

简论道家的人学思想*

许 抗 生**

一般人们认为儒家讲的是人学，“仁者人也”，仁学就是人学，讨论的是如何做人的学问，而道家崇尚的是自然，探究宇宙的真谛，并不讲人学。这种看法显然是肤浅的，其实道家也是围绕着人的问题而展开哲学讨论的，要解决的是社会人生问题，其与儒家人学不同的地方则是：儒家从人伦关系(从血缘亲亲关系推及到社会上一般人与人的关系)出发，讨论人学的问题，以调谐人与人、人与社会国家的关系问题。而道家则从人的自然本性，讨论人学问题，要求人类社会人与人的关系能符合人的自然本性，以调谐人与人、人与社会的关系。儒家人学的理论基础也是人性论，两者不同的地方在于：儒家从社会伦理关系来讨论人性论，把仁、义、礼、智、信五常的伦理原则当作人性论的主要内容；道家则把人的原初的自然素朴性当做人性的主要内容，反对把文明社会中人为造成的仁

*第70回东亚研究发表会原稿

**北京大学哲学系教授

义道德原则当做人性的内容。可见儒道两家在人性论上是互相对立的。儒家人性论的哲学基础是天命论(天赋的道德思想)，“天命之谓性”，人性原来于天命。道家人性论的哲学基础是道论，认为人的原初的自然质朴之性来自于宇宙的本原“道”，并认为最完满的人格的本性即圣人之性，则完全是体现了“道”的本性的。由此可见，儒道两家是有各自的不同的人学思想体系的。

一。

一个人学思想体系，大致应包括这样三方面的内容：一，人生论；二，人性论；三，哲学形上学理论基础。人生论讨论的是人生价值、人生态度，人生理想等内容。人性论讨论的是本性问题、人之所以为人的问题。人性论决定着人生论，人生是由人性决定的，有怎样的人性论就有怎样的人生论。人生价值、人生态度、人生理想等问题，最后都是由人性论思想来加以说明和解决的，所以说人性论是人生论的思想基础，而人性论的成立又有待于最后有没有哲学形上学的根据，可以说哲学形上学对人学思想起到了一个

最后的保证作用。而在这人学的三方面内容中，起着关键作用的当推人性论思想，以此我们先来探讨一下道家的人性论学说。

儒家以善恶来论人性，有所谓人性善与人性恶的争论，这是由于儒家是从伦理道德的角度出发来论说人性的结果。道家论人性则以真伪为标准。道家讲真性反对伪性，真性就是人的自然朴素之性，它是不需要人为加工的，是本来就有的，所以说它是真实之性，即真性。伪性就是违背了真性，通过人为加工而成的东西，是本来没有的背离了真实之性的人为的东西，所以说它是伪性。依老庄道家看来，儒家所讲的仁义礼义等伦理原则就是人为而成的违背了真性的伪性，我们应当去掉这些人为了的东西，而回到朴素的真性上去。这就叫做“返朴归真”。

这一“返朴归真”的思想，最早是由道家创始人老子所提出的。但整个五千言《老子》并没有直接到“性”或“真性”这一词，这决不能说老子没有人性论方面的思想。老子虽没有讲“性”字，却大讲了“德”字。老子作了《道》、《德》二篇，按帛书本《老子》的排列，《德》篇在先，《道》篇在后，可见老子是非常重视“德”的。什么叫“德”？德就是指德性而言。德性即指事物的本性。高亨先生说：“今详审老氏之书，

略稽庄生之言，而予以定义曰：德者万类之本性也。”（《老子正诂》）。因此可见，德论即是性论，是讨论万物本性的。

老子讲的“德”，归结起来至少有这样几种涵义：

[1] 宇宙本原“道”的德性，一般称之为“玄德”。

[2] 体现了“道”的圣人之德性，亦可称之为“玄德”。

这是因为圣人的德性与“道”的德性完全相一致的原故。[3] 天地万物的德性，一般称之为天之德、地之德、人之德等等，但这些具体事物的德性，老子也把它们称之为天之道、人之道等等。在这里天道与天德，人道与人德是不加区分的。天地万物各有各的德性，天不同于地，地不同于一般的物，物又不同于人，物与物之间、人与人之间又各有所不同。然而，虽每一事物皆有自己的德性，但其来源却是共同的，即来源于宇宙本原“道”的结果。所以说：“德者得也。”（《管子》）得什么呢？得道者也。得到了“道”而形成自己的本性。以此老子说：“天得一以清，地得一以宁，神得一以灵，谷得一以盈，侯王得一以为天下正。”（《老子》三十九章）这里的“一”就是指的“道”。天能清，地能宁，神能灵，谷能盈，侯王能成为君长，皆是由于他们各自都得到了“道”而形成自己的性质和作用的。又由于天地万物都是各有

自己的规定性的具体物，所以它们虽说得到了同一的道，但表现出来的各自的本性又都是不一样的。只有人类最人格的圣人才能“与道玄同”，完全体现出道的“玄德”来。那么“玄德”的内容又是什麼呢？《老子》第五十一章说：“道生之，德畜之，物形之，而器成之。是以万物尊道而贵德。道之尊，德之贵，夫莫之令而常自然。故道生之，德畜之，长之育之，亭之毒之，养之覆之。生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德。”可见“玄德”就是生育万物而不据为己有，施恩泽于万物而不加以宰割。玄德即是无私心无私欲不干扰宰制万物，一切顺应自然。所以说：“道法自然”，自然无为就是“道”的最本质的特性。同时 道又是未分化的统一的原初物，它没有人为的加工，是最朴实无华的，以此可称它为“无名之朴”。因此“朴素”亦为道的玄德的基本内容。道是生长万物的根，又是万物最後的归宿（“万物芸芸，各归其根”），所以“道”总是处于谦下的地位，犹如“江海所以能为百谷王者，以其善下之也，是以能为百谷王”一样，因此处卑谦下与万物不争，也是玄德的重要内容之一。总之，自然无为、朴素无华、处卑谦下乃至无名、无欲，与物不争等等，就是“道”的玄德和体现“道”的圣人的“玄德”的主要内容。道家的这一德论即性论的思想，显然是与儒

家把仁义礼智当做人性主要内容思想是不一样的。如果说儒家的人性论强调的是人的伦理社会性(人与人的社会关系)的话,那么道家的人性论可称之为自然素朴人性论,强调的是自然质朴性。这种自然质朴之性,老子认为除了“体道”的圣人具有这一“玄德”之外,自然天真的婴儿亦最能体现这一本性的。老子说:“知其雄,守其雌,为天下溪。为天下溪,常德不离。常德不离,复归于婴儿。知其白,守其辱,为天下谷。为天下谷,常德乃足。常德乃足,复归于朴。”(《老子》二十八章)这即是说婴儿是最自然素朴天真的,他没有私心私欲,与人无争,没有浮华虚假的东西,是最纯朴的,所以婴儿是最能体现“道”的。由此亦可推知到人类文明未开的初民时代,当时的民性是最能体现宇宙本原“道”的德性。因此庄子说:“至德之世,同与禽兽居,族与万物并,恶乎知君子小人哉?同乎无知,其德不离;同乎无欲,是谓素朴。素朴而民性得矣。”(《庄子·马蹄》)初民之性尚未经过人为文明的加工,是最朴素自然的,才是人的真性,所以初民时代是最符合人类真性的时代,以此庄子把这一初民时代称之为“至德之世”。之后由于人们智慧的日开,文明的发展,丢失了原有的纯朴的本性,从而出现了物欲的横流、社会的纷争和奸诈巧伪的滋生,最

了文明的危机。因此老庄道家认为，要想克服人类文明的危机，就必须恢复人类原有的自然朴实的本性。这就是老庄道家所提出的“返朴归真”的根本目的之所在。

“返朴归真”，自然只能是老庄道家的一种愿望，对古朴社会的追思向往而已，要人类从文明社会返回到初民时代显然是不可能的。自社会进入文明时代以来，社会已形成了贵贱贫富不同等级和阶级的划分，这些不同等级和阶级之间形成了各种不同的社会矛盾与对立，为了维护这种社会等级秩序，为了缓和这些对立与矛盾，在我国的夏商周时代建立了一套礼义文明制度，尤其在西周经过周公的制礼作乐形成了我国古代十分完整的礼文明。虽说在春秋战国时代，由于礼文化走上了僵化、浮华而产生了危机，遭到了道家的猛烈批评，但经过了春秋战国时代大变革以后所产生的新社会，仍然是一个新的等级制度的社会（即封建地主社会的等级制度），因此维护等级制度的礼义文明并不能丢弃，而应加以改造、继承与发扬，这就是汉代儒家所做的工作。汉代复兴了礼义文明，儒家的名教（即礼教）成为了汉代的统治思想。随着汉代社会的由盛而衰，汉代的儒家名教亦应之而由盛而衰，走上了一条形式化的浮华之路。为了克服儒家礼教形式化

浮华毛病，同时又能保存住礼教维护社会等级秩序的作用，魏晋时期兴起的一般新道家思潮，则在对待儒家礼教上与先秦老庄道家有所不同，他们不再反对礼教，而采取了调和儒道，合儒道为一的立场。其最典型的代表人物就是著名的玄学理论家王弼。王弼把道儒关系不再看作是对立的关系，而是本末或母子关系。王弼认为，只有崇本才能举末，守母才能存子。这也就是说，要使儒家的礼教真正地发挥其应有的作用，而不致产生虚浮僵化的毛病，这就必须要把儒家的礼教建立在道家的自然素朴人性论即道家的道、德学说上。在这里王弼认为，道家的无名无欲、无为、无争、守素抱朴的思想才是根本的思想，是“本”是“母”，儒家仁义礼教思想必须建立在道家的自然素朴思想基础之上才能真正实现，所以儒家的仁义礼教只是“末”是“子”，只有崇本以举末，守母才能存子。所以王弼说：“夫载之以大道，镇之以无名，则物无所尚，志无所营，各任其贞事，用其诚，则仁德厚焉，行义正焉，礼敬清焉。弃其所载，舍其所生，用其成形，役其聪明，仁则尚焉，义则竞焉，礼则争焉。故仁德之厚，非用仁之所能也；行义之正，非用义之所成也；礼敬之清，非用礼之所济也。载之以道，统之以母，故显之而无所尚，彰之而无所竞。

用夫无名，故名以笃焉，用夫无形，故形以成焉，守母以存其子，崇本以举其末，则形名俱有而邪不生，大美配天而华不作。故母不可远，本不可失。”（《老子》注38章）仁义礼教离不开无名无欲无争而朴实的人类自然之性（这一自然之性是来源于宇宙本原“道”的），离开了这一自然素朴之性，仁德就不能敦厚，行义就不能纯正，礼敬就会变成浮华与虚伪，造成社会的纷争。所以仁义礼教要能真正的实现，就必须建立在道家所崇尚的自然朴素基础之上。因此儒道两家的关系应当是子与母、本与末的关系，只有崇本才能举末，守母才能存子。儒道两家合而为一，是不可分离的。这就是以王弼为代表的魏晋新道家（玄学）所要解决的根本问题。

二。

任何一种人学的目的，都是要解决人的生存问题的，即人生问题的。人活在这个世界上将会遇到各种各样十分复杂的人的生存、生活问题，面对着这些问题，人们将采取怎样的态度来对待，采取何种方式来生活呢？这就有一个人生态度和生活方式的问题，

这也就是我们常说的人生论或称人生观的问题。上文我们已经讲到，人生论问题又常与人性问题的看法(人生论)有着紧密的联系。人有人的本性，一般来说，人的生活方式和生活态度，应当符合人性的要求，按照人的本性去生活。因此有怎么样的人性论，就会产生怎么样的人生论，儒家有儒家的人性论，也就有着儒家的人生论，道家亦与之一样，即有着自己的人性论，也就有着自己的人生论。但道家整个学派而言，虽同主自然素朴人性说，然而道家内部由于各自所处时代的不同，所需解决的社会问题的不同和对自然人性说的理解不同，乃至对宇宙本原“道”的看法不同，从而产生了不同的道家分派，如老子学派、杨朱学派、庄子学派、黄老学派和魏晋新道家等。道家中的这些不同的派别，它们又有着各自不同的人生论(人生观)的思想，因此对道家的人生论必须作具体的分析，切忌作简单的结论。按照我们初步的研究，道家的人生论(人生观)的类型大致有以下四种：

1. 建功立业型

建功立业型，即指人生目的在于治国平天下的一类。他们的人生态度、生活方式皆是为治平天下

服务的。属于这一类型的有老子学派、黄老学派、魏晋新道家中的何晏王弼为代表的正始玄学。尤以黄老之学为最能代表。黄老之学讲的就是君主治理臣民之术。《管子》中有一篇叫《心术》的。这一篇一般人们把它称之为稷下黄老之学的著作。《心术》讲的就是君主无为的治国术，犹如心体无为而治身一样。文中说：“心術者，无为而制窍者也，故曰君……人主者，立于阴，阴者静，故曰动则失位。阴则能制阳矣，静则能制动矣，故曰静乃自得。”（《管子·心术上》）这即是说，君主应当以静制动，以清静无为而治天下。所以司马谈在论说道家时说：“道家无为，又曰无不为……。其术以虚无为本，以因循为用。无成势，无常刑，故能究万物之情。不为物先，不为无后，故能为万物主。……虚者道之常也，因者君之纲也。群臣并至，使各自明也。”（《论六家要旨》）在这里司马谈讲的就是黄老之学。黄老学提倡虚无为本，因循为用，主张君主因循百姓而无为，大臣则应各有守职有为而治。所以黄老之学实是一种君人南面之术。至于老子之学则是黄老之学的源头。黄老之学的君人南面之术，就是发挥老子的圣人无为而治天下的思想而来的。老子说：“以正治国，以奇用兵，以无事取天下。吾何以知其然哉？以此，天下多忌讳，而民

弥贫。民多利器，国家滋昏。人多技巧，奇物滋起。法物滋彰，盗贼多有。故圣人云：我无为而民自化，我好静而民自正，我无为而民自富，我无欲而民自朴。”（《老子》57章）怎么能够治理好天下呢？老子认为，只有圣人实行清静无为，素朴无欲而治，老百姓才能做到自正、自化、自富、自朴、社会才能得治理，享太平。老子又说：“江海所以能为百谷王者，以其善下之，故能为百谷王。是以圣人之欲上民，必以言下之；欲先民，必以身后之。是以圣人处上而民不重，处前而民不害。是以天下乐推而不厌。以其不争，故天下莫能与之争。”（《老子》66章）这显然是一种君王统治术。所以《汉书·艺文志·诸子略》说：“道家者流，盖出于史官，历记成败存亡祸福古今之道。然后知秉要执本，清虚以自守，卑弱以自持，此君人之南面之术也。”这一评论是符合老子思想的，可以说老子是我国最早的一位“君人南面之术”的倡导者。确实治平天下是老子哲学的根本宗旨。同时老子也提倡摄生、养生、还提出了“功遂身退，天之道”的思想，认为成功之后就应当隐退，不然的话就有可能产生居功自傲最后导致失败的危险。这种情况在历史上也是屡见不鲜的。在这里老子强调的是“功遂”然后“身退”，是把建功立业、治平天放在第一位的。所以我们

把老子放在道家的建功立业型中是符合老子原来思想的。魏晋时期何晏王弼玄学，则进一步地发挥了老子这一思想宗旨，把道家的素朴无为之治与儒家的名教(孔教)之治圆融在一起，提出了“崇本举末”的思想，很显然其目的就是为了治平当时的天下的，应属于道家建功立业类型的。

2. 全生葆真型

这一类型的人生论，以杨朱学派为代表。如果说老子学派、黄老学派他们以自己的道论和人性论为根基，提出了无为素朴以治国取天下的思想的话，那么杨朱学派则发挥了老子道论和人性论(即德论)中的无为思想用以摄生与治身的这一方面的思想。《老子》中曾经提出“治人事天，莫若啬”的思想。“啬”即是指爱惜珍惜自己的精力与体力，不要过多的消耗，而使自己保持住清静无为的状态。杨朱学派就发挥了老子的这一思想，提出了“重生”，“贵生”的学说，即爱惜自己生命的思想，这就是杨朱所谓的“无我”学说。《孟子·尽心上》说：“杨子取为我，挥一毛而利天下，不为也。”杨朱主张“全生葆真，不以物累形”，要珍惜自己的生命，就连“拔一毛而利天下”，也

不可也。所以杨朱主张的“为我”说，实是“重生”说。

《杨朱篇》中说：“古之人损一毫利天下不与也，悉天下奉一身不取也。人人不损一毫，人人不利天下，天下治矣。”这一说法反映了杨朱的思想的，杨朱主张重生为己而不损害天下不损害别人(利己而不损人)。所以我们不能把杨朱说成是损人利己的极端个人主义者。杨朱只是个“重生经物”之士。

3. 精神逍遥型(精神自由型)

属追求个体精神的逍遥(自由)与超脱的道家，则以庄子为代表，魏晋时期的向秀郭象的玄学和支道林和尚的佛教玄学，亦属于这一类型。他们共同讨论的问题，就是如何获得个体精神的逍遥(自由)和超脱的问题。庄子从自己的道论(道为无)与纯素的人性论出发，提出了无待逍遥游的学说。所谓无待逍遥游，即是指超越了一切条件限制的一种精神绝对的自由。庄子认为凡是“有所待”(待，指凭籍、依赖而言)的“游”(自由)，都是有条件的自由，只有超越了一切外物与自我的人才能成为绝对精神自我的人。这种“物我双忘”的境界，庄子认为也就是得“道”的境界。这是因为道即是无，得道就是体无，就是游于“无所有之乡”。

这是一种隐士们所向往的理想境界，使自己的精神超越不为物累，获得精神的自由与宁静。魏晋时期的向秀、郭象派玄学，则继承与发挥庄子这一逍遥游思想，提出了“足性逍遥说”，认为只要满足自己性分的要求，就可达到逍遥的境地。这就无须去当隐士，就是在朝廷做官，日理万机，只要做的是他本分之内的事，他同样可以心满意足，获得精神的自由。这就是所谓“身在庙堂之上”，而其心“无异于山林之中”的游外宏内的合一之说（即儒道合一说）。这也是魏晋时期所流行的一种所谓“朝隐”的思想（这种足性逍遥的朝隐思想与那些当官而不干实事的朝隐名士又有所不同）。对于这种“足性逍遥”之说，名僧兼名士的支道林则不以为然。他认为性分的满足是有限制的，忧如饿了想吃饱，渴了想喝水，然而并没有忘记饱了饮了之后还有追求美酒佳肴一样。反如以足性为逍遥，那么桀纣以残暴为性，满足了残害之性，是否桀纣也获得了逍遥了呢？所以支道林反对足性逍遥说，认为：“逍遥者，明至人之心也。”这就是说，逍遥是指最高人格性的至人的精神境界，是一种精神的超脱境界，只有做到超越了外物（不为外物所累）与自我（不为自我所碍）的人，才能达到任应心之自我而游于无穷。由此可见，支遁的逍遥义是与向郭义有所不同，而比较接

近于庄子的原义。

4. 纵欲享乐型

这一纵欲享乐型的人生论，是道家学派的歧出，它的思想并不符合老庄道家的道论与人性自然朴素性的原义。属于这一类型的以《列子·杨朱篇》为代表。但它的思想又不同于杨朱学派。杨朱学派讲全生葆真，讲“适欲”养生，并不主张纵欲主义。《杨朱篇》从道家反对虚名，主张生死自然，以自然所好为性出发，提出了“从性而游”和“及时行乐”纵欲主义思想。《杨朱篇》说：“太古之人知生之暂来，知死之暂往，故从心而动，不违自然所好，当身之娱非所去也，故不为名所劝；从性而游，不逆万物所好；死后之名非所取也，故不为刑所及。名誉先后，年命多少，非所量也。”这即是说，人之生命短暂，所以名誉，年名都是无所谓的，要的是从心从性所好，不违逆自然之性。人的自然之性是什么呢？“人之生也，奚为哉？奚乐哉？为美厚尔，为声色尔”，“耳之以欲在美声，眼之所欲在美色，……因此养生之道在于恣之而已，……恣耳之所欲听，恣目之所欲视，恣鼻之所欲臭，恣口之所欲言，恣体之所欲安，恣意之所欲

行。”这就是《杨朱篇》所宣扬的纵欲主义思想。但在这里我们也可看到它所宣扬的纵欲主义并不全在于追求物质享受，也并不就是大吃大喝，主要是指的美声、美色、身体安逸和“口之所欲道者是非”，而反对钳制人的言论自由，并认为“口之所欲道者是非，而不得言，谓之阙智（即指阻塞了人的智慧）”。由此可见，对《杨朱篇》的纵欲主义亦应作具体的分析，不能简单地斥之认为放纵物欲主张大吃大喝的享乐主义者。它追求声色：美味，感官物欲享乐之外也，还主张精神、言论的自由。对于这一点我们在这里应当特别加以注意的。

最后关于道家人学体系中的第三部分，即宇宙论哲学基础-道论，由于我们以前已经讲的较多了，这里就从略，不再加以讨论了。亦可参阅我的拙著《老子与道家》一书。

도가사상에서의 인간*

許 抗 生**

사람들은 일반적으로 유가(儒家)에서 주장하는 것은 人學으로서 仁은 사람이니 [仁者人也] 인학(仁學)은 곧 인학(人學)이고 토론하는 내용이 어떻게 사람이 되느냐 하는 학문이며, 반면에 도가(道家)에서 숭상하는 것은 自然으로서 우주의 진리를 탐구하여 人學은 강론하지 않는다고 여긴다. 이런 견해는 분명히 천박한 것이다. 사실상 도가도 또한 사람의 문제를 둘러싸고 철학적인 논의를 전개하며 해결하고자 하는 것도 사회와 인생의 문제이다. 유가의 人學과 다른 점은 유가는 인륜관계(人倫關係: 혈연적인 親親關係로부터 사회상의 일반적인 사람과 사람의 관계로 확대함)로부터 출발하여 人學의 문제를 토론하고 그것으로 개인과 개인, 개인과 사회 국가와의 관계를 조화시키고자 하며, 도가는 사람의 자연본성에서 출발하여 人學의 문제를 토론하고 인류사회와 개인간의 관계가 사람의 자연본성에 부합하기를 요구하여 개인과 개인, 개인과 사회의 관계를 조화시키려 함이다. 유가 인학의 이론 기초는 仁성론이고, 도가 인학의 기초도 또한 仁성론이다. 다른 점은 유가는 사회윤리관계로부터 仁성론을 토론하여 仁·義·禮·智·信 五常의 윤리원칙으로 仁성론의 기본 내용으

*중국 북경대 철학과 서대원 박사 번역

**중국 북경대 철학과 교수

로 삼고 있으며, 도가는 사람의 원초적인 自然素朴性을 인성의 기본 내용으로 간주하여 문명사회에서 인위로 조작된 인의도덕 원칙으로 인성의 내용을 삼는 것을 반대한다. 여기에서 보듯이 유가와 도가는 인성론에 있어 서로 대립적이다. 유가 인성론의 철학적 기초는 천명론(천부적인 도덕 사상)이다. “하늘이 명한 것을 성이라 한다 [天命之謂性]”, 人性은 天命에서 근원한다. 도가 인성론의 철학적 기초는 도론으로서, 사람의 원초적인 자연 질박한 성은 우주의 본원인 道에서 근원한다고 여기고 또한 가장 완벽한 인격의 본성은 聖人의 성이니 완벽하게 ‘道’의 본성을 체현한 것이라고 생각한다. 이처럼 유가와 도가는 각자 다른 人學 사상의 체계를 가지고 있다.

I.

한 인학 사상의 체계는 대체로 다음과 같은 세 가지를 포함하고 있다. 첫째 人生論, 둘째 人性論, 셋째 형이상학적인 이론 기초. 인생론에서 토론하는 것은 인생의 가치, 인생의 태도, 인생의 이상과 같은 것들이다. 인성론에서 토론하는 것은 사람의 본성 문제, 사람이 사람이 되는 所以然의 문제이다. 인성론은 인생론을 결정짓고, 인생은 인성에 의해 결정되어진다. 어떠한 인성론을 가지고 있는 것은 바로 어떠한 인생론을 가지고 있음을 의미한다. 인생가치, 인생태도, 인생이상 등의 문제는 결국 모두 인성론 사상에 의해 설명되고 해결된다. 그러므로 인성론은 인생론의 사상적 기초라고 말할 수 있다. 그

리고 인성론의 성립은 또한 최후에 형이상학적인 근거의 유무에 의지하니, 형이상학은 인학 사상에 최후 보증과 같은 역할을 한다고 말할 수 있다. 그런데 인학의 이 세 가지 중에서 가장 중요한 역할을 하는 것으로는 마땅히 인성론 사상을 꼽아야 한다. 이 때문에 우리는 먼저 도가의 인성론 학설을 탐구하겠다.

유가는 善惡으로 人性을 논한다. 이른바 성선과 성악의 논쟁이 있는 것은 유가가 윤리도덕의 각도에서 출발하여 인성을 논한 결과이다. 도가에서 인성을 논할 때는 진위(眞僞)로 기준을 삼는다. 도가는 진성(眞性)을 주장하며 위성(僞性)을 반대한다. 진성(眞性)은 바로 사람의 자연 소박한 性이다. 이것은 인위적인 가공을 필요로 하지 않는 본래 있는 것이기 때문에 진실한 성 즉 진성이라 한다. 위성(僞性)은 진성에 위배되니 인위적인 가공을 통해 이루어진 것으로서 본래 있는 것이 아닌 진실 된 성에 위배되는 인위적인 것이다. 그래서 그것을 위성이라 한다. 노장 도가에서 볼 적에 유가에서 말하는 인의예의 등 윤리 원칙은 인위적으로 이루어져서 진성에 위배되는 위성이니, 우리는 마땅히 이런 인위적인 것을 제거하고 소박한 진성으로 회복해야 한다. 이것을 “반박귀진(返樸歸眞)”이라 한다.

이 “반박귀진”의 사상은 도가의 창시인인 노자가 처음으로 제출한 것이다. 다만 오천언 『老子』에는 어디에도 직접적으로 ‘성(性)’ 혹은 ‘진성(眞性)’이란 말에 대해 언급한 곳이 없다. 이것은 결코 『노자』에는 인성론 사상이 없음을 설명하는 것이 아니다. 노자는 비록 ‘성’이란 글자를 말하지 않지만

‘덕(德)’이란 말을 대서특필하고 있다. 노자는 「道」·「德」 두 편을 편찬하였는데, 백서본 「노자」의 배열에 의하면 「덕」편이 앞에 있고 「도」편이 뒤에 있으니 노자는 매우 ‘덕’을 중시했음을 알 수 있다. ‘덕’은 무엇인가? 덕은 덕성을 지칭하고, 덕성은 사물의 본성을 가리킨다. 고형(高亨) 선생은 “지금 老氏의 책을 자세히 살피고 莊生의 말을 고찰하여 ‘德은 만물의 본질이다’라고 정의한다”(『老子正義』)라 한다. 여기에서 알 수 있듯이 덕론은 바로 性論이니 만물의 본성을 토론하는 것이다.

노자가 말하는 ‘덕’을 귀납해보면 최소한 다음과 같은 몇 가지 의미가 있다. (1)우주 본원인 ‘도’의 덕성 일반적으로 ‘현덕(玄德)’이라 함 (2)‘도’를 체현한 성인의 덕성 또한 ‘현덕’이라고 부를 수 있으니 성인의 덕성과 ‘도’의 덕성이 완전히 일치하기 때문임 (3)천지 만물의 덕성, 일반적으로 天之德, 地之德, 人之德 등등으로 부르지만 이런 구체 사물의 덕성을 노자는 또한 天之道, 地之道, 人之道 등등으로 부르기도 한다. 여기에서 天道와 天德, 人道와 人德은 구분이 없다. 천지 만물은 각기 각자의 덕성이 있어, 하늘은 땅과 같지 않고 땅은 일반적인 사물과 같지 않으며 사물은 또한 사람과 달라 사물과 사물 사람과 사람 사이에 또한 각기 다른 점이 있다. 그럼에도 비록 각 사물마다 모두 자기의 덕성이 있기는 하지만 그 근원은 공통적이니 바로 우주 본원의 ‘도’에서 근원한 결과이다. 그래서 “덕은 얻음이다 [德者得也]”(『管子·心術上』)라고 말한다. 무엇을 얻는가? 도를 얻음이다. ‘도’를 얻어서 자기의 본성을 형성함이다. 이 때문에 노자는 “하늘은 一을 얻어 맑

고, 땅은 一을 얻어 안정되고, 神은 一을 얻어 신령하고, 골짜기는 一을 얻어 가득 차고, 후왕은 一을 얻어 천하의 어른이 된다”(『노자 39장』)라고 말한다. 이곳의 ‘一’은 바로 ‘도’를 지칭한다. 하늘이 맑을 수 있고 땅이 안정될 수 있고 神이 신령할 수 있고 후왕이 君長이 될 수 있는 것은 모두 그들이 각자 ‘도’를 얻어 자기의 성질과 작용을 형성하였기 때문이다. 또한 천지만물은 모두 각기 자기 규정성적인 구체 사물이기 때문에 그들은 동일한 도를 얻었다고 말함에도 불구하고 표현되어 나타나는 각자의 본성은 또한 모두 한결같지 않다. 오직 인류 중 최고 인격을 갖춘 성인만이 “도와 신묘하게 일치 [與道玄同]”하여 완전히 도의 현덕을 체현할 수 있다. 그렇다면 ‘현덕’의 내용은 또 무엇인가? 『노자 51장』에서 다음과 같이 말하고 있다. “道는 낳고 德은 기르고 物은 형태지어 주고 器는 이루어준다. 그래서 만물은 道를 높이고 德을 귀하게 여긴다. 도는 높고 덕은 귀하여 명령을 하지 않아도 항상 스스로 그러하다. 그러므로 도는 낳고 덕은 기르고 자라게 하고 길러 주고 자리 매김 해주고 보살펴 주고 양육해 주고 회복시켜 준다. 낳아 주지만 소유하지 않고 해 주지만 공로로 여기지 않고 길러 주지만 다스리지 않으니 이것을 현덕이라 한다.” 여기에서 보듯이 ‘현덕’은 만물을 生育해 주면서도 점거하여 소유하지 않고, 만물에게 은택을 베풀어주지만 주재(主宰)하지 않는다. 현덕은 바로 사심도 없고 사욕도 없어 만물을 간섭하거나 주재하지 않고 일체를 자연에 따라 함이다. 그래서 “도는 자연을 본받는다 [道法自然]”라 한다. 자연무위(自然無爲)는 도의 가장 본질적인 특징이다. 동시에 도는

또한 아직 분화되지 않은 통일적인 원초물(原初物)로서 인위적인 가공이 없는 것이니 가장 소박하여 꾸밈이 없다. 이 때문에 “무명의 소박함 [無名之樸]”이라 부른다. 그래서 ‘박소(朴素)’는 또한 도의 현덕의 기본 내용이 된다. 도는 만물을 생장(生長)시키는 뿌리이고 또한 만물이 최후에 돌아가는 귀결처이다(“만물이 무성하지만 각각 그 근본으로 돌아간다 [萬物芸芸, 各歸其根]”). 그래서 도는 항상 겸손하고 낮은 자리에 머물러 있으니, 마치 예를 들면 “강과 바다가 모든 골짜기의 왕이 될 수 있는 것은 잘 스스로를 낮추기 때문이니 그래서 모든 골짜기의 왕이 된다”와 같다. 이 때문에 낮은 곳에 있고 스스로를 낮추어 만물과 다투지 않는 것도 현덕의 중요한 내용 중의 하나이다. 총괄적으로 말하면, 자연무위, 박소무화(朴素無華), 처비겸하(處卑謙下)로부터 무명, 무욕, 남과 다투지 않음 등등이 바로 ‘도’의 현덕과 ‘도’를 체현한 성인의 현덕의 중요한 내용이다. 도가의 이 덕론은 바로 성론의 사상이니 명료하게 유가가 인의예지를 인성의 중요한 내용으로 삼는 사상과 같지 않다. 만약 유가 인성론의 강조점이 사람의 윤리 사회성(사람과 사람의 사회관계)이라고 말한다면 그렇다면 도가의 인성론은 자연소박의 인성론이라 할 수 있으니 강조점은 자연질박성이다. 이런 자연질박한 성에 대해 노자는 도를 체인한 “반박귀진(返樸歸眞)”, 이것은 물론 단지 노장 도가의 바램이고 고대(古代)의 소박한 사회에 대한 그리움일 뿐이다. 인류로 하여금 문명사회에서 초민시대로 복귀하게 하는 것은 분명 불가능하다. 사회가 문명사회에 진입한 이후 사회는 이미 부귀빈천이 서로 다른 등급과 계층의 구별을 형성하

었다. 이런 등급과 계층 사이에는 갖가지 사회의 모순과 대립이 형성되었는데, 이런 사회등급의 질서를 유지하고 이런 대립과 모순을 완화하기 위해 夏商周 시대에 예의제도문명을 건립하였다. 더욱이 서주(西周)시대에 주공의 제례작악(制禮作樂)을 거쳐 중국 고대에 상당히 완비된 예 문명을 형성하기에 이르렀다. 비록 춘추전국시대에 예 문화가 교조화되고 형식화되어 위기를 조성해 도가의 맹렬한 비판을 받았지만 춘추전국시대의 대변혁을 거쳐 탄생한 새로운 사회도 마찬가지로 새로운 등급 제도를 가진 사회(즉 봉건지주 사회의 등급제도)였다. 이 때문에 등급 제도를 옹호하는 예의 문명은 조금도 폐기되지 않고 더욱 개조되어 계승 발휘되었으니, 이것이 바로 한대(漢代) 유학이 담당했던 역할이다. 한대에 예의문명을 부활시켜 유가의 名敎(즉 禮敎)가 한대의 통치 사상이 되었다. 한대 사회가 흥성하였다가 쇠퇴함에 따라 한대의 유가 명교도 또한 그에 따라 흥성하였다가 쇠퇴하여 형식화되고 교조화되는 길을 걷게 되었다. 유가의 예교가 형식화되고 교조화되는 폐단을 극복하고 동시에 예교를 보존하여 사회 등급의 작용을 유지하기 위해, 위진 시기에 일어난 신도가의 사조는 유가의 예교를 처리하는 방식이 선진 노장 도가와는 달랐다. 그들은 예교를 다시 반대하지 않고 유가와 도가를 조화시켜 유가와 도가를 하나로 만드는 방법을 취하였다. 가장 전형적인 대표 인물은 바로 그 유명한 현학 이론가 왕필(王弼)이다. 왕필은 도가와 유가의 관계를 예전처럼 대립의 관계로 보지 않고 본말(本末) 혹은 모자(母子)의 관계로 파악한다. 왕필이 보기에 本을 숭상해야만 末을 거행할 수 있고, 母를 지

켜야만 子를 보존할 수 있다. 다시 말하면 유가의 예교가 진정으로 그 올바른 작용을 발휘하여 교조화하고 사문화되는 폐단을 초래하지 않으려면 반드시 유가의 예교를 도가의 자연소박한 인성론 즉 도가의 道·德학설 위에 건립해야 한다. 여기에서 왕필은 도가의 무명무욕(無名無欲), 무위, 무쟁(無爭), 수소포박(守素抱樸)의 사상이 진정으로 근본적인 사상이니 바로 '本'이고 '母'이며, 유가의 인의예교 사상은 반드시 도가의 자연소박한 사상의 기초 위에 건립해야만 진정으로 실현할 수 있기 때문에 유가의 인의예교는 단지 '末'이고 '子'이어서 本을 숭상해야만 末을 거행할 수 있고, 母를 지켜야만 子를 보존할 수 있다고 생각한다.

그러므로 왕필은 다음과 같이 말한다. “대저 大道로 싣고 無名으로 제압하면 사람들은 숭상함이 없어지고 心志에는 따지는 것이 없어져 각기 그 끝음대로 하고 일은 그 정성을 바칠 것이니, 그렇다면 仁德은 후덕해지고 행의(行義)는 올바르게 되고 예경(禮敬)은 맑아질 것이다. 그 실려 있는 것을 버리고 그 생하는 바를 놓아두고 그 형태가 이루어진 것을 사용하며 그 총명을 부린다면, 仁은 숭상되어지고 義는 다투게 된다. 그러므로 仁德이 후해짐은 仁을 사용함으로 되지 않고, 의를 행함이 올바른 것은 의를 사용하여 이루어지지 않고, 예경의 맑음은 예를 사용하여 성사되지 않는다. 道로 싣고 母로 통솔하므로 드러내어도 숭상하는 것이 없고, 밝혀도 다투는 것이 없다. 그 無名을 사용하기 때문에 名이 돈독해지고, 그 無形을 사용하기 때문에 形이 이루어진다. 母를 지켜 그 子를 보존하고 本을 숭상하여 그 末을 거행한다면 形과 名이 모두

존재하면서도 사악함이 생겨나지 않고, 큰 아름다움이 하늘과 짝하여도 꾸밈이 일어나지 않는다. 그러므로 母는 멀리할 수 없고 本은 잃어서는 안 된다.”(『老子 38章』注文) 인의예교는 無名·無欲·無爭하며 소박한 인류의 자연스러운 성(이 자연스러운 성은 우주 본원의 '도'에서 근원함)을 떠날 수 없다. 이 자연소박한 성을 떠난다면 인의는 돈독할 수 없고 行義는 순정(純正)해질 수 없고 예경은 바로 꾸밈과 거짓으로 변화하여 사회의 분쟁을 조성할 것이다. 그래서 인의예교가 진정으로 실현되기 위해서는 반드시 도가가 숭상하는 자연소박의 기초 위에 건립해야 한다. 이 때문에 유가와 도가의 관계는 마땅히 子와 母? 本과 末의 관계이어야 하며, 오직 本을 숭상해야만 末을 거행할 수 있고 母를 지켜야만 子를 보존할 수 있다. 유가와 도가는 합해져서 하나가 되어 분리되어서는 안 된다. 이것이 바로 왕필을 대표로하는 위진 신도가(현학)가 해결하고자 했던 근본 문제이다.

II.

어떤 종류의 인학(人學)이던 그 목적은 예외 없이 인간의 생존문제를 해결하고자 함 즉 인생문제이다. 사람이 세상에 살아가자면 각양각색의 매우 복잡한 사람의 생존과 생활문제에 봉착하기 마련인데, 이런 문제에 부딪혀서 사람은 장차 어떤 태도로 처리하며 어떤 방식으로 삶을 영위하여야 할까? 여기에 바로 인생태도와 생활방식의 문제가 있는 것이며, 이것

이 바로 우리가 늘상 말하는 인생론 혹은 인생관이라고 명명하는 문제이다. 앞에서 이미 인생론 문제는 항상 인성 문제에 대한 견해(인성론)와 밀접한 관계가 있음을 살펴보았다. 사람에게 사람의 본성이 있다. 일반적으로 사람의 생활방식과 생활태도는 마땅히 인성의 요구에 부합하여야 하고 사람의 본성에 따라 생활하여야 한다. 이 때문에 어떠한 인성론을 가지고 있음은 바로 그에 상응하는 인생론을 발생시킨다. 유가는 유가의 인성론이 있으니 이것은 바로 유가의 인생론이 있음을 말한다. 도가도 또한 이와 마찬가지로 자기의 인성론의 있으며 동시에 자기의 인생론을 가지고 있다. 그러나 도가의 모든 학파에 대해 말한다면 비록 모두 자연소박한 인성설을 주장하지만, 그럼에도 도가 내부에서는 각기 처해 있는 시대가 다르고 해결해야 하는 사회가 상이하고 자연인성설에 대한 이해가 한결같지 않으며 심지어는 우주본원인 '도'에 대한 해석이 다르기 때문에 서로 다른 도가분파를 형성하였다. 예를 들면 노자학과 양주학과 장자학과 황로학과와 위진 신도가 등이다. 도가 중의 이런 서로 다른 파벌들, 그들은 또한 각기 다른 인생론(인생관)의 사상을 가지고 있다. 이런 이유 때문에 도가의 인생론에 대해서는 반드시 구체적인 분석을 해야지 절대로 간단한 결론을 내서는 않는다. 우리의 초보적인 연구결과에 의거해보면 도가의 인생론(인생관)의 유형은 대략 다음과 같은 네 가지가 있다.

1. 건공입업형(建功立業型)

건업입공형은 인생 목적이 치국평천하(治國平天下)에 있다고 여기는 부류를 지칭한다. 그들의 인생태도와 생활방식은 모두 천하를 다스리는데 주력하고 있다. 이 유형에 속하는 부류에는 노자학과 황로학과와 위진 신도가 중의 하안(何晏) 왕필을 대표로 하는 정시현학(正始玄學)이 있다. 그 중에서도 황로학이 가장 이런 경향을 대표한다고 볼 수 있다. 황로학에서 주장하는 것은 군주(君主)가 신민(臣民)을 통치하는 방법이다. 「관자」 중에 「심술(心術)」이라 부르는 편이 있는데, 이 편은 일반적으로 직하(稷下) 황로학의 저작이라 말해진다.

「심술」에서 말하는 내용은 바로 마음이 무위(無爲)하면서도 몸[身]을 다스리듯이 군주가 무위로 치국하는 방법이다. 이 편에서는 다음과 같이 말하고 있다. “심술(心術)이란 무위(無爲)하면서도 요해처를 제압함이다. 그러므로 ‘임금은 …… 인주(人主)는 음(陰)에 위치하니, 음이란 고요함[靜]이다’라고 하고, 그러므로 ‘움직이면 지위를 잃는다. 음지에 있으면 양을 제압할 수 있고, 고요하면 움직임을 제압할 수 있다’라고 하고, 그러므로 ‘고요해야 스스로를 얻는다’라고 한다.”(「管子·心術上」) 이것은 군주는 마땅히 고요함으로 움직임을 제압하고[以靜制動] 청정무위(淸淨無爲)로 천하를 다스림을 의미한다. 그래서 사마담(司馬談)이 도가를 설명할 적에 다음과 같이 말하였다. “도가의 무위(無爲)는 또한 ‘무불위(無不爲)’라고도 한다. …… 그 방법은 허무(虛無)로 근본을 삼고,

따라 함 [因循] 으로 용(用)을 삼는다. 이루어진 세력도 없고 일정한 형체도 없으므로 만물의 실정을 궁구할 수가 있다. 다른 사람의 선두가 되지도 않고 다른 사람의 후미가 되지도 않으므로 만인의 주인이 될 수 있다. …… 허(虛)란 도의 일정함 [常] 이고, 따라 함 [因] 이란 임금의 강령이다. 여러 신하들이 모두 모여들면 그들로 하여금 각기 스스로 자기의 능력을 들어내게 한다.”(『논육가요지(論六家要旨)』) 여기에서 사마담이 말하고 있는 것은 황로학이다. 황로학은 허무로 근본을 삼고 따라 함으로 용을 삼을 것을 제창하고 군주는 백성을 따라 하여 함이 없고 대신(大臣)은 각기 맡은 직분이 있어 유위(有爲)를 하여 백성을 다스려야 한다고 주장한다. 그러므로 황로학은 사실상 일종의 군인남면지술(君人南面之術: 군주의 통치술)이다. 노자의 학문은 황로학의 원천이다. 황로학의 군인남면지술은 바로 노자의 “성인은 무위하면서 천하를 다스린다 [聖人無爲而治天下]”는 사상을 발전시킨 것이다. 노자는 말한다. “올바름으로 나라를 다스리고 기이함으로 군사를 부리고 일삼지 않음으로 천하를 취한다. 내가 어찌 그러한 줄을 아는가? 이 때문이다. 천하에 거리낌이 많으면 백성은 더욱 가난해지고, 백성들에게 이로운 도구가 많으면 국가가 더욱 혼미해지고, 사람들에게 교묘한 기술이 많으면 기이한 물건이 더욱 일어나고, 법령이 밝아질수록 도적은 더욱 많아진다. 그러므로 성인은 ‘나는 함이 없어서 백성이 스스로 변화하고, 나는 고요함을 좋아하여 백성이 스스로 올바르게 되고, 나는 무위하여 백성이 스스로 부유해지고, 내가 욕심이 없어서 백성이 스스로 소박해진다’라고 한다.”(『노자 57장』) 어

떻게 하면 천하를 잘 다스릴 수 있을까? 노자가 보기에, 성인이 청정무위(淸淨無爲)하고 소박무욕(素朴無欲)함을 실행하여 통치해야만 백성이 스스로 올바르게 되고 스스로 변화하고 스스로 부유해지고 스스로 소박해질 수 있어 사회가 다스려져 태평성세를 향유할 수 있다. 노자는 또 다음과 같이 말한다. “강해(江海)가 모든 골짜기의 왕이 될 수 있는 것은 강해가 스스로를 잘 낮추기 때문이다. 그러므로 모든 골짜기의 왕이 될 수 있다. 그래서 성인은 백성 위에 군림하고자 하면 반드시 말로 자기를 낮추고, 백성을 선도하고자 하면 반드시 그 몸을 백성의 뒤에 둔다. 그러므로 성인은 위에 군림하여도 백성은 증압감을 느끼지 않고 백성 앞에 처하여도 백성이 그를 해치지 않는다. 그래서 천하 백성이 즐겨 추대하여 싫어하지 않으니 그가 다투지 않기 때문이다. 그러므로 천하에 그와 다를 수 있는 자가 없다.”(『노자 66장』) 이것은 분명 군주의 통치술이다. 그래서 『漢書·藝文志·諸子略』에서는 다음과 같이 말한다. “도가의 부류는 아마도 사관(史官)에서 기원하였을 것이다. 그들은 성패와 존망과 화복에 대한 고금의 방법을 두루 기록한 뒤에 그 요점을 파악하여 청허(淸虛)함으로 스스로를 지키고 비약(卑弱)함으로 스스로를 단속하니, 이것은 군인남면지술이다.” 이 평론은 노자의 사상에 부합하니, 노자는 중국 최초로 ‘군인남면지술’을 창도한 사람이라 말할 수 있다. 확실히 천하를 다스리는 것은 노자 철학의 근본 종지이다. 동시에 노자는 또한 섭생(攝生)과 양생(養生)을 제창하고 또한 “공이 이루어지면 몸이 은퇴하는 것은 하늘의 섭리(功遂身退, 天之道)”라는 사상을 내놓았다. 즉 성공한 뒤에는 은퇴

하여야 하니, 만약 은퇴하지 않는다면 자기의 공로에 도취되어 오만불손하다가 실패할 위험이 있기 때문이라고 여긴 것이다. 이런 상황은 역사상에 자주 발생한다. 여기에서 노자가 강조하는 것은 “공이 이루어지고” 그 뒤에 “몸이 은퇴함”이니, ‘건공입업(建功立業)’과 ‘치평천하(治平天下)’를 제일 우선으로 꼽는 것이다. 그러므로 우리가 노자를 건공입업형으로 분류함은 노자 원래의 사상에 부합한다. 위진 시기에 하안과 왕필의 현학은 한 걸음 더 나가 노자의 이런 종지를 발휘하여 도가가 주장하는 소박무위의 다스림과 유가에서 말하는 명교(공자의 가르침)의 다스림을 원용무애하게 결합하여 ‘숭본거말(崇本舉末)’이란 사상을 제출하였다. 누가 보아도 알 수 있듯이 그 목적은 당시의 천하를 다스림이다. 말할 것도 없이 도가 중 건공입업의 유형에 속한다.

2. 전생보진형(全生葆眞型)

이 유형의 인생론은 양주학파(楊朱學派)로 대표된다. 만약 노자학과 황로학파는 자기의 도론과 인성론을 근거로 해서 무위소박으로 나라를 다스리고 천하를 얻는 사상을 주장하였다고 말한다면, 그렇다면 양주학파는 노자의 도론과 인성론(즉 덕론) 중의 무위사상을 섭생과 치신(治身) 방면에 응용한 사상을 발전시켰다. 『노자』에서는 일찍이 “사람을 다스리고 하늘을 섬기는데 색(畵)만한 것이 없다”는 사상을 내놓았다. 여기에서 ‘색(畵)’은 자기의 정력과 체력을 아끼고 귀중하게 여겨 지나치게 소모하지 않아 자기를 청정무위한 상태에 머

무르게 함을 가리킨다. 양주학파는 바로 노자의 이 사상을 발전시켜 '중생(重生)'·'귀생(貴生)'의 학설을 제출하였다. 자기의 생명을 아끼는 사상, 이것이 바로 양주가 말하는 '위아(爲我)'학설이다. 『孟子·盡心上』에서는 다음과 같이 말하고 있다. “양자(楊子)는 위아설을 추종하여, 한 가닥의 털을 뽑아 천하를 이롭게 한다 해도 하지 않는다.” 양주는 “생명을 보전하고 진성을 유지하여 외물 때문에 육체에 해를 끼치지 않음 [全生葆眞, 不以物累形]”을 주장한다. 즉 자기의 생명을 아껴서 “한 가닥의 털을 뽑아 천하를 이롭게 한다”할지라도 또 한 가지 않는다. 그래서 양주가 주장하는 '위아'설은 사실상 '중생(重生: 생명을 귀중하다고 여김)'설이다. 『양주편』 중에서는 다음과 같이 말하고 있다. “옛 사람은 한 가닥 털을 없애서 천하를 이롭게 하더라도 하지 않고 온 천하로 한 몸을 받드는 것도 받아들이지 않는다. 모든 사람이 털 끝 하나라도 손상시키지 않고 모든 사람이 천하를 이롭게 하지 않는다면 천하는 다스려진다.” 이 주장은 양주의 사상을 반영하고 있다. 양주는 생명을 중시하여 자기를 위하여 천하와 타인에게 손해를 주지 않을 것(자기를 이롭게 하되 타인에게 손해를 입히지 않음)을 주장한다. 그러므로 우리는 양주의 학설은 타인에게 손해를 주면서까지 자기를 이롭게 하는 극단적인 개인주의자라고 말하지 않는다. 양주는 단지 '중생경물(重生輕物: 생명을 중시하고 외물을 경시함)'하는 학자일 뿐이다.

3. 정신소요형(精神逍遙型) 혹은 정신자유형(精神自由型)

개개인의 정신적 소요(즉 자유)와 초탈(超脫)을 추구하는 도가에 속하는 부류는 장자를 대표로 뽑을 수 있고, 위진 시기의 향수(向秀) 곽상(郭象)의 현학과 지도림(支道林) 스님의 불교 현학도 또한 이 유형에 속한다. 그들이 공통적으로 토론하는 문제는 바로 어떻게 하면 개개인의 정신적 소요(자유)와 초탈을 얻을 수 있을까하는 문제이다. 장자는 자기의 道論(道는 無임)과 순소(純素)한 인성론에서 출발하여 무대소요유(無待逍遙遊)의 사상을 제출하였다. 이른 바 무대소요유란 바로 모든 조건과 제약을 초월한 정신의 절대적 자유이다. 장자가 보기에 '유소대(有所待: 待는 의거함 또는 의지함을 지칭)'의 '유(遊: 자유)'는 모두 조건이 있고 제약이 있는 자유이다. 오직 모든 외물과 자아를 초월한 사람만이 절대적 정신적 자유를 누릴 수 있는 사람이 된다. 이런 '물아쌍망(物我雙忘)'의 경계는 장자가 보기에 바로 '득도(得道)'의 경계이다. 왜냐하면 道는 바로 無이기 때문에 道를 얻음은 無를 체득함이니 이것이 바로 '무소유지향(無所有之鄉: 아무 것도 없는 경지)'에서 노닐 [遊] 이다. 이것은 은사(隱士)들이 지향하는 이상경계로서 자기의 정신을 초탈하여 사물에 얽매이지 않고 정신적인 자유와 안녕을 얻게 해준다. 위진 시기의 향수와 곽상 학파의 현학은 장자의 이런 소요유 사상을 계승하고 발전시켜 '족성소요설(足性逍遙說: 자기의 性분에 만족하여 자유를 얻음)'을 제출하고, 자기 성분(性分)의 요구를 만족시키기만 하면 바로 소요의 경지에 이를 수

있다고 주장한다. 이 주장에 따르면 은사(隱士)가 될 필요가 없다. 조정에서 벼슬을 맡아 매일 수많은 업무를 보더라도 그가 하는 것이 자기 본분(本分)에 벗어나지 않기만 하면 그도 또한 만족을 얻어 정신의 자유를 얻을 수 있다. 이것이 바로 이른바 “몸은 조정에 있더라도” 그 마음은 “산중에 있는 것과 다름이 없다”는 유외광내(遊外宏內)의 합일(合一)설(즉 儒道合一說)이다. 이것은 또한 위진 시기에 유행하였던 소위 ‘조은(朝隱: 조정에 은거해 있는 은사)’사상이다. (이런 족성소요하는 조은사상과 벼슬을 하면서도 실무를 보지 않는 조은명사(朝隱名士)와는 또한 다른 점이 있다) 이런 ‘족성소요’설에 대해 유명한 승려 겸 명사였던 지도림은 동의하지 않았다. 그가 보기에 성분(性分)의 만족은 제약이 없는 것이다. 마치 배고프면 배불리 먹고 자 하고 목마르면 물을 마시고자 하지만 그러고도 배불리 먹고 마신 뒤에도 다시 산해진미를 추구할 것을 잊지 않는 것과 같다. 또 만약 ‘족성(族姓)’으로 소요를 삼는다면, 그렇다면 결주(桀紂)는 잔임함으로 성분(性分)을 삼아 이 잔인한 성을 만족시켰는데, 이것은 결주도 또한 소요를 얻었다고 보아야 하는가? 이런 이유로 지도림은 족성소요설을 반대하여 다음과 같이 말한다. “소요란 至人의 마음을 밝힌 것이다.” 이것은 소요는 최고인격을 가진 至人의 정신경계를 지칭하니 일종의 정신적 초탈경계(超脫境界)임을 말한다. 오직 외물과 자아를 초월한 사람(즉 외물에 얽매이지 않고 자아에 구애되지 않는 사람)만이 마음의 자연에 따라 무궁함에 노니는 경지에 도달할 수 있다. 여기에서 보듯이 지도림의 소요에 대한 해석은 향수 광상의 이해와 다른 점이 있고 상대적으로 장자의 본의에 가깝다.

4. 종욕향락형(縱欲享樂型)

이 종욕향락형의 인생론은 도가 학파의 결가지로서 이런 사상은 노자 도가의 도론과 자연소박성을 인성으로 보는 본의에 부합되지 않는다. 이 유형에 속하는 부류는 『列子·楊朱篇』을 대표로 꼽을 수 있다. 그러나 그것의 사상은 또한 양주학과 와도 다르다. 양주학파는 '전생보진(全生葆眞)'을 말하고 '적욕(適欲: 욕망에 알맞게 함)'과 '양생'을 말하지만 종욕주의(縱欲主義)를 주장하지는 않는다. 『양주편』에서는 도가가 허명(虛名)을 반대하고 생사자연(生死自然)을 주장하고 자연적인 기호를 성으로 삼는 것에서 출발하여 "성에 따라 자유롭게 노닐 [從性而遊]"과 "때에 따라 즐겁게 삶 [及時行樂]"이라는 종욕주의를 제시한다. 『양주편』에서는 다음과 같이 말하고 있다. "태고의 사람은 삶이 잠시 오는 것인 줄을 알고 죽음이란 잠시 가는 것인 줄을 안다. 그러므로 마음대로 움직여 자연적인 기호에 위배하지 않으니 몸이 좋아하는 것은 버리지 않는다. 그래서 명예에 권고되지 않는다. 性을 따라 노닐어 만물의 기호를 거스르지 않으니 죽은 뒤의 명예는 취할 바가 못 된다. 그래서 형벌이 미치지 못한다. 명예의 선후와 수명의 장단은 생각할 바가 못 된다." 사람의 생명은 짧으니 명예니 수명이니 모두 아무래도 상관없다. 중요한 것은 마음대로 성이 좋아하는 대로 자연의 성을 거스르지 않음이다. 사람의 자연지성(自然之性)은 무엇인가? "인생에서 무엇을 할 것인가? 무엇을 즐길 것인가? 훌륭한 의식(衣食)을 추구할 뿐이다. 성색(聲色)

을 추구할 뿐이다”, “귀가 원하는 것은 아름다운 소리이고 눈이 원하는 것은 아름다운 색이고……”, “이 때문에 양생의 방법은 방종일 뿐이다. …… 귀가 듣고 싶은 대로 듣고, 눈이 보고 싶은 대로 보고, 코가 냄새 맡고 싶은 대로 냄새 맡고, 입이 말하고 싶은 대로 말하고, 몸이 편안하고 싶은 대로 편안하고, 의지가 하고 싶어하는 대로 한다”. 이것이 바로 『양주편』에서 선전하는 종욕주의 사상이다. 그러나 여기에서 그가 선전하는 종욕주의는 물질적인 향수만을 추구하는 것이 아니고 또한 먹고 마시는 주의도 아님을 볼 수 있다. 주로 아름다운 소리, 아름다운 색, 신체의 편안함과 “입이 말하고자 하는 것은 옳고 그름이다”라고 하여 언론 자유를 막는 것을 반대함이다. 또한 그는 다음과 같이 말한다. “입이 말하고자 하는 것은 옳고 그름인데 말하지 못한다면, 이것을 지체를 막음이라 한다.” 여기에서 보듯이 『양주편』의 종욕주의에 대해서도 마땅히 구체적인 분석을 해야 한다. 간단하게 배척하여 몰욕에 방종하여 먹고 마시는 향락주의를 주장한다고 여겨서는 안 된다. 그들은 아름다운 색 아름다운 음식등 감각적이고 몰욕적인 향락이외에도 정신과 언론의 자유를 주장한다. 이점에 대해 우리는 여기에서 특별히 주의를 기울여야 한다.

마지막으로 도가의 인학(人學) 중 세 번째 부분 즉 우주론 철학의 기초(도론)에 대해서는 우리들 이전에 이에 대한 연구가 이미 상당히 풍부하기 때문에 여기에서는 생략하고 다시 말하지 않겠다. 또한 나의 줄지 『老子與道家』를 참고해 주기 바란다.