

Pedagogical Implications of Zhuangzi's Concept of Virtue

Kyungim Lee¹, Yeongjoo Kim^{2*}

¹Dongguk University, ²Daejin University

Abstract

[Objective] The purpose of this study is to discuss what Zhuangzi's concept of virtue aims for and what pedagogical implications it has.

[Contents] This study started from the question, "What is virtue, and do all humans have virtue?" The reason why Tao, which is the operating principle of all things in heaven and earth, was inherent in humans under the name of virtue was confirmed through 『Zhuangzi』. In this process, it was confirmed that all human beings possess virtue by confirming that even those who lack externally and those in lowly status clearly maintain virtue and, on the contrary, are beings who provide enlightenment to those in power. Zhuangzi suggests honing one's skills as a training method to restore one's true nature. This is because manifesting virtue and recovering one's true nature is possible when one is faithful to one's given role in daily life.

[Conclusions] The conclusions of this study are as follows. First, it was confirmed that Zhuangzi's virtue is the source of all things in heaven and earth, and that Tao, the operating principle of the universe, is inherent in each individual human being. Second, it was confirmed that virtue is something that all humans possess. Third, It was confirmed that virtue is expressed in faithfulness to daily life.

[Keywords] Zhuangzi, Tao, Virtue, Nature, People(民), Technique(技)

* Corresponding to Yeongjoo Kim (Professor, Department of History and Cultural Contents, Daejin University)
E-mail : eureka0710@daejin.ac.kr

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>) which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.
Copyrights ©Korean Association for Religious Education

장자 덕 관념의 교육학적 함의

이경임¹, 김영주²

¹동국대학교 일반대학원 대학원생, ²대진대학교 역사·문화콘텐츠학과 교수

요 약

[연구 목적] 본 연구의 목적은 장자의 덕 관념이 지향하는 바가 무엇이며, 교육학적으로 어떠한 함의를 지니는가에 대해 논의하는데 있다.

[연구 내용] 본 연구는 “덕이란 무엇이며, 모든 인간은 덕을 지니는가?”라는 질문에서 출발한다. 천지만물의 운행원리인 도를 덕이라는 이름으로 인간에게 내재시킨 이유를 『장자』를 통해 확인할 수 있다. 이 과정에서 외적 결여자와 미천한 신분에서 자들마저 엄연히 덕을 지니며, 오히려 위정자들에게 깨달음을 주는 존재임을 확인함으로써 모든 인간은 덕을 지니고 있음을 확인할 수 있다. 그리고 인간은 내재된 본성을 상실할 수 있는 욕망하는 존재이다. 장자는 본성의 회복을 위한 수양법으로써 기술의 연마를 제시한다. 덕을 발현하고 본성을 회복하는 것은 일상의 삶 속에서 주어진 역할에 충실할 때 가능한 것이기 때문이다.

[결론] 본 연구의 결론은 다음과 같다. 첫째, 장자에 있어서의 덕은 천지만물의 근원으로서 우주의 운행원리인 도가 개별 인간에게 내재한 것이다. 둘째, 덕이라는 것은 지위의 높고 낮음과 외모의 미추를 떠나 모든 인간이 지니는 것이다. 셋째, 내재된 덕을 발현시키거나 가려진 본성을 회복하기 위해 기술의 연마라는 구체적인 수양법을 제시함으로써 덕은 일상의 삶에 충실함 속에서 발현되는 것이다.

[주제어] 장자, 도, 덕, 본성, 민(民), 기(技)

I. 들어가며

국내외 안팎으로 혼란스럽다. 개인들도 마찬가지다. 항상 걱정 속에서 살아간다. 걱정을 하지 않아도 되는 상황에서도 걱정을 한다. 불안해서들인지 걱정은 현재진행형이다. 그렇다면 왜 인간은 걱정을 달고 살아야만 하는 걸까? 본능에 충실하기 때문이다. 우리 조상들은 생존의 두려움을 살아낸 사람들이다. 포식자들을 경계해야 했으며, 영역을 침범하는 또 다른 무리들을 경계해야만 했다. 걱정과 두려움을 가지고 살아갈 수밖에 없는 환경이었다. 그러나 적어도 지금은 그렇지 않은 않다. 그럼에도 끊임없이 걱정하고 불안해한다. 이제는 생존 여부에 따른 불안감이 아니라 무엇인가를 이루지 못하는, 무엇인가를 가지지 못하는 것에서 오는 불안감이 추가되었다. 욕망하는 존재인 인간이 본능에 충실한 결과이다. 아무튼 다양한 상황에서 발생하게 되는 이러한 불안감이 싫어서 이를 잠재우기 위해 자극적인 것을 탐닉한다.

본능에 충실한 인간을 본성에 충실한 인간으로 끌어가보자. 본성에 충실한 인간은 태어날 때부터 가지고 있던 덕이 발현되는 인간이다. 그렇다면 “덕이란 무엇이며, 모든 인간은 덕을 지니는가?” 본 연구의 시작점이다.

‘덕’ 개념은 유가철학의 전유물처럼 읽혀진다. 『도덕경』에서 ‘덕’이라는 단어가 보임에도 불구하고, 모든 인간이 덕을 본성으로 가지고 있음에도 불구하고 그렇다. 통치의 학문으로 자리매김한 것이 유가철학이기 때문이다. 그래서 덕은 유덕자(有德者)들로 지칭되는 위정자들의 전유물이 되었다. 일반 백성, 즉 민(民)은 덕을 지닐 수 없는 하층민이었다. 『논어』에서는 ‘곤경에 처해도 배우지 않는 자’를 민(民)이라 하여 의지조차 없는 최하층 존재로 표현한다. 위정자들이 민을 다스리기 위한 장치로 자연스럽게 내세운 것이 덕인 셈이다. 이들은 유덕자들에 의해 다스림을 받아야만 하는 존재가 된 것이다. 그래서 덕은 개인의 윤리뿐만 아니라 사회윤리로서 중요한 위치를 차지할 수밖에 없었다. 이러한 덕 관념에 반기를 든 인물이 장자다. 장자는 모든 인간은 덕을 지닌다는 명제를 여실히 보여준다.

내면의 성찰과 학습을 통해 덕을 함양하는 유가와 달리 장자에게서 발견되는 덕은 본성으로서 내재되어 있는 덕이다. 유덕자(有德者)로 간주되는 위정자들뿐만 아니라 모든 인간에게 내재되어 있다. 평범한 사람이나 결여된 자 할 것 없이 모두가 본성으로서 지니고 있는 것이다. 여기에다 잊혀지거나 가려진 덕을 회복하기 위한 수양방법으로 기(技)의 연마라는 독특한 방법을 제시한다. 수양이라는 다소 막연할 수 있는 것을 자기에게 주어진 명에 충실함으로써 본성을 회복하고 도의 경지에 다다를 수 있음을 이야기 하고 있다. 수양함이라는 것이 세상과 동떨어진 어떤 곳에서 하는 것이 아니라 현재를 살아내는 삶 속에서 이루어지는 것임을 보여줌으로써 도와 덕, 본성 그리고 수양이라는 것을 현장감 있게 늘어놓고 있는 것이다.

본 논문에서는 장자의 덕 관념이 지향하는 바가 무엇인지에 대해 논의하고자 하였다. 덕은 모두에게 내재된 것이며, 일상의 삶 속에서 발현되는 것임을 밝힘으로써 장자가 이야기하고자

하였던 덕 관념이 교육학적으로 어떤 함의를 지니는지를 살피고자 하였다. 그리고 사람과 부딪히는 일상의 삶 속에서 깨치고 다듬어 나감으로써 잊혀지고 상실되었던 덕성을 회복해나가는 것이 수양함임을 드러내고자 하였다.

II. 도의 법칙성과 근원으로서의 덕

1. 물물자(物物者)로서의 도와 형형자(形形者)로서의 덕

장자에 있어서 도는 존재세계의 근원적 법칙이다. 그러나 『장자』에 ‘도’라는 표현이 도처에 존재하지만 도를 명확하게 규정하고 있지는 않다. 그런 이유로 도에 대한 막연한 이해와 오해가 발생하기도 한다. 그럼에도 불구하고 도에 관한 언급 등을 유추해서 그 개념을 들여다보면, 분명히 무엇인가가 작용하고 있기는 하지만 형상을 볼 수도 없을뿐더러 설명하기조차 어려운 지극히 현묘한 어떤 무엇으로 표현되고 있다.¹⁾ 그러나 천착해서 자세히 들여다보면 도를 ‘본원(本原)’ 「천지(天地)」, ‘본근(本根)’ 「지북유(知北遊)」이라고 하여 존재세계의 근원이 되는 어떤 것임을 명확히 하고 있다. 도는 천지만물의 근원을 의미하고 있는 것이다.

여기서 도가 지니는 첫 번째 법칙을 발견할 수 있다. 도는 천지만물을 창조하는 근원이라는 것이다. 「대종사(大宗師)」편을 통해 살펴보자.

대저 도는 실제로 나타나는 작용이 있고 존재한다는 증거가 있으나 작위함이 없고 형체도 없다. 그것을 전할 수는 있으나 주고받을 수는 없다. 터득할 수는 있으나 볼 수는 없다. 스스로 근본이 되어있고 천지가 아직 있기 전에 옛날부터 본래 있다. …… 하늘을 생기게 하고 땅을 생기게 했다(Zhuangzi, *The Great and Most Honoured Master*).²⁾

여기서 주의 깊게 살펴야 할 부분이 “스스로 근본이 되었다.”(自根自本)와 정(情)과 신(信)이다. 먼저, 자근자본(自根自本)은 도가 만물의 근원으로서 하늘과 땅을 생기게 한 천지만물의 근원이라는 의미이다. 스스로 근본이 되어 있다는 것은 도가 만물의 근원으로서 천지만물을 창조한다는 뜻이다. 그리고 정과 신을 통해 인격적 존재로 묘사함으로써 도라는 것이 상상 속의 어떤 것이 아니라 실제로 존재하고 있음을 드러내고 있다. 물론 도가 인격적인 어떤 것이 아니라는 것은 주지의 사실이다. 아무튼 자근자본과 정과 신을 통해 도가 천지만물의 근원으로서 존

1) 莊子·齊物論, “若有真宰 而特不得其朕 可行已信 而不見其形 有情而無形.”

2) 莊子·大宗師, “夫道有情有信 無爲無形 可傳而不可受 可得而不可見 自本自根 未有天地 自古以固存 鬼神帝 生天生地.”

재하고 있음을 살펴볼 수 있다.

두 번째 법칙은 만물의 존재와 변화가 도에 의해 결정된다는 것이다. 천지만물은 도에 근원하는 바, 도는 존재하는 모든 곳에 있으며, 변화 또한 도와 연결되어 있다. 그래서 만물은 도의 범주를 벗어날 수가 없다. 달리 말해 도는 무소부재(無所不在)한 존재로 만물이 존재하고 변화하는 모든 곳에 작용이 미친다. 앞서의 인용문에서 살펴보았듯이 도란 존재하는 실체이며 천지가 있기 이전부터 지금까지 항존하고 있는 존재로서 만물의 뒤에서 운행과 변화를 주재하고 있는 셈이다. 도가 만물을 존재하고 발전하도록 결정하는 작용에는 보편법칙이라는 함축된 의미가 있는 것이다(Liu, Choi trans., 1990: 55). 도는 세계의 근본이고 천지만물을 있게 했으며 또 천지만물의 존재와 발전을 결정하는 것이기 때문이다(Liu, Choi trans., 1990: 55).

여기서 주의 깊게 살펴봐야 할 것은 도라는 것이 시공을 초월한 존재가 아니라는 것이다. 도는 그저 근원으로서 작용하고 있을 뿐이다. 도는 어떤 목적이나 의지를 가지고 개입하여 주재하는 인격적인 어떤 것이 아니라 무위무형(無爲無形)일 뿐이다. 노자의 ‘하지 않지만 하지 않음이 없음’(Laozi, 37)³⁾일 뿐이다. 모든 물(物)이 물이 될 수 있도록 하는 물물자(物物者)인 것이다.

우주의 운행은 인간의 인식작용의 범주 밖의 일이다. 그러기에 그저 “이유는 알 수 없지만 그렇게 되는 것”(Zhuangzi, *The Full Understanding of Life*)⁴⁾이다. 목적이나 의도 없이 도는 그저 그렇게 작용하고 있을 뿐이다. 이것이 도의 법칙이다. 도의 법칙에 말미암아 천지자연은 조화와 질서 속에서 운행되고 있는 것이다. 이러한 법칙은 우주 운행의 원리에만 적용되는 것은 아니다. 천지만물을 구성하고 있는 개별 존재들에게서도 발견된다. 우주의 운행원리에 초점을 맞춘 법칙인 도가 개별 존재들에게 내재하게 되면 덕(德)이 되는 것이다. 덕은 득(得) 즉 ‘얻는다’는 의미와 통용되므로 모든 사물에 동일한 속성으로 내재된 원리로 작용한다(Lee, 2015: 465). 도가 우주의 근원으로 천지만물의 운행을 규정짓는 법칙성이라면 덕은 개별 존재들의 존재와 변화를 규정짓는 법칙성인 셈이다. 장자에 의하면 천지만물의 근원은 도이고 사람의 근원은 덕이며, 덕은 어떤 개체에 내재한 도이다(Lee, 2002: 146). 천지만물의 근원인 도는 바깥세계에 있는 것이 아니라 자기의 내면세계에 있다(Lee, 2002: 146-147). 덕은 아직 형(形)은 없으나 도로부터 분가한 것(未形者有分)이며, 비록 도로부터 분가한 것이 덕이지만 본질 면에서는 둘 사이의 차이나 간격은 없다(Lee, 2002: 175). 우주가 조화 속에서 질서 있게 운행되는 것은 도의 법칙성 때문이며, 개별 존재들이 조화 속에서 고유의 본성을 유지하는 것은 존재들에게 내재된 덕의 법칙성 때문이다. 그래서 도가 만물로 하여금 만물되게 하면서 만물로 하여금 살아 움직이게 할 수 있는 전체의 원리라면 덕은 개별적 사물들이 그것을 가져야 그 사물이 될 수 있고, 그의 생을 이룰 수 있는 개체화의 원리(Lee, 2002: 175) 라고 한 것이다. 덕은 개별 존재

3) 老子·37, “無爲而無不爲.”

4) 莊子·達生, “不知所以然而然.”

안에 내재하는 도이며, 개별 존재가 개별 존재로서 존재하게 하는 본성이며, 스스로 그러하게 하는 자연인 것이다. 달리 설명할 수도 없다. 이유는 알 수 없지만 그저 그러할 뿐이다. 모든 형(形)이 형이 될 수 있도록 하는 형형자(形形者)일 뿐이다.

2. 덕의 주체와 본성으로서의 덕

덕은 개별 존재가 지니는 본성이다. 만물을 만물되게 하는 전체원리로서의 도가 개별 존재들에게 내재하게 되면 덕이 된다. 덕은 도에 다름 아니다. 그래서 모든 개별체는 덕을 지닌 존재가 된다. 인간 또한 마찬가지다. 인간은 누구나 할 것 없이 본성을 지니고 있다. 기본적으로 덕을 지니고 태어난다는 의미이다. 그러나 장자가 살던 시기에는 모두가 덕을 가지는 것은 아니었다. 백성은 덕을 지니지 못하는 존재였다는 의미이다.

우선 백성(民)을 바라보는 시대인식부터 살펴보자.

나면서 아는 사람(生而知之者)이 상이고, 배워서 아는 사람(學而知之者)이 다음이며, 곤경에 처해서 배우는 자(困而學之者)가 그 다음이다. 곤경에 처해서도 배우지 않는 자(困而不學者)는 민일 따름이다(Lunyu, JiShi).⁵⁾

나면서 아는 자도 있고, 배워서 아는 자도 있으며, 곤경에 처해서 아는 자도 있으나, 이 중 어디에도 해당하지 않는 자들이 민(民)이다. ‘곤경에 처해도 배우지 않는 자’라는 것을 통해 민은 고난이 닥쳐와도 스스로 해결할 능력이 결여된 자들이며, 또한 그런 능력조차 키우려는 의지조차 없는 존재로 최하등의 인간이라는 시대인식이 깔려 있는 셈이다. 덕을 개인의 도덕적 실천과 인격 완성의 토대로 삼으며, 유가적 이상사회의 실현을 위한 정치적 힘(Kim, 2013: 46)으로 여겼던 당시에 있어 민이 덕을 가진다는 것은 불가능하였다. 그러나 한편에서는 민의 덕을 언급함으로써 민에 대한 또 다른 시각을 제시하기도 한다.

계강자가 공자에게 정치에 대해서 물었다. “무도한 자를 죽여 도가 있는 자를 육성하는 것이 어떻겠습니까?” 공자가 대답했다. “당신이 정치를 하는데, 어째서 사람을 죽일 필요가 있겠습니까? 당신이 선하고자 하면 민(民)도 선해집니다. 군자의 덕은 바람이요, 소인의 덕은 풀입니다. 풀 위로 바람이 불면 풀은 반드시 눕습니다(Lunyu, Yan Yuan).”⁶⁾

민이 덕을 지닌다고 인식하고 있는 자체가 당시의 시대인식과는 결을 달리한다고는 하지만

5) 論語·季氏, “生而知之者 上也, 學而知之者 次也, 困而學之 又其次也, 困而不學 民斯爲下矣.”

6) 論語·顏淵, “季康子問政於孔子曰 如殺無道 以就有道 何如 孔子對曰 子爲政 焉用殺 子欲善 而民善矣 君子之德 風 小人之德 草 草上之風 必偃.”

결국에는 통치자의 덕을 드러내기 위해 민의 덕을 차용하고 있다는 느낌이 강하다. ‘군자의 덕’과 ‘소인의 덕’을 대립시켜 군자의 덕은 바람이며 소인의 덕은 풀이기 때문에 바람이 불면 풀은 누울 수밖에 없다고 하여 결국에는 소인의 덕은 군자의 덕에 수동적으로 작용할 수밖에 없는 한계상황을 묘사하고 있다. 민이 가지는 덕은 어디까지나 군자의 덕을 추종하는 추종자로서의 덕일 뿐이다. 민이 덕을 가질 수 있음을 이야기함에도 불구하고, 여기서 논의되는 덕은 스스로 해결할 능력이 결여된, 수동적이고 의지해야만 하는 민의 처지와 크게 다를 바가 없다. 결국 민은 덕을 가질 수 있는 존재가 아니며, 설령 덕을 가진다손 치더라도 민이 가지는 덕은 군자의 덕에 종속될 수밖에 없다. 민은 덕을 지닐 수 없는 존재라는 시대인식이 깔려져 있는 것이다.

이러한 인식은 장자 또한 크게 다르지 않다. 『장자』 외편의 「천지」, 「천도」 등에서는 덕을 통치자가 가져야 하는 덕목으로 설명한다. 왕의 덕(王德), 제왕천자의 덕(帝王天子之德), 제왕의 덕(帝王之德)이 그것이다.⁷⁾ 이렇게만 보면 장자에게 있어서의 덕 또한 통치자의 전유물로만 보인다. 그러나 장자는 「양생주」의 우사(右師), 「덕충부」의 왕태(王駘), 신도가(申徒嘉), 숙산무지(叔山无趾) 등의 우화를 통해 형부전자(形不全者), 즉 불구자도 덕을 가지고 있음을 보여준다. 이들은 월형(刑)에 의해 후천적으로 기형이 되었다는 공통점이 있다. 여기서는 발을 자르는 형벌인 월형에 주목할 필요가 있다. 월형은 중형에 해당한다. 월형을 받는 자들은 국익과 관련된 일에 연루되었을 가능성이 높은 바, 이들이 국가에 지대한 영향을 미칠 수 있을 정도의 관직에 있었다는 것을 보여준다(Ko, 2021: 133).

먼저 우사의 우화를 살펴보자.

공문헌이 우사를 만나보고 놀라서 이렇게 말했다. “이 사람이 누구인가? 어찌하여 발이 하나뿐인가? 하늘이 그렇게 한 것인가? 아니면 사람이 그렇게 한 것인가?” 우사가 말했다. “하늘이 이렇게 한 것이지 사람이 이렇게 한 것이 아니다. 하늘이 나를 낳으심에 외발이 되게 한 것이다. 사람의 용모는 다 하늘이 부여한 것이다. 이로써 내가 외발이 된 것은 하늘이 그렇게 한 것이지 사람이 그렇게 한 것이 아님을 알 수 있다(Zhuangzi, *Nourishing the Lord of Life*).⁸⁾

우사(右師)는 관직명이다. 춘추시대 송나라의 육경(六卿) 중에 최고 관직이다(Kim, 2019: 80). 그러므로 이 우화 속에 등장하는 우사는 높은 관직을 수행하였던 지식층임을 유추해볼 수 있다. 우사의 외발에 놀라며 묻는 공문헌의 반응 속에서 우사가 형벌로 인해 외발이 되었음을 알 수 있다. 또한 외발이 된 이유를 담담히 풀어내는 우사의 대답을 통해 높은 관직에 있던 자가

7) 莊子·天地, “夫王德之人; 莊子·天道, 帝王天子之德也; 莊子·天道, 帝王之德.”

8) 莊子·養生主, “公文軒 見右師 而驚曰 是何人也 惡乎介也 天與 其人與 曰 天也 非人也 天之生是 使獨也 人之貌 有與也 以是 知其天也 非人也.”

형벌로 인해 외발이 된 셈이지만, 덕성까지 겸비한 인물임을 알 수 있다.

다음으로 왕태를 보자.

왕태는 절름발이입니다. 그런데도 그를 따라 배우는 이가 선생님과 함께 노나라를 반분하고 있습니다. 그는 서서도 가르치지 않고 앉아서도 토론 한 번 하지 않는데도 <배우는 이들은> 텅빈 채로 가서는 가득 채워서 돌아옵니다. 참으로 말하지 않는 가르침과 겉으로 드러남이 없으면서도 마음으로 이루는 것이 있는 것이겠지요. 이 사람은 어떤 사람입니까?” 중니가 말했다. “그분은 성인이다. 나는 다만 때를 놓쳐서 아직 가지 못했을 뿐이다. 나도 그를 스승으로 삼으려 하는데 하물며 나만 못한 사람들이겠는가. 어찌 다만 노나라 사람뿐이겠는가? 나는 온 천하 사람을 이끌고 그를 따라 배울 것이다(Zhuangzi, *The Seal of Virtue Complete*).”⁹⁾

「덕충부」에 등장하는 외발을 한 사람들의 우화에서는 ‘울자(兀者)’를 언급하는 것에서 시작한다. 「덕충부」에 첫 번째로 등장하는 왕태라는 인물은 울자이다. 어떤 이유로 다리가 잘리는 월형을 당했는지에 대한 언급은 없지만, 온전치 못한 몸임에도 불구하고 많은 이들이 스승으로 따르는 인물이다. 공자와 따르는 이들을 양분할 정도이다. 심지어 공자로 하여금 스승으로 모시고자 하는 인물로 평가된다. 앞서 월형은 고위직에 있는 이들에게 가해지는 형벌이었음을 감안한다면 왕태 또한 학식과 성품이 뛰어난 인물임을 유추해볼 수 있다.

이어지는 우화에서는 또 다른 울자인 신도가가 등장한다.

신도가는 절름발이인데 정나라 자산과 함께 백혼무인을 스승으로 모셨다. 자산이 신도가에게 말했다. “내가 먼저 나가면 자네가 남아 있고, 자네가 먼저 나가면 내가 남아 있겠네.” 그 다음날에 또 같은 집에 모여 자리를 함께하고 앉아 있었는데, 자산이 신도가에게 말했다. “내가 먼저 나가면 자네가 남아 있고, 자네가 먼저 나가면 내가 남아 있겠다고 말했는데, 지금 내가 나가려 하니, 자네가 남아 있어 주겠는가? 아니면 그렇게 할 수 없겠는가? 또 자네는 집정자를 보고도 피하지 않으니, 자네가 집정자와 같은 신분인가?” 신도가가 말했다. “선생님의 문하에서도 참으로 이와 같이 집정자나 뭐니 하는 구분이 있는가? 자네는 바로 자신의 권력을 믿고 남을 함부로 업신여기는 사람이다. 내가 듣건대, ‘거울이 깨끗하면 티끌이나 때가 붙지 않는다. 티끌이나 때가 붙으면 그 거울은 밝게 비추지지 못한다.’라고 하니 오랫동안 현인과 함께 있으면 허물이 없어진다. 지금 자네가 큰 道를 배우겠다고 모시는 사람은 바로 선생님인데, 아직도 이와 같이 말을 하니 또한 잘못이 아니겠는가(Zhuangzi, *The Seal of Virtue Complete*).”¹⁰⁾

9) 莊子·德充符, “王駘 兀者也 從之遊者與夫子 中分魯 立不教 坐不議 虛而往 實而歸 固有不言之教 無形而心成者邪 是何人也 仲尼曰 夫子 聖人也 丘也 直後而未往耳 丘 將以爲師 而況不若丘者乎 奚假魯國 丘將引天下 而從之.”

10) 莊子·德充符, “申徒嘉 兀者也 而與鄭子產 同師於伯昏無人 子產 謂申徒嘉曰 我先出則子止 子先出則我止 其明日 又與合堂同席而坐 子產 謂申徒嘉曰 我先出則子止 子先出則我止 今我將出 子 可以止乎 其未

신도가 또한 을자임을 밝히고 시작한다. 그리고 정나라의 대부인 자산과 동문수학하는 사이이다. 옛말을 인용해서 자산의 요구를 반박하는 신도가의 태도가 자못 당당하다. 자신의 걸모습이나 신분 따위에 구애받지 않고 자산의 요구가 잘못된 것임을 반박한다. 그리고 월형으로 다리가 잘리게 된 것은 명(命)에 의한 것이므로 자신이 어찌 할 수 없다는 것을 인정하는 신도가의 태도에서 학문의 깊이와 사람됨을 유추해볼 수 있다. 어찌할 수 없는 상황을 명으로 알고 편안히 하는 것은 덕이 있는 자만이 가능한 것인바, 어찌할 수 없는 상황을 해결하는 수단으로 덕을 등장시키고 있는 것이다(Lee, 2015: 84).

마지막으로 숙산무지 또한 을자이다.

노나라에 절름발이인 숙산무지란 사람이 있었는데 공자를 찾아와 뵈었다. 공자가 말했다. “그대는 이전에 행동을 삼가지 않아 이미 죄를 범해서 이 지경이 되었으니, 비록 지금 나에게 와서 배운들 어찌 미칠 수 있겠는가.” 숙산무지가 말했다. “나는 다만 세상의 일에 힘쓸 줄 몰라 내 몸을 함부로 하였으니 내가 이 때문에 밭을 잃어버린 것입니다. 허나 지금 내가 온 것은 아직 밭보다 더 중요한 것이 남아 있기 때문이니 내가 이 때문에 그것을 보존하려고 애씁니다. 하늘은 덮어주지 아니함이 없으며, 땅은 실어주지 아니함이 없습니다. 나는 선생님을 하늘과 땅이라고 여겼는데 어찌 선생님이 이 값을 줄 알았겠습니까(Zhuangzi, *The Seal of Virtue Complete*)?”¹¹⁾

공자가 월형을 당해 발이 잘린 모습을 하고 나타난 숙산무지를 나무라자 숙산무지는 임무를 모르고 제 몸을 함부로 해서 월형을 당하였다고 밝히고 있다. 여기서 ‘임무를 모르고’라는 표현 속에서 숙산무지 또한 관직을 수행하는 자였으며, 그 과정에서 월형을 당하게 된 것임을 추측 가능하게 한다. 숙산무지 또한 ‘밭보다 귀한 것이 있으니 그것을 힘써 온전히 하려 하기 때문’이라고 공자를 찾은 이유를 통해 학식과 인품을 겸비한 인물임을 추측해볼 수 있다.

이상에서 살펴본 우사, 왕태, 신도가, 숙사무지는 월형이라는 중형에 의해 외발이 된 인물들로 일반적인 민의 신분은 아니었으며, 이들의 우화를 통해 기본적으로 학식과 덕성을 겸비한 인물이었음을 짐작해볼 수 있다.

불구가 되었다는 것은 결여되었다는 의미이다. 형벌을 받아 불구가 되었다는 것은 형벌 이전에 그들이 가지고 있던 것들이 소실되었음을 의미한다. 온전한 신체가 중시되던 시대에 신체가 훼손되었다는 것은 당사자가 가진 모든 것이 훼손되었다는 의미이다. 덕 또한 예외는 아니다.

邪 且子見執政而不違 子 齊執政乎 申徒嘉曰 先生之門 固有執政焉 如此哉 子而說子之執政 而後人者也 聞之 曰 鑑明則塵垢不止 止則不明也 久與賢人 處 則無過 今子之所取大者 先生也 而猶出言 若是 不亦過乎.”

- 11) 莊子·德充符, “魯有兀者叔山無趾 踵見仲尼 仲尼曰 子不謹前 既犯患 若是矣 雖今 來 何及矣 無趾曰 吾唯不知務 而輕用吾身 吾是以亡足 今吾來也 猶有尊足者存 吾是以 務全之也 夫天無不覆 地無不載 吾以夫子 爲天地 安知夫子之猶若是也.”

신분의 하락과 함께 덕마저도 상실되었다는 의미이다. 그러나 장자는 보란 듯이 형벌로 외발이 된 이들을 등장시킨다. 그리고 이들이 지닌 덕성은 정상적인 고위직에 있는 이들보다 뛰어난 모습을 보여준다. 장자는 덕이라는 것은 겉으로 드러나는 형질과는 상관없이 인간이라면 누구나 지니고 있는 본성임을 강조한다. 덕은 모든 외적인 불리한 조건을 초월하게 할 뿐만 아니라 조화를 이루게 하는 능력마저 지니고 있다(Kim, Lee, & Kim, 2022: 151). 여기까지는 비록 후천적으로 불구가 되었지만 유가(儒家)와 동일하게 덕은 통치자나 학식을 갖춘 자들만이 가지는 본성으로 이해된다.

그렇다면 민은 본성으로서의 덕을 가질 수는 없는 것일까? 그렇지만은 않다. 우사, 왕태, 신도가, 숙산무지외에도 「인간세」의 지리소(支離疏), 「덕충부」의 애태타(哀駘它)·인기지리무신(闓跂支離无脤)·옹앙대영(瓊瑯大癭), 그리고 「대중사」의 자여(子輿) 등 형부전자(形不全者) 즉, 몸이 온전치 못한 5명의 인물을 통해 민 또한 덕을 지닌 존재임을 확인할 수 있다. 이들은 선천적 기형이거나 외모가 미치지 못하는 자들로 외적 추함을 드러내는 인물들이다. 지리소는 “덕이 배꼽 아래에 숨어 있고, 어깨가 이마보다도 높고, 상투는 하늘을 가리키고, 오장이 위에 있으며, 두 넓적다리는 옆구리에 닿아 있다(Zhuangzi, *Man in the World*).”¹²⁾ 외형의 불완전함 때문에 지리소는 질병과 각종 부역에서는 제외되면서도 나라에서 주는 혜택은 모두 받는다. 무용지용(無用之用)의 대표적인 예이다. 장자는 지리소를 통해 쓸모없음이야말로 진정한 쓸모있음이라는 말을 하고 있다. 외적 불편함이 오히려 이로움으로 작용하고 있다. 지리소 우화의 마지막 문장 ‘지리기덕(支離其德)’을 주목할 필요가 있다. 지리기덕은 그 덕을 완전히 잊는다(忘德)는 의미이다. 덕을 덕이라 여기지 않으며, 덕이 있다고도 여기지 않으며, 덕을 베푼다는 것마저도 잊는 것이다. 재덕(才德)이 많다고 여기지 말며, 유덕함을 세상에 드러내지 말며, 세상에 큰 덕을 쌓을 수 있다는 생각을 버리라는 것이다.

애태타는 용모가 추악한 사람이다. 추한 용모를 가졌지만 사람들을 매료시키는 무엇인가가 있다. 내면에 충만한 덕이 그것이다.¹³⁾ 그로 인해 그와 함께 한 사람들은 그에 대해 흠모의 정을 가질 뿐, 그가 추한 용모를 가졌다는 사실조차 망각한다. 장자는 애태타를 통해 외적으로 드러나는 용모의 미추보다는 내면에 갖추어진 덕이 사람의 마음을 움직이는 강한 동인이 되는 것임을 설명한다. ‘재전(才全)’과 ‘덕불형(德不形)’에 주목하자. 재전은 내면의 덕이 완미(完美)한 것이며, 덕불형은 내면의 덕이 밖으로 드러나지 않는다는 의미이다. “덕이 완미한 사람은 덕을 베푼다는 것을 의식하지 않기 때문에 진실로 덕이 있는 것이다(上德不德 是有德)”(Laozi, 38).

인기지리무신은 절름발이에다 곱사등이며, 언척이이다. 그리고 옹앙대영은 목에 큰 혹이 나

12) 莊子·人間世, “支離疏者 頤隱於臍 肩高於頂 會撮指天 五管在上 兩髀爲脅 …… 又況支離其德者乎.”

13) 莊子·德充符, “魯哀公 問於仲尼 曰 衛 有惡人焉 曰哀駘它 丈夫 與之處者 思而不能去也 婦人 見之 請於父母 曰 與爲人妻 寧爲夫子妾者 十數而未止也 …… 是之謂才全 何謂德不形 曰 平者 水停之盛也.”

서 붙여진 이름이다. 위나라 영공은 인기지리무신을, 제나라 환공은 웅양대영을 좋아한 나머지 온전한 사람을 보면 오히려 그들의 목이 가늘게 보였다.¹⁴⁾ 여기서 장자는 덕의 중요성을 다시 한 번 강조한다. “사람이 덕성이 뛰어나면 외형따위는 잊어버린다.”(德有所長 而形有所忘)것을 통해 인기지리무신과 웅양대영이 숭고한 덕성을 잘 간직하고 있기 때문에 외적인 결핍에도 불구하고 많은 이들의 흠모를 받을 수 있었음을 강조한다. 세속의 명리나 외적 미추를 뛰어 넘어 수양에 힘쓴 결과임을 보여주고 있다.

이들 외에 「양생주」 편에 등장하는 백정 포정(庖丁)과 「달생」 편에 등장하는 목수 재경 또한 민에 다름 아니다. 이들의 우화를 통해 장자는 선천적 기형을 가진 이들과 백정 등 신분여하에 관계없이 모든 사람은 덕을 본성으로 가지고 태어나는 존재임을 밝히고 싶었는지도 모른다.

III. 물아합일(物我合一)과 절대적 자유

1. 물지도(物之道)와 종물지도(從物之道)

장자는 덕을 본성이라 규정하였다. 인간은 본성으로서 덕을 지닌 존재이다. 그러나 덕을 기본적 본성으로 가지고 있는 인간이지만, 이 기본적인 본성은 지속적인 도전에 직면해 있다. 인간은 주어진 본성대로 살기 보다는 이를 어기고 인위적인 어떤 것을 가미하는 삶을 살고자 하는 경향이 짙기 때문이다. 그래서 장자는 수양을 통해 상실된 덕을 회복할 것이며, 내재된 덕의 법칙성을 견지하는 것으로 도와 하나 되는 경지를 추구하였다. 그러나 덕의 법칙성을 견지하는 것은 고도의 수양을 필요로 한다. 사실 가장 높은 수양의 경지는 순박하고 구분이 없는 자연 본성을 간직하고 함양하는 것이다(Lee, 2002: 101). 그러나 이러한 삶을 유지하는 것이 결코 쉬운 일은 아니다. 인간은 감정을 지닌 존재이기에 끊임없이 욕망을 추구하며, 이로 인해 본성으로 내재되어 있는 덕은 쉽게 훼손될 수 있기 때문이다. 본성으로서의 덕이 내재되어 있으나 다른 존재와는 달리 욕망을 지닌 존재로서 분에 넘치는 것을 탐하기 쉬운 존재라는 것이다. 그래서 “스스로 자신의 마음을 섬기는 사람은 슬퍼하고 즐거워하는 감정으로 움직이지 않고, 그것을 어찌 할 수 없음을 알아 마음을 편안히 하고 명을 따르니 덕의 지극함이다”(Zhaungzi, Man in the World, Associated with other Men)¹⁵⁾라고 하였다. ‘명을 따르는 것’을 통해 지극한 수양의 필요성이 강조되고 있다. 여기서 주의 깊게 살펴야 하는 것이 명(命)이다. 마음을 편안히 하

14) 莊子·德充符, “闔跂支離無脤 說衛靈公 靈公 說之 而視全人 其脰肩肩 甕甿大癭 說齊桓公 桓公 說之 而視全人 其脰肩肩 故 德有所長 而形有所忘”

15) 莊子·人間世, “自事其心者 哀樂 不易施乎前 知其不可奈何而安之若命 德之至也.”

여 따르는 존재가 명인 바, 명은 도에 다름 아니다. 인간과 만물의 측면에서 보면 그들의 본성은 도로부터 얻어진 것이므로 덕이라 하지만, 도의 측면에서 보면 도가 인간과 사물들에게 그들의 본성을 부여한 것이므로 명이라 할 수 있기 때문이다(Lee, 2002, 102). 따라서 도로부터 부여받은 덕을 따르고 도[명]을 거역하지 않는 삶을 살아가는 것이 지극한 수양이 되는 것이다.

그러나 지극한 수양이 의미하는 바가 다소 모호할 수밖에 없다. 그래서 장자는 포정과 재경, 그리고 혜엄치는 자 등을 등장시켜 수양의 단계와 경지를 설명한다. 특이한 것은 이들 모두가 기(技)의 운용이 지극한 경지에 올랐다는 점이다. 각자가 지니고 있는 본성을 자신이 처한 상황에 맞게 적용해서 자신에게 내재되어 있는 덕을 최대한도로 끌어올려 궁극의 경지에 오른 것이다. 그런 측면에서 본다면 장자에게 있어서 수양은 본성을 따르는 것이 된다. 본성은 각자가 처한 환경과 직분에 따라 고유한 특성을 가진다. 달리 말해 본성은 정형화된 어떤 것이 아니라 무위자연이라는 법칙성을 가지고 있으며, 이러한 법칙성을 고유한 특성, 즉 기술로 승화시키고 있는 것이다.

「달생(達生)」 편의 혜엄치는 사람의 우화를 통해 물(物)의 본성을 따른다는 것의 의미를 살펴보자.

공자가 여량에 노닐며 유람하였는데 떨어지는 폭포의 높이가 30길이 되고, 물보라 치는 급류는 40리를 흘러가는데 큰 거북이·악어·물고기·자라들도 헤엄칠 수 없는 곳이었다. 한 사나이가 헤엄치고 있는 것을 보고, 무엇인가 괴로움이 있어 죽으려고 뛰어든 것이라 생각하여 제자들로 하여금 물길과 나란히 따라가면서 그를 건지게 하였는데, 사나이는 몇 백 걸음의 거리를 헤엄쳐 내려간 뒤 물에서 나와 머리를 풀어헤친 채로 걷다가 노래하다 하면서 뚝방 아래를 왔다 갔다 하고 있었다. 공자가 뒤쫓아 가 물었다. “나는 그대를 귀신이라고 여겼는데 자세히 살펴보니 역시 인간이로다. 문노니 물속을 헤엄치는 데에 무슨 비결이라도 있는가?” 사나이가 말했다. “없습니다. 나에게서는 비결이 따로 없습니다. 나는 본디 타고난 그대로에서 시작하고 습성 속에서 자라나고 자연의 이치를 따라 이루어서 소용돌이와 함께 물속으로 들어가며 쫓는 물과 함께 물 위로 떠올라서 어떠한 경우에도 물의 법칙을 따를 뿐 제멋대로 움직이지 않습니다. 이것이 내가 헤엄을 잘 치는 방법입니다.” 공자가 말했다. “무엇을 일러 본디 타고난 그대로에서 시작하고 습성 속에서 자라나고 자연의 이치를 따라 이룬다고 하는가?” 사나이가 말했다. “나는 언덕에서 태어났는데 언덕을 편안하게 여겼으니 이것이 본디 타고난 그대로의 것이고, 물속에서 자라면서 물속을 편안하게 여겼으니 이것이 습성이고, 내가 그러한 까닭을 알지 못하고 저절로 그러한 것이 명입니다(Zhaungzi, *The Full Understanding of Life*).”¹⁶⁾

16) 莊子·達生, “孔子 觀於呂梁 縣水三十仞 流沫四十里 黿鼉魚鼈之所不能游也 見一丈夫 游之 以爲有苦而欲死也 使弟子 並流而拯之 數百步而出 被髮行歌而游於塘下 孔子 從而問焉 曰 吾以子 爲鬼 察子則人也 請問 蹈水 有道乎 曰 亡 吾 無道 吾 始乎故 長乎性 成乎命 與齊俱入 與汨偕出 從水之道而不爲私焉 此吾所以蹈之也 孔子曰 何謂始乎故 長乎性 成乎命 曰 吾生於陵而安於陵 故也 長於水而安於水 性也 不知吾 所以然而然 命也.”

“물에서 헤엄치는 데에도 도가 있는가?”라는 공자의 물음에 헤엄치는 자는 “도란 없고 물의 법칙에 따르며 멋대로 하지 않습니다.”라고 대답한다. 물의 법칙성을 파악하고 그것에 따라서 움직인다는 것이며, 물의 법칙성을 거역하여 자기의 의지를 고집하지 않는다는 것이다(Park, 2003: 11). 소위 말해 인위가 사라진 순수한 상태, ‘하지 않지만 아니함이 없는’(無爲而無不爲) 상태이다. 사물에 내재한 도(物之道)를 좇아 본성을 따르는 것(從物之道)이다. 인위를 버리고 자연을 따른 상태, 곧 무위자연인 것이다.

위의 우화에서 무위자연의 상태를 극명하게 잘 드러내는 구절이 바로 “소용돌이와 함께 들어가서는 솟아오르는 물길과 함께 물위로 나옵니다.”이다. 소용돌이 속에 들어가게 되었을 때, 빠져들지 않으려고 저항을 하거나 빠져나가기 위해 몸에 힘을 잔뜩 실은 채로 헤엄을 쳤다면 결국에는 물에 빠져 죽었을 것이다. 그러나 사내는 온 몸에 힘을 빼고 소용돌이에 몸을 맡김으로써 물속으로 들어갔다가 솟아오르는 물길과 함께 물위로 나온다. 물의 본성을 깨우침과 동시에 자신의 본성을 따르는 것이다. 인위를 버림으로써 물의 본성과 자신의 본성을 하나로 합쳐 무위자연의 경지를 실현한 것이며, 소용돌이치는 물속에서 노닐 수 있는 자유의 경지를 이룬 것이다.

2. 기(技)의 연마와 본성의 회복

장자는 덕을 따를 것을 강조한다. 그래서 “사물의 자연스러운 본성에 따르되 사사로운 마음을 버려라”(Zhaungzi, *The Normal Course for Rulers and Kings*)¹⁷⁾라고 하였다. 덕을 법칙으로 삼아 가려졌던 본래의 마음을 회복하라는 의미이다. 덕을 강조하는 장자에게 있어 마음의 회복은 덕을 회복하는 것에 다름 아니다. 자연스러운 본성, 즉 덕의 법칙성을 반드시 따라야 한다는 필연성을 강조하고 있는 것이다. 그러나 덕을 회복한다는 것이 막연한 것 또한 사실이다. 장자는 포정해우의 우화를 통해 도, 즉 덕을 회복하는 과정을 설명한다.

포정이 문혜군을 위해서 소를 잡는데, 손으로 쇠뿔을 잡고, 어깨에 소를 기대게 하고, 발로 소를 밟고, 무릎을 세워 소를 누르면, 확확하고 울리며, 칼을 움직여 나가면 췌췌 소리가 나는데 모두 음률에 맞지 않음이 없어서 상림의 무악에 부합되었으며, 경수의 박자에 꼭 맞았다. 문혜군이 말했다. “아! 훌륭하구나. 기술이 어찌 이런 경지에 이를 수 있는가!” 포정이 칼을 내려놓고 대답했다. “제가 좋아하는 것은 도인데, 이것은 기술에서 더 나아간 것입니다. 처음 제가 소를 해부하던 때에는 눈에 비치는 것이 온전한 소 아님이 없었습니다. 그런데 3년이 지난 뒤에는 온전한 소는 보이지 않게 되었습니다. 지금은 제가 신을 통해 소를 대하고, 눈으로 보지 않습니다. 감각기관의 지각 능력이 활동을 멈추고, 대신 신묘한 작용이 움직이면 자연의 결을 따라 커다란 틈새를 치

17) 莊子·應帝王, “順物自然而無容私焉.”

며, 커다란 공간에서 칼을 움직이되 본시 그러한 바를 따를 뿐인지라, 경락과 뼈와 근육이 조금도 방해하지 않는데 하물며 큰 뼈이겠습니까? 숨쉬 좋은 백정은 일 년에 한 번 칼을 바꾸는데 살코기를 베기 때문이고, 보통의 백정은 한 달에 한 번씩 칼을 바꾸는데 뼈를 치기 때문입니다. 지금 제가 쓰고 있는 칼은 19년이 되었고, 그동안 잡은 소가 수천 마리인데도 칼날이 마치 솥돌에서 막 새로 갈아낸 듯합니다. 뼈마디에는 틈이 있고 칼날 끝에는 두께가 없습니다. 두께가 없는 것을 가지고 틈이 있는 사이로 들어가기 때문에 넓고 넓어서 칼날을 놀리는 데 반드시 남는 공간이 있게 마련입니다. 때문에 19년이 되었는데도 칼날이 마치 솥돌에서 막 새로 갈아낸 듯합니다. 비록 그러하지만 매양 뼈와 근육이 엉켜 모여 있는 곳에 이를 때마다, 저는 그것을 처리하기 어려움을 알고, 두려워하면서 경계하여, 시선을 한 곳에 집중하고, 손놀림을 더디게 합니다. 칼을 매우 미세하게 움직여서, 스스름 하고 고기가 이미 뼈에서 해체되어 마치 흙이 땅에 떨어져 있는 듯한면, 칼을 붙잡고 우두커니 서서 사방을 돌아보며 머뭇거리다가 제정신으로 돌아오면 칼을 닦아서 간직합니다.” 문혜군이 말했다. “훌륭하다. 내가 포정의 말을 듣고 養生의 道를 터득했다(Zhaungzi, *Nourishing the Lord of Life*).”¹⁸⁾

포정이 소를 해체하는 신기에 가까운 장면을 본 문혜군이 ‘기술이 어떻게 이런 경지에 이르렀는가’하며 감탄한다. 그러자 포정은 소를 해체하는 것이 기술이 아니라 ‘도’라고 응수한다. 포정에게 있어 소를 해체하는 것은 이미 기술을 넘어 ‘도’의 경지에 다다른 것이다. 자연의 이치에 따라(依乎天理) 천연의 결대로 칼을 사용하였을 뿐이다.

포정은 물(物)의 본성과 자신의 본성에 대한 이해를 바탕으로 칼이라는 도구를 활용하여 신기에 가까운 기술의 경지에 도달하였다. 일상의 삶에 충실함으로써 그동안 상실했던, 또는 잊고 있었던 덕을 회복할 수 있었다. 소를 해체하는 기의 연마과정이 그에게는 자신이 가진 덕을 자연스럽게 발현하는 기회가 된 것이다.

포정은 소를 해체하는[도에 이르는] 세 단계를 설명한다. 첫 번째는 소만 눈에 보이는 단계이다. 이때는 오로지 소만 눈에 보이며, 흥미하여 눈에 들어오지도 않았으며, 이마저도 무서워서 도망가기까지 하였다. 소의 본성과 자신의 본성을 파악하지 못한 단계이다. 눈에 보이는 외물에만 집중하고 있는 상황이다. 아무튼 이렇게 3년의 세월을 보냈다. 두 번째는 소가 눈앞에서 사라지는 단계이다. 소를 해체하기 위해 소 앞에 서면, 소가 보이는 것이 아니라 소의 살과

18) 莊子·養生主, “庖丁 爲文惠君 解牛 手之所觸 肩之所倚 足之所履 膝之所踣 砉然騞然 奏刀騞然 莫不中音 合於桑林之舞 乃中經首之會 文惠君曰 謩 善哉 技蓋至此乎 庖丁 釋刀 對曰 臣之所好者 道也 進乎技矣 始臣之解牛之時 所見 無非牛者 三年之後 未嘗見全牛也 方今之時 臣 以神 遇 而不以目 視 官知止而神欲行 依乎天理 批大郤 導大窾 因其固然 技經肯綮之未嘗 而況大軋乎 良庖 歲更刀 割也 族庖 月更刀 折也 今臣之刀 十九年矣 所解 數千牛矣 而刀刃 若新發於硎 彼節者有閒 而刀刃者 無厚 以無厚 入有閒 恢恢乎其於遊刃 必有餘地矣 是以 十九年 而刀刃 若新發於硎 雖然 每至於族 吾見其難爲 怵然爲戒 視爲止 行爲遲 動刀甚微 謩然已解 如土委地 提刀而立 爲之四顧 爲之躊躇 滿志 善刀而藏之 文惠君曰 善哉 吾 聞庖丁之言 得養生焉。”

근육, 뼈 등이 따로 보이는 단계이다. 그래서 부위별로 손쉽게 해체할 수 있게 되는 단계다. 이 전보다는 큰 발전을 이루었지만 아직은 외물에 집중하고 있다. 소의 본성은 보지 못한 상황이다. 마지막 세 번째는 소가 보이지 않는 단계다. 두 번째와 비슷하지만 소를 눈으로 보는 것이 아니라 정신으로 대하는 단계이다. 이 경지에 이르면 대상인 소도 사라지고 행위자인 포정도 사라진다. 칼과 마음이 하나가 되면서 칼이 빈 공간을 찾아 저절로 움직인다. 아무런 두께도 없는 듯이 자유자재로 움직인다. 소가 지니고 있는 법칙성과 하나가 됨으로써 자유로운 경지에 들어간 것이다. 이 과정을 거쳐 소가 완전히 해체가 되고 나면 행위는 끝이 난다. 일상적인 삶에서 도의 경지가 드러난 것이다. 그러하기에 19년 동안 소를 해체하였음에도 불구하고 칼날은 막 솟돌에 갈려나온 것만 같다.

포정은 본성을 따르는 것의 중요성뿐만 아니라 경계의 말도 하고 있다. “근육과 뼈가 닿는 곳은 다루기가 어렵기 때문에 두려워하고 조심할 뿐만 아니라 시선은 하는 일에만 집중하고 동작을 늦추며 칼을 미세하게 움직인다.”는 것이다. 순리를 따르되 방심하지 않으며, 어려운 상황에 직면하면 두려워하고 조심하며, 시선을 분산하지 말고 집중하는 것을 통해 어려운 상황을 헤쳐 나가야 함을 이야기 하고 있다.

포정해우와 우화와 비슷한 내용이 달생(達生) 편에 또 등장한다. 목수 재경(梓慶)의 우화가 그것이다.

목수 경이 큰 나무를 깎아서 거(중이나 경을 걸어 놓는 가대)를 만들었는데, 거가 완성되고 나자 그것을 본 사람들은 모두 놀라서 마치 귀신과 같은 솜씨라고 하였다. 노나라 임금에 보고 물었다. “그대는 어떤 기술로 이것을 만들었는가?” 경이 대답하였다. “신은 목수일 뿐인데 무슨 특별한 기술이 있겠습니까. 비록 그러하나 이런 것 한 가지는 있습니다. 신이 거를 만들 때에는 지금까지 체내의 기를 소모한 적이 없어서 반드시 재계하여 마음을 고요하게 하여, 3일간 재계를 하면 감히 상으로 받는 물건이나 작록 따위를 마음에 품지 않게 되고, 5일간 재계를 하면 자기 작품에 대한 세상의 화예나 작품의 잘 되고 못 됨에 대한 생각을 마음에 품지 않게 되고, 7일간 재계를 하면 가만히 움직이지 않는 채로 내가 사지와 육체를 가지고 있다는 것조차 잊어버리고 맙니다. 이때가 되면 조정의 권세도 마음에 없게 되는지라 기술이 전일(專一)하게 되고 방해가 완전히 소멸됩니다. 그런 뒤에 산림 속으로 들어가서 나무의 자연스러운 성질과 모양이 가장 좋은 것을 관찰합니다. 그런 뒤에 드러난 가대를 마음속에서 완성합니다. 그런 뒤에 그 나무에 손을 댕니다. 그렇지 않을 경우에는 가대 만드는 일을 그만둡니다. 자연스러운 본성을 가지고 나무의 자연스런 본성과 일치하게 하는 것이니 제가 만든 기물(거)이 귀신같은 솜씨로 인정받는 까닭은 바로 이 때문 일 것입니다(Zhaungzi, *The Full Understanding of Life*).”¹⁹⁾

19) 莊子·達生, “梓慶削木爲鐻 鐻成 見者 驚猶鬼神 魯侯 見而問焉曰 子何術以爲焉 對曰 臣工人 何術之有 雖然 有一焉 臣將爲鐻 未嘗敢以耗氣也 必齊以靜心 齊三日而不敢懷慶賞爵祿 齊五日 不敢懷非譽巧拙 齊七日 輒然忘吾 有四枝形體也 當是時也 無公朝 其巧專而外滑 消 然後 入山林 觀天性 形軀至矣 然後 成見鐻 然後 加手焉 不然則已 則以天合天 器之所以疑神者 其是與.”

재경의 우화 또한 포정과 마찬가지로 임금과 목수의 대화다. 임금이 재경의 뛰어난 솜씨를 보고 질문을 하고 재경이 거를 만드는 과정을 설명한다. “어떤 기술로 이런 것을 만들 수 있는가”라는 질문에 특별한 기술이 있는 것이 아니라며 설명한다. 기를 소모하지 않으며, 3일간 재계하고, 마음을 고요하게 하는 것이 전부라는 것이다. 목수가 하는 이야기가 아니라 마치 도인이 도를 논하는 것 같다. 5일간 재계하게 되면 자기 작품에 대한 세평이나 작품에 대한 생각이 사라지며, 재계 7일에 이르면 자신에게 팔다리와 형체가 있다는 사실마저 잊어버린다. 좌망(座忘)의 단계다. 도와 하나가 되어 절대적 자유 속에서 노니는 경지에 오른 것이다.

재경은 재계와 마음을 비우는 과정을 거친 다음 산 속으로 들어가 나무의 천성을 살피 더할 수 없이 좋은 나무를 선택한다. 그리고 완성될 모양이 마음속에 떠오르면 작업을 시작하게 된다. 이것을 재경은 이천합천(以天合天)으로 표현한다. 어떠한 인위도 가미되지 않은 순수한 본성 그 자체이다. 나무가 가진 본성과 재경이 가진 본성이 합쳐지는 과정이다. 나무의 덕과 재경의 덕이 합쳐지는 과정을 통해 내면의 덕이 실현되고 있는 것이다.

장자는 포정과 재경을 통해 도라는 것, 그리고 덕이라는 것은 항상 견지해야 하며, 설령 상실하였더라도 회복해야만 하는 어떤 것임을 이야기 하고 있다. 그리고 기술을 연마하여 물(物)과 하나 되는 지점을 향해 가는 과정을 통해 덕을 회복하는 수양과정을 설명한다. 포정은 칼과 마음이 하나 되면서 칼이 두께가 없는 듯이 자유자재로 움직였으며, 재경 또한 자신의 형체마저 잊어버리는 단계에 이르게 된다. 절대적 자유 속에서 노니는 좌망의 경지에 오른 것이다. 좌망(座忘)이라는 문자에 얽매이지 말 것을 강조하는 듯하다. 좌망을 앉아서 해야만 하는 어떤 것이라면 장자가 말하는 좌망은 항상 앉아서 있어야만 한다. 그러나 적어도 포정과 재경의 우화에서 나오는 좌망의 경지는 그런 의미는 아니다. 그렇기 때문에 문자에 얽매이지 않고 바라보아야 한다. 일상의 삶 속에서 도달한 좌망의 경지를 살피야 한다는 것이다. 이렇게 할 때 진정한 도의 경지에서 노닐 수 있다. 도는 침묵 속에 정지되어 있는 것이 아니라 살아 움직이는 생명체이기 때문이다. 그렇기에 이들의 도는 산 속에 고요히 앉아서 참선하는 도가 아니다. 정지되어 있는 도가 아니라 삶의 현장에서 생동하는 도이다. 장자는 포정과 재경을 통해 도란 세상을 등지고 외면하는 것이 아니라 현실의 삶 속에서 살아 숨 쉬어야 함을 이야기 하고 있는 것이다.

IV. 나가며

장자 철학의 핵심은 사람이다. 천지만물의 운행원리인 도를 덕이라는 이름으로 사람에게 내재시킨 이유이다. 그런데 그 사람이 주어진 명대로 살지 않는다. 그래서 장자는 인간에게는 무위자연하는 도가 내재되어 있으니 인위의 삶을 지양할 것을 주문한다. 천지만물의 근원은 도이

고, 사람의 근원은 덕이므로 상처받은 본성을 치유하라는 것이다.

본 논문은 “덕은 무엇이며, 모든 사람은 덕을 지니는가?”라는 질문에서 출발하였다. 그리고 “모든 사람은 덕을 지닌다”는 명제를 『장자』를 통해 확인하고자 하였다. 『장자』에는 평범한 인간, 이상적 인간, 형부전자 등 다양한 인물군들이 등장한다. 장자는 이들을 통해 모든 인간은 덕을 지닌 존재임을 밝히고 있다. 관료였지만 월형을 당해 불구가 되었음에도 덕에 있어서만큼은 평범한 사람보다 훌륭한 인품을 보이는 이들과 선천적 기형과 외모의 추함에도 불구하고 오히려 내적 완성을 이룬 이들이 등장하였다. 장자는 이들을 통해 덕성이 뛰어나면 외형 따위는 잊어버리게 된다는 사실을 강조하고 싶었는지도 모른다. 장자는 이들 외에 백정 포정과 목수 재경을 등장시킨다. 포정과 재경의 우화는 포정과 문혜군, 그리고 재경과 임금이라는 설정에서도 다른 시사점을 찾을 수 있다. 백정과 왕, 목수와 왕은 시대상으로 볼 때, 가장 양극단에 있는 인물들이다. 그리고 왕과 백정, 목수는 만날 수 있는 사이가 아니다. 당시의 시대상으로는 감히 상상하기도 힘든 조합이다. 그럼에도 장자는 이들을 한 프레임 안에 넣고 있다. 이들은 함께 자리해서 기술을 논하고 도를 논한다. 백정과 목수가 왕에게 도를 설하고 왕들은 경청하며, 심지어 이들의 이야기 속에서 도를 깨치기까지 한다. 적어도 덕에서만큼은 평등한 모습을 보여준다. 장자는 모든 인간은 평등한 존재임을 이야기하고 싶었던 것이다.

장자의 사상은 현대를 살아가는 우리들에게도 울림을 준다. 예나 지금이나 외면을 말하였지만 지금처럼 외면이 중시되었던 적은 없다. 외면을 가꾸는 것이 잘못된 것은 아니지만 외면에 치중한 나머지 내면의 본성을 내버려두는 우를 경계할 것을 당부한다. 그리고 드러나는 것으로 경계 짓고 차별하지 말 것을 주문한다. 신분의 고하와 미추의 관념은 상대적일 뿐이다. 그러기에 외형으로 구분 짓는 것에서 한 발 물러나 가려진 본성, 소실된 덕성 함양을 더 강조하고 있는 것이다.

장자는 기술의 숙련을 통해 덕을 발현한다는 독특한 관점을 제시하기도 한다. 수양이라는 것이 지식층의 전유물이었다는 점과 다소 막연한 어떤 것이었다는 점을 감안한다면 백정과 목수를 등장시킨 점은 혁신적이다. 당시의 시대정신에 반기를 든 것이기도 하다. 아무튼 장자는 포정과 재경이 자신의 직분에 충실하게, 자기에게 주어진 명을 완수함으로써 도의 경지에 다다른 모습을 보여줌으로써 수양을 형이상학적인 어떤 것이 아닌 일상의 삶에 충실함으로써 다다를 수 있는 경지로 설정하고 있다. 수양은 모두가 가능한 것이며, 그 경지는 모두가 다다를 수 있는 것임을 말해주고 있다. 또한 본성을 잘 견지하고 있더라도, 그리고 본성을 회복한 후라도 항상 경계하고 살필 것을 강조한다. 순리를 따르더라도 어려운 상황에 직면할 수 있기에 삼가고 두려워하며 집중하는 것을 통해 직면한 난관을 극복할 것을 주문한다. 수양은 경지에 다랐다고 해서 어느 순간 끝나는 것이 아니라 지속되는 것이기 때문이다.

수양을 통해 다다른 경지는 미래의 어느 지점이 아니다. 현재는 조금 전의 미래였으며, 현재는 조금 후의 과거일 뿐이기에 그렇다. 미래는 현재의 또 다른 이름일 따름이다. 그러기에

현재의 충실한 삶[수양]이 미래의 모습[경지]를 결정하게 되는 것이다. 꿈꾸는 미래의 모습은 현재의 모습이 투영된 것뿐이다. 현재를 살아낸 결과가 미래의 어느 시점에서 만나게 되는 것뿐이다. 자신이 가진 특성을 잘 발현시켜야 하는 이유이며, 현재를 충실이 살아야 하는 이유이다. 장자가 생동감 넘치는 일상의 삶 속에서 논한 도, 덕, 본성, 수양은 현재를 살아가는 우리들에게 자신을 되돌아보고 삶을 성찰할 수 있는 지혜를 전하고 있다.

References

[Primary Sources]

老子. *Laozi*

論語. *Lunyu*.

莊子. *Zhuangzi*.

[Secondary Sources]

Kim, E. T., Lee, J. H. & Kim, S. J. (2022). A Study on the Main Concepts of Zhuangzi's Thought in Wang Tai's Story-Virtue, Forgetting, Being Natural, and True Person. *The Journal of Asian Studies*, 25(3), 147-162.

Kim, K. H. (2013). The De/Virtue(德) and Political Capacity of the People According to the Zhuangzi: Focusing on the Primitivist Writings of the Outer Chapters. *Seoul National University the Journal of Humanites*, 69, 43-77.

Ko, J. Y. (2021). A Study on the Implications of One Foot Minority 'Wuzhe(兀者)' Focusing on Yangshengzhu and Dechongfu. *JOURNAL OF CHINESE LANGUAGE AND LITERATURE*, 107, 127-150.

Lee, J. Y. (2015). A Study on the Shengren's virtue of the Zhuangzi Xuwugui. *the CHUNG KUK HAK PO*, 73, 463-484.

Lee, T. Y. (2015). A Study on the main implication of 'Chap. five: The Sign of Virtue Complete' and the definition of De in Zhuangzi. *Journal of Eastern Philosophy*, 81, 73-103.

Liu, S. G. *Zhuangzi Philosophy*. 최진석 옮김 (1990). 서울: 소나무.

Park, B. S. (2003). Chuang-tzu's Perspective on Art in Terms of the Concept of an Artistic

Craft. *Mihak -The Korean Journal of Aesthetics*, 36, 1-40.

Zhuangzi. *Zhuangzi*. 김갑수 옮김 (2019). 장자. 파주: 글항아리.

Zhuangzi. *Zhuangzi*. 박삼수 옮김 (2020). 장자. 서울: 문예출판사.

이강수 (2002). 노자와 장자. 강릉: 길. (Translated in English) Lee, G. S. (2002). *Lao Tzu and Zhuangzi*. Gangreung: Gil.