

인간의 영원한 이중성 - 무위의 진화론적 해석¹⁾

최종덕(상지대, 철학)

<요약>

이 논문의 방향은 내재적 무위지향의 마음과 외재적 현실지향의 마음이 인간의 본성 가운데 이중적으로 배워하고 있음을 논거 한다. 논문의 전개는 도가의 무위 개념의 충화를 연속적으로 설명하며, 이를 위하여 회남자의 무위 개념을 분석한다. 회남자의 무위 개념이 그 이전의 다양한 무위 개념을 포괄하고 있음을 보이며, 이러한 포괄성이 바로 회남자의 주요한 특성임을 말한다. 또한 이러한 회남자의 특성은 단순히 작품의 역사적 가치 평가에 그치는 것이 아니라 인간의 본성을 알려주는 논거가 된다. 또한 회남자의 다양한 무위의 충차를 진화심리학적 해석을 도입하여 자연철학적 근거가 있음을 밝히고자 한다. 회남자와 진화론의 연관성을 분석한 결과 무위의 개념 안에는 이미 현실참여의 통로를 내포한다는 점이다. 논문에서는 이를 마음의 사회화라고 했다. 마음의 사회화 논거를 통하여 무위 개념은 인간 본성 가운데 전통적인 청정의 무위자연 지향성과 현실참여 지향성을 함께 병존하고 있음을 밝히는 것이 본 논문의 주요 논증 전개이다. 다시 말해서 진화론을 통해서 무위자연의 지향성과 현실참여의 지향성은 공존한다는 것을 보여준다. 충돌될 필요가 없다. 왜냐하면 이 둘의 지향성은 독립적으로 진화한 성향적 표현형이기 때문이다. 결국 이 논문은 회남자의 본성론과 진화론의 연결점을 시사한다.

<주제> 동양철학, 진화론의 철학

<검색어> 무위, 회남자, 진화심리학, 본성론

1. 서론 - 동서 자연 개념의 차이

우선 이 글의 본 주제를 풀기 위하여 먼저 동서 고대 철학사에서 나타난 진화와 자연에 대한 부분을 말해야 한다. 서양 고대철학사 특히 소크라테스 이전 자연철학의 특징은 진화론적 해석이 가능하다는 점이다. 한편 중국 선진시대의 철학사 특히 도가철학의 특징 역시 진화론적 해석의 용용이 가능하다고 보았으며 동시에 자연철학의 원형으로 해석될 수 있다는 점이다. 다시 말해서 동서양 모두 고대 철학 사유구조를 자연과 진화라는 틀로 해석할 수 있다고 본다.

그러나 단칼에 그 구조를 해명하는 개념적 아이콘을 만드는 것은 성급한 일이다. 우선 고대 동서양 자연이 함축하는 의미의 차이를 유의한다. 동서양 고대철학의 흐름 속에서 자연을 바라보는 서로 간의 유사함 속에서도 그 개념의 차이는 상당하다. 또한 서양의 고대적 사유 역시 밀레토스와 엘레아의 차이 혹은 피타고라스의 차이는 너무나 큰 편차를 갖고 있어서 하나의 틀로 포섭하는 것은 무리다. 마찬가지로 자연을 바라보는 동양의 고대적 사유에서 노자와 순자의 차이 혹은 회남자의 차이는 꽤나 큰 폭을 지니고 있다. 어쨌든 자연을 이해하는 서양과 동양 내부의 스펙트럼을 잠시 접어두고, 동서양의 차이에 먼저 주목하는 것은

1) 이 논문은 상지대학교 2004년도 교내연구비 지원에 의해 수행되었다.

중요하다.

서구 고대 사유구조에서 자연의 의미는 (1)세계를 바라보는 초자연적 시선에서 자연적 시선으로 바뀌고 있다는 뜻에서 자연이며, (2)신화적 대상에서 인간의 언어 앞에 내놓여진 물질적 대상으로서의 자연이며, (3)나아가 신과 물질이 아직은 덜 분화되어 정령화된 힐로조이즘hylozoism의 대상으로서의 자연이다. 반면에 중국 고대 사유구조에서 말하는 자연은 (1) 스스로 so self 그리고 저절로 by self 그러함이며 (2)성성의 원천으로서의 자연이며 (3) 만물에 품부된 거의 미분화 상태이거나 (4) 혹은 만물 그 자체이기도 하다. 질료의 밀도는 다를지언정, 질료적 차원에서 자연을 다룬 점에서 동서양이 유사하다. 그러나 서양의 자연은 이미 객체화 되어가고 있었던 반면, 동양의 자연은 작용자와 작용인이 함께 하여 객체와 주체가 혼일된 상태이다. 마찬가지로 동서양 고대의 사유구조를 동일한 자연주의 철학으로 볼 수 있다고 해도, 자연주의의 의미는 똑 같을 수 없다. 서양의 자연주의는 세계의 운행방식을 물질적 자연의 기초단위로 해명하려 했다는 점에서 자연주의이다. 반면 동양의 자연주의는 주체와 객체가 그 연원과 작동방식에서 같으며, 인간의 운행방식과 자연의 운행방식이 동형적이라는 점에서 자연주의이다. 물론 질료적이라는 점에서 자연의 의미는 동서 간에 동등하다. 다만 서양에서는 물질과 그 물질을 지배하는 존재원리 사이의 분리가 이루어지지만, 동양에서는 물질과 물질의 작동원리가 일체화된 기氣的 은유가 강조되었다.

이러한 강조점의 차이는 서양의 고대 자연철학에서 대상세계에 대한 지식론으로 도약하는 계기가 되었으며, 동양에서는 자기 내부를 들여다보는 본성과 수양을 통한 변화가능성 사이의 관계를 타진하는 인성론으로 점진하게 되었다. 중국에서 인성론의 선두는 당연히 맹자이지만 뒤를 이어 노자와 장자 그리고 순자와 공자 등이 인간 내면구조를 찾아 나서는 나침반을 제시하였다. 백가쟁명 사이에서 유가와 도가의 분화가 일어나면서 당시의 사회상을 치유하려는 시도가 생겨났다. 문제는 근래의 철학사 텍스트들이 유가와 도가 사이의 간극을 분명히 분리해 놓음으로써 유가와 도가의 차별성을 지나치게 강조했다는 점이다. 그래서 일반인들은 유가의 본성론, 도가의 무위론이라는 스펙트럼의 양단 설정에 너무 익숙해져버렸다. 그러나 이 논문은 기존 텍스트 유형에서 벗어나 본성론과 무위론을 연결함으로써 심리학적 본성론의 면모를 타진할 것이다. 특히 회남자를 통해서 그 연결가능성을 추론한다. 이러한 시도의 촉발은 김시천의 최근 논문에서 밝힌 무위에 대한 4가지 분류방식의 구분으로 시작되었지만,²⁾ 그 이론적 방법론으로서 진화론적 사유의 틀을 도입한다.

2. 인간의 사회적 본성

인류 진화사에서 종교적 행위와 사유의 발현은 매우 특이할 만한 인간 형질의 진화결과로 평가받고 있다. 인간의 종교적 행위와 사유를 특정한 생물학적 표현형질로 다룰 수 있는지는 아직 분명하지 않다. 그러나 자신의 안위와 종족(집단)의 번영을 강하게 바라는 문화적 형태의 형질임은 분명하다. 여기서 문화적 형태라는 말은 기존 전생 인류에게 없었던 삶의 양식이라는 뜻이다. 공간을 초월한 모든 문명권, 석기 시대 이후 시간을 초월한 모든 집단에서 공통적으로 나타난다는 점에서 종교적 행위와 사유는 특정한 고정형질의 생물학적 지위는 아닐지언정 복합형의 표현형질임은 분명하다. 이는 이미 진화인류학 학계에서 인정되

2) 김시천, “무위의 네 가지 개념에 대하여”, 시대와 철학 16권1호(2005) 85-106쪽

고 있는 사실이다.

주변 자연환경과 다른 인간집단에 유발된 공포심에 대한 방어행위들, 개인의 안위와 편안함에 대한 기대심리, 양보심과 그 행위, 집단의 안녕과 존속을 위하여 자신을 봉사하도록 하거나 희생적 행위를 자발적으로 수행하도록 하는 행위, 또한 그렇게 집단의 공통목표를 수행하기 위하여 집단대표자에게 권력을 부여하도록 하는 행위들 등이 복합적으로 구성됨으로써 종교적 행위와 사유의 표현형질이 축적된다는 뜻에서 복합형의 표현형이라는 말을 사용했다. 이렇게 인간의 종교적 표현형은 집단의 보존과 영위를 위한 자연스러운 행동양식의 귀결이며, 그러한 행동양식은 문화라고 하는 틀 안에서 인류의 역사와 함께 존속되어져 왔다.³⁾ 결국 종교적 표현양식은 집단과 개인 사이의 갈등을 조화시키려는 인류만의 독특한 형태적 결과이다.

이러한 갈등이 두드러지게 나타나는 삶의 현장 중의 한 곳이 바로 고대 중국이었다. 황하와 같은 자연의 풍요로움이 있었기는 하지만 그에 따른 하늘과 땅의 재앙이 따라 왔으며, 인간의 집단이 많은 반면 집단 간의 불화도 많으며, 인구의 지역분포가 넓어지면서 집단 권력이 다양해졌으며, 다수의 집단권력이 형성되면서 집단 사이의 더 큰 집단화 욕구, 즉 권력의 권력화를 이루려는 권력형성의 상승화가 이루어졌다. 이러한 삶의 이중성은 춘추전국시대에 들어서 극대화가 된다. 황하를 따라 나누어 살던 군소 제후국 사이의 격렬한 권력다툼은 정치사회적 환란에 이를 정도가 되었으며, 이러한 심각한 사회문제를 해결하기 위하여 제자백가들이 문자를 문명화하기 시작했다. 그 당시로부터 대략 천년 전의 상대 갑골문의 골격을 유지하기는 했지만 제자백가의 문자는 종교적 표현형에서 철학적 표현형으로 발전했으며, 이로부터 개인의 사유가 집단의 행위를 정당화하는 방식, 집단과 개인의 조율 방식, 개인이 할 수 있는 영역이 어디까지인지를 반성하는 방식 등을 고민하면서 언어 문명화의 극치인 형이상학적 우주를 상정하게 되었다.⁴⁾ 인간은 생태학적 천적으로부터 해방되면서 진화론적 사회화가 확대되었고, 이는 반드시 인위적인 통제장치가 필요함을 의미했다. 인위적인 통제장치 중에서 가장 정교한 방식은 인간이성의 발달과 함께 선형적 구조를 배워시키는 방식이었다. 경험적 범주의 사회시스템을 제어하기 위하여 반드시 상위 카테고리인 본체론적 구조를 도입해야만 했으며 결국 그 본체론적 구조에 절대적 가치를 부여하는 일은 당연한 인류학적 수순이었다.

(O) 중국의 본성론은 사회와의 접촉면에서 드러나며, 본체론과 본성론은 동형구조isomorphism를 지닌다.

그 본체론적 아이콘에 해당하는 것으로서 하늘天이 우선이었고, 태극이나 성性, 중中, 신神, 성聖, 도道등이 등장했다. 이러한 본체론적 아이콘들은 앞서도 말했듯이 時中之道처럼 인성을 제어하는 지표적 의미를 담고 있었다. 그 대표적인 아이콘은 공자의 인仁이었고 맹자의 성性이었다. 그래서 성聖 이나 덕德에서부터 리理, 명命과 같은 형이상학적인 개념에 이르기까지 유가 집단의 철학적 아이콘들은 사회적인 접촉의 민감성을 반영하고 있었다. 좋게

3) 존속의 근거는 언어의 문명화 과정에서 찾을 수 있다. 후기신석기 이후부터 인간의 언어는 상징화 되었으며 추상적인 표현을 하기 시작했다. 문자를 사용하면서 인간의 문자적 표현은 최고의 상징성을 담보하였다.

4) 至大無外의 큰 것大一 혹은 道의 개념이 시작하는 시점

말하면 사회혁신적 대안이며, 나쁘게 말하면 직분에 따른 처세술이었다는 말이다. 어쨌든 서구의 고대그리스처럼 형이상학적 존재의 범주와 다르다는 것은 분명하다. 그래서 나는 존재론이라는 말 대신에 본체론이라는 말을 인성론과 분리불가능하다는 점에서 사회접촉적 민감성을 반영하는 중국 고대사적 어감으로 사용하곤 한다.

이러한 역사적 상황에서 과연 그런 인성론적 접근이 당시 사회를 개선하는데 도움이 되었는가를 묻는 실질적인 반론이 제기되었다. 실질적인 반론이라고 말했지만 겉보기에는 마치 시니컬하고 해체적이기만 한 듯, 혹은 현실을 초탈하는 것처럼 보이기도 했다. 우리는 그와 같은 반작용의 그룹들을 도가라고 말한다.

3. 무위를 이해하는 층차

우주적인 先天의 경지를 상징하면서 선진시대 중국철학 중에서 집단과 개인의 응대를 세간 世間과 출세간 出世間의 관계로⁵⁾ 인식하는 도가의 흐름이 생겼다. 그러나 이러한 구분은 도가 철학을 소요와 무위자연 혹은 청정자연의 의미로만 국한한 것이다. 다시 말해서 도가의 이해폭을 현실 초탈의 소요와 인위를 적극 부정하는 무위자연에만 국한한 결과이거나 아니면 노자의 무위 개념을 지나치게 신비화시킨 귀결일 뿐이다. 선진 유가와 도가 사이를 구분하는 핵심개념은 간단히 설정되기 어렵다. 그럼에도 불구하고 도가 철학이 유가와 다른 점을 특징적으로 말하라고 한다면, 그것은 무위 사상의 전개에 있다고 볼 수 있다. 문제는 무위의 철학이 무엇이나이다. 방금 말했듯이 도가에서 말하는 무위를 소요와 무위자연로만 이해하는 일이 과연 타당한지를 질문해야 한다. 이 점에서 나는 김시천의 무위 개념의 4가지 분류방식에 의존하면서 무위 사상의 다양한 스펙트럼을 새로운 각도에서 조명하기로 한다.

소요와 무위자연으로만 인식되어 온 무위 개념에 대한 반성은 크릴 Herrlee G. Creel에게서 시작하지만, 사실은 크릴의 해석은 반성이 지나쳐서 무위 개념을 처세술의 관점으로 편도시켰다는 느낌이 든다. 선교적 입장에서 서구인의 관점으로 노자를 해석하거나, 동양을 서양에 소개하기 위하여 서양의 이성구조와 대비하여 동양을 지나치게 신비적으로 해석했던 기존의 주류 이해방식과 달리⁶⁾ 크릴은 도가의 무위를 왕의 처세 방식으로 다룬 편협성이 있다는 뜻이다. 내용적으로는 기존의 이해방식이었던 ‘관조적 도가’의 비중을 줄이면서 ‘목적적 도가’의 의미를 강조했다. 김시천은 이런 점을 적절하게 지적하면서⁸⁾ 객관적이고 판명한 새로운 무위의 구분을 제시하였다. 김시천은 무위를 다음과 같이 구분한다.

(김-1) 지금까지 일반인들에게 주류적으로 이해되어 왔던 소요와 관조로서의 무위

(김-2) 이와는 완전히 대비되는 형명지술 刑名之術을 내용으로 갖는 정치적 주도술 主道術로서의 무위

5) 출세간과 세간으로 구분하는 것은 풍우란의 중국철학사 A Short History of Chinese Philosophy 에서 도가 계열과 유가 계열을 구분하는 틀로서 지나치게 획일적인 측면이 있기는 하지만 여기서는 그대로 받아들인다.

6) 최종덕 “서양인이 읽는 노자를 통해서 본 현대 과학문화 이해”, 인문과학2호(03년12월), 280쪽

7) Creel, Herrlee G., What is Taoism? pp.56-60, 김시천의 앞의 논문에서 재인용

8) 김시천의 앞의 논문 86-87쪽

(김-3) 생명의 근원적 기운으로서 도교적 전통과 황제의학의 전통으로 이어지는 양생의 무위

(김-4) 도가와 유가를 연속적으로 이해하는 덕화(德化)의 무위

이러한 김시천의 구분은 매우 명료하여 무위에 대한 애매한 이해의 지평에서 향방의 지도를 그려준 셈이다. 그러나 나는 이러한 무위의 지도 안에서 특정 위치를 클릭하여 더 자세한 무위의 동네지도를 그리려 했다. 왜냐하면 소요/관조와 형명지술 사이에서, 혹은 양신/양형의 양생론과 규범화된 사회도덕성 사이에서 그 간극의 폭이 너무나 떨어져 있어서 일반인들이 무위에 대한 기존 이해방식의 혼란을 겪을 것이기 때문이다. 대체로 일반인들이 느끼는 노자에 대한 이미지는 스스로 그리고 저절로 되어가는 무위자연이며 혹은 욕망의 세속을 초월한 초탈적인 모습들, 나아가 작은 것이 좋다는 소국과민의 모습들이다. 나는 이와 관련하여 간이 형식의 설문조사를 했다. 그 결과에 의하면 일반인들은 대체로(통계수치에 의하면 압도적으로) 무위자연 혹은 소요의 무위로서 도가의 무위를 이해하고 있음을 알 수 있다.⁹⁾

(간이 설문조사 결과) 무위에 대한 일반인의 이해는 무위자연과 소요 및 관조의 통로에 치우쳐 있다.

이러한 통속적 이해의 이유는 포괄적으로 다음의 두 가지를 들 수 있다.

(1-1) 소요와 덕화의 눈으로 다시 쓴 왕필 주에 따른 노자 해석이 현행의 노자 저술의 대부분을 차지한다.

(1-2) 70년대 이후 서구 물질문명에 대한 반성과 더불어 자연친화적 사유의 대표적인 동양의 대안적 사유로서 도가 철학이 부각되었고, 그 과정에서 노장 철학이 지나치게 신비화되어 왔다.

무위 개념사이의 대척점은 결국 신비적 현현함의 최고 경지로서 이해되는 한 측면과 정권을 유지하기 위한 왕의 제왕술이나 직분과 명분을 고착시킴으로서 계급적 갈등을 해소하고자 하는 현실적 의도로 이해되는 또 다른 측면을 갖는 스펙트럼의 양단을 보여준다. 좀더 철학적으로는 개인의 철저한 자유를 보장하는 개체지향성의 측면과 사회의 한 구성원으로서 개인이 담지해야 할 도덕율의 정착을 위한 사회지향성의 측면이라는 스펙트럼의 양단으로 말할 수도 있다.

이러한 대척적 상황으로 도가를 이해하는 것은 기존의 일방적 도가 이해로부터 벗어나게 하는 신선함이 있지만, 또다시 도가 철학의 의미를 혼동에 빠트리게 할 수도 있다. 나는 이러한 대척적 양단의 이해접근을 어느 것이 옳을 것이냐는 시비의 관점으로 보는 것이 아니다.

9) 필자는 간소한 형식의 설문조사를 했다. 동양철학 전공자를 제외했으며, 30-40대를 중심으로 질문하였다. 그 내용은 다음과 같다.

춘추전국시대 도덕경으로 잘 알려진 <노자>에 대해 많이 들어보셨지요.

<노자>하면 떠오르는 뜻을 다음의 짧은 말 중에서 3개를 선택하여 주세요.

- | | | |
|---------------------------|-----------------------|------------------------|
| 1. 말로 하는 것은 도라고 할 수 없다() | 2. 은둔, 죽림칠현() | 3. 욕망의 절제, 탐욕하지 마라() |
| 4. 만물을 낳는 도() | 5. 세속을 초탈, 초월적 우주론() | 6. 신선, 도인() |
| 7. 타고난 분수대로 살아간다() | 8. 자연과의 합일() | 9. 다투어서 이루는 것이 없다() |
| 10. 생태주의() | 11. 억지로 하지마라() | 12. 낙천주의() |
| 13. 왕과 신하와의 인간관계론() | 14. 권력무상() | 15. 왕은 말없이 나라를 다스린다() |
| 16. 무정부주의() | 17. 작은 것이 좋다. 소국과민() | 18. 처세술() |

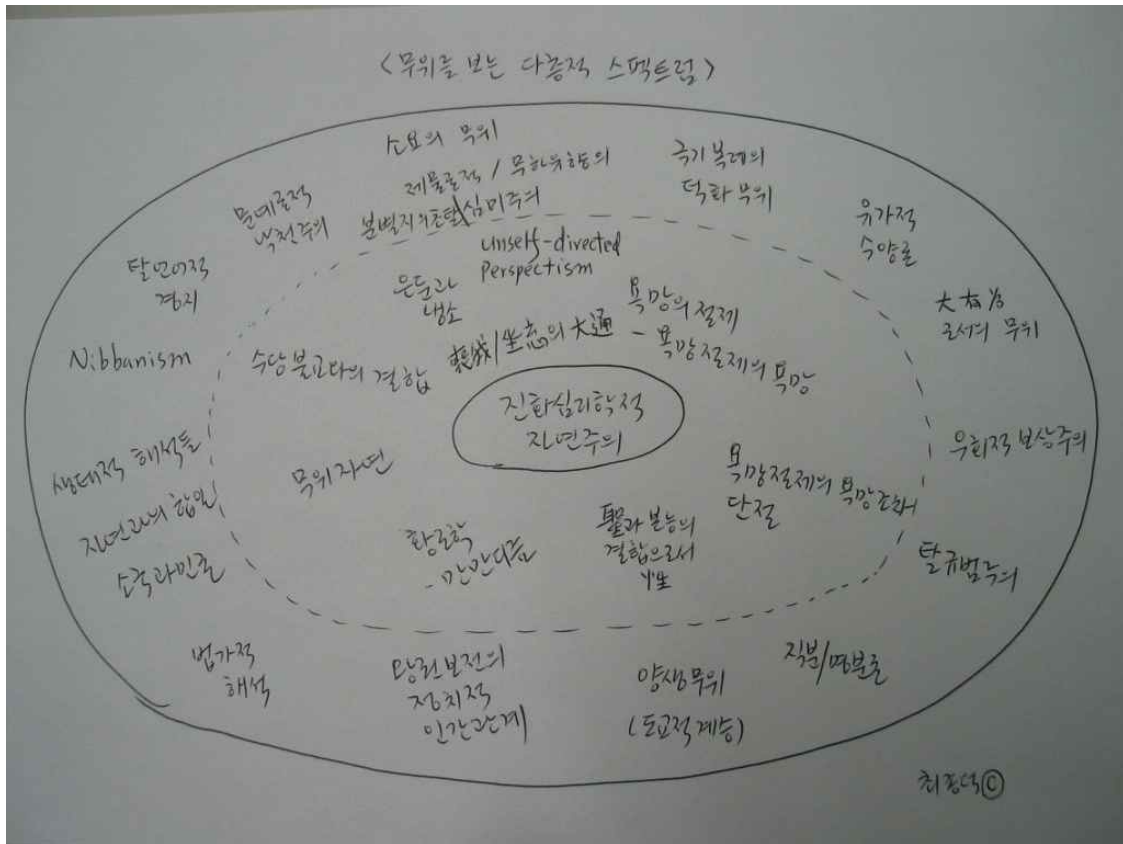
나의 입장은 바로 이러한 양단성의 이중성을 내포하는 것 자체가 바로 도가 철학 더 좁혀서는 노자 무위 개념의 핵심이라는 주장에 있다. 대척적 입장을 수정하기 위하여 다음의 두 가지 방법론적 통로가 있다.

(2-1) 대척적 상황이 실제로는 그 사이를 잇는 무수한 연속적 상황들 중에서 양쪽의 두 가지 단면일 뿐이다.

(2-2) 인간에게 나타나는 대척적 상황 자체가 인간의 본질적인 이중성을 보여주고 있을 뿐이다.

우선 첫째 통로의 문은 다음과 같다. 무위의 대척적 이해의 구조에는 아래 그림과 같이 연속적 상황들이 존재한다는 것을 말하려 한다.

====아래 그림은 첨부한 별도의 파워포인트 파일로 대체바람.



간략한 이 그림에서 볼 수 있듯이 첫째 통로로서 무위와 유위를 연속적으로 간주하는 몇몇 구조는 다음과 같이 재현될 수 있다.

(2-1-1) 무위를 대유위 大有爲로 보는 입장에서 무위와 유위는 연속적 구조로 연결되어 있다.

(2-1-2) 나의 무위가 (나보다 직분이 낮은) 너의 유위를 배가시킴으로써 결과에 따르는 너의 책임 역시 배가되며 그 대신 나의 책임을 면하는 그런 구조로서, 한 집단 안에서 무위활동 결과와 유위

활동 결과의 전체적인 총량은 보존된다.

(2-1-3) ‘스스로 그러함’의 의미는 생물학적 본능인 생존유지를 위한 유위 활동과 지나친 문명화의 제도장치로서 반유위의 무위 활동 사이의 결합 구조에서 드러난다. 다시 말해서 유위를 (집단유지를 위한) 인위적 유위와 (자연적인) 개체보존을 위한 생물학적 유위로 구분함으로써, 유위와 무위 사이에서 새로운 연결구조를 추가한다.

둘째 통로로서 대척적 상황을 굳이 연속적으로 연결하지 않으면서 모순처럼 보이는 두 상황이 한 인간 안에서 항상 이중적으로 붙어 다니는 모습 자체가 인간 본연의 성질이라는 점을 아래와 같이 언급한다.

(2-2-1) 욕망慾과 절제敬, 자유와 도덕, 본능적 선천과 양육적 후천, 권력지향과 무정부주의적 심미주의, 성정과 속俗, 성性和 정情, 문명적 당위와 자연적 사실 등의 이중적 배위구조 안에서 인간의 인성이 해명될 수 있다.

인성이 무엇인지에 대한 질문은 춘추전국시대 중국사회의 난제를 풀기 위한 시작점이었다. 당시에는 보이지 않는 것보다 보이는 것에서부터 문제를 풀려고 했으며 따라서 귀신이나 영혼보다는 현재의 인간이 더 우선이었다.¹⁰⁾ 인간이 우선이라는 점은 인간의 위격이 하늘보다 높다는 뜻은 결코 아니다. 오히려 형이상학적인 측면보다는 현실의 인간이 풀어가야 할 인성의 문제를 중요시했다는 데 있었다. 이는 유가의 기본틀이었다. 따라서 선진유가는 교육을 중시했으며 맹자처럼 心의 문제를 강조하기도 하지만, 생리학적 욕망의 존재를 무시하기만 한 것은 아니었다. 인성 속에 숨겨진 선악의 양면성을 다 인정했으며 따라서 악습¹¹⁾의 제어를 위하여 절제와 수양의 방법론을 강조하였다. 성性を 선의 원천으로 보는 맹자의 시각이 있지만 아직 다듬어지지 않은 자연상태로 보는 순자의 시각도 무시할 수만은 없었다. 어쨌든 선진 유가의 본성론은 매우 다양하게 전개되었지만, 유위의 능동적 활동을 통하여 인성의 어떤 측면을 발發하게 하느냐가 공통의 관건이었다.

유위의 능동성은 자아로부터 자발적인 절제와 존양存養에서 촉발되지만, 그 지향은 사회 체계의 질서를 축적시키는 데 있었다. 이를 나는 마음心의 사회화라고 표현한다. 마음의 사회화에는 언어가 요구되며 이성적 분별이 필요했다. 나와 집단 사이의 관계를 조절하는 예禮가 필요하며 나와 너 사이의 의義가 요구된다. 더군다나 끊임없이 솟아오르는 욕망을 제어하는 경敬을 놓치면 인성의 의미는 다 물거품이 되곤 한다. 그래서 大體를 향하여 무엇인가를 얻어내려는 능동적 행위를 쉽없이 해야만 한다. 대체 지향의 유위를 멈추는 일은 곧 소인의 나락으로 빠지기 때문이다. 대인이 되기 위해서는 대체 지향의 유위 활동을 해야 하는데, 반면 대체 지향 유위 활동을 안 하거나 아니면 소체 지향 활동을 하는 두 가지 경우 모두에서 소인이 된다. 결국 유가는 유위의 활동을 멈추어서는 안 된다는 강한 도덕적 압력에 놓이게 된다. 압력의 원천이라는 관점에서 법가처럼 외부로부터의 외압이 요구되기도 하지만, 맹자처럼 자기로부터의 내압이 중요함을 강조하기도 한다.

10) 논어 先進, “未能事人 焉能事鬼”, “未知生 焉知死”

11) 여기서 ‘습’첩이란 집단과 역사에 의한 관습도 포함하지만 개인에 내재된 본능적 습관을 포함한다.

(3) 인성적 측면에서 사회체계의 질서를 구축하기 위한 유위의 능동성을 마음의 사회화라고 부른다. 마음의 사회화는 유위의 능동적 활동을 통하여 인성의 어떤 측면을 발궤하게 하느냐라는 과제를 안고 있다.

그런데 이러한 마음의 사회화는 다음과 같은 몇몇 문제를 부대적으로 산출한다.

(3-1) 마음의 사회화는 그 집단지향적 속성 때문에 권력의 중앙화와 거대화에 따르는 부작용을 낳기도 한다.

(3-2) 마음의 사회화는 마음의 틀을 규정하여 수양론의 규범을 제시한다. 이러한 규범화는 원리적으로 윤리적 지향을 성공으로 유도할 수 있지만, 심미적 마음의 자유를 침해할 수 있다.

(3-3) 규범성이 본성적 자기 내압으로부터 표출된다고 하여도 여전히 관계론적 표현형을 가질 수밖에 없다. 다시 말해서 仁이든지 性이든지 혹은 과週와 불급不及 사이의 중용이든지 관계없이 그 표현방식은 궁극적으로 안인安人이나 치인治人 혹은 친민親民 등의 인간관계를 통하여 외형적으로 표현되어야 한다는 점이다.

(3-4) 마음의 사회화는 나의 마음을 출발점으로 하여 집단의 마음 사이의 관계를 조절하는 기능을 지닌다. 다시 말해서 맹자에서 보듯 나의 마음의 수양을 집단의 마음의 수양으로 확산시켜야만 궁극적인 성인의 경지에 이른다. 이는 마음의 중심을 나의 마음으로 설정하는 결과로 이어진다.

유가적 마음의 사회화에 따르는 이런 문제들은 당시 춘추전국시대 혼란의 역사를 치유하려는 당위적 상황일 것이다. 그럼에도 불구하고 이러한 사회적 상황논리가 가져온 부작용에 대하여 강한 반론을 제기하는 백가쟁명들이 나오니, 그 대표적인 것은 도가와 묵가 그리고 회남자 등이었다. 이 중에서 유가에 대한 도가의 반전은 매우 색다른 도전으로 주목받게 되었다. 따라서 도가의 기본틀은 설정 명제 (3-1)에서 (3-4)에 대한 반전으로 구성되며, 그 공통의 핵심은 무위에 있다고 했다. 여기서 중요한 문제는 도가를 유가에 대한 반전으로 볼 수 있느냐이다. 우선 역사적 시간 배열로는 반전의 시기로 볼 수 없는 것이 당연하다. 오히려 도가는 유가에 대한 반전이 아니라, 집단적 사유와 분별심을 유난히 강조하는 그 즈음의 사회적 분위기에 대한 보편적 반전으로 이해하는 것이 좋다. 즉 위의 설정 명제 (3-1)에서 (3-4)을 선진유가 고유의 사유구조로 볼 필요 없이 당시의 일반적 사회상으로 이해하면 문제가 해소된다는 말이다.

어쨌든 (3-1)에 대한 반전으로서 노자의 무위를 소국과민론으로 이해하는 점은 충분히 수용될 수 있다.¹²⁾ 또한 (3-2)의 반전으로 우주적 심미주의로 무위를 보는 입장도 어느 정도 이해 가능하다. 그리고 (3-3)이나 (3-4)의 반전으로 탈규범성이나 탈중심주의를 강조하는 점 역시 수용할 수 있다. 그러나 여기에도 문제가 있다. 노자의 무위를 (3) 일반에 대한 반전으로 보는 입장이 있지만, 한편으로는 도덕경 전반을 걸쳐 볼 경우, (3-1)을 지속가능하게 하는 더욱더 정교한 방법론적 인간관계론으로 해석되는 부분이 많다는 점이다.

이 점에서 나는 (3) 전체의 설정명제 (3-1) (3-2) (3-3) (3-4) 와 앞서 논의한 (김) 전체의 무

12) 홍성화, “노자 소국과민론의 사회경제사적 기원”, 대동문화연구 35집, 130-133쪽

위의 분류 명제 (김-1) (김-2) (김-3) (김-4) 가 상충되는 것이 아니라 한 인간에게서 공존하는 영원한 이중성의 표현형이라는 점을 제시한다. 이러한 주장을 전개하기 위하여 나는 백가 중 하나로서 유가나 도가보다 시대가 늦은 유안의 회남자를 도입한다.

4. 회남자의 무위

회남자는 지금까지 잡가로 분류되어 오면서 학자들의 관심을 받지 못했다. 우선 외형적으로 볼 경우, 유가적 색채와 도가적 색채가 혼재되어 있어서 일관적인 학술가치라는 평가에서 제외되었기 때문이다. 그 방대한 분량에도 불구하고 회남자는 정치, 경제, 인성, 본체, 세계 기원 처세, 기술, 주술 등 온갖 잡다한 서술을 다 일관성 없이 포함하고 있어서 백과사전적 평가도 받지 못하고 사상사적 지위도 받지 못했다는 평가가 있어 왔다. 이는 회남자가 도가나 유가, 혹은 법가나 명가처럼 사상사적 포스트를 형성하지 못한 이유가 가장 크다고 여겨진다. 그러나 이러한 부정적인 평가는 당시의 역사적인 상황들을 무시한 결과라고 여겨진다. 회남자의 중요한 측면은 당시 황제였으며 조카뻘인 한 무제에게 바치는 종합적 사상서였으며 동시에 정치적 안내서였다는 점이다. 회남자는 그 안에 내재한 황간의 철학적 사유와 이를 현실에 적용하려는 실용적 입장이 이중나선형으로 깊게 깔려 있다.

회남자는 한대 초기 회남 지방의 제후였던 유안(劉安, BC 179-122)과 그의 초청 빈객들이 공동으로 쓴 것으로 알려져 있다. 춘추전국시대를 마감하고(BC 220) 전국을 통일하던 진시황의 과도한 폭거정치는 백성의 극도의 고통을 유발하였고 급기야 시황제의 죽음 이후 한나라는 상대적으로 자유로운 통치를 시행했다. 항우와의 투쟁에서 승리한 유방의 한나라 건국은 與民休息과 대외 평화정책을 실행했다. 이러한 분위기는 2대 혜제에 들어와 소위 淸靜無爲의 황로학의 성립을 가져온다.¹³⁾ 따라서 이들의 도가적 분위기는 시황제의 적극적 정치행위를 지나친 유위 활동의 소산이라고 판단하여, 그 반작용으로 정치적 무위와 소국과민의 정책을 시행하려는 상황이었다. 이러한 정치적 상황을 민감하게 역어낸 것이 바로 유안의 회남자이다.

유안의 아버지 유장은 한나라 통일 이후 제후국을 독려 차 회방하던 고조가 회남 지방을 방문한 결과로 태어난 고조의 서자였다. 유장의 어머니 조미인은 유장의 출생과 관련하여 억울하게 죽게 되었고, 아들 유장은 이에 대한 한을 평생 동안 이고 살게 되었다. 이후 고조의 배려로 회남왕에 책봉되었고, 이에 가세하여 유장왕의 맺혔던 한은 공명심과 정권욕으로 이어졌다. 지나치게 안하무인이었던 유장은 결국 역모죄에 걸렸고, 강제 귀향을 가던 중 이에 분개하여 음식을 거부하고 스스로 굶어 죽고 말았다. 그의 아들이며 회남자의 저자인 유안은 어린 나이에 회남왕의 왕권을 이어 받았다. 유안은 아버지와 달리 매우 유순했으며, 무예보다는 학문과 문장에 깊은 뜻을 두었다. 유안의 회남왕 시절, 조선 왕검성을 점령한 것으로 우리들에게도 잘 알려진 한 무제가 즉위하였고, 유안은 무제에게 바치는 책으로서 회남자 저술을 마감하였다.¹⁴⁾

13) 정일동, 한초의 정치와 황로사상, 백산자료원, 1997, 272-321쪽

14) 그 이후 유안 역시 아버지와 비슷한 생애를 밟으니, 역모죄를 쓰고 이에 귀양 가던 도중 스스로 목숨을 끊고 만다. 그러나 이러한 정치적 갈등들은 회남자 저술 이후에 생긴 일이므로 회남자 저술에 영향을 끼쳤다고 볼 수 없다. 그래서 저술 이후의 사건에 대해서는 언급하지 않는다.

유안의 생애를 보면서 우리는 회남자가 왜 그렇게 방대하고도 종합적인 저술을 시도했는지 미루어 짐작할 수 있다. 우선 회남자 저술에 미친 그 당시, 즉 시황제 말기부터 한 무제가 지 사회적인 상황을 나는 다음과 같이 분석하였다.

(4-1) 이미 앞서 말했지만 진시황의 무단정치에 대한 반작용으로서 황로학이 정착되어 갔으며, 이는 청정무위의 도가적 사유가 필요했던 당시의 시대적 특수성을 고려해야 한다.

(4-2) 황로정치의 발판이 된 혜제 이후 정치적 안정과 더불어 일반 민중들에게서 신선불사나 불로장생과 같은 개인적 양신養神 양형養形의 열기가 생기게 되었다. 또한 백성들이 요구하는 농사지식, 천문지식, 의로지식 등의 실용지식을 전파해야 할 필요가 생겼다.

(4-3) 법률과 형명으로 백성을 다스리는 정권이 얼마나 빨리 단명하는가를 당시 정치인들이 깊이 인식하고 있었다는 점이다.

(4-4) 고조는 한나라 통일 즉시 전쟁 중에 함께 일을 나누었던 호족들과 무장들을 격려하며 포상과 명예로 대우하였다. 그럼으로써 그들 사이의 영토 다툼이나 중앙과의 권력 투쟁을 사전에 방지하며 대외 평화정책을 수립할 수 있었던 역사적 상황은 회남자 저술의 중요한 단서가 되었다.

(4-5) 반면 영토를 나누었던 제후들이 후일 독자적인 세력을 키워가면서 중앙정부에 버금가는 세력을 바탕으로 반역의 시도가 늘어가고 있었다는 점이다. 결국 지방정부의 권력확산을 방지하기 위하여 이미 경제(무제 직전, 4대) 때부터 제후국의 영토를 삭감하려는 정책을 내놓게 된다.

(4-6) 이와 연관하여 황로정치의 한계를 느끼면서 무제에 들어서는 중앙집중화를 다시 가속하기 위하여 선진유가로 복귀하려는 동중서 류의 정치철학이 복원되었다.

나아가 유안 자신의 개인적인 정서와 삶의 역정 또한 회남자 저술 동기에 중요한 구실을 하였다고 보는데, 그러한 이유를 다음과 같이 기술 한다.

(4-7) 할머니 조미인과 고조의 서자 출신인 아버지 유장의 자살은 결국 중앙정치 세력의 희생물이었다는 유안의 생각이 자신의 깊은 내면 세계를 지배했다고 보여진다. 겉으로 내색하지 않는 그의 유순한 성격으로 인해 그의 속마음은 행동으로 드러나지 않았지만 대신 그의 저술에서 드러난다는 점이다.

(4-8) 아버지 유장의 이복 형인 3대 문제는 유장의 죽음을 안타까워하며 유장왕에게 시호를 내리고 봉토를 장남인 유안을 포함한 그의 아들들에게 나누어 주는 시혜를 베푼다. 이후 경제와 무제에 대하여 유안왕은 진심어린 충성과 봉헌을 하고자 했다. 이러한 충성과 봉헌이 그의 회남자에서 드러난다.

(4-9) 회남자 전체를 개괄하는 마지막 권 21 요략 편에서는 이 책을 쓰게 된 동기를 말하고 있다. 그 중에서 다음과 같은 말이 있다. “이렇게 해서 책 20편을 짓고 여기에 천지간의 이리를 모두 논했으며 도덕의 일을 이루었고 제왕의 도를 구비하게 되었다”¹⁵⁾ 이렇게 제왕의 정치술(주술)을 도모하기 위한 의도가 있었음을 부정할 수 없다.

(4-10) 유안왕은 무제가 감탄했듯이 천하의 학자와 문장가로서 인정을 받았지만 회남자라는 거작을 혼자 썼다고 하기에는 무리이다. 淮南王鴻烈解序에서 다음의 내용이 있다. “천하

15) 회남자, 권21 요략 편, 명문당 신원역본下, 359쪽

의 방술사 대부분이 회남 땅에 와서 몸을 의지했다. 이렇게 해서 소비, 이상, 좌오, 전유, 뇌피, 모피, 오피, 전창 등 8명, 그리고 대산, 소산의 여러 유학자들과 함께 도덕을 강론하고 인과 의를 포괄하여 이 책을 저술했다.”¹⁶⁾

이상의 사회적, 개인적 정황을 고려한 회남자의 철학적 의미를 다음과 같이 해석할 수 있다.

(5) 무위자연 없는 현실참여는 권력과 맹목의 유혹만 낳고, 현실참여 없는 무위자연은 공허하며 사치할 뿐이다.

청정무위의 틀을 유지하지만 공허한 무위가 아니라 실용적이며 실질적인 내용을 담은 道와 德이 핵심이다. 그리고 제왕을 위한 주도술과 백성을 위한 실용지식을 동시에 전달하고자 한다. 회남자에서 이 내용은 다음의 두 갈래를 보여준다.

(5-1) 강한 법률과 형명 정치의 부당함을 느끼면서 그 반작용으로 청정무위의 중요성을 강조하지만 여전히 제왕의 도를 지향하는 주도술의 무위를 고수한다.

시황제의 독단정치에 대한 반작용과 거부감이 무위자연의 도학으로 발전했지만, 제왕의 도와 무위를 연결하는 시도가 여실히 드러난다. 또한 (4-1), (4-3), (4-5)로 미루어 당시 제후국들의 본질적인 난제였던 중앙집중과 지방분산의 갈등을 유안 역시 느끼고 있었다. 이런 점에서 소국과민론을 지지하게 되며, 정치권력의 중앙집중화를 마음 속으로나마 비판한 것이 분명하며, 이에 황로정치를 수용하였다. 이를 김용섭은 그의 저서 <회남자 철학의 세계>에서 도사관이라고 표현한다.¹⁷⁾

(5-2) 신선도나 방술과 같은 도교적 흐름이 사회적으로 퍼지기 시작했으며, 이러한 방술은 일종의 자연과학적 실용지식에 해당했다.

(4-10) 과 관련하여 이석명에 의하면 유안왕 집에 머무는 빈객의 수가 수천 명에 이르렀다고 한다.¹⁸⁾ 그 빈객의 대부분은 신선술사로 간주된다. 또한 (4-10)의 인용문에서 보듯, 대산과 소산 2명만을 유학자로 직시한 것은 다른 8명은 황로학 혹은 도술학 관련 인물임을 간접으로 의미한다. 물론 당시의 방술의 의미는 단순한 주술적인 의미가 아니며, 농사철기를 위한 천문학,¹⁹⁾ 음식 양형을 위한 지형 특이적인 음식과 산물들에 대한 지식,²⁰⁾ 나아가 신체보전을 위한 자연의학²¹⁾ 등의 오늘날 자연과학에 해당하는 실용적 지식이었다. 회남자는 노장자의 무위사상이 자칫 백성으로 하여금 허무한 몽매로 빠질 것을 우려했다. 그래서 회남자는 도를 항시 강조하지만 도의 내용을 채우는 현실적인 나침반을 제시하고자 했다.

16) 회남자 위 책 上, 12쪽

17) 김용섭, 회남자 철학의 세계, 경산대학교 출판부, 1997, 53쪽, 미주69

18) 이석명, 회남자, 사계절, 2004, 71쪽

19) 회남자 권3 天文訓

20) 회남자 권4 墜形訓

21) 회남자 권6 覽冥訓

회남자 요약 편에서 다음과 같이 쓰고 있다.

“근본적 道(요점)만을 말하고 순박한 도를 해석하지 않으며 大宗인 도를 잘 쪼개어 설명하지 아니하면 세상 사람들은 몽매에 빠져 있는 채 아무 것도 알 수 없음을 두려워한다. 그래서 말을 많이 하여 널리 설명하면 이번에는 세상 사람의 근본인 도를 떠나 말절에 사로잡힐 염려가 있다. 즉 도를 말하고 事를 말하지 않으면 세상에서 유리하는 결과가 되며, 사를 말하고 도를 말하지 않으면 만물의 변화에 유연히 몸을 맡길 수가 없다.”

5. 적응진화론을 도입한 무위의 재해석

결국 회남자의 철학적 요지는 (5)에 해당하는데, 이는 무위자연과 현실참여가 한 인간에게서 상보적으로 혹은 종합적으로 발현되는 경우, 그러한 인간형이 아마도 최상의 인간 모형이라는 명제를 시사한다. 그렇다면 과연 회남자의 당사자인 유안의 삶은 어떠했는가? 유안의 회남자는 결과적으로 자신의 조카뻘인 한무제에게 봉정되기 위해 쓰여진 것이다. 원래는 제후국의 지숙과 왕의 존속을 위해 저술이 시작되었다고 해도 결과는 대항하기에는 너무 큰 중앙 권력에 항복한 것과 마찬가지다. 유안 자신의 속내를 거두어 오히려 제국의 번창과 황제의 존속을 위한 용도로 뒤바뀐 셈이다.

(6) 무위자연의 지향성과 현실참여의 지향성은 상보적이기보다는 이중적이다.

한 인간 안에서 무위자연과 현실참여의 종합과 상보라는 뜻은 매우 이상적인 인간형의 모습을 나타내지만 실제로는 그 둘 사이의 관계가 상보적이기보다는 이중적으로 나타나는 것이 생물학적 인간의 보편적인 표현형이다. 유안이 상보적이었나 아니면 이중적이었나 하는 질문은 당시의 시대를 같이 살아보지 않고서는 답변되기 어렵다. 그러나 유안 역시 그의 할머니인 조미인 그리고 아버지인 유장의 죽음과 마찬가지로 비참한 자살로 끝났다는 점으로 미루어 추측하건데, 한 인간에게서 무위자연과 현실참여의 관계는 종합의 길을 놓치고 결국 이중적이라고 보는 것이 더 타당하다.

무위의 개념이 기존의 편견대로 소요적 도가의 장르에서 이해되거나 아니면 유가적인 현실참여의 장르에서 이해되느냐의 문제는 결국 큰 테두리의 철학 학파의 분류 논쟁을 떠나서 인간의 본성이 무엇인가를 엿보는 결정적인 열쇠가 된다는 것이 이 논문쓰기의 중요한 동기이다. 인간의 본성을 접근하는 기존의 방식은 악의 존재를 어떻게 수용하느냐의 문제, 욕망을 어떻게 관리하느냐의 문제, 동양식의 사단칠정이나 서양식의 감각 기능의 원천을 별도로 설정하느냐의 문제 등에서부터 이기적 개인들이 집단 안에서 어떻게 제어되고 조율되는가의 문제, 아니면 인간 안에 내재된 이타성을 어떻게 발현시키느냐의 문제 등 한편의 관점에서 다른 관점을 비교하는 일에서 시작한다. 이러한 접근방식의 결과 이기주의와 이타주의, 개체성과 공동체성, 욕망 지향적 본성과 도덕 지향적 양육(교육), 아니면 본성 자체의 성선론과 성악론 등으로 서로 간의 우위비교를 통하여 한 입장을 고수하거나 옹호하는 그런 배타적 본성론이 지배적이었다. 그러나 나는 본성에 대한 접근방식을 이중적 대척점 사이의 변증법적 관계로 보고자 했다. 그래서 변증법적 본성론이 가장 강하게 드러나는 유안의 회남자가 중요한 논증적 소재라고 여긴 것이다.²²⁾

무위자연의 지향과 현실참여의 지향은 인간에게서 영원한 이중성의 숙제로 남는다. 이를 진화심리학적 관점에서 재해석 할 수 있다. 최근의 진화심리학의 가장 강력한 방법론적 도구는 다윈 진화론의 적응주의adaptationism와 선택 이론인데 그 중에서도 자연선택 natural selection보다는 성선택 이론sexual selection에 비중을 많이 두고 있다.²³⁾ 이제부터 (6)의 명제가 진화심리학과 어떻게 연관되는지를 논증한다.

(7-1) 현실참여 지향성은 집단 보존 기능에 얽혀 있다

현실참여 지향은 기본적으로 집단 보존 기능에 얽혀 있다. 얽혀 있다는 뜻은 그것을 목적으로 하지 않지만 그 기능을 수행할 경우 더 많은 집단이익이 산출되는 그런 상황을 묘사한다. 개체보존보다 집단보존 기능이 우세하며 이를 위하여 개인의 희생을 감수할 경우 이를 이타적이라고 말한다. 기존 진화론 논쟁에서 이타성에 대한 정의는 크게 두 갈래로 나뉜다. (1) 하나는 집단을 위하여 개인을 희생하는 것이 결국은 자신의 이익으로 돌아온다는 점에서 이타성이며, (2) 다른 하나는 집단을 위해서가 아니라 개인의 본성 자체가 이타적이어서, 그런 본성적 이타 행위를 할 경우 자연적으로 개인의 보존과 자손증식이 성공적일 경우로서의 이타성이다. 이 두 가지 경우 모두 이타성은 집단과 개인 사이의 관계에서 표현된다. 그런데 집단의 크기와 차원이 무엇인지를 검토해야 한다. 진화심리학에서는 이타적 행위가 발현되는 집단의 규모는 혈연관계에 있는 가족 단위에서 시작한다. 여기서 진정한 이타성과 우회적 이타성이 구분된다. 진정한 이타성이란 말 그대로 개개의 본성 자체가 이타적이어서 할 수 없이 이타적 행위를 하는 경우이다. 이 경우 실제로 도덕적 규범이나 사회적 법체계가 필요 없는 상황이다. 실제로 이러한 이상적 이타성은 진화심리학의 논의 밖이다. 진화심리학은 우회적 이타성을 논거한다. 우회적 이타성이란 혈연 집단에 대하여 개인 자신을 희생하면서까지 타인들을 이타적으로 대하는 행위를 하고 그 결과로서 혈연 집단 전체의 생식적 이익이 산출되는 경우이다.²⁴⁾ 즉 나의 유전자는 소멸하지만 그 대신 나의 유전자를 공유한 집단 내 나의 친척을 번성시킴으로써 혈연 관계만의 이기성을 달성하려는 우회적 이타성의 표현이 된다. 그러나 종의 규모가 커지고 고등동물 특히 인간인 경우 우회적 이타성과 진정한 이타성은 외형적인 행동표현방식에서 구분이 되지 않는다. 진화심리학은 한발 더 나아가 그런 구분을 할 필요조차 없다고 한다.

(7-2) 현실참여 지향성은 사회화의 적응적 진화결과이다.

22) 회남자에 대한 비판 중에서 가장 많은 것이 일관적이지 못하다는 비난이었는데, 이제 이 시점에서 회남자는 단순히 비일관적 저술이 아님을 논증할 수 있게 된다. 회남자의 변증법적 구조를 이해하지 못할 경우 비일관적으로 보인다는 점이다.

23) 이 논문에서 성선택을 상세히 설명하기에는 부적절하다. 단지 그 사례를 들면 대강의 의미를 이해할 수 있다. 성선택의 대표적인 사례는 암컷을 부르기 위하여 날개를 퍼는 수컷 공작새 혹은 수컷 한 마리를 중심으로 무리 생태를 이루는 바다표범 등이다. 수컷 공작은 발정기에 이르러 크고 화려한 날개를 퍼면서 암컷을 유혹한다. 날지도 못하는 날개를 퍼는 행위는 포식자에 의해 잡힐 확률이 매우 큼에도 불구하고 이런 본능적 행위를 한다. 이런 행위는 자연선택의 관점에서는 설명이 불가능하다. 이는 배우자를 구하기 위한 강한 적응진화의 결과로서 자연선택이 아닌 성선택의 적응진화의 결과이다. 혹은 바다표범의 무리에서 수컷 대장은 단 하나인데, 이는 자신의 유전자를 남기려는 성선택의 본능적 행위들이다. 성선택의 진화압력은 매우 커서 집단을 지키기 위하여 목숨까지 버리고 집단 대장을 차지하려고 하는 그런 ‘동물의 왕국’ 류의 다큐필름을 연상하면 된다. 이러한 성선택을 포함한 적응진화 전반을 인간 심리 기술에 적용하는 것을 진화심리학이라고 한다.

24) 최종덕, "도덕감에 대한 진화발생론적 접근1" 과학과 철학 15집(05년2월), 60-61쪽

또한 현실참여 지향성은 사회화의 적응적 진화결과라고 본다. 인간의 사회성이 적응진화의 결과인지 아니면 문화적 소산물인지를 따지는 논쟁은 이미 오래 되었다. 그러나 진화심리학은 문화적 소산물 역시 사회화의 결과이며 따라서 적응진화의 소산물로 간주한다. 사회성이 적응진화 소산물이라고 해서 인간이 태어나자마자 사회성을 본능적으로 발현한다고 말하는 것은 지나친 확대해석이다. 사회화의 적응진화는 교육과 양육의 효과를 중시하며, 교육과 양육을 후천적 문화 장르로 보는 것이 아니라 어른이 아이를 양육하는 행위 자체가 인간의 본성 안에 끼어 있다고 본다.²⁵⁾ 어른의 양육 행위는 이미 앞서 말한 혈연 보존이라는 적응진화의 범주인 셈이며, 따라서 교육 행위가 본성적인가 아니면 문화적 소산물인가의 논쟁은 무산된다.

(7-3) 현실참여 지향성은 참여를 가능하게 하는 자연적 당위체계를 구성한다.

사회화가 누적되어 성공적인 생명종에서 쉽게 말해 인간에게서 현실참여 지향성은 현실참여의 정당성과 당위성 그리고 자연성을 보장하기 위하여 강한 외재적 통제 장치로서 사회 규범의 책을 제작하며 동시에 더더욱 강한 자율적 통제 기능을 갖는 하늘의 책을 제작한다. 사회 규범의 책은 주로 윤리적 명제로 구성되었으며, 하늘의 책은 주로 형이상학적인 이리의 명제로 구성되었다.

결국 현실참여 지향성은 혈연주의와 사회성 그리고 교육을 중시하며 규범과 윤리의 본체론적 지위를 강조한다. 이 시점에서 현실참여 지향성은 유가 철학의 특징임을 쉽게 눈치챌 수 있다. 반면에 무위자연 지향성은 개인 심층구조 위에서 반성적 성향을 발휘하며, 이는 도가 철학의 특징으로 인식되어 왔다.

(8-1) 무위자연 지향성은 개체적 양생養生을 필연적으로 수반한다.

무위자연 지향성은 개인의 반성력의 결과이다. 개인의 반성력은 집단에 대한 반성작용에서 시작한다. 집단을 유지하기 위하여 주술主術적 권력이 요구된다. 주술은 진화론적 사유로 볼 경우 성선택의 기원을 지니고 있다. 성선택의 적응진화론은 다른 동물류에서는 유전자의 확산을 기준으로 삼지만, 인간에게서는 단순히 유전자 확산뿐만이 아니라 사회화의 결과인 정치권력의 확산을 의도한다. 또한 인간사회에서는 다른 동물류의 적응진화와 달리 복잡한 사회화에 따르는 권력의 과도함이 자주 드러난다. 지속적으로 집단의 규모를 키우려는 욕구, 집단 구성원을 일괄적으로 제어하려는 욕구 등이 상승적으로 나타난다. 그 집단의 구성원은 집단 안에서 자기 개체보존을 보장받을 수 있지만 그 대가로 개체의 특수성은 인정받지 못한다. 삶의 양식과 문화가 다양하게 전개되는 역사적 상황에서 개체의 특수성을 인정받기 위하여 개인은 그 집단을 거부해야 하며 그 대신 개인은 집단으로부터 자기보존을 보장받지 못한다. 이러한 행위가 바로 개체의 반성적 행위에 해당한다. 따라서 반성적 행위를 시도한 개체는 스스로를 보존해야 할 필요성이 있다. 또한 반성적 행위를 시도한 탈집단적 개체가 후손을 생산할 확률은 집단을 인정하는 개체들이 배우자를 만나서 후손을 생산하는 확률보다 당연히 저하된다. 결국 자기반성적 개체 즉 무위자연 지향성의 개체들은 자기보존

25) 매트 리들리(이인영 역), 본성과 양육, 김영사, 2004, 219-236쪽

과 후손생산에 별도로 노력을 해야 한다. 그런데 후손생산은 자기보존의 지속성을 늘림으로써 해결하고자 했다. 이러한 결과가 불로장생의 개체적 양생주의를 필연적으로 수반하게 하였다.

(8-2) 무위자연 지향성은 심미적 성향을 동반한다.

우선 무위자연 지향성은 분별지와 규범체계를 비자연적인 것으로 간주한다. 따라서 언어와 논리로는 진리에 접근할 수 없으며 大宗의 도를 만나기 위하여 사회적인 안경을 벗어버리고 자연의 눈으로 보라고 한다. 자연의 눈으로 본다는 것은 (1) 한 편으로 자연물에 대한 도교적 실용지식을 획득하는 기회이며, (2) 다른 한 편으로는 자연을 총체적으로 묘사하는 심미적 혹은 수사적 해안을 의미한다. 이런 현상조차 자연적인 것으로 보는 입장이 바로 문화진화론자들의 자연주의적 입장이다. 개인의 미적 감각, 예술적 성향을 탈집단적 개체보존의 결과라고 보는 것이다.

(9) 무위자연 지향성과 현실참여 지향성은 서로 독립적으로 진화한 인간 본성의 생물학적 표현형이다.

(7)에서 보듯 현실참여 지향성은 생물학적 성선택의 적응진화의 뿌리를 갖는다고 본다. 물론 이러한 주장은 하나의 진화심리학적 주장일 뿐이며, 보편적 진리는 아니다. 동시에 인간의 무위자연 지향성 역시 혈연선택이론에서 본 우회적인 생물학적 이타성이라는 적응진화의 뿌리를 갖는다.²⁶⁾ 특히 주도술로서의 무위와 양생으로서의 무위인 경우, 더 나은 미래를 위하여 현재의 (현실참여 혹은 세간의 물적 조건을 포기함에 따르는) 불이익이나 (신하에 대한) 불간섭을 기꺼이 감수한다. 이런 경우 현재의 무위적 표현은 임시적이며 궁극적으로 유위를 향한 무위 활동이 된다. 이런 상황은 진화론에서 흔히 논쟁하는 우회적 이타주의의 한 사례이며 생물학적 진화의 결과로서 인간 본성을 파악하는 주요한 이론적 도구이다.

결국 무위자연 지향성과 현실참여 지향성은 인간에게서 서로 독립적으로 진화한 인간 본성의 생물학적 표현형이다. 따라서 이 둘은 종합 혹은 상보의 대상이기보다는 공존의 관계이며 이 두 이중적 표현형 사이에서 환경의존적 창발과 문화적 양육 그리고 자기 수양적 발현의 사회화가 중시된다.

6. 결론 - 인간 본성의 영원한 이중성

(10) 무위자연 지향성은 더 높은 사회적 성과를 산출하기 위한 우회적 방법의 누적적 적응과정에서 진화한 마음의 사회화일 뿐이다.

이러한 명제 (9)와 (10)은 결국 앞서 논의한 마음의 사회화 명제(3)과 연결된다. 마음의 사회화 과정은 일종의 문화적 진화이다. 마음의 사회화로서 무위자연 지향성을 볼 경우, 무위자연은 자연적 마음이고, 현실참여는 인위적 문화라는 대립적 배위는 크게 잘 못된 것이다. 무위자연지향성이나 현실참여 지향성 모두 인간 본연의 본성적 행위활동의 갈래일 뿐이다. 단순한 대립적 배위를 인정한다 해도 오히려 무위자연 지향성이 현실참여 지향성보다 더 문

26) 최종덕, “생물학적 이타주의의 가능성” 철학연구 64집(04년봄호) 183-4쪽

화적이며 더 인위적이고 더 정교하며 부가적인 성향이다. 왜냐하면 무위자연 지향성은 현실 참여 지향성에 대한 반성작용에서 나온 것이기 때문이다. 바로 이런 점 때문에 무위자연의 지향성과 현실참여의 지향성 사이의 가치판단은 무의미하다. 그럼에도 불구하고 우리들은 그 사이에서 가치판단을 하는 관습을 버리지 못하고 있으며 자신의 무의미한 가치판단에 따라 갈등을 느끼고 있다.

나의 마음 한가운데서 무위자연의 지향성과 현실참여의 지향성은 충돌될 필요가 없다. 왜냐하면 이 둘의 지향성은 독립적으로 진화한 성향적 표현형이기 때문이다. 그래서 이 둘을 종합시키지 못했다고 해서 모순으로 간주할 이유가 없으며 또한 유사-모순으로 본다 하여도 그 모순을 자신의 감정으로 이입할 필요가 없다. 제자백명 시대의 철학적 성향을 크게 이 두 갈래의 지향성으로 보는 경우가 많다. 유가적 전통과 도가적 전통을 말한다. 두 갈래는 종합의 대상이 될 수 없으며 나아가 중용의 대상도 아니다. 그 둘의 갈래는 용융되어 하나의 합금이 되는 그런 성질이 아니다. 오히려 그들은 나의 마음속에 따로 혼재하며, 영원히 하나가 될 수 없는 이중적인 지향일 뿐이다. 나의 존재는 양단의 지향점 사이를 영원히 오고가는 진자추이다.

마찬가지로 회남자를 유가적 지향과 도가적 지향이 종합되지 못하여 일관성이 결여된 작품으로 보는 기존의 입장은 종합의 학문적 압력과 학파 콤플렉스에 사로잡힌 귀결이다. 회남자는 당시 사회의 이중적 모습을 그대로 묘사한 작품이다. 공자와 맹자, 노자와 장자처럼 사상사적 스펙트럼의 포스트를 차지하고 있지 않았지만 오히려 인간의 본성을 가장 잘 파악한 이가 바로 유안이었다. 그는 중앙정부와의 갈등구조 속에서 무위자연과 현실참여의 이중성, 더 나아가 인간 자신의 이중성을 해결하지 못한 채, 결국 자살하고 말았다. 이중성의 구조를 해결하는 자가 있다면, 분명 그는 진정한 성인일 것이다. 그런데 진짜 성인은 인간이 아닌 듯 하다.

<참고 문헌>

- 유안, 회남자, 명문당 신완역본 상중하, 2001
- 김시천, “무위의 네 가지 개념에 대하여”, 시대와 철학 16권1호(2005)
- 김시천, 노자의 양생론적 해석과 의리론적 해석, 박사학위논문, 2003
- 김용섭, 회남자 철학의 세계, 경산대학교 출판부, 1997
- 김의정, 황로사상의 천인상응관 연구, 박사학위논문, 2003
- 김홍경, 노자, 들녘, 2003
- 이석명, 회남자, 사계절, 2004
- 이석명, 백서 노자, 청계, 2003
- 정세근, 제도와 본성, 철학과 현실사, 2001
- 정일동, 한초의 정치와 황로사상, 백산자료원, 1997
- 최종덕, "도덕감에 대한 진화발생론적 접근1" 과학과 철학 15집(05년2월)
- 최종덕, “생물학적 이타주의의 가능성” 철학연구 64집(04년봄호)
- 최종덕 “서양인이 읽는 노자를 통해서 본 현대 과학문화 이해”, 인문과학2호(03년12월)

최종덕, "적응과 제한의 상보성 : 진화의 방향", 과학철학 5권2호(03년12월)

홍성화, "노자 소국과민론의 사회경제사적 기원", 대동문화연구 35집

매트 리들리(이인영 역), 본성과 양육, 김영사, 2004

논어 先進편

Roger T. Ames, The art of Rulership, State Univ. of New York Press, 1994

Eternal Duplicity in Human Nature - The Evolutionary Interpretation on the *wu-wei* Concept

I mention strongly there seems to be dual human nature between internal effortless intention (*wu-wei* directed nature) and external actuality intention. This article analyses the manifolded stratification of concept of *wu-wei*. I focused upon the *wu-wei* concept of *Huainanzi*(淮南子) specially, which embraces the confucian character and the taoistic nature together. This syncretism which associated with the *Huainanzi* in particular by me, entails a duplicity in human nature between internal effortless intention (*wu-wei* directed nature) and external actuality intention. Furthermore, I tried to explain that my duplicity model of human nature is based on the naturalistic interpretation of evolutionary adaptationism. The structure of the taoistic *wu-wei* concept is itself an foundation of "Huang-Lao(黃老學) and has an implication of external actuality trait. I called it "socialization of mind". My article emphasizes that the duplicity of human nature, derived from the taoistic *wu-wei* concept, could be born out by the evolutionary adaptationism, since the internal effortless mind and external actuality mind are the evolutionary psychological traits which were independently adapted.

Subject Sphere : Taoism, Evolutionary Theory, Huainanzi(淮南子)

Key Words : *wu-wei*, evolutionary psychology, human nature