

## 生生하는 道德

안 재 호 (중앙대)

**주제분류** 현대신유가의 도가 연구

**주요어** 方東美, 老莊, 道德, 人類文化, 自由

**요약문**

전체적으로 살펴볼 때, 방동미의 철학적 목표는 한마디로 이상적 세계인 류문화의 건립이다. 그가 보기에, 근대 이후의 서양인은 ‘가치 중립’의 ‘과학’에 근거하여 “철학·종교·예술·윤리학의 기초를 파내고 무너뜨렸다.” 그들은 세계를, 양의 특성을 지닌 眞象과 질의 특성을 보이는 假象으로 구분하여, 전자는 인류가 이해할 수 있지만 후자는 주관적 환상일 뿐이라고 생각한다. 그러나 바로 그렇기 때문에, 서양인들은 “어찌할 줄 모르고 방황하고” 있으며, 허무주의에 빠진다. “이는 비극이 아니라 소동(鬧劇)이다.” 따라서 가치를 중시하는 중국철학에서 출로를 찾아야만 한다. 기실, 이런 관념과 주장은 양수명과 熊十力 이래로 거의 모든 현대 신유학자들이 공통적으로 지닌 관념이자 철학적 이상으로, 그들의 존재이유라고까지 말할 수 있을 것이다.

방동미는 노자와 장자의 핵심을 먼저 제시하고 그것들이 어떤 체계를 이루어 가는지 보여준다. 그가 볼 때, 노자에게 있어 가장 중요한 것은 ‘무상 범주’인 ‘진실존재실체’ - ‘도’가 ‘자발적 정신역량’이라는 점이다. 그리하여 노자의 철학체계는 『노자』 1장과 2·38장을 중심으로 재편되어 ‘도체’와 ‘도용’, ‘도상’과 ‘도장’의 개념을 통해 본체론과 가치론 및 정치사상이 다시 건립된다. 이런 방법은 장자에게서도 마찬가지로 적용된다. 장자의 철학은 ‘절대 자유정신’, 즉 ‘진실한 평등의 자유’를 이루기 위한 체계이기 때문에, 최고의 경지만을 고집하지 않고 현상계의 모든 경지를 섭렵하며, ‘본질 상대의 원리’에 따라 그것에 동일한 의미와 가치를 부여하고 그 무엇에도 구속당하지 않는 ‘소요’를 이룩하는 것으로 해석된다. 결국 방동미의 노장은 ‘生生하는 道와 德’으로 정의될 수 있을 것이다. 그러나 방동미의 철학 작업에 대한 평가는 비판적인 경우가 많다. 우리는 이를 검토해야한다.

## 一, 들어가는 말

우리에게 方東美(1899-1977)로 알려진 대만학자의 이름은 珣이고 동미는 그의 字이다. 그는 安徽省 桐城 사람으로, 소년시절 동성중학에 다녔고 남경의 기독교학교인 金陵대학에서 철학을 전공했다. 대학을 졸업하던 1921년, 학교추천으로 미국의 위스콘신대학으로 유학을 떠났다. 3년 만에 석·박사과정을 모두 마치고 귀국하여 사망하기 전까지 학생들을 가르쳤다. 그는 본래 서양철학, 특히 生哲學과 新實在論을 전공했다.<sup>1)</sup> 중일전쟁이 발발하고 난 후 인도의 철학자 S. Radhakrishnan의 자극을 받고 중국 철학으로 방향을 돌려 많은 영문저작을 남겼다. 영문으로 서양에 중국철학을 소개한 것은 그의 커다란 공헌 중의 하나이다.

방동미가 현대신유가에 속하는지에 대해서는 아직도 이론이 분분하다. 어떤 이는, 그는 梁漱溟과 마찬가지로 “현대신유가가 발전하는 과정의 과도기적 인물”이라고 생각하여, 다른 대표적 현대신유가들과 비교할 때, 그는 “‘異’가 ‘同’보다 크다”<sup>2)</sup>고 한다. 다른 이는 현대신유가는 문화학과 인 동시에 문화사조이며, 문화학과와는 거리가 있지만 “문화사조라는 각도에서 헤아린다면, 방동미는 당대신유가의 대표”<sup>3)</sup>라고 주장한다. 방동미의 제자로 알려진 劉述先에 의하면, “방동미는 본래 宋明儒를 좋아하지 않았으며 儒道墨家를 동시에 밝히고 평가하여 스스로를 유가라 부른 적이 없다. 또한 서양철학을 깊게 연구하고 비교철학의 시야를 가지고 있었다”. 따라서 그를 현대신유가에 포함시키는 것은 타당하지 않은 것 같다. “그러나 방동미는 원시유가의 정신을 창도하여 『易經』의 生生之旨를 철저히 발휘했다. 비록 도가와 묵가의 사상을 취사선택하고(酌取)

1) 그의 최초논문과 석사논문이 바로 베르그송의 생철학에 관한 것이고, 박사논문의 제목은 『英美新唯實論之比較』이다.

2) 莊國保·余秉頤, 『方東美學案』(『現代新儒家學案』下, 中國社會科學出版社, 199), 938·9쪽.

3) 顏炳罡, 『當代新儒學引論』(北京圖書館出版社, 1998), 247쪽.

나아가 불교와 인도철학·서양철학의 장점을 흡수했지만, 기본적으로 여전히 유가의 창조정신을 받들었다.”<sup>4)</sup> 방동미 스스로는 다음과 같이 자신을 소개했다. “나의 철학품격은 유가전통으로부터 도야되었고, 나의 철학기개는 도가정신에서 醞釀되었으며, 나의 철학지혜는 대승불학으로부터 깨달았고(領略), 나의 철학방법은 서양철학으로부터 훈련(提練)되었다.”<sup>5)</sup> 본인 스스로의 언명으로 볼 때, 그를 유가에 귀속시키는 것은 무리가 따르다. 그러나 현대중국철학을 대표하는 인물의 하나로 보는데는 아무 문제가 없는 것 같다.

전체적으로 살펴볼 때, 방동미의 철학적 목표는 한마디로 이상적 세계 인류문화의 건립이다. 그가 보기에, 근대 이후의 서양인은 ‘가치 중립’의 ‘과학’에 근거하여 “철학·종교·예술·윤리학의 기초를 파내고 무너뜨렸다”<sup>6)</sup>. 그들은 세계를, 양의 특성을 지닌 眞象과 질의 특성을 보이는 假象으로 구분하여, 전자는 인류가 이해할 수 있지만 후자는 주관적 환상일 뿐이라고 생각한다.<sup>7)</sup> 그러나 바로 그렇기 때문에, 서양인들은 “어찌할 줄 모르고 방황하고” 있으며, 허무주의에 빠진다. “이는 비극이 아니라 소동(鬧劇)이다.”<sup>8)</sup> 따라서 가치를 중시하는 중국철학에서 출로를 찾아야만 한다. 기실, 이런 관념과 주장은 양수명과 熊十力 이래로 거의 모든 현대 신유학자들이 공통적으로 지닌 관념이자 철학적 이상으로, 그들의 존재이유라고까지 말할 수 있을 것이다.

도가에 대한 방동미의 이해는 크게 둘로 나누어 살필 수 있다. 하나는 1937년의 방송원고인 『中國人生哲學概要』와 이를 바탕으로 수정 보완한 1956년의 『中國人的人生觀』<sup>9)</sup>에서 보이는 것처럼, 전체 중국철학과

4) 劉述先, 『當代新儒家的探索』, 『文化與哲學的探索』, 280쪽. (施忠連, 『現代新儒家在美國』, 遼寧大學出版社, 1994, 100쪽에서 재인용.)

5) 김충열, 『夢緣·學緣·事緣』, 『方東美先生紀念集』(莊國保 등 上揭書 873-4쪽에서 재인용.)

6) 方東美, 『原始儒家道家哲學』(黎明文化事業公司, 1983), 172쪽.

7) 同上, 171쪽.

8) 同上, 173, 176쪽.

문화의 관점에서 설명하는 것이요, 다른 하나는 1964년 동서양철학자대회에서 발표한 「中國形上學中之宇宙與個人」(『生生之德』, 1979)과 이를 확장 보충한 강의, 1972년 臺灣大學에서의 노자와 1973년 輔仁大學에서의 장자부분(『原始儒家道家哲學』, 1983), 그리고 이를 정리한 영문 저서 『中國哲學之精神及其發展』(1976)에서 나타나는 것처럼, 노자와 장자를 各論한 것이다. 우리는 이 두 가지 견해를 간략하게 살피고 평가해 볼 것이다.

## 二, 중국철학과 문화

중국철학과 문화에 대한 방동미의 이해는 ‘포괄적·통일적’이라는 특징을 보인다. 조금 더 구체적으로 말하자면, 중국의 어느 학파를 막론하고 모두 인간에 대한 지대한 관심을 가지고 있으며, 거의 유사한 이론체계를 이루고 있다. 방동미는 “예전부터 공자와 노자 그리고 목자가 조화 통일되는(和會) 곳이 중국철학의 높고 오묘한 경지라고 생각했다”. “공자와 노자 그리고 목자의 통합은 생명가치의 적극적인 긍정에 있고, 이것으로부터 중국 도덕의 근원을 엿볼 수 있다.”<sup>10)</sup> 공자와 노자 그리고 대승불교는 각각 “一本萬殊論” “道論” “個人品德崇高論”의 체계를 이루었는데, 이것이 곧 “전형적인 중국 본체론”인 “초월 형이상학”이다. 그 특징은, 첫째 “현실세계에 깊게 뿌리를 내리고”, 둘째 “도약하고 뛰어올라 숭고한 이상의 경지에 들어가고 현실을 계발 지도(點化)하며”, 셋째 그 체계에서 “우주와 개인은 完整하고 입체적인 통일구조”를 이룬다.<sup>11)</sup> 이

9) 이 둘의 합본이 『中國人生哲學』(1979)이다.

10) 方東美, 『中國人生哲學』(黎明文化事業公司, 1979), 42쪽.

이 책은 『中國人生哲學概要』와 『中國人的人生觀』으로 구성되었는데, 전자는 1937년에 라디오 방송원고를 바탕으로 하고, 후자는 그것을 보다 상세하게 설명한 영문본의 번역이다.

11) 方東美, 「中國形上學中之宇宙與個人」(『生生之德』, 黎明文化事業公司, 1979), 283쪽.

처럼 중국철학은 초월적이기 때문에, 우주를 토론할 때도 부단한 초월을 강조한다. 초월하고 또 초월하여 “유가는 도덕우주를, 도가는 예술천지를, 불가는 종교경지를 이루었다”<sup>12)</sup>.

그러나 중국철학은 결코 형이상학만이 아니다. “중국인의 철학사상의 출발점은 전체 생명을 파악하는 것으로, 생명의 교차점에서 이상가치의 세계(정신영역)를 생명 중심 안으로 복귀시키고, 그런 다음 물질세계의 모든 조건역량에 대해 생명의 발전과정으로 밀고 나아가 생명을 유지하고 생명의 양식으로 바뀌버린다.”<sup>13)</sup> 다시 말해서, 정신적 역량에 근거하여 이상적 가치를 물질적 영역까지 관철시키고 전체 생명을 이상화시키는 것이 중국철학의 핵심이라는 것이다. 따라서 그것은 반드시 가치론과 연계된다. “초월세계는 가치의의를 깊게 지닌 목적론 체계이다.”<sup>14)</sup> “중국 철학은 ‘가치’를 중심으로 하는 철학이다.” “우주의 근원은 결국 가치이다.”<sup>15)</sup> 여기에서 말하는 ‘가치’란 “보편생명의 유행변화와 끊임없는 창조”를 말한다. 도가 또한 여기에서 벗어나지 않는다. 그래서 방동미는 도가가 仁義를 부정했다는 주장을 반박한다. 그가 보기에, “생명에 대한 노자의 견해는 易經에서 말하는 ‘天地之大德曰生’의 ‘生’과 완전히 일치한다”. 이때의 ‘생’이란 생성이요 생명이다. 그러므로 도가 또한 “절대 인의를 저버리지 않는다.” “유가의 忠恕정신과 도가의 慈惠정신은 모두 仁心으로 사물을 헤아리고 자혜로 사람을 사랑함을 가리킨다.” 다만, “仁義禮는 道와 德의 名目이다. 그 綱紀는 마땅히 도와 덕이라는 생명본원에 연계되어야”<sup>16)</sup> 하기 때문에, 인의 등을 우선하지 않을 뿐이다. 방동미의 이런 주장은 議論의 여지가 있다. 그러나 전체 중국철학을 통일적으로

이 글은 본래 1964년 6월 30일 제4회 동서양철학자대회(하와이)에서 발표된 논문이다.

12) 同上, 287쪽.

13) 『原始儒家道家哲學』, 177쪽.

14) 「中國形上學中之宇宙與個人」, 288쪽.

15) 『原始儒家道家哲學』, 188·207쪽.

16) 『中國人生哲學』, 192·199·200·192쪽.

파악하려는 그의 노력은 분명하게 드러난다. 이런 노력을 통해 그는, 인간의 지위에 대한 각 학파의 주장을 다음과 같이 정리했다. 유가는 ‘立人極’을 모토로 우주에서 자립하여 그침 없이 자아를 실현하고, 도가는 영원한 소요와 해탈을 추구하며, 불가는 부단한 정화와 초월 상승을 추구한다. “이는 각 파가 바라는 인격이상이 도덕·아름다움·종교 세 측면에서 수양하여 원만무결한 경지에 이를 수 있어야 그침<sup>17)</sup>을 의미한다. 단적으로 표현하자면, 유·도·불은 각각 善·美·眞을 추구한다는 의미이다.

형이상학과 가치론의 통일이러는 견해를 통해서 알 수 있듯이, 중국철학은 유도불을 막론하고 모두 ‘天人合一’을 기본목표로 한다. 유가는 도덕우주 안에서 도덕자아의 실현을, 도가는 예술천지 안에서의 아름다운 소요를, 불가는 종교경지에서의 정화를 이루려 한다. 따라서 중국인의 우주는 선할 뿐만 아니라 아름답고 깨끗한 것이기도 하다.<sup>18)</sup> 중국인들의 이런 관념은 철학사상에서뿐만 아니라 예술과 정치라는 문화영역에서도 그대로 드러나, ‘內聖外王’이라는 최종적인 목표를 이루려고 한다.

중국철학자들이 생명과 가치를 중시한 것처럼, 예술가들도 “천지의 大美는 보편생명의 유행변화와 끊임없는 창조에 있다”고 생각했다. 즉, “우주의 아름다움은 생명에 있고, 생명의 아름다움은 창조에 있다”는 말이다. “모든 예술은 살가운 생명의 위대성으로부터 나오며”, “모든 아름다움의 수양과 성취와 감상은 모두 인류가 창조한 生命欲의 표현이다.” 이에 따라 “중국의 모든 예술품은 모두가 이런 盎然한 生意를 충분히 표현하며”, “중국예술은 인문주의정신과 오묘하게 연계된다(妙契)<sup>19)</sup>. 그러나 “보편생명의 유행변화와 끊임없는 창조”를 강조하는 정신(천지만물과 함께 하고 하나가 되려는 정신)이 어떻게 인문주의와 연계되는지 쉽게 이

17) 「中國形上學中之宇宙與個人」, 288쪽.

18) 『中國人生哲學』, 56쪽. “중국의 우주는 단지 선한 것만이 아니라 매우 아름다운 것이기도 하다. 중국인의 생명은 도덕가치만 풍부한 것이 아니라 또한 예술적으로 순수한 아름다움도 含藏한다.”

19) 同上, 53·55·56·218·229쪽.

해하기 어렵다. 방동미의 논리에 따르면, 중국예술은 주로 도가의 정신을 체현한다. 그렇다면 도가도 인문주의라는 의미가 되어버리는데, 이때의 인문주의는 어떤 것인가?

철학이나 예술과 마찬가지로, 정치에서도 가치와 생명은 중시된다. 주지하다시피, 유가와 묵가는 가치와 생명을 중시하여 전형적인 仁政과 德治를 주장한다. 그러나 방동미는 儒墨에서 그치지 않고 道家까지도 같은 범주에 귀속시킨다. 20세기 초기에 梁啓超는 도가의 정치적 경향을 ‘허무주의’로 규정했고, 70년대에 대만학자 張采田은 ‘君人南面之術’로 치부했다. 방동미가 생각하기에, 이런 견해는 “정확하지 않을 뿐만 아니라 황당한 것이기도 하다”. 왜냐하면, 노자는 “남면지술 혹은 실제정치를 철저히 공박했고”, “자혜의 정신·大公無私한 미덕에 근거해서” “일체의 사심과 편견을 버리고 백성의 마음으로 마음을 삼아” 정치를 베풀어야 한다고 주장했기 때문이다. 노자의 “이른바 ‘無不爲’의 정치는 순전히 ‘선을 행함에 흔적이 남지 않는(善行無轍迹)’ 仁政德治이다”<sup>20)</sup>.

종합해서 말하자면, 중국의 철학과 문화는 학파나 분야를 막론하고 모두 가치론의 체계에 따라 생명과 창조를 중시하여 그것들을 실현하고 표현하는데 주력했다는 것이다. 이는 중국의 학문적 전통인 ‘천인합일’과 ‘내성외왕’을 모든 중국철학에 적용하여 이해한 것이라고 말할 수 있다.

### 三, 도가철학

방동미에게 있어 도가는 곧 노자와 장자이고<sup>21)</sup>, 그들에 대한 이해는 위에서 살펴본 전체 중국철학이라는 큰 체계 안에서 벗어나지 않는다. 오히려 그것을 보완하고 완성시키는 측면이 있다. 방동미가 이해한 도가

20) 同上, 61·60·61쪽.

21) 예를 들어, 漢代의 黃老學이나 神仙術, 道教 등은 모두 도가를 왜곡한 것이라고 생각한다.

『原始儒家道家哲學』, 178-181쪽 참조.

는 가치와 생명, 창조 그리고 예술을 근거 지우고 지원하는 체계이며, 또한 자혜의 정신에 입각하여 인정과 덕치를 주장하는 정치사상이다. 근본에 있어, 도가는 전형적인 “우주인(太空人)space man”으로, “출발할 때부터 유한을 부수고 무궁으로 나아가” “텅 비어 있지만 영묘한(空靈) 경지에서 종회무진 내 달린다”. “이런 무궁한 초탈정신이 바로 도가철학의 가장 커다란 특색이다.” 도가는 “상대적 가치를 초월하여”, “절대적 가치를 체현하려”<sup>22)</sup> 노력한다. 그렇기 때문에 도가는 사람으로부터 시작하지만, 결코 사람에서 그치지 않고 반드시 천지만물과 함께 하고 그들과 하나가 된다.

#### 1) 노자

노자철학의 중요한 의의로 방동미는 “주재의 天을 道, 즉 자발적인 정신역량으로 변화시켰다”<sup>23)</sup>는 점을 든다. 그는 노자철학을 크게 본체론(超本체론을 포함하여)과 가치론으로 파악하고 그 중심에 道 개념이 있다고 생각한다. 그래서 그는 본체론을 설명하는 1장과 가치론을 설명하는 2장·38장을 “노자철학의 강령”이라 주장하며 道를 중심으로 그것을 해석 설명한다.

1장에서는 상대적인 ‘有’(本체론)와 절대적인 ‘無’(超本체론)를 설립하고 다시 이 둘을 영원이라는 하나의 공통체계 안으로 포섭한다. 여기에서 특이한 점은, “우주 창생의 질서에 따라 시간상으로 마지막까지 가서는 다시 우주가치의 무궁한 창고에서 임대하여 현실세계의 여러 죄악과 고통 그리고 추악함을 보완함으로써 이 세계를 구원한다”는 방동미의 설명이다. 우주는 가치(보편생명이자 生命欲)라는 보물의 창고이고, 우리는 끊임없이 그것을 빌려 써야 온전한 세상을 유지할 수 있는 것이다. “2장과 38장은 무엇이 최고의 가치표준, 즉 성인에게 체현되어 천하 중생들을 감화시키는 살아있는 榜樣이 무엇인지 설명한다.” 그가 보기에, “우주

22) 同上, 184·187·192쪽.

23) 同上, 234쪽.

존재의 근본이유는 반드시 근본가치를 통해서만 볼 수 있고, 또한 세계의 진상도 파악할 수 있다”. 이렇게 근본가치를 파악해서 “최고의 가치 이상을 인생의 이상으로 전환시키고, 그것을 우주 안에 드러내려” 하는 것이 “노자 五千言에서 도달하고자 한 목적이다”<sup>24)</sup>.

이상의 본체론과 가치론은 모두 “노자철학체계의 무상범주”<sup>25)</sup>인 ‘道’를 통해 다시 상세하게 설명되는데, 방동미는 이를 ‘道體’ ‘道用’ ‘道相’ ‘道徵’이라는 네 개념으로 진행한다. 먼저 ‘도체’란 “곧 무한한 진실존재 실체”로, ‘萬物之宗’ ‘天地根’ ‘통일본체’ ‘유일한 範型 혹은 法式’ ‘太和’ ‘최종 歸宿’이다. 이와 같은 도를 통해 노자는 본체론과 超本체론, 그리고 그것의 결합을 설명하는데, 그것은 “철학의 최고지혜이자 정신상의 통일”로 “황당한 세계를 조화롭고 寧靜한 정신생활영역으로 변화시킬 수 있다”<sup>26)</sup>. 여기에서 나타나듯이, 방동미는 ‘도’란 곧 ‘정신의 역량’이고, 그것은 무엇보다도 근원적이어서 물질을 포함한 모든 것을 지배하고 통제할 수 있다고 생각한다. 그러나 ‘정신의 역량’이 어떻게 물질을 ‘생성’하고 ‘지배 통제’하는지에 대해서는 설명하지 않았다.

‘도용’이란 “우주발생론 혹은 우주론의 문제”를 설명한다. 이 우주의 발생은 도에 의해 설명된다. 그러나 그뿐만이 아니라, 모든 창조역량이 발설되어 점차 감소하고 결국 폐기될 때는 ‘歸根復命’해야 한다. 왜냐하면 ‘오직 도만이 잘 빌려주고 완성시켜주기(夫唯道善貸且成)’ 때문이다. 다시 말해서, 도의 유행은 본체계에서 현상계로 나아갈 뿐만 아니라, 현상계에서 본체계로 복귀하기도 한다. 그 원리가 바로 ‘反者道之動’이다. 따라서 현상계의 사물은 이런 도의 유행을 본받아 근원으로 돌아가 활력을 회복해야 한다. 그렇게 하면, 우리는 “정신역량의 새로운 기원을 찾아내고 곧바로 다시 진작할 수 있게 된다”.<sup>27)</sup> ‘반자도지동’의 논리가 과연

24) 同上, 194·206·210쪽.

25) 『中國形上學中之宇宙與個人』, 296쪽.

26) 『原始儒家道家哲學』, 211-9쪽.

27) 同上, 220-3쪽.

현상계의 존재만이 아니라 그 작용까지도 포괄하는 것인지는 좀 의심스럽다.

‘도상’의 ‘상’은 모습이 아니다. 그것은 일종의 “속성과 涵德”<sup>28)</sup>으로 나누어 설명할 수 있는 것으로, “도체와 도용에 涵藏된 성질”이다. 이것에는 “대도 자체가 함장한 본성”과 “대도가 드러난 이후 사람의 委婉曲折한 이해를 통하고 나서 그것에 부여한 속성”이 있다<sup>29)</sup>. 대도의 본성은 “체용을 포괄하고 만유를 포함하며”, ‘無爲而無不爲’에서 나타나듯 “유위와 무위” 두 측면을 모두 표현하고, “진정 高超한 자유정신을 대표한다”. 그러나 인간이 부여한 속성에 의해서는 “대도의 진상이 드러나지 않을 뿐만 아니라 오해를 일으킬” 뿐이다. 인류의 언어문자는 “자체에 많은 결합이 있어서” 사실을 밝히지 못하기 때문이다. 언어문자는 인식과 직결된다. 그렇다면 위에서 언급한 정신역량과 인식의 관계는 대치하는 것인가? 이에 대한 상세한 설명이 요구된다. 어쨌든, 방동미에 의하면 “지극한 성인(上聖)만은 그것을 알 수 있다”.<sup>30)</sup>

그래서 마지막으로 성인을 가리키는 ‘도징’이 설명된다. 도의 모습은 高明과 至德이다. 그러나 “성인은 구체적이지만 隱微한 도로서, 도체가 그 자리에서 드러난 것이요 육신으로 변화한 것이다”<sup>31)</sup>. 그래서 그는 “메마르고 편협한 작은 세계로부터 벗어나” “무한히 광대한 세계와 무한히 고상한 영역을 전개하며”<sup>32)</sup>, “사스럽지 않을 수 있고 이 세상과 사람들을 구제할 수 있어, 모든 이들의 존경과 사랑을 얻을 수 있다”<sup>33)</sup>. 위대한 도체의 現身인 성인이어야 인민들을 이끌 수 있다는 말이다. 이는 가치론일 뿐만 아니라 ‘내성외왕’의 정치사상이기도 하다.

28) 「中國形上學中之宇宙與個人」, 298쪽.

29) 본성과 속성은 ‘천연’과 ‘인위속성’(同上), 혹은 ‘天然本相’과 ‘意然人爲屬性’으로 표현되기도 한다(『中國哲學之精神及其發展』, 176쪽).

30) 『原始儒家道家哲學』, 224-8쪽.

31) 「中國形上學中之宇宙與個人」, 298쪽.

32) 『原始儒家道家哲學』, 229쪽.

33) 「中國形上學中之宇宙與個人」, 298쪽.

2) 장자

방동미는 장자가 “무를 궁극적 시점으로 여기지 않았고”, 유와 무, 상과 변의 대립(常變對反)을 “이론적으로 조화시켰기” 때문에 “노자철학체계에서의 여러 가지 의혹과 곤란은 장자에서 깨끗이 정리되었다”<sup>34)</sup>고 주장한다. 그가 보기에, 장자는 정신의 철저한 해방을 추구하여 정신으로 하여금 최고의 경지에 이르게 하지만, 그곳에만 머문다면 또한 하나의 구속이 되기 때문에 다시 인간세계로 내려와 천지만물을 관조하고 그것들까지 자유롭게 만들려고 했다. 그리고 이런 경지와 작업을 위해서 장자가 실시한 방법은 ‘나’를 잊고 ‘道樞’를 확립하여 시비를 모두 아우르며(‘兩行’) 또한 언어문자로부터 벗어나는 것이다.

장자의 최우선 목표를 설명하기 위해 방동미는 먼저 向秀와 郭象의 ‘獨化’를 비판하고 支道林的 ‘無待’를 지지한다. 방동미가 보기에, 전자는 “단지 근대 ‘소시민의 心聲’일 뿐이다”. “이런 관점 안에서 사람들은 단지 자기생활범위 안에서의 욕망의 만족만을 추구할 뿐이다.”(‘各當其分’) 그러나 사람들은 모두 ‘心官’의 ‘思’라는 작용을 갖고 있어서 사상이 생기고 환상까지도 일어난다. “이런 상태에서 인류는 그의 모든 신체적 제한과 물질적 제한을 전부 울타리로 간주하여 그것들을 파괴하고, 정신을 ‘太虛’에로 상승시켜 이른바 ‘寥天一處’의 최고경지에 이를 수 있다.” 그 최고의 경지에서 세계의 여러 차원과 경지를 굽어볼 수 있다. 이것은 “완전한 정신의 자유”이자 “철저한 해방”이다. 이런 사람은 “조물주의 화신으로”, 모든 장애를 초월한다.(‘無待’) 이처럼 “이미 초월세계로 승화된 정신의 頂點을 대표하는” 것이 장자의 ‘至人無己, 神人無功, 聖人無名’이다. 그러나 “정신이 해방되어 ‘寥天一處’에 이르더라도, 만약 그가 그곳에 머문다면” 우물 안의 개구리와 마찬가지로 다시 구속당할 것이다. 따라서 초탈하고 해방한 다음에는 “다시 인간세계로 돌아와야” 한다. 되돌아와 “동정적 이해의 마음으로 그가 접촉한 현실세계를 이상세계의 화신으

34) 同上, 299쪽.

그러나 이쉽게도 무엇이 노자의 의혹과 곤란인지는 어디에서도 설명하지 않았다.

로 변화시켜야” 한다. 이는 다시 말해서, “인류의 모든 편견을 철저히 해방”시키려는 주장이다. 그래야만 최고경지에 이른 ‘지인’이 “인간세계에서 소요할 수 있다”.<sup>35)</sup> 여기에서 우리는 ‘위로는 지혜를 추구하고 아래로는 중생을 교화한다(上求菩提, 下化衆生)’는 대승불교의 菩薩思想을 떠올리게 된다.

그러나 이런 “정신적 변화”는 “결코 쉬운 일이 아니기” 때문에, 몇 가지 원칙을 준수해야 한다. 그것은 곧 ①‘개체화와 가치원칙’ ②‘초탈원칙’ ③‘자발적 자유원칙’이다. 이른바 ‘개체화와 가치원칙’이란 원래 영국철학자 Bosanquet의 명제를 빌려 쓴 것으로, 이 세상의 모든 존재는 그 자신의 존재이유를 지니고 있고, 따라서 “다른 어떤 입장도 그의 가치를 부정할 수 없다”는 의미이다. 이는 曠상의 ‘獨化’와 같은 개념으로, 방동미가 위에서 이미 부정한 내용이다. 그러나 방동미는 결코 이것을 최고의 경지로 이해하지 않았다. 그는 단지 최고의 경지에 이른 ‘지인’이 현실세계로 하강하여 갖아야 하는 태도 혹은 원칙으로 인정한 것이다. 왜냐하면, 그래야만 “비로소 우물 안 개구리의 생명을 진정으로 체득할 수 있기” 때문이다. 두 번째 ‘초탈원칙’은, 사실 ‘개체화와 가치원칙’에 앞서 설정되어야 하는 명제로, 자신의 “생명관점을 무단히 확대하여” 모든 외재조건을 “자기 생명범위의 내재조건으로 전화시키는” 것을 의미한다. 그래야만 모든 속박으로부터 벗어나 “자신의 내재적 정신자유에 이르기” 때문이다. 세 번째 ‘자발적 자유원칙’이란 ‘無待’로부터 “정신적 주재자”라는 지위를 얻게 하는 평등의 원칙이다. 장자를 예로 들면, ‘天地與我並生’이 곧 이런 평등을 표현한다. 이는 곧 “한 사람이 광대한 우주와의 ‘敵意’를 없애는 것이다”. 따라서 이런 지위를 얻은 ‘지인’은 “영웅과 같은 정신적 우월감이 없고, 또한 ‘小我’의 관점도 없다”. 도가에게는 “오직 평등감만 있지 우월감이 없기” 때문에 “그의 자유는 자발적이지 독단적이지 않다”.<sup>36)</sup> 여기에서 언급한 ‘자발적’이란 의미는 분명하지 않지만,

35) 이상, 『原始儒家道家哲學』, 246-254쪽 참조

36) 이상 同上, 254-260쪽 참조

적어도 ‘독단적’, 그래서 남에게 피해를 주는 것과 상대되는 것임은 분명하다.

이와 같은 ‘진실한 평등’의 자유를 얻기 위해서는 우선 ‘小我’를 잊고 ‘大我’를 확립해야 한다. 이것이 곧 장자의 ‘吾喪我’이다. 여기에서 말하는 ‘소아’란, 첫째 생물적인 기관과 기능에 의지하는 身體我이고, 둘째 신체기관이 일으킨 의식작용을 중심으로 하는 意識我이며, 셋째 자신을 사상중심으로 여기는, 즉 자아중심의 主觀我이다. 이런 자아들을 제거한 후에 등장하는 것이 바로 ‘靈臺’ 혹은 ‘眞君’이다. 그것은 비록 의식을 중심으로 하지만, “자신의 결함과 제한을 반성할 수 있고 없애버릴 수 있다. 사상의 통일과 지속을 표현할 수 있고, 동시에 또한 모든 사람의 인격이 공유하는 것이다”. 그래서 그것은 “자아의 관점을 인정할 수 있고 또한 다른 사람들도 마찬가지로의 권리를 지니고 자아의 통일을 표현할 수 있음을 용인하고 승인할 수 있다”. 이는 결국 “주체 사이에 통하는 inter-subjective” “보편정신”이다. 우주의 모든 것은 바로 이 “보편정신을 통해 드러난다”.<sup>37)</sup> 여기에서 우리는 다시 唯識思想의 8識說을 떠올리지 않을 수 없다.

다른 한편으로 방동미는 “本質(혹은 實質)相對의 원리principle of essential relativity”, 즉 장자의 ‘道樞’와 ‘兩行’에 입각해 ‘진실한 평등의 자유’를 설명한다. 먼저 존재의 측면에서 살필 때, 相反相成하는 실질상 대성체계에서 모든 사물은 “각각 그 본성에 따르고 마땅함을 얻어 절대 다른 어떤 존재를 뛰어넘지 않는다”. 다시 말해서, 이런 체계는 “피차가 서로 필요로 하고”, “또한 서로 의지하고 포함하는 체계”, 즉 “서로 포함하고 융화시키는(交攝互融) 체계”이어서 “절대로 고독하여 완전히 단독으로 존재할 수 있는 것이 없는” 체계이다. 그 까닭은, “만물 존재 모두 각자 자신에게 내재하는 덕성을 지니고 상당히 중요한 효과를 일으켜 다른

37) 이상 同上, 260-5쪽 참조

『中國哲學之精神及其發展』에서 방동미는 ‘영대’와 ‘진군’을 또한 “자발정신의 본성·이성의 大用·아리아식”과 “無限大道와 은밀하게 같은 본체·영원한 정신 본체·도 자체”라고 표현했다. 195~6쪽 참조

사물에 영향을 미치고, 그 속성과 모습(性相)의 형성에 독특한 공헌을 할 수 있기” 때문이다.<sup>38)</sup> 이런 논리는 華嚴思想의 ‘重重無盡’하는 ‘事事無碍法界’와 유사하다.

존재 자체가 이와 같다면, 그것에 대한 인식, 나아가 그것들을 체계화한 이론 또한 이런 체계를 벗어날 수 없다. 모든 인식과 이론은 전부 일종의 편견이다. 그러나 “편견은 우리가 비록 전반적 진리로 간주할 수 없지만, 그것을 잘못으로 여길 수도 없다”. 따라서 진리의 단편인 인식과 이론들을 “하나의 무궁한 체계 안에 모을 수 있고, 동시에 그 무궁한 체계 안에 모든 견해가 하나의 지위를 차지한다면”, 이런 “상대적인 체계 안에서, 너는 ‘이것’으로 ‘저것’을 부정할 수 없다”. “이것이 바로 장자의 이른바 ‘양행’이다.” 그리고 모든 견해는 하나의 공통초점을 갖는데, 이것이 바로 장자가 말한 ‘도추’이다. “장자는 그것을 상대성으로 볼 때 ‘양행’이라 불렀고, 공통의 진리초점으로 볼 때 ‘도추’라 불렀다.” 이처럼 ‘도추’에 서서 ‘양행’을 실천할 때, 우리는 “어디서든 동정심을 갖게 되고, 다른 사람의 경지를 경험하여, 다른 사람의 곤란을 느낄 수 있게 된다. 그런 다음 자신은 고개를 돌려 비로소 자신의 곤란을 뛰어넘고 고통을 해제시킨다. 이것이 진정한 초탈이다”.<sup>39)</sup> 그래서 최종적으로 장자는 “하나의 위대한 이상(大宗趣[玄旨])을 발휘한다. 그것은 바로 ‘천지는 나와 함께 생겼고, 만물은 나와 하나’라는 것이다”<sup>40)</sup>. 이런 이유 때문에, 방동미는 도가가 유가와 달리 인류를 중심으로 하지 않는다고 생각했다. “노자부터 장자까지 사람을 하나의 起點으로 간주하지 終點으로 여기지 않는다.” 도가도 사람으로부터 시작한다. “그러나 사람의 극한을 부쉬 버린 다음, 우주의 객체에서 객체의 핵심을 찾는다.” 그것은 바로 “大道의 절대자유정신이다”<sup>41)</sup>.

38) 「中國形上學中之宇宙與個人」, 302쪽.

이와 같은 설명에서 우리는 華嚴의 ‘事事無碍法界’를 떠올리지 않을 수 없다.

39) 이상, 『原始儒家道家哲學』, 274-280쪽 참조

40) 「中國形上學中之宇宙與個人」, 303쪽.

41) 『原始儒家道家哲學』, 281쪽.

결국 방동미는 장자의 이상을 ‘절대자유정신’으로 간주하면서, 그 내용은 ‘진실한 평등의 자유’라고 생각했고, 이런 이상을 실현한 인물을 ‘지인’이라 불렀다. 방동미의 至人論은 모두 다섯 가지를 말하고 있는데, 이를 종합하면 다음과 같다. 첫째, 지식을 버리고 형체에 집착하지 않으며(棄小知, 絕形累), 둘째 사물에 끌려 다니지 않고(不與物遷), 셋째 생명의 공통초점을 지켜 만물과 조화를 이루며(守其一, 以處其和), 넷째 세상과 외부사물 나아가 생명까지도 잇고(外天下·物·生), 다섯째 결국 자신이 목적이 되어 생명력에 손상을 입지 않는다(勝物而不傷).<sup>42)</sup> “이래야만 개인의 최후 지위와 품격(位格)이 비로소 도의 무한세계에 완전히 정립된다.” 이런 지위와 품격이란 “무한에서 소요하고, 각각의 생명경지를 두루 섭렵하는” 것으로, 이것이 바로 “장자가 현실생활에서 정신적으로 철저한 大解脫을 추구하는 인생철학 전부의 정밀한 의미(精義)가 있는 곳이다.”<sup>43)</sup>

#### 四, 맺는 말

방동미는 비록 미국에서 서양철학에 대한 연구로 석·박사학위를 받았지만, 중국철학에 대한 자부심에 있어서는 다음 세대의 어느 현대 신유학자들(牟宗三·唐君毅·徐復觀 등)보다도 훨씬 더 강했다. 그리고 신유학자들도 유불도 각각의 가치와 의미를 긍정하지만, 유학자를 자처하기 때문에 그 모두를 동등하게 대접하지는 않는다.<sup>44)</sup> 그러나 방동미는 그들을 동등하게 대우할 뿐만 아니라, 어느 경우에는 유가보다 도가나 불가를 높이기도 한다.<sup>45)</sup> 이런 모습은 (비록 현대 신유학자라는 타이틀은 얻

42) 『中國哲學之精神及其發展』, 186쪽 참조.

43) 『中國形上學中之宇宙與個人』, 300쪽.

44) 예를 들어, 모종삼은 王弼이 주장한 ‘聖人體無’와 ‘有情’을 통해 유가의 우위를 주장한다. 『魏晉名士及其玄學名理』(『才性與玄理』, 學生書局, 1989), 78-9쪽 참조

지 못하지만) 보다 객관적으로 여러 사상을 평가하는 훌륭한 태도로, 후학들에게 좋은 영향을 주었다. 그리고 그가 중국철학의 중심으로 강조한 가치·생명·창조 등의 개념은 다음 세대 학자들에 의해서 더욱 발휘되었다.

본문에서 살펴보았듯이, 방동미는 노자와 장자의 핵심을 먼저 제시하고 그것들이 어떤 체계를 이루어 가는지 보여준다. 그가 볼 때, 노자에게 있어 가장 중요한 것은 ‘무상범주’인 ‘진실존재실체’ - ‘도’가 ‘자발적 정신역량’이라는 점이다. 그리하여 노자의 철학체계는 『노자』 1장과 2·38장을 중심으로 재편되어 ‘도체’와 ‘도용’, ‘도상’과 ‘도징’의 개념을 통해 본체론과 가치론 및 정치사상이 다시 건립된다. 이런 방법은 장자에게서도 마찬가지로 적용된다. 장자의 철학은 ‘절대자유정신’, 즉 ‘진실한 평등의 자유’를 이루기 위한 체계이기 때문에, 최고의 경지만을 고집하지 않고 현상계의 모든 경지를 섭렵하며, ‘본질상대의 원리’에 따라 그것에 동일한 의미와 가치를 부여하고 그 무엇에도 구속당하지 않는 ‘소요’를 이룩하는 것으로 해석된다. 결국 방동미의 노장은 생명과 창조가 강조되는 ‘生生하는 道와 德’으로 정의될 수 있을 것이다.

그러나 방동미의 철학 작업에 대한 평가는 비판적인 경우가 많다. 심한 경우, “방동미철학에 대해 평가를 해야 할 때, 우리는 이론적 입장에서 그것의 득실을 헤아릴 생각이 없다. 왜냐하면, 서양의 어떤 이성주의 철학의 각도에서건 그의 관점을 분석하면, 그 관점이 성립되기 어려운, 심지어 황당한 곳까지 쉽게 발견되기 때문이다.”<sup>45)</sup> 이런 평가는 매우 가혹하다고 생각되기도 하지만, 방동미 자신의 작업 속에 이런 비판의 여지가 분명히 들어있는 것도 사실이다. 노자와 장자에 대한 방동미의 해석에 관해 좀 더 상세하게 논의한다면, 우리는 또한 다음과 같은 商榷을 제기할 수 있을 것이다.

45) 예를 들어, 예술에 대한 공자의 견해를 높이면서도 같은 수준으로 노자를, 그리고 그 보다 더 높은 수준으로 장자를 설명한다. 「中國先哲的藝術理想」(『中國人生哲學』), 53-5쪽 참조

46) 莊國保 등 上揭書, 937-8쪽.

첫째, 그의 저작들은 대부분 강의록이나 강연원고이다. 그래서인지 치밀한 논리를 전개시키고 있다기보다는 감성적이고 감상적인 호소와 추상적이고 문학적으로 표현하는 부분이 많다. 또한 중국인들의 뿌리 깊은 中華意識도 내면에 잠재하여 그것들이 자신도 모르게 나타나는 모습을 깔끔하게 지워내지 못한다.

둘째, 노자를 해석함에 있어서 ‘도’라는 개념은 방동미의 주장처럼 ‘무상범주’이다. 그러나 그것은 혹시 방편이지 않았을까? 왜냐하면, 유도불을 막론하고 동양철학은 수양론을 이론체계의 중심으로 삼는다고 생각하기 때문이다. 그렇다면, 노자의 ‘도’ 역시 그의 수양론을 위한 전제는 아닐까? 혹시 ‘無爲하라’는 주장이 노자에게서는 ‘도’보다 우선하고 중요하지 않을까? 방동미의 노자 해석은 형이상학적 측면에 치중하여 상당히 추상적이며, 수양론에 관한 부분이 매우 疏略하게 다루어졌다. 장자를 해석할 때도 이런 모습은 동일하게 나타난다. 매우 간략하게 ‘지인론’을 설명하는 부분을 제외하고, 방동미가 말하는 원칙과 원리는 대부분 이미 경지에 도달한 이상인격에 관한 서술이다. 물론, 최고경지에서 살피는 현상세계가 절대평등이라는 점은 매우 중요하다. 그러나 그 평등이 상대적 가치를 옹호한다는 점에서 자칫 상대주의적 가치관으로 흐를 수 있는 위험이 도사린다면, 이는 장자가 의도한 본래의 뜻과는 차이가 있는 것이라고 생각한다.

셋째, 본문에서 몇 차례 지적한 것처럼, 설명의 형식 역시 대승불학 등의 정치한 이론들을 응용한 것이 많다. 이는 보다 정밀하고 철저한 이론으로 원시사상을 해석하는 현대 신유학자들의 일반적인 특징으로 자리 잡았다. 그러나, 과연 이런 방법이 유효한 것인지 우리는 반드시 반성해야 할 것이다.

넷째, 현대 신유학자들과 마찬가지로, 중국철학 전체를 종합하려는 시도를 하고 있기 때문인지, 방동미는 노자와 장자의 철학도 ‘內聖外王’의 틀로 해석한다. 이런 해석은 역사적 사실에 근거한다. 그러나 ‘내성외왕’이라는 틀은 반드시 반성되어야 한다.<sup>47)</sup> 기실, ‘내성외왕’의 문제는 궁극

적으로 존재와 가치의 관계문제라고 할 수 있다. 왜냐하면 ‘내성’이란 가치의 완성이요, ‘외왕’이란 ‘내성’을 바탕으로 하지만 또한 객관존재에 대한 인식과, 그에 따른 구체적 조치의 실행이기 때문이다. ‘내성외왕’의 논리가 정립되기 위해서는 먼저 존재와 가치의 일치가 이론적으로 설명되어야 한다. 그러나 아직까지 누구에 의해서도 온전한 체계를 갖춰 설명된 적이 없다. 그리고 기실 이론적 일치는 불가능한 것으로 보인다. 왜냐하면, 존재하기만 하면 가치가 있던지, 아니면 가치 있는 것은 반드시 존재해야하기 때문이다. 즉, 존재가 곧 선이어야 하기 때문이다. 역사적으로 살필 때, 존재의 문제는 인식을 중심으로 근대 이후 서양에서 중시되었다. 그러나 그것은 결국 沒價値한 과학으로 발전하거나 지적 유희처럼 변화되었다. 가치의 문제는 고대부터 동양철학의 핵심이었다. 그러나 그것은 존재를 등한시하여 주관적 체득에 국한되거나 자칫 종교적 설교가 되는 경우가 발생했다. 필자가 보기에, 방동미는 梁漱溟과 마찬가지로 후자에 속한다. 현대의 철학자라면, 반드시 존재와 가치, 혹은 과학과 윤리의 관계를 온전히 정립하고 그것들 간의 조화로운 통일을 모색해야 할 것이다.

---

47) 적어도 현대 신유학자, 특히 모종삼은 그것을 인식하고 (비록 성공적이지는 못하지만, 그리고 역사상 그 누구도 성공하지 못했지만) ‘良知의 自我坎陷’이라는 주장을 제기하기도 했다. 그러나 방동미는 이런 인식이 없었던 것 같다.

參考文獻

- 方東美, 中國人生哲學, 黎明文化事業公司, 1979
- \_\_\_\_\_, 生生之德, 黎明文化事業公司, 1979
- \_\_\_\_\_, 原始儒家道家哲學, 黎明文化事業公司, 1983
- \_\_\_\_\_, 中國哲學之精神及其發展, 成均出版社, 1976
- 莊國保·余秉頤, 方東美學案(『現代新儒家學案』下), 中國社會科學出版社, 1995
- 顏炳罡, 當代新儒學引論, 北京圖書館出版社, 1998
- 施忠連, 現代新儒學在美國, 遼寧大學出版社, 1994
- 劉述先, 當代新儒家的探索(『文化與哲學的探索』)
- 김충열, 夢緣·學緣·事緣(『方東美先生紀念集』)
- 牟宗三, 才性與玄理, 學生書局, 1989

## -方東美的老莊理解-

安載皓

從整體來看，方東美哲學的目標乃是要建立理想的世界人類文化。在他看來，近代以來的西方人根據價值中立的‘科學’，去掘倒哲學宗教藝術倫理學的基礎。他們把這個世界區分為具有量之特性的真相和表現質之特性的假相，而前者人類能夠理解，後者則只是主觀的幻想而已。可是，就是那樣，因而西方人就無可奈何，墮落到虛無主義。這不是悲劇，而是鬧劇。是故，我們應概在重視價值的中國哲學尋找人類的出路。其實，這樣的觀念和主張乃是梁漱明熊十力以來幾乎全體當代新儒學者共通保持的理想，也可以說是他們存在的理由。

方東美首先提示老子莊子的理論核心，然後給我們看它們形成怎樣的體系。從他看來，在老子最重要的就是作為‘無上範疇’的‘真實存在實體’ - ‘道’乃是‘自發的精神力量’這個事實。從而，老子的哲學體系以第1章和第2,38章為中心來再編。這個方法同樣適用於莊子哲學。歸根到底，方東美的老莊可以定義為‘生生的道和德’。然而，對方東美哲學工作的評價大部分都是批判性的。我們收到非常多的方東美之影響，應概好好檢討檢討。

主題語: 方東美, 老莊, 道德, 人類文化, 自由

안재호 e-mail : hwashan@hanmail.net