# 동양사상을 진화론으로 해석할 수 있을까

최종덕

## 1. 동양의 실체가 따로 있는가?

‘동양철학은 이것이다’라고 동양철학을 한마디로 정의하는 것 자체가 원천적으로 불가능하다. 그럼에도 불구하고 사람들은 동양철학을 하나의 사상적 범주로서 단순화시켜 설명해 보라는 요구를 많이 한다. 서양철학에 대비하여 동양철학의 특징을 일목요연하게 말해 보라는 것이다. 이 경우 대부분은 동양철학이 서양철학과 근본적으로 다른 무엇이라는 것을 은연중에 미리 설정하고 있다. 이러다 보니 동양과 서양이 별개의 지구 땅덩어리인 양, 동양인과 서양인이 다른 별에서 온 별개의 종족인 양, 서로를 분리하고 격리하는 잘못된 지식이 생겨나기도 한다.

과학과 형이상학을 접목시킨 철학자 화이트헤드N. Whitehead는 서양철학을 플라톤 철학의 각주라고 말 할 정도로 서양사상에서 플라톤 철학의 비중은 매우 높은 것으로 알고 있다. 나아가 서양사상은 2,600여 년 전 그리스의 탈레스 등 고대 자연철학에서 플라톤, 아리스토텔레스로 이어지는 헬레니즘이라는 기둥과 기독교 세계관인 히브리즘이라는 기둥, 두 사상적 기둥 위에서 축조된 것이라고 말하기도 한다. 이런 식으로 볼 경우 굳이 비교한다면 동양철학은 유불선으로 구성된다고 흔히들 교과서에 나와 있다. 그러나 유불선 말고도 동양적 사상의 다양성은 그 폭이 아주 넓다. 예를 들어 인도 사상의 철학적 깊이가 무진하다는 것이 알려진 그대로이고, 중세 페르시아의 철학과 과학 역시 대단한 사상사적 의미를 지니고 있다는 것이 이미 밝혀졌다. 결국 동양철학을 유불선으로 국한하는 것도 지나친 중국 중심적인 지식일 뿐이다.

또한 유불선 중에서도 유학은 시대에 따라, 지역에 따라 매우 복잡하고 다양한 스펙트럼을 지니고 있어서 한 마디로 정의 내리기 어렵다. 불교 역시 변이의 폭이 매우 크다. 노장자 등을 일컫는 도가와 후한 대 이후 양생養生의 종교로 발전한 도교를 함께 말하는 ‘선’仙의 사조는 더더욱 꼬여 있다. 도가의 철학은 어떤 경우 공자와 맹자의 유가철학과 비슷하기도 하고, 어떤 때는 은둔과 청정 자연의 무위 사상이 되었다가도, 또 어떤 때는 개인의 처세와 정권유지의 이론적 수단으로 여겨지기도 한다. 또한 불교의 공空과 각覺의 지혜와 맞닿아 있는 부분도 있지만 또 어떤 때는 천문학이나 의학과 같은 과학기술학이기도 하다. 양생養生을 중심으로 한 종교적 특징으로 발전하기도 하지만 깊은 철학적 성찰을 포함하기도 한다.

이렇게 다양하고 다채로운 동양사상의 구조는 지리적으로도 폭넓은 공간에서 잉태한 세계관

의 다양성에 기인한다. 서양사상의 두 기둥이라고 한 헬레니즘과 히브리즘은 고대 아테네에서 요르단에 이르는 지중해의 끝 동쪽에로 국한하여 형성한 사유구조이다. 반면 동양철학은 인도에서 중국으로 그리고 한반도와 일본에 걸쳐 매우 넓은 지리학적 포괄성을 갖고 있으며, 그만큼 사상의 다양성도 크다. 그래서 서양철학도 마찬가지이지만 동양철학 전반을 한마디로 정의내리는 그런 본질적 설명구조는 없다.

서양과 동양으로 세계를 나누기를 좋아하는 어떤 이는 서양을 이성과 과학의 장르로, 동양을 도덕과 신비의 장르로 구분하여 마치 이런 구분이 고정된 진리인 양 말하고 있지만, 그런 구획이 지나친 획일화의 소산이라는 점이 젊은 동양학자들에 의해 이미 논파되었다. 또한 동양철학을 불로장생과 기공, 태극과 신선도 등등, 신비주의 일색으로 가두어 놓는 학문적 편견이 허다했다. 그러나 그런 오해의 대부분은 근대 들어서 일본 제국주의에 의한 왜곡의 결과로 드러났다. 오히려 중국 고대사상의 원천은 신비성과 무관한 경험론과 실용성에 기반을 두고 있다. 철학적 진리 혹은 종교적 진리가 경험의 세계가 아닌 저 먼 피안의 세계에 있는 것이 신비주의의 주요한 특징이다. 이런 설명에 따르면 오히려 하늘의 진리를 유일하게 수용하는 서양의 존재론이 바로 신비주의의 전형이다. 동양에서 말하는 진리는 추상적인 하늘에 존재하는 것이 아니라, 아주 구체적이고 경험적인 이 땅에 존재한다. 인도 불교 역시 깨달음의 이상적인 상태는 저기 하늘 위에 멀리 있는 추상적이고 관념적인 유토피아 세계가 아니라 번뇌가 들끓면서도 우리가 살고 있는 바로 이 땅의 세계에 있다는 점을 강조한다. 동양사상이 신비주의의 원천이라는 말은 이제 어불성설이 된다.

2. 진화론적 사유구조란 무엇인가

지금까지의 논의를 요약하면, 첫째 서양과 다른 동양만의 특별한 실체가 따로 있을 수 없으며, 둘째 동양사상의 특징을 도덕주의 수양론이나 혹은 신비주의 일색으로 단순하게 정의내릴 수 없다는 점이다. 그렇다면 동양이 서양과 차이나는 색다른 점을 가지고 있지 않다는 말인가? 물론 그렇지 않다. 필자는 이에 대하여 누구나 쉽게 긍정할 수 있는 차이를 새로운 관점에서 보이고자 한다.

결론부터 말하자면 진화론적 사유방식이 곧 동양사상의 구조로 해명될 수 있다는 점이다. 그런 사유방식조차 본질적 차원에서 실체적 방식이 아님을 말하기 위하여 나는 구조라는 말을 사용한다. 그래서 <진화론적 사유구조>라는 표현이 적절한 듯하다. 진화론적 사유구조는 당연히 생물학적 진화론에서 차용한 것이지만 150년밖에 안 된 과학적 진화론에 국한하는 것이 아니라, 생물학적 진화론의 배경이 되는 역사와 세계 속에서 잉태한 총체적 사유구조를 뜻한다. 먼저 일반적인 진화론을 설명해보기로 하자. 진화는 첫째 ‘자연선택’ natural selection'이라는 메커니즘과 ‘변이’의 작용 위에서 성립한다. 둘째 자연선택의 인과적 기능은 '적응'adaptation이라는 작용자에 의해 진행된다고 한다. 셋째 자연생명계에서 적응이라는 작용은 최대의 자손을 증식하는 방향으로 진행된다는 것이 진화의 기초적인 정의이다.

그러나 이런 정의방식은 많은 논쟁거리를 남기고 있다. 대부분의 진화론자들은 '자연선택'이라는 메커니즘에 대하여 동의하지만, '적응'이라는 작용방식에 대하여는 주장이 일치하지 않기 때문이다.  또한 자연선택 외에 환경변화에 의한 대규모의 급작스런 진화가 이루어진다는 주장도 만만치 않다. 이러한 다윈 이후의 진화론에 대한 주장이 다양하지만, 다윈 진화론의 놀라운 측면은 150여 년 전의 종의 기원이라는 책에서 이런 분화된 주장들의 내용을 포괄적으로 담고 있다는 점이다. 이러한 다양한 진화론 주장들이 있지만, 다윈이 말했던 진화론의 핵심은 생명 자체가 지금도 변하고 있다는 점이다. 다시 말해서 존재의 변화와 존재의 연속성을 강하게 인정할 수밖에 없는 것이 바로 진화론의 핵심이다. 따라서 진화론은 기존의 서구철학의 전통과 달리 생명종種의 고정된 실체를 인정할 수 없는 것이다. 나는 이런 진화론의 핵심으로부터 진화론적 사유구조를 유추하였다. 그러므로 진화론적 사유구조는 변화와 운동을 인정할 수 없는 서양철학의 존재론에 얽매어 있는 것이 아니라, 존재와 인식을 나누지 않으며, 단절이 아닌 연속의 눈으로 꿰뚫어 낼 수 있는 철학적 관용 위에서 축조된다. 이러한 변화운동과 존재의 실체부정이라는 진화론적 사유구조로부터 동양적 사유방식의 틀거리가 설명될 수 있다. 물론 동양철학 안에서 진화론적 사유구조가 무엇인지 명료하게 정의내리는 일은 원칙적으로 어렵지만, 그래도 그것을 접근하는 주요 명제들을 집어낼 수 있다.

그래서 동양철학의 사유구조를 염두에 둔 진화론적 사유구조는 다음과 같이 더 상세히 해명한다.

첫째, 서양에서는 철학의 역사를 2,500여 년 전, 탈레스Thales 등이 등장하는 고대 자연철학의 시대부터라고 규정한다. 그러나 동양철학의 사유형성은 그와 비슷한 시기였던 춘추전국시대부터 출발하는 것이 아니라 그 이전인 주나라와 은나라, 하나라 더 앞선 초기 상형문자시대까지 거슬러 간다. 하다못해 인류의 시원이며, 집을 처음 만든 유소씨有巢氏와 불을 처음 발견했다는 수인씨燧人氏가 등장하는 상고시대의 도덕과 규범을 이어간다. 그러므로 서양처럼 신화의 시대에서 탈피하여 이성의 시대로 접어드는 2,500여 년 전 어느 시점에서부터 새롭게 출발하는 철학적 존재론이 아니다. 그런 서양의 존재론은 존재 이면에 실체가 있어서, 불변성과 정지성을 지닌다는 형이상학적인 존재론이다. 그러나 동양적 사유구조는 존재 자체가 항상 변화하는 진화존재론의 양상을 보이는 것이 매우 중요한 특색이다.

둘째, 역사의 흐름은 단절이 아니라 연속이라는 사실이다. 한자문화권의 동양적 사유구조의 특징은 역사적 연속성을 강하게 내포한다. 춘추전국시대의 명命과 법法은 이미 하나라 은나라, 고래 적 문왕 시절부터 있었던 것을 다시 재현해야 한다는 생각과 행동의 연속성을 보여준다. 또한 같은 시기 춘추전국시대라 할지라도 공자, 맹자와 장자, 노자가 아주 밀접한 연속성을 보여준다. 유가와 묵가 및 법가 사이의 논쟁이 치열한 듯 보였지만, 유가와 도가 사이에는 겉보기와 다르게 상당한 연속성을 보이고 있다. 후일 후한대에 들어와서는 실용적인 측면에서 유가와 도가가 거의 연결되는 모습을 보여준다.

셋째, 진화론적 사유를 통해 드러나는 존재는 시공간을 초월하여 불변하고 독립적이며 정지된 그런 서구 형이상학적인 실체론의 존재가 아니라, 지금도 변화하며 서로에게 상관적이며 항시 운동 중에 있는 그런 존재를 함의한다. 동양에서 말하는 천天과 도道, 일一과 태극太極, 음양과 오행 등의 모든 존재양식은 바로 그러한 모습을 지닌다.
반면 서양철학의 사유구조에서 말하는 존재의 실재성은 운동을 부정하고 정지된 실체성을 존재에 부여함으로써 존재에 대한 정의definition와 규정을 고정시켰다. 이렇게 고정된 존재는 실제로 인위적인 관념의 소산물이거나 아니면 운동 중의 자연적인 것을 정지된 것의 집합체로 대체하는 경우이다. 예를 들어 보자. 운동 중의 자연물을 사진기로 촬영한다고 생각하자. 실제로 우리는 원래 움직이는 것을 정지된 화면으로 구성하여 그것들을 순서대로 조립하여 마치 움직이는 것처럼 본다. 그러나 운동의 원래성은 정지된 것으로 조각낼 수 없는 운동 그 자체다. 운동하는 것을 정지된 것으로 바꾸는 작업이 서구 존재론의 필수적인 과정이지만, 진화론적 사유구조는 운동 중의 대상을 운동 상태 그대로 인식한다는 입장을 취한다. 그런데 이런 인식과정은 기존의 과학적 사유구조와 다른 측면을 보인다. 그 다른 점이란 첫째 그런 진화론적 사유구조에서 드러난 존재는 기성의 서구식 언어로 제대로 기술description되기 어렵다는 점이다. 근대화와 과학화를 이룬 현대에 들어와서 동양적 사유구조를 표현하는 일은 점점 더 어려워지는 것이 사실이다.

넷째, 철학적 우주론의 입장에서 볼 때, 진화론적 사유는 존재의 처음과 끝을 상정하지 않는다. 그래서 존재는 탄생하는 것이 아니라 원래부터 있었던 그런 존재이다. 예를 들어 기氣와 같이 진화론적 사유구조에서 나온 존재의 양상은 바로 앞서 말한 바와 같이 변화성과 운동성을 가지므로 주어진 현재 시점에서 존재 상태를 정량적으로 규정할 수 없으나 전체적인 존재의 총량은 보존된다는 자연철학적 의미를 보여준다. 이는 동양적 사유를 이해하는 매우 중요한 접근태도이다. 처음과 끝이 없다는 말은 존재의 생성과 소멸은 절대적이 아니며 일종의 변화의 특이점(critical point; 특정 시점)에 지나지 않는다. 생성과 소멸은 존재 양상의 변화를 가져다주는 계기일 뿐이라는 점이다. 그래서 존재의 총량이 변하지 않는다고 말할 수 있다. 더 쉽게 말해서 어느 하나가 소멸하는 것은 그 질과 양을 바꾸어 다른 것으로 새롭게 생성한다는 표현이다. 결국 동양의 사고 안에는 서양과 같은 그런 소멸과 생성에 해당하는 것을 찾기 어렵다.

다섯째, 진화론적 사유구조는 존재와 그 존재가 뿜어내는 양상樣相 사이에서 존재의 계층을 따지지 않는다. 다시 말해서 본질과 현상을 구분하지 않으며, 앞서 말했듯이 실체와 양태의 위상을 분리하지 않는다. 그리고 존재와 인식을 연속의 관계로 보며, 나아가 존재, 인식, 행위를 하나의 존재 통합성으로 간주한다. 이 의미는 매우 어려운 듯 보인다. 쉽게 말해 보자. 즉 언어 상의 동사와 주어를 구분하지 않는다는 뜻이기도 하다. 동사에 이미 주어의 주체를 포함하고 있으며, 주어는 동사와 함께 할 때만 의미가 부여된다. 강하게 표현한다면 동사나 형용사가 없는 주어는 의미가 없다는 뜻이다. “나는 길을 걷는다.”, “나는 밥을 먹는다.”,

“나는 학교에 간다.”, “나는 지금 매우 즐겁다” 로서의 내가 있는 것이지, 동사나 형용사 없는 형이상학적 주체로서의 ‘나’는 일종의 허상에 지나지 않는다는 말이다.

이렇게 진화론적 사유는 실체론적 사유 혹은 창조론적 사유와 달리 존재의 고유성과 차별성을 처음부터 거부한다. 존재의 차별성이 서구 형이상학에서 두드러지게 나타나고, 기독교 신학에서는 더 말할 나위가 없을 정도이다. 차별적 존재를 기반으로 한 서구 과학은 현상 운동 이면에 숨겨진 이데아 같은 존재의 비밀 법칙을 찾는 일에 몰두한다. 그것이 바로 과학법칙이라는 뜻이다. 또한 도구를 사용하는 인간이 이루어 놓은 기술의 발전은 자연의 존재를 인위적으로 재구성하면서 존재를 분화하고 존재의 계층과 차별을 만들어 놓았다. 이러한 존재의 차별로부터 오늘의 과학문명과 기술 시대를 낳았고, 물질적으로 풍요로운 현대문명의 발전이 이루어졌다는 점을 부정할 수 없다. 그러나 이로부터 인간소외라는 부작용이 따라 온 것이 문제였다.

3. 동양사상의 진화론적 사유의 틀

여기서 생길 수 있는 질문이 있다. 동양사상의 실체를 어디에 놓느냐에 따라서 진화론적 사유구조의 적용과 해석이 달라 질 수 있다는 의문이다. 그러나 이러한 질문은 앞서 이야기했듯이 동양철학의 실체가 있다는 허무한 가설에서부터 유도된다. 맹자와 공자를 동양사상의 실체라고 볼 수 있는지, 아니면 노자와 장자의 도가철학을 동양의 실체라고 할 수 있는지 우리는 다시 물어야 한다. 예를 들어 선진 유가 시대에서 묵적 혹은 양주와 유가 사이의 대립이 치열했지만, 결국 묵가와 양주의 주장들은 동양의 시선으로부터 비주류로 격하되었다. 그렇다고 해서 묵적과 양주의 옛날 논의들이 쓸모없다고 말한다면, 오히려 그런 말이 쓸모없는 말이다. 묵적과 양주, 법가의 한비자와 회남자의 유안 등은 사상사적 흐름에서 비껴있지만 실제로는 소위 주류라고 하는 사조 안에 이미 녹아들었다. 이런 현상은 동양철학의 중요한 특징이기도 하며, 이는 사유구조의 진화론적 진행형이기도 하다. 유가와 도교가 서로 녹아들어 황로학으로 진화하고, 도가와 불가가 녹아들어 중국식 불교로 만들어지는 등, 철학적 사조는 뚜렷한 하나의 줄기가 역사를 따라 지속하는 것이 아니라, 서로 뭉치고 합치며 섞여서 혹은 나눠지고 갈라져서 원래의 실체를 논의하는 것 자체가 무의미할 정도로 장르는 다양하다.

그 두 번째 질문은 다음과 같다. 사람들이 불교와 기독교를 같이 거론하면서 신의 존재를 비교하기도 한다. 우리는 동양인이지만 실제로는 기독교적인 의미의 신의 존재에 대하여 더 익숙해 있다. 그래서 기독교 더 넓게는 서구적 의미의 신의 존재를 보듯이 불교나 선진유가의 신의 개념을 보곤 한다. 이럴 경우 결정적인 오해가 발생한다. 기독교적인 의미의 신의 존재는 시계를 설계하고 제작한 시계공의 위상에 유비되곤 한다. 그래서 이 세계가 존재한다는 것은 이 세계를 설계하고 제작한 창조주 신이 존재하다는 것을 강력하게 입증한다는 것이다. 이런 논리가 바로 서구적 의미의 신 존재의 주요한 내용이다. 그러나 동양적 사유

의 핵심은 이 세계가 원래부터 존재하고 있다는 사실이다. 그래서 서양적 의미의 창조주 개념이 동양 안에는 원래부터 없다. 이는 이미 고대중국의 세계관을 정초한 주역이 말하는 세계의 원래 모습이었고, 한편 진화론적 사유구조의 본체라고 말할 수 있다. 그래서 동양사상을 접하려면 (1)먼저 인격적인 의미의 신은 원래부터 있었던 것이 아니며 (2)굳이 신이 있다면 고정된 인격신이 아니라 우리가 구체적으로 살고 있는 바로 이 자연 안에 넓게 골고루 어디에나 펼쳐져 있는 그런 신의 존재를 받아들여야 하며 (3)이 세계가 어느 기점부터 창조된 그런 것이 아니라 원래부터 있었다는 단순한 사실을 기꺼이 수긍할 수 있어야 한다.

세 번째 질문이다. 둘째 질문과 연관한 것인데 이 세계와 주체의 관계이다. 매우 어려운 듯 보이는 질문이다. 서양적 사유구조에서는 세계는 저기 있는 대상으로서의 세계이고, 나는 세계와 완전히 다른 그냥 나이다. 그래서 세계를 움직이는 운동원리와 인간 즉 주체의 운동원리는 별개의 원리이며, 인간의 원리는 대상세계의 원리에 앞서 있으며 대상세계를 통제할 수 있다. 다시 말해서 세계는 인간이 정복해야 할 도구적 대상이다. 반면 동양적 사유구조에서는 세계의 운행원리와 인간의 운행원리가 하나이며 당연히 같다. 왜냐하면 앞선 둘째 질문에서 알 수 있듯이 누가 무엇을 창조한 것이 아니라 원래부터 존재했던 세계이기 때문에 그러하며, 세계 안에 인간도 포함되기 때문이다. 이는 주역의 기본 사유구조이기도 하다. 주역은 본래 세계의 운행원리를 기술한 책이다. 동시에 세계의 운행원리와 인간의 운행원리가 같은 것이 주역의 기본 구조이기 때문에 주역 상수학의 논리를 통하여 인간의 대소사를 점치는 일이 가능한 것이다. 이런 사실은 진화론의 주요 논리와 맞아 떨어진다. 왜냐하면 진화론은 자연의 형성과정과 인간의 형성과정을 분리하지 않으며 연속적인 과정을 말하고 있기 때문이다.

너무 당연한 말이지만 철학의 고상한 형이상학이라는 칼날과 과학의 사실과 종교의 신앙이 혼동된 관습이 많은 사람들로 하여금 동양철학을 동양적 사유구조가 아니라 서양적 사유구조에서 보게끔 하기도 했다. 진화론적 사유구조와 동양적 사유구조를 유비하는 일은 이런 오해와 왜곡을 벗어나는 데 조금이나마 보탬이 될 수 있다. 다시 말하거니와 생물과학으로서 진화론과 철학적 사유구조로서 진화론적 사유구조를 동일시하면 안 된다. 이런 동일시는 과학의 횡포를 가져다주는 또 다른 결과를 낳을 뿐이다. 단지 유비적인 차원에서 진화론적 사유구조를 말했으며, 이를 통하여 동양을 더 가까이 호흡할 수 있다.

<관련 내용 추천>
김시천, 이기주의를 위한 변명, 웅진지식하우스, 2006. 37쪽 마지막 줄-40쪽 첫째 줄
최종덕, 인문학 어떻게 공부할 것인가, 휴머니스트, 2003. 230쪽 3째 줄- 235쪽 2째 줄
최종덕, 시앵티아, 당대, 2003. 157쪽-165쪽