

# 장자의 도와 자유의 미학

미술대학 동양학과 명예교수 이 중 상

## 1. 심제(心齊), 좌망(坐忘)과 자유(自由)의 미학(美學)

장자는 도를 객관존재의 최고, 절대적 미라고 생각했다.

지북유(知北游) 중에서 설명하기를,

“천지는 대미(大美)가 있어도 말이 없고, 사시(四時)는 분명한 법을 가지고 있어 논의하지 않으며, 만물은 이를 이루어도 말이 없다. 성인은 천지의 미에 바탕하여 만물의 이에 통한다. 그러므로 지인(至人)은 작위(作爲)의 행동이 없고, 대성(大聖)은 의식적인 행위가 없이 천지의 뜻을 본다.”<sup>1)</sup>

장자에 있어서도 ‘도(道)’는 천지의 본체이다. 지인(至人)이 ‘관우천지(觀于天地)’라 함은 곧 ‘도’를 본다는 것이다. 이는 정관(靜觀)의 한 종류다. 장자는 ‘도’의 관조에 대해서 이것이 곧 인생 최대의 쾌락이라 생각했다. 이러한 도리를 공자와 노자가 對話(對說)하는 형식으로 설명하고 있다.

노담(老聃) 왈,

“나는 내 마음을 만물의 시초(始初)에서 노닐게 하고 있었소.”

공자 왈,

“그것이 무슨 뜻이지요?”

노담 왈,

“참된 도(道)를 알려고 해도 마음만 괴로울 뿐 알지 못하고, 표현하려해도 입만 벌여져 표현할 수가 없으니 내 그대를 위하여 그 대략(大略)을 말해 보겠소. 지극한 음의 기운은 엄숙하고 차며, 지극한 양은 번쩍이며 뜨거운 것이오, 이 엄숙하고 찬 지극한 음의 기운은 하늘에서 나오고, 번쩍이며 뜨거운 지극한 양의 기운은 땅에서 나와, 이 음양의 두 기운이 서로 통하고 화합하여 만물을 발생시키고, 그 속에는 어떤 기강(紀綱)이 있어 통제하고 있으나, 그 형체는

---

1) 「莊子」, 知北游; 天地有大美而不說  
四時有明法而不義  
萬物有成理而不說  
成仁者原天地之美, 而達萬物之理 是故至人無爲  
大聖不作, 觀于天地之謂也.

보이지 않소.

또한 이 음양은 모두 생명을 소멸, 혹은 생성케 하고, 성장과 훼손(毀滅), 광명과 어둠을 반복케 하여 날로 달로 변화를 가져와 날마다 새로운 작용을 하고 있으나, 그 공(功)은 보이지 않는다. 발생에 비롯되는 바가 있고 사멸(死滅)에 돌아가는 바가 있어 처음과 끝이 상반해서 그 대하는 바를 알지 못하네, 이런 도가 아니면 무엇이 만물의 근원이 될 수 있겠소?”

공자 왈,

“이런 도에 노닐면 어떻게 됩니까?”

노담 왈,

“그런 도에 이르게 되면, 지극한 미와 지극한 락(樂)을 맛보게 되는데, 이런 미의 지극함과 락(樂)의 지극함에 노니는 사람을 지인(至人)이라 하오.”<sup>2)</sup>

소위 ‘遊心于物之初’는 곧 ‘도’에 마음을 노닐을 말하고, ‘도’에 대한 관조이다. 소위 음양이 ‘交通成和物生’하고 ‘莫見其形’, ‘莫見其功’, ‘莫知其所窮’ 함은 곧 ‘도(道)’에 대한 묘사이다. 장자는 ‘도’에 대한 관조의 실현에 도달할 수 있음이 곧 ‘지미지락(至美至樂)’에 도달할 수 있는 것이라 생각했다.

이 단(段)의 대화는 ‘도’에 대한 관조의 실현과, 관조는 가슴속에 반드시 일절의 생사(生死), 득실(得失), 화복(禍福)의 고려를 배제함을 말한다. 간단히 말하면 곧 ‘무기(無己)’할 것을 요구한다. 그러나 보통사람은 모두 ‘유기(有己)’이다. ‘유기’란 곧 생사(生死), 수요(壽夭), 빈부(貧富), 귀천(貴賤), 득실(得失), 훼손(毀譽) 등등을 비교하여서 ‘도’에 마음을 노닐지 못함이다. 단지 ‘지인(至人)’·‘신인(神人)’·‘성인(聖人)’은 마음이 도에 노닐기에 ‘무기(無己)’, ‘무공(無功)’, ‘무명(無名)’이라 한다.

장자는 대중사(大宗師)에서 남백자규(南伯子葵)와 여우(女偶)의 대화를 쓰고 있다.

남백자규(南伯子葵)가 여우(女偶)에게 물었다. “당신은 나이가 많은데 모습이 어린애 같으니 어째서 그런가요?”

왈(曰), “나는 도를 얻었기 때문이오.”

남백자규 왈, “그 도는 나도 배울 수 있을까요?”

왈, “안돼요. 어찌 될 수 있겠소? 당신은 배울 사람이 못돼요. 대저 복양의(卜梁倚)는 성인의 자질을 가지고 있으면서 성인의 도를 가지지 못했소. 반대로 나는 성인의 도를 가지고 있으면서 성인의 자질이 없소. 내가 그를 가르치고자 하는데 그이가 과연 성인이 될 수 있을까? 그렇게

2) 老聃曰，吾遊心於物之初。孔子曰，何謂邪？曰，心因焉而不能知，口辟焉而不能言，嘗爲女議乎？其將至陰肅肅，至陽赫赫，肅肅出乎地，赫赫發乎天，兩者交通成和，而物生焉，或爲之紀，而莫見其形，消息滿虛，一晦一明，日改月化，日有所爲，而莫見其功，生有所乎萌，死有所乎歸，始終相反乎無端，而莫知其所窮，非是也。且孰爲之宗？孔子曰，請問遊是。老子曰，夫得是之美至樂也，得至美而遊乎至樂，謂之至人。

까지 걱정할게 없다면 성인의 도로서 성인의 자질을 알리는 것은 또한 쉬운 것이요. 그래서 나는 오히려 신중을 기하면서 그를 가르친지 3일만에 그는 천하를 도외시 할 수 있었소. 이미 천하를 도외시 할 수 있을 때 나는 또한 신중을 기하면서 그에게 가르친 지 7일 후에 그는 사물을 도외시 할 수 있었소. 이미 사물을 도외시 할 수 있을 때 나는 또 신중을 기하여 가르치니 9일 후에는 그는 삶을 도외시 할 수 있었소. 이미 삶을 도외시 한 후에는 조철(朝徹)에 이를 수가 있었고, 조철(朝徹)에 이른 후에는 견독(見獨)을 알 수가 있었으며, 견독(見獨)을 한 뒤에는 고금(古今)을 잊고, 고금을 잊은 뒤에는 죽지도 않고 살지도 않는 경지에 들어갈 수가 있었소. 삶을 죽이는 자는 죽지 않고, 삶을 살리는 자는 살지 못하오. 이런 도는 보내지 않는 것이 없고 맞이하지 않는 것이 없으며, 파괴하지 않는 것이 없고 생성시키지 않는 것이 없어 그것을 명령하여 영녕(櫻寧)이라 하오. 영녕이란 어지럽힌 뒤에 이루어 놓는다는 뜻이다.”<sup>3)</sup>

여우(女偶)는 곧 ‘지인(至人)·신인(神人)·성인(聖人)’과 같은 유(類)의 사람이다. 장자는 이런 여우(女偶)의 입을 빌어 한 사람이 ‘도’에서 마음을 노닐고자 하면 반드시 한 수양과정을 겪어야 함을 설명하고 있다. 제 1보는 ‘외천하(外天下)’인데, 곧 세상일에 대한 생각을 버리는 것이다. 제 2보는 ‘외물(外物)’인데, 곧 빈부·득실(得失) 등 각 종류를 비교함을 포기하는 것이다. 제 3보는 ‘외생(外生)’인데 곧 생사(生死)를 도외시하는 것이다. 한 사람의 수양이 ‘외생(外生)’의 단계에 도달하는 것이 바로 ‘조철(朝徹)’이니 이것이 곧 자신의 심경이 마치 태양이 처음 떠오르는 것처럼 그와 같이 청명동철(淸明洞徹)함이다. ‘조철(朝徹)’은 곧 ‘견독(見獨)’ 할 수 있으니, 이는 곧 ‘도’의 관조에 대해 실현할 수 있음이다. ‘외천하(外天下)’, ‘외물(外物)’, ‘외생(外生)’은 곧 ‘무기(無己)’, ‘무공(無功)’, ‘무명(無名)’이다. 장자는 이것이 ‘도’에 마음을 노니는 것이고, 그로 인해 ‘지미지락(至美至樂)’의 선결조건을 얻는다고 생각하였다.

장자는 이러한 ‘무기’, ‘무공’, ‘무명’의 정신상태와 같은 것과 ‘외천하’, ‘외물’, ‘외생’의 정신상태와 같은 종류를 ‘심제(心齊)’ 또는 ‘좌망(坐忘)’이라 칭한다.

장자는 인간세(人間世)에서 말하기를,

“먼저 너의 마음을 하나로 통일시켜라. 그래서 귀로 듣지 말고 마음으로 들으며, 마음으로 듣지 말고 기(氣)로 들어라. 듣는 것은 귀에서 그치고 마음은 부합하는데서 그친다. 하지만 기는 허(虛)해서 모든 것을 다 포용한다. 오직 도는 허한데서 모이니 허한 것이 곧 심제(心齊)이다.”<sup>4)</sup>

3) 「莊子」, 大宗師; 南伯子葵 問乎女偶曰, 自之年長矣 而色若孺子 何也. 曰 吾聞道矣. 南伯子葵曰 道可得學邪. 曰 惡 惡可. 子非其人也. 夫卜梁倚 有聖人之才 而無聖人之道. 我有聖人之道 而無聖人之才. 吾欲以教之. 庶幾其果爲聖人乎. 不然 以聖人之道 告聖人之才 亦易矣. 吾猶守而告之. 參日而後能外天下. 已外天下矣, 吾又守之 七日而後能外物. 已外物矣, 吾又守之 九日而後能外生. 已外生矣, 而後能朝徹, 朝徹而後能見獨. 見獨而後能無古今. 無古今而後能入於不死不生. 殺生者不死. 生生者不生. 其爲物 無不將也 無不迎也. 無不毀也 無不成也. 其名爲櫻寧. 櫻寧也者 櫻後成者也.

4) 「莊子」, 人間世; 仲尼曰 若一志 無聽之以耳, 而聽之以心, 無聽之以心, 而聽之以氣, 聽止於耳, 心止於符, 氣者, 虛而待物着也, 唯道集虛, 虛者心齊.

‘심제(心齊)’는 곧 공허한 심경(心境)이다. 기는 이러한 공허한 마음과 같은 것에 대한 형용이다. 소위 ‘唯道集虛’, ‘瞻彼關者 虛實生白 吉祥止止’는 곧 앞에서 이야기 한 ‘조철(朝徹)’, ‘견독(見獨)’이고, 또한 단지 공허한 심경으로써만이 ‘도(道)’의 관조에 대해 실현할 수 있다. 이러한 ‘도’의 관조에 대한 종류는 감각기관의 도움을 빌어야만 하고(徇耳目內通) 그로 인해 본질상 그것을 결코 ‘이목(耳目)’의 지각과 ‘심(心)’의 논리적 사고는 단지 유한(有限)의 사물만을 파악할 수 있기(耳止于所 心之于符) 때문이다. 그러나 ‘도’는 무한한 것이다. 따라서 ‘無聽之以耳而所之以心 無聽之以心而聽之以氣’라 말한다.

공허한 심경(心境)을 사용하여 직관하는 것만이 무한의 ‘도’를 파악할 수 있다.

또, 장자는大宗사(大宗師) 중에서 ‘좌망(坐忘)’의 개념을 제출한다.

“육신을 무너뜨리고 총명(聰明)을 내쫓고 형체(形體)를 떠나며 지식을 버리고 대통(大通)과 함께 하는 것 이것을 좌망(坐忘)이라고 한다.”<sup>5)</sup>

소위 ‘이형(離形)’, ‘수지체(隨肢體)’는 곧 사람의 생리(生理)에 따른 육망 중에서 해탈하여 빠져나오는 것이다. 소위 ‘거지(去知)’, ‘출총명(黜聰明)’은 곧 사람의 각종 시비(是非)·득실(得失)의 계교(計較)와 사려(思慮) 중에서 해탈하여 빠져 나오는 것이다. 결국 ‘무기(無己)’, ‘무공(無功)’, ‘무명(無名)’ 이거나 혹은 ‘외천하(外天下)’, ‘외물(外物)’, ‘외생(外生)’의 의미 밖에는 일으킬 것이 없다.

요컨대, 장자의 소위 ‘심제(心齊)’와 ‘좌망(坐忘)’은 가장 핵심적인 사상으로 곧 사람들에게 자기 내심(內心)의 이해(利害)를 철저히 배제한 관념을 요구한다. 이해관념(利害觀念)은 사람의 심지활동(心知活動)과 같이 연관되어 있어서, 그에 따라 철저히 이해관념(利害觀念)을 배제하는데 있어서 ‘이형(離形)’, ‘수지체(隨肢體)’를 요구할 뿐만 아니라, 또한 ‘거지(去知)’, ‘출총명(黜聰明)’을 요구하고 ‘외우심지(外于心知)’를 요구한다.

장자는 한 사람이 ‘심제(心齊)’와 ‘좌망(坐忘)’의 경계에 도달했고, 또한 ‘무기(無己)’, ‘상아(喪我)’의 경계에 도달했다고 생각했다. 이런 종류의 경계는 능히 ‘도’에 대한 관조를 실현할 수 있고, ‘지미지락(至美至樂)’의 경계이고, 고도의 자유의 경계이다. 장자는 이런 정신경계의 종류를 ‘유(游)’한다고 칭한다. 장자가 ‘遊遙游’를 설명하고, ‘乘天地之正而御六氣之辯 攻游無窮’을 설명하고, ‘乘云氣 御飛龍 而游乎四海之外’를 설명하고, ‘游心于物之初’를 설명하고, ‘得至美而游乎至樂’을 설명한, 이 모두는 이해관념(利害觀念)의 정신경계를 철저히 벗어난 것임을 지적한다. 이른바 ‘유(游)’는 본뜻이 유희(遊戱)이다. 유희는 공리(功利)의 목적을 가지고 있지 않다.

곧, ‘심제(心齊)’, ‘좌망(坐忘)’과 같은 정신경계를 인생의 자유스런 경계가 되고 이해득실의 생각을 없애야 인생의 자유에 도달할 수 있다고 생각하였다.

그러나 장자가 제출한 이와 같은 ‘심제(心齊)’, ‘좌망(坐忘)’의 정신경계는 심미(審美)에 대한

5) 「莊子」, 大宗師; 隨肢體, 黑出聰明, 離形法知, 同於大通, 此爲坐忘.

주체적인 요구이며 결코 그것의 합리성을 강조하지는 않았다.

「장자」책 중에 매우 많은 생동적인 우화(寓話)들은 모두 이러한 도리를 가히 설명할 수 있다.

달생편(達生篇)에 ‘재경삭목위거’(梓慶削木爲鑿)에 대한 한 이야기가 쓰여 있다.

“재경(梓慶)이 나무를 깎아 鑿(거)라는 북을 올려놓는 도구를 만들자, 보는 사람마다 귀신이 만든 것이라 의심할 정도였다. 노(魯)나라 제후도 그것을 보고 묻기를 ‘너는 무슨 기술로 이렇게 만들었느냐’ 하자, 답하여 말하길 ‘백(白)은 목수에 불과하거늘 무슨 기술이 있다고 합니까?’ 그러나 한 가지 있습니다. 제가 장차 鑿(거)를 만들 때에는 일찌기 기운을 소모함이 없이 반드시 재계(齋戒)하여 마음을 평온하게 갖습니다. 이렇게 3일을 재계(齋戒)하면 포상(褒賞)과 작록(爵祿)에 대한 생각이 없어지고, 5일 동안 재계(齋戒)하면 비방이나 명예나 교묘하고 졸렬함을 생각하지 않게 되며, 7일 동안 齋戒하면 문득 체계 사지(四肢)가 있고 형체가 있는 것도 잊게 됩니다. 이런 때가 되면 조정의 권세에 대한 생각도 없어지고, 교묘한 기술에만 전일(專一)해져 마음을 어지럽히는 외물의 유혹도 완전히 사라집니다. 그런 뒤에야 산림 속으로 들어 나무의 천성을 살펴 형태가 최고인 것을 찾아낸 뒤 마음속으로 만들어 낼 鑿(거)를 구상합니다. 그런 뒤에 손을 대기 시작합니다. 그렇지 못할 경우에는 그만둡니다. 이렇게 만들면 나무의 천성과 저의 천성이 일치되어 집니다. 그래서 제가 만든 가구가 신기로 이루어졌다고 의심하는 것은 이런 까닭입니다.”<sup>6)</sup>

거(鑿)는 북 등의 악기를 받쳐놓고 사용하는 나무로 만든 받침인데, 윗면에는 새나 짐승 등의 장식하는 모양이 조각되어 있다. 재경(梓慶)은 가장 뛰어난 장인이었다. 그가 조각한 거(鑿)는 지극히 정미(精美)하여, 보는 사람 모두가 귀신이 만들었다고 생각했다. 그는 어떻게 이 같은 신의 경지에 도달할 수 있었는가? 바로 ‘척이정심(脊以靜心)’이다. ‘척(脊)’은 ‘제(齊)’로 통한다. 이것은 바로 앞에서 이야기 한 ‘심제(心齊)’이다. 이른바, ‘不敢懷慶賞爵祿’, ‘不敢懷非譽功拙’은 바로 ‘무명(無名)·무공(無功)’이고, 또한 ‘외천하(外天下)’, ‘외물(外物)’이다. 이른바 ‘輒然忘吾有四肢(肢)形體’는 곧 ‘무기(無己)’이고 또한 ‘외생(外生)’이다. 요컨대, 바로 이것은 모든 이해(利害), 득실(得失)의 생각을 철저히 버린 것이다. 이때 외계(外界)의 어떠한 사정도 모두 자신을 교란(攪亂)할 수 없고, 심지어 자신에 대한 조정(朝廷)의 권위는 더 이상 존재하지 않는다. 이런 모습이 바로 공명(空明)한 심경(心境)이다. 산림 속에 들어간 후에, 각종 새와 짐승의 자연적인 미를 관상(觀賞, 觀天性)하고, 이와 함께 자기 마음속에서 거(鑿) 위에 각종의

6) 「莊子」, 達生; 梓慶削木爲鑿 鑿成 見者驚猶鬼神 魯侯見而問焉曰, 子何術以爲焉 對曰, 臣工人何術之有 雖然有一焉 臣將爲鑿 未嘗敢以耗氣也 必齊以靜心 第三日 而不敢懷慶賞爵祿 第五日 不敢懷非譽功拙 第七日 輒然忘吾有四肢形體也 當是時也無公朝 其巧專而外骨消 然後入山林 觀天性形軀至矣 然後成見鑿 然後加手焉 不然則已 則以天合天 器之所疑神者 其由是與.

새와 짐승과 심미(審美)한 형상을 생각한 것을 형성함이 있다(‘성견거(成見鑿)’는 곧 마음 속에 거(鑿)를 이룸이다.). 그러한 연후에 손을 움직여 조각하면, 곧 신이 만든 것 같은 예술품이 창조되어 나온다.

이것을 곧 ‘이천합천(以天合天)’이라 한다. ‘이천합천(以天合天)’은 여기에서 심미한 마음이 발견되어 자연의 심미(審美)함을 관조하고, 이와 함께 자기 마음속의 형상에 대한 심미함이 창조되어 나온다고 해석할 수 있다.

“「전자방(田子方)」 중, 한 이야기가 쓰여 있는데, 모든 사람이 잘 알고 있는 것이다. 宋나라 원군(元君)이 그림을 그리게 하였더니 많은 화공(畫工)들이 모여 들었다. 그들은 명령을 받고 읍(揖)을 하고 서 있으면서 붓을 빨고 먹을 갈고 법석인데 경쟁자는 너무 많아 반수는 실외에 있었다. 그러자 한 화공(畫工)이 늦게 와서 유유히, 달려오지도 않고 명(命)을 받고 읍(揖)을 하자마자 그 자리에 서지 않고, 자기 집으로 돌아갔다. 원군(元君)이 사람을 시켜 그의 행동을 엿보게 하였더니, 그는 옷을 벗고 두 다리를 쭉 뻗고 나체로 있었다. 이에 원군(元君)이 말하기를 “좋다. 이 사람이야말로 참된 화공이다.” 하였다.”<sup>7)</sup>

이와 같은 이야기는 두 부류의 화공(畫工)을 대조시켰다. 많은 화공들은 명령을 받고 원군(元君)을 위해 그림을 그려야 하기 때문에 정신상태가 모두들 매우 긴장되어 있었다. 그들 각자는 바꿔 말하면 여러 사람으로 완전히 속박되어 있다. 다만 한 화공(畫工)만이 대중과 같지 않았다. 그는 가장 늦게 도착하여 매우 한가롭게 편안한 태도를 보인다(단단연(壇壇然)은 한가로운 모양). 국군(國君)을 뵈려면 본래 빠른 걸음걸이로 하여야 되는데, 그는 도리어 천천히 걸었다. 명령을 받고서 국군(國君)에게 인사드린 후에 서둘러서 자리(位)에 가지 않고 자기 집으로 돌아가 몸을 드러낸 채 다리를 뻗고 앉아 있었다. 이 화공(畫工)은 예절에 그다지 구애받지 않았다. 그럼에도 불구하고 송(宋)의 원군(元君)은 도리어 그가 진정한 화공(畫工)이라고 판단하였다. 왜 그랬을까? 왜냐하면 많은 화공(畫工)들은 마음속에 ‘경상작록(慶賞爵祿)’·‘비예공拙(非譽功拙)’ 등의 각종 생각이 충만되어 있어, 심미적인 마음(空明한 心境)을 가지지 못했다.

그들의 창조력 역시 이해관념의 속박을 받고, 자유로움을 발휘하지 못했다. 홀로 뛰어난 이 화상만이 도리어 ‘경상작록·비예공拙(慶賞爵祿·非譽功拙)’ 등의 이해관념을 초탈하여, 그의 심경(心境)은 공명(空明)한 마음이요, 그의 창조력 역시 속박을 받지 아니하고 능히 자유로움을 발휘할 수 있었다.

7) 「莊子」, 田子方; 宋元君將畫圖 衆史皆至 受揖而立 舐筆和墨 在外者半, 有一史後至者 壇壇然不趨 受揖不立 因之舍 公使人視之 則解衣槃礴贏 君曰, 可矣是真畫者也.

## 2. 미(美)와 추(醜)의 상대적(相對的) 미학(美學)

논자(論者)가 살펴보았듯이 노자가 이미 제출하였던 ‘미(美)’는 그에 대립된 ‘악(惡)’(醜)에 대해 상대적인 것이다. 장자는 노자의 이런 사상을 발전시켰다. 장자에게서 보면 우주본체의 ‘도(道)’는 지고(至高)의 절대적 미가 되고, 현상계의 ‘미(美)’와 ‘추(醜)’는 단지 상대적이지 본질상에 있어서는 차별적인 것이 아니다.

추수(秋水) 편은 한 이야기를 묘사(描寫)하여 ‘미(美)’와 ‘추(醜)’가 상대적이고, 존재적으로 서로 비교되는 것이라 설명한다.

“가을 물이 때로는 불어 흘러내릴 때 온 냇물이 황하로 몰려 흐른다. 그때 그 본류(本流)는 매우 넓어 양쪽 뚝과 모래톱에 있는 소와 말을 구분할 수 없을 정도이다. 이 때 황하의 수신(水神)인 하백(河伯)은 스스로 기뻐하며 천하의 미관(美觀)은 모두 자기에게 달려있는 줄 알고 물줄기를 따라 동(東)으로 가다가 북해(北海)에 가서 멈춘다. 거기에서 동쪽을 바라보니 물의 끝은 보이지 않는다. 이때 하백(河伯)은 낮빛을 고치고 멍하니 북해의 신, 약(若)을 향하여 탄식하기를 ‘속담에 백쫂의 진리를 깨달은 자가 천하에 자기만한 자가 없다고 생각한다는 말이 있으나, 이는 곧 나를 두고 하는 말이군요. … 지금 나는 당시의 그 끝이 없음을 보니, 만일 내가 당신의 문하로 오지 않았더라면 위험할 뻔하였소. 내가 길이 대도(大道)를 깨달은 사람들의 웃음거리가 될 뻔하였소’라고 하였다. 이에 약(若)이 말하기를, ‘우물 안에 개구리는 바다를 말할 수 없으니 우물에 구속되어 있기 때문이요, 여름에만 사는 벌레는 얼음에 대하여 말할 수 없는 것은 자기가 사는 여름만 시절인 줄 굳게 믿기 때문이며, 촌스런 선비가 도를 말할 수 없는 것은 속된 가르침에 속박되어 있기 때문이네, 그런데 지금 자네는 냇물에서 나와 곧 바다를 보고서 자네의 잘못을 아니 자네와는 큰 이치를 말할 만하네.’…”<sup>8)</sup>

하백은 ‘천하지미(天下之美)’가 모두 자신에게 집중되었다고 생각하다가 북해에 도착하여, 대해(大海)가 이처럼 웅대하다는 것을 보고 비로소 자신이 추(醜)하다는 것을 알았다. 이것은 바로 ‘미’와 ‘추’가 서로 비교되는 것을 말한다. 하백(河伯)은 백천(百川)과 비교하여 아름다운 것이고, 북해의 약(若)과 비교해서는 추한 것이다. 이것은 ‘미’와 ‘추’가 서로 상대적이라는 뜻을 포함하는 것이다.

장자는 제물론(齊物論) 중에서 또한 사람과 동물에 있어서 미감(美感)의 차이에 따라 ‘미’·‘추’의 상대성을 지적하였다.

8) 「莊子」, 秋水; 秋水之時 百川灌河 涇流之大 兩涘渚崖之間 不辯牛馬 於是焉 河伯欣然自喜 以天下之美爲盡在己 順流而東行 至於北海 東面而視 不見水端 於是焉 河伯始旋其面目 望洋向若而歎 曰, 野語有之曰, 聞道百 以爲莫己若者 我之謂也 且夫我嘗聞少仲尼之聞而輕伯夷之義者 始吾弗信 今我睹子之難窮也 吾非至於子之門 則殆矣 吾長見笑於大方之家 北海若 曰, 井蛙不可移語海者 拘於虛也 夏蟲不可以語於冰者 篤於時也 曲士不可似語以道者 束於教也 今爾出於崖涘 觀於大海 乃知爾醜 爾將可與語大理矣.

“수장(手孺)과 여희(麗姬)는 사람들이 아름답다고 여기지만 물고기가 그들을 보면 높이 날며 순록과 사슴이 그들을 보면 결사적으로 도망을 치니 이 네 가지 중에 어느 것이 천하의 정색(正色)인 줄을 누가 이는가?”<sup>9)</sup>

사람이 아름다운 물건이라 생각하는 것이 오히려 동물들을 놀라 뛰게 만든다. ‘미’의 물건이 오직 인간에게서 ‘미’한 것이라 말해지는 상대적임을 가히 알 수 있다. 이것이 ‘미’·‘추’의 상대적이라는 뜻을 포함하고 있다.

산수편(山水篇)에 한 이야기가 기록되어 있다.

“양자(陽子)가 송(宋)나라에 가서 여관에 묵었다. 여관주인에게는 첩 두명이 있었는데 한 사람은 예뻐고 한 사람은 미웠었다. 그런데 미운 사람은 귀여움을 받고 예쁜 사람은 천대를 받았다. 양자(陽子)가 그 까닭을 물으니 여관 젊은이가 대답하기를 그 예쁜 것은 스스로 예쁜 척을 하므로 나는 그녀가 예쁜 줄을 모르겠고, 그 미운 것은 스스로 미운 것을 얹으므로 나는 그녀의 미운것을 모릅니다.”<sup>10)</sup>

아름다운 자가 스스로 아름답다 하면 곧 미운 것으로 변한다. 미운 자가 스스로 밋다하면 곧 아름다운 것으로 변한다. 미·추의 상대적이라는 뜻을 내포하고 있다.

장자는 여러 방면에 ‘미’·‘추’의 상대성을 지시하는데, 이것이 미학사(美學史)에 있어서 공헌한 바 크다.

문제는 장자가 ‘미’·‘추’는 상대성에서 진일보하여 상대주의 ‘미’·‘추’의 질적 규정성을 부정하여 곧장 형이상학에 빠졌다는데 있다. 장자에서 보면 ‘미’·‘추’는 상대적이어서 가히 바뀔 수 있는 것이라 ‘미’·‘추’ 차별이 없는 것이다.

추수편(秋水篇)에 하백(河伯)이 북해(北海)에 도달하여 보고, 자신이 추하다는 것을 알고난 후, 북해의 약(若)의 말을 듣게 되었다. 북해의 약이 하백에게 말하였다.

“바다가 비록 매우 커다란 것이라 해도 천지 사이에 있는 것이니, 마치 ‘小石小木之在大山’과 같다. 중국이 매우 큰 것이라 하여도 바다 안에 있는 것이니 마치 돌피(稊米: 쪽정미, 뉘)가 큰 창고에 들어 있는 것과 같다. 구주(九州)는 사람들이 매우 많다. 하지만 우주만물에 비교하면 마치 털끝이 말의 몸에 있는 것과 같다.”<sup>11)</sup>

“따라서 차별로서 이를 보면 저마다 큰 것을 크다고 한다면 만물도 크지 않은 것이 없고 저마다 적은 것을 작다고 한다면 작지 않는 게 없다.”<sup>12)</sup>

9) 「莊子」, 齊物論; 毛嫱麗姬 人之所美也 魚見之深入 鳥見之高飛 絜麋見之決驟. 四者熟知天下之正色哉. 自我觀之.

10) 「莊子」, 山水; 陽子之宋 宿於逆旅人有妾二人, 一人美, 其一人惡, 惡者貴而美者賤, 陽子問其故, 逆旅小子對曰 其美者自美, 吾不知其美也, 其惡者自惡, 吾不知其惡也.

11) 「莊子」, 秋水; 自多 計四海之在天地之間也 猶小石小木之在大山也 計中國之在海內不似稊米之在太倉乎 號物之數爲之萬 人處一焉 人卒九州穀食之所生 舟車之所通 人處一焉 此其此萬物也 不似豪末社在於馬體乎.



각각의 하나하나 물건들을 그것보다 작은 것과 비교하면 크고, 또한 그것보다 큰 것과 비교하면 작으니, 따라서 일체의 모든 물건들은 큰 것이면서 동시에 작은 것이다. 이와 같이 장자에서 보면 대소(大小)는 차별이 없다는 것이다.

비단 대소만 차별이 없는 것이 아니라 귀천(貴賤)·시비(是非)·생사(生死) 역시 모두 차별이 없는 것이다. 장자는 말하기를

“그러므로 이를 위하여 풀잎 줄기와 집 기둥, 문둥이와 서시(西施), 관대함과 변덕스러움, 간사함과 괴상함의 대립도 도로는 통합되어 하나가 된다.”<sup>13)</sup>

‘연(莛)’은 풀잎 줄기이고, ‘영(楹)’은 집 기둥이다. ‘여(厲)’는 ‘추(醜)’한 여인이다. ‘궤(媿)’는 ‘궤(詭)’와 같고 ‘홀(慟)’은 ‘홀(謫)’과 같다. ‘회궤홀괴(恢媿慟怪)’는 천기백괴(天奇百怪)·천형만상(千形萬狀)과 같은 말이다. 여기서 말하는 뜻은 풀잎 줄기와 집기둥, 가장 추한 사람과 가장 아름다운 사람 그리고 일체의 진기하고 이상한 일 모두는 차별이 없다는 것이다. 이것은 바로 상대주의이다.

그러나 바로 장자가 그의 상대주의 미추론(美醜論)을 증명할 때, 그것과 기화(氣化)의 이론을 같이 연계시켜 실제상에서 하나의 새로운 명제를 제출하였다.

지북유(知北遊)에 일단의 이야기가 있다.

“사람이 살고 있는 것은 기(氣)가 모여 있는 것으로, 기가 모이면 살고 기가 흩어지면 죽는다. 만약 생사가 동류(同類)라면 내 또한 어찌 근심하겠는가? 그러므로 만물은 하나인 것이다. 그런데 만물이 아름다운 것을 신기하다고 하고, 보기 싫은 것을 취부(臭腐)하다고 한다. 취부(臭腐)가 다시 변화하여 신기(神奇)가 되고, 신기(神奇)가 다시 변하여 취부(臭腐)가 된다. 그러므로 말하기를 ‘천하를 통하여 일기(一氣) 뿐이다.’ 하였다. 그러므로 성인은 본디 일(一)을 귀하게 여긴다.”<sup>14)</sup>

장자의 이야기의 중점은 만물이 모두 기여서 아름다운 물건, 신기(神奇)한 물건이 기이고, 추한 물건, 취부(臭腐)한 물건 역시 기이니, 곧 기에서 말하면 미와 추, 신기와 취부(臭腐)는 차별이 그것들은 가치 전화(轉化)될 수 있어서 취부는 신기로 바뀔 수 있고, 신기는 취부로 바뀔 수 있다는 말이다.

이것이 바로 이론상에서 하나의 새로운 명제를 제출하는 것이니 하나의 ‘미’와 ‘추’는 상호간에 바뀔 수 있는 까닭에, 사람들의 호악(好惡)과 같지 않을 뿐 아니라 근본적인 것은 ‘미’와 ‘추’에 있어서 본질상 서로 같은 것이니 그들의 본질은 모두 ‘기’이다.

12) 「莊子」, 秋水; 以差觀之 因其所大而大之 則萬物莫不大 因其所小而小之 則萬物莫不小。

13) 「莊子」, 齊物論; 故爲是舉莛與楹 厲與西施 恢卞危慟怪 道通爲一

14) 「莊子」, 知北遊; 人之生氣之聚也 聚則爲生 散則爲死 若死生爲徒 吾又何患 故 萬物一也 是其所美者爲神奇 其所惡者爲臭腐 臭腐復化爲神奇 神奇復化爲臭腐 故 曰, 通天下一氣耳 聖人故貴一

장자의 이러한 명제는 그 영향 또한 매우 큰 것이었다. 동양미학 사상들이 ‘미’와 ‘추’의 대립에 대하여 별로 엄중하게 보지도 않고, 또한 그다지 절대적으로 보지도 않는다. 사람들은 자연물이나 예술작품이 나를 불문하고 가장 중요한 것은 ‘미’ 또는 ‘추’에 두는 것이 아니라 ‘생의(生意)’에 두는 것이니, 우주의 생명력을 표현하는 것이 가장 중요하다고 생각하였다. 이와 같은 ‘생의(生意)’ 같은 우주의 생명력이 바로 ‘일기변화(一氣變化)’이다. 이런 까닭으로 동양의 고전미학체계에서는 ‘미’와 ‘추’는 최고의 범주가 아니라 비교적 낮은 차원의 범주에 속한다. 하나의 자연물, 하나의 예술작품은 단지 생의(生意)가 있는 것이 중요하고 그것에서 우주의 일기운화(一氣運化)의 생명력을 충분히 표현하는 것이 중요할 뿐이니, 추한 물건 같은 것도 사람들이 감상하고 즐길 수 있어서 추는 가치 미를 이룰 수 있고 심지어는 추와 미를 초월한다.

서예가 중에는 추괴(醜怪)한 것을 추구한 사람이 더욱 많이 있다. 따라서 예술 가운데의 ‘추’는 ‘미’보다 낮은 것이 아닐 뿐더러 또한 미에 비하여 생명의 역량과 인생의 어려움을 더욱 더 잘 표현할 수 있고 자기의 마음속에 일어나는 기를 더욱 더 잘 표현할 수 있다.

### 3. 상강론(象岡論)

논자(論者)는 이미 노자에서 ‘도(道)’가 ‘무(無)’와 ‘유(有)’가 이중적인 성질을 갖고 있다고 생각하였다는 것을 살펴보았다. ‘도(道)’는 무한과 유한의 통일이며 혼돈과 차별의 통일이다.

노자는 ‘황홀(恍惚)’을 사용하여 ‘도(道)’를 형용하였으니 ‘황홀(恍惚)’은 곧 유이면서 무이다. ‘도’는 상(象)을 포괄하여 ‘상’을 산출(產出)하지만, 그러나 고립되고 유한한 ‘상’에 집착하면 도리어 ‘도’를 파악할 수 없다.

장자는 노자의 이러한 사상을 계승하고 발휘하였다.

천지편(天地篇)에 한 우화가 있다.

“황제가 적수(赤水) 북쪽에 유람하다가 곤륜산으로 올라가 남쪽을 바라보고 돌아왔다. 그때 현주(玄珠)를 잃어 버렸다. 그래서 지(知)를 시켜 찾게 했으나 찾아오지를 못했고, 이주(離朱)를 시켜 찾게 했으나 그도 찾지 못했으며 깝후(喫訖)를 시켜 찾아오라 하였더니 상강(象岡)이 찾아 왔다. 황제는 말하였다. 이상도 하다! 상강(象岡)이 찾아오다니!”<sup>15)</sup>

이 우화 중에서 ‘현주(玄珠)’는 도·진(道·眞)을 상징한다. ‘지(知)’는 사려·이지(思慮·理智)를 상징한다. ‘이주(離朱)’는 전설적인 황제 때에 시력이 가장 좋은 사람으로 시각을 상징한다.

15) 「莊子」, 天地; 黃帝遊乎赤水之北 登乎崑崙山之丘 而南望還歸 遺其玄珠使知索之而不得 使離朱索之而不得 使喫訖索之而不得也 乃使象岡 象岡得之 黃帝曰, 異哉 象岡乃可以得之乎.

‘끼후(喫話)’는 ‘언변(言辯)’을 상징한다. 우화의 의미는 이지(理智)·사려(思慮)를 사용하여 도에 도달하지 못하고, 시각(視覺)을 사용하여 도에 미치지 못하고, 언변(言辯)을 사용하여도 도에 도달(到達)하지 못하였지만, 상강(象岡)을 사용하니 도리어 도에 도달(到達)하였다는 말이다. 상강(象岡)은 유형과 무형, 허와 실의 결합을 상징한다. 여혜경(呂惠卿)은 주(注)하여 말하기를 “상(象)은 곧 무(無)가 아니고, 강(岡)은 곧 유(有)가 아니니 밝지도 어둡지도 않은 것이 현주(玄珠)를 얻을 수 있는 이유다.”<sup>16)</sup>

곽송도(郭嵩燾)는 주(注)하여 말하기를

“상강(象岡)은 유형이면서 무형이므로 눈(眸)으로 그것을 얻는다. 눈으로 그것을 구하면 얻지 못하고, 형(形)을 없앤 것으로 그것을 구해도 역시 얻지 못한다.”<sup>17)</sup>

송백화(宋白華)는 이러한 주(注)들에 근거하여 장자의 이 우화에 대하여 매우 좋은 해석을 하고 있다.

“무도 아니고 유도 아니며, 밝지도 어둡지도 않다는 것은 바로 예술형상(藝術形相)의 상징작용이다. ‘상(象)’은 경상(境相)이고, ‘강(岡)’은 허환(虛幻)이므로 예술가는 우주인생의 진제(眞際)를 상징함으로써 허환적 경상(虛幻的 境相)을 창조한다. 진리는 예술의 형상(形相) 속에서 빛나고, 현주(玄珠)의 모(眸)는 상강(象岡)속에서 빛난다.”<sup>18)</sup>

장자의 이런 우화는 실제로 두 가지 뜻을 포함한다. 하나는 바로 ‘도(道)’를 표현하여 말할 때, 형상(形象)은 언변(言辯, 개념, logic)에 비하여 더 우월한 것이다. 둘째로, 그러나 이런 형상(形相)은 단지 유형적(有刑的) 형상(形相, 이주(離朱))이 아니라 유형과 무형이 서로 결합된 형상(形象, 象岡)이다. 장자는 수정(修正)을 가하여 이런 형상(形象)은 다만 유형적 형상(形象, 象)이 아니라 유형과 무형이 서로 결합한 형상(形象, 象岡)이라고 말하였다. 이 같은 형상(形象)으로써만 우주의 진리인 도를 표현할 수 있다.

장자는 「역전(易傳)」에서부터 노자로 돌아가 거기서 「역전(易傳)」의 명제를 풍부하게 발전시켜, 「역전(易傳)」의 ‘상(象)’에 대조된 이러한 범주는 진실보한 규정이 되었다.

노자나 장자의 이 같은 사상은 동양의 고전예술에 있어 의경(意境)적 창조에 상당히 크나 큰 영향을 주었다. 이론상으로 노자나 장자의 이런 사상은 바로 의경설(意境說)에 대한 최초의 원인이 된다. 당대(唐代) 미학가(美學家)가 제출한 ‘경(境)’은 바로 ‘상(象)’과 상 이외의 허실(虛實)과의 통일이며 또한 장자가 말한 ‘상강(象岡)’과 대응하는 것이다. 이와 같이 도(恍惚), 상강(象岡), 의경(意境) 등이 하나의 사상적 맥락을 형성하여 후대로 전승되었다.

16) 呂惠卿, 「莊子義」 참고.

17) 郭度藩, 「莊子體稱」 참고.

18) 宋白華, 「美學散步」, 上海人民出版社, 1981. 第26頁