

正道와 權道, 고전소설의 윤리 논쟁적 성격과 서사적 의미

정 병 설*

1. 윤리 논쟁적 담론으로서의 고전소설

소설의 장르적 특징을 “자아와 세계의 상호 우위에 입각한 대결”로 파악한 견해가 있다. 소설은 작중 인물들 사이의 팽팽한 긴장과 갈등을 드러내는 장르인 것이다. 그리고 이 긴장과 갈등은 언어로 표출되므로, 외재적 이건 내재적이건 — 긴장과 갈등이 직접적인 전술로 나타나지 않고, 묘사나 행위를 통해 간접적으로 드러날 수도 있다. 서로 대립되는 인물의 성격을 묘사하는 경우에 긴장과 갈등이 간접적으로 드러났다고 할 수 있다 — 논쟁의 형태로 드러나기 마련이다.

주지하다시피 고전소설은 강한 윤리적 지향을 가지고 있다. 따라서 고전소설이 다른 소설과 마찬가지로 논쟁적 성격을 지닌다고 할 때, 그것은 바로 윤리적 논쟁을 가리킨다. 흔히 지적되는 바대로 고전소설의 주제가 ‘천편일률’적이고, 또한 이것이 ‘천편일률’적인 윤리로 나타난다고 해서, 그 속에 윤리적 논쟁이 없다고 속단하는 것은 잘못이다. 설령 대부분의 고전소설이 천편일률적으로 충효열 따위의 당대의 지배 윤리를 주제로 삼는다고 해도, 그것은 표면적·결과론적일 뿐, 서사 전개의 각 국면에서 조차 지

* 대전대 강사

배 윤리가 아무런 대항 없이 순순히 받아들여지는 것은 아니다.¹⁾

물론 고전소설이 가지고 있는 강한 유교 이념의 교조적 성격으로 말미암아 작품에서 본격적·적극적 윤리 논쟁이 거의 나타나지 않는 것은 사실이다. 논쟁이라기보다는 선/악의 명백한 대립이 나타나거나, 아니면 윤리 논쟁이 본격화하지 않고 유야무야 되는 것이 일반적이다. 하지만 그렇다고 윤리 논쟁이 없다고 할 수는 없다. 윤리 논쟁을 문면에 노출시키는 것이 자칫 지배 이념과 정면 충돌하여 反제도·反체제라고 몰릴 수밖에 없는 당시 상황에서 그 논쟁은 당연히 내재화하여 작품의 이면에 숨어 있는 것이다.

이러한 고전소설의 내재화한 윤리 논쟁적 성격은 비록 소설이 강한 윤리적 성격을 띤다고 해도 倫理修身書의 윤리적 성격과는 본질적으로 구별하게 한다. 즉 윤리서가 지배 윤리 옹호의 논리를 윤리적·단선적으로 설파하는 데 비하여, 고전소설은 설사 지배 윤리를 옹호한다 하더라도 서사 전개 가운데 다양한 윤리적 견해를 채용하여 논쟁적으로 전개시킨다.

그러므로 고전소설의 윤리 논쟁적 성격을 이념의 차원에서 추상적으로 파악하는 것은 바람직한 소설 이해의 방법이 아니다. 윤리서가 이념적 이론적 윤리를 제시한다면 소설은 구체적인 사건 가운데 나타나는 상황 윤리를 다루기 때문이다.

본고는 고전소설이 가지고 있는 내재화한 윤리 논쟁적 성격을 구체적으로 살펴보기 위하여, 고전소설에 나타난 권도를 살펴보기로 한다. 권도는 본질적으로 윤리 덕목의 상호 충돌 가능성에서 기인하는 것이긴 하지만, 직접적으로는 상황에 의하여 제기되는 윤리론이다. 그러므로 권도를 분석하면, 고전소설의 윤리적 성격을 이념의 차원이 아니라 구체적인 상황의 차원에서 다룰 수 있게 된다.

본고는 기본적으로 두가지 의의를 가진다. 하나는 고전소설의 윤리적

1) 이렇게 볼 때 고전소설의 결말을 보고, 그것이 봉건 윤리를 옹호하는 작품이라고 쉽게 단정해버리는 것은 옳지 못하다. 소설에서 있어 중요한 것은 결말이 아니라 진행 과정이다. 다시 말해서 서사는 결과에만 존재하지 않고, 진행 과정 자체에 존재하는 것이다. 이것이 바로 서사 향유의 과정이기도 하다. 그리고 이 서사 과정에 윤리 논쟁이 자리잡고 있다. 결말에만 집착하면 소설의 역동성을 놓쳐버리게 된다.

성격을 순수 이념의 차원이 아닌 구체적 상황의 차원에서 역동적으로 파악한다는 점이다. 이와 같은 역동적·구체적인 파악은 경전, 문집 및 여타史料를 통해서는 찾아보기 어려운 것이며, 서사 문학 작품이 그 자료적 가치를 인정받을 수 있는 영역이다. 이는 곧 다른史料로는 파악하기 곤란한 조선 사회의 윤리적 상황 또는 조선인들의 윤리적 특징을 이념적이 아니라 구체적으로 생동감 있게 파악하게 함으로써, 인간학으로의 문학 연구에 조금이나마 기여할 수 있을 것이다. 다른 하나는 윤리를 구체적인 서사 문면에서 파악함으로써 윤리와 서사 또는 이념과 소설과의 관계를 다소나마 파악하게 한다는 점이다. 윤리적 성격이 강한 고전소설의 윤리를 구체적 국면에서 파악함으로써, 윤리 또는 이념에 의해서 서사가 어떻게 영향을 받고 어떻게 굴절되는지를 파악할 수 있는 것이다. 또한 이것은 이제까지 구조라는 큰 자(尺)로 설명했던 서사 전개를 세부적 국면이라는 작은 자(尺)로 파악하게 한다. 서사 구조는 서사 전체의 전개를 설명하는 틀로는 유용했으나, 세부적 국면의 전개에 대해서는 등한히 하였다. 따라서 이 부분을 보완하기 위하여 서사와 이념의 상호 관계를 분석하는 것이 필요한 것이다.

이제 권도의 고전적 의미 또는 개념을 중국의 고전들을 통해 알아본 다음, 한국에서의 권도론을 간단히 살펴보고, 그것이 문헌 설화 따위에서는 어떻게 나타나고 있는지 검토한 후, 마지막으로 고전소설에서의 양상과 의미를 찾아보기로 한다.

2. 권도에 대한 고전적 논의와 그 개념

權道는 혼히 權 또는 變이라고도 하며, 正道 또는 常道의 대용 개념으로 이해된다. 정도나 상도가 어떤 경우에도 바뀔 수 없는 시대를 초월한 불변의 도리인 반면, 권도는 상황 또는 시대에 따라서 변화하는 도리이다. 다시 말하면, 정도는 어떤 상황과 시대에도 인정되는 절대적인 것인 반면, 권도는 상황과 시대에 따라 융통성 있게 변화하는 상대적인 도리인 것이

다. 또한 정도 또는 상도와 권도의 대용은 正·常·經/權·變의 대용으로 표현되기도 하는데, 단어의 일차적 의미에 기초해서 볼 때, 이는 '언제나(常) 바른(正) 길'과 '경우 또는 시의에 따라(權) 바뀌는(變) 길'의 대용임을 알 수 있다.

權은 포괄적으로는 '변화 가능한 도리'라는 존재와 원리에 대한 철학적 함의를 지니지만, 그 핵심에는 윤리적 의미가 있다.²⁾ 윤리적 의미에서의 권도는 일반적으로 행위 자체는 윤리에 부합하지 않지만, 행위의 목적은 윤리에 부합하는 일종의 臨時變通을 가리킨다.³⁾ 그러나 '임시변통'이라는 정도의 상식적인 수준의 이해로는 권도의 본뜻을 제대로 파악할 수 없고, 오히려 그것을 왜곡시킬 우려가 있으므로, 그 철학적 특히 윤리적 의미를 더욱 자세히 살펴보기로 한다.

우선 哲學辭典만 보아도, 權이 단순히 행위 자체와 행위 목적의 윤리성 여부를 따져서 해결될 문제가 아님을 단번에 알 수 있다.

철학적으로 권은 대개 두 가지의 함의를 가지고 있다. 하나는 通權達變이요, 다른 하나는 권리이다. 통권달변의 뜻은 경 또는 상에 대용하여 말한 것이다. 철학자들은 理에는 可變하는 것과 不可變하는 것이 있는데 불가변하는 것은 경 또는 상이고 가변하는 것은 권리라고 인식했다. 권은 경과 더불어 상 반되는 것은 아니며, 경의 萬殊之事 가운데서 運用된 것이다. 그러므로 통권 달변의 변은 경과 同質의 변이고, 이 때문에 권에는 또한 경으로 돌아가서 도에 부합하게 한다는(反經合道) 뜻이 있다.⁴⁾

-
- 2) 權은 權力이라는 뜻 외에도 變化라는 뜻을 가지고 있는데, '변화'는 어떤 일반 이념의 특정한 발현(理一分殊)이라는 '理의 변화'를 가리킨다. 사상사적 관점에서 보면, 宋과 明의 성리학자들이 즐겨 이른바 "理一分殊" "一本萬殊"도 바로 經과 權의 관계에서 轉化된 것이라고 하며(中國哲學辭典), 또한 뒤에서 설명할 김시습의 <常變說>에서도 權에는 윤리적인 뜻보다는 원론적·철학적 성격이 강하지만, 실제로 권은 대개 윤리적 의미로 쓰인다.
 - 3) 漢韓大字典(민중서관)에서는 다음과 같이 풀이하고 있다. 1) 수단 방법은 정도가 아니라 목적은 정도에 맞는 방식 2) 임기응변의 방편.
 - 4) 在哲學上 權主要有兩種涵義 一是通權達變 一是權力 通權達變的意義 是對應着經或常而言的 哲學家們認為 理有不可變者 亦有可變者 不可變者為經為常 可變者為權 權不與經相反 權乃是經在萬殊之事中的運用 所以通權達變的變 與經為同質之變 因此權又有反(近)經合道之義 (韋政通, 中國哲學辭典, 大林學術叢刊9, 大林出版社, 民國67年, p.803.)

權은 經과 마찬가지로 理의 한 측면이다. 따라서 경은 이념적 차원에서 운용될 수 있는 반면 권은 행위 자체라는 현실적 차원에서 논의되어야 한다고 볼 수는 없다. 즉 경과는 달리 권만 행위 자체에서 기인한 문제라고 볼 수는 없는 것이다. 權도 經과 마찬가지로 도의 한 측면이고 다같이 理에서 나온 것이므로 경과 마찬가지로 이념의 차원에서 논의되어야 하는 것이다. 권은 경의 한 운용인 것이다.

어떤 절대적인 원칙도 실제 운용에 있어서는 다양하게 변용될 수 있다 는 가변성을 인정하는 사람은 권을 밀할 수밖에 없는데, 공자·맹자를 비롯한 수많은 고전에서도 이를 중요하게 다루고 있다.

① 공자 가로되,

“함께 공부할 수 있는 사람이라 하더라도, 함께 정도로 나아갈 수는 없으며, 함께 정도로 나아갈 수 있는 사람이라 하더라도, 함께 자립할 수는 없으며, 함께 자립할 수 있는 사람이라 하더라도, 함께 권을 행할 수는 없다.”⁵⁾

② 맹자가 말하기를,

“양자는 나만을 위하는 것을 취하니, 텔 하나를 뽑아 천하를 이롭게 할 수 있다고 해도 이것을 하지 아니하고, 목자는 두루 사랑하여, 이마를 같아서 발 끝까지 이를 지라도 천하를 이롭게 한다면 하고, 자막은 그 중간을 잡으니. 중간을 잡음이 도에 가깝기는 하지만, 중간을 잡되 권이 없으면 하나를 고집하는 것과 같다. 하나를 고집하는 것을 미워하는 것은 그것이 도를 해치기 때문인데, 이는 하나를 들어 백 가지를 폐하는 것이니라.”⁶⁾

③ 覆卦는 덕의 기초가 된다.… 錫卦는 덕을 행하는 제도이다(錫卦는 號令을 거듭하여 法制를 행하는 卦이다)… 錫卦는 號令을 稱揚하면서도 자신을 내세우지 아니하는 것이다… 錫으로써 權을 행한다.⁷⁾

④ 廉에는 4가지 제도가 있는데 변화에 부응하면서도 마땅함을 따라서, 四時를 취하여야 한다. 恩惠, 理致, 節度, 權道의 넷은 人情을 취한 것으로, 온혜는 어짊이며, 이치는 의로움이고, 철도는 예법이며, 권도는 판단력이다. 仁義禮智는 人道가 갖춘 바이다.⁸⁾

5) 子曰 可與共學 未可與適道 可與適道 未可與立 可與立 未可與權(<論語>, 子罕)

6) 孟子曰 楊子取爲我拔一毛而利天下不爲也 墨子兼愛摩頂放踵利天下爲之 子莫執中執中爲近之 執中無權 猶執一也 所惡執一者 爲其賊道也 樈一而廢百也(<孟子>, 盡心上)

7) 覆德之基也 謙德之柄也 復德之本也 恒德之固也 損德之修也 益德之裕也 困德之辨也 井德之地也 錫德之制也 覆和而至 謙尊而光 復小而辨於物 恒雜而不厭 損先難而後易 益長裕而不設 困窮而通 井居其所而遷 锡稱而隱 覆以和行 謙以制禮 復以自知 恒以一德 損以遠害 益以興利 困以寡怨 井以辨義 锡以行權(<周易>, 繫辭傳)

8) 廉有四制 變而從宜 取之四時也 有恩 有理 有節 有權 取之人情也 恩者仁也 理者義也 節者禮也 權者知也 仁義禮智 人道具矣(<禮記>, 廉服四制)

5. 하백이 말하기를

“그러면 어찌하여 도를 귀하게 여기십니까?”

복해약이 대답하기를

“도를 아는 자는 반드시 사물의 이치에 통달하게 되며, 사물의 이치에 통달한 자는 반드시 권에 밝고, 권에 밝은 자는 외물을 의해 스스로를 해치지 않지요.”⁹⁾

6. 권은 경으로 돌아간 다음에도 선한 바가 있는 것이다. 권이 베풀어지는 경우는 죽음 외에는 해당되지 않는다. 권을 행함에도 도가 있으니, 스스로에게 해가 됨으로써 권을 행하고 다른 사람에게 해를 끼치지 않음으로써 권을 행한다. 다른 사람을 죽이면서 자신이 살고, 다른 사람을 죽게 하면서 자신은 살아 있는 것은 군자가 하지 않는 바이다.¹⁰⁾

권은 저울이며(權稱錘也, 논어 주석), 곧 상황과 시의를 저울질하여 판단하는 것(權者知也)이다. 어떤 절대적인 원칙을 도그마로 삼아 실행하는 것보다, 상황과 시의에 따라 적절하게 변용하되 그 근본 의의를 벗어나지 않도록(權者反於經然後有善者也, 6) 하는 것은 더욱 어렵다. 공부와 수행을 통하여 정도로 나아가고 스스로 뜻을 돋독히 하여 그 뜻을 어기지 않는 사람조차도 권을 행하기는 어렵다(1). 履以和行에서 시작하는 周易의 九卦가 巽以行權에서 끝난다는 점(3), 또 자막이 양자의 為我와 묵자의 겸에 가운데서 중용을 잡았지만 권은 얻지 못했다는 맹자의 말(2)에서 行權이 얼마나 어려운가 잘 알 수 있다.¹¹⁾

그래서 권은 성인의 종사 또는 내용이라고 하는 것이다(權者聖人之終事 또는 大用, 논어 주석). 권은 결코 경, 도 또는 理에서 벗어난 것이 아니며, 결국 상황이나 시의에 따른 운용일 뿐이다. 이를 그릇 파악하여 權이 經이나 道에서 벗어난 것으로만 여기게 되면, 이는 권이 아니라 도를 어긴 자의 케이한 변명이 될 뿐이다. 이 까닭에 程子는 권은 단지 경(權只是經)일 뿐인데, 한나라 이후로 아무도 권에 대해 알지 못한다고 힐난하기까지

9) 河伯曰 然則何貴於道邪 北海若曰 知道者 必達於理 達於理者 必明於權 明於權者 不以物害己(<莊子>, 秋水)

10) 權者 反於經然後有善者也 權之所設 舍死亡無所設 行權有道 自貶損以行權 不害人以行權 殺人以自生 亡人以自存 君子不爲也(<春秋公羊傳>, 桓公十一年九月)

11) 이웃의 싸움에는 참견하면서 정작 자기 집의 싸움은 구하지 않는(鄉隣有鬭而不知閉戶 同室有鬭而不知救之) 자막을 비판한 것이다. “도에서 귀한 것은 중용이고, 중용에서 귀한 것은 권이다(道之所貴者中 中之所貴者權)”라는 注의 진술은 行權의 어려움을 단적으로 보여준다.

하는 것이다. 단적으로 표현해서, 권은 경의 다름이 아니며, 경의 고도의 운용이다.

이제 권의 개념을 구체적으로 살펴보기 위하여 권이 논의되는 구체적인 상황을 살펴보자. <맹자>의 다음 구절은 가장 널리 인용되는 예이다.

제나라의 변사인 순우곤이 말하기를,
 “남자와 여자가 서로 주고 받음을 친히 않는 것이 예절입니까?”
 맹자 말하기를,
 “그렇습니다.”
 순우곤이 다시 말하기를,
 “형수가 물에 빠지면 손을 건네 구해야합니까?”
 맹자가 말하기를,
 “물에 빠진 형수를 구하지 않는 이는 곧 승냥이나 이리와 다를 바 없으니.
 남자와 여자가 서로 주고 받음을 친히 않는 것은 예절이요. 형수가 물에 빠져
 손으로 구원하는 것은 권도입니다.”
 순우곤이 말하기를,
 “천하가 물에 빠졌거늘 선생께서 구하지 않음은 무슨 까닭입니까?”
 맹자가 말하기를,
 “천하가 물에 빠지면 도로써 구하고 형수가 물에 빠지거든 손으로 구원하
 나니 선생은 손으로 천하를 구원하고자 하십니까?”¹²⁾

위 진술의 뒷부분은 흔히 제외되고 인용되는데, 우선 문면 자체에 충실하게 그 전체를 본다면, 순우곤이 맹자가 천하를 구하려고 하지 않음을 비판한 내용이다. 순우곤은 천하가 어지러운 것을 형수가 물에 빠진 것에 빗대어 말하고 있는데, 맹자는 형수가 물에 빠진 것과 천하가 어지러운 것은 그 차원이 다르다고 반박하고 있다. 즉 물에 빠진 형수는 권도로 건질 수 있지만, 어지러운 천하는 그러한 권도로는 건질 수 없음을 주장하는 것이다. 다시 말하면, 맹자는 천하 대란은 손으로 형수를 구하는 식의 권도로는 구할 수 없고 정도로 구해야 한다고 주장하는 것이다. 권도론으로 위 구절을 다시 본다면, 인용 구절은 行權의 어려움을 잘 아는 맹자가 순우곤

12) 淳于髡 曰男女授受不親禮與 孟子曰禮也 曰嫂溺則援之以手乎 曰嫂溺不援 是豺狼也 男女授受不親禮也 嫂溺援之以手者權也 曰今天下溺矣 夫子之不援 何也 曰天下溺援之以道 嫂溺 援之以手 子欲手援天下乎(<孟子>, 離婣章上)

의 분별 없는 권도론을 경계하는 것이다.

이제 흔히 인용되는 전반부의 논의를 통해 권도론을 보다 구체적으로 살펴보자. 남녀 간에는 주고 받는 것을 친하게 하지 않는 것(男女授受不親)이 禮이다. 男女有別은 불변의 常道인 것이다. 그러나 형수가 물에 빠지면 어떻게 해야 하는가? 손을 내밀어 구하면, 남녀유별의 상도를 잊게 되고, 상도를 지키려고 구하지 않으면, 형수가 죽게 된다. 형수를 죽이는 것이다. 이 때 예절과 상도를 존중하는 사람은 어떻게 처신해야 하는가?

맹자의 대답은 간단하다. 그는 형수를 구하지 않는 자는 시랑과 같은 놈이라고 통박한다. 男女授受不親이 예라는 사실은 알지만, 물에 빠진 형수를 손을 건네 구하는 것은 권도라고 한다. 일견 맹자는 권도를 절대불변의 도리인 예와 대립 개념으로 두면서도 사실상 권도도 하나의 도리임을 말하고 있다. 왜냐하면 형수를 구하는 것은 남녀수수불친의 예는 잊지만, 사람 또는 형수를 살리는 도는 행하는 것이기 때문이다. 이것이 바로 경으로 돌아가서 도에 부합하게 한다는(反經合道) 權의 本意이다.

그런데 이 상황을 권도에 대한 일반·통속적인 해석에 따른다면 어떻게 이해되는가? 일반적인 해석은 '손을 건네 물에 빠진 형수를 구하는 행위 자체는 윤리에 어긋나지만, 사람 또는 형수를 구하는 행위의 목적은 윤리에 부합한다'가 될 것이다. 일반적인 해석은 그 자체로 별 문제는 없다. 그러나 "權은 결코 경에서 떨어진 것이 아니다(權不離經 또는 權只是經)"라는 권의 정통적 해석에 비추어보면 문제가 있다. 권은 결코 경에서 떨어진 것이 아닌데, 손을 건네 물에 빠진 형수를 구하는 것을 經에 벗어난 것 — 윤리에 어긋난 — 으로 보았기 때문이다.

그렇다면 '행위 자체는 윤리에 부합하지 않지만, 행위 목적은 윤리에 부합하는 것'과 '권도는 정도일 뿐이다'라는 일견 서로 모순되는 개념을 어떻게 이해해야 할 것인가? 우선 <회남자>에 보이는 권도가 제기되는 상황을 살펴본 다음 본격적으로 논의하자.

대저 임금과 신하의 만남에는 무릎을 꿇고 절을 하여 서로 존중하는 것이 예이지만, 환란이 임박하면 발을 들어 임금을 차도 천하가 감히 그르다고 시비할 수 없으며, 효자가 어버이를 섬김에 온화한 얼굴로 몸을 굽히며 허리띠와 신발을 받아들여 들고 다님이 예이지만, 어버이가 물에 빠지면 머리채를 잡

아 끌어내도 감히 어버이를 교만하게 모독했다고 할 수 없다. 이는 형세가 어쩔 수 없어서 그런 것이며, 이것이 바로 권이 베풀어지는 바이다.¹³⁾

위기에 처한 임금이나 어버이를 구하기 위하여, 신하나 아들은 예에서 벗어나지만 임금을 견어차고 어버이의 머리채를 쥐어끌 수도 있는 것이다. 이것이 바로 權이다.

위의 예들을 정리하면, 죽음이라는 극한 상황에 직면한 형수, 임금, 어버이는 비록 예에서 벗어나더라도 손을 잡거나, 발로 차고, 또는 머리채를 잡아끄는 식으로 구할 수 있다. 이것으로 보건대, ‘손을 잡거나 발로 차고, 또는 머리채를 잡아끄는 것’은 일반적인 해석에 따르면 윤리에서 벗어나는 것이면서 정통적 해석에 따르면 윤리에서 벗어나는 것이 아니다. 왜 윤리에서 벗어나는 것이 아닌가? 그것은 바로 인명을 구하는 일이기 때문이다. 사실 권이 윤리에서 ‘벗어난다 또는 그렇지 않다’는 모순된 논의는 근본적으로는 다르지 않으며, 다만 권이 가진 표면적 윤리 일탈적 성격에 큰 의미를 부여하는가 아니면 그것이 가진 이면적 윤리 지향적 성격에 비중을 두는가 하는 접근 방식의 차이일 뿐이다.

그러나 이 접근 방식의 차이는 실제 상황에서 각기 다른 행동을 야기할 수 있다는 점에서 결코 가볍게 봐 넘길 수 없다. 전자는 윤리 일탈적 성격을 강조함으로써 권이 가진 일탈적 성격에 초점을 맞추는 것이고, 따라서 권을 거의 임시변통·임기옹변의 미봉책 정도로 여기게 하며, 반면 후자는 권의 윤리 지향적 성격을 강조함으로써 전자의 태도를 극력 경계하고 기성의 완고한 지배 이념으로 회귀하게 한다.

그러나 이런 접근 방식의 차이에도 불구하고 권도의 고전적 개념은 이론적으로 정리될 필요가 있다. 이제 위의 예들을 다시 살펴보자.

위의 예를 면밀히 살펴보면, ‘형수의 손을 잡는 일’ 따위의 여러 행위 자체와 ‘男女授受不親’ 따위의 이념이 서로 충돌한 것이 權의 상황을 제기한 근본적인 대립이 아님을 알 수 있다. 오히려 근본적인 대립은 ‘男女授受不親’ 따위의 이념과 ‘救人 즉 어려움에 빠진 사람은 구해야 한다’는 두

13) 夫君臣之接 屈膝卑拜以相尊 禮也 至其迫於患也 則撲足以蹴其體 天下莫能非也 … 孝子之事親 和顏卑體 奉帶運履 至其溺也 則猝其髮而拯 非敢驕侮 以救其死也 … 勢不得不不然也 此權之所設也(<淮南子>, 泊論訓)

이념의 충돌에서 비롯된 것이다. 즉 권은 근본적으로는 행위와 이념의 상충에서 비롯된 것이 아니며 이념들 사이의 상충의 결과이다. 근본적으로 어떤 두 이념은 상충할 가능성을 내포하고 있으며, 다만 상충할 가능성이 있는 두 이념이 각기 다른 상황을 빌어 상충한 것에 불과하다. 즉 권은 직접적으로는 특정 상황에서 비롯되지만 근본적으로는 이념들 사이의 상충에서 비롯된다.

윤리학에서 이런 이념 또는 덕목의 상충을 '의무의 상충'이라고 부르는데¹⁴⁾, 이는 소설이나 현실에서도 흔히 보인다. 예컨대 충을 하자면 불효가 되고 효를 하자면 불충이 되는, 충과 효의 상충이 있다. 이는 <쌍천기봉> <성현공숙열기> 따위에서도 발견된다. <쌍천기봉>의 주인공 이현은 燕王이 그의 조카인 황제를 제거하고 자기가 황제가 되려는 모반에 자신을 가담시키려 하자, 오히려 연왕에게 반역하지 말 것을 간곡히 충고한다. 결국 연왕은 난을 일으켜 스스로 황제가 되고, 이현을 조정으로 부른다. 하지만 이현은 이를 거절한다. 두 임금을 섬기는 것은 불충이기 때문이다. 그런데 이현의 어머니 전부인은 前에 이미 연왕에게 도움받은 바가 있고 또한 연왕이 천명을 받은 사람임을 들어 연왕을 황제로 받들라고 한다. 연왕을 황제로 받들면 불충이 되고, 어머니 말씀을 따르지 않으면 불효가 되는 것이다. 심지어 <완월회맹연>에서는 "주고로 충신이 효조 되지 못하거니와"라고 충과 효를 아예 근본적으로 대립하는 것으로 간주하기까지 한다¹⁵⁾.

이렇게 볼 때 권도는 일종의 의무의 상충이라고 할 수 있다. 그러나 의무의 상충을 바로 권도라고 할 수는 없다. 왜냐하면 충과 효 같은 덕목이 상충하는 경우에는 그 어떤 것을 따른다고 해도 적어도 한 가지 덕목은 실행하는 것이 되기 때문이다.

그렇다면 '충과 효의 대립'이라는 의무의 상충과 권도는 어떻게 다른가? 이는 권도의 두 대립항을 살펴보면 알 수 있다. 즉 위의 예에서 보듯이, 권도는 '男女授受不親' 따위의 이념과 '救人'이라는 이념의 대립이었다. 얼핏 살펴보아도 이것은 일견 '충과 효'라는 항목의 대립과는 구별된다. 즉

14) 프랑케나, 윤리학, 종로서적, 1984, p.6.

15) 김진세 讀解, 완월회맹연1, 서울대 출판부, p.329.

'충과 효'는 당대의 이념에서 等價적 덕목인 반면, 권도의 대립항은 그렇지 않다.

그러므로 권도의 개념을 설정하기 위해서는 먼저 이 (非)等價的 이념 또는 덕목의 대립항의 성격을 구별할 필요가 있다. 덕목을 '명시적 덕목' (기성 윤리에서 명시적으로 거듭 강조하며, 그리고 텍스트 해당 문면에서도 논의의 중점을 두고 있는 덕목)과 '묵시적 덕목'(기성 윤리에서 명시적으로 거듭 강조하지는 않지만 대부분의 사람들이 공감하는 덕목, 또는 기성 윤리에서는 명시적으로 거듭 강조하는 덕목이지만 텍스트 해당 문면에서는 논의의 중점을 두고 있지 않는 덕목)으로 나눈다면, <쌍천기봉>의 충과 효는 기성 윤리에서나 해당 문면에서나 명시적으로 드러난 덕목이므로 명시적 덕목이라고 할 수 있고, 마찬가지 논리로 '남여수수불친'도 명시적 덕목이라고 할 수 있다. 반면 '救人'은 기성 윤리에서나 해당 문면에서나 명시적으로 거론되고 있지 않으므로, 묵시적 덕목이라고 할 수 있다. 명시적 덕목과 묵시적 덕목의 개념을 다시 정리하면 다음과 같다.

기성 윤리에서나 텍스트에서나 명시적인 덕목	: 명시적 덕목
-------------------------	----------

기성 윤리에서는 명시적이나 텍스트에서는 묵시적인 덕목	: 묵시적 덕목
-------------------------------	----------

기성 윤리에서나 텍스트에서나 묵시적인 덕목	: 묵시적 덕목 ¹⁶⁾
-------------------------	-------------------------

이렇게 설정한 개념 틀에 따라 '충과 효의 대립'이라는 의무의 상충을 보면, 이는 '명시적 덕목 사이의 상충'이라는 사실을 알 수 있으며, 반면 권도는 '명시적 덕목과 묵시적 덕목의 상충'임을 알 수 있다. 또한 권도는 명시적 덕목과 묵시적 덕목의 상충에서 묵시적 덕목을 따라 행하는 경우를 가리킴을 알 수 있다.

이제 권도의 윤리적 의미를 <맹자>를 비롯한 여러 고전에 의거하여 정

16) 여기서 텍스트를 언급한 까닭은 권도를 논의하는 텍스트에서 바로 드러나지는 않지만, 따져보면 명시적 덕목인 것이 있기 때문이다.(<유효공선행록>의 두번째 예 참조) 그리고 이렇게 구분한다면 '기성 윤리에서는 묵시적이나 텍스트에서는 명시적인 덕목'도 이론적으로 있을 수 있지만, 이것은 권도를 논의하는 문맥에서는 전혀 나타나지 않고 나타날 가능성도 없으므로 제외하였다.

의하자면, 권도는 명시적 덕목 사이의 상충이 아닌 명시적 덕목과 묵시적 덕목의 상충에서 후자를 따르는 경우를 가리키는 것이다.¹⁷⁾ 명시적 덕목을 행하지 않았기에 행위 자체가 윤리와 어긋난다고 말하는 것이며, 묵시적 덕목을 따르기에 행위 목적은 윤리에 부합한다고 말하며, 또한 묵시적 덕목이라는 또 다른 덕목을 따르기 때문에 권은 바로 경(權只是經)일 수 있고 경에 돌아가서 도에 부합한다(權者反於經然後有善者也)고 말할 수 있는 것이다.¹⁸⁾

3. 문집과 설화에 나타난 권도

여기서는 앞 장에서 설정한 고전적 권도의 개념을 토대로, 우리 나라에서의 권도론을 문집과 설화(문헌) 등을 통하여 살펴보기로 한다.¹⁹⁾ 우선 김시습의 <常變說>을 보자.

천하의 이치에는 변과 상이 있는데, 상은 도의 경으로 만세에도 바뀌지 않는 큰 법이고, 변은 도의 권으로 한 때에 가히 행할 만한 요제이다. 상으로 변에 합하면, 그 변은 떳떳하고, 상으로 변화에 대처하면 그 변은 결코 떳떳하지 않다. … 백성을 애도하여 죄진은 자를 정벌하려 하는 것을 결왕과 주왕에게 베풀은 기하지만, 治世에는 불가하며, 부모님께 고하지 않고 아내를

- 17) 위의 고전적 개념 규정과 가장 잘 부합하는 선학자의 견해는 박세당의 것이다. “그 어그러짐은 작고 그 온전함은 크며, 어그러짐은 가볍고 온전함은 무겁다면 이를 도에 부합되지 않는다고 말하는 것은 불가하다.(其反者小而其全者大 其反者輕而其全者重 謂不台乎道 不可也, <思辨錄>, 論語 第9子罕)” 여기서 박세당은 權이 두 非等價의(小/大, 輕/重) 덕목의 상충에서 하나를 선택하는 것임을 말하고 있다.
- 18) ‘명시적 덕목’ 사이의 상충에서 어느 하나를 택하는 것도 넓은 의미 또는 일반적 의미에서는 권도로 볼 수 있다. 그러나 여러 고전이나 여러 권도의 용례를 통해 볼 때, 권도는 ‘명시적 덕목’과 ‘묵시적 덕목’의 상충에서 비롯된 것으로 개념 규정하는 것이 바람직하다. 2章의 논의는 권도의 개념 규정에 초점을 두고 있으므로 협의 또는 고전의 개념을 취하며, 다음 장부터는 광의 혹은 일반적 의미의 권도를 포괄하여 고려하도록 한다. 즉 광의의 권도와 협의의 권도를 함께 고려하겠다는 뜻이다. 이는 논의의 정확성과 일반성을 얻기 위해서이다.
- 19) 김시습 문집 외에도 송시열의 <論語或問精義通攷>, 박세당의 <思辨錄>, 정약용의 <論語古今註> 따위의 여러 경전 주석서에서도 권에 대한 견해가 드러나 있다.

언음에 (순임금처럼 아버지가) 완고하고 어리석다면 어쩔 수 없겠지만, 평시에는 불가하다. … 군자는 변에 거하면서도 상에 합하고 소인은 상에 거하면서도 변을 읽는다. 그러므로 변과 상은 사람에게 있지 도에 있지 아니하다. 그러나 종신토록 지켜야 하는 말이 있다면 忠恕이며, 忠恕로 대처하면, 변에 서나 상에서나, 마치 빠른 준마를 타고 鳴驥린 큰 길을 달리며 순풍을 타고 태허를 오르는 것같이, 비록 종횡 천하한들 막힘이 없다.²⁰⁾

<상변설>은 언제나 변하지 않는 큰 원칙인 常과 때에 따라 알맞게 바뀌는 變을 대립시켜 논의를 전개시키고 있다.²¹⁾ 그런데 변은 도의 권(變者道之權)이라고 하였으므로, 변은 곧 권리이다. 理에는 변도 상도 있다고 하여(天下之理 有變有常), 우선 변(권)이 곧 리에 속한다는 다시 말하면 권은 경에서 벗어난 것이 아니라는(權不離經) 기존의 논의를 인정하는 듯하면서도, 권이 경에서 벗어나는 것을 경계하는 程子 등의 주류의 논의와는 완전히 상반되게²²⁾, 경을 고수하는 데 발생하는 문제점에 대하여 초점을 맞추어 논의하고 있다. “군자는 변에 거하면서도 상에 합하고 소인은 상에 거하면서도 변을 읽는다. 그러므로 변과 상은 사람에게 있지 도에 있지 아니하다”는 진술은 ‘權不離經’이나 ‘權者聖人之終事’ 따위의 권을 경의 영역에 불잡아 놓고 경에서 벗어나 함부로 권을 행하는 것을 경계하는 기존의 주류 성리학의 논의를 완전히 뛰어넘어, 오히려 경에 불잡혀 권을 행하지

20) 天下之理 有變有常 常者 道之經 萬世不易之大法 變者 道之權 一時可行之要制也 以常合變 則其變也適宜 以常處變 則其變也不固 …弔民伐罪 施之桀紂則可 施之治世 則不可 不告而娶 處之頑嚚則可 處之平時則不可 …君子居變而合常 小人居常而戾變 變與常在人而不在道 然有一言可以終身處之者 其忠恕乎 處之忠恕 則於變於常 猶如駕快駿而馳通衢 乘順風而凌大虛 雖縱橫天下莫之防礙也.(<梅月堂文集>, 卷之五)

21) 李廉沃 張志淵의 의식변화와 서사문학의 전개 上, 下. 한국학보 60 · 61, 1990에서는 韋庵 장지연의 常變說로 그의 의식변화를 설명하고 있다. 장지연은 “천지 만물의 理에는 常이 있고, 變이 있다. 日月, 露露, 寒暑, 曛夜 등이 理의 常이라면, 風雨, 怪雨, 淮霓, 薄蝕 등은 理의 變이다. …… 오직 常에 의거하여 变에 통하여야 經權의 道에 통달할 것이며, 時措의 마땅함에 부합할 것이다.(天地萬物之理 有常有變 日月霜露寒暑晝夜 理之常也 風雨怪雨淮霓薄蝕 理之變也 …… 惟執常而通乎變 爲能達乎 經權之道 而合乎時措之宜者也. <위암문고>, p.104)”라고 말하는데, 여기서 우리는 이것이 김시습의 상변설과 매우 닮아있음을 볼 수 있고, 이를 통해서 常變 · 經權의 논의가 얼마나 오랫동안 이념 논의의 중심에 자리 잡고 있었는가 하는 점을 알 수 있다.

22) 송시열은 “권을 논하는 사람들이 모두 정자의 설에서 선조로 삼는다(諸家論權皆祖 程子之說)”고 말하고 있다. <論語或問精義通攷>

못하는 자들을 소인이라고 비판하는 경지에 이르고 있음을 보여준다. <상변설>은 상황에 따라 적절하게 대처하는 권의 능동적 역할에 대하여 역설하고 있다고 할 수 있다. 김시습의 이러한 논의는, 理를 논의하면서도 그 절대적인 측면보다는 상대적인 측면에 중점을 두고, 상과 변 또는 경과 권을 논의하면서도 常經보다는 變權에 중점을 두고 있다는 점에서 국외자로서의 그의 생애나 사상과 잘 부합한다.

매월당 권도론의 특징은 자신이 든 예를 통해 볼 때 훨씬 분명하게 드러난다. 물론 <상변설>이 正道와 權道를 다룬 것이 아니라, 常變이라는 대용 개념을 다루고는 있지만, 이 예를 권도론의 예로 본다면, 이것들은 고전적 개념과 다소 다름을 알 수 있다. 임금을 정벌하자면 불충이 되며 그렇다고 그대로 두면 백성들이 도탄에 빠지고 어버이에게 고하지 않고 자의로 결혼하면 불효가 되고 그렇지 않으면 다른 사람 또는 자기가 어려움을 겪게 되는 상황²³⁾은 명시적 덕목과 묵시적 덕목의 상충이라는 권도

23) 不告而娶가 權으로 이해되는 문제에 대해서는 순임금의 사례를 염두에 둔 것으로 보인다. 박세당(<思辨錄>, 論語第9子罕)도 <논어>에 나타난 권을 설명하면서, 순임금을 말하고 있다. 해당 구절은 <맹자(이루장상)>에 있다. “맹자가 이르기를 불효에는 세 가지가 있으니, 후손이 없는 것이 크나니, 순임금이 부모에게 알리지 않고 장가든 것은 후손을 잊기 위함이니 군자가 알림과 같다고 하니라(孟子曰 不孝有三 無後爲大 辜不告而娶爲無後也 君子以爲猶告也)” 이에 대하여 주에서는 “순임금이 고하였으면 장가갈 수 없었으며 결국 후사가 없었을 것이다. 고하는 것이 예이며, 고하지 않는 것은 권이다. ‘猶告’(본문의 어구)는 알리는 것과 같다는 말이다.(즉 순이 부모에게 알리지 않은 것은 알린 것과 다를 바가 없는 것이다.) 대개 權을 행하여 得中하면 正에서 동떨어지지 않는다. 범씨가 말하기를 천하의 도에는 정도와 권도가 있으니, 정도는 만세에도 변하지 않는 것이오 권도는 한 때 사용하는 것이다. 상도는 사람이 누구나 지킬 수 있지만, 권도는 도를 몸에 익히지 않은 사람은 쓸 수 없다. 대개 권은 부득이함에서 나온 것이니, 아비가 고수(순의 아버지)가 아니고 아들이 대순이 아니면서 불고이취하고자 하면 이는 천하의 죄인이다(辯 告焉則不得娶 而終於無後矣 告者 禮也 不告者 權也 猶告 言與告同也 薦權而得中 則不離於正矣 范氏曰 天下之道 有正有權 正者 萬世之常 權者 一時之用 常道 人皆可守 權非體道者 不能用也 權出於不得已者也 若父非瞽瞍 子非大辯 而欲不告而娶 則天下之罪人也.)”하였다.

그러나 김시습이 권의 능동적 역할을 강조하면서 위의 예를 든 것은 <맹자>의注에서 보여준 ‘순임금이 아니면 이런 권도를 쓸 수 없다’는 견해와는 완전히 다르게 파악된다. 즉 <맹자>注는 일반인은 함부로 순임금을 따라할 수 없다는 견해인 반면, 매월당은 일반인도 같은 사정이면 할 수 있다는 논리로 이해되는 것이다. 어찌면 ‘桀紂’는 말하면서 ‘辯’을 구체적으로 언급하지 않은 것도 그의 글쓰기 전략의

의 고전적 개념으로 파악할 수는 있겠지만, 고전적 개념이 보여준 상충의 성격과는 완전히 다른 무엇이 있음을 알 수 있다. 즉 고전적 예들은 자기 회생 또는 아무 이익이 없이 권도를 행하는 것이라면, 이 예들은 권도를 행함으로써 스스로 이익을 얻을 수 있기 때문이다. 즉 백성을 구한답시고 현세를 난세로 규정하고 혁명을 일으켜서 권력을 빼앗는다거나, 자의로 상황이 어렵다고 판단하고 임의로 결혼할 수도 있다. 따라서 이러한 것들을 권도로 보기론 논란의 여지가 많으며, 당대에도 역시 많은 논란을 불러일으켰다.

매월당은 다른 예를 제쳐두고 이런 민감하고 논란의 여지가 많은 문제를 거론함으로써, 權의 영역을 확장시키려고 했는지 모른다.²⁴⁾ 이제 우리는 권도를 접근하는 방식에 정도를 중시하는 경우와 권도를 중시하는 경우가 있다는 사실과 권도가 얼마나 논란거리가 많은 문제인가 하는 점을 매월당을 통해 어렵잖이 알게 되었다.

매월당에 반해서 조선후기의 鄭敏僑는 정통적인 권도론을 충실히 따르고 있다.

일 가운데 經에 부합되지 않는 것이 있으면 사람들은 이를 權으로 들린다. 무릇 權은 당초 經 바깥에 있지 않다. 그 마땅함을 재어보고, 中正을 얻으며, 의리에 해가 되지 않은 연후에야 가히 權이라 할 수 있다. 權은 성인이 아니면 할 수 없는 것이다. 옛사람들은 行事가 옳고 그름이 분명하지 않은 경우가 있으면, 반드시 질책하여 바로잡고, 바로 잡아도 부득불 의리에 어긋나는 경우에는 그 마음의 은미함을 꼭서하거나 그 일의 옳고 그름을 활약해서 이를 權이라고 한다. (요즘 사람들은) 義에 방해가 되지 않는데도 혹은 “일에 중요한 바가 있어 다른 것을 돌아 볼 틈이 없다”하고 모두 그 말(權)에 부회하고 서 마침내는 의리가 없어지는 데로 귀착됨을 알지 못하니 애석하도다.²⁵⁾

일환으로 볼 수 있겠다.

- 24) 김시습의 의식과 사상의 세계는 이처럼 經보다는 權에 치중하고 있으며, <만복사저포기>나 <이생규장전>에서 보이는 남녀 주인공의 활달하고 거리낌 없는 만남도 이와 같은 작가의 사상에 따라 창출되었다고 할 수 있다.
- 25) 事有不合於經者 人必歸之於權 夫權初非外於經者也 稱其宜 得其中 不害於義理 然後方可謂之權 此聖以下不能 有見古人行事之疑似於是者 必責之以正 正之不得而乖於義理者 或曲恕其心之隱微 間略其事之當否 謂之權 不妨義 或謂事有所重 不暇他顧 率皆附會其說 而不知終歸於無義理 可勝惜哉(留侯論, <寒泉遺稿> 卷2, 朝鮮後記閨巷文

정민교는 정도와 권도를 대립 개념으로 보는 일반의 해석이 권도를 그릇 이해한 것이며, 권도가 정도 안에 있는 것이라는 점을 분명히 지적한다. 그리고 그는 권도에 대한 주류적 해석을 따라서 성인이 아니면 함부로 권을 거론하지 못하도록 경계한다. 정민교의 해석은 김시습과는 달리 주류에 따르고 있지만, 당대인들이 얼마나 자주 권도를 거론하고 있는지는 잘 보여준다. 당대인이 권도를 빙자함이 얼마나 심한지 정약용은 다음과 같이 말한다.

후세에 도를 논하는 자는 중옹을 따라 경으로 삼고 중옹에 어긋나는 것을 권으로 삼는데 이에 제사에 제도를 지키지 않으면서 권이라 하고 장례에 문장을 갖추지 않고는 권이라 하며 탐욕과 방종으로 법을 지키지 않는 것도 권이라 하고 반역하고 윤리를 저버리고는 권이라고 하니 무릇 천하의 패도, 어지러움, 부정이 오로지 권에 의지하고 있으니 이는 대개 세도의 큰 화로다.²⁶⁾

이제 보다 미묘한 권도론의 문제를 보기 위하여, 舊橋別集 권1 漫錄1에 실린 야담을 보자. 이는 작가 安錫敵이 申士謙, 黃聖若과 함께 深深堂에서 閑談한 것을 옮겨 실은 것이다.²⁷⁾ 그들은 문천상, 조광조, 김인후, 권필, 김수항 등의 명현들이 겪은 여자 이야기를 하면서, 그들의 행동이 과연 올바른지 토론한다. 총 6개의 이야기 모두가 권도의 문제를 제기하는 것이긴 하지만, 여기서는 권도를 직접적으로 언급하고 있는 4번째 이야기만을 살펴본다.

줄거리는 다음과 같다.

李諧議(자의는 벼슬名)가 먼길을 가다 어느 객점에서 죠불을 밟히고 책을 읽는데, 어떤上官의 딸(처녀)이 그 소리를 듣고 정념을 어찌지 못하여 그의 처소로 뛰어들었다. 이자의는 이것이 예의에 맞지 않다고 하여 처녀의 아버지를 불러 대려가게 했다. 아버지는 딸을 찾으러 와서 딸을 보자마

學叢書1. 驕江出版社, 1986)

26) 後世論道者 率以中庸爲經 以反中庸爲權 於時 売不守制曰權 奢不備文曰權 奪縱不法 曰權 實逆無倫曰權 凡天下悖亂不正之行 一以權爲依 斯蓋世道之大禍(<論語古今註>, 卷四)

27) 이우성, 임형택 역편. 이조한문단편집上. 일조각, 1973에서는 '심심당 閑話'라는 제목을 붙여 실고 있다.

자 딸의 失節을 꾸짖는데, 이에 처녀는 곧 혀를 깨물고 머리를 부딪쳐 자결했다.

이에 대하여 화자는 다음과 같이 논평한다.

여기서 이자의 처변에 죄가 없고 정도만 고수했지 권도가 부족했다. 인과 지를 論용이 크다고 하겠다. 만약 일호라도 이름을 얻으려는 마음이 의를 지키려는 사이에 섞여 있었다면 양화를 받아 마땅하도다. 그 여자가 죽음을 무릅쓰고 와서, 도저히 물러가게 할 수 없음을 알았을 때, 객점 주인을 시켜 그녀의 아비를 불러와 여자의 잘못이 드러나게 하지 말고, 마땅히 걸녀의 집을 직접 찾아가 그 사연을 말하고, 또 여자의 허물을 숨겨 조처하도록 하고 그 집에서 자면, 그 여자도 필히 뒤따라왔을 것이니 그 아비로 하여금 백방으로 달래어 글 잘하는 훌륭한 선비를 가리어 시집보내겠다고 했으면, 그녀가 마음이 누그러져 규방으로 돌아갔으리라. 이것이 최선이었다.

그의 처사를 돌아보건대 이렇게 하지 않고 객점 주인을 시켜 여자의 아비를 불러와서 소리소리 지르고 야단치게 하여 여자가 호소할 기회를 못얻고, 그 아비가 전후를 생각하지 못하여 객점의 문에 피를 낭자하게 뿐더놓았으니, 어진 사람으로 차마 못할 일이요, 슬기로운 사람의 하지 않는 바라. 周易大傳에 가로되 “會通합을 보아 써 그 典禮를 행한다.”고 했다.²⁸⁾

사랑을 참지 못해 침소로 뛰어든 처녀를 어떻게 할 것인가? <맹자>의 경우와 비교하면, 현대인마저 당혹케 할 훨씬 까다로운 물음이다. 처녀가 토관의 딸이 아니라 미천하고 행실이 경박한 여자라면, 예절을 일컬어 꾸짖어 내보내도 별 문제는 없을 것이다. 더욱이 사회가 이런 일에 관용적이라면 문제는 더욱 작다. 그러나 이 이야기의 배경이 되는 조선후기는 그런 관용적인 사회가 아니어서, 처녀의 구애가 받아들여져서 남자가 그것을 감싸주지 않는다면, 처녀는 失節한 淫女가 되어 자신의 일생은 물론이고 집안에도 큰 폐를 끼치게 된다. 따라서 지방 양반의 딸이 과객의 잠자리에 뛰어들었을 때는 필시 참을 수 없는 사랑과 굳은 각오를 가졌을 것이다.

이와 같은 상황에서 처녀의 아버지를 불러 처녀를 데려가게 한 이자의

28) 此則李諮讓 處變無術 經而不權 有失於仁智也大矣 夫若有一毫立名之意 參錯於守義之間 則受禍也宜哉 使李諮讓 決知其女之冒死不要退 則不必乎店人而招女父 以彰其惡也 宜直趨女父之家 而自告其故 使之泯其跡 而善處之 遂宿於其家 則女必獲李諮讓而至矣 使其父誘之百端 謂擇能文善士而嫁之 女能定其心 而還於閨次 則大善矣…… 今顧不此之爲 而呼起店人 招來女父 使之惡聲坌騰 嚴叱狼藉 女未及自訴 其父未及思 而膏血散落於店門 仁者之所不忍 而智者之所不爲也 易大傳曰 觀會通 以行其典禮

의 행동은 과연 올바른 것일까? 일단 그는 男女有別이라는 大禮는 지켰다. 그렇지만 그가 남녀유별의 正道를 고수했다고 해서, 그의 행동이 최선이었다고 할 수 있을까? 예의도 지키면서, 처녀를 살릴 수 있는 방법은 없었을까? 평자는 최선의 방법을 제시하고 있다. 그러나 그것이 현실에서 뜻대로 잘 실행될 수 있을지는 장담할 수 없다. 다만 이자의 행동은 분명 성급한 점이 있으며, 전혀 권도를 돌아보지 않은은 알 수 있다. 이것이 매월 당시 이른바 “정도에 머물면서 권도를 잊어버리는(居常而戾變)” 소인의 행동인 것이다.

권도의 개념에 따라 분석하면, ‘男女有別’의 덕목과 ‘救人’ 또는 ‘仁’의 덕목이 상충된 상황에서, 이자의 ‘묵시적 덕목’을 따르지 않고 ‘명시적 덕목’을 따랐기 때문에 권도가 부족하는 평가를 받게 된 것이다.

그런데 사실 이런 분석과 평가는 제3자의 시각일 뿐 결코 사건을 당한 이자의 당혹감을 설명해줄 수는 없다. 권도는 실제로 기성의 윤리적 범주의 변두리에서 나타나는 다양한 현상을 설명하는 것으로, 그 다양함과 이념적 충돌 또는 착종으로 인하여 미묘한 문제를 발생시킨다. 그리고 이 미묘함으로 인해 많은 논란 거리가 생기게 되고, 논란 거리는 토론 또는 논쟁을 낳는다.

마지막으로 비록 권도를 직접 말하고 있지는 않지만, 廣義의 권도가 제기될 수 있는 설화를 하나 보자. 혼히 이것은 “孝不孝 傳說”로 불린다.²⁹⁾

효불直교는 경주 동쪽 6리 되는 곳에 있다. 세상에 전하기로는 신라 때, 어떤 일곱 아들을 둔 어머니가 있었는데 물 건너 남쪽에 사통하는 사람이 있었다. 어머니는 밤에 아들들이 자면 거기로 달려갔는데, 그 아들들이 서로 말하기를 “어머니가 물을 밟고 다니니 어찌 자식의 마음이 편하리오.” 하였다. 이에 돌다리를 만드니 어머니가 점차 행실을 고쳤다. 그리하여 당시 사람들 이 그 다리를 孝不孝라고 했다.(<東國輿地勝覽> 卷21, 延州 橋梁條)

다리를 놓게 되면 어머니가 節을 잊을 뿐만 아니라 작고한 아버지에게 불효가 되고, 다리를 놓지 않는 것은 어머니를 불편하게 하는 불효가 된

29) 장덕순, *효불효 열불열* 전설, <한국설화문학연구> 성산 장덕순 선생 저작집3, 박이정, 1995 참조.

다. 이런 상황에서도 權은 제기될 수 있을 것이다. 이 설화는 이런 미묘한 윤리적 문제를 통해서 그 내재적 윤리 논쟁적 서사적 특징을 드러내고 있다.

이처럼 권도는 현실이나 설화 따위에서 줄곧 문제가 되고 사람들의 관심을 끈 중요한 개념인 것이다.

4. 고전소설에 나타난 권도

권도는 고전소설에서 곧잘 등장하는 용어이다. 특히 향유층의 교양 수준이 상대적으로 높은 장편소설에서는 더욱 자주 볼 수 있다. 여기서는 <장풍운전> <유효공선행록> <완월회맹연>에 나타나는 '권도'의 몇가지 사례를 검토하고, 그 의미를 분석한다.

4-1. <장풍운전>³⁰⁾

장풍운은 장인이 죽은 다음, 계모인 장모가 박해하자 처 이경패를 두고 길을 떠난다. 이 때 계모는 홀로 된 이경패를 '방탕자로 상처하고 실흔한 광부'인 자기 육촌과 결혼시키려고 경패에게 다음과 같이 말한다.

경패야, 네 이팔청춘에 이 지경이 되었으니, 어미 마음이 슬프지 아니리요.
장랑은 의지 없는 놈이라, 다시 돌아오지 아니하리니, 네 신세 가련한지라. 생각건대 어진 가량을 취하여 원양의 쌍뉴함을 보면 어미 마음이 어찌 즐겁지 아니리오. 자고로 정도(正道)와 권도(權道)가 있나니, 내 말을 듣지 아니면 이는 철을 모름이라.(773)

계모 호씨는 개가를 권도라고 말하면서 경패에게 재혼을 강요하면서, 권도를 알지 못하는 것은 철 모르는 것이라고 주장한다. 악인 호씨의 논리를 따르자면, 비록 여성의 수절이 정도이긴 하지만 청춘 과부의 가련함과

30) 판각본고전소설전집5 (경판 31장본), 이하 해당 자료의 인용은 인용 끝부분에 권수와 면수만을 밝히기로 한다.

그런 과부를 둔 어머니의 슬픈 마음을 달래주기 위해서라면 개가가 권도 일 수 있다는 것이다. 즉 '수절'과 '청춘 과부의 가련함'부모의 마음을 기쁘게 하는 효 사이의 상충에서 '묵시적 덕목'의 발현인 개가는 권도가 될 수 있다는 것이다.

현재적 시각에서 호씨의 접근 자세는 상당히 진보적이라 하지 않을 수 없거니와, 연암의 <열녀합양박씨전>이나 여러 야담에서도 보는 바대로³¹⁾, 청상 과부의 고통과 이를 지켜보는 부모의 참담함은 당대에도 널리 이해되는 것이었다. 따라서 호씨의 진술은 당대 이념의 엄격한 추종자에게는 망발로 받아들여지겠지만, 또한 많은 사람에게 공감을 불러일으킬 수도 있다. 다만 문제는 호씨가 진정으로 전처 소생을 위하여 말을 한 것이 아니라 자신의 이익을 위하여 말했다는 점이다. 말하자면 그녀는 권도를 빙자하고 있는 것이다. 다만 여기서 우리는 조선조 또는 조선조 소설에서 권도에 대한 일반적 부정적 시각의 일면을 살펴볼 수 있다.

4-2. <유효공선행록>³²⁾

4-2-1. 주인공 뉴연과 뉴홍의 형제 가운데, 동생 홍이 형을 시기하여 모해하고자 한다. 하루는 홍이 부인 성씨에게 형을 모해할 것을 말하는데, 연의 부인 정씨가 우연히 엿듣는다. 이를 들은 정씨는

드름물 크게 뉘우쳐 문득 이러나니 쥬씨 뜨한 방등의 도라와 눈물을 혼니
더라. 뎅쇼재 침쇼의 도라와 살이 찔니고 넉시 놀나와 기리 탄월
“동괴는 꿀육이니 타인의 말을 용납치 아닐呗라. 이 말을 가히 뉴군의게
면치 못흐려니와 뜨한 쫓줄을 품고 말을 참아 그도 암죽흔더 돋지 아니하고
팔시흔미 제 아비 섬기는 도리 아니라. 너 못당이 뉴군을 보아 저혹과 성효을
감초아 저산과 위를 도라보너여 부즈형데 완전흔더 나아가게 허미 엇지 낭편
치 아니리오.”

31) 청구야담, 계서야담, 청야담수 등에 실려 있으며 <이조한문단권선>에 실린 '상녀'에서는 청춘 과부가 된 딸을 몰래 무변과 재혼시켜 학경도로 보내는 한 재상의 아픔이 동정적으로 그려지고 있는데, 이밖에도 여러 야담에서 과부를 둔 부모 또는 시부모의 고통과 그에 대한 연민이 그려지고 있다.

32) 서울대본.

라고 말하면서, 벽에 걸린 진나라 “왕상이 계모의게 실이 허여 고초 허미 심 허니 그 아우 왕남이 계모의 소성이로터 어미를 간하고 형의 천역을 허 가지로 허며 그 안허로 형슈의 물 짓는 슈고를 난호니 어미 드더여 스오 느온 헝스를 덜고 왕상의 부뷔 평안 허니 왕남의 부뷔 천역을 허 가지로 허던 거동”을 그런 족자를 보고 감회가 있어 천에다 한 편 오언절구를 짓는다. 쓰기를 마치고 재삼 음영하는데, 뉴연이 들어와 오언절구를 보게 된다. 뉴연은 글을 보고, 시가 내포하는 의미를 알아차리고는 아래와 같이 말한다.

이에 경금위술 허여 골오터

“조의 흑문이 풍아의 묵은 거술 쥐 허여 성신이 써러진 듯 허니 고금의 회 귀한 저조로터 다만 부인의 가구보장이 궂허여 그 소임이 아니오. 허물며 심 이 부학무식 허여 이런 문장윗 실의을 어더 능히 진흡지 못할가 두리느니 직 여형을 아는지라. 모로미 이쳐엿 글을 다시 짓지 아님 죽 허니 성의 말을 광망 이 넉이디 말나.”

쇼제 사례 활

“한목을 회통 허물 여조의 일이 아니오. 본터 소학이 노둔 허니 감히 엇디 문장을 보라리요. 다만 춘심의 소회이셔 낙필 허엇더니 명교를 드르니 불승참 괴 허이다.”

싱이 소저의 소회이셔라 허미 흥의 설화를 알고 쏘한 흥이 성시로 문답 허던 줄을 싱이 모로나 가너 솔난 허든 경시 뷔히 알리 무순 던흘 쓰지 잇는 줄 글노뼈 아래보더 종시 무순 소회물 뭇지 아니하고 칼을 빼여 집을 피여 그 글을 업시 허고 나가니 쇼제 암탄 활

“진것 효우한 군조라 가히 설만치 못 허리니 능히 권도(權道)를 허라 권치 못 할디라. 드른 말을 던치 못 허리로다.”

이후 글 짓는 막음을 업시 허고 흥의 말을 아니 허더라.”(1, 29)

정씨는 남편 뉴연에게 닥칠 화란을 분명히 알고 그것을 전하고자 하지만, 연은 동생의 모해를 감지하면서도 애써 모른척하고 있다. 정씨가 지은 오언절구의 내용은 알 수 없지만, 오언절구에는 기껏해야 흥의 모해를 암시하는 내용이 들어 있다고 볼 수 있으며, 따라서 문맥과 그녀의 성격을 비추어 볼 때 정씨가 권할 권도도 동생의 가해를 피하는 방책에 불과하다고 할 수 있다.

그런데 이것이 권도로 이해될 수 있는 것은 가해자가 동생이어서, 자칫하면 형제의 ‘우애’를 해칠 수 있다는 점 때문이다. 형제의 우애는 어떤 경

우에도 그르칠 수 없는 불변의 상도인데, 동생의 모해를 고하여 대책을 마련하게 되면 자칫 우애를 그르칠 수 있으므로 권도가 되는 것이다. <창선감의록>이나 <사씨남정기>에서도 익히 본 바대로, 주인공은 집안 내의 부당한 박해에 대하여 묵묵히 인정하고 순종하는데, 이런 이념적·윤리적 모델에 비추어본다면, 정씨의 염려가 권도로 여겨지는 까닭도 어느 정도는 수긍할 수 있다. '우애'와 '救人' 가운데 후자를 택하는 것이 권도로 여겨지는 까닭에 정씨의 제안이 권도일 수 있는 것이다.

<장풍운전>과 마찬가지로 여기서도 권도는 경의 하나로 여겨지지 않고 정도의 대립 개념이나 기껏해야 정도에는 미치지 못하는 열등한 판단이나 행동으로 여겨짐을 볼 수 있다. 그리고 이처럼 권도가 부정적으로 이해되는 까닭은 권도를 묵시적 덕목을 실현하는 것이 아니라 고작 자신의 피해를 모면하는 즉 자신의 이익을 위한彌縫策으로 이해하기 때문이다.

4-2-2. 다음 예는 정씨가 모함으로 시가에서 출문당한 다음 남장을 하여 떠돌다가 마침 유배지로 향하는 남편 뉴연을 만나는 장면이다. 정씨는 부친의 말에 따라 자신을 烤아낸 남편을 다시 만나는 일이 온당치 못하다고 생각하면서도, 유배지로 호송하는 노비들이 뉴홍의 명을 받들어 남편을 죽이고자 한다는 사실을 전해듣고는 어찌지 못한다. 비록 자신을 烤아낸 박정한 남편이지만 또한 평생을 받들 지아비이므로 위험을 두고볼 수만은 없는 것이다. 그런데 자신이 남장하고 있다는 것이 문제가 된다.

소제 안식이 창황^한야 율며 나라다

"유군 니런 익을 만느시되 너 도로혀 편니 안즈 저의 박정함을 원^한다.
다시 세상의 낫드러 스랄 불 넘치 업게 되야시이 유군을 다시 보지 안니려
한^한여더니 일리 니예 이라러시니 엇지 안연^한리요. 다만 권도(權道)로 남의을
한^한여스니 이 거동으로 군즈을 보미 설만할가 한노라."(2, 104)

향니 가로다

"그러치 아니합니다. 만일 학스만 제시면 본적을 감초지 안이셔도 가호거
니와 공처에 흉계을 막아 학스을 구호려 한신 즉 너복을 한^한여다가도 남의을
기축^한시리니 엇지 스스로 안녀의 악함을 드러너시리니잇고."

소제 씬다라 즉시 웃살 곳치고 향으로 더부리 치당의 늄오니

여성이 남성의 옷을 입는다는 것은 남녀유별의 노리에 어긋나는 행동이

다. 그러나 남자옷을 입는 것은 자신의 몸을 더럽히지 않고 節을 지키는 유일한 자구책이었으므로 권도가 성립된다. 남장이 권도라고 하더라도 남장한 채 남편을 만나는 것은 더욱 불가하므로 주저하다가 시비 난향의 충고를 듣고 남편을 만난다.

여기서 권도는 바로 앞의 사례와는 다소 다르다. 앞의 사례는 '명시적 덕목'과 '救人' 또는 '자구책'의 상충으로 권도를 택하는 즉 행위자 또는 행위 대상자의 이해와 관련된 권도이지만, 이 권도는 그렇게 볼 수 없다. 남장을 한 것은 자구책이면서 동시에 집에서 쫓겨난 여자가 자신의 '절'을 지키기 위한 수단이기 때문이다. 즉 '남녀유별'이라는 '명시적 덕목'과 '자구책' 또는 '절'이라는 '묵시적 덕목'의 상충의 결과 후자를 선택하였으므로 권도가 되며, '절'이라는 정도를 '묵시적 덕목'으로 가지고 있으므로 부정적인 시각으로 평가되지 않은 것이다.

또한 남장한 채로 남편을 만나는 문제에서는 시비 난향의 설득에 바로 승복한다. 이 문제도 권도가 제기될 수 있으나, 이는 자기 자신의 이해와는 아무런 관련이 없으므로 쉽게 권도로 인정될 수 있다. 다시 말하면 권도가 긍정되는가 부정되는가 하는 것은 권도를 제기하는 사람의 이해와 직결되어 있음을 이 장면은 잘 보여준다. 그리고 이 부분은 남장으로 남편을 대하는 것이 미안한가 하는 점에 대한 의견 대립을 살짝 노출시키고 있어서 권도가 어느 정도 논쟁적 성격을 띤 문제라는 것도 아울러 시사한다.

4-3. <완월희맹연>³³⁾

4卷과 5卷에는 주인공 상서 정잠 일가가 부친의 묘소가 있는 태주로 향하다가 도중에 환란을 만나는 장면이 있다. 환란은 정잠의 후처 소씨가 자신의 아들을 계후로 정하기 위하여, 정잠의 아들 정인성 형제를 없애려고 꾸민 것이다. 소씨의 계략에 따라 흉적 맹추가 정씨 일가가 든 역점에 불을 놓아 공격하는데, 이 때 적도의 공격을 알아차린 정잠의 제수 화씨가 조카 월염소저에게 인성의 옷을 입히며 다음과 같이 말한다.

33) 김진세 讀解, 앞의 책.

“저 화세 심상치 아니니 피화흘 즈음의 너는 더욱 규슈의 처신이 눈편홀
디라. 섬옥으로써 너의 디신을 헤고 너는 잠간 남장을 의디흐여 유모 축과를
다리고 몬지 피흐라.”

이에 월염소저는 남장이 불가함을 말한다.

“조고로 군조 철부는 환난을 만누나 정흐를 고치지 으나코 결을 밟고디
으니므로 중지 님서의 역획흐시고 빅회 등야의 불흐당흐여시니 성현의 님눈
의 도를 어즈리이디 아니코 널뷔 도로의 분쥬흐여 중야의 쓸 블으미 업거늘
이제 소털이 녀조의 몸으로써 남의를 넙으니 그 되 으나오. 죄 등야의 누가라
흐시니 주묘의 걸영이스와 빅회의 소화흐를 성각흐오미 심노 봇그려온디라.
화세를 보아 피흐고 즈레 동치 말미 올흘가 흐누이다.”

이에 화부인이 사세가 급함을 보고 다시 말한다.

“너의 말이 네의와 소리의 당년흐나 공지 미복 과옹흐시니 성문외도 권되
(權道) 업다 아니미오. 공지 월 유횡경권(有行經權)이라 흐시니 성인도 위란
을 당흐여 권도(權道)를 쓰거늘 이제 화변이 심상치 아닌디라. 엇디 성인의
미복 과옹흐시를 법벗디 으나리오.”(1, 140)

<유효공선행록>과 마찬가지로 <완월희맹연>에서도 여성의 男裝 문제
를 다시 논하고 있다. 여기에는 자신의 위기를 벗어나는 데에 권도를 논의
할 수 있는가 하는 문제가 논쟁적으로 제시되어 있다.

이와 같은 문제 제기는 바로 다음의 상황에서 더욱 직설적으로 나타난다. 1차 공격에서 월염소저의 옷을 입힌 시비 섬옥이 납치된 바, 흥적이
납치한 소녀가 월염 소저가 아니라는 사실을 알면 재차 공격을 가할 것이
명백한 상황에서, 정잡은 월염에게 옷을 고쳐 입고 길을 떠나도록 한다.
이에 대해 정잡의 사촌 동생인 사랑 정흠이 한 꾀를 낸다.

사랑 월.

“형당이 범스의 둉도를 즉흐수 극예 권도(權道)를 성각디 아니시니 흥적이
우리 힝도의 보해 업스를 알더 갑쥬를 갖초고 길히서 뻐화 딜으의 거교를 탈
췌흐니 기의 흥측흐고 발서 간모곡계를 운동흐여 우리 힝도를 여으미 오린디
라. 이제 그만흐여 궂치지 아니리니 만일 딜으의 디신으로 섬옥이 꿃시를 알
딘더 그 해 더욱 급흘디라. 모로미 첫소문을 내여 디신을 일투하고 낸즈시 빅

모 교중의 너허 가미 을호리니 원 형당은 네이 싱각한 헝도의 드시 경학한 미 업계한 쇼서.”

상세 월

“현에 익시로부터 사람의 부정체스한 거술 취치 익니터니 금일 여초한니 팔흘 상호오미 고운이 최결하여 도격을 두리미나. 쥐편한 도리를 싱각하여 헝도의 무수코져한미나.”(1, 146)

시랑이 소이 더월

“팔이 둠상한여 고운이 최찰한미 도격을 두리미 깁고 일이 평안하여 헝도의 무수화져 흄도 괴이치 아니커늘 형당이 엊디 이상이 네이시는니잇고.”

상세 월

“현에 말이 맛당한되 오는 익은 성인도 면치 못하시느니 우리 무숨 스라 미라 잘 면해리오. 도격이 우리 헝도를 쓰라 눈을 디오미 심상치 아닌 흥의 그만한여 물너는디 아닐 거시오. 반드시 쇼쇼 미식라도 다 여으리니 암밀이 여으는 바의 모를 이 이시리오. 월으랄 실산듯한여도 허식될지라. 드시 변을 만누나 구축한미 업고조 한노라.”

시랑이 소월

“형당이 만수의 광명 뎅더한을 쥐한리니 쇼메의 체승한 계교를 현한미 도로혀 춤과한온디라. 익모리나 한쇼서.”

월염 소저가 죽었다고 소문을 내고, 숙모의 가마에 태워 길을 떠나자는 정흠의 권도론은 그 案이 현실성도 없고 도리에도 맞지 않는다는 두 가지 이유로 정잠에 의해서 거부된다. 여기서는 권도론이 단지 상도에 부합하지 않는다는 이유로만 부정되지 않고, 임시방편은 될지언정 종국적 해결책이 될 수 없다는 장기적 현실 전망에 의해서 거부되는 것을 볼 수 있다.

그러나 정흠의 지적처럼 정잠이 “범수의 뎅도를 즉한수 극예 권도를 싱각디 아니”하는 反權道論者는 아니다. 흥적의 2차 공격으로 사세가 급박하여지자, 정잠은 아래와 같이 권도를 말하면서, 정흠으로 하여금 제수와 사촌 화씨와 상씨를 붓들어 뒤를 따르라고 한다.

상세 시랑을 향월

“쉬늬(嫂溺)이어던 숙(叔)이 슈이원디(手以援之)한느니 이런 급한 뼈를 당한여 예절을 도라보디 못한리니 모로미 수묘를 밧들며 슈슈와 소미를 붓드러니 뒤흘 조초라.”(1, 153)

이는 앞에서 본 바 <맹자>에 나오는 것을 인용한 것이다. 물에 빠진 형수를 손을 건네 구하는 것이 권도라고 하였는데, 흥적에 의해 위기에 물

린 시점에서는 남녀유별의 예절보다는 그것을 피하는 것이 중요함을 자신의 입으로 말하고 있다.

한편 2차 공격으로 월염소저와 사촌동생 인광 두 아이는 가족을 잃는데, 인광은 비록 적화로 인해 사촌형 인성이 물에 빠지고 부모가 참상함을 알고 따라 죽고자 해도 부모님이 주신 몸을 함부로 하지 않고 산 낮으로 배알하는 것이 효라고 하면서 살아갈 결심을 다진다. 반면 월염소저는 남자와 여자는 그 처신이 다르다고 하면서 죽으려 한다.

“현데는 몸이 남조라. 흙놀이 브더 죽이려 아니시면 천금지구를 보전할여 친족의 도라가려니와 나의 처신은 극난이라. 만일 뵈회를 뜯라 청기호 너지 되고조 훌딘더 은교역 화환의 구축히 꾀치 아냐시리니 나의 집네호는 비 실 노 붓그립고 이변을 당호야 필경이 엇지 될 줄 아지 못호니 현데는 날을 술리고조 흐미 올흔나.”

공조와 춘관 오열통음 월

“나른신 비 맷당호시나 범스를 일결노 직히지 못호리니 뵈회 화염중 소신 흐미 집네의 기특호나 소예는 그 일편되를 고이히 네이느니 생인도 경권(經權)을 두스 부진 미복으로 과총호시니 신데발뷔 그 엇지 중디호 관되 굿호여 화신호미 가호리잇가. 아주 누두를 보아 소싱을 결호미 ㅋ호니이다.(1, 166)

월염이 절을 지키기 위해서는 죽는 것이 옳다고 말하니, 인광은 누나의 말씀이 지당하지만, 누나가 죽지 않음은 자기 몸을 죽고 사는 문제를 떠나 부모와도 관계가 있다고 하면서, 효를 제기한다. 여자가 절을 지키는 것도 중요하지만, 부모님이 주신 몸을 버리는 것은 불효이니 우선 목숨을 살리는 것이 옳다는 논지이다.

앞의 4-2-2에서 본 것처럼, ‘절’과 ‘자구책’ 또는 ‘효’의 대립으로 권도를 제기하는 것이다. 이 부분은 처음에 ‘절’과 ‘자구책’의 상충으로 이해되어 부정적이었던 권도가 ‘절’과 ‘효’의 상충으로 치환되면서 정당성을 확보하게 되는 과정을 보여준다.

그런데 이 논의를 보면, 이러한 덕목의 치환을 통한 권도의 정당성 확보 외에도 권도론이 가진 윤리 논쟁적 성격을 보여주고 있다. 伯姬와 관련된 부분이 바로 그것인데, 소저는 백회의 행동을 옳다고 보는 반면 인광은 그 행동이 일편되다고 비판한다.

伯姬는 宋나라 恭公의 부인으로, 여자는 傅母 없이 밤에 대청 아래로

내려가지 않는다는 예법에 따라, 궁중에 불이 났는데도 傅母를 기다릴 뿐 피하지 않다가 타 죽은 여인이다. 후인들은 그녀를 賢明하게 여겼다.³⁴⁾ 시 중 드는 여자가 없이는 대청에도 내리지 말라는 예법 때문에 화재에도 피하지 않아야 하는가? 현재적 관점에서는 너무 자명하여 우습기조차 하다. 그러나 당대인에게 이 문제는 심각한 것이지 결코 웃음거리는 아니다.

인광과 월염은 백회에 대한 평가가 서로 다르며, 이를 통해 두 사람의 의견 대립이 드러난다. 물론 두 사람이 이 문제에 대하여 지속적으로 논쟁을 전개하고 있지는 않지만 결국 월염이 인광의 뜻에 따른다는 점에서 월염이 인광의 견해에 동의하였음을 알 수 있다.

4-4. 整理

앞의 세 작품을 통하여, 고전소설의 권도론은 다음과 같이 정리될 수 있다.

- ① 권도는 대체로 부정적이다. 특히 권도를 빙자하는 경우에는 더욱 그렇다.
- ② 권도가 부정되는 근거는 행위자의 利害와 직결된다.
- ③ 그러나 行權이 행위자에게 利롭다고 하더라도 동시에 다른 덕목을 구현하는 경우라면 용인된다.

고전소설의 '권도'는 주류의 논의에서 벗어나 있지 않다.

먼저 권도에 대한 부정적인 시각이다. 程子가 말한 바대로, 한나라 이후로는 권도를 제대로 아는 사람이 없다. 악인이 권도를 말한다든지(<장풍운전>), 효우한 군자인 주인공에게 권도를 권할 수는 없다고 한다든지(<유효공선행록>), 당대 윤리의 전형적 인물인 주인공이 범사에 정도를 즉하여 결코 권도(權道)를 생각하지 않는다는(<완월회맹연>) 진술에서 권도에 대한 부정적 시각을 살펴볼 수 있다.

이렇게 권도를 부정적으로 볼 수밖에 없게 된 연유는 사람들이 자신의

34) <列女傳>, 宋恭伯姬

이익을 위하여 권도를 행하기 때문이다. “義에 방해가 되지 않는데도 다른 것을 돌아 볼 틈이 없다고 하면서 모두 權에 부화하는”(정민교) 풍조가 만연하기 때문에, 권도는 더욱 부정적인 것이 된다. 이 때, 權道는 權道가 아니라 차라리 “詭譎”이다(<완월회맹연>, 1~432). <장풍운전>에서 악인이 말하는 권도가 바로 詭譎이다.

그러므로 <유효공선행록>이나 <완월회맹연>에서는 아주 긴박한 상황(도적에게 공격을 당한다거나 하는)을 설정하거나, 그렇지 않으면 권도를 통하여 행위자 자신이 이익을 얻을 뿐만 아니라 다른 덕목(節이나 孝)도 이루도록 하여 行權의 정당성을 보증한다. 특히 후자는 또 다른 덕목을 따르게 함으로써 결과적으로 ‘權不離經’이라는 주류의 논의를 재확인하게 한다.

5. 권도와 고전소설의 윤리 논쟁적 성격

고전소설은 강한 윤리적 성격을 가지고 있다. 바꾸어 말하면, 고전소설이 강한 윤리적 관심을 가지고 있다는 뜻이다. 그리고 이는 향유층의 강한 윤리적 관심을 반영한 것이다. 널리 알려진 것이긴 하지만, 이 점에 대하여 따져 보아야 할 여지가 없지는 않다. 즉 사회에 광범위하게 형성된 강한 윤리적 관심이 과연 同質의 것인가 하는 점이다.

물론 당대의 지배 이념인 유교 윤리가 전사회를 압도한다는 점은 누구도 부정할 수 없다. 입만 열면 충과 효를 말하는 사람들로 가득찬 사회에서, 다른 견해를 갖는다는 것은 참으로 뛰어난 천재가 아니면 불가능하고, 설사 다른 견해를 갖는다 하더라도 유교에 정면 도전하는 것이 곧 죽음을 불러오는 현실에서 입을 열기 어렵고 입을 연다 하더라도 발표할 수는 없다. 이런 관점에서 본다면 당대의 윤리가 적어도 표면적으로는 매우 동질적이리라는 점을 쉽게 유추할 할 수 있다.

그러나 과연 이면적으로도 동질적일까 하는 점은 깊이 검토해 볼 문제이다. 결론을 먼저 말한다면, 결코 그렇지 않다. 정약용이나 정민교가 지적했듯이 당대의 지배 윤리로부터의 일탈이 만연한 사회에서, 그 윤리의 절

대적 추종자와 이탈자 사이에는 자연 긴장이 조성되기 마련이다. 김시습, 허균, 윤휴 등의 다소 대항적인 인물들이 나타나 그 긴장을 증폭시키는 경 우도 있지만, 대개 그 윤리의 절대성이 부인될 수 없는 사회였기 때문에 일탈자의 논리는 자연 그 윤리 내부에서 찾아질 뿐이고, 따라서 일탈자의 논리도 그 윤리의 외피를 뒤집어 쓰고 있으므로 그 이면을 찾아내기 어렵 게 짜여져 있을 뿐이다. 다시 말하면, 지배 윤리의 추종자이건 일탈자이건 모든 사람이 충과 효를 말한다고 해서, 그 충과 효는 다같은 것이 아니다.

그러므로 당대 유교 윤리의 옹호를 주제로 하는 고전소설조차 그 윤리 성에 질적인 차별이 있음을 확인할 수 있다.³⁵⁾ 즉 고전소설은 현실의 윤리적 이질성을 반영하고 있으며, 그것은 작품 내부에서 인물 간의 대립(선인과 악인)과 논쟁을 통해서 뿐만 아니라, 작품들 사이에서도 찾을 수 있다.

이처럼 고전소설은 유교 윤리의 이질성을 반영하고 있기는 하지만, 다시 한번 명심해두어야 할 점은 표면적으로는 그 윤리가 표방하는 이념에 부합한다는 점이다. 따라서 윤리적 긴장과 논쟁은 다분히 이면적인 것으로 매우 섬세하게 접근하지 않으면 포착되지 않는다.

權道는 이런 점에서 그 긴장과 논쟁을 보여주는 개념적 도구가 된다. 권도는 정도가 행해질 수 없는 경우에 행해지는 것으로 그 범위와 의미가 구체적으로 규정되지 않은 것이므로 자연 논란의 여지가 있게 되고, 따라서 그 논란에 따라 긴장과 논쟁이 본격화할 수 있게 된다. 본질적으로 권도는 논쟁적 성격을 띠는 것이다. 그러나 실제로 고전소설에서 논쟁이 지속되는 경우는 찾기 어렵다. 선인과 악인이 뚜렷히 구별되어 있어 들은 서로 논쟁을 벌일 곳이 없으며, 또한 선인과 악인은 자칫 자기들끼리의 대립을 불러올 수 있는 논쟁을 회피한다. 따라서 현대적인 관점의 논쟁이 있다고 말하는 것은 어불성설이며, 그렇다고 논쟁이 없이 유교 윤리에 대하여 동질적인 관점과 자세를 취하고 있다고 보는 것은 표면에 집착하여 이면의 이질성과 긴장을 간과한 것이 된다. 즉 고전소설에서 윤리 논쟁은 내재

35) 줄고, 고전소설의 윤리적 기반에 대한 연구, 서울대 석사 논문, 1993 참조. 이하 <조옹전>과 <창선감의록>의 윤리 의식 등, 고전소설의 윤리적 基盤上의 차이점에 대해서는 이 논문을 참조할 것.

화된 것이다.

이미 권도가 거론된 문맥에서의 윤리 논쟁적 면모에 대해서는 앞 장에서 살펴보았으므로, 이제 권도가 직접 문면에 드러나지는 않지만, 권도가 논의될 수 있는 장면을 통해서, 고전소설의 내재화된 윤리 논쟁적 성격을 살펴보도록 하자.

우선 앞에서 설명한 <완월희맹연>의 인광과 월염 소저가 도적을 만나 위기에 빠진 대목을 다시 보자. 인광의 사촌형 인성은 물에 빠져 생사를 알 수 없고, 월염소저는 혼절하여 위급한 상황이다. 이에 인광이 사촌누이 월염을 구호하고자 한다.

(인광이) 선줄을 더듬어 간신이 초불을 어더 볶히고 강슈를 써 미데에 님의 훌녀 너호니 그 힘동 체뫼 화란 중 미데를 위호는 정이 친동괴의 감치 아닐 뿐더러 남녀의 네뫼 혼잡지 못호여 불을 발끼기 전온. 봇드려 구호치 못호고 춘프를 명호니 그 삼엄흔 네절이 현성 여백과 범문 계출이를 알너라.(1,165)

누이의 위급함을 본 인광은 어둠 속에서 자칫 누이를 잘못 만질까 두려워 시비에게 명령하여 강물을 입에 흘려넣어 구하게 하다가 촛불을 얻자 직접 구호한다는 것으로 이로 보아 훌륭한 집안 자손이라는 것이다. 소저가 위급하여 인광의 구호가 급히 필요하다면, 인광은 촛불을 얻든 말든 관계 없이 누이를 불들어 구해야 할 것이고, 위급하지 않고 또한 시비가 구할 수도 있다면 줄곧 시비로 하여금 불들어 물을 먹이면 된다. ‘男女授受不親’의 예절을 생각할 때, 인광의 행동은 정당화될 수 없다. 다만 서술자가 인광의 행동을 높이 평가한 것은 위급함에도 예법을 잊지 않고 누이를 위하는 情도 또한 짚기 때문이다. 따라서 이는 권도가 제기될 수 있는 상황이고, 이는 위급하다고 바로 누이를 잡는 缺禮와 예법만을 생각하여 구호를 시비에게 미루는 非情을 동시에 비판하는 것이기도 하다. 이처럼 권도가 문면에 직접 드러나진 그렇지 않건 권도가 논의될 수 있는 상황을 통해 볼 때, 설령 논쟁이 미미하거나 전혀 보이지 않는다고 해도 윤리적 옹호와 비판이 이면에 감추어져 있다는 사실을 알 수 있다. 이런 점에서 고전소설은 내재화된 윤리 논쟁적 성격을 지니는 것이다.

이밖에도 권도가 직접 나타나지는 않지만 그것이 제기될 수 있는 부분은 많다. 예컨대 <창선감의록>의 주역 인물인 윤공자가 쌍둥이 누이를 대신하여 女裝을 하고 간신 엄승의 혼인 요구에 응한다거나, 주인공을 돋는 인물이 주인공을 옥에서 빼내기 위하여 옥리에게 뇌물을 준다거나 하는 부분들은 모두 권도론이 제기될 수 있는, 논쟁적 성격이 있는 문제이다.

6. 권도의 서사 전개상의 의미

고전소설 연구에서 서사 전개의 원리는 대개 구조론에 집중되어 있었다. '영웅의 일생'이나 '구조적 반복 원리'가 구조적 측면에서 이루어낸 성과였다. 실제로 많은 단형 소설은 '영웅의 일생'을 가지고 있으며, 장편 소설은 '구조적 반복 원리'를 지니고 있다. 주인은 기이한 과정을 겪고 태어나며, 그는 곧 시련을 맞게 된다. 독자들은 그가 곧 도사나 현인을 만나 구조될 것을 안다. 고전소설은 이런 구조를 비교적 충실히 따르면서 서술되기에, '千篇一律'이라는 혹평을 받기도 하며, 이는 어느 정도 부인할 수 없는 사실이기도 하다. 심지어 이런 유형성은 현재의 독자뿐만 아니라 당대의 독자도 어느 정도 감지하고 있던 것이기도 하다.

"일즉 실학호야 과업을 널우지 못하고 훈당을 되셔 한가훈 씨 만호므로 세간의 전파호는 바 언문소설을 거의 다 열람"한, 엄청난 분량의 장편 혹은 단편 소설을 섭렵한, <제일기언(경화연)>의 번역자 홍회복도 고전소설의 유형성을 감지하고 있다.

대체 그 지은 뜻과 베품 말을 불진더 대동쇼이호여 사물의 성명을 고쳐시
나 소실은 흡스호고 선악이 너도호는 제교는 훈고지라 전혀 부인 너즈와 무
식천류의 즐겨보기를 위호고로 말숨이 비루호고 제획이 경천호야 불과 ①성
산호든 말노부터 ②중간 혼인호고 ③평성 공명부귀호든 말뿐이니 그 중 스단
인즉 부디 ④존녀를 실산호야 오련 후 촉조거는 ⑤혼인에 득장이 잇서 간신
이 연분을 널우거느 ⑥쳐첩이 쇠투호야 가정이 어즈러워 변피 벽출호다가 늦
고야 화락호거느 ⑦일즉 궁곤이 조십트가 중년 부귀 극진호거느 ⑧환로의 풍
파를 만는 만리의 귀향가고 일죠의 형벌을 당호다가 득출니 신원설치호거느
그 환란고초를 말호미 부디 죽기에 니르도록호고 ⑨그 신통 거이호 바를 말

하면 필경 부처와 귀신을 일컬을 뿐이니 그 가운데 소한 춤신효조와 널녀 정부의 읍흔 절조와 아름다운 형실이 업지 아니하니 속히 감동하고 효축흘 비로더 그 틈에 10난신격조와 투부음녀의 계교를 꾸며 혼단을 지어나고 춤소을 부려 화변을 비쳐나쁜 뜻이 간교하고 심술이 악독하야 춤아 뜻고보지 못할 말이 만흐니 진실노 이런 널이 잇셔도 맛당이 키에 뜻고 눈에 볼 빼 아니어 늘 흐물며 헛말노 지은 것 가지어 11부부 혼인에 다드라는 규방에 은밀한 슈죽과 남녀의 설만흔 뜻을 세세히 문답하고 낫낫치 칭도하야 천연이 상더흔듯 청녕이 뜻고 본듯하게 흐니 이 엊지 부녀의 닉이 볼 빼리요 …… 우연이 근세 중국 선비 지은 바 소설을 보더니 그 말이 특히 사롭의게 유익하고 그 뜻이 부터 세상을 빼닮았져 흐야 시속 소설의 투를 버서는고³⁶⁾

홍회복은 고전소설이 지은 뜻과 베운 말이 대동소이하여 상투적('시속 소설의 투')이라고 말하면서, 여러 소설은 비록 등장 인물의 이름은 달라도 내용은 흡사하다고 하였다. 그는 고전소설의 유형성을 감지하면서 그 내용을 구체적으로 지적하고 있는데, 주인공의 출생(①) — 가족 이산(④) — 혼사 장애(⑤) — 혼인(②) — 처첩 갈등(⑥), 간신이나 음녀의 악행(⑩), 규방에서의 수작과 갈등(11) — 가정의 변고와 주인공의 귀양(⑥, ⑧) — 부처나 귀신 따위의 신이한 것의 도움(⑨) — 말년의 부귀공명과 가정의 화락(③, ⑦) 등이 바로 그것이다. 이로 볼 때 홍회복은 이미 '영웅의 일생'이나 '혼사장애'의 유형이 거듭 중첩됨을 감지하고 있었고, 이것을 우리 고전소설의 한계로 인식하고 있다.

세상에 칙이다 흐면 즈미업고 또 끗흘 더강 알고 다 아지 못하야 즈미 더 흐며 우에도 발명호엿거니와 과연 종편호기 즈미업고 스씨 너외 상봉호면 칙다한 거시라 그 후 일은 다 거만 못한 고로 더강 종편호엿시니 인아 교씨 동청 낭진 다 끗치 잇는 줄만 아쇼서³⁷⁾

또한 위의 익명의 <사씨남정기> 번역자도 또한 홍회복과 마찬가지로 고전소설의 유형성을 감지하고 있다. 그는 세상에 나온 소설들이 그 내용이 거의 흡사하면서 독자가 그 서사 전개를 알아차리지 못하고 결구를 다 보지 않을 때 흥미는 더욱 커진다는 나름의 서사 이론을 전개하고 있

36) 홍회복, 제일기언서, (유타일 편, 한국고소설비평자료집성, 아세아문화사, 1994, pp.184-5)

37) 익명 립산안씨본 <사씨남정기> 발문, (위의 책, p.190)

다. 그래서 그는 <사씨남정기>를 전부 번역하지 않고 주인공 사씨 부부가 상봉하는 데서 끝을 맺고 있다.

이처럼 고전소설의 구조적 유형성은 당대에도 이미 감지되는 것이었고, 이는 어쩌면 후대 소설의 변모를 예시하는 것이기도 하다. 즉 조선 후기 소설 독자들이 기존 소설의 유형성을 감지하기 시작한 것은 곧이어 유형성을 탈피한 작품의 출현을 예고하는 전조인 것이다.

그러나 이처럼 유형성과 상투성이 식상해 있으면서도 현대의 웬만한 고전소설 연구자들보다 훨씬 많은 작품을 읽게 한, 홍회복을 이끈 소설적 매력은 어디에 있는 것일까? 이는 홍회복 개인의 문제일 수도 있지만, 수많은 고전소설이 광범위한 독자층에 의하여 널리 읽혔다는 사실은 고전소설이 가진 흥미소 또는 유인력을 무시할 수 없게 한다. 물론 어떤 사람들은 고전소설이 가진 유형적 구조의 리듬감 때문에 읽었을 수도 있다. 그리고 고전소설이 가진 문체적 매력도 그 한 요인이 될 수 있다. 그러나 그것만으로는 한 작품이 아닌 여러 작품을 읽어간 또는 창작한 연유를 설명하기는 어렵다. 왜냐하면 유형적 반복이나 문체적 매력은 구태여 數多한 작품을 요구하지 않을 것이기 때문이다.

이 때문에 구조라는 거시적 측면이 아니라 장면이라는 미시적 측면의 분석이 더욱 요구되는 것이다. 그리고 이 미시적 측면의 서사 전개는 각각의 장면의 서술과 밀접한 관련을 가지고 있고, 장면은 곧 구체적인 서사적 사건이 표현된 것으로 그 진행 과정 혹은 방향은 작가의 창작 의식 또는 이념과 관련을 맺고 있다.

예를 들면, <조옹전>에는 주인공 조옹의 부인인 장소저가 강호자사에게 혼인을 강박당하는 장면이 있다. 요구를 들어주지 않으면, 장소저 모녀가 위험에 빠지게 되고, 들어주면 節을 잊게 된다. 이에 장소저는 '明鑑'이 있는 아버지의 유서에 적힌대로 몰래 도망을 치는데, 장소저의 도망으로 어머니는 옥에 갖히는 피해를 입는다.

또한, <창선감의록>의 4회에서는 당대 최대의 권력가 엄승의 假子인 趙文華가 진중평의 딸 진소저에게 결혼을 강박해오자, 진중평이 혼사를 거절하는데, 이에 조문화는 진중평을 모함해 중형으로 사지에 빠뜨리고는 결혼을 허락하면 사지에서 구해주겠다고 말하는 장면이 있다. 위기에 빠진

진소저는 조문화와의 결혼을 거짓 용락하며 화를 내는 어머니에게 다음과 같이 말한다.

옛날에 어떤 효녀는 관비가 되어 죽게 된 아버지의 죄를 속했다 하거나 자신의 몸을 팔아 부모를 장사지냈다고 합니다. 소녀의 身體髮膚는 부모님이 주신 것입니다. 이제 아버지가 위중한 죽음의 위기에 있으니 자식된 자로써 어느 거를에 일신상에 육되고 육되지 아니함을 논하겠습니까?³⁸⁾

진소저에게는 부모를 위기에서 건지는 것이 큰 문제지 자신이 육을 받는 것은 큰 문제가 아니다. 결국 진소저는 조문화와 거짓 결혼하여 부모가 감형되어 멀리 유배지로 떠나자 부모의 안전을 확인한 후에 자신도 도망친다.

그리고 7회에서도 권세가의 결혼 강요가 나오는데, 엄승의 아들 엄세번이 윤소저에게 결혼을 강박하자, 이를 안 쌍둥이 동생 윤공자가 윤소저 대신 엄세번에게 가겠다고 한다. 이에 윤소저는 다음과 같이 말한다.

나는 일개 여자일 뿐이므로 죽어도 안타까울 것이 없지만, 너는 부모의 기대와 문호를 지킬 책임이 네 한몸에 있는데, 어찌 가벼이 죽을 수밖에 없는 곳에 가려하느냐?³⁹⁾

이들은 자기 한몸보다는 부모와 집안이 언제나 자신의 가장 큰 문제인 것이다. 윤공자가 누이 대신 엄승의 집에 가서 오히려 엄승의 딸과 결친한다. 이렇게 되어 윤공자는 엄승의 딸의 도움으로 도망치게 되면서 사태는 순조롭게 해결된다.

<조옹전>과 <창선감의록>을 비교하여 살펴보면, 다 같은 勒婚의 상황에서 그 대처 양상이 달辱을 알 수 있다. <조옹전>의 장소저는 아버지의 글을 보고 훌로 도망치며, <창선감의록>의 진소저와 윤소저는 가족들이 피해를 입지 않도록 조치한 다음에 도망친다. 결과적으로 장소저의 어머니

38) 古之孝女 或有 願爲官婢而贖其父死者 亦有鬻其身而葬父母者 小女身體髮膚皆父母之賜也 今父在重戮而爲其子者 何暇論身上之辱與不辱也

39) 吾則一女子 死不足惜 而汝則父母之望 門戶之責 專在汝一身 奈何輕身 自授於必死之地乎

는 옥에 갇히고, 진소저와 윤소저의 가족은 위기를 극복한다.

이러한 차이는 근본적으로 두 작품의 작가 의식의 차이이며, 구체적으로 말하면 작가의 윤리 의식의 차이이다. 즉 <창선감의록>의 작가는 장소저처럼 어머니를 버리고 도망치는 무책임한 행동을 용납하지 못하는 윤리 의식을 가지고 있는 것이다. “아버지가 위중한 죽음의 위기에 있으니 자식된 자로써 어느 겨를에 일신상에 욕되고 욕되지 아니함을 논하겠습니까?”라는 진소저의 말로써 장소저의 행위가 얼마나 그릇된 것인지 알 수 있다.⁴⁰⁾

정리하자면 윤리 의식은 서사 전개에도 깊이 관여하고 있는데, <조옹전>의 윤리 의식은 장소저로 하여금 훌로 도망치게 하고 따라서 어머니가 옥에 갇히는 고초를 겪게 하며 다시 조옹의 도움을 기다릴 수밖에 없는 상황을 만들어내는 반면, <창선감의록>의 철저한 유교 윤리는 가족을 안전하게 피신하게 한 다음 혼인 요구를 물리치는 식으로 전개하게 만든 것이다.

이처럼 이념과 서사는 깊은 관련을 가지고 있는데, 이러한 관련성은 권도가 제기될 수 있는 미묘한 윤리적 상황에서 더욱 중요한 의미를 지니게 된다. 예를 들어, 부인이 남편을 만나 도와줄 수 있느냐 없느냐(<유효공선행록>), 남장을 하고 사느냐 아니면 죽느냐, 자살하느냐 살 방도를 찾느냐(<완월희맹연>) 하는 따위의 문제들은 어떤 것을 태하는가에 따라 그 서사 전개의 방향이 변화될 수 있다. 권도는 이런 상황에서 윤리 판단을 도와주는 역할을 하고 있다. 즉 권도는 서사 전개의 방향 결정에 기여하는 또 하나의 이념적 動因이 되는 것이다.

물론 거시적으로는 구조나 모티브 따위가 서사 전개의 큰 동인으로 작용하겠지만, 미시적으로는 권도론 따위의 이념이 서사 전개의 흐름을 부분적으로 수정·진전시키는 역할을 수행한다고 볼 수 있다. 그리고 이런 미시적인 동인은 유형성이 강한 고전소설의 서사 전개에서, 권도가 제기되는 특수한 상황과 그 해결 방안의 다양성과 논쟁성으로 인하여 지대한 윤리

40) 장소저는 明鑑이 있는 아버지의 계책을 따랐다는 점 — 順父母 —에서 免責될 수도 있다. 그러나 자신의 행위가 어떤 결과를 낳을 것인지 一言의 반성도 없다는 점에서 <조옹전>의 작가가 유교 윤리에 덜 엄격하다는 사실을 알 수 있다.

적 관심을 지닌 독자에게 소설 읽는 재미를 한층 높여줄 것이다.

7. 결 론

이상에서 살펴본 바와 같이, 엄격히 정형화한 德目의 현실적 운용 과정에서 필연적으로 발생하게 되는 모순과 상충을 유교 사회에서는 權道를 두어 해결하였으며, 정형화된 덕목에 융통성을 인정하게 되자 그 범위 설정이 문제되었다. 주류의 논의에서는 權道의 영역을 축소시켜 그것을 正道에 가두고자 했으며, 다른 한편에서는 권도의 적극적 운용을 주장하며 이념의 도그마 경향에서 벗어나고자 했다.

고전소설은 이런 이념적·사회적 논의를 충실히 반영하고 있다. 그리고 고전소설에서의 권도론은 대개 주류의 이념을 따르고 있는데, 權道를 正道의 대용 개념이 아닌 하위 개념으로 여기거나, 또한 권도에 대한 일반의 논의를 부정적으로 본다. 權道는 正道에서 벗어나지만 결국 정도에 부합하는 것으로, 성인이나 군자가 아니면 행하기 어려우므로, 일반의 권도론은 거의 자신의 이익을 채우기 위한 행위에 불과하다는 것이다. 따라서 권도론을 제기할 수밖에 없는 상황에서는 필히 권도에 따른 행위의 결과가 자신에게 이익을 주는 데 머무르게 하지 않고 다른 正道를 따르도록 한다.

권도라는 말을 직접 사용하거나 말거나 고전소설은 권도를 매우 진지하게 고려하고 있으며, 논란의 여지가 많은 권도를 제기함으로써 고전소설은 강한 윤리성, 특히 그 속에 내재한 윤리적 논쟁을 자연스럽게 드러낸다. 권도론을 통해서 볼 때 고전소설은 정형화한 유교 윤리를 단순히 반복 설교하지 않고, 그 윤리의 구체적 운용에 따르는 모순과 상충을 논쟁적으로 드러낸다고 할 수 있다. 그리고 구체적인 상황에 대한 다양한 대처 방향 등은 ‘천편일률’적인 구성을 가진 고전소설의 서사에 흥미를 더하게 한다. 그리고 권도론이 제기되는 상황의 각각의 다양한 대처 방향은 서사 전개의 방향에 있어서 중요한 역할을 하는데, 이는 이념과 문학 또는 윤리와 소설의 관련 양상의 한 단면을 보여주는 것이기도 하다.