中·英文學과「勸善懲惡」

——其一 總 論——

金 學 主 李 京 植*

導 言

東洋文學과 西洋文學은 本質的으로 어떻게 다른가? 形式上의 차이는 그래도 쉽사리 비교될 수 있는 것이지만 東西文學을 갈라놓은 本因의 把握은 쉽지 않은 일이다. 東西文學의 本質的인 差異를 이해한다는 일은 바로 東洋文學의 特徵이나 傳統을 이해하는 捷徑이 될 것이다. 그래서 東洋文學을 대표하여 中國文學, 西洋文學을 대표하여 英國文學을 한 케이스로 들어 비교하게 된 것이다.

이 비교의 첫 出發로「勸善懲惡」에 着眼한 것은 그것이 社會道德 문제 가운데에서도 가장 具體的인 現象으로 나타나기 때문이다. 東西古今을 막론하고「惡」을 미워하고「善」을 좋아한다는 것은 人性의 善惡을 떠난 一般的인 趨勢이다. 따라서「善을 勸奬하고 惡을 懲戒한다」는 것은 方法과 程度의 차이는 있겠지만 모든 사람들의 本能化된 心理作用이라고까지 말할 수 있을 것이다. 따라서 文學에 있어서의「勸善懲惡」은 그 時代 그 社會의 道德觀 및 價値觀과 直結되는 근본적인 문제가 되는 것이다. 다시 말하면 善惡에 대한 態度나 그 槪念은 바로 文學의 存在

* 서울大學校 文理科大學 助敎授(中國文學)
서울大學校 文理科大學 助敎授(英文學)

자체와 直結되는 問題라고 할 수 있다. 따라서 東西文學에 있어서의 勸善懲惡의 追究는 바로 이들 文學의 傳統의 一面을 이해하는데 寄與할수 있으리라 믿는다.

그러나 이 作業은 中國文學徒와 英國文學徒 두사람의 손에 의하여 각각 進行되는 것이다. 비록 같은 테마를 다루고 있지마는 아무래도 두나라 文學의 特徵과 筆者들의 個性 때문에 이 두 分野가 얼마나 有機的으로 連結되겠느냐 하는 것은 문제가 아닐 수 없다. 아무래도 이 두 分野 사이에 생기게 될 空間은 읽으시는 분들에 依하여 메꿔지지 않으면 안되리라 믿는다.

이 硏究는 두 部로 나뉘어진다. 第一部에서는 中·英 두나라 文學에서 勸善懲惡이 차지하는 위치와 그에 대한 槪念등 總說的인 문제가 다루어지고, 第二部에서는 具體的으로 몇개의 대표적인 戲曲작품을 골라 두나라 文學에 있어서 勸善懲惡의 性格이나 方法 등이 어떻게 具現되고 있는가 추구해볼 계획이다.

이처럼 각기 다른 分野를 專攻하는 두사람의 共同作業이 어떤 效果를 가져올런지 本人들 자신도 두려움이 스친다. 先輩同學 諸位의 아낌없는 鞭撻과 指導를 빈다.

一

1) 中國文學에 있어서 勸善懲惡의 槪念

옛날 중국사람들은 「善人은 天地의 紀綱이라」(左傳 成公十五年)는 생각을 지니고 있었다. 그리하여 「大學」을 보면 朱熹(1130~1200)가 말한 이른바 三綱領엔 「밝은 德을 밝힌다」 「백성들과 친한다」는 것과 함께

「지극한 善에 처신한다」는 것을 들고 있다.[1] 「지극한 善에 처신한다」는 것은 個人의 至德을 향한 몸가짐을 뜻하며 「지극한 善」을 바탕으로하여 社會 또는 世界로 그의 德을 펴나간다는 것이다. 그런데 이러한 善을 지닌 사람이 「天地의 紀綱」이라고 까지 표현한 것은 그러한 宇宙自然에 대한 秩序觀念을 지니고 있었기 때문이다.

중국사람들도 宇宙自然의 絶對者로서 「天」 또는 「天帝」를 믿어왔다. 임금은 이 「하늘」의 명을 받고 나라를 다스리는 것이라 하여 「天子」라 불렀고, 天子가 정치를 잘 못할 때엔 그 「하늘의 명」이 다른 德있는 사람에게로 옮아간다고 믿었다. 그래서 임금은 하늘에게 제사지내고 또 땅과 山川에도 제사를 지냈다. 그러나 이 「天」이나 「天帝」는 西洋의 神과 같은 人格神은 아니다. 또 땅과 山川을 제사지냈다지만 땅이나 山川에 각각 「人格神」이 存在한다고 믿었던 것도 아니다. 「하늘은 우리 백성이 보는 것을 통하여 보시고, 하늘은 우리 백성이 듣는 것을 통하여 들으신다」(書經 泰誓中) 하였는데 이것은 「天意는 바로 民意」란 뜻으로 요약된다. 곧 하늘과 백성은 바로 相通하는 위치에 있는 것이다. 또 「하늘이 만물을 낳았다」고 생각하여 왔지만 그것은 西洋의 絶對神 처럼 創造한 것이 아니라 어떤 原理에 의하여 生成되었음을 뜻한다. 따라서 信仰의 대상으로서의 「天」은 宇宙의 攝理 또는 根本原理 그 자체를 의미한다. 이것은 後世 道家에서 말하는 「道」와 가깝다.[2] 그러나 一般的으로 「道」라면 攝理 自體 보다도 행하여지는 攝理의 效用을 가리켜 「道」라 불렀다. 따라서 하늘에는 「天道」가 있고 땅에는 「地道」가 사람에게는 「人道」가 있다. 그러나 天道, 地道, 人道는 하나의 根本原理에 입각

(1) 大學의 첫머리에 「大學之道, 在明明德, 在親民, 在止於至善」이라 하였는데 이 「在明明德」「在親民」「在止於至善」의 세가지를 朱熹는 大學의 「三綱領」이라 하였다. 그리고 그는 「親民」의 「親」자를 程子의 說을 따라 「新」의 뜻으로 보고 「백성들을 새롭게 한다」는 뜻으로 풀이하였다.

(2) 老子 道德經 四十二章 「道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物.」

해 있음으로 別個의 것이 아니라 相通되는 것이다. 땅에 제사지낼 적에는 땅위에 행하여지는 自然의 攝理를 神으로 信仰한다. 山이나 강물에서도 각각 거기에 행하여지는 올바른 攝理를 信仰하는 것이다. 따라서 한송이 꽃, 한개의 나뭇잎에서도 중국의 옛사람들은 神을 發見할 수 있었던 것이다. 얼핏 보기엔 汎神論的이면서도 事實은 信仰이 「唯一者」에게로 歸結되는 것이다. 곧 人道와 地道·天道는 모두가 한 줄에 연결되는 것이어서 人道를 어긴다는 것은 바로 地道나 天道를 어기는 것이 되며 人道를 어기면 사람들에게 뿐만 아니라 그 영향은 땅이나 하늘에도 나타나게 된다는 것이다.

이 宇宙의 攝理가 本然대로 올바로 행하여지는 것을 「善」이라 한다. 「하늘이 명하여 준 것을 性이라 하고, 性을 따르는 것을 道라 한다」(中庸) 하였는데 그 本性은 善한 것이다. 다시 말하면 하늘로부터 사람에 이르는 宇宙自然의 秩序가 善인 것이다. 그러기에 「善人은 天地의 紀綱」이 되는 것이다. 「惡」이란 反對로 宇宙自然의 秩序를 거스리는 것, 또는 本性을 違反하는 것이다. 옛 사람들은 「天·地·人」을 「三才」[3]라 불렀는데 이 「三才」 중에서 「惡」을 행하는 것은 사람뿐이다. 中庸에 의하면 「오직 천하의 지극히 정성된 사람 만이 그의 性을 다할 수 있게 된다. 그의 性을 다할 수 있으면 곧 사람들의 性을 다할 수 있게 하고 사람들의 性을 다할 수 있게 하면 곧 物의 性을 다할 수 있게 한다」하였다. 따라서 「정성(誠)이란 것은 하늘의 道이고, 정성되게 하는 것은 사람의 道라」하였다. 그러나 사람들은 주위 환경과 情으로 말미암아 정성되지 못하게 된다. 정성되지 못하다는 것은 곧 「惡」을 행함을 말하며 「정성은 하늘의 道」이기 때문에 사람이 행하는 「惡」은 天道와 地道에 영향을 미치게 된다. 사람이 「惡」을 행하면 宇宙自然의 秩序가 어지럽

(3) 易 繫辭; 「易之爲書也, 廣大悉備, 有天道焉, 有人道焉, 有地道焉, 兼三才而兩之.」

혀져서 天災나 地變이 생기게 마련이다. 地震이나 폭풍이 일어나거나 하늘에 日蝕・月蝕 같은 것이 생기는 것은 말할 것도 없거니와 가뭄이 들거나 장마가 지고 너무 일찍 서리가 내리거나 늦게까지 추운것 같은 소소한 自然의 異現狀도 모두 사람들의 행동에 연유하는 것이라 믿었다. 그래서 「임금은 일년을 살펴야 되고 卿士들은 한 달, 관리들은 하루를 살펴야 된다」(書經 洪範) 하였는데, 그것은 임금의 한가지 행동은 일년쯤, 高官인 卿士들의 행동은 한달쯤, 낮은 관리들의 행동은 하루 정도 自然秩序에 영향을 미치기 때문이라는 것이다.

사람들이 「惡」을 행하여 자연의 질서를 어지럽히기는 하지만 결코 자연의 질서를 파괴해 버리지는 못한다. 秩序의 교란에는 한계가 있다. 자연에 이상한 현상이 일어나도 자신의 「惡」을 깨닫지 못하면 자연은 그 질서를 회복하기 위하여 「惡」의 根源을 없애 버리거나 맥을 못추도록 만든다. 이것이 바로 天罰이며, 이 天罰 또한 宇宙自然의 攝理인 것이다. 따라서 「善」을 행하는 사람은 모든 일들이 순조롭게 되어지고 「惡」을 행하는 사람은 결국 敗家亡身하고 말게 된다.(4)

여기에 깃들여 現實主義的인 儒敎哲學은 中國文學을 個人 보다도 全體社會의 調和 위에서만 存在하고 發展할 수 있게 하였다. 文學은 作者나 讀者 個個人 보다도 온 社會 또는 온 人類를 위한 것이라는 槪念이 傳統으로서 文學意識을 支配하여 왔다. 다시 말하면 文學은 個人에 의하여 創作되지만 그속의 모든 價値基準이나 感情은 전체 사회와 調和될 수 있는 것이어야만 한다. 따라서 전체 사회 속에서 원만히 融和될 수 없는 創意나 個性은 아무리 獨特한 것이라도 尊重되지 아니한다. 이것이 西洋文學과 현저하게 다른 中國文學의 중요한 특징의 하나이다. 中國文學에 있어서 作者는 先導者的인 위치에 있다. 따라서 그의 創意는 온 人類를 整然한 秩序로 啓發하는 것이어야 하고 그의 感情은 사람들

(4) 易 坤卦 文言; 「積善之家, 必有餘慶, 積不善之家, 必有餘殃.」

의 마음을 純化시킬 수 있는 것이어야 한다. 따라서 文學은 자연히 德治主義를 理想으로 하는 政治와 밀접한 관련 속에 존재하여 왔다. 人爲的인 命令이나 強要 또는 武力이 排除되는 德治에 있어서 文學은 백성들을 올바로 이끄는 가장 훌륭한 用具가 될 수 있기 때문이다. 道敎의 虛無主義나 佛敎의 靜觀思想이 판에 박힌듯 굳어져가는 文學思想이나 田園詩 등에 끊임없이 淸新한 바람을 불어넣었던 것은 사실이지만 그렇다고 社會的인 思想이나 感情과의 調和를 離脫한 個人的인 異端主義까지도 받아들여졌던 것은 아니다.

앞에서 말한 宇宙自然의 秩序槪念과 이러한 文學觀은 必然的으로 「勸善懲惡」이란 형태를 內包하게 된다. 善惡의 基準에는 時代에 따라 적지않은 변동이 있었지만 秩序를 바탕으로 한 人類 또는 社會의 입장에서 쓰인 文學이 「善을 권장하고 惡을 징계하는 것」은 不可避한 結論이다. 「善을 권장하고 惡을 징계할」 뿐만 아니라 事實上 宇宙自然의 秩序속에선 善은 흥하고 惡은 망하기 마련이었다. 또 中國文學에선 순전한 個人的인 動機나 감정 같은 것은 排除되기 때문에 惡이 흥하고 善이 망하는 것 같은 내용은 용납될 수가 없는 것이다. 다만 人道의 乖離가 天道에 미치는 영향은 더디고 鈍하기 때문에 얼핏 보기엔 惡人이 잘 되는것 같은 일도 있지만 結果는 언제건 秩序로 回復된다. 곧 惡人은 망하고 善人은 흥한다. 일반 사람들은 이러한 사실들을 잊거나 소홀히 하기 쉽기 때문에 文學은 끊임없이 사람들에게 이러한 事實들을 啓發시키고 善惡의 價値意識을 일깨워 주는 것이다. 그렇기 때문에 「勸善懲惡」은 바로 「天理」이며 中國文學에 있어서는 傳統과 不可分의 관계에 있는 必然이라고 말할 수 있는 것이다.

2) 英國文學에 있어서 勸善懲惡의 槪念

여기서 다루고저 하는 것은 中世 英國에 있어서의 勸善懲惡의 槪念과 勸善懲惡을 主題로 한 「道德劇」('Morality Plays')이다. 中世 英國은 철두철미 로마 카토릭敎에 의해서 支配되었기 때문에 人間은 人間性 내지 人間의 自由意志등 個性을 억제하고 오로지 神만을 믿고 神만을 위하는 嚴肅하고 敬虔한 宗敎的 生活을 營爲했던 것이다.

人間에게 있어서 現世는 어디까지나 來世를 준비하는 暫定的이고 臨時的인 期間에 不過할 뿐이었다. 이와같은 人間否定, 自己否定的인 生活을 아무 탈이 없이 원만하고 행복하게 이끌어 가는데 있어서 勸善懲惡의 思想은 至大한 役割을 하였다.

中世 英國에서는 善行은 하나님을 기쁘게하는, 다시 말하면 하나님의 뜻에 합당한 일을 행하여 하나님께 榮光을 돌리는 것을 의미하며, 惡行은 그 반대로서 하나님의 뜻을 거스리는 行爲를 의미한다. 善行과 惡을 구별하고 規定짓는 基準은 물론 聖經이었다.

人間의 善行과 惡行에 대한 하나님의 報應과 處罰은 그때 그때 여러가지의 형태로서 나타나지만 窮極的으로는 前者의 경우 死後에 天堂에 올라가는 것으로 나타나고, 後者의 경우 死後에 地獄에 떨어지는 것으로 나타난다.

中世 英國人들의 宗敎에 대한 態度를 좀더 자세히 살펴 본다. 科學은 아직 迷信的인 것에 머물러 있었고, 人智는 아직 未熟했던 때인지라 宇宙와 그들 자신의 세계에 대한 知識은 幼稚했다. 그들 자신의 세계에 대해서 별로 아는 바가 없었기 때문에 그들은 오히려 직접 눈으로 볼 수 없는 來世의 存在를 별 의심 없이 받아들일 수 있었다. 그것은 마치 오늘날 우리들이, 비록 그곳에 여행한 적은 없더라도 아프리카 大陸의 어

느 구석진 나라의 存在를 의심하지 않는 것과 같다. 다시 말해서 그들에게는 天國(Heaven), 煉獄(Purgatory), 地獄(Hell) 등의 存在가 그들이 居住하는 世界와 고장에 못지 않게 'real' 했던 것이다.

그들은 聖經을 信奉했다. 善行을 쌓으면 天國에 올라가고, 惡行을 하면 地獄에 떨어진다는 것을 그대로 믿었다. 罪人이라도 悔改하면 용서받고 깨끗함을 받는다는 基督의 약속을 믿었으며, 臨終悔改로서 영혼이 地獄에로 떨어지는 것을 막을 수 있으며, 死後에 天國에 올라갈 資格이 완전치 못한 사람은 어느 기간 동안 煉獄에 머물러서 天國에 받아드려질 때까지 悔改하며 기다린다는 카토릭敎의 信仰을 信奉했던 것이다.

地獄은 永遠한 咀呪를 의미했고, 天國은 永遠한 祝福을 의미했다. 따라서 그들은 現生을 天國에 가기 위한 준비를 하는데 모두 바쳤다.

全知全能한 하나님의 宇宙는 一絲不亂한 秩序에 의해서 有機的으로 연결되어 調和속에 움직이고 있는데 惡은 이 秩序를 어지럽혀서 自然界와 人間界에 큰 混亂을 초래하는 要素로 간주되었다. 여기서 우리는 中世英國人들이 지녔던 秩序觀念을 명확히 理解할 必要가 있다. 셰익스피어 作『트로이러스와 크레시다』에서 희랍軍이 優勢한 兵力과 武力을 가지고도 7年間이나 戰爭을 끌면서 트로이城을 陷落시키지 못하는 原因을 율리씨즈는 다음과 같은 유명한 秩序('degree')論으로 설명하고 있다.

천체 자체도, 유성도, 지구도, 계급, 선후의 차, 위치, 영속성, 방향, 유대, 사철, 형태, 직권, 관습을 질서있게 준수하는 법이다. 따라서 영광스러운 태양은 다른 유성들 사이에서 높고 고귀한 왕좌에 올라 앉아서 그릇된 유성들의 틀린 위치를 약과 같은 효력을 가진 그의 눈으로 고쳐주며, 칙령과도 같이 거침없이 선과 악에 영향을 주고 있는 것이다. 그러나 유성들이 그릇된 혼합 속에서 질서없이 돌아간다면 온갖 전염병과 흉조, 가공할 폭동과 바다의 소란, 지진으로 걷잡을 수 없는 혼란이 일어나는 법이다. 두려움, 변화, 공포는 국가의 통일과 고요한 조화를 무너뜨리는 것이다. 아, 질서가 흔들리면, 이것은 온갖 웅대한 계획의 사다리와도 같은 것이기 때문에, 만사가 병들어 버린다. 질서없이는 학교의 기율, 도시 간의 우정, 서로 떨어져 있는 항구 간의 평화로운 교역,

장자상속권, 문벌, 고령자의 특권, 왕관, 왕위, 월계관등은 다 제자리를 확보할 수 없게 된다. 질서만 제거해 버리면, 현악의 화음이 깨지면, 큰 혼란이 뒤따르는 법이다.…… 질서가 질식되면 이러한 혼란이 뒤따른다. 이러한 질서가 무시되면 서로 먼저 기어 오르려고 하기 때문에 걸음은 오히려 역전된다. 장군은 바로 밑의 장수에게 무시되고, 그 밑의 장수는 또 그 밑의 부하에게 무시된다. 상관을 멸시하는 첫 걸음이 본보기가 되어 창백하고 핏기없는 시기의 경쟁이란 열병을 낳게 된다. 이 열병의 덕으로 트로이가 건재한 것이지 자체의 힘이 강하기 때문은 아니다.(1막 3장)

즉 율리씨즈는 희랍軍이 勝戰하지 못하는 것은 部下들이 上官의 命令에 不服하기 때문에, 다시 말하면 部下들이 秩序를 어기기 때문이라고 진단하고 있다. 上記 引用文은 튜도(Tudor) 英國人들이 지녔던 秩序의 槪念을 가장 잘 설명해 주고 있다. 人間, 動物, 植物등을 포함한 森羅萬象은 그들 사이에 정연한 秩序를 갖고 있으며 그것이 무너질 때에는 混亂, 無秩序, 심지어 混沌까지 야기된다는 것이다. 一國이 安寧秩序를 유지하려면 온 국민이 各自의 義務에 充實하고 임금 혹은 指導者에게 服從하기를 우리의 四肢가 우리의 머리에 服從하여 배가 고프다고 한쪽 손이 다른 한 쪽 손을 잡아먹는 짓은 하지않는 것과 같이 해야한다는 것이다.

당시 英國人들이 지녔던 秩序의 槪念을 理解하는데 있어서 앞서 引用한 셰익스피어의 句節과 함께 重要한 資料가 되는 것은 1531년 發刊된 Thomas Elyot(1499? ~1546)의 『統治者』(*Governor*)이다. 첫 장에서 그는 이렇게 언급하고 있다.

온갖 종류의 나무, 풀, 새, 짐승, 물고기는 그들의 창조주 하나님이 만들어 주신 바 각자에게 알맞는 특유의 성격을 지니고 있다. 그래서 만물 속에는 질서가 있으며, 질서 없이는 아무것도 안정될 수 없으며 영원할 수 없다. 만물이 그 가치나 평가에 따라서 높고 낮은 승급이 없다면 그것은 질서라고 할 수 없는 것이다.

身分, 職位, 職業의 차이가 社會나 國家에 存在하는 것은 秩序에 어긋나는 것이 아니라 오히려 秩序의 一部分이라고 믿었다. 따라서 당시 英國人들은 身分이나 職業을 바꾸어 보려는 試圖는 곧 秩序에 어긋나는 일이라고 믿었다. 본래 하나님은 윗사람도 만드셨거니와 아랫사람도 또한 만드셨으니 上·下의 차별('degree')은 곧 秩序라고 그들은 믿었다.

中世 혹은 튜도 英國人들의 이와같은 秩序觀念과 가장 밀접하게 연관되어 있었던 것은 王權神授說이다. 簒奪行爲는 秩序를 파괴하는 가장 큰 惡行으로 생각되었는데 이는 이상에서 검토한 바 있는 秩序의 槪念으로 미루어 보아 쉽게 納得할 수 있는 일이다.

王은 하나님이 任命한 하나님의 副官이오 使者요 代理者인 것이다. 하나님은 王에게 그의 위엄, 권력, 권위를 빌려주고 그의 뜻대로 나라를 다스릴 것을 王에게 命한 것이기 때문에 臣下와 百姓은 王에 대해서 오직 服從만이 있을 뿐 拒逆이란 있을 수 없었던 것이다. 王에 대한 拒逆은 곧 神에 대한 拒逆이며 王에 대한 叛亂은 하나님에 대한 직접적인 挑戰이요 攻擊이 되었음은 말할 것도 없다.

따라서 王이 惡政으로 百姓을 塗炭에 빠뜨리는 暴君인 경우에도 臣下는 簒奪을 하여서는 안되었다. 그러면 臣下와 百姓들은 언제까지 그러한 王의 暴政을 甘受해야 했는가. 그것은 말할 것도 없이 委任받은 일을 충실하게 履行하지 않은 王에 대해서 하나님이 그 王을 직접 問責하실 때까지, 말하자면 하나님이 직접 廢位시킬 때까지 기다려야 하는 것이다.

실제로 리챠드 二世(1377~1399) 時에 그러한 경우가 있었다. 리챠드 王은 심히 感傷的이고 優柔不斷하여 失政을 거듭하매 날이 갈수록 民生苦는 커지고 百姓의 怨聲은 높아져 크게 信望을 잃었다. 그 상태를 그대로 보고만 있다가는 조만간 나라의 破滅이 올 것은 틀림없는 사실이었다. 그렇다고 簒奪行爲가 秩序를 크게 어지럽히는 일임을 잘 아는 다

서말하면 王權神授를 信奉하는 당시 英國百姓은 王을 廢位시킬 수도 없었다. 英國은 一大難關에 逢着하였던 것이다. 결국에는 볼링부르크(Bolingbroke)의 簒奪로 이 일을 끝장 냈던 것은 英國史上 有名한 바 있다.

세익스피어 作『리챠드 二世』를 보면 카라일 主教가 다음과 같이 무당한 볼링부르크의 簒奪意圖를 抑制하며 아울러 簒奪을 감행할 경우 초래될 무서운 結果를 警告하고 있다.

하나님이 금할 일이요.……신하될 몸으로 왕을 재판한다는 것은 큰 죄임을 깨닫게 될것이오.……하나님의 부더장이요, 사자요, 성유를 바르고 왕관을 쓰신 후 벌써 여러해 왕좌에 계시는 하나님의 선택을 받으신 임금님을 비천한 신하가 선고할 수는 없는 일이오.…… 만약 그를 〔볼링부르크〕 즉위시킨다면 어떻게 될지 소인은 감히 예언합니다. 영국인의 피가 온 국토를 물들일 것이고 후손들은 이 흉행 때문에 신음하게 될 것이오. 평화는 이곳을 떠나 터키인이나 이교도들과 잠을 자게 될 것이며 이 평화스런 고장에는 소란스런 전쟁이 터져 동족상잔과 근친끼리 피흘리는 일이 일어날 것이며, 이곳에는 무질서, 공포, 두려움, 반란이 깃들이게 될것이며, 국토는 골고다의 들판, 해골의 들판이 될 것이오.(4막 1장)

카라일 主教의 警告와 豫言에도 불구하고 볼링부르크는 끝내 簒奪을 감행하고 王位에 올라 헨리 四世(1399~1413)가 되었다.

실제로 그는 即位하기가 바쁘게 皇太子의 放蕩과 臣下들의 武力反亂 때문에 잠시도 마음의 寧日을 갖지 못하다가 죽었다. 또 그의 孫子 헨리 六世(1422~1461) 때에 가서는 요크家와 랑카스터家 사이에 벌어진 同族相殘의 피비린내 나는 소위 장미전쟁이 있었다. 이 일련의 事件들은 簒奪에 대한 하나님의 峻嚴한 處罰이라고 당시인들은 믿었다.

요컨대 惡行은 秩序를 攪亂하여 혹은 天災, 地變, 혹은 地震, 暴風, 혹은 暴動과 同族相殘의 慘酷한 전쟁을 유발시키는 것으로 되어 있었다.

이렇게 볼 때 「勸善懲惡」의 思想이 있었음은 당연한 일이다. 惡行을

抑制하고 善行을 勸奬하여 秩序에 順應하는 즉 하나님의 뜻에 맞는 삶을 강조했다. 사람들에게 善行에 대한 報償과 惡行의 비참한 終末을 실감나게 보여주는 가장 좋은 手段은 두말할 것 없이 演劇이다. 당시 이러한 목적으로 쓰여진 作者 未詳의 劇作品들을 英文學에서 「道德劇」('Morality Plays')이라고 부른다.

二

1) 中國文學과 勸善懲惡

ㄱ. 詩와 勸善懲惡

얼핏 보기에 詩는 勸善懲惡과 관계가 있을 수 없을것 같다. 그러나 中國文學에 있어서 詩는 그 主軸을 이루고 있으며, 앞에서 勸善懲惡은 中國文學의 傳統과 바로 不可分의 관계에 있다고 했으니 이들은 宿命的으로 無關할 수가 없는 것이다. 詩는 抒情이나 叙事를 막론하고 Fiction이 아니니 직접 勸善懲惡을 테마로 삼기는 어렵다. 따라서 中國詩가 직접 勸善懲惡을 표방하고 있지는 않지만, 적어도 그것이 中國文學의 傳統과 긴밀한 관계에 있는 이상 勸善懲惡의 정신까지 저바리지는 못한다.

中國에는 옛 부터 「詩敎」사상이 있었다. 「詩敎」란 詩의 敎化効用을 말한다. 백성들을 敎化시킨다는 것은 사람들의 「善」의 경지, 곧 宇宙自然의 本然의 秩序로 이끔을 뜻한다. 勸善懲惡도 말을 바꾸면 사람들을 敎化한다는 목표가 있다고 할 수 있음으로 「詩敎」사상은 곧 시에 있어서의 勸善懲惡이라 할 수 있다.

詩經 大序에 詩經의 國風을 설명하여

「風이란 바람과 같은 것이고 가르치는 것이다. 바람과 같이 불음으로써 백성

들을 움직이고 가르침으로써 백성들을 교화시키는 것이다.」[5]

고 하였다. 그리고 또

「治世의 음악은 편안하면서도 즐겁고 그 정치는 조화가 잘 된다. 亂世의 음악은 원망스러우면서도 노여웁고 그 정치는 어긋난다. 亡國의 음악은 슬프면서도 애틋하고 그 백성들은 곤경에 빠진다. 그렇기 때문에 정치의 得失을 바로잡고 天地를 움직이고 귀신을 감동시키는 것으로는 詩 보다 더 절실한 것은 없다. 옛날의 훌륭한 임금들은 이것으로서 夫婦를 바로 다스리고 효도를 이룩하고 人倫을 두터이 하고 敎化를 아름답게 하고 風俗을 옮기었다.」

옛날의 詩란 바로 음악의 歌詞이다. 따라서 「詩敎」는 「樂敎」란 말로도 표현된다. 음악은 사람들의 생각이나 감정을 가장 올바르게 표현할 뿐만 아니라, 그것을 통하여 사람들의 性情을 올바로 이끌 수 있다는 것이다. 그래서 德治를 행하던 옛날의 훌륭한 임금들은 이 詩를 통하여 백성들을 올바로 이끌었다. 人道는 곧 天道와 연결되어 있기 때문에 사람들을 올바로 이끈다는 것은 곧 天地를 올바로 움직이고 귀신을 감동시키는 것이 된다. 이곳에서 귀신이라 한 것은 自然과 人間에 행하여지고 있는 모든 秩序의 原理 自體를 가리킨다. 治者의 法令이나 權勢는 사람의 몸을 움직일 수는 있어도 마음을 이끌지는 못한다. 따라서 社會에 있어서의 詩의 效用은 어느 무엇보다도 위대하다는 것이다. 書經 舜典을 보면 夔라는 典樂官이 胄子들의 교육을 맡고 있는데[6], 그것은 音樂의 이러한 效用에서 생겨난 制度인 것이다. 또 大禹謨의 舜임금이 명령을 어기는 三苗를 文舞와 武舞로서 感化시키는 얘기[7]도 이와 같은 效用을 記述한 것이다. 詩는 宇宙自然의 秩序의 추구 또는 「善」에의 啓發에 存在意義가 있는 것이다.

---

(5) 詩 大序; 「風, 風也, 教也; 風以動之, 教以化之.」
(6) 書舜典; 「夔! 命汝典樂, 教胄子. 直而溫, 寬而栗, 剛而無虐, 簡而無傲.」
(7) 書 大禹謨; 「帝(舜) 乃誕敷文德, 舞干羽于兩階; 七旬, 有苗格.」

中國의 옛 사람들은 일찌기 詩를 이렇게 理解하여 왔기 때문에 詩는 무엇보다도 尊崇을 받아왔다. 많은 儒家의 經典가운데에서도 「詩」가 언제나 첫째로 꼽혀왔고, 詩가 일찍부터 발달하여 거의 中國文學의 傳統을 이루어 왔던 것도 이 때문이다. 中國詩가 人間本然의 性과 情을 추구하기 때문에 個人의 特殊하고 怪奇한 감정이나 생각 보다는 汎人類的인 情과 性의 표현이 요구된다. 이처럼 人間本然의 性情을 추구함으로써 온 社會와 人類를 「本然」의 善의 境地로 誘導한다는 것이다. 이것은 넓은 의미에 있어서의 勸善懲惡이라고 할 수 있을 것이다. 例로서 詩經 첫 머리의 關雎시가 「窈窕한 淑女는 君子의 좋은 짝」[8]임을 노래한 內容인데 옛부터 「風始」라 하여 높이 評價되어왔다.[9] 그리고 「關雎는 后妃의 德」이라 풀이한 毛傳을 姑捨하더라도 論語 八佾편에서 「關雎는 즐거우나 지나치지 아니하고, 슬프나 마음을 상하지는 않는다고」 한 孔子의 말은 그것이 男女간의 純粹한 本然의 情을 읊고 있기 때문이다. 本然의 情은 곧 「善」이며, 「善」의 謳歌는 間接的인 「懲惡」도 되는 것이다.

白居易(772~846)는 그의 知己之友 元稹에게 보낸 「與元九書」에서 古人의

「뜻을 이루지 못하여 곤란한 처지에 있을 적엔 홀로 자신을 잘 지켜가고, 뜻을 이루어 출세하게 되면 세상을 두루 구제한다.」

고 한 말을 詩作의 스승으로 삼는다 하였다. 곧 그의 新樂府 처럼 社會의 모순된 현실이나 백성들의 勞苦를 노래한 「諷諭詩」는 세상을 구제한다는 뜻을 지니는 것이고, 그 밖의 자신의 생활 주변에서 느낀 情을 노래한 「閒適詩」는 홀로 자신을 잘 지켜간다는 뜻을 노래한 것이라는 것

(8) 「關關雎鳩, 在河之洲.
窈窕淑女, 君子好逑.」
(9) 詩序; 「關雎, 后妃之德也. 風之始也, 所以風天下而正夫婦也.」 「是謂四始, 詩之至也.」

이다. 그 밖에도 친구들과 모여 一時的인 개인 감정을 노래한 것들이 좀 있으나 그것은 작난에 불과한 것이란다.(10) 이것은 中國의 文學傳統을 올바로 把握한 文豪의 文學觀이라 할 것이다. 白居易의 詩 뿐만 아니라 中國詩를 전부 통털어 이처럼 分類할 수 있을 것이다. 「諷諭詩」란 바로 社會詩이며 白居易의 新豐折臂翁이나 賣炭翁, 杜甫(712~770)의 石壕吏나 兵車行 같은 詩들이 이에 속한다. 이들은 모두 「勸善懲惡」을 표현한 것이라 해도 過言이 아니다. 「閒適詩」란 白居易의 山中獨吟이나 初見白髮 같은 詩들인데 山中의 조용한 自然 속에서 홀로 詩를 읊으며 살아가는 자기의 생활이나 할 일 없이 어느덧 머리에 생긴 白髮을 거울을 통해 발견하였을 때의 感興을 읊은 것이다. 아름다운 寂寞한 自然속에서 느끼는 淸淨한 마음이나 白髮을 보고 느끼는 자기 生涯에 대한 反省 또는 짧은 人生에 대한 覺悟 같은 것은 白居易 개인의 感興이라기보다는 사람이면 누구나 다 느낄(怪人을 除外하면) 一般的인 感興인 것이다. 이러한 汎人間的인 感興은 人間本然의 情態의 추구라고도 할 수 있을 것이다. 자기 한 몸 만을 잘 지켜나가는 것이 아니라 本性의 探究곧 넓은 뜻에서의 「勸善」이라 할 수 있을 것이다. 陶潛(365~427)이나 李白(701~762)의 술마시는 詩들도 술에 醉하여 온갖 人爲的인 意識을 벗어나 人間本然의 境地로 돌아가는 멋과, 술에라도 醉하지 않으면 안될 人間의 苦惱가 높이 評價되는 것이다. 이러한 人間의 共同意識이나 共同感情의 추구는 모두가 「勸善」이라 보아도 좋은 것이다.

이로서 「勸善懲惡」은 詩에 있어서도 中國에선 그 基底의 일부를 이루고 있음을 알 것이다.

---

(10) 古人云; 「窮則獨善其身, 達則兼濟天下.」 僕雖不肖, 常師此語. ……故僕志在兼濟, 行在獨善. 奉而始終之, 則爲道; 言而發明之, 則爲詩. 謂之諷諭詩, 兼濟之志也. 謂之閒適詩, 獨善之義也. 故覽僕詩, 知僕之道焉. 其餘雜律詩, 或誘於一時一物, 發於一笑一吟, 率然成章, 非平生所尙者, 但以親朋合散之際, 取其釋恨佐歡, 今鈐次之間, 未能刪去, ……此誠雕蟲之戲, 不足爲多. (與元九書)

ㄴ. 小說과 勸善懲惡

中國文學에서 小說은 훨씬 늦게 發達하고 늦게 文學으로서 認定을 받았다. 옛날에는 본시 「小說」이란 글자가 나타내고 있는 뜻대로 별로 가치없는 잗단 얘기들을 적어놓은 것이며 君子들은 손 댈만한게 못되는 것이라 여겼다.(11) 따라서 小說에 대한 槪念조차도 뚜렷하지 않았으려니와 文學으로 인정받지도 못하였다. 中國에서 이러한 小說에 대한 槪念의 革新은 16世紀 後期인 明末에야 이루어졌다.(12) 明末에 王陽明 左派들이 퍽 自由主義的인 思想을 鼓吹하고 있었음으로 이들의 傳統에 대한 反旗(13)가 文學에 있어선 小說 戲曲 등의 社會에 대한 効用을 인정케한 것이다. 이러한 革新은 王陽明 左派의 巨匠의 一人인 李贄(約 1576年前後人)을 中心으로 하여 그의 門人 袁宏道(1568～1610)를 首領으로 하는 公安派(14)와 鐘惺(1572～1624)을 中心으로 한 竟陵派(15) 및 馮夢龍(？～1646), 凌濛初(16)(1584？～1644) 등에 의하여 이루어졌다. 이들은 文學의 時代性을 認定하면서 특히 小說이나 戲曲이 社會에 미치는 影響에서 이들의 價値를 높히 評價하였다. 馮夢龍은 三言小說이라

(11) 班固 漢書 藝文志 諸子略; 「小說家者流, 蓋出於稗官, 街談巷語道聽塗說者之所造也. 孔子曰; 雖小道必有可觀者焉, 致遠恐泥, 是以君子弗爲也, 然亦弗滅也. 閭里小智者之所及, 亦使綴而不忘, 或如一言可采, 此亦芻蕘狂夫之議也.」

(12) 漢魏時代의 神怪小說이나 唐代 傳奇에도 文人들의 作品들이 많지만 그러나 이들은 小說에 대한 뚜렷한 槪念을 지니고 作品을 創作했던 것은 아니다.

(13) 例를 들면 李贄의 答耿中丞에서, 「夫天生一人, 自有一人之用, 不待取給於孔子而後足也. 若必待取足於孔子, 則千古以前無孔子, 終不得爲人乎！」(李卓吾尺牘 卷一)라 한것 같은 傳統的인 儒敎思想에 대한 反旗는 그들 思想의 一端을 보여준다.

(14) 公安派는 明代를 風靡했던 擬古主義를 正面으로 反對하고 文學의 時代性, 作者의 個性과 創作精神 등을 主張하면서 小說과 戲曲의 文學的인 價値를 크게 認定한 文學運動의 한 流派이다.

(15) 竟陵派는 公安派의 膚淺한 흠을 補充하고, 「幽深孤峭」한(明史 文苑傳語) 作品을 쓰려했으나 文學理論에 있어선 公安派의 主張을 대체적으로 承認하였다.

(16) 凌濛初는 「拍案驚奇初刻」「拍安驚奇二刻」의 編者임.

불리우는 喩世明言, 警世通言, 醒世恒言을 編纂하였는데 醒世恒言의 序에서 다음과 같은 三言에 대한 풀이를 하고 있다.

「六經과 國史 이외의 모든 著述은 모두가 小說이라 할 수 있다. 그러나 理論에 치우쳐 어렵고 심각한 병폐가 있는 글이 있고, 修詞에 치우쳐 아름다운 표현을 하려다 망쳐진 글이 있는데, 이런 것은 일반 사람들의 귀에 들어가 恆心을 振作하기에 족하지 못하다. 이것이 醒世恒言 40種을 明言과 通言에 이어 出版하는 이유이다. 「明」은 그것이 어리석음을 인도하여 밝힐 수 있다는 뜻이고, 「通」은 그것이 일반 習俗에 통할 수 있다는 뜻이고, 「恆」이란 것은 익히어서 싫증나지 않고 전하여서 오래 갈 수 있다는 뜻인데, 이 세가지 책은 이름은 다르지만 그 意義는 同一한 것이다.」

곧 그는 社會에 대한 小說의 커다란 効用에서 小說의 價値를 인정하였던 것이다. 그리고 社會的인 効用이란 주로 小說이 미치는 「勸善懲惡」의 效果를 말하는 것이다. 이러한 小說의 效用은 四書三經 못지않게 社會敎化에 커다란 成果가 있다는 前提 아래 淸代로 와서는 金聖歎(?～1661), 劉獻廷(1648～1695), 梁啓超(1873～1929) 등에 의하여 더욱 宣傳되었었다.

그렇다고 해서 明末 以前엔 小說이 없었다는 것은 아니다. 神話 傳說을 除外하더라도 漢魏時代에 이미 文士들의 손으로 所謂 「神怪小說」이라 불리워지는 神仙鬼怪에 관한 얘기들이 쓰여졌었다. 神怪小說은 漢武帝나 趙飛燕 같은 實存人物을 主題로 한 것들[17]도 있지만 大部分이 文士들이 消日을 위하여 얻어들은 神怪에 관한 얘기들을 아무런 目的意識도 없이 적은 것 들이어서 「勸善懲惡」과 특별한 관계가 있는 것은 아니다. 또 佛敎나 道家에서 그들의 敎理를 선전할 목적으로 쓴 것들도 있으나[18] 모두 자기들 종교의 神秘性에 力點을 두고 있다. 다시 말하면 이

(17) 班固의 「漢武故事」, 「漢武內傳」. 郭憲의 「漢武洞冥記」. 伶玄의 「飛燕外傳」 等.

(18) 王琰의 「冥祥記」, 王浮의 「神異記」, 王嘉의 「拾遺記」등.

神怪小說들은 作家의 創作意識이 전혀 作用되지 않은 作品들이라 하겠다.

意識的으로 小說다운 作品을 쓰기 시작한 것은 唐代의 傳奇小說에 비롯될 것이다. 다시 말하면 中國文學에서 文學이라 할 수 있는 小說은 唐代 大曆以後 晩唐에 이르는 時期(766～907)에 비로소 나타났다. 그 內容은 志怪나 述異 뿐만 아니라 社會人情에 관한 넓은 問題들을 테마로 作者의 想像과 體驗을 통하여 創作된 것이었다. 傳奇小說 중에서도 愛情, 義俠等 社會人情을 바탕으로 한 作品들은 特히 이 時代의 社會相을 잘 代辯해주고 있는 것도 그 때문이다. 그러나 後世 小說이나 戲曲에서 보여주는 것처럼 道德에 대한 統一된 意識 또는 勸善懲惡의 意識은 없었던듯 하다. 이 傳奇小說들이 後世 小說과 戲曲에 至大한 影響을 준 것은[19] 이것들이 統一된 傳統意識에 規制됨이 없이 자유로이 豐富한 想像力과 創造力을 發揮할 수 있었기 때문이다.

宋代에 들어와서는 南方의 都市를中心으로 한 商業의 發達로 小市民階級이 興隆하였다. 그리고 이들의 生活餘裕는 歌舞戲, 講唱 등과 함께 說話人의 「說話」 같은 民間藝術을 極度로 發達시켰다.[20] 이중에서도 說話人들의 얘기 臺本인 「話本」은 宋代의 小說로서 지금까지 우리에게 전하여진다. 傳奇가 文言으로 쓰인 短篇인데 비하여 「話本」은 白話로 쓰인 長篇이 大部分이었다. 그리고 說話를 즐기던 사람들이란 一般民衆이었음으로 話本에선 自然히 小市民的인 社會意識이 道德問題에 보여지기 시작하였다. 곧 傳記小說의 「霍小玉傳」이나 「鶯鶯傳」과 같이 一方的으로 女子만이 犧牲을 강요당하는 사랑[21]같은 것은 容納되지 않게 되

(19) 傳奇小說은 特히 宋元代의 小說, 戲曲 및 明淸代의 戲曲에 많은 故事를 供給하였다. 後代 傳奇小說을 飜案한 作品들은 百種도 넘지 않을가 여겨진다.

(20) 孟元老의 「東京夢華錄」, 吳自牧의 「夢粱錄」, 周密의 「武林舊事」 등 書엔 이때의 事情에 대한 豐富한 記錄이 실려있다.

(21) 霍小玉傳은 蔣防의 作. 女主人公 霍小玉은 妓生의 이름으로 無名詩人 李益과 사랑하는 사이가 된다. 얼마간 同居하다 李益은 上京하여 科擧에 及第

었다. 그래서 이러한 唐代의 悲劇을 모델로 쓰여진 作品들이라 하더라도 그 플롯트는 勸善懲惡的인 方向으로 고쳐지고 있었다.[22]

話本에 있어서의 道德的인 社會意識은 元明代로 가면서 더욱 具體化되어 小說의 文學的인 價値가 認定될 무렵에는 벌써 中國文學의 傳統인 社會敎化에 이바지 할 수 있을만큼 플롯트가 統一된 道德基準을 지니고 있었다. 다시 말하면 거의 모두가 勸善懲惡이란 自然秩序를 바탕으로한 道德範疇안으로 들어와 있었다. 그러기에 앞에서 말한것처럼 馮夢龍 같은 이는 세상을 깨우치려는 「喩世明言」「警世通言」「醒世恒言」이라 이름지운 三言小說을 編纂했던 것이다.

明代의 이러한 思想은 淸代에도 그대로 繼承되었다. 特히 淸末 나라가 극도로 混亂하여 졌을 때 知識人들은 小說을 빌어 기울어져가는 祖國을 救濟하려고 썩어빠진 社會의 暗黑相을 暴露함으로서 警鐘을 울렸다. 魯迅이 譴責小說이라 表現한[23] 李寶嘉(1867～1906)의 「官場現形記」, 吳沃堯의 「二十年目睹之怪現狀」, 劉鶚(約 1850～1910)의 「老殘遊記」 등 無數한 作品들이 바로 그것이다. 梁啓超(1873～1929)는 中國文學雜誌의

하고 權門에 다시 장가든다. 小玉은 그것도 모르고 郎君을 그리다 病이 들어 여위던 끝에 俠士의 도움으로 李益을 맞나지만 愛人 앞에서 恨을 남긴 채絕命하고 만다.

鶯鶯傳은 元稹의 作. 女主人公 崔鶯鶯은 父親잃은 良家의 閨秀로서 張生이란 好男을 만나 서로 사랑하게 되어 몸까지 許한다. 그런데 張生은 科擧를 핑계로 멋대로 長安을 往來하다 마침내 及第하고서는 다른 女子와 結婚한다. 그리고도 鶯鶯을 가리켜 「妖物」이라 부르며 張生을 「一時的인 過誤를 잘 수습한 사람」이라 칭찬한다.

(22) 趙令畤(1110年前後人)의 「商調蝶戀花鼓子詞」를 보면 鶯鶯傳을 그대로 引用한 것이지만 짓밟히는 鶯鶯의 可憐한 사랑에 대하여 많은 不平을 나타내고 있다(東亞文化 第七輯 拙稿 「鶯鶯傳으로부터 西廂記에 이르기까지」 參照) 그리고 金代 董解元의 「西廂記」를 비롯하여 元代 王實甫의 「西廂記」 등 수많은 後世의 飜案作品에선 鶯鶯과 張生을 結合시켜 大團圓을 이루고 있다. 霍小玉傳도 飜案作品이 明代에 이르러서야 나왔지만 얘기는 大團圓으로 結末 지워지고 있다.

(23) 魯迅의 中國小說史略 第二十八篇.

嚆矢인 「新小說」을 出刊하면서(1902年 10月) 「論小說與羣治之關係」란 글에 다음과 같이 說破하고 있다.

「한 나라의 백성을 새롭게 하려면 먼저 그 나라의 小說을 새롭게 하지 않으면 안된다. 그러므로 道德을 새로이 하자면 반드시 小說을 새로이 하여야 되고 종교를 새로이 하자면 반드시 小說을 새로이 하여야 되고, 政治를 새로이 하자면 반드시 小說을 새로이 하여야 되고, 風俗을 새로이 하자면 반드시 小說을 새로이 하여야 되고, 學藝를 새로이 하자면 반드시 小說을 새로이 하여야 되고 심지어는 人心을 새롭게 하려 들거나 人格을 새로이 하려 한다 하더라도 반드시 小說을 새로이 하여야한다. 어째서 그러한가? 小說엔 不可思議한 힘이 있어 人道를 支配하기 때문인 것이다.」

淸末의 知識人들은 이처럼 小說이 社會에 미치는 影響을 크게 評價하였던 것이다. 이것은 誇張된 흠은 있으나 社會의 敎化를 根據로 存在하는 中國文學의 傳統的인 意識이라 할 것이다. 中國에선 文學이 社會生活이나 社會的인 共同感情으로부터 隔離되었다면 벌써 存在意義를 잃게 되는 것이다. 따라서 이 小說들은 男女間의 愛情을 그리건 社會의 暗黑面을 暴露하건 간에 「善」을 基底로 한 道德的인 바탕이 없으면 안된다. 따라서 小說의 故事는 程度의 差異는 있지만 모두가 勸善懲惡의 傾向을 지니게 되는 것이다. 善人들은 終末에 大團圓을 이루고 惡人들은 結局 滅亡한다는 것을 잘 알면서도 손에 땀을 쥐며 自然스럽고 當然한 勸善懲惡을 確認하는 것이 演劇을 보거나 小說을 읽는 中國人의 習慣이었다[24]

ㄷ. 戲曲과 勸善懲惡

中國文學史에 있어서 完全한 形式을 갖춘 戲曲이 출현하는 것은 元初(13世紀中葉)부터이다. 이 元代는 앞의 小說에서 이미 言及한 것 처럼

(24) 中國의 小說이나 戲曲은 名作일수록 모두가 그 作品이 나오기 以前부터 民間에 널리 알려진 故事를 作品化한 것이다. 따라서 中國 사람들은 그 作品의 當然한 얘기 줄거리나 結末을 잘 알면서도 그 作品을 읽거나 구경하며 함께 웃고 울었던 것이다.

故事를 지닌 文學作品에 道德的인 意識이 이미 賦與되었던 때이다. 따라서 大部分의 元代雜劇은 처음부터 勸善懲惡的인 故事를 演出한 것들이었다. 비록 初期의 關漢卿(1220?~1307 以後)에게는 「竇娥寃」 같은 悲劇에 가까운 作品이 있기는 하지만[25] 모두가 善을 勸하고 惡을 懲戒하려는 意識으로부터 逸脫된 것은 아니다. 雜劇은 一本四折이라는 體裁를 지니고 있는데, 그 가운데에서도 특히 第四折은 所謂 「六大家」[26]들의 作品이라 할지라도 맥이 풀린 감을 느끼게 되지 않는 것이 없음은 모든 故事를 大團圓으로 이끌려는 努力이 作家의 個性이나 創作意識을 阻害하였기 때문일 것이다. 그래도 元代 初期엔 第四折이 大團圓으로 이루어지지 않는 例外가 많았지만 末期에 가까워질수록 末尾의 大團圓은 公式化하였다. 그리하여 明代로 접어들며는 傳奇나 雜劇을 莫論하고 大團圓을 이루지 않는 作品이란 거의 없게 되었다. 이러한 戲曲의 規制化는 中國的인 文學意識의 作用도 있었지만 政治도 그것을 한몫 거들었다.

大明律講解 卷二十六 刑律雜犯에 의하면 明初에 내려진 다음과 같은 法令이 실려있다.

「樂人들이 雜劇이나 戲文(傳奇)을 演出함에 있어 歷代 帝王이나 后妃, 忠臣烈士, 先聖, 先賢, 神像을 扮裝해서는 안된다. 違反하는 자는 杖一百에 처한다. 官民의 집안에서 俳優들로 하여금 그런 것을 演出케한 자도 같은 罪로 다스린다. 그중에도 神仙, 道士 및 義夫, 節婦, 孝子, 順孫등 사람들에게 善하게 되기를 권장하는 내용을 演出하는 것은 禁하지 않는다.」

淸 董含의 三岡識略 卷一에도 遯園贅語를 引用하여 洪武二十二年(1389) 三月二十五日에 나붙은 榜文 중에

---

(25) 竇娥怨의 女主人公 竇娥는 恩惠를 빌어 脅迫하는 惡漢들을 拒絶하자 마침내는 養母의 殺人罪를 뒤집어쓰고 억울하게 處刑당하고 만다. 뒤에 그의 實父가 우리나라 暗行御史격인 提刑肅政廉訪使가 되어 그 고을로 와 黑白을 가려주기는 하지만 悲劇이라 봄이 옳을 것이다.

(26) 「元曲六大家」는 一般的으로 關漢卿, 王實甫, 白樸, 馬致遠, 鄭光祖, 喬士의 六名을 친다. 近人 譚正璧이 지은 「元曲六大家略傳」이 있다.

「娼優들의 演劇은 神仙, 義夫節婦, 孝子順孫 등 사람들에게 善을 勸하고 太平을 즐기는 내용의 것을 除外하고 남어지 帝王聖賢을 冒瀆하는 것은 法司에서 잡아다 처벌하겠다.」

고 했다 한다. 이 밖에도 戲劇이 民間에 盛行한데 比例하여 「勸善懲惡」하는 내용의 演劇 만을 禁하지 않는다는 法令이 여러번 내려졌었다. 그리하여 明代의 戲曲은 모두 善人은 잘되고 惡人은 滅亡하는 內容의 얘기를 演出하게 된 것이다. 그리고 文人들이 이처럼 모두 아무런 反抗없이 勸善懲惡을 하는 內容을 받아들였던 것은 그것이 그들의 文學觀 또는 宇宙觀에 符合되는 것이었기 때문이다. 中國사람들의 常識으로는 萬人이 미워하고 自然秩序에도 어긋나는 惡을 행하는 惡人이 滅亡하지 않고 反對로 善人이 不幸해진다는 것은 생각할 수 조차도 없는 일이었다. 明清代를 通하여 「淫辭」를 禁하는 法令은 數없이 내려졌으나[27] 「金瓶梅」를 위시한 法禁하는 淫辭들은 더욱 盛行하였다는 것을 보면 明代以後의 戲曲이 「勸善懲惡」의 道德律 아래 統一되었던 것은 반드시 政治의 힘만은 아니라 봄이 옳을 것이다. 이러한 戲曲의 道德意識은 大體로 清代에 까지도 쭉 持續되었다.

以上을 縱觀할 때 勸善懲惡은 바로 中國文學의 傳統 그 自體와 緊密한 關係가 있음을 알겠다. 小說이나 戲曲이 中國에서 文學으로 公認된 것은 그들 自體의 道德意識의 把握과 때를 같이하여 小說이나 戲曲이 社會의 敎化에 미치는 效用을 認定한데서 出發한 듯하다. 社會敎化에의 効能이 認定된 다음에야 文學作品으로서 思想이나 文章이 云謂되었다고까지 할 수 있겠다.

---

(27) 近人 王曉傳編 元明淸三代禁毁小說戲曲史料에는 明淸代를 통하여 淫詞淫曲을 禁하는 條例 數十調를 收輯하고 있다.

2) 英國의 道德劇과 勸善懲惡

예나 지금이나 사람들에게 「勸善懲惡」의 思想을 가장 적극적으로 그리고 가장 조직적으로 鼓吹하는 것은 聖書요 敎會이다. 아직 英譯된 聖經이 없었기 때문에 中世 英國의 敎職者들에게 있어서 羅典語를 모르는 無識한 大衆에게 聖經을 가르치고 福音을 전파한다는 것은 至難한 일이었다.

자연 敎會와 敎職者는 재미있고 印象깊게 또 寫實的으로 성경의 이야기를 설명할 수 있는 手段方法에 관심을 갖게 되었다. 여기서 原始的 形態의 演劇이 생기게 되었으며 敎會는 英國 演劇의 始發點이 된 셈이었다.

原來 敎會에서 行하는 各種 儀式(Ritual)에는 演劇的인 要素가 다분히 들어 있었다. 復活節 祝賀禮拜 時에는 僧侶, 神父, 少年 聖歌隊員들이 무덤을 찾은 세 女人과 무덤을 지키는 天使의 役을 분담하여 성경에 기록된 예수의 復活을 演劇形式으로 敎人들에게 보여 주었으며, 聖誕節 祝賀禮拜時에는 아기 예수의 誕生에 관한 성경이야기를 劇化했다. 이렇게 劇的 要素가 加味된 禮拜를 禮拜劇('liturgical drama')이라고 부른다.

이와같은 演劇的인 要素의 加味는 어디까지나 성경이야기를 敎人들에게 보다 더 재미있고 寫實的으로 傳해 주는 동시에 하나님을 좀 더 敬拜하는 것에 그 目的이 있었다. 그러나 時間이 經過함에 따라서 祝祭에는 本來의 敎訓的이고 宗敎的인 目的 보다는 興味本位의 要素가 끼여들게 되었다. 敎人들도 禮拜 그 自體보다는 간간히 끼는 劇的 要素에 더 끌려 敎會에 나가는 수가 늘어갔다. 그리하여 마침내는 그 禮拜에 加味되었든 劇的 要素는 敎會와는 완전히 맞지 않는 要素로 變質되고 말았

다. 敎會는 곧 一切의 劇的 要素를 禮拜에서 排除하고 敎會의 문밖으로 追放해 버렸다.

한편 敎會 밖으로 追放된 그 劇的要素는 오히려 解放과 自由를 마음껏 누리면서 聖經에 없는 內容도 첨가하는등 한층 더 興味本位로 되었으며 急速히 世俗化(Secularization)의 방향으로 달리게 되었다. 이렇게 해서 생겨난 것이 소위 「奇蹟劇」('Miracle Plays')이다.

「禮拜劇」이 敎會 밖으로 몰려나오자 이를 인수한 기관은 中世 同業組合(medieval guild)이었다. 職業別로 組織된 이들 各種 길드는 그리스도 聖體節 祝祭日(Corpus Christi)에 「天地創造 와 싸탄의 滅亡」('The Creation and the Fall'), 「노아의 洪水」('Noah's Flood'), 「아브라함과 이삭」('Abraham and Isaac'), 「그리스도의 죽음」('The Crucifixion'), 「復活」('The Resurrection'), 「最後審判의 날」('Judgement Day')등 一種의 연속극이라 볼 수 있는 소위 大團劇(Cycle)을 구성하는 수편의 「奇蹟劇」을 公演했다. 대개 漁夫組合員들은 「노아의 洪水」를 맡고, 백정 組合員들은 「그리스도의 죽음」을 맡는등 劇의 內容과 그것을 公演하는 길드 사이에는 有機的인 관련이 있는 것이 보통이었다.

마차 위에 舞臺('Pageant')를 마련하고 길드들은 차례로 그 邑에 指定된 여러 公演場所('station')로 移動하면서 각자 마련한 프로를 되풀이 公演했다. 요—크(York)에는 모두 열두개의 'station'이 있었다고 한다.[28] 이리하여 觀客은 한 자리에 앉아서 한 싸이클의 「奇蹟劇」을 다 觀覽할 수 있었다. 한 싸이클의 劇을 다 公演하는데는 보통 새벽부터 저녁까지 하루종일이 걸렸다.[29] 그러나 어떤 cycle play는 길어서 三日 혹은 一

(28) T.M. Parrott and R.H. Ball, *A short View of Elizabethan Drama*(New York, Charles Scribner's Sons, 1958), p. 12 참조.

(29) R.F. Clarke, *The Growth and Nature of Drama* (Cambridge At The University Press, 1965), pp. 24~5 참조.

週日間을 계속 公演했다고 한다.[30]

宗教的인 祝日에 大盛況을 이루는 「奇蹟劇」의 公演은 一種의 연극 붐을 일으키게 되었다. 宗教的인 祝日 以外의 平日에도 演劇 公演에 對한 要求가 높아져서 이를 업으로 삼는 職業的인 俳優들이 생기게 되었다. 이때부터 演劇은 길드의 손에서 벗어나게 되었고, 다시한번 主人을 바꾸게 되었다.

觀客은 이제 單調로운 「奇蹟劇」에 싫증이 나서 좀 더 多樣性이 있고 變化가 있는 劇을 願하기에 이르렀고 演劇을 새로 떠맡은 사람들은 職業的인 俳優들이었기 때문에 觀客의 要求를 받아들이지 않을 수 없었고 俳優自身들도 能動的으로 좀 더 與件에 알맞는 演劇을 公演하려고 애썼다. 이와 같은 與件下에서 생겨난 것이 「道德劇」(morality plays 혹은 moralities)이다.

禮拜(liturgy)가 싸이클劇 즉 「奇蹟劇」의 始發이 되었다고 본다면 「道德劇의 始發은 善한 삶을 勸誘하고 죽음의 時間을 爲해 對備하도록 強調하는 說教라고 볼 수 있다. 그와 같은 內容의 說教는 자연 재미있는 逸話들을 插入하게 마련이어서 演劇臺詞와 비슷한 형태로 效果를 올리려는 시도가 있게 된 것이다.

한마디로 말하자면 「道德劇」은 勸善懲惡劇이다. 「道德劇」은 題目이 「萬人」(*Everyman*), 「人類」(mankind) 등으로 되어 있고 主人公인 人間의 幼年時節부터 老年・死亡에 이르기까지의 生의 遍歷을 人間의 肉體와 마음의 抽象的인 資質(abstract quality)을 登場人物로 내세워서 寓意的인 手法(allegorical method)으로 그리고 있다. Allegory는 文學形式으로서 Plato 以來로 그 傳統이 維持되고 있다. 西紀 400年 경에 Prudentius의 叙事詩 *Psychomachia*가 西紀以後 allegory로된 最初의 作品이라고 볼 수 있다. 이는 美德과 그에 相應하는 惡德들 사이에 벌어지는

(30) T.M. Parrott and R.H. Ball, *op. cit.*, p.9 참조.

爭鬪를 그린 詩다. 中世에 이르러서는 Allegory에 대한 執着이 꽤 增大된바 있어서 繪畫, 彫刻, 詩等 여러部門에서 驅使되었다. 그러나 *Roman de la Rose*와 *Piers Plowman*등 寓話的方法으로 쓰여진 作品들이 人氣를 모은 후에야 비로소 演劇 即「道德劇」이 그 形式을 取하게 되었던 것이다.(31)

「道德劇」의 特徵은 主題가 人間의 隋落과 救援에 있기 때문에 中心人物이 聖人이 아니라 單純한 人間인 點, 一切의 登場人物이 善行(Good-Deeds), 信仰(Faith), 知識(Knowledge), 欲心(Avarice), 慾情(Lechery)등 抽象(Abstraction)인 點, 그리고 이에 따라서 모든 것이 寓意的 手法으로 그려져 있다는 點이다.

作者未詳인「道德劇」들은 作品마다 登場人物의 目錄이 약간씩 다르기는 하지만 그 줄거리는 大同小異하다. 善한 天使(Good Angel)와 惡한 天使(Bad Angel) 혹은 美德(Virtues)과 惡德(Vices)이 人間의 內面에서 對決하는 것이다. 即 美德 所謂 七德源(Seven Moral Virtues)—謙讓(Meekness), 寬大(Generosity), 忍耐(Patience), 仁愛(Charity), 節制(Abstinence), 勤勉(Industry), 貞節(Chastity)—과 惡德 所謂 七罪源(Seven Deadly Sins)--傲慢(Pride), 貪欲(Covetousness), 憤怒(Wrath), 猜忌(Envy), 大食(Gluttony), 懶惰(Sloth), 好色(Lechery)—이 人間의 靈魂을 서로 차지하려고 끈덕진 鬪爭을 벌이는 것이다. 人間은 처음에는 惡한 天使 혹은 惡德들의 꾀임에 빠져서 하나님의 뜻에 맞지 않는 墮落한 生活을 하지만 善한 天使 혹은 美德들의 끊임없는 努力으로 過去를 悔改하고 그들의 품에 돌아와서 하나님의 寬大한 容恕를 받음으로써 人間의 靈魂이 天國에 올라가게 되는 것이다.

이와같이 人間이 自己를 차지하려는 善과 惡 두 勢力의 다툼 속에서

(31) *Loc. cit.*

暫時 惡과 짝하지만 結局에는 善의 품안으로 永遠히 들어가는 類型을 「道德劇原型」('Morality Pattern')이라고 부른다.

우리가 언뜻 생각하기에는 「道德劇」의 登場人物들은 實際的인 사람의 役割을 하는 것이 아니라 사람의 여러가지 資質(qualities)의 役을 하기 때문에, 即 너무 抽象的이기 때문에, 興味와 劇的인 效果를 觀客에게 別로 줄 수 없었을 것이라고 보기 쉽다. 그러나 결코 그렇지 않았다. 人間의 資質을 한가지씩 表象하고 있는 登場人物들은 무대 위에서 銳利한 道德論爭을 펴는데 이것은 中世 英國人들의 思考方式과 一致하였고 그들의 生活 그 自體가 되는 것이기도 하였으므로 「道德劇」은 觀客의 非常한 興味를 불러 일으킬 수 있었다. 中世 英國人들에게는 「道德劇」의 抽象槪念은 強한 現實性(reality)을 지니고 있었으므로 너무 抽象的이었던 點이 「道德劇」의 劇的效果를 減小시키지는 못하였다. 이 點은 L.A. Cormican도 이미 指摘한 바 있다.

> 中世劇의 「抽象」들(善行・親戚등)은 當代에서는 그리 抽象的인 것이 아니며 오늘날의 抽象槪念인 「大業」이라든가 「輿論」등과 별로 차이가 없는 것이다. 中世人들은 放逸이라든가 知識 등에 대해서 오늘날 우리가 「輿論」의 現實性을 느끼는 것처럼 느꼈든 것이다. 惡德, 美德, 하나님의 攝理 등은 그들의 實生活에서 重要한 役割을 한다고 認定하고 있었기 때문에 그것들을 무대 위에 옮겨 놓는 일은 무척 자연스러운 것이었고 오늘날에도 無理하다든가 人爲的인 造作이라고 느껴지지 않는다.(32)

中世人들에게 있어서는 어떻게 사느냐 하는 問題는 곧 어떻게 죽느냐 하는 問題와 直結되었다. 「道德劇」은 美德과 惡德의 熾烈한 對戰을 取扱하고 있으며 어떻게 하면 하나님의 뜻에 맞게 生活하다가 죽으며, 死後에 하늘나라에 올라갈 수 있을까 하는 中世人들에게는 가장 重要하고

(32) 'Morality Tradition and the Interludes' by L.A. Cormican, *The Pelican Guide to English Literature Vol* 1: *The Age of Chaucer*, (ed) by Boris Ford (Penguin Books, 1962), p. 191 참조.

가장 절실한 人生問題를 다루고 있다.

「道德劇」의 作家는 聖經이야기나 聖人이야기를 그대로 무대위에 올린데 불과한 「奇蹟劇」의 作家에 比하면 直接的인 宗敎의 影響에서 벗어나서 자유로이 人間의 資質을 分析하고 表出할 수 있었고 심지어는 人間內面의 心理的인 特質까지도 取扱하였다. 「道德劇」의 作家들이 16세기의 'Interludes' 作家들과 함께 「奇蹟劇」의 作家와 다른 點은 그들이 獨創性을 發揮할 수 있었던 點이며, 이는 中世 英國의 演劇을 엘리자베스時代의 本格的인 drama로 發展시키는 前進的인 段階가 되기도 한다. John Addington Symonds는 「道德劇」을 英國戲曲으로 하여금 自意識을 갖도록 깨우쳐 준 訓長으로 譬喩하면서 「道德劇」이 英國戲曲의 發達 내지 近代化에 貢獻한 바를 높이 評價하고 있다.(33)

「道德劇」에서의 善惡 兩大勢力의 爭鬪, 美德—惡德의 爭鬪는 후에 Christopher Marlowe의 悲劇主人公 Dr. Faustus 라든가 Shakespeare의 悲劇主人公 Macbeth의 경우에서 처럼 精巧한 心的 혹은 內的 葛藤(inner conflict)으로 發展되었다고 볼 수 있다.

Shakespeare의 史劇 「헨리 四세」에서는 Hal 王子가 Falstaff와 짝하여 방탕한 생활을 하다가 후에는 Falstaff를 除去해 버리며, 「트로이러스와 크레씨다」에서는 Troilus가 Cressida를 소개받는등 밀접히 관계해 오던 뚜쟁이 Pandarus와 끝에 가서는 아주 相對를 끊어 버리는 사실들은 人間이 惡과 짝하다가 끝내는 惡의 무리에서 떠나 善을 擇하는 「道德劇의 原型」 바로 그것인 것이다.

이 以外에도 「道德劇」의 惡德들과 美德들은 여러가지 모양으로 변형되어 엘리자베스時代의 戲曲 特히 Shakespeare의 作品속에 들어가 있다 Shakespeare劇의 登場人物 中에는 抽象의 人間資質을 表象하는 「道德

(33) *Shakespeare's Predecessors In The English Drama*(London, 1924), p. 118 참조.

劇」의 登場人物의 後身이 많이 있다. 「헨리 四세」에 나오는 義氣와 憤怒에 찬 青年 Hotspur 나 「트로이러스와 크레씨다」에 나오는 Achilles 는 傲慢(Pride)을, Ajax 는 虛榮(Vanity)을, Cressida 는 「不貞(Faithlessness)을, Macbeth 는 野心(Ambition)을 各各 象徵하며, Hamlet, King Lear 등은 Everyman, Mankind 를 象徵하는 一面을 지니고 있다. 또한 Shakespeare 劇의 Fool 이나 Clown 은 넓은 의미에서 「道德劇」의 Vice 의 變貌라고 보겠다. 以上과 같은 例는 Shakespeare 와 그의 同時代의 劇作家들의 作品에서 무수히 찾아볼 수 있다.

Shakespeare 의 作品을 포함한 16. 17 世紀의 劇作品 特히 悲劇들을 보면 처음에는 惡(人)이 繁榮하며 善(人)을 壓倒한다. 그리하여 아무런 罪를 범하지 않은 善한 사람도 惡에 依한 秩序破壞때문에 善에 對한 報賞을 받기는 커녕 무참한 犧牲을 當한다. 18 世紀의 高名한 文學評論家인 Samuel Johnson 도 悲劇 「리어 王」에는 詩的 正義(혹은 勸善懲惡主義)(poetic justice)가 缺如되어 있음을 크게 불평한 바 있다.[34] 그러나 처음과는 달리 終局에는 惡(人)은 반드시 滅亡하고 만다. 다시 말하면 16. 17 世紀의 劇作品은 中世의 道德劇에 比하여 人生 現實을 훨씬 충실하게 再現하고 있지만 惡의 必滅은 道德劇의 勸善懲惡的인 結論을 크게 脫皮하지 못하고 있는 것이다.

結　　語

이상에서 우리는 中國・英國의 兩文學에 있어서 勸善懲惡의 槪念을 各各 훑어 보았으며, 中國文學 全般에 나타난 勸善懲惡과 英國의 道德劇에 나타난 勸善懲惡을 또 槪略해 보았다.

---

(34) Walter Raleigh(ed), *Johnson on Shakespeare* (Oxford University Press, 1957), p. 161 참조.

우리 두 사람이 各己 자신의 分野만을 맡아 執筆했다는 점과 中國文學의 경우 그 取扱範圍가 古今을 망라한 詩小說, 戲曲임에 반하여 英文學의 경우는 그 論議의 對象을 主로 中世와 15世紀「道德劇」인 점등으로해서 兩者 사이에 多少의 不均衡이 생기게 되었음은 어찌할 수 없었다. 勸善懲惡的인 要素가 中國文學에 있어서는 時代에 관계없이 또 詩, 小說, 戲曲등 文學形式에 관계없이 均等하게 들어 있으나 英國文學의 경우는 勸善懲惡的 要素가 어디에서 보다도 中世「道德劇」에 가장 集約的으로 들어 있는 관계로 그러한 不均衡을 免치 못했다.

어쨌든 秩序槪念에 있어서 兩者 사이에 매우 재미있는 共通點을 발견하게 된 것은 큰 收獲이 아닐 수 없다. 또 中國文學의 경우 善·惡의 標準은「道」이며 이「道」는 中國文學의 根幹이며 傳統이란 點과 英國文學의 경우 善·惡의 標準이「神」(혹은 聖經)이며 이 히브리 思想(Hebraism)은 그리스 文化(Hellenism)와 더불어 英國文學의 根幹이며 傳統이라는 點을 뚜렷이 하므로써 兩國文學 사이에 介在해 있는 本質的인 差異를 깨닫게 해 주었다.

그 이외에도 兩國文學에 있어서 戲曲의 生成過程과 發達이, 비록 暗示的이고 間接的인 方法으로 이긴 하지만, 比較對照가 된 點도 우리가 걷운 收獲의 하나가 된다.

끝으로 우리는 勸善懲惡的 思想을 담은 가장 典型的이며 同時代에 속하는 兩國의 戲曲을 各各 두 편씩 다루게 되는 <其二>에서는 보다 더 價値있는 結果가 이루어질 것으로 믿는다.