

王弼의 本末 개념 이해*

이 원 영

I. 논의의 대상과 방향

국가 경영을 염두에 둔 이론은 강제력 확보가 필수적이다. 강제력은 여러 경로를 통해 확보된다. 물론 가장 필수적이고도 중요한 것은 효율적인 힘의 행사를 위한 물리적 장치들이다. 하지만 이런 장치의 설계, 운영, 조절을 위해 마련되는 이론 틀이, 그 정당성을 理論內的으로 확보하는 것도 매우 중요하다. 정당성이 理論內的으로 확보되어야만 책임 추궁의 근거가 확실해져서, 강력하고 지속적인 힘을 발휘할 수 있게 된다. 근거의 확실성은 강제력의 강도와 범위를 결정짓는 중요한 사항이 되기 때문이다. 그러므로 국가 경영을 염두에 둔 이론에서, 근거로 제시되는 원칙의 정당화 과정에 다양한 논리가 동원되는 것은 당연한 일이다.

中國 哲學史에 나타나는, 정당성 확보를 위한 핵심적 논증들 가운데는 관계 개념을 이용해서 전개되는 경우가 많이 있다. 어떤 것이 다른 것의 근거임을 증명하는데 사용되기 때문에 대부분은 이항 관계인 듯이 보이고, 그 가운데 本末과 體用은 아주 빈번히 사용되었다. 필자는 王弼(A.D. 226-249)의 저작을 통해 관계 개념을 통한 정당화 작업의 초기적 형태를 알아보려고 한다.

王弼은 「老子」와 「周易」에 주석을 했다.¹⁾ 대개의 경우 「老子」와

* 이 글은 1994년 2월에 발표된 필자의 석사 논문 「王弼의 本末世界觀」의 일부이다. 대부분은 요약을 했고, 일부는 전재하였다.

1) 王弼의 저작은 「老子注」, 「老子指略」, 「周易注」, 「周易略例」, 「論語釋疑」 일부 등이 현존한다. 樓宇烈의 「王弼集校釋」은 모두를 모아 놓았을 뿐 아니라, 王弼의 事跡을 여러 문헌에서 찾아내어 수록해 놓았으므로, 王弼 이해에 커다란 도움을 준다. 이후 王弼의 저작을 인용할 때 밝히는 페이지는 이 책의 페이지를

「周易」의 이해를 위한 보조 수단으로서 王弼의 주석을 접하게 되기 때문에, 王弼의 이론이, 체계적으로 이해되기보다는 주석으로서의 효과를 지닌 문장들에 대한 부분적 이해에 머물고 만다. 그렇지 않은 경우에는, 주석 구절에 언뜻 본문과는 거리가 멀어 보이는 추상 개념들이 자주 등장하는 까닭에, 공허한 추상적 논의에 불과한 내용으로 치부해 버리는 경향²⁾도 짙다. 이런 경우는 王弼에 대해 주제적으로 논의한 것이 아니기 때문에, 王弼 이론에 대한 의견 개진의 자격이 없는 동시에, 그릇된 견해라고 하더라도 크게 비난을 받을 입장은 아니다.

王弼의 이론 자체에 대한 전체적 이해를 시도하는 주제적 연구는, 현묘한 이치를 논의한 형이상학적 貴無論이라는 파악과,³⁾ 신흥 士族 계층의 권력 장악을 위한 無爲 이론이라는 파악⁴⁾이라는 대비되는 두 경향으로 진행되어 왔다. 또 부분적으로는, 언어에 대한 그의 입장이 言不盡意인지 言盡意인지의 여부, 儒家와 道家를 조화한 이론인지 道家로 儒家를 해석한 이론인지의 여부, 體用 개념을 사용했는지의 여부, '崇本息末'의 해석 등이 논쟁되고 있다. 그리고 王弼의 易 이론이 易學史 전체에서 볼 때 「周易」의 연구 방향을 象數에서 義理로 전환했다는 점이 공통적으로 지적된다.

필자는 평소에 동아시아의 사유 전통에서 근본을 말하는 이론들의 정체를 궁금해했는데, 王弼의 「老子」 주석을 읽다가, 그가 관계 개념을 전문적으로 사용하여 근본을 확립함으로써, 이론을 체계화하는 점

가리킨다. 王弼의 저작들에 대한 문헌학적 이해를 위해서는 王葆琮의 설명(pp.166-181)이 가장 참고할 만하다. 이 밖에 葉偉 譯, 「中外學者對王弼「老子注」研究簡介」, 古籍整理研究學刊 1991/4期, 長春, 東北師大를 주목해 볼 필요가 있다. 이 논문의 저자는, 현재 유통되는 王弼「老子注」가 실제의 모습과 상당한 차이가 있다고 생각하고 있다.

- 2) 대표적으로는 無가 공허한 것이라는 상식적 이해를 통해, 無를 세계의 핵심에 놓는 그의 이론을 공허한 것으로 파악하는 선입견을 들 수 있다.
- 3) 湯用彤, 牟宗三, 杜維明, 林麗眞 등을 대표로 들 수 있다.
- 4) 任繼愈, 余敦康, 王曉毅 등을 들 수 있다. 湯一介, 王葆琮은 王弼이 사용하는 추상 개념의 현실적 맥락을 설명하되, 이런 개념들의 정점에 無爲 정치 방식이 있는 것임을 그다지 중시하지 않고, 다소 병렬적으로 서술하는 편으로, 대략 두 경향의 중간 쯤에 해당한다고 볼 수 있다.

에 흥미를 느꼈다. 이 논문은 王弼의 이론이 어떤 목표를 갖고 있고, 이를 위해 어떤 이론적 장치를 동원하는지를 살펴봄으로써, 本末 개념을 기본축으로 하여 구성된 그의 세계관을 알아보기 위한 시도이다. 이 과정이 충실히 진행된다면, 동아시아에 있었던 근본을 말하는 사유 전통의 중요한 부분에 대한 이해를 진전시킬 수 있을 것이며, 부수적으로는 王弼 이론 이해를 둘러싼 몇가지 논쟁들이 해결되기도 할 것이다.

II. 王弼 이론의 기반

王弼의 모든 주장들은, 萬物의 기능[효과]의 질서있는 발휘라는 목표를 향해 있고, 이것이 無爲라는 정치 방식으로 정리되고 있는 것으로 보아, 안정적 지속을 보장하는 국가 경영 방식을 염두에 둔 것으로 해석된다. 自然, 樸, 復, 有·無, 本·末 등의 추상적 표현들은, 이러한 정점을 가진 이론 틀이 체계화되는 과정의 핵심 개념들이다.

王弼 이론의 기본적 전제는 ‘모든 사태에 원칙이 있다’는 것이다. 그는 작용력이 영속하며, 포괄 범위가 무한하며, 한정되지 않는 유일한 보편 원리를 전제하고 있다. 국가 경영을 잘하기 위해 보편 원리를 전제하는 것이 필연적이지는 않지만, 그것이 세계 운행을 가능하게 하는 것이라면, 그것에 입각하여 행위하도록 유도한다. 보편 원리에 입각한 상태만이 본래의 상태이고, 그것은 참이며, 따라서 당위적이고 이상적인 것으로 되기 때문이다. 그러므로 이러한 전제는 그의 이론에서 확고한 기반으로 기능한다.

보편 원리를 알아내기 위해 王弼이 1차적으로 행하는 작업은, 形·名의 논리를 통해서 세계를 有·無의 구도로 정립하는 것이었다. 그는 참된 것과 근본적인 것을 잃어버리는 까닭은 名하는 것과 관련있다고 설명한다. 形은 형체이고, 名은 형체에 근거한 것으로서, 관계된 形에 대한 정당한 이름이다. 名은 형체에 근거하는데, 형체는 국한, 분리되어[나뉘어] 있는 것이다. 바로 이 점에 의해 형체는 규정(命名)이 가

능한 동시에, 한정된다. 보편 원리는 국한, 분리되어[나뉘어] 있지 않기 때문에, 모든 사태의 근거로서 영향력을 발휘하는 그것을 名으로 나타낼 수는 없다는 것이다. 보편 원리로 인정할 만한 것을 形名으로 나타낼 수 없다는 것을 확인하는 차원에서, 形名の 논리를 동원했던 것이다.

王弼은 形名の 논리를 통해서 다음 몇가지를 말한다. ① 名은 한정[구분]되어 있는 것에 대해 사용하는 것이다. 구분되면 다른 것을 결합할 수 없게 되어서 보편적일 수 없다. 무한한 보편 원리에 대해서는 名할 수 없다. ② 보편 원리에 대한 논의를 위해 임시적 호칭을 비는 것은 가능하지만, 이것은 주관에 의해 파악된 부분적 성질만을 표시하는 임시적인 것이기 때문에 보편 원리를 대표할 수 없다. 대표할 수 있는 것으로는 '名할 수 없는 것' 즉 '無名'이라고 할 수 있다. ③ 無形한 것이기에 無名한 것이라는 표현을, 간략히 '無'라고 부르겠다. 보편 원리는 '無'다. ④ 이렇게 되면 有形有名의 것은 보편 원리인 '無'에 근거해서 존재하게 되는 '有'라고 할 수 있다. 세계는 有와 無, 이렇게 두 측면으로 파악된다.

'無'라고 할 때, 그것은 결국 '形名으로는 도달할 수 없는 보편 원리'라는 의미인 셈이다. 이것은 보편 원리가 갖춰야할 세가지 조건이, 형식상 無形無名인 것이어야 한다는 점을 지적하고 있을 뿐이다. 세가지 조건이 충족되는 것은 이러한 형식하에서, 실제로 무한한 작용력을 발휘하는 것임을 확인할 수 있어야 한다. 그런데 王弼은 이 과정을 설명하지 않은채, 그대로 '無'를 보편 원리로 이해하고, '無'가 바로 그러한 작용력을 발휘하는 것임을 강조한다. 바로 이 순간 비약이 있게 된다. 王弼은 形名の 논리를 통해서 이전의 정책들이 폐해를 낳는 것은 名에 입각하여 이루어진 것이기 때문이라고 비판하고, 적절한 존재 근거, 행위 근거로서의 보편 원리는 萬物의 근본인데, 바로 '無形無名한 것이 萬物의 근본이다'라고 이해한다. 즉 보편 원리를 표현할 때 「老子」에서 「道」라고 했던 것을 王弼이 '無'로 대치한 것은 形名の 각도에서 가능했던 것이다. (王曉毅)

有·無라는 王弼의 기본 구도는 「莊子」의 착상에서 원용한 것이다. 하지만 王弼이 無를 보편 원리로 이끌어 내는 과정이 形名の 논리에

의거한 것인 반면, 「莊子」의 경우는 形名の 논리로 이러한 통찰을 얻어낸 것이 아닌 듯하다. 「莊子」의 이런 지적은 ‘物物者非物’(어떤 사물을 그 사물이게끔 만드는 것은 그 사물과는 차원이 다른 것이다.⁵⁾)이라는 통찰에 근거하는 것으로 생각된다. 「莊子」는 道の 불변성 혹은 道를 체득한 이상적 인간의 장애 겪지 않음을 형용하는 데에, 物物者非物의 논리를 사용하고 있다. 아마도 현실을 가능하게 하는 것과 함께함으로써, 현실로부터 겪게 되는 속박에서 벗어나려는 것이 주된 의도인 것 같다. ‘物物하는 것이 있다면, 그것은 非物이란 조건을 갖추고 있다’는 식으로 말하고 있다. 즉 物物者非物은 物物하겠다는 야망을 갖고 物物者를 탐색하는 차원에서 제기된 것이기보다, 物에 속박되지 않는 상태를 강조하는 표현으로 사용된 것이다.

王弼의 有無 구도를 物物者非物의 논리와 비교해 볼 때, 王弼은 物物者非物이란 표현안에 있는 ① 物物하는 것이 있다. [어떤 것을 그것이게끔 하는 것이 있다.] ② 物物하는 것은 物이 아니다. [그것은 특정한 어떤 사물과는 다르다.] 라는 두 가지 지적 모두를 받아들이는 셈이다. 王弼은 이러한 지적을 받아들이기는 하지만, 「莊子」와 같은 의도를 갖고 있는 것은 아니다. 그는 구체적 세계를 가능하게 하는 힘이 있다면, 이것을 파악하는 것이야말로 세계를 경영하기 위한 핵심이라는 생각에서 받아들인다.⁶⁾ ‘物物者는 非物’이라는 통찰을 진전시켜 ‘非物로 物物해야한다’는 데 이른 것이다. 하지만 이 통찰 자체는 非物이 物物할 수 있는 이유를 설명하고 있지는 않기 때문에, 王弼이 자신의 생각을 이루기 위해서는 非物이 物物하는 방식을 논증

5) ‘차원이 다르다’는 번역은, 변화의 흐름 속에 있는 다양한 개체와 변화의 흐름을 떠나 있는 존재를 대비하는 데서 선택한 표현인데, 이것이 둘 사이의 무관함을 의미하는 것으로 오해를 불러 일으킬 수 있다. 그러나 ‘物物’이라는 표현에 이미 둘 사이의 일정한 관계가 표현되고 있다.

6) ‘物物者는 非物인 것인데, 이를 모르고 物로 物物하게 되면 금새 사고난다. 物로 物物하는 것은 일시적이다. 非物이 物物하는 것을 보고 그대로 할 수 있다면, 사고나지 않고 만족된 상태를 달성할 수 있다’는 생각이었을 것이다. 「老子」 25장 주의 ‘混然不可得而知 萬物由之以成’이란 표현은, 미분화 상태(混然不可得而知)라는 점으로 ‘非物임’을, 萬物을 완성한다(萬物由之以成)는 점으로 ‘物物함’을 제시하는 것으로 볼 수 있다. 그러나 萬物由之以成 이란 말은 ‘物物’과 같은 말이지, 이것이 物物하는 것을 설명해주는 말은 아니다.

하는 작업을 해야만 했다. 王弼의 표현으로 한다면, 이것은 無와 有의 관계이다.

Ⅲ. 보편 원리인 無의 位相과 ‘自然’ 개념의 도입

王弼은 以無爲本과 以無爲用 이라는 두 측면에서, 無가 有의 근거임을 설명한다. 有의 시작점은 無形無名한 상태로 말할 수 있고, 有의 기능 발휘는 다른 것의 강제 없음(無爲)에서 가능하다고 파악한다. 本은 無가 有의 존재 근거라는 측면을 부각시키는데 사용되는 반면, 用은 有는 無에 의해서 기능 발휘 [그것으로서의 작용을] 하게 된다는 측면을 부각시키고 있다. 王弼은 有가 無에 의해 기능 발휘가 가능하고, 또 기능이 발휘되는 방식들 가운데 無에 입각했을 때만이 적절하게 발휘된다고 주장하는 셈이다.

보편 원리는 비록 알기 힘든 것이지만, 無를 體得한 경우로 聖人을 들고 있고, 또 밖에 나가보지 않아도 밖의 일을 알 수 있다는 등의 표현을 볼 때, 알 수는 있는 것이 분명하다. 王弼은 極이란 개념을 통해 그 방법을 설명한다. 極은, 物, 形의 한계 지점은 그것의 근거인 無(形)의 근방이기 때문에, 거기에서라야 無가 物, 形, 有의 근거임을 확인할 수 있다고 한다. 王弼은 근거를 알 수 있는 한계 지점의 특징을, 근거와 가까움으로 들고 있기 때문에, 極 자체가 이미 無라는 보편 원리와 연결되어 설명되고 있는 셈이다. 그는 한계 지점이라는 것이, 설명할 필요없을 만큼 확실한 것으로 간주하기 때문에, 다른 어떤 술어로 설명할 필요를 느끼지 않고, 단지 ‘근거와 가까운 것’이라고만 말한다. 보편 원리를 확인하는 방법에 대한 적극적 제시는, 形名 논리에 의해 근거를 無로 설명했을 때 이미 막혀 버린 것이다. 하지만 실제로는 ‘自然’으로 보편 원리에 대해 표현하면서, ‘自然’을 ‘不學而能’으로 정의하는 것으로 보아, 확인 방법에 대한 적극적 제시는 필요없는 작업으로 인식하고, 대신 한계 지점에서 확인되는 사실을 묘사, 보고하는 데 그치고 있는 것 같다. 極의 상태에서 관찰했더니 物의 근

본은 無形이었다는 보고는, 無가 物의 근본인 것을 다시 다짐하는 것일 뿐이다. 결국 보편 원리를 확인할 수 있는 지점인 것처럼 제시하는 極이 그다지 진전된 이해를 제공하지 못하는 셈이다.

그는 極이 有形과 無形을 넘나드는 곳이어서 근본 탐구가 가능한 곳이지만, 稱謂의 방법으로는 접근할 수 없다고 설명한다. 有·無의 接點인 極은, 보편 원리인 無를 확인하는 방법을 제시하는 차원에서 설정된 개념이라기보다는, 사태가 확정되는 [움직임이 시작하는] 논리적 지점을 설명하는 정도의 개념으로 이해해야 할 것 같다. 이렇게 되면 그에게 '無를 통해서 다양한 有가 나타나는 것이 어떻게 가능한가?'라고 묻는 것을 수 없다. 그는 전제된 보편 원리를 形名 방법에 의해 無라고 도출해냈기 때문이다. 그는 '원래 그렇다'라고 말할 것이다. 그가 '이것에 근본해야한다'고 말하는 것도 이런 구도 아래서 가능한 것이다.

王弼은, 세계는 그 자체로 완벽한 균형을 이루고 있어서, 외부적 강제는 균형을 깨는 것일 뿐이라는 先秦 道家의 통찰을 그대로 수용한다. 아울러 '自然'에 대해서 無를 설명할 때 사용하는 표현으로 정의함으로써, 새로운 단계로 나아간다. 그는 無의 상태를 自然의 상태로 보고 있는 것이다. 이러한 정의를 통해서, 내용없는 형식 개념이었던 自然에 특정 성질을 관계지을 수 있는 계기를 마련한다. 인간이 가진 특정 성질을, 自然이라는 형식에 입각한 본성이라고 파악함으로써, 구체적 행위 지침을 내릴 수 있게 된 것이다. 이 과정은 仁, 義, 禮 등의 강상 윤리들과 聖人の 모습에 대해 '老子'와 다른 입장을 취함으로써, 그것들의 생명력을 회복시키려는 시도이다. 仁, 義, 禮 자체를 부정하지 않고, 그것이 행해지는 기반이 부적절한 경우를 부정하고 있다.

王弼은 自然을 '더이상 형용할 수 없는 말'이라고 정의하지만, 그 형식에 해당하는 반복[復歸, 反]을 사태의 무한한 전화 과정으로 이해하지 않고, 無에 근본하는 모습으로 이해한다. 그에게 '無爲, 無事하려는 의도가 自然인가 아닌가?'라는 질문은 제기될 수 없다. 의도가 無形의 방식으로 처리된다면 自然인 것이기 때문이다. 사실상 王弼은 '自然'을, 사태가 그러하기 때문에 마땅히 따라야할 성질의 것임을 논

증하는 데 사용하는 것이 아니라, 마땅히 따라야하는 그러그러한 성질은 다른 근거가 필요없는 것이라는 점을 강조하는 데 사용하고 있다. '自然'은 그가 상정하고 있는 어떤 성질이 본래적임을 강조하기 위한 수식어인 셈이다. 이런 상태에서 논증을 그친 것은, 아마도 無爲의 정치 방식이 시행되도록 하기위해서는, 無形의 것이 有形의 것의 근거라는 조건을 끄집어내는 것이 가장 핵심이었기 때문인 것 같다. 無形이란 말만 갖고 설명을 회피하는 것 역시 충분하지 못했기 때문에, 그는 極이란 개념으로 보편 원리를 잡아낼 수 있는 가능성을 보여주고, 自然之性으로 그것의 구체성을 확인시키고 나서, 崇本과 舉末이란 내용을 곧바로 제시하는 것이다.

IV. 王弼 本末 개념의 眞相

王弼 이론 가운데 本末에 관련된 표현들에 대해서는 논란이 많다. 崇本舉末, 圖根營末, 舉本統末을 말하면서, 이와는 상반되어 보이는 崇本息末을 말하고 있기 때문이다. 崇本息末이 정책의 입각점을 강조하는 표현이라면, 崇本舉末은 거기에 근거하게 될 경우 나타나는 실제적 효과에 중점을 둔 표현이다. 崇本息末로는 崇本과 舍本攻末, 棄本崇末과 대비하여 정치 방식의 질적 차이를 부각시키고, 崇本舉末로는 舉末의 효과가 崇本息末하는 방식을 통해 가능함을 지적한다. 本과 末은 언제나 보편 원리와 구체적 사태를 가리킨다. 다만 崇本息末이라고 할 때는, 정책이 보편 원리에 입각했을 때 멀어지는 것이 사악한 일이기 때문에, 이 때의 末이 특정한 사악한 일을 가리키게 되고, 崇本舉末이라고 할 때는, 보편 원리에 입각한 정치, 즉 無爲 정치가 행해졌을 때 사태가 정상적으로 발현되기 때문에, 이 때의 末은 일체의 사태를 모두 가리키게 된다. 崇本과 崇末은 분명 두 개의 정치 방식을 대비하여 말한 것이다. 그러나 崇本息末과 崇本舉末은 두 가지 정치 방식에 대한 표현이 아니라, 한 정치 방식의 다른 단계에 대한 표현이다.

本末 구도를 통한 지적은, 모든 것의 저류에 흐르는 기본 원칙인 無라는 보편 원리에 입각해야지, 그걸 모르고 겉에 드러난 것만 보아가지고 판단, 결정, 시행하면, 문제 해결은 불가능하다는 것이다. 그는 因果의 모범적 형태들을 수집, 정리하여, 고정된 원칙을 마련하기보다는, 즉 원인 조작하는 것을 통해 결과를 예측하고 보장해내는 방법보다는, 보편 원리로 언제나 존재하고 있는 것을 인식하여, 그것에 근본함으로써 원인 검색 과정이 필요없을 만큼, 적절하게 현상화되는 상태를 안정적으로 지속시킬 수 있는 방법을 마련하는 데 초점을 맞추고 있다. 이런 시도는 '원인 검색 과정은 무한하기 때문에 효과를 기대하기 힘들다. 그런데도 그런 방식으로 문제 해결을 도모한다면 대략적으로 될 수밖에 없어서, 결합이 있게 된다. 즉 불완전하다'는 이해에서 출발한 것이다.

王弼은 本末개념을 동원하여 두 가지 정치 방식의 차이를 대비해 보인다. 그런데 둘의 차이를 질적 차이로 설명하지 않고, 말단(事)을 다스리는 효과를 통해 설명한다. 말단을 다스리는 것은 세상을 취하는 것인데, 이것의 충실성은 '나라가 강해지고, 사악한 일이 발생하지 않는 것, 즉 사람들이 본래의 소박한 상태로 지내는 것'으로 표현되는데, 이는 '혼란 없음, 즉 질서 유지'로 요약될 수 있다. 구체적 사태의 질서는 구체적 사태 처리에 급급해하는 방식이 아니라, 보편 원리인 無에 입각한 無事의 방식을 통해서 확실하게 유지될 수 있다는 것이다. '근본에 입각한 정책은 구체적 사태의 안정적 유지라는 효과를 낸다'는 것은 두 방식을 효율성의 차이를 통해 구별하고 있는 것이다. 효과가 아무리 현격한 차이를 보이더라도, 이를 통해서는 훨씬 효율적인 정치 방식이라는 것을 확인할 수는 있지만, 근본과 말단의 관계임을 확인할 수는 없다. 정도 차를 가지고는 한 방식이 다른 방식의 근본이라고 주장할 수는 없는 것이다.

王弼은 形名의 논리에 의해 本末을 구분하고 있다. 그는 '제한이 없는 것이 근본이고, 제한이 있는 것은 제한없는 것을 근본으로 하는 말단'이라고 이해하고 있다. 따라서 근본이 갖는 보편성은 단지 넓은 범위의 적용이 아니라, 단 하나의 예외도 없는 완벽한 포괄이 가능해야 하는 것이다. 하지만 이것은 효과의 차이로 확보되는 것이 아니다.

그러므로 효과의 차이만으로 둘을 구분하는 것은, 둘 사이의 관계가 本末 관계에 있음을 확인시키는 충분한 설명이 되지 못한다.

그는 崇本息末로 崇本과 崇末이란 두 가지 방향의 질적 차이를 부각시키려고 하였으나, 形名 논리에 의해 정의상으로만 本末을 구분하고 있다. 以無爲本의 원칙을 도출할 때의 논리를 그대로 적용하고 있다. 有가 無를 근본으로 한다는 원칙을 적용하여 有事하는 정치 방식의 근본이 無事하는 정치 방식임을 확인하려고 하는 것이다. 그런데 여기서는, 효과의 정도 차를 제시하는 것을 통해, 효과의 질적 차이를 확인하려고 시도하고 있다. 本末 개념은, 문제 해결 위해 王弼이 새롭게 제시한 해석 틀 안에서, 강조적 표현으로 사용되고 있음을 알 수 있다. 이는 이론 전체를 하나의 단정한 구조로 성립시키는 역할을 하고 있다. 이는 이론이 강제적 기능을 확보하는 새로운 개념 형식의 창조라고 평가될 수 있다.

‘사악함을 제거하기 위해서는 사악함 자체를 처벌해서는 안되고, 사악함과 반대인 진실(誠)을 보존해야 한다’는 표현이 ‘근본을 높이고 말단을 멈춘다’는 표현과 연결되는 것은, 無爲而無不爲의 理想과 관련하여 매우 중요한 의미를 지닌다. 이러한 통찰은 「老子」의 ‘反者道之動’이란 원칙에 의해서 가능한 것이다. 그런데 그냥 참됨을 높이기만 하면, 이 원칙에 의해 또 다시 사악하게 될 수도 있다. 王弼은 反者道之動은 사태의 무한한 전화 과정이기 때문에 無不爲를 달성할 수 없다는 점을 우려하여, ‘완전함에 근거를 두는 방식’을 통해 無不爲의 理想을 실현하고자 했던 것 같다. ‘反’이란 것을 무차별적으로 적용하는 대신, 근거함을 설명하는 여러 표현중의 하나로 처리하고, 또 生이란 표현을 배제하면서 始나 由라는 표현을 쓰는 것에서, 無爲而無不爲의 이상이, 대책없는 반복적 발생을 통해서가 아니라, 확실한 근거 위에 섬으로써 가능하다는 것을 보여주려는 그의 의도를 확인할 수 있다. 이 점에 그의 창조성이 있다.

王弼은 결국 崇本하여 舉末하는 방식으로 無爲而無不爲의 理想을 실현할 수 있다고 보고 있는 것이다. 그렇기 때문에 自然之性이란 표현을 통해, 단지 저절로 그러한 상태가 아닌 본래의 상태를 말할 수 있고, 이에 근거해서 善의 실현을 적극적으로 주장할 수 있게 된 것

이다. 그런데 이러한 창조적 견해가 견고하게 가능하기 위해서는, 근거로 제시되는 것이 수긍할 수 있을 만큼 논증되어야 한다. 그는 무한한 작용력을 발휘하는 과정⁷⁾을 설명하지 않은채, 그대로 ‘無’를 보편 원리로 이해하고, ‘無’가 바로 그러한 작용력을 발휘하는 것임을 강조한다. 바로 이 순간 비약이 있는 것이다. ‘無形, 즉 ‘無限(定的)’이라는 형식을 갖췄다고 해서 無限의 작용력을 가질 수는 없는 것이다. 王弼이 自然 개념을 동원한 것은, 원하는 개념을 만들어내기 위해 필요 조건을 충분 조건인 것처럼 변장시키는 핵심적 과정에 해당한다. 이런 이론 장치를 통해 그의 本末 세계관⁸⁾은 가능했던 것이다.

王弼 이론이 내적 일관성을 유지하기 위해서는, 보편 원리가 있다는 전제를 받아들인다 하더라도, ‘그것이 어째서 보편 원리이며, 또 어째서 그것에 근본해야 하는가?’라는 물음에 답할 수 있어야 한다. ‘그것이 어째서 本인가?’라는 이같은 핵심적 질문에 王弼은 ‘形名’ 논리를 통해 無가 보편 원리임을 답하고 있고, ‘自然’을 통해 無가 보편 원리임이 분명함을 강조하면서, 정책 시행의 효율성 차이 제시에 의해 정책의 입각점이 보편 원리에 근본해야 할 이유를 설명하고 있다.

無가 보편 원리라는 점을 논증하는데 王弼이 동원하는 방법 두 가지, 즉 無形이라는 필요 조건을 마련하는데 동원한 形名 분석의 방법과, 無形인 것과 같은 것으로 自然을 정의하는 방법은, 각각 보편 원리가 갖춰야 할 무한함이란 조건의 형식과 내용을 만족시킨다. 無形이기 때문에 무한한 형식을 갖추고, 自然이기 때문에 보편적 작용력을 보유하는 것으로 설명된다.

원리로서 無 개념을 동원하는 것은, 무한한 구체적 사태들의 그물 같은 부담을 벗는 유일한 길일 수 있다. 국한성·부분성을 벗고, 완전·전체에 대한 이해로 나아가려는 사람에게, 무리함에도 불구하고 불가피하게 설정해야 하는 것으로 보일 수도 있다. 그러나 필자는 이러한 거대한 의도에 발맞추어, ‘有는 뭐고 無는 뭐가? 無는 채득될 수 있는가 없는가?’⁹⁾라고 묻기보다는, ‘뭐가 無인가? 無形인 무엇을 제시

7) 以始以成하는 실제의 모습

8) 本末 세계관이란 ‘어떤 것에 근거해야 한다!’는 주장이다.

9) 물론, ‘因’으로 표현되는 보편 원리에 입각하는 방식이, 그렇지 않은 방식과 어

하는 것이 그리도 급했는가?’라는 모순되어 보이는 질문을 하는 것이 필요하다고 생각한다. 이 작업을 선행하는 것이 오히려 전체에 대한 이해를 하려는 사람에게도 조금 더 유용할 것이다.¹⁰⁾

어쨌든 無形이라는 조건은, ‘보편 원리는 한정되어서는 안된다’는 그의 전제상 인정해 줄만하다. 문제가 되는 것은 自然이다. 自然이 상태를 형용하는 말이라면 무언가의 상태를 형용하는 것이다. 그것은 무엇이라고 말할 수 있을까? 그의 전제상 말할 수 없는 것이지만, ‘분리되지 않는 하나의 전체’라고 임시적으로 표현해 볼 수 있다.¹¹⁾

떻게 다른지를 설명하는 것인지 점점해 보는 것이, 전체적인 이론 체계의 이해를 위해서 필요하다는 것을 부인하지는 않는다. 더욱이 「老子」 10장 주의 ‘濼除邪飾，至於極覽，能不以物介其明，疵其神’ (p.23)이라는 표현은, 無를 體得하는 방법으로 정신 활동을 방해하는 어떠한 것도 배제하는 방법을 제시한 것처럼 보이기도 한다. 그러나 程宜山の 지적대로, 이는 ‘學’과는 반대의 길인 ‘損’의 방법인데, 이것은 노력에 의해 가능하다는 점에 대한 지적이라기보다는 천부적 능력에 대한 관찰이라고 보아야 한다. 이런 일은 아무나 할 수 있는 것이 아님을 말하는 王弼의 여러 표현들을 볼 때, 聖인이 천재적 능력을 소유한 자로 파악되고 있음을 알 수 있다. 形名 비판과 聖人體無의 두 맥락을 비교해 볼 때, 王弼은 구체화된 결과를 구체적 사태의 시간적 소급을 통해 살피는 것은 난망한 일이라고 생각하고 있음이 확실하다. 이는 王弼 이론이 기반하고 있는 時間觀을 해명해 볼 필요를 느끼게 한다. 즉 「老子」 47장 주 (執古之道，可以御今，雖處於今，可以知古始。故不出戶，闔牖，而可知也。 p.126) 에 표현된 것과 같은, 처음을 알면 이후를 알 수 있으리라는 생각이, 처음의 사태가 이후의 사태를 일정한 인과 관계를 통해 유발시키기 때문이 아니라, 보편 원리가 모든 것 안에서 언제나 기능하고 있고, 이것에 대한 파악이 시간의 갭을 넘어서게 하는 유일한 길이라고 이해하고 있는 것이 아닌가 생각된다. 즉 직선적이지 않은 세계 운동을 염두에 두고 있는 것 같다. 혹시 ‘시작은 언제나 가능하고, 어디서나 가능하다. 無가 有의 주변이나 앞 혹은 뒤가 아니라, 有의 안에서 근거로서 항상 기능하고 있기 때문이다’라고 생각했던 것이 아닐런지 모르겠다. 이렇다면 경쟁 유발의 조건을 파괴함으로써 문제를 미연에 방지한다는 그의 정치 이론이, 形名의 방법을 통한 정치와의 질적 차이를 보여주고 있다고 변호할 수 있는 길이 열리게 된다.

- 10) 이 작업은, 당시의 복잡한 정세에 대한 치밀한 이해와, 이론의 현실 반영 정도를 점검해내는 설득력 있는 방법론 제시라는, 두 가지 어려운 작업을 필요로 한다. 이 때문에 王弼 이론이 無爲 정책 실현이라는 현실적 목표를 가진 것이라고 파악하는 연구자들 사이에도, 그것이 當代에 의미하는 것이 무엇이었는가에 대한 부분은 여전히 논쟁이 진행되고 있다. 無爲의 현실적 내용 점검은 필자의 역량상 다음 기회로 미루기로 한다. 이에 대해서는 程宜山 및 王曉毅 pp.28-77을 참고할 만하다.

그의 설명에 의거하자면, 분리되지 않은 하나의 전체가 있는데, 그것이 정상적으로 운행될 때와 그렇지 못할 때가 있으며, 그렇지 못할 때에 보편 원리에 근거하면 운행을 정상적으로 되돌릴 수 있다는 것이다. 즉 특정 형태로 형상화되는 시점에서 有無가 갈리는 것이고, 有의 始作時, 無는 有보다 논리적으로 앞선다.¹²⁾ 有無의 구분을 불러 일으킨다는 것은, 이미 自然 상태에서 벗어났음을 의미한다. 有無의 분리 이전 단계나, 有가 시작하는 단계가 아닌, 有가 지속하는 단계에서 보편 원리에 입각하여 운행되게 함으로써 自然 상태로 다시 돌입하게 하겠다는 것이다.

그는 사물의 흐름을 통해 규율을 추출하고, 그리고 나선 사물의 흐름을 규율의 활동이라고 설명한다.¹³⁾ 이는 작용력을 발휘하는 존재의 확인을 전제로 한 상태에서 그것의 내용을 만들어 간 것이다. 어쨌든 사물의 흐름이, 뭔가에 따른다고 설명하는 것은 가능하다. 그 뭔가가 바로 무리없는 규율이고, 저절로 이뤄지는 충족적 상태[自然而足]로 표현된다는 것이다. 이런 설명은 두 가지 포인트 즉, ① 사물의 순조로운[문제없는] 흐름을 보장하면서 ② 규율성을 확보한다. 이는 自然 상태 확보를 위한 조작이, 필연적으로 가질 수 밖에 없는 非自然性を 제거한 이론 형식으로 평가할 수 있다. 즉 自然性を 확보하는 이론 형식의 제공이라는 역할을 수행하고 있다고 말할 수 있다. 저류에 흐르는 뭔가에 힘입어, 외부에 대해서 내적 의지를 무리없이 관철시켜 보려는 先秦 이래의 지속적 탐색이, 형식적으로나마 결실을 보는 순간이다.

그런데 自然에 대한 정의를 일관성있게 하면서도 이런 이론 형식이 유지될 수 있을까? 그의 세계 진행에 대한 구상은 다음과 같이 해부될 수 있다. ① 전체가 유지됨.[自然으로 표현됨. 분화되어 있지 않

11) 그러나 이것은 有無, 本末 따위의 논의가 필요없는 상태이다. 굳이 설명하자면, '보편 원리에 의해 문제없이 운행되는 상태'라고 할 만하다.

12) 有之所始, 以無爲本. (『老子』 40장 주 p.110)

13) '어떤 표현[모습]은 그렇게 되도록 하는 어떤 작용력이 있고, 바로 그 작용력이 이리이러하기 때문에, 세계가 그런 모습으로 표현[운행]된다'라는 식이다. 그러나 설명 과정은, 그 표현[모습]들의 상태, 방식, 스타일 등을 통해 진행되고 있다.

다는 점에서 無이기도 함.] -> ② 문제 발생. 有無 구분의 논의가 필요. 有의 지속을 無爲를 통해 無[문제없는 상태, 따라서 분화될 필요 없는 상태]로 되돌림. -> ③ 다시 전체가 유지됨.

하지만 무리없는 규율이라면, 어쩌서 문제가 발생하는 것일까? 이 문제는 중요하다. 이에 따라, 문제를 처리하는 방법인 無爲의 방향이 정해지기 때문이다. 액면 그대로의 無爲에 대해서는, 방향이란 말을 할 수 없는 것이지만, 여기서의 無爲는 문제 해결 방안으로 제시된 정책이기 때문에, 그것이 겉으로 드러나던 드러나지 않던, 방향을 말할 수 있다. 그는 '形名으로 하기 때문'이라고 함으로써 이 문제에 답한다. 이것은 당시의 어떤 정치 방식을 염두에 두고 하는 말일 것이다. 그러나 形名을 통한 방법 역시 처리 방법의 하나로 제시된 것이다. 불완전한 처리 방법인 形名을 넘어서는 완벽한 세계 경영 방안을 제시한다고 하면서, 자신의 이론을 내놓고 있는 것이 명확하다. 그런 불완전한 처리 방법을 우선 불러 일으킨 문제 상황은 왜 발생하는가? 自然을 말하는 한 이 문제엔 답할 수 없다. 그러나 실제로 自然을 말함으로써 힘을 얻는 이론가가, 말하는 당시에 이런 논리적 난점을 실감하기는 어렵다. 앞에서 말했듯이 그 힘은 강제에 대한 반대를 통해 얻은 것이기 때문이다. 즉 비판의 강도가 논리적 난점을 일시적으로 가려주는 것이다.

形名の 논리로 無를 끄집어내고, 自然을 無와 같은 것으로 설명함으로써 無가 보편 원리임을 강조하고, 이에 性을 결합시켜 현실화될 가능성을 열고 나서, 이 완전한 無에 근거한 無爲의 정치가 정당한 것임을 주장하는 王弼의 이론 체계가, 이후 玄學 思潮 형성에, 더 나아가 이후 中國 哲學史 흐름에 어떤 구체적 영향을 주었던 것인지는 다음 기회에 자세히 살펴봐야 하겠지만, 완전성에 바탕을 두어 안정적 지속을 도모한다는 점에서, 국가 경영에 관심을 가진 이에게는 대단한 매력을 주었을 것으로 생각된다. 王弼의 이론이 이후에 부분적으로 폐기되고 또 부분적으로 흡수되는 理論內的 이유는, 無가 근본으로서 적절한 것임을 증명하지 못한 점과, 근거를 두는 방식을 통해 국가의 안정적 지속을 확보하려고 한 점, 이 두 측면에 있었던 것으로 생각된다.

완전성에 매료된 이후의 사상가들이, 한층 더 추상적인 體用이란 관계 술어로 설명 방식을 대체함으로써, 本末에 남아 있는 生成的 색채에서 탈피하려는 시도는 이런 결합에서 벗어나려는 차원에서 행해지는 작업들 중 하나였던 것 같다.¹⁴⁾ 세계의 두 측면 사이의 갭을 메움으로써 진행되는 이 작업은, 현실을 보편 원리에 근거지우기 위해 둘을 관계 짓는 작업인데,¹⁵⁾ 이 작업이 갖는 부담은, 이미 ‘自然’이라는 그 자체로 명증적인 말에 내용을 부여하는 순간에 생긴 부담이다. 그 자체로 명증적인 구체적 사태인 경우라면 아무 문제 없는 자족적 상태이므로, 사실상 아무런 노력을 요하지 않는다. 그러나 이러한 부담은, 사태의 진행 방향을 의도에 맞게 조작하려는 차원에서, 문제많은 구체적 사태에 ‘自然’이란 말을 덧씌운 데서 생겨나는 것이므로, 논리적으로 완벽히 해결되기는 난망한 듯하다. 이것은 형태와 언어의 안팎으로 해결될 문제가 아니다. 그렇다면 이것은 폐기되어야 할 속임수인가? 물론 폐기되긴 했다. 그러나 이것은 상당한 영향력을 발휘했다. 더욱 중요한 것은 이것을 대체한 대안이란 것이 정당한 해결책이 아니라, 여전히 효과를 앞세운 채로 자기 완결성을 조금 신장시킨 이론들이었다는 점이다. 정당해 보이는 이유는, 앞선 이해틀에서 사용하던 중요 축을 상당한 정도로 변형시켰기 때문이다. 이를테면 體用으로 설명된 理는 本으로 설명된 無보다 더욱 힘있게 보편성을 강조하는 개념이다. 이론적으로는, 분리된 것의 밀착이 아니라 하나인 것에

14) 本末과 體用이 보편 원리와 관련하여 사용될 때의 용법을 비교하면, 하나로 상정되는 것의 두 측면에 대한 표현인 점은 같지만, 적용의 탄력성에서는 차이를 보인다. 本末이 보편 원리와 구체 사태 사이의 관계를 표현하는 말로 고정되어 있는 반면, 體用은 고정되어 있지 않다는 점이 다르다. 이를테면, 宗密이 眞心을 體와 用으로 나누면서, 동시에 眞心の 體를 다시 體와 用으로 나누는 것이라든가, 朱熹가 理를 體와 用的 두 측면으로 나누어 설명하면서, 동시에 性과 情, 道와 義, 仁과 愛, 陽과 陰 등을 體와 用的 관계로 설명하는 것을 들 수 있다. 그리고 또 한가지 확인할 필요가 있는 것은, 本末이나 體用을 ‘관계’라고 부르는 경우, 아리스토텔레스 이래 유럽의 사유 전통에서 논의되는 ‘관계’가, 구분되는 두 사물에 대한 논의인 것과 차이가 있다는 점을 항상 염두에 두어야 한다는 것이다. 엄밀하게 말하자면 本末, 體用은 이항 관계 술어가 아니다.

15) 이론적으로는 근거지우는 것이지만, 실제로 이러한 이론은 현실적 힘의 극대화를 위해 동원되는 여러가지 방법 가운데 하나인 경우가 많은 것 같다.

금 그은 것이다. 조율할 필요있는 두 측면 사이의 갭이, 自然과 人爲의 대립 구도에 비해 한층 좁혀진 듯하다. 그러나 天理와 人欲의 대립은, 이것이 중심축의 교체가 아니라 이동에 불과한 것임을 여실히 보여준다. 원칙의 영역과 원칙이 점령못한 부분과의 긴장이 여전히 남아 있는 것이다. 이는 힘의 주체를 둘러싼 중심부와 힘의 주체에서 먼 주변부라는 사고 틀을 유지하는 한 사라질 수 없는 것이다. 전통, 법률, 카리스마 따위의 신격화된 권위를 갖는 힘들이 아닌, 자체의 메카니즘에 의해 추동력을 얻는 사회나 세계에 대한 이해가 없는 한, 이런 사고 틀은 계속 유지된다. 사실상 先秦 道家의 '自然'은 이런 이해에서 비롯된 것이다. 그러나 이러한 自然 개념은, 부분의 요구를 전체의 요구인 것으로 설득하는 과정에서, 특정 원칙의 지향이 自然의 방향과 일치한다고 주장되는 방식으로 이용되었다. 결국 自然에는 긴장없는 세계의 영원한 지속이란 내용은 배제된 채, 포괄하는 범위의 무한정이라는 형식만 남게 되었다. 이는 결국 효율을 부정하는 형식 안에 효율을 지향하는 내용을 담은 작업을 되풀이하게 하였다. 그 이유는 잠시의 형식이 유지해주는 건전성이라는 힘이 없어지는 순간 새로운 대책이 요구되지만, 이러한 사고 틀을 벗어나지 않는한, 내용과 형식 사이의 조율 개선만이 제시될 수 있기 때문이었다. 王弼은 反을 本末 구도로 해석하여, 이런 문제를 벗어나려고 하고 있지만, 이것은 自然에 대한 자의적 해석¹⁶⁾에 기반한 것이었다.

自然을 말하는 많은 이들은, 실재를 원칙에 빨아들이려는 의도를 갖고 있는 것 같다. 그런데 이 실재라는 것의 대부분은, 그들이 人爲라고 비난하고 있는 것과 동일한 지시체를 가진다. 그러나 그들은 그들이 비판하고 있는 人爲를 그대로 自然에 포함시키려고 하지는 않는다. 그러므로 이들이 사용하는 自然 개념은 돈세탁 과정에 비유될 수 있다. '人爲의 自然化'라고 생각해 볼 수 있는 이러한 시도는, 개념적으로 부당하다. 自然의 정의상 自然化란 개념은 성립될 수 없기 때문이다. 이는 다만 실재를 다른 식으로 포장하여 에너지원으로 삼겠다는 강한 의지의 표명에 불과하다. 王弼이 '自然'에 대해 새롭게 정의

16) 無形인 보편 원리 = 自然 = 무리없는 규율

한 것도 물론 전혀 ‘自然’답지 않은 것이었다. 이는 액면 그대로의 自然의 의미와는 상치되는 것이므로, ‘自然’이라는 말을 덧씌웠다고 말할 수 있는 것이다.¹⁷⁾

V. 맺음말

주장은 장애물을 제거하는 여러가지 방법 중의 하나이며, 체계 갖춘 이론은 주장의 세련된 형태 중 하나이다. 이론이 정당성을 확보하는 방식 중 하나는 보편성에 근거를 두는 것이다. 보편성에 근거를 둬으로써 정당성을 확보하는 사유 중에서, 無라는 보편 원리를 근본으로 하는 王弼의 本末 세계관은, 中國 哲學史에서 최초로 전문적인 관계 술어를 통해 이러한 작업을 시도한 이론으로서 주목 받을 만하다.¹⁸⁾

하지만 그의 이론은, 완전한 보편 원리가 되기 위해서는 無形이어야 한다는 形名 논리에 입각한 지적을 통해서, 이 작업을 하는 데서 결함을 드러낸다. 이 지적을 통해서, 有形인 것의 원리는 無形인 것이라는 파악만이 가능하다. 그런데 王弼은 無形이라는 조건을 無라고 命名하여 보편 원리로 삼는 비약을 통해, 無를 有의 근본으로 삼는다. 필요 조건만을 제시하는 불충분한 과정을 통해 보편 원리로서의 無를 도출하는 것이다. 그렇다고 이후의 설명 과정에서 無와 有의 관계를 해명하는 것도 아니다. 그는 근본인 無는 無形이기 때문에 일상적 방

17) 하지만 오히려 ‘自然’ 개념 탐구에 새로운 출발을 제공한 것이라고 긍정적으로 평가할 수도 있다. ‘自然에 대한 고정된 정의는 없다. 언제나 현안 문제가 제기된 상태에 대한 새로운 이해를 통해 새롭게 시작될 뿐이다’라는 생각을 가진 사람이라면 이렇게 평가할 수 있을 것이다.

18) 이 글은 王弼 이론에 대해, ‘세계 운행의 존재론적 상태, 운행의 양상을 파악하는 인식론적 방법, 여기서 결과하는 적절한 정치적, 윤리적 자세 등이 무엇이었고, 그 설명들은 일관성을 지니고 있는가?’라는 질문에 대한 답으로서 기술하는 것보다는, 王弼 이론 안에 있는 本末 개념의 정체가 뭔지를 살피는 것이 초점이었다. 두 작업이 떨어질 수 없는 것이긴 하지만, 논의의 방향 자체가 후자에 맞춰져 있었기 때문에 전자에 대해서는 여러가지 미흡한 점이 있었다.

범으로는 인식할 수 없는 것이라는 지적을 통해, 無가 有를 근거지우는 방식의 설명을 회피하고 있지만, 이런 정도의 처리는 無가 有의 근거라는 점을 확인하기에 충분하지 못하다. 비록 自然 개념을 덧씌우고 本末 개념으로 강조를 했지만, 그 과정이 논리적 충실성을 더해 주지는 못했다. 王弼은 이런 결함을 지닌 以無爲本의 테제 위에서, 崇本息末하는 無爲 정책이 근본인 無에 입각한 정책이며, 이것의 지향은 구체적 사태의 완벽한 실현(舉末)에 있다고 말함으로써, 자신의 本末 세계관의 전모를 드러낸다.

王弼의 이론은, 보편 원리로 無를 설정하여 무한의 형식만을 갖춘 상태에서, 自然을 임의로 정의하여 내용을 채우고, 本末로 정책 간의 질적 차이를 강조하는, 비교적 허술한 구조로 짜여져 있다. 따라야 할 보편 원리를 無形인 것으로 설정한 점이 치밀한 설명 구조의 건립을 막았을 수도 있고, 의도가 無爲 정책의 비교 우위를 보이려는 것이었기에, 이 정도에서 작업을 마무리한 것일 수도 있다. 그의 목표가 단지, 形名에 입각한 有爲 정책에 대해서, 무리한 사태를 미연에 예방하는 無爲 정책의 비교 우위를 보여주려는 것이었다면, 그는 목표를 달성한 셈이다. 그러나 이론의 역면에 나타나는 것처럼 無爲而無不爲의 이상 실현이 목표였다면 그다지 성공적이지 못하다. 완전한 보편 원리를 통하여 정당성을 얻기 위해서라면 분명히 드러났어야 할 핵심적인 부분을 회피한 채로 지나쳤기 때문이다.

억제가 표면화되어 괴로움으로 작용하는 순간에 '오직! 자유!'라는 식의 구호만으로 호소력을 가질 수 있듯이, 어떤 사태가 제거되어야 할 무질서라고 파악되는 순간 '오직! 완벽한 질서유지!'라는 구호가 힘을 가질 수 있다. 그리고 질서 유지를 담당했던 하나의 메카니즘이 기능을 상실하고 나면, 그것의 결정적 실패 요인을 지적하고 바로 그 점을 극복하겠다는 선언을 통해 새로이 제시된 메카니즘이 주목을 끄는 것은 당연하다. 王弼은 정책과 행위의 기반을 완전한 보편 원리에 둬으로써, 이전 메카니즘보다 안정성과 지속성에 있어 현격한 차이를 가져올 수 있다는 생각을 가졌다. 이것이 無를 근본으로하는 本末 세계관으로 정식화된 것이다.

참고문헌

- 老子, 「老子」
 王弼, 樓宇烈 校釋, 「王弼集校釋」, 北京, 中華書局, 1980
- 莊子, 「莊子」
 郭象, 「莊子注」(이상은 郭慶藩, 「莊子集釋」, 北京, 中華書局, 1978을 보았음)
- 牟宗三, 「才性與玄理」, 臺北, 臺灣學生書局, 1989
- 林麗眞, 「王弼」, 臺北, 學生書局, 1980
- 馮友蘭, 「中國哲學史新編」4冊, 北京, 人民出版社, 1986
- 任繼愈 主編, 「中國哲學發展史-魏晉南北朝」, 人民出版社, 1988
- 湯一介, 「郭象與魏晉玄學」, 湖北人民, 1982
- 湯用彤, 「魏晉思想論稿」(「魏晉思想」, 臺北, 里仁書局, 1984에 수록된 것)
- 王葆玟, 「正始玄學」, 山東, 齊魯書社, 1987
- 王曉毅, 「中國文化的清流-正始之音」, 中國社會科學出版社, 1991
- 余敦康, 「何晏王弼玄學新探」, 齊魯書社, 1991
- 金忠烈, 王弼哲學體系研究<其一>, 「虛有河岐洛博士回甲記念論文集」, 螢雪出版社, 1972의 pp.217-236
- 宋榮培, 장자(莊子)의 상대주의와 자유의식의 문제, 「철학연구」 29, 1991
- 元正根, 魏晉玄學에서 '自然'과 '名教'의 논쟁 - 자연질서와 도덕질서의 관계를 중심으로 -, 「哲學」 40, 1993 가을
- 劉東桓, 王弼의 崇本息末論 研究, 高麗大 碩士論文, 1990
- 陳來, 不可知論與魏晉哲學的中間路線, 「中國哲學」 11, 北京, 生活·讀書·新知 三聯書店
- _____, 魏晉玄學的“有”“無”範疇新探, 「哲學研究」 1986-9, 北京, 中國社會科學出版社
- 程宜山, 王弼哲學思想辨微, 「哲學研究」 1984-5, 北京, 中國社會科學出版社
- 龐朴, 名教與自然之辨的辨證進展, 「中國哲學」 1, 北京, 生活·讀書·新知 三聯書店, 1979
- 商聚德, 「崇本舉末'和'崇本息末」, 「中國哲學史研究」 1985-7
- 葉偉 譯, 中外學者對王弼「老子注」研究簡介, 古籍整理研究學刊 1991/4期,

長春, 東北師大 (원문은 「古代中國」 1989/14期 에 있는 魯道夫瓦格納의 글이라고 밝히고 있는데, 원저자의 본명과 원문의 정확한 제목은 확인하지 못하였음.)

澤田多喜男, 「老子」王弼注考察一斑, 「東洋文化」62, 東京大 東洋文化 研究所, 1982

高野淳一, 王弼の「分」の思想について -郭象との對比を通して-, 「日本中國學會報」41, 東京, 1989