

적벽부(赤壁賦)와 정치사상

김영민 | 서울대학교

본 논문의 목적은, 소식(蘇軾, 1037-1101)의 적벽부(赤壁賦)를 정치사상 텍스트로서 해석하고, 그것을 계기로 소식의 정치사상의 일단을 조명하는 것이다. 소식의 대표적인 작품이라고 할 수 있는 적벽부는 정치적 유배 시절의 작품이라는 것이 지적되었을 뿐, 소식의 정치사상의 구현물이라는 차원에서는 연구된 바 없는 것으로 보인다. 그러나 필자가 보기에, 적벽부는 단순히 인생의 유한함을 논한 문학작품을 넘어 소식 자신의 정치사상을 구현하고 있다. 우선, 적벽부는 신법파의 정치 비전에 대한 대안적 반응이라는 맥락 속에서, 특정 주체와 그 주체가 설정하는 사물과의 관계를 천명한다. 그에 따르면, 세계는 관점에 따라서 다른 차원이 드러나는 변화의 세계이며, 그 세계 속의 주체는, 관점의 이동을 통해 그러한 삶의 다차원성에 조응해나가야 하는 존재이다. 이러한 주체와 사물 간의 관계는 삶의 다차원성을 인정하는 비개입적 국가를 지지한다고 할 수 있다.

주제어: 소식, 동파, 적벽부, 왕안석, 성리학

I. 서론

본 논문의 목적은, 소식(蘇軾, 1037-1101)의 「적벽부(赤壁賦)」¹⁾를 정치사상 텍스트로서 해석하고, 그것을 계기로 소식의 정치사상의 일단을 조명하는 것이다. 송대(960-1279) 정치사를 연구하는 학자들에게 소식은 왕안석(王安石)의 신법(新法)에 적극적으로 반대한 정치인으로서 널리 알려져 있는 한편,²⁾ 문학사 연구자들은 소식을 송대 고문(古文) 전통

-
- 1) 본 논문에서 분석대상으로 거론되는 「적벽부」는 전적벽부(前赤壁賦)를 지칭한다. 전적벽부라는 표현은 후적벽부(後赤壁賦)와 대별하여 사용되는데 반해, 본 논문에서는 「전적벽부」를 일러 간단히 「적벽부」라고 지칭하곤 하는 통례를 따랐다.
 - 2) 송대정치사에 깊이 연루된 소식의 생애에 대해서는 린위탕(Lin 2001); 왕수조와 주강(王水照·朱剛 2004); 증조장(曾棗莊 1999) 참고.

의 핵심적인 문인으로서 연구해왔다.³⁾ 반면, 사상사의 맥락에서 소식을 연구한 사례는 많지 않고,⁴⁾ 정치사상이라는 특화된 측면에서 고려한 연구는 드물다.⁵⁾ 소식의 대표적인 작품이라고 할 수 있는 『적벽부』 역시 정치적 유훈 시절의 작품이라는 것이 지적되었을 뿐, 소식의 정치사상의 구현물이라는 차원에서는 연구된 바 없는 것으로 보인다. 이와 같은 정황 속에서, 본 논문은 『적벽부』를 단순히 인생의 유훈함을 논한 문학작품을 넘어 소식 자신의 정치사상을 구현하고 있는 텍스트로서 해석하고자 한다.⁶⁾

실로, 소식은 사마광(司馬光), 정호(程顥) 정이(程頤) 형제과 더불어 왕안석의 신법에 대한 가장 중요한 정치적 반대자 중의 하나였으며, “신법은 작게 쓰면 작게 실패하고, 크게 쓰면 크게 실패한다. 쓰면 쓸수록 혼란과 멸망에 이르게 된다”고 말할 정도로 극단적인 비판을 서슴지 않았다(蕭公權 1998, 825). 아울러, 사마광, 정이 소식과 같은 신법 비판자들은 자신들의 비판을 정책적 차원에 국한시키지 않고, 그러한 정책적 비판의 사상적 기초를 이룰 수 있는 대안적인 비전을 제시하였다.⁷⁾ 송대 정치사, 사상사 연구자들에게 광범위하게 인지되고 있는 이러한 사실에도 불구하고, 소식의 대표적인 작품인 『적벽부』는 그와 같은 정치사상적 맥락 속에서 해석된 바 없는 것으로 보인다. 이에 본 논문은 『적벽부』를 소식이 제시한 정치사상의 맥락, 보다 구체적으로는 정치 주체에 대한 소식의 이론에 연결시키고자 한다.

이와 같은 작업이 성공적일 경우, 『적벽부』라는 텍스트는 그 짧은 길이에도 불구하고, 소식의 정치사상 그리고 나아가 북송시기 사상계의 핵심 쟁점으로 들어가는 입구가 될 것이다. 그와 같은 과정을 통해 지금까지 충분히 탐구되어오지 못한, 소식의 정치사상가로서의 면모를 조명하게 될 뿐 아니라, 동아시아 정치사상사의 해석 방법에 대한 일련의 제언을

3) 많은 문학사 계열의 연구서들. 예컨대 유내창(劉乃昌 2004) 참고. 중국의 소식연구 현황에 대해서는 중국인민대학 중문 학과에서 주관하여 학원 출판사에서 2004년 이래로 펴내고 있는 『중국 소식연구』 시리즈 참조.

4) 예컨대, 불(1994)의 소식 관련 부분.

5) 예컨대, 소공권의 중국정치사상사에서는 소식이 매우 간략히 포함되어 있는 한편, 방대한 분량의 정치철학통사인 유혜서(劉惠恕 2001)도 소식은 다루지 않는다. 소식의 정치사상을 다룬 드문 예로서, 주정화(朱靖華 1983) 참고.

6) 다양한 해석에도 불구하고 『적벽부』에 담긴 사상의 의미에 대해 보다 천착이 필요하다는 주장으로는, 예컨대, 주정화(朱靖華 1983) 참고.

7) 제임스 류에 의하면, 이러한 사상적 긴장구조는 신학, 삭학, 낙학, 촉학으로 대별된다. 자세한 내용은 제임스 류(Liu 1991) 참조.

가능하게 해 줄 것으로 기대한다.

II. 『적벽부』에 대한 기존 해석

소식은 그의 나이 47세 때인 1082년에 『적벽부』를 썼다. 1082년은 소식이 황주(黃州)로 폄관(貶官)된지 3년째 되는 해이다. 그가 황주로 폄관되게 된 정황은 다음과 같다. 1079년 호주(湖州)의 지사(知事)로 재임할 당시, 소식은 조정을 비방하는 내용의 시를 썼다는 죄목으로 체포되었다. 왕안석의 추종자로서 권좌에 오른 이정(李定)과 서단(舒亶) 등이 소식의 시구에서 신법에 대한 비판을 찾아냈다고 하며 조정을 기롱한 죄명을 가한 것이다. 이리하여 소식은 사형될 위기에 처했었다가, 동생의 상소 덕분에 황주단련부사(黃州團練副使)로 유배되는 데 그치게 된다. 이에 황주로 내려온 소식은 초당을 짓고 동파거사로 스스로를 칭하고, 『적벽부』를 비롯한 일련의 작품을 쓰게 된다.

『적벽부』를 둘러싼 이러한 정황은: 첫째, 연구자들로 하여금 『적벽부』를 정치에 대한 환멸을 담은 텍스트로 해석하게끔 해왔다. 즉, 『적벽부』를 실의에 빠진 정치인의 정서를 담고 있는 글로서 간주하는 것이다(王更生 2001, 99). 둘째로는 『적벽부』를 둘러싼 정치적 맥락을 아예 소거하고, 작품 자체의 명시적 어휘에 치중하여, “삶의 유한성에 대한 자각과 자연의 무한함에 대한 예찬”으로 해석하는, 이른바 “탈정치적” 해석이 있다.⁸⁾ 첫 번째와 두 번째의 경우를 결합하는 해석들도 있다. 이를테면, 다음과 같은 해석은 정치적 환멸이 소식으로 하여금 정치 이외의 영역에서 새로운 삶의 의미를 발견하게끔 했다는 주장을 하고 있다: “소식은 당쟁으로 혁신당에게 몰려 사형당할 뻔했다가 황주(黃州)로 유배되어 갔다. 이러한 역경 가운데서 그는 자연으로부터 안위 받고 새로운 삶의 의미를 찾아가는 마음이 이 작품에서 표현해내고 있다.”⁹⁾ 그러나 소식은 『적벽부』를 지은 이후에도, 기회가 주어지면 역시 정치에 종사하였다.

셋째, 『적벽부』를 정치세계에 대한 환멸이나 탈정치적 지향을 담은 텍스트가 아닌 적극적인 정치의식을 담은 텍스트로 해석하는 경우가 있다. 예컨대 주정화(朱靖華)는 소식이 자연의 비유를 통해 당시 정국에 대한 자신의 입장을 담았다고 본다(朱靖華 1983, 106-110).

8) 고등학교 교과서의 『적벽부』 해석은 이 점을 강조하고 있다. 김풍기(2000, 125).

9) 김학주(2005, 458)과 주정화(朱靖華 1983)에서도 그와 같은 문제점 지적.

그는 그와 같은 견해를 피력하는 과정에서, 『적벽부』의 각 대목들이 당시 정국의 구체적인 정황과 인물을 암시한다고까지 해석한다. 그와 같은 해석의 연장선에서, 심지어 『적벽부』 본문에 나와 있는 “변화”와 “불변”에 대한 논의조차 당시 정국을 좌지우지하던 이른바 소인(小人)의 행태에 대한 전략적 대처술의 표현으로 해석하기조차 한다. 그러나 『적벽부』를 그처럼 직접적인 지시성을 가진 텍스트로서 해석하는 것은, 여러 모로 무리가 따른다. 특히 각 구절이 어떤 구체적 상황을 지칭한다고 보고 일대일 대응을 시도하는 일은, 일정한 추상 수준에서 이루어지는 논의의 함축성을 말살하기 마련이다.

넷째, 유교, 불교, 도교라는 사상의 유파적 영향관계라는 점에서 작품을 이해하는 경우가 있다. 『적벽부』라는 텍스트를 정치세계에 대한 환멸의 표출로 해석하든, 정치 세계를 떠나 자연으로부터 안위를 찾는 것으로 해석하든, 해석 각도와 주목하는 부분에 따라, 논자들은 『적벽부』로부터 유교적 요소, 불교적 요소, 도가적 요소를 다양하게 읽어낸 바 있다(王更生 2001; 鍾來因 1990; Grant 1994; 達亮 2009). 그러나 앞으로 논하는 바와 같이, 필자는 소식의 『적벽부』를 일정한 사상유파에 귀속되는 것을 거부하는 텍스트로서 본다.

위에서 언급한 바의 접근법들이 『적벽부』에 담긴 정치사상의 충위를 충분히 조명하고 있지 못하다는 판단 하에, 필자는 아래에서 『적벽부』를 학파적 영향관계로 환원시키거나, 탈정치적 텍스트로 간주하는 대신, 소식의 정치사상을 구현한 텍스트로서 해석하고자 한다.

III. 『적벽부』의 독해

『적벽부』의 독해에 있어서 먼저 상기해야 할 것은 『적벽부』가 고문 전통 속에서 이루어진 텍스트라는 사실이다. 고문 전통이 나름의 문학적 양식에도 불구하고 특정한 “주장”을 제시하는 경향을 가지고 있음을 감안한다면, 『적벽부』 역시 일련의 문제에 대한 답을 가진 주장의 텍스트로 재구성해볼 여지가 있다. 실로, 『적벽부』는 도입부가 끝나자마자 본격적인 문제제기로 들어간다. 손님¹⁰⁾이 슬픔에 빠져 있자, 『적벽부』의 화자(소식)는 묻는다: 그대

10) 여기서 친구란 양세창을 의미한다고 보는 논의에 대해서는, 종래인(鍾來因 1990, 437) 참조. 그러나 기본적으로 자문자답이라고 보면 된다고 보는 주장으로는, 왕경생(王更生 2001, 107)이 있다.

는 왜 그런가?(왜 슬퍼하는가?)¹¹⁾ 이에 손님은 자신의 슬픔을 다음과 같이 설명한다.

‘달이 밝아 별이 희미한데 까마귀와 까치가 남쪽으로 날아간다.’ 이것은 조조의 시가 아닌가? 서쪽으로 하구(夏口)를 바라보고 동쪽으로 무창(無昌)을 바라보니, 산천이 뻑뻑하여 울창하게 푸르다. 이곳은 조조가 주유로부터 곤경을 치렀던 곳이 아닌가. 형주를 막 격파하고, 강릉으로 내려와 흐름을 따라 동쪽으로 진군할 때는 배들은 천리에 걸쳐 꼬리를 물고 깃발은 창공을 덮었다. 술을 걸러 강가에 나가 창을 끄나들고 시를 읊조릴 때, 조조는 정녕 일세의 영웅이었다. 그런데, 지금 그는 어디에 있는가? 하물며 그대와 나는 강에서 낚시하고 나무하며, 물고기 새우와 짝하고 고라니와 사슴과 벗하고, 한 잎 배를 타고 술동이를 들어 서로에게 권하는 처지로서. 천지에 하루살이가 깃들여 있는 것이요, 넓은 바다에 낱알 하나에 불과할 뿐. 우리 인생이 잠깐임을 슬퍼하고 장강이 무궁함을 부러워하네.¹²⁾

이처럼 손님은 인생의 유한함과 덧없음을 슬퍼한다. 그런데, 인간의 보편적 조건에서 유래하는 듯이 보이는 유한함과 덧없음의 환기가 “적벽”¹³⁾을 배경으로 하는 이유는 무엇인가? 우리는 적벽이 삼국지가 묘사하고 있는 정치적 영웅들의 쟁패의 상징적 장소임을 알고 있다. 그렇다면 「적벽부」는 유한한 인생의 문제를 하필 인간의 정치적 열망이 적극적으로 충돌했던 상징적 장소를 배경으로 하여 제기함을 통해, 그리고 조조와 같은 영웅들이 지금 어디 있는지가 반문함을 통해, 정치적 영광(glorious)이 인생의 유한함과 덧없음에 대한 해결책이 될 수 없음을 말하고자 하는 것으로 보인다.¹⁴⁾ 즉 고전적 정치철학의 논의에서 정치활동에서 부여하곤 했던 영광의 의미는 이곳에서는 명시적으로 거부되고 있다.¹⁵⁾ 정치적 영광이 답이 될 수 없다고 할 때, 인생의 유한함과 덧없음을 어찌할 것인가?

11) 蘇軾, 『蘇軾文集』(北京: 中華書局, 1986) 6. 問客曰:「何爲其然也?」.

12) 客曰: 月明星稀, 烏鵲南飛, 此非曹孟德之詩乎? 西望夏口, 東望武昌. 山川相繆, 鬱乎蒼蒼; 此非孟德之困於周郎者乎? 方其破荊州, 下江陵, 順流而東也, 舳艫千里, 旌旗蔽空, 醜酒臨江, 橫槊賦詩; 固一世之雄也, 而今安在哉? 況吾與子, 漁樵於江渚之上, 侶魚蝦而友麋鹿, 駕一葉之扁舟, 舉匏樽以相屬; 寄蜉蝣與天地, 渺滄海之一粟. 哀吾生之須臾, 羨長江之無窮.

13) 삼국지에 나오는 적벽과 다른 곳을 적벽으로 오인했다는 설이 있는데, 관건은 소식이 이곳을 적벽으로 믿고 있었다는 사실이다. 오인의 설에 대해서는 김학주(2005, 458).

14) 정치적 격랑의 한가운데 있었던 소식 자신의 정치적 여정에 대해서는 린위탕(Lin 2001)과 왕수조(王水照 2004)를 참조.

15) 영광에의 열망과 정치활동 간의 관계에 대한 논의는 레오 스트라우스(Leo Strauss 1988a, 42-43)를 참조.

이 문제는 대체로 유사한 시기에 저술된 것으로 알려진 소식의 다른 작품, 『적벽회고(赤壁懷古)』¹⁶⁾에서 제기된 바 있다. 조조의 역할을 주유가 맡은 것이 다를 뿐, 『적벽회고』에서 소식은 적벽을 배경으로 한 인간의 정치적 열망의 소산을 마찬가지로 반추한다. 그리고 다음과 같은 말로서 『적벽회고』의 끝을 맺는다. “내 머리는 그만 일찍 세어버렸으니, 인생은 꿈과 같다. 한 잔 술을 들어 강과 달에게 돌리네(早生華髮, 人間如夢, 一尊還酌江月).” 즉 소재를 공유함에도 불구하고 『적벽부』와 『적벽회고』에는 근본적인 차이가 있다: 『적벽회고』는 문제의 제기에 그치는 반면, 『적벽부』는 동일한 문제를 제기하되 그 문제에 대한 답을 제시한다.

『적벽부』에서는, 위에서 인용된 부분에 이어서, 손님이 먼저 답을 제시한다. 그는 인생의 유한함과 무상함이라는 문제에 마주하여 “날아다니는 신선을 끼고서 노닐며, 밝은 달을 품고서 길게 마치려” 한다. 즉, 인생의 유한함과 덧없음이라는 문제에 대하여, 손님이 애초에 생각한 답은 이른바 신선의 길이다. 이러한 입장은 범박하게 말하여, 도가적 혹은 노장적 해결책이라고 할 수 있다.¹⁷⁾ 이처럼 손님의 입장 자체가 인생의 유한함과 덧없음이라는 문제 제기에 그치는 것이 아니라, 그 문제에 대한 “도가적” 해결책 자체를 천명하고 있다고 해석하는 일은, 그 뒤에 이어지는 소식의 대안을 도가적 해결책이라고 오해하지 않기 위하여 중요하다(王更生 2001, 99). 즉, 소식은, 손님이 제기한 인생의 유한함과 무상함이라는 문제에 대하여 도가적 해결책을 제시한 것이 아니라, 손님 스스로 제시한 도가적 해결책에 대한 대안을 제시한 것이라고 할 수 있다.

실로 손님이 “하지만 갑작스레 취할 수 없음을 알고서 슬픈 바람에 여운을 맡겨 보네,”¹⁸⁾ 라고 뒤이어 말하며, 신선되는 길의 한계를 노정하자, 소식은 곧바로 대안 제시에 들어간다. 손님이 제시했던 도가적 해결책이 인간의 조건 자체를 초월하고자 하는 것이었다면(그래서 갑작스레 취할 수 없음을 깨달고야 마는 좌절감이 뒤따르는 것이었다면), 소식의 대안은 사뭇 “현세적”으로 보인다.

16) 大江東去 浪淘盡 千古風流人物。故壘西邊 人道是三國周郎赤壁。亂石穿空 驚濤拍岸 捲起千堆雪。江山如畫 一時多少豪傑。遙想公瑾當年 小喬初嫁了 雄姿英發。羽扇綸巾 談笑間 檣櫓灰飛煙滅。故國神遊 多情應笑我 早生華髮。人間如夢 一尊還酌江月。

17) 여기서 “노장적,” “도가적”이라는 것은 필자의 범주라기보다는, 흔히 통용되는 용례에 기반을 둔 것이다.

18) 挾飛仙以遨遊, 抱明月而長終; 知不可乎驟得, 托遺響於悲風。

나는 말한다: “손님도 물과 달에 대해서 아시는가? (물의 경우) 가는 것은 이와 같지만 일찍이 아예 가버린 적은 없다. (달의 경우) 빈 곳을 채우는 것은 저와 같지만 끝내 사라지거나 더 커진 적은 없다. 무릇 변화의 관점에서 보면, 천지가 한순간도 가만히 있는 적이 없고, 불변의 관점에서 보자면 만물과 나는 모두 다함이 없다. 그러니 달리 무엇을 부러워 하리오?”¹⁹⁾

이 「적벽부」의 핵심 구절을 해석한 대다수의 사람들은, 소식이 무상한 현상 속에서 무상하지 않은 어떠한 경지를 발견하는 데 성공하는 성취를 이루었다고 보며, 그것이 「적벽부」의 핵심이라고 주장한다. 그리고 한 걸음 더 나아가 무상함을 극복한 그 어떤 초월적이고 항상적인 경지의 사상적 기초를 다양하게 해명하였다. 예컨대, 전종서(錢鍾書)는 이 구절에 나타난 변화 속의 불변 사상을 「주역」에 나타난 변화에 대한 사상과 연결시켰고(錢鍾書 1979, 6-8), 동기창(董其昌 1555-1636)은, 이 부분이 승조(僧肇 374-414)의 「조론(肇論)」의 논의와 관련 있다고 언급하였다. 또한 로날드 이간(Ronald Egan 1994, 413)은 「능엄경」 사상과의 관련을 지적하였고, 종래인(鍾來因 1990, 445)은 「장자(莊子)」의 「제물론(齊物論)」, 「덕충부(德充符)」, 「추수(秋水)」에서 유래한 사상이라고 해석하였다.

그러나 텍스트를 보다 충실히 독해해보면, 소식은 사물의 무상한 차원을 기각하고 보다 항구적인 경지만을 인정하고 있는 것은 아니다. 텍스트의 어느 부분에서도 이른바 변화를 보는 관점은 기각되지 않고 있으며, 불변을 보는 관점과 더불어 병렬적으로 처리되고 있다. 그렇다면 소식은 사물이 근본적으로 항상됨을 말한다기보다는, 사물이란 반드시 무상한 것도 아니고, 항상된 것도 아님을 말하고 있다고 할 수 있다. 즉, 사물은 “관점에 따라” 불변의 본질로서 그 모습을 드러내기도 하고, 불변의 본질을 논할 수 없을 만큼 변화하는 것으로 보이기도 하는 그 어떤 것이다. 많은 논자들에게 「적벽부」가 마치 항상된 경지를 찬양하는 것처럼 보이는 까닭은, 현재 화자에게 설정된 맥락에서 사물의 항상된 차원을 볼 수 있는 관점이 요청된다는 제언 때문에 그러하다. 목전의 맥락에서 그러한 관점이 요청된다는 것이 곧 사물의 본질이 궁극적으로 그러하다는 것을 의미하는 것은 아니다. 그렇다면, 관건은 무상함을 초월한 항상된 경지 그 자체가 아니라(물론, 인생의 무상함과 덧없음이라는 목전의 문제에 마주해서는 그러한 경지를 볼 수 있는 관점이 중요하지만), 관점에 따라 이렇게 볼 수도 있고 저렇게 볼 수도 있다는 사실 자체이다. 불변을 포착하는 관점은

19) 蘇子曰 客亦知夫水與月乎?逝者如斯,而未嘗往也;盈虛者如彼,而卒莫消長也。蓋將自其變者而觀之。而天地曾不能一瞬,自其不變者而觀之,則物與我皆無盡也。而又何羨乎?

덧없음의 문제에 봉착한 경우에 활용될 수 있는 관점일 뿐이지, 그것이 옳이 사물의 진실을 포착하는 “유일한” 관점은 아니다.

이러한 해석이 타당하다면, 세계의 본질은 무상한 변화를 넘어서는 항구성에 있음을 주장한 텍스트로서 『적벽부』를 분석해온 기존 논의들은 『적벽부』의 메시지를 오해하고 있을 가능성이 높다. 항구성 역시 무상함만큼이나 “관점”의 소산이며, 항구성과 무상함 그 어느 것도 세상의 본질은 아니다. 그 모든 것이 바라보는 주체의 관점에 연동되어 드러나는 세계의 양상일 뿐이다. 그렇다면, 보다 중요한 문제는 세계의 본질적인 차원이 무엇이나는 것이라기보다는, 관점을 이동시킬 수 있는 혹은 선택할 수 있는 주체의 성립 여부이다. 보다 깊은 차원에서 『적벽부』의 핵심은 변화, 불변화의 문제라기보다는 주체와 사물 간의 관계를 설정하는 관점의 문제이자, 그러한 관점을 가능케 하는 주체의 문제라는 필자의 해석은 그 다음 구절에서도 지지되는 것으로 보인다.

무릇 천지 간의 사물은 각기 주인이 있다. 진정 나의 소유가 아니라면 터럭 하나라도 취해서는 안된다. 오직 강 위의 맑은 바람과 산 속의 맑은 달만, 귀가 취하면 소리가 되고, 눈이 마주하면 현상이 된다. 거기에는 취하여도 금함이 없고 써도 다함이 없다. 이것이야말로 조물주의 무진장이니, 나와 그대가 함께 “즐길” 바이다.²⁰⁾

바로 앞에서 거론한 변화, 불변의 문제는 이 부분에 이르러서는 돌연 사라지고, 소식은 또다른 복수의 차원을 병치시키고 있음을 주목할 필요가 있다. 이 구절에서 과연, 소식은 각기 주인이 있는 세계보다 조물주의 무진장인 세계를 보다 본질적인 차원으로 두고자 하고 있는 것일까? 만약 그렇다면, 『적벽부』는 ‘삶의 유한성에 대한 자각과 자연의 무한함에 대한 예찬’을 목적으로 하는 글일 것이다. 그러나 필자가 보기에, 이 구절에서는 “각기 주인이 있는 세계”는 비본질적 세계로서 기각되고 있기보다는, 조물주의 무진장인 세계와 병렬적으로 성립하고 있다. 후자의 세계는 단지 함께 즐길 대상으로서 강조되고 있을 뿐, 전자의 세계를 기각하고 있다고 믿을만한 전거는 없다.

이처럼 병렬하는 두 세계는 각기 다른 “관점”을 요구한다. “각기 주인이 있는 세계”에 대해서는 자신의 것이 아니라면 터럭만큼도 취해서는 안된다는 관점이 요구되고, 조물주의

20) 且夫天地之間，物各有主。苟非吾之所有，雖一毫而莫取。惟江上之清風，與山間之明月，耳得之而爲聲，目遇之而成色。取之無禁，用之不竭。是造物者之無盡藏也，而吾與子之所共適。

무진장인 세계에 대해서는 제한 없이 즐길 관점이 요구된다.²¹⁾ 물론, 인생의 무상함과 덧없음이라는 문제에 마주해서는 후자의 관점을 환기하는 것이 중요하지만, 그렇다고 해서 전자의 관점이 요청되는 세계가 부정되는 것은 아니다. 이처럼 두 차원의 세계가 모두 긍정될 경우, 보다 궁극적인 차원에서 중요한 것은 그러한 관점의 변화, 혹은 복수적 관점을 운용할 수 있는 주체의 성립이다.

그렇다면, “천지간의 사물은 다 주인이 있으니 자기 것이 아닌 것은 취하면 안 된다”는 구절의 뜻은 무엇인가? 소식에게 미친 불교의 영향에 주목하는 학자들은 이 구절을 대상에 집착하지 말라는 식의 불교적 주장으로 해석하고 싶을지도 모른다. 그러나 곧바로 뒤이어 이 현상 세계의 감각적 아름다움의 향유, 그것에 기초한 삶을 긍정한다는 사실에 주목할 필요가 있다. 따라서 『적벽부』를 도가 사상의 표현이라고 해석하는 것이 무리가 따르는 것과 마찬가지로, 『적벽부』에 담긴 사상을 불교적이라고 해석하는 것도 무리가 따르는 일이다.

“천지간의 사물은 다 주인이 있으니 자기 것이 아닌 것은 취하면 안 된다”는 언명을 해석하는 또 하나의 시각은, 계급적 정치질서의 영역을 나타낸다고 보는 것이다. 이 해석에 따르면, 어떤 물건은 황제에게 속하고, 어떤 물건은 신하에 속하는 등 경계가 분명한 질서를 의미한다는 것이다(鍾來因 1990). 이 해석에 따르면, 이 언명은 기존의 위계적 정치질서를 존중하는 소식의 “유가적” 면모를 나타낸다. 위계적 정치질서에 대한 존중이 소위 “유가”의 전유물인지는 차치하고라도, 위의 언명이 과연 위계적인 질서를 의미하고 있는지는 분명하지 않다. 경계를 넘어서는 침탈을 경고하고 있을 뿐, 그 경계가 “위계적”이라고 추론할만한 텍스트 상의 근거는 발견되지 않는다. 따라서 필자는 이 구절을 “도가적”이거나 “불교적”이나 “유교적”이라고 해석하는 시도들은 공히 해당 맥락을 벗어나고 있다고 판단한다.

천지간의 사물은 다 주인이 있으니 자기 것이 아닌 것은 취하면 안 된다는 언명이 기초하고 있는 텍스트 내에서의 맥락은, “강 위의 맑은 바람과 산 속의 밝은 달”의 세계와 그 밖의 세계의 이분법이다. 그리고 소식이 생산과 소비라는 “경제적” 차원에서 사고할 때 그러한 이분법이 성립한다. 소식이 보기에, “강 위의 맑은 바람과 산 속의 밝은 달”이라는(인위적 경제활동 영역에 포섭되지 않은) 자연계는 무한공급과 무한 소비라는 기적적인 경제학이 작동하는 공간이다. “강 위의 맑은 바람과 산 속의 밝은 달”의 세계는 인간에게(혹은 감각기관을 가진 못 존재에게) “무진장”한 감각소여를 제공하고, 인간은 자신의 감각기관을

21) 유사한 주장으로는 지림(志林) 권4, 립고한제 참조.

통하여 그 감각 소여를 받아서, 한없는 현상의 소비를 누리게 된다. 인간이 그러한 감각적 향유를 누린다고 하여, 자연계가 고갈되는 것도 아니고, 그 차원에 국한되는 한 분배와 권력의 문제가 제기되는 것도 아니다. 필요한 것이 있다면, 그것이 무한한 쾌락의 자원이 될 수 있다는 자각일 뿐이다.

소식이 인간의 현상 향유를 일종의 자원 공급과 소비의 차원에서 보고 있다는 해석은, 「적벽부」 판본의 교감 결과에 의해 더욱 지지된다. “즐길”이 번역하고 있는 글자인 “적(適)”은 본래 “식(食)”이었다는 다양한 판본상의 증거가 존재한다. 여기서 식은 단순한 “즐김”이 아니라 감각기관에 들어오는 다양한 소여들을 “소비하고 향유함”의 뜻이 담겨 있다(鍾來因 1990, 443). 이처럼 공급과 소비의 메커니즘을 전제하는 “경제적” 함의가 담겨 있는 구절이라면, 그에 대구가 되는 구절의 의미 또한 그에 병렬적으로 해석될 필요가 있다.

“강 위의 맑은 바람과 산 속의 밝은 달”의 세계와 대별되는 또 다른 세계는 어떠한가? 그 세계는 소식이 보기에, “각기 주인이 있”어서 “나의 소유가 아니라면 터럭 하나라도 취해서는 안” 되는 곳이다. 이러한 강한 천명의 의미는, 당시의 신법파들의 정책을 전제로 했을 때 비로소 음미될 수 있다. 알려진 바와 같이, 왕안석은 신법을 통해 적극적이고 중앙집권화된 국가를 건설하고자 하였고, 기존에 중앙정부의 제어 영역에 충분히 포섭되지 않고 있던 지방사회의 영역에 대한 책임을 자임하였다. 그에 대한 비용을 충당하기 위하여, 왕안석의 신법은, 해석자에 따라서 “중상주의(mercantilism)”²²⁾로 해석할 수 있을 정도로,²²⁾ 존재하는 자원과 부는 제로섬적이라는 전제에서 탈피하여 국부를 분명히 증대시키고자 다양한 제도를 만들어냈다. 청모법을 비롯한 다양한 신법의 정책들은, 기존의 중앙정부 관할권 밖의 영역에서 이루어지던 각종 이윤발생 영역을 중앙정부가 전유하고자 하는 시도라는 특징을 가지고 있었다. 제로섬적 경제질서를 염두에 두는 이들에게는,²³⁾ 이것은 곧 지방사회의 영역에서 발생하고 소비되어야 할 이윤을 국가가 뺏어간다는 것을 의미할 수 있게 된다.²⁴⁾ 반면, 소위 “강 위의 맑은 바람과 산 속의 밝은 달”의 세계는 제로섬의 세계가

22) 중상주의로 해석하는 입장으로는 스미스(Smith 1991, 1024-1224), 그러한 해석에 유보적인 입장으로는 왕(Wong 1997, 147) 참고.

23) 왕안석의 신법에 대한 한 영문저서의 제목이 *Taxing Heaven's Storehouse*인 것도 그와 같은 상황에 연유한 것이다. 신법 반대자들이 제로섬적 경제관을 가지고 있었다는 견해는 볼(Bol 2008, 29) 참조.

24) 신법에 대한 비판이 「적벽부」 텍스트 전면에 보다 명시적으로 드러내지 않은 이유로는, 글 자체의 목적이 신법에 대한 구체적 정책 비판에 있었다기 보다는, 신법의 비전과는 다른 자신의 독특한 비전 자체의 천명에 있었다는 점, 그리고 또 당시 소식이 처한 박해의 상황을 들 수 있을 것이

아니다. 그 세계는 무한 공급과 소비가 가능한 세계이다. 따라서 그 세계를 향유하자는 발언은, 왕안석을 비롯한 신법가들이 엄연히 주인이 있는 세계의 것을 국가의 이름으로 탐식하고자 하는 데 대한 비판을 함축하게 된다. 이와 같은 『적벽부』 해석은, 사마광(司馬光) 등과 더불어 북송 시기에 왕안석의 주요한 정치적 경쟁자였던 소식의 정치적 입지와도 조화를 이룬다.²⁵⁾

이렇게 보았을 때, 소식이 구상하는 이상적인 정치질서는²⁶⁾ 이른바 정치경제가 작동하는 영역에서는 각자의 주인됨을 보장하며(즉 국가의 역할을 제한하고, 지방사회의 자율성을 상당부분 보장하며),²⁷⁾ 동시에 삶을 구성하는 영역에는 그러한 정치경제의 영역의 원리가 작동하지 않는 영역이 있음을 인정하는(즉 국가 주도의 현실정치 논리에 포섭되지 않는 삶의 영역이 있음을 인정하는) 종류의 것이다. 그러한 정치 질서를 사는 주체들은, 삶의 전 양상을 국가중심의 획일적 질서에 종속시킬 것으로 기대되지 않는다. 대신, 중앙집권화된 국가에 포섭되지 않는 다양한 측면이 삶에 존재함을 깨닫고, 그러한 삶을 향유하기 위하여 관점의 운용을 통해 자신의 삶을 창의적으로 구성하고 음미할 것이 요청된다. 그렇다면, 적지 않은 삶의 문제들은 국가의 일률적 해결책에 의존하기 보다는, 국가 밖의 개인적이고, 미시적이고, 맥락의존적인 창의적인 해결책에 의존될 가능성이 크다. 요컨대 『적벽부』는 삶의 다차원성과 비개입적 국가를 전제하는 정치질서를 천명하고 있다고 할 수 있다. 그리고 그러한 정치질서를 살아낼 주체는, 관점의 이동을 통해 그러한 삶의 다차원성에 조응해나간다고 할 수 있는데, 다음 장에서는 소식이 구상한 그러한 주체의 모습을 보다 천착해 보기로 하겠다.

다. 박해에 관련된 글쓰기 스타일에 대해선 레오 스트라우스(Leo Strauss 1988b) 참조. 유배 전 소식이 활발하게 정계에서 활동하던 당시의 글에는 이와 같은 신법 비판이 보다 명시적으로 드러나 있다. 예컨대, 메스킬(Meskill 1983, 21)을 참조.

25) 북송 정치계와 사상계의 경쟁 구도와 그 속에서 소식의 위상에 대해서는, 제임스 류(Liu 1991)와 볼(Bol 1989, 151-185) 참조.

26) 보다 구체적인 현실정치의 비전은 『적벽부』 텍스트 자체에서는 도출되지 않는다. 따라서 구체적인 정책에 기반한 소식의 현실정치입론은 별도의 논문을 통해 탐구될 것이다.

27) 지방에서 거둔 자원들은 해당 지방에 쓰여야 한다는 소식의 논의는, 메스킬(1983, 22-23) 참조.

IV. 주체의 문제

위에서 행한 『적벽부』에 대한 해석이 일정한 설득력이 있다면, 『적벽부』는 신법파의 정치 비전에 대한 대안적 반응이라는 맥락 속에서, 특정 주체와 그 주체가 설정하는 사물과의 관계를 천명하는 텍스트라고 할 수 있다. 그리고 주체와 사물과의 관계는 주체가 견지할 수 있는 관점으로 집약된다. 세계는 관점에 따라서 다른 차원이 드러나는 변화의 세계이며, 우리는 그러한 세계에 마주하여 적절한 관점을 유지해야 한다. 그러한 적절한 관점의 이동을 해낼 수 있는 주체의 모습은 보다 구체적으로 어떠한 것일까? 소식의 주체 이론은, 당시 소식과 명시적으로든 암묵적으로든 경쟁 상태에 있었다고 판단되는 다른 세 입장과 비교 속에서 보다 분명해진다.

1. 두보(杜甫)

관점의 이동이란, 이동을 가능하게 하는 삶의 복수적(multiple) 차원과, 관점을 이동시킬 수 있는 주체의 역량을 전제로 한다. 『적벽부』의 논의 맥락에서는 복수의 차원의 존재란 곧 삶이 정치적 차원으로만 환원되지 않는다는 것을 의미한다. 이 점은 당나라 말기의 정치문화와 당나라 정치질서에 대한 대안으로 등장한 북송시기 질서 속의 소식을 대비함에 의해 분명해진다. 특히 당나라 말기의 정치적 격변기를 살았던 두보의 경우는, 강렬한 정치적 관심과 아울러, 소식과 마찬가지로 유배의 경험을 공유하고 있다는 점에서 흥미로운 비교의 대상이 된다.²⁸⁾

두보의 시세계는 당대의 다른 이들에 비해 강한 세속 정치적 관심에 의해 지배되고 있으며, 심지어 세속 정치 세계로부터 소외의 정서 또한 세속 정치 세계에 대한 강한 관심을 전제로 하고 있다. 그러한 점에서 유배 시절 두보의 세계를 나타내주는 대표적 작품 중의 하

28) 위의 장에서 논한 바와 같이, 소식의 사상 전반 그리고 『적벽부』라는 텍스트는 신법파의 정치 비전에 대한 대안적 반응이라는 맥락에서 이해될 수 있다. 그런데 이 신법파의 정치 비전이나 소식의 사상은 공히 당나라의 정치 질서에 대한 대안으로서 송나라 때 등장한 일련의 지적 입장 중의 하나이다. 북송 시기 사상과 문화가 당나라 후기 문화와의 긴장 속에서 이해될 수 있다는 견해로는, 볼(Bol 1994)을 참조.

나인 「추야오수(秋野五首)」²⁹⁾와 소식의 「동파팔수(東坡八首)」를 비교해보자. 추야오수의 경우, 첫 장과 두 번째 장은 유배 온 자신이 새로운 환경에서 농부가 되어가는 과정을 그린다. 세 번째 장에 이르러, 중앙의 문명과 대조되는 자신의 한미한 생활을 대비하여 자탄하는 경지에 이르고(掉頭紗帽側, 曝背竹書光), 네 번째 장에서는 중앙으로부터의 거리감을 통해 소외된 자신의 처지를 극화하고 있다(飛霜任靑女, 賜被隔南宮). 그리하여 궁극적으로는 자신의 아들이 중앙의 표준어가 아닌 야만인의 말을 구사하며, 중앙정부의 일원이 될 수 없음을 탄탄하는 것으로 마무리 된다(兒童解蠻語, 不必作參軍). 요컨대, 자신의 유배시기를 그리고 있는 두보의 경우, 마지막 부분까지 강조되고 있는 것은 중앙정치에 대한 관심과 긴장, 그리고 좌절이다. 이에 비해 동파팔수(東坡八首)는 여덟 수 전체에 걸쳐 정치 세계와 관련 없이 가능한 자족적 세계를 그리고 있다.

이러한 차이를 가능하게 만드는 근거의 요인은 무엇일까? 그것은 두보에게 삶의 의미를 보장하는 세계는 궁극적으로 중앙 정치의 세계이기 때문이다. 심지어 그가 그 정치의 세계에서 소외될 때조차도 삶의 의미는 그 정치 세계와의 (부정적 관련일망정) 관련 속에서 정의된다. 당나라 정치문화 일반을 반영하고 있는 이러한 점은 세속을 배경으로 한 두보 작품에서 널리 발견되는 비탄의 정서를 설명해준다. 반면, 소식의 경우, 정치에 대한 명징한 관심과는 별개로, 유배의 시기에는 그 나름의 자족적 의미의 세계가 성립된다. 그러한 자족적 세계의 향유가 가능한 것은, 관점의 이동에 따라 다른 의미가 현현하는 삶의 차원이 인정되고 있는 동시에, 주체는 달리 펼쳐지는 삶의 다른 차원으로 관점을 전환시킬 수 있는 능력을 가지고 있기 때문이다. 소식이 설정하는 주체는 정치 세계로 환원되지 않는 주체이며, 그 주체는 맥락에 따라 자신을 정치 주체로 때로는 비정치 주체로 전환시킬 수 있다.

“어디에 간들 즐겁지 않으랴(吾安往而不樂)”로 요약될 수 있는 유배에 대한 소식의 입장

29) 秋野日疏蕪, 寒江動碧虛. 系舟蠻井絡, 菊宅楚村墟. 棗熟從人打, 葵荒欲自鋤. 盤饗老夫食, 分減及溪魚.

易識浮生理, 難教一物違. 水深魚極樂, 林茂鳥知歸. 吾老甘貧病, 榮華有是非. 秋風吹幾杖, 不厭此山薇.

禮樂攻吾短, 山林引興長. 掉頭紗帽側, 曝背竹書光. 風落收松子, 天寒割蜜房. 稀疏小紅翠, 駐屐近微香.

遠岸秋沙白, 連山晚照紅. 潛鱗輸駭浪, 歸翼會高風. 砧響家家發, 樵聲個個同. 飛霜任靑女, 賜被隔南宮. 身許麒麟畫, 年衰鴛鴦群. 大江秋易盛, 空峽夜多聞. 徑隱千重石, 帆留一片雲. 兒童解蠻語, 不必作參軍.

은, 실제로 그러한 언명을 포함하고 있는 글인 「초연대기(超然臺記)」에서 일정한 이론화가 베풀어진다. 소식에 따르면, 자신이 어디에 간들 즐거울 수 있는(예컨대 유배지에 가서도) 비결은 “사물의 밖에서 노닐기 때문(遊於物之外)”이다. 그리고 사물의 밖에서 노닌다는 생각에 대한 구체적인 부연은 「보회당기(寶繪堂記)」에서 찾을 수 있다.

군자는 사물에 뜻을 갖들여도 되지만 뜻을 사물에 머무르게 해서 안된다. 뜻을 사물에 갖들이면 미물이라도 즐거움이 되고, 尤物이라도 병통이 될 수 없다. 사물에 뜻을 머물게 하면, 미물이라도 병통이 될 수 있고, 尤物이라고 할지라도 즐거움이 될 수 없다.³⁰⁾

여기서 핵심은 사물에 뜻을 갖들이는(寓) 일과 사물에 뜻을 머무르게(留) 하는 일의 차이이다. 사물에 뜻을 갖들이는 일은, 곧 해당 사물에 자신의 관심과 마음을 쏟는 일로서, 이러한 과정이 없이는 해당 사물에 무관심한 상태 즉 완전한 적멸의 상태이므로, 어떠한 즐거움도 성립할 수 없다. 반면 뜻을 해당 사물에 머무르게 한다는 것은, 해당 사물에 집착하여 그 사물로부터 떠날 수 없게 되는 것이니 이것은 집착이 유발하는 고통의 근원이 된다. 사물에 뜻을 머무르지 하지 않고 다만 갖들이는 데에서 그칠 수 있다면, (소식이 보기)에 남는 것은 고통 없는 즐거움이라고 할 수 있다. 그것이 가능한 것은, 사물에다 뜻을 두었다가도 거두어둘 수 있는 — 그러한 관점의 교체를 해낼 수 있는 — 주체가 성립되어 있기 때문이다. 정치를 대상으로 할 경우, 그러한 주체는 정치의 세계에 일정한 관심을 두되, 그 세계에 환원되지 않을 수 있는 존재이다.

2. 왕안석

이처럼 소식에게서는 특정 종류의 주체가 관건이며, 그러한 주체를 전제로 하여 이상적인 사물의 질서와 정치 질서를 구상한다면, 소식과 정치적 대척점에서 있던 왕안석의 경우는 그와 같은 심오한 주체의 문제를 논의의 중심에서 소거한다.³¹⁾ 왕안석은 개개인의 정치적 덕성보다는 중앙정부의 조직적 역량을 이상적 정치 질서의 궁극적 열쇠로 간주한다.

30) 蘇軾, 『蘇軾文集』 356. 君子可以寓意於物, 而不可以留意於物, 寓意於物, 雖微物足以爲樂, 雖尤物不足以爲病, 留意於物, 雖微物足以爲病, 雖尤物不足以爲樂.

31) 소식이나 성리학자들의 저술에서 주(主) 개념이 자주 등장하는 데 비해, 왕안석의 문집에서 주 개념이 거의 등장하지 않는 점은, 이러한 맥락에서 시사적이다.

실로 북송 정치계의 가장 유력한 인물이었다고 할 수 있는 왕안석은, 전례 없는 국가의 힘 증대를 통한 이상적 정치질서를 구상하였고, 그와 같은 신법의 구도 속에서는 정치 주체의 문제가 본격적으로 등장할 여지가 없다. 왕안석이 관심을 가졌던 것은 소식이 보여주는 것과 같은 철학적 주체의 문제가 아니라, 지방 관원의 국가에 대한 귀속성을 강화하는 차원에서 공식적인 급료의 현실화나 신법을 실천할 신흥 관료의 증대 문제 같은 것이었다. 그리고 그의 정치 구상에서 상정하고 있는 정치 주체는 도덕적 완전성을 기대하기 어려운, 물질적 조건에 의해 도덕성이 좌지우지되는 일반사람들임이 그의 유명한 「만언서(萬言書)」에서 명시적으로 드러나고 있다. 요컨대, 왕안석에게서 정치 주체의 내적 발전이 정치 질서의 확보와 “직결”된다고 보는 사고는 찾기 어렵다.³²⁾

이것이 곧 왕안석이 주체에 관련하여 어떠한 사상적 논의도 하지 않았다는 것을 의미하지는 않는다. 실제로 왕안석은 인간 본성에 대한 에세이를 남기기조차 하였다. 그런데 왕안석에게 있어 인간 본성(性)은 그 자체로서 선악을 운위할 수 없는 것이며, 그것은 현상적으로 다양한 결과를 낳을 수 있는 가능태일 뿐이다. 그러한 입장에 입각하여, 왕안석은 인간 본성을 선과 악으로 정의하고자 하는 맹자와 순자를 모두 비판한다(王安石 1959, 726). 선 혹은 악으로 다양하게 현현될 수 있는 가능태로서의 인간 본성을 특정한 현실태로서 구현시킬 수 있는 힘은 인간 내부의 자율적 힘에서 온다기보다는 외부로부터 부여된다. 이 점에서 왕안석은 도덕의 외부적 기원에 극력 반대한 맹자의 대척점에서 있다고 볼 수 있다. 인간 본성을 바람직한 방향으로 현실화 시키는 기제라고 할 수 있는 입법(legislation)은, 성인의 몫이며, 성인은 당대의 필요성에 맞추어서 그와 같은 법을 완비한다(王安石 1959, 711). 이와 같은 비전하에서, 실로 왕안석은 스스로를 성인의 반열에 올리는 자기 이해(self-understanding)를 천명한 바 있다(Bol 2008, 75).

요컨대, 왕안석은 특정한 인간 본성에 대한 이해와 입법화(legislation) 과정에 대한 이해를 두 축으로 하여, 신법이라는 거대한 프로젝트를 입안하고 집행했다고 할 수 있다. 이러한 신법의 비전 속에서 특징적인 것은, 특정한 주체의 수양이 이상적 정치 질서의 주된 힘으로 작동하지 않고, 대상화된다는 점이다. 이 점은, 수신제가치국평천하(修身齊家治國平天下)의 논리를 통하여 가능할 수 있는 개별 주체와 광범위한 정치 질서 간의 연결고리가 부정된다는 데서 극명하게 나타난다. 왕안석에게 평천하의 과제는, 청묘법과 같은 정책에

32) 이와 같은 왕안석의 비전은 그의 유명한 「만언서(萬言書)」에 집약되어 있다. 그리고 그와 같은 이해는 제임스 류, 「왕안석과 개혁정책」에서 제기된 평가와 맥을 같이 하는 것이다. 그 밖에, 이와 궤를 같이 하는 왕안석에 대한 평가의 역사에 대해서는 메스킬(1963) 참조.

서 드러나듯이, 곧 국가의 부를 늘려서 중앙정부가 백성의 생업을 직접 책임이지는 것이었다(왕안석 1959, 706). 그러한 정치 비전 속에서 개인의 도덕 수양과 평천하는 원칙적으로 별도의 사안이었으며, 평천하를 위해서는 중앙정부에 입사하는 것이 유일하게 정당한 통로로 인식되었다: “이른바 유(儒)라고 하는 것은 임금의 근심을 함께 하고, 백성을 먹이는 문제에서는 백성의 근심을 함께 하고, 등용되지 않으면 수신(修身)에 힘쓸 뿐이다(王安石 1959, 706).”

3. 성리학자

공히 왕안석의 신법에 반대하였으되, 사상적으로 소식과 경쟁 관계에 있었던 성리학자들이야말로 수신제가치국평천하(修身齊家治國平天下)의 논리를 통하여 개별 주체와 광범위한 정치 질서를 적극적으로 연결시킨 이들이었다(王安石 1959, 711). 다음 구절은 그와 같은 사상을 효과적으로 요약하고 있다.

격물의 때에는 사물의 이치(理)를 궁극에 이르도록 탐구한다 ... 지(知)가 이루어질 때 이미 주체가 그 자체로 성립된다 ... 지가 이루어지면 의가 진실해진다. 해도 되는 것은 반드시 행하고, 해서는 안되는 것은 절단코 하지 않는다. 마음이 바르게 되면 가슴 속에 조금의 사폐도 없게 되어, 동연하게 광명정대하다. 그리하여 절연하게 주인됨(有主)이 있어 어지럽지 않다. 이러한 몸이 닦여지면, 가족이 다스려지고, 나라가 다스려지고, 천하가 질서를 이루게 된다.³³⁾

“특히 주인됨이 있”는 “몸이 닦여지면” “천하가 질서를 이루게 된다”는 언명은, 천하의 질서가 궁극적으로는 개인에게 특정한 주체가 성립하느냐 여부에 달려 있음을 명확히 하고 있다.³⁴⁾ 그리고 그 주체의 성립은 격물을 통한 사물의 리의 터득으로부터 시작한다. 즉 천하의 질서의 확립은 특정 주체의 성립에 달려 있고, 그 주체의 성립은 모든 상황에 공히 적용될 수 있는 규범적 기준의 파악에 달려 있다. 그런데 이 규범적 기준으로서의 리는 인

33) 格物時是窮盡事物之理...到得知至時,卻已自有個主宰...能知得到,方會意識,可者必爲,不可者決不肯爲.到心正,則胸中無些子私蔽.洞然光明正大,截然有主而不亂,此身便修,家便齊,國便治,而天下可平.『朱子語類』 권 15.

34) 이것이 곧 팔조목의 각 연쇄가 시간적 순차성을 의미한다는 말은 아니다. 성리학자들 간에서도 팔조목의 연쇄를 시간적 순차성으로 이해해야 하는지 여부에 대해 논란이 있다.

간 주체의 외부에, 주체와 무관하게 존재하는 것은 아니다. 성리학의 핵심명제인 “性이 곧 理이다(性卽理)”가 말해주듯이, 그 理는 인간 존재 안에서 인간본성이라는 이름으로 존재한다. 따라서 격물을 통한 理의 터득은, 곧 인간 존재 내의 본성에 대한 깨달음의 과정과 분리되지 않는다.

그런데 소식이 보기에, 본성은 성리학자들이 주장하는 것처럼 선악이나 사단으로 명료히 정의될 수 없는 어떤 것이다. 그래서 말하기를,

성인 또한 그러하다. 측은해하는 마음이 있되 그것을 仁으로 여긴 적이 없고, 분별하는 마음이 있되 그것을 의라고 여긴 적이 없다. 상황에 마주쳐 행하여, 마음이 사물에서 드러난 것이다(김영민 2004, 507).

즉 소식은 어떠한 상황에서 현현하는 도덕적 마음을 그보다 근저에 있는 어떤 형이상학적 기초로 연결시키지 않고 있다. 이와 같은 언명이 성리학자들의 생각과 얼마나 다른 것인지는, 다음과 같은 주희의 말과 대조해보면 분명해진다.

오직 성인만이 이 마음을 온전히 체현하여 (외부세계와) 만남이 이루어지는 데 마다 (그 마음으로) 응한다. 그러므로 성인이 행하는 바는 남에게 차마 어찌지 못하는 정치가 아님이 없다. … 측은·수오·사양·시비는 정이다. 인·의·예·지는 성이다. 심은 성과정을 통괄하는 것이다. 단은 실마리다. 정이 발해서 성의 본연을 볼 수 있는 것은 사물이 속에 있는데 그 실마리가 밖으로 드러나 있는 것과 같다.³⁵⁾

즉, 성리학의 경우, 바람직한 정치는 성인과 같이 외부세계에 대응할 때 구현된다. 성인은 측은해하는 마음과 같은 감정(을 비롯한 四端)을 통해 외부에 대응하는 데, 그러한 감정은 단순한 개인의 정서를 반영한 것이 아니라, 이치(理)라는 세계의 규범적 기준에 뿌리박고 있는 것이다. 반면, 소식은 성인의 사단(四端)을 인정하되, 그것이 어떠한 고정적인 규범적 기준에 뿌리박고 있음을 인정하지 않는다. 성인의 본성은 성선과 같은 명목으로 고정되어 있지 않다는 견해는 소식의 『주역』 「계사전」 해석에서 한층 분명하게 드러난다. 예컨대 소식은 성인의 정이 말(辭)에서 나타난다는 『주역』 「계사전」 대목을 해석하되, 성은 말로 표

35) 惟聖人全體此心，隨感而應，故其所行無非不忍人之政也。… 惻隱·羞惡·辭讓·是非，情也。仁·義·禮·智，性也。心，統性情者也。端，緒也。因其情之發，而性之自然可得而見，猶有物在中而緒見於外也。朱熹，『四書集註』。

현될 수 없는 어떤 것이라고 분명히 말한다.³⁶⁾ 이처럼 주체의 핵심을 고정적으로 포착 불가능한 유동적인 어떤 것으로 보았다는 점은, 소식이 물의 비유를 통해 반복적으로 강조한 바 있다.³⁷⁾ 이렇게 볼 때, 왕안석의 국가주의에 반대하여 주체를 강조했다라는 점에서는 성리학자들과 소식이 궤를 같이 하지만, 그 주체가 어떤 불변의 “리”에 기초해 있느냐 여부에서는 소식과 성리학자들은 길을 달리한다고 할 수 있다.

4. 소식의 비전 속에서 주체와 세계

위에서는 소식의 비전과 이론적 경쟁관계에 있다고 할 수 있는 입장들 — 소식이 속해 있는 북송사상계가 극복하고자 했던 당나라 후기 정치문화를 보여주는 두보; 북송 정치계를 장악하고 있는 신법의 지도자 왕안석; 소식과 더불어 신법에 극력 반대한 정지와 주희로 대표되는 성리학 — 과의 비교를 통해 소식의 주체 이론의 일단을 살펴보았다. 그와 같은 소식의 주체이론은, 다음의 두 구절을 음미함을 통해 보다 분명하게 정리되어진다.

관점을 달리하여 세계의 다른 양상을 본다는 것은, 관점만큼이나 다양한 세계의 국면이 존재한다는 것을 인정하는 것이다. 이것은 하나의 관점으로서 전체를 파악한다는 일이 무망함을 말해준다. 그런데 다음의 인용문은, 소식이 하나의 관점으로서 전체를 파악하는 것이 불가능함에도 불구하고, 주체의 전체에로의 관계맺음은 가능한 것임을 암시하고 있다.

생래적으로 눈이 먼 사람은 해를 알지 못하므로 눈이 보이는 이에게 해에 대해서 물었다. 어떤 이가 해의 모습은 동으로 만든 둥근 쟁반과 같다고 말해주었다. 이에 쟁반을 두드려 그 소리를 들었다. 그리고서 다른 때에 종소리를 듣자 그것을 해라고 여겼다. 또 어떤 이가 해의 빛은 촛불과 같다고 말해주었다. 이에 초를 만져보고 그 형태를 알았다. 그리고서 다른 때에 피리를 더듬어보고 그것을 해라고 여겼다. 해는 종과 피리와는 매우 다른데도 그 소경은 그 다름을 알지 못하였다. 그것은 그가 해를 본 적이 없고, 다른 사람에게 해에 대해서 물었기 때문이었다. 道의 보기 어려움은 해보다 심하다. 사람들이 도를 통달하지 못하는 것이 소경과 다를 바 없다. 도에 통달한 사람은 정교한 비유로서 잘 안내해 지만, 쟁반이나 촛불의 경우보다 나을 것이 없다. 쟁반에서 종에 이르기까지, 촛불에서 피리에 이르기까지 모습을 바꾸어가니 어찌 전모를 파악할 수 있으리오! 그러므로 세상에

36) 蘇軾, 『東坡易傳』 563. 聖人之情, 見乎辭에 대하여 其性不可容言也라고 함.

37) 물의 비유는 소식이 성인에 대해서 논할 때, 그리고 그의 자평문(自評文)에서 나타난다.

서 道를 논하는 사람들은 각자가 본 것에 기초해서 이름 짓고, 보지 못한 바에 대하여 억측하니 그것은 모두 道를 잘못 구한 것이다. 그렇다면 道는 끝내 구할 수 없는 것인가? 나는 道는 致할 수 있을 뿐, 구할 수는 없다고 생각한다. 致란 무엇인가? 손무가 말하기를, 전쟁을 잘하는 사람은 다른 사람을 致하지 다른 사람에게 致함을 당하지 않는다. 자하가 말하기를, 못 장인들은 작업장에서 일을 이루고, 군자는 배움을 통해 道를 致한다. 구하지 않고 저절로 이르는 것이 致이다.³⁸⁾

위의 인용문이 포함되어 있는 글은 획일적 경학에 의해 인재선발을 하는 세대에 대한 비판으로 마무리되고 있다.³⁹⁾ 그리고 린위탕에 의하면, 이 글은 왕안석의『삼경신의(三經新義)』에 대한 비판으로 볼 수 있다(Lin 2001, 277). 왕안석은 고대 경전의 연구를 통해 올바른 도를 얻었다고 자임하고, 그 내용을 『삼경신의』라는 자신의 경전 주석에 담았다. 그리고 그와 같은 경전 해석은 관료군을 선발하는 과거시험의 새로운 기초가 되었다. 그렇다면, 윗 글은 그 도라는 것이 그렇게 지식의 대상으로서 명료하게 발견되고, 정리되고, 관료선발의 기준이 될 수 있다는 사고에 대하여 의문을 제기한다고 할 수 있다. 그리고 그 도를 대신 지시해줄 수 있는 매개체 또한 그 도의 전모를 왜곡할 뿐이다. 그렇다고 쟁반, 종, 촛불, 피리와 같은 것들이 해의 실체(그러한 것이 있다면)와 전혀 무관한 것은 아니다. 다만 그것은 그러한 것들에 의해 매개되어 엿볼 수 있는 해의 어떠한 측면을 말해 줄 뿐이다.

그렇다면 그 해의 전모에 가 닿는 것은 아예 불가능한 것일까? 흥미로운 것은, 소식이 일견 상대주의적으로 보이는 입장을 견지함에도 불구하고, 그 전체성에 대한 접근 가능성(既)을 부인하지 않는다는 사실이다. 다만 그 전체성은, 왕안석이 전제하는 식으로 — 고대의 경전을 통해 전체에 대한 청사진을 얻고, 그것을 다시 시험 과목화할 수 있으며, 국가에서 그 청사진을 컨트롤할 수 있다는 — 확보될 수 있는 것은 아니라는 점을 분명히 한다. 그런 식으로 해의 전모를 장악하려는 시도는 소위 “도를 구하려”는 것이다. 소식이 보기에

38) 蘇軾. 「日喻」 『蘇軾文集』 1980. 生而眇者不識日，問之有目者，或告之曰，日之狀如銅槃，扣槃而得其聲，他日聞鐘，以爲日也。或告之曰，日之光如燭，捫燭而得其形，他日揣籥，以爲日也，日之與鐘籥亦遠矣，而眇者不知其異，以其未嘗見而求之人也。道之難見也甚於日，而人之未達也，無以異於眇，達者告之，雖有巧譬善導，亦無以過於槃與燭也。自槃而之鐘，自燭而之籥，轉而相之，豈有既乎！故世之言道者，或即其所見而名之，或莫之見而意之，皆求道之過也。然則道卒不可求歟。蘇子曰，道可致而不可求，何謂致，孫武曰，善戰者致人，不致於人，子夏曰，百工居肆以成其事，君子學以致其道，莫之求而自至，斯以爲致也歟。

39) 같은 취지의 글로는 答張文潛縣丞徐 참조.

그런 식으로는 결코 해의 전모에 가 닿을 수 없다. 소식은 해의 전모를 특정 관점에서 장악하고자 하는 시도의 불가능성을 강조하는 동시에, 그 전모에 가 닿을 수 있는 대안적인 방법을 제시한다. 그 첫 번째 요건으로 강조되고 있는 것은, 자신의 주체를 잃지 말아야 한다는 것이다. 도를 구하지 말고, 도가 자신에게 이르게 해야 한다는 언명은, 앞서 논한 바 있는 사물에 뜻을 짓더라도 되지만 뜻을 사물에 머무르게 해서는 안 된다는 주장과 공명한다. 즉, 대상에 환원되지 않는 자신을 유지하고 있을 때 역설적으로 그러한 道의 전모에로의 접근이 가능해진다.

대상과 관계를 맺되, 대상으로 환원되지 않는 주체를 주장한다는 것은, 우리에게 무엇인가 불변하는 주체가 고정적으로 존재한다는 뜻일까? 다음의 언명은, 주체가 대상으로 환원되지 않는다 한들 그것이 곧 변치 않는 주체의 설정을 의미하는 것은 아님을 잘 보여준다: “나는 일정하게 존재한 적이 없으며, 사물에 나아가서 존재하게 된다. 그러므로 풍요롭다. 만약 이미 존재하고 있다면, 그 풍요로움에 경계선이 있게 된다.”⁴⁰⁾ 소식이 보기에, 세계나 그 세계를 사는 주체나 공히 고정적인 어떤 것으로 존재하지 않는다. 양자는 모두 유동적 흐름 속에 있다. 따라서, 성리학과는 달리, 발견하고 실현하여할 완전한 주체(성선론의 근거)나, 모든 상황에 공히 적용될 수 있는 규범적 기준을 인정하지 않는다. 따라서 중요해지는 것은 보편적 규범의 발견이라기보다는, 맥락과 동학(dynamics)이며, 그러한 역동적 흐름에 직관적으로 반응할 수 있는 주체의 능력이다.⁴¹⁾

V. 맺음말

위의 논의를 바탕으로 동아시아 정치사상 텍스트의 해석에 관한 논점 몇가지를 고려함을 통해 본 논문을 마무리하고자 한다.

첫째, 유교, 불교, 도교의 특정 유파의 사고 방식이나 사상적 특질로서 정치사상 텍스트를 해석하는 데는 설명력의 한계가 있을 수 있음을 「적벽부」는 보여준다. 그 설명력의 한계는 역사적 맥락보다 유파의 특성을 우선시할 경우 두드러진다.⁴²⁾ 소식의 경우, 그의 사

40) 我未常有, 卽物而有, 故富. 如使已有, 則其富有眇矣. 蘇軾, 「東坡易傳」 525.

41) 직관에 대한 강조로는 사당기(思堂記) 참조.

42) 각 유파의 정체성을 이루는 사상적 특질은 역사적으로 변화할 뿐 아니라 해석자에 따라 작지 않은 편차를 보인다. 따라서 유교, 불교, 도교와 같은 범주는 종종 분석적 통일성을 유지하기 어려

상을 정의했던 가장 중요한 역사적 맥락은 왕안석 신법과 그에 대한 비판이었지, 유/불/도와 같은 유파 간의 긴장은 아니었다. 유파적 관점에서 보자면, 소식과 왕안석은 오히려 많은 점을 공유했다고 할 수 있다. 왕안석(과 그의 그룹)과 소식(과 그의 그룹)은 공히 불교와 도교 철학에 대해 전투적 자세를 취하기보다는 개방적 자세를 취했던 것이다(Bol 2008, 104). 이렇게 볼 때, 사상가들이 역사적으로 존재했던 다양한 유파에서 사상적 계발을 받았을 가능성을 인정하는 동시에, 그 유파에 해당 사상을 환원시키기보다는, 그 사상이 처했던 역사적 맥락을 보다 조명할 필요가 있다.

둘째, 동아시아 정치사상사를 재구성함에 있어 장르적 확대의 필요성이 있다. 소식의 경우, 소식을 정치적 탄핵을 물고 간 증거의 대부분은 소식의 시(문학작품)에서 왔다(Fuller 1990). 그리고 본 논문에서 개진한 「적벽부」 해석이 일리가 있다면, 동아시아의 역사에서 정치사상이 깃든 곳은 산문을 넘어서 영역에도 있을 가능성이 있다. 그렇다면 일견 비정치적으로 보이는 문헌의 정치성을 드러내는 일은 중요하다. 그리고 그러한 정치성은 해당 텍스트의 역사적 맥락을 환기했을 때 명료히 드러난다. 정치사상 텍스트의 역사적 맥락을 중시해 온 캠브리지 학파 및 유사한 연구경향을 가진 서구 학자들이 셰익스피어를 비롯한 문학 텍스트에 연구 대상을 확장해나가는 것은 이에 관련하여 흥미로운 시사점을 던져주고 있다고 할 수 있다(Armitage 2006; 2009).

셋째, 소식이 보여주는 비전은 제한적 의미에서나마 “자유주의”적으로 보일지도 모른다. 왕안석이 주도한 신법이라는 거대한 (반대자들이 보기에) 획일적 국가팽창주의에 반대하여, 개인의 주체를 강조하였다는 점, 삶의 영역을 국가가 관장하는 영역으로 전부 환원시키지 않고자 하는 노력 등은, 자유주의에 관심이 있는 연구자들에게 흥미로운 사유의 자료를 제공할 수도 있다. 그러나 필자는 자유주의라는 용어의 불안정성을 감안할 때, 동아시아 정치사상전통(의 일부)을 자유주의라는 범주를 통해 해석하는 일에 대해 유보적이다. 그런데 동아시아 정치사상 전통과 자유주의의 관계를 적극적으로 논구하고자 하는 이들에게는 소식의 정치사상이 일정한 시사점을 줄 수 있을 것으로 보인다.

지금까지 연구자들에 의해 자유주의를 통한 해석대상이 된 동아시아 정치사상은 대체로 (그것이 무엇을 지시하건) “유교” 전체거나 성리학이었다(이승환 1998, 232-255; 이상익 2004; 2007; De Bary 1983). 동아시아 정치사상 전통과 자유주의의 관계를 고려하는 학자들에게 소식의 정치사상은 동아시아 정치사상의 전통이 보다 다채롭다는 사실을 환기

해 줄 수 있을 것이다. 동아시아 정치사상과 자유주의의 친연성을 강조하고자 하는 학자들에게는, 성리학보다 일견 더 (자유주의는 아니더라도) “자유주의적”으로 해석될 수도 있는 사상이 존재한다는 사실을 환기해 줄 수 있을 것이다. 그들의 사상이 흥기하였을 당시의 역사적 맥락 속에서, 성리학자들과 소식은 공히 국가의 팽창에 대하여 경계심을 가졌으며, 국가보다는 개별 주체의 정치적 잠재력에 보다 주목하였다. 그런데 성리학자들에 비해 소식은 주체가 구성되는 과정에 보다 넓은 융통성과 창의적 여지를 열어놓고, 윤리적 완전주의에 거리를 두었던 것이다. 요컨대, 소식의 정치사상을 통하여 우리는 적어도 동아시아 전통을 단일적인 통일체(monolithic)로서 간주하기보다는 그 안에 존재했던 여러 가지 지적 입장들을 좀 더 섬세하게 고려할 수 있게 되며, 그로 인해 사상사 연구에 사용되는 범주와 대상을 보다 분석적으로 통제할 수 있게 된다.

투고일 2010년 11월 25일

심사일 2010년 12월 6일

게재확정일 2011년 1월 3일

참고문헌

- 김풍기. 2000. “놀이문화의 이상: 소식의 적벽부의 교육적 독법.” 『문학교육학』.
- 김학주. 2005. 『고문진보후집』. 서울: 명문당.
- 소식 저. 성상구 역. 2005. 『東坡易傳』. 서울: 청계.
- 이상익. 2004. 『유교전통과 자유민주주의』. 서울: 심산.
- _____. 2007. 『주자학의 길』. 서울: 심산.
- 이승환. 1998. 『유가사상의 사회철학적 재조명』. 서울: 고려대학교 출판부.
- Liu, James T. C. 저. 이범학 역. 1991. 『왕안석과 개혁정책』. 서울: 지식산업사.
- Armitage, David. 2006. *British Political Thought in History, Literature and Theory, 1500-1800*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 2009. *Shakespeare and Early Modern Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bol, Peter K. 1994. *This Culture of Ours': Intellectual Transitions in T'ang and Sung China*. Stanford: Stanford University Press.
- _____. 1989. “Chu Hsi's Redefinition of Literati Learning.” In William Theodore de Bary

- and John W. Chaffee, eds. *Neo-Confucian Education: The Formative Stage*. California: University of California Press.
- _____. 2008. *Neo-Confucianism in History*. Cambridge: Harvard University Asia Center.
- De Bary, William Theodore. 1983. *The Liberal tradition in China*. Hongkong: Chinese University Press.
- Grant, Beata. 1994. *Mount Lu Revisited-Buddhism in the Life and Writings of Su Shih*. Honolulu: University of Hawaii Press
- Egan, Ronald. 1994. *Word, Image, and Deed in the Life of Su Shi*. Cambridge: Council on East Asian Studies, Harvard University.
- Fuller, A. Michael. 1990. *The Road to East Slope*. Stanford: Stanford University Press.
- Lin, Yutang 저. 진영희 역. 2001. 『쾌활한 천재』. 서울: 지식산업사.
- Meskill, John. 1963. *Wang An-shih, Practical Reformer?* Boston: D. C. Heath and Company.
- Strauss, Leo. 1988a. "Persecution and the Art of Writing." *Persecution and the Art of Writing*. Chicago: University Of Chicago Press.
- _____. 1988b. *What is political philosophy?* Chicago: The University of Chicago Press.
- 蘇軾. 1986. 『蘇軾文集』. 北京: 中華書局.
- 達亮. 2009. 『蘇東坡與佛教』. 四川: 四川大學出版社.
- 蕭公權(소공권) 저. 최명 · 손문호 역. 1998. 『중국정치사상사』. 서울: 서울대학교출판부.
- 王更生. 2001. 『蘇軾散文研讀』. 台北: 文史哲出版社.
- 王永照 · 朱剛. 2004. 『蘇軾評傳』. 南京: 南京大學出版社.
- 王安石. 1959. 『臨川先生文集』. 北京: 中和書局.
- 劉乃昌. 2004. 『蘇軾文學論集』. 齊南: 齊魯書社.
- 劉惠恕. 2001. 『中國政治哲學發展史』. 上海: 上海社會科學院出版社.
- 錢鍾書. 1979. 『管錐編』. 北京: 中華書局.
- 鍾來因. 1990. 『蘇軾與道家道教』. 台北: 臺灣學生書局.
- 朱靖華. 1983. 『蘇軾新論』. 山東: 齊魯書社.
- 朱喜. 『四書集註』.
- _____. 『朱子語類』.
- 曾棗莊. 1999. "論蘇軾政治主張的一致性." 『三蘇研究』. 四川: 巴蜀書社.

ABSTRACT

“Rhapsody on Red Cliff” and Political Thought

Youngmin Kim | Seoul National University

This paper examines Su Shih's "Rhapsody on Red Cliff" as text of political thought. "Rhapsody on Red Cliff" has been studied primarily as text of classical literature; few scholars have explored Su's political thought embodied in the text. As this paper reveals, however, "Rhapsody on Red Cliff" is more than a literary text that muses on impermanence of human life. It articulates a desirable relationship between the subject and things in the world. The things in the world properly understood are neither permanent nor impermanent. They present a wide variety of qualities according to the subject's shifting viewpoint. The subject should, thus, cultivate the capacity to come to terms with such multi-dimensional feature of the world. The relationship between the subject and the world thus conceived supports the political order in which the central government plays a minor role as compared to that of Wang Anshi.

Keywords: Su Shih, Wang Anshi, neo-Confucianism, new policy, Zhu Xi