

『詩經』에 대한 雜感性 문장, 『詩廣傳』 考察

李鍾武*

【목 차】

1. 들어가는 말
2. 『詩廣傳』의 서술특징: '자유롭고 폭넓은 雜感性 문장'
3. 『詩廣傳』의 내재적 精髓: '情', '性情'
4. 나오는 말

【초록】

『詩經』 관련 전통적 저작이나 해석서로부터 멀리 벗어나 그 자신만의 차별화된 특징을 보이는 王夫之의 『詩廣傳』은 明清시대 經世致用 사조의 영향 아래, 개인의 철학, 역사, 정치, 윤리와 문학적 관점에서 출발하여 『詩經』 각 시편의 본뜻을 확대하여 설명하고, 자신의 주장을 자유롭고 폭넓게 적은 雜感性 문장이다. 王夫之는 『詩廣傳』에서 시가의 본질은 '情'에 있으며, 그 '情'은 본능적 七情이 아닌 天理를 稟受한 '性'의 '情'임을 주장하였다. 그의 이 같은 문학사상은 비록 程朱理學의 견해를 계승한 것이지만, 그는 여기에서 더 나아가 儒家詩學의 溫柔敦厚한 詩教를 실현하기 위해, '情'에 대한 절제와 함께 '情'에 대한 여유와 관대함을 과격적으로 주장함으로써, 경직된 儒家詩學의 고루한 논리적 울타리를 크게 확장하였다. 본 논문은 儒家六經의 하나인 『詩經』을 '廣傳'이라는 독창적인 '논술적 설명방식'을 통해 '넓게' 바라본 『詩廣傳』의 특별한 서술특징과 그 철학 및 문학주장의 핵심을 관통하는 내재적 精髓를 고찰하여, 王夫之 文學思想의 근간에 한걸음 더 접근하고자한 연구논문이다.

【키워드】 『詩經』, 『詩廣傳』, 雜感性 문장, 情, 性情, 餘情, 裕情

* 제주한라대학교 관광중국어과 교수 (jongdoll@chu.ac.kr)

1. 들어가는 말

1368년 朱元璋이 세운 漢族의 왕조 明은 이백칠십 여년의 긴 역사를 지나 마침내 1600년대에 마지막 어둠의 터널로 접어들었다. 李自成에게 北京을 내준 崇禎帝는 스스로 목숨을 끊음으로써 기울어진 명의 운명을 알렸다. 이후 이미 꺼져가는 불씨를 다시 피워보려던 시도가 적지 않았으나, 1662년 南明의 永歷帝가 피살되고 反淸復明의 마지막 씨앗인 대만 鄭成功의 왕국이 淸軍에 의해 무너지자 명조는 역사 속으로 철저히 사라져버리고 만다.

역사가들은 朱元璋이 세운 한족의 왕조 명의 멸망 원인은 직접적으론 李自成的 난과 외부적으로 끊이지 않고 명을 위태롭게 한 만주족의 흥기에서 비롯된 것이나, 보다 내적인 것은 환관과 내각의 정치적 부패, 경제구조의 와해 등 명 중기로부터 발생한 왕조유지능력의 상실과 이를 사상적으로 뒷받침한 理學의 경직성에 있다고 흔히 이야기한다. 弘治 正德 연간을 경계로 程朱理學이 중심이 되던 명의 학술사상은 王陽明의 心學에 그 주도권을 넘겼으며, 명이 멸망하자 이 심학에 반발해 일어난 새로운 시대풍조가 經世致用 사상이었다.

明末 淸初 당시 黃宗羲, 顧炎武와 함께 경세치용 사상의 선두에 선 王夫之는 儒學의 ‘經世’정신으로, 經·史에 관한 방대한 지식을 활용하여 정치, 정책, 제도, 역사를 자세히 논하였다. 후대인들은 그의 학술에 대하여 초기에 정주이학의 영향을 벗어나지 못하였으며, 평생 張載의 학설을 받들며 존중하였고 宋明理學의 이단이라 일컬어지는 陸王心學을 혐오하였다고 평가하고 있다. 왕부지는 儒家六經이 각각 저마다의 역할이 있다고 생각하였다.

『詩』의 比興, 『書』의 政事, 『春秋』의 名分, 『禮』의 儀禮, 『樂』의 規律은 닮지 않은 것이 없으며, 『易』이 그 義理를 총괄한다.¹⁾

그는 육경은 先聖大道의 뜻을 충분한 해석할 수 있는 체계를 상호 간에 잘 갖추고 있으며, 『역경』은 그 가운데 가장 근본이 된다고 여기었다. 그는 올바른 治經은 결국 세계를 바르게 이해하는 첩경이 된다고 생각하였기에, 학술생애 중 經學의 義理를 찾는데 많은 정력을 투여하였고, 당시 시대사조와 결합하여 經書의 微言大義를 해석해 내는 것에 힘을 기울였다. 유학의 전통을 새롭게 創新하겠다는 “六經責我開生面”

1) [明]王夫之, 『周易外傳』卷6, 『船山全書』(第1冊), p.1039: “詩之比興, 書之政事, 春秋之名分, 禮之儀, 樂之律, 莫非象也, 而易統會其理.”

의 준엄한 태도는 실제 그의 삶에 그대로 구현되기도 하였다.²⁾ “나라의 다스림은 道에 근본을 두어야하고, 道는 마음에 근본을 두어야 한다. 傳은 經에 날개를 다는 것이지만 經은 세상에 날개를 다는 것이다. 그 관건은 학술에서 통괄된다. (그 시대의) 학술은 人心의 日月이다”³⁾라고 여기던 당시 지식인들은 학술문화 상황이 사회정치 상황을 결정하고, 국가의 성쇠 흥망과 밀접한 관계가 있다고 인식하였다. 유학사상에 근간을 둔 또 한 명의 지식인으로서 “국가가 흥하고 망하는 것에는 한낱 필부에도 책임이 있다”⁴⁾는 왕부지의 다짐 역시 명조의 멸망 원인을 중국의 역사문화뿌리, 특히 經典의 해석에서 찾고자하는 당시 지식인들의 초인적이고 결연한 의지를 대표하고 있다.

이러한 왕부지의 의지를 쏟아 넣은 경전 관련 저작 중 『시경』 관련 저작은 그의 학술세계에서 매우 중요한 위치를 차지하고 있다고 말할 수 있다.

『시경』에 대한 왕부지의 인식은 기본적으로 “왕도정치를 한 자의 자취가 사라지자 시가 없어졌고, 시가 없어진 연후에 춘추가 지어졌다(王者之迹息而詩亡, 詩亡然後春秋作)”는 『孟子·離婁下』篇의 관점을 계승한다. 그는 『四書訓義』 중 맹자의 말을 다음과 같이 해석하였다.

“왕도정치를 한 자의 자취가 사라졌다”는 것은 平王이 동천하고 政教號令이 천하에 미치지 않음을 이르는 것이다. “『시』가 없어졌다”는 것은 「黍離」가 「國風」으로 낮춰지자 「雅」가 없어졌음을 이르는 것이다. 『春秋』는 魯의 史記 이름이기에, 공자가 이 때문에 그를 첨삭하여, 노 은공 원년에서 시작하였지만, 실제로는 平王 49년이다.⁵⁾

『시경』에 대한 이러한 시각은 왕부지의 다른 저작인 『詩廣傳』에서도 쉽게 엿볼 수 있다.

평왕이 東都에 나라를 세우자, 晉·鄭이 보좌하고, 齊·宋이 감히 거스르지 않았으니, 백성들이 비록 고생하고 원망하였으나, 오히려 얹히고설켜 서로 헤어지기 어려운 情이 있었다. 桓王에 이르러, 뒤에는 忠厚의 은택이 끊어졌다. 그러므로 隱公 3년에 평왕은 崩御하고, 환왕은 보위에 올랐으니, 『춘추』가 여기에서 시작되었다. 맹자가 “聖

2) 葛榮晉 主編, 『中國實學思想史』(中卷), 首都師範大學出版社, 1994, p.541.

3) [明]錢謙益, 「大學衍義補刪序」, 『有學集』卷14, 『錢謙益全集』(第5冊), p.675: “治本道, 道本心. 傳翼經, 而經翼世. 其關統由乎學也. 學也者, 人心之日月也.”

4) [明]顧炎武, 「正始」, 『日知錄』卷13: “國家興亡, 匹夫有責.”

5) [明]王夫之, 『四書訓義』卷32, 『船山全書』(第8冊), p.516: “‘王者之迹息’, 謂平王東遷, 而政教號令不及於天下也. ‘詩亡’, 爲黍離降爲國風, 而雅亡也. 春秋, 魯史記之名, 孔子因而筆削之, 始於魯隱公之元年, 實平王之四十九年也.”

王이 시를 채집하여 민정을 살피던 일이 사라지자 『시』가 없어졌으며, 『시』가 없어진 이후에 『춘추』가 지어졌다”라고 이른 것은 환왕을 말하는 것이다.⁶⁾

즉 왕부지는 전통적 관점을 계승하여, 『시경』은 『서경』에서 『춘추』로 넘어가는 과도기에 처해있는 사실의 기록일 뿐만 아니라, 『시경』의 각 시편 또한 시대의 한걸음 한걸음의 변화를 반영하고 있다고 여겼다. 그에게 있어 『시경』은 『역경』처럼 그 스스로가 義理를 총괄할 수는 없지만, 그 義理가 천하에 어떻게 구현되는지를 보여주는 거울이었고 『춘추』가 지어지기 전까지 시대를 기록한 역사였던 것이다.

전통사상과 결을 달리하는 ‘志’, ‘情’, ‘心’ 등 개념에 대한 해석의 변화와 각 시편의 군왕·신하에 대한 美刺, 버림받은 여인이나 사회풍조에 대한 평가의 상이함⁷⁾등, 『시경』에 대한 왕부지의 일부 관점은 기존 『시경』 해석의 기준이 되던 『詩序』와 다른 면도 있으나, 최소한 『시경』에 대한 기본 이해⁸⁾는 전통적 시각과 궤를 같이 한다.

왕부지의 학술세계에서 이 같은 위치를 점하고 있는 『시경』 관련 저작을 간략히 살펴보면, 『詩經稗疏』는 『시경』에 출현하는 각종 사물과 해석 등을 고증하고 그 해석의 바름과 틀림을 판단하여 여러 학설의 부족한 부분에 다시 주석을 다는 등, 각 시편들을 매우 상세하게 해석한 저작으로서, 清代 시경학에서 매우 중요한 위치를 차지하고 있다. 그는 이 책에서 『毛詩』의 견해에만 치우치지 않고, 『爾雅』을 시작으로 『毛詩傳箋』이나 『詩譜序』를 다시 보고, 『毛詩正義』, 『詩集傳』 등 역대 『시경』 대가들의 여러 해석을 채택하여 자신의 주장을 정리하였다. 말미에는 『詩經考異』와 『詩經叶韻辨』 두 편을 부록으로 하고 있다.

『詩譯』은 『시경』의 예술방법론으로부터 ‘引譬連類’, ‘見微知著’ 등의 규칙을 설명함으로써, ‘興觀群怨’論이나 ‘情景交融’論 등을 中國文學批評史의 중요한 비평명제로 자리 잡게 하였다.

『夕堂永日緒論·內編』은 역대 시인들과 작품에 대한 평가와 시학적 견해를 밝힌 詩話 작품이다. 이 저작은 작품과 시인들에 대한 평가의 글에서 文과 質, 意와 勢, 形과 神 및 ‘興觀群怨’등 시가비평과 관련된 다양하고 독특한 견해를 밝히고 있는데,

6) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷1, 『船山全書』(第3冊), p.343: “平王立國於東, 晉·鄭輔之, 齊·宋不敢逆, 民雖勞怨, 猶有縑繆之情焉. 迄乎桓王, 而后忠厚之澤斬矣. 故隱公之三年, 平王崩, 桓王立, 春秋於是乎託始. 孟子曰: ‘王者之迹熄而詩亡, 詩亡然後春秋作’, 謂桓王也.”

7) 高文霞, 「論王夫之對『詩序』的反動及其成因」, 『蘭臺世界』, 2015年 第6期, p.178.

8) 『毛詩序』: “치세의 음악은 편안하고 즐거우니 그 정사가 화하며, 난세의 음악은 원망하고 노여워하지 그 정사가 괴리되며, 망국의 음악은 애처롭고 그리워하니 그 백성이 곤궁하다. 그러므로 득실을 바꾸고 친지를 동하고 귀신을 감동시키는 『시』보다 더한 것이 없다(治世之音, 安以樂, 其政和, 亂世之音, 怨以怒, 其政乖, 亡國之音, 哀以思, 其民困. 故正得失動天地感鬼神, 莫近於詩.)”

왕부지 문학사상의 핵심을 담고 있는 매우 의미 있는 문학비평 저작 중의 하나라 말할 수 있다.

저작의 동기와 성격이 선명한 이들 『시경패소』, 『시역』, 『석당영일서론·내편』 등의 저작과는 달리, 왕부지의 『시경』 관련 저작에는 자신의 다른 저작이나 전통적 『시경』 관련 저작과는 차별화된 저작이 하나 있다. 그것이 바로 본 논문의 연구대상인 『詩廣傳』이다.

『시광전』은 『시경』 관련 저작으로서는 독특한 특색을 가진다. 여기서 ‘독특하다’라고 표현하는 까닭은 『시경』을 바라보고 이해하는 해설형식과 내용이 전통적 주석이나 해설 등에서 보이는 전형적인 형식과 내용으로부터 멀리 벗어나 그 자신만의 차별성을 가지기 때문이다.

본 연구는 이러한 특별함을 보이는 『시광전』 본문에 대한 상세한 윤독과 기존 연구성과를 기초로 하여, 『시광전』의 서술특징을 살펴보고 그 주장의 내재적 구조를 고찰함으로써, 왕부지 문학사상의 근간에 접근해보고자 한다.

2. 『詩廣傳』의 서술특징: 자유롭고 폭넓은 雜感性 문장

『시경』 관련 청대 今文經學派의 중요한 연구저작이라 평가받는 魏源의 『詩古微』에 서는 “고향 先正 衡山 왕부지 선생의 『시광전』을 얻었는데, 비록 齊·魯·韓 三家를 고증하지는 않았지만, 깊고 오묘한 이치가 탁견이라, 왕왕 몰래 그와 함께 한마음이 되기도 하였다”⁹⁾라고 『시광전』을 평가하였다. 그런데 이러한 ‘精義卓識’이라는 높은 평가는 간혹 이를 일독하는 후인들에게 오히려 적지 않은 난관으로 작용하기도 하는데, 우선 『시광전』의 저작동기와 성격에 대한 이해로부터 이 난관을 헤쳐 나가려한다.

『시광전』의 저작동기와 성격에 대한 이해를 높이기 위해서는 『시광전』을 校閱하고 訂正했던 王孝魚 선생의 견해를 먼저 참조하지 않을 수 없다. 船山學 개척자로 평가받는 王孝魚 선생은 왕부지의 이 저작의 성격에 대해 이렇게 설명하였다.

『시광전』은 왕선산이 『시경』을 읽으며 적은 雜感性 문장이다. 그는 개인의 철학, 역사, 정치, 윤리와 문학적 관점에서 출발하여, 『시경』 각 시편에 대하여 본뜻을 확대하여 설명하고 자신의 주장을 더하였기에, ‘廣傳’이라 불렀다. 전체 책은 모두 다섯 권으

9) [清]魏源, 『詩古微·詩古微目錄書後』, 『魏源全集』(第1冊), 岳麓書社, 2004, p.736: “得鄉先正衡山王夫之詩廣傳, 雖不考證三家, 而精義卓識, 往往暗與之合.”

로 나뉘어 있고, 제1·2권은 이「남」과 십삼「국풍」을, 제3권은 「소아」를, 제4권은 「대아」를, 제5권은 「주송」·「노송」과 「상송」을 논하고 있다. 전체 책은 모두 합쳐 237편의 크고 작은 문장으로 되어있다.¹⁰⁾

실제 『시광전』에 실려 있는 237편에 이르는 문장들을 일독하면, 王孝魚 선생이 지칭한 ‘雜感性 문장’이란 말이 『시경』의 전통 주석을 단순히 보충하거나 왕부지의 시학 관점만을 주장하기 위해 이 책이 저술된 것이 아님을 의미하고 있다는 것을 알 수 있다. 사전적 의미에서 ‘雜’이란 ‘섞여있다’, ‘다양하다’, ‘비정상적이다’라는 의미로 해석된다. 이를 근거로 소위 ‘잡감성 문장’을 정의하면, ‘보편적 형식이 아닌 특별하거나 자유로운 서술형식으로써, 다양한 여러 감정이나 생각 등을 적어낸 문장’이라 정리할 수 있다. 즉 왕부지는 『시경』을 빌어 특별하거나 자유로운 서술형식으로써, 인간의 다양한 여러 감정이나 정치, 사상, 철학, 문학적 주장을 자유롭게 적어내어 그것을 책으로 엮은 것이다. 이러한 해석에 따라, 『시광전』의 서술특징은 우선 ‘자유로움’과 ‘넓고 다양함’이라는 두 가지 특징으로 귀결할 수 있다고 본다.

그중 첫 번째 특징은 ‘자유로움’이다. 이는 『시광전』이 전통적 해석이나 서술의 구속으로부터 자유롭다는 의미인데, 『詩廣傳』이란 명칭에서 그 단서를 발견할 수 있다.

『詩廣傳』이란 명칭은 이 저작이 『시경』에 대한 ‘傳’의 하나임을 설명한다. 본래 고대에 ‘傳’이라고 하는 것은 ‘經’에 대한 해석이다. 예를 들어 毛亨의 『毛詩故訓傳』, 朱熹의 『詩集傳』등은 모두 『시경』이나 『시경』의 시편에 대한 해석과 주장으로서, 고대에 시가를 감상하고 해설하는 고정된 형식이었다.

사실 詩經學史 상 『시경』을 ‘傳’한 사람은 적지 않지만, 그중 『모시고훈전』은 『시경』을 ‘傳’한 경전적인 저작으로 여겨져 역대 古文經學家들의 중시를 받았다. 唐 孔穎達은 ‘傳’을 해석하길, “傳이란 것은 그 뜻을 전하여 알려주는 것이다”¹¹⁾라고 하였다. 이 해석의 뒤를 이어 또 “訓이란 것은 말하는 것으로, 사물의 모습을 말하여 사람에게 알려주는 것이다”¹²⁾라고 덧붙였다. ‘訓’은 본래 일종의 해석방법으로서, 그 목적은 古語의 뜻이 명확하게 통하게 하는 것이다. 劉毓慶 선생은 “『모시』의 ‘故訓’과 『이야』의 ‘詁訓’은 사실 같은 것으로 선진시대 유가가 경전을 해석하는 것에서 유래하였다”¹³⁾라고 하였다. 다시 말해, 『모시』의 해석은 「釋言」, 「釋詁」의 형식으로 구분되

10) 王孝魚, 「中華本點校說明」, 『船山全書』(第3冊), p.517.

11) [唐]孔穎達, 『周南關雎詁訓傳』第1, 『十三經注疏·毛詩正義』(上), 北京大學出版社, 1999, p.2: “傳者, 傳通其義也.”

12) [唐]孔穎達, 『周南關雎詁訓傳』第1, 『十三經注疏·毛詩正義』(上), p.2: “訓者道也, 道物之貌, 以告人也.”

13) 劉毓慶, 『從文學到經學 - 先秦兩漢詩經學史論』, 華東師範大學出版社, 2009, p.421.

어 있는 『이아』와 같이 세밀하게 분류되어 있지는 않다는 것이다. 孔穎達은 “‘詁訓’이란 것은 고금의 다른 말을 해석하고, 사물의 모습을 분별하는 것이니, 즉 해석하는 뜻이 모두 여기에 귀결된다”¹⁴⁾라고 疏를 달았다. 즉 ‘詁訓’은 고금의 다른 말에 대해 해석하고 분별하는 것이고, ‘傳’은 시구나 전체 시의 뜻에 대해서 상세히 해석하는 것으로 論說이나 議論의 특성을 검하고 있다. 따라서 『모시고훈전』의 중점은 ‘訓’보다는 주로 ‘傳’에 치우쳐 있고, 朱熹의 『시집전』 또한 이와 같다. 그러나 毛亨의 『傳』과 朱熹의 『傳』은 모두 訓詁를 빌어 적은 것으로, 먼저 ‘訓’한 뒤 ‘傳’한 것이다. 그러나 왕부지의 『시광전』은 ‘傳’이지만 ‘訓’의 지원을 완전히 벗어나 독립적으로 ‘傳’을 이루고 있다. 『시광전』은 기존 ‘傳’과 달리, 시의 원문을 기록하지도, 字句·詩語에 대한 해석에 집중하지도 않았으며, 시가의 전체 의미에 대해서 상세히 설명하고 詩意로부터 상당히 많은 부분을 ‘확대·파생[引伸]’하여 주장을 펼쳤다. 즉 『시광전』은 전통적인 ‘詁訓’방식이나 「序」·「傳」에 구애되지 않은 채 ‘雜感’이라는 독특하고 자유로운 서술형식을 이용하여 ‘傳’의 공간을 충분히 확대함으로써 독특한 ‘논술적 설명’방식을 이루었다.¹⁵⁾

『시광전』의 두 번째 특징은 ‘넓고 다양함’이다. 이는 『시광전』이 『시경』 각 시편을 ‘넓게[廣]’ ‘확대·파생[引伸]’시켜 해석하며, ‘확대·파생[引伸]’된 그 해석은 ‘다양하고 넓은[廣]’ 영역의 주장을 담고 있다는 重義的 의미이다.

앞에서 살펴보았듯이, 『시광전』은 분명 ‘傳’이다. 다만 여기서 반드시 기억해야 할 것은 전통적인 ‘傳’과 달리 ‘廣’한 ‘傳’이란 점이다. 『시광전』의 한 문장 한 문장을 세심히 살펴보면, 왕부지는 여기에 자신의 심오한 철학사상, 정치이상, 문학주장을 폭넓게 담고 있음을 알 수 있다. 그는 『시경』 한 편 한 편을 ‘넓게[廣]’ ‘확대·파생[引伸]’하여 그 사상을 ‘넓게[廣]’ 주장하였으며, 정치, 윤리, 도덕, 사상, 역사 및 문학 등 관련된 그의 다양한 주장들은 여기에서 ‘확대·확장’하였거나 ‘파생’되어 나왔다. 『시경』의 시편과 짝을 이루는 『시광전』의 해석을 예로 하여 이러한 특징을 살펴보자.

첫째 「周頌·采芣苢」篇이다. 이 시편은 모두 열두 구로, 전체 시는 아래와 같다.

采采芣苢, 薄言采之. 캐고 캐는 질경이를 잠깐 뜯노라.
采采芣苢, 薄言有之. 캐고 캐는 질경이를 잠깐 얻노라.
采采芣苢, 薄言掇之. 캐고 캐는 질경이를 잠깐 줍노라
采采芣苢, 薄言捋之. 캐고 캐는 질경이를 잠깐 훑노라
采采芣苢, 薄言袪之. 캐고 캐는 질경이를 잠깐 옷소매에 담노라.

14) [唐]孔穎達, 『周南關雎訓詁傳』第1, 『十三經注疏·毛詩正義』(上), p.2: “‘詁訓’者, 釋古今之異辭, 辨物之形貌, 則解釋之義盡歸於此.”

15) 納秀艷, 「王夫之『詩經』學研究」, 陝西師範大學博士學位論文, 2014, pp.65-68.

采采芣苢, 薄言擷之. 캐고 캐는 질경이를 잠깐 옷자락에 담노라.

「부이」편은 시 그 자체로만 본다면, 부녀자들이 질경이 따는 수레 앞에서 편하게 부른 노래로, 노동의 모습 속에서 부녀자의 편안한 마음을 엿볼 수 있다. 이 시를 해석하는 전통적 견해를 우선 확인하고, 왕부지의 해석을 살펴보자.

『모서』: 「부이」는 后妃의 아름다움을 읊은 것이니, 천하가 화평해지면 부인들이 자식을 둠을 즐거워하게 된다.

『시집전』: 교화가 행해지고 풍속이 아름다워서 家室이 화평하니, 부인이 일이 없어 서로 더불어 이 질경이를 뜯으면서 그 일을 읊어 서로 즐거워한 것이다.

『모시정의』: 만약 천하가 전란으로 뿔뿔이 흩어지고 병역이 그치지 않으면, 자신도 돌보지 못하는 형편이니, 이때에 어찌 자식을 생각하리오? 이제 천하가 평화로워, 부인들이 비로소 자식이 있음을 즐거워하는 것이다.

전원 속에서 노동하는 한가로움을 노래하는 듯한 이 노래를 『모전』과 『모시정의』에서는 평화로워진 천하에서 부녀자들이 자식을 둠을 즐거워한다는 견해로 해석하였다. 朱熹만이 한가로워진 부인들이 질경이를 뜯으며 즐거워한다고 해석하였다. 淸人 方玉潤은 『詩經原始』에서 “독자가 마음을 가라앉히고 감정에 사로잡히지 않은 채 이 시 속에 잠겨 노닐다보면, 문득 농가부녀자들이 삼삼오오 들판에서 수를 놓으며, 바람이 부드럽고 날씨는 화창한 가운데 무리지어 노래하고 서로 화답하여, 노랫소리는 부드럽고 정신이 어떻게 넓게 트이는지 모를 정도이니, 이 시는 그 실마리를 찾을 필요 없이 저절로 그 뛰어남을 얻게 된다.……지금 남방의 부녀자들이 산에 올라 차를 따며 함께 노래하는 것은 여전히 이러한 남겨진 풍습에 있는 듯하다”¹⁶⁾고 평하였다. 이런 각각의 시각을 염두에 두고, 이제 『시광전』의 내용을 살펴본다.

「부이」편은 힘써 일하던 것을 잠시 쉬는 것을 노래한 것이다. ‘文王은 일찍이 허름한 옷을 입으시고, 길을 넓혀 밭을 개척하시었고, ‘이른 아침부터 해 기울 때까지 온종일 바쁘시어 밥 먹을 겨를도 없으셨는데’, 농가의 여자들이 노래하며 풀을 줍는 것은 일이 있음을 잊어버리고 세월을 아까워하지 않는 바와 같다. 그러므로 나라 일을 게을리 하면 백성을 살필 겨를도 없고 백성들과 더불어 쉴 시간도 없을 뿐이다. 정전이 없어지고 논밭길이 열리면, 백성들은 이에 원칙(법도) 없는 수확을 하게 된다. 월령이 없어지고 입춘입하·입추입동이 어지럽혀지면, 백성들은 이에 무질서하게 (농사일) 안배를 하게 된다. 검하여 아울러 관에서 징수를 할 때는, 농사짓는 이가 열을 수

16) 程俊英·蔣見元, 『詩經注析』(上冊), 中華書局, 1999, p.20.

확해도 다섯을 거두어가게 되어, 백성은 이에 마음이 걱정으로 옮겨가 그 (농사짓는) 일을 잘 하지 못하게 되는 것이다. 아무런 원칙 없이 수확을 하면, 욕심 있는 이들이 다투게 된다. 무질서하게 (농사일) 안배를 하게 되면, 게으른 이들은 더욱 게을러진다. 마음이 걱정으로 옮겨가면 일이 잘 되지 않고, 초췌해지고 하던 것만 반복하게 되어, 평생 힘들게 고생하고도 일을 할수록 더욱 아워어가니, 백성들이 힘을 쓸 수 없게 된다.¹⁷⁾

왕부지는 「부이」편에 대하여 처음에 “힘써 일하던 것을 잠시 쉬는 것을 노래”하여, 질경이를 캐는 노동 이후 부녀자들의 편안함과 여유로움을 이야기하는 듯하였다. 하지만 『尙書·周書·無逸』편의 文王의 일을 인용하여 그 정치적 견해를 밝혔다. 이어지는 문장에서 그는 井田制의 폐지를 언급하며 土地兼并制度를 맹렬히 비판하였다. 역사에서 확인되어진 바만 보더라도, 왕실, 귀족, 토호 등에 의한 대토지 소유의 합법화를 만든 토지점병은 인근 소농들의 경작 토지를 매매나 고리대 등의 방법으로 흡수하거나 병합하여 대농장이 되는 불법적인 토지점유를 만들어내는 제도로서, 소수의 부자는 더욱 부자가 되고 다수의 빈곤자들은 더욱 빈곤하게 만들어, 백성들이 고달픈 삶을 영위하다 결국 뿔뿔이 흩어지도록 하는데 매우 치명적 역할을 한 역사의 산물이었다. 명대 당시 토지점병의 사례는 『大明會典』이나 『明史』, 『御製大誥』 및 『續文獻通考』 등의 典籍에서 수없이 많이 보이며 그 방법도 다양하게 나타나고 있다.¹⁸⁾ 한 국가의 경제구조를 결정하는 토지제도는 그 올바른 시행여부에 따라 사회의 계급구조를 뒤흔드는 중요한 요인으로 작용하고, 백성의 생존과도 직결되었다.¹⁹⁾ 왕부지는 토지점병은 민심의 혼란을 조성하고 농사에 무심하게 하며 나아가 농업의 지속적인 발전에 엄중한 영향을 주기에, 백성들의 삶을 위해 반드시 고쳐져야 한다고 주장하였다. 이러한 비판에 머물지 않고 더 나아가 왕 노릇을 하는 자들의 백성들에 대한 통치는 어떠한 모습을 보여야하는지, 토지의 分封과 관리에 대한 대안을 통해 그 방법을 제시하기도 하였다.

만약 윗사람이 마음을 부지런히 하면, 아랫사람은 힘을 수고롭게 하지 않아도 된다. 아랫사람은 어떻게 힘을 수고롭게 하지 않을 수 있을까? 농사짓는 선진적 기술[式]을

17) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷1, 『船山全書』(第3冊), p.304: “茅苴之詩, 力之息也. ‘文王卑服, 卽康功田功’, ‘自旦至於日中昃, 不遑暇食’, 田家婦子, 乃行歌拾草, 一若忘其所有事而弗愛其日. 故窳國無暇民, 窳民無暇日, 無與爲之息焉耳. 井田廢, 阡陌開, 民乃有無度之獲; 月令廢, 啓閉亂, 民乃有無序之程. 兼并興, 耕者穫十而斂五, 民乃心遑於憂而不善其事. 獲之無度, 則貪者競; 程之無序, 則惰者益偷; 心移於憂而所事不善, 則憔悴相仍, 終歲勤苦而事愈棘, 民不可用矣.”(周南「論茅苴一」)

18) 宋正洙, 『中國近世鄉村社會史研究』, 도서출판 해안, 1997, pp.78-81.

19) 葛榮晉 主編, 『中國實學思想史』(中卷), 首都師範大學出版社 1994, pp.537-539.

가르쳐주면, 일을 함에 법도가 있다. 파종과 수확의 적당한 시기[時]를 가르쳐주면, 일을 함에 순서가 있다. 토지로서 적합한 정도[資]를 가르쳐주면 일을 하면서 비로소 근심이 남지 않게 된다.²⁰⁾

그는 토지의 분봉과 관리는 ‘式’ ‘時’ ‘資’에 대한 중시, 즉 ‘농사짓는 선진적 기술[式]’, ‘파종과 수확의 적당한 시기[時]’, ‘토지로서 적합한 정도[資]’가 매우 중요하며, 이 세 가지가 서로 간에 유기적으로 결합되어 그 중 하나도 빠져서는 안 됨을 강조하였다.²¹⁾

위 『시광전』의 내용에 비춰보면, 왕부지는 「부이」편이 후비의 아름다움을 읊은 시편이라고만 해석하지 않았으며, 심지어 질경이 따는 노동의 모습 속에 부녀자의 편안한 마음만을 단순히 노래한 것으로 해석되길 더더욱 원치 않았다. 그는 「부이」편의 내용을 ‘확대[引伸]’하여, 백성에 대한 올바른 통치의 모습에 대한 지지와 토지겸병에 대한 반대 속에, 제도적 대안까지 제시하며 그의 정치사상을 강하게 주장한 것이다. 여기서 『시경』의 시편은 그에 의해서 더욱 ‘廣’하게 설명되고 논술되어져, 정치제도 개선을 위한 방편으로서 자리 잡게 된 것이다.

백성의 삶을 보살피고 왕 노릇하는 자의 바른 도리를 힘 있게 웅변하던 왕부지의 이러한 정치사상은 「論茅苴」편에서만 볼 수 있는 것이 아니다.

백성의 것을 바르게 취하는 자는 백성의 풍족함만 보고 나라의 위급함을 보아서는 안 된다. 백성이 풍족하면, 나라가 비록 위급하지 않아도 취한다. 비록 나라가 위급하더라도 백성이 풍족하지 않으면 취해서는 안 된다. 백성의 것을 바르게 취하지 않는 자는 반대로 情이 그 위급한 곳으로 내달려 백성들이 풍족하지 않음을 불쌍히 여기지 않는다. 진실로 위급한 바가 아니라면 비록 백성이 취할 만하더라도 느슨하게 해야 한다. 진실로 위급하면, 비록 취할만한 것이 없더라도, 급하게 해야 한다. 그러므로 취하고 취해서는 안 되는 셈을 제대로 할 줄 아는 자는 곧 함께 백성을 생각할 수 있고 함께 나라를 생각할 수 있어, 취함에 궁하지 않는다.(小雅 「論大東」)²²⁾

‘군자의 부역감이여, 돌아올 기약을 모르고’. 기약하지 않은 것이 아니라, 비록 기약

20) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷1, 『船山全書』(第3冊), p.304: “上有勤心, 下無勤力. 下奚以能無勤力也? 授之以式, 則爲之有度矣; 授之以式, 則爲之有度矣; 授之以時, 則爲之有序矣; 授之以資, 則爲之而無餘憂矣.”(周南 「論茅苴」)

21) 程碧花, 「王夫之『詩廣傳』研究」, 福建師範大學碩士學位論文, 2008, p.17.

22) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷3, 『船山全書』(第3冊), p.420: “善取民者, 視民之豐, 勿視國之急. 民之所豐, 國雖弗急, 取也; 雖國之急, 民之弗豐, 勿取也. 不善取民者反是, 情奔其所急, 而不恤民之非豐: 苟非所急, 雖民可取, 緩也; 苟其所急, 雖無可取, 急也. 故知取勿取之數者, 乃可與慮民, 乃可與慮國, 不窮於取矣. 順逆者, 理也, 理所制者, 道也; 可否者, 事也, 事所成者, 勢也. 以其順成其可, 以其逆成其否, 理成勢者也. 循其可別順, 用其否則逆, 勢成理者也. 故善取者之慮民, 通乎理矣; 其慮國, 通乎勢矣.”(小雅 「論大東」)

하고자 하나 할 수 없다. 東周가 백성들의 마음을 잃어버렸으니, 마땅히 망하는 것이다.(王風「論君子于役」)²³⁾

선왕은 힘쓴 지 천년 만에 겨우 이루었지만, 후인들은 어지럽힌 지 하루아침에 순식간에 무너지니, 그러므로 백성들을 막는 것은 물을 막는 것과 같다 라고 말한다. 개미 한 마리의 구멍이 천리가 되는 큰물을 만드니, 이는 막을 수 있는 것이 없다.(王風「論汾沮洳」)²⁴⁾

나라를 다스리는 통치자들이 백성을 편안히 하고 그 삶을 보살피는 것은 왕 된 자의 바른 도리임을 웅변하던 왕부지의 정치사상은 당연히 유학사상에 근간을 둔 것이다. 왕 된 자들이 백성을 편안히 하고 어질게 대할 수 있는 정책을 제대로 시행할 때만이 “함께 백성을 생각할 수 있고, 함께 나라를 생각할 수 있다.” 만약 백성들을 조금도 생각하지 않고, 가혹하게 세금을 거둬들인다면, 백성의 마음은 당연히 이로부터 멀어지고 머지않아 나라는 멸망의 길에 들어설 수밖에 없다. 東周의 멸망 역시 그 원인은 이로부터 말미암는다. 일단 백성의 마음이 그 나라로부터 떠나버리면 그것은 그 무엇으로든 막을 수가 없으니, 이는 마치 개미 하나가 만든 구멍에 긴 제방이 터져 큰물이 지는 것과 다르지 않다.

둘째, 「周頌·思文」篇이다. 이 시편은 모두 여덟 구로, 전체 시는 아래와 같다.

思文后稷, 克配彼天. 문덕을 간직하신 后稷이여, 저 하늘에 짝하여 계시도다.

立我烝民, 莫匪爾極. 우리 못 백성들에게 곡식을 먹임이, 그대의 지극한 德이 아님이 없도다.

貽我來牟, 帝命率育, 우리에게 來牟를 주심은, 上帝께서 명하여 두루 기르게 하신 것이라,

無此疆爾界, 陳常于時夏. 이 경계와 저 경계를 없게 하시고, 떼땃한 道燧를 이 中夏에 베푸셨도다.

「사문」편은 周나라 사람들이 시조인 후직에게 제사를 지내는 내용으로서, 백성을 위하여 복을 지은 후직의 덕이 하늘과 동등한 제사의 儀禮를 누릴만할 정도로 크다는 것을 찬미한 것이다. 이 시에 대한 전통적 견해는 대략 아래와 같다.

「모서」: 「사문」은 후직을 하늘에 짝한 시이다.

23) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷1, 『船山全書』(第3冊), p.341: “‘君子于役, 不知其期’, 非不爲之期也, 雖欲期之而不得也. 東周之失民, 宜其亡矣.” (王風「論君子于役」)

24) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷2, 『船山全書』(第3冊), p.360: “先王勞之千載而僅以成, 後人淫之一旦而疾以敗, 故曰防民猶防水也. 一蟻之穴, 千里之溢, 無能禁矣.” (王風「論汾沮洳」)

『시집전』: 후직의 덕이 참으로 하늘에 짝할 만하였으니, 우리 못 백성이 곡식을 먹을 수 있게 한 것은 그 덕의 지극함이 아님이 없다.

『모시정의』: 「사문」시는 후직을 하늘에 짝하는 시가이다. 주공이 이미 禮를 만들고, 후직을 추천하여 감응하는 상제에 짝짓도록 하여, 南郊에서 제사를 올렸다. 이미 제사를 지내고, 후직의 덕이 하늘에 짝지을만하다는 뜻을 술회하여, 이 노래를 지었다.

그렇다면 왕부지는 이 시편을 어떻게 해석할 것인가. 다시 『시광전』을 살펴보자.

燧人·神農氏 이전에 군자가 주군에게 가지 않고, 여자가 배필에게 시집가지 않는다는 걸, 나는 감히 알지 못했으니, 부자·형제·친구가 서로 믿고 친할 필요가 없었다는 의미는 거의 밝은 빛과 같이 자세히 살핀다는 것인가? 미혹함에 빠져있기 이전에 신선한 음식은 서로 섞이기 어려웠으며, 九州의 들판에는 밥을 먹지 않고 불을 태우지 않는 자가 있어, 털과 피의 기운이 마르고 본성은 불평이 많았음을 나는 감히 알지 못하였다. 軒轅氏의 통치는 오히려 마땅하지 않은 것인가? 『易·繫辭下傳』에 이르길, “황제·요·순은 의상을 만들어 천하를 다스렸다”하였다. 음식의 기운은 깨끗하고 옷의 쓰임은 곧 문채로워졌다. 백성들이 다스려지는 것은 후직이 곡식을 먹이기 때문이다.²⁵⁾

왕부지는 이 「사문」편을 전통적 시각과 달리 보았다. 그는 후직이 백성들에게 곡식을 먹인 일을 빌어, 그 뜻을 ‘확대[引伸]’시켜 자신의 역사관을 논한 것이다.

先史時代, 즉 수인씨 신농씨 이전에 인류는 미개한 시대에 살고 있었다. 인간은 날 것과 익힌 음식을 서로 뒤섞어 먹었다. 몸에는 옷이 없었고 예의는 더더욱 없었다. 임금과 신하의 구분도 없었고 남녀가 뒤섞여 살았다. 혼인에는 분별됨이 없었고 부자의 구별도 없었으며 형제의 情도 없고 친구의 의리도 없었다. 황제·요순시대에 이르러, 사람들은 깨끗한 익은 음식을 먹고 아름다운 의상을 입게 되면서, 야만적인 생활로부터 벗어나 점차 문명생활을 하기 시작하였다. 왕부지는 후직의 공이 백성들이 농사를 짓게 하고 농업생산에 힘을 기울이도록 하며, 농경문명의 기초를 다진 것에 있음을 강조하였다. 인류사회는 역사의 발전 속에서 부단히 문명화되고, 역사의 진화 중 사회의 발전을 독려하고 사회는 역사의 진보를 촉진한다. 왕부지는 「사문」에 대한 해석으로부터 진화론적 역사관을 ‘확대·파생[引伸]’해 낸 것이다.

셋째, 「鄘風·載馳」편이다. 이 시편은 모두 스물넷 구로, 전체 시는 아래와 같다.

25) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷5, 『船山全書』(第3冊), p.491: “燧·農以前, 我不敢知也, 君無適主, 婦無適匹, 父子·兄弟·朋友不必相信而親, 意者其僅類光之察乎? 昏墊以前, 我不敢知也, 鮮食艱合相雜矣, 九州之野有不粒不火者矣, 毛血之氣燥, 而性爲之不平. 軒轅之治, 其猶未宣乎? 易曰: ‘黃帝·堯·舜垂衣裳而天下治.’ 食之氣靜, 衣之用乃可以文. 烝民之聽治, 后稷立之也.”(周頌「論思文」)

載馳載驅, 歸唁衛侯. 말 달리고 수레몰아, 돌아가 衛侯를 위문하리라.
 驅馬悠悠, 言至于漕. 말 몰기를 멀리 하여, 漕邑에 도착하리라.
 大夫跋涉, 我心則憂. 대부들이 산 넘고 물 건너오니, 내 마음은 근심하노라.
 旣不我嘉, 不能旋反. 나를 좋게 여기지 않는지라, 곧바로 돌아가지 못하노라.
 視爾不臧, 我思不遠. 너에게 좋지 않게 여겨지나, 내 그리움은 잊을 수 없노라.
 陟彼阿丘, 言采其蓫. 저 언덕에 올라, 貝母를 캐노라.
 女子善懷, 亦各有行. 여자가 근심을 잘하는 것은, 또한 각기 道가 있거늘.
 許人尤之, 衆穉且狂. 許나라 사람들 이를 허물하니, 저 사람들 어리석고 미쳤도다.
 我行其野, 芄芄其麥. 내 들판을 걸어가니, 우북한 보리로다.
 控于大邦, 誰因誰極. 큰 나라에 하소연하고프나, 누구에게 의지하고 또 누가 도와줄까.
 大夫君子, 無我有尤. 大夫 君子들아, 나를 허물하지 말지어다.
 百爾所思, 不如我所之. 그대들이 생각을 백방으로 하나, 내가 가는 것만 못하느라.

이 「재치」편은 許穆公의 부인이 衛의 멸망을 슬퍼하여 漕邑으로 가서 衛侯를 위문하고 許大夫에게 위나라를 구해달라는 주장을 표현하기 위해 지은 시로서, 전체 시구에서 부인의 근심스러운 마음을 쉽게 느낄 수 있다. 시에 대한 전통적 해석을 보자.

『모서』: 「재치」는 허나라 목부인이 지은 것이니, 宗國이 전복됨을 민망히 여기고 능히 구원하지 못함을 스스로 서글퍼한 것이다.

『시집전』: 宣姜의 딸이 허목공의 부인이 되었다. 그는 위나라가 멸망함을 민망히 여겨 말을 달리고 수레를 몰아 돌아가서 장차 조읍으로 가서 위후를 위문하려 하였던 데, 도착하기 전에 허나라의 대부들이 분주히 산을 건너고 물을 건너 뒤쫓아 오는 자가 있었으니, 부인이 장차 그들이 돌아가서는 안되는 義로써 와서 고하려는 것임을 알았다. 그러므로 마음에 이것을 근심하였다. 그는 이윽고 끝내 돌아가지 못하고는 마침내 이 시를 지어 스스로 그 뜻을 말한 것이다.

『모시정의』: 허목공의 부인이 위나라의 멸망을 민망히 여겨, 허나라가 작고 국력이 약해 구할 수 없음에 마음에 상처를 입어, 돌아가 그 오빠를 위문하고자 하였다.

『左傳·閔公二年』조에는 “겨울 12월, 狄人들이 위를 공격하였다. 위 懿公은 학을 좋아하여, 학이 타고 다니는 軒이 있었다. 곧 적인들과 전쟁을 하려고, 나라에서 갑옷과 투구를 받은 이들이 모두 ‘학을 파견하시오! 학은 관직과 봉록도 있는데, 우리가 어찌 전쟁을 할 수 있겠는가!’라고 말했다.……적인과 熒澤에서 교전하다, 위국의 군사들이 대패하고, 적인은 마침내 위를 멸망시켰다”라고 「재치」편에서 이야기한 위의

멸망에 관한 사실을 역사로 기록하고 있다. 사실 이러한 역사적 사실을 통한 증명은 시에 생동감을 넣어주며, 독자로 하여금 작품에서 전달하고자 하는 詩意를 명확하게 이해하게 해주는 특징이 있다. 이 때문인지, 「재치」편에 대한 전통적인 해설은 대부분 허목공의 부인이 위의 멸망을 슬퍼하고 그의 오빠를 위문하려 했다는 내용으로 크게 차이가 나지 않는다. 그렇다면 『시광전』은 어떻게 보았을까?

‘그대들이 생각을 백방으로 하나, 내가 가는 것만 못하니’. 내가 가는 것이 얼마나 고생스러운 것임을 스스로 말할 수는 없다. 그러나 그대들이 백방으로 하는 것은 이보다 못하다, 참으로 이보다 못하다.²⁶⁾

처음 「재치」편을 이야기하면서 왕부지는 멸망한 위를 구할 방법도 힘도 없는 자신의 처지를 한탄하는 허목공 부인의 마음속 끓어오르는 초조함, 근심 그리고 울분에 안타까워한다. 그런데 만약 왕부지의 이 글이 여기서 매듭 된다면 『시광전』은 그저 다른 전통적인 『시』 해설서에서 크게 벗어나지 않겠다 할 것이다. 하지만 계속되는 『시광전』의 문장을 읽어 내려가다 보면, 그는 『시』를 다시 새로운 방향으로 ‘넓게[廣]’ ‘확대·파생[引伸]’시키고 있음을 알 수 있다.

「재치」의 원망하는 여인, 「서리」의 遺臣, 湘水에 빠져 죽은 노인네, 燕南에서 죄수가 된 옛 재상은 슬프게 읊조리다 도리어 쓰러져도 한 마디 말로써 그를 선양할 수도 없으니, 그 情을 함께 이야기할 따름이다. 十七史를 어디에서부터 이야기해야하나! 공허한 옛날 암울한 현재, 그림자를 찾고자 하여도 마치 찾을 수 없을 듯하다.²⁷⁾

위나라의 멸망에 근심하는 허목공의 부인, 西周의 遺臣으로 亡國之歎하는 大夫, 자신의 끝은 뜻을 받아주지 않는 楚懷王을 원망하며 먹라수에 몸을 던진 屈原, 燕南에서 元의 죄수가 된 옛 재상 文天祥은 결국 망해가는 옛 조국을 안타까워하며 가슴 가득 울분을 안고 옛날을 되돌아보는 이들이다. 왕부지는 결국 「재치」편의 해석에 이들을 소환하여 망국의 유신인 자신의 심정까지 ‘넓게[廣]’ ‘확대[引伸]’하였다. 이것은 『시』를 해석하고 논하는 ‘傳’을 적는 작업을 마치 시인이 시를 창작하여 그 속에 자신의 감정을 기탁하는 것과 똑같이 여기며, 창작품인 ‘傳’에 스스로 망국의 울분을 기탁하고 있는 듯하다. 그래서 이 『시광전』의 행간에는 주인 바뀐 강산을 바라보며

26) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷一, 『船山全書』(第3冊), p.334: “‘百爾所思, 不如我所之.’ 我所之者何若, 不能自宣也; 而百爾之不如, 洵不如矣.”(鄜風「論載馳」)

27) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷一, 『船山全書』(第3冊), p.334: “載馳之怨婦, 黍離之遺臣, 沈湘之宗老, 因燕之故相, 悲吟反覆, 而無能以一語宣之, 同其情者噓之而已. 一部十七史, 從何說起! 曠古查今, 求影似而不得”(鄜風「論載馳」)

안타까워하는 명 유신의 비통함이 절절이 어려 있음을 느낄 수 있다. 어쩌면 위를 구할 어떤 방법도 없어 가슴가득 울분이 가득했던 허목공 부인은 어느 순간 이민족의 침략에서부터 명을 구하지 못했던 衡陽의 한 지식인으로 오버랩 되며 ‘공허한 옛 날과 암울한 현재’를 처절히 느끼고 있었는지 모른다.

명 유신의 울분과 다짐은 『시광전』 「論素冠」편에도 고스란히 담겨있다.

河北이 할거하자, 백년의 衣冠禮樂이 몰락하여 남김이 없었으니, 이후 燕雲十六州가 契丹을 떠받들어 부끄러워하지 않았다. 그러므로 人情을 거스르고 禮法을 욕되게 하니, 사람들이 비로소 바라보고 의아해했다. 그 다음에 어쩔 수 없이 이어지고, 이미 오래되어가면서 이어져 잊어버렸다. 슬프도다! 나는 날이 넘어 버리고, 천하가 그것을 따르며, 점점 오래도록 물들면, 마음 속 ‘가슴에 맺혀있는’ 이를 구하여도 거의 그 사람이 없을 것을 두려워하노라! ‘가슴에 맺혀있다’는 것은 천지의 외로운 기운이다. 군자는 살 수도 죽을 수도 있으나 잊을 수는 없으니, 진실로 이를 지켜야한다. 28)

「소관」편은 본래 ‘삼년상을 행하지 않음을 풍자한 시’라고 하여, 喪禮에 대한 내용이 주가 된다. 하지만 왕부지는 이 「소관」편을 또 한 번 ‘넓게[廣]’ ‘확대[引伸]’하여 해석하고 있다. 그는 시편 중 ‘가슴에 맺혀있음’을 명 유신의 울분으로 ‘확대[引伸]’하여 해석하고, 이 ‘蘊結’한 울분을 품고 있는 ‘君子’는 결국 포기할 수 없는 抗淸復明의 마음을 품고 있는 ‘명 유신’으로, ‘살 수도 죽을 수도 있으나 잊을 수는 없는’ ‘진실로 지켜야하는 것’은 변함없는 옛 왕조에 대한 충성의 마음이라고 고쳐 적었다.

왕부지는 ‘廣傳’이라는 서술형식을 빌려 매우 파격적인 생각들을 과감히 표현하였다. 엄격한 의미에서 이는 그의 경학적 관점과도 구별되고, 심지어 그를 넘어서기도 했다. 왕부지가 이렇게 자유롭게 자기의 주장을 충분히 표현할 수 있었던 것은 원문에 기초하지만 그에 구속을 받지 않는 ‘廣傳’이라는 ‘논술적 설명’ 방식 덕분이다. 이처럼 『시광전』의 ‘넓은[廣]’ ‘확대·파생[引伸]’은 정치, 역사, 사상 등에까지 이를 뿐만 아니라, 그의 주관적 의지와 감정까지 포괄하는 놀랄만한 확장성을 보여주었는데, ‘雜感’이라고 치부하기에는 너무 무겁고 파격적이다.

28) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷一, 『船山全書』(第3冊), p.377: “河北之割据也, 百年之衣冠禮樂淪喪無餘, 而後燕雲十六州戴契丹而不恥. 故拂情蔑禮, 人始見而驚之矣. 繼而不得已而因之, 因之既久而順以忘也. 悲夫! 吾懼日月之逾邁, 而天下順之, 漸漬之久, 求中心之‘蘊結’者, 殆無其人與! ‘蘊結’者, 天地之孤氣也. 君子可生可死而不可忘, 慎守此也.”(檣風「論素冠」)

3. 『詩廣傳』의 내재적 精髓: ‘情’, ‘性情’

그렇다면 자유로움과 넓음으로 대표되는 『시광전』의 핵심적인 논지는 무엇이며, 왕부지가 이 틀 속에서 말하고자 하는 바는 무엇인가? 전체 237편을 고찰한 결과, 『시광전』 권5까지를 꿰뚫는 내재적 精髓는 ‘情’, ‘性情’ 두 개념이다.

1) ‘情’: 詩의 본질

총 5권으로 엮여져 있는 『시광전』 전체 본문에서 가장 많이 언급되고 있는 의미 있는 개념은 ‘情’이었다. 통계적으로 총 422회 출현하는 ‘情’²⁹⁾은 명실상부하게 『시광전』의 성격을 규정하는 열쇠라 할 수 있으며, 전체 237편의 문장들도 비평한 시편의 성격이나 내용에 관계없이 모두 ‘情’자가 관통하고 있었다. 이러한 점에서 본다면, 『시광전』은 『시경』의 시적 상황을 빌어서 각 시편의 ‘情’을 정치, 철학, 역사, 문학 등에까지 확장[引伸]하여 논한 저작이라고 다시 정의할 만하다. 『邶風·北門』편을 읽으며, 왕부지는 다음과 같은 담론을 제시하였다.

시는 뜻[志]을 말하는 것이지, 意를 말하는 것이 아니다. 시는 情을 표현하는 것이
지 欲을 표현하는 것은 아니다. 마음[心]이 하고자 하는 바는 뜻[志]이다. 생각[念]이
언고자 하는 바는 意이다. 스스로 억제할 수 없는 상태에서 發한 것은 情이다.³⁰⁾

여기에서 왕부지는 “시는 情을 표현하는 것이다”라는 명제를 제시하였다. 시학적 관점에서 볼 때, 이러한 천명은 그가 일관되게 주장한 詩歌抒情論이 『시광전』에서 그대로 견지되고 있음을 보여줄 뿐만 아니라, 『시광전』의 정수를 고찰해내기 위한 작업 역시 ‘情’에서 시작되어야함을 보여주는 것이다. 이제 ‘情’의 역할에 주목하며, 『시광전』을 다시 읽어본다.

『시광전』 237편의 문장 중 첫 번째 편은 『시경·관저』편을 논한 것이다. 주지하다시피, 전통적 시학관을 대표하는 『모시서』에는 『시경』의 첫 번째 작품인 『관저』편에 ‘시가발생론’, ‘시의 효용’, ‘시의 六義’, ‘樂而不淫, 哀而不傷’등 대표적인 儒家의 詩教

29) 金陵本을 底本으로 1963년 校閱을 마친 『船山全書』의 『詩廣傳』을 일독하며 저작 중 ‘情’자의 출현 횟수를 통계로 내어본 결과, 卷1 174회, 卷2 104회, 卷3 87회, 卷4 35회, 卷5 22회로, 『詩廣傳』 중에는 총 422회의 ‘情’자가 출현하고 있음을 확인하였다.

30) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷一, 『船山全書』(第3冊), p.325: “詩言志, 非言意也; 詩達情, 非達欲也. 心之所期爲者, 志也; 念之所覬得者, 意也; 發乎其不自己者, 情也.”(邶風「論北門」)

論을 담고 있다. 「모시서」가 그러하듯, 『시광전』 「論關雎」편 역시 왕부지가 『시광전』에서 관건처럼 주장하고자 하는 바를 충실히 담고 있다고 말할 수 있다.

夏나라는 忠을 숭상하는데, 忠은 그로써 性을 사용한다. 殷나라는 質을 숭상하는데, 質은 그로써 才를 사용한다. 周나라는 文을 숭상하는데, 文은 그로써 情을 사용한다. 質과 文은 忠의 쓰임이고, 情과 才는 性의 규율이다.³¹⁾

유가시학의 시교론에서는 『시경』의 가장 중요한 기능을 “그것으로써 부부를 다스리고 孝敬을 이루고 人倫을 두텁게 하여 教化를 아름답게 하고 풍속을 바꾸는” 것에 두었다. 이 『시』는 周가 文을 숭상하였기에 만들어졌으며, 그 “文은 그로써 情을 사용”하였다. 성인과 군자가 情으로써 文을 만들고, 文으로써 情을 담아낼 수 있는 것 역시 『시』의 근본이 여기에 있기 때문이다. 「논작소」편은 이러한 「논관저」편의 논지를 그대로 잇고 있다.

성인은 情을 표현하여 文을 만들고, 군자는 文을 공부하여 情을 담아낸다. 琴瑟의 우애, 종과 북을 연주하는 즐거움은 情이 지극함이다. 百輛으로 맞이함은 文이 갖추어짐이다. 「관저」를 참으로 잘 배운 것은 오직 「작소」뿐이구나! (이는) 그 文으로써 배울 수 있지 情으로써 배울 수 있는 것이 아니다. 그러므로 情이 가장 지극한 것이고, 文은 그 다음이며, 法은 가장 아래가 된다.³²⁾

朱熹는 『시집전』에서 「작소」편에 대하여, “문왕의 교화를 입은 諸侯에게 시집오는 부인은 후비의 교화를 입어, 專靜하고 純一한 덕이 있다”라 해석하였다. 이는 「관저」편을 바라보는 시각과 일치한다. 제후가 百輛으로 부인을 맞이함은 文이 갖추어진 것이라 여기었다. 여기서 文은 문학일 뿐만 아니라 禮樂과 制度을 가리키는 것이기도 하다. 성인과 군자는 가장 근본인 情을 기반으로 文을 만들었고, 군자는 예악과 제도를 배워 그 근본을 담아내었던 것이다.

중국 고대인들에게 ‘시’란 당연히 음악의 일부분으로서의 노래를 의미했다. 이 때문에 유교에서 시로써 백성을 교화시키는 詩敎와 음악으로써 백성을 교화시키는 樂敎는 거의 같은 의미다. 그리고 그것은 예의로써 백성을 교화하는 禮敎와도 통한다.³³⁾ 인간의 내재적 근본인 情을 바탕으로 하여, 그 情을 적은 시로써 인간을 교화

31) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷一, 『船山全書』(第3冊), p.299: “夏尙忠, 忠以用性; 殷尙質, 質以用才; 周尙文, 文以用情. 質文者, 忠之用, 情才者, 性之撰也.” (周南「論關雎一」)

32) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷一, 『船山全書』(第3冊), p.307: “聖人達情以生文, 君子修文以函情. 琴瑟之友, 鐘鼓之樂, 情之至也. 百兩之御, 文之備也. 善學關雎者, 唯鵲巢乎! 學以其文而不以情也. 故情爲至, 文次之, 法爲下.” (召南「論鵲巢」)

하고 그 情을 노래한 음악으로써 인간을 교화함은 결국 예악과 제도를 배우고 갖추는 유가의 禮敎 실현과 같은 것이기에, 情은 결국 교화의 시작이며 교화의 완성인 것이다. 이러한 까닭에 왕부지는 ‘情’, ‘文’, ‘法’의 우선순위를 분명히 정하여, 그 근본과 기준을 밝힌 것이다. 이렇게 ‘情’을 근본으로 한 기준은 그의 시가작품에 대한 비평저작에서도 분명히 드러난다.

시는 그로써 情을 말하고, 그것을 말한 것은 言路가 된다. 시가 이르는 곳에 情이 이르지 않음이 없고, 情이 이르는 곳에 시가 다다른다.³⁴⁾

情을 말한 것은 가고 오고 움직이고 멈추고, 아득하여 있는 듯 없는 듯 하는 가운데 신령스러운 울림을 얻게 된다.³⁵⁾

왕부지는 시가창작 과정에서 情의 작용을 매우 중시하였다. 情은 시를 존재하게 만드는 가장 핵심적 요소이기에, 진정한 시는 당연히 진실된 情을 기반으로 한다고 생각하였다. 진정한 시가 진실된 情을 이야기하는 것만이 ‘신령스러운 울림’을 얻을 수 있으며, 진실한 情을 표현해 내었기에 시가 이르는 곳에 情이 이르지 않음이 없고, 情이 이르는 곳에 시가 다다르게 된다고 생각하였다. 이 모든 것을 主宰하는 것이 바로 ‘情’이다.

人情의 노닐은 끝이 없으나 각기 그 情으로써 만나게 되니 이는 시에서 귀하게 여기는 바이다.³⁶⁾

뿐만 아니라, 人情은 그 수만큼이나 다채롭고 변화무쌍하지만, 만약 시인이 시적 대상에 느껴지는 진실한 情을 조금의 손상됨이 없이 시가 작품 속으로 담아낼 수 있다면, 이것은 시의 본질적 임무를 완성하는 것이다. 설사 뛰어난 작가라는 이들이 화려한 미사여구나 다양한 詩法을 활용하여 익숙한 자구만을 모으는데 치중한다면, 그 시는 人情을 담지 못한 언어의 나열에 불과할 것이다.

시가창작으로부터 그 범위를 확장하여, 교화의 측면에서도 유가의 詩敎이든 樂敎이든 禮敎이든지 관계없이, 진실한 情에서부터 비롯된 것인지 아닌지의 여부에 따라

33) 송진열, 「시경 중의 “악(樂)” 사상 연구」, 『中國學』, 제63집, 2018, p.80.

34) [明]王夫之, 『古詩評選』卷4, 『船山全書』(第14冊), p.654: “詩以道情, 道之爲言路也. 詩之所至, 情無不至; 情之所至, 詩以之至.”(評李陵「與蘇武詩」)

35) [明]王夫之, 『古詩評選』卷5, 『船山全書』(第14冊), p.736: “言情則於往來動止·縹渺有無之中得靈靈.”(評謝靈運「登上戍石鼓山詩」)

36) [明]王夫之, 『薑齋詩話·詩譯』第2條, 『船山全書』(第15冊), p.808: “人情之遊也無涯, 而各以其情遇, 斯所貴於有詩.”

교화적 역할을 제대로 수행할 수 있는 지 아닌지가 결정되기에, 왕부지는 자신의 철학사상의 기초 아래 『시광전』에서 “情이 가장 지극한 것이고, 文은 그 다음이며, 法은 가장 아래가 된다”라는 선명한 기준을 세웠던 것이다.

2) 性之情: 절제와 여유의 情

시는 인간의 情을 표현하는 것을 본질로 하고 있다. 하지만 유가적 관점에서 볼 때, 인간의 본능으로부터 나온 감정 모두를 시로 표현하지는 않는다. 『禮記·禮運』편에는 “기쁘고 성내고 슬프고 두려워하고 사랑하며 미워하고 하고자 하는 일곱 가지 情은 배우지 않아도 능하다(喜怒哀懼愛惡欲, 七情弗學而能.)”라고 인간의 본성에서 비롯한 ‘七情’을 이야기 하였다. 이 칠정 중 일부는 시의 바탕이 되어 형상화될 수 있지만, 이 모든 감정이 시로써 형상화 될 수는 없다. 그렇다면 왕부지가 “시는 情을 표현하는 것이다”라고 한 말 중의 ‘情’은 어떤 ‘情’인 것인가? 감히 추측컨대 이는 아마도 천지와 인간 내면의 합일을 指向하는 의미에서 나온 ‘情’이라고 말할 수 있다. 『시광전』에 들어가기 전, 비평저작에서 먼저 그 해답을 찾아본다.

시는 그로써 性情을 말하는 것으로 ‘性’의 ‘情’을 말하는 것이다. 性 중에는 天德·王道·事功·節義·禮樂·文章을 모두 가지고 있으나 『역경』·『서경』·『예기』·『춘추』로 나누어지는 것이니, 그들은 시를 대신하여 性의 情을 말할 수 없으며 시 또한 그들을 대신할 수 없다.³⁷⁾

‘理’는 천지를 운영하고 ‘理’가 인간에 체현된 것이 ‘性’이며 그 ‘性’이 발현된 것이 ‘情’이기에, 왕부지가 “시는 情을 표현하는 것이다”라고 말한 것은 그 ‘情’이 바로 ‘理’가 ‘性’으로 체현된, ‘性의 情’이라는 것을 의미한다. 다시 말해, ‘시가 情을 표현한다’는 것은 ‘시가 性의 情을 표현하고 理의 性을 표현한다’는 의미이므로, 결국 시는 ‘천지의 理’를 표현하는 것이다. 이러한 까닭에 인간의 내면에서 ‘천지의 理’와 ‘인간의 性’은 ‘情’과 하나로 합일된다 할 수 있다.

‘性’이 품고 있는 규율화된 ‘理’ 즉 ‘천도’, ‘왕도’, ‘사공’, ‘절의’, ‘예악’, ‘문장’ 등은 『역경』·『서경』·『예기』·『춘추』 등 다양한 형식으로써 그 본래 뜻을 나타낸다. 하지만 이들 경전은 『시경』을 대신하여 ‘性의 情’을 표현할 수 없으며, 『시경』 역시 그들을

37) [明]王夫之, 『明詩評選』卷4, 『船山全書』(第14冊), p.1440: “詩以道性情, 道性之情也. 性中儘有天德·王道·事功·節義·禮樂·文章, 卻分派與易·書·禮·春秋去, 彼不能代詩而言性之情, 詩亦不能代彼也.” (評徐渭「嚴先生祠」)

대신할 수 없다. 그 까닭은 바로 『시경』의 본질에서 말미암는다. 『시경』과 기타 유가 경전의 다름을 이야기한 명 楊慎 역시 왕부지와 동일한 견해를 표명하였다.

무릇 육경은 각각 본질을 가지고 있는데, 「역경」은 陰陽을 이야기하고, 「서경」은 政事를 이야기하며, 「시경」은 性情을 이야기하고, 「춘추」는 名分을 이야기한다. 후세에 이른바 역사란 것은 좌로는 말을 기록하고 우로는 일을 기록하였으니, 옛날의 「상서」와 「춘추」이다. 「시경」 같은 것은 그 본질과 그 취지가 「역경」 「서경」 「춘추」와는 확연히 다르다. 「삼백편」은 모두 情과 묶이고 性에 부합되어 道德으로 돌아가지만, 道德이라는 글자가 있지 않고 도덕과 性情을 노래한 시구가 있는 적이 없다.³⁸⁾

楊慎의 이 단락은 비록 각 문체로써 그들 간의 다름을 설명한 것이지만, 『시경』과 다른 경전의 가장 중요한 다른 점이 바로 ‘性情’에 있음을 보여준다. 시가는 인간의 ‘性情’을 표현하는 것이며, 다른 경전과 구별되는 『시경』의 고유한 특징 역시 ‘性情’에 있다고 할 수 있다. 바로 이것으로부터 『시경』이 시가의 典範임을 확인할 수 있다.³⁹⁾

천지와 인간 내면의 합일을 지향하는 이 ‘性之情’의 주장은 『시광전』의 많은 곳에서 보이는데, 이는 왕부지의 철학사상과 『시경』으로부터 나온 시학주장의 바탕이 하나임을 보여준다.

情과 才라는 것은 性의 규율이다.⁴⁰⁾

근심과 즐거움이 본래 감춰진 바가 없음을 알게 되면, 性의 쓰임이 될 수 있기에, “情은 性의 情이다”라고 이르는 것이다.⁴¹⁾

본래 유가에서는 인간이라는 존재는 ‘心’, ‘性’, ‘情’, ‘意’, ‘身’ 등 많은 요소로 구성된다고 여긴다. ‘性’은 인간 존재의 근본이지만, ‘情’으로 外現된다. ‘情’이 나타나는 이상적 모습은 ‘性’에 의지하는 것이다. 하지만 ‘情’은 바르게 나타날 때도 사악하게 나타날 때도 있어, 만약 사악하게 나타나게 되면 안으로는 ‘性’을 해치고 밖으로는 일상에서는 惡行으로 나타나거나 나라의 일에서는 政事에 해를 끼치게 된다. 따라서

38) [明]楊慎, 『升庵詩話』137條 『明詩話全編』(第3冊), 江苏古籍出版社, 1997, p.2603: “夫六經各有體, 易以道陰陽, 書以道政事, 詩以道性情, 春秋以道名分. 後世之所謂史者, 左記言, 右記事, 古之尚書·春秋也. 若詩者, 其體其旨, 與易·書·春秋判然矣. 三百篇皆約情合性而歸之道德也, 然未嘗有道德字也, 未嘗有道德性情句也.”

39) 李鍾武, 「王夫之“二南”論淺探」, 『詩經研究叢刊』, 第4輯, 2003, p.80.

40) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷1, 『船山全書』(第3冊), p.299: “情才者, 性之撰也.”(周南「論關雎一」)

41) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷2, 『船山全書』(第3冊), p.384: “知憂樂之固無蔽而可爲性用, 故曰: 情者, 性之情也.”(幽風「論東山二」)

‘情’을 제어하고 조절하는데 노력을 기울여야하는 것이다.

왕부지는 전통적 性情論을 계승 발전시켜 ‘性’과 ‘情’의 관계를 설명하려고 했을 뿐만 아니라, 그에 덧붙여 전통 유가에서 금기로 여기는 ‘欲’의 존재까지 논하였다.

곧은 것도 情이고, 음란한 것도 情이다. 情은 性에 영향을 받으니, 性이 그를 감추고 있다. 이에 그것이 情이 되기에 이르러서는, 情 역시 저절로 감춰지게 된다. 감춰진 것은 반드시 性이 낳고 情 또한 바로 欲을 낳으니, 고로 情은 위로는 性에 영향을 받고, 아래로는 欲에 영향을 준다. 영향을 받는 것은 의지하는 바가 있고, 영향을 주는 것은 풀어 주는 바가 있어, 위아래 반대로 향하나 각각 그 낳은 것을 친히 하니, 이는 사물이 흘러가는 추세이다. 마음에서 그를 깨우친 자는 하나하나 헤아릴 수 있는 정도이다. 42)

‘情’은 ‘性’을 바탕으로 외현된다. 하지만 왕부지는 ‘情’은 생겨난 이후 스스로 독립성을 가지게 되어 ‘欲’을 낳는다 라고 여겼다. ‘情’은 본래 소극적이진 않지만, ‘情’이 절제되어 생겨난 欲望은 소극적이다. 이때 ‘性’에 영향을 받은 ‘情’은 곧바르다. 반대로 절제를 하지 않아 방탕하여 생겨난 欲望으로 변한 ‘情’은 음란해진다. 43) 즉 ‘情’은 ‘性’과 ‘欲’의 중간자로서, 한쪽으로 치우치면 淫亂한 ‘欲’으로 떨어질 수 있고, 또 다른 한쪽으로 치우치면 ‘性’을 곧게 드러낼 수 있다.

시는 뜻[志]을 말하는 것이지, 意를 말하는 것이 아니다. 시는 情을 표현하는 것이지 欲을 표현하는 것은 아니다. 마음[心]이 하고자 하는 바는 志이다. 생각[念]이 얻고자 하는 바는 意이다. 스스로 억제할 수 없는 상태에서 發한 것은 情이다. 움직여 스스로 보존할 수 없는 것은 欲이다. 意는 공이 있고 欲은 大가 있는데 大欲은 志로 통하고, 公意는 情에 바탕을 둔다. 단지 意만을 말하면 사사로운 것이 될 따름이다. 단지 欲만을 말하면 하찮은 것이 될 따름이다. 사람들이 스스로 바르게 하지 못하여 意가 사사로운 것에 갇히고, 欲이 작은 것에 제한되면 숨기고 감히 스스로 드러내지 못하여, 오히려 부끄러운 마음만을 가지게 되니, 어찌 길게 노래하고 감탄하며 보기 좋게 꾸미어 문장으로 만들 수 있겠는가? 44)

42) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷1, 『船山全書』(第3冊), p.327: “貞亦情也, 淫亦情也. 情受於性, 性其藏也, 乃迫其爲情, 而情亦自爲藏也. 藏者必性生而情乃生欲, 故情上受性, 下受欲. 受有所依, 授有所放, 上下背行而各親其生, 東西流之勢也. 喻諸心者, 可一一數矣.”(邶風「論靜女」)

43) 谷繼明, 「裕情與舒氣——論王夫之對『詩經』的詮釋」, 『船山學刊』2013年第2期, p.33.

44) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷1, 『船山全書』(第3冊), p.325: “詩言志, 非言意也; 詩達情, 非達欲也. 心之所期爲者, 志也; 念之所覲得者, 意也; 發乎其不自已者, 情也; 動焉而不自持者, 欲也. 意有公, 欲有大, 大欲通乎志, 公意準乎情. 但言意, 則私而已; 但言欲, 則小而已. 人即無以自貞, 意封於私, 欲限於小, 厭然不敢自暴, 猶有媿作存焉, 則奈之何長言嗟歎, 以緣飾而文章之乎.”(邶風「論北門」)

왕부지는 ‘情’과 ‘欲’, ‘志’와 ‘意’를 구분하여 서로의 관계를 분명히 하였다. ‘情’은 “스스로 억제할 수 없는 상태에서 發한 것”인데, 이는 사실 본성에서 發한 것이다. ‘欲’은 “움직여 스스로 보존할 수 없는 것”으로서 인간이 외부사물로부터 자극을 받아 만들어지는 도덕과 품행 등을 거치지 않고 생겨나는 각종 욕구이다. ‘情’이 방탕해서 ‘欲’이 될까 걱정스럽다면 ‘情’에 대한 절제에 많은 노력을 기울여야한다. 이러한 관점에 따르면, 시에서 표현하는 ‘情’ 역시 반드시 ‘性’의 제어와 통제 하에서 표현되어야 한다는 것을 알 수 있다.

안에서 생겨나 바깥으로 이루어지는 것이 性이니, 情으로 흘러가도 性에서 말미암는다. 바깥에서 생겨나 안에서 받는 것은 命이다. 性은 가지고 있는 것은 아니지만 命이 아닌 것은 없다. 그 性을 다하면 情에서 행하여져도 끝으니, 性으로써 情을 바르게 하기 때문이다.⁴⁵⁾

성인은 그 心을 다하지만, 군자는 그 情을 다한다. 心은 性과 情을 총괄하며, 性은 情이 절제된 것이다. 자고로 성인이 아니고서는 性에서 다함을 구하지 않거나, 혹 그 방탕함을 근심하거늘, 하물며 情을 다하고서야?⁴⁶⁾

이렇게 ‘性’에 의해 바르게 제어되고 통제된 ‘情’은 외적으로 발현될 때 천지만물의 ‘理’를 담고 있기에 이미 ‘理’의 성품을 물려받는다. 하지만 ‘情’을 제어하는 ‘性’ 스스로가 ‘情’을 만들어내는 것은 아니다. 孟子의 뜻을 설명한 『讀四書大全說』에서 왕부지는 ‘性’과 ‘情’ 양자의 명확한 위상을 분명히 설명해주었다.

情은 본래 변하고 합해지는 조짐이고, 性은 단지 一陰一陽하는 실체이다. ……性이란 것은 情 가운데서 행해지지만 性이 情을 낳는 것은 아니며, 또한 性이 사물에 감응하여 변화되어 情이 되는 것도 아니다. 情은 人心이며, 性은 道心이다. 道心은 미묘하여 쉽게 보지 못하니, 사람들 가운데 人心은 내가 태어나면서 가져온 근본이라고 여기지 않는 경우는 적다. 그러므로 온 천하의 사람들은 단지 개개의 情만을 인식하게 되고 性을 인식하지 못하니, 반대로 情에만 노력을 기울인다면 하면 할수록 망령되게 된다. 性은 스스로의 바탕을 가지고 있지만, 情은 스스로의 바탕을 가지고 있지 않다.⁴⁷⁾

45) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷3, 『船山全書』(第3冊), p.429: “內生而外成者, 性也, 流於情而猶性也; 外生而內受者, 命也, 性非有而莫非命也. 盡其性, 行乎情而貞, 以性正情也”(小雅「論賓之初筵」)

46) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷1, 『船山全書』(第3冊), p.308: “聖人盡心, 而君子盡情. 心統性情, 而性爲情節. 自非聖人, 不求盡於性, 且或憂其蕩, 而況其盡情乎?”(召南「論鵲巢」)

47) [明]王夫之, 『讀四書大全說』卷10, 『船山全書』6冊), p.1066: “情元是變合之幾, 性只是一陰一陽之實……性者行於情之中, 而非性之生情, 亦非性之感物而動則化而爲情也. 情便是人心, 性便是道心. 道心微而不易見, 人之不以人心爲吾俱生之本者鮮矣. 故普天下人只識得箇情, 不識得性, 卻於情上用

『易·咸』卦에 “그 감응하는 바를 살피니, 천지 만물의 情을 다 볼 수 있다”라고 일렀다. 情을 볼 수 있다는 것은 情을 감춤이 없다는 것이다. 이러한 까닭에 情은 性の 실마리이다. 情을 쫓아 性을 平靜할 수 있다.⁴⁸⁾

‘性’과 ‘情’ 양자는 하나가 하나를 만들어내는 독립된 관계가 아니다. ‘性’ 역시 외부 사물에 감응하여 변화되어 모두 ‘情’이 된 뒤, 그 존재가 사라져 버리는 것이 아니다. 인간의 ‘情’은 단지 ‘天理’가 인간에 체화된 ‘性’을 바깥으로 발하고 이끌어내는 관문일 뿐이다. 외적으로는 천지 사물에 감응하는 ‘人心’을 늘 볼 수 있지만, 천지의 이치를 담은 ‘性’을 볼 수는 없다. 다만 밖으로 드러나는 그 ‘情’을 따라가면 ‘天理’를 稟受한 ‘性’을 平靜할 수 있기에 왕부지는 “情은 性の 실마리이다”라고 말하는 것이다.

이상의 내용에 따르면, 『시광전』에 담고 있는 “詩以道性情, 道性之情也”의 주장은 왕부지의 『시경』에 대한 관점이 “性情을 陶冶하고 독특한 風旨를 가지는 것”⁴⁹⁾에 있음을 확인시켜준다. 이러한 관점은 기본적으로 유가의 性情說을 계승한 것이다. 다만 왕부지는 기존 송명리학의 주장과는 확연히 구분되는 특별한 주장을 하였다. 왕부지는 性情論에 있어서는 전통적 관점을 계승하였지만, 정주의 입장과 달리 ‘欲’의 존재를 인정하였다. 하지만 ‘性’의 통제와 제어가 있다는 이유로 ‘欲’의 존재를 인정한 것은 아니다. 『禮記·經解』편을 보자.

공자가 말하기를, “그 나라에 들어가 보면 그 敎化를 알 수 있다. 즉 그 사람됨이 언사나 얼굴빛이 온유하고 性情이 돈후한 것은 『시경』의 가르침이다.”⁵⁰⁾

공자는 『시경』의 중국적인 가르침은 ‘溫柔敦厚’에 있다고 하였다. 왕부지는 ‘溫柔敦厚’한 시교의 실현을 어떻게 하고자 했을까? 『邶風·燕燕』편에 대한 그의 해석에 주목하자.

마음이 담고 있는 것에는 여유로운 德이 있고, 행동이 세워지는 것에는 여유로운 道가 있느니, 모두 그 곧음을 도와 곧 회망에 가득 차 오래도록 근심하지 않기 때문이다. 그러므로 “溢이라는 것은 德의 여유로움이다”라고 이른다. 무릇 그 德을 여유롭게 할 수 있다는 것은 간략한듯하나 크고, 궁한 것 같으나 통하며, 험한듯하나 평온하니, 또 어찌 실행함이 변한다고 더 엄중해지겠는가? 그 바탕일 따름이니라.⁵¹⁾

工夫, 則愈爲之而愈妄. 性有自質, 情無自質.”

48) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷2, 『船山全書』(第3冊), p.353: “故易曰: “觀其所感, 而天地萬物之情可見矣.” 見情者, 無匿情者也. 是故情者, 性之端也. 循情而可以定性也.”(齊風「論雞鳴」)

49) [明]王夫之, 『薑齋詩話·詩譯』第1條, 『船山全書』(第15冊), p.807: “陶冶性情, 別有風旨.”

50) 『禮記·經解』篇: “子曰: ‘入其國, 其教可知也. 其爲人也, 溫柔敦厚, 詩教也.’ ”

왕부지의 『시경』관은 ‘陶冶性情, 別有風旨’의 지향으로써 총결되었다. 그런데 『시경』에 대한 ‘陶冶性情, 別有風旨’의 지향은 강제적인 통제와 절제에 의해서만 이루어지는 것이 아니다. 왕부지는 『주역』 ‘益’괘의 ‘여유로움’을 이야기하였다. ‘여유로운[裕]道’, ‘여유로운[裕]德’만이 차라리 ‘貞性’을 도와 오래도록 근심하지 않게 하고 이치를 관통하고 평온하게 하여, ‘性情’을陶冶할 수 있는 것이다. ‘情’에 대한 그의 주장 역시 이러한 관점과 다르지 않다.

情이 이미 가득 차다 잠시 그치어도 그 법도를 훼손하지는 않는다. 그러므로 넓다라고 말하는 것은 가운데가 공허한 것이 아니고 두루 넓다는 것을 말하는 것이고, 이것을 버리지 않고도 저것으로 통한다는 것을 말하는 것이며, 지금 막 황급해지더라도 여유를 가질 수 있음을 말하는 것이기에, 고로 넓다라고 이른다. 넓으면 삶과 죽음 가운데서도 여유로워질 수 있다.⁵²⁾

이 문장은 「卷耳」편에 대한 평론이다. 급하게 한 가지 일에만 몰두하게 되면 마음의 여유가 없다. 이 때 내재된 ‘性情’은 그 조급함 때문에 움츠러들게 된다. 하지만 근심스러워 하는 그 ‘情’을 너그럽게 하거나[裕] 넓고[廣] 관대[寬]하게 하면 설사 황급한 경우라 하여도 여유를 가지게 되고, ‘性情’은 넉넉해질 수 있는 것이다. ‘性情’의 도야는 바로 이렇게 실현되는 것이다. 「周南·葛覃」편에 대한 왕부지의 해석에서 여유로운 ‘情’을 다시 찾아보자.

道는 여유로운 마음에서 생기고, 마음[心]은 여유로운 힘에서 생기며, 힘[力]은 여유로운 情에서 생겨난다. 道에서 여유로움을 구함은 여유로운 情이 있음보다 못하다. 옛날 道를 아는 이는 천하를 담고도 자기에게 여유로움 있었으니, 바로 천하를 즐기고 도가 다함이 없었음이다. 어찌 마음과 힘을 한 묶음으로 하여 일하다가, 일과 선을 갖게 되면 아침저녁 마음이 피폐해지는 것인가? 그것에 선을 갖는 것은 곧 여유로운 情이 없는 것이고, 여유로움이 없는 것은 어지럽고 막히는 情이다. ……일하는 것에서 편안해지면 일하는 것 바깥에서 여유로워진다. 일하는 바깥에서 여유로워지면 곧 일하는 것에서 편안함을 더하게 된다. 여유로움이 있음을 보게 되면, 편안해 질 수 있음을 알게 된다. 인간은 성인의 재주를 반드시 가지고 있지는 않으나, 聖人の 情을 가질

51) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷1, 『船山全書』(第3冊), p.319: “心之所函, 有餘德焉, 行之所立, 有餘道焉, 皆以輔其貞, 而乃以光明而不疚. 故曰: “益, 德之裕也.” 夫能裕其德者, 約如泰, 窮如通, 險如夷, 亦豈因履變而加厲哉? 如其素而已矣.”(邶風「論燕燕」)

52) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷1, 『船山全書』(第3冊), p.302: “情已盈而姑戢之以不損其度. 故廣之云者, 非中枵而旁大之謂也, 不舍此而通彼之謂也, 方遽而能以暇之謂也, 故曰廣也. 廣則可以裕於死生之際矣.”(周南「論卷耳」)

수는 있다. 어지럽고 막혀 여유로움이 없는 자는 그것을 얻을 수 없을 따름이다……
『시』란 것은 씻고 행구고 두드리고 쌓고 하는 것으로써도 여유로운 속에서 천하를 편
안하게 하는 것이다.⁵³⁾

『모시서』와 『시집전』은 이 시편에 대해 “『갈담』은 후비의 근본을 읊은 것이다”라고 거의 동일하게 해석하였다. 검소하고 부지런함으로써 일상적인 노동을 편안하고 여유로운 마음으로 행하던 후비가 천하를 교화할 수 있었던 것은 여유로운 ‘情’이 몸
에 체화되어, 늘 溫柔敦厚하였기 때문이다. 만약 그 ‘情’이 어지럽고 막히게 된다면, 그 ‘情’은 淫함으로 치우쳐 ‘欲’으로 변할 것이다. 소위 ‘聖人の 情’이란 것은 바로 ‘여
유롭고 관대한 情’이다. ‘情’을 여유롭게 한다는 것은 내 몸 속 ‘性’이 천하의 ‘理’를
그대로 구현되게 하는 것이기에 ‘성인의 情’이라 일컫는다.

3. 나오는 말

특별한 눈으로 『시경』을 凝視했던 왕부지의 『시광전』은 연구자의 입장에서나 독자의 입장에서, 혹은 경학적인 면이나 시학적인 면, 서술방법의 면에서 매우 많은 특별
함을 만들어낸 저작이다.

우선 『시광전』은 기존 전통적인 방법으로부터 탈피, 서술방법의 신국면을 열었다
고 평가할 수 있다. 『시광전』은 비록 『시경』을 해석하고 연구한 저작이지만 전통 시
경학 저작의 형식인 經文에 註, 傳, 疏를 더하는 방식이 아닌 왕부지만의 독창적인
‘논술적 설명방식’인 ‘廣傳’을 활용하여, 개인의 철학, 역사, 정치, 윤리와 문학적 관점
에서 『시경』 각 시편에 대하여 본뜻을 확대하여 서술하였다. 자신의 주장을 비록 ‘傳’
이라는 전통적 체재를 빌어 엮은 저작이지만 이는 청대 당시 경전해석의 새로운 국
면을 연 것이라고 평가하지 않을 수 없다.

본래 ‘傳’이라는 체제는 기록되어 있는 것에서 기록되지 않은 것을 구하는 것을 목
적으로 하기에, 본의를 확대[引伸]하고 발휘하여 어떤 작용을 이끌어 내는 것을 매우
중요시 하였다. 따라서 경전에 ‘傳’을 다는 해석자들은 자신의 기대지평(the horizon
of expectation)에 따라 경전의 함의와 그에 따른 자신의 주장을 덧붙여 응용하였

53) [明]王夫之, 『詩廣傳』卷1, 『船山全書』(第3冊), p.301: “道生於餘心, 心生於餘力, 力生於餘情. 故於
道而求有餘, 不如其有餘情也. 古之知道者, 涵天下而餘於己, 乃以樂天下而不匱於道; 奚事一束其心
力, 劃於所事之中, 敝敝以听夕哉? 劃焉則無餘情矣, 無餘者, 怠滯之情也. ……安於所事之中, 則餘於
所事之外; 餘於所事之外, 則益安於所事之中. 見其有餘, 知其能安. 人不必有聖人之才, 而有聖人之
情. 怠滯以無餘者, 莫之能得焉耳. ……詩者, 所以盪滌怠滯而安天下於有餘者也.”(周南「論葛覃」)

다.⁵⁴⁾ 하지만 『시광전』은 기존 ‘傳’의 정체성을 파괴할 만한 매우 큰 변화를 가져와, 청대 이후 시경학 발전에 혁명적 역할을 하였다.

둘째, 『시광전』은 현대의 Essay나 필기 등의 형식에 근접하는 雜感性 문장을 유가 경전의 해석방식으로 제시함으로써, 전통 유가시학의 고루한 논리적 울타리를 크게 확장하고 자유롭게 하였다.

그러나 독자의 입장에서 볼 때, 이러한 잡감성 문장은 문장 서술의 자유로움과 주제의 광범위함, 의미의 무한한 확장성으로 인하여, 사용된 어휘가 晦澁하고 매 문장의 의미는 매우 난해하다. 古今과 文史哲을 중횡하던 왕부지의 ‘廣’한 주장은 어떤 때는 심지어 독자를 시가 작품과는 전혀 다른 주장으로 이끌어 감으로써, 독자는 도대체 이러한 말을 왜 주장하는지조차 이해하지 못하게 만들어버리기도 한다.

셋째, 『시광전』은 비평가 및 시가이론가로서의 주장을 창작자인 자신의 저작 속에 실천적으로 구현해 낸 것이다. 이는 바로 ‘독자와 작품의 관계’에 대한 왕부지의 주장을 가리킨다. 시학이론의 핵심을 담고 있는 『薑齋詩話·詩譯』에서 왕부지는 다음과 같이 주장하였다.

작자는 일관된 생각을 이용하여 창작하지만, 독자는 각기 그 情으로써 스스로 얻게 된다. ……人情의 노넓은 끝이 없으나 각기 그 情으로써 만나게 되니 이는 시에서 귀하게 여기는 바이다.⁵⁵⁾

이 주장은 이미 중국문학비평사 영역에서 진리처럼 여겨지는 시가감상론의 원칙이다. 작가는 일관된 생각으로 창작에 임하지만 독자는 자신이 느끼는 정감으로써 작품을 대하고 작품을 감상하는 심미과정 중 새롭게 만들어지는 자신만의 정감을 얻을 수 있게 된다. 다시 말해, 독자는 자신의 情趣와 感性에 따라 자유롭게 시가의 심미정수에 접촉하고 그 함의를 해석할 수 있으며, 작품에 대해서도 자신의 기준에 따라 다르게 해석을 할 수 있는 것이다. 이는 ‘작가’—‘작품’—‘독자’가 모두 유기적으로 연계되어 있으면서도 고정된 틀에 의해 구속되지 않고, 각각의 독립된 영역 속에서 자유롭게 독립된 결과를 얻을 수 있음을 말한다.

『시경』 각 시편에 대하여 ‘廣傳’이라는 독창적인 ‘논술 설명방식’을 활용하여, 자신의 철학, 역사, 정치, 윤리와 문학적 관점에서 본뜻을 확대하여 자기 나름의 해석을 이어간 이 『시광전』은 분명 왕부지의 시학주장이 자신의 창작품 속에 그대로 적용되어 실제로 구현된 實例라고 할 수 있다.

54) 周光慶, 『中國古典解釋學導論』, 中華書局, 2002, p.167.

55) [明]王夫之, 『薑齋詩話·詩譯』第2條, 『船山全書』(第15冊), p.808: “作者用一致之思, 讀者各以其情而自得. ……人情之遊也無涯, 而各以其情遇, 斯所貴於有詩.”

본문 중에서 살펴본 왕부지 철학사상의 지향과 시학주장을 제외하고도, 이상 세 가지는 손꼽을 수 있는 『시광전』의 특별함이다. 청대 학자 劉人熙는 「古詩評選序」에서 다음과 같이 이야기하였다.

옛날 先師 공자께서는 魯나라로 돌아와 樂을 바로 잡고, 고시 삼천 여 편중에서 삼백 편만을 깎아내고 남겨두었으니, 하늘의 도리가 갖춰지고 人事에 두루 미쳐, 마침내 천고에 빛나는 시교의 지극함을 세우셨다. ‘홍관군원’ 한 장은 곧 공자가 刪詩한 序로서 공자가 시의 새로운 국면을 연 것이다. 선산의 『시광전』은 齊·魯·韓 등 三家로부터 달리 새로운 국면을 연 것이다.⁵⁶⁾

비록 몇 가지 의견이 분분하기는 하나, 孔子의 刪詩說은 기본적으로 중국문학사 뿐만 아니라 인류문화사에도 매우 의미 있는 인문학적 유산이라 평가받고 있다. 劉人熙가 최고의 유산인 이 刪詩說과 『시광전』의 학술적 의의를 함께 並論한다는 것은 실제로 왕부지의 『시광전』에 최고의 격찬을 보낸 것이 아닐 수 없다.

본 논문에서는 편폭의 한정으로 인하여, 『시경』 삼백오 편 한 편 한 편에 대한 「모시서」, 『시집전』, 『모시정의』 등 대표적 해설서들의 견해와 왕부지 『시광전』의 주장을 모두 다 비교하고 분석해내지는 못하였으나, 연구자의 한 사람으로서 본 논문에서 미처 다 살펴보지 못한 여러 주장에 대한 학술적 평가는 후일의 계속되는 연구과정 속에서 필히 메꾸어질 것임을 스스로 기대해본다.

56) [明]王夫之, 『古詩評選』, 『船山全書』(第14冊), p.880: “昔先師孔子反魯正樂, 古詩三千餘篇, 刪存三百篇, 天道備, 人事浹, 遂立千古之詩教之極. 而興觀群怨一章, 卽孔子刪詩之自序, 是孔子開詩之生面也. 船山詩廣傳又從齊·魯三家之外開生面焉.”

【참고문헌】

- [唐]孔穎達,『十三經注疏·毛詩正義』,北京大學出版社,1999.
- [宋]朱 熹,『詩集傳』,上海古籍出版社,1980.
- [明]王夫之,『周易外內』,『船山全書』(第1冊),岳麓書社,1993.
- ,『尚書引義』,『船山全書』(第2冊).
- ,『詩廣傳』,『船山全書』(第3冊).
- ,『禮記章句』,『船山全書』(第4冊).
- ,『讀四書大全說』,『船山全書』(第6冊).
- ,『四書訓義』,『船山全書』(第8冊).
- ,『古詩評選』·『明詩評選』,『船山全書』(第14冊).
- ,『薑齋詩話』,『船山全書』(第15冊).
- [明]楊 慎,『升庵詩話』,『明詩話全編』(第3冊),江蘇古籍出版社,1997.
- [明]錢謙益,『有學集』,『錢謙益全集』(第5冊),上海古籍出版社,2003.
- [清]魏 源,『詩古微』,『魏源全集』(第1冊),岳麓書社,2004.
- 成百曉 譯註,『詩經集傳』,傳統文化研究會,1993.
- 葛榮晉 主編,『中國實學思想史』,首都師範大學出版社,1994.
- 宋正洙,『中國近世鄉村社會史研究』,도서출판 혜안,1997.
- 程俊英·蔣見元,『詩經注析』,中華書局,1999.
- 周光慶,『中國古典解釋學導論』,中華書局,2002.
- 劉毓慶,『從文學到經學—先秦兩漢詩經學史論』,華東師範大學出版社,2009.
- 李鍾武,「王夫之“二南”論淺探」,『詩經研究叢刊』(第4輯),學苑出版社,2003.
- 程碧花,「王夫之『詩廣傳』研究」,福建師範大學碩士學位論文,2008.
- 谷繼明,「裕情與舒氣——論王夫之對『詩經』的詮釋」,『船山學刊』,2013年 第2期.
- 納秀艷,「王夫之『詩經』學研究」,陝西師範大學博士學位論文,2014.
- 高文霞,「論王夫之對『詩序』的反動及其成因」,『蘭臺世界』,2015年 第6期.
- 송진열,「시경 중의 “악(樂)” 사상 연구」,『中國學』,제63집,2018.

【논문초록】

키워드	중문	『詩經』, 『詩廣傳』, 雜感性文章, 情, 性情, 餘情, 裕情				
Key Words	영문	the <i>Shi Jing</i> , the <i>Shi Guang Zhuan</i> , Essay, Qing, Xingqin, Yuqing, Yuqing				
<div>A Study on the <i>Shi Guang Zhuan</i>(詩廣傳) : a Special Essay on <i>Shi Jing</i>(詩經)</div> <div>Lee, Jong-Mu</div> <p>The purpose of this paper is twofold. First, look at the special composition features of the <i>Shi Guang Zhuan</i>(詩廣傳) which extensively explored the <i>Shi Jing</i>(詩經), one of Six Confucian classics(儒家六經), as 'Guang Zhuan(廣傳)' an original 'an essay style.' Second, consider the inherent core content that penetrates the core of the philosophy and literary assertions of the <i>Shi Guang Zhuan</i>(詩廣傳).</p> <p>Wang Fuzhi(王夫之)'s <i>Shi Guang Zhuan</i>(詩廣傳) is very unique away from traditional books and interpretations of the <i>Shi Jing</i>(詩經).</p> <p>Under the influence of early Qing Dynasty(清朝)'s Thought of Practical application(經世致用), This book consists of the sentence Mixed Feeling(雜感), which expounds the original meaning of each of the <i>Shi Jing</i>(詩經) and writes down one's arguments freely and widely. Wang Fuzhi(王夫之) made his point, looking at these works from an individual's philosophy, history, politics, ethics and literature perspective.</p> <p>Wang Fuzhi(王夫之) argued in the <i>Shi Guang Zhuan</i>(詩廣傳) that: The essence of poetry lies in the Qing(情), which is the Qing(情) of Xing(性) downloaded from heavenly principles(天理), not instinctively the Seven feelings(七情).</p> <p>Wang Fuzhi(王夫之)'s this opinion is a succession of Cheng Zhu studies(程朱理學)' views. However, in order to realize the <i>Shi Jing</i>(詩經)'s Educational Purpose(詩教), the Placid and gentry(溫柔敦厚) of the confucian Poetics(儒家詩學), it has made an unusual opinion to moderation and generosity in Qing(情). This particular argument has had the effect of greatly expanding the even logical fence of the placid and gentry of rigid confucian Poetics.</p>						
저 자 인적사항	성 명	이종무 / 李鍾武 / Lee, Jong-Mu				
	소 속	제주한라대학교 관광중국어과				
	Em@il	jongdoll@chu.ac.kr				
논문작성일	투 고 일	2020.05.19	심 사 일	2020.05.25	게재확정일	2020.06.11