



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

박사학위논문

『莊子』 글쓰기와 그 활용 연구

제주대학교 대학원

중어중문학과

고 지 영

2020년 12월

『장자』 글쓰기와 그 활용 연구

지도교수 조 성 식

고 지 영

이 논문을 중문학 박사학위 논문으로 제출함

2020년 12월

고지영의 중문학 박사학위 논문을 인준함

심사위원장 오 태 석



위 원 심 규 호



위 원 임 동 춘



위 원 최 석 원



위 원 조 성 식



제주대학교 대학원

2020년 12월



【국문초록】

莊周의 저작 『莊子』는 전국시대라는 혼란한 상황과 백가쟁명이라는 치열한 논쟁 속에서 저술된 글이다. 그렇기 때문에 그의 글에는 어려운 상황을 타개해 보고자 자신의 뜻을 세우는 내용(立言)을 담는 것 외에도, 다른 제자백가나 식자층을 설득하는 서술방식이 동원되었을 것이다. 그리고 장주가 『장자』를 저술할 당시에는 문·사·철을 통칭한 文이라는 개념은 있었으나 지금과 같은 문학이라는 개념은 존재하지 않았다. 때문에 그는 글을 쓰면서 문학, 사상, 논술 등의 구분을 두지 않았을 것이니 그의 글에 다양한 글쓰기 방식이 혼재되어 있는 것은 당연하다.

그런데 지금까지 『장자』의 사상을 밝히려는 노력은 끊임없이 지속되어 왔고, 그의 문학성에 대해서도 최근 괄목할 만한 성과를 이룰 만큼 연구가 진행되어 오고 있지만, 설득의 글쓰기에 대해서는 아직 그 연구가 미진한 상태이다. 이에 본고에서 『장자』의 글쓰기 중에서도 설득의 글쓰기에 초점을 두고 분석해 보고자 한다.

장주의 글이 논리성을 가지고 설득의 단계를 밟으며 전개되고 있다는 것을 밝히기 위해서는 아리스토텔레스(Aristotele)의 『수사학』(*Techne rhetorike*)으로 대표되는 서양의 고대 수사학의 개념을 빌어올 필요가 있다. 고대의 수사학은 문장의 수식과 관련된 현대의 수사학과는 다른 개념으로 그 핵심은 논증과 설득에 있었다. 즉, 꾸밈을 통해 문학적 효과를 거두는 수사법 차원이 아니라, 화자와 청중을 고려해 다양한 논증 방법을 동원하여 설득의 말하기 혹은 글쓰기를 하는 수사학을 말한다. 이는 장주와 같은 제자백가들이 서로 논쟁하거나 저술 활동을 하면서 고려해야 했던 것들이며, 『장자』에서도 이러한 흔적들이 보인다.

장주는 간혹 자신의 글에 공자를 주인공으로 내세워 말하는데, 이는 화자의 권위에 기대어 설득의 말하기를 하는 것으로 볼 수 있다. 즉, 야인으로 지내면서 이름조차 생경한 장주라는 사람이 아니라 유가의 스승이라 칭송받는 공자의 입을 빌린다면 훨씬 더 효과적으로 설득할 수 있을 것이기에 택한 방법이라 여겨진다. 장주는 이러한 방법을 重言이라 하였고, 아리스토텔레스는 에토스(ethos)

즉, 화자의 품성이나 권위에 기대어 설득하는 것이라 보았다.

이 외에도 장주는 주위에서 흔히 볼 수 있는 동식물들을 소재로 하거나 소수자를 주인공으로 등장시킨 寓言을 통해 때로는 독자를 꾸짖는 도구로, 또 때로는 독자의 감동을 불러일으키는 도구로 활용한다. 이는 파토스(pathos) 곧, 독자의 감정에 호소하는 설득의 말하기라 볼 수 있다.

『장자』의 상당 부분은 우언으로 이루어져 있는데, 우언은 이야기 속 등장인물들의 대화와 상황을 통해서 독자 스스로가 깨달음을 얻을 수 있는 글쓰기 방식이다. 이는 역사적 예증과 허구적 예증을 통한 귀납의 논증 방식으로 로고스(logos) 즉, 내용 자체의 논리성을 확보하기 위한 방법으로 사용되었다. 그리고 우언의 앞이나 뒤에 배치되어 우언의 내용을 설명하거나 정리하는 듯한 느낌을 주는 논설은 삼단 논법과 생략 삼단 논법의 방식으로 제시되기도 하였다.

여기서 생략 삼단 논법에 대해서 간략하게 소개하자면, 삼단 논법의 대전제, 소전제, 결론 중 하나가 생략된 채 제시되는 것을 일컫는다. 즉, 화자가 던진 단초를 바탕으로 청자가 생략된 부분을 메꾸면서 스스로 결론을 도출해 내는 방법을 말하는 것이다. 이러한 방법은 확언할 수 없는 道의 개념을 설명하기에 더할 나위 없이 좋은 추론의 방법이었을 것이며, 연역의 논증 방식으로 이 역시도 말그 자체의 논리를 밝히는 방법으로 사용되었음을 알 수 있다.

비유와 은유, 역설 등의 방법으로 표현되었기에 드러나지 않았던 장주의 논리적 서술방식을 밝혀낼 수 있다면, 이를 활용하여 새로운 고전 읽기의 방법을 제시해 볼 수도 있고, 대학 교양 고전 수업의 새로운 방향을 제안해 볼 수도 있을 것이다. 그리고 장주의 글쓰기를 모범으로 삼아 청자나 독자에게 직접적으로 대놓고 설득하고 있다는 느낌을 주지 않으면서도 상대방을 논리적으로 설득시키는 감춰진 설득의 말하기와 글쓰기를 시도해 볼 수도 있을 것이다.

아울러 제자백가서 중에서도 그 표현이 화려하고 과장되어 이해하기 어렵다고 평가받는 『장자』에 이러한 논리적 서술방식이 도입되었음이 증명된다면, 『장자』보다 더 논변의 글쓰기라 평가받는 다른 제자백가서 역시 이와 같은 방법으로 새로이 분석해 볼 수 있을 것이다. 다시 말해 『장자』에 나타난 논리적 서술방식을 토대로 그동안 우리가 해독의 차원에 집중해 온 다른 제자백가서의 독법에서도 논리성을 찾고 분석하는 방향으로 안내할 수 있을 것이다.

그리고 궁극적으로는 단순히 읽고 이해하고 마는 고전이 아니라 독자 스스로가 제자백가의 설득 방법을 찾아내고 이를 증명하여 다른 독자를 설득시키는 행위가 반복적으로 이루어지는 새로운 백가쟁명을 맞이할 수 있으리라 기대해 본다.

【목 차】

▣ 국문초록	i
▣ 목차	iv
I. 서론	1
1. 문제 제기	1
2. 선행연구에 대한 검토	7
3. 연구의 목적 및 방법	17
II. 『莊子』 글쓰기와 수사학	26
1. 시대 상황과 전국시대의 글쓰기	27
2. 장주의 사상과 언어관	33
3. 논증과 설득으로서의 수사학	41
III. 『莊子』의 논리적 서술방식	49
1. 정감적 논거와 논리적 논거	51
1) 화자의 품성과 권위	53
2) 청자의 심적 상태	61
3) 내용 자체의 논리	69
2. 귀납의 논증 방식	75
1) 역사적 예증법	77
2) 허구적 예증법	83
3. 연역의 논증 방식	92
1) 삼단 논법	92
2) 생략 삼단 논법	95

IV. 『莊子』 글쓰기의 현대적 활용	105
1. 『장자』를 활용한 고전 리터러시 교육	107
1) 대학 교양 고전 수업에서의 활용	108
(1) 문맥을 통한 해독과 독해	110
(2) 논증을 토대로 한 발표와 토론	116
(3) 추론에 기초한 감상문 쓰기	122
2) 고전 리터러시 교육의 기대 효과	125
2. 『장자』를 활용한 설득의 말하기	128
1) 화자와 청자의 관계 분석	133
(1) 권력자와 지식인	134
(2) 평가자와 평가 대상	138
(3) 다수자와 소수자	142
2) 관계에 따른 대화 구성	146
(1) 문답법	147
(2) 증언과 우언	154
(3) 비유와 반전	160
 V. 결론	 166
 ▣ 참고문헌	 170
▣ 중문제요	175
▣ ABSTRACT	177

I. 서론

1. 문제 제기

이 논문은 그동안 사상이나 문학적 차원에서 연구되어 오던 『莊子』를 설득의 차원에서 분석하여 『장자』의 논리적 서술방식을 밝히는 것을 목적으로 한다. 그리고 이를 토대로 『장자』 글쓰기를 현대적으로 활용할 수 있는 방안을 제시해 보고자 한다.

『장자』는 전국시대에 저술된 立言의 글로 장주¹⁾의 저작이다. 주지하다시피 입언의 글에는 『맹자』, 『묵자』 등 많은 제자백가서가 있다. 이는 戰國時代라 이름 붙여질 만큼 술한 전쟁과 혼란의 시기에 영토 분쟁만 있었던 것이 아니라 그 이면에는 이념의 경쟁도 있었음을 보여주는 것이라 하겠다. 전쟁이라는 상황이 삶과 죽음의 문제뿐만 아니라 이념의 경쟁을 불러일으키고, 결과적으로는 제자백가서의 탄생이라는 아이러니한 결실을 가져온 것이라 볼 수 있다.

이는 무력으로 영토를 차지했다손 치더라도 이를 지지해주고 이끌어줄 명분이 없다면 권력을 유지하기 힘들다고 판단했기 때문일 것이다.²⁾ 그러기에 자신의 권력과 영토 유지를 위한 이데올로기가 필요하게 되었을 것이고, 이로 인해 춘추전국시대에 무력진과 함께 사상전 역시 그 궤를 같이 하며 성장해 나갔던 것으로 보인다.

* 본 논문은 기발표된 「『소요유』에 나타난 장자의 논리적 글쓰기-아리스토텔레스의 수사학을 기준으로」(동서비교문학저널, 2020), 「莊子の 글쓰기를 통한 논증 교육-『養生主』와 생략 삼단 논법을 중심으로」(중국인문과학, 2020), 「『莊子』에 나타난 관계와 설득 방법-『인간세』를 중심으로」(한중인문학연구, 2020)를 수정·보완하고 발전시켜 작성된 것임을 밝힌다.

1) 莊周(BC.369?-BC.289?)는 莊子の 본명이다. 본고의 『장자』 원문은 郭慶藩의 『莊子集注』(中華書局, 2008, 제6쇄)를 따르며, 내·외·잡편의 구분이 필요한 경우가 아니라면 『장자』라 통칭한다.

2) “비록 나라를 건설할 때는 무력에 의존했다 하더라도 일단 나라가 이루어진 다음에는 그 통치의 축을 지식인들로 옮겼다. 그 결과로 지식인들은 국가 권력의 실권자이자 중개자의 역할을 하게 되었다.”(서경호, 『중국 문학의 발생과 그 궤적』, 문학과지성사, 2003, pp.76-77)

전국시대 들어 각 제후국의 士 확보 경쟁은 국운을 거는 차원에서 진행된다. 열국의 제후들이 군사적, 정치적 각축을 벌이는 상황에서 士들은……중원의 정세를 좌우할 수 있는 중요한 사회적 정치적 역량으로 발돋움한다.³⁾

이러한 시대 상황에서 제자백가들은 이중의 설득을 해야 할 필요가 있었을 것이다. 하나는 다른 사상과의 경쟁에서 상대방을 설득하는 것이며, 다른 하나는 자신의 사상이 선택되게끔 군주 혹은 지배층을 설득하는 것이다. 다시 말해 타 사상과 경쟁을 함과 동시에 여타 사상과의 차별점을 제시하면서 자신의 사상이 펼쳐지도록 설득을 해야 했다는 것이다.

그렇다면 입언의 글은 내용적 측면에서는 사상을 담고, 방법적인 측면에서는 설득에 용이한 글쓰기를 택하였을 것으로 보인다. 같은 맥락에서 『장자』 역시 장주의 사상을 펼치기에 적합한 설득의 글쓰기 방법으로 저술되었을 것이라 짐작해 볼 수 있다.

그런데 그간의 연구를 보면 『장자』의 내용적 측면을 다룬 철학 논문은 다수를 차지하는 반면, 방법적 측면에서 『장자』의 글쓰기에 대한 연구 성과는 그에 미치지 못하고 있는 것이 사실이다. 그리고 일부 『장자』의 글쓰기 방법에 대한 논문들이 있기는 하지만 이 역시도 사상서를 비유나 은유, 역설, 특히 우언에 중점을 두고 문학적 기교를 사용하여 저술하였다는 특징을 짚어내는 데에만 그칠 뿐이었다.⁴⁾

물론 『장자』에 문학적 글쓰기⁵⁾의 특징이 두드러진 것은 분명하다.⁶⁾ 그러나

3) 김월희, 「稷下學宮과 戰國時代의 글쓰기－『荀子』와 『莊子』를 중심으로」, 『중국문학』 제 55집, 2008, p.7.

4) 2020년 11월 22일 기준으로 <한국학술지인용색인>에서 ‘장자철학’으로 검색한 결과는 366건이었다. 이중 사회과학, 의약학, 예술 체육, 복합학을 제외하고 인문학에서의 ‘장자철학’ 관련 논문은 300편이었다. 이에 반해 ‘장자 글쓰기’로 검색한 결과, 관련 논문은 31건이었으며, 인문학에 속하는 논문은 28편이었다. 이마저도 직접적으로 ‘장자 글쓰기’와 관련이 없는 9편을 제외하면 22편밖에 되지 않는다. 이들 논문에 대한 소개는 2절의 선행연구에 대한 검토에서 자세히 다루도록 하겠다. (<https://www.kci.go.kr> 참고)

5) 여기서 말하는 ‘문학적’의 ‘문학’은 순수 문학 즉, “협회의 문학으로 어떤 내용, 혹은 형식을 갖춘 문장을 지칭하는데, 이른바 시가·희곡·소설 등의 작품을 가리킨다.” (王夢鷗 지음, 이장우 역, 『중국 문학의 종합적 이해』, 태양사, 1978, pp.11-27 참고)

6) 徐復觀은 “선진 제자백가의 저작이 모두 문학적인 가치와 예술성이 있지만, 자기 문장의 예술성에 대해 현저하게 자각하고서 자아를 가지고 감상한 사람은 아마도 장주 한 사람뿐일 것이다”

장주가 『장자』를 통해 설득의 말하기를 하려 했다는 것 역시 입언 산문이기에 부인할 수 없는 사실이다. 그리고 본래 “立言의 주된 내용은 사회와 나라의 공익에 이바지할 수 있는 것이며, 개인의 서정을 담은 시가나 미문은 포함되지 않는다.”⁷⁾ 그렇다면 장주는 문학적인 방법으로 혹은 문학적 효과를 거두면서 설득의 글쓰기를 했다는 것이 된다.

그럼에도 그동안 『장자』를 문학과 철학으로 그 분과를 나누어 문학에서는 주로 수사적 표현과 우언의 문학성을 밝히는 데에 집중하고 철학에서는 사상에 천착해서 바라보려 할 뿐, 사상을 문학적 표현 기교에 녹여 설득을 위한 논리적 말하기를 하고 있다는 데까지는 주목하지 못하였던 것 같다.

그런데 사실 『장자』가 저술될 당시만 하더라도 문학과 철학의 구분은 없었다. 그저 文이라 지칭하였을 따름이다.

문학이라는 것은 죽간과 비단 위에 문자로 적혀있어 文이라 일컫는다. 그 양식 [法式]을 논하여 문학이라고 한다. 무릇 文理, 文字, 文辭도 다 文이라 한다. (文學者, 以有文字著於竹帛, 故謂之文. 論其法式, 謂之文學. 凡文理、文字、文辭, 皆稱文.)⁸⁾

이처럼 통합적 개념의 文으로 저술되었을 『장자』의 글쓰기를 제대로 바라

라고 하면서 장주의 글이 문학적이고 예술성이 있음을 언급하였다. (徐復觀, 權德周 외 옮김, 『중국예술정신』, 동문선, 1990, p.150 참고)

蔡宗陽은 “장자는 풀 한 포기, 나무 한 그루 및 해골에 이르기까지 우주는 생명으로 가득하다고 보았다. 그리고 그들에 대해 공감하며 그들이 살아 있는 것 같다고 상상하였는데, 이는 진정 예술가의 태도라 할 수 있다. 장자는 종종 문학적 기술로 그의 출중한 정취를 표현하였다”고 하면서 문학에서의 장주의 지위가 철학에서보다 더 중요하다고 보았다. (蔡宗陽, 『莊子之文學』, 文史哲出版社, 1983(民國72), pp.1-2 참고)

김학주는 “『장자』의 초현실적이고 신비주의적인 사상 경향은 그 문장에 있어서도 풍부한 상상력과 환상을 바탕으로 한 자유로운 변화를 보여주고 있다. 추상적이고 초현실적인 문제들을 아무 곳에도 매인 데가 없는 자유롭고도 다양한 표현으로 논술하고 있어, 문학상으로도 새로운 서술의 기능을 발전시키고 있다. 『장자』에는 직언체(直言體)나 대화의 형식을 벗어난 본격적인 서술문이 두드러지게 발전하고 있다. 특히 자신의 논리를 위하여 꾸며낸 얘기로 이루어진 ‘우언(寓言)’은 문학면에서 가장 중시되어야 할 『장자』의 특징이라 여겨진다”고 하면서 『장자』의 문학성에 대해서 언급하였다. (김학주, 『중국문학사』, 신아사, 2005, p.92 참고)

7) 심규호, 「중국문학에서 글쓰기의 문학적, 사회적 의미에 대한 연구」, 『중국어문논역총간』 제 10집, 2002, p.42.

8) 章太炎, 『國故論衡』, 上海古籍出版社, 2003, p.49.

보기 위해서는 그동안의 연구에서 다소 소홀히 다루었던 부분 즉, 설득의 차원에서 살피볼 필요가 있다고 여겨진다. 그리고 이를 위해서는 그동안 연구되어 온 장주의 사상에 대한 기본 개념을 바탕으로 우언, 비유, 은유와 같은 문학적 표현 안에 감춰진 장주의 논리성을 찾아내야 할 것이다.

장주는 십여만 자나 되는 긴 편폭으로 『장자』를 집필하였다. 물론 『장자』의 내·외·잡편 중에서 내편만이 장주 본인의 저작이라 인정⁹⁾받고 있기는 하지만 『논어』나 『노자』의 편폭¹⁰⁾과 비교해 보아도 『장자』는 실로 많은 말로 구성되어 있음을 알 수 있다. 이는 자신의 사상을 좀 더 쉽게 전하고 싶은 장주의 글쓰기에 대한 고민¹¹⁾이 들어가 있었기 때문일 수도 있고, 혹은 “노장의 도가 사상가의 사유가 드러나지 않고, 언제나 사물과의 관계에서 이해되고 추구되는 해체적(解體的, deconstructive)인 특성”¹²⁾을 지녔기 때문일 수도 있다.¹³⁾

9) 崔大華는 ‘『장자』의 내7편과 외·잡편의 편명을 보면 편명을 지은 방법과 언어 구조가 다를 수 있다’고 하였다. ‘잡편에 수록된 「說劍」을 제외하면 외·잡편의 편명은 글의 첫 부분에 있는 2~3자, 혹은 첫 구나 첫 단락에 실제적 의미를 담고 있는 사물의 이름과 형상을 취하였는데, 이는 편명의 표지일 뿐 내용을 개괄한 것은 아니라고 하였다. 그러나 내7편의 편명은 독립된 표지의 역할을 할 뿐만 아니라 내용을 개괄하고 있기에 예부터 여러 학자들이 내편의 편명은 장자가 손수 제정하였다고 여겼다고 하면서 내7편은 장주의 저작임을 언급하였다. (崔大華, 『莊學研究』, 人民出版社, 1992, pp.55-56 참고)

장주 본인의 저작 여부에 대해 魯迅은 “『외편』과 『잡편』은 역시 후대 사람들이 덧붙인 것이 아닐까 한다”(魯迅 지음, 홍석표 역, 『한문학사강요』, 선학사, 2004, p.53)라고 하면서, 내편만큼은 장주의 저작임을 암시하였다. 그리고 총 편수는 다르지만 『경전석문·서록』에서 崔謙·郭象·司馬彪의 판본이 동일하게 내7편이라 하는 것을 보면, 현존하는 郭象 판본의 내7편만큼은 다른 사람이 손을 대지 않았음을 추론해 볼 수 있다. (고지영, 「『장자·내편』의 문학적 글쓰기 연구」, 석사학위 논문, 동국대 대학원, 2010, p.11)

10) “『논어』는 대부분 대화체로 구성되어 있고 글자 수는 약 1만 5천 900여 자로 노자의 『도덕경』이 5천 200여 자임을 감안한다면 세 배가 넘는 분량이다.” (공자 지음, 김원중 옮김, 『논어』, 휴머니스트, 2019, p.21)

11) 사마천의 『사기·노자한비열전』을 보면 장주가 도를 쉽게 설명하려 하였음을 알 수 있다. “태사공이 말하였다. 노자가 귀하게 생각하는 도는 허무인데 무위에서 변화에 호응하는 것이기에 노자의 서술은 미묘하고 이해하기 어렵다고 일컬어졌다. 이에 장자는 노자가 말한 도덕의 의미를 풀어서 마음껏 이야기하였는데, 요지는 역시 자연으로 돌아가라는 것이다.(太史公曰: 老子所貴道, 虛無, 因應變化於無爲, 故著書辭稱微妙難識. 莊子散道德, 放論, 要亦歸之自然.)”(司馬遷, 『史記』, 中華書局, 1982, p.2156)

12) 김상래, 「『莊子』 비유법에 대한 철학적 고찰」, 『온지논총』 제54집, 2018, p.241.

13) “여기서 말하는 ‘해체’는 형이상학적 현존을 겨냥하는 이른바 모이기의 사유를 비판하고, 차이의 측면을 중시하면서 어떤 중심도 부정함을 함의하는 용어이다. 즉 해체의 기능은 중심들의 사이와 간격에 자리하며, 언제나 ‘두 얼굴(biface)’, ‘兩面(biphase)’을 지향한다.” (김상래, 위의 논문, p.239)

사실 “노장사상에서 말하는, 유가적 현실 세계 바깥의 또 다른 세계는 순전히 언어에 의해서만 지시될 수 있다. 이른바 ‘자연’ 혹은 ‘도’로 대변되는 그 세계는 언어로는 표상할 수 없는, 곧 언어 너머에 있기 때문에 설사 체험한다 할지라도 그것을 언어로 표상할 수 있는 방법은 논리상 있을 수 없게 된다. 그래서 『노자』에서는 반어법이나 역설과 같은 화법을 통해 간접적으로 환기하는 방식으로 그 세계에 대해 서술하였다. 『장자』에 와서는 그러한 노력, 곧 언어 너머의 궁극적 진리의 세계를 언어로 지시 혹은 환기하고자 하는 노력이 우언과 치언, 중언으로 다변화된다.”¹⁴⁾

이렇게 본다면 도의 해체적 특성이 『노자』와 『장자』의 글쓰기에 영향을 미친 것은 분명한 것 같다. 그런데 같은 도를 표현하면서 『노자』보다 『장자』에 유독 긴 편폭의 글이 동원된 것은, 이해하기 어렵다는 『노자』의 도를 풀어서 설명하려 한 까닭도 있겠지만, 장주가 다른 제자백가들과 논쟁하는 가운데 발전하게 된 당시의 수사 방법 때문으로도 볼 수 있다.¹⁵⁾ 왜냐하면 전국시대의 대표적 글인 『맹자』, 『순자』, 『한비자』 등에서도 장주가 주로 사용한 문답체와 우언의 글이 보이는데, 이러한 서술 방법은 핵심만 간단명료하게 직접적으로 언급하는 방식보다 당연히 더 길게 서술될 수밖에 없기 때문이다.

그런데 장주는 여기에 더해 重言, 卮言¹⁶⁾ 등 더 다양한 글쓰기 방법을 구사하였고, 간접적으로 언급할 수밖에 없는 도의 특성까지 더해지다 보니 자연 그 편폭 역시 길어지게 된 것이라 보인다. “『장자』 외에는 거의 보이지 않는 중언과 치언 역시 언어의 형식성을 기반으로 진술의 객관성과 신뢰도를 확보하기 위해 고안된 글쓰기였다. 언어가 사회적 제반 이해관계와 무관할 수 없음을 감안할

14) 김월희(2008), 앞의 논문, p.14.

15) “문답을 되풀이하며 질문을 통해 도발하고 우회적으로 논증하며 다양한 방식으로 비유하는 웅변 기술은 당시[전국 시대]의 모든 언어에 영향을 주었다.” (楊照 지음, 문현선 옮김, 『장자를 읽다』, 도서출판 유유, 2015, pp.56-57)

16) 『장자·잡편』 「우언」: 우언은 열에 아홉으로 다른 사람(사물)을 빌려 논한 것이다.……중언은 열에 일곱으로 말(논쟁)을 그만두게 하는 연로한 사람의 말이다.……치언은 끊임없이 나타나 천예에 부합되고, 마음대로 퍼지기 때문에 유유히 일생을 마친다. 말하지 않아도 가지런한데, 가지런한 것에 말을 더해서 가지런하지 않게 되고, 말에 가지런함을 더해서 가지런해지지 않게 되니, 그러므로 ‘말하지 말라’고 하는 것이다. (寓言十九, 藉外論之.……重言十七, 所以已言也, 是爲耆艾.……卮言日出, 和以天倪, 因以曼衍, 所以窮年. 不言則齊, 齊與言不齊, 言與齊不齊也, 故曰無言.)

때, 기존의 방식으로 언어를 사용하는 것은 결국 기존의 사회적 이해관계를 일정 정도 반영하는 셈이 된다. 결국 어떤 진술도 그 자체로 객관적일 수 없게 된다. 이에 장자는 기존의 사용 방식을 파괴하는 방식으로 진술의 객관성을 확보하고자 했다.”¹⁷⁾

이처럼 김월희(2008) 역시도 『장자』에서 보이는 우언, 중언, 치언과 같은 글쓰기 방식은 설득을 위한 방법으로 사용되었음을 설명하고 있다. 따라서 장주가 사용한 다양한 수사 방법은 심미성을 위해 동원된 것이 아님을 짐작해 볼 수 있다. 그리고 장주가 「제물론」에서 “말은 화려함에 감추어진다”¹⁸⁾고 말한 데서도 드러나지만, “고대 중국인의 문학관은 ‘효용론’을 기반으로 한다”¹⁹⁾고 평가되는 것을 보아도 아름답게 글을 꾸미다 보니 『장자』의 편폭이 길어진 것이 아님을 알 수 있다.

그렇다면 장주가 독자에게 자신의 사상을 효과적으로 전달하기 위해 다양한 수사 방법을 동원하는 과정에서 십여만 자나 되는 글을 『장자』에 늘어놓게 된 것이라 볼 수 있을 것이다. 따라서 그가 사용한 수사 방법은 소위 문학에서 말하는 꾸밈의 수사법 차원에서 벗어나 설득의 수사법 차원으로 바라보아야 할 것이다.

이에 본 글에서는 장주가 설득에 적합한 글쓰기 방법으로 『장자』를 구성하였을 것이라는 데에 초점을 두고 『장자』에 나타난 논리적 서술방식을 살펴보고자 한다. 그리고 이를 현대의 고전 독법에서 적용할 수 있도록 『장자』 텍스트 분석에서부터 대학 교양 고전 수업에서의 활용에 이르기까지 교육적 활용 방법을 제시해 보고자 한다. 아울러 『장자』에 나타난 화자와 청자의 관계에 따른 대화의 방법을 현대 사회에 적용하고 활용할 수 있는지 그 가능성에 대해서도 논하여 보고자 한다.

17) 김월희(2008), 앞의 논문, p.15.

18) 「齊物論」: 言隱於榮華.

19) 김월희, 「말 닦기와 뜻 세우기[修辭立其誠](1)-고대 중국인의 수사 담론과 그 저변」, 『동아 문화』 제43호, 2005, p.127.

2. 선행연구에 대한 검토

우선 국내에서 발표된 『장자』에 대한 논문을 살펴보면 대개 두 가지 경향을 띤다. 그중 주류를 차지하는 것은 역시 철학적 측면에서의 논의이다. <한국 학술지인용색인>에서 ‘장자’를 검색어로 입력하면 추천 검색어로 ‘노자, 도가, 소요유, 도, 자유’가 나온다.²⁰⁾ 이를 통해 『장자』에 대한 연구는 도가를 주축으로 하는 노자와 장자, 그리고 도에 대한 개념의 문제²¹⁾나 『장자』 내부에서도 「소요유」편과 관련하여 자유에 대한 의미와 확장의 문제²²⁾로 연구가 진행되고 있음을 알 수 있다.

한편 최근 학제 간 융합, 혹은 융합학문의 추세에 따라서인지 『장자』에 대한 연구는 예술 및 체육 등 인문학 이외의 영역²³⁾에서는 물론이고, 서양철학 및 서양 문학과 비교 측면²⁴⁾에서도 간간히 진행되고 있다. 이러한 흐름에서 철학적 측면의 논의만큼은 아니지만 『장자』가 주로 연구되는 분야는 바로 문학적 측면에서의 논의이다.²⁵⁾

20) 2020년 11월 27일 기준, <https://www.kci.go.kr> 참고.

21) 관련 논문으로 한경덕의 「莊子思想中對‘道’之認知問題」(『도교문화연구』 제33집, 2010), 김현수의 「莊子の 道와 나누어짐이 없는 세계」(『철학·사상·문화』 제16호, 2013), 백승도의 「『莊子』에서 ‘도’는 어떻게 말해지고 있는가?」(『도교문화연구』 제23집, 2005) 등을 들 수 있다.

22) 소요유 관련 논문으로는 이택용의 「『莊子·逍遙遊』의 主旨 및 철학사적 함의 고찰」(『동양철학연구』 제76집, 2013), 이종성의 「소요와 노닐 또는 걸림 없는 자유-장자 ‘소요유’의 부정정신과 자유의식을 중심으로」(『동서철학연구』 제67호, 2013), 정종모의 「장자의 소요유와 정치적 자유」(『철학논집』 제16집, 2008) 등이 있다.

23) 김부찬의 「장자의 양생사상이 지닌 체육철학적 함의」(『한국체육학회지』 제45권(3), 2006), 김도영의 「장자의 수양론이 서화예술에 끼친 심미 고찰」(『서예학연구』 제28집, 2016), 노은임의 「장자와 칸트 미학의 미술 교육 목적론적 함의」(『문화예술교육연구』 제8권(1), 2013) 등이 그 예이다.

24) 사공일의 「틀리즈 사유에서 본 장자의 언어철학」(『동북아문화연구』 제38집, 2014), 손태호의 「베르그송의 인식론과 장자의 인식론과의 방법론적 소통」(『시대와 철학』 제24권(2), 2013), 채수경의 「장자의 물화사상으로 읽는 『한여름 밤의 꿈』」, 『동서비교문학저널』 제46호, 2018) 등이 있다.

25) 류생량의 「『莊子』與現實型文學」(『중국인문과학』 제41집, 2009), 한영걸의 「『장자』 우언과 『고사신편·기사』의 연관성 고찰」(『동양학』 제79집, 2020), 이국진의 「『莊子』의 寓言을 제재로 한 조선시대 현실 諷諭 운문문학과 현대적 시사」(『동방한문학』 제68집, 2016) 등이 있다.

『장자』의 문학과 관련된 논의에서 『장자』의 글쓰기를 고찰하려는 시도들이 더러 있었다. 구체적으로 살펴보면 우선, 오태석(2013)은 “장자 사유의 방법적 특징과 글쓰기를 궁극적 진리 체계인 도에 이르기 위한 여정으로 보고, 그 특징이 초월, 해체, 역설의 세 열개를 중심으로 추동되어 왔음”²⁶⁾을 밝히면서 다음과 같이 말하였다.

『莊子』는 논지 전개상 직접 소통이 불가능한 직설화법이 아니라 장자 특유의 은유와 역설의 글쓰기 전략을 구사한다. 즉 언어의 길이 끊어진[言語道斷] 곳에서 직설이 아닌 은유상징과 유비함축의 우언의 글쓰기를 채택한 것이다.……또 역설은 정언에 비해 더욱 강력한 말하지 않는 가운데 자기주장을 펴는 여백의 힘이 강하다. 즉 장자는 언어로 다가가기 힘든 것을 은유 역설의 우언을 통해 의미 확장을 기한 것이다.²⁷⁾

오태석(2013)은 장주가 논지 전개와 언어의 한계를 뛰어넘기 위해 은유와 역설의 글쓰기를 하고 있으며, 이것이 바로 “장자 우언의 글쓰기 전략과 힘”²⁸⁾이라고 말한다. 사실 우언 즉, 우화(fable)는 문학의 차원에서가 아니라 설득의 차원에서 본다면 예증법, 그중에서도 허구적 예증법의 하나에 속한다.²⁹⁾ 이는 은유와 역설의 글쓰기는 차치하고서라도 우언(우화)만큼은 문학적 효과를 얻기 위함에서 더 나아가 설득의 방법 중 하나로 『장자』의 글쓰기에 동원되었을 가능성도 있음을 시사해 주는 것이라 하겠다.

그리고 오태석(2013)은 ‘말하지 않으면서 자기주장을 펴는 것이 역설’이라고 말하였다. 곧 반증을 제시하는 것만이 역설이 아니라 여백, 다시 말해 ‘말하지 않는 방법’으로도 역설을 사용할 수 있음을 언급한 것이라 하겠다. 이는 생략의 방법으로 추론을 이끌어 독자를 설득시키는 방법과도 통하기에 ‘말하지 않기’ 또한 설득을 위해 동원된 방법이라 짐작해 볼 수 있다.

26) 오태석, 「장자의 꿈-초월·해체·역설의 글쓰기」, 『중국어문학지』 제45집, 2013, p.32.

27) 오태석(2013), 위의 논문, p.37.

28) 오태석(2013), 위의 논문, p.38.

29) 예증법에는 역사적 예증법과 허구적 예증법이 있으며, 허구적 예증법은 다시 비교[비유]와 우화(fable)로 나뉜다. (박성창, 『수사학』, 문학과지성사, 2017, p.60 참고)

김월희(2008)는 장주가 “자기주장의 설득력을 높이기 위해 우언을 채용”³⁰⁾하였다고 하면서 다음과 같이 언급하였다.

자신의 진술에서 진술의 주체인 ‘자신’을 최대한으로 배제하기 위해 우언을 활용하였다. 같은 사실일지라도 혈연관계인 아버지가 자식을 칭찬하면 사람들은 믿지 않는다. 진술의 신뢰도가 인격적인 요소의 개입으로 인해 떨어지고 만 것이다.…… 장자는 사람들이 보통 이런 편향을 지니고 있으면서도 자신이 그렇다는 것을 인지하지 못하기 때문에 자신의 말이 곡해될 수 있음을 염려했다. 그가 우언을 적극적으로 사용한 것은 바로 이러한 염려 때문이었다. 그에게 있어 우언은 진술에서 발화자의 인격적인 요소나 권위 같은 것을 배제함으로써, 곧 순수하게 언어의 형식성을 담보함으로써 자기 진술의 객관성과 신뢰도를 확보하기 위해 채용된 글쓰기였다.³¹⁾

그의 주장에 따르면 장주에게 있어서 우언은 단순히 환상과 허구의 문학적 요소를 담기 위한 도구가 아니라 설득의 수단으로 사용되고 있음을 알 수 있다. 그리고 장주의 우언은 발화자의 인격이 설득에 영향을 미치기에 말 그 자체로 설득하기 위해 선택된 방법이기도 하다는 것을 파악할 수 있다.

이는 서양의 고대 수사학에서 말하는 우화의 설득 효과이면서도 또, 설득의 삼 요소 중 하나로 제시된 에토스(ethos)와 관련된 설명이기도 하다. 아리스토텔레스(Aristotele)는 그의 저작 『수사학』 (*Technē rhetorikē*)³²⁾에서 에토스 즉, 화자의 품성과 권위 등이 설득에 영향을 끼친다고 말하였다. 그러면서 같은 말을 하더라도 말하는 사람이 어떠한 평가를 받는 사람이나에 따라 설득의 효과가 달라진다고 주장하였다.³³⁾

30) 김월희(2008), 앞의 논문, p.15.

31) 김월희(2008), 위의 논문, p.15.

32) 본고에서는 아리스토텔레스의 『수사학』과 『시학』 (*Technē poiētikē*)을 함께 번역한 이종오의 『아리스토텔레스의 수사학』 (한국외국어대학교 지식출판원, 2016)과 천병희의 『수사학/시학』 (숲, 2019)을 참고하되, 인용문에는 천병희의 번역문을 사용함을 밝힌다.

33) “말하는 사람의 말이 믿음직스럽게 들릴 때 그는 성격[품성]을 통해서 설득하는데, 우리는 대체로 매사에 정직한 사람을 더 기꺼이 더 빨리 신뢰하며,……성격[품성]은 말하는 사람이 지닌 가장 효과적인 설득 수단이라고 할 수 있다” (아리스토텔레스, 천병희 옮김, 『수사학/시학』, 숲, 2019, pp.31-32)

그렇다면 앞서 김월희(2008)의 언급은 장주 역시 설득의 상황에서 이러한 선입견의 영향을 받지 않기 위해 자신을 최대한 배제하는 방법으로 우언이라는 글쓰기 방식을 택하였음을 지적한 것이라 볼 수 있다. 그런데 그동안의 연구에서는 우언을 설득의 글쓰기의 방법으로 보기보다는 문학적 기교의 하나로 바라보는 경향이 많았다.

먼저 강성조는 “『장자』 적 글쓰기”라 표현하면서 다음과 같이 이를 설명하였다.

이른바 “『장자』 적 글쓰기”는 장자 문학 즉, 그 산문 창작과 관련된 내용을 대상으로 수사 기교, 문장해석, 문예사상 등 방면에 걸쳐 진행된 일련의 연구내용을 가리킨다.…… 『장자』로부터 받은 영향은 특수 인물 형상을 제외한 이외에 대화체 “우언” 형식의 전통 서술 기법, 글 가운데 도리를 밝히고 그 의도한 취지와 목적을 설명하는 문예 정신 등도 있다는 사실을 깨닫게 되었다.³⁴⁾

강성조가 “『장자』 적 글쓰기”는 문학과 관련된 내용이라고 하면서 수사 기교나 문예를 언급한 것으로 보아 해당 연구는 文이라는 과거의 통합적 개념보다는 협의의 개념으로서의 문학과 관계된 연구임을 알 수 있다.

반면, 『장자』를 문학적 혹은 철학적으로 나눠서 풀이하는 것에 대한 한계를 지적한 연구도 있는데, 이는 박소정(2003)의 글에서 찾아볼 수 있다.

『장자』의 글쓰기 방식에 대해서는 많은 논의가 있어 왔다.……그 가운데 문학방면에서 나온 연구들은 대개 『장자』 문장의 은유와 상징 등을 수사학과 결합하여 『장자』의 풍부한 문학성을 풀어내는 데 초점이 맞추어져 있고, 철학방면에서 나온 연구들은 대개 장자가 언어의 한계를 지적하고 있는 부분에 주목하면서 장자의 언어관을 無名論의 범주 안에 넣고 있다.³⁵⁾

그는 『장자』의 문학적 형식과 철학적 내용에 대한 분석 외에도 이들의 교량 역할에 대한 필요성을 제기하면서 ‘신화적 글쓰기’라는 주제로 『장자』 텍스트

34) 강성조, 「『장자』 적 글쓰기에 대한 연구」, 『도교문화연구』 제29집, 2008, p.116.

35) 박소정, 「『장자』와 신화적 글쓰기」, 『철학연구』 제61집, 2003, p.6.

트를 분석하기도 하였다. 그런데 이 역시도 『장자』의 글쓰기 형식을 문학과 철학의 틀 사이에서 고민하였을 뿐이다.

한편, 해외에서 진행된 장자 연구에 대한 이해는 박소정(2010)의 연구를 참고할 만하다. 그는 중국어권과 영미권으로 나뉘어서 연구 경향을 소개하였는데, 먼저 중국어권에서 이루어진 『장자』 연구의 경우 方勇, 陳鼓應 그리고 劉笑敢의 논의를 중심으로 분석하였다.

그중 『장자』 글쓰기와 관련된 논의는 方勇과 陳鼓應의 연구에서 볼 수 있다.

[方勇] 장자의 우언체가 후대에 끼친 영향을 각 시대별로 추적하여 이후 출현한 소설과의 연관성을 논증하는 등 중문학자의 시각에서 다양한 의견을 표명하였다.³⁶⁾

[陳鼓應] “『장자』는 철학과 미학과 문학을 고도로 융합시켜 하나로 만든 저작이다. 선진 제자들을 살펴보면 사실 정치론에 속하는 저작이 대부분이다. 선진 제자 가운데에서 『장자』만큼 순수하게 철학적 사변, 미학적 정취, 문학적 풍격을 지닌 저작은 거의 없다고 말해도 좋을 것이다.”³⁷⁾

이를 보면 중국에서의 『장자』 글쓰기는 우언과 소설을 연결하거나 미학적 부분 혹은 문학적 풍격에서 연구되고 있음을 알 수 있다.

다음으로 영미권에서 이루어진 『장자』 연구에 대해서는 아래와 같이 서술하였다.

장자에게 회의주의적인 면모가 있다면 그 목적이 무엇인지를 묻고 그리스의 회의주의자라 할 수 있는 섉스투스 엠포리쿠스와 비교한 후 장자의 회의주의는 자연과 일치하는 삶을 위한 수단이라고 주장하기도 하고(Paul Kjelberg), 플라톤의 테아에테투스(Theaetetus)와 장자의 제물론을 비교하기도 하였다(Lisa Raphals). 특기할 만한 것은 장자를 언어철학자로 바라보는 논문이 3편이나 되며(David Loy, Eric

36) 박소정, 「해외 장자 연구의 쟁점과 우리의 철학적 과제」, 『동양철학』 제34집, 2010, p.103.

37) 박소정(2010), 위의 논문, p.104 재인용. (陳鼓應, 「『道家文化研究』創辦的緣起」, 『道家文化研究』 第一輯)

Schwitzgebel, Mark Berkson) 주요 개념 분석을 통해 장자를 이해하려 드는 대신 그의 이야기 속에 등장하는 도를 추구하는 방법의 특징에 주목하는 논문이 많다는 점이다.³⁸⁾

이를 통해 본다면 영미권에서는 서양의 철학자와 장주의 철학을 비교하거나 언어철학적 시각에서 『장자』를 연구하는가 하면, 장주의 주요 사상인 도의 체득에 관한 연구 등에도 관심을 가지고 있음을 알 수 있다.

중국에서 『장자』 연구의 흐름은 包兆會의 연구를 통해서도 파악할 수 있다. 그는 해방 전과 해방 후에서부터 문화대혁명에 이르기까지, 그리고 개혁 개방 이후로 시기를 나누어 『장자』 연구를 분석하였다.

1900~1949년은 현대 莊學의 개화기로, 方克立 등이 편찬한 『中國哲學史論文索引』(1900~1949)의 통계에 따르면 50년 동안 장자 논문 및 저작은 167편이 발표되었다.……이 시기에 주석을 교정한 것이 가장 큰 업적이었다.³⁹⁾

1950~1965년은 현대 莊學의 발전기이다. 그 당시 이데올로기의 영향을 크게 받아 이 시기에 莊學 연구의 업적은 크지 않고, 해방 전에 비하면 현저히 어두웠다.……1961년에 북경 중화서국에서 王孝魚가 점교(点校)한 郭慶藩의 『莊子集釋』을 출판하였다. 현재 비교적 유행하고 있는 陳鼓應의 『莊子今注今譯』은 이를 저본으로 주석한 것이다.⁴⁰⁾

10년 동안 ‘문화대혁명’으로 인해 莊學 연구는 정체되었다. ‘문혁’이 끝나고 莊學이 부흥하였다. 필자의 통계가 정확하지는 않지만 1977년 이후 20여 년 동안 이미 莊學 연구 저서는 50여 편에 이르렀고, 논문은 1500여 편으로 [앞의] 두 시기를 넘어섰다. 『장자』 연구가 전성기에 접어들었다.⁴¹⁾……현상학, 문화인류학, 구조이론 등 새로운 연구 방법을 사용하였고, 특히 義理를 밝히는 데 있어서 莊學 연구는 최고 경지에 도달하였다.⁴²⁾

38) 박소정(2010), 앞의 논문, p.108.

39) 包兆會, 「二十世紀『莊子』研究的回顧與反思」, 『文藝理論研究』, 2003(第2期), p.30.

40) 包兆會, 위의 논문, pp.32-33.

41) 包兆會, 위의 논문, p.33.

42) 包兆會, 위의 논문, p.36.

包兆會의 연구는 『장자』의 주석을 교정하는 작업을 시작으로 하여 집해 편찬을 거쳐 義理를 밝히는 데에 이르기까지 『장자』 연구 경향의 흐름을 보여준 것이라 하겠다.

이후의 『장자』 연구에 대해서는 김갑수가 발표한 「현대 중국의 도가 연구 경향 분석과 평가 (1988-1997)」를 통해 살펴볼 수 있다. 김갑수는 도가와 관련된 전반적인 연구에 대해서 조사하였는데, 해당 기간 동안 『장자』 관련 연구를 간추리면 다음과 같다.⁴³⁾

장자 영역의 연구서는 총 44권으로서……장자 사상의 개론이나 전체적인 해석 등 통론에 속하는 책이 거의 절반을 차지한다.……두 번째로 많이 다룬 주제는 예술 이론에 관한 것으로서 이는 철학 전공자가 아닌 미학 및 문학 분야의 연구자들이 전통 미술과 문학의 이론적 근거를 찾으려는 노력의 결과물들이다.……다음으로 많이 다룬 주제는 장자의 전기와 인간론이다.⁴⁴⁾

장자 영역에서는 총 11편의 [학위] 논문이 발표되었다. 박사학위 논문 가운데…… 두 편의 논문은 미학 사상적 측면에서 장자 사상을 분석한 것이고……두 편의 논문은 장자 사상 전반에 대한 탐구를 주제로 삼고 있으며……세 편의 석사학위 논문은 장자의 문학사상을 주제로 하고 있다.……장자의 윤리 사상과 관련된 논문……인생철학적 측면에서 장자 사상을 연구한 논문……장자의 교육사상을 루소와 비교한 논문을 발표하였는데, 이들은 모두 석사학위 논문이다.⁴⁵⁾

장자 영역에서 가장 많은 논문을 배출한 주제는 세론이다.⁴⁶⁾……세론에 속하는 논문들은 「소요유」편, 「제물론」편, 「천하」편, 「양생주」편, 「인간세」편 등 『장자』 각 편에 대한 연구를 주제로 한 논문이 세론의 40%를 차지하고, 그다음으로 단어나 개념의 의미를 분석한 논문, 표현 형식을 주제로 한 논문 등이 주로

43) 김갑수, 「현대 중국의 도가 연구 경향 분석과 평가(1988-1997)」, 『시대와 철학』 제22권(4), 2011, pp.54-55.

44) 김갑수, 위의 논문, pp.62-63.

45) 김갑수, 위의 논문, pp.66-67.

46) 김갑수, 위의 논문, p.72의 ‘도표 9 주제/영역별 통계(일반 논문)’을 참고하였으며, 논문의 내용에 따라 두 가지 이상으로 분류되는 경우가 있어서 아래의 계와 일반논문 총계에 차이가 있음.

장자	구분	통론	각론	세론	비교	형성	영향	고증	연구	평가	계
	편수		26	240	248	75	17	56	25	55	26

많이 발표되었고, 특정 인물이나 우화에 대한 분석을 주제로 한 논문과 『장자』의 주요 명제와 어구의 의미를 분석한 논문 등도 적지 않게 발표되었다. 장자 영역에서 두 번째로 많은 양을 차지하는 각론에 속하는 논문들은 문학과 관련된 논문이 독보적으로 많고, 그와 더불어 예술 및 미학, 인식론과 상대주의, 양생론과 체육사상, 인생철학과 처세론 등의 주제가 주류를 이루고 있으며, 자연철학과 과학사상, 사회사상과 윤리 사상, 음악 등에 대한 문제를 중심 주제로 한 논문도 상당수 발표되었다.⁴⁷⁾

김갑수 역시 박소정(2010)의 분석과 같이 중국의 『장자』 연구는 철학과 미학 그리고 문학의 측면에서 주로 이루어지고 있다고 설명하고 있다.

이러한 연구 경향은 林琳의 「莊學百年-二十世紀莊學研究述評」에서도 알 수 있는데, 그는 莊學 연구를 『장자』의 사상 연구, 미학 연구, 문학 연구, 비교 연구로 나누어서 분석하였다. 그중 『장자』의 문학 연구에서는 『장자』의 문예 사상, 낭만주의, 우언 특징, 산문의 풍격과 특색 및 시가, 소설, 신화 등에 대한 내용이 주를 이룬다고 소개하였다.⁴⁸⁾ 그러면서 “우언은 『장자』의 주요 부분이자 장자 산문의 중요한 표현 형식”⁴⁹⁾으로, ‘기이한 심미적 특징(奇異的審美特征)’⁵⁰⁾을 가지고 있다고 언급하기도 하였다.

이처럼 20세기까지도 중국에서 『장자』에 대한 연구는 철학이나 미학의 측면에서 그리고 글쓰기에 대한 연구는 논리나 설득보다는 문학의 관점에서 연구되고 있음을 확인할 수 있다.

2000년대 이후의 『장자』 연구 역시 이러한 흐름을 보였을 것으로 짐작되나

47) 김갑수, 앞의 논문, pp.75-76.

48) 林琳, 「莊學百年-二十世紀莊學研究述評」, 山東大學碩士學位論文, 2010, p.42 참고.

49) “寓言是『莊子』的主体, 也是莊子散文的重要表现形式。”(林琳, 위의 논문, p.44)

50) “장자의 우언은 초현실적 의식, 초실리(功利) 현실적 특징을 가지고 있다. 그의 우언은 황당무계하고 초현실적이며 신화화된 진실과 같은 ‘상징형 예술’의 일종이다. 『장자』의 창조 수법은……‘장자 物化’의 관점을 통해 그의 우언에 몽롱, 환상과 같은 특징을 덧입혔으며, 초현실적이며 환각의 예술 분위기를 창조하였다.……장자 우언을 소재의 측면에서 보면, 현실에서 찾을 수 없는 초현실적이고 황당하며 괴이한 사람과 사물이 일부 있기는 하다. 하지만 대부분은 자연계와 사회에서 자주 볼 수 있는 지극히 평범한 사건과 인물들을 소재로 삼았으며, 대개는 하층의 노동자들이었다. 그리고 장자는 과장, 변형, 은유 등의 표현수법으로 우언의 상징 의미를 드러냈으며, 예술 풍격에서 장자의 우언을 보았을 때 그 특징은 몽롱, 모호, 혼돈이다.”(林琳, 위의 논문, p.45 참고)

아직 이에 대한 분석이나 통계를 진행한 연구가 나오지 않았기에, <中國知网>에서 최근 발표된 박사학위 논문을 바탕으로 그 연구 경향을 간략히 살펴보면, 2012년부터 ‘장자’를 제목으로 하여 발표된 박사학위 논문은 27편이었다. 이중 상당 부분은 장주의 사상과 관련된 내용이었고,⁵¹⁾ 수사나 서술방식과 관련된 논문은 단 2편뿐이었다. 하나는 魏園의 「莊子之道的詩化言說方式」이며, 다른 하나는 項名健의 「『莊子』虛擬疑問句的認知修辭學研究」이다.

먼저 魏園은 중국 시학에서 중요한 개념인 ‘比’와 ‘興’을 통해 『장자』를 분석하였다.

유사성을 바탕으로 하는 ‘比’는 이성 사유 방식, 추리, 논증과 표현의 기초로 여겨지고, 창조성을 기본으로 하는 ‘興’은 直覺 사유 방식, 언어의 자체 언설(自行言說), 詩화된 언설 방식의 기초로 여겨진다.……장자가 사용한 ‘비’의 사유 방식과 비유 논증은 모두 否定性으로 사용한 것이다. 즉 상대방의 비유 논증을 깨는 데 사용되었다.⁵²⁾

그는 ‘比’와 ‘興’의 표현 방식을 비교하면서 이성적인 사고방식인 ‘比’의 방식으로는 장주의 도를 표현할 수 없고, 詩化的인 방식인 ‘興’만이 도를 나타낼 수 있다고 언급하였다.⁵³⁾ ‘比’의 방식이 논리와 추론의 방식이기에 도를 표현할 수 없다고 한 것에 대해서는 재고의 여지가 있어 보이나, 『장자』에 나타난 ‘比’의 방식을 논증의 방법으로 분석한 것은 참고할 만하다.

다음으로 項名健은 서양 수사학의 개념을 도입해 『장자』 텍스트를 언어학의 관점에서 분석하였다. 그러면서 ‘장주의 말은 주로 수사방식을 통해 독자가 교제 활동에 참여하고 자기 설득(self-persuasion)을 하도록 하였다’는 Combs의 견해를 소개하였다.⁵⁴⁾ 그리고 이를 근거로 저자와 독자가 함께 참여하는 교제 활

51) 楊舟賢의 「莊子意象論」(哈爾濱師範大學博士學位論文, 2019), 張磊의 「秩序與自由—莊子逍遙思想研究」(華東師範大學博士學位論文, 2017), 姜哲基의 「『莊子』의“眞知”研究」(山東大學博士學位論文, 2017), 經綸의 「莊子生命哲學研究」(安徽大學博士學位論文, 2014) 등이 있다. 해당 논문은 中國知网(<https://www.cnki.net>) 참고.

52) 魏園, 「莊子之道的詩化言說方式」, 華東師範大學博士學位論文, 2013, p.2.

53) 魏園, 위의 논문, 제1장 참고.

54) 項名健, 「『莊子』虛擬疑問句的認知修辭學研究」, 浙江大學博士學位論文, 2017, 제1장.

동의 본질은 무엇인지에서 교제 활동이 저자의 수사 목적을 실현하는 데 어떤 작용을 하는지, 마지막으로 독자의 자기 설득은 어떻게 실현되는지를 분석하였다. 그러면서 이 실마리를 대화의 구성에서 찾았고, 플라톤의 대화록과 유사하게 진행되고 있음을 밝히면서⁵⁵⁾ 여기에 우언과 중언, 그리고 의문구가 다량으로 사용되었음을 연구하였다.⁵⁶⁾

그 외에도 刁生虎와 王辰雨의 「當代莊學研究的新進展-第二屆莊子國際學術研討會綜述」을 보면 新子學 연구, 『장자』 철학 사상과 문학 특징 연구, 『장자』의 義理 고증 연구, 『장자』 學史 연구, 장자 사상과 서양 비교 연구, 『장자』의 후세 영향 연구, 『장자』 사상의 현대적 가치 연구 등⁵⁷⁾ 다양한 방면에서 『장자』 관련 연구가 진행되고 있는 것을 확인할 수 있다. 그리고 그 수량 역시 적잖게 이루어지고 있는 것을 알 수 있다.

지금까지 한국, 중국, 영미권에서 이루어지고 있는 『장자』 연구 경향을 살펴보면, 이를 통해 한국과 중국에서는 주로 사상과 문학의 측면에서, 영미권에서는 언어철학 및 비교철학의 측면에서 활발히 연구가 진행되고 있음을 확인할 수 있었다. 그리고 이처럼 다양한 시각으로 『장자』를 바라보려 노력하고 있는 와중에도 『장자』 텍스트를 장주의 주장을 펼치기 위한 설득의 글쓰기 혹은 논리적 글쓰기로 접근한 연구는 좀처럼 찾아보기 힘들었다는 점도 확인할 수 있었다.

다만 김월희(2008)와 楊照 모두 장주가 설득력을 높이기 위해 『장자』에 우언과 같은 방법을 사용하였다고 언급한 바 있고, 魏園은 비유가 논증의 방식으로 사용되었음을 증명하였고, 오태석과 項名健은 장주의 글에 설득의 요소가 있음을 시사하였다. 이는 곧 『장자』가 설득의 글쓰기로 서술된 것임을 이야기한 것으로 본고의 논의와 그 궤를 함께 하고 있다.

55) 項名健, 앞의 논문, 제1장 참고.

56) 項名健, 위의 논문, 제3장 참고.

57) 刁生虎, 王辰雨, 「當代莊學研究的新進展-第二屆莊子國際學術研討會綜述」, 『甘肅廣播電視大學學報』第27卷, 2017(第4期), p.67 참고.

3. 연구의 목적 및 방법

『장자』는 장주의 사상을 담은 입언의 논설 산문임에도 불구하고, 문학적 글쓰기에 국한되어 『장자』가 연구되는 경향이 강하였다. 이는 아마도 다음과 같은 평가 때문일 것이다.

『논어』와 『묵자』는 그 文辭에 모두 화려한 수식이 조금도 없고 뜻을 충분히 전달할 수만 있으면 그만이었다.……문사가 아름답고 풍부한 것은 실제로 도가뿐인데,……오늘날 남아 있는 것으로는 『장자』가 있다.⁵⁸⁾

『장자』 문장의 글귀가 아름답고 화려하다는 평가는 魯迅이 처음 제기한 것은 아니다. 일찍이는 劉勰의 『文心雕龍·情采』에서도 『장자』의 글에 대한 언급을 볼 수 있다.

『효경』의 가르침에서 喪의 말에는 수식하지 말라고 하였다. 그러므로 군자들이 평소 쓰는 말은 결코 질박하지 않았음을 알 수 있다. 노자는 작위를 싫어하여, “아름다운 말은 미덥지 않다”고 하였다. [도덕경의] 5천 자는 정묘하나, [표현의] 아름다움을 버린 것은 아니었다. 장주가 “언변으로 만물을 새긴다”고 한 것은 문장을 수식함을 말한 것이다. 한비자가 “변설(辯說)을 아름답게 한다”고 한 것은 아름답고 고운 것을 이룬 것이다. 아름답고 곱게 함으로써 화려하게 말하고, 문장을 수식함으로써 언변이 새겨지는 文辭의 변화가 이에 이르러서는 극에 다다랐다. 『효경』과 『노자』의 말을 연구하고 음미해보면, 文과 質이 인간의 性情에 연계되어 있음을 알게 된다. 『장자』와 『한비자』를 자세히 살펴보면, 표현과 내용이 지나치게 과장되었음을 볼 수 있다.

(《孝經》垂典, 喪言不文; 故知君子常言未嘗質也. 老子疾僞, 故稱“美言不信”; 而五千精妙, 則非棄美矣. 莊周云, “辯雕萬物”, 謂藻飾也. 韓非云, “豔乎辯說”, 謂綺麗也. 綺麗以豔說, 藻飾以辯雕, 文辭之變, 於斯極矣. 研味《孝》《老》, 則知文質附乎性情; 詳覽《莊》《韓》, 則見華實過乎淫侈.)⁵⁹⁾

58) 魯迅, 앞의 책, pp.50-52.

59) 劉勰 著, 詹鏞 義證, 『文心雕龍義證』, 上海古籍出版社出版, 1989, pp.1154-1156.

유협은 『장자』를 『효경』, 『노자』와 비교하면서 장주의 글은 과장이 극에 달할 정도로 지나치다고 평가하였다. 이와 같은 평가들로 인해 지금까지의 연구에서 『장자』의 과장된 표현을 걷어내고 그 안에서 사상을 찾으려 침잠하거나 혹은 그 과장된 표현을 문학적 기교로 풀이하고자 하였던 것으로 보인다. 그렇다면 이제는 장주가 자신의 사상을 펼치고 설득시키기 위해 논리적인 방법으로 『장자』를 서술하였다는 데에도 주목해 볼 필요가 있을 것이다.

본고의 제목을 ‘『장자』 글쓰기와 그 활용 연구’라고 설정하였으나, 여러 글쓰기 방법 중에서도 ‘설득의 글쓰기’를 중점적으로 분석해 보고자 한다. 이를 통해 『장자』가 설득을 위해 논리적 단계를 밟으면서 서술된 것임이 밝혀진다면, 확인할 수 없는 도의 개념뿐만 아니라 장주의 사상을 파악하는 데에도 도움이 될 것이다. 그리고 이는 비단 『장자』만이 아니라 다른 제자백가서에서도 이러한 논리성을 밝히는 방향으로 연구가 진행될 수 있으리라 사료된다.

이에 따라 본고에서는 『장자』의 논리적 서술방식을 밝히고 장주의 설득의 글쓰기를 현대적으로 활용할 수 있는 방안을 제시하려 한다. 그리고 이를 향후 다른 제자백가서들의 연구 방향에도 적용해 볼 수 있는지 그 가능성을 타진해 보고자 한다.

본격적인 『장자』 분석에 앞서 우선 십여만 자나 되는 『장자』 텍스트의 연구범위를 한정시킬 필요가 있겠다. 앞서 언급하였다시피 『장자』에서도 내편만큼은 장주 본인의 저작이라 두루 인정받고 있기에, 본고에서는 내편에 한정하여 연구를 진행하도록 하겠다.⁶⁰⁾ 내편은 「소요유」, 「제물론」, 「양생주」, 「인간세」, 「덕충부」, 「대중사」, 「응제왕」 총 7편으로 이루어져 있는데, 각 편에서 가장 큰 특징을 보이는 논리적 서술방식을 선택하여 예를 드는 방식을 취하도록 하겠다.

60) 『장자』 중의 내편과 외잡편 사이에 사용된 개념에서의 구별은 바로 역사가 우리에게 남겨준 객관적인 연대의 경계임을 알 수 있다. 이러한 경계선을 통해서 우리는 외잡편은 전국 중기의 작품일 수 없고 내편이라야 전국 중기의 문장일 수 있으며 그래서 장자는 바로 전국 중기의 사람이라는 것을 알 수 있다. 따라서 『장자』 중에 장자 본인의 작품이 포함되어 있다는 것을 의심하지 않는 한, 내편은 기본적으로 장자가 지은 것이고 외잡편은 단지 각파의 후학들이 지은 것일 수 있다는 것을 의심할 수 없다. (劉笑敢, 최진석 역, 『장자철학』, 소나무 출판사, 1998, p.492)

『장자』 텍스트에는 은유, 비유, 우언 등 다양한 수사 기교가 사용된 탓에 해당 표현을 중간에서 생략하지 않고 그대로 제시하면서 예를 들어야 장주의 서술방식을 밝히는 데에 도움이 될 것이다. 그런데 모든 편에서 그 예를 찾아 제시하는 것은 지면의 한계를 떠나서라도 논지 전개상 불필요하다 생각되기에 부득이 취사선택하게 되었음을 밝힌다. 이는 해당 서술방식이 본고에서 예로 든 편에만 국한되는 것이 아니라 다른 편에서도 같은 서술방식이 적용되었을 수도 있다는 말이기도 하다. 하나의 편에 단 하나의 서술방식만을 사용해서 글쓰기를 하지 않았을 것이기에 여러 서술방식이 혼재되어 있을 것이나, 본고에서 택한 논증 방식에 최대한 『장자』 내7편의 내용을 두루 실어 보고자 택한 불가피한 선택임을 밝혀둔다.

다음으로 본고에서 다루고자 하는 논리적 서술방식에 대한 정의와 기준을 제시해 보고자 한다. 논리적 서술방식, 곧 ‘논법’은 “말이나 생각을 논리적으로 전개해 나가는 방법”⁶¹⁾인데, 앞서 살펴보았듯이 『장자』가 속한 입언은 원래부터가 자신의 의견이나 생각을 적은 글이다. 또한 입언은 “나라와 사회에 이바지할 수 있는 말이나 글을 남김으로써 후세에 드리우는 것”⁶²⁾을 말한다. 따라서 이 안에 장주가 하고자 하는 말이나 생각이 들어있음은 당연할 것이며, 장주의 사상에 대해서는 이미 상당 부분 연구가 이루어져 있다.⁶³⁾

이에 따라 본고에서는 철학적 부분에서 이미 상당한 수준으로 논의가 진행된 장주와 도가의 사상에 대한 언급보다는 논리적 서술방식을 찾는 데에 중점을 두려 한다. 그러면서도 논지를 전개해 나감에 있어 철학적 사상에 대한 이해가 필요하거나 철학 사상과 관련되어 기존에 연구된 내용과 다른 견해를 제시해야 할 필요가 있다면 그 이유를 밝혀 적시하도록 하겠다.

이제 ‘논리적 서술방식’의 기준을 어디에 둘 것인가에 대한 문제가 남게 된다. 지금은 문·사·철의 글쓰기를 나누고 있지만 과거에는 지금과 달리 文이라는

61) 국립국어원, 『표준국어대사전』, 두산동아, 1999, p.1248.

62) 심규호, 앞의 논문, p.42.

63) 관련 논문으로 김영의 「老莊의 生態思想과 寓言」(『한국한문학회연구』 제33집, 2004), 김경희의 「莊子の 사상적 전회: 자기 보존에 대한 관심으로부터 죽음의 긍정으로」(『도교문화연구』 제27집, 2007), 이재봉의 「『莊子』의 養神에 대한 고찰」(『동양문화연구』 제9집, 2012) 등이 있다.

통합된 개념에서 글쓰기를 하였다. 따라서 지금의 기준으로 볼 때는 문학과 사학, 철학이 혼재된 글쓰기 양상을 보이며,⁶⁴⁾ 그렇기 때문에 『장자』 역시도 다양한 영역의 겹침이 드러나는 글쓰기 결과물임이 자명하다. 비록 그러하기는 하나 紀事와 立言의 분류에서 『장자』를 입언의 글로 보았다는 것은, 사실 그대로를 적어내는 서술적 특징보다는 자신의 의견을 내세우고 상대를 설득하는 글쓰기의 특징이 보였다는 것을 말하는 것이라 볼 수 있다.

말하기나 글쓰기의 특징을 연구한 결과가 바로 수사학인데, 이 수사학의 개념을 지금의 관점으로 바라본다면 문학적 기교의 하나로밖에 볼 수 없게 된다. 현대에 와서 정립된 ‘수사’는 “말이나 글을 다듬고 꾸며서 보다 아름답고 정연하게 하는 일. 또는 그런 기술”⁶⁵⁾로 정의된다. 그리고 ‘수사법’ 역시 사전에서는 “(문학) 효과적·미적 표현을 위하여 문장과 언어를 꾸미는 방법”⁶⁶⁾이라고 설명하면서 문학적 용어임을 밝히고 있다. 그러나 본래 수사의 어원을 찾아보면 다른 해석과 맞닥뜨리게 된다.

수사학을 뜻하는 그리스어 ‘레토르’라는 말의 뿌리를 거슬러 올라가 보면 다른 아닌 웅변이라는 말과 만나게 된다. 수사학이란 곧 웅변을 잘하기 위한 기술이었음을 알 수 있다. 수사학은 명분을 중시하는 동양 문화권보다는 실리를 중시하는 서양 문화권에서 특히 발달하였다.⁶⁷⁾

김육동의 견해에 따르면 과거의 수사학은 지금과 같은 문학적 범주에서 바라보는 꾸밈의 역할이 아니라 설득에 필요한 기술임을 알 수 있다. 그리고 이는 비단 말하기에만 국한되지 않고 글쓰기에도 관여하기 때문에 『장자』에 나타난 설득의 글쓰기 방식을 밝히기 위해서는 서양의 고대의 수사학의 개념을 빌어올

64) “전국시대의 제자백가들은 각자의 학술로 이름을 떨치기 시작하였다. 그들의 文은 학술을 고취하는 저작이 아닌 것이 없었다.……그러므로 이 시대의 문학은, 학술이고 문학이라고 말할 수는 있지만, 문학과고 문학가라 할 수는 없다.(……戰國諸子, 始各以其學術鳴. 其所爲文莫非鼓吹學術之作.……故此時代之文學, 可謂爲學術而文學, 非爲文學而文學者也.)” (陳桂 著, 『中國散文史』, 臺灣商務印書館, 1975(民國64), p.44)

65) 국립국어원, 앞의 책, p.3640.

66) 국립국어원, 위의 책, p.3640.

67) 김육동, 『수사학이란 무엇인가』, 민음사, 2002, p.21.

필요가 있다.

그리고 김육동은 고대의 수사학이 동양보다는 서양에서 특히 발달하였다고 보았는데, 이는 수사학의 개념에 대한 정의가 서양에서 비교적 체계적으로 잘 되었다는 것이지 실제 사용에서도 서양이 동양보다 발달하였다고 단정 지어 말하기는 어려울 것 같다. 그도 그럴 것이 서양의 소피스트(Sophist)들이 자신의 사상을 펼치는 가운데 때로는 웅변가로 또 때로는 변론자나 교육자로 활동하면서 수사학을 발전시켰던 것과 마찬가지로 중국에도 비슷한 집단인 제자백가가 있었기 때문이다.

제자백가들은 자신의 사상을 펼치기 위해 적극적으로 여러 나라를 주유하면서 권력자와 지배 계층을 만나 설득을 하려 하였기 때문에 본연의 수사학의 개념 즉, 설득에 충실한 글쓰기를 하였을 것으로 보인다. 그에 반해 서양의 일부 소피스트는 법정이나 연단에서 화려한 언변술을 내세워 청자를 현혹시키는 말하기로 수사학의 기초를 끌고 가면서 궤변론자라는 비판을 받게 된다. 그리고 이로 인해 플라톤(Plato)은 “수사학은 진정한 기술이 아니라 쾌락을 겨냥한 잘못된 기술”⁶⁸⁾이라고까지 수사학을 정의하기에 이른다.

그러나 아리스토텔레스는 플라톤과 달리 사고의 엄정한 논리성과 추론의 즐거움에 관련된 본래의 수사학의 개념에 집중하여 수사학을 정의하였다.

수사학은 설득과 관계가 있으며, 설득은 증명의 일종이다. (무엇이 증명되었다고 믿을 때 가장 믿음이 가기 때문이다.)⁶⁹⁾

이처럼 서양에서는 소피스트들이 자신의 주장을 펴는 한편 다른 한쪽에서는 과연 소피스트들의 웅변이 진정한 수사인가에서부터 그럼 과연 수사란 무엇인가에 대한 논쟁에 이르기까지 ‘수사’에 관한 다양한 연구가 이루어졌다. 설득의 측면에서 제자백가는 결코 소피스트에 뒤지지 않는 웅변의 말하기를 구사하였을 것이나, 이에 대한 이론의 정립은 서양에서 비교적 체계적으로 이루어졌기에 본고에서도 부득이 서양의 개념을 빌어와 『장자』 텍스트를 분석하는 기준으로

68) 티모시 보셔스, 이희복·차유철 외 옮김, 『수사학 이론』, 커뮤니케이션북스, 2007, p.55.

69) 아리스토텔레스, 앞의 책, p.27.

삼으려 하는 것이다.

물론 중국에서도 수사와 관련하여 설득의 말하기에 대해 언급한 것들이 없지는 않다. 가령 王充은 『論衡·超奇』에서 다음과 같이 말한다.

논설이 나오는 것은 화살을 쏘는 것과 같다. 論이 이치에 맞는 것은 화살을 적중시킨 것과 같다. 활쏘기는 적중시켰는지로 기교를 증명하고, 논설은 그 글로 걸출함을 검증한다. 걸출함과 기교는 모두 마음에서 나오니 그 실질은 하나이다.
(論說之出, 猶弓矢之發也. 論之應理, 猶矢之中的. 夫射以矢中效巧, 論以文墨驗奇. 奇巧俱發於心, 其實一也.)⁷⁰⁾

왕충은 논설이 글로 증명된다고 설명하면서도 구체적인 서술방식과 예를 제시하지 않고 단지 마음에서 나온다고만 언급하였다.

이에 반해 유협은 『문심조룡·논설』에서 논설을 여덟 종류로 나누고 각각의 성격에 대해 다음과 같이 구체적으로 설명하였다.

그러므로 議는 의당 그러한 말이며, 說는 기쁘게 하는 말이며, 傳은 스승의 가르침을 깨닫는 것[새롭게 이해하고 해석하는 것]이고, 注는 해석을 중점적으로 하는 것이며, 贊은 뜻을 밝히는 것이며, 評은 이치를 고르게 하는 것이며, 序는 사실을 차례대로 하는 것이며, 引은 말을 잇는 것이다. 여덟 가지 이름으로 구분하지만, 일률적으로 論을 종주로 한다. 論은 여러 말을 두루 모아 하나의 이치로 정밀히 연구하는 것이다.
(故議者, 宜言; 說者, 說語; 傳者, 轉師; 注者, 主解; 贊者, 明意; 評者, 平理; 序者, 次事; 引者, 胤辭; 八名區分, 一揆宗論. 論也者, 彌綸羣言, 而研精一理者也.)⁷¹⁾

이를 단순하게 접근하면 유협이 論을 여덟 종류로 나누어 설명한 것으로 볼 수 있으나, 결국은 論의 방법이 여덟 가지가 된다는 것을 언급한 것이 된다. 다시 말해 설득의 표현 방법을 여덟 가지로 나누어 제시한 것으로 볼 수 있다는 것이다.

70) 王充 原著, 袁華忠·方家常 譯註, 『論衡全譯』, 貴州人民出版社, 1993, p.844.

71) 劉勰, 앞의 책, pp.673-674.

유희는 또한 「논설」 편의 말미에 다음과 같이 說에 대해서 언급하기도 하였다.

적을 속이지 않는 것이라면, 오직 충과 믿음으로 할 뿐이다. 자기의 간담을 드러내어 주군에게 바치는데, 文을 날려서 민첩하게 표현해 내는 것, 이것이 說의 기본이다. 그런데 육기가 “說는 환히 빛남으로써 속이는 것”이라고 하였는데 어찌서일까?

(自非譎敵, 則唯忠與信. 披肝膽以獻主, 飛文敏以濟辭; 此說之本也. 而陸氏直稱 “說煒曄以譎誑”, 何哉?)⁷²⁾

수사학에 대한 플라톤과 아리스토텔레스의 평가가 엇갈렸던 것처럼 說에 대한 육기와 유희의 평가도 엇갈림을 알 수 있다. 육기는 플라톤과 마찬가지로 화려한 말로 남을 현혹시키는 부정적인 말재주라 보고 있으나, 유희는 아리스토텔레스처럼 긍정적인 면에서 논설을 정의하고 있음을 알 수 있다. 이처럼 『장자』에 나타난 설득의 말하기를 설명하는 데 유희의 『문심조룡』에서도 참고할 바가 있기에 서양의 고대의 수사학과 마찬가지로 이 역시도 함께 언급하도록 하겠다.

그런데 서양에서 말하는 고대의 수사학은 바로 아리스토텔레스의 『수사학』과 다름없다. 왜냐하면 “이른바 서구 수사학의 전범이라고 할 수 있는 아리스토텔레스의 『수사학』은 일상적이고 사회적인 실천으로서 수사술을 체계적으로 정립하려는 최초의 시도였을 뿐 아니라 그 이후의 거의 모든 수사학 개론서들이 좋건 싫건 간에 반드시 참조해야 할 모델이라고 말할 수 있”⁷³⁾기 때문이다. 따라서 본고에서 서양의 고대의 수사학을 『장자』 텍스트를 분석하는 기준으로 삼는다는 말은 아리스토텔레스의 ‘논증의 수사학’을 기본으로 한다는 말과 다름없게 된다.

아리스토텔레스는 수사학을 ‘설득 수단을 찾아내는 능력’ 내지는 ‘논거를 대는 능력’이라 표현하였다.⁷⁴⁾ 그런데 아리스토텔레스가 말한 설득 수단이나 논거

72) 劉勰, 앞의 책, p.719.

73) 박성창, 앞의 책, p.34.

74) 아리스토텔레스, 앞의 책, pp.31-33 참고.

를 찾아 입증해 내는 ‘논증’은 우리가 흔히 알고 있는 ‘증명’과는 또 다른 개념이다.

논증이란 과학이나 수학에서의 증명(demonstration)과는 다른, 가장 최선의 혹은 그럴 것이라 추정되는 결론에 도달하는 일련의 과정을 독자들에게 납득시키는 의사소통 행위라고 할 수 있다. 따라서 여기에는 필자의 합리적 추론 능력뿐만 아니라 화제에 대한 주체적인 해석 능력 그리고 소통의 목적을 극대화할 수 있는 다양한 방법들의 활용 능력 등이 요구된다.⁷⁵⁾

이처럼 ‘논증의 수사학’은 독자를 설득하는 방법들을 말하는 것으로, 이는 말의 표현에 관련된 기법을 다루는 ‘文彩의 수사학’⁷⁶⁾과 대비된다. 때문에 아리스토텔레스가 정의한 논증의 수사학이야말로 『장자』라는 텍스트를 문학적으로 표현한 ‘문체의 수사학’이 아닌 논리적 설득을 위한 글쓰기로 해석하기 위해 필요한 개념이다.

그동안 『장자』의 수사학 연구는 대개 문체의 수사학과 관련된 것⁷⁷⁾이었고, 논증의 측면에서 『장자』의 텍스트를 분석한 연구는 좀처럼 찾아보기 힘들었음을 앞서 선행연구에 대한 검토를 통해서 확인할 수 있었다. 이는 중국에서 수사학이라는 개념을 굳이 문체의 수사학과 논증의 수사학을 나누어 보지 않았기 때문일 수도 있고, 또는 서양의 개념과 용어를 빌어와 동양의 고전을 해석하는 것에 대한 거부감이 있었기 때문일 수도 있다. 혹은 문학에서 논증은 철학의 몫, 철학에서 글쓰기는 문학의 몫이라 생각하여 서로 관심을 두려 하지 않았기 때문일 수도 있다. 그리고 또 혹은 서로의 영역을 침범하는 것이라 여겨져 감히 금기의 영역에 들어가려 하지 않았기 때문일 수도 있다. 그러나 요즘처럼 학문의 분과를 넘나들며 연구가 진행되고 있는 상황에서 『장자』 텍스트는 융합과 학제간 연구의 필요성을 보여주고 있다고 할 것이다.

75) 이정찬, 「논증 교육의 교수-학습 방안 연구」, 『우리말교육현장연구』 제10집(1), 2016, p.405.

76) 박성창, 앞의 책, p.13.

77) 관련 논문으로는 박영학의 「장주의 수사에 관한 연구」(『언론과학연구』 제1권(1), 2001), 邦忠原의 「『장자』의 수사법 연구」(석사학위 논문, 연세대학교 대학원, 1985) 등이 있다.

이에 따라 본고에서는 서양에서 말하는 고대의 수사학 즉, 아리스토텔레스가 정리한 수사학의 개념을 기준으로 삼고, 필요에 따라서는 서양의 다른 학자의 주장과 동양의 이론도 덧붙여 제시하는 방법을 통해 『장자·내편』에 나타난 논리적 서술방식을 살펴보려 한다. 그리고 그 결과를 바탕으로 『장자』의 설득의 글쓰기를 현대에서 활용할 수 있는 방안에 대해서도 폭넓게 논의해 보고자 한다.

II. 『莊子』 글쓰기와 수사학

『장자』 텍스트에 사용된 논리적 서술방식을 찾고 이것이 설득의 글쓰기로 어떻게 이어졌는지 살펴보기 위해서는 우선 『장자』 텍스트가 쓰여진 당시의 글쓰기에 대한 이해가 필요하다.

徐復觀은 “개인이 문자로 자기의 사상을 표현하고 전달하는 것은 대개 노자·공자의 시대 이후에 출현하여 전국시대 중기에 성행하였다”⁷⁸⁾고 보았다. 김월회도 춘추시대와 전국시대의 글은 확연히 다른 양상을 보인다고 하면서, 설령 집필된 시기가 전국시대라 하더라도 『논어』와 『노자』 등은 춘추시대의 사고를 바탕으로 한 춘추시대의 글이라 보았고,⁷⁹⁾ 『장자』의 경우는 전국시대의 글로 보았다.⁸⁰⁾ 김학주 역시도 입언의 글은 전국시대 말엽에 이르러서야 쓸 수 있게 된 것으로 보아야 한다고 주장하였다.⁸¹⁾

그렇다면 과연 무엇이 전국시대 글쓰기의 특징이며, 이것이 장주의 글쓰기에 어떠한 영향을 끼쳤는지를 살펴보려면 무엇보다 먼저 당시의 시대 배경에 대한 이해가 필요하리라 보인다. 그리고 노장의 글쓰기에서 꼭 짚고 넘어가는 것이 바로 말로 표현할 수 없는 도의 개념이면서 또 언어에 대한 사유일 것이다. 말로 표현할 수 없는 개념이라 언급한 탓에 장주는 언어를 뛰어넘는 표현에 대해 고민하였을 것이다. 그리고 이것이 발현된 것이 바로 『장자』라는 책이기에 장주의 사상과 언어관에 대한 분석 역시 필요하리라 보인다.

끝으로 『장자』의 논리적 서술방식에 대한 본격적인 논의를 하기에 앞서 서양의 고대의 수사학에 대한 자세한 설명과 이해가 뒷받침되어야 논의를 진행하

78) 徐復觀, 앞의 책, p.150.

79) “전국시대 제자백가의 글쓰기가 있기 위해서는 그보다 앞선 시대의 글쓰기 경험이 요청되었고, 이에 『논어』와 『노자』가 전국시대의 글쓰기보다 ‘논리적’으로 앞선 자리에 놓이게 됐다. 그 결과 시간적으로는 전국시대에 형성된 텍스트임을 알고 있음에도 불구하고, 그 둘을 춘추시대 글쓰기의 산물로 보는 관념이 지배적이게 되었다.” (김월회, 「『論語』와 『老子』의 글쓰기 분석-논증 방식을 중심으로 고찰」, 『중국문학』 제51집, 2007, p.3)

80) 김월회(2008), 앞의 논문, pp.4-5 참고.

81) 김학주, 앞의 책, p.88 참고.

는 데 보다 수월하리라 판단된다. 물론 앞서 서양의 고대의 수사학이 현대의 수사학과 다른 개념임을 언급하였으나, 구체적으로 어떠한 개념들을 포함하고 있는 지에 대해서는 다루지 않았다. 이에 II장에서는 이 세 가지에 대해 중점적으로 살펴보면서 III장을 위한 초석을 다지고자 한다.

1. 시대 상황과 전국시대의 글쓰기

장주는 생졸연대도 역사적 기록도 분명치 않다. 다만 사마천의 『사기·노자한비열전』을 통해 “장자는 蒙 지역의 사람으로, 이름은 周이며, 일찍이 몽의 漆園의 관리였고, 梁惠王, 齊宣王과 같은 시대”⁸²⁾의 인물임을 알 수 있을 따름이다.

그렇다면 장주의 시대 상황은 어떠하였으며 이것이 제자백가서의 서술에 어떠한 특징으로 나타나는지 살펴보아야 할 것이다.

주나라 왕실이 점차 쇠퇴하여 風인들이 채집을 그만두게 되었고,……志士들은 세상의 폐해를 구제하고자 온갖 궁리[神慮]를 다하고 자기의 지식과 견문을 동원하였다. 그리고 제후들도 바야흐로 서로 다투며, 유세하던[遊學] 선비들을 후한 대접으로 불러 모았는데, 어떤 이들은 군주에 영합하고 자기주장을 실행하려 하였고, 그래서 다시 이설[異家]을 극력 배척하면서 자기가 쥐고 있는 것을 중요한 원리[要道]로 여겼으니, 논의와 주장이 종횡무진하고 저작이 구름처럼 일어났다.⁸³⁾

魯迅의 언급으로 보아 전국시대에는 술한 전쟁으로 인해 여러 제후국이 난립하였을 뿐만 아니라 자신의 사상을 내세우는 志士들 역시도 이곳저곳에서 우후죽순처럼 일어났음을 알 수 있다. 즉 패권을 쥐게 된 권력자들은 그들 나름대로 제자백가들의 유세를 원하였고, 난세를 극복하고자 하는 志士들도 그들 나름의 이유로 유세를 펼쳤던 것이다.

이러한 그들의 유세는 자연 글쓰기 방식에도 영향을 주어 각기 다른 글쓰기

82) “莊子者, 蒙人也, 名周. 周嘗爲蒙漆園吏, 與梁惠王、齊宣王同時.” (司馬遷, 앞의 책, p.2143.)

83) 魯迅, 앞의 책, p.46.

양상으로 나타났음은 당연하다. 이에 대해 김학주는 “제자들은 동주의 겸병전쟁으로 말미암아 일어난 사회의 격변, 곧 종족제도의 파괴와 이에 따른 정치·경제의 성격 변화 등의 와중에서, 제각기 서로 다른 집단의 입장을 대변하고 있는 것들이기 때문에 그들 사상의 표현 방식도 그 집단의 성격에 따라 성향이 다를 수밖에 없었다”⁸⁴⁾고 말한다.

그러면서 김학주는 제자백가들이 대변하고 있는 집단의 성격에 따라 사상을 표현하는 방식이 달랐다고 언급한다. 곧 ‘유가의 문장은 귀족적이고 형식을 중시하였으며, 묵가는 문장과 내용 및 표현이 질박하고, 법가의 문장은 현실적이고 논리가 명확하며, 마지막으로 도가의 문장은 환상적이고 아름답다’⁸⁵⁾고 분석하였다. 물론 글쓰기 방식이 사상의 영향을 받았을 개연성은 충분히 인정할 수 있으나, 이를 명확히 구분하여 제시할 수 있는 성격의 것인지에 대해서는 재고가 필요하다.

단지 여기서 주목해야 할 것은 전국시대에 다양한 사상이 출현할 수밖에 없었던 상황과 그에 따라 글쓰기 방법 역시 다양해졌다는 것이다. 김월희(2008) 역시도 그 어느 때 보다 다양한 글쓰기 방법이 전국시대에 등장하였다고 설명하면서⁸⁶⁾ 『장자』 글쓰기에 대해서는 “우언의 글쓰기를 주축으로 하는 변증과 논설, 布陣의 글쓰기를 부정의 방식으로 활용하였다”⁸⁷⁾고 보았다.

그렇다면 『장자』에서 우언은 단순히 문학적 효과를 얻기 위함이 아니라 다른 제자백가들과 경쟁하면서 자신의 사상을 설득하기 위한 글쓰기의 방법으로 사용되었음이 보다 더 분명해진다. 이러한 견해는 아래의 楊照의 글에서도 드러난다.

84) 김학주, 앞의 책, p.88.

85) 김학주, 위의 책, pp.88-89 참고.

86) “전국시대에는 글쓰기 면에서도 ‘戰國的’이었다고 할 정도로 다양한 유형의 글쓰기가 등장하여 중원의 담론적 패권을 놓고 경쟁하였다. 『장자』·『한비자』 등에서 도드라진 우언이나, 『맹자』를 돋보이게 해 준 ‘論斷의 연쇄’를 통한 논지의 전개, 『순자』 등에 보이는 묘사 대상의 장황한 나열을 통한 의사의 표현, 그리고 『순자·정명』이나 『묵경』 등에서처럼 엄밀한 개념 정의와 정치한 논증을 토대로 글을 구성하는 변증 등, 이들은 선행시기의 『논어』, 『노자』, 『묵자』에 구현된 글쓰기와 서로 길항하면서 가히 ‘글쓰기의 전국시대’를 구가한다.” (김월희(2008), 앞의 논문, pp.4-5)

87) 김월희(2008), 위의 논문, p.5.

춘추시대의 목가가 목변의 전통을 열었고 전국시대에 그 갈래 가운데 하나가 명가로 이어졌다. 이들은 어떻게 표현할지, 어떻게 설득할지, 어떻게 상대의 논리를 깨뜨리고 이길지에 대해 갈수록 정교한 전략과 전술을 구상했다. 장자의 친구 혜시가 바로 이러한 전통에서 무척 뛰어난 인물 가운데 하나였다. 『장자』에 등장하는 수많은 중요 관념은 혜시와 장자의 논리 문답과 대화에서 드러난다. 만약 장자가 이 웅변 시대의 사회 분위기 속에서 다양한 웅변의 기술을 충분히 장악하지 못했다면 그는 이와 같은 내용을 쓰지 못했을 것이다.⁸⁸⁾

楊照는 춘추시대에 시작된 글쓰기의 방법을 바탕으로 전국시대에는 웅변의 글쓰기가 등장하여 서로 자신의 사상을 놓고 경쟁하는 각축장이 되었다고 보았는데, 이는 김월희(2007)의 견지와 맥을 같이 하는 것이다. 뿐만 아니라 그는 名家가 등장하면서 설득에 있어서 이전 시대보다 훨씬 더 정교함을 요구하게 되었으며, 그 선두주자로 장주의 벗인 惠施(BC.370?~BC.309?)를 꼽았다. 그가 위에서 장주는 ‘다양한 웅변 기술’을 구사하였다고 말하는 것은 비단 김월희(2008)가 언급한 우언의 방법만이 아니라 다른 설득의 방법들 역시 『장자』에 나타남을 말한 것이라 볼 수 있다.

춘추시대와 달리 전국시대 제자백가서에는 확실히 논쟁 그리고 웅변의 말하기와 어울리는 글쓰기가 그 주축을 이루었던 것 같다. 춘추시대와 전국시대를 아울러 춘추전국시대라 불리울 만큼 두 시대는 시기상으로는 연이어 있는데, 이처럼 글쓰기에서는 확연히 다른 특징을 보인다. 전국이 전쟁통이라고 일컬어질 만큼 혼란했던 춘추전국시대, 그중에서도 유독 전국시대에 설득의 글쓰기가 발전하게 된 까닭을 앞서 김학주는 다양해진 사상의 영향 때문으로 보았고, 그 개연성을 무시할 수 없다고도 언급하였다. 그런데 이는 관학이 사학으로 전이되는 시류와 만났기 때문에 가능하였을 것이라는 아래 서경호의 주장도 타당해 보인다.

전통적 기록에 의하면 서주 시기에 모든 지식은 왕실에 의해서 독점되어 있었고, 그래서 그 지식을 다룰 사람들의 교육도 왕실에 의해서 독점되었다고 한다. 그렇

88) 楊照, 앞의 책, pp.57-58.

기 때문에 패권의 시대가 시작될 때에는 사실상 교육받은 인재를 구하기가 어려웠을 것이며, 사교육은 수요가 일어나면서 비로소 나타나기 시작했다.⁸⁹⁾

즉, 춘추시대를 겪으면서 권력이 분산되기 시작하였고, 전국시대에는 각 군주마다 자신의 성향이나 정책에 맞는 지식인에 대한 수요가 늘어나게 되었다. 그리고 이 과정에서 그동안 官이 독점해오던 지식과 교육이 사적인 영역으로 들어오게 되었다는 것이다.

그런데 위의 설명에서는 지식과 교육이 官에서 私로 이동한 것과 제자백가의 글쓰기 방법이 다양해진 것 사이에 어떠한 연결점이 있는지는 분명히 적시하지 않았다. 이에 대해서는 김월희(2008)의 글에서 그 실마리를 찾을 수 있는데, 그는 서경호의 주장을 견지하면서 官 주도에서 사적 영역으로의 지식과 교육의 이동이 다음과 같은 현상을 추동하였다고 주장한다.

첫째, ‘글의 신성성’이 상대적으로 약화되는 결과를 초래했다. 이는 신성한 목적의 구현이라는 관념에서 벗어나 글을 다른 목적을 위해 방법론적으로 활용 가능하다는 인식의 획득으로 이어진다.……둘째는 지식생산의 패턴이 변화되고 해석이 다양해졌다는 점이다. 글쓰기의 다변화 근거에는 지식 생산과 전파 및 해석의 다양성이 최소한 同歩적으로 존재한다는 점에서 이는 전국시대 글쓰기의 다변화를 직접적으로 추동한 主因이라 할 수 있다.……셋째는 일종의 ‘지식 시장’이 형성됐다는 점이다.⁹⁰⁾

지식과 교육이라는 것은 글을 기본으로 하기에 글을 사용하는 주체 역시 官에서 私로 이동한 것과 다름없다. 다시 말해 官이 주도하는 글쓰기에서 개인적인 글쓰기로 바뀌면서 글을 대하는 태도를 비롯하여 글을 사용하는 방식에 이르기까지 이전 시기와는 다른 변화를 가져왔고, 이것이 제자백가의 다양성으로 나타나게 된 것이다. 그러기에 생사의 갈림길을 걱정해야 했던 전쟁의 혼란 속에서 제자백가 역시 자신이 속한 집단을 위한 글쓰기만이 아니라 자신들의 생계를 위해, 속된 말로 표현하자면 ‘지식 시장’에서 잘 팔리는 글쓰기도 고심하였을 것이

89) 서경호, 앞의 책, p.163.

90) 김월희(2008), 앞의 논문, p.6.

다. 그리고 이러한 글쓰기가 축적되어 제자백가서의 탄생으로 이어지게 된 것이라 유추해 볼 수 있다. ‘지식 시장’에서 잘 팔리기 위해서이건 혹은 권력자의 눈에 들기 위해서이건 간에 당시에는 “자기를 표현하고 발현하는 데 있어서의 특성화 전략이 구사되었음을 미루어 짐작할 수 있게 된다.”⁹¹⁾

이처럼 치열한 특성화 전략이 동원된 제자백가의 논쟁과 웅변의 글쓰기에서 장주는 『장자』에 열에 아홉을 차지할 정도로 유독 우언이라는 방법을 주 무기로 사용하여 자신의 사상을 전개해 나가는 특징을 보였다. 그가 설득의 말하기를 하면서 여타 제자백가들과는 달리 환상과 허구의 글쓰기라고까지 일컬어질 만큼 다양한 우언을 사용한 까닭을 살펴볼 필요가 있겠다.

춘추 이후로 대국 사이에서 송나라를 차지하기 위한 수차례의 전쟁으로 송나라는 거듭 환난을 겪었다. 『左傳』의 기록에 따르면 송나라는 20여 차례의 침략을 당하였는데, 이는 다른 제후국에서는 드문 일이었다. 宋文公 17년(기원전 594년)에 초나라가 송나라를 에워싸자 성 내에서는 “자식을 바꾸어 끼니를 해결하고, 뼈를 발라 밥을 지었다(易子而食, 析骸爲爨)”고 하니 전대미문의 참상이 아닐 수 없다. 게다가 송나라는 종종 다른 나라를 따라나서서 대신 싸우는 희생양이 되기도 하였다. 『左傳·恒公二年』에서는 “십 년 동안 열한 번 전쟁을 치르니 백성들은 목숨을 부지할 수 없었다(十年十一戰, 民不堪命)”고 말하였다.⁹²⁾

이를 통해 장주가 살았다던 몽 지역이 속한 송나라의 처참하고 혼란하였던 상황을 미루어 짐작하고도 남음이 있겠다. 물론 戰國時代라는 명칭을 붙일 만큼 당시의 상황은 충분히 가늠할 수 있으나, 전국시대의 다른 지역에 비해서도 장주의 삶의 터전인 송나라는 특히나 더 힘든 시기를 보내고 있었던 것으로 보인다. 그렇다면 장주는 저작 활동에 앞서 자신의 목숨을 걱정해야 하는 상황에 직면하는 일이 훨씬 더 잦았을 것이며, 그러기에 은둔의 삶을 택하여 자신의 생을 보전하고자 하였던 것이라 생각해 볼 수 있다.⁹³⁾

91) 김월희 외, 『중국의 지식장과 글쓰기』, 소명출판, 2011, p.69.

92) 劉生良, 『鵬翔無疆－《莊子》文學研究』, 人民出版社, 2004, p.56 참고.

93) “장주는 송나라에서 태어났고 또한 ‘세상이 타락하고 혼탁하여 자기[莊]와 더불어 이야기할 수 없다’고 여겨 무위로부터 허무에도 들어갔다.” (魯迅, 앞의 책, pp.56-57)

전쟁의 혼란을 피한 은둔의 삶에서도 자신의 생각을 펼쳐내 써 내려간 장주의 글은 다른 제자백가들과는 내용적인 면에서나 방법적인 면에서 달랐을 것이다. 더욱이 장주는 일반 제자백가들과는 달리 정계에 진출하려 노력하지도 않았으며 오히려 권력과 멀리 떨어져 은둔하며 야인처럼 지냈다. 물론 사마천이 『사기』에서 언급하였듯이 관리를 지낸 적이 있기는 하였으나, 이마저도 정권의 중심이 아닌 한낱 말단 관리와 같은 직을 맡은 것이 전부였다. 그렇다면 그의 삶은 군주의 곁에서 비교적 안정적인 생계를 보장받으면서 글쓰기를 하였던 일부 士 계층과는 결이 다른 환경에 놓여 있었을 것이다. 그리고 이것이 그의 사상과 글쓰기 방법에 배어들었을 것이라 짐작해 볼 수 있게 된다.

장자는 현실의 모순이 매우 심하고 복잡하여, 사람들이 자기 마음대로 하지도 못하고, 이러지도 저러지도 못하여 정신적 고통을 감당하지 못한다는 것을 깊이 체득하였다. 그래서 그는 현실에서 벗어나기를 갈구하였다. 이것이 한편으로는 그를 모순의 존재를 절실히 느끼게 하였고 다른 한편으로는 모순 없는 세계의 존재를 생각하고 논증하게 하였다.⁹⁴⁾

이러한 배경으로 다른 제자백가에게는 보이지 않는 다소 허무맹랑한 우언이 『장자』에 큰 비중을 차지하게 되고, 글을 쓰는 동안에라도 자신이 꿈꾸는 환상과 허구의 삶에서 노닐고 싶었음이 드러난 것이 아니겠는가 생각해 볼 수 있다. 그러기에 ‘곤이라는 물고기가 봉이라는 새가 되어 날아가는 것’⁹⁵⁾으로 대표되는 우언이 등장한 것이다.

그런데 『장자』에 비단 이처럼 허황되어 보이는 우언만 등장하는 것은 아니다. 환상과 허구의 세계를 꿈꾸면서도 생존의 문제가 무엇보다 중요했던 당시의 현실을 직시하며 살아가야 하였기에 장주의 글에는 자신의 주변을 둘러본 흔적이 여럿 보인다. 가령 그의 우언에 주변에서 흔히 볼 수 있는 동식물들이 소재로 사용되거나 지식인에서부터 곱추와 같은 소수자에 이르기까지 여러 인물이 주인공

94) 劉笑敢, 앞의 책, p.218.

95) 「소요유」: 북명에 물고기가 있는데 그 이름이 곤이다. 곤의 크기는 몇 천 리인지 알지 못한다. 化하여 새가 되는데, 그 이름이 봉이다. (北冥有魚, 其名爲鯢. 鯢之大, 不知其幾千里也. 化而爲鳥, 其名爲鵬.)

공으로 등장하는 것이 그 예라 하겠다.

그리고 이는 장주가 비록 은둔의 삶을 택하였지만 일부의 평가처럼 이기주의적인 삶을 지향하지 않았음을 보여주는 대목이기도 하다. 장주가 벼슬에 연연하지 않고 한적한 곳에서 소요하며 지냈다는 것은 史料⁹⁶⁾를 통해서도, 『장자』의 글에 표현된 장주의 말⁹⁷⁾에서도 알 수 있는 사실이다. 그의 은둔 생활이 자신만을 위한 것이었다면 이처럼 십여만 자나 되는 말을 늘어놓지도 않았을 것이며, 소수자와 평범한 사람들을 주인공으로 내세우지도 않았을 것이다. 또한 우언, 중언, 치언이라는 다양한 글쓰기 방법을 고안해 가며 독자의 이해를 구하려 노력하지도 않았을 것이다.

이를 종합하면 장주는 정치적으로나 사회적으로 혼란이 거듭되고 다양한 사상과 책략이 난립하는 가운데서도 못 독자들을 설득하여 더불어 사는 방법에 대해 고민하였음을 알 수 있다. 그리고 그 흔적이 바로 『장자』에 설득의 글쓰기로 표현된 것이라 볼 수 있다.

2. 장주의 사상과 언어관

장주하면 떠오르는 개념에는 앞서 선행연구에 대한 검토에서 살펴보았듯이, 소요유, 자연 등 다양하다. 그러나 그의 사상을 논할 때 제일 첫머리는 응당 '도'가 차지할 것이다. 도에 대한 대표적인 언급으로는 『노자』의 “道可道, 非常

96) 『사기·노자한비열전』: 초나라 위왕이 장주의 현명함을 듣고, 사신에게 융숭한 하사품으로 그를 영접하게 하고, 재상의 관직을 약속하였다. 장주가 웃으면서 초나라 사신에게 말하였다. “천금은 큰돈이고, 재상은 귀한 자리입니다. 그대는 郊祭에서 제물로 쓰이는 소를 보지 못하였소? 수년 동안 잘 먹여 길러서 수놓은 옷을 입혀 종묘에 들입니다. 이때가 되면 비록 외로운 새끼 돼지가 되려 해도 어찌 가능하겠습니까? 어서 가시오, 나를 욕되게 하지 마시오. 나는 차라리 더러운 도랑에서 스스로 즐거워하며 유유히 노닐지, 나라를 가진 자에게 속박되지 않고 평생 벼슬하지 않으며 편안히 내 뜻대로 하겠소.”(楚威王聞莊周賢, 使使厚幣迎之, 許以爲相. 莊周笑謂楚使者曰: “千金, 重利; 卿相, 尊位也. 子獨不見郊祭之犧牛乎? 養食之數歲, 衣以文繡, 以入大廟. 當是之時, 雖欲爲孤豚, 豈可得乎? 子亟去, 無汚我. 我寧游戲污瀆之中自快, 無爲有國者所羈, 終身不仕, 以快吾志焉.”) (司馬遷, 앞의 책, p.2145)

97) 「소요유」: 장자가 말하였다. “……어찌 아무것도 없는 곳, 한없이 너른 들판에 나무를 심고서 아무 일 없이 그 곁을 오가고, 마음대로 노닐며 그 아래서 누워 잠자려 하지 않는가……” (莊子曰: “……何不樹之於无何有之鄉, 廣莫之野, 彷徨乎无爲其側, 逍遙乎寢臥其下……”)

道”⁹⁸⁾를 들 수 있다. 이에 대한 해석이 분분하기는 하지만 굳이 번역하자면, ‘도는 (도라) 말할 수 있다면, (이미) 도라 할 수 없다’거나 ‘(도라) 일컬어지는 도는 영원불변의 도가 아니다’로 볼 수 있다.⁹⁹⁾ 무어라 딱 꼬집어 말할 수 없는 도의 특징 때문에 빚어진 현상이라 보인다.

공자가 유가의 시조라 불리듯 도가의 시조라 여겨지는 노자마저도 말로 표현하지 못한 도에 대해 장주는 과연 어떻게 표현하였는지 들여다보기 위해서 「제물론」 편에 직접 도라 언급된 부분을 뽑아 보았다. 이를 단초로 장주의 사상과 언어관에 대해서 알아보고, 이것이 장주의 글쓰기에 어떠한 영향을 끼쳤는지에 대해서도 살펴보자.

道는 어디에 가려져 참과 거짓을 있게 하는가?言은 어디에 가려져 옳고 그름을 있게 하는가? 道는 어디로 갔기에 존재하지 않는가?言은 어디에 있기에 타당하지 않다고 하는가? 道는 작은 성취에 가려지고,言은 화려함에 감추어진다.
(道惡乎隱而有眞僞?言惡乎隱而有是非?道惡乎往而不存?言惡乎存而不可?道隱於小成,言隱於榮華.)

道는 그것을 행하여서 이루어지고, 만물은 그것을 일컬어서 그러한 것이다.
(道行之而成,物謂之而然.)

道는 통하여 하나가 된다.
(道通爲一.)

이를 따를 뿐, 그것이 그리함을 알지 못하니, 이를 일러 도라 한다.
(因是已,已而不知其然,謂之道.)

98) 國學整理社 著, 『諸子集成·第3冊(老子道德經)』, 中華書局, 1954, p.1.

99) 陳鼓應은 “말로 표현되는 도는 항상된 도가 아니다(可以用言詞表達的道,就不是常道)”라고 해석하였다. (陳鼓應, 『老子今注今譯』, 商務印書館, 2009, p.77)

王弼은 이어지는 “名可名,非常名”과 함께 해석하면서, “말할 수 있는 도와 명명할 수 있는 이름은 사물을 가리키고 형태를 만드는 것이므로 영원한 것이 아니다. 그래서 말할 수 없고 명명할 수 없는 것이다(可道之道,可名之名,指事造形,非其常也.故不可道,不可名也)”라고 하였다. (國學整理社 著, 위의 책, p.1)

시비가 드러나는 것은 道가 손상된 까닭이다. 道가 손상되는 것은 좋아함이 이루어진 까닭이다.

(是非之彰也, 道之所以虧也. 道之所以虧, 愛之所以成.)

무릇 道는 처음부터 경계가 없고,言은 처음부터 한결같음이 없으며,…….

(夫道未始有封, 言未始有常,…….)

무릇 큰 道는 일컬어지지 않고, 큰 변설(辯說)은 말(言)하지 않으며,……道는 밝히면 道가 되지 못하고, 말(言)은 구분하면 (본질에) 이르지 못하니,……누가 말(言)하지 않은 변설과 일컫지 않은 道를 알겠는가.

(夫大道不稱, 大辯不言,……道昭而不道, 言辯而不及,……孰知不言之辯, 不道之道.)

위의 인용문에서 ‘言’을 간혹 ‘말’이라 번역하였지만, 許慎의 『說文解字』에서 “직언하는 것을言이라 하고, 시비를 따져 논하는 것을 語라 한다”¹⁰⁰⁾고 말한 것에 비추어 보면,言은 직접 말하는 것 혹은 확정적으로 말하는 것 정도로 보아야 할 것이다. 즉, 장주가 道와 함께 거론한言이 우리가 흔히 말하는 ‘말하기’ 정도로 맞대응할 수 있는 개념이 아닌 것은 분명하다.

그리고 확정 지을 수 없는 도의 추상성으로 인해서인지 장주 역시도 노자와 마찬가지로 ‘A는 B이다’라는 식의 논리로 ‘도는 무엇이다’라고 표현하지는 않았다.¹⁰¹⁾ 그러면서도 장주는 道와言을 함께 언급하고 있는데, 이는 노자가 앞서 “道可道, 非常道”의 뒤에 “名可名, 非常名”¹⁰²⁾을 대비한 것과 같은 맥락이라 볼 수 있다.

100) “直言曰言, 論難曰語.” (許慎 撰, 段玉裁 注, 『說文解字注』, 天工書局, 1987(民76年), p.89)

101) 사실 ‘A는 B이다’와 같은 개념 정의 방식은 『논어』에서 흔히 사용되는 방식이다. 이에 대한 분석은 김월희(2007)의 연구를 참고할 만하다. 그는 이를 문형별로 다음과 같이 제시하였다.

- ① A謂之B : “A를 일러 B라고 한다.”
- ② 問A, 曰B : “A를 여쭙자 B라 대답하셨다.”
- ③ A是B : “A 이것이 B이다.”
- ④ A者B : A는 B이다.
- ⑤ A爲B : A는 B이다.
- ⑥ A, B也 : A는 B이다.
- ⑦ A在其中 : A는 그 가운데 있다. (김월희(2007), 앞의 논문, pp.6-8)

102) 國學整理社 著, 앞의 책, p.1.

“名可名, 非常名”도 굳이 번역하자면, ‘(도라는) 이름으로 이름 지을 수 있는 것은 (도라) 부를 수 없다’거나 ‘(도라고) 이름을 부를 수 있는 것은 영원불변한 이름이 아니다’로 해석해 볼 수 있을 것이다.¹⁰³⁾ 이 구절만 보아도 노자는 도라命名하는 것의 어려움, 다시 말해 언어의 한계에 대해서 인식하였던 것 같다. 그리고 장주 또한 도는 무어라 정의 내려 말할 수 있는 성질의 것이 아니며, 이것을 표현해 줄 언어마저도 한계가 있음을 인지하였으나, 그럼에도 표현해 보기 위해 고민하였던 것으로 보인다.

더욱이 장주는 다른 제자백가들과의 논쟁에 대비해야 했다. 즉, 장주가 저작 활동을 하던 전국시대에는 名과 實의 논쟁이 끊임없이 지속되어 오고 있던 탓¹⁰⁴⁾에 장주에게는 논쟁 상황을 염두에 둔 글쓰기가 필요하였을 것이다. 그리고 이러한 논쟁에서 제자백가들이 도라는 이름(名)에 대한 실질적인 표현 혹은 설명(言)을 요구하기에 장주는 부득이 道를 말하면서 言을 함께 거론할 수밖에 없었던 것이라 보인다.

한편으로 도는 진실한 존재로 언어로써 파악해야 한다. 다른 한편으로 도는 감성적인 존재로 언어를 거절하거나 배척한다. 이것은 일종의 날카롭고 두드러진 패러독스(역설)이다. 즉, 도는 말할 수 있고 또 도는 말할 수 없으므로 말할 수 없는 것을 말해야 한다.”¹⁰⁵⁾

도가의 주요 사상이자 개념임에도 확인하여 표현할 수 없는 위와 같은 도의 특성이 『노자』와 『장자』의 글쓰기에 영향을 미친 것은 분명하다. “장자가 생각하기에 도의 특성으로 인해 언어가 도를 정확하게 묘사하기 어렵게 되었으므로 언어 자체의 국한성은 도의 전달을 더욱 억지스럽게 만들었다.”¹⁰⁶⁾ 이러한 상황에서 도에 대한 표현, 도에 대한 개념의 정의를 수차 요청받게 되자 장주 역시

103) 陳鼓應은 “문자로 표현할 수 있는 이름은 항상된 이름이 아니다(可以用文字表達的名, 就不是常名)”라고 해석하였다. (陳鼓應(2009), 앞의 책, p.77)

104) “莊子 당시의 주요한 시대적 문제가 명(名)과 실(實)의 관계에 대한 논변에 있었음을 고찰했다.” (이시온, 「莊子の言語思想 特徵 研究」, 『인문과학』 제32집, 2002, p.19)

105) 王凱, 신정근·강효석·김선창 옮김, 『소요유, 장자의 미학』, 성균관대학교 출판부, 2015, p.292.

106) 王凱, 위의 책, p.304.

도 『장자』를 서술하면서 이를 보다 더 구체적으로 표현하고 또 설명하고 싶었을 것이다. 그러나 이처럼 말할 수 없는 도의 특성에 더해 언어의 제한적이며 지시적인 특성으로 인해 도에 대한 표현은 더욱 힘들었던 것으로 보인다.

더욱이 “도는 비교적 애매한 개념”¹⁰⁷⁾이라는 劉笑敢의 한 발짝 물러선 견해만 보더라도 도에 대한 확언은 언어의 분화 및 확장¹⁰⁸⁾, 다시 말해 다양한 의미를 표현할 수 있는 말들이 많아진 지금도 감히 할 수 없는 범주에 있음을 알 수 있다. 그런데 언어의 분화와 확장이 지금에 훨씬 미치지 못하였던 장주의 시대에서는 더더욱 그 서술이 어려웠을 수도 있다.

“춘추전국시대에 제자백가들이 언어의 문제를 고민할 수밖에 없었던 것은 그 전까지는 자명한 것으로 보였던 名과 實의 관계가 더 이상 자명한 것이 되지 못했던 시대적 상황에 기인한다”¹⁰⁹⁾는 백승도의 말에 비추어 보아도 당시에 제자백가들의 사유와 이를 표현해 줄 언어 사이에 어떠한 불일치를 겪었음을 알 수 있다. 다시 말해 사유는 빠르게 확장되고 다양해지면서 이에 대한 표현을 요구하는데, 그 표현을 담을 언어의 확장 및 다양화의 속도는 더디게 진행되기에 이 둘의 격차만큼 표현되지 못하는 것들이 생겨나게 된 것이다.¹¹⁰⁾

“사학의 시대가 전개되면서 발생한 글쓰기는 ‘자기표현’ 혹은 ‘자기 (존재) 확인’의 글쓰기였다고 할 수 있을 것”¹¹¹⁾이라는 김월희(2008)의 주장에 따른다면, 춘추시대를 거쳐 전국시대에 이르면서 지식인의 계층이 넓어졌을 뿐만 아니라

107) 劉笑敢, 앞의 책, p.67.

108) 가령 弟를 한자 사전에서 검색해 보면 ‘①아우 ②나이 어린 사람 ③자기의 겸칭 ④제자 ⑤순서, 차례 ⑥공손하다 ⑦편안하다, 즐기다 ⑧발어사 ⑨손아랫누이’와 같이 9가지 뜻이 나온다. (두산동아 사서편집국, 『百年玉篇』, 두산동아, 2005, p.568) 처음에 ‘弟’는 ‘아우’의 뜻만을 가졌을 것이나 사람들의 사유가 확장되면서 9가지로 의미가 많아졌을 것이다. 그런데 이를 표현해 줄 어휘가 생성되지 않았기에 어쩔 수 없이 弟라는 한 字에 9가지 뜻이 의지할 수밖에 없었던 것이라 볼 수 있다. 그리고 이로 인해 의미 전달에서 오해가 생기고 정확한 의미를 나타내 줄 어휘에 대한 요구가 생겨나자 차츰 마음(心)의 뜻을 넣은 悌와 같은 字를 만들어 ⑥번의 ‘공손하다’는 의미를 가지고 가게 된 것이다. 이를 필자는 ‘언어의 분화와 확장’이라 표현한 것이다.

109) 백승도, 「언어와 사유-제자백가의 언어인식에 관한 일고찰」, 『중국어문학논집』 제19호, 2002, p.722.

110) 송병우는 “언어적 분화는 바로 그 언어 공동체의 사고방식을 통제하게 된다”고까지 말하였다. 그러면서 유의어가 “일반적 언어사용의 측면에서 정확한 표현에 대한 욕망과 수사학적 측면에서 다양한 표현에 대한 욕망을 충족”시킨다고 보았다. (송병우, 「한자 유의어 연구의 필요성과 효용적 가치」, 『동양한문학연구』 제28집, 2009, pp.117-118)

111) 김월희(2008), 앞의 논문, p.7.

사유의 폭도 이전 시대에 비해 훨씬 넓어졌을 것이라 추론해 볼 수 있다. 그리고 이들은 자신의 사상과 개성에 따른 다양한 표현 방식을 탐구하였을 것이다. 그런데 당시의 언어 확장 속도가 이를 따라오지 못하면서 언어와 사유 즉, 名과 實의 관계에 대한 고민이 시작되었을 것이고, 이는 장주에게도 예외는 아니었던 것으로 보인다.

“장자가 보기에 이름은 단지 하나의 부호에 지나지 않는”¹¹²⁾ 즉, “이름은 실재의 손님”¹¹³⁾에 불과한 것이었을 수도 있다. 그래서 “장자는 명과 실의 관계를 가치론적인 면에서든 인식론적인 면에서든 일치시켜서 보려는 제 학파들의 입장을 비판하고, 나아가 이를 통해 존재(實)의 참모습을 바르게 인식함으로써 궁극적으로는 세계를 바라보는 관점의 문제를 바르게 정립하려는 데 초점을 맞추고 있었던 것으로 보인다.”¹¹⁴⁾

사유의 폭이 넓어지고 담아야 할 내용은 점차 늘어나는데, 이를 담아줄 언어라는 그릇은 예전 그대로이니 당연히 이에 대한 불일치를 경험하게 되었을 것이다. 거기에다 “도는 (도라) 말할 수 있다면, (이미) 도라 할 수 없다”¹¹⁵⁾하니, ‘말할 수 없는 도’라 표현하기에 이른 것이다. 확언할 수 없는 도의 속성이야 어찌 할 수 없다 하더라도 도의 의미를 전하기 위해 어떻게든 비슷하게 표현해 보려 하였을 것이다. 그러나 언어라는 것이 어느 한 시대의 요구에 따라 폭발적인 분화 및 확장을 할 수 있는 것이 아니기에 언어 공급이 수요에 미치지 못하는 상황이 지속되었던 것으로 보인다.

언어의 형식과 내용의 관계는 사회적으로 약속된 것이다. 만약 사람들이 약속한 사물을 가리킨다면 그것은 올바른 것이고, 이름과 실재가 서로 일치하는 것이다. 만약 약속한 사물을 가리키지 않는다면 그것은 잘못된 것이고, 이름은 실재와 맞지 않는 것이다.¹¹⁶⁾

112) 王凱, 앞의 책, p.301.

113) 「逍遙遊」: 名者, 實之賓也.

114) 이시운, 앞의 논문, p.13.

115) 『老子』: 道可道, 非常道.

116) 王凱, 위의 책, p.301.

상당한 기간을 거쳐 사회와의 약속으로 언어가 형성되는 만큼 충분한 사회적 동의를 이루어진 뒤에야 비로소 새로운 뜻을 담은 언어가 탄생할 수 있을 것이다. 그런데 전국시대의 제자백가들은 사회적으로 이러한 합의를 이끌기보다는 당시의 치열한 경쟁으로 인해 서로 자신의 사상만을 내세우며 시비를 따지기에 여념이 없었던 것으로 보인다.

이러한 상황에서 말할 수 있으면서도 말할 수 없는 속성까지 지닌 도를 전달하기 위한 장주의 글쓰기는 확정적이고 단호하며 직접적인 방법보다는 추상적이고 간접적이며 우회적인 방법을 주로 사용하여 표현하게 되었을 것이다. 이것이 비유와 우언으로, 그리고 III장에서 설명할 ‘생략 삼단 논법’ 등의 방식으로 나타난 것이라 볼 수 있다. 생략 삼단 논법은 삼단 논법의 대전제, 소전제, 결론 중 하나가 생략된 채 제시되는 것으로 화자가 던진 단초를 바탕으로 청자가 생략된 부분을 메꾸면서 스스로 결론을 도출해 내는 방법을 말한다. 이러한 방법은 확인할 수 없는 도의 개념을 설명하기에 더할 나위 없이 좋은 추론의 방법이었을 것이다.

그리고 장주는 『장자』에서 비유와 함께 우언을 가장 많이 사용하였는데, 우언을 많이 사용한 까닭 역시 언어의 발달, 구체적으로는 구어와 서면어의 관계에서 기인한 것으로 볼 수 있다. 같은 내용이라 하더라도 말로 전달하는 것과 글로 전달하는 것은 차이를 보이게 마련인데, “일반적으로 구어는 장황한 반면에 서면어는 상당히 압축되어 있다.”¹¹⁷⁾ 그렇다면 도를 말로 표현할 수 없다고는 하였으나 부득이 구어로 표현해야 할 때는, 상황과 상대를 고려하여 그에 맞춘 예를 들어가며 간접적인 설명을 시도해 볼 수는 있었을 것이다. 그러나 서면어의 경우 물론 독자가 식자층일 것이라 예측할 수는 있었겠으나 구어의 상황처럼 상대를 특정할 수 있는 상황이 아니었기 때문에 그에 맞춘 예를 제시하는 것도, 그리고 지면의 한계를 무시하고 장황하게 설명하는 것도 힘들었을 것이다. 이는 곧, “구어의 구체적 성분이 서면어에서는 상당히 사라진”¹¹⁸⁾ 것을 의미하는 것이기도 하다.

서경호의 견해처럼 말과 글은 무엇인가를 전달한다는 점에 있어서는 동일한

117) 서경호, 앞의 책, p.55.

118) 서경호, 위의 책, p.55.

지향을 지니면서도 과정과 결과의 측면에서는 다른 행위의 도구가 될 수도 있다. 그리고 행위의 방법 측면에서 본다면 서면어는 구어에 비해 압축적이며 어느 정도는 생략된 채 제시하게 되기에 쓰는 행위에는 “편리함과 결점과 위험”이 동시에 따라붙는다”¹¹⁹⁾는 것을 알 수 있게 된다. 즉, 서면어는 구어처럼 장황하게 상황을 제시하지 않아도 되는 편리함은 있으나, 또 그로 인한 오해의 상황 역시도 늘 염두에 두어야 한다는 것이다.

장주는 자신의 입을 통해서가 아니라 『장자』라는 글을 쓰는 과정에서 발생하는 압축과 생략으로 인한 오해를 피하기 위해 우언이라는 방법을 사용하여 최대한 구어의 효과¹²⁰⁾를 얻고자 하였던 것으로 보인다. 왜냐하면 우언은 이야기 속 등장인물들의 대화와 상황을 통해서 독자 스스로가 깨달음을 얻을 수 있는 글쓰기 방식이기에, 비록 서면어로 서술되지만 구어의 효과를 가지고 있는 서술 방식이라 볼 수 있기 때문이다. 다시 말해 ‘이것이 道이며 저것은 언어이다’라는 식의 명제를 제시하지 않으면서도 도의 개념을 담아내기에 우언은 그야말로 좋은 그릇의 역할을 할 수 있는 서술방식이었던 것이다.

이를 통해 본다면 장주의 글쓰기에 영향을 준 것은 비단 도라는 사상 하나만은 아니었던 것을 알 수 있다. 당시 名과 實의 불일치를 겪었던 언어의 지체 상황이라던가 끊임없이 일어났던 논쟁의 상황 모두가 장주의 언어관에 영향을 미쳤을 것이다. 그리고 언어관이 투영된 것이 글쓰기이니만큼 그 여파가 장주의 글쓰기에 나타나는 것은 당연한 일이었을 것이다. 이러한 상황에서 장주는 언어와 실체가 멀어지는 것을 경계하면서 자신의 사상을 펼치는 방법으로 비유와 우언, 역설과 같은 다양한 기법들을 동원하게 되었고, 이것이 현대에 와서는 『장자』 수사학으로 불리게 된 것이라 짐작해 볼 수 있다.

119) 월터 J. 옹, 임명진 옮김, 『구술문화와 문자문화』, 문예출판사, 2018, p.33. (Saussure 1959, pp.23-24 재인용)

120) 월터 J. 옹은 이를 ‘구술문화’라 소개하는데, 구술문화에 입각한 사고와 표현들의 특징을 다음과 같이 9가지로 제시하고 있다. ①종속적이기보다 첨가적이다. ②분석적이기보다 집합적이다. ③장황하거나 ‘다변적’이다. ④보수적이거나 전통적이다. ⑤인간 생활세계에 밀착된다. ⑥논쟁적 어조가 강하다. ⑦객관적 거리를 두기보다 공감적이며 참여적이다. ⑧항상성이 있다. ⑨추상적이기보다 상황 의존적이다. (월터 J. 옹, 위의 책, pp.78-108 참고)

3. 논증과 설득으로서의 수사학

앞서 연구의 목적 및 방법에서도 언급하였다시피 우리가 흔히 생각하는 수사학은 문학에서 꾸밈의 역할을 하는 수사 기교와 같은 협의의 수사학을 지칭할 때가 많다.¹²¹⁾ 그런데 본고에서 다루고자 하는 수사학은 원론적 의미의 담론 전달 방식인 광의의 수사학 즉, 서양의 고대의 수사학을 말한다.

초기에 수사학은 다수의 청중들(예를 들어 법정의 심판관들이나 군중 집회에 운집한 청중들)을 설득해야 하는 ‘상황’ 또는 담론을 통해 어떠한 주장을 받아들이게 하고 행동하게 하는 ‘상황’을 전제로 하고 있었다.¹²²⁾

이처럼 서양의 고대의 수사학은 현대에 와서 수사법이라 일컬어지는 수사학과는 다른 개념이다. 그래서 김옥동은 다음과 같이 수사학과 수사법의 개념을 나누어서 설명한다.

수사학은 말을 잘하는 재주, 곧 말로써 남을 설득하는 기술을 뜻한다. 남을 설득시킬 때 비로소 화자는 자신이 의도하는 바를 얻을 수 있다……그러나 수사법은 남을 설득하여 자신의 의도하는 바를 얻는 것 말고도 다른 기능과 임무를 지닌다. 무엇보다도 수사법은 말이나 글을 아름답게 꾸미는 기능을 맡는다.¹²³⁾

이를 통해 수사법은 꾸밈의 기능을, 수사학은 설득의 기술임을 알 수 있다. 그리고 이러한 설득의 기술에는 비단 웅변의 말하기뿐만 아니라 설득의 글쓰기

121) “60년대 이후 ‘제한된 수사학’에서는 표현술, 즉 미사여구법(phraséologie)만을 다룬다. 대중(청자)에게 어떤 효과를 만들어내기 위해 사용된 독특한 언어 표현법인 전의 또는 문체는 설득의 기법에서, 특히 표현술(elocutio)에 주어진 부분에서 아주 중요한 위치를 담당한다. 20세기 중반 이후의 신수사학, 즉 문체에 우선권을 부여하는 ‘문체의 수사학’에서는 수사학과 문학이 만나는 구심점이 되고, 수사학이 문학비평에서 가장 중요한 도구가 되었다.” (이종오, 「표현술로서의 라미 수사학 연구」, 『국제지역연구』 제14권, 2010, pp.239-240)

“한편으로 수사학은 ‘잘 표현하는 기술’로 귀착된다. 이러한 측면에서 수사학은 표현의 형식적이고 문체론적인 기술을 다루지만 그것의 논증적 성격은 쉽게 인정하지 않는다. 그렇기 때문에 수사학은 줄곧 ‘잘 말하고 잘 쓰는 기술’로 환원되곤 한다.” (박성창, 앞의 책, p.18)

122) 박성창, 위의 책, p.22.

123) 김옥동, 앞의 책, p.42.

도 포함되어 있음은 당연하다.¹²⁴⁾ 따라서 수사학은 수사법과는 다른 층차의 개념이며, 설득의 말하기에서부터 글쓰기까지 포함한 뜻으로 사용되었음을 알 수 있다. 그런데 일반적으로 수사학이라고 하면 수사법의 범주에서 생각하기 쉽기에 본고에서 부득이 ‘논증과 설득으로서의 수사학’이라는 용어를 사용하였음을 밝힌다.

옛날의 수사학이라고도 불리는 서양의 고대의 수사학의 개념은 아리스토텔레스의 『수사학』에 명확히 설명되어 있다.

수사학이 할 일은 설득하는 것이라기보다는 모든 경우에 설득 수단을 찾아내는 것이며……수사학은 주어진 경우에 가능한 모든 설득 수단을 찾아내는 능력이라고 정의할 수 있다.¹²⁵⁾

아리스토텔레스는 ‘타인을 설득하는 것’ 외에도 ‘설득의 방법들을 찾거나 그 방법들을 아는 것’이 수사학이라고 말하면서 의술을 예로 들어서 이를 설명한다. 일반적으로 의술이 해야 할 일은 환자의 건강을 회복시키는 데 있다고 생각한다. 그러나 아리스토텔레스는 “환자를 최대한 건강하게 만드는 것”¹²⁶⁾이 의술이 할 일이라고 보았다. 그 이유는 “건강을 회복시킬 수 없는 환자도 적절히 돌볼 수는 있기 때문이다.”¹²⁷⁾ 의술에의 비유를 통해 본다면 아리스토텔레스가 말하는 ‘수사학’은 어느 한순간 그 상황을 모면하기 위해 상대방을 설득하는 현란한 수사법과 연변이 아님을 알 수 있다.

이러한 견해는 유헤의 『문심조룡·논설』에서도 보인다.

論의 모습은 옳고 그름을 정확히 판별하는 데 있다. 방법이 있는 것에서는 끝까지 밝혀내고, 형체가 없는 것에서는 탐구한다. 단단한 것을 뚫어 통하기를 구하여,

124) “퀸틸리아누스는 스토아 철학자 카토의 말을 빌려 수사학을 ‘훌륭한 말재주’라고 한마디로 잘라 말하였다. 훌륭한 말재주란 듣는 사람으로 하여금 고개를 끄덕이도록 그럴듯하게 말하는 솜씨를 가리킨다. 물론 이 ‘말재주’라는 말에는 넓은 의미에서 글을 잘 쓰는 글재주를 포함하고 있음은 두말할 나위가 없다.” (김옥동, 앞의 책, p.21)

125) 아리스토텔레스, 앞의 책, pp.29-31.

126) 아리스토텔레스, 위의 책, p.29.

127) 아리스토텔레스, 위의 책, p.29.

깊은 곳을 끌어 올려 다다르기를 돕는다. 곧 온갖 생각의 방편이며, 만사의 저울이다.

(原夫論之爲體，所以辨正然否；窮於有數，究於無形，迹堅求通，鈎深取極；乃百慮之筌蹄，萬事之權衡也。)¹²⁸⁾

유희는 어떠한 방법이 있다면 이를 찾아내고, 추상적인 증거는 끝까지 쫓아 파악하며, 상대방의 견고한 생각에 틈을 만들어 자신의 생각과 서로 통하기를 구하여야 한다고 보았다. 그리고 이는 상대를 무너뜨리기 위함이 아니라 상대의 마음속 깊은 곳에 있는 반대의 생각을 끌어올려 자신과 같은 생각에 이르도록 돕는 것이라 보았다. 그러기에 論이란 물고기를 잡는 어망이나 토끼를 잡는 올가미와 같은 도구이면서, 상대와 나의 생각을 통하게 하고 평형이 되게끔 만드는 저울이라 본 것이다.

이렇게 본다면 아리스토텔레스와 유희가 추구한 수사학과 論은 입장이 다른 사람을 자신의 편으로 이끌기 위해, 혹은 자신의 생각을 상대방에게 피력하기 위해 어떠한 방법을 사용해야 하는지를 아는 능력이며, 이는 자신과 견해가 다른 사람을 대하는 방법이라고도 할 수 있을 것이다. 다시 말해 서로의 입장 차를 줄이고 상대방을 이해할 수 있는 점점에 이를 수 있도록 설득의 방법을 찾는 것이다. 그리고 이는 장주가 「제물론」에서 논쟁의 상황을 언급한 내용과도 맞닿아 있다.

가령 내가 그대와 논쟁하였는데, 그대가 나를 이기고 내가 그대를 이기지 못하였다면, 그대가 과연 옳고 나는 과연 그르단 말인가? 내가 그대를 이기고 그대가 나를 이기지 못하였다면, 나는 과연 옳고 그대는 과연 그르단 말인가? 아니면 어느 쪽은 옳고 또 어느 쪽은 그르단 말인가? 아니면 모두 옳거나 모두 그르단 말인가? 나와 그대가 서로 알 수 없다면, 남도 당연히 어둠을 받아들이고 말 것이다(남들은 더 모를 것이다). 나는 누구에게 그것을 바로잡게 할 것인가? 그대와 (생각이) 같은 사람에게 그것을 바로잡게 하겠는가? 이미 그대와 (생각이) 같은데, 어찌 그것을 바로잡을 수 있겠는가! 나와 (생각이) 같은 사람에게 그것을 바로잡게 하겠는가? 이미 나와 (생각이) 같은데, 어찌 그것을 바로잡을 수 있겠는가! 나나 그대와

128) 劉勰, 앞의 책, p.636.

(의견이) 다른 사람에게 그것을 바로잡게 하겠는가? 이미 나나 그대와 (의견이) 다른데, 어찌 바로잡을 수 있겠는가! 나나 그대와 (의견이) 같은 사람에게 그것을 바로잡게 하겠는가? 이미 나나 그대와 (의견이) 같은데, 어찌 바로잡을 수 있겠는가! 그렇다면 나나 그대나 다른 사람 모두가 서로 알 수 없을 것이니, 다른 사람을 기다려야 할 것인가?

(既使我與若辯矣，若勝我，我不若勝，若果是也，我果非也邪？我勝若，若不吾勝，我果是也，而果非也邪？其或是也，其或非也邪？其俱是也，其俱非也邪？我與若不能相知也，則人固受黜闇。吾誰使正之？使同乎若者正之？既與若同矣，惡能正之！使同乎我者正之？既同乎我矣，惡能正之！使異乎我與若者正之？既異乎我與若矣，惡能正之！使同乎我與若者正之？既同乎我與若矣，惡能正之！然則我與若與人俱不能相知也，而待彼也邪?)

논쟁의 상황에서 상대방을 이겼다고 해서 옳은 것도 아니며, 또한 상대방에게 졌다고 해서 그르다고 할 수 없음을 말하는 장주이기에 그의 글도 설득에 초점을 두고 있었을 것이다. 즉, 아리스토텔레스나 유헤스와 마찬가지로 장주 역시도 논쟁의 상황에서 상대방의 의견을 뒤엎고 상대방을 설복시키려 하였다기 보다는 서로 그 타협점을 찾도록 도와주는 방법에 집중하였을 것이라 볼 수 있다. 아리스토텔레스는 이러한 방법을 찾도록 도와주는 것이 소피스트의 역할이라 보았고, 이는 장주와 같은 제자백가에게 요청되는 것이기도 하다.

설득의 방법을 찾게 해 주거나 혹은 재판에서 배심원을 직접 설득하기 위해서 실리와 웅변의 기술을 사용하였던 소피스트처럼, 중국의 제자백가 역시 직접 군주나 지배층을 설득하는 것 외에도 지식인들에게 설득의 방법을 교육하는 등의 역할을 하였던 것으로 보인다. 이에 대해서는 『呂氏春秋·離謂』에 등장하는 鄧析을 통해 유추해 볼 수 있다. 등석은 대가를 받고 변호하는 일종의 직업변호사로 구체적으로 어떠한 변호를 맡았는지는 알 수 없으나, 통치자와 백성 사이에 분쟁이 있었을 때 백성의 편에서 변호하던 사람으로 보인다.¹²⁹⁾ 그는 “사사로이

129) 『여씨춘추·이위』: 자산이 정나라를 다스리는데, 등석은 힘써서 그를 어렵게 하였다. 백성들과 더불어 옥중에 있는 자와 약속하여 큰 죄는 옷 한 벌, 작은 죄는 솜바지를 받았다. 백성들이 의복과 솜바지를 그에게 바치고 소송을 배우는 자가 셀 수 없이 많았다.(子產治鄆，鄧析務難之，與民之有獄者約，大獄一衣，小獄襦袴。民之獻衣襦袴而學訟者，不可勝數。) (呂不韋 著，陸游 評，凌稚隆 批，『呂氏春秋』，中國子學名著集成編印基金會，1978(民國67)，pp.494-495)

강단을 세워 법률 지식과 소송 방법을 가르치고 널리 전했는데”¹³⁰⁾ 여기서 주목해야 할 것은 바로 ‘소송’이다. 중국에서 설득의 방법과 기술은 자신의 사상을 펼치기 위해서만이 아니라 소송의 도구로도 사용되었음을 알 수 있는데, 이는 비단 중국만의 상황은 아니었다. 서양에서도 설득의 시작이자 고대의 수사학이 처음 대두된 것 역시 ‘소송’과 관련이 있다.

수사학(메타 언어체로서)은 소유권 소송에서 생겨났다. 기원전 485년경 두 명의 시칠리아의 폭군인 겔론과 히에론은 시라큐즈에 사람이 살도록 만들고 용병들의 몫으로 나누어주기 위해 강제 이주와 인구 이동과 토지 수용을 시행하였다. 그러나 그들이 민주주의의 봉기에 의해 전복되었을 때, 그래서 ‘원래 상태로’ 사람들이 복귀하고자 할 때, 토지소유권이 모호해졌기 때문에 많은 소송들이 발생하였다. ……이 소송에는 저명한 민간 배심원들이 동원되었는데, 그들을 설득시키기 위해서는 그들 앞에서 ‘화술이 능란할’ 필요가 있었다.¹³¹⁾

서양과 마찬가지로 중국 역시 춘추시대를 거쳐 전국시대에 이르기까지 숭한 전쟁을 겪고 패권이 수시로 바뀌는 과정에서 영토 분쟁 못지않게 소유권 분쟁 또한 끊임없이 벌어졌을 것으로 보인다. 그런데 소유권을 증명해 줄 문서가 없는 상황이라면 등석과 같은 사람에게서 소송을 배워 상대방을 이기거나 사람들을 설득하여 동의를 얻어내야 했을 것이다. 이 때문에 설득의 기술이 필요하였고, 그중에서도 ‘논증’의 방법이 무엇보다 중요해졌을 것이다.

이렇게 본다면 서양의 소피스트와 같이 배심원들을 모아 놓고 연설하는 구조까지는 아니었더라도 중국의 제자백가들에게도 웅변의 기술은 군주나 백성을 설득하는 방법과 명분이면서 동시에 소송을 가르치는 교육의 수단이었음을 알 수 있다.

앞서 언급하였지만 아리스토텔레스는 진정한 수사학이란 법정에서 일순간 상대방을 현혹하여 설득시키는 것이 아니라 서로 타협하며 지내는 방법을 알도록 하는 데에 그 역할이 있다고 보았다. 그럼에도 일부 소피스트들이 자신의 논리를

130) 김월희(2008), 앞의 논문, pp.6-7.

131) 박성창, 앞의 책, p.122 재인용. (Barthes, R, “L’ancienne rhétorique”, *Communications* 16, 1970, p.23)

펴기 위해 지나치게 수사에 치중하여 궤변론자라는 비판을 받았는데, 이는 비단 서양의 상황만은 아니었던 것으로 보인다. 중국의 일부 제자백가들 역시도 이러한 비판에서 자유롭지는 않았던 것 같다. 왜냐하면 춘추전국시대라는 혼란한 사회에서, 백가쟁명이 극에 달한 상황에서, 어떤 제자백가들은 지식과 설득의 능력을 한낱 생계의 수단으로 생각하거나,¹³²⁾ 혹은 한 나라를 살리거나 해하게 하는 방법으로도 사용하였기 때문이다.¹³³⁾

그러나 장주는 아리스토텔레스와 같이 백성의 눈높이에 맞춰 그들의 이해를 돕고 그들에게 도를 전하여 더불어 살 수 있도록 하기 위해 설득의 글쓰기를 하려 한 것으로 보인다. 이는 우언이라는 서술방식을 통해 독자의 이해를 도우려 노력한 흔적에서도 알 수 있는데, 그 예로 「소요유」편의 마지막 단락에 등장하는 우언을 들 수 있다.

혜자가 장자에게 말하였다. “나에게 큰 나무가 있는데 사람들은 그것을 가축나무라 부른다네. 그 큰 줄기는 웅이가 많아서 먹줄을 맞출 수 없고, 작은 가지는 굵어서 자를 댈 수 없기에 길에 서 있어도 목수가 뒤돌아보지 않는다네. 지금 그대의 말이 크기만 하고 쓸모가 없으니 사람들이 마찬가지로 가버리는 거라네.”

장자가 말하였다. “그대만 홀로 살랭이와 족제비를 보지 못하였는가? 몸을 낮게 웅크려 사냥감이 나오기를 기다렸다가 동서로 뛰어다니고 높고 낮은 곳도 가리지 않는다네. 그러다 텃에 걸리거나 그물에 걸려 죽고 만다네. 지금 저 이우라는 소는 그 크기가 하늘에 드리운 구름만 하네. 이 소는 큰일은 할 수 있지만 쥐는 잡을 수 없다네. 지금 그대에게 큰 나무가 있는데 그 쓸모없음을 걱정할 뿐, 어찌 아무것도 없는 곳, 한없이 너른 들판에 나무를 심고서 아무 일 없이 그 곁을 오가고, 마음대로 노닐며 그 아래서 누워 잠자려 하지 않는가? 도끼에 베이는 일도 없고, 해를 입지도 않을 것이니 쓸모없는 것이 어찌 고단하고 괴로운 일이겠는가!”

132) “士들은 수업료를 받음으로써 생계를 충분히 도모할 수 있었다. 더욱 적극적인 士들은 자신의 정치적 포부와 이상의 실현을 위해 여러 나라를 돌아다니며 통치계급에게 자신의 지식과 재능을 팔았다. 그들은 제후들이 자신의 정책을 쓰면 머물렀고 그들의 정책이 자기의 이상과 맞지 않거나 자신들의 계획이 쓰이지 않으면 미련 없이 떠나갔다.” (김월희(2008), 앞의 논문, p.8.)

133) 『논형·효력』: 육국시대에 현명하고 재주가 있는 신하가 초나라에 들어가면 초나라가 중요해졌고, 제나라를 떠나면 제나라가 가벼워졌으며, 조나라를 위하니 조나라가 완전해지고, 위나라를 등지니 위나라가 상하게 되었다. (六國之時, 賢才之臣, 入楚楚重, 出齊齊輕, 爲趙趙完, 畔魏魏傷.) (王充, 앞의 책, p.808)

(惠子謂莊子曰: “吾有大樹, 人謂之樗. 其大本擁腫而不中繩墨, 其小枝卷曲而不中規矩, 立之塗, 匠者不顧. 今子之言, 大而無用, 衆所同去也.” 莊子曰: “子獨不見狸狌乎? 卑身而伏, 以候敖者; 東西跳梁, 不避高下; 中於機辟, 死於罔罟. 今夫斄牛, 其大若垂天之雲. 此能爲大矣, 而不能執鼠. 今子有大樹, 患其無用, 何不樹之於無何有之鄉, 廣莫之野, 彷徨乎無爲其側, 逍遙乎寢臥其下. 不夭斤斧, 物無害者, 無所可用, 安所困苦哉!”)

큰 나무가 있지만 울퉁불퉁하고 굽어서 아무짝에도 쓸모가 없다는 비유를 통해 혜시는 장주의 사상 역시 크기만 할 뿐 법칙이나 규율에 맞지 않기에 사람들이 믿으려 하지 않는 것이라 말한다. 그러자 장주는 살팽이와 족제비, 그리고 이우라는 소를 예로 들어 ‘쓸모없음의 쓸모(無用之用)’를 설명한다.

이 우언을 예로 든 까닭은 바로 여기에서 처음 ‘逍遙’라는 말이 등장하기 때문이다. 절친한 벗인 혜시가 장주의 사상은 쓸모가 없는 허황된 말일 뿐이라고 폄하하고 있는 상황에서도 장주는 이에 개의치 않고 하나하나 따지려 들지도 않는다. 오히려 살팽이, 족제비처럼 주위에서 흔히 볼 수 있는 소재를 통해서 쓰이려 노력하는 행위가 오히려 죽음을 재촉하는 일이 될 수도 있음을 설명한다. 그러면서 다시 이우라는 큰 소와 큰 나무를 예로 들며 자신이 소요하는 것처럼 혜시도 그리고 주위의 사람들도 쓰이기 위해 부질없이 애쓰기보다는 혹여 쓰이지 않는다 하더라도 이에 개의치 말고 소요하며 지내기를 바라는 마음을 이야기할 뿐이다.

이를 보더라도 장주는 상대방의 말꼬투리에 연연하지 않고 비유와 우언을 통한 설득의 방법을 펼치고 있는 것을 알 수 있다. 여기서의 소요의 방법에 국한된 것처럼 보이지만, 『장자』 전체의 내용으로 보면 도를 스스로 찾을 수 있도록 하는 것에 대해 고민하며 『장자』를 저술하였다는 것을 확인할 수 있다. 그러기에 장주는 흔하게 접할 수 있는 소재와 상황을 예로 들어 누구나 쉽게 이해할 수 있도록 하고 궁극적으로는 장주의 사상에 동의하도록 이끌어 가고 있는 것이다.

아리스토텔레스가 수사학을 설명하면서 예로 들었던 표현을 다시 환기해 보면, 환자가 최대한 건강하게 살도록 하는 것이 의술이고, 대중을 위한 설득의 기

술이 수사학이었다. 이와 마찬가지로 장주에게 있어서 도는 사람들이 소요하며 살 수 있도록 하는 것이고, 이러한 도를 깨달을 수 있게 설득하는 방법을 찾아 “장자 철학의 귀결점인 소요론(逍遙論)”¹³⁴⁾, 곧 『장자』를 쓴 것이라 볼 수 있을 것이다.

그리고 이러한 저작 행위는 공동의 일에 적극적으로 참여하지는 못할지라도 도움을 주고자 하였던 제자백가의 한 사람으로서 장주의 모습을 보여주는 것이기도 하다. 이는 키케로가 말한 수사학이 중요시되어야 하는 이유를 통해서도 알 수 있다.

정치 활동, 곧 공동의 일(Res publica)에 참여하는 것을 키케로는 중요한 의무라고 생각하였는데, 이는 그의 인간관에 의해 해명된다. 즉 인간은 각각에게 그리고 공동체에 상호 의무를 진 사회적 존재라는 것이다. 그러나 공동 일への 참여는 말을 매개로 가능하다. 따라서 그에게 연설은 정치 참여의 중요한 수단이다. 이러한 이유로 그는 수사학을 무시하거나 포기해서는 안 되는 학문이라고 생각한다.¹³⁵⁾

키케로와 마찬가지로 장주 역시도 『장자』라는 저작을 통해 설득의 말하기를 시도하며 공동의 일 즉, 자신을 포함한 주위의 사람들이 소요할 수 있기를 바랐기에, 적극적으로 설득의 수사학을 활용하여 글쓰기를 하였던 것이라 볼 수 있다. 그것이 긴 편폭 속 다양한 논리적 서술방식으로 『장자』에 나타난 것이다.

134) 劉笑敢, 앞의 책, p.169.

135) 키케로, 『수사학』, 안재원 옮김, 도서출판 길, 2019, pp.24-25.

III. 『莊子』의 논리적 서술방식

서양의 고대의 수사학은 바로 ‘설득 수단을 찾아내는 능력’임을 앞서 II장 3절에서 살펴보았다. 『장자』의 논리적 서술방식과 이를 토대로 한 활용 방법을 제안하려면 무엇보다도 먼저 설득 수단인 논리적 증거가 『장자』에서 어떻게 구현되어 있는지를 파악해야 할 것이다.

아리스토텔레스는 상대를 설득하기 위해서는 세 가지 요소가 필요하다고 보았는데, 바로 에토스(ethos), 파토스(pathos), 로고스(logos)이다.¹³⁶⁾ 에토스는 화자 즉, 말하는 사람의 품성과 권위를 말하고, 파토스는 청중의 심적 상태 다시 말해 정서적 반응을 일컫는다. 마지막으로 로고스는 말 그 자체가 가지고 있는 논리 또는 논거를 의미한다. 이 세 요소 중 에토스와 파토스는 사람의 감정과 관계된 증거이고, 로고스는 이성적인 부분에 관여하는 증거이다. 아리스토텔레스는 이 세 가지가 조화를 이루어 상대를 설득할 수 있다고 말하면서도 『수사학』의 상당 부분을 로고스의 설명에 할애하였다.

1절의 ‘정감적 논거와 논리적 논거’에서는 아리스토텔레스가 제시한 설득의 3요소 곧, 에토스, 파토스, 로고스가 『장자』에 어떻게 운용되고 있는지를 살펴볼려 한다. 그런데 『장자』에서도 「소요유」편은 환상과 허구를 넘나드는 표현으로 “중국 고대 문화 가운데 낭만주의의 중요한 원천이 된”¹³⁷⁾ 작품으로 꼽힌다. 이처럼 『장자』, 적어도 「소요유」편은 문학적 요소가 다분한 만큼 설득에서 말하는 ‘증거’라는 표현과는 어울리지 않는다고 생각될 수 있다. 그러나 여기에 논리적 서술을 위한 증거가 있음을 밝힌다면 『장자』의 다른 편들도 이와 같은 증거를 토대로 쓰여진 것임을 증명하기가 더 쉬워질 것이다. 따라서 『장자』에 사용된 ‘정감적 논거와 논리적 논거’에 대한 분석은 「소요유」편을 중심으로 하면서 필요에 따라서는 다른 편을 내용을 추가하도록 하겠다.

그런 다음 설득의 증거를 운용하는 논증 방식에는 어떠한 것이 있는지를 살

136) 아리스토텔레스, 앞의 책, p.31 참고.

137) 劉笑敢, 앞의 책, p.28.

펴보아야 할 것이다. 아리스토텔레스는 “생략삼단논법을 수사학적 삼단 논법이라 부르고, 예증을 수사학적 귀납이라 부르는데, 증거를 통해 설득하려는 사람은 모두 예증이나 생략삼단논법을 제시할 뿐이고 그 밖의 다른 방법은 없다”¹³⁸⁾고 말하였다.

이에 우선 2절에서는 귀납의 논증 방식인 예증에 대해서 분석해 보려 한다. 예증은 다양한 예를 드는 것이 핵심이기에 우언을 중심으로 하면서 그것이 논설과 어떻게 연결되는지를 파악하고자 한다. 그리고 이는 1절에서 분석한 정감적 논거와 논리적 논거들을 바탕으로 하는 것이 논지의 전개를 흐트러트리지 않을 것으로 판단되기에 1절과 마찬가지로 「소요유」편을 기본 텍스트로 삼으려 한다.

귀납의 논증 방식과 함께 설득의 증거를 운용하는 또 다른 논증 방식인 연역의 논증 방식은 3절에서 다루어 보려 한다. 연역의 논증 방식에는 삼단 논법과 삼단 논법의 여러 변형들이 있는데, 아리스토텔레스는 “생략삼단논법이 삼단 논법이다”¹³⁹⁾라고 말하면서 삼단 논법의 변형 중에서도 생략삼단논법을 강조하였다. 이에 본 절에서도 생략 삼단 논법을 중점적으로 다루려 한다. 그러나 삼단 논법에 대한 기초가 있어야 생략삼단논법을 이해할 수 있기에 삼단 논법에 대해서도 간단히 짚고 넘어가려 한다.

삼단 논법은 편폭이 긴 우언보다는 문장이 짧은 논설을 위주로 예거하는 것이 삼단 논법의 각 단계를 분명하게 확인할 수 있기에 이는 『장자』에 보이는 짧은 논설을 위주로 하려 한다. 아울러 삼단 논법은 최대한 『장자』 내 7편에서 두루 그 예를 찾는 방법을 취하도록 하겠다. 이에 반해 생략 삼단 논법의 경우에는 전체 흐름에서 생략된 부분을 찾으려 하며 글을 전개해 나가야 하기에 그 범위를 한정시킬 필요가 있겠다. 이에 『장자』에서 편폭이 가장 짧음에도 불구하고 여러 우언과 논설들이 서로 연결점 없이 무질서하게 나열되어 있다고 평가를 받고 있는 「양생주」편을 재구성하는 방식으로 분석하도록 하겠다.

138) 아리스토텔레스, 앞의 책, p.33.

139) 아리스토텔레스, 위의 책, p.33.

1. 정감적 논거와 논리적 논거

“아리스토텔레스는 화자가 쓸 수 있는 논증이나 설득 수단은 두 종류가 있다고 지적한 바 있다.”¹⁴⁰⁾ 바로 ‘記述的 증거’와 ‘非記述的 증거’인데, 전자는 수사학적 원칙에 따라 구성할 수 있는 모든 증거이며, 후자는 증언, 고문에 의한 자백, 계약서 따위처럼 사전에 존재하는 증거들을 말한다.¹⁴¹⁾

기술적 증거는 앞서 설명한 정감적 논거와 논리적 논거를 포함한 개념으로 에토스, 파토스, 로고스를 포괄하여 지칭한 것을 말한다.

말로 제시하는 증거에는 세 가지가 있다. 첫 번째 것은 말하는 사람의 성격에 달려 있고, 두 번째 것은 청중이 어떤 심적 상태에 있게 하느냐에 달려 있으며, 세 번째 것은 말이 증명하거나 증명하는 것처럼 보이게 하는 말 그 자체에 달려 있다.¹⁴²⁾

한편 비기술적 증거는 주어진 증거로써 사용되는 것들이기에 본고에서 논의하고자 하는 수사학적 기술에 속한다고 볼 수 없는 것들이다. 왜냐하면 계약서와 같은 아주 명백한 비기술적 증거가 있다면 논쟁의 상황도 일어나지 않을 것이며, 위의 기술적 증거와 같은 설득의 수단 역시 사용할 필요가 없을 것이기 때문이다.

그런데 서양이건 동양이건 간에 당시 즉, 소피스트(BC 5세기~BC 4세기)와 제자백가(BC 8세기~BC 3세기)가 주로 활동하였던 시기에는 문서를 다룰 수 있는 계층이 제한적이었고, 전쟁이 잦았던 탓에 문서를 보관하거나 작성하는 것조차도 쉽지 않았을 것이다. 그리고 설령 계약서와 같은 비기술적 증거가 있다 하더라도 전쟁으로 패권이 바뀐 상황에서 자신의 소유를 주장하는 것은 더더욱 쉽지 않았을 것이다. 때문에 설득의 상황에서 기술적 증거가 더 중요한 역할을 하

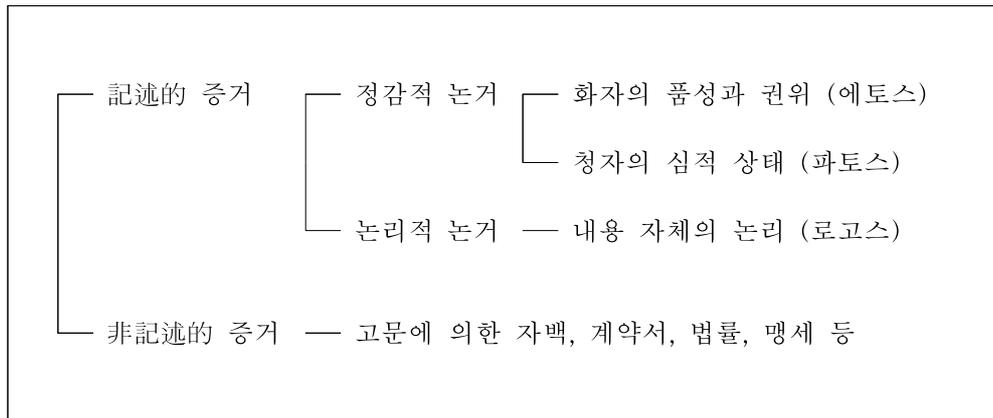
140) 에드워드 P.J 코벳, 로버트 J. 코너스, 홍병룡 옮김, 『한 권으로 배우는 수사학』, 디씨티와이 북스, 2020, p.39.

141) 아리스토텔레스, 천병희 옮김, 앞의 책, p.31 참고. 아리스토텔레스, 이종오 옮김, 앞의 책, pp.21-22 참고.

142) 아리스토텔레스, 천병희 옮김, 위의 책, p.31.

게 되었으며, 이것이 수사학의 기본이 된 것이다.

본 절에서는 수사학적 기술에 속하는 기술적 증거를 위의 세 가지 분류에 따라 분석해 보고자 하는데, 본격적인 논의에 앞서 이해를 돕기 위해 위의 개념들을 정리하면 아래 <표 1>과 같다.



<표 1>143)

본 절에서는 『장자』 중에서도 「소요유」 편을 중심으로 기술적 증거가 어떻게 구현되고 있는지를 살펴보도록 하겠다. 그런데 위의 표에서 괄호로 처리하는 하였지만 에토스, 파토스, 로고스와 같은 서양의 수사학 용어를 대체할 수 있는 경우라면 가령, ‘화자의 품성과 권위, 청자의 심적 상태, 내용 자체의 논리’ 처럼 의미 전달에 더 쉬운 표현이 있다면 적극적으로 이를 수용할 것이다. 그러나 이에 적당한 표현이 없을 때는 부득이 서양의 용어를 그대로 사용할 수밖에 없었음을 밝힌다.¹⁴⁴⁾

143) <표 1>은 아리스토텔레스(pp.31-33), 박성창(pp.44-52), 에드워드 P.J 코벳 외(pp.39-41)의 내용을 참고하여 작성하였음.

144) 서양의 고대의 수사학 개론서라 일컬어지는 아리스토텔레스나 키케로의 『수사학』 등은 최근 번역서들이 나오고 있기는 하지만 표현에 있어서 매끄럽지 못한 부분들이 있다. 가령 ‘에토스, 파토스, 로고스’만 보더라도 원어 그대로를 사용하는 경우가 있는가 하면, ‘말하는 사람의 성격, 청중의 심적 상태, 말 그 자체’ 등으로 바꾸어 표현하고 있기도 하다. 학계에서 이러한 용어에 대한 논의와 정리가 아직 충분히 이루어지지 못하였기 때문이라 보인다.

1) 화자의 품성과 권위

말로 제시하는 증거 중 첫 번째로 아리스토텔레스는 말하는 사람 즉, 웅변가의 성격 혹은 품성이 말을 더 믿음직스럽게 만드는 증거로 작용한다고 보았는데, 이는 윤리적 호소라고 설명되기도 한다.

말하는 사람의 말이 믿음직스럽게 들릴 때 그는 성격을 통해서 설득한다. 우리는 대체로 매사에 정직한 사람을 더 기꺼이 더 빨리 신뢰하며, 정확성을 기할 수 없고 의견이 엇갈릴 때는 특히 그러하기 때문이다. 그러나 이런 믿음도 말하는 사람의 말을 통해 생겨나야지, 말하는 사람에게 갖는 선입관을 통해 생겨나서는 안 된다. 몇몇 수사학 전문가가 주장하듯, 말하는 사람이 드러나는 개인적 정직성은 그의 설득력에 전혀 기여하지 않는다는 것은 사실이 아니다. 오히려 성격은 말하는 사람이 지닌 가장 효과적인 설득 수단이라고 할 수 있다.¹⁴⁵⁾

이는 『장자』의 우언에 장주 본인이 주인공으로 직접 등장하는 이유로도 볼 수 있고, 또 장주 대신에 다른 사람이 등장하는 이유로도 볼 수 있다. 먼저 장주 본인이 등장하는 경우를 살펴보면, 「소요유」편에서만 장주는 두 번 등장한다. 앞서 인용된 우언에서 크기만 하고 아무짝에도 쓸모없는 나무처럼 장주의 말도 허황되기만 하다고 지적하는 혜시의 말에 쓸모없음의 쓸모가 있다고 말하면서 장주가 등장한다.¹⁴⁶⁾ 그런데 이 우언의 앞에도 장주가 등장하는데, 여기에서도 장주는 혜시와 대화를 나눈다.

혜시가 장자에게 말하였다. “위나라 왕이 내게 큰 박 씨를 주었네. 내가 그것을 심으니 자라서 다섯 섬을 채울 수 있었으나, 마실 물을 담으려니 단단하여 스스로 들 수 없었네. 쪼개어 표주박으로 만드니 납작하여 (물이) 흐르기에 담을 수가 없었네. 텅 비어 크지 않은 것은 아니나, 나는 그것이 쓸모없다고 여겨 부수어 버렸다네.”

장자가 말하였다. “그대는 참으로 큰 것을 쓰는 데 서툴군. 송나라 사람 중에 손

145) 아리스토텔레스, 앞의 책, pp.31-32.

146) 본고 pp.46-47 참고.

이 트지 않는 약을 잘 만드는 이가 있어서 대대로 숨을 물에 빠는 일을 가업으로 삼았다네. 어느 날 나그네가 그 말을 듣고 그 기술을 백금을 주고 사겠다고 하였다네. 그는 가족들을 모아 상의하며 말하였네. ‘우리 가족은 대대로 숨 빠는 일을 하고 있지만 몇 푼을 벌 뿐인데, 오늘 그 기술을 백금에 팔 수 있다니 그것을 내주도록 하자.’ 나그네는 그것을 얻어서 오나라 왕을 설득하였다네. 월나라에서 전쟁을 일으키자 오나라 왕은 그를 장수로 삼았고, 겨울에 월나라와의 수중전에서 월나라를 크게 이겼다네. 왕은 땅을 나누어 주어 그를 영주로 봉하였지. 손이 트지 않도록 하는 (기술) 하나로 어떤 사람은 영주가 되고 어떤 사람은 숨 빠는 일을 면치 못하니, 쓰는 방법이 다른 까닭이라네.

지금 그대에게 5석들이 박이 있다면 어찌 그것을 큰 술통으로 하여 강과 호수를 떠다닐 생각을 하지 않고 그 박이 평평하여 아무것도 담을 수 없다고 걱정하는가? 그대는 쭉대 같은 마음을 가졌구려!”

(惠子謂莊子曰：“魏王貽我大瓠之種，我樹之成而實五石，以盛水漿，其堅不能自舉也。剖之以爲瓢，則瓠落無所容。非不呶然大也，吾爲其無用而培之。”莊子曰：“夫子固拙於用大矣。宋人有善爲不龜手之藥者，世世以泝澼絖爲事。客聞之，請買其方以百金。聚族而謀曰：‘我世世爲泝澼絖，不過數金；今一朝而鬻技百金，請與之。’客得之，以說吳王。越有難，吳王使之將，冬與越人水戰，大敗越人，裂地而封之。能不龜手，一也；或以封，或不免於泝澼絖，則所用之異也。今子有五石之瓠，何不慮以爲大樽而浮乎江湖，而憂其瓠落無所容？則夫子猶有蓬之心也夫！”)

「소요유」편에 두 차례 등장하는 장주는 이처럼 모두 혜시와 대화를 나누고 있는데, 두 대화 모두 혜시의 어리석음을 꾸짖고 있는 장주의 모습이 그려져 있다. 이로써 장주는 재상까지 지낸 혜시보다 자신의 지혜가 더 뛰어난을 은연중에 나타내고 있음을 알 수 있다. 또한 “혜시는 항상 질문을 하는 사람으로 나오는데, 장자의 대답을 공손히 들으려 하는 것 같다. 이것은 당연히 글쓰기의 기교이다. 이런 식의 설정 자체가 혜시의 역할을 폄하하는 것이다. 질문을 제기하는 사람으로서, 그리고 다시 등장할 기회가 없다는 점에서 그의 역할의 피동성은 분명하고도 쉽게 알아차릴 수 있다.”¹⁴⁷⁾

이렇게 본다면 장주는 재상이라는 지위에까지 오른 혜시와 막역한 사이임을

147) 王博 지음, 김갑수 옮김, 『장자를 읽다』, 바다출판사, 2007, p.20.

드러내면서 그의 권위에 기대어 자신의 권위를 높이고 있음을 알 수 있다. 여기에 공자와 제자의 대화처럼 장주와 혜시의 대화 유형도 질문과 대답의 형태로 구성하였다. 이로써 혜시가 명가의 대표 학자라 일컬어질 만큼 논변에 뛰어나다고 인정받고 있지만 그런 혜시가 가르침을 청하는 인물이 장주라는 것을 드러내고 있다.

또한 장주는 혜시의 말에 논리정연하게 대답할 뿐만 아니라 상대방의 괄시¹⁴⁸⁾에도 감정적으로 동요하지 않고 상대방을 이해시키기 위해 차분히 구체적인 예를 들어가며 반대 의견을 내는 자기 자신을 등장시켜서 자신의 말을 더 믿음직스럽게 만들면서 설득하고 있다. 가령 앞서 나무가 크기만 하고 쓸모가 없다는 혜시의 말에는 쓸모를 피하다 죽음을 자초하는 살팽이와 족제비, 그리고 쓸모없다 생각되지만 생을 보존하는 이우라는 소로 ‘쓸모 있음의 쓸모없음’과 ‘쓸모없음의 쓸모 있음’을 설명한 것이 그 예라 하겠다.¹⁴⁹⁾ 그리고 큰 박이 쓸모없다는 혜시의 말에는 손이 트지 않는 약을 숨 빼는 데에 쓴 송나라 사람, 그리고 월나라 전쟁에 사용하여 영주가 된 나그네를 예로 들어 ‘작은 쓰임과 큰 쓰임’을 설명하였다.

글쓴이가 독자를 배려하여 세심하고 친절하게 논증을 전개한다든지, 독자의 이해를 돕기 위해 사례를 충분히 제시하면서 보충 설명을 한다든지, 독자와 공유할 수 있는 경험을 제시하여 독자와의 공감대를 조성한다면, 우리는 그 글에 나타난 글쓴이의 에토스를 짐작할 수 있으며 따라서 그가 주장하는 바에 더욱 쉽게 동의하는 마음을 가질 수 있다.¹⁵⁰⁾

이렇게 본다면 장주는 혜시의 권위에 기대는 한편 그의 질문에 답을 하는 듯

148) 「소요유」: 혜자가 장자에게 말하였다. “나에게 큰 나무가 있는데 사람들은 그것을 가축나무라 부른다네. 그 큰 줄기는 웅이가 많아서 먹줄을 맞출 수 없고, 작은 가지는 굽어서 자를 댈 수 없기에 길에 서 있어도 목수가 뒤돌아보지 않는다네. 지금 그대의 말이 크기만 하고 쓸모가 없으니 사람들이 마찬가지로 가버리는 거라네.” (惠子謂莊子曰: “吾有大樹, 人謂之樗. 其大本擁腫而不中繩墨, 其小枝卷曲而不中規矩, 立之塗, 匠者不顧. 今子之言, 大而無用, 衆所同去也.”)

149) 본고 pp.46-47 참고.

150) 김상희, 「논증적 글쓰기의 수사학적 접근-에토스와 파토스의 표현 기술을 중심으로」, 『수사학』 제14집, 2011, p.28.

보이지만 『장자』를 읽고 있을 독자를 배려하고 있음을 알 수 있다. 그러기에 주위에서 흔히 볼 수 있는 동식물들을 예로 들기도 하고, 이해하기 쉽게 우언을 통해 설명을 하고 있는 것이다. 독자에게 자신의 지식을 뽐내며 어려운 용어를 사용하며 자랑하는 것이 아니라 그들의 이해를 돕는 글쓰기를 통해 작자 즉, 장주의 품성을 짐작하게 한다. 이로써 독자는 훨씬 더 장주의 말에 친근함을 느끼고 신뢰를 갖게 될 것이며 설득의 단계로 들어서게 될 것이다.

『장자』에는 장주 본인 대신에 공자가 등장하는 경우가 훨씬 많은데, 그 이유도 이와 다름없다. “『장자』라는 텍스트 속에서 공자의 서사적 역할이 비판과 조롱의 대상일 때도 있지만, 구도자의 역할과 도를 전하는 장자의 대변인으로서의 역할 등 다양하다.”¹⁵¹⁾ 장주는 도를 전할 때는 “공자의 권위를 빌어 후세 독자들에게 자신의 주장에 대한 정당성을 높이고자”¹⁵²⁾ 하였고, 유가를 비판할 때는 공자를 조롱의 대상으로 만들어 버리기도 하였다.

「소요유」편에서는 공자의 모습을 볼 수 없지만, 「인간세」편에는 안회, 섭공자고와 대화하는 공자가 등장한다. 먼저 위나라에 가려 하는 안회를 만류하며 그 위험함을 알리는 공자의 말에도 가겠다는 의지를 굽히지 않으며 가르침을 청하는 안회와 이에 대답하는 공자의 대화를 살펴보자.

안회가 말하였다. “저는 진전됨이 없으니, 감히 그 방법을 여쭙니다.”

중니가 말하였다. “‘재’¹⁵³⁾이다. 내 너에게 말해 주마! 마음을 가지고 일을 한다면 그것이 쉽겠느냐? 그것을 쉽게 여기는 자는 밝은 하늘이 마땅하게 여기지 않을 것이다.”

안회가 말하였다. “저는 집안이 가난하여 술도 못 마시고 고기 요리도 전혀 먹지 못한지 여러 달이 됩니다. 이와 같으니 ‘재’했다고 할 수 있습니까?”

(중니가) 말하였다. “그것은 제사 지낼 때의 ‘재’이지 ‘심재(마음의 재계)’가 아니다.”

안회가 말하였다. “외람되게도 심재를 여쭙니다.”

151) 안정훈, 「莊子の 거짓말 혹은 패러디: 『莊子』 重言에 등장하는 孔子에 대한 고찰」, 『중국 소설논총』 제44집, 2014, p.2.

152) 안정훈, 위의 논문, p.1.

153) 曹礎基는 “‘재’는 ‘심재’를 말하며 마음속의 욕망을 씻어버리는 것을 가리킨다(齋, 心齋, 這裏指洗除心中欲念.)”고 말하였다. (曹礎基, 『莊子淺注』, 中華書局, 1982, p.54)

중니가 말하였다. “너는 뜻을 한결같이 해서, 귀로 듣지 않고 마음으로 듣게 된다면, (다시) 마음으로 듣지 말고 氣로 들어야 하느니라! 귀는 듣는 데에서 그치고, 마음은 부합하는 데에서 멈춘다. 氣는 비워서 사물을 기다릴 것이고, 道는 오직 비우는 데에 집중할 것이다. 비우는 것이 (바로) 심재다.”

(顏回曰: “吾无以進矣, 敢問其方.” 仲尼曰: “齋, 吾將語若! 有[心]而爲之, 其易邪? 易之者, 隳天不宜.” 顏回曰: “回之家貧, 唯不飲酒不茹葷者數月矣. 如此, 則可以爲齋乎?” 曰: “是祭祀之齋, 非心齋也.” 回曰: “敢問心齋.” 仲尼曰: “若一志, 无聽之以耳而聽之以心, 无聽之以心而聽之以氣! 聽止於耳, 心止於符. 氣也者, 虛而待物者也. 唯道集虛. 虛者, 心齋也.”)

장주의 주요 사상인 ‘도’와 ‘심재’¹⁵⁴⁾에 대해서 언급하면서 굳이 공자와 그가 가장 신임하였다고 알려진 안회를 주인공으로 내세운 것은 바로 말하는 사람이 설득에 영향을 끼칠 수 있기 때문이다. 심지어 장주는 공자의 충애를 받는 안회를 제사할 때의 ‘재’와 ‘심재’도 구분하지 못할 뿐만 아니라 위나라로 가는 것이 위험한 일인지도 모르는 어리석은 제자로 등장시킨다.¹⁵⁵⁾ 이는 안회가 총명하다 인정받고 있지만 그 역시도 이처럼 모르는 것이 있을 수 있고 그러기에 공자에게 가르침을 청하는 것이라며 스승과 제자의 자연스러운 상황을 연출하고 있다. 그리고 이러한 안회를 설득하는 인물로는 공자만 한 사람도 없음을 간과하였기에 공자의 입을 빌어 대화를 구성한 것이다.

즉, 안회에게 있어서 공자라는 사람은 스승으로 존경받고 있으니 안회가 생각하는 공자의 품성과 권위에 기대어 이야기하는 것이 장주의 입을 통하는 것보다 훨씬 수월하게 설득할 수 있기에 공자를 등장시킨 것이다. 이는 장주가 언급한 우언의 효과이기도 하다.

열에 아홉인 우언은 다른 사람(사물)을 빌려 설명한 것이다. 아버지가 친아들을 중매를 서지 않는 것과 같다. 아버지가 아들을 칭찬하는 것은, 다른 사람이 칭찬하

154) ‘心齋’에 대해 郭象은 “그 마음을 비우면 도가 마음에 응집하게 될 것(虛其心則至道集於懷也.)”이라 하였고, 成玄英은 “오직 진짜 도만이 비어있는 마음에 응집한다(唯此眞道, 集在虛心.)”라고 하였다. (郭慶藩 撰, 앞의 책, p.148)

155) 안회를 무지한 제자로 등장시킨 것은 청자의 심적 상태를 자극하는 방법으로도 사용된 부분이라 볼 수 있다. 이에 대한 논의는 이어지는 ‘2) 청자의 심적 상태’를 참고하기 바란다.

는 것만 못하다. 이는 내 잘못이 아니라, 사람들이 의심하는 잘못이다. 자기 생각과 같으면 호응하고, 자기와 같지 않으면 반대한다. 자기 견해와 같으면 긍정하고, 자기 견해와 다르면 부정한다.

(「寓言」: 寓言十九, 藉外論之. 親父不爲其子媒. 親父譽之, 不若非其父者也; 非吾罪也, 人之罪也. 與己同則應, 不與己同則反; 同於己爲是之, 異於己爲非之.)

장주 스스로가 자신의 입으로 ‘도’와 ‘심재’와 같은 도가의 사상에 대해서 이야기하는 것은 아버지가 아들을 칭찬하는 것과 다르없다. 그러기에 장주는 자신을 배제하고 공자를 내세운 것이다. 그렇다고 이를 장주가 말한 重言의 효과로 보기에 다소 무리가 있다. 왜냐하면 장주는 유가를 비판하거나 조롱할 때에도 공자를 등장시키기 때문이다. 즉 공자의 품성과 권위를 인정해서가 아니라, 공자와 같은 진영에 있는 사람들에게서 인정받는 공자의 품성과 권위를 이용하여 그들을 설득하기 위해서 공자를 등장시킨 것이다. 그러기에 이는 비단 안회만을 설득하는 것이 아니라 결국은 장주가 유가 진영을 향해 설득의 말하기를 하고 있는 것이라 볼 수 있다.

유가의 가장 큰 스승인 공자와 그가 가장 총애하는 안회의 대화에서 공자가 가르치는 내용과 안회가 깨달은 바는 도가의 사상인 ‘도’와 ‘심재’이다. 이 둘의 대화를 통해 전달된 ‘도’와 ‘심재’의 개념은 두 사람이 유가학파에서 인정받는 품성이 어떠한가에 따라, 그리고 그 권위가 얼마만큼인가에 따라 설득력을 더 해갈 것이기에 공자와 그의 第一 제자를 우언에 등장시킨 것이다.

안회와 공자의 대화에 이어 등장하는 섭공자고의 우언에서도 공자가 다시 등장한다.

섭공자고가 사신으로 제나라에 가게 되어, 중니에게 말하였다. “……남의 신하 된 자로서 그 일을 맡기에 부족하니, 선생께서 저에게 해 주실 말씀이 있으신지요.”

(葉公子高將使於齊, 問於仲尼曰: “……爲人臣者不足以任之, 子其有以語我來!”)

제나라의 사신으로 가게 되면서 어찌해야 할지 고민하는 섭공자고와 이에 대답하는 공자의 대화로 구성된 우언인데, 섭공자고의 질문에 공자는 다음과 같이

운을 떼며 말한다.

구(공자)가 청컨대 들은 바를 말씀드리려 합니다……

그러므로 격언에 이르기를 ‘보통의 일을 전하고,…….’

그러므로 격언에 이르기를 ‘명령을 바꾸지 말고,…….’

(丘請復以所聞:……故法言曰:‘傳其常情,…….’ 故法言曰:‘无遷令,…….’)

이를 보면 공자가 자신의 말을 하면서 ‘들은 바’라고 하거나 ‘격언’을 예로 드는 것을 알 수 있다. 사신의 신분으로 다른 나라에 갈 정도로 지위가 높은 사람 이니만큼 칠원을 관리하는 말단 직을 맡았던 장주의 말보다는 유가의 권위자인 공자의 말이 훨씬 더 설득력 있게 다가갈 것이니 그의 권위에 기댄 것이다. 그런데 장주는 이 역시도 부족하다 여겼던 듯하다. 상대가 안회처럼 공자를 스승으로 모시는 제자가 아니라 공자보다 지위가 높고 권력이 있는 사람이기에 공자의 권위에 기대는 것 이외의 무언가가 더 필요하다고 생각한 것이다. 그래서 처음에는 단순히 들은 이야기라고 시작하다가, 나중에는 옛말 차원이 아닌 法言이라고 하면서 그 말이 시중에서 떠도는 일상적인 말이 아니라 예부터 전해온 격언임을 굳이 언급한다. 바로 장주가 말한 중언의 효과를 얻기 위함이다.

열에 일곱인 중언은 논쟁을 억제하기 위한 말로 연장자의 말이다. 먼저 태어났을 뿐, 主와 副에 대한 견해도 없고 나이만 연장자인 사람은 선배라 할 수 없을 것이다. 사람됨에 다른 사람에 앞설 수 없다면[才德과 학식이 없다면] 사람됨의 道가 없는 것이며, 사람됨에 사람됨의 道가 없으면 진부한 사람이라 불린다.

(「寓言」: 重言十七, 所以已言也, 是爲耆艾. 年先矣, 而无經緯本末以期年耆者, 是非先也. 人而无以先人, 无人道也; 人而无人道, 是之謂陳人.)

격언이라 여겨지며 전해 내려 올 정도라면 그저 나이 많은 연장자의 말이 아니라 재덕과 학식이 있고 사람됨의 도가 있는 사람의 말일 것이다. 장주는 이러한 자의 말을 인용하고 여기에 다시 유가 학파에서 인정받는 공자의 권위까지 빌려 지위와 권력이 있는 자를 설득하고 있는 것이다.

따라서 여기서도 중요한 것은 이 격언을 듣고 전달하는 사람이 바로 다음 아

닌 공자라는 데에 있다. 옆집 아무개가 들은 격언이라면 설령 요임금과 순임금이 직접 한 말이라도 그 신뢰성에 의심이 갈 것이다. 그런데 같은 격언이라 할지라도 공자의 입을 빌어서 한다면, 그가 인정받고 있는 학식의 깊이와 품성, 그리고 권위에 기대어 훨씬 믿음직하고 설득력도 배가시킬 수 있기에 이처럼 다시 공자를 등장시킨 것이다.

그래서 장주는 「인간세」 편에서 두 차례에 걸쳐 “건전한 의식과 높은 도덕적 성품과 자비심을 가진 사람으로 청중에게 각인된”¹⁵⁶⁾ 사람 곧, 공자의 입을 도구이자 증거로 사용하여 자신의 사상을 펼친다.

장주 본인의 주장이만큼 자신의 입을 통해 직접 전달할 수도 있겠으나 독자에게 좀 더 설득력 있게 다가갈 수 있는 방법을 장주는 고민하였을 것이다. 이는 곧 다른 사람과의 비교를 통해 자신이 좀 더 얹어 우위에 있는 것처럼 상황을 만드는 방법, 그리고 독자의 눈높이에 맞춘 글쓰기로 작자의 품성을 긍정적으로 느끼게끔 하는 방법, 마지막으로 화자를 독자의 기대에 맞추어 등장시키는 방법 등으로 나타난 것이라 볼 수 있다.

즉, 험시에게는 절친한 벗인 장주의 입을 통하는 것이 훨씬 설득하기 쉽기에 장주 본인을 등장시켰고, 유가의 제자와 유가를 따르는 신하에게는 그들이 스승으로 그리고 유가의 권위자로 섬기는 공자의 입을 빌었다. 이로써 험시가 장주를 벗이라 여기며 믿는 만큼, 유가학파들이 공자를 신임하는 만큼의 설득력을 얻는 도구로 삼은 것이다. 또한 다양한 예시를 제시하고 이해하기 쉬운 우언을 통해 독자와의 거리감을 좁히면서 작자의 품성을 짐작할 수 있게 하였다.

이처럼 같은 말이라도 누가 말하느냐가 설득에 영향을 끼치기에 아리스토텔레스는 화자의 품성과 권위 통한 호소가 중요함을 언급한 것이다. 그리고 장주 역시도 우언을 통해 “설득력을 배가시키고 다른 사람의 의심을 없애서 진실이라 믿게 하는”¹⁵⁷⁾ 상황을 제시하고, 대상에 따라 다른 화자를 등장시키는 글쓰기를 택한 것이다.

156) 에드워드 P.J 코벳 외, 앞의 책, p.114.

157) 刀生虎, 「莊子的語言哲學及表意方式」, 『東吳哲學學報』 第12期, 2005, p.25.

2) 청자의 심적 상태

아리스토텔레스가 두 번째로 제시한 기술적 증거이자 정감적 논거는 ‘청중의 심적 상태’이다. 곧, “말하는 사람이 청중의 감정을 자극할 때는 청중을 통해 설득”¹⁵⁸⁾할 수 있다는 것이다. 에드워드 P.J 코벳과 로버트 J. 코너스의 설명을 빌리자면 “연설가가 만일 사람의 감정을 이용하려면 그런 감정이 무엇인지, 그리고 어떻게 감정을 유발하거나 압도할 수 있는지를 알아야 한다”¹⁵⁹⁾는 것이다.

이렇듯 감정적 호소를 통한 설득은 으레 호성에 감동하거나 충성심을 불러일으키는 類의 긍정적인 감정을 생각하기 쉽다. 그런데 여기서 말하는 독자의 감정은 이보다 훨씬 다양한 감정을 포함하고 있으며, 오히려 부정적인 감정을 유도할 때가 많다.

사람들이 누군가를 사랑하고 마음이 차분하면 생각이 한결같지만, 화가 나고 적대감을 느끼면 사물들을 전혀 다르게 생각하거나, 같은 것이라도 다른 강도로 느낀다.¹⁶⁰⁾

아리스토텔레스의 주장에 따르면 차분한 마음을 가진 사람의 생각을 바꾸는 것은 쉽지 않지만, 흥분한 사람의 생각은 오히려 요동칠 수 있기 때문에 설득해볼 여지가 생길 수도 있음을 알 수 있다. 그러기에 청중에게 감정적으로 호소하기 위해서는 설득 상황에 맞는 심적 상태를 만들어야 했을 것이며, 이에 아리스토텔레스는 분노, 차분함, 우정과 적개심, 두려움과 자신감, 수치심, 호의, 연민, 분개, 시기, 경쟁심 등¹⁶¹⁾으로 세분화하여 청중의 감정을 제시한 것이라 볼 수 있다.

장주 역시 독자의 감정을 자극하는 역할로 「소요유」편에 구만리로 날아오르려 하는 봉의 이야기를 듣고 비꼬며 말하는 작은 새들을 등장시킨다.

158) 아리스토텔레스, 앞의 책, p.32.

159) 에드워드 P.J 코벳 외, 앞의 책, p.40.

160) 아리스토텔레스, 위의 책, p.126.

161) 아리스토텔레스, 위의 책, pp.129-171 참고.

매미나 작은 비둘기는 이것을 비웃으며 말한다. “나도 힘껏 날아오르면 느릅나무나 다목나무 가지에는 이를 수 있다. 때때로 그에 이르지 못한다 하더라도 땅으로 돌아오면 될 뿐, 어찌 구만리까지 올라 남쪽으로 가려는가?”

(蝸與學鳩笑之曰: “我決起而飛, (槍)[搶]榆枋, 時則不至而控於地而已矣, 奚以之九萬里而南爲?”)

메추라기가 비웃으며 말하였다. “저이는 도대체 어디로 가겠다는 것인가? 나는 힘껏 날아올라도 몇 길을 오르지 못하고 내려와 쭉대밭 사이를 맴돌지만, 이 또한 날만큼 나는 것이라 할 수 있는데, 저이는 도대체 어디로 가려고 하는 것인가?” 이것이 작은 것과 큰 것의 차이이다.

(斥鴳笑之曰: “彼且奚適也? 我騰躍而上, 不過數仞而下, 翱翔蓬蒿之間, 此亦飛之至也. 而彼且奚適也?” 此小大之辯也.)

매미나 작은 비둘기, 메추라기는 자신들이 가진 능력의 한계로 인해 구만리까지 날아오를 수 없다. 그런데 그들은 붕이 구만리까지 날 수 있는 능력이 있다는 것을 인정하려 들지도 않을뿐더러 비교 기준을 자신들에게 두고 붕의 능력을 불필요한 것이라 치부해 버린다. 붕의 이야기에 대한 작은 새들의 반응은 청자즉, 독자들이 일반적으로 제기함직한 말들이다. 왜냐하면 나와 다른 무언가를 바라볼 때 우선적인 기준을 자기 자신에게 두는 경우가 많기 때문이다. 장주는 독자들이 이러한 반응을 보인다면 그것은 바로 메추라기처럼 작은 생각을 하고 있다는 것이며, 이것이 곧 ‘작은 것과 큰 것의 차이’라고 언급하면서 독자들의 감정을 자극한다.

장주는 여기에 그치지 않고 계속해서 이와 같은 비교를 제시하며 독자들을 흥분의 상태에 이르게 한다.

교외의 들뜰에 가는 사람은 세 끼만 먹고 돌아와도 여전히 배부르고, 백 리를 가는 사람은 전날 곡식을 찢어 준비해야 하고, 천 리를 가는 사람은 석 달 동안 식량을 모은다. 이 두 벌레가 또한 어찌 알겠는가! 작은 앞은 큰 앞에 미치지 못하고 짧은 수명은 긴 수명에 미치지 못한다.

(適莽蒼者, 三澆而反, 腹猶果然; 適百里者, 宿春糧; 適千里者, 三月聚糧. 之二蟲又何知! 小知不及大知, 小年不及大年.)

가는 거리만큼 준비해야 하는 식량의 양도 달라야 한다는 것은 누구나 알 수 있는 당연한 이치이다. 마찬가지로 작은 새들이 나뭇가지 위에 오르기 위해 쌓여야 하는 바람의 양과 붕이 구만리를 날기 위해 쌓여야 하는 바람의 양도 다를 수밖에 없다. 그런데 두 벌레가 이러한 이치를 모르는 것처럼 독자들 역시도 알은 지식을 가지고 있기에 큰 지식을 이해하지 못한다며 독자의 감정을 건드리고 있는 것이다.

이처럼 장주가 독자의 감정을 건드리면서까지 하고자 하였던 말은 바로, 독자 스스로가 작은 새의 기준에서 벗어나라는 것이다. 즉, 붕과 같은 시선 그리고 큰 박을 쓸 줄 아는 마음, 다시 말해 좁고 편협한 사고가 아닌 크고 넓은 시야를 가지라는 메시지였을 것이다. 그런데 독자들이 붕의 큰 날갯짓과 장주의 큰 말을 이해해 보려 노력하기는커녕 허황되고 부질없다 치부해 버리기에, 독자들의 시야는 작은 곤충들의 시야와 다를 바 없고, 그 마음도 쭈대 같은 마음 정도라며 청중의 감정을 자극하는 것이다. 그리고 이러한 자극에 동요된 틈을 타서 장주는 독자를 설득의 장으로 이끌어 가려 한다.

감정이 동요됨으로써 평정심을 잃고 결국 승복에 가까운 설득에 이른 예는 「덕충부」 편에서 찾아볼 수가 있다.

신도가는 울자[형벌로 발뒤꿈치가 잘린 사람]인데, 정나라 재상인 자산과 더불어 백혼무인을 스승으로 모셨다. 자산이 신도가에게 말하였다. “내가 먼저 나가면 자네가 남아 있고, 자네가 먼저 나가면 내가 남아 있겠네.”

그 이튿날도 역시 (그와) 더불어 방에 함께 하고, 같이 자리에 앉았다. 자산이 신도가에게 말하였다. “내가 먼저 나가면 자네가 남아 있고, 자네가 먼저 나가면 내가 남아 있겠네. 지금 내가 나가려 하니, 자네는 머물러도 되는데 어찌 그러지 않는가? 또 자네는 재상을 보고도 (자리를) 피하지 않는데, 자네는 재상과 나란히 하려는 것인가?”

(申徒嘉, 兀者也, 而與鄭子產同師於伯昏無人. 子產謂申徒嘉曰: “我先出則子止, 子先出則我止.” 其明日, 又與合堂同席而坐. 子產謂申徒嘉曰; “我先出則子止, 子先出則

我止. 今我將出, 子可以止乎, 其未邪? 且子見執政而不違, 子齊執政乎?)

자산은 재상이라는 높은 지위에 있는 사람이니만큼 형벌을 받아서 불구가 된 자와 동석하는 것이 탐탁지 않았을 것이다. 그런데 재상인 자산이 누차 함께 자리할 수 없음을 말하였는데도 신도가는 들은 체도 하지 않는다. “사람은 자신이 후하게 대접받을 권리가 있다고 생각하는 사람들에게 경멸을 받을 때 분노한다.”¹⁶²⁾ 이처럼 자산의 입장에서는 어이없고도 화를 낼 수밖에 없는 상황에 뒤이은 신도가의 대답은 아래와 같다.

신도가가 대답하였다. “선생님[백혼무인]의 문하에 정말로 이와 같은 재상이 있었습니까? 그대는 자신이 재상임을 좋아하고 남을 뒤로하는 자이군요. (제가) 듣기로 ‘거울이 맑으면 먼지가 앉지 않고, 먼지가 앉으면 맑지 않으니, 오랫동안 현인과 함께 지내면 과오를 없게 한다’고 합니다. 지금 그대가 크게 얻고자 하는 사람은 선생님[백혼무인]인데, 오히려 말하는 것은 이와 같으니, 또한 과오가 아니겠습니까?”

(申徒嘉曰: “先生之門, 固有執政焉如此哉? 子而說子之執政而後人者也? 聞之曰: ‘鑑明則塵垢不止, 止則不明也. 久與賢人處則無過.’ 今子之所取大者, 先生也, 而猶出言若是, 不亦過乎.”)

자산이 자신의 지위가 재상임을 강조하면서 지위의 고하도 모르고 자신과 자리를 나란히 하려는 신도가에게 불쾌함을 드러내자, 신도가는 재상이라는 지위는 정나라에서나 있는 관직의 명칭일 뿐이라 말한다. 그러면서 스승님에게 동문수학하는 데에서는 그런 지위 고하라는 것 자체가 없다고 덧붙인다. 자산의 과오를 꼬집어 말하면서 이 대화의 청중이자 독자인 고위층의 감정을 건드린다. 그 결과 자산은 다음과 같은 말을 내뱉게 된다.

자산이 말하였다. “자네는 이미 이와 같으면서도[형벌을 받아서 불구가 되었으면서도] 오히려 요임금과 쉰을 겨루려 하니, 자네의 덕을 헤아리고 스스로 돌아보기를 못 하고 있는 것이 아닌가?”

162) 아리스토텔레스, 앞의 책, p.132.

(子産曰: “子既若是矣, 猶與堯爭善, 計子之德不足以自反邪?”)

발뒤꿈치가 잘린 울자라는 몸의 형태야말로 신도가가 잘못을 저질러 형벌을 받은 것을 증명하는 것이다. 그러니 신도가에게 과오가 있었음은 분명한 사실임에도 자신의 주제도 모르고 감히 선을 겨루려 한다며 신도가를 비꼬는 데서 자산의 감정이 동요되었음을 알 수 있다. “우리는 보잘것없는 자들에게 멸시당하면 특히 분노한다. 멸시에 대한 분노는 멸시할 자격이 없는 자들에게 터뜨려야 한다는 것이 우리의 생각인데, 열등한 자들은 우월한 자들을 멸시할 자격이 없기 때문이다.”¹⁶³⁾ 감정이 격해진 자산은 지식이나 논리로 상대의 말에 반박하지 못하고, 이처럼 단순히 겉으로 보이는 외모를 가지고 상대방을 평가 절하하는 방법을 취한다.

이에 반해 신도가는 감정에 동요됨이 없이 차분히 하나하나 예를 들어가며 다음과 같이 자신의 논리를 펼쳐나간다.

신도가가 말하였다. “스스로 그 허물을 꾸며서[변명해서], (발을) 잃는 것을 부당하다고 여기는 자는 많지만, 그 잘못을 꾸미지 않고, (발을) 보전한 것을 부당하다고 여기는 자는 적습니다. 어쩔 수 없음을 알고 편안히 운명처럼 하는 것은, 오직 덕이 있는 사람만 할 수 있는 일입니다. (하나라 때의 제후로 활의 명수였던) 예의 사정거리 안에서 노니는 것이지요. 중앙은 (화살을) 맞히는 곳이지만 맞지 않는 것은 命일 따름입니다. 사람들은 그 온전한 발로 내 온전치 않은 발을 비웃는 자가 많은데, 저는 발끈하여 화가 나다가도 선생님[백혼무인]이 계신 곳에 가면 (화가) 사그라지고 (원래대로) 돌아갑니다. 선생님께서 저를 흠으로 씻어 주셨는지도 모르는 것이 아니겠습니까? 제가 선생님과 더불어 다닌 지가 19년이 되었는데, (선생님께서서는) 아직도 제가 울자라는 것을 알지 못합니다. 지금 그대와 저는 사람의 몸뚱이의 안에서 노닐고 있으면서도 그대는 사람의 몸뚱이 밖에서 나를 찾으시니, 또한 과오가 아니겠습니까?”

자산은 놀라 낮빛을 바꾸고 자세를 고쳐 말하였다. “자네는 더 말하지 않아도 되네.”

(申徒嘉曰: “自狀其過以不當亡者衆, 不狀其過以不當存者寡. 知不可奈何而安之若命,

163) 아리스토텔레스, 앞의 책, p.134.

唯有德者能之。遊於羿之彀中。中央者，中地也；然而不中者，命也。人以其全足笑吾不全足者多矣，我怫然而怒；而適先生之所，則廢然而反。不知先生之洗我以善邪？吾與夫子遊十九年矣，而未嘗知吾兀者也。今子與我遊於形骸之內，而子索我於形骸之外，不亦過乎！”子產蹴然改容更貌曰：“子無乃稱！”

신천적으로 주어져서가 아닌 형벌을 받아 발뒤꿈치가 베어진 외모는 분명 신도가의 약점일 수도 있다. 그런 약점을 건드렸음에도 불구하고 신도가는 이에 개의치 않고 활의 명수인 예의 사정거리를 예로 들어가며 상대방의 잘못을 밝힌다. 곧, 발뒤꿈치가 잘린 몸이 비록 과거에 신도가가 잘못을 저지른 증거가 될 수 있을지는 모르겠으나, 반대로 자산의 온전한 몸이 그동안 그가 잘못을 전혀 저지르지 않았음을 증명해 주기에는 충분하지 않을 수 있다는 것이다. 왜냐하면 용케 화살이 빗겨 가서 자산이 몸을 보전한 것일 수도 있기 때문이다. 그렇다면 이는 신도가가 발뒤꿈치가 베일만큼 큰 잘못을 했을 수도 있지만, 한편으로는 어찌다 보니 예의 화살에 맞았기에 그러할 수도 있음을 말하는 것이 되기도 한다. 그러나 신도가는 그 어찌할 수 없음을 알기에 받아들인 것이며, 자산은 그것이 마치 자신이 허물이 없기 때문인 양 착각하고 있기에, 이를 신도가가 지적한 것이다. 그리고 결국은 자산도 자신의 태도를 바꾸게 된다.

이처럼 신도가의 설득에 응하게 된 자산의 모습은 상대방의 분노를 이용하면 쉽게 설득할 수 있다는 것을 보여준 것이며, 그래서 아리스토텔레스가 “청중을 분노하는 심적 상태가 되게”¹⁶⁴⁾해야 한다고 말한 것이다. “청중의 분노를 일으키려고 한다면, 청중을 화나게 만들 사람이나 상황을 묘사해야”¹⁶⁵⁾ 하는데, 그 이유는 위 우연에 등장한 자산처럼 “화가 난 상태에서는 오히려 판단하거나 자신의 장점을 감지할 수 없기 때문”¹⁶⁶⁾이다. 그리고 결과적으로는 설득하기 더 쉬운 상태가 되어 버린다.

따라서 재상이라는 직위와 형벌을 받은 올자라는 지위상의 극단적인 비유는 감히 누구와 비교하려 드느냐는 식자층의 감정을 건드림과 동시에 그들의 주의

164) 아리스토텔레스, 앞의 책, p.135.

165) 에드워드 P.J 코벳 외, 앞의 책, p.123.

166) 쇼펜하우어, 『논쟁에서 이기는 38가지 방법』, 김재혁 옮김, 고려대학교 출판문화원, 2020, p.47.

를 집중시키는 역할을 하게 된다. 그리고 그들의 주의가 집중된 우언의 내용에서는 훨씬 더 그들의 감정을 자극하는 내용을 통해 식자층의 분노를 불러일으키고, 감정이 동요된 틈을 타서 결과적으로는 그들로 하여금 설득의 단계에 들어서게 한다.

신도가와 자산의 우언에 뒤이은 숙산무지와 공자의 대화로 이루어진 우언은 더더욱 독자의 감정을 자극한다.

노나라에 올자인 숙산무지가 있었는데, 발뒤꿈치가 잘린 채 공자를 뵈니 공자가 말하였다. “자네는 조심하지 않아서 전에 이미 죄를 지어 (그 모습이) 이와 같구나. 비록 지금 왔으나 어떻게 하겠는가?”

무지가 말하였다. “저는 다만 임무를 모르고 제 몸을 함부로 하였기에 제 발을 잃게 한 것입니다. 지금 제가 온 것은 오히려 발보다 귀한 것이 있어서 그것을 힘써 온전히 하고 싶기 때문입니다. 무릇 하늘은 덮지 않는 것이 없고, 땅은 신지 않는 것이 없다 하기에 저는 선생님을 하늘과 땅이라 여겼는데, 어찌 선생님께서 이러실 줄을 알았겠습니까!”

공자가 말하였다. “내가 寡聞하였네. 그대는 어찌 들어오지 않소, 들은 바를 논함시다!”

무지가 나가 버리자, 공자가 말하였다. “너희는 노력하거라. 저 무지는 올자인데도 배움에 힘써서 전에 저지른 잘못을 보상하려 하거늘, 하물며 덕을 온전히 한 사람임에라.”

(魯有兀者叔山无趾, 踵見仲尼, 仲尼曰: “子不謹, 前既犯患若是矣. 雖今來, 何及矣!” 无趾曰: “吾唯不知務而輕用吾身, 吾是以亡足. 今吾來也, 猶有尊足者存, 吾是以務全之也. 夫天無不覆, 地無不載, 吾以夫子爲天地, 安知夫子之猶若是也!” 孔子曰: “丘則陋矣. 夫子胡不入乎, 請講以所聞!” 无趾出. 孔子曰: “弟子勉之! 夫无趾, 兀者也, 猶務學以復補前行之惡, 而況全德之人乎!”)

발뒤꿈치가 잘려 까치발을 한 숙산무지의 외형만을 보고 공자는 선입견을 가지고 그를 대한다. 그런 공자의 태도에도 숙산무지는 겸허히 자신의 잘못으로 다리를 잃은 것이 맞다고 인정한다. 그러나 숙산무지는 공자라는 사람도 못 백성을 품을 만한 자질을 가진 자는 아니라 여기며 그의 청에 응하지 않고 나가 버린다.

유가를 따르는 자들의 입장에서든 그러하겠지만, 일반 식자층의 입장에서든 형벌을 받았던 자가 공자의 수준을 운운하는 것은 상당히 불쾌한 일일 것이다. 그런데 심지어 공자의 청을 거절하고 나가 버리기까지 한다.

그런데 이에 그치지 않고 이어지는 노담과 숙산무지의 대화에는 독자의 감정을 건드리는 차원에서 더 나아가 화를 불러일으키기에도 부족함이 없는 내용을 담고 있다.

무지가 노담과 이야기하며 말하였다. “공구가 至人에 이르는 것은 아직 아닌듯하지요? 그는 어찌하여 번번이 선생님께 배우려 하는 것입니까? 그는 기이하고 허황된 이름으로 소문나기를 원하고 있는데, 至人은 그것을 자기의 차꼬와 수갑으로 여기는 것을 모르는 것이지요?”

노담이 말하였다. “죽음과 삶도 한가지로 여기도록 하고, 되고 안 되는 것도 한 줄에 꿰는 것이라 여기도록 어찌 바로 하지 않았는가. 그의 차꼬와 수갑을 푸는 것이 가능하겠지?”

무지가 말하였다. “하늘이 그를 벌한 것인데, 어찌 풀 수 있겠습니까!”
(无趾語老聃曰: “孔丘之於至人, 其未邪? 彼何賓賓以學子爲? 彼且蘄以諛詭幻怪之名聞, 不知至人之以是爲己桎梏邪?” 老聃曰: “胡不直使彼以死生爲一條, 以可不可爲一貫者, 解其桎梏, 其可乎?” 无趾曰: “天刑之, 安可解!”)

일단 호칭부터가 다르다. 장주는 ‘노담’이라는 字를 사용하여 노자를 지칭하면서 공자에게는 굳이 ‘공구’라는 본명을 사용하여 부른다. 그러면서 공자가 노자에게 한두 번도 아니고 여러 차례 배움을 청하였다는 상황도 유가를 따르는 자들의 마음을 불편하게 하기에 충분할 텐데, 심지어는 오히려 숙산무지보다도 깨달음이 부족한 것으로 이야기되고 있다. 그런데 이에 그치지 않고 더욱이 공자에 대해 하늘의 벌로 차꼬와 수갑을 차고 있는 자라고까지 결론짓듯이 말한다. 이쯤 되면 공자를 위시하는 유가의 제자나 유가학파를 따르는 이들의 감정을 건드리는 효과는 극에 다다를 것이다.

그런데 공자에 대한 숙산무지의 평가를 반박할 수도 없게, 공자 스스로 자신은 벌을 받은 사람임을 인정하는 모습을 「대종사」 편에서 내비친다.

공자가 말하였다. “나는 하늘이 벌을 내린 사람이다…….”

(孔子曰: “丘, 天之戮民也…….”)

공자 스스로가 인정하고 있으니 그를 따르는 사람들은 감정적으로 흥분되고 불쾌하더라도 어떠한 반박도 하지 못한 채 받아들일 수밖에 없을 것이다. 즉 속산무지의 말에 따르자면 공자는 설령 당시의 법률에서는 그 사정거리를 벗어나 외형의 벌을 받지 않았을지 모르나, 내적인 면에서는 풀 수 없는 벌을 받고 있는 인물이라는 것을 인정하지 않을 수 없게 되는 것이다.

그렇다면 앞서 「인간세」 편에 등장한 안회나 섭공자고의 우언에서는 공자의 품성과 권위를 이용하여 윤리적 호소의 도구로 사용하고, 속산무지의 우언에서는 공자를 감정적 호소의 수단으로 사용하고 있음을 알 수 있다. 이처럼 장주는 공자라는 인물을 자신의 효용에 맞춰 『장자』에 다양하게 등장시키고 있음을 확인할 수 있다.

3) 내용 자체의 논리

설득의 3요소 중에서 유일하게 논리적 논거에 속하는 것이 바로 로고스 즉, 전달하려는 말 그 자체의 논리성이다. 아리스토텔레스는 “개별 사항에 적합한 설득 수단을 통해 진리 또는 진리인 것처럼 보이는 것을 증명할 때는 말 자체로 설득”¹⁶⁷⁾할 수 있다고 보았다.

앞서 제시된 「소요유」 편에서 큰 나무의 쓸모에 대해서는 살쟁이와 죽제비, 이우라는 소의 이야기로 ‘쓸모없음의 쓸모 있음’을 이야기하였다.¹⁶⁸⁾ 그리고 큰 박의 쓸모에 대해서는 손이 트지 않는 약을 쓰는 방법으로 ‘큰 쓰임과 작은 쓰임’을 이야기하였다.¹⁶⁹⁾ 이것이 바로 장주가 말 그 자체로 설득하기 위해 각각의 예를 찾아 설명한 것이라 볼 수 있다. 또한 ‘작은 것과 큰 것의 차이’를 설명할

167) 아리스토텔레스, 앞의 책, p.32.

168) 본고 pp.46-47 참고.

169) 본고 pp.53-54 참고.

때는 가는 거리에 따라 준비해야 하는 음식의 양이 다름에도 작은 벌레들이 이를 알지 못한다고 이야기하였다.¹⁷⁰⁾

그런가 하면 「소요유」편에서 짧은 수명이 긴 수명을 이해하지 못하는 것처럼 작은 앎이 큰 앎을 모르는 이치를 다음과 같이 예를 들어 설명한다.

작은 앎은 큰 앎에 미치지 못하고, 짧은 수명은 긴 수명에 미치지 못한다. 어떻게 그것이 그리함을 아는가? 하루살이 버섯은 그믐과 초하루를 알지 못하며, 쓰르라미는 봄과 가을을 알지 못한다. 이는 짧은 수명이기 때문이다. 초나라의 남쪽에는 명령이라는 나무가 있는데, 오백 년을 봄으로 삼고 오백 년을 가을로 삼는다. 아주 오랜 옛날에는 대춘이라는 나무가 있었는데, 팔천 년을 봄으로 삼고 팔천 년을 가을로 삼았다. 그런데 팽조는 지금 장수한 것으로 특히 유명하여, 세상 사람들이 그와 비슷하기를 바라니 또한 슬프지 아니한가!

(小知不及大知, 小年不及大年. 奚以知其然也? 朝菌不知晦朔, 蟪蛄不知春秋, 此小年也. 楚之南有冥靈者, 以五百歲爲春, 五百歲爲秋; 上古有大椿者, 以八千歲爲春, 八千歲爲秋. 而彭祖乃今以久特聞, 衆人匹之, 不亦悲乎!)

하루살이는 하루밖에 살아보지 못하였기에 초하루를 알지 못한다. 이렇듯 앎이라는 것도 식견이 좁고 알다면 큰 앎을 모를 수밖에 없다는 것을 장주는 이처럼 버섯과 쓰르라미라는 예를 통해 설명하고 있다. 그런데 수명의 길이가 앎의 크기를 설명하는 증거로만 연결되지 않고, 다시 상상도 하지 못할 정도의 긴 수명을 사는 ‘명령’과 ‘대춘’이라는 나무와도 비교된다. 그리고 이 버섯과 쓰르라미의 예는 오래 살기에 유명하다는 ‘팽조’라는 사람의 명성 역시도 헛된 것임을 이야기하는 증거로 다시 또 사용된다.

주변에서 흔히 버섯과 쓰르라미는 보아 왔을 것이니 이들의 수명에 길고 짧음의 차이가 있음은 굳이 설명하지 않아도 알 수 있을 것이다. 버섯이 하루를 살고 쓰르라미가 이보다 더 길게 살 듯, 몇백 년을 사는 ‘명령’이라는 나무도 있을 수 있으며 또한 몇천 년을 사는 ‘대춘’이라는 나무도 있을 수 있다. 즉, 이 나무들의 수명이 다른 것은 버섯과 쓰르라미에게 주어진 수명이 다른 것과 같은 이

170) 본고 pp.62-63 참고.

치임을 말 그 자체로써 이해시키고 있는 것이다. 그리고 하루를 사는 것이든 몇 천 년을 사는 것이든 그것은 자신에게 주어진 수명이 달라서 그러한 것일 뿐, 이것이 이름이 날 만한 일이 아님도 언급한다.

다시 말해 하루살이 버섯이 하루를 살았다고 해서 유명하지 않고, 천 년을 사는 나무가 천 년을 살았다고 해서 유명해질 일이 아니듯이 사람의 수명 역시 이와 같을 뿐이라는 것이다. 그런데 ‘팽조’라는 사람이 오래 살았다 하여 유명해지고 사람들이 이를 부러워한다. 이는 자신에게 주어진 수명이란 것이 있음도 모른 채 부질없는 명성을 쫓고 있는 것과 다름없다는 것을 말하고 있는 것이다. 그리고 이를 설득하기 위해 장주는 이처럼 비유와 우연 속에 말 그 자체의 논리를 담아 내고 있는 것이다.

말 그 자체에 논리를 부여해 설득하는 방법은 멀리 남으로 가려 하는 봉의 날갯짓을 비유는 작은 새들을 설득할 때도 사용된다.

만약 물의 쌓임이 두텁지 않으면, 큰 배를 띄울 방법이 없을 것이다. 한 잔의 물을 움푹한 곳에 부으면 티끌이 배가 되지만, 술잔을 내려놓으면 (바닥에) 달라붙을 것이다. 물은 얇고 배는 크기 때문이다.

바람의 쌓임이 두텁지 않으면, 큰 날개를 띄울 방법이 없을 것이다. 그러므로 구만리로 바람이 그 아래에 있고 난 뒤에야 이내 곧 바람을 탄다. 등에 푸른 하늘을 지고 막히는 것이 없으면, 그런 뒤에야 이내 곧 남쪽으로 가려 한다.

(且夫水之積也不厚，則其負大舟也無方。覆杯水於坳堂之上，則芥爲之舟；置杯焉則膠，水淺而舟大也。風之積也不厚，則其負大翼也無力。故九萬里，則風斯在下矣，而後乃今培風；背負青天而莫之夭闕者，而後乃今將圖南。)

봉의 큰 날개를 띄우려면 구만리의 바람이 필요하다는 것을, 배를 띄우기 위해 많은 물이 있어야 하는 것으로 비유하고 있다. 그리고 이를 증명하는 방법으로 배를 물에 띄우는 원리를 이야기한다. 물 한 잔을 떠서 움푹한 곳에 비우면 먼지가 그 위에 둥둥 뜨는 것은 볼 수 있겠지만, 무거운 술잔은 뜨지 못한다. 얇은 물에 무거운 것을 띄울 수 없음은 과학적으로도 논리적으로도 반박할 수 없는 이치이며, 같은 맥락에서 큰 배 역시 띄우고 싶다면 그만큼의 물의 깊이가 뒷

받침되어야 한다. 그리고 이는 붕의 큰 날개 아래에 쌓이는 바람의 양에도 적용된다.

이쯤 되면 청자인 작은 새나 독자는 장주가 마련한 비유를 통해 논리적으로 하나하나 증명되는 이치를 거치면서 붕에게 구만리의 바람이 필요할 수밖에 없음을 이해하게 될 것이다. 바람이 눈에 보이지 않기에 그 쌓임을 이해시키기 위해 물의 쌓임을 예로 든 것이야말로 개별 사항에 적합한 설득 수단을 동원해 진리를 증명한 것이라 할 수 있다. 이는 또한 앞서 살펴본 「덕충부」 편에서 재상이라는 지위로 남들의 우위에 서려 하는 자산에게 적절한 예를 들어 그 잘못을 깨닫게 하는 신도가의 말에서도 엿볼 수 있었다.¹⁷¹⁾

이처럼 장주는 각각의 사항에 따른 비유와 우언, 그리고 중언을 증거로 제시해 ‘말 그 자체’로 독자를 설득하고 있는데, 이는 장주가 말한 卮言¹⁷²⁾의 특성에도 부합한다.

치언은 끊임없이 나타나 천예에 부합되고, 마음대로 퍼지기 때문에 유유히 일생을 마친다. 말하지 않아도 가지런한데, 가지런한 것에 말을 더해서 가지런하지 않게 되고, 말에 가지런함을 더해서 가지런해지지 않게 되니, 그러므로 ‘말하지 말라’고 하는 것이다……”

(卮言日出, 和以天倪, 因以曼衍, 所以窮年. 不言則齊, 齊與言不齊, 言與齊不齊也, 故曰无言.……)¹⁷³⁾

171) 본고 pp.63-66 참고.

172) 成玄英은 “卮는 술그릇이다……無心の 말이 곧 치언이다(卮, 酒器也……無心之言, 卽卮言也.)”라고 하였고, 陸德明도 『經典釋文』에서도 “卮는 둥근 술그릇이다(卮, 圓酒器也.)”라고 하였다. 그런데 司馬彪는 卮言을 “무질서하여 두서가 없는 말을 일컫는다(謂支離無首尾言也.)”고 하였다. (郭慶藩 撰, 앞의 책, pp.947-948 참고)

郭象은 “卮는 가득 차면 기울어지고, 비면 위를 쳐다보게 된다(卮滿則傾, 空則仰)”고 하였다. (焦竑 撰, 『莊子翼』, 中國子學名著集成編印基金會, 1978(民國67), p.782 참고)

張默生은 “卮는 깔때기이고, 卮言은 바로 깔때기 식의 말이다. 깔때기라는 물건은 비어있고 바닥이 없는 것이니, 물을 부으면 바로 새어 나오는데 마치 연속된 것처럼 흐른다……장자의 치언이 취한 의미는 그가 하는 말 모두는 편견이 없는 말이라고 할 수 있다. 마치 깔때기처럼 그는 대자연을 대신하여 목소리를 흘려보내는 것이다(‘卮’是漏斗, ‘卮言’就是漏斗式的話. 漏斗之爲物, 是空而无底的, 你若向里注水, 他便立刻漏下, 若連續注……莊子卮言的取義, 就是說, 他說的話都是无成見之言, 正有似于漏斗, 他是替大自然宣泄聲音的.)”라고 하였다. (陳鼓應, 『莊子今注今譯』, 商務印書館, 2007, p.837 참고)

173) ‘不言則齊, 齊與言不齊, 言與齊不齊也, 故曰无言’에 대해 蘇輿는 “말하지 않아도 도는 존재한

치언에 대해서는 아직도 학계에서 의견이 분분한데, 陳鼓應은 마음을 비운 것이라 하였고,¹⁷⁴⁾ 김성태는 언어사용 원칙이라 보았으며,¹⁷⁵⁾ 윤주필은 하나의 글쓰기 이념이자 태도로 보았다.¹⁷⁶⁾

그런데 왜 하필 卮言이라 표현했는지를 들여다보면, 바닥이 둥근 술잔(卮)에 물을 부으면 잔은 기울어져도 물은 수평을 유지하듯이 장주의 말도 그러하기에 이처럼 표현한 것이라 볼 수 있다. 즉, 자신의 생각을 담은 말이냐는 그릇, 그중에서도 바닥이 둥근 술잔 모양에 담긴 말인 치언은, 말의 형태가 우언이건 증언이건 간에 물처럼 어느 한쪽으로 치우침이 없는 가지런하고 편견이 없는, 말 그 자체로서 논리를 가진 말을 의미하는 것이라 볼 수 있다.

치언이 끊임없이 나오는 것처럼 장주는 말 그 자체로 독자를 설득하면서 다양한 비유와 함께 여러 우언을 예로 제시한다. 설득의 과정에서 설득의 내용과 “실제로 비슷한 사건을 찾기는 어려워도 이야기는 지어내기 쉽다는 이점이 있다. 우화[우언]는 비유처럼 지어내기만 하면 된다. 유사성을 발견할 수만 있다면 말이다.”¹⁷⁷⁾ 따라서 장주는 주변에서 흔히 볼 수 있는 동식물들과 그들이 처한 상

다. 사물은 논하면 가지런하다. 말을 하면서 바른 것도 있고 그른 것도 있게 되었다. 가지런함과 말, 말과 가지런함은 끝내 가지런해질 날이 없게 되었다. 고로 말 없는 것만 못하다고 하는 것이다(不言而道存. 物論齊矣. 言則有正有差. 齊與言. 言與齊. 終無可齊之日. 故曰: 莫若無言.)”라고 하였다. (王先謙 著, 『莊子集解』, 三民書局, 1974(民國63), p.165.)

‘故曰無言’에 대해 曹礎基는 원본에는 無言이라 되어 있지만, 高山寺本에 따라 言無言이라 수정하였다. 그러면서 “말하지 않은 것과 같은 말을 말한다(意謂說了一些等于沒有說的話.)”고 말하였다. (曹礎基, 앞의 책, p.422 참고)

陳鼓應도 高山寺本에 근거하여 ‘故曰言無言’으로 보았으며, ‘無言’은 ‘无心之言’을 가리키는 것으로 보았다. 그러면서 ‘言無言’은 “주관적인 편견이 없는 언론을 내는 것(發出沒有主觀成見的言論)”이라 설명하였다. (陳鼓應(2007), 앞의 책, p.838 참고)

174) “우언과 증언은 『장자』를 표현하는 형식이고, 치언은 그 마음을 비운 것이다…….(寓言、重言是莊書表達的形式, 卮言是虛其心…….)” (陳鼓應, 『老莊新論』, 商務印書館, 2008, p.362 참고)

175) “치언을 언어사용 원칙으로 삼되, 타인을 설득하기 위해서는 증언이라는 방식을 취하고, 의미를 보다 부연하기 위해서는 우언이라는 방식을 취한 것이다.” (김성태, 「『장자』의 언어관」, 『철학』 제45집, 1995, p.26 참고)

176) “치언은 우언과 증언에 대립되는 별도의 글쓰기 방식이라고 보기 어렵다. 하나의 글쓰기 이념이자 태도이고 우언과 증언은 그것을 구현하는 원리이자 전략인 셈이다. 결국 치언은 사물의 대립 공존을 인정하되 가상의 위치에서 대상을 조화시키려는 목표를 지닌다.” (윤주필, 「우언 글쓰기의 원리와 적용 자료의 범위 연구」, 『한국한문학회연구』 제28집, 2001, pp.10-11 참고)

177) 아리스토텔레스, 앞의 책, p.193.

황에서 유사성을 찾아 우언을 지어 독자를 설득하려 하였음을 알 수 있다.

그런데 논리성 확보를 위해 ‘우언을 예로 제시하는 방법’이 있는가 하면, 추상적인 단어를 정의할 때도 주로 ‘예를 드는 방식’을 사용한다. 『장자』에서 그 예는 「대종사」 편에 두드러지게 나타난다.

어떤 사람을 진인이라고 하는가? 옛날의 진인은 부족함을 거스리지 않았고, 성취를 우쭐대지 않았으며, 일을 피하지 않았다. 이와 같은 자는 잘못해도 후회하지 않고, 잘되어도 자만하지 않는다. 이와 같은 자는 높이 올라가도 두려워하지 않고, 물에 들어가도 젖지 않으며, 불에 들어가도 뜨거워하지 않는다. 이는 얕이 높이 올라 道에 이를 수 있었기에 이와 같은 것이다.

(何謂真人? 古之真人, 不逆寡, 不雄成, 不謨土. 若然者, 過而弗悔, 當而不自得也. 若然者, 登高不慄, 入水不濡, 入火不熱. 是知之能登假於道者也若此.)

‘진인은 무엇이다’로 확인할 수 없는 추상적인 개념이기에 위와 같이 ‘진인은 무엇 같은 것’이라거나 ‘무엇을 할 때 진인이라고 한다’는 식의 예를 나열하는 방법을 사용하게 되는데, 이 역시 말 그 자체로 설득하는 방법이다. 이러한 예는 『장자』에서 뿐만 아니라 『노자』에서도 흔히 볼 수 있는 방법¹⁷⁸⁾이기에 장주

178) 가령 『노자』 제8장을 보면 “제일 잘하는 것은 물과 같게 하는 것이다. 물은 만물을 이롭게 하면서도 다투지 않으며, 사람들이 싫어하는 곳에 처하기를 잘한다. 그러므로 거의 道에 가깝다 할 수 있다. 처하는 곳을 잘 낮추고, 마음을 고요히 잘하고, 배움을 어질게 잘하고, 말을 믿음직하게 잘하고, 정치를 잘 다스리고, 일을 능력있게 잘하고, 움직임을 때맞춰 잘하는 것은, 무릇 오직 다투지 않아서 고로 허물이 없는 것이다(上善若水. 水善利萬物而不爭, 處衆人之所惡. 故幾於道. 居善地, 心善淵, 與善仁, 言善信, 正善治, 事善能, 動善時. 夫唯不爭, 故無尤.)”라는 부분에서도 ‘도는 무엇이다’의 형식으로 말하지 않고 ‘무엇을 잘하는 것’을 나열하는 방법으로 도를 설명하고 있음을 알 수 있다. (陳鼓應(2009), 앞의 책, pp.102-104 참고)

* ‘上善若水’를 “‘최고의 선’ 혹은 ‘최상의 덕’은 물과 같다”라고 해석하기도 한다. 그러나 『노자』에서 ‘善’은 ‘덕’이나 ‘선하다’의 의미보다는 ‘잘하다’의 의미로 주로 사용되고 있으며, 이어지는 구절에서도 ‘善’은 ‘잘하다’의 의미로 사용되고 있기에 ‘上善若水’에서도 ‘잘하다’의 의미로 해석하였다.

또 제15장에서는 “옛날 선비 노릇을 잘하는 사람은 미묘하고 애매한 것에 통달하여, 깊이를 알 수 없었는데, 알 수 없으니 억지로 그것을 설명해 보려 한다. 조심하는 것이 겨울철의 하천을 건너는 것 같고, 경계하는 것이 사방을 두려워하는 것과 같으며, 엄숙한 것이 손님 같고, 풀리면 얼음이 녹으려 하는 것 같다. 두텁기는 ‘박[통나무]’ 같고, 텅 빈 것이 골짜기 같으며, 뒤섞인 것이 (물이) 흐린 것 같다. 누가 흐린 물을 가지고 그것을 안정시켜 서서히 깨끗하게 할 수 있겠는가? 누가 정지됨[고요, 조용, 허정]에서 그것을 움직여 서서히 생기게 할 수 있겠는가? 이런 道를 간직한 사람은 가득 채우려 하지 않고, 가득 채우지 않기 때문에 낮은 것에서 새로운 것을 이룰 수 있는 것이다(古之善爲士者, 微妙玄通, 深不可識. 夫唯不可識, 故強爲之容: 豫兮若冬

만의 특징이라기 보다는 노장의 특징이라 보아야 할 것이다.

장주는 예를 나열하여 추상적인 단어를 정의하는 방법보다는 오히려 ‘열에 아홉은 우언’이라고 말할 정도로 우언을 많이 사용하였다. 때문에 장주의 글쓰기에서 보이는 중요한 특징은 역시 우언이라 보는 것이 타당할 것이다. 그런데 이 우언을 그동안은 문학의 범주에서 환상과 허구의 내용으로 소설에 영향을 준 것으로 바라보았다. 하지만 앞서 살펴보았듯이 『장자』에서 우언은 중요한 記述의 증거의 역할로도 사용되고 있음을 확인할 수 있다. 그리고 『장자』에서 우언은 이야기 자체에 논리를 가지고 이성적인 메시지를 전달하기 위한 역사적 예증과 허구적 예증의 방법으로도 사용되고 있다. 이에 대해서는 절을 바꿔 자세히 살펴볼 필요가 있겠다.

2. 귀납의 논증 방식

논증 방식을 논할 때 일반적으로 귀납의 방법과 연역의 방법을 혼히들 생각하는데, 귀납의 방법에는 예증법이, 연역의 방법에는 삼단 논법이 대표적으로 거론된다.

귀납의 가장 대표적인 형태는 ‘예증법’이다. 유사한 것을 알아볼 수 있는 능력에서 생겨나며 일종의 유추에 의한 논증이라고 할 수 있는 예증법은 설득하고자 하는 것과 유사한 훌륭한 사례들을 찾아내는 기술을 의미한다.……연역의 가장 대표적인 형태는 대전제-소전제로부터 결론을 추론해 내는 데 있는 삼단 논법이다.¹⁷⁹⁾

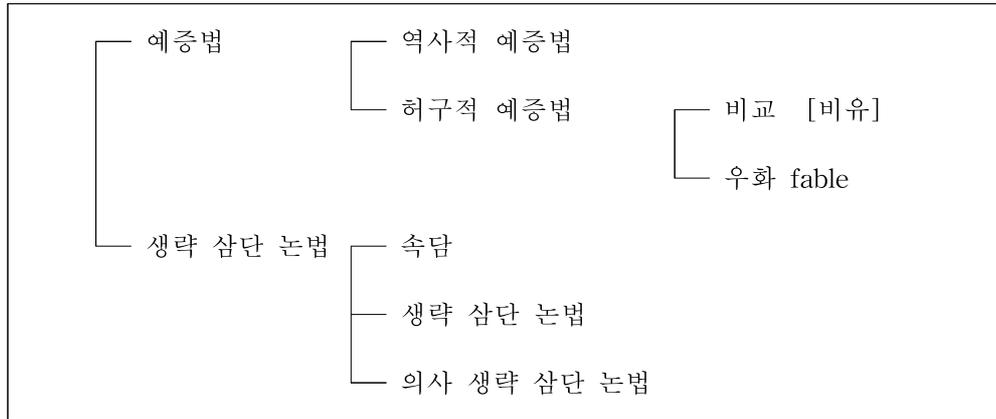
아리스토텔레스는 설득하는 방법을 웅변의 장르, 주제, 청중에 따라 각기 다

涉川；猶兮若畏四隣；儼兮其若客；渙兮若其若釋；敦兮其若樸；曠兮其若谷；混兮其若濁；孰能濁以靜之徐清；孰能安以動之徐生。保此道者，不欲盈。夫唯不盈，故能蔽而新成。”라고 한 부분 역시 예를 들어 나열하는 방법으로 ‘선비 노릇 잘하는 도를 간직한 사람’을 설명하고 있다. (陳鼓應 (2009), 앞의 책, pp.129-133 참고)

179) 박성창, 앞의 책, p.61.

른 예를 제시하여 설명하면서도 모든 종류의 연설에 공통된 증거가 있다고 보았다. 바로 ‘예증’과 ‘생략 삼단 논법’¹⁸⁰⁾인데, 여기서 생략 삼단 논법은 ‘삼단 논법’이 변형된 형태¹⁸¹⁾ 중 하나를 말한다.

예증법과 생략 삼단 논법은 아래 <표 2>와 같이 나누어 볼 수 있다.



<표 2>¹⁸²⁾

예증법은 위의 표에서처럼 ‘역사적 예증법’과 ‘허구적 예증법’으로, 그리고 허구적 예증법은 다시 ‘비교’와 ‘우화’로 나뉘는데, 여기서 비교와 우화는 『장자』에서 ‘비유’와 ‘우언’에 해당한다. 예증법을 다시 자세히 설명하면 다음과 같다.

예증법(paradeigma)이란 잘 알려진 예를 근거로 삼아 자신의 주장을 내세우는 논증이다. ‘나쁜 음식은 몸을 병들게 한다. 마찬가지로 나쁜 생각은 정신 건강을 해친다’라는 논증이 예증법의 대표적인 예다. 좀 더 세련된 예로는 레프 톨스토이(Lev Tolstoy)의 격언들을 들 수 있다. “건강이 육체와 관계가 있듯, 사랑은 영혼과 관계가 있다”라거나 “깊은 강물은 돌을 던져도 흐려지지 않는다. 모욕을 당했다고 화를 내는 사람은 얕은 사람이다” 등이 여기에 해당된다.

이처럼 예증법에서는 제시된 사례가 논증의 전제가 된다.……그 때문에 사례는

180) 아리스토텔레스, 앞의 책, p.191 참고.

181) “삼단 논법을 사용하는 경우 변론가는 삼단 논법을 구성하는 명제들의 수를 늘이거나 줄여서 사용하는 경향이 있다. 증가된 삼단 논법들 가운데 가장 대표적인 것이 연쇄 삼단 논법과 대중식 삼단 논법들이며 축소된 삼단 논법을 생략 삼단 논법이라고 부른다.” (박성창, 앞의 책, p.62)

182) 박성창, 위의 책, p.60 참고.

누구나 수긍할 만한 대표적인 것이어야만 한다. 예증법을 뜻하는 ‘paradeigma’의 본래 의미도 ‘본보기’다.¹⁸³⁾

잘 알려진 표현을 사례로 제시하여 증명하는 예증법이 『장자』에 어떻게 사용되었는지는 「소요유」편을 중심 텍스트로 하겠다. 그리고 필요에 따라서 다른 편에서도 적절한 예를 제시하는 방식을 취하도록 하겠다.

1) 역사적 예증법

앞서 「소요유」편의 여러 우언들을 살펴보았는데, 사실 「소요유」편의 첫머리에는 ‘곤이라는 물고기가 봉이라는 새로 化한다’는 우언이 자리하고 있다. 그리고 이 우언은 「소요유」편의 대표 우언이자 환상과 허구의 내용을 담은 우언으로 거론되기도 한다.

북명에 물고기가 있는데 그 이름이 곤이다. 곤의 크기는 몇천 리인지 알지 못한다. 化하여 새가 되는데, 그 이름이 봉이다. 봉의 등이 몇천 리인지 알지 못한다. 힘껏 날아오르면 그 날개는 드리운 구름과 같이 하늘을 다 덮는다. 이 새는 바다가 움직이면 장차 남명으로 가고자 하는데, 남명이란 하늘 연못이다.
(北冥有魚, 其名爲鯢. 鯢之大, 不知其幾千里也. 化而爲鳥, 其名爲鵬. 鵬之背, 不知其幾千里也; 怒而飛, 其翼若垂天之雲. 是鳥也, 海運則將徙於南冥. 南冥者, 天池也.)

봉이 탄생되는 배경을 이야기하면서 곤을 언급한다. 곤이라는 물고기 자체도 상상을 초월하는 존재인데, 심지어 그 물고기는 새로 변하기까지 한다. 물고기 곤이 변신하여 된 새의 이름이 바로 봉인데, 봉은 그 크기가 곤에 못지 않으며 가려는 곳도 머나먼 곳의 있는지조차 분명치 않은 남명이란 곳이다. “비일상적 상상의 세계”¹⁸⁴⁾와 같은 곤과 봉의 이야기는 그저 장주의 상상으로 나온 황당한

183) 김용규, 『설득의 논리학』, 웅진지식하우스, 2020, p.34.

184) 오태석(2013), 앞의 논문, p.39.

이야기가 아니라 『齊諧』라는 책에도 나오는 이야기라고 언급한다. 이는 『제해』라는 책을 전에 있었던 믿음직한 일을 말하는 방식인 역사적 예증으로 제시한 것이다.

『제해』란 괴이한 일을 적은 책인데, 『제해』에 “봉새는 남명으로 갈 때 물을 쳐서 삼천리까지 솟아오르게 하고, 회오리바람을 타고 구만리 하늘로 올라 유월의 숨을 타고 간다”는 말이 있다.

(齊諧者, 志怪者也. 諧之言曰: “鵬之徙於南冥也, 水擊三千里, 搏扶搖而上者九萬里, 去以六月息者也.”)

그런데 이 『제해』라는 책이 괴이한 일을 기록한 것이기에 그 신뢰성에 의문을 제기할 수 있을 것이다. 그래서 장주는 다시 상나라 탕 임금과 극의 일화를 제시한다. 그러면서 역사적 예증의 방법으로 곤과 봉의 우언이 단순히 꾸며낸 황당한 이야기가 아니라 믿기 힘들겠지만 어쩌면 있을 수도 있는 이야기라는 것을 보여주려 한다.

탕 임금이 극에게 물은 것도 마찬가지로 따름이다. 불모지의 북쪽에 명해가 있는데 하늘의 못이다. 거기에 물고기가 있는데 그 너비는 몇천 리나 되며 그 길이는 얼마나 되는지 아는 이가 없을 정도였고 곤이라 불렀다. 거기에 새가 있는데 이름은 봉으로 등은 태산과 같고 날개는 하늘에 드리운 구름과 같은데 회오리바람을 타고 빙글빙글 돌면서 구만리 위로 올라간다. 구름을 뚫고 푸른 하늘을 등에 진 뒤에야 남쪽으로 가고자 하여 남명으로 간다.

(湯之問棘也是已. 窮髮之北有冥海者, 天池也. 有魚焉, 其廣數千里, 未有知其修者, 其名爲鯢. 有鳥焉, 其名爲鵬, 背若太山, 翼若垂天之雲, 搏扶搖羊角而上者九萬里, 絕雲氣, 負青天, 然後圖南, 且適南冥也.)

이처럼 장주는 믿기 힘들고 허황된 이야기 같아 보이는 우언에 ‘『제해』라는 책’과 ‘탕 임금과 극의 일화’를 역사적 예증으로 제시함으로써 독자가 믿게 여길도록 하는 장치로 사용하고 있다. 그런데 이 둘 역시 어쩌면 모두 장주가 지어낸 우언 즉, 허구적 예증일 수도 있다. 그러나 이것이 설령 허구적 예증이라 할

지라도 여기서 주목해야 할 것은 장주가 이를 역사적 예증처럼 제시한 까닭에 있다.

우선 “우화는 대중 연설에 적합하며……우화가 주는 교훈은 제공하기가 더 쉽”¹⁸⁵⁾기 때문에 장주는 기억하기 쉬운 우언을 통해 대중의 이해를 이끌어 내려 하였을 것이다. 그리고 이것이 일반적인 책이 아닌 『제해』라는 ‘괴이한 일을 적은 책’에 기록되었다고 한 이유는 “전제 중에 어떤 것이 잘 알려져 있다면 듣는 사람이 스스로 덧붙일 수 있으니 굳이 언급할 필요가 없기 때문이다.”¹⁸⁶⁾ 다시 말해 장주 자신 역시 이 이야기가 괴이한 일이라는 것을 전제로 하고 있다는 것을 은연중에 말한 것이 되기에 이야기의 괴이함에 대해서는 더이상 언급할 필요가 없어지게 된다. 마지막으로 탕 임금과 신하 극을 등장시킨 것은 “실천적 지혜를 가진 사람들, 이를테면 연장자나 잘 교육받은 사람들의 의견을 진실이라고 여기”¹⁸⁷⁾기 때문이다.

이를 통해 곤과 봉의 우언은 과장된 이야기 같아 보이지만 어느 정도 신빙성을 갖게 된다. 이처럼 단순 반복으로 보이는 곤과 봉의 이야기를 아리스토텔레스의 역사적 예증법으로 본다면, 우연히 비슷한 이야기를 골라 실은 것이 아니라 철저하게 설득의 단계를 밟고 있음을 알 수 있게 된다.

이러한 반복은 장주의 重言과도 깊은 연관을 맺고 있다. 중언의 ‘重’자는 ‘무겁다’라는 뜻을 가진 [zhòng]과 ‘거듭하다’라는 의미의 [chóng]으로 쓰이는 까닭에, 중언 역시 ‘중시하는 말’과 ‘중복되는 말’로 해석한다. 이를 「소요유」편의 곤과 봉 이야기에 적용하자면, 처음에는 우언으로, 다시 『제해』라는 책으로, 마지막으로 탕 임금과 신하 극의 이야기를 통해 세 차례나 반복하는데, 이는 ‘중복되는 말’로서 [chóngyán]을 보여준 것이라 하겠다. 물론 이것을 단순 반복의 차원이 아니라 옛말([zhòngyán])을 다시 사용하는 차원에서의 중복([chóngyán])의 의미로 보더라도, 『제해』라는 책, 탕 임금과 신하 극의 대화는 [chóngyán]으로 볼 수 있다.

그리고 ‘중시하는 말’은 “선현과 당대에 능력과 명망을 가진 사람들을 빌린

185) 아리스토텔레스, 앞의 책, p.193.

186) 아리스토텔레스, 위의 책, p.35.

187) 아리스토텔레스, 위의 책, p.153.

언론”¹⁸⁸⁾으로 해석하는데, 곤과 봉의 이야기에 화려한 권위를 부여하기 위해 상나라를 세운 탕 임금과 지식이 풍부하고 지혜로운 신하 극이 선택된 것¹⁸⁹⁾으로 본다면, 이는 [zhòngyán]을 보여준 것이라 볼 수 있다.¹⁹⁰⁾

이처럼 곤과 봉의 이야기를 믿음직하게 만들기 위해 『제해』라는 책의 기록 그리고 옛 임금과 신하의 대화가 동원되었다. 물론 이 증거들은 앞서 언급하였다시피 장주가 지어낸 가짜 증거일 수도 있다. 그러나 장주는 설령 가짜 증거일지라도 진짜 증거처럼 꾸며내어 제시하고 있다. 바로 역사적 예증법의 효과를 얻기 위함일 것이다. 그런데 역사적 예증을 사용하는 방법에는 다음과 같은 것도 포함되어 있다.

“로마를 스스로 떠났던 플루트 연주자들도 원로원의 포고에 따라 다시 불러들였다. 하물며, 공화국에 많은 업적을 쌓았으나 시대의 불운으로 추방된 시민들을 다시 불러들이는 것은 당연하지 않는가.”

이 논증의 장점은 플루트 연주자들도 다시 불러들였다는 잘 알려진 역사적 사례가 추방된 시민들을 불러들이는 일에 정당한 근거가 된다는 데에 있다. 왜냐하면 시민들은 스스로 로마를 떠난 것도 아닐뿐더러 많은 업적까지 쌓았기 때문이다.¹⁹¹⁾

188) 陳鼓應(2007), 앞의 책, p.837.

189) 楊照, 앞의 책, p.80.

190) 刀生虎(2005)는 重言을 먼저 크게 중시(重 [zhòng])와 중복(重 [chóng])으로 나누고, 이를 다시 세분화해서 다음과 같이 분석하였다. (고지영, 앞의 논문, p.82 재인용)

1. 重을 zhòng으로 읽고, 重言을 해독

- (1) 世重之言: 사람들이 중시하는 말(郭象, 陸德明, 成玄英).
- (2) 借重之言: ①선현들의 말을 빌려 자신을 강화하는 것(朱得之). 역사상의 현인들의 말을 빌려 자기의 관점으로 표현하고, 다른 관점을 그치게 하는데 쓰는 것이나, 현대의 인용과 달리 그래도 작자 자신이 만들어낸 것(房松令). ②옛사람의 이름을 빌려 자신을 강화하는 것(林希逸, 呂惠卿, 陸方壺). ③중시되는 현인과 당시의 재덕을 갖춘 사람의 말을 빌리는 것(張默生, 陳鼓應). ④중요 인물의 말을 빌리는 것(王叔岷).
- (3) 莊重之言: 장자의 말로, 작자의 기본 관점을 직접 논술한 말(羅勉道, 曹礎基).

2. 重을 chóng으로 읽고, 重言을 해독

- (1) 重複之言: 옛 사람의 말을 내가 다시 말하는 것(王夫之, 高亨). 重은 直容切, 廣韻으로 重複이다(郭嵩壽). 重은 繩이 생략된 것으로, 『說文』에서 ‘繩은 增益’이라 하였는데, 重複의 重의 本字이다. 重言은 노인의 말을 중복 말하는 것이다(馬敘倫). 重言은 중복하여 말하는 것으로, 이는 긍정과 부정을 병행하여 말하는 방식이다(崔宣明).
- (2) 增益之言: 重은 從과 발음이 같고, 뜻은 加로 增益이다(孫以楷).

191) 김용규, 앞의 책, p.35.

즉, 누구나 잘 알고 있는 역사적 사실을 통해 예를 제시하는 것이 역사적 예증법이며, 이것이 설득에 훨씬 효과적이라는 것이다. 그러나 위에 제시된 『제해』라는 책이 당시에 두루 널리 알려진 책인지 확인할 수 없다. 그리고 상나라 탕 임금과 신하 극의 경우 실존하였던 인물이라는 하나 그 일화도 신빙성이 있는 것인지에서부터 얼마나 유명한 일화였는지 역시 파악하기 힘들기는 마찬가지다. 책이라는 서술된 자료, 그리고 임금과 총명한 신하라는 화자의 품성과 권위에 기댄 역사적 예증일 따름이다.

잘 알려진 역사적 사례를 예증의 방법으로 제시한 예는 「소요유」 편보다는 「제물론」 편에서 보이기에 다시 「제물론」 편에서 역사적 예증의 사례를 하나 더 살펴보겠다.

도는 처음부터 제한이 있지 않고, 말은 처음부터 일정함이 있지 않은데, 옳다고 여기면서 경계가 있게 된 것이니, 그 경계를 말해 보자. 왼쪽이 있고 오른쪽이 있으며, 인륜이 있고 의리가 있으며, 구분이 있고 논쟁이 있으며, 경쟁이 있고 다툼이 있으니, 이것을 여덟 가지 덕이라고 한다.

육합의 밖은 성인이 두고도 논하지 않았고, 육합의 안은 성인이 논하였어도 분간하지 않았다. 『춘추』는 세상을 다스리던 선왕의 기록인데, 성인은 가리면서도 논쟁하지 않았다. 그러므로 구분에 구분하지 않음이 있듯이, 논쟁에도 논쟁하지 않음이 있다.

(夫道未始有封, 言未始有常, 爲是而有畛也, 請言其畛: 有左, 有右, 有倫, 有義, 有分, 有辯, 有競, 有爭, 此之謂八德. 六合之外, 聖人存而不論; 六合之內, 聖人論而不議. 春秋經世先王之志, 聖人議而不辯. 故分也者, 有不分也; 辯也者, 有不辯也.)

六合¹⁹²⁾의 안¹⁹³⁾ 즉, 이 세상의 일에 대해서 성인들이 논하기는 하지만 이를

192) 成玄英은 “六合은 천지사방을 일컫는다(六合者, 謂天地四方也.)”고 하였다. (郭慶藩 撰, 앞의 책, p.85) 陳鼓應도 六合은 “천지사방을 가리킨다(指天地四方.)”고 하였다. (陳鼓應(2007), 앞의 책, p.92)

193) ‘六合之內’에 대해 成玄英은 “백성이 가진 타고난 성품을 말하는 것(六合之內, 謂蒼生所稟之性分.)”이라고 하였다. (王先謙, 앞의 책, p.13)

‘六合之外’에 대해 郭象은 “만물 성분의 겉을 말하는 것(夫六合之外, 謂萬物性分之表耳.)”이라고 하였다. (郭慶藩 撰, 위의 책, p.85)

두고 좋고 나쁨을 나누지 않는다. 그런데 사람들이 익히 알고 있는 『춘추』라는 책에 기록된 선왕들의 업적에 대해서는 한 단계 더 나아가 그들의 공적과 과실을 가린다. 비록 그렇기는 하나 이를 두고 논쟁하지는 않는다. 이 말은 선왕들이 한 일의 결과에 공적과 과실이 여실히 드러나기에 이것은 잘한 일이고 저것은 잘못된 일이라고 구분은 하되, 누구의 잘잘못인지를 따지지 않는다는 것이다. 즉, 공을 세운 사람이나 과실을 범한 사람 그 자체에 대해서는 논쟁하지 않았다는 것이다.

사실 왕이라는 지위에 있다는 것은 그 과실이 여러 사람에게 미칠 수밖에 없음을 말하는 것과 같다. 그럼에도 일 그 자체만을 구분하여야지 잘못된 일 하나로 인해 그 사람 전체를 평가하려 논쟁해서는 안 되기에 『춘추』에서도 그 일에 대한 공과 과의 구분만을 둔 것이다. 그런데 일반 사람들의 일은 그 과실의 정도가 크다고 한들 왕의 과실처럼 여러 사람에게 해를 끼칠 정도까지는 아닐 것이다. 때문에 이 역시도 『춘추』와 같이 그 일 자체의 좋고 나쁨에 대한 구분은 가능하겠으나, 과실을 범한 사람으로까지 확대하여 그 사람이 좋은지 나쁜지에 대해서 논쟁할 거리는 아니라는 것이다.

『춘추』라는 책에서 잘한 일은 차치하고서라도 못한 일에 대해서도 논쟁하거나 또 그로써 그 사람을 평가하거나 하지 않았는데, 하물며 일반 사람들의 일에 대해서는 더더욱 논쟁할 필요가 없음을 장주는 이처럼 역사적 예증을 들어 설득하고 있는 것이다.

역사적 예증으로써 장주가 우언을 사용하였다는 것은 「제물론」 편의 『춘추』나 「소요유」 편의 『제해』, 그리고 상나라 탕 임금과 신하 극의 예를 통해서 알 수 있었다. 곤과 붕으로 대표되는 초월적 이야기로 인해 「소요유」편을 단순히 환상과 허구의 문학적 글쓰기로만 보기에 다소 부족한 점이 있으며, 아리스토텔레스의 역사적 예증법으로 보나, 장주의 중언의 글쓰기로 보나, 논리성을 확보하는 장치로도 사용되었다 볼 수 있을 것이다.

“六合之内'라고 하면 물리적인 공간 전체, 곧 이 세상을 의미하고, 六合之外는 이 세상 바깥, 곧 形而上의 세계, 不可知의 세계를 의미한다.” (안병주·전호근 공저, 앞의 책, p.104)

2) 허구적 예증법

아리스토텔레스는 허구적 예증을 ‘비유’와 ‘우화’로 나누었는데, ‘비유’는 장주의 글에서 자주 볼 수 있는 수사 방법으로 앞서 인용된 내용에서도 살펴볼 수 있다. 가령 위나라 왕에게 받은 박씨가 자랐는데 너무 커서 부수어 버렸다고 헤시가 말하자, 손이 트지 않는 약을 숨 빼는 데에 사용한 송나라 사람과 그 약으로 영주가 된 나그네에 비유하여 ‘작은 쓰임과 큰 쓰임’을 장주가 설명한 것이 그 예이다.¹⁹⁴⁾ 또 헤시가 큰 나무가 있는데 아무짝에도 쓸모가 없는 것이 장주의 말과 같다고 말하자, 장주가 살쥬이나 족제비, 그리고 이우에 빗대어 ‘쓸모 있음의 쓸모없음’과 ‘쓸모없음의 쓸모 있음’을 설명한 것¹⁹⁵⁾도 그 예라 하겠다.

徐復觀은 헤시와 장주의 대화는 ‘자신의 관점에서 본 쓸모의 여부’를 비유한 것이라 보았다.

헤시가 큰 바가지를 장자에 비유하여 ‘확실히 크기는 컸지만, 아무 쓸모가 없어서 부숴버리고 말았다(非不喟然大也, 吾爲其無用而搯之)’하였으나, 장자가 답하기를 ‘선생은 큰 것을 쓰는 방법이 매우 서툴다(夫子固拙於用大矣)’고 한 것으로 물건에는 각기 쓸모가 있다는 뜻이다. 즉 그 용도에 따라서 사용한다면 각각 그 쓰임새가 있다는 것이다. 그런데 헤시가 큰 바가지가 쓸모없다고 느낀 것은 바로 자기를 중심으로 하여 용도를 말한 것이지, 큰 바가지 자체에 대한 용도를 말한 것은 아니었다. 이는 바로 장자가 유용한 것을 쓸모 있다고 여기는 관념을 타파하는 첫걸음이라 할 수 있다.

그리고 또 하나의 고사는 헤시가 쓸모없는 큰 가죽나무를 장자에 비유하면서, 또한 장자를 비난하여 ‘그런데 선생의 말은 이 나무처럼 크기만 했지 쓸모가 없어 모두들 외면해 버립니다(今子之言, 大而無用, 衆所同去也)’하였다. 이에 대하여 장주는 자기를 중심으로 삼는 用에 대하여 먼저 설명하기를 비록 너구리나 살쥬이같이 지혜롭고, 검은 소처럼 큰 몸집을 지녔다 하더라도 모두 궁한 바가 있다고 하면서, 無用한 것이 바로 大用이라고 결론짓고 있다.¹⁹⁶⁾

194) 본고 pp.53-54 참고.

195) 본고 pp.46-47 참고.

196) 徐復觀, 앞의 책, p.97.

큰 박의 우언에 대해서 필자는 ‘그대는 큰 것을 쓰는 데 서툴다’라는 장주의 말과 이어지는 숨 빠는 사람과 영주가 된 나그네의 비유, 그리고 「소요유」에 등장하는 작은 새들과 봉의 비교에서부터 시작된, ‘작고 큰 것의 대비’와 관련지어 ‘작은 쓰임과 큰 쓰임’을 이야기한 것이라 보았다.

그러나 徐復觀은 혜시가 자신에게 유용한가의 여부에 따라 쓸모를 바라보고 있으며, 그런 혜시의 자기중심적 사고방식을 깨기 위해 장주가 비유를 사용한 것이라 보고 있다. 이는 봉이 구만리 바람 위에서 “그 아래를 보는 것도 또한 이와 같을 것이다”¹⁹⁷⁾라고 말하면서 작은 새들의 관점에서만 생각할 것이 아니라 봉의 관점도 있음을 언급한 부분과도 일맥상통한다. 또한 徐復觀의 해석은 「인간세」편에 등장하는 장석과 나무의 대화에서 장석이라는 나무꾼이 자신의 쓸모에 의해서만 나무의 쓸모 여부를 평가하고 있는 것을 꼬집는 우언¹⁹⁸⁾과도 연결점이 있어 참고할 만하다.

이 우언이 ‘비유 논증’으로 사용되었음은 魏園의 연구에서도 찾아볼 수 있다. 그는 “비유란 새로운 의미의 창조이고, 비유의 본체를 새로운 이해의 방향과 유형으로 이끌어 가는 행동”¹⁹⁹⁾이라고 설명하면서, 그 예로 「소요유」에 나타난 장주와 혜시의 대화를 들었다. 혜시의 물음에 대한 장주의 대답에 비유가 사용되었음은 앞서 살펴보았기에, 여기에서는 魏園이 분석한 혜시의 말을 중심으로 비유의 표현을 들여다 보겠다.

혜시는 장주의 言論이 ‘크기만 하고 쓸모가 없다(大而無用)’고 여기고 있다. 그러나 첫 번째 대화에서는 큰 박(五石之瓠)을 예로 들 뿐 ‘크지만 쓸모가 없다’는 핵심적인 말을 하지 않고, 두 번째 대화에서야 비로소 이야기한다. 첫 번째 대화에서 혜시가 직접적으로 장주의 결점을 말하지 않는 데에서 혜시의 태도에 여유가 넘치고 자신이 비유한 것의 설득 능력에 자신감을 가지고 있음을 알 수 있다. 여기에서 비유는 논점(大而無用)을 암시하면서 또한 증명하는 작용을 하고 있는데, 바로 隱喻가 드러난 것이다. 왜냐하면 실제로 하고자 하였던 말(大而無用)이 아직 나오지

197) 「逍遙遊」: 其視下也, 亦若是則已矣.

198) 본고 p.139 참고.

199) 魏園, 앞의 논문, p.10.

않았기 때문이다.

그런데 장주는 그의 의도를 곧바로 알아차리고 반박을 하는데, 이 역시도 비유의 방식을 사용한다. 먼저 자신의 중심 논점(夫子固拙於用大矣:그대는 큰 것을 쓰는데 서툴군)을 곧바로 말하는데, 이는 이치를 따지는 것이라 볼 수도 있으며 혜시가 큰 박을 잘 사용하지 못함을 비유한 말이라고도 볼 수 있다. 이어서 손이 트지 않는 약의 故事를 이야기하는데, 이 고사 역시 비유로 쓰인 것으로 혜시가 큰 것을 쓰는 데에 서툴다는 것을 비유하고 있다.

첫 번째 대화에서 본체는 전혀 나타나지 않고, 비유가 본체를 ‘대체’하여 사용되었다. ‘대체’ 즉, 비유는 논증의 과정에서 가장 흔히 보이는 것으로, 비유 대상이 출현함으로써 본체를 대체한다. 비유 대상을 사용하는 이유는 본체의 직접적인 출현이 논증에 설득력과 흡인력을 가져다주지 못하기 때문이다.

두 번째 대화에서 큰 나무를 예로 든 후 혜시는 직접적으로 장주의 말이 ‘크기만 하고 쓸모가 없음(大而無用)’을 말한다. 그래서 ‘사람들이 마찬가지로 가버리는 것(衆所同去)’이라 이야기한다. 장주는 늘 고독했는데, 이런 생활은 장주의 말에 결함이 있다는 증거로써 논거가 되었다. 여기에서 큰 나무의 비유는 ‘크기만 하고 쓸모가 없기 때문에, 그래서 사람들이 가버리는 것’이라는 한발 더 나아간 논증을 보여준다.²⁰⁰⁾

魏園은 이처럼 장주와 혜시 둘 다 비유의 표현을 사용하여 상대방을 설득하려 하고 있다고 보았다. 그러면서 “멀고 익숙하지 않은 논점을 독자 앞으로 끌어오기 위한 것이 비유이며, 비유를 통해 논점을 친숙하게 이해하고 받아들일 수 있게 된다”²⁰¹⁾고 말한다.

「소요유」편에 등장하는 요 임금과 허유의 대화에서도 비유의 표현을 엿볼 수 있다.

요 임금이 허유에게 천하를 물려주려고 말하였다. “해와 달이 나왔는데도 햇불이 꺼지지 않는다면 그 빛이 어찌 헛되지 않겠습니까! 때맞춰 비가 내리는데도 물을 댄다면 그 적시는 혜택이 어찌 수고롭지 않겠습니까! 그대가 천자의 자리에 오르면 천하가 잘 다스려질 텐데 내가 신주와 같이 모셔지고 있으니, 내 스스로 부족하

200) 魏園, 앞의 논문, pp.10-11 참고.

201) 魏園, 위의 논문, p.12 참고.

게 여기는바, 청컨대 천하를 바치고자 합니다.”

허유가 말하였다. “그대가 천하를 다스려 천하가 이미 잘 다스려졌는데, 내가 그대를 대신한다면 나더러 장차 (천자라는) 이름을 구하라는 것입니까? 이름이라는 것은 실질의 손님과 같은 것인데, 나더러 장차 손님이 되라는 것입니까? 뱀새가 깊은 숲속에 둥지를 틀 때에도 기껏해야 가지 하나만 필요할 뿐이며, 두더지가 강물을 마신다고 하더라도 기껏해야 자기 배를 채우는 정도입니다. 돌아가 쉬십시오, 임금님! 저는 천하를 가지고 할 일이 아무것도 없습니다. 요리사가 음식을 잘 못 만든다고 해서 제를 지내는 사람이 제기를 가지고 부엌일을 대신하지는 않는 법입니다.”

(堯讓天下於許由, 曰: “日月出矣而燭不息, 其於光也, 不亦難乎! 時雨降矣而猶浸灌, 其於澤也, 不亦勞乎! 夫子立而天下治, 而我猶尸之, 吾自視缺然. 請致天下.” 許由曰: “子治天下, 天下既已治也. 而我猶代子, 吾將爲名乎? 名者, 實之賓也. 吾將爲賓乎? 鷦鷯巢於深林, 不過一枝; 偃鼠飲河, 不過滿腹. 歸休乎君, 予无所用天下爲! 庖人雖不治庖, 尸祝不越樽俎而代之矣.”)

이 대화에는 다양한 비유의 대상들이 등장한다. 해와 달, 햇불, 비에서부터 뱀새와 두더지, 제사장에 이르기까지 천자의 자리를 물려주려는 자도 이를 거절하는 자도 비유를 사용하여 양보와 거절의 표현을 하고 있다. 비유의 표현은 ‘작은 앞과 큰 앞의 차이’를 설명하기 위해 등장한 붕과 작은 새들의 비교²⁰²⁾, ‘긴 수명과 짧은 수명의 비교’²⁰³⁾에서도 나타난다.

이처럼 다양한 비유와 우언을 등장시켜 「소요유」 편에서 궁극적으로 하려는 이야기 또한 장주는 다음과 같이 비유와 비교를 통해 드러낸다.

그러므로 저 지혜는 한 관직에 힘쓸 만하고, 행실은 한 고을에 견줄 만하며, 덕은 한 임금의 마음에 들 만하다. 한 나라를 다스릴 만한 사람이 스스로 보는 것 또한 이와 같을 것이다.

(故夫知效一官, 行比一鄉, 德合一君, 而徵一國者, 其自視也亦若此矣.)

202) 본고 pp.62-63 참고.

203) 본고 p.70 참고.

장주는 곤과 붕, 뱀새, 메추라기 등 다양한 비유와 비교의 표현 뒤에 귀납의 방법으로 자신이 하고 싶은 말을 정리하듯이 제시하면서도 역시 비유의 표현을 잊지 않았다. 이와 같은 귀결 즉, 사람마다 가진 능력이 다르기에 자신이 가지고 있는 능력만큼만 상대방을 바라보고 있다는 것을 설명하기 위해 장주는 이처럼 많은 비유와 비교를 예증의 방법으로 늘어놓았다.

비유와 함께 허구적 예증의 하나로 거론된 우화 즉, 우언은 장주 스스로도 열에 아홉은 우언이라고 할 정도로 『장자』에서 흔히 볼 수 있는 서술방식으로, 앞의 인용문 역시 비유의 표현일 뿐만 아니라 우언의 형식으로 이루어져 있다. 그런데 아리스토텔레스가 제시한 허구적 예증에서의 우화는 그저 단순히 지어낸 이야기만을 말하는 것은 아니다. 지어낸 허구의 이야기라 하더라도 그 안에 교훈을 담고 있어야 한다. 우리가 어린 시절 흔히 접했던 이솝 우화(Aesop 寓話)처럼 말이다.

교훈을 담고 있는 장주의 우언은 조삼모사로 잘 알려진 「제물론」 편의 원숭이 이야기로 살펴보자.

정신을 수고롭게 하여 하나 되려고 하면서도 그것이 같음을 알지 못하는 것을 ‘조삼’이라 한다. ‘조삼’이란 무엇인가? 원숭이를 키우는 사람이 (원숭이들에게) 도토리를 주면서 “아침에는 셋, 저녁에는 넷을 주겠다”하니 원숭이들이 모두 화를 냈다. “그러면 아침에는 넷, 저녁에는 셋을 주겠다” 하니 원숭이들이 모두 기뻐하였다. 이름과 실질이 해를 입지 않았는데도 기쁨과 노여움이 쓰인 것은, 역시 이로 인한 것이다. 이로써 성인은 시비를 조화롭게 하여 천균(天鈞)²⁰⁴에서 쉬는데, 이를 일러 ‘양행(兩行)’²⁰⁵이라 한다.

(勞神明爲一而不知其同也, 謂之朝三. 何謂朝三? 狙公賦芋, 曰: “朝三而暮四,” 衆狙皆怒. 曰: “然則朝四而暮三,” 衆狙皆悅. 名實未虧而喜怒爲用, 亦因是也. 是以聖人和之以是非而休乎天鈞, 是之謂兩行.)

204) “‘鈞’은 ‘均’과 통용하는 자로, ‘天鈞’은 자연과 균형을 말한다.” (莊周 原著, 張耿光 譯注, 『莊子全譯』, 貴州人民出版社, 1994, p.29 참고)

205) 王先謙은 “物과 내(我)가 각각 그 바를 얻는 것, 이것이 ‘兩行’”이라고 하였다. (王先謙, 앞의 책, p.11)

김항배는 “兩端이 모두 행해질 수 있는 것, 즉 양단이 모두 능히 觀照에 이를 수 있는 것”이라 풀이하었다. (김항배, 『莊子哲學精解』, 불광출판사, 1992, p.60)

사람들이 정신을 수고롭게 하여 하나가 되려고 하면서도 그것 즉, 너와 나 그리고 옳고 그름이 같다는 것을 알지 못한다. 이러한 사람들에게 아침에는 셋을 주고 저녁에는 넷을 주겠다고 하자 화를 내고, 아침에는 넷, 저녁에는 셋을 주겠다고 하자 기뻐하는 원숭이들이 있다는 이야기를 건넨다. 그저 원숭이 이야기를 할 뿐, 이 원숭이들이 어리석기에 그 둘이 같음을 모른다고는 설명하지 않는다. 그럼에도 이 이야기를 들은 사람들은 원숭이들이 어리석다고 느낄 것이다. 왜냐 하면 아침에 셋을 주고 저녁에 넷을 주는 것이나 아침에 넷을 주고 저녁에 셋을 주는 것이나 총량에는 변함이 없다는 것을 쉽게 유추할 수 있기 때문이다. 즉, 독자 스스로가 그 둘이 서로 같음에도 원숭이들이 이를 모르고 있다는 이치에 도달하게 되는 것이다. 그리고 이로써 정신을 수고롭게 하여 하나가 되려고 하면서도 萬物齊同을 알지 못하는 자신의 모습도 깨닫게 될 것이다.

따라서 이 우언은 장주가 단순히 독자의 흥미를 유발하기 위해 꾸며낸 이야기가 아니라, 바로 ‘양행’을 설명하고 이를 설득시키기 위해 이야기 안에 하고자 하는 말을 담아 그 예증으로 사용한 것이라 보아야 할 것이다. 조삼모사의 우언을 통해 독자로 하여금 다른 것처럼 보이는 둘이 결국에는 같은 것임을 깨닫게 하고, 그러한 연후에 언급한 ‘양행’은 원숭이의 이야기를 제시하지 않고 설명하는 것보다 훨씬 설득을 이끌어 내기에 용이하였을 것이다.

지금에 와서 조삼모사의 우언은 “간사한 꾀로 남을 속여 희롱함을 이르는 말”²⁰⁶⁾과 “눈앞에 당장 보이는 차이만을 알고 결과가 똑같은 것을 모름”²⁰⁷⁾을 나타내는 비유의 표현이 되었다. 이를 통해서도 『장자』에서의 우언은 교훈이나 설득하고자 하는 말은 담고 있는 허구적 예증으로 사용된 것임을 확인할 수 있다.

「제물론」 편의 말미를 장식하는 나비의 꿈에 관한 우언도 이에 해당하는 예로 볼 수 있다.

옛날 장주가 꿈에 나비가 되었는데, 하늘하늘한 나비가 절로 즐거운 것이 뜻과도

206) 국립국어원, 앞의 책, p.5533.

207) 두산동아 사서편집국, 앞의 책, p.816.

맞으니, 장주임을 알지 못하였다. 화들짝 깨니 패랭이꽃 같은 장주였다. 장주의 꿈에 나비가 된 것인지, 나비의 꿈에 장주가 된 것인지 알지 못하였다. 장주와 나비 사이에는 반드시 구분이 있다. 이를 物化라 일컫는다.

(昔者莊周夢爲胡蝶，栩栩然胡蝶也，自喻適志與！不知周也。俄然覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢爲胡蝶與，胡蝶之夢爲周與？周與胡蝶，則必有分矣。此之謂物化.)

이 우언 역시 장주를 대표하는 우언 중 하나로 여기에서의 ‘호접몽’은 “나비에 관한 꿈이라는 뜻으로, 인생의 덧없음을 이르는 말”²⁰⁸⁾ 혹은 “자아와 外界의 구별을 잊어버린 物我一體의 경지를 비유”²⁰⁹⁾하는 말이 되었다. 그런데 이 꿈 이야기의 마지막 부분에 있는 ‘有分’과 ‘物化’에 대한 해석이 분분하다.

먼저 ‘물화’에 대해 徐復觀은 ‘主客을 함께 잊어버리는 예술 정신의 경계’라 언급하였다. ‘나를 상실하고 나를 잊어버리면 필연적으로 경계가 나타난다’고 하면서 다음과 같이 설명하였다.

소위 물화란 자기가 사물을 따라 변화하는 것으로 장주가 꿈에 나비가 되어 ‘훨훨 날아다니는 나비가 된 채 유쾌하게 즐기면서도 자기가 장주라는 것을 깨닫지 못하였다’하였으니, 이때의 장주는 나비로 변화하였다. 이는 주객합일의 극치이다. 주객합일로 인하여 내가 잊음을 알지 못하고 물(物)이 있음을 알지 못하여 끝내는 물과 더불어 함께 잊어버린다.²¹⁰⁾

이를 보면 徐復觀은 ‘物化’ 즉, 어떠한 것으로 변하는 것은 ‘物忘’ 곧, 어떠한 것을 잊는 것으로 이해하고 있음을 알 수 있다.

吳光明은 ‘장주야말로 일체의 환상이라 여기지 않고, 만물은 구분이 있으며 (有分) 사물은 변화하는 것(物化)이라 여겼다’²¹¹⁾고 하면서 다음과 같이 이를 설명하였다.

208) 국립국어원, 앞의 책, p.6935.

209) 두산동아 사서편집국, 앞의 책, p.1590.

210) 徐復觀, 앞의 책, p.122.

211) 吳光明, 『莊子』, 東大圖書公司, 1988(民國77), pp.200-201 참고.

우리는 깨어나야만 비로소 만물에 구분이 있고 서로 변화하였다는 것을 알 수 있지, (깨지 않으면) 우리가 어느 상황인지 가령, 꿈인지 아닌지 사람인지 곤충인지를 확실히 알 수 없다. 만약 꿈속이라면 우리는 단순히 자기가 무엇무엇(나비)이라는 것을 확신할 수 있을 뿐, 사물 간의 구별이 없기에 사물 사이의 상호 관계를 파괴한다. 사실 구별(分別) 및 서로 변하는 것(相化), 이 둘의 본질은 서로 차이가 있고(互有差別) 또 서로 物化한다.(相互物化)²¹²⁾

꿈이라는 무의식의 상태와 깨어있는 자각의 상태 사이에는 구분이 있을 수밖에 없다. 때문에 吳光明은 이 둘 사이에 차이가 있고, 그러하기에 변화하는 것이라고 보고 있다.

오테석(2020)은 ‘보이지 않는 세계와 보이는 세계, 다시 말해 무의 잠재계와 유의 현상계의 병렬·병치의 관점으로 장주가 세계를 인식하고 있다’²¹³⁾고 하면서 호접몽의 이야기를 다음과 같이 설명한다.

장자와 나비 간에 보이는 존재의 방식 상의 전전·환생이라고 하는 ‘物化’의 인식은, 현상과 그 이면의 잠재의 두 세계가 별개의 세상이 아니라 서로 얽혀있는 세계로 얽혀져야 함을 의미한다. 이는 마치 진정한 존재가 지니는 동전의 양면 혹은 ‘피비우스의 띠’와 같은 것이다. 부분으로서는 둘이지만 그것의 전모는 하나이다.²¹⁴⁾

물론 위에 제시된 연구 외에도 ‘물화’에 대한 논의는 다양하다. 그런데 대체적으로 ‘장주가 꿈을 꾸었는데, 꿈에서 나비였고 깨어보니 장주였다’는 앞부분의 해석에는 이견이 없다. 다만 ‘물화’를 설명하면서 ‘구분이 있다(有分)’는 표현이 이 우언이 수록된 「제물론」 편의 제목에 언급된 ‘齊物’이라는 말과 선뜻 연결되지 않음으로 인해서 이처럼 여러 견해들이 등장하게 된 것이라 보인다. 그리고 이는 아직까지도 현재진행형인 논쟁거리 중 하나이다. 그러기에 이러한 철학적 논의에 대해 깊이 있게 들어가는 것은 자칫 본고의 논지를 흐릴 수 있기에 ‘有

212) 吳光明, 앞의 책, p.201.

213) 오테석, 「중국 문학예술의 초월적 시공간」, 『중국문학』 제105집, 2020, p.6.

214) 오테석(2020), 위의 논문, p.6.

分’과 ‘物化’에 대한 이견이 있음을 소개하는 것으로 마무리하려 한다.

그보다 여기서 분명히 알 수 있는 것은 이 우언에서 장주가 단순히 나비의 꿈에 대한 이야기만을 하려 한 것은 아니라는 점이다. 어쩌면 장주는 “어리석은 중인들이 꿈을 꾸듯이 가짜의 삶에서 깨어나지 못하고 있는 장면”²¹⁵⁾을 나비의 꿈이라는 우언으로 제시함으로써 그 안에서 인생의 덧없음을 깨닫게 하고자 하였을 수도 있다. 아니면 萬物齊同의 참 의미를 깨닫게 하려 하였을 수도 있고, 혹은 物化의 의미를 깨닫게 하고자 하였을 수도 있다. 그 의도가 어디에 있는지는 알 수 없으나 단 하나 확실한 것은, 장주는 전반부의 ‘나비의 꿈’이라는 허구적 우언을 예이자 증거로 삼아, 후반부의 ‘장주와 나비 사이에는 반드시 구분이 있고, 이를 물화라 일컫는다(周與胡蝶, 則必有分矣. 此之謂物化.)’고 한 의미를 파악하게끔 글을 구성하였다는 것이다. 즉, 독자 스스로 귀납의 방법으로 유추하도록 장주가 구상한 글쓰기 방식이라는 것이다.

물론 앞서 언급하였다시피 아직까지도 ‘호접몽’의 우언이 덧없는 인생을 말하려 한 것인지, 장주와 나비처럼 우리는 모두 다 같은 존재라는 것을 말하려 한 것인지, 아니면 이 둘이 서로 같지 않고 구분이 있는 다른 존재라는 것을 말하려 한 것인지는 분명치 않다. 그러나 이처럼 여러 학자들이 각각 나름의 의미 부여하며 다양하게 해석하고 있다는 것은 장주가 나비의 꿈 이야기를 통해 어떠한 메시지를 전달하려 하였다고 생각하기 때문일 것이다. 그러기에 여러 각도로 호접몽을 해석하고 이에 대해 지금까지도 활발히 연구가 계속되고 있는 것이다. 비록 아직까지 무어라 확언할 수는 없으나 그래도 장주가 나비의 꿈이라는 우언을 예증으로 무엇인가를 말하려 하였으며, 또 어떠한 깨달음을 주려 한 것만은 분명한 것 같다.

이처럼 장주는 비유와 비교의 표현에서만이 아니라 우언이라는 허구적 예증에도 자신이 하고자 하는 말을 담아 말 그 자체에 논리성을 더해 독자를 설득하려 하고 있음을 확인할 수 있다.

215) 김권환, 신정근, 「『장자』에서의 ‘호접지몽’ 우화 해석에 관한 연구」, 『철학논집』 제42집, 2015, p.417.

3. 연역의 논증 방식

연역 논증이란 전제로부터 결론이 필연적으로(necessary) 나오는 논증이다. 예를 들어 ‘모든 포유동물은 심장을 가지고 있다. 말은 포유동물이다. 그러므로 말은 심장을 갖고 있다’가 연역 논증이다.²¹⁶⁾

앞서 귀납의 예증법을 설명하면서 연역의 대표적인 논증 방식으로 삼단 논법을 들었는데, 연역 논증을 설명하는 위의 예문 역시 삼단 논법으로 구성되어 있음을 알 수 있다. 곧 ‘모든 포유동물은 심장을 가지고 있다’는 대전제이며, ‘말은 포유동물이다’는 소전제, ‘그러므로 말은 심장을 갖고 있다’는 결론이 된다.

“삼단 논법은 아리스토텔레스가 연역적 추론을 분석하고 시험하기 위해 창안한 도식적 장치”²¹⁷⁾인데, 본 절에서는 우선 삼단 논법에 대해 간략히 살펴보고 이어서 생략 삼단 논법이 『장자』에서 어떻게 구현되어 있는지에 대해서 분석해 보도록 하겠다.

1) 삼단 논법

사실 우리는 생략 삼단 논법보다는 삼단 논법이라는 용어에 비교적 친숙한 편이다. 그러나 아리스토텔레스는 오히려 생략 삼단 논법을 비중 있게 다루면서 예증법 못지않게 중요한 방법이라 소개하였다. 그러면서 그 이유로, 삼단 논법보다 생략 삼단 논법이 “일반적으로 말해 가장 강력한 증거이고”²¹⁸⁾ “생략삼단논법에 의존하는 연설은 언제나 갈채를 받기 때문”²¹⁹⁾이라 말하였다.

장주 역시도 생략 삼단 논법을 비교적 잘 활용하였다고 여겨지기에 『장자』에 나타난 생략 삼단 논법에 대한 분석을 중점적으로 진행해 보려 한다. 그런데

216) 김용규, 앞의 책, p.206.

217) 에드워드 P.J 코벳 외, 앞의 책, p.65.

218) 아리스토텔레스, 앞의 책, p.27.

219) 아리스토텔레스, 위의 책, p.34.

삼단 논법에 대한 이해 없이는 생략 삼단 논법에 대한 논의 자체가 불가능하다. 따라서 본 절에서 삼단 논법이 무엇이며, 어떤 형태를 보이는지, 그리고 여기서 변형된 논법들에는 어떠한 것들이 있는지에 대해서 간략히 살펴보겠다.

소크라테스의 죽음으로 대변되는 삼단 논법의 예문은 비교적 널리 알려져 있다.

[대전제] 모든 사람은 죽을 존재들이다.

[소전제] 소크라테스는 사람이다.

[결 론] 그러므로 소크라테스는 죽을 존재다.

이 삼단 논법은 이와 같은 진술에 내재되어 있는 추론의 전 과정을 보여준다. “소크라테스 역시 죽을 수밖에 없는데, 왜냐하면 그도 나머지 사람들처럼 인간이기 때문이다.” 삼단 논법은 세 개의 정언 명제들로 이뤄져 있는데, 앞의 두 개는 전제라고 부르고 나머지 하나는 전제들에서 끌어낸 결론이라고 부른다.²²⁰⁾

이처럼 ‘대전제-소전제-결론’으로 이루어진 삼단 논법은 논리학에서만 아니라 수사학에서도 설득의 방법으로 이용되고 있다. 가령 『장자』에서 그 예를 찾아보면 다음과 같다.

[대전제] 억지로 인의와 법도에 맞는 말로 포악한 사람 앞에서 주장한다면, 이것은 남의 악행으로 (자신의) 아름다움을 있게 하는 것이니, 이를 일러 ‘남을 해치는 것’이라 한다.

[소전제] 남을 해치면 남도 반드시 반대로 그를 해칠 것이다.

[결 론] 그러니 너는 아마도 남들에게 해를 당하게 될 것이다.

(而強以仁義繩墨之言術暴人之前者, 是以人惡有其美也, 命之曰菑人. 菑人者, 人必反菑之, 若殆爲人菑夫!)

위의 내용은 「인간세」 편에서 안회의 말에 공자가 한 말이다. 물론 장주는 이것은 대전제이고 저것은 소전제이며 따라서 결론은 이것이라고 구분하여 쓰지

220) 에드워드 P.J 코벳 외, 앞의 책, p.72.

는 않았다. 하지만 이처럼 삼단 논법의 틀에 맞추어도 손색이 없을 만큼 위의 글은 삼단 논법의 방식으로 구성되어 있음을 알 수 있다.

‘너는 해를 당할 것이다. 왜냐하면 남을 해치면 남도 너를 해치기 때문이다’라는 공자의 말을 장주가 이처럼 삼단 논법으로 구성한 까닭은, 군주 앞에서 옳은 말을 하는 것이 어찌서 해를 당하는 일이 되는지 모르는 안회를 설득해야 했기 때문이다.

안회가 자신은 군주에게 바른말만 할 것이기 때문에 안전할 것이라고 생각하자 공자의 입을 빌어 장주는 대전제를 마련한다. 즉, 포악한 사람 앞에서 자신의 선을 드러내는 것은 그와 비교해서 자신이 더 나음을 말하는 것이기에 이는 곧 자신이 그보다 우위에 있음을 말하는 것과 다름없게 된다. 따라서 설령 포악한 사람이라 할지라도 나보다 못한 사람이라 깎아내리는 행위는 남을 해치는 일과 진배없는 일이 된다는 대전제를 제시한 것이다. 그런 다음 모든 일은 주는 만큼 받게 되어 있다는 소전제를 제시한다. 마지막으로 안회 자신은 고의로 남을 내리 깔기 위해 하는 행동이 아닐지라도 타인은 이를 자신을 해치는 것이라 여길 것이니 역시나 해를 당하게 될 것이라는 결론을 이끌어 낸다.

삼단 논법이 논리학이 아닌 설득의 수사학에서 적용될 때의 예는 이 외에도 많이 있다. 그런데 수사학은 논리학과 달리 “‘무미건조하게’ 논증을 진행시켜서는 안 되기 때문에 보다 눈에 띄고 풍요로운 삼단 논법의 여러 변종들을 선호”²²¹⁾하게 되었다. 그리고 이 과정에서 연쇄 삼단 논법,²²²⁾ 대중식 삼단 논법,²²³⁾ 그리고 생략 삼단 논법이 등장하게 되었고, 이 중 아리스토텔레스는 생략 삼단 논법을

221) 박성창, 앞의 책, p.62.

222) “‘아리스토텔레스의 연쇄식(Aristotelian sorites)’이라고도 불리는 연쇄 삼단 논법(sorites)은 둘 이상의 삼단 논법을 모아 하나의 연결체로 만듦으로써 자신의 주장을 더욱 강조하는 논증법이다.……연쇄 삼단 논법의 기본 구조는 [전제 1]-[전제 2]-[결론 1]-[전제 3]-[결론 2]와 같은 식으로 이루어진다. 이때 [결론 1]이 [결론 2]의 전제 가운데 하나로 사용된다.……연쇄 삼단 논법은 전체 문장을 하나의 논리적 연결체로 만들어준다. 따라서 틈을 타 반박할 논리적 허점을 허락하지 않는다.” (김용규, 앞의 책, pp.81-82)

223) “대중식(epicheirema)은……전제 하나하나마다 그것을 증명하는 증거를 붙임으로써 설득력을 강화하려는 목적으로 만들어졌다. 따라서 그 기본 구조는 [전제 1]-[전제 1 증거]-[전제 2]-[전제 2 증거]-[결론], 이렇게 다섯 부분으로 이루어진다.……대중법은 삼단 논법의 틀을 갖추었기 때문에 형식적으로 타당하다. 또한 각 전제가 참임을 증명하는 증거가 첨부되어 있기 때문에 내용도 건전하다.” (김용규, 위의 책, p.76)

특히 강조하였다. 그리고 이어서 살펴보겠지만 장주 역시도 무미건조한 논증 진행보다는 삼단 논법의 변종, 그중에서도 생략 삼단 논법을 다양하게 활용하여 글 쓰기를 한 흔적들이 보이기에 이에 대해서 좀 더 중점적으로 살펴보려 하는 것이다.

2) 생략 삼단 논법

삼단 논법과 마찬가지로 생략 삼단 논법 역시 연역의 방법 가운데 하나이기 에 구성 방법에서는 큰 차이가 없다. ‘일반적 진술’이 먼저 등장하고 이어 ‘특수 진술’ 하나를 증거로 들어 ‘결론’을 이끌어 내면 삼단 논법이 되는데, “여기에서 전제의 일부(때로는 결론까지도)를 생략한 것을 생략 삼단 논법(enthymeme)이라고 한다.”²²⁴⁾ 예를 들면 다음과 같다.

신들도 모든 것을 알지 못하거늘 하물며 인간들이야!²²⁵⁾

이를 삼단 논법으로 구성하면 대전제는 생략되어 있고, 소전제는 ‘신들도 모든 것을 알지 못하거늘’이며, 결론은 ‘하물며 인간들은 더 모를 것이다’가 된다. 이는 “어떤 자질이 그것을 가질 법한 자에게도 없다면 그것을 가질 법하지 않은 자에게는 확실히 없을 것”²²⁶⁾이라는 의미를 생략 삼단 논법을 사용하여 표현한 것이다.

박성창은 위에서 생략된 부분을 메워서 다음과 같이 삼단 논법으로 재구성하여 설명한다.

여기서는 전제들 가운데 하나가 결핍되어 있는데 이를 보충해서 보다 완전한 삼단 논법으로 표현해 보면 다음과 같을 것이다.

224) 김용규, 앞의 책, p.65.

225) 아리스토텔레스, 앞의 책, p.211.

226) 아리스토텔레스, 위의 책, p.211.

[대전제] 인간은 신보다 열등하다.

[소전제] 그런데 신들은 모든 것을 알지 못한다.

[결 론] 그러므로 인간 또한 모든 것을 알지 못한다.

즉 여기서는 ‘인간은 신보다 열등하다’는 대전제가 생략되어 있는 것이다.²²⁷⁾

이러한 예는 『장자』에서도 흔히 찾아볼 수 있다. 가령 앞서 살펴보았던 「인간세」편의 안회와 공자의 대화 상황에서도 비슷한 표현이 등장한다. 위나라로 가겠다는 안회를 만류하며 공자는 다음과 같이 말한다.

옛날의 지극한 이들은 먼저 자기를 살핀 후에야 다른 사람을 살폈다. 자신을 보존하는 것이 아직 안정되지 않았는데, 어느 겨를에 포악한 사람이 행한 것에 이르렀느냐!

(古之至人, 先存諸己而後存諸人. 所存於己者未定, 何暇至於暴人之所行!)

이를 앞서 박성창의 방법과 같이 생략된 부분을 추론하여 삼단 논법으로 재구성해 보면 다음과 같을 것이다.

[대전제] 안회 너는 옛날의 지극한 이들보다 못한 존재다. (생략된 부분)

[소전제 1] 옛날의 지극한 이들도 자신을 먼저 살핀 후에 남을 살폈다.

[소전제 2] 너는 아직 너 자신도 살피지 못하고 있다.

[결 론] 그러므로 다른 사람을 살필 생각일랑 하지 마라.

장주 역시도 대전제인 ‘안회 너는 옛날의 지극한 이들보다 못한 존재다’를 생략하여 제시하고 있음을 알 수 있다. 그런데 아리스토텔레스의 예문도 그러하거나 위와 위의 예문 역시 비록 표현상으로는 대전제의 내용이 생략되어 있지만, 쉽게 생략된 내용을 유추할 수 있고 의미상으로는 오히려 생략되지 않은 것처럼 느껴

227) 박성창, 앞의 책, p.64.

진다. 이것은 아마도 생략 삼단 논법이 비록 “표현의 측면에서는 그 가운데 하나가 생략되는 ‘불완전한’ 삼단 논법이지만, 사유의 측면에서는 대전제→소전제→결론으로 이어지는 진행 과정 모두를 밟는 ‘완전한’ 삼단 논법”²²⁸⁾이기 때문일 것이다.

다시 말해 생략 삼단 논법에서 생략은 언어적인 표현에서의 생략이지 사유의 차원에서 생략이 이루어지는 것은 아니라는 것이다. 삼단 논법에서 제시한 단계의 사유 이후, 이를 표현하는 데에 있어서는 이처럼 어느 한 부분을 생략해서 제시하는데 그 이유는 바로 청중 때문이다. “생략 삼단 논법이 청중에게 생략된 부분을 복원하게 함으로써 논증의 구성 과정 속에서 완전한 것을 이루어내는 즐거움을 선사”²²⁹⁾하기에 설득의 과정에서 의도적으로 생략하는 것이다.

박성창은 화자가 표현의 차원에서 생략한 부분을 청중이 논리적으로 유추해 낼 수 있는 능력이 있으며, 이러한 생략의 효과로 인해 화자는 적극적으로 생략 삼단 논법을 사용하게 된다고 보았다. 그리고 “생략 삼단 논법은 청중의 적극적인 참여를 유발함으로써 청중의 설득이라는 원래의 목표에 보다 잘 부합할 수 있게 된다는 점에서 수사학은 논리학에서 말하는 삼단 논법보다는 생략 삼단 논법을 훨씬 더 선호하게 된”²³⁰⁾ 것이라고 언급하였다.

사실 아리스토텔레스는 “생략 삼단 논법을 ‘실천적 삼단 논법’이라고도 불렀다. 우리의 일상 언어생활 속에서 ‘실제로 사용되는’ 덜 엄격하지만 더 부드러운 삼단 논법이라는 뜻이다.”²³¹⁾ 그러면서 삼단 논법의 세 단계에는 굳이 없어도 될 불필요한 단계가 포함되어 있으며, 이 때문에 오히려 설득력이 더 떨어진다고 보았다. 그러기에 생략 삼단 논법을 선호하게 되는 것이며, 또한 단계를 따지며 말하는 식자층보다는 못 배운 사람들이 단계를 무시하며 말하는 것 같지만 이것이 도리어 더 유창하게 말하는 방법이라고 하면서 다음과 같이 설명하였다.

우리는 너무 멀리 떨어진 전제에서 결론을 이끌어 내도 안 되고, 논의의 모든 단

228) 박성창, 앞의 책, p.64 참고.

229) 박성창, 위의 책, pp.64-65.

230) 박성창, 위의 책, p.65.

231) 김용규, 앞의 책, p.65.

계를 결론에 포함시켜서도 안 된다. 첫째, 논의가 길어지면 논지가 모호해지고 둘째, 자명한 것을 말하면 시간 낭비가 될 것이다. 이것은 못 배운 자가 배운 자보다 군중 앞에서 더 설득력을 갖는 이유이기도 하다. 그래서 시인들은 “못 배운 자가 군중 앞에서는 말을 더 잘하는 법”이라고 말한다. 배운 자는 평범하고 일반적인 것을 말하고, 못 배운 자는 자기가 아는 것에서 논의를 시작해 분명한 결론을 이끌어 내기 때문이다.²³²⁾

장주 역시 이 때문에 자신의 사상을 이야기할 때 너무 멀리 있는 전제를 끌어오지 않고, 주위에서 흔히 볼 수 있는 사물과 상황들로 예를 들어 설명한 것이다. 그리고 다른 학파들과 명예에 대한 시비가 붙음으로 인해서 논지가 모호해지는 것 또한 경계하였기에 이와 같은 생략의 방법을 사용한 것이 아닐까 추론해 볼 수 있다.

생략 삼단 논법은 설득의 말하기를 하였던 장주의 글 중에서도 특히 「양생주」 편에 두드러지게 나타나기에 「양생주」 편을 예로 장주가 구사한 생략 삼단 논법을 살펴보도록 하자.

우리의 생명은 한계가 있지만, 아는 것은 무한하다. 끝이 있는 것으로 끝이 없는 것을 추구하는 것은 위태로울 뿐이며, 그런데도 알려 하는 것은 더더욱 위태로울 뿐이다.

(吾生也有涯,而知也无涯.以有涯隨无涯,殆已;已而爲知者,殆而已矣.)

생명에는 한계가 있고, 앎에는 끝이 없다는 것은 누구나 인정할 수 있는 일반적인 진술 즉, 대전제이다. 그리고는 이어서 유한한 생명으로 무한의 것을 추구하면 위험할 수 있다는 결론을 이야기한다. 한눈에 봐도 중간 단계가 생략되어 있음을 알 수 있다. 그리고 이 생략된 단계를 유추할 수 있는 내용을 장주는 이 글에 이어서 다음과 같이 제시한다.

선을 행하되 명예에 가까이 가지는 말고, 악을 행하더라도 벌에 가까이 가지는 말라. 중도를 따라 그것을 기준으로 삼으면 몸을 보전할 수 있고, 생명을 온전히

232) 아리스토텔레스, 앞의 책, p.202.

할 수 있고, 아버이를 봉양할 수 있고, 주어진 천수를 다 채울 수 있다.

(爲善无近名, 爲惡無近刑. 緣督以爲經, 可以保身, 可以全生, 可以養親, 可以盡年.)

아리스토텔레스는 “증명하는 논제 중 한 가지는 반대되는 것에서 얻는다”²³³⁾고 하였는데 이를 적용해 보면, 나쁜 일을 부득이하게 하더라도 벌을 받을 정도로 하면 안 되듯이 착한 일을 하더라도 유명해질 정도로 억지로 해서 안 됨을 말하고 있는 것이라 볼 수 있다. 왜냐하면 모든 일은 “선이 될 수도 있고 악이 될 수도 있는 것이며 일체 부득이함에 맡기는 것”²³⁴⁾이 도의 속성이기 때문이다. 그러므로 그 무엇도 억지로 하려 하지 말고 자연의 순리에 따라 중도를 지키는 것이 주어진 천수를 다 할 수 있는 것인데, 유한의 생명을 가진 인간이 선을 행한답시고 영원의 명예와 같은 것을 추구한다면 결국 이 때문에 위태로워질 수 있다는 것이다.

이를 삼단 논법으로 재구성해 보면 다음과 같다.

[대전제] 우리의 생명은 한계가 있지만, 아는 것은 무한하다.

[소전제] 생략

[결 론] 따라서 유한의 생명으로 명예와 같은 무한의 것을 추구하는 것은 위태로운 일이다.

[생략된 소전제 추론 근거] 벌을 받을 정도로 악을 행하지 말아야 하듯이, 이름을 날릴 정도로 선을 행하지도 말아야 한다. 중도를 따르지 않으면 주어진 천수를 다 누리지 못하게 될 것이다.

이처럼 장주는 「양생주」편의 시작부터 글의 순서를 바꿈으로써 독자들에게 생각할 수 있는 시간을 제시하고, 앞뒤 문맥에 따라 추론할 수 있는 기회를 제공하고 있음을 알 수 있는데, 이것이 바로 생략 삼단 논법이 말하기가 아닌 글에서 표현되었을 때의 구성 방법이라 볼 수 있다.

그리고 장주는 여기에 아래와 같이 포정해우의 우언까지 덧붙여 독자의 이해

233) 아리스토텔레스, 앞의 책, p.208.

234) 황병기, 「『莊子·養生主』편에 나타나는 생명의 주인」, 『양명학』 제37호, 2014, p.377.

를 돕는다.

“……훌륭한 백정은 해마다 칼을 바꾸는데 살을 베기 때문입니다. 보통의 백정은 달마다 칼을 바꾸는데 뼈를 자르기 때문입니다. 지금 제 칼은 19년 동안 수천 마리의 소를 해체하였음에도 칼날은 막 새로 갈아 나온 것 같습니다. 뼈마디에는 틈이 있고 칼날에는 두께가 없습니다. 두께 없는 것을 가지고 틈이 있는 사이로 들어가면 넓고 넓어 칼날이 마음대로 놀 수 있는 공간이 있게 마련입니다. 이 때문에 19년이 지났음에도 칼날이 새로 숫돌에서 간 것 같은 것입니다. 비록 그렇지만 매번 근육과 뼈가 닿은 곳에 이를 때마다 저는 그것을 다루기 어려움을 알기에 두려워 하면서 조심하고, 시선은 하는 일에 정지시키고 움직임은 느리게 합니다. 칼을 극히 미세하게 움직여 획 소리 내어 해체하면 마치 흙덩이가 땅에 떨어지는 것 같습니다. 칼을 들고 일어서서 사방을 둘러보고 잠시 머물다가 흐뭇한 마음으로 칼을 잘 손질하여 보관합니다.”

문혜군이 말하였다. “훌륭하도다. 나는 포정의 말을 듣고 ‘양생’을 터득하였노라.” (“……良庖歲更刀，割也；族庖月更刀，折也。今臣之刀十九年矣，所解數千牛矣，而刀刃若新發於硎。彼節者有間，而刀刃者无厚；以无厚入有間，恢恢乎其於遊刃必有餘地矣。是以十九年而刀刃若新發於硎。雖然，每至於族，吾見其難爲，怵然爲戒，視爲止，行爲遲。動刀甚微，謦然已解，如土委地。提刀而立，爲之四顧，爲之躊躇滿志，善刀而藏之。” 文惠君曰：“善哉！吾聞包丁之言，得養生焉。”)

소를 잡는 일을 하는 포정은 비록 지위가 낮은 계층의 사람이지만 자신의 이름을 날리고자 그 칼을 다른 데 쓰지 않았기에 숭한 전쟁으로 목숨을 잃는 일이 빈번하였던 춘추전국시대에 살아남을 수 있었다. 또한 소를 자르며 칼을 쓰되 억지로 베는 것이 없으니 포정의 칼 역시 그 수명을 다할 수 있었음을 이야기한 것이다.

그렇다면 포정의 이야기는 자신의 생명을 온전히 하는 것은 다른 데 있는 것이 아니라 바로 ‘중도를 따라 그것을 기준으로 삼는 데(緣督以爲經)’에 있다는 예로 등장한 우언이라 볼 수 있다. 이러한 구조만 보더라도 「양생주」 편은 연역의 방법을 따르면서 생략 삼단 논법을 사용하고, 여기에 다시 예증법으로 그 논증을 부연 설명하고 있음을 알 수 있다.

포정의 우언에 뒤이어 한쪽 다리를 잃은 우사의 이야기가 등장한다.

공문현이 우사를 보고 놀라서 말하였다. “이게 누구인가? 어이하여 외발이 되었소? 하늘이 한 일시오? 사람이 한 일시오?”

(우사가) 말하였다. “하늘이 한 일이지, 사람이 한 일이 아니오. 하늘이 나를 낳을 때 외발이 되게 한 것이오. 사람의 용모는 주어진 것이니, 이로써 이것은 하늘이 한 일이지 사람이 한 일이 아님을 알 수 있소.”

(公文軒見右師而驚曰: “是何人也? 惡乎介也? 天與, 其人與?” 曰: “天也, 非人也. 天之生是使獨也, 人之貌有與也. 以是知其天也, 非人也.”)

이를 삼단 논법으로 구성해 보면 대전제는 ‘사람의 용모는 하늘이 주는 것이다’이고, 소전제는 생략되어 있으며, 결론은 ‘그러므로 내가 외발인 것은 하늘이 한 일이다’가 된다. 소전제가 생략된 까닭은 ‘介’字²³⁵에서 그 이유를 짐작해 볼 수 있다. “介는 ‘홀로(獨)’라는 뜻으로 다리가 하나밖에 없다는 의미이다. 일설에 ‘介’는 ‘兀’로 보아야 하는데, 다리를 하나 잃은 것을 의미한다”²³⁶고 하였다. 郭象도 “介는 刑의 이름”²³⁷ 즉, “介는 발꿈치를 베는 형벌인 刑과 通用하는 글자”²³⁸로 보았다.

그렇다면 우사는 태어나면서부터 외발이 아니라 두 발로 태어났으나 형벌을 받아 외발이 된 것이라 추론해 볼 수 있다. 이를 근거로 위의 내용을 삼단 논법으로 재구성해 보면 다음과 같을 것이다.

[대전제] 사람의 용모는 하늘이 주는 것이다.

[소전제] 나는 형벌을 받아 외발(介)이 되었다. (생략된 부분)

[결론] 그러므로 내가 외발(使獨)인 것은 하늘이 한 일이다.

235) 王先謙은 “介는 발이 하나(介, 一足.)”인 것을 말한다고 하였다. (王先謙, 앞의 책, p.19)

曹礎基는 “介는 『方言』에 특이라 되어 있다(介, 『方言』: “特也.”)”고 하면서, “외발을 의미한다(意即單足.)”라고 설명하였다. (曹礎基, 앞의 책, p.45)

236) 莊周 原著, 張耿光 譯注, 앞의 책, p.52.

237) “介, 偏刑之名.” (郭慶藩 撰, 앞의 책, p.124)

238) 안병주·전호근 공저, 앞의 책, p.139.

이렇게 본다면 자신이 형벌을 받아 외발이 된 것을 차마 스스로 밝힐 수 없어서이기도 하겠으나, 자신의 잘못 때문이 아닌 하늘의 뜻으로 외발이 된 것임을 설득하기 위해 생략의 방법을 택한 것으로도 볼 수 있다. 왜냐하면 구태여 외발이 된 과정을 말하지 않더라도 대전제와 결론만으로도 하늘과 사람 중 누가 한 일인지에 대한 대답으로는 충분하기 때문이다. 그리고 하늘이 한 일임을 밝히면서 형벌로 인해 외발이 되었음을 말하는 것은 설득의 측면에서 보자면 오히려 불리한 증거를 추가하게 되는 것이다. 따라서 소전제를 과감히 생략하는 것이 설득력을 더 배가시킬 수 있기 때문에 ‘형벌을 받아 외발이 되었다’는 부분을 생략한 것이라 볼 수 있다.

그리고 이 우언은 앞서 포정해우 우언에서 포정이 선을 행하더라도 중도를 지키기에 포정도 그의 칼도 천수를 다할 수 있었던 것과 대비되는 예증이기도 하다. 즉, 우사는 포정과 달리 중도를 지키지 않아 한쪽 다리를 잃는 형벌을 받은 예로 등장한 것이라 볼 수 있다.

공문헌과 우사의 대화에 이어지는 꿩의 이야기에서도 이러한 생략의 방법이 적용되었는지 살펴보자.

못가의 꿩은 열 걸음에 한 입 쪼아 먹고, 백 걸음에 물 한 모금 마시지만, 새장에 서 길러지기를 바라지 않는다. 정신은 비록 왕이지만 좋게 여기지는 않는다.
(澤雉十步一啄，百步一飲，不蕪畜乎樊中。神雖王，不善也.)

여기에서 ‘야생의 꿩은 비록 배는 굶주릴지언정 새장에 갇히기를 바라지 않는다’는 내용은 대전제로 볼 수 있다. 그리고 ‘새장 안의 꿩은 주인이 먹이를 주고 천적들에게서 보호해 주니 그 안에서는 스스로 왕이라 생각될 수도 있겠지만 간혀 있는 처지이기에 좋아하지는 않는다’는 내용은 소전제로 볼 수 있다.

사실 이 우언에서 ‘神雖王，不善也’의 해석은 분분한데, “비록 왕과 같이 받아 먹지만 마음이 편안하지 않다”²³⁹⁾로 풀이하기도 하고, “‘神’을 기력으로, ‘王’을 왕성함(旺)으로, ‘善’을 ‘즐거워함(樂)’으로 보아, ‘기력은 비록 왕성할지 모르지만 마음이 즐겁지 않다’라고 번역할 수도 있다.”²⁴⁰⁾ 혹은 ‘비록 왕처럼 대접받아도 좋

239) 愍山 지음, 오진탁 옮김, 『감산의 莊子 풀이』, 서광사, 1990, p.119.

은 건 아니다’로 해석할 수도 있다.²⁴¹⁾ 어떻게 해석을 하든지 사육되기에 배움을
일은 없겠으나 자유롭게 앓기에 새장의 꿩보다는 야생의 꿩의 상황이 낫다는 것
을 말하고 있는 것에는 변함이 없다.

이를 삼단 논법의 형식으로 구성해 보면 다음과 같을 것이다.

[대전제] 야생의 꿩은 새장에서 길러지기를 바라지 않는다.

[소전제] 간혀 있는 처지를 좋아하는 꿩은 없다.

[결 론] 생략

생략된 결론은 쉽게 짐작할 수 있겠으나, 『장자』의 외편에 수록된 「추
수」편을 보면 보다 더 분명하게 생략된 부분이 드러난다.

장자가 복수에서 낚시를 하는데, 초나라 왕이 두 대부[대관]를 먼저 보내 말하였
다. “바라건대 나라의 일로 수고를 끼치려 합니다.”

장자가 낚싯대를 쥔 채 돌아보지도 않고 말하였다. “내가 듣건대 초나라에 신성
한 거북이 있는데, 죽은 지 이미 삼천 년이 되었으나, 왕이 비단에 싸고 상자에 넣
어서 그것을 묘당에 간직하고 있다고 하던데요. 이 거북은 설마 죽어서 뼈를 남겨
귀하게 되기를 바랐겠습니까? 차라리 살아서 꼬리를 진흙 속에서 끌었겠지요?”

두 대부가 말하였다. “차라리 살아서 꼬리를 진흙 속에서 끌었겠지요.”

장자가 말하였다. “가시오. 나도 진흙 속에서 꼬리를 끌겠습니다.”

(「秋水」: 莊子釣於濮水, 楚王使大夫二人往先焉, 曰: “願以境內累矣!” 莊子持竿不
顧, 曰: “吾聞楚有神龜, 死已三千歲矣, 王巾筭而藏之廟堂之上. 此龜者, 寧其死爲留
骨而貴乎? 寧其生而曳尾於塗中乎?” 二大夫曰: “寧生而曳尾塗中.” 莊子曰: “往矣!
吾將曳尾於塗中.”)

이 우언에서 유래된 “꼬리를 진흙 속에 묻고 끈다”²⁴²⁾라는 의미의 ‘예미도중’

240) 오강남 풀이, 『장자』, 현암사, 2006, p.158.

241) 成玄英은 “새는 산과 못에 살면서 자유롭게 먹이를 쪼아 먹기에 정신이 왕성해지나 그 당시
에는 문득 그것이 좋은 것인 줄 깨닫지 못한다”고 하였다. (郭慶藩 撰, 앞의 책, p.126)

朴世堂은 “새가 새장 속에서 길러지기를 바라지 않는 것은 육체는 비록 왕성해지더라도 신은
좋게 여기지 않기 때문이다”라고 하였다. (안병주·전호근 공저, 앞의 책, p.140)

은 훗날 “부귀영화를 누리며 속박을 당하는 것보다는 가난하더라도 자기 뜻대로 자유롭게 사는 것이 좋다는 것을 비유하는 말”²⁴³⁾이 되었다. 죽어서 대접받는 귀한 몸이 되느니 차라리 낮은 곳에서라도 자유롭게 살고 싶은 것은 비단 거북만이 아니라 사람도 마찬가지로 비유한 우언이다.

「추수」편에서는 거북으로, 「양생주」편에서는 꿩으로 비유된 것이라 본다면, 「양생주」편에서 생략된 부분은 바로, ‘하물며 인간이라!’가 될 것이다. 하찮아 보이는 미물인 꿩마저도 배고픔보다는 자유를 추구하는데, 하물며 인간은 오죽하겠는가 생략하여 독자 스스로 그 답을 유추해 내게 하고 있다. 그리고 그 답을 유추하였다는 것은 이미 독자가 이러한 설득에 한 걸음 더 다가갔음을 의미하게 된다.

이처럼 장주는 「양생주」편의 곳곳에 생략 삼단 논법을 활용하여 독자 스스로 생략된 부분을 채워 넣기를 바라고 있으며 이를 통해 독자가 자연스레 사유할 수 있게 하고, 결국은 설득의 길로 들어설 수 있게 하고 있음을 알 수 있다. “주목해야 할 것은 전제의 생략이 논증을 결코 약화하지 않는다는 것이다. 오히려 강화한다. 누구나 아는 진부한 내용을 다시 언급하는 데에서 오는 싫증을 덜어냄으로써 자연스러운 맛까지 살려낸다.”²⁴⁴⁾ 그런데 이를 단순히 비유나 은유의 방법으로 사용된 우언이라고만 접근한다면 장주의 이러한 설득의 말하기를 이해하는 것도, 그리고 이처럼 다양한 우언이 사용된 까닭도 파악하기 힘들어질 것이다.

242) 김성일, 『고사성어 대사전』, 시대의 창, 2013, p.1033.

243) 김성일, 위의 책, p.1033.

244) 김용규, 앞의 책, p.66.

IV. 『莊子』 글쓰기의 현대적 활용

지금까지 『장자』에 나타난 논리 추동 방식을 살펴보았는데, IV장에서는 『장자』라는 고전의 서술방식을 이해하는 데에서 더 나아가 이를 현대 사회에서 활용할 수 있는 방안에 대해서 논하고자 한다. 이는 최근 모든 영역에서 이해 그 너머의 활용을 추구하고 있는 경향에 부합하는 것이기도 하다. 그 대표적인 예가 바로 리터러시(literacy)와 조합된 단어들의 등장이다. 원래 리터러시는 “글을 읽고 쓸 줄 아는 능력”²⁴⁵⁾을 나타내는 단어인데, 최근에는 디지털 리터러시(digital literacy), 미디어 리터러시(media literacy), 컴퓨터 리터러시(computer literacy) 등과 같이 단순히 ‘글과 관련된 능력’에 국한되지 않고, ‘어떠한 것을 이해하고 사용 또는 활용할 수 있는 능력’으로 그 뜻이 확장되고 있다.²⁴⁶⁾ 문식성(文識性)²⁴⁷⁾으로 이해될 수 있는 리터러시는 “단지 언어를 읽고 쓰는 능력에서 더 나아가 변화하는 사회에서의 적응 및 대처하는 능력으로 그 개념이 확대되기 시작하였다.”²⁴⁸⁾

이러한 흐름에 발맞추어 ‘리터러시’에 ‘고전’을 결합한 ‘고전 리터러시’ 연구가 최근 활발하게 이루어지고 있다. 리터러시의 의미가 ‘글을 읽고 쓸 줄 아는 능력’이니, 고전 리터러시는 ‘고전을 읽고 쓸 줄 아는 능력’이 될 것이다. 그런데 고전 리터러시에서 ‘리터러시’는 과거에 문식성을 뜻하는 말이 아닌 현대의 확대된 의

245) 네이버 영어사전(출처: 정영국, 조미옥, 『옥스퍼드 영한사전』, OXFORD, 2009) 참고.

246) 디지털 리터러시는 디지털 시대에 필수적으로 요구되는 정보 이해 및 표현 능력. 디지털 기기를 활용하여 원하는 작업을 실행하고 필요한 정보를 얻을 수 있는 지식과 능력을 말한다.

미디어 리터러시는 정보 기술에 대하여 기본적으로 이해하고 정보 미디어를 구사하며, 정보를 활용하거나 정보를 이용하여 자신의 생각을 표현하는 능력을 말한다.

컴퓨터 리터러시는 컴퓨터나 컴퓨터 소프트웨어를 이해하고 사용할 수 있는 능력을 말한다. (우리말샘, <https://opendic.korean.go.kr> 참고)

247) “의사소통을 목적으로 하는 문자 언어의 사용 능력. 즉 모어로 읽고 쓸 수 있는 능력을 가리킨다. 여기서 읽고 쓸 수 있는 능력이란 자소(字素)를 음소(音素)로, 음소를 자소로 바꾸는 최소한의 능력을 의미하는 것이 아니라 읽기와 쓰기의 활용에 대한 심적 경향이나 사고방식까지를 포함하는 것이며, 문자 언어로 된 메시지를 단순히 받아들이고 해석하는 것이 아니라 능동적이고 자율적으로 메시지를 생성해 내는 것까지를 포함하는 개념이다.” (서울대학교 국어교육연구원, 『국어교육학사전』, 대교출판, 1999, p.260)

248) 구인환, 『국어 용어사전』, 신원문화사, 2006, p.74.

미에서의 리터러시로 보아야 할 것이다. 즉, 단순히 고전을 읽고 쓰는 것을 말하는 것이 아니라, 고전의 내용을 읽고 이해하여 감상문을 쓰거나 혹은 이를 활용하여 새로운 글쓰기를 할 수 있는 능력으로 보아야 한다는 것이다.²⁴⁹⁾

“고전을 읽는 능력은 고전 독해 능력을 가리키는 것으로 문자 해독부터 시작하여 문장의 의미, 나아가 문장이 내포하고 있는 관련 고사(故事)에 대한 이해를 토대로 한 문맥에 대한 해석, 그것이 인용되어 의미를 결정짓거나 증폭시키는 사례에 대한 이해까지를 모두 포괄한다.”²⁵⁰⁾ 그리고 고전 쓰기는 고전을 읽은 후 감상문 글쓰기에서부터 과거 문인들과 같이 고전을 인용한다거나 고전 작품의 작법을 모방한 새로운 글쓰기 시도에 이르기까지 확대해서 볼 수 있다.

조희정(2004)은 고전 리터러시는 ‘고전을 단순히 읽는 것에서 벗어나 고전 텍스트의 문맥을 해석하고 이로 인해 파생된 것들까지 이해하며, 다시 이를 근거로 하여 글쓰기에까지 이르는 것’이라 말한다. 그러면서 ‘고전 리터러시’가 ‘고전문학 리터러시’로 축소되어 다루어지고 있음을 지적하면서 “가장 적극적인 의미에서의 고전 리터러시, 즉 ‘고전이 운용되는 맥락에 대한 이해와 그것의 활용 능력’의 회복을 제안”²⁵¹⁾한다.

1절에서 다루어 볼 『장자』를 활용한 고전 리터러시 교육은 바로 조희정(2004)이 말한 적극적인 의미에서의 고전 리터러시 교육을 실행해보고자 하는 시도이다. 그리고 이러한 교육의 필요성은 최석원의 글에서 엿볼 수 있는데, 그는 지식기반사회로 변화하는 현대 한국 사회에서 필요한 것은 글자의 해독 능력이 아니라 글을 이해하고 활용할 수 있는 능력이라 보았다.²⁵²⁾ 즉, 확대된 개념에서의 리터러시 교육이 필요하다는 것이다.

최석원도 조희정(2004)과 마찬가지로 문식성 차원의 리터러시에서 벗어나야 함을 지적하면서 리터러시 함양을 위한 고전 교육 방법을 제안하였다. 그는 고전 교육 중에서도 중국 고전을 한국에서 교육하는 방안을 연구하였는데, 한국에서

249) 조희정, 「고전 리터러시 교육을 위한 새로운 구도」, 『국어교육학연구』 제21집, 2004, p.128
참고.

250) 조희정(2004), 위의 논문, p.128.

251) 조희정(2004), 위의 논문, pp.148-149.

252) 최석원, 「고전 리터러시 함양을 위한 중국 시문학 교육의 변화 모색」, 『중국학논총』 제63집, 2019, p.382 참고.

중국의 고전을 교육함에 있어서는 한국의 상황에 따른 문맥화 과정을 거쳐야 한다고 주장하였다. 이유인즉, “텍스트와의 끊임없는 대화를 통해 21세기 한국이라는 시공간에 맞는 문맥화의 과정을 거쳐야만 중국 고전의 존재 이유와 학습의 필요성에 공감할 수 있을 것”²⁵³⁾이기 때문이다.

한국이라는 시공간에 맞는 중국 고전의 문맥화 과정은, 옛날이 아닌 현재의 人間世를 살아가는 이들이 『장자』를 읽고 현재의 삶에 활용할 수 있는 능력을 함양하는 고전 리터러시 교육이 되기 위해 필요한 것이기도 하다. 이에 따라 2절에서는 「인간세」편을 중심 텍스트로 하여 『장자』를 활용한 설득의 말하기를 다루어 보겠다.

1. 『장자』를 활용한 고전 리터러시 교육

『장자』 텍스트뿐만이 아니라 모든 고전 텍스트는 현대의 독자 혹은 학습자를 만남에 있어서 넘어야 할 것이 있다. 바로 앞서 언급하였던 ‘시공간’이다. “고전의 ‘시공간적 거리감’은 고전 교육의 어려움을 야기하는 주 원인으로 간주되었다. 시공간적 거리감으로 인해 현대의 학습자는 텍스트 이해 단계에서부터 곤란함을 경험하게 된다. 텍스트 해독이 쉽지 않으며 해독 후에도 현대적 세계관이나 감수성과는 다른 세계와 대면”²⁵⁴⁾하게 되기 때문이다.

장주의 생졸년대를 대략 기원전 369년에서 기원전 289년경으로 보고 있으니 21세기를 사는 현대의 사람들이 『장자』를 접하였을 때 이러한 시공간적 거리감을 느끼는 것은 당연하다. 이 시공간적 거리감에 접근하는 방법으로 조희정(2006)은 학습자와 고전 텍스트 사이에서 유사점을 발견하는 방식이 있다고 언급하였다. 그리고 이는 단지 고전에 접근할 수 있는 하나의 단계일 뿐, 전체 과정은 아니라고 말한다. 그러면서 학습자와 고전 텍스트가 서로 대면하는 국면으로 시선을 옮겨야 한다고 주장한다. 왜냐하면 고전 리터러시 교육의 과정에서 고전 텍스트와 학습자 사이에 상호 작용이 생겨나면서 ‘해석으로서의 고전’²⁵⁵⁾이 등장

253) 최석원, 앞의 논문, p.386.

254) 조희정, 「고전 리터러시의 ‘시공간적 거리감’ 연구」, 『국어교육』 제119권, 2006, p.61.

하게 되는데, 이것이 바로 시공간적 거리감이며 상호 작용에서 발생하는 심리적 실재라 보고 있기 때문이다.²⁵⁶⁾

그렇다면 『장자』를 활용한 고전 리터러시 교육에서 교수자는 학습자와 『장자』 텍스트 사이에 유사점이 있음을 언급하면서 서로의 만남을 주선하고, 서로 대면한 상황에서는 시공간적 거리감을 좁혀주는 역할을 담당하면 될 것이다. 또한 이 과정에서 교수자는 중국 고전을 한국이라는 시공간에 맞게 그리고 학습자의 눈높이에 맞춘 문맥화 작업을 하는 데 중점을 두어야 할 것이다. 이러한 과정을 거친 고전 리터러시 교육을 통해 학습자와 『장자』 텍스트 간에 상호작용이 일어나게 된다면, 비로소 자기 주도적 고전 텍스트 읽기와 이해, 그리고 고전을 활용한 적극적인 글쓰기로까지 발전할 수 있게 될 것이다.

1) 대학 교양 고전 수업에서의 활용

본 절에서는 전공과 상관없이 교양으로서 고전을 배우는 학습자들을 대상으로 한 대학 교양 고전 수업에서 『장자』의 서술방식을 어떻게 활용할 수 있는지를 제시하려 한다. 그런데 이에 앞서 지금까지의 교양 고전 수업은 어떻게 이루어지고 있는지에 대해서 간략히 살펴볼 필요가 있겠다.

교양 고전 수업은 대개 고전을 읽은 후 토론, 발표, 독후감 작성 등을 통해 의사소통 능력과 글쓰기 능력을 향상시키고, 더 나아가서는 창의력과 사고력 등을 신장시키는 데에 그 목적을 두고 수업이 진행되고 있는 것으로 나타났다. 그 예로 상명대학교의 “‘명저읽기(문학)’ 수업은 수업 전 텍스트 읽기, 퀴즈, 토론, 발표, 독후감 쓰기, 독후감 토론의 방식으로 진행”²⁵⁷⁾하고 있었고, 부산대학교에서는 “‘토론과 발표’, ‘글쓰기’를 연계한 ‘고전읽기’”²⁵⁸⁾를, 숙명여자대학교에서는 “‘글

255) 조희정은 학습자와 접속하기 이전의 고전은 물리적 존재로서의 의의를 지니는 ‘사실로서의 고전’으로 보았고, 해석과 이해가 시작된 이후의 고전 텍스트는 모두 ‘해석으로서의 고전’에 해당한다고 보았다. (조희정(2006), 앞의 논문, p.66 참고)

256) 조희정(2006), 위의 논문, pp.65-67 참고.

257) 강옥희, 「창의성과 비판적인 사고능력 개발을 위한 고전읽기 수업방안 연구-문학토론을 통한 ‘명저읽기’ 수업사례를 중심으로」, 『교양교육연구』 제10권(4), 2016, p.548.

쓰기와 읽기’, ‘발표와 토론’……‘인문학 독서토론’의 세 과목을 유기적으로 구성”²⁵⁹⁾하여 수업을 진행하고 있었다. 그리고 최근에는 이화여자대학교의 ‘공대생들을 위한 <고전읽기와 글쓰기>’²⁶⁰⁾처럼 학습자의 전공 계열에 따라 수업을 달리 접근하는 사례도 찾아볼 수 있었다.

고전에 따라서는 한 번 읽어보는 것만으로도 도움이 될만한 것들도 있고, 혹은 위에 거론된 학교들처럼 독서 후 토론과 발표, 감상문 작성 등을 통해 글쓰기와 사고력 향상에 영향을 줄 수 있는 것들도 있을 것이다. 그리고 또 어떤 고전은 단순히 독후감을 써 보는 차원의 글쓰기가 아닌 작자의 글쓰기 방법을 분석해 봄으로써 보다 고차원적인 글쓰기를 하는 데에 도움을 줄 수 있는 작품들도 있을 것이다. 그런데 위와 같이 읽은 후 토론을 하고 감상문을 쓰는 일련의 방법으로 『장자』를 소비해 버린다면, 『장자』의 문학적이면서도 논리적인 글을 통해 우리가 배울 수 있는 많은 것을 놓치게 될 수도 있을 것이다. 이뿐만 아니라 이러한 방법으로는 『장자』를 제대로 이해하는 것조차 힘들 것이며, 장주의 사상인 ‘도’에 다가가는 것 또한 어려운 길이라 느껴지게 될 것이다.

기존의 교양 고전 수업 모델에서 벗어나 고전 리터러시 교육으로 진행하려면 고전의 접근에서부터 수업 방식에 이르기까지 변화가 필요하다. 이에 따라 본 절에서는 III에서 살펴보았던 장주의 논리적 서술방식 중에서도 생략 삼단 논법을 활용하여 『장자』 교양 고전 수업을 진행한다면 위와 같은 것을 보완할 수 있을지 살펴보려고 한다. 그리고 새로운 고전 리터러시 교육의 대안이 될 수 있을 것인지에 대해서도 실제 수업 상황에의 적용 방법을 통해 확인해 보려고 한다. 이를 위해 III장에서 생략 삼단 논법의 예로 든 「양생주」편을 이어서 살펴보는 것이 논지의 전개를 흐리지 않고 유기적으로 연결될 수 있기에, 본 절에서도 「양생주」편을 중심 텍스트로 삼도록 하겠다.

258) 정인모, 허남영, 「고전읽기를 활용한 수업모형」, 『교양교육연구』 제7권(1), 2013, p.44.

259) 이황직, 「고전읽기를 통한 교양교육의 혁신」, 『독서연구』 제26호, 2011, p.535.

260) 김수경, 박혜정, 「고전읽기를 통한 계열별 글쓰기 교육의 실제」, 『리터러시연구』 제17호, 2016, pp.30-37 참고.

(1) 문맥을 통한 해독과 독해

앞서 「양생주」편에 등장한 공문헌과 우사의 대화²⁶¹⁾, 그리고 평의 우언²⁶²⁾을 수업 시간에 단순히 읽고 해석하는 것이 아니라 교수자가 생략 삼단 논법으로 구성되었을 가능성을 제시하고 이를 삼단 논법으로 재구성하여 풀이한다면, 학습자는 어려운 한자를 찾고 외워야 하는 즉, 문식성을 위주로 하는 고전 수업이 아니라는 데서 일단 관심을 갖게 될 것이다. 그리고 교수자가 위의 우언에 사용된 논증 방법을 밝히는 과정을 본 학습자는 「양생주」편의 다른 우언과 논설에도 이와 마찬가지로 논증법이 사용되었으리라 생각하고, 논증법을 밝히는 데에 집중하여 남아 있는 텍스트를 읽기 시작할 것이다. 바로 ‘모방 학습’²⁶³⁾이 이루어지게 되는 것이다. 즉, 교수자는 어떠한 지시나 명령 없이 자신이 「양생주」편을 읽는 방법을 시범 삼아 보여줌으로써 그저 주어진 텍스트를 읽고 감상하는 차원에서 더 나아가 ‘분석적 읽기’의 방법으로 학습자의 학습 방향을 전환시킨 것이다.

이렇게 학습 방법이 전환된 학습자에게 지금까지의 이야기보다 해석이 더 까다로운 우언이 「양생주」편에 남아 있다.

老聃이 죽었는데 秦失²⁶⁴⁾이 문상가서 세 번 곡하고는 나와 버렸다. 그러자 제자가 물었다. “선생님의 친구분이 아니십니까?”

(진일이) 말하였다. “그렇지.”

(제자가 말하였다) “그렇다면 조문을 그렇게 해도 되는 것입니까?”

(진일이) 말하였다. “되지. 처음에 나는 그 사람이라 여겼지만, 지금은 아니라네.

261) 본고 p.101 참고.

262) 본고 p.102 참고.

263) 유기체의 내적·능동적인 인지과정을 중시하는 인지 학습의 한 형태로서 아이가 언어나 다양한 사회적 행동을 부모나 다른 사람의 행동을 모방함으로써 습득하게 되는 과정을 말한다. 모방 능력은 종 특유의 행동이며 일상생활 속에서 매우 자연스럽게 이루어지기 때문에 모방하는 사람이 별다른 인식을 하지 못한 채 다양한 행동 목록들을 습득하고 반복할 수 있게 된다. (한국교육심리학회, 『교육심리학용어사전』, 학지사, 2000, pp.114-115)

264) 司馬彪는 “《秦失》本又作佚”(郭慶藩 撰, 앞의 책, p.127)이라 하였고, 王夫之도 “失一本作佚”(王夫之 撰, 曾國藩 校, 『莊子解與莊子通』, 中國子學名著集成編印基金會, 1978(民國67), p.52)이라 하면서 ‘失’을 ‘佚’이라 보고 있다. 이에 본고에서도 秦失의 독음을 ‘진일’로 하였다.

아까 내가 들어가 조문하는데, 늙은이는 마치 자식을 잃은 것처럼 울고, 젊은이는 마치 어머니를 잃은 것처럼 울었다네. 이처럼 저들이 거기에 모여 있는 까닭에 말을 바라지 않았는데도 말하거나, 울기를 바라지 않았는데도 우는 사람이 반드시 있게 되는 것이라네. 이것은 천리를 저버리고 인정에 어긋나게 그 받은 바를 망각한 것으로, 옛사람들은 이를 일러 ‘하늘을 회피한 별’이라고 하였네. 마침 온 것은 선생이 때가 되어서요, 마침 간 것도 선생이 따른 것이라네. 때를 편안히 여기고 순리에 처한다면 슬픔과 기쁨이 끼어들지 못할 것이니, 옛사람들은 이를 일러 ‘매달린 것이 풀린 것’²⁶⁵⁾이라 하였네.”

(老聃死, 秦失弔之, 三號而出. 弟子曰: “非夫子之友邪?” 曰: “然.” “然則弔焉若此, 可乎?” 曰: “然. 始也吾以爲其人也, 而今非也. 向吾入而弔焉, 有老者哭之, 如哭其子; 少者哭之, 如哭其母. 彼其所以會之, 必有不蘄言而言, 不蘄哭而哭者. 是(遜)[遁]天倍情, 忘其所受, 古者謂之遁天之刑. 適來, 夫子時也; 適去, 夫子順也. 安時而處順, 哀樂不能入也, 古者謂是帝之懸解.”)

노담의 장례 이야기는 「양생주」 편에서 해석이 분분한 우언 가운데 하나이다. 그래서 이 부분은 수업 시간에 교수자와 학습자가 함께 토론해 보며 그 논증 방법을 찾고, 장주가 이 우언을 통해 말하고자 하는 철학적 의미는 무엇인지 생각해 볼 수 있는 기회를 제공한다.

그런데 여기서 주의할 것은 고전의 번역은 직독직해를 원칙으로 하면서 맥락과 떨어지지 않게 해야 한다는 것이다. 특히나 『장자』 번역에 있어서 도가사상을 넣어 원문에도 없는 내용을 삽입하여 해석한 번역서들이 많은데, 아직 해독

265) ‘帝之懸解’에 대해서 成玄英은 “帝를 天으로 보았다. 삶과 죽음에 매달리게 된 것이 懸이니, 죽음도 없고, 삶도 없는 것이 懸解다(帝者, 天也. 爲生死所係者爲懸, 則無死無生者懸解也.)”라고 풀이하었다. 『經典釋文』에는 “崔譔이 삶을 懸으로 삼고, 죽음을 解로 삼았다고 말하였다(崔云, 以生爲懸, 以死爲解.)”고 하였다. (郭慶藩 撰, 앞의 책, p.129 참고)

王夫之는 “懸의 음은 懸이고, 帝는 하늘이다. 명으로 하늘에 매달려 있다가 때마침 간 것은 바로 매달린 것이 풀린 것이다(懸音懸帝上天也命繫于天適去則其繫解)”라고 하였다. (王夫之 撰, 앞의 책, p.53)

憨山은 “帝는 생명의 주인공이다. 본성이 몸에 얽매어 있음은 마치 사람이 거꾸로 매달려 있는 것과 같다. 이제 초연히 변화에 순응하므로 본래 면목이 구속에서 해방된 것이다”라고 하였다. (憨山, 앞의 책, p.122)

“帝자의 字義를 ‘꽃과 꼭지[花蒂 華蒂]의 상형’으로 보는 근거가 있고(宋 鄭樵, 清 吳大澂), 꽃이 꼭지에 매달려 있는 모습이 거꾸로 매달려 있는 모양[倒懸]이므로, 이 구절을 ‘꽃이 꼭지에 거꾸로 매달렸다가 떨어지는 것’으로 해석하여 인간의 생사는 마치 초목의 생성·영락처럼 자연스러운 일임을 비유한 표현으로 보기도 한다.” (안병주·전호근 공저, 앞의 책, p.144)

능력도 제대로 갖추지 못한 학습자에게 도가사상까지 넣어서 설명한다면 역시 고전은 어렵다는 인식만을 심어주게 될 것이다. 학습자의 동기를 부여하기 위해서는 학습자의 수준에 맞춘 도전적 과제로 수업을 이끌어 나가야지 한꺼번에 모든 것을 다 설명하려 든다면 한 구절을 설명하는 데에도 상당한 시간이 할애될 것이다.

따라서 직독직해를 원칙으로 하여 번역한다면, 위의 인용문과 같이 해석하게 될 것이다. 친한 벗이 죽었는데 슬픈 기색은커녕 세 번 곡하는 것으로 조문을 끝낸 스승에게 그 연유를 묻자 진일²⁶⁶)은 ‘처음에 나는 그 사람이라 여겼지만, 지금은 아니라네(始也吾以爲其人也, 而今非也.)’라고 대답한다. 그런데 여기서 ‘其人’은 여러 가지로 해석이 된다.

먼저, 成玄英이 “진일이 처음 조문하러 들어갔을 때는 울며 말하는 자가 도가의 제자라 여겼으나 애통함이 과한 것을 보고는 노자의 제자가 아님을 알았다”²⁶⁷)라고 한 것을 보면, 그는 ‘其人’을 ‘진일이 처음 문상가서 만나 이야기를 나누는 사람’이라고 보고 있음을 알 수 있다. 이러한 견해에 따라 張耿光도 ‘其人’을 “진일과 대화하는 울고 있는 사람을 가리킨다”²⁶⁸)라고 하였다. 그러면서 노담과 진일은 둘 다 삶과 죽음을 가벼이 여겼기 때문에, 진일이 생각하기에 노담의 제자라 한다면 응당 사물에 초탈한 사물 밖의 사람들이어야 하는데, 이처럼 상심하며 오랫동안 울어 애통함이 지나치니 노담의 가르침을 잃은 것이라고 설명하였다.²⁶⁹) 이에 반해 曹礎基는 “처음에는 내가 그를 일반적인 사람으로 대하였으나, 뒤에 깨달아보니 이와 같지 않았다. 노담은 때를 편안히 여기고 순리에 처하는 사람이니, 일반적인 사람으로 그를 대하면 안 된다”²⁷⁰)라고 한 것으로 보아 ‘其人’을 ‘노자’로 보고 있음을 알 수 있다.

이처럼 해석이 갈리는 부분에 대해 교수자는 기존 해석을 소개하고 학습자로

266) 秦失에 대해서 成玄英은 “성은 秦이고 이름은 失인데, 도를 간직한 선비이나 어떤 사람인지는 알지 못한다(秦失者, 姓秦, 名失, 懷道之士, 不知何許人也.)”고 하였다. (郭慶藩 撰, 앞의 책, p.127)

267) “秦失初始入弔, 謂哭者是方外門人, 及見哀痛過, 知非老君弟子也.” (郭慶藩 撰, 위의 책, p.128)

268) “指與秦失對話的哭泣者.” (莊周 原著, 張耿光 譯注, 앞의 책, p.52)

269) 莊周 原著, 張耿光 譯注, 위의 책, p.52 참고.

270) “開始時, 我把他當一般人看待, 後來我醒悟到, 并非如此. 老聃是安時處順的人, 不該以一般人對待他.” (曹礎基, 앞의 책, p.46)

하여금 어떤 해석을 따를 것인지, 혹은 새롭게 해석한다면 어떻게 할 것인지를 발표시켜 보면 어떨까 하는 생각을 할 수도 있을 것이다. 그런데 텍스트의 시작 부분에서부터 이렇게 수업을 진행한다면 논증의 방법을 찾기 위한 읽기로 전환되었던 학습자의 읽기 방향이 다시 독해를 위한 텍스트 읽기로 전환되어 버릴 것이다. 또한 이 ‘其人’이 가리키는 것이 누구인지를 찾는 것에 많은 시간을 할애하다 보면 정작 전체 맥락을 볼 시간이 상대적으로 줄어들 수밖에 없게 될 것이다. 수업이라는 상황이니만큼 시간 배분을 고려하지 않을 수 없기에 교수자는 우선 이 ‘其人’이 누구를 지칭하는 것인지는 학습자들이 텍스트를 읽으면서 찾아내야 할 과제 중 하나라 제시하고 넘어가야 한다. 그렇게 한다면 ‘其人’의 해석에 수업 시간을 할애하지 않으면서, 또한 ‘과연 其人은 누구일까’라는 학습자의 궁금증을 불러일으킬 수 있을 것이다.

만약 ‘其人은 누구인가’가 수업 후의 과제로 제시된 것이라면, 상술한 내용과 같이 학습자 스스로가 주석을 찾고 이에 대한 본인의 견해를 과제로 제출하거나 혹은 차시 수업 시간에 발표하고 토론해 볼 수도 있을 것이다. 그러나 수업과같이 시간에 제한이 있는 상황이라면 다른 자료의 도움 없이 곧, 해석의 근거를 다른 누구의 주장이나 연구 결과 때문이 아닌, 오롯이 주어진 텍스트 내에서 그 논리성을 밝히는 방법으로 제시하도록 하여야 한다. 이렇게 하면 학습자는 다른 참고 자료나 주석을 찾는 데에 기력을 쏟기보다는 논리성을 찾는 데에 중점을 두고 꼼꼼히 그리고 더 적극적으로 텍스트 자체에 집중하게 될 것이다.

그렇다면 ‘其人’은 글자 그대로 ‘그 사람’ 정도로 해석하고, 이어지는 텍스트를 통해 과연 그 사람은 누구를 지칭하는지를 찾으려 할 것이다. 설령 이 ‘其人’에 여러 철학적 의미와 그에 따른 해석이 있다손 치더라도 교수자는 이것이 오히려 논지를 더 흐리는 역할을 할 수도 있다는 점을 명심하여야 한다. 그리고 우선은 그 텍스트 자체에서 논리성을 파악할 수 있게 하는 데에 중점을 두어 직독 직해를 원칙으로 하고, 이후 전체 맥락에서 그 의미를 찾도록 수업을 진행해야 할 것이다. 다시 말해 이제 방금 시작된 텍스트 읽기의 맥을 끊으면서까지 이 ‘其人’의 존재를 밝힐 필요는 없다는 것이다. 그리고 이처럼 텍스트의 시작 부분부터 지나치게 전고나 주석에 의지하다가 문장의 본의나 장주가 본래 의도하였던 의미를 오히려 잃어버리는 우를 범하게 될 것이다.

‘其人’이란 글자 자체에 함몰되지 않았다면 학습자는 ‘始也吾以爲其人也, 而今非也’를 ‘내가 처음에는 그 사람이라 여겼는데, 지금은 아니다’로 번역을 하고, 이 말의 의미와 이유, 그리고 ‘其人’이 누구인지를 찾는 데에 집중하게 될 것이다. 즉, 논리성을 찾는 방향으로 수업이 진행되게 되는 것이다.

이어지는 진일의 대답이 그 근거가 될 것인데, 그는 조문을 와서 과하다 싶을 만큼 슬퍼하는 조문객들을 언급하면서 이는 ‘그들이 거기에 모인 까닭(彼其所以會之)’에서 연유한다고 말한다. 다시 말해 ‘이처럼 그들이 거기에 모인 까닭’에 ‘말을 바라지 않지만 말하는 사람, 울기를 바라지 않지만 우는 사람이 반드시 있게 된다는 것’이다.

이처럼 직독직해를 하였으나 혹여 학습자가 앞뒤 문맥을 잘 연결하지 못한다면, 교수자는 문맥화 과정²⁷¹⁾을 거쳐 학습자의 이해를 도울 수 있도록 표현을 바꿔 주어야 할 것이다. 가령 위의 내용은 ‘장례식장에 사람들이 모여 있다 보면, 어떤 사람은 부득이 문상객에게 말을 건네게 되는 상황이 생길 수도 있고, 또 어떤 사람은 부득이 상주를 따라 곡을 해야 하는 상황도 생길 수 있다’와 같이 더 쉽게 표현을 달리해 볼 수 있을 것이다.

이러한 상황은 누구에게나 충분히 일어날 수 있는데, 문제는 부모 자식을 잃은 사람처럼 과하게 슬퍼하는 사람들이 있다는 것이다. 그들이 이처럼 과하게 행동하는 이유와 진일이 세 번만 곡하고 나온 이유는 이어지는 그의 대답에서 유추해 볼 수 있다.

진일은 ‘모든 인간은 태어날 때가 되어서 태어나고 죽을 때가 되어서 죽는 것이며, 이는 자연의 순리이기 때문에 태어났다고 특별히 기뻐할 것도 없으며 또한 죽었다고 유난히 슬퍼할 필요도 없는 것’이라고 말한다. 그리고 진일 본인은 그러한 이치를 깨닫고 있기에 葬禮에 따라 세 번만 곡하고 나온 것이며, 거기 있는 사람들은 그러한 이치를 깨닫지 못하였기 때문에 구슬피 우는 것이라고 추론해 볼 수 있다.

따라서 진일이 조문을 마치고 ‘처음에는 그 사람이라 여겼지만, 지금은 아니다’라고 말한 의미는 친한 벗의 죽음을 처음에는 믿을 수 없었지만, 조문을 하고

271) 이는 직역의 반대쪽에 있는 의역과는 다른 작업이다. 옛날의 시공간을 배경으로 하는 고전을 이해하기 쉽게 오늘날의 시공간과 어투(문장)로 바꾸어 이해를 돕기 위한 작업이다.

나온 지금은 내 벗이 죽어서 자연의 섭리를 따라간 것을 받아들였음을 말한 것이라 볼 수 있을 것이다.

여기까지의 해석에서 장주의 어떠한 철학이나 도가의 개념을 제시하거나 부연 설명하지 않고도, 다시 말해 앞뒤 내용을 연결하는 것만으로도 충분히 그 내용뿐만 아니라 ‘때를 편안히 여기고 순리에 처한다(安時而處順)’는 장주의 사상을 파악할 수 있었다. 이처럼 직독직해를 원칙으로 번역을 한 이후에는 최대한 텍스트 내의 내용을 근거로 그 의미를 파악하도록 하는 연습을 해야 한다. 이는 일찍이 맹자가 언급한 “以意逆志”²⁷²⁾의 전통적인 텍스트 해석의 방법을 구현하는 것이기도 하다.

그러한 연후에 교수자는 이를 다시 서두의 논설과 어떻게 연결 지어 볼 것인지를 학습자에게 주문해야 한다. 즉, 지금까지는 결가지들과의 관계를 바탕으로 한 그루의 나무를 파악했다면, 이제 이 나무가 숲에서 어떤 역할을 하는지 살펴보아야 한다는 것이다. 그래야 이 우연 역시 서두에서 언급한 논설의 예증으로 등장한 것임을 파악할 수 있을 것이기 때문이다.

「양생주」의 첫 부분은 다음과 같다.

우리의 생명은 한계가 있지만, 아는 것은 무한하다. 끝이 있는 것으로 끝이 없는 것을 추구하는 것은 위태로울 뿐이며, 그런데도 알려 하는 것은 더더욱 위태로울 뿐이다.

선을 행하되 명예에 가까이 가지는 말고, 악을 행하더라도 벌에 가까이 가지는 말라. 중도를 따라 그것을 기준으로 삼으면 몸을 보전할 수 있고, 생명을 온전히 할 수 있고, 아버이를 봉양할 수 있고, 주어진 천수를 다 채울 수 있다.

(吾生也有涯, 而知也无涯. 以有涯隨无涯, 殆已; 已而爲知者, 殆而已矣. 爲善无近名, 爲惡無近刑. 緣督以爲經, 可以保身, 可以全生, 可以養親, 可以盡年.)

272) 『孟子·萬章·上篇』에 나오는 말로 맹자는 “시를 설명하는 사람은 文으로써 辭를 그르치지 않고, 辭로써 志를 그르치지도 않는다. 意로써 志를 거슬러 올라가야 바로 그것을 얻게 되는 것이다(故說詩者, 不以文害辭, 不以辭害志, 以意逆志, 是爲得之…….)”라고 하였다. (趙岐 註, 孫奭疏, 『孟子註疏』, 中國子學名著集成編印基金會, 1978(民國67), p.620) 맹자는 여기에서 시에 대한 평론을 말하였으나 비단 시만이 아니라 글의 평론 혹은 감상에서도 마찬가지일 것이다. “以意逆志’ 방법이 독자에게 요구하는 것은 시인의 뜻(志)을 탐구하는 것을 취지로 삼으라는 것”(張伯偉, 『中國古代文學批評方法研究』, 中華書局, 2002, p.19)이기에, 독자는 어느 일부분에서 작자의 뜻을 찾을 것이 아니라 작품 전체의 맥락을 통해 바라보아야 할 것이다.

사람이 모여서 살다 보면 누구나 다 자신이 의도치 않았던 어떠한 상황과 맞닥뜨리게 될 수 있다. 그런데 자신이 의도하건 의도하지 않았던 간에 그러한 상황에서 부득이 惡을 행하게 되더라도 벌을 받을 정도로 해서는 안 된다는 점에는 사람들이 쉬이 공감할 것이다. 그러나 善 역시 지나치게 해서는 안 된다는 것에는 사람들이 공감하지 못할 수 있다. 그래서 이를 설득하기 위해 장주는 감히 노담의 장례식을 예로 든 것이라 볼 수 있다.

즉, 설령 도가의 시조라 일컬어지는 노자라 하더라도 자연의 순리에 따라 태어나기도 하고 또 죽기도 하는 유한한 생명을 가진 수많은 사람들 중 한 명일 뿐이니, 그의 죽음이라 해서 특별히 더 슬퍼할 일도 괴로워할 일도 아니라는 것이다. 그리고 이를 통해 장주는 어떠한 일도 ‘중도를 기준으로 해야 함(緣督以爲經)’을 다시 한번 강조하고 있는 것이라 볼 수 있다.

(2) 논증을 토대로 한 발표와 토론

노자의 장례 이야기 뒤에는 아직 하나의 논설이 더 남아 있는데, 바로 「양생주」 편에서 결어의 역할을 한다고 여겨지는 부분이다. 이 구절은 해석 자체도 어려울 뿐만 아니라 그 해석 방법도 다양한 만큼 수업 시간에 바로 다루는 것보다는 학습자에게 과제로 제시하고, 차시 수업에서 발표와 토론의 형태로 수업을 진행하는 것이 바람직하겠다.

기름은 땀감이 되어 수명을 다해 불을 전달하나, 그가 다하는 줄은 모른다.

(指窮於爲薪, 火傳也, 不知其盡也.)

「양생주」 편에서 가장 난해하기로 유명한 만큼 그 해석 역시 다양하다. 이를 과제로 제시하면서 학습자에게 아래의 참고 자료를 소개해 준다면 과제 수행에 도움이 될 것이다.

[첫째] ‘窮’은 ‘다한다(盡)’, ‘爲薪’은 ‘뿔감을 앞으로 미는 것(前薪)’을 비유한 것이다. 손가락으로 뿔감을 밀면, 손가락은 뿔감을 미는 이치를 다한 것[일을 마친 것]이니, 고로 불이 전달되어 꺼지지 않는다. 기르는 과정에서 바쳐짐을[불을 계속 지피기 위해 뿔감으로 사용되는 것을] 마음으로 깨닫게 되니, 命은 계속되어 끊어지지 않는다. 무릇 양생은 곧, 생명이 사는 방법을 밝힌 것이다.²⁷³⁾

[둘째] 이 구절의 ‘指’를 ‘脂(기름)’로 보는 주석가²⁷⁴⁾들이 많은데, 그 의견을 따르면, 기름은 뿔감으로 타 없어지지만 불 자체는 계속 이어져 영원히 꺼지지 않는다는 것, 말하자면 우리 몸은 비록 늙어 죽지만 우리 내면에 있는 본연의 생명은 계속 이어진다는 뜻으로 풀 것이다.²⁷⁵⁾

[셋째] “다 타고 나면 없어질 것을 알고 있으면서도 (새 나무에) 막상 불이 옮겨 붙어 올 때에는 불이 언젠가는 다할 것이라는 達觀을 할 줄 모른다”고 하여 老聃이 이러한 달관에까지는 이르지 못한 것을 비판한 내용으로 보는 해석(池田知久)이다.²⁷⁶⁾

과제 제시에 앞서 교수자는 이 부분이 「양생주」 편에서 서두의 논설만큼이나 중요한 역할을 하는 구절임에도 불구하고 이처럼 해석이 분분하다는 것을 학습자에게 알려준다. 그러면서 ‘지금까지 그 누구도 무어라 확언하지 못한 것을 한번 해보는 것이 어떠한가’라는 도전적 과제로 제시한다. 그러면 학습자의 흥미를 유발시킬 수 있을 뿐만 아니라 수업의 참여도 역시 높일 수 있을 것이다. 그리고 나서 수업 시간에 배운 논증 방법을 적용하여 학습자 나름의 논리로 이 구절을 해석해 보도록 과제로 제시한다. 차시 수업에서는 학습자가 수업 시간에 배운 논증의 방법으로 해석한 내용을 발표하게 하고, 학습자들 사이에 이견이 있다면 토론하는 시간을 마련해 준다. 이러한 과정을 거치는 동안 학습자는 『장자』라는 텍스트를 이해하고 분석하는 것에서 더 나아가 상대방을 논리적으로 설득

273) “窮, 盡也; 爲薪, 猶前薪也. 前薪以指, 指盡前薪之理, 故火傳而不滅; 心得納養之中, 故命續而不絕; 明夫養生乃生之所以生也.” (郭慶藩 撰, 앞의 책, p.130)

274) 朱桂曜는 “指는 脂의 誤字나 假字다(‘指’爲‘脂’之誤, 或假.)”라고 말하였고, 聞一多도 “기름이 다 하면서 뿔감이 되니 곧, 초가 뿔감이다(脂窮於爲薪, 卽燭薪也.)”라고 하였다. 陳啓天도 “指자에 근거해 마땅히 脂로 읽어야 하는 걸 의심해 봐야 한다(按‘指’字, 疑當讀爲‘脂’.)”고 말하였다. (陳鼓應, 앞의 책, p.125 참고)

275) 오강남, 앞의 책, pp.163-164.

276) 안병주·전호근 공저, 앞의 책, p.145.

하는 설득의 말하기도 경험해 볼 수 있게 될 것이다.

과제를 받은 학습자들은 수업 시간에 생략 삼단 논법으로 공문헌과 우사의 대화 및 꿩의 이야기를 분석하였듯이, 여기에도 생략 삼단 논법이 적용되었을 것이라 생각할 것이다. 그리고 이를 확인하기 위해 우선 삼단 논법으로 재구성해 보려 할 것이다. 만약 필자에게 이를 삼단 논법으로 구성해 보라는 과제가 주어 진다면, 이 논설 바로 앞에 있는 노담의 우언을 그 길잡이 역할로 보고, 우선 노담의 우언을 다음과 같이 재구성해 볼 것이다.

[대전제] 모든 사람은 태어나면 죽고,

[소전제] 탄생과 죽음은 자연의 이치일 뿐 여기에는 어떠한 감정도 개입하지 않으니,

[결 론] 노자의 죽음 역시 슬퍼할 일이 아님에도 못사람들이 이러한 이치를 모른다.

이를 바탕으로 위의 ‘기름은 뿔감이 되어 수명을 다해 불을 전달하나, 그가 다하는 줄은 모른다’는 논설을 삼단 논법으로 구성한다면 다음과 같을 것이다.

[대전제] (장작의 의미가 아니라 불을 때는 데 쓰는 재료를 통칭하는 개념으로서의) 뿔감은 불을 전할 때 사용하는데,

[소전제] 불을 전한 후에 뿔감이 다 타고 없어지듯이, (생략된 부분)

[결 론] 기름도 불을 전한 후에는 소진되고 없어지지만, 장작처럼 재가 되는 모습이 보이지 않으니 이것이 소진되고 있다는 것을 사람들이 알아채지 못한다.

그런데 위에서 확인되는 소전제의 생략은 독자들로 하여금 생각할 거리를 제공하게 하고, 이로 인해 다양한 해석과 또 그로 인한 난해함을 초래하게 된 것이다. 그러나 이러한 생략으로 인한 난해함은 또한 독자의 즐거움이며 적극적인 참여의 방법으로 장주가 동원한 글쓰기 방법이라 볼 수 있다. 그러기에 학습자 역시 이러한 과정에 참여하고 있음을 깨닫는다면 과제 수행을 통해 장주의 글쓰기가 주는 즐거움을 맛볼 수 있을 것이다.

필자와 같이 학습자가 나름의 삼단 논법을 구성해 왔다면 수업 시간에는 그 귀결이 맞는지 검증해 보는 작업이 필수적이다. 학습자에게 삼단 논법으로 풀이한 해석이 전체 맥락과 연결 지어도 논리적 구성에 문제가 없는지 발표하고 토론하게 한다면, 그 논법 구성이 제대로 되었는지 파악할 수 있을 것이다. 가령 필자가 구성한 삼단 논법을 직해를 넘어서 문맥적 읽기를 위해 「양생주」편의 시작 부분인 ‘유한의 것으로 무한의 것을 추구하는 것은 위태롭다’는 말과 연결되는지 살펴보자.

우선 불을 지피는 역할을 하는 뿔감은 분명 한계가 있는 물체임에는 틀림이 없다. 그런데 불이 지펴지고 있을 때는 뿔감이 소진되는 것은 보이지 않고 활활 타오르는 불꽃만 보인다. 때문에 불이 영원히 지펴질 것이라 생각되지만, 이는 결국 뿔감을 소진시키고 불을 꺼뜨리는 상황을 초래하게 될 뿐이다. 즉, 유한의 뿔감으로 무한의 불을 피우려다가는 뿔감이 소진되는, 그래서 뿔감의 입장에서는 자신의 생도 다 하고, 불도 더이상 지필 수 없는 위태로운 상황을 맞닥뜨리게 된다. 이처럼 과제 수행으로 발표한 해석이 전체 맥락과도 연결이 된다면 논리적 타당성을 확보하였다고 볼 수 있기에 학습자가 해석한 방법 역시 새로운 해석의 하나로 볼 수 있는 가능성을 갖게 될 것이다.

학습자가 발표를 통해 자신의 논리에 따라 해석을 하였다면 이를 다시 기존 학자들의 견해와 비교하여 수정할 부분은 없는지 다시 한번 확인해 보는 과정을 거쳐야 한다. 그래야만 자신만의 논리에 빠져서 다른 해석의 여지를 놓치는 오류를 범하지 않게 될 것이기 때문이다.

陳鼓應의 해석은 필연성 없이 ‘指’를 ‘脂’로 바꾸어 보고 있으며 또한 그러한 취지라면 “원문이 ‘薪窮’이면 충분한데도 무엇 때문에 ‘指窮於爲薪’이라고 표현되었을까?”라는 의문에 답하기 어렵다는 약점을 안고 있다. 눈에 보이는 ‘薪’이 아니라 굳이 보이지 않는 ‘脂’가 다 타버린다는 설정이 과학적일 수는 있어도 문리적으로는 그다지 타당하지 않기 때문이다.²⁷⁷⁾

277) 이택용, 「장자 철학에서 「양생주」의 함의에 대한 고찰」, 『동양철학연구』 제79집, 2014, p.79.

필자는 앞서 해석에서 ‘指’를 ‘脂(기름)’로 본다는 견해²⁷⁸⁾를 받아들여 해석하였으나, 이택용은 이에 대해 문리적으로 타당하지 않다고 보았다. 이처럼 기존에 연구된 내용과 맞지 않는 부분이 있다면, 이를 수용할 것인지 아니면 반박하여 자신의 해석을 견지할 것인지를 결정해야 한다. 이는 수업 시간에 교수자가 수용과 견지의 입장으로 나누어 나름의 논리를 펴는 토론의 방법으로 진행시킬 수 있을 것이다.

견지하는 입장에서 반박 논거를 대자면, 우선 이택용이 “보이지 않는 ‘脂’가 타 버린다는 설정이 과학적일 수는 있어도”라고 말하고 있는 부분이 반박의 근거가 된다. 왜냐하면 그 역시도 ‘기름’으로 해석했을 때 과학적으로 무리가 없다고 말하고 있기 때문이다. 이러한 과학적 설정은 장주 특유의 관찰력이 반영된 표현으로 볼 수 있다. 장주의 글쓰기에 등장하는 다수의 비유와 우언이 장주의 세심한 관찰력에서 비롯된 것임을 볼 때, 장주는 장작불과 기름불이 타는 모습 역시 유심히 관찰하였을 것이고, 그것이 표현된 것이라 짐작해 볼 수 있을 것이다.

다음으로 이택용이 지적한 문리적 타당성은 ‘기름은 타 없어지지만 불은 영원하다’로 풀이했을 때를 이야기하는 것이다. 그런데 필자는 기름이 불을 전달할 뿐, 그것으로 불의 영원성이 보장되는 것으로 해석하지 않았기 때문에 이에 해당하지 않는다.

마지막으로 다른 해석들은 노담의 우언과의 연계성을 제대로 설명하지 못하고 있다.²⁷⁹⁾ 이에 반해 ‘빨감이 불에 타 없어지듯이 기름도 불에 타 없어지는 것은 마찬가지’인데 고체 형태의 장작이 아니기에 눈에 보이지 않아 ‘그것이 다함을 모른다’고 하는 필자의 해석은, ‘모든 사람은 태어나고 죽기에 노자도 마찬가지

278) 앞서 주석 274번(본고 p.117참고)에서도 살펴보았지만 “朱桂曜는 ‘指’는 ‘脂’의 誤字이거나 假字라 보았다.”(陳鼓應, 앞의 책, p.125) 그리고 한자 사전에서 ‘脂’를 검색해 보면 ‘①기름 지 [zhǐ], ②손가락 지 [zhǐ]’(두산동아 사서편집국, 앞의 책, p.1445)라고 나온다. ‘指’와 ‘脂’가 通假된다면, 이는 어찌면 진시황 이전 전국 분열 시대 때 각 지역의 어휘 사용의 비통일성에서 기인하였을 수도 있을 것이다.

279) “이 우화들이 가리키는 것은 타버리면 끝나는 장작처럼 유한성을 갖는 데 그치지만, 장작에서 타오르는 불[진정한 의미]이 [독자들에게] 전해진다면, 이 우화들이 갖는 의미는 무한하다.’는 의미가 된다. 이와 같이 해석된다면 이는 노담의 장례식 우화에 당연히 연결되는 것이라고 볼 수 없다.” (이택용, 앞의 논문, p.81)

지'인데 '그걸 모르는 사람들이 슬퍼하는 것'이라는 노담의 우언과 대비시켜 보아도 서로 연결된다. 따라서 기존의 연구와 맞지 않는 부분이 있다 하더라도 이 해석을 견지하는 방향으로 충분히 토론을 이끌어 나갈 수 있을 것이다.

또한 필자의 해석은 “생략 삼단 논법을 사용한 주장이 논증인지 아닌지를 구별하는 법”²⁸⁰⁾으로 재검증해 보아도 무리가 없음을 알 수 있다. 김용규는 생략 삼단 논법으로 제시된 문장에서 생략된 부분이 생략이 가능한 보편타당한 것이라면 생략 삼단 논법의 논증으로 보았다. 필자는 ‘불을 전한 후에 뿔감은 다 타고 없어진다’를 생략된 전제 즉, 숨겨진 전제라 보았는데, 이 전제는 보편타당한 전제이다.

따라서 「양생주」 편의 마지막 구절에 생략 삼단 논법이 사용되었을 것이라는 필자의 주장도, 장주가 ‘기름은 뿔감이 되어 수명을 다해 불을 전달하나, 그가 다하는 줄은 모른다’는 논설에도 오류가 없다는 것을 다시 한번 확인할 수 있게 된다. 즉, 장주가 논증의 방법으로 생략 삼단 논법을 사용하였다는 가설에 힘을 보태주게 되는 것이다.

이렇게 발표와 토론의 시간을 통해 논증의 방법으로 해석하였을 때도 문제가 없고 이것이 전체의 흐름과도 어긋남이 없다면, 이 역시 「양생주」를 이해하고 번역하는 하나의 방법이 될 수 있음을 학습자는 알게 되었을 것이다. 그리고 비록 그 해석이 기존 학자들과 다르더라도 그들 역시 하나의 견해를 제시한 것일 뿐, 장주 본인이 환생해 그 의미를 설명해 주지 않는 이상 어느 누구의 것이 맞다고 단정 지을 수는 없을 것이다. 따라서 자신의 논리로 그 의견에 반박할 수 있다면 그로써 논리적 말하기가 될 것이고, 또 수용한다면 그로써 더 완벽한 고전 읽기가 될 것이다. 그리고 이러한 과정을 통해 학습자는 여러 의미로 해석이 되는 고전의 묘미를 느낄 수 있게 될 것이다. 그런데 여기에 학습자 스스로가 고전의 여러 해석 버전에 하나의 유의미한 해석을 제시하고 그 근거를 밝힌다면, 그야말로 의미 있는 고전 리터러시 교육이 될 수 있을 것이다.

280) 생략 삼단 논법을 사용한 주장이 논증인지 아닌지를 구별하는 법

- ① 숨겨진 전제를 찾는다.
- ② 숨겨진 전제가 생략 가능한지, 즉 보편타당한지를 살핀다.
- ③ 숨겨진 전제가 보편타당하면 논증으로, 그렇지 않으면 단순 주장 내지 오류로 취급한다. (김용규, 앞의 책, p.75)

이러한 고전 리터러시 교육을 통해 학습자는 논리적 단계를 분석하고 이를 활용하여 텍스트를 새로이 해석할 수 있을 것이다. 뿐만 아니라 학습자는 텍스트의 전체 내용을 연결 지어 설명할 수 있는 문맥적 말하기의 역량까지 갖추게 될 것이다.

(3) 추론에 기초한 감상문 쓰기

여러 대학의 교양 고전 수업에서 읽은 후 토론, 발표, 독후감 쓰기 등의 방법으로 수업이 이루어짐을 본 절을 시작하면서 언급하였다. 만약 포정의 이야기로 감상문을 쓰게 한다면 어떠한 결과가 나올 수 있을지에 대해 포정해우의 전반부 내용을 통해 살펴보자.

포정이 문혜군을 위하여 소를 해체하는데 손으로 뿔을 잡고 어깨에 소를 기대게 하고 발로 소를 밟고 무릎으로 소를 세우니 획획 울리는 소리, 췌췌 칼질하는 소리가 음울에 맞지 않은 것이 없었다. 상림의 ‘무곡’에 어울리고 경음의 박자에 맞았다.

문혜군이 말하였다. “아, 훌륭하도다. 기술이 어찌 이런 경지에 이를 수 있는가?” 포정이 칼을 내려놓고 대답하였다. “제가 좋아하는 것은 도인데, 기술에서 나아간 것입니다. 처음 제가 소를 해체할 때는 눈에 보이는 것은 (온전한) 소가 아닌 것이 없었습니다. 삼 년이 지나자 온전한 소가 보이지 않게 되었습니다. 지금은 제가 神으로 대할 뿐 눈으로 보지 않고, 감각 기관의 지각이 멈추고 神이 원하는 대로 움직입니다. 하늘이 낸 걸을 따라 큰 틈을 치고 커다란 공간에서 칼을 움직이면서 본래의 그러한 바를 따를 뿐인데도 일찍이 뼈와 살이 접한 곳이 방해되지 않았으니, 하물며 큰 뼈야 말할 나위가 있겠습니까?”

(庖丁爲文惠君解牛，手之所觸，肩之所倚，足之所履，膝之所踣，砉然騞然，奏刀騞然，莫不中音。合於桑林之舞，乃中經首之會。文惠君曰：“嚮，善哉！技蓋至此乎？”庖丁釋刀對曰：“臣之所好者道也，進乎技矣。始臣之解牛之時，所見无非[全]牛者。三年之後，未嘗見全牛也。方今之時，臣以神遇而不以目視，官知止而神欲行。依乎天理，批大郤，導大窾，因其固然。技經肯綮之未嘗，而況大軋乎！)

아무런 부연 설명 없이 포정해우의 우언만을 접한다면 아마 상당수의 학습자는 포정이 생활의 달인에 나올법한 인물이라 생각할 것이다. 그러면서 ‘직업에는 귀천이 없으니 자신이 맡은 일에서 달인의 경지에 이를 때까지 열심히 일을 한다면 포정처럼 군주를 감동시킬 만큼 유명해질 수 있을 것이다’라는 감상문을 적어내는 정도의 과제 수행을 보일 수도 있을 것이다.

그러나 이렇게 포정의 이야기를 표현해 버린다면 포정해우의 이야기 앞에 장주가 제언으로 제시한 문장과의 연결이 어려워진다. 앞서 살펴보았듯이 포정해우를 통해 장주가 하고자 하는 말은, ‘중도를 따라 그것을 기준으로 삼는 데(緣督以爲經)’에 있다. 즉, 형벌을 받을 만큼 악을 행하는 것을 경계하였듯이 이름이 날리도록 선을 행하는 것 역시 경계하였다. 때문에 포정의 우언을 위와 같이 이해해 버린다면 장주의 철학과도 멀어지고, 「양생주」편의 문맥에도 벗어나는 감상문 쓰기가 되어 버릴 것이다. 그러므로 「양생주」편을 읽은 후의 감상문 쓰기가 제대로 이루어지려면 이 역시 맥락을 살피며 논리적 단계를 밟아 나가야 할 것이다. 그리고 그래야만 타인의 공감함을 이끌어 내는 감상문 쓰기가 논리적 글쓰기가 될 것이다.

「양생주」편의 감상문을 쓰면서 포정해우의 우언을 중심으로 하건 혹은 다른 우언을 중심으로 하건, 서두의 논설과 맥락상 떨어져서도 안 되며 또한 우언은 예증으로 사용된 것임도 간과해서는 안 된다. 그리고 맹자가 말한 “知人論世”²⁸¹⁾의 방법과 같이 시대적 배경에서부터 포정이라는 직업적 특성, 그리고 칼의 쓰임, 장주의 철학 등이 종합적으로 고려되어야지 감상문이라고 해서 그저 내 느낌을 쓰면 되는 것이 아니다. 어떠한 관련 내용으로 인해 이러한 감상에 이르게 되었는지 이해할 수 있도록 써야 나만의 감상이 아닌 타인의 공감도 이끌 수 있는 글쓰기가 될 것이다. 그리고 이러한 글쓰기는 설령 감상문의 형태로 썼다 하더라도 논리적인 글쓰기가 될 것이고, 이것이야말로 장주의 문학적이면서도 논

281) 『孟子·萬章·下篇』에 나오는 말로 맹자는 “……그 시를 낭송하고, 그 책을 읽으면서 그 사람을 모르면 되겠는가? 이 때문에 그 시대를 논하는 것이다……(……頌其詩, 讀其書, 不知其人, 可乎, 是以論其世也…….)”라고 하였다. (趙岐 註, 孫奭 疏, 앞의 책, p.721) 즉, 작가를 알아야 작품을 올바르게 이해할 수 있기에, 작가에 대한 전반적인 이해가 선행되어야 함을 이야기한 것이다.

리적인 글쓰기로 한 걸음 더 가까이 다가가는 방법이 될 것이다.

우선, 선이든 악이든 억지로 너무 잘하려 들지 말고 중도를 기준으로 삼으라는 논설과 포정의 이야기를 어떻게 연결지어 이해할 수 있을지를 고민해 보아야 한다. 왜냐하면 포정은 칼을 아주 잘 쓰는 사람이니 선을 행해서 명예를 추구한 것으로도 볼 수 있기 때문이다. 이 둘이 쉽게 연결되지 않는다면 이 사이에 무엇이 생략되었다고 추론해 볼 수 있을 것이다. 따라서 교수자는 학습자에게 감상문 쓰기의 과정에서도 생략된 부분을 메꾸는 방법을 사용해 보라고 안내할 수 있을 것이다. 왜냐하면 ‘논의가 길어지면 논지가 모호해지고, 자명한 것을 말하면 시간 낭비가 되기에 생략 삼단 논법을 사용하는 것’처럼 장주 역시 이 둘을 경계하였다면, 중간의 어떤 이야기를 생략하고 자신이 말하고자 하는 바에만 집중하여 글 쓰기를 하였을 것이기 때문이다.

생략된 곳을 유추할 때 시대적 배경과 칼의 쓰임, 그리고 왜 하필 포정이라는 직업일까에 집중해 본다면 쉽게 그 비어있는 곳을 짐작해 볼 수 있을 것이다. 예를 들어 칼을 쓰는 다른 직업군의 상황과 대비되는 내용을 추가해 보자.

만약 포정이 소를 해체하는 데가 아닌 전쟁에서 칼을 잘 쓰는 장수로 그 칼을 썼다면 그가 세운 혁혁한 공은 자신의 나라에서는 명예가 되겠지만, 적군의 입장에서는 형벌을 받을 만큼 큰 죄를 지은 사람이 될 것이다. 칼을 쓰는 행동 그 하나가 보는 관점에 따라서는 선이 될 수도 있고, 또는 악이 될 수도 있는 상황이 벌어지는 것이다. 그리고 춘추전국시대는 아군과 적군이 하루아침에도 변할 수 있었던 상황이니만큼 장수의 칼은 그 쓰임에 따라 선이 되기도 하고 또 악이 되기도 하는 등 순식간에 그 평가가 뒤바뀌는 경우가 발생하였을 것이다. 그러기에 앞서 우언에서 등장한 우사와 같이 다리를 잘리는 형벌을 받은 사람도 등장하게 된 것이라 짐작해 볼 수 있다.

즉, 장주는 武士가 칼을 쓰는 상황은 생략한 채 다리가 잘린 우사라는 결론만을 제시함으로써 독자로 하여금 무사의 칼의 쓰임이 어떠했을까를 추측하게 한다. 그런데 반대로 양생을 행하며 칼을 쓴 포정에 대해서는 아주 세밀히 묘사한다. 바로 선택과 집중을 통해 양생의 내용을 부각시키기 위한 것이라 볼 수 있다.

이처럼 감상문 쓰기에서 학습자에게 상상력으로든 혹은 추론의 방법으로든

장주가 생략한 부분을 매꿔서 완전한 텍스트를 만들어 보게 한다면, 학습자는 논리적이면서도 공감적인 글쓰기를 조금은 이해하게 될 것이다. 그리고 이 과정에서 학습자는 다음과 같이 장주의 글쓰기가 마련한 매력에 빠지게 될 것이다.

롤랑 바르트는 생략 삼단 논법에는 생략된 전제가 무엇인지를 찾아내는 “진행 과정의 매력, 곧 여행의 매력”이 있다고 말했다.……생략된 전제가 무엇인지를 찾아내는 매력적인 여정을 틈틈이 즐겨보라. 당신도 모르는 사이에 논리적인 사고력이 길러지는 효과는 물론이거니와, 매력 넘치는 표현력과 강한 설득력이 자라나는 보너스까지 따라올 것이다.²⁸²⁾

장주가 마련한 생략된 빈칸을 넣고, 이를 통해 감상문 쓰기를 이끈 후에 학습자에게 글의 제목인 「양생주」 편의 의미와 연관 지은 글쓰기로 이어나갈 수 있도록 안내한다면, 학습자는 감상문 쓰기를 통해 장주가 말하지 않고서도 말하려고 한 ‘도’에 한층 가까워진 사고를 하게 될 것이다.

2) 고전 리터러시 교육의 기대 효과

실제 수업 상황에 따라 교수-학습, 과제 제시 및 그 확인에 이르기까지 모든 단계에서 생략된 부분이 있을 것이라 추론하며 「양생주」 편을 살펴보았는데, 그 까닭은 다음에 있다.

[「양생주」 편은] 다른 편에 비해서 유난히 짧고, 각 부분이 서로 잘 맞지 않는 듯한 인상을 준다. 그래서 왓슨과 그레함 같은 번역자는 이 편의 상당 부분이 나중 에 실수나 고의로 잘려 나갔거나 다른 부분으로 옮겨졌으리라고 주장하기도 한다.²⁸³⁾

그런데 이러한 견해에 간혀 「양생주」 편을 읽는다면 서로 맞지 않는 부분을

282) 김용규, 앞의 책, p.76.

283) 오강남, 앞의 책, p.140.

연결 지어 보려고 노력하기보다는 역시 고전은 이해하기 어렵다는 잘못된 인식만 각인될 것이다.

왔슨²⁸⁴)과 그래함²⁸⁵)의 견해처럼 다른 편에 비해 「양생주」편의 구성이 짧고 독립적인 우언들이 나열된 것으로 보일 수도 있다. 그러나 이러한 구성이 장주의 의도적 설정이라고 한다면 즉, 장주가 독자를 적극적으로 설득의 상황에 참여시키기 위해서 일부러 논설이나 우언의 일부 내용을 생략한 것이라면 이야기가 달라질 것이다. 다시 말해 아리스토텔레스가 말한 생략 삼단 논법을 구사한 것이라는 전제에서 출발한다면, 독자는 그 생략된 부분을 채워 넣기 위해서 고전 읽기에 훨씬 더 적극적으로 임하게 될 것이다.

이러한 방법을 수업 상황에 적용한다면 교수자는 고전 텍스트의 해독에 투자하였던 시간에 생략 삼단 논법으로 「양생주」편을 풀이하는 과정을 학습자에게 보여줄 수 있을 것이다. 그리고 학습자는 자구에 얽매어 고전을 읽는 방법에서 벗어나 장주의 논증 방법 찾기로 고전 읽기의 방향을 전환하게 될 것이다. 이러한 수업을 통해 학습자 스스로가 생략된 부분을 자신의 논리로 메꿔서 삼단 논법으로 구성하였다면, 교수자는 다시 전체 맥락과의 관계에서 연결 지어 발표하게 함으로써 그 논증이 타당한지 검증하도록 해야 한다.

그러한 연후에 기존 학자들의 해석과 비교하여 자신의 해석을 견지할 것인지 아니면 수정할 것인지 입장을 나눠 토론하는 시간을 학습자에게 마련해 준다면, 학습자는 설득의 말하기 능력을 기를 수 있을 것이다. 그리고 감상문 쓰기에서도 장주가 생략한 부분을 학습자의 추론과 상상력으로 채워 넣는다면, 장주의 문학적이면서 논리적인 글쓰기처럼 학습자도 논리성을 갖춘 글쓰기 능력을 함양할 수 있게 될 것이다.

이처럼 장주가 생략 삼단 논법을 활용해 문장을 구성하였다는 전제에서 출발한다면, 『장자』에서 「양생주」편이 유난히 짧은 이유와 각 부분이 잘 맞지 않는 듯한 인상을 지워버릴 수 있을 것이다. 또한 오히려 이것이 장주가 독자에게 주는 즐거움의 일부이며, 이를 수업에 활용한다면 학습자들은 실수나 고의로 잘

284) 오강남, 위의 책, p.140 재인용. (Watson, Burton, tr. *Complete Works of Chuang Tzu*. New York:Columbia University Press, 1968, p.55)

285) 오강남, 위의 책, p.140 재인용. (Graham, A. C. *Chuang Tzu: The Seven Inner Chapters and Other Writings from the Book Chuang Tzu*. London:George Allen & Unwin, 1981, p.62)

려 나갔다고 여겨지는 생략된 부분을 추론하면서 텍스트를 읽게 될 것이다. 그리고 이러한 과정을 통해 학습자는 텍스트 자체의 이해에서뿐만 아니라 그 글쓰기 방법에 대해서도 관심을 갖게 될 것이다.

다시 말해 교수자와 학습자가 함께 생략 삼단 논법으로 쓰여진 텍스트를 삼단 논법으로 재구성해 보는 이러한 과정을 통해, 장주의 논리적 글쓰기 방법을 이해하는 것에서 더 나아가 합리적 추론 능력, 주체적 해석 능력, 의사소통 능력의 향상 등과 같이 당초 교양 고전 수업이 목표한 바에 한층 더 가까워질 수 있을 것이다. 또한 이로써 기존에 해독 위주로 진행되었던 고전 읽기에서 적극적으로 분석적인 고전 리터러시로 학습자의 학습 방향을 전향시킬 수 있으리라 기대된다.

그리고 이는 비단 『장자』뿐만 아니라 다른 제자백가서의 독법과 수업에서도 적용될 수 있는 가능성을 보여주는 것이라 하겠다. 왜냐하면 다른 제자백가서 역시 입언산문의 분류에 속하기 때문에 여기에도 논증의 방법이 적용되었으리라 충분히 추론해 볼 수 있기 때문이다. 비록 생략 삼단 논법과 같은 논증 방법이 아니더라도 학습자는 제자백가서를 접할 때 작자가 마련한 논리적 단계와 행간의 의미를 분석하며 읽게 될 것이다.

물론 이는 실제 수업 상황에서 적용했을 때 기대되는 효과를 예상한 것일 뿐이다. 고전 리터러시 교육이 아직 제대로 정착되지도 않았으며 이제 막 논의가 진행되고 있는 상황이다 보니, 본고에서도 구체적인 수치나 결과물을 제시할 수도, 그리고 어떠한 효과가 있을 것이라 단정적으로 언급하기도 힘들다. 그러기에 기대되는 효과가 이러할 것이라고 추측할 수밖에 없는 것이다. 그리고 고전 리터러시 교육의 효과는 한두 학기의 수업에 적용한다고 그 효과를 인정받기도 힘들 것이며, 향후 몇 년에 걸쳐 여러 차례 수업이 진행되어야 가능한 일이라 사료된다.

4차 산업사회가 되면서 사회의 관심이 사람의 육체적 노동보다는 정신적, 지적 노동으로 그 중심이 옮겨가고 있고, “이전에는 경험해보지 못한 급속한 변화에 적응하기 위해 존재에 대한 사유, 소통에 필요한 교육을 동시에 강조하고”²⁸⁶⁾ 있는 이때야말로 고전 수업이 다시금 주목받을 수 있는 절호의 기회라 생각된다.

286) 강옥희, 앞의 논문, p.544.

그러기에 각 학교에도 새로이 교양 고전 수업을 점검하고 그 방향을 고민하고 있으며, 학계에서도 고전 리터러시 연구가 활발히 진행되고 있는 것이다.

그러나 앞서 살펴보았듯이 아직까지도 대학에서의 교양 고전 수업은 천편일률적이다 싶을 정도로 정형화되고 규격화되어 있다는 느낌을 지울 수 없었다. 과거에는 제대로 된 번역서도 없고, 그 해석도 이견이 분분하여 해독 위주의 수업으로 흐를 수밖에 없었을 수도 있다. 그러나 지금은 참고할 만한 번역서들도 많이 있고, 글자 하나하나의 해독은 전문가들의 영역으로 남겨두어도 될 것이니, 대학에서의 교양 고전 수업은 두루 널리 고전을 읽고 이를 이해하는 데 그 목표를 둘 필요가 있다.

그리고 나서는 고전의 의미를 들여다보는 것에서도 더 나아가 고전을 저술한 사람들의 사유 방법과 글쓰기 방식을 통해 그 당시 삶을 이해하고, 현대의 우리에게 적용해 볼 수 있는지를 탐구하는 방향으로 나아가야 할 것이다. 그래야만 고전이 지금까지도 사라지지 않고 회자되는 이유와 그 가치를 이해할 수 있을 것이다. 그리고 이는 비단 수업 방식에서만 아니라 연구의 방향도 전환되어야 함을 이야기하는 것이며, 본 글이 그러한 시도의 하나가 되기를 바란다.

2. 『장자』를 활용한 설득의 말하기

장주와 제자백가들이 설득의 글쓰기만이 아니라 설득의 말하기도 하였음은 그들의 글에서 엿볼 수 있다. 곧, 글에 등장하는 대화의 내용이 바로 그들의 입을 대신한 것이라 본다면, 이로써 장주와 제자백가들의 설득의 말하기가 어떠하였는가를 구현해 볼 수 있다는 것이다. 다시 말해, 우리는 지금 단지 그들이 저서로 남긴 글을 통해서만 모든 것을 파악할 수밖에 없기 때문에 엄격한 틀에서 보자면 말하기가 아니라 글쓰기를 읽고 보는 것이다. 하지만 우언에 나오는 등장인물들의 대화를 통해 작자의 말하기 방법이 어떠하였을까를 짐작해 볼 수는 있을 것이다.

『장자』에는 많은 우언이 등장하는 만큼 우언에 등장하는 주인공들의 형태도 다양하고 많다. 『장자』에 나오는 소재를 ‘등장인물’, ‘주인공’이라 표현하고

있지만, 사실 장주의 우언에는 유독 사람보다는 나무나 곤충 등 동식물들이 소재로 많이 등장한다. 따라서 정확히 표현하자면 ‘등장인물’이 아니라 ‘등장물(登場物)’이나 ‘각색(脚色)들’ 정도로 서술해야 옳을 것이다. 그러나 『장자』에 등장하는 동식물들은 비유의 소재로 사용되어 사람들을 대변하고 있는 것이기에 본고에서는 이들 역시도 등장인물의 범주 안에 넣으려 한다. 이러한 소재들은 장주 특유의 은유와 비유, 역설의 말하기가 발현된 것으로 이를 통해 장주가 사회를 어떻게 바라보았는지, 그리고 사회 속에서의 관계를 어떻게 풀어내고 있는지를 파악할 수 있을 것이다.

아울러 장주는 서로의 이해관계가 얽혀있는 사회라는 곳에서 때로는 상대방을 설득해야 하고, 또 때로는 설득당할 수밖에 없는 상황과 수시로 맞닥뜨리게 됨을 파악하였던 것으로 보인다. 왜냐하면 『장자』에는 등장인물 간의 관계와 상황에 따라 장주가 각기 다른 설득의 방법을 사용하고 있는 것이 보이기 때문이다. 다시 말해 독자의 상황과 관계를 고려한 독자 맞춤의 글쓰기로 독자를 설득하고 있다는 것이다. 이러한 글쓰기의 예는 『장자』 중에서도 「인간세」 편에서 눈에 띄게 두드러지기에 이를 중심 텍스트로 분석해 보려 한다.

본격적인 논의에 앞서 「인간세」 편의 편명 해석 문제를 짚고 넘어가는 것이 선행되어야 할 것으로 보인다. 「인간세」의 편명 해석을 보면 ‘사람(들이) 사는 세상’²⁸⁷⁾, ‘인간 세상’²⁸⁸⁾ 혹은 ‘인간사회’²⁸⁹⁾로 풀이되고 있는 것을 알 수 있다. 「인간세」 편의 내용이 큰 틀에서는 사람들이 사는 세상의 이야기를 담고 있는 것은 맞다. 그러나 이와 같이 ‘사람(人)’과 ‘세상(世)’으로 의미가 나누어진 것처럼 풀이한다면, ‘사이(間)’의 의미가 드러나지 않게 된다. 더욱이 『장자·내편』에서 ‘人間’이라는 이음절의 단어는 이 편명 이외에서는 찾아볼 수가 없다. 단지 ‘人’과 ‘間’ 각각 단음절의 단어로만 사용되었을 뿐이다. 그렇다면 이 편명의 해석 역시 ‘人間’과 ‘世’가 합쳐진 의미가 아닌 ‘人’과 ‘間’과 ‘世’, 각각의 의미가 살아있게 풀이해야 마땅할 것이다.

287) 김창환, 『장자(내편)』, 을유문화사, 2010, p.143. 오강남, 앞의 책, p.167. 안병주·전호근 공저, 앞의 책, p.146.

288) 박삼수, 『장자』, 문예출판사, 2018, p.141.

289) “人間的社會”(曹礎基, 앞의 책, p.48)

다음절로 해석을 한다면 ‘人’과 ‘間’은 ‘사람 사이’ 정도로 해석할 수 있을 것이다. 물론 ‘사람들이 사는 세상’이라는 번역이 ‘사람 사이’의 의미를 넣어서 해석한 것으로도 볼 수 있다. 그러나 이렇게 두리몽실하게 풀이한다면 당초 장주가 이야기하려던 ‘사이(間)’의 의미가 축소될 수 있기에 그동안 당연히 여겼던 편명의 해석을 다시 되짚어보려는 것이다. 그리고 그래야만 장주가 「인간세」 편에서 진정 말하고자 하는 바가 무엇인지를 파악하는 데에도 도움이 될 수 있을 것이다.

‘사이(間)’에 초점을 두고 본다면 「인간세」 편은 ‘사람 사이의 세상’ 즉, 사람과의 관계에서 오는 처세의 방법들을 이야기하고 있는 것은 아닐까 생각해 볼 수 있다. ‘사람들 사이’가 아닌 ‘사람 사이’라고 언급한 까닭은 「인간세」 편에는 ‘사람과 사람 사이’에 대한 이야기도 있지만, ‘사람과 나무 사이’의 대화도 있기 때문이다. 물론 이 역시도 나무를 빗대어 ‘사람과 사람 사이’를 이야기하려 했을 지도 모른다. 그러나 앞서 ‘사람들이 사는 세상’이라는 번역이 ‘사람(人)’과 ‘세상(世)’으로 의미가 나누어진 것처럼 오해를 불러일으킬 수 있었던 것만큼 여기에서도 사족은 생략하는 것이 옳다고 여겨진다.

「인간세」 편에는 안회와 공자의 대화에서부터 장석과 나무의 이야기, 지리소에 대한 이야기 등 여러 우언들이 등장한다. 이 우언은 당시 주위에서 흔히 볼 수 있는 상황들을 묘사하였을 것이며, 각각의 상황과 관계에서 어찌해야 하는지를 장주는 우언을 통해서 드러내려 한 것으로 보인다. 그 까닭에 「인간세」 편을 처세에 대한 이야기를 한 것이라 보는 견해가 지배적이다.²⁹⁰⁾

‘처세’의 사전적 의미는 “사람들과 사귀면서 세상을 살아감. 또는 그런 일”²⁹¹⁾이다. ‘처세’라는 두 字에 ‘사람’을 뜻하는 字는 없지만, 사회적 동물인 사람이 세상을 살면서 사람들과의 관계 맺음은 당연한 일이기에 그 안에 사람과의 관계가 자연스럽게 들어가게 된 것이라 볼 수 있다. 그렇다면 장주가 「인간세」 편에서 말하고자 하였던 ‘처세’에는 ‘어지러운 세상’에서 살아나가는 것뿐만이 아니라 ‘사람과

290) 曹礎基(p.48)는 “처세의 철학을 이야기한 것(這也是一篇處世哲學的.)”이라 말하였고, 愍山(p.123)도 “이 편은 성인이 세속에서 처세하는 방식을 밝히고 있다”고 하였다. 오강남(p.167)은 ‘처세법’이라 보았으며, 김창환(p.143) 역시 ‘처세의 방법’으로 보았고, 박삼수(p.141)도 ‘처세의 도’를 이야기한 것으로 보았다.

291) 국립국어원, 앞의 책, p.5985.

의 관계 맺음'에서 살아가는 것도 포함되어 있을 것이다.

이는 「인간세」 편에 대한 郭象과 王夫之의 주석을 보아도 알 수 있다.

[郭象] 사람들과 무리를 이룬 자는 사람을 떠날 수 없다. 그러나 사람 사이의 변고는 시대마다 마땅함을 달리하여, 오직 마음을 없애고 스스로 쓰지 않는 자만이 변화가 나아가는 바에 따라 그 고됨을 젊어지지 않을 수 있다.

(與人羣者, 不得離人. 然人間之變故, 世世異宜, 唯無心而不自用者, 爲能隨變所適而不荷其累也.)²⁹²⁾

[王夫之] 사람 사이의 세상에서 周遊할 수도 그곳에 들어가지 않을 수도 없다. 어려움은 그 사이에서 생겨나니, 비록 난세의 폭군이라 할지라도 도망갈 수가 없을 것이다…….

(人間世無不可遊也而入之也難既生於其間則雖亂世暴君不能逃也…….)²⁹³⁾

「인간세」 편을 설명하면서 郭象은 ‘사람 사이에는 변고(人間之變故)가 있으며 이는 시대마다 다르다(世世異宜)’고 하였다. 王夫之 역시도 ‘설령 무소불위의 권력을 가진 폭군이라 할지라도 사람 사이에서 발생하는 어려움(難既生於其間)에서는 도망갈 수 없다’고 하였다. 그렇다면 郭象과 王夫之는 「인간세」 편이 난세에서의 처세를 말하기에 앞서 사람과 사람 사이에서의 변고나 어려움에 대한 내용을 다루고 있다는 데에도 주목하고 있음을 알 수 있다. 陳鼓應 역시도 「인간세」 편을 소개하면서 “주지는 사람과 사람 사이의 분쟁과 규합, 나아가 사람을 대하는 것과 처신하는 도를 묘사하는 데 있다”²⁹⁴⁾고 하면서 「인간세」 편이 사람과 사람 사이의 관계에 대한 내용을 담고 있음을 밝히고 있다.

그러나 지금까지 「인간세」 편을 사람 사이에서 오는 갈등 상황보다는 당시의 혼란한 사회에서 몸과 삶을 보존하는 것에 초점을 두고 바라보려 한 면이 적지 않다.²⁹⁵⁾ 물론 생명의 보존이 무엇보다 중요하였던 당시의 상황을 고려한다면

292) 郭慶藩 撰, 앞의 책, p.131.

293) 王夫之 撰, 앞의 책, p.55.

294) “〈人間世〉篇, 主旨在描述人際關係的紛爭糾結, 以及處人与自處之道.” (陳鼓應(2007), 앞의 책, p.127)

세상에서 살아남는 것에 방점을 찍고 생각할 수도 있겠으나,²⁹⁶⁾ 「인간세」 편에는 생명의 존각을 다루는 일과는 거리가 먼 지리소²⁹⁷⁾나 접여²⁹⁸⁾와 같은 사람들의 이야기도 등장한다.

따라서 「인간세」 편을 ‘사람과의 관계’ 즉, ‘사이(間)’에 초점을 두고 본다면, 공자를 비롯하여 장석, 지리소, 큰 나무 등 다양한 소재를 동원하여 여러 상황을 제시하고, 그들과의 관계 맺음에서 오는 갈등 상황과 해소 방법을 나름의 논리로 제안하려 한 것이 「인간세」 편이라 볼 수 있게 된다. 그러기에 본 절에서 이를 중심 텍스트로 잡고 관계와 상황에 따른 장주의 설득의 말하기를 분석해 보려 하는 것이다.

“모든 참된 삶은 만남(Alles Wirkliche Leben ist Begegnung)”²⁹⁹⁾이며, “만남은 언제나 서로 간의 만남(Sichbegegnung)”³⁰⁰⁾이라는 마르틴 부버(Martin Buber)의 견해와 “사람이라는 ‘존재’는 사람과 사람 사이에 있다”³⁰¹⁾는 程兆熊의 말처럼, 사회적 존재로서 사람에게 ‘사이’나 ‘관계’ 그리고 ‘만남’과 같은 의미는 장주가 살았던 전국시대나 지금까지도 시대를 불문하고 생명의 보존만큼이나 중요한 화두였을 것이다.

장주가 「인간세」 편을 통해 사람 사이에서 오는 갈등 상황을 어떻게 분석하였는지, 그리고 그에 따른 설득의 말하기 방식은 어떠하였는지를 살펴보고, 이것이 현대를 사는 우리에게 어떻게 활용될 수 있는지를 알아보도록 하겠다.

295) 高柏園, 「『莊子人間世』의應世態度」, 『鵝湖月刊』 200期, 1992, pp.21-28 참고.

296) “장자는 이[인간세]편에서 안회와 공자, 葉公子高와 공자, 顏闔과 蘧伯玉 등의 대화를 통해 어 지러운 세상에서 살아나가는 것의 위험함과 삶을 보존하는 방법의 어려움을 말하고 있다…….” (안병주·진호근 공저, 앞의 책, p.147)

297) 본고 p.143 참고.

298) 본고 pp.143-144 참고.

299) 이상현, 「마르틴 부버 ‘만남’ 철학의 교육적 함의」, 『교육철학』 제34집, 2008, p.305 재인용. (Buber, M. 지음, 최동희 역, 『현대철학의 근본조류』, 법문사, 1961, p.82)

300) 이상현, 위의 논문, p.305 재인용. (Buber, M. *Ich und Du*. New York:Meridian Books, 1958, pp.74-75)

301) “人有其‘存在’, 卽有其人與人之間.” (程兆熊, 『道家思想, 老莊大義』, 明文書局, 1985, p.231)

1) 화자와 청자의 관계 분석

『장자』에서 서술자는 언제나 장주이다. 물론 텍스트에서 말하는 주체는 공자나 안희, 나무 등으로 표현되지만, 이들은 장주의 말을 대신 전하는 역할을 담당할 뿐이다. 즉, 효과적인 설득을 위해 동원된 소재일 따름이다. 그리고 『장자』에서 청자이자 독자는 아무래도 식자층으로 보아야 할 것이다. 물론 『장자』에 형벌을 받아 발뒤꿈치가 잘린 올자나, 태어날 때부터 곱추인 사람, 그리고 정신이 나간 사람에 이르기까지 소수자들이 주인공으로 등장하기는 하지만, 그렇다고 이들을 독자로 설정하여 글쓰기를 하였다고 보기에는 다소 무리가 있어 보인다. 왜냐하면 당시 문자 보급률이나 서적을 접할 수 있는 계층에 한계가 있었다는 점을 보았을 때, 결국은 지식인들을 향해 다양한 소재를 동원하여 설득을 시도한 것으로 보아야 하기 때문이다.

그렇다면 장주가 『장자』를 저술한 것은 독자 즉, 식자층의 시선, 생각, 사고방식 등을 변화시키려 하였기 때문임을 알 수 있고, 이는 장주의 설득의 글쓰기에서도 여실히 드러난다. 식자층인 독자를 변화시킬 마음이 있었기 때문에 저술 활동을 하였고, 그 서술방식으로 설득의 글쓰기를 택한 것으로 보아야 한다는 것이다.

주장자[화자]는 청중[청자]이 변화될 필요가 있다고 생각한다. 그래서 현 상태의 청중과 주장자가 그렇게 되기를 바라는 청중 사이의 괴리가 불러오는 갈등이 있다. 다른 각도에서 말한다면, 주장자가 대상을 드러내는 것과 청중이 대상을 드러내는 것 사이에는 갈등이 있다.……주장이 표현되는 방식, 또 그것이 표현되는 경우, 그것이 표현을 얻게 되는 언어 등을 결정하는 것은 청중이다.³⁰²⁾

이를 보면 화자는 청자와의 관계에 따라서 표현 방식이나 언어 등을 고려해야 함을 알 수 있다. 때문에 장주 역시 「인간세」 편에서 여러 계층의 주인공들을 등장시키고 그에 따라 설득 방법을 달리하고 있는 것이라 볼 수 있다. 청자에 따른 장주의 서술방식을 분석하기에 앞서 우선은 등장인물이 처한 상황과 관계

302) James Crosswhite, 오형엽 옮김, 『이성의 수사학』, 고려대학교 출판부, 2001, p.169.

를 살펴볼 필요가 있겠다.

「인간세」편은 안회와 공자의 대화, 섭공자고와 공자의 대화, 안합과 거백옥의 대화, 장석과 상수리나무 이야기, 상구와 형씨의 나무 이야기, 지리소 이야기, 초나라의 미치광이 접여의 이야기, 산의 나무 이야기로 구성되어 있다.³⁰³⁾ 이 8개의 우언을 등장인물에 따라 분류한다면 지식인들의 대화, 나무와 관련된 이야기, 소수자 관련 이야기로 나누어 볼 수 있을 것이다. ‘화자와 청자의 관계 분석’에서는 등장인물이 처한 상황과 서로 간의 관계에 따른 처세가 어떠한지를 살펴보고, 이에 따른 장주의 설득 방법은 이어지는 ‘관계에 따른 대화 구성’에서 다루어 보려 한다.

(1) 권력자와 지식인

「인간세」편의 전반부에는 지식인들의 대화가 자리 잡고 있다. 안회와 공자, 섭공자고와 공자, 안합과 거백옥의 대화가 바로 그것인데, 안회, 섭공자고, 안합이 갈등 상황에 놓이게 되자 공자와 거백옥에게 질문을 하면서 우언은 시작된다. 갈등 상황에 직면한 이 세 사람은 각기 처한 상황이 다른 듯하면서도 일견 같은 모습을 보이는데, 우선 이들의 갈등 상황을 먼저 살펴보자.

가장 먼저 등장하는 안회는 위협에 처하게 될지도 모름에도 자처하여 위나라에 가려 하는 인물로 묘사된다.

안회가 중니를 뺏고, 길을 떠나겠다고 청하였다.

(공자가) “어디를 가려느냐”고 물었다.

(안회가) “위나라로 가려 합니다.”하고 말하였다.

(공자가) “무엇 하러 가는가?”하고 물었다.

(안회가) 대답하였다. “제가 위나라 임금에 대해 들었는데, 나이가 젊고 행동이 독단적이며 나라를 경솔하게 다스리면서도 그 잘못을 돌아보지 못하고, 백성들의

303) 상구와 형지의 나무 이야기를 각각 독립된 것으로 보고 총 9개의 우화로 구성된 것으로 보기도 한다. (이택용, 「『장자』 「인간세」에 대한 새로운 해석」, 『동양철학연구』 제70집, 2012, pp.224-225 참고)

죽음을 아무렇지 않게 여겨 죽은 자가 마치 연못에 수풀처럼 나라에 가득하니, 백성들은 갈 곳이 없다고 합니다. 저는 일찍이 선생님께서 ‘다스려지는 나라에서는 떠나고, 어지러운 나라에는 나아가야 하니, 의원 집 문 앞에는 병든 사람이 많다’고 말씀하신 것을 들었습니다. 바라건대 들은 대로 하면, 아마도 그 나라는 호전됨이 있으리라 생각합니다.”

(顔回見仲尼, 請行. 曰: “奚之?” 曰: “將之衛.” 曰: “奚爲焉?” 曰: “回聞衛君, 其年壯, 其行獨; 輕用其國, 而不見其過; 輕用民死, 死者以國量乎澤若蕉, 民其无如矣. 回嘗聞之夫子曰: ‘治國去之, 亂國就之, 醫門多疾.’ 願以所聞思其則, 庶幾其國有瘳乎!”)

안회가 스스로 험지로 가려 하는 반면에 뒤이은 우언의 주인공인 섭공자고는 제나라의 사신으로 가게 됨으로써 부득이하게 위험에 처하게 되는 인물로 등장한다.

섭공자고가 사신으로 제나라에 가게 되어, 중니에게 말하였다. “왕께서 저를 사신으로 보내는 것은 임무가 막중하기 때문입니다. 제나라는 사신을 대할 때 대개 매우 정중하나 신속히 하지는 않습니다. 일반사람들(의 마음)도 움직일 수 없는데, 하물며 제후임에랴! 저는 심히 걱정스럽습니다.……남의 신하 된 자로서 그 일을 맡기에 부족하니, 선생께서 저에게 해 주실 말씀이 있으신지요.”

(葉公子高將使於齊, 問於仲尼曰: “王使諸梁也甚重, 齊之待使者, 蓋將甚敬而不急. 匹夫猶未可動, 而況諸侯乎! 吾甚慄之.……爲人臣者不足以任之, 子其有以語我來!”)

막중한 임무를 맡아 사신으로 가게 됨은 영광스러운 일이 될 수도 있겠으나 그만큼 위험부담도 많은 일이 될 것이다. 주변 사람들은 왕이 중차대한 소임을 맡길 만큼 신임을 받고 있는 섭공자고를 부러워할지도 모르나, 섭공자고는 오히려 사신으로 떠나기 전부터 일을 그르치지 않을까 전전긍긍하는 모습을 보여주고 있다.

이어지는 우언의 주인공 안합 역시 위나라 태자의 스승으로 가게 되어 앞으로 닥칠 위험에 걱정하는 모습으로 그려져 있다.

안합이 위나라 영공의 태자를 보좌하게 되자, 거백옥에게 물었다.

“여기 어떤 사람이 있는데, 그는 천성이 잔인합니다. 그와 함께 하면서 일정한 법도도 없이 하면 우리나라를 위태롭게 할 것이고, 그와 함께 하면서 일정한 법도를 견지한다면 제 몸을 위태롭게 할 것입니다. 그 사람의 지혜는 다른 사람의 과실을 아는 데 그칠 뿐, 자기 과실의 원인까지는 알지 못합니다. 이러한 사람이라면 제가 어찌해야 합니까?”

(顏闔將傳衛靈公太子，而問於蘧伯玉曰：“有人於此，其德天殺。與之爲无方，則危吾國；與之爲有方，則危吾身。其知適足以知人之過，而不知其所以過。若然者，吾奈之何?”)

태자의 스승으로 초빙되었다는 것은 그만큼 학식이 뛰어나고 덕망이 있는 사람이라 인정받고 있음을 보여준다. 그러나 이러한 안합조차도 스승으로서 어찌해야 하는지 몰라 갈팡질팡하고 있는 것으로 묘사되고 있다.

이 세 지식인 안회와 섭공자고, 안합은 당시 지식인들이 처할 수 있는 각각의 상황과 지식인들의 유형을 대변하는 자들로 보인다. 먼저 그들이 속하거나 맞이하게 될 나라의 모습을 살펴보면, 안회가 가려 하는 위나라는 임금의 횡포로 백성들이 살기 힘든 나라 즉, 나라 자체에 문제가 있는 상황이다. 이에 반해 섭공자고가 속한 나라는, 나라 자체의 문제보다는 다른 나라와의 관계가 언제든 대립이나 갈등의 요인으로 바뀔 수도 있는 나라임을 알 수 있다. 마지막으로 안합이 가야 하는 위나라는 현재보다는 미래의 불안 요소를 가지고 있는 나라이다. 이렇듯 지식인들의 대화에 등장하는 나라의 모습은 이미 심각하게 어지러운 상태에서, 언제든 지금의 평화로움이 깨질 수 있는 풍전등화의 위태로운 상황, 그리고 미래를 기약할 수 없는 나라의 모습까지 각기 다른 상황을 담고 있음을 확인할 수 있다.

등장인물의 유형 역시 다른데, 안회는 어지러운 나라를 바로잡을 수 있다는 포부를 가진 젊고 혈기 왕성한 그리고 나름의 지혜를 가졌다고 생각하는 지식인이다. 다음으로 섭공자고는 사회와 임금으로부터 인정과 총애를 받고 있으나 그것이 언제든 무너져버릴 수 있다는 것을 그동안의 사회생활을 통해 익히 잘 알고 있으며, 이제는 자신의 능력에 회의마저 품고 있는 지식이다. 마지막으로 안합은 지금보다는 미래를 위해서 무엇인가를 해야 하는 역할을 담당하고 있지

만, 이 역시 녹록지 않음을 알고 있는 지식인으로 묘사되어 있다.

이 셋이 처한 상황 역시 조금씩 다른데, 섭공자고와 안합은 이미 권력자의 명을 받아들일 수밖에 없는 신하의 처지이고, 안회만이 권력자의 영향력에서 비교적 자유로운 위치에 있다. 그런데 특이한 것은 이들이 처한 상황이 본인이 선택한 것이 아니라 권력자의 입장에서 그들이 쓰일 데가 있는지 없는지의 유무에 따른 것이라는 데 있다. 즉, 권력자에게 쓸모가 있는지의 여부에 따라 그들이 처하게 되는 상황 역시 달라졌다는 것이다.

가령 안회는 권력자에게 발탁되지 않은 無用한 상태이나 그 대신 생사에 대한 걱정에도 놓여 있지 않다. 그런데 스스로 有用함을 보여주기 위해 권력자 앞에 나서려 하면서 위험한 상황을 자초한다. 반면 섭공자고는 자국의 권력자에게 인정받은 재능있는 有用한 신하이거나 이 재능이 타국의 권력자에게는 無用한 것보다 못해 오히려 자신을 생사의 기로에 서게 만드는 꼴로 만들어 버렸다. 그래서 자신의 유용함이 도리어 자신에게 주어진 천수를 누릴 수 없도록 하는 아이러니한 상황에 난처해한다. 마지막으로 안합은 미래의 권력자를 잘 인도할 수 있다는 쓰임이 있어서 현재의 권력자에게 발탁이 되었다. 그러나 자신의 유용한 능력을 보인다면 미래의 권력자가 자신을 위태롭게 할 것이며, 그렇다고 무용한 채로 있는다면 현재의 권력자가 인정하였던 자신의 유용한 재능을 발휘하지 못할 것이다. 그 뿐만 아니라 그 나라의 미래 역시 보장할 수 없게 된다. 그래서 자신의 재능을 有用하게 사용해야 할지 아니면 無用하게 만들어야 할지, 그리고 자신의 생사와 나라의 안위 중 무엇을 선택해야 할지 고민하게 된다.

이처럼 등장인물들은 모두 공통적으로 권력자와 관계를 맺어야 하는 상황을 앞두고 있다. 원하건 원치 않건 간에 권력자와의 관계 맺음은 당시 지식인들의 숙명이었을지도 모른다. 물론 장주처럼 권력의 울타리 밖에서 逍遙할 수 있었다면 좋았겠지만 그럴 수 없는 사람들과 상황들이 있었을 것이다.

이는 비단 전국시대를 살던 지식인들의 상황에 한정되지 않을 것이다. 현대의 사회에서 어떠한 조직이라는 곳에 속하게 되면 우리 또한 어쩔 수 없이 上下의 기다란 서열 위의 그 어딘가에 위치하게 된다. 때문에 우리도 위의 지식인들 처럼 수없이 많은 상황에서 윗사람의 눈치를 살펴야 하고 또 그때마다 긴장의 갈등 상황에 놓이게 된다.

예컨대 「인간세」 편에 등장하는 위의 지식인들을 현대 사회에서 찾아보면, 위나라로 가려 하는 안회는 직장 상사에게 건의하는 일이 위험을 초래하는 일임도 모른 채 나서려 신입사원의 모습과 닮아있다. 그리고 사신으로 떠나야 하는 섭공자고의 모습은 자회사의 이익을 위해 다른 회사와 협약을 맺으러 가야 하는 회사원의 모습과 흡사하다. 마지막으로 미래의 권력자를 가르쳐야 하는 안합은 각자 자신의 집에서 왕처럼 떠받들며 자라온 요즘의 아이들을 미래의 인재로 양성해야 하는 교사의 모습과 오버랩(overlap) 된다.

다시 「인간세」 편으로 돌아와서, 전국시기라는 혼란한 사회에서 지식인들에게 권력자와의 관계 맺음이란 좋은 상황보다는 필시 나쁜 상황이 될 확률이 높았을 것이다. 그러기에 지식인들의 고민과 갈등이 시작되었을 것이고, 이들에게 장주 나름의 하고픈 말들을 공자와 거백옥의 입을 빌려 「인간세」 편의 서두에 서술한 것으로 보인다. 그렇다면 장주가 이들에게 건네는 말은 지금의 人間世를 사는 우리에게 하는 말로 바뀌볼 수도 있을 것이기에, 이를 현대적으로 활용할 수 있는 방안을 제시해 보고자 하는 것이다.

(2) 평가자와 평가 대상

지식인들의 대화에 이어서 나무를 평가하는 사람과 평가 대상이 된 나무의 이야기가 등장한다. 나무가 평가 대상이긴 하지만 이는 나무로 비유된 사람 즉, 피평가자³⁰⁴⁾와 평가자 사이의 관계를 말하는 것으로 보아야 할 것이다. 같은 종류의 나무를 두고도 어떤 평가자는 크기만 하고 재목감이 못 되는 나무라 평가하는가 하면, 또 어떤 평가자는 반대로 이런 나무가 오히려 크게 자랄 수 있다고 감탄하기도 한다. 한편 또 어떤 나무는 크기에 상관없이 다 재목감이 되기도 한다. 같은 형태의 나무이나 누구와 관계를 맺느냐에 따라 그 평가가 대비를 이루듯 상반되게 묘사되고 있다.

304) 『교육평가 용어사전』에서 ‘평가 대상’이라는 말은 “사람, 사물, 활동, 프로그램, 프로젝트, 그리고 산출물 등을 포함한 다양한 피평가물을 포괄적으로 지칭하는 용어”라고 하면서, “평가받는 대상이 사람인 경우에는 피평가자라는 용어를 별도로 사용하고 있다.”고 설명한다. (한국교육평가학회 편저, 『교육평가 용어사전』, 학지사, 2004, p.397 참고)

먼저 제나라에 가다가 곡원에서 사당의 상수리나무를 보고 크고 멋있어서 훌륭한 재목이라며 감탄하는 제자의 말에 장석이라는 나무꾼은 다음과 같이 말한다.

“그만, 그 나무에 대해 말하지 말게! 쓸모가 없는 나무여서 그것으로 배를 만들면 가라앉고, 관곽을 짜면 빨리 썩고, 그릇을 만들면 빨리 부서지고, 대문이나 방문을 만들면 수액이 흐르고, 기둥을 만들면 썩이 슬 것이다. 재목이 못 되는 나무여서 쓸 곳이 없으니 저렇게 오래 살 수 있는 것이다.”

(“已矣, 勿言之矣! 散木也, 以爲舟則沈, 以爲棺槨則速腐, 以爲器則速毀, 以爲門戶則液漏, 以爲柱則蠹. 是不材之木也, 无所可用, 故能若是之壽.”)

나무 전문가의 입장에서 보았을 때 이 나무는 사람에게 쓸모가 없는 나무임에는 틀림없는 듯하다. 그래서 나무꾼 장석은 그 쓸모없음 덕분에 나무가 생명을 유지할 수 있었다고 폄하하고 있다. 나무의 입장에서는 사람들이 정한 쓸모 여부로 인해 자신의 재목감을 인정받지 못하였을 뿐만 아니라, 자신의 생명 역시 부질없이 길기만 하다며 수모를 당하고 있는 셈이다.

이어지는 우언에서도 나무가 등장하는데, 이 나무들은 재목감에 따라 사람과의 관계 맺음에서 생존 여부가 달라진다. 남백자기가 상구에서 노닐다가 큰 나무를 발견하는데, 처음에는 그 크기를 보고 특별한 재목으로 여겼으나 자세히 보니 앞서 장석이 폄하했던 상수리나무 못지않게 쓸모없는 나무였다. 그러나 이를 두고 남백자기는 장석과 다른 평가를 한다.

머리를 들어 작은 가지를 보니 구불구불하여 마룻대나 들보가 될 수 없었고, 아래로 숙여 큰 뿌리를 보니 속이 갈라져 관곽이 될 수도 없었으며, 그 잎을 훑으니 입이 헐어 상처가 나고, 그 냄새를 맡으니 사람을 어지럽게 만듦이 사흘 동안 그치지 않았다.

자기가 말하였다. “이것은 과연 재목이 되지 못하는 나무이기에 이처럼 크게 자랐구나. 아, 神人也 이 때문에 재목감이 되려 하지 않는 것이로구나!”

(仰而視其細枝, 則拳曲而不可以爲棟樑; 俯而(見)[視]其大根, 則軸解而不可以爲棺槨; 啜其葉, 則口爛而爲傷; 嗅之, 則使人狂醒, 三日而不已. 子綦曰: “此果不材之木”

也, 以至於此其大也. 嗟乎神人, 以此不材!”)

남백자기는 쓸모없는 나무가 오래 사는 것을 부질없다 여기지 않고, 오히려 神人이 장수한 것에 비유하고 있다. 똑같이 쓸모없는 나무를 보고도 나무 전문가라는 장석의 평가와 나무에는 문외한 사람의 평가가 갈리고 있음을 확인할 수 있다. 이처럼 쓸모라는 것은 사람과의 관계 맺음으로 인해 생기는 것이며, 쓸모의 유용함과 무용함, 그리고 그 평가 역시 관계 맺은 사람에 의해 좌우되고 있음을 알 수 있다.

이는 앞서 살펴보았던 권력자와 지식인의 관계에서도 엿볼 수 있었다. 안회, 섭공자고, 안합 모두 큰 나무라 본다면, 안회는 쓸모없는 나무라 여겨져 천수를 누리 수 있음에도 스스로 위험을 자초하며 자신의 쓸모를 보이려 하는 것으로 볼 수 있다. 반대로 섭공자고와 안합은 자신들의 쓸모로 인해 나무처럼 베어짐을 당할 수 있는 상황에 노출되어 있어 이를 걱정하고 있는 것으로 볼 수 있다.

이 셋의 운명은 이어지는 우언에 등장하는 송나라 형지에 심어진 나무들의 상황으로 유추할 수 있다.

한 줌이나 두 줌 이상인 것은 원숭이 말뚝을 찾는 사람이 베어가고, 서너 아름 정도는 높고 큰 들보를 찾는 사람이 베어가고, 일여덟 아름 정도는 귀한 사람이나 부유한 상인의 집에서 관의 판목을 구해서 베어간다. 이처럼 그 천수를 다하지 못하고 중도에 도끼질로 요절하는 것이 재목의 환난이다.

(其拱把而上者, 求狙猴之杙者斬之; 三圍四圍, 求高名之麗者斬之; 七圍八圍, 貴人富商之家求禪傍者斬之. 故未終其天年, 而中道之夭於斧斤, 此材之患也.)

이를 본다면 나무의 크기와 형태에 상관없이 사람들의 쓸모에 따라 작은 나무는 작은 대로, 큰 나무는 또 큰 대로 사람들이 나무를 베어가고 있음을 알 수 있다. 그런데 사실 나무 자체가 원하는 쓸모는 사람에게 유용함을 주는 데에 있지 않고 그저 오랫동안 자신의 생명을 부지하는 데에 있을 것이다. 그런데 나무는 스스로 자신의 유용함을 뽐내지 않았음에도 불구하고 사람들이 그들의 쓸모에 따라 베어가면서 천수를 누리지 못하게 되었다.

이는 비단 나무만이 아니라 사람 역시 마찬가지이다. 사람에게 있어서 그 무엇보다 생명이 소중한 텐데도 사람들은 자신의 유용함을 보이는 데에만 급급해 할 뿐, 그로 인해 자신의 생명이 단축될 수 있음을 간과하고 있다. 즉, 나무 그 본연에서는 발휘되지 않았던 쓸모가 사람과의 관계 맺음으로 생겨나게 되고, 그로 인해 오히려 생을 다하지 못하게 되는 상황은 그저 나무 한 그루에 그치지 않는다. 그 한 그루의 나무는 바로 나 자신이 될 수도 있음을 장주는 에둘러 이야기하고 있는 것이다.

이는 현대 사회에서 숭한 시험을 통해 평가받고 있는 우리의 모습과도 닮아 있는 듯하다. 어떤 시험에서 떨어졌다고 해서 그것이 그 사람의 가치 여부를 증명하는 것이 아님에도 이에 낙담하여 극단적인 선택을 하는 사람들이 더러 있다. 그런데 이는 단지 그 시험을 출제한 사람 혹은 기관의 쓸모와 맞지 않았을 뿐이다. 따라서 이러한 평가에 일희일비할 필요도 없으며, 그보다는 오히려 자신의 진정한 가치를 찾아 소요하며 사는 것이 중요함을 장주는 말하고 싶었던 것으로 보인다. 왜냐하면 나무라는 존재도 누군가의 쓸모에 의해 평가받고 그들의 쓸모에 따라 쓰임을 하다가 제 명도 다하지 못하고 죽기를 바라지 않는 것처럼 우리의 삶 역시 마찬가지이기 때문이다.

세인들이 말하는 이른바 ‘쓸모 用’는 모두 사회에 의해서 결정되는 사회적 가치이다. 따라서 사람들이 이러한 가치를 얻고자 한다면 필연적으로 사회의 속박을 받게 마련이다. 이와 반대로 사회에서 쓸모없는 것은 곧 사회의 구속을 받게 되지 않는다고 할 수 있는데, 여기에서 곧 정신적 자유를 얻을 수 있는 것이다.³⁰⁵⁾

장주 역시도 그 당시에 이러한 사회적 가치에 의해 저평가되었다는 것은 앞서 「소요유」 편에 등장하였던 헤시의 말을 보면 알 수 있다. 헤시는 크기만 하고 쓸모가 없는 나무를 예로 들어 장주의 사상이 크기만 하기에 사람들이 가버리는 것이라며 평가한다.³⁰⁶⁾ 이것이 헤시의 눈높이에서였는지 아니면 당시의 기준이 그러하였는지는 모르겠지만, 장주의 사상을 쓸모없는 것이라 폄하한 것만은

305) 徐復觀, 앞의 책, p.99.

306) 본고 pp.46-47 참고.

틀림없다. 그러나 장주는 이러한 평가에 큰 가치를 부여하지 않는다. 그저 어떤 그 누군가의 기준에 따른 한 개인의 말일 뿐이라 치부해 버린다.

그런데 지금의 사람들도 그렇지만 당시의 사람들도 자신의 가치는 자신의 쓸모를 보여주는 것으로만 증명될 수 있다고 생각하였던 것 같다. 그러기에 남들에게 자신의 쓸모를 증명해 보이기 위해서 살쟁이나 족제비와 같이 부단히 노력하기만 할 뿐이다. 즉, 이것이 자신의 쓸모를 다 하고 결국에는 생을 단축시킬 수도 있음을 깨닫지 못하였던 것이다. 그러기에 이우라는 큰 소와 같이 ‘쓸모(用)’에서 탈피하여 정신의 자유로운 해방 조건인 ‘쓸모 없음(無用)’³⁰⁷⁾에 치하려 하지도 않고, 그리고 또 진정한 자신의 가치 역시도 돌아보지 못하는 것이다.

사람들이 이처럼 남들의 평가가 자신의 가치를 보여주는 것이라 착각하며 좋은 평가만을 받기 위해 부질없이 노력하기에, 이와 같이 장주는 나무와의 비유를 통해 좀 더 적나라하게 표현하면서 그들을 설득하려 한 것이라 보인다.

(3) 다수자와 소수자

여기서 말하는 소수자는 “문화나 신체적 차이 때문에 사회의 주류문화에서 벗어나 있는 사람이나 집단”³⁰⁸⁾을 말한다. 「인간세」편에 등장하는 지리소라는 곱추와 미치광이 접여는 소수자로 볼 수 있다. 이들은 소수자이기에 다수자 즉, 보통 사람들과 일반적인 관계 맺음을 할 수 없었고, 이로 인해 사회의 주류에 편입하지 못하였다. 그러나 오히려 덕을 입거나 깨달음을 얻은 사람처럼 묘사되고 있다.

먼저 신체적 마이너스가 플러스의 영향으로 돌아온, 다르게 표현하자면 불구의 몸이 오히려 온전한 생명을 가져다준 것으로 묘사된 곱추 지리소의 상황을 보자.

307) 徐復觀, 앞의 책, p.99 참고.

308) 한 사회에서 소수자는 그 수가 적고 문화나 사회에서 행사하는 영향력은 다소 약한 편이다. 이들은 속해 있는 사회의 문화나 구성원들의 일반적인 신체 특성과는 다른 이유 때문에 차별대우를 받고, 스스로도 이를 인식하고 있다. (김진환, 『상담학 사전』, 학지사, 2016, p.1018)

지리소는……바느질과 빨래를 해서 입에 풀칠하기에 충분하였고, 키를 까블러서 좋은 쌀을 뿌리니 열 식구 먹기에 충분하였다. 나라에서 군인을 징집할 때 지리소는 팔을 걷어붙이고 그 사이를 마음껏 거닐었고, 나라에 큰 부역이 있을 때 지리소는 늘 병이 있어서 일을 받지 않았으나, 나라에서 병자에게 곡식을 줄 때는 곡식 3종과 장작 열 단을 받았다.

(支離疏者……挫鍼治繻，足以餬口；鼓箎播精，足以食十人。上徵武士，則支離攘臂而遊於其間；上有大役，則支離以有常疾不受功；上與病者粟，則受三鍾與十束薪.)

앞서 살펴본 지식인과 나무의 경우에는 본연의 자질인 ‘능력’이 ‘어떤 사람’과의 관계 맺음으로 인해 오히려 해를 당할 수 있는 상황에 놓이게 하였다. 그러나 지리소의 경우는 그 본연의 자질 즉, 신체적 불구가 비록 본인의 거동에는 불편함으로 작용할지 모르겠으나 ‘다른 사람들’과 관계를 맺으면서는 긍정적으로 작용하고 있음을 알 수 있다.

일반적으로 인정되는 긍정적 자질과 부정적 자질에 대한 차이도 있겠으나, 어떤 사람과의 일대일의 관계 맺음과 일대다의 관계 맺음에 따른 차이 역시 보여주고 있는 것이라 하겠다. 다시 말해 남들이 생각할 때는 부정적일지 모르는 지리소의 신체적 자질이 가족에게는 끼니 걱정을 안 하게 해 준다. 그리고 그 부정적 자질 덕분에 지리소는 다수자에게 부과되는 것은 면제를 받고 소수자에게만 주어지는 혜택은 받게 된다. 부정적 자질이 반전의 자질이 되어 돌아온 것이다.

지리소가 신체적으로 부정적인 자질을 가진 소수자라면, 이어지는 우언에 등장하는 접여는 정신적으로 부정적인 자질을 가진 소수자라 볼 수 있을 것이다. 접여는 정신이 나간 사람이지만 마치 공자에게 조언을 하듯 아래와 같이 노래를 부른다.

붕황아, 붕황아, 어찌 덕이 약해졌느냐!

올 세상은 기다릴 수 없고, 가버린 세상은 쫓을 수 없단다.

세상에 도가 있다면 성인은 (도를) 이루면 되고, 세상에 도가 없다면 성인은 그냥 살면 될 뿐.

바야흐로 지금의 시대는 형벌을 면하는 데 급급할 뿐이로구나.

복은 깃털처럼 가벼움에도 실을 줄을 모르고, 화는 땅처럼 무거움에도 피할 줄을 모르네.

그만두어라, 그만두어라, 덕으로 남에게 나서는 것일랑!

위태롭고 위태롭구나, 땅에 금을 긋고 나가는 것이!

햇별(명예)에 미혹되어 햇빛(명성)을 잃어도 내 길을 방해하지 못하리!

사이가 좁고 틈이 곧지 않아도 내 발을 다치게 하지 못하리!

(鳳兮鳳兮, 何如德之衰也! 來世不可待, 往世不可追也. 天下有道, 聖人成焉; 天下无道, 聖人生焉. 方今之時, 僅免刑焉. 福輕乎羽, 莫之知載; 禍重乎地, 莫之知避. 已乎已乎, 臨人以德! 殆乎殆乎, 畫地而趨! 迷陽迷陽, 无傷吾行! 郤曲郤曲, 无傷吾足!)

여기서 접여는 정말 미치광이일 수도 있지만, 그보다는 오히려 스스로 미친 척 행동하거나 혹은 그 자신은 나름의 소신으로 말하며 행동하였으나 주변의 다수자들과 생각이 다르다는 이유로 미치광이라 치부되어 버린 사람일 수도 있다. 왜냐하면 미친 사람이 한 말이라고 하기엔 현 사회의 모습을 냉철하게 파악하고 비판할 뿐만 아니라 어떠한 시련에도 자신의 길을 가겠다는 의지를 표현하고 있기 때문이다.³⁰⁹⁾

이렇게 본다면 접여는 깨달음을 얻은 지식인임에도 불구하고 혼란한 사회를 만나 그 사이에서 관계를 맺으면서 미치광이 취급을 받았을 수도 있고, 아니면 몸의 보존을 위해 미친 척 행동하고 있는 것일 수도 있으며, 혹은 그러다 정말 미혹되어 버린 사람일 수도 있다. 어찌 되었건 일반적으로는 지식이 많은 자가 그렇지 못한 자에게 깨달음을 주는데, 「인간세」에 등장하는 미치광이 접여는 그 반대이다. 여기에서 접여는 지식인의 대표 주자인 공자도 올바른 깨달음을 얻지 못하여 위태로운 상황으로 나아가려 하고 있음을 알리며 경고의 메시지를 전하는 반전적인 인물로 그려져 있다.

물론 지금의 우리 사회에도 소수자는 존재한다. 과거에는 신체적 불편함을 가진 사람들로 대표되어 오던 것이 요즘에는 어떤 측면에서건 간에 다수자와 다른 성향이나 특성을 보인다면 스스로 소수자임을 밝히는 사람들이 점점 늘어나

309) “중용과 적당함을 추구해 온 민족에게 있어 미친다는 것은 때로는 말로 형용할 수 없을 만큼 매력적이다. 생존의 환경에 구속되어 사람들은 종종 여러 가지 이유로 자신의 미침(狂)에 대한 추구하고 갈망을 덮어 버린다. 그러나 때로 이런 추구하고 갈망은 결국 무의식적으로 밖으로 흘러 나오게 마련이다.” (王博, 앞의 책, p.39)

고 있다. 다수자의 입장과 시선에서 소수자를 바라본다면 소수자가 이상하게 보일 수밖에 없다. 이는 반대로 말하면 소수자의 입장에서 다수자가 이해되지 않는 것은 마찬가지라는 뜻이 된다. 그러나 사람들은 대개 다수자의 입장만을 생각하지 소수자의 입장은 잘 고려하지 않는다. 이처럼 자신의 입장에서만 상대방을 바라보면 좁혀질 수 없는 생각과 시선의 차이 그리고 거리가 생겨나게 될 것이다.

이에 장주는 소수자를 주인공으로 등장시켜 다수자를 설득하는 방식을 고안하여 글쓰기를 한 것이라 짐작해 볼 수 있다. 여기서 주의할 것은 장주가 생각을 바꾸려 한 이는 소수자가 아니라 다수자 즉, 식자층이었다는 점이다. 장주가 「인간세」 편에 지리소의 이야기를 수록한 것은 지리소가 곱추임에도 불구하고 자신의 역할을 잘하고 있음을 소수자들이 보고 힘을 얻기를 바라서가 아니다. 또 「인간세」 편에 미치광이 접여의 이야기를 수록한 것도 설령 정신적으로 문제가 있다고 하더라도 공자에게 훈계의 말을 할 수 있다고 소수자들을 격려하기 위함도 아니다. 바로 소수자도 다수자 못지않게 혹은 그보다 더 훌륭히 자신의 역할을 다 할 수 있음을 식자층에게 말하고 있는 것이다. 그리고 궁극적으로는 다수자들의 편견을 바꾸려 설득의 말하기를 시도한 것이라 보아야 한다.

왜냐하면 본 절을 시작하면서도 언급하였지만 『장자』의 독자이자 청자는 십여만 자나 되는 『장자』를 읽을 수 있는 식자층이기 때문이다. 즉, 바느질과 빨래를 하고 키를 까며 생계를 이어나가는 지리소와 같은 소수자가 이 책을 읽고 어떠한 생각의 변화를 일으키기를 바라서가 아니라, 다수자들이 자신들의 입장에서 바라보는 시선과 생각만을 옳다고 여기기에 이를 전환시키려 설득하고 있는 것이라 보아야 한다.

그렇다면 이는 현대 사회에서도 소수자들에게 용기를 주고, 힘을 내라고 응원하는 차원에서가 아니라 다수자들의 시선 자체에 문제가 있을 수도 있음을 다수자들이 스스로 자각하고 이러한 편견을 바로잡는 방법으로 나아가야 함을 시사하는 것이라 하겠다. 왜냐하면 소수자는 자신들이 소수자라는 이유로 목소리를 내기가 쉽지 않기 때문이다. 「인간세」에서 지리소라는 소수자가 등장하기는 하지만 그를 묘사하기만 할 뿐 대화의 상황이 없는 것도 이러한 이유라 볼 수 있다. 그저 소수자인 접여가 미쳤다는 상황에 기대어 노래하는 방식으로 자신의 목

소리를 낼 뿐이다. 이는 소수자 스스로 목소리를 내는 것이 힘들다는 것을 보여 주는 것이다. 따라서 소수자가 아니라 다수자 스스로가 소수자를 바라보는 시선과 생각의 방향을 전환 시켜야 한다는 것을 장주가 말하려 한 것이라 보아야 한다.

萬物齊同이라는 장주의 사상에서도 알 수 있듯이 장주는 다수자나 소수자를 같은 선상에서 바라보았을 것이다. 그러나 사회의 시선이 다수자 위주로 기울어져 있기에 소수자의 긍정적인 면을 상대적으로 부각시키는 방법을 통해 편향된 시선의 저울을 맞추려 한 것으로 보인다. 기울어진 저울의 수평을 맞추는 방법은 두 가지다. 가벼운 쪽에 무게를 더해 무거운 쪽과 맞추던가 혹은 무거운 쪽은 중심에 가깝도록, 가벼운 쪽은 중심에서 멀어지도록 위치를 조정하면 된다. 장주는 반전의 말하기를 통해 소수자 쪽에 무게를 더하는 한편 다수자의 시선을 이동시키려 한 것으로 볼 수 있다.

2) 관계에 따른 대화 구성

지금까지 「인간세」편의 우언들을 권력자와 지식인, 평가자와 평가 대상, 다수와 소수자로 나누어 살펴보았다. 이처럼 대상을 구분한 이유는 장주가 사람들 사이의 관계와 상황에 따라 다른 설득의 방법을 구사하고 있음을 보여주기 위한 기본 배경을 마련하기 위해서이다.

글쓰기에서 독자는 연설에 있어서 청중과 같은 역할을 담당한다. 연사가 연설의 준비 단계에서부터 청중을 분석하고 “청중에게 친숙한 명제를 논증의 전제로 삼”³¹⁰⁾아 청중과의 정신적인 교류를 통해 청중에게 맞추어 논증을 구성하듯이, 글 쓰는 이는 글을 준비하는 시작 단계에서 글을 수정하는 마지막 단계까지 보이지 않는 독자와의 대화를 계속해 나가게 된다.³¹¹⁾

310) 김상희, 앞의 논문, p.41 재인용. (조셉 윌리엄스, 그레고리 콜럼, 윤영삼 옮김, 『논증의 탄생』, 홍문관, 2009, p.51)

311) 김상희, 위의 논문, p.41.

장주는 『장자』를 저술하면서 식자층을 主 독자로 설정하였으나, 같은 지식인들이라 하더라도 각기 처한 상황과 서로 간의 이해관계가 달랐을 것이다. 이에 장주는 그들의 관계와 상황에 따른 설득의 방식을 직접 우언으로 구성해 보여주려 하였던 것으로 보인다. 그것은 「인간세」에서 문답법, 중언과 우언, 비유와 반전의 말하기로 나타난다.

(1) 문답법

앞서 언급한 관계의 순서대로 설득의 방법을 짚어보려면, 안회와 공자의 대화로 다시 거슬러 올라가야 한다. 이 둘은 마치 소크라테스의 산파술³¹²⁾처럼 질문과 대답을 주거나 받거나 하는 문답법을 구사하고 있다. 그런데 대화의 형태나 방법이 지식인의 대화에 속하는 다른 두 우언 곧, 섭공자고와 공자 그리고 안함과 거백옥의 대화에서 보이는 구성과는 다소 차이가 있다.

아이고! 네가 가면 형벌을 받게 될 것이 분명하다!……옛날의 지극한 이들은 먼저 자기를 보존한 후에야 다른 사람을 보존케 했다. 자신을 보존하는 것이 아직 안정되지 않았는데 어느 틈에 포악한 사람이 행한 바를 살피겠느냐! 더구나 너는 덕이 어지러워지는 까닭과 지식이 어디에서 나오는지를 아느냐?

(諱! 若殆往而刑耳!……古之至人, 先存諸己而後存諸人. 所存於己者未定, 何暇至於暴人之所行! 且若亦知夫德之所蕩而知之所爲出乎哉?)

이미 길을 떠나고자 확고한 마음을 가진 안회에게 공자는 형벌을 받게 될 것이라고 운을 뚫는다. 이는 안회의 주의를 집중시키기 위함으로 보인다. 어려운 결정을 내린 이에게 용기나 격려의 말을 해 주기는커녕 비관적인 결과만 있을 뿐

312) 소크라테스의 대화는 질문자가 답을 가지고 대화자에게 문초하고 다그치면서 답을 따라오도록 강요하는 것이 아니라, 상대가 잘못 알고 있다는 것을 자각하도록 하는 것이다. 이를 위하여 소크라테스는 대화 상대자가 알고 있다고 주장하는 내용에 모순이 되는 주장을 상대가 승인하게 하여 그의 말문이 막히게 하는, 이른바 아포리아(aporia)에 이르게 하는 방식을 취한다. 이처럼 소크라테스의 대화법은 상대가 난처한 지경의 아포리아에 빠지게 하여 스스로 무지를 자각하게 만드는 것이다. (김진환, 앞의 책, p.1022)

이라고 말하면서 옛날의 至人과 비교까지 한다. 그리고선 쉽게 답하기 어려운 질문을 던지면서 어지러운 나라를 바로잡는 것의 어려움과 위험을 모르는 안회에 설득의 말하기를 시작하고 있다.

예상치 못한 공자의 반응과 답변에 안회는 당혹감을 감추지 못하면서도 스승이 부정적으로 말하며 만류하는 데는 그만한 이유가 있을 것이라 생각하며 이어지는 공자의 말에 귀를 기울이게 될 것이다. 안회의 주의를 집중시킨 공자는 이어서 다음과 같이 말한다.

덕은 명성에 흔들리고 지식은 다툼에서 나온다. 명성은 서로 상처 주는 것이고 지식은 다툼의 도구이다. 둘 다 흉기이니 힘써 행할 만한 것이 아니다. 또 덕이 두텁고 믿음이 단단하여도 미처 다른 사람의 기질에 닿지 못할 수 있고, 명성을 다투지 않아도 다른 사람의 마음에 닿지 못할 수 있다. 그런데 억지로 仁義와 법도에 맞는 말로 포악한 사람 앞에서 주장한다면, 이것은 남의 악행으로 (자신의) 아름다움을 있게 하는 것이니, 이를 일러 ‘남을 해치는 것’이라 한다. 남을 해치면 남도 반드시 반대로 그를 해칠 것이니, 너는 아마도 남들에게 해를 당하게 될 것이다.

또 (위나라 군주가) 정말로 현명한 사람을 좋아하고 현명하지 못한 사람을 싫어한다면, 어찌 (너를) 써서 특이함이 있기를 구하겠느냐? 너는 모름지기 따지지 말아야 할 것인데, (따진다면) 왕의 권력으로 반드시 남을 이용해 싸워 (너의 말을) 이기려 할 것이다. 그러면 네 눈은 어지럽게 되고, 안색은 가라앉게 되며, 입은 오락가락할 것이고, (결국) 용모는 바로 하게 될 것이며, 마음은 (왕에게) 찬성하게 될 것이다.

이것은 불로 불을 끄고, 물로 물을 구제하는 것이니, 이를 일러 (쓸데없이) 더 보태는 것이라고 한다. 순종은 처음부터 끝이 없을 것이니, 너는 아마도 불신을 받으면서 말을 많이 하게 될 것이고, 반드시 포악한 사람 앞에서 죽게 될 것이다.

(德蕩乎名, 知出乎爭. 名也者, 相(札)[軋]也; 知者也, 爭之器也. 二者凶器, 非所以盡行也. 且德厚信砭, 未達人氣, 名聞不爭, 未達人心. 而強以仁義繩墨之言銜暴人之前者, 是以人惡有其美也, 命之曰蓄人. 蓄人者, 人必反蓄之, 若殆爲人蓄夫! 且苟爲悅賢而惡不肖, 惡用而求有以異? 若唯无詔, 王公必將乘人而鬪其捷. 而目將熒之, 而色將平之, 口將營之, 容將形之, 心且成之. 是以火救火, 以水救水, 名之曰益多. 順始无窮, 若殆以不信厚言, 必死於暴人之前矣!)

공자는 안회의 성품이 뛰어나건 명예를 다투지 않건 간에 다른 사람들이 알아주거나 믿어 주려 하지 않을 것이라 말한다. 또 어떤 일을 하려 하면 과시한다 여기며 시기하고 해를 끼치려 할 것인데 임금마저도 이를 몰라 줄 것이니, 위나라에 가면 해를 당하는 것은 불을 보듯 뻔한 결과라 말한다. 이는 능력을 발휘하면 시기 질투하는 사람들로 인해서 해를 당하게 될 것이며, 또 능력을 발휘하지 못하면 왕에게 해를 당할 것이니 어찌 행동하든 그 결과는 파국임을 이야기한 것이다.

여기에 다시 명예 때문에 걸왕에게 죽임을 당한 일화와 자국의 실리 때문에 다른 나라를 폐허로 만든 요임금과 우임금의 일례를 덧붙여 자신의 말에 근거로 제시한다.

또 옛날 걸왕은 관룡봉을 죽였으며 주왕은 왕자 비간을 죽였는데, 이들은 모두 자신을 수양한 사람들로 아랫사람이면서도 다른 사람의 백성들을 도왔으니 아랫사람으로서 그 윗사람을 거역한 것이다. 이 때문에 그 임금은 그들이 수양한 것을 빌미로 그들을 배제하였다. 이들은 명예를 좋아한 사람들이다.

옛날에 요임금은 충지와 서오를 공격하고, 우왕은 유호를 공격하였는데, 나라는 폐허가 되고, (군주) 자신들은 형벌을 받아 죽었다. 이는 병사를 쓰는 것을 그치지 않고, 실리를 탐하였기 때문이다. 이 모두는 명예와 실리를 구한 탓인데 너만 유독 그것을 듣지 못하였느냐?

(且昔者桀殺關龍逢，紂殺王子比干，是皆修其身以下僂拊人之民，以下拂其上者也，故其君因其修以擠之。是好名者也。昔者堯攻叢枝、胥敖，禹攻有扈，國爲虛厲，身爲刑戮，其用兵不止，其求實无已。是皆求名實者也，而獨不聞之乎?)

이쯤 되면 안회는 자신이 위나라로 가는 것이 어렵고 위험한 일임을 인지하게 되었을 것이다. ‘無知之 無知 단계’³¹³⁾에서 ‘無知之 知 단계’³¹⁴⁾로 진입하였다

313) ‘알지 못한다는 사실을 알지 못하는’ 것은 시작도 못 한 상태다. 알지 못한다는 사실조차 알지 못하므로 배움에 대한 욕구나 필요성도 없다. (야마구치 슈, 『철학은 어떻게 삶의 무기가 되는가』, 김윤경 옮김, 다산북스, 2019, p.267)

314) ‘무지의 지’란 ‘알지 못한다는 사실을 안다’는 뜻이다. 애초에 자신이 모르고 있다는 인식이 없으면 학습을 시작할 수 없기 때문에 자신의 무지를 아는 것은 중요하다.……이때 비로소 배움에 대한 욕구와 필요성이 생겨난다. (야마구치 슈, 위의 책, pp.266-267)

고 볼 수 있다. 안회를 ‘無知之 知 단계’로 이끈 후 공자는 다음과 같이 안회에게 스스로 발언할 기회를 주며 그의 견해를 묻는다.

이름과 실리라는 것은 성인도 어쩔 수 없는 것인데, 하물며 너인들! 비록 그렇지 만 너에게 분명 까닭이 있을 것이니, 어디 한번 나에게 말해 보게!
(名實者, 聖人之所不能勝也, 而況若乎! 雖然, 若必有以也, 嘗以語我來!)

언뜻 보면 성인과 비교하며 안회를 얕보는 것 같지만, 안회의 잠재된 답을 꺼내려 시도하고 있음을 알 수 있다. 즉, 안회 스스로도 모르고 있다는 사실을 알았으니 이제는 ‘알고 있음을 알아채는 단계’³¹⁵⁾로 안회를 인도하려는 것이다.

안회가 말하였다. “단정히 하고 비우며, 힘써 한결같으면 되겠습니까?”
(중니가) 말하였다. “아! 어찌 되겠는가!……고집하며 변화하려 하지 않을 것이고, 겉으로는 화합하여도 안으로는 혈뜰을 것이니 어찌 되겠는가!”
(안회가 말하였다.) “그렇다면 저는 안으로는 곧게 하고 밖으로는 굽히며, (제가) 이루어도 옛말에 빗대어서 하겠습니다…….”
중니가 말하였다. “아! 어찌 되겠는가! 바로잡는 방법이 너무 많으나 치우치지는 않았으니, 설사 고집한다 해도 형벌을 받지 않는 것구나…….”
(顏回曰: “端而虛, 勉而一, 則可乎?” 曰: “惡! 惡可!……將執而不化, 外合而內不訾, 其庸詎可乎!” “然則我內直而外曲, 成而上比…….” 仲尼曰: “惡! 惡可! 大多政, 法而不諫, 雖固亦無罪…….”)

공자와의 거듭된 질문과 대답의 과정을 통해 안회는 ‘스스로를 단정히 하고 마음을 비우는 것을 한결같이 할 것이며, 또한 설령 안으로는 수긍하지 않았더라도 겉으로는 굽힐 줄 알고, 옛말을 인용하여 자신의 의견을 내겠다’는 나름의 답변을 내놓기 시작한다. 공자가 하나하나 가르쳐 주지 않았음에도 안회 스스로 자신이 위나라에 가서 형벌을 면할 수 있는 방법을 생각해 낸 것이다. 물론 그 과정에서 공자가 아무런 역할을 하지 않은 것은 아니다. 문답법, 일명 소크라테스의 산파술 혹은 대화법³¹⁶⁾과 마찬가지로 공자는 산모가 아이를 낳는 것을 옆에

315) 자신이 알고 있다는 사실을 스스로 의식하게 되는 상태다. (야마구치 슈, 앞의 책, p.267)

서 거드는 산과처럼 안회의 답변마다 질문을 던지면서 안회의 답을 이끄는 역할을 하였다. 즉, 공자의 질문을 발판으로 안회 스스로 답을 찾으려 만든 것이다. 그러나 이어지는 공자의 말을 보면, 장주는 이 역시도 부족하다고 여긴 듯하다.

비록 그러하나 그에 그칠 뿐, 어찌 감화를 줄 수 있겠는가! 아직도 마음을 따르고 있는 것이지.

(雖然, 止是耳矣, 夫胡可以及化! 猶師心者也.)

안회 자신이 위나라에 가서 어떻게 처신해야 하는지에 대해서 스스로 알고 있음을 알아채기는 하였으나 그뿐, ‘知的 無知 단계’에는 이르지 못하였기에 化에 다다른 것 역시 역부족이라 이야기한다. ‘자신이 알고 있다는 것을 모르는[있고 있는] 단계’란 한마디로 말하면 무의식의 상태에서도 몸이 저절로 반응하는 단계라 할 수 있다.³¹⁷⁾ 곧, 의식해서 행동하는 수준에 그쳐서는 안 된다는 것이다.

안회가 말하였다. “저는 진전됨이 없으니, 감히 그 방법을 여쭙니다.”

중니가 말하였다. “齋이다. 내 너에게 말해 주마! 마음을 가지고 일을 한다면 그것이 쉽겠느냐?”

(顏回曰: “吾无以進矣, 敢問其方.” 仲尼曰: “齋, 吾將語若! 有[心]而爲之, 其易邪?”)

장주는 공자의 입을 빌려 의식적으로 하는 것의 어려움을 이야기하면서 무의식의 상태에서 저절로 하는 단계에 이르려면 ‘齋’ 해야 한다고 말한다. 그리고 이어지는 대화에서 공자는 ‘재’란 ‘心齋’를 말하는 것이며, ‘심재’는 ‘비우는 것’³¹⁸⁾이라고 설명해 준다.

안회가 말하였다. “제가 심재를 쓰지 못하였을 적에는 확실히 제가 있었으나, 심

316) 철학자 소크라테스가 제자들에게 질문을 던져 스스로 결론에 이르게 한 것처럼 자신의 태도를 자발적이고 논리적으로 일관성 있게 변화시키려는 시도다. 소크라테스는 대화를 통하여 상대방의 막연하고 불확실한 지식을 진정한 개념으로 유도하고자 하였다. (김진환, 앞의 책, p.1023)

317) 야마구치 슈, 앞의 책, p.267.

318) 「人間世」: 仲尼曰: “……虛者, 心齋也.”

채를 쓰자 제가 있지 않았습니까? 비웠다고 할 수 있습니까?”

공자(夫子)가 말하였다. “다 되었다……”

(顔回曰: “回之未始得使, 實有回也³¹⁹; 得使之也, 未始有回也; 可謂虛乎?” 夫子曰: “盡矣……”)

공자(夫子)가 ‘다 되었다’고 말하는 대목에서 드디어 설득의 단계에 이르게 되었음을 알 수 있다. 그리고 이는 비단 안회 뿐만이 아니라 공자 역시도 안회와의 대화를 통해 진전이 있음을 암시한다. 왜냐하면 앞의 대화에서는 공자를 줄곧 ‘仲尼’라 지칭하다가 여기에서 비로소 ‘夫子’라 직접 서술하기 때문이다.³²⁰)

둘이 pingpong처럼 묻고 대답하는 대화는 총 7차례 반복되는데, 주로 안회가 질문하고 있기는 하지만 공자 역시도 안회에게 역으로 질문하거나 혹은 안회의 대답을 기다리지 않고 자신의 질문에 스스로 답을 하기도 한다. 자신이 원하는 대답을 이끌기 위한 장주의 설득 방법 중 하나로 보이는데, 이어지는 다른 우언에서는 이처럼 여러 차례 질문과 대답이 오고 가지는 않는다. 앞서 섬공자고의 질문에는 공자가, 안합의 질문에는 거백옥이 각각 대답하면서 대화가 마무리된다.

같은 지식인의 대화임에도 이처럼 대화쌍의 수에 차이가 나는 까닭은 질문자가 누구인지, 그리고 어떤 상황인지에 따라 장주가 달리 접근하였음을 보여주는 것이라 하겠다. 즉, 안회의 경우는 스스로 길을 떠나려는 자이기 때문에 그 마음을 돌려 볼 수 있는 여지도 있고, 또 앞으로 닥칠 상황에 무지한 상태이기에 설득에 이르기까지 단계별로 여러 차례 문답이 필요하였을지도 모른다.

그에 반해 섬공자고와 안합은 이미 자신들이 겪게 될지도 모르는 상황에 대해 충분히 인지하고 있으며, 또 위험을 앞둔 상황은 자신들이 선택한 결과도 아니다. 명을 받았기에 어쩔 수 없이 해야만 하는 상황일 따름이다. 즉 이들은 명을 따라야 하는 입장이기에 길을 떠나야 할지 말아야 할지는 고민과 선택의 대

319) ‘實有回也’에서 ‘有’는 원래 ‘自’로 되어 있으나 奚侗의 견해에 따라 陳鼓應은 ‘有’로 표기하였고(陳鼓應, 앞의 책, pp.140-141), 본 글에서도 이에 맞추어 해석함.

320) 안회와 공자의 대화에서 공자를 ‘夫子’라고 표현한 곳은 두 군데이다. 하나는 안회와 공자의 대화가 시작되는 부분인데, 안회가 “저는 일찍이 선생님께서 ‘다스려지는 나라에서는 떠나고, 어지러운 나라에는 나아가야 하니…….’라고 말씀하신 것을 들었습니다(回嘗聞之夫子曰: ‘治國去之, 亂國就之…….’)”라고 하면서 夫子라 언급하였다.(본고 p.135 참고) 다른 하나가 바로 이 마지막 구절이며, 나머지는 모두 ‘仲尼’라 표현하였다.

상이 아니다. 따라서 안희에게 한 것처럼 길을 떠나지 말아야 한다고 설득할 필요도, 앞으로의 험난한 상황을 이해시킬 필요도 없다. 단지 그러한 상황에 부득이 처하였을 때 어찌해야 하는지만을 언급하기만 하면 된다. 그러기에 안희와 공자의 대화처럼 서로 여러 차례 주고받는 대화는 굳이 필요치 않은 것이다.

현대의 상황에서 안희처럼 어떠한 불만이나 고충이 있어 자신보다 지위가 높고 권력이 있는 자를 대면하려 하는 사람이 있다면, 이와 같은 방식으로 접근해 볼 수 있을 것이다. 가령 신입사원이 상급자를 만나 그의 방식이 잘못되었음을 이야기하겠다고 나선다면, 중간 관리자의 입장에서건 혹은 제3자의 입장에서건 이 신입사원의 당돌한 생각을 바꾸고 싶을 것이다. 아니면 상급자에게 의견을 전달하는 과정에서 문제가 발생하지 않게 조언이라도 해 주고 싶을 수도 있다. 바로 그때 장주가 사용한 방법처럼 질문과 대답을 오가면서 신입사원 스스로 깨달을 수 있도록 안내하면 된다. 그런데 그렇지 않고 무턱대고 자신의 연륜과 경력을 들먹이며 가당치 않은 말과 행동이라며 신입사원의 말을 무시하거나 혹은 무작정 그의 행동을 포기시키려 한다면 오히려 갈등의 상황만 더하게 되는 꼴이 되고 말 것이다.

따라서 우선은 신입사원이 건의하려는 내용이 설령 옳은 것이라 하더라도 상급자는 신입사원이 자신의 잘못을 지적하는 것이라 생각할 수도 있으며 이는 곧, 상급자의 심기를 거스르는 일이 될 수도 있음을 설명해야 한다. 그리고 신입사원 본인이 의도하였건 의도하지 않았건 간에 동료나 선배들은 신입사원의 행동에 불편함을 느낄 수도 있음을 이해시켜야 한다. 즉, 신입사원은 신입의 신분임에도 불구하고 용기를 내어 건의하는데, 그동안 다른 직원들은 그런 용기와 배짱이 없어서 회사에 별다른 건의조차 하지 못한 것이라 오해를 받을 수도 있다. 혹은 회사의 문제점도 모르는 무능한 직원이기에 아무런 말도 하지 않았던 것이라고 상급자가 그들을 인식하게 되는 계기를 만드는 것일 수도 있다.

신입사원이 건의하고자 한 의도는 자신과 다른 직원에게 그리고 회사에 좋은 것이었다 하더라도 결과적으로는 이처럼 상급자의 무능력함을 꼬집거나 다른 직원들과 비교하여 자신의 능력을 보여주려 한 것이라고 비추어질 수 있다. 이쯤 되면 신입사원은 상급자도 동료나 선배들도 그의 행동을 탐탁지 않게 여길 수 있다는 것을 이해하게 될 것이다. 이렇듯 신입사원은 건의한다는 행동 자체의 위

협함을 모르는 단계에서 이를 인지하는 단계로 들어서게 된다. 마치 소크라테스의 산파술을 운용하듯이 장주가 여러 차례 문답을 주고받는 방법을 사용하여 안회를 설득시킨 것처럼 말이다. 이렇게 상대방과의 대화를 이끌어 간다면 굳이 자신의 연륜과 경력, 권위를 내세우지 않으면서도 상대방을 설득할 수 있을 것이다. 다시 말해 상대방에게 그를 설득하고 있다는 느낌을 주지 않으면서도 그의 마음을 움직일 수 있는 대화를 구성할 수 있게 되는 것이다.

(2) 중언과 우언

섭공자고와 안합처럼 상급자의 명으로 하기 힘든 일을 처리해야 하는 입장에 놓인 사람에게는 위와 같은 문답의 대화 방식보다는, 공자가 섭공자고를 설득하였던 방식이나 거백옥이 안합을 설득하였던 방식을 운용하면 될 것이다. 안회와 공자의 대화에 비해 섭공자고와 공자, 안합과 거백옥의 대화쌍은 비교적 단순하게 구성되어 있다.

먼저 사신으로 길을 떠나야 하는 섭공자고에게 공자는 다음과 같이 말한다.

남의 신하가 되고 자식이 된 자는 원래 부득이한 바가 있습니다. 일을 처리하면서 자신의 몸을 잇는다면, 어느 겨를에 삶을 좋아하거나 죽음을 싫어하는 데 이르겠습니까! 그대는 가는 게 맞습니다.

(爲人臣子者，固有所不得已。行事之情而忘其身，何暇至於悅生而惡死！夫子其行可矣.)

장주는 공자의 입을 빌려 섭공자고에게 신하나 자식이 된 사람은 어찌할 수 없는 것들을 해야 할 때가 있으며 이는 당연한 것이니 순순히 받아들여되 다만, 주어진 일에만 충실히 하라고 말한다.

물론 사람은 누구나 중요한 사람으로 보이고 싶어 하고, 또 인정받고 싶어 하는 욕망이 있다.³²¹⁾ 섭공자고 역시 왕의 신임을 받고 있기에 일을 더 잘하려다

321) 데일 카네기, 이문필 편역, 『데일 카네기 인간관계론』, 베이직북스, 2018, p.22.

보니 이처럼 걱정이 앞서게 된 것이다. 따라서 부득이 해야 하는 일이라면 인정 받고 싶다는 자신의 마음은 잊고, 잘 될 일은 그저 잘 되게끔 어차피 안 될 일도 그저 순리대로 하면 될 뿐, 그 무엇도 억지로 좋은 결과만을 바라서는 안 된다는 것을 이야기한다.

그러면서 장주는 공자의 입을 빌리는 것 외에도 다음과 같이 격언을 인용해 자신의 논리를 뒷받침한다.

그러므로 격언에 이르기를 ‘보통의 일을 전하고, 지나친 말을 전하지 않으면 거의 온전할 수 있다’고 하였습니다.

(故法言曰: ‘傳其常情, 无傳其溢言, 則幾乎全.’)

그러므로 격언에 이르기를 ‘명령을 바꾸지 말고 이루려고 권면하지 말아야지, 정도를 넘게 되면 넘칠 것’이라고 하였습니다.

(故法言曰: ‘无遷令, 无勸成, 過度益也.’)

장주가 자신의 논리를 증명하기 위해 옛말을 인용하는 것은 앞서 역사적 예증법에서 언급한 중언의 방법을 사용한 것이라 볼 수 있다. 즉, 사신의 지위에까지 오른 지식인 섭공자고를 설득하기 위해 “세상 사람들이 권위를 부여하는 성인의 말을 빌려서 이야기”³²²⁾하는 것이다. 그런데 여기서는 비단 섭공자고만을 설득하기 위해 중언을 사용한 것이 아니라, 섭공자고가 설득해야 하는 자도 염두에 두었기에 격언이라는 중언을 사용한 것이라 보아야 한다. 다시 말해 일차적으로는 공자가 섭공자고를 설득하기 위해서 중언을 사용하였고, 이차적으로는 섭공자고가 제나라 왕을 설득함에 있어서도 자신이 설득되었던 방법을 활용할 것을 시범 삼아 보여주고 있는 것이다.

섭공자고는 사신의 신분으로 제나라에 가서 제나라 왕을 설득해야 하는 상황에 놓여 있었는데, 그 일이 녹록지 않은 일임을 알고 시름에 빠지게 되었다. 그런 섭공자고에게 장주는 공자의 입을 빌어 제나라 왕을 설득하는 과정에서 혹여 부득이 자신의 의견을 내야 한다면 격언을 인용하라고 제안한다. 공자가 섭공자

322) 강신주, 『장자의 철학』, 태학사, 2004. p.52.

고를 설득하면서 격언을 사용한 것과 마찬가지로 섭공자고 역시 제나라 왕을 설득하면서 격언을 인용한다면, 안희의 말처럼 “하늘, 다른 사람, 옛사람과 같은 무리가 되는 것”이니, 설령 제나라 왕을 설득하지 못하고 또 “설사 (자신의 입장을) 고집한다 하더라도 형벌을 받지 않는 것(雖固亦無罪)”이기 때문이다.

(안희가 말하였다.) “그렇다면 저는 안으로는 끈게 하고 밖으로는 굽히며, 이론 것도 옛말에 빗대어 할 것입니다. 안으로 끈은 자는 하늘과 같은 무리가 된 것이며, 하늘과 같은 무리가 된 자는 천자와 자신이 모두 하늘의 자식임을 알 것인데, 오직 자기의 말만 다른 사람이 좋게 여기길 바라고, 다른 사람은 좋지 않게 여기기를 바라겠습니까? 이와 같은 자는 사람들이 어린아이라고 하는데, 이것을 일러 하늘과 더불어 같은 무리가 되었다고 하는 것입니다.

겉으로 굽히는 자는 다른 사람들과 더불어 같은 무리가 됩니다. 손을 높이 들고, 무릎을 꿇고, 허리를 굽혀 절하는 것은 남의 신하 된 자의 예법인데, 저라고 감히 그렇게 하지 않을 수 있겠습니까. 남들이 하는 대로 하는 것은 남들 또한 비난하지 않을 것이니, 이것을 일러 다른 사람과 더불어 같은 무리가 되었다고 하는 것입니다.

(제가) 이론 것도 옛사람에 빗대어 말하는 것은 옛사람과 같은 무리가 된 것입니다. (따라서) 그 말은 비록 가르치는 것이나 실제로는 (임금을) 꾸짖는 것입니다. 옛날부터 있었던 것이지 제가 있게 한 것이 아닙니다. 이와 같은 것은 비록 직언을 하여도 불평하지 않을 것이니, 이것을 일러 옛사람과 같은 무리가 되었다고 합니다. 이와 같이 하면 되겠습니까?”

중니가 말하였다. “아! 어찌 되겠는가! 바로 잡는 방법이 너무 많아 마땅치 않으나, 설사 고집한다 해도 형벌을 받지 않겠구나……”

(“然則我內直而外曲，成而上比。內直者，與天爲徒，與天爲徒者，知天子之與己皆天之所子，而獨以己言蘄乎而人善之，蘄乎而人不善之邪？若然者，人謂之童子，是之謂與天爲徒。外曲者，與人爲徒也。擎跽曲拳，人臣之禮也，人皆爲之，吾敢不爲邪！爲人之所爲者，人亦无疵焉，是之謂與人爲徒。成而上比者，與古爲徒。其言雖教，謫之實也。古之有也，非吾有也。若然者，雖直而不病，是之謂與古爲徒。若是則可乎？”仲尼曰：“惡！惡可！大多政，法而不諫，雖固亦無罪……”)

이처럼 격언이나 다른 사람이 한 말을 인용하여 설득한다면 그 말을 한 사람

과 같은 무리를 이루게 되는 것이기에 혹여 반대의 의견을 낸다고 하더라도 화를 면할 수 있을 것이다. 따라서 장주는 공자의 입을 빌고 격언을 사용해 섭공자고를 설득하면서 다시 섭공자고에게도 중언을 사용해 위나라 왕을 설득해 보라 조언하고 있는 것이다.

이에 반해 태자의 스승으로 가게 된 안합에게 거백옥은 태자의 말에 따르면서도 자신을 잃지 말고, 그와 화합하면서도 자신을 드러내려 하지 말라고 말한다.

거백옥이 말하였다. “좋구나, 질문이! 경계하고 삼가서 네 몸을 바르게 해야 한다! 겉으로는 (그를) 따르는 것만 한 게 없고, 안으로는 조화로운 것만 한 게 없다. 비록 그러하나 이 두 가지에도 근심이 있다. (그를) 따르더라도 빠져들어서는 안 되고, 조화를 이루더라도 드러내지는 말아야 한다. 겉으로 따르다가 빠져들면 뒤집히고, 소멸되고, 무너지고, 넘어진다. 안으로 조화를 이루다가 드러나면 명성이 되고, 명예가 되고, 망측하게 되고, 죄악이 된다. 그가 어린아이가 되거든 더불어 어린아이가 되고, 절도 없이 하면 더불어 절도 없이 하고, 끝없이 하면 더불어 끝없이 한다. 이것에 통달하면, 흠잡을 데 없음에 들어갈 것이다.

(蘧伯玉曰: “善哉問乎! 戒之, 慎之, 正汝身也哉! 形莫若就, 心莫若和. 雖然, 之二者有患. 就不欲入, 和不欲出. 形就而入, 且爲顛爲滅, 爲崩爲蹶. 心和而出, 且爲聲爲名, 爲妖爲孽. 彼且爲嬰兒, 亦與之爲嬰兒; 彼且爲无町畦, 亦與之爲无町畦, 彼且爲无崖, 亦與之爲无崖. 達之, 入於无疵.)

앞서 섭공자고는 왕의 명을 전달하는 사신이라는 위치에 있는 자이기에 그에게는 자신을 잊고 즉, 私見을 덧붙이지 말고 왕의 명을 꾸밈없이 전달하는 일에만 힘쓰라 말하였다. 그러나 안합은 태자를 올바르게 길러내야 하는 스승으로서의 책임이 있기에 그에게는 부화뇌동하지 말고 자신의 소신을 바로 잡아야 한다고 조언한다.

그러면서 아래와 같이 설득의 도구로 사마귀, 호랑이, 말을 사랑하는 자의 우언을 예로 들었다.

그대는 사마귀를 모르십니까? 앞발을 휘둘러 수레바퀴에 맞서는 것은 감당할 수

없음을 모르기 때문입니다. 이는 자신의 재주를 아름답다고 여기는 것입니다. 그것을 경계하고, 그것을 삼가십시오! 끊임없이 그대의 아름다움을 자랑하여 상대를 범하면 위태로울 뿐입니다.

그대는 호랑이 기르는 사람을 모르십니까? 호랑이에게 감히 산 채로 먹이를 주지 않는 것은 먹이를 죽이려고 호랑이가 성내게 되기 때문이며, 먹이를 통째로도 주지 않는 것은 먹이를 찢으려고 성내게 되기 때문입니다. 호랑이의 배고플 때와 배부를 때를 맞춰 그 사나운 마음을 잘 달래는 것입니다. 호랑이가 사람과 다른 종류인데도 자기를 기르는 사람에게 아양을 떠는 것은 (호랑이의 성질을 그 사람이) 잘 따르기 때문입니다. 그러므로 호랑이가 그를 죽이는 것은 (호랑이의 본성을) 거슬렀기 때문입니다.

말을 사랑하는 사람이 광주리로 말뚝을 받고, 대합 껍질로 말 오줌을 받았습시다. 마침 모기와 등애가 (말에) 붙어 기고 있기에 불시에 그것을 때리자, (말이) 재갈을 끌고 (말을 사랑하는 사람의) 머리를 다치게 하고 가슴을 부셨습시다. 뜻에는 지극한 바가 있었으나 사랑하기에 잃은 바가 있으니[생명을 잃었으니], 어찌 삼가지 않을 수 있겠습니까!”

(汝不知夫螳螂乎? 怒其臂以當車轍, 不知其不勝任也, 是其才之美者也. 戒之, 慎之! 續伐而美者以犯之, 幾矣. 汝不知夫養虎者乎? 不敢以生物與之, 爲其殺之之怒也; 不敢以全物與之, 爲其決之之怒也; 時其飢飽, 達其怒心. 虎之與人異類而媚養己者, 順也; 故其殺之者, 逆也. 夫愛馬者, 以筐盛矢, 以蜃盛溺. 適有蚤蚋僕緣, 而拊之不時, 則缺衝毀首碎胸. 意有所至而愛有所亡, 可不慎邪!)

‘수레를 멈추겠다고 앞발을 들어 수레 앞에 선 사마귀의 모습’은 태자의 악행을 일거에 멈춰 보겠다는 무모한 스승의 모습을 예로 든 것이며, ‘호랑이의 본성을 살피고 때에 맞춰 알맞은 먹이를 주어야지 그렇지 않으면 오히려 잡아 먹힐 수 있다’고 말하는 것은 바로 안합이 태자의 성향에 따라 행동을 다르게 하여야 함을 말하고 있는 것이다. 마지막으로 ‘말을 너무 사랑해서 지극정성으로 돌봐주다가 화를 당하게 되는 자’를 통해 안합이 태자를 자식처럼 과하게 사랑해서 모든 것을 다 해 주려 하다가는 오히려 그에게 해를 입게 될 것을 암시하고 있다. 이처럼 거백옥 역시도 서로 주고받는 대화가 아니라 우언을 예로 들어 안합을 설득하려 한다.

여기에서도 장주는 설득의 방법을 몸소 예를 들어 제시하고 있다. 거백옥이 안합을 설득하면서 우언을 예로 든 것은, 안합이 어린 태자를 설득함에 있어서도 이와 같은 방법을 사용해 봄이 어떠한가 하고 제안하고 있는 것이다. 즉, 태자의 나이가 어리기에 태자가 쉽게 이해할 수 있는 방법을 사용하는 것이 설득에 더 효과적일 것이다. 때문에 교훈을 담고 있는 비유와 은유의 우언을 통해 설득하는 방법을 손수 보여준 것이다.

현대 사회에서 섭공자고와 안합처럼 자신의 능력을 인정받아 더 큰 프로젝트나 업무를 담당하게 되었으나 이에 부담을 느끼는 자가 있다면, 이는 자신의 능력보다 더 잘하려 하거나 혹은 더 잘 보이려 하는 마음에서 오는 부담 때문임을 먼저 이해시켜야 한다. 그러한 연후에 상대에 따라 중언과 우언의 예증법을 사용하여 설득해야 한다. 가령 설득해야 하는 상대가 어느 정도 지위와 권력을 가진 자이고, 자신은 어떠한 일에 결정권이 없이 그저 양측의 입장을 전달하고 조율하는 자라면, 자신의 개인적인 의견을 내지 말고 상대가 납득할 만한 권위와 인품을 가진 자의 말을 인용하는 선에서 설득하면 된다. 반면 설득해야 하는 상대가 자신보다 어리고 다루기 힘든 자라면, 듣기만 해도 어려운 옛 성인이 말을 예로 드는 것보다는 이솝우화와 같이 이야기 안에 교훈적인 내용을 담아 동화를 들려주는 듯하면서 설득하면 될 것이다.

이처럼 장주는 「인간세」 편에서 공자와 거백옥의 입을 빌려 안회에게는 문답법으로, 섭공자고에게는 중언으로, 안합에게는 우언을 사용하는 등 각기 다른 방법으로 지식인들을 설득하고 있는 것을 확인할 수 있다. 그리고 이는 또 지식인들에게 자신이 설득해야 하는 상대에 따라 말하기 방식을 달리하여 자신이 처한 상황을 돌파해 보라고 제안하고 있는 것이기도 하다.

먼저 안회와 같이 상황 파악도 제대로 못 하고 있는 자라면, 충분한 대화를 통해 이해시키고 스스로 결정이 서게끔 설득을 해야 할 것이다. 다음으로 양쪽 권력자 사이에서 한 발짝도 앞으로 나아갈 수도 그렇다고 물러설 수도 없는 상황에 있는 자라면, 자신의 입장이나 견해를 직접적으로 내세우지 말고 옛 성현의 말을 빌려서 이야기를 전달해야 한다. 왜냐하면 중언을 통해 이야기하는 것은 자신의 견해를 내놓은 것이라 할 수 없으니 양측 권력자의 심기를 거스르지 않으면서 설득을 시도해 볼 수 있을 것이기 때문이다. 마지막으로 태자와 같이 어리

지만 권력을 가진 자를 설득해야 하는 자라면, 옛말 운운하면서 이야기하는 것은 오히려 잘난 체하거나 가르치려 든다고 생각될 수 있기에 이런 상황에서는 우언에 교훈을 담아 이야기하는 방법으로 설득을 해야 할 것이다.

(3) 비유와 반전

앞서 장석은 크기만 할 뿐 사람에게 하나 쓸모없는 나무라고 상수리나무를 평가하며 거들떠보지도 않고 가버리는 모습을 보였다. 그러자 사당의 나무가 장석의 꿈에 나타나 다음과 같이 말한다.

장석이 돌아왔는데, 사당의 상수리나무가 꿈에 나타나 말하였다.

“너는 나를 무엇에다 비교하려 하느냐? 너는 나를 文木에 비교하려 하느냐? 아가위나무, 배나무, 굴나무, 유자나무는 과실이나 열매와 같은 것이 익으면 벗겨지고, 벗겨지면 더럽혀진다. 큰 가지는 꺾이고, 작은 가지는 찢겨진다. 이는 자신의 능력으로 자신의 생을 고생시키는 것이니, 천수를 마치지 못하고 중도에 요절하게 되는 것이며, 스스로 세속 사람들에게 공격받는 것이다. 사물은 이와 같지 않은 게 없다. 나는 쓸모가 없기를 바란 지 오래되었는데, 거의 죽어가다가 비로소 이제야 그것을 얻어 나에게 큰 쓰임이 되었다. 만약 내가 쓸모가 있었더라면 이처럼 크게 될 수 있었겠느냐?”

(匠石歸，櫟社見夢曰：“女將惡乎比予哉？若將比予於文木邪？夫粗梨橘柚，果蓏之屬，實熟則剝，剝則辱；大枝折，小枝泄。此以其能苦其生者也，故不終其天年而中道夭，自掊擊於世俗者也。物莫不若是。且予求无所可用久矣，幾死，乃今得之，爲予大用。使予也而有用，且得有此大也邪？”)

사람에게 쓸모가 있는 나무들은 오히려 자신의 천수를 누리지 못하고 중도에 요절하게 되기에 사당의 상수리나무는 스스로 쓸모없기를 추구하여 그로써 이렇게 클 수 있었다고 말하면서 다음과 같이 장석을 꾸짖는다.

또한 너와 나는 모두가 사물인데, 어찌 너는 상대를 사물이라 하는가? 너는 거의

죽어가는 散人이면서 어찌 散木을 알겠느냐!

(且也若與予也皆物也, 奈何哉其相物也? 而幾死之散人, 又惡知散木!)

비록 사람들에 의해 언제든지 베어짐을 당할 수 있는 나무라는 처지이지는 않지만, 나무 역시도 사람과 같이 만물을 구성하는 존재 중 하나임은 틀림없는 사실이다. 그럼에도 사람들은 자신과 나무가 동등한 하나의 사물이라 여기지 않고 감히 스스로 평가자가 되어 상대를 저울질하는 행태를 보인다고 나무의 입을 통해 꼬집고 있다. 더욱이 장식은 자신의 쓸모에 따라 나무를 베어가는 나무꾼이니 나무꾼의 쓸모에 따라 평가할 뿐이기에 그 평가가 공정하다 볼 수 없음에도 말이다. 이를 나무가 아닌 사람 사이의 관계에 대입해 보면, 군주나 책략가들이 그들의 쓸모에 따라 인재라 평가하면서 사람들을 발탁해 가지만 그들은 오히려 이로 인해 생명이 위태로운 상황에 놓이게 된다. 마치 섬공자고와 안합처럼 말이다. 이러한 당시의 상황을 장주는 장식과 상수리나무라는 비유를 통해 돌려 이야기한다.

사람이라는 존재가 동식물을 평가하는 일이 지극히 평범하고 당연히 할 수 있는 일이라 생각되겠지만, 동식물의 입장에서 본다면 불쾌하기 짝이 없는 일일 것이다. 더욱이 나무가 스스로 말을 할 수 없으니 그 나무의 의도조차 알지 못하면서 나무꾼이라는 사람이 마치 전문가인 양 기껏 한다는 평가는 결국 자신에게 쓸모가 있는지의 여부만을 볼 뿐이었다. 이는 진정한 평가라 할 수도 없으며, 또한 사람이건 사물이건 간에 나 아닌 것을 평가하는 것은 어찌 되었든 도를 넘는 행동임을 장주는 말하고 싶었던 것으로 보인다. 왜냐하면 당시 장주의 사상 역시 이러한 평가를 받고 있었기 때문이다. 즉, 크기만 하고 쓸모없는 나무처럼 장주의 사상 역시 허황되기만 할 뿐 쓸모가 없어서 사람들이 가버리는 상황과 상수리나무의 상황이 별반 다르지 않다.³²³⁾

그런데 장주는 남을 평가하는 자들에게 직접 반론을 제기하기 보다는 이처럼 비유를 통해 입장 바꿔 생각해 보기를 유도하고 있으며, 이로써 스스로의 평가가 잘못되었음을 깨닫도록 한다. 이는 불필요한 논쟁을 피하면서 상대를 설득하기 위한 방법으로 보인다. 평가자는 대개 자신의 의견을 계속 고집할 것이며, 설령

323) 본고 pp.46-47 참고.

그를 설득하였다고 하더라도 그 평가자가 권력자라면 자신의 자존심을 짓밟은 사람을 좋게 봐줄 리 만무하기 때문이다.³²⁴⁾ 그래서 장주는 권력자일지도 모르는 평가자에게 하나하나 반박하는 돌파의 방법 대신 이처럼 비유라는 우회적인 방법을 사용한 것이다. 그래서 앞서 장주의 사상이 허황되고 쓸모없다는 혜시의 말에도 장주는 일일이 따져 묻지 않고, 쓰임을 하려다 죽음을 자초하게 되는 살쥬이와 족제비, 그리고 쓰임이 없는 덕분에 천수를 누리며 이우라는 소를 예로 든 것이다.³²⁵⁾

평가는 지금 우리 사회 깊숙이 들어와 있다. 학교에서 시험을 통한 공식적인 평가 이외에도 일상 속에서 수시로 남들과 비교되며 평가당하고 있다. 그런데 그 평가가 부당하다 느껴지더라도 평가자에 의해서 자신이 평가되고 있는 상황에서는 감히 평가자에게 그 부당함을 말하기는 어려울 것이다. 만일 평가의 과정이 끝나버린 상황이라면 앞서 장주가 혜시의 말에 개의치 않았던 것처럼 평가라는 것은 그저 그 평가자의 주관적인 것일 뿐이라 여기면 된다. 그리고 아직 평가의 과정에 있다면 평가자의 자존심을 건드리지 않으면서 설득해야 하기에 이때는 비유를 통해 돌려 이야기할 것을 제안하고 있는 것이다. 장주가 혜시의 평가가 부당하다고 느끼지만 이에 대해 하나하나 따지며 반박하지 않고 비유를 통해 이야기함으로써 그와의 관계를 유지하면서 자신의 입장을 피력하였던 것처럼 말이다.

한편 장주는 사회에서 소외당하고 저평가되고 있는 것들에 대해서는 반전의 시선으로 바라볼 것을 제안한다. 즉, 바라보는 시선에 따라 우리가 알고 있는 것과는 전혀 다른 결과가 나올 수 있음을 이야기하는 것이다.

그러므로 제사를 지낼 때 이마가 흰 소나 들창코인 돼지, 치질이 있는 사람은 황하에 (바치기에) 적합하지 않다. 이는 모두 제사 지내는 무당들이 아는 바로, 상서롭지 못하다고 여기기 때문이다. 이는 바로 신인이 가장 길하다고 여기는 바이다. (故解之以牛之白顙者與豚之亢鼻者，與人有痔病者不可以適河。此皆巫祝以知之矣，所以爲不祥也。此乃神人之所以爲大祥也.)

324) 데일 카네기, 앞의 책, p.110.

325) 본고 pp.46-47 참고.

앞서 사회의 주류에 편입하지 못한 인물로 등장한 지리소, 접여의 경우³²⁶⁾와 마찬가지로 이마가 흰 소, 들창코 돼지, 치질이 있는 사람 모두 자신들이 가진 부정적인 면으로 인해 오히려 긍정적인 효과를 얻고 있다. 바로 반전적 서술로 세상의 평가에 대해 반론을 제기하고 있는 것이다.

이는 상수리나무의 이야기³²⁷⁾에도 적용된다. 위의 소수자들처럼 상수리나무 역시 쉽게 썩고 수액이 흘러 나무꾼의 쓸모에 비추어 보았을 때는 부정적인 자질투성이었다. 하지만 상수리나무에게는 이것이 오히려 천수를 누리게 크게 자랄 수 있게 해 주는 긍정적 자질이 되었다. 그리고 그 덕에 사당의 나무가 되어 귀하게 모셔지기까지 하고 있다. 그런데 이들 모두 소수자이기에 자신의 목소리를 내지 못하여서 평가의 부당함을 이야기하지 못하고 있을 뿐이지, 사당의 상수리나무와 같이 반론을 펼친다면 평가자는 아마도 다음과 같이 시선과 태도를 바꾸게 될 것이다.

장석이 깨어나 그 꿈을 이야기하였다.

제자가 말하였다. “뜻이 쓸모없기를 취하였다면, 왜 사당의 나무가 되었을까요?”

(장석이) 말하였다. “셋! 너는 말하지 말라. 저 또한 의지할 따름인데, 자기를 알아주지 않는 자에게 욕됨으로 여길 것이다. 사당의 나무가 되지 않았더라도 어찌 배어짐이 있을 수 있었겠느냐! 더구나 그가 보존하고 있는 것은 보통의 것과 다르니, 뜻으로 그를 이해하고자 한다면 또한 멀지 않았겠느냐!”

(匠石覺而診其夢. 弟子曰: “趣取無用, 則爲社何邪?” 曰: “密! 若無言! 彼亦直寄焉, 以爲不知己者詬厲也. 不爲社者, 且幾有翦乎! 且也彼其所保與衆異, 而以義(譽)[喻]之, 不亦遠乎!”)

처음에는 상수리나무가 아무짝에도 쓸모가 없어서 크게 자랄 수 있었다고 폄하하였던 장석이 이제는 전혀 다른 평가를 하고 있다. 굳이 사당의 나무가 되지 않았더라도 보통의 것과 다른 특성을 가지고 있으니 배어짐을 당하지 않았을 것이라 말한다. 그러면서 평가 대상의 자질을 제대로 알지도 못하면서 그에 대해

326) 본고 pp.143-144 참고.

327) 본고 p.139 참고.

운운하는 것은 평가라는 말로 포장하여 육보이는 말을 하는 것일 뿐이니 무언가를 혹은 누군가를 평가하는 것 자체를 삼가야 함도 언급한다.

이에 대해서는 방충원의 논문에 자세히 설명되어 있는데, 그는 장주의 수사법에 ‘반전적 수사’가 있으며 여기에는 ‘反諷’과 ‘逆說’의 방법이 있다고 보았다. 그중 소수자들의 이야기는 반풍의 예로 볼 수 있을 것이다.

어떤 사건이 처음에 의도했던 것과는 정반대의 방향으로 전개되에도 그 사실을 인식하지 못하고 행동하는 것을 묘사하는 것이 반풍이다. 즉, 현실의 양면성을 인식하지 못하고 한쪽에만 치우쳐愚를 범하는 자의 관점과는 정반대의 관점에 서서 그 이면을 드러냄으로써 어리석음을 풍자하는 것이다.³²⁸⁾

다수자의 입장에서 일반적이라 여기는 것의 반전적 상황을 제시함으로써 반론을 제기하는 것은 역설의 말하기처럼 부정적이라 치부되어 버린 존재 혹은 자질에 대한 긍정적인 말하기의 방법이자, “이질적인 삶을 대조하는 데에서 나오는 효과”³²⁹⁾를 거두기 위한 설득의 방법 가운데 하나임을 알 수 있다.

이처럼 장주는 평가 대상 즉, 피평가자가 평가자를 설득할 때는 비유의 방법으로 예둘러 표현하는 방법을 보여주는 한편, 평가자 스스로는 반대의 시선에서 자신의 평가를 되짚어보게 만듦으로써 기존의 평가와 다른 결론을 내도록 설득하고 있다. 그러나 평가의 과정에서 피평가자가 자신의 목소리를 내는 것은 예나 지금이나 쉬운 일이 아니다. 그러기에 장주 역시도 자기 스스로 목소리를 낼 수 없는 나무와 같은 사물에 피평가자를 비유하고, 꿈이라는 상황을 통해서 피평가자의 목소리를 담은 것이다. 따라서 여기에서 장주가 중점을 둔 것은 피평가자에게 비유를 통한 설득의 말하기를 해보라고 제안하는 데에 있지 않다. 이보다는 평가자에게 스스로 평가의 시선과 기준을 바꾸어 볼 것을 요청하는 데에 있다고 보아야 할 것이다.

평가자의 시선을 이동시켜야 함은 「소요유」에서 ‘봉이 위에서 아래를 보는 것도 이와 같을 것(其視下也, 亦若是則已矣)’이라 말하는 데서도 드러나지만,

328) 邦忠原, 앞의 논문, p.23.

329) 楊照, 박다집 옮김, 『이야기하는 법』, 도서출판 유유, 2019, p.69.

「인간세」의 결여 역할을 하는 아래의 구절에서도 엿볼 수 있다.

山木은 스스로 해치며, 등불은 스스로 지진다. 계수나무는 먹을 수 있어서 잘리고, 옷나무는 쓸모 있어서 베인다. 사람들 모두 ‘쓸모 있음의 쓸모’는 알지만 ‘쓸모 없음의 쓸모’는 모른다.

(山木自寇也, 膏火自煎也. 桂可食, 故伐之; 漆可用, 故割之. 人皆知有用之用, 而莫知無用之用也.)

평가자의 입장에서 ‘쓸모 있음의 쓸모’가 있다면 평가 대상의 입장에서는 ‘쓸모 없음의 쓸모’도 있을 것이다. 따라서 평가라는 것 자체는 어떠한 의미를 부여할 수 없는 단지 서로 맺어진 관계와 시선에서 오는 것일 뿐임을 장주는 이처럼 「인간세」의 마지막 맺음말로 언급하고 있다.

누군가와 혹은 무언가와 관계 맺음이 없다면야 어떠한 갈등 상황에도 놓이지 않을 것이다. 그러나 사회적 존재인 사람이 세상을 살면서 그 무엇과의 관계 맺음은 피할 수 없는 일이다. 따라서 거기에서 혹은 어떠한 평가를 받게 되거나 혹은 어떠한 평가를 해야 하는 위치에 서게 된다면, 이처럼 비유의 말하기와 반전의 사고로 상대방을 혹은 자신의 생각을 설득해 볼 수 있음을 장주의 글쓰기를 통해서 알 수 있다.

V. 결론

지금까지 『장자』의 글쓰기, 그중에서도 논리적 서술방식을 중점적으로 분석하고 이를 현대적으로 활용할 수 있는 방법에 대해서 고찰해 보았다. 그 결과 장주가 나름의 확고한 지식을 가진 여러 계층의 사람들을 설득의 장으로 이끌기 위해서 다양한 설득 방법을 동원하여 『장자』를 저술하였음을 알 수 있었다. 이는 그동안 환상과 허구의 문학적 글쓰기라고까지 평가받았던 『장자』에 나타난 우언, 중언, 비유, 역설, 초월 등의 글쓰기 방법이 장주의 논리성을 확보하기 위해 동원된 서술방식이기도 하다는 것을 보여주는 것이라 하겠다.

본고에서 아리스토텔레스가 정리한 고대의 수사학의 개념을 기준으로 『장자』의 논리적 서술방식을 분석해 보았는데, 그 결과 『장자』에는 서양의 고대의 수사학에서 말하는 정감적 논거와 논리적 논거가 다양하게 사용되고 있음을 확인할 수 있었다. 장주는 이를 귀납과 연역의 논증 방식으로 구성하여 독자를 설득의 단계에 이르도록 안내하는 데 사용하고 있었다.

우선 정감적 논거 중 하나인 화자의 품성과 권위(에토스)를 이용한 글쓰기는 『장자』에서 다른 사람과의 비교를 통해 자신이 좀 더 윤리적이며 앞이 우위에 있는 것처럼 상황을 만들거나, 청자의 기대에 맞춘 화자를 등장시켜 그의 권위와 품성에 기대어 윤리적으로 호소하는 방법으로 나타났다. 가령 「소요유」에서 혜시를 설득하는 인물로는 장주 본인을 직접 등장시키고, 안희에게 조언을 건네며 설득하는 인물로는 공자를 등장시킨 것이 그 예라 하겠다. 또한 장주는 독자의 이해를 돕기 위해 다양한 소재를 동원하여 보충 설명하는가 하면, 주변에서 쉽게 볼 수 있는 현상들을 예로 들어 독자와의 공감대를 조성하는 등의 방법을 사용하였다. 이 또한 화자의 품성을 이용한 글쓰기로 독자를 배려하는 작자의 품성을 짐작할 수 있게 함으로써 독자가 설득에 한 발 더 친근하게 다가서도록 하였다.

정감적 논거의 다른 하나인 청자의 심적 상태(파토스)를 이용한 설득의 말하기는 『장자』의 독자인 식자층의 감정을 동요시킬 수 있는 상황을 제시하는 것으로 드러났다. 마음이 차분한 상태에 있는 사람을 설득의 장으로 이끌기는 쉽지

않으나 평정심을 잃게 되면 논리적 근거를 대지 못하고 감정적으로 대처하기 쉽기에 독자의 감정을 자극하는 방법을 사용한 것이다. 이에 따라 「소요유」에서는 붕과 작은 벌레들의 비교 등을 통해 큰 것과 작은 것의 차이, 큰 앓과 작은 앓의 차이 등을 드러내며 식자층이 작은 벌레와 같이 좁고 얕은 식견을 가졌으며 그들의 감정을 건드린다. 「덕충부」에서는 재상과 형벌을 받은 자를 비교할 뿐만 아니라 공자에 대해서는 외형만 보고 사람을 판단하는 자이며 하늘이 벌을 내린 사람이라고까지 말한다. 그러면서 설령 높은 지위에 있고 학식이 뛰어난 자라 할지라도 형벌로 발뒤꿈치가 잘린 울자와 같은 사람보다도 깨달음이 뒤쳐졌다고 언급하면서 식자층의 감정에 동요를 불러일으키고, 이를 통해 설득의 상황으로 들어서게 한다.

다음으로 논리적 논거는 내용 그 자체에 이성적인 메시지를 담아 귀납과 연역의 논증 방식으로 『장자』에 사용하였음을 확인할 수 있었다. 귀납의 논증 방식은 예증법으로, 연역의 논증 방식은 생략 삼단 논법으로 나타났다.

귀납의 논증 방식인 예증법은 다시 역사적 예증과 허구적 예증으로 나뉘는데, 먼저 역사적 예증은 「소요유」에서 ‘곤이라는 물고기가 붕이라는 새로 化하였다’는 믿을 수 없는 이야기를 믿음직하게 만들 때 사용되었다. 가령 『제해』라는 책, 상나라 탕 임금과 신하 극의 대화를 동원한 것은 이와 같은 역사적 예증을 통해 곤과 붕의 이야기가 단순히 지어낸 이야기가 아닌 있음직한 이야기라는 사실을 뒷받침하기 위해서라고 볼 수 있다. 그리고 「제물론」에서도 장주의 사상을 부연 설명하기 위해 『춘추』라는 역사서가 역사적 예증으로 제시된 것을 확인할 수 있었다.

허구적 예증은 비유와 우화로 나뉘는데, 「소요유」에서 장주는 곤과 붕, 뱀새, 메추라기 등 다양한 비유의 소재들로 사람마다 가진 능력에 차이가 있고, 이들의 시선에도 차이가 있음을 이야기한다. 그리고 우화 곤, 우언은 『장자』 글쓰기의 주된 서술방식인데, 우언 중에서도 교훈적인 내용을 담고 있는 우언으로는 조삼모사로 대변되는 「제물론」의 원숭이 이야기가 대표적이다. 그리고 장주와 나비의 꿈 이야기인 호접지몽도 빼놓을 수 없는 장주의 대표 우언 중 하나로 이 역시 허구적 예증으로 사용된 것이다.

연역의 논증 방식인 삼단 논법은 「인간세」에서 공자가 안회를 설득하는 대

화에서 찾아볼 수 있기는 하나 장주가 주로 사용한 방법은 생략 삼단 논법이기에 이를 중심으로 살펴보았다. 생략 삼단 논법은 대전제-소전제-결론의 세 단계에서 어느 한 단계가 생략된 채 제시된 것을 말하는데, 『장자』에서도 「양생주」 편에서 두드러지게 나타났다. 장주는 생략 삼단 논법을 사용해 생략된 단계를 독자 스스로가 추론하게 함으로써 설득의 단계에 독자를 적극적으로 참여시켰다. 또한 말로 표현할 수 없는 특징을 가졌다고 인식되고 있는 도를 우회적으로 표현하는 방법으로도 생략 삼단 논법을 활용한 것으로 보인다.

본고에서 고찰한 『장자』의 논리 서술방식을 활용하여 대학에서의 교양 고전 수업을 구성한다면, 기존의 해독 위주의 수업에서 벗어나 고전 텍스트를 분석적으로 읽는 방법으로 학습자의 학습 방향을 전환시킬 수 있을 것이다. 가령 『장자』 텍스트에서 생략된 부분을 찾는 방법으로 수업을 진행한다면, 학습자는 생략 삼단 논법을 활용하여 논증과 추론의 과정을 밝게 될 것이다. 그리고 학습자는 자신이 논증한 방법과 추론한 과정을 발표하고 토론함으로써 고전 리터러시 교육에서 목표한 합리적 추론 능력, 주체적 해석 능력, 의사소통 능력의 향상 등을 기대할 수 있을 것이다. 아울러 감상문 쓰기에서도 단지 자신의 느낌을 서술하는 것이 아니라 『장자』 텍스트가 문학적이면서 논리적 구성을 보였듯이 논리적이며 공감적인 감상문 글쓰기를 시도해 볼 수 있을 것이다.

『장자』의 논리 서술방식을 고전 리터러시 교육 방법으로 구성하는 것 외에도 장주의 글쓰기는 현대 사회에서 설득의 말하기를 구성하는 데에도 활용할 수 있다. 장주는 「인간세」에서 같은 지식인들이라 할지라도 그들이 처한 상황, 그리고 그들이 관계 맺어야 하는 대상에 따라 대화의 접근 방식을 다르게 하였음을 확인할 수 있었다.

가령 현재 상황에 대한 이해가 전혀 없는 자에게는 여러 차례 대화를 주고받으면서 스스로 자신이 처한 상황을 인지하게 하고, 그러한 연후에 다시 또 대화를 통해 스스로 문제에 대한 답을 생각해내게끔 유도하였다. 그리고 자신보다 지위가 높고 권력이 있는 상대와 대화를 해야 할 때는 중언의 말하기를 통해 말을 전하고, 이해력도 부족하고 다루기 힘든 자를 설득할 때는 우언을 통해 자신의 의사를 표현할 것을 제안한다. 평가자와 다수자에게는 그들이 바라보는 평가 대상과 소수자에게 반전의 자질이 있음을 깨닫고 다른 시선으로 대해야 함을 비유

와 반전의 서술방식을 통해 보여준다.

사람은 사회적 존재이기에 늘 어떤 관계 맺음을 하게 된다. 다른 사람들과의 만남과 관계 맺음은 예나 지금이나 피할 수 없는 부분이다. 현대 사회에서 다른 사람과 관계를 맺고, 또 필연적으로 맞닥뜨릴 수밖에 없는 설득의 과정에서 장주가 사용하였던 문답법, 중언과 우언, 비유와 반전의 말하기를 활용한다면, 관계와 설득의 상황에서 오는 갈등이나 문제를 해결하는 데 도움을 줄 수 있을 것이다.

본고에서 고찰한 『장자』의 논리 서술방식은 비단 『장자』 텍스트 하나에 그치지 않고, 다른 제자백가서 예컨대 『맹자』, 『묵자』 등에도 이와 같은 서술과 설득 방법이 사용되었을 것이라는 점을 시사해 주는 것이라 할 수 있다. 따라서 본고의 고찰은 향후 다른 제자백가서의 독법과 연구에도 적용해 볼 수 있으리라 기대된다.

【참고문헌】

1. 원서

- 郭慶藩 撰, 『莊子集注·上中下』, 中華書局, 2008.
- 國學整理社 著, 『諸子集成·第3冊(老子道德經)』, 中華書局, 1954.
- 劉勰 著, 詹鎔 義證, 『文心雕龍義證』, 上海古籍出版社出版, 1989.
- 司馬遷, 『史記』, 中華書局, 1982.
- 呂不韋 著, 陸游 評, 凌稚隆 批, 『呂氏春秋』, 中國子學名著集成編印基金會, 1978(民國67).
- 王夫之 撰, 曾國藩 校, 『莊子解與莊子通』, 中國子學名著集成編印基金會, 1978(民國67).
- 王先謙 著, 『莊子集解』, 三民書局, 1974(民國63).
- 王充 原著, 袁華忠·方家常 譯註, 『論衡全譯·上中下』, 貴州人民出版社, 1993.
- 莊周 原著, 張耿光 譯註, 『莊子全譯』, 貴州人民出版社, 1994.
- 趙岐 註, 孫奭 疏, 『孟子註疏』, 中國子學名著集成編印基金會, 1978(民國67).
- 曹礎基, 『莊子淺注』, 中華書局, 1982.
- 陳鼓應, 『老子今注今譯』, 商務印書關, 2009.
- 陳鼓應, 『莊子今注今譯·上下冊』, 商務印書關, 2007.
- 焦竑 撰, 『莊子翼·上下』, 中國子學名著集成編印基金會, 1978(民國67).
- 許慎 撰, 段玉裁 注, 『說文解字注』, 天工書局, 1987(民國76).

2. 단행본

- 劉生良, 『鵬翔無疆－《莊子》文學研究』, 人民出版社, 2004.
- 吳光明, 『莊子』, 東大圖書公司, 1988(民國77).
- 張伯偉, 『中國古代文學批評方法研究』, 中華書局, 2002.
- 章太炎, 『國故論衡』, 上海古籍出版社, 2003.
- 程兆熊, 『道家思想, 老莊大義』, 明文書局, 1985(民國74).
- 陳桂 著, 『中國散文史』, 臺灣商務印書館, 1975(民國64).
- 陳鼓應, 『老莊新論』, 商務印書館, 2008.
- 蔡宗陽, 『莊子之文學』, 文史哲出版社, 1983(民國72).

- 崔大華, 『莊學研究』, 人民出版社, 1992.
- 愍山 지음, 오진탁 옮김, 『감산의 莊子 풀이』, 서광사, 1990.
- 강신주, 『장자의 철학』, 태학사, 2004.
- 공자 지음, 김원중 옮김, 『논어』, 휴머니스트, 2019.
- 구인환, 『국어 용어사전』, 신원문화사, 2006.
- 국립국어원, 『표준국어대사전』, 두산동아, 1999.
- 김성일, 『고사성어 대사전』, 시대의 창, 2013.
- 김용규, 『설득의 논리학』, 웅진지식하우스, 2020.
- 김육동, 『수사학이란 무엇인가』, 민음사, 2002.
- 김월희 외, 『중국의 지식장과 글쓰기』, 소명출판, 2011.
- 김진환, 『상담학 사전』, 학지사, 2016.
- 김창환, 『장자(내편)』, 을유문화사, 2010.
- 김학주, 『중국문학사』, 신아사, 2005.
- 김항배, 『莊子哲學精解』, 불광출판사, 1992.
- 魯迅 지음, 홍석표 역, 『한문학사강요』, 선학사, 2004.
- 데일 카네기, 이문필 편역, 『데일 카네기 인간관계론』, 베이직북스, 2018.
- 두산동아 사서편집국, 『百年玉篇』, 두산동아, 2005.
- 박삼수, 『장자』, 문예출판사, 2018.
- 박성창, 『수사학』, 문학과지성사, 2017.
- 서경호, 『중국 문학의 발생과 그 궤적』, 문학과지성사, 2003.
- 徐復觀, 權德周 외 옮김, 『중국예술정신』, 동문선, 1990.
- 서울대학교 국어교육연구소, 『국어교육학사전』, 대교출판, 1999.
- 쇼펜하우어, 김재혁 옮김, 『논쟁에서 이기는 38가지 방법』, 고려대학교 출판문화원, 2020.
- 아리스토텔레스, 이종오 옮김, 『아리스토텔레스의 수사학』, 한국외국어대학교 지식출판원, 2016.
- 아리스토텔레스, 천병희 옮김, 『수사학/시학』, 숲, 2019.
- 안병주·전호근 공저, 『역주 장자1』, 전통문화연구회, 2008.
- 야마구치 슈, 김윤경 옮김, 『철학은 어떻게 삶의 무기가 되는가』, 다산북스, 2019.
- 楊照, 문현선 옮김, 『장자를 읽다』, 도서출판 유유, 2015.

- 楊照, 박다짐 옮김, 『이야기하는 법』, 도서출판 유유, 2019.
- 에드워드 P.J 코벳·로버트 J. 코너스, 홍병룡 옮김, 『한권으로 배우는 수사학』, 디씨티 와이북스, 2020.
- 오강남 풀이, 『장자』, 현암사, 2006.
- 王凱, 신정근·강효석·김선창 옮김, 『소요유, 장자의 미학』, 성균관대학교 출판부, 2015.
- 王夢鷗, 이장우 역, 『중국 문학의 종합적 이해』, 태양사, 1978.
- 王博 지음, 김갑수 옮김, 『장자를 읽다』, 바다출판사, 2007.
- 월터 J. 옹, 임명진 옮김, 『구술문화와 문자문화』, 문예출판사, 2018.
- 劉笑敢, 최진석 역, 『장자철학』, 소나무 출판사, 1998.
- 이종오, 『아리스토텔레스의 수사학』, 한국외국어대학교 지식출판원, 2016.
- James Crosswhite, 오형엽 옮김, 『이성의 수사학』, 고려대학교 출판부, 2001.
- 키케로, 안재원 옮김, 『수사학』, 도서출판 길, 2019.
- 티모시 보셔스, 이희복·차유철·안주아·신명희 옮김, 『수사학 이론』, 커뮤니케이션북스, 2007.
- 한국교육평가학회 편저, 『교육평가 용어사전』, 학지사, 2004.

3. 논문

- 강성조, 「『장자』적 글쓰기에 대한 연구」, 『도교문화연구』 제29집, 2008.
- 강옥희, 「창의성과 비판적인 사고능력 개발을 위한 고전읽기 수업방안 연구－문학토론을 통한 ‘명저읽기’ 수업사례를 중심으로」, 『교양교육연구』 제10권(4), 2016.
- 고지영, 「『소요유』에 나타난 장자의 논리적 글쓰기－아리스토텔레스의 수사학을 기준으로」, 『동서비교문학저널』 제51호, 2020.
- 고지영, 「『莊子』에 나타난 관계와 설득 방법－「인간세」를 중심으로」, 『한중인문학연구』 제68집, 2020.
- 고지영, 「『장자·내편』의 문학적 글쓰기 연구」, 동국대학교 석사학위 논문, 2010.
- 고지영, 「莊子の 글쓰기를 통한 논증 교육－「養生主」와 생략 삼단 논법을 중심으로」, 『중국인문과학』 제74집, 2020.
- 김갑수, 「현대 중국의 도가(道家) 연구 경향 분석과 평가(1988-1997)」, 『시대와 철학』 제22권(4), 2011.
- 김권환, 신정근, 「『장자』에서의 ‘호접지몽’ 우화 해석에 관한 연구」, 『철학논집』 제

42집, 2015.

김상래, 「『莊子』 비유법에 대한 철학적 고찰」, 『온지논총』 제54집, 2018.

김상희, 「논증적 글쓰기의 수사학적 접근-에토스와 파토스의 표현 기술을 중심으로」, 『수사학』 제14집, 2011.

김성태, 「『장자』의 언어관」, 『철학』 제45집, 1995.

김수경, 박혜정, 「고전읽기를 통한 계열별 글쓰기 교육의 실제」, 『리터러시연구』 제17호, 2016.

김월희, 「『論語』와 『老子』의 글쓰기 분석-논증방식을 중심으로 고찰」, 『중국문학』 제51집, 2007.

김월희, 「말 닦기와 뜻 세우기[修辭立其誠](1)-고대 중국인의 수사 담론과 그 저변」, 『동아문화』 제43호, 2005.

김월희, 「稷下學宮과 戰國時代의 글쓰기-『荀子』와 『莊子』를 중심으로」, 『중국문학』 제55집, 2008.

박소정, 「『장자』와 신화적 글쓰기」, 『철학연구』 제61집, 2003.

박소정, 「해외 장자 연구의 쟁점과 우리의 철학적 과제」, 『동양철학』 제34집, 2010.

邦忠原, 「『장자』의 수사법 연구」, 석사학위 논문, 연세대학교 대학원, 1985.

백승도, 「언어와 사유-제자백가의 언어인식에 관한 일고찰」, 『중국어문학논집』 제19호, 2002.

송병우, 「한자 유의어 연구의 필요성과 효용적 가치」, 『동양한문학연구』 제28집, 2009.

심규호, 「중국문학에서 글쓰기의 문학적, 사회적 의미에 대한 연구」, 『중국어논문역총간』 제10집, 2002.

안정훈, 「莊子の 거짓말 혹은 패러디: 『莊子』 重言에 등장하는 孔子에 대한 고찰」, 『중국소설논총』 제44집, 2014.

오태석, 「장자의 꿈-초월·해체·역설의 글쓰기」, 『중국어문학지』 제45집, 2013.

오태석, 「중국 문학예술의 초월적 시공간」, 『중국문학』 제105집, 2020.

윤주필, 「우언 글쓰기의 원리와 적용 자료의 범위 연구」, 『한국한문학연구』 제28집, 2001.

이상현, 「마르틴 부버 '만남' 철학의 교육적 함의」, 『교육철학』 제34집, 2008.

이시은, 「莊子の 言語思想 特徵 研究」, 『인문과학』 제32집, 2002.

이정찬, 「논증 교육의 교수-학습 방안 연구」, 『우리말교육현장연구』 제10집(1),

2016.

이종오, 「표현술로서의 라미 수사학 연구」, 『국제지역연구』 제14권, 2010.

이택용, 「『장자』 「인간세」에 대한 새로운 해석」, 『동양철학연구』 제70집, 2012.

이택용, 「장자 철학에서 「양생주」의 함의에 대한 고찰」, 『동양철학연구』 제79집,

2014.

이황직, 「고전읽기를 통한 교양교육의 혁신」, 『독서연구』 제26호, 2011.

정인모, 허남영, 「고전읽기를 활용한 수업모형」, 『교양교육연구』 제7권(1), 2013.

조희정, 「고전 리터러시 교육을 위한 새로운 구도」, 『국어교육학연구』 제21집, 2004.

조희정, 「고전 리터러시의 ‘시공간적 거리감’ 연구」, 『국어교육』 제119권, 2006.

최석원, 「고전 리터러시 함양을 위한 중국 시문학 교육의 변화 모색」, 『중국학논총』 제63집, 2019.

황병기, 「『莊子·養生主』 편에 나타나는 생명의 주인」, 『양명학』 제37호, 2014.

高柏園, 「『莊子人間世』의應世態度」, 『鵝湖月刊』 200期, 1992.

刀生虎, 「莊子の語言哲學及表意方式」, 『東吳哲學學報』 第12期, 2005.

林琳, 「莊學百年—二十世紀莊學研究述評」, 山東大學碩士學位論文, 2010.

魏園, 「莊子之道的詩化言說方式」, 華東師範大學博士學位論文, 2013.

刁生虎, 王辰雨, 「當代莊學研究的新進展—第二屆莊子國際學術研討會綜述」, 『甘肅廣播電視大學學報』 第27卷, 2017(第4期).

包兆會, 「二十世紀『莊子』研究的回顧與反思」, 『文藝理論研究』, 2003(2期).

項名健, 「『莊子』虛擬疑問句的認知修辭學研究」, 浙江大學博士學位論文, 2017.

4. 인터넷 자료

네이버 영어사전 (출처: 정영국, 조미옥, 『옥스퍼드 영한사전』, OXFORD, 2009)

우리말샘, <https://opendic.korean.go.kr>

中國知网, <https://www.cnki.net>

한국학술지인용색인, <https://www.kci.go.kr>

【중문제요】

庄周的著作《庄子》写于政局纷乱、动荡不安，各文化流派争奇斗艳、百家争鸣的战国时代。因此，在文章中除了包含为了克服当时的困难状况而树立自己的思想流派即“立言”外，还采用了说服诸子百家或知识阶层的叙述方式。并且在庄周著作《庄子》之时，虽然有将文、史、哲涵盖的“文”的概念，但是并无与今日意思相同的“文学”概念。因此他在写文章之时，并未对文学、思想、论述做区分，从而导致了文章中存有多种写作方式并存的局面。

但是，时至今日，为了更加明确阐述《庄子》思想的努力依然在不断的进行着，对其文学性的研究最近取得了令人刮目的成绩，但对于其作为说服性文章的研究依然停滞不前，因此，本文中尝试以《庄子》中的说服性文章为中心进行分析和研究。

为了阐明庄周的文章富有伦理性，并且是一边进行说服一边进行文章展开的这一事实，有必要借用以亚里斯多德(Aristotele)的《修辞学》为代表的西方古代修辞学的相关概念。

古代修辞学和与句子修辞相关的现代修辞学隶属不同的概念，古代修辞学的核心在于论证与说服。换言之，古代修辞学不仅仅局限于通过使用修辞手段达到文学效果的目的，而是充分考虑说者与听者的立场，采用多样的论证法打造带有说服性的语言或文章。这是庄周在与同为诸子百家们在进行辩论或著述活动中所考虑的内容。在《庄子》中也能够看到此类蛛丝马迹。

庄周在自己的著述中偶尔会将孔子作为主人公，以孔子的视角进行阐述，此举是为了借助说者的权威来提升自己文章的说服力。换言之，不是用身为山野之人且名不见经传的庄子本人之口，而是借用儒家文化的创始人备受世人称颂的孔子之口进行论述，这样的话文章会更具说服力。庄周将这种方法命名为“重言”；而亚里士多德将这种方法看作为“依托伦理道义，即说者的品行及权威而进行的说服发方式”。

除此以外，庄周亦将周围经常见到的动植物作为素材，亦或通过少数人登场的寓言故事，灵活将其运用为斥责读者，或唤起读者感动的工具。亦可称之为“通过与读者感情的交流进行说服的一种对话方式”。

《庄子》中相当一部分内容是由寓言组成的，寓言是读者通过寓言故事里登场人物的对话及所处的状况自我获得领悟的一种写作方式。这是一种通过历史性例证及虚构性例证而实现的一种归纳论证方式，经常被用作确保理性 (logos) 即内容本身伦理性的方法。并且，放在寓言故事的前面或者后面，给人一种好像在对寓言的内容进行说明或者整理感觉的论述主要以三段论述法和省略三段论法进行展示。

在此，对省略三段论进行简单介绍，所谓省略三段论是指将三段论中的大前提、小前提、结论中之一省略之后进行论述的一种论证方法。即，将说者抛出的线索作为基础，听者对省略的内容进行补充，并且自己推出结论的方法。这种方法如果用于没办法准确说明的“道”的概念，将成为一种极好的推论方法；并且作为一种演绎论证方式，也同样被用作于阐明话语本身的伦理性。

因为《庄子》中大多使用比喻、隐喻、反说等方法进行叙述，所以庄子的伦理性叙述方式没有得到体现，如果将这些被隐藏的庄子的伦理性叙述方式进行探究并灵活运用的话，不仅可以提出新的古典阅读方法，而且有可能会提出大学教养古典课程的新方向。并且，尝试将庄周的著作作为标杆，不给听者或者读者直接面对面进行说服感觉的同时，探索能够具备逻辑、伦理性的能够说服对方的对话和写作方式。

同时，在诸子百家的著述当中，《庄子》因其用辞华丽、夸张，而被认定为难理解之文，而这样的《庄子》如果被证实使用了上述伦理性叙述方式的话，与《庄子》相比更具辩论性的其它诸子百家的著述也会将会采用与之相同的方法进行重新的研究与分析。换言之，以《庄子》中所体现的伦理性叙述方式为基础，引领我们转向将过去很长一段时间一直局限于解读层面的其它诸子百家著述的解法中寻找其伦理性并进行分析的方向上来。

并且，期待打破局限于读和解的传统古典阅读模式，迎接读者能够自觉的探寻诸子百家的说服方式，并在验证后，反复对其他读者进行说服的新百家争鸣时代的到来。

【ABSTRACT】

Zhuang Zhou's *Zhuangzi* was written amid the fierce debate over the chaotic situation, that is, the 'Warring State Period' and the 'Contention of Hundred Schools of Thought'. Therefore, in addition to his writing, in which expounded his own ideas to overcome the difficult situations, he would have used a narrative method to persuade other hundred schools of thought and intellectuals of that society. Moreover, at the time of Zhuang Zhou's writing of *Zhuangzi*, there was a concept of '文' (Writings) which included literature, history, and philosophy, but the concept of 'Literature' as it is today did not exist at that time. Accordingly, he would not have distinguished his writing from literature, ideas, and essays, so it is natural that his writing is mixed with various writing methods.

So far, efforts to shed light on the idea of Zhuang Zhou have been continuing, and his literary value has been studied enough to achieve remarkable results until a recent date, but there is still a lack of research on persuasive writing. For this reason, this paper aims to focus on and analyze the persuasive writing among the writings of Zhuang Zhou.

In order to reveal that Zhuang Zhou's writings were developing in the process of persuasion with logicity, it is necessary to borrow the concept of ancient Western rhetoric represented by *Techne Rhetorike* of Aristotle. Ancient rhetoric was a different concept from the viewpoint of modern rhetoric associated with sentence modalities, and the core idea was argumentation and persuasion. In other words, it is not a rhetoric method that obtained a literary effect in a story-telling way, but rather a method of rhetoric to speak or write using various methods of argumentation in consideration of speakers and audiences. These were the things that had to

be considered by Hundred Schools of Thought such as Zhuang Zhou while arguing and writing with each other, and this way of process was also seen in *Zhuangzi*.

Zhuang Zhou sometimes mentioned Confucius as a main character in his writing, which can be seen as a persuasive speaking of Zhuang Zhou relying on the authority of Confucius. It appears that this method was chosen to use a persuasive speaking because it would be much more effective for him who was just a little-known figure to persuade students by referring to Confucius who is praised as a teacher of Confucianism in his writing. Zhuang Zhou called this method ‘Tautology(重言)’ (‘Ethos’ in Aristotle), which was believed to persuade people relying on the nature and authority of speakers.

Besides, Zhuang Zhou often used fables, featuring animals and plants that are commonplace or making minor figures main characters, as a tool to scold and impress readers. This can be seen as persuasive speaking that appeals to the readers’ feeling, the Pathos.

Much of *Zhuangzi* was made up of fables, which is a way of writing that allows readers to learn by themselves through the conversation and situation of the characters in the story. This is an inductive method of logic through historical and fictional examples, which was used to ensure ‘Logos’, that is, the logicity of the contents itself. In addition, essays that were placed in front of or behind the fables and that seemed to explain or sum up the contents of the fables were presented in the form of ‘Syllogism’ and ‘the Enthymeme’. To briefly introduce ‘the Enthymeme’ here, it is presented one of the three syllogism’s major premise, minor premise, and conclusion being omitted. Namely, it is a way to draw conclusions by oneself by filling up the omitted parts on the basis of clues that speakers provided. This would have been an ideal method of reasoning to explain the elusive concept of ‘Tao’, and it is found that this was also used to reveal the logic of the word itself as a logic of deductive reasoning.

If it is possible to find out the logical method of narratives of Zhuang Zhou, which have not been revealed since it was expressed by means of analogies, metaphors, and paradoxes, his narrative method can be used in suggesting new way of reading classics and new instructions for liberal arts classes in the academic fields. By making an example of Zhuang Zhou's writing, it can be tried to do hidden persuasive speaking and writing that logically persuade other people without giving them the impression that outspoken and direct persuasion is put to listeners and readers.

In addition, if it is proven that this logical method of narrative has been introduced in Zhuang Zhou's writing which is considered difficult to understand due to its splendid and exaggerated writing style, other books from Hundred Schools of Thought, which is thought to be more argumentative essay writing than that of Zhuang Zhou, could also be newly analyzed in this way. Based on the logical narrative presented in the *Zhuangzi*, it is possible to find out and analyze the logicity in the process of reading the works of Hundred Schools of Thought, not just focusing on the level of decoding.

And ultimately, it is expected that readers himself will find out and prove the persuasive method of Hundred Schools of Thought not just simply reading and understanding classics, and that new ground for 'Free Discussion of Hundred Schools' is to come through Zhuang Zhou's persuasive method.