

道와 理性*

東西哲學：思惟의 두 樣相

박 이 문**

目 次

- I. 철학의 개념과 동서 철학의 비교의 논리적 가능성
- II. 동서 철학의 모체 개념: '道'와 '理性'
- III. 道와 理性의 개념 비교 분석

I. 철학의 개념과 동서 철학의 비교의 논리적 가능성

이 자리에서 본인에게 주어진 주제는 「東西哲學의 比較」이다. 근래 이 문제가 동과 서의 철학자, 사상가, 역사가, 사회학자들간에 자주 거론되었다. 그것은 동양문화권의 위상이 서양권에 비추어 최근 상대적으로 크게 부상하고 있는 것과 무관하지 않다고 추측한다. 하지만 이 문제는 외부적 여건과는 상관없이 그 자체로서 지적으로 강렬한 호기심을 자극한다.

그러나 좀 숙고하면 과연 이런 문제가 거론될 수 있는나의 의문이 생긴다. 문제는 '哲學'이라는 개념이다. 이 낱말은 원래 '지식에'를 뜻하는 고대 그리스어의 漢字 번역인데 고대 그리스에서 소크라테스와 플라톤 등에 의해 발명되고 틀이 잡혀 데카르트, 칸트, 헤겔, 하이데거, 비트겐슈타인, 데리다 등으로 이어지는 극히 그리스적이며 유럽적인 思考방식 / 思惟양식을 지칭하는 개념이다. 이런 점에서 위와 같은 사고방식을 자칭하는 '철학'이 그리스와 유럽 특유의 사고방

* 이 글은 1994. 4. 15 「인문과학 연구소」주최 학술세미나에서 발표된 논문임.

** 포항공과대학 교수

식을 자칭하는 개념이라면 그러한 철학이 동양을 비롯한 다른 문화권에서 존재할 수 없다는 결론이 논리적으로 따른다. 사실 그것을 정확히 꼬집어 지적하기는 쉽지 않지만 가령 플라톤의 「對話錄」이나 칸트의 「純粹理性批判」 또는 비트겐슈타인의 「哲學的 探索」에서 볼 수 있는 사고양식과 「道德經」이나 「論語」 또는 「朱子大全」에서 볼 수 있는 사고양식과 지적 관심사가 사뭇 다르다는 것을 쉽게 느낄 수 있다. 두가지 사고의 성격차이를 한마디로 엄격히 구별할 수 없지만 그것들은 첫째 사유양식이라는 시각에서 볼 때 각기 분석적/논리적 사고와 종합적/문학적인 사고로 구별될 수 있으며, 둘째 사유대상이라는 측면에서 볼 때 각기 언어/담론과 언어 이전의 존재/세계로 분리할 수 있고, 셋째 사유의 의도라는 관점에서 볼 때 각기 개념적 이해와 직관적 인식으로 분간할 수 있다. 만일 이러한 구별에 절대적 근거가 있고 전자와 같은 사유를 지칭하여 ‘철학’이라 한다면 후자와 같은 사고는 ‘철학’이라 부를 수 없다. 그렇다면 ‘동서철학의 비교’는 논리적으로 불가능하다. 동과 서의 두 사유양식을 같은 선상에서 검토하는 일은 논리적으로 불가능하기 때문이다.

그러나 문제는 생각보다 더 혼탁하다. ‘철학’이라는 개념이 서양 사상사 내부에서 조차 일률적으로 사용하지 않는데 있다. ‘철학’은 개념 분석을 통한 투명한 이해를 추구하는 사유만을 지칭하지 않고 언어 이전에 존재하다고 확신되는 객관적 대상의 본질에 대한 체계적이며 포괄적 인식 즉 신념체계를 지칭하는 의미로도 사용되고 있다. 스피노자, 헤겔, 니체, 하이데거 등이 그러한 사유를 해 온 대표적 철학자이며 가장 분석적인 사유의 모범이 된 플라톤, 데카르트, 칸트 그리고 분석철학을 대표하는 콰인조차도 담론의 개념적 이해를 넘어서 사물 현상 자체를 파악하려는 의도 즉 사고의 사념적(speculative) 측면을 깔고 있으며 직접 간접적으로 세계 일반에 대한 나름대로의 신념체계를 가지고 있다. 만일 이러한 신념체계가 없다면 그들의 이른바 ‘철학적’ 즉 개념 분석적 사고는 그들이 현재 차지하고 있는 철학적 가치를 갖지 못했을 것이다. 이러한 사실들은 서양의 이른바 ‘철학적’ 사유와 동양의 ‘사념적’ 사유, 담론의 이해와 담론이 전달하려는 대상의 인식은 서로 뗄 수 없이 엉켜 있어 예리하게 구별될 수 없음을 말해준다. 특별한 경우를 제외하고는 위와 같이 그 성질이 약간 다른 사유양식을 함께 ‘철학’이라고 부르는 현재의 관행은 우연한 일이 아니다. 그렇다면 처음 생각했던 것과는 달리 ‘철학’의 개념을 바로 위와 같이 해석할 때 ‘동서 철학의 비교’라는 말은 비로소 뜻을 가질 수 있으며 그러한 작업이 가능하다. 이 경우 ‘철학’은 모든 문제에 대한 근본적이면서도 체계적이고 투명하면서도 포괄적인 사유의 성격을 지칭한다. ‘철학’이라는 개념은 한 개인 혹은 한 문화 혹은 한 시대의 무한히 다양하고 산만한 개별적 사고, 신념 그리고 행위의 밑바닥에 깔려 있는 것으로 전제된 일관된 원칙과 통일된 신념을 지칭하는 것으로 풀이될 수 있다. 그러한 것을 나타내는 개념을 편의상 모체 개념

/원초 개념으로 호칭할 수 있다. 동양철학과 서양철학은 각기 특징을 하나의 통일된 체계로 표상할 수 있는 母體 개념을 찾아 낼 수 있는가?

Ⅱ. 동서 철학의 모체 개념: ‘道’와 ‘理性’

세계문화권을 ‘東西’로 구분할 때 ‘서’는 지리적으로 유럽에서 그 원천을 찾을 수 있는 미국 대륙을 포함한 서구 문화권을 가리키는 반면 ‘동’은 인도와 중국을 중심으로한 아시아 전체의 문화권을 다 함께 지칭한다. 후자의 두 문화권은 서구문화권에 비해서 어떤 면에서 공통된 유사점을 함께 갖고 있지만 또 다른 면에서는 사뭇 다르다. 그러므로 인도와 중국의 철학을 함께 묶어 같은 것인양 논하는 것은 위험하다. 그러므로 여기서 ‘동’이라고 할 때 그것은 동아시아를 지칭하며, ‘동양철학’은 보다 구체적으로 중국적 사유 즉 老莊思想, 儒教 및 극동아시아화한 佛敎思想에 깔려 있는 철학을 의미한다.

그렇다면 동서 두가지 철학적 특징을 각기 총괄적으로 표상해주는 모체 개념이 과연 존재하는가, 실제로 존재한다면 그것은 도대체 어떤 것일 수 있는가? 그러한 모체 개념을 찾아낼 수 있다면, 그것들은 각기 ‘道’와 ‘理’ 즉 ‘理性’이라는 낱말로 표기될 수 있다.

1) 道

동양철학의 특징은 老莊思想을 지칭하는 道敎와 孔孟思想과 같은 뜻을 갖는 儒敎의 형태로 표현된다. 그것들은 여러 측면에서 서로 다를 뿐만 아니라 대립적 입장을 취하고 있다. 그러면서도 그들은 보다 근본적 및 고차적 차원에서는 서로 분간할 수 없을 만큼의 공통점을 갖고 있다. 중국 문화의 특징을 대표하는 이 두가지 사상들이 이렇게 유사한 공통점을 갖고 있는 까닭은 그것들이 다같이 고대 중국의 商과 周 시대사상을 대표하는 「周易」이라는 텍스트 속에 그 깊은 뿌리를 박고 있기 때문이다. 老莊思想과 孔孟思想에서 다같이 핵심적인 공통 개념은 ‘道’라는 낱말이다. 그것은 노장 사상을 지칭하는 道敎의 전유물이 아니다. 이 개념이 중국인 그리고 중국문화권의 영향 속에 있던 극동인의 의식 속에 얼마큼 중요한 의미를 갖는가는 가령 우리들 한국인의 생활 속에 이 낱말이 얼마큼 널리 그리고 얼마큼 자주 일상적 여러 콘텍스트에서 사용되는가를 잠시만 상기해도 충분히 납득할 수 있다. ‘道’라는 말은 老莊의 텍스트나 孔孟의 텍스트에서 중요한 의미를 갖는다는 말이며, 우리는 ‘道’라는 낱말을 우리 자신도 모르는 사이에 거의 무의식적으로 수 없이 그리고 자연스럽게 사용하며 의사소통을 하고 있다. 이러한 사실은 가령 「朝聞

道 夕死可矣」¹⁾란 孔子의 말에서도 쉽게 볼 수 있다. 이와 같은 사실은 '道'라는 개념이 한국인 /중국인 /일본인이 자연현상과 인간세계를 경험하고 생각하고 설명하는데 있어 가장 옳다고 전제한 패러다임이며, 그러한 자연과 세계에 적응하는데 가장 적절하다고 전제된 태도의 모델을 지칭하는 말로 사용된다.

2) 理性

'道'가 동양 철학의 특징을 이해하는데 가장 중요한 기본적 개념이라면 서양 철학에서 이 말에 맞먹는 중요한 개념은 아무래도 '理性'이라는 한문자로 전역되는 로고스(logos) 혹은 라시오(ratio)내지 리즌 /레존 /페어네포트(reason /raison /Vernunft)이다.

'理性'이라는 개념이 가장 서양적인 사유 즉 철학의 특징을 나타내 준다는 사실은 서양철학사를 잠깐만 뒤져보면 금방 알 수 있다. '理性'이야말로 소크라테스와 플라톤에서 비롯하여 데카르트를 거쳐 적어도 훗설이나 논리실증주의자들에 이르기까지 즉 이른바 해체주의나 이른바 포스트모더니즘이 대두하기 전까지만 해도 서구인들이 한결같이 자부심을 갖고 언급해 왔고 존중히 지켜왔던 가장 소중한 정신적 유산임에는 틀림 없다. 그들은 오로지 자신들만이 선천적으로 갖고 있거나 아니면 후천적으로 발견하여 소유했다고 확신하고 있는 '理性'이야말로 자신들의 문화를 그 밖의 다른 모든 문화와 엄격히 구별해주는 요소라고 확신해 왔다. 물론 그들 가운데에도 예외는 더러 있었다. 고대 그리스에는 소피스트가 플라톤적 이성주의에 이미 도전했고, 흄의 회의주의가 데카르트의 합리주의를 비판하였으며 칸트의 理性批判, 니체의 철저한 관점주의 즉 퍼스펙티브즘등이 理性에 대한 의심을 계속해 왔으며, 하이데거가 서구철학의 바탕인 소크라테스 /플라톤적인 이성의 허구를 파헤치려했으며 최근 데리다가 이른바 서구의 로고상트리즘 즉 이성중심주의를 해체하는 작업에 나서고 있다. 그럼에도 불구하고 理性은 서구인들의 의식 생활 밑바닥에 깔려있고 그들의 사고를 결정적으로 지배해 왔으며 아직도 그러하다. 그러나 따지고 보면 그러한 서양 理性의 실체를 부정하려는 온갖 노력이나 주장도 역시 똑같은 서양 특유의 理性의 산물에 지나지 않는다고 봐야한다. 理性의 한계를 비판하면서도 칸트가 가장 귀중히 여긴 인간의 특징은 역시 理性이었다. 훗설이 現象學이라는 철학적 방법론을 고안해 낸 근본적 동기도 상대주의적 즉 비이성적 인식론과 싸워 그것을 극복하고 理性을 고수하려는 데 있었다. 그는 만년의 미완성 원고인 「유럽 과학 /학문의 위기」에서 오직 유럽이 발견한 理性의 표현으로서 서구 철학 사상 및 과학지식은 세계 어느 곳에 있는 어떠한 사상과 같은 자리에서 같은 척도로 비

1) 論語(4/8)

교될 수 없는 전혀 유일하며 특수하게 뛰어난 정신의 소산이라고 주장한다. 그리고 그에 의하면 우주의 역사는 이런 理性에 의한 자신의 개명이라는 텔로스(telos) 즉 우주적 / 형이상학적인 신비로운 목적을 향해 흘러가고 있으며 그러한 것을 발견하고 그러한 것을 개발해 왔던 유럽인들은 그들의 고귀한 정신 유산인 '理性'을 수호해야 한다는 것이다.²⁾ 그는 그런 일이야말로 "인류에 대한 西洋의 사명"³⁾ 이라고 엄숙한 어조로 역설한다. 그의 이러한 논지와 어조에는 서양 / 유럽인으로서의 자신, 그리고 理性을 인류의 선두에서 지키는 철학자로서 자신의 자부심을 간접적이지만 주저 없이 천명한다.⁴⁾ 理性이 서구적 사유의 특징을 한 낱말로 표상해 주는데 틀림없다는 주장은 서구정신의 원천을 고대 그리스에서 찾을 때만 수긍된다. 그러나 서구문화는 그리스적 전통과 아울러 중동에서 발생하여 기독교의 형태로 서구문화를 결정적으로 지배해 온 세마이트(semite)종교이다. 이 종교의 핵심적 존재 또는 실체는 추상적 즉 비인격적 理性이 아니라 '神'이라고 불리는 人格적 절대자이다. 따라서 서구문화의 모체 개념을 '理性'이라는 말로 단일화할 수 없다는 주장이 나올 수 있다. 그럼에도 불구하고 우리의 관심은 종교적이기에 앞서 철학적 차원에서 본 서구문화이며, 그러한 서구문화는 아무래도 神이라는 개념보다는 理性이라는 개념에 의해서 자신의 특징을 부각시킬 수 있다. 모든 문화는 어떤 형태로든 人格의 存在 즉 神으로 표상될 수 있는 존재로써 자연현상과 인간의 문제를 설명하려는 의도를 나타내고 있음을 인정할 때, 우리의 현 담론의 맥락에서는 서구문화의 핵심을 종교적 교리에서보다 철학적 사유에서 찾고자 하는 우리의 입장은 정당하다.

2) Edmund Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental phenomenology*, tr, David Carr (Evanston : Northwestern University press, 1970) PP.276-284

3) 필자강조 P.299

4) Hegel은 아시아적 사고를 '침체적'으로 보았고, 사회학자 Weber는 동양적 합리성을 '전통적'이라 하여 서양의 보편적 / 합리적 합리성과 구별했으며, 인류학자 Levy-Bruhl은 서양의 논리와 '원시적 사고'의 차이를 주장했으며, 시인 Valery는 동양의 서양화가 서양의 힘의 상대적 몰락을 의미함을 한탄하면서도 서양적 사고의 가치를 극구 찬양했고, 소설가 Malraux와 Camus는 다같이 서양철학의 한계를 인정하면서도 그것을 극히 귀중히 여겨 계속 지키고자 했다.

Ⅲ. 道와 理性의 개념 비교 분석

‘道’와 ‘理性’이 각기 동서철학/사유의 특징을 나타내는 모체 즉 키 개념의 교기라면 이 두 개념들을 분석함으로써 동서 철학의 본질이 각각 파악될 것이며, 그런 바탕에서 두 철학/사유는 비교되고 서로 비판될 수 있을 것이다.

이 개념들은 단세포/일차원적이 아니라 다세포/다차원적이다. 개념의 이러한 양적 구별은 경험의 범주와 관련시켜 설명할 수 있다. 경험의 범주는 철학을 근본적으로 성질이 서로 다른 세 가지 문제로 구분하여 본 칸트의 예를 따라, 존재론적, 인식론적 시각, 및 윤리적 세가지 종류로 크게 구분할 수 있다. 가령 ‘動物’이나 ‘眞理’나 ‘善’ 등의 개념들은 모두 단세포적이다. 왜냐하면 그것들은 각기 존재, 인식 그리고 윤리에만 직접 관련되기 때문이다. 그러나 우리가 검토중인 동서철학의 모체 개념 즉 특성 서술의 개념이라는 관점에서 논의된 ‘도’나 ‘이성’이라는 개념들은 어떤 한 범주 만이 아니고 몇가지 범주에 동시에 관계되어 다세포적으로 사용되고 있다.

‘도’와 ‘이성’의 개념적 다세포성 즉 다의성은 편의상 서양적 개념을 동원할 때 쉽게 이해된다. 그것들은 다같이 그리고 동시에 존재론적, 인식론적 및 실천규범론적 의미를 띤다. 즉 그것들은 둘 모두 존재/실체, 사고방식 및 윤리 가치를 동시에 지칭하는 개념으로 이해되어야 한다는 말이다. ‘도’와 ‘이성’은 각기 첫째 그것들의 내용 즉 신념체계, 둘째 각기 그것들의 인식구조, 셋째 각기 그것들의 행동 원칙을 동시에 지칭하는 다의적 복합 개념이라는 것이다. 우리가 서양철학과 서양문화를 수입하는 과정에서 어느덧 친숙하게 된 개념으로 설명하자면 ‘도’와 ‘이성’이라는 낱말들은 첫째 세계관, 둘째 논리관, 셋째 인생관을 동시에 지칭하는 개념의 표기에 불과하다. 동서철학의 특성을 초체적으로 표상하는 ‘도’와 ‘이성’의 특수한 본질은 위와 같은 세가지 측면에 한결같이 나타난다는 것이다. 그러므로 동서간의 세계관, 논리관, 인생관은 각기 ‘도’와 ‘이성’이란 개념에 비추어 분석되고 조명되며 설명될 수 있다는 것이고, 역으로 말해서 동서의 세계관, 논리관, 인생관을 개별적으로 분석하여 서술하고 거기서부터 각기 그것들이 공통적으로 소유하고 있는 특성을 도출시킴으로서 동서철학을 각기 일괄적으로 표상하는 ‘도’와 ‘이성’의 두 개념들이 파악될 수 있다는 것이다.

1) 존재론적 개념으로서 ‘도’와 ‘이성’

‘도’와 ‘이성’은 다같이 무엇보다도 먼저 존재론적 즉 어떤 실체를 지칭하는 형이상학적 개념이다. 존재하는 것 또는 실체는 개별적으로 검토될 수 있다. 이런 경우 존재론은 하이데거의 표현대로 ‘지역 존재론’에 머문다. 그러나 존재론 혹은 형이상학은 존재일반 혹은 실체일반에 대

한 것으로 역시 하이데거의 용어를 이용한다면 ‘기초적 존재론’이 있을 수 있다. 여기서 ‘도’나 ‘이성’은 후자의 존재론에만 관계되는 개념으로서 존재일반을 총체적으로 지칭하는 개념으로 파악한다. ‘도’와 ‘이성’이 이러한 뜻으로서 존재 즉 실체를 지칭하는 개념으로 각기 동서철학에서 사용된다는 사실은 가령 전자의 경우 ‘道可道非常道 名可名非常名’이라는 「도덕경」의 유명한 첫 구절에서 명백히 들어나고 후자의 경우는 ‘이성적인 것은 실재하는 것이며 존재하는 것은 이성적인 것이다’라는 존재 일반의 본질적 성격에 대한 헤겔의 유명한 언명으로 뒷받침된다. 노자의 명제 속 ‘도’라는 말은 어떤 객관적 실체를 지칭하기 위해 사용되었음은 자명하다. 헤겔의 경우는 언뜻 보아 좀 다른 듯싶다. ‘이성’이라 하니 않고 ‘이성적’이란 말을 쓰고 있기 때문이다. ‘이성’이라는 말이 어떤 존재를 지칭하기보다는 어떤 존재의 속성(attribute/property)을 나타내는 말로 사용되고 있기 때문이다. 그럼에도 불구하고 그러한 속성을 가진 존재가 실재하는 것과 동일하다는 헤겔의 견해가 옳다면 ‘이성적 속성을 가진 것’은 곧 이성이상도 아니며 이하도 아닌 바로 이성이라는 실체일 수밖에 없다.

바로 위에서 이미 암시됐지만 ‘도’와 ‘이성’은 그저 어떤 존재적 실체에 부친 명칭 즉 레테르에 그치지 않고 그런 실체를 지칭하는 동시에 그것의 성질 즉 속성을 서술하는 개념이기도 하다. ‘도’와 ‘이성’은 어떤 실체를 지칭하는 꼬리표 즉 레테르라는 점에서 전혀 구별할 수 없지만 그것들이 실체의 속성을 서술하는 한 서로 차이를 나타낸다. 하나의 같은 존재/실체가 ‘도’라는 속성으로 서술될 경우 즉 ‘도적’이라고 서술될 때와 ‘이성’이라는 속성으로 서술될 경우 즉 ‘이성적’이라고 서술될 때 그것들 간의 차이 즉 동서철학에 담겨 있는 형이상학적 존재론은 차이를 드러낸다는 말이다.

위에서 예로 든 노자와 헤겔의 각 명제에서 동과 서의 두 철학자들은 각자 ‘도’와 ‘理性’으로 호칭하는 존재일반 혹은 실체에 대해 언급할 뿐만 아니라 그러한 존재의 특성에 대한 견해를 이미 진술하고 있다. 그렇다면 그것들의 핵심적 특징은 어떻게 서술될 수 있는가?

a) 첫째 번 동서철학의 특징적 차이는 언어성과 비언어성의 차이로 나타낼 수 있다. 노자는 위에 인용한 명제에서 ‘道’라는 형이상학적 실체 즉 존재일반의 본질이 언어로는 결코 서술될 수 없음을 강조한다. 어쩌면 바로 이점이야말로 존재 일반 혹은 실체에 대한 이른바 ‘동양적’ 세계관의 특징을 가장 분명히 나타내는 것으로 볼 수 있다. 道라는 존재가 ‘道’라는 말로 서술될 수 없다는 말은 道가 개념화될 수 없다는 말이며, 개념화될 수 없다는 말은 정확한 기하학적 선이나 투명한 수학적 관계를 이해하는 경우와는 달리 지적으로 만족스럽지 못하거나 파악 혹은 인식될 수 없다는 말이다. 노자의 명제와 대조해서 역시 위에서 인용한 헤겔의 명제는 노자가 보여준 사물관 즉 실체의 성격에 대한 시각과는 정반대 견해를 나타낸다. 헤겔의 주장대로 실체가 이성적이라는

말은 실체는 지적으로 투명하게 파악될 수 있고, 무엇인가 투명하게 서술될 수 있다는 말은 그것이 개념화 될 수 있다는 뜻이며, 무엇이 개념화될 수 있다는 말은 그것이 언어로 정확히 서술될 수 있다는 의미를 갖는다. 헤겔은 궁극적 존재 즉 실체가 이처럼 언어 서술로서 지적으로 파악될 뿐만 아니라 그렇게 될 수 있는 것만이 실체이며 그렇지 못한 것은 환상일 뿐 실체로서 존재하지 않는다고까지 주장함으로써 존재의 개념적 혹은 언어적 투명성을 크게 강조한다. 요컨대 ‘道’로 지칭된 실체는 직관적 인식 대상일 수 밖에 없는데 반하여 ‘理性’으로 표기되는 실체는 논리적 파악의 대상이다.

b) 존재론적 개념으로서 ‘道’와 ‘理性’의 둘째 번의 차이는 이 두 개념 속에 나타난 존재 전체 즉 우주의 구조 형태에 있다. 그 구조의 특징은 ‘일원적 循環性’이라 할 수 있다. 도로서 상징되는 우주전체는 표면적 다양성에도 불구하고 어떠한 방식으로도 분리할 수 없는 단 하나이다. 존재 전체에 대한 총괄적 견해를 세계관이라 한다면 동양적 세계관의 특색은 일원론적이다. 일원적 세계관에서 볼 때 서양철학의 영원한 문제의 하나로 되어 있는 물질과 정신, 몸과 마음간의 관계는 별 의미를 띠지 않는다. 동양의 일원적 세계관은 노장적 도교에서 분명하지만 어떤 측면에서 도교와 반대되는 유교에서도 그렇다. 유교의 세계관은 주자학으로 체계화되는데, 주자학은 「주역」에 근거를 두고 있기 때문이다. 주자학의 존재론이 모든 존재를 한편으로는 음과 양으로 다른 한편으로는 이와 기로 양분함으로써 이원론적 형이상학으로 비이지만, 음과 양이나 이와 기는 형이상학적으로 그 속성이 다른 두 개의 분리된 존재를 지칭하지 않고 단 하나의 존재인 우주의 상보/순환적 두 측면에 불과하다. 그러므로 유교의 세계관도 역시 일원론적이라는 데는 변함이 없다. 동양의 일원론적 세계관의 또 하나의 특징은 윤회-순환적(circular-cyclic)이라는 데 있다. 모든 존재 그리고 모든 현상은 어떤 일정한 단일 방향이 있는 것도 아니며 목적이 있는 것도 아니다. 이러한 세계관은 힌두교나 불교의 윤회개념에서 명확히 표현된다.

우주전체의 구조가 동양의 ‘일원적 循環性’으로 서술될 수 있다면 이성이라는 개념으로 지칭되는 서양의 형이상학적 우주관은 ‘이원론적 직선성’이라는 말로 기술된다. 서양에서 이원론적 형이상학은 기독교로 대표되는 서양 종교의 핵심을 차지하고 있다. 조물주 유일신과 그 창조물의 절대적 분리, 물질적 속세와 영적 천당의 절대적 구분은 분명히 이원론적 발상이다. 그리고 그 사정은 고대 그리스에 뿌리를 둔 철학적 사상에도 마찬가지다. 감각적(sensible) 현상계와 가지적(intelligible)관념계의 플라톤적 구별, 연장적 존재(res extans)와 사유적 존재(res cogitans)의 데카르트적 절대 구분, 본질(noumena)과 현상(phenomena)의 칸트적인 뚜렷한 차별, 즉자(l'en-soi)와 대자(le pour-soi)의 화합할 수 없는 사르트르적 구별은 서양에서 이원론적 세계관이 얼마큼 뿌리깊은가를 실증해 준다.

서구적 형이상학/세계관의 구조적 특징은 이원성인 동시에 직선/수직성(linear/vertical)에 있다. 플라톤의 ‘이데아’라는 관념적 세계, 칸트의 초월적 본질계 등은 필연적으로 인간을 포함한 모든 현상의 목적성을 함의하고 그것으로 통하는 방향을 직선적으로 제시한다. 모든 현상은 물론 우주전체도 어떤 목적을 갖고 있다는 것이다. 바로 이런 점에서 한 인간의 삶, 인간의 역사, 그밖의 모든 현상 그리고 우주전체는 ‘의미’를 갖는다. 이 같은 서구의 목적론적 형이상학/세계관은 우주의 모든 현상을 ‘정신의 자기전개의 과정’으로 본 헤겔의 방대한 철학적 체계나 더 가까이는 우주의 역사는 물질로부터 오메가(Omega)라는 정신적 내용의 형이상학적 종점에 도착을 목적하는 진화과정이라고 본 페이아르 드 샤르댕의 우주론에서 가장 대담하고 명료하게 주장된다.

동서철학에 나타난 세계관/존재론의 구조에 대한 위와 같은 관점의 차이는 보다 쉽게 말해서 의인적(anthropomorphic) / 인격적(personalistic) 세계관과 자연주의적(naturalistic) / 비인격적(impersonal) 세계관의 차이라고 말할 수 있다. 사물 현상의 과학적 설명의 특징은 자연주의적 즉 비인격적이라는 데 있다. 이런 점에서 동양의 세계관이 ‘과학적’인데 반해서 서양적 세계관은 ‘미신적’이라고까지 말할 수 있다. 이런 결론은 극히 역설적이다. 왜냐하면 서양문화의 가장 두드러진 구체적 특색과 공헌은 오직 서양인들만이 현대적 의미의 ‘과학’을 창조했기 때문이다.

동서를 막론하고 상식적 생각은 물론 철학적 사고에 있어서도 오랫동안 인식과 인식 대상의 관계를 잘못 믿었다. 무엇을 인식한다는 것, 즉 무엇이 있다고 믿는 것인 객관적으로 존재하는 대상이 인식자의 의식에 반영됨을 뜻하는 것으로서 의심하지 않았다. 그러나 적어도 칸트 그리고 니체 이래 인식과 인식 대상, 존재하는 것과 우리가 알고 있는 존재의 관계에 대한 위와 같은 믿음을 고집할 수 있는 이는 이제 아무도 없다. 같은 대상도 그것을 인식하는 주체의 사고/논리 구조에 따라 다를 수 있다는 말이다. 동서에서 표출된 위와 같이 다른 세계상은 분명히 동양과 서구인들이 갖고 있는 사고/논리 구조와 떼어낼 수 없는 관계를 갖고 있을 것이다. 그렇다면 도와 이성은 또한 다같이 사고/논리 구조를 지칭하는 개념으로서 분석되고 비교될 수 있다.

2) 논리 구조 개념으로서 ‘道’와 ‘理性’

‘道’라는 말이 위에서 보았듯이 존재의 질서 즉 존재 본연의 형태를 가리키는 뜻으로 사용되지만 그것은 또한 사물이나 인간이 마땅히 갖추어야 할 자세 혹은 행동이나 사유가 마땅히 지켜야 할 규범의 뜻으로도 함께 사용된다. 중국 문화권에서 우리는 무엇 무엇의 ‘도리’ 혹은 무엇 무엇을 하는 ‘道’를 터득했다든가 혹은 무엇을 잘 한다는 뜻으로 ‘도통했다’라는 용어를 자주 듣거

나 사용한다. 중국 문화권 방의 동양 문화권 즉 인도에서 ‘道’에 해당하는 개념은 ‘다르마(달마)’(dharma)라 하는데 그것은 ‘道’라는 말과 마찬가지로 우주의 형이상학적 질서를 지칭하는 동시에 인간이 지켜야할 여러가지 법도 즉 규범을 가리키는 말이다.

서구 문화권에서 ‘理性’(logos, ratio, reason, raison, Vernunft)이란 말은 앞서 보았듯이 존재를 지칭하는 개념이기도 하지만 그것에 앞서 그리고 더 일반적으로 인간의 지적 사고의 기능 특히 논리적 기능을 지칭하는데 우선적으로 사용된다. 데카르트적 인식론에서 말하는 합리주의(Rationalism), 칸트의 비판철학에서 말하는 이성(Vernunft) 그리고 훗설의 현상학이 말하는 고대 그리스적 이성은 존재의 형이상학적 질서가 아니라 인간의 지적 인식 기능을 지칭하는 말로 사용된다. 즉 그것은 사물의 질서와 본질에 대한 판단의 맞고/틀림 혹은 진/위의 규범/표준이거나 행동의 결정과 평가를 결정할 수 있는 좋고/나쁨 혹은 옳고/그름의 규범/원칙이라는 뜻을 띤다. 한마디로 이 경우 도와 이성은 다같이 어떤 명제의 진/위나 어떤 행동의 옳고/그름을 가려내는 논리적 규범의 뜻을 갖는다. 따라서 동서 철학을 각기 대표하고 그것들 간의 차이를 각기 나타내는 도와 이성은 바로 그러한 낱말로 표시된 동서간의 논리적 규범의 차이를 분석하고 비교함으로써 한층 더 잘 이해될 것이다.

a) 동서양의 사고의 특징과 차이가 적지 않은 인류학자, 사회학자 그리고 철학자의 관심을 끈지는 이미 오래다. 동서간에 발견할 수 있는 사고 패턴의 일반적 특징과 그들간의 차이에 대해 잘 알려진 견해의 예를 들 수 있다. 가령 노드로프(F. C. Northrop)는 미학성(the aesthetic)과 분석성(the analytic)⁵⁾으로, 베버는 전통성(the traditional)과 합리성(the rational)으로,⁶⁾ 훗설은 실천성(the practical)과 이론성(the theoretical) 혹은 비과학성(the nonscientific)과 과학성(the scientific)으로,⁷⁾ 동서철학에 나타난 사고의 일반적 특징을 구별해서 구별해서 서술했다. 위와 같은 식의 구별은 다같이 나름대로 납득된다. 그러나 동양인과 서양인의 각기 사고양식에 대한 위와같은 서술과 비교는 다소 다른 서술에 의해 비추어 볼때 보다 잘 밝혀질 수 있을 것 같다.

동서의 사고 패턴의 특징을 몇마디로 묶으면 각기 동양의 수동적 적응성과 서양의 능동적 통제성, 동양의 유동적 탄력성과 서양의 경직된 획일성, 동양의 곡선적 다원성과 서양의 직선

5) F. C. Northrop, The Meeting of East and West. (N.Y.: The Macmillan, 1946)

6) 참조 Max Weber, Economy and Society, G.Roth/E, Witalich ed. (Berkely: University of California. Press, 1968)

7) 참조 Edmund Husserl, Ibid.

적 환원성으로 표현될 수 있을 것 같다. 노자의 무위는 행동과 사고의 규범을 지칭하는 개념이다. 무위의 원칙은 육체적 행위 즉 행동과 정신적 행위 즉 사고를 부정하는 금기적 규범이 아니라 어디까지나 역시 행위의 원칙에 지나지 않는다. 다만 무위가 주장하는 행동의 원칙은 탄력적 적응성 즉 상황에 따른 가장 자연스러운 행동을 의미한다. 달리 말해 노장에 있어서 무위의 행위 원칙은 ‘道’라는 행위 및 사고 규범에 지나지 않으며, 바로 이러한 행위 규범으로서 도는 존재 질서로서의 자연을 지칭하는 ‘道’를 따름을 의미한다. 그러므로 노장사상에서 가장 잘 나타난 동양적 입장의 존재의 질서와 사고의 질서 즉 인식의 원칙은 서로 일치한다. 따라서 자연이 그렇지 않는 것과 똑같이 인간의 사고도 획일적이지 않고 상황과 사정에 따라 상대적으로 탄력성있는 적응력을 잃지 않아야 한다. 이러한 신념은 장자의 상대주의에서만 아니라 공자의 상황주의적 사고에도 다같이 나타난다. 공자의 윤리 도덕은 경직해 보인다. 그러나 「논어」에서 ‘부위자는 자위부는 직재기중의’⁸⁾ 라 말할 때 공자는 윤리 규범이 결코 획일적으로 적용되지 않고 상황에 따라 달라야 함을 강조한다. 이런 점에서 ‘실천적’인 동시에 ‘미학/시적’이며 ‘다원적’이며 ‘비과학적’이며 ‘적응적’이라는 서술이 각기 그 의미를 갖는다. ‘道’라는 개념으로 표현되는 동양적 논리의 특징을 노자의 ‘무위’라는 말로 편리하게 표상할 수 있다면 ‘理性’으로 기술되는 서구적 사고패턴의 특징은 아리스토텔레스의 논리는 어디까지나 연역적이다. 연역적 사고 원칙은 가장 일반적 즉 보편적 명제로부터 개별적 특수 명제를 필연적인 동시에 획일적으로 추출하고자하는 환원적 사고방식을 말한다. 현상적으로 관찰되는 무한한 개별적 존재들을 지적으로만 파악될 수 있는 영원 부동한 관념적, 보편적, 그리고 초시간적 ‘이데아’라는 존재에 비추어 논리적으로 설명하려는 플라톤의 형이상학도 연역적 사고의 대표적 산물의 하나이다. 기하학, 더 일반적으로 수학 그리고 나아가서는 오늘날 우리가 알고 있는 현대적 자연 과학이 오직 서양에서 특별히 발달했다면 그 사실은 결코 우연이 아니다. 수학은 물론 자연과학은 근본적으로 연역적 사고의 특징을 알기 쉽게 보여주는 대표적 예로 들 수 있기 때문이다. 바로 이런 점에서 서구적 사고의 특징은 ‘이론적’이며, ‘분석적’이며, ‘획일적’이며, ‘과학적’이며 ‘정복적’이라는 말로 서술될 수 있다.

b) 사고의 논리란 곧 합리성의 문제이다. 현재 일반적으로 사용되고 있는대로라면 ‘합리성’이란 개념의 가장 일반적 의미는 어떤 신념을 선택하는 근거를 말한다. 베버는 합리성(rationality)을 실질적(substantive)인 것과 도구적(instrumental)인 것으로 구별한다.

8) 論語(13/18)

도구적이란 필연적으로 수단적인 것 방법적인 것에 지나지 않으며 내실적이란 방법을 떠나 목적하는 바 즉 가치 자체를 가리켜 말한다. 베버에 의하면 오늘날 서양에서 말하는 합리성은 '도구적' 기능 이상일 수 없다는 것이다. 서양적 이성 즉 논리는 우리들의 사고가 무엇을 위한 것인가에 대한 물음에는 전혀 대답할 수 없다는 것이다. 우리 시대가 '철창의 감옥'이란 그의 말도 바로 서양적 사고 논리가 부닥친 공허한 상황 즉 '도구적 이성'의 한계를 두고 한 말이다.

'理性'이라는 말로 표현되는 서구의 '도구적 합리성'과는 달리 '道'라는 낱말로 표기되는 동양적 사고 논리는 '내실적 합리성'을 보여주는 예로 볼 수 있다. 동양적 관점에서 볼 때 아무리 좋은 방법도 그 자체에 억매일 필요가 없다. 중요한 것은 방법, 도구, 수단이 아니라 목적, 내용, 실속이다. 넷물 속에서 노는 물고기의 의식상태에 대한 인간의 인식 근거에 대해 서양적 논리로서는 풀어낼 수 없는 논리학자였던 헤자의 실속 없는 괴변을 일축한 장자의 확신은 바로 '내실적 합리성'이 '도구적 합리성'의 상위에 있음을 말해주려한 좋은 예다. 이런 시각에서 볼 때 '道'를 표기되는 동양의 사고 논리의 특징은 '합리성의 비합리성'이라는 막스적 표현을 뒤집어 '비합리성의 합리성'이라는 역설적 말로 깃술할 수 있다. '위무위 사무사 미무미'⁹⁾나 '지부지상부지지병'¹⁰⁾이라는 「도덕경」의 말은 바로 이러한 동양적 역설 논리의 깊이를 웅변으로 표현해 주는 좋은 예가 된다.

3) 가치 개념으로서의 도와 이성

세계관이 객관적 존재에 대한 우리의 믿음을 지칭한다면 그러한 세계관은 우리의 사고 양식/논리 구조와 상대적 관계를 갖는다. 우리의 인식 구조를 떠나 절대적으로 독립된 객관적 실체/존재라는 개념은 논리적으로 공허하다. 바꿔 말해서 우리가 발견했다고 믿고 있는 객관적 세계는 사실인즉 우리들에 의해 제작된 우리들의 작품이다. 위에서 본 동서철학에 내포된 존재론의 차이도 결국은 동서철학 속에 깔려있는 동양인과 서양인간의 사고 양식/논리구조의 차이를 반영한다. 이러한 사고양식이나 논리구조 그리고 그러한 것과 분리해서 생각할 수 없는 세계관은 인생관이라는 개념으로 표현할 수 있는 가치관과 땔 수 없다. 예컨대 도와 이성이라는 개념으로 구별할 수 있는 동서철학의 차이와 관계는 동서인의 인생관의 차이와 관계의 형태로 나타난다.

9) 道徳經(63장)

10) 道徳經(71장)

a) 동서철학에 담겨 있는 인생관의 차이는 우성 생태중심주의(eco-centrism)와 인간중심주의(anthropocentrism)라는 용어로 기술될 수 있다. 그것들은 각기 우주 / 자연 속의 인간의 위상에 대한 입장을 나타낸다. 동양의 인간관은 어디까지나 '자연주의적'이다. 인간이 자연만물의 일부로서 그 전체 속에서 한 고리를 차지할 뿐이라는 것이다. 이러한 인간관은 '생태학적'(ecological)이라는 최근 새롭게 생긴 개념으로 가장 적절히 명명된다고 믿어진다. 생태학적 인간관은 노장사상에서 가장 뚜렷하게 나타나지만 공맹사상이나 힌두교 / 불교에서도 근본적으로 마찬가지다.

동양의 생태학적 인간관은 서양의 인간중심적 세계관과 대조된다. 서양적 관점에서 볼 때 인간은 우주의 중심이다. 인간이 신의 유일한 아들로서 지구를 소유하고 이용할 권리라 있다는 신념이 서양 종교의 핵심을 차지한다. 이런 인간관이 종교에서 볼 수 있는 이상 서양철학의 인간관을 대표하지 못한다고 양보하더라도, 그러한 인간관은 플라톤 이래 혹\셀로 계승된다. 이들에 의하면 인간의 유일한 특수성과 고귀성은 오로지 인간만이 유일하게 이성이라는 속성을 갖고 있기 때문이다. 데카르트의 '생각하는 존재로서 자아'나 칸트 혹은 훗설의 '선형적 자아'(transcendental Ego)도 인간의 특수한 이성적 속성을 표기하는 개념들로서 인간중심적 사고를 반영한다. 이와 같은 서구사조의 핵심을 형성하는 인간 이성의 실체를 부정하는 하이데거나 사르트르도 인간을 각기 '현존재'(Dasein)와 '대자'(le pour-soi)로 정의할 때 역시 철학적으로 인간중심주의를 고집하고 있다. 이 두 가지 경우 다같이 인간 오직 인간만이 언제나 초월적(transcendent)으로 인식되어 있다. 이런 점에서 인간은 만물에 군림하고 그러한 한에서 우주전체는 인간중심적으로 보여지고 있다. 지동설의 철학적 의미를 말하면서 비록 지구가 물리적으로는 우주의 중심이 아니지만 형이상학적으로는 여전히 우주의 중심으로 남아 있다라는 유명한 헤겔의 명제는 서양적 사유에서 인간중심적 사고가 얼마큼 깊게 뿌리박고 있는가를 잘 말해준다.

b) 하나의 인간관은 인생에 관한 하나의 태도를 결정한다. 동양의 생태학적 인간관은 그것과 일관된 자연과 인생에 대한 태도를 낳는다. 그것은 자연과 인생에 대한 老莊의 逍遙적 태도와 李太白이 그의 詩에서 나타낸 관조적 태도로 표현된다. 노장의 무정부적 자연주의와 극도로 대립하는 정치와 사회의 도덕주의를 제창한 孔子자신도 私的으로 道敎를 믿는다고 고백한 것은 결코 말의 실수가 아니다.

동양은 타자와 완전히 분리된 自我를 믿지도 않고 그러한 자아의 확장을 의미하는 무한한 욕망충족을 가장 중요한 삶의 가치로 여기지도 않는다. 가장 귀중한 것을 고립하지도 않는다. 동양적 삶의 태도는 물질따라 떠가는 배처럼 '道'를 따라 사물현상과 상황의 율동에 따라 뾰족한 모를 내지 않고 부드럽게 흘러가면서 자연 나아가서 우주와의 조화를 마련하는 평화적 자유를 최

고의 가치로 삼는다. 동양의 삶에 대한 태도가 자연과의 화해적 태도를 나타내고 동양인이 추구하는 최고의 가치가 그러한 결과로 나타나는 평화와 자유의 내면적 체험인데 반해서 서양의 삶에 대한 태도는 자연에 대한 도전으로 나타나고 서양인이 추구하는 궁극적인 가치는 각기 자신의 무한한 욕망을 지치지 않고 추구하며 충족시키는데 있다. 서양인에게 자연이 정복의 대상이라는 사실은 「聖書」에 나타난 자연 및 인간관 말고도 플라톤에 정착되기 시작한 서양철학의 철저한 분석적 태도나 그러한 태도의 결과로서 생긴 과학지식 특히 과학기술의 지속적 발달에 잘 나타난다. 서양인의 가치관은 파우스트의 태도에 나타난 만족을 모르는 도전적인 지적탐구 정신 즉 '理性的 욕망'으로 상징된다. 메피스트의 말대로라면 서양의 파우스트는 밖에는 싱싱한 풀이 가득한데도 불구하고 방안에 들어 앉아 시들고 메마른 풀만 뜯어 먹고 있다는 생각이 든다.

동서철학의 특징을 '道'와 '理性'이라는 두 개념으로 양분하고 그런 틀에서 그것들을 각기 세 측면에서 비교 검토한 결과에 근거가 있다면 그것들에 대한 각기 독립된 평가와 그것들간의 관계를 어떤식으로 요약할 수 있는가? 동양의 순환적이고 미학적인 세계관과 수동적이며 관조적인 인생관은 내면적인 평화를 가져오지만 개혁과 진보에 대한 의욕을 불가능하게 하거나 무의미하게 하며, 동양인의 詩的인 사고방식은 미학적인 만족을 주지만 과학적 사고의 틀에 맞춘 물질적 개발을 불가능케 함으로 침체적 사회를 초래했고, 동양인의 관조적인 인생관은 정신적 만족을 마련했지만 물질적 빈곤과 물리적 패배를 모면할 수 없는 결과를 낳았다. 반면 서양의 목적론적이고 기하학적인 세계관은 세계에 대한 이해를 투명하게 하는데 기여했지만 있는 그대로의 세계를 왜곡시키는 결과를 낳았으며, 서구인의 직선적이며 분석적인 논리는 과학을 낳아 자연을 정복하여 개발함으로 近視的이고 미시적으로 볼 때 인간의 물질적 복지에 놀라운 기여를 했지만 遠視的이고 거시적으로 볼 때 생태계의 파괴라는 시각에서만 아니라 인간 자신의 복지라는 측면에서도 결정적이며 파멸의 원인이 될 위협을 담고 있다는 사실은 이제 누구나 잘 의식하고 있는 바이다.

라이프니츠는 朱子學과 접촉이 있었고, 헤겔과 쇼펜하우어 그리고 니체는 힌두교나 불교에 대한 최소한의 이해가 있었다. 두 문화권의 철학적 교류가 거의 없었다는 말이다. 교류가 있었다면 그것은 진정한 의미의 교류가 아니라 서구로부터의 일방적인 동양예로의 흐름과 동양에 의한 수용이었다. 이러한 사실에는 서구인들의 태도와 땄 수 없는 관계를 갖고 있다. 최근 까지만 해도 대부분의 서구 사상가들은 서양철학의 우월성을 추후도 의심하지 않았다. 그들은 오직 서양철학만이 지적으로 성숙한 사고를 나타내는 것으로 확신해 왔다. 이러한 상황에서 동양철학자들은 서양의 '合理的' 사고의 피상성을 인상적으로 지적하면서 서구인이 미칠 수 없는 동양적 사유의 깊이를 은근히 고집하고 있을 수 밖에 없었다. 그러나 파크스가 지적하듯이 지난 약 반세기에 걸

쳐 가령, 하이데거, 메를로-퐁티, 데리다 등의 철학에는 이른바 반 서구적 / 동양적 요소가 짙게 나타나 있다.¹¹⁾ 최근 세계의 사조 전반에 큰 바람을 일으키고 있는 이른바 ‘포스트 모더니즘’은 바로 이러한 새 사조를 반영하는 서양철학에 대한 근본적이고 일반적 반성의 사조로 분석 될 수 있다. 아울러 동양철학에 대한 관심과 동서철학을 비교하고자 하는 시도는 직업적 서양철학자들 가운데도 늘어나는 추세이다.¹²⁾ 이러한 사실은 동양철학의 가치가 재검토되어야 하며 동서 철학이 서로 대화를 토해 서로 보완될 수 있음을 시사한다. 여기서 우리는 동서문화의 만남이래 동양 철학이 서양철학에 끌리고 밀리고 비판되었지만, 바로 그러한 서양철학은 동양철학의 관점에서 재조면 재비판되고 동양철학에 의해 대치되거나 아니면 크게 보완되어 극복 되어야 함을 강조해야 한다.

11) Graham Parkes, ed, Heidegger and Asian Thought (Honolulu: University of Hawaii Press, 1987) PP. 1-5

12) 한 예로 Eliot Deutsch, ed., Culture and Modernity East-West Philosophic Perspectives (Honolulu Univ. of Hawaii Press 1991)에서 나타난 동과 서의 철학적 대화의 시도가 활발히 진행되고 있다.