 못하는 것이 없다. (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, 使夫智者不敢爲也. 爲無爲, 則無不治.) (《老子》 3장)

이 문장의 핵심어인 ‘無知無欲’은 인간의 지식과 욕망을 끊고, 눈과 귀를 막고 외부와 단절시킴으로서 참된 지식을 받아들이라는 것이다. 원문의 “智”를 “지혜롭다”는 의미로 해석하는 것이 것인데, 글자그대로 ‘지혜롭다고 하는’이라는 행간의 의미도 내포되어 있다. 愚民政策을 가능하게 한다는 비판을 받게 만든 이 단어는 소위 말하는 지식이 결코 불필요하고 긴요하지도 않다는 것으로서 이런 지식욕의 구속을 벗어나야 한다는 의미다. 말하자면, 우리는 노자의 우민이 수단 그 자체이지 목적이 아니라는 점, 즉 작위와 일방적이고 강요된 가치관에서 벗어나라는 의미다.

좀 더 구체적으로 살펴보기로 하자. 사회를 하나의 조직으로 묶고 끊임없는 학습을 요구하는 방식에 대해 노자는 단호히 반대하면서 다음과 같이 말한다.

다. 이석명, <《淮南子》의 無爲論 연구>(고려대 박사논문, 1997).

성스러움을 끊고 지혜를 버리면 백성의 이익이 백배가 되며, 仁을 끊고 의를 버리면 백성은 효성과 자애를 회복하게 된다. 기교를 끊고 이익을 버리면 도적이 사라진다. 이 세 가지는 꾸밈(文:다스림의 형식이나 기준)으로 삼기에는 부족하므로 [다음과 같이] 따를 것이 있도록 하니, 바탕을 드러내고 소박함을 견지하며 사사로움을 줄이고 욕심을 적게 하라. (絶聖¹⁸)棄智, 民利百培, 絶仁棄義, 民復孝慈, 絶巧棄利, 盜賊無有. 此三者, 以爲文不足. 故令有所屬, 見素抱樸少私寡欲.)”(《老子》 19장)

노자의 역설적 화법이 분명하게 드러나는 이 장에서 노자의 관점은 유가와 근본적으로 다르다는 점¹⁹⁾을 알 수 있다. 총명과 지혜를 끊어버려야 진정으로 백성을 위하는 정치가 가능하다는 논법은 성인에 의해 거의 무차별적으로 행해지는 차등화와 기준설정에 대한 부정과 반감에서 비롯된다.²⁰⁾ 오히려 노자

18) 《노자》텍스트에 ‘聖人’이라는 단어가 30여 군데 나온다.

19) 그러기에 우리는 여기서 노자가 자신에게 예를 물어보기 위해 찾아온 孔子를 호되게 나무란 대목을 떠올리게 된다. “당신이 말하는 성현들은 이미 빠가 다 썩어 없어지고 오직 그 말만이 남아 있을 뿐이오. 또 군자는 때를 만나면 관리가 되지만, 때를 만나지 못하면 바람에 이리저리 날리는 쭉처럼 떠돌이 신세가 되오. 내가 듣건대 훌륭한 상인은 물건을 깊숙이 숨겨두어 아무것도 없는 것처럼 보이게 하고, 군자는 아름다운 덕을 지니고 있지만 모양새는 어리석은 것처럼 보인다고 나는 들었소. 그대는 교만과 지나친 욕망, 위선적인 표정과 끝없는 야심을 버리시오. 이러한 것들은 그대에게 아무런 도움도 되지 않소. 내가 그대에게 할 말은 다만 이것뿐이오(子所言者, 其人與骨皆已朽矣, 獨其言在耳. 且君子得其時則駕, 不得其時則蓬累而行. 吾聞之, 良賈深藏若虛, 君子盛德, 容貌若愚. 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).”(《史記》<老子韓非列傳>) 사마천의 기록은 노자가 공자에게 해준 충고로서 두 사람의 진지한 담론을 기록한 것이 아니다. 분명한 점은 노자가 보기에 공자가 추존하는 성현들이 추구한 禮란 허식이고 감정을 길로 드러내기 위한 방법이고, 의로움을 꾸미는 수단에 불과하다는 점, 군주와 신하, 아버지와 아들 간의 관계를 만들고, 귀함과 천함, 현명함과 어리석음을 분별하는 수단이므로 없어져야 하는 그런 좋지 않은 것이다. 예를 사회를 유지하는 질서의 토대로 본 유가지만, 노자의 시각에서 보면 없어져야 하는 부산물일 뿐이다. 그래서 그는 부질없이 떠돌아다니는 공자를 비판한 것이다. 여기서 우리는 노자가 왜 유가의 중요한 가치인 예를 가장 낮은 단계로 밀어냈는지 알 수 있다. ‘예’의 상위개념이 바로 ‘道’이기 때문이다.

20) 노자는 10장에서 “백성을 사랑하고 나라를 다스리는 데에 지혜 없이 할 수 있겠는가?(愛國治民, 能無知乎.)”고 강변한다. 앞의 3장과는 다른 시각으로 보이는 듯한데, 사실은 그렇지 않다. 여기서 “무지無知”란 말은 세속적 편견에 사로잡힌 모든 주관적 지식과 가치 판단의 한계를 깨닫고 극복한 고차원의 경지를 의미한다. 따라서 우리는 “知”자의 의미를 65장에 나오는 “지혜”와 같은 의미로 보아야 한다. 노자의 시각은 인간이 자신의 지적 능력을 과신하여 세계의 모든 사물을 임의적이고 주관적으로 분별하여 평가하다보니 사물 본래의 모습을 보지 못하고 사물의 진실을 왜곡한다는 인식을 했기 때문이다.

의 시각은 윗 문장의 핵심어 ‘素’란 글자에 의해 드러나는데, ‘소’란 색을 물들이지 않은 거친 천으로서 인위적인 것이 가해지지 않은 바탕을 상징하며, ‘樸’이란 글자도 가공되지 않은 거친 나무를 뜻한다. 좀 더 노자의 사유로 들어간다면, ‘素樸’이란 자연 그대로의 모습으로 노자가 가장 이상적으로 생각하는 ‘無爲’의 모습이요, 현세적인 자기 속박과 구속을 단절하고 초월하여 절대적 경지에 경지와 크게 다를 바 없다. 노자는 단호한 어조로 학문을 끊으라고 강변한다.

학문을 끊으면 근심이 없어진다. ‘예’와 ‘응’ 사이는 서로 얼마나 떨어져 있는가? ‘아름다움’과 ‘추함’ 사이는 서로 얼마나 떨어져 있는가? 남들이 두려워하는 군주는 두려워하지 않을 수 없다. 망망하구나, 그 다함이 없구나!(중략) 세상 사람들 또렷 또렷한데, 나만 홀로 어수룩하구나. 세상 사람들 자세히도 살피는데, 나만 홀로 흐리멍덩하구나. 답답한 것이 마치 바다와 같고, [바람이] 세차게 몰아치는 것이 마치 그침이 없는 듯하구나. 못사람들은 모두 쓸모가 있는데, 나만 홀로 우둔하고 촌스럽구나. 나만 홀로 다른 사람과 다르게 [나를] 먹여주는 어머니(자연)²¹⁾를 귀하게 여긴다.(絶學無憂。唯之與阿，相去幾何。善之與惡，相去若何。人之所畏，不可不畏。荒兮，其未央哉。(중략) 衆人皆有餘，而我獨若遺。我愚人之心也哉。沌沌兮，俗人昭昭，我獨昏昏，俗人察察，我獨悶悶。衆人皆有以，而我獨頑且鄙。我獨異於人，而貴食母。)(《노자》 20장)

윗 장에서 알 수 있듯이, 노자가 보기에 세속의 학문의 세계는 도리어 진정한 학문과 무관하기에 멀리하고 끊어버려야 제대로 된 학문이 가능하다는 것이다.²²⁾ 인간의 욕망을 부추기고 간사한 기교나 책략만 늘어나게 만들고, 인간으로 하여금 근심과 번민에서 영원히 벗어날 수 없게 하는 것은 인간이 학습

21) 원문의 ‘食母’ 자의 해석에 있어 劉師培는 《老子斟補》라는 책에서 “德”자와 “得”이 서로 통용된다고 보았다. 여기서는 “사모”라고 읽어 사람들에게 밥을 먹여주는 어머니(도 또는 자연)를 가리킨다는 설을 택한다.(김학주, 《노자》, 연암서가, 2011, 193쪽)

22) 이 장은 58장의 다음과 같은 노자의 발언과 일맥상통한다. 즉 노자는 “그 정치가 어리숙하면 그 백성은 순박해지고, 그 정치가 세밀하게 살피면 백성은 원망을 품는다(其政悶悶，其民淳淳，其政察察，其民缺缺).”라고 하여 세련된 통치보다 빈틈이 있고 어리숙한 것을 정치를 주장했다. 지나치게 똑똑하게 법령을 만들고 해 보았자, 백성들은 다시 그 틈을 노리게 되어 오히려 역효과를 주게 된다는 말로서 일리가 있는 것이다.

하고 지식을 습득하려한 결과일 뿐이다. 노자가 요구하는 상태는 ‘沌沌’, ‘昏昏’, ‘悶悶’의 상태다. ‘悶悶’은 ‘昏昏’과 유사하고, ‘察察’과 대비되는데, 그 의미는 애매모호하고 흐릿한 모습 혹은 어리숙한 모습을 말한다. ‘缺缺’이란 단어는 만족스럽지 못한 상태요, ‘絕學’이란 지식을 끊는 것으로서 《노자》48장에서 “학문을 하게 되면 [지식이] 날로 더해지는 것이요, 도를 닦게 되면 [지식이] 날로 덜어지는 것이다(爲學日益, 爲道日損)”는 문장과 맥락이 맞닿아 있다.²³⁾

이렇게 본다면, 학문을 끊어 백성을 가르치지 말고 통치하라는 것은 우민정책이 아니라, 백성과 같은 수준의 눈높이를 맞춰 덕을 행하라는 역설의 의미로 보는 것이 더 설득력이 있다. 노자는 바로 편견에 사로잡힌 모든 주관적 지식과 가치판단의 한계를 깨닫고 극복한 경지를 ‘無知’라고 보았기 때문이다. 이때의 ‘무지’는 ‘知’가 있기 이전의 원시적 상태의 무지가 아니라 ‘知’를 거친 무지로서 나중에 얻은 지식으로 사물의 본질과는 동떨어진 것이다.

4. ‘愚之’와 ‘無爲而治’의 상호관련성 및 통치문화적 범주 확장

이미 살펴보았듯이, 지나친 세속적 지식과 학문을 강조한 분별지의 토대 위에서 사회적 가치 기준을 정하게 되면, 부자연스럽게 되고 作爲만 나타나게 되어 세상을 혼돈에 빠지게 할 위험성이 있게 된다는 것이 노자의 시각이다. 노자의 말을 더 따라가 보자.

23) 노자의 불신은 장자의 발언들인 “아무리 넓은 지식이라도 반드시 아는 것은 아니고, 분별력이 있다고 해서 반드시 지혜로운 것도 아니다. 성인들은 이렇게 판단해 왔으며(且夫博之不必知, 辯之不必慧, 聖人以斷之矣)《莊子》〈知北遊〉”라든지 “개는 잘 짓는다고 해서 좋은 개로 인정받는 것이 아니고, 사람이 말을 잘 한다고 해서 현명하다고 인정되는 것이 아니다(狗不以善吠爲良, 人不以善言爲賢)《莊子》〈徐无鬼〉”라든지 “논변이란 분명하지 못함이 있기 때문이다.(辯也者, 有不辯也)《莊子》〈齊物論〉” 등에서 보이는 역설적 어법과 갖은 맥락에서 이해된다.

성인은 일정한 마음을 갖지 않고, 백성의 마음을 [자신의] 마음으로 삼는다. [백성들 가운데] 선한 사람에게는 나도 그를 선하다고 여기고, 선하지 않은 사람에게는 나도 또한 그를 선하게 여기기에, 선함을 얻게 된다. [백성들 가운데] 미더운 사람에게는 나도 그를 미덥게 여기고, 미덥지 않은 사람에게는 나도 또한 그를 미덥게 여기기에 믿음을 얻게 된다. 성인은 천하에 있으면서 [의지를] 거둬들여 천하를 위해 그 마음을 흐리멍덩하게 한다. 백성은 모두 그 이목에 집중하지만, 성인은 그들을 모두 어린아이처럼 대한다. (聖人無常心，以百姓心爲心。善者吾善之，不善者吾亦善之，德善。信者吾信之，不信者吾亦信之，德信。聖人在天下歛歛，爲天下渾其心，百姓皆注其耳目，聖人皆孩之。)(《老子》 49장)

이 문장에서 ‘無常心’이란 사사로움이 없고 자아가 없는 심리상태로서, 위정자가 마음을 비우고 백성을 자신의 마음의 영역으로 집어넣어야 가능하다는 것으로, 앞장의 ‘無事’와 ‘無爲’를 더욱 구체화시켜 설명한 것이다. 이 말은 노자가 바라는 이상적인 통치 행위 역시 통치자가 나라를 다스릴 때 道로써 다스려야지 백성들로 하여금 너무 알게 하는 것은 바람직하지 않고, 심지어 백성들을 흐리멍덩하게 만들어야 한다는 것이다. 백성들을 지식으로 다스리면 국가에도 큰 화가 미칠 것이기 때문에 통치자는 이 점을 명백히 알고 다스려야만 화를 면할 수 있다는 논리다. 노자가 보기에, 유가의 學者然하는 사회적 지식은 분명 그들이 추구하는 道와 自然에 대한 참다운 지식과는 근본적으로 구분된다는 인식 때문이다. 노자는 인간이 작위적인 행동을 하지 않으려면 사사로움 욕망을 없애야만 되고, 이는 물과 같은 虛靜한 상태를 유지할 수 있어야 가능하다는 것이기에, 노자의 이상적인 인간상인 聖人은 어린 아이나 촌뜨기처럼 어떠한 행위도 하지 않고, 지식을 자랑하지도 않으면서 ‘無爲’의 정치가 가능한 그런 유형의 사람이기 때문이다.

노자의 사유를 좀더 보기로 하자.

그러므로 성인은 [이렇게] 말한다. “내가 하는 일을 없애니 백성들이 저절로 교화되고, 내가 고요함을 좋아하니 백성들이 저절로 올바르게 되며, 내가 일거리를 만들지 않으니 백성들이 저절로 넉넉해지며, 내가 욕심을 없애니 백성들이 저절로 순박해진다. (故聖人云，我無爲而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲

而民自樸.) (《老子》 57장)

이 문장의 ‘無爲’, ‘好靜’, ‘無事’, ‘無欲’ 등의 단어는 道의 모습이면서 성인이 갖고 있는 미덕이요, 作爲에 대한 노자의 부정적 인식에서 나온 것이다. 이 네 가지를 통해야 백성을 무리 없이 잘 다스릴 수 있다는 것이다. 그러므로 노자는 금령을 배제하고 법령을 정비하지 말 것을 요구했으며, 조화로운 자연처럼 萬物이 自生自化할 수 있도록 하라²⁴)고 주장했던 것이다. 그러므로 노자는 “오직 야기기 때문에 일찌감치 [도를] 따를 수 있으니, 일찌감치 따른다는 것은 덕을 두텁게 쌓음을 말하는 것이다(夫唯蓄, 是以早服, 早服, 謂之重積德).”(《老子》 59장)라고 말했으며, 61장에서도 “큰 나라로써 작은 나라에게 낮추면, 작은 나라(의 신뢰)를 얻게 된다(大國以下小國, 則取小國).”라고 한 말한 것이다.

이러한 노자의 입장은 다음과 같은 노자의 역설적인 말에 의해 확실하게 각인된다.

하늘의 도는 다투지 않으면서도 잘 이기고, 말을 하지 않으면서도 잘 대답하며, 부르지 않아도 저절로 오게 되고, 느긋하면서도 잘 도모한다. 하늘의 그물은 넓고 넓어, 듣성듣성 하면서도 빠뜨리는 법이 없다.(天之道, 不爭而善勝, 不言而善應, 不召而自來, 繹然而善謀. 天網恢恢, 疏而不失.) (《老子》 73장)

네 차례나 나오는 ‘不’이란 글자를 통해 노자는 부정과 역설로 자신의 논지를 펴며, 궁극적으로 ‘疏’란 글자를 등장시킨다. 자연의 질서나 하늘의 법망은 얼핏 보면 망의 눈이 굵고 영성하며 쉽게 빠져나갈 수 있을 것 같지만, 틈도 없이 촘촘하게 짜 있다는 역설의 논리를 깔고 있는 것이다. 노자의 말처럼 “천하에 꺼리고 피하는 것이 많아지면, 백성들은 더욱 가난해지고, 이로운 기물을 많이 갖게 되면 국가는 점점 더 혼란해지며, 사람들에게 기교와 사치가 백성이 많아

24) 이 인용문에 나오는 이 말은 29장의 “천하는 신령한 기물이어서, [역지로] 할 수가 없다(天下神器, 不可爲也).”라는 문장과 유사한 맥락에서 읽어 보아야 한다. 또 78장에서 “이 때문에 성인은 [이렇게] 말한다. “나라의 치욕을 받아들이니, 이를 사직의 주인이라 하고, 나라의 상서롭지 못한 일을 받아들이니, 이를 천하의 왕이라고 한다(是以聖人云, 受國之垢, 是謂社稷主, 受國不祥, 是謂天下王)”는 문장과 기본적인 맥락이 맞닿아 있다.

지면 기이한 물건들이 점점 더 많아지고, 법령이 더욱 드러날수록 도적이 많아지게 된다(天下多忌諱, 而民彌貧, 民多利器, 國家滋昏, 人多伎巧, 奇物滋起, 法令滋彰.)(《老子》 57장)."

노자가 바라는 다스림의 이상적인 경지는 바로 윗사람이 하고자하는 욕구를 버리고 다스리려하지 않는 상태가 되어야만 가능하다는 것이다.

백성이 굶주리는 것은 그 윗사람이 세금을 많이 먹기 때문에, 이로써 굶주리게 되는 것이다. 백성을 다스리기 어려운 것은 그 윗사람이 [무엇인가를] 하려고 하기 때문에, 이로써 다스리기 어려운 것이다.(民之饑, 以其上食稅之多, 是以饑, 民之難治, 以其上之有爲, 是以難治)(《老子》 75장)

노자의 시각은 백성의 재물을 탐내는 윗사람의 탐욕에서 모든 혼란이 비롯된다는 것이다. 통치자들은 백성들로부터 재물을 빼앗기 위해 갖은 '有爲'의 방식을 동원하다보니, 거듭해서 무리수를 두게 되고 결국 통치행위 그 자체가 불가능해지게 된다는 것이다. 오히려 통치를 지속하기 위해서는 똑똑한 척 하지 말고 그 반대 방향인 '無爲而治'로 나아가야한다는 것이다. 심지어 노자는 백성들을 어리석게 만들고, 그들을 '지혜로 다스리지[智治]' 말고 '명민하게 [明]하지 말 것을 요구하며 다음과 같이 말한다.

옛날에 도를 잘 행했던 사람은 백성들을 명민하게 하지 않고 그들을 어리석게 만들었다. 백성들을 다스리기 어려운 것은 그들이 지혜가 많기 때문이다. 따라서 지혜로 나라를 다스리는 것은 나라를 해치는 것이요, 지혜로 나라를 다스리지 않는 것이 나라를 복되게 한다.(古之善爲道者, 非以明民, 將以愚之. 民之難治, 以其智多. 故以智治國, 國之賊, 不以智治國, 國之福)(《老子》 65장)

물론 '明'이나 '愚'의 문제는 단순히 이분법적으로 단정할 수 있는 것이 아니고, 노자가 주장하고 있는 백성의 어리석게 하라는 말은 백성의 어리석은 수준과 함께 하는 위정자를 말하는 것으로서, 저 유명한 말 "[만물을] 낳고도 소유하지 않고 하고도 의지하지 않으며, 자라게 해 주고도 주재하지 않으니, 이를

현묘한 덕이라고 한다(生而不有, 爲而不恃, 長而不宰, 是謂玄德).”(《老子》 51 장)라는 문장에 나오는 ‘玄德’이란 말과 함께 이해해야 마땅하다. ‘현덕’이란 ‘도’의 구체적이고 현실적인 모습을 의미하며 보통 사람들이 이해하기 어려운 심오한 덕을 함축하고 있어 노자가 바라는 통치자의 최고 수준을 의미하고 있다.

우리는 여기서 왜 노자가 이런 발언을 하고 있는가 하는 근본적인 이면을 살펴보아야 한다. 그 이유는 강한 것과 같은 作爲는 강한 것 같지만 오히려 지속되기 힘들다는 역설적 논리를 깔고 있고, 강성함보다는柔弱함을 근거로 삼아야 한다는 것이다. 마치 노자가 “만물이 장성하면 노쇠하게 되니, 이를 도에 맞지 않는다고 한다. 도에 맞지 않으면 일찍 죽는다.(物壯則老, 謂之不道, 不道早已).”(《老子》 55장)라고 말했던 것처럼 말이다. ‘柔’에 대한 노자의 찬미는 계속된다.

i) 부드럽고 약한 것이 굳세고 강한 것을 이긴다. (柔弱勝剛強)(《老子》 36장)

ii) 천하에서 가장 부드러운 것이 천하에서 가장 단단한 것을 부린다.(天下之至柔, 馳騁天下之至堅.)(《老子》 43장)

여기서 노자는 ‘柔弱’을‘剛強’의 반대 개념으로서가 아니라 본질적 유연성을 표현하는 것으로 사용하였으니, ‘강강’이 지속되면 그 부자연성으로 인해 무너지게 되지만 ‘유약’의 상태는 오히려 영속성을 지닌다는 것이다. 그러므로 심지어 노자는 “굳세고 강한 자는 제 명대로 살 수 없다(強梁者, 不得其死)(《老子》 42장)”라고도 했던 것이다.

노자의 사유를 분명하게 드러낸 문장은 바로 이 문장이다.

사람이 살아있을 때에는 부드럽고 연약하지만 그가 죽게 되면 딱딱하고 굳어버린다. 만물이나 초목들이 살아있을 때에는 부드럽고 여리지만 그들이 죽게 되면 마르고 뻣뻣해진다. 그러므로 딱딱하고 굳어버린 것은 죽음의 무리이고, 부드럽고 연약한 것은 삶의 무리이다(人之生也柔弱, 其死也堅強. 萬物草木之生也柔脆, 其死也枯槁.故堅強者死之徒, 柔弱生之徒.)(《老子》 76장)

그래서 노자는 “강하고 큰 것은 아래에 거처하고, 부드럽고 연약한 것은 위에 거처한다(強大處下, 柔弱處上.)”(《老子》 76장)고 부연했으니 이런 발언들은 부드러움을 강조하고 유연함을 추구한 노자의 역설적 언어다. 그래서 그는 “부드러움을 지키는 것을 ‘強’이라고 한다(守柔曰強).”(《老子》 52장)고 했던 것이니, 다투지 않는[不爭] 것을 최상의 다툼으로 삼은 그의 사고는 부드러우면서도 무리 없는 자연의 법칙에 대한 무한한 신뢰에서 비롯된 것인 동시에 인위적이고 강제적인 인간의 법도보다 우월한 위상을 구축한다고 본 것이다. 노자는 여기서 한걸음 더 나아가 “취하고자 한다면 [먼저] 주어라(欲取與之).”(《老子》 36장)라는 고도의 심리술과 책략을 보여주고 있는데, 이 역시 노자의 역설어법이 드러난다.

그것을 오므라들게 하려면 반드시 잠시 그것을 펴주어야 하고, 그것을 약하게 하려고 하면 반드시 잠시 그것을 강하게 해 주어야 하며, 그것을 없애고자 하면 반드시 잠시 그것을 일으켜 주어야 하고, 그것을 빼앗으려고 하면 반드시 잠시 그것을 주어야만 하니, 이것을 ‘微明(보이지 않는 총명 혹은 은미한 밝음)’이라고 한다.(將欲歛之, 必固張之, 將欲弱之, 必固強之, 將欲廢之, 必固興之, 將欲奪之, 必固與之, 是謂微明.) (《老子》 36장)

노자의 이런 고도의 책략은 역설어법의 백미를 보여준다. 상대의 허를 찌르는 전략으로 상대를 제압하는 방식을 언급하고 그것을 ‘미명’이라고 하고 있으니 말이다. 또한 그가 9장에서 “공이 이루어지면 자신이 물러나는 것이 하늘의 이치다(功遂身退, 天之道)”라는 말을 떠올리게 한다. ‘도’가 가장 구체화된 것이 ‘虛’이고 ‘柔’다. 위정자는 ‘自然’의 원칙에 입각해야 하며, ‘柔弱’이란 조작됨이 없는 자연의 상태이며, 그것의 운행은 무리 없는 활동이므로 보다 큰 활동성을 지닌다는 것이 노자의 시각이다. ‘유약’의 극치에 이르러서는 형상도 없고 움직임도 없는 것처럼 보이지만, 오히려 참된 생명력과 道의 위대한 작용이요 ‘剛強’ 의미 못지않은 강력한 힘을 내포하고 있는 것임을 알아야 한다.

노자가 이상적으로 생각하는 국가가 바로 ‘小國寡民’(80장)으로 나라를 작게

하고 백성을 적게 하라는 것이다. 이 ‘소국과민’은 ‘무위’관념의 필연적 산물이며, 춘추시대에 패권경쟁으로 치닫던 제후들의 성향과도 전혀 다른 해법을 제시한 통치철학이요, 아귀다툼을 벌이는 세태를 냉소적으로 보면서 보다 적극적인 해결책을 제시한 것으로 평가해야 마땅하다. 노자가 보기에 인간의 어설픈 분별적 지식을 기초로 하는 무절제한 욕구충족을 위한 정치가 아니라, 바로 자연의 원리에 입각한 정치가 바로 ‘소국과민’인 것이다. 이는 노자가 자시의 ‘無爲’사상을 현실 정치에도 충분히 적용될 수 있는 여지를 남긴 것으로서 ‘無爲而治’의 제왕학과도 연계되어 있음을 보여주기에 충분한 개념인 것이다.

5. 결론

이상에서 살펴본 바와 같이, 노자는 ‘道’란 쉽게 파악될 수 없는 절대적 근원의 세계로서 오직 고도의 靜的인 의식 상태에서 형성되는 내적 직관에 의해서만 체득될 수 있는 무대상의 對象이기에 이것에 제대로 접근하기 위해 지식을 부정하고 배움을 끊고자 한 것이다. 물론 이러한 노자의 사유는 기존 가치체계에 대한 철저한 否定과 逆說의 사유에서 비롯된 것임을 알아야 하는데, 노자는 세상의 퇴폐함과 혼란의 원인인 人爲와 인간의 知識으로부터 벗어나 태고의 자연으로 돌아가기 위해서는 선입견과 편견에서 벗어나고자 했고, 그 구체적인 훈련과정으로 ‘無知’·‘去知’·‘絕學’ 등의 과정을 거쳐야만 한다는 논지였다. 특히 그가 보기에 인간의 의식지향에서 얻어진 분별지는 진정한 지식이 아니므로 否定되어야만 하고, ‘無知’를 추구하는 데서 얻어지는 지식이 진정한 지식이라고 보았던 것이다. 노자는 감각적 경험이나 이성적 사유 그 자체를 거부했기 때문이다. 적어도 노자에게 있어서 ‘無知’는 ‘아무 것도 모름’ 혹은 ‘지식이 없음’이라는 원시적인 무지몽매함을 말하는 것이 아니라, 분별적·한정적·고정적 인식에 근거한 불완전한 지식의 한계를 초월한 지식인 것이다.

노자의 시각에서 ‘知’란 단순히 인간의 의식에 포착된 사물 현상으로 완정하지 않고 자연의 본래의 모습도 아니며, 구분되고 단절된 부분적인 모습에 불과하다. 노자는 인간이 작위적인 행동을 하지 않으려면 사사로운 욕망을 없애야만 되고, 이렇게 하면 물(水)과 같은 下向과 낮은 겸허의 상태를 유지할 수 있어야 가능하다는 것이기에, 노자의 이상적인 인간상인 성인은 어린 아이나 촌뜨기처럼 어떠한 행위도 하지 않고, 지식을 자랑하지도 않으면서 ‘無爲’하면서도 제대로 다스리는 그런 유형의 사람이다.

요컨대, 노자가 ‘無知’를 주장한 것은 일체의 지식을 송두리째 부정하고 어떤 代案을 찾지 않으려고 한 것이 아니라, 분별지를 眞知로 오판하는 자들에게 잘못된 것임을 깨우쳐 주기 위한 일종의 수사학적 장치라는데 주목해야 한다는 점이다. 즉, 노자는 편견에 사로잡힌 주관적 지식과 가치판단의 한계를 깨닫고 극복한 경지를 최고로 평가했으며, 무지는 知를 거친 “無知”로서 “後得”의 무지라는 것으로 이해하고 있는 것이다. 그 이유는 주체와 객체의 대립의 관계에서 나타나는 상대적인 인식 방법을 탈피하려고 함으로써 시간적·공간적 제약을 초월한 영원의 세계, 무한의 세계를 이해하고자 한 데 있기 때문이다. 한걸음 더 나아가 노자는 통치자의 자세를 말하고 있으니, 백성들로 하여금 ‘無知無欲’한 원래 상태에 있게 하고 위정자들도 수작을 부릴 수 없도록 하면 백성들의 행복지수가 더해질 것이라고 본 것이다. 이러한 노자의 이율배반적 사유는 물론 역설적인 것이지만 그의 내면의 모습을 있는 그대로 담아내고 있는 것이 아니라 하는 점도 밝혀진 점이다.

특히, 노자는 ‘絶學’이라고 하면서 ‘愚之’와 연계시키고 있는데, 단순히 학문을 끊어 백성을 가르치지 말라는 字意의 의미가 아니라 백성들과 더불어 가는 德 중심의 정치를 강조한 역설적 표현임을 알게 되었다. 물론 노자는 위정자가 道에 그 근거를 두고 있으면서도 ‘柔弱’, ‘處下’, ‘不爭’, ‘靜’과 같은 굽힘과 절제의 사유구조를 획득해야만 군주도 자신의 본연의 모습을 잃지 않으면서 제대로 된 나라로 진입할 수 있음을 분명히 밝히고 있는 것이다.

< 參考文獻 >

- 박이문, 《老莊思想》, 서울: 문학과 지성사, 1985.
- 정세근, 《노장철학》, 서울: 철학과 현실사, 2002.
- 최진석, 《도덕경》, 서울: 소나무, 2010.
- 羅 光, 《中國哲學思想史》(先秦篇),台北: 學生書局, 1982.
- 任繼愈, 《老子新譯》, 上海: 上海古籍出版社, 1986.
- 이석명, <《淮南子》의 無爲論 연구>(고려대 박사논문, 1997).
- _____, <《해로(解老)》·《유로(喻老)》의 황로학적 성격과 그 사상사적 의미> 《동양철학》 제23집, 2005.
- _____, <《노자》- 괄점본(郭店本)과 백서본(白書本)의 비교 고찰 - 텍스트상의 차이점들을 중심으로 -> 《동양철학》 제15집, 2001.
- 임홍빈, <否定の 様相>, 《서울대, 교양과정부 논문집》(인문·사회, 第五輯, 1973).
- 김옥동, 《수사학이란 무엇인가》, 서울: 민음사, 2002.
- 김충렬, 《김충렬 교수의 노장철학강의》, 서울: 예문서원, 1995
- 本協立, <“言意之辨”: 語言의 局限性與文學의 重要性>, 濟南: 《文史哲》, 1994年 第2期.
- 김원중, 《중국문학이론의 세계》, 서울: 을유문화사, 2002.
- 김원중 역, 《노자》, 서울: 글항아리, 2013.
- 牟宗三, 《理則學》,台北: 國利編譯館, 1971.
- 牟宗三著, 宋恒龍譯, 《才性與女理》, 서울: 동화출판사, 1983.
- 牟宗三, 《中國哲學十九講》,台北: 學生書局, 1986.
- 徐復觀, 《中國人性論史》(先秦論),台北: 商務印書館, 1963.
- 陳鼓應, 《老子今註今譯》,台北: 商務印書館, 1983.
- 李在權, <魏晉玄學에 있어서의 言意之辯 研究>(충남대박사논문, 1990).
- 조셉니담 저, 이석호의 역, 《중국의 과학과 문명》 서울: 을유문화사, 1988.
- 이정민, 《언어이론과 현대과학사상》, 서울: 서울대출판부, 1987.
- 이상섭, 《언어와 상상》, 서울: 문학과 지성사, 1988.
- 이규호, 《말의 힘》, 서울: 제일출판사, 1992.
- 박이문, 《현상학과 분석철학》, 서울: 일조각, 1984.
- F. 카푸라 저, 이성범, 김용정 역, 《현대물리학과 동양사상》, 서울: 범양사, 1988.
- Rudolf G. Wagner, *A Chinese Reading of the Daodejing-Wang Bi's Commentary on the Laozi with Critical Text and Translation*, State University of New

York Press, 2003.

김원중, <《노자》텍스트에 있어서의 부정과 역설의 미학>, 《중국어문논역총간》 32집(2013.1).

< 中文提要 >

通過以上的考察我們可以知道：老子所謂的“道”指的是“不易把握的絕對領域”，這一領域只有在極其寂靜的情況下，通過內在直觀才能夠體現出來。因此，爲了接近這種無狀態的對象，老子否認知識而中斷了學習。老子認爲，世界上的知識、“道德”是導致社會衰落、混亂的原因，“知”、“道德”是人爲的，人類應該擺脫這種人爲及知識，最終歸于自然界，並爲消除偏見而不斷練習，從而學到真知識。

老子否定人類是從人的意識中獲得了“分別智”這一看法，他認爲在追求無知的過程中得到的知識才是真正的知識，才是高尚的。而高尚的境界在於超越感性的經驗和理性的思維，通過人的意識直接與對象相見，直觀達到的。對老子而言，“無知”不是不懂事理或沒有知識，所表現出來的原始的蒙昧無知，而是超越“不完整知識”的限制及不足的高尚領域，是對固有的成見及偏見的判斷行爲的結束。老子所說的不完整知識是以可分辨的、有限的、固定的認知爲基礎的知識。

老子認爲，“知”指的是認識主觀的‘心’與認識客觀的‘物’這兩者不斷地演變，在捕捉瞬間的過程中得出來的，因此它是絕對的、是始終不變的。所謂“知”就是包括人類意識在內的一種單純的事物現象，它不是完整的，也不是原本的自然境界，由於它源于主次及其相互對立的關係，所以它是可區分的，是斷絕的。老子主張，爲了免于太過虛偽，就要不講私欲，內心必須保持虛靜。他用“水”來形容這種心態。老子理想中的“聖人”是處於嬰兒的“無爲”狀態，不矜不伐，主張“無爲政治”。

簡言之，老子主張“無知”，不是爲了否定理論上的認知，而是爲了提醒那些把“分別智”看成真知的人類。“無知”指的是突破主觀知識和價值判斷的限制後達到的一種理想境界，它並不是指“知”之前的原始狀態，而是指經過“知”以後的“無知”。因此，我們要將老子的“無知”理解爲“後得的無知”。這是因爲要突破出現在主體與客體的對立關係上的相對的認知方式，就必須體會超越時空制約的、永遠不變的、無限的世界。由此可見，統治者使百姓無知無欲，智者也

歸于无知无欲的狀態，无法布置疑陣，故弄玄虛，這樣的話我們就可以建設一个与民同在的幸福의國家。

通過本文可知：与“愚之”相連接提倡“絕學”其實是爲了強調与民同在、以德爲首的政治价值觀，而不是爲了討論不學和不教的愚民政治的問題；而執政者應該以“道”爲基礎，保持“柔弱”、“處下”、“不爭”、“靜”等人類本來的狀態。

關鍵詞：無知，無欲，絕學，無爲而治，小國寡民，柔弱，處下，不爭，靜

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2014. 9. 24.	2014. 10. 21.	2014. 11. 3.	2014. 11. 7.	2014. 11. 30.