



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

문학 박사 학위 논문

노자의 정치 사상과 제왕학

Laozi's Political Ideas and Disciplines of Kingship

울산대학교 대학원

철학과

강대용

노자의 정치 사상과 제왕학

Laozi's Political Ideas and Disciplines of Kingship

지도 교수 손영식

이 논문을 철학 박사 학위 논문으로 제출함

2021년 6월

울산대학교 대학원

철학과

강대용

강대용의 철학박사 학위논문을 인준함

심사위원

이 상 엽



심사위원

권 용 혁



심사위원

정 원 재



심사위원

장 원 태



심사위원

손 영 식



울산대학교 대학원

2021년 6월

국문 요약

도가(道家)를 대표하는 사람이 노자이다. 노자는 철저히 정복전쟁을 반대한다. 노자는 힘으로 밀어붙이는 것을 반대한다. 노자는 도(道)와 덕(德)의 사상이라 할 수 있다.

‘도(道)’의 뜻은 ‘길’이다. 노자의 생각은, 이 세상이 변화해 나가는 것은 필연적인 과정이 있다. 그래서 ‘도(道)’는 객관적인 필연성이다. 객관적인 필연성을 이해하고 따르면, 일처리가 쉬워진다. 이렇게 하면 얻을 수 있는 것이 나의 능력인 ‘덕(德)’이다. ‘덕(德)’은 능력과 힘, 특징이라는 두 의미를 가지고 있다.

노자는 이 세상을 ‘도(道)와 현상’이라는 두 가지 대립의 형태로 본다. 무명(無名)과 유명(有名)의 대립, 무욕(無欲)과 유욕(有欲)의 대립이 그것이다. 도(道)는 무명(無名)이며 무욕(無欲)이다. 이름과 욕망이 없다. 반면 우리가 사는 현상 세계는 유명(有名)이며 유욕(有欲)이다.

노자의 사상은 유(有)와 무(無)로 구별되고, 유명(有名)과 무명(無名)으로 구별이 된다. 이 두 개의 구별은 실제로는 하나이다.

‘무위(無爲)’는 ‘함이 없음’의 뜻이고, 도(道)에 따라 함이 없이 일이 이루어지는 것을 노자는 ‘무위(無爲)’라고 강조한다. ‘자연(自然)’은 ‘스스로 그러함’을 뜻한다. ‘자연(自然)’은 도(道)의 대표적 특징이며 가장 중요한 부분이다.

노자가 말하는 ‘도(道)’의 다른 이름은 ‘무(無)’이다. 무(無)는 절대적인 무(無)와, 상대적인 무(無)가 있다. 절대적인 무(無)는, 아무 것도 없는 것을 말한다. 상대적인 무(無)는 뭔가 있는데, 규정을 할 수는 없다. 상대적인 무(無)는 규정지을 수 없으므로, 자유이다.

노자는 ‘무명(無名) = 자유’로 본다. 최고 권력은 무명(無名)이며, 무규정자이다. 무규정은 자유이다. 자유는 힘이다. 힘은 권력이다. 그래서 “군주(君主) - 무위(無爲), 신하(臣下) - 유위(有爲)”라는 사상이 나온다.

노자는 마음을 비우라고 한다. 마음 비우기의 대상은 욕망, 감정, 편견, 선입견 등이다.

대욕(大欲)이 무욕(無欲)이다. “가장 큰 욕망은 욕망을 없애는 것”이다.

노자는 항상 상식을 뒤집고 역발상을 한다. 이 상식을 뒤집어 생각하는 실천의 결과로 나온 것이 ‘대립자의 공존’이다. 대립자가 공존한다는 논리는 노자의 사상에서 가장 눈에 띄고 특별한 표현이다. 대립자의 공존과 변증법은 대립과 갈등에 중점을 둔다. 반면 음양과 중용 논리는, 대립되기 때문에 서로 보완하고 서로 이루어준다. 현상 속의 도(道)는 대립자의 공존이라 할 수 있다. A라는 것이 있으면, 반드시 ~A가 있게 된다. 이 도(道)를 알기 위해서는 ‘대립자의 공존’이라는 것을 이해해야 한다. 노자는 변화 속에서 대립자의 양쪽을 다 보는 ‘포일(抱一)’을 강조한다. 대립된 양쪽을 하나로 껴안아서보라고 한다. 대립자의 공존 논리는 현실을 인식하는 방법이다. 그래서 노자의 사상은 처세술이다.

노자의 정치 사상의 특징은 국가론이 없고, 제왕학만 있다. 노자는 구조와 상황 가운데, 상황만 이야기한다. 노자가 ‘도(道)’라는 개념을 제시한 순간, 구조가 아니라 상황을 중시하겠다고 선언한 것이다.

노자는 국가의 구조에 대해서 신기(神器, 신비한 연장) 이기(利器, 날카로운 연장) 박(樸 통나무) 등을 말한다. 군주의 최고 권력을 '신기, 이기, 통나무'라 한다. 그것은 박(樸 통나무)과 같은 재료이다. 이 재료로 국가 기구를 만들고, 그 기능을 규정한다. 무엇이든지 만들고, 무엇이든지 처벌할 수 있다는 점에서 신기(神器)이고 이기(利器)이다. 노자는 군주를 무규정으로 정의한다. 군주를 규정할 수 있는 것은 없다. 반대로 군주는 모든 것을 규정할 수 있다.

노자는 문명이 발전하면, 사람들의 욕망이 커진다고 본다. 이런 문명사회의 문제를 해결할 수 있는 이상적인 방법으로 소국과민(小國寡民)을 제시한다.

노자는 국가를 왕국으로 한정하고, 군주의 '최고 권력'으로 국가를 설명한다. 변화의 과정 속에서 변화를 결정하는 것이 도(道)이다. 도(道)의 관점에서 국가도 변화하는 것으로 본다. 그 변화를 주도하는 이가 군주이고, 그 힘이 '최고 권력'이다.

노자는 힘으로 밀어붙이는 정복 전쟁을 반대했다. 어쩔 수 없이 전쟁을 하게 되면, 전진하지 말고 후퇴하라. 담담한 마음으로 하라. 힘자랑하지 마라. 이겨도 개선 행진을 하지 말고, 장례식을 치루라고 한다.

노자는 기본적으로 무위(無爲)를 통치의 방법으로 제시한다. 무위(無爲)가 이루어진 통치는 우민(愚民) 정치, 소국과민(小國寡民)이다. 왕국에서는 우민 정치로 소국과민을 구현해야 한다. 우민(愚民) 정치는 왕정 모델이다. 근대적 국가 모델이 아니다.

노자는 공자의 정명론(正名論)을 부정하고, 무명론(無名論)을 제시한다. 정명론(正名論)은 이름에 따라 구조를 만든다. 무명론(無名論)은 '이름을 부정'하는 것이다. 이런 부정을 통해서 노자는 국가의 '구조, 틀'을 만드는 이론에서 벗어난다.

노자의 정치 사상의 핵심은 도(道)에 따라 무위(無爲)의 통치를 하는 것이다. 힘으로 하는 정치를 증오한다. 그래서 무위(無爲)의 정치로 나간다. '무위(無爲)'는 '함이 없다'는 뜻이다. '자연(自然)'은 '스스로 그러함'이다. 어떤 것이 저절로 그렇게 되는 것이다. 이것은 '無不而無不爲'이다. '함이 없으나, 하지 않음이 없다'라는 뜻이다. 노자는 '無爲 自然'의 통치를 이상적인 것으로 여겼다. 이것이 통치론의 핵심이다.

통치의 요점은 소박함(樸)으로 백성을 진압한다는 것이다. 소박한 상태가 되면, "함이 없으나 되지 않음이 없음"(無爲而無不爲)이 된다. 박(樸)은 군주권 행사의 방법이다. 무명지박(無名之樸)은 '이름이 없는 통나무'이다. 이것은 소박함을 상징하는 말이다.

제왕학은 군주가 처세하는 방법이다. 보통 사람의 경우는 '처세술'이라 하고, 군주의 경우에는 '제왕학'이라 한다. '제왕학'은 왕국에서 군주가 거의 신적인 존재라는 것을 함축하고 있다.

군주가 가진 국가 최고의 권력을 '주권', 혹은 '군주권'이라 한다. 이것이 결국은 국가를 만드는 원동력이다. 군주권이 분할되어 나간 것이 국가의 관청이나 기구가 된다.

통치자가 백성을 협박할 수 있는 최후의 수단이 죽이는 것이다. 만약 백성이 죽음을 두려워하지 않으면, 통치자는 백성을 제어할 수 있는 최후의 수단을 잃게 된다. 그러면 그 나라는 망하게 된다.

가운데의 중간과 평균이 합쳐진 것이 중용이다. 이것은 알맞음으로 중간을 뜻한다. 노자는 평균주의라는 점에서 매우 핵심적인 점을 지적한다. 불평등의 문제와 빈부의 극단적 차이는 사회 불안정을 가져온다.

노자에서 ‘화(和)’는 조화시키는 것이다. 줄이는 것, 누그러뜨리는 것의 목표는 ‘조화’와 ‘중용’이다. 과(過)와 불급(不及)이 없는 것이 중용이다. 조화(和)를 이룰 수 있기 위해서는 ‘텅 빈 기(沖氣)가 있어야 한다. 그것은 사람이 길러야 생겨난다.

화와 복은 서로 의존하는 것이다. 복은 눈에 보이고, 화는 안 보인다. 그래서 사람들이 화를 당한다. 화와 복은 서로 공존한다. 이는 대립자의 공존의 처세술이다. 이것은 노자의 대표 사상이다. 이 때문에 노자는 길고 멀리 보라 말한다.

정(正)은 정상적인 방법이다. 기(奇)는 비정상적인 변칙적인 방법이다. 춘추 전국시대는 정(正)이 사라지고 기(奇)가 많았다. 춘추 전국시대의 특징이 바로奇的 극단으로 간다.

노자의 통치 방법으로 화광동진(和光同塵), 습명(襲明), 현동(玄同)을 말한다.

‘화광동진(和光同塵)’은 “(지혜의) 빛을 누그러뜨리고, 먼지와 같아지라.” 권력을 사용하는 것을 자제하고, 최소화시켜라. 이런 태도는 여성적인 것이다.

‘습명(襲明)’은 “밝음을 옷으로 가림”이다. 지혜를 겉으로 드러내지 않고, 감추는 것이다.

‘현동(玄同)’은 ‘어둡게 같아짐’이다. ‘어둡게 같아지게 함.’이다. 겉으로는 내가 상대와 같아지지만, 실제로는 상대가 나와 같아지게 만든다. 이것이 처세술의 핵심이다.

‘미명(微明)’은 “밝은 지혜를 희미하게 함”, 혹은 ‘숨김’이다. 자신의 의도와 동기를 남에게 보여서는 안 된다. ‘현덕(玄德)’은 어두운 능력, 오묘한 능력이다. 즉 겉으로 드러나지는 않으나 속으로 고요하게 소리 없이 변화시키는 능력이다.

‘현(玄)’은 ‘검음, 어둠, 본체’를 표시하는 말이다. 이 셋은 공통적으로 감각으로 인식되지 않는다는 뜻이다. ‘곡신(谷神)’은 ‘골짜기의 신비한 능력’이다. 여성을 상징하는 말이다. 골짜기는 생명이 생산되는 곳이다. 여기서 노자의 핵심 사상을 엿볼 수 있다. 높은 곳 보다는 낮은 곳, 정상 보다는 골짜기, 밝음 보다는 어두움을 지향한다. ‘현빈(玄牝)’은 ‘어두운 암컷’이다. 어둠 속에 숨겨져서 드러나지 않는 암컷이다. 이것들은 모두 ‘현(玄)’(검음, 어두움)의 사상이다.

주제어 : 노자, 도(道), 덕(德), 무명(無名), 유명(有名), 유(有), 무(無), 자연(自然), 소국과민(小國寡民), 객관적인 필연성, 대립자의 공존.

차 례

<국문 요약>

1장. 들어가는 말	1
1.1. 춘추 전국 시대의 세 가지 흐름	1
1.2. 노자의 이미지와 현실주의	2
1.3. 공자와 노자의 사상적 차이	4
1.4. 지역과 기후에 따른 사회적 정서와 사상적 차이	6
1.5. 노자의 정치 분야와 처세술	8
1.6. 선행 연구 분석	10
1.7. 노자 철학의 중요성, 활용 방안	13
2장. 노자의 이해	14
2.1. 노자라는 사람에 대해서	14
2.2. 노자라는 책에 대해서	22
1. 사마천이 말하는 노자의 성립 과정	22
2. 기존 학자들의 노자 의심의 역사	22
3. 노자 책 - 출토 본	23
4. 노자를 인용한 책과 노자 주석서	24
1) 『장자』 외편과 잡편에 인용되는 『노자』	24
2) 『한비자』의 「해노(解老)」, 「유노(喻老)」 편	25
3) 하상공과 왕필 - 후대의 권위 있는 주석서 둘	26
2.3. 도가 사상의 형성 배경	28
1. 은자, 양주, 명가학파	28
2. 노자 장자 이후의 발전 - 황노학, 도교, 현학	30

3장. 노자의 도와 덕의 사상	36
3.1. 도(道)와 덕(德)	36
1. '도'의 개념	36
2. 도와 필연, 자유	36
3. 도(道)와 덕(德)	38
4. 도와 禮 (순자), 도와 법 (한비자)	40
5. 도와 자연과학의 법칙	40
3.2. 도와 현상	41
1. 도와 현상,	41
1) 본체와 현상	41
2. 현상 속의 도 - 대립자의 공존	43
3. 도와 현상 - 무명 유명과 谷神	43
4. 도와 현상의 구조	44
5. 도와 현상의 2분법	45
6. 도가 현상을 낳음	46
7. 발생론과 구조론	48
8. 도와 현상 - 군주와 국가	50
9. 천도(天道) - 하늘의 도	50
3.3. 도(道)와 리(理)	51
1. 도와 리의 개념	51
2. 도와 리의 역사 - 장자	52
3. 한비자의 리 개념	53
4. 성리학의 리와 기	54
3.4. 도와 이름(名)	55
1. 이름 없음과 있음	55
2. 도와 사물의 근원, 유출설	56

3. 도와 대립자의 공존, 반복함.	58
4. 교만함과 만족하지 못 함.	59
3.5, 인간 행위와 도	59
1. 무위와 자연	59
2. 습명(襲明) - 밝은 지혜를 감추기	60
3. 근본으로 되돌아 옴과 대립자 공존의 처세술	61
3.6, 도와 언어	62
1. 부정문과 부정 화법	62
2. 무명(無名)과 언어 부정	64
3. 도와 무명(無名)	65
4. 무명(無名) - 상대적인 무(無)	68
5. 은유와 상대적인 무	70
6. 무명(無名) - 무규정과 권력	71
7. 이미지와 관념의 차이	75
3.7, 도의 이미지 - 곡신, 현빈, 박	75
1. 곡신(谷神)과 현빈(玄牝)	75
2. 곡신(谷神)과 귀신(鬼神)	76
3. 곡신과 귀신으로 본 최고 권력자	77
5. 통나무(樸)	78
3.8, 도의 인식 - 허심(虛心) 사상	79
1. 덕의 생성과 쓰임	79
2. 노자의 마음 비우기(虛心) - 도의 인식	80
3. 정치판을 구성하는 양대 요소 - 힘과 이성	81
4. 마음을 비우기(虛心)로 시대의 흐름을 인식하기	82

3.9. 덕의 개념 - 화광동진	82
1. 도를 아는 무사	82
2. 화광동진	83
3. 현동(玄同)	85
4. 장자의 시거용현(尸居龍見)	85
5. 맹자의 睟面盎背, 『대학』의 心廣體胖	87
4장. 노자의 사유 방법 - 대립자의 공존	90
4.1. 대립자의 공존과 역발상	90
4.2. 대립자 공존 논리와 변증법	90
4.3. 음양 조화의 이론, 중용의 논리	92
4.4. 변증법적 논리와 형식 논리학 - 무명론과 정명론	93
4.5. 되돌아옴(反)과 대립자 공존 논리	95
4.6. 퇴보 사관 - 대립자의 악순환으로서 역사의 흐름	96
4.7. 대립자의 공존 - 무위의 통치론	96
4.8. 대립자의 공존 논리의 유래	98
4.9. 변증법과 형식 논리	99
5장. 노자의 국가 이론과 전쟁론	101
5.1. 노자의 정치 사상의 특징	101
1. 국가의 구조, 군주의 처세술; 구조와 상황	101
2. 왕정의 수단으로서 제왕학	102
5.2. 소국과민(小國寡民)	103
1. 소국과민과 노자의 이상적 국가	103
2. 소국과민(小國寡民) - 노자의 이상적 국가	104
3. 퇴보 사관 - 대립자의 공존	105
4. 소국과민의 의미	107
5. 퇴보 사관	108

5.3, 박(樸)과 기(器) - 통나무와 그릇	113
1. 최고 권력의 표현으로서 국가	114
2. 통나무(樸)와 그릇(器)	115
3. 박산위기(樸散爲器)	116
5.4, 신기(神器)와 이기(利器)	118
1. 세 가지 보물 - 그릇의 우두머리의 덕목	118
2. 신기(神器) - 신비한 연장 - 국가 권력	123
3. 날카로운 연장(利器)과 희미하게 한 밝음(微明)	128
4. 날카로운 연장(利器)	131
5. 기(器) - 도구, 연장 및 무기	134
5.5, 노자의 전쟁 이론	138
1. 제자백가의 전쟁 이론	138
2. 노자의 전쟁론 1 - 담담한 마음	140
3. 노자의 전쟁론 2 - 사랑함, 애통함	144
4. 노자의 전쟁론 3 - 전진이 아니라 후퇴	151
5. 노자의 전쟁론 4 - 정보의 비대칭과 게릴라전	153
6. 노자의 전쟁론 5 - 정(正)과 기(奇)	155
7. 무기의 중요성	157
6장. 노자의 정치 사상 - 통치술	158
6.1, 노자의 통치술과 관련된 사상들	158
1. 노자의 정치 사상의 특징	158
2. 현실 초월 이론 - 장자	160
3. 천하관의 변화	163
4. 하나의 중국, 통일된 중국	167
5. 천하관의 확장 - 조공 질서	169
6. 황로학과 무위의 통치술	170

6.2, 도의 정치와 무위의 정치	173
1. 도에 따르는 무위의 정치	173
2. 도 - 객관 필연성 - 무위 자연	177
3. 도의 정치	181
4. 무위 자연의 정치	186
5. 유약(柔弱)의 사상	201
6. 박(樸), 무명(無名)과 무위의 정치	204
7. 노자의 무위 사상과 위진 시대의 무위 자연 사상	210
6.3, 노자의 우민(愚民) 정치	211
1. 노자의 우민 정치와 독재	212
2. 우민 정치의 방법과 목표	217
7장. 군주의 현실 정치 운용법 - 제왕학	230
7.1, 제왕학과 군주	230
7.2, 노자의 통치 방법 1 - 하나로 껴안기(抱一)	232
1. 포일(抱一)과 득일(得一)	232
2. 분리되지 않음 - 하나됨	235
3. 대립자 공존의 처세술 1	241
4. 대립자 공존의 처세술 2	245
7.3, 노자의 통치 방법 2 - 형벌과 죽임	250
1. 백성에 대한 노자의 태도	250
2. 죽음 초월 현상 - 백성이 죽음을 두려워하지 않음	251
3. 변칙(奇)을 쓰는 자의 제거	252
4. 죽임을 맡는 자(司殺者) = 통치자	253
5. 죽음을 가지고 통치하기	254

7.4, 노자의 통치 방법 3 - 중용, 천도	256
1. 평균주의, 중용	256
2. 사람의 길이 아닌, 하늘의 길로 가라	258
3. 원한을 키우지 않음	258
4. 조화로움	261
5. 충기(沖氣) - 텅 빈 기운	262
7.5, 노자의 통치 방법 4 - 올바름(正)과 기이함(奇)	263
1. 올바름(正)과 기이함(奇)의 사용	264
2. 두 개의 정치 - 悶悶과 察察	265
3. 형정(刑政) - 형벌에 의한 통치	266
4. 화와 복의 순환	267
5. 어두운 통치 - 민민과 찰찰	269
6. 화와 복의 공존	270
7. 자르지 않으면서 네모지게 만들기	271
8. 길고 멀리 보기	273
9. 정(正)과 기(奇)의 상호 작용	275
7.6, 노자의 통치 방법 5 - 和光同塵, 襲明. 玄同	276
1. 화광동진	277
2. 습명(襲明) - 감춘 밝음·지혜	283
3. 미명(微明) - 희미하게 한 밝음·지혜	285
4. 현덕(玄德) - 어두운 능력	286
5. 현(玄 어두움)의 사상	291
8장. 맺음말	294
참고 문헌	301
<Abstract>	303

1장. 들어가는 말

1.1, 춘추 전국 시대의 세 가지 흐름

우리는 일반적으로 동, 서양의 고대철학자들을, 성인의 반열에 올려놓고 보려는 경향이 있다. 그들은 일반적인 사람들과는 전혀 다른 생각이고 어떤 큰 깨달음을 얻은 사람들이라고 생각한다. 그래서 일반인들은 접근 불가능한 그런 경지에 도달한 사람이라고 생각한다.

무조건 존경하고 따라야 한다는 생각을 가진다. 그래서 동서양의 4대 성인을 거의 신격화 시킨다. 그리고 그 사상들을 배우려고 많은 노력들을 한다. 그러나 그런 성인들도 한 인간에 지나지 않는다. 그 사회가 처한 현실에서, 보다 나은 삶의 방향을 제시하려고 했다. 인간은 원시 사회를 거쳐 농업사회로 접어들면서, 가족을 중심으로 하는 씨족사회에서 부족사회로의 발전을 거쳐 국가가 탄생된다. 국가의 탄생으로 계급이 생긴다.

이런 초기의 국가형태의 왕은 신적인 존재로 추앙을 받는다. 왕은 곧 신이었기에 어떤 일도 정당화 되었다. 왕이라는 막강한 권력을 가진 사람이 나타난 것이다. 가장 높은 권력은 그 누구도 제어하지 못한다. 권력의 속성은 타락이다. 이런 시대적 상황은 정복전쟁으로 이어진다. 이런 정복전쟁의 영향으로 사람들의 생활은 그야말로 비참해졌다. 이 시대가 춘추전국시대이다. 이런 시대적 배경이, 많은 철학자들을 탄생시킨다. 공자를 필두로 하는 제자백가가 그들이다. 제자백가들은, 끝없이 이어지는 정복전쟁으로, 비참한 생활에 빠진 사람들을 보며, 자기들 나름의 논리로 백성을 구제하려고 했다.

제자백가는 세 가지 큰 주류가 있었다. 공자로 대표되는 유가와, 묵자로 대표되는 묵가와, 노자로 대표되는 도가이다. 이 세 학파는 서로 다른 가치관으로 세상을 바라보았다.

정복 전쟁의 혼란한 시대를 바라보는 시각은 유가, 묵가, 도가가 모두 달랐다.

유가는 가족을 중심으로 하는 국가관을 가진다. 가정에는 아버지가 있고, 국가에는 왕이 있다. 가족의 확장이 곧 국가이다. 유가는 평화를 이론적으로는 찬성한다. 그러나 전쟁을 실질적으로 반대하지도 않는다. 현실의 삶 자체가 전쟁과 평화가 공존하며, 갈등과 소통이 같이 한다고 본다. 유가의 국가는, 가족의 확장인 집단이기에 가족이 먼저가 된다. 혈연이 먼저인 것이다. 혈연이라는 공동체의 이익이 먼저이기 때문에, 가문의 이익을 위한 싸움은 정당화 된다. 이런 현실적인 이유로 유가의 이론은 이후 중국의 사회, 문화의 뿌리가 된다. 유가는 오랫동안 중국 사상의 주류가 된다. 유가의 국가관도 마찬가지로 명분이 있는 전쟁은 정당화가 된다. 유가는 정당성이냐, 윤리, 당위를 가지면 전쟁은 필연적이라는 입장이다.

조선시대는 대표적인 유교 국가이다. 중국도 이루지 못한 문치를 이루어 냈다. 하지만 유가의 기본 개념인, 가족과 혈연이라는 한계성을 극복하지 못하고, 결국 당쟁과 세도정치로 나라가 망하게 된다.

묵가는 정복전쟁을 반대한다. 그러나 쳐들어오면 확실히 막겠다는 입장을 취한다. 이것이 비공(非攻)이다. 묵가는 정복전쟁을 반대하지만, 전쟁을 가장 잘 이해하고 있었다. 이 시기에 철학자나 병법가들은 모두 전술이나 전략만을 말한다. 그런데 묵가는 무기의 중요성을 인지한다. 무기가 전쟁의 승패를 가른다는 것을 알고 있었다. 또 성 방어를 위해서는 어떤 무기가 필요하고, 성

은 어떻게 쌓아야 하며, 가장 효율적인 배치가 어떤 것인지를 말한다. 이런 점에서 묵가는 가장 현실적이고, 현대적인 이론을 가진다. 묵가의 비공(非攻)은 현대 국가들의 ‘국방(國防, 국가방위)’이라는 개념과 같다. 정복전쟁을 기본적으로 반대하지만, 공격을 하면 적극적인 방어를 하겠다고 한다. 보통 전쟁에서 승리를 하려거나, 성을 공격해 함락 시키려면 수비하는 힘보다 약 3배의 힘이 필요하다. 이렇게 볼 때 묵가의 비공(非攻)은 최소한의 힘으로 자립을 추구 한다. 상동(尙同)의 현자나, 겸애(兼愛)의 공동체를 유지시키는 평등적 사랑은 서구 근대에 와서야 나타난 공화정이나 민주주의에 가까운 이론이다. 묵자는 이런 점에서 시대를 앞서간 철학자이다.

노자의 도가는 철저히 정복전쟁을 반대한다. 싸우지 않고 이기는 것이 최선이라고 강조한다. 전쟁을 하면, 승패에 상관없이 양쪽 다 막대한 피해를 입는다. 노자가 살던 시대는 끊임없이 전쟁을 하던 정복전쟁의 시대이다. 이런 정복전쟁의 비참함을 경험한 노자는 힘으로 밀어붙이는 것을 반대한다. 힘으로 밀어붙이는 것은, 금방은 좋은 효과가 나타나는 것 같지만, 길게 보면 결과가 좋지 못하다. 그래서 노자는 도(道)를 따르라고 한다. 도(道)는 길이다. 이 세상은 변화해 가는 것이고, 그 변화하는 것에는 나의 의지와는 상관없는 어떤 객관적인 추세인 길이 있는 것이다. 그래서 도(道)는 객관필연성이다. 노자는 이 객관필연성인, 도(道)를 따를 때 결과가 좋아진다고 생각한다. 노자는 일반인들과 반대로 생각한다. 상식을 뒤엎는다. 높음보다는 낮음을, 강함보다는 부드러움을, 앞으로 나서기 보다는 뒤로 물러남을, 남성적인 것보다는 여성적인 것을 취하라고 강조한다. 일반적으로 “강함, 남성적임, 앞으로 나섬”을 취하면, 눈앞에 보이는 현실에서는 결과가 좋다. 당시의 군주들은 모두 이런 태도를 가진다.

노자는 이것을 반대한다. 길게 보고 멀리 보라고 한다. 힘으로 하는 강함은, 당장에 좋은 효과를 가진다. 그러나 길게 보고, 멀리 보면, 반드시 실패하게 된다. 강함은 오래 가지 못 한다. 진시황을 보면 안다. 진시황은 강한 힘으로 통일을 이루지만, 오래가지 못하고 망한다.

이런 노자의 사상은, 하루아침에 만들어지지 않았다. 그가 살던 시대적 환경과 상황에서 만들어졌다. 노자 사상을 제대로 파악하려면, 그 시대를 이해하여야 한다.

노자의 현실적인 처세술은 제왕학이 된다. 일반인에게는 처세술로 많이 알려졌다. 하지만 이번 연구는 정치 사상, 혹은 제왕학적 접근을 시도해보려고 한다.

1.2, 노자의 이미지와 현실주의

흔히들 ‘노자’는, 깊이를 알 수 없는 현실 초월의 사상가, 또는 세상일을 초월한 도인이나, 세상을 등지고 숨어서 사는 신선에 가까운 기인이라는 인식이 있다. 그것은 노자로 대변되는 『도덕경』의 내용은 운문시로 되어있다. 그래서 해석하기 힘들뿐만 아니라, 여러 해석이 가능하다. 추상적이며 신비주의적 성향을 많이 띠고 있다. 그리고 공자와는 상반되게 노자라는 사람의 출생이나 행적이 불분명하고, 역사적 기록이 별로 없다는 점도 기인을 했다. 공자는 출생과 행적이 역사적으로 분명한데, 노자는 출생이나 행적이 불분명하고, 시기조차 파악하기 힘들다. 노자로 추정되는 사람도 여럿이다. 이런 점은 역사적으로 실존한 인물인가 의심이 든다.

그리고 또 다른 배경으로는, 도교라는 종교적인 영향도 아주 크다. 노자의 사상이 민간으로 퍼지면서 생겨난 것이 도교이다.

도교(道敎)는, 도가(道家) 사상에서 비롯되었기 때문에 서로 밀접한 연관이 있다. 하지만 도교는 종교이다. 근본적으로 도가 사상과는 뚜렷하게 구분된다.

그러나 도교 이전에, 노자의 『도덕경』이나 『장자』가 존재하고 있었으므로, 도교와 도가사상과는 엄연히 구분되어야 한다.

도교는 불로장생의 신선술과 질병 치료에까지 관심을 둔다. 여기서 발전해 마치 노자나 장자가 신으로까지 추앙받는다. 그것이 일반적인 노자나 장자의 모습이다.

그러나 실재는 그렇지 않다. 노자는 신비보다는 오히려 현실적인 것을 말하고 있다. 초월 달관함 보다는, 욕망을 비우고 치밀한 계산을 하는 현실주의자이다. 노자는 마음을 비우라(虛心)고 한다. 나의 욕망을 버려야 평정심을 갖게 되고, 그래야 현실에서 결과가 좋아진다.

이렇게 객관적으로 길고 멀리 보기 때문에, 결과가 좋아지고 이긴다. 노자의 이런 통찰력이 신비한 어떤 힘을 가진 것으로 오해하게 한다. 그러나 노자는 현실을 냉엄한 힘의 관계로 파악한다. 강한 힘이 오히려 나쁜 결과를 가져온다고 말한다. 그래서 노자는 신비한 사상가가 아니다. 이런 점에서 노자는 유가보다도 더 현실적인 힘을 가진다.

노자를 현실주의자라고 하는 것은, 직접적으로는 대립자의 공존 논리이다. 복에는 화가 숨어 있다. 권력을 잡으면 좋은 점도 있지만 나쁜 점도 있다.

‘이름을 없앤다(無名)’는 말과 ‘이름을 바로 잡는다(正名)’는 것의 차이점은, 임금다움이란 것을 확립하면 반대로 임금답지 않음도 따라온다.

공자의 생각은, 임금다움을 노력하면 임금다움으로 완성된다.

그러나 노자의 생각은, 임금다움을 노력하면 임금답지 않음도 같이 생긴다. 노자가 볼 때 공자의 임금다움은 하나 마나한 이야기가 된다.

‘名可名 非常名’은 ‘이름이라 할 수 있는 이름은 영원한 이름이 아니다.’는 뜻이다. 이름은 반대가 없다. 그러면 ‘임금다움’과 ‘임금답지 않음’이 어떻게 공존하는가?

노자식의 생각은 그 사람이 왜 임금다우려고 노력하는가를 묻는 것이다. 그것은 임금답지 못하기 때문이다. 그래서 두 가지가 공존한다는 것이다. 반대로 이야기하면, 임금다움을 이루면 더 이상 임금답지 않을 수도 있다. 임금답지 않으니 임금다우려고 노력하는 것이고, 임금다우면 더 이상 임금다우려고 노력하지 않고 다른 짓을 한다. 이것은 악순환이다. 인간의 원동력은 대부분 결핍이다. 나라가 어지러운 뒤에 충신이 나온다.

공자는 이름이라는 것은 불변의 것이고, 그것을 확립하면 질서와 성화(聖化)를 이룰 수 있다고 본다. 공자의 경우는 이름이 지시하는 이상적인 것, 임금다움이나 신하다움을 확립하려는 것, 그래서 그것은 세월이 가도 똑같은 것이 적용되는 것이고, 이것은 한국, 중국, 일본이나 모두 똑같이 적용된다고 본다.

그러나 노자는 그 이름이라는 불변의 것은 언제나 그 반대의 것을 가지고 있다는 발상을 한다. 공자는 형식논리학이고 노자는 변증법이다. 그래서 노자는 항상 반대의 것이 있으므로, 공자의 이런 논리는 실패 할 것이라고 본다.

노자의 시각으로 보자면 ‘이름다운 것(~다움)’이 그렇게 중요한 것인지를 반문한다. 중요한 것은 현실을 어떻게 처리하느냐이다. 가장 이상적인 어떤 원칙이나 당위 이런 것을 실현하는 것은 별로 중요하지 않다는 것이다. 노자는 임금다움이나 자식다움이나 하는 이름에 얽매이지 말라는

것이다. 그것보다는 현실을 어떻게 처리할 것인지가 중요하다. 현실을 처리함에 있어서 원칙이나 당위는 걸림돌이 된다. 결국 판단의 기준이 현실에서 성공인가, 실패인가를 묻는다. 현실을 제대로 처리하는가, 하지 않는가의 물음도 이런 것들이 목표가 된다.

그러니까 현실에서 실질적인 성공을 해야 된다. 혹은 현실의 일들을 제대로 처리해야 된다는 것을 의미한다. 한 예로 공자의 제자 자로(子路)는 위(衛)나라의 권력 투쟁에 휘말려, 성공과 실패라는 목표를 떠나서 의무, 당위, 신하다음, 이름다음으로 죽는다. 당위나 ‘~다음’으로 죽은 것이다. 그러나 후대의 사람들은 성공한 사람을 기억한다. 성공이나 질서는 힘으로 결정되는 것이 아니다. 물론 대세를 결정하는데 아주 중요한 요소가 윤리, 도덕, 당위이다. 사람이 굴복하는 것은 힘에도 있지만 윤리나 당위에 공감하기 때문이다.

하지만 노자는 이런 것을 구분하지 않는다. 대세를 만들고 현실을 처리하고 성공할 수 있다면, 힘이나 윤리나 어떤 것이라도 상관없다는 것이다. 이것은 유가와 정반대이다. 유가는 어떤 경우에도 윤리와 도덕이 중요하다. 그것이 실패하거나 망하거나 죽어도 상관이 없다. 반면에 노자는 그런 생각이 아니다. 현실을 처리하고 성공하는 것이 최대의 목표이다.

이런 현실을 처리하는 것이 윤리, 도덕이 아니라고 하면 그것은 법가이다. 법가는 윤리, 도덕을 부정한다. 결국 법가는 그것 때문에 망한다.

1.3, 공자와 노자의 사상적 차이

중국은 많은 사상과 사상가들이 있었다. 그중에서도 공자의 유가 사상은 중국의 정통 사상이고 오늘날까지도 주류가 되는 사상이다. 반면 노자와 장자의 도가 사상은 유가 사상을 비판하면서, 의도적으로 공자의 유가 사상과는 반대로 간다. 유가는 도덕주의를 바탕으로 그것을 현실에서 실천할 수 있는 관리를 양성하고자 하였다. 반면 노자는 냉철한 현실주의적 성향을 띠는 냉철한 철학자이고, 장자는 현실을 초월 달관하고자 한다. 관리가 관리로써 성공하려고 하면 현실을 그 상황과 추세에 맞게 파악해 성공할 수 있는 능력이 필요하다. 반면 그것을 하지 못하고 실패하면 현실에서 벗어나 초월 달관해야 한다.

공자는 변화하는 세상에서 불변의 것을 추구했다. 여기서 말하는 불변의 것이란 이름이다. 개체들을 생겨났다가 없어지지만 영원한 것은 이름이라는 것이다. 세상의 왕은 여러 명이 되지만 왕다운 것은 하나이고 영원불변의 것이다. 어느 왕조든지 왕다움을 따라야 한다. 공자의 불변의 것은 이름이고 불변의 것을 만든 것이다. 정명론(正名論)이 그것이다. “(현실의) 임금은 임금다워야 한다.” 여기에서 ‘임금다움’은 이상적인 군주상이며, 불변의 것이다. 시대가 변한다고 달라질 수 없다. 정명(正名)은 이름(관념) 속에 보존된 이상을 현실에서 구현하는 것이다. 그리고 현상 사물은 그 이름에 따라서 자기 자신을 바로 잡아야 한다. 正名은 임금이라는 이름을 붙이는 것이다. 이 임금이라는 이름은 불변의 것이다. 공자의 생각은 임금다움은 임금다움으로 완성된다. 임금이 임금답고 신하가 신하다우면 잘 다스려진다는 생각이다. 그런 의미에서 공자의 윤리, 도덕은 변하지 않는 개념이다.

공자는 정명(正名)을 주장한다. 정명(正名)은 ‘명을 정하다’이며, ‘이름을 바로 잡는다’는 뜻이다. 3격 목적어로 보면 ‘이름에 따라서 바로 잡는다.’는 의미로 나의 행위에 해당한다. 그리고 4

격 목적으로 보자면 ‘이름을 바로 잡는다.’는 말이며 대부분의 언어학자들의 주장이다. 여러 정황상 공자가 노자에 앞서 나왔다. 공자는 왕은 여러 명일 수 있지만, 왕다운 왕은 하나라고 생각한다. 여기서 왕은 불변의 것이며, 이름도 불변의 것이다. 공자의 이름은 이상주의이며, 플라톤의 이데아와 같다. 그래서 ‘임금다움’을 노력하면, ‘임금다움’으로 완성된다.

공자의 정명(正名)논리는 ‘임금, 아버지, 남편’은 도덕성에 관계없이 무조건 따라야 하며, ‘신하, 자식, 아내’는 무조건 복종해야 한다. 이것은 공자가 말하는 정명(正名)의 모순이다. 현실은 언제나 고정되어 있지 않고 변하는 것이다. 옳지 않음에도 불구하고 그 자리나 지위 때문에 따라야 하고, 옳음에도 불구하고 힘이 없기 때문에 받아들여지지 않는다면 이것은 사회적으로 큰 혼란을 낳게 된다. 물론 공자는 ‘~다움’으로 표현한다. 이 ‘~다움’은 항상 그 상황과 현실에 맞게 올바른 선택의 행동을 해야 한다는 것을 전제하고 있다. 항상 맡은 바 그 자리에서 해야 할 바를 하면 이 세상은 잘 돌아간다는 것이다. 그러나 공자가 말하는 군자라는 이상적인 경지나 이름(관념)은 어떤 상황에서도 변할 수 없음을 강조 하므로 그 자체가 모순이다. 이런 공자의 정명론(正名論)에 반박하는 것이 노자의 무명론(無名論)이다.

노자가 볼 때, 현상세계에서는 변하지 않는 이름이라는 것은 없다. 노자는 공자가 주장했던 이름과 이상이라는 것을 강하게 그리고 의도적으로 부정한다. 그것이 무명론(無名論)이다. 여기에서 ‘無名’이라고 하는 것은 “이름이 없다”는 뜻이 아니라 “이름을 없앤다.”는 뜻이다.

노자의 무명(無名)은 ‘명을 무하다.’이며, 이것은 규정할 수 없다는 뜻이다. 정명론을 정면으로 반박한다. 그래서 공자 이후에 나왔다. 노자는 이름을 없애라고 했다. 사물은 변하는 것이라서 고정된 이름이 있을 수 없다고 한다. 권력을 잡으면 좋은 점도 있지만 나쁜 점도 있다. ‘임금다움’은 ‘임금답지 않음’도 같이 생긴다. ‘임금다움’과 ‘임금답지 않음’이 공존하는 이유는 임금답지 않으므로 임금다움을 이야기한다.

또 하나 공자와 노자의 차이가 대립자의 공존이고 또 하나가 현실주의이다.

공자는 왕은 왕다워야 한다. 여기에 비해 노자는 현실에서 성공이나 처리와 처세하는 것이 중요하고 왕다운 것은 부차적인 것이다. 왕다운도 현실을 처리하는데 도움이 되면 그렇게 한다. 그래서 노자를 제왕학이나 처세술이라 한다. 공자는 제왕학이나 처세술이 아니다.

현상 세계에는 공자가 말하는 변하지 않고 고정된 이름이라는 것은 없다. 대신에 현상 세계에는 항상 어떤 것에 반대가 되는 대립자가 공존한다. 어떤 것이 있으면 반드시 그 반대의 그 무엇이 생겨난다. 변증법인 것이다.

공자가 말하는 이름이라는 것에도 이 대립자의 공존 논리가 적용된다. ‘임금다운 임금’에는 ‘임금답지 못 함’이 반드시 있다. 이를 통해서 노자는 공자가 주장하는 ‘이름-이상’이라는 것들은 결국 권력 추구의 도구이고 허식에 불과함을 강조 한다. 이런 노자의 반론에 유가는 큰 타격을 받는다.

노자의 대립자의 공존 논리는 현실에서 실질적으로 강력한 힘을 가진다. 현실을 직접적으로 설명하거나 실질적으로 현실을 사는데 있어, 이 대립자의 공존 논리는 무척 쓸모가 있고 강력한 힘을 가진다. 이런 노자의 대립자 공존이라는 처세술은 나아가 정치사상으로까지 확대된다. 공자의 이상주의적 정치는 ‘임금다움’이나 ‘신하다움’이라는 이름을 이상으로 정해놓고 끊임없이 노력하면 ‘~다움’이라는 이름을 완성한다는 것이다.

공자의 이상주의적 정치와는 반대로 노자는 ‘임금다움’이나 ‘신하다움’을 노력하면 현실에서는 그와는 반대로 ‘임금답지 않음’, ‘신하답지 않음’이 반드시 생기는 현실주의적 정치를 말한다.

1.4, 지역과 기후에 따른 사회적 정서와 사상적 차이

노자와 공자는 사상적 배경이 다르다고 한다. 이렇게 다르다고 하는 이유가 있다. 지역에 따라 기후에 따라 사람들의 기질이나 관습이 틀려진다. 이런 지역적인 이유로 노자와 공자는 사상적으로 많은 차이가 난다고 한다. 그러나 나의 관점으로 볼 때, 일반적인 이런 주장에는 문제가 있다고 본다.

1. 지역과 기후의 차이

공자는 중국 북방의 황하 유역을 대표하는 노(魯)나라 출신 사상가이다. 반면 노자는 남방의 장강 유역을 대표하는 초(楚)나라 출신 사상가이다.

중국의 북방과 남방은 기후와 자연이 다르기 때문에 사람들의 기질이나 관습이 다르다.

북방은 추운 날씨에 자연 조건이 거칠고 메말라 사람들은 생존을 위한 투쟁을 계속하지 않으면 안 되었다. 그리고 북방의 오랑캐들의 잦은 침입으로 그들과 끊임없이 싸워야 했다.

그러나 남방은 날씨가 온화하고 물산이 풍부하여 사람들은 생활에 불편함이 별로 없었다.

이런 이유로 북방 사람들은 역세고 투쟁적이며 현실적인데 비하여, 남방 사람들은 부드럽고 평화적이며, 낭만적이다.

『중용』을 보면, 공자에게 자로(子路)가 ‘강함’에 대해 질문하자 다음과 같이 대답하고 있다.

“남방의 강함인가, 북방의 강함인가? 그렇지 않으면 너의 강함인가?

너그러움과 부드러움으로써 가르치고 무도(無道)에 대해서 보복하지 않는 것은

남방의 강함인데, 군자들이 그렇게 처신하는 법이다.

무기와 갑옷을 깔고 죽는 한이 있더라도 후회하지 않는 것은

북방의 강함인데, 강자들은 그렇게 처신하는 법이다.”

아마 이런 이유로 북방의 기질은 사납고, 남방의 기질은 온화하다고 한 것 같다. 그래서 이런 기질의 차이는 옛날부터 뚜렷이 구분되었으며, 중국 사람들의 정서에 깊이 뿌리 내려져 있다. 그리고 이런 차이는 중국 사람들의 통념이 되었다.

중국 역사상 중국을 지배하는 사람들은 북쪽에서 나오지 남쪽에서 나오지 않는다.

양자강 이남이 본격적으로 개발된 것은 위, 진 남북조 시대이다. 북쪽에 사마염이 세운 나라가 이민족들의 침입으로 망하고, 북쪽의 주류가 대거 남쪽으로 내려간다. 그 이후로 남쪽이 많이 발전한다. 그 이전까지는 항상 북쪽에 수도가 있었고, 발전을 했었다. 이런 이유로 북쪽은 항상 이민족의 침입과 잦은 전쟁을 했으므로 기질이 거세고, 반면 남쪽은 상대적으로 평화롭게 살았기에 온화한 기질이 있다.

그리고 남쪽의 사람들이 낭만적이고 추상적인 사고를 한다는 것은 위, 진 시대부터 불교가 들

어온다. 이 불교의 주된 아성이 남쪽이다. 그리고 송나라 시대의 주희의 철학도 남쪽에서 나타난다. 그래서 추상적인 사유가 남쪽에 있다고 하는데, 문제는 노자가 활동하던 시대는 전국시대이다. 이 전국시대에는 이런 특징이 전혀 나타나지 않는다.

그리고 그 남쪽이 불분명하고 초나라라는 얘기도 없다. 그래서 이 문제는 남방이 도대체 어디를 의미하는가이다. 이것은 노자가 살던 시대를 생각할 때 조금 더 따져봐야 한다.

2. 사회 정서와 정치적 상황

물론 기후와 자연이라는 생활환경이 사람들의 기질과 정서, 그리고 문화에 영향을 미치는 것은 사실이다. 그러나 우리는 여기서 더 현실적으로 봐야한다. 생활환경보다는 당시의 사회적 상황이 나 정치적 현실이 사람들에게 더 큰 영향을 미친다. 공자와 노자도 마찬가지이다. 공자와 노자가 처한 현실적 상황을 봐야한다.

일반적으로 전국시대에는 초나라를 남방으로 얘기 하는데 초나라가 왜 이렇게 잔인한 국가가 되는가 하면 초나라는 남쪽의 이민족 국가였다. 그때 당시에는 주나라 봉건제의 제후국이 아니었다. 그런데 초나라는 주나라와 라이벌 관계라고 생각한다. 그래서 초나라는 주나라를 대신해서 천하를 지배해야 된다고 생각한다.

이것을 처음으로 깨고 나온 사람이 초나라 장왕이다. 초나라 장왕이 주나라를 대신해서 천하를 지배하겠다고 얘기한 이후부터 군주들이 그 정책을 확장한다.

원래 주나라의 봉건 국가들은 서로 공존하려고 한다. 주나라는 이웃나라를 멸망시키고 제사를 끊으면 귀신의 보복을 받을 것이라고 생각해 멸망을 안 시킨다. 제 환공도 패자였지만 망한 나라를 다시 세워주지 그들을 합병하지 않는다.

이웃나라를 멸망시키지 않는다는 원칙을 처음으로 깨고 나온 나라가 초나라인 것이다. 그리고 초나라 장왕 이후부터 주변의 작은 나라들을 계속 공격한다. 그래서 주변의 작은 국가들을 초나라가 정복한다. 노나라도 초나라한테 망한다.

이런 초나라를 본받은 나라가 오나라이다. 오나라의 함려, 부차가 그것을 본받고 또 그것을 본받은 나라가 월나라이다. 그래서 초, 오, 월의 이 세 나라가 죽도록 싸운다.

그전에는 작은 제후국들이 경합을 했는데 강대국들이 본격적으로 싸운 최초가 이 세 나라이다. 그래도 이 세 나라 중 그래도 제일 중원에 가까운 나라는 오나라이다.

이 세 나라는 외부적으로도 다른 나라를 공격했지만 내부적으로도 왕위 계승이 순리적으로 되는데 거의 없었다. 잔인한 싸움으로 왕위를 계승한다. 이 세 나라는 매우 야만적인 나라이다. 오 죽하면 한비자는 초나라를 형벌 형(刑)자를 써서 형나라라고 했다. 그래서 진시황이 초나라를 가장 잔인하게 멸망시킨다. 이렇게 초나라는 힘으로 밀어 붙이는 정복전쟁을 하다가 가장 비참하게 망한다. 이후 중국이 이민족으로부터 나라를 빼앗기는 이유는 진시황의 통일국가 이후부터이다. 여러 나라로 나뉘어져 있으면 이민족들 입장에서는 여러 나라를 쳐야한다. 이것은 매우 힘든 일이다. 그러나 나라와 하나로 통일되어 있으면 이민족들 입장에서는 한나라만 치면 된다. 이것은 쉬운 일이다. 그리고 여러 나라가 경쟁하면 군사력이 강해지지만 통일된 국가는 군사력이 약해진다.

전쟁은 힘의 원리가 가장 잘 적용된다. 힘을 가진 권력자들의 잘못된 욕망이 힘이 없는 백성의

절대적인 희생을 강요한다. 전쟁은 이기거나 지거나 서로에게 막대한 피해를 준다. 이런 힘의 논리가 지배하는 정복전쟁의 비참함 속에서 자연히 초나라 사람들은 힘으로 하는 정복전쟁에 대한 강력한 저항이 생겼을 것이다. 이러한 관점에서 보자면 노자의 사상은 북방과 남방이라는 기질상의 차이가 아니다. 그것은 초나라 지역의 끊임없는 정복 전쟁의 영향을 더 받았다고 봐야 한다.

남방 사람들의 온화하고 부드러운 성격 때문에, 힘으로 하는 것에 반대하는 사상이 나온 것이 아니다. 후대에 가면 남방이 부드럽고 우아하다고 하는 이유는 북쪽사람들에 비해 힘이 약해서 그런 것이다. 남방의 기질이 원래부터 그런 것은 아니다. 중국은 항상 평야 지역인 북쪽(황하지역)이 패권을 차지한다. 이런 남방의 기질차이는 노자시대 이후에 형성된다.

노자의 사상은 정복전쟁을 반대하는 저항의 사상이다.

이런 이유로 노자의 사상은 공자의 사상과 반대가 된다. 힘으로 하는 것을 철저히 반대하는 노자의 성향은 정치사상의 핵심이 된다.

그래서 노자를 보면 특징적으로 나오는 이야기가 완력이나 힘으로 하는 것을 아주 싫어한다. 힘으로 하는 것은 다 망한다는 것이다.

“포악한(강한) 힘으로 하는 자는 제명에 못 죽을 것이다.”(強梁者 不得其死)

이것은 반동(反動)이다. 여성적이고 부드럽고 하는 힘을 주장하는 것은 초나라 풍토가 워낙 잔인하게 힘자랑하고 천박하게 싸우는 것을 반대하는 것이다.

노자의 주장은 힘으로 밀어 붙이지 말고 냉철하게 현실적으로 생각해봐야 하는 이야기이다.

공자는 인(仁) 의(義) 예(禮) 지(智) 같은 덕목과 도덕 규범(禮)으로 현실적 사회구조를 변혁시키려고 했다. 공자는 도덕주의자이고, 이상주의자이다. 현상 세계의 사회적 구조를 윤리 도덕으로 실현시키려고 했다. 반면 노자는 현상적인 차원을 넘어서 본체인 도(道)라는 절대적인 원리를 추구한다. 현실 사회가 어지럽고 혼란한 것은 사람들이 불완전한 이성(理性)을 바탕으로, 이기적인 판단 아래 자기중심적으로 행동하기 때문이다.

그래서 노자는 도를 따르라고 한다. 도(道)는 세상이 변해가는 ‘길’이다. 세상은 내 의지나 욕망에 상관없이 돌아가는 추세가 있다. 그래서 객관적인 필연성이다. 일반적인 사람들은 어떤 사물이나 사건을 객관으로 보지 않고 주관으로 보려한다. 내 의지나 생각이 들어간다. 이것이 욕망인 것이다. 이런 주관적인 해석이 일을 그르친다. 객관은 주관과 다른 힘을 가진다.

도라는 객관 필연성을 무시하고, 자기 주관의 욕망을 가지고 힘으로 하면 그 결과가 나빠지고 결국에는 실패하게 된다. 노자는 힘으로 하는 강압적인 것을 반대한다.

1.5, 노자의 정치 분야와 처세술

노자 사상 중에서 많이 연구되지 않은 것이 정치 분야이다. 『노자』에는 정치나 국가 구조에 대한 것이 별로 나오지 않는다. 물론 정치와 국가에 대해서 말한 구절이 가끔 있다. 그러나 그것만으로 정치론이나 국가론을 쓰기는 쉽지 않다. 그래서 본 논문에서는 노자의 도(道)와 덕(德)의 개념을 정치사상으로 연결시키려 한다.

『노자』를 다른 말로 『道德經』이라 한다. 앞은 도(道)를, 뒤는 덕(德)을 설명한다. 그래서 많은 연구자들은 현상을 초월한 본체인 도(道)에 대한 연구로 나간다. 현상을 초월하기 때문에, 도와

현실 정치, 혹은 국가를 연결시키기는 더욱 어렵다.

우리가 흔히 말하는 기존의 도와 덕은 무엇인가? 도(道)는 길이다. 덕(德)은 능력이다. 따라서 선덕(善德)은 ‘선한능력’이고, 악덕(惡德)은 ‘악한능력’이다.

유가는 윤리적인 것을 추구한다. 유가는 철저히 윤리와 도덕에 따라 행동하는 것이다. 그래서 유가는 윤리나 도덕에 맞게 행동하는 것을 덕이 있다고 한다.

반면 노자는 현실을 있는 그대로 보고 처리하는 처세술이다. 윤리나 도덕에 얽매이지 않는다. 현실에서 좋은 효과를 내면 어떤 것도 괜찮다. 그래서 길인 道를 따르면, 德인 ‘능력’이 생긴다.

법가는 권력을 잘 적용시켜서 사람과 국가를 일사불란하게 움직일 수 있는 능력을 가져야 한다고 한다. 그것이 덕이다.

德이란 개념은 중립적인 개념이다. 도가뿐만 아니라, 유가 법가 등도 다 쓰는 개념이다.

德은 또 은혜라는 말로도 많이 쓴다. “덕분입니다.”, “누구 덕에 감사합니다.”와 같이 능력이라는 의미와 또 다른 뜻이 있다. 이렇게 제자백가들이 德이란 말을 쓸 때 능력이라고도 말로도 쓰고, 은혜나 무엇을 베풀어 준다는 의미로도 이야기를 한다.

길은 능력이다. 이 세상은 변해 가는 길이 있다. 이것이 道이다. 그래서 그것을 따르면 그것이 성공하고 따르지 않으면 실패한다. 그래서 道라는 그 길을 따르면 그 능력이 생긴다.

노자는 힘으로 하는 것을 싫어하고 반대한다. 세상은 길이란 것이 있는데 그것을 무시하고 욕심대로 하다 보면 잘 안되고 잘 안되면 힘으로 한다. 그러면 실패한다.

길은 객관적으로 있는 것이다. 내가 어떻게 만드는 것이 아니다. 그래서 객관적이고 필연적인 것이다. 그것을 인식하고 따르는 것이 능력이다.

이런 노자의 사상인 道와 德을 정치적 관점에서 해석하겠다. 정치적으로 해석하는 것은 왕이 국가를 다스릴 때 국가의 일에는 도가 있다. 그래서 그 道를 인식하고 잘 이용을 할 때 질서와 평화가 이루어지고 또한 강해지고 성공하고 그렇게 만드는 사람이 능력이 있다는 소리를 듣는다.

『노자』의 원문은 추상적인 개념들로 이루어져 있다. 그래서 많은 함축을 포함한다. 그 함축들을 따져보면, 정치사상과 연결된다. 그런 점에서 많은 연구자들이 노자의 사상을 ‘처세술, 제왕학’으로 본다. 왕의 처세술이 제왕학이고 정치사상이 된다.

노자는 도(道)라는 것을 무위자연(無爲自然)이라 했다. ‘無爲(함이 없다)’는 것은 내 욕심대로 하지 않는 것이다. 그리고 ‘自然(스스로 그러함)’을 따르는 것이다. 그 길을 알고 나의 욕망을 절제하고 내 하고 싶은 대로 안 하기는 무척 힘이 드는 일이다. 도라는 것은 객관이다. 그것의 반대는 주관이다. 주관을 비워야 객관을 볼 수 있다. 이것이 노자의 인식론이다.

그러면 과거에는 어떻게 설명했나? 도(道)를 현상을 초월한 본체로 간주한다. 여기서 초월이라는 것은 현실초월을 이야기 한다.

기존의 해석은 허심(虛心), 무위자연(無爲自然)을 초월달관적인 것으로만 보고 있다. 내 마음속에 욕망이나 감정은 다 비워버리고 그 욕망에 따른 행위를 하지 않는 것이다. 이것은 無爲이다. 그러면 자연스럽게 無爲하게 가는 것이다. 이렇게 해석하는 사람들이 많다. 이런 시각도 가능한 하다.

그러나 일부는 그렇지만 다 그렇다고는 볼 수 없다. 이런 관점은 위진남북조 시대의 죽림칠현들이 이렇게 보았다. 그 사람들은 도라는 것이 현실에 있는 길이라고 본 것이 아니라 초월적인

어떤 실체라고 생각한다.

초월달관으로 나가는 사람들은 어떤 점에 주목하는가 하면 허심이나 무위자연의 그 말 자체를 중요시 한다. 내 마음을 비우는 것이 허심인데, 내 마음을 비우는 목표가 마음이 편안해지고 담담해지려고 비운다는 것이다. 마음을 비우면 편안해진다.

초월달관이라고 하는 이유는 내 마음 안에서 이런 저런 생각들을 지운다는 것이고, 그것은 이 세상을 비움이다. 욕망을 비우면 편안해진다. 그 점이 노자의 이야기와 달라지는 점이다. 초월적인 본체로써 도가 있고 오묘한 도가 있다는 것이다 분명히 노자 안에는 이런 것도 들어있다.

노자의 사상을 도와 초월달관으로 볼 것인가? 정치사상으로 볼 것인가? 여기서는 정치사상과 처세술로 보고자 한다.

예를 들자면, 포일(抱一)과 득일(得一)의 사상이 그렇다. ‘포일(抱一)’은 대립된 두 측면을 “하나로 껴안음”이고 ‘득일(得一)’은 “하나로 됨을 얻음”이다. 세상일은 반드시 대립된 두 측면이 있다. 그 둘을 다 고려해야, 좋은 결과를 얻을 수 있다. 군주처럼 최고의 권력을 가진 사람은 반드시 모든 경우를 다 대비해야 한다.

노자는 현상 사물 뒤에 도가 있다고 본다. 도와 현상 사물의 2원적 구조는 그대로 군주와 신하의 관계에 적용될 수 있다. 군주는 무위(無爲)하고, 신하는 유위(有爲)한다. 그래서 군주는 함이 없지만, 하지 않음도 없다. 이를 ‘無爲而無不爲’라고 한다.

예로부터 어떻게 하면 편안하고 살기 좋은 사회가 될 수 있는가에 대해 많은 사상이 있었다. 좋은 정치는 사람들이 가지는 공통적 관심사였다. 그래서 본 논문은 노자의 핵심 사상들을 정치이론과 연결시켜서 쓰기로 한다.

1.6, 선행 연구 분석

1. 노자의 사상은 제자백가의 사상 중에서 상당히 신비롭고 어렵다고 한다. 그 이유는 노자로 불리는 『도덕경』의 내용이 운문의 시로 되어있어 사람마다의 해석이 각자 다 틀린다. 그렇기 때문에 단일 저서로는 제일 많은 주석서들이 존재한다. 이처럼 함축적 시로 구성된 내용과 여러 주석서의 영향으로 옛날부터 노자 신비로운 학문으로 여겨진다. 노자의 이론은 중국의 주류사상인 유가와 법가와 많은 차이를 보인다. 어떻게 보면 의도적으로 반대로 나간다.

유가와 법가는 통일된 큰 나라를 주장한다. 그러나 노자는 소국과민(小國寡民)의 다국 공존을 주장한다. 또 유가는 변하지 않는 어떤 기준이나 이상이 있다고 본다. 나를 닦아서 그 이상에 다가가는 극기복례(克己復禮)를 하라고 주장한다. 이런 점에서 공자는 이상주의자이다. 그러나

노자는 반대로 이 세상에 변하지 않는 것은 없다고 본다. 그래서 이상을 버리고 냉정하게 가까이 있는 지금의 현실을 살피는 거피취차(去彼取此)를 하라고 한다. 멀리 있는 이상보다는 가까이 있는 현실이 더 중요하다고 본다. 이런 점에서 노자는 상당히 냉정한 현실주의자이고 현대적인 사상가이다. 공자의 이상주의는 변하지 않는 덕목인 윤리와 도덕을 지키라고 한다. 그러나 노자는 윤리와 도덕도 인정하지만, 그런 것은 부차적이고 더 중요한 것은 그것이 현실에서 얼마나 큰 효과가 있는가이다. 윤리와 도덕이라는 가치기준은 그때마다의 현실에서 변할 수 있다.

현대에는 착한 흥부가 무능하다고 비판을 받고, 나쁜 놀부가 오히려 더 현실적인 사람이 된다.

이렇게 시대마다 가치 기준은 변하고 바뀐다. 윤리와 도덕의 기준도 시대에 따라 바뀐다.

최근 우리는 급변하는 세계에서 살고 있다. 4차 산업혁명과 AI로 대변되는 현대는 생활은 편리해졌지만 인간성이 말살되고 극도의 이기심은 인간에게 많은 위협이 되고 있다. 각박한 현실에서 다시 인문학의 관심이 높아지고 있다. 인문학에서 길을 찾고자 하는 이유이다. 노자를 보통 처세술이라 한다. 물론 크게 정치적 관점에서 보면 제왕학이지만, 작은 개인의 관점에서 보면 처세술이다. 처세술은 이런 저런 변화에 대처하는 방법이다. 현실에서 매우 유용하다.

이런 점이 노자가 현대에 와서 더 큰 관심을 가지는 이유이다. 노자의 이런 처세술과 여러 사상은 여러 방면에서 활용될 수 있다. 노자의 이런 사상은 그 시대를 반영하고 있다. 노자가 살던 시대적 배경과 여러 사상들 속에서 노자는 어떤 생각을 했는지가 매우 중요하다. 우리는 노자를 항상 성인으로 생각하고 맹목적으로 따르려 한다. 그러나 노자도 한 인간이다.

본 논문은 성인이 아닌 인간으로써 노자가 어떤 생각을 하고 어떤 세상을 꿈꾸었는지 알아보고 한다. 더 나가서 처세술과 제왕학이 어떻게 정치사상으로 확대 해석될 수 있는지 알아본다.

현재도 노자는 여러 학자들이 많은 연구와 다양한 해석들을 한다.

2. 한국의 『노자』 번역서

중국에서 나온 역대의 『노자』 주석서는 약 800여개 있다. 단일 저서로는 가장 많다. 우리나라에서는 노자 주석서가 별로 없다. 가장 유명하고 오래된 것은 율곡 이이가 쓴 『순언(醇言, 순수한 말)』이다.

이후 이이를 따르는 서인 노론 계열에서 몇 명이 『노자』 주석서를 쓴다.

현재 우리나라에서는 최진석, 김홍경, 오강남, 정세근, 김용옥 - 이 정도가 가장 널리 알려진 노자 번역자이다.

최진석, 『노자의 목소리로 듣는 도덕경』, 소나무, 2001. - 도를 초월적 개념의 실체로 보는 철학적 번역이다. 최진석은 노자가 실제 말하려 했던 것에 중점을 두어 백서나 죽간과 같은 출토본을 많이 연구했고 반영하려고 했다. 노자가 말하려 했던 실제 원음을 들려주고자 한 것이다. 연구가 많이 되었고 많은 부분 수공을 한다. 그러나 도를 초월적 실체로만 보고 있다. 다시 말해 본체에만 주목 한다는 것이다. 이것은 무척 아쉬운 점이다. 현재 학자들이 노자에 대한 연구를 많이 하고 있지만 정작 현상에 대한 연구는 많지 않은 것 같다. 이것이 노자를 대하는 학자들이 노자를 해석하는 방법이다. 현상에 대해서 어떤 연구도 되지 않는다. 현재 제일 인기 있는 인문학 학자이다.

김홍경, 『노자, 삶의 기술 늙은이의 노래』 들녘, 2003. 6. 3. - 백서 노자의 순서대로 주석을 단다. 광점 및 마왕퇴 출토본에 근거하면서, 여러 주석서를 두루 참조한다. 넷 중 가장 중립적 번역이라 할 수 있다. 그만큼 자신의 견해가 드러나지 않는다.

오강남, 『도덕경』 현암사 1995. 12. - 캐나다에서 철학과 교수를 했다. 그래서 기독교 불교 등 종교적 관점에서 주석을 달았다. 또한 자연 찬양의 관점에서 해석한다. 그러나 원문의 해석을 너무 우리말이나 문장에 맞게 옮겨 놓았다. 물론 일반인들은 원문을 대조해 가면서 읽을 수는 없다. 그래서 최대한 우리말에 가깝게 해석을 한 것이다. 일반인들이 읽기 쉽게 배려한 것은 좋은 일이다. 그러나 원문을 정확하게 직역하지 않으면 그 뜻이 틀려진다. 노자가 하려던 말의 참 뜻

이 왜곡된다. 그리고 우리말 번역이 모두 경어체로 되어 있다. 이 것 역시 독자들을 배려한다는 의미에서는 좋아 보인다. 그러나 원문이 주는 의미의 전달에서는 다소 문제가 있어 보인다. 이런 점에서 많은 아쉬움이 남는다.

정세근, 『노자 도덕경, 길을 얻은 삶』 (주)문예출판사 2019. 10. 30. - 추상적인 개념이 너무 많이 들어갔고, 그가 주장하려고 한 노자의 여성성은 어떤 것인지 구체적으로 밝히지 않아 아쉬움을 더 했다. 그가 해석한 문체만 여성적이고 노자가 말하고자 한 여성성의 실체나 자기의 의견이 없었다. 현대는 여성이 여러 분야에서 많은 두각을 나타낸다. 역사적으로 보면 여성들이 많은 억압과 수모를 받고 살았다. 사회적으로나 철학적으로나 여성의 문제나 인권을 이야기 한 예는 매우 드물다. 현대에 와서 겨우 여성의 지위가 올라가고 사회적 참여도가 높아졌다. 이런 점에서 노자의 여성성은 현대에 와서 매우 주목을 받고 있다. 이런 노자의 여성성을 강조했다라는 점에서는 매우 의미 있는 해석이다.

김용옥, 『노자와 21세기』, 통나무 1999. 1. (전 2권) - 주관적 해석이 특징이다. 자신이 배운 철학과 일상 생활에서 경험에 따라 해석한 것이다. 여러 측면에서 노자를 잘 이해하고 있는 것 같다. 철학적으로 노자를 여러 방면으로 연구를 한 것 같다. 원문에 접근하는 방식이 돋보였고, 일반인들이나 노자를 연구하는 학자들이 노자를 잘못 이해하는 부분들을 잘 정리했다. 또 노자를 현대에 맞게 잘 해석한 것 같다. 이런 해석들은 김용옥 교수만이 가진 역사에 대한 박식함이다. 그런 내공의 힘이 많이 돋보인다.

현대를 사는 우리들은 옛날 성인들의 가르침을 현대에 맞게 해석하고 적용시켜야 한다. 그것이 철학의 목표이다. 김용옥 교수는 이런 점을 잘 알고 있는 것 같다.

김용옥 교수는 다음과 같이 적고 있다.

노자의 美의 상대어는 ‘추(醜)’가 아니라 ‘오(惡)’이다. 美는 악이 아니라 오인 것이다. 오(惡)는 ‘싫음’이고 ‘추함’이다. 美의 반대는 오(惡)이고, 그것은 ‘싫음’이고 ‘추함’이다. 악은 악의 실체가 따로 존재하지 않는다. 단지 우리에게 ‘싫은’ 어떤 현상이고, ‘추하게 느껴지는’ 현상이다.

그리고 美의 문제는 善의 문제와 분리될 수 없다. 바로 2장에서 “美之爲美”와 “善之爲善”이 동일한 문맥으로 배치된 이유이다.

善이란 무엇인가? 과연 善은 존재하는가? 善이 존재한다면 善의 반대인 惡이 존재하는가? 노자는 악이 아니라 오라고 했다. ‘惡’이 ‘오’로써 美의 상대어라면 ‘惡’은 근원적으로 존재할 자리가 없다. 그러면 善의 상대 개념은 무엇인가? 노자는 그것을 ‘不善’이라고 했다.

美 ↔ 惡, 善 ↔ 不善 이런 도식이 성립한다. 不善이란 ‘善이 아닌 것’이다. 선이 아닌 것은 무엇인가? 그것은 선이 아닌 그 무엇이 실체로서 존재하지 않는다는 의미이다.

선에 대하여 악이 있다는 것은 현재 서양의 언어화된 개념적 틀 속에서 만들어졌다.

인간을 ‘악인’으로 바라보는 것과, ‘선하지 못한 인간’으로 바라보는 것은 큰 차이가 있다. 한 인간이 악인이 되면 그 인간은 악의 실체가 되기 때문에 개선의 여지가 없다. 그러나 ‘선하지 못한 인간’은 항상 선하게 될 수 있는 개선의 여지가 있다.

선에 대해 악의 설정과, 선에 대해 불선의 설정은 선을 바라보는 생각이 틀려진다는데 핵심이 있다. 악에 대한 선은 선 자체가 악처럼 실체화되어 있을 때만 가능하다. 그러나 불선에 대한 선은 선 자체가 불선처럼 실체화되어 있지 않다.¹⁾

김용옥 교수는 인간 언어의 불합리성과 한계성을 이야기한다. 잘못된 언어의 해석이 현대에 와서 다른 개념의 사고를 하는 계기가 될 수도 있다고 말한다. 우리는 어떤 엄청난 것을 보거나 심한 일을 겪게 되면 “할 말을 잃었다”라고 표현한다. 이 말은 어떤 말로 설명할 수 없는 상태라는 것이다. 이처럼 언어는 한계성이 존재한다. 이런 관점에서 보면 인간의 언어는 불완전한 것이다. 그리고 백서본에는 덕경(德經)과 도경(道經)의 순서로 구성되어 있다. 그래서 우리가 중요하게 생각하는 1, 2, 3장은 45장쯤에 배치가 된다. 죽간본도 1장과 3장, 38장은 존재하지 않는다. 이런 점을 들어 김용옥 교수는 『노자』는 우리가 중요한 핵심으로 여기는 1장과 38장은 노자 사상의 핵심이 아닐 수도 있다고 생각한다.

1.7, 노자 철학의 중요성, 활용 방안

노자를 연구하는 기존의 학자들은 노자의 사상에서 도(道)나 무위(無爲)라는 개념을 형이상학적인 초월적 개념의 본체 이론에만 집중을 한다. 이런 본체 중심의 해석은, 노자가 실질적으로 현실에서 다루고자 했던 현상의 문제를 왜곡하게 된다. 따라서 노자를 초월달관적 존재로만 인식해 해석하고, 그가 가진 실제 모습은 가려지게 되었다.

본 논문에서는 노자의 본체가 아닌, 현실에서 실제적 효과를 가지는 현상을 정치사상과 연결시킬 것이며, 나아가 국가관까지 살펴보겠다.

공자는 도덕이라는 개념으로 사람들의 변화 가능성을 반대한다. 도덕이라는 이상을 기준으로 삼아 사람들이 한 쪽 방향으로 가기를 원한다. 하지만 세상은 언제나 변화하는 것이므로, 한 방향으로만 나아간다는 것은 대단히 위험한 일이다.

노자는 기본적으로 변화를 추구한다. 세상일은 한 방향만 있는 것이 아니고, 반드시 그 반대의 방향도 존재한다. 노자의 이런 생각이 대립자의 공존 논리이다. 노자는 현실주의자이다. 어떤 방향으로 나가든지 현실에서 더 효과가 크고 오래가는 것을 더 중요하게 생각한다. 이렇게 한 쪽으로 치우치지 않고, 양 쪽을 다 보면서 흐름을 파악하고 행동하라고 말한다. 이렇게 한 쪽으로 치우치지 않고, 나의 개인적인 의지나 욕망을 버리고 행동하는 것이 객관 필연성인 도(道)이다. 그리고 이렇게 행동할 때 그 사람은 현실을 해결하는 능력이 생기게 되고, 이렇게 생기는 능력이 바로 덕(德)이다.

이렇게 노자의 사상은 사람들이 세상을 사는 방식과 깊은 통찰들이 내포되어 있다.

노자 사상의 핵심은 처세술이다. 이것을 군주가 쓰게 되면 제왕학이 되고 전쟁에 쓰이게 되면 병법이 된다. 이런 노자의 처세술은 현대를 사는 많은 사람들에게도 많은 도움이 된다. 노자의 말대로 하게 되면 현실에서 많은 도움과 큰 효과를 볼 수가 있다. 정치적 상황에서도 두 개의 다른 당파가 서로 싸운다고 할 때, 이 대립자의 공존 논리는 그 상황을 파악하고 대안을 마련하는데 큰 도움이 될 수 있다. 이런 점에서 노자의 사상은 현대를 사는 우리에게도 시사하는 바가 크다고 할 것이다.

1) 김용옥. 『노자와 21세기』, 통나무 1999. 1. (전 2권) p.122~125

2장. 노자의 이해

노자라는 사람은 역사적으로 불분명하여 정확히 누구인지 추정할 수 없다. 그래서 아직도 많은 학자들은 노자가 실존인물인가 하는 의심을 한다.

그러나 『노자』라는 책은 여러 판본들을 토대로 추정해 보면 계속 발전되고 있었다는 것을 알 수가 있다. 그러나 책도 한 사람이 썼다고 하기 보다는 여러 사람에 의해 이론이 중첩되고 편집되었음을 알 수 있다.

2.1. 노자라는 사람에 대해서

1. 노자 이름에 대한 기록 - 이이(李耳)

노자(老子)에 대한 최초의 기록은 사마천의 『사기』이다.

사마천은 「노자 한비 열전」²⁾에서 노자라는 인물을 세 사람으로 제시한다.

① 이이(李耳) ② 노래자(老萊子) ③ 태사담(太師儻)

이렇게 여러 사람으로 기록된 이유는 사마천도 정확하게 알지 못했기 때문이다. 그는 당시의 노자에 대한 소문만 적은 것이다. 그래서 노자라는 사람은 역사적으로 불분명하다. 오히려 『춘추』가 연대별로 사건을 잘 기록하고 있고 조금 더 사실에 근거하고 있다.

사람 뿐 아니라 『노자』라는 책도 한 사람에 의해 지어진 것인지 불분명하다. 최근에 발견된 죽간 혹은 백서본을 보건데, 『노자』는 한 사람의 작품이 아니라, 여러 사람들에 의해서 점차 현재의 『노자』로 완성된 것 같다. 따라서 『노자』를 어떤 한 사람이 썼다고 보기는 어렵다.

노자는 은자(隱者) 계열 사상가이다. 은자들의 특징은 세상의 일에서 벗어나 자신의 이름을 감추고 숨어 살려고 했다. 이런 이유로 사마천도 노자에 대해서 정확하게 기록하지 못하고 있다.

사마천은 「노자 한비 열전」에서 ‘이이(李耳)’라는 사람을 다음과 같이 기록하고 있다.

노자라는 사람은 초(楚)나라 고헌(苦縣) 려향(厲鄉) 곡인리(曲仁里) 사람이다.

성은 이(李)씨이고, 이름은 이(耳), 자는 담(聃)이다.

주(周)나라 수장실(守藏室)의 관리(史)였다.

老子者，楚·苦縣·厲鄉·曲仁里人也，姓李氏，名耳，字聃，周守藏室之史也。

수장실(守藏室)이라는 말로 볼 때 문서와 관련이 많음을 알 수 있다. ‘史’는 문서, 글(文)을 담당하는 관리를 뜻하는 말이다. 노자 당시는 ① 국가의 문서가 주된 것이고, ② 죽간이나 비단에 적었다. ③ 이런 문서를 모아서 교과서를 만든 사람이 공자이다. 그는 노나라에 학교를 세우고, 교육에 쓸 교과서를 만든다. 시경(詩經), 서경(書經), 역경(易經), 춘추(春秋), 예기(禮記) 등이 그것이다. 이는 뒤에 오경(五經)이 된다. 이중에 서경(書經)과 시경(詩經)이 제일 중요하다. 역사적

2) 이것은 「노장신한열전(老莊申韓列傳)」이라 하기도 한다. 노자 장자 신불해 한비 네 사람의 기록이다.

으로 주공(周公)이 노나라 제후가 되었으므로, 노나라 수장실(守藏室)에 주나라 문서가 많았다. 춘추는 노나라 역사를 연도별로 사건을 기록한 것이다. 공자가 노나라 수장실에서 가져 왔다.

‘史’의 반대는 ‘士’이다. ‘士’는 무사나 군인(武)들을 일컫는 말이다. 당시는 정복 전쟁의 시대로 무사 중심의 사회였다. 그래서 당시의 주류는 ‘士’였다. 노자가 ‘史’였다는 기록으로 보면, 그는 당시 비주류에 속했지만 지식인이었다. 여러 문서들의 관리를 통해 많은 지식과 사상들을 접하고 연구했을 것이다. 이런 지식은 당시의 전쟁을 일삼는 권력자들에 대한 비판의식으로 발전하게 되었을 것이다. 이런 점에서 ‘史’라는 기록은 노자의 사상을 이해하는데 상당한 도움이 된다.

하지만 사마천의 기록은 여러 가지 문제점이 있다.

첫째, 노자가 ‘이씨’인가 하는 점이다. 고증학자들은 춘추시대에는 이씨란 성이 없었다고 주장한다. 전국 시대에 와서야 비로소 이씨 성이 등장한다. 그래서 ‘노’가 ‘이’로 와전된 것이라고 주장하기도 한다. 『좌전』의 노좌(老佐)나 노기(老祈), 『논어』의 노팽(老彭)이나 『사기』에 인용된 노래자(老萊子) 등은 사마천의 ‘이씨설’에 문제를 제기할 만한 근거가 된다.

그리고 주의 깊게 봐야 할 점은 보통 ‘子’는 성씨 뒤에 붙인다. 孔子 孟子 莊子 등이 그렇다. 그렇다고 한다면 ‘老子’가 아니고 ‘李子’되어야 한다. 나아가 ‘老子’는 고유명사가 아니라 일반명사에 가깝다. ‘老’는 한문에서 늙은 사람, 혹은 존칭으로 쓴다. ‘老子’는 ‘늙은 선생, 존경하는 선생’의 의미가 된다.

둘째, ‘苦縣 厲鄉 曲仁里’는 너무 자세한 주소이다. 사람은 불확실하고 모호한데, 주소는 너무 분명하고 자세하다. 그런데 당시에 이런 주소가 있었는가? 현대의 주소와 거의 같다. 또한 이 주소는 자세히 살펴보면 상당한 의미가 있다.

고(苦) ① 쓰다, 괴롭다. ② 씬바퀴

려(厲) ① 갈다, 괴롭다. 사납다. ② →礪려, 숫돌 ③ 문둥병 ④ 도깨비 이름

곡인(曲仁) - 사랑을 굽힘, 굽혀진 사랑.

이상을 종합하면

(1) 씬바퀴 무성한 현, 자갈밭인 鄉, 구부러진 마을.

(2) 괴로운 현, 사나운 鄉, 구부러진 사랑.

이런 식으로 두 가지 번역이 가능하다.

두 가지 모두 당시의 노자가 생각하는 이 세상의 모습에 근접한다. 사람이 살기가 척박한 인상을 주는 지명이다. 당시의 상황처럼 전쟁의 소용돌이가 지나간듯한 모습이다. 지명 자체만 놓고 보면 누군가에 의해 의도적으로 만들어진 느낌이 들게 한다. 여기서 믿을만한 기록은 초나라 하나뿐이다. 분명한 것은 노자와 초나라는 깊은 연관이 있는 것 같다. 노자로 추정되는 노래자도 초나라 사람이다. 백서나 죽간도 모두 초나라 지역에서 출토 되었다.

셋째, 초나라는 춘추시대까지도 주나라와 멀리 떨어진 변방의 이민족 국가였다. 이러 점에서 초나라는 주나라의 봉건 제후국이라 볼 수 없고, 인종이나 언어도 달랐을 것이다. 그래서 노자가 주나라 수장실(守藏室)의 ‘史’였는지도 의심이 간다. 최초의 기록자인 사마천조차도 잘 모르는데 사실 여부를 말하기는 매우 어렵다.

‘守藏室’은 ‘저장할 것을 지키는 집’이다. 저장할 것은 대부분 공문서 등이었을 것이다. 그래서 ‘史’는 문서 기록을 담당하는 관직을 두루 의미했다.³⁾ 나중에 역사를 기록하는 사람이라는 뜻으

로 사용된다.

사(史)와 반대는 사(士)이다. 史=文이고, 士=武이다. 사(士)는 무사나 군인들이었다. 당시는 정복전쟁의 시대로 치열한 싸움을 했기 때문에 사(士)가 주류였고, 사(史)는 비주류의 한직이었다.

사마천이 노자가 수장실의 관리라고 추정한 이유는 “공자가 주나라에 가서 장차 노자에게 예(禮)를 물었다”는 기록 때문이다. 그러나 실제로 공자가 물어 본 사람이 초나라 출신의 이이(李耳)인지는 분명하지 않다.

공자가 수장실의 사(史)에게 가서 물은 이유가 있다. ‘史’라는 직업은 현재의 도서관장 정도의 직책으로 상당히 박식한 지식인이기에 그 시대의 사상적, 정치적 흐름을 잘 알고 있다고 판단했기 때문이었다. 여러 점에서 노자는 상당한 지식인이었을 가능성은 높지만 확실한 것은 없다.

(1) ‘苦縣 厲鄉 曲仁里’는 원래 진(陳)나라 땅이었다. 그런데 초나라에 점령되었다. 그곳은 하남성 남부이고, 주나라에 가깝다. 그래서 노자가 주나라의 수장리가 되었다고 할 수 있다. 그곳은 양자강에서 800km 정도 북쪽이라 초나라 본토와 매우 많이 떨어져 있다. - 이점에 대해서

첫째, 고헌(苦縣)이 진(陳)나라 땅이라는 증거가 명확한가?

둘째, 백서나 죽간 노자가 출토된 곳은 양자강 유역이고, 초나라 지역이다. 아마 거기에 노자의 학교가 있었을 것이다. 따라서 노자 학파의 중심지는 초나라라고 보아야 한다. 중원의 문화가 초나라에 흘러간 것은 춘추 시대이다. 노자도 춘추 시대라, 아직 중원 주나라의 문화에 밝지 못했을 것이다. 전국시대 중기 이후에 노자 책이 성립한다. 이때는 이미 초나라가 중원의 문화에 깊이 참여한 시기이다. 그래서 노자 학교가 설립될 수 있었다.

(2) 이이(李耳)가 태어난 시기도 불분명해서 기원전 571 ~ 471년 사이에 산 것으로 추정하지만 신빙성은 떨어진다.

당(唐)나라의 사마정(司馬貞)은 『사기색은(史記索隱)』에서 후한 허신(許慎)의 설을 인용한다.

“담(聃)이란, 귀가 늘어졌다는 뜻으로, 그래서 이름은 이(耳), 자를 담(聃)이라 하였다.

이 사람의 자를 백양(伯陽)으로 알고 있으나 바르지 않은 것이다.”라고 적었다.

그래서 ‘노자의 성과 이름은 이이(李耳)이다.’라고 주장했다.

이 기록 역시 믿기 어렵다. 원래 노자라는 인물이 모호하기 때문이다.

2. 공자와 노자의 만남

공자는 젊은 시절 많은 배움을 구하려고 천하를 돌아다녔다. 노자에게도 배움을 청했다.

다음은 공자가 노자를 찾아가서 예를 물었던 내용이다.

공자가 주나라에 가서 머무를 때, 노자에게 예(禮)를 묻자, 노자는 대답했다.

3) 허신(許慎)은 『설문해자(說文解字)』에서 “史 記事者也. 從手持中, 中正也”이라 한다. “史는 일을 기록하는 사람이다. (글자의 형태는) 손이 中을 잡고 있는 모양이다. 中은 바름(正)이다.” 손이 올바른 것을 잡고 있다는 말이다. 이때 ‘中’은 직접적으로는 붓을 의미하고, 간접적으로는 붓을 올바르게 잡아서, 바른 일을 기록하는 것이다.

“당신이 말하는 사람들은 뼈가 이미 썩어 없어지고 오직 그들의 말만이 남아 있을 뿐이오. 또 군자는 때를 만나면 달려가지만, 때를 만나지 못하면 쑥처럼 이리저리 떠도는 모습이 되오. 내가 듣건대 훌륭한 상인은 (물건을) 깊숙이 숨겨두어 텅빈 것처럼 보이게 하고, 군자는 아름다운 덕을 지니고 있지만 모양새는 어리석은 것처럼 보인다고 하였소. 그대의 교만과 지나친 욕망, 위선적인 모습과 지나친 야심을 버리시오. 이러한 것들은 그대 자신에게 아무런 도움이 되지 않소. 내가 그대에게 알려주는 까닭은 이와 같기 때문이오.”

공자는 돌아가서 제자들에게 일러 말했다.

“새가 잘 난다는 것을 내가 알고, 물고기가 헤엄을 잘 친다는 것을 나는 알며, 짐승이 잘 달린다는 것을 나는 안다. 달리는 것은 그물을 쳐서 잡을 수 있고, 헤엄치는 것은 낚시질로 잡을 수 있으며, 나는 것은 화살을 쏘아 잡을 수 있다. (그러나) 용이라면 그것이 어떻게 바람과 구름을 타고 하늘로 올라가는지 나는 알 수 없다. 내가 오늘 만났던 노자는 아마도 용 같은 존재였구나!”

孔子適周，將問禮於老子。

老子曰：「子所言者，其人與骨皆已朽矣，獨其言在耳。

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。」

孔子去，謂弟子曰：「鳥，吾知其能飛；魚，吾知其能游；獸，吾知其能走。

走者可以為罔，游者可以為綸，飛者可以為矰。

至於龍，吾不能知 其乘風雲而上天。吾今日見老子，其猶龍邪！」⁴⁾

여기의 내용은 사마천의 『사기』의 「노자 한비 열전」에 나오는 것이다. 공자가 주나라의 도서관장인 노자에게 예를 물었다. 이렇게 공자가 노자에게 예를 물었다는 내용은 여러 문헌에서 나온다. 이런 점에서 이 일화는 어느 정도 신빙성이 있다. 최초의 기록은 장자이다. 『장자』에는 공자와 수제자 안회의 이야기가 많이 나온다. 내편에서는 장자의 핵심 사상을 안회가 말한다. 이런 점에서 괄말약은 장자를 안회 계열이라 본다.

공자가 도서관지기인 노자를 만났다고 하는 이유는 노나라의 공자 학교에서 쓴 『시경』 『서경』과 같은 교과서 때문이다. 이 교과서의 자료의 출처는 어디인가? 바로 주나라와 노나라의 공문서 보관소일 것이다. 주나라의 섭정이 되어서 봉건제를 만든 사람이 주공이다. 주공이 노나라에 봉해진다. 따라서 주나라의 문서가 노나라에 많이 보존된다. 이 문서를 바탕으로 『시경』 『서경』 등을 만들어서 교과서로 썼을 것이다. 이때 공자가 접촉한 인물이 노자이다.

* 대화의 공통된 내용은, 공자가 예를 묻고, 노자는 예를 비난한다. 예라는 것은 허울만 좋은 권력의 도구일 뿐이라는 것이다. 여기서 유가와 도가의 사상적 차이를 알 수 있다. 노자의 이 말

4) 사마천, 『사기열전』 1, 「노자 한비 열전」, 김원중 옮김. 민음사, 2015, 95쪽

은 공자의 사상과는 상반되는 상당히 의미심장한 이야기이다. 공자와 노자의 사상적 견해를 단편적으로 보여주는 대목이다. 여기서 보이는 노자의 특징은 세상에 대해서 상당히 비판적이다. 그리고 사람에 대해서도 상당히 냉소적이다. 이성적으로 예를 비판한 것이다.

노자는 공자를 비판하는데 비해 공자는 노자를 깊이를 알 수 없는 용과 같은 인물이라고 칭찬을 한다. 공자와 노자의 만남은 사마천의 『사기』 「공자세가(孔子世家)」에도 내용은 다르지만 다음과 같이 기록되어 있다.

노나라의 남궁경숙이 노나라 군주에게 말했다.

“청하건대 공자와 함께 주나라에 가고자 합니다.”

이 말을 듣고 노나라 군주는 그에게 수레 한 대와 말 두 마리 그리고 어린 시종 한명을 갖추어 주고 주나라에 가서 예를 물어 보게 했는데, 아마도 이때 노자를 만났을 것이라고 한다. 공자가 떠나간다고 하자, 노자가 그를 배웅하며 말했다.

“내가 듣건대 돈 많고 신분이 귀한자는 사람을 배울 때 재물로 하고, 어진 자는 사람을 배울 때 말로써 한다고 하오. 나는 돈 많고 신분이 귀하지는 못하나 마음속으로 어진 사람이라고 부르고자 하니 다음과 같은 말로써 그대를 배웁니다.”

‘귀 밝고 눈 밝아 깊이 관찰하는 사람에게는 죽음에 다가설 수 있으니 이는 다른 사람을 잘 거론하기 때문이요, 널리 익히고 변론을 잘하고 재능이 깊고 큰 사람은 그 자신을 위태롭게 할 수 있으니 이는 다른 사람의 잘못된 점을 잘 끄집어내기 때문입니다. 다른 사람의 지식이 된 자는 자신의 존재를 내세우지 말고, 다른 사람의 신하 된 자는 자신을 드러내지 않아야 합니다.’ 5)

여기에서도 노자의 사상적 견해가 잘 드러난다. 재능이나 똑똑함은 감추어야 하는 것이고 만약 그것을 자주 드러내게 되면 위태롭다는 것이다. 이것은 권력자가 권력을 가졌을 때도 해당이 되는 말로 권력자나 정치가가 새겨야 할 이야기이다.

3. 노자의 은퇴와 『도덕경』 저술

1) 노자는 도(道)와 덕(德)을 닦았다. 학문을 닦는데 힘썼지만 자기의 학문과 명성을 숨기려고 노력했다. 주나라에 살았으나 주나라가 쇠락하는 것을 보고 그곳을 떠났다.

(그가) 관(關)에 이르자, 관령(關令) 윤희(尹喜)가 말했다.

(다른 번역 : 관문지기가 기뻐하면서 말하기를)

“선생께서는 장차 은둔하시니, (저에게) 역지로라도 책을 지어 주십시오” 그리하여

노자는 책 상하 편을 지어 ‘도’와 ‘덕’의 의미를 5000여 자로 말하고 떠나갔다.

아무도 그가 어떻게 여생을 끝냈는지 모른다.

5) 『사기』 「공자세가」 사마천 지음. 김원중 옮김. (주)민음사. 2015. 8. 7. p.640

老子修道德，其學以自隱無名為務。居周久之，見周之衰，乃遂去。
 至關，關令尹喜曰：「子將隱矣，彊為我著書。」
 於是老子乃著書上下篇，言道德之意五千餘言而去，
 莫知其所終。 (『사기』 「老子·韓非 列傳」)

위의 내용은 『노자』라는 책의 성립 배경에 대한 가장 오래된 기록이다. 이 기록은 여러 가지 문제점이 있다. 주나라가 쇠락해서 서쪽으로 갔다고 하는데 그 이유는 불분명하다. 서쪽은 사막이고 관문 이름도 불분명하다. 그리고 『노자』의 여러 판본들과 현대에 출토된 죽간(竹簡)이나 백서(帛書)본을 볼 때 『노자』라는 책은 여러 사람에게 의해 점차 발전해 가는 모습을 보인다.

2) 위에서 말하는 ‘關令尹喜曰’에서 ‘尹喜’는 사람 이름이 아닌 것 같다.

(ㄱ) 일반적 해석 : ‘關令尹喜曰’ → “關令(관의 우두머리)인尹喜(사람 이름)가曰(말했다)” → “관문지기인 윤희가 말했다”

(ㄴ) 호적의 해석 : ‘關令尹喜曰’는 ‘關令尹喜曰’로 읽어야 하며, ‘尹喜’라고 붙여 읽는 것은 띄어쓰기가 잘못된 것이다. 호적의 해석은 “關의令尹(영윤, 벼슬이름)이喜(기뻐서)曰(가로되)”이다. “관문의 영윤이 기뻐서 가로되”가 된다. ‘令尹’은 초나라의 재상이다. 관문의 영윤은 관문의 총책임자이다. 따라서 ‘尹喜’라 하는 잘못된 것이다. 문법적으로 볼 때 호적의 해석이 맞다.

후대에 ‘關尹喜曰’라는 말 때문에 『관윤자』라는 책이 만들어지게 된다.

『사기』에는 소진 장의의 선생이 귀곡자(鬼谷子)라고 한다. 이에 누군가 『鬼谷子』라는 책을 만든다. 『장자』에 열어구(列禦寇)라는 사람이 나온다. 이에 위진 시대에 『열자』라는 책이 만들어진 다. 이처럼 중국은 날조의 전통이 유구하다.

3) 『노자』로 불리는 『道德經』은 상편 도경(道經)과 하편 덕경(德經)으로 구성되어 있다. 그러나 현대에 출토된 한대(漢代) 이전의 『노자』인 ‘죽간(竹簡)’이나, ‘백서(帛書)’는 모두 덕경(德經)이 앞에 배치되어 있다. 이런 점으로 볼 때 『노자』가 한대(漢代) 이전에는 『德道經』이었다. 왕필 이후는 ‘도덕경’이 된다.

도가 사람들은 기본적으로 은자(隱者)이다. 은자는 숨어 사는 사람이다. 숨기 위해서 이름부터 숨긴다. 따라서 제대로 된 이름이 남은 사람이 많지 않다. 은자는 책을 짓는다거나 이름을 알리는 것을 좋아하지 않았다. 그런 점에서尹喜라는 이름은 이상하다. 윤희가 도가 계열의 사람이라면 이름을 알리지 않았을 것이다. 그래서 본문의 ‘關令尹喜’는 이름이 아닌, 관직의 명칭으로 보는 것이 맞다.

노자는 은자(隱者) 계열의 사람이다. 그런데 친분이 없는 사람의 부탁으로 책을 적어 주었다는 것은 쉽게 납득이 가지 않는다. 그래서 사마천의 말은 잘못된 것 같다. 현대에 와서 죽간이나 백서가 출토되었기 때문이다.

4) 노자 화호(化胡)설

노자가 은퇴한 뒤에 서쪽으로 갔다고 한다. 그러나 서쪽은 사막지역이다. 과연 갈 수 있었을까? 여기서 말하는 관문 이름도 불분명하다. 따라서 한 사람의 부탁으로 『도덕경』을 적어 주었다는 이 일화는 후대에 누군가에 의해 만들어진 이야기 같다.

한 가지 재미있는 것은 불교가 중국에 들어온 후, 노자가 서쪽으로 떠나 인도에서 내려준 가르침이 불교라는 이른바 ‘노자 화호설(化胡說)’이 떠돌기도 했다. 노자가 오랑캐(胡)가 되었다.

이를 두고 도교는 자기네들이 우월하다는 근거로 삼았고, 불교에서는 조작되었다고 하는 한편, ‘삼성 화현설(三聖化現說)’과 이 설이 담긴 ‘청정법행경’이라는 위경(僞經)을 지었다. 공자는 ‘유동 보살(광정 보살)’의 환생이고, 노자는 ‘가섭 보살’의 환생이다.

중국에서 불교가 크게 번성하여 도교의 자리가 위협받자, 도교가 우위를 점하기 위해서 노자 화호설을 만들었다. 현존하는 ‘노자화호설’의 첫 등장이 불교 쪽 문헌이다. 이로 보면, 중국에 불교가 전해질 때 포교를 위해 지어냈다는 설도 있다. 실제로 ‘노자 화호설’은 외국 종교를 경시하던 중국에서 불교가 퍼지는데 상당 부분 기여한 것은 사실이다.

4. ‘노자’의 후보 2 - 노래자(老萊子)

사마천은 노자라는 인물로 노래자에 대해서도 말한다.

어떤 사람에 의하면, 노래자(老萊子)도 초나라 사람이다.

책 열다섯 편을 지어 도의 쓰임을 말하였다. 공자와 같은 시대 사람이라고 한다.

대개 (죽을 때) 노자가 160여세, 혹은 200여세였다고 하는데,

그가 도를 닦아서 생명을 길렀기 때문이라고 말한다.

或曰：老萊子亦楚人也，著書十五篇，言道家之用，與孔子同時云。

蓋老子百有六十餘歲，或言二百餘歲，以其修道而養壽也。（앞의 책）

당나라의 장수절(張守節)은 『사기정의(史記正義)』에서, “사마천은 노래자가 노자일 수 있다는 의심 때문에 이같이 쓰고 있다”고 한다. 여기에서 노래자 역시 초나라 사람이다. 도가 사상은 초나라와 밀접한 관련이 있다. 현대에 출토된 죽간본이나 백서본은 모두 초나라 지역이다. 따라서 노래자는 사상이나 지역적으로 상당히 노자와 근접한다.

그러나 노래자의 저서가 15편인 점은 현존 『노자』와는 상당한 차이를 가진다. 사마천 당시에도 오래전의 일이라 이름이 틀릴 수는 있지만 저서는 일치해야 한다. 이런 점에서 노래자와 노자가 같은 사람이라고 보기에 상당한 무리가 따른다.

그리고 160살, 혹은 200살을 살았다는 불노장생의 묘사는 진시황 이후에 나타난다. 진시황 이전에는 이런 불노장생의 신선술과 관계있는 내용은 나오지 않는다. 이런 이야기는 한나라 초기 도교에서 나오는 양생술의 한 단면이다. 이런 점에서 노래자는 노자의 이미지와 많이 흡사하지만 정확한 의미에서 노자로 보기는 어렵다.

5. ‘노자’의 후보 3 - 태사 담

1) 사마천은 또 다른 노자인 태사 담에 대해서 다음과 같이 말한다.

공자가 죽은 뒤 129년만에
 주(周)나라의 태사(太史) 담(儋)이 진(秦)나라 헌공(獻公)을 뵈고 말했다.
 “처음에 진나라는 주나라와 합했다가, 합한지 500년이 지나면 나뉘고,
 나뉜 날로부터 70년이 지나면 패왕이 나올 것이다”
 어떤 이는 담이 곧 노자라고도 하고, 어떤 이는 아니라고 한다.
 세상에서는 그런지 아닌지를 아는 이가 없다. 노자는 숨은 군자였다.

自孔子死之後百二十九年，而史記周太史儋見秦獻公 曰
 “始秦與周合，合五百歲而離，離七十歲而霸王者出焉。”
 或曰儋即老子，或曰非也，世莫知其然否。老子 隱君子也。 (앞의 책)

태사 담은 헌공에게 아첨을 한 것이다. 진나라가 주나라와 합한다는 것은 서방 오랑캐 국가인 진나라가 주나라의 문화를 받아들이고, 제후국이 되는 것이다. 실력을 키워서 주나라 봉건제에서 떨어져 나온다. 70년 동안 다른 봉건국과 싸워서 결국 천하를 제패한다. - 어떻게 보면 진시황의 등장을 예언하는 것이다. 이는 노자 사상과는 정반대이다. 노자는 힘으로 하는 것을 증오했다.

사마천이 노자로 말하는 태사 담은 진 헌공 때 사람이다. 진 헌공은 전국 시대 사람이다. 세 명중에서 유일하게 시대적 배경이 명확하고 확실하다. 시대가 명확한 것으로 보아 태사 담은 실존 인물일 가능성이 많다. 앞에서 말한 ‘이이’나 ‘노래자’의 실존 여부에 비해 ‘태사 담’은 비교적 명확하다. 그러나 사마천도 누가 진짜 노자인지 밝히지 못한 것처럼 여전히 의문점은 많다. 오래된 순서로 보자면 이이 → 노래자 → 태사 담의 순서이다.

2) 노자는 누구인가?

노자라는 인물에 대한 행적이나 기록은 매우 부족한 것이 현실이다. 그나마도 전설적인 것들이 많고 사실적 근거는 부족하다.

노자에 대한 의심은 청나라의 최술(崔述) 같은 고증학자들에 의하여 본격적으로 제기되었었다. (『崔東璧遺書』) 이미 한대(漢代) 초기에도 노자의 생애에 대해서는 많은 의문이 있었고, 『노자』의 저자도 ‘이담(李聃)’인지, ‘노래자(老萊子)’인지, ‘태사(太史) 담(儋)’인지 확실하지 않았다. 이 때문에 노자가 한나라 이후 만들어진 가공의 인물로 보는 학자들도 있었다. 한나라 때의 사마천(司馬遷)도 『노자』의 확실한 작자를 알 수 없었던 만큼 지금 와서 어떠한 단정도 내릴 수는 없다.

노자라는 사람과 『노자』라는 책을 분리시켜서 보아야 한다. 노자라는 사람은 누구인지 결국을 밝혀지지 않을 것이다. 그러나 『노자』 책은 죽간 혹은 백서로 발굴되었다. 죽간은 기원전 3세기 초 이전으로 추정되는 『노자』 판본이다. 전국시대 중기 이래로 노자의 사상이 형성되면서, 점차 내용이 늘어난 것이다. 그리고 현재의 『노자』와 비슷한 것이 전국시대 말, 한나라 초기에 완성된다. 이때의 것은 ‘덕도경’이다. 위진 시대의 왕필 등에 의해서 ‘도덕경’의 순서가 된다.

『노자』는 여러 사람의 작품이기 때문에 굳이 어떤 인물을 저자로 볼 필요는 없다.

2.2, 노자라는 책에 대해서

1. 사마천이 말하는 노자의 성립 과정

1) '노자'라는 사람과 『노자』라는 책은 다르다. 출토된 판본인 괄점, 백서 노자가 그 증거이다. 『노자』라는 책은 한 사람의 저술이 아닌 것 같다. 기존의 이론이나 학설이 여러 사람의 손을 거치면서 중첩되고 편집되어 있다. 그리고 그것들이 전국 시대 말기 이후에 최종적으로 완성된 것 같다. 최근에 와서 출토된 판본인 괄점 노자나 백서 노자를 보면, 『노자』라는 책은 진화하고 있었다. 괄점 노자나 백서 노자는 매우 원시적인 형태이며, 현존 왕필본 『노자』와는 다르다. 백서 노자는 왕필본과 비슷하기는 하지만, 어사(語辭) 등에서 많은 차이가 난다. 그리고 순서 또한 덕경(德經) - 도경(道經)으로 배열이 틀린다. 이는 『덕도경(德道經)』이다. 『한비자』 「해노」 「유노」 편도 그 순서이다. 당시에는 도(道) 개념보다 덕(德) 개념을 더 중요하게 생각했다는 것을 짐작할 수 있다.

2) 일반적으로 『노자』는 『道德經』이라 한다.

『道德經』은 총 81장으로 구성되어 있다. 1장에서 37장까지가 상권에 해당하는 도경(道經)이고, 38장에서 81장까지가 하권에 해당하는 덕경(德經)이다.

상권은 道에 대해서, 하권은 德에 대해서 주로 다룬다. 1장은 '道可道 非常道'로 시작하고, 38장은 '上德不德'으로 시작한다. 그래서 1장 첫 구절의 '道'와 38장의 첫 구절인 '德'을 따서 『道德經』이라 한다. 『道德經』의 특징은 다음과 같다.

① 운문체의 시로 구성되었다. ② 추상적이고 함축적이다. ③ 고유명사가 나오지 않는다.

노자는 짧은 구절로 이루어진 시이다. 추상적이고 함축적이어서 이해하기 쉽지 않다. 그래서 학자들마다 해석이 많이 틀린다.

2. 기존 학자들의 노자 의심의 역사

노자라는 사람과 노자라는 책 모두가 너무 의심스러운 것이다. 그래서 많은 사람들이 파고들었다.

1) 남송 시대의 섭적(葉適, 1150~1223)이 『습학기언(習學記言)』에서 『사기』 열전에 실려 있는 노자와 『노자』의 저자가 다른 사람일 것이라는 의문을 제기했다.

2) 청대(清代)에 고증학(考證學)이 크게 발달하면서 노자가 실존했는지 불분명하다고 주장한다. 대표적인 학자가 최술(崔述, 1740~1816)이다. 그는 『수사고신록(洙泗考信錄)』에서 말한다.

『노자』의 문장은 전국 시대 제자(諸子)들의 것과 비슷하며, 『논어』나 『춘추전(春秋傳)』의 문장과는 전혀 다르다. 공자는 옛날의 현인과 당시의 경대부(卿大夫)들에 대하여 여러 가지로 얘기한다. 『논어』만 보아도 그런 기록이 자세하다. 그런데 노자에 관한 말은 한마디도 실려 있지 않다. 맹자도 양주(楊朱)와 묵자는 비난하고 있는데 노자에 대해서는 말하지 않는다. 정말로 노자가 양주와 묵자 이전에 존재하였다면, 맹자가 어째서 그에 대한 말은 하지 않겠는가?

그는 전국 시대에 양주 학파가 『노자』라는 책을 지었다고 하였다. 『사기』의 노자 전기도 양주 학파의 이론에 근거하여 쓴 것이며, 노자란 실제로 존재하지 않은 인물이라고 주장하였다. 양주 사상이 노자와 비슷한 점이 있기 때문이다.

3) 같은 시대의 왕중(汪中, 1744~1794)도 그의 『술학(述學)』 「노자고이(老子考異)」에서, “노자는 초(楚)나라 사람이며 주(周) 왕실의 수장실(守藏室)의 사(史)를 지냈다”는 말에 의문을 품는다.

춘추 시대에 초나라 사람이 주나라 왕실의 벼슬을 했다는 것은 불가능하다. 당시 초나라는 남방의 오랑캐, 이민족 국가였다. 따라서 『노자』는 춘추 시대의 노담(老聃)이 쓴 것이 아니라 전국 시대 주(周)나라의 태사(太史) 담(儋)이 쓴 것이라고 주장 했다.

4) 현대에는 풍우란(馮友蘭) 전목(錢穆) 등이 노자를 의심한다.

풍우란은 『노자』의 저자는 전국 시대의 사람이며, 공자가 예를 물었던 노담(老聃)은 전설의 박대진인(博大真人)이라 하였다.(『중국철학사』 8장) 그가 드는 근거는 세 가지이다. 첫째, 공자 이전에는 개인의 저술이 없었으니, 『노자』는 『논어』보다 빠를 수가 없다. 둘째, 『노자』의 문체는 문답체가 아니기 때문에 그것은 『논어』와 『맹자』보다 뒤에 나온 것이다. 셋째, 『노자』의 문장은 간명한 경(經)체이다. 이런 이유로 그는 『노자』가 전국 시대의 작품이라고 했다. 풍우란은 그래도 노자가 도학(道學)의 창시자인 것은 인정한다.

전목은 『노자』는 『장자(莊子)』보다도 뒤늦게 나온 책이라 주장하고 있다.⁶⁾

3. 노자 책 - 출토 본

20세기의 문헌 출토는 『노자』를 조금 더 명확하게 하였다. 20세기 초반에 발견된 ‘돈황’ 문헌들 중에는 『노자』의 판본이 있었다. 이러한 발견은 『노자』 연구에 있어 중요한 자료가 되었다.

1) 백서 『노자』 - 마왕퇴 출토본

『노자』 연구에 있어 획기적인 발견은 1974년에 한대 이전의 무덤인 마왕퇴에서 발견된 『노자』 갑 을 본이다. 이 《노자》 사본은 비단에 쓰여져 있어 ‘帛書 老子’라고 불린다. (백帛 = 비단) 한(漢)나라의 고조 유방(劉邦)과 문제 유항(劉恆)의 이름이 기록되지 않아, 쓰여진 시기가 한나라 이전의 것이라 추정한다. 백서 『노자』는 왕필본 『노자』와는 달리 상편과 하편의 순서가 거꾸로 되어 있다. 德-도로 순서로 되어 있어서 『덕도경(德道經)』으로 불린다. 그리고 왕필본과는 다르게 몇몇 글자의 내용과 순서가 바뀌어 있어 원래 『도덕경』의 모습을 유추하는데 상당한 도움이 되었다.

『노자』 왕필본은 운문체이고, 백서본은 산문체이다. 왕필 『노자』는 운문인 시이다. 이런 운문 형태의 특성상 한 글자만 다르게 읽어도 뜻이 많이 달라진다. 그래서 다른 사상서들과는 달리 시적인 운율이 중요시되어 왔다. 상당히 많은 구절에 압운이 되어 있고, 역사상의 고유 명사가 단

6) 錢穆, 『노장통변(老莊通辯)』, 『국학개론(國學概論)』 등.

하나도 출현하지 않는 매우 특이한 성향을 보인다. 이 점은 《노자》의 저작연대나 작자를 파악하기 어렵게 하는 요인이기도 하다. 그런데 이에 반해 백서 『노자』는 산문체이다. 이러한 점은 상당히 흥미로운 부분이며 많은 연구가 필요하다.

2) 죽간 『노자』 - 관점 출토본

1993년 10월에 호북성 형문시 관점에서 전국시대 말기 초나라 무덤(기원전 3세기 초 이전)에서 죽간에 쓰여진 『노자』의 사본이 발견되었다. 이것으로 『노자』의 '한대 이후 위작론'은 완전히 힘을 잃게 된다. 다만 이 죽간 본은 오늘날 전하는 『노자』의 일부만이 실려 있기 때문에 『노자』에서 발췌된 내용인지, 본래 형태가 그러한지에 대해서는 현재도 논쟁 중이다.

죽간 『노자』의 판본은 일반적으로 우리가 알고 있는 『노자』와 성격이 많이 다르다. “천하 만물은 有에서 나오고 有는 無에서 나온다”라는 왕필본과 백서의 구절이 죽간 본에는 “천하 만물은 有에서 나오고, 또 無에서도 나온다” 라고 되어 있다.

또한 “큰 도가 사라지니 인의가 나오고, 지혜가 생겨 큰 거짓말이 생기고” (大道廢 有仁義 慧智出 有大僞. 18장)라는 구절이 원래는 ‘大道廢 安有仁義?’ 라고 되어 있다. “큰 도가 사라지니, 어찌 인의가 있으리오”이다.

이는 『노자』의 특징 중 하나인 '반유가적 성격'이 후대에 와서 생긴 것임을 시사하는 중요한 근거이다. 또한 최근 발굴된 『노자』 죽간본의 내용과 기존 판본들의 내용과 사상에는 큰 차이가 있어 『노자』가 후대에 많은 사람들에게 의해 가필되었다는 것을 알게 해 준다.

출토본인 관점 『노자』나 백서 『노자』를 보면, 『노자』라는 책은 진화하고 있었다. 전자인 관점 노자는 매우 원시적인 형태이며, 현존 왕필본 『노자』와는 아주 다르다. 후자인 백서 노자는 왕필본과 비슷하기는 하지만 어조사(語助辭) 등에서 차이가 난다. 또한 덕경-도경의 순으로 배열되어 있다. 이는 『한비자』 「해노」와 「유노」 편에서도 보인다.

4. 노자를 인용한 책과 노자 주석서

1) 『장자』 외편과 잡편에 인용되는 『노자』

『장자』의 외 잡편에 노자가 가끔 인용된다. 그러나 원문이 제대로 나오지 않는다. 외 잡편이 쓰여질 때, 『노자』가 아직 완성되지 않았다는 말이다. 완성되었으면 분명히 인용했을 것이다. 따라서 『장자』가 『노자』 보다 앞선 책이다. 특히 내편은 확실히 앞섰다. 외·잡편은 『노자』 형성 초창기와 겹친다. 비슷한 사상들이 나타나기 때문이다. 외·잡편 사상 중 일부가 정제된 것이 『노자』 책에 들어간 것 같다.

『장자』 「거협(胠篋)」 편은 금고 털이 도둑과 전상(田常)과 같은 찬탈자를 비교한다. 전자는 금고만 훔치지만, 후자는 나라를 훔친다. 이를 통해서 『노자』 1장에 나오는 ‘名可名, 非常名’을 설명한다. “이름이라 할 수 있는 이름은 참된 이름이 아니다.” 찬탈자 전상(田常)의 손자가 제나라의 왕이 된다. 찬탈자가 왕이 되었으므로, 그들은 진짜 왕다운 왕처럼 보이려고 노력한다. ‘왕다운 왕’은 ‘君可君’이고, 이는 ‘名可名’이다. 이렇게 해서, 유가적 덕목을 장자는 비판한다.

왜 『장자』에 노자 구절이 인용되지 않았는지를 알 수 있게 해 준다. 『장자』 내편은 전국 시대

중기에 만들어지기 시작한다. 외·잡편은 그 이후이다. 따라서 『노자』가 성립하던 시기이다. 이런 점에서 『장자』의 외·잡편 사상이 『노자』 성립에 도움을 주었을 것이다.

2) 『한비자』의 「해노(解老)」, 「유노(喻老)」 편

『한비자』의 「해노(解老)」와 「유노(喻老)」은 『노자』의 최초의 주석이다. 노자는 도가 사상가이고 한비자는 법가 사상가이다. 그런데 어떻게 왜 『노자』의 주석이 다른 것도 아닌 법가 사상가의 책에 들어가 있는가?

이런 점에서 「解老」, 「喻老」는 한비자가 아닌 이사(李斯)가 쓴 것 같다. 「이사 열전」에 따르면, 이사의 고향은 초나라이다. 노자의 사상은 초나라 지역의 기반에 근거하고 있다. 그래서 초나라 지역에 노자의 학교가 있었던 것 같다. 이사가 노자 학교에 다니면서 배웠을 것이다. 「解老」 「喻老」는 노자 학교를 다니면서, 『노자』에 주석을 단 것이다.

이사는 노자의 사상을 기본 바탕으로 제왕학의 처세술 혹은 천하 통일의 정치적 이론을 만들고, 진시황에게 가서 벼슬을 하여 승상이 되었다. 이런 의미에서 볼 때 한비자의 법가 사상의 뿌리와 철학적 기반은 노자 사상이다.

사마천의 『사기』라는 책은 많은 부분 잘못 된 것이다. 한비자와 이사가 순자의 제자라는 말도 틀린 것이다. 이 두 사람이 같이 배운 적도 없다. 한비자는 한나라 사람이기 때문에 다른 나라인 초나라에 가서 배울 리도 없었고, 제나라에 가서 유가를 배웠을 리도 없다.

사상적 근거로 볼 때 한나라는 법가가 유행하는 지역의 법(法), 세(勢), 술(術) 중에서 술(術)이 유행을 하는 지역이었다.

(1) 「해노(解老)」

한비자는 『노자』의 일부만을 주석으로 단다. 그 이유는 이때까지도 노자의 원문이 완성되지 않았기 때문이다. 「解老」는 “『노자』를 해석한다”라는 뜻이다. 한비자는 「解老」에서 『노자』 38장부터 해석한다. 38장은 왕필본의 「德經」의 시작이다. 그리고 1장의 주석은 없다. 아마 이때에는 1장이 없었을 가능성이 많다. 괄점 죽간본에도 1장이 안 나온다. 백서본에는 1장이 나온다. 그러면 괄점 죽간본과 백서본 사이에 1장이 만들어진 것이다.

노자의 사상은 「道」와 「無爲自然」을 근본으로 하는 「道家 사상」이다. 거기에 비해 한비자는 「法」을 근본으로 하는 「法家 사상」이다. 둘은 전혀 다르다. 그런데 한비자가 『노자』의 주석을 단 것은 매우 중요한 의미가 있다.

한비자는 『노자』 38장으로 「解老」편 첫 장을 시작한다. 이것은 한비자가 이 장을 대단히 중요하게 생각 했다는 것이다. 「上德」은 道의 모습이 체화된 것이고, 「下德」은 「仁, 義, 禮」로 이 둘은 대비가 되는 중요한 기준이다. 이것은 노자가 볼 때 공자가 말하는 「仁, 義, 禮」는 위선과 가식에 해당되며 좋지 않은 것이기에 마땅히 「道」와 「德」을 앞에 두어야 한다고 생각한다. 최상의 「道」와 「德」은 「無爲」이고, 「自然」에 따라야 하며, 강제성이 없어야 한다.⁷⁾

한비자는 노자 사상을 법가에 적용해서, 임금은 無爲를 해야 하고, 신하는 有爲를 해야 한다는 이론적 근거를 확립한다.

7) 『군주론과 제왕학의 고전, 한비자』, 김원중 옮김.(주)휴머니스트 출판그룹 「解老」 해제 p277. 「喻老」 해제 p317.

(2) 「유노(喻老)」

‘喻老’는 “『노자』를 깨우쳐 준다”는 뜻이다. ‘解老’와 똑같이 『노자』의 주석이다.

‘喻老’편은 역사적인 고사들을 『노자』의 사상과 비교하면서 깨우치듯 설명을 하는데, 한비자는 문장의 전체가 아닌 부분들을 설명하고 해석한 순서도 우리가 아는 노자와는 많이 다르다.

한비자가 보기에 노자는 특유의 모순 어법으로 언제나 알 듯 모를 듯해서 더욱 실질적인 해석을 하고자 노력한다. 세상의 대립과 모순을 역설적 언어로 표현한 노자를 한비자 자신의 권력론과 일치시키려는 노력으로 새롭게 태어난 것이 바로 ‘喻老’편이다. 기본적으로 ‘解老’와 ‘喻老’는 노자의 주석서지만 약간의 차이가 있다.

‘解老’ 편은 노자 사상의 이론적인 측면을 많이 부각시키는 접근을 한다. 그러나 ‘喻老’ 편은 설화의 인용을 통해 노자 사상과 비교 해설을 함으로써 현실적인 실천을 강하게 강조했다. 이 두 편은 모두 한비자 자신의 철학과 정치적 사상을 확립하기 위해서 지어졌으며 그의 사상의 바탕에는 노자의 사상이 자리 잡고 있었다는 반영이기도 하다.⁸⁾

3) 하상공과 왕필 - 후대의 권위 있는 주석서 들

『노자』는 도교가 성립된 이후 『도덕경(道德經)』으로 불리기도 한다. 참고로 『도덕경』이란 이름은 상편의 “道可道, 非常道”의 “道”와 하편의 “上德不德”의 “德”을 합한 이름이다.

(1) 왕필의 주석

현전하는 『노자』에는 3개의 주요 판본이 있다. 하나는 한대에 성립된 하상공본(河上公本), 또 하나는 삼국 시대의 왕필이 주석한 왕필본(王弼本), 그리고 당대의 학자 부혁이 전한 부혁본(傅奕本)이 그것이다. 이 중 왕필본의 권위가 가장 인정되어 후대에 나온 『노자』는 대부분 왕필본에 근거하고 있다.

왕필은 노자의 주석을 17세에 달았다. 또한 주역의 주석도 달았는데, 그때 나이가 22세였다. 이를 바탕으로 위진 시대 현학(玄學)이 발전할 수 있었다. 위진 현학의 3대 경서가 바로 《노자》, 《장자》, 《주역》임을 감안하면 왕필은 정말로 천재였다. 그러나 젊은 나이에 역병에 걸려 요절하였다. 왕필이 천재이기는 하나 노자 주석서를 쓸 때의 나이가 겨우 17세에 불과했다. 이러한 점은 우리가 다시 한 번 생각해 볼 필요가 있다.

노자라는 책에 담긴 사상은 인생의 여러 경험이나 지혜가 함축적으로 나타난다. 끊임없이 유연해지고, 기다릴 줄 알고, 강한 것들을 부정하고, 우격다짐으로 하는 것들을 반대한다. 이것은 철저히 나이든 사람, 혹은 경험 많은 사람의 철학이다. 이런 것들은 천재적인 직관이나 학문적 재능만으로는 알기 어려운 점이다. 그런데 왕필은 17세에 노자의 주석을 썼다.

왕필 주가 중요한 이유는 원문을 확정했다는 점이다. 후대에 통용되는 대부분의 『노자』 원문은 왕필 주에서 나오는 것이다. 위의 세 판본의 원문은 다르다. 그중에서 왕필은 시로써 운문을 살

8) 김원중, 앞의 책 p277.

린다. 시 구절 비슷하게 만든다. 각운도 맞춘다. 이 때문에 후대에 왕필본을 선택한다. 왕필본은 어조사 등을 일체 뺀 것도 특징이다.

그러나 왕필의 주석의, 해석에는 다소 문제가 있다. 왕필 주를 읽고 노자를 이해하기 보다는, 반대로 노자를 읽고 왕필 주를 이해하는 것이 더 쉽다.

노자는 왕필, 장자는 광상 - 둘 다 유명한 주석가이다. 이 둘 다 똑같다. 광상과 장자는 사상이 다르다. 자기 사상을 장자에 씌운다.

(2) 하상공의 주석

『하상공장구(河上公章句)』로 불리는 하상공의 주석은 언제 누구에 의해 쓰였는지에 대해서는 정설이 없다. 이 책의 저자에 대해서는 하상장인(河上丈人)이라는 설, 하상공(河上公)이라는 설, 또는 하상장인이 곧 하상공이라는 설, 심지어 한 사람이 아닌 다수의 저자에 의해 점차적으로 이루어졌다는 설 등 여러 가지 추측들이 있다.

성립 시기

『하상공 장구』의 구체적 성립 시기에 대해서도 아직까지 정설이 없다. 이것은 저자가 불분명한 상태에서는 어쩌면 당연한 결과라고 생각 된다. 현재까지 이 책의 성립 시기에 대해서는 세 가지 견해가 있다

첫째, 서한설(西漢)이다. 이 설은 갈현(葛玄)의 『도덕경 서(序)』 및 갈홍(葛洪)의 『신선전』에서 하상공을 서한 ‘문제’ 시기의 인물로 기록한 것에서 유래된다. 『수서』 「경적지」나 육덕명의 『경전 석문 서록(經典釋文序錄)』에서도 같은 입장을 취한다.

둘째, 동한설(東漢)이다. 풍우란, 요종이, 왕명 등이 주장했다. 동한시대는 고문경학의 영향을 받아 장구체(章句體)가 유행했는데, 『하상공 장구』는 바로 이런 장구체의 영향을 받아 성립했다는 것이다. 또한 현재 『노자 상이주(想爾注)』의 내용을 분석해 보면 그 일부가 『하상공 장구』에서 취해왔는데, 『노자 상이주』는 장릉(張陵) 또는 장로(張魯) 일파에 의해 지어졌기 때문에 『하상공 장구』의 성립 시기는 당연히 동한 시대 도교가 성립되기 이전이라는 것이다.

셋째, 위진설(魏晉)이다. 일본학자 무내의웅(武內儀雄), 곡방(谷方) 등이 주장한다. 이들은 『하상공장구』와 『포박자』 사상이 서로 상통되는 부분이 있다는 점에서, 『하상공장구』는 『포박자』 이후 갈홍의 일파에 의해 쓰였다고 본다.

이 세 가지 견해 중 현재 제일 많은 지지를 받는 것은 동한설이다.

성립 배경

한(漢) 나라는 초기에 도가와 황로학의 ‘무위정치술’을 채용함으로써 이른바 ‘문경지치(文景之治)’의 태평시대를 이루게 된다. 도가의 정치사상이 한나라의 안정에 크게 기여한 것이다. 그러나 ‘한무제’가 ‘동중서(董仲舒)’의 건의를 받아들여 ‘독존유술(獨尊儒術)’의 정책을 펴면서 도가 학파는 주류에서 밀려나게 된다. 그 결과 한나라 초기의 도가 사상에서 유행하였던 ‘경세(經世)’에 대한 관심이 현저히 퇴조하면서 새로운 방향으로 변화 하였다. 변화는 두 가지 방향으로 흘렀다.

하나, 도가의 자연 질서 바탕 위에서 어떻게 하면 유가의 인간 질서를 하나로 통합시킬 수

있느냐 하는 문제를 중심으로 전개되는 지극히 추상적이고 현학적인 철학적 사변이었다. 이것은 이후 초기 도가에서 위진 현학으로 넘어가는 가교 역할을 하게 된다.

다른 하나는, 어떻게 하면 개인의 생명을 온전하게 보전하여 그것을 최대한 발현하는가에 관심을 준 양생론의 방면이었다. 이것은 이후 도가 사상의 종교화 즉 도교 발전에 중요한 바탕이 되어 진다. 이처럼 동한 시대에는 전반적인 사회적 풍조가 양생에 관심이 많았고 그 결과물 중의 하나가 바로 『하상공 장구』이다.⁹⁾

2.3, 도가 사상의 형성 배경

『노자』 사상에 영향을 미친 것 가운데 중요한 마디는, ① 은자(隱者)들의 사상, ② 양주(楊朱)의 위아(爲我)주의 ③ 명가학파의 사상. 특히 등석(鄧析)의 양가(兩可) 이론 (이는 대립자의 공존 논리 비슷하다), 그리고 혜시의 역물 10사 등이다.

1. 은자, 양주, 명가학파

1단계 - 은자들

도가의 선구자들은 『논어』 「미자」 편 등에 나오는 은자들이다. 이를 최초로 밝힌 사람은 풍우란이다. (『중국 철학사』) 그리고 은자들에 대한 믿을만한 기록은 『논어』가 전부이다. 『논어』에는 공자가 철환천하(轍環天下)를 할 때 만난 다양한 은자들을 기록하고 있다.

그들은 공자와 마찬가지로 당시 사회에 비판적인 지식인들이었다. 다른 점은 공자가 세상을 개혁할 수 있으리라는 희망을 가졌다. 반면 은자들은 희망을 접은 사람들이었다. 세상은 너무 더러워서 구제할 수 없다. 비관주의와 패배주의이다. 그래서 그들은 더러운 세상을 떠나서 산 속에서 숨어 살면서(隱居), 스스로 노동을 해서 먹고 살았다.

공자가 만난 은자 가운데 대표적인 사람들이 초나라 은자들이다.

① 장저(長沮) 곽닉(桀溺) 혹은 하조(荷蓀: 삼태기 맨) 어르신(丈人)은 세속을 버리고 깊은 산 속에 숨어 살며 농사를 지으며 살았다. (荷蓀 14-42, 荷蓀 18-7, 長沮 1-6)

② 초광접여(楚狂接輿)처럼 세속의 저자 거리에서 살되 제 정신으로는 살 수 없다 하여 ‘거짓 미친 척’(佯狂)했던 사람들이다. 이들은 서양의 헬레니즘 시대의 디오게네스같은 견유(犬儒) 학파와 비슷하다. (18-5)

③ 저자에서 살며, 생계를 위해서 어쩔 수 없이 벼슬하되, 하급직을 하며, 풍부한 정보를 빠르게 접하는 자리, 예컨대 관문지기 등을 했다.(晨門, 儀封人, 노자를 맞은 尹喜) 장자가 했던 칠원리, 노자(李耳)가 했던 도서관장도 그런 벼슬이다. (晨門 14-41, 儀封人 3-24)

2단계 - 양주

‘楊朱’라는 이름 자체도 명확하지 않다. 편의상 그렇게 부르기로 암묵적 합의가 있다. 그의 저술은 없다. 다만 『맹자』에, 천하의 의론은 목적 아니면 양주로 돌아간다고 한다. 목자와 맞먹고,

9) 이석명, 『노자도덕경하상공장구』, 소명출판, 2005. 4~36쪽

맹자가 탄식할 정도의 영향력 있던 사람이다. 그러나 비판자들의 단편적인 구절을 통해서 그의 사상을 짐작해야 한다. 『맹자』 『한비자』 등에 나오는 것은 ‘爲我’ ‘拔一毛而利天下 不爲’ ‘輕物重生’ ‘不以物累形’ 등이다. “나를 위한다.” “정강이될 한오라기를 뽑아서 천하가 이롭게 된다 하더라도, 뽑지 않는다.” “사물을 가볍게 보고 삶을 무겁게 본다.” “사물에 의해서 내 몸을 얽매지 않는다.” - 이를 요약해서 보통 위아주의爲我主義라고 한다.

3단계 - 명가학파, 등석과 헤시

양주 단계에서 도가 사상은 어느 정도 윤곽을 잡는다. 나의 생명과 세상의 가치(부귀영화)의 선명한 대립, 그리고 세상을 초월달관하고, 나의 자유를 주장하는 것이 그것이다. 이런 생각에 논리적 근거를 대 준 것이 바로 명가학파의 사상이다.

명가학파는 도가 사상가들에게 세상을 분석하는 논리적 틀-도구를 제공한다. (나의 생명에 대한 분석은 드문 편이다. 오히려 내 마음에 대한 분석은 맹자 순자와 같은 유가 학파가 왕성하다. 노자는 그런 점에서 물질적 현실을 냉철하게 분석하는 길로 간다.)

1) 등석이 노자의 모순 공존 논리에 미친 영향

등석은 일종의 변호사였다. 물에 빠져 죽은 부자의 시체를 건진 어부, 어부는 시체를 비싸게 팔려 하고, 부자의 아들은 싸게 사려 한다. 이때 등석이 제시한 것은 양가(兩可)의 논리이다. 어부의 말도 되고, 아들의 말도 된다는 것이다. 대립되는 두 이야기를 다 긍정하는 것이 양가(兩可)이다. 양쪽이 다 가(可)하다는 것이다.

노자의 특징적 사유가 대립자의 공존이다. 이는 등석 식의 발상과 상통한다. 등석의 사유가 직접적으로 노자에 영향을 미친 것은 아닐 것이다. 다만 명가의 그런 논리는 도가에 받아들여졌을 것이라 추측할 수 있다.

2) 헤시의 사상이 장자에, 공손룡의 사상이 순자에 미친 영향

이는 아무리 강조해도 부족함이 없다. (공손룡의 ‘離堅白’ 사상은 순자로 하여금, 마음에서 징지(徵知)라는 종합자를 상정하게 만든다.) 헤시의 역물(歷物) 10사는 모순되는 명제 10개이다. 이것을 무한성으로 증명하는 사람들이 있다. 예컨대 “천하의 중앙은 연나라 북쪽, 월나라 남쪽이다”라는 명제 - 우주는 무한히 크다. 따라서 연북-월남이 중앙이 될 수 있다. 이런 식의 무한성 논증, 이것을 장자 쪽이 이어받는다. 장자는 무한성 위에 현상 사물을 놓는다. 그러면 사물들은 다 덧없고 유한한 것이다. 바로 그런 점에서 ‘제물(齊物)’ - 모든 사물은 고르다. 다 같다.

덧없고 일시적인 현상 사물 - 여기에서 바로 현상을 초월 달관하는 정신적 자유(無何有之鄉)은 도출된다. 장자의 논리 ‘제물론’의 논리적 근거는 헤시에서 왔다고 볼 수 있다.

양주는 도가학파가 주장할 내용을 제시했다. 명가학파는 그 주장에 논리적 근거를 제시한 것이다. 만약 논증 방법이 없었다면, 『노자』나 『장자』의 책이 쓰여 지기 어려웠을 것이다. 논증이 있을 때, 사상은 다양하게 표현되며, 깊이를 더할 수 있다. 이런 점에서 양주보다 더 노장 사상 형성에 영향을 미친 것이 바로 명가 사상이라 생각한다.

2. 노자 장자 이후의 발전 - 황노학, 도교, 현학

1) 한비자의 노자 사상

도가학파는 노자 장자 이후에 몇 가지로 발전한다. 그 하나가 한비자이다. 한비자는 도가가 아닌 법가이다. 그러나 노자에 최초의 주석인 「해노(解老)」 「유노(喻老)」를 쓴다. 그의 전에 『장자』 외잡편에 『노자』의 여러 구절들이 인용된다. 그러나 이는 주석이라 할 정도는 아니다.

『한비자』의 내용과 성격을 다시 해석해야 한다. 『한비자』의 내용은 전부 다 군주의 절대권이다. 황제의 절대권이다. 통일된 진나라에서 왕의 칭호로 만든 것이 ‘皇帝’이다. 이렇게 만들어진 ‘皇帝’라는 말 자체가 담고 있는 의미도 인간이 아니라 신이라는 뜻이다. ‘皇’이나 ‘帝’나 다 신이다. 이사가 섬겼던 왕이 진시황이다. 진시황의 행동과 한비자의 책 내용이 똑같다. 그래서 내용적인 면에서 보자면 한비가 아닌 이사가 쓴 것 같다.

『한비자』의 맨 앞부분이 「초견진」편이다. 「초견진」의 뜻은 ‘내가 처음 진나라를 봤다’는 것이다. 상소문의 형태인데 일반적으로는 한비가 썼다고 하는데 ‘내가’ 누군지는 나오지 않아 논란이 많다. 내용은 진나라가 6국을 멸망시키고 통일하는 방법을 적어놓았다. 그 다음 편은 「존한」편이다. 「존한」편은 명백하게 한나라 입장에서 쓴다. 내용은 한나라는 속국인데 보존해 달라고 쓰여 있고 글안에 한비가 썼다고 나와 있다. 한나라를 옹호한다. 그래서 이것은 한비자가 쓴 것이다. 이렇게 볼 때 「초견진」편은 이사가 쓰고, 「존한」편은 한비자가 쓴 것이다. 이 두 개를 한사람이 썼다는 것은 논리에 맞지 않는다. 왜냐하면 자기가 6국을 멸망시키라고 하고 또 자기가 한나라를 보존시키라는 것은 말이 맞지 않는다. 한비의 일생은 한나라에 충성을 다한 충신이다.

그러면 왜 『李斯子』라고 하지 않고, 『한비자』라고 했는가? 『한비자』가 완성된 것은 진시황이 통일하고 난 이후이다. 내용 자체가 통일 이후의 것도 들어가 있다. 진나라 시대 최고의 악당이 진시황, 조고, 이사, 호해이다. 진시황이 죽고 호해가 왕이 된다. 왕이 된 호해는 형제와 대신들을 죽인다. 그 이후 반란이 일어난다. 이사는 진시황이 죽고 난 뒤 환관 조고와 진시황의 아들 호해에게 죽임을 당한다. 요참(腰斬 허리 자르는) 형으로 잔인하게 죽는다. 「초견진」편도 편집자가 삭제되어 이사의 이름도 나오지 않는다. 이사의 갑작스런 죽음으로 책에 이름을 붙여야 하는데 역적의 이름을 책에 붙일 수가 없어서 그 다음 장에 나오는 한비의 이름을 딴 것이다. 이런 상황들로 인해 『이사자』로 못 쓰고 『한비자』로 쓴다.

논리적으로 보자면 최약체인 한나라의 국력도 그렇고, 한비도 진나라로 가서 바로 투옥되고 거기서 죽는다. 그래서 한비가 『한비자』를 썼다면 진나라 통일 전에 써야 한다. 그리고 내용도 진나라를 두둔하는 내용이 아니라 작은 나라가 살아남는 법을 적어야 한다. 그러나 그런 내용은 거의 없다.

한비를 정당화 시켜 준 것은 사마천이다. 사기에서 그는 이사와 한비가 순자에게서 배웠다고 한다. 그러나 이것은 잘못되었다. 이사와 한비가 순자에게 배울 수 없는 이유는 순자는 제나라의 수도 ‘임치’에서 활동한다. 그런데 이사의 고향은 초나라이고, 한비의 고향은 한나라이다. 초나라 한나라 출신이 제나라 수도로 가서 배울 수 있는 확률은 거의 없다. 이사의 초나라와 한비의 한나라와는 거리가 너무 멀다.

순자에게서 배웠다면 순자의 이야기가 나와야 한다. 그러나 한비자 어디에도 순자의 이름이나 순자 사상이 전혀 나오지 않는다. 오히려 한비자의 제왕학은 노자의 이야기이다. 그리고 한비자는 노자의 주석서를 쓴다. 지역적으로나 내용적으로 순자와는 전혀 관계가 없다. 이런 이유로 한비가 순자에게서 배웠다는 것은 믿기 어렵다.

질투심에 이사가 한비를 죽인 것도 의심스럽다. 이사는 당시 강한 나라의 재상이고 한비는 조그만 나라의 사신에 불과했다. 라이벌 관계가 될 수 없다. 사신을 죽일 이유도 없다.

여기서 알 수 있는 것은 한비자는 한비가 아닌 이사가 썼다는 것과 한비와 이사는 순자에게서 배우지 않았다는 것이다. 이런 관점에서 보면 왜 한비자가 노자와 연관성이 있는지 뚜렷해진다. 노자는 초나라 사람이다. 이사도 초나라 사람이다. 당연히 초나라에 노자학교가 있었을 것이고 그 학교에서 노자의 사상을 접하게 된다.

한비자의 군주 이론의 철학적 기반은 노자에 있다. 윤리 도덕이나 이념이 아니라, 물질적 힘이 현실을 결정한다. 이런 노자의 물질주의적 형이상학이 한비자의 현실주의적 정치 이론의 기반이 된다. 『解老』 『喻老』 뿐만 아니라 『한비자』의 여러 편에서 노자의 설이 보인다.

『한비자』 『해노』 『유노』의 내용을 보면, 노자의 처세술보다는 제왕학을 배운 것 같다. 노자의 제왕학이 『한비자』로 대변되는 이사의 핵심 사상이다. 그는 “군주 - 無爲, 신하 - 有爲”를 노자에게서 배웠다. 군주는 상과 벌로 신하를 제어한다. 신하가 실제 일을 한다.

이런 도식으로 생각한다. 이것은 주인과 노예의 관계이다. 그리고 국가를 황제의 개인 재산으로 생각한다. 왕의 소유물 = 국가 = 토지 + 국민 이라는 가산(家産) 국가를 주장한다. 이런 생각은 노자의 생각과는 거리가 있다. 노자는 국가는 국민 모두의 것이라고 생각한다. 이런 점은 묵자도 노자의 생각과 같이 국가는 국민 모두의 것이라고 생각하는데 다른 것은 국가가 중재를 해주다하는 점이다.

한비자에 영향을 미친 것은 황로학인 것 같다. 노자는 무위(無爲)의 정치를 주장한다. 국가의 간섭을 최소한으로 줄인 자유방임이다. 반면 한비자는 국가의 간섭과 통제를 최대한 높여야 한다고 한다. 통제를 하는 이유는 통제가 없어도 돌아가는 사회, 법을 강조하는 이유는 법이 없어도 유지되는 국가를 이루고자 함이다. 즉 무위(無爲)의 국가가 된다.

노자와 한비자는 방법은 다르나 무위(無爲)의 국가를 만들고자 한 점은 같다. 그래서 노장과 법가의 융합된 사조를 ‘도법가(道法家)’라고 하는 경우가 있다.

2) 황로학

한나라 초기에 유행한 것이 황로학이다. ‘황로(黃老)’는 황제와 노자이다. 이 두 사람을 철학의 근거로 삼는다. 황로학은 제나라의 직하에서 시작됐다. 그리고 한나라 초기에 무위의 정치를 할 때, 이론적 근거가 된다. 이때는 말 그대로 자유방임의 정치를 한다.

진시황의 통치는 매우 강압적이었다. 진나라는 치밀, 복잡한 국가 체제였다. 이것을 법으로 규정했다. 어느 사람이 태만하냐를 찾아내는 것도 신하가 하고 상과 벌을 주는 것도 신하가 한다. 이렇게 해서 거대 국가를 유지하는 이론이다. 공산주의 국가도 이 체제와 비슷한 중앙 독재 체제이다. 이런 체제가 몰락하는 이유는 욕망을 무시하기 때문이다.

진나라가 망하고, 항우와 유방이 쟁패하면서, 중국은 철저히 파괴된다. 한나라 초기는 피폐한

폐허였다. 여기에서 국가 기능을 유지하기는 어려웠다. 한나라 초기에 자유방임을 한 이유는 전쟁 때문에 인적, 물적, 토대가 다 무너진다. 이런 상황이라 국가가 관여하고 싶어도 관여할 수가 없었다. 그래서 말 그대로 자유방임을 하는 통치를 했다. 한나라 초는 황로학에 따라 작은 국가 이론을 지향했다. 이처럼 한비자의 국가 모델과 황로학의 국가 모델은 정반대이다.

도가 계열에서는 한나라 초의 황노학, 위진 시대의 신흥 종교인 도교나, 철학인 현학(玄學; 新道家)이 나타난다.

황로학(黃老學)은 황제(黃帝)와 노자(老子)를 숭상한다고 해서 붙여진 이름이다. 황로학은 제나라의 직하(稷下) 학궁(學宮)에서 발생된 것 같다. 『관자(管子)』는 직하의 학술을 모은 것이다. 거기의 「심술(心術)」 「백심(白心)」 등의 편이 황로학이라 하나, 명확하지 않다. ‘黃老’라는 이름이 붙은 가장 유명한 책은 『황제 내경』이라는 의학책이다.

1973년말 마왕퇴의 한나라 초기 묘의 발굴에서 비단에 적힌 많은 글들이 발견되었다. 백서 노자도 그 중 하나이다. 그 가운데 4편이 오랜 연구 결과 『한서(漢書)』에 언급돼 있는 ‘황제 사경(黃帝四經)’이라고 믿게 됐다. 우주는 도라는 법칙이 지배하며, 인간과 우주는 동일한 구조를 가지고 있다. 음양은 나오나 오행 개념은 없다. - 이런 특징은 『황제 내경』에 그대로 들어가 있다.

황로학이 가장 유행한 것은 한나라 초기이다. 이때 황로학은 무위(無爲)의 정치, 즉 국가가 간섭하지 않는 자유방임의 정치로 유명했다. 황로학은 항우-유방의 통일 전쟁으로 피폐한 현실 복구에 유용했고, 백성 및 정치가들의 마음을 위로하고 쓰다듬었다.

중국의 왕조는 농민 반란으로 망하고, 다시 새 왕조가 들어선다. 그 와중에 인구는 대략 절반 정도로 줄어들고 경제적으로 파탄에 빠진다. 넓은 농토와 줄어든 인구, 새 왕조는 토지 분배를 다시 하고, 생산력이 증가된다. 한나라 초기에도 그러했다. 통일을 한 유방이 진나라의 그 복잡한 모든 법률을 다 폐지하고, 간략한 법 3조(略法 3章)를 반포한 것은 물론 진나라의 잔혹한 법치주의에 대한 반대이겠지만, 또한 전쟁으로 피폐한 상태에서 국가가 백성들에게 간섭하지 않는 것이 최선이라는 인식에서 나온 것이기도 했다. 황로학에 따라 백성들을 가만 내버려 둔 결과 인구와 경제력이 회복된다.

한 무제는 회복된 경제력을 바탕으로 동서남북 모든 곳으로 정복 전쟁을 한다. 한 무제 말기에 한나라는 빛나는 것 같지만, 망할 징조가 보였다. 한 무제는 뭔가를 하고자 했으므로(有爲), 무위를 주장하는 황로학을 버리고, 동중서 등의 유교로 간다. 황로학의 유행은 그래서 끝난다.

이 무렵 한나라의 도가 사상을 모은 문헌이 『회남자(淮南子)』이다.

초기 『노자』 주석서들이 대부분 황로학과 관련이 있다. 전국 말기, 현존하는 최초의 『노자』 풀이 문헌이 되는 『한비자』의 「해로」 「유로」로 부터, 동한 말기 초기 도교의 주요 경전이 되는 『노자 상이주』에 이르기 까지, 이들 사이에 출현한 『노자』와 관련된 문헌들은 대부분 황로학과 연관이 있다.

황로학은 중국 고대 사상사에서 전국(戰國) 중후기 이후 서한(西漢) 시대를 거쳐 동한(東漢) 시대까지 이어지면서 거의 400여 년 동안 유행하였던 하나의 사상적 조류이다. 그러나 그것의 정확한 발생 시기와 그것이 진행된 기간, 그리고 그것의 구체적인 사상적 특징과 성격에 대해서는 아직 체계적으로 정리되지 못했고 또 논란도 많다.

황로(黃老)라는 말은 황제(黃帝)와 노자(老子)의 첫 글자들을 취해 만든 합성어다. 그러나 황제

와 노자는 본래 서로 아무런 관련이 없다. 가령 선진(先秦) 문헌들 중 황제와 노자를 서로 연계시켜 언급하는 경우는 거의 찾아볼 수 없다. 즉 선진 시대의 여러 문헌 자료들에서 황제와 노자에 대한 개별적 언급은 찾아볼 수 있으나, 한대 이전까지는 그 어떤 고대 문헌들에서도 황제와 노자를 나란히 언급하거나 또한 황로라는 말을 사용하는 사례를 찾아볼 수 없다.

황로라는 말이 문헌상에 본격적으로 등장하기 시작한 것은 한 대 초기이며, 구체적으로는 사마천의 『사기』이다. 사마천은 전국 시대의 여러 사상가들, 즉 신도(慎到), 신불해(申不害), 전병(田駢), 한비자(韓非子)와 같은 사상가들의 사상적 성향을 언급하는 과정에서 “황로에 학문의 근본을 두었다.”(學本於黃老), “황로와 도덕의 학술을 공부하였다.”(學黃老道德之), “궁극적인 종착지는 황로다.”(歸本於黃老)와 같이 말한다. 이후 ‘황로’라는 말은 『한서』, 『후한서』, 『논형』 등 여러 한대의 문헌들에서 종종 찾아볼 수 있는 보편적인 용어가 되었다. 따라서 황로라는 말은 그 의미가 한대인들에 의해 규정되고 한대에 널리 유행하던 용어였다는 점을 알 수 있다.

황로학은 전기, 중기, 후기의 세 가지 형태로 나눌 수 있다.

전기 황로학의 출발은 정치적 관심에서 시작된 것으로 볼 수 있다. 현재 황로학의 초기 문헌으로 간주되는 『황로 백서(黃老 帛書)』, 『신자(慎子)』 12편, 『관자(管子)』 4편 등을 살펴보면 대부분 노자의 무위 사상을 바탕으로 법가의 형명(刑名) 사상을 가미한 군주의 이상적 통치술에 대해 논의한다. 그 결과 이들 전기 황로학의 문헌들은 대개 치국 또는 경제의 문제를 집중적으로 논의하고 있다는 공통점을 지니게 된다. 이 때문에 일부 학자들은 황로학의 특성을, 노자의 무위사상 위에 법가 사상을 접목시킨 도법가(道法家) 성향의 정치철학으로 규정하기도 한다. 그러나 황로학에 대한 이런 규정은 전국 말기 이전에 나타나는 전기 황로학에 국한시킬 때에만 타당하다.

중기 황로학은 기론적(氣論的)인 세계관이 발달하였다는 특징을 지닌다. 전기 황로학에서와 마찬가지로 그 주요 관심사는 치국(治國)의 문제에 집중되어 있지만, 그 사상적 배경에는 특별히 기론적인 세계관이 짙게 깔려 있다. 이 중기 황로학은 시기적으로는 진한(秦漢) 교체기 무렵부터 서한 말기까지의 시대 배경을 지닌다. 이 시기는 중국 천하가 바야흐로 하나로 통일되고, 통일된 제국이 점차 안정을 찾으며 그 체제가 굳어져 가던 시기에 해당한다. 중기 황로학에 속하는 문헌으로는 『여씨춘추』, 『회남자』, 『노자지귀』 등을 꼽을 수 있는데, 이들 문헌의 공통점은 황로학의 성격을 지닌다는 것 외에 기론적인 세계관을 그 사상적 바탕으로 삼고 있다는 점이다.

후기 황로학은 양생 사상이 발전하였다는 특징을 지닌다. 황로학 사상의 양대 기둥은 일반적으로 치국(治國)과 치신(治身)이라고 말하는데, 전기 황로학의 관심이 주로 치국(治國) 방면에 집중되었다고 한다면 후기 황로학에서는 주로 치신(治身), 즉 양생 방면에 대한 관심이 깊었다. 황로학은 한대 초기 약 70년간 통일된 한 제국의 통치 이념으로 득세하였으나 한무제가 집권하면서 유학에 그 지위를 물려주어야 했다. 이후 황로학은 일종의 재야 사상으로 전락하여, 정치철학보다는 개인의 양생 사상 방면으로 집중하게 된다. 그 결과가 바로 동한 시대에 출현한 『노자 하상공주』 및 『노자 상이주』 등과 같은 문헌들이다. 이들 문헌에서는 중기 황로학에서 발전된 기론적인 세계관을 바탕으로 정 기 신(精氣神)의 양생 사상을 발달시켰다. 그리고 이러한 양생 사상을 통해 『노자』를 양생론 및 종교적 이념으로 해석함으로써 초기 도교의 성립에 적잖은 기여를 하게 된다.¹⁰⁾

10) 『노자와 황로학』, 이석명(지음), 서울 : 소와당, 2010. 12~17쪽.

3) 도교 - 종교

도가(道家)는 철학 사상을 말하고, 도교(道教)는 종교이다. 따라서 둘은 차이가 크다.

도교(道教)는 노자(老子)를 교조로 삼고 무위자연설을 근간으로 하는 중국의 대표적인 민족종교이다. 따라서 노자(老子)와 장자(莊子)를 중심으로 한 도가(道家) 사상과 구별된다.

도교는 후한(後漢 25-220) 시대에 패국(沛國)의 풍읍(豐邑)에서 태어난 장도릉(張道陵 34-156)이 세웠다고 한다. 장도릉은 초기에 오경(五經)을 공부하다가 만년에 장생도(長生道)를 배우고 금단법(金丹法)을 터득한 뒤 곡명산(鵠鳴山)에 들어가 도서(道書) 24편을 짓고 신자를 모았다. 이때 사람들이 모두 5두(斗)의 쌀을 바쳤기 때문에 오두미도(五斗米道) 또는 미적(米賊)이라고도 불렀다. 장도릉이 죽자 아들 형(衡)과 손자 노(魯)가 그의 도술을 이어 닦았다.

또한 후한의 영제(靈帝) 때에 장각(張角)이 세운 '태평도'(太平道)는 초기 도교의 파벌을 형성했다. 이는 『삼국지』 초반에 나오는 황건적들이 신봉했다.

한나라 초기까지도 『노자』는 군주들이 보는 제왕학 책이라는 성격이 짙었다. 그런데 지식인이거나 하층민들도 이 책을 읽으면서 자신들의 이익을 관심사로 끌고 갔고, 그것이 후한 말기에 나타난 도교이다.

도교(道教)는 신선 사상을 근본으로 한다. 음양(陰陽) 오행(五行) 복서(卜筮) 무축(巫祝) 참위(讖緯) 등을 더하고, 거기에 도가(道家)의 철학을 도입하고, 다시 불교의 영향을 받아 성립했다.

장도릉 등이 도교를 만든 초기에는 일종의 사이비 종교(教匪)에 지나지 않았다. 그러나 도교가 일반 민중뿐만 아니라 상류 지식층 사이에도 널리 전파되자 체계적인 교리가 필요하게 되었다.

도교가 종교로서 이론체계를 갖추기 시작한 것은 3~4세기 무렵 위백양(魏伯陽)과 갈홍(葛洪)이 학술적인 기초를 제공하면서부터였다. 도교의 기본 경전은 『태평경』이다.

동진(317-420) 시대에 갈홍(283-c.343)은 《포박자》를 지어 일파를 열었다.

‘도교(道教)’라는 말을 처음 사용한 사람은 북위(北魏: 386-534)의 구겸지(寇謙之: 365-448)이다. 그는 민간 신앙의 차원이던 도교를 국가의 공인을 받는 교단 도교를 창시하여, 국가 종교로서 불교와 대립했다. 그는 불교의 의례(儀禮)적 측면을 채택하고 도교를 천사도(天師道)로 개칭함으로써 종교적인 교리와 조직이 정비되었다.

위진에서 당나라에 이르기까지 불교 탄압의 배후에 도교가 있었다. 그러나 당나라 황제들은 도교의 성인인 노자가 같은 이(李) 씨라는 점에서 조상으로 모시고 우대했다.

도교의 핵심은 신선술이었다. 위진 시대 도교는 불로장생약을 몸 밖에서 구하는 외단(外丹)으로 나갔다. 송대 이후 도교는 몸과 마음의 수양에 의해서, 자기 몸 안에 불로장생의 태(胎)를 만드는 내단(內丹)으로 나간다. 단전 호흡 등이 그것이다. 명나라 이후 도교는 불교와 많은 점에서 서로 비슷해진다.

도교의 기본 관심은 신선술이지만, 후한 말에 처음 발생할 때, 황건적의 반란 같은 농민 반란과 연결된다. 도교는 중국의 자생적인 종교이다. 신선술을 중심으로 중국의 거의 모든 민간 신앙과 철학을 모아서 성립했다. 노장의 도가 철학을 중심으로 명가나 묵가, 유가적인 사상도 안에 있다. 이런 점 때문에 도교(道教)와 도가(道家)는 구별해야 한다.

도가는 노자나 장자 등의 철학 이론이다. 반면 도교는 신선술을 중심으로 한 종교이며, 노장의

사상은 그 일부를 차지할 뿐이다. 도교는 스스로 종교로 자처하여 늘 불교와 팽팽한 경쟁 관계를 유지했다. 불교가 산스크리트어로 적힌 서적을 대량으로 번역하여 대장경을 만들자, 도교도 여러 경전이나 기타 책(주로 유가 법가 등을 제외한 모든 책)을 모아서 도장경(道藏經)을 만든다.¹¹⁾

4) 현학(玄學) 혹은 신도가(新道家)

玄學이라는 말은 ‘오묘한 학문’이라는 뜻이다. 위진 시대의 지식인들이 전쟁에 지치고 산림에 은거하면서, 현실을 버리고, 有나 無와 같은 추상적 개념에 대해서 토론하고 논쟁했다. 이런 것을 현학이라 한다.

후한 말기에 황건적의 난이 일어나고, 『삼국지』에 나오는 전쟁이 시작된다. 이후 위진 남북조 시대를 거쳐 수-당이 전국을 통일하기까지 근 천년간 중국은 분열되어 싸웠고, 이민족이 쳐들어와 혼란스러웠다. 전쟁이 일상화된 시대에 도가 사상의 새로운 조류(新道家)인 현학(玄學; 오묘한 학문, 형이상학)이 나타난다. 조조의 위나라를 사마씨들이 집어삼키던 무렵 현학이 싹튼다. 이들을 ‘새로운 도가’ 즉 신도가(新道家)라고 한다.

현학은 노장 사상을 유(有) 무(無) 같은 추상적 형이상학적 개념 중심으로 이해하고 발전시킨다. 왕필(王弼)의 노자주, 곽상(郭象)의 장자주가 유명하다. 이 둘의 주석본이 각각 노자와 장자의 기본 텍스트로 확정된다. 이들의 기여로 정교한 형이상학이 나타난다. 이는 불교의 도입에, 그리고 송대의 신유학에 영향을 미친다.

현학을 생활화시켰던 사람들은 죽림칠현(竹林七賢), 대나무 숲의 일곱 현인이었다. 완적, 혜강, 산도, 향수, 유령, 왕융, 완함이다. 이들은 ‘맑은 이야기’(淸淡)를 했다. 현실은 더러운 이야기, 형이상학은 맑은 이야기이다.

『노자』 『장자』에 나오는 유(有) 무(無) 같은 초월적 개념을 이야기하면서, 현실을 초월 달관했다. 기본적으로 전쟁하던 혼란한 시기에, 현실에 대한 이야기는 ‘흐린, 더러운 이야기’가 될 것이다. 무사들이 설치던 시대에 소외될 수밖에 없던 지식인들은 추상적 개념과 형이상학 속에서 위안을 발견한 것이다. 현실을 낮게 보았기 때문에, 이들의 행실은 히피에 가까웠다. 기이하면서도 재미있고 의미 있는 이들의 일화는 『세설신어(世說新語)』에 실려 있다.

현학의 시대에 중국에는 불교가 들어온다. 초기에 중국인들이 불교를 이해할 때, 현학의 이론, 즉 노장의 개념을 동원한다. 도교를 기반으로 한 불교 이해, 이것을 격의(格義) 불교라 한다. 불교의 ‘공(空)’을 노장의 무(無) 혹은 허(虛)로 이해하는 것이 그것이다.

도교가 하층민 중심의 운동이라면, 현학은 지식인들의 사조였다. 도교가 국가를 흔드는 운동이었다면, 현학은 몇몇 지식인들의 단지 취미일 수 있다. 현학이 있었기에 노장의 텍스트는 확정되었고, 또 중국에 불교가 들어오는 길이 열렸다. 도가 사상으로 불교를 해석하는 격의(格義) 불교가 그것이다.

* 엄밀하게 말하자면, 신도와 현학은 다르다고 할 수 있다. 그러나 여기에서는 구분하지 않고 하나로 설명한다.

11) [네이버 지식백과] 도교 [道教] (두산백과)

3장. 노자의 도와 덕의 사상

3.1, 도(道)와 덕(德)

1. '도'의 개념

'道'의 뜻은 '길'이다. 노자의 생각은, 이 세상은 변화하는 것이다. 현실의 세상이 변화해 나가는 것은 필연적인 과정이 있다. 이것을 '도(道)'라고 하고, 이것을 '길'이라고 한다. 이렇게 보자면 '도(道)'는 객관적인 필연성이다. '객관적'이라고 하는 것은 그것을 인식하는 개인의 사람과는 아무런 상관이 없다는 뜻이기도 하다. 이렇게 현실의 세상은 개인의 의지와는 상관없이 필연적으로 흘러가는 어떤 추세가 있다. 이것이 도(道)이다.

이 세상이 나아가는 길은 주관적이지 않고 객관적이다. 나의 희망이나 의지와는 무관하게 진행이 된다. 따라서 도(道)는 객관 필연성이다. 혹은 객관적이고 필연적인 추세이다. 법가와 병가의 '세력(勢)' 개념도 비슷한 발상에서 나온다.

따라서 사람은 주관적인 마음을 다 비우고, 객관적인 '길(道)'을 인식해야 한다. 이렇게 객관적인 도(道)를 인식해서 행동하면 나에게 어떠한 능력(德)이 생긴다. 현실 세상의 객관적인 필연성을 이해하고 따르면, 모든 일처리가 쉬워진다. 이렇게 하면 얻을 수 있는 것이 바로 나의 능력인 '德'이다. '德'은 ① 능력과 힘, ② 특징이라는 두 의미를 가지고 있다. 德은 得(얻음)이다. 도(道)를 인식하고 따를 때 내가 얻어서(得) 생기는 능력이다. 그런 능력을 가질 때 어떤 특징이 생긴다. 그 특징도 '덕(德)'이라 한다.

이렇게 객관적인 도(道)를 인식하고 따르면, 나에게 능력인 덕(德)이 생긴다. 따라서 노자의 사상을 담은 책인 『노자』를 '道徳經'이라고 부른다. 도와 덕을 담은 경전이다.

도(道)는 길이고, 덕(德)은 능력과 힘인 동시에 특징이기도 하다. 道徳은 길과 능력을 말한다. 내 의지와 상관없이 세상이 나아가는 '길'을 잘 알게 되면, 내가 탁월한 '능력'을 가지게 된다.

2. 도와 필연, 자유

도(道)는 '길'을 의미한다. 현상의 변화에 있는 '길'이다. 그래서 도는 현상이 변해갈 때 반드시 따라야 하는 객관 필연성이다. 이럴 경우에 인간의 자율성은 발휘할 수 없다. 인간은 자유 또는 자율성을 버리고, 도의 필연성을 따라야 한다. 여기에서 필연과 자유의 문제가 생긴다.

이에 대해서 노자는 무위자연(無爲自然)을 말한다. 인간이 '함이 없이'(無爲), 도의 필연성을 따른다. 그러면 일이 '저절로 그러하게 된다.'(自然) 다시 말해서, 무위(無爲 함이 없음)는 자신의 욕망과 의지에 따라 행위하지 않음이며, 대신 도의 필연성을 따름이다. 이렇게 도를 따르면, '자연(自然)', 즉 저절로 그렇게 된다. 원하는 대로 된 것이다. 필연을 따를 때, 자유가 된다.

無爲自然이 왜 道(길)의 개념이 되는가? 길은 객관 필연성이다. 객관 필연성이라는 것은 내 의지와는 상관없이 그렇게 흘러가는 어떤 추세이다. 내가 뭘 안 해도(無爲) 스스로 그러하게 된다(自然). 그러므로 현실에 있는 길인 객관 필연성을 인식하고 그것을 이용하고 따라야 한다. 반대로 그것에 역행하면 망하고, 결과가 좋지 못하다. 그렇다면 도(道)는 본체(실체)인가? 일반적으로

도를 본체로 안다. 노자 역시 그렇게 말하기도 한다. 그러나 도는 객관적 필연성이며 추세일 뿐, 실체-본체에 걸맞는 것은 아니다. 본체는 공자처럼 불변의 영원함을 찾는 철학의 개념이다. (이에 대해서는 뒤의 본체-현상 부분을 보라.)

도는 현상 속에 들어있는 필연적인 과정이다. 인간이 그 필연을 따를 때 자유롭다. 이는 스토아학파나 칸트가 말한 자유=필연과 비슷한 맥락이다.

필연과 자유는 서로 반대이고 모순이다. 어떻게 모순이 같을 수 있는가? 그래서 이는 이해하기가 쉽지 않은 이야기이다. 자유의 개념은 엄청 다양하다. 그런데 필연을 따를 때 자유롭다고 하는 이유는 무엇인가? 도(道)는 필연이다. 이것은 반드시 그렇게 되는 것이다. 필연은 스스로 그러한 것이어서 '自然'이다. 나의 의지와 상관없이 가는 길이 객관 필연성이다.

그런데 이것을 따를 때 왜 자유로운가? 예를 들어 설명하자.

어떤 순간에 내가 A도 할 수 있고, B, C도 할 수 있다.

A : 도에 맞는 것. - 필연적으로 반드시 이렇게 된다.

B : 도에 안 맞는 것. - 그렇게 되지 않는다.

C : 도에 안 맞는 것. - 그렇게 되지 않는다.

A는 필연적으로 그렇게 가게 되어 있는 것이다. B, C는 아니다. 이 상황에서 나의 자유는 어떤 것이냐? A B C 중 아무거나 선택하는 것이 내 자유인가? 물론 그것도 내 자유이기는 하지만, 진정한 자유는 아니다.

여기서 중요한 핵심은 A, B, C를 선택하는 것만이 나의 자유가 자유인가? 아니면 뭔가 선택해서 이루는 것이 자유인가? 이 둘을 모두 생각해 봐야 한다. 단지 선택만 하는 것은 자유 개념이 아니라고 생각하는 사람이 칸트이다. 칸트는 선택을 해서 이루어야 한다고 생각한다. 그러면 당연히 A를 선택해야 한다. 그런데 인간은 왜 B나 C를 선택하는가? 욕심 때문일 수 있고, 무지하기 때문일 수가 있다. 반드시 A로 갈 수 밖에 없음을 모른다든지, 아니면 알고 있는데도 자기 욕심 때문에 다른 것을 선택한다. 그래서 원하는 것을 이루지 못 한다.

무엇이던 이루고자 한다면, 필연을 인식하고 선택해야 한다. 따라서 필연을 따르는 것이 자유이다. 노자도 이런 점에서 무엇인가를 이루는 자유를 이야기한다.

노자는 to의 자유이다. 도라는 객관 필연성을 인식하고, 그것에 따라 일을 이룬다. 無爲 自然이다. 반면 장자는 from의 자유이다. 현실의 모든 것에서 도피하고 초월하려 한다. 그렇게 초월 달관할 때 자유롭고 마음이 편안하고 행복하다. 모든 구속에서 벗어난 몸을 「소요유」(逍遙遊)하고, 마음을 좌망(坐忘)한다. 「인간세」에서 죽음의 초월을 이야기한 것과, 「덕충부」에서 불구자, 질병으로부터 초월한 이야기가 그것이다.

* 자유는 크게 둘이다. ① ~로 부터(from)의 자유, ② ~으로(to) 할 수 있는 자유. ①은 탈출하는 것이다. 기아, 공포, 전쟁, 질병 이런 것으로 부터의 탈출을 자유라고 한다. 이는 능력이다. ②는 그것으로 향해 갈 수 있는 자유이다. 예컨대 어떤 물건을 살 돈이 있는 것과 없는 것이 그렇다. 돈이 있으면 자유, 없으면 부자유이다. 성공하거나, 권력 등을 이루는 것 역시 자유의 문제이다. 이 경우 자유는 힘, 능력을 뜻한다. 자유는 맨 처음에는 ① ~으로 부터의 자유로 시작된다.

그리고 ② ~을 할 수 있는 자유, ~를 이루는 자유로 간다.

3. 도(道)와 덕(德)

『노자』는 1~37장의 「도경(道經)」과 38~81장까지의 「덕경(德經)」으로 이루어져 있다. 그래서 ‘도덕경’이라 한다. 이렇게 구분하지만, 도경에도 덕 이야기가 있고, 덕경에도 도 이야기가 있다. 각각 도와 덕을 주안점을 두어서 설명했다. 백서 노자 및 『한비자』의 「해노(解老)」 「유노(喻老)」는 덕경(德經)부터 시작한다. 반면 왕필본에 근거한 통행본은 도경-덕경의 순서이다.

1) 도(道)는 길이다. 변화 속에 있는 객관 필연성이다.

덕(德)은 ① 힘, 능력, ② 특징의 두 가지 의미가 있다. 예컨대 ‘善德’은 “선을 행할 수 있는 능력, 행할 때 나타나는 특징”이고, ‘惡德’은 “악을 행할 수 있는 능력, 그 특징”을 말한다.

이 둘을 합하면, 도를 알고 따를 때 생기는 능력, 혹은 특징을 ‘덕’이라 한다. 한비자는 덕(德)을 得(얻음)이라 했다. 도(道)를 얻으면, 생기는 능력이 덕이다.

이 세상은 변화하고, 변화 속에는 길이 있다. 이것이 객관필연성이다. 객관 필연성은 나와 상관 없이 진행된다. 해가 뜨고 지고 하는 것과 같은 변화의 길이다. 이것은 내가 어쩔 수 없다.

여기에서 요점은 객관 필연성에 따라야 한다는 것이다. 그래야 주관의 능력이 생기는 것이다. 주관을 버리고 객관을 따라야 한다. 능력은 주관인 마음이 본래 가지는 것이 아니다. 도라는 객관성을 인식할 때, 밖에서 들어오는 것이다.

그래서 노자는 ‘마음을 비우기’(虛心)을 주장한다. 주관을 비울 때, 객관을 정확하게 인식할 수 있다.

2) 이는 유가의 덕 개념과는 정반대이다. 유가는 마음 자체에 능력이 있다고 본다. 마음의 능력을 인(仁)이라 한다. 인(仁)은 사랑함이며, 이 사랑을 바탕으로 키우는 인격-인품이다. 이는 주관의 능력이다. 객관에서 오는 것이 아니다.

노자는 세상을 살기 위해서는 세상이 변하는 길, 즉 도를 인식하라고 한다. 반대로 공자는 마음의 능력인 인(仁 사랑 인격)을 함양하라고 한다. 확립된 인격으로 세상을 바꾸라.

노자가 유가의 덕 개념을 비판하고, 자신의 덕 이론을 확립함을 보여주는 것이 38장이다.

(1) 위의 덕은 덕이 아니고, 이로써 덕이 있다.

아래의 덕은 덕을 잃지 않아, 이로써 덕이 없다.

위의 덕은 함이 없으나 그로써 하지 않음이 없고,

아래의 덕은 그것을 하니, 그로써 함이 있다.

(2) 위의 인(仁)은 하되, 그로써 함이 없고,

위의 의로움(義)은 하되, 그로써 함이 있다.

위의 예(禮)는 하되 그로써 응함이 없으면, 팔을 걷어붙이고 끌어당긴다.

그러므로 도를 잃은 뒤에 덕이고, 덕을 잃은 뒤에 인(仁)이고,

인(仁)을 잃은 뒤에 의로움이며, 의로움을 잃은 뒤에 예이다.

무릇 예라는 것은 참됨과 믿음의 얽어짐이니, 어지러움의 머리이다.

먼저 아는 것은, 길의 꽃이며, 어리석음의 시작이다.

(3) 이로써 대장부는 그 두터움에 처하고, 그 얽음에 살지 않는다.

그 열매에 처하고, 그 꽃에 살지 않는다.

그러므로 저것을 떠나고 이것을 취한다.

(1) 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，下德爲之而有以爲。

(2) 上仁爲之而無以爲，

上義爲之而有以爲，

上禮爲之而莫之應 則攘臂而仍之。

故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。

夫禮者，忠信之薄，而亂之首。前識者，道之華，而愚之始。

(3) 是以大丈夫 處其厚，不居其薄。處其實，不居其華。故去彼取此。(38장)

38장의 주제는 ‘덕(德), 인의예지(仁義禮智), 대장부(大丈夫)’이다. 이는 유가의 철학, 특히 맹자의 철학에 대한 비판이다. 마치 1장의 ‘名可名 非常名’이 공자의 정명론에 대한 예리한 비판인 것과 짝을 이룬다.

인의예지와 대장부는 맹자가 목청 높여 주장한 것이다. 38장은 그것을 모두 비판하고 부정한다. 노자는 “상덕→하덕→仁→義→禮→知” 순으로 타락해 갔다고 주장한다. 이는 18장에서 “親→譽→畏→侮”의 순으로 역사가 타락해 갔다고 한 것과 같다. 아마 노자 학파의 상식이고 통념이었던 것 같다. 親→譽는 친히 여기며 칭찬함이다. 유가의 인(仁 사랑)의 통치이다. 畏는 두려워함이다. 법가의 철권 통치이다. 侮는 업신여김이다. 폭정에 지친 백성이 폭군에게 너 죽고 나 죽자고 덤비는 것이다. 역사가 과연 이런 순으로 타락했는가? 단정하기는 어렵다.

다만 노자는 仁>義>禮>知的 순으로 낮지만, 모두 올바른 통치를 하기에는 부족하다고 한다. 이 유는 억지로 하고 강압으로 하는 것이기 때문이다. 예(禮)가 사람의 팔을 비틀어서 행하게 만드는 것이 대표적이다. 이런 반대쪽에 노자의 무위의 통치가 있다.

노자는 상덕(上德)을 덕 같지 않지만, “無爲而無以爲”라고 한다. 이는 노자가 주장하는 덕이다. “함이 없어서, 그로써 하는 것이 없음”이다. 요컨대 자신의 감정 욕망 의지 혹은 인의예지로 하는 것이 없다. 그런 것은 다 무위(無爲)한다. 그렇게 마음을 비우고(虛心) 세상을 변화를 보라. 거기에 도라는 필연적 추세가 있다. 도에 따르면 인의예지로 억지로 하지 않아도, 일이 이루어진다. 주관을 비우고 객관을 따르라. 이것이 노자의 주장이다. 이는 주관을 인의예지의 덕목으로 가득 채우라는 유가의 학설과 정면으로 반대된다.

노자는 객관 필연성인 도를 따르라고 한다. 그러면 무위(無爲)이지만, 무불위(無不爲)가 된다. 함이 없지만, 하지 못 할 것이 없다. 다 저절로 그렇게(自然) 이루어진다.

이와 반대로 유가는 마음을 비우지 말고, 인의예지로 채우라 한다. 인의예지는 불변의 영원함을 담은 덕목이다. 이 덕목을 함양하면 인격을 이룬다. 그 인격으로 세상을 다스리라. 결국 유가는 인의예지라는 덕목으로 세상에 불변의 구조와 틀을 만들려 한다.

반면 노자는 인의예지를 부정함으로써, 불변의 구조와 틀을 만드는 것을 거부한다. 대신에 자신이 처한 상황에서 그 필연성 추세를 인식하고, 그것에 따라서 상황을 처리할 것을 주장한다. 그것이 바로 無爲而無不爲이며 無爲自然이다.

38장은 인의예지 가운데 ‘지(知)’라는 말 대신 ‘전식(前識)’이라고 한다. 일이 이루어지기 전에 미리 아는 것이다. 이는 현실의 상황에 근거하지 않는다는 말이다. 마음속에 있는 인의예지라는 덕목에 따라서 미리 전망하는 것이다. 그래서 현실에 인의예지를 실천하는 것이다. 노자가 볼 때, 이는 지극히 위험하다. 상황을 정확하게 인식하고 필연적 추세를 따라야 하는데, 필연성을 무시하고, 자신의 마음속의 이념과 이상으로 현실을 규제해서는 안 된다.

이처럼 양자가 칼날처럼 반대되기 때문에, 세상을 이끄는 수컷 어른인 대장부 개념도 달라진다. 맹자의 대장부는 자신의 마음속의 인의예지와 인격으로 세상의 구조를 바꾸는 자이다. 반면 노자의 대장부는 마음을 비우고 현실의 변화 속의 필연적 추세를 냉철하게 인식한다. 그것에 근거해서 상황을 잘 처리하는 자이다.

38장은 노자가 유가의 덕목을 정확하게 이해하고 비판하면서, 그것과 정면으로 반대되는 자신의 이론을 정립한 것이다.

4. 도와 禮 (순자), 도와 법 (한비자)

1) 현실의 변화를 규정하는 객관 필연성은 여러 종류가 있다. 순자가 말하는 예(禮), 한비자의 법(法) 역시 그런 것이다. 이는 도와 어떻게 차이가 나는가?

순자는 예를 이야기 했는데 예는 사회적 규범이다. 모든 사람에게 공통적으로 적용되는 거다. 순자는“예(禮)가 리(理)이다”고 하여, 예(禮)를 보편적으로 규정한다. 이렇게 되면 예(禮)는 도(道)라는 객관 필연성과 비슷한 점이 있게 된다.

경험론자 입장에서 보면 예라는 것은 인간들이 만든 것이다. 어떤 사회에만 있는 것이다. 중국 사람들은 중국 안에서만 살다보니 중국 밖에는 예(禮)가 없다고 생각한다. 그렇기 때문에 예(禮)가 理가 된다.

2) 본성(性)은 사물이 가진 필연적 성격이다. 역시 도(道)의 개념과 비슷한 점이 있다. 순자는 리(理)까지는 가는데 본성(性)까지는 안 간다. 순자가 말하는 본성은 식욕, 색욕을 의미하는 욕구 욕망이다. 그래서 순자는 리(理)와 연결된 성(性)이 아니다. 그러나 장자는 리(理)와 연결된 성(性)을 말한다.

3) 한비자의 법은 국가를 규정하는 강제력이다. 그런 점에서 도(道)의 성격과 비슷한 점이 있다. 도(道)는 객관적 필연성인 반면, 법은 군주가 통치에 필요하면 언제든지 만들 수 있다. 법의 강제력은 군주의 권력에 근원한다.

5. 도와 자연과학의 법칙

1) ‘도(道)’ 개념과 헛갈리는 것이 자연과학의 법칙이다. 과학의 법칙도 道 개념과 비슷한 성격을 가진다. 내가 돌맹이를 던지면 멋대로 가지 않고 필연적으로 간다. 이것이 자연과학의 법칙이다. 그래서 자연과학도 객관 필연성을 연구한다.

도 개념은 과학의 법칙과 결정적으로 다르다. 도(道)와 다른 점은 '규정됨'의 여부이다. 자연과 학의 법칙은 규정된 것이다. 반면 노자의 도(道)는 무규정이다. 자연 법칙은 세밀하게 규정된다. 그래서 수학의 공식으로 표현할 수 있다. 수학은 일상 언어보다 정밀하게 규정할 수 있다.

노자의 도는 현상의 변화 속에 있는 필연적 추세이다. 구체적으로 말하기 어렵다. 노자는 도를 대립자의 공존이라는 측면에서 설명한다. A이면 반드시 ~A가 있다. 이런 것을 '객관 필연성;'으로 말한다.

또한 노자는 현상의 변화 뒤에 도가 있다고 한다. 이때의 도는 본체이다. 현상의 변화를 만들어 내는 본체이다. 노자는 본체와 현상이라는 관점에서 도를 본체라고 한다. 이런 본체는 말로 설명하기 쉽지 않다. 파악하기 어렵다. 그래서 노자는 본체의 성격을 '玄'(검은, 어두운)이라 한다.

2) 노자가 도를 '객관 필연성'으로 보면서, 규정할 수 없는 것으로 말한다. 이래서 중국에서는 규정할 수 있는 법칙을 탐구하지 않았다. 자연과학의 법칙은 생겨나지 못 했다.

중국 자연과학의 적은 노자와 장자이다. 노자는 도 개념을 무규정, 신비화시켰다. 장자는 험시나 공손룡 등의 엄밀한 순수 학문을 궤변으로 조롱했다.(「천하」) 이후에 중국에서는 순수 학문을 궤변으로 치부한다. 장자는 말로 험시를 이기지 못 했다. 말로 지면 승복해야 한다. 승복하지 않고, 험시가 "입은 이겼으나, 마음을 얻지 못 했다"고 한다. 험시가 내 입은 이겼다. 그러나 나는 절대로 저에게 지지 않겠다. - 이는 뻔뻔스런 불복이다. 뻘뻘 우기기이다. 이런 식의 태도는 자연과학을 완전히 질식시키는 것이다. 노자보다 더 나쁜 사람이 장자이다.

중국에서 자연과학의 발전을 가져온 학파는 묵가이다. 묵가는 묵경에서 순수 학문을 추구한다. 성 방어 부분에서 무기의 중요성을 강조한다.

3.2. 도와 현상

1. 도와 현상,

1) 본체와 현상

(1) 도와 변화 ; 도는 변화 속에 있는 길이다. 객관 필연성이다. - 현상 세계는 변화이다. 노자의 이론은 '도와 변화·현상'라는 두 가지를 가정한다. 도는 현상 속에 들어 있다. 그러면서 도가 현상의 변화의 길을 정한다.

형이상학의 가장 중요한 도식이 '본체와 현상'이다. 본체는 현상을 만들어낸다. 혹은 본체가 드러난 것이 현상이다. 반대로 현상의 질서를 본체가 규정한다. 예컨대 플라톤의 이데아, 라이프니츠의 모나드, 헤겔의 절대 정신, 쇼펜하우어의 맹목적 의지는 본체이다.

그렇다면 노자의 도와 세계는 본체와 현상인가? 이는 약간 까리한 문제이다. 노자는 현(玄 검은)의 사상을 전개한다. 도는 현상의 배후에 있으므로 '검고 오묘한'(玄) 것이다. 이런 점에서 분명히 도는 본체이다. 곡신(谷神)은 그렇게 막후에서 모든 것을 다 하는 본체이다.

그러나 노자는 '본체와 현상'의 관계를 적극적으로 제시하지 않는다. 그의 철학이 불변의 고정된 영원한 것을 부정하고, 변화하는 상황을 선택했기 때문이다. 본체는 불변의 영원 불변한 것이다. 본체를 가지고 현상을 설명한 것은 송대의 성리학이다. 리와 기가 본체이다.¹²⁾

노자는 변화 속에 반드시 도라는 객관 필연성이 있다고 본다. 그러나 그것은 단지 그런 필연적

‘추세’(勢)이지, 자연과학적 법칙이 아니다. 성리학의 리(理)처럼 조목별로 말할 수 있는 것도 아니다. 본체가 되기에는 미흡하다. 노자 역시 ‘대립자의 공존’(변증법) 논리에 충실하기 때문에 도를 본체로 만들지 않는다. 변화하는 상황의 추세가 중요하지, 그 변화 속에서 법칙을 찾아내 객관화시키지 않는다.

(2) 한비자는 노자의 원문에 주석을 단다. 노자 철학에 근거해서 군주의 이론을 전개한다. 군주와 신하 백성의 관계를 본체와 현상으로 본다. 군주는 무위하고 신하는 유위한다. 이 무위-유위의 관계 역시 본체와 현상이다. 군주의 권력이 국가 전체에 드러난다. 군주권이 국가의 틀과 모습을 결정한다. - 그러나 노자는 이렇게 노골적으로 말하지 않는다.

(3) 위진 시대 신도가는 도(道) 뿐만 아니라 유(有)와 무(無)라는 추상적인 개념을 실체화시킨다. 그래서 귀무(貴無)론과 숭유(崇有)론의 논쟁을 한다. 貴無는 무를 귀하게 여김이다. 崇有는 有를 높임이다. 이들은 추상적인 개념들을 실체화시킨다. - 그만큼 노자의 사상을 제대로 이해하지 못한 것이다. 중국 철학을 보면, 정확하게 이해하고 발전시키기 보다는 제 멋대로 오해하고 마음대로 철학을 만든다. 창조적 오해가 철학 발전의 원동력이다. 그래서 철학의 수준이 영 떨어진다.

2) 체용(體用) 논리

체(體)는 본체, 용(用)은 작용, 쓰임이다. 본체가 있고, 그것이 작용을 해서 쓰임, 현상을 만들어 낸다.. 본체와 작용(현상)의 관계를 체용 논리라 한다. 이런 체용 논리는 노자에 근거해서, 중국화된 불교에 채용되고, 송대의 성리학의 기본적 이론이 된다. 중국의 주류의 사상이다.

불교는 이와 다르다. 세계를 설명할 때, 연기설을 동원한다. 연기설(緣起說)은 업보(業報)의 논리이다. 연기(緣起) - (결과를 원인에) “말미암아서 일어난다”. 업(業)은 행위이다. 보(報)는 그 결과이다. 즉 행위가 원인이 되어서, 그 결과를 낳는다. 불교 뿐만 아니라, 인도의 철학파의 일반적 이론은 원인-결과 이론, 즉 인과론이다. 그리고 자연과학도 인과론에 근거한다. 자연과학은 물질적 현상 속의 원인-결과를 찾는다면, 불교는 착함-상, 악함-벌과 같은 윤리적 인과 이론이다.

전국 시대 이래 중국은 특이하게 이런 인과론이 없었다. 체용론이 주류를 이룬다. 인도 불교가 중국에 들어와서 인과론을 소개한다. 그런데도 중국 불교는 점점 체용론으로 간다.

3) 도와 현상의 관계를 노자는 다양하게 설명한다.

현상과 본체(도)를 **밝음과 어두움**이라 한다. 현상은 밝게 드러난 것이다. 도의 특징을 어둡고 드러나지 않음이다. 현상 뒤에 있기 때문이다. 도를 현(玄 검은 어두운), 夷希微 (성기고 희미한) 이라고 한다. 현상은 감각으로 지각할 수 있다. 반면 도는 지각되지 않는다. 이성적 사유로 알 수 있다. - 노자는 감각을 낮추고 이성을 높인다. 이성 중심주의이다.

도와 현상을 **無와 有**라고 한다. 현상은 존재한다. 有이다. 반면 도는 현상 뒤에 있기 때문에 그 존재를 감각 지각으로 확인하기 어렵다. 無이다.

또 無名과 有名이라 한다. 현상은 드러난 것이기 때문에, 이름을 붙일 수 있다. 有名이다. 규정된 것이다. 반면 도는 현상 뒤에 있기 때문에 감각 지각되지 않는다. 오직 이성적 사유로 포착할

12) 이에 대해서는 중국의 형이상학적 전통이 유가라고 보는 손영식과, 도가라고 보는 이승환의 논쟁이 있다. 전자는 명(名)과 리(理)가 본체이며, 형이상학의 핵심이라 한다. 반면 후자는 도(道)를 본체라고 한다.

수 있다. 도는 이름을 붙일 수 없다. 無名이다. 무규정자이다.

노자는 이 세상을 ‘도와 현상’이라는 두 가지 대립의 형태로 본다. 『노자』 제 1장에서 설명하는 무명(無名)과 유명(有名)의 대립, 무욕(無欲)과 유욕(有欲)의 대립이 그것이다. 道는 無名이며 無欲인 것이다. 이름과 욕망이 없다. 반면 우리가 사는 현상 세계는 有名이며 有欲이다. 이름이 붙어서 있고, 욕망의 대상이 있는 것이다. 道라고 하는 것은 이름이 없는 것이다.(無名) 따라서 말로써 도를 포착해 낸다는 것은 결코 쉽지 않은 일이다.

2. 현상 속의 도 - 대립자의 공존

대립자 ; 道는 객관 필연성이다. 이것은 ‘대립자의 공존’이라 할 수 있다. A라는 것이 있으면, 반드시 ~A가 있게 된다. 그래서 이 도(道)를 알기 위해서는 ‘대립자의 공존’이라는 것을 이해해야 한다. 도(道)는 현상 사물과 일의 진행 과정에 있는 필연적 추세이다. 이래서 도(道)는 변화가 가는 ‘길’이다. 노자는 변화 속에서 대립자의 양쪽을 다 보는 ‘포일(抱一)’을 강조한다.

유명과 무명 ; 현상 사물에는 형체가 있고, 이름이 붙어 있다. 그래서 有라 하고, 有名이라고도 한다. 반면에 道는 형체도 없고, 이름도 없으며, 그냥 현상 사물의 일이 필연적으로 진행되는 추세로 존재한다. 그래서 無라고 하고, 無名이라고도 한다. 유와 무, 둘은 서로 짝이 되며, 함께 존재한다. 이는 道와 德의 짝과 비슷한 점이 있다.

3. 道와 현상 - 무명 유명과 谷神

1) 無名과 有名

도와 현상은 무명과 유명으로 설명할 수 있다. 1장에 나온다.

”도라고 할 수 있는 도는 영원한 도가 아니다.
이름이라 할 수 있는 이름은 영원한 이름이 아니다.
이름이 없음이 천지의 시작이고
이름이 있음이 만물의 어미이다.

道可道, 非常道, 名可名 非常名.
無名天地之始, 有名萬物之母. (1장)

無名과 有名, 이것은 본체와 현상의 특징이다. 노자는 이름(名)을 가지고 도와 현상의 관계를 규정한다. 여기에는 문제가 있다. 이름은 자연 사물이 아니다. 사람이 만들어서 쓰는 것이다. 사람이 이름을 만들어야 ‘無名-有名’의 구별이 가능하다.

그렇다면 앞의 1장의 말이 성립하기 위해서는 ‘사람’이라는 제3자가 있어야 한다. 그러나 인류가 이름을 만들기 전에 천지자연이 있었다. 나중에 인간이 이름을 붙였다. “無名, 有名, 제3자”는 본체와 현상의 관계가 아니다.

2) 곡신(谷神) - 막후의 실력자

6장에서 노자는 곡신과 현빈을 말한다.

(1) 곡신(谷神)은 골짜기의 신이다. 현빈(玄牝)은 어두운 암컷이다. 골짜기나 암컷이나 생명을 잉태해서 낳고 기르는 것이다. 도가 현상을 결정하는 것을 마치 암컷이 새끼를 낳아서 기르는 것과 같다고 본다. 이는 은유적 표현이다. 발생론이다. - 이는 양생술적 개념이다.

노자는 도를 변화 속에 든 객관 필연성, 혹은 필연적 추세라고 한다. 이는 본체 개념과 비슷하지만, 아니다. 그러나 '곡신, 현빈'이라 해서, 그는 도를 실체화시키기도 한다. 그러나 '곡신'이 무엇인지, 개념적으로 규정하지 않는다. 그래서 본체라 하기는 부족하다.

(2) 곡신과 현빈은 본체 개념에 가깝다. 곡신은 골짜기의 신이다. 현빈은 신비한 어두운 암컷이다. 본체가 현상 뒤에서 숨어서 보이지 않지만, 현상을 만들어낸다. 마찬가지로 골짜기의 신은 드러나지 않지만, 그 산의 생명체를 키운다. 골짜기의 이런 성격 때문에 곡신을 말한다.

곡신은 노자에 두 번 나온다. 6장과 39장이다. 그래서 나름 노자의 전문 용어이다.

(3) 골짜기와 정상 ; 곡신 개념은 골짜기와 정상의 대조 속에서 만들어진다. 골짜기는 드러나지 않지만, 물이 흐르고, 바람을 막는다. 생명체가 자란다. 정상은 드러나 있어서, 누구나 본다. 그러나 물이 없고, 땡볕이 쬐고, 바람과 비 눈이 몰아친다. 생명이 자라기 어렵다.

노자는 정상이 되지 말고, 골짜기가 되라 한다. 처세술의 요점 가운데 하나이다.

(4) 곡신과 귀신 : 곡신은 골짜기의 신이다. 생명을 낳고 기른다. 鬼神은 귀신의 신이다. 죽음을 불러온다. 골짜기와 정상의 비유를 이 두 말로 바꾼 것이다. 곡신은 막후에서 일을 잘 되게 처리하는 자이다. 이루는 자이다. 반면 귀신은 겉으로 드러나고, 힘으로 하는 자이다. 정치인을 상징한다. 파괴자이기도 하다.

(4) 여성성 대 가부장 : 곡신은 생명을 키운다는 점, 여자의 성기에 비유된다는 점, 가정에서 주부의 역할 등을 상징한다. 그래서 곡신은 여성적이다. 반면 귀신은 남성적이고 힘을 추구하는 것이다. 노자의 철학은 여성적이다. 아줌마의 철학이다.

4, 도와 현상의 구조

노자가 보는 현실의 세상은 '도와 현상'이라는 두 가지의 것이 대립하고 있다고 생각한다. 무명(無名)-유명(有名)이 대립하고, 무욕(無欲)-유욕(有欲)이 서로 대립한다고 본 것이다. 본체인 道는 無名이면서 無欲인 것이다. 無名은 이름이 없는 것이고, 無欲은 욕망이 없는 것이다. 반면 현상 세계는 有名이면서 有欲인 것이다. 각 각의 이름이 붙어 있는 것이고, 욕망의 대상이기도 하다. 그래서 노자는 1장에서 道란 이름이 없는 것이다.(無名)라고 강조한다. 따라서 道를 우리가 쓰는 언어로 포착해내는 것은 무척 어렵다.

16장에서 노자는 현상 세계의 설명으로 다음과 같은 말들을 한다.

(마음의) 텅 빔을 이루기를 끝까지 하고, 고요함을 지키기를 돈독히 한다.

만물이 아울러 일어나니, 나는 그들이 되돌아감을 본다.

무릇 사물들이 무성히 자라나도, 각각 그 뿌리로 되돌아간다.
 뿌리로 돌아감을 일러 ‘고요함’이라 한다.
 이를 일러서 ‘명령에 보고함’이라 한다.
 명령에 보고함을 일러 ‘일정함’이라 한다.
 일정함을 아는 것을 일러 ‘밝게 앎’이라 한다.
 일정함을 알지 못 하고, 망령이 되게 행위 하면 ‘흉(凶)’하다.

致虛極，守靜篤。萬物並作，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。(16장)

현상 세계에서 모든 것은 각자 태어나고 자라 나무나 수풀처럼 무성해 보이지만, 결국 그 뿌리를 찾아서 되돌아가는 것이다. 그래서 눈에 보이는 가지나 잎들의 무성함은 현상이고, 보이지 않고 되돌아가는 그 뿌리는 본체라 할 수 있다. 이런 현상과 본체로 보는 것은 노자사상의 기본적인 발상 가운데 하나이다. (다른 하나는 대립자의 공존 논리이다.) 『노자』에게서 뿌리인 본체와 가지와 잎인 현상은 떨어져 있지 않다. 그래서 본체인 虛와 無는 현상과 떨어져 있는 것이 아니라 서로 연결 되어 있다.

무성하게 자란다는 것은 다시 虛와 無로 돌아가기 위한 순환 과정에 불과하다. 그래서 『노자』는 ‘명령(命)과 영원함(常)’을 보고 인식하라고 강조한다. 모든 것이 화려하게 피고 자라지만, 그 가운데 필연적 과정인 명(命)을 보라고 강조한 것이다. 그것이 바로 이 세상의 참모습(眞相)이다.

여기서 말한 필연적인 과정이란 사계절의 변화와 순환 속에서 사물들이 생겨나 자라다가 사라지고 하는 거시적인 과정만을 말한 것은 아니다. 그것은 아주 작은 기본적인 것에 불과하다. 『노자』의 생각에서 필연적 과정(命)이라는 것은 법가나 병가(兵家)의 사람들이 기본적으로 생각하는 현실적인 정책과 전술 그리고 전략과 같이 세부적으로 연관된 것들이 더 중요하다

5. 도와 현상의 2분법

노자는 1장에서 道라는 것과 현상 세계 그리고 無名과 有名을 구별해 설명한다.

도라고 할 수 있는 도는 영원한 도가 아니다.
 이름이라 할 수 있는 이름은 영원한 이름이 아니다.
 이름이 없음은 천지의 시작이고,
 이름이 있음은 만물의 어미이다. 그러므로
 항상 욕망이 없음으로써 그 묘함을 보고
 항상 욕망이 있음으로써 그 밝음을 본다.

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，常有欲以觀其徼。(1장)

노자는 1장에서 자신의 사상에 중요한 도식으로 도道와 현상이라는 2분법적 설명을 한다. ‘無-有, 無名-有名, 無欲-有欲’ 등으로 설명한다.

無 - 도의 세계 - 이름이 없음(無名) - 욕망의 대상이 아님(無欲) - 자연 상태.
有 - 현상 세계 - 이름이 있음(有名) - 욕망의 대상임 (有欲) - 문명사회

도의 세계에서는 모순 공존의 논리는 적용되지 않는다. 모순 공존의 논리는 현상 세계에 적용 가능하다. 모순 공존의 논리는 이름이 있는 곳에서만 적용이 가능하며, 이름이 없는 道의 세계에서는 불가능 하다. 道의 세계는 이름이 없기 때문에 무모순의 세계이다. 어떤 것도 도라고 하는 이름이 없는 세계 안에서는 A와 ~A로 나눌 수 없다. 즉 자신과 남의 구별이 없는 세계이다. 이것을 ‘혼混’이라고 하고, 하나이기 때문에 ‘일一’이라 한다. 각자의 개체가 구별 가능해야 비로소 이름을 붙일 수 있다. 그러나 구분 되지 않으므로 이름도 없고, 따라서 언어로 표현 할 수도 없는 세계이다. 이러한 세계에서는 모순 공존의 악순환이 일어나지 않는다. 그래서 이상적 세계인 것이다. 노자는 이렇게 이름도 없고, 말도 없는 도의 세계로 돌아가자고 주장한다.

6. 도가 현상을 낳음

道와 현상(만물)이라는 것의 관계를 노자는 ‘낳음’(生)으로 말한다. 이것은 道가 현상을 ‘낳는다’는 유출이 아니라 구조적인 것을 말한 것이다.

“도는 하나를 낳고,
하나를 둘을 낳으며,
둘은 셋을 낳고, 셋은 만물을 낳는다.”
“道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物”

여기서 핵심적인 문제는 낳고(生)라는 말이다. 이렇게 ‘낳는다.’는 것은 자궁이 있어야 가능하다. 그러나 道에는 자궁이란 것이 없다. 따라서 ‘낳는다’고 한 말은 의인화 시킨 표현이다. 이렇게 ‘낳음’이라는 표현은 아직 신화적 사유에서 벗어나지 못한 것이다. 따라서 道가 萬物을 낳았다거나, 유출했다고 보는 것은 잘못된 것이다. 이것은 도와 현상이라는 구조적인 것을 말한 것으로 봐야 한다.

하나라는 것은 본래의 태초 상태로 모든 것이 구분할 수 없는 미구분인 것이다. 둘이라는 것은 그것이 둘로 나누어진 상태인 것이다. 이 둘을 보통 음과 양이라고 한다. 強과 弱, 堅과 柔 등이 바로 둘로 나누어진 상태이다. 셋이라는 것은 최초의 미구분인 것과 陰과 陽이 합해져서 셋이 된 것이다. 이렇게 미구분인 상태에서 陰과 陽이라는 서로의 대립이 성립한다.

陰과 陽은 서로 순환하면서 대립하는 관계이다. 그래서 노자 40장에는 이런 말이 나온다.

되돌아옴이 도의 움직임이고,
약함은 도의 작용(쓰임)이다.
천하의 만물들은 있음으로부터 태어나며,
있음은 없음으로부터 태어난다.“

反者道之動, 弱者道之用.

天下萬物生於有, 有生於無. 『노자』 40장

여기서 도가 움직이는 것은 되돌아오기 위함이고, 도의 작용과 쓰임은 약함인 것이다. 되돌아오는 것은 모든 근원적인 것이 뿌리로 돌아가는 것을 의미한다. 그것이 도의 상태이고 쓰임이다.

『노자』의 가장 큰 특징은 그 반대되는 것들의 우선 순위의 반전이다. 생존 전략에 있어 약자의 입장에서 충고할 때, 『노자』는 능동보다는 수동을, 양(陽)보다는 음(陰)을 따르라고 전략적 충고를 한다. 강함(強), 딱딱함(堅), 위에 있음(上), 앞서고(前), 또 있음(有) 이라는 것은 무엇이든 약함(弱), 부드러움(柔), 밑에 있음(下), 뒤로 밀리고(後), 그리고 없음(無)이 된다. 그리고 그것은 시간이 지나면 변하기 마련이다. 이렇게 수동은 능동의 토대가 된다.

有와 無라는 것은 有名과 無名의 줄임말이다. 어떤 대상에 이름을 붙인다는 것은, 다른 대상과 구별을 한다는 것이다. 즉 A라는 것과 ~A라는 것을 구별하는 것이다. 42장에서 “하나가 둘을 낳는다. 一生二.”는 것은 구별이 가능해졌다는 말이다. 이렇게 하나가 둘로 나뉘어져서 구별이 가능할 때 비로소 이름을 붙일 수 있다.

40장에서 노자는 도의 작용을 약함의 부드러움이라고 강조한다. 여기에서 노자가 말하는 수동적인 특징들은 서로 은유들로 연결되고 그것들을 통해 얽혀져 있다. 예를 들어 6장의 계곡이라는 표현은 부드럽고 약한 여성성의 상징이다. 언제나 골짜기는 비어 있고 아래에 처한다. 그리고 물도 부드럽고 약하고 아래에 처하는 성질을 가진다. 이렇게 물은 부드럽고 약함으로 계곡과 여성성을 표현한 것이며, 그것을 연결시키는 통로이기도 하다

물의 비유에서 알 수 있듯이 약함, 되돌아옴, 부드러운 것을 가장 잘 하는 것은 물이며, 이런 물의 특성과 가장 가까운 것이 道의 모습이다.

공자는 요, 순에게서 배우자는 생각을 한다. 이것은 주나라의 봉건제로 돌아가자는 것이다.

그러나 노자는 물에서 배우자고 한다. 이것이 노자에게서 나타나는 가장 큰 특징이다. 약함과 부드러움이 강함과 단단함을 이긴다는 것이다. 이것은 초나라의 힘으로 하는 정복전쟁에 대한 반성일 것이다.

노자는 7장과 78장에서 물이 가지고 있는 부드러움과 약함의 효능을 이야기 한다.

가장 잘 함은 물과 같다. 물은 만물을 이롭게 하기를 잘 하지만, 다투지는 않는다.

못 사람들이 싫어하는 곳에 처해 있기 때문에 이것은 도에 가깝다.

上善若水. 水善利萬物而不爭. 處衆人之所惡, 故幾於道. (7장)

천하에 물보다 부드럽고 약한 것은 없지만,

딱딱하고 강한 것을 공격하는 것으로서 물을 이길 수 있는 것은 없다.
그 까닭은 아무 것도 이것을 대체 할 수 없기 때문이다.
약한 것이 강한 것을 이기고, 부드러운 것이 단단한 것을 이기는 것을
모르는 사람은 천하에 아무도 없으나, 아무도 그것을 행할 줄 모른다.

天下莫柔弱於水，而功堅強者，莫之能勝，其無以易之。
弱之勝強，柔之勝剛，天下莫不知，莫能行。 (78장)

물은 부드럽고 약하기 때문에 단단하고 강한 돌보다 훨씬 자유롭게 움직인다. 따라서 단단하고 강한 돌보다 위에 존재를 한다. 그리고 물은 가장 작은 틈도 파고든다. 이런 물처럼 ‘無’는 ‘有’가 비워놓은 작은 틈조차 파고든다.

천하에서 가장 부드러운 것이 천하에서 가장 단단한 것 속을 치달린다.
‘있지 아니함’은 ‘틈이 없음’에 들어 간다.
나는 그로써 ‘하지 않음’의 이로움을 안다.
말하지 않는 가르침, 하지 않음의 이로움, 이것에 다다른 자가 천하에 거의 없다.

天下之至柔，馳騁天下之至堅，無有入無間。吾是以知無爲之有益。
不言之教，無爲之益，天下希及之。 (43장)

노자의 사상 중에 가장 놀라운 점은 ‘無’를 이야기 하면서 상식과 반대로 ‘無’를 ‘有’의 위에 놓는다는 점이다. 현실 속에서 일반적인 사람들은 강해지려고 하고 높은 자리를 차지하려고 한다. 그래서 사람들 대다수가 유(有)를 따르고 선택하려 한다. 이렇게 하면 자연적인 추세를 거스르게 되고 부작용이 따른다. 이것을 노자는 강조한 것이다.

78장의 부드럽고 약함이 단단하고 강함을 이기는 물의 사례나, 43장의 부드러움이 단단함 속을 치달린다고 한 것은 이미 명가학파가 자연학에서 증명한 것이다. 이것을 노자는 처세술로 바꾼 것이다.

세상은 바위처럼 단단해서 깨뜨리기가 어렵다. 그런데 노자는 물처럼 유연하면, 바위를 깨뜨릴 수 있다고 한다. 이처럼 어려운 세상살이도 물처럼 부드럽고 유연하면 잘살게 된다.

7. 발생론과 구조론

1) 도가 현상 뒤에 있으면서, 현상을 결정한다. 객관 필연성이기 때문이다. 이 관계를 해석하는 방법은 발생론과 구조론 둘이 있다. 발생론은 도가 현상을 낳았다, 발생시켰다는 것이다. 도는 어미가 된다. 현상은 자식이다. 구조론은 도와 현상은 고정된 구조이다. 도와 현상이 고정된 구조로 포개져 있다. 세계의 고정된 구조로서, 도가 현상을 결정한다.

노자는 자꾸 발생론인 것처럼 말한다. “도가 하나를 낳고, 하나는 둘을 낳고, 둘은 셋을 낳고, 셋은 만물을 낳는다.” 이는 확실히 발생론처럼 보인다. 그러나 이는 발생론이 아니다. 우주 역사

로 볼 때, 도(道)만 있었던 시대, 하나만 있었던 시기, 둘만 있었던 시기, 셋이나 만물이 있었던 시기는 없다. 물리적으로 볼 때, 도가 하나를 낳는 것은 불가능하다.

그러나 구조론으로 보면 세상을 볼 때, 도→1→2→3→만물은, 도(道)라는 측면으로도 볼 수 있고 1이라는 측면, 2라는 측면, 3이라는 측면, 만물이라는 측면으로 볼 수가 있다는 말이다. 세계는 그런 구조로 이루어져 있다는 말이다. 이것은 발생론이 아니라 구조론이다. 노자는 사실 구조론을 말하고 싶었는데, 발생론적인 표현을 했기 때문에 후대에 많은 오해를 낳았다.

2) 도와 현상은 발생론인가? 발생론이면 시간 개념이 들어간다.

예컨대 도가 올챙이면, 개구리가 발생한다. 여기에 시간이 들어간다. 올챙이(도)는 없어지고 개구리(현상)만 남는다. 개구리가 되면 올챙이는 사라진다. 것처럼 도가 현상이 되면, 도는 사라지는가? - 이것은 불가능하다.

결국 도와 현상은 구조론이다. 도와 현상이 겹친 구조로서 존재한다. 구조론이면 공간 개념이 들어간다. 구조론이면, 도(道)도 있고, 현상도 있다는 것이다.

논리적으로 따지면, 도와 현상은 발생론이 아니라 구조론이어야 한다. 그런데 노자는 도와 현상에 대해서 발생론처럼 말한다.

“도는 하나를 낳고, 하나는 둘을 낳고, 둘은 셋을 낳고, 셋은 만물을 낳는다.” (42장)

이 표현상으로만 보자면 발생론처럼 보인다. 그러나 실제로는 구조론이다. 일반적으로 노자 번역자들은 이를 거의 다 발생론으로 본다. 노자는 ‘生’ 자를 써서 발생론처럼 보이게 한다. 그래서 노자는 중국의 형이상학을 망쳤다.

3) 발생론과 구조론의 형이상학

이처럼 노자의 도와 현상 세계로 나누는 발상은 2원적인 것이다. 현상 세계 뒤에는 보이지 않는 도가 있다. 도는 눈에 보이는 현상을 움직이는 배후의 실체이다. 이런 발상은 마치 ‘형이하(形而下 physics)’와 ‘형이상(形而上; metaphysics)’의 구별처럼 보인다. 『주역』의 「계사」전의 이런 구별은 노자와 확실히 연관이 있어 보인다.

이처럼 2원적 생각의 다음은 양자의 관계가 무엇인가 하는 것이다. 道에서 현상이 유출되었다는 발생론과 도와 현상이라는 것이 2층의 구조로 이루어진 구조론이 가능하다.

발생론은 시간적으로 道에서 현상이 나왔다는 것이다. 즉 어머니에게서 자식을 나오듯이 발생, 유출했다는 것이다. 도와 현상은 시간적으로 보자면 선과 후이다. 반면 구조론으로 보자면 道와 현상이 동시에 존재한다는 것이다.

노자의 사상은 표현 자체로만 놓고 보자면 발생론으로 보이는 구절들이 많이 나온다. 1장의 ‘無名에서 有名이 나온다.’는 것과, 42장의 ‘道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物’을 말한다. 즉 ‘無名→有名’이 나오는 것과, ‘道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物’으로 진행되는 형태는 발생론적인 입장에서의 설명이다. 이것을 종합해보면 道에서 현상이 나오고 있다는 설명이다.

그러나 이런 노자의 말을 깊이 있게 관찰하고 생각해 보면, 도에서 현상이 나오는 발생론이나 유출론이 아니라 구조론에 더 가깝다. 이것은 시간적 개념의 설명이 아니라 논리적 개념을 설명한 것이다.

따라서 노자는 도(道)와 현상을 시간적 선후나 생산의 관계가 아닌, 이 세상에 항상 동시에 같이 존재하고 있는 중요한 구조적 개념으로 본 것이다. 그리고 이것은 도의 측면, 현상의 측면, 두 측면을 모두를 보는 세 가지로 나눌 수 있다. 여기서 대부분의 일반인들은 현상의 측면만 생각하고 본다.

따라서 노자의 철학은 구조론에 가깝고, 이렇게 보면 도(道)가 만물을 창조했거나 만들었다고 할 수 없다. 도(道)는 신과 같이 천지를 창조하거나 만드는 개념이 아니다. 이 세상은 어떤 것들이 끊임없이 생겨났다가 사라진다. 그리고 이런 생겨남이라는 창조의 개념은 도(道)가 아닌 곡신(谷神)의 개념으로 6장에서 이야기 한다. 이것은 신이 무엇을 창조하고 만드는 개념과는 다른 것이다.

8. 도와 현상 - 군주와 국가

노자는 도와 현상의 관계를 구체적으로 군주와 국가의 관계에 적용시킨다. 왕의 권력(勢)이 국가라는 영역을 만든다. 왕의 권력이 신하, 백성 다 포함한 국가로 드러난다.

한비자는 이사가 썼다고 보아야 한다. 이사는 초나라에서 노자를 배웠다. 노자의 철학을 군주의 통치론에 적용한다. 군주와 국가의 관계를 도(본체)와 현상이라고 본다.

이는 구체적으로 ‘君主無爲 臣下有爲’로 드러난다. “군주는 함이 없고, 신하는 함이 있다.” 군주는 움직이지 않으면서, 모든 것을 움직이게 만든다. - 부동(不動)의 동자(動者)이다.

‘君主無爲 臣下有爲’를 노자는 명시적으로 말하지 않는다. 그런데 한비자는 이 도식을 강조한다. 도와 현상의 관계를 정치적으로 확 바꾼 사람은 『한비자』를 쓴 이사이다.

9. 천도(天道) - 하늘의 도

현실로 드러나는 도 가운데 하나가 천도이다.

“하늘의 도는 남음이 있음을 덜어서, 부족한 곳에 보충한다.

사람의 도는 그렇지 않다. 부족한 데에서 덜어서, 남는 곳에 받들어 준다.

天之道，損有餘 而補不足，人之道則不然，損不足 以奉有餘. 『노자』 77장

노자는 천도(天道)를 ‘다투지 않고(不爭)’, ‘말하지 않으며(不言)’, ‘결과를 추구하지 않는데(不召)’(73장)라고 했다.

그러나 세상에서 높은 위치의 사람들은 오히려 “세금을 많이 먹고”(食稅之多), “작위적인 일을 행하며(有爲)” “풍요롭게 사는 것만 추구한다(求生之厚)”(75장)고 비난한다.

이밖에도 천도(天道)는 “항상 인위적인 일을 행하지 않아도 하지 않는 일이 없기” 때문에 진정한 성인은 “무위(無爲), 무사(無事), 무미(無味)”(63장)해야 하며, 성인이 진정으로 “덜어내고 덜어내어 무위의 경지에 이르면”(損之又損，以至於無爲，48장) “욕심 부리지 않고 고요하면 천하가 장차 절로 바르게 된다”(不欲以靜，天下將自正，37장)고 주장을 한다.

3.3, 도(道)와 리(理)

1. 道와 理의 개념

1) 공자가 세운 학교의 수업을 위해서 교재를 만든다. 그것이 『시경』, 『서경』이다. 이것들은 주나라 왕실이 보관한 문서들일 가능성이 많다.

공자의 핵심 사상은 인(仁)과 예(禮)이다. 그러나 후대에 큰 영향을 미친 것은 이름(名)에 대한 이론이다. 후대의 성리학의 ‘리(理)’ 개념은 공자의 ‘명(名)’ 개념을 추상화시킨 것이다. 전국 시대의 몇 학자들이 ‘리(理)’를 말하는데, 이 역시 공자의 ‘명(名)’ 개념과 연관이 있다. 그 가운데 유명한 것이 노자의 무명(無名)이다. 이를 공자의 정명(正名)과 대립시켜서 말하는 사람은 많지 않다.

2) 일반적으로 ‘道理’라는 말을 쓴다. 그런데 道와 理는 정반대의 개념이다.

道는 ‘길’이다. 길은 내 밖에 있다. 내가 따라가야 한다. 객관 필연성이다.

理는 ‘결’이다. 理는 ‘玉+里’인 글자이다. “구슬(玉) 속에 있는 마을(里)”이다. 구슬이나 돌 안에 들어있는 ‘결’을 의미한다.

도(道)는 ‘길’이고, 리(理)는 ‘결’이다. ‘길’과 ‘결’은 어원이 같다. 예컨대 갖(살갓)과 걸(걸가죽)도 어원이 같다.

‘길’과 ‘결’의 차이는 밖과 안이다. 길은 내 밖에 있고, 결은 내 안에 있다. 길은 내 밖에 있기 때문에 따라가야 한다. 그래서 객관 필연성이다. 내 의지는 객관 필연성을 따라야 한다. 그래서 道는 마음을 비울(虛心) 때 인식된다. 마음을 비워야 도가 보인다.

理는 내 안에 있는 결이다. 내 안에 있기 때문에 내가 조절할 수 있다. 이런 점에서 리는 주관 필연성이다. 또한 내 마음 안에 있는 것은 특수성 개별성이다. 감정 욕망이 그렇다. 그러나 리는 내 안에 있지만 보편성이다. 모든 사람에게 보편적으로 주어지는 것이다.

그래서 理를 보통 ‘이치’로 번역한다. 성리학자들은 보편적 리가 각 개인의 마음 바닥에 있는 본성(性)에 주어진다고 한다.

리는 보편자이며, 내 안에 있기 때문에, 가능태이다. 내가 그 가능성을 키워야 현실화된다. 내 안에 있는 것은 나의 특수한 것이다. 나의 욕망, 감정, 생각 등이 그렇다. 내 안에 있는 특수한 것은 현실태이다. 현실에 있는 것이다. 반면 내 안에 있지만, 보편적인 것은 현실태는 아니다. 예컨대 윤리 도덕이 그렇다. 규범이나 덕목은 보편적인 것이며, 내 안에 있다. 그런데 그것을 아는 사람은 드물다. 그것을 자각하고 현실화시킬 때, 알고 따를 수 있다.

리는 내 안에 있는 보편자이며, 가능태로 존재한다. 이것은 내가 관여할 수 있다. 내가 현실화시킬 수 있다. 성리학에 따르면 보편성 측면에서는 理라 하고, 주관적 측면에서는 본성(性)이라 한다. 본성에 리가 주어지기 때문이다.

3) 道와 理는 이처럼 정반대의 개념이다. 그래서 사용하는 분야도 반대이다.

변화하는 객관적 현실에 있는 필연성, 법칙을 말할 때는 ‘道’라는 개념을 사용한다.

내 마음에 들어 있는 보편자, 추상적 원리, 정의와 선 등을 가리킬 때는 ‘理’ 개념을 쓴다.

道와 理, 둘 다 필연성, 보편성을 가리킨다. 그렇지만 존재하는 곳은 정반대이다. 밖과 안, 객관과 주관이다. 이래서 객관적 현실을 다룰 때는 道 개념을 사용한다. 노자가 그렇다. 주관적인 덕목 인격을 말할 때는 理 개념을 쓴다. 성리학자들이 그런 사람들이다.

2. 도와 리의 역사 - 장자

1) 道와 리(理) 개념의 역사로 볼 때, 道의 개념이 먼저 생겼고 나중에 理의 개념이 생겼다.

理의 개념을 확립한 사람이 장자이다. 장자는 외잡편에서 리를 말한다. 그 다음은 순자와 한비자(이사)이다. 이중에서 理의 개념 확립에 많은 공헌을 한 사람이 장자와 한비자(이사)이다.

제자백가의 시초인 공자는 '리'라는 말을 하지 않았다.

공자와 반대의 철학을 전개한 노자도 마찬가지이다. '도'를 주된 개념을 제시하는 것에 비하면 매우 특징적이다. 노자는 도와 리가 정반대라는 것을 잘 아는 것 같다. 그런데도 道를 理로 보는 것은 노자의 사상을 심각하게 손상을 시킨다. 道와 理는 정반대의 개념이기 때문이다.

공자 다음에 나온 묵자도 리 개념을 중시하지 않는다. 한두번 정도 '리'라는 말을 하지만, 중요한 개념이 아니다.

맹자에도 '理'라는 말이 한 번 나온다. 理와 義를 짝지어서 말한다. 이것이 중요한 개념인 것 같은데, 더 이상 이야기 하지 않는다.

순자는 '理'라는 말을 매우 많이 썼다. 그러나 그의 철학에서 중요한 개념이 아니다. 일반적으로 순자 사상을 설명할 때, '리'를 거론하는 경우는 없다.

2) 장자의 性 개념

제자백가 중에 '理'라는 개념을 본격적으로 쓴 사람이 한비자(이사)이다. 그러나 그 이전에 '리'를 철학적 개념으로 만드는데 공헌한 사람이 있다. 장자이다. 장자는 '리'라는 말을 여러번 쓴다. 그러나 철학화시키지 않는다. 대신 그는 '性'이라는 개념을 쓴다. 理와 性은 장자 외잡편에 많이 나온다.

장자는 왜 理의 개념을 이야기 하는가? 장자는 세상을 초월 달관하려고 한다. 그의 철학의 목표이다. 세상을 살다 보면 초월하기 어려운 것들이 나타난다. 초월하기 어렵고 떨치기 어려운 것은 목숨과 죽음, 장애 등인데, 이것들이 오히려 현실 초월을 도와줄 수 있다.

「덕충부」는 발뒤꿈치 잘린 이, 곱추, 흑부리 등의 장애인들을 이야기한다. 이들은 불행한 의식을 갖는 것이 아니라, 행복하고 의미에 충만한 삶을 산다. 그래서 정상적인 인간들이 그들을 추종한다. 신체의 장애가 정신적 성숙을 가져다준다.

「대종사」는 죽음의 공포를 이야기한다. 사람은 누구나 죽기를 두려워한다. 그런데 자상호 자금장 등은 장례식에서 노래를 부른다. 삶은 고통이고, 죽음의 세계는 편안함이다. 죽음은 고향으로 돌아가는 것이다. 그래서 귀향을 축하하는 노래를 부른다.

불구나 죽음은 당시에 볼 때 객관적 필연성이다. 의학이 발전하지 않았기 때문이다. 옛날에는 그것을 하늘이 내리는 형벌(天刑)이라 했다. 장자는 이를 필연적인 것으로 본다. 이 필연성을 공감하면, 불구나 죽음이 주는 공포에서 벗어날 수 있다. 이런 것을 '숙명론'이라 한다. 숙명을

받아들이면, 오히려 마음이 더 편해진다. 불구나 죽음은 사람의 마음을 단련시키는 훌륭한 선생이 될 수 있다. 「덕충부」의 불구자, 「대종사」의 노래 부르는 자들은 현실을 초월달관했을 뿐만 아니라, 완성된 인간들이다. - 이는 유가의 인간관과 정반대이다. 맹자나 『대학』은 인격을 완성한 자를 ‘晬面盎背’ ‘心廣體胖’으로 묘사한다. 마음에 쌓은 덕과 인격이 얼굴에 환하게 드러나고, 등까지 가득찬다. 마음이 넓어지고, 몸이 건강해진다.

장자는 불구와 죽음이 객관적인 필연성이 아니라, 주관적 필연성이라 본다. 내가 곱추가 된 것도 현실의 객관적 필연성 때문이 아니라, 나에게 본래 주어진 것이다. 즉 주관적 필연성이다. 이는 운명을 넘어서서, 숙명이다.

이렇게 개인에게 주어진 주관적인 필연성을 장자는 ‘性’(본성)이라고 한다. 나에게 그런 식으로 그런 필연성이 부여되었기 때문에, 나는 곱추가 된 것이다. 나에게 원래 그런게 주어진 것이다. 그런데 어떻게 그것을 거부할 수가 있냐? 바깥에 있는 객관 필연성이면 거부할 수 있는데, 내 안에 있는 주관 필연성이면, 나한테 원래 있었던 것이기 때문에 어쩔 수 없다. 받아들여야 한다. 죽는 것도 리로써 나에게 주어진 것이고 그게 나의 성(性) 중에 하나이다. 그 본성대로 가다보니 죽는 것이 아니냐?

이런 ‘性(본성)’ 개념은 그대로 ‘리’ 개념으로 발전할 수 있다. 리는 결이다. 안에 들어 있는 필연성이다. 단 장자는 불구나 죽음과 같은 나쁜 것을 ‘性’으로 보았다. 반면 성리학자들은 도덕적 원리 등을 내적으로 주어진 필연성으로 본다. 장자 식의 性 개념은 성리학의 性 개념과는 굉장히 다르다.

장자와 노자는 이처럼 철학이 정반대로 다르다. 노자는 ‘道’ 개념을 가지고 객관 현실에 있는 필연성을 인식하려 한다. 반면 장자는 ‘性’ 개념을 통해서, 자신에게 주어진 모든 것을 다 긍정하려 든다. 자신에게 있는 모든 것은 ‘필연성’이다. 이를 운명이나 숙명으로 볼 수 있다. 그러나 이는 理와 같은 것으로 볼 수 있다.

3. 한비자의 리 개념

1) 제자백가의 철학자 가운데 ‘理’ 개념을 확립한 사람은 한비자이다.

『한비자』라는 책에는 「해노(解老)」와 「유노(喻老)」라는 노자 주석서가 있다. “노자를 풀이함”, “노자를 깨우침”이라는 뜻이다. 이는 노자 학교를 다니면서 배운 내용을 기록한 것이다. 공자가 노나라에 학교를 세운 이래, 많은 학교가 세워진다. 초나라에 노자 학교가 있었을 것이다. 노장 사상은 초나라의 것이기 때문이다.

한나라 출신인 한비자가 초나라의 노자 학교를 다녔을 가능성은 거의 없다. 아마도 진시황의 재상이었던 이사(李斯)가 다녔을 것이다. 이사는 초나라 출신으로 진나라에 와서 벼슬했기 때문이다. 초나라에서 배운 노자 사상으로 진시황은 보좌한 것이다. 그래서 ‘한비자(이사)’라고 표기한다. 이사는 재상으로써, 진시황의 통일을 뒷받침했다.

2) 「해노(解老)」와 「유노(喻老)」 편의 특징은 道 개념을 理 개념으로 바꾸는 것이다. 왜 그런가? 그 이유를 진시황의 통일에서 찾을 수 있다.

진시황은 천하를 통일했다. ‘천하’라는 말은 세계라는 뜻이다. 진시황은 세계를 통일했다고 생각한다. 세계를 통일했으니까, 통일국인 자기 나라 바깥은 없다. 통일국이 세계의 전부이기 때문

이다.

도(道)는 길이고, 바깥에 있는 객관 필연성이다. 리(理)는 결이고, 안에 있는 주관 필연성이다. 이를 ‘천하 통일’에 적용하면, 도(道) 개념은 더 이상 쓸 필요가 없다. 내 나라 밖에 다른 것이 있을 때, 밖의 필연성이 있다. 내 나라 밖은 없다. 그러므로 오직 안에 있는 주관 필연성만 가능하다. 이는 논리적으로 그렇다.

세계를 통일했으니 밖은 없고 안만 있다. 그래서 도(道)는 없고 리(理)만 있는 것이 된다. 도(道)는 밖이고 리(理)는 안이다. 진나라가 다른 나라와의 관계에 있었으면 객관 필연성인 도(道)가 있는데, 통일하는 순간 내 안의 개념인 리(理)만 남았다.

3) 그래서 진시황은 통일 뒤에, 천하 국가인 자기 나라를 자기가 원하는 방식으로 바꾼다. 안은 주관 필연성인 리(理)가 적용된다. 그는 통일 국가를 모두 단일한 기준으로 획일화시킨다. 법, 제도, 문자, 도량형, 사상, 심지어 바퀴의 폭까지 다 단일 기준을 만들어서, 단일화시킨다. 이는 통일이라 하지만, 획일화이다. 이런 단일화는 ‘내적 필연성’인 리 개념과 맞물린다. 내 안은 내가 마음대로 할 수 있다는 생각을 한 것이다.

4) 이런 식으로 세계를 통일하고 자기의 뜻대로 규정하기 때문에, 진시황은 자신을 인간과 다르다고 본다. 그래서 자신을 ‘皇帝’라고 칭한다. 황이나 帝나 다 ‘하느님, 신’을 뜻한다. 자신은 왕이 아니라, 하느님이고 신이다.

내 밖이 있다면, 나는 필연적으로 밖의 것에 영향을 받는다. 밖에 있는 객관 필연성이 나를 제약한다. 그런데 밖이 없어졌다. 천하, 즉 세계는 내가 소유한다. 가산(家産) 국가이다. 모든 것은 다 ‘나의 안’의 것이다. 내가 마음대로 규정하고 결정할 수 있다.

이런 존재는 하느님과 같다. 하느님은 이 세계 전체를 관할한다. 그리고 세계 전체를 규정하고 제어한다. 이런 점에서 진시황은 자신을 ‘황제(皇帝)’라고 한 것이다.

이후에 중국의 왕들은 자신을 ‘황제’로 칭한다. 그리고 진시황이 가졌던 독단적 의식을 가진다. 현재의 시진핑도 마찬가지이다. 내 바깥이 있으면 객관 필연성을 따라야 하지만, 다 내 안이기 때문에 내 마음대로 다 할 수 있다. 내가 최고의 힘이다. 결국 자신을 신격화시킨다.

이런 측면에서 이사는 도(道) 개념을 리(理) 개념으로 바꾼다. 이사는 진시황의 충실한 신하였고, 이데올로그였다. 이래서 실질적으로 중국에서 도(道) 개념은 사라지고 리(理) 개념만 남는다. 이것은 비극이다

5) 이후에 도(道)와 리(理) 개념에 대해서 학자들은 규명하려 들지 않는다. 특히 황제와 관련된 일은 건드리지 못 한다.

도(道)와 리(理)가 밖과 안의 차이이기 때문에, 도-덕, 리-성은 서로 짝이 된다. 객관 필연성인 도를 인식하면, 내 마음에 능력이 생긴다. 그것이 덕(德)이다. 반면 리(理)는 내 마음의 밑바닥인 본성(性)에 주어진다. 리는 주관 필연성이기 때문이다. 그래서 본성에 주어진 리(理)를 현실화시켜야 한다. 그러면 본성의 리(理)는 나의 인격 인품이 된다.

4. 성리학의 리와 기

1) 노자는 도와 현상을 구분해서 말한다. 성리학은 리(理)와 기(氣)를 제시한다. 이는 ‘도와 현상’의 구분보다는 좀 더 발전한 것이다. 본체와 현상의 관계로 보자면, 리(理)는 본체의 핵심이

다. 현상의 핵심은 기(氣)이다. 현상의 변화는 기(氣)가 일으키는 것이다. 그 변화를 규정하는 것이 리(理)이다.

노자는 단순하게 본체를 도(道)라 하고, 도가 현상에서 작동한다. 성리학은 본체와 현상을 다시 한번 더 리(理)와 기(氣)로 규정한다.

2) 현상은 밖에 있는 대상이다. 객관적 현상을 규정하는 것은 도(道)이지, 리(理)가 아니다. 성리학은 리(理)를 가지고 마음을 설명할 때는 유효하다. 마음의 본성(性)이 리(理)이다. 이것을 가지고 인격의 완성을 설명한다.

리(理)를 가지고 현상 세계를 설명하면, 이는 원칙적으로 틀린 것이다. 리(理)는 주관 필연성이기 때문이다. 예컨대 성리학에서는 리(理)를 태극이라고 한다. 태극이 음양을 낳고, 음양이 오행을 낳고, 오행이 만물을 낳는다. - 이것을 발생론이라 하면 틀렸다. 구조론이라고 해도 문제이다. 세계는 “태극, 음양, 오행, 만물”의 네 구조이다. 만물, 오행, 음양은 찾을 수 있다. 그러나 태극 즉 리는 찾기 쉽지 않다. 리(理)는 객관이 아니라 주관 필연성이기 때문이다. 주희는 저 산의 푸른 나무는 태극이 드러나지 않은 것이 없다고 했다. 정말 그런가? 태극은 내 마음에 있지, 저 산의 나무에 있는 것이 아니다.

3) 도는 객관 필연성이다. 따라서 현상 세계를 설명하려면, ‘리+기’가 아니라, ‘도+기’로 바꾸어야 한다. 여기에서도 문제가 생긴다. 노자의 도는 객관 필연성이지만, 규정되지 않는 것이다. 그래서 일종의 필연적 추세 정도의 의미만 가진다. 객관 세계의 필연성은 엄밀하게 규정해서 서술할 수 있다. 객관 필연성이란 이미 정해진 것이고, 바꿀 수 없다. 정해진 것은 엄밀하게 규정할 수 있다. 자연과학은 물리적 현상을 법칙으로 파악하고, 그것을 수학으로 기술한다.

반대로 보자면, 사람의 행동은 엄밀하게 기술할 수 없다. 사람은 자유 의지를 가지고 행동하기 때문이다. 사람마다 같은 조건에서 다르게 행동할 수 있다. 그렇기 때문에 엄밀한 규정은 불가능하다. - 이런 분야는 성리학의 ‘性卽理’로 해명할 수 있다. 물론 불충분하다.

이래서 道와 理 개념에 의존했던 중국에서는 자연과학도 사회과학도 발생하지 않았다.

3.4, 도와 이름(名)

1. 이름 없음과 있음

노자는 1장에서 도와 이름의 관계를 심각하고 진지하게 설명한다.

세상 사람들은 현실의 세계만을 생각하고 본다. 사람들은 현실의 사물에 어떠한 이름(名)을 붙인다. 그러나 현상의 사물들은 우리가 붙인 ‘이름’이라는 것을 인식하지 못한다. 그래서 명가(名家)의 학자들은 ‘名’ 자체를 생각한다. 이것은 철학적으로 아주 큰 발전이고 진보이다. ‘名’에 대해서 생각을 했다는 것은 사고에 대한 생각을 했다는 것이다. 따라서 이것은 한 단계 높아진 차원의 사고를 한 것이다. 노자는 道라고 하는 본체와 현상 사물을 구분해서 생각한다. 세상의 현상 사물에는 하나같이 모두 어떠한 이름이 붙어 있다. 반면 道라고 하는 본체는 이름을 넘어서 존재한다. 그래서 노자는 현상 사물을 ‘이름 있음(有名)’이라고 하고, 본체인 道를 ‘이름을 없음(無名)’이라고 한다. 『노자』는 첫머리를 다음과 같이 시작한다.

도라고 할 수 있는 도는 영원한 도가 아니요,
이름이라 할 수 있는 이름은 영원한 이름이 아니다.
無名은 천지의 시작이요, 有名은 만물의 어미이다.
道可道 非常道, 名可名 非常名. 無名 天地之始, 有名 萬物之母. (1장)

가(可)는 조동사이다. ‘~할 수 있다(의미는 조금 다르다)’ 허가를 뜻한다.
非는 ‘~이 아니다’ 라는 뜻이다. 非 다음은 명사가 온다.
常 ‘늘 ~하다.’ 항상 일정하다.
非常道 - 일정한 도가 아니다. 영원한 도가 아니다.
道可道 非常道 → 도라고 할 수 있는 도는 영원한(일정한) 도가 아니다.
名可名 非常名 → 이름이라고 할 수 있는 이름은 영원한 이름이 아니다.

道는 항상 無名이며 통나무(樸)이다. …
(통나무를) 마름질하자 비로소 이름이 있게 된다.
道常無名, 樸. … 始制有名 (32장)

道는 숨어서 이름이 없다. 道隱無名 (41장)

노자의 사상 체계는 有라는 것과 無라는 것이 구별되고, 따라서 有名과 無名도 구별이 된다. 이 두 개의 구별은 실제로는 하나이다. 왜냐하면 有와 無라는 것은 有名과 無名の 줄인 말이기 때문이다. 이 세상에 존재하는 천지와 만물은 有이고 有名이다. 따라서 天地는 ‘天’이라는 이름과 ‘地’라는 이름을 가지게 되는 것이다. 그래서 각각의 사물마다 그 종류에 맞는 이름을 가지게 된다. 天地와 萬物이라는 대상이 있기에 ‘天地’와 ‘萬物’이라는 이름도 존재하게 된다.

道라는 것은 無名이기 때문에 말로 설명하기가 매우 어렵다. 그러나 우리는 여기서 道에 대한 설명을 하려고 한다. 그래서 어떤 형태의 이름이라도 붙여야 한다. 그래서 우리는 그것을 억지로 ‘道’라고 부른다. 이것은 사실상 세상의 현상 사물에 붙여진 이름과는 내용이 다르다. 우리는 어떤 것을 ‘탁자’라고 부를 때에는 그렇게 이름 지어 부르는 ‘탁자’라는 어떤 속성들이 있다는 것을 가정한다. 그러나 道를 ‘道’라고 하는 것은 그런 속성들을 가진다는 의미가 아니다. 현상 사물은 속성을 가지고 있어서 이 것, 저 것이라고 가리킬 수 있는 대상이 있지만, 道는 가리킬 수 있는 대상이 없다. 그래서 노자는 “이름이라 할 수 있는 이름은 영원한 이름이 아니다.(名可名 非常名 (1장))”라고 했다.

2. 도와 사물의 근원, 유출설

1) 노자는 21장에서 다시 道를 말한다.

“(道는) 예부터 오늘까지 그 이름은 사라지지 않으니,
그로써 못 아버지들을 검열한다.” (自古及今 其名不去, 以閱衆甫.)

도(道)는 길이기도 하고 객관적인 필연성이기도 하다. 그래서 못 아버지들은 일을 할 때, 길이라는 객관 필연성인 道를 따라야 하는 것이다.

우노 세이이찌는 다음과 같은 말을 한다. “道는 모든 사물의 발생 근원이다. 사물들은 언제나 존재하므로 道는 결코 소멸되지 않는다. 道라는 이름도 결코 사라지는 것이 아니다. 그것은 모든 것의 발생적 근원이라서 세상 만물의 근원도 보살핀다.”

그러나 이것은 道라는 개념을 잘못 이해한 것이다. 그는 마치 道라는 것이 만물이 그 속에서 나오는 근원이라고 본다. 이것은 마치 道라는 것이 현상과 동떨어진 근원으로 파악한 것이다. 노자는 항상 현상 사물이라는 것 속에 道의 존재가 있다고 했다. 현상과 따로 있어서 도가 발생적 근원이라서 이렇게 현상을 유출해 내는 것은 아니다.

물론 노자가 유출설로 오해받을 수 있는 말도 가끔 한다. 곡신이나 현빈(玄牝)이라는 말들이 그런 것이다. 그리고 “도가 하나를 낳고, 하나가 둘을, 둘이 셋을 낳고, 셋이 만물을 낳는다.(道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物)(42장)”고 한다. 이 42장 역시 유출설로 오해할 수 있다.

2) “無名은 天地의 시작이다”(無名 天地之始 『노자』 1장). 이 명제는 형식적 명제이지 실증적 명제라고 보면 안 된다. 즉 이것은 사실의 문제는 아니다. 도가의 학자들은 기본적으로 사물들이 존재하기 때문에 이 모든 사물을 존재하게 하는 어떤 것도 있어야 한다고 생각했다. ‘있는 것을 있게 하는 것’을 그들은 道라고 부른다. 하지만 이것은 실제로는 이름이라고 할 수는 없다. 道라고 하는 개념 역시 형식적 개념이고 실증적 개념은 아니다. 道라고 하는 것은 만물의 근원으로는 아무것도 설명하지 않는다. 그래서 道란 만물의 근원이기 때문에 반드시 다른 사물들과 병렬적 존재의 단순한 사물일 수는 없다. 만약 道가 그런 종류의 것이라면 그것은 ‘모든’ 사물들의 발생 원인이 될 수 없는 것이다. 그래서 모든 사물들은 고유의 이름을 가지지만 道는 그 자체가 사물이 아닌 것이다. 따라서 道를 ‘이름 없는 통나무(樸)’라고 한다.

사물이 발생하면 존재가 되고, 그런 존재들은 수없이 많이 있다. 존재의 발생이라는 것은 ‘무엇보다 먼저’ 有가 있다는 것을 말한다. 이 ‘무엇보다 먼저’ 라는 말은 시간에 있어서의 ‘먼저’가 아니다. 논리적 의미에서의 ‘먼저’를 의미한다. 예를 들면, 우리가 먼저 유인원이라는 유인원이 있었고, 그 다음에 인간이 생겼다고 말하는 경우, 이 ‘먼저’라는 것은 시간적으로 ‘먼저’를 의미한다. 그러나 인간이 있기 위해서는 먼저 유인원이 있어야 한다면 이 ‘먼저’는 논리적 의미에서의 ‘먼저’인 것이다. 이와 같이 만물의 존재는 有의 있음을 포함한다. 노자가 40장에서 말한 것은 이런 의미가 있다. “천하의 만물은 有에서 나오고 有는 無에서 나온다.”

노자의 이 말은 無만이 존재했던 시대가 먼저 있었고, 無에서 有가 발생한 때가 그 뒤에 있었다는 의미는 아니다. 우리가 사물 존재를 분석한다는 의미는, 사물들이 있기 이전에 有가 먼저 존재 한다는 것을 안다는 의미이다. 그리고 道는 無名이면서 동시에 無이며, 만물을 있게 하는 근원이다. 따라서 無가 있어야 有가 발생한다. 여기에서 말하는 것은 존재론이지 우주론이 아니다. 그것은 시간, 현실성과는 관계가 없다. 시간과 현실에 있어서는 有는 없고 존재(사물)들만 있

는 것이다.

이렇게 보면 도는 최초에 있던, 최초가 되는 큰 하나(太一)이라 할 수 있다.

3. 도와 대립자의 공존, 반복함.

사물 변화의 법칙 가운데 가장 근본적인 법칙은 ‘사물이 무성하게 자라다가 각기 그 뿌리로 돌아가는 것’(夫物藝藝, 各復歸根, 16장)이다. 이 말은 노자의 말이 아니라 중국인들이 흔히 하는 말이다. 그러나 그 사상이 노자에게서 유래한 했다는 것은 의심할 필요가 없다. 노자가 사실적으로 한 말은 ‘반복하는 것이 道의 운동이다.’(反者道之動)와 그리고 ‘가고 또 가면 반전한다.’(大曰逝, 逝曰遠, 遠曰反, 25장)이다. 이 사상은 어떤 것이 발전을 거듭해서 그 끝에 도달하면 그 뒤에 그것은 반드시 반대자로 발전한다고 본 것이다.

이것은 자연의 섭리이자 변하지 않는 법칙이다. 따라서

“화(禍)여! 복(福)이 의존하도다. 복(福)이여! 화(禍)가 숨어 있도다.”

禍兮福之所倚, 福兮禍之所伏. (58장)

“적으면 오히려 많이 얻을 수 있고, 많으면 오히려 망설이게 된다.”

少則得, 多則惑. (22장)

“강풍은 아침 내내 불 수 없고, 폭우도 하루 종일 내릴 수는 없다.”

故飄風不終朝, 驟雨不終日. (23장)

“천하에서 가장 유약한 것이 천하에서 가장 견고한 것을 능가할 수 있다.”

天下之至柔, 馳騁天下之至堅. (43장)

“모든 사물은 줄어드는 것 같으면서도 불어나고 불어나는 것 같으면서 줄어든다.” 이 역설적인 이론들은 자연의 근본 법칙을 이해하면 이미 역설이 아니다. 그러나 반대로, 이 법칙에 대한 이해가 없는 일반 사람들에게는 참으로 역설처럼 여겨질 것이다.

“하류의 사람들이 道를 들으면 크게 웃는다,

만약 웃지 않는다면 오히려 그것은 道라고 할 수 없다.”

下士聞道, 大笑之。不笑, 不足以爲道. (41장)

현상계의 사물은 그 끝에 도달해서 극한이 되면 반전이 된다고 한다. 그런데 ‘極’이라는 말은 무엇을 뜻하는가 하는 문제가 생긴다. 어떠한 사물이나 현상이 발전에 발전을 거듭해서 그것을 넘어서는 극한으로 가면 절대적 한계가 있는 것인가? 『노자』에는 그런 문제에 대한 답은 제기 되지 않으며, 따라서 거기에 대한 아무런 해답이나 방편도 말한 것이 없다. 그러나 이러한 문제의 제기가 있었더라도, 노자는 절대적 한계란 어떤 경우나 상황에서도 규정될 수 없다는 대답을 했을 것으로 생각된다. 이것은 인간의 활동이라는 측면에서 보자면 한 인간의 진보적인 것의 한계는 주관적인 감정과 객관적인 환경에 따라서 많이 다르게 나타난다.

그래서 다음과 같은 말을 노자는 한다.

4. 교만함과 만족하지 못 함.

“부유하고 귀한데다가 교만하면, 스스로 그 재앙을 남기게 된다.”

富貴而驕, 自遺其咎. (9장)

이 말은 교만이라는 것은 진보적인 것이 한계를 넘었다는 신호이다. 그것은 먼저 피하고 주의 하지 않으면 안 되는 일이다.

우리에게 흔히 주어진 활동에서 진보의 한계라는 것은 객관적인 환경에 따라서 달라질 수 있다. 사람들이 음식조절을 못하고 과식을 하게 되면 오히려 건강에는 해롭다. 몸에 좋은 음식이라도 과식을 하게 되면 건강에 해가 된다. 아무리 좋은 음식이라도 적당한 양이 건강에는 더 좋다. 여기서 말하는 적정량이라는 것은 그 사람의 나이나 영양, 건강상태, 그리고 먹는 음식의 종류나 질에 따라서 달라진다. 이것은 이 세상 사물들이 변화하는 법칙들이다. 노자는 이것을 ‘不變者(常)’이라고 부르고 다음과 같은 말을 한다. “常道를 아는 것을 밝은 지혜라 한다.”(知常曰明, 55장) 또 다음과 같이 말한다. “常道를 아는 자는 관용하고 관용하면 공평해지며, 공평해지면 두루 통한다. 두루 통하면 천이요 천이면 道이다. 道이면 영원히 위태롭지 않다.”

3.5, 인간 행위와 도

1. 무위와 자연

‘無爲’는 “함이 없음, 혹은 함이 없다”는 뜻이고, 이것은 도(道)라는 사상에서 연역되어 나온 것이다. 道는 ‘길’을 뜻한다. 이 세상의 모든 것은 변하는 것이다. 이렇게 변화하는 것에는 어떤 필연적인 추세인 길(道)이 있는 것이다. 이렇게 나의 의지와 상관없는 필연적 추세인 객관적인 필연성을 따르면, 내가 노력하지 않고 가만히 있어도, 일은 자연스럽게 이루어진다.

道에 따라 객관적 필연성으로 아무것도 함이 없이 일이 이루어지는 것을 노자는 ‘무위(無爲)’라고 강조한다. 주관적인 내 욕망과 의지를 가지고 일을 하게 되면 일이 실패하기 쉽다. 그러나 나의 주관이나 욕망을 버리고 객관적 필연성인 道에 따르게 되면, 내 힘은 들이지 않으면서 하는 것이 없어도(無爲) 일은 잘 이루어고 효과가 좋아진다. 노자는 역지로 하는 것을 반대한다. 역지로 하게 되면 나의 욕망 때문에 일의 결과가 나빠진다.

‘自然’은 ‘스스로 그러함’을 뜻한다. 道라는 것은 객관 필연성이고, 이것은 ‘스스로 그러하게’ 진행되는 것이다. 따라서 이 ‘自然’은 道의 대표적 특징이며 가장 중요한 부분이다. 그리고 노자가 이때 말하는 ‘自然’은 요즘 사람들이 말하는 그런 ‘자연(nature)’과는 조금 다른 뜻이다. 또한 ‘스스로 그러함’이라는 측면에서 보자면 ‘自然’은 ‘자유’라는 뜻으로도 연결이 가능하게 된다. 내가 나의 의지인 ‘스스로 그러하게’ 행위를 한다는 것을 ‘자유’라고 한다. 그래서 어떠한 것에서 완전히 자유를 찾으려면 객관 필연성인 ‘道’를 따르고 행해야 한다.

노자는 이런 이야기를 하면서 경고한다. “常道를 알지 못하면 허튼 짓을 하여 흉한 일을 초래

하게 된다.” (不知常 妄作 凶) 이것은 자연의 법칙을 알아야 되고, 이 법칙에 따라서 행위 해야 한다는 것이다. 노자는 이렇게 행위 하는 것을 ‘밝은 지혜를 감추고 간직하는 것’, 즉 襲明이라고 말한다.

2. 습명(襲明) - 밝은 지혜를 감추기

습(襲)이라는 것은 ① 엄습 습격하다. ② 답습하다. 계승하다. ③ 익히다(習) ④ 옷으로 가리다. 감추다. 등의 네 가지 뜻이 있다. 노자의 襲은 ④에 가까운 뜻이다.

明이라는 것은 밝게 안다는 뜻으로 인식 능력을 말한다. 이렇게 보자면 노자의 襲明은 ①“밝은 지혜를 감춤” ② “밝은 지혜를 익히고 계승함”이다. 노자의 철학으로 보자면, 습명은 ①의 뜻이다. ②는 유가적인 덕목 닦기의 개념이다.

구체적으로 보자면 습명(襲明)은 반대쪽에서의 출발을 의미하는 것이다. 이것은 자기의 밝음인 지혜는 가리고 숨겨야 한다는 것이다. 우리가 생각하는 일반적인 출발은 자신의 지혜를 발휘하면서 밝게 드러내는 것이다. 그러나 이렇게 반대에서 출발하는 것은 지혜를 감추고 숨기는 행위이다. 일부러 감추고 숨기기 위해서 반대에서 출발한다. 이렇게 볼 때 襲明은 和光同塵, 玄同과 같은 뜻이 된다. ‘和光同塵’이라는 뜻은 “지혜의 빛을 누그러뜨리고, 먼지와 같아짐”이다. ‘玄同’이라는 뜻은 “어둡게 같아짐”이다.

습명(襲明)이 말하는 일반적인 법칙은 무엇을 이루려고 하면 그 반대에서 생각하고 출발해야 하며, 무엇을 보존하려고 하면 그 속에는 그것과 반대되는 어떤 것이 있음을 알아야 한다. 그래서 무엇인가가 강하게 되려고 한다면 약한 것의 감정에서 출발해야 하며, 자유를 보존하려면, 그 자유의 속에는 통제가 있음을 알아야 한다.

따라서 노자는 이와 같은 말을 한다.

“성인은

자신을 남보다 뒤로 돌림으로써 언제나 앞서며,
그 몸을 돌보지 않음으로써 오히려 자신을 보존한다.”
是以聖人後其身而身先, 外其身而身存. (7장)

“스스로 나타나지 않은 자가 도리어 뚜렷이 나타나고,
스스로 옳다고 주장하지 않은 자가 도리어 빛나며, 돋보이고
스스로 자랑하지 않은 자가 도리어 공이 나타나며,
스스로 자만하지 않는 자가 도리어 오래 간다.
다투지 않은 자는 그러기 때문에 천하의 누구도 그와 대적할 자가 없다.”

不自見 故明, 不自是 故彰, 不自伐 故有功, 不自矜 故長.
不唯不爭, 故天下莫能與之爭. (22장)

습명(襲明)은 “밝은 지혜를 옷으로 덮어서 가림”이다. 자신을 남의 뒤로 돌리는 것, 스스로를

나타내거나 옳다고 주장하지 않는 것 등은 모두 숨명이다. 대립자의 공존의 논리에 따라서, 지혜를 가리기 때문에, 오히려 밝게 드러난다.

이처럼 지혜를 감춘 자는 곡신(谷神)과 비슷하다. 곡신은 골짜기의 신이다. 골짜기는 드러나지는 않지만, 모든 생명을 키운다. 지혜를 감추는 이유는 일을 이루기 위한 것이다.

3. 근본으로 되돌아 옴과 대립자 공존의 처세술

대립자의 공존을 이용해서, 처세술로 삼는 것은 노자의 기본적 사상이다. 이를 노자는 ‘反本’, 즉 ‘근본으로 되돌아 옴’이라 한다.

되돌아옴이 도의 움직임이고,
약함은 도의 작용(쓰임)이다.
천하의 만물은 있음으로 부터 태어나며,
있음은 없음으로 부터 태어난다.“

反者道之動, 弱者道之用.
天下萬物生於有, 有生於無. (40장)

『노자』에는 이런 말도 나온다.

“가장 완전한 것은 오히려 결함이 있는 것 같고, 그러나 그 용도에는 흠이 없다.
가장 알찬 것은 오히려 빈 것 같고,
매우 정교한 것은 오히려 졸렬한 것 같고, 웅변이 오히려 말더듬이 같다.”

大成若缺, 其用不弊。大盈若沖, 其用不窮。
大直若屈, 大巧若拙, 大辯若訥. (45장)

또 다음과 같은 말도 있다.

“굽어야 온전할 수 있고, 굽혀야 곧게 펴 수 있다.
옴폭 패어져야 채울 수 있고, 낡아야 새로워질 수 있다.
적으면 오히려 많이 얻을 수 있고, 많으면 오히려 망설이게 된다.”
曲則全, 枉則直。窪則盈, 敝則新。少則得, 多則惑. (22장)

어리석은 것 같은 사람이나 어수룩해 보이는 사람이 세상을 편하고 무사하게 살게 되며, 자기의 목표 달성에 가깝게 가는 길이라는 것이다. 이것은 어떻게 하면 인간이 사는 세계에서 생명을 보다 오래 보존하고 위험을 피할 갈수 있는가 하는 도가의 문제의식에 대한 노자의 해결방법이고 지혜이다. 이 세상을 지혜롭고 슬기롭게 사는 사람은 연약하게 보이고 겸손 할 줄 알며, 소박

한 일에도 만족을 할 줄 안다. 그래서 반대로 연약하고 소박한 것은 자기의 힘을 잘 보존하고 나중에 강해질 수 있다는 것이다. 겸허하고 겸손한 태도는 교만과 반대되는 태도이다. 그래서 교만하다고 하는 것은 그 인간의 진보가 그 극한의 끝에 도달했다는 신호이고, 겸손하다는 것은 그것과는 반대로 한계가 아직 멀다는 신호이다. 그래서 만족하는 사람은 지나치게 하지 않게 되고, 이것이 극한의 끝으로 가는 것을 막게 된다.

노자는 다시 말을 한다.

“만족할 줄 알면 욕을 안 보고 멈출 줄 알면 위태롭지 않다.”

知足不辱，知止不殆. (44장)

“聖人は 지나친 것을 멀리하고 사치를 물리치고 극단적인 것을 피한다.”

聖人去甚，去奢，去泰. (29장)

이와 같은 사상들은 되돌아 오는(反)것이 道의 운동이라는 노자의 이론에서 나왔다고 할 수 있다. ‘無爲’로 알려진 이론 역시 노자의 이 이론에서 나왔다고 볼 수 있다. 無爲라면 ‘활동이 없는 것’이라는 ‘非活動’으로 해석되고, 이 말의 뜻은 아무런 활동이 전혀 없거나, 아무것도 하지 않음을 의미한다. 이러 의미로 보자면 이것은 비교적 적은 활동이나 또는 일을 덜 하는 것이다. 그것은 人爲性이나 恣意性이 가미 되지 않은 활동을 의미하기도 한다.

활동도 다른 것들과 마찬가지로 지나치면 이익이 되기보다는 손해가 나며 무익해진다. 우리가 무엇을 하는 목적은 무엇인가를 이루려고 하는 것이다. 그러나 지나치게 무엇을 하려고 하면, 그 결과는 아무것도 하지 않는 것 보다 나빠 질 수 있다.

3.6, 도와 언어

1. 부정문과 부정 화법

1) 본체와 현상의 차이점은 현상은 이름을 붙일 수 있고, 본체는 이름을 붙일 수 없다는 점이다. 그래서 노자는 부정문과 부정 화법을 쓴다.

노자 도덕경과 공자의 논어의 가장 큰 차이가 그것이다.

논어 - 긍정문, 명령문을 쓴다. 긍정문은 규정한다. 명령문은 도덕률의 문장이다.

노자 - 부정문, 감탄문을 쓴다. 부정문은 도의 무규정 때문이다. 도는 감탄의 대상이다.

노자에 왜 유난히 부정어 “- 아니다, 없다, 않는다”가 왜 많이 나오는가?

“도는 큰 것이냐?” - 아니다 “그러면 작은 것이냐?” - 아니다. “중간 것이냐?” - 물론 아니다. “그러면 도는 무엇이냐?” - 말할 수 없다.

이것은 도에 대해 설명한 것이 없는가? ‘아니다’라는 말을 많이 했으니, 설명한 것은 많다. 그러나 부정문이므로 마음에 주어진 것은 거의 없다. 이처럼 부정문에 의한 설명은 사람을 헛갈리게 만든다. 여기서 ‘아니다’라는 설명의 핵심은 ‘도’라는 것을 무규정으로 본다는 것이다. 도라는 것은 어떤 식으로도 규정할 수 없다.

그런 무규정이라는 것이 어떤 의미가 있는가? 기존 이론의 비판이고, 현실 권력의 비판이다.

2) 부정 화법과 노자의 철학

(1) 노자의 말은 많은 부분 부정의 의미를 가지는 부정의 화법이다.

노자는 1장에서 道라는 것은 ‘말할 수 없는 것’이라는 말을 한다. 노자는 이렇게 말할 수 없는 道에 대해서 1장에서 81장까지 말을 했다. 이렇게 말할 수 없는 道에 대해서 많은 말을 한 것은 자기모순이다.

말할 수 없는 것을 말하는 것이 부정 화법이다. 어떤 것도 ‘아니다.’라는 부정의 말을 하는 것이다. “道는 큰 것도 아니다.” “그렇다고 작은 것도 아니다.” “중간의 것도 아니다.” “그렇다면 道라는 것은 도대체 무엇인가?” “道는 말할 수 있는 것이 아니다.” 이런 식의 대화 방법이 여기서 노자가 얘기하는 부정 화법인 것이다. ‘아니다.’라는 부정적인 말은 계속 했지만, 道에 대한 말은 계속 한 것이다. 말을 많이 했으니 설명한 것은 엄청 많다. 이렇게 어떤 식의 물음에도 ‘아니다’라고 부정 화법으로 말하면 된다. 道는 형체, 소리, 색깔이 없다. ‘없다’라는 식의 부정 화법을 통해 노자가 말하려고 하는 것이 道를 無라고 표현한다. 그래서 『노자』라는 책에는 ‘아니다, 없다’라고 하는 부정어나 부정 화법이 아주 많다. 이처럼 부정문은 사람을 헛갈리게 만든다. 여기서 핵심은 道라는 것을 무규정으로 본다는 것이다.

도에 대한 감탄의 측면은 ‘玄-妙 恍-惚’이 그런 말이다. 도는 오직 감탄의 대상일 뿐이다. 도는 어둠 속에 잠겨 있는 신비한 것이다. 이해하기 쉽지 않다.

공자의 『논어』는 노자와 반대로 명백하게 윤리 도덕을 설명한다. 긍정-명령문이 주를 이루므로 쉬울 듯 하나, 오히려 어렵다. 평범함-쉬움 속에 깃든 지혜는 사실 실천하기 어렵다. 노자는 어려울 듯 하나 그 논리를 알면 쉽다. 그 큰 틀의 도식이 반복되기 때문이다. 그 처세술도 실제로는 유가의 수양론보다 쉬운 것 같다.

(2) 『논어』는 대체적으로 긍정문과 명령문을 많이 쓴다. 세상은 이렇다고 하는 규정과 군자의 모습은 이런 모습이다 하고 규정을 하고 그것을 긍정문의 형태로 서술한다. 그리고 이렇게 규정에 따라 행동해야 한다는 명령문이다. 도덕률을 말하기에 가장 좋고 중요한 문장들이 긍정문과 명령문이다.

그러나 『노자』에는 부정문과 감탄문이 주류를 이룬다. 부정문을 왜 많이 쓰는지 앞에서 설명을 많이 했다. 노자는 道에 대해서 긍정적인 말로 표현 할 수 있는 특징이나 속성이 없어서 감탄을 한다. 노자에게서 道는 말로 표현 할 특징이나 속성이 없고 그저 감탄의 대상일 뿐이다. 그리고 그런 감탄의 표현으로 玄-妙나 恍-惚이란 말을 쓴다.

『논어』는 긍정문과 명령문으로 이루어져 있어서 쉽다는 생각이 들지만 반대로 어렵다. 평범함과 쉬움이라는 것 속에 들어있는 지혜는 실제로 실천하기는 매우 어렵다. 노자는 실제로 어려운 말로 생각 되지만 그 말하는 맥락이나 논리를 알게 되면 매우 쉽다. 여러 가지 큰 틀의 도식들이 규칙적인 반복을 하기 때문이다. 노자가 말하는 처세술의 부분도 현실에서는 유가가 말하는 수양론에 비해서는 오히려 쉬운 것이다.

2. 무명(無名)과 언어 부정

1) 노자가 언어 표현에 있어 이렇게 부정문과 말할 수 없다고 한 이유는 불교의 선사(禪師)들 같이 강한 말로 부정하고 화두(話頭)나 좌선(坐禪)같이 수련을 하라고 한 것이 아니다.

노자의 주장은 할 말이 없거나, 말할 수 없음이 아니라, 말을 부정한 것이다. 말이라고 하는 것은 어떤 현상 사물에 붙이는 혹은 붙여지는 이름이다. 문명이라고 하는 것이 발전할수록 말들은 더 많이 늘어나기 마련이다. 노자의 무명(無名)은 현상 사물의 고정된 이름인 말을 부정한 것이다. 이렇게 보면 노자는 문명 사회라고 하는 모든 것을 부정하고 비판한 것이다. 더나가 유가나 법가 등의 사상을 부정하고 비판한 것이다. 그래서 노자의 無名은 이름을 부정하고, 유가나 법가의 사상적 이론과 이념의 부정이며, 문명 사회로의 발전을 부정한 것이다. 이렇게 노자는 말과 이름을 부정했지만, 그 이면에는 자기의 방식으로의 말들을 많이 했고, 대안과 이론도 제시를 한 사람이다.

2) 노자는 道의 정의를 말할 수 없는 것이라고 했다. 세계에 많은 여러 철학들이 이와 비슷하게 주장을 한다.

인도의 철학을 대표하는 우파니샤드에서도 브라흐만(아트만)의 본질을 'neti-neti (neither A nor B) ~도 아니고 ~도 아니다'라고 말한다. 이렇게 우파니샤드의 절대자인 브라흐만에 대해서는 어떤 말도 서술도 할 수가 없다는 뜻이다. 노자의 생각과 같은 것이다.

서양 중세 기독교의 부정 신학에서는 무한인 신에 대해서 말한다는 것은 유한인 인간의 지혜만으로는 불가능하다. 다시 말해 신은 말로 표현 할 수 있는 존재가 아니라는 것이다. 그래서 신은 유한한 긍정적인 표현으로는 말할 수 없고, 무한인 부정적인 표현으로만 말할 수 있다.

헤겔 논리학을 보면, 순수한 존재는 無와 같은 속성을 가졌다고 생각했다. 이처럼 순수한 존재는 어떤 말로도 표현 되지 않는다.

본체에 대해서는 부정문 밖에 이야기를 할 수 없다. 이것은 상대적 무와 같은 것이다.

순수 존재, 무한한 힘, 브라흐만(아트만) 이것들은 다 본체이다. 어떤 것을 설명하려고 하는 것은 어찌하다는 속성을 붙여 그 존재를 제한과 한정이라는 것을 가지게 하는 것이다. 이것은 존재의 부분만 말하게 되는 것이다. 예를 들어, 어떤 것을 까맣다고 하는 것은, 까맣지 않은 모든 것을 제외하는 말이 된다. 이와 같이 어떤 속성이나 설명을 할 수 없는 것이 순수 존재이고, 순수 존재의 이런 특징이 무와 같다는 것이다. 이것은 노자가 말한 상대적인 무(無)의 개념이다.

도가 브라흐만, 무한한 신, 헤겔의 순수 존재와 같은 것인가? 물론 아니다. 그러나 말로 표현하기 어렵다는 점에서는 비슷한 것 같다.

3) 그러면 無라는 것은 어떤 개념이며, 특성은 무엇인가?

노자가 말하는 道라고 하는 것은 현상 사물의 특징이나 속성이 없고, 우리가 인식하는 현상 세계와 다르게 존재하는 것이다. 그래서 이 道를 본체라고 한다.

본체는 영어의 substance에서 온 것이고, 이것을 풀이하면 sub + stance (stand)의 합성어이다. “밑에 서 있는 것” - 다시 말해 “현상 세계의 밑에 있는 실체”를 말한다. 이것은 보이지는

않지만, 현상 세계의 뒤에 존재하면서 현상 세계나 사물을 실제로 지탱해 주는 역할을 한다. 그러나 본체는 보이지 않으므로 현상 세계의 특징은 없다. 말할 수 있거나 이름을 붙일 수 없다. 그래서 보이지는 않지만 존재하고 지탱해주는 본체인 道를 無또는 무명(無名)이라 하고, 이것은 노자사상의 핵심이 된다.

3. 도와 무명(無名)

1) 무명(無名)과 정명(正名)

(1) 도와 이름의 관계에 대해서 노자는 1장 첫머리에서 말한다.

“도라고 할 수 있는 도는 영원한 도가 아니다.
이름이라 할 수 있는 이름은 영원한 이름이 아니다.
道可道 非常道, 名可名 非常名.

노자는 도와 이름을 직접적으로 연결시킨다. 도와 이름은 쌍벽을 이룬다.
이어서 그는 또 말한다.

”이름 없음이 하늘과 땅의 시작이고,
이름 있음이 모든 사물의 어미이다.
無名天地之始, 有名萬物之母

“이름이라 할 수 있는 이름”은 “이름이 있음”(有名)이다. 이것의 반대는 “이름이 없음”(無名)이다. 무명은 도와 짝이 되고, 유명은 현상과 함께 한다. 도는 천지의 시작이다. 배후의 본체이다. 이것은 무명이다. 반면 모든 사물은 현상 세계이다. 유명이다.

노자는 도, 즉 무명(無名)을 주장한다. 이에 비해서 공자는 ‘정명(正名)’을 주장한다. 노자가 공자 뒤에 나왔으므로, 노자의 무명론은 공자의 정명론에 대한 반박이다.

正名 - “이름을 바로잡는다.” 이름을 올바르게 세운다.

無名 - “이름을 없앤다.” 편의상 ‘이름 없음’이라 번역하지만, 정확한 뜻은 “이름을 없앴”이다. 그래야 正名の “이름을 바르게 세움”과 반대가 된다.

그렇다면 無名の 정확한 뜻은 무엇인가?

(2) 공자는 ‘正名’을 “君君 臣臣 父父 子子”라고 한다. “임금은 임금다워야 하고, 신하는 신하다워야 한다. 아버지는 아버지다워야 하고, 자식은 자식다워야 한다.”

예컨대 “임금은 임금다워야 한다”에서, ‘임금’은 현실의 개체이다. ‘임금다움’은 이상적인 모습이다. 따라서 君君은 ‘현실→이상’을 닮고 실현시키야 한다는 말이다. 이상이 현실에 실현되어야 한다. 이를 개인의 차원에서 구현한다. 개인이 인격을 이루면, 이상이 현실에 실현된다.

正名은 ‘이름을 바로잡는 것’이다. 이름에 따라서 자신을 바로잡는다. 이름은 이상을 담고 있는 규정이다. 현실의 개체는 이상을 담은 이름으로 규정되어야 한다. 이것은 ‘名=규정’이다. 正名 이론은 규정 이론이다.

(3) 노자는 이를 정면에서 부정한다.

‘名可名 非常名’ - “이름이라 할 수 있는 이름은 영원한 이름이 아니다.”

여기에서 ‘名’ 수학에서 말하는 변수(variable) x와 같다. 예컨대 $f(x)=2x+3$ 에서, x에는 1, 2, 3, 등의 숫자를 넣을 수 있다. 이렇게 변하기 때문에 ‘변수’라고 한다.

‘名’에 ‘君’을 넣으면, “君可君 非常君”이 된다. “임금이라 할 수 있는 임금은, 영원한(참된) 임금이 아니다.” ‘名’에 ‘臣, 父, 子’등을 다양하게 넣을 수 있다. 名은 변수이기 때문이다.

“君可君 非常君”은 정명론의 ‘君君’을 반박한 말이다. 공자는 “임금은 임금다워야 한다”고 주장한다. 이에 대해서 노자는 “임금이라 할 수 있는 임금은, 영원한 임금이 아니다” 라고 한다. 결국 “임금다운 임금은 참된 임금이 아니다” 라는 말이다.

공자의 정명론은 이름을 세우는 이론이다. 혹은 이름에 따라 자신을 바로잡는다. ‘이름’은 이상을 담고 있다. 이름은 개체를 규정하는 것이다. 규정자이다. 반면

노자의 무명론은 이름을 부정하는 것이다. ‘임금다움’이라는 이름은 개체를 올바르게 만들기는 커녕 오히려 해롭다. 그러므로 이름은 부정되어야 할 것이다. 無名은 ‘이름을 부정함’이다.

왜 그러한가? 노자는 무엇을 근거로 이렇게 주장하는가?

(4) 『장자』 「거협」 편은 도둑 이야기로 이를 증명한다. 세상에는 작은 도둑과 큰 도둑이 있다. 작은 도둑은 금고가 튼튼할까 걱정한다. 반면 큰 도둑은 금고가 허술할까 걱정한다. 작은 도둑은 금고 주인과 반대되는 걱정을 하지만, 큰 도둑은 실패하게도 주인과 같은 걱정을 한다.

왜 그러한가? 작은 도둑은 금고를 열고, 돈만 훔쳐간다. 큰 도둑은 금고를 통째로 들고 간다. 그래서 자신이 그 금고를 쓴다. 그러면 좀도둑을 걱정할 수 밖에 없다. 그래서 금고 주인하고 똑같은 걱정을 한다. 금고 주인은 금고가 튼튼하길 바란다. 큰 도둑도 금고가 튼튼하길 바란다.

이 비유를 통해서 장자는 나라에도 두 종류의 도둑이 있음을 말한다. 좀도둑은 작은 것을 훔친다. 반면 큰 도둑은 나라 전체를 훔친다. 훔쳐서 왕이 된다. 대표적인 사람이 전성자(田成子)이다. 그는 제나라의 왕위를 찬탈해서, 그의 손자가 왕이 된다. 나라를 훔친 자이다.

큰 도둑이 나라를 훔쳐 왕이 되면, 인의예지와 충효를 엄청나게 강조한다. 첫째, 사람은 자신에게 없는 것을 원한다. 자신에게 인의예지가 없기 때문에 그것을 강조한다. 둘째, 자신이 그것을 닦으므로써 자신의 정당성, 권력의 정통성을 얻게 된다. 찬탈자는 세습한 왕보다 훨씬 더 돈독하게 윤리 도덕을 닦고 지킨다. 그야말로 ‘임금다운 임금’이다. 셋째, 윤리 도덕은 반대파를 억누르기 위한 수단이다. 쿠데타에 반발하는 사람들에게 말한다. - 내가 임금이므로, 너희들은 마땅히 충성을 다해야 한다. 충효를 강조한 공자님 말씀도 모르냐? 사육신들의 심정을 알 수 있다.

(5) 노자는 대립자가 공존한다고 한다. ‘임금다움’을 주장하는 자는 실제로는 ‘임금다움’이 없기 때문이다. 사람은 자신에게 없는 것을 원한다. 공자의 ‘君君’의 권고는 평범한 임금을 인격자로 만들기 보다는, 찬탈자에게 권력의 정당성을 주는 도구가 될 가능성이 더 많다.

이것은 대립자의 공존 논리이다. 이것이 공자의 정명론을 바라보는 노자의 반론이다. 노자는 항상 변증법적인 생각을 한다. 그래서 노자는 공자와는 반대의 개념인 무명론을 주장한다.

노자의 무명론으로 대표되는 1장의 ‘道可道 非常道 名可名 非常名’은 비판적 사고이고, 약간 냉소적이기도 하다. 따라서 유가가 어떤 말을 해도 그 반대로 이야기할 수 있다. 원래 권력을 잡은 사람들의 뒤는 구리게 되어있다.

무명이란 것은 이름을 없앴고 이름을 없애는 구체적인 방법은 그 이름에 반대되는 측면을 보는 것이다. 저런 기준으로 보면 임금다운 임금이라는 게 얼마나 있겠는가?

무명론은 일종의 이데올로기 비판의 측면이 있다.

2) 도와 무명(無名)

(1) 道라고 하는 것은 ‘길’을 의미한다. 그래서 사람들의 길은 人道라고 하고, 하늘의 길은 天道라고 한다. 이처럼 이 세상의 어떤 것도 변하는 것이며, 그 모든 것이 변해가는 과정의 길을 ‘道’라고 한다. 그래서 ‘道’라고 하는 것은 규범적 의미로 사람이나 자연, 혹은 어떤 것들이 따라야 하는 길이나 방법이나 법칙이 된다. 이런 길이나 방법을 따라가지 않고 역행하면, 반드시 결과가 좋지 못하게 되고 실패를 하게 된다.

① 사물이 있어 뒤섞여 이루어져 있고, 하늘과 땅보다 먼저 생겼다.

고요하도다, 쓸쓸하도다!

홀로 서 있되 고치지 않고, 두루 가되 위태롭지 않고,

옳음으로써 천하의 어미가 된다.

② 나는 그 이름을 알지 못한다. 글자로 일컬어 도라고 한다.

강함을 이름을 크다고 한다.

큰 것을 가다라 하고, 가는 것을 멀다고 하고,

먼 것을 되돌아온다고 한다.

③ 그러므로 길은 크고, 하늘도 크고, 땅도 크고, 왕 또한 크다.

땅 가운데 네 개의 큼이 있으므로, 왕이 그 하나를 차지한다.

④ 사람은 땅을 본받고, 땅은 하늘을 본받고,

하늘은 길을 본받고, 길은 스스로 그러함을 본받는다.

① 有物混成，先天地生，寂兮寥兮，

獨立不改，周行而不殆，可以爲天下母。

② 吾不知其名，字之曰道，強爲之名曰大。

大曰逝，逝曰遠，遠曰反。

③ 故道大，天大，地大，王亦大。

域中有四大，而王居其一焉。

④ 人法地，地法天，天法道，道法自然。『노자』 25장

25장에서는 그 이름을 알 수 없어서, 별명(字)으로 대신해서 ‘道’라고 부른다. 다시 말해 ‘道’라는 것은 본질적 규정의 말이 아닌 것이다. 그리고 道를 역지로 이름 붙인 것이 ‘大’라고 한다. 道의 본질을 규정하는 말로 ‘大’를 쓴 것이다. 노자는 道라는 말을 규정하려고 역지로 ‘크다’의 뜻이 있는 大를 말한다. 道를 규정하는 말로 ‘無’라고도 한다.

無라는 것은 정확하게 말하면 無名の 줄임말이다. 현상 세계의 어떠한 속성도 보이지 않고, 없

으므로 無名인 동시에 無이다. 이런 無나 無名은 道의 다른 이름인 것이다.

(2) 道의 다른 이름인 無名은 “이름이 없음”이고, 조금 더 정확히 표현하자고 하면, “이름을 없앴”이다. 여기서 이름이라고 하는 것은 현상이나 사물 등을 규정하고자 하는 수단이나 방법이다. 이름이라는 것은 어떤 사물을 그 이름이라는 틀로 규정되었다는 말이다. ‘임금’이라는 이름이 주어지면 임금답게 행동해야 되고, 그것은 그 이름으로 그 사람이 규정이 된 것이다.

그래서 無名인 ‘이름이 없음’은 어떤 것에 규정되지 않은 것이고, 이것은 ‘무규정’을 의미한다. 이렇게 ‘무규정’은 규정이 되지 않았기 때문에 보여지는 어떤 특징이 없다. 이렇게 특징이 없다는 것은 無 라는 뜻이다. 이런 뜻이 있기에 ‘無名’을 줄여서 ‘無’라고 말하는 것이다.

이와 같이 노자가 말하는 ‘無’는 아무 것도 없는 절대적인 無의 뜻이 아니라, 어떠한 ‘규정’도 할 수 없다는 것이다. 따라서 이렇게 규정되지 않은 無를 ‘상대적인 無’라고 한다.

4. 무명(無名) - 상대적인 무(無)

1) 절대적인 무와 상대적인 무

노자가 말하는 ‘道’의 다른 이름은 ‘無’이다. 노자는 1장에서 유와 무의 대립으로 본다. 노자는 이와 같이 세상을 이분법적 대립으로 본다.

무(無)는 無名이고, 無欲이며, 無爲이다.

유(有)는 有名이고, 有欲이며, 有爲이다.

無는 두 가지로 나뉜다. 첫 번째가 절대적인 無이고, 두 번째가 상대적인 無이다.

(1) 절대적인 無라고 하는 것은, 아무 것도 없는 것을 말한 것으로 공간마저도 없다. 중국에서는 절대적인 無를 이야기 한 적은 없고, 상대적인 無만을 이야기 했다. 이것은 성경의 창세기에 서 말하는 아무것도 없는 無이다. 기독교의 하느님은 아무것도 없는 이 無에서 세상을 창조했다고 한다. 이런 이야기는 하느님의 전지전능을 강조한 의미이다. 종교적인 의미에서만 이런 無가 존재하고 철학의 논리로는 거의 말하지 않는다.

(2) 상대적인 無라고 하는 것은 뭔가 있는데, 규정을 할 수는 없다는 것이다. 다시 말해 무규정이라는 입장에서 해석한다. 뭔가 규정이 되어 있지 않으면 무엇이래 얘기 할 수 없고 그것을 그냥 ‘無’라고 했다. 이것은 헤겔의 無의 개념이다. 헤겔의 無는 무규정이다. 그렇다고 없는 것이 아니라 有이다. 이렇게 無와 有는 공통적으로 있고, 그것이 무엇을 의미하는가 하면 ‘변화’이다. 이것을 헤겔이 논리학에서 먼저 이야기 한다. 노자도 이런 식의 상대적인 無이다. 이런 無의 개념은 ‘無名’의 개념과 같은 뜻이 된다. 노자는 無를 다음과 같이 말한다.

‘無’란 것은 道의 근본적 상태이다. 그것을 인간에 적용시키면 ‘無爲, 無知, 無欲, 無我’ 등의 개념으로 발전하게 되며, 이것은 규정이 없는 것이다. 그렇지만 실제로 없는 것은 아니다.

결국 노자는 사람들이 어떤 욕망과 감정을 가진 인위적이고 의식적인 것을 버리라고 한다. 이

렇게 하면 객관필연성인 도를 보지 못하게 되고 결과가 나빠진다고 본다. 노자는 도인 무를 할 때 힘을 들이지 않고 부작용이 없이 성공할 수 있다는 것이다. 노자는 인위적인 감정, 욕망의 행위를 부정한다.

2) 상대적인 무(無)로서 무명(無名)

(1) 자유 - 무는 무규정이다. 무규정은 자유를 의미한다.

無라고 하는 것은 규정을 지을 수 없다. 규정을 지을 수 없기에 어떠한 한정을 짓지 못한다. 그래서 이 無는 규정지을 수 없고, 한정을 지을 수 없으므로, 자유라고 말할 수 있다. 이런 자유를 강조한 사람은 장자이다. 장자는 사람과 동물이 속박을 받지 않는 자유로운 상태가 가장 이상적이고 행복하다고 생각했다. 동물을 가축화시키고 잘 먹이고 하는 것들은 인간의 이로움과 이기심 때문이며, 이것은 동물에게는 불행이라고 생각한다. 자연에서 자유롭게 사는 것이 동물들의 행복이고, 인간의 관점에서 간섭이나 억압은 오히려 자유를 빼앗는 것이다. 인간도 인간이 만든 사회적 규범이나 규정은 오히려 불행한 것이 된다고 생각한다. 이처럼 아무런 제약이 없고, 규정이 없을 때 자유롭게 행복하다고 장자는 생각한다. 그러나 진정한 자유는 그것만으로 되는 것은 아니다.

자유는 힘과 능력이 있어야 한다. 힘과 능력이 없으면, 규정이 되지 않고 가능성을 주어도 아무 것도 할 수가 없다. 진정으로 자유로운 것은 힘과 능력을 가져야 가능하다. 이렇게 자유나 가능성은 힘과 능력이 있어야 진정으로 발휘할 수 있고 가능해 진다.

(2) 마음에서 무규정 - 상상력과 은유

無라는 개념은 상상력과 은유의 개념으로 보면 된다. 무규정은 다르게 보자면 상상력이다. 무규정과 상상력으로 가득 찼던 사람이 장자이다. 노자는 이 둘 중에 정확히는 은유에 더 가깝다. 장자의 자유로운 상상력에는 나비, 봉새, 소 잡는 백정 등이 있는데, 이것은 상상력의 극치이다. 그런 장자에 비해 노자는 상상력보다 은유로 많이 간다. 이처럼 상상력과 은유는 노자의 중요한 표현 방법의 하나이다.

노자는 어떤 이미지를 중요하게 생각하고 제시한다. 그러나 그 목적은 이미지에 있는 것이 아니라, 이미지와 이미지의 사이에 있는 떨어진 거리와 공간에 있다. 이런 이미지와 이미지 사이의 텅 빈 공간이 아무 것도 없는 無이다. 일반적인 사람들이 보기에는 떨어진 이미지가 결합하는 것은 이해하기가 어렵다. 이렇게 연관 없는 이미지들을 갖다 붙이는 것은 이미지의 폭력적 결합이고, 강제 결합이다. 노자가 이런 것들을 하는 이유는 일반인이 상식적인 의지나 마음으로 자가의 시를 읽고 이해하는 것에 충격을 주기 위해서이다. 그래서 일부러 어렵게 쓰고 일반인이 상식적으로 생각하지 않게 하는 방식 중 하나가 '이미지의 폭력적 결합'이고, 다른 하나가 '모순 공존의 논리'이다.

3) 자연(自然) 개념

무(無)는 무명(無名), 즉 무규정이다. 규정됨이 없으면, '스스로 그러함'(自然)이다.

'自然'은 두 가지 뜻이 있다.

① 물질적 자연이다. 문명 사회를 벗어나서 자연 상태로 가는 것이다. 노자 전체를 보면, 이런

의미에서 원시적 자연으로 가자는 것은 거의 나오지 않는다.

반면 장자는 원시적 자연으로 돌아가자는 말을 한다. 묘고야산의 ‘신인(神人)’이 바로 자연 속에서 사는 사람들이다. 문명을 떠난 자연은 인간 사회의 구속을 벗어난 곳이다. 장자는 원시적 자연 자체는 별로 관심이 없다. 오직 ‘절대적 자유’를 추구한다. 그 일환으로 자연에서 사는 것을 주장한다.

‘소요유’는 사람들을 불행하게 하는 모든 가치판단이나 사회적인 구속으로부터 완전히 해방된 상태를 뜻한다. ‘無何有之鄉’은 인간의 모든 구속으로부터 절대적인 해방, 곧 인간의 절대적 ‘자유’를 이룬 곳이다.

원시적 자연이나, 문명의 속박에서 벗어난 자유 등을 노자는 말하지 않는다.

② 자연(自然) - 스스로 그러함. 변화 속에 필연성이 있어서, 저절로 그렇게 됨을 말한다. 이는 道라는 객관 필연성의 특징이다. 도를 따르면 일이 스스로 그렇게 진행된다. 내가 굳이 힘을 들여서 人爲를, 노동을 할 필요가 없다. 노동의 절약이다. 이것이 노자가 주장하는 것이다.

노자는 도(道)라는 객관 필연성을 추구한다. 이에 비해서 인간의 이성의 한계를 가진다. 이성인 객관 필연성을 인식하는 도구이다. 이성 자신이 객관 필연성을 만들 수는 없다. 이런 점에서 노자는 주관에 대해서 객관의 우위를 주장한다. 이성에 대한 각성에서 노자는 무(無)와 자연(自然)의 사상을 발전시킨다.

③ 노자가 말하는 ‘自然(스스로 그러함)’은 道라고 하는 객관 필연성을 따라야 한다는 특징이 있다. 객관 필연성인 이 道를 따르게 되면 내가 힘을 들이지 않아도 일이 스스로 그렇게 진행된다. 내가 힘을 들여 억지로 하는 人爲를 하지 않아도 된다. 이것은 힘의 절약이고 일의 효율성이다. 노자는 힘들지 않고 하는 일이 잘될 수 있는 효과를 주장한 것이다.

이렇게 도(道)의 효율성은 절대적인 원리의 추구라는 점에서 가능하다. 노자는 일반적인 사람들이 가지고 있는 이성의 한계를 극복하고 무와 자연이라는 사상을 제시하고 발전시킨다.

5. 은유와 상대적인 무

1) 은유는 문학적 표현 방법이다. 예컨대 “내 마음은 호수이다”가 대표적이다. 마음과 호수는 아무런 상관 관계가 없다. 그런데 서로 붙였다. 이처럼 멀리 떨어져 있는 개념과 관념을 폭력적으로 결합시키는 것이 은유이다. 은유와 무, 혹은 무명은 어떤 관계인가?

아무 상관없는 두 개념 사이의 거리는 허공이다. 아무 것도 없다. 마음과 호수라는 두 말 사이에는 연결시킬 아무 것도 없다. 무(無)의 상태이다. 혹은 무명(無名)의 구역이다. 말로 설명된 것이 없다. 예컨대 ‘배추와 김치’ 사이는 많은 말이 있다. 유명(有名)이다.

노자는 무명론을 주장한다. 그래서 은유법을 전면적으로 쓴다. 노자 81장의 대부분은 은유법적 표현이다. 은유는 관념의 폭력적 결합이다. 이는 5장에서 잘 드러난다.

노자는 세 가지 이미지를 제시한다.

- A. 하늘과 땅은 만물을 풀 강아지로 본다.
- B. 하늘과 땅 사이는 풀무와 피리와 같다.
- C. 말이 많으면 자주 막히니 알맞음을 지키라.

A. B. C 는 아무 관계 없는 것들을 늘어놓는 것이다. 이 세 가지 사이에는 어떤 연결 관계나 연관성도 없는 것 같다. 세 이미지는 그냥 그렇게 나열된 것이 아니라 폭력적인 결합으로 된 것들이다. 따라서 이 세 가지 이미지 사이에는 무(無) 무명(無名)이 있다.

이 사이의 거리, 혹은 무는 무엇으로 메워야 하는가? 바로 상상력이다. 상상력을 발휘하면, 셋은 연결된다. 아무 상관이 없는 ‘호수-마음’이 연결된다. 상상력의 발휘는 결국 창의성, 예지력을 발휘하는 것이다.

반대로 보자면, 만약 개념 사이에 거리가 없고, 유명으로 이어졌다면, 상상력이나 예지력을 발휘할 필요가 없다. ‘김치-배추’ 사이를 연결하는데 무슨 상상력이나 창의성이 필요한가?

공자는 仁 義와 같은 명백한 개념을 제시해서, 사람들이 그 개념으로 자신을 닦고 변화시키라고 한다. 따라서 개념들에서 ‘거리, 무, 무명’을 최소화시켜야 한다.

노자는 의도적으로 그와 반대로 나간다. 개념들 사이를 떼어놓고, 무와 무명을 넣는다. 독자로서 하여금 최대한 이해하지 못 하게, 불편하게 만든다. 그래야 상상력과 예지력을 발휘할 수 있다.

2) 노자는 허공에다 말뚝을 박는 사람이다. 허공에 말뚝을 박을 수는 없다. 노자가 강조한 것은 말뚝이 아니라 허공이다. 개념이 아니라, 개념 사이(거리)를 보게 만든다. 미친 짓이다. 그는 허공과 無라는 것을 제시해서 일반인이라는 독자들에게 고통스런 상상을 하라고 한다. 이것은 두 이미지 사이의 허공, 공간의 여백을 상상력으로 채우는 것이다. 이런 상상력이 없는 사람들은 노자를 읽고 이해하기가 어렵다.

상상력에 근거해서 보자면, ‘문학적 상상력의 자유’와 ‘정치적 자유’가 서로 이어져 있다. 둘 다 어떤 규정이 없이 선택할 수 있고, 스스로의 선택에 의해 만들어진다. 그래서 『노자』라는 텍스트는 시이다. 노자 사상은 시적인 상상력에 가깝다. 노자가 이렇게 시를 선택한 것은 정치적 의도를 가지고 있는 것이다.

시와 산문은 상호 대립적 관계이다. 시는 직관과 상상력의 산물인 반면, 산문은 논리적 설득과 추론을 하는 이성이다. 시는 직관적으로 알아야 하기 때문에, 설득을 하기 보다는, 받아들일 것을 요구한다. 그래서 권력의 속성과 독재에 가깝다. 그러나 산문은 이성에 호소하고 설득한다. 그래서 조금 더 민주적이다.

6. 무명(無名) - 무규정과 권력

1) 앞에서 정명(正名)과 무명(無名)을 비교할 때, 이미 서술한 것처럼, ‘이름’(名)은 ‘규정하는 것’, 즉 규정자이다. 공자는 ‘이름’이 가진 규정자의 성격을 이용해서, 사회와 국가에 질서를 이루려 한다. 내가 ‘임금’이라는 이름을 가지면, 나는 ‘임금답게’ 행위해야 한다. 나는 ‘임금’이라는 이름에 규정당한 것이다.

이름의 규정성, 이를 노자는 정치에 적용한다. 정치를 분석하는데 ‘이름’의 규정성을 사용한다.

이름으로 규정을 한다면, ‘규정하는 자’(규정자)와 ‘규정된 자’(피규정자)가 나누어지게 된다.

권력자(A)는 누군가(B)에게 이름(名)을 내리는 자이다. 이름을 내려서 규정하는 자이다.

A - 규정하는 자 (규정자) - (남에게) 규정되지 않는 자 (무규정자)

B - 규정되는 자 (피규정자) - (남을) 규정하지 못 하는 자

A - 권력자는 남을 규정하지만, 남에게 규정되지 않는 자이다. 권력이 높을수록 더 그렇다. 최고의 권력자는 모든 사람을 다 규정하지만, 정작 자신을 규정할 존재는 아무 것도 없다. 진시황은 자신을 ‘皇帝’라 한다. ‘하느님, 신’이라는 뜻이다. 자신이 모든 것을 규정하되, 자신을 규정할 자는 아무 것도 없다는 선언이다. 하느님 위에는 아무 것도 없다.

노자는 ‘名’을 이처럼 규정성으로 해석한다. “권력 = 무규정성”이다. 위에 아무도 없기 때문에 자신은 아무런 ‘규정됨’(무규정)도 없다. 그러나 반대로 자신이 ‘무규정’이기 때문에, 다른 모든 것을 규정할 수 있다. 규정자이다. 이는 아리스토텔레스가 말한 바 ‘부동(不動)의 동자(動者)’와 비슷한 것이다.

2) 무명(無名)은 ‘이름이 없음’, 즉 ‘규정됨이 없음’이다. 이는 ‘자유’를 뜻한다. 자유는 아무런 규정도 없이 마음대로 함이기 때문이다. 이런 자유는 어떤 것인가? 자유를 규정하는 방법은 다양하다. 가장 유명한 것은

우리 헌법 앞 부분에 나열된 ‘자유권’이다. 국가의 권력으로부터 시민이 가지는 자유이다. 이는 피와 땀으로 쟁취한 것이다. 그것이 있기 때문에 시민은 노예가 아니라, 자유인이 될 수 있다.

이와 반대 지점에는 우주 끝에서 끝까지 노니는 봉새처럼 사는 것, 즉 상상의 자유가 있다. 상상으로서는 우주 전체를 휘젓고 다닐 수 있다. 몸은 예속의 극치인 노예이지만, 마음은 황제, 아니 봉새가 되어 절대 자유를 누린다. 이것이 장자의 자유이다.

3) 노자는 ‘자유=권력’으로 등치시킨다. 권력의 크기만큼 자유가 있다. 따라서 이 자유는 ‘힘’과 같은 개념이다. 힘이 있는 만큼 사람은 ‘자유’롭게 활동할 수 있다. 그렇다면 ‘자유’는 무엇인가? 노자는 ‘無名=자유’로 본다. 이는 공자의 정명 개념에서 자가 발전한 개념이다.

권력의 크기만큼 힘을 가지고, 자유를 가진다. 이는 “규정되지 않으면서, 규정할 수 있음”을 뜻한다. 논리적으로 보자면, 나라의 최고 권력자는 모든 이를 규정할(有名) 수 있지만, 자신을 규정할 수 있는 것은 없다(無名). 최고 권력자는 ‘무규정자’이다. 규정된 아무 것도 없다. 따라서 그것은 말로 설명할 수 없다. 바로 이 지점에서 ‘무규정자’(無名)은 도와 같다.

도는 본체이다. 현상의 배후에 있다. 1장에서 말하듯이 현상은 유명(有名)이다. 도는 본체로서 뒤에 있다. 무명(無名)이다. 만약 어떤 것이 중요할지라도, 유명(有名)이라면, 그것은 도가 아니라 현상이다.

나라에서 최고 권력자는 본체로서 도와 같다. 현상은 본체가 드러난 것이다. 마찬가지로 나라의 모든 것은 최고 권력자에게서 시작된다. 왕이 본체라면, 관료와 백성 모두는 현상이다.

4) 나라에서 무규정자는 하나 뿐이다. 진시황처럼 세계를 정복하면, 세계에서 무규정자는 그 하나 뿐이다. 진시황 영정의 통일은 결국 “1인의 자유, 만인의 노예화”를 뜻한다.

최고 권력은 무명(無名)이며 무규정자이다. 분할되지 않은 미분리의 하나이다.

여기에서 문제가 생긴다. 어떻게 그 권력을 제어할 수 있는가? 최고 권력자가 진시황의 호언처럼 ‘황제(皇帝)’, 즉 ‘하느님-신’이라면 문제가 없다. 그러나 황제들은 인간이다. 인간은 유한하다. 늘 실수를 하고, 감정 욕망에 사로잡힌다. 그가 최고 권력을 사용함에 있어서 잘못할 때, 과연 누가 그것을 지적하고, 바로잡을 수 있는가? 그것은 쥐가 고양이 목에 방울을 다는 것과 같다.

진시황은 자신을 ‘황제(皇帝 하느님)’으로 자부했기에, 자신에게 비판하고 따지는 학자들을 생매장해서 죽였다~! 이제 왕에게 바른 소리를 하려면 목숨을 걸어야 한다. 다시는 양혜왕과 제선왕에게 협박하는 맹자와 같은 신하는 나타날 수 없다.

진시황이 세계 안에서 단 하나의 절대 권력을 만든 이래, 이는 대물림되어 왔다. 그러나 이것을 제어할 장치는 전혀 개발되지 않았다. 심지어 현재의 중국도 똑같다. 서양은 몽테스키외가 3권 분립 이론을 제시한 이래, 국가 권력을 최소한 3개로 쪼개는 것을 당연시한다.

중국은 미분리의 권력으로 간다. 시진핑을 보라. 중국은 공산당이 입법 사법 군대 등 모든 것을 장악한다. 단지 행정 부분만 국가에 속한다. 요컨대 공산당이 국가를 장악하고 소유한다는 말이다. 그 공산당을 시진핑이 영도하고 있다.¹³⁾

이것은 중국의 전통적인 군주 체제에 다름 아니다. 항우와 유방처럼 호걸들이 쟁패해서 최종 승자가 천하를 차지한다. 천하는 개인 소유가 된다. 가산(家産) 국가이다. 그래서 황제가 된다. 황제는 분할되지 않는 무규정의 권력을 소유한다. 중국에서는 권력을 분립하고 나눈다는 발상 자체가 전통적으로 없다. 노자의 무명(無名) 개념이 바로 그것을 증언한다.

5) 무명과 무위-유위

무명(無名)은 무규정이다. 무규정은 자유이다. 자유는 힘이다. 힘은 권력이다. 이처럼 노자는 ‘名’이라는 언어적 규정을, 말로 규정함을 정치적 권력 행사와 같은 것이라 한다.

자유와 권력은 같다. 권력을 많이 가지면 자유가 더 큰 것이다. 마음대로 할 수 있다. 바로 이 지점에서 “군주 -無爲, 신하 - 有爲”라는 사상이 나온다. 군주는 아무 것도 함이 없다. 반대로 신하는 모든 것을 다 한다. 따라서 군주는 함이 없지만, (신하가 다 하기 때문에), 하지 못 하는 것이 없다. 이를 노자는 ‘無爲而無不爲’ 혹은 ‘無爲自然’이라 한다. “함은 없지만, 하지 못 함이 없다.” “함은 없지만, (모든 일이) 저절로 그러하게 된다.”

노자 이후 이 사상은 중국의 군주정의 기본 원리가 된다. 특히 한비자가 그렇다. 『한비자』를 쓴 이사는 초나라의 노자 학교를 다녔다. 그는 “군주 무위, 신하 유위”를 진시황에게 가르쳤고, 진시황은 진심으로 공감했던 것 같다. 그의 치세를 보면 그렇다.

그러나 정작 『노자』를 보면, ‘군주 무위, 신하 유위’가 명시적으로 나오지 않는다. 단지 무명(無名) 등의 부분에 암시하고 있을 뿐이다. 노자는 한비자 식의 군주 독재, 강압 통치를 찬성하지 않는다.

6) 노자의 ‘무명(無名)’의 개념은 ① 이데올로기(이념) 비판적 측면, ② 무규정으로 권력을 규정

13) 중국에 만연한 것은 눈 가리고 아웅하는 것이다. 실제로는 황제 체제이지만, 그게 공산주의 체제인양 꾸민다. 그러면 학자들이 복치고 장구치며 선전한다. 권력의 몽둥이와 칼날이 무서워서 백성은 찌소리도 못 한다. 국수주의자들은 황제를 중국과 동일시하면서, 외국에 대한 증오로 길길이 날뛰다. 중국은 이런 위선을 외국에도 강요한다. ‘하나의 중국’이 절대 원리라고 강요하는 것이 대표적이다. 하나의 중국은 황제 독재에 다름 아니다.

하는 측면 두 가지를 동시에 가진다. 공자의 정명론을 무명론으로 반박하는 것은 이념 비판의 측면이다. 권력을 규정-무규정으로 해석해서, 군주 무위, 신하 유위를 주장하는 것은 ②의 측면이다. 노자에게는 이 두 측면이 다 있다. 그렇지만 씩으로만 존재한다. 노자가 명시적으로 ①과 ②를 주장하지 않는다.

7) 무명과 통나무(樸)

(1) 이 세상에 존재하는 현상 사물은 정확히 규정되어 있어 어떤 이름을 붙일 수 있다. 그러나 반대로 道는 이름을 붙일 수 없다. 道라는 것은 규정이 되지 않지만, 변화의 가능성이면서 동시에 힘이다. 이런 점 때문에 노자는 道를 ‘무명(無名)의 통나무’(無名之樸. 37장)라고 한다.

이때 통나무는 원료나 원재료라는 뜻이다. 그 원료를 가공을 하면 가구가 된다. 이와 같이 국가 기구라는 것도 군주권이라는 무규정의 상태에서 통나무가 가공되듯이 만들어 지는 것이다. 노자에서 이 통나무의 비유는 상당히 많이 나온다. 도는 통나무이다. 그리고 무규정자라는 개념이다.

이렇게 道는 현실에서 규정이 되지 않는 어떤 가능성으로 드러난다. 그리고 이 때 도(道)가 의미하는 것은 ‘길’이다. 길이라고 하는 것은 세상의 모든 사물들이 변해가는 어떤 필연적인 추세이고 과정을 뜻한다. 도의 개념에는 서로 다른 두 가지의 뜻이 있다. 그 첫 번째가 드러나기 전의 무규정과 자유와 가능성의 개념이다. 그리고 두 번째가 드러난 이후의 객관적인 필연성의 길의 개념이다.

(2) 道라는 것은 이름을 붙일 수 없기 때문에 無名이라고 한다. 無名이란 무규정이다. 무규정은 자유이다. 그리고 권력이다. 그리고 道는 모든 有名을 가능하게 하는 원천이 된다.

道는 이름 붙일 수 없음(無名)이므로 말로써 표현 되지 못한다. 그러나 억지로 어떤 글자라도 붙여서 道라고 부른다. (吾不知其名, 字之曰道. 25장)

다시 말해 사람들이 道라고 하는 것은 어떤 한 물질로서 탁자를 탁자라고 부르는 것과는 다르다. 사람들이 탁자를 부를 때는 탁자라는 이름의 어떤 속성을 가지고 있다. 하지만, 道를 부를 때는 道라는 이름의 속성을 가지고 있지 않다. 이처럼 탁자는 현상 사물이지만, 道는 현상 사물이 아닌 ‘이름이 없는 이름’이다.

道는 만물이 생기고 나오는 근본이고 원천이다. 언제나 사물들이 존재하기 때문에 도는 언제나 존재하며, 도라는 이름도 영원히 존재한다. 노자는 이 세상에 만물이 존재하는 것은 그것을 존재하게 하는 ‘그 어떤 무엇’이 있다고 생각했다. 노자는 이런 ‘그 어떤 무엇’에 ‘道’라는 이름을 붙였지만, 사실은 이름 붙일 수 없는 것이 ‘道’이다. 따라서 道는 형식적인 것이고 실질적인 것이라고는 말하지 못한다. 즉 만물을 생성시키는 ‘그 어떤 무엇’은 어떠한 말로도 표현할 수 없다. 이렇게 ‘도’가 만물을 생기게 했기 때문에 도를 어떤 사물 중에 존재하는 한 사물로 볼 수는 없다. 그것은 ‘道’라는 것을 하나의 사물로 놓고 보면 ‘道’라는 것은 사물을 다 생성시키는 ‘그 어떤 무엇’이 될 수 없기 때문이다. 이 세상의 모든 사물이 모두 이름을 가지지만 ‘道’라고 하는 것은 사물이 아니기 때문에 ‘無名’인 것이다.

7. 이미지와 관념의 차이

앞에서 설명한 ‘통나무’(樸)와 다음에 다룰 “곡신(谷神), 현빈(玄牝) 귀신(鬼神)” 등은 ‘개념-관념’이 아니라, 이미지이다. 개념-관념과 이미지는 질적으로 다르다. - 이는 산문 정신과 시 정신의 차이이다.

『노자』는 81개의 철학적 시라고 할 수 있다. 시와 산문은 정반대의 장르이다.

산문은 이성적 사유에 근거한다. 이성은 개념과 관념을 가지고 사유를 하고 추론을 한다. 이를 논리적으로 서술한다. 따라서 글이 길다. 또한 여러 가지 형식이 있다. 반면

시는 직관에 의존한다. 자신이 직관적으로 파악한 내용을 짧게 쓰되, 운율을 넣어서 쓴다. 개념이 이성적 사유와 연결된다면, 이미지는 직관과 맺어진다. 이미지는 직관된다. 순간적으로 포착된다. 시는 이미지에 의존한다.

노자 역시 마찬가지이다. ‘곡신, 귀신’ 등의 낱말은 개념이 아니라 이미지이다. 따라서 노자는 그것을 차분히 논리적으로 설명하지 않는다. 그냥 획 던져줄 뿐이다. 독자는 갖은 수를 써서 그것들을 이해하고 직관해야 한다.

* 처음부터 저런 이미지를 직관하는 사람은 없다. 결국 이성적 사유로 음미하고 추론하고 분석하여서 이해하려고 노력해야 한다. 추론 분석 이해는 개념과 논리적 체계와 어울리지, 이미지에 맞는 것이 아니다. 그러나 어찌랴. 추론 분석으로 이미지를 이해할 수 밖에 없다. 접근법이 그것 뿐이다. 그렇게 하다 보면 언젠가 직관을 하게 된다.

요컨대 용수가 속제(俗諦)는 진제(眞諦)를 이해하기 위한 수단이라 했다. 마찬가지로 개념과 관념에 의한 이해는 시적 이미지, 철학적 이미지를 직관하기 위한 수단이 된다.

3.7, 도의 이미지 - 곡신, 현빈, 박

1. 곡신(谷神)과 현빈(玄牝)

이 둘은 道 자체의 묘사라 할 수 있다.

골짜기의 신은 죽지 않으니, 이를 일러 ‘어두운 암컷’이라 한다.

어두운 암컷의 문, 이를 일러 ‘하늘과 땅의 뿌리’라 한다.

(그 뿌리는) 가늘게 이어져 마치 있는 듯하나, 써도 지치지 아니한다.

谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤。(6장.)

노자는 이 곡신(谷神)과 현빈(玄牝)을 통해 도(道)를 비유하고 설명한다.

‘곡신(谷神)’은 ‘골짜기의 신’이고, ‘현빈(현빈)’은 ‘신비한 암컷’이다. 산의 정상은 사람들이 다 올라가고 싶어 하고 빛나는 곳이지만, 실제로 생명체가 살기는 어렵다. 반면 골짜기는 드러나지는 않지만, 모든 생명을 낳고 키운다. 그래서 이것을 ‘신비한 암컷(玄牝)’에 비유한다. 골짜기의 신은 겉으로는 드러나지 않지만, 모든 일을 다 하는 막후의 실력자를 비유한 것이다. 도(道)라는 것도 이렇게 곡신처럼 겉으로 드러나지는 않지만, 실제로는 모든 만물의 생명을 있게 하는 근원

이다. 도(道)를 알고 덕(德)이 있는 사람의 모습도 그러하다. 드러나지는 않지만 모든 일을 다 하는 막후의 실력자의 모습이다. 모든 것을 낳고 만드는 능력이 생기는 것이다.

‘골짜기의 신(谷神)’은 골짜기에 서려있는 어떤 귀신이 있다는 것이다. ‘어두운 암컷(玄牝)’의 玄은 어둡다는 것으로 겉으로 드러나지 않는다는 것이다. 노자는 본체를 묘사하는 말로 현(玄)자를 쓴다. 드러나는 것은 현상이다. 이것은 밝은 것이다. 노자는 밝다(明)고 하는 이런 것은 문제가 있다고 생각한다. 서양철학은 관념 중심이다. 관념적으로 논리적으로 명쾌하게 설명한다. 그러나 노자는 이미지 중심이라 이것을 명쾌하게 설명을 하지 않는다. 그러다 보니 중국의 형이상학이 망하게 된다. 중국의 형이상학의 뿌리가 노자였다는 것은 비극이다. 노자는 관념적으로 설명하지 않고 이미지 중심이기 때문에 도(道)를 신비화 시키고 구체적 설명이 없다. 그래서 동양철학 하는 사람들의 대부분은 도(道)의 신비에 이끌린다.

곡신(谷神)과 현빈(玄牝)이라는 것은, 둘 다 여성의 성기를 비유한 것이다. 이런 성기 숭배사상은 언제나 다산(多産)이나 생산이 많게 하는 것과 연관이 있다. 골짜기에는 귀신이 있고 그것이 신비한 암컷이란 것이다. 암컷의 가장 중요한 역할은 새끼를 낳는 것이다. 생물들이 만드는 것 중에 가장 잘 만든 것이 새끼이다. 사람도 마찬가지로 사람이 만든 것 중에 가장 정교하고 섬세하게 잘 만든 것도 아기이다. 이것은 현재도 그런 것 같다. 그래서 어두운 암컷의 문이라는 것은 새끼가 나오는 곳을 의미한다. 새끼, 자식 이런 것이 모든 사물을 의미한다. 그래서 천지의 뿌리라고 한다. 천지의 뿌리는 농업적인 발상이다. 불사는 죽지 않는 것을 의미하고 이것은 가늘게 이어져서 끝없이 나가는 것을 의미한다. 그래서 골짜기에도 신이 있듯이 천지에도 신이 있다. 이 신이라는 것이 도라는 것이다. 이것을 일종에 신비체험일 수도 있다. 이것은 그리스 신화의 대지의 신인 가이아와도 비슷하다.

곡신은 모든 것을 만들어내고 살리는 것이다. 이것은 풍수와도 연관이 있다. 곡신(谷神)은 배산임수이고 이것은 골짜기이다. 여성의 성기를 상징한다.

노자가 이 곡신(谷神)과 현빈(玄牝)을 도(道)라고 말하고 비유를 한 이유는, 도(道)라는 것이 이 세상의 만물을 낳는 힘이 있다고 생각한 것이다.

그래서 노자는 도(道)를 25장에서 ‘천하에 모든 것의 어머니’(天下母)라고 한다.

이 말의 의미는 어떤 것을 만드는 것의 생산력이 살아 있는 것이라는 생명력으로 바뀐다는 것을 나타내는 뜻이고, 이것은 바로 도(道)를 뜻하는 것이다.

노자는 곡신(谷神)이라는 말로 그 당시의 권력자인 군주들의 행동 방향을 제시했다. 노자는 군주들이 곡신과 같은 정치가 이상적 정치라고 생각한다. 이런 군주는 당시의 힘의 절정이었던 진시황과는 정반대의 정치인 것이다. 진시황은 자기 자신을 신격화해서 ‘皇帝’라고 불렀다. 이 ‘皇帝’라는 칭호는 곡신과는 반대로 드러남, 정상의 이미지이고 죽음의 모습과 같다. 이런 이유로 진시황의 진나라는 20년 만에 망한다.

2. 곡신(谷神)과 귀신(鬼神)

또 노자가 곡신(谷神)을 이야기 한 것은 초나라의 호전적인 분위기에 대한 반대이다. 노자가 살던 시대에 초 오 월의 세 나라는 가장 공격적이고 잔인했다. 끊임없는 정복 전쟁으로 많은 백

성들이 죽었고, 마을이 파괴되었다. 비참한 생활을 하는 죽음의 나라들이었다.

초나라는 장왕 때부터 천하를 제패하고자 한다. 그래서 이웃나라에 쳐들어가서 무자비하게 공격한다. 그리고 초나라 내부에도 이런 분위기가 많았다. 아버지가 아들에게 왕위를 물려줄 때 정상적으로 된 게 거의 없다. 아버지와 자식, 형제끼리 서로 죽이고 하다가 폭발한 게 오자서 사건이다.

오자서는 초. 오. 월에 가서 왕보다 높은 힘을 발휘했다. 오자서는 그 세 나라의 흥망에 결정적 관여를 했다. 그와 관련된 모든 사람들은 비극적으로 죽는다. 심지어 그 자신도 시체가 가죽 부대에 담겨져 양자강에 버려졌다. 그는 당하면 반드시 그만큼 보복을 했다. 그 대상이 초나라 왕 일지라도 했다. - 그러나 그 이상 그는 나가지 않았다. 당시 상황에서 가장 인간적이었던 사람은 오자서였다.

초나라는 무슨 분쟁이 생기면 칼부터 뽑는다. 그리고 죽인다. 이런 분위기에서 초나라 많은 지식인들이 매사에 힘으로 하려는 것을 반대하고 혐오한다.

곡신(谷神)은 생명이나 뭘 낳는 것인데 그 반대가 귀신(鬼神)이고 죽음을 의미한다. 노자가 보기에 안에서 정치를 하는 스타일도 무엇을 생산하고 살리는 것이 있는 반면 무엇을 죽이고 죽음으로 나가는 스타일도 있다.

결국 정치라는 것은 생명을 살리고, 죽이는 곡(谷)과 귀(鬼)의 힘이다. 귀(鬼)라는 글자는 가면을 뜻한다. 옛날에 시체를 염하는 사람들이 썼던 가면의 모양이다.

이런 점에서 곡신(谷神) 덧셈 정치이고, 귀신(鬼神)은 뺀셈 정치이다. 원래 정치는 힘이다. 힘으로 싸우다 보면 서로 적이 된다. 싸움에서 이기면 적을 죽이게 된다. 힘은 일을 이루는 원동력이다. 무엇을 만드는 것이다. 힘이라는 것은 상대를 죽일 때도 쓰지만 상대를 살려서 내가 뭔가 업적을 만드는데도 쓴다.

3. 곡신과 귀신으로 본 최고 권력자

곡신은 막후의 실력자이다. 귀신은 전면에서 공공연히 권력을 추구하고 휘두른 자이다. 이를 기준으로 박근혜, 원세개, 장개석, 모택동, 시진핑 등을 분석해 보자.

예를 들면 이명박, 박근혜가 대통령이 되어서 블랙리스트를 만들었다. 이것은 권력을 상대와 싸워서 이기는데 쓴 것이다. 결과는 내가 남을 공격하면 남도 나를 공격한다. 내가 공격할 때 반드시 생각해야 할 것이 상대가 나를 공격을 할 때 싸워서 이길 수 있는가이다. 정치를 할 때 나에게 권력이 주어지면 무엇을 할 것인가를 생각해야 한다.

상대를 완전히 죽일 것인가? 상대와 더불어 무엇을 이루어 낼 것인가? 이것을 봐야 한다. 물론 양자택일은 아니다. 죽이고, 만들고 둘 다 할 수도 있다. 그런데 전반적으로 어느 쪽이 센 것인가?

세계의 독재자들은 언제나 권력을 귀신(鬼神) 스타일로 쓴다. 그런데 민주주의자들은 곡신(谷神)쪽으로 간다. 정치를 하는 사람들은 항상 적과 싸워야 한다. 그런데 이기는 사람과 지는 사람으로 나뉜다. 노자가 볼 때 귀신 스타일로 힘으로 밀어 붙이면 죽이는 정치를 하게되고, 결국 결과가 나빠지고 지게 되고 오래 못 간다. 곡신 스타일로 힘으로 하지 않고 부드럽게 하면 살리는 정치가 되고 결과가 좋아지고 오래간다.

예컨대 원세개가 손문과 손잡고 청나라를 청산하고 총통이 된다. 그런데 갑자기 황제가 되려고 하다가 거센 반발에 무너진다. 만약 대통령이 머물고 나라를 위한 정치를 했으면 엄청난 존경을 받았고 역사적 인물이 되었을 것이다.

장개석도 공산당을 공격하지 않고 공존을 하고 나라를 위한 정치를 했으면 존경을 받았다. 그러나 이들은 상대를 죽이거나 반발을 사는 정치를 하다가 망한다.

모택동도 문화대혁명으로 몇 백만을 죽이고 나라의 발전보다 권력의 욕심만 내다가 중국이 발전하지 못하는 길로 간다. 중국은 권력을 잡으면 하나같이 상대를 공격해 죽이는 방향으로 나간다. 지금의 시진핑도 그렇다. 홍콩, 대만, 신장위구르를 대화와 타협이 아닌 힘으로 밀어붙이고 있다. 노자식으로 보자면 이것은 결과가 나빠진다. 이렇게 중국은 역사에서 배우는 게 없다. 역사적으로 황제 정치로 간다. 노자의 곡신(谷神)을 받아들이지 않는 시진핑은 결국 경쟁, 싸우는 스타일로 간다. 시진핑은 황제가 되고 싶어 한다.

우리나라는 역사에서 배워서 공화정으로 간다. 조선까지는 왕정이었지만, 동아시아 역사에서 과거와 단절하고 발전된 정치형태로 나간 나라는 한국이 유일하다. 일본 역시도 천왕체제이다. 그래서 일본은 갈수록 퇴보의 길을 걷고 있다. 이것을 볼 때 노자의 곡신(谷神)은 힘으로 하는 전쟁의 죽음 대신에, 살게 하고 생산하는 생명을 선택하라고 한 것이다.

5. 통나무(樸)

sun power는 스스로 빛을 낸다. 옛날에는 왕이고, 현대에는 대통령의 모습이다.

moon power는 햇빛을 받아 빛이 나는 것이므로, 빛에 복종해야 한다. 신하의 모습이다.

크게 마름질 된 것(大制)은 무규정자를 상징한다. 이렇게 모든 걸 규정하는 것은 최고권력과 주권이다. 이것은 왕이 주인인 가산국가의 의미이다. 국민이 주인이다 - 민주국가 여기서도 노자는 처세술과 방법만 얘기하고 국가론은 이야기 안 한다. 이것이 문제이다. 앞에서도 귀신과 곡신이 국가에 어떻게 구체적으로 사용되어 지는지 이야기 안 한다.

이것은 은유법적인 발상이다. 은유의 발상은 무(허공)의 상상력이 있다는 것이다 이미지도 다 그런 것이다. 내 마음은 호수다. 마음과 호수 사이에 거리가 무이다(허공이기도 하다) 이것은 상상을 해야 한다. 사실은 이미지도 그렇다 이미지가 주어지면 그것이 무엇이다 상상을 해야 된다. 노자는 이런 식의 처세술만 제시하는 것은 이미지가던지 은유적인 어떤 상상에 근거를 하니까 그렇다. 처세술로 나가는 이유는 운문정신 때문에 그렇다.

32장의 ‘도는 항상 이름이 없다. 통나무이다.(道常無名. 樸.)’에서 ‘樸’은 원재료를 뜻하며 아무 가공도 되지 않은 원형 그대로의 통나무이다. 규정자는 무규정이고, 무규정은 규정이 안 되지만 모든 걸 규정할 수 있는 것이다. 그래서 통나무(樸)는 무규정자이다. 규정을 할 수는 있지만 규정당하지 않는 것이 국가 최고 권력이다.

이렇게 노자는 ‘樸’이라는 원재료 그대로의 통나무를 가지고 국가의 최고 권력을 이야기 한다. 국가 최고 권력이라는 것은 어떤 것이라도 규정은 할 수 있지만, 어떤 것에도 규정을 당하지는 않는다. 최고 권력은 마치 통나무처럼 상황의 변화에 따라 어떤 것으로도 변화가 가능하다. 그리고 최고 권력은 그 쓰임이 다하면 다시 무규정자인 통나무로 돌아가야 한다. 그래서 통나무는 그

쓰임에 맞게 어떤 것으로도 변할 수 있는 가능태이다. 모든 것을 낳고 만드는 자는 규정당하지 않으므로, 통나무(樸)와 같이 '무규정자'이다. 그래서 통나무(樸)는 어떤 것으로도 만들어 지고 변화 할 수 있는 가능성과 힘이며, 동시에 자유이다.

비록 작지만, 천하에 어느 누구도 신하 삼을 수 없다.

雖小, 天下莫能臣也. (32장)

이 32장의 비유는 규정자와 피규정자의 차이를 설명한 것이다. 아리스토텔레스의 부동의 동자 개념이다.

28장 통나무(樸)는 왕권을 뜻하고, 그릇(器)는 국가기구이다.

왕의 최고 권력이 국가 기구가 된다. 이것은 현대의 정치 개념으로 보자면, 대통령은 국민 주권의 대리인을 선거로 뽑은 것이다. 그리고 그 대통령이 누구를 임명하는 것과 비슷하다. 다시 말해 국민주권의 대리인이 대통령이고, 대통령이 임명한 사람들은 그냥 임명이 된 것이다. 이렇게 선거로 뽑힌 대통령과 임명이 된 자 중에서는 선거로 뽑힌 대통령이 높다는 것이다.

이것은 sun power와 moon power의 차이이다. 하지만 왕이 주인인 나라는 가산국가이고, 국민이 주인인 나라는 민주국가이다.

반면 기(器)는 道를 알고 행동하는 사람이 운용하고 사용하는 도구(器)이고 대상인 것이다. 현실 세계의 국가나 이 세상 자체 모두가 도구이다. 그릇(器)은 사람이 사용하는 도구이다. 사람이 어떤 물건을 만들 때 이런 능력이나 재료나 도구는 항상 필요하다. 노자의 道에 대한 은유나 비유의 상상력은 어떤 것들을 만드는 것과 서로 연결이 되어 있다.

3.8, 도의 인식 - 허심(虛心) 사상

1, 덕의 생성과 쓰임

道와 德은 어떤 개념인가? 어떤 사람이 도(道)라는 길을 알면, 덕(德)이라는 능력이나 특징이 생긴다. 도(道)라는 것은 나의 의지와는 상관없이 이 세상이 변해 가는 길이고, 이것은 객관적 필연성을 뜻하는 것이다. 이 객관적 필연성을 인식하고 사용하면 나는 많은 힘을 들이지 않고도 결과가 좋아지거나 성공을 할 수가 있다. 그래서 이러한 도(道)를 인식하고 사용할 때 나에게 주어지고 갖추게 되는 능력이나 특징이 '덕(德)'이다.

이렇게 덕(德)은 어떤 사람이 몸에 도를 갖추고 행동하면 그 사람을 통해서 나타나고 드러나는 현상이나 방법이다.

도(道)와 덕(德)의 관계는 비교적 명확하다. 덕(德)의 근원은 도(道)가 된다. 도(道)를 알아야 능력이 생긴다. 도(道)는 객관필연성이고 이것은 인식대상이다. 이것은 키울 대상은 아니다. 키울 대상이 아니라는 것은 수양(修養)의 대상이 아니다. 노자의 덕(德)은 키울 대상이나, 수양의 대상이 아니고 객관을 인식하는 힘인 것이다. 즉 다시 말해 도(道)를 인식하는 능력인 것이다. 여기에서 노자의 기본 도식이 나온다.

道 = 인식대상, 밖에 있는 것, 내용이 있는 것.

德 = 인식주관, 안에 있는 것, 내용이 없는 것.

이렇게 덕(德)이라는 것은 밖의 내용인 도(道)로써 마음 안을 채우라는 것이다. 이것을 하기 전에 마음을 비우라는 허심(虛心)을 이야기한다. 허심(虛心)은 백지설이고 결국 성악설이다. 마음을 비우고 비운 공간 안에 도를 채우라는 식의 이야기이다.

그 1단계 허심(虛心)이다. 이것을 노자는 매우 강조한다. 허심(虛心)은 마음 비우기이다. 노자는 욕망, 감정, 편견, 선입견, 오만, 방자, 감성 이런 것들을 다 비우라고 한다. 마음비우기의 반대가 마음 채우기이다. 마음을 채우고 만드는 것은 인, 충효, 오륜, 겸애, 비공, 이성이다. 노자는 감성도 이성도 다 비우라고 한다. 노자는 이렇게 다 비우고 난 뒤에 '도(道)'로써 채우라고 한다. 반면에 유가와 묵가는 비우기가 없고 처음부터 채우기이다. 유가 묵가도 마음의 싸움이겠지만 현실적 입장에서 좋은 것으로 채우라고 한다. 정오, 정이는 마음은 원래 비워져 있어서 잡념이 들어온다고 생각한다. 그래서 마음을 채우라고 했다. 그러나 노자는 현실에서 초월달관, 허심을 강조하기에 모든 것을 비우고 그 안을 도로 채우라고 한다.

2. 노자의 마음 비우기(虛心) - 도의 인식

노자는 어떻게 마음을 비우라고 하는가?

1) 도를 인식하는 자체가 마음을 비우기이다. 이성을 키우는 것이 마음 비우기이다. 도를 인식한다는 것은 무엇을 통찰을 한다는 것이다. 이렇게 통찰을 하면 초월달관을 한다.

초월달관의 예 - 부처님 손바닥을 손오공이 아무리 날아도 벗어 날 수 없다. 전체적 판세를 읽으면, 결국 날아 봤자 손바닥 안이라는 것을 알 수 있다.

다른 이야기가 있다. 자기 그림자를 무서워 한 사람이 있다. 자기 그림자가 무서워서 미친 듯이 도망을 다녔는데, 장자가 그에게 권한다. 큰 나무 그늘로 들어가서 쉬어라. 그림자도 없고, 그늘이라서 시원하게 쉴 수 있다. - 이런 것이 일종의 통찰이고, 초월달관하는 것이다. 이렇게 객관 필연성을 이해하면, 굳이 감정 욕망을 가질 필요가 없다.

허심과 비슷한 철학이 스토아 철학이다. 내가 이성적으로 통찰하면 욕망 감정이 사라진다. 반대로 욕망 감정은 이성을 해친다. 그래서 스토아 철학은 이성을 살리고, 감정 욕망을 죽이라고 한다. 욕망과 감정을 '굳세게 참는' 견인(堅忍)주의이다. 금욕주의이다. 통찰한다고 감정 욕망이 다 사라지는 것은 아니다. 따라서 굳세게 참고 견디고, 욕망 감정을 죽이라는 것이다.

2) 마음 비우기(虛心) 방법 - 무욕이 대욕

마음 비우기의 대상은 욕망, 감정, 편견, 선입견 등이다.

大欲이 無欲이다. "가장 큰 욕망은 욕망을 없애는 것"이다. 욕망이 욕망을 죽이는 것이다.

예를 들어 내가 대통령이 되고 싶다고, 대통령 되고자 하는 욕심을 가득 가지고 나가면, 대통령이 될 확률이 떨어진다. 이렇게 되면, 무리한 행동을 하게 되고, 욕망이 이성을 가려서, 이상한 행동을 하게 된다. 욕망은 자기 살해적인 면모가 있다. 오히려 욕망을 줄여야, 자기가 원하는 것

을 얻을 수 있다. 감추는 것은 大欲이고, 드러내는 것은 無欲이다. 중요한 것은 욕망은 이성을 흐리게 하는 것이라는 점이다. 그래서 자기 살해적이다.

자기 욕망을 줄이는 가장 큰 이유는, 내가 그 욕망을 실현시키고 싶어서이다.

노자식의 이야기로는 마음을 못 비우는 사람은 욕망도 크지 않다는 것이다. 진짜 욕망이 간절하고 크면, 그 욕망 자체를 괄호 치는 것이다. 그것이 진짜 도통(道通)이다.

大欲이 無欲인 이유는, 진짜 간절히 그것을 하고 싶으면, 그 욕망 자체로 죽이고 냉철하게 이성적으로 객관적인 상황을 보라는 것이다. 결국 도를 인식하는 것, 초월달관 하는 원동력은 욕망이다. 노자는 이성과 욕망은 같다고 본다. 머리가 좋고 똑똑한 것, 이성이 발달했다는 것은 그만큼 욕망이 큰 것이다.

멍청한 것은 욕망이 적다는 것이다. 이것이 노자의 생각이다. 이것은 결국 대립자의 공존이다. 욕망이 큰 사람은 성공을 하고 싶고, 그렇게 하기 위해서는 객관 필연성인 도를 인식하는 것이 중요하다. 그러면 내 마음이 '도'로 가득 차게 된다. 그러면 덕이 생긴다.

노자는 도가 이성이라는 생각을 한다. 도를 인식하고 도를 마음에 가득 채우라고 한다. 그 도가, 그 마음이 이성이다. 그런데 그 도를 키우는 원동력은 욕망이다. 왜냐 하면 욕망은 본래 주어진 것이고 이성은 굴러온 돌이다. 그러면 바깥에서 들어올 수 있는 원동력이 있어야 하는데, 그것이 욕망이다.

그래서 유가나 묵가와 많은 다른 이론이다. 유가나 묵가는 이념과 이상이 들어간다. 반면 노자는 이념, 이상이 없다. 오로지 성공과 실패의 관점에서만 본다. 진시황이 실패하는 가장 큰 이유는 노자 스타일의 발상만 했다는 것이다. 세상을 객관 필연성, 즉 힘의 관계로만 생각했다. 노자가 말하는 도, 객관 필연성 이런 것들은 모두 힘이다. 노자의 사상을 배운 이사가 이런 걸 이야기 한다. 이것은 한비자에 나온다.

3. 정치판을 구성하는 양대 요소 - 힘과 이성

① 힘, ② 이성, 이념 - 이 둘 중에 하나만 있으면 실패한다.

노자의 방식으로 생각을 해도 이성이나 이념이 빠지면 사람들의 마음을 사로잡지 못한다. 그렇다고 이상과 이념만 있고 힘이 없어도 실패한다.

싸움에서 이기려면 나의 힘과 적의 힘을 알고 싸워야 한다. 나의 힘과 적의 힘을 모르고 싸우면 패한다. 진짜 검객은 허수아비하고 싸우지 않는다. 집권한 여당은 집권한 이유가 있다. 야당 입장에서 강점은 인정 안 하고, 계속 약점만 공격하면, 일반 민심은 돌아선다. 상대의 강점을 깨뜨리는 제도나 의견을 제시해서 지지를 받아야 한다. 그래야 이길 수 있다. 그러나 약점만 공격하면 자기편 지지자들에게만 지지를 받는다. 이것은 일종의 자위이다. 자기들끼리 위안을 주는 것이다 이렇게 해서는 망하는 길이다. 진짜 이기고 싶으면 내 실력이 뭔지를 봐야한다.

역사적으로 2차 세계대전 때, 영국이 초창기에 독일에게 여러 번 패한다. 그런데 영국은 민주주의 국가라서 이 사실을 언론이 다 보도한다. 독재 국가는 이런 사실을 보도 안 한다. 이렇게 보도 안 하면, 정확한 판단을 하지 못한다. 그러나 민주주의인 영국은 있는 그대로 보도를 했다. 이렇게 되면, 내 실력과 적의 실력을 정확히 파악을 하고 보강책이 나온다. 그 결과 나중에 영국은 독일에게 이긴다.

현재 중국은 독재의 길을 걷고 있다. 불리한 것은 다 숨기고 유리한 것만 알린다. 이런 것을 볼 때 중국의 미래도 어둡다. 여기서 중요한 점은 덕을 갖추는 것이다. 덕은 능력이다. 능력의 가장 중요한 요소는 내 자신을 알고 상대를 아는 것이다. 내 자신의 유리한 점만 보고, 상대의 불리한 점만 보면 이길 수 없다. 반대로 마찬가지로, 내 불리한 점만 보고, 상대의 유리한 점만 보면 완전히 패배주의에 사로잡히게 된다.

4. 마음을 비우기(虛心)로 시대의 흐름을 인식하기

허심(虛心)은 ‘텅 빈 마음’, 혹은 ‘마음을 비움’이다.

비우기는 어떻게 보면 냉철한 이성이다. 대욕도 마찬가지로 내가 진짜 이기고 싶으니까 나와 상대의 강점, 단점을 보는 것이다. 그래서 절대로 허수아비와는 싸우지 말아야 한다. 그래서 힘의 우위뿐만 아니라 이념도 있어야 한다. 힘으로만 무엇을 할 것인가? 시대별로 해야 할 것들이, 이념들이 있다.

한국 80년대에는 민주화를 해야 했다. 결과적으로 민주화를 원하는 사람에게 질 수 밖에 없는 흐름이다. 전두환은 힘은 있는데, 이념이 없었다. 그래서 전두환 계열은 몰락할 수 밖에 없다.

국가에는 가부장적인 것을 원하는 사람들도 많고, 민주적인 것을 원하는 사람도 많다. 어떤 것을 원하는 사람들이 많은 시대인가를 파악하는 것이 중요하다. 지금은 민주화가 진행된 시대이다. 이런 시대의 흐름을 잘 읽고 이념이나 이상을 제시해야 한다. 힘으로만 밀어붙이는 사람이나 정당은 반드시 실패한다.

3.9, 덕의 개념 - 화광동진

어떤 사람이 도를 닦아 그 몸에 간직하고 있다면, 그 도는 어떻게 드러나는가? 아래에서는 도를 체득하여 덕을 갖춘 사람이 어떤 모습인가? 이를 『노자』 『장자』 『맹자』 『대학』에서 살펴보자.

1. 도를 아는 무사

노자는 德을 갖추고 행동하는 사람을 몇 가지의 예로써 설명하는데, 그중에 하나가 15장의 ‘옛날의 잘하는 무사(古之善爲士者)’이다.

옛날의 잘하는 무사는 ...

“조심함이 겨울에 개천을 건너는 듯하고,
경계함이 사방의 적을 두려워하는 것 같다.

古之善爲士者 ... 豫焉 若冬涉川, 猶兮 若畏四鄰. (15장)

이것은 항상 조심하고 경계하는 모습이다. 노자는 이처럼 德의 능력을 가진 잘하는 자는, 자기의 기분이나 욕망으로 일처리를 하지 않고, 항상 치밀하게 살피고 행동하는 사람이다.

그리고 노자는 德을 가진 사람의 모습을 4장과 56장의 “지혜의 빛을 누그러뜨리고, 먼지와 같아진다.” 이를 ‘어둡게 같아짐’으로 비유하고 표현한다.

2. 화광동진

1) 노자는 도를 인식해서, 덕을 체득한 사람의 모습을 화광동진(和光同塵)이라 한다. “빛을 누그러뜨리고, 먼지와 같아진” 사람이다. 4장이 그 중 유명하다.

그 날카로움을 꺾어서 그 얽힘을 풀라
그 빛을 누그러뜨려서, 그 먼지와 같아지라.
挫其銳, 解其紛, 和其光, 同其塵, (4장)

아는 자는 말하지 않고, 말하는 자는 알지 못 한다.
그 구멍들을 막고, 그 문들을 닫으라.
그 날카로움을 꺾어서, 그 어지럽게 얽힘을 풀라.
그 빛을 누그러뜨려서, 그 먼지와 같아지라.
이를 일러서 ‘어둡게 같아짐’이라 한다.

知者不言, 言者不知.
塞其兌, 閉其門,
挫其銳, 解其紛,
和其光, 同其塵, 是謂玄同, (56장)

노자는 도인(道人)의 모습을 ‘빛을 누그러뜨리고 먼지와 같아지라(和光同塵)’이라는 말과 ‘빛을 옷으로 가림(襲明)’이라는 것으로 표현한다. 노자의 말하는 도(道)는 몸으로 체득한 높은 경지의 처세술이다. 이런 도(道)는 말로 할 수는 없고, 현실에서의 행동과 행위의 결과로 드러나는 것이다. 그래서 도(道)를 체득한 사람은 마음속에 전술과 전략이라는 고도의 처세술을 감추고 또 사용한다. 따라서 그것은 평소에는 나타나지 않거나 잘 드러나지 않는다. 이것을 노자는 ‘빛을 누그러뜨림’(和光)과 ‘빛을 옷으로 가림’(襲明)이라고 표현한다. 그래서 도를 체득한 사람은 평소에는 먼지를 뒤집어 쓴(同塵) 어리석고 어수룩하게 보이는 보통 사람의 모습을 하고 있다. 하지만 어떤 일이 있으면 지혜로써 신속하게 처리하고, 다시 원래 보통의 사람 모습으로 돌아간다. 이것은 상대는 어둡게 모르게 하고(玄), 상대와는 같아지는(同) ‘어둡게 같아짐(玄同)’의 모습과 같다. 내가 상대를 내가 원하는 생각이나 방향으로 이끄는 것을 뜻한다. 이것은 장자가 「인간세」에서 말하는 내용이다. 공자의 제자인 안회가 폭군으로 유명한 위나라의 왕의 문제를 설득하는 내용이다.

2) 화광동진 - 얽힘을 푸는 방법

화광동진(和光同塵)은 ‘빛을 누그러뜨리고, 먼지와 같아지라’ 는 것이다. 이 말은 지혜의 빛을

감추고, 평범한 사람과 같아지라는 말이다. (이하는 56장의 해석이다.)

화광동진은 무엇인가?

- (1) 논리적으로 정확하게 분석을 하고, 사실을 인식하고, 시시비비를 정확하게 가리는 방법.
- (2) 시시비비를 따지지 않고, 상대의 것을 다 받아들이고, 중재해 주는 것.

(1)은 유가적인 방법이다. (2)는 노자의 화광동진이다.

예를 들어 하루 종일 안 좋은 일만 있는 사람이 친구한테 하소연을 하는데, 시시비비를 정확하게 가리는 것과, 그냥 그 친구를 이해하고 위로 해 주는 것 중에 더 좋은 방법은 어느 것인가? 당연히 (2)가 낫다.

挫其銳 解其紛 - “그 날카로움을 꺾어서, 그 얽힘을 풀라.”

사람을 대할 때 날카로움만 가지면 오히려 사태를 더 나쁘게 한다. 너무 이성적으로 시시비비를 가려준다는 것은 오히려 사태를 더 악화시킨다.

和其光 同其塵 - “그 빛을 누그러뜨리고 그 먼지와 같아지라.” 이때 빛은 지혜의 빛이다.

지혜는 날카로운 것과 같다. 반짝반짝 빛나는 내 지혜를 그대로 드러내면 사태가 악화된다. 그래서 지혜는 안에 있는데, 겉으로는 먼지를 뒤집어 쓴 남루한 사람처럼 행동하라고 한다. 진짜 잘 싸우는 사람은 어수룩하게 보인다. 고수가 고수처럼 보이면 상대가 방어를 한다. 그러면 이기기 힘들다.

노자는 지혜를 가졌으면 절대로 드러내지 말라고 한다. 지혜는 쓸 순간만 쓰고 그대로 거둬들여야 한다. 언제나 지혜가 반짝반짝하게 해서는 안 된다는 것이다. 이것은 처세술이다.

곡신(谷神 골짜기의 신)도 똑같은 것이다. 곡신은 드러나지는 않지만 모든 것을 만들어낸다. 어머니, 부인 이런 이미지이다.

塞其兌, 閉其門 - “구멍을 막고 문을 닫아라.”

몸에 난 구멍이 9개이다. 얼굴에 있는 것이 7개이다. 그것을 틀어막으라. 감각으로 지각하지 말라. 감각을 막고 이성적 사유를 하라. 이성적 사유는 도를 인식하는 것이다. 내가 보는 겉으로 드러나는 것은 현상이다 현상 뒤에 그 일이 필연적으로 진행될 수 밖에 없는 어떤 객관적인 필연성(道)이 있다. 그런데 현상을 보고, 감정과 욕망이 생기면, 도를 보지 못한다. 그래서 감각의 문을 닫으라고 한다. 그래서 감각에 연관된 날카로움은 꺾어라. 그리고 이성적인 지혜를 내 안에 간직하라.

知者不言, 言者不知. - “아는 자는 말하지 않고 말하는 자는 알지 못한다.”

진짜 도를 보는 사람은 쉽게 말하지 않는다. 쉽게 말하는 자는 감각적으로 지각을 해서 이야기

한다. 시시비비를 따져서 이야기 하는 자이다. 그러면 일이 이루어지지 않는다.

유가나 묵가는 시시비비를 가리려는 입장이다. 그러나 노자는 윤리 도덕이 문제가 아니라, 일이 이루어지는 것이 목적이다. 일이 이루어지게 하려면, 감각의 문을 닫고, 그 뒤에 있는 도를 보라. - 이것은 처세술이다.

유가나 묵가는 감각, 지각을 인정하는 경험주의이다. 노자는 철저한 이성주의이다. 감각 지각에 근거한 경험론을 철저히 배격한다. 감각 경험은 만악(萬惡)의 근원이다. 감정 욕망을 만들어내면, 일을 그르친다. 감정 욕망을 가지면, 일단 의심을 하라. 노자가 감추라고 하는 것은 지혜의 빛(이성적인 것)이다. 노자는 항상 길고 멀리 보라고 한다.

3. 현동(玄同)

위의 56장에서 제일 중요한 말은 현동(玄同)이다.

‘현동(玄同)’은 ‘어둡게 같아짐’이다, 명(明)과 현(玄)의 뜻은 서로 반대이다. 현상은 밝음(明)이고, 본체는 어두움(玄)이다.

‘玄同’은 본체가 되라는 것이다. 玄同이라는 말 자체만 놓고 보면, ‘어둡게 같아짐’이다. ‘어둡게 같아짐’은, 상대가 알아채지 못하게, 상대가 나하고 같아지게 만들라는 것이다. 이는 표를 얻어야 하는 정치인들이 잘해야 하는 것이다. 나와 같아져야 표를 준다.

玄同은 내가 모든 일에 본체가 되는 것이다. 그러면 상대방은 전부 현상이 된다. 현상은 본체를 따르게 된다. 그래서 처세술로써 현동이 중요하다. 왜 그러한가? 내가 의도적으로 상대를 바꾸려고 하면, 상대가 반발을 할 것이다. 그래서 내 의도를 표시내지 말라. 그리고 몰래 상대를 바꾸라.

이것은 유가와와는 완전히 반대이다. 유가는 이념과 윤리, 도덕을 가지고, 상대방을 바꾸려고 한다. 노자는 자신을 드러내지 않고 상대를 바꾸는 것이다. 상당히 머리를 잘 써야 한다.

4. 장자의 시거용현(尸居龍見)

1) 카리스마 - 정복 전쟁의 논리

노자의 현동(玄同)과 비슷한 것이 장자의 ‘尸居龍見’이다. 장자는 말한다.

시동처럼 있어도 용이 나타난다.

연못처럼 침묵해도 우레 소리가 난다.

尸居龍見 淵默雷聲

그가 가만 있어도 그에게 용이 어른거린다. 그가 침묵해도, 우레 소리가 친다. 정지와 용, 침묵과 우레는 모순이다. 이 양자가 함께 있는 사람이 있다. - 대부분의 경우는 최고 권력자이다. 그의 카리스마는 바로 가만 있어도 용이 나타나고, 침묵해도 우레가 침이다. 그런데

장자는 권력이 아니라, 道를 알고 행동하는 사람을 묘사하는 말로 쓴다. 도를 안다고, 과연 용

과 우레가 될 수 있는가?

장자는 「소요유」에서 봉새를 이야기한다. 이 봉새는 세상의 모든 것을 초월달관하고 유유히 노닌다. 도를 체득한 사람을 상징하는 말이다. 봉새는 용과 우레 형의 인간과는 정반대이다. 용은 왕을 상징한다. 신비한 신기한 어떤 힘 가진 존재이다.

시동(尸童)처럼 있어도 용이 나타난다.
연못처럼 침묵해도 우레 소리가 난다.
정신이 움직이니, 하늘이 따른다.
조용히 아무런 힘이 없어도, 만물이 묶여서 밥을 짓는다.

君子 … 尸居而龍見, 淵默而雷聲,
神動而天隨, 從容無爲而萬物炊累焉. 『장자』 「재유(在宥)」 「천운」

인식이라는 것은 인식의 주체와 인식 대상 간의 거리에서 성립한다. 인식은 주관과 객관이 서로 떨어져야 성립한다. 이는 도의 인식에 적용된다.

도를 인식하는 자는 도와 떨어져 있다는 말이다. 인식은 내 밖의 것을 하는 것이다. 도가 내 밖에 있다는 말이다. 만약 도와 하나가 되고, 도와 같아지면, 도는 인식할 수 없게 된다. 도와 하나인 사람은 어떤 지식도 없게 된다. 주관인 나와 객관인 도가 같아지게 되면, 인식은 없게 된다. 도와 하나가 되면, 인식은 없는 반면, 끝없는 능력을 가지게 된다.

(이는 장자가 혜시 등 명가에게서 배운 논리이다. 이 논증은 개떡 정도이다.)

이처럼 도가 사람의 안에 있게 되면, 용이나 우레와 같이 밖으로 드러나게 된다. “시동(尸)처럼 가만히 있어도 용처럼 드러나고, 연못처럼 침묵해도 우레 소리가 난다!”라고 하는 것은 신비한 힘이냐, 감출 수 없는 카리스마가 가득 차 있는 사람이다.

장자의 「인간세」에서는 똑똑하면서 잔인한 폭군의 이야기가 나온다. 「응제왕」에서는 ‘帝王’이라는 말이 나온다. 帝王은 ‘신적인 군주’이다. 하느님과 같은 능력과 힘을 가진 군주라는 뜻이다. 이렇게 장자는 초월달관의 상징인 봉새와는 다른 이미지인 카리스마가 넘치고, 최고의 권력을 가진 군주를 이야기한다. 이런 말들은 천하통일을 이루고 최고의 권력을 가진 진시황을 떠올리게 한다. 아마 진시황이 『장자』를 읽고 제왕이 되려 했던 것 같다. 그래서 자신을 ‘황제(皇帝)’라 칭한다.

이런 카리스마가 있는 인물로는 중국은 모택동이 있고, 한국에는 박정희가 있다. 반대의 인물은 등소평이다.

“정신이 움직이니 하늘이 따른다”(神動而天隨) 는 말은 카리스마를 의미한다. 정지함에 용이, 침묵에 우레가 나는 것이다. 이 카리스마에 만물은 물론 하늘도 따른다.

이것은 정복 국가의 정복자를 상징한다.

여기서 말하는 것은 앞에서 말한 용, 우레는 나의 정신 또는 신묘함에서 나오니, 여기서 장자가 하는 이야기는, 카리스마는 지배력, 또는 지배하는 힘이다.

용(龍)과 우레(雷)는 나의 정신과 신묘함이다. 이것이 있으면, 하늘도 나를 따른다. 진시황이 추구 하였으며, 자신을 황제라 부른다. 자신이 신이라는 것이다.

“조용히 아무런 함이 없어도, 만물이 묶여서 밥을 짓는다.”(從容無爲而萬物炊累焉) 이는 무언가에 속박당해 밥을 짓는다는 말이다. 예속이 되어서 밥을 짓는 것이다. 이는 노예가 되었다는 말이다. 일반적으로 정복 전쟁에서 포로들이 노예가 된다. 여기에서는 카리스마가 모두를 노예로 확 끌어버린다. 그야말로 ‘칼 있음마’이다.

정복 전쟁의 궁극적인 목표는 적의 의지까지 정복하는 것이다. 징기스칸 군대의 전략은 공포 전술이다. 저항하는 놈은 잔인하게 죽인다. 저항할 의지를 꺾어 버린다. 바로 이런 정복 전쟁의 논리를 장자는 “尸居龍見, 淵默雷聲”이라 아름답게 표현한다. 칼이 아니라, 카리스마로 정복한다. 눈빛 하나, 손짓 하나로 다 제압한다.

* 현동(玄同)이나 화광동진(和光同塵)은 지혜를 감추고 겉으로는 잘 드러내지 않는 것이다. 이는 이해할 수 있다. 그러나 카리스마를 안에다 감추고 안 드러내는 것은 이해하기 쉽지 않다. 정말 그렇게 효과가 있나? 이는 정복 전쟁의 변형이다. 절대 권력자가 아니면, 할 수 없는 것이다. 그리고 “尸居龍見, 淵默雷聲”이 있는 현실은 지옥일 것이다.

사나이를 숭배하는 남자들은 “尸居龍見, 淵默雷聲”을 목표로 삼을 것이다. 군대의 사단장, 조폭 두목, 그리고 마누라 앞의 남편이 그렇다. 경상도 사나이 철학을 완성한 남명 조식이 바로 그 두 구절을 매우 좋아했다.

노자는 권력을 쓰지 말라고 한다. 안 쓰고 쓸 듯 말 듯 할 때가 가장 권력이 잘 작동한다. 한번 쓰면 사람들이 그것에 적응한다. - “尸居龍見, 淵默雷聲”도 그렇게 볼 수는 있다. 그러나 권력과 카리스마는 다르다.

5. 맹자의 수면앙배(睟面盎背), 『대학』의 심광체반(心廣體胖)

맹자는 공자의 사상을 계승 발전시킨다. 마음에 덕을 쌓아서 인격을 닦아야 한다. 그 인격을 이룬 자는 겉으로 밝게 빛나게 된다고 맹자는 말한다.

군자가 본성으로 하는 바는
인격 의로움 예의 지혜가 마음에 뿌리박아서
그것이 낮빛에 생겨남이 맑아서, 얼굴에 보이고, 등에 그득 차고
네 몸에 베풀어져서, 네 몸이 말하지 않아도 깨우친다.“

君子所性 仁義禮智 根於心 其生色也
睟然見於面 盎於背 施於四體 四體不言而喻. 『맹자』 「진심」 상 21.

‘채워서 가득참’을 일러서 ‘아름다움’이라 한다.

‘채워서 가득차서 빛나는 것’을 일러서 ‘큘’이라 한다.

‘커서 변화시킴’을 일러 ‘성스러움’이라 한다.

‘성스럽되 (그가 한 것을) 알지 못함’을 일러 ‘신묘함’이라 한다.

充實之謂美, 充實而有光輝之謂大, 大而化之之謂聖,
聖而不可知之之謂神. 『맹자』 「진심」 하 25

부유함은 집을 운택하게 하고, 덕은 몸을 운택하게 한다.
마음이 넓어지고 몸이 후덕해진다. 그러므로 군자는 반드시 뜻을 성실하게 한다.

富潤屋 德潤身 心廣體胖 故君子 必誠其意. 『대학』 전 6장

(1) 맹자가 말하는 “얼굴에 보이고, 등에 그득함”(睟面盎背)과, 『대학』에서 말하는 “마음이 넓어지고 몸이 후덕해짐”(心廣體胖)은, 안에 쌓여진 덕과 인격이 바깥으로 드러나는 것이다. 공자나 맹자에 따르면, 사람이 마음에 인격을 갈고 닦으면, 그것이 말과 행동으로 드러나게 되고, 온몸이 지혜로 빛이 나게 된다. 광휘(光輝)는 빛이 나는 것이다. 이렇게 빛이 나면, 타인에게 전해진다. 전해지면 영역이 생기게 된다. 그것이 태이다.

大는 어떤 단위 구역을 말한다. 이것의 의미는 어떤 영역에 가득 차서, 그 영역을 다 교화시키는 것인데, 이는 ‘성스러움’을 뜻한다. ‘성스러움’은 통치를 의미한다. 인격을 깊이 닦고, 道를 체득하면, 부처님이나 예수님처럼 겉으로 빛이 나는 후광이 생긴다.

맹자가 말하는 성인은 이상적 통치자이다. 이것은 화광동진(和光同塵)과 정반대이다. 睟面盎背는, 내 안에 윤리, 도덕이 쌓이면, 그것이 겉으로 드러난다. 그러면 아름답다. 가득차서 드러나면 아름답고 빛이 나서, 어떤 영역을 다 채운다. 여기서 빛은 통치를 의미한다. 그래서 빛으로 통치를 한다는 것이다.

그러나 장자 스타일은 카리스마로 강압으로 신비를 만드는 것이다. 이것은 정복자의 힘으로 만드는 것으로, 강한 카리스마를 뜻한다. 장자가 말하는 용이나 우레는 사람에게는 실제로 없지만, 그 사람을 만나 본 사람들이 보고 느끼는 것이다. 이것은 절대 권력이라는 힘의 카리스마가 온몸에서 뿜어져 나오는 것이다.

반면 맹자가 말하는 것은 온화하게 반짝이는 지혜의 빛이 얼굴에 나타나는 것이고, 실제로 덕이 몸에 베인 모습이다. 맹자는 여기서 명확한 표현은 하지 않는다. 그러나 인품이 빛나면 사람들이 감복을 한다. 성인이 되는 것이다. 카리스마를 인의예지, 즉 인격으로 만든다. 이것은 부드러운 카리스마이다.

(2) 노자는 눈으로 볼 수 있는 현상 세계의 이면에는 눈으로 볼 수도 없고, 말로도 표현할 수 없는 도라는 것이 있다고 한다. 이 도라는 것을 알고 행동하게 되면 세상을 잘 살 수 있는 능력인 덕을 가질 수 있다.

그래서 우리는 ‘도(道)’와 ‘덕(德)’의 상호 관계를 잘 알아야 한다. 눈에 보이는 현상이 전부 아니고 눈에 보이지는 않지만, 이 현상을 움직이는 실질적인 것을 잘 보고 알아야 한다는 것이다. 노자의 사상은 실제로 눈에 보이는 현상 사물이라는 것이 전부나 진짜가 아니라는 것이다.

노자는 현상 사물처럼 겉으로 드러난 것은 허상일 뿐이고, 그 뒤에 진실이 숨어 있다는 생각이
다. 이 부분은 깊이 생각하지 않으면 알기가 어렵다. 여기서 그 뒤에 숨어있는 진실이라는 것은
힘이나 권력을 의미한다. 진실은 이렇게 실질적으로 현실을 움직이고 있기 때문이다. 그래서 노
자는 눈으로 보이는 현상만 보지 말고, 그 이면에 실제로 작용하는 진실이라는 참 모습을 보라고
강조한다.

노자는 47장에서 다시 한 번 말한다. “대문을 나서지 않고도 온 세상을 알 수 있다!” (不出戶,
知天下) 세상은 실제로 눈에 보이기 때문에 그것은 깊이가 없고, 한계가 있는 극히 피상적인 것
이다. 통찰을 하는 사람들은 방안에 가만히 앉아서도 세상이 어떻게 돌아가고 움직이는지의 흐름
이나 요점을 알 수 있다. 노자가 볼 때, 눈으로 보이는 현상만이 이세상의 전부가 아니라는 것
이다. 그 눈으로 보이는 현상의 뒤에 본체인 道가 있다는 것이다. 그리고 이 道는 無名, 樸, 모
순의 공존을 포함하고 있다. 이런 노자의 사상은 본질주의라고 볼 수도 있다.

4장. 노자의 사유 방법 - 대립자의 공존

노자는 특유의 사고 방식이 있다. 『노자』 책 전체에 관찰된다. 그것은 ‘대립자가 공존한다’는 생각이다. 이 사유 방법은 그의 철학의 성격을 규정한다.

4.1, 대립자의 공존과 역발상

노자의 역발상 : 노자는 항상 상식을 뒤집고 역발상을 한다. 그는 일반적인 상식을 파괴하고, 상식과는 반대로 뒤집어서 생각을 하고, 그것을 철저히 실천한다. 이 상식을 뒤집어 생각하는 실천의 결과로 나온 것이 ‘대립자의 공존’이다. 이것은 한마디로 모순 공존의 논리이다.

오르막이 있으면 내리막이 있고, 정상이 있으면 바닥이 있고, 높음이 있으면 낮음이 있고, 아름다움이 있으면 추함이 있고, 깨끗함이 있으면 더러움이 있고, 화의 곁에는 복이 있다는 것이다. 이렇게 이 세상의 모든 일이나 현상에는 두 개의 양면성이 있다.

내가 현재 화(禍)를 받고 있다고 실망해서는 안 된다. 왜냐하면 지금 내가 받고 있는 화(禍)의 속에는 복이 숨어 있기 때문이다. 또한 내가 지금 성공해서 복을 받았다고 좋아 할 수만은 없다. 복의 곁에는 화라는 것이 숨어 있기 때문이다. 이와 같이 그 사람이 처한 상황이나 입장에서 반대로 생각하라는 것이 노자식의 역발상이다.

대립하고 있는 A라는 것과, ~A라는 양쪽의 두 개를 다 생각하고 행동하는 것이 세상을 사는데 중요하고 유리하다. 이 두 개 중에 한 쪽만을 생각하게 되면, 사실을 똑바로 보지 못하고 일의 결과가 나빠지게 된다. 노자는 대립하는 두 개의 것을 모두 보아야 한다는 의미에서 포일(抱一)과 득일(得一)을 이야기 한다. 포일(抱一)은 ‘하나로 껴안으라’는 말이고, 득일(得一)은 ‘하나로 됨을 얻으라’는 말이다. 결국 이 말은 대립하는 두 개의 것을 다 파악하고 생각해야 된다는 것이다.

이것은 우리가 사는 현실은 물질이 작용하는 물질주의이며, 물질적인 힘의 작용관계라는 말이다. 어떤 힘의 작용이 현실을 변화시키고 바꾸는 과정이며 이런 과정은 두 개의 대립자가 공존하는 과정이다. 현실은 두 개의 대립자가 서로 공존하면서 힘을 겨룬다. 여기에서 실패하지 않고 성공을 하려고 하면, 대립자가 공존을 한다는 논리를 생각하고 알아야 한다.

우리가 말하는 현실이라고 하는 것은 물질적 힘의 대립이 변해가는 곳이며, 이런 변화 속에는 어떤 길이 있다. 노자는 이 현실의 길을 도(道)라고 말한다. 도(道)를 객관적 필연성이라고 하는 것은, 사람은 자기 자신의 의지나 욕망인 주관 버리고, 자연적 추세의 객관 필연성인 도(道)에 따라 행동해야 된다는 것이다. 노자는 이렇게 객관 필연성인 도(道)를 무시하고 개인의 어떤 강한 힘으로 밀어붙이는 것을 반대한다. 세상은 변화의 연속이고, 이런 변해가는 과정에서는 객관 필연성인 도(道)를 알고 따라가야 하는 것이다.

4.2, 대립자 공존 논리와 변증법

1) 노자의 논리는 변증법과 유사하다. 변증법은 정-반-합의 논리이다. A와 ~A라는 모순되는 것이 대립 갈등을 한다. “정-반”이다. 어느 순간 이 대립은 B라는 한 단계 더 위로 간다. ‘합’이

다. 이는 변화이며, 진보 발전이다.

노자는 변증법처럼 현실은 모순 대립되는 둘이 겨루는 것이라 본다. 반면 노자는 ‘합’이라는 질적 비약은 없다고 본다. 오히려 대립자의 공존은 계속 그 상태를 유지하거나, 퇴보로 나간다. 이 점에서 변증법과 다르다. 이렇게 다르기 때문에 둘이 적용되는 것도 다르다.

변증법은 현실의 변혁을 설명하려 한다. 주인과 노예, 노동자와 자본가와 같은 모순 대립되는 세력이 대립 갈등을 하다가, 한 단계 더 발전을 한다. - 진보의 구조적인 측면을 파악하려는 이론이다. 반면

노자의 대립자의 공존 논리는 현상을 모순 대립되는 두 ‘세력-힘’으로 파악한다. 둘의 힘겨루기에서 어떻게 하는 것이 나의 이익을 최대화시킬 수 있는가? - 이것이 노자의 관심사이다. 그래서 노자의 대립자의 공존 논리는 처세술로 나간다. 상황을 관리하는 이론으로 간다.

변증법이 구조론이라면, 대립자 공존 논리는 상황론이다.

2) 대립자가 공존한다는 논리는 노자의 사상에서 가장 눈에 띄고 특별한 표현이다. 노자가 말한 것처럼 우리가 보는 현상의 세계는 두 개의 대립자들이 공존하고 있는 곳이다. 이와 같은 두 개의 대립자가 공존한다는 논리는 변증법과 같은 것이다.

노자는 맨 처음인 1장에서 道를 ‘無名’과 ‘有名’이라는 두 가지의 관점에서 말하고 있다. 그리고 그 다음에 바로 2장에서는 ‘대립자의 공존’논리를 매우 세분화시켜서 설명한다. 1장에서 3장은 노자가 말하려고 하는 사상의 핵심을 압축시킨 것이다.

노자 2장 - 대립자의 공존을 노자는 다음과 같이 말하고 있다.

천하가 모두 아름다움이 아름다움이 되는 줄 알지만, 이는 추악함이다,

모두 선함이 선함이 되는 줄 알지만, 이는 선하지 않음이다.

그러므로 있음과 없음은 서로 낳고, 어렵고 쉬움은 서로 이루고,

길고 짧음은 서로 비교하고, 높고 낮음은 서로 기울고,

음성과 소리는 서로 어울리고, 앞과 뒤는 서로 따른다.

이러므로 성인은

함이 없음(無爲)을 일삼음에 처하고, 말하지 않는 가르침을 행한다.

만물을 만들되 지배하지 않고, 생산하되 가지지 않는다.

위하되 기대하지 않는다. 결과가 이루어져도 거하지 않는다.

대저 오직 거하지 않기에 이로써 떠나지 않는다.

天下皆知美之爲美，斯惡已；皆知善之爲善，斯不善已。

故有無相生，難易相成；長短相較，高下相傾。

音聲相和，前後相隨。是以聖人處無爲之事，行不言之教；

萬物作焉而不辭，生而不有，爲而不恃，

功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。 (2장)

뻘악 ① 악하다 ② 추악하다 / 뻘오 ① 미워하다 ② 어찌

우리가 흔히 아는 선(善)의 반대는 악(惡)이 아니고, 불선(不善)이다.

‘有無相生’ 등 6구절은 뒤에서 부터 해석해야 한다. ① ‘있음과 없음은 서로 낳고’. 이것을 뒤집어서 해석하면 ② ‘낳으면서 보니, 있음과 없음이 서로 있다’ - “相生에서 有無가 있게 된다.” 뭔가를 낳는다는 것은 있음과 없음이 공존한다는 것이다. 모든 창조 생성은 無와 有이다. 없음에서 있음으로 가는 것이다. 없음과 있음은 모순의 관계이다. 없음을 있음으로 만드는 것은 지극히 어렵다. 왜냐하면 모순이기 때문이다. 낳는 것은 창조이다. 창조라는 것은 있음과 없음의 모순이며, 대립자의 공존이다.

難易相成 - 이루니까, 어렵고 쉬운 것이 있다.

長短相較 - 비교하니까, 길고 짧은 것이 있다.

高下相傾 - 기울이니까, 높고 낮음이 있다.

音聲相和 - 조화를 이루니, 목소리와 악기 소리가 있다.¹⁴⁾ (2장)

音聲相和 - 음악은 목소리와 악기가 조화를 이루어야 한다. 어울림이라는 관점에서 봤을 때 대립자이기 때문에 어울린다. 구별을 하지 않으면 어울림을 이룰 수가 없는 것이다.

前後相隨 - 앞과 뒤는 서로 따른다. 따름이라는 관점에서 보자면 따라 가는 사람이 있고 따라 오게 하는 사람이 있다.

여기 2장에서 노자가 주장하는 것은 어떤 현상도 대립자가 공존한다는 것이다.

이를 해석하는 방법은 다음 셋이 있다. - ① 변증법 ② 음양의 논리, ③ 중용의 논리,

이 셋 중 무엇으로 볼 것인가? ①의 변증법이 제일 낫다. 그러나 완전한 변증법은 아니다. 대립자의 공존의 논리이다.

대립자의 공존과 변증법은 대립. 갈등에 중점을 둔다. 반면 음양과 중용 논리는, 대립되기 때문에 서로 보완하고 서로 이루어준다는 말이다.

4.3, 음양 조화의 이론, 중용의 논리

1) 음양의 논리는 조화와 전체를 강조하는 것이다. 음과 양은 서로 반대된다. 반대되기 때문에 조화를 이룬다. 음과 양은 전체이다. 따라서 전체의 조화이다.

예를 들어서 하늘과 땅은 양과 음이다. 서로 반대가 되니까 짝이 된다. 밤과 낮, 남과 여, 귀함과 천함 등이 다 그렇다. 서로 반대되는 짝이 조화를 이룸, 이를 대대(待對)의 논리라고도 한다. 待對는 ‘짝을 기다림’이라는 뜻이다.

문제는 있다. 서로 반대되는데, 어떻게 조화를 이룰 수 있는가? 반대는 적대가 아닌가? 서로 갈등하는 것이 아닌가? 이래서 반대되는 것을 ‘짝’이라고 본다. 짝이란 서로 어울려서 어떤 기능이나 구조를 만드는 것이다. 하늘과 땅이 그렇다. 서로 같으면, 구별되지 않는다. 짝이 될 수 없다. 서로 다르기 때문에 짝이 된다. 그러나 완전히 다르면 짝이 될 수 없다. 이는 기본적 조건이

14) 音聲 ① 목소리, 악기소리 ② 자음과 모음 ③ 음정, 박자가 있는 소리 ④ 내가 내는 소리, 남이 내는 소리

다. 이 조건 위에서 상호 보완하는 점, 즉 상보성이 있어야 한다. 그래야 짝이 된다.

음양 조화는 짝의 논리이다. 대립을 적대함으로 해석하지 않는다. 반대됨은 상보성을 가짐을 뜻한다. 따라서 대립된 둘이 전체를 의미할 필요는 없다. / 물론 음양의 관계를 이루지만, 짝인지 명확하지 않은 것도 있다. 예컨대 ‘개와 고양이, 파리와 모기, 도깨비와 귀신, 포도주와 맥주’ 등이 그렇다. 이는 인간 사회의 일이 아니다. 자연을 분류하는 것이다.

2) 중용의 논리 ; 음양 조화의 논리와 비슷한 것이다. 중용은 양극단의 중간이다. 중간이므로 ‘알맞음’을 뜻한다. 알맞음이니까 조화를 이룬다. 양극단이기 때문에, 거기에 조화가 있다.

아리스토텔레스는 “만용과 비겁, 낭비와 인색”의 중간이 용기이고, 적절한 소비라고 한다.

음양 논리가 ‘반대되는 짝’을 강조한다면, 중용 논리는 가운데-알맞음-조화를 강조한다. 강조점이 다르기 때문에, 쓰임도 다르다. 음양 조화 논리는 구조에 적용된다. 반면 중용 논리는 상태를 강조한다. 4서 가운데 하나인 『중용』에 따르면, 예(禮)가 중용=알맞음의 상태를 만든다. 그 알맞음의 상태가 바로 사람이 사는 일상의 공간을 이룬다.

음양의 논리는 임금과 신하, 남편과 아내, 부모와 자식과 같은 대립된 짝이 자신의 역할을 충실히 해서, 전체의 조화를 만들기를 강조한다.

* 노자의 대립자의 공존 이론, 헤겔의 변증법은 변화를 설명하는 이론이다. 모순 대립되는 것들의 갈등에서 변화가 일어난다. 갈등은 변화와 전진 진보를 추동한다. 반면 음양과 중용의 논리는 현상 상태 유지의 이론이다. 그래서 양자는 진보와 보수의 차이이다.

4.4, 변증법적 논리와 형식 논리학 - 무명론과 정명론

노자의 대립자의 공존 이론은 변증법 쪽이다. 이것의 반대쪽에는 공자의 정명론이 있다. 정명론은 형식 논리학에 근거하고 있다. / 음양 조화 논리나 중용 논리는 변증법이나 형식 논리학과는 다른 차원의 이야기이다.

1. 모순과 대립자(반대)의 의미 차이

변증법은 기본적으로 모순에 근거한다. 이 세상을 모순이라고 본다. 모순은 ‘A와 ~A’이다. ‘모순’은 ‘반대’와는 다른 개념이다. 모순된 “A+~A= 전체”이지만, 반대되는 “하얀+검정”은 전체가 아니다. 그냥 일부분이 서로 반대되는 것이다.

모순된 “A+~A= 전체”에서 모순물과 배중물이 성립한다. 이는 뒤에서 다시 설명한다.

2. “변화=모순”이다. 반대로 말해서, 모순이 없다면 변화도 없다. 변화의 기본 형식은 모순이다. 변화의 예를 들자면, 검은 머리가 흰머리가 되는 것이다. 검은 머리를 A라고 하면, 흰머리가 되면 A는 없어지는 것이다. ~A이다. 흰머리를 B라고 하면, 검은머리 때문에 B가 없는 것이다. ~B 이다. 다시 말해서, 그의 머리에 검은 색을 유지하려는 A와 그것을 파괴하려는 ~A라는 모순된 두 세력이 겨루고 있다. 그러다 ~A가 이기면 ‘검은 머리’ A는 사라지고, 다른 것인 하얀 머리 ~A가 생겨난다. 변화라는 것은 이렇게 서로 반대되는 모순으로 가는 것이다. 변화는 그 안에서 무조건 모순을 찾을 수 있다. 이것이 변증법이다.

변증법은 모순의 존재를 통해서 변화를 설명하는 논리이다. 노자 2장에 나오는 “有無相生, 難

易相成; 長短相較, 高下相傾”이 그것이다. 낳는다, 창조한다는 것도 변화이다. 뭔가 이루는 것도 변화이다. 비교한다. 기울인다는 것도 변화이다. 그 상태로 그냥 놔두는 것이 아니라 비교하고, 기울이고, 어울리게 만들고, 서로 따르고 하는 것들이 모두 변화이다. 그 안에는 길고 짧음, 높고 낮음의 대립자가 있다. 그래서 변화한다.

3. 공자의 정명론은 노자의 대립자의 공존 이론과 정반대가 된다.

공자는 정명론을 “임금은 임금다워야 한다”를 예로 든다. ‘임금’은 현실 속의 개인이며, 변화하는 존재이다. 반면 ‘임금다움’은 이상적인 것이며, 불변이다. 요컨대 현실=변화, 이상=불변이다. 변화하는 현실의 것이 불변의 이상을 구현하라 - 이것이 정명론이다.

여기에서 핵심은 불변의 이상이다. 공자는 이런 불변의 것이 있다고 주장한다. 그것은 윤리 도덕이다. 임금은 도덕률에 따라서 행위해야 한다. 그래야 임금다움이 이루어진다. 윤리 도덕은 불변의 것이다.

노자는 그런 불변의 것이 없다고 한다. 현실의 것은 모두 변화한다. 모두 A와 ~A라는 모순이 적용된다. 그런 변화하는 현실에 대해서, 인간들이 불변의 이름을 만들어 적용한다. 현실은 무명(無名)이다. 인간은 이름을 만들어 거기에 붙인다. 그래서 이름이 있게 된다. 유명(有名)이다.(1장)

공자가 말한 “임금은 임금다워야 한다”에서 현실의 개체인 임금은 존재한다. 그 임금은 늘 변화한다. 반면 ‘임금다움’이라는 이상은 애초에 없었다. 인간들이, 공자가 만들어서 붙인 것이다. 따라서 부차적인 것이며, 무시해도 된다. - 이렇게 이름이 가진 불변의 이상을 부정하는 것을 무명론(無名論)이라 한다. 공자의 정명론(正名論)과 정반대이다.

공자는 불변의 이상이 이름(名) 속에 들어 있다고 주장한다. 반면 노자는 그런 이름은 부차적이고, 변화하는 현실만 존재한다고 한다. 이름을 거두고 현실을 보라. 이것이 무명론이다.

공자는 이상주의자이다. 반면 노자는 현실주의이다. 노자의 대립자의 공존 이론은 처세술로 나타난다. 변화하는 현실, 그 상황을 잘 처리하는 것이 처세술이다.

4. 공자의 정명론과 노자의 무명론을 논리적으로 분석해 보자.

노자가 변증법이라면, 공자는 형식 논리학에 근거한다.

(1) 형식 논리학의 기본적 법칙은 다음 셋이다.

“동일률 $A=A$, 모순률 $A \neq \sim A$, 배중률 A or $\sim A$ 의 선택, $A + \sim A = \text{전부}$ ”

배중률은 A와 ~A 중 하나만 참이라는 것이다. 참과 거짓을 나누는 논리적 근거이다.

여기에서 핵심은 동일률 $A=A$ 이다. “손영식은 손영식이다.” 요컨대 변화가 없음을 말한다.

(2) 변증법적 논리학은 형식 논리학의 세 법칙을 모두 부정한다.

“동일률 부정 $A \neq A$, 모순률 부정 $A = \sim A$, 배중률 부정 A and $\sim A$, $A + \sim A \neq \text{전부}$ ”

여기에서 핵심은 모순률을 부정한 $A = \sim A$ 이다. A 안에는 ~A가 들어 있다. → 결국 A는 깨지고 부정되어서 A 아닌 것(~A)으로 바뀐다. 변화한다. 세상은 변화한다. 변화 안에는 반드시 $A + \sim A$ 가 존재한다.

(3) 노자의 처세술 - A와 ~A라는 대립자의 양쪽을 다 살피고 고려하라. 그래야 ‘ $A + \sim A = \text{전부}$ ’에 다 대응하게 된다. 이를 ‘포일(抱一)’이라 한다. 대립자 양쪽을 ‘하나로 껴안음’이다. 이름은

이 과정에서 배제해야 한다. 무명론이다. 순수하게 현실의 대립 갈등만 고려해야 한다.

공자의 도덕주의 - 사람은 변화하는 현상 사물이다. 그 반대쪽에 불변의 이상이 있다. 임금이 라는 개체 앞에 '임금다움'이라는 윤리 도덕률이 있다. 이는 불변이다. 따라서 임금은 그 불변의 도덕률을 닦아서 자신을 바꾸어야 한다. 이름(이상)이 현실을 바꾼다.

현실이 계속 변화하는데, 거기에 불변의 이상이 틀을 잡아 준다. 이름이 현실의 변화를 고정시킨다. 이를 플라톤은 데미우르고스 신이 변화하는 현상에 '이데아'라는 도장을 찍는 것에 비유한다. 현실을 고정시키고 틀을 잡는 것으로는 ① 윤리. 관습 ② 법. 제도 ③ 학문의 이론적 법칙이 있다. 이 셋은 모두 데미우르고스의 도장과 같다. 행정부와 사법부는 늘 법과 제도로 변화하는 국가 사회를 고정시키려 든다. 윤리 도덕 관습도 비슷한 역할을 한다. 여기에서 중요한 것은 개별자의 '정체성'(identity)를 고정시키는 것이다. 그래야 개체에게 책임과 의무, 권리를 부과할 수 있다.

학문은 자연과학과 사회과학 모두 형식 논리학에 근거한다. 변화하는 현상 속에 든 '불변의 법칙'을 탐구하기 때문이다. 예컨대 중력의 법칙은 땅위의 모든 사물에 공통된 불변의 규칙을 만든다.

4.5, 되돌아옴(反)과 대립자 공존 논리

노자는 대립자의 공존 논리를 명시적으로 말하지 않는다. 다만 다음 구절에서 '反'이라는 말로 그것을 암시한다.

“되돌아옴이 도의 움직임이요, 약함이 도의 작용이다.”

反者 道之動, 弱者 道之用. (40장)

1. 되돌아옴이 도의 움직임이다.

노자가 말하는 道라는 것의 움직임은 '되돌아 옴(復)'이다. 이 세상의 모든 현상들은 변화를 함에, 다시 자기의 자리로 돌아온다. 이는 여러 가지 해석이 가능하다. 그 가운데 하나가 대립자의 공존 논리이다. 예컨대 자기가 뿌린 대로, 자기에게 고스란히 돌아온다. 내가 다른 사람에게 힘으로 피해를 주게 되면, 나도 다른 사람의 힘에 의해서 피해를 당하게 된다.

“그 일은 되돌아오기를 좋아한다.(其事好還)”(30장)

노자는 당면한 현실에서 대립자의 공존을 직시하라고 한다. 그것을 인식할 때, 현실을 올바르게 처리할 수 있다. 이를 포일(抱一)이라고 한다. 대립된 양쪽을 하나로 껴안아서(抱一) 보라. 대립자의 공존 논리는 현실을 인식하는 방법이며, 현실에 대처하는 수단이기도 하다. 그래서 노자의 사상은 처세술이다.

2. 약함이 도의 작용이다.

* 어떤 것이 강해지게 되면, 다시 약한 것으로 돌아간다. 이 논리에 따르자면, 출발은 강함에

서가 아니라 약함에서 해야 할 것이다. 약함에서 출발을 해야지만, 강함으로 나가지기 때문이다. 강함에서 출발하면, 약함으로 갈 수 밖에 없다.

이 역시 대립자의 공존 논리이다. 노자는 대립자가 공존한다는 측면에서 강함 굳셈(強剛)이 아니라 약함 부드러움(柔弱)을 선택한다. 이것이 기본이고, 바탕이다.

* 사람은 도에 따라서 살아야 한다. 도는 현상의 변화 속에 든 객관적 필연성이다. 현상이 변해 나가는 필연적인 길이고 과정이다. 그것이 나에게 유리하던 불리하던, 그것을 따라야 한다. 객관 필연성이기 때문이다. - 이렇게 도를 따르는 것이 '약함'이다.

그 반대는 자신의 욕망과 감정에 따라서 행위하는 것이다. 도의 객관 필연성을 무시하고, 자신의 욕망 감정을 따를 때는 반드시 큰 힘이 들게 된다. 힘으로 억지로 하면, 반드시 큰 후환이 있게 된다. 우격다짐으로 하는 것, 이는 약함이 아니라 강함이다. 도를 무시하기 때문에 힘이 들고, 강함으로 억지로 하게 된다. 노자는 그것을 지극히 혐오한다. “강함을 떨치는 자는 제 명에 죽지 못 한다.” - 이는 노자의 신념이다.

4.6. 퇴보 사관 - 대립자의 악순환으로서 역사의 흐름

서양 근대 철학에서 변증법을 높이 들었던 헤겔은 모순인 정(正)-반(反)이 합(合)을 이룰 때 진보를 한다고 한다. 그러나 노자는 반대로 대립자가 대치하면 합(合)을 이루는 것이 아니다. 진보하는 것이 아니라, 퇴보한다고 한다.

노자는 대립자의 공존을 변증법으로 발전시키지 않는다. 현실 세계를 처리하는 이론으로 만든다. 대립자의 공존의 논리는 눈앞의 현실 세계에 적용하면 처세술이 된다. 현재의 상황을 대립된 두 세력으로 파악하고, 양자를 다 고려해야 한다. 포일(抱一)이 그것이다.

노자는 대립자의 공존 논리로, 인류의 역사를 해석한다. 역사 역시 대립자의 공존 대립 갈등의 과정이다. 이 과정에서 역사는 발전하지 않고 퇴보한다. 헤겔은 모순의 대립 갈등이 한 단계 위로 지양(止揚)한다고 한다. 발전 사관이다. 반면 노자는 대립 갈등을 나쁘게 본다. 대립해서 싸우면 퇴보하는 것이다. 어떻게 대립 갈등이 발전을 가져올 수 있는가?

인류의 역사는 시간이 흐를수록 대립자 공존의 갈등이 더욱 더 심해지는 과정이다. 인류의 역사 자체는 두 개의 대립자가 서로 맞서서 악화되면서 악순환이 반복되고 심해지는 과정이다. 이런 점에서 노자는 인류 역사의 초창기의 씨족, 부족 사회인 소국과민(小國寡民)으로 돌아가자고 하며, 이것을 가장 이상적인 형태로 본다. 그 이후 인류의 역사는 타락하는 것이고, 퇴보로 가는 것이다.

4.7. 대립자의 공존 - 무위의 통치론

1. 대립자의 공존 논리는 통치 이론에도 적용된다. 지배자가 어떤 조처를 내리면, 반드시 반대가 생긴다. A를 원하여 A라는 조처를 하면, 반드시 그 반대인 ~A가 생겨난다. 오히려 일이 제 대로 되지 않는다. 따라서 통치의 요점은 대립자를 만들지 않음이다. 어떻게 하면 가능한가?

무위(無爲)의 통치를 하면 된다. 통치론의 핵심은 '함이 없음'을 해서 최대의 결과를 내는 것이다. “함이 없음을 일삼음에 처하고, 말하지 않는 가르침을 행하라”(2장) 이는 자체가 모순이다. 어떻게 '함이 없음'을 일삼는가? 어떻게 '말하지 않는 가르침'을 행하는가? 가르침은 반드시 말로

해야 하지 않는가?

노자는 말(명령, 포고령) 하지 않는 가르침(통치)을 행하라(行不言之教)고 한다. 이것은 명령이 나 포고령을 내려서 통치하지 않는 것을 의미한다. 포고령을 내리면, 따르는 사람도 있지만, 따르지 않는 사람도 있다. 포고령이 잦아지고 더 강해지면, 사람들이 그것에 적응해서 포고령을 무시하게 된다. 왜냐하면 대립자가 공존하는 것이 현실이기 때문이다. 따라서 신하나 백성이 알아서 할 수 있는 체제를 만들어 놓으라. 권력을 쓰면 반대의 효과가 나온다. 권력을 쓰는 것은 A라는 효과를 원하는 것인데, 그렇게 하면 반드시 ~A 라는 효과가 따라온다.

2. ‘함이 없음’(無爲)은 무엇인가? 무리한 일을 하지 않는 것이다. 무리한 일을 앓는다는 것은, 초나라 상황 때문에 나온 이야기 일 것이다. 초나라는 무조건 힘으로 한다. 잔인한 싸움이 일어난다. 그런다고 원하는 결과를 얻는 것도 아니다. 그래서 노자는 힘으로 우격다짐을 하는 것을 증오한다. 強梁者 不得其死! - 변화 속에 있는 도를 보라. 길을 보고 그것을 이용하라.

정치가 발전하면 발전할수록, 힘이 아니라, 덕으로 싸우라고 한다. 이것은 도를 따름이다. 이는 병법의 이론과 같다. 바로 코앞만 보지 말고, 길고 멀리 봐야 한다.

3. 무위(無爲)를 하는 이유 - 최고 권력자의 악마화 방지

① 대립자가 생기지 않는다. 반대 효과가 생겨나지 않는다.

② 무위해도 일이 이루어짐, 이는 노예들의 꿈이다. - 날마다 노동하는 노예입장에서는 무위(無爲) 하면서 결과가 나오면 제일 좋다.

무위의 통치는 최고 권력자가 해야 하는 것이지만, 정작 현실에서는 노예들이 원하는 것이다. 노예 뿐만 아니라 권력자도 無爲而無不爲, 혹은 無爲自然을 해야 한다. “함이 없어도 함이 없음이 없다.” “함이 없어도 (모든 일이) 저절로 된다.”

노예의 정점에 주인의 주인인 최고 권력자가 있다. 최고 권력을 가지고 있으면서, 그 권력을 쓰지 않을 수 있는가? 권력은 쓰라고 있다. 왜 권력을 쟁여두고 쓰지 않는가? 더군다나 최고 권력자이기 때문에, 그를 제어하거나 제동을 걸 존재가 아무도 없다.

진시황은 이런 생각의 정점에 있었다. 힘을 가지고 6국을 멸망시킨 것이 그것이다. 춘추 시대의 강대국 제후가 감히 꿈꾸지도 못 했던 것이다. 어떻게 멸망시킬 수 있는가? 그러나 진시황은 차마 그 짓을 한다. 권력은 인간을 악마로 만든다. 살육과 파괴를 자행하며 이웃을 멸망시킨다.

노자의 무위의 통치 이론은 최고 권력자가 악마화되지 말라는 호소이다.

4. 선과 악의 순환

(1) 2장에서 노자는 대립자가 반드시 공존하고 있다고 한다. 대립자의 공존은 “美와 惡, 善과 不善, 有와 無, 長과 短” 등이 그것이다. 대립자는 서로 상대적인 것이다. 대립된 하나가 없게 되면, 다른 하나도 성립될 수 없다. 반대로 대립된 하나가 있으므로, 다른 하나도 있다.

“천하는 아름다움이 아름다움인줄 알지만, 그것은 추함이다.” (2장)

어떻게 해서 아름다움과 추함이 공존하는가?

- ① 젊어서 예쁘고, 늙어서 추한 것 - 이는 세월이 가면서, 한 사람이 변한 것이다.
- ② 못생긴 사람이 있어야 잘생긴 사람이 잘 생긴 줄 안다. 비교의 논리이다.
- ③ 아름답게 꾸미는 사람은 추함이 있기 때문이다. 사람은 자기에게 없는 것을 원한다.
- ④ 선과 악, 죄와 벌의 문제에서도 이런 점이 나타난다.

인간이 선하기 위해서는 주기적으로 악을 저질러야 된다. 인간이 악한 짓을 하면 벌을 받는다. 벌을 받으면 회개를 한다. 그래서 선해진다. 하지만 다시 그 기억이 희미해지면, 또 죄를 저지른다. 그리고 또 후회하고 반성을 한다. 인간은 그런 존재이다. 악한 짓을 하기 때문에, 선한 것이다. 대립자의 공존이다. 이런 것이 현실이다. 세상을 현실주의적인 시각으로 보는 것이다.

유가는 善과 不善, 美와 惡이라는 것은, 둘이 서로 따로 있다고 생각하고, 동시에 존재할 수 없다는 입장이다. 반면 노자는 이런 둘이 서로 따로 있지 않고, 동시에 하나로 존재한다고 말한다. 이처럼 두 개의 대립자가 하나로 공존한다는 것이 노자 사상의 핵심이 된다.

4.8. 대립자의 공존 논리의 유래

1) 유-무의 공존

노자는 2장에서 道를 설명하기 위해서 변증법적 논리를 제시하고 말하는데, 이것은 모순의 논리이며 대립자가 공존한다는 논리이다.

노자는 1장에서 이 세계의 구조를 無名과 無欲으로, 有名과 有欲이라는 이원적 구도로 설명하고 있다. 이 세계는 원래 하나이지만 있는 그대로의 상태인 道와 無名이라는 것이 있고, 사람들이 자기들의 주관대로 편집하고 개조시킨 세계인 有名과 有欲이라는 것이 있다. 道와 無名이라는 것은 있는 그대로의 상태이기 때문에 인간의 그 어떤 말이나 행동으로도 표현할 수 없는 것이다. 그러나 이런 것들을 인식한 사람들이 이런 저런 규정을 하게 되고, 어떠한 언어로써 표현한다. 道라는 것은 어떠한 규정이나 이름이 없으므로 대립자 또한 있을 수 없다. 반면 사람들이 사는 현실의 세계는 어떠한 것도 규정을 할 수 있고, 이름을 붙일 수 있으므로 두 개의 대립자가 공존한다. 노자는 이런 대립자의 공존의 논리를 2장에서 예를 들어 설명한 것이다.

현실의 세계는 無名과 有名이라는 두 개의 대립자로 공존하고 있다. 無名이라는 것은, 이름이 없어 규정할 수 없기에, 있는 그대로의 세계이며, 이것은 道의 세계이다. 반면 有名이라는 것은, 규정을 할 수 있는 세계이며, 이것은 현상의 세계이다. 有名이라는 것의 뜻은, ‘이름이 있다’는 것이다. 이것은 자신이라는 A 이외의 다른 것인 ~A와 구분할 수 있다는 말이다. 이런 것들이 있어서 노자의 대립자 공존 논리가 성립될 수 있다. 이런 점에서 1장과 2장은 有名과 현상 세계의 구조, 그리고 대립자의 공존의 설명이고, 이것은 노자가 세상을 바라보는 독특한 방법이다.

2) 등석의 양가(兩可) 이론

노자가 말하는 대립자가 공존한다는 논리는 변증법이라고 할 수도 있다. 노자의 이런 대립자의 공존 논리는 등석(鄧析)이란 사람의 양가(兩可, 양쪽 다 됨)의 논리에 근거하고 있다.

『여씨춘추(呂氏春秋)』에 따르면 등석은 단지 사람들에게 송사(訟事)를 가르치는 것을 일삼았다. 등석은 정나라에서 일종의 유명한 변호사였다고 할 수 있다. 등석의 일화로는 황하 강가에서 어떤 부자가 물에 빠져서 죽는 일이 발생한다. 그래서 지나가던 어떤 가난한 어부가 그 부자의 시

체를 건지게 된다. 그 어부는 부자의 시체를 가지고, 부자 아들에게 거액의 돈을 요구했다. 그러자 그 아들이 유명했던 등석과 상의를 하게 된다. 아들의 말을 들은 등석은 “시간이 지나면 가격이 떨어질 것이니 기다려라. 왜냐하면 어부는 시체를 어떤 곳에도 팔 수가 없다”고 말한다. 그러자 이번에는 기다려도 아들이 시체를 찾아가지 않자 초조해진 어부가 등석을 찾아와 묻는다. 이번에도 등석은 그 어부에게 “기다리면 시체의 값이 올라간다. 왜냐하면 그 아들은 다른 곳에서는 시체를 살 수가 없기 때문이다”라고 말한다.

등석의 이 논리는 대립되는 두 개의 모순이 다 성립하는 것이다. 이것이 등석의 양가(兩可)의 논리이다. 노자는 이 양가(兩可)의 논리를 이용해서, 현실의 사회나 국가, 혹은 문명을 분석을 하고 비판하는 방법과 도구로 삼는다.

4.9. 변증법과 형식 논리

앞에서도 말했듯이 대립자 공존 논리는 기본적으로 변증법과 같다. 현상을 변화로 보고, 변화 속에서 대립자, 즉 모순을 보는 것이다. 변화는 모순이고, 모순이 변화를 만든다. 이 변화가 진보이나 퇴보이냐는 해겔과 노자의 차이는 부차적이다.

1) 서양의 논리학에서는 변증법과 형식 논리가 대치한다. 앞에서 말했듯이 형식 논리학은 ‘동일률 모순률 배중률’ 위에 세워진다. 이는 영원 불변한 것을 계산하는 논리이다. 그 불변의 것을 플라톤은 이데아(idea, 이상적인 것)라고 하고, 공자는 이름(名)이라 한다. 그는 “임금은 임금다워야 한다”는 정명론(正名論)을 주장한다. 현실의 임금은 ‘임금다움’이라는 이상적인 것을 추구해야 한다. 현실에 있는 임금이라는 개인은 변하여 간다. 늙어서 죽는다. 그러나 ‘임금다움’은 불변의 것이며 영원하다. 시대가 흘러가도 그 ‘임금다움’이라는 이상은 모든 군주 개인에게 적용된다.

반면 변증법은 형식 논리학의 세 법칙 ‘동일률 모순률 배중률’을 다 부정한다. 현상에는 ‘불변하는 영원한 것’은 없다. 현상은 변화하는 것이다. 변화는 A와 ~A라는 모순을 바탕으로 한다. A가 현상태를 유지하는 힘이라면, ~A는 현상태를 부정하고 깨는 힘이다. 그 두 힘이 균형을 이루다가 ~A가 커지면, A를 넘어서서 다른 것이 된다. 변화한다.

2) 이렇게 형식 논리학은 불변의 영원한 것을 계산하는 반면, 변증법은 변화하는 현실을 분석한다. 따라서 그 둘이 적용되는 것이 다르다.

현재의 현실에서 이익을 보는 사람이나 계급은 보수가 된다. ‘보수’는 지킨다는 뜻이다. 반대로 현실에서 손해 보는 쪽은 변화를 원한다. 현상을 깨고 변해서 자신들에게 유리하게 만들어야 한다. 그래서 ‘진보’가 된다. 진보는 앞으로 나간다는 말이다.

일반적으로 볼 때, 현실에서 이득을 보는 자들은 지배층이다. 주류를 이루는 쪽이다. 반면 현실에서 손해를 보는 이들은 비주류이고 저항하는 쪽이다. 따라서 형식 논리학이 주류이고, 변증법은 비주류이며 반항자들이 쓰는 무기이다.

3) 현실은 고정된 틀이 있고, 변화하는 측면도 있다. 고정된 틀을 분석할 때는 형식 논리학이 작동한다. 반면 변화를 분석할 때는 변증법을 써야 한다.

윤리와 법과 제도, 순수 학문의 법칙 등은 모두 불변자이고 영원한 것이다. 현실적으로는 불변자가 아닐지라도, 이념적으로는 불변자여야 한다. 따라서 이런 분야는 형식 논리학이 쓰인다.

반면 현실의 변화를 관리하고, 자신의 이익을 관철해야 할 때도 있다. 변화를 인식하고 이용하여 자신을 지키는 것 - 이는 변증법을 써야 한다.

4) 앞서서도 말했지만, 노자는 대립자의 공존 논리를 채택하면서, 상황의 관리에 올인한다.

노자는 국가의 구조나 틀, 군주의 지위와 역할 등, 현실을 이루는 불변의 것을 무시한다. 그것은 형식 논리학의 영역이기 때문이다. 대신 노자는 현상의 변화를 관리하는 이론에 전적으로 매달린다. 대립자의 공존의 논리에 따르기 때문이다. 노자의 이론은 기본적으로 처세술이다.

공자는 “아버지는 아버지다워야 한다”는 정명론, 혹은 인의예지의 덕목을 제시한다. ‘아버지다움’은 불변의 영원한 것이며, 이상적인 것이다. 그것을 마음에 내면화시키면 인격이 된다. 인의예지의 덕목이 바로 인격이다. 공자의 정명론은 형식 논리학과 틀이 같다. 따라서 공자는 현실의 불변의 구조와 틀을 만들려 한다.

노자의 무명론(無名論)은 공자의 정명론을 부정하는 것이다. 正名은 “이름을 바로잡음”이다. 이름이라는 불변자를 확립하는 것이다. 반면 無名은 “이름을 없앴”이다. 이름을 없애고, 이름을 통해서 현실을 보지 않겠다. 현실을 변화로 보겠다. 따라서 변화하는 상황을 관리하고 제어하는 쪽으로 나간다. 노자는 대립자의 공존 논리에 근거하기 때문에 처세술로 나간다.

5장. 노자의 국가 이론과 전쟁론

5.1, 노자의 정치 사상의 특징

1. 국가의 구조, 군주의 처세술; 구조와 상황

노자의 철학은 국가론이 없고, 제왕학만 있다. 전체적으로 보자면 그렇다. 노자는 구조와 상황 가운데, 상황만 이야기한다. 구조는 말하지 않는다. 그래서 국가의 구조에 대해서는 아무런 언급이 없다. 상황 관리 문제인 처세술 혹은 제왕학을 주로 말한다. 왜 그러한가?

(1) 도는 길이다. 객관 필연성이다. 변화 속에 든 필연적 추세를 말한다. 현실을 변화로 본다. 그런데 노자는 변화 속에 일정한 구조를 설립하려 들지 않는다. 변화를 장악하는 방법을 제시한다. 변화 속에 든 객관 필연성을 인식하고 이용하면, 그 변화를 내 뜻대로 조종할 수 있다. 군주의 입장에서 이런 조종은 처세술이고 제왕학이다.

노자가 '도(道)'라는 개념을 제시한 순간, 구조가 아니라 상황을 중시하겠다고 선언한 것이다. 도 개념에서는 국가의 구조를 말하기는 거의 어렵다.

(2) 노자는 국가의 구조를 왕정 군주정으로만 생각한다. 그것 이외는 없는 것으로 본다. 마치 하늘에 해가 있듯이, 땅에 왕이 있다. 왕정은 당연한 것이다. 자연 현상에 가깝다.

변화 속에 든 객관 필연성을 인식하고 이용할 때, 누가 그것을 하느냐가 중요하다. 일반인이 할 수도 있고, 왕이 할 수도 있다. 만약 왕정이 아니라 공화정을 바탕으로 도의 이론을 전개하면, 노자의 사상이 확 바뀔 것이다.

왕정은 왕이 다스리는 것이다. 공화정은 왕이 다스리지 않는 체제이다. 최고 권력자를 여러 가지 방법으로 선출한다. 로마의 경우는 원로원이 뽑던지, 원로원 자체가 하던지 등이 있다.

만약 공화정을 바탕으로 했다면, 노자는 제도화 쪽으로 갔을 것이다. 도의 이론도 바뀔 것이다.

왕정을 기본으로 생각하므로, 국가의 모든 일은 왕이 관리해야 할 것이다. 그 일들을 상황으로 간주한다. 그 상황을 이해하고 처리하는 방법이 도, 대립자의 공존 등이 된다.

(3) 중국은 공자 이래 법치(法治)보다 인치(人治)를 중시한다. 법으로 규정해서 처리하기 보다는, 인격을 이룬 사람이 재량으로 처리하는 것을 선호한다. 이것이 인치이다. 공자가 인격을 이룬 군자가 통치함을 제창한 이래, 인치 이론은 제자백가들에게 받아들여진다. 노자 역시 그렇다.

노자의 도 개념은 군주가 상황을 관리하는 수단이 된다. 상황 관리는 인치의 핵심이다. 상황을 처리하는 것은 통치자의 재량권이다. 재량권은 그의 인품 이성 지혜에서 나온다.

(4) **한비자**는 명확하게 제왕학을 제시한다. 풍우란은 한비자의 제왕학을 법(法). 세(勢 세력, 최고 권력). 술(術 방법)이라 한다. 실제로 『한비자』에는 법도 제도 많이 나오지 않는다. 대부분은 술(術) 이야기이다. 술(術)은 군주가 신하를 제어하고 다루는 방법이나 책략이다.

한비자가 법가라면, 법을 주로 말해야 한다. 법은 국가의 구조를 규정한다. 그런데 한비자는 그런 말을 거의 하지 않는다. 법이란 군주의 명령을 체계화한 것에 불과하다. 군주의 명령은 자의적이다. 법도 객관성 공정성 정의 등을 담보하지 않는다. 그냥 군주의 통치 수단에 불과하다.

한비자(이사)는 초나라에서 『노자』를 배운다. 노자의 처세술, 제왕학을 그대로 받아들인다. 상황 관리 뿐, 제도는 무시한다. 『한비자』가 제시하는 제도는 없다. 나아가 이사와 진시황은 후대

에 길이 남긴 제도가 별로 없다. 있다면 단 하나, 황제가 통치한다는 것, 황제가 군현제로 모든 것을 통치한다는 정도이다. 로마는 후대에 원로원, 만민법 등을 남긴다. 원로원은 국회의 원형이다. 만민법은 법의 보편성을 제시한다.

(5) 그나마 구조에 관심 두는 사람은 묵자이다. 상동(尙同) 이론이 그것이다. 분쟁하는 개인들을 조정하기 위해서, 윗사람을 뽑는다. 윗사람은 아래와 겸애-상동을 맞교환한다. 이것이 국가 체제가 된다. 이장(里長)-향장(鄉長)-정장(正長)이 국가의 주요 구조이다.

노자와 반대되는 것이, 묵자의 이론이다. 묵자는 처세술이나, 이기는 방법을 이야기하지 않는다. 묵자는 경험론에 근거해서 국가론, 군주론, 순수 학문을 전개한다.

(6) 노자는 국가의 구조에 대해서 신기(神器 신비한 연장) 이기(利器 날카로운 연장) 박(樸 통나무) 등을 말한다. 이 개념들은 무호하고 추상적이면서, 동시에 저게 무슨 국가 구조와 연관되었냐는 생각이 든다. 국가라는 것은 현실에서 가장 중요한 것이다. 따라서 구체적이고 현실적으로 규정해야 한다. 노자는 정반대로 모호하고 비유적으로 말한다.

군주의 최고 권력을 '신기, 이기, 통나무'라 한다. 그것은 통나무와 같은 재료이다. 이 재료로 국가 기구를 만들고, 그 기능을 규정한다. 무엇이든지 만들고, 무엇이든지 처벌할 수 있다는 점에서 신기이고 이기이다.

구체적으로 규정하면 군주의 재량권 자유가 없어진다. 노자는 군주를 무규정으로 정의한다. 그를 규정할 수 있는 것은 없다. 반대로 그는 모든 것을 규정할 수 있다. - 이는 처세술, 제왕학을 말한다. 처세술을 마음대로 하려면, 군주는 규정되거나 제약받아서 안 된다.

군주를 규정하고 제약할 수 있는 것은 하느님, 자기 자신, 부인, 그리고 제도이다. 노자는 구조를 반대하고, 상황 처리를 주장한다. 그래서 명확한 국가 기구를 말하지 않는다. 제도화도 언급하지 않는다.

2. 왕정의 수단으로서 제왕학

국가론이 하드웨어라면, 처세술과 제왕학은 소프트웨어이다. 양자는 함께 가야 한다. 어느 하나만 있으면 안 된다. 그런데 노자가 제왕학과 처세술로만 나가는 이유는 국가라는 하드웨어를 왕정으로 규정하기 때문이다. 왕정이 당연하다고 간주하고, 전혀 의심하지 않는다. 그 기반 위에서 마음 놓고 제왕학의 처세술을 전개한다. 제왕학은 왕정의 수단이다.

이점이 노자 이론에서 가장 치명적으로 문제가 있는 부분이다. 도대체 왕정이 왜 당연한 정치체제인가? 중국이 왕정을 숙명처럼 받아들이게 만든 이 가운데 하나가 노자이다. 노자를 보면 왕정을 당연한 것으로 받아들이게 된다.

제자백가 가운데 왕정을 의심한 사람은 없었는가?

왕정을 부정했던 대표적인 부류는 농가이다. 농가는 농사를 주장한다. 자기가 먹을 것은 자기가 생산해야 한다. 이는 왕도 예외가 아니다. 왕도 자기가 먹을 것은 직접 생산해야 한다. 이러면 세금을 거둘 필요가 없다. 이게 동네 이장이지, 왕인가? 이는 소국과민이 아니라 무정부로 나간다. 이런 주장의 이유는 착취를 반대한 것이다. 지배라는 것을 착취로 간주한다. 지배함 = 세금을 거둠 = 착취이다. 세금을 걷지 않으면 국가 구조가 성립할 수 없다. 착취를 반대했다는 점에서 대단히 양심적이고 정의로운 이론이다. 단 현실성이 없다.

맹자는 농가를 정면으로 부정한다. 국가의 구성원을 노심자(勞心者)와 노력자(勞力者)로 나눈다. 정신 노동자는 관리와 지배층이다. 육체 노동자는 백성이다. 백성이 관리를 먹여 살리는 것은 당연하다. 노심자와 노력자는 정복 전쟁에서 승자와 패자, 주인과 노예의 구분을 적당히 이름을 바꾼 것에 불과하다. 이 구조가 후대에는 '지주 - 소작인' 체제를 합리화시킨다. 불로소득을 정당화한 것이다. 조선시대 선비들이 열렬히 맹자를 숭배했다. 이는 염치가 없는 짓이다.

중국 역사상 왕정에 대한 의심은 어느 누구도 하지 않았다. 왕정을 부정한 학자가 없다. 이것은 심리적인 금기였던 것 같다. 왕정의 반대는 심리적 금기이면서, 정치적 대역죄에 해당되는 것이다. 요즘으로 보자면 빨갱이에 해당된다. 중국이나 한국이 특이한 점은, 왕정에 대한 회의를 한 학자가 단 한명도 없다는 것이다.

5.2, 소국과민(小國寡民)

1. 소국과민과 노자의 이상적 국가

1) 노자가 기본으로 삼는 것이 왕정이다. 왕정은 가산(家産) 국가이다. 왕정은 정복 전쟁으로 성립한다. 정복해서 획득한 땅에 정복자가 왕으로 군림한다. 그 나라는 왕이 약탈한 재산이다. 왕정의 이론은 왕을 위해서 국가, 즉 왕의 재산을 어떻게 관리할 것인가 - 이것이 핵심이다.

맹자는 왕도 정치, 인정(仁政 사랑의 정치)을 주장한다. 이는 왕이 백성에 대해서 사랑과 온정으로 대하는 것이다. 사랑을 베푸는 이유는 자기 재산을 늘리고, 오래 소유하기 위해서이다. 자기 소유물인데 학대할 이유는 없다. 맹자의 온정적 통치는 후대에 표준 왕정 이론이 된다.

한비자(이사)는 노자에게서 배웠다. 「해노」 「유노」 편이 그 증거이다. 그는 노자의 제왕학을 배워서 진시황에게 넘겨준다. 국가의 주인은 왕이다. 국가는 왕의 재산(家産)이다. 자기 재산을 보호하고 늘리기 위해서 왕권을 강화시키고 무제한으로 사용해야 한다. 6국 정복은 재산을 늘리는 것이다. 강압적 통치는 재산을 보호하기 위한 것이다. 진시황이 건설한 나라는 강성 국가, 강압적 국가이다. 중국의 강압적인 국가의 시작은 진시황이다.

노자는 강압적 통치를 반대한다. 힘으로 하는 모든 것을 증오한다. 힘 대신 도의 객관 필연성에 따라서 하라고 한다. 노자도 일종의 온정주의적 군주 통치를 주장한다.

2) 노자는 국가의 구조를 말하지 않지만, 단 하나 소국과민을 말한다. 이는 그가 이상적으로 생각하는 국가 체제이다. 이 나라는 가산(家産) 국가 아니다. 왕정도 아니다. 이점에서 볼 때, 노자는 왕정의 골수 지지자는 아니었다.

문제는 소국과민에서 더 발전시킨 정치 사상이 없다는 점이다. 노자도 그렇고, 후대의 사상가들도 그렇다.

조선을 건국한 정도전은 조선의 구조를 설계했다. 왕정을 기본으로, 지식인 관료가 통치하는 체제이다. 칼이 아니라 말로 싸우는 정치이다. 농업에 근거한 자급자족 경제체제를 만든다. 마을 단위의 농업 생산을 한다. 상업과 교역은 최소화시킨다. 5일장, 길과 다리를 만들지 않음, 돈을 만들지 않음 등이 그것이다. 그 결과 조선 전역은 마을 단위의 자급자족 공동체가 들어선다. 이는 소국과민과 거의 같다. - 조선이 500년 간 이유 중 하나는 농업 자급 공동체에 있을 것이다.

외적이 쳐들어오면, 이기거나 지거나 둘 중 하나이다. 이기는 것은 어렵지만, 지는 것은 쉽다. 지면, 이긴 자가 알아서 진 자를 처분해 주어야 한다. 이것도 참 어려운 일이다.

조선의 산성은 피난처이다. 전투하는 성이 아니라 도망가는 성이다. 수도가 함락되면, 그전에 왕이 도망간다. 꼭 이겨야 한다는 강박 관념을 버려야 한다.

2. 소국과민(小國寡民) - 노자의 이상적 국가

노자는 문명이 발전하면 할수록, 사람들의 욕망이 커진다고 본다. 문명의 이기(利器)가 사람들의 생활을 더욱 혼탁하게 만든다. 그래서 노자는 가장 이상적인 국가로, 소국과민(小國寡民)을 제시한다. ‘작은 나라의 적은 백성’(小國寡民), 이런 국가는 씨족이나 마을 국가이다. 노자는 이렇게 인간이 태초의 모습으로 돌아가는 것이, 이상적이라고 말한다.

작은 나라에 적은 백성 (小國寡民).

설사 什佰의 도구가 있어도 쓰지 아니하며,

백성들로 하여금 죽음을 무겁게 여겨서 멀리 옮기지 않게 하라.

비록 배와 수레가 있어도 그것을 타는 바가 없고,

비록 갑옷과 무기가 있어도, 그것을 벌려 놓는 바가 없도다.

사람들로 하여금 다시 새끼를 묶어서 (셈을 하는데) 쓰게 하라. (結繩 문자)

그 먹이를 달게 여기고, 그 옷을 아름답게 여기며,

그 사는 곳에 편안하고, 그 풍속을 즐긴다.

이웃 나라가 서로 마주 보아서, 닭과 개의 소리가 서로 들려도,

백성들이 늙어서 죽도록 서로 오고가지 아니 한다.

小國寡民:

使有什佰之器而不用, 使民 重死 而不遠徙.

雖有舟輿, 無所乘之. 雖有甲兵, 無所陳之.

使人復結繩而用之.

甘其食, 美其服; 安其居, 樂其俗.

隣國相望, 鷄犬之聲相聞, 民至老死 不相往來. (80장)

80장에서는 노자의 이상적 국가인 소국과민(小國寡民)을 설명한다. 소국과민(小國寡民)은 ‘작은 나라의 적은 백성’으로, 마을 단위의 공동체를 말하는 것이다. 이런 마을 단위의 공동체는 문명의 이기를 쓰지 않는다. 문명의 이기 가운데 대표적인 것이 무기, 탈 것, 문자 등이다. 무기는 전쟁을 하는 도구이고, 탈 것은 교통의 수단이다. 그리고 문자는 정보를 제공하고 지식을 공유하는 도구이다. 이런 것들을 사용하게 되면 사람들은 더 많이 빼앗으려 하고, 더 멀리 다니고, 더 많은 지식이 생겨난다. 이런 문명의 이기는 사람들의 마음이 욕망으로 가득 차게 하고, 이렇게 되면 사회가 혼란스럽게 된다. 그래서 노자는 한 마을에서 태어나고 죽을 때까지 머물고, 자기가 가진 것에 만족하면서 사는 것이 이상적이라고 생각하고 소국과민(小國寡民)을 이야기한다.

이런 나라는 문명의 이기를 쓰지 않고, 전쟁도 하지 않으며, 자급자족을 하는 나라이다. 그 곳에서 생산한 것을 소비하므로, 입고 먹는 것이 좋지 못하다. 그런데 그것을 아름답게 여긴다. 이렇게 되는 까닭은 다른 곳과 비교함이 없기 때문이다. 비교가 없는 것은 이동의 금지 때문이다. 그래서 외부와는 소통이 안 된다. 이 때문에 작은 마을에서 문명의 이기를 쓰지 않고, 싸우지 않으며, 평화롭게 사는 것이다. 그리고 그 안에서 생산된 것은 질이 좋고, 나쁨에 상관없이 모두 아름다운 것이다. 왜 아름다운가 하면 다른 곳과 비교할 수 없기 때문이다.

이런 소국과민이라는 공동체의 기본 원칙은 ① 자급자족, ② 싸움 금지, ③ 현상 유지, ④ 비교 금지이다. 다른 사람이나 다른 마을과의 비교를 금지한다. 이런 식의 소국과민은 마을 단위로 형성된 공동체적 국가이다.

이런 국가가 있었는가? 생각보다 많았다. 현재에도 아마존 오지 같은 곳이 있다. 그리고 의도적으로 이런 국가를 만든 곳도 있다. 그것이 조선이다. 그래서 조선시대의 농촌 마을들은 소국과민이었다.

이런 소국과민의 국가는 역사 초창기에 있었던, 모계 중심의 씨족 사회이며, 이것은 원시 공산 사회이다. 이때에는 사람들이 순박하고 욕심이 없었던 사회이다. 이러한 사회에서 세월이 흘러감에 따라 차츰 부족 국가에서 고대 국가로 변해 가고, 이 고대 국가가 통일 국가로 변화한다. 이러한 과정은 전부 전쟁에서 비롯되고, 정복으로 이루어진다.

소국과민의 특징은 다음 셋이다. - ① 작은 공동체 ② 무기와 도구를 쓰지 않음. ③ 현상에 만족함. 역사 진행의 과정에서 고대 국가나 통일 국가로 간 것은 소국과민의 이 세 특징이 다 깨진 것이다. 역사가 진행될수록 정복 전쟁이 일상화되고, 사회적 혼란도 점차 심해진 것이다. 노자가 살던 당시는 정복 전쟁의 시대였고, 사회적으로 가장 혼란스러운 때였다. 그래서 그는 문명의 이기가 발전한 문명사회를 가장 좋지 못하고 나빠진 상태라고 생각한다. 노자는 이렇게 나빠진 문명사회의 문제를 해결할 수 있는 가장 이상적인 방법으로 소국과민(小國寡民)을 제시한다.

3. 퇴보 사관 - 대립자의 공존

1) 문명이 발전해 간다는 것은, 새로운 기술이나 도구가 생기는 것이며, 또한 새로운 개념이 도입되는 과정이다. 이것은 말들이 새롭게 늘어나는 과정이기도 하다. 새롭게 무엇이 생기면, 거기에 맞는 새로운 이름이 붙게 된다. 마찬가지로 국가도 규모가 커지게 되면, 새로운 규칙이나 덕목이 생기고 강조된다. 유가가 말하는 충이나 효의 개념, 법가가 말하는 법이나 형벌의 개념, 묵가의 겸애나 비공의 개념 등이 여기에 속한다. 노자가 말하는 대립자의 공존 이론에 따르면, A라는 것이 있으면, ~A라는 것도 있는 것이다. 유교에서 말하는 충과 효가 있으면, 그 반대의 것인 불충과 불효가 같이 존재한다. 이렇게 혼란과 갈등이 있기 때문에, 충이나 효가 강조하는 것이다. 만약에 그런 반대의 것이 없다고 하면, 충이나 효가 필요 없게 된다.

결국 인류의 역사 흐름이라는 것은 대립자가 공존하는 것이 강화되면서, 숫자도 더 늘어나는 것이다. 역사는 점점 더 퇴보를 하는 과정이다. 이에 대해서 노자는 대립자의 양쪽을 다 부정해서, 문제의 궁극적 근원 자체를 없애버리려 한다. 예컨대 충·효에 대해서 불충·불효가 생긴다면, 불충 불효 뿐만 아니라 그 대립자인 충과 효도 없앤다. 이런 식으로 대립자들을 다 없앤다면, 국가와 사회는 소국과민에 도달하게 된다.

소국과민은 인류 역사의 초창기인 최소의 사회이다. 따라서 역사의 발전을 거듭해 탄생된 최대의 사회인 문명국가나 통일국가에서 일어나는 모든 것들이 없어지게 된다.

이런 점에서 볼 때, 노자는 문제의 해답을 제시하는 것이 아니라, 문제 자체를 해소하려 한다. 이는 매우 독특한 방식이다.

2) 이것은 무명론(無名論)에서 다시 한 번 나타난다. 사람들이 사는 문명사회가 언제나 추구하고 나가는 모든 것들은, '이름'이라는 것으로 나타난다. 이름이란 것으로 표현할 수 없거나, 나타나지 않는 것들은 사실상 별로 중요하지가 않다. 이름 자체의 부정, 문명사회가 제시하고 나가고자 하는 모든 가치의 부정을 뜻한다. 노자의 생각은 이런 가치 자체가 바로 문제의 핵심인 뿌리라고 본다. 사람들이 사는 문명사회의 특징은 권력과 돈, 그리고 명예라는 가치의 추구이다. 이것은 사람이라면 누구나 가지고 있는 욕망의 대상이다. 사람들이 그것을 추구한다면, 끊임없이 이성을 발전시켜야 한다.

노자는 욕망을 이성의 뿌리로 생각한다. 욕심이 많기에, 그것을 이루려고 노력하고, 노력하기 때문에 이성도 크게 발전한다. 이런 노력으로 이성이 깨어나고, 그것에 따라서 욕망이 깨어난다. 이렇게 이성과 욕망은 서로 상호적으로 작용을 하면서, 끝없는 순환을 한다. 이런 악순환이 문명사회의 본질이다.

3) 퇴보의 이유 - 대립자의 공존

나라가 어둡고 어지러워지자, 충신이 있게 되었다.

國家昏亂 有忠臣. (18장)

사람들은, 나라가 혼란하고 어지러워서, 충신이 나타난다고 생각한다. 그러나 노자는 반대로 본다. 나라에 큰 충신이 나타났다는 것은, 그만큼 그 나라가 어지럽고 혼란스러워졌다는 말이다. 혼란스럽고 어지럽기 때문에, 그것을 해결할 충신이 필요한 것이다. 반대로 충신이 나타나기 때문에, 나라가 더 어지러워진다. 혼란이 충신을 부르고, 충신이 다시 혼란을 키운다. 이성계가 대표적이다.¹⁵⁾

이런 논리로 보자면, 충신이 혼란을 해결하기도 하지만, 그 충신 때문에 혼란이 생기기도 한다. 다시 말해 충신과 혼란은 서로 악순환의 관계이다. 사람들은 그런 악순환의 관계를 모른다. 그렇다면 충성과 혼란이라는 악순환의 고리를 끊고자 하면, 어떻게 무엇을 해야 하는가?

충성과 불충 가운데, 사람들이 의지를 가지고 없앨 수 있는 것은 충성이다. 불충은 속으로 감추고 있는 것인데 비해, 충성은 널리 드러난 것이기 때문이다.

유가는 반대로 충성을 더 강화시켜서 혼란을 없애려 한다. 이는 도리어 불충을 부르게 된다.

15) 이성계가 왜구를 막아서 충신이 되었다. 그 권력으로 다시 쿠데타를 일으켰다. 충신과 혼란은 상호 작용을 한다. 이는 이순신에게도 적용될 수 있다. 임진왜란에 공을 세웠으면, 이순신이 왕이 되는 것이 순리일 수도 있다. 이성계와 이순신, 이성계와 최충헌의 차이는 무엇인가? 이성계는 새 왕조를 세웠지만, 최충헌과 이순신은 세우지 못 했다. 왜 그런가? 새 왕조의 계획서가 없었기 때문이다. 즉 정도전이 없었다. 왕만 바꾸고 새 왕조를 세우지 못 하면 찬탈로 비난받았을 것이다. 그래도 최충헌과 이순신이 새 왕조를 세우는 것이 백성들에게는 나았을 것이다. 이렇게 보면 충효 이념은 백성들에게는 노예 계약이 될 것이다.

나라의 혼란을 없애는 것이 목표라면, 충성부터 없애야 한다. 그러면 A와 ~A라는 대립자 공존의 논리에 따라서, 그 반대인 불충도 없어질 것이다. 이것이 노자의 논리이다.

노자는 ‘충성’을 하지 않아서 불충을 없애는 것을 “함이 없는 것(無爲)”라고 한다. 그리고 이런 것들은 한 번에 없애지 못하는 것이므로, 아주 조금씩 덜어내고 덜어내서(損之又損), 나중에는 어떤 것도 다 사라진 상태로 돌아간다. 이와 같이 대립자는 선순환을 통해서 문명의 이기와 혼란이 하나도 없는 자연과 같은 상태인 소국과민으로 돌아가는 것이다. 노자는 이 소국과민의 형태가 자연의 상태와 가장 가까운 이상적인 상태로 본다. 노자는 처음의 상태로 돌아가는 것(復初)을 주장한다.

4) 노자는 마을 단위의 공동체인 “작은 나라에 적은 백성”으로 구성된 소규모의 나라가 이상적이란 생각을 한다. 작은 나라라고 하는 것은 소규모의 땅을 가지고 생활하는 원시 공동체를 의미한다. 인류 역사의 초창기에 농업생산을 기반으로 하는 마을 국가나 씨족 국가의 형태이다. 이런 형태의 작은 규모의 국가는, 우리가 일반적으로 생각하는 법이나 국가의 제도나 간섭이 필요가 없고, 자급자족으로도 만족감을 느끼고 사는 것을 말한다. 이런 농업 사회는 가족 단위인 씨족이나 모계를 기반을 둔 사회였을 것이다.

이렇게 자급자족을 하게 되면, 다른 곳과의 정보 교환이나 문물의 교환이 필요 없다. 이런 사회의 사람들은 욕심이 없고, 자급자족으로도 만족한다. 노자는 이렇게 다른 곳과의 비교가 없고 욕심이 없는 나라를 만들라고 강조한다. 다른 곳들과 문물의 교류가 빈번해지면, 사람들이 다른 곳과 비교를 하게 되고, 이렇게 비교가 많아지면 욕심이 생기고 불만이 많아지게 된다. 다른 곳과의 이런 비교 때문에 사람들의 욕심이나 불만이 나오게 되고, 사회가 혼란스러워진다. 노자의 생각에 따르면, 행복과 지식이라는 것은 서로 반비례한다. 지식이 많아지면 많아질수록 불행을 키우게 되고, 무지한 것이 오히려 행복하게 살 수 있는 중요한 조건이 된다.

4. 소국과민의 의미

노자의 국가론은 소국과민 하나밖에 없다. 이런 식의 국가는 원시 공산 사회이다. 그리고 마을 국가이면서 씨족국가이다.

이런 소국과민이라는 국가관은 노자가 살던 당시의 실질적인 문제를 해결할 수 있는 가능성이나 해결책이 될 수 있는가에 대한 의문이 든다. 노자가 말하는 ‘小國寡民’은 그의 책에서 단지한 번만 나온다. 그래서 노자가 실제로 이것을 이상적인 국가라는 생각을 했는지 의심이 든다. 노자가 말하는 소국과민은 현실적으로 만드는 것은 불가능에 가깝다. 현실적으로 초창기의 역사로 돌아가는 것은 불가능한데, 노자가 이런 주장을 하는 이유는 무엇인가?

노자가 살던 시대는 정복전쟁이 한창인 전국(戰國) 시대였다. 전국 시대에 왕들의 목표는 오로지 전쟁의 최종 승리자인 패자(覇者)가 되어 천하를 통일하는 것이었다. 이것을 최초로 이룬 사람은 진나라의 시황제였다. 진시황은 피비린내 나는 전쟁 끝에 7국을 통일하게 된다. 이런 무력과 강압에 의한 통일은 후과(後果)가 있게 된다. 진시황은 통일 뒤 10년을 통치한다. 그가 죽은 뒤 2년도 안 되어서 망하고 만다. 진나라는 통일 뒤 약 11년 존속할 뿐이다.

노자는 이런 진시황처럼 강압에 의한 전쟁으로 다른 나라를 공격해서 빼앗고 천하를 통일하는 것을 반대한다. 그는 강한 힘으로 밀어붙이는 식의 우격다짐은 오래가지 못한다고 보기 때문에

철저히 반대한다.

그래서 노자는 42장과 30장에서 이렇게 말한다.

“힘을 떨치는 자는 제 명에 죽지 못 한다”

強梁者, 不得其死, (42장)

“도로써 ‘사람의 주인’(임금)을 보좌하는 자는

군대로써 천하에 강함을 떨치지 않는다.”

以道佐人主者, 不以兵強天下, (30장)

노자는 공격 전쟁을 무조건 반대하지는 않지만, 전쟁을 할 수 밖에 없다면, 최소한의 전쟁을 하고, 절대로 힘자랑을 하지 말라고 한다. 그리고 승리를 하면, 반드시 개선 행진 대신에 초상을 치러주어야 한다. 이긴 자의 기쁨보다 진 자에 대한 배려를 하는 것이다.

노자의 이런 생각을 종합해 보자면, 무력으로 이루는 통일을 반대하고, 평화적인 다국 공존을 이상적이라 생각한다. 이것과 가장 잘 부합되는 것이 소국과민이다. 소국과민은 여러 개의 마을이 공존할 수 있는 다국 공존의 국가 모델이다. 중국은 땅이 넓기 때문에 아주 많은 국가들의 공존이 가능하다. 그런데도 진시황 이후 중국은 늘 통일 국가만을 고집한다. 통일 국가는 1인이 지배하는 왕국이다. 가산 국가이다. 왜 천하를 1인이 독점 소유해야 하는가? 다국이 공존하면서, 여러 사람이 소유할 수도 있다. - 이점을 중국은 인정하지 않는다. 그냥 통일로 간다.

통일은 다양성을 말살하고, 경쟁이 없다. 반대로 다국 공존은 다양성과 경쟁이 있다. 획일성과 무경쟁 때문에 통일 왕국은 약체가 된다. 그래서 늘 200년 정도 가는 단명 왕조가 된다. 외세의 침략에 시달린다. 그 결과 위진 남북조의 5호 16국의 침략이 있고, 수 당 요 금 원 청이라는 이민족 국가가 중국을 지배했다. 한쪽이 세운 국가는 한 송 명 정도이다.

소국과민이라는 점에서 볼 때, 노자는 정복 전쟁을 반대하고, 다국 공존을 주장한 것이다. 그 이외에 다른 부분을 보면, 다국 공존을 명백히 주장한 곳이 없다. 그렇다고 정복 전쟁을 명백히 찬성한 곳도 없다. 중요한 것은 무력으로 힘자랑하는 것을 노자가 규탄하고 저주한다. 이런 점에서 사실상 정복 전쟁을 반대한다.

노자 사상의 뿌리는 초나라이다. 초나라는 장왕(莊王) 이후로 영토를 확장하는 정복 전쟁을 국가의 가장 큰 목표로 삼았다. 그래서 초, 오, 월은 끊임없이 전쟁을 했다. 지배층과 각국은 복수 혈전을 했다. 백성들의 생활은 그야말로 비참해졌다. 노자의 사상은 당시의 이런 정복 전쟁의 부작용에 대한 반성이자 반대이다.

이런 의미에서 볼 때, 소국과민은 현실에서의 실현보다는, 정복 전쟁을 일삼던 권력자들을 비판하는 도구나 수단이었을 것이다. 당시 부도덕하고 불합리한 전쟁을 하는 권력자들을 비추어 보는 거울인 것이다. 노자는 당시에 힘으로 하는 정복 전쟁을 반대했고, 이런 힘의 전쟁을 반대하는 논리의 바탕이 되는 것은 다국 공존인 ‘소국과민(小國寡民)’이다.

5. 퇴보 사관

1) 앞에서 인용한 80장에 따르면, 사람들은 이동하고, 도구를 쓰고, 무기를 들고 싸우고, 비교

해서 더 맛있는 것을 찾는다. 이것이 문명의 발전이다. 그러나 노자는 이것이 타락이고 퇴보라 한다. 노자 당시인 전국시대 상황은 소국과민과 정반대이다. 역사 초창기에는 소국과민이었다. 노자 당시에는 강대국들이 치열하게 정복 전쟁을 했다. 소국과민에서 정복 전쟁으로 간 것은 타락이다.

이렇게 보면 노자가 무엇을 원하는지 명확해진다. 그래서 노자의 역사관은 한마디로 퇴보 사관이다. 왜 퇴보 사관인가? 역사의 초창기에 소국과민이 있었지만, 현재는 없다. 소국과민과 정반대이다. 따라서 역사는 퇴보한 것이다.

역사의 맨 앞은 소국과민, 즉 마을 단위의 국가였다. 이것이 가장 이상적인 국가의 형태이다. 소국과민은 자급자족하고, 서로 공존한다. 전쟁이 없는 소규모의 공동체 국가들이었다. 이와는 반대로 노자가 살던 당시의 국가들은 서로 끊임없이 전쟁을 했다. 소국과민(小國寡民)은 다국 공존과 평화의 시대였지만, 노자 당시에는 군주들의 욕심에 의한 정복 전쟁이 일상화되었다. 역사가 흘러가면 인간 사회가 문명화되었다고 하지만, 실제로 역사는 가면 갈수록 퇴보하고 있다.

2) 소국과민의 백성과, 전국시대의 노예 중 누가 더 행복한가?

문명이 발전해서 더 많이 먹고, 더 좋은 옷을 입는다. 이것이 행복이 아닌가? 소국과민의 백성보다는 전국시대 노예가 더 잘 먹고 더 잘 입을 것이다. 더 맛있는 것을 먹는다고 그게 행복한 것인가? 노예에게 가해진 억압과 통제가 소국과민에는 없다.

노자는 행복에서의 관점에서 보자면 소국과민의 농민이 더 낫지 않겠느냐고 생각한다. 맛있는 음식을 배고프게 먹어도, 억압도 없고 근심 걱정 없이 살면, 그것이 더 행복이다. 맛있는 음식을 많이 먹지만, 강압적으로 일하고 감시당하면 행복하지 않다. 행복이라는 것은 물질에만 달려 있지 않다. 물질적인 생산이 늘어났다는 것은 그만큼 억압과 싸움이 늘어났다는 말이다. 그래서 역사는 발전이 아니라 퇴보이다.

3) 노자는 이 세상을 냉철한 이성으로 보라고 한다. 문제는 욕망이 이성을 지배한다. 도를 인식하기 위해서는 마음을 비워야 한다. 큰 욕망은 비우기 어렵다. 대권이 바로 앞에 있는데, 어떻게 그 욕망을 비우겠는가? 1987년에 김영삼 씨는 “마음을 비웠다”고 했지만, 3김 통합을 못 했다. 그점은 김대중도 똑같다. 그 상황에서 대체 누가 마음을 비울 수 있냐?

저 욕망을 비울 수 있는 유일한 방법이 있다. 더 큰 욕망을 가지는 것이다. 가장 큰 욕망은 다른 모든 욕망을 지울 수 있다. 大欲이 無欲이고, 無欲이 大欲이다.

이성은 욕망이 지배한다. 그래서 욕망을 줄이면, 이성도 줄어든다. 이성을 줄이면 욕망도 줄어든다. 이런 선순환의 끝에는 소국과민이 있다. 욕망 때문에 이성이 발전한다.

이런 논리 때문에, 노자는 문명 사회를 부정한다. 그러나 묵자는 반대로 생각한다. 인간의 욕망과 이기심은 부정할 수 없다. 그것을 인정하 바탕에서 국가를 세운다. 국가는 개인들의 욕망과 이기심을 합리적으로 채워주는 장치이다. 개인들의 이익 다툼을 조정하는 것이 국가의 체제이다. 합리적으로 조정하는 것이 이성의 작용이다. 따라서 이성이 발전된 현자들이 조정을 해 준다. 현자들이 국가의 상부 구조를 이룬다. 욕망과 이성은 모순되지 않는다.

노자는 소국과민으로 가면서, 문명 사회를 부정한다. 극히 비현실적이다. 묵자의 국가가 그것보

다는 좀 더 현실적이다. 그러나 중국 역사는 그 두 이론을 다 거부했다.

4) 노자는 역사의 퇴보를 구체적으로 다음과 같이 말한다.

(㉠) 가장 위는 아래(백성)가 그(지배자)가 있음을 안다.

그 다음은 그를 사랑하고 기린다.

그 다음은 그를 두려워한다.

그 다음은 그를 업신여긴다.

(㉡) 믿음이 넉넉하지 않아서, 믿지 못 함이 있다.

유유히 말을 그 아끼도다.

공적이 이루어지고 일이 마치면,

백성이 모두 이르기를, '내 스스로 그러했다' 한다.

(㉢) 太上 下知有之, 其次 親而譽之,

其次 畏之, 其次 侮之.

(㉣) 信不足焉, 有不信焉. 悠兮其貴言.

功成事遂, 百姓皆謂我自然. (17장)

17장에서 노자는 역사를 퇴보의 과정이라고 말한다. (㉠)은 역사가 퇴보했다는 것이고 (㉡)은 노자 당시의 통치술 혹은 제왕학이다.

앞부분과 뒷부분의 차이는 (㉠) 역사라는 이렇게 타락해 간다. 강압적 통치가 그런 타락을 만든 원흉이다. (㉡) 그렇기 때문에 부드러운 통치를 하라. 사람들에게 그냥 맡겨라. 그 안에 도(道)가 있기 때문이다.

노자는 역사의 진행 과정은 권력이 강화되는 과정으로 본다.

(1) 下知有之 : 첫 번째로 가장 위에 있는 태초의 다스림에는 그 통치자가 누구인지, 그리고 통치자가 있는지 없는지조차 백성들이 모르는 상태이다. 또는 통치자가 있다는 정도만 인식한다. 이렇게 권력이 약할 때는 지배자나 백성이 같다.

(2) 親而譽之 : 그 다음의 다스림에는 백성이 통치자에게 호감을 보이고 칭송하고 칭찬을 한다. 이런 다스림은 지배자가 자기의 가족같이 사랑(仁)이나 의로움(義)의 통치를 하기 때문에 백성도 지배자를 존경하고 따른다. 대표적인 것이 유가의 온정적 통치이다. 이렇게 권력이 조금 크게 되면, 사랑의 정치를 하게 된다. 이렇게 하면 백성들이 통치자를 사랑하게 된다.

(3) 畏之 : 그 다음의 다스림에는 백성들이 지배자를 몹시 두려워한다. 법과 형벌이라는 강압적인 힘으로 통치하기 때문이다. 법가의 통치가 이런 식이다. 이렇게 권력이 압도적으로 크면, 백성들이 두려워한다. 이는 엄벌주의이다. 진시황의 진나라가 대표적이다.

(4) 侮之 : 그 다음의 다스림에는 백성이 통치자를 업신여긴다. 강권의 말로는 백성이 권력자를 업신여기는 것이다. 백성이 죽음도 두려워하지 않는다. “너 죽고 나 죽자”는 식으로 덤비는 것이다. 백성들이 통치자에게 모진 학대와 탄압을 당해서 목숨이 위태롭기 때문에 백성이 죽음을 각

오하고 통치자에게 대드는 것이다. 이것은 폭군이 폭정으로 나라를 다스리는 것이다. 이 정도가 되면 거의 나라는 망한다. 진시황의 통일 진나라가 이것을 잘 보여준다. 진시황 사후 바로 나라가 망한다.

진시황 사후에 전국의 반란의 방아쇠를 당겼던 이는 진승(陳勝)이다. 그는 만리장성을 쌓는데 필요한 인원 60명 정도를 인솔해 가던 중 갑자기 홍수를 만나 한 달 정도 늦어지게 되었다. 그런데 그 때 진나라의 법은 한 달 정도 늦으면 사형이었다. 진승은 고민에 빠졌다가 반란을 일으킨다. 가서 죽으나, 반란 일으켜 죽으나 같다. “왕후장상의 씨가 따로 있느냐?”고 외쳤다. 진승의 이런 예가 국가를 업신여기는 것의 표본이다.

노자는 무위(無爲) 자연(自然)을 하기를 강조한다. 이것은 “통치를 하지 않음”으로써 다스리는 것이다. 노자는 소국과민에서 그 이상적이고 최상의 통치를 본다. 이후 역사가 흘러감에 따라 유가나 법가의 통치론이 나온다. 유가는 사랑과 의로움을 강조하는 온정주의적 통치이다. 법가는 법률과 힘으로 하는 강압적 통치이다. 강압적 통치 다음에는 폭군이 권력을 마음대로 휘두르는 폭정이다. 폭정의 시대가 되면, 백성의 삶은 비참해지고, 나라 전체에 반란이 일어나게 된다. 천하는 혼란에 빠진다. 노자가 말한 대로 이런 일이 실제로 일어난다. 진시황이 천하를 통일하고 막강한 권력을 휘두르며 강압적 통치를 하게 된다. 그의 사후에 통일 진나라 전체가 반란에 휩싸인다. 백성들은 폭정을 겪으면서 진나라에 분노하다 못해 업신여기기 시작하는데, 그것이 반란의 형태로 나타난다. 반란은 백성이 통치자를 업신여기는 대표적인 예라고 할 수 있다.

5) 17장 (ㄴ)에서 노자는 무위의 통치를 주장한다.

믿음이 넉넉하지 않아서, 믿지 못 함이 있다.

유유히 말을 그 아끼도다.

信不足焉，有不信焉。悠兮其貴言。(17장)

말과 믿음은 같다. 왕이 신하와 백성을 믿지 못하기 때문에, 신하와 백성도 왕을 믿지 못 한다. 왕이 믿지 못 하므로, 걸핏하면 포고령을 내린다. 포고령은 시키는 대로 하지 않으면 엄벌을 내린다는 것이 주를 이룬다. 그것을 보고 백성이 공포를 느끼겠지만, 동시에 불신도 늘어난다. 불신이 공포를 이기면, 반란이 일어난다.

이 악순환에서 주도적으로 할 수 있는 사람은 왕이다. 왕이 백성을 믿고, 말을 아껴라. 포고령을 줄여라. 그러면 백성도 왕을 믿고 따를 것이다. - 내 손에 막강한 권력이 있다. 하시라도 쓸 수 있다. 그런데 쓰지 않고, 참고 견뎌라 - 이것을 따를 왕이 있는가? 권력은 쓰라고 있다.

노자는 권력에 담긴 대립자의 공존을 경고한다. 권력을 함부로 쓰면, 반드시 그 댓가가 있다. 그래서 노자는 말 자체를 적게 하라고 한다. 포고령이나 명령은 적게 내려라. 많이 내리면 오히려 결과가 나빠진다. 될 수 있으면 백성을 자율에 맡기라.

이는 무위(無爲)의, 혹은 무위자연(無爲自然)의 통치이다. 노자의 제왕학의 핵심이다. 권력은 쓰라고 있는 것이 아니라, 쓰지 말라고 있는 것이다.

6) 17장의 마지막에서 노자는 무위의 통치의 효과를 말한다.

공적이 이루어지고 일이 마치면,
백성이 모두 이르기를, '내 스스로 그러했다' 한다.
功成事遂, 百姓皆謂我自然. (17장)

무위(無爲 함이 없음)를 하면, 자연(自然 스스로 그러함)이 이루어진다. 백성을 믿고, 말과 포고령을 줄인다. 그러면 백성도 통치자를 믿고 통치에 따른다. - 이것이 가능한가?

첫째, 소국과민에서는 가능할 수도 있다.

둘째, 문명 사회에서는 쉽지 않다. 그냥 방임하면 백성이 순종하기 보다는 제 멋대로 할 가능성이 많다. 결국은 무위(無爲 함이 없음) 안에 '도(道)'에 대한 예측이 들어 있다. 도는 길이고, 객관 필연성이다. 그 필연성을 미리 깔아 놓거나, 있다는 것을 알고, 무위를 하라.

만약 도의 필연성을 깔지 않으면, 대신 권력의 힘으로 해야 한다. 이것은 법가의 길이다. 아니면 신하와 백성의 인품과 도덕성에 호소할 수 있다. 유가의 길이다. 노자는 도의 필연성을 인식하고, 현실에 미리 만들어 두는 것이다. 이는 부드럽고 약함(柔弱)의 길이다.

도의 필연성으로 현실이 예상하는 대로 그렇게 된다. 이러면 백성들은 이것이 왕의 무위의 결과가 아니라, 자신들이 그렇게 했다고 말한다. 백성이 그렇게 말했다는 것은 통치를 아주 잘 했다는 뜻이다. 최고의 칭찬이다.

여기에서도 노자의 강압적 통치에 대한 혐오가 잘 드러나 있다.

7) 17장에 이어서 18장에도 퇴보 사관이 나온다.

큰 도가 폐지되자, 인과 의가 있게 되었다.
지혜가 나오자, 큰 거짓이 있게 되었다.
6친이 화목하지 못 하자, 효도와 자애가 있게 되었다.
나라가 어둡고 어지러워지자, 충신이 있게 되었다.

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. (18장)

18장은 대립자의 공존 사상을 담고 있다. 세 구절은 모두 대립자의 공존을 말한다. 지혜와 거짓, 불화와 효도·자애, 혼란과 충신은 모두 대립자들이다.

(1) “큰 도가 폐지되자, 인과 의가 있게 되었다.” - 도는 객관 필연성이다. 변해 가는 현상이 따라가는 필연적 길이다. 사람이 인위적으로 할 필요가 없다. 저절로 그 길로 간다.

그 길이 폐지되니까, 인격(仁)과 의로움(義)으로 현상의 변화를 규정하고 제어하려 한다.

‘大道’는 무위자연의 道이다. 다스리지 않는 다스림이다. 대도가 행해지지 않기 때문에, 백성을 사랑과 의로움으로써 다스리는 유가의 통치가 나온다. 이 역시 대립자의 공존이다.

도는 노자가, 인의는 공자가 주장한다. 따라서 노자의 사상이 공자보다 우위에 있다는 것이다.

(2) “지혜가 나오자 큰 거짓이 있게 되었다.” - 지혜와 거짓은 언제나 같이 간다. 여러 측면에서 그렇다. 기술은 중립적이다. 선하게 쓰는가, 악하게 쓰느냐는 사람이 결정한다. 약물(藥物)은 독물(毒物)이다. 어떤 의도와 목적으로 쓰느냐에 따라 결정된다.

이것은 대립자의 공존의 논리를 이야기한 것이다. 대립자의 공존으로 보자면, 지혜는 항상 거짓과 같이 있다. 지혜가 발전한다는 것은 거짓도 같이 발전한다는 말이다.

(3) 나라가 어지러우니까 충신이 나오고, 가정이 화목하지 못 하니까 효자가 나온다. 반대로 충신이 나라를 어지럽히고, 효자가 집안을 불화하게 만든다. 서로 악순환한다. 효자가 많은 집안은 싸움이 많은 집안이고, 충신이 많은 나라는 이미 혼란스러운 나라이다. 역사적으로 수없이 많은 유명한 충신들은 혼란이나 전쟁이 없었다면 충신이 될 수가 없었다.

그래서 노자의 궁극적 목표는 충효가 없는 사회를 만들기이다. 대립자의 공존 논리로 보면, 덕목들은 그것과 반대의 측면이 항상 존재한다. 노자는 이런 점을 들어서 역사는 퇴보를 한다고 한다.

5.3, 박(樸)과 기(器) - 통나무와 그릇

(1) 소국과민(小國寡民)이라고 하는 것은 시간적인 개념에서 인류의 역사와 국가의 변화를 살피는 것이다. 반면 ‘樸과 器’는 공간적인 개념으로 노자 당시의 국가 구조를 살피는 것이다. **시간적 개념**이라 함은 역사를 거슬러서 초창기로 가서, 국가의 모습을 보았다는 것이다. 결론은 퇴보 사관이다. **공간적 개념**이라 한 것은, 국가가 현재 존재하고 있고, 그것의 구조를 공간적이라 한 것이다. 결국 소국과민은 역사의 시작 때의 국가 구조이고, 樸과 器는 현재의 국가의 틀을 분석하는 개념이다.

노자는 비유적 의미인 樸과 器를 가지고 국가론을 설명한다. ‘樸’은 ‘통나무’를 뜻하고 ‘器’는 ‘그릇’을 뜻한다. 통나무는 가공되지 않은 원재료를 뜻한다. 이 원재료를 다듬어서 제품을 만드는 것과 같이 권력이 국가기구를 만든다는 뜻을 담고 있다. 그릇은 무엇을 담는 기구이다. 그 안에 담을 수 있는 내용은 다양하다. 사람에게는 인품이나 학식을 담을 수 있고, 국가나 군주에게는 권력을 담을 수 있다. 노자는 이렇게 樸과 器로써 국가의 구성 원리를 비유적으로 설명한다.

노자는 왜 직접적으로 국가의 구조를 분석하지 않는가? 왜 구체적인 개념을 쓰지 않고, ‘樸, 器’와 같은 비유적인 개념을 쓰는가? 왜 간접적인 개념도 아니고, 국가나 권력과 전혀 상관이 없는 ‘통나무, 그릇’이라는 말을 쓰는가?

(2) ‘통나무, 그릇’이라는 말만 놓아 두면, 그것이 국가나 군주 설명 개념임을 누가 알겠는가?

노자는 대인 기피증이 있는 것 같다. 직접적이고 바로 이해가 되는 개념, 문장, 이론을 쓰면 안 된다는 강박 관념이 있다. 묵자의 상동 견해, 한비자의 법 세 술 등의 개념은 직접적 기술이다. 그러나 노자는 될 수 있으면, 관계가 없고, 모호하고 나쁜 개념을 쓴다. *사람들이 자기 글을 읽고 이해하면 안 된다*는 집념이 있다. 왜 그런가?

신비주의일 수 있다. 도사티를 내는 것이다. 혹은 국가 권력의 탄압에서부터 살아남기 위한 보

신책일 수도 있다. 혹은 자신을 학자 정치가가 아니라, 시인으로 자처하기 때문일 수 있다. 통나무나 그릇은 시적인 표현일 수 있다.

노자가 이렇게 국가 권력을 비유적인 언어로 설명하기 때문에, 후대에 국가에 대한 학문적 연구가 어려워졌을 수 있다. 제자백가 이후에 국가론, 군주론이 거의 나오지 않는다. 물론 황제의 절대 권력의 탄압 때문이기도 하지만, 노자의 이런 태도도 영향을 미쳤을 것이다.

1. 최고 권력의 표현으로서 국가

(1) 노자에 따르면, 국가는 최고 권력(주권)이 표현된 것, 겉으로 드러난 것이다. 왕국에서는 군주가 최고 권력을 가진다. 이 권력을 '통나무'로, 이상적인 군주를 '골짜기'에 비유한다.

“영광을 알되 치욕을 지키면, 천하의 골짜기(谷神, 막후의 실력자)가 된다. 그러면 항상 능력(德)이 넉넉하여 통나무(樸, 군주권, 최고 권력)로 돌아간다. 통나무가 흩어지면 (가공되면), 그릇(器, 국가 기관, 官)이 되나니, 성인은 이를 써서 관리의 우두머리(군주)가 된다. (관청의 우두머리를 만든다.) 크게 마름질된 것은 잘라져 있지 않다.”

知其榮，守其辱，爲天下谷。爲天下谷，常德乃足，復歸於樸。
樸散則爲器，聖人用之 則爲官長。故大制不割。 (28장)

『노자』라는 책은 시집이라서 추상적, 비유적 표현을 많이 쓴다. 그래서 아주 애매하고 모호한 표현이 많다. '골짜기, 통나무, 그릇'이 그렇다. 그래서 읽는 사람마다 해석도 제각각이다. 해석자의 내공에 따라, 이해의 수준도 다르다.

논리적으로 보자면, 28장은 국가의 구성 원리를 비유적으로 설명한 것이다.

(2) 영광과 치욕 - 대립자 공존의 공존

사람들은 일상에서 영광과 치욕을 많이 경험한다. 일반적인 상식으로는 영광이 좋은 것이고 추구해야 하는 것이며, 치욕은 반대로 나쁜 것이며, 멀리해야 하는 것이다. 이런 영광과 치욕은 나라를 다스리는 정치에 있어서도 필수적인 것이다. 일반적인 상식과 마찬가지로 정치인들도, 멀리하고 싶은 치욕보다는, 가까이 하고 싶은 영광을 바란다. 사람들의 시선을 한 몸에 받고, 높은 곳에 우뚝 서는 영광을 바란다. 그리고 강력한 힘이나 카리스마로 전체를 압도하고 싶어 한다. 그러나 노자는 이런 높은 곳이나 강한 힘, 카리스마를 반대하고 혐오한다. 오히려 영광 말고 치욕을 선택하라고 강조한다. 뒤에 숨어서 어떤 일도 다하는 실질적인 힘이 되라. 28장에서 골짜기는 뒤에 숨어 있지만, 모든 일을 다 하는 실질적인 힘을 비유한 말이다. 노자는 이 골짜기처럼 숨겨져 드러나지는 않지만, 모든 생명을 키워주는 그런 정치를 해야 한다고 강조한다.

“영광을 알되, 치욕을 지켜라.” 최고 권력은 최고로 영광스러운 자리이다. 우리나라 대통령 직은 극한 직업이다. 끝나고 나면 감방 가던지 죽어야 한다. 심지어는 대통령일 때도 노골적으로 협박한다. 최고 권력은 국가의 모든 일이 다 모여드는 자리이다. 모든 일이 모여드는 것을 노자

는 모든 더러움이 모이는 것이라 한다. 이해 관계를 조정해 주는 일이 그렇다.

최고 권력자는 마음을 다잡아야 한다. 나는 최고 권력, 최고의 영광을 가졌다. 이는 속으로 간직해야 한다. 그리고 겉으로 모든 치욕을 다 한 몸에 받아야 한다. 이렇게 받을 때, 나는 최고 권력을 원활하게 수행할 수 있다.

이는 부드럽고 약함(柔弱)의 정치이고, 무위(無爲)의 정치이다. 권력으로 찍어 누르지 않고, 오히려 사람들의 비난 욕설 폭력을 그냥 받고 감내하는 것이다. 왜냐하면 최고 권력자이니까. - 권력은 쓰라고 있는 것이 아니라, 쓰지 말라고 있는 것이다.

2. 통나무(樸)와 그릇(器)

이 둘은 노자 국가론의 핵심적인 요소이다. 최고 권력인 주권이 쪼개져서 국가 기관들이 된다. 노자는 이것을 樸과 器로 설명한다. 여기에는 몇 가지 논리적인 측면이 있다.

첫째, 무한과 유한 ; 최고 권력은 무한하다. 반면 국가 기구는 유한하다. 최고 권력을 여러 개로 쪼개고 잘라서(制), 국가 기구를 만든다. 그러면 최고 권력은 여러 개로 흩어진다(散). 많은 국가 기구들을 만드는데, 최고의 권력은 마르지도 다하지도 않는다. 이것은 무한과 유한의 모순이다. 문제는 최고 권력이 무한한가? 그 아래의 국가 기구처럼, 최고 권력도 유한한 것이 아닌가?

전국시대의 정복 전쟁이 진행되면서, 군주의 권력, 즉 최고 권력을 유한함에서 무한함으로 확장된다. 그 정점에는 진시황이 있다. 당시 사람들이 생각하는 세계 전체를 ‘천하’라고 한다. 통일이란 전체를 정복해서 자신의 재산으로 삼았다. 세계의 모든 힘, 권력을 한 몸에 집중시킨 것이다. 그래서 자신의 권력을 무한하다고 한다. ‘황제(皇帝 신 하느님)’이라는 칭호가 그것을 말한다.

노자는 최고 권력을 통나무(樸)에, 국가 기구들을 그릇(器)에 비유한다. 통나무를 가공해서 그릇을 만든다. 통나무는 무규정이면서, 무한한 가능성이다. 그렇지만 무한한 권력은 아니다. 통나무가 아무리 잘나도 통나무일 따름이다. 통나무는 재료이다. 그 자체가 변해서 그릇을 만든다. 마찬가지로 최고 권력자도 재료이고, 변해서 그릇을 만들어야 한다. - 이는 진시황의 절대 권력과 반대이다. 황제는 국가와 신하와 백성 위에 초월적으로 군림하는 존재이다. 통나무(재료)가 아니다. 독재 국가일수록 최고 권력자는 무한하다. 민주 국가일수록 최고 권력자는 유한하다.

둘째, 무규정과 규정, 무명(無名)과 유명(有名) ; 통나무는 원료이므로, 무규정 상태이다. 그릇은 제품이니, 규정된 상태이다. 이 무규정과 규정으로 노자는 국가의 구성 원리를 설명한다.

최고 권력이 규정되면, 국가 기구들이 된다. 기구들은 각각 기능이나 역할이 규정되어 있다. 반대로 말하자면, 최고 권력은 규정되어 있지 않다. 왜 그러하자면, 최고 권력을 규정할 그 위의 존재가 없기 때문이다. 최고 권력은 무규정이면서, 다른 모든 것을 규정한다. 이는 ‘부동(不動)의 동자(動者)’와 비슷하다. 자신은 움직이지 않으면서, 다른 모든 것을 움직이게 만든다. 혹은 장자가 말한 “物物者 非物也” - “사물을 사물로 만드는 자는 사물이 아니다.” 사물이 있다면, 그 사물을 있게 한 존재가 있다. 현상에는 본체가 있다. 최고 권력은 본체이다. 그것이 드러난 현상이 국가의 각종 기구들이다.

최고 권력은 무규정자이기 때문에, 모든 것을 다 규정할 수 있다. 무규정이 규정을 한다.

셋째, 국가 기구는 잘 다듬어 마름질된 것(制)이다. 국가 기구는 재료를 잘 가공한 제품인데 반해, 최고 권력은 아무 가공되지 않은 원재료이기도 하지만, 가공된 가장 큰 제품이기도 하다. 이렇게 국가 기구가 가공된 제품이라고 한다면, 국가 전체를 구성하고 만드는 최고 권력이라는 것도 제품이어야 한다. 이런 의미로 보자면, 최고로 가공된 것은 가공되지 않은 것이다. 이것을 ‘크게 마름질된 것은 잘라져 있지 않다.(大制不割)’이라고 한다. 이것도 모순 혹은 대립자의 공존 논리이다.

이런 유한과 무한, 규정과 무규정, 가공됨과 가공되지 않음의 모순이 국가를 구성하는데 필수적인 요소이다.

3. 박산위기(樸散爲器)

“통나무가 흩어져서, 그릇이 된다.” - 이 비유적 표현은 국가 구성의 원리이다.

1) 본체와 현상

28장은 처세술의 측면에서 제왕학과 구조의 측면에서 국가의 형성을 비유적으로 설명한다.

제왕학은 군주가 가져야 할 처세술이다. 영광을 알되 치욕을 지키는 골짜기가 되라. 이것이 군주의 처세술이다. 나머지 통나무 그릇 마름질 등은 국가의 구조론이다. 이 두 측면에서 군주는 국가의 본체가 되어야 한다.

군주의 최고 권력(주권)의 사용에 대해서, 노자는 비유와 함축을 통해서 설명한다. 제왕학과 구조론이란 측면에서 군주가 취해야 할 행동은 현상보다는 본체가 되는 것이다. 군주는 본체이고, 신하나 백성, 국가 기구들은 현상이라 할 수 있다. 이렇게 현상을 만드는 본체가 군주인 이유는 최고 권력을 가지고 있기 때문이다.

국가는 최고 권력인 주권이 드러난 것이다. 노자는 이 주권을 통나무(樸: 원재료)에 비유한다. 통나무는 규정되지 않은 것이고, 이는 가능성이나 힘을 의미한다. 28장에서 ‘樸散’은 통나무(樸)가 흩어져서, 제품인 책상이나 침대가 되는 것이다. 구체적인 사물로 가공됨이다. 무규정자가 어떤 것으로 규정이 되는 것이다. ‘有名’(이름을 가짐)이 바로 규정됨이다. 그래서 하나의 도구에 해당하는 ‘그릇(器)’이 되는 것이고, 이 그릇(器)은 신하를 상징하는 것이다. 이렇게 노자는 통나무와 그릇을 통해 최고 권력이 흩어져서 국가기관이 되는 것을 비유하고 있다.

2) 군주 무위, 신하 유위

한비자는 노자의 사상을 이어받았다. 군주는 無名이라 無爲해야 하고, 신하는 有名이라 有爲해야 한다. 여기서 알아야 할 점은, 노자는 국가론을 명확하게 제시하지 않지만, 한비자는 노자의 사상을 국가론으로 발전시킨다. 한비자는 법(法) 세(勢) 술(術)을 주장한다. (이는 풍우란의 설이다.) 『한비자』 책을 보면, 주로 술(術)만 나온다. ‘術’은 군주가 신하를 통제 제어하는 방법이다. 이는 군주의 통치술, 제왕학이다. 노자는 ‘대립자의 공존 논리’를 바탕으로 군주의 처세술 제왕학을 말한다. 한비자는 이보다는 직접적으로 군주가 신하를 감시하고, 상과 벌로 제어할 것을 주장한다. 많은 역사의 사례를 들어서 구체적으로 지적한다. 신하의 본성은 ‘간사함’(姦)이다. 따라서 군주는 절대로 방심하지 말고, 신하를 철저히 감시 통제해야 한다.

한비자는 법가라고 하지만, 법에 대한 설명이 거의 없다. 법은 군주의 명령이다. 제정 과정은

군주 마음대로이다. 오직 실천하는 것만 있다. 법을 자세히 설명할 필요가 없다. 세(勢)는 세력, 즉 최고 권력(주권)이다. 이 부분도 별로 설명이 많지 않다. 한비자도 크게 노자와 같다. 국가의 구조론보다는 제왕학이 주류를 이룬다. 이후에도 중국에는 군주론, 국가 구조론 연구가 없다.

한비자는 노자의 군주 처세술(제왕학)을 주로 받아들인다. 군주는 무위하고, 신하와 백성은 有爲를 해야 한다. 신하는 그 임무가 확실하게 규정이 되어야 한다. ‘有名’은 ‘규정함’이고, 28장에서는 ‘樸散’이라고 한다.

노자나 한비자나 왕정을 기본으로 전제한다. 왕정 이외의 공화정 등의 가능성조차도 말하지 않는다. 왕정을 자연적 사실로 본다. 하늘에 해가 있듯이, 땅에는 왕이 있다. - 이를 믿어 의심치 않는다.

3) 박산위기(樸散爲器) - “통나무가 흩어져서 그릇이 된다.”

그릇(器)은 유용한 도구 혹은 장치를 의미한다. 28장에서는 국가 기관이나 관리를 의미한다.

국가의 일들이 여러 분야로 나뉘고, 그것이 신하들에게 맡겨진다. 이런 기능들을 총괄하는 것은 군주이다. 반대로 보자면, 군주가 가진 최고 권력은 세분화된다. “통나무가 흩어진다.” 세분화되어서, 분야별로 기관을 만든다. 이렇게 만들어진 기관에 관리를 임명한다. 이렇게 국가의 최고 권력은 여러 가지 기관으로 변신한다. 기관과 관직, 관리는 그 나라를 다스리는 군주의 자기 표현이 된다.

성인(聖人)은 이상적인 군주이다. 안으로는 지혜와 능력을 갖추고, 밖으로는 최고 권력을 가진 자이다. 성인은 최고 권력을 통나무(樸)로 삼아서, 국가의 기구를 만든다. 통나무가 흩어져서(樸散), 그릇(器)이 된다. 적재적소에 기구를 만들어서 국가를 운영한다. 그렇기 때문에, 여러 기관이나 관리들을 장악할 수 있는 우두머리(官長)가 된다.

4) 우두머리(官長)가 되기 위한 조건은 다음과 같다.

(1) 영광과 치욕이 동시에 존재하는 자리이다. 이것은 영광된 자리지만, 모든 치욕은 받아야 한다. 겉은 치욕이지만, 안은 영광을 간직한다. 세상에는 영광만 있고, 치욕이 없는 자리는 없다. 우리나라 대통령의 첫 번째 덕목, 으뜸가는 임무가 욕을 얻어먹는 것이다.

(2) 골짜기는 겉으로 잘 드러나지 않지만, 모든 생명체를 키운다. 그렇듯이, 최고 권력자는 드러나지 않게 있으면서, 모든 생명을 낳고 키워야 한다. 골짜기는 막후의 실력자이다. 집으로 치자면 가장 주부이다. 노자의 철학은 여성적이다.

(3) 통나무는 원재료이다. 규정되지 않는 것이다. 것처럼 왕의 최고 권력(주권)은 규정되지 않는 것이다. 그것을 각 부분으로 규정하면 국가 기구가 된다. 왕은 무규정이고, 국가 기구는 규정된 것이다.

(4) 통나무(樸)를 가공해서 그릇(器)을 만든다. 그릇은 국가의 기관을 뜻한다. 통나무와 그릇은 왕의 최고 권력과 국가 기구를 비유적으로 표현한 것이다.

“통나무가 흩어져서 그릇이 된다”는 국가 구성 원리이다. 군주는 무명(無名 무규정), 무위(無爲)이다. 신하는 유명(有名 규정됨), 유위(有爲)이다.

(5) 통나무가 흩어짐(樸散)은 군주의 최고 권력이 쪼개져서 신하와 관청이 나름의 권력을 가짐

이다. 노자는 최고 권력의 분할을 말한다. 분할은 분산하는 것이다. 권력의 속성은 독점이다. 최고 권력을 잡은 자는 결코 그것을 나누려 하지 않는다. 이런 최고 권력의 독점은 능력의 문제점으로 나타난다.

국가나 기업의 1세대들은 능력자들이다. 창업자이기 때문이다. 반면 2세대 이하는 호의호식하다가 상속받기 때문에 무능력자가 나타나기도 한다. 미국의 경우, 대기업 창업자는 대부분 자식에 물려주지 않는다. 한국 역시 상속이 아닌, 회사에서 능력자를 뽑아서 후계자를 교체를 해야 한다. 그래서 이런 것은 왕정의 기본적인 문제이다. 현대로 올수록 왕정을 폐지하지 않은 나라는 입헌 군주제로 갈 수밖에 없다. 현재 그렇게 가지 않는 나라는 북한과 사우디 정도이다.

노자는 권력을 분산하여, 관장(官長)이 되라고 한다. 그렇게 할 수 있는 이유는 최고 권력이 ‘분할되지 않음’(不割)이며, ‘흩어지지 않음’(不散)이기 때문이다. 권력을 분산해서 기구를 만들더라도, 최고 권력 자체는 不割 不散이기 때문이다.

최고 권력은 무규정(無名)이므로, 무위(無爲)를 할 수 있다. 대제(大制)는 ‘크게 마름질됨’이다. 이는 최고 권력이 무명(無名)이며, 不割 不散된 모습이다. 그렇기 때문에 최고 권력은 다시 박산(樸散)할 수 있다. 여러 개로 쪼개진 통나무(樸散)가 국가 기구가 되고, 국가 기구의 권력들을 다 모으면, 최고 권력이 된다. 그래서 박산(樸散)이 어떻게 되던지, 대제(大制)라고 하는 것, 그 자체는 분할되지도 않고, 양도되지도 않는다. 그렇기 때문에 군주가 손 안에 쥐고 있어야 한다. 여기서 다시 한번 노자의 대립자 공존 논리를 사용한다.

5.4, 신기(神器)와 이기(利器)

노자의 정치 사상에서 돋보이는 것이 ‘신기(神器)와 이기(利器)’라는 개념이다. ‘신비한 연장’과 ‘날카로운 연장’이라는 뜻이다. 노자는 ‘최고 권력’이라는 점에서 국가를 파악한다. 최고 권력이 가진 특징이 바로 ‘신비함, 날카로움’이다.

‘국가’를 파악하는 방법은 여러 가지이다. 그 ‘기능이나 구조’라는 점에서 접근할 수 있다. 혹은 ‘통치 주체’가 군주인가 백성인가라는 점에서 볼 수 있다. ‘성립 과정’을 중심으로 연구할 수 있다. 그런데 노자는 국가를 왕국으로 한정하고, 군주의 ‘최고 권력’이라는 점에서 국가를 설명한다. - 이점은 특이하다. 국가의 형태는 오직 군주정일 뿐이다. 군주정도 군주의 리더십의 발휘로만 본다. 이것이 제왕학이고, 군주의 처세술이다. 최고 권력을 어떻게 쓰는가? 어떻게 국가를 장악하는가? - 이런 문제이다.

왜 국가를 군주의 처세술이나 제왕학의 관점에서 보는가? 노자의 출발점이 도(道)이기 때문이다. 도는 길이고, 객관 필연성이다. 변화 속에 있는, 변화를 결정하는 것이 도이다. 이 관점에서 국가도 일종의 변화하는 것으로 본다. 그 변화를 주도하는 이가 군주이고, 그 힘이 ‘최고 권력’이다. 그래서 이 최고 권력을 한비자는 ‘세(勢)’라고 한다. 변화 속에 도가 있듯이, 국가라는 변화체 속에는 군주의 최고 권력(勢)이 있다.

1. 세 가지 보물 - 그릇의 우두머리의 덕목

『노자』에서 신기(神器)는 29장, 이기(利器)는 36장, 57장에 나온다. 이 둘을 아우르는 ‘기(器)’

의 개념은 67장에서 설명한다. 67장에서 노자는 세 가지 보물에 대해서 말한다.

(1) 천하에 모두 이르길

“나의 도는 크기는 한데, (큰 것과) 비슷한 것 같지는 않다고 한다.”

대저 오직 크지 않으므로, 비슷한 것 같지 않다.

만약 비슷하다면, 오래 되었도다, 그것의 미세해짐이!

(2) 나는 세 가지 보물이 있으니, 그것을 지키고 보존한다.

하나가 사랑이고,

둘이 검소함이고,

셋은 감히 천하에 먼저가 되지 않음이다.

사랑하기 때문에 용감할 수 있고,

검소하기 때문에 넓어질 수 있고,

감히 천하의 먼저가 되지 않기 때문에, **그릇의 우두머리**가 될 수 있다.

(3) 이제 사랑을 버리고도 용감하면,

검소함을 버리고도 넓다면,

뒤가 뒹을 버리고도 먼저가 되면, 죽음이도다.

대저 사랑으로써 전쟁을 하면 이기고, 그로써 지키면 단단하다.

하늘은 장차 구하려고 하면, 사랑으로써 그것을 호위한다.

(1) 天下皆謂“我道大，似不肖。”

夫唯大，故似不肖。

若肖，久矣 其細也夫!

(2) 我有三寶，持而寶之。

一曰慈，二曰儉，三曰不敢爲天下先。

慈故能勇，儉故能廣，

不敢爲天下先 故能成器長。

(3) 今舍慈且勇，舍儉且廣，舍後且先，死矣。

夫慈以戰則勝，以守則固。

天將救之，以慈衛之。(67장)

(1) 67장은 먼저 도(道)의 크기를 말한다. 일반인이 볼 때는 작은 것이지만, 깨달은 자가 볼 때는 큰 것이다. 작으면서 크다. - 대립자의 공존이다. 그 도는 일반인의 상식을 깨뜨리는 것이다. 일반인은 지각, 감정과 욕망으로 인식한다. 반면 노자는 이성으로 인식한다. 일반인은 현상을 보지만, 노자는 본체를 본다. 세 가지 보물이 그것이다.

세상을 살 때, 우두머리가 될 수 있는 세 가지 보물(三寶)이 있다. 삼보(三寶)를 가지면, 그릇의 우두머리(器長)가 된다. ‘그릇의 우두머리는 나라의 우두머리, 또는 최고 권력자를 의미한다.

백서 일본은 왕필본과 틀리게 ‘成器長’을 ‘爲成器長’이라 한다. ‘成器長’은 “그릇의 우두머리를

이룬다”이고, ‘爲成器長’은 “成器의 長이 된다”, “이루어진 그릇의 우두머리가 된다”는 뜻이다. ‘成器’는 나라의 관청과 기구이다. 국가의 모든 기관들을 통틀어 이르는 말이다. 결국 둘 다 뜻은 같다.

器長, 혹은 成器長은 결국 ‘국가의 우두머리’를 뜻한다. 여기에서 강조하는 것은 나라의 최고 권력을 가진 군주는 三寶를 알고 가져야 한다는 것이다. 三寶는 ‘그릇의 우두머리’, 즉 국가의 최고 권력자가 가져야 할 덕목이다.

三寶의 내용은 다음과 같다.

① 慈 ② 儉 ③ 不敢爲天下先. → 故能成器長.

1) 첫 번째가 ‘사랑함’(慈)이다. 바로 그 다음에 “사랑하기 때문에 용감하다”(慈故能勇)고 한다. 용기의 근원은 다음 둘이다. ① 사랑(慈) ② 증오, 분노.

노자 당시의 상황은 정복 전쟁을 하던 시대이기 때문에 항상 싸움이 끊이지 않았다. 이런 싸움은 증오와 분노가 합쳐져야 일어난다. 이 과정에서 용감함이 나오게 된다. 예를 들어 싸움터에서 바로 옆의 동료가 죽게 되면, 이성을 잃고 적진으로, 목숨을 무릅쓰고 돌진한다. 이처럼 증오와 분노가 사람을 용감하게 만드는 것이다. 그러나

노자는 반대로 말한다. 용기라는 것이 증오나 분노가 아니라, 사랑에서 나와야 한다. 직접 전투하는 일반 사병들은 증오와 분노로 적에게 물불을 가리지 않고 달려드는 것이 용기이다. 그러나 작전 혹은 전술 전략을 짜는 책임자나 지휘관은 냉철한 이성으로 정확한 판단을 해야 한다. 증오나 분노로 상황 판단을 그르치는 것은 금물이다.

사랑의 반대는 증오이다. 증오하면 적개심, 분노가 나온다. 분노는 이성을 파괴한다. 따라서 증오 대신 사랑을 가지라. 적에 대한 사랑을 가지고, 적을 보면, 냉철한 이성으로 판단할 수 있다. 사랑한다는 것은 적의 존재를 긍정한다. 그 존재가 어떤 상황에 처했고, 어떻게 하느냐 등을 차분하게 살필 수 있다. 적을 있는 그대로 파악할 수 있다. 작전과 전술 전략은 정확한 사실에 근거해야 한다.

최고 권력을 가진 군주도 마찬가지이다. 모두의 군주이기 때문에, 전체를 굽어보고 포용해야 한다. 신하나 백성은 군주를 지지 찬성하는 사람도 있지만, 반대하고 비판하는 이들도 있다. 찬성자만 사랑하고, 반대자를 탄압하면, 군주가 위태롭게 될 것이다. 찬성자에 대한 사랑, 반대자에 대한 증오 대신에, 모두를 사랑함(慈)을 가져야 한다. 그래야 현실을 냉철하게 파악할 수 있다.

이런 점에서 용기는 사랑에서 나와야 한다. 사랑하니까 냉철하게 파악한다. 현실을 파악하기 때문에, 용감할 수 있다. 일반 병사는 증오와 분노의 감정으로 싸운다. 그러나 지휘관은 사랑과 냉철한 이성으로 싸워야 한다. 서로 반대이다.

정치에서도 두 가지의 감정이 있다. ① 사랑, 자애. ② 증오, 분노.

증오하고 분노하니까 용감해진다. 이런 발상은 정치적으로 보자면 상당히 위험하다. 이렇게 정치를 하는 것은 정적을 타도하거나 제거하는 방향으로 간다. 반드시 뒤탈이 나기 쉽고, 결과가 좋지 못하게 된다. 나아가 이것은 악순환을 부른다. 적도 마찬가지로 나에게 똑같이 할 것이다. 진나라가 초나라를 멸망시키면서, 수도 영을 초토화시킨다. 초나라 출신 항우가 진나라 수도 함

양을 점령하고, 초토화시켜 버린다. 한대로 당하는 것이다.

노자의 생각은 그렇다. 어떤 조치를 취하더라도 기본적으로 사랑으로 해야 한다. 의견이 다를 수 받아들이고, 포용하는 정치를 하라. 이렇게 하는 것이 살리는 정치이고, 사랑의 정치이다. 사랑하니까 용감하다. 일반인들은 가족을 돌보아야 하고, 왕은 나라 전체를 돌보아야 한다. 그래서 용감해진다. 이것은 목자의 겸애와 비슷하다.

흔히 정치에서 야당은 정권을 잡기 위해, 무조건 비판 투쟁 전쟁을 해야 한다는 강박 관념을 가진다. 이것은 분노 증오로 가는 것이다. 실제로 이것이 이기는 길인가 잘 생각해 보라. 사실 이것은 오히려 망하는 길이다.

2) 두 번째는 ‘검소함’(儉)이다. “검소하기 때문에 넓힐 수 있다.”(儉故能廣) 검소함은 어떤 것이라도 아끼는 것을 의미한다. 단순히 물건이나 물자 뿐만이 아니라, 어떠한 행동이나 행위 자체도 아끼는 것이다. 검소함의 끝은 무위(無爲)와 연결된다.

어떤 일이든지 함부로 무분별하게 하거나, 무리하게 하면, 좋지 않은 일들이 발생한다. 한 나라의 최고 권력자인 군주는 한 마디 말로 나라 전체를 움직일 수 있다. 한 마디의 무거움, 중요성을 자각해야 한다. 한번 말을 뱉으면, 국가 전체가 움직인다. 따라서 말을 아껴야 한다. 포사를 웃게 하기 위해서, 수시로 봉화를 올렸다. 그 결과 제후들이 출동하지 않는다. 그래서 망했다. 군주가 지나치게 말이 많으면 백성들이 힘들어한다. 트럼프가 그렇다.

군주는 한 마디의 말에 천금의 무게를 실어야 한다. 말이 많으면, 말이 가벼워진다. 사람들이 가볍게 여긴다. 군주는 최소한의 말로써 최대의 효과를 낼 수 있어야 한다. 말에 검소함, 말을 아낌이 말의 효과를 무겁고 크게 한다. “검소하기 때문에 넓힐 수 있다.”

검소함과 넓힘은 서로 반대 대립자이다. 검소함은 아끼고 줄임이다. 넓힘은 그 반대이다. 따라서 모든 행위에는 반대의 측면이 있다. 검소함과 넓힘은 대립자의 공존 논리이다. 그래서 노자는 권고한다. 넓어지고 싶으면 검소하라. 그 행위를 줄여야 한다고 강조한다.

* 검소하기 때문에 넓힐 수 있다는 것은, 돈 버는 방법에서도 생각할 수 있다. 돈 버는 방법에는 두 가지가 있다.

(1) 첫 번째는 안 쓰기이다. 능력이 없는 자들이 하는 것이다. 안 쓰고 검소하면, 빈곤으로 추락할 리는 없다. 기본은 한다. 오래 동안 저축하면, 많이 모을 수도 있다. 왜냐하면 저 수익이지만, 저 위험이다.

(2) 그 다음은 돈 벌기이다. 능력이 있는 자들이 하는 것이다. 돈 벌기는 단점이 있다. 벌 수 있다는 것은 잃을 수도 있다는 말이다. 고수익은 고위험이 따른다. 위험 없는 이익은 없다. 만약 위험 없는 이익이 있다면, 모두가 달라든다. 그래서 바로 동이 난다. 심한 경쟁 때문에 고위험으로 변한다.

양자를 종합하면, 안 쓰기가 돈 벌기 보다 낫다. 최소한 보통 사람에게는 그렇다. 검소함이 사람의 재산을 넓혀준다.

* 이것은 당시 지배층에도 적용될 수 있다. 당시의 지배층은 심한 낭비를 했다. 권력을 잡고, 정복 전쟁을 해서 이기는 이유 중 하나가 평평거리며 살려고 하는 것이다. 권력과 지위의 상징으로 ‘과시적 소비’를 한다. 백성들은 반대로 권력층의 수탈로 비참한 생활을 했다. 이 때문에 노자

는 권한다. 권력을 함부로 쓰지 말라. 정치 행위를 최소화시키라. 이렇게 하면 백성들의 지지가 늘어나게 된다.

돈 벌기란 점에서 당시의 군주들은 정복 전쟁을 일삼았다. 전쟁에 승리하면, 막대한 이익을 본다. 그러나 정복 전쟁의 승리는 오래 가지 못 한다. 반드시 뒤끝, 뒤탈이 있기 마련이다. 왜냐하면 대립자는 공존하기 때문이다. 내가 공격하면, 나도 공격당할 수 있다. 내가 지금 강하다고 해도, 언제까지 강하겠는가? 그 막강하던 진시황의 통일 국가도 한 순간에 허무하게 무너졌다.

권력을 잡아도 그 힘을 아끼고 아껴야 한다. 정치적 행위도 최소화시켜야 한다. 최고 권력을 잡은 자는 반드시 ‘검소함’을 명심해야 한다. 생활이던, 정치이던 간에 검소해야 한다. 다시 말해 이것은 무위(無爲)의 정치이다

3) 세 번째, ‘천하의 맨 앞이 되지 않음’(不敢爲天下先)이다. 이어서 말한다. “감히 천하의 맨 앞이 되지 않는다. 그러므로 그릇의 우두머리를 이룰 수 있다.”(不敢爲天下先, 故能成器長)

(1) 높고 낮음의 중용 조화 ; 최고 권력을 가진 군주는 국가의 맨 앞에 위치하고 있다. 그래서 굳이 그 자리를 확인할 필요가 없다. 오히려 앞에 있기 때문에 백성들과 하나가 되기 위해서는 맨 뒤의 자리로 가야 하는 것이다. 그래야 백성과 하나가 된다. 군주가 맨 앞에 있으면, 백성들이 군주의 존재를 너무 무겁게 여긴다. 이는 검소하니까 넓어지고 지지층이 많아진다는 것과 같은 선상에 있는 말이다.

이런 점에서 최고 권력을 가진 군주는 자신을 “과(寡 부족한 놈) 고(孤 외로운 놈) 불곡(不穀 덜 여문 놈)”이라 칭한다. 가장 높기 때문에, 가장 낮게 부른다. 이렇게 조화(和)와 중용(中)을 이룬다. 충화(沖和)가 그것이다. (42장)

제왕학을 앞과 뒤라는 개념으로 설명한 것은 대립자의 공존의 처세술을 말한 것이다.

(2) 본체와 현상 ; 감히 천하의 맨 앞이 되지 않으므로, 그릇의 우두머리가 된다. 그릇(器)은 통나무(樸)와 짝이 된다. 원료인 통나무가 가공되면, 제품인 그릇이 된다. 통나무는 무규정자, 그릇은 규정된 자이다. 이는 군주와 신하 백성의 관계에 적용된다.

군주의 최고 권력은 통나무와 같다. 본체이다. 그것이 드러난 것이 그릇이고, 국가 기구이다. 현상이다. 본체는 현상 뒤에 잠겨 있다. 드러나는 것은 현상이다.

천하의 맨 앞이면, 가장 잘 드러난 것이다. 현상 중의 현상이다. 군주는 본체여야 한다. 현상 뒤에서 현상을 만들어내야 한다. 맨 앞이 아니라 맨 뒤가 되어야 한다. - 이는 정상이 되지 말고 골짜기가 되라는 것과 같은 이야기다. (6장) 골짜기는 드러나지 않지만, 모든 생명을 키운다.

이렇게 본체가 되기 때문에, ‘그릇의 우두머리’를 이룬다.

(3) 36장에서 “물고기는 연못을 벗어날 수 없다”(魚不可脫於淵)라고 한다. 군주권은 국가의 최고 권력으로, 누구도 가질 수 없는 최고로 강한 힘이다. 그래서 최강의 권력이기 때문에, 가장 부드럽게 약하게(柔弱) 드러나야 한다. 강함과 약함의 중용과 조화이다.

물고기와 연못은 신하와 군주를 가리킨다. 물고기는 아무리 휘젓고 다녀도, 연못 안에 있다. 신하가 아무리 행위를 해도, 군주권 안에 있게 된다. 최고 권력이 너무 강하면, 신하가 자유와 재량권이 없어진다. 군주가 시키는 것 이외에는 안 한다. 결국 나라가 망한다. 강한 권력이기 때문에, 물처럼 부드럽고 약하게 해야 한다. 그래야 신하들이 능동권과 자율성을 발휘한다. 그래야

나라가 오래 간다.

천하의 맨 앞이 되는 권력은 가장 강한 권력이다. 반면 맨 뒤가 되는 권력은 부드럽고 약한 것이다. 이것은 물고기와 연못의 비유와 비슷한 점이 있다.

(4) 물이나 밥은 아무 맛이 없어서 사람들이 질리지 않고 오래 먹을 수 있다. 군주권도 마찬가지로 세거나 강하게 되면, 백성들이 질리게 되고, 오래 가지 못한다. 진시황과 같이 강한 권력은 오래 갈 수 없는 폭력이다. 노자는 강한 힘의 우격다짐을 강력하게 반대한다.

28장은 통나무(樸)와 그릇(器)의 개념을 통해서, 국가 최고 권력인 군주권이 여러 개로 쪼개져서 국가의 기구나 관청이 되고 만들어짐을 설명한다. 여기 67장은 군주권을 바르게 행사하는 방법을 세 가지 보물로 설명한다. 사랑으로 싸우면 진정으로 용감해진다. 검소하므로 넓어질 수 있다. 최고 권력은 가장 앞에 있고 강하기 때문에 오히려 그 반대로 가야만 백성들이 따르게 되고 오래 가는 것이다. 그래서 노자는 사랑과 검소, 그리고 앞이 되지 않음의 삼보(三寶)를 제시한다.

2. 신기(神器) - 신비한 연장 - 국가 권력

1) 제조자와 사용자 : 노자는 국가를 그릇, 연장(器)이라고 한다.

일반적으로 그릇, 연장, 도구는 제조자와 사용자가 다르다. 그러나 국가는 제조자와 사용자가 같다. 대부분의 경우, 왕국은 정복 전쟁 결과 최후 승리자가 왕이 된다. 왕은 국가의 제조자이다. 그리고 제조자가 제품을 소유한다. 왕이 국가를 운용하고 사용한다.

이처럼 국가는 일반적인 연장 도구와는 다르다. 그 다른 점을 노자는 ‘신기(神器)’와 ‘이기(利器)’라고 한다. ‘신묘함·신비함’ ‘날카로움’이 그 특징이다. 이 말의 의미는 뒤에서 설명하자.

(1) 그릇 혹은 연장인 기(器)는 현상으로 드러난 것이다. 원료는 통나무(樸)이다. 따라서 기(器)는 현상이며 형이하자이다. (‘形而上-形而下’는 『주역』 「계사」에 나온다.) 형이하의 사물들은 현상의 특징이 있다. 일상적이고 상식적인 것들이다. 그런데 ‘신묘함·신비함’ ‘날카로움’은 형이상을 묘사하는 말이다. 형이하의 기(器)에 형이상을 묘사하는 말을 붙였다.

(2) 호랑이 등의 비유 : 국가는 군주가 만들고, 군주가 사용하는 도구, 연장, 그릇이다. 노자는 국가의 최고 권력을 신기(神器)와 이기(利器)라고 한다. ‘신묘함’과 ‘날카로움’이라고 한 이유는 무엇인가?

군주가 군주로 대접받는 이유는 최고 권력(주권)을 가졌기 때문이다. 최고 권력은 호랑이 등과 같다. 군주는 호랑이 등을 탄 자이다. 등 위에 있을 때는 모든 짐승들에게 호령할 수 있다. 그것이 최고 권력이다. 그러나 일단 호랑이 등에서 떨어지면 죽는다. 호랑이가 물어 죽인다.

최고 권력은 이처럼 서슬퍼런 날카로운 연장(利器)이다. 문제는 최고 권력은 눈에 보이는 것이 아니다. 추상적인 것이다. 자신이 꼭 잡고 있다고 생각해도, 빠져나가는 것을 알 수 없다. 그래서 최고 권력을 ‘신비한 연장’(神器)이라 한다.

최고의 권력은 날카로운 연장이다. 타인에 대해서 뿐만 아니라 자신에 대해서 다 그렇다. 타인은 다 베는데, 자신은 베이지 않는다고 생각을 한다. 그러나 자신도 호랑이 등에서 떨어지면 죽는다. 그러나 왕들이 권력의 날카로운 연장이 자기를 벨 수도 있다는 것을 잘 모른다. 그래서 권력을 잘못 사용해서 죽기도 한다. 노자는 국가 권력의 속성, 무서움을 제대로 안 사람이다.

(3) 최고 권력을 잡으면, 제거하지 못 할 사람이 없다. 죽음의 권력이다. 모두가 설설 긴다. 따라서 그 권력에 맛을 들이면, 절대로 놓지를 못 한다. 죽어야 놓는 중독이다. 마약보다 더 중독성이 있는 것이 최고 권력이다. 죽어야 놓은 대표적인 인물이 박정희이다. 권력에서 물러난 뒤에 호랑이에 물려 죽은 이는 노무현이다. 따라서

최고 권력 쟁탈전은 죽음을 건 싸움이다. 최고 권력을 놓고는 목숨을 건 싸움을 하게 된다. 정복 전쟁 시대부터, 최고 권력의 자리는 죽음의 자리였다. 정복 전쟁 자체가 죽음을 걸고 싸우는 것이다. 이겨서 왕이 되어도, 늘 죽음을 두려워해야 한다. 모든 사람이 원하는 최고의 것은 모두가 노리고 있기 때문이다.

최고 권력의 이런 문제를 정면으로 다룬 자가 한비자이다. 한비자는 군주권을 죽음과 연관시킨다. 신하들은 본성이 간사하기 때문에, 군주를 속이거나 죽인다. 군주의 목에는 늘 죽음이 달려 있다. 죽기 전에 먼저 죽여라.

그런데 문제는 최고 권력을 내가 쥐고 있는지 아닌지를 확인하기는 쉽지 않다. 그러므로 군주는 늘 의심, 불안, 노이로제, 강박 관념에 시달린다. - 이것이 『한비자』의 내용이다.

(4) 노자는 저런 극단까지는 가지 않는다. 권력은 양면성을 가지고 있다. 최고의 영광이면서, 늘 죽음이 도사린 곳이다. 남을 다 죽일 수 있지만, 그 권력이 나를 죽일 수도 있다. 노자는 대립자의 공존의 처세술을 제시한다. 최고 권력자이므로, 맨 뒤로 가라. 권력을 쓰지 말고 가지고 있어라.

이런 것은 권력만의 속성은 아니다. 재능이나 미모 같은 것도 그것을 사용할 능력이 없는 사람에게 주어지면, 그것은 그 사람에게 역효과가 나거나, 재앙이 된다.

이런 점에서 볼 때, 군주는 아무리 강한 최고 권력을 가지고 있어도 두려운 마음으로 조심해야 하며, 항상 신중한 마음으로 사용해야 한다. 만약 이것을 모르고 군주가 최고 권력을 잘못 사용하게 되면 자신도 죽음을 당하게 되고 나라도 결국 망하게 된다. 그래서 노자는 군주가 사용하는 최고 권력을 ‘신묘함’과 ‘날카로움’이라고 표현했다.

2) 노자가 말하는 ‘神器’는 일반적으로는 ‘도구’를 나타내지만, 권력자들에게는 ‘최고 권력’을 의미한다. 29장에서 노자는 ‘神器’에 대한 설명을 다음과 같이 한다.

장차 천하를 취하기 위해서 그것을 하면,
나는 그 할 수 없음을 본다.
천하는 ‘신비한 그릇’(神器)이니, 할 수 없다.
하는 자는 실패하고, 잡는 자는 잃는다.

將欲取天下而爲之，吾見其不得已。
天下神器，不可爲也；爲者敗之，執者失之。(29장)

(1) ‘신기(神器)’는 ‘신비한, 신묘한 그릇, 도구, 연장’을 뜻한다. 여기에서 중요한 것은 ‘신비함, 신묘함’의 의미이다. 알 수 없다는 말이다. 내가 최고 권력을 가지고 있는지 잘 알기 어렵다. 순

식간에 남에게 뺏길 수도 있다. 그래서 “하는 자는 실패하고, 잡는 자는 잃는다”라고 한다.

천하는 신기(神器)이다. 신묘한 연장, 도구이다. 그리고 ‘신묘함, 신비함’은 인간의 능력 위에 있다는 말이다. 인간의 인식능력으로 도저히 알 수 없는 것을 ‘신묘함’이라고 한다.

그래서 이것은 상식과 반대이다. 상식적으로 볼 때, 하면 이루어지고, 잡으면 잡히는 것이다. 그러나 신기(神器)는 “하면 실패하고, 잡으면 놓친다”. 상식과 반대이고, 우리 인식으로 알 수 있는 것이 아니다. - 국가의 최고 권력을 잡는 것은 천명에 달려 있다. 일종의 운명이 있다. 다 잡았다. 내 손아귀에 들어왔다고 생각하지만, 실제로는 그 반대일 수도 있다.

利器는 최고 권력의 사용의 측면이다. 神器는 최고 권력을 잡거나 유지하는 것이다.

(2) 최고 권력의 신비함은 죽음, 멸망에 있다. 그것을 잃으면, 잃는 것으로 끝나는 것이 아니라, 죽음이 닥친다. 최고 권력의 칼 손잡이는 보이지 않는다.

소유 여부를 잘 모르는 이유는, 최고 권력에 도취되고 마비되기 때문이다. 함부로 쓰면 사람들이 그 존재를 알아차리고 뺏으려 든다. 폭정을 하면, 사람들이 견디지 못 하고 반란을 일으킨다. 최고 권력은 함부로 쓰지도 말고, 보여주지도 말아야 한다. 보여주는 것 자체가 욕망을 불러일으킨다. 그러면 덤빈다. 안 보여 주어도 덤비는데, 보여 주면 더 덤빌 것이다.

이것을 진짜 사려 깊게 생각해야 한다. 최고 권력은 휘두르지 않아야 적을 굴복시킬 수 있고 오래 간다. 보여 주지 않고, 드러나지 않는 최고 권력은 신비함 신묘함 속에 들어 있어야 한다.

노자가 초나라의 막가파식 우격다짐으로 왕권 경쟁하는 것을 보면서, 최고 권력은 신기(神器)이면서 이기(利器)이라는 것을 심각하게 느꼈을 것이다.

(3) 이런 신비한 그릇(神器)이라는 생각은 무위(無爲)의 사상과 연결된다.

29장에서 노자는 “나는 그 할 수 없음을 본다”, “할 수 없다”, “하는 자는 실패한다”고 하여 ‘할 수 없음’을 세 번이나 반복한다. 할 수 없는 것인데 사람들은 꼭 하려 든다. 유위(有爲)이다.

일반적으로 무위(無爲)의 해석에 ‘억지로 함이 없다’라고 한다. ‘억지로 함’에서 ‘억지로’라는 해석은 틀린 해석이다. 무위(無爲)는 그냥 ‘함이 없다’는 뜻이다. ‘억지로 함’이 아니라, 그냥 ‘함’이 없어야 한다. - 최고 권력은 쓰지 말고, 신비 속에 감추어 두라. 그것이 무위의 통치이다.

신기(神器)는 국가의 최고 권력, 군주권, 주권이다. 주권은 할 수 있는 힘이다. 이 권력으로 할 수 없는 것은 거의 없다. 모두를 다 벨 수 있기 때문에 날카로운 연장(利器)이라고 한다.

그러나 노자는 이것을 반대한다. 최고 권력이어서 뭐든지 다 할 수 있는 것 같지만, 오히려 최고 권력이기 때문에, 하면 실패한다. 대립자의 공존논리이다. 최고 권력은 신기(神器)이기 때문에, 상식적으로 단순하게 봐서는 안 된다.

(4) 노자의 권고와 반대로 한 예가 너무 많다. 유신시대의 긴급 조치 9호에 의하면, 대통령 직선제에 대해서 반대는 물론, 찬성을 말해도 죄가 되었다. 대통령제에 대해서 아예 언급을 말라. 생각조차 하지 말라. - 과연 권력이 개인의 말과 생각까지 지배할 수 있는가? 중국이나 북한을 보니, 그럴 수도 있겠구나 생각이 든다.

최고 권력에 빠지고 도취되면, 권력 만능주의가 되고, 이것은 심각한 부작용을 낳는다.

진시황의 ‘황제(皇帝)’라는 칭호는 최고 권력의 막다른 끝이다. 황이나 帝나 다 ‘신, 하느님’을 뜻한다. 왕이 신이 된 것이다. 최고 권력의 남용은 멸망 밖에 없다. 그래서 진시황이 죽고 나서, 그 권력을 2세 황제 호해가 있지만, 조고가 찬탈을 한다. 최고 권력은 눈과 귀가 없기 때문에,

보이지 않기 때문에, 누구에게 가던지 막는 것은 없다. 누구에게 가는지 알 수 없다. 조고가 이 권력으로 라이벌인 이사를 잔혹하게 죽이고, 호해를 시켜서 자기 형제들을 다 죽이게 한다. 이것이 눈이 먼 권력의 문제이다.

한고조 유방의 부인 여후도 유방이 죽자, 자신과 유방 사이에 낳은 자식들을 하나 하나 다 죽인다. 자기 아들들이지만, 유씨이기 때문에 죽인다. 여후가 자기의 아들을 죽인 것은, 여씨의 나라를 만들기 위해서이다. 여후가 죽자마자, 주발(周勃)이 여씨들을 다 죽이고, 유씨의 나라로 만든다. 여후도 권력 만능주의에 도취되었다. 진시황, 항우, 여후 등은 이처럼 권력의 저주를 받는다.

그래서 노자는 길고 멀리 보라고 한다. 그리고 최고 권력의 위험성을 경고하고 있다. 진시황, 항우, 여후는 코 앞만 보았다. 최고 권력은 마약보다 더 이성을 마비시킨다.

3) ‘神器’는 ‘신비한 그릇, 도구’이다. 그릇, 도구는 국가 기구를 뜻한다. ‘신비함, 신묘함’이 여기에서 중요한 개념이다. 이 개념은 몇 가지 뜻을 담고 있다.

첫째, ‘신묘함’은 ‘인식할 수 없음’, ‘말로 설명할 수 없음’을 뜻한다. 그렇기 때문에 신묘하고 신비하다.

(1) 철학은 확신한다. 이 세계는 감각에 의해서 혹은 이성적으로 이해하고 인식할 수 있다. 따라서 ‘신비, 신묘’는 인식 불가능을 의미하기에, 철학에서는 금기어이다. 반면 그것은 종교에서 핵심적인 개념이다. 인간은 유한한 반면 신은 무한하다. 유한한 인간이 무한한 신을 다 파악할 수는 없다. 그래서 사람들은 신을 ‘신비, 신묘’하다고 한다.

노자는 그 종교적 개념인 ‘신비 신묘’를 신이 아니라, 국가 최고 권력에 붙인다. 그것은 인간이 마음대로 할 수 있음을 넘어서 있다. 그릇 수레 등과 같이 인간이 쓰는 일상적 도구와는 차원이 다른 것이다.

(2) 최고 권력을 이처럼 눈에 보이지 않기 때문에, 자기가 지금 가지고 있다고 생각하지만, 이미 다른 사람이 가져갔을 수도 있다. 이것은 최고 권력을 뺏으려고 하는 사람에게도 같은 작용을 한다. 권력을 잡았다고 생각하지만, 사실은 붙잡지 못했을 수도 있다.

“잡는 자는 잃는다.” - 최고 권력은 꼭 쥐고 놓지 않는다. 그렇다고 네가 그것을 가지고 있느냐? 자신할 수 있느냐? 최고 권력은 눈에 보이지도 않고, 귀에 들리지도 않는다. 그게 보석이라면 꼭 쥐고 놓지 않으면 된다. 그러나 최고 권력은 그게 아니다.

단기적으로 내가 최고 권력을 가지고 있음은 알기 쉽다. 그러나 장기적으로 내가 가지고 있다는 것은 알기 어렵다. 내가 확실히 쥐고 있다고 생각하지만, 이미 내 손을 벗어난 것일 수 있다.

(3) 나아가 보이지 않는 최고 권력이기 때문에, 그것을 사용함에 있어서 자기 제어가 없게 된다. 욕망 감정 기분에 따라 마구 쓰게 된다. 보이지 않기 때문에, 최고 권력은 중독성이 있다. 결국 파멸에 이르게 된다. 잡아서 권력을 사용하는 순간 이미 권력을 잃게 되는 효과가 나타나게 된다. - “천하는 신묘한 그릇이니, (마음대로) 할 수 없다.”

4) 둘째, 부분과 전체 - 천하는 어떤 무엇이 담겼는지 모르는 신비한 그릇이다.

(1) 당시 군주들은 천하를 차지하기 위해 끊임없는 정복 전쟁을 했다. 노자가 볼 때 천하라는

것은 사람들이 아는 일반 사물과는 다른 것이다. 일반 사물은 부분적인 것이고, 천하는 전체이고 전부이다. 부분적인 것은 잡을 수 있지만, 전체는 잡을 수 없다. 논리적으로 보자면, 나는 부분적인 것이고, 천하는 전체이다. 부분이 전체를 잡는 것이 쉬운가? 아니 잡을 수는 있는 것인가? 현실적으로 어떤 나라를 정복하고 차지할 수는 있지만, 그것이 천하를 잡은 것과는 다른 문제이다.

어떤 것이라도 잡으면 반드시 잃는다. 대립자가 공존을 하고 있다. 그래서 잡는 것은 잃음이 된다. 부분과 전체의 경우는 더 그렇다. 천하라는 신기(神器)는 반드시 이 논리가 적용이 되는 것이다. 그래서 노자는 말한다.

“장차 천하를 취하기 위해서 그것을 하면, 나는 그 할 수 없음을 본다.”

(2) 내부와 외부 : 군주들이 모두 천하를 차지하려고 정복전쟁을 했지만, 노자 당시에는 아무도 천하를 통일하지 못했고, 노자의 이런 말도 귀담아 듣지 않았다.

그러다 결국 진시황의 진나라가 천하 통일을 이룩했다. 진시황은 자신이 천하를 모두 통일했다고 확신을 했다. 그리고 만리장성을 두른다. 그 안은 이제 더 이상 적이 없다. 따라서 내가 통일한 이 나라는 만세를 간다고 생각한다. 그래서 자신이 1세이고, 호해가 2세이고, 대를 이어 만세를 갈 것이다!

그러나 진시황이 죽자, 곧바로 나라 전체에서 반란이 일어난다. 바로 망한다. 왜 그러는가? 통일 전에는 적이 나라 밖에 있었는데, 통일 후에는 나라 안이 전부 적이 된다. 진나라 영역 어떤 곳에서도 다 반란이 일어났기 때문이다.

나라 밖의 적만 다 정복하면, 자기 나라가 만세를 간다고 생각한 진시황은 나라 안에 적이 생긴다고는 생각을 못한 것이다. 이처럼 진시황은 나라 밖의 적보다 나라 안의 적이 더 무섭고 위험하다는 사실을 몰랐다.

진시황이 통일하면서, 중국 내부의 적은 섬멸해 없앴다. 통일국 외부의 적은 만리장성으로 막는다. 그러면 이 나라는 천년만년 갈 것이라고 생각했다. 그러나 현실은 고작 2세도 가지를 못했다. 노자는 그래서 “하는 자는 실패하고, 잡는 자는 잃는다”고 말한다. 노자의 이 말대로 중국 역대의 왕조들은 이것을 되풀이한다. 이것은 노자의 저주라고 할 수 있다.

5) 본체와 현상 - 신기(神器)는 최고 권력인 군주권을 가리킨다. 당시는 모두 왕정이었고, 노자는 왕정이 유일한 정치 체제라고 생각했다. 군주권은 국가의 모든 사람과 기관을 움직일 수 있는 막강한 힘이다. 국가의 어떤 현상이라도 최고 권력인 군주권이 밖으로 나타난 것이다. 현상의 뒤에 있는 것이 본체이다. 따라서 국가의 모든 현상 뒤에 존재하는 최고 권력이 바로 본체인 것이다. 이는 도와 현상의 관계와 비슷하다. 도는 현상의 모든 변화에 본체가 된다.

최고 권력이라는 것도 역시 道라는 것과 비슷하다. 일반 사람들이 국가라고 인식할 수 있는 것이 국가 기관인 관청이나 거기에 소속된 관리들이다. 그러나 사실 이것을 실제로 움직이는 것은 그 뒤에 있는 본체인 최고 권력인 것이다. 이것은 보이지 않기 때문에 신묘함이나 신비함이라고 할 수 있다. 신기(神器)는 현상을 만드는 본체로서 최고 권력을 가리킨다.

3. 날카로운 연장(利器)과 희미하게 한 밝음(微明)

‘신비한 연장’(神器)과 짝을 이루는 것이 ‘날카로운 연장’(利器)이다. 노자는 36장에서 ‘이기(利器)’라는 말을 하지만, 정작 그것이 어떤 뜻인지, 무엇을 가리키는지는 전혀 설명하지 않는다. 오히려 ‘희미하게 한 밝음’을 주로 설명한다.

전체 문맥 속에서 ‘利器’가 무엇인지 추론해야 한다. 대략 ‘날카로운 연장’이므로, 그 반대인 부드러움, 약함, 숨김을 해야 한다.

장차 그것을 빼앗고자 하면 반드시 진실로 주어야 한다.

이것을 일러서 ‘**희미하게 한 밝음(지혜)**’이라 한다.

부드럽고 약함이 굳세고 강함을 이긴다.

물고기는 연못에서 벗어날 수 없다. (노자의 뜻)

물고기는 연못을 벗어나게 해서는 안 된다. (한비자의 해석)

나라의 ‘**날카로운 연장(利器)**’은 사람들에게 보여 주어서는 안 된다.”

將欲奪之，必固與之，是謂微明。

柔弱勝剛強. 魚不可脫於淵, 國之利器不可以示人. (36장)

1) 36장의 핵심은 대립자의 공존의 처세술이다.

(1) 무엇을 빼앗고자 하면, 먼저 주어야 한다. 어떤 것을 그냥 뺏으려고 하면, 그 상대가 안 뺏기려고 많은 경계를 한다. 그러면 빼앗기가 상당히 어려워진다. 그러나 먼저 주면, 상대는 나를 호의적으로 대하게 되고 방심을 한다. 방심하면 빈틈을 보이게 되고, 그렇게 되면 뒤통수를 쳐라. 힘들이지 않고 손쉽게 뺏을 수 있다.

이것을 악의적인 계략이라고 볼 필요는 없다. 어차피 현실은 힘의 관계이다. 힘으로 우격다짐하여 뺏는가? 아니면 계략으로 부드럽게 넘겨받는가? 선택의 문제이다.

먼저 준다는 의미는 부드러운 정치이다. 노자는 남성적 힘으로 하는 정치나, 공격으로 정복하는 것을 증오했다. 초나라의 강압 정치가 그것이다. 무조건 힘으로 강탈하려 들었다. 그래서 노자는 좀 여유 있게 하라고 한다. 뺏으려고 하면 먼저 주어라. 주고 뺏음은 대립자의 공존이다.

좀과 뺏음은 다르게 보면 이렇다. - 독식하지는 말라. 적당히 나누어라. 부드럽고 약함이 굳세고 강함을 이긴다. 이것은 일차적으로 강자에게 하는 말이다. 강한 힘이 있지만, 힘으로만 밀어붙이지 마라. 그러면 반대가 더 커진다. 항상 대립자가 공존한다는 것을 알아야 한다.

정치에서 강자는 공격을 하고, 약자는 수비를 한다. 만약 약자가 강자를 공격을 하게 되면 무참히 짓밟히게 되는 것이다. 반대로 강자는 약자를 언제나 짓밟을 수 있다. 강함을 떨치고 포악하게 될 수 있다. 그 후환을 두려워하지 않는다. 당장 눈에 보이는 것은 두려워 별별 떠는 약자 뿐이기 때문이다.

이는 전국시대 말기 진나라가 그러했다. 진나라는 압도적인 군사력으로 6국을 공격하고, 심지어 항복한 조나라 군사 40만을 생매장하기도 한다. 그 끝은 진시황의 통일이다. 말이 통일이지, 실제로는 6국을 잔인하게 멸망시킨 것이다. 군사는 죽이고, 왕실은 도륙하고, 수도는 파괴했다.

그렇게 통일한 11년 뒤에 진나라는 6국보다 더 철저하고 잔인하게 망했다. - 주지 않고 뺏기만 하는 강포한 공격의 결과는 저렇다.

나라의 최고 권력은 것처럼 ‘날카로운 연장’이다. 그것은 함부로 쓰면 안 된다. 아니 쓰라고 있는 것이 아니다. 가지라고 있는 것이다.

(2) 대립자의 공존 논리는 처세술의 핵심이다. 군주의 제왕학도 마찬가지이다.

대립자는 공존하므로, A에 대해서 반드시 ~A가 생긴다. 반대 측면을 반드시 따져야 한다. 따라서 강자가 마음대로 약자를 공격을 한다는 것은 정말 바보짓이다. 뺏기 위해서 준다는 것은 대립자의 공존을 알기 때문에, 부드럽게 하는 것이며, 독식하지 않는 것이다.

정치는 일종의 권모술수이다. 정치에서는 이런 권모술수가 필수적이다. 그래서 나의 의도나 뜻을 상대에게 보여줘서는 안 된다. 노자는 이렇게 하기 위해서는 微明을 하라고 한다. ‘微明’은 “명을 微하다”, ‘밝음을 희미하게 만듦’이다. 이는 자기가 가진 지혜나 의도를 감추라는 것이다.

36장에서 노자는 굳세고 강한 힘과, 약하고 부드러운 것을 대비시켜 이야기한다. 노자 당시의 군주들은, 끊임없는 정복전쟁을 통해 힘으로 밀어붙이는 싸움을 한다. 노자는 이것을 철저히 반대한다. 강한 힘으로 밀어붙이면, 반드시 그 결과가 좋지 못하게 된다.

‘희미하게 만든 지혜’(微明)인 부드러움과 약함으로 일을 진행할 때가, 힘으로 강하게 밀어붙이는 굳세고 강함보다 효과가 크고 오래 간다. 노자는 항상 이런 식으로 세상을 보고 통찰한다.

2) 연못과 물고기

36장에서 부드럽고 약함(柔弱)은 상대를 배려하여 먼저 주고, 강하게 하고, 흥하게 하는 것을 의미한다. 이 유약(柔弱)을 연못에 비유한다. 물은 부드럽고 약한 것이다. 자신이 연못이라면, 상대를 물고기라고 한다. 물고기는 힘세고 팔팔한 것이다. 연못을 휘젓고 돌아다닌다. 아무리 활개를 쳐도, 결국 연못 안에 있다. 부처님 손바닥 안이다. 부드러움이 굳세고 강함을 이긴다.

최고 권력자는 연못이고, 그의 신하와 백성은 물고기이다. 연못이 되는 방법이 36장 첫머리의 대립자의 공존 처세술이고, 미명(微明)을 하는 것이고, 이기(利器)를 보여주지 않는 것이다.

利器는 날카로운 연장이다. 최고 권력을 상징한다. 이는 사람들이 몰라야 한다. 이를 감춤을 “희미하게 한 밝음”(微明)이라 한다.

그렇다면 ‘날카로운 연장’(최고 권력)을 보여주어서는 안 되는 이유는 무엇인가?

① 보여주면, 그것을 빼앗길 수 있으니까.

② 내성 혹은 무더짐 때문이다. 권력에 대해서 사람들이 두려움을 가져야 한다. 그래야 통치할 수 있다. 문제는 자주 보여 주면 그것에 적응한다. 두려움이 줄어든다. 본시 권력은 쓸 듯 말 듯 할 때가 제일 무섭다. 권력을 자주 쓰게 되면 그 다음 단계를 생각해야 한다.

③ 내가 쓸 수 있는 패나, 내 무기는 상대에게 보여 주지 않는다. 나는 상대를 잘 알지만, 상대는 나를 모르게 해야 한다. 정보의 비대칭을 이루어야 이길 수 있다. 이는 병법이다.

④ 부드러움이 강함을 이긴다. 강압적인 통치는 반드시 반대의 효과를 가져온다. A에 ~A가 반드시 딸린다. (대립자의 공존) 그래서 함부로 쓰지도 말고, 함부로 보여주지도 말라고 한다.

결국 통치라는 것은 최고 권력자가 연못이 되고, 신하와 백성이 물고기가 되어서 헤엄치게 만드는 것이다. 물고기가 움직여 보았자, 다 자기 영역 안이다. 가두리 양식장이다.

이런 군주 처세술, 혹은 제왕학은 상당히 효과적이다. 당시 상황에 대한 냉철한 분석에서 나왔기 때문이다.

3) ‘미명(微明)’은 “희미하게 만든 밝음”이다. 이는 모순의 공존이다. 희미함과 밝음은 반대 혹은 모순이다. ‘明’은 밝게 환하게 아는 것이다. 밝은 지혜이다. 전자는 감각 지각이고, 후자는 이성적 사유이다. ‘微’는 희미하게 함이다. 감성도 이성도 희미하게 함이다. 남에게 드러내지 않음이다. 보아도 안 본척하고, 알아도 모르는 척 한다. (감성) 전체 판세를 읽었지만, 내색을 하지 않는다. 그냥 그 추세에 따른다. (이성) 그 앞에서 말하듯이, 뺏고 싶으면 먼저 주어야 한다. 먼저 주면서, 반드시 미명(微明)을 해야 한다. 안 그러면 효과가 없다.

미명(微明)은, 내 의도를 상대방에게 들켜서는 안 된다는 뜻이다. 내 의도는 보여주지 않아서, 상대의 무방비를 유도한다. 유리한 상황을 만들기 위해서는 의도를 감추거나 반대로 해라. 나의 패를 보여주지 않으면, 상대가 나를 어렵고 버겁게 생각한다. 전성기 이창호의 바둑이 그렇다.

나와 상대의 의도 싸움은 병법의 허허실실과 비슷하다. 의도 싸움은 나만 하는 것이 아니라, 상대도 한다. - 지치지 않고 끝까지 가는 자가 이기는가? 일반적으로는 서로 대치하다가, 그 상황이 종료되고 다음 상황으로 들어간다. 미명(微明)은 상황 상황으로 흘러간다. 꼭 그 상황에서 이길 필요는 없다. 이기겠다 하면, 힘으로 억지로 함이 된다. 그냥 상황의 흐름을 따르는 것이다. 노자가 강조하는 ‘부드러움과 약함’(柔弱)이 그런 것이다.

4) 정치 - 힘과 윤리 이념 : 노자의 생각은, 정치란 목적을 이루면 된다. 수단의 정당성, 윤리, 도덕성은 중요하지 않다. 이기는 것이 최고이다. 노자는 처세술로만 정치를 이야기한다. 처세술의 측면이기 때문에 윤리, 도덕을 수단으로 생각한다. 목적이 아니다.

정치는 기본적으로 권력 게임이다. 군주의 경우는 최고 권력을 놓고 다투어야 한다. 따라서 수단 방편을 가리지 않는다. 최고 권력을 놓치면, 그냥 죽음이다. 그래서 정치와 일상생활은 구별해야 한다. 따라서 일반인의 이야기가 아니다. 일반인은 온정주의로 살아도 된다. 그러나 정치에서는 그것이 상식이 아니다. 독재자들은 엄벌주의로 나간다.

한비자의 제왕학은 사실상 윤리 도덕을 버린다. 힘과 무력 만능주의이다. 다 힘으로 찍어 누르면 된다. 그러나 노자는 윤리 도덕을 버리지 않는다. 정치에 윤리 도덕, 이념 정의는 중요한 요소이다. 사람을 설득할 수 있는 중요한 수단이다. 상대를 이길 수 있는 유효한 수단 가운데 하나이다. 결코 무시할 수 없는 것이다. 이기기 위해서는 반드시 고려야 하는 수단이다.

조선시대에 송시열이 적을 공격했던 가장 큰 무기가 대의명분, 강상윤리이다.

노자와 반대되는 이론은 공자의 유교이다. 유교는 윤리 도덕이 목표이다. 정치는 그것을 실현시키는 수단이다. 예를 들자면, 병자호란 때, 주전파는 싸우다 죽자고 한다. 이유는? 명나라는 아버지의 나라이고, 임금의 나라이다. 충효는 천륜이다. 어찌 어길 수 있냐? 충효를 어기느니, 나라가 망하는 것이 낫다. 싸우다 죽자. - 실제로 죽은 사람은 별로 없다. 송시열이 대표적이다.

노자는 한비자와 공자의 중간 지점에 있다. 상당히 현실적인 입장이다. 노자의 이론은 정치이론 가운데 하나일 뿐이다. 선택의 문제이다.

5) 졸속과 제왕학

손자에 따르면, 전쟁은 졸속(拙速 졸렬한 속도)이다. 졸렬함은 윤리, 도덕, 정의를 다 버리는 것이다. 속도는 빨리 이기기이다. 전쟁을 빨리 이겨야 하는 이유는, 비용이 너무 많이 들기 때문

이다.

졸속(拙速)은 오해하기 쉽다. 아무런 준비도 하지 않고, 무작정 졸속으로 하는 것이 아니다. 손자병법은 첫머리부터 전쟁 계획을 세세하게 설명한다. 전쟁 전에 최대한 준비를 한다. 내가 이길 수 밖에 없는 형세를 만들라. 그리고 전쟁 시작한다. 그렇게 해도 이기리라는 보장이 없다. 어떤 전투 상황이 되면, 불리하고 막힐 수 있다. 이런 상황에서는 졸속으로 갈 수 밖에 없다.

군주가 정치 상황을 관리하는 것은 손자가 말하듯이, 최대한 미리 준비하고, 시나리오를 작성하는 것이다. 그러나 가끔 상황에 따라서는 졸속으로 나갈 수 밖에 없다. 졸속이 많으면, 그것은 무능한 것이다.

6) 노자와 한비자의 연못-물고기 해석 ; 노자는 나라의 최고 권력인利器(날카로운 연장)는, 쓰지 말거나, 최대한 부드럽고 약하게 쓰라고 한다. 이를 연못과 물고기에 비유한다. 최고 권력인 군주권은 연못은 같다. 신하와 백성은 물고기에 비유한다. 물고기가 놀게 만들어 주어야 한다.

물고기의 비유를 한비자는 노자와 다르게 해석한다.

① 노자의 해석 - 물고기는 힘이 세고 움직인다. 물은 부드럽고 힘이 약하다. 부드럽고 약한 것이 굳세고 강한 것을 이긴다. 이렇게 물고기를 연못이 잡고 있듯이, 왕은 최고 권력(물고기)을 유지할 때, 부드럽고 약함(물)으로 하라는 것이다. 물고기가 물에서 놀듯이, 신하도 군주의 권력 안에서 놀게 만들어라.

물고기는 물에서 마음껏 헤엄치고 다니지만 물을 의식하지는 못한다. 이와 같이 신하와 백성들은 국가 권력이 작용하고 있는지 없는지 의식하지 못하게 만들어야 한다. 극단적이고 강압적으로 하는 힘의 통치를 하지 말라.

신하나 백성이 물을 의식하고 반응을 하게 되면, 국가의 최고 권력은 위험하게 된다. 신하가 물을 의식한다는 것은 군주가 최고 권력을 과도하게 쓰기 때문이다.

② 한비자의 해석 - 물고기가 최고의 권력이다. 연못은 나의 영역이다. 물고기는 한 번 내 연못을 벗어나서 다른 물로 가면, 다시는 잡을 수 없다. 군주권이 그러하다. 정신 바짝 차리고 그것을 꼭 잡아라. 최고 권력은 솔뚜껑처럼 눈에 보이는 것이 아니다. 내가 꼭 잡고 있다고 확신해도 어느새 내 손아귀를 벗어나는 것이 최고 권력이다. 꼭 잡아라. - 이는 노자의 뜻과는 정반대이다. 진시황의 입맛에 맞는 해석이다. 한비자의 「해노」 「유노」 편은 초나라 출신인 이사가 쓴 것 같다. 초나라에 노자 학교가 있었다. 이사는 거기에서 배웠을 것이다.

4. 날카로운 연장(利器)

‘利器’ 는 두 가지의 뜻이 있다.

① 날카로운 도구. 예리한 연장, ② 이로운 그릇, 편리한 도구.

36장의利器는 ① ‘예리한 도구’이다. 아래 57장은 ②의 이롭고 편리한 도구이다.

그러나 36장의 “날카로운 연장”도 ② 편리한 기계나 기구일 수 있다. 57장의利器도 ①의 뜻이 있다.

노자 이후 후대 학자들이 이기(利器)와 신기(神器)에 대해서 자세히 설명하지 않았다. 특히 국가의 구조, 군주권 등과 관련시켜서 연구한 것이 없다. 이는 황제 독재 체제 때문이다. 그러나 학자들이 제대로 연구하지 않았기 때문에, 국가론 군주론이 발전하지 못 했다. 그래서 중국이 근

본적으로 근대화될 수 없었다.

1) 利器와 군주권

(1) 36장의 ‘利器’는 일차적으로 국가 최고 권력을 의미한다. 하지만 “나라의 날카로운 연장”(國之利器)이기 때문에, 군주가 사용하는 모든 수단을 의미한다. 다시 말해 이기는 군주가 사용하는 모든 제도나 법령을 포함하는 전체적인 국가 시스템이다. 군주는 이것을 사용하여 나라를 다스림에, 부드러움을 기본으로 하고, 강압적인 힘으로 하지 않아야 한다. 그래서 권력은 항상 밖으로 드러나서는 안 된다. 물고기가 물을 의식하지 못하는 것처럼, 신하와 백성도 권력을 의식 못하게 만드는 것이 기본이다. 이것은 노자의 기본 사상인 無爲의 통치와 연결된다.

* 利器는 ‘날카로운 연장’이다. 이 연장을 써서 해치지 못할 것이 없다. 날카로움은 파괴를 뜻한다. 건설이 아니다. 반대자, 범법자, 적, 이웃나라에게 쓰는 것이다. 신하와 백성을 대상으로 무차별적으로 쓸 것이 아니다. 독재자는 모두를 자기 반대자로 보기 때문에, 그 연장을 무차별적으로 쓰게 된다.

노자는 이기를 자주 쓸 것이 아니며, 오히려 숨겨라. 신하와 백성 뿐만 아니라, 반대자 범법자 적에게도 그러해야 한다. 날카로움을 꺾고 가리고 숨겨라. 날카로움에 대해서 그 반대인 부드러움 약함 감춤 등을 하라. 양자가 조화 중용을 이룸이 중요하다. 이것이 포일(抱一) 사상이다. 이는 중용 사상과 맞물린다.

(2) 아래의 57장은 군주가 쓰는 이기(利器)가 아니라, 백성들이 사용하는 이기(利器)를 말한다. 이 경우 뜻이 많이 달라진다.

천하가 꺼리고 피하는 것이 많으니, 그래서 백성이 더욱 가난해진다.

백성이 ‘날카로운 연장’을 많이 가지니, 나라와 집안이 더욱 어두워진다.

사람들이 기술과 재주를 많이 가지니, 기발한 물건이 일어남을 불린다.

법의 명령이 더욱 드러나니, 도적이 더욱 많이 있게 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，盜賊多有。 (57장)

57장은 기본적으로 대립자의 공존 논리에 따라서 문명 사회를 분석한 것이다. 대립자가 서로 악순환한다. 핵심어는 아래의 네 가지이다.

- 이기(利器)와 기물(奇物)은 대략 비슷한 것이다. 개인들이 도구 기구 기계를 발전시킴이다.
- 기휘(忌諱)와 법령도 대충 같은 범주의 것이다. 국가와 사회가 만들어내는 것이다.

기교(伎巧) - 기술과 재주이다. 기물(奇物)은 기이한 물건이다. 기존의 상식으로 볼 때, 기이하고 기발하고 예상치 못한 것이다. 인류 문명의 발전은 기교와 기물이 늘어나는 것이다. 행복이라는 관점에서 보면, 문명의 이기에서 벗어나야 한다. 원시적인 소국과민으로 가야 행복하다.

이기(利器) - 이로운 도구, 혹은 날카로운 연장이다. 문명의 이기(利器)이다. 이 결과는 혼란해

집이다. 노자 당시는 농기구와 무기, 요즈음은 컴퓨터, 인터넷, 인공 지능, 디지털화 등이다. 현대의 진정한 원시인 3종 세트는 ① 휴대폰 ② 인터넷 ③ 운전 못 함이다. 그 결과는 나라가 더욱 어두워지는 것이다. 물론 늙은 사람은 변화에 잘 적응하지 못한다. 그래서 세상이 혼란해졌다고 느낀다. 노자(老子)도 늙은 사람이다.

‘利器’는 ‘날카로운 연장’이며, 편리한 도구나 기계이다. 사람들은 항상 편리함을 추구한다. 편리한 도구나 기계는 모두가 가지고 싶어 한다.

“백성이 날카로운 연장(利器)을 많이 가지면, 나라와 집안이 더욱 어두워진다.” 이기(利器)가 많아지면 백성들의 욕망이 늘어나게 된다. 그것 때문에 사회가 혼란해진다. 그래서 욕망이 많아지는 편리한 도구나 기계를 백성들에게 보여주면 안 된다.

또 利器는 권력의 집단이나 단체를 의미한다. 현대의 이익 집단이나 시민 단체에 해당된다. 이런 집단들의 특성은 권력을 공유하려 함이다. 노자는 백성들이 권력을 나누어 가지는 것에 대해서 언급한 적이 없다. 왕정을 기본적으로 찬성한다. 신분을 규정하고, 그에 따라 경쟁 자체를 없애거나 불공정하게 만든다.

기휘(忌諱) - 꺼리고 피함이다. 금지, 억제하는 것이다. 그 결과는 가난해짐이다.

법령(法令) - 도적을 막기 위해서 법령을 만든다. 이것이 상식이다. 그러나 노자는 법령이 많아지므로 도적이 많아진다고 한다. 왜 그러한가? 어떤 사람, 행위가 죄인지 아닌지는 법이 규정한다. 만약 법에 폭넓게 규정하면, 범죄도 엄청 늘어난다. 범죄는 법이 규정하는 것이, 객관적으로 존재하는 것은 아니다. 범죄는 사실문제가 아니라, 법으로 규정하는 문제이다. 어디까지 도적으로 규정할 것인가? 상식과 법이 괴리되는 경우가 많다.

이는 엄벌주의의 문제로 나간다. 엄벌을 통해서 범죄를 줄이겠다는 것은 법가의 일반적 주장이다. 법가의 주장은 이렇다. - 죄의 크기에 따라 처벌하면, 사람들이 처벌에 적응해서 죄를 더 크게 저지르게 된다. 작은 죄에 작은 벌은 작은 죄를 조장한다. 작은 죄에 큰 벌을 가하는 엄벌주의는 작은 죄 뿐만 아니라, 큰 죄도 막는다. 작은 죄에 연금을 본 사람들이 큰 죄를 저지를 엄두를 내지 못 한다. 작은 죄에 작은 처벌은 안 된다. 작은 죄에 큰 처벌을 하라 - 엄벌주의이다.

노자는 법가의 엄벌주의를 반대한다. 군주들은 너무 쉽게 엄벌주의에 빠진다. 그래야 복종하기 때문이다. 엄벌주의는 권력의 악마적 속성이다. 권력을 잡으면 악마가 된다.

대표적으로 모택동이 혁명 동지들인 팽덕회, 유소기 등을 죽인 것이다. 명 태조 주원장도 거사 동지들을 대량으로 죽였다. 그는 죄 때문에 엄벌을 가한 것이 아니다. 거사 동지들을 모두 찬탈자로 간주해서 다 제거한다. 이것은 엄벌주의와는 약간 다른 문제이다. 그러나 도전할 것 같은 자들을 모두 죽인다. 중국 역사가 대부분 이렇게 흘러간다.

엄벌주의 때문에 고생한 나라가 미국이다. 미국은 1980년대에 레이건이 집권했다. 이때 공화당은 도덕주의, 엄벌주의로 간다. 죄를 엄하게 처벌하는 법을 만든다. 이 때문에 죄수가 엄청나게 늘어나, 교도소가 포화 상태가 된다. 이 여파로 예산이 폭증해서, 교도소를 하청을 주고, 경매까지 하게 된다. 이에 교도관의 범죄 증가와 교도소 안의 구타, 사망 사고가 늘어난다. 미국이 바나나 공화국이 된 것이다. 법으로 처벌을 하느냐? 교화를 하느냐? 경계선 범죄는 처벌보다는 교화가 낫다.

2) 이기(利器)와 신기(神器)

利器 ① (소유자에게) 이로운, 편리한 도구 ② (대상에게) 날카로운 예리한 연장, 도구.

神器 ① (백성들에게) 신비한 연장 - 알 수 없는, 감탄스러운. ② (소유자에게) 신묘한 도구 - 기능이 뛰어나다.

이기(利器)는 기능 중심으로 말한 것이고, 신기(神器)는 찬탄하는 말이다.

이기(利器)로 못 벨 것이 없다. 다 죽일 수 있다. 신기(神器)로 못 할 것이 없다. 다 할 수 있다. 노자는 최고 권력의 악마적 성격을 잘 았았던 것 같다. 그래서 이기(利器)는 감추라고 한다. 칼을 쓰는 대신, 연못이 되라고 한다. 신기(神器)로는 잡을 수도 없고, 할 수도 없다고 한다. 요컨대 노자는 권력을 가지라고 있는 것이지, 쓰라고 있는 것이 아니라고 한다.

독재 국가일수록 이기와 신기, 두 성격이 도드라진다. 민주주의일수록 이런 특징이 줄어든다.

이기와 신기는 최고 권력의 마법적, 악마적, 저주스런 성격이다. 절대 권력은 절대 악으로 빠진다. 최고 권력은 그것을 가진 사람을 유혹하고, 중독시키고, 추하게 만든다.

최고 권력의 저주스런 악마적 성격을 제어하는 것은 시민의 힘이다. 악마적 권력이 존재하는 국가는 중국이나 북한이다. 이것은 히틀러나 스탈린, 모택동과 본질적으로 같다.

5. 기(器) - 도구, 연장 및 무기

이하의 『노자』에 나오는 ‘기(器)’의 뜻을 정리한 것이다. 그 가운데 가장 중요한 개념인 ‘신기, 이기’는 앞에서 설명했다. 그 이외의 것들이다.

1) 도구 혹은 연장

11장은 ‘그릇’(器)의 중요한 특징을 설명한다.

수레, 그릇, 방은 구조와 공간이 합쳐진 것이다. 구조와 공간 중에는 어떤 것이 중요한가? 일반적 상식은 구조를 중요시한다. 구조를 만들기 위해서 노동이 들어간다. 그러나 노자는 공간을 중시한다. 쓰임은 공간에 있다. 구조는 공간을 만들기 위한 생각이다.

구조와 공간은 有와 無이다. 일반인은 有를 보지만, 노자는 無를 본다. 시각의 변화, 혹은 역발상이다. 구조가 공간을 만들지만, 반대로 공간이 구조를 결정한다. 건축가가 집을 지을 때, 공간을 먼저 생각하는가, 구조를 먼저 생각하는가? 공간에 맞추어 구조를 결정한다.

그릇을 만들 때 사람들은 구조 재질 문양을 중시한다. 그것이 가격을 결정하기 때문이다. 예컨대 접시에 최소한의 색깔과 무늬를 넣는 미니멀리즘(최소주의)이 있다. 반대로 화려한 색채와 무늬를 넣을 수 있다. 이런 것에 따라 값이 다르다. 그러나 노자는 접시에서 음식을 담는 공간의 쓸모를 먼저 본다. 구와 틀의 장식이나 무늬, 이런 것은 부차적인 것이다.

서른 개의 바퀴살이 한 굴대를 공유하니, 그 없음에 이르러 수레의 쓰임이 있다.

진흙을 이겨서 그릇을 만드니, 그 없음에 이르러 그릇의 쓰임이 있다.

지게문을 뚫어서 방을 만드니, 그 없음에 이르러 방의 쓰임이 있다.
 그러므로 있게 하여서 그로써 이로움을 삼고,
 없게 하여서 그로써 쓰임을 삼는다.

三十輻共一轂，當其無，有車之用。
 埴埴以爲器，當其無，有器之用。
 鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。
 故有之以爲利，無之以爲用。 (11장)

[2줄] 여기의 ‘器’는 신기(神器) 이기(利器)와는 다르다. 신기와 이기의 ‘器’는 연장 도구를 뜻한다. 반면 여기에서 ‘器’는 말 그대로 그릇이다. 그릇의 용도를 말한다. 그릇이 만드는 공간을 말한다. 그릇의 쓰임은 그릇의 구조보다는, 그릇이 만들어내는 공간에 있다. 그릇 자체는 공간을 만들어내는 수단에 불과하다. 따라서 그릇은 공간을 담고 있는 도구이다. 그릇은 무엇을 담는다. 담을 수 있는 내용물은 조건이나 상황에 따라 모두 달라질 수 있다.

[4줄] ‘有之以爲利’에서 ‘有’는 구조와 재질을 나타낸다. 이것은 이익이 목적이다. 문명 사회는 이익이 나는 것이 최고이다.

‘無之以爲用’에서 ‘無’는 공간이나 텅 빔을 나타낸다. 이것은 쓸모와 가능성을 말한다. 원시 사회나 소국과민은 이익보다 쓸모를 추구한다.

無의 쓰임(用) = 수레바퀴 통, 그릇의 안, 방의 안 = 텅 빈 공간
 有의 이익(利) = 수레바퀴 살, 그릇 자체, 방 자체 = 공간을 만드는 구조물, 틀.

노자는 공간, 텅빔(無)이라는 것의 쓸모(用)를 강조한다. 無인 공간이 실제로는 쓰임이고 기능이다. 이런 점에서 노자가 강조하는 것은 有가 아니고 無이다.

2) 여백의 미 ; 이는 중국의 산수화에서 여백을 중요하게 생각하는 것과 같다. 여백은 그릴 수 없다. 따라서 여백을 나타내기 위해서 사물들을 그린다. 그려진 것은 여백을 만들기 위한 보조 장치에 불과하다. 사물들 사이에 여백이 있다. 마치 그릇의 틀 안에 공간이 있는 것과 같다. 산수화는 그려진 부분의 아름다움이 아니라, 여백의 미가 핵심이다.

이런 미술 이론은 뒤집힌 것이다. 아름다움은 그려진 곳에 있지, 그려지지 않은 곳에 무슨 아름다움이 있는가? 여백의 미는 별거벗은 임금님의 아름다운 나비옷이다. 물론 변명이 있다. 그려진 것은 현상이다. 여백이 본체 즉 도를 담고 있다. - 이것은 사기치는 말에 불과하다.

3) 시각의 전환 ; 4번째 줄에서 말하는 유(有)와 무(無)는 대립자의 공존이다. 유는 구조이고, 무는 공간이다. 구조가 공간을 만든다. 유가 무를 만든다. 유와 무의 공존에서, 시각을 전환시켜서 반대로 보거라. 유(有) 대신 무(無)를 보라. 유의 이익보다, 무의 쓸모를 직관하라.

보이지 않는 것을 보는 새로운 시각을 가지라. 사람들은 그릇이나 집을 본다. 그 구조와 틀을 본다. 그러나 노자는 실제로 사용되는 그릇의 공간, 방안의 공간을 보라고 한다. 이것이 노자가 강조하는 무(無)와 허(虛)이다. 그것은 보이지는 않지만 실제로 존재하고 있는데, 사람들은 그것

을 보지 못한다.

2) 무기 - 살인의 도구

대저 아름다운 무기란 것은 상서롭지 못한 도구이다.
사물이 혹 미워한다. 그러므로 도가 있는 자는 처하지 아니한다.

夫佳兵者，不祥之器。物或惡者，故有道者不處。 (31장)

(1) 가병(佳兵)은 아름다운 무기를 의미한다. ① 말 그대로 모양이 아름다운 것. ② 성능이 좋은 무기 ③ 아름다운 결과를 낼 수 있는 무기 등이다. 문제가 있다. ㉠ 아름답지 않은 무기로 싸우면 문제가 없는가? ㉡ 무기도 ‘아름다움’으로 판단할 수 있는가? 아름다운 무기가 무엇인가?

(2) 가병(佳兵 아름다운 무기)과 불상(不祥 상서롭지 못함)은 서로 반대가 된다. 佳(아름다움)와 祥(상서로움)은 서로 비슷한 뜻이다. “아름다운 무기는 상서롭지 않다.” 결국 무기는 상서롭지 않다(不祥). 대조법적 표현이다.

무기가 상서롭지 못한 이유는, 무기는 사람을 죽이고 다치게 만든다. 사물을 부수고 망치는 것이다. 무기를 사용한 곳은 죽음, 시체로 가득 찬다. 그래서 귀신이 대량으로 생기고, 귀신의 저주가 서린다. 무기는 귀신을 부르는 도구이다. 이것이 상서롭지 못함이다.

(3) 31장에서의 ‘器’는, 사람들이 사용하는 무기를 뜻한다. 전국 시대는 철기 시대였다. 발달된 철기 무기를 바탕으로, 끊임없이 정복전쟁을 했다. 무기의 발달은 국가의 혼란을 가중시켰다.

11장에 나오는 도구는, 현실에서 일을 하기 위한 것이다. 사람들이 일을 하는 목적은 생산이다. 그런 목적으로 사용되는 도구는 생산량을 늘려주는데 큰 힘이 된다. 그러나 무기는 사람을 다치고 죽이며, 사물을 파괴하는 도구이다. 노자는 죽이고 파괴하는 무기는 ‘상서롭지 못한 도구’라고 한다. 통치자들에게 가능하면 전쟁을 피하라고 강조한다.

(4) 무기냐 사람이냐?

중국 전쟁론의 특징은 무기의 경시이다. 대표적인 병법서인 『손자 병법』에 무기 이야기가 안 나온다. 무기는 상서롭지 않다고 노자가 말해서, 중국 사람들이 무기를 개발하지 않은 것인가? ‘가병(佳兵)’이라는 말로 무기의 문제, 무기의 개발을 본격적으로 다루어야 했다.

중국은 무기로 싸우는 대신에, 인간으로 전쟁하는 길을 선택한다. 인해전술을 구사한다. 이는 전국시대부터 시작된다. 중국은 농업 사회라 인구가 풍부하다. 그래서 사람으로 전쟁을 한다. 인간이 무기가 된다. 일본의 가미가제 특공대도 그렇다.

반대로 유목민은 인구가 부족하다. 그래서 사람 대신에 무기를 개발한다. 말과 공성기 등이다. 유목민 가운데 가장 전투력이 강했던 것이 징기스칸 군대였다. 이들이 무적이 된 이유 가운데 하나가 다양한 무기, 공격 시설을 썼다는 점이다. 군사가 적기 때문에, 당시에 개발된 거의 모든 무기를 다 사용했다.

3) 소국 과민에서 도구

작은 나라에 적은 백성.

설사 열명이나 백명이 사용하는 (좋은) 도구가 있어도 쓰지 아니하며,

백성들로 하여금 죽음을 무겁게 여겨서

멀리(주거를) 옮기지 않게 하라. (이사 가지 못 하게 하라)

비록 배와 수레가 있어도 그것을 타는 바가 없고,

비록 갑옷과 무기가 있어도, 그것을 벌려 놓는 바가 없다.

小國寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不遠徙，

雖有舟輿，無所乘之；雖有甲兵，無所陳之。 (80장)

80장에서 기(器)는 (1) 도구 (2) 이사 감. (3) 배와 수레 (4) 갑옷과 무기 등이다. 이것들은 문명의 상징적인 도구들이다. 당시의 획기적인 도구가 배와 수레, 갑옷과 무기이다. 이것이 문명화의 가장 중요한 상징이다.

노자는 문명이 폭력성을 가지고 있다고 생각한다. 배와 수레, 갑옷과 무기는 모두 전투 수단으로 쓸 수 있다. 욕망은 싸움을 부른다. 문명의 발전은 욕망을 키우는 과정이다. 욕망이 커지면 필연적으로 전쟁을 하게 된다. 춘추 전국 시대가 이르렀다.

문명의 발전은 전쟁의 격화이다. 춘추 전국 시대부터 현재까지 중국의 고질병이다.

서양은 치열하게 싸우면서, 평화 공존의 방법을 모색했다. 1차, 2차 세계 대전 이후 그렇다. 중국은 이런 식의 집단적, 국제적 평화의 방법을 아직도 모른다. 중국과 일본의 특징은, 타자와 타국의 관계를 맺는 것은, 오직 공격 밖에 없다. 공격은 지배를 뜻한다. 중국과 일본의 정치에는 배은망덕이 없다. 중국과 일본에게 배은망덕으로 따질 필요는 없다.

* 구더기 무서워서 장을 못 담지는 않는다. 문명이 전쟁을 부추긴다고 해서, 문명화의 길을 거부할 수는 없다. 오히려 문명화의 길이, 바로 도(道)이다. 道는 길이다. 필연적 과정이다. 이를 인식하고 따르는 것이 무위자연이다. 노자는 80장의 소국과민에서 스스로 무위자연의 철학을 거부한다.

옛날에는 이사를 가면 죽음을 각오했다. 고향을 떠나면, 죽을 확률이 높다고 생각 했다. 동물의 일반적 법칙 때문이다. 동물 행동학에 따르면, 같은 종류의 짐승이 서로 만나면 ① 싸운다 ② 친해진다. 거의 대부분은 싸운다. 영역 침범은 금기 사항이다. 영역은 먹이 공간이다. 침입자에게 먹이를 뺏긴다. 그래서 결사적으로 싸운다. 이 법칙에서 예외적인 동물이 사람이다. 사람은 초유기체이다. 개미, 벌, 사람은 역할을 분담해서 협동 작업을 한다. 그 결과 전체가 마치 하나의 큰 유기체처럼 활동한다. 초유기체의 경우는 타자를 만나면 공격하는 것이 약화된다.

80장에서 말하는 ‘什伯之器’는 도구와 무기라는, 두 가지의 뜻으로 해석이 가능하다. 무기라는 뜻으로 쓰일 경우에 什伯之器는 열명, 백명의 군사가 가지는 무기인 갑옷이나 칼, 창 등을 나타

낸다. 그러나 백서본에는 什伯人之器이라고 적혀있고, 여기에는 가운데 人(사람)이 하나 더 들어가 있다. 伯과 佰의 의미는 거의 비슷하다. 그리고 80장에서의 器는, 도구의 의미이다. 왜냐하면 뒤에 甲兵이라는 말이 나오므로, 器는 도구로 보는 것이 맞다. 여기서 말하는 것은 열 사람, 백 사람이 가지는 힘을 한 번에 대신해 사용할 수 있는 기구나 도구를 나타낸다. 이렇게 여러 사람의 힘을 대신해 작업의 효율성을 높일 수 있는 기계는, 국가 차원의 기구이다. 그래서 이것을 이기(利器)라고 표현한다.

사실적으로 80장에서 나오는, 병기(兵器)와 이기(利器)의 차이는 설명하기가 매우 애매하다. 왜냐하면 배와 수레는 전쟁을 할 때 쓰게 되면 사람을 상하게 하는 무기가 되고, 물건의 운송이나 사람들을 나르는 교통수단으로 쓰게 되면, 편리한 기계가 되는 것이다. 어떻게 쓰느냐에 따라 그 쓰임이 달라진다. 여기서 강조하는 것은, 도구나 기계들을 전쟁에 쓰지 말라는 것이다. 즉 힘으로 하는 전쟁을 반대한다.

그래서 노자는 小國寡民을 실현하기 위해서 크게 두 가지를 반대한다.

그 첫째로, 무기의 사용을 반대한다. 그것은 싸움이나 전쟁의 반대이다. 두 번째로, 사람들의 편리한 교통수단으로써 도구인 탈 것이다. 이것은 사람들의 여행이나 왕래를 반대하는 것이다. 결국 문물이나 정보의 교환을 반대한다. 사람들이 이것을 하게 되면 경쟁과 욕망이 증가한다. 결국 이런 경쟁과 욕망의 증가는, 싸움이나 전쟁을 부추긴다. 이것은 이상적인 국가인 소국과민(小國寡民)의 뜻과는 반대이다. 그러나 경쟁이나 욕망, 전쟁이 문명사회가 발전하는 힘이자 원동력이 된다. 결국 이런 식의 발전이 현대까지 이르게 된다.

80장의 기(器)는 전쟁과 연관된다. 도구 가운데 가장 중요한 것이 무기이다.

5.5. 노자의 전쟁 이론

전쟁도 통치의 한 부분이다. 가장 중요한 요소이다. 따라서 전쟁을 국가의 구조를 결정하는 것이다. 특히 노자가 살던 당시는 전국(戰國) 시대이기 때문이다. 따라서 노자가 제왕학을 주로 말하면서, 전쟁을 거론한다.

당시 군주들은 정복 전쟁으로 천하의 패권을 차지하는 것을 목표로 삼았다. 나라들끼리의 관계에서 최악의 사태가 전쟁이다. 국가의 흥망성쇠가 걸린 것이 전쟁이다. 이런 혼란한 전국 시대에 많은 철학자들이 나온다. 그들이 제자백가이다. 이들은 서로 다른 시각으로 전쟁을 이야기한다.

1. 제자백가의 전쟁 이론

(1) 법가는 힘으로 하는 정복 전쟁을 주장한다. 전쟁을 통한 영토 확장과 천하통일을 목표로 삼는다. 이것을 위해 부국강병을 주장한다. 경제적으로 부유한 나라, 군사적으로 강한 군대를 보유한 나라이다. 경제가 강해야 군대도 강하다. 나아가 나라를 군대화시킨다(軍國).

법가의 주장대로 진시황은 천하 통일을 이룬다. 그러나 오래 가지는 못하였다. 진시황 사후 얼마 되지 않아 진나라는 망하고 만다.

당시의 흐름으로 봤을 때, 법가가 가장 현실적인 이론으로 보일 수 있다. 그러나 길고 멀리 보

면, 법가는 근시안적 단견이다. 진나라의 멸망이 그것을 증명한다. 노자가 말하듯이, 포악한 힘으로 하는 자는 반드시 망하게 되어 있다.

(2) 묵자는 비공(非攻)을 주장한다. 그는 공격 전쟁을 반대한다.(非攻) 상대가 공격해 오면 수비와 방어를 철저히 한다. 이는 무장 중립의 입장이다. 수비만 하자는 것은 다국 공존을 하자는 것이다. 나아가 묵자는 실제 전쟁에서 무기의 중요성을 잘 알고 있었다. 방어 전쟁에서 가장 중요한 것은 무기이다.¹⁶⁾

전국 시대의 군주들은 정복 전쟁으로 영토를 확장하고, 적국을 약탈해서 얻는 이득에만 관심을 둔다. 그러나 묵자는 다국 공존이 가져다 주는 이득을 강조한다. 전쟁의 피해가 없고, 각국이 국내 경제를 발전시키고, 무역을 통해서 이익을 얻는다. 이것이 정복 전쟁에서 획득하는 이익보다 훨씬 더 크다.

(3) 손자는 전략보다는 전술을 말한다. 작은 단위의 전술은 있는데, 판을 전체로 크게 보는 전략적인 측면은 없다. 전쟁은 어쩔 수 없을 때만 하라. 피할 수 있으면 피하라. 일단 하게 되면, 모든 것을 치밀하게 미리 준비하라. 내가 확실히 이길 수 있는 형세를 만들고 난 뒤에 하라. 그래도 일단 전투를 하면 급박한 상황이 된다. 이럴 때는 졸속(拙速)을 해야 한다. 이런 전쟁론은 중국의 병법서 가운데 매우 합리적이고 현실성이 있다. 다만 실제로 전쟁에서 승패를 결정짓는 가장 중요한 요소인 무기에 대한 언급은 없다. 묵자와 정반대이다. 노자는 전쟁에서 가장 효과적인 무기를 사람으로 본다.

(4) 순자는 전술이나 병법적인 것 보다는, 민심을 얻고, 그 민심을 잘 통합하는 것이 전쟁 승리의 핵심적 요소라고 한다. 임무군과 논쟁에서 민심이 단결해야 국력이 그리고 군사력이 강하게 된다고 한다. 군주가 민심을 얻고, 민관이 대동단결해야 승리할 수 있다. 이는 전략적인 측면이다. 임무군은 『손자 병법』과 같이 군사 전술만을 이야기한다. 진나라가 통일한 것도 압도적인 국력 때문이다. 진나라가 사천 지역을 점령하면서 국력이 확 신장된다.

이점도 매우 중요한 사항이다. 맹자와는 다르다. 맹자는 민심을 내세워서 정복 전쟁을 합리화시킨다. 순자는 그런 이야기를 하지 않는다.

(5) 맹자는 명분과 정의를 내세운 정복 전쟁을 찬성한다. 맹자는 탕왕과 무왕의 예를 든다. 그들은 의로움을 명분으로 내세워, 포악한 왕을 정벌했다. 그래서 새 왕조를 세웠다. 이것은 신화를 가지고 정복 전쟁을 합리화한 것이다. 고대에 왕국은 일반적으로 정복 전쟁으로 수립된다. 맹자는 왕정을 합리화하는 이론을 제시하였기에, 후대에 맹자 이론이 받아들여진다.

맹자는 당시의 강한 왕들인 양혜왕과 제선왕을 설득할 때, 탕왕과 무왕의 예를 든다. 그러나 공자의 이상은 주나라 봉건제로 돌아가 제후국들이 평화공존을 하는 것이다. 맹자는 공자의 이런

16) 중국의 전쟁론 가운데 무기를 강조한 사람은 묵자가 유일하다. 그러나 묵자가 잊혀진다. 이유 가운데 하나는 공격 반대, 수비 찬성. 수비는 대부분 성 방어전이다. 이는 힘들기만 하고, 별로 빛이 나지 않는다. 함락되면 전멸이다. 죽어라고 싸워야 한다. 이겨도 별로 표가 나지 않는다. 단지 성을 방어했을 뿐, 공격해온 적을 섬멸시키는 것이 아니다. 반면 들판 전투는 적을 완전 섬멸할 수도 있다. 그래서 장군들이 성 방어전보다 야전(野戰)을 선호한다.

이상을 정면으로 부정한다. 정의와 명분을 내세운 정복전쟁으로 이웃 나라를 멸망시키라고 한다.

2. 노자의 전쟁론 1 - 담담한 마음

노자는 힘으로 밀어붙이는 정복 전쟁을 반대했다. 그러나 전쟁 자체를 반대하는 입장은 아니다. 어쩔 수 없이 전쟁을 하게 되면, 전진하지 말고 후퇴하라. 담담한 마음으로 하라. 힘 자랑하지 마라. 이겨도 개선 행진을 하지 말고, 장례식을 치루라. 등 - 이는 일반적 병법과 일치한다. 노자의 이런 태도는 묵자의 비공론과 비슷한 측면도 있다.

* 노자는 전쟁에 대해서 30~31장, 그리고 67~69장 등에서 말한다. 몇 안 되는 편이지만, 전쟁의 핵심을 잘 지적하고 있다. 노자가 생각하는 전쟁에서 가장 중요한 요소는 담담한 마음이다.

1) 집념, 분노 ↔ 평정심, 담담한 마음

노자의 대표적인 전쟁론인 30~31장에서는 전투를 지휘하는 총사령관의 마음가짐을 이야기한다. 사령관 뿐만 아니라, 지휘관 혹은 사병도 알아야 할 마음가짐이다.

싸우는 자의 마음은 다음과 같아야 한다. 담담한 마음이다.

① ‘이겨야 한다’는 **집념**이 있다. 이 집념을 비워야 한다. 승부욕은 두 가지 측면이 있다. 싸움을 잘 하게 만들기도 하지만, 동시에 실수하게 만든다. 어떤 것에 집착하면, 뻔한 것도 보지 못한다. 먼저 ‘이겨야 한다’는 집념이 ‘이겨야 한다’는 집념을 이겨야 한다. 대욕(大欲)이 무욕(無欲)이다. 그래야 있는 그대로가 보인다. 있는 그대로를 보지 못 하면, 전쟁에서 진다.

② 지치지 말아야 한다. “질긴 놈이 이긴다!” 싸우면 **증오와 분노**를 한다. 증오와 분노는 마음을 황폐하게 하고 지치게 만든다. 사람은 증오 분노를 오래 유지하지 못한다. 힘들기 때문이다. 일반적으로 소송을 하면, 이런 마음이 들어가기 때문에 오래 버티기 힘들어진다. 전쟁은 소송과는 비교가 안 되는 큰 일이다.

③ 평정심, 평상심, **담담한 마음**이 중요하다. 증오와 분노를 마음에서 지워야 한다. 노자는 ‘담담한 마음’을 강조했다. 후대에 선불교의 임제(臨濟) 선사는 “평상심이 도이다” 라고 한다. 진검 승부를 할 때, 평상심을 유지하는 자가 이긴다. 상대의 칼 앞에서 엄청나게 떨린다. 몸에 힘이 들어가고, 초식이 꼬이게 된다. 비상한 상황에서는 평상심을, 평소의 상황에서는 비상한 마음을 가지고 살아야 한다.

④ **냉철함**, 차가운 마음이 상황을 정확하게 판단할 수 있다. 담담한 마음은 안으로 분노나 증오를 없앤다. 오래 버티게 만든다. 밖으로는 상황을 있는 그대로 보게 한다. 담담한 마음은 ‘비운 마음’(虛心)의 일종이다. 전쟁에서는 냉철한 상황 판단이 중요하다.

(1) 31장에서 노자는 지휘관의 담담한 마음을 다음과 같이 말한다.

“무기란 상서롭지 못한 도구이니, 군자의 도구가 아니다.

어쩔 수 없어서 쓸 뿐이니,

담담한 마음으로 하는 것이 최상이다.

이겨도 아름답게 여기지 마라. …

사람을 죽임이 많으니 슬픔과 애통함으로써 눈물을 흘린다.
전쟁에 이기면 상례(喪禮)로서 그것에 처한다.”

兵者 不祥之器, 非君子之器.

不得已而用之, 恬淡爲上, 勝而不美. ……

殺人之衆, 以哀悲泣之. 戰勝 以喪禮處之. (31장)

무기는 상서롭지 못한 도구이다. 다치고 부수고 죽이는 도구이기 때문이다.

군자는 죽이는 자가 아니라, 살리는 자이다. 공자가 ‘군자’ 개념을 제시한 이래 그렇게 생각한다. 지배층은 죽이는 자가 아니라, 살리는 자가 되어야 한다. 정복 전쟁은 부수고 죽이는 것이다. 전국 시대 군주들이 추구했던 것이다. 7국이 리그전을 벌이는 것은 모두가 상대에게 저승사자가 되는 것이다. 침략 공격 - 이런 것 말고는 남과 관계를 맺는 방법이 없었다.

여기서 ‘器’는 무기를 뜻한다. 무기는 사람을 상하게 하거나, 다치게 하는 도구이다. 무기를 가지고 전쟁을 하면, 사람들이 다치거나 죽게 된다. 그래서 흥분한다. 이렇게 흥분해서 전쟁을 하면, 이성을 잃고 행동하기 때문에 전쟁에서 패하게 된다.

일반 병사들은 전선에서 싸우기 때문에, 피를 보고, 흥분을 하고 분노나 공포에 빠지게 된다. 이는 어쩔 수 없다. 그러나 군대의 지휘관은 전쟁에 임함에 냉정을 유지하고, 이성적으로 사유해야 한다. 이것은 군주도 마찬가지이다. 전쟁은 욕심이 앞서면 이기기 힘들다. 전쟁을 지휘하는 군주나 지휘관은 무리한 욕심을 버리고, 냉정한 마음을 가져야 승리를 할 수 있다.

“어쩔 수 없어서 쓰라”는 말은 무기와 전쟁은 최후의 수단이다. 다른 모든 것을 해 보고, 안 되면 하는 것이다. 이는 『손자 병법』의 첫머리에 나오는 이야기이다. 타협할 수 있으면 하라. 그것이 전쟁보다 훨씬 낫다.

어쩔 수 없이 하기 때문에, 상황을 냉철하게 본다. 객관 필연성을 보게 만든다. 있는 그대로의 모습을 인식하고 대처함이다. 좋아서 전쟁하면 상황의 좋은 점만 본다. 어쩔 수 없이 하면, 나쁜 점을 주로 보게 된다. 후자가 전쟁에서는 중요한 태도이다.

“담담한 마음으로 하라”는 말은 감정적으로는 분노와 증오가 없는 마음이다. 즉 평상심, 평정심이다. 이성적 측면에서는 냉철한 인식, 판단을 하는 마음이다. 이는 허심(虛心)이다.

“이겨도 아름답게 여기지 말라”는 말은, 이긴 것을 자랑하고 뽐내지 말하는 것이다. 이겼다는 사실만 인정하면 된다. 이겨서 아름답게 여기면, 그 다음에도 또 전쟁을 한다. 걸핏하면 전쟁으로 나가게 된다. 전쟁이라는 것은 위험하다. 내가 꼭 이기는 것은 아니다. 전쟁을 자주 하다 보면 아주 크게 당하는 수가 있다.

이겨서 뽐내는 방법이 개선 행진을 하는 것이다. 이렇게 하면, 진 자들의 복수심을 유발한다. 이 복수심으로 완전히 망한 나라가 진시황의 진나라이다. 세상은 어떤 사건으로 끝나는 것이 아니다. 세상은 끝이 없이 계속되는 드라마이다. 이긴 것은 이긴 것이고, 그 다음 상황이 있다. 길고 멀리 보면, 진 자들의 원한과 증오를 증폭시키는 것은 매우 위험하다.

노자는 개선 행진 대신에, 장례식을 치루라고 한다. 죽은 자들은 우리편, 상대방의 구분이 없이

추모하고 슬퍼하라. 전쟁은 자랑할 일이 아니라, 끔찍한 일이다. 개선 행진 대신에 장례식을 하면서 슬프게 울라고 한다.

(2) 68장에서 노자는 대립자의 공존 논리에 따라서 말한다.

“무사가 잘된 자는 무사 같지 않으며,
잘 싸우는 자는 분노하지 않는다.
적을 잘 이기는 자는 대결하지 않는다.
사람을 잘 쓰는 자는 그의 아래가 된다.
이를 일러서 다투지 않는 능력이라 한다.”

善爲士者不武，善戰者不怒，
善勝敵者不與，善用人者爲之下。是謂不爭之德。 (68장)

① 이것은 대립자의 공존 논리이다. “무사가 잘 된 자”는 “무사답지 않다.” “적을 잘 이기는 자”는 “적과 붙어서 싸우지 않는다.” 싸워야 이기는 것이다. 싸우지 않고 이기는 자이다. “사람을 잘 부리는 자”는 남의 아래가 된다. 부리는 자는 위이다. 잘 부리는 자는 아래가 된다.

무사가 잘 되는 자는 무사답지 않다. 잘 싸우는 자는 분노하지 않는다. - 싸움은 목표했던 결과를 내는 것이다. 싸움이 힘자랑이나 적을 완파하는 분노의 폭발 - 이런 것은 아니다. 무사다운 것은 힘이 넘치고, 싸움 기술이 뛰어난 것이다. 싸움은 목표 달성이지, 그런 힘이나 기술 경연은 아니다.

② 싸움에서 가장 중요한 것은, 평정심을 유지하는 것이다. 누가 더 평정심을 유지하느냐가 싸움에서 승패를 가른다. 싸움이라는 급박한 상황에서도 평소의 담담한 마음을 유지해야 한다. 그래서 무사는 분노하지 않는다. 진검 승부할 때 평정심이 가장 중요하다. 평정심을 잃으면 진다. 그래서 분노가 아니라, 평정심으로 싸워야 한다.

평정심은 도(道)에 가깝다. 싸움을 할 때, 흥분하거나 공포에 빠지게 되면 반드시 패하게 된다.

③ 이기기를 잘 하는 자는, 적과 그냥 싸우지 않는다. 미리 이기는 상황을 만들어 놓는다. 싸워서 이기는 것은 하수이다. 최선은 싸우지 않고 이기는 것이다. 그 방법은 각자가 자신의 처지에서 알아내야 한다.

④ 윗사람이 되어서 시킬 때는 아래가 되라. 위에서 누르는 것보다, 아래에 있으면서 단결을 도모하라. 지휘관이 사병들과 동고동락하는 것이다. 위와 아래가 일체가 되면, 큰 힘을 발휘한다. 반대로 위와 아래가 따로 놀면 힘이 약화된다.

2) 힘자랑 ↔ 목적 이름

전쟁이라는 것은 강함을 떨치고, 힘자랑하는 것이 아니다. 그저 목적만 이를 뿐이고, 신속히 끝내야 한다.

도로써 사람의 주인(군주)을 보좌하는 이는
 군대로서 천하에 강함을 떨치지 않는다.
 그 일은 돌아오기를 좋아하기 때문이다.
 (전쟁을) 잘 하는 자는 결과를 낼 뿐이지, 감히 강함을 취하지 않는다.
 목적만 이를 뿐 (강함을) 뽐내지 말라.
 목적만 이를 뿐 교만하지 말라.
 목적만 이루되 어쩔 수 없어서 하는 것이다.

以道佐人主者，不以兵強天下，其事好還。…
 善有果而已，不敢以取強；
 果而勿矜，果而勿驕，果而不得已，(30장)

전쟁하는 마음은 무엇인가?

- ① 목적을 이룬다. ② 강함을 취하지 않는다.
- ③ 뽐내지 않는다. ④ 어쩔 수 없어서 한다. ⑤ 마음이 냉철함, 담담함을 유지한다.

좀 더 자세하게 설명하자면,

① 목적만 생각하라. 적에 대한 증오 분노는 없애라. 그래서 원하는 결과를 얻으면 그만 두라. 전쟁을 하다 보면, 결과를 얻어도 끝까지 가는 경우가 많다.

② 강함을 취한다. 적에 대한 분노 증오 때문에 강함을 떨치고, 적에게 잔인하게 한다. 진나라는 조나라의 40만 병사를 생매장했다. 적의 군사력을 없앴이라는 목적도 있지만, 적에 대한 분노와 증오 때문에 그렇게 했다. 동시에 상대에게 극한의 공포와 절망을 심어 주기 위한 것이다.

③ 뽐내는 것은 상대에게 분노와 증오를 유발시킨다. 이렇게 하면 후환이 있게 된다.

전쟁은 어쩔 수 없어서 한다. 분노와 증오를 지우고, 있는 상황만 보라. - 이 둘은 앞에서 이미 설명했다.

④ 여기에서 중요한 것은 “그 일은 돌아오기를 좋아한다”는 점이다. 내가 상대에게 했던 포악함, 잔인함은 그대로 나에게 돌아온다. 잔인함의 악순환이다. 진시황이 6국을 멸망시킬 때 잔인하게 했다. 그래서 진시황이 죽자마자 천하에 반란군이 일어난다. 그리고 항우는 진나라에게 그대로 똑같이 잔인한 짓을 한다. 진나라가 철저하게 망한다. 그가 한 만큼 그가 당한 것이다.

문제는 현재 나의 막강한 힘은 알지만, 미래에 내가 그대로 강할지는 알 수 없다. 그래서 늘 힘자랑하고 잔인하게 나간다. 그래서 꼭 똑같이 당한다.

노자는 모든 전쟁을 부정하지는 않는다. 노자는 강자나 승리자, 혹은 패권자를 부정하지도 않는다. 힘으로 하는 정복 전쟁을 반대한다. 노자가 실질적으로 부정하는 것은, 이기기 위해서나, 이기고 난 뒤에, 쓸데없는 힘자랑을 하는 것이다. 전쟁을 하면 전쟁의 목적을 잃고, 힘자랑을 하거나, 강함을 과시하려고 한다. 이런 힘자랑은 잔인한 살상으로 가기 쉽다. 이런 것을 노자는 증

오한다. 강함의 목표는 싸워서 이기고, 패권을 차지하는 것이다. 쓸데없는 힘자랑은 결국 목표에 방해가 된다. 진정으로 도를 알고 나라를 다스리는 군주는 강한 군대나 무기로 쓸데없는 힘자랑을 하지 않는다. 세상의 일들은 다시 되돌아오기를 잘하기 때문이다. 자신이 한 일은 자신에게 그대로 돌아오기 마련이다. 그래서 도를 아는 사람은 결과에 충실할 뿐, 자랑하지 않는다.

이것은 노자 당시의 초, 오, 월에 대한 반감이다. 이 세 나라는 끊임없는 정복 전쟁으로 서로 강함을 떨쳤다. 전국 시대 후반의 진나라도 끊임없이 다른 나라를 공격한다. 진나라 장군 백기(白起)는 조나라 병사 40만을 생매장시킨다. 이런 것이 쓸데없는 힘자랑의 대표적인 예이다. 이렇게 통일한 진나라는, 결국 진시황이 죽고 얼마 후 비참하게 망한다. 진나라가 다른 나라에 한 것이 고스란히 진나라로 돌아온 것이다.

노자는 강함과 포악함을 떨치는 자에게 저주를 내린다.

포악한 자는 그 (올바른) 죽음을 얻지 못 한다! (제 명에 죽지 못한다!)
强梁者 不得其死! (42장)

이는 노자가 처세술로 가장 강조하는 것이다. 강량(强梁)은 강한 힘으로 밀어붙이는 것이다. 강한 힘으로 하는 사람은 제 명에 못 죽는다. 강함은 난폭함과 포악함으로 바뀌기가 쉽다. 상대가 약하기 때문에, 마음대로 할 수 있다. 포악함은 잔인함을 동반하고, 이것은 극단으로 치달는다. 이런 정상적이지 않은 것은 오래 갈 수가 없다.

진시황이 이런 경우에 해당된다. 그는 힘에 도취되었다. 힘이면 무엇이던지 다 된다. 천하 안의 적들을 다 없애면, 나의 천하 통일 국가는 천년만년 갈 것이다. 천하 밖의 적은 만리장성으로 다 막을 수 있다. - 이것은 진짜 영성하고 단순한 사고방식이다. 그래서 진나라는 순식간에 망했다.

노자는 항상 힘으로 밀어붙이는 강압적인 것을 반대한다. 부드럽고 약한 것이 오래 가고, 결과가 좋다. 그래서 노자의 철학은 언제나 부드러운 여성성을 추구한다.

3. 노자의 전쟁론 2 - 사랑함, 애통함

1) 전쟁을 하는 이유

여러 이유가 있겠지만, 간략하게 나누면 다음과 같다.

(1) 전쟁하는 이유 1 (고대와 중세의 전쟁) - 약탈 겸병

이 시기의 전쟁의 원동력은 약탈과 겸병이다. 싸워서 이기면, 진 자들을 약탈한다. 그 이익은 사령관, 중간 지휘관, 사병이 다 가진다. 만약 사령관이 다 가진다면, 중간 지휘관이나 사병은 용감하게 싸울 이유가 없다. 예컨대 징기스칸 군대가 동쪽과 서쪽을 쳐들어가서 승리하면, 며칠간을 약탈 기간으로 준다.

이것은 단점과 약점이 있다. 피정복자가 원한을 가지고 극렬하게 반항하게 된다. 군대는 백성이 반항하면 존재하기 어렵다. 이런 점 때문에 러시아를 쳐들어간 몽고의 장군 바투와 수부타이

는 공포 전술(잔인성)과 속전속결을 전략으로 삼는다. 진 자들이 감히 반항하지 못 하게 잔인하게 죽이고 파괴한다. 결과적으로 몽고의 지배는 중국이나 러시아에서 오래 가지 못 한다.

(2) 전쟁하는 이유 2 (근대 이후) - 이념과 정의

많은 경우 이념과 정의 때문이다. 미국이 6.25와 월남전, 걸프전 등에 참전하는 이유를 민주주의 수호에서 찾는다. 2차 대전 때 연합국이 독일 일본과 싸운 이유를 민주주의, 평화 수호라고 한다. 독일과 일본은 주변을 침략했고, 강압적인 통치를 했다.

히틀러의 침공에 맞서 러시아가 싸운 이유 ① 공산주의 수호이다. 겉으로의 명분이다. ② 러시아 민족을 지키기 위해서이다. 히틀러는 인종 청소를 자행했다. 유태인 뿐 아니라, 러시아 침공 때 슬라브족을 대량 학살했다. 히틀러는 유태인을 약 600만명을 죽였는데, 슬라브족은 1500만명 이상을 인종 청소를 한다. (전쟁에 죽은 사람은 2500만 이상이다.) 그래서 러시아 사람들이 총단 결했다.

(3) 전쟁하는 이유 3 - 이유가 별로 없다.

① 6.25와 월남전 때 미군 사병들의 심리 - 국가가 모병하면서 상투적으로 하는 말이 민주주의 수호이다. 이는 추상적인 것이다. 한국이나 월남의 민주주의가 나와 뭘 상관이나고, 미군 병사들은 생각한다. 참전하기 전에는 그게 어디 있는 나라인지도 몰랐다.

미국이 월남에 개입한 이유는 도미노 이론이다. 도미노가 무너지듯이, 공산국 주변 국가들은 공산화된다는 이론이다. 미군 지휘부는 전쟁할 이유가 명확하게 있었다. 그러나 사병은 전쟁하는 이유가 없었다. 이 결과 참전 미군이 양민을 학살한다. 병사들은 허무주의에 빠져서 마약을 하게 된다. 귀국해서도 많은 사병들이 정신 질환에 시달렸다.

② 비대칭 전쟁 - 전쟁이란 적과 나의 싸움이다. 싸우면 전선이 있다. 그런데 공간적으로나 시간적으로나 전선이 없는 전쟁이 있다. 중동 아랍의 전쟁이 그것이다. 전쟁 범위는 서쪽→동쪽으로 볼 때 “리비아 - 팔레스타인과 이스라엘 - 시리아 - 이라크 - 이란 - 아프간”이다. 종교(수니-시아파), 이념, 종족, 이익 등 딱히 공통된 이유는 없지만, 이 모든 것이 다 이유이다.

노자는 전쟁을 하는 이유를 사랑에서 찾는다. 이유라기보다는 전쟁하는 왕이나 지휘관의 마음가짐이다. 노자는 전쟁의 목표가 아니라, 전쟁하는 자의 처세술, 전략을 말한다. 노자의 특징이 그것이다. 노자는 목표 제시가 아니라, 수단 방법을 말한다. 예컨대 한비자 맹자는 천하통일을 제시한다. 장자는 정신적으로 세상을 초월달관함을 추구한다. 이는 목표이다.

2) 자애와 사랑 - 첫 번째 보물

노자는 67장에서 세 가지 보물을 말한다. 이 보물은 전쟁 상황에서 혹은 일반적인 통치에서 보배로운 세 가지 덕목이다. - “사랑, 검소함, 감히 천하의 먼지가 되지 않음”이다. 이 가운데 전쟁과 직접 연관이 있는 것이 ‘사랑’이다.

“사랑하므로(慈) 용감할 수 있다. ...

사랑으로 전쟁을 하면 이긴다.”

慈故能勇, ... 夫慈以戰則勝 (67장)

(1) 사랑하므로 용감할 수 있다. 여기에는 여러 가지 이유가 있다.

전쟁을 하는 이유 중에 하나가, 나의 가족을 지키기 위해서이다. 『한비자』 「해노(解老)」에 어머니가 자식을 사랑하는 이야기가 나온다. 끔찍이 사랑하기 때문에 용감함과 지혜로움을 발휘하게 된다. 이것은 동물도 마찬가지이다. 내가 사랑하기 때문에, 반드시 지켜야 한다. 지키기 위해서 애를 쓰다 보면, 용감함과 지혜로움이 발휘된다. 그 사람이 원래 용감과 지혜를 가진 것이 아니다. 사랑 때문에 가지게 된다. - 전쟁에서 사람들이 용감하게 싸우는 가장 큰 이유는 나의 가족 국가에 대한 사랑이다.

(2) 사랑으로 전쟁을 한다. 그러면 적을 경시하지 않게 된다. 사랑한다는 것은 상대를 중시한다는 것이다. 전쟁에서 가장 큰 문제는 적을 경시하는 것이다. 지는 자의 특징이 그렇다.

화는 적을 얕보는 것보다 큰 것이 없다.

적을 가볍게 보면, 거의 나의 보물을 잃게 된다.

따라서 대치한 병력이 비슷하면, 슬퍼하는 쪽이 이긴다.”

禍莫大於輕敵, 輕敵幾喪吾寶. 故抗兵相加, 哀者勝矣. (69장)

여기에서는 輕敵(적을 경시함)과 哀者(슬퍼하는 자)가 반대의 의미를 지닌다.

적을 얕보는 순간, 상황을 정확하게 판단하지 못 하게 된다. 적에게 포악하고 잔인하게 대하게 된다. 이렇게 되면 반드시 후회할 일이 생긴다. 된통 깨지게 된다.

‘나의 보물’은 67장에서 말하는 ‘사랑’(慈)이다. 상대에 대한 사랑이 있을 때, 상대를 중시하게 된다. 상대를 중시하기 때문에, 상대의 실력과 상황을 정확하게 파악할 수 있다. 상대에게 쓸데 없는 힘자랑이나 잔인함을 떨치지 않게 된다. 이래도 이기는 것을 장담할 수 없다.

전쟁을 하면, 반드시 많은 사람이 다치게 된다. 아군이나 적군이나 다 생명이고 사람이다. 전쟁에 임하는 마음은 기본적으로 사랑(慈)이고 슬픔이어야 한다. 전쟁에 임하는 지휘관은 아군이나 적군이나 애통함으로 모두를 대해야 한다. 그렇지 않으면 전쟁에서 패하게 되고 후환이 생기게 된다.

3) 사랑으로 전쟁을 하면 이긴다.

67장에서 사랑을 강조한다. 전쟁은 증오와 적개심이 아니라, 사랑, 슬픔(동정심, 측은지심), 담담한 마음(恬淡)으로 하라. 사랑한다고 꼭 적을 죽이지 못 하는 것은 아니다. 나 뿐만 아니라, 적도 사랑한다. 그렇지만 적을 죽일 수 있다. - 적을 사랑함과 적을 죽임, 이것은 모순이다. 적을 죽이지 않으면, 자신이 죽는다. 그렇기 때문에 적을 죽일 수밖에 없다.

적을 죽이는 데는 반드시 절박한 이유가 있어야 한다. 내가 살아야 하는 것이 이유이다. 이런 절박함이 없이 적을 마구 죽이는 것이 힘자랑이고 포악함이다.

진나라가 조나라의 항복한 사병 40만을 생매장한 것, 징기스칸 군대가 잔인한 짓을 한 것은 힘 자랑과 공포 전술이다. 이런 힘자랑과 공포 전술은 즉효는 있지만 오래 가지 못 한다. 진나라가 통일 뒤에 불과 11년 만에 잔인하게 멸망한다. 진나라 왕실은 완전히 도륙당한다. 이것은 진시황의 자업자득이다. 노자가 말한 대로, “포악한 자는 제 명에 죽지 못 한다!”

증오와 잔인함으로 전쟁하면, 오래 못 간다. 자신이 적에게 한 만큼 그대로 당한다. 반면 사랑으로 전쟁을 하면, 승리하고 또 오래 간다. 사람들이 승복하기 때문이다.

항우와 유방의 경우 ; 진시황 사후 항우와 유방이 싸웠다. 유방이 승리한 이유가 있다. 항우는 명장이고, 세력도 훨씬 강했다. 그러나 항우의 행실은 증오와 살육 그 자체였다. 반면 유방은 사랑과 포용을 했다.

진나라에 대한 태도 ① 항우는 진나라를 완전 멸망시킨다. 수도를 파괴하고, 진나라 왕족들을 살해하고, 항복한 진나라 20만 병사를 생매장한다. ② 유방은 진나라 수도 함양을 함락시킨 뒤에 그냥 보존한다. 그러나 항우의 힘에 밀려서 사천 지역으로 들어가게 된다. 하지만 나중에 진나라 지역을 접수하게 된다. 항우와 유방의 싸움은 결국 진나라와 초나라의 싸움이 된다. 유방이 진나라 왕실의 부흥을 대신하였다. 그는 진시황과 정반대로 사랑과 포용으로 전쟁을 했다.

항우 - 함양에 늦게 들어간다. 이유는 적을 싸워서 다 격파했기 때문이다. 자신이 강하니까 전쟁으로 해결한다.

유방 - 함양에 먼저 들어간다. 이유는 협상해서 항복하는 자는 다 받아들인다. 자신이 약하므로 적을 회유하고 타협한다. 그래서 진격이 빨랐다.

* 진나라를 멸망시킨 뒤에, 함양에서 반란을 일으킨 모든 우두머리들이 모여 회의를 한다. 근대의 베르사유 조약과 비슷하다. 전쟁후 뒤처리의 주도자가 최강자인 항우였다. 반란의 대표들이 각지에 영지를 분배받고 독립국의 왕이 되었다. 이 분배는 확실한 공감대였다. 그런데 항우가 대표들을 그들의 본거지가 아닌 다른 곳에 봉한다. 세력을 약하게 만들기 위해서이다. 이유는 항우가 제2의 진시황이 되고 싶어서이다. 모두를 다 격파하고, 천하 통일하고 싶었던 것이다.

그 결과 모두가 항우에 대한 반발과 적개심을 가진다. 살기 위해서 2위인 유방에게 붙을 수 밖에 없었다. 사실 유방을 키워준 사람은 항우이다. 만약 항우가 제대로 논공행상하고, 초나라에서 왕 노릇을 했다면, 그는 천하에 호령하는 주나라 천자가 되었을 것이다. 일종의 봉건제이다. 이러면 결코 유방이 커지지 못 했을 것이다. 유방은 진나라 지역의 영주 정도가 되었을 것이다.

* 유방이 항우에게 밀리면 밀릴수록, 3위 이하는 더 유방에 붙었다. 유방이 망하면, 바로 3위가 항우의 공격 목표가 되기 때문이다. 항우가 유방에게 결정적으로 이길 상황이 되면, 항우에게 붙었던 3위 이하가 항우의 뒤통수를 친다. 결국 항우는 이길 수 없는 전쟁을 한다.

항우 - 진시황을 대신하여 천하를 소유하고 지배를 하려 했다. 그래서 2위 이하를 적이고 타도할 대상으로 보았다. 증오와 적대로 나갔다. 자기 힘만 믿고 공격을 했다.

유방 - 항우와 대항하기 위해서 3위 이하와 연합한다. 사랑과 포용으로 간다. 자신은 항우보다 훨씬 열등하다는 것을 자각하고 있었다. 그래서 연합으로 나간다.

결과 - 유방이 천하 통일하고, 유방이 진시황을 대신한다. 통일하자 한고조 유방은 자신에게 협력했던 3위 이하를 제후로 봉했다가, 곧 바로 다 제거한다. 결국 항우는 유방이 진시황이 될 수 있게, 정말 힘써서 노력해 주었다. 항우와 유방이 약 4년 정도 전쟁한다. 그 짧은 기간에 승

자와 패자가 바뀐다. 항우는 초나라의 명문 집안 출신이고, 유방은 패현의 이름 없는 집안 출신 건달이었다.

4) 전쟁은 사랑(慈)과 슬픔(哀悲)으로 해야 한다.

사랑은 전략적 자산이다. 승리를 위해서 가장 중요한 것이다. 그래서 67장에서 나의 보물 가운데 ‘사랑’(慈)이 첫 번째로 나온다.

(1) 노자 당시의 전쟁은 사랑이 없이, 증오와 분노로 했다. 그래서 잔인함을 떨치게 된다. 상식적으로 전쟁은 상대에 대한 증오와 분노로 하게 된다. 그러나 노자는 사랑으로 전쟁하라고 한다. - 적의 목숨도 목숨이다. 죽음은 안타까운 일이다. 모든 죽음에 대해서 애도하는 것이 인간에 대한 예절이다.

전쟁을 하면 이길 수도, 질 수도 있다. 내가 이길 경우, 나에게 진 사람들을 어떻게 해야 하는가? 비록 전쟁까지는 적이지만, 전쟁에 패해서 항복했기 때문에, 전쟁 뒤에는 나의 일부가 된다. 나의 영역에 편입되기 때문에 사랑으로 대해야 한다.

군주는 모두의 임금이다. 그를 지지하는 자도, 반대하는 자도 그의 신하이므로 백성이다. 군주는 모두에게 사랑을 가지고 행동해야 한다. 반대자와 적에게 증오와 분노로 대하면, 결과가 좋지 못하다.

이렇게 통찰을 하게 되면, 사랑(慈)이 생겨난다. 반대로 사랑의 마음을 가질 때 현실을 있는 그대로 인식하고 지혜를 발휘할 수 있다. 여기서 말하는 ‘사랑(慈)’은, 30-31장의 ‘담담한 마음’과 같다. 현상에서 변화를 직시하고, 변화 속에서 필연적 추세의 길(道)을 따라야 한다. 그렇게 하기 위해서는 증오와 분노를 버리고 현실을 담담하게 보는 마음이 중요하다.

(2) 전쟁은 슬픔(哀)과 애통함(悲)으로 하라.

사람을 죽임이 많으니 슬픔과 애통함으로써 눈물을 흘린다.

전쟁에 이기면 상례(喪禮)로서 그것에 처한다.

殺人之衆，以哀悲泣之。戰勝 以喪禮處之。 (31장)

전쟁에 승리하게 되면 보통 개선 행진을 하고 자축을 한다. 그러나 노자는 이것을 하지 말라고 한다. 이긴 쪽은 기쁘지만, 진 쪽은 슬플 것이다. 상황이 이런데 개선 행진을 하면 진 쪽은 더욱 더 비참해지고 반감을 가지게 된다. 전쟁에 진 쪽 사람들도 결국은 그 나라 사람이 된다. 그래서 노자는 아군과 적군에 관계없이 죽은 자들은 슬퍼하고, 상례(喪禮)로써 아픈 마음을 위로해 주라고 한다.

전쟁으로 사람이 많이 죽는다. 우리편 뿐만 아니라, 적도 죽는다. 우리편의 죽음은 슬퍼하고, 적의 죽음에는 기뻐한다. 사실 이것은 말이 되지 않는다. 우리든 적이든 인간이다. 슬픈 것은 슬픈 것이다. 이것이 보편적 이념이다. 오래 가기 위해서는 나와 적, 모두의 죽음을 다 슬퍼해 주어야 한다. 이긴 자의 개선 행진과 기쁨은 그대로 진 자의 분노와 증오가 된다. 그러면 오래 가지 못 한다. 진시황, 항우 등이 이를 이해하지 못 한다. 노자의 이런 식의 부드러움, 약함의 사상은 여성적 사상이고, 이것은 초나라 상황에 대한 반성과 반발이다. 초나라는 강한 힘으로 결정하

는 잔인함이 많았다.

이런 점에서 노자의 전쟁론은 중국의 병법서 가운데 독자적인 빛을 발휘한다. 통찰이 깊은 이야기이다. 『손자병법』보다 더 낫다.

5) 전쟁은 사랑으로 하라는 이유는 무엇인가? 반발이 적고 오래 가기 때문이다. 또 다른 적을 만들지 않기 때문이다. 나아가

(1) 냉철한 판단이다. 사랑은 전술이 아니라, 전략적 승리의 원동력이다. 사랑, 슬픔(동정심), 담담한 마음 등이 판을 전체적으로 크게 보게 만든다. 증오, 파괴, 살인 등은 단기적으로 보게 만든다. 이는 전술적으로는 의미가 있다. 그러나 판을 작게 보기 때문에, 전략적으로 틀리게 된다.

(2) 자기편을 늘릴 수 있다. 사랑으로 대한다는 말은 자기편을 늘리라는 것이다. 전쟁 중에는 민심을 얻기 위해서 사랑으로 포용하면서, 세력을 늘려야 한다. 그러나 전쟁에 최종 승리하고 나면 욕심이 앞서니까, 권력을 혼자 독점하려 든다. 그래서 결국 오래 가지 못 한다.

모택동의 인민 전선 전술은 신민주주의이다. 적을 고립시키는 전략이 신민주주의이다. “적의 적”은 모두 연합할 수 있다. 장개석 이외의 모든 세력을 포괄하는 전술이다. 신민주주의는 공산주의, 사회주의, 최소한의 자본주의를 포용한 정치 체제이다. 통일 뒤에 모택동은 신민주주의를 버리고, 철저한 공산주의로 간다. 그리고 파국을 맞이한다.

한나라의 고조 유방이 통일한 뒤에 연합한 세력들을 제후로 봉했다가 다 제거한다.

명나라의 태조 주원장이 황제가 된 이후에 거사 동지들을, 개국 공신을 다 죽인다.

모택동도 그들과 똑같다. 중국 역사는 한 걸음도 발전하지 않는다.

6) 자애(慈)의 의미

67장의 세 가지 보물 가운데 첫 번째가 ‘慈’라는 사랑이다. 그것은 무엇인가?

(1) ‘慈’(자애)는 ‘愛’(사랑)와 의미가 다르다. ‘愛’는 구체적이고 현실적인 사랑이다. 자식이 부모를 사랑하는 孝, 신하가 임금을 섬기는 忠, 친구들 사이의 믿음(信) 등이 그런 것이다. 일상적인 상황에서 개인들이 사랑하는 것이다. 대부분 이 개념으로 사랑을 생각한다.

목자의 겸애(兼愛)는 전체를 사랑함이다. 이 역시 현실적인 사랑이다. 모든 사람의 이익을 보장하는 것이다. 그래서 ‘愛’라는 말을 붙인다. 반면

‘慈’는 추상적이고 관념적인 사랑이다. 구체적 현실 관계를 배제한 것이다. ‘慈’(자애)를 철학적 용어로 만든 사람이 노자이다.

(2) 노자는 孝와 慈를 짝으로 삼는다. 자식이 부모를 사랑함을 孝라 하고, 반대로 부모가 자식을 사랑함을 慈라고 한다. 그러나 정작 유가는 ‘孝慈’라는 말을 잘 안 쓴다. 자식의 부모 사랑인 孝는 엄청나게 강조하지만, 짝을 이루는 부모의 자식 사랑은 거론하지 않는다. 묘사하는 용어 자체가 없다. 고작해야 仁이라 한다. ‘仁’ 역시 추상적인 사랑이다. 굳이 부모와 결부될 필요가 없는 낱말이다. 이런 점에서 유가의 부모와 자식 사이의 사랑은 비대칭적이다. 반면 노자는 孝와 慈라는 말을 써서 대칭적 사랑으로 만든다.

노자는 전쟁과 관련하여 慈라는 말을 한다. 자애로움이 용기의 근원이라는 것이다. 여기에서 자애는 적에 대한 사랑이다. 이런 사랑은 추상적이고 관념적인 것이다. 이는 가깝고 친밀한 사람

들 사이의 사랑(愛)과는 차원이 다른 것이다.

(3) 불교가 나중에 ‘慈’(자애) 개념을 받아들인다. 그래서 ‘자비(慈悲)’라는 말을 만든다. 불교 역시 사랑을 말하며, 그 사랑을 가장 잘 표현하는 말이 ‘慈悲’이다. 慈는 사랑, 悲는 슬픔이다. ‘사랑의 슬픔’, 혹은 ‘슬픈 사랑’이다. 왜 사랑은 슬픈가?

분다에 따르면, 인간의 존재는 고통(苦), 그 자체이다. 생노병사가 고통이고, 사랑하는 사람과 반드시 이별해야 하고, 증오하는 사람과 만날 가능성이 있다는 사실만으로 고통이다. 욕망을 다 충족시키지 못 함도 고통이다. 사람은 무지(無知, 無明)하기 때문에, 세상을 반대로 거꾸로 본다. 이를 전도견(顛倒見 vipariyasa)이라 한다. 죽음은 필연인데, 죽지 않겠다 한다. 늙을 수밖에 없는데 늙지 않겠다 한다. 이렇게 거꾸로 보니 삶이 고통일 수 밖에 없다. 이래서 탐진치(貪瞋痴 탐냄, 분노, 어리석음)에 빠지게 된다.

분다는 중생의 이런 고통을 보면서 슬퍼한다. 그것은 남의 일이 아니라, 자신의 일이라 생각하기 때문이다. 이것이 바로 ‘사랑의 슬픔’이며, ‘슬픈 사랑’으로서 자비(慈悲)이다.

(4) 대승(大乘)의 보살 정신은 사랑(慈悲)과 지혜(반야)이다. 보살은 큰 수레(大乘)로 중생을 고통의 바다에서 해탈 열반으로 건네준다. 인간 존재의 본질인 고통을 통찰하고, 슬픔, 연민과 동정을 가지고 이끌어 준다. 이것이 ‘자비’, 즉 ‘슬픈 사랑’이다. 이 사랑을 잘 담은 말이 ‘선지식(善知識)’이다. 善知識은 “잘 아는 사람”이라는 뜻이다. 여기에서 나가서 수련을 함께 하는 ‘친구’라는 뜻이 된다. 나의 고통을 ‘잘 알고’, 나를 해탈로 이끌어주는 사람이 바로 ‘친구’이다. 이는 ‘도반(道伴)’이라는 말과 비슷하면서 다르다. ‘道伴’은 ‘도의 절반 짝’, “도를 함께 하는 친구”라는 말이다. 그냥 함께 수련하는 사람이라는 말이다. 반면 ‘善知識’은 “나의 고통을 잘 이해하고, 슬퍼하고, 나를 이끌어 주는 친구”라는 뜻이다. ‘慈悲’를 바탕에 깔고 있는 말이다.

보살(菩薩)은 우월한 존재로서, 중생을 자비로 이끌어 주는 사람이다. 반면 선지식(善知識)은 나의 친구로서, 나를 자비(慈悲 슬퍼하며 사랑)으로 이끌어 주는 사람이다. 잘 알기 때문에, 나를 이끌어 줄 수 있는 좋은 친구이다. 깊이로 보자면 ‘선지식’이 좋은 말이다.

자비(慈悲)는 추상적이고 관념적인 사랑이다. 개인에 대한 집착인 사랑(愛)과는 다르다. 관념적이고 추상적인 사랑이기에 ‘慈’는 30-31장에서 말하는 담담한 마음과 같다.

(5) 노자는 말한다. 사랑(慈)으로 전쟁을 하라. 이는 현실적 접촉에서 나오는 사랑(愛)과는 다른 것이다. 慈는 추상적이고 보편적으로 나와 적, 모두를 고려하고 배려하고, 전체를 생각하는 사랑이다. 이는 또한 묵자의 겸애(兼愛)와 완전히 다른 개념이다.

이런 사랑을 가질 때, 용감해지고, 싸움에서 패배하지 않는다.

7) 자비(慈悲)와 포일 사상의 관계

포일(抱一)은 대립자, 반대자를 하나로 껴안음이다. 양쪽을 다 고려하고 생각함이다. 전쟁의 경우 대립자를 나와 적이라 보면, 사랑과 슬퍼함은 포일(抱一) 사상과 비슷한 점도 있다. 포일이 양자를 다 포용하는 이성적 사유라면, ‘사랑’과 슬픔은 그것을 넘어선 특별한 감정이다. 적과 나를 동시에 고려할 수 있는 원동력이 사랑이다. 자애(慈愛)이다. 포일은 이런 감정이 없다. 포일은 논리적 개념에 가깝다. 慈는 현실적 개념이다. 대립자 양쪽을 감성적으로 고려한다. 논리적으로 볼 때 $A \sim A$ 전체이다. 즉 포일이나 慈나 전체를 다 고려함이다. 반면 사람들은 대부분 A나 ~A의

한쪽만 본다. 대립하고 싸우는 상황에 갇힌다.

정치는 전쟁이다. 전쟁은 한쪽만 보게 만든다. 우리는 여기에서 벗어나야 한다. 현실적으로 그런 대립에서 모두가 벗어날 수는 없다. 그러나 몇몇은 벗어나야 한다. 그리고 큰 길을 제시해야 한다. 세상을 보는 눈이 넓혀야 한다.

4. 노자의 전쟁론 3 - 전진이 아니라 후퇴

전쟁이라 하면 사람들은 공격, 전진을 머리에 떠올린다. 상식적으로 우리가 아는 전쟁이 그러한 것이다. 그러나 노자는 전진이 아니라 후퇴를 하라 한다. 묵자는 공격은 하지 말고 오직 수비만 하라고 한다. 이들은 상식과 정반대로 가면서, 심오한 통찰을 보여준다.

군대를 쓰는 격언에 있다.

“나는 감히 주인이 되지 않고, 손님이 되며,
감히 한 치를 진격하지 않고, 한 자를 물러난다.”

이를 일러 말한다.

“행군을 하나 행렬이 없고, 걸어붙였으나 팔뚝이 없고,
당겼으나 적이 없고, 잡았으나 무기가 없다.”

用兵有言, “吾不敢爲主而爲客, 不敢進寸而退尺.”
是謂 行無行, 攘無臂; 扔無敵, 執無兵. (69장)

이것이 노자의 유명한 병법이다.

1) 주인이 아니라 손님이 된다.

(1) 상황의 능동적 주도자가 아니라 수동적인 대응자가 되라. 주인으로서 능동적으로 상황을 만들 것이 아니라, 손님처럼 수동적으로 상황을 정확하게 파악해서, 그 안에 든 객관적 필연성(道)을 알아내라. 도의 입장이기 때문에, 손님이 되라고 한다. 도라는 객관 필연성이 능동적 주도자가 되고, 너는 손님처럼 수동적 대응자가 되라. 도가 상황을 결정하게 만들라. 그 과정이 너에게 가장 좋게 되도록 대응하라. 그러면 객관 필연성이 모든 것을 이룬다. 이것이 無爲而無不爲이다. “함이 없지만, 하지 않음이 없다!”

장기에서 선수보다 훈수 두는 사람이 더 잘 볼 수 있다. 직접 개입할 수 없는 수동적 대응자이기 때문이다. 수동적 입장이란 객관적 관찰자의 입장이다.

주인과 손님의 관계는 강강(強剛)과 유약(柔弱)을 비유한 것이다. 노자는 굳세고 강함(強剛)이 아닌 부드럽고 약함(柔弱)을 취하라고 한다. 부드러움과 약함의 입장이 되면, 주도자가 아니라 대응자의가 되는 것이다. 나아가 이는 앞에서 말한 ‘담담한 마음’과도 일치한다.

(2) “감히 한 치를 진격하지 않고, 한 자를 물러난다.”

전쟁에서 창의적 사고 - 전쟁에서는 모든 것이 허용된다. 이기기 위해서는 못 할 것이 없다. 전쟁에서는 모든 것이 다 가능하다. 상식, 통념, 철칙 이런 것은 없다. 무시하라. 오직 목표는 하나, 이기는 것이다. 승리를 위해서는 모든 것이 다 가능하다. 전쟁은 正이 아니라 奇이다.

이 가운데 하나가 역발상이다. 상식과 통념을 깨고 정반대로 하는 것이다.

주인과 손님, 진격과 후퇴 가운데 무엇을 선택할 것인가? 일반 상식이나 군인들의 사고방식으로 보면, 주인, 진격을 선택한다. 그런데 노자는 상식을 정면으로 부정하고, 반대를 선택하라고 한다. 주인 < 손님, 진격 < 후퇴 : 주인과 진격을 택하지 말고, 손님과 후퇴를 택해라. 능동적 주도자가 아니라 수동적 대응자가 되라. 진격 대신에 후퇴하라.

일반적 상식으로는 내가 전쟁의 주도자가 되고, 주인으로서 판을 만들어야 한다. 그래야 내가 이긴다. 문제는 그럴 수 없는 경우가 대부분이다. 압도적으로 우위여야 주인으로 판을 주도한다. 그런데 전쟁사를 보면, 압도적 우위이지만, 허망하게 망하는 경우가 많다.

주인이 아니라 손님이 된다. 이것은 수동성을 말한다. 도(道)는 객관 필연성이다. 도를 따를 때, 현실에서 성공하고 이긴다. 도 앞에서 인간은 능동성이 아니라, 수동성을 가져야 한다. 도가 주도하는 판(상황)은 필연적으로 이루어진다. 그런데 도라는 객관 필연성을 버리고, 자신의 힘을 믿고 능동적으로 주인으로서 판을 주도한다. 이렇게 하면 도를 무시할 가능성이 많다. 그래서 압도적인데도 진 전쟁이 많다. 수동성은 형세 판세를 객관적이고 냉철하게 보는 자세를 말한다.

(3) 여기에서 말하는 전쟁 원리를 가장 잘 구현한 사람이 모택동이다. “전략적으로는 적을 경시하고, 전술적으로 적을 중시한다.” “전략적으로는 승리를 낙관하고, 전술적으로는 승리를 비관한다.” 전략은 거시적이고 판 전체를 보는 것이다. 전술은 미시적이고, 개별 전투를 따지는 것이다. 모택동처럼 말하자면, 전략적으로는 능동적이고 주인이 되어야 한다. 전술적으로는 수동적이고 손님이어야 한다.

노자가 말하는 손님은 수동성으로 개별 전투에서 힘을 발휘한다. 앞에서도 말했지만, 노자는 큰 목표를 제시하기 보다는, 상황을 관리하는 방법(術)을 말한다. 따라서 전략적인 목표 설정, 목표를 주도적으로 이끄는 주도적 자세를 말하지 않는다. 오히려 개별 전투에서 전술적인 측면을 지적한다.

(4) 전쟁은 전진이 능사가 아니다. 오히려 후퇴할 줄 아는 용기가 있어야 한다. 예를 들어보자.

① 우금치 전투 - 1894년 전봉준과 손병희가 이끄는 동학군이 남쪽에서 공주로 들어가는 우금치 고개로 진격한다. 관군 3200여명과 일본군 200명이 고개를 지키며, 2만이 넘는 동학군의 공격에 맞섰다. 결과는 동학군의 괴멸이었다. 참패의 원인은 무기이다. 일본군은 신형 소총과 개틀링 기관총을 갖추고 몰려드는 동학군을 손쉽게 학살했다. 또한 김개남 손화중 등의 동학군이 함께 하지 못 했고, 농민군의 훈련 수준이 낮았다. 만약 전봉준이 관군과 일본군에 정면으로 맞붙지 않고, 계속 피하면서 게릴라전을 펼쳤다면 그렇게 참패하지 않았을 것이다. 전봉준은 배수진을 치고, 죽기를 각오하면 열세를 극복하고 이기리라고 생각했다. 전봉준은 군인이 아니라, 서당 훈장이었다. 전쟁에서 정신력은 생각보다 별 볼일 없는 것이다.

② 한니발의 로마 영토 침공 - 로마군은 칸나이 전투 등 한니발과의 정면 승부는 대부분 진다. 칸나이의 전투가 대표적이다. 그래서 로마 장군 파비우스는 지구전으로 나간다. 한니발과의 직접 전투를 회피하고, 보급을 차단하면서, 다른 카르타고 장군이 이끈 부대만 공격했다. 결국 한니발은 궁지에 몰리게 되었다. 로마 장군 스키피오가 카르타고의 본국을 공격한 자마의 전투에서 한니발은 패배했다. 파비우스는 주인이 아니라 손님이 되어서 지구전을 벌리면서 한니발의 힘을 뺏는 것이다. 스키피오는 한니발의 전술을 철저히 배워서 한니발을 이겼다. 이후 한니발 전술은

로마군의 기본 전술이 된다. 그래서 로마가 거대한 제국을 이룰 수 있었다.

2) “한 치를 진격하지 않고, 한 자를 물러나라.”

이것은 말 그대로 후퇴하는 것이다. 전쟁하러 나선 장군이 가장 하기 어려운 것이 후퇴이다. 전쟁은 전진해야 공격하고, 공격해야 이긴다. 후퇴하면 공격할 수 없고, 공격을 못 하면 이기지 못 한다. 이것을 노자는 반박한다. 장군은 공격만큼이나 후퇴도 잘 해야 한다. 후퇴만 해서 이긴 장군도 있다. 수나라와 싸운 을지문덕이 그렇고, 한니발과 싸운 로마의 파비우스 장군이 그렇다.

군인들은 전쟁을 하는 사람이다. 그렇다 보니 매사를 전쟁으로 해결하려 한다. 외교적 교섭과 적당한 타협으로 해결할 수 있는 일도 전쟁을 하려 든다. 전쟁한다고 꼭 이기는가? 그런 것도 아니다. 그런데 그들의 상식은 전쟁하는 것이다. 2차 대전 때 만주에 주둔했던 일본군 관동군이 대표적이다. 중앙 정부의 명령을 무시하고, 만주를 점령하더니, 중국 본토를 침략했고, 동남아까지 침공했다. 거의 아노미(anomie 무규범) 상태에 빠진다. 그 결과는 무엇인가? 일본 본토가 원자탄 2발 맞고 무조건 항복하는 것으로 끝났다.

북한에 대해서도 걸핏하면 전쟁하자는 사람들이 있다. - 김정일은 비겁자이다. 북한을 공격하면 바로 북한은 무너진다! 문제는 이런 주장하는 사람들 가운데 늙은이들이 많다는 것이다. 전쟁하면 자신들은 참전하지 않는다, 살만큼 살았다 - 이런 심리인가?

현재 휴전선에 육군이 너무 많이 몰려 있다. 요즘은 아들 하나인 집이 거의 대부분이다. 전쟁이 나면 거의 다 죽는다. 죽으면 대가 끊기는 집이 많다. 그것을 무릅쓰고 휴전선에 그리 많은 병사를 배치해야 하는가? 철책 경비가 주 임무라면, 휴전선에서 장병을 빼고, 경비회사에 맡기자. - 이런 제안을 일언지하에 거절한 장군이 있다. 그의 상식은 전선에 피아가 딱 서로 맞서서 싸우는 것이다. 1차대전 때 진지전으로 근 100만 이상이 죽은 베르딩 전투처럼 되라는 것인가? 장교가 사병을 파리 목숨처럼 생각하는데 전쟁에 이길 수 있는가?

1차 세계 대전 때 프랑스 총리였던 클레망소는 단언한다. 전쟁은 국가에 너무나 중대한 일이기 때문에 단지 장군들에게만 맡겨둘 수 없다. 장군들은 문제 해결 방법으로 늘 전투만 제시한다. 사병의 목숨을 너무 가볍게 본다. 그래서 군대에 대한 문민 통제의 중요성이 대두된다. 그래서 민간인을 국방부 장관으로 임명하기도 한다.

노자는 상식을 뒤엎는다. 후퇴를 전진으로 알아야 한다. 이것은 소국과민이라는 역사의 퇴보사관과 비슷한 논리이다. 퇴보 사관으로 볼 때, 현재 사회의 본질이 보인다. 후퇴를 이해할 때, 전쟁의 본성을 알게 된다.

전쟁이야말로 상식을 깨고, 창의적이어야 한다. 전쟁은 이기면 되는 것이기 때문이다. 전쟁은 기(奇 변칙)으로 하는 것이다.

5. 노자의 전쟁론 4 - 정보의 비대칭과 게릴라전

“행군을 하나 행렬이 없고, 걷어붙였으나 팔뚝이 없다.
당겼으나 적이 없고, 잡았으나 무기가 없다.”

行無行, 攘無臂, 扔無敵, 執無兵. (69장)

1) 이 인용문은 각각 두 가지로 번역할 수 있다. 뜻은 거의 같다.

行無行 ① “행군을 하나 행렬이 없다.” ② “행렬 없음을 행군하라.” 나는 행군을 한다. 그러나 적군에게는 ‘행렬이 없음’으로 보인다. 나의 정보가 적에게 가지 않기 때문에, 적은 나의 행군을 알지 못 한다.

攘無臂 ① “걸어붙였으나 팔뚝이 없다.” ② “팔뚝 없음을 걸어 붙이라.” 팔뚝을 걸어붙임은 적을 때릴 차비이다. 나는 걸어 붙였다. 그러나 적에게는 팔뚝이 없음으로 보인다. 적은 나의 행위를 알지 못 한 것이다.

扔無敵 ① “당겼으나 적이 없다.” ② “없는 적을 잡아당기라.” 내가 적을 당기는 것은 메치려는 것이다. 당겼으나 적이 없다. 적은 자신이 당겨졌음을 알아차리지 못 한다.

執無兵 ① “잡았으나 무기가 없다.” ② “없는 무기를 잡아들라.” 나는 무기를 잡는다. 그러나 무기가 없다. 적에게는 무기가 없는 것으로 보인다. 내가 없는 무기를 잡아든다는 것이 바로 그것이다. 적은 알아차리지 못 한 것이다.

2) 비대칭적 정보 : 전쟁에서는 정보의 비대칭이 중요하다. 나는 적을 다 알지만, 적은 나에게 대해서 전혀 알지 못 해야 한다. 내가 행군하는데, 적이 알아차리지 못 한다. 가도 행렬이 없는 것이다. 팔을 걸어붙임은 때릴 준비이다. 적을 당김은 메칠 자세이다. 무기를 잡음은 찌를 예정이다. 이 모든 것을 적이 알지 못 하게 만들어라. 이것은 『손자병법』도 대략 같다.

노자가 말하는 것은 비유하자면, 나는 어둠에 있고, 적은 밝음에 있다. 나는 적을 훤히 보지만, 적은 나를 전혀 보지 못한다. 어둠에서 밝음은 잘 보이지만, 밝음에서 어둠 속은 전혀 보이지 않는다. 그 결과 내가 어떤 작전을 했을 때, 적은 알지 못 한다. 그렇기 때문에 내가 팔뚝을 걸어 붙였는데, 적은 팔뚝을 보지 못 한다. 무기를 들었는데, 무기가 보이지 않는다. 적은 당황하고, 흔들리게 된다. 전쟁에서 정보의 비대칭이 무척 중요하다. 그러나 노자가 말한 4가지가 과연 가능한 것인가? 현실적으로는 쉽지 않다.

3) 노자의 사고방식 - 대립자의 공존

이 네 가지 표현은 대립자의 공존을 말한다. A와 ~A는 모순 혹은 대립자이다. “A인데 ~A이다.” 혹은 “A를 하였는데, A가 없다.” 내가 A를 하였는데, (상대가 보기에) A가 없다.

이는 행위하는 자와 관찰자를 나눈 것이다. 하는 자와 관찰자는 누구인가? 하는 자는 나이다. 관찰자는 적이다. 내가 팔뚝을 걸어 붙였으나, 적에게는 나의 팔뚝이 없다. 내가 적을 당겼으나, 적에게는 당겨진 적이 없다. 내가 무기를 잡았으나, 적에게는 무기가 없게 보인다.

이는 ‘신출귀몰하다’는 말에 딱 맞는 것이다. 모순 혹은 대립자가 공존함은 일상적인 일이 아니다. 문제는 노자의 이런 표현을, 정보의 비대칭, 나의 정보를 적에게 주지 않음으로 이해하지 않고, 신출귀몰함으로 보는 데서 나온다. 전쟁에서 신출귀몰은 추구 목표가 아니다. 전쟁은 이기는 것이 목표이다. 그것을 위해서 정보의 비대칭이 필요한 것이다.

* 대립자의 공존 표현은 네 가지이다. 이 넷은 “함이 없는데, 하지 못 함이 없다”(無爲而無不

爲)는 것과는 약간 다르다. 군주가 ‘함이 없으나’, 신하가 나누어서 하기 때문에, 군주는 “하지 못 함이 없다.” 군주의 무위(無爲)는 신하의 유위(有爲)가 있기 때문에 가능하다.

적과 나의 관계에서, 내가 무위(無爲)한다고, 적이 내 희망대로 유위(有爲)해 주는가? 물론 그렇게 하는 적도 있다. 세상은 넓고 사람의 종류는 많기 때문이다. 그러나 상식적으로 볼 때, 적이 원하는 대로 하는 장수가 어디 있겠는가? 결국 멍청하니까, 미래를 못 내다보니까 그렇다.

4) 게릴라 전

여기 69장에서 말하는 네 가지는 요약하면, 게릴라전에 딱 맞는 말이다. 유격전(게릴라전)의 반대는 정규전이다. 정규전은 양쪽 군대가 대치하면서, 서로 정면으로 공격하는 것이다. 전선이 명확하다. 1차 세계대전의 베르딩 전투. 2차 세계대전 때 마지노선이 대표적이다. 6.25도 전선이 변해 갔다.

반면 게릴라전은 전선이 명확하지 않다. 게다가 게릴라의 근거지 역시 불명확하다. 게릴라전의 핵심은 치고 빠지기이다. 내가 원하는 대상을 원하는 시간에 공격하고 순식간에 도망친다. 내가 절대 약세이고, 적이 절대 강세일 경우에는 오직 게릴라전 밖에 없다.

“행군을 했는데, 행렬이 없다.” - 적에게 보이지 않는 행군이다. 야간에 산으로 강으로 행군한다. “걸어붙였으나 팔뚝이 없다. 당겼으나 적이 없다. 잡았으나 무기가 없다.” - 이런 말을 보고, 모택동이 유격전, 게릴라전 전술을 만들었는가? 당시 정권을 잡았던 장개석 군에 비해서 모택동의 홍군(紅軍)은 무장이나 숫자 등에서 비교가 되지 않았다. 그래서 모택동은 게릴라전을 선택한다. 장개석 군 가운데 특정한 부대에 아군 전체를 집중시켜서 습격하여, 짧은 시간 동안 강력하게 타격을 입히고, 바람처럼 도망간다. 모택동 군대에 비해서 장개석 군대의 숫자는 월등하게 많다. 그러나 장개석 군의 약한 특정 부대에 모택동은 자신의 모든 군대를 긁어모아서 기습한다. 게릴라전, 기습, 집중 공격, 섬멸전이 특징이다. 베트남전에서 베트남의 전술도 이랬다.

전국시대 제후들이 이런 게릴라전을 할 수 있었는가? 할 수 없었다. 자기 나라가 명확하기 때문에, 게릴라전으로 갈 수 없었다. 모택동은 자기 나라가 없으므로, 유격전이 가능했다.

노자는 시대를 너무 앞서 갔다. 만약 전국시대에 약소국이 게릴라전으로 진나라에 맞섰다면, 진나라도 많이 괴로웠을 것이다. 전쟁은 창의성의 영역이다.

6. 노자의 전쟁론 5 - 정(正)과 기(奇)

57장에서 노자는 나라 다스림을 군대를 부림과 대비시켜서 말한다. 나라를 다스림과 군대를 운용하는 것은 발상에서부터 정반대이다. 노자는 군사 사상가가 아니다. 군대와 전쟁을 부차적으로 생각한다. 전쟁과 군대를 정면으로 다루고 말한 부분은 31, 32장 두 개뿐이다. 그러나 그는 군대와 전쟁의 본질을 정확하게 파악한다. 정과奇的 개념이 그것이다.

“바름(正)으로 나라를 다스리고,
기이함(奇)으로써 군대를 부린다.”
以正治國, 以奇用兵. (57장)

正과 奇는 당시에 확립된 용어이다. 『손자병법』에도 나오는 말이다. 노자와 손자의 正-奇 개념은 같다. 노자는 이 개념을 따로 설명하지 않는다. 따라서 손자를 보고 이해하는 것이 중요하다.

1) 正(正)과 奇(奇)의 개념

正은 ‘올바름’이다. 법도 규칙 규범 등을 의미한다. 반면 奇는 ‘기이함’이다. 평소에 없던 것, 일상적이지 않음, 즉 ‘변칙’이다. 正은 평소에 일상적으로 하는 것의 특징이다. 그것은 우리의 삶의 구조를 이룬다. 반대로 奇는 비상한 상황에 적용된다. 승리와 같은 특정한 목표를 위해서 모든 역량을 쏟아부음이다. 허용되지 못 할 것이 없다. 따라서 奇는 창의성의 영역이다.

손자에 따르면, 군대에서 나의 것 (내부 통솔, 내부 규칙, 군대와 정부 등)은 모두 正을 따른다. 반면 적과 관계해서는 모두 奇로 한다. ① 평소일 때, 적과 대치하지만 전쟁을 하지 않을 때. ② 적과 대치해서 전쟁할 때 - ①의 경우는 아군에는 正으로 하고, 적에게 대하는 것이 奇이다. ②일 경우에는 적 뿐 아니라, 아군에 대해서도 奇를 한다. 예컨대 조조가 행군을 했다. 여름이라 무지하게 더웠다. 목 마르고 배 고프다. “저 산을 넘으면 맛있는 매실이 있다.” 과연 있는가? 그것은 중요하지 않다. 병사들이 힘을 내게 만드는 것이 중요하다.

2) 正-奇는 수단이다. 正-奇 사상의 요점과 목표는 이기고 승리하는 것이다.

전쟁에서 유일하게 절대적이고 불변의 것은 승리이다. 이외의 것은 다 正-奇로 볼 수 있다. 군대에서 正과 奇는 모두 중요하다. 그러나 창의성이 집중적으로 발휘되는 것은 奇 부분이다. 전쟁을 지휘하는 자는 사업가보다 더 창의적이어야 한다. 무에서 유를 만들어내는 것이다.

손자에 따르면, 전쟁을 하기 전에는 전쟁하겠다는 결단과 전쟁을 준비하는 두 단계가 있다. 결단 단계에서는 전쟁을 하지 않아도 해결하는 방법을 찾아야 한다. 전쟁은 최후의 수단이다. 타협으로 4대 6으로 먹더라도, 전쟁보다는 타협이 낫다. 그러나 일단 전쟁하겠다고 결정을 하면, 세세하게 모든 것을 다 준비해야 한다. 내가 이길 수 있는 상황과 추세를 미리 만들고 전쟁을 하라. 전쟁은 미리 준비한 것을 현실적으로 실현하는 과정일 뿐이다. - 이것이 正이다.

그러나 일단 전쟁을 하면 온갖 상황이 생긴다. 내가 예상하고 대비한 것도 있지만, 생각지도 못한 것이 나타난다. 이럴 경우에는 어떻게 해야 하는가? 임시변통을 하는 수 밖에 없다. 그것을 손자는 ‘졸속(拙速)’이라 한다. ‘졸렬한 속도’이다. 전쟁 준비 단계에서 졸속은 있어서는 안 된다. 그러나 전쟁하는 과정에서 졸속은 피할 수 없다. 어쨌든 상황은 처리하고, 승리는 해야 하기 때문이다. 변칙도 마다하지 말아야 한다. - 이것이 奇이다. 전쟁은 창의성의 싸움이다.

3) 전쟁에 준하는 것은 정치이다. 정치에도 正과 奇가 있다. 단 적과의 전쟁처럼 잔인하게 해서는 안 된다. 적은 공존할 수 없지만, 정치는 공존해야 하는 싸움이다. 공존을 바탕으로 하는 正-奇의 전략이 필요하다.

한비자는 군주론을 전개하면서, 군주와 신하는 공존 불가능한 것으로 상정한다. 군주는 옳다. 반면 신하는 간사하다. 신하의 본성은 간사함(姦)이다. 틈만 있으면 군주를 속이고 해치려 든다. 따라서 정치는 전쟁과 다를 것이 없다. 이는 진시황이 생각하는 군신 관계이다.

서양 근대가 되면 정당 정치가 확립된다. 두 정당이 번갈아가면서 정권을 담당한다. 서로 적대

적이지만, 또한 공존해야 한다. 모순 관계가 아니라 음양(陰陽) 관계이다. 따라서 나와 적 사이의 전쟁과는 다른 의미에서 正과 奇를 적용해야 한다. 공존을 바탕으로 해야 한다.

4) 正과 奇는 병법 용어이다. 『손자병법』에 나온다. 正은 ‘올바름’으로 정상적인 상태나 시국에 적용된다. 정상적이고 일상적일 때 나라 안에서 작동하는 법도나 규칙, 규범 등을 의미한다. 반면 奇는 ‘기이함’으로 정상적이지 않은 상태에 적용된다. 정상적인 상태에서는 쓸 수 없는 변칙적인 것이다. 나라가 안정적이고 정상적이면, 반드시 正으로 다스려야 한다. 그러나 정상적이지 못한 상태인 전쟁 상황에서는 奇로 해야 한다. 전쟁은 이기는 자가 독식한다. 전쟁에서 지게 되면 노예가 되거나 죽는다. 그래서 전쟁에서는 수단과 방법을 가리지 않고 이겨야 하는데, 이기려면 변칙인 奇도 써야 하는 것이다. 군대를 유지하고 운용할 때는 正으로 해야 하고, 적과의 싸움에서는 奇로써 해야 한다. 이것을 혼동하게 되면 그 군대는 무너지게 된다.

7. 무기의 중요성

1) 전쟁에서 승패를 결정하는 가장 중요한 요소는 무기이다. 국력, 정신력, 훈련, 지휘관의 능력, 전술 전략 - 이런 것들은 부차적이다. 모택동은 무기에서 절대 열세였지만, 전술 전략과 지휘관의 능력, 정신력 등으로 장개석 군을 이겼다. 장개석 군은 월등하게 무장했지만 졌다. 그렇다면 무기는 중요하지 않는가? 그렇지 않다. 장개석 군의 부패 등 패전의 요인은 따로 있다. 전쟁의 역사를 보면, 결국 무기가 전쟁의 승패를 좌우한다. 예컨대 임진왜란에서 일본군의 조총과 이순신의 대포가 대표적이다.

노자 뿐만 아니라 손자는 전쟁에서 가장 중요한 요소인 무기를 말하지 않는다. 이런 이유로 중국은 전통적으로 전쟁을 사람 숫자, 전술 전략으로만 하려 한다. 전쟁에서 무기의 경시, 이는 중국의 핵심적인 전통이다. 묵자는 성 방어전에서 무기의 중요성을 강조한다. 성 방어를 결국 무기의 싸움일 뿐이다. 묵자는 이것을 강조했다. 그러나 중국은 묵자를 무시한다. 손자 등 10가(家)의 병법을 중시한다. 이 병법들은 하나같이 전술 등을 강조할 뿐이다. 심지어는 전략도 별로 중시하지 않는다.

2) 노자의 전쟁론은 『손자병법』과는 다른 빛을 발휘한다. 손자는 전술적인 측면을 자세히 설명한다. 반면 노자는 철학적이고 전략적이다. 그러나 무기의 중요성은 설명하지 않는다. 사실 전쟁은 무기가 매우 중요하다. 그러나 손자도 노자도 무기의 중요성은 설명하지 않는다.

묵자는 무기의 중요성을 설명한다. 묵자는 전쟁이 무기가 전부라고 생각한다. 성 방어 부분에서 전술도 전략도 말하지 않는다. 지휘관의 자질이나, 인간의 중요성도 말하지 않는다.

3) 철학은 강자의 학문이다. 약자에게 철학은 필요 없다. 전체 판을 만들 수 있는 자에게 철학이 필요하다. 판에 의해 결정되는 자는 그 철학을 받아들이고 따라야 한다. 한국이 그렇다.

중국은 옛날부터 힘을 숭상한다. 그 결과는 자신들보다 더 힘센 자들에게 지배받는 것이다. 중국 역사의 ⅔는 이민족이 지배한다. 중국은 이것을 반성을 하지 않는다.

6장. 노자의 정치 사상 - 통치술

앞의 5장에서는 노자의 국가관을 설명하고, 여기 6장에서는 정치 사상을 살핀다. 노자에게 국가는 왕국이며 군주국이다. 따라서 국가관은 그대로 군주관이다. 군주의 권력이 드러난 것이 국가의 모습이다. 요컨대 군주권이 본체라면, 국가는 그것이 드러난 현상이다.

여기 6장에서는 노자가 생각하는 정치가 어떤 것인가, 최고 권력자의 정치는 어떤 것이어야 하는가를 설명한다.

6장은 정치 사상으로서 통치술을 다루고, 7장은 군주의 현실 정치 운용법으로서 제왕학을 다룬다. 통치술은 통치하는 방법, 다스리는 방법이다. 노자는 기본적으로 무위(無爲)를 통치의 방법으로 제시한다. 무위가 이루어진 통치는 우민 정치, 소국과민이다. 역사의 시초의 소국과민은 어리석은 백성들의 평화로운 삶이다. 현재의 왕국에서는 우민 정치로 소국과민을 구현해야 한다.

제왕학은 군주가 현실을 타개하는 방법이며, 상황을 관리하는 방법이다. 통치술이 전략적 거시적 측면을 말한다면, 제왕학은 전술적 미시적 측면에 대한 것이다. 이 둘은 군주라면 마땅히 갖추어야 한다.

6.1, 노자의 통치술과 관련된 사상들

1. 노자의 정치 사상의 특징

1) 앞의 5장 첫머리에서 이미 말했듯이, 노자에게 국가 구조 혹은 조직론은 없다. 군주의 통치술은 있다. 정치는 통치이고, 최고 권력자의 개인적 능력에 달린 것이다.

국가와 정치를 정적인 구조와 동적인 상황으로 나눌 수 있다. 노자는 극단적으로 상황 중심으로 나간다. 그가 유교에 대한 대결 의식을 가지기 때문이다. 유교는 인의예지 등의 덕목을 말한다. 이 덕목은 군자의 인격의 핵심이 된다. 공자는 정명(正名)을 주장한다. “임금은 임금다움, 신하는 신하다움”을 이루어야 한다. 이는 임금 신하 등의 역할을 규정하는 것이다. 인격과 역할은 국가의 정치의 기본 구조를 이룬다. 정명이나 덕목은 불변의 것이다. 그래서 불변의 틀이나 구조가 만듦된다.

목자는 상동과 겸애, 천지(天志)를 주장한다. 이 셋은 국가의 기본적 틀-구조를 규정하는 것이다. 윗사람의 겸애와 아래 사람의 상동을 서로 교환하는 체계가 바로 국가의 틀이다. 이 교환을 감시하고 보증하는 것이 하느님의 뜻(天志)이다. 이 역시 국가의 구조를 규정한 것이다.

노자는 유가의 덕목을 비판한다. 공자의 정명론(正名論)을 부정하고, 무명론(無名論)을 제시한다. 정명론은 이름에 따라 자신의 역할을 잘 하라는 것이다. 이름이 구조를 만든다. 반면 무명론은 ‘이름을 부정’하는 것이다. 이름이 현실을 규정하고 질서와 평화를 이룰 수 없다는 것이다. 이런 비판과 부정을 통해서 노자는 국가의 ‘구조, 틀’을 만드는 이론에서 벗어난다.

노자는 유가의 덕목이나 역할, 목자의 국가 구조를 비판하고, 그 대신에 도(道)와 덕(德)을 제시한다. 현실은 끊임없이 변화한다. 그 변화 속에는 일정한 ‘길’이 있다. 도(道)는 ‘길’이다. 변화가 나가는 길, 변화 속의 ‘객관 필연성’이다. 공자나 목자가 국가를 고정된 틀이라고 보는 반면,

노자는 끝없는 변화라고 본다. 국가는 변화하는 것이다. 군주는 그 변화를 관리하고 제어하는 자이다. 올바르게 관리하기 위해서는 변화 속에 든 객관 필연성, 일정한 길을 정확하게 인식해야 한다. 객관을 인식하기 위해서는 주관에 깨끗이 비워야 한다. 허심(虛心)이 그것이다. 변화 속의 길을 정확하게 인식하고, 상황을 잘 관리할 수 있는 ‘능력’을 덕(德)이라 한다. 능력은 길의 인식에서 생겨난다. 도에서 덕이 나온다.

2) 노자는 이처럼 국가의 구조를 포기하고, 철저하게 변화와 상황의 관리로 나간다. 그렇기 때문에 변화 속에 든 일정한 길, 객관 필연성인 도(道)의 인식을 강조한다. 국가는 끝이 나지 않는 변화의 연속이다. 최고 권력자는 그 변화를 안정적으로 관리해야 한다.

이처럼 구조를 버리고 상황을 말하기 때문에, 노자는 국가 구조나 틀에 대해서 거의 말하지 않는다. 아니 의도적으로 언급하지 않는다. 군주는 국가의 최고 권력이다. 최고 권력은 국가의 구조와 틀을 만들며, 동시에 변화하는 상황을 관리하는 근거이다. 최고 권력을 노자는 ‘神器(신묘한 도구)와 利器(날카로운 연장)’, ‘통나무(樸) 등에 비유한다. 왜 노자는 이런 비유적인 개념을 쓰는가? ‘최고 권력’ ‘주권(主權)’ ‘왕권(王權)’ 등 직접적인 개념을 쓰는 것이 낫지 않는가? 이해하기도 쉽고, 국가를 명확하게 규정할 수 있다. 그런데 노자는 의도적으로 그런 용어를 피한다. 대신에 “신묘한 도구, 날카로운 연장, 통나무”와 같은 비유적인 말을 쓴다. 그것은 개념이라기 보다는 이미지에 가깝다. 그런 말은 국가나 군주를 이해하게 만드는 것이 아니라, 오히려 더 알지 못하게 한다. 그런데 왜 이런 이미지들을 좇아 섬기는가?

노자가 구조 건립을 버리고, 상황 관리를 선택했기 때문이다. ‘주권, 왕권’ 등의 개념을 쓰면 국가의 구조를 말하게 된다. 군주를 객관화시키게 된다. 그러다 보면 상황 관리라는 측면은 사라진다. 그래서 일부러 ‘신묘한 날카로운 도구, 통나무’와 같은 용어를 쓴다. 그러면 구조에 대한 상상을 막고, 상황의 관리라는 측면을 부각시킬 수 있다.

이래서 노자의 정치 사상은 제왕학, 즉 군주의 처세술이 된다.

3) 노자는 도와 덕을 말한다. 이는 국가라는 것이 구조와 틀이 아니라 변화와 상황이라는 말이다. 변화에는 일정한 길인 도가 있다. 이 도와 짝이 되는 것이 국가의 최고 권력이다. 군주권 혹은 왕권이다. 변화 속의 필연성인 도(道)를 인식했다면, 그에 따라 상황을 조정 제어 관리해야 한다. 관리하기 위해서는 최고 권력이 필요하다. 노자가 도와 덕을 말하면, 거기에는 반드시 왕권-군주권이 따라붙게 된다. 아무리 도를 인식해도, 권력이 없다면 아무 쓸모가 없다. 권력을 가져야 도의 필연성에 따라 현실 상황을 제어할 수 있다.

노자에게는 도와 짝을 이루는 것이 최고 권력(왕권)이다. 『한비자』는 초나라에서 『노자』를 배웠던 진시황의 재상이던 이사(李斯)가 썼다고 봐야 한다. 이사는 노자의 사상을 군주의 통치 이론으로 바꾼다. 노자는 군주 통치를 바탕에 깔고 말하지만, 직접적으로 그것을 드러낸 적이 없다. 따라서 굳이 군주의 처세술이 아닌, 신하나 일반인의 처세술이라 볼 수 있다. 반면 한비자-이사는 군주의 처세술로 바꾼다. 풍우란에 따르면 『한비자』의 사상은 ‘법세술(法勢術)’로 요약된다. 세(勢)는 세력, 즉 최고 권력, 군주권을 뜻한다. 술(術)은 신하 통제 제어술이다. 군주의 처세술이며, 용인술, 제왕학이다. 논리적으로 보자면, 최고 권력(勢)의 명령을 문서로 기록한 것이 법이다. 최고 권력(勢)을 운용하는 방법이 술(術)이다. 세(勢)의 두 표현이 법과 술이다. 외부로 객관적으로 드러난 것이 법이라면, 안으로 군주의 마음에 담긴 것이 술(術 신하 제어술)이다.

여기에서 노자와 한비자는 차이가 난다. 노자는 도를 최고 권력(군주권, 한비자의 勢)와 짝지운다. 도를 인식하고, 그것을 가지고 상황을 관리하는 힘이 바로 군주권이다. 군주권은 도 실현의 도구이다. 반면 한비자의 이론에서 군주권(勢)은 도와 짝을 이루지 못 한다. 군주는 최고 권력을 가지고 도를 인식 실천하는 자가 아니다. 최고 권력은 도와 짝이 되지 않는다. 그렇다면 대체 최고 권력은 무엇과 짝이 되는가? 한비자는 도 대신에 군주의 이익, 욕망, 야망을 제시한다. 군주의 최고 권력(勢)은 바로 군주의 야망을 실현하는 도구일 뿐이다. 도를 실현하는 것이 아니다. 최고 권력으로 도를 따르는 것이 아니라, 군주 자산의 의지와 야망에 따른다.

한비자도 도를 말한다. 「해노」 「유노」에서는 도(道)를 리(理) 개념으로 바꾸기도 한다. 그러나 전체적으로 보자면, 한비자는 군주를 도 실현자로 보지 않는다. 자신의 야망을 실현하는 자이다. 요컨대 한비자는 노자의 도(道)의 자리에 군주 개인의 욕망과 야심을 넣는다. 도(道 객관 필연성)은 군주를 제어할 수 없다. 자신의 욕망이 최고의 목표가 된다. - 이래서 진시황은 자신을 '황제(皇帝)'라 한다. 황이나 帝나 모두 신, 하느님을 뜻한다. 자신의 야망과 욕망을 절대 목표로 만든 것이다.

이사는 노자를 배웠지만, 도를 괄호친다. 그리고 진시황의 권력을 신적인 차원까지 올려준다. 출세를 위해서 절대 권력에 아첨한다. 아첨을 위해서 노자의 사상을 왜곡한다.

4) 노자는 국가의 구조 건립을 버리고, 상황 관리를 선택한다. 이는 노자의 병법에서도 잘 드러난다. 지휘관의 담담한 마음가짐, 사랑하고 애통해 함, 변칙(奇)을 씀, 후퇴의 전술 등은 모두 상황을 관리하는 방법이다. 노자는 전쟁이라는 것을 변화와 상황으로 본다. 변화 속에는 필연성(道)이 있다. 이 필연성을 따라 상황 변화를 잘 관리하면 승리할 수 있다. - 이것은 노자 뿐만 아니라, 손자 역시 같은 생각을 한다.

노자는 실현해야 할 이념, 가치, 덕목 등 전쟁의 목표를 제시하지 않는다. 이념이나 가치는 군대의 틀을 잡고, 구조를 만든다. 단지 승리만 목표로 삼는다. 승리를 위한 상황 관리만 말한다. 또한 노자나 손자는 무기를 말하지 않는다. 무기 역시 군대의 고정된 틀과 구조를 만든다. 묵자는 성 방어술 부분에서 늘 방어 무기와 시설만 말한다. 전술이나 지휘관의 마음가짐 등은 전혀 언급하지 않는다. 묵자는 전쟁을 구조와 틀로 본 것이다.

노자는 변화 속의 필연성인 도(道)를 기초로 삼는다. 그 결과 국가와 정치는 변화와 상황의 연속일 뿐이다. 군주는 상황을 관리하는 자이다. - 이것이 노자의 정치 이론의 핵심이다.

2. 현실 초월 이론 - 장자

1) 현실의 초월 달관 - 노자에 대한 일반적 견해

노자 사상의 핵심은 무엇인가? 노자의 진짜 사상은 무엇인가? 두 가지 이론이 있다.

(1) 현실의 초월 달관, 담담한 마음, 양생술.

(2) 처세술, 제왕학과 통치론, 병법.

이 둘은 정반대이다. (1)은 현실을 초월해서 떠나는 것이다. 반면 (2)는 현실에 머리를 박고 치열하게 사는 것이다. (1)은 일반적 이론이다. 대부분의 학자들이 가진 견해이다. 반면 (2)는 비주류이다. 『장자』 「천하」 편에서 설명하는 노자도 대략 처세술이다. 한나라 초기에 유행한 황로학

의 입장도 여기에 포함된다.

이 논문은 (2)의 입장이다. 그래서 일단 (1)의 현실 초월 달관의 입장을 설명하자.

(1)의 일반적인 이론은 노자의 사상을 현세 초월로 본다.

① 노자는 현세를 초월 달관하고, 부귀영화를 뜯구름으로 여긴다. 달관하면 마음이 청정 무위하게 된다. 허심(虛心)이 바로 그런 상태이다.

② 담담한 마음(恬淡)은 평안한 상태이고 잔잔한 즐거움이다. 예컨대 꽃 한 송이를 보고 즐거워하는 것이다. 이것은 굉장한 능력이다. 자연의 변화나 일상의 사소한 것에서 즐거움을 느낀다. 이것은 아무나 할 수 있는 것이 아니다.

③ 노자 장자 등 도가의 뿌리는 공자 시대의 은자들이다. 은자는 자신의 생명과 자유, 마음의 평화 유지를 중시했다. 산속에 은거하면서 불로장생을 추구했다. 이것이 신선술이며 양생술이다.

이들은 산속 자연에서 살면서, 속세를 버린 것이다. 요즘도 자연인들이 있다.

④ 노자는 본체와 현상을 구분하고, 본체를 도(道)이며, 허무(虛無)와 유약(柔)이라 한다. 현상을 버리고, 본체인 무(無)를 추구한다. 위진 시대의 신도가(新道家)의 현학(玄學), 청담(淸談) 사상은 그것을 이은 것이다. 이들은 형이상적으로 관념적으로 현실을 초월 달관한 것이다.

2) 장자의 현실 초월 달관

현실을 초월 달관함을 목표로 삼은 사람이 장자이다. 『장자』 내편이 대표적이다.

(1) 「소요유」 - 허유가 천자 자리를 거절했다. 요 임금이 천자를 허유에게 선양하려 하다 거절당하자, 순에게 선양했다. 유가에서는 왕의 자리를 물려주는 것을 선양(禪讓)이라고 한다. 왜 허유는 거절했는가? 그는 부귀영화를 뜯구름으로 여긴다. 장자는 선양을 조롱하면서, 세상에서 가장 탐나고 폼나고 빛나는 자리인 천자를 우습게 여긴다. 세상을 초월한 자의 허세(swag)일 것이다. 가장 좋은 삶은 아무 근심 걱정 없이, 해야 할 일이 없이 '유유히 노님'(소요유)이다. 천자의 일과 소요유는 정반대의 것이다.

(2) 「양생주」, 「대종사」 : 장자나 진실, 자금장 등은 장례식 때 노래를 부른다. 유가의 예 가운데 큰 것이 장례와 초상이다. 초상에 슬픔으로 곡을 하는 대신에 즐거움과 노래로 일관한다. 부인이 죽었을 때, 장자가 노래를 부른다. 이것은 첫째, 유가의 예를 부정함이고, 둘째, 죽음을 초월했다. 죽음도 즐거움의 요소가 된다. 이처럼 죽음을 초월한 자들을 '마루가 되는 큰 스승'(大宗師)라고 한다.

(3) 「덕충부」 - “덕이 충만한 증거”라는 뜻이다. 도통한 불구자의 이야기다. 몸은 곱추 혹부리 등 심한 불구자인데, 마음은 자유롭고 염담(恬淡) 청정하며 즐거움으로 차 있다. 이 사람들은 늘 불구를 생각하다가, 불구를 초월한다. 불구를 초월한다면, 무엇을 초월하지 못 하겠는가? 이는 부귀영화를 초월하는 것보다 능력이 높다. 또한 유가에서는 마음의 덕을 쌓으면, 몸에 그 덕의 빛이 난다. 위풍당당, 수면양배(睟面盎背), 심광체반(心廣體胖)한다. 정상적인 사람에 덕이 빛남이다. 반면 장자의 덕있는 사람은 불구자이다. 이는 유가를 비판한 것이다.

(4) 「응제왕」 - 마지막에 혼돈(渾沌 뒤섞임)이 나온다. 혼돈은 뒤섞여서 전혀 구별됨이 없음이다. 이 세상 전체를 다 뭉뚱그려서 전혀 구별함이 없다. 부귀와 빈천, 성공과 실패, 승리와 패배

등 어떤 것도 구별하지 않는다. 다 같다고 본다. - 이것은 현실의 초월 달관의 끝판왕이다.

이는 「대종사」의 끝에 나오는 좌망(坐忘), 「인간세」에 나오는 심재(心齋)와 같다. ‘坐忘’은 “앉아서 잊음, 잊음에 앉음”이다. 세상의 모든 일을 다 잊는 것이다. ‘心齋’는 ‘마음을 씻음’이다. 감정 욕망 집념 의지 등을 다 씻어냄이다. 허심(虛心)과 비슷하지만 다르다.

이 모든 것들이 다 현실을 초월 달관하는 이야기들이다.

장자 사상의 핵심은 이와 같은 현세 초월과 양생술의 입장이다. (그의 또 하나의 사상은 ‘제왕(帝王)’ 사상이다.) 그러나 노자에는 이런 초월 달관의 요소가 거의 없다. 저런 이야기는 거의 나오지 않는다. 노자와 장자는 이런 점에서 서로 반대된다. 장자는 현세 초월이라면, 노자는 현세에서 최선을 다하는 것이다.

3) 장자의 현세 초월에 대한 비판

장자 식의 현실 초월은 부귀영화를 가지지 못 하고, 가질 가능성이 없어서 그 원한으로, 반대로 부귀영화를 무가치한 것으로 비난하고 깔본다. 자기가 가질 수 있다면 그런 비난은 하지 않는다. 사람들은 자신이 가질 수 없는 것은 비난하고, 반대로 자신이 가지지 못 한 것을 변명하고, 자기 합리화를 하게 된다. 이는 자기 위안이고, 자기 보호의 측면이다. 자신이 넘볼 수 없는 부귀영화를 뜯구름으로 여기면 마음이 편하다. 이는 일종의 위선이다. 그러나 대부분의 사람들이 사는 방식이기도 하다.

장자는 현실을 초월 달관해서 절대적인 자유를 누리하고자 한다. 현실에서는 자유를 얻을 수 없다. 오직 정신에서 마음속의 상상 속에서만 자유를 얻는다. 상상 속에서 봉새가 되어 우주를 굽어보면서 나른다. 이는 노예의 자유와 비슷하다. 몸은 노예지만, 마음은 천하를 호령하는 제왕이다. 허유처럼 천자 자리도 주저 없이 걸어찬다. 단 상상 속에 그렇다.

노신은 이를 정신 승리법이라 한다. 현실에서는 패배했지만, 정신으로는 승리한 것이다. 이는 다르게 보면 불행한 의식이다. 몸과 마음이 따로 노는 현상이 ‘불행한 의식’이다. 몸은 노예인데, 마음은 황제이다. 날마다 황제가 두들겨 맞으며 노동을 한다. 차라리 마음속에 황제 없으면 덜 고통스럽다. 반대일 수도 있다. 몸이 고달프고 아파도, 마음이라도 황제이면 덜 아프다.

진시황은 실제로 천하를 정복해서 소유했다. 천하의 주인이 된다. 모든 사람들은 그의 소유물, 즉 노비와 종이 된다. 1인의 주인, 만인의 노예이다. 1인의 자유, 만인의 굴종-예속이다. - 한비자의 정복 이론의 현실화이다.

이것과 정반대가 정신 승리법이다. 몸은 노예이지만, 마음은 황제를 넘어서서, 우주를 휘젓고 다니는 신이다. 문제는 진시황에게도 있다. 자신이 천하를 정복했다는 것을 현실적 사실로 받아들이면, 조심스럽고 두려워할 것이다. 그런데 진시황은 자신이 천하를 정복한 것을 신이 한 것으로 본다. 자신을 신격화한다. 황제(皇帝)라는 칭호가 그렇다. 그래서 천하를 무거운 것이 아니라 가벼운 것으로 본다. 몸은 인간인데, 마음은 신이 된 것이다. 이는 몸은 노예인데 마음은 황제가 된 것과 별로 다를 것이 없다. 자신을 직시하지 못 한다. - 노자가 제일 비판하는 것이다.

4) 노자의 사상 - 처세술, 제왕학, 통치론

『노자』의 원문을 읽으면 알 수 있는 것이 처세술이다. 노자 사상의 핵심은 바로 처세술이며,

제왕학이다. 제왕학은 군주의 처세술이다.

노자 역시 마음에서 욕망과 감정을 지우라고 한다. 허심(虛心)이 그것이다. 이를 청정(淸淨) 무위의 마음이라고 한다. 청정(淸淨)은 마음이 맑고 깨끗함이고, 욕망도 감정도 다 없음을 말한다. 마음에 욕망 감정으로 가득 찬 것은 혼탁(混濁)이다.

이것이 장자 식의 현실 초월 달관인가? 물론 아니다. 노자가 마음을 비우라고 하는 이유 역시 상황의 관리, 처세술 때문이다. 무욕(無)이 대욕(大欲)이다. 대욕(大欲)이 무욕(無欲)이다. 가장 큰 욕망은 성공에 방해가 되는 모든 잔 욕심을 다 죽인다. 따라서 큰 욕심을 가진 자는 욕심이 없는 것처럼 보인다. 이는 대립자의 공존이다. 감정 욕망이 없다는 것은 극도의 감정 욕망을 가진다는 말이다. 마음의 청정(淸淨) 무위(無爲) 역시 그런 것이다.

나아가 '無爲 自然' - "함이 없이, 저절로 그러함" - 이것 역시 처세술의 하나이다. 나의 욕심 때문에 억지로 하지 마라. 변화 속에 들어 있는 객관 필연성인 도를 따르라. 그러면 일이 저절로 그러하게 이루어진다. 이는 성공하는 방법을 이야기한 것으로, 처세술이다.

3. 천하관의 변화

모든 사상은 그 시대를 반영한다.¹⁷⁾ 노자의 정치 사상 역시 노자 당시 시대상의 결과이다. 노자가 살던 시대는 주나라의 봉건제가 무너지고 정복 전쟁을 하던 전국시대였다. 정복 시대에 백성들의 삶은 비참했다. 주나라 봉건제에서는 천자의 지휘 아래 여러 제후국들이 서로 공존하면 평화를 유지한다. 그러나 춘추 시대가 되면서 제후들이 서로 싸웠고, 전국 시대에 들어서서 기존의 '천하관(天下觀)'이 무너지고 정복 전쟁이 난무하게 된다.

'천하(天下)'는 '하늘 아래'라는 뜻인데, 세계를 의미한다. '세계'의 뜻이 바뀌게 된다. 중국인들이 천하라고 생각하는 영역(天下觀)은 늘 확장되었다.

1) 『서경』이 제시한 중국의 모습

공자는 노나라에 중국 최초의 사립학교를 세웠다. 거기에서 교재로 개발한 것이 『시경』과 『서경』이다. 중국에서 최초로 천하관의 제시한 것은 서경이다. 서경이 제시하는 중국의 모습은 단일한 중국이다. 하 은 주 세 왕조가 천하를 잇달아 차지한 것이다. 이 왕조의 영역이 천하의 전부였는가? 아니다. 하나라는 아주 작은 범위이고, 은나라 주나라를 거치면서 더 영토가 확장되었다. 그나 주나라라고 해도 진나라가 통일한 영역으로 보자면, 1/10도 안 될 것이다.

『서경』은 하 은 주의 영토의 범위를 말하지 않는다. 그리고 마치 중국 전체인 것처럼 말한다. 오랜 기간 『서경』을 보다 보니, 사람들이 중국은 단일한 것, 하나인 것이라 믿게 되었다. 단일 중국이라는 이념은 『서경』이 주장하는 것은 아니다. 그러나 『서경』 때문에 단일 중국이라는 관념이 확고하게 자리를 잡는다.

17) 최진석, 『노자의 목소리로 듣는 도덕경』, 소나무, 2001. p 9~11 참조

2) 주나라 리그

주나라의 봉건 제후국은 황하 바로 아래 쪽에 집중적으로 몰려 있었다. 크기가 작다. 대략 노(魯)나라 정도이면 큰 규모였다. 이것보다 작은 나라들이 수십개가 있었다. 동쪽 끝에 제나라, 북서쪽 변경에 진(晉)나라가 있다. 이들은 최초에는 노나라와 규모가 비슷했을 것이다. 그러나 변경에 있기 때문에 점점 더 커졌다. 춘추 말기가 되면, 제나라와 진(晉)나라가 가장 강한 제후국이 된다. 이 두 나라의 제 환공과 진 문공이 패자가 되는 이유도 그것이다.

이들을 주나라 리그라고 하자. 이 리그 바깥에 이민족 국가가 있었다. 남방은 초 오 월이 있고, 서쪽은 진(秦)이, 북쪽은 연(燕)이 있었다. 이들은 이민족 국가이기 때문에, 처음부터 규모가 주나라와 비슷했다. 특히 초나라가 그렇다. 춘추시대에 이들이 주나라 리그를 동경 선망하면서 참가한다. 초 장왕은 주나라를 대신해서, 천자국이 되려 했다. 그래서 초는 이웃을 치열하게 공격한다. 춘추 시대는 주나라 봉건 제후국끼리 경쟁한 것이다. 전국시대가 되면, 변방의 이민족도 참가하는 리그가 된다. 동시에 주나라의 봉건 제후국은 대부분 멸망한다. 제와 한 위 조만 남는다. 한 위 조는 진(晉)이 분열된 것이다. 결국 춘추 시대의 주나라 제후국은 딱 2개, 제와 진(晉)만 살아남는다. - 중국의 역사는 이민족이 중국을 유리한 역사이다.



춘추시대 주나라의 범위는, 이 지도를 참조하라.

왜 변방의 이민족 국가는 주나라 리그에 참여하게 되었는가? 예컨대 초 오 월은 자체 리그를 만들 수 있었다. 그만큼 넓은 땅이었다. 자체 리그 안 만들고 주나라 리그에 참여했는가? 이 시기에 봉건제, 즉 제후국이 서로 경쟁하는 체제를 만든 곳이 주나라였다. 나머지 이민족 국가는 봉건제가 아니고, 왕정이었다. 만약 초나라가 봉건제를 했다면, 주나라 리그에 버금가는 또 하나의 리그가 되었을 것이다.

변방의 나라들이 볼 때, 주나라의 리그가 재미있고, 끼고 싶었던 것이다. 제후국 사이의 경쟁은 문화와 문명의 발전을 촉진시킨다. 변방의 나라에 비해서 월등한 문화를 가진다.

3) 개천설과 중국의 지형

(1) 개천설(蓋天說) - '덮개 하늘' 이론이다. 겹보기 우주론이다. 위는 하늘, 아래는 땅이라는 개념으로, 하늘가 땅으로 폐쇄된 닫힌 공간을 말한다. 이는 일반인이 본 세상 그대로이다. 이 공간을 '天下'(하늘 아래)라고 한다.

전국시대의 문헌에 나타나는 세계의 모습은 거의 대부분 개천설이다. 『논어』 「위정」 편에 정치는 물 별이 북극성을 중심으로 도는 것과 같다. 이는 하늘을 이야기한 것이다. 『장자』 「소요유」 편에 봉새가 나르는 영역도 개천설의 범위이다. 위는 하늘, 아래는 바다-땅이다. 노자가 말하는 세계도 역시 개천설이다. 묵자 맹자 순자 한비자도 다 같다.

개천설에서 헤치는 문제점을 끌어낸다. “하늘과 땅은 나란하다.”(天地比) “하늘과 땅은 낫다.”(天地卑) 우리가 보기에 하늘과 땅은 붙어 있다. 붙은 곳을 가 보면, 떨어져 있다. 붙어서 보이는데, 왜 떨어져 있냐? - 답. 지구가 둥글기 때문이다. 그런데 당시 사람들은 이렇게 추측하지 않고, 가고 또 가면 언젠가 끝이 나타날 것이라고 보았다. 「소요유」 편의 봉새 이야기가 그것이다.

그래서 중국 사람들은 개천설에서 세계의 끝 부분을 추측한다. 중국의 지형적 특징이 그것에 답을 준다. 중국의 북 서 남쪽은 높은 산맥이다. 동쪽은 바다이다. 그 안쪽은 대략 평야 지역, 농업 지역이다. 동서남북이 산과 바다로 둘러싸는 평야 지대라는 닫힌 공간이다. 그 안에 너른 평야가 있다. 이 공간을 천하(天下)라고 한다. 서쪽에 산, 동쪽에 바다가 있으므로, 중국의 모든 강은 다 동쪽으로 흐른다. 강은 하나로 모여야 한다. 그래서 순자는 ‘萬折必東’이라 한다. “강이 만가지로 꺾이더라도 반드시 동쪽으로 간다.” 이 역시 천하관에 영향을 준다.

(2) 이런 닫힌 공간은 중국 사람들에게 ‘천하’라는 생각을 심어 준다. 나아가 상상한다. 천하는 하나의 국가로 통일되어야 한다. 혹은 야심가는 천하를 정복해서 내가 차지할거다! 이런 상상 중에 하나는 하늘에 해가 하나, 땅위에 임금은 하나이다 라는 것이다. 이는 『시경』에 나오고, 맹자가 인용한다. - 그런데 생각해 보면, 하늘에 해가 하나라고, 왜 꼭 임금도 하나여야 하는가?

중국과 정반대의 지형이 유럽이다. 유럽은 중앙에 험준한 알프스 산맥이 있다. 그리고 동북서가 너른 평야이다. 남쪽은 이탈리아이다. 여기에서는 중국처럼 천하관, 혹은 천하 통일 국가를 만들겠다는 생각이 나타나지 않는다. 알프스를 중심으로 독일 프랑스 이탈리아가 독립한다.

로마의 경우는 세계를 지중해와 그것을 싸고 있는 땅으로 생각한다. 중국과 정반대로 생각한다. 지중해가 로마의 중심이 된다. 그 당시의 교통 수단으로 볼 때, 배가 없었으면 그 거대한 로마 제국을 운영하기 매우 어려웠을 것이다. 그토록 오래 존속할 수 없었을 것이다. 이런 점 때문에 서양은 육지보다 해양을 중시하는 조류가 있다. 대표적으로 영국과 미국이다. 중국과는 정반대이다. 영국과 미국은 바다를 통해서 세계 전체를 지배하거나 지배했다.

4) 리그의 반복 - 중국 영토의 확장

(1) 이런 세 가지 요소 때문에, 전국 시대의 강국들은 중국 전체를 정복해서 소유하려 든다. 시간적 공간적으로 하나의 국가를 이루어야 한다. 이것이 중국의 천하관이다.

중국의 범위 = 천하의 범위 = 정복의 한계 ; 이런 공식이 성립한다. 진시황의 정복의 끝, 한계를 결정한 것도 천하 관념이다. 그 관념 속의 천하의 안 전체를 정복한다. 그리고 경계선에 만리장성을 쌓는다. 이는 중국과 이민족의 경계이고, 세계의 경계이고, 나아가 심리적 경계선이다.¹⁸⁾

초 오 월, 진(秦), 연(燕) 등은 원래 주나라 리그 밖에 있었다. 그런데 무력을 앞세워서 리그에 진입했다. 이것은 이후에 하나의 공식이 된다. 이민족들이 계속 중국 리그로 몰려든다. 위진 남북조 시대의 5호 16국, 수 당, 요 금, 원 청이 그것이다. 이민족이 리그에 참여할수록, 리그의 면

18) 알렉산더는 이런 식의 닫힌 세계관을 거부하고, 동쪽으로 계속 공격했다. 진짜로 세계 끝까지 정복할 태세였다.

적이 늘어난다. 그래서 청나라가 지배했던 영역은 기존의 농업 지역 + 산악, 사막 지역까지 포함한다. 이것이 현재의 중국의 영역이다.

(2) 이처럼 중국에서 리그는 몇 차례 확장된다. 첫 번째는 주나라의 봉건 영주들의 리그였다.

두 번째는 춘추 전국 시대에 바깥 이민족 국가인 호 오 월, 진 연 등이 주나라 리그에 참여한 것이다. 이 리그는 진시황의 통일로 끝난다. 이 크기의 중국은 전한 후한 때도 유지된다.

세 번째는 위진 남북조 시대이다. 북방과 서방의 다섯 오랑캐가 중국을 침략해서 16국을 세운 것이다. 이로써 리그의 면적은 더 넓어진다. 이 때 넓어진 리그 영역이 수나라와 당나라 영토이다. 요나라 금나라와 싸우다 패배했던 송나라는 수당의 영역보다 쪼그라든다.

네 번째는 원나라이다. 몽고 쪽 영토가 늘어난다. 원나라는 몽고, 청나라는 만주에 기반을 둔 이민족들이 세운 나라이다.

다섯 번째는 청나라이다. 만주 몽고 티벳을 포함한다. 중국 역사상 가장 넓은 영토이다.

여섯 번째는 현재의 중국이다. 청나라 영역에다 남중국해에 9단선을 그어서 중국 영토라고 선언한다. 중국은 현재도 확장 중이다. 무력무력 몸집을 불리고 있다.

(3) 농업 지역과 유목·사냥 지역 ; 중국은 이처럼 중국 안의 리그에 바깥의 이민족이 참가하면서 늘어난다. 크게 보자면, 중국은 농업 지역이고, 북방 서방의 이민족은 유목과 사냥을 했다. 전통적으로 두 가지의 중요한 산업이 농업과 유목이다. 이 두 지역이 격돌하면 늘 유목과 사냥하던 북방 서방 민족이 이긴다. 농업 지역을 정복해서 지배한다. 그렇게 중국의 리그가 확장된다.

이처럼 역사적으로 계속 이민족에게 침략당하면서, 지속적으로 이민족에게 지배당한 민족도 드물다. 그런데 그렇게 지배당할 때마다 영토가 늘어나는 나라는 아마 중국이 유일할 것이다. 지는 것이 이기는 것인가?

5) 천명관과 천하관

천하에 대한 관념(天下觀)은 천명에 대한 생각(天命觀)과 밀접하게 관련을 맺는다. 개천설에 근거한 ‘하늘과 땅으로 둘러싸인 닫힌 공간’이 천하이다. 이 닫힌 공간을 지배하고 관할하는 자는 누구인가? 바로 하늘, 혹은 하느님이다. 하늘이 이 공간을 관할하지만, 직접적인 통치는 땅위의 강자에게 맡긴다. 특정인에게 이 공간을 다스리라고 명령을 내린다. 이렇게 ‘하늘의 명령’(天命)을 받은 자가 왕이 된다.

왜 하늘은 자신이 직접 다스리지, 꼭 특정인에게 다스리라고 명령을 내리고, 왕이 되라고 명령하는가? 일단 묻지도 따지지도 말고, 천명(天命) 이론을 따라가 보자.¹⁹⁾

맹자는 노나라의 공자 학교에서 『서경』을 배웠다. 하나라를 멸망시키고 은나라를 세운 탕(湯), 은나라를 정벌하고 주나라를 건국한 무왕이 천명을 받았다고 한다. 나아가 앞으로 천하를 통일할 자는 천명을 받은 자라고 한다. 대체 누가 ‘하늘의 명령’(天命)을 받는가? 천명을 받은 자가 통일을 하는가? 아니면 통일한 자에게 천명을 받았다고 인증서를 주는가? 후자이다. 탕과 무왕은 무력으로 자기 임금을 죽이고, 자신이 왕이 된 자이다. 죽인 임금은 폭군이라 낙인을 찍고, 자신들은 성군이라 한다. 맹자는 이들에게 ‘천명을 받았다’고 인증서를 준다.

19) 은나라와 주나라의 체제 이데올로기는 하느님이 왕권을 주었다는 것이다. 군주 천명론, 왕권 신수설이다. 하느님을 은나라는 帝, 주나라는 天이라 했다. 帝는 무조건 왕권을 준다. 天은 조건부로 왕권을 준다. 왕이 왕다울 때 왕권을 준다. 그래서 왕은 노력하라! - 이런 이론은 아마 맹자의 이론에 부가된 것 같다. 그 당시 이론인지는 알 수 없다.

맹자는 하늘에 해가 하나 있듯이, 땅에도, 즉 천하에도 하나의 임금이 있어야 한다. 따라서 당시에 7국으로 갈라진 것은 반드시 통일된다. 통일은 강한 나라가 약한 나라를 다 멸망시키는 것이다. 맹자는 “普天之下 莫非王土. 率土之濱 莫非王臣”라는 『시경』 구절을 인용해서 하나의 통일 왕국을 제시한다. “하늘의 아래에 두루 모두가 왕의 땅이 아님이 없다. 땅의 물가를 따라서 (그 안은) 왕의 신하가 아닌 자가 없다.” 한 명의 왕이 땅와 신하 모두를 소유한다.

목자는 맹자의 이론을 반대한다. 하늘이 왜 특정인에게 명령을 내리는가? 그런 일은 없다. 아니 확인할 도리가 없다. 목자는 ‘하늘의 뜻’(天志)를 말한다. 하늘의 뜻은 겸애를 하라는 것이다. 겸애는 임금의 조건이다. 천하 사람 가운데 겸애를 잘 하는 자가 임금이 된다. 맹자의 말처럼 하늘은 누구를 꼭 찍어서 왕이 되라고 하지 않는다. 다만 겸애라는 조건을 걸고, 사람들이 경쟁을 해서 가장 잘 하는 자가 왕이 되게 한다.

전국 시대가 되면 이처럼 ‘천하’라는 닫힌 공간, 개천설의 공간의 관찰자, 주재자가 누군가 따지는 논의가 활발해진다. 맹자와 목자는 하늘 혹은 하느님을 내세운다는 점에서 같다. 다만 맹자는 범신론, 목자는 유일신론의 차이가 있다. 이후에는 신에서 벗어나는 이야기가 나온다.

노자는 맹자의 천명(天命), 목자의 천지(天志)를 모두 거부한다. 천하라는 개천설적 닫힌 공간은 물질적 변화가 이루어진다. 그 변화 안에는 도(道)라는 객관 필연성이 있다. 그것을 인식하고 따르고 잘 이용하는 자는 능력(德)이 생긴다. 강한 자가 된다. 임금이야말로 바로 도의 인식과 덕의 능력을 가져야 한다. 노자는 천지나 천명 대신 도를 넣는다. 도를 인식하고 따를 때 왕권이 유지된다. 왕권은 스스로 지키는 것이다. 천하라는 공간은 도가 지배한다.

한비자와 진시황은 더 나간다. 천하 공간에 하느님도 도(道)도 없다. 다만 가장 강한 자가 무력으로 하면 된다. 최강의 힘을 가지면 무엇이든 할 수 있다. 하늘의 징벌, 귀신의 벌 따위는 두려워할 필요가 없다. 너의 힘으로 천하를 공격하고 정복해서 다 접수하라.

진시황은 천하라는 공간의 지배자로 ‘황제’를 제시한다. 황이나 帝나 모두 ‘신, 하느님’을 뜻한다. 자신이 바로 그 황제이다. 하느님도 도(道)도 치우고 진시황은 그 자리에 자신이 앉는다. 왜 무슨 자격으로 그 자리에 앉는가? 천하를 통일했기 때문이다. 천하 통일은 인간이 할 수 있는 것이 아니다. 그것은 신의 영역이다. 천하=세계는 이제 신적인 인간 하나가 소유하고 다스린다.

진시황이 죽은 뒤에, 진승(陳勝)이 “왕후장상의 씨앗이 따로 있냐”는 외침 하나에, 호걸들이 기의(起義)를 해서 천하 모든 곳에서 반란이 일어난다. 반란자들이 치열하게 리그전을 벌인 결과 유방이 최종적으로 이겨서 한나라를 건국한다. 진승의 “아무나 황제가 될 수 있다”와 진시황의 모두를 무력으로 정복하고 황제가 된다는 두 원칙은 이후 중국 역사를 지배한다. 진승-진시황의 모델은 중국의 모든 왕조의 개국과 멸망에 적용된다. 천하-세계를 독점 소유하려는 야심가들의 전쟁과 최종 승리자가 독점해서 통일 국가를 세움 - 이것이 바로 중국이 신성 불가침의 원칙이라 내세우는 ‘통일 중국, 단일 중국’의 이념이다. 통일된 하나의 중국에 어떤 정치 체제가 들어서는가? 전혀 논의하지 않는다. 황제(皇帝) 지배 체제를 기정 사실로 받아들인다.

4. 하나의 중국, 통일된 중국

1) 천하관, 하나의 중국 - 대안은 없는가?

주나라에서 전국시대까지 일관된 흐름은 중국은 ‘천하’라는 닫힌 공간이며, 거기에는 하나의 왕

조가 있고, 하나의 왕이 다스려야 한다. 하늘과 땅으로 닫힌 공간이 천하이로, 세계 전체이다.

과연 천하에는 하나의 왕조, 하나의 왕만 있어야 하는가? 천하관의 필연적 귀결이 ‘하나의 중국, 통일 중국’인가? - 꼭 그런 것은 아니다. 맹자는 말한다. 하늘에 해가 하나 있듯이, 땅에도 임금은 하나만 있어야 한다. 이는 『시경』에 나오는 이야기이기도 하다. 하늘의 해와 땅의 임금이 같은 것인가? 비유로는 그럴듯하나, 근거없는 헛소리에 불과하다.

2) 『서경』이 제시하는 것은 ‘단일한 중국’이다. 『서경』은 하 은 주의 역사를 기록한다. 하 은 주가 천하를 잇달아 차지했다는 것이다. 공자 당시는 주나라와 그 제후국들이 바로 천하이다. 이처럼 『서경』은 천하를 주나라의 봉건 국가로 채웠다. 여기에서 중국이 하나로 통일되어야 한다는 상식이 나왔다. 그러나 주나라의 봉건국들이 천하의 전부인가? 아니다. 그 바깥에 초 오 월 진 연과 같은 이민족 국가가 있었다. 하 은 주는 중국의 일부분에 불과하다. 그런데도 『서경』은 마치 중국 전체가 하나의 국가인 것처럼 기록한다. 공자는 허위 사실과 허위의식을 유포한 것이다.

맹자가 문제를 더 악화시킨다. 공자는 『서경』을 통해서 천하 안이 주나라처럼 봉건 제후국으로 채워지고, 제후국들이 서로 평화 공존하는 것으로 잡는다. 주나라 봉건제의 부활이 공자의 필생의 목표였다. 그런데 맹자는 천하를 단일한 왕국으로 채우려 한다. 양 혜왕과 제 선황에게 천하 통일을 공공연하게 권한다. 이웃 나라와 싸워서 이기라는 것이다.

3) 묵자는 공자의 봉건제를 지지한다. 천하라는 공간 안에 여러 나라의 공존을 주장한다. 맹자나 한비자처럼 공격 정복해서 천하를 독차지하는 것을 규탄한다. 중국의 그 넓은 땅을 왜 하나의 임금이 다스려야 하는가? 왜 단 하나의 국가만 존속해야 하는가? 땅도 넓은데 여러 나라가 땅을 갈라서 독립하고, 서로 사이 좋게 살면 되지 않는가? 그러면 그 잔인하고 무도한 정복 전쟁도 없을 것이다. 천하의 백성이 도륙당하지 않고, 편안하게 살 것이다.

왜 진시황이나 진승과 같은 야심가들의 천하 지배욕을 위해서, 천하가 전쟁에 휩싸여야 하는가? 그 많은 백성이 죽어나가야 하는가? - 충분히 제기할 수 있는 의문이고 반론이다. 그러나 중국 역사에서 이런 다국 공존을 주장한 이는 묵자가 유일하다.

중국 사람들은 무슨 강박 관념이 골수에 박힌 것처럼 통일, 하나의 중국으로 간다. 그것은 마치 하늘에 해가 하나 있고, 중력의 법칙이 있는 것과 똑같다고 생각한다. 그 결과는 중국 전체가 전쟁에 싸이는 천하 무도(無道), 중국 지옥이 되는 것이다. 최근에는 장개석과 모택동의 천하 쟁패가 있었다. 왜 하나가 통일해야 하는가? 둘이 양자강 이남과 이북을 각각 차지하고, 체제 경쟁을 하는 것이 더 좋지 않았겠는가? 그러면 수천만이 살해당한 전쟁도 없고, 일본에게 중국 영토를 유린당할 일도 없었을 것이다. 왜 단일 중국, 통일 중국이 그런 막대한 희생을 치르고도 이루어야 할 지고 지순의 가치인가?

중국은 외골수의 길을 간다. 천하관을 부수고, 여러 세계가 있다는 이론도 없었다. 천하 안에 여러 나라들이 평화롭게 공존한다는 이론도 없다. 단지 천하에 하나의 나라, 통일 국가가 있어야 한다는 이론 하나만 있었다. 그 결과 중국 역사는 흥망성쇠의 순환이 된다.

단일 통일 왕국은 멸망해서 수많은 나라의 리그전으로 나간다. 하나가 나머지를 다 잡아먹을 때까지 무제한의 전쟁을 한다. 이 길로만 갔다. 반대로 보자면, 여러 나라가 공존을 하면, 무제한의 리그전을 하지 않아도 된다. 즉 “통일은 전쟁이고 지옥이다.” “분열은 다국 공존이고 평화이다.” 이 두 가지는 명확하다. 그런데 중국은 통일, 단일한 중국을 선택한다.

5. 천하관의 확장 - 조공 질서

천하관에 따르면, 국가는 두 종류가 있다.

1) 천하, 즉 하나의 중국, 통일 중국에 속하는 국가 - 이 영역의 나라들은 정복해서 흡수해야 한다. 중국의 중원, 천하에 속하는 지역이다. 진시황은 6국을 무자비하게 멸망시키고, 천하 통일 국가를 수립한다. 이후 리가가 거듭하면서, 중국 중원 천하에 속하는 영역이 넓어진다. 청나라에 와서는 북쪽 서쪽의 산악과 사막 지역까지 포함한다.

2) 천하, 즉 중국 바깥에 그 존재를 용인하는 국가 - 한국, 일본, 베트남이 대표적이다.

한국은 신라 때 김춘추의 신라-백제의 2국 통일 이후, 동아시아 최강국인 중국의 통일 국가와 대결 정책을 버린다. 무력으로 중국을 넘보는 것을 포기했다. 대신에 중국이 이상으로 제시하는 제도 종교 사상 문화를 받아들였다. 군사적 최강국 대신에 문화적 최강국이 되는 것을 선택한다. 조선 시대의 소중화 이론은 그것이 병적인 상태까지 간 것이다. 중국 역시 한반도의 국가를 자신들의 아바타로 인정하고, 독자성을 용인한다.

일본은 섬나라이다. 완전 고립되어 있다. 한반도도 포기한 중국이 섬인 일본까지 정복 지배할 생각은 전혀 없었다. 정복해 보았자 유지비만 더 드는 쓸모없는 곳이다.

중국은 한국 일본 베트남을 조공 질서로 끌어안으려 했다. 그것 모두 중국의 영역이나, 정복해서 흡수하지 않고, 독자 존재를 인정한다. 그 대신 그 세 나라는 중국을 천자의 나라로 인정하라. 자신들을 제후로 보라. 그것을 증명해 보이는 방식으로 조공을 하라. 요컨대 천하의 영역 밖은 조공 질서를 펼쳤다. 그 질서에 복종하는 나라와 평화 공존을 한다. 이는 봉건제의 원용이다.

시진핑 역시 조공 질서로 나간다. 이는 전통적인 천하관에 딸린 국제 관계이다. 요즘 중국은 세계 모든 국가에게 조공 질서를 힘으로 강요한다. 주한 미군이 성주에 사드를 배치하자, 중국은 한국에게 무자비하게 경제 보복을 했다. 무력 침공은 아니지만, 경제력이라는 힘으로 찍어 누르는 것이다. 중국이 요구하는 것을 받아들이면 공존한다는 조공 질서이다. 받아들이지 않으면 힘으로 응징한다. 중국 역사는 힘의 응징만 있을 뿐이다.

3) 중국은 사드로 한국에 보복한 이후에 호주 등과도 충돌했다. 이에 중국은 어김없이 경제 보복을 한다. 시진핑은 홍콩 대만 신장 티벳은 자신들의 천하-국가 안의 영역이라 본다. 흡수한다. 반면 한국 일본 호주 등은 조공 질서에 편입시킨다. 중국을 천자국으로 인정하고, 자신들을 제후국으로 자처하라는 것이다. 그렇지 않은 한국 호주 등을 힘으로 때린다. 중국의 무력은 아직 세지 않다. 이웃을 설득할 이념, 문화, 종교 등은 없다. 그러니 응징하는 방법과 수단은 경제력, 경제 보복 뿐이다. 중국은 진시황 이래 바뀐 것이 없다. 머리가 안 좋은 것인가?

문제는 미국의 존재이다. 미국은 천하 안에 포함되지도 않고, 조공 질서에 넣을 수도 없다. 미국이 중국보다 강대국이기 때문이다. 중국 논리대로 하면, 중국이 미국에게 조공을 바쳐야 한다. 제후국으로 자처해야 한다. 자존심 때문에 싸운다. 역사를 보면, 중국 안의 통일 국가는 반드시 북방 혹은 서방의 이민족 강대국과 대치했다. 그리고 이민족 강대국에게 패배해서 중국 전체가 정복당했다. 중국은 오직 전쟁을 통해서 단일한 통일된 중국을 만드는 것 밖에 없다. 결국 전쟁만 있고, 다국 공존은 없다. 그 힘에 논리대로 이민족 강대국에 패배해서, 정복당한다. 중국 전체가 다 넘어간다. 이번에도 그렇게 될 것인가?

천하관의 문제는 이렇다. 예컨대 대만이 중국과 떨어져 독립적으로 존재한다. 그런데 대만은 천하 영역에 포함된다. 단일 중국이 천하 안의 어떤 영역을 직접 지배하지 못 하면, 그것을 악으로 간주한다. 진시황은 국민을 5가 작통에 넣지 못하면, 그 국민을 범죄자로 간주했다. 이런 식으로 천하 안을 단일 군주가 반드시 지배해야 한다는 강박관념을 가지면, 결론은 끝장 전쟁이다. 평화 공존은 단 한번도 생각하지 않는다. 이 문제는 『한비자』 첫머리에 나온다. 한비가 진시황에게 한나라의 독립을 보장해 달라고 호소를 한다. 한나라는 이미 진나라의 속국이다. 시키는대로 다 한다. 이보다 더 충성할 수 없다. 그런데 왜 꼭 그 한나라를 멸망시키고, 진에 편입하려고 하는가? 진시황은 이사를 시켜서 답한다. 한나라를 반드시 멸망시켜서 편입하겠다. - 그 결과 천하 통일을 한다. 단일 중국이 만들어졌다. 그리고 진시황 사후 천하에 반란이 일어나서 진나라가 망한다. 만약 한비의 말대로 진나라가 6국을 속국, 즉 제후국으로 삼았다면 이렇게까지 허망하게 진나라가 망했겠냐? 한비의 제안은 진나라가 천자국, 6국이 제후국이 되는 것이다. 이것을 여불위가 받아들인다. 그런데 진시황은 천하 통일의 길로 간다. 즉 지옥으로 빠진다. 지금 중국도 그 길로 가고 있다.

4) 천하관이 과연 중국을 강대국으로 만드는가? 진시황에서 청나라까지를 보면, 천하 통일로 단일 국가를 수립하면, 다양성과 경쟁이 없어져서 중국의 활력이 확 떨어진다. 그래서 이민족의 침략이 쉬워진다.

진시황은 통일 뒤에 분서갱유를 한다. 천하의 학자 관리 백성이 모두 자신의 생각과 감정과 동일한 생각 감정을 갖기를 원한다. 그는 ‘통일’이라는 것을 ‘단일화’이고, 그것도 자신으로 단일화하는 것으로 본다. 이런 식으로 모든 인간이 한 인간에게 단일화당하는 것, 이는 주인과 노예의 관계가 되는 것이다. 노예는 생각 감정 재산 모두 주인의 것이다. 주인과 같아야 한다.

이런 식으로 나라를 만들면, 정체된 죽은 곳이 된다. 천하관은 진시황처럼 통일 단일 국가를 만들게 한다. 그것은 중국의 죽음이다. 그러나 천하관 때문에 중국 역사에서 이민족 지배를 불러들인다. 진시황의 진나라도 이민족 국가인데 흉노의 침략을 당했다. 한나라는 흉노와 힘겹게 싸웠다. 위진 남북조의 5호 16국의 침략이 있었다. 수, 당도 이민족 국가이다. 요 금 원 청 - 이민족 국가이다. 진 수 당 위진 남북조 중국 역사의 대부분이 이민족 국가이다. 중국인이 세운 나라는 한, 송, 명 등 세 나라 밖에 없다.

이렇게 볼 때, 현재 중국이 강해졌다고 한들, 과연 세계 전체를 지배할 수 있는가? 중국은 단일 중국, 통일 중국이 힘을 집중시켰기 때문에 강하다고 안다. 그러나 실제로는 다국이 공존하면서 경쟁할 때, 중국의 힘은 가장 강했다. 천하관을 깨야 중국이 평화롭게 살 수 있다.

6. 황로학과 무위의 통치술

전국 시대를 거쳐서 진시황의 통일까지 ‘천하’라는 생각이 완성된다. 그 닫힌 공간 안을 하나의 왕이 통일해야 한다. 하나의 왕국만 있어야 한다. 이는 천명(天命) 이론으로 더 확고해진다. 통일된 하나의 왕국을 이루기 위해서는 끝없는 리그전, 하나만 남을 때까지 상대를 죽이는 전쟁을 해야 한다. 과연 이럴 필요가 있는가?

노자는 이렇게 힘으로 우격다짐으로 하는 것을 반대한다. 노자는 천하관을 반대하지는 않는다. 그러나 힘으로 천하 안을 통일하는 것은 반대했다. 이것은 묵자도 같다. 묵자 역시 비공(非攻) 이

론으로 공격 전쟁을 반대한다.

통일 진나라가 망하고, 항우와 유방의 치열한 전쟁 뒤에 한나라가 수립된다. 한나라 초기에 유행한 것이 황로학이다. 황로학은 노자 사상의 변용이다.

1) 힘으로 하는 것에 반대함.

정치와 전쟁은 이겨야 한다. 진영 싸움은 이겨야 한다. 그래서 수단과 방법을 가리지 않는다. 중국이 천하관을 완성하면서, 천하 안의 정치적 주체, 국가들이 공존하는 것보다는 적대시해서 전쟁하는 쪽으로 나간다. 평화적 공존은 아니더라도, 적대적 공존을 할 수는 있다.

중세 일본이 그렇다. 수많은 제후국, 다이묘(大名)이 서로 전쟁을 하면서 살았다. 그러나 전쟁을 해도 상대국을 멸망시키지 않는다. 멸망을 시키면, 전국이 통일될 것이다. 통일되면 사무라이들이 설 자리가 없다. 사무라이는 전쟁이 있어야 존재한다. 전쟁이 있으려면 여러 나라가 있어야 한다. 통일은 사무라이의 무덤이다. 중국이나 일본은 전쟁에 중독된 나라이다.

천하관과 단일 중국 이념 때문에, 중국은 적대적 공존도 부정하고, 전쟁으로 상대를 멸망시키는 길로 간다. 생사존망을 건 싸움이므로 너무 심하게 나간다. 이는 지금이나 예나 싸움은 똑같았다. 잔인, 살벌, 끔찍했다. 노자의 시대도 그러했다.

2) 노자가 싫어한 것 중에 하나가 “강함을 떨치는 자는 그 (올바른) 죽음을 얻지 못한다”(強梁者不得其死)이다. 이렇게 한 사람들이 있었다. 다음과 같은 사람들이다.

(1) 지백(知伯, 智謠)은 춘추 말기의 진(晉)의 가장 강한 가문이었다. 지백이 한 위 조를 협박하여 땅을 뺏고, 거절했던 조나라를 공격해서 거의 멸망 지경까지 빠뜨렸다. 이에 한 위 조가 지백을 공격해서 멸망시킨다. 원한에 사무친 조양자는 지백을 죽이고, 지백의 해골로 술잔을 만든다. 그리고 지씨를 멸문지화시킨다. 지씨 일족은 단 한 명도 남김없이 다 죽었다. 진시황도 6국을 멸망시키고, 그 왕실을 다 죽였다. 다시는 회복하지 못 하게 하기 위해서이다. 이것을 그대로 진나라 왕실이 당한다. 진나라가 망할 때, 완전히 다 죽여 버린다.

(2) 이사(李斯)는 진나라의 재상이었다. 진시황이 중국을 통일하는데 결정적인 공헌을 했다. 진시황이 죽고 난 뒤에 환관 조고가 권력을 잡고 이사를 투옥한다. 온갖 고문을 다한 뒤에 요참(腰斬)으로 죽인다. 이사는 진시황이 6국 공격하는 것을 제안하고 주관한다. 『한비자』의 「초견진」편은 실제로는 이사가 쓴 것으로, 여기에 6국을 통일 시킬 수 있는 방법을 제시한다.

조고는 당시에 알려진 모든 고문과 가장 잔인한 사형 방법을 썼다. 그런 조고도 얼마 안 있어서 살해당하고 일족이 다 죽는다. 이어나 조고나 뿌린대로 거둔 것이다. 제 명에 못 죽었다. 서로 협력하면서 살아도 된다. 그러나 상대를 잔인하게 죽인다. 세상 사는 방법이 공존이 아니라 상대를 죽이는 것 하나 뿐이었다. 이를 진시황에게서 배운 것이다.

(3) 진시황은 천하를 통일한 후 순수(巡狩)를 해서 나라를 돌아보다가, 수은 중독으로 고통 속에 죽었다. 진시황이 죽은 후 얼마 지나지 않아 진나라가 망한다. 무덤과 궁궐은 불타고, 진 황실이 멸문지화를 당한다. 진시황이 다른 나라에 했던 것과 똑같이 망하게 된다.

중국은 역사에서 보고 배운 것이 없다. 실패한 역사를 반복하지 않기 위해서, 반성 보안을 하지 않는다.

2) 노자는 힘으로 하는 것을 반대하고, 유약(柔弱)을 제시한다. 부드러움과 약함으로 처세를 하

고 통치를 해야 한다. 천하관에서 나온 천하 통일, 그리고 전쟁, 잔인함의 경쟁 - 이런 것을 반대한다. 노자는 부드러운 정치, 무위 자연의 통치를 주장한다.

진시황의 통일 전쟁, 그리고 진나라가 망한 뒤에 항우 유방의 전쟁 등을 겪으면서, 힘과 무력으로 하는 것에 대한 반감과 염증이 늘어났다. 그래서 한나라 초기에는 황로학이 유행한다. 하로학은 자유 방임의 통치와 무위의 다스림을 주장한다. 국가가 백성의 삶에 개입하지 않거나, 최소한의 개입만 한다.

黃老學은 '黃帝와 老子'를 뜻한다. '黃帝'는 "노란 임금"이다. 황달 걸렸다는 말은 아니다. 오행 사상에서 중앙은 노란 색이다. '帝'는 신격화된 임금이다. 역사 이전의 신화 시대의 임금이다. 역사 시대의 통치 이론이 없었으므로 황제는 전혀 통치에 개입하지 않는다. 무위(無爲)의 통치를 했다. 통치하지 않는 것이 통치이다.

黃老는 노자의 사상을 황제(黃帝)의 통치에 넣은 것이다. 노자 사상을 통치 이론으로 바꾼 것이다. 무위의 방임 정치인데, 이를 최초로 선택한 사람은 한고조 유방이다. 약법 3장을 발표한다. 진나라의 복잡하고 잔인한 법들을 다 폐지했다. 이후에 한나라 황제들은 황로학에 따른 방임의 정치를 선택한다. 한 문제(文帝)가 노장 사상을 국가 통치 이념으로 삼았고, 그의 부인 두태후에 의해 한 무제(武帝) 초기까지 통치 이념으로 이어진다. 무제가 황로학의 통치 이론을 버리고, 유가를 국가 이념으로 삼았다. 그리고 동서남북을 다 쳐들어간다. 동쪽으로 조선을 정벌해서 한4군을 설치했다.

왜 한나라 초기에 황로학의 자유 방임, 무위의 통치를 선택하는가? (1) 진시황의 철저한 법가 통치, 국가 개입 때문에 진나라가 망했다. 이런 반성이 있었다. 5가 작통법 등 진나라의 법 → 유방이 약법 3장으로 바꾼다. (2) 진시황이 죽고 난 뒤에 한나라가 건국되던 약 6년 정도의 기간은 천하가 전쟁터였다. 인구의 약 50-60% 죽었다. 대부분의 시설이 다 파괴되고, 폐허 위에서 정상적인 국가가 작동하기 어려웠다. (3) 한 문제는 황로학에 따라 자유 방임으로 국력을 회복시켰다. 그래서 진나라 통일 때 이상으로 회복하게 된다. (4) 무제(武帝)는 이 강한 국력으로 동서남북을 다 공격했다. 무제는 10대에 즉위를 했다. 할머니 두태후의 황로학을 증오했다. 친정을 하자마자 유교를 국가 이념으로 선포하고, 사방을 공격했다. 무제의 롤 모델은 진시황이었다. 무제로부터 얼마 되지 않아 전한이 망한다. 항우 이후(呂后) 무제 등 진시황을 모델로 삼은 자들은 대략 비참하게 망한다. 진시황의 망령은 아직도 중국을 지배하고 있다. 시진핑을 보라.

3) 이런 황로학은 노자의 통치술과는 별 상관없다. 소국과민도 이런 방임과는 다르다.

노자 사상은 군주의 처세술, 즉 군주가 변화하는 상황을 관리하는 방법을 주로 제시한다. 힘과 폭력이 아니라, 도라는 객관 필연성에 따라 상황을 처리한다. 이것은 부드러움과 약함이다. 노자는 자유 방임을 주장하지는 않는다. '무위 자연'은 방임이 아니라, 도에 맡김을 뜻한다. 도에 따르면 내가 특별히 행위하지 않더라도 저절로 그렇게 된다.

소국과민은 역사 초창기의 마을 국가이다. 마을 안에서 살면서, 자급자족하고, 그것에 만족한다. 문명을 발전시키지 않고, 욕심도 늘리지 않는다. 그냥 자연 속에서 사는 짐승들처럼 사는 것이다. 한나라 초기의 상태는 철저한 폐허였다. 그래서 폐허를 복구하여서, 문명 사회로 돌아가는 것이 시급했다. 폐허는 소국과민과는 다른 상태이다.

따지고 보면, 진시황이 중국 전체, 천하를 단일 왕국으로 만들었다. 이 단일 왕국의 성격은 놀

랍게도 소국과민과 비슷하다. 외부와 단절되고, 내부에서 자급자족한다. 내부의 것에 만족해야 한다. 소국과민의 백성은 우민(愚民)이어야 한다. 주어진 조건에 만족하면서, 자신이 살고 있는 마을이 천국이라고 생각한다. 따지면 따질수록 소국과민과 비슷하다. - 이런 것을 진시황이 원했다. 그런데 진시황이 죽자마자 호걸들이 천하에서 봉기해서, 진나라를 멸망시킨다. 진시황의 천하의 소국과민화는 철저하게 실패한다.

4) '황로학'이라는 말은 주로 사마천의 『사기』에 한나라 초기 상황을 설명하면서 나온다. 구체적으로 이 황로학이 무엇인지는 설명하지 않는다. 후대에 황로학의 정체에 대해서 많은 논란이 있었다. 마왕퇴에서 나온 문헌 가운데 4가지가 황로학의 저술이라는 주장이 있다. 이에 따르면 황로학은 무위자연의 통치를 주장한 것이 아니게 된다. 한나라 초기에 지어진 『회남자』가 황로학의 문헌이라는 주장도 있다. 『회남자』는 노자와 장자의 주석서에 가깝다. 특별히 무위와 방임의 정치를 주장하지는 않는다. 전반적으로 황로학은 사마천이 말하듯이 한나라 초기의 방임 정치를 뒷받침한 사상 정도로 이해하는 것이 최선이다.

6.2, 도의 정치와 무위의 정치

노자의 정치 사상의 핵심은 도에 따라 무위의 통치를 하는 것이다. 무위는 단순한 자유 방임을 뜻하지는 않는다. 그런 점에서 황로학의 방임과는 다르다. 무위의 정치는 방임도 포함하지만, 방임이 전부는 아니다. 노자는 국가나 군주를 구조가 아니라 상황의 변화로 파악한다. 상황을 관리하는 방법이 도에 따름, 혹은 무위를 하는 것이다. 그 가운데 하나가 방임이다.

노자는 힘으로 하는 정치를 증오한다. 그래서 무위의 정치로 나간다. 강량(強梁)은 강함을 떨치는 것으로, 남성적인 것이며 유위(有爲)이다. 반면 유약(柔弱)은 부드럽고 약함으로 여성적인 것이며 무위(無爲)이다. 노자는 무위의 정치, 유약(柔弱)의 통치를 주장한다. 그것은 자유 방임처럼 보일 수 있다.

1. 도에 따르는 무위의 정치

1) 도에 따르는 정치

(1) 노자의 기본 주장은 도와 덕이다. 따라서 정치도 도(道)를 따라야 한다. 도(道)는 길이고, 객관 필연성, 혹은 필연적 추세이다.²⁰⁾ 도를 따르면 일이 그러하게 간다. 내가 굳이 유위(有爲)할 필요는 없다. 도가 그렇게 만든다. 그러므로 도를 따르기 때문에, 무위의 정치가 가능하다.

도를 따르는 것은 유위가 아닌가? 물론 그렇다. 그러나 나의 유위(有爲)는 도를 따르는 것에 한정시켜야 한다. 이것이 무위(無爲)의 정치이다.

(2) 도는 객관 필연성이다. 따라서 내가 그것을 인식하고 순종한다고, 나에게 꼭 이로운 것은 아니다. 객관 필연성은 말 그대로 객관적이라서, 나의 희망, 원망, 바램과는 상관이 없다. 도는

20) 객관 필연성은 법칙과 연관된다. 그러나 도는 자연과학의 법칙 같은 것이 아니라, '필연적 추세'이다. 법칙화시킬 수는 없지만, 반드시 그렇게 되는 추세이다. 객관적인 추세, 힘이다.

자기 갈 길로 간다. 나에게 불리한 길로 가는 도를 인식하고 따르는 이유는 뭐냐?

답 - 마음이 편하기 위해서이다. 어차피 그런 길로 간다는 것을 알면, 마음이 좀 더 편해진다. 더 아플 수도 있지만, 일고 맞는 때가 덜 아프다. - 이것이 **장자의 현실 달관의 철학**이다. 내가 불구자가 되거나, 죽거나 하는 경우가 대표적이다.

노자는 도를 이런 식으로 생각하지 않는다. 도는 '객관적 추세'이다. 내가 그 추세에 관여할 수 있다. 내가 돌을 하나 꺾어 놓으면, 추세가 살짝 바뀔 수도 있다. 따라서 도는 객관 필연성이 아니고, 객관적 추세이다. 그렇기 때문에 자연과학의 법칙처럼 도를 법칙화시킬 수 없다. 법칙화시킬 수 없는 추세이다.

그렇기 때문에, 노자는 도를 인식하고 따르라고 말한다. 인식하면, 도를 나에게 유리하게 이끌 수 있다. 왜냐하면 도는 필연적 추세이고, 거기에 내가 관여할 수 있기 때문이다. 이래서 노자가 처세술로 나갈 수 있다. 그릇을 만들 때 숙련된 장인의 손놀림은 그릇 빛는 도를 따른다. 따르기 때문에 덕이 있다. 마찬가지로 세상일에도 도가 있다. 이 도에 대해서 노자가 말하는 것 중 가장 중요한 것은 '대립자의 공존'이다. 이것을 인식하고, 따르면 덕이 생긴다.

바로 그런 방식으로 내가 도에 관여하는 것이다. 노자의 도 개념이 **한비자에게서**는 리 개념으로 변하게 된다. 도는 객관 필연성이다. 내가 어떻게 할 수 있는 여지가 적다. 반면 리는 내 안에 있는 이치 원리이다. 따라서 내가 할 수 있는 것이 많다.

군주가 통치를 함에, 따라야 할 객관 필연성(도의 측면)도 있고, 또 자신의 권력과 능력으로 어떻게 할 수 있는 것(리의 측면)도 있다. 진시황이 천하를 통일함에 따라 전자는 줄어들고, 후자는 급격히 늘어난다. 외부에 적이 있을 때, 객관 필연성은 중요하다. 천하를 다 가지면, 천하가 내부의 일이 된다. 따라서 리의 중요성이 커진다.

(3) 노자는 도 개념에 있어서, 한비자의 철저한 필연성 개념으로도 가지 않고, 한비자의 리 개념, 즉 주관적으로 변화시킬 수 있는 추세 개념으로도 가지 않는다. 양자의 절충이지만, 필연성 개념에 더 가깝다.

운명은 ① 따르는 자는 데려가고, ② 반항하는 자는 끌고 간다. - 가는 것은 똑같은데, 그 방법은 각자가 선택해야 한다. 도(道)는 운명과 다르다. 도는 ① 도를 따르는 자는 '길'로 가게 한다. 성공한다. ② 도를 따르지 않는 자는 그냥 둔다. 길이 아닌 곳을 헤매다가 실패한다. 도는 운명처럼 강제력이 없다.

따라서 도를 인식하고 순종해야 한다. 도를 알지 못 하는 이유는 주관적인 욕망 감정이다. 개인의 욕심 때문에 무리하고, 억지로 하는 것은 잔인하고 살벌한 폭력으로 가기 쉽다. 세상은 자기 욕심대로 되는 경우가 없기 때문이다. 욕망과 감정은 폭력으로 갈 가능성이 크다.

분노의 감정을 죽이고, 절실한 욕망을 줄이고, 도(道)를 인식하고 도를 따르라. 이는 순리에 따르는 것이다. 이렇게 하면 일이 잘 이루어지고, 폭력이나 살벌함도 없다.

그래서 도(道)는 무위자연(無爲自然)이다. 無爲는 '함이 없음', 힘들이지 않음이고, 自然은 '저절로 그러함'이다. 노자는 힘과 폭력, 우격다짐으로 하는 것을 증오한다. 언제나 길(道, 객관적 추세)에 따라 부드럽고 우아하고 저절로 그렇게 되는 것을 강조한다. 여성적 철학이다.

(4) 노자는 道를 따르는 것을 無爲라고 말한다. 無爲는 나의 주관으로 행동하지 않는 것이다. 주관으로 행동하는 것은 道에서 벗어난 것이다. 그래서 노자는 주관을 버리고 객관을 따르라고 강조해 말한다. 이런 노자의 객관적 사고는 경험론과 비슷하다.

도에 따른 무위(無爲)의 정치는 무통치의 통치, 통치하지 않는 통치이다. 소국과민(小國寡民)의 상태가 그렇다. 한나라 초기가 무통치에 가깝다. 항우와 유방의 천하 전쟁에서 너무 많이 죽고, 너무 많이 파괴되었다. 그래서 유방은 나라를 통일한 뒤, 약법 3장이라는 가벼운 법으로 백성들을 그냥 방임한다.

무통치는 무사안일과 같다. 게으르게 빈둥거리며 살기이다. 인간은 게으를 때가 가장 행복하다. 그래서 “내일 할 수 있는 일은 오늘 하지 말자!”

2) 도에 의한 정치 - 무통치의 통치

(1) 허심(虛心) - 도를 인식하기

‘無爲’는 ‘함이 없다’는 뜻이다. ‘自然’은 ‘스스로 그러함’이다. 어떤 것이 저절로 그렇게 되는 것이다. 노자는 ‘無爲 自然’의 통치를 이상적인 것으로 여겼다. 이것이 통치론의 핵심이다.

‘도(道)’는 ‘길’이다. 사람이 따라가야 하는 필연적 추세이고, 객관적 필연성이다. 이 필연성이 ‘스스로 그러함’(自然)이다. ‘저절로 그러함’이 바로 필연적 추세이다. 이 추세를 따르면, 일이 잘 이루어진다. 그러므로 주관을 버리고 객관을 따라야 한다.

이 객관적 필연적 추세와 나란히 주관적 욕망이 있다. 내가 간절히 바란다고 그것이 그대로 이루어지는 것은 아니다. 이점이 필연적 추세와 반대이다. 객관적 추세는 저절로 그렇게 된다. 주관적 욕망은 노력한다고 되는 것이 아니다. 나아가 세상은 나의 욕망에 의해서 그 객관 필연성이 바뀌지는 않는다.

그래서 노자는 ‘마음 비우기’(虛心)를 하라고 한다. 허심(虛心)을 하는 이유는 도(道 길), 즉 객관적 필연적 추세를 따르기 위해서이다. 주관을 버려야 객관을 따를 수 있다. 객관을 따름은 도(道)는 따르는 것이고, 무위(無爲)의 통치가 가능해진다.

마음은 대략 “지각 인식 → 욕망 → 감정 → 행위”의 과정이다. 이 과정에서 중요한 것은 욕망과 감정이다. 특히 감정이 중요하다. 행위는 욕망과 감정의 산물이다. 맹자나 노자나 전국 시대에는 ‘감정=행위’로 본다. 따라서 행위를 들지 않고, 그냥 감정만 말한다. 『중용』의 첫머리에 나온다. “희노애락(喜怒哀樂)이 발하지 않음을 中이라 한다. 발(發)해서 마디(節)에 맞음을 和라고 한다. 中은 천지의 大本(큰 근본)이고, 화(和)는 천하의 달도(達道, 보편적인 길)이다.” 여기에서 희노애락은 단지 감정이 아니라, 행위를 말한다. 따라서 큰 근본, 보편적 길이 된다.

* 욕망과 감정은 이성의 적이다. 감성과 이성은 대립자이다. 공존할 수 없다. 감성은 죽이고, 이성을 키우라. 대부분의 철학은 그렇게 말한다. 대표적으로 소크라테스, 플라톤, 스토아 철학, 노자, 한비자, 맹자, 주희 등 철학의 주류들이다. 노자의 허심(虛心)도 감성을 비우고, 이성을 차리는 것이다. 정신을 팔고 있으면, 바로 눈앞의 것도 제대로 보이지 않는다.

(2) 본체와 현상

노자는 세상을 ‘도(道)와 현상’으로 구분 짓는다. 1장이 대표적이다. 여기에서 도(道)를 무명(無

名)과 무욕(無欲)으로, 현상 세계를 유명(有名)과 유욕(有欲)으로 규정한다. 이 둘은 서로 대립의 관계이다.

본체 ; 無名 - 無欲 - 본체 - 道 - 객관 필연성 - 무위 자연 - 부드러움, 약함.
현상 ; 有名 - 有欲 - 현상 - 감정 욕망 - 주관적 의지 - 싸움, 힘, 잔인.

道는 이름이 없다(無名). 즉 규정됨이 없다. 규정됨이 없는 것에는 욕망을 품을 수 없다. 따라서 욕망이 없다(無欲). 규정됨도 욕망도 없는 것으로, 객관적 필연성(道)이다. 이 필연적 추세를 따르면, 저절로 그러하게 된다(自然). 억지로 무엇을 하지 않아도 그렇게 되는 무위(無爲)이다. 이렇게 도(道), 무위(無爲), 자연(自然)은 서로 연결된다.

반면 현상 세계는 사물로 채워져 있다. 이름이 있고, 욕망이 있다. 有名이고 有欲이다. 감정과 욕망의 세계이다. 주관적 의지가 작동한다.

노자는 이 둘을 대립시키면서, 현상을 넘어서 본체를 인식하라고 한다. 현상 뒤에 있는 본체, 도를 보라고 한다. 객관적 필연적 추세인 도를 인식하고 그것을 따르라. 그래야 성공한다.

* 노자는 여기에서 한 걸음 더 나간다. 단지 도를 인식하는 것에 그쳐서는 안 된다. 한 걸음 더 나가서, 네가 바로 도(道)가 되어라. 사람들은 현상이 될 것이다. 노자는 임금과 신하 백성의 관계를 이런 식으로 도(本체)와 현상으로 보는 단초를 연다. 한비자가 이것을 이어서, 군주는 본체, 신하는 현상이라 한다. 군주는 무위(無爲)하고 신하는 유위(有爲)해야 한다. 군주는 무명(無名 규정되지 않음)이고, 신하는 유명(有名 규정됨)이다. 군주는 이름표가 없고, 신하는 있다.

군주는 마음을 비우고 무념(無念) 무사(無事)해야 한다. 반면 실무를 뛰는 신하들은 유념(有念) 유사(有事)해야 한다. 군주의 명령을 부지런히 실행해야 한다.

결국 군주가 국가이고, 국가는 군주이다. 군주는 본체이고, 신하와 백성은 현상이다. 본체가 현상으로 드러난다. 도(道 객관 필연적 추세)가 현실에 드러나서, 현실을 제압한다. 도는 현상 뒤에 있으면서, 보이지 않는다. 그러나 모든 현상을 만들고 조종한다.

(3) 한비자는 노자의 사상을 통치론과 제왕학으로 받아들인다. 한비자가 노자에게 배운 것은 이렇다. 도(道)는 無爲 自然이며, 객관 필연성이다. 그것을 장악하라. 그렇게 하면 현실의 문제를 힘들이지 않고 해결할 수 있다. 노자의 ‘無爲而無不爲’(함이 없어도, 하지 않음이 없음)이 그 핵심이다. 이 말은 ‘無爲 自然’과 같다. “함이 없어도, 저절로 그러하다.” 이렇기 때문에 군주는 무위(無爲)로 통치할 수 있다. 無爲(함이 없음)이어도 無不爲(하지 않음이 없음)이고, 自然(스스로 그러함)이다.

군주가 객관 필연성(道)을 알고 따라야 한다. 힘, 권력, 무력이 객관 필연성을 보장한다. 한비자는 도(道)라는 자리에 ‘권력, 무력’을 넣는다. 군주가 국가의 최고 권력, 즉 군주권을 쥐면, 신하와 백성을 마음대로 부릴 수 있다. 국가를 손바닥에 놓고 조작할 수 있다.

이렇게 되면, 군주는 본체이고, 신하와 백성은 현상이 된다. 도라는 객관 필연성이 현상을 이름 짓고 규정하고 부리게 된다.

(4) 힘으로 하는 것은 일시적으로 빠른 효과는 있다. 그러나 힘이란 것은 결국 길고 멀리 보면 반드시 망하게 된다. 힘은 강하고 굳센 것(強剛)이다. 노자는 힘으로 하는 것을 결단코 반대했다. 부드러움과 약함(柔弱)으로 하라. 도를 따르면 순조롭게 이루어진다. 이것이 바로 유약(柔弱)이다. 이런 점에서 한비자가 노자 사상을 완전히 배반한 것이다.

힘(권력과 무력)에 중독된 진시황이 자신을 황제(皇帝)라고 한다. 皇帝는 ‘신, 하느님’이다. 만리장성과 산맥과 바다로 둘러싸인 중원의 영역은 닫힌 공간이다. 그것이 천하이고 세계 전부이다. 진시황은 그것을 다 정복해서 차지했다. 모든 땅과 백성은 다 내 것이다. 나는 주인이고, 모든 인간들은 다 종이고 노비이다. 이렇게 보면, 자신이 ‘황제(皇帝)’인 것은 당연하다.

이것은 진나라가 망할 징조였다. 노자 사상을 완전히 정면으로 반대로 한 것이다. 그래서 노자는 진시황을 예상이라도 한 듯이 말한다. “強梁者 不得其死!” “강함을 떨치는 자는 그 (올바른) 죽음을 얻지 못 한다!” 진시황은 수은 중독으로 죽었다. 바로 중국은 전체에 내란이 일어난다.

한비자는 도를 無爲 自然으로 본 노자를 오해하고 잘못 해석한 대표적인 경우이다.

2. 도 - 객관 필연성 - 무위 자연

1) ‘道’는 ‘길’이라는 뜻이다. ‘길’은 사람들이 따라가야 하는 것이다. 그러하듯이 현상 세계의 변화에도 ‘길’이 있다. 변화가 나가는 ‘길’이다. 노자는 세계를 ‘변화’로 본다. 그리고 변화 속에는 반드시 ‘길’이 있다. 변화가 따라가는 길이다. 이런 점에서 도는 변화의 ‘필연적 추세’이다. 그래서 ‘道’를 ‘객관 필연성’, 혹은 ‘객관적 필연적 추세’라 할 수 있다.

이는 ‘道’라는 말에서 추론해낸 것이다. 정작 『노자』 원문에는 ① 도가 ‘객관적 필연적 추세’임을 명확하게 말하는 곳이 별로 없다. 반면 도(道), 즉 길이 ② 대립자의 공존이며, ③ 현상 뒤의 본체이다. - 도가 이 두 가지라는 것은 명백하게 이야기한다.

이래서 ‘道’의 본래 뜻이 『노자』에서는 잘 드러나지 않는다. 그리고 도(道)가 신비화된다. 그러나 『노자』를 전반적으로 살펴보면, ‘道’의 원래 뜻인 ‘길’의 개념이 들어 있다. 노자 전체를 이해하는데 ‘道=길’이라는 점은 매우 중요하다. 이점을 망각하면, 노자 사상은 이상한 곳으로 빠지게 된다.

사람은 땅을 본받고, 땅은 하늘을 본받고,
하늘은 도를 본받는다. 도는 ‘스스로 그러함’을 본받는다.

人法地, 地法天, 天法道, 道法自然. (25장)

결국 사람 - 땅 - 하늘은 도(道) 혹은 ‘自然’을 본받아야 한다. 여기에서 ‘自然’은 ‘스스로, 저절로 그러함’이다. 이는 (1) 객관 필연성이면서, 동시에 (2) 주관적인 욕망 감정으로 억지로 우격다짐으로 하지 않음을 뜻한다. 전국 시대에는 욕망 감정 때문에, 무력으로 싸웠다. 유위(有爲)의 극치이다. 노자는 무위(無爲)를 권한다. 무위는 감정 욕망으로 하는 것은 거의 없음이다. (1) 이것은 결국 객관적 필연적 추세를 따르는 것이라 할 수 있다. 여기에 노자의 ‘道’(길) 개념이 들어간

다. - 이는 정치인들이 알아야 하는 것이다. 물 흐르는 것과 같은 순리를 따라야 한다. 자기 운명을 따라야지, 거슬러서는 안 된다.

도는 항상 “함이 없으나, 하지 않음이 없다.” (되지 않음이 없다.)
道常 無爲 而無不爲. (37장)

道常은 ① “도는 항상”, ② “도의 항상됨은”, 두 가지 해석이 가능하다. 문법상 ①이 맞다. 백서본은 ‘無爲而無不爲’를 ‘無名’이라 한다. 따라서 ‘道恒無名’을 후대에 누군가 ‘道常 無爲而無不爲’로 바꾼 것이다. 뒷부분에 ‘無名之樸’이라는 말이 나오기 때문에 ‘道恒無名’이라 한 것 같다.

도는 객관적 필연적 추세이다. 도를 따르면, 그 추세에 의해서 일이 그러하게 이루어진다. 내가 “함이 없어도, 하지 않음이 없게 된다.” 도의 원래 뜻이 바로 이것이다.

후대에 가면 ‘無爲而無不爲’를 ‘無爲自然’으로 바꾼다. ‘無不爲’(하지 않음이 없음)은 ‘自然’(저절로 그러함)과 같은 뜻이다. 그러나 노자는 ‘無爲自然’이라고 말한 적은 없다.

2) 객관적 추세로서 도(道)가 변화 속에 드러날 때, 이를 미리 알지 못 하는 이유는 무엇인가? 사람들은 눈앞의 현상의 변화만 본다. 눈과 귀 등의 감각 기관은 현상을 지각한다. 그러나 현상 속에 든 ‘객관적 필연적 추세’를 지각하는 것은 아니다. 지각되지 않기 때문에, 이성적으로 추론해야 한다. 감각으로 지각한 변화의 모습을 이성적으로 사유하면, 그 안에 든 ‘필연적 추세’를 짐작할 수 있다.

그래서 일반인은 도(道)를 모른다. 도를 보더라도 우습게 안다. 도는 얼핏 보면, 영성한 그물로 보인다. 그래서 사람들이 무시한다. 그리고 도에 따른 객관 필연성이 닥치면, 그때 후회한다. 노자는 이렇게 말한다.

하늘의 길은
다투지 않아도, 잘 이기고, 말하지 않아도, 잘 응하고
부르지 않아도, 스스로 오며, 느리고 굼떠도, 잘 피한다.
하늘의 그물은 (코가) 넓고 넓어서,
영성하기는 해도 놓치는 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. (73장)

도와 현상을 나누었을 때, 도를 따르면, 일시적으로 현상이 다르게 가는 것처럼 보인다. 그러나 결국 현상은 도의 필연성으로 간다. 도는 객관 필연성이기 때문이다. 현재의 현상에 현혹되어 도를 어기지 말라. 도는 강제로 힘으로 하지 않는다. 말하고 부르고 우격다짐으로 잡아끌고, 이런

것이 없다. 그러나 결국 도의 객관적 필연적 추세대로 된다. 도는 드러나지 않는다. 다투지 않아도 잘 이기고, 말하지 않아도 사물이 잘 응한다. 부르지 않아도 잘 온다.

도는 그물과 비슷하다. 코가 넓고 성겨서 다 놓치는 것 같지만, 잡을 것은 다 잡는다. 이는 객관 필연성의 역설이다. 성기지만 다 잡는다. ‘無爲而無不爲’(함이 없어도 하지 않음이 없음), ‘無爲自然’(함이 없어도 저절로 그러함)이라고 추상적으로 표현한 것을 노자는 구체적인 사물인 그물의 비유로 설명한다.

이러한 것이 그대로 통치 이론으로 옮겨간다. 잘 하는 통치는 ‘無爲而無不爲’의 모습으로 드러난다. 통치자들이 도의 객관 필연성을 따르기 때문에, “함이 없어도 하지 않음이 없음”이 된다. 말은 멋있는데, 실제로 구체적으로 대체 어떻게 하는 것인가?

3) 공(公)과 사(私)에서 사(私)의 극치인 진시황은 천하를 사적으로 소유했지만 멸망했다. 한 개인이 천하를 자기 재산으로 관리하기는 사실상 불가능하다. 천하를 천하의 사람에게 맡겨라. 모두가 자신의 것을 잘 할 것이다. 모두의 사(私)를 다 모으면 공(公)이 된다.

일정함을 알아서 포용한다.

포용함은 곧 공적인 것이다.

공적인 것은 곧 왕 노릇함이다.

왕 노릇함은 곧 하늘이 됨이다. 하늘이 됨은 곧 도이다.

도는 곧 오래간다. 몸이 죽도록 위태롭지 않다.

知常容, 容乃公,

公乃王. 王乃天, 天乃道.

道乃久, 沒身不殆. (16장)

도의 모습을 노자는 ‘공적인 것’, ‘일정함’, ‘포용함’으로 말한다. 객관적 필연적 추세는 그 세 가지와 연결된다. 포용하고, 공적이고, 일정하면, ‘객관적 필연적 추세’가 될 수 있다. 이것이 노자의 정치 이론의 핵심 부분이다. 원래 정치라는 것은 혼자 다 가지려는 것이다. 그래서 투쟁하고 싸운다. 그런데 노자는 반대로 가라고 한다. 포용하고 나누고 공적인 입장이 되라. 그것이 객관적 필연적 추세인 도를 만들 것이다.

4) 앞의 73장에서 말하는 천도(天道)는 하늘이 나아가는 길, 즉 하늘의 길인 것이다. 이것은 노자가 말하는 자연이 나아가는 길이기도 하다. 이처럼 자연에서 배우고 길을 찾자고 하는 것은 노자의 기본적 생각이다.

하늘의 그물은 코가 넓어서 영성하게 보이지만, 잡을 것은 다 잡는다. 도(道)라는 것도 이와 같이 확실하지 않은 것 같지만, 하지 않음이 없다. ‘無爲 而無不爲’이다. 도라는 객관 필연성은 강함으로 드러나지 않는다. 따라서 하늘의 도(道)도 부드러움으로 모든 결과를 만들어내고 승리한다. 이런 사상이 현동(玄同), 화광동진(和光同塵), 부쟁(不爭) 등으로 나타난다.

하늘의 그물은 영성하다. 도 역시 그렇다. 그러므로 도를 인식하고 따르는 사람들은 영성하게

느슨하게 보인다. 그래서 지혜의 빛을 숨기고(和光), 어둡게 도와 같아진다(同塵). 도를 따르기 때문에, 굳이 싸울 필요는 없다(不爭). 억지로 힘으로 강요하지 않는다. 하늘은 이런 것들을 바탕으로 천지 만물을 키운다.

천망(天網)이라는 그물은 이 세상의 모든 구조를 유지시키는 것으로, 필연적인 법칙과 비슷한 의미이다. 그래서 아무도 어길 수 없다.

하늘이 가는 길은 (특정한 것만) 사랑함이 없이
항상 잘 하는 사람의 편에 선다.
天道無親 常與善人 (79장)

79장에서 ‘天道無親’의 ‘親’은 ‘私’와 같은 뜻으로, 개인적으로 친하거나 편드는 것을 말한다. ‘常與善人’의 ‘與’는 더불어서 어울리거나, 함께 하다는 뜻이다. 親과 與는 반대의 뜻이다.

‘선인(善人)’은 ‘잘하는 사람’이라는 뜻으로, ‘선하고 착한 사람’은 아니다. 세상을 사는데 실질적 능력을 갖춘 사람이다. 그래서 잘 하는 사람(善人)이면, 누구든 상관없이 성공하게 만든다.

중국의 알리바바 그룹의 창업자 마윈의 얼굴이나 몸매는 정말 볼품없다. 그러나 시대의 흐름을 잘 읽어서, 인터넷 상거래를 처음 시작한 사람 중 하나이다. 중국의 전자 상거래를 꼭 잡았고, 나아가 알리페이로 금융에도 진출해서 대성공을 거둔다. 도는 객관 필연성이다. 마윈도 이런 객관 필연성을 잡은 것이다. 이처럼 도는 인간을 차별하지 않는다.

마윈이 금융에 진출하면서, 중국의 은행들을 전당포 수준이라 비난했다. 이에 중국 정부는 마윈을 집중적으로 탄압했다. 상장 금지, 막대한 벌금을 물렸다. 이렇게 가면 결국 알리바바 그룹도 몰락할 것이다. 인위적이고 강압적인 간섭이 경제를 죽이고 있다. 이는 천도(天道)와 정반대이다. 하늘은 마윈을 성공시키고, 시진핑은 마윈을 때려잡고 있다.

5) 하늘은 잘 하는 사람(善人)의 편에 서기를 좋아한다. 일을 잘 하고, 일이 잘 이루어지는 이유는, 도라는 객관 필연성에 따라서 행동하기 때문이다. 노자는 항상 욕망 감정으로 하는 것을 비난한다. 욕망 감정이 앞서면, 힘과 무력으로 우격다짐으로 나간다. 결국 싸움이 일어난다. 노자는 이처럼 힘으로 해결하려 하는 것을 규탄한다. 대신 도를 알고 도에 따라 하라. 도는 물 흐르는 것과 같은 순리이다. 객관적 필연적 추세이다. 이를 따르면 부드럽게 일을 처리할 수 있다. 힘으로 하는 것은 결과가 좋지 못하다. 도를 따르면 힘들이지 않고 좋은 결과를 가져 올 수 있다.

노자는 ‘잘 함’(善)을 매우 강조한다. 노자의 ‘善’의 뜻은 ‘잘 함’이다. 노자는 문명이 발전할수록 다툼과 경쟁이 심해진다고 생각한다. 상식적으로 생각할 때, 강한 자가 이긴다. 그러나 이긴 것이 오래 간다고는 장담할 수 없다. 결국 마지막에 이기는 자가 진짜 승자이다. 강한 힘으로 이긴 것은 원망을 낳게 되고, 오래 가지 못한다. 당장은 승리하지만, 길게 보면 패배하게 된다. 최후의 승자, 즉 진짜 승자가 되지 못 한다. 진시황이나 항우가 대표적이다.

그러나 약함과 부드러움으로 이기게 되면, 원망이 없어지고 원만하게 오래간다. 최후의 승리자가 되는 것이다. 이것이 노자가 말하는 ‘잘 함’이다. 하늘은 누구의 편도 들지 않고, 잘하는 사람

이 성공하게 둔다. 도라는 객관 필연성을 따르는 것이 최선이다.

3. 도의 정치

1) 도의 정치 1 - 본체로서 만물을 기름

노자는 도와 현상을 구분한다. 이것은 일종의 본체와 현상의 구분과 같다. 현상은 본체가 드러난 것이다. 본체가 현상을 지배하고 좌우한다. 이 본체(도)와 현상의 관계를 군주와 국가(신하·백성)의 관계에 적용한다.

큰 도는 두루 넘치네. 그것은 (만물을) 좌지우지할 수 있다.
만물은 그것에 기대서 살지만, (도는 만물을) 지배하지 않는다.
大道汎兮，其可左右。
萬物恃之而生而不辭 (34장)

도는 만물의 배후에 있는 본체라는 것이다. 만물을 좌지우지하고, 만물을 살린다. 만물이 도에 의지해서 살아간다. 그래도 도는 만물을 지배하지 않는다. 무위 자연이다.

도가 그것을 낳고, 덕이 그것을 기른다.
물질이 그 모양을 만들고, 형세가 그것을 이룬다. (…)
그것을 키우고, 그것을 기르며,
그것을 멈추고, 그것에 독이 된다. (그것을 해치는 것.)
그것을 기르고, 그것을 덮어준다.
道生之，德畜之；物形之，勢成之. (…)
長之育之，亭之毒之，養之覆之. (51장)

養은 먹이를 주어서 몸을 기름이다. 育은 몸보다는 마음을 기르는 것이다.

도(道 객관 필연성)를 인식하면, 덕(德 능력)이 생긴다. 도는 본체이고, 만물은 현상이다. 도가 만물을 낳고, 덕이 기르는 것이 된다. 물질이 그 몸을 만들고, 형세가 그 일을 이루어 준다. 구체적으로 말하면, 도는 만물을 키우고 기른다. 그러면서 동시에 정지시키고, 독을 뿌린다. 즉 살리면서 동시에 죽인다. 생기는 것은 없어진다. 자라게 하면, 반드시 독을 뿌림도 있다. 이것은 농부의 상식이다. 모든 것이 자라지만, 강한 것만 살아남게 된다. 이런 식의 선택 역시 도의 과정이다. 도는 대립자의 공존이다. 길러 주지만, 죽이기도 한다.

養은 길러줌이고, 覆은 덮음이다. 구체적으로는 땅이 기르고 하늘이 덮어줌이다. 땅은 싹을 키우고, 하늘은 덮어줌 - 이것은 개천설의 대표적인 이론이다. 하늘과 땅은 그 사이의 모든 것을 길러주는 어미가 된다. 도를 가지고 있기 때문이다.

도의 이런 성격은 그대로 통치에 적용된다. 군주는 도와 같은 본체가 되어야 한다.

만물은 도를 높이고 덕을 귀하게 여기지 않음이 없다.

도의 높음과 덕의 귀함으로도 대저

아무도 그것에게 명령을 내리지 않으나,

(만물이) 항상 스스로 그러하다.

萬物 莫不 尊道 而貴德,

道之尊, 德之貴, 夫莫之命 而常自然, (51장)

도와 덕은 본체이다. 따라서 만물은 그 둘을 존귀하게 여긴다. 그렇게 존귀한 존재이지만, 도와 덕은 만물 어떤 것에도 명령을 내리지 않는다. 그러나 만물은 항상 스스로 그러하게 된다.

앞에 34장에서 도는 만물을 좌지우지할 수 있지만, 만물을 지배하지 않는다. 여기에서는 도와 덕이 명령을 내리지 않아도, 만물이 스스로 그러하게 된다. 즉 자연(自然)이다.

군주는 도의 이런 본체와 무위자연의 성격을 본받아서 정치를 해야 한다. 물론 명령을 내리지 않아도 만물이 스스로 그러하게 만드는 것(自然)은 매우 어렵다. 그런 필연적 추세를 만들라는 것이다. 객관적 필연적 추세가 도(道)이다.

선거라는 것은 누가 표를 더 많이 받느냐는 싸움이다. 여론 조사 인기가 높아도 소용없다. 그것은 허상이다. 표로 증명해야 한다. 이 지점에서 애달픈 사람이 있다. 윤석열과 이재명이다. 이들에게 있는 가장 큰 고비는 국힘당과 민주당의 대선 후보가 되는 것이다. 둘 다 쉽지 않다.

싸워서 이기는 것이 장땡이나? 둘은 앞에 강력한 적들이 있다. 인기 만큼의 적이 있다. 적들을 다 때려 부셔서 이기면, 대통령이 되는가? 게임물이 오묘한 것이 있다. 표를 많이 받는 자가 대통령이 된다. 적을 부수면, 적의 표는 다 날라간다. 대립자의 공존이다. 이기면 지는 게임이다. 반대로 지는 것이 이기는 게임이다. 그러나 저준다고 꼭 그놈들이 나를 찍으리라는 보장이 없다.

최선의 전략은 “아무도 (만물에게) 명령을 내리지 않으나, (만물이) 항상 스스로 그러하다.” 여기에서 확실한 것이 있다. 정치는 힘-무력의 싸움이 아니라 지혜의 싸움이다. 항우와 유방처럼 무력으로 싸워서 결판을 낼 수도 있다. 정복 전쟁 논리이다. 노자는 이것을 부정한다. 정치는 힘 싸움이 아닌, 지혜의 싸움, 도의 싸움이 된다.

도는 하나를 낳고, 하나는 둘을 낳고,

둘은 셋을 낳고, 셋은 만물을 낳는다.

道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物. (42장)

이 말대로 하면, 도는 만물을 낳는 것이다. 도는 만물의 어미가 된다. 도와 만물 사이에 1, 2, 3이 있다. 위의 인용문 뒤에 “만물은 음(陰)을 지고 양(陽)을 안고 있으며, (음양이) 어울린 기운이 조화를 이룬다”(萬物 負陰而抱陽, 沖氣以爲和)라고 한다. 따라서 2는 음과 양이다. 1은 음과 양이 아직 구분되지 않은 상태이다. 음양 미분리이다. 3은 음과 양이 조화를 이룬 것, ‘沖和’이다. 沖은 텅 빈 상태이다. 그러나 문맥상 ‘中’에 가깝다. 따라서 沖和→中和이다. 가운데 지점, 즉 알맞음이 中이고, 그 알맞음을 이루면 조화(和)롭게 된다. 음과 양, 그리고 그 알맞은 조화로

음이 3이다.

결국 2(음양)를 놓고, 앞에 1, 뒤에 3이 있다. 1은 음양 미분리이다. 이를 노자는 대립자의 둘을 껴안음, 즉 포일(抱一 하나로 껴안음)이라 한다. 3은 대립자가 조화와 알맞음을 이룸이다. 따라서 사물이 형성되기 위해서는 대립자인 음양, 그리고 둘을 하나로 껴안음(抱一), 알맞음과 조화, 이 셋이 필요하다. 이것이 정치의 핵심이기도 하다.

윤석열과 이재명이 적들과 치열하게 싸움은 음과 양이다. 그렇지만 적들을 포용해서 하나가 되어야 한다. 포일(抱一)의 시각을 가지고 중화(中和)를 이루어야 한다. 비록 나와 싸우지만, 결국은 나의 표밭이 될 사람들이다. 하나로 껴안아야 한다. 그들과 '알맞은 조화'(中和)를 이루어야 한다.

도는 항상 이름이 없는 통나무이다.

비록 작지만, 천하에 어느 누구도 (그것을) 신하로 삼을 수 없다.

제후인 왕이 만약 그것을 지킬 수 있다면,

만물이 장차 스스로 (그것에) 손님이 될 것이다.

道常無名樸。雖小，天下莫能臣也；

侯王若能守之，萬物將自賓。 (32장)

도는 본체이다. 현상의 재료가 된다. 마치 통나무가 모든 가구의 재료가 되는 것과 같다. 이름이 없다는 것은 '규정됨'이 없음이다. 원료·재료는 규정됨이 없다. 반면 제품은 규정된 것이다.

도는 본체이다. 천하 만물을 만들어내는 원료이다. 이름이 없이 현상 뒤에 있다. 그래서 사람들은 그것을 작게 본다. 그렇지만 아무도 그것을 신하로 삼을 수 없다. 오히려 반대로 도가 현상 사물을 만들고 움직이게 한다. 도는 주체이고, 현상은 객체이다.

군주가 나라를 다스릴 때 그렇게 해야 한다. 모든 것을 만드는 재료이지만, 어떤 것에도 명령을 내리지 않는다. 사물들이 스스로 그러하게 만든다. 그래서 사물들이 스스로 도의 손님이 된다. 신하와 손님의 차이이다. 侯王은 제후(侯)이었는데 왕(王)이 된 사람이다. 참된 후왕은 모두를 신하로 삼는 것이 아니라, 손님으로 만든다. 신하로 삼는 것은 정복해서 이기는 것이다. 손님으로 하는 것은 힘으로 정복하는 것이 아니다. 윤석열과 이재명이 알아야 할 것이 그것이다. 상대를 신하가 아니라 손님으로 만들어야 한다. 그래야 성공한다. 신하로 굴복시키는 것이 정치가 아니다. 손님으로 대하고 공경하는 것이 정치이다. 도가 만물의 '이름없는 통나무'가 되는 것이 그것이다. 모든 것의 재료가 되는 것이다.

2) 도의 정치 2 - 正 常 公

'올바름'으로 나라를 다스리고,

'기발함'으로 군대를 쓴다.

'일을 없앴'으로 천하를 취한다.

以正 治國，以奇 用兵，以無事 取天下。 (57장)

노자는 正과 奇를 대립시킨다. 正은 올바름이고, 奇는 기이함, 기발함, 변칙이다. 나라를 다스릴 때는 ‘올바른 수단’으로 해야 한다. 올바르지 않은 것은 쓰지 말아야 한다. 그러나 군대와 전쟁은 승리를 위해서 모든 것이 허용된다.

나라를 다스림은 政=正이다. 정치는 올바름으로 하는 것이다. 혹은 바로잡는 것이다. 정치는 군대처럼 승리가 목표가 아니다. (이재명은 대통령이 되는 것과 싸워서 이기는 것, 둘을 혼동하는 것 같다. 목표는 싸워 이기는 것이 아니다. 대통령이 되는 것이다. 사람은 자신이 잘하는 것에 빠진다. 이재명은 싸움답이다.)

正, 즉 ‘올바름’ 혹은 ‘바로잡음’에 대해서 노자와 유가가 다른 주장을 한다. 유가는 윤리 도덕이 올바름이고 바로잡는 수단이다. 반면 무사(無事)가 올바름이고, 바로잡는 방법이다. 그래서

내가 행위함을 없애니, 백성이 스스로 변화된다.
내가 고요함을 좋아하니, 백성이 스스로 바르게 된다.
내가 일함을 없애니, 백성이 스스로 부유해진다.
내가 욕심냄을 없애니, 백성이 스스로 소박해진다.
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. (57장)

군주가 무위(無爲) 무사(無事) 무욕(無欲)하면, 백성이 변화하여 올바르게 되고, 소박해지고 부유해진다. 군주가 욕망 때문에 일을 일으키고 행위를 하면서, 나라가 바쁘게 돌아가고, 신하와 백성은 고되고 일해야 한다. 물론 군주가 꼭 해야 하는 일이 있지만, 할 필요가 없는 것을 너무 많이 한다. 이명박은 4대강을 파헤치고, 반대파를 사찰하고 쫓아냈다. 청계천 재개발로 서울시장과 대통령이 되었다고, 꼭 4대강 개발을 할 필요는 없었다. 반대파를 굳이 박해할 필요가 있는가? 노무현이 자살한 것이 대표적이다. 하는 대로 받는 것이 세상일이다.

정치는 올바르게 하면 되지, 굳이 쓰데없는 짓거리는 할 필요가 없다. ‘무사안일’은 정말 좋은 이야기이다. 일상이 최고의 행복이다. 내가 내 몸을 의식하지 못 할 때가 가장 건강하다. 이런 것들이 소국과민의로 드러난다.

그 정치가 어둡고 어두우면, 그 백성이 순수하고 순수해진다.
그 정치가 살피고 사찰하면, 그 백성이 이지러지고 이지러진다.
其政悶悶, 其民淳淳; 其政察察, 其民缺缺. (58장)

정치는 두 가지 스타일이 있다. 하나는 국가가 백성을 사찰하지 않는 것이다. 다른 하나는 살피고 사찰하는 것이다. 悶은 어둡고 깨닫지 못 함이다. 국가가 백성의 행위나 삶에 대해서 어둡고 잘 알지 못 함이다. 반면 察은 국가가 백성을 완벽하게 감시하는 것이다. 요즘으로 치자면, 민주주의와 독재 국가이다. 한국과 중국의 차이이다. 북한보다 더한 곳이 중국이다. 사찰하는데도 돈과 기술이 든다. 독재자는 찰찰(察察)하는 정치를 선택하겠지만, 백성은 민민(悶悶)한 쪽을 택할 것이다. 크게 보자면, 최고 권력자에게도 찰찰(察察)보다는 민민(悶悶)하는 쪽이 낫다. 후자가

오래 가기 때문이다. 찰찰(察察)한 정치는 오래 갈 수 없다. 살피고 감시하는 만큼의 반감과 저항이 생긴다. 그것을 마냥 국가 권력을 누를 수는 없다. 언젠가는 폭발할 것이다.

노자에 따르면, 국가가 백성을 방임하고 자율에 맡겨야 한다. 그러면 백성이 권력자에게 반항하고 덤비기 보다는 오히려 순수하고 소박하고 순종적으로 된다. 철저하게 감시하고 사찰하면 물론 백성이 순종한다. 그러나 오래 가지 못 한다.

화여! 복이 기대어 있는 바로다.
복이여! 화가 엮드려 있는 것이로다.
누가 그 끝을 알리오? 그 정상이란 없다.
정상이 다시 변칙이 되고,
잘함이 다시 요사스러움이 된다.
禍兮 福之所倚, 福兮 禍之所伏,
孰知其極? 其無正.
正復爲奇, 善復爲妖. (58장)

화와 복은 서로 공존한다. 복이라 생각한 것이 화이다. 백성을 찰찰(察察)하게 감시하면, 나의 권력이 오래 갈 것이라 생각한다. 그것이 자신에게 복을 가져다준다고 생각하지만, 사실은 그것은 자신에게 화가 된다. 찰찰(察察)은 강하게 누르는 것이다. 강함은 오래 간다고 생각하지만, 오히려 강하기 때문에 오래 못 간다. 민민(悶悶)처럼 약한 것이 오래 간다.

正과 奇가 서로 순환한다. 자신은 正으로 알았지만, 사실은 그것이 奇였다. 찰찰(察察)이 대표적으로 그렇다. 통치를 함에 있어서 察察이 필요한 경우가 있다. 그렇지만 그것은 奇이기 때문에 오래 쓰면 안 된다. 正인 것을 오래 써야 한다.

노자는 무욕 무사 무위를 정(正)으로 본다. 올바름이기 때문에 정상적이고, 일정하고 오래 간다. 상(常)이 바로 그것이다. 정치의 목표는 바로 일정함(常)을 오래 유지하는 것이다.

일정함을 알아서 포용한다.
포용함은 곧 공평함이다. 공평함은 곧 왕노릇함이다.
왕노릇함은 곧 하늘함이다. 하늘함은 곧 도이다. 도는 곧 오래간다.
知常容, 容乃公, 公乃王. 王乃天, 天乃道. 道乃久, (16장)

일정함(常)은 평상, 일상을 의미한다. 우리가 하나의 일상을 산다는 것은 상대를 포용한다는 말이다. 만약 포용하지 못 할 존재라면, 그것은 일상이 아니다. 예컨대 우리가 사는 곳에 멧돼지나 코브라가 들어오면, 이것은 '일상, 정상'이 아니다. 그것을 격리시켜야 다시 일상이 된다.

정치에서 상대는 적이 아니고, 멧돼지나 코브라가 아니다. 격리 대상이 아니라, 공존할 포용할 대상이다. 상대를 포용하기 때문에, '공정함, 공평함'(公)을 가져야 한다. 이것이 바로 왕이다. 하늘도 그런 포용 공정함을 가지고 만물을 대한다.

찰찰(察察)의 정치, 사찰하고 감시하는 이유는 무엇인가? 상대를 배제하고 격리시키기 위한 것

이다. 포용이 아니다. 그렇다면 상대가 있는 이 상황은 일상이 아니다. 비상한 상황, 즉 전쟁이다. 이런 비상한 상황은 오래 갈 수 없다. 정치는 전쟁이 아니다.

4. 무위 자연의 정치

1) 노자의 정치 사상의 핵심은 ‘무위 자연’이라 할 수 있다. 그는 힘과 무력으로 억지로 우격다짐으로 하는 정치를 저주한다. 순리에 따르는 정치, 물이 흐르듯이 나가는 정치, 부드러운 정치를 지향한다. 이런 정치는 도를 따르는 것이다. 도라는 객관 필연성을 따르기 때문에, 그 정치는 ‘無爲 自然’이 될 수 있다. 따라서 도의 정치는 무위 자연의 정치이다. 그리고 자연(自然 스스로 그러함)은 무위(無爲 함이 없음)가 실현된 상태이다. 이런 점에서 無爲와 自然은 중요한 개념이다.

노자의 사상에서 ‘無爲’는 가장 중요한 용어 중 하나이다. ‘無爲’는 ‘함 없음’이다. 영어의 ‘non-acting’(함 없음)에 해당한다. 이를 말 그대로 하면, 나무나 바위같이 전혀 움직임이 없거나, 사람이 어떤 행동을 하지 않음이다. 그러나 신체를 가진 인간이 행위를 하지 않을 수 없다. 가만히 있는 것도 행위의 하나이다. 인간의 모든 상태가 다 행위이다. 행위는 인간이 가지는 본래의 모습이다. 이런 점에서 무위(無爲)는 어떤 것도 하지 않는 불위(不爲)와는 다르다.

그래서 無爲는 어떤 것도 하지 않는 것이 아니라, 억지로 함이 없고, 힘들어서 하지 않음을 말한다. 인위적이지 않은 자연스러움을 말한다. 인간은 ‘욕망’ 보다는 ‘자연’을 따라야 한다. 욕망에 따라 행동하면 언제나 결과는 나쁘다.

무위(無爲)에서의 위(爲)는 욕망 충족을 위한 어떤 행위를 뜻한다. ‘爲’는 ‘스스로 그러함’인 ‘自然’과는 반대의 의미를 지닌다. 목적을 달성하려고 하면, 욕망을 버려야 한다. 그래야 그 목적을 이룰 수 있다. 대욕(大欲)은 무욕(無欲)이다. - 무위(無爲)에는 이런 뜻이 숨겨져 있다.

2) 유가는 유위(有爲)의 입장이다. 윤리적 이상을 제시하고, 그것을 따라서 행위할 것을 요구한다. 윤리를 내면화시켜서 덕목을 닦고 인격을 완성한다. 인격에 따라서 다스린다. 인격을 닦음은 주관을 키움이다. 그래서 주관이 객관을 바꾼다. 이것이 인격에 의한 지배이다. 이는 전형적으로 유위(有爲 함이 있음)을 하는 것이다.

노자는 마음을 비우고, 도를 인식하라. 그리고 도를 따르라고 한다. 주관을 죽이고, 객관을 따르라. - 마음을 비우기 때문에 마음에 인격을 형성하는 것을 반대한다. 마음에 형성된 인격으로 현실을 바꾸는 것도 거부한다. 노자는 의도적으로 유가와 반대의 입장을 취한다.

유가는 仁, 義, 禮, 智 라는 덕목을 닦아서 인격자가 된다. 인격에 따라 통치한다. 인격에 따른 유위가 있다. 반면 노자는 그런 덕목을 거부하고, 무위를 주장한다. 인의예지의 덕은 도(道)와 덕(德)이 타락함에서 나온다. (38장) 사람들은 객관 필연성인 道를 인식하지 못한다. 개인의 욕망과 이기심 때문이며, 나아가 인의예지의 덕목이 현실을 가리기 때문이다. 인의예지의 덕목을 현실에 실현시켜야 하기 때문에, 그 덕목으로 현실을 판단하고 재단한다. 있는 그대로의 현실을 보지 못한다.

3) 무위로서 교화하기

노자는 다음과 같이 도를 自然 혹은 自化와 연결시킨다.

사람은 땅을 본받고, 땅은 하늘을 본받고,
하늘은 도를 본받는다. 도는 ‘스스로 그러함’(自然)을 본받는다.
人法地, 地法天, 天法道, 道法自然. (25장)

도는 항상 함이 없으나, 하지 않음이 없다.
후왕이 만약 그것을 지킬 수 있다면,
만물은 장차 스스로 변화될 것이다.
道常 無爲而無不爲. 侯王若能守之, 萬物將自化. (37장)

(1) 25장에 따르면, 사람은 땅을, 땅은 하늘을, 하늘은 도를 본받는다. 법도로 삼는다. 그런데 도는 ‘스스로 그러함’(自然)을 본받는다. 도(道)는 길이고, 객관 필연성이다. 도를 따르면 일이 저절로 그러하게 된다. 여기에서 ‘그러함’은 도라는 객관적 필연적 추세를 뜻한다. 그런 추세로 가게 된다. 크게 보자면 하늘과 땅이라는 자연 세계는 도의 필연적 추세를 따른다. 그래서 ‘스스로 그렇게’ 된다. 대표적으로 봄 여름 가을 겨울의 사계절의 변화, 밤과 낮의 교대가 그렇다. 이런 것들은 ‘저절로 스스로 그러하게 되는 것’들이다.

사람도 ‘스스로 그러함’을 본받아야 한다. 사람 가운데 특히 왕이 그렇다. 왕이 천하를 제패하려는 욕망 때문에, 국가를 전쟁으로 몰아넣는 것은 유위(有爲)의 극치이다. ‘스스로 그러함’(自然)을 완전히 파괴하는 것이다.

(2) 37장은 이것을 부연 설명한다. 도는 객관적 추세이다. 그것을 따르면 꼭 그렇게 된다. 내가 특별히 ‘함’(有爲)이 없어도, 결국 그 필연적 추세대로 된다. 내가 “함이 없어도 하지 않음이 없다”(無爲而無不爲). 일이 ‘저절로 그러하게’(自然) 된다. ‘無爲而無不爲’의 ‘無不爲’는 ‘自然’과 같다. ‘無爲自然’과 비슷하다. 그런데 노자는 ‘無爲而無不爲’라고 해도, ‘無爲自然’이라 하지 않는다. ‘무위자연’은 위진 시대의 신도가 사람들이 쓴 말이다. 그러나 노자 사상을 설명하기 적합해서, 후대에 널리 쓰인다.

“함이 없으나, 하지 않음이 없음” 혹은 “함이 없이, 저절로 그러함”이라는 처세술은 군주가 가장 명심해야 할 것이다. 전국 시대의 군주는 야심과 야망 때문에, 무리한 짓을 많이 벌렸다. 특히 위나라 혜왕(양 혜왕)이 조나라와 싸웠는데, 제나라가 위나라를 공격해서 마릉과 계릉 전투에서 결정적으로 패배시킨다. 이 전투 뒤에 위나라는 다시는 국력을 회복하지 못 한다. 양혜왕의 외국 공격은 자신의 야심에 따라 한 것이다. 이것은 나라를 패망으로 몰았다. 유위가 나라를 망친 것이다. 만약 양혜왕이 무위를 했다면, 그렇게까지 빨리 위나라가 약소국이 되지는 않았을 것이다.

무위의 정치는 도에 따르는 것, 필연적 추세에 따름, 혹은 순리에 따르는 것이다. 무리하고, 억지로 하고, 강압적으로 하면 반드시 뒤탈이 있을 것이다. - 이 말은 정치인들이 명심해야 하는 것이다. 이승만과 박정희가 종신 집권하려 했던 것이 대표적이다. 절대로 권력을 내놓지 못 하겠

다면, 권력에서 물러나는 방법은 쫓겨나던지 총맞아 죽는 것이다. 그것은 그들이 선택한 것이다.

(3) 37장에서 말하는 ‘爲’는 역지로 우격다짐으로 하는 행위 뿐만 아니라, 나아가 문명 사회나 국가가 백성들에게 요구하는 행위들을 의미한다. 이런 식으로 ‘爲’의 의미를 확장하면, 무위(無爲)의 사상은 문명 비판이 된다. ‘無爲’는 문명 사회의 행위를 모조리 부정하는 것이다. 노자는 이런 ‘爲’가 없는 이상적인 국가를 소국과민(小國寡民)이라 했다. “작은 나라에 적은 백성”이라면, ‘행위’(爲)가 적을 수 밖에 없다. 할 일이 별로 없을 것이다. 무위에 접근한다.

小國寡民은 역사 초창기의 씨족 단위의 원시 공산 사회이다. 이런 사회가 無爲而無不爲와 無爲 自然이 실현된 사회이고, 여기에서 진정한 자유를 누리게 된다.

4) 말을 아끼는 정치. 포고령과 명령을 줄이는 정치

노자는 도에 따르는 정치를 여러 가지로 설명한다. 그 중 하나가 포고령과 명령을 줄이는 정치이다. 당시에는 통치를 ‘형정(刑政)’이라 한다. “형벌로 다스린다, 바로잡는다”는 뜻이다. 政=正, 바로잡음이다. 통치자가 신하와 백성을 바로잡는 방법은 형벌이다. 형벌도 주로 신체를 자르는 것들이다. 가장 약한 형벌이 발뺨꿈치를 자르는 월(刑)이다. 이런 정치는 포악한 것이고, 유위의 극치이다. 군주가 욕망 야심이 크면 신하와 백성들이 괴로울 수 밖에 없다.

성인은 함이 없음을 일삼음에 처하고,
말하지 않는 가르침을 행한다.
聖人 處無爲之事, 行不言之教. (2장)

말하지 않는 가르침, 하지 않음의 이로움,
이것에 다다른 자가 천하에 거의 없도다.
不言之教, 無爲之益, 天下希及之. (43장)

말을 드물게 하여, 스스로 그러하라.
(希言이 自然이다!) 希言自然. (23장)

노자는 ‘言’을 대부분 ‘포고령, 명령’의 뜻으로 쓴다. 2장에서 성인이 ‘말하지 않는 가르침’을 행한다. 말로 포고령을 내려서 백성들을 부리는 것도 일종의 가르침이다. 통치는 가르침·교육이다. 그런데 반대로 권력자가 말로 명령과 포고령을 내리지 않으면, 백성들이 스스로 그러하게 된다(自然). 위가 시키지 않으므로, 아래가 자기가 하고 싶은대로 하게 된다. 이것이 23장의 ‘希言 自然’이다. 여기에서 自然은 자유를 뜻한다. 군주가 신하와 백성의 자유와 자율에 맡겨라. 서로 충돌하고 다투게 된다. 국가는 그 다툼을 조정할 뿐이다. 그 이상이 아니다. 이것이 묵자의 상동의 국가이다. 그러나 현실은 반대이다. 야심을 가진 군주일수록 신하와 백성을 달달 묶는다.

여기에서도 두 가지 통치 스타일이 구별된다. 하나는 국가가 신하와 백성에게 해야 할 일을 완벽하고 치밀하게 명령하는 것이다. 또 하나는 명령하지 않고, 자율에 맡기는 것이다. 전자는 법가의 군국(軍國)주의 이론이다. 나라를 군대로 만든다. 모든 백성을 군대처럼 조직한다. 국가 총

동원 체제를 만들어서 정복 전쟁을 한다. 따라서 국가의 명령 체계를 벗어난 개인은 잠재적 범죄자, 반란자로 취급한다. 법가보다는 약하지만, 유가도 백성과 신하를 제어할 대상으로 생각한다. 국가의 명령, 법 대신에 윤리 도덕으로 개인에게 명령하고 통제하려 든다. 중국은 역사상 이 두 이론에 따라서 백성에게 명령을 내린다. 현재의 중국도 그렇다.

노자는 이런 이론을 거부한다. 국가는 백성을 놓아 두어라. 명령하지 마라. 스스로 알아서 살게 해라. 그러면 백성들이 국가에 반란을 일으키지 않는다. 오히려 자신들의 삶에 만족하면서 국가에 더 협조하게 된다. 이런 이론은 한나라 초기에 잠깐 실현된다. 항우와 유방의 전쟁으로 전국이 폐허가 된 상황에서, 한나라 조정은 방임의 정책을 할 수 밖에 없었다. 그것이 황로학이다.

노자의 방임의 정책은 구체적인 지침이 없다는 것이 문제이다. 그냥 놔 두는거냐? 어디까지 놓아 둘 것인가? 국가가 백성을 완벽하게 방임할 수는 없다. 그래서 이 지침을 명확하게 제시한 사람은 묵자이다. 묵자의 상동의 정책이 비교적 방임에 가까운 체제이다. 개인들이 이익 다툼을 할 때, 국가가 조정해 준다. 그 이상 개인에게 관여하지 않는다. 최소 국가이다. 법가는 최대 국가이다. 국민의 일거수 일투족을 감시하고 시키고 부린다.

5) 줄이고 줄임, 덜고 또 덜기

길(道)을 하면, 날마다 덜게 된다.
덜고 또 덜어서, '함이 없음'에 이르러라.
함이 없어도, 하지 않음이 없도다.
천하를 가지는데, 항상 '일이 없음'으로써 하라.

爲道日損. 損之又損, 以至於無爲.
無爲而無不爲. 取天下, 常以無事. (48장)

(1) 정치라는 것은 일을 벌리는 것이다. 불교에서는 정치적 인물을 '아수라'라고 한다. 그런 인물이 가는 곳마다 '아수라장'이 된다. 벌리는 일은 자신의 야망과 욕망을 채우는 것들이다. 진시황이 통일하기 위해서 맹렬하게 6국을 공격한다. 날마다 일을 벌리고 늘렸다. 그 결과 천하 통일을 했다. 그래서 진시황에게 좋은 점이 무엇인가? 진나라를 호령하는 것과 천하를 호령하는 것, 차이가 크게 있는가? 진시황은 천하를 통일하면, 자신이 신이 된다고 본다. 자신을 천자(天子)가 아니라 황제(皇帝)라 한다. 天子는 '하느님의 자식'이다. 皇帝는 신, 하느님을 뜻한다. 이것은 황당한 이야기이다. 어떻게 인간이 신이 될 수 있는가?

결과론적으로 보자면, 진시황이 유위를 줄였으면, 자신에게도, 진나라에도 복이 되었을 것이다. 황제가 된 뒤에 진시황 영정(嬴政)은 신처럼 불로장생을 하려고, 불사약을 구해서 먹었다. 대부분이 수은 제제였다. 그래서 40대에 수은 중독으로 고통스럽게 죽었다. 그 뒤에 진나라는 잔인하게 멸망당했다.

줄이고 또 줄일 대상은 군주의 야심, 야욕에서 나온 조처들이다. 야심은 일을 만들고, 신하와 백성을 강압적으로 한 방향으로 몰고 가게 된다. 이런 식의 강압은 뒤탈이 있기 마련이다. 만약

군주가 노자의 이런 충고를 따르면, 시정 방침이 ‘무사안일’이 될 것이다. 무사안일은 생각보다 대단히 좋은 것이다.

(2) 『한비자』를 쓴 이사(李斯)는 초나라에서 노자 학교를 다녔다. 그래서 「해노」 「유노」라는 주석서를 쓴다. 그는 노자 사상을 바꾼다. “줄이고 또 줄임”을 군주가 할 일을 줄임으로 바꾼다. 군주가 일을 하지 않으면 누가 하는가? 신하가 한다. 따라서 ‘無爲而無不爲’는 ‘군주 무위, 신하 유위’가 된다. 군주는 무위하더라도 신하가 일을 다 처리하기 때문에 ‘無不爲’가 된다.

군주는 직접 행위를 하지 않는다. 오직 신하들에게 행위를 시키고 감독할 뿐이다. - 물론 게으른 왕들에게는 구미에 맞는 말일 것이다. 이는 국가를 자동 기계로 만들겠다는 것이다. 군주는 정점에 있고, 신하들이 일을 다 한다. 이것을 실제로 구현하고자 했던 사람이 있다. 바로 진시황이다. 강력한 법으로 신하와 백성을 조직하고 일을 규정했다. 왕이 특별히 명령하지 않아도 법에 따라 돌아가게 했다. 내부의 적은 다 멸망시켰다. 외부의 적은 만리장성으로 막는다. 그 국가는 자동 기계라 고장날 리가 없다. 그래서 만세를 갈 것이다. 자신을 1세라 하고, 호해가 2세 황제였다. 그리고 망했다. 망한 이유 가운데 하나는 조고이다. 조고가 ‘왕, 황제’의 자리에 앉은 것이다. 호해는 그걸 몰랐다. 자동 기계인 최정점에서 악마가 조종간을 잡으면 어떻게 되는가?

군주가 無爲而無不爲에 의지하면 결국 나라가 절단난다. 이것은 ‘무한 동력 장치’와 비슷해서, 이론적으로 성립할 수 없다. 이사가 진시황을 속여 먹은 것이다. 멍청한 진시황이 그것에 따른 것이다.

6) 무위(無爲)와 무사(無事), 무욕과 고요함

성인이 이르기를,

내가 행위함을 없애나니, 백성이 스스로 변화된다.

내가 고요함을 좋아하니, 백성이 스스로 바르게 된다.

내가 일함을 없애나니, 백성이 스스로 부유해진다.

내가 욕심냄을 없애나니, 백성이 스스로 소박해진다.

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.” (57장)

성인(聖人)은 이상적인 통치자이다. 결국 여기 네 구절은 이상적 통치를 설명한 것이다.

성인이 A를 하면, 백성이 B를 한다. A는 무위(無爲) 무사(無事) 무욕(無欲) 호정(好靜)이고, B는 자화(自化) 자정(自正) 자부(自富) 자박(自樸)이다. 성인은 ‘무(無)’를 하면, 백성은 ‘자(自)’를 한다. 성인이 ‘없앰’을 하면, 백성은 ‘스스로 저절로’ 한다. 이는 성인이 백성을 믿는 것이다.

성인은 “함이 없고, 일이 없다.” “욕망이 없고, 고요함을 좋아한다.” 전자는 행위이고, 후자는 마음이다. 행위와 마음은 서로 연결되어 있다. 마음에 욕망이 없고, 마음이 고요하면, 일을 벌리지 않고, 함이 없게 된다.

이것은 기존의 정치 이론을 정면으로 부정하는 것이다. 정치가는 욕망을 가지고 마음이 격동되

어서 일을 한다. 야망이 크면 벌리는 일도 거창하다. 이런 식의 정치를 노자는 부정한다. 왜냐하면 전국 시대 당시에 정치가들은 무리한 짓을 많이 했다. 특히 초나라가 그렇다. 왕위를 두고 추잡한 싸움을 벌인다. 이웃나라와 처절하게 싸운다. 초 평왕이 만아들의 신부를 가로채면서 격동이 벌어지고, 초 오 월이 싸운 것이 그것이다. 노자는 힘으로 하는 정치를 증오했다.

* 물론 문제가 있다. 만약 하나의 나라만 있다면 군주가 무위 무사 무욕의 정치를 할 수 있다. 이웃나라가 침략해 온다면 무위 무사로 대처할 수 있겠는가? 쉽지 않을 것이다. 하나의 정치적 대안으로는 충분히 고려해 볼 수 있다.

군주가 무위 무사를 하면서, 백성의 자유와 자율에 맡기면, 백성이 스스로 변화해서 스스로 바르게 되며, 소박해지고, 또 부유해질 것이다. - 이것은 어느 정도 맞는 말이다. 이는 경험론의 개인주의 자유주의자들의 신념이기 하다. 개인의 자유에 맡겨라. 그러면 사회와 국가의 질서가 유지되고, 개인들이 부유하게 될 것이다. 영국의 홉스, 로크, 아담 스미스 등의 이론이 기본적으로 이런 자유와 자율에 근거하고 있다.

노자는 국가의 간섭을 줄이고, 백성에게 맡기라고 말한다. 그러면 부작용은 어떻게 하나? 노자는 말하지 않는다. 묵자의 상동 이론이 그런 문제를 어느 정도 해결한다. 그러나 후대의 학자들이 노자와 묵자의 제안을 진지하게 고려하지 않았다.

노자는 군주가 무위 무사 무욕하면, 백성이 자화(自化) 자정(子正) 자부(自富)한다고 말한다. 이것은 출발점이다. 여기에서 출발해서 국가 이론을 제시하는 것은 후대의 학자들의 몫이다. 노자를 비난할 수는 없다. 노자는 할 것을 다 했다. 후대의 학자들이 문제이다.

7) 무위 무사와 원한을 덕으로 갚음 - 무사안일

함이 없음을 하고, 일함이 없음을 일하고,

맛이 없음을 맛보라.

작음을 크게 여겨고, 적음을 많게 여겨라.

원한을 보답하기를 덕으로 하라.

爲無爲, 事無事, 味無味.

大小 多少, 報怨以德. (63장)

(1) 노자는 기본적으로 무위(無爲) 무사(無事)를 주장한다. 여기에 덧붙여서 “맛이 없음을 맛보라. 작음을 크게 여겨라. 적음을 많게 여겨라” 라고 말한다. ‘맛없음과 작음과 적음’은 사소한 것이다. 정치를 하는 사람은 ‘큰 것, 많은 것, 빛나고 폼나는 것’을 하려 한다. 노자는 그것을 반대한다. 그런 것은 권력자의 야심과 욕망에서 나온다. 그것을 하면 유위(有爲)와 유사(有事)로 나간다. 꼭 뒤탈이 있다. 권력자는 일을 만들 것이 아니라, 있던 일도 줄이고 없애라. 큰 일은 작은 일로, 많은 것은 적은 것으로 만들라. 맛있는 것을 먹기 시작하면, 더 맛있는 것을 찾게 된다. 침략 역시 똑같다. 처음에는 작은 것에서 시작해서 거대한 것을 노리게 된다. 그렇다 보니 사생결단의 전쟁을 한다. 무욕(無欲) 호정(好靜)하기 위해서 먼저 “맛이 없음을 맛나게 먹으라.” 작고 적고 맛이 없음에도 가치가 있고, 맛이 있다.

“작음을 크게 여겨라(大小). 적음을 많게 여겨라(多少).” 그러면 작아지고 적어진다. 이렇게 줄이고 또 줄이면, 무위(無爲)와 무사(無事)에 도달하게 된다. ‘大小多少’는 48장의 “줄이고 또 줄임”(損之又損)과 같다. 점점 줄이면, 일이 없어질 것이다. 이처럼 정치는 특별한 일이 없이 넘어가는 것이 최고이다. 무사안일이 가장 나은 것이다.

(2) “맛이 없음을 맛보라”라는 것은 자신의 욕망을 다스리라는 것이다. 사람이 일을 벌리는 것은 욕망이 크기 때문이다. 사람은 크고 많고, 따뜻하고 달고 편안한 것을 원한다. 그러다 보면 일을 더 크게 하게 된다. 만약 맛이 없는 것을 맛있게 여긴다면, 굳이 일을 벌릴 필요가 없다. 맛있는 것은 구하기 어렵다. 그러나 맛없는 것은 구하기 쉽다. - 이렇게 맛없는 것에 익숙하다 보면, 자신의 욕망이 줄어들게 된다.

맛있는 것은 오래 먹을 수 없다. 맛없는 것은 오래 먹을 수 있다. 예를 들자면 콜라는 달고 톡 쏘고 시원하다. 맛있다. 그러나 1년 내내 콜라만 마시면서 살라고 하면, 이것은 엄청난 형벌이 된다. 반대로 물은 맛이 없다. 죽을 때까지 마셔도 질리지 않는다. 오래 무엇을 하는 담담한 것이 일상이다. 일상의 특징은 무사안일이다.

노자는 일을 줄이고 또 줄여서 일이 없음으로 가라 한다. 무사안일한 단계이다. 이 단계는 물맛과 비슷하다. 그런 상황으로 오래 살 수 있다. 반대로 늘 일이 일어나고, 흥분하고, 뛰어다니고 하면, 이런 상태는 오래 갈 수 없다. 맛이 없음, 무사안일 - 이런 것의 연장선에 소국과민이 있다. 소국과민은 무위 무사 무욕한 단계이고, 무사안일이고, 평범한 일상이다.

(3) 같은 연장선에서 “원한을 덕으로 갚으라”고 한다. 원한을 원한으로 갚으면 또 원한이 생긴다. 이는 원한의 악순환이다. 인간의 감정 가운데, 나의 증오와 분노는 상대의 증오와 분노를 즉각적으로 유발한다. 내가 증오하면 상대도 나를 증오한다. 사랑과 기쁨은 상호적이지 않으나, 증오와 분노는 상호적이다. 내가 사랑한다고 상대가 꼭 나를 사랑하는 것은 아니다. 그러나 내가 증오하면 거의 대부분 상대도 나를 증오한다. 이래서 원한은 반드시 원한을 낳는다. 원한은 원한으로 치유할 수 없다.

원한 때문에 전국시대의 전쟁은 후기로 갈수록 더 잔인해진다. 상대의 저항 의지를 완전히 꺾어놓기 위해서, 혹은 상대에 대한 증오 때문에 적에게 더 잔인해지기 경쟁을 한다. 진나라가 조나라의 항복한 병사 40만을 생매장한 것이 대표적인 사건이다. 그래서 과연 조나라가 저항 의지가 꺾였는가? 오히려 더 커진다. 그래서 진시황이 망한 뒤에, 항우가 항복한 진나라 군사 20만을 생매장한다. 눈에는 눈, 이에는 이, 이 법칙이 그대로 적용된다. 중국 역사를 망친 사람이 진시황이다. 힘만 믿고, 원한을 원한으로 갚고, 증오로 증오를 짓밟았다. 요즘 중국도 똑같다.

노자가 볼 때, 유위(有爲), 즉 일을 키우고 막다른 골목으로 이끄는 가장 큰 것이 ‘원한을 갚기’이다. 원수 갚으려 나서는 순간, 일이 견잡을 수 없이 커진다. 무위(無爲)의 관점에서 노자는 원수 갚기를 포기하라고 한다. “덕(德)으로 갚는다”라는 것은 상대에 ‘덕을 베푸는 것’이다. 즉 상대를 용서해 주는 것이다. 그래야 일이 줄어들고 또 줄어든다.

또한 덕은 도를 알고, 처세술을 잘 하는 것이다. 객관 필연성인 도에 따라서 원한을 갚으라. 순리에 맞게 대처하라는 것이다. 이것이 덕으로 원한을 갚으라는 것이다.

공자는 “원한을 곧음으로 갚으라”(以直報怨)고 한다. (『논어』 「헌문」 36) ‘곧음’(直)이란 바름(正)이다. 윤리 도덕, 혹은 법에 맞는 것이 ‘곧음, 바름’이다. 유가는 윤리 도덕을 근본한다. 따라

서 윤리 도덕에 의거해서 원한을 처리하라는 것이다. 일반적으로는 원한은 법에 맡겨야 한다. 법을 제치고, 자신이 원한을 갚으면, 이 역시 범죄가 된다. 이차적으로는 윤리 도덕에 따라서 원한을 갚는다. 이것은 주로 사회적 평가, 소문, 낙인 등으로 나타난다.

노자의 '報怨以德'은 그 다음의 개인적 측면이다. 내 마음에서 원한을 어떻게 처리할 것인가를 말한다. 법적, 윤리적 처리가 끝나면, 내 마음은 더 이상 원한을 품지 말아야 한다. 정치는 원한을 줄이는 방향으로 가야지, 늘리는 방향이면 안 된다. 그러나 권력을 잡은 자는 자꾸 권력을 휘두르고 싶어 한다. 그래서 원한이 늘어난다. 예컨대 이명박과 노무현이 그렇다.

맛이 없음을 맛보면서, 욕망을 줄이고 또 줄인다. 큰 것을 작게, 많은 적게 하라. 반대로 작은 것을 크게 보고, 적은 것을 많게 보라. 그러면 작아지고 적어지게 된다. 무위(無爲)와 무사(無事)의 정치는 그와 같이 하는 것이다. 결국 무사안일의 단계가 된다. 무사안일이 최고의 정치이다.

8) 대립자의 공존과 시초에 하기

장차 천하를 취하기 위해서 그것을 하면,
나는 그 할 수 없음을 본다.
천하는 신비한 도구이니, 할 수 없다.
하는 자는 실패하고, 잡는 자는 잃는다.

將欲 取天下而爲之, 吾見其不得已.

天下神器, 不可爲也, 爲者敗之, 執者失之. (29장) 대립자의 공존

하는 자는 실패하고, 잡는 자는 잃는다.

이런 까닭으로 성인은

함이 없기에 실패함이 없고,

잡음이 없기에 잃음이 없다.

爲者敗之, 執者失之. 是以

聖人 無爲故無敗, 無執故無失. (64장) 시초에 잘 하기.

(1) 노자는 천하를 취하기 위해서 유위(有爲)하는 것을 반대한다. 29장에서는 대립자의 공존이라는 측면에서 말한다. 천하를 잡기 위해서, 내가 A를 하면, 반드시 ~A가 생긴다. 대립자가 생겨난다. 그렇다면 붙잡는 방법인 A를 하지 말라는 것이냐? 그러면 천하를 취할 수 없다. 천하는 내 마음대로 되는 것이 아니다. A를 하면 오히려 ~A가 생겨서 더 붙잡기 어렵게 된다.

이래서 천하는 '신비한 도구'이다. 이는 대통령이 되기 위해서 열심히 뛰는 사람들이 절실히 느낄 것이다. 2021년 안철수 홍준표가 그렇고, 윤석열도 그럴 것이다. 대통령이 되기 위해서는 그만큼의 시련을 겪고 마음 수련을 해야 한다. 대권은 쉽게 잡을 수 있는 것이 아니다. A에 ~A가 생긴 대표적인 경우가 항우이다. 항우가 천하의 패권에 집착하면 집착할수록 반대파가 더 늘어난다. 1강인 항우가 2강인 유방을 멸망시키면 3강 이하는 다 망하는 것이다. 따라서 3강 이하가 다 유방에 붙었다. 천하를 잡으려고 갖은 수를 쓰면 오히려 잡지 못 한다. 반대로 천하를 놓아 버린

사람이 천하를 잡게 된다. 이래서 천하는 운명적인 것, 신기(神器)이다.

천하를 차지하는 것을 노자는 대립자의 공존의 측면에서 설명한다.

(2) 노자는 64장에서 ‘시초의 사상’을 펼친다. 일이 시초에는 미약하다. 미약한 상태에서는 내가 그 일의 진행 방향을 결정하기 쉽다. 일이 완전히 드러난 뒤에는 그 일을 나에게 유리하게 바꾸기는 매우 어렵다. 시초는 무위(無爲)에 가깝게 해도 된다. 일이 명확해지면 아무리 유위(有爲)해도 소용이 없다. “그 아직 조짐이 없음은 꺾히기가 쉽다.”(其未兆易謀) “그 희미한 것은 흩뜨리기가 쉽다.”(其微易散) 따라서 “아직 있지 아니함에서 하고, 아직 어지럽지 아니함에서 다스리라.”(爲之於未有, 治之於未亂) 예컨대 “여러 아름의 나무는 털끝만함에서 자라고, 구층의 누대는 한 줌의 흙에서 일어난다.”(合抱之木, 生於毫末; 九層之台, 起於累土. 이상 64장)

그러므로 만약 일을 꺾는다면 시초부터 열심히 해야 한다. 천하를 도모한다면, 더더군다나 시초의 기미를 잘 살펴서 노력해야 한다. 그런 정성과 노력이 없이, 갑자기 덤벼들면 실패할 수 밖에 없다. 대세가 결정되면, 아무리 발버둥쳐도 불가능하다. 반기문이 대표적이다.

시초부터 잘 다져 놓지 않고, 갑자기 덤벼들어서 하는 자는 실패한다. 설사 잡았다 하더라도 잃게 된다. 성인은 시초에 잘 하기 때문에, 일이 왕성해지면 이미 자기 쪽으로 흘러간다. 그래서 특별히 함이 없다. 그래도 실패함이 없다. 시초에 이미 잡았기 때문에, 잘 다져져서 놓치는 일이 드물게 된다.

누가 일의 시초에 하고 싶지 않은 사람이 있겠냐? 왜 대부분의 사람들이 일의 시초에 도모하지 않는가? 알지 못 하기 때문이다. 그것이 중대한 일의 시초라든 것을 아는 것은 지혜에 달려 있다. 평소에 지혜를 키워야 한다. 그래야 시초를 본다. 노자가 도를 말하는 이유도 그것이다. 변화가 걸어나가는 길(道), 객관적 필연적 추세를 늘 인식해야 한다. 그래야 시초를 안다. 시초의 문제는 지혜의 문제이다.

여기에서 노자는 한 마디 더 한다. 마지막도 시초와 같아야 한다.

백성이 일을 따라감에 항상
거의 이루어짐에서 실패한다.
끝까지 신중하기를 마치 시작함처럼 하면,
곧 실패하는 일이 없다.

民之從事, 常於幾成而敗之.

慎終如始, 則無敗事, (64장)

잘 하는 사람은 시초에 이미 일을 해 둔다. 그렇다고 그것으로 그치는 것이 아니다. 그것에 이어서 계속 애쓰고 노력한다. “끝까지 신중하기를 마치 시작할 때처럼 하면” 실패하는 일이 없을 것이다. 시작할 때 무위(無爲)라는 것이 이처럼 중요한 것이다. 무위는 아무 것도 아닌 것이 아니다. 정성과 노력이 들어간 무위이다.

(3) 29장과 64장은 둘 다 무위의 정치이다. 29장은 대립자의 공존을 잘 알아서 그 곤경을 잘 헤쳐나가야 한다. 내가 잡으려 하면 오히려 안 잡힌다. 그렇다고 안 잡으면 물론 안 잡힌다. 그 사이에 무위의 방법이 있다. 64장은 시초부터 잘 하라는 것이다. 시초에는 거의 무위(無爲)에 가

까워도 대세를 나에게 유리하게 만들 수 있다. 그리고 그 대세를 끝까지 유지하라. 끝까지 조심하기를 마치 시작하는 것처럼 하라.

대립자의 공존이 생기는 유위를 피하고, 대립자가 생기지 않는 무위를 하라.

시작할 때의 무위가 성공을 가져다 준다. 그 무위를 끝까지 하라.

이 둘은 다 천하의 대권을 잡으려 하는 자에게 매우 유용한 가르침이다.

9) 덕 - 무위와 유위

덕에 관해서 노자는 다음과 같이 대립자의 공존으로 말한다.

아래의 첫줄 - 없으니가 있고, 있으니가 없다. 둘째 줄은 그 이유의 설명이다.

위의 덕은 덕스럽지 않는다. 이로써 덕이 있다.

아래 덕은 덕을 잃지 않는다. 이로써 덕이 없다.

위의 덕은 함이 없으나 그로써 하지 않음이 없다.

아래 덕은 그것을 하니, 그로써 함이 있다.

위의 인격은 그것을 하되, 그로써 함이 없다.

위의 의로움은 그것을 하되, 그로써 함이 있다.

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；下德爲之，而有以爲。

上仁爲之，而無以爲；上義爲之，而有以爲。 (38장)

(1) 덕이 없으니가 덕이 있는 이유는 무엇인가? 덕이 없으므로 무위(無爲 함이 없음)를 한다. 그런가 '하지 않음이 없다'(無以爲). 함이 없기 때문에 그로써 하지 않음이 없다. 그래서 덕이 없으니가, 덕이 있다. 이것이 위의 덕이다. 아래의 덕은 반대로 한다. 덕이 있으므로 유위(有爲 함이 있음)를 한다. 대립자의 공존 법칙에 따라, 한 것이 없어진다. 하니까, 그로써 한 것이 없다. 그러므로 덕이 있기 때문에, 덕이 없어진다.

여기에서 노자는 무위를 강조한다. 이는 앞에서 말한 두 가지를 의미할 것이다. 첫째, 유위를 하면, 대립자의 공존 때문에 실패하는 것이다. 목표를 잡으려고 하면 할수록 잡기 어려워진다. 둘째, 일의 시초에 해라. 일의 시초를 잘 알아보는 것이 중요하다. 시초에는 무위로도 가능하다.

여기까지는 일반적으로 노자가 지향하는 무위의 정치를 설파한 것이다. 덕(德)은 능력을 의미한다. 무위의 정치를 할 수 있는 능력은 아무나 가지는 것은 아니다.

(2) 유가의 仁과 義, 즉 인격과 의로움으로 정치를 하는 것의 문제이다. 인격으로 정치를 하면 사람들이 그 인품에 반해서 그에게 호응을 한다. 인격은 사람과 사람의 관계에서 사랑으로 드러난다. 모두에게 사랑을 베푸는 것이 인격이다. 공자가 그렇게 말했다. 사랑을 베풀면 사람들이 호응한다. 이는 자발적인 것이다. 따라서 무위(無爲)에 가깝다. 내가 특별히 시키지 않아도 그렇게 따라온다. 예컨대 정치인의 모금이 그렇다. 반면 세금 걷는 것은 철저한 유위이다.

이것 다음 단계는 사람을 인품과 사랑(仁)으로 대하는 것이 아니라, 의로움으로 대한다. 그가

옳고 의로운가를 따져서 대접하는 것이다. 따라서 의로운 자는 대접하고, 불의한 자는 처벌한다. 이것은 유위(有爲)이다. 문제는 인간은 불완전하기 때문에 대접과 처벌이 합당하지 않을 수 있다. 따라서 처벌받은 자가 반감을 가지게 된다. 대립자의 공존, 원한의 증폭 등의 문제가 생긴다. 의로움은 계속 증폭되고 강화될 수 밖에 없다. 의로움에 반발하는 사람에게는 다시 또 더 큰 의로움으로 다스린다. 유위의 악순환이 된다.

권력을 잡은 자는 사람들을 의로움으로 판단해서 단죄하고 싶어한다. 권력은 의로움으로 드러나고, 의로움은 처벌로 나타난다. 이것이 늘 정적을 치는 방향으로 간다. 예컨대 시진핑이 그렇다. 시진핑은 즉위초부터 즐기치게 부패와의 전쟁을 벌였다. 호랑이와 파리를 잡았지만, 동시에 자신의 정적도 때려잡았다. 현재는 사실상 시진핑의 라이벌은 사라진 상태이다.

10) 무위의 정치는 물과 같음

노자는 강조한다. 인간이 자연에서 배워야 한다. 인간이 모여 사는 것의 가장 이상적인 형태는 자연 상태에 가까운 소국과민(小國寡民)이다. 노자가 도와 관련해서, 사람들이 배우기를 엄청나게 권하는 자연 사물은 물이다. 노자 입장에서는 “도=물”이다. 물은 흘러간다. 도는 길이다. 둘이 어울리는 것이다.

가장 잘함(좋은)은 물과 같다. …

거처함에 땅 잡기를 잘 하고,

마음씀에 연못하기를 잘 한다. …

말씀을 함에 미답기를 잘 한다.

바로 잡음에 다스리기를 잘 한다.

일을 함에 능력있기를 잘 하며,

움직임에 때를 맞추기를 잘 한다.

上善若水. … 居善地, 心善淵; …

言善信, 正善治; 事善能, 動善時. (8장)

(1) 가장 잘 하는 것은 물과 같다. 물은 거처를 정함에 반드시 낮은 곳으로 한다. 낮은 곳을 귀신같이 찾아 흘러가서, 가장 낮은 곳에 머무른다. (천정과 벽에 비세는 것을 보면 알 수 있다.) 정치를 하는 자는 물처럼 낮은 곳을 찾아서 머물러라. 가장 높은 자리에 있는 자는 가장 낮은 곳에 처해야 한다. 그래야 정치가 안정된다. 진시황은 반대로 皇帝, 즉 신(하느님)이 되었다. 최고 지도자는 물처럼 땅을 잡기를 잘 해야 한다.

(2) 마음은 연못과 같다. 연못에 돌을 던지면 파문이 일면서 물이 흔들린다. 그러나 곧 잠잠하고 고요해진다. 마찬가지로 사람은 감각 지각을 하면 마음에 늘 파문이 생긴다. 그렇지만 마음이 고요하고 냉철해야 한다. 그래야 객관 필연성을 인식할 수 있다. 마음 씀을 물과 같이 하라.

중국에서는 전통적으로 마음을 연못에 비유한다. 연못의 표면과 밑 부분이 서로 차이가 있다. 마찬가지로 사람의 마음도 표면과 밑이 있다. 각각 감성과 이성이다.

(3) 말을 잘 하는 사람을 청산유수와 같다고 한다. 물 흐르듯이 말을 한다. 그렇게 말한다고 해

서 미답다는 뜻은 아니다. 물이 말을 함에 신용 있기를 잘 한다. 이는 은유적 표현이다. 만약 물이 입이 있다면, 뭔가 약속을 할 것이다. 자신이 할 수 있는 것을 약속할 것이고, 일단 하면 반드시 지킬 것이다. 물이 하는 것을 보면, 정말 신용이 있을 것 같다. 물은 작은 것도 있지만, 바다처럼 큰 것도 있다. 홍수가 나면 모든 것을 다 쓸고 간다. 이 모든 것은 물의 미더움과 연결된다.

(4) 물은 바로잡기를 잘 한다. 물은 모든 더러운 것을 씻어낸다. 더러운 것을 자신의 몸에 간직한다. 구정물 흙탕물이 된다. 정치라는 것도 마찬가지라고 한다. “나라의 더러움을 받는 자, 이를 일러 사직의 주인이라 한다.”(受國之垢, 是謂社稷主. 78장) 이는 의로움으로 상대를 단죄하는 것과 다르다. 의로움은 상대를 치고 깎는 것이다. 반면 물은 상대의 더러움을 씻어내서 자신이 가지는 것이다. 정치인은 백성의 더러움을 한 몸에 받아내고, 그로써 백성을 깨끗하게 만든다. 이것이 구체적으로 무엇인가?

또 하나 물은 돌의 모난 곳은 깎아서 둥글게 만든다. 바닷가의 돌은 둥글다. 그렇듯이 사람들의 모난 것을 알게 모르게 깎아내서 둥글둥글하게 한다. 정치도 이런 것이라 할 수 있다.

(5) 물은 일을 함에 능력이 좋다. 물이 하는 일 중 중요한 것이 동식물을 키우는 것이다. 여름에 비가 한번 오면 모든 풀 나무와 동물이 잘 자란다. 물은 물레방아를 돌린다. 물은 배를 띄운다. 물은 이 밖에 많은 일을 하지만, 단 한번도 실패하는 적은 없다. 물은 진짜 유능하다.

(6) 물은 움직임에 때를 맞추기를 잘 한다. 여름에 농사를 짓을 때 물이 필요하다. 그에 맞추어서 장마가 온다. 물론 가뭄도 있다. 그러나 언젠가 비는 온다. 비가 때를 맞추어 주어야 한다. 농사를 짓는 사람들 입장에서는 물을 믿어야 한다. 때에 맞추어서 물이 공급될 것이라는 사실을 믿어야 한다. 마찬가지로 정치는 백성에게 물과 같다. 때에 맞추어서 공급되어야 한다.

결론적으로 정치는 물을 본받아야 한다. 물의 속성은 무위(無爲)에 가깝다. 물과 반대는 불이다. 불은 뜨겁고 거세다. 이는 유위(有爲)와 비슷하다. 물과 불은 음과 양이다. 정치는 본성상 양 혹은 불과 같다. 권력의 속성이 그렇다. 그런데 노자는 반대로 말을 하고 있다. 양의 뜨거움을 가진 정치는 반드시 음의 차거움과 차분함을 가져야 한다. 불이 아니라 물이 되어야 한다. 독재 정치는 불에 가깝다. 민주정에 물에 가깝다. 불은 다 태우지만, 물은 순리대로 흘러간다. 요즘 중국을 보면 불에 가깝다. 일전 불사를 외치고 있다. 한국은 민주화된 이후에 물에 가깝다.

11) 청정 고요

무위의 정치는 일종의 평형, 혹은 중용을 지향한다. 평형 상태가 무위의 상태, 무사안일의 상태일 수 있다. 노자는 이를 더위와 추위로 말한다.

조급히 움직임은 추움을 이기고,
가만히 있음은 더위를 이긴다.
맑고 고요함이 천하의 우두머리(올바름)가 된다.

躁勝寒, 靜勝熱.

清靜爲天下正. 45장, / 무위의 정치

(1) 이것은 물리학의 법칙을 말하고 있다.

‘躁勝寒, 靜勝熱’는 댓구이며, 반대이다. ‘躁’는 조금하게 정신없이 움직임이다. 혹은 그런 상태로 만드는 것이다. ‘靜’은 고요하게 가만히 있음이다. 정지된 상태이다. 움직임과 정지는 각각 뜨거움(열)과 차거움과 연결된다. 공기 분자는 뜨거우면 활발히 움직이고, 차가우면 움직임이 줄어든다. 열은 높은데서 낮은데로 흘러가서, 평형을 이룰 때까지 흐른다.

‘躁勝寒, 靜勝熱’는 바로 그런 점을 지적하고 있다. 차가우면 ‘조급하게 흔들라’, 그래서 온도를 올려야 한다. 반대로 뜨거우면 가만히 고요하게 있어서, 온도를 낮춘다. 차가우면 흔들고, 뜨거우면 식혀라. - 평형 혹은 중도를 이루는 것이다. 노자는 이것을 정치에 도입한다.

세상일은 대략 이렇게 한다. 권력자가 통치를 함에, 상황이 과열되면 차갑게 식혀야 한다. 가만히 고요하게 있으면서, 열기를 뺀다. 반대로 상황이 얼어붙어 있으면, 흔들고 움직이게 만들어야 한다. 그래서 상황이 살아나게 만들어야 한다.

추울 때는 움직여라. 조금하게 움직임은 추위를 이기게 한다. 더울 때는 고요히 있으라. 가만히 있음은 더위를 이긴다. - 이는 생활의 지혜이다. 추위와 더위는 자연 현상이다. 사람은 자연에 대처함에서 정치를 배워야 한다. 통치를 하는 사람이 배워야 하는 것이다.

(2) 淸靜은 ‘맑고 고요함’이다. ‘깨끗하고 정지됨’이다. 앞줄에서는 ‘조급함과 고요함’을 말했다. 여기에서는 ‘조급함’을 빼고, ‘맑고 깨끗함’을 제시한다. 왜 躁는 빼고 淸을 넣었는가?

躁와 靜은 움직임과 정지함이다. 더위와 추위를 보며,躁와 靜으로 대처한다.躁와 靜은 상황을 제어하고 관리하는 수단이며 방법이다. 무위가 아니라 유위이다. 상황을 관리하기 위해서는 당연히 권력자는躁와 靜을 따 써야 한다.

그런데 그의 마음가짐은 淸靜해야 한다. 淸은 마음이 맑음과 깨끗함이다. 욕심과 감정이 없는 상태이다. 허심(虛心)과 같은 것이다. 靜은 고요함과 정지됨이다. 마음은 늘 흘러가고 움직인다. 그렇지만 그 바탕은 정지되어 있어야 한다. 마음의 기본 바탕이 정지되어 있기 때문에, 마음의 흘러가는 부분을 제어할 수 있다.

전반적으로 노자는 양(陽)보다는 음(陰), 움직임보다는 정지됨, 강함보다 약함, 뽐뽐함보다는 부드러운 것을 선택한다. 후자가 기본이고 바탕이어야 한다.躁와 靜의 수단을 쓰는 마음은 淸靜해야 한다. 그래야 천하의 正이 된다. 여기에서 正은 ① 올바름, ② 표준, 정상, 주류. ③ 우두머리 등의 뜻이 있다. 여기에서는 이 세 의미가 다 포함되어 있다고 봐야 한다.

군주는 표준이고 주류여야 한다. 그러기 위해서는 올바름, 정의로움을 가져야 한다. 이것이 우두머리가 될 조건이다.

12) 지배하지 않는 지배, 소유하지 않는 소유

노자는 무위의 다스림을 다음과 같이 말한다. 이는 지배하지 않는 지배이고, 다스리지 않는 다스림이다. “生而不有, 爲而不恃, 長而不幸”는 자주 나오는 것으로 보아서, 노자가 구호처럼 군주들에게 말했던 것 같다. 노자의 지론이다.

성인은 ‘함이 없음’을 일삼음에 처하고,

말하지 않는 가르침을 행한다.
 만물을 만들되, 지배하지 않고,
 생산하되, 소유하지 않고,
 위하되, (보답이 있기를) 믿지 않는다.
 결과가 이루어져도, (그것에) 거하지 않는다.
 聖人 處無爲之事, 行不言之教.
 萬物 作焉而不辭, 生而不有, 爲而不恃, 功成而弗居. (2장)

“‘함이 없음’(無爲)을 일삼음에 처하고, 말하지 않는 가르침을 행한다.” - 이는 무위의 통치이다. 백성들에게 말을 해서 지시하고, 늘 일을 벌리는 것이 일반적인 통치자들이다. 노자는 일도 말도 다 줄이라고 한다. 이는 그 다음에 나오는 네 구절과 짝이 된다. 요컨대 만들지만 지배하지 않는다. 생산하되 소유하지 않는다. 위해 주지만, 보답을 기다리지 않는다. 결과를 내도, 그 공적을 가지지 않는다. - 내가 원인을 만들지만, 그 결과는 가지지 않는다.

일반 상식으로는 원인을 일으킨 자가 결과도 가진다. 노자는 이 상식을 깬다. 통치자는 원인이 되지만, 결과는 가지지 말라. 이것이 무위의 통치에서 가장 중요한 것이다.

한비자는 노자의 무위와 유위 사상을 군주론의 핵심으로 삼는다. 군주는 무위, 신하는 유위이다. 군주는 가만히 있으면서 시킨다. 신하는 움직이면서 일을 한다. 노자도 이렇게 생각하는 점이 있다. 그러나 명시적으로 말하지는 않는다.

한비자가 노자와 달라지는 지점은 결과 문제인 것 같다. 한비자는 군주가 원인이면서, 결과를 가진다. 나아가 국가의 일의 모든 결과를 군주가 독차지해야 한다. 여기에서 한비자는 노자와 결정적으로 달라진다. 노자는 결과를 군주가 독점하기는커녕, 절대로 가지지 말라고 한다. 그것이 무위의 통치이고, 질서와 평화의 지름길이다.

국가는 군주의 소유이다. 따라서 군주가 공적, 생산물 등을 따로 소유할 필요가 없다. 국가 안에 있는 것은 어차피 다 군주의 소유이기 때문이다. 이것은 가산 국가 개념을 넘어서는 것 같다. 다 가졌기 때문에, 특별히 따로 가질 것이 없다. 결국 이는 무소유와 같아진다.

그것을 낳고 그것을 기른다.
 생산하되, 소유하지 아니하고,
 위하되, (보답이 있기를) 믿지 아니하고,
 우두머리가 되지만, (우두머리로서) 주관하지 않는다.
 이를 일러서 ‘어두운 능력’이라 한다.
 生之畜之, 生而不有, 爲而不恃, 長而不宰, 是謂玄德. (10장)

도는 그것을 낳고, 덕은 그것을 기른다.
 그것을 키우고, 그것을 기르며,
 그것을 멈추고, 그것을 해치며
 그것을 기르고, 그것을 덮어준다.

생산하지만, 소유하지는 않고,
 위해 주지만, (보답이 있기를) 믿지 않고,
 우두머리가 되지만, (우두머리로서) 주관하지 않는다.
 이를 일러 ‘어두워지는 능력’이라고 한다.
 道生之，德畜之；長之育之，亭之毒之，養之覆之。
 生而不有，爲而不恃，長而不宰，是謂玄德。 (51장)

(1) 51장에서 도가 낳고, 덕이 기른다. 낳고 기름을 생과 長, 養과 育 등으로 말한다. 그런데 여기에다 亭과 毒을 붙인다. 亭은 정지시킴이고, 毒은 독약을 줌이다. 이는 生長 養育과 정반대이다. 결국 도와 덕은 키워 주면서 정지시키고, 길러 주면서 독을 준다. 정반대의 두 가지를 다 한다.

자연을 보면, 언제나 자연은 생명체에게 그 둘을 다 준다. 노자 당시에는 사계절의 변화에서 이것을 인식한다. 봄 여름은 키워주고, 가을 겨울은 죽인다. 낮에는 움직이고, 밤에는 정지한다. 일종의 음양 논리이다. 도라는 것을 꼭 우리에게 우호적이고 좋은 것으로 보아서 안 된다. 키워줌의 반대는 독을 주어서 죽이는 것이다. 왜 독을 주는가? 생명체가 강해지라는 것이다. 마냥 키워주면 생명체는 허약해진다. 생명을 모질게 대하는 때도 있다.

(2) 자연이 그러하듯이 성인도 다스릴 때 그런 두 측면을 다 가져야 한다. 생산과 소유, 위함과 보답, 우두머리와 주관하지 않음, 양자 가운데 전자만 한다. 후자는 포기한다. 후자는 신하와 백성에게 준다. 이런 것이 무위의 정치이다. 이것의 상징으로 노자는 곡신(谷神)과 현빈(玄牝)을 말한다. 골짜기는 모든 생명체를 길러내지만, 숨어서 드러나지 않는다. 산은 언제나 골짜기가 아니라 정상으로 이름 지어진다. 정상이 아니라 골짜기가 되는 것, 이것이 좋은 정치이다.

원인은 만들되, 결과는 소유하지 않는다. - 이 능력을 노자는 ‘현덕(玄德)’이라 한다. 玄德은 ‘어두운 능력’이면서, ‘어두워지는 능력’이라 할 수 있다. 그 능력을 어둠 속에 두어서 숨긴다. 지배자는 자신을 어둡게 숨기면서, 모든 것을 이루게 하는 원인이 되어야 한다.

(3) 51장에서 최고 권력자는 자신을 어둡게 숨기는 능력을 가져야 한다고 한다. 이 말의 의미는 생산하되 소유하지 않고, 베풀되 보답을 바라지 않고, 우두머리가 되어도 다스리지 않는다는 것이다. 우두머리의 자격이 그렇다. 나누어 주어도, 결국 그것은 내 것이다. 베풀면 어차피 그 사람들의 마음속에 빛이 있게 된다. 다스리지 않아도, 사람들은 그가 우두머리인 것을 안다.

지배자는 객관 필연성인 道를 따라야 한다. 다시 말해 순리를 따른다. 자기의 욕심 때문에 순리를 어기고, 힘으로 억지로 하면 안 된다. 어차피 현상이라는 것은 道가 지배한다. 객관적 필연적 추세를 노자는 대립자의 공존으로 말한다. 생산하되 소유하지 않음이 그런 것이다. 소유하지 않기 때문에 오래 소유할 수 있다. 이것이 도이다.

그러나 문제는 지배자가 과연 이렇게 할 수가 있느냐 하는 것이다. 생산하되 소유하지 않음, 위해 주지만 보답을 기대하지 않음 - 이것은 말처럼 쉬운 것이 아니다. 노자는 생산을 하되 오래 소유할 수 있는 방법, 어떤 행동을 했을 때 그 사람의 기억에 오래 남는 방법들을 말하고 싶은 것이다. 내가 강제로 하지 않아도, 내가 원하는 방향으로 가게 된다. 도가 그렇기 때문에, 보이지 않는 효과가 나타나는 것이다. 이렇게 내 의도를 숨기고도 다 할 수 있는 능력이 ‘어두운 능력’

(玄德)이다. 이것이 노자의 현실주의적 처세술이다.

5. 유약(柔弱)의 사상

노자는 부드러움과 약함을 강조한다. 유약은 중요한 처세술이며, 제왕학의 핵심이다. 노자는 욕망과 감정에 따라서, 힘으로 우격다짐으로 몰아붙이는 것을 증오한다. 그것은 무식하고 야만적인 것이며, 반드시 뒤끝이 좋지 않다. 이와 반대는 도를 따르는 것이다. 도는 객관적 추세이다. 그 추세를 따르면, 힘을 쓰지 않아도 일이 이루어진다. 도는 필연적 추세이기 때문이다.

왕은 최고 권력자이다. 따라서 권력을 휘둘러 일을 처리하려 든다. 이런 권력은 우격다짐과 억지로 하는 무식한 힘이다. 노자는 초나라의 정치에서 그런 무식한 싸움을 신물나게 보았다. 그래서 노자는 정치에서, 특히 최고 권력자에게서 유약(柔弱)을 무엇보다 강조한다. 이런 유약 사상은 무위의 정치의 한 부분이다. 부드럽고 약하게 하는 것은 억지로 힘으로 함이 없음이다. 무위이다. 유약 사상은 다음 두 가지 측면이 있다.

1) 생명은 부드럽고 약함, 죽음은 굳세고 뻣뻣함이다.

사람이 태어남에 부드럽고 약하나, 그 죽음에는 딱딱하고 강하다.

사물은 초목이 생겨남에 부드럽고 취약하나,

그 죽음에는 말라서 딱딱해진다. 그러므로

단단하고 강한 것은 죽음의 무리이고,

부드럽고 약한 것은 생명의 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。 (76장)

덕을 머금음의 두터움은 갓난애에 비교된다.

뼈는 약하고 근육이 부드러우나, 짐은 단단하다.

含德之厚，比於赤子 …骨弱筋柔而握固。 (55장)

노자는 삶을 부드러움, 약함으로 보고, 죽음을 딱딱하고 굳센 것으로 본다. 풀 나무가 태어남에 부드럽고 약해서 휘어진다. 어린애도 마찬가지이다. 풀 나무가 죽을 때는 딱딱하고 굳세어서 부러진다. 이는 어린애에서도 확인할 수 있다.

이는 양생술에 적용된다. 몸을 부드럽고 유연하게 만드는 것이 목표이다. 나이들어서도 어린애의 생명력을 가지려 한다. 부드럽고 약함은 물의 성격이기도 하다. 물이 도에 가깝다. 유약을 몸에 적용하면, 양생술이 된다.

2) 통치의 방법으로 유약

작은 것을 봄을 ‘(눈) 밝음’이라 하고,
부드러움을 지킴을 ‘강함’이라 한다.

見小曰明, 守柔曰強, (52장)

부드러움과 강함은 서로 반대이다. 그런데 대립자가 공존한다. 딱딱함이 강한 것이 아니라 부드러움이 강하다. 딱딱하면 처음에는 강하지만, 선을 넘으면 부러진다. 부드러움은 약하지만, 꺾어지지 않는다. 부드러운 것이 오히려 강하고, 천천히 가는 것이 빨리 가는 것이다.

대립자의 공존은 노자의 처세술의 핵심이다. 세상일을 길게 멀리 보라. 딱딱한 강함(強剛)은 단판 승부를 노림이다. 세상에 그런 것이 있나? 길고 멀리 봐야 한다. 그러면 부드럽고 약하게 나갈 수 있다. 작은 것도 눈에 보이게 된다.

천하에 어떤 것도 물보다 부드럽고 약하면서, 단단하고 강함을 공격하는 것이 없다.
어떤 것도 그것을 이길 수 없다. 그것을 대신할 수 있는 것이 없기 때문이다.
약함이 강함을 이기고, 부드러움이 굳셈을 이긴다. (이것을)
천하에 어떤 사람도 알지 못 함이 없으나, 어떤 사람도 행할 수 없다.

天下莫柔弱於水 而功堅強者. 莫之能勝, 以其無以易之.
‘弱之勝強, 柔之勝剛’, 天下莫不知, 莫能行. (78장)

물은 가장 약하고 부드러운 것이다. 그러나 단단한 것을 공격할 수 있다. 폭포 밑에 소가 깊이 파여짐을 보면 알 수 있다. 물이 바위를 깎음은 당시의 자연학 지식의 반영한 것이다. 칼로 물을 벨 수 없지만, 물로 칼을 자를 수는 있다. 노자는 자연에서 배우자고 한다. 배워야 할 자연 가운데 가장 중요한 것이 물이다. 물의 덕은 여러 가지가 있다. 그 가운데 중요한 것 유약(柔弱)이다. 물의 유약을 배워서 세상을 살아라.

부드럽고 약함이 강하고 굳셈을 이긴다. - 이것은 우리의 상식과 반대이다. 그래서 사람들이 이 말을 잘 믿으려 하지 않는다.

이를 일러서 ‘밝음을 희미하게 함’이라 한다.
‘부드럽고 약함’이 ‘굳세고 강함’을 이긴다.

是謂微明. 柔弱勝剛強. (36장)

미명(微明)은 ‘밝음을 희미하게 함’이다. 밝은 지혜를 희미하게 해서 감추는 것이다. 상대가 나의 의도와 정보를 알아채지 못 하게 만들기이다. 36장에서 ‘부드럽고 약함’은 연못의 물이다. ‘굳

세고 강함'은 물고기이다. 물고기는 팔팔하게 살아서 돌아다닌다. 그러나 아무리 힘이 좋아도 물고기는 연못을 벗어날 수 없다. 그러듯이 임금은 연못, 신하는 물고기가 되어야 한다. 임금은 신하들이 마음껏 놀 수 있도록 연못이 된다. 임금이 부드럽고 약해야 신하들이 마음 놓고 놀 수 있다. 이런 나라가 잘 되는 나라이다. 그러기 위해서 임금이 자신의 밝은 지혜를 감추어서 희미하게 해야 한다. 미명(微明)을 하면, 신하들이 자신의 생각을 펼치고, 그에 따라 일을 할 수 있다. 포용력 가운데 하나가 자신의 식견과 앎을 죽이고, 남이 발표할 수 있게 해 주는 것이다.

강함을 떨치는 자는 그 죽음을 얻지 못 한다.
나는 장차 이로써 가르침의 아버지로 삼겠노라.

強梁者, 不得其死, 吾將以爲教父. (42장)

도에 따라서 사는 것은 무위의 실천이다. 도는 객관적 추세이다. 그 추세를 따르면, 내가 주관적으로 유위할 필요가 없다. 억지로 힘으로 밀어붙이지 않아도 일이 된다. 이것이 무위이다. 이런 무위를 다르게 말하자면 유약(柔弱)의 태도이다. 도를 따르기 때문에 부드럽고 약해도 일이 이루어진다.

이와 반대는 도를 무시하고, 자신의 욕망과 의지에 따라 애써서 억지로 강압으로 하는 것이다. 이것은 다시 힘으로 하는 것이 되고, 나아가 우격다짐을 하고, 강함과 잔인함을 떨치게 된다. 강함으로 밀어붙이면, 상대도 강함으로 나온다. 잔인함을 떨치면, 상대는 더 잔인하게 나온다. 서로 악순환한다. 힘으로 몰아가면 성공도 하지만, 또한 실패도 있다. 그 끝에는 비참한 죽음이 있다.

그래서 노자는 “강함을 떨치는 자는 제 명에 죽지 못 한다”고 한다.

3) 유약(柔弱) 사상의 뿌리

유약 사상이 노자의 독창적인 것 아니라, 『서경』이나 『한비자』 등에 영향을 받았다는 설이 있다. 겸손함, 나서지 않음, 뒤로 물러남, 약함 등이 이미 그런 책에 나온다는 것이다.

이는 몇 가지 점에서 문제가 있다.

(1) 『서경』은 공자가 편찬해서, 자기 학교의 교과서로 사용했다. 노나라와 제나라의 공자 학교를 졸업한 사람들은 『서경』을 많이 인용한다. 대표적으로 목자 맹자 순자가 그렇다. 반면 장자나 한비자는 전혀 인용하지 않는다. “은자 - 양주 - 노자 장자”라는 도가 계열은 기본적으로 유가와 대립해 있었다. 노자도 공자의 정명론을 정면으로 반박하고 무명론을 제시한다. 장자는 공자와 안회를 매우 많이 거론한다. 그래서 곽말약은 장자를 안회 계열을 이은 사람으로 본다. 그런데도 장자는 『서경』이나 『시경』을 인용하지 않는다.

도가 계열 사상가들은 유가 학교를 다니지 않은 것 같다. 따라서 노자가 『서경』에서 영향을 받기가 어려웠을 것이다.

(2) 현존하는 『서경』은 공자가 만들고 전국 시대에 유포되었던 『서경』이 아니다. 『서경』은 진시황 사후에 첫 번째로 없어진다. 그래서 한나라 초기에 다시 만들어진다. 그러나 이것도 후한 무렵에 사라진다. 두 번째 사라짐이다. 현존 『서경』은 동진 시대의 매색(梅賾)이 편찬한 것이다. 그

는 자신이 구할 수 있는 모든 자료를 다 모아서 『서경』을 재구성한 것이다.

당시는 신도가의 현학(玄學)이 유행했다. 따라서 그가 편찬에 쓴 자료 역시 현학의 영향을 받았을 것이다. 이렇게 해서 『서경』 재구성 본에 현학의 영향이 들어갔을 가능성이 많다. 현학의 핵심은 노자의 사상이다. 따라서 현존 『서경』에 노자와 비슷한 말이 있을 것이다.

전후의 사정을 보면, 노자가 『서경』을 보았다기 보다는 『서경』 재편찬에 노자 사상이 들어갔다고 보는 것이 합리적이다.

(3) 『한비자』에는 「해노」와 「유노」 편이 있다. 이 둘은 노자의 최초의 주석서이다. 이 두 편 이외에 노자의 사상을 담은 부분이 매우 많다. 이 경우 『노자』가 『한비자』에게 영향을 미쳤다고 할 수 있다. 반대로 『노자』 쓴 사람들이 『한비자』를 보고 영향받을 수는 없다.

『한비자』의 기본적 주장은 군주론이다. 군주가 부국강병을 해서, 천하를 통일하자는 것이다. 내 부적으로 철저히 신하를 통제하자는 것이다. 이는 노자의 유약(柔弱) 사상과 정반대이다. 한비자는 정복 전쟁을 기본으로 삼는다. 반면 노자는 강량자(強梁者)가 제 명에 죽지 못 할 것이라고 저주한다. 힘으로 하는 정복 전쟁을 노자는 명확하게 부정한다.

이처럼 노자와 한비자의 사상은 정반대이다. 힘을 숭상한 한비자가 유약의 사상과 정반대의 길로 간다. 노자의 배신자이다.

노자 사상에 『서경』이나 『한비자』가 영향을 미친 것은 없다고 보아야 한다. 오히려 등석과 같은 명가(名家)학파의 영향은 있다. 또한 『장자』 외잡편도 『노자』 사상의 원형 몇몇이 있다.

6. 박(樸), 무명(無名)과 무위의 정치

1) 국가 기구는 최고 권력(주권)의 현상화

일반적으로 철학자들은 국가나 군주를 설명함에, 직접적 개념을 가지고 체계적으로 설명한다. 그러나 노자는 이미지를 던져 놓을 뿐, 개념적 설명이나 이론적 체계를 전혀 제시하지 않는다. 그가 제시하는 이미지는 “통나무(樸)와 그릇(器), 곡신(谷神)과 귀신(鬼神)” 등이다.

영광을 알되 치욕을 지키면, 천하의 골짜기(谷)가 된다. 그러면
‘늘 일정한 능력’(常德)이 넉넉하여, 통나무(樸)로 돌아간다.
통나무가 흩어져 가공되면, 그릇(器)이 되나니,
성인은 이를 써서, 관리의 우두머리(군주)가 된다.
크게 마름질된 것은 잘라져 있지 않다.

知其榮，守其辱，爲天下谷。爲天下谷，常德乃足，復歸於樸。
樸散則爲器，聖人用之，則爲官長。故大制不割。 (28장)

여기의 핵심 키워드는 ① 영광과 치욕 ② 골짜기(谷) ③ 일정한 능력(常德) ④ 통나무(樸)이다. 통나무(樸)는 곡신(谷神)이다. 이는 권력의 분산을 말한다. 분산은 무위의 정치의 하나이다. 군주는 막후의 근원이고, 실제로 일은 신하들이 하는 것이다. 노자는 6장, 28장, 39장 등 세 곳 이

상에서 곡신(谷神) 사상을 피력한다.

(1) 곡신(谷神)은 골짜기의 신이다. 골짜기는 풀 나무 짐승 등 모든 생명체를 키운다. 그러나 움푹하니 숨어 있다. 산은 골짜기가 아니라 꼭대기가 대표한다. 정상을 따서 이름을 짓는다. 그러나 정상은 햇볕과 비바람, 추위가 심해서 생명체가 자라기 어렵다.

노자는 골짜기와 꼭대기라는 이미지를 통해서 막후와 막전, 생명과 죽음, 숨은 권력과 드러난 권력을 대비시켜서 말한다. 일반적으로 권력자는 무대에 서기를 좋아한다. 그 무대를 차지하기 위해서 죽음을 건 싸움을 한다. 드러난 권력은 그렇다. 그것이 꼭대기이다.

반면 골짜기는 모든 것을 살리지만, 겉으로 드러나지 않는다. 진정한 통치자는 이처럼 드러나지 않는 막후의 실력자, 생명을 살리는 자이다.

(2) 영광과 치욕 - 골짜기 ; 권력은 쓰라고 있는 것이다. 권력을 쓰면, 신하와 백성에게 호령하며 일을 시킬 수 있고, 현실의 결과를 내게 된다. 영광이 빛난다. 반대로 권력을 쓰지 않으면, 본인이 빛나지 않게 된다. 신하와 백성이 대들 수도 있고, 결과가 없을 수도 있다. 이는 치욕이다.

현실의 군주들은 권력을 휘두르는 영광의 길로 간다. 그러나 노자는 반대를 권한다. 영광은 가슴에 간직하고, 겉으로는 치욕을 감당하라. 권력을 자기 자신이 직접 쓰기 보다는, 신하들에게 분산시켜서, 신하들이 쓰게 만들라. 권력이 분산되면, 군주에게 권력이 있는 것처럼 보이지는 않는다. 그러나 현실의 결과를 내는 것은 그것보다 더 좋은 것이 없다.

군주는 가슴에 영광을 간직하고 온몸으로 치욕을 뒤집어쓰라. 현재는 치욕 속에 살면서, 미래의 영광을 키우라. 군주는 움푹 뒤로 물러나서 온갖 생명체를 키우는 골짜기와 같다.

(3) '樸'은 통나무이며, 원료이다. 樸이란 말에는 두 가지 뜻이 있다.

첫째, 통나무(樸, 원재료)는 무규정을 뜻하며, 규정됨이 없으므로 여러 가지로 변화가 가능하다. '樸'은 국가의 최고 권력인 군주권을 의미한다. 통나무는 잘라지기 이전의, 규정되지 않은 원재료이다. 그렇듯이 국가의 최고 권력도 잘라지기 이전의 '무규정'이다. "크게 마름질된 것은 잘라져 있지 않다." 통나무를 자르고 다듬어서 가구를 만들 듯이, 군주는 최고 권력인 군주권을 쪼개서 국가를 통치하는 관청과 관직을 만든다. "통나무(樸)가 흩어지면, 그릇(器)이 된다." 그릇은 국가 기관(官)이다. 이것이 국가 체제를 만드는 기본적인 틀이 된다. 특정 목적을 수행하는 관청과 관직은 명확한 임무를 수행한다. 규정된 것이다. 유명(有名)이다. 반면 최고 권력인 군주권은 쪼개지기 이전의 것이다. 무규정이며, 무명(無名)이다. 노자는 이렇게 통나무와 가구, 최고 권력과 각 관청을 "무명(無名)·무규정 대 유명(有名)·규정있음"으로 대비시킨다.

최고 권력은 무엇인가를 할 수 있는 능력이며, 자유이다. 이것을 군주가 한 몸에 가지면 안 된다. 한 몸으로 모든 것을 다 할 수 없기 때문이다. 따라서 군주권을 쪼개서 관청을 만들고 관리를 임명한다. - 여기에서 노자는 권력의 분산을 말한다. 군주권은 최고 권력이지만 쪼개져야 한다. 다 쪼개서 관청으로 만들고 나면 군주에게 남는 것은 무엇인가? 이론상 아무 것도 없다. 따라서 군주는 무위(無爲)한다. 일은 신하들이 다 한다. 신하는 유위(有爲)이다. 군주가 만기총람을 하면, 나라가 망한다. 군주가 모든 일을 다 하면 안 된다. 왜 그러한가?

군주는 능력이 유한한 인간이다. 유한한 능력으로 무한한 것을 다 맡을 수는 없다. 또한 군주가 직접 일을 하면, 그 결과를 군주가 책임진다. 신하가 하면 신하가 책임을 진다. 군주는 책임을 면하고, 대신 신하에게 책임을 분산한다.

이를 좋게 해석하자면 개별 일의 성공은 신하가 가지고, 총괄적인 책임은 군주가 갖는다. 치욕은 군주가 가진다. 영광은 신하들 모두에게 돌린다. 이러면 나라가 잘 된다. 그러나 반대로 영광은 군주가 갖고, 치욕은 신하가 가지면 나라가 잘 되지 않는다.

최고 권력은 반드시 분산시켜야 한다. 결국 군주권 = 통나무(樸)라는 생각은 무위의 통치를 의미한다. 군주는 신하에게 모든 일을 분배하고, 그 스스로는 뒤로 물러서서 그들이 일을 하는 것을 지켜보고 감독하고 후원한다. 마치 골짜기가 뒤로 물러나서 모든 생명을 키우는 것과 비슷하다. 곡신(谷神)의 사상이다.

(4) 둘째, 통나무는 가공되지 않은 자연 그대로의 상태이다. 통나무는 규정되지 않았기 때문에 소박함, 날것이다. 원시 자연의 상태를 의미한다. 군주는 최고의 권력을 가졌다. 그러나 통나무처럼 소박하고 담담해야 한다. 제 선왕이 맹자에게 자신의 별장 사냥터를 자랑한다. 군주가 된 재미 가운데 하나가 그런 호화 사치라는 것이다. 국가 최고 권력을 그런데다 쓴 것이다. 노자는 이런 식의 최고 권력 사용을 반대한다. 그렇게 물질적 호사를 누리는 것은 백성을 쥐어짜고, 외국을 공격하는 것과 맥을 같이 한다. 욕망을 무한 발산하며, 일을 벌리는 것이다. 유위이다. 이런 정치는 오래 가지 못 한다. 최고 권력자일수록 통나무처럼 소박하고 진실해야 한다.

나아가 백성 역시 소박함을 벗어나지 말아야 한다. 소박할 때, 행복하다. 문명이 발전하면, 갖가지 욕망을 자극하는 상품들이 쏟아진다. 이것은 사람들의 욕망을 자극하고, 사람들이 그것을 가지기 위해서 갖가지 유위를 하게 된다. 별썩 망아지처럼 날뛰게 된다. 이렇게 되면 나라는 어지러워진다.

노자는 군주나 백성이나 통나무처럼 욕망이 없는 소박한 상태가 가장 행복하다고 한다. 그것을 이룬 것이 소국과민(小國寡民)의 원시 사회이다. 설사 그런 마을 국가로 돌아가지 못 하더라도, 전국 시대 당시 군주들이 '통나무'가 되어야 한다. 자신의 권력을 다 쪼개서 신하에게 분산하고, 자신은 무위를 하며, 소박하게 산다. 이럴 때 나라와 국제 질서는 안정되게 된다.

* 군주가 가져야 할 일정한 능력(常德)은 골짜기(谷神)와 통나무(樸 원료)이다.

2) 통나무(樸)의 소박함과 이름(名)을 없애기

공자는 정명론(正名論)을, 노자는 무명론(無名論)을 주장한다.

정명(正名)은 “이름을 바로잡음” 혹은 “이름으로 (나 자신을) 바로잡음”이다. 이는 이름으로 어떤 것들을 규정하는 것이고, 사람들을 한 방향으로 나가게 한다. 공자가 말하는 ‘이름’은 “仁 義 禮 智”, 혹은 ‘충 효’와 같은 도덕적 덕목이다. 이러한 개념들로 국가나 사회, 사람들을 규정한다. 그렇게 규정하면 그런 방향으로 노력해야 한다. 이는 유위(有爲)의 이론이다.

무명(無名)은 “이름이 없음”이 아니라, “이름을 없앴”이라는 적극적 의미이다. ‘이름’으로 규정하지 말라는 것을 넘어서서, 이미 확립된 이름(규정)도 없애 가라는 것이다. 충효와 같은 도덕적 규정으로 세상을 규정한다고, 세상에 질서와 평화가 오는 것이 아니다. 대립자의 공존에 따라서 그런 유위(有爲)의 반대 측면이 더 생겨나게 된다.

노자는 무명(無名)의 이론으로 공자의 정명론(正名論)을 의도적으로 반박한다. 공자가 규정을 들었다면, 노자는 무규정을 내건다. 규정을 하지 말라. 순박하고 소박한 상태(樸)의 행복함을 유지하라고 한다.

도는 항상 함이 없으나, 하지 않음이 없다.
 후왕이 만약 그것을 지킬 수 있다면, 만물은 장차 스스로 교화될 것이다.
 변화해서 일어나려 한다면, 나는 장차
 이름 없음의 소박함으로 그것을 진압하리라.
 이름 없음의 소박함은 대저 또한 장차 욕심을 없앨 것이로다.
 욕심내지 않고 고요하니, 천하가 장차 스스로 안정되도다!

道常 無爲而無不爲,
 侯王 若能守之, 萬物將自化,
 化而欲作, 吾將鎮之 以無名之樸,
 無名之樸, 夫亦將無欲, 不欲以靜, 天下將自定. (37장)

(1) 도(道)는 변화 속에 든 ‘길’이다. 객관적 필연적 추세이다. 주관적으로 내가 원하는 것과는 아무 상관없이 객관적으로 흘러가는 필연성이다. 따라서 도를 따르면, 내가 함이 없어도, 원하는 대로 되지 않음이 없다. 도는 ‘無不而無不爲’이다. “함은 없으나, 하지 않음이 없다.” 후왕(侯王)은 “제후였다가 왕이 된” 전국 시대의 군주들이다. 왕이 만약 도를 따르면, 아무 것도 함이 없어도, 만물이 그렇게 되지 않음이 없게 된다. “스스로 변화하게”(自化) 된다.

그렇게 변화시켰는데도, 어떤 것들이 일어서고(作) 일을 일으키려고(作) 하면, 나는 장차 그들을 “이름이 없는 통나무”로 진압하리라.

‘無名之樸’은 ① ‘이름 없는 통나무(원재료)’, ② ‘이름 없는 소박함’의 두 뜻이 다 있다. ① 무규정의 원료, 원 재료. ② 문명의 이름, 규정이 없는 자연 상태, 혹은 원시 사회이다. 이름 있음과 없음은 문명과 원시의 대립이다. 노자는 문명화를 무질서와 혼란으로 생각한다.

①의 ‘이름없는 통나무’는 군주권, 최고 권력이다. 이 권력으로 욕망이 일어나는 것을 진압하라. 백성들의 욕망은 혼란의 근원이다.

(2) 37장에서 노자는 두 단계를 생각하고 있다. 1단계는 도에 따름이다. 도는 필연적 추세이기 때문에 만물을 스스로 변화하게(自化) 만든다. 2단계는 이렇게 해도 변하지 않는 것들을 다스리는 것이다. 도는 외적 객관적인 필연성이다. (1단계) 그것으로 안 되면, 내적인 주관적인 측면을 바꾸는 것이다.(2단계) 사람들의 마음을 ‘이름 없음의 소박함’으로 진압한다. 내 마음에 충효나 상품, 권력, 명예와 같은 문명 사회의 ‘이름-개념’들이 가득 차 있으면, 반드시 일어나서(作) 뭔가 하려 한다(欲).

그럴 때 그 마음속의 이름들을 지우고 없애서, 마음을 소박하게 만든다. 그래서 욕망이 없음(無欲)으로 가서, 그 마음을 고요하게(靜) 만들면, 천하가 장차 저절로 안정될 것(定)이다.

(3) 객관적으로는 필연적 추세이자 길인 도에 따르고, 주관적으로는 무명(無名)의 소박함(樸)으로 만들라. 왕 뿐만 아니라, 신하와 백성이 그렇게 하라. 그러면 천하가 저절로 안정되고 질서가 있게 될 것이다. 노자는 소박함(樸)으로 무위의 정치를 주장한다. 유명으로 일을 일으킬 것이 아니라, 무명으로 마음을 소박하게 만들어서 일을 줄이고 또 줄이려.

3) 마음을 소박하게 만들기

(1) 통치의 요점은 소박함(樸)으로 백성의 마음을 진압한다는 것이다. 모든 마음이 소박한 상태가 되면, “함이 없으나 하지 않음이 없음”(無爲而無不爲)이 된다. 백성의 마음이 통나무(樸)처럼 소박하면, 욕망으로 뭇가를 도모하지 않는다. 따라서 일이 없다. 만약 욕망 때문에, 야심가들이나 백성들이 일어나면. 無名之樸으로 진압을 한다.

이것은 일종의 우민(愚民) 정치이다. 백성뿐만 아니라 관리를 무지(無知) 무욕(無欲)하게 만들면, 아무도 반항하지 못 할 것이다. 그러나 여기에는 치명적 문제가 있다. 오합지졸의 국가가 되기 쉽고, 내외부의 적에 완전히 취약한 국가가 되는 것이다.

또 하나 ‘소박함’은 개인적인 차원에서는 행복의 문제이다. 소박하여 욕망이 ‘0’이 되면, 행복은 무한하다고 본 것이다. “행복 = 재화 / 욕망”, 이것이 행복 공식이다. 만약 재화=0이면 행복=0이다. 반대로 욕망=0이면, 행복 = ∞ (무한대)이다. 노자는 바로 이것을 제안한다.

그래서 노자가 소박함, 욕망을 줄임을 제안했다. 이는 많은 사람들이 노자를 해석하는 관점이다. 그러나 정작 『노자』 안에는 노자는 행복의 관점에서 말하는 것이 적다.

(2) 노자는 욕망을 줄이는 것을 말한다.

‘올바름’으로 나라를 다스리고,
‘기발함’으로 군대를 사용한다.
‘일함을 없앴’으로써 천하를 취한다. …
내가 행위함을 없애니, 백성이 스스로 변화된다.
내가 고요함을 좋아하니, 백성이 스스로 바르게 된다.
내가 일을함을 없애니, 백성이 스스로 부유해진다.
내가 욕심냄을 없애니, 백성이 스스로 소박해진다.

以正治國，以奇用兵，以無事取天下。…
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。 (57장)

正(올바름, 정규)과 奇(기이함, 변칙)는 서로 반대이다. 나라와 군대는 운용하는 방법이 正과 奇로 서로 다르다. 나라는 ‘올바름’으로 다스리고, 군대에서는 승리를 위해서는 못 하는 것이 없다. 변칙도 가능하다.

그렇지만 천하를 취하는 공통된 일반적인 방법은 ‘일을 없앴’이다. 일을 줄이고 또 줄이는 것이다. 군주가 일을 줄이면, 백성도 일이 줄어들는다. 군주가 무욕(無欲)하여서, 무위(無爲)와 무사(無事)를 하면, 백성들이 소박해지고, 변화되고, 부유해진다. - 이것이 바로 무위의 통치이다.

이는 처세술이고 제왕학이다. 국가 제도나 군주의 지위를 논한 것이 아니다. 노자는 상황을 말할 뿐, 구조를 설계하지 않는다. 그래도 이는 최고 권력자가 깊이 새겨야 하는 이야기이다. 위의 57장의 후반부를 요약하면,

(1) 군주가 솔선수범하면, 백성이 따른다. 왕은 국가의 모든 일의 주도자이다.

(2) 군주의 마음이 무욕(無欲)하니까, 몸이 무사(無事)하다.

마음이 호정(好靜)하니까, 몸이 무위(無爲)한다.

앞의 37장처럼 여기에서도 주관과 객관의 2단계를 말한다.

(3) 군주가 호정(好靜) 무위(無爲)하면, 백성은 자정(自正) 자화(自化)한다.

군주가 무욕(無欲) 무사(無事)하면, 백성은 자박(自樸) 자부(自富)한다.

백성이 스스로 올바르게 되어서 스스로 변화한다. 백성이 스스로 소박해져서, 스스로 부유해진다. 올바르게 변화하는 것은 당연하다. 소박해지면 왜 부유해지는가? 부유함도 행복 방정식과 같다. 자신이 부유한지는 객관적 기준은 없다. 주관적 만족이다. 재물이 늘어나서 부유해지기 보다는 마음이 소박해져서, 현재 가진 재물을 크게 보는 것이 부유함의 지름길이다.

(4) 국가에서 군주가 주도권을 가지고 무위의 정치를 해야 한다. 그러기 위해서 먼저 군주는 마음을 비워야 한다. 허심(虛心)은 두 가지가 있다. 好靜과 無欲이다. 욕망을 없애고, 마음을 고요하게 만들라. 마음이 고요하다는 것은 감정의 기복이 없다는 것이다. 감정이 생기면 마음이 움직이고 흔들린다. 결국 마음에서 욕망과 감정을 비움이 無欲과 好靜이다.

마음을 이렇게 다스리면, 군주가 외적으로 無爲 無事를 하게 된다. 일을 벌리지 않고, 일상의 생활에 만족하라. 상식적 일상의 무사안일이 최고이다. 사람들은 일상을 행복이라고 생각하지 않는다. 그래서 욕심을 내고, 일을 벌린다.

4) 이성과 감성의 문제

(1) 노자는 욕망과 감정을 비우고 없애라고 한다. 無欲 好靜이 그것이다. 마음 비우기(虛心)을 하라. 이는 반대로 말하자면, 이성을 키우라는 말이다. 군주가 욕망과 감정을 비우고, 고요한 이성을 키우면, 밖으로 행위함과 일을 벌림이 줄어들거나 없어진다.

욕망 감정은 움직이고 뜨거운 것이다. 반면 이성은 정지되고 차거운 것이다. 전자에 따르면 일을 벌리고 격렬하게 싸우게 된다. 후자에 따르면, 일을 줄이고 없애며, 상식적 일상을 살게 된다.

(2) 이성을 긍정하고, 감성을 부정하는 것은 철학의 주류였다. 전국 시대의 대부분의 철학자가 다 그렇다. 다만 묵자는 욕망을 인정하고, 이성적으로 처리할 것을 주장한다. 욕망과 이성을 다 인정한다. 한비자는 욕망을 인정하되, 사람을 부리는 수단으로 간주한다.

이성 긍정, 감성 부정은 서양의 경우 플라톤부터 스토아학과, 데카르트까지, 중국은 공자와 맹자, 노자와 장자, 주희 등이 그렇다. 욕망을 긍정하는 이는 묵자와 영미의 근대 경험론이다.

(3) 노자는 욕망과 이성을 같은 차원으로 본다. 욕망과 욕심을 실현시키려면 백방으로 머리를 쓰고 노력한다. 따라서 이성이 발달한다. 반대로 이성이 발달되었다는 것은 그만큼 욕심이 크다는 말이다. 따라서 ‘欲’은 일차적으로는 욕심과 욕망이고, 이차적으로는 이성을 가리킨다.

‘欲’의 반대는 ‘박(樸, 통나무, 소박함)’이다. ‘박(樸)’은 두 가지 뜻이 있다. ① 통나무 - ‘규정되지 않음, 가능성, 자유’, ② 소박함, 자연 상태 그대로임. 이 두 뜻은 정반대이다.

①의 경우, 감성을 비우고, 이성을 키우라고 한다. ②의 경우는 욕망을 줄여서, 이성도 줄여라. - 이에 따라서 무위의 정치도 두 가지 측면이 있다. ① 군주가 최고 권력을 신하에게 나누어 준다. 받은 만큼의 권한으로 신하는 배정된 임무를 한다. 군주는 아무 것도 하지 않는다. 군주는

규정되지 않고, 가능성과 자유를 가진다. 반면 신하는 규정되고, 한정된 만큼의 자유와 힘을 가진다. 이 경우 군주는 무위, 신하는 유위이다. 군주는 무위의 정치를 하게 된다. ② 군주가 욕망과 감정을 줄이고 줄이면, 이성도 줄어든다. 이에 따라서 신하와 백성의 욕망과 이성도 줄어든다. 그래서 모두 소박한 자연 상태가 된다. 이런 상태는 무위의 통치가 가능해진다.

(4) 노자가 **욕망을 진압**하는 방법은 우민(愚民) 정치와 소국과민(小國寡民)이다. 이 둘은 박(樸), 통나무의 소박함의 극치이다. 욕심과 이성을 다 줄인 것이다. 노자는 기휘(忌諱), 이기(利器), 기교(伎巧), 법령(法令) 등을 없애라고 한다. 군주의 욕심부터 비워라. 그러면 백성도 욕망을 비우게 된다. 그래서 소국과민(小國寡民), “작은 나라의 적은 백성”의 나라가 된다. 이것이 무위의 정치의 극치이다.

(5) 이런 소국과민의 표본적인 정치를 한 것이 조선시대이다. 백성들은 마을에 붙박이로 살면서 자급자족했다. 이런 마을 공동체의 나쁜 점 - 발전이 없다. 좋은 점 - 상식적인 일상에서만 살았다. 혼란이 비교적 적었다. 임진왜란, 병자호란의 외적의 침입을 빼면, 사실상 현상 유지를 하고 살았다. 내부적 원인에 의한 전쟁은 별로 없다. 그래서 조선이 500년을 유지한다.

현재는 자원 고갈, 공해와 쓰레기, 기후 변화 등의 문제가 있다. 조선의 마을 공동체는 이 모든 것을 해결한다. 심지어는 동물과 공존한다. 인간만 사는 것이 아니다. 큰 길을 내지 않고, 다리도 놓지 않는다. - 조선 시대의 마을 공동체가 ‘오래된 미래’일 수 있다.

반면 중국의 역사는 조선의 마을 공동체와는 반대가 된다. 주기적으로 정복 전쟁이 일어난다. 그래서 최종 승자가 새 왕조를 세운다. 이런 점에서 중국에는 조선과 같은 폐쇄적인 자급자족의 마을 공동체가 있었는지 의심스럽다.

이런 정복 전쟁에서는 백성의 목숨을 너무 쉽게 생각한다. 노자는 이런 점을 격렬하게 반대한다. 기본적으로 전쟁과 학살을 반대한다. 중국의 역사는 노자의 생각과 정반대로 간다. 한비자와 진시황의 길로 간다.

7. 노자의 무위 사상과 위진 시대의 무위 자연 사상

(1) 『노자』에는 ‘무위’나 ‘자연’이 따로 따로 나온다. ‘無爲自然’이라는 말은 없다. 대신에 ‘無爲而無不爲’라는 말이 나온다.

노자의 無爲自然은 無爲而無不爲이다. “함이 없으나, 하지 않음이 없다.” 자신이 아무 것도 하지 않지만, 누군가 그것을 해서 그 결과를 이룬다.

이것을 노자의 무위자연 사상이라고 한다. 이는 통치론이다.

첫째, 한비자 식으로 말하자면, 군주 무위, 신하 유위를 뜻한다. 군주가 아무 것도 직접 노동하지 않아도, 신하들이 몸으로 뛰어서, 군주가 계획한 일을 실현시킴이다.

둘째, 도를 따를 때, 함이 없어도(無爲), 현실의 일이 저절로 이루어진다.(自然) 요컨대 억지로 힘으로 하지 않아도, 도라는 필연적 추세를 따르면, 일이 저절로 이루어진다.

대략 이런 두 가지 뜻을 가지고 있다.

(2) 위진 시대의 무위자연은 완전히 다른 개념이다.

위진 시대의 무위자연은 “함이 없이, 스스로 그러함”이다. 문명 사회가 부과하는 일들을 하지

않는다. 그리고 자신이 원하는 것을 스스로 그러하게 하는 것이다. 개인적 자유를 의미한다.

이는 구체적으로 자연 속에서 유유히 사는 것으로 드러난다. 대표적인 인물이 죽림7현이다.

이 시대는 위, 촉한, 오의 3국이 쟁패를 하다가 위(魏)와 진(晉)이 통일을 했다. 중국이 내전으로 피폐해지자, 이에 다섯 오랑캐가 중원을 침공해서 16개의 나라를 세운다. 5호 16국이 그것이다. 이 시기는 전쟁으로 난장판이 된 시대이다. 전쟁통에 가장 쓸모없는 인간들은 지식인이다. 지식인들이 자신을 알아주지 않는 세상을 저주한 것이 현학(玄學)이다.

현학(玄學)은 오묘한 학문이다. 유와 무 등 추상적인 개념을 토론하는 형이상학이다. 현학은 심층적, 추상적인 사색을 요하는 학문으로 형이상학에 가깝다. 청담은 비정치적이고 순수한 논리이다. 위진 시대의 무위 자연은 현학(玄學, 오묘한 학문)과 연관이 많다.

그들에 따르면, 현실의 이야기는 더럽고, 형이상적인 이론은 깨끗하다. 깨끗한 이야기, 즉 청담(淸談)을 하는 것이 현학이다. 현학은 노자 사상에 가장 영향을 많이 받았다. 유무의 개념이 그렇다. 현학의 중심축은 왕필의 귀무론(貴無論 무를 귀히 여김)에서 출발해서 배위의 송유론(崇有論 유를 높임)을 거쳐 곽상의 독화론(獨化論 홀로 변화함)으로 이어진다. 현학과 청담 사상은 죽림칠현으로 대표된다.

위 진 정권 교체기에 정치권력에 등을 돌리고 죽림에 모여 거문고와 술을 즐기며 청담(淸談)으로 세월을 보낸 일곱 명의 선비가 죽림칠현이다. 죽림칠현과 같이 현실을 부정하고 초월 달관하는 삶을 도가와 연결시킨다. 그래서 후대 사람들이 위진 시대의 무위자연과 노자의 무위자연을 연결시켜 같은 것으로 본다. 이것은 잘못된 해석이다.

위진 시대의 무위자연은 자연 속에서 유유히 사는 것이다. 세속을 포기하고, 자신이 원하는대로 자유롭게 산다. - 이는 노자의 맥락과는 거의 상관이 없는 이야기이다.

6.3, 노자의 우민(愚民) 정치

노자는 기본적으로 무위의 정치를 주장한다. 이는 힘이 없는 정치이다. 힘으로 억지로 우격다짐으로 하는 정치를 배격한다. 그리고 객관적 추세인 도에 따라 현실이 흘러가는 정치이다. 노자가 가장 싫어하는 정치는 진시황처럼 무력으로 정복하고, 힘으로 찍어 누르는 독재 정치이다.

통치자가 이렇게 무위의 정치를 하면, 이것에 상응하게 백성은 소박하고 무지몽매해야 한다. 그래야 무위가 가능하다. 만약 백성이 욕망에 가득차 있고, 요구하는 것이 많으면, 무위의 정치를 하기 어렵다. 그 욕망에 부응하려면 당연히 유위를 해야 한다.

그래서 무위의 정치와 우민 정치는 논리적으로 서로 짝을 이룬다.

노자의 우민 정치는 악의성은 별로 없다. 독재자가 하는 우민 정치는 독재의 유지 수단이다. 백성을 바보로 만들 때, 독재를 유지하기가 쉽다. 그러나 노자는 독재 정치를 말하지 않는다. 무위의 정치는 독재 정치가 아니다.

이처럼 우민 정치는 둘로 나눌 수 있다.

① 노자의 우민 정치, ② 권력자의 독재 수단으로서 우민 정치이다.

1. 노자의 우민 정치와 독재

1) 우민 정치의 목표는 두 가지가 있다.

첫째, 통치의 방법이다. 백성이 어리석으면 덤비지 않는다. 어리석은 자는 다스리기 쉽다.

둘째, 행복의 방법이다. 마음을 비우고, 소박해질 때 행복하다. 소박함을 넘어서서 우민이 되어야 한다. 왜 그러한가? 행복 방정식은 “물자 ÷ 욕망 = 행복”이다. 여기에서 분자는 욕망을 충족시켜 주는 물자이다. 분모는 마음속의 욕망이다. 현실적으로 볼 때, 행복은 분자를 늘리기보다 분모를 줄이기에 있다. 우민(愚民 어리석은 백성)은 쉽게 값싸게 행복해질 수 있다. 우민은 반항하지 않으며, 유지 관리비가 싸게 먹힌다. 그래서 우민 정치로 나간다.

예컨대 1990년대 북한은 극심한 물자 부족으로 200만 명 이상이 굶주렸다. 그러나 백성들은 “더 이상 부러울 것이 없어라!”라고 말했다. 북한은 소국과민을 실현했다. 반면 민주주의는 마음씨가 비단처럼 고운 사람들이 하는 것이 아니다. 성질이 더럽고 고약한 자들이 하는 것이다.

2) 3장에서 말하는 노자의 우민 정치

현명한 이를 높이지 않아서,

백성들로 하여금 다투지 않게 하라.

얻기 어려운 재화를 귀하게 여기지 않아서,

백성들로 하여금 도둑이 되지 않게 하라.

욕심 낼만한 것을 보여 주지 않아서,

백성들의 마음으로 하여금 어지럽게 만들지 말라.

不尚賢，使民不爭；

不貴難得之貨，使民不爲盜；

不見可欲，使民心不亂。 (3장)

권력(貴)과 돈(富) - 여기서 ‘현명한 이’는 권력자나 관리이다. 귀함(貴)은 재화와 상품이고, 욕심(欲)은 부유함이다. 돈이나 권력이나 부유함은 추구 대상이 아님을 알게 만들라. 그런 것을 추구하려고 노력하지 말라.

(1) 이것은 소국과민에서나 가능할 것이다. 소국과민은 원시 공산 사회이다. 마을 국가이다. 따라서 권력이 있는 지위나 자리가 없다. 재화나 욕심나는 상품을 생산하지 못한다. 그러므로 앞에서 노자가 말한 것을 실행할 수 있다.

그러나 전국시대에는 이것을 할 수는 없다. 왜 그런가? 권력이 있는 자리도 많고, 재화나 보석도 많이 생산한다. 그런 것을 그대로 두고, 그것에 대한 욕망을 없애는 것은 어렵다.

앞의 인용문의 주어는 왕이다. 그 대상은 백성(民)이다. 왕이 백성을 무지 무욕하게 만들라는 것이다. 원문을 보자면, 이는 지배층에 대한 요구가 아니라, 백성(民)에 대한 요구이다. 지배층은 낚두고, 백성만 부와 귀에 대한 욕망을 끊게 만든다.

이는 독재 정치의 전형적인 모습이다. 왕과 지배층은 이성과 감성을 개발하고, 부귀와 영화를

누린다. 반면 백성은 우민으로 만들어서, 억압과 탄압, 가난과 궁핍에도 만족하게 만든다. 이렇게 해야 일부 지배층이 부귀를 독점하고 영원히 소유할 수 있다. 이는 권력의 속성이다.

(2) 과연 노자가 이런 독재를 찬성한 것인가? 노자 사상 전체를 보면, 백성만 무지무욕하게 만들 것이 아니라, 신하나 관료도 그러해야 한다. 나아가 왕 자신도 그러해야 한다. 모두가 다 무지무욕한 상태가 될 때, 소국과민이 이루어지고, 질서와 평화가 확립된다.

앞에 인용한 것은 우민화의 주도자와 그 대상이 누구인지를 밝힌 것이다. 주도자는 왕과 관리이고, 대상은 백성이다. 백성이 그렇게 되고 난 뒤에, 관리가, 그 다음에는 왕이 우민화되어야 한다. 이것이 가능한가? 백성은 가능하다. 관리도 가능할 것이다. 그러나 왕은 어렵다.

백성과 신하를 우민화시켜야 한다. 그 방법을 알아야 한다. - 이것은 지혜이고 통찰이다. 무지무욕한 자가 할 수 있는 것이 아니다. 지극히 지혜로운 자가 할 수 있다. 우민화의 대상은 우민화되겠지만, 우민화의 주체는 지혜를 가져야 한다. 왕이 스스로를 우민화하는 것, 이는 우민화와 지혜를 동시에 가짐이고, 이것은 모순이다. - 이는 진시황의 문제이기도 하다.

(3) 천하 통일은 “1인의 주인, 만인의 노예”이고, “1인의 자유, 만인의 예속(隸屬)”이 되는 것이다. 만약 진시황 영정이 1인의 주인, 자유를 포기하고, 스스로 노예와 예속으로 내려왔다면? 예컨대 황제 자리를 사적 소유, 혹은 집안의 소유로 보지 않고, 공적인 것으로 만들었다면? 호해가 아니라, 이사(李斯)에게 넘겼다면? 진나라는 망하지 않았을 것이다. 진시황은 자신과 나머지 모두를 존재론적으로 분리시킨 것이다. 1인의 자유로운 주인을 넘어서서 황제(신, 하느님)가 된 것이다. 그 자리를 호해가 차지하고, 그 다음에는 조고가 찬탈했다. 이는 최악이다. 가장 어리석고 탐욕스런 자가 그 자리를 차지하면, 천하가 혼란과 도탄에 빠진다. 진시황은 황제화가 아닌 우민화로 나가서, 왕의 자리를 현자에게 넘겼어야 했다. - 이는 절대로 불가능한 것이었다.

3) 노자는 우민(愚民)이 어떤 것인지 다음과 같이 말한다.

이러므로 성인의 다스림은
그 마음은 비우되, 그 배는 채우라.
그 뜻은 약하게 만들되, 그 뼈는 강하게 만들라.

是以 聖人之治, 虛其心, 實其腹;
弱其志, 強其骨; (3장)

(1) “머리는 비었는데, 배는 가득 찬다.” - 마음은 바보인데, 몸은 튼튼하다는 말이다. “의지는 약한데, 뼈는 강하다.” - 의지가 약하므로 시키고 부려 먹기 좋다.

마음은 바보이고, 의지가 약하다. 반면 몸은 튼튼하고, 뼈는 강하다. - 이는 노예의 가장 이상적 조건이다. 표준 노예이다. 몸은 건장하고 뼈는 강한데, 마음은 바보이고, 의지도 약하다. 이런 사람은 일시키기 딱 좋다. 이것이 노자가 말하는 우민(愚民)인데, 사실 모든 독재자들이 선망하는 백성의 모습이기도 하다.

여기에서 기막힌 역설, 혹은 정말 이상한 상황이 만들어진다. 힘없는 난쟁이가, 힘이 장사인 거

인을 마음대로 부리는 것이다. 노자에 따르면, 거인은 바보이고, 의지도 약하다. 몸과 뼈만 건장하다. 그래서 독한 난쟁이에게 부림을 받는다. 앞의 인용문만 보면, 노자는 백성을 바보 거인으로 만든다. 이는 노예화의 길이며, 독재의 정석이다. 북한이나 중국이 그렇다.

어떻게 거인이 난쟁이에게 부려질 수 있는가? 이는 노자가 설명하지 않았다. 헤겔은 변증법으로 이를 해명한다. 자아 인식의 이론 : 나는 나를 볼 수 없다. 내 눈은 내 눈을 볼 수 없다. 따라서 상대의 눈에, 상대의 마음에 비추어진 '나의 모습'을 내가 인식한다.

굴뚝 청소부의 예가 그렇다. 둘이 굴뚝을 청소했다. 나와서 보니 하나는 얼굴이 시커멓고, 하나는 멀쩡했다. 누가 세수를 하는가? 멀쩡한 얼굴의 검댕이 안 묻은 애가 세수한다. 상대의 얼굴을 자신의 얼굴로 생각하기 때문이다. 마찬가지로 거인은 상대를 보니, 상대가 난쟁이이다. 따라서 자신을 난쟁이로 본다. 난쟁이는 상대를 보니, 상대가 거인이다. 따라서 자신을 거인으로 본다.

이런 식의 인식 변증법만으로는 우민 정치를 설명할 수는 없다. 백성이 자신을 난쟁이로 보게 끊임없이 세뇌를 해야 한다. 그들의 자아가 난쟁이가 되게 해야 한다. “마음을 비우고, 의지를 약하게 만드는 것”이 바로 그런 식의 세뇌이다. 왕과 지배층은 몇이 되지 않는다. 대다수는 백성이다. 대다수가 같은 마음을 가지고 덤비면, 몇몇이 그것을 막을 수는 없다. 그래서 독재자는 우민을 만든다. 우민화의 가장 중요한 포인트는 몇몇을 거인으로 만들고, 대다수를 난쟁이로 만드는 것이다.

몇몇이 운용하는 강한 국가 권력의 악독함이 백성에게는 거인으로 다가온다. 반면 백성은 뭉친 힘을 보이기 쉽지 않기 때문에, 스스로를 난쟁이라고 치부하게 된다. 중국 북한이 대표적으로 그렇다.

(2) 이 인용문을 통치론이 아니라, 개인의 수양론이나 처세술로 볼 수도 있다. (이는 문맥상 맞지는 않다. 성인의 통치론을 말하는 것이기 때문이다.) “마음 비우기와 마음 채우기”는 선택의 문제일 수 있다. 마음을 채움은 욕망 감정이 가득하여서, 그것을 실현하기 위해서 백방으로 뛰는 것이다. 돈을 벌고, 높은 벼슬도 한다. 물론 실패해서 거지가 될 수도 있다.

반대로 마음을 비우고, 의지를 약하게 한다. 욕망 감정이 없으니까, 할 일도 줄어든다. 의지가 약하니까 싸움 일도 없다. 싸움은 질긴 놈이 이긴다. 일도 싸움도 줄어들고, 배는 채우고 뼈는 튼튼하다. 이런 것이 행복 아닌가? - 바보가 행복하기 쉽다. 현명한 자는 행복하기 어렵다.

행복이라는 관점에서 보자면, 마음은 비우고, 몸을 튼튼하게 하는 것이 나쁜 선택은 아니다. 이는 노자(老子)이니까 하는 말이다. 오래 살아본 결과 그렇다는 것이다.

4) 정치적 야심가를 처리하는 방법에 대해서도 노자는 말한다.

대저 항상 백성들로 하여금
얕도 없고, 욕심도 없게 하라. 무릇
지혜로운 자가 감히 하지 못 하게 하라.

常使民 無知 無欲, 使夫智者 不敢爲也. (3장)

통치자가 백성의 “마음을 비우고, 배는 채운다. 의지는 약하게 하고, 뼈는 강하게 한다.” 이렇게 하면, 통치에 도전하는 자는 없을 것이다. 그러나 세상에는 반드시 변종이 있다. 그래도 통치에 도전하는 자가 생긴다. 감히 그 요사를 꾸미지 못 하게 하라. 왕권에 절대로 도전하지 못 하게 만들라. 만약 도전하는 이가 생기면, 가차 없이 제거하라.

이는 가산(家産) 국가 이론이다. 가산 국가라는 생각이 온갖 잔인함을 다 만들어낸다. 이 나라는 내 재산이다. 그것을 뺏으려고 하는 자는 제거하라. 그 이전에 안 뺏기기 위해서 백성을 앎도 욕심도 없는 바보로 만들어라. 그런데 가끔 야심가가 나온다. 앎도 욕심도 너무 크다. 그렇다면 제거하라. 그래서 중국의 왕조 교체는 야심가들의 잔인한 전쟁이 된다. 한번 잡은 왕조는 물려줄 생각이 전혀 없다. 그래서 무력으로 쟁취하는 수 밖에 없다. 그래서 후임 왕조가 전 왕조의 흔적을 다 지우기 위해 전 왕실의 사람들을 다 죽인다. 그런데 이상한 것은 후임 왕조가 전임 왕조의 역사를 기록해 준다. 그 역사책에다 내가 왕조를 세워야 하는 필연성을 증명한다.

5) 이상 3개의 장에서 말하는 노자의 우민 정치론

(1) 여기는 주로 통치 방법으로서 우민 정치를 말하고 있다. “항상 백성들로 하여금 앎도 욕심도 없게 함”은 우민 정치이다. 이렇게 해도 가끔 가다가 여전히 욕망을 가져서, 감히 일을 도모하는 자들이 있다. 그런 자들은 잡아서 죽이면 된다.

“대저 지혜로운 자로 하여금 감히 하지 못 하게 만들라.” 이것은 무지 무욕하게 만들었는데, 그래도 꼭 智者가 나온다. 그런 智者는 감히 행위를 하지 못 하게 만들어야 한다.

(2) 주로 통치 이론으로서 우민 정치이지만, 어떻게 보면 無知와 無欲이 백성에게 행복일 수도 있다. 노자는 이성과 감성을 같은 것으로 본다. 앎과 욕망은 서로 상승 작용을 일으킨다. 머리가 좋다는 것은 욕심이 크다는 것이다. 욕심이 많다는 것은 머리가 좋다는 말이다. 그러나 예외가 있다. 욕심이 많은데, 머리가 나쁜 경우이다.

노자는 머리가 나쁘고 욕심이 적게 만들라고 한다. 왜냐하면 백성들에게는 머리는 나쁜데, 욕심은 많은 경우가 더 많다. 이렇게 되면 고통과 고난의 길이 된다. 그래서 맨 처음 인용문의 “언기 어려운 재화를 귀하게 여기지 앎, 욕심낼 것을 보여 주지 앎”을 해야 한다.

(3) 3장의 앞 부분은 “~ 하게 하라”는 명령문이다. “현자(賢者)를 높이지 말아서, 백성들로 하여금 다투지 않게 하라”고 하는 것은 백성을 위해서 할 일이기도 하지만, 그 보다는 통치에 도전하고 사회를 혼란시키는 자를 없애기 위해서 권하는 말이다. 즉 제왕학의 측면에서 한 말이다. 노자에는 이처럼 백성을 위하는 측면과 군주를 위하는 두 측면이 다 있다.

문명 사회의 국가는 한정된 재화(貨)와 권력을 놓고 그 구성원으로 하여금 치열하게 경쟁하게 한다. 그것이 사람들을 통제 방법의 하나이기 때문이다. 현자(賢者)란 문명 사회가 제시하는 모범형의 인간이다. 노자는 바로 그 모범형을 부정한다. 문명 사회의 본질은 ‘경쟁을 시킴’이다. 경쟁을 시키기 위해서 ‘욕심낼 만한 것’을 끊임없이 만들어 내게 한다. 그 경쟁에서 이긴 자는 ‘현자(賢者)’라고 하고, 욕망의 대상을 많이 준다. 그런 메커니즘을 통해서 사람들을 조종하고, 사회의 질서를 유지한다. 이는 노자의 문명 사회에 대한 기본 시각이다.

6) 65장에서 말하는 우민 정치

(1) 노자 당시에 유가, 묵가, 법가 등 대부분의 학파는 현자 숭상론(尙賢論)을 주장한다. 그들은 문명의 발전을 긍정한다. 문명의 발전은 현자의 증가로 드러난다.

반면 노자는 문명 사회와 역사의 발전을 모두 부정한다. 역사의 전개는 발전이 아니라 퇴보라는 것이다. 치열한 싸움이 늘어나고, 고통과 비참함이 증가하는 것이다. 현자라는 것은 바로 이런 싸움과 고통을 늘리는 자들이다. 노자는 문명(文明)을 반대하고, 현자를 부정한다. 대신 백성을 어리석게 만들어 통치하는 우민(愚民) 정치 이론을 주장한다.

옛날에 도를 잘 하는 사람은

백성을 총명하게 함으로써 하지 않고, 장차 어리석게 만들음으로 했다.

백성들이 다스려지기 어려운 것은, 그 지혜가 많기 때문이다. 그러므로

지혜(를 많게 함)으로 나라를 다스리는 것은 ‘나라를 해치는 것’이요,

지혜(를 많게 함)으로 나라를 다스리지 않는 것이 ‘나라의 복됨’이다.

이 둘이 또한 ‘참조해야 할 법칙’(稽式)임을 알 것이니,

항상 이 ‘참조할 법칙’을 아는 것, 이를 일러 ‘어두운 능력’이라 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，

知此兩者亦稽式，常知稽式，是謂玄德。 (65장)

(2) 옛날에 도를 잘 행한 통치자는 백성을 총명하게 만들지 않고, 어리석게 만들었다. 현자가 아니라 우민으로 이끌었다. 이유는 무엇인가? 밝은(明) 지혜(智)는 통치를 해친다. 밝은 지혜(明智)를 가진 자들은 반드시 통치에 덤벼들게 된다. 비판하고 반대한다. 똑똑한 자들은 통치하기 힘들다. 그래서 우민을 만들어라.

이것은 군주가 반드시 알아야 할 계식(稽式)이다.稽式은 ① 참조해야 할 공식, 법칙, ② 참조해야 할 거푸집이다. ‘式’은 찍어내는 틀인 ‘거푸집’의 뜻도 있다. ①로 해석하면 군주가 가져야 할 공식이다. ②로 해석하면, 백성을 그 거푸집에 넣어서 우민으로 찍어내는 것이다. 혹은 백성이 어리석어야 거푸집에 넣어서 원하는 대로 찍어낼 수 있다. 두 의미가 다 있다.

(3) ‘玄德’은 ‘어두운 능력’, “숨기고, 감추어야 할 능력”이다. 백성을 다스리기 어려운 이유는 백성의 밝은 지혜(明智)가 늘어나기 때문이다. 그래서 백성을 어리석게 만드는 우민 정치를 하라. 명지(明智)를 가진 백성을 늘리지 말라. 이것이 ‘어둡게 숨긴 능력’(玄德)이다. 왜 이것이 숨겨야 하는 능력인가?

이런 공식을 신하나 백성들이 알면, 그 공식이 효력을 잃게 된다. 이런 의도를 백성이 알면 반항할 것이다. 신하가 알면 야심을 가지게 될 것이다. 그래서 이런 것을 어둡게 숨겨야 한다. 이런 공식을 겉으로 드러내지 않고 마음속으로만 간직한다. 어둡게 숨길 지혜이다.

이런 이유 때문에 숨기라고 하지는 않는다. 숨기는 진짜 이유는 따로 있다. 가산 국가 이론 때문이다. 국가라는 자신의 재산을 유지하기 위해서는 백성을 어리석게 만들어라. 밝은 지혜(明智) 가운데 큰 것은 “황후장상에 씨앗이 따로 있냐?”라는 것이다. 백성을 어리석게 만든다는 것은 백성들로 하여금 “이 나라의 주인은 현 왕이라”고 믿게 만드는 것이다. 이것이 바로 백성이 “참조해야 할 공식”이며, 백성을 주조하는 ‘거푸집’의 핵심이다. 만약 백성이 그 계식의 비밀을 간파하고, 내가 그것(나라, 최고 권력)을 가지겠다고 나서면 안 된다. 가장 위험한 지혜는 가산(家産) 국가의 본질을 파악하는 것이다. 나라는 차지하는 놈이 임자라는 지혜이다.

(4) 명민(明民)의 반대는 우민(愚民)이다. 우민은 이 나라가 왕의 것이라고 믿는 것이다. 이 믿음이 바로 백성이면 누구나 ‘참조해야 할 공식’이다. 명민은 이 나라가 꼭 그 사람의 것은 아니다. 차지하는 놈이 임자이다. 이것을 아는 똑똑한 자이다.

나라의 복과 화는 결국 왕의 복과 화이다. 늘 계식을 백성이 믿게 하는 것, 이것이 왕의 ‘어둡게 감춘 능력’이다. 의도는 감추고, 계식은 믿게 만드는 능력이다. 세상에 영원한 비밀은 없다. 결국 왕조 말에는 야심가들이 봉기해서, 나라가 망하고, 리그전을 거쳐서, 새 왕조를 세운다.

(5) 시진핑의 ‘계식(稽式)’은 무엇인가? 중화 민족의 우월성, 중국의 단일성, 통일 등이 그것이다. 만방에 중국의 힘을 떨치고 호령하는 것이다. 중국이 홍콩 대만 등을 통일하는 것은 당연하다. - 이것으로 걸어로 드러난 주장이다. 속에 든 뜻은 그 우월성과 통일은 시진핑이 지도해야 한다는 것이다. 결국 중국의 힘과 통일은 시진핑의 집권과 동일시된다. 그 주장은 “중국은 시진핑의 것이다”라는 가산 국가 이론에 불과하다. 중국은 언제나 가산 국가 이론에 근거했다.

중국 지식인들 중에는 이것을 간파한 사람이 매우 많다. 다만 말을 하지 못할 뿐이다. 분서갱유 때문이다. 현덕(玄德)이라는 것은 완전히 감추고 속인다가 보다는 힘으로 찍어 눌러서 말을 못 하게 만드는 것이다. 그것도 일종의 비밀은 비밀이다. 뻔히 알지만 감히 말하지 못 한다.

(6) 유비의 별명(字)가 현덕(玄德)이다. 그는 ‘어둡게 숨기는 능력’이 탁월했다. 계식(稽式)은 “이 나라가 왕의 것이다”라는 공식이다. 유비는 어떻게 해서 이 나라가 유비의 것이라는 것을 증명하는가? 자신이 한나라의 황제의 먼 후손이다. - 이는 사실상 남남 관계이다. 그래도 그렇게 말해서 그는 정통성을 가진 주자가 된다. 의도는 대권이고, 걸어로는 그것을 숨기고 친척 관계를 내세운다. 그래서 유비를 후흑(厚黑)의 대가라고 한다. “(낮짜이) 두껍고, (속이) 검다”라는 뜻이다. 일반적으로 유비는 윤리 도덕을 지킨 자이고, 여포는 배신을 많이 했다고 알려져 있다. 실제로 보면 유비도 배신의 명수이다. 예컨대 촉한을 치는 것이 그것이다. 결국 현덕(玄德)이 그것이다.

2. 우민 정치의 방법과 목표

노자의 우민 정치는 여러 가지 의미와 함축을 가진다. 앞에서 말한 것처럼 독재 정치의 핵심적 수단이 우민 정치이다. 그러나 노자는 우민 이론을 역사에 도입해서, 역사 시초에 이상향, 이상적인 국가를 둔다. 노자의 역사관은 우민 정치와 맥을 같이 한다.

앞의 1절에서 말하듯이, 우민 정치는 독재와 전제 정치를 하기 위한 핵심적인 수단이다. 왕정은 기본적으로 독재 정치이다. 따라서 우민 정치와 떼어 수 없는 관계를 가진다. 그러나 이하에서 설명하듯이, 우민 이론은 행복 혹은 이상 사회 이론의 핵심이 된다. 좋은 의미의 우민 정치이다.

1) 노자의 역사관과 우민 정치

(1) 통치자 역시 앎과 배움을 끊음.

우민 정치의 시작은 백성을 무지무욕하게 만드는 것이다. 비슷한 맥락에서 노자는 배움의 가치를 깎아내린다. 배우지 않는 자의 마음은 무지하게 된다.

배움을 끊으면, 근심이 없다. 絕學無憂 (20장)

노자는 배움을 근심 걱정(憂)과 연결시킨다. 배움 = 근심이 생김. 배움을 끊음 = 근심 없음 = 행복, 이런 도식을 제시한다. 요컨대 노자는 ‘배움’을 근심과 행복이라는 관점에서 바라본다. 근심을 없애고, 행복하고 싶거든 배움을 끊으라. 이는 개인의 행복의 관점에서 말한 것이다. 배우면 권력과 돈을 획득할 기회가 늘어난다. 그렇다고 꼭 행복한가? 오히려 근심이 늘어나지 않는가? 반대로 배움을 끊고, 욕심을 줄이고, 목표를 낮추라. 그러면 근심 걱정이 줄어들는다. 물론 이렇게 선택할 수도 있다. 행복은 부귀 영화만을 의미하는 것은 아니다.

“배움을 끊으면 근심이 없어진다.” 배움의 부정 - 이는 무지몽매주의인가? 『논어』의 첫머리인 「학이(學而)」 편은 배우고 익힘을 권하는 것으로 시작한다. 유가는 배움-교육을 이 세상을 변화시키는 데에 가장 중요한 수단으로 생각하고 있다. 나아가 배움과 교육이 중요하다는 것은 일반적 상식이다. 그런데 노자는 배움을 끊으라 한다. 과연 노자는 무지 몽매함을 주장하는 것인가? 물론 노자의 충고에 따라 배우지 않고 무지 몽매하게 산 사람들도 있다.

이는 노자의 우민(愚民) 이론과 맥을 같이 한다. 근심을 없애고, 행복하고 싶거든 배움을 끊으라. 배움과 행복을 서로 맞세운 것이다. 노자가 과연 이런 의미에서만 배움을 끊으라고 했는가? 앞에서 인용한 20장은 도를 체득한 사람의 모습을 시적으로 그리고 있다. 그 맨 처음을 여는 말이 ‘絕學無憂’이다.

노자가 진짜로 하고 싶은 말은 “絕學이 행복이라”는 것이 아니라, 學 대신 道를 선택함이다.

배움(學)을 하면, 날마다 보태고,

길(道)을 하면, 날마다 덜게 된다.

덜고 또 덜어서, ‘함이 없음’에 이르러라.

함이 없어도, 하지 않음이 없도다.

爲學日益, 爲道日損.

損之又損, 以至於無爲. 無爲而無不爲. (48장)

48장은 20장에 이어서 배움(學)을 말하며, 도(道)와 대립시키고 있다. 나아가 48장은 17장 및 80장의 퇴보 사관을 이끌어내는 공식이다.

‘爲學’은 문명 사회에서 확립된 이론을 배우는 것이다. 문명과 문화는 사람이 만든 것이다. 그것은 자연에 있는 것이 아니다. 그런 문명의 대표적인 것이 정복 국가 체제, 유가의 윤리설과 법가의 군주론, 묵자의 국가론이다. 이는 자연 대신 인간이 만든 것이다. 그것에 따르면, 문제가 해

결되기 보다는 오히려 문제가 더 불어난다. 대립자의 공존 때문이다.

노자는 문명 사회의 통념과 이론인 학(學) 대신에, 객관적 필연성인 도(道)와 객관적 자연에서 배우자고 한다. 요컨대 학을 줄이고 도를 늘려야 한다. 학(學)을 하면 대립자의 공존 때문에, 문제가 더 생기고, 근심(憂)이 더 늘어난다. 이론에 이론을 “날마다 보태게 된다.”

반면 도를 하면 “날마다 덜게 된다.” 왜 그러한가? 도에는 대립자의 공존이 없기 때문이다. 道는 말 그대로 ‘길’이다. 변화 속에 있는 길이다. 객관 필연적 추세이다. 그것을 따르면, 일이 그대로 이루어지게 된다. 필연적 추세에 따라 일이 해결되므로 날마다 줄어든다.

이렇게 줄이고 또 줄이면, 도에 따름의 극치인 “함이 없어도, 하지 않음이 없음”이 된다.

요컨대 배움을 하면, 지식이 늘어난다. 반면 도를 하면 그런 지식이 줄어든다. 객관적 필연적 추세로만 간다. 일이 저절로 이루어진다.

배움을 줄이는 것 - 이는 과연 우민을 만드는 것인가? 아니다. 문명 사회의 배움 대신에 도를 인식하는 현자가 되는 것이다. 노자는 무지몽매주의를 숭상하는 것이 아니다.

(2) 노자의 역사관

노자는 이처럼 문명 사회의 산물, 지식인 학(學)을 부정하고, 객관적 필연적 추세인 도를 따르자고 한다. 이는 그대로 그의 역사관에 반영된다.

큰 도가 폐지되자, 인격과 의로움이 있게 되었다.

지혜가 나오자, 큰 거짓이 있게 되었다.

大道廢，有仁義；智慧出，有大偽。 (18장)

인류의 역사 시초에는 사람들이 자연 상태 그대로 살았다. 자연의 필연성에 순응했다. 자연의 객관적 필연성을 노자는 도(道)라고 한다. 태초에 사람들은 도에 따랐다. (이는 서양 근대의 자연법 사상과 비슷한 점이 있다.)

그러나 역사가 흐르고 사람들의 인식과 지식이 늘어나고, 욕망이 증가함에 따라서, 욕심을 채울 방법을 강구하게 된다. 자연을 가공해서 인간에게 유리하게 썼다. 이런 방법을 ‘지혜’라고 하면서 칭송한다. 그 지혜에 따라서 사회와 국가를 구성하고, 사람들을 조직한다.

이렇게 지혜가 나오자, 그것을 악용하는 거짓이 생기게 된다. 지혜와 거짓은 정반대이지만, 대립자로서 공존한다. 노자는 문명 사회를 규정짓는 가장 큰 법칙을 ‘대립자의 공존’이라 본다. 따라서 아무리 큰 지혜가 나와도, 그것에 비례하는 거짓이 생겨날 수 밖에 없다. 배움, 인의(仁義), 지혜 등은 그 반대를 반드시 가지고 온다. 그래서 문명은 망하게 된다. 근심(憂)을 더 늘린다.

(3) 대립자의 공존으로 문명 사회를 보기 때문에, 노자는 역사를 타락과 퇴보로 규정한다.

(역사의) 가장 위는

아래(백성)가 그 (지배층이) 있음만을 안다.

그 다음은 그들을 사랑하고 기린다.

그 다음은 그들을 두려워한다.

그 다음은 그들을 업신여긴다.

太上 下知有之, 其次 親而譽之,
其次 畏之, 其次 侮之. (17장)

역사의 시초에는 사람들이 자연 상태 속에서 살았다. 자연적으로 살기 때문에, 통치 체제가 거의 없었다. 그래서 사람들은 자기들 위에 지배자가 있다는 정도만 알았다. 자연 상태이기 때문에, 자연에 맡기고 지배하지 않는 무위의 통치이다.

역사는 지각(知覺)과 욕망의 개발과 증가의 과정이다. 욕망이 늘어나므로, 지혜를 늘린다. 욕망 충족을 위해서 온갖 것을 만든다. 그 결과 사회와 국가는 법으로 촘촘 치밀하게 규정된다. 그 안에서 백성들은 규정된 대로, 시키는 대로 해야 한다.

욕망의 증가는 욕망의 충돌로 나타난다. 그래서 욕망의 가장 큰 충돌인 대규모 정복 전쟁이 일어난다. 정복 전쟁을 위해서는 세금을 가혹하게 걷어야 하고, 젊은이를 전장에 몰아넣어서 죽인다. 그렇게 백성이 희생했다고 해서, 정복 군주는 백성에게 보상을 해 주는 것이 아니다. 그래서 왕은 백성을 가혹한 법으로 다스린다. 처음에 백성들은 두려워한다. 시키는 대로 한다. 그러나 막장에 가면, 전쟁터에서 혹은 굶어서 죽으나, 법을 어겨서 죽으나 다 같게 된다. 백성이 왕과 지배층에 대들며 “너 죽고 나 죽자”고 한다. 지배층을 업신여기는 것이다. 이 지경이 되면 안 망하는 것이 이상하게 된다.

노자는 역사를 힘과 강압이 늘어나는 과정으로 본다. 다스리는 자가 힘으로 누르면, 백성은 공포에 떨다가, 죽음의 위기 앞에서는 지배층을 업신여기게 된다.

이에 대해서 노자는 다음과 같은 해결책을 내놓는다. 이는 20장의 ‘絕學無憂’, 48장의 ‘爲道日損’과 같다.

총명함을 끊고 지혜를 버리면, 백성의 이익이 백배가 될 것이다.

인격을 끊고 옳음을 버리면, 백성들이 다시 효와 자애로 돌아갈 것이다.

기술을 끊고 이익을 버리면, 도적이 있지 않을 것이다.

絕聖棄智, 民利百倍;

絕仁棄義, 民復孝慈;

絕巧棄利, 盜賊無有. (19장)

문명 사회가 만든 지혜와 총명함, 인격과 의로움, 사랑과 옳음, 기술과 이익을 버리라. 그런 것들은 대립자를 만든다. 지혜의 반대인 거짓, 인격과 의로움의 반대인 사악함과 불의, 기술과 이익의 반대인 사고와 재해가 반드시 따르게 된다. 문제가 해결되는 것이 아니라, 문제가 더 만들어진다. 예컨대 지혜로 거짓을 막는 것은 물로 물을 막고, 불로 불을 끄는 것과 같다. 오히려 더 악화시킬 뿐이다.

따라서 48장에서 권하듯이, 배움을 줄이고 또 줄여야 한다. 대신에 자연의 필연성, 객관적 필연성인 도를 따르라. 문명의 발전은 욕망의 증가이고, 지혜와 인격, 기술의 발명이다. 이는 근심

을 늘리는 것이다. 그것을 버리고, 자연 상태로 가라. 자연의 필연성인 도를 따르라. 이는 욕망을 줄이고, 지혜와 인격, 기술을 줄이고, 자연 필연성을 따름이다. 이렇게 하면, 다시 인류가 자연에 꼭 파묻혀 사는 역사의 시초로 가게 된다. 도가의 선구자들인 은자(隱者)들이 이미 그렇게 자연에 묻혀서 살았다. 노자는 은자들의 경험을 반영해서 소국과민을 말한다.

작은 나라의 적은 백성 小國寡民. (80장)

노자는 마지막인 80장에서 인류 역사 시초의 모습을 “작은 나라의 적은 백성”이라 한다. 이는 배움을 줄이고 줄인 끝에 도달하는 것이다. 반대로 도를 따르고, 자연 속에서 사는 것이다. 욕망이 줄었기에, 지혜와 인격, 기술도 필요가 없게 된다. 자연의 필연성을 따르면서 산다. 자연법을 따르는 자연 상태의 사람들과 비슷하다.

이들은 욕망도 지식도 줄었기에, 무지 무욕하다. 우민(愚民)에 해당된다. 그러나 소국과민은 질서와 평화를 이룬다. 누구나 나름 행복하게 산다. 문명 사회의 중노동과 고통, 전쟁과 살육에 비하면 그것이 진짜 이상적인 사회이다.

* 노자의 우민 정치는 전국 시대에는 독재 정치와 연관이 된다. 이는 앞의 6.3의 1에서 말했다. 그러나 또한 우민 이론은 인류 역사 시초의 소국과민으로 간다. 이는 좋은 의미에서 우민 정치이다. 노자가 진정으로 원했던 것은 바로 이런 소국과민의 정치였다. 그 속에서 사람들은 행복을 누릴 수 있다.

물론 문제가 있다. 어떻게 문명을 버리고 역사 초기의 원시 상태로 갈 수 있는가? 노자는 장자처럼 몽상가이다. 꿈을 꿀 뿐이다.

(4) 자연 상태와 자연법, 도의 관계

소국과민은 문명과 문화가 없는 단계이며, 인간이 거의 자연 상태 그대로 사는 것이다. 이런 자연 상태에서는 사람들이 자연의 법칙을 따른다. 배 고프면 먹고, 어두어지면 잔다. 배 고프는데 먹을 것이 적다. 그러면 있는대로 먹고, 배 고프는데 참는다. 피곤하면 쉰다. 그러나 쉴 곳이 없으면, 땅위에 누워서 쉬고 잔다. 이런 것이 자연의 법칙이다. 그리고 노자는 道, 즉 객관적 필연적 추세로서 도(道)가 그런 것이라고 본다. 자연적으로 주어진 환경을 그대로 순응하는 것이다.

이는 서양 근대 계약론자들의 자연 상태와 자연법 이론과는 다르다. 자연 속의 인간은 국가 사회의 굴레가 없다. 그래서 개인이고, 인간이다. 인간으로서의 권리, 천부 인권이 있다. 천부 인권의 대표적인 것이 독립적이고 자유롭게 사는 것이다. 노예제는 천부 인권에 반하는 것이다. 이들은 자연법을 국가 사회 속의 개인의 권리로 본다.

반면 노자는 자연 상태를 필연적인 도로 간주한다. 원시 상태가 자연 상태가 된다. 이런 원시적인 상태를 그대로 받아들이는 것이 도를 따르는 것이다. 노자의 소국과민, 혹은 자연 상태로서도 이론에서는 계약론이 나올 수 없다. 오히려 독재 정치에 가까울 수 있다.

2) 우민(愚民)의 방법

백성을 어리석게 만드는 방법으로 노자가 말하는 것은 둘이다.

(1) 첫째, 백성의 이성과 감성 모두를 죽인다.

노자는 이성과 감성을 나눈다. 이성은 도를 인식한다. 철학자만 하는 것이다. 여기에서 이성은 감성의 요소가 전혀 없는 것이다. 감성은 현상을 인식하는 것이고 이것은 백성도 한다.

사람이 대상을 지각하면, 앎(정보)가 생긴다. 앎이 생기면, 욕망이 일어난다. 욕망이 충족되거나 좌절됨에 따라 희노애락의 감정이 생겨난다. 그리고 욕심을 채우기 위해서 결심을 하고, 노동을 한다. 이런 점에서 감성은 지각, 욕망과 감정을 다 포함한다.

노자는 이성과 감성 가운데 감성이 핵심이라고 본다. 그리고 이성은 감성, 즉 욕망과 감정을 실현시키는 수단에 지나지 않는다. 따라서 이성과 감성은 상호 작용을 하며, 분리될 수 없다. 일반적으로 백성들이 그렇다.

그래서 노자는 특히 감성을 죽이면, 이성도 죽는다고 본다. 3장에서 말한다. “얻기 어려운 재화를 귀하게 여기지 않고” “욕심낼만한 것을 보여주지 않아서, 백성의 마음을 어지럽히지 않는다.” 이것은 욕망의 대상을 없애 버려서, 사람들의 마음에서 욕망을 없애는 것이다. 이런 식으로 욕심을 없애면, 자연히 이성도 줄어들게 된다.

이는 젊은 사람들에게는 할 말이 아니다. 늙은 사람들은 아마 이렇게 할 수 있을 것이다.

(2) 이성을 죽이는 것도 노자는 말한다. 20장에서 “배움을 끊으면, 걱정이 없어진다”(絕學無憂), 19장에서 “총명함을 끊고, 지혜를 버려라”(絕聖棄智), 48장에서 “배움을 하면 날마다 늘어나고, 도를 하면 날마다 줄어든다. 줄이고 또 줄여라”(爲學日益, 爲道日損. 損之又損)

이 모든 것은 다 이성을 계발시키지 말라는 것이다. 배움이라는 것은 성현이 만든 지혜를 습득하는 것이다. 지혜가 늘어나고 이성이 발전하는 것이다.

이상을 종합하면, 노자는 욕망을 줄이고, 이성을 계발시키지 말라고 한다. 이 둘을 줄이고 없애면, 우민(愚民)이 된다. 이를 노자는 소박함, 순박함, 자연 상태임 - 이런 것으로 본다. 자연 상태의 소박함은 인간에게 질서와 행복을 줄 것이다. - 실제로 그러냐? 아닌 것 같다. 자연 상태에서 싸움이 있고, 자연 상태에서 고통이 더 크다. 그러나 노자는 자연을 이상화시킨다.

(3) 둘째, 정보를 차단하는 것이다. 이는 감성과 이성 모두에 적용되는 이야기이다. 욕망의 대상을 보이지 않고, 이성적 지혜를 배우지 않음은 앞에서 이미 말했다. 이 둘이 결국 정보의 차단이다. 우민 정치의 핵심은 정보와 사유를 통제하는 것이다.

국가는 통치에 필요한 정보만 백성들에게 제공하고, 그 이외의 것은 모르게 한다. 국가라는 것은 왕의 재산이다. 따라서 왕이 독재를 하는 것에 필요한 정보만 제공한다. 국가가 시키는 일과 노동에 대한 정보, 왕의 통치의 정당성 내지는 신격화 정보 등을 제공한다. 결국 백성은 국가가 원하는 지식만 가지는 종이나 노비가 된다.

이런 백성이 우민인가? 왕정은 가산 국가이다. 그래서 백성을 노비와 종으로 간주한다. 노예는 주인과 다른 생각과 욕망, 다른 감성과 이성을 가지면, 이것은 죽을 죄에 해당 된다. 노예는 반드시 주인과 같은 욕망, 같은 지식을 가져야 한다. 주인의 욕망을 자신의 욕망으로 삼고, 주인의 생각을 자신의 생각으로 가져야 한다. 이는 스톡홀름 증후군과 비슷하다. 인질이 인질범과 동조하는 것이다. 인질은 살아남기 위해서 24시간 내내 인질범의 심기를 살핀다. 같은 생각 같은 감정을 가져야 살아남는다. 하기는 그런다고 꼭 살아남는 것도 아니다.

(4) 노자의 우민 정치와 소국과민은 진시황의 통일 국가에서 어느 정도 실현된다.

진시황은 천하를 정복한 뒤에, 모든 것을 통일한다. 행정 조직, 법, 문자, 사상, 기술 등을 통일시킨다. 이는 모든 것을 진나라에게 맞추는 것이다. 실제로는 진나라가 아니라, 진시황에게 맞추는 것이다. 천하의 통일은 만백성이 황제에게 통일되는 것이다. 백성의 자발적이고 주체적인 사유는 엄격히 금지된다. 특히 비판적인 지식인을 분서갱유해 버린다.

모든 것이 황제에게 통일되기 때문에, 결국 진리 정의 선 아름다움 등 추상적인 가치는 모두 황제가 결정한다. 철학자가 하는 것이 아니다. 그래서 최고 권력자인 황제는 신이 된다.

* 진시황이 정복한 영역은 동쪽으로는 바다, 서남쪽은 험한 산맥이 막고 있다. 터진 곳을 만리장성을 쌓았다. 이 닫힌 공간을 진시황은 천하, 즉 세계 전체라고 생각했다. 그 바깥은 오랑캐의 영역이고, 세계에서 제외된 영역이다. 모든 인간은 그 닫힌 공간에서 살면서, 그 국가가 제공하는 것을 아름답고 달게 여겨야 한다. - 이는 노자가 말하는 소국과민과 다를 것이 없다.

기묘하게도 노자의 정치론과 진시황이 일치한다.

(5) 노자의 우민 정치는 많은 곳에서 다른 얼굴을 하고 나타난다. 백성을 무지 무욕하게 만드는 것이다. 백성의 이성도 감성도 독재자에게 맞추는 것이다.

① 군대에서 고참이 때리면, 졸병은 맞는다. 심약한 사람은 그러다 폭발하면 극단적 선택을 한다. 고참을 살해하거나 자살을 한다. 그러나 강한 사람은 맞아서 싸우거나 고발을 한다. 군대라는 닫힌 집단은 우민화가 늘 넘쳐난다.

조선시대에 여자들이 힘든 시집살이를 했다. 왜 그렇게 노예처럼 시어머니에게 복종했는가? 답 - “그게 당연하고, 그러지 않으면 죽는다고 생각했다.” 시집 가기 전의 여자들에게 그런 정보만 일방적으로 제공한 것이다. 이는 우민화의 전형이다.

② 조선시대 마을 공동체는 농업을 근거로 해서, 자급자족을 했다. 정보가 거의 차단된 공동체였다. 욕망을 일으키는 가장 큰 것이 상품이다. 그래서 상업을 최대한 억제한다. 상설 시장을 만들지 않았고 5일장만 있었다. 길과 다리를 놓지 않는다. 결정타는 돈을 발행하지 않는 것이다. 이 결과 사람들은 마을 안에서 해결하고, 안 되는 것은 체념한다. 이렇게 정보와 욕망의 차단, 이것이 조선의 안정성을 유지시키는 방법이었다.

③ 북한은 선택된 정보만 제공하고, 그 외는 모두 차단한다. 이동도 제한한다. 최고 권력자를 신격화한다. 그 신 아래에서 사는 것이 무한한 은총이다. 일종의 종교 집단같이 세뇌시킨다. 이것도 우민 정치이면서, 소국과민화이다.

④ 중국은 북한처럼 정보나 이동을 제한하지는 않는다. 대신에 IT 등의 기술로 국민을 철저하게 감시하고 통제한다. 예컨대 만리 방화벽이 그렇다. 또한 법으로 국민들을 완전히 통제한다. 그래서 중국은 점점 진시황 체제로 가고 있다.

3) 왕정과 우민 정치

백성은 똑똑해야 하나? 어리석어야 하나? - 이는 정치 체제에 따라 다르다.

첫째, 고대부터 근대까지 주류였던 왕정에서 백성은 어리석어야 한다. 근대 이후에도 독재자들은 백성이 어리석기를 바란다. 왕정은 본질적으로 독재와 같다.

둘째 근대 이후의 민주주의와 자본주의에서 백성은 똑똑해야 한다. 이는 당위이다. 따라서 국가는 교육에 많은 예산을 사용한다.

(1) 중국의 왕정의 세 요소

중국에서 왕정 혹은 군주정을 지탱했던 이론적 지주는 맹자의 군주 천명론과 노자의 우민 정치이다. 여기에 『한비자』의 이사(李斯)와 진시황이 만든 강력한 군주의 가산 국가, 엄벌주의 이론이 보태진다. 이 셋이 결합해서 중국에서 왕정의 표준 모델이 된다.

국가는 군주 개인의 재산이다. 이것을 자손 대대로 소유하기 위해서 신하와 백성을 유가적 온정주의, 법가적 엄벌주의로 다스린다. 국가는 군주 개인의 재산이라는 것을 절대화시키기 위해서, 군주 천명론을 내세운다. 그리고 백성의 반항 의지를 꺾기 위해서 우민 정치로 간다. 왕의 지도 아래, 어리석은 백성들이 소박함으로 사는 것, 이것이 평화이고 행복이다.

(2) 백성의 통치 관여 - 최대의 금기

이러한 표준 왕정 모델과 함께 가는 것이 백성의 통치 관여 금지이다. 백성이 통치에 참여하는 것은 최대의 금기 사항이다. 국가는 군주의 개인 재산이다. 이런 가산 국가에서 국토와 백성은 군주의 재산이다. 여기에서 논리적으로 나오는 것이 바로 백성의 통치 관여 금지이다.

또한 맹자의 군주 천명론에 따르면, 군주는 하늘의 명령을 받아서 왕이 되었다. 통치권은 하늘이 준 것이다. 따라서 통치는 왕이 해야 한다. 백성은 통치에 관여하면 안 된다. 맹자는 백성을 ‘갓난애 핏덩이’(赤子)에 비유한다. 갓난애는 보호의 대상일 뿐이다. 갓난애는 이성도 감성도 없다. 백성의 수준이 그렇다. 어떻게 그들이 통치에 참여할 수 있는가?

백성이 통치의 주체가 되는 것, 이것을 배제하고 금지하는 쉬운 방법이 백성을 어리석게 만드는 것이다. 백성에게 선택된 정보만 제공한다. 기본적으로 교육을 하지 않아서 백성을 무지 몽매한 상태로 놓아둔다. 우민 정치는 독재의 기본 공식이다.

중국의 가장 큰 악습이 바로 백성의 통치 관여를 금기시함이다. 공자는 지식인 엘리트의 통치를 제창했고, 맹자는 군주 천명론을 주장했다. 한비자 등 법가는 황제의 통치와 신하 백성의 복종을 만든다. 이렇게 중국의 주요 이론은 백성을 통치에서 배제화하는데 계층화되어 있다.

(3) 지배자와 백성, 난쟁이와 거인

지배자·권력자(왕)와 백성을 대립적으로 보자면, 백성은 국가의 대부분을 차지한다. 그러나 백성 하나 하나는 약하다. 만약 백성이 뭉치면, 권력자와 대항하는 거인이 될 수 있다. 백성의 거대한 무리는 국가를 뒤집어엎는다. 이런 백성의 거대한 세력으로 진나라가 망한다. 그래서 통칭 지배층은 배, 백성은 물에 비유한다. 물은 배를 띄우기도 하지만, 뒤엎기도 한다.

백성이라는 거대 세력은 거인이다. 반면 지배자는 난쟁이이다. 논리적으로 보자면 거인이 난쟁이를 꺾어야 한다. 그러나 역사를 보면, 난쟁이들이 거인을 부리고 학대했다. 어떻게 이런 요술이 가능한가? 난쟁이가 거인을 부리는 방법이 우민 정치이다. 거인이 스스로를 난쟁이로 생각하게 만든다. 거인의 자아가 난쟁이가 되는 것이다. 거인이 자신의 자아를 난쟁이로 잡는다. 노자의 무지(無知) 무욕(無欲)한 백성이 바로 그것이다. 혹은 권력자나 황제가 원하는 욕망과 생각을 가진 백성이다. 노예로서의 백성이다.

(4) 누구나 대권을 넘보기와 가산 국가 - 거대한 사기극

우민 정치를 벗어난 백성들이 자신을 정확하게 보는 순간이 있다. 자신들의 힘이 얼마나 강한지, 통치자들이 얼마나 약한지를 자각한다. 자신이 난쟁이가 아니라 거인이라는 사실을 깨닫게 된다. 언제 이렇게 자각하고 깨닫는가? 왕조가 망해가는 혼란스러운 상황에서 그렇다. 국가의 통치가 약해지면, 백성들이 반항할 수 있다. 반항의 결과, 통치자라는 것들이 거인이 아니라 별볼 일 없는 자들이 이라는 것을 알게 된다. 백성들이 반란을 일으킨다.

여기에서 거대한 사기극이 벌어진다.

왕조가 망해가는 혼란스런 상황에서 야심가들이 기의(起義)하여 거병(擧兵)한다. 起義는 ① 의로움을 세운다. ② 의로움에서 일어난다. 의로움을 받들고 봉기한다. 그 결과 군대를 일으킨다. 처음에는 반란자와 정부군이 싸우지만, 정부군을 타도하면, 다음 단계에서는 반란자들이 서로 싸운다. 천하를 차지하기 위한 무제한의 리그전이 벌어진다. 그래서 1명의 최종 승자가 결정될 때까지 싸운다. 1명만 살고, 나머지 야심가-봉기자들은 모두 죽거나 타도된다. 최후의 승자 1인이 천하를 차지하고, 새 왕조를 세운다. 이래서 가산(家産) 국가가 반복되며, 새 황제가 옹립된다.

이 과정은 사기극이다. 전임 왕조를 타도하고, 야심가들의 리그전에 전투를 수행했던 사람들은 그 많은 지휘관과 농민-병사들이다. 그런데 그 결과로 수립된 왕조는 황제 1인의 재산이 된다. 그러면 지휘관과 백성은 다시 가산 국가의 재산이 된다. 지휘관은 신하가 되어서 그래도 녹봉이라도 받는다. 백성-병사들은 그런 보상도 없다. 그냥 다시 피지배층이 된다. 결국 왕조 교체, 전쟁의 과실은 황제가 독차지한다. 이것은 명백한 사기이다.

중국에서 황조 교체가 매번 이렇다 보니, 천하를 한 개인이 소유하는 것을 당연하게 여기게 된다. 반민주주의적 사고가 일반화된다. 진나라에 최초로 반기를 든 진승(陳勝)이 “왕후 장상의 씨가 따로 있느냐!”고 외친다. 이것이 중국의 왕조 교체의 철칙이 된다. 진시황이 통일하는 것을 보고, 진승이 깨달은 것이 그것이다. 누구나 개나 소나 다 힘만 있으면 천하를 차지할 수 있다. 오직 ‘힘’이 결정한다. 그 힘은 눈먼 것이다. 그래서 패현의 건달인 유방, 조그만 사찰의 노비였던 주원장도 새 왕조를 건설하고, 황제가 된다. 중국은 호걸들의 나라이다. 그것을 소설로 쓴 것이 『삼국지』 『수호지』이다.

어느 누구도 ‘힘’이 아니라, ‘정의, 이념’이 국가 수립의 원동력이 되어야 한다고 말하지 않는다. 힘이 장땡이다. 숭고한 이념, 정의를 세우기 위해서 새 나라를 건설한다는 자는 없다. 현대에 오면 공산주의를 내걸고 모택동이 신중국을 건설했다. 이 경우도 이념과 정의가 아니라, 힘이 결정한 것이다. 통일 이후 중국을 보면, 중국은 모택동의 재산처럼 움직인다.

* 왕조의 통제가 느슨해지면, 백성들이 반란을 일으킨다. 그 결과 새 왕조가 수립된다. 이 왕조는 백성이 주인이 되지 않고, 최고 사령관이 황제가 되어서 주인이 된다.

중국이 목자의 상동(尙同) 이론을 무시했기 때문에 그렇다. 반대로 노자의 우민 정치는 왕정을 위해서 기초가 된다. 기존 왕국을 무너뜨리고 새 국가를 세울 때, 백성들이 당연히 또 왕국을 세워야 한다고 여긴다. 이렇게 여기는 것은 우민 정치의 산물이다. 백성을 어리석게 만드는 가장 중요한 것은 왕을 당연한 것으로 여기게 하는 것이다. 정치 체제는 왕정 말고 공화정도 있다. 민주주의도 있다. 다른 가능성을 전혀 고려하지 않고 왕정만 세우려고 하니, 결국 왕정은 가산 국가이고, 황제가 들어서게 된다. 누가 황제가 되는가? 최고 사령관이 된다.

(5) 왕정은 독재이다. - 교육의 문제

노자는 왕정을 국가의 유일한 모델로 삼는다. 중국은 일반적으로 왕정 모델만 가졌다. 왕정과 군주정 이외의 체제는 전혀 생각하지 못 한다. 왕정 자체의 본성·본질이 독재 정치이다. 그래서 왕권 강화를 위해서 우민 정치는 필요하다.

왕정은 국가를 왕 개인이 소유한다. 따라서 국정을 왕이 마음대로 결정한다. 입법 사법 행정 모두가 왕에게 귀속된다. 왕의 명령은 그대로 법이 된다. 범죄의 심판도 왕이 임명한 관리들이 한다. 행정을 담당하는 이들 역시 왕이 임명한다.

국가의 힘은 왕의 자질에 크게 영향 받는다. 왕이 어리석으면 국력도 떨어진다. 문제는 이렇다. 인간은 불완전한 존재이다. 실수와 잘못을 할 수 밖에 없다. 게다가 왕은 세습된다. 능력이 있던 없던 왕이 된다. 결국 대부분은 왕은 보통의 평범한 사람이며, 간혹은 명칭만 이도 있다. 명칭만 좋은데, 사이코패스도 있다. 사람 죽이기를 즐긴다. 대표적으로 숙종이 그렇다.

결국 대부분의 왕들은 자신에 대한 비판을 싫어한다. 그래서 강력한 감시 통제와 더불어서 우민 정치로 나간다. 근대 이전의 왕정 시대에는 국가가 교육을 등한시하거나, 내팽개친다. 오직 관리 교육만 한다. 신라 고려의 국학, 조선의 성균관은 관리 양성 기관이다. 백성의 교육을 주로 담당하는 것은 서당이다. 개인이 여는 교육 시설이다. 보통 농사나 수공업은 한 가족 단위로 한다. 서당은 개인 단위로 한다. 가르쳐야 할 내용은 엄청 많다. 그것을 한 개인이 다 맡을 수는 없다.

왕조 국가는 교육을 금기시하는 경향이 있다. 왕정은 독재 정치이기 때문이다. 중국 역시 역대 왕조 가운데 교육을 국가가 담당하는 경우가 거의 없다. 공자 이래 중국의 학교는 대부분 개인이 운영하는 것이다. 국가가 교육을 포기한데는 왕정이라는 요소도 있지만, 또한 노자의 우민 정치와 같은 사상도 영향을 미친다. 노자가 자꾸 백성을 어리석게 만들라고 하는데, 어떤 왕이 국가적 교육 사업을 하겠는가?

노자는 악의가 적은 우민 정치를 주장한다. 백성이 영리하고 똑똑해지면, 군주와 따지고 싸우며, 자기들끼리 싸운다. 그래서 나라가 혼란해져서 전체적으로 백성에게도, 국가 전체로도 안 좋은 상태가 된다.

반면 유가는 공자 이래 교육을 강조한다. 교육의 목표는 군자를 키우는 것이다. 군자는 지식인인 관리이다. 무사가 아니라 지식인이 관리가 되라는 것이다. 그래서 유가의 교육도 백성을 대상으로 하는 것이 아니라, 지배층을 대상으로 관리를 양성하는 것이다. 그래서 국가가 국학 성균관 같은 관리 양성소를 만든다. 백성은 교육 대상에서 제외한다. 백성이 똑똑하면 통치에 참견하고 관여하게 되기 때문이다. 이 역시 우민 정치와 같은 것이다.

중국이나 한국에서는 유교의 기관들이 교육을 담당한다. 서양 중세에는 기독교 수도원 같은 곳에서 교육을 한다. 그러나 둘 다 일반 보편 교육이 아니다. 자신들의 종교를 위한 교육이다.

4) 근대 국가의 민주정과 명민(明民) 정치

서양 근대 이후는 민주주의와 공화정, 그리고 자본주의가 확립된다. 서양 근대는 국민을 교육 시킨다. 우민 정치를 벗어 던진다. 교육의 이유가 둘 있다. 산업화와 민주화가 그것이다. 산업화 되면서, 공장에서 생산을 한다. 기계를 알지 않으면, 노동 생산을 할 수 없다. 기술 정보에 접근

하려면 최소한 글자를 읽고 쓸 수는 있어야 한다. 농업은 보통 교육이 아니라 실습을 한다. 산업 현장은 실습보다 교육이 중요하다.

이보다 중요한 것이 민주화이다. 민주주의는 국민이 통치에 참여하는 것이다. 민주주의를 하기 위해서는 반드시 최소한의 이성을 갖추게 국민을 교육시켜야 한다. 대표자를 투표로 선발한다. 그렇다면 국정 전반, 그리고 사람들에 대한 이성적 판단이 중요하다. 만약 백성들이 무지몽매하다면, 민주주의는 망하게 된다. 후진국에서 독재는 백성의 우민화와 연결된다. 우리나라의 경우도 막걸리 고무신 선거가 있었다.

나아가 제국주의 시대에 국가들이 서로 치열하게 경쟁했다. 교육받은 국민의 양과 질이 국력의 지표가 된다. 현재와 같은 고도 기술 사회에서 교육은 국가의 가장 중요한 임무이다.

산업화 민주화된 국가는 명민(明民)으로 구성된다. 이런 민주주의의 가장 큰 문제는 중우 정치이다. 백성의 지배라는 것이 명민(明敏)이 아니라, 우민(愚民)의 지배가 되면 재앙이 된다. 인터넷과 SNS가 발전되면, 명민이 늘어나고, 우민이 줄어드는가? 꼭 그러는 것은 아니다. 정보의 과잉 속에서 우민이 늘어난다. Qanon과 트럼프 지지자를 보라. 충분히 교육시키고, 넘치게 정보를 주었는데 도리어 우민이 늘어난다.

* 서양은 아테네의 직접 민주정, 로마의 원로원의 공화정이 있었다. 이런 전통이 서양 근대의 민주주의를 만드는 원동력이 되었다. 그러나 중국은 이런 전통이 없었다. 목자가 계약론적 국가관을 제시하지만, 진나라 이후 목자는 완전히 무시된다. 이후 중국은 왕정으로 일관한다. 왕정은 고대와 중세적인 것이다. 반면 민주주의와 국민 주권은 근대 국가의 특징이다.

우민(愚民) 정치는 왕정 모델이다. 근대적 국가 모델이 아니다.

현재는 미국의 민주주의 대하여 소련과 중국의 독재 정치가 대립하고 있다. 과거에는 미국과 소련의 경쟁해서 미국이 승리했다. 요즘은 두 번째 경쟁, 즉 미국과 중국의 경쟁이 치열하다. 중국은 미국의 민주주의를 혼란스럽고 비효율적인 것으로 간주한다. 등소평이 제안한 현자 독재 체제가 가장 효율적이라고 본다. 집단 지도 체제 속에서, 차기 최고 권력자는 당정청의 최고위 인물 십수명이 결정한다. 이는 일종의 선양(禪讓) 체제라고 볼 수 있다. 요순우가 왕위를 물려준 것과 방법과 절차가 같다. 요즘 시진핑은 선양 체제를 깨고, 황제 독재 체제로 가고 있다.

중국은 서양 근대에서 오직 물질 문명만 배운다. 정치 체제나 이념은 배우지 않고, 대신에 중국의 전통적인 정치 체제로 간다. 1800년대 말에 유행했던 중체서용(中體西用) 이론과 같다. 그 시대에도 이미 증명되었지만, 정신을 버리고 물질만 채택할 수는 없다.

게다가 시진핑은 왕정으로 나간다. 그래서 노자의 우민 정치 이론을 따른다. 이는 1인 독재 체제로 한 사람이 천하를 소유하고, 좌지우지한다. 이것이 현시대에도 통용되겠는가? 시대에 뒤 떨어지는 독재 체제이다. 그런데 그것을 가지고 미국과 경쟁해서 미국을 이기겠다고 한다.

5) 독재의 수단으로서 우민 정치

(1) 노자의 우민 정치는 백성의 행복, 독재 수단이라는 두 측면을 가진다.

노자는 우민 정치를 진심으로 좋은 정치라고 생각한다. 백성이나 지배층 모두를 위해서 그렇다. 우민 정치를 후대에 독재에 악용한다. 독재는 우민 정치의 악용이다. 왕정은 본질적으로 독재 정치이다. 따라서 노자의 우민 정치를 받아들인다. 중국의 왕정을 지탱하는 이론적 지주 가운데

데 하나가 우민 정치이다.

우민 정치는 국력을 약화시킨다. 진시황의 통일 국가를 보면 알 수 있다. 진시황 이래 중국은 천하 통일 국가가 주기적으로 나타난다. 그 국가가 무너지는 이유 가운데 큰 것이 우민 정치이다. 정치에서 경쟁을 배제하고 무조건 국가에 순응하게 하는 것이다. 이는 국가의 활력을 떨어뜨린다.

(2) 독재의 메커니즘

군주정은 그 자체가 독재이고 전제 정치이다. 독재의 물리적 기계적 구조는 다음과 같이 정리할 수 있다. 왕정에는 이 구조가 상시적으로 있다.

① 최고 권력을 잡은 자는 권력을 너무 좋아한다. 푹 빠져서 도취된다. 한번 잡으면 놓지 않으려 한다. 종신토록 하고자 한다. 자손대대로 물려주고 싶다.

② 최고 권력은 독재와 세습을 가능하게 하는 물리적 힘을 제공한다. 반대파를 물리적 힘으로 제거할 수 있다. 최고 권력으로 독재, 세습을 만든다. 최고 권력은 국가를 통치하는 힘이지만, 동시에 자신의 영구 집권을 가능하게 하는 힘이다. 힘은 눈도 머리도 없다. 쓰는 쪽에 봉사한다.

③ 반대파가 문제이다. 정치계에서 반대파는 투옥하거나 살해하면 된다. 물리적 힘으로 제거한다. 백성들의 반대와 저항은 어떻게 할 것인가? - 백성을 바보 멍충이로 만든다. 물리적 힘으로 백성을 탄압하는 것은 기본이고, 거기에 우민화를 함께 한다. 정보 차단과 원하는 정보만 주입시킨다. 백성은 너무 숫자가 많기 때문에 일일이 다 감시할 수 없다. 그래서 우민화로 나간다.

④ 반대 정치인은 몰라도, 백성이 반대하면, 장기 집권을 못한다. 그런데 어리석은 백성이 있으면 장기집권하려 한다. 일반적으로 백성은 어리석다. 그 어리석음을 밀천 삼아서 최고 권력자는 독재하려 들고, 독재자는 예외 없이 장기 집권, 세습을 하고자 한다. 시진핑, 푸틴, 이승만과 박정희 등이 그렇다. 한국이 전세계에 모범을 보인 것은 촛불 시위, 대통령 투옥 등이다.

(3) 어리석은 백성 - 제왕학, 군주정 이론으로서 우민 정치

* 노자는 권모술수적인 처세술을 제왕학에 적용한다. 우민 정치도 그런 것 가운데 하나이다. 여기에다 윤리 도덕을 적용시킬 수는 없다. 제왕학은 윤리 도덕을 배제한다. 유가의 입장과는 정반대이다.

노자의 우민 정치는 왕정 군주정을 위한 이론이다. 왕정은 정복 전쟁으로 성립한다. 전쟁에 이기려면 어느 정도 병사를 교육시켜야 한다. 무식한 병사는 오합지졸이다. 그래서 교육이 필요했다. 병사는 교육할 필요가 있지만, 백성은 그 필요가 없다. 교육받은 백성은 군주에게 덤벼들기 때문이다. 노자는 전국시대처럼 치열한 전쟁 없이 소박하게 사는 소국과민의 국가를 원했다. 거기에서 백성은 앓도 욕망도 없다.

노자는 백성은 지식도 가지지 말아야 한다고 했다. 지식은 그 자체가 하나의 욕망이다. 이 지식이라는 것은 백성들로 하여금 욕망의 대상이 무엇인지 좀 더 많이 알게 만들어 이러한 목적들을 얻는 수단으로 쓰이게 만든다는 것이다. 지식은 욕망의 주인인 동시에 욕망의 노예인 것이다. 많이 알면 알수록 백성들은 만족과 자제를 모르고 절제할 줄도 모른다고 하였다.

우민(愚民)을 하는 이유는 다스리기 쉽게 하기 위함이고 그게 백성들의 행복이다. 행복은 분자

인 재화를 늘리기 보다는 분모인 욕망을 줄이면 행복이 늘어난다. 성인이 천하를 다스려야 한다. 이는 유가나 도가나 똑같이 주장하는 것이다. 유가의 성인은 윤리 도덕을 가르친다. 그래야 인간답게 산다. 반면 노자는 우민 정치를 말한다. 윤리 도덕도 비운 마음이다. 그게 가장 행복한 상태이다.

6) 바보의 가치, 바보의 여러 차원

(1) 노자는 바보의 가치를 발견한 사람이다. 바보는 두 차원이 있다.

① 욕망은 있되, 이성이 없음 = 저팔계 스타일. 이런 바보는 불행하고, 괴롭고 힘들다. 욕심이 많은데 머리가 나쁘다. 머리는 나쁜데 욕심이 많다. - 욕심을 채울 수 없기 때문에 늘 불행한 의식 속에서 산다. 그러다가 사고를 치고 더 불행해진다. 노자가 걱정하는 인간 유형이다.

② 욕망도 이성도 없다. = 사오정 스타일. 진짜 바보이다. 자기가 바보인줄 모르는 바보이다. 노자가 말하는 우민 정치의 백성이다. 욕망 방정식에 따르면 “재화 ÷ 욕심” 가운데 욕심을 줄이는 것이 행복을 늘리는 지름길이다. 욕심이 줄면 이성도 줄어든다. 이것을 진지하게 실행하면 행복해질 수도 있다.

요즘도 중국은 겉으로는 공산주의이지만, 실제로는 자본주의의 극단이다. 욕망이 불타오르고 있다. 그런데 정부는 우민 정치를 지향한다. 이것이 성공할 수 있는가? 욕심은 넘쳐나는데, 머리만 나쁘게 만들 수 있는가? 중국은 원래 이념 정의 진선미, 이런 것을 추구하지 않았다. 현실은 그런 것들이 결정하지 않고, 오직 힘이 결정했다. 그래서 현재도 힘으로 찍어 누르고 있다. 그런데 언젠가는 폭발을 할 것이다. 중국은 늘 주기적으로 왕조 교체를 했다. 단명한 왕조는 100년, 긴 왕조는 300년을 간다. 2021년은 중국 공산당은 100주년이다. 망할 날이 멀지 않다.

(2) 두 가지의 우민 정치

첫째, 우민 정치는 독재의 책략이고, 지배자의 수단이다. - 지배자는 바보가 아니고, 그 이하 모두는 모두 바보가 되어야 한다. 혼자서 똑똑이와 모두의 바보인 체제이다. 이는 유지되기 어려운 체제이다.

둘째, 우민 정치는 평화와 행복의 방법이다. - 노자의 생각에 따르면, 똑똑이보다 바보가 행복하다. 불행은 헛똑똑이, 윤똑똑이들이 문제이다. 이것은 정치의 문제라기 보다는 개인적인 자질의 문제이다. 이익을 칼날처럼 계산하는 것보다는 이익에 무디고 눈 감는 것이 행복해지는 길이다. 이익을 잘 따지는 사람이 똑똑이다. 그런데 제 꾀에 넘어가는 수가 많다.

정치도 그런 측면이 있다. 2위 3위가 단일화할 때, 털끝 하나만큼의 이익을 계산하는 자가 이기는가? 노무현은 자신이 바보인 줄 아는 바보이다. 우직하게 이념과 정의를 밀고 나가는 것도 바보이지만, 이기는 길이다. 정치는 사람의 마음에 호소하고 마음을 붙잡는 문제이기 때문이다.

노자의 우민 정치는 행복의 문제이지만, 또한 제왕학의 측면이 있다. 앞에서 말한 첫째, 왕은 똑똑하고, 백성은 은 어리석은 것에서 한 걸음 더 나간다. 백성 뿐만 아니라, 왕도 어리석어지는 것이다. 그러면 모두가 행복한 나라가 될 것이다.

여기에는 치명적인 약점이 있다. 다른 나라의 침략에 속수무책이 될 수 있다.

7장. 군주의 현실 정치 운용법 - 제왕학

7.1, 제왕학과 군주

1. 제왕학의 의미

제왕학은 군주가 처세하는 방법이다. 보통 사람의 경우는 ‘처세술’이라 하고, 군주의 경우에는 ‘제왕학’이라 한다. ‘帝王’은 ‘신적인 군주’라는 말이다. 신이나 하느님처럼 절대 권력을 가진 군주이다. 진시황이 처음 이런 군주를 구현했다. 제왕학은 왕이 제왕으로 군림하기 위한 방법이다. 제왕은 나라를 작은 생선 삶듯이 요리하라. 확 다 삶아서 뼈까지 다 먹을 수 있다.

제왕학이란 군주의 처세술이다. 군주는 나라를 다스리기 때문에, 그의 처세술은 국가와 백성의 안위와 평화에 중대하다. 왕국에서 왕이 처음부터 끝이고 모두이다. 따라서 왕이 어떤 것인지 연구하는 것은 중요하다.

왕국에서 왕의 위치가 너무 압도적이기 때문에, ‘군주학’이라는 말보다는 ‘제왕학’이라는 말이 어울린다. ‘군주학’은 객관적인 용어라면, ‘제왕학’은 왕국에서 군주가 거의 신적인 존재라는 것을 함축하고 있다. 이는 전통적인 왕국에서 군주의 위치를 잘 보여준다.

요즘은 ‘대통령학’이라는 것이 있다. 제왕학과 비슷하게 국가의 최고 권력자에 대해서 연구하는 것이다. 이것은 사회과학적 연구이다. 객관적인 연구이다. 그런데 ‘연구’라는 말을 쓰지 않고, ‘학’을 붙이는 것은 그만큼 최고 권력자가 중요한 존재이기 때문이다.

2. 상황 처리와 구조 짓기

(1) 노자 철학의 특징은 상황 처리만 있다는 것이다. 도(道)는 ‘길’이다. 변화 속에 들어 있는 길이다. 길은 그 변화가 특정한 방향으로 나가는 것이다. 따라서 도는 ‘필연적 추세’라고 할 수 있다. 그 상황이 필연적으로 나가는 것이다. 또한 변화는 사람의 바깥에서 일어나는 것이다. 객관적인 것이다. 따라서 도는 길이며, ‘객관적 필연적 추세’이다. 노자는 그 추세를 인식해서 이용하자고 한다. 따라서 노자의 철학은 상황에 대처하는 법, 즉 처세술이다.

이렇게 노자는 ‘도’에서 출발하기 때문에, 변화하는 상황을 기본적인 것으로 깐다. 상황을 잘 처리하는 방법은 그 상황에 나갈 수 밖에 없는 객관적 추세, 필연적 추세를 살피고 따르는 것이다. 객관 필연적 추세를 인식하고 따라서 상황을 잘 처리하면 ‘능력’이 생긴다. 도(道)는 길이고 객관 필연성이다. 덕(德)은 능력이다. 그 객관 필연성을 인식하고 이용할 때 생기는 능력이다. 도와 덕은 상황의 변화를 잘 대처하고 처리하는 능력이다.

(2) 구조 만들기 ; 노자는 국가의 구조나 최고 권력을 만드는 방법 등 제도의 문제를 말하지 않는다. 의도적으로 제도와 구조의 문제는 배제한다. 오직 상황 처리에 몰두한다. 그래서 노자의 사상은 처세술이 된다. 군주의 처세술은 제왕학이다. 제왕학에 대해서는 여러 가지로 이야기한다.

(3) 이는 노자의 문학적 특징과 연관된다. 노자는 시인이다. 『도덕경』은 시집이다. 시는 이미지와 상징을 던져 놓는 것이다. 이미지와 이미지를 연결시키지 않는다. 반면 논문은 개념을 동원해

서 논리적이고 합리적으로 설명한다. 논리적 추론의 체계이다.

노자는 처세술과 제왕학을 말하지만, 국가와 권력자를 정의하는 개념을 만들지 않는다. ‘그릇, 통나무, 골짜기’와 같은 이미지, 혹은 상징을 제시할 뿐이다. 개념을 쓰지 않기 때문에 논리적 추론이 없다. 이미지를 던지기 때문에, 이미지 사이는 연결이 되지 않는다. 독자가 상상으로 연결시켜야 한다.

3. 군주권 - 국가 최고 권력

1) 군주가 가진 국가 최고의 권력을 ‘주권’, 혹은 군주권이라 한다. 이것이 결국은 국가를 만드는 원동력이다. 군주권이 분할되어 나간 것이 국가의 관청이나 기구가 된다. 관청과 관리는 군주권의 일부를 받은 것이다. 반면 최고 권력으로서 군주권은 분할되지 않은 것, 가공되지 않은 것(樸, 통나무), 혼돈 상태의 것이다. 그것은 통나무처럼 원재료이다. 이 재료에서 국가의 모든 조직과 기구가 만들어진다. 모든 것을 만드는 원재료는 전혀 마름질되지 않고, 가공되지 않은 것이다. “크게 마름질된 것은 쪼개지지 않은 것이다.”(大制不割) 이 통나무가 흩어져서 그릇이 된다(樸散爲器).

‘이름’이라는 측면에서 이를 설명할 수 있다. 관청이나 관리는 모두 이름이 붙는다. 이름에 따라 규정된다. 반면 군주권은 이름이 없다. 無名이다. 규정되지 않는 것이다. 군주권은 최고 권력이기 때문에 모든 것을 규정하되, 어떤 것도 그것을 규정할 수 없다. 만약 규정된다면 그것은 최고 권력이 아니다.

우리 헌법에서는 국가의 최고 권력을 주권이라 한다. 주권은 ‘권력’이다. 이 주권이 구현된 관청과 기관, 예컨대 대통령, 국회, 감사원 등은 모두 ‘권한’이라 한다. 권력과 권한의 차이가 바로 그런 것이다.

2) 군주권은 재료이다. 그래서 무언가 만들 수 있는 ‘가능태’이다. 가능태이므로 힘과 권력을 뜻한다. 권력이므로 마음대로 함, 즉 자유롭다. 또한 권력으로 모든 것을 규정할 수 있다. 여기에서 ‘규정함’과 ‘규정됨’이 나뉜다. 군주권은 최고 권력이다. 모든 것을 다 규정할 수 있다. 그러나 그 군주권을 규정할 상위의 것은 없다. 군주권은 모든 것을 규정하되, 그 자신은 규정되지 않는다. 이는 아리스토텔레스가 말한 ‘부동(不動)의 동자(動者)’와 비슷하다.

군주권은 무규정이다. 어떤 것에도 구속됨이 없다. 따라서 ‘자유’이다. 요약하자면, ① 군주권 - 국가의 최고 권력 - 무규정이다. ② 군주권 - 힘, 권력 - 가능태 - 자유이다.

반면 신하는 일하는 자이며, 군주권(無名, 樸)을 위임받아서 실행한다. 군주는 신하에게 지시한다. 따라서 군주 무위, 신하 유위이다.

바로 이 지점에서 노자의 제왕학이 성립한다. 군주권은 국가에서 두 가지로 드러난다.

첫째, 관청 관리 기구로 드러난다. 이는 법으로 규정된다.

둘째, 군주가 최고 권력을 가지고 신하를 제어하고 조종한다. 이것은 법이라든지 제도로 객관화되지 않는다. 군주가 일상적으로 시행하는 일종의 술수이다. 이를 쓸 수 있는 이유는 그가 최고 권력을 가졌기 때문이다.

7.2, 노자의 통치 방법 1 - 하나로 껴안기(抱一)

군주의 처세술, 즉 제왕학에서 중요한 개념이 ‘抱一’이다.

‘抱一’은 세 가지로 해석할 수 있다. ① 하나를 껴안음. ② 하나로 껴안음. ③ 하나됨을 껴안음. ①은 ‘一’을 4격 목적어 ‘~을’로 해석한 것이다. ②는 ‘一’을 3격 목적어 ‘~으로’로 풀이한 것이다. ③ ‘一’을 ‘하나됨’ ‘하나로 만들음’이라는 동명사로 해석한 것이다. ‘一’을 4격 직접 목적어로 한 것이다.

①은 ‘하나’를 껴안음이다. ②는 “껴안아서 ‘하나’로 만들기”이다. ③은 ‘일(一)’의 의미를 좀더 명확하게 한 것이다. ②와 뜻이 같다. 전체적으로 ①과 ② ③은 뜻이 완전히 다르다. ①은 기존의 일반적 해석이다. ‘하나’를 도(道)로 본다. 반면 ②는 새로운 해석이다. 노자의 철학을 대립자의 공존, 혹은 변증법으로 본 것이다. ①은 문제가 있는 해석이다. 굳이 道를 ‘껴안음’(抱)라고 할 필요는 없다. 나아가 도를 껴안으면 ‘抱道’라고 할 것이지 ‘抱一’이라 할 이유는 없다. 이들 해석 중 ③번 해석이 가장 낫다. 노자의 뜻을 가장 잘 살린 것이다. 이상을 요약하자면 이렇다.

- ① 하나를 껴안음 - ‘하나’를 껴안음. ‘하나=道’ - 4격, ~을 - 기존 이론, 정설
- ② 하나로 껴안음 - ‘하나됨’으로 껴안는다. - 3격 ~으로 - 새 이론. 대립자의 공존
- ③ 하나됨을 껴안음 - 위의 ②와 뜻이 같다.

『노자』에는 抱一이 두 번, 得一이 한번 나온다. 得一은 抱一과 같은 뜻이다. 이 셋 모두 ②에 따라 해석해야 한다. 그래야 노자의 사상을 정확하게, 정합적으로 파악할 수 있다. 기존 이론은 노자가 도를 주장했다는 선입견에서 그냥 ‘하나=도’라고 한다. 이렇게 보면, 노자 사상을 정합적으로 볼 수 없다. 노자를 오해하게 만든다. 이 글은 ②에 따라서 포일 사상을 해석한다.

‘抱一’은 다시 해석하자면, ㉠ ‘하나됨’을 껴안는다, ㉡ 껴안아서 ‘하나’로 만든다. 이 둘은 결국 의미는 같다. ㉠은 직역이고, 철학적이다. ㉡은 의역이고 이해하기 쉽다.

* ‘하나’라는 말은 ‘둘’을 함축한다. 둘이기 때문에 하나로 껴안는 것이다. 둘은 A와 ~A처럼 모순 대립되는 두 측면이다. 노자는 현상 세계를 변화로 본다. 변화는 반드시 A와 ~A라는 모순된 두 세력이 있어야 일어난다. 변증법이 그렇다. 따라서 노자는 A와 ~A의 어느 하나만 보면 안 된다고 한다. 반드시 둘 다를 보고, 전체를 파악해야 한다. A+~A=전체이다. 이것이 ‘하나로 껴안음’이다.

포일 사상은 처세술 혹은 제왕학에서 중요한 개념이다. 왜 중요한가? ‘A+~A=전체’이다. 따라서 A와 ~A, 둘 다를 고려하면, 전체를 대비하게 된다. 만약 둘 중 하나만 중시한다면, 결국 나머지 하나는 빼먹게 된다. 그래서 실패하기 쉽다. 특히 군주는 전체를, 모든 가능성에 다 대비해야 한다.

1. 포일(抱一)과 득일(得一)

노자는 ‘抱一’과 거의 같은 맥락에서 ‘得一’을 말한다. ‘抱一’은 ‘하나됨을 껴안음’, 혹은 ‘하나가 되게 껴안음’이고, ‘得一’은 ‘하나가 됨을 얻음’이다. 이 둘은 결국 같은 말이다. 이는 기본적으로 ‘대립자의 공존’ 이론이고, 변증법이다.

변증법은 “변화=모순”으로 보는 논리이다. 노자는 현상 세계를 변화로 본다. 변화는 모순의 공존 현상이다. 노자는 기본적으로 모순 혹은 대립자의 공존 논리를 가지고 현상 세계를 분석한다. 이 논리를 처세술화한 것이 포일(抱一) 사상이다. 그리고 이것은 군주에게 중요한 것이다. 제왕학의 핵심이다.

대립자의 공존은 대립자의 양측면을 다 껴안음이다, 혹은 양측면을 하나로 다 붙잡고 있음이다. 이게 처세술의 가장 중요한 요점이다.

부분적이면 온전하게 되고, 굽어져야 곧게 된다.

비워져야 차게 되고, 남아져야 새롭게 된다.

작으면 얻게 되고, 많으면 헛갈린다.

따라서 성인은 ‘하나로 껴안아서’(抱一), 천하의 모범이 된다.

曲卽全, 枉卽直;

窪則盈, 敝則新;

少則得, 多則惑. 是以

聖人抱一 爲天下式 (22장)

(1) 인용문의 위의 세 줄과 마지막 줄의 포일(抱一)이 어떤 관계가 있는가? 첫 세 줄의 구조는 ‘대립자의 공존’, 혹은 ‘반대 관계의 공존’이다. “A이어야 ~A이다.” 이 문장대로 라면, 抱一은 “A와 ~A의 둘 다를 가져라”는 말이다. 둘을 가지는 방식은 ① A와 ~A 가운데, 예컨대 A를 가진다. 그러면 반드시 ~A를 동시에 가지게 된다. ② A와 ~A 가운데 좋은 것은 A이고, 나쁜 것은 ~A라고 하자. 그러면 좋은 것을 취하면, 반드시 나쁜 것도 가지게 된다. 세상에는 좋은 것만 취할 수는 없다. 나아가 나쁜 것이 있기 때문에, 좋은 것도 가진다.

포일(抱一)은 이런 식으로 A와 ~A 가운데 자신에게 좋은 하나만 가질 수는 없다는 사실을 깨닫는 것이다. 자기에 좋은 점이 생기면 반드시 그만큼 나쁜 점도 생긴다. 이를 아는 것이다. 첫 세 줄은 포일의 사례를 말한 것이라 할 수 있다. 첫 세 줄을 살펴보자.

(2) 枉則直 - “굽어져야, 곧게 된다.” 여기는 두 측면이 있다. ① 물리적 측면 - 철사를 펴 때, 구부러진 부분을 다시 구부려야 펴진다. ② 처세술적 측면 - 내가 구부러져야, 나의 곧음을 이룰 수 있다. 구부러짐과 곧음은 모두 윤리 도덕적 측면이다.

구부러진다는 것은 원칙, 정도, 윤리 등을 잠시 어기고 벗어남이다. 그러는 이유는 상대와 타협하기 위한 것이다. 이는 자신이 그러해야 하지만, 남을 판단하는 기준이 된다. 그래야 이해와 아량, 포용이 가능하다. 타협이 없이 곧장 직진하는 것은 정치에는 별로 좋지 않다. 정치는 타협의 예술이다.

“곧음을 이루기 위해서, 먼저 구부러져야 한다”는 것에 대해서 맹자가 격렬하게 비난한다. 사냥을 할 때, 물이꾼이 짐승을 몰고, 수레꾼이 수레를 끌고, 수레를 탄 사냥꾼이 활을 쏜다. 수레꾼이 정식으로 모니까, 사냥꾼이 짐승을 하나도 못 잡았다. 그래서 사냥꾼이 수레꾼을 비난하자, 수레꾼이 변칙으로 수레를 모니까, 사냥꾼이 짐승 열 마리나 잡았다. 이에 수레꾼을 사냥꾼을 비

난했다. - 이것이 맹자가 한 이야기이다. (『맹자』 「등문공」 하1)

수레꾼은 사냥꾼에게 아첨하기 위해서 자신의 원칙을 구부린 것이다. 맹자는 구부러짐을, 변칙으로 하는 것을 용납하지 못 한다. 유교의 도덕주의는 “큰 선(곧음)을 위해서 작은 악(구부러짐)을 하는 것”을 용납 못 한다. 반면 노자는 처세술로 구부러짐을 당연히 해야 하는 것이라 본다.

요컨대 ① 정치는 원래 국가의 이권을 배분하는 것이다. 그래서 늘 욕망이 싸운다. ② 이권과 욕망을 다루는 곳은 깨끗할 수 없다. 그런데 너무 깨끗한 잣대를 들이대면, 살아남을 사람이 적다. ③ 그렇다면 법을 어기는 것만 처벌하자. 윤리 도덕을 잣대로 상대를 난도질하지는 말자. 처벌은 법에 따르고, 윤리 도덕적 측면은 비난만 하자. ④ 정치가 원래 그렇게 ‘枉則直’하는 것이다. ⑤ 요즘의 청문회는 ‘직무 수행 능력’을 따지기 보다는, ‘윤리 도덕성’으로 난도질하는 것에 가깝다. 그렇다면 직무 능력만 보고, 윤리 도덕은 다 버려야 하나? 이것도 문제이다.

(3) 曲即全 - “부분(미세, 자질구레함)이 되어야, 전체(온전함, 완전함)가 된다.” 曲은 일반적으로 ‘굽다’로 알려져 있다. 그러나 바로 뒤에 굽을 ‘枉’이 나온다. 따라서 曲은 全의 반대이다. 全은 전부이고, 그 반대가 曲 - 부분, 일부이다. 曲은 일부분이므로, 예컨대 출발점과 같다. 출발할 때는 언제나 부분적으로 작다. 全은 전부이다. 가장 왕성할 때의 모습이다. 정치적 혹은 경제적 성장이 바로 그런 것이다. 출발과 시작은 미미하다. 그러나 그 결과는 창대하다.

曲→全이 바로 그런 출발가 시작이라 할 수 있다. “모든 출발은, 시작은 모순이다.” 그래서 어렵다. 출발 이전은 無이고, 출발 이후에 有이다. 無→有의 관계이고, 이것은 모순이다. 그리고 굉장히 어려운 일이다. 하느님이 천지를 창조함, 우주가 빅뱅을 하는 것도 모순이 시작점이다. 그래서 이해하기 쉽지 않다. 사업의 출발도 그렇다. 정주영의 사업 시작은 소 판 돈 200원을 훔쳐서 도망간 것이다. 그 작은 돈이 현대라는 세계적 기업이 된다.

(4) 窪則盈 - “옴푹 패여야, 가득찬다.” 채우기 위해서는 먼저 비워야 한다. 비워야 채운다는 것은 상식적인 것이다. 이것을 마음 비우기에 적용할 수 있다. 마음은 비우기가 어렵고, 채우기는 쉽다. 불교에서 위빠사나가 그것이다. 사람의 마음에는 끊어없이 생각 욕망 감정 잡념이 생긴다. 그것을 없애기는 거의 어렵다. 비슷한 맥락에서 송대 신유학자인 정호(程顥)와 정이(程頤)는 마음 비우기를 말한다. 마음을 비우기 위해서는 먼저 마음을 채우라고 한다. 깨진 병에 물 채우기와 같다. 물 안에 병을 집어 넣으면 된다. 그러면 그 병 안에서 물이 새지도 않고, 들어오지도 않는다. 그래서 정호 정이는 윤리 도덕으로 마음을 채우라. 그러면 잡념이 없어진다.

마음을 비우는 것은 왕도가 없다. 노자가 늘 권하는 것이 마음 비우기(虛心)이다. 이것이 또한 가장 어렵다. 마음을, 욕망과 감정을 자력으로 비우는 자는 의지가 가장 강한 자이다.

(5) 敝則新 - “닳아져야, 새롭게 된다.” “낡아야 새롭게 된다.” - 낡으면 버리고 새로 산다. 버리는 이유는 새 것을 사기 위해서이다. 변신은 무죄이다.

(6) 少則得 - “적으면 얻게 된다.” 多則惑 - “많으면 헛갈린다. 미혹된다.” 그래서 잃는다.

少는 적음, 자신에게 없음이다. 적으니까, 많이 벌려 한다. 사람은 자신에게 없는 것을 원한다. 반면 많으면 소홀하고 버려둔다. 그러면 순식간에 잃게 된다. 부자는 돈을 버는 것보다, 지키는 것이 어렵다. 그래서 3대를 가는 부자 없다.

이는 앞에서 말한 “비워야 채울 수 있다”는 것과 약간 다르다. 비워야 채움은 주관적으로 의도하는 것이다. 반면 “적으면 얻게 된다”는 것은 객관적 상황이 주관에 영향을 미침이다.

(7) 이상에서 말한 여섯 구절을 요약하자면, 대립자 양쪽을 껴안음이다.

A ~A의 양자를 다 껴안아라. 그 가운데 나쁜 편인 A를 가지면, 동시에 좋은 것인 ~A를 갖게 된다. A를 가진다고 해서 ~A가 자동적으로 따라오는 것은 아니다. 그러나 언제나 A를 가지되, ~A를 목표로 해라. 28장에 나온다. “영광을 알되, 치욕을 지켜라.”

이것은 정치에서 중요한 사항이라는 것이다. 정치인은 좋은 것만 취하려고 한다. 그러면 당연히 나쁜 것을 가지게 된다. 예컨대 정치인이 내가 나쁜 놈이요. 이렇게 말하면 둘이 가능하다. 첫째, 그러면 진짜 나쁜 놈이 된다. 둘째, 나쁜 점을 가졌으니, 반대로 좋은 점을 가지게 된다. 노자의 포일 사상이다. 이 둘 가운데 무엇이 맞는가?

대립자의 공존 사상은 인간에 대한 포용을 가져다 준다. 인간의 완전성에 대한 요구가 너무 가혹하면, 비인간적으로 된다. 큰 목적, 큰 선을 위해서는, 작은 일, 작은 악은 용납하고 허용할 수 있다. 선을 가진 자는 그 반대 측면인 악도 있을 수 밖에 없다. 큰 선에는 큰 악이 있다.

(8) 앞의 여섯 구절은 ‘抱一’이 어떤 의미인지 잘 설명한 것이다. “부분-전체, 굽음-곧음, 비움-참, 낡음-새로움”은 대립자들이다. A와 ~A이다. 사람들은 이 대립된 둘 가운데 하나만 본다. 그래서 늘 일에서 실패한다. 성인은 양쪽 다 하나로 껴안아서 본다. 대립자이고 모순인 A+~A =전부, 전체이다. 만약 A나 ~A 중 하나만 선택한다면, 나머지 부분을 잃게 된다. 이러면 문제가 생긴다. 전부를 보아야 한다.

(9) 하나됨을 껴안으면 성인은 천하의 ‘式’이 된다. ‘式’은 첫째는 모범, 규칙, 기준이다. 대립자를 다 고려하기 때문에 모든 가능성에 대비하게 된다. 그래서 일의 처리에 있어서 성인은 모든 사람들의 모범이 된다. 모두는 성인을 배워야 한다. 둘째, ‘式’은 거푸집이다. 목자에 이런 뜻이 나온다. 대립자의 공존을 알기 때문에, 성인은 백성들을 어떤 틀에 넣어서 찍어낼 수 있다.

포일을 하면, 자기가 원하는 대로 백성과 나라를 찍어낸다. 틀에 넣어서 만든다. 모범이 되는 이유는 A와 ~A, 양자를 포용하기 때문이다. A와 ~A는 다양한 의미를 가진다. 일의 양 측면, 정치 세력의 양쪽 등을 나타낸다. 모든 경우를 다 감안하기 때문에, 전체를 처리할 수 있다.

그러나 현실을 보면 좀 다르다. 대통령에 당선된 이들은 “나는 모두의 대통령이 되겠다”고 하지만, 실제로는 거의 불가능한 이야기이다. 대부분 그렇지만, 트럼프만 반대였다. 그러면 왜 모두의 대통령이 되기 어려운가? 반대파가 있기 때문이다. 정책이 반대가 되면 어쩔 수 없다. 그래서 천하의 모범(式)이 되는 것 - 독재자일 경우만 가능하다. 민주주의에서는 불가능하다.

2. 분리되지 않음 - 하나됨

1) 『노자』에는 ‘抱一’이라는 말이 두 번 나온다. 위에서 말한 22장과 아래의 10장이다.

혼(魂-정신)과 백(魄-육체)을 신고,
하나로 껴안아서,
떨어짐이 없게 할 수 있는가?

載營魄 抱一，能無離乎？ (10장)

혼(魂)과 백(魄)은 정신과 육체를 뜻한다. 일반적으로는 心과 身(體)이라 한다. 그리고 죽은 자의 경우에는 魂과 魄이라 한다. 사람이 죽으면 영혼(魂)은 하늘로 가고, 몸(魄)은 땅으로 간다. 그런데 노자는 살아 있는 인간의 심신이 아니라, 죽은 인간의 혼백을 말한다. 죽으면 혼과 백은 반드시 분리되게 된다. 그런데 그 둘이 하나가 되어서, 서로 떨어지지 않는다. 이는 무슨 말인가? 귀신이 되어서 배회한다는 것인가?

한 개인이 있어서, 그가 혼과 백을 하나로 껴안아서, 서로 분리되지 않게 할 수 있는가? 일반적으로 心과 身에서 心은 '나'이다. 그런데 여기 10장에서는 혼(魂)은 마음이지만, '나'는 아니다. '나'가 따로 있어서, 혼과 백을 하나로 껴안고, 분리시키지 않는다.

살아있는 사람인데 죽은 사람처럼 -마음과 몸이 분리된 자들이 너무 많다. 갑돌이와 갑순이가 그런 대표적인 경우이다. 정치인은 이런 경우가 많다. 간절히 원하지만 그렇게 못 한다.

(1) 말 그대로, 마음과 몸, 정신과 육체를 하나로 만든다. 이것은 양생술, 신선술의 중요한 방법이다. 몸과 마음의 분리에서 병이 생긴다. 몸이 피곤한데, 잠은 안 오면 불면증으로 이어진다. 단순한 삶을 사는 자연인은 그렇지 않다. 몸과 마음이 하나가 된다.

(2) 처세술의 측면 - 몸과 마음이 분리된 상태는 불행한 의식이다. 예컨대 (ㄱ) 갑돌이와 갑순이의 이야기처럼, 몸은 이 남자에게 안겨 있는데, 마음은 저 남자에게 있다. (ㄴ) 노예의 마음 상태 - 몸은 구속 상태이지만, 마음은 자유를 갈구한다. 장자처럼 봉쇄가 돼서 우주를 나를 수 있다. 몸은 노예지만, 마음은 황제이다. 상상은 자유이다. 정신 건강에 좋다. (ㄷ) 정신 승리법 - 대부분의 인간은 대략 몸과 마음이 분리되는 경험이 많다. 어떻게 보면 사람이 세상을 사는데, 정신 승리법도 필요하다. 몸은 졌지만, 마음은 지지 않았다.

포일 사상은 A와 ~A를 껴안는 것이다. 몸과 마음의 분리와 결합은 포일 사상의 한 사례라고 할 수 있다. 될 수 있으면, 몸과 마음은 하나가 되는 것이 좋다. 어떻게 하면 그렇게 되는가? 노자는 그 방법은 말하지 않는다.

정신과 육체는 하나로 합쳐져야 한다. 만약 마음과 몸이 따로 놀면 안 된다. 얼빠진 상태, 혹은 낮이 나간 상태일 수도 있다. 정확한 인식을 위해서는 몸과 마음이 하나로 일치해야 한다. 이는 대립자의 공존으로서 '포일(抱一)' 사상과는 좀 다르다.

2) 39장 ; 천지 곡신 후왕의 득일(得一)

포일과 비슷한 개념으로 득일(得一)이 있다. 노자는 다음과 같이 말한다.

옛날의 '하나됨을 얻은(得一) 자'는

하늘이 하나됨을 얻어서 그로써 맑고,

땅이 하나됨을 얻어서 그로써 편안하다. (天地)

정신(神)이 하나됨을 얻어서 신령(靈)스럽고,

골짜기가 하나됨을 얻어서 가득찬다. (谷神)

만물이 하나됨을 얻어서 자라고,

제후 왕이 하나됨을 얻어서 천하의 곧음이 된다. (萬物 侯王)

(이 모두는) 그 이론 것은 하나됨이다.

昔之得一者，
天得一以清，地得一以寧；
神得一以靈，谷得一以盈；
萬物得一以生，侯王得一以爲天下貞。
其致之 一也。 (39장)

(1) 39장은 천지, 곡신, 만물-후왕, 이 셋을 말한다. 셋은 세계의 중요한 구성체이다. ㉠ 천지는 큰 틀로, 위는 하늘, 아래는 땅이다. ㉡ 곡신(谷神)은 골짜기의 신이다. 생명력과 능력을 나타낸다. 비유하자면 ㉠의 틀은 자동차이다. ㉡의 생명력은 휘발유이다. 둘 다 있어야 자동차가 움직인다. ㉢ 틀인 천지는 구조와 생명력이 합쳐진 것이다. 이것이 만물(萬物)과 후왕(侯王)을 만들어낸다. 그리고 후왕(侯王)이 만물(萬物)을 지배한다. 만물에는 백성도 포함된다. '侯王'은 '제후가 왕'이 된 사람이다.

(2) 천지와 곡신, 만물과 후왕은 전형적으로 개천설의 우주론이다.

개천설(蓋天說) - '덮개 하늘'(蓋天) 우주론 - 겹보기 우주론. 누구나 보는 우주.

사람의 눈에 보이는 큰 구조는 하늘과 땅이다.

혜시는 “하늘과 땅은 나란하다”고 한다. 지평선을 눈으로 보면 하늘과 땅이 붙어 있다. 실제로 거기까지 가면, 하늘과 땅은 만나지 않는다. 끝까지 가도 하늘과 땅은 만나지 않는다.

개천설은 반대로 하늘과 땅이 만난다고 본다. 하늘과 땅이 만드는 공간이 '천하(天下, 하늘 아래)'이고, 이것이 세계의 전부이다. 이렇게 보기 때문에, 자신들이 사는 영역을 중국(中國, 가운데 나라)이라 한다. 이는 지극히 비과학적인 이론이다. 그러나 노자 당시에는 최선의 학설이다. 노자는 천지에 곡신(谷神)이라는 것을 덧붙인다. 천지를 일종의 생명체, 가이아로 본 것이다 이런 생명체는 구체적으로 만물로 드러난다. 그 만물은 왕이 지배한다.

(3) 개천설과 왕정 이론이 자연스럽게 종합된다. 이런 이론에 따르면 마치 왕정은 개천설, 즉 자연의 일부로 보이게 된다. 이런 식으로 말하기 때문에, 중국 사람들은 왕정 이외의 정치 체제, 즉 공화정 등은 꿈에도 생각하지 못 했다.

“천지의 구조 + 곡신의 생명력 = 만물”은 이해할 수 있다. 그런데 만물 위에 지배자인 '후왕'이 꼭 있어야 하는가? 여기에서 노자는 은근슬쩍 '왕'을 집어넣는다. 이렇게 해서군주정, 왕정을 자연 법칙으로 만든다. 이렇게 말하는 이유는 ㉠ 당시는 모두 왕국이라 왕정이 상식이 되었다. ㉡ 왕정을 부정하면, 왕이 그 학자를 죽인다. 학자들은 생각보다 무지하게 비겁하고, 또 권력과 돈에 아부를 한다. 속손통(叔孫通)이 전형적으로 그렇다.

(4) '하나됨'을 얻은 것은 무엇을 뜻하는가? 천지와 곡신, 만물과 후왕이 얻은 하나됨이다.

① A와 ~ A의 하나됨을 얻는다. '대립자, 모순'의 포용이 하나됨이다.

②天和地가 짝이다. 그래서 짝을 얻음이다. 짝과 하나가 됨이다. - 음양의 조화.

③ 노자는 기본적으로 대립자의 공존 논리를 편다. 그런데 여기 42장에서는 갑자기 음양의 조화의 이론으로 나간다. 모순은 서로 싸운다. 반면 음양은 서로 조화를 이룬다. 그래서 모순과 음양은 정반대의 이론이다. 그런데 은근슬쩍 하나로 묶어 버린다. 노자는 음양과 모순의 차이를 정확하게 알지 못 한 것 같다.

④ 노자는 대립자의 공존 논리에 의존하면서도, 그것을 형식화, 기호화시키려 들지 않는다. 그래서 후대의 학자들은 노자의 말씀은 기억해도, 그 대립자 공존의 논리는 알지 못 한다.

⑤ 대립자의 공존, 음양의 조화 : 음양은 조화를 이룰 수 있다. 그러나 대립자는 공존하기가 쉽지 않다. 변증법에 따르면, A와 ~A가 대립하면 B로 상승, 지양(止揚)을 한다. ‘멈추어서 올라간다’. 노자는 대립자 A ~ A가 겨루면, A →~A로 간다. B로 상승, 지양(止揚)을 말하지 않는다. 이것은 불완전한 이론, 완벽하지 않은 변증법이 된다.

(5) 대립자의 공존은 하나됨을 얻음이다. 만물과 후왕이 ‘하나됨을 얻음’이 무엇인가? 후왕이 하나됨을 얻을 수 있는가? 정치판은 반드시 두 패거리가 있기 마련이다. 이들이 ‘음양 조화’가 가능한가? 한국은 민주당 대 국민의힘당, 미국은 민주당 대 공화당이 대립한다. 이 양자가 음양처럼 조화를 이룸이 가능한가? 아니면 대립자의 공존처럼 서로 타도하는 관계인가? 혹은 A →~A →A 라는 정권 교체 속에서 더 나은 것으로 지양(止揚)하고 상승할 수 있는가?

최고 권력을 잡으면, ‘하나됨을 얻기’는 거의 불가능하다. 문재인과 바이든은 “나는 지지자의 대통령이 아니라, 모든 국민의 대통령이다”고 하여, ‘하나됨’을 선언한다. 문제는 이런 말을 받아들이지 않는 국민, 정파, 단체가 있다. 그들은 무조건 적대시한다. 그럼 대통령은 어떻게 해야 하는가? 이는 모순을 푸는 문제와 같다. “나를 미워하는 자를 변화시켜서, 나를 사랑하게 만든다.” 이는 매우 어렵다.

정치는 성인 군자가 하는 것이 아니다. 그렇다고 악마가 하는 것도 아니다. 노자가 말하듯이, 구부러져야 곧게 된다. 적당한 타협이 필요하다. 최선이 아니라 차선을 추구한다. 김대중은 “서생의 문제 의식, 상인의 타협과 거래”를 말한다. 정치는 ‘결과’로 판결난다.

(6) 천지(天地)와 곡신(谷神), 만물과 후왕(侯王), 넷은 반드시 ‘하나됨’을 얻어야 그 기능을 제대로 한다. 이 넷은 현상 세계의 기본 구조이다. 그리고 변화하는 것이다. 변화는 반드시 A와 ~A 라는 대립자가 있어야 한다. 그 대립된 양자를 다 껴안을 때 오래 가고, 일을 제대로 처리할 수 있다. 천지와 만물의 구조는 개천설이다. 위와 아래에 하늘과 땅이 있고, 그 사이에 만물이 있다. 그리고 후왕과 곡신은 그 세계를 다스리는 세력이다. 여기에서 드러나지 않은 실체는 곡신(谷神)이다. 드러난 지배자는 후왕(侯王)이다. ‘侯王’은 제후였는데 뒤에 왕이 된 사람이다. ‘谷神’은 골짜기의 신이다. 6장에 나온다. 이들이 구현해야 할 ‘하나됨’은 상황에 따라 다르다.

귀함은 천함을 근본으로 삼는다. 높은 아래를 기초로 삼는다. 이래서 후왕은 스스로를 ‘외로운 놈’, ‘부족한 놈’, ‘덜 여문 놈’이라고 자처한다.

이는 천함을 근본으로 삼는 것이 아닌가?

貴以賤爲本, 高以下爲基.

是以侯王自謂孤·寡·不穀。此非以賤爲本邪？ (39장)

왕은 가장 높은 자리이다. 그래서 가장 낮은 칭호인 ‘외로운 놈’, ‘부족한 놈’, ‘덜 여문 놈’을 가진다. 높기 때문에 낮음을 가진다. 귀하기 때문에 천함을 가진다. 이처럼 대립자의 양자를 하나로 아울러서 가져야, 후왕으로서 역할을 잘 할 수 있다. 이는 43장의 음양 사상으로 연결된다.

3) 노자는 도에서 현상 사물이 나오는 것을 다음과 같이 설명한다.

도는 하나를 낳고,
하나를 둘을 낳고,
둘은 셋을 낳고,
셋은 만물을 낳는다.
만물은 음(陰)을 짊어지고 양(陽)을 안고 있으며,
텅 빈 기운(沖氣)으로 조화를 이룬다.

道生一，一生二，二生三，三生萬物。
萬物 負陰而抱陽，沖氣以爲和。 (42장)

“도→1→2→3→만물”이라는 낳음의 과정은 발생론처럼 보인다. 일반적으로 ‘生’이라는 말 때문에 도가 만물을 낳는 것으로 본다. 그러나 도는 자궁이 없다. 무엇을 낳을 리가 없다. ‘生’이라는 말에 현혹되지 말아야 한다. 발생론이 아니다.

42장은 논리적인 추론의 결과로 나온 명제이다. 자연과학의 빅뱅 이론처럼 우주 발생론은 아니다. 이는 구조론이다. 이 세계가 그 다섯 층차, 혹은 구조로 이루어져 있다는 말이다. 다시 말해서 세계를 다섯 가지 측면으로 볼 수 있다. 도(道)의 측면, 1의 측면, 2의 측면, 3의 측면, 그리고 만물의 측면이다.

도(道)는 표제어이다. 도(道)는 아래의 모든 과정이다. 만물은 자기 안에 이 모든 과정을 포함하고 있는 것이다. 1은 기의 원래 상태인 태허(太虛)이다. 2는 음과 양이다. 3은 음과 양에 ‘충기(沖氣)’를 합한 것이다. 沖氣는 텅 빈 기(氣)이다. 太虛와 같다.

다섯 구조 가운데, 노자가 가장 먼저 이해한 구조는 2이다. 2는 대립자·모순이다. 대립자가 있으면, 대립자가 없는 상태와 대립자가 조화로운 상태, 둘이 가능하다. 대립자가 없는 상태가 하나(一), 조화를 이룬 상태가 셋(三)이다. 셋은 대립자(음+양) + 沖氣이다. 하나와 셋은 사실상 같은 것이다. 셋은 포일(抱一)의 상태이다.

‘沖’은 ‘비어있음’을 뜻한다. ‘中’은 ‘가운데, 알맞음’이란 뜻이다. 이 둘은 비슷한 글자이다. 따라서 沖氣以爲和 → 沖和 → 中和와 같다. 음과 양은 텅 빈 기(沖氣)에서 만들어진 것이다. 그리고 동시에 음과 양의 가운데(中)이며, 알맞음(和)이다. 알맞음으로 조화를 이룬다. 노자는 우주의 기본 구조가 음과 양의 충기(沖氣), 충화(沖和)를 이룬 상태라고 본다. 이는 결국은 대립자의 공존을 뜻한다.

42장의 우주론을 논리적으로 추론해 보자면,

(1) 도(道)는 길이고 방법이다. “1 → 만물”로 나가는 길 방법 객관적 필연성이 도이다. 1→2→3→만물은 유출설, 발생론으로 보이지만, 실제로는 구조론이다. 연역적 우주론이다. 하나는 음양의 미분리 상태이다. 둘은 음과 양이다. 셋은 ㉠ 미분리, 음, 양. ㉡ 沖氣, 음, 양 - 이 두 가지를 의미할 것이다. 1-2-3의 논리는 기본적으로 명가학파가 만든 것이다.

(2) 송나라 때의 장재(張載)는 음양 미분리 상태를 태허(太虛)라고 한다. ‘하나’에 해당된다. 음과 양의 조화로운 상태가 태화(太和)이다. 이는 3인 ‘沖氣’에 해당된다.

태허(음양 미분리 상태) → 음과 양의 분리와 섞임 → 태화(太和), 음과 양에 조화를 주는 것이다. 태화는 음양 미분리의 상태인 태허와 같다. 음양의 조화는 음양의 미분리와 같다. 이런 태허를 태화라고 한다. 노자는 이를 沖氣라고 한다. 이는 3이지만, 동시에 1과 같다.

(3) 이 세계를 분석할 때 가장 쉽고, 단순하고, 일반적인 방법은 둘로 나누어서 보는 것이다. 음과 양의 대립자로 보는 것이다. 좀 복잡하게 나눈 것이 수화목금토의 5행이다. 중국은 여기까지만 분류한다. 그 이상 나가서 수학의 함수를 만들지는 못 했다. 함수는 고차적인 수학으로, 숫자를 가지고 운동을 기술하는 방법이다.

(4) 둘로 나누기로 했으면, 나누기 이전은 미분리 상태, 나누기 이후는 투쟁이나 조화를 하는 둘 중 하나의 상태이다. 여기에서 우주론은 조화로 나가는 것이다. 음양 조화의 우주론이다.

(5) 송대에 주돈이의 「태극도설」에 가면, “무극=태극 → 음양 → 5행 → 만물”이의 유출설을 만든다. 미분리 상태의 태허를 무극이라 한다. 무극에서 태극으로 간다. 태극은 다시 1→2→5→만물이다. 이 도식을 노자 42장과 비교해 보면, 3→5로 바뀐 것이 다르다. 3은 애매하다. 조화를 이룸이라는 것인데, 이것이 만물과 무슨 관계냐? 만물을 설명하기 위해서 3 대신 5행을 넣는다.

(6) 39장에서 ‘천지 - 곡신 - 만물 · 후왕’의 세계는 평면적, 공간적 구조의 우주이다. 어떤 순간의 단면 구조이다. 42장의 우주는 ‘1→2→3→만물’이므로, 흐름, 단계, 시간적 우주이다. 문제는 이것이 정말 시간적 우주는 아니다. 겉보기는 발생론이지만, 실제로는 구조론이다.

(7) 이러한 우주론은 일반인의 감각 경험에서 나온 것이 아니다. 명가학파의 이성적인 논리적 추론에서 나왔다. 39장의 개천설, 42장의 유출설의 두 우주론 이후, 중국에서 우주론은 더 이상 발전한 것이 없다.

(8) 포일(抱一)과 득일(得一) - 대립자를 하나로 껴안음, 하나됨을 얻음이다. - 이는 1과 3에 의해서 가능하다. 1은 미분리, 2는 음양, 3은 그 셋, 혹은 음 양 충기(沖氣)이다.

1의 미분리는 ① 음과 양을 만드는 재료이며, ② 음과 양이 움직이는 공간, 터이다. 1이 공간이라는 점이 음과 양을 하나로 묶어줌, 하나됨을 이루는 힘을 제공한다. 공간은 그 안에 든 사물들을 조화롭게 만든다. 공간은 충기(沖氣 텅 빈 기운) - 어떤 공간에 가면 뭔가 기운으로 충만해 있다. 공간에 기운이 있어서, 음양과 사물의 조화를 만들어 준다. 그런 공간을 만들어야 한다. 이것은 앞에서 말한 ‘谷神’의 기운과 비슷한 발상일 것이다. 생명력이다.

(9) 沖氣以爲和 → 沖和 (노자, 음양 조화) ⇔ 中和 (유가, 중용)

이는 유가의 中和에 대해서 노자가 沖和로 나간 것이다.

『중용』 첫머리에 따르면, 중화(中和)는 희노애락의 未發이 中이고, 發해서 절도에 맞음이 和이다. 개인의 마음이 움직이기 이전은 모든 것이 미분리 상태이고, 1이다. 그 마음이 發해서 희노

애락의 감정이 일어난다. 이것이 절도(節, 마디)에 맞으면, 조화로움(和)이다. 이는 요약하자면, “미발의 마음(中) → 드러나서喜怒哀懼를 이룸 → 절도에 맞으면 화(和)이다. 여기에서 미발의 마음은 1이다. 희노애락은 5행에 맞먹는다.

이는 42장에서 ‘1→2→3→만물’로 가는 구조와 비슷하다.

(10) 노자는 객관 세계, 우주의 변화를 ‘1→2→3→만물’로 말했다.

「중용」은 개인의 마음이 “미발(中) →發함,喜怒哀懼(현실 실제) → 조화를 이룸(和 이상적 상태) → 천지 만물(세상 모든 일은 마음이 만들어낸다)”을 말한다. 양자는 비슷한 구조와 논리이다. 1은 미분리. 2는 분리(음양, 혹은 5개 감정), 3은 조화를 이룸(沖氣, 和)이다.

(11) 노자의 ‘1→2→3→만물’은 객관적 우주의 과정이다. 반면 『중용』의 “중(中)→희노애락→화(和)”는 사람의 마음이다. 세계와 인간이다. 장재는 그 둘은 같은 과정이라고 본다. 사람의 마음을 우주의 기의 변화로 치환시킨다. 마음도 기의 변화이다. 소우주는 대우주의 구조를 본받는다. 천인합일(天人合一) 이론이다.

정호와 정이는 이것을 바꾼다. 대우주의 요소들을 ‘理’로 바꾸고, 그 대우주의 모든 것을 리로 만들어서 마음속에 넣어 버린다. 性卽理이다. 이는 전형적으로 범신론이다.

3. 대립자 공존의 처세술 1

세상의 구조는 대립자가 공존하는 것이다. 따라서 세상을 사는데 대립자의 공존을 알고 이용하는 것이 중요하다. 개인적인 차원에서는 이것을 처세술이라 한다. 그런데 군주가 하는 처세술을 특별히 ‘제왕학’이라 한다. 그래서 처세술이라는 점에서는 비슷하다.

노자는 ‘포일(抱一)’을 하라고 한다. 이는 사실상 대립자의 공존을 이용한 처세술이다. 따라서 이하는 모두 대립자 공존의 처세술의 설명이다.

대립자의 공존은 ‘모순 공존’이라 할 수도 있다. 모순은 A와 ~A처럼 완전히 서로 배제하는 것이다. 배중률이 적용된다. 그러나 노자는 이런 사례를 드는 적이 없다. 대신 대립자, 반대되는 것을 든다. 그래서 변증법적인 ‘모순 공존’이라는 말 대신에 ‘대립자의 공존’이라는 좀 더 약화된 표현을 쓰기로 하자.

1) 대립자의 공존과 포일에 대해서 노자는 다음과 같이 말한다.

- ㉠ 자질구레하면 온전해진다. 구부러지면 곧아진다.
 패이면 가득 찬다. 닿으면 새로워진다.
 적으면 얻게 된다. 많으면 헛갈린다. 이래서
- ㉡ 성인은 ‘하나로 껴안아서’ 천하의 ‘법도’(式)가 된다.
- ㉢ 스스로 보이지 않으므로, 밝아진다.
 스스로 옳다 하지 않으므로, 또렷이 드러난다.
 스스로 자랑하지 않으므로, 업적이 있게 된다.
 스스로 뽐내지 않으므로, 우두머리가 된다.

㉞ 曲則全, 枉則直; 窪則盈, 弊則新; 少則得, 多則惑.

㉟ 是以 聖人抱一爲天下式.

㊱ 不自見 故明, 不自是 故彰;

不自伐 故有功, 不自矜 故長. (22장)

(1) 이 22장은 앞에서 이미 설명했다. 전체적으로 대립자의 공존을 말하고 있다. ㉞의 대립자의 공존 이론에 근거해서 ㉟의 포일(抱一)을 결론낸다. ㊱은 그 결과를 처세술로 말한 것이다. 역시 대립자의 공존에 근거한 처세술이다.

㉞의 曲↔全은 자질구레(曲)하면 온전해진다(全)는 것이다.

“악마는 디테일에 있다.” 디테일은 자질구레함이다. 曲을 잘 해야, 全을 이룰 수 있다. 또한 모든 시작은 無→有로 가는 것이다. 이는 모순이다. 모든 시작은 자질구레함(曲)과 미세함에서 출발한다. 자질구레함은 힘이 약하고, 허약하고, 위태롭다. 소나무의 묘목이나, 새의 새끼이다. 그러나 크면 우람한 나무, 힘찬 새가 된다. 온전함이다.

㉟의 式은 “법도, 법식, 틀” 등이다. 이는 모든 사람이 따라야 한다. ‘抱一’은 ‘하나로 껴안음’이다. 사람들은 A를 알면 ~A를 소홀히 하거나 잊는다. 사람들이 A를 말할 때, 법식이 되는 사람은 ~A를 지적한다. 그래서 법도가 된다. A를 하면 ~A가 올 것을 아는 것이 바로 포일(抱一)이다. ‘A+~A=전체’이기 때문이다. 만전을 기할 수 있다.

“생각은 화살과 같다. 쏘면 되돌아올 줄 모른다.” 화살처럼 한 방향으로만 감은 위태롭다. 그래서 다른 방향, 즉 A에 대해서 ~A도 고려해야 한다. 양자를 다 고려하면, 천하의 법도(式)가 된다. 이런 입장에 처해야 하는 사람은 국가 전체를 다스리는 대통령이다.

㊱은 이런 대립자의 공존을 이용한 처세술이다. 알림과 드러나지 않음의 모순이 그것이다. 예컨대 정치인이 두려워하는 것이 표와 초이다. 정치는 표를 받아야 한다. 그러기 위해서 ㉞ 정치인은 자신을 선전해서 알려야 한다. 그러나 알리면, 오히려 부작용이 생긴다. 대립자의 공존 때문이다. 오히려 보이지 않으므로 오히려 밝아진다. ㉞ 자신의 옳음, 자랑, 뽐냄은 지지층을 결집시킨다. 반대로 반대파도 결집시킨다. 세상일은 A이면 ~A도 따른다. 그래서 정치와 세상살이는 어렵다.

(2) 이렇게 A에는 ~A가 따른다. 대립자의 공존 때문에, 유위하기 보다는 무위를 해야 한다. 문제는 무위. 관망. 방관을 대체 언제까지 해야 하는가? 유위(有爲)는 언젠가 끝난다. 함과 행위는 시작과 끝이 있기 때문이다. 그러나 무위(無爲)는 시작도 끝도 없다. 무위를 하면서, 목표를 붙잡아라. 無爲而無不爲 - “함이 없으면서, 함이 있게 만들라!” 이것이 정치의 핵심이다. 왜 그러한가? 정치란 진심이 통하는 과정이다. 진심과 진심이 통하게 만들어라. 그래야 표를 얻는다.

어떻게 하면 백성과 통하는가? 각자 알아서 터득해야 한다. 정치를 하는 이유는 권력, 재산, 명예를 얻기 위함이다. 욕망이 정치를 시킨다. 이런 욕망은 사적인 것이다. 그래서 욕망과 욕망이 충돌하고, 정치적으로 상대와 싸우게 된다. 문제는 자기편만 지지해서는 안 된다. 중도의 지지를 얻고, 나아가 적의 지지도 얻어야 한다. 중도와 적에게 진심을 보이는 방법이 무엇인가? 나의 욕망과 적의 욕망은 서로 모순이다. 그런데도 나의 욕망이 통하려면, 나의 사적 욕망이 진선미로 향해야 하며, 진심이어야 한다. 개인적 욕망과 보편적 이념, 정의의 양자를 결합시켜야 한

다. 하긴 그래도 통하기는 어렵다.

(3) 이 장은 대립자의 공존 논리를 서술하면서 처세술과 연결시키고 있다. “부분-전체, 구부러짐-곧음, 많음-새로움” 등은 대립자이다. 하나만 존재하지 않고, 반드시 둘 다가 존재하게 된다. 따라서 ㉔의 ‘스스로를 보임’과 ‘드러남-알려짐’은 모순이 된다. ‘스스로를 드러내 보임’은 대립자 공존에 의해서 반드시 ‘드러나지 않음’이 따른다. 아니면 나에게 대한 악감정만 늘어날 수 있다. 따라서 전자인 ‘스스로를 드러내 보이지 않음’을 하여서, 자신을 드러내 보여야 한다. 그런 방법이 있는가? 이는 모순이기 때문에 어렵다. 이는 고도의 처세술이다. 그래서 정치에서 아무나 승자가 되는 것은 아니다.

이런 처세술의 의미는 무엇인가? 세상일이란 예컨대 내 것이 적으면 얻게 되고, 많으면 내가 헛갈려 잃게 된다. 나를 알리려고 노력하면, 오히려 파묻히고, 혹은 악평만 늘어난다. 대립자가 공존한다. 모순이 늘 나를 때린다.

따라서 자신의 능력, 활동성과 유연성을 키우고 보존하라. 재산과 지식 등 나를 붙잡는 모든 것을 줄여야 한다. 그런 것은 그 반대의 것을 만들기 때문이다.

(4) 대립자 A와 ~A는 길고 멀리 보면 실망도 환호도 할 필요가 없다. 세상은 “다 그렇고 그런 것이다. 불교에서 말하는 진여(眞如, tathata)이다. ‘眞如’는 ‘참으로 그러함’이다. 세상이 참으로 그러함을 깨달으라. 진실 가운데 하나는 대립자·모순의 공존이다. 변화=모순이기 때문이다.

대립자의 공존은 두 가지 방향에서 해석할 수 있다.

첫째, 노자와 장자적 경향이다. 현실에서 초월 달관하는 방법이다. 문명 사회를 대립자의 악순환이라 하여 부정하고 초월 달관하는 것이다. 나아가 노자는 대립자의 선순환으로 문명을 줄이고 또 줄여서, 소국과민의 원시 사회로 돌아가자는 것이다.

둘째, 한비자적 경향이다. 힘의 관계로서 현실을 파악함에 대립자의 공존 논리를 사용한다. 현실의 갈등과 싸움 속에서 승리를 위한 교묘한 처세술이다. 이것은 제왕학과 연결된다. 군주가 반드시 알아야 하는 것이 바로 대립자의 공존이 세상의 본질이라는 점이다.

2) 노자는 대립자의 공존에 대해서 자연 현상을 가지고 설명한다. 사람은 문명 사회에서가 아니라, 자연 현상에서 배워야 한다.

회오리 바람은 한나절을 불지 못하고,
소나기는 하루를 내리지 못한다.
누가 이것을 하는가? 하늘과 땅이다. 하늘과 땅도
오히려 오래 하지 못 하거늘, 하물며 사람에게 있어서랴!

飄風不終朝，驟雨不終日。孰爲此者？天地。
天地尙不能久，而況於人乎！ (23장)

노자는 선악을 판단하지 않는다. 다만 현실에 유효한 처세술을 말할 뿐이다. 소나기나 회오리

바람은 선악과는 아무 상관이 없다. 다만 그 힘이 강하다는 것이다. 회오리 바람, 소나기는 힘이 세고 사납다. 그 힘, 그 기세로 보자면, 정말 오래 갈 것 같다. 그러나 그것이 세고 강하기 때문에 오히려 이것은 오래 가지 못한다. 여기에도 대립자의 공존이 있다. “힘이 셈 - 오래 감”, 이것은 상식이다. 힘과 지속은 같은 것이기 때문이다. 그런데 노자는 정반대로 말한다. “힘이 셈 - 오래 가지 못 함”이라 한다. 즉 A에는 반드시 ~A가 붙기 마련이라는 것이다.

이를 처세술에 적용하자. 그렇다면 ① 짧고 굵게. ② 가늘게 길게 - 두 가지 가운데 선택의 문제이다. 어느 쪽을 택할 것인가? 노자는 ‘가늘고 김’을 선택한다. 유약(柔弱)의 사상이다. 그러나 노자 당시, 전국 시대의 군주는 ①을 택한다. 힘으로 강하게 밀어붙인다. 그리고 망한다. 진시황이 대표적이다. 센 힘으로 강하게 밀어붙임의 귀결은 죽음이다. “강함을 떨치는 자는 그 올바른 죽음을 얻지 못할진저!”(強梁者不得其死) 노자는 힘으로 하는 자들에게 저주를 내린다.

소나기 회오리는 오래 가지 못 한다. 이는 힘으로 밀어붙이는 포악한 군주를 설득하는 말이다. 회오리바람과 소나기의 특징은 힘이 센 것이다. 그 힘으로 보자면, 정말 오래 갈 것 같다. 그러나 힘이 세기 때문에 오히려 오래 가지 못 한다.

폭군에게 직설적으로 충고하면, 목숨을 잃을 수 있다. 그래서 자연 현상도 ‘대립자의 공존’을 넘어서지 못 함을 지적해서 완고하게 비판한다. 폭군이 알아들으면 다행이고, 몰라도 상관은 없다. 내 목숨을 보존해야 하기 때문이다. 지식인은 늘 비겁하다.

3) 대립자의 공존에 대해서 노자는 다음과 같이 말한다.

되돌아옴이 도의 움직임이고,
 약함(弱)이 도의 작용이다.
 천하의 만물은 있음에서 생겨난다.
 있음은 없음에서 생긴다.

反者 道之動, 弱者 道之用.
 天下萬物 生於有, 有生於無. (40장)

(1) 도의 움직임인 ‘되돌아옴’(反)은 “A → ~A → A”를 뜻한다. A는 대립자이며 모순인 ~A까지 갔다가 다시 제 자리로 돌아온다. 이것이 세계의 변화 속에 든 ‘길’, 즉 도(道)의 핵심이다. ‘되돌아옴’은 ‘반대인 것, 대립자, 모순’을 뜻한다. 도(道)는 세상이 변해 가는 길이다. 변화는 늘 대립자, 반대의 것으로 간다. ‘유(有)⇔무(無)’의 되돌아옴이다. 모든 사물은 有(있음 생김)와 無(없음 소멸) 사이에 있다. 논리적으로 추론하자면, 시작 이전에는 무(無)이다. 시작하면 유(有)이다. 시작은 無→有라는 모순이다. 끝남은 有→無의 모순이다. 이는 ‘되돌아옴’이다. 그러면 무가 무엇인가? 유를 있게 하는 본체이다. 유는 무엇인가? 무로 돌아가는 것이다. 변화는 본질적으로 그렇다.

(2) “약함은 도의 작용”이다. 왜 그러한가? 변화는 대립자의 공존이다. ‘강함-약함’, ‘딱딱함-부드러움’, ‘격렬함-온건함’, ‘힘-기술’ 등이 대립한다. 이 가운데 어떤 것을 자기 입장으로 택해야

하는가? 어떤 것에서 시작해야 하는가? 노자는 후자, 즉 ‘약함, 부드러움, 온건함, 도’를 택하라고 한다. 여성적인 것이다. 반면 ‘강함, 격렬함, 힘’은 남성적인 것이다. 노자 당시의 세상은 허구헌날 전쟁하고 살육 파괴를 자행했다. 매사를 힘으로 해결하려 들었다. 이후 지금까지 중국은 그 모양이다. 늘 힘으로 하고, 늘 망했다. 앞의 40장에서

‘萬物生於有, 有生於無’는 ‘反者 道之動’이고, ‘無’는 ‘弱者 道之用’이다.

“만물이 있음에서 생겨나고, 있음은 없음에서 생겨난다.” 그렇다면 있음은 다시 없음으로 돌아간다. “있음⇔없음”의 순환이 바로 되돌아감이라는 도의 움직임이다. ‘있음과 없음’이라는 대립자 가운데 무엇을 택해야 하는가? 바로 ‘없음’이다. 무(無)는 무위(無爲)이며, 그것이 바로 ‘약함, 부드러움’의 입장이다. 유위는 힘으로 강함으로 하는 것이다. 요컨대 유(有)와 무(無)는 강(強)과 약(弱)이다.

36장에서 노자는 “물고기는 연못을 벗어날 수 없다”(魚不可脫於淵)고 한다. 물고기와 연못은 각각 強과 弱이다. 물고기는 힘차게 물을 휘젓고 다닌다. 강함이다. 물은 약해서 무엇이던지 물을 출렁거리게 만든다. 강한 물고기는 그러나 약한 물을 절대로 벗어날 수 없다.

이처럼 약함은 강함을 장악한다. 부드러움은 강함을 이긴다. 무(無)는 유(有)의 바탕이다.

(3) 우주론 : 有와 無는 사물과 공간(허공)의 관계라 할 수 있다. 송대의 장재(張載)는 『정몽(正蒙)』에서 그렇게 해석한다. 천하의 만물 이전에는 허공과 공간만 있었다. 이것이 무(無)이다.

무(無)는 두 종류가 있다. ① 상대적 무는 사물이 없음이다. ② 절대적 무(無)는 사물 뿐만 아니라 시간 공간 등 아무 것도 없음이다. 노자는 이 가운데 ‘상대적 무’를 말한다. 장재는 이것을 더 발전시킨다. 그는 무(無)에다 ① 공간 ② 재료의 두 뜻을 붙인다. 우주의 시초에는 기(氣)의 원초적 상태인 태허(太虛)가 있었다. 태허(太虛)는 ‘텅 빔’이다. 그것은 일단 공간이다. 그 공간에 기(氣)가 균등하게 퍼져 있으면서, 가장 희박한 상태이다. 엄밀히 말하면, 무(無)와 허공은 다르다. 그러나 장재는 같다고 본다.

장재의 우주론은 중국에서 가장 발전된 이론이다. 그의 이론의 뿌리는 바로 노자 40장이다.

(4) 처세술로서 유와 무

노자의 처세술은 ① 대립자는 공존한다. 내가 A를 하면, ~A가 생긴다. 세상 자체가 有 - 無 공존이기 때문에 그렇다. ② 대립자가 공존하기 때문에, 強 보다는 弱을 선택하라. 그래야 弱 → 強으로 간다. 흥하는 길이다. 반대로 強 → 弱으로 간다. 이는 망하는 길이다.

대립자의 공존 사상은 그대로 포일(抱一) 사상이다. 양쪽 극을 오가는 것, 혹은 되돌아가 감이도의 움직임이다. 즉 A와 ~A의 어떤 한 극단으로 가면, 반드시 반대쪽으로 가게 되어 있다. A와 ~A는 공존한다. 그래서 이 양 측면을 다 껴안아야 한다. 포일(抱一)이다.

대립자의 공존을 알면, 강함에서 시작할 필요가 없다. 사람들은 강함을 좋아하지만, 오히려 그것은 약함으로 가는 것이다. 따라서 약하고 부드러움에서 시작해도 된다. 약함이란 도의 작용이고 속성이다. 대립자의 공존은 객관 필연성이다. 도의 움직임이다. 그것을 따르면 일이 된다.

4. 대립자 공존의 처세술 2

1) 노자는 대립자의 공존의 논리를 처세술의 핵심으로 삼는다. 사람의 행위를 바로 이런 관점

에서 분석한다.

발끝으로 서는 자는 (오래) 서지 못 한다.
가랑이를 벌려서 가는 자는 (오래) 가지 못 한다.
스스로 드러내는 자는 밝게 드러나지 않고,
스스로 옳다고 하는 자는 (그 옳음이) 드러나지 않고,
스스로 사랑하는 자는 그 공을 인정받지 못 한다.
스스로 뽐내는 자는 자라나지 못 한다.

企者不立, 跨者不行;
自見者不明, 自是者不彰;
自伐者無功, 自矜者不長. (24장)

발끝으로 서는 이유는 높아지려고, 도드라지게 보이려는 것이다. 그러나 키를 키우지 않고, 발
돋움만 하면, 오래 하지 못 한다. 발돋움은 힘들기 때문이다.

가랑이 벌려서 가는 것은 보폭을 스 모양으로 길게 벌려서 걷는 것이다. 보폭을 벌리면 한 번
에 많이 간다. 하지만 오래 가지 못 한다. 등산에서 금기 중에 하나가 보폭을 늘리는 것이다. 한
걸음 한 걸음마다 힘이 너무 든다. 그것이 쌓이면 바로 지치고, 더 이상 못 간다.

발끝으로 서기와 가랑이 벌려서 가는 이유는 욕심 때문이다. 욕심은 무리를 하게 만든다.

이 역시 대립자의 공존 원리이다. A를 하면 ~A가 따라온다. 이는 노자의 유명한 처세술이다.
동시에 이는 상식을 뒤엎는 것이다. 사람들은 욕심이 많기 때문에, 발끝으로 서는 이유는 두드러
져서 돋보이려는 것이다. 가랑이를 벌려서 가는 이유는 빨리 가려는 것이다. 그러나 오래 가지
못 하고, 오히려 반대 효과만 나온다. 더 이상 가지 못 한다. 대립자가 공존하기 때문이다.

마찬가지로 자기를 드러내고, 자랑하고 뽐내고 옳다고 하면 오히려 더 인정받지 못 한다. 왜
그런가? 반대의 측면이 그만큼 커지기 때문이다. 이는 정치인이 반드시 명심해야 할 사항이다.

2) A와 ~A라는 관계에서 세상일을 추진해야 한다.

밝은 길은 어두운 것 같고,
나가는 길은 물러나는 것 같고,
평탄한 길은 울퉁불퉁한 것 같다. ...
큰 네모는 모서리가 없고, 큰 그릇은 늦게 만들어진다.
큰 음성은 소리가 드물고, 큰 모습은 형체가 없다.”

“明道若昧, 進道若退, 夷道若類. ...
大方無隅, 大器晚成; 大音希聲, 大象無形.” (41장)

이는 매우 시적인 표현이고, 또한 기하학적 지식이 들어간 것이다.

밝은 길, 나가는 길, 평편한 길은 반드시 반대로 보인다. 누군가 평탄한 길이라고 추천했다. 정말 평탄한 것처럼 보인다. 그러면 이는 반드시 울퉁불퉁함이 있다는 말이다. 모든 것은 대립자의 공존이기 때문이다. 이를 알면, 세상을 살 때 조심스럽게 접근한다. 밝고 평탄한 길이면 오히려 더 조심하게 된다.

“큰 네모는 모서리가 없다.” - 이는 끝에 관한 사유이다. 개천설에 의하면 ‘天圓地方’이다. “하늘은 둥글고 땅은 네모진다.” 세상에서 가장 큰 네모는 땅이다. 그러나 그 네모를 본 사람은 없다. 땅을 보려고 지평선을 관찰하면 모서리가 없다.

“큰 모습은 형체가 없다.” 가장 크기 때문에 그 전체를 보지 못 한다. 따라서 그 형체가 없는 것처럼 된다. “큰 소리는 들리는 음성이 없다.” 소리가 너무 커서 사람이 듣지 못 한다.

이 셋은 기하학적 지식이며, 동시에 도(道)를 묘사한 것이다. 도는 늘 대립자의 공존이다. 네모는 모서리가 없고, 소리는 음성이 없고, 형체는 모양이 없다. 이것을 본받아서 사람들은 밝은 길, 나가는 길, 평탄한 길을 가되, 반드시 그 반대가 있음을 각오해야 한다.

3) 세상살이에서 대립자의 공존

잘 가는 자는 흔적을 남기지 않으며,
잘 말하는 자는 트집을 잡을 데가 없다.
잘 세는 자는 주판을 쓰지 않는다.
잘 가두는 자는 자물쇠를 쓰지 않으나, 열 수 없으며,
잘 묶는 자는 밧줄을 쓰지 않으나, 풀 수 없다.
이것을 일러 ‘밝음을 감춤’(襲明)이라 한다.

善行 無轍迹, 善言 無瑕謫, 善數 不用籌策;
善閉 無關鍵而不可開,
善結 無繩約而不可解. …是謂襲明. (27장)

이는 대립자의 공존의 처세술을 구체적인 삶에 적용한 것이다. 매우 유용한 격언이다.

잘 가는 자는 흔적을 남기지 않는다. 그만큼 힘들이지 않고 간다. 잘 가지 못하는 자는 늘 흔적을 남긴다. 흔적을 남김은 에너지를 소모했다는 것이다. 힘들지만 멀리 오래 못 간다. 이는 인생살이를 비유한 것이다.

잘 말하는 자는 트집 잡히지 않는다. 소송당하지 않으며, 싸움에 휘말리지 않는다.

잘 세는 것은 장사이다. 장사꾼은 이익을 남겨야 한다. 주판으로 꼼꼼하게 세었다고 이익을 남기는 것은 아니다. 오히려 전체적인 판을 읽고 투자하는 자가 이문을 더 얻는다.

가두고 묶는 것은 꼭 나랏님만 하는 것은 아니다. 예를 들어서 결혼도 사실은 가두고 묶는 것이다. 인간 관계가 다 그렇다. 힘과 강압으로 하면 그것은 오래 가지 않는다. 빗장도 밧줄도 없지만, 풀고 도망가지 못 한다. 왜 그러한가? 그들이 도망갈 생각이 없기 때문이다. 생각이 간절

하다면 아무리 꾀꾀 묶고 지하 감방에 넣어도 결국은 도망치게 된다.

습명(襲明) - 이러한 대립자의 공존 처세술에서 중요한 것은 이런 지혜를 드러내지 말아야 한다. 상대에게 알릴 필요가 없다. 아니 알려져서는 안 된다. 그러면 효과가 떨어지기 때문이다. 이것을 '밝음을 감춤(襲明)'이라 한다.

4) 노자는 지혜를 감추고 드러내지 말라고 한다. 지혜는 몰래 써야 한다. 드러내놓고 쓰는 것은 유위이다. 반면 감추고 몰래 쓰는 것은 무위(無爲)이다. 습명(襲明)이 그런 것이다.

“빛을 누그러뜨리고, 먼지와 같아지라.” 和光同塵 (4장)

지혜의 빛을 죽이고 먼지를 뒤집어써라. 이는 평범한 사람, 혹은 그 이하인 사람처럼 보이려는 것이다. 문제를 해결하기 위해서는 지혜를 드러낼 것이 아니라, 오히려 감추어야 한다.

이것은 외유내강이다. 밖은 부드럽고, 안은 굳세다. 안은 지혜이지만, 밖은 어수룩함으로 보인다. “어수룩한 사람이 당수 7단이더라.” 그래서 어수룩한 사람이 그 상황을 쉽게 제어한다.

* 노자는 빛과 어둠을 대립시킨다. 일반인과 유가, 묵가, 법가는 빛을 선택하지만, 노자는 어둠을 택한다. 노자는 어둠의 가치를 높인다. 玄(검음, 어둠)을 숭상한다. 어둠은 無爲와 같다. 무위의 색깔은 검음 어둠이다. 반면 유위는 밝음이고 빛이다.

노자에 따르면, 빛만 빛인 것이 아니라, 어둠도 빛이다. 겉으로 드러난 지혜뿐만 아니라, 안으로 감춘 지혜가 더 빛을 발휘한다. 숨겼기 때문에, 지혜는 약하고 부드럽게 작용한다. 그래서 오히려 상황을 잘 처리한다. 화광동진(和光同塵)은 노자의 처세술의 기본이다.

* 장자는 일반인이 추구하지 않는 것, 비난하는 것의 가치를 주장한다. 게으름, 더러움(몸단장 안 함)과 추함, 놀고먹기, 무지몽매 등의 가치를 주장한다. 그는 현실을 초월달관한 자유로움을 추구한다. 문명 사회가 부과하는 모든 굴레를 벗어던진다. 그것은 바로 게으름, 더러움 등으로 나타난다. 어떻게 보면, 사람은 게으름 권리가 있다. 게으름만큼 편하고 자유로운 것도 없다.

* 노자는 유가와 정반대의 길을 간다. 그래서 습명(襲明) 화광동진(和光同塵), 현(玄)을 주장한다. 공자 맹자는 안에 쌓인 덕과 지혜가 밖으로 모습으로 드러난다고 한다. 나이 40살이 넘으면, 내 얼굴은 내 책임이다. 내 표정은 내가 만든다. 마음에 분노 증오를 가지고 살면, 얼굴도 일그러진다. 마음에 인품과 덕을 쌓으면 그것은 그대로 얼굴에 몸에 드러난다. 후광(後光)이라는 것이 바로 그런 것이다.

맹자는 마음 안에 쌓인 지혜가 얼굴과 몸에 드러나 빛난다고 한다. “눈이 얼굴에서 반짝이고, 등에 가득찬다”(睞面盎背) 『대학』에서는 “마음이 넓어지면, 몸이 두툼해진다”(心廣體胖) 이 모든 것이 다 덕이 온 몸에 얼굴에 드러난 것이다.

노자는 이런 것을 반대한다. 덕은 마음 속에 감추라. 겉으로 먼지를 뒤집어쓴 어수룩한 사람이 되라. 그것이 험한 세상에서 살면서, 분쟁을 푸는 가장 좋은 방법이다.

5) 대립자의 공존의 논리는 剛-柔, 陰-陽을 동시에 갖춤으로 드러난다.

“수컷을 알고, 암컷을 지켜라.” 知其雄, 守其雌. (28장)

* 수컷 - 공격, 힘, 강함, 지배, 꼭대기(정상)을 상징한다.

암컷 - 수비, 부드러움, 생명, 골짜기를 의미한다.

28장은 외유내강과 같은 말이다. 수컷의 강함을 알되, 겉으로는 암컷의 부드러움을 드러내야 한다. 이는 일종의 음과 양의 조화이다. 그 둘 가운데 하나만 있으면 안 된다. 강함, 혹은 약함 둘 다가 조화를 이루어야 한다. 이는 대립자의 공존의 처세술이다.

사람은 양자를 겸비해야 한다. 외유내강(外柔內剛)이 대표적이다. 이 역시 대립자의 공존이다.

외유내강은 남에 대한 태도인데, 다음 두 측면이 있다.

(1) 겉보기에는 부드럽지만, 실제로는 엄청나게 강하다.

(2) 남에게는 부드럽게 관대하게, 자신에게는 엄격하게 대한다.

이런 사람이 발전한다. 어울려 살기에도 좋은 사람이다. 특히 (2)가 중요하다. 남에게 엄격한 사람은 지나치게 높은 기준을 가진 자이다. 그러나 인간은 불완전하다. 따라서 남에게 너무 완벽한 것을 요구하지 마라. 완벽성은 인간을 공격하고, 인간성을 파괴하는 것이다. 지나치게 완벽성을 요구하는 것은 비인간적이고, 잔인한 것이다.

내로남불이 문제이다. 내로남불은 인간의 본성이다. 인간은 기본적으로 이기심을 가진다. 따라서 자신의 잘못은 눈 감지만, 남의 잘못은 파헤친다. 이 역시 남을 공격하는 기본적인 방식이다. 외유내강인 사람은 자신에게 엄한 기준을, 남에게는 관대하게 대한다. 처세술의 기본이다.

6) 현동(玄同) - 어둡게 같아진다. 같아져서 상대를 상대도 모르게 변화시킨다.

그것을 약하게 하고자 하면, 반드시 그것을 강하게 해야 하며,
그것을 없애어 버리려 하면, 반드시 그것을 흥하게 하고,
그것을 빼앗아 버리려 하면, 반드시 그것을 먼저 주어야 한다.
이것을 ‘밝음을 어둡게 함’(微明)이라 한다.

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. (36장)

(1) A하고자 하면, B해야 한다. 이는 조건문이다. A는 목표, 결과이다. B는 수단 방법, 실천이다. 우리의 행위는 언제나 목표를 가져야 한다. 사람이 욕망 야망을 갖는 것은 당연한 것이다. 문제는 A=B여야 한다는 점, 즉 서로 순응, 호응 관계여야 한다. A와 B는 결과 - 원인의 관계이다. 원인은 결과를 낳는 쪽이다. 그런데 노자는 반대로 A↔B를 대립자로 말한다는 것이다.

약함↔강함, 폐지↔흥함, 빼음↔줌 등은 대립자 공존의 처세술이다. 이는 일반인의 상식과 정반대이다. 어떻게 보면 비열한 처세술이다. 좋은 결과를 위해서, 그 반대를 해서, 사람을 속이는 것

이다. 수단 방법을 가리지 않고 목표만 달성하면 최고이다.

예컨대 왜 빼앗기 위해서는 먼저 주어야 하는가? 만약 처음부터 뺏으려고 덤벼들면, 상대는 감추고 저항한다. 만약 먼저 주면 상대는 나를 호의적으로 보고, 경계를 늦춘다. 그럴 때 뒤통수를 쳐라. 그러면 아주 쉽게 뺏을 수 있다. 이는 처세술을 넘어서서 병법에 가깝다.

(2) 이것은 노자의 처세술로는 악명 높은 구절이다. 이는 뒤통수를 치는 처세술이다. 그렇다고 노자의 이런 처세술을 비난하고 욕을 해야 하는가? 노자의 유약의 철학으로 보면 그게 아니다.

노자 당시는 전국시대였다. 치열하게 전쟁했다. 힘이 결정하는 시대였다. 상대를 무력으로 공격해서 정복 약탈한다. 그 과정에서 술한 살인 파괴가 자행된다. 노자는 이렇게 힘으로 하는 것을 증오한다. 힘 말고 다른 방법이 없는가? 36장은 바로 그 대안을 제시하는 것이다.

빼앗기 위해서는 먼저 준다. 약하게 하기 위해서는 먼저 강하게 한다. 요컨대 먼저 주고, 강하게 만든다. 상대를 위해 주는 것이다. 그 목표가 빼앗음, 약화시킴일지라도 지금 당장 주고 강하게 만든다. - 이는 힘으로 우격다짐을 하는 것이 아니다. 부드럽고 약한 유약(柔弱)한 방법으로 하는 것이다. 그렇게 해도 목표는 달성한다. 오히려 힘으로 무식하게 하는 것보다 매끈하게 일이 이루어진다.

노자는 힘으로 무식하게 밀어붙이는 것을 혐오한다. 대신에 이처럼 대립자의 공존에 따른 처세술로 살기를 바란다. 무식한 힘보다는 뒤통수치는 것이 낫다. 세상은 힘의 관계이다. 그리고 냉혹하다. 유가처럼 도덕주의와 온정주의로 대처할 수 있는 것이 아니다.

(3) 미명(微明)은 “밝음을 희미하게 한다”, ‘희미하게 한 밝음’의 뜻이다. ‘微↔明’은 서로 반대이고 모순이다. 대립자를 함께 가지는 대립자의 공존이다. 나의 밝음은 반드시 숨기고 감추어서 드러내지 말아야 한다. 정치인의 가장 기본적인 능력은 본심을 숨기는 것이다.

뺏기 위해서 먼저 준다. 만약 나의 이런 의도를 드러내면, 상대가 경계할 것이다. 따라서 나의 의도를 숨겨라. 그것이 바로 “밝음을 희미하게 하는” 미명(微明)이다.

7.3, 노자의 통치 방법 2 - 형벌과 죽임

1. 백성에 대한 노자의 태도

1) 노자의 백성에 대한 이론은 제왕학, 체세술과는 결이 다른 이야기이다. 진심으로 백성을 걱정하는 것은 아니다. 노자는 왕의 처세술을 제시한다. 초점은 왕이지 백성이 아니다.

목자는 진심으로 백성을 걱정한다. 겸애와 상동, 비공이 그런 이론이다. 일종의 계약론이다.

맹자는 수단으로 백성을 걱정한다. 백성은 물이고, 지배층은 배이다. 띄울 수도 있고, 뒤집을 수도 있다. 따라서 백성의 환심을 사는 사랑의 정치, 위민 민본 정치를 해야 한다.

한비자와 법가는 백성을 종이나 노비로 본다. 법가는 국가 권력이 백성을 통제하는 방법을 말한다. 노자는 법가 이론의 한계선을 말한다. 노자는 맹자와 한비자 사이에 있다.

노자 뒷부분에는 통치론과 관련된 여러 이야기가 나온다. 이는 후대에 많은 영향을 미친 것들이다. 예를 들자면 세금 문제, 형평성, 국가 권력 문제 등이다.

2) 통치의 최후의 수단

법가에 따르면, 사람은 이익을 좋아하고 손해를 피하려 한다. 이기심을 가진 이기적 존재이다. 이것을 이용해서 사람을 조종한다. 명령을 따르면 상을 준다. 어기면 벌을 준다. 상과 벌은 신하와 백성을 제어하는 두 손잡이다. 상으로 어르고, 벌로 협박하면, 명령을 따르지 않을 자는 없다.

상은 비용이 많이 드는데, 효과가 적다. 벌은 비용이 적은 대신 효과가 크다. 그래서 일반적으로 상이 아니라 벌에 의존한다. 통치를 ‘형정(刑政)’이라 한다. ‘형벌로 바로잡음’이라는 말이다. 政→正, 즉 바로잡음이다.

형벌에서 문제가 생긴다. 형벌이란 마약과 같아서 내성이 생긴다. 따라서 형벌이 갈수록 잔인해진다. 엄벌주의의 극단으로 간다. 전국시대의 형벌은 대부분 몸을 자르는 육형(肉刑)이다. 이 형벌의 가장 끝은 죽이는 것, 즉 사형이다.

백성이 죽음을 두려워한다. 죽음의 공포는 통치의 최후의 수단이다. 통치는 백성의 의지를 굴복시켜서, 나의 뜻을 백성이 실천하게 만드는 것이다. 백성을 일시키고 부리는 가장 좋은 방법은 ① 상과 벌. 이익과 손해, ② 자발적 참여 - 이념과 종교 등. ②는 기대하기 어렵다. ①의 이익과 손해 가운데, 이익을 나누는 것이 가장 좋다. 통치자는 백성에게 이익을 주기는 어렵다.

시행하기 쉬운 것이 손해를 주는 것이다. 손해 가운데 가장 큰 것 ① 너의 목숨, ② 너의 가족 ③ 너의 재산, 권력, 명예 등의 이런 것들을 박탈한다. 이런 것이 효과가 있으려면, 백성이 죽음을 두려워해야 한다. 만약 백성이 죽음을 두려워하지 않으면 어떻게 되는가? 반항으로 통치가 불가능해진다. “너 죽고, 나 죽자!”는 식으로 나오면, 답이 없다.

2. 죽음 초월 현상 - 백성이 죽음을 두려워하지 않음

1) 통치자가 백성을 협박할 수 있는 최후의 수단이 죽이는 것이다. 만약 백성이 죽음을 두려워하지 않으면, 통치자는 백성을 제어할 수 있는 최후의 수단을 잃게 된다. 그러면 그 나라는 망하게 된다. 죽음의 초월 현상을 살펴보자.

① 종교의 순교자과 종교 전쟁 - 이들은 신에 도취되어서 죽음을 두려워하지 않는다.

② 진시황이 죽고 난 뒤에, 전국에서 반란이 일어난다. 진승과 오광의 경우도 가도 죽고, 안 가도 죽는 상황에서 반란을 일으킨다. 이것은 노자가 74장에서 예언했던 것이다.

③ 무력으로 집권한 자에 대해서 백성은 평화 시위로 대항한다. 한국이 대표적이다. 3.1운동, 4.19. 5.18. 등이다. 무력과 시위는 극과 극으로 서로 정반대이다. 무력을 가진 자가 탄압하면 평화 시위하는 자는 죽어야한다. 그래서 죽음을 각오한다. 2021년 현재 미얀마 사태가 과거 우리나라의 5.18 항쟁과 비슷하다. 이것은 달걀로 바위를 치기이다. 그런데 가끔 바위가 깨지는 때도 있다. 세상의 모든 탐나는 것은 죽음을 각오해야 쟁취할 수 있다.

④ 왕정과 군주정은 정복 국가이다. 왕은 정복자이고, 백성은 피정복자이다. 정복 전쟁에 승리해서, 땅과 백성을 획득하여서 국가를 세운다. 따라서 이 국가의 본질은 무력이다. 백성을 다스리는 것은 결국 무력으로 굴복시키는 것이다. 그래서 백성이 죽음을 두렵게 만들어라. 그렇지 않

으면 권력이 무너진다.

어떻게 하면 백성이 죽음을 두려워하는가? 백성이 재산, 권력, 명예, 가족 등을 갖게 만들어라. 사람은 자신의 것을 가지면, 그것을 잃는 것을 두려워한다.

여기에 모순이 있다. 정복 국가는 정복자가 모두 갖는다. 피정복자는 노예라서 노동만 하고, 생산물을 가지지 못 한다. 권력은 백성의 것을 마음대로 뺏을 수 있다. 백성은 뺏긴다. 그러나 한 계 지점에 가면, 임계점을 넘고 폭발한다. 그러면 감당 할 수 없는 상태가 된다. 죽음을 무릅쓴 백성들이 반란을 일으킨다.

2) 통치를 할 때, 통치자가 자신을 제어하는 것이 있어야 한다.

① 권력이 있지만, 함부로 처벌하고, 죽이지 말라.

② 백성에게 재산 명예 등을 가지게 하라. 그리고 함부로 뺏지 마라. 세금도 적정해야 한다.

국가는 백성을 복종시켜야 통치를 할 수 있다. 복종시키는 최후의 수단은 '죽임'이다. 처벌은 빼앗음이다. 백성에게서 빼앗을 수 있는 최대의 것이 그들의 목숨이다. 그런데 만약 백성이 죽음을 두려워하지 않으면, 백성을 제어할 수 없다.

그래서 백성들이 죽음을 두려워하게 만들라. 그런 통치를 하라. 백성이 뭔가 가지게 만들라. 가진 것 뺏기는 것을 두려워한다. 가진 것이 없으면 죽음도 불사한다.

가지게 해야 백성들이 죽음을 두려워하게 된다. 그래서 형벌이 효력을 갖는다. 이런 점에서 통치라는 것은 통치자가 자기 제어를 함이 중요하다. 문제는 최고 권력자는 아무도 제어할 사람이 없다. 최고이니까. 그를 제어할 수 있는 유일한 사람은 최고 권력자 자신 뿐이다. 자기 제어를 못 하면, 결국 그것 때문에 망한다. 자기가 자신을 이기는 것, 이는 노자가 누누이 지적하는 바이다.

여기에도 대립자의 공존 논리 = 최고 권력의 사용 + 사용하지 않음. 최고 권력자는 이 둘 다를 가지고 있어야 한다. 권력을 언제 어디까지 쓰는가? 이것을 알기는 쉽지 않다. 자신이 판단해야 한다. 최고 권력자의 자리는 쉽지 않다. 자신이 자신을 제어하기, 최고 권력을 쓰기.

3. 변칙(奇)을 쓰는 자의 제거

죽음을 두려워하지 않는 자는 또 있다. 백성이 막다른 골목에 몰릴 때 죽음을 두려워하지 않는다. 그리고 권력에 야심을 가진 자들은 죽음을 각오한다. 그래서 변칙을 쓰는 자들이 나온다. 욕망과 야망 때문에 변칙을 쓴다. 이렇게 죽음을 두려워하지 않는 자들은 반드시 잡아 죽여라.

백성이 죽음을 두려워하지 않으면, 어떻게 죽음으로써 그들을 두렵게 만들겠는가?

만약 백성들로 하여금 항상 죽음을 두렵게 여기도록 만들고, 그리고

변칙을 쓰는 자는 내가 잡아서 죽일 수 있다면, 누가 감히 하겠는가?

항상 죽임을 맡는 자가 있어서 죽인다.

대저 죽임을 맡는 자를 대신해서 죽이는 것,

이를 일러서 큰 목수를 대신해서 깎음이라 한다.

대저 큰 목수를 대신해서 깎는 자는, 그 손을 다치지 않는 자가 드물게 있다.

民不畏死，奈何以死懼之？若使民常畏死，
 而爲奇者，吾得執而殺之，孰敢？
 常有司殺者殺。夫代司殺者殺，
 是謂代大匠斲。夫代大匠斲者，希有不傷其手矣。 (74장)

‘爲奇者’는 ‘기이함을 하는 자’, 즉 ‘변칙을 쓰는 자’의 뜻이다. 기(奇)는 편법 불법과는 좀 다른 개념이다. 편법 불법을 하는 사람은 범법자이다.

奇는 군사 용어로 정(正. 올바름)의 반대 의미이다. 奇는 기이함, 변칙이다. 기(奇)는 승리를 목표로 한다. 이기기 위해서는 수단과 방법을 가리지 않는다. 별별 수단을 다 쓴다. 그것이 바로 ‘기(奇)’이다. 전쟁에서는 반드시 ‘기(奇)’로써 해야 한다.

정복 국가는 왕정으로 귀결된다. 왕국은 왕의 사적인 재산이다. 이 재산을 노리고 덤비는 자가 있다. 이런 자들은 정(正)을 쓸 수 없다. 그래서 기(奇)를 쓴다. 야심을 가지고 왕에게 도전하는 자가 있다. 그가 대놓고 왕에게 도전하면 잡혀서 죽는다. 그래서 이상한 방식으로 신경 건드리고, 줄타기하고, 납작 엎드리기를 잘 한다. 이런 것이 변칙을 쓰는 자이다.

왕국이던 공화국이던 간에 왕은 언젠가 죽는다. 따라서 후계자가 있어야 한다. 그런데 왕국에서는 자식, 그중에서 맏아들을 후계자로 삼는다. 전국시대에는 이것을 탈피해서 맏아들이 아닌 능력있는 아들에게 물려주거나, 심지어 선양(禪讓)을 한다. 연나라 왕 자궤가 재상 자지에게 선양을 했다.

민주주의 국가에서는 최고 권력자를 선출한다. 권력의 속성은 늘 대드는 자가 있어서, 그 사람이 후계자가 된다. 그는 기존 권력자의 노선을 어느 정도 수정한다. 그렇지만 근본적 변화는 쉽지 않다. 중세에서 근대로 가면, 왕정에서 공화정으로 변화한다. 한중일 가운데 한국만 그것을 이룬다. 일본과 중국은 여전히 왕정 체제이다. 노자는 왕정을 당연시하기 때문에, 왕권을 잡으면 그것을 확고하게 유지하기 위해서 위기자(爲奇者)를 제거하라고 한다.

독재자는 후계자를 키우지 않는다. 권력을 나누어 가지면, 권력이 누수되고 약화된다. 그러다 갑자기 죽어버리면, 공동 상태가 오고 혼란에 빠진다.

4. 죽임을 맡는 자(司殺者) = 통치자

1) 큰 목수가 깎을 때는 대패, 자귀(ㄱ자형) 등을 사용한다. 노자가 당시의 목수의 기술을 잘 알고 있었다. 통치자가 죽임(사형시킴)과 목수가 깎음은 서로 같다. 잘 쓰면, 아주 좋다. 그런데 함부로 쓰면, 반드시 부작용이 있다. 잘못하면 오히려 내가 다친다.

백성이 죽음을 두려워하게 하라. ① 백성이 재산 권력 명예 가족을 가지게 한다. ② 죽임(사형)을 함부로 쓰지 말라. 사형을 남발하면, 백성이 둔감해진다. 그리고 극도로 저항을 한다. 이래도 죽고 저래도 죽는다고 생각해서 덤비게 된다. 숙련된 목수가 아닌 사람이 나무를 깎는 것과 같다. 자신이 다치게 된다. 못 박는 것도 그렇다.

죽이는 사형은 최후의 수단이다. 처음부터 쓸 것이 아니고, 함부로 써도 안 된다. 남발해서는 안 된다.

* 큰 목수 아닌 자가 깎으면 자기 손을 다치지 않는 자가 없다. 죽임과 처벌을 남발하면, 상대 뿐만 아니라 자신도 다치게 된다. 내가 남을 공격하면, 남도 나를 공격한다. 그런 것을 각오하면 서까지 공격할 필요는 없다.

조선의 당쟁은 도덕성을 기준으로 상대를 공격한다. 그래서 서로 잔인한 보복이 계속되었다. 법은 명확한 규정이 있다. 그래서 그것을 벗어나서 처벌할 수는 없다. 도덕은 규정이 없다. 마음 대로 만들어서 공격할 수 있다. 법은 중대한 행위를 처벌하지만, 도덕은 사소하고 일상적인 것을 규정한다. 도덕으로 공격하면, 안 다칠 사람이 없다. 도덕으로 공격받은 자도 똑같이 도덕으로 공격한다. 그러면 서로 상대의 대표 선수를 죽이게 된다. 정치가 이 지경으로 가면, 나라가 망한다. 유가는 도덕주의라, 윤리 도덕에 맞게 처벌해야 한다고 한다. 그러나 노자는 그렇게 처벌했을 때, 현실이 어떤 결과로 이어지는지 보라고 한다.

노자는 선악을 기준으로 삼지 않고, 현실을 잘 처리하는 것을 기준으로 삼는다. 선악에 관계없이 어떤 것이 더 잘 되고, 성공하느냐가 관건이다. 이런 것이 처세술이고, 제왕학이다. 문제는 힘이 나 능력이 없는 자가 상대와 싸우자고 날뛰는 것이다. 이런 것은 문제가 심각하다. 자기 칼에 안 다치면 정말 다행이다.

5. 죽음을 가지고 통치하기

1) 74장 첫 번째 부분 - 백성이 죽음 두려워하지 않음.

(1) 첫줄에 “백성이 죽음을 두려워하지 않으면, 어떻게 죽음으로써 그들을 두렵게 만들겠는가?” (民不畏死, 奈何以死懼之?) 이것은 백성이 죽음을 두려워하지 않으면, 어떤 규제도 통하지 않는 이판사판인 경우이다.

통치나 다스림은 일단 백성을 복종시킴이다. 그들의 의지를 통치의 의지에 종속시킨다. 그래서 불복하는 자는 처벌한다. 처벌의 강도가 가장 큰 것이 사형이나 죽임이다.

대부분의 경우, 죽이겠다고 하면 복종한다. 그런데 죽이겠다고 두려워하지 않으면, 통제 불능이 된다. 이것은 큰 혼란에 빠진다. 통치권의 극단, 끝부분에는 죽음에 대한 공포가 없어진다. 백성이 사는 것보다 죽는 것이 더 낫다고 생각하면 이럴 경우에는 통치에 저항을 한다. 이렇게 저항하면, 방법이 없다. 백약이 무효이다. 2세 황제 호해 때 진나라가 망하는 것은 막을 수 없었다.

(2) 초 오 월, 세 나라의 상황이 저런 극한 상황이었다. 초나라 장왕이 주나라를 대신해서 패권을 차지하겠다고 하면서, 이웃의 작은 제후국들을 침략 합병했다. 이후 남방은 무력 전쟁이 빈발했다. 그들은 무력을 믿었다. 무력의 끝에는 죽음을 각오하는 사람들이 난무하기 시작했다. 초 오 월은 춘추 시대 말기에 싸웠다. 월나라가 최초로 만승의 국가인 오나라를 멸망시켰다. 이는 춘추시대의 이웃 나라를 멸망시키지 않는다는 금기를 깬 것이고, 전국 시대를 여는 사건이다.

오자서(伍子胥, 伍員)의 사건에서 관련 당사자들은 거의 전부가 비명횡사를 한다. 오자서는 초나라 사람인데 아버지와 형이 살해당한 뒤 오나라를 섬기면서 초나라에 복수한다. 오나라 왕 합려를 도와 강대국으로 키웠지만, 합려의 아들 부차에게 의심받아서 비참하게 죽는다.

노자는 초나라 사람인 것 같다. 그의 사상은 이런 초 오 월의 잔인한 싸움에 대한 반성이라 볼 수 있다. 왜 각박하고 잔인하게 집착하는가? 한걸음 물러나서 느긋하게 보라. 無爲를 하라. 문제를 해결하는 것은 有爲 뿐만 아니라 無爲도 유력한 수단이다. 하지만 사람들이 이런 생각을 하지

못한다.

(3) 이런 발상에서 백성들이 항상 죽음이 두렵게 만들어라 라고 말한다. ① 논리적으로 보면. '삶 > 죽음'(삶이 죽음보다 나음)이어야 한다. 반대로 '삶 < 죽음'이면 당연히 죽음을 각오한다. ② 삶 > 죽음인 경우는 가족, 재산 등을 가지게 해 주는 것이다. 사람들은 지켜야 할 것이 있으면 비겁해진다. 국가가 가족 재산 등을 보장한다. 맹자의 왕도 정치. 정전법 등이 여기에 해당한다. ③ 그리고 죽음을 함부로 남발하는 풍조를 없애야 한다. 죽임으로 해결하려는 풍조는 죽음을 쉽게 만든다.

중국은 이것이 문제이다. 중국은 왕조 교체기에는 항상 전쟁으로 백성들이 떼죽음을 한다. 이런 식으로 죽으니깐, 백성들이 어떤 때는 집단 반란이나 농민 반란을 일으킨다. 중국 왕조는 대부분 농민 반란으로 무너졌다. 청나라 태평천국의 난, 명나라 이자성의 난, 원나라 백련교도와 명교, 후한은 황건적의 난, 진나라는 진승과 오광의 난 등 셀 수 없이 많다. 중국 역사는 노자의 희망을 언제나 무시한 것이다.

(4) 중국의 정치인들은 백성의 죽음을 별 대단한 것이 아닌 것으로 생각한다. 모택동이 그렇다. 국공 내전과 중일 전쟁으로 수많은 백성들이 죽는다. 통일 뒤에 1950-60년대에 정적을 대량으로 죽인다.

중국의 주류들은 노자의 충고를 받아들이지 않고, 목자도 무시한다. 대신 유가인 맹자와 법가인 한비자의 사상을 받아들인다. 맹자의 정의로운 전쟁, 한비자는 힘에 의한 정복 전쟁을 말한다. 이것을 둘을 합하면, 겉으로는 선과 정의를 내세우고, 실제로는 힘으로 정복하는 것으로 위선의 극치이다.

왕조 교체기의 백성(병사)들의 죽음의 공을 총사령관이 가로채기 - 왕조 교체기에 야심가들이 봉기, 기의(起義)하여서 리그전을 벌인다. 최종 승자가 천하를 차지하고 새 왕조를 연다. 문제는 새 왕조를 만드는데, 기여한 자들은 백성(병사)과 부하들(장군들)과 총사령관이다. 총사령관은 왕이 되고, 부하들은 신하가 된다. 백성은 아무런 보상이 없다. 중국은 늘 이것이 반복된다. 왕과 신하의 경우도 너무 불공평 불평등하다. 왕은 전부를 가진데 비해서, 신하는 조금 갖는다. 도대체 이런 짓을 왜 계속 반복하는가? 진시황 체제의 모델이 중국에 대한 저주이다. 주기적 살육과 사령관(황제)의 독식이 그 모델인데, 이것에 대한 반성이 없다.

요컨대, 노자는 가족과 재산을 보장하라고 한다. 백성이 지킬 것이 있게 만들어라. 죽음을 남발하지 말라. 그래서 백성이 죽음을 두려워하게 하면 통치가 쉬워진다. 그리고 이런 때 나타나는 변칙을 하는 자(爲奇者)들, 즉 선동하고, 조직하는 사람들은 죽이라. 이는 죽임의 남발이 아니다.

2) 74장의 두 번째 부분 - 司殺者

(1) 司殺者는 “죽임을 담당하는 자”이다. 이것은 살인을 담당하는 사형 집행인인가? 아니다. 경찰 검찰 군인과 같은 종류의 사람일 것이다.

개천설에는 하늘과 땅 사이에 “봄 여름 가을 겨울”이 있다. 이 중 가을과 겨울은 죽음을 담당하고, 봄과 여름은 생명의 자람을 담당한다. 이것이 천지 자연의 조화인 것이다. 둘이 조화를 이룬다.

인간 세계도 마찬가지로 삶과 죽음을 담당하는 자가 따로 있다. 통치자는 둘 다를 담당한다.

인간 사회 국가는 천지자연을 모방한다. 그래서 임금을 중심으로 서쪽에 장군을 세워서 죽음을 담당하게 하고, 동쪽에 문신(文臣)을 세워 생명을 담당하게 한다.

국가 전체가 다 죽임과 살인의 조직이 되면? 이것은 법가가 추구하는 것이다. 전국시대에 각국의 정책은 부국강병이다. 전국시대에 부국강병은 군국(軍國)이다. 군국(軍國)은 나라를 군대화하는 것이다. 국가 전체가 전시 조직이다. 이렇게 되면 죽음 담당, 삶 담당의 구별이 없어진다. 이렇게 하면, 그 칼에 자기 손을 다치게 된다. 그래서 그 시대 목수들의 속담이 있다. - 서투른 목수는 자기 칼에 자기 손이 다친다.

군국(軍國)은 한비자가 한 말이다. 국가 총동원 체제로 이웃나라를 침략 정복하자. 국가 사이의 문제이다. 이웃을 계속 침공해서 정복하면, 그 후환이 엄청나게 크다. 천하 통일을 최초로 진시황이 했다. 다른 나라가 없기 때문에, 진나라는 영원할 것이라고 생각한다. 그러나 진시황이 죽자마자 천하가 반란에 휩싸인다. 중국학자들은 진시황의 통일만 보고, 천하의 반란은 보지 못한다.

(2) “통일, 하나의 중국”이 왜 이것이 신성불가침의 원칙이 되는가? 진시황이 처음 저 원칙을 만들었다. 가산(家産) 국가 개념이 바로 그 원칙이다. 천하 국가는 자신의 재산이다. 이 재산에 도전하는 자는 무자비하게 죽였다. 분서갱유가 그것이다. 그 이후에 항우와 유방이 싸웠다. 이들이 롤 모델은 진시황이다. 한나라 때도 ‘통일, 하나’는 신성불가침이다. 그 이후에 모든 왕조가 다 그렇다. 학자들도 이것을 당연하게 생각한다. ‘통일, 하나’는 국가 전체가 통일된 하나로서 군주의 재산이라는 말이다.

현재 와서도 중국은 경제력, 무력으로 외국에게 저 원칙을 강요한다. 그래서 미국, 유럽, 호주 등의 외국이 저항을 한다. 왜냐하면 “하나의 중국과 통일”이라는 것은 “세계를 제패함”을 의미하기 때문이다.

진시황은 이웃 나라는 모든 재앙의 뿌리라고 생각한다. 모든 이웃은 제거해야 할 대상이었다. 그래서 ‘하나의 통일된 국가’를 원했다. 현재 중국은 ‘하나, 통일’의 영역에 중국 본토, 대만, 홍콩, 신장, 티벳, 9단선(남중국해 거의 전부) 등을 넣는다. 다 자기들의 영토라고 주장한다. 청나라 이전에는 신장 티벳, 대만, 9단선도 중국 영토가 아니었다. 이 논리대로 하면, 한국, 일본도 중국의 영토이다. 중국의 조공국, 제후국이기 때문이다.

(3) 74장은 전체적으로는 정기(正奇)의 이야기보다는 통치에서 죽음의 문제를 다루고 있다. 중국 역사에서 죽음의 문제는 심각하다. 너무나 잔인하게 많이 죽인다. 일본도 너무 많은 사람을 죽이면서 역사가 진행된다. 중국은 왕조 교체기에, 일본은 상시적으로 죽였다.

7.4, 노자의 통치 방법 3 - 중용, 천도

1. 평균주의, 중용

*“하늘의 길은 그 마치 활시위를 당기는 것과 같을진저!
높은 것은 누르고, 아래 것은 들어올린다.*

남은 것은 그것을 덜고, 부족한 것은 그것에 보탠다.”
 “하늘의 길은 남는 것을 덜어서 부족한 것에 보탠다.
 사람의 길은 곧 그렇지 아니다.
 부족한 것을 덜어서, 그래서 남는 것을 받들어 기른다.”
 누가 능히 남음으로써 천하를 받들 수 있는가? 오직 길이 있는 자로다.
 이런 까닭으로 성인은
 위해 주되(보답을) 기대하지 않으며,
 공이 이루어져도 그것에 거하지 아니한다.
 그 현명함을 드러내려 하지 않는다.

天地道，其猶張弓與！
 高者抑之，下者舉之；
 有餘者損之，不足者補之。
 天地道 損有餘 而補不足；
 人之道則不然 損不足 以奉有餘
 孰能有餘以奉天下？唯有道者。
 是以 聖人 爲而不恃，功成而不處，其不欲見賢。 (77장)

하늘의 길은 마치 활시위를 당기는 것과 같을진저!
 높은 것은 누르고, 아래 것은 들어올린다.

① 조준하기 - 위 아래로 움직이면서, 중앙선을 맞춘다. 비행기 착륙할 때도 같다.

② 활 모양 - 평소에는 위 아래로 길쭉하다. 시위를 당기면, 위는 아래쪽으로, 아래는 위쪽인 중앙선 쪽으로 모인다. 그래야 힘을 모으고, 과녁과 일치하게 된다. 가운데, 중간으로 모이는 것을 강조한다.

“남은 것은 그것을 덜고, 부족한 것은 그것에 보탠다.”

남은 것은 덜고, 부족한 것을 보태면 평균이 된다. ① 아리스토텔레스의 중용이다. 비겁과 만용의 중간이 용기이다. 인색과 낭비의 중간이 알맞은 소비이다. ② 사람들의 재산을 평균화 시키는 많은 자를 더는 방법은 세금(재산세, 상속세, 종부세 등)이다.

부족한 자에게 보태는 방법 ① 국가의 복지 정책. ② 기부

가운데의 중간과 평균이 합쳐진 것이 중용이다. 이것은 알맞음으로 중간을 뜻한다. 따라서 과(過)와 불급(不及)의 중간이다.

하늘의 길은 남는 것을 덜어서 부족한 것에 보탠다.

사람의 길은 곧 그렇지 아니다.

부족한 것을 덜어서, 그래서 남는 것을 받들어 기른다.

누가 능히 남음으로써 천하를 받들 수 있는가? 오직 길이 있는 자로다.

2. 사람의 길이 아닌, 하늘의 길로 가라

1) 결론 ; 통치자는 사람의 길이 아니라, 하늘의 길로 가라는 것이다. 상식, 합리성을 따르라고 한다. 남음과 부족함은 반대이다. 평균화를 시켜야 하는데 인간의 길은 부족함에서 남음으로 간다. 이것은 몰상식한 것으로 비합리적인 일이다. 그래서 부자는 엄청난 부자가 되고, 가난한 자는 더 가난해진다.

2) 결론 부분은 앞과 뒤가 맞지 않는 이야기이다. 앞부분과 별로 일치하지 않은 결론이다.

남은 것을 부족함으로 더는 방법을 말해야 한다. 이것과 상관없이 “위해 주어라, 보답을 기대하지 말라, 공을 이루어라, 공을 독차지하지 말라.”의 반대의 것만 결부시켜 이야기 한다. 이것이 어떻게 ‘남음에서 부족함’을 해결하는 방법인가? 분배의 원칙이 아니다. 결론 부분은 주로 왕에게 하는 말이다. 왕이 해야 하는 것이 위해 주어라, 공을 이루어라 등이다. 그렇게 한 결과가 혼자 가지지 말라는 것이다. 이것은 간접적인 분배가 된다.

3) 높고 낮음의 중용과 남고 부족함의 중간은 하늘의 길이 추구한다.

인간의 길 - 지배층은 높음으로 남음의 극단 추구한다. 피지배층은 낮음과 부족함의 극단에 몰린다. 이런 불균형 때문에 반발이나 반란이 일어난다.

‘남음→부족함’은 왕이나 지배자, 가진 자가 해야 한다.

4) 지배자가 중용을 추구함 역시 억지이다. 도에 맞지 않는다. 남음을 덜어서 모자람에 보탠다. ① 손해 보는자 ; 자기의 욕심, 지지층(부하)의 욕망을 줄여야 한다. 이것이 가능한가? 이성이 감성(욕망) 죽이기는 불가능에 도전한 것이다. 노자는 스토아적 이성주의자이다. 외적인 제약, 강제력 없이, 사람이 순수하게 자기 의지로, 자기 욕망을 줄이는 것은 거의 불가능하다. ② 이익 보는 자 ; 백성(모자란 자)의 가시적 지지가 있을까? 민주주의에서는 표로 드러난다. 그러나 왕정에서는 표가 불필요하다. ③ 얼마나 해야 중용인지 알기 어렵다. 대중의 눈대중이나 눈짐작은 흉내와 시늬에 불과하다. ④ 중용을 말할 것이 아니라, 묵자의 尙同처럼 하는 것이 최선이다. 구체적인 분배 방법을 말하고 있다. 노자는 중용을 말한다. 경제에서 중용은 모호하다.

5) 노자의 비판은 ‘정복 전쟁’으로 향한다. 정복 전쟁은 약탈을 목표로 함. 강자가 약자를 침략해서 뺏음. 남음에다 모자람을 뺏어서 보태는 것이다. 정복 전쟁에 대한 반대는 묵자가 좀 더 치열하고 현실적으로 대한을 제시한다. 정복 전쟁을 찬성하는 사람은 한비자, 맹자이다.

77장은 노자의 평균주의로 유명한 것이다. 자연은 남음을 덜어서 부족한 데에 보탠다. 그런데 인간은 반대로 한다. 부족한 것을 쥐어짜서 남는 것에 보탠다. 인간의 이기심 때문에 어쩔 수 없다. 인류 역사는 늘 이런 식이었다. 현재도 마찬가지이다.

3. 원한을 키우지 않음

빈부의 극단적 차이는 사회 불안정을 가져온다. 그래서 국가 자체를 뒤집어엎을 수 있다. 백성의 반란에 대해서 맹자나 순자도 지적한 바가 있다. 노자는 평균주의라는 점에서 매우 핵심적인 점을 지적한다. 맹자나 순자는 군주가 백성을 먹여주고 의식주를 해결해 주지 못 하면 반란을 일으킨다고 한다. 그래서 사랑의 정치를 하라고 한다. 매우 상식적이다. 노자는 구체적인 점을 지

적한다. 불평등의 문제가 그것이다.

큰 원한을 누그러뜨려도 반드시 남은 원한이 있는 법이다.

그러니 어찌 잘 한다고 할 수 있겠는가?

따라서 성인은 좌계를 잡고도 사람들에게(빛 갠기를) 재촉하지 않는다.

능력이 있는 자는 '어음을 담당'하고, 능력이 없는 자는 '세금을 담당'한다.

하늘의 길은, 따로 사랑하는 것이 없고, 항상 잘 하는 사람과 함께한다.

和大怨，必有餘怨，安可以爲善？

是以聖人執左契，而不責於人；

有德司契，無德司徹。

天道無親，常與善人。 (79장)

여기의 주제는 원한이다. 세상을 살다 보면, 원한은 무서운 것이다.

1) 원한은 왜 생기는 것인가? 분노는 욕망이 좌절될 때 생긴다. 원한은 분노와 악의, 자신의 욕망을 좌절시키는 것을 넘어서서, 자신을 공격한 자에게 가진다. 원한은 공격을 받아 생긴다. 전국 시대는 정복 전쟁의 시대이다. 정복당한 자가 가지는 정서가 원한이다. 공자가 늘 말하는 것이 원한이다. 소인은 살면서 늘 원한을 만든다. 자신의 이익만을 생각하기 때문이다. 자기 이익을 챙기는 가장 비합리적인 방법이 공격 정복 약탈이다. 노나라의 3환씨가 그렇다.

2) 남은 원한은 아직 현실화되지 않은 업보(業報, 불교에서 연기설 業報 이론)이다. 도라는 것은 늘 그렇다. 도는 업보, 눈에 보이지 않지만, 그렇게 되는 필연적인 과정이다.

큰 원한, 작은 원한 ① 초 오 월, 원한 때문에 치열하게 싸우고, 망한다. 오자서의 사건과 와신상담은 원한 갠기이다. 노자는 초나라 지역에서 나온 책이다. 힘으로 포악하게 하는 자를 매우 증오한다. 원한의 악순환은 끔찍하다. 원한의 특징은 복수를 하려고 밝히지 않는다. 공자, 노자의 관심사 중 하나가 원한이다. 노자는 원한을 덕으로 갠이라고 했고, 공자는 원한을 곧음으로 갠이라고 한다. ② 진시황은 6국을 멸망시키고 통일을 이룬다. 통일한 뒤에 자신은 6국의 사람에게 잘 해 주고 있다고 착각한다. 진시황이 죽자마자 전국이 반란에 휩싸인다. 반란의 크기가 원한의 크기와 같다. 감추고 숨긴 원한이 얼마나 컸는지 가시적으로 드러난다. 그런데 진시황만 그것을 모르고 있었다.

3) 노자의 문제점은 현실은 잘 진단하는데 해결책, 대안이 없다. 모호하고 추상적이다. 시로 써서 그럴 수도 있다. 노자는 현재 다 원한을 청산할 수 있는 것이 아니라고 한다. 그리고 그 대안으로 어음을 잡으라고 한다.

4) 노자의 해결책은 어음(左契, 왼쪽 부절)을 가져라. 거래 계약을 하고 나서, 그 증표로 계(契)를 쪼개서 둘이 각각 왼쪽 오른쪽 것을 가진다. 그 당시에는 왼쪽이 높다. 왼쪽은 채권자이다. 오른쪽은 채무자이다. 이것은 어음으로 세금을 대신 하라는 것이다.

(1) 어음은 미래의 채권이나 세금이다. 반면 세금은 지금 당장 거두는 것을 말한다.

어음일 경우, 자신이 좌계(左契)를 잡음은 채권자이다. 먼저 상대에게 무엇인가를 주고, 보답을 받지 않음이다. 보답은 미래에 해라는 의미로 어음을 잡고 있다.

세금은 지금 당장 내야 한다. 세금과 같은 성격의 것이 권력이다. 최고 권력이다. 명령하면 바로 시행된다. 왕(최고 권력자)는 늘 현재 권력을 쓰는데 익숙하다. 권력을 쓰지 않고, 어음처럼 미래에 보답을 받는 것을 하기는 쉽지 않다.

세금은 지금 당장 거두어서 쓴다. 보답을 바라는 것이다. 어음은 상대에게 해 준다. 그러나 보답을 받지 않는다. 보답을 미래로 미룬다. 보답을 미래로 미루면, 원한이 줄어들던지, 없어 질 것이다.

(2) 상대를 공격해서 뺏지 마라는 것이다. 상대에게 베풀 되, 보답을 받지 마라. 보답은 어음으로 가지고 있어라. 이것이 원한을 줄이는 가장 좋은 방법이다.

5) 무력을 쓰기 보다는 쓸 것 같을 때 공포가 크다. 사실 권력도 그렇다.

군대가 쳐들어가서 어떤 나라를 정복하려고 한다. 이 때 방법은 두 가지이다. ① 무력을 써서 장악하는 것은 세금 걷기이다. 이것은 원한을 증폭시킨다. ② 쓸듯하면서 협상을 하는 것은 어음 갖기이다. 그런데 권력을 가졌는데 안 쓴다는 것은 정말 힘들다. 그러나 원한이 늘어나지 않는다. 권력을 함부로 쓰면, 원한이 생긴다. 원한이 생기면 뒷감당이 어렵게 된다.

6) 선인(善人) ① 유가는 착한 사람이나 좋은 사람이다. ② 노자 잘 하는 사람으로 이는 도를 따르는 사람이다. 도를 알면 덕, 즉 능력이 생긴다. 현실은 윤리 도덕이 결정하지 않고, 객관 필연성(道)이 결정한다. 도를 아는 자, 천도를 따르는 자가 잘 하는 자이다.

7) 잘 하는 사람은 냉철한 마음으로 객관적 필연적 법칙을 따른다.

하늘도 성인도 ‘사랑하지 않는다.’는 말은 내가 간절하고 절실하게 바란다고(희망, 소망), 그것이 꼭 되는 것은 아니다. 예를 들어서, 내가 정말 좋아하는 사람이 병에 걸려서 죽으면 하늘도 무심하지 왜 저렇게 착한 사람을 데려 가냐고 슬퍼한다. 그러나 이 세상은 나의 희망 소망과 상관없이, 제 갈 길을 간다. 도에 따른다.

8) 권력은 원한을 낳기 쉽다. 권력을 가진 자가 그 권력을 안 쓰기는 매우 어려운 일이다. 그러나 권력은 함부로 쓰게 되면 원한을 낳는다. 원한이 생기면 뒷감당이 어려워진다.

전국시대에는 전쟁이 일반화된 때였다. 그래서 원한이 두루 깔려 있었다. 그리고 원한을 해결하지 않으면 국가는 늘 불안정하다. 빚 갚기를 독촉하지 않는 것도 원한을 줄이는 방법이다.

원한 문제는 공자가 최초로 중시했다. 한비자는 신하에게 ‘감춘 원한’(伏怨)이 있으면 큰 문제가 된다고 한다. 전국 시대는 정복 전쟁이 일상화되었다. 정복 전쟁은 반드시 원한을 폭증시킨다. 힘으로 밀어붙이면 진 자들은 원한을 가지지 않을 수 없다.

원한(怨)은 원망하는 것, 즉 슬퍼하고 한탄하며 미워하는 것이다. 노자가 살았던 전국시대의 가

장 큰 문제는 바로 원한을 해소하는 것이었다. 당시는 철기시대로 접어서면서 정복 전쟁이 본격화되던 시대였다. 철은 무기와 농기구를 만드는데 쓰였다. 무기와 식량과 군인을 가진 자는 그 힘으로 약한 자를 정복했다. 정복한 자와 정복된 자는 각각 주인과 노예가 되었다. 노예는 사람이 아니라 소나 말처럼 가축으로 인정되었다. 이런 힘의 지배는 나라 사이의 정복 전쟁 뿐만 아니라, 나라 안에서 권력자와 백성의 관계에서도 형성된다. 백성은 노예였고, 일회용 컵처럼 소모품에 불과했다. 권력자들의 사이에서도 힘을 장악하기 위한 치열한 싸움이 벌어졌다. 힘을 위한 싸움, 이것이 그 시대의 특징이었고, 그 결과 하늘 아래 가득찬 것은 바로 ‘원한’이었다. 세상은 이긴 자는 적고 진 자가 대다수일 수 밖에 없다. 이긴 자가 많다는 것은 이익이 적다는 말이다. 이익이 적어지면 당연히 원망이 많아진다.

그래서 노자는 남은 원한(餘怨)을 잘 다스려야 한다고 했다. 남은 원한(餘怨)은 잔불씨와 같다. 별 것 아닌 것 같지만, 그대로 두면 큰 산불로 진행된다. 따라서 통치자는 이것을 잘 다스려야 한다. 정복전쟁 시대에는 특히 더 잘 다스려야 한다.

‘여원(餘怨)’을 해소시키는 방법은 ‘봉건제’를 유지하는 것이었다. 사계(司契 어음 담당)는 천자와 제후의 관계이고 사적인 관계이다. 이것은 ‘봉건제’에 가깝다. 사철(司徹 세금 담당)은 국가와 백성의 관계 중에 공적인 관계이다. 이것은 ‘군현제’에 가깝다. 다시 말해서 어음을 주고 받을 때(司契) 서로 믿음이 중요하다. 반면 세금을 징수함은 국가의 권력이 뒤에 있다. 전자는 믿음 위어서고, 후자는 권력에 근거한다. 봉건제는 천자와 제후 사이의 믿음 위에서 존립한다. 군현제는 강력한 국가 권력이 모든 지역을 다스리는 것이다.

군주의 경우에 빛을 독촉하지 말아야 한다. 믿고 어음으로 대체해야 한다. 제후이던 백성이던 간에 나름의 자율성을 주어야 한다. 그리고 어음으로 부채를 증명하듯이, 그들과 믿음을 쌓고, 믿음의 관계를 만들어야 한다. 그렇게 해서 민심을 얻어야 한다.

법가는 반대이다. 국가가 세금을 걷는 것처럼, 모든 관계가 힘에 의해서 결정되어야 한다. 힘으로 제어하고 조종해야 한다. 힘에 눌린 자는 당장 복종한다. 그렇다고 마음에 원한이 없는 것은 아니다. 불씨처럼 살아 있다. 힘으로 큰 원한을 누그러뜨려도 반드시 남은 원한이 있는 법이다.

4. 조화로움

큰 원한을 누그러뜨려도, 반드시 남은 원한이 있게 된다.
그러니 어찌 잘 한다고 할 수 있겠는가?

和大怨，必有餘怨，安可以爲善？ (79장)

노자에서 ‘和’는 두 가지 뜻으로 쓰인다.

1) ‘누그러뜨리다’ ‘풀다’ ‘화해시키다’라는 뜻이다. 조화시키는 것이다. 4장, 56장에 ‘和其光，同其塵’이라는 말이 나온다. “그 빛을 죽이고, 그 먼지와 같아지라.” 누그러뜨려서 조절하고 조화를 시켜서 압력(혹은 에너지)을 줄이는 것이다. 원한이라는 에너지를 풀고 누그러뜨리는 것, 죽이는 것이다. 그래서 화해시킨다.

(1) 줄이는 것, 누그러뜨리는 것의 목표는 ‘조화’와 ‘중용’이다. 과(過)와 불급(不及)이 없는 것이 중용이다. 줄이는 것, 푸는 것은 조화를 이룰 수 있다.

무엇을 줄이는가? 마음은 이성과 감성이다. 이 두 개를 다 줄여야 한다. 감성은 욕망, 감정인데 이것을 다 줄이라고 한다. 이성(지혜)은 왜 줄여야 하는가? “그 빛을 누그러뜨려라.” 빛은 지혜에서 나온다. 지혜 자체를 죽이지 않고, 다만 빛을 누그러뜨리는 것이다. 빛이 너무 세면, 사람의 눈을 부시게 하고, 아프게 한다. 지혜의 빛이 반짝반짝 빛나면 사람들이 눈살을 찌푸린다.

(2) 대립자의 공존의 처세술의 조화로움은 다음과 같다.

① 완벽성 = 호감 + 반감, 적개심. ② 光-빛. 塵-먼지 - 빛남, 반짝반짝 함 ↔ 먼지를 씬. 먼지가 낀. ③ 외모를 완전히 잘 차리는 것 ↔ 거지처럼 하고 사는 것.

2) 조화로움

和 - 조화로움이다. 또 하나는 “모든 개체들이 조화롭게 어울리는 것”(和)을 말한다.

2장의 ‘音聲相和’은 음과 소리, 혹은 자음과 모음이 서로 조화로움이다.

音聲 - 악기 소리(기악) + 노래 소리(성악)이다. 조화를 이루기 위해서는 자신의 특성을 살리면서, 죽여야 한다. 살림은 참여해서 함께 함이다. 죽임은 상대와 어울리기 위해서 따로 하는 것이다. 조화는 살림과 죽임이라는 대립자의 공존을 가지고 있다.

18장의 ‘六親不和’(여섯 친척이 조화롭지 못 함)의 和도 그런 의미이다. 육친은 부모 형제 처자이다. 이처럼 서로 충돌하지 않고 서로 어울리는 것은 힘과 기술이 있어야 가능하다. 조화(和)를 이룰 수 있기 위해서는 ‘텅 빈 기’(沖氣)가 있어야 한다. 그것은 사람이 길러야 생겨난다.

42장에서 ‘沖氣以爲和’라고 한다. “텅 빈 기로써 조화를 만든다.”

5. 충기(沖氣) - 텅 빈 기운

충기(沖氣) ① 마음 상태이다. ② 虛心은 비운 마음이다.

③ 마음속에 채워진 기(氣) 가운데, 텅 빈 기운이다. 마음속의 기는 혈기(血氣 끓는 피), 객기(客氣 손님 기운), 의기(意氣 의지의 기운) 의기(義氣 의로운 기운) 이다. 마음의 원동력이 기(氣)이다. 맹자는 마음에는 志氣가 있다고 한다. 志와 氣는 의지와 기운이다. 나의 의지는 기운이고, 기운은 의지를 강화 시킨다. 호연지기(浩然之氣 드넓은 기운, 용기) 용기(勇氣) 사기(士氣) 등등. ④ 비움으로 가득 차다. 이것은 모순이다.

이 많은 것 가운데 노자는 충기(沖氣)를 말한다. ① 비운 기운 - 남을 받아들임. ② 담담한 마음 - 남을 포용함. ③ 받아들임 → 조화 ④ 沖氣 以爲和 = 沖和 (노자) = 中和 (『중용』); 결국 노자의 沖은 『중용』의 中과 비슷하다. 中은 가운데이다.

‘不偏不倚, 無過不及’(정호 정이 주희) “치우치지 않고, (어느 쪽에) 의지하지 않는다. 지나침도 모자람도 없다.” 에서 가운데는 어떤 상태인가? ‘알맞음’이다. 이것은 예(禮)로 中이 규정된다. 中和는 내가 예를 따르면, 알맞음, 중간(中)이 되고, 그래서 상대와 조화(和)를 이룬다. 나와 남, 양자의 중간 지점을 만드는 것이 예(禮)이다. 공자 맹자는 예(禮)는 양보(讓), 사양(辭讓)이다. 나를 양보함, 나를 줄임이다. 이것은 양보하고 줄인 만큼, 상대를 포용할 수 있다. 서로 양보한

공간은 공존의 공간이고 이것이 조화이다.

노자의 沖은 마음에 텅 빈 기운을 가지는 것이다. ① 남을 포용함. 양보의 공간과 비슷함. ② 마음을 비움(虛心). 텅 빈 기운은 마음을 비워야 도를 볼 수 있다. 사실 진실을 통찰. 이성, 사유의 핵심을 沖氣로 본다. 이것은 스토아학파의 이성주의로 감성은 이성을 억압한다. 감성을 줄이고 죽이자고 한다. 감정 욕망을 죽이는 것은 금욕주의, 견인(堅忍)주의이다. 견고하게 참는 것이다. 충화(沖和)는 조화를 이루기 위해서는 충(沖)이 필요하고 마음을 비워야 한다. 감성의 측면, 이성의 측면 둘 다를 말한다.

* 和太怨, 必有餘怨 - “ 큰 원한을 누그러뜨려도, 반드시 남은 원한이 있다.” 사람들의 마음에 원한이 쌓이면, 그걸 비우기는 매우 어렵다. 원한 - 앙심, 혼자 골똘히 생각함 - 무슨 짓을 할지 알 수 없다. 세 모녀 죽인 사람.

충(沖)의 반대 상태 중 하나가 원(怨)이다. - 원망 원한을 가지면, 무지하게 피곤하고 힘 들더라. → 살기 위해서 원한을 버림. - 충(沖)의 상태로 가려 함. “한계령”이라는 노래.

원한을 버리고, 하느님의 뜻, 부처님의 자비, 목자의 겸애 - 이런 것을 받아들이면 된다.

목사님의 마음속에 원한 분노 증오가 너무 많음 - 동성애자, 빨갱이, - 예수님의 가르침은 사랑이 아니라, 원한이다. 원한으로 무장하고, 거리에서 투쟁한다.

다른 개체들이 서로 충돌하지 않고, 서로 어울리기 위해서는 생명력과 같은 힘이 있어야 하며, 그 힘을 발휘할 기술이 있어야 한다. 음과 양은 서로 반대되는 것이기 때문에, 그리고 서로 어울리는 요소가 있기 때문에 서로 조화를 이룬다. 이는 음과 양의 관계이다. 음과 양은 서로 반대되기 때문에 서로 짝이 된다. 서로 어울려서 조화를 이룬다.

그렇다면 ‘和太怨’ ‘和光同塵’에서 ‘和’는 왜 ‘줄이고, 죽이고, 누그러뜨리는 것’인가? ‘큰 원한’이나 ‘지혜의 빛’이 바로 개체들 사이의 조화를 해치는 힘이기 때문이다. 그것은 ‘생명력’(情)이나 ‘텅 빈 기’(沖氣)와 반대되는 힘이며 기술이기 때문이다. 지혜의 빛을 누그러뜨리는 것이 ‘화광동진(和光同塵)’이다. 조화를 위해서는 이처럼 키워야 하는 것도 있지만, 죽여야 하는 것도 있다. 죽여야 한다는 점에서 말한 것이 바로 ‘큰 원한을 누그러뜨리는 것’이다.

7.5, 노자의 통치 방법 4 - 올바름(正)과 기이함(奇)

‘정(正)-기(奇)’는 병법에 나오는. 군사 용어이다. ‘정(正)’은 올바른 방법, ‘기(奇)’는 기이함, 즉 변칙이다. 목표를 이루기 위해서는 수단 방법을 가리지 않는 것을 말한다. 전쟁은 이기는 것이 목표이다. 군대는 그래서 기(奇)에 의존한다. 그런데 문제는 문명 사회도 전쟁의 길로, 기(奇)가 늘어가는 길로 간다.

사랑과 전쟁은 수단 방법을 가리지 않는다. 기(奇)는 변칙, 손자병법에 나오는 것으로 졸속(拙速) 졸렬하지만 빠르게이다. 급하면 바늘허리에 실매서 꿰매라.

역사상 재래식 전쟁(말 타고 칼 창 활로 싸움)을 가장 잘 했던 군대는 몽고 군대이다.

이기기 위해서는 별 짓을 다 한다. 잔인한 공포 전술도 쓴다.

1. 올바름(正)과 기이함(奇)의 사용

올바름으로 나라를 다스리고, 기이함(변칙)으로 군대를 쓴다.
일함이 없음으로써 천하를 취한다.
내가 무엇으로써 그것이 그러함을 아는가? 이것으로써이다.
천하에 '꺼려서 기피할 것'이 많으니, 그래서 백성이 두루 가난해진다.
백성이 '날카로운 연장'이 많아지니, 나라와 집안이 더욱 어두워진다.
사람이 '재주와 기술'이 많아지니, 기이한 물건이 더욱 일어난다.
법의 명령이 더욱 빛나니, 도적이 많이 있게 된다.

以正治國，以奇用兵，以無事取天下。吾何以知其然哉？以此。
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，盜賊多有。 (57장)

(1) 나라는 正으로 다스리고, 군대는 奇로써 다스려야 한다. 천하는 일함이 없음(無事)으로써 다스려야 하는데, 이것은 함이 없음(無爲)과 같다.

(2) 천하의 기회(忌諱 꺼림, 금지 사항), 백성의 利器, 사람의 伎巧, 법령.

기회(忌諱)는 왕의 사냥터, 영지, 소금 전매구역 같은 금지 사항에 속한다.

이기(利器) ① 날카로운 연장으로 기능이 좋다. ② 이로운 연장으로 돈이 된다. 만들어서 팔면 이익이 남는다. 장자에 '기계식 두레박' 기계(機械) → 기심(機心)

기교(伎巧)는 좋은 물건을 만들어냄이다. 법령(法令)은 국가 통치의 수단이다.

이 네 가지를 노자는 正과 奇 가운데 奇로 본다. 이는 小國 寡民의 사상이다.

기회, 이기, 기교, 법령은 욕망의 산물이다. 욕망은 이성을 부린다. 문명은 욕망이 이성을 부려서 갖가지 기이한 것들을 만들어내는 과정이다.(퇴보 사관)

중국에는 기회(忌諱)가 많았다.

문명 사회는 이기(利器), 기교(伎巧), 법령(法令)이 늘어나는 과정이다. 이것을 부정하기는 쉽지 않다.

노자는 이 모든 것을 正이 아니라 奇로 본다. 이것은 시대의 변천을 제대로 보지 못 한 것이다. 문명의 발전을 비판하는 개념으로서 奇이다.

57장은 正과 奇를 정의한 것이다. 이 둘은 각각 나라와 군대에 쓴다. 그래서 “올바름으로 나라를 다스리고, 기이함(변칙)으로 군대를 쓴다.”(以正治國，以奇用兵)라고 한다. 正과 奇는 안과 밖의 차이이다. 안으로 자기 군대를 조직하고 통솔 하는 것, 즉 합하는 것은 正, 올바른 방법으로 한다. 올바름이란 규칙 법도 등 불변의 것이 주를 이룬다. 반면에 밖으로 적군을 향한 공격은 변화무쌍해야 한다. 奇란 바로 그 자유자재한 변화를 말한다. 그것은 올바름 법도 상례까지 벗어나서, 전혀 생각하지 못 하는 기이한 것까지 자유롭게 변화하는 것이다. 그렇다고 올바름 법도를 포기하는 것은 아니다. 그 모든 것을 다 포함한다. 다시 말해서 일상생활에서는 올바른 길, 상식

이 중요하다. 그러나 전쟁이라는 비상한 상황에서는 모든 것이 다 용납된다. 이기기 위해서는 군령 법령 상식 등 모든 틀을 다 깨고, 상상력의 극한까지 다 허용된다.

국내적으로 국가나 백성에 문제가 생기거나, 도적이 많아지는 것들은 수가 늘어나서 그렇다. 즉 국가가 전쟁 상태가 되어 버린 것이다.

“사람이 ‘재주와 기술’이 많아지니, 기이한 물건이 더욱 일어난다.”(人多伎巧, 奇物滋起)

이 부분은 ‘正과 奇’에서 ‘奇’이다. 문명 사회에서는 상상력의 극한으로 달리는 많은 물건과 일이 발생한다. 사업이 되는 것은 뭐든지 한다. 따라서 극악무도한 범죄도 일어난다. 기발하고 신기한 제품 뿐만 아니라, 상상을 뛰어넘는 기이한 사건들까지 다 포함한다. 노자는 80장에서 소국과민을 말하면서, 그런 것을 배척한다.

“법령이 밝아지니, 도적이 많아진다” 이는 대립자의 공존 논리이다.

2. 두 개의 정치 - 悶悶과 察察

그 정치가 어둡고 어두우면, 그 백성이 순수하고 순수해진다.

그 정치가 살피고 살피면, 그 백성이 이지러지고 이지러진다.

其政悶悶, 其民淳淳。其政察察, 其民缺缺。 (58장)

찰찰(察察)은 살피고 또 살핀다. 민민(悶悶)은 마음을 문 안에 넣고 내보내지 않는다.

권력자가 마음을 내보내서, 백성을 살피고 또 살핀다. 살피는 이유는? 감시를 하기 위해서, 잘못, 실수, 죄를 찾아내기 위해서이다. 찾아서 잡히면 벌을 준다. 왜 감시해서 벌을 주는가? 권력의 본질이 처벌하는 것이다. 刑政이다. 끊임없이 내가 처벌함으로써, 권력을 확립한다. 상대는 처벌당하면서, 복종하는 역정(力政)이다. 힘으로 하는 정치이다.

형벌의 효용 쓸모는 무엇인가? ① 죄에 대한 처벌. 죄와 벌이 서로 상쇄된다. 마치 걸레를 쓰면 빨아야 하는 것과 같다. ② 예방. 그 사람 혹은 다른 사람이 그 범죄를 저지르지 않게 하는 효과가 있다. 공개적인 처벌. 교수형, 태형. ③ 권력의 확립. 백성들의 의지를 복종시키는 방법. 권력은 추상적인 것이다. 그것을 구체적으로 보여주는 방법이 형벌이다. 권력의 맛을 백성에게 보여준다. 통치의 방법. 즉 형정(刑政)이다. 권력의 형벌은 백성을 복종시키는 수단이다. ④ 노동력 확보이다. 진시황 무덤은 죄수 20만 명이 만든다. 시베리아 개발은 유형자 200만 명이상이 했다. 호주는 영국 죄수들이 개발했다.

찰찰(察察)하는 이유는 처벌하기 위한 것으로 힘으로 백성을 복종시킴이다. 형정(刑政)이다.

결결(缺缺)은 이지러지다.(일그러지다 - 오그라들다. 변형됨) 일부가 깨지고 떨어져 나감이다.

이지러짐은 일부가 깨지고 떨어져나가서 완벽하지 않음이다. 結餘, 缺席 등이 그것이다. 이가 빠진 것이다. 그 백성들이 완전하지 못 하다. 성하지 못하다. ① 정신 ② 몸 ③ 재산, 지위, 명성 등이다. 이렇게 계속 처벌하면, 정신적으로 트라우마(상처) 생긴다. 콤플렉스(complex)는 얽혀서 복잡한 것으로 멧힘이다. 한 멧힘, 원한 멧힘 등.

悶悶민민 ; 悶 ① 번민(煩悶)하다. 고민하다. ② (~에) 어둡다. 깨닫지 못 하다. ③ 글자로 보면

門+心 = 문 안에 마음이 있다. 어떤 한계나 범위 안에 마음이 있다. 밖으로 나오지 못 한다. 마음이 나오면 행위 한다. 나오지 못 하니까, 번민 고민한다. 또는 깨닫지 못 한다. 권력자는 마음을 문 안에 넣어 두어라. 마음을 밖으로 드러나게 하지 말라. 권력은 쓰라고 있는 것이다. 마음대로 쓰면, 반드시 후유증이 있다. 권력을 쓰려고 할 때마다, 번민 고민 주저하라. 권력을 쓰지 말라. 노자는 권력은 ‘가지고 있으라’는 것이지, ‘쓰라’는 것이 아니다. 이는 형정(刑政)을 반대한다. ‘強梁者 不得其死’의 원칙이다. 힘으로 하는 자는 반드시 힘에 의한 반동을 당한다. 대립자의 공존이다. 권력자가 마음 의지를 문 안에 두고, 내보내지 않으면, 백성 역시 마음이 순수하고 순수해진다. 순순(淳淳)은 순박하다, 인정이 두텁다이다.

水+享(누리다) 물에 씻음? 권력자가 분명히 이 타임에는 형벌을 써야 한다. 쓸 것이다. 그런데 쓰지 않았다. 백성이 이 사실을 안다. 알면 고맙고 앞으로 조심해야지 하는 마음이 생긴다. 이런 마음을 淳淳이라 한다.

B가 명백히 잘못을 했다. A에게 가서 상담을 받는다. A는 (1) 비난 처벌: 시시비비를 가려서 B를 엄하게 꾸짖는다. 형정의 법가, 도덕률의 유가. B가 반발을 한다. (2) 동조 ; B의 사정을 이해하고, 위로해 준다. 동조한다. (3) 중립 ; A는 B가 하는 말을 다 들어주고, 흥분을 가라앉힌다. (4) 이 중 어떤 것이 제일 나은가? (2)는 잘못을 용인하고, 잘못의 입장에 선다. 악을 격려하는 것이 된다. (3)이 가장 나은 것 같다. 흥분을 가라앉히고, 차근차근하게 말해서, B가 스스로 잘못을 깨닫고, 고치게 만든다.

웰치는 노자의 입장을 정신과 의사와 같다고 한다. 淳淳이 바로 (3)에서 B의 입장이다.

정(政)은 정치라는 말로 다스림이란 뜻이다. 묵자 법가 노자 모두 ‘刑政’(형벌로 정치함, 다스림)이다. 다스림 = 형벌. 이렇게 하는 나라 - 진나라, 현재 중국. 그 이유는 무엇인가? 거대한 국가, 많은 인민을 하나의 정부가 다스리려면, 형벌에 의존할 수밖에 없다. 만약 중국이 10개의 국가로 쪼개졌을 경우, 형정(刑政)이 필요한가? 굳이 필요가 없다. 예를 들자면, 한국이 그렇다.

중국어 사투리가 너무 심해서, 서로 알 수 없다. 반드시 한자 자막을 넣는다. 말로는 여러 사투리가 있지만, 글로는 한자를 쓴다. 한자는 표의 문자이다. 한 글자에 다양한 발음을 허용한다. 한자가 중국의 통합에 결정적 기여를 한다. 말은 다르지만, 글은 같다.

만약 중국이 알파벳 혹은 한글 자모를 쓰면, 중국은 완전히 분열할 것이다. 알파벳은 표음문자이다. 각 지역이 다르게 표기를 하면, 완전히 서로 외국이 된다. 한자의 중요한 숨은 기능은 중국의 통합, 통일을 만든다. 형정(刑政)이 중국을 하나로, 통합된 것으로 만든다. 한자와 형정(刑政)은 중국 통일의 결정적 요소이다. 거대한 덩어리 국가는 반드시 분열 독립 운동이 벌어진다. 민족 징역 문화 역사 종교 등 모든 것이 다른 지역들이 하나로 묶여서 살기는 쉽지 않다. 예를 들어서 티벳, 신장, 홍콩, 대만, 한국 등이다. 말로 설득이 되지 않기 때문에 힘으로 누른다.

3. 형정(刑政) - 형벌에 의한 통치

진시황 이래 중국의 숙명은 刑政이다. 황제 체제는 刑政 아니면 유지가 안 된다. - 刑政 아래에서 지식인은 다 노예 노비가 된다. 정신적으로 거세가 된다.

선택지 ① 거대 국가 + 형정. ② 작은 국가 여럿 + 민주 ; 어느 쪽을 선택할 것인가?

인민의 입장에서는 ②가 낫다. 중국의 통일 이데올로기에 의하면, “분열=전쟁=지옥”이다. 뭉치

면 평화 천국, 흩어지면 전쟁 지옥이다. → 과연 통일된 국가 평화이고 천국이었냐? 오히려 반대이다. 한 사람의 야망, 진시황의 야욕 - 천하를 내가 소유한다. 소유=지배. 이것을 위해서 모든 백성이 피해를 입는 것이다.

통일된 중국이 겪는 문제 - 안팎으로 백성에게는 최악이다.

① 안 ; 분열. 독립 운동. 야심가들의 기의, 리그전 - 새 왕조 수립. 덩치가 크면 분열되어서 싸운다. 통일 왕조가 망해서 분열되서, 싸우면, 그 전쟁은 지독하고 참혹하다. 분노 + 야심 때문에 그렇다. - 이럴 바에야 그냥 7-10개 정도로 나뉘어서 아웅다웅 싸우는 것이 더 낫지 않냐?

② 밖 ; 이민족의 침략에 속수무책으로 당한다. 중국 전체가 넘어간다. 중국 역사의 3/4이 이민족 지배이다. 통일 국가는 황제 지배를 유지하기 위해서 刑政을 한다. 내부적으로 억압 - 사람들의 창의성을 없앤다. 힘은 경쟁에서 나온다. 통일 국가는 경쟁이 사라진다. 황제 아래 모두가 노예가 된다. 수동적 인간들이 뭘 만들지 못 한다. 그러면 바로 통일 국가는 힘이 약해진다. - 이민족의 침략에 맞서서 싸울 수 없다. 7-10개 정도 분열되어 있으면, 경쟁으로 서로 평소에 힘을 키운다. 이민족도 7-10개를 다 정복하기는 너무 어렵다.

통일 중국, 하나의 중국 이념은 중국에 내려는 저주, 천벌이다. 꼬리(황제)가 몸통(백성)을 흔든다. 백성이 주체가 되는 정치는 없었다. 황제 1인을 위한 정치뿐이다.

4. 화와 복의 순환

재앙이여! 복이 기대는 바로다.

복이여! 재앙이 엮드려 숨어 있는 바로다.

禍兮 福之所倚, 福兮 禍之所伏 ° (58장)

화와 복은 서로 의존하는 것이다. 대립자가 공존한다. 禍와 福은 여기에서 구체적으로 무엇인가? 권력자 입장에서는 察察하여서 백성을 형벌로 다스림, 刑政이 자신에게는 福이다.

나에게 권력이 있다는 것은 얼마나 큰 복이고 행복이냐? 자식들, 다 눈 내리갈아.

그것은 복이 아니라, 화이다. 그런 복 안에는 반드시 화가 엮드려 잠복해 있다. 복은 눈에 보이고, 화는 안 보인다. 그래서 사람들이 화를 당한다.

권력자가 悶悶해서 마음을 문 안에 두고, 쓰지 않는다. 답답한 것이다. - 화처럼 보인다.

그러나 그 안에는 복이 들어 있다. 화와 복은 서로 공존한다.

누가 그 끝을 알겠는가?

그 '올바름'이 없다. 올바름(正)은 다시 기이함(奇)이 되고,

잘 함은 다시 괴이함이 된다.

사람이 (길을 잃고) 헤매이 그 날이 진실로 오래 되었다.

孰知其極? 其無正, 正復爲奇, 善復爲妖.

人之迷, 其日固久。 (58장)

누가 그 끝을 알겠는가? 대립자가 공존 순환하는 것의 끝이다. 正⇄奇, 善⇄妖의 대립 공존 순환한다. 앞에서는 禍⇄福의 대립 공존을 말한다. 여기에서는 달리 말한다.

정기(正奇)는 올바른 방법과 기이한 변칙, 正은 정치가 悶悶한 것이 이다. 察察은 변칙이다. 논리적으로 보자면, 대립자가 공존한다. 내가 올바르고 좋으면, 백성을 察察한 이유가 없다. 내가 부족하고 나쁘고 죄가 있으니, 그것을 백성이 지적할까 봐서, 察察한다. 방귀 똥 놔서 성낸다.

그러면 올바른 사람만 권력자가 되어야 하나? 그것은 아니다. 인간은 모두 불완전하다. 나쁜 짓하고 죄를 저지른다. 권력자도 자신이 그렇다는 것을 알고, 백성의 잘못을 察察하지 않는다. 悶悶함은 백성의 잘못을 포용하는 것이다. - 이것이 正이다. 반대로 자신은 잘못하면서, 백성들이 잘못을 이 잡듯이 뒤져서 察察해서 처벌하면 권력은 높아진다. 그러나 이것은 奇이다. 노자는 正으로 다스려야 한다. 奇로 다스리면 안 된다고 주장한다.

선(善)과 요(妖)는 반대의 개념이다.

善은 잘한다는 의미로 착함이 아니다. 요(妖)는 아리따운 도깨비, 妖物이다.

귀신(ghost 음 고양이)과 도깨비(phantom 양, 개)의 차이로 善은 정치를 잘 하는 것이다. 妖는 정치를 이쁜 도깨비 식으로 한다. 정치하는 사람들이 자꾸 奇, 妖에 의존하려 한다. 그래서 길을 잃고 헤매다 망한다.

이런 까닭으로 성인은
네모지게 하되, 자르지 않는다.
날카롭게 하되, 쪼개지 않는다.
곧게 하되, 늘어놓지 않는다.
빛나되, 비추지 않는다.

是以 聖人 方而不割, 廉而不劓,
直而不肆, 光而不耀。 (58장)

정과 기가 서로 대립자의 공존의 관계가 되어서 악순환한다. 양자를 다 살피야 한다.

광(光)은 빛이고, 요(耀)는 요(耀)와 같은 뜻으로, ‘빛나게 하다’, ‘빛나게 하지 않아도 빛이 난다’의 의미이다. 지혜의 빛은 이런 것이다.

유가나 불교, 기독교는 지혜의 빛이 난다. 후광, 광배를 만든다.

노자는 이것을 반대한다. 화광동진(和光同塵)은 지혜로운 자는 어수룩한 사람과 같다.

장자는 「덕충부」에서 인격자, 도에 통한 사람을 불구자로 상정한다. 발뒷꿈치 잘린 자, 절름발이, 곱추, 흑부리, 혹은 결함이 있는 자들이다. 이런 사람들이 덕을 가진 자이다. 덕에 대해서 두 가지 다른 태도이다. ① 드러난다. ② 감춘다.

노자는 玄의 사상으로, 현덕(玄德)은 어둡게 감춘 덕이다. 왜 감추는가? ① 지혜, 능력, 청렴은 상대에게 공격 무기가 된다. 상대가 반발한다. 오히려 부작용이 일어난다. ② 현실의 일을 완수 완성해야 한다. 처세술적 입장에서 현실을 처리하고 성공하려면, 지혜 능력은 드러낼 필요가 없

다. 지혜나 능력은 드러낼 것이 아니라, 현실을 이루고 처리하는 수단일 뿐이다. 수단을 굳이 보여줄 필요는 없다.

기독교에 왼손을 오른손이 알지 못 하게 하라는 것은 겸손하라는 의미이다.

성인(聖人)은 유가는 인격자이고, 노자 잘 하는 자이다. 모두 최고 권력자를 뜻한다.

방(方)은 '네모'이고, 할(割)은 '자르다'는 뜻이다. 합하면 뜻이 "네모지되, 자르지 않았다."이다. 그러나 반대로 해석해야 한다. "자르지 않았는데, 네모진자." "가장 큰 네모는 모서리가 없다." 권력자가 민민(悶悶)하면 백성이 순수(淳淳)하다.悶悶은 마음을 숨기고 내보내지 않음이다. '자르지 않음'이다. 察察은 割, 자름이다. 자르지 않았기 때문에 백성이 네모반듯하다. 품행이 方正하고, 학업이 우수하다. "가장 큰 네모는 모서리가 없다."

렴(廉) ① 날카로움. 이 뜻으로는 잘 안 씀. ② 청렴 (검소. 결백, 결벽주의) ; 청렴과 날카로움은 왜 같은가? 청렴은 나 자신에 대해서, 그리고 남에 대해서 날카로움이다. 내가 왜 청렴한가? 날카로운가? 남의 더러움을 지적하기 위해서, 찌르기 위해서 날카로움을 갈고 간다. 물이 맑으면 물고기가 살지 않는다. 적당히 같이 더럽자, 인간은 게으름 권리가 있다. 귀(藪)는 '쪼개다'는 뜻이다. 그래야 날카롭게 된다. "쪼개지 않으니까, 날카롭다." 悶悶하니까, 淳淳하다.

직(直)은 곧음이다. 사(肆) ① 방자하다. 마음대로 하다. ② 퍼다, 진열하다는 가게나 점포에서 하는 것인데, 퍼지 않았는데, 곧게 된다. 곧음은 퍼야 하는 것이다. 상대를 곧게 만들려면, 상대를 퍼 주지 않아야 한다. 나의 곧음과 청렴은 상대에 대해서 거울이 아니라, 공격 무기가 된다. "네가 곧으니까 나를 비난 하나"고 반발한다. 지해도 마찬가지이다. 상대의 무지를 고쳐주면, 오히려 반발한다. "너 잘났다, 너나 잘해라"고 한다.

5. 어두운 통치 - 민민과 찰찰

1) 앞의 58장에서 첫 번째 나오는 '悶'은 '어둡다'라는 뜻이다.

"그 정치가 어둡고 어두우면(其政悶悶), 그 백성이 순수하고 순수해진다(其民淳淳)" 여기에서 '어두운 통치'는 두 의미가 있다. ① 정치가 그 백성의 마음을 어둡고 어둡게 만드는 것이다. 마음을 일종의 허심(虛心) 상태로 만든다. 이런 의미로 보자면 우민(愚民) 정치도 비슷하다. 이 때 백성의 마음은 어둡고 어둡다. ② 통치가 안 드러나는 것이다. 통치자나 통치 기구가 어둡 속에 잠겨 있어야 한다. 최소 통치이며, 방임의 정치이고, 무위(無爲)의 통치이다. 小國寡民도 그것에 가깝다.

2) 고민의 통치 - 悶悶

'悶'의 본래 뜻은 '어둡다'가 아니다. '고민하다 번민하다'이다. '其政悶悶'은 직역하면 '고민하는 통치'이다. 지배자와 군주가 번민하고 고민하는 통치이다. 예를 들자면, 대립자의 공존을 이용해서 통치하는 것이다. 세상 일에는 길(道)이 있다. 대립자의 공존은 '길'과 통한다. 대립자의 공존 때문에 길이 있다. 이는 섬세하게 세상을 따지는 것이다.

이와 반대는 고민하지 않는 통치이다. 무력과 힘으로 강하게 밀어 붙이는 것이다. 정복 전쟁이 그것이다. 춘추 시대부터 통치자들은 잔인해지기 시작한다. 특히 초 오 월이 그러했다. 서로를 잡아먹기 위해서 피터지게 싸웠다. 이런 논리를 전쟁 뿐만 아니라, 국내 정치에도 적용을 한다. 강한 권력일수록 백성을 힘으로 완전히 제어하고 조종하려 한다.

3) ‘察’은 ‘살피다’라는 뜻이다. “그 정치가 살피고 살피면(其政察察), 그 백성이 이지러지고 이지러진다.”에서 ‘살피는 정치’는 ① ‘밝고 세밀하고 빈틈없이 살피다’라는 뜻을 가진다. 나아가 ② 법이나 규정으로 신하와 백성을 꼭 묶고 빈틈없이 감시하는 것을 말한다. 군주가 신하와 백성을 믿지 못 하고, 살피고 감시하는 것이다. 따라서 察察은 지배자와 피지배자 상하가 엄격하게 구별 되고, 서로 대립 투쟁하는 상태이다.

4) 노자의 역사관 - 퇴보 사관

노자는 역사의 흐름을 퇴보와 타락으로 본다. 역사의 시작은 원시 자연 상태 그대로이다. 이후 타락에 타락을 거듭해서, 유가적 통치방법에서 법가적 통치방법까지 간다. 유가는 그래도 사랑으로 대하라고 한다. 그러나 법가는 힘과 형벌로 한다. 察察의 정치가 바로 법가의 통치방식이다.

노자가 보건대, 정치는悶悶해야지, 察察해서는 안 된다. 이것은 초나라, 오나라, 월나라 전쟁에 대한 반성이다. 노자는 초나라 출신이다. 그래서 이런 사상을 가지게 된다.

6. 화와 복의 공존

사람들은 재앙이나 화를 만나면 그 행위가 신중해지고 방정하게 된다. 생각이 원숙하고 깊어진다. 따라서 좋은 결과, 즉 복이 오게 된다. 반대로 사람들이 복을 받으면 교만해지고 함부로 행위하게 된다. 그 결과 세상을 사는 올바른 길(道)를 벗어나게 되고 재산, 권력, 목숨을 잃는 재앙을 만든다.

결론 : 1) 우리는 언제나 복을 받을 것이 아니라, 화를 당해야 한다.

2) 인간은 주기적으로 화를 당해야 정신 차리고 올바르게 산다. 천태, 정토의 사상에서 인간의 일생 자체가 화(禍)의 연속이다. 인간은 근본적으로 악하기 때문에 그렇다. 순간순간에 사고를 치는 순간은 지뢰밭과 같은 고통이다.

이것은 분다의 연기설에서 나온다. 연기(緣起)는 말미암아(원인) 일어난다(결과). 원인 → 결과 ① 좋음→좋음. (나쁨→좋음?) ② 나쁨→나쁨. (좋음→나쁨?) 인간을 살펴볼 때, 대부분 ②이더라. 업(業 행위)을 지을 때, 도대체 그 보(報 결과)가 어떻게 신중하고 신중 하라. 업은 대충 고(苦)를 쌓는 것이지, 복을 만드는 것은 아니다.

58장에 나오는 두 번째 나오는 화와 복이 공존한다는 부분이다.

재앙이여! 복이 기대는 바로다.

복이여! 재앙이 엮드려 숨어 있는 바로다.

누가 그 끝을 알겠는가?

禍兮 福之所倚.

福兮 禍之所伏. 孰知其極? (58장)

여기에서 禍와 福은 권력, 재산, 목숨 등을 얻는 것과 잃는 것을 말한다. 자신에 대한 것과 남에 대한 것이다. “누가 그 끝을 알겠는가?” 라는 이 부분은 세상을 지배하는 도(道)에 따르면 복

을 받고, 여기면 재앙을 만난다. 사람들은 禍와 福 사이의 원대한 이치를 모른다. 즉 ‘極’은 ‘끝까지 감, 원대함, 깊음’의 뜻으로 그 결과가 ‘치명적임’을 뜻한다. 이것은 『한비자』 「해노」 편에 나오는 해석이다.

1) 禍-福, 善-妖, 正-奇의 순환.

원문 그대로 보자면, 화↔복의 순환은 끝이 없다. 누가 그 순환의 끝을 알겠냐? 화와 복이 계속 순환하는 이유는 ‘正↔奇’ 때문이다. 正의 상태가 奇가 되고, 奇의 상태가 다시 正이 된다. 그렇기 때문에 화와 복이 계속해서 순환한다.

2) 순환을 끊기

① 순환에 들어가지 않음?

② 끊을 수 없다면, 禍 妖 奇의 상태에 있으면서, 그 반대를 노린다?

이 순환을 끊기 위해서는 ‘화↔복’과 같은 대립자의 관계에 들어가지 않아야 한다. 대립자를 떠남, 이것을 네 번째 부분에서는 “네모 날카로움 곧음 빛남” 등으로 설명한다.

7. 자르지 않으면서 네모지게 만들기

1) 네 번째 부분의 “자르지 않되, 네모지게 만든다. 쪼개지 않으면서 날카롭게 만든다. 늘어빠지 않으면서 곧게 만든다. 비추지 않는데, 빛난다.”(方而不割, 廉而不剌, 直而不肆, 光而不耀) - 이것은 서로 반대되는 두 대립자가 공존한다는 것이다. 대립자의 공존은 다음과 같다.

方而不割 - 자름은 원인이고, 네모는 결과이다. 자르지 않으면, ‘안 네모’이다.

① 자름 → 네모 A, ② 안 자름 → 안 네모 ~A, ③ 안 자름 → 네모.

③은 ①과 ②를 조합한 것이다. “안 자름 - 뭔가 하지 않음 → 네모가 나오지 않음”, 이것이 정상적이다. “안 자름 → 네모가 나옴.” 이는 “A와 ~A”라는 모순 대립의 결과이다. 하면 나오고, 안 하면 안 나온다. 그런데 안 했는데 왜 나오는가?

① ②는 가능하다. ③은 현실적으로 불가능하지 않을까? 싸우지 않고 이김이 ③인데, 이것이 가능한가? 부부 관계가 그렇다.

권력에게 일반적으로 하는 말 ; “권력은 힘이다. 힘은 쓰라고 있는 것이다.” → 노자의 충고. “힘은 쓰지 말라고 있는 것이다.” 이는 좀 거시기한 이야기이다. 힘은 안 써도 원하는 대로 결과가 이루어진다. ③이 그렇다. 그것이 최선이다.

결론. 전쟁과 선거는 이겨야 장땡이다. 옛날에는 정복 전쟁을 했고, 요즘은 선거를 한다. 승자가 지배한다. 문제는 힘이 승리를 꼭 가져다주는 것은 아니다. 오히려 힘을 쓰지 않을 때 승리할 수도 있다.

2) 상식적으로는 “잘라서 네모지게 만든다.” 그런데 노자는 “자르지 않고, 네모지게 만든다”고 한다. ‘자르지 않음’과 ‘네모짐’은 서로 반대되는 것, 즉 A와 ~A의 관계이다. 문제는 자르지 않았는데 네모지는 이유가 무엇인가?

도를 따르기 때문이다. 道는 길이다. 객관 필연성이다. 필연적으로 그렇게 되기 때문에, 내가 주관적으로 무엇을 할 필요가 없다. 즉 無爲(함이 없음)하면 自然(스스로 그렇게 됨)이 된다.

③ “안 자름 → 네모”. 이는 무위자연의 입장이다. 無爲(안 자름) → 自然(네모)
 有爲 힘을 씌움 → 有功 결과 ; 이것이 상식이다.
 無爲 힘 없음 → 有功 결과 ; 힘이 없는데 어떻게 결과가 나오는가? 대립자의 공존이다.

3) 노자는 “强梁者 不得其死!”라 한다. “강함을 떨치는 자는 제 명에 죽지 못 한다!”

노자는 힘을 부정한다. 힘 대신에 머리를 쓰자. 힘 → 이성과 사유로 바꾸자. 노자 당시는 전국(戰國) 시대, 즉 싸우는 나라의 시대였다. 힘과 무력이 만사를 결정했다. 정복 전쟁을 벌여서, 침략 공격 약탈 독식을 하던 시대이다. 이 시대에 노자는 “힘→이성으로 가자”고 한다.

정복 전쟁을 하던 시기에 노자 뿐만 아니라 여러 학파가 힘에 대한 대안을 제시한다.

유가는 “힘→윤리”, 묵자는 “힘→사랑”(겸애 비공), 그리고 노자 “힘→이성”(처세술).을 제시한다. 중국 역사는 대략 힘이 결정하는 방향으로 간다. 그리고 윤리와 처세술이 보조 역할을 한다. 요즘 중국이 대표적으로 그렇다. 힘은 현실 결정자이다. 윤리와 처세술로 중국 정부의 체면을 세워준다. 중국은 곧 죽어도 체면을 찾는다.

4) 예컨대, 사드 사태로 중국에 있던 롯데 마트, 백화점 등이 망했다. 겉으로는 시민들이 불매 운동을 한 것이다. 그러나 실제로는 정부가 시키니까 그렇게 한 것이다. 중국은 정부의 제재로 망한 것이 아니라, 시민이 제재해서 망했다고 주장한다. 결국 겉으로는 윤리와 체면을 차지는데, 속은 힘이다. 이는 전통적으로 陽儒陰法과 같다. - “겉은 유가(윤리), 속은 법가(힘)”이다.

요즘 미국 유럽 호주 등이 생각하는 중국은 야만적 힘을 윤리와 체면으로 포장하는 나라이다. 많은 사람들의 인식이 중국 사람들은 몰상식하고, 윤리 의식 없음이다. 중국은 반정부 세력과 야당이 없다. 공산당이 일당 독재를 하기 때문에, 한쪽 방향으로 극단적으로 가게 된다.

중국의 미래는 노자의 말처럼 대립자의 공존에 의해서 응징당할 것이다. 힘은 반드시 파국을 맞게 되어 있다. - 진시황이 통일하고, 망하는 과정은 정말 극적이다. 그러나 중국의 학자 어느 누구도 이 비극을 통찰하는 통렬히 비판하지 않는다. 오히려 진시황의 통일을 위업이라고 찬양한다. 중국 정부는 ‘하나의 중국’ ‘통일된 중국’을 신성 불가침의 원칙으로 내세운다.

진시황 비판 = 황제 비판 = 현 권력에 대한 비판, 이런 도식이 성립한다. 진시황은 찬양만 할 수 있고, 비판은 불가능한 것이다. 진시황처럼 나라가 망하는 것에 크게 염려하지 않는 것 같다. 그러나 그런 망하는 길로 늘 간다. 망해야 야심가가 새 왕조 세우고, 황제가 될 수 있다. 중국에서 최대의 꿈은 황제가 되는 것이다. 모택동도 그러했다. 호남성 시골의 별 볼일 없는 고졸자(모택동)가 황제가 되는 나라이다. 황제가 되기 위해서 중국 전체가 전쟁으로 잿더미가 되어야 한다. 그래서 최종 승자가 황제가 된다. - 이는 좋은 나라인가? 나쁜 나라인가?

5) 方而不割 - ‘자르지 않음’은 뭔가 하지 않음이고, 無爲이다. 그런데도 네모지게 됨은 自然(스스로 그러함)이 된다. - 이것은 노자의 신념이다. 꼭 그렇게 되리라는 보장이 있는가?

이것을 화와 복에 적용을 하면, 내가 복의 상태일 때, 화에 대비한다. 그 대비는 무엇인가? 복에 딸린 것들을 하지 않음이다. 무위함이다. 교만함, 욕심, 공격적임(갑질) 등이 그런 것이다. 그런 것을 하지 않으면, 오히려 반대로 복이 이루어지고 오래 갈 것이다. 무위가 아니라 유위로 가면 다시 禍와 福이 서로 공존하고, 奇와 妖의 끝으로 가는 것이다.

悶悶에서 察察로 변함은 중국의 역사의 과정이다. 또한 화⇄복, 正⇄奇가 순환한다. 헤맬이 오래 되면 다시 원래 자리로 간다. 모순의 공존이며 순환이다. 이는 순환 사관과 비슷한 것이다. 노자가 관찰한 당시의 정치는 끝없는 퇴보이다.

여기서 원래로 돌아가기 위해서 성인이 하는 것은 네 가지이다. 성인이 하는 네 가지는 모두 대립자의 공존이다. 노자의 전형적인 사유 방식이다.

6) 전반적으로 볼 때, 노자는 힘을 부정하고, 이성적 사유의 처세술을 권고한다. 황제들은 힘을 쓰면서, 처세술도 받아들인다. 노자는 배신을 당한다. “힘 + 처세술”, 이것이 가능한 조합인가? 물론 가능하다. 이는 한비자의 법세술 이론이다. 노자의 이론이 아니다.

중국인의 처세술의 거지반은 노자의 이야기이다. 현실적으로는 최고 권력자보다는 그 아래 관리들이 가진 처세술이 아닌가?

8. 길고 멀리 보기

재앙이여! 복이 기대는 바로다.

복이여! 재앙이 엎드려 숨어 있는 바로다.

禍兮 福之所倚, 福兮 禍之所伏. (58장)

‘兮혜’는 초나라 계열의 말투일 것이다. 『초사』 등에 많이 나온다.

어조사를 빼고 보면, ‘福倚禍’- “복이 화에 의지한다.” 재앙(禍)에 근거해서 복이 나타난다. 또한 ‘禍伏於福’ - “화는 복에 엎드려 숨어 있다.” 이는 대립자의 공존의 처세술이다. 이것은 노자의 대표 사상이다.

1) 대립자의 공존, 화와 복의 순환의 예를 들어보자. 이는 ① 오자서의 복수. ② 부차와 구천, 오와 월의 싸움에 잘 나타난다. 여기를 보면, 복→화, 화→복이 되는 경우가 많다. 오자서의 모든 일의 시작은 평왕의 태자 건이 진나라 공주와 결혼 사건이다. 태자의 스승 비무기가 공주를 아버지인 평왕에게 추천했다. 그는 이것이 자신의 복이 될 것이라 생각한 것이다. 이렇게 왕에게 아첨함, 이는 도리어 자신의 화가 된다. 태자 건이 왕이 되면 나를 처단할 것이다. 비무기는 왜 이것을 생각하지 못 한 것인가? 답 ; 길고 멀리 보지 못 했기 때문이다. 이에 비무기는 자신이 살기 위해서 태자 건을 무고해서 죽이려 든다. 여기에서 초 오 월이 얽힌 거대한 싸움이 일어난다.

월왕 구천의 일 ① 구천은 오왕 부차에게 저서 포로가 된다. 치욕을 당했다. ② 석방 뒤에 쓸개 활으면서 복수를 준비한다. 부차를 공격해서 죽인다. 복수 성공, 이는 복이다. ③ 구천이 늙어 죽은 뒤에, 얼마 안 있어서 월나라는 초나라에게 망한다. 왜 그런가? 강남은 초 오 월이 견제 균형을 이루면서 존재했다. 그런데 오가 망하니, 월은 초와 직접 대결하게 된다. 월나라 혼자 초를 당할 수 없었다. 초의 공격에 월이 망했다. 구천이 부차를 죽이고 오를 멸망시킨 것은 결국 월나라를 멸망시킨 것과 같다. 구천의 복수는 초나라만 좋은 일 시킨 것이다.

구천은 멀리 보지를 못 했다. ‘복→화’, “오의 멸망 = 월의 멸망”, 이것을 깨닫지 못 했다. 조

금만 생각해 보면 알텐데. 구천은 복수에 눈이 멀어서, 사실을 제대로 보지 못 했다.

* 힘으로 강함 떨침, 우격다짐으로 함 - 이것에 대한 환멸은 초나라 계열 지식인들이 뺏속 깊이 느낀 일이다. 초나라는 장왕 이래, 천하 제패를 위해서 타국을 정복하는 것을 목표로 삼는다. 이후에 초나라는 힘에 의존한다. 나아가 힘에 중독된다. 매사를 힘으로 해결하려 든다. 대표적으로 오자서의 경우가 그렇다.

정복 전쟁을 하면, 반드시 승패가 있다. 승리하면 패배도 있고, 패배하면 승리도 있다. 승패는 일종의 사인 곡선을 그리는 것이다. 구천과 부차의 싸움도 이런 것이다.

길고 멀리 보기란 이렇다. 구천은 악에 받쳐서 오나라를 멸망시킨다. 오나라가 망하니까, 월나라도 망하게 되었다. 오나라가 초를 막는 방어막 역할을 했다. 오가 사라지니까 월은 초와 직접 맞서게 되었다. 초 오 월이 양자강 아래에서 세솔의 발처럼 대치했으면, 세 나라가 오래 갔을 것이다. 이 때문에 노자가 길고 멀리 보라 말한다.

구천은 부차만 못 했다. 부차는 월을 멸망시키지 않았는데, 구천은 오를 멸망시킨다. 부차는 구천을 살려 주었는데, 구천은 부차를 죽였다. 구천은 당장의 복수심 때문에 눈이 멀고, 이성이 마비되었다. 길고 멀리 보지 못 한 것이다. 오나라를 멸망시킨 구천의 승리는 결국 월나라의 멸망을 담고 있었다.

2) 노자는 초나라 계열의 책이다. 이런 역사를 반성하면서, 힘으로 하는 것은 결코 오래가지 못 하고, 반드시 A와 ~A라는 대립자를 불러온다. 이런 깨달음을 담은 책이다.

중국 역사는 이 깨달음을 언제나 부정한다. 진시황이 대표적이다. 그가 어렸을 때 여불위가 섭정하면서 7국 공존 정책을 편다. 진시황은 친정을 하자마자 가열차게 6국을 멸망시키고, 천하를 통일했다. 천하를 사유(私有)한 것이다. 통일 뒤에 진시황이 했던 인상적인 활동이 둘 있다.

① 순수(巡狩)를 함, 순시와 순찰이다. 그는 마지막 순수 도중 죽는다. 통일 후 약 10년 재위. 5번 순수를 했다. 순수는 몇 개월이 걸렸다. 내가 정복한 것이 얼마 대단하나! 그 흐뭇한 심정으로 순수를 했다. ② 자신을 ‘皇帝’라 칭했다. 황이나 帝나 “신, 하느님”을 의미한다. 자신이 신이라는 말이다. 신은 죽지 않는다. 그래서 불로초를 구했다. 왜 그러했는가? 시간과 공간의 문제이다. 나는 공간적으로 세계를 통일했다. 내 것이 된 것이다. 시간도 내가 지배해야 한다. 나는 영원히 황제이다. 신이다. 죽음에 대비해서 자신을 1세, 호해는 2세, ... 이렇게 해서 만세까지 갈 것이다. 나는 시간과 공간의 지배자가, 소유자가 되겠다. 이는 인간의 욕심의 극단이다. 인간의 가장 큰 죄는 독신죄(瀆神罪), 즉 신을 모독하는 것이다. 가장 큰 모독은 “내가 신이다!”라고 자처하는 것이다.

진시황은 통일을 한다. 글자, 도량형, 법률, 학문 등이 통일된다. “통일 = 단일화 = 말살”이다. 통일 혹은 단일화의 기준은 진나라와 진시황 자신이다. 진시황의 생각을 따르지 않고, 다른 말을 하거나 다른 학설을 제시한 것을 탄압한 것이 분서갱유이다. “책을 불태우고, 유자(지식인)을 파묻다.” 다양성을 부정하고 단일화를 하는 것은 엄청나게 위험하다. 다양 = 경쟁 = 발전을 의미한다. 중국이 단일화되면, 경쟁이 사라지고, 힘이 약화된다. 이민족의 침략에 속수무책이 된다.

단일화와 통일을 가장 비판하는 것은 경험론 전통이다. 단일화는 독재와 연결된다. 따라서 민주주의와 정반대가 된다.

9. 정(正)과 기(奇)의 상호 작용

1) 58장에서 말하는 정은 정상적인 방법이다. 기는 비정상적인 변칙적인 방법이다. 따라서 ‘정과 기’는 ‘올바름과 기이함’, ‘정도와 변칙’이다. 바로 앞에 말한 57장의 “正으로 나라를 다스리고, 기로써 군대를 부린다.”의 이어지는 부분이다. 그래서 자기 군대를 다스릴 때는 정으로 하고, 적을 칠 때는 기로 한다. 이것은 병법의 개념이다. 『손자병법』 「세(勢)」 편에 나온다. 기는 변칙이다. 대표적인 것이 졸속(拙速)이다. ‘拙速’은 ‘졸렬하게 빨리’라는 뜻이다. 원래 바늘허리에 묶어서는 못 쓴다. 그러나 급하면 바늘허리에 묶어서 바느질할 수도 있다. 그게 군대이다. 군대 논리에 따르면, 법도, 원칙, 인도주의는 아무 짝에 쓸모없고, 오직 이기면 된다. 이기려면 별짓을 다 한다. 전쟁 시기가 되면, 일상과 상식이 사라진다. 법 윤리 원칙 상식 등 모든 것이 다 부정된다. 오직 모든 것이 다 승리로 모아진다.

전국시대는 정이 사라지고 기가 많았다. 노자가 관찰한 당시 사회와 국가 간의 국제 정세가 바로 그렇게 되었다. 춘추 전국시대의 특징이 바로 기의 극단으로 간다. 이런 타락을 시작하고 주도한 나라가 초나라 장왕이다. 장왕이 이웃 제후 멸망시키고, 천하 제패하려 했으나, 진나라가 그것을 완성했다. 춘추시대에서 전국시대로의 일관된 과정이 이웃을 다 멸망시키는 것이었다. 이웃은 왜 공존 대상이 아니라, 멸망의 대상인가? 기의 극단으로 가서 그렇다.

2) 정과 기를 정치와 전쟁의 이론으로 보자면 A와 ~A의 순환이다. 다시 말해 ‘禍와 福’, ‘정과 기’가 서로 순환하는 ‘反(되돌아 옴)’의 길이다.(40장) 이것이 맞물리면서 사인 곡선을 그리는 것이다. 순환사관이며 흥망성쇠를 한다. 발전도 퇴보도 없이, 계속 그려지는 사인 곡선이다.

앞에서 인용한 58장의 4번째 부분을 다시 보자. “方而不割, 廉而不剝, 直而不肆, 光而不耀” - 이 부분은 뒤집어 번역해야 정확한 의미가 파악된다. “자르지 않아도 네모지게 하고, 뽀족하게 하지 않아도 각지게 하고, 잡아당겨서 퍼지 않아도 곧게 하고, 눈부시게 하지 않아도 빛나도다.”

이는 전형적으로 ‘無爲而無不爲’ 혹은 ‘無爲自然’의 정치론이다. 함이 없다(無爲). 그러나 되지 않는 것이 없다(無不爲). 저절로 그렇게 된다(自然). 이렇게 되는 이유는 道가 객관 필연성이기 때문이다. 내가 주관적으로 애쓰지 않아도, 객관적 필연성(道)을 따라서 일이 이루어진다. 그래서 성인은 대립자의 공존의 처세술, 통치술을 배운다. 이것은 無爲의 통치이다. 직접 관여를 하지 않음이다.

그리고 그 정치가悶悶한 것이다. 고민하고 번민하는 정치의 요점이 이 넷이다. 겉으로 드러나는 ‘割 剝 肆 耀’를 함이 없다. 無爲이다. 이렇게 때문에 ‘方 廉 直 光’이 가능해진다. 그러나 대립자의 공존이긴 한데, 실제로 그런가? 희망 사항이 아닌가? 우호적으로 해석하자면, 국가의 관여를 최소화시켜라. 민간에 자율에 맡겨라. - 이런 의미일 수도 있다.

이런 노자의 부드러운 통치는 묵자의 상동 겸애 사상과 비슷하다. 그런데 중국 역사에서는 부드러운 통치는 실천된 적이 없다. 노자의 통치론이 이루어진 적이 없다.

7.6, 노자의 통치 방법 5 - 화광동진(和光同塵), 습명(襲明), 현동(玄同)

(1) 和光同塵 - “(지혜의) 빛을 누그러뜨리고, 먼지와 같아지라.” (어수룩한 보통 사람이 되라.) 권력을 사용하는 것을 자제하고, 최소화시켜라. 이런 태도는 여성적인 것이다. 이와 반대로 권력을 쓰면 문제가 해결되는 것이 아니라, 오히려 악화되는 수가 많다.

塵은 먼지이다. 추접한 사람인가? 그냥 보통 사람, 어수룩한 사람이다. 귀족이나 높은 사람은 깨끗함이다. 반면 백성이나 낮은 사람은 더러움이다. 그것을 먼지라 했다. 이는 당시나 지금의 상식이다.

(2) ‘습명(襲明)’은 여러 가지로 번역할 수 있다. ㉠ “명을襲한다.” - 밝음을 세습하다. 혹은 학습하다. ㉡ “밝음을 옷으로 가림”이다. 지혜를 겉으로 드러내지 않고, 감추는 것이다. 이는 和光同塵과 비슷한 뜻이다.

(3) 현동(玄同)은 ‘어둡게 같아짐’이다. ‘어둡게 같아지게 함.’이다. ㉠ 내가 상대와 같아짐. ㉡ 상대를 나와 같아지게 함. - 같아지게 하는 방법으로 노자는 ㉠이면서, ㉡를 함을 제시한다. 겉으로는 내가 상대와 같아지지만, 실제로는 상대가 나와 같아지게 만든다. ㉠은 출발점. ㉡은 도달점이다. 이것이 처세술의 핵심이다.

이는 정치에서 중요한 기술이다. 상대가 나의 의도를 알아차리지 못 하게 하면서, 상대의 뜻을 따르면서, 결국은 상대를 내가 원하는 대로 움직이는 것이다.

이는 『장자』 「인간세」 첫머리에 나오는 안회가 위나라의 폭군을 설득하는 이야기가 나온다. 폭군은 사납고 포악해서 파리처럼 사람을 죽인다. 게다가 머리가 비상하게 좋아서 잘 이해하고 간파한다. 안회가 자신을 설득하려 한다는 그 의도를 아는 순간, 안회를 죽여 버린다. 안회가 이런 폭군을 설득하기 위해서는 폭군과 ‘어둡게 같아짐’을 해야 한다. 자신의 지혜의 빛을 감추고(襲明) 어둡게 같아진다. 같아지고 난 뒤에, 폭군을 자기와 같아지게 만든다.

* 대화 논의 토론 - 나와 남이 의견이 다르기 때문에, 대화가 성립한다. 문제 - 절대로 질 수 없는 상대와 겨룰 때, 어떻게 하나? 사람은 지고 싶어 하지 않는다. 어느 누구도 지고 싶은 자는 없다. 대화하는 둘 다 서로 이기고 싶어한다. 그런 ‘누구’를 이기는 방법은? - 玄同을 하라. 이것은 일종의 無爲→自然이다. 함이 없지만, 스스로 그렇게 된다. “強梁者 不得其死”와는 반대이다.

헤겔은 나와 남 사이를 변증법적으로 설명한다. “즉자(卽自) - 대자(對自) - 합함”에서 즉자는 나 자신의 입장이다. 대자는 내가 파악한 상대의 입장이다. 합함은 이 둘을 합쳐서 생각하는 것이다. 이것이 안회에게는 기본이 된다. 이는 출발점이다. 목표는 내가 아니라 상대를 변화시키는 것이기 때문이다. 상대를 변화시키려면 먼저 나부터 변해야 한다. 나는 상대의 거울이기 때문이다.

인생에 있어서 반드시 설득하고 이겨야 할 대상이 있다. 이 경우는 이기는 것이 지는 것이다. 지는 것이 이기는 것이다. 대상 ① 나 자신. ② 부인. ③ 자식. 자녀 등이다. ①은 논리적으로 문제가 있다. 내가 나와 싸움은 일단 다른 문제이므로 뻔다. ② 부부가 같은 상식, 세계관, 가치관, 정치적 의견, 종교, 문화적 취미, 화분 키우기, 설거지하기 등을 가져야 한다.

현동(玄同)에 대해서 노자는 별다른 설명을 하지 않는다. 그러나 의미상 안회의 폭군 설득과 연관이 있는 말이다.

1. 화광동진

1) 4장의 ‘和光同塵’은 ‘빛을 누그러뜨려서, 먼지와 같아지라’이다. 이 말은 그 지혜의 빛을 감추고 먼지와 같아지라는 말이다. 지혜는 보통 ‘빛’에 비유한다. 지혜와 빛은 서로 같은 이미지이다. 빛이 난다는 것은 다른 것과 구별된다는 것이다. 다른 사람 위에 우뚝 선다.

그런데 노자는 빛을 죽이고, 먼지를 뒤집어쓴 속세의 평범한 인물처럼 살라고 한다. 지혜를 과시하면 오히려 받아들여지지 않는다. 주위에서 모두 그 지혜를 경계하기 때문이다.

유가는 지혜의 빛을 드러내라고 한다. 성인(聖人)이 되면 후광처럼 지혜가 빛난다. 그런 성인은 말하지 않고, 지나가기만 해도 주변 사람들이 감화를 받아서 변화가 된다. 이를 맹자는 ‘過化存神’이라 한다. 성인이 “지나가면 (사람을) 변화시키고, (사람의 마음에) 신묘함을 보존시킨다.”

㉠ 도는 비었으나 그것을 씬에, 혹은 가득 채우지 못한다.

연못이여! 만물의 마루치(종손) 같도다.

㉡ 날카로움을 꺾어서, 그 얽힌 것을 풀고,

그 빛을 누그러뜨려서, 먼지와 같아지라.

道 沖而用之, 或不盈.

淵兮! 似萬物之宗.

挫其銳, 解其紛; 和其光, 同其塵. (4장)

(1) 연못 같은 마음은 깊이를 헤아릴 수 없다. = 폭군을 설득하는 안희의 마음과 같다.

깊이 = 도를 따름. “빔 = 인식 불가” = “연못의 깊음 = 검음” - 대략 이런 도식이 성립한다.

㉠ “비었지만 쓴다. 쓰지만 줄어들지 않는다.” 이는 본문 ㉡ 부분을 다르게 설명한 것이다. 깊이를 알 수 없다. 큰 힘이 들어 있다.

* 문제 푸는 방법 중의 하나 = 중요 개념을 같다고 치는 것이다.

도 = 연못 = 마루치(종손) = ㉡ 부분 ; 이 넷은 연결되는가? 되지 않는다. 이는 관념의 폭력적 결합이다. 이는 연결이 안 되는 것을 폭력적으로 억지로 연결시켰다. 이는 “내 마음 = 호수”와 같다. 마음과 호수는 관계가 없다. 그러나 억지로 연결시켜 놓으면, 그 두 말이 의미로 얽힌다. - 이렇게 얽힘을 노리는 수법을 ‘은유법’ metaphor이라 한다.

㉠ 부분 ; 道는 연못과 같다. 연못은 마음을 비유한 것이다. 연못은 걸은 움직이지만, 아래는 안 움직인다. “걸 - 아는 부분, 속 - 모르는 부분”. 마음의 상태가 대충 그렇다. 道는 객관 필연성이고, 길이다. 도를 아는 것은 이성적 사유에 의한다. 연못에서 깊은 부분이다. 마음 씬은 연못과 같아져야 한다. 연못의 깊은 속 부분은 안 움직인다. 보이지도 않는다. 玄(검은)의 상태이다. - 이런 마음 상태가 道(길, 객관 필연)을 인식하고 그에 따른 마음가짐이다.

이렇게 하면, 그 마음은 만물의 마루치가 된다. 만물은 내가 접하는 모든 일이다. 마루치는 종손이다. 그 종갓집의 모든 것을 결정하고 수행하는 사람이다.

“연못 - 도 - 비었다.” “쓰지만, 채우지는 않는다.” “비었다 = 없음” ↔ “씬. 있어야 쓴다.” 이

는 A와 ~A의 공존이다. “채운다. ↔ 비운다”가 그것이다. 도를 쓰면 쓸수록 비워져야 하는데, 전혀 비워지지 않고, 오히려 채워진 상태이다. 이른 뭉뚱그려서 연못의 깊은 속의 상태를 표현한 것이다.

㉞ 부분 ; 挫其銳, 解其紛 - “그 날카로움을 꺾어서, 그 얽힘을 풀라.” 얽힘을 풀기 위해서는 날카로워져야 한다. ㉟ 매듭 푸는 것은 송곳이 필요하다. ㊱ 단 칼에 자른다. 알렉산더의 경우가 그렇다. 그의 정복 전쟁을 잘 보여준다. ㊲ 날카로움 없이 풀어라. - 풀지 않으면서 풀어라. 안 푸는 것이 푸는 것이다. A와 ~A의 공존이다. 예컨대 A가 잘못했다. 그래서 일이 꼬이고 얽히며 실패했다. 열받은 A가 B에게 상담을 한다. B가 A의 잘잘못을 따져서 알려주고 꾸짖고, 반성해라. 고쳐라 라고 말한다. - 이러면 되는가? 안 된다. A가 열 받았는데, 더 열 받는다. 너의 칼을 날카롭게 갈아서 얽힘을 풀면 안 풀린다. 이처럼 더 꼬인다.

상대의 잘못을 다 포용하고, 상대의 말을 들어주고, 함께 고민하는 것, 이는 자신의 입장을 가지지 않는 것이다. 상대의 입장을 듣고 동조하는 것이다. 그러면서 상대를 변화시켜야 한다. 현동(玄同) 혹은 안화가 되는 것이다.

이런 식으로 마음가짐을 가지는 것은 마음이 연못의 상태와 비슷해지는 것이다. 도를 아는 것은 玄同과 비슷하다.

(2) ‘和其光, 同其塵’ - “그 빛을 누그러뜨리고, 먼지와 같아지라.” 나의 빛 = 지혜 = 송곳이다. 칼 - 상대를 자르는 것이다. 이 둘을 쓰면, 상대가 반발한다. 상대를 굴복시키는 두 방법은 ① 힘 ② 지혜이다. 노자가 볼 때, 힘으로 굴복시키나, 지혜로 굴복시키나, 둘 다 똑같다. 반발을 불러온다. 힘이야 그렇다치더라도, 지혜로 눌린 사람은 반발하기 쉽다.

힘에 대한 노자의 기피와 꺼림의 태도는 지혜를 그대로 드러내는 것을 금기시하는 것으로 간다. 가진 지혜를 숨기는 이유는 일을 성사시키기 위해서이다. 상대의 반발 때문이다. 드러내 놓고 하면, 언제나 반발과 반대가 있기 마련이다. 그래서 노자는 谷神(골짜기의 신)이 되라고 한다. 골짜기는 자신을 드러내놓지 않지만, 모든 식물과 동물이 산다. 골짜기의 품(몸, 지혜) 안에 있는 것들이다.

(1) 이 부분을 이해하기 위해서는 마지막의 ‘挫其銳, 解其紛’ 구절부터 해석해야 한다.

그 얽혀 있는 것을 풀기 위해서는 무엇을 해야 하는가? 얽힘(紛)은 실타래가 얽혀 있는 것처럼, 사람들의 이해관계가 어지럽게 뒤엉켜 있음이다. 상식적으로는, 이것을 풀기 위해서는 지혜와 이성을 날카롭게 갈아서, 시시비비를 따지는 것이다. 마치 잘 드는 칼로 얽힌 실타래를 단숨에 잘라 버리듯 하는 것이다.

노자는 이렇게 날카롭게 칼을 갈아서 얽힘을 풀 수 없다고 한다. 그 반대로 날카로움을 꺾어 버리라고 한다. 유가처럼 윤리 도덕적으로 선악과 시비를 명확하게 가려주면, 분쟁이 해결되는가? 노자가 볼 때, 오히려 분쟁이 더 얽혀들고, 더 복잡해진다.

노자는 분쟁의 해결이 아니라 해소로 나간다. 서로의 대립을 줄이면, 분쟁도 줄어든다. 서로 윤리 도덕과 법을 동원해서 날카롭게 대립하면 할수록 더 싸움은 심해진다. 그래서 노자는 ‘挫其銳’를 하라고 한다. “그 날카로움을 꺾어라!” 그러면 얽힘이 줄어든다.

(2) ‘날카로움’은 지혜의 빛을 상징한다. 윤리 도덕이나 법을 잘 알고 적용함이다. 이것을 끊어

버림을 노자는 ‘和其光，同其塵’이라 한다. “그 빛을 누그러뜨리고, 먼지와 같아지라.” 내가 지혜를 가지고 있다 하더라도 함부로 쓰지 말라. 감추어라. 그리고 먼지를 쓴 노동자와 비슷하게 살라.

이는 和光同塵이 그것이다. 안으로 지혜를 간직하되, 겉으로 지혜를 드러내지 않는다. 겉으로는 평범하고 어수룩하지만, 얽힌 분쟁을 해결한다. - 이 것, 혹은 이런 사람을 ㉠부분에서는 연못에 비유한다. 연못은 바람이 불지 않으면, 고요하고 담담하다. 그 안에 무엇이 들어있는지 모른다.

그리고 다시 만물의 종손(마루치)에 비유한다. 종손은 어떤 집안의 뼈대가 되는 줄기이다. 가부장에서 가부장으로 연결되는 족보가 종손이다. 화광동진하는 사람은 만물에서 가부장이 되는 것(萬物之宗)들을 만들고 운용하는 자이다. 겉으로 드러나지 않으면서, 사물의 모든 분쟁을 조정할 수 있다.

(3) 최후로 이것을 ‘道’라고 할 수 있다. 도는 비어 있다. 虛는 빔이고, 實은 참이다. 이는 각각 본체와 현상이라 할 수 있다. 도는 비어 있지만, 현상을 제어한다. 도(道 길)를 알면 얽힌 분쟁을 해결할 수 있다. 그러나 그 도라는 것은 ‘비어 있음’이다. 따라서 사람들이 인식하기 어렵다.

여기 3장에서는 허(虛)라는 말 대신 충(沖)을 쓴다. 뜻은 둘 다 비슷하다. 다만 바로 뒤에 ‘淵’이라는 말을 쓰기 때문에 ‘沖’이라 한 것 같다.

(4) “날카로움을 꺾은 마음”은 ‘지혜의 빛을 누그러뜨림’과 같고, 이는 연못이나 도의 비어 있음과 같다. 알 수 없는 것이며, 비어 있는 것이다. 이것을 쓰면 한계가 없다. 모든 일에 다 적용해서 그 일의 얽힘을 풀 수 있다. 그래서 ‘만물의 종손’이라 한다.

이것은 6장의 ‘곡신(谷神)’의 비유와 비슷한 것이다. 만물의 배후의 본체이다.

(5) 먼지와 같아짐은 먼지를 뒤집어 쓴 것이다. 남루함이다. 그래서 아주 평범한 일반인을 상징한다. 먼지를 뒤집어 쓴 사람. 속으로는 지혜를 간직하지만, 겉으로는 평범한 사람으로 산다. ‘和其光，同其塵’과 반대는 『맹자』의 ‘수면앙배(睟面盎背)’와 『대학』의 ‘심광체반(心廣體胖)’이다. 유가에서는 덕을 닦으면 온 몸에서 빛이 난다고 한다. 이것은 일종의 후광(後光)이다. 불교의 분다, 기독교의 예수는 후광이 있다. 신성함이다. 그러나 노자는 지혜의 빛을 죽이고, 속세의 평범한 인물처럼 살라는 것이다.

(6) 처세술, 제왕학의 기본이 和光同塵이다. 군주가 신하와 적, 이웃 국가를 대할 때 이해 관계가 얽혀 있기 때문에, 화광동진이 필요하다. 최고 권력자는 결정을 함부로 하면 안 된다. 상생과 소통의 문제에서 언제나 노자는 여성적 철학으로 이야기한다. 힘으로 하지 않는다. 윤리 도덕도 힘의 사용에 해당된다. 부드럽고 유연하게 함을 선택하지만 음흉한 것은 아니다.

그러나 화광동진(和光同塵)이 전부는 아니다. 때로는 시시비비를 가려야 할 때도 있다. 싸워야 한다. 윤리 도덕도 권력의 일이다. 윤리 도덕의 적용이 권력의 확립을 가져온다. 조선시대 당쟁은 윤리 도덕으로 싸운다.

2) 56장의 화광동진

아는 자는 말하지 않고,
말하는 자는 알지 못 한다.
知者不言, 言者不知, (56장)

(1) 권력을 쥔 자가 일을 이루려는 관점이 “말 = 앎 = 지식 = 권력”이다. 상식에 따르면, 아는 자가 말하고, 모르는 자는 말하지 않는다. 앎이 있어야 말을 한다. 앎=말. 속에 쌓인 것(덕)은 반드시 겉으로 드러난다. 이는 공자의 말씀이다. 인격을 닦으면, 그 인격과 덕이 말로 행위로 드러난다. 드러내라, 이것이 유가의 입장이다. 드러내니까, 후광(後光)이 반짝반짝 빛난다. 心廣體胖하고 晬面盎背한다. 벼가 익으면 고개를 숙인다. = 겸손 ; 이는 말하지 앎은 아니다. 빛이 난다.

心廣體胖 - “마음이 넓어지고, 몸이 그득해진다.”

晬面盎背 - “빛나는 얼굴과 가득찬 등”

(2) 노자는 대립자의 공존의 표현을 잘 쓴다. - 아는 자는 말하지 않는다. 말하는 자는 알지 못 한다. 이 역시 대립자의 공존이다.

앎→말인데, 이것을 하지 않는 이유는?

① 처세술. 나의 말이 실현되어야 한다. 나의 말이 상황을 지배해야 한다. 굳이 말할 필요가 없다. 말하면 효과가 떨어진다. 권력은 쓰기 전이 가장 효과가 크다. 말도 그렇다. 말하면 상대가 적응해서 다른 곳으로 가게 된다. 玄同하고, 襲明하라.

② 말=권력. 권력과 힘은 함부로 쓰지 마라. 쓰면 부작용이 일어난다. 無爲→自然하라. “함이 없지만, 스스로 그러하게” (일이 이루어진다.) 말과 힘을 함부로 쓰면 부정 탄다.

③ 기술 신비주의 - 특히, 즉 자신만 아는 기술은 감추고 숨겼다. 제자백가들의 숨기기와 감춤은 유난한데가 있다. 노자도 그렇고, 명가도 그렇다. 결론은 말하되, 논증 과정은 남기지 않는다. 혹은 상식과 반대되는 논증을 즐겼다.

④ “아는 자는 쉽게 말하고, 모르는 자는 어렵게 말한다.” - ‘쉽고 어려움’은 내가 기준이다. ‘나’는 아무나 다 될 수 있다.

그 구멍들을 막고, 그 문들을 닫아라.
그 날카로움을 꺾어서, 그 어지럽게 얽힘을 풀라.
그 빛을 누그러뜨려서, 그 먼지와 같아지라.
이를 일러서 ‘어둡게 같아짐’이라 한다.

塞其兌, 閉其門, 挫其銳, 解其紛,
和其光, 同其塵, 是謂玄同. (56장)

(3) 구멍 - 눈, 귀, 코, 입(맛봄) 등이다. 감각 기관이다.

문(門) - 입(말함) 여기에 촉각(손)이 빠져 있다. 손은 구멍도 문도 아니다.

구멍과 문의 구별은 구멍은 여닫을 수 없다. 문은 할 수 있다. 입은 문과 같다. 따라서 말할 수도 있고, 하지 않을 수도 있다. 앞에서 말을 하지 말라고 한다.

구멍과 문을 닫음은 '감각 지각 경험'을 닫으라는 것이다. 그 이유는 무엇인가?

① 이성적 사유를 해라. 감각은 밖→안, 이성은 안→밖이다. "인식의 문이 깨끗해지면, 모든 것이 있는 그대로 무한히 드러난다." (윌리엄 블레이크) 육체의 문을 닫으면, 이성이 날개를 펼 것이다. 이는 스토아학파의 이성 중심주의이다. 이들은 감각과 욕망을 억압하는 견인(堅忍)주의이다. 감성과 이성을 적대적인 것으로 파악하고, 이성을 선택한다. 노자 역시 같다. 반대는 묵자.

② 감각 지각은 인간을 자극한다. 흥분시킨다. 싸움이 커지는 이유도, 최초의 쟁점이 아니라, 다투는 과정에서 감정이 더 격앙됨이 문제이다. 싸움이 커지고 심해질수록, "구멍과 문은 닫고, 이성의 빛은 비추어라." - 전쟁은 비즈니스이다. 냉철하게 손익을 계산하라.

(4) 和光同塵하라. 빛을 죽이고, 먼지와 같아져라. 빛은 지혜이다.

"양보가 잦으면, 권리로 안다." "겸손을 기본으로 하면, 바보로 안다." 이것이 화광동진의 문제이다. 따라서 화광동진은 권력을 가진 자가 하는 것이다. 힘없는 자가 화광동진하면, 말 그대로 '먼지 쓴 바보'가 된다. 지혜가 전부는 아니다. '지혜 + 권력', 이것을 가정하고 하는 말이다.

이것이 정치인의 가장 중요한 덕목이다. → 정치인은 직설법이 아니라, 간접화법을 쓴다.

(ㄷ) 그러므로 (그를 남들과)

친해지게 할 수도 없고, 소원해지게 할 수도 없다.

이롭게 할 수도 없고, 해롭게 할 수도 없다.

귀하게 할 수도 없고, 천하게 할 수도 없다.

그러므로 천하에 귀한 자가 된다.

故不可得而親, 不可得而疏, 不可得而利, 不可得而害,

不可得而貴, 不可得而賤, 故爲天下貴. (56장)

내가 상대를 이미 이겼다. 권력 관계에서 이긴 것이다. 상대가 나를 親·疏, 利·害, 貴·賤하게 만들 수 없다. 인간관계는 권력관계이다. 지배하던지, 지배당하던지 둘 중 하나이다. 나가 상대를 지배하는 그런 상황을 만들어라.

노자의 처세술의 핵심이다. 통치, 권력이라는 것을 정면으로 다루지 않고 있다. 통치, 권력을 처세술의 일종으로 본다. 그래서 제왕학이라 한다. 인치(人治) 이론이다. "사람은 다스림"에 달려 있다. 통치는 법적 제도적 문제이다. 법치(法治)이다. 인간이하기에 달려 있다. 인치(人治)이다. 중국은 유가 공자 이래 통치자는 인격자, 군자이다. 군자가 인격으로 재량으로 통치를 한다. 인치 이론이다. 노자 - 통치는 처세술의 관점에서 해야 한다. 결과를 이루면 된다. 이것은 그 개인의 처세술에 달려 있다. 인치 이론이다.

노자는 기본적으로 왕정, 정복 국가를 인정한다. 내가 상대를 지배하던지, 상대가 나를 지배한다. 싸움의 논리이다. 지배는 親·疏, 利·害, 貴·賤하게 만들기이다.

이렇게 접근하기 때문에, 민주주의, 백성의 지배, 백성의 권리 등 통치론, 정치학의 가장 중요한 문제들은 다 배제시켜 버린다. - 후대에 중국에서 제대로 된 이론이 나오지 못 한다. ↔ 묵자의 상동 이론과 정반대가 된다. 묵자는 정치를 정면으로 다룬다.

4. 통치자는 이런 이론을 어느 정도 알아야 한다.

(㉠) 아는 것(知)은 현상이 아닌 본체를 아는 것이다. 본체는 도이다. 말하는 것(言)은 현상에 대해서 말하기이다. 감각 지각한 내용을 말로 한다. 노자는 말은 경험적 지식과 연관된다고 생각한다.

(㉡) 본체는 감각으로 지각되는 것이 아니다. 경험적 지식이 아니다. 따라서 말로 하기는 쉽지 않다. 나아가 감각 지각은 본체에 대한 사유 혹은 직관을 가리고 막는다. 따라서 감각을 하는 구멍(兌)을 막고, 그 구멍에 있는 문을 닫아라. 그러면 본체를 직관하게 된다.

노자의 생각에 따르면, 감각 지각을 하면 감정 욕망이 생긴다. 사람들이 욕망 감정에 따라 행동하면 분쟁이 생기고, 그 얽힘이 더 심해진다. 노자는 반경험론자이다.

만약 분쟁의 얽힘을 풀고자 한다면, 욕망과 감정에 따라 지혜의 칼을 날카롭게 갈아서 안 된다. 그러면 더 싸우고, 더 악화될 것이다. 방향을 반대로 잡아서, 본체를 직관하는 쪽으로 가야 한다. 이 세상의 본체는 도이다.

도에 따라서 사는 것은 어떤 것인가? 지혜의 빛을 죽이고, 먼지와 같아짐이다. - 지혜의 빛을 밝게하고, 시비와 선악을 명확하게 밝히면, 분쟁은 오히려 더 심해질 것이다. 그래서 시비와 선악을 구분하지 않고, 상대를 포용하라. - 이것이 화광동진(和光同塵)이고 현동(玄同)이다. 어둡게 같아짐은 그냥 상대를 받아주고, 포용하는 것이다.

이것은 분쟁을 해결하는 것이 아니라, 줄이고 또 줄여서 해소시키는 길이다.

(㉢) 이렇게 상대를 포용하고 현동(玄同)하는 자는 세상의 일을 주도하는 자이다. 일이라는 것은 능동적으로 이끄는 자가 있고, 수동적으로 끌려가는 자가 있다. 현동을 하면 능동적으로 처리한다. 그리고 상대는 자기도 모르는 사이에 끌려오게 된다.

겉보기에는 먼지를 뒤집어쓴 일반인처럼 보이지만, 실제로는 상황을 주도하고 이끄는 것이다. 따라서 이것이 극대화되면, 세상의 어느 누구도 그를 친(親) - 소(疎)하거나 리(利) - 해(害)하거나 귀(貴) - 천(賤)할 수 없다. 수동적인 것은 능동적인 것을 부릴 수 없다. 따라서 현동(玄同)하는 자를 누구도 이롭게 하거나 해롭게 할 수 없고, 귀하게 하거나 천하게 할 수 없고, 친하게 하거나 소원하게 할 수 없다. 현동(玄同)하는 자는 얽힌 분쟁에서부터 세상일까지 모두 막후에서 조종하고 주도하는 자이기 때문이다.

이런 사람을 6장에서는 곡신(谷神)에 비유한다.

화광동진(和光同塵)은 현동(玄同)과 같다. ‘현동(玄同)’은 ‘어둡게 같아짐’이다. 상대가 알아채지 못 하게(=어둡게) 같아져서 상대를 조정하고 제어하라는 것이다. 일반적으로 최고 권력자는 화광동진이나 현동을 하지 않는다. 그러나 노자는 최고 권력자일수록 현동해야 한다고 한다. 진시황

은 화광동진하지 않고, 권력을 직설적으로 강압적으로 포악하게 사용했다. 그는 매사를 무력으로 해결하려 했다. 그렇기 때문에 진나라는 순식간에 망했다.

장사꾼들도 거래 협상 타협을 할 때 화광동진이 필요하다. 사회적 약자는 화광동진이 당연한 것이다. 군주에 비해서 신하는 약자이다. 따라서 당연히 화광동진 한다. 한비자가 보면 이것은 신하의 간사함(姦)이다. 의도를 숨기고 군주를 속이는 짓이기 때문이다.

중요한 것은 장사꾼이나 신하와 같은 약자들이 아니라, 군주와 같은 강자가 화광동진(和光同塵)을 해야 한다. 군주가 자신의 권력 사용을 스스로 제약하는 것이다. 이는 쉽지 않다.

노자의 인간 관계나 처세술은 제왕학의 핵심 가운데 하나이다. 힘으로 압도해도, 타협해야 한다. 그래서 玄同이다.

노자는 무위자연을 강조한다. 정치도 힘 강압 무력으로 하지 말라고 한다. 사리에 따라, 물 흐르듯이 도에 따라 하라고 한다. 화광동진, 현동이 바로 도를 따르는 것이다.

감각과 욕망, 감정의 문을 닫고, 이성적 사유를 해라. 그리고 지혜를 드러내지 말고 써서 현실을 바꾸어라. 지혜 역시 권력과 같은 강압이다.

일반적인 사람에게 이렇게 해라고 말하면, 받아들이는 경우가 많지 않다. 그리고 틀린 방법으로 계속한다. 일이란 것은 중간에 격화되는 감정 욕망 때문에 망쳐진다.

화광동진, 현동을 하는 이유는 무엇인가? 대립자의 공존의 논리로, 감정의 격화를 막기 위해서이다. 대립자의 공존 ① 상황을 분석하는 이론이다. ② 나의 처세술의 핵심적 방법이다.

2. 습명(襲明) - 감춘 밝음·지혜

잘 가는 자는 흔적이 없고,
잘 말하는 자는 흠잡을 데가 없고,
잘 셈하는 자는 주판을 쓰지 않는다.
잘 가두는 자는 자물쇠가 없어도 열지 못하게 하며,
잘 묶는 자는 밧줄이 없어도 벗어나지 못 하게 한다.

善行 無轍迹, 善言 無瑕謫, 善數 不用籌策;
善閉 無關鍵而不可開, 善結 無繩約而不可解. (27장)

왜 흔적이 없는가? ① 가지 않으니까. 가지 않았는데, 갔다. 대립자 모순의 공존이다. 이것은 군주는 무위, 신하는 유위이다. ② 잘 가니까 - 귀신은 아니다. 흔적이 남음은 에너지를 낭비이다. 흔적은 에너지이다. ③ 흔적을 숨기니까.

흠을 못 잡는 이유 ① 말하지 않기 때문이다. ② 빈틈없음. 흠 잡힐 말을 하지 않음.

주판 쓰지 않는 이유 ① 셈을 안 하니까. ② 다 아니까. 계산 안 해도 다 안다. ③ 대세(거시적 판단)와 미세한 형세. 주판은 미세 형세를 따지는 것이다. 대표는 대세를 판단해야지, 미세 형세

는 부하에게 맡긴다. 대표는 숲을 보라는 것으로 나무는 실무자가 본다.

자물쇠와 밧줄을 쓰지 않은 이유 ① 감금하지 않으니까. ② 자물쇠와 밧줄 이외의 첨단 제품을 쓰니까. ③ 손오공 날아가 보았자 ‘부처님 손바닥’이다. - 계약서, 상황. ④ 자물쇠 밧줄은 물리적 감금 수단이다. 여기서는 정신적으로 감금하는 수단을 말한다. 이념, 정의, 조폭 집단과 정치적 집단, 취미 동아리 등의 차이.

공통점 ① 하지 않음. 無爲 → 無不爲 (自然) 하지 않음이 없음. 군주 무위, 신하 유위.

② 힘 강압 폭력 억지로 하지 않는다. → 정신, 기술, 부드러움 등으로 하라.

이 둘은 노자의 처세술의 핵심이다. 전국시대의 군주는 힘으로 강압으로 했다. 그리고 자신이 모든 일에 다 나선다. 진시황은 천하가 내 개인 재산이었다. 모든 것은 다 내가 결재해야 한다. 그래서 날마다 결재하는 문서의 양을 정했다. 당시의 문서는 죽간인데, 날마다 무게를 측정해서 120근의 문서를 처리했다.

따라서 성인은 항상 사람을 잘 구한다. 그러므로 사람을 버림이 없다.

이를 일러 ‘숨겨 놓은 지혜’(襲明)라 한다.

是以 聖人常善救人, 故無棄人. 是謂襲明. (27장)

습명(襲明)의 대상은 자신의 부인이 첫 번째 대상이다. 부인은 A B C 급으로 판단해서는 안 된다. 무조건 A급이다. 통치자도 마찬가지로이다. 백성은 다 A급이다. 아니면 C급도 좋아하고 긍정 해라. 습명을 하면 된다.

전반적으로 앞뒤가 잘 연결되지 않지만, 노자의 처세술을 잘 보여주는 구절들이다.

1) 성인(聖人)은 인격자이면서, 이상적인 통치자이다. 성인은 앞의 5가지 방법을 쓴다. 무위자연을 하고, 잘 한다. 모든 사람을 구하고 버리는 사람이 없다.

구함과 버림의 기준은 가치 있는 자와 없는 자이다. 이것은 유가적 방법이다. 노자는 존재하는 것은 존재의 이유가 있다. 그래서 모든 존재를 구하고 버릴 존재는 없다. 이는 도의 관점에서 말하는 것이다. 도는 객관 필연성이므로, 도를 통해서 관리 못할 상황은 없다. 상황뿐만 사람도 다 도로서 관리할 수 있다. 일종의 자신감이다. 모든 존재를 긍정한다.

일반적으로 판단은 진선미로 한다. 그러나 노자는 진선미뿐만 아니라, 위악추(偽惡醜)도 긍정한다.

아름다움은 A B C급으로 나눈다.

간다, 말한다, 셈한다, 가둔다 등은 잘 한다(善)는 뜻이 있고, 이것은 道를 따르는 것으로 힘으로 하지 않는다. 자신이 아니라 신하들이 하게 만든다. 존재의 긍정이다.

2) 襲明 ① 밝은 지혜를 습격·기습한다. 공격한다. ② 밝은 지혜를 계승·세습하다. ③ 밝은 지혜를 익힌다. 학습한다. ④ 밝은 지혜를 감춘다. 옷으로 감춘다.

예쁜 여자에게 화려한 옷을 입힌다. 그런데 그 옷 위에 수수한 두루마기를 걸친다. (시경) 왜 걸치는가? 화려함을 감추기 위해서이고, 그 몸을 감추기 위해서이다.

노자의 도(道)는 사람 판단 기준이 아니라, 세상이 변해 가는 객관 필연성을 따르라고 한다. 유가의 도는 윤리적이다. 판단 기준이 다르다.

‘습(襲)’은 ① 엄습·기습하다. ② 잇다. 계승·세습하다. ‘밝음을 잇다’라는 뜻이다. 이는 다음의 습명(習明)과 같은 뜻이 된다. ③ 익히다(習). ‘밝음을 익힘’(襲明→習明)은 유가적 학습을 말한다. 노자는 학습을 이야기하지 않는다. ④ 덮다, 감추다.(풍우란) ‘襲’에는 ‘衣’의 뜻이 있다. 화려한 속옷 위에 수수한 겉옷을 입다. (이는 『시경』에 나오는 말이다.)

글자로 보아도 ‘용의(龍衣)’는 ‘용이 옷을 입다’라는 뜻이다. 옷 입은 용 보았나? 옷을 입으면 용답지 않은 용이 되어 버린다.

明은 밝은 지혜이다. 따라서 ‘습명(襲明)’은 ‘옷으로 감싸 감추어서, 겉으로 드러나지 않는 밝은 지혜’이다.

3) 가는 것, 말하는 것, 셈하는 것은 일종의 기술이다. 기술은 방법이고, 도(道)라고 할 수 있다. 도를 익힌 자는 그 세 가지에서 ‘잘 할 수 있다’는 것이다. 다른 사람이 볼 때, 그 셋을 잘 하는 사람은 그냥 잘 하는 것처럼 보인다. 편안하게, 별 힘을 안 들이고 한다. 최고의 기술자는 최고의 기술과 일상의 동작이 구분되지 않는다.

이것은 가두고 묶는 것에도 적용이 된다. 하수는 자물쇠와 밧줄로 한다. 그러나 고수는 그것 없이도 하지만, 누구도 빠져 나가지 못 한다. 이는 의도를 감추고, 겉으로 드러내지 않음이다. 그리고 묶고 가두는 다른 방법을 생각해낸다. 그래서 자물쇠나 밧줄이 필요 없다. 이는 ‘지혜를 감추고 있음’이다. 이 지혜를 ‘습명(襲明)’이라 한다. 또한 이는 ‘미명(微明)’이라고도 한다. “밝음을 희미하게 함”이다.

‘襲明, 玄同, 和光同塵’은 윤리적 선-악의 입장이 아니다. 선악이라는 것은 수단적인 개념이지 자체가 목표는 아니다. 노자는 ‘잘함’-현실의 일을 잘 처리함을 추구한다. 선악(윤리 도덕)에 따르면, 버릴 사람, 구할 사람이 구분된다. 노자의 襲明 玄同은 모든 사람을 다 구출하는 것이다. 바로 권력의 논리이다. 세 불리기이다. 나를 찬성하든지, 반대하든지 다 내 백성이다. 반대자를 포용하기 위해서, 반대자에게 玄同할 수밖에 없다. 이것은 고도의 통치술이다.

3. 미명(微明) - 희미하게 한 밝음·지혜

그것을 쪼그라뜨리고 싶거든, 반드시 그것을 확장시키라.
그것을 약하게 만들고자 하면, 반드시 그것을 강하게 해야 하며,
그것을 없애 버리려 하면, 반드시 그것을 흥하게 하고,
그것을 빼앗고자 하면, 반드시 먼저 주어야 한다.
이를 일러 ‘희미하게 한 지혜’(微明)라 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。

柔弱勝剛強. 魚不可脫於淵, 國之利器 不可以示人. (36장)

이는 모순 공존의 논리를 처세술과 제왕학에 응용한 것이다. 이 장은 전체적으로 볼 때 대립자의 공존 처세술이다. 먼저 줌으로써 환심을 사서 방심하게 한 뒤에 뒤통수를 치면 쉽게 뺏을 수 있다. 이는 음흉한 처세술이다. 그러나 세상은 어차피 힘의 싸움이지, 인의(仁義) 도덕이 완전히 지배하지는 않는다. 따라서 그런 처세술이 중요하다. 이는 노자가 오직 힘이 지배하는 현실 관계를 보기 때문에 한 말이지만, 그 보다는 권력의 속성이 그런 것이기 때문에 한 말이다. 이런 처세술은 갈등과 싸움을 전제로 하지만, 노자는 궁극적으로 격렬한 전쟁을 피하려 한다. 그는 별거 벗은 힘으로 강탈하는 것을 반대한다. 36장에서 말하는 것은 세상일을 부드럽게 유연하게 처리하는 것이다.

‘微明’은 “밝은 지혜를 희미하게 함”, 혹은 ‘숨김’이다. 和光同塵이나 襲明과 같은 개념이다. 어두운 지혜, 숨겨진 지혜, 혹은 어둡게 숨겨야 할 지혜이다. 즉 A와 ~A의 대립자의 공존의 처세술이다. 이 방법을 상대가 알면 전혀 효과가 없을 뿐만 아니라 부작용만 날게 된다. 혹은 자주 보이게 되면, 상대가 대처하게 되어 효력이 손상되며, ‘날카로운 연장(利器)’이 아니게 된다. 따라서 자신의 의도와 동기를 남에게 보여서는 안 된다.

자신이 권력을 가지고 있으면 이를 직설적으로 행사해서는 안 된다. 위협적인 신하가 있으면, 그를 일단 키워주다가 실수를 기다려 축출하여야 한다. 이것이 어두운 지혜(微明)이다. 군주의 마음가짐은 신하가 알아채서는 안 된다. 그래서 군주가 무엇을 할지 신하들은 전혀 모르게 해야 한다. 군주는 어둠에 있고, 신하는 밝음에 있어야 한다. 군주는 어둠 속에 있어서, 밝음에 있는 신하를 속속들이 알지만, 신하는 어둠 속의 군주를 그 微明을 알아차리지 못한다. 이것은 법가의 法-勢-術 이론 가운데 術이다.

이런 점은 병가(兵家)에서 적과 나의 관계를 규정하는 것이다. 노자와 한비자, 병법가는 이렇게 공유하는 점이 많다.

4. 현덕(玄德) - 어두운 능력

이는 본체의 능력이다. 10, 51, 65장 등에 나온다.

‘현덕(玄德)’은 어두운 능력, 오묘한 능력이다. 즉 겉으로 드러나지는 않으나 속으로 고요하게 소리없이 변화시키는 능력이다. ‘德’은 능력이라는 뜻이다. ‘玄’은 ‘검음’이다. 검음, 어두움은 겉으로 드러나지 않음이다. 어둠 속에 있는 능력이다.

어두운 거울을 씻고 소제하여서, 흠집이 없게 할 수 있는가? ...
낱고 키워준다. 낱되 소유하지 아니하고,
위하되 기대하지 아니하고, 우두머리가 되되 지배하지 않는다.
이를 일러서 ‘어두운 능력’이라 한다.

滌除玄覽, 能無疵乎? ...

生之畜之, 生而不有, 爲而不恃, 長而不宰, 是謂玄德. (10장)

(1) 여기서는 玄의 사상을 설명한다. 자신의 능력을 어둠 속에 숨긴다. 겉으로 드러내지 않는다. 보이지 않게 작용해서 모든 것을 조종한다. 이것을 ‘어둡게 숨는 능력’이라 한다. 谷神이 바로 그런 것이다. ‘玄德’은 검은 어두운 능력. 숨겨놓은 능력이다. ‘微明’은 ‘밝음을 희미하게 만드는 것’이다. ‘襲明’은 ‘밝음을 옷 입어 가림’이다. 밝음을 겉으로 드러내지 않음이다. 숨길 대상이 지혜(明)이다.

이런 점에서 玄德은 微明이나, 襲明과 거의 같은 의미이다.

노자는 자신을 드러내지 않고, 조종하고 관리할 것을 주장한다. 자신은 현상 뒤로 잠기게 하고, 현상만 드러나게 하는 것이다. 이것은 도의 역할과 비슷하다. 도는 현상의 뒤에 숨어서 현상을 조종한다. 현덕이 바로 그런 능력이다. 현상 뒤에 잠겨서 스스로를 드러내지 않으면서, 현상을 조종 하는 것이 ‘검은, 어두운 능력’(玄德)이다.

(2) “滌除玄覽, 能無疵乎?”에서 ‘척제(滌除)’는 화학적 세탁을 뜻한다. 빨고 쓸고 또는 씻어서 제거하다는 뜻이다. ‘현람(玄覽)’은 覽의 두 뜻인 “거울, 보다”에 따라 둘로 해석이 된다.

① ‘검은 거울’, 말 그대로 검정색 거울이다. 이 당시는 청동 거울이다. 청동이 녹슬면 녹색을 띠다가 오래 되면 검게 된다. 검게 되면 그냥 닦아서는 안 된다. 그냥 물이 아니라 잿물로 세척해야 한다. 또한 ‘검은 거울’은 ‘검은 어둠 속에 있는 거울’, 즉 ‘숨겨진 거울’이라는 뜻도 있다. 혹은 ‘玄’은 ‘오묘하다’의 뜻도 있다. 따라서 ‘오묘한 거울’일 수도 있다. 이 세 가지 의미가 다 있다. 여기에서 ‘검은 거울’은 공통적으로 마음을 상징한다. 마음은 오래 되고, 숨겨져 있고, 오묘한 능력을 가진다.

② “검게 어둡게 보다.(滌除玄覽)”는 “씻고 소제하여서, 어둡게 보다. 혹은 오묘하게 보다.” 이런 해석은 소수의 것이다. 다수는 ‘검은 거울을 씻고 소제함’으로 본다. 뜻은 둘 다 비슷하다.

(3) “能無疵乎?”에서 ‘疵’는 흠이나 하자를 뜻한다. 거울에 있는 것이다. ‘恃’는 ‘믿다, 기대다, 의지하다’이고, ‘長’은 ‘우두머리가 되다’. ‘幸’는 재상이 되어서 “주관 주재하다. 다스리다”. ‘治’는 군주가 하는 것이고, ‘幸’는 재상이 하는 것을 말한다. ‘爲而不恃’는 사람들은 행위를 하면, 결과(보답)를 기대한다.

“生而不有, 爲而不恃, 長而不幸”, 이 구절은 아마 관용적인 어구로 썼던 것 같다. 비슷한 구절이 『노자』에 여러 번 나온다. 따라서 오랜 기간 동안 다듬어져서 관용구로 굳어졌을 것이다. 이는 대표적으로 대립자와 모순 공존의 논리로 말한 구절이다.

“생산하되 소유하지 않는다.” 세상의 상식은 내가 생산하면 내가 소유한다. 노자는 그것이 아니라, 생산한 것을 소유하지 않고, 그냥 그대로 둔다. 소유가 아니라 존재하게 함이다. 내가 소유하지 않고, 존재하게 한다는 것은, 남들이, 백성이 적절하게 소유하게 하는 것이다. - 이것은 『시경』에 나오는 “普天之下 莫非王臣. 率土之濱, 莫非王土”의 사상과 같다. “하늘의 아래는 두루 왕의 신하 아닌 자가 없다. 땅의 테두리인 물가 안은 모두 왕의 땅이 아님이 없다.” 백성과 땅이 다 왕의 것이다. 굳이 따로 왕이 소유할 이유는 없다.

이 논리를 뒤집으면, 왕은 재산을 하나도 가지지 못 한다. 전부 다 가졌다는 것은 아무 것도 가지지 않는다는 말도 된다. 백성의 재산을 늘려 주는 것이 결국은 왕 자기 재산이 늘어나는 것이다.

“위해 주되, 기대하지 아니한다.” - 이 역시 비슷한 맥락의 뜻을 가지고 있다.

“우두머리가 되되 지배하지 않는다”는 것은 무위(無爲)의 통치를 말한다. 군주가 군림하되, 세세하게 간섭하면서 다스리지 않는다. 이런 것을 풍우란은 ‘방임의 정치’라 한다. 중국 역사에는 드문 것이다.

(4) 玄覽과 玄德이 서로 호응을 한다. ‘玄德’은 51장, 65장에도 나온다. ‘어두운 능력’이고, ‘오묘한 능력’이다. 겉으로 드러나지는 않으나 속으로 고요하게 소리없이 변화시키는 능력이다. 노자는 통치자가 전면에서 강압적으로 다스리는 것을 반대한다. 대신에 2선으로 후퇴해서 자신을 드러내지 않는다. 뒤에서 여러 사안과 갈등을 조정한다. 막후의 실력자가 된다. 이를 ‘곡신(谷神)’이라고 한다.

요컨대 현상이 드러나서 변화할 때 도는 겉으로 드러나지 않는다. 현상이 작동할 때 이것이 잘 이루어지도록 도는 뒤에서 받쳐준다. 마찬가지로 군주도 도처럼 뒤에서 도와주어야 한다. - 무위(無爲), 혹은 무위자연(無爲自然)의 다스림이라 한다.

이런 점에서 노자는 유약(柔弱 부드럽고 약함)의 입장에 선다. 그리고 이것은 여성적인 특징이다. 당시 사회는 정복 전쟁을 했다. 힘으로 결정한다. 이는 남성적인 사회이다. 노자는 이를 반대하고, 여성적인 부드러움으로 통치할 것을 주장했다.

(5) 德은 중립적 개념이다. 덕(德)이 어떤 능력이냐는 학파별로 규정 내용이 다르다. 유가는 도덕적 인격적 능력, 법가는 정치적 장악 능력, 장자는 초월달관하는 능력을 말한다. 노자는 객관 필연성인 도를 따르는 능력을 덕이라 한다. 道와 德은 그래서 짝을 이룬다. 玄德은 자신의 욕망 감정을 배제하고, 도(객관적인 필연성)를 묵묵히 따르는 능력이다. 그러므로 겉으로 드러나지 않는다.

노자의 ‘無爲’(함이 없음)는 많은 경우 ‘통치’와 관련되어 나타난다. ‘無爲’를 처세술 혹은 제왕학의 측면에서 말하면 ‘玄’의 사상이라고 할 수 있다. ‘함이 없음’(無爲)은 다르게 보면, 검은 어둠 속에서 드러나지 않게 함이다. ‘玄德, 玄同’이 그것이다. 어둡게 숨겨진 능력, 어둡게 갈아짐이다. 화광동진(和光同塵)이나 습명(襲明)도 같은 사상이다.

도는 그것을 낳고, 덕은 그것을 기른다.

그것을 키우고, 그것을 기르며,

그것을 멈추고, 그것을 해치며,

그것을 기르고, 그것을 덮어준다.

생산하되 소유하지 않고, 위하되 (보답을) 기대하지 않고,

우두머리가 되되 다스리지 않는다.

이를 일러 ‘어두워지는 능력’이라 한다.

道生之，德畜之；長之育之；亭之毒之；養之覆之

生而不有，爲而不恃，長而不宰。是謂玄德。 (51장)

“長之育之；亭之毒之；養之覆之”는 “키우고 기르며, 멈추고 해치며, 기르고 덮어준다”는 뜻으로, 이 세 구절은 표제어인 “道生之，德畜之”를 자세히 설명하는 것이다.

이 세 구절은 상호 연관된다.

(1) ‘長之 育之’와 ‘亭之 毒之’는 서로 반대되는 뜻이다. 長과 育은 길러 주고 키워 주는 것이다. 즉 높기와 폭, 부피를 늘려 주는 것이다. 반면 亭과 毒은 정지시키고 독을 주는 것이다. 즉 사물을 멈추게 하고, 가혹하게 대해서 해친다. 예컨대 봄 여름에 무럭무럭 자란 나무는 늦여름 태풍의 시련을 넘어야 한다. 모진 비바람에 가지와 줄기가 부서진다. 그렇게 견뎌낸 것이 크게 자란다. 또한 가을 겨울에는 추위가 들이닥쳐서 잎사귀가 다 떨어지고 앙상해진다. 심하면 죽는다. 그런 식의 시련을 통해서 거품을 제거하고 알맹이만 남게 해서 열악한 환경에서도 자랄 수 있게 해 주는 것, 그것이 亭이고 毒이다. 이는 유가에서 말하는 가을과 겨울의 역할이다. 가을에 나뭇잎이 다 떨어지고, 겨울에 앙상한 가지만 남는 것, 이런 것만이 다시 그 다음해 봄에 힘차게 자랄 수 있다.

(2) ‘養之 覆之’(길러주고 덮어줌)은 개천설에 근거하고 있다. 개천설에 따르면, 하늘은 둥글고 땅은 네모지며(天圓地方), 하늘은 덮고(覆) 땅은 실어준다.(載) 하늘이 덮어주고, 땅이 길러 준다. 그래서 만물이 살고 자란다.

“덮어줌과 길러줌”은 하늘과 땅의 역할을 말한다. 그리고 “長·育과 亭·毒”은 하늘과 땅 사이에 있는 작용이다. 특히 밤낮과 사계절의 역할을 말한다. - 전체적으로 개천설이다. 개천설은 하늘과 땅이 만물을 길러준다고 본다. 군주의 역할도 이와 같다.

(3) 검은 능력(玄德), 으뜸 능력(元德)은 도에 따를 때 생기는 것이다. 도(道 길)를 배우면 덕(德 능력)이 생긴다. 덕의 최고 단계는 도와 같아지는 것이다.

“생산하되 소유하지 않는다.” - 이것이 가장 오래 가는 길이다. 군주 입장에서는 나라 전체가 그의 것이다. 특별히 또 소유할 필요는 없다. 반면 신하는 자기 집안만 자기 것이다. 따라서 소유하려 든다. 생산하면 소유하고, 위해 주면 댓가를 바란다. - 군주는 그러해서는 안 된다.

군주의 모습은 천지 자연의 모양을 닮아야 한다. 참된 통치자는 자연을 본받아야 된다. 천지는 무위(無爲 함이 없음)을 하지만, 자연(自然 스스로 그러함)을 이룬다. 이는 부드러운 통치이다. 반면 전국 시대 당시의 제후들은 ‘강압 통치’를 한다.

옛날에 도를 잘 하는 사람은
백성을 ‘총명하게 함’으로써 하지 않고,
장차 ‘어리석게 만들음’으로 했었다.
백성들이 다스려지기 어려운 것은, 그 지혜가 많기 때문이다.
그러므로 지혜로 다스리는 것은 나라를 해치는 것이요,
지혜로 나라를 다스리지 않는 것이 나라의 복이니라,
이 둘이 또한 법칙(稽式)임을 알 것이니,
항상 이 법칙을 아는 것, 이를 일러 ‘어두운 능력’이라 한다.

어두운 능력은 깊도다, 멀도다!

사물과 더불어 되돌아가니, 그런 뒤에라야 곧 ‘크게 순종함’에 이르게 된다.

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。
知此兩者亦稽式，常知稽式，是謂玄德，
玄德深矣遠矣，與物反矣，然後乃至大順。（65장）

(1) ‘稽式’에서 ‘稽’는 두 뜻이 있다. ① 고찰하다, 조사하다. ② 머무르다. 이 말의 주어는 무엇인가? 자연의 경우는 겉으로 드러난 현상의 뒤에서 도가 객관 필연성을 제시한다. 이 경우에 도가 ‘稽’한다. 나라의 경우, 군주가 다스릴 때 ‘稽’를 해야 한다.

‘稽式’은 군주가 고찰하고, 머물러야 할 공식, 법칙이다. ‘式’은 객관화된 규칙, 법칙이다. ‘稽式’은 둘이 있다. 백성을 “총명하게 함, 어리석게 함”의 둘이다. 혹은 “나라의 해침, 나라의 복”이다. 둘은 서로 원인과 결과의 관계가 된다.

‘고찰해야 할 공식’(稽式)은 나라를 다스리는 중요한 법칙이다. 정치의 중요한 법칙이니 군주가 꼭 기억해야 한다. 이는 『목자』에 나오는 ‘法儀’라는 말과 연관이 있다. ‘法儀’는 “법으로 삼아야 하는 범절”이다. 기술 용어로는 ‘거푸집’을 뜻한다. 거푸집 안에 진흙을 부어서 굳혀서, 벽돌 등을 찍어낸다. ‘法儀’는 법으로 삼아야 하는 그런 거푸집이다. 군주는 백성을 하나 하나 그 안에 넣어서 원하는 제품으로 만들어낸다.

(2) 군주가 ‘고찰하고 머물러야 할 공식’으로 노자는 둘을 제시한다. 백성을 총명하게 하지 말라. 지혜로 나라를 다스리지 말라. 대신에 백성을 어리석게 만들라. 지혜로 통치하지 말라. 전자는 나라의 재앙이 되고, 후자는 나라의 복이 된다. 왜 그런가? 이에 대해서 노자는 다른 곳에서 여러 가지로 설명한다.

예를 들자면, 백성이 총명해진다는 것은 감각 기관이 예리해지고, 욕망 감정이 늘어나는 것이다. 결국 서로 다투게 된다. 여기에 군주가 지혜를 가지고 덤비면 더 복잡해고 더 혼란해진다. 그래서 노자는 백성을 어리석게 만들라고 한다. 소국과민이 그것이다.

(3) ‘玄德’은 그런稽式을 따르는 능력이다. 혹은 계식이 되는 능력이다. ‘玄’을 붙이는 이유는 도(道)라는 본체에 가깝다는 말이다. 노자는 ‘玄’이라는 말을 본체를 묘사하는 말로 쓴다.

65장에서 ‘玄德’은 우민(愚民) 정치를 하는 능력이다. 그것을 드러내놓고 하지 않고, 어둡게, 숨기면서 해야 한다. 백성들이 그런 정치임을 알면 안 된다. 따라서 군주는 그런 정치를 하되, 그런 정치인 것 같지 않게 숨겨야 한다. 자신의 능력을 숨기는 것이 중요하다. 그런 정치라는 것을 아는 것 자체가 지혜이고, 총명하다는 뜻이다. 드러내놓고 하면 백성들을 학습시키는 효과가 있다.

백성이 어리석어지면, 누군가에게 의지하게 된다. 그래서 도를 행하는 군주는 백성들이 자기에 의지하게 만든다. 백성이 그를 계식(稽式)으로 삼는다. 그를 고찰하고, 그의 견해에 머무른다.稽는 고찰함, 머무름이다. 군주는 백성들이 언제 참고하는 모델, 백성이 머무는 모델이 된다. - 군주는 백성을 어둡게 그렇게 만든다.

5. 현(玄 어두움)의 사상

‘玄’은 ‘검음, 어둠, 본체’를 표시하는 말이다. 6, 15, 1장 등에 나온다.

골짜기의 신은 죽지 않으니, 이를 일러 ‘어두운 암컷’이라 한다.

어두운 암컷의 문, 이를 일러 ‘하늘과 땅의 뿌리’이라 한다.

谷神不死, 是謂玄牝;

玄牝之門, 是謂天地根. (6장)

(1) 이는 본체를 묘사하는 말이다. ‘谷神’은 ‘골짜기의 신비한 능력’이다. 골짜기는 그 모습에서 여성을 상징하는 말이다. 골짜기는 생명이 생산되는 곳이다. 반대로 산의 정상은 남성적인 것이다. 산은 골짜기가 아니라 정상이 보인다. 가장 높은 곳이다. 그래서 남성적인 특징이 있다. 정상은 오래 머무를 수 없다. 올라가면 내려와야 한다. 또한 물이 적고 햇볕과 바람이 심하다. 그래서 생명이 살기 어렵다. 죽음에 가깝다.

여기서 노자의 핵심 사상을 엿볼 수 있다. 높은 곳 보다는 낮은 곳, 정상보다는 골짜기, 밝음 보다는 어두움을 지향한다. 이것은 ‘玄’(검음, 어두움)의 사상이다. ‘玄牝’은 ‘어두운 암컷’이다. 어둠 속에 숨겨져서 드러나지 않는 암컷이다.

(2) 6장에서 ‘谷神-玄牝-門-天地根’이라는 일련의 개념과 이미지 가운데 핵심이 되는 것이 바로 ‘玄牝’이다. 앞에서 설명했듯이, 노자는 이 세계를 개천설(蓋天說)로 본다. 개천설 우주론은 이 세상을 살아있는 생물이나 짐승으로 본다. 그것도 끊임없이 낳고 기르는 생물이다. 그런 생명력, 낳기와 기르기의 능력을 골짜기의 생산력에 비겨서 ‘谷神’(골짜기의 신)이라 한다. 그것을 다시 ‘신비한 암컷’(玄牝 검은 어두운 암컷)이라 하였다.

천지 자연은 봄에 모든 것이 자라고, 여름에 무성해지다, 가을에 열매를 남기고, 겨울에 앙상해진다. 그것은 바로 생명의 순환이다. 그런 생명의 흐름을 만드는 근원을 노자는 ‘어두운 암컷, 신비한 암컷’이라 한다.

(3) 노자에게는 저 넓은 대지가 바로 누운 신비한 암컷(玄牝)으로 보였을 것이다. 玄牝은 생명력의 상징이다. 그 암컷의 생명력의 핵심을 노자는 ‘門’이라 한다. 신비한 암컷의 문, 그것은 여성의 자궁의 문일 것이다. 자궁에서 자식을 키워서 내보내는 문이다. 노자는 門에 대한 애착이 있다. 저 넓은 대지가 누워 있는 신비한 암컷이라면, 그 대지-암컷이 가지고 있는 무한한 생산력이 바로 谷神이다. 그런 생명을 가지고 낳고 키울 때, 그 생명이 막 나오는 문이 있을 것이다. 임신과 출산의 사이가 바로 그 문을 통과함이다.

생명의 탄생, 그것은 대단한 사건이다. 그 문을 나서는 것이 탄생이다. 노자는 대지, 신비한 암컷의 생산을 보면서, 그는 그 문을 본다.

(4) 玄牝=玄覽=玄德에서 ‘玄’은 ‘검음, 어둠, 본체’를 뜻한다. 본체에 해당되는 것으로 노자는 “암컷(玄牝), 거울(玄覽), 능력(德)”을 든다. 여기에서 ‘검은 거울’은 마음의 인식 능력이고, ‘德’은 행위 능력이다. 인식이라는 점에서 볼 때, 우리는 대상을 인식할 수도 있고, 본체를 포착할 수도

있다. 눈 코 입 귀의 감각 기관은 대상을 향한다. 반면 ‘검은 거울’(玄覽)로서 마음은 본체를 향한다. 본체는 도이다. 그 마음은 도라는 객관 필연성을 인식한다. 본체를 인식하면 본체의 특성인 ‘玄’(어둠, 오묘함)이 내 마음으로 들어온다.

(5) 검은 암컷은 새끼를 낳음과 키움이다. 강한 힘이 아니라, 부드러운 몸과 포용으로 낳고 키운다. 노자는 본체를 남성이 아니라 여성에 비긴다. 남성적인 것은 능동적이고 공격적이다. 반면 여성은 수동적이 포용한다. 대지는 남성이 아니라 여성이다. 그래서 만물을 낳고 키운다. 玄牝은 수동적인 것이다. 숨고, 드러내지 않으면서, 모든 것을 다 한다. 그렇게 해서 만물을 자라게 한다.

‘天地根’은 ‘천지의 뿌리’이다. 천지의 만물이라는 현상을 낳는 근원, 본체이다.

옛날의 무사가 잘 된 자는
희미하며 묘하고(微妙), 어둡게 통하니,
깊어서 알기 어렵다. (깊이 알기 어렵다)

古之善爲士者，微妙玄通，深不可識。 (15장)

옛날의 무사가 잘 된 자는 微妙하고 玄通해서 깊이를 정말로 알 수 없다.

‘微’는 ‘희미함’을 뜻한다. ‘妙’는 ‘묘함’이나 ‘말로 설명할 수 없음’을 뜻한다. 한마디로 희미하고 묘하여서, 신비한 어떤 것들이다. 설명하기가 애매하다. 이런 것은 종교에서 많이 볼 수 있다. “玄은 ‘검음, 어둠, 본체’를 표시하는 말이다. 이 셋은 공통적으로 감각으로 인식되지 않는다는 뜻이다.

微와 妙는 본체를 의미한다. 현상은 드러나고 바로 지각할 수 있다. 명확하고 밝다. 본체는 희미하고 묘하다. 인식하기 어렵고, 말로 설명하기는 더 어렵다. 15장의 무사는 희미하고 묘한 본체의 특징을 가졌다.

‘玄通’은 ‘검게·어둡게 통하다’. 따라서 본체와 통한다. 도는 현상 사물의 뒤에 그렇게 숨겨서 감추어진 탁월한 능력이다. 감각 지각은 현상을 파악하는 능력이다. 따라서 감각으로는 인식이 되지 않는다.

15장의 무사는 도라는 본체를 체득한 자이다. 희미하고 묘한 도에 어둡게 통했다. 그래서 도의 특징인 ‘희미함, 묘함’을 얻었다. 도를 알면 덕이 생긴다. 이 결과 적은 그와 싸우면 이길 수 없다. 그 무사는 ‘희미하고 묘함’이라 드러나지 않는다. 반면 적은 고스란히 드러난다. 드러난 자가 숨은 자를 이길 수는 없다. 병법에서는 이를 정보의 비대칭으로 말한다.

이 둘은 나옴을 같이 하되, 이름을 달리 하니,
똑같이 ‘어두움’이라 이른다.
어둡고 또 어두우니, 뜻 묘함의 문이다.

此兩者, 同出而異名, 同謂之玄.

玄之又玄, 衆妙之門. (1장)

여기에서 두 가지의 것은 無名과 有名, 無欲과 有欲이다. 인용문 앞에 나온다. 이 둘은 각각 본체와 현상을 가리킨다. 본체는 이름이 없다. 규정되지 않는다. 반면 현상은 이름이 있고, 규정된다. 따라서 현상을 인식하면 사람의 마음에 욕망이 생긴다. 有欲이다. 반면 본체를 체득하면 욕망이 없어진다. 無欲이다.

본체는 하나이다. 道이다. 無名이다. 반면 현상은 여럿이다. 많은 이름이 있다. 有名이다. 현상은 본체에서 나온다. 본체와 현상은 '나음을 같이 한다'. 본체는 나오는 곳이고, 현상은 나온 것이다. 그래서 일단 나오면 서로 이름이 달라진다. 異名이다.

본체와 현상을 모두 '어두움'이라 한다.(同謂之玄) 본체는 '玄'(어두움)이다. 그런데 현상이 왜 '玄'인가? 현상은 본체에서 나왔기에 본체의 특징(玄)을 간직하고 있기 때문이다. 이런 점 때문에, 同出(나음을 같이 함)과 同謂(똑같이 이름 지음)는 거의 같은 뜻이다.

'玄之又玄'은 '검고 또 검다'이다. 현상→본체로 거슬러 올라감을 뜻한다. '衆妙之門'은 못 묘함의 문이다. 본체에서 현상이 나오는 문이다. 이것은 본체와 현상의 경계선이다. 다시 말해 '同出'(나음을 같이 함) 부분이다.

현상은 지각된다. 본체는 '微妙玄'(희미함, 묘함, 어두움)해서 지각이 안 된다. '玄之又玄'하여 거슬러 올라가면 최대한 門(경계선)까지만 갈 수 있다. 그 이상은 인식 불가능이다. 이래서 도를 '無名'(규정됨이 없음)이라 한다. 1장에서 '玄'이나 '妙'는 '無名'과 같은 뜻이다. '微妙玄'은 '이름이 없음', 혹은 '이름을 붙일 수 없음'을 다른 측면에서 기술하는 용어이다. 여기에서 15장의 '微妙玄通'과 연관된다, 또한 '衆妙之門'은 6장의 '玄牝之門'과 비슷하다. 이것은 다 玄의 사상이다.

8장. 맺음말

1) 도와 덕 : 노자는 도(道)와 덕(德)의 사상이라 할 수 있다. 노자의 생각은, 이 세상은 변화하는 것이다. 현실의 세상이 변화해 나가는 것은 필연적인 과정이 있다. 이것을 ‘도(道)’라고 하고, 이것을 ‘길’이라고 한다. 이렇게 보자면 ‘도(道)’는 객관적인 필연성이다. 이렇게 현실의 세상은 개인의 의지와는 상관없이 필연적으로 흘러가는 어떤 추세가 있다. 이것이 도(道)이다.

따라서 사람은 주관적인 마음을 다 비우고, 객관적인 ‘길(道)’을 인식해야 한다. 현실 세상의 객관적인 필연성을 이해하고 따르면, 얻을 수 있는 것이 바로 나의 능력인 ‘德’이다. ‘德’은 능력과 힘, 특징이라는 두 의미를 가지고 있다. 도(道)를 인식하고 따를 때 내가 얻어서(得) 생기는 능력이다. 그런 능력을 가질 때 어떤 특징이 생긴다. 그 특징도 ‘덕(德)’이라 한다.

2) 무위자연 : 노자는 무위자연(無爲自然)을 말한다. 인간이 ‘함이 없이’(無爲), 도(道)의 필연성을 따르면 일이 ‘저절로 그러하게 된다.’(自然) 다시 말해서, 무위(無爲 함이 없음)는 자신의 욕망과 의지에 따라 행위 하지 않음이며, 대신 도(道)의 필연성을 따름이다. 이렇게 도(道)를 따르면, ‘자연(自然)’, 즉 저절로 그렇게 된다. 필연을 따를 때, 자유가 된다.

노자가 말하는 ‘무위(無爲)’는 “함이 없음, 혹은 함이 없다”는 뜻이고, 이것은 도(道)라는 사상에서 연역되어 나온 것이다. 나의 주관이나 욕망을 버리고 객관적 필연성인 道에 따르게 되면, 내 힘은 들이지 않으면서 하는 것이 없어도(無爲) 일은 잘 이루어고 효과가 좋아진다.

‘자연(自然)’은 ‘스스로 그러함’을 뜻한다. 도(道)는 객관 필연성이고, 이것은 ‘스스로 그러하게’ 진행되는 것이다. 따라서 이 ‘자연(自然)’은 도(道)의 대표적 특징이며 가장 중요한 부분이다.

노자는 강압적 통치를 반대한다. 힘 대신 도(道)의 객관 필연성에 따르라고 한다. 노자도 일종의 온정주의적 군주 통치를 주장한다.

3) 유약의 사상 ; 노자는 힘으로 하는 정치를 증오한다. 그래서 무위(無爲)의 정치로 나간다. 강량(強梁)은 강함을 떨치는 것으로, 남성적인 것이며 유위(有爲)이다. 반면 유약(柔弱)은 부드럽고 약함으로 여성적인 것이며 무위(無爲)이다. 노자는 무위의 정치, 유약(柔弱)의 통치를 주장한다. 무위자연의 통치는 구체적으로 유약으로 드러난다.

정치는 민민(悶悶)해야지, 찰찰(察察)해서는 안 된다. 이것은 초나라, 오나라, 월나라의 힘에 의한 강압 정치에 대한 반성이다. 노자는 초나라 출신이다. 그래서 유약의 사상을 가지게 된다.

4) 도와 현상 : 노자는 이 세상을 ‘도(道)와 현상’이라는 두 가지 대립의 형태로 본다. 무명(無名)과 유명(有名)의 대립, 무욕(無欲)과 유욕(有欲)의 대립이 그것이다. 도(道)는 무명(無名)이며 무욕(無欲)인 것이다. 이름과 욕망이 없다. 반면 우리가 사는 현상 세계는 유명(有名)이며 유욕(有欲)이다. 이름이 붙어서 있고, 욕망의 대상이 있는 것이다. 도(道)라고 하는 것은 이름이 없는 것이다.(無名) 따라서 말로써 도를 포착해 낸다는 것은 결코 쉽지 않은 일이다.

5) 본체와 현상의 2원론 : 노자의 도(道)와 현상 세계로 나누는 발상은 2원적인 것이다. 현상 세계 뒤에는 보이지 않는 도가 있다. 도는 눈에 보이는 현상을 움직이는 배후의 실체이다.

이처럼 2원적 생각의 다음은 양자의 관계가 무엇인가 하는 것이다. 道에서 현상이 유출되었다는 발생론과 도와 현상이라는 것이 2층의 구조로 이루어진 구조론이 가능하다.

발생론은 시간적으로 도(道)에서 현상이 나왔다는 것이다. 도(道)와 현상은 시간적으로 보자면

선과 후이다. 반면 구조론으로 보자면 도(道)와 현상이 동시에 존재한다는 것이다.

* 도와 현상의 관계는 왕과 국가의 관계와 같다. 도가 현상으로 드러나듯이, 왕의 권력이 국가에 드러난다. - 노자에게 국가는 왕국이며 군주국이다. 군주의 권력이 드러난 것이 국가의 모습이다. 요컨대 군주권이 본체라면, 국가는 그것이 드러난 현상이다.

본체와 현상은 어둠과 빛으로 상징된다. 일반인과 유가 묵가 법가는 빛을 선택하지만, 노자는 어둠을 선택한다. 노자는 현(玄검음, 어둠)을 숭상한다. 이것은 무위(無爲)와 같다. 무위의 색깔은 검음 어둠이다.

6) 허심(虛心)과 도의 인식 ; 노자는 마음에서 욕망과 감정을 지우라고 한다. 허심(虛心)이 그것이다. 노자가 마음을 비우라고 하는 이유 역시 상황의 관리, 처세술 때문이다. 무욕(無)이 대욕(大欲)이다. 대욕(大欲)이 무욕(無欲)이다. 가장 큰 욕망은 성공에 방해가 되는 모든 잔 욕심을 다 죽인다. 따라서 큰 욕심을 가진 자는 욕심이 없는 것처럼 보인다. 이는 대립자의 공존이다. 감정 욕망이 없다는 것은 극도의 감정 욕망을 가진다는 말이다.

7) 화광동진(和光同塵), 습명(襲明), 현동(玄同) ; 이는 본체가 되는 방법이다. 최고 권력자가 알아야 한다. 和光同塵이나 襲明은 대립자의 공존 논리를 처세술과 제왕학에 응용한 것이다.

화광동진(和光同塵)은 “(지혜의) 빛을 누그러뜨리고, 먼지와 같아지라”이다. 권력을 사용하는 것을 자제하고, 최소화시켜라. 여성적인 태도이다.

‘습명(襲明)’은 “밝음을 옷으로 가림”이다. 지혜를 겉으로 드러내지 않고, 감추는 것이다.

현동(玄同)은 ‘어둠게 같아짐’, ‘어둠게 같아지게 함’이다. 겉으로는 내가 상대와 같아지지만, 실제로는 상대가 나와 같아지게 만든다. 이것이 처세술의 핵심이다.

‘미명(微明)’은 “밝은 지혜를 희미하게 함”, ‘숨김’이다. / ‘현덕(玄德)’은 어두운 능력, 오묘한 능력이다. 즉 겉으로 드러나지는 않으나 속으로 고요하게 소리 없이 변화시키는 능력이다.

이상에서 노자는 자신을 드러내지 않고, 조종하고 관리할 것을 주장한다. 자신은 현상 뒤로 잠기게 하고, 현상만 드러나게 하는 것이다. 이것은 도의 역할과 비슷하다. 도는 현상의 뒤에 숨어서 현상을 조종한다. 현덕(玄德)이 바로 그런 능력이다. 막후의 실력자가 된다. 이를 ‘곡신(谷神)’이라고 한다.

8) 곡신과 현(玄)의 사상 ; 노자는 현(玄 어두움)을 강조한다. ‘현(玄)’은 ‘검음, 어둠’이다. 본체의 특징이다. ‘곡신(谷神)’은 ‘골짜기의 신비한 능력’이다. ‘현빈(玄牝)’은 ‘어두운 암컷’이다. 어둠 속에 숨겨져서 드러나지 않는 암컷이다. 골짜기와 암컷은 여성을 상징하는 말이다. 골짜기는 생명이 생산되는 곳이다. 반대로 산의 정상은 남성적인 것이다. 산은 골짜기가 아니라 정상이 보인다. 가장 높은 곳이다. 그래서 남성적인 특징이 있다. 정상은 오래 머무를 수 없다. 올라가면 내려와야 한다. 또한 물이 적고 햇볕과 바람이 심하다. 그래서 생명이 살기 어렵다. 죽음에 가깝다. 여기서 노자의 핵심 사상을 엿볼 수 있다. 높은 곳 보다는 낮은 곳, 정상보다는 골짜기, 밝음 보다는 어두움을 지향한다. 이것은 ‘현(玄)’(검음, 어두움)의 사상이다.

노자는 유약(柔弱 부드럽고 약함)의 입장에 선다. 이것은 여성적인 특징이다. 당시 사회는 정복 전쟁을 했다. 힘으로 결정한다. 남성적인 사회이다. 노자는 이를 반대하고, 여성적인 부드러움으로 통치할 것을 주장했다.

9) 대립자의 공존 : 현상 속의 도(道)는 대립자의 공존이라 할 수 있다. A라는 것이 있으면, 반드시 ~A가 있게 된다. 그래서 이 도(道)를 알기 위해서는 ‘대립자의 공존’이라는 것을 이해해야 한다. 도(道)는 현상 사물과 일의 진행 과정에 있는 필연적 추세이다. 그래서 도(道)는 변화가 가는 ‘길’이다. 노자는 변화 속에서 대립자의 양쪽을 다 보는 ‘포일(抱一)’을 강조한다.

노자는 항상 상식을 뒤집고 역발상을 한다. 그는 일반적인 상식을 파괴하고, 상식과는 반대로 뒤집어서 생각을 하고, 그것을 철저히 실천한다. 이 상식을 뒤집어 생각하는 실천의 결과로 나온 것이 ‘대립자의 공존’이다. 대립자의 공존 논리는 변증법과 유사하다. 변증법이 구조론이라면, 대립자 공존 논리는 상황론이다.

포일 - 대립자의 공존의 처세술 ; 노자는 당면한 현실에서 대립자의 공존을 직시하라고 한다. 그것을 인식할 때, 현실을 올바르게 처리할 수 있다. 이를 포일(抱一)이라고 한다. 대립된 양쪽을 하나로 껴안아서(抱一) 보라. 대립자의 공존 논리는 현실을 인식하는 방법이며, 현실에 대처하는 수단이기도 하다. 노자는 대립자가 공존한다는 측면에서 강함 굳셈(強剛)이 아니라 약함 부드러움(柔弱)을 선택한다.

‘포일(抱一)’은 ‘하나됨을 껴안음’, 혹은 ‘하나가 되게 껴안음’이고, ‘득일(得一)’은 ‘하나됨을 얻음’이다. 이 둘은 결국 같은 말이다. 노자는 A와 ~A의 어느 하나만 보면 안 된다고 한다. 반드시 둘 다를 보고, 전체를 파악해야 한다. 이것이 ‘하나로 껴안음’이다. 이는 기본적으로 ‘대립자의 공존’ 이론이다. 노자는 현상 세계를 변화로 본다. 변화는 모순의 공존 현상이다.

화와 복의 순환 ; 화와 복은 서로 의존하는 것이다. 대립자가 공존한다. 나에게 권력이 있다는 것은 큰 복인 것 같지만, 그것은 복이 아니라, 화이다. 복 안에는 반드시 화가 얹드려 잠복해 있다. 복은 눈에 보이고, 화는 안 보인다. 그래서 사람들이 화를 당한다. 화와 복은 서로 공존한다.

10) 도와 리(理) : 도(道)는 ‘길’이고, 리(理)는 ‘결’이다. ‘길’과 ‘결’은 어원이 같다. ‘길’과 ‘결’의 차이는 밖과 안이다. 길은 내 밖에 있고, 결은 내 안에 있다. 길은 내 밖에 있기 때문에 따라가야 한다. 그래서 객관 필연성이다. 내 의지는 객관 필연성을 따라야 한다. 그래서 도(道)는 마음을 비움(虛心) 때 인식된다. 마음을 비워야 도가 보인다.

리(理)는 내 안에 있는 결이다. 내 안에 있기 때문에 내가 조절할 수 있다. 이런 점에서 리(理)는 주관 필연성이다. 내 마음에 있는 것은 감정 욕망같은 특수성 개별성이다. 그러나 리(理)는 내 마음 안에 있지만 보편성이다. 모든 사람에게 보편적으로 주어지는 것이다.

‘리(理)’ 개념을 확립한 사람은 한비자이다. 그는 도(道) 개념을 리(理) 개념으로 바꾼다. 그 이유는 진시황의 통일에서 찾을 수 있다. ‘천하’라는 말은 세계라는 뜻이다. 진시황은 세계를 통일했으니, 통일국인 자기 나라 바깥은 없다고 생각한다. 세계를 통일했으니 밖은 없고 안만 있다. 그래서 도(道)는 없고 리(理)만 있는 것이 된다. 진나라 밖에 다른 나라가 있었으면 객관 필연성인 도(道)가 적용되지만, 통일하는 순간 내 안의 결인 리(理)만 남았다.

11) 부정화법 : 노자는 부정의 화법을 쓴다. 노자는 1장에서 도(道)라는 것은 ‘말할 수 없는 것’이라는 말을 한다. 노자는 이렇게 말할 수 없는 도(道)에 대해서 1장에서 81장까지 말을 했다. 말할 수 없는 도(道)에 대해서 많은 말을 한 것은 자기모순이다. 말할 수 없는 것을 말하는 것이 부정 화법이다. 그래서 『노자』 책에는 ‘아니다, 없다’라고 하는 부정어나 부정 화법이 아주 많다. 부정화법의 핵심은 ‘아니다, 없다’이므로, 도(道)를 무규정으로 본다는 것이다.

12) 무명론과 정명론 : 노자는 도(道)와 이름을 직접적으로 연결시킨다. “이름이라 할 수 있는 이름”은 “이름이 있음”(有名)이다. 이것의 반대는 “이름이 없음”(無名)이다. 무명(無名)은 도(道)와 짝이 되고, 유명(有名)은 현상과 함께 한다.

공자의 정명론(正名論)은 이름을 세우는 이론이다. ‘이름’은 이상을 담고 있고 개체를 규정하는 것이다. 반면 노자의 무명론(無名論)은 이름을 부정하는 것이다.

* 노자는 유가의 덕목을 비판한다. 공자의 정명론(正名論)을 부정하고, 무명론(無名論)을 제시한다. 정명론은 이름에 따라 자신의 역할을 잘 하라는 것이다. 이름이 구조를 만든다. 반면 무명론은 ‘이름을 부정’하는 것이다. 이름이 현실을 규정하고 질서와 평화를 이룰 수 없다는 것이다. 이런 비판과 부정을 통해서 노자는 국가의 ‘구조, 틀’을 만드는 이론에서 벗어난다.

13) 유와 무 : 노자가 말하는 ‘도(道)’의 다른 이름은 ‘무(無)’이다. 무(無)는 두 가지로 나뉜다. 첫 번째가 절대적인 무(無)이고, 두 번째가 상대적인 무(無)이다. 절대적인 무(無)라고 하는 것은, 아무 것도 없는 것을 말한 것으로 공간마저도 없다.

상대적인 무(無)라고 하는 것은 뭔가 있는데, 규정을 할 수는 없다는 것이다. 다시 말해 무규정이라는 입장에서 해석한다. 뭔가 규정이 되어 있지 않으면 무엇이라 얘기 할 수 없고 그것을 그냥 ‘무(無)’라고 했다. 이 무(無)는 규정지을 수 없으므로, 자유라고 말할 수 있다.

14) 무(無), 무명 무규정 자유 ; 노자는 ‘자유 = 권력’으로 등치시킨다. 권력의 크기만큼 자유가 있다. 이 자유는 ‘힘’과 같은 개념이다. 힘이 있는 만큼 사람은 자유롭게 활동할 수 있다. 노자는 ‘무명(無名) = 자유’로 본다. 이는 공자의 정명 개념에서 자가 발전한 개념이다.

최고 권력은 무명(無名)이며 무규정자이다. 분할되지 않은 미분리의 하나이다.

무명(無名)은 무규정이다. 무규정은 자유이다. 자유는 힘이다. 힘은 권력이다. 이처럼 노자는 ‘명(名)’이라는 언어적 규정을, 말로 규정함을 정치적 권력 행사와 같은 것이라 한다.

자유와 권력은 같다. 권력을 많이 가지면 자유가 더 큰 것이다. 노자는 군주를 무규정으로 정의한다. 그를 규정할 수 있는 것은 없다. 반대로 그는 모든 것을 규정할 수 있다.

바로 이 지점에서 “군주 - 무위(無爲), 신하 - 유위(有爲)”라는 사상이 나온다. 군주는 아무 것도 함이 없다. 반대로 신하는 모든 것을 다 한다. 따라서 군주는 함이 없지만, (신하가 다 하기 때문에), 하지 못 하는 것이 없다. 이를 노자는 ‘無爲而無不爲’ 혹은 ‘無爲自然’이라 한다. “함은 없지만, 하지 못 함이 없다.” “함은 없지만, (모든 일이) 저절로 그러하게 된다.”

15) 통나무와 최고 권력 : 노자 사상은 중국의 군주정의 기본 원리가 된다.

노자는 ‘박(樸)’이라는 원재료 그대로의 통나무를 가지고 국가의 최고 권력을 이야기 한다. 국가 최고 권력이라는 것은 어떤 것이라도 규정은 할 수 있지만, 어떤 것에도 규정을 당하지는 않는다. 최고 권력은 마치 통나무처럼 상황의 변화에 따라 어떤 것으로도 변화가 가능하다. 그리고 최고 권력은 그 쓰임이 다하면 다시 무규정자인 통나무로 돌아가야 한다. 그래서 통나무는 그 쓰임에 맞게 어떤 것으로도 변할 수 있는 가능태이다.

군주가 가진 국가 최고의 권력을 군주권이라 한다. 이것이 결국은 국가를 만드는 원동력이다. 군주권이 분할되어 나간 것이 국가의 관청이나 기구가 된다. 관청과 관리는 군주권의 일부를 받은 것이다. 반면 최고 권력으로서 군주권은 분할되지 않은 것, 가공되지 않는 것(樸, 통나무), 혼

돈 상태의 것이다. 그것은 통나무처럼 원재료이다. 이 재료에서 국가의 모든 조직과 기구가 만들어진다. 모든 것을 만드는 원재료는 전혀 마름질되지 않고, 가공되지 않은 것이다. “크게 마름질된 것은 쪼개지지 않은 것이다.”(大制不割) 이 통나무가 흩어져서 그릇이 된다(樸散爲器).

* 박(樸)의 또 하나의 의미는 ‘소박함’이다. 통치의 요점은 소박함(樸)으로 백성을 진압한다는 것이다. 소박한 상태가 되면, “함이 없으나 되지 않음이 없음”(無爲而無不爲)이 된다. 박(樸)은 군주권 행사의 방법이다. 無名之樸은 ‘이름 없는 통나무’이다. 이것은 소박함을 상징하는 말이다.

노자는 비유적 의미인 박(樸)과 기(器)를 가지고 국가론을 설명한다. ‘박(樸)’은 ‘통나무’를 뜻하고 ‘기(器)’는 ‘그릇’을 뜻한다. 통나무는 가공되지 않은 원재료를 뜻한다. 원재료를 다듬어서 제품을 만드는 것처럼 권력이 국가기구를 만든다. 그릇은 무엇을 담는 기구이다. 사람에게서는 인품이나 학식을 담을 수 있고, 국가나 군주에게는 권력을 담을 수 있다. 통나무(樸)와 그릇(器)은 노자 국가론의 핵심적인 요소이다. 최고 권력인 주권이 쪼개져서 국가 기관들이 된다.

16) 신기와 이기 : 노자의 정치사상에서 돋보이는 것이 ‘신기(神器)와 이기(利器)’라는 개념이다. ‘신비한 연장’과 ‘날카로운 연장’이라는 뜻이다. 노자는 ‘최고 권력’이라는 점에서 국가를 파악한다. 최고 권력이 가진 특징이 바로 ‘신비함, 날카로움’이다.

이기(利器)는 기능 중심으로 말한 것이고, 신기(神器)는 찬탄하는 말이다.

이기(利器)로 못 벨 것이 없다. 다 죽일 수 있다. 신기(神器)로 못 할 것이 없다. 다 할 수 있다. 노자는 최고 권력의 악마적 성격을 잘 앗았던 것 같다. 그래서 이기(利器)는 감추라고 한다. 칼을 쓰는 대신, 연못이 되라고 한다. 신기(神器)로는 잡을 수도 없고, 할 수도 없다고 한다. 요컨대 노자는 권력을 가지라고 있는 것이지, 쓰라고 있는 것이 아니라고 한다.

17) 상황론(처세술)과 구조론 : 노자의 정치 사상의 특징은 국가론이 없고, 제왕학만 있다. 노자는 구조와 상황 가운데, 상황만 이야기한다. 국가의 구조에 대해서는 아무런 언급이 없다. 제도화도 언급하지 않는다. 상황 관리 문제인 처세술 혹은 제왕학을 주로 말한다. 노자는 변화 속에 일정한 구조를 설립하려 들지 않는다. 변화를 장악하는 방법을 제시한다. 변화 속에 든 객관 필연성을 인식하고 이용하면, 그 변화를 내 뜻대로 조종할 수 있다. 군주의 입장에서 이런 조종은 처세술이고 제왕학이다. 노자가 ‘도(道)’라는 개념을 제시한 순간, 구조가 아니라 상황을 중시하겠다고 선언한 것이다. 도 개념에서는 국가의 구조를 말하기는 거의 어렵다.

노자는 이처럼 국가의 구조를 포기하고, 철저하게 변화와 상황의 관리로 나간다. 그렇기 때문에 변화 속에 든 일정한 길, 객관 필연성인 도(道)의 인식을 강조한다. 국가는 끝이 나지 않는 변화의 연속이다. 최고 권력자는 그 변화를 안정적으로 관리해야 한다.

노자는 변화 속의 필연성인 도(道)를 기초로 삼는다. 그 결과 국가와 정치는 변화와 상황의 연속일 뿐이다. 군주는 상황을 관리하는 자이다. 이것이 노자의 정치 이론의 핵심이다.

노자가 기본으로 삼는 것이 왕정이다. 왕정은 가산(家産) 국가이다. 왕정의 이론은 왕을 위해서 국가, 즉 왕의 재산을 어떻게 관리할 것인가 하는 것이 핵심이다.

선악의 초월, 결과 중시 : 노자는 선악을 기준 삼지 않고, 현실을 잘 처리하는 것을 기준으로 삼는다. 선악에 관계없이 어떤 것이 더 잘 되고, 성공하느냐가 관건이다. 통치라는 것은 통치자가 자기 제어를 함이다. 최고 권력자를 제어할 수 있는 사람은 최고 권력자 자신뿐이기 때문에 그렇다. 자기 제어를 못 하면, 결국 그것 때문에 망한다.

18) 소국과민 : 노자는 국가의 구조를 말하지 않지만, 단 하나 소국과민(小國寡民)을 말한다. 이는 그가 이상적으로 생각하는 국가 체제이다. 이 나라는 가산(家産) 국가가 아니다. 왕정도 아니다. 문제는 소국과민(小國寡民)에서 더 발전시킨 정치사상이 없다는 점이다.

노자는 역사의 흐름을 퇴보와 타락으로 본다. 역사의 시작은 원시 자연 상태 그대로이다.

노자는 문명이 발전하면 할수록, 사람들의 욕망이 커진다고 본다. 노자는 이렇게 나빠진 문명 사회의 문제를 해결할 수 있는 가장 이상적인 방법으로 소국과민(小國寡民)을 제시한다. 인류의 역사 흐름이라는 것은 대립자가 공존하는 것이 강화되면서, 숫자도 더 늘어나는 것이다. 역사는 점점 더 퇴보를 하는 과정이다. 이에 대해서 노자는 대립자의 양쪽을 다 부정해서, 문제의 궁극적 근원 자체를 없애버리려 한다. 예컨대 충·효에 대해서 불충·불효가 생긴다면, 불충 불효 뿐만 아니라 그 대립자인 충과 효도 없앤다. 이런 식으로 대립자들을 다 없앤다면, 국가와 사회는 소국과민(小國寡民)에 도달하게 된다. 노자는 문제의 해답을 제시하는 것이 아니라, 문제 자체를 해소하려 한다. 이는 매우 독특한 방식이다.

노자는 기본적으로 무위(無爲)를 통치의 방법으로 제시한다. 무위가 이루어진 통치는 우민(愚民) 정치, 소국과민(小國寡民)이다.

19) 우민 정치 ; 노자는 기본적으로 무위(無爲)의 정치를 주장한다. 이는 함이 없는 정치이다. 객관적 추세인 도에 따라 현실이 흘러가게 하는 정치이다. 무위의 정치와 우민(愚民) 정치는 서로 짝을 이룬다. 노자의 우민(愚民) 정치는 악의성은 별로 없다. 독재자가 하는 우민(愚民) 정치는 독재의 유지 수단이다. 노자는 독재 정치를 말하지 않는다. 무위(無爲)의 정치는 독재 정치가 아니다. 우민(愚民) 정치란, 백성을 어리석게 만들어 통치하는 것을 말한다. 우민(愚民) 정치는 왕정 모델이다. 근대적 국가 모델이 아니다.

20) 제왕학 - 신적인 군주 : 제왕학은 군주가 처세하는 방법이다. 보통 사람의 경우는 '처세술'이라 하고, 군주의 경우에는 '제왕학'이라 한다. '帝王'은 '신적인 군주'라는 말이다. 신이나 하느님처럼 절대 권력을 가진 군주이다. 이는 전통적인 왕국에서 군주의 위치를 잘 보여준다.

* 통치자가 백성을 협박할 수 있는 최후의 수단이 죽이는 것이다. 만약 백성이 죽음을 두려워하지 않으면, 통치자는 백성을 제어할 수 있는 최후의 수단을 잃게 된다. 그러면 그 나라는 망하게 된다. 그래서 백성들에게 재산, 권력, 명예, 가족 등을 갖게 한다. 사람은 자신의 것을 가지면, 그것을 잃는 것을 두려워한다. 권력은 백성의 것을 뺏을 수 있다. 그러나 한계 지점에 가면 폭발한다. 그러면 감당 할 수 없는 상태가 된다.

* '위기자(爲奇者)'는 '변칙을 쓰는 자', '기이함을 하는 자'의 뜻이다. 기(奇)는 '변칙을 쓰는 자'로 왕에게 도전하는 자이다. 노자는 왕정을 당연시하기 때문에, 왕권을 잡으면 확고하게 유지하기 위해서 위기자(爲奇者)를 제거하라고 한다.

* 원한을 키우지 않음 ; 원한은 왜 생기는 것인가? 분노는 욕망이 좌절될 때 생긴다. 원한은 분노와 악의, 자신의 욕망을 좌절시키는 것을 넘어서서, 자신을 공격한 자에게 가진다. 원한은 공격을 받아 생긴다. 전국 시대는 정복 전쟁의 시대이다. 정복당한 자가 가지는 정서가 원한이다. 상대를 공격해서 뺏지 마라는 것이다. 상대에게 베풀되, 보답을 받지 마라. 보답은 어음으로

가지고 있어라. 이것이 원한을 줄이는 가장 좋은 방법이다.

권력은 원한을 낳기 쉽다. 권력을 가진 자가 그 권력을 안 쓰기는 매우 어려운 일이다. 그러나 권력은 함부로 쓰게 되면 원한을 낳는다. 원한이 생기면 뒷감당이 어려워진다.

21) 평균주의, 중용, 조화

빈부의 극단적 차이는 사회 불안정을 가져온다. 그래서 국가 자체를 뒤집어엎을 수 있다. 노자는 평균주의라는 점에서 매우 핵심적인 점을 지적한다. 불평등의 문제가 그것이다.

* 가운데의 중간과 평균이 합쳐진 것이 중용이다. 이것은 알맞음으로 중간을 뜻한다. 따라서 과(過)와 불급(不及)의 중간이다. 하늘의 길은 남는 것을 덜어서 부족한 것에 보탠다. 통치자는 사람의 길이 아니라, 하늘의 길로 가라. 상식과 합리성을 따르라.

* 노자에서 ‘화(和)’는 두 가지 뜻으로 쓰인다. 첫째 ‘누그러뜨리다’ ‘풀다’ ‘화해시키다’라는 뜻이다. 조화시키는 것이다. 줄이는 것, 누그러뜨리는 것의 목표는 ‘조화’와 ‘중용’이다. 과(過)와 불급(不及)이 없는 것이 중용이다. 둘째, “모든 개체들이 조화롭게 어울리는 것”(和)을 말한다.

서로 충돌하지 않고 서로 어울리는 것은 힘과 기술이 있어야 가능하다. 조화(和)를 이룰 수 있기 위해서는 ‘텅 빈 기’(沖氣)가 있어야 한다. 그것은 사람이 길러야 생겨난다.

22) 노자의 전쟁 이론

전쟁도 통치의 한 부분이다. 노자는 힘으로 밀어붙이는 정복 전쟁을 반대했다. 그러나 전쟁 자체를 반대하는 입장은 아니다. 어쩔 수 없이 전쟁을 하게 되면, 전진하지 말고 후퇴하라. 담담한 마음으로 하라. 힘 자랑하지 마라. 이겨도 개선 행진을 하지 말고, 장례식을 치루라 한다.

노자의 대표적인 전쟁론은 총사령관의 마음가짐을 이야기한다. 싸우는 자의 마음은 ‘이겨야 한다’는 집념을 비워야 한다. 대욕(大欲)이 무욕(無欲)이다. 그래야 있는 그대로가 보인다. 있는 그대로를 보지 못 하면, 전쟁에서 진다.

전쟁은 사랑(慈)과 슬픔(哀悲)으로 해야 한다. 사랑은 전략적 자산이다. 승리를 위해서 가장 중요한 것이다. 노자 당시의 전쟁은 사랑이 없이, 증오와 분노로 했다. 그래서 잔인함을 떨치게 된다. 상식적으로 전쟁은 상대에 대한 증오와 분노로 하게 된다. 그러나 노자는 사랑으로 전쟁하라고 한다. 모든 죽음에 대해서 애도하는 것이 인간에 대한 예절이다.

전쟁이라 하면 사람들은 공격, 전진을 머리에 떠올린다. 상식적으로 우리가 아는 전쟁이 그러한 것이다. 그러나 노자는 전진이 아니라 후퇴를 하라 한다. 상식과 정반대로 가면서, 심오한 통찰을 보여준다.

전쟁에서는 모든 것이 허용된다. 이기기 위해서는 못 할 것이 없다. 전쟁에서는 모든 것이 다 가능하다. 상식, 통념, 철칙 이런 것은 없다. 오직 목표는 하나, 이기는 것이다. 승리를 위해서는 모든 것이 다 가능하다. 그래서 전쟁은 정(正, 올바름)이 아니라 기(奇, 기이함, 변칙)로 하라고 한다. 정치에도 정(正)과 기(奇)가 있다. 단 적과의 전쟁처럼 잔인하게 해서는 안 된다. 적은 공존할 수 없지만, 정치는 공존해야 하는 싸움이다. 공존을 바탕으로 하는 정(正) - 기(奇)의 전략이 필요하다. 따라서 나와 적 사이의 전쟁과는 다른 의미에서 정(正)과 기(奇)를 적용해야 한다. 공존을 바탕으로 해야 한다.

참고 문헌

1. 원전

《道德經》中國哲學書電子化計劃,
<https://ctext.org/dao-de-jing/zh>

2. 번역서

김원중, 『노자』, 「버려서 얻고 비워서 채우다」, (주)글향아리, 2013.
김학주, 『노자』, 연암서가, 2013.
최진석, 『노자의 목소리로 듣는 도덕경』, 소나무, 2001.
오강남, 『도덕경』, 「노자 원전 풀이」, (주)현암사, 1995.
이석명, 『노자 도덕경 하상공 장구』, 소명출판, 2005.
정세근, 『노자 도덕경』, 「길을 얻은 삶」, (주)문예출판사, 2019.

3. 저서

강신주 지음, 『강신주의 노자 혹은 장자』, 도서출판 오월의봄, 2014.
기세춘 옮김, 『장자 莊子』, 바이북스, 2007.
기세춘, 『동양 고전 산책1』, 바이북스, 2006.
기세춘, 『동양 고전 산책2』, 바이북스, 2006.
김경수, 『출토 문헌을 통해서 본 중국 고대 사상』, 심산출판사, 2008.
김상준, 『맹자의 땀 성왕의 피』, 아카넷, 2019.
김승석, 『경제학자의 묵자읽기』, 북코리아, 2019.
김용욱, 『노자와 21세기』, 통나무, 1999.
김원중 옮김, 『사기세가』, (주)민음사, 2007.
김원중 옮김, 『사기열전』, (주)민음사, 2007.
신정근 지음, 『동양 철학의 유혹』, (주)이학사, 2002.
신정근, 『동양 철학의 유혹』, (주) 이학사, 2002.
안성재, 『노자의 재구성』, 도서출판 어문학사, 2012.
앤저스 그레이엄, 『도의 논쟁자들』, 새물결 출판사, 2001.
이석명 옮김, 『노자 도덕경 하상공 장구』, 소명출판, 2005.
이석명 지음, 『노자와 황로학』, 서울 : 소와당, 2010.
임건순, 『묵자, 공자를 딛고 일어난 천민 사상가』, 시대의창, 2017.
임채우 옮김, 『왕필의 노자주』, (주)도서출판 한길사, 2005.
장승구 외 14인, 『동양 사상의 이해』, 경인문화사, 2002.
조병한 옮김, 『중국사상사』, 서커스출판상회, 2018.
陳鼓應, 『老莊 新論』, 소나무, 1997.
최진석 옮김, 『莊子 哲學』, 조합공동체 소나무, 1990.

풍우란 박성규 옮김, 『중국철학사 · 상』, 까치글방, 1999.
 풍우란 박성규 옮김, 『중국철학사 · 하』, 까치글방, 1999.
 흄스 웰치, 『老子와 道敎』, 서광사, 1988.

4. 논문

강대용, 『노자의 사회 정치사상에 대한 연구』, 울산대 석사학위논문, 2019.
 강희복, 『退溪의 ‘心與理一’에 관한 研究』, 연세대 박사학위논문, 2002.
 권오향, 『老子』와 『莊子』에서 ‘心’ 비교, 성균관대, 2011.
 신귀화, 『노자의 수양론 연구』, 원광대 박사논문, 2017.
 김용섭, 『老子的 無爲政治 思想에 관한 研究』, 대구한의대 문학석사학위 논문, 2013.
 김지영, 『묵자의 정치 사상에 대한 연구』, 울산대 석사학위논문, 2019.
 손영식, 『宋代 新儒學에서 哲學的 爭點의 研究』, 서울대 박사학위논문, 1993.
 양은석, 『논리적 개념의 불확정성에 관한 연구』, 연세대 박사학위논문, 1997.
 예수백, 『맹자의 성선설과 정치 이론』, 울산대 박사학위논문, 2017.
 이상국, 『노자의 政治哲學 연구』, 강원대 문학석사학위논문, 2017.
 이성구, 『中國古代의 呪術的 思惟와 帝王統治』, 서울대 문학박사학위 논문, 1996.
 이창재, 『도덕의 기원에 대한 탈이분법적 고찰』, 연세대 박사학위논문, 1993.
 채희재, 『노자의 수양방법에 관한 연구』, 한국교원대 석사학위논문, 2017.

<Abstract>

Laozi's Political Ideas and Disciplines of Kingship

Kang Dae Yong

Department of Philosophy

Graduate School, University of Ulsan

Laozi, a key figure of Daoism(道家), strongly opposed wars of conquest and suppression by force. He is also known for conceiving the concepts of the way(道 dao) and ability(德).

The term 'Dao' meaning the 'way', reflects Laozi's idea that the world changes through inevitable processes. In this regard, the Dao is regarded as objective inevitability, and understanding and following it ensures the efficient completion of work. De, an ability of a person, can be obtained through this process. The term 'de' means an ability, power, or a characteristic.

Laozi perceived the world based on two types of conflicts between the Dao and phenomena, including a conflict between wuming (無名, being nameless) and youming (有名, having a name), and a conflict between wuyu (無欲, non-desire) and youyu (有欲, having desire). The Dao is characterized by wuming and wuyu or the absence of names and desire. On the other hand, the world of phenomena in which we live is characterized by youming and youyu.

Laozi's ideas are divided into those of you (有 existence) and wu (無 non-existence), or those of youming and wuming. However, the ideas divided into these two categories are actually the same.

The term "wu-wei" (無爲) means "doing nothing." Specifically, Laozi emphasized that wu-wei refers to a state of something being done although nothing is done according to the Dao. The term "ziran" (自然) means "of its own" or "by itself." This state is the most representative and crucial characteristic of the Dao.

According to Laozi, the Dao can also be called wu, that is classified into the absolute wu and relative wu. The absolute wu indicates the existence of nothing. On the contrary, the relative wu indicates that something exists but cannot be defined. The relative wu is free because it cannot be defined.

Laozi stated that wuming can be considered as freedom as well as the supreme power without regulations. The absence of regulations is freedom, freedom is power, and power is authority. This concept is reflected in the ideas that the monarch (君主)

is wu-wei and that the retainer is you-wei (有為, doing something).

According to Laozi, people should clear their minds by removing desire, emotions, prejudice, and stereotypes.

Dayu (大欲, great desire) is wuyu. In other words, the greatest desire is to remove desire.

Laozi always thought outside the box and derived reversed ideas from existing ideas. He established the logic of coexistence of opponents through such an inverse thinking process, and this idea is his most outstanding and singular idea. The logic of coexistence of opponents and dialectic focus on conflicts and discord. On the contrary, the logic of yin and yang and the Doctrine of the Mean focus on improving and completing each other through conflicts. In this sense, the Dao in phenomena reflects the coexistence of opponents. The existence of A inevitably accompanies the existence of -A. The Dao can be analyzed based on an understanding of the concept of coexistence of opponents. Laozi highlighted baoyi (抱一, embracing the one), that indicates that both sides of opponents should be considered under the condition of constant changes. In other words, he insisted that we should look at both opponents by embracing them as one. The logic of the coexistence of opponents serves as a method for recognizing the reality. For this reason, Laozi's ideas are regarded as the art of living.

The main characteristic of his political ideas is that they reflect only guidance for the monarch without propounding the theory of the state. In other words, Laozi focused on situations alone, and did not consider structure. Based on Laozi's concept of the Dao, it can be deduced that he put an emphasis on situations instead of structure.

With regard to the structure of a country, Laozi stated shenqi (神器, a mysterious tool), liqi (利器, a sharp tool), and pu (樸, a log). Moreover, the supreme power of the monarch is regarded as shenqi, liqi, and pu. It serves as a material like pu, that can be used to establish national organizations and define functions of these organizations. It also serves as shenqi and liqi in that it can be used to create and punish everything. Laozi defined the monarch as the only unregulated individual. Nothing can control the monarch, whereas the monarch can control everything.

Laozi considered that the level of human desire increases as civilization advances. To solve this problem in civilized society, he proposed the idea of a small country with few people (小國寡民).

According to Laozi's idea, the range of a country is limited to a kingdom. A country is described based on the supreme power of the monarch, and the Dao determines changes in the process of constant changes. A country changes

depending on the Dao, and the monarch takes the lead in such changes by using their supreme power.

Laozi opposed wars of conquest which suppressed people by force. He argued that those who were forced to participate in wars should retreat without advancing, join the war with a tranquil state of mind, avoid bragging about their power, prevent holding a triumphal march when they win the war, and prepare the funeral of opponents.

Laozi presented wu-wei as a fundamental method for ruling. The monarch can achieve wu-wei during his reign by applying the yumin (愚民, ignorant people) policies for maintaining ignorant people and implanting the idea of a small country with few people. In other words, the idea of a small country with few people should be implemented based on the yumin politics in a kingdom. The yumin politics is a model developed based on the monarchy, and not on a modern state model.

Laozi refuted the theory of right names (正名論) proposed by Confucius and presented the theory of wuming (無名論). The theory of right names states that structure is formed based on names, whereas the theory of wuming includes a denial of names. Laozi developed his own theory out of the existing theory for establishing the structure or framework of a country through such denial.

The core of political ideas of Laozi is that the monarch should rule their kingdom to accomplish a status of wu-wei according to the Dao. He expressed his support to the politics of wu-wei because of his hatred against the politics of force. As mentioned above, the term “wu-wei” means “doing nothing.” The term “ziran” means “of its own” or “by itself,” indicating that something reaches a certain state by itself. The Chinese expression “無不而無不爲” meaning “when nothing is done, nothing is left undone,” implies a state of combining both conditions indicated above. Laozi regarded ruling based on wu-wei and ziran as the ideal ruling method, which formed the essential part of his ruling theory.

In his ruling theory, he argued that the monarch should govern people based on pu, indicating simplicity in this context. When simplicity is achieved, the state of “when nothing is done, nothing is left undone” is also fulfilled. Pu is a method of the monarch for exercising their monarchical power. The term wumingzhipu (無名之樸) means “pu without a name,” represents a state of simplicity.

Guidance for the monarch represents a method designed for the monarch to help them take wise actions in their life. Such a method is termed as the art of living for general people and guidance for the monarch. It is implied in guidance for the monarch that the monarch is equivalent to God regarding their kingdom.

Sovereign power or monarchical power indicates the highest national authority

possessed by the monarch, that serves as an ultimate driving force for establishing a country. When monarchical power is divided and used, offices or organizations of the kingdom are established.

Killing can be used as the last measure by the ruler for threatening people. If people are not scared of death, the ruler loses their final measure for controlling people and ultimately faces the collapse of their rule and the consequent destruction of their country.

The Doctrine of the Mean indicates that a state of combining the middle and the mean is an appropriate medium condition. Laozi criticized a fundamental problem of this doctrine based on the mean as it espouses inequality and an extreme gap between the rich and the poor lead to social instability.

According to his statement, the term “he” (和) means harmonizing things. The purpose of reducing activity and calming is to achieve harmony and the Doctrine of the Mean, that pursues the absence of guo (過, passing) and buji (不及, being less). Chongqi (冲氣, empty energy) is used to reach the state of he, and only people can generate such energy.

Luck and misfortune have an interdependent relationship. Luck is visible, whereas misfortune is invisible. For this reason, people are likely to suffer from misfortune. Additionally, luck and misfortune coexist. This condition can be applied to the art of living based on the logic of coexistence of opponents, which is the representative idea of Laozi’s philosophy. Thus, Laozi stated that people should look further and wider for acquiring the art of living.

Zheng (正, being right) indicates an appropriate method, and qi (奇, being odd) indicates an abnormal and irregular method. The Warring States period was characterized by the absence of zheng and an extreme prevalence of qi.

Laozi presented ruling methods based on heguang-tongchen (和光同塵), xi ming (襲明), and xuan tong (玄同).

The term “heguang-tongchen” means “dimming light (of wisdom) and becoming dust,” indicating prevention or minimization of using authority. It is regarded as a feminine attitude.

The term “xi ming” means “hiding brightness with clothes,” implying that wisdom should not be revealed to other people.

The term “xuan tong” means “becoming consistent to each other in a dark way.” Based on this concept, it might seem that someone becomes consistent with another person, that is, their counterpart. However, this person makes the counterpart become consistent to them. This is the core part of the art of living.

The term “wei ming (微明)” means “dimming bright wisdom” or “hiding.” It indicates

that a person should not show their intention and motivation to other people. The term “xuan de (玄德)” means “a dark ability” or “a mysterious ability.” It indicates a hidden ability that leads to changes in a tranquil and silent way.

The term xuan means “being black,” “darkness,” or “the real one.” The three meanings of this term have a characteristic in common that such conditions cannot be recognized by the senses of people. The term “gushen” (谷神) means “a mysterious ability of a valley,” representing a woman. As a valley is where life is created, it is connected to the core idea of Laozi. In other words, he preferred a low place to a high place, a valley to the peak, and darkness to brightness. The term “xuan pin” (玄牝) means “a dark female,” who is hidden in the darkness. The aforementioned concepts are part of the idea of xuan.

Keywords : Laozi, way (道), ability (德), negation of name (無名), rectification of name (正名), existence (有), nonexistence (無), a small country with few people (小國寡民), objective inevitability, coexistence of opponents