『도덕경』의 언어기호와 레토릭

김성찬*

【요약】

이 글은 현상계 이면에 숨어있는 자연의 이법에 대한 노자의 직관적 발견과 설명방식을 언어기호와 문맥의 논리적 분석을 통해 추적해본 것이다. 노자는 신중히 용어를 선택하고 새로운 의미를 부여하였다. 그는 보이지 않고 모호하나 실재하는 진실을 묘사하고 설명하기 위한 수사학적 전략에 고심했다. 지극히 작다는 어원을 가진 단어(玄, 精), 인간의 지각과 인식 범위를 넘어선 의미를 지닌 단어(淵, 湛, 夷, 希, 微), 에너지는 넘치나 보이지 않음의 단어沖, 형상과 물리적 크기의 여부를 규정할 수 있는 용어(盈, 不盈)의 어원을 찾고 새로운 어의를 부여하였다. 자연의 이법의 모형을 묘사하기 위해 투광실험을 상상하고, 무물無物과 홀황惚恍이란 용어로써 도가 크기와 형상을 지닌 물리적 물상이 아니고 인식할 수 없지만 실재하는 실체有精임을 규정하고, 자연의 이법의 본질을 파헤쳤다.

【주제어】『도덕경』, 노자, 도, 언어기호. 레토릭

---

* 인제대 인문문화학부 명예교수

** 본 논문은 2015년도 인제대학교 학술연구조성비에 의해 연구되었음.
본 논문은 2018년도 인제대학교 학술연구조성비에 의해 연구되었음.
https://doi.org/10.34162/hefins.2022..29.009

I. 머리말

필자는 도덕경의 1장을 자세히 분석해본 바 있다. 현상계, 자연계, 생태계 이면의 눈에 보이지 않는 경이로운 이법에 대한 노자의 직관적 발견과 그의 독특한 레토릭, 설명방식을 언어기호학의 차원에서 해설해보려는 일환으로 적용해본 것이다.

노자는 이 이법을 대大, 도道라 이름 짓고 대大자의 명제를 정립하였는데, 대大의 핵심적 내포로서 제시한 '원왈반遠曰反' 문구에는 그의 도가적 사유의 정수가 실려 있었다. 그는 우주의 시원과 자연계의 출현에 대해 상상하면서 무(無)와 유에 대해 새로운 의미를 부여하고("無, 名天地之始" "有, 名萬物之母"), 찰나적 시각 개념인 시(始, beginning)자를 도입함으로써, 결국 무無와 유有의 동일성, 혼융성을 설명할 수 있는 독특한 사변철학의 단초를 열 수 있었다. 그는 이 과정에서 고대의 어원(갑골문이나 금문 등)에서 새로운 의미를 발견하거나, 기존의 통상적인 의미에서 새로운 추상적 의미를 추출하는 등(妙, 徼, 玄), 기발하고도 독특한 레토릭을 구사하였다.

도덕경 제1장에는 주요한 용어 玄자가 나오고("玄之又玄"), 6장에도 "현빈玄牝" 등의 용례가 보이므로 필자는 논지전개 상玄자에 대해 상세히 다루고자 한다. 이후 노자는 도의 성질, 면모, 정체성을 설명하거나 묘사하기 위하여 다양한 새로운 레토릭을 구사하고, 통상적인 범위를 넘어서는 지혜, 즉 도가적 예지를 강조하였는데, 이와 관련된 그의 레토릭에 대해서 이 글에서 다루어 도덕경을 합리적으로 이해하는 데에 기여하고자 한다.

Ⅱ. 보이지 않는 세계와 예지: 현玄, 흑黑, 백白, 명明

노자는 경이의 신비로운 대상과 경이를 느끼는 심리, 보이지 않는 어떤 것 혹은 그런 상태에 대하여 현玄이라[1] 표하곤 하였다. 노자는 왜 현이란

단어를 선택했을까. 오늘날 한자사전에 현자는 '검(붉)다, 하늘의 빛, 북방의 빛, 하늘, 깊다, 고요하다, 빛나다炫, 속이 깊어 깊이를 알 수 없다, 오묘(심오)하다, 이해하기 어렵다'는 뜻으로 풀이된다. 그러나 그 갑골문, 금문의 자형은 요幺자의 작은 실타래 모양을 거의 그대로 닮은 변형이다. 요幺자의 아래쪽으로 실 묶음이 더해져서 멱(糸. 가는 실 다섯홀)자가 되고, 멱糸자 둘이 더해져 사(絲. 가는 실 열홀)자가 되므로, 요幺는 실타래의 가장 작은 단위인 데에서 '작다'는 뜻이 파생되어 나왔다. 즉 옛 자형이 서로 같은 글자인 요幺와 현玄은 공히 '실(타래), 작다小'는 뜻을 가지고 있고, 요幺가 들어있는 글자들은 '작다, 눈에 안 보일 정도로 극히 작아서 어떠어떠하다'는 추상적인 의미를 띠게 된다.[2)]

예를 들어 『설문해자』는 "유幼, 소야少也" "유幺幺, 미야微也." "기幾, 미야微也, 태야殆也"라 풀이하고 있다.[3)] '거의, 하마터면, 거의 되려하는, 가까운, 전조, 조짐, 낌새, 세미細微, 기미' 등의 의미를 지닌 기幾자는, '너무 작아서 보이지 않는微, 무엇에 극히 가까움'을 의미하는 언어기호라 할 수 있다. "기幾는 움직임이 극히 작아 안보임微이요, 길함이 미리 드러남先見者이다"[4)]라는 『역易』계사전의 훈고 문구에서 기幾자의 핵심적 의미는 미(微. 극히 작아 안보임)에서 기원함을 알 수 있다. '숨다, 어둑하다, 유폐하다, 그윽하다'는 의미의 유幽에 대해서 『설문해자』는 뉘앙스를 약간 달리하여

---

1) 이임찬 (2011)은 본격적으로 현의 개념을 묘소眇小, 유원幽遠, 박樸 3가지로 분류, 분석한 논문이지만, 그 개념의 실질적 정체성을 도출하기보다 "유무상생"의 사유양식론으로 귀결짓고 있다. 그 외에 임채우 (2014)가 있고, 탁양현 (2009)는 사유양식으로서의 현의 성격을 논한 것이다.

2) 현이 검붉게 염색한 실타래라는 점이 다르다고 한다. 이상은 하영삼 (2013)의 요幺, 현玄자 및 嚴靈峰 (2008) 自序 pp. 14-15 참조. 엄령봉은 현玄의 핵심 원의가 '소小'에 있기 때문에 현玄을 유원幽遠, 심원深遠, 현허玄虛, 허무표묘虛無漂渺 등으로 훈석訓釋하는 것은 원뜻 곡해라고 비판하고 있는데, 다만 그가 더 나아가 현을 물질의 최후(최소) 단위인 소립자 등 태초의 물질로 간주하는 것은(嚴靈峰 (2008), p. 9) 과유불급이다.

3) 臧克和, 王平 (2002), pp. 253-255 해당 자 참조.

4) 『易』 繫辭傳 第6章, "幾者, 動之微, 吉之先見者也. 君子見幾而作, 不俟終日."

“유幽, 은야隱也. 종산중유從山中幺幺”라 훈고하고 있다. 그 갑골문 자형은 실타래 두 개 밑에 불火 모양이어서 불빛에 실타래를 살펴보는, 혹은 불빛이 적어 희미하게 어두운 모양새이고, 전문篆文 자형은 화火 모양이 산山 모양으로 바뀌어서 미세한 분자가 산속에 깊이 간직되어 있는 모양새로서[5], 『이아爾雅』 석고釋詁에 “유幽, 미야微也”, 『이아爾雅』 형병소邢昺疏는 “유자幽者, 심미야(深微也. 깊고 미세하다)”라고[6] 뜻풀이하고 있는 것으로 보아, 『설문해자』의 “유幽, 은야(隱也. 숨다)”라는 뜻풀이는 ‘극히 작아서 보이지 않는다’는 데에서 유래한 것이다.

이렇게 ‘극히 작아서 보이지 않아, “숨었다”[유幽, 은야隱也]라고 풀이하게 된 것’이라고 적확히 지적한 사례는 단옥재의 『설문해자주』에서 볼 수 있다. 요幺자와 서로 그 옛 자형(字形)이 같은 현玄자에 대해 『설문해자』는 “현玄, 유원야幽遠也. 흑이유적색자위현黑而有赤色者爲玄. 상유이입복지야象幽而入覆之也.”라 풀이하고 있고, 이에 대해 그는, “(幽는) 작음幺을 말한다. 작으니 숨(어 안보인)다(謂幺也. 小則隱)”라 하고, 이어 『설문해자』의 문맥 순서를 바꾸어, “‘(玄자의 篆文 자형은) 작은데다가 들여 덮어 (안 보이는 것)을 형상화하였다’라는 『설문해자』의 문구는 ‘유원幽遠’의 뜻이다幽遠之意”고 주석하였다.[7]

현玄은 결국 어떤 유력한 힘이 실재하지만 눈에는 보이지 않기에 ‘알기 어렵고, 이해하기 어렵다, 심오하다’는 의미의 언어기호가 된다. 『이아爾雅』 석천釋天에서 “이치가 미세하여 알기 어려움微妙을 현이라 한다.理之微妙者爲玄”고 풀이하고, 북송의 사마광도 “현이란 그 미묘微妙함을 말한다,” “현이란 있지도 않고 없지도 않은, 미묘微妙의 극치이다”라[8] 했고, 북송 말의

5) 臧克和·王平 (2002), p. 254, 幽; 董蓮池 (2005), p. 155, 幽; 하영삼 (2013), p. 498, 幽.

6) 張玉書 (2002), 『康熙字典』, 유幽자에서 재인용.

7) 許愼 纂, 段玉裁 注 (1981), 4篇下 四앞, p. 159.

8) 『도덕경』 6장의 현빈玄牝에 대한 주(“玄者, 言其微妙. 牝者, 萬物之母”)와 1장의 현에 대한 주(“玄者, 非有非無, 微妙之極致也”)이다. (司馬光 注 (1924), 卷1, 2a,

휘종徽宗은 "작고도 작아서 (보이지 않지만, 힘을 발휘함)을 현이라 하며妙而小之謂玄", 그런 "현묘玄妙한 리理가 만물에 깃들어 있다"고[9] 주석하였다. 송원시대의 명유 오징(吳澄)은 "현이란 (무언가) 작아서 숨어 안보이고 어두침침해서幽昧 헤아려 알 수가 없음"이라 하였다.[10] 한비 이래 주자에 이르는 30인의 훈고나 해설을 원용하면서 『도덕경』을 논한 범응원은 "현이란 깊고 멀어深遠 안보여서 분별할 수 없다는 뜻이다"[11]라 하였다. 유매幽昧든 심원深遠이든 그 식별 불가함은 극히 작아 안보이기 때문이다.

이렇게 고대의 언어코드 사전이라 할 『이아爾雅』 이래의 자의 훈석訓釋에서 보듯이, '작아서 보이지 않는, 알기 어려운, 오묘하면서도 유력한 현상 혹은 존재'에 대해 묘사하고 공감하는 언어기호가 전국시대 이래로 형성, 전개되고 있음을 알 수 있다. 왕필은 이런 흐름에서 "현玄은 어두운(가시적이지 않은), 고요히 말없는, '유형유명有形有名'의 물상이 없는 상태("玄者, 冥也, 默然無有")[12]라 풀이하였다. 현은 진공이 아니라 무언가 있으나 지극히 작아서幺妙 부재하는 것처럼 보인다는, 그래서 이해하기 어렵다는, 묘사적[13]

4a.)

9) 휘종은 현에 대해서 "妙而小之謂玄", "玄者, 天之色也... 玄妙之理, 萬物具有, 天之所以運, 地之所以處, 人之所以靈, 百物之所以昌, 皆妙也, 而皆出於玄, 故曰衆妙之門."(宋徽宗 (1924)라 주해하고 있는데, 천, 지, 인, 만물의 작동하는 힘, 원리(理)는 만물에 실려 갖춰져 있는데, 이 모든 것이 보이지 않는 어떤 비밀스러운 힘(玄, 妙)에서 나온다는 순환논리식의 해설을 하고 리理의 위상에 대해서는 언명하지 않고 있다. 다만 감안해야 할 것은 휘종이 서진西晉 갈홍의 신선도교사상의 레토릭(玄-道일체론)을 그대로 원용하며 『도덕경』 제1장의 현에 대해 논하고 있다는 점이다. 갈홍의 "포박자"의 신선도교사상의 핵심에 대해서는 이진용 (2007); 윤찬원 (2004) 참조. 갈홍이 신선도교사상으로 일가를 이루기 위해 문학적 레토릭에 부심했고 "『抱朴子』 暢玄篇의 사상을 문학적 아름다움으로 멋들어지게 표현한 것에 대해서는 정재서 (2014) 참조.

10) 吳澄 (1991), p. 2, "玄者, 幽昧不可測知之,"

11) 范應元 (2010), p. 4, "玄者, 深遠而不可分別之意, 蓋非無不能顯有, 非有不能顯無, 無與有同出而異名也."

12) 王弼 注 (1985), p. 2.

13) 그런데 嚴靈峰은 『도덕경』 1장의 현의 성질을 규명하면서 갈홍의 신선도교사상

언어기호인 것이다.

또 색채의 차원에서 현에 대해 『설문해자』는 “흑이유적색자위현黑而有赤色者爲玄”이라 풀이했고, 단옥재는 상세히 주석하여, 적황색에서 흑색으로 가는 7단계 염색 스펙트럼에서 흑색 직전의 6단계, 붉은 기운이 은은히 도는 흑색이라고 하였다.

> 염색 한번 들인 것(1入)을 전(縓. 赤黃, 紅)이라 하고, 두 번 들인 것을 정(赬=赮. 赤色), 3입을 훈(纁, 淺絳=淺赤. 분홍, 엷은 적색)이라 하고, 5입은 추緅[14], 7입은 치(緇. 黑色)가 된다. 그러나 주朱와 현玄의 색깔은 『주례』, 『이아爾雅』에 명문(明文)이 없다. 정현鄭玄이 『의례儀禮』를 주석하며 ‘주朱는 4입入일 것이다’고 했고, 『주례』를 주석하며 ‘현색玄色은 추와 치 사이의 6입일 것이다’고 하였다. 내 생각에 훈纁을 흑으로 (두 번) 염색하면 추緅가 되고, 추緅는.....작두색爵頭色과 같다고 말한다. 허신許愼의 책(『설문해자』)에 (緅자는 없고) 재(纔. 雀頭色. 赤而微黑)라 기록되어 있다. 재는 이미赤而미흑微黑이다. 또 염색을 가하면 더욱 검으면서黑 적색赤色이 아직도 은은히 나타난다. 그래서 (『설문해자』가) “흑이유적색黑而有赤色”이라고 한 것이다. 7입에 이르면 적색은 나타나지 않는다. (한편) 치(緇. 黑色)와 현玄은 통칭이(기도 하)다. 고로 예가禮家들은 치포의緇布衣를 현단玄端이라 부른다.[15]

의 텍스트 『抱朴子』 暢玄篇의 “玄者, 自然之始祖, 而萬殊之大宗也...因兆類而爲有, 託潛寂而爲無” 문구를 그대로 원용하여, 현을 현자玄子, 소립자, “물질의 원시”, 우주 태초의 물질이라 단정하고서 시와 모가 현으로부터 기원한다고 함으로써, 그가 말하는 무(無=非眞空), “천지의 원시(始)”와 “만물의 근원(母)이 물질의 원시玄에서 기원한다는, 자승자박의, 포박자식 현도일체玄道一體의 신비주의적 해설을 하고 있다.

14) 송대에 추가된 『說文』 신부자新附字에서는 추緅는 백청적색(帛青赤色. 보라. 적색과 청색의 간색)으로 되어 있다.(張玉書, 『康熙字典』 緅자 참조)

15) 許愼 纂, 段玉裁 注 (1981), 4篇下 四앞, 뒤, p. 159쪽, “此別一義也. 凡染, 一入謂之縓. 再入謂之赬. 三入謂之纁. 五入爲緅, 七入爲緇, 而朱與玄周禮爾雅無明文. 鄭注儀禮曰, 朱則四入與. 注周禮曰, 玄色者, 在緅緇之間, 其六入者與. 按纁染以黑則爲緅. 緅, 漢時金文禮作爵, 言如爵頭色也. 許書作纔. 纔旣微黑, 又染則更黑, 而赤尙隱隱可見也. 故曰黑而有赤色也 至七入則赤不見矣. 緇與玄通偁, 故禮家謂緇布衣謂玄端..” 괄호 속의 한자로 표기된 구체적인 색명은 해당 한자의 『설문해자』과 “설문해자주“의 훈고를 따랐다. 7입의 치는 거듭된 염색의 결과로서의 흑색이다.

색채의 차원에서 현의 의미(특색)를 제시한 것으로, 현은 누층의 염색이 혼융된, 그래서 후한의 정현이든 청대의 단옥재이든 추론과 상상으로 그 색채를 비정할 만큼 그 색도를 만들기도 계측하기 힘든 색이다. 순일의 색이 아니라 적황(1입)에서 흑(7입)까지의 스펙트럼에서 혼융도가 가장 높은 제6입의 "흑이유적黑而有赤"이다. 현색은 예복 전용으로 사용되었는데, 붉은 색 직물에다 흑색 염색을 여러 번 반복하는 공력에는 '경의敬意'의 뜻이 깃들어 있고, 다중의 염색으로 인하여 그 색감이 신비롭기[16] 때문이다. 그 신비감은 색상의 모호함에 다름 아니다.

실제 현은 멀든 가깝든 크든 작든 어떤 물질의 고유한 파장으로서의 물리적 색깔이 아니라, 선험의 색의 의미로서도 사용되었다. 실재하지만 극히 작아서微之極 형상이나 색깔 자체를 확인할 수 없고, 따라서 무엇인지 식별할 수 없다는, 모호하다는 사실 자체와, 모호함에서 유래하는 경이를 색감으로 은유하려는 직감적인 언어기호이고, 격물치지할 수 없기 때문에 직관으로 상상(심득)할 수밖에 없음을[17] 지칭하는 언어기호라 할 수 있다. 상상의 색으로서의 현을 소철蘇轍은 이렇게 단언하였다. "무릇 끝닿은 데 없이 먼 것은, 그 색깔이 모름지기 '현'이다. 그래서 노자는 항상 현玄자에 무한의 의미를 실었다."[18] 명대의 심일관은 소철의 이 문구를 그대로 계승하면서, 현의 그런 성질을 도-무-유와 연계지어 제시하였다.

이것이 현과 통칭되기도 하므로, 둘은 엄밀한 의미에서 본래 순일한 색깔로서의 순흑색과는 다르다고 보아야 할 것이다.

16) 肖世孟 (2011), pp.147-148.

17) 만약에 관측과 실험이 친숙한 일상이 되었다면 『도덕경』의 해설은 달리 전개되었을 것이다. 송대의 범응원은 도는 그 형상이 보이지 않으므로 그 인식은 '내 마음'에서 선험적으로 이루어진다(自得之)고 하였다.(故首曰"道可道非常道, 意欲使人知常久自然之道不在言辭, 當反求諸己, 而自得之於吾心之初也.) (范應元 (2010), p. 2.)

18) 蘇轍 (1985), p. 2, "凡遠而無所至極者, 其色必玄, 故老子常以玄寄極者也."

> 무릇 끝닿은 데 없이 먼 것은 그 색깔이 '현'이다. 그래서 도라 이름 지었다... 그러므로 무는 절대적인 무(絕無, 즉 진공)가 아니니, 진실한 무眞無라 부르며, 유는 일정한 유定有가 아니니, 오묘한 유妙有라 부른다. 무가 도이고 유는 도가 아니라고 말할 수 없고, 유가 도이며 무는 도가 아니라고 말할 수 없으니, (이런) 같음을 일컬어 '현'이라 한다. 무릇 사물이 보이지 않을 만큼 먼 것은 그 색이 거뭇하여 '현玄'이다. 큰 도의 묘妙함은 형상을 일컬어 가리키려는 것이 아니니, 깊고도 멀기가 끝날 수가 없도다. 그래서 '현'이라 한다... 사람들은 유가 유임은 알지만 유가 묘임은 모르고, 또 묘가 현임을 모른다. 유가 묘임을 알고 또 묘가 현임을 알고 나서야, 유는 순수한 유眞有가 아니라 무가 몸을 한때 붙여 지내고 있는 것임을 알게 된다... 또 현이 애초부터 묘하지 않은 적이 없음을 알고 나서야, 무는 절대적인 무가 아니라, 무 역시 (무의 입장에서 보면)무 자체로서 존재하는 유임을 알게 된다.[19]

반면에 흑黑자의 자형은 금문에는 얼굴에 묵형을 당한 사람이 그려져 있고, 소전체에는 아랫부분이 불꽃(炎)으로, 윗부분은 네모꼴 굴뚝이나 창문(囪) 모양으로 바뀌어서, 불 땐 그을음이 창문이나 굴뚝에 묻은 것을 표시하고 있으며, 『설문해자』는 불에 그슬린 색깔이라고 풀이하고 있다.[20] 흑자는 묵형이나 불에 그슬린 모양이므로 현玄자와 달리 물리적인 색깔로서의 검은색, 그로부터 파생한 불결의 의미를 지닌다.[21] 흑자는 『도덕경』에서 단 한번 등장하는데, 도가의 완벽한 밝은 지혜를 상징하는 흰빛, 백자와 짝하고 있다.

> "밝음(백색)을 알되 암흑(흑색)을 지키는 것이 (모든 앎, 완벽한 앎을 아우르는) 천하의 법식이다. 천하의 법식을 이루면... 무극(의 지혜)을 회복한다."[22]

---

19) 沈一貫, "凡遠而無所至極者, 其色玄, 故以名道.... 故無非絶無, 謂之眞無, 有非定有, 謂之妙有. 不可謂無爲道, 有非道, 不可謂有爲道, 無非道, 同謂之玄也. 凡物遠不可見者, 其色黝然, 玄也. 大道之妙, 非意象形稱之加指, 深矣遠矣, 不可極矣, 故名之曰玄... 人知有之爲有, 而不知有之爲妙, 又不知妙之爲玄. 知有之爲妙, 又知妙之爲玄, 而後知有非眞有, 特無之寄寓耳... 又知玄之未始不爲妙, 而後知無非絶無, 無亦自有."

20) 許愼, 『설문해자』, "黑, 北方色也. 火所熏之色也. 從炎, 上出囪."

21) 하영삼 (2013), 흑자 참조.

백과 흑을 결백(순결)과 오욕(혼탁)으로 번역하는 경우가 많지만, 그 뒤의 "무극"(끝없는 공간성)과 조응하지 않는다. 문자 그대로 흰색과 검은색이라 하거나 환한(어둠을 환히 비추는) 도가적 지혜와 어두운 어리석음暗昧으로[23] 이해하는 편이 그 뒤의 무한의 지혜를 은유하는 무극과 어울려 더 자연스럽다. 『도덕경』 제28장의 전체 문맥을 보더라도 통치자聖人의 정치적 자질 및 성인군주와 관장(官長)의 분업적 위계를 밝히고 있으니, 아기처럼 외유내강의 완벽한 실력을 겸비할 것[웅雄+자雌-->영아嬰兒], 무한의 혜안과 정보를 갖출 것(백+흑--> 무극), 존비의 위계적 통치구조를 기능적 분업으로 '통나무'처럼 완벽히 통합하는 리더십을 갖출 것[기器{영榮+욕辱}--> 박樸] 3가지다.[24]

---

22) 『도덕경』 28장, 知其白, 守其黑, 爲天下式, 爲天下式, 常德不忒, 復歸於無極. 知其榮, 守其辱, 爲天下谷... 중에서 "守其黑, 爲天下式, 爲天下式, 常德不忒, 復歸於無極. 知其榮"의 6구는 『도덕경』의 원문이 아니라 후대인이 집어넣은 것이라는 주장이 있으나 근거 없는 억설에 가깝다. 이 여섯 구가 생략된 판본이 백서 갑을본을 막론하고 없기 때문이다(김경수 (2009), pp. 372-373; 高明 (1996), pp. 369-374). 陳柱 (1930), p. 69; 許嘯天 [1930](1988 영인), p. 147 재인용).

23) 천재는 둔재나 범재의 고통을 알지 못한다는 것, 그리고 우공이산의 어리석은 지혜를 감안하면 이 구절을 이해할 수 있다. '知其雄' '知其白' '知其榮'의 知는 알다 외에도 맡다, 주재하다는 뜻을 겸유하는 것으로 파악할 때 전체 글 뜻 이해가 순조로워진다. 강强, 지知, 존(尊=고위직)을 담임, 주관하면서 그 대칭 부분도 포용함으로써 물샐 틈 없는 완벽함을 추구한다는 취지이다.

24) 『도덕경』 제28장, "知其雄, 守其雌, 爲天下谿. 爲天下谿, 常德不離, 復歸於嬰兒. 知其白, 守其黑, 爲天下式. 爲天下式, 常德不忒, 復歸於無極. 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." 이에 대해 소철은 "성인은 이미 통나무의 본령에 귀숙하는 존재로서, 다시 통나무를 쪼개어 그릇을 만들어서 만물에 호응하는 것은, 군주가 정사를 나누어 관장을 세우는 것에 비유할 수는 있지만, 역시 그 '自然'의 형세에 따르(는 大制이)므로, 비록 제작이라 해도 그것이 쪼개는 것은 아니다."라고 주석하고 있고, 왕필의 견해도 흡사하다(蘇轍 (1985), p. 27; 왕필, 임채우 역 (2005), pp. 142-143; 樓宇烈 (1983), p. 75). '자연의 형세에 따른다'는 것은 직위의 존비의 가치관념은 씻어내고 고하의 위계는 긍정하면서 그 직능 자체를 업으로서 신성시한다는 것으로 해석할 수 있는데, 그런 점에서 볼 때, 박樸의 대제大制는 프로테스탄트 청교도식의 직업소명관과 독일 장인(meister)의 정신과 서로 맥이 통할 수 있어 보인다.

이 “지기백知其白, 수기흑守其黑” 문구와 조응하는 것이 제10장의 “명백사달明白四達, 능무위호能無爲乎”[25]이다.

『도덕경』 제10장은 치자의 기본자질과 통치의 기본원칙을 설파하고 있다는 점에서 제28장과 완벽히 부응한다. 본 장은 질문의 방식으로 주제를 극히 체계적으로 수미일관하게 제시하고 있으니, 늘 혼백이 깨어있는, 완벽한 정신력과 성실성을 갖출 것[영營+백魄-->무리無離], 아기처럼 외유내강의 완벽한 실력을 겸유할 것[기氣+유柔-->영아嬰兒], 치자의 관점은 완벽한 공정성impartial spectator을 확보할 것[(현람玄覽-->무자無疵], 이 세 가지를 갖춘 이상형으로서의 성인군주[26]의 통치목표는 두 가지, 즉 욕망의 근원인 지知를 제거함으로써 사회구성원의 심리적 만족과 사회적 질서를 완벽히 구현하는 것[민民+국國-->무지無知]과, 인간사회를 둘러싼 자연생태계의 관리는 생명력(모성) 보호[천문天門-->위자爲雌]를[27] 으뜸으로 삼는다는 것이라 하고서,

---

25) 『도덕경』 제10장, “愛民治國, 能無知乎?...明白四達, 能無爲乎?” 경룡비본, 임희일본, 오징본, 초횡본, 하상공본, 소철본, 팽사본 등 다수의 판본에는 무지, 무위의 위치가 바뀌어 “愛民治國, 能無爲乎?...明白四達, 能無知乎”로 되어 있고, 이것이 별다른 논거도 없이 옳게 받아들여지고 있다(김경수 (2009), pp. 139, 143; 진고응 (1990), 최재목, 박종연 역 (2008), pp. 145-147). 그러나 『도덕경』 제3장에 따르면, 민과 유식자에 대한 도가적 시정방침, 즉 그들이 지녀야 할 본령은 각각 무지와 무위이므로(“常使民, 無知無欲, 使夫智者, 不敢爲也.”), 왕필본의 텍스트가 합당하다 하겠다.

26) 『도덕경』의 이 성인군주 모델의 구성원리는 현실을 이상형으로 제고하여 짜깁기한 이론적 모델인 막스 베버의 이념형(ideal type) 원리보다 더 원리적이고 현실초월적이다.

27) 『도덕경』 제10장 “載營魄抱一, 能無離乎. 專氣致柔, 能嬰兒乎. 滌除玄覽, 能無疵乎. 愛民治國, 能無知乎. 天門開闔, 能爲雌乎. 明白四達, 能無爲乎. ‘天門開闔, 能爲雌乎” 문구 중 ‘위자(爲雌)’가 왕필본은 무자(無雌)로 되어 있지만 문맥에 맞지 않고, 대다수 판본은 위자(爲雌)로 되어 있다. 대다수 판본이 ‘천문’을 주어로 삼아 해석하고 있다(예를 들어 김경수 (2009), pp. 141-142; 陳鼓應 (1990), p. 72 등). 그러나 ‘천문개합天門開闔’은 자연계의 문을 (성인군주가) 열고 닫는다는 것으로서, ‘문을 연다’는 것은 자연에 들어가 개간, 생산, 사냥, 채굴 등으로 자연과 교류한다는 것이고, ‘문을 닫는다’는 것은 자연에게 휴식을 주는 것으로서, ‘천문개합’(자연계의 문을 여닫으며 교류함)은 인간사회의 통치에 뒤이은 ‘자연계의 운영’의 측면에 관한 은유라 보는 것이 문맥상 자연스러우며, 다른 구절과 마찬가

결론은 일언이폐지, 완벽한 예지와 정보로써 통치대상을 온전히 파악하되 순리자연으로 시행하는 것[명백明白-->무위無爲]이라 하고 있다. 밝고 환한 빛(예지)이 온 세계를 비춰 꿰뚫어 파악한다 하더라도[명백사달明白四達], 취득한 정보에 맞춰 곧장 대응조치를 취하지 말고, 순리자연 즉 본능적 자율과 자기치유에 맡기라는 것이다.

결국 "지기백知其白"의 사회가 철인정치의 사회라면, "수기흑守其黑"도 겸한 사회는 평범한 사람들의 순박해진 (無知의) 본능이 철인의 예지에 의해, 보이지 않는 손[28]에 의해 엄밀히 관리되는, 심지어 관리되는 줄도 모르는 사회에 비견할 수도 있다. 치자의 '명백'(예지와 정보)과 피치자의 '흑'(무지, 愚)이 결합된 사회는 무극의, 완벽한 사회라고 노자는 생각하였다.[29]

노자가 앎知의 성질을 깊이 천착한 것은 그 때문인 듯하다. "아는 자는 말하지 않으며, 말하는 자는 제대로 아는 것이 아니다."[30]라고 노자가 말하였는데, 앎에는 언어(이성, 논리)로 온전히 감당하기 힘든 면이 있다고 본 것이다. "논리로는 꿈도 꾸지 못할 일이 하늘과 땅 사이엔 더 많은 것이다."[31]

지로 '천문'을 목적어로, 주어(성인군주가 되려는 자)는 생략된 것으로 보는 것이 자연스럽다.

28) 애덤 스미스는 『도덕감정론』(The Theory of Moral Sentiments, 1759년)에서 사람들이 기본적으로 사익을 위해 행동함에도 사회질서가 유지되어온 것은 신이 부여한 각자의 마음속의 '동감sympathy 능력'과 '제3의 공정한 관찰자impartial spectator'가 그런 문제를 해결하였기 때문이라고 했는데, 그 개념은 『국부론』에서 '보이지 않는 손' 즉 방임의 자율로 발전하였다.

29) 그것은 동시에 몰개성의 태평과 질서의 사회일 수 있다. Lois Lowry의 소설 『기억전달자』, 비룡소, 2007(The Giver, New York: Dell Laurel-Leaf, 1993)는 공동체의 기억을 전수받는 유일자Giver-Receiver와 과거의 기억과 감정이 제거된 공동체 성원으로 이루어진, 소위 평등하고 질서 있는, '행복한' 유토피아(디스토피아) 사회를 풍자하고 있다. AI(인공지능)에 의해 뇌세포에 매트릭스라는 프로그램을 입력당한 인간의 모습을 그린 영화 <매트릭스>도 마찬가지이다. 영화 <더 기버>를 『도덕경』의 시각에서 비평한 글도 있다. 윤소영 (2016). 참조.

30) 『도덕경』 제56장, "知者不言, 言者不知."

31) 셰익스피어, 최종철 역 (1998), p. 51의 번역문을 약간 수정한 것이다.(Hamlet, Act 1, "There are more things in heaven and earth, Horatio, than are dreamt of in your philosophy.")

앎은 경험과 지식, 기억, 상상과 엮이면서 진행되는 정신작용으로서, 외부 자극이 감각수용체receptor를 자동으로 활성화시키면서(감각, sensation) 전기에너지로 변환되어(감각 변환) 뇌에 전달되고, 뇌는 주목받은 사물의 표상representation의 이미지를 만들고(지각. perception), 뇌 속의 경험과 정보를 되살려 그 이미지에 의미를 배정한다(“인식” cognition, recognition). 이런저런 소리sound가 고막을 울려, 뇌가 “꼬끼오”하는 소리이미지를 만들고(지각), 그 소리이미지를 닭소리라 판단한다(인식). 미국인은 같은 소리를 “코커두들두“라 지각하고, 이것을 “cock”(닭)이라고 인지하는 것이다. 청력이 온전해서 “꼬끼오”라고 들어도(지각), 그 소리의 의미(닭소리)를 모르는 것을 청각인식불능(증)이라 한다.

이런 것들은 이미 지식론에 대하여 논리적으로 천착하였던 별묵이 알고 있었다. “듣는다는 것은 귀가 밝은 것이다. 듣는 바에 따라서 그 뜻을 알아보는 것은 마음의 헤아림이 그리 한다.”[32]고 하였는데, 공손룡이 “눈이 보는 것이 아니다. (정신이 본다)”고 한 것과 마찬가지로,[33] 지각과 인식의 차이를 알고 있었던 것이다. 그들은 온전한 지(知)에 도달하려면, 인식할 수 있는 재능知材, 지각지, 인식지(심지) 3가지를 갖춰야 한다고 논했다. “지는 재능이라는 뜻의 재(材)다. 지능이라는 것은 알 수 있는 까닭의 재능이며, 그러나 반드시 아는 것은 아니다.” “지知, 즉 안다는 것은 그 지知가 대상을 거칠 때, 그 모습을 모방할 수 있는 것을 말한다. 마치 눈이 보는 것과 같다”는 지각지를, “지(知+心), 즉 깨닫는다는 것(知+心)은 그 지知로써 대상을 논하여 그 아는 것이 마치 밝음과 같다”[34]는 인식지를 말한 것이다.

---

32) 묵자, 염정삼 주해 (2012), pp. 375-378., “聞, 耳之聰也. 循所聞而得其意, 心之察也.”

33) 호적, 송긍섭·함홍근·민두기 역 [1962](1990 4판), pp. 257, 265.

34) 묵자, 염정삼 주해 (2012), 경설 상, 64-66, 70-72, 73-76; “知材, 知也者, 所以知也, 而不必知, 若明.”; 知 : 知也者, 以其知過物而能貌之, 若見.”; “지(知+心), 지(知+心)也者, 以其知論物,, 而其知之也著, 若明.”; 호적, 송긍섭 함홍근 민두기 역 [1962](1990 4판), pp. 208-209

그런데 대상을 지각할 수 있으려면 먼저 나 자신과 대상을 변별할 수 있어야 하며(조현병자는 자신의 생각이 외부에서 들려오는 것으로 지각한다), 하나의 특정 사물이 시공간에서 접촉하고 있는 다른 사물과 차이(구분)가 있어야 하고, 내 자신이 능동적으로 그 대상을 주의하고 있어야 한다(눈은 보고 있어도 주목하지 않으면 지각 불능이다).

노자는 이 지각과 인식의 능력문제는 당연시하면서 보다 고차원의 인식문제에 관심을 집중시켰던 것 같다. 보이는 것을 이해는 능력을 지智라 하고 보이지 않는 것을 이해하는 능력知을 명明이라 분류하였으니, 각각 인지와 예지의 문제를 화두에 올린 것이다. "지智는 남을 아는 것이요, 명明은 나의 자아를 아는 것이다."[35]라고 그는 말했다. 이것을 한비자는 "인지智는 눈과 같아서 백보 밖을 볼 수 있지만, 스스로 자기 속눈썹을 보지 못 한다"는[36] 비유로 풀이했다. 대상화하여 지각할 수 있는 것이 아니면 인지할 수 없고, 예지의 힘에 기대야 한다는 것이다. 『도덕경』은 이런 보이지 않는 것의 사례로서 인식하는 주체(자아) 외에도, 안 보이지만 실재하는 물상, 숨은 자연계의 보편규율(이치), 눈에 띄지 않는 온전한 원리나 질서 등을 들면서,[37] 전래의 사유양식과 육안으로는 결코 '지각'할 수 없어 인지해낼 수 없는 것의 비오秘奧를 눈치 챌 수 있는, 순정한impartial 심안의 예지야말로 고차원적인 앎, 밝음明임을 역설하고 있다. 그리고 예지에 이를 수 있는 첩경을 이렇게 말했다. "보이지 않는 것을 볼 수 있는 (마음의) 거울을 씻고 닦을 적에, 티끌 하나 없이 할 수 있겠습니까?"[38] 자기기만이 없이 공정하고 객관적인 관점을

35) 『도덕경』 제14장, "知人者智, 自知者明."의 어순을 변형한 것이다.

36) 『韓非子』, 喩老, "莊子曰, '臣憂智之如目也, 能見百步之外, 而不能自見其睫.'...故知之難,不在見人, 在自見. 故曰自見之謂明."

37) 『도덕경』, "見小曰明"(52장); "知常曰明"(16장, 55장); "將欲奪之, 必固與之, 是謂微明"(36장); "聖人常善救人, 故無棄人, 常善救物, 故無棄物, 是謂襲明"(27장). 습명(襲明)은 감춰진 (것을 아는) 밝음(예지)으로서, 미명微明과 같은 은유이다. 무위로서의 보이지 않는 선행善行, 선언善言, 선수善數, 선폐善閉, 선결善結, 나아가 선구善救와 불기不棄의 의미에 대하여 적확히 해설한 것으로 홍석주, 김학목 역 (2001), pp. 109-111.

확보해야 한다는 것이었다. 그는 이 예지로써 현상계의 이면에 깃든 분자세계의 이법, 도의 성질을 읽어내고 개념화하였다.

Ⅲ. 보이지 않는 현상계의 이법: 충沖, 영盈, 연淵, 잠湛, 도道

『도덕경』 제1장의 결론은 "무=유"의 자연의 이법이야말로 온갖 경이의 원천이라는 것이다. 우주(존재)의 시원에 대한 노자의 호기심은 무와 유에 대한 새로운 해석을 낳았고, '시원에서의 무=유'라는 독특한 공식은 새로운 세계관, 지적 도전에의 길을 열어 주었다. 일상의 명멸하는 현상에 대해, 현상계 이면의 보이지 않는 신비한 힘이나 원리에 대해 사색하고 상상해볼 수 있는 원천이 되었다.

에너지는 모양도 형체도 보이지 않지만 일을 한다. 만유인력도, 화학적 변화도, 생태계의 생리도, 그 형상과 형체는 역시 보이지 않는다. 자연계의 이면에 유력한 무엇이 실재하면서 정합적으로 작동하고 있음을 노자는 발견해낸 것 같다. 그것을 도의 한 표상이라고 간주하고서 도의 핵심적 성질을 간명하게 제시한 것이 『도덕경』 제4장이다. 첫째, 도는 물이 용솟음치며 요동치는 것 같은 강한 에너지를 가지고서 일을 하고 작용한다. 둘째, 그러나 도는 무언가 가득 채워져 있는, 어떤 물리적 크기를 지닌 물상이 아니라서, 보이지 않고, 그에 대한 어떤 수치도 측정할 수 없다. 셋째, 그것은 만물의 시원과 탄생에 논리적 차원에서 선행하는 존재이다. 넷째, 그러므로 도는 물리적 크기를 지녀 유한하고 가변적인 만물(물상)과는 차원이 다른, 형이상적인 어떤 작용력으로서의 원리 혹은 법칙이다. 다섯째, 천지만물은 제각각 특성을 지니고 있어서 다양한데, 도는 이 만물을 무차별하게, 예외 없이

38) 『도덕경』 제10장, "滌除玄覽, 能無疵乎?"

통어한다. 여섯째, 그 결과, 만물은 저마다 본성에 따라 어지러이 총생하고 가변적이지만, 결국은 성->쇠의 유한성과 평형성의 생태계 원리에 귀숙하고 순응한다.

현상계의 이면에 숨은 도의 본령, 도와 만물의 관계를 예지의 힘으로 읽어낸 노자는 극히 짧은 시적 은유로 기록하였는데, 조심스레 선택된 언어기호들은 매우 상징적이다.

> 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. 湛兮似或存. 吾不知誰之子, 象帝之先.[39]

충沖자는 모든『도덕경』해설서가 '비어 있다'는 의미로 풀이하고 있지만, 그 갑골문이나 금문의 자형은 물이 용솟음치며 요동치는 모양을 의미하고 있다.[40] 그러니 그 의미는 단순히 '비어 있음'에 멈추지 않고 '비어 있어, 눈에 보이지는 않지만 에너지를 발산한다는, 그래서 진공虛은 아님'을 지칭하는 언어기호라 볼 수 있다. '비다'는 의미의 다른 어휘인 허虛자의 원뜻은, 소전체의 자형으로 볼 때, '커다란 언덕丘', 혹은 황토지대의 언덕에 굴을 파서 만든 텅 빈 동굴 집들의 '커다란 마을, 취락'이었는데, 이후 흙을 파내 '텅 빈' 공간의 집을 조성한 데에서 '텅 비다空'는 뜻이 파생되어 나왔다.[41] 그러니 충자와 허자는 둘 다 '비다'는 의미를 지니게 되었으면서도, 그 고어에

---

39)『도덕경』제4장. "挫其銳, 解其紛, 和其光, 同其塵"의 네 구절은 제56장에도 들어 있고, 전후의 문맥과 관련해 볼 때 논리가 통하지 않는다는 명분 하에 착간(錯簡)이라 판단하고서 4장에서 삭탈해버리는 것이 일반적이지만(예를 들어 진고응 (1990 수정본), p. 58; 嚴靈峰 (2008), p. 27; 최진석 (2001), pp. 58, 63; 김경수 (2009), p. 74), 본 4구는 백서 갑을본에 모두 실려 있을 뿐 아니라, 아래에서 제시했듯이, 노자가 발견한 자연계의 법칙(소위 道體)으로서, 이 문맥에서 누락할 수 없는 정수의 일부분이다. 高明 (1996), p. 242도 이 중복된 부분을 착간으로 보아서는 아니 된다고 표명하고 있다..

40) 하영삼 (2013), p. 665, 충沖자.

41) 하영삼 (2013), pp. 738, 764. 허虛, 공空자. 허虛자는 '비다'의 의미가 파생된 후 그 원의는 허墟자를 사용하게 되었다.

서 기원하는 함의는 전혀 다르다고 할 수 있고, 노자도 충분히 인지하고 있었던 것 같다. 『도덕경』 제5장에 이 충沖자의 어의와 완벽하게 부합하는 어구, 즉 "비어 있으되, (무언가) 다하여 고갈되지는 않은," 즉 진공은 아닌, 눈에 안 보이는 무엇 즉 에너지가 있다"는 의미의 문구로 "허이불굴虛而不屈"이 사용되고 있는 것이다. 이 4자 어구가 충沖의 원뜻과 일치하고, 이 4자 어구에 충과 허의 차이가 명징하게 반영되어 있는 것에서 볼 때, 노자는 명실상부하고 기표와 기의가 일치하도록 신중을 기하여 충자를 택했다고 할 수 있다. 즉 노자는 도의 성질을 온전히 언어기호화하기 위하여 충沖자의 어원을 부활시켜서, 허虛자(vacant, invisible)만으로는 지칭할 수 없는 새로운 시니피에(記意. vacant, invisible but energetic)를 부여한 셈이 된다.[42]

영(盈)자는 '다하다盡'의 의미로 풀이되곤 하지만, 그 원뜻은 '그릇에 가득 차다滿器也'이고, '충만하다'는 의미가 파생되었다. 가득 차 있으면 그 물상은 뚜렷한 윤곽contour과 부피volume를 드러내므로,[43] 영盈자는 길이나 밀도, 온도, 무게, 힘, 에너지 등의 물리적인 크기를 지님을 은유하는 언어기호로서 손색이 없다. 그러니, '무언가 가득 차 있는 것은 아니다'(或不盈)는 은유적 사고기호는 "(도는) 무언가 가득 찬, 물리적 크기를 지닌 물상, 즉 물리적인 만물의 범주에 속하지 않는다"는 명제로 통한다. "도란 텅 빈 듯 눈에 보이지 않으면서도 강한 에너지가 있어서, 작용한다. 그러나 물리적 크기를 지닌 물상은 아니다.(道, 沖而用之. 或不盈.)" 이 명제는 노자가 도를 형이상적 실체라 확신하고 있었음을 말해주고 있다.

노자가 이런 숨은 진실을 발견할 수 있었던 힘은 관찰력과 직관적 예지라 할 수 있는데, 이 점은 은유의 연淵자와 잠湛자 및 겸손의 사似자로 표현하였다. 연淵자는 물이 깊이 가두어진(쌓인) 곳潭, 깊은 못, 물자가 많이 모인 곳,

42) 그러나 관견인 한 모든 주석서들은 예외 없이 沖자를 '비다'로만 해석하고 있으니, 노자로서는 소통에 실패한 것이다.

43) 『묵경』의 경설에서 盈자는 빠짐없이 가득 채워 두께가 있는 체體를 이루게 한다는 의미로 풀이하고 있다.(盈, 莫不有也... 盈, 無盈無厚....) 묵자, 염정삼 주해 (2012), pp. 272-274.

깊다, 깊은 모양. 고요함의 뜻이 있다. 잠湛은 가라앉다, 두텁다, 물이 정체하다 水不流, 맑다, 이슬의 모습. 중후한 모양, 물이 깊이 채워진 모양, 두텁게 쌓인 모양, 깊은 모양의 뜻이 있다.[44] 연淵은 깊고 고요한 물(의 상태)이고 잠湛은 깊고 맑은 물(의 상태)이어서 약간 차이가 있지만, 기실 동어반복을 기피한 것에 불과하다. 산속 고요한 곳에 맑은 물이 깊이 쌓여 있는 상태, 혹은 그런 곳인데, 깊은 물속은 빛이 다다르지 못하여 어둡다는 것이 두 단어의 공통된 핵심 특징이다. 맑은 물이 쌓였는데 그 물속이 검어서 보이지 않는다는 것은 앞에서 이미 보았던 몽매와 공포의 흑 세계가 아니라 현玄의 한 사례이다. 맑은 물은 아무리 쌓여도 보이므로 인지가능의 지知를 은유한다고 할 수 있다면, 검어서 무엇인지 알 수 없는 것은 지각도 인지도 할 수 없는 부지不知를 은유한다고 할 수 있다. 노자는 연淵과 잠湛에서 이 둘이 하나로 융합되어 있음을 읽어내고서, ‘‘지각(perception)할 수 없어 그것이 무엇인지 격물치지(cognition, 인식)할 수는 없지만, 그래서 온전히 그 내용을 언명할 수는 없으되, 직관의 예지로써 핵심적 진실을 깨닫다’는 의미(시니피에)를 발굴한 셈이다. 그래서 노자는 “연淵하도다! 잠湛하도다!” 감탄하고 있는 것이다.

예지로써 깨달은 진실은 크게 두 가지이다. 그 첫째는 “도는 만물을 통어하는 근본 원리이며 만물은 도를 따른다似萬物之宗”[45]는 것이다. 노자가 자연세계의 관찰과 사색, 상상 속에 예지로써 추론, 분류해낸 것은 자연의 이법으로서의 도의 핵심적 성질 세 가지이다. 1) 만물은 제각각 “독특한 본성(‘예리한 강점’)을 부여받아 태어나는데, 가변적이고 유한해서, 우세한 국면이 영속, 상존하지 못하고 마치 정해진 운명처럼 성->쇠의 과정을 거친다.”(挫其銳).[46]

---

44) 諸橋轍次 (1956), 연淵, 잠湛; 하영삼 (2013), p. 445.

45) 종(宗)자에는 일의 근원, 근본/ 으뜸/ 존숭하는 사람/ 조상, 시조의 적장자/ 우두머리 등의 뜻이 있는데, 도는 만물의 범주에 속하지 않으므로, ‘만물지종’은 만물 중의 으뜸이 아니라 만물을 만물답게 만드는 근본 원리이다.

46) 좌挫자는 손으로 부러트려 제자리에 앉힌다는 뜻이니, ‘만물의 날카로움을 부러트려 그 자리에 주저앉힌다’는 것은 그 독특한 본성을 제거하여(성-->쇠) 소멸에

2) 만물은 저마다의 “본성에 따른 자발성으로 흐드러지게 총생하고 생멸하기 때문에 현상계는 뒤엉킨 실처럼 복잡해보이지만, 그 모든 해프닝happening은 평형 회복의 질서와 조화로 순응, 귀숙한다.”(解其紛)[47] 3) 만물은 예컨대 생물의 경우에 계문강목과속종의 유형별로든 개체로든 크기, 강약, 개체수, 특성 등등에서 다종다양하고 먹이사슬의 위계에 속해 있어서, “빛과 같은 존재도 티끌 같은 존재도 각자 자기영역을 차지하며 공존하고 있으며, 자연의 이법(도)은 이들과 ‘어울리거나 함께하는’ 등, 무차별하고 예외 없이 영향력을 관철하고 있다는 것”(和其光, 同其塵).[48] 노자가 예지로써 깨달은

이르게 한다는 것으로서, 사물의 본성과 그 유한성을 지적하고 있다.

47) 해解자의 갑골문과 금문의 자형은 소의 뿔을 뽑고 칼로 해체하는 모양으로서, 해체, 해부, 풀이, 이해하다의 뜻이 파생했다. ‘만물의 뒤엉켜 보이는 모습을 해체하여 풀어낸다’는 것은 ‘도처에서 발생하는 개별 현상들은 외견상 극히 번잡, 혼란스럽지만, 집합적 차원에서, 그리고 본성적 차원에서는 예컨대 태어남, 죽음, 발아, 개화, 나아 가 봄, 여름, 가을 등의 범주적 질서를 구현하고 있다’는 의미이다.

48) 화和자의 갑골문 자형은 본래 여러 개의 피리에서 나는 소리가 조화를 이루는 모습을 형상하고 있어(하영삼 (2013), 화和자 참조), 조화롭다, 화합(목)하다는 등의, 목적어와 서로 부응하는 의미를 지니고 있다. 한자어휘사전의 뜻풀이도 그렇고, 표제어들의 의미도 “화광동진” 이외의 모두가 그렇다. 필자가 살펴본 몇몇『도덕경』주해서(王弼 注 (1985); 焦竑 (1985); 畢沅 (1985); 蘇轍 (1985); 趙秉文 (1985); 吳澄 (1991); 嚴靈峰 (2008); 진고응 (1990 수정본); 高明 (1996); 許嘯天 [1930](1988 영인본); 馮達甫 (1991); 성현영, 최진석 외 역(2007); 박세당, 김학목 역 (1999); 홍석주, 김학목 역 (2001); 김학목 (2014); 김경수 (2009); 김충열 (2004)들은 모두 “빛을 눌러(가려서 번쩍이지 않게 하고) 세속의 먼지와 같이 한다“는 류로, 즉 和자와 동(同)자를 서로 반대, 모순되는 의미로 풀이하고 있다. 청담론자 왕필의 해석 이래로 굳어졌다고 보이는 이런 수양론적 해석[朴錫, (2007)을 그런 예로 들 수 있다.]의 전통이 오늘의 화광동진(도광양회)의 사전 뜻풀이로도 이어진 것 같다. 그러나 첫째, 이런 주석이나 번역들은 ‘화기광和其光’의 기其자를 사회를 대하는 인간(성인)으로 비정하고서의 것인데,『도덕경』제4장의 전체 문맥의 흐름은 도와 만물의 관계를 말하고 있고 모든 기其자는 ”道, 沖而用之....似萬物之宗“에서의 만물을 지칭함이 분명하고, “화기광, 동기진” 에서의 기(其)자도 만물을 지칭한다고 보는 것이 자연스럽다. 둘째,『도덕경』은 필요할 때마다 새로운 시니피에(기의)를 부여하기를 기피하지 않는 것이 하나의 규칙처럼 되어 있는데, 이 화和자가 본래의 통상적인 의미와 어긋나는 용례라면 별단의 새로운 어의 부여의 기회가 텍스트에 반영되었을 터인데 그러하지 않고,

두 번째 진실은, “도는 실재하지만 그 시원은 알 수 없다. 적어도 도는 물리적 물상보다도 천상과 지상의 최고의 신인 상제보다도 선행하는, 즉 만물에 대하여 논리적으로 선행하는 것으로서, 늦어도 만물의 시원 때는 실재해 있었다고 정리할 수 있다”는 것이다(似或存. 吾不知誰之子, 象帝之先).

노자가 자연의 질서를 깨달은 것은 주변의 익숙한 현상계에서였을 것이다. 강한 쇠도 녹슬기 마련이며, 바위는 무섭게 굴러도 언젠가 멈추고, 홍수도 때가 되면 멈춘다. 힘 센 호랑이도 사냥으로 배부르면 반드시 사냥을 쉬며, 노쇠로 힘을 잃으면 죽는다. 모든 생명체는 아무리 자라도 일정한 키를, 개체 수를 넘지 않고, 반드시 죽는다. 봄에 꽃 피고 여름엔 무성하다가도 가을에 낙과하고, 이런 현상들은 예외도 특혜도 아닌 무차별한 도의 작용의 소산이다.[49] 백이, 숙제나 안회 같은 선한 인간이나 현자라고 해서 온전히 수명을 누린다는 보장이 없고 티끌 같은 대도적 도척이라 해서 요절하는 것도 아니다. 개체는 현란하게 생멸하지만, 생명은 개체를 넘어 유전되어 영속하고, 생태계로서의 숲은 조화롭게 장수한다. 산불이 나더라도, 유일하게 자기 몸통의 에너지 이상을 소비하려는 욕망 덩어리인 인간의 손만 미치지 않는다면, 숲은 되살아난다. 무수한 개체들이 본성에 따라 움직이고 산발하듯 서로 부딪치며 제 운명을 따라가는 현상이 혼란스러워chaos 보이지만, 그

셋째, 필자처럼 화和자의 전래의 평범한 뜻을 원용해도 일관되게 텍스트 문맥이 이해된다는 점을 확인해 두고 싶다. ‘화광동진’의 화자와 동자는 동의어로서, 동어반복을 기피하기 위해 다른 글자로 대용되었을 뿐이다.

49) 이것을 극명하게 표명한 것이 『도덕경』 제5장의 “天地不仁, 以萬物爲芻狗”이다. 왕필은 이것을 “天地任自然, 無爲無造. 萬物自相治理, 故不仁也. 仁者必造立施化. 有恩有爲, 造立施化, 則物失其眞. 有恩有爲, 則物不具存. 物不具存, 則不足以備載. (天)地不爲獸生芻, 而獸食芻, 不爲人生狗, 而人食狗. 無爲於萬物而萬物各適其所用, 則莫不贍矣. 若慧由己樹, 未足任也.”라 주석했다. 청말 영국에 유학하고 헉슬리의 “진화와 윤리“를 번역, 해설하여(“天演論“) 중국에 사회진화론을 소개, 도입했던 엄복은 이 구절에 대한 왕필의 해설 문구(특히 “地不爲獸生芻, 而獸食芻, 不爲人生狗, 而人食狗” 4구절)가 다위니즘의 시각을 극진히 싣고 있다고 극찬했다.(陳柱(1930), p. 58; 許嘯天 ([1930](1988), p. 35) 자유방임주의에 다소 영향 받은 다윈니즘의 핵심은 생존경쟁, 자연도태, 적자생존의 진화론이다.

자체가 성쇠와 평형과 조화를 이루는 원천이기도 하다는 것이다.

만물에게 본성으로서의 예리함을 부여하고 동시에 운명으로서의 유한성을 지니게 하여, 그 모든 "뒤얽힘"을 어떤 순환과 평형의 질서로 품어 안아 풀어주는 힘, 그것을 노자는 "(도는) 만물의 예리함을 부러뜨리고, 만물의 얽힘을 풀어 헤친다. 만물 중에 빛나는 존재와도 어울리고 티끌 같은 미물과도 함께 한다"고 요약하였다. 『도덕경』 제4장은 자연의 이법을 읽어낸 노자의 혜안이 드러난 첫 장으로서, 『도덕경』 본론의 현관이라 할 수 있다.[50]

Ⅳ. 보이지 않는 이법의 모형: 이夷, 희希, 미微, 무물無物, 홀황惚恍

노자는 이제 자연의 이법이 어떤 모습일지 관찰하고 또 관찰한다. 시각, 청각, 촉각을 동원하고 빛을 비춰보며 이모저모로 고찰해보는데, 과학자가 가설을 순서대로 실험해보는 것 같다.

> 눈여겨보아도 보이지 않음(는 것)을 일컬어 '이夷'라 한다. 귀 기울여 들어도 들리지 않음(는 것)을 '희希'라 한다. 꼭 잡으려 해도 잡을 수 없음(는 것)을 '(미)'라 한다.[51]

이夷는 평평(평정)하다/ 안정되다平/ 크다大/ 밝다明/ 무색無色, 『도덕경』의 하상공 주) 등의 뜻이 있다. 희希는 드물다(稀, 罕, 少, 鮮, 疏)/ 멀다, 떨어져 있다遠/ 소리가 없어 들리지 않는 것(無聲, 『도덕경』의 하상공 주)이란 의미가 있다. 미微는 숨어서 가다隱行, 숨다, 달아나다逃藏, 숨기다隱匿/ 희미함, 미약함, 어렴풋함, 분명히 분간할 수 없는 모양, 어렴풋한, 아련한, 은은한

50) 『도덕경』 1, 2, 3장은 각각 존재론적, 인식론적, 가치론적 냄새를 풍기며 새로움을 도입, 안내하고 있는, 『도덕경』 전체(도와 덕)에 대한 서론으로 보는 것이 좋을 것 같다. 김충열 (2004), p. 64도 '서언'으로 보아야 한다는 의견이다.

51) 『도덕경』 제14장, "視之不見, 名曰夷. 聽之不聞, 名曰希. 搏之不得, 名曰微.."

모양/ 뜻이 심오하다幽深/ 밝지 않다不明/작다小, 적다少/ 처음/ 가늘다細/ 없다無/ 형체가 없다(無形. 『도덕경』의 하상공의 주) 등의 뜻이 있다.[52]

이夷, 희希, 미微의 자의들 중 하상공의 주해(無色, 無聲, 無形)는 두드러져서 기존의 자의와 질적으로 다르지만, 그의 발명품이라기보다 노자가 부여한 새로운 어의("視之不見, 名曰夷. 聽之不聞, 名曰希. 搏之不得, 名曰微")에 대한 부가 해설이라고 보는 것이 자연스럽다. 노자가 이夷, 희希, 미微 3자에 대해 시각, 청각, 촉각의 차원에서 새로운 개념설정을 한 것은 도의 성질을 물성적 차원에서 고찰해보려는 사전 준비라고 할 수 있다.

노자는 새로운 시니피에를 구상할 적에 기존의 어의를 토대로 그것을 확장하거나 재해석할 수밖에 없었을 것이다. 독자와의 소통이 훼방되어서는 안 되기 때문이다. 노자는 '크다大/ 밝다明'에서 '시지불견視之不見'이란 사물의 속성을 읽어냈다. 큰 것과 밝은 것은 눈으로 확연히 볼 수 있지만, 그 크기나 밝기가 대상화할 수 없을 만큼 절대적인 큼과 밝음이라면, 지각도 인지도 할 수 없게 된다. 산 속에 들어가면 산인지 지각할 수 없다. 밝음明에 대해서 노자는 '맑은 것'과 연결하여 더 핍진하게 그 의미를 숙고했을 수 있다. 명明-징澄은 서로 어울려 명징明澄이 된다. 밝고 맑은 물이 유리 수조에 가득 차 있으면, 금붕어가 공기방울을 내뿜지 않는 한 물이 있는지 식별할 수 없다.

희希자의 새로운 시니피에, '청지불문聽之不聞'은 희希자의 '드물다(稀, 罕, 少, 鮮, 疏)/ 멀다, 떨어져있다遠'는 뜻으로부터 청각적인 새로운 물리적 속성을 상상해낸 것이라 할 수 있다. 소리는 물체의 진동에 의해 발생하고 매질(공기, 액체, 고체)의 진동으로 인해 전달되는 파동(음파)이다. 고막의 진동이 전기에너지로 바뀌어 대뇌로 전달되면 소리를 감지하게 된다. 소리가 너무 작거나 그 발성지점이 너무 멀거나 매질이 진공이면, 소리가 있어도 그 소리는 들리지 않는다.

---

52) 諸橋轍次 (1956), 해당 자의 부분 참조. 이하 같음.

노자가 미微에 부여한 새로운 의미 “박지부득搏之不得"은, ‘숨다隱/ 희미하다/밝지 않다不明/작다小, 적다少/ 가늘다細/ 없다無’에서 발전된 것이다. 2차원의 시각적인 형상form보다 3차원 공간에서의 형태body에 관련된 것으로서, 무언가의 뒤에 숨거나 크기가 작기 때문에 그 형태body를 파악할 수 없다는 것이다.

이렇게 현상계 너머의 지각할 수 없는 물리적 속성 세 가지를 도출한 노자는 이 개념을 정초로 삼아 본격적인 가상의 실험에 착수한다. 먼저 ‘시지불견, 청지불문, 박지부득’의 속성은 인간의 지각능력으로 궁구할 수 있는 범위를 넘어서는 것이라 규정한다(此三者, 不可致詰). 이어서 인간의 차원을 넘은 고차원에서 완벽하고 객관적으로 검증해본다는 상상을 한다. 빛은 직사하는 범위에서는 만물을 예외 없이 비추어 쓰다듬으니 빛을 검증수단으로 설정하고, 검증대상을 특정하기 위해, “그러므로 이夷, 희希, 미微 3가지 속성을 섞은 단일한 대상object으로 상정한다”(故混而爲一)고 한다. 그리고 빛을 그 대상에다 비출 때의 빛의 반사 여부와 그림자(형상) 발생의 유무를 검증해본다는 것이다. 노자는 가상실험의 결과에 대해 “(그 위를 비추어도 반사하지 않아) 그 위 부분이 밝지 않고, (빛을 비추면 그 아래에 어두운 그림자가 생겨야 할 터인데) 그 아래가 어둡지 않다(其上不皦, 其下不昧)”고 정리한다. 완벽한 포집자라 할 수 있는 빛의 그물에 어떠한 형상form도 걸리지 않는다는 것은, 그것이 물질(크기를 지닌)의 범주에 들지 않는 형이상의 존재임을 말한다.

가상실험을 종료한 노자는 실험대상의 핵심적 성질을 추출하고 이름을 붙인다. 첫째, 그것은 이제까지 오랜 세월 면면히 내려오는 동안 어느 누구도 감히 이름을 붙이지 못했다. 둘째, 존재론적 차원에서 보면, 그것은 분명 실재한다는 의미에서의 물物이지만, 절대적 검증기준인 빛으로도 그 형상이 확인이 안 되므로, ‘무물’(無物 즉 형상form도 형태body도 없는 형이상의 존재(無의 物)라 지칭할 수 있다. 인식론적 차원에서 보면, 그것은 지각도 인식도 할 수 없으므로 ‘홀황’(惚恍. 어슴푸레해서 분간할 수 없는 것)이라고

칭할 수 있다. “그것은 앞에서 맞이해도 그 앞머리가 보이지 않고, 뒤를 따라가도 그 뒷모습이 보이지 않을“[53] 그런 것이다. 핵심어는 ‘무물無物’이며, 그 무는 ‘실재하지만 물리적 크기가 없는', ‘보이지 않는invisible’을 지칭하는 용어이다.[54]

노자는 ‘무의 물’로서의 자연의 이법의 실재성에 대하여 계속 재론한다. 귀납적 증거도 없지만 예지의 힘으로 확신하게 된 진실을, 마치 물리학자처럼 천명한다. “(물物이 실재하는 것처럼 도는 실재하지만) 도라고 하는 것의 물성은 몽롱하고 흐릿할 따름이다. 흐릿하고 몽롱함 속에 형상(象, form)이 있고, 몽롱하고 흐릿함 속에 형태(物, body)가 있고, 깊고 어두워 알 수 없음 속에 보이지 않는 극히 작은 그 무엇精이 있다. 이 작은 것精은 지극히 진실하고, 그 작은 것에는 믿을 만한 실체가 있다.”[55] “(맛으로 치면) 덤덤해서 맛이 없고, 보려 해도 볼 만한 것이 없고, 들으려 해도 들을 만한 것이 없지만, 작용(의 힘)은 끝날 수가 없도다.”[56] 이 천지자연의 현상계의 이면에 작동하는 도의 본질과 힘, 분자세계의 경이에 대하여 노자는 한마디로 정리한다. “도는

---

53) 『도덕경』 14장: “繩繩不可名, 復歸於無物. 是謂無狀之狀, 無物之象. 其謂惚恍. 迎之不見其首, 隨之不見其後.”

54) 이 ‘무(無)’는 1장에서 무는 무이면서 유라는 의미를 되살려낸 것으로, 없거나 빈 것이 아니라 보이지 않는, 오감으로 감지되지 않을 뿐일 무엇이다.

55) 『도덕경』 21장, “道之爲物, 唯恍唯惚. 惚兮恍兮, 其中有象. 恍兮惚兮. 其中有物. 窈兮冥兮. 其中有精. 其精甚眞. 其中有信.”

56) 『도덕경』 제35장, “道之出口, 淡乎其無味, 視之不足見, 聽之不足聞, 用之不可旣.” 도는 보잘 것 없다는 것이 아니라, 입에 눈에 귀에 그 본령이 파악되지 않는 등, 감지도 인식도 할 수 없어 주목 대상이 되기는 힘들지만 그 작용의 힘은 무한하다는 진술이다. 노자는 도의 성질을 고구하면서 미각, 시각, 청각, 촉각을 동원하고 있지만, 후각은 일부러 배제해버린 것 같다. 냄새는 물질의 성질을 보존하고 있는 입자(분자)로서, 안 보이는 물질(여기서는 도)의 실체를 파집할 수 있는 직접적 계기가 될 수 있는데, 아마 노자는 도가 감각을 초월한 어떤 실재라는 자신의 명제가 훼손될 수 있기 때문에, 자신의 이론적 정합성을 보장하기 위해서 후각적 접근을 배제한 것 같다. 관찰력이 뛰어난 그가 냄새의 의미를 몰랐을 리 없을 것 같은데, 만약 그렇다면 냄새를 논외로 친 것은 도의 실체에 접근할 수 있는 길을 일부러 묻어버린 것이라는 점에서 하나의 실험 왜곡이라고도 할 수 있고, 정합적인 논지를 위한 의도적인 생략이라 할 수도 있을 것이다.

(그 정체성이) 항상적인 것으로서, 보이지 않는 행동으로 이루지 못함이 없다. 제후와 왕들이 그 원리를 지킬 수 있다면, 만물이 절로 조화를 이룰 것이다."[57] 노자는 가변적이고 유한한 현상계를 규정하고 지배하는 보이지 않는 분자세계의 이법이 존재하며 그것은 바로 도라고 확신하였다.

> 혼돈스러워 분별할 수 없는[58] 모습으로 이루어진 것이, 천지보다 앞서 있었다. 고요히 소리가 안 들리고 텅 비어 형체가 안 보이지만! (만물로부터) 홀로 서서 (그 본성은) 바꾸지 않으면서, 모든 것에 두루두루 다다라 조금도 어긋날 뻔한 일조차 없이 완벽하니,[59] 천하의 어머니에 비유할 수 있다. 나는 그 이름을 모르니, 이름 대신에 자를 지어 도道라 하고, 억지이름으로 대大라 해보았다.... 사람은 땅에서 법을 취하고, 땅은 하늘에서 법을 취하며, 하늘은 도에서 법을 취하는데, 도의 법은 자연, 즉 존재의 본성(자발성) 그 자체이다.[60]

노자는 도가 천지보다도, 제帝보다도 앞서 존재한다고 했지만, 그것은 논리적 선후관계를 언급하려 한 것이지, 창조주로서의 유일신God과 같은 존재임을 규정하려 한 것은 아니었다. 같은 맥락에서 도의 법이 '자연'(its

---

57) 『도덕경』 37장, "道常, 無爲而無不爲. 侯王若能守之, 萬物將自化."

58) '유물혼성有物混成'의 혼混은 단순히 무언가 뒤섞인 것이 아니라 불가지성을 말하는 것이다. 짜장면, 잡채처럼 뒤섞였다면 분석, 분해해서 섞인 요소들의 정체를 석출, 해명할 수 있다. 앞의 "인지할 수 없는 이, 미, 희 3요소를 섞어 하나로 삼은"(14장) 것처럼, 정체를 알 수 없는 혼돈, chaos 상태라는 의미이다.

59) '주행이불태周行而不殆'의 태殆자를 하상공의 주석에 따라 '위험하다'로 풀이하는 경우가 대부분인데, 앞뒤 문맥에 생뚱맞고, 게으르다怠의 뜻으로 풀이하거나[馬敍倫, 老子校詁, 中華書局本; 陳鼓應 (1990 수정본), p. 114; 嚴靈峰 (2008), pp. 122, 126 등], 다하다(竭)의 뜻으로 새기기도 하지만[모종삼 (2011), p. 114], 앞에서도 그 원뜻을 보았듯이 '거의, 하마터면'의 기幾, 미微자와 같은 의미로 보면 뜻이 적확히 통한다. '불태不殆'는 일말의 빠뜨림이나 실수도 할 기미조차 없이 완벽하다는, 앞의 '주행周行'을 강조하여 도의 편재성을 상징하는 어구이다. 이 편재성에 대해서는 모종삼도 지적하고 있다.

60) 『도덕경』, 제25장. "有物混成, 先天地生. 寂兮廖兮, 獨立不改, 周行而不殆 可以爲天下母. 吾不知其名, 字之曰道, 强爲之名曰大... 人法地, 地法天, 天法道, 道法自然." 번역은 James Legge (1959), pp. 116-117을 참조.

being what it is)이라[61] 한 것도 도의 상위에 자연이 있는 것이 아니라 도가 곧 천지만물의 내재적 질서(이법) 자체라는 것으로서, 천지지시天地之始, 만물지모萬物之母와 동시에 자연의 입법이 탄생하였다고 노자는 믿었을 것이다.

Ⅴ. 맺음말

이 글은 눈에 보이지 않는 현상계 이면의 경이로운 이법에 대한 노자의 직관적 발견과 레토릭과 설명방식을 추적해본 것이다. 노자는 자연의 이법에 대하여 대大, 도道라 이름 지었으며, 그 성질, 이미지, 특성 등을 묘사하기 위하려 다양한 용어와 설명방식을 취하였는데, 본고의 성과는 다음과 같다.

1. 노자는 객관적 연구로서의 격물치지보다는 지각도 인식도 할 수 없는 이른 바 보이지 않는 세계玄에 대한 호기심이 강하였다. 그 미지의 세계를 알아내기 위한 인식주체의 조건으로서 직관적 예지를 중시하였고, 명明, 미명微明, 습명襲明, 현람玄覽 등 독특한 개념을 만들어내었다. 명과 미명은 지극히 작은, 안 보이는 것을 알아내는 예지이고, 습명은 감추어진, 안 보이는

61) '자연'(自然)은 물상(physical nature)가 아니라 '있는 그대로의 자발성'(its being what it is)으로서, '자연'이 곧 도의 리理임을 말하는 것인데嚴靈峰 (2008), p. 129; 모종삼, 임수무 역 (2011), p. 121; 박승현 (2008), pp. 316-317. 그런데, 모종삼과 그의 설을 수용한 박승현은 '자연'을 성인의 정신적 초연의 경지의 심성론 차원으로까지 전환하였다.), 이는 결국 도가 자연계의 리理, 자연법칙(the law of nature)임을 상징하는 말이다. 왕필은 '자연自然'을 특수한 지칭 대상이 없는 절대적 보편의 어휘라 주해하면서("道不違自然, 乃得其性. 法自然者, 在方而法方, 在圓而法圓, 於自然無所違也. 自然者, 無稱之言, 窮極之辭也." 王弼 主 (1985), p. 24.), 곧 도는 모든 특수개별의 존재나 현상에 조응하는 (그런 의미에서 상관적, 인과적이랄 수 있다) 절대적 객관으로서의 '자연'성이라 하였다. 이는 보편법칙이 인과적(상관적)으로 특수개체에 관철되어 개체 속에서 보편성이 자연발생의 형식으로 현현됨을 증언하는 발언이다. 노자는 도와 천, 지, 인 사이의 매개적 원리인 이 보편의 '자연'성을 현상계의 개별사물에 드리워진 성질과 운동에서 읽어, 추출해냈을 것이다.

것을 알아내는 예지이며, 현람은 지극히 작은, 안 보이는 것을 볼 수 있는 거울이다.

2. 노자가 알아내고자 했던 현상계 이면의 이른 바 보이지 않는 세계는 오늘날의 관점에서는 화학과 물리화학, 생리학의 관심대상인 분자세계에 가깝다. 그는 물질의 변화와 운동, 물질 상호간의 관계, 물질과 생태계의 관계에 작동한다고 여겨지는 힘, 이법을 설명하기 위하여 충沖자의 고대 어원을 되살리고, 연淵과 잠湛의 형상에서 보이지 않으나 존재하는 것, 그런 것을 파악흐는 직관적 예지의 의미를 추출했다. 충자는 보이지 않지만 활력 넘치는 도의 성격을, '불영不盈'은 도의 측정할 수 없는, 크기가 없는 형이상적 실체의 성질을 묘사하고 있다. 통상 "좌기예挫其銳, 해기분解其紛, 화기광和其光, 동기진同其塵"은 착간錯簡으로 여겨져 도덕경 제4장에서 무의미한 것으로 무시당하기 일쑤이지만, 기실 도덕경 제4장의 핵심내용 중의 하나이다. 노자가 직관적으로 발견한 생태계의 적나라한 자연법칙이 이 문에 온축되어 있고, 제4장 전체 문맥 속에서 수미일관한 일부분으로서 자리잡고 있기 때문이다.

3. 노자는 도(자연법칙)의 실재성을 제시하기 위하여 그 물리적 존재성 여부를 실험실의 관찰자처럼 실험을 상상하며 분석, 묘사하기도 하였다. 감지할 수 없는 물성의 조건을 제시하기 위하여 이夷, 희希, 미微자에 새로운 의미를 부여하고, 이 세 가지 물성을 지닌 것을 도라 설정한 다음, 빛을 투사하는 가상 실험을 진행한다. 그 결과 도는 존재론적 차원에서 크기가 없는, 연장延長이 없는 무물無物이며 인식론적 차원에서 감각기관에, 인식범위에 들어오지 않는 홀황惚恍이라 정의하였다. 형이상적 실체인 도는 보이지 않고 인식할 수는 없지만 실재한다('有精')는 것이다.

참고문헌

강미정 (2011), 『퍼스의 기호학과 미술사』, 서울: 이학사.

김경수 (2009), 『노자역주』, 서울: 문사철.

김성찬 (2018), 「언어기호로 본 도덕경의 세계: 현상계의 이면과 시원에 대한 레토릭」, 『인간 환경 미래』, 20: 35-70.

김영주 (2015), 「노자사상과 왕필사상의 차이점」, 『사회사상과문화』, 18(2): 117-157.

김종우 (2007), 『후기구조주의와 그 이후』, 파주: 살림.

김충열 (2004), 『김충열교수의 노자강의』, 서울: 예문서원.

김형효 (2004), 『사유하는 도덕경』, 서울: 소나무.

노자, 오강남 역 (1995),『도덕경』, 서울: 현암사.

대한성서공회 [1961](1983), The New Testament, revised standard version and Korean revised Hankul version, 서울: 대한성서공회.

朴錫 (2007), 「'和光同塵'으로 보는 老子와 孔子의 삶과 깨달음」, 『중국어문학논집』, 42: 377-398.

박승현 (2008), 「노자에 있어서 玄德의 의미」, 『중국학보』, 57: 307-324.

윤소영 (2016), 「아들러와 노자로 읽는 영화 <더 기버>에 투영된 공동체감각과 주체성」, 『동서비교문학저널』 37: 183-205.

윤찬원 (2004), 「葛洪 神仙思想의 형성과 철학사상에 관한 연구」, 『도교문화연구』, 20: 179-220.

이경재 (2000),『非의 시학』, 서울: 다산글방.

이임찬 (2011), 「『노자』의 "玄" 분석」,『철학논집』, 27: 209-243.

이재권 (2016), 「왕필철학에서 궁극적 존재의 언표」 ,『儒學硏究』(충남대 유학연구소), 34: 411-445.

이진용 (2007), 「葛洪 『抱朴子』 內篇의 '玄''道''一'에 대한 이해」, 『도교문화연구』, 26: 123-145.

임채우 (2005), 「玄字考: 전통문화 속에서의 현자의 의미와 변천을 중심으로」, 『도교문화연구』: 23, 157-176.

임채우 (2014), 「노자 현(玄) 개념의 본의: 천(天), 도(道)와의 관계를 중심으로」, 『동양철학연구』: 78, 151-178.

정재서 (2014). 「갈홍(葛洪), 도인인가? 문인인가?-"抱朴子"의 문학성 탐구」, 『도교문화연구』: 41, 197-218.

조맹기 (2011),『레토릭의 사상가들』, 파주: 나남.

曺玟煥 (1999),『老子』에 나타난 '常'자 연구 ,『철학』 59: 5-24.

조현규 (2011), 『왕필이 본 도덕경』, 서울: 새문사.

최진석 (2001),『노자의 목소리로 듣는 도덕경』, 고양: 소나무.

탁양현 (2009), 「『노자』에서 '玄'字 의미 연구」, 『동양철학연구』: 60, 187-214.

하영삼 (2013),『한자어원사전』, 부산: 도서출판.

그레이엄 앵거스 (2001), 김경희 역 (2014), 『장자』, 서울: 이학사

김학목 (2014), 『초원 이충익의 담노 역주』, 서울: 통나무

노자, 김학목 역 (2012 개정판), 『노자 도덕경과 왕필의 주』, 서울: 홍익출판사.

노자, 김학주 역 (2011), 『노자』, 고양: 연암서가.

노자, 최재목 역 (2006), 『郭店楚墓竹簡本 노자』, 서울: 을유문화사.

뉴턴 프레스, 뉴턴 코리아 역 (2011), 『Newton highlight: 진공과 우주론』, 서울: 뉴턴사이언스.

뉴턴 프레스, 뉴턴코리아 역 (2012a), 『Newton Highlight: 재생의학의 새로운 길 iSP 세포』, 서울: 뉴턴사이언스.

뉴턴 프레스, 뉴턴코리아 역 (2012b), 『Newton highlight: 우주는 무에서 태어났다』, 서울: 뉴턴사이언스.

모종삼, 임수무 역 (2011),『모종삼교수의 노자철학강의』, 파주: 서광사.

묵자, 염정삼 주해 (2012), 『묵경』 1, 파주: 한길사.

박세당, 김학목 역 (1999), 『박세당의 노자』, 서울: 예문서원.

성현영, 최진석·정지욱 역 (2007), 『老子義疏』, 서울: 소나무.

세익스피어, 최종철 역 (1998), 『햄릿』, 서울: 민음사.

왕필, 임채우 역 (2005), 『왕필의 노자주』, 파주: 한길사.

진고응 (1990), 최재목·박종연 역 (2008), 『진고응이 풀이한 노자』, 경산: 영남대학교 출판부.

캠프 마틴, 오숙은 역 (2010),『보이는 것과 보이지 않는 것』, 서울: 을유문화사.

컬러 조너선, 이종인 역 (1998),『소쉬르』, 서울: 시공사.

許抗生·李中華·陳戰國·那薇, 김백희 역 (2013),『위진현학사』상, 서울: 세창출판사.

호적, 송긍섭·함홍근·민두기 역 [1962](1990 4판), 『중국고대철학사』, 서울: 대한교과서주식회사.

홍석주, 김학목 역 (2001), 『홍석주의 노자』, 서울: 예문서원.

康中乾 (2004), 論王弼"無"範疇的涵意 ,『陝西師範大學學報(哲學社會科學版)』, 33(4): 32-38.

高明 (1996), 『帛書老子校注』, 北京: 中華書局.

谷衍奎 編 (2003), 『漢字源流字典』, 北京: 華夏出版社.

戴建平 (2005), 「略論王弼的自然觀」, 『南京理工大學學報(社會科學版)』, 18(3): 18-22.

董蓮池 (2005), 『說文解字考正』, 北京: 作家出版社.

樓宇烈 (1983), 『王弼集校釋』, 臺北: 華正書局.

馬敍倫 (1990), 『老子校詁』, 上海: 中華書局本.

范應元 (2010), 『老子道德經古本集注』, 上海: 華東師範大學出版社.

司馬光 注 (1924), 『道德眞經論』(道藏 洞神部 玉訣類), 上海: 涵芬樓 影印本.

蘇轍 (1985), 『老子解』, (叢書集成初編本), 北京: 中華書局.

宋 徽宗 (1924), 『宋徽宗御解道德真經』, 道藏 洞神部 玉訣類, 上海: 涵芬樓 影印本.

嚴靈峰 (2008), 『老子達解』, 臺北: 華正書局.

吳澄 (1991), 『道德眞經注』(叢書集成初編本), 北京: 中華書局.

王弼 注 (1985), 『老子道德經』(叢書集成初編本), 北京: 中華書局.

魏源 (1986),『老子本義』(『諸子集成』 3), 上海: 上海書店.

劉季冬 (2005), 「王弼"以無爲本"中"無"的詮釋」, 『中山大學學報論叢』, 25(4).

陸德明 (1986),『經典釋文』(『諸子集成』 3), 上海: 上海書店.

臧克和, 王平 校訂 (2002), 『說文解字新訂』, 北京: 中華書局.

張玉書(清) 等 編纂 (2002), 『康熙字典』, 上海: 漢語大詞典出版社.

全永勝 (2004), 論王弼之"無" ,『蘇州大學學報(哲學社會科學版)』, 2004(1): 88-92.

丁虎(2017), 王弼哲學"道"與"無"關係的再探討 , 『佳木斯大學社會科學學報』, 35(2): 1-4, 18.

諸橋轍次 (1956),『大漢和辭典』, 東京: 大修館書店.

趙秉文 (1985), 『道德眞經集解』(叢書集成初編本), 北京: 中華書局.

陳鼓應 註譯 (1990 修訂版),『老子今註今譯及評介』, 臺北: 臺灣商務印書館.

陳柱 (1930), 老子之文學 ,『老學八篇』, 上海: 商務印書館.

肖世孟 (2011), 「先秦色彩研究」, 武漢大學 博士學位論文.

焦竑 (1985), 『老子翼』(叢書集成初編本), 北京: 中華書局.

馮達甫 (1991), 『老子譯註』, 上海: 上海古籍出版社.

畢沅 (1985), 『老子道德經考異』(叢書集成初編本), 北京: 中華書局.

何石彬 (2005), 「老子之"道"與"有","無"關係新探--兼論王弼本無論對老子道本論的改造」 ,『哲學研究』 2005(7): 39-44.

許嘯天 [1930](1988 영인본), 『老子』, 北京: 中國書店.

許愼 纂, 段玉裁 注 (1981), 『說文解字注』, 上海: 上海古籍出版社.

老子, 莊子 (1959), *The Texts of Taoism: The Tao Te Ching-The Writings of* Chuang-Tzu-The Thai-Shang (『道德經及莊子全集』), Trans. James Legge, New York: The Julian Press.

Christian, Paul & Baptiste, Jean (1969), The History and Practice of Magic, 4th edition, Trans. James Kirkup and Julian Shaw, New York: the Citadel Press.

Mathews, R. H. [1943](2000), Mathews' Chinese-English Dictionary, revised American edition, Cambridge: Harvard University Press.

沈一貫, "『老子通』", http://www3.nccu.edu.tw/~kangchan/Laozi/Shen_Yiguan.htm. (검색일: 2018.04.16.)

중국철학서전자화계획(Chinese Text Project), "莊子," https://ctext.org/zhuangzi/zh. (검색일: 2018.02.20.)

중국철학서전자화계획(Chinese Text Project), "韓非子," https://ctext.org/hanfeizi/zh. (검색일: 2018.02.20.)

중국철학서전자화계획(Chinese Text Project), "易: 繫辭 下," book-of-changes/xi-ci-xia/zh. (검색일: 2018.02.20.)

【Abstract】

The Language Code and the Rhetoric in the *Dao De Jing*

Kim, Seong-Chan

This article tracks Lao-zi's language code and the rhetoric of the invisible law behind the natural world. He tried to explain what was invisible and ambiguous. Words with the original meaning of "extremely small", "vacant", "lucent", or "energetic but vacant" were introduced, and new definitions of meaning were created to explain the energy of the natural law, the Way. He imagined the shadow experiment with light, and selected the word of rapture to describe its intangibility. He concluded that this law of nature gives everything in the universe its unique and strong quality in its nature; but the law makes it will doom to death; everything works naturally and self-assertively for its own, which seems like a chaos, but is a part of cycle of natural equilibrium and order of the world.

[Key Words] Dao De Jing, Lao-zi, the way, language code, rhetoric

논문 투고일: 2022. 02. 26
심사 완료일: 2022. 10. 19
게재 확정일: 2022. 10. 19