

金聖嘆 文學思想의 人性解放論

李基勉*

<목 차>

1. 서론
2. 사회적 편견에서의 해방
3. 문학적 편견에서의 해방
4. 속문학적 편견에서의 해방
5. 결론

1. 서론

필자는 김성탄 문학사상의 본질은 李贄, 袁宏道와 마찬가지로 '인성해방'과 '자아표현'이라고 생각한다. 그래서 그는 평점을 달 때에도 문학의 형식 보다는 저자가 독자에게 전하고자 하는 메시지인 문학의 내용성에 더 많은 부분을 할애했다. 이는 이지의 童心說과 원굉도의 赤子之心에서 태동한 '서정적 낭만주의' 문학관을 계승한 것이다.

명말청초 또한 명대 이후의 어느 시대와 마찬가지로 성리학적 획일성이 강요되던 시기였다. 하지만 말기적 세계관이 가지지 않던 시기라, 중세적인 획일성과 함께 근대 지향적인 움직임이 병존하면서 상호 충돌의 양상까지 띠던 시기라고 할 수 있다. 이러한 움직임의 근거에는 16세기 후반부터 이지와 공안파 三袁 등

* 배재대학교 외국학대학 중국어학과 교수

소위 ‘이단적 지식인’에 의한 ‘서정적 낭만주의’의 조류가 형성되어 있었기 때문이다.¹⁾ 김성탄이 활동하던 청초에는 ‘서정적 낭만주의’의 핵심 사상이라고 할 수 있는 ‘인성해방’과 ‘자아표현’의 거대한 흐름이 문학사상계의 상당부분을 이미 점하고 있었다.

명말청초를 살았던 ‘서정적 낭만주의자’들은 중세적 성향과 아울러 중세에서 벗어나고자하는 근대지향적 성향을 동시에 가지고 있었다. 이들의 이러한 성향에서 파생된 문학관은 ‘전통귀족’ 뿐 아니라 자본을 매개로 신분 상승을 이룩한 ‘도시 귀족’과 이들에게 동조하는 지식인 계층에 큰 반향을 불러일으켰다. 이들의 등장으로 당시 싹을 틔웠던 민간문예는 문학의 말석에나마 자리를 잡고 끼일 수 있었다. 또한 청대에 들어서 소설 창작과 백화 사용이 활발해질 수 있는 계기가 되었고, 문학에 대한 관념을 재정립시켜 주는 계기가 되었다.

바로 이러한 시대를 살아가면서 이제 겨우 자리 잡은 속문학의 계층적 공간적 확대를 꾀했던 문학가 중의 한사람이 바로 김성탄이다.²⁾ 김성탄은 11세에 『수호전』을 처음 읽고 큰 감명을 받았다고 고백했다.³⁾ 그리고는 『六經』을 대신 할

1) 이러한 흐름과 용어 정의에 대해서는 필자의 「명말 공안과 문학의 서정성 연구」(『중국학논총』18집, 2004.12)와 「명말 이단적 사상의 실학적 이해」(『중국학논총』20집, 2005.12 이상 한국중국문화학회) 두 편의 글에서 상세하게 밝혔음.

2) 김성탄은 1608년 長洲(현 江蘇省 蘇州)에서 태어났으며, 1661년(順治 18년) 哭廟案사건에 연루되어 처형당했다. 곡묘안은 順治18년(1661년) 1월 7일 順治帝가 죽고 2월 1일 哀詔가 江南에 도착했을 때 일어난 시위 사건이다. 이때 倪用濱 등이 당시의 知縣이었던 任維初의 학정을 알리기 위해 수천명을 거느리고 文廟에서 시위를 하였다. 정부에서는 이들을 체포하여 倪用濱, 金聖嘆 등 18인을 1661년 7월 13일 처형하였고 이들의 재산을 몰수하였으며 가족들은 유형을 보내는 것으로 사건을 마감했다. 김성탄의 본명은 采, 字는 若采이며 明의 멸망과 함께 人瑞로 개명하였다고 한다. 金聖嘆選批「唐才子詩」江蘇古籍出版社, 1986.(이하 「唐才子詩」) 34쪽에 “大易學人金人瑞法名聖嘆述撰”이라 하고 있는데, 이를 보면 그는 필명과 별명을 혼용하였다. 金聖嘆의 출생 및 가계, 성장과정을 정확히 기재해 놓은 책은 없다. 심지어는 김성탄의 姓이 金氏인지 張氏인지도 분명치 않다. 단지 「葭秋堂詩·序」를 쓸때 “내 나이 이미 쉰셋이다(「唐才子詩」 31쪽)”라고 밝힌 것을 기준하여 그의 생년을 1608년으로 추측할 뿐이다. 김성탄 자신의 비극적 생애와 일가족의 몰락 때문에 우리에게 남겨진 자료는 얼마 되지 않는다. 그의 생전에는 오직 『수호전』과 『서상기』만을 批註하여 출판할 수 있었고 나머지는 미완의 형태로 그의 다른 저작들 속에서 산견될 뿐이다.

3) 金聖嘆 評點, 文子生 校點, 『第五才子書施耐庵水滸傳』 9쪽 「序3」 참조, 中州古籍出版社, 1985(이하 「水滸傳」)

『六才子書』에 『莊子』, 『離騷』, 『史記』, 『杜詩』와 함께 『수호전』과 『서상기』를 넣었다. 소설을 비롯한 민간문예가 천시받던 시기였던 만큼 그의 이러한 선택은 그만의 독특한 심미안에 의한 것이라 보아야 할 것이다.

필자가 생각하는 김성탄은 결코 “봉건제의 기득권을 가진 수혜자로서 봉건제도의 체제수호자”⁴⁾도 아니고, “사회주의적 민주관을 가졌던 민주주의의 精華”⁵⁾도 아니다. 그는 전통적인 봉건교육을 받았던 지식인이었던 만큼, 전술하였다시피 그의 사상에는 중세와 근세가 공존하고 있다고 보는 것이 타당할 것이다. 그리고 그가 어떻게 중세의 봉건 이데올로기를 극복했으며, 어떤 방법으로 문학사상적 외연을 근대지향적으로 확대하였는가 하는 문제에 중점을 두고 살펴보아야 한다. 그리고 동시대인과 어떻게 사상적 공감대를 형성하였는가 하는 문제 또한 연구되어야 한다.

특히 명말청초는 이전까지의 문학에서 마련된 고전적 규범을 비판적으로 계승하는 동시에 근대적인 문학을 지향하던 문학사상적 변혁기였다. 따라서 이 시기를 살았던 김성탄에 대한 연구도 김성탄이 중세에서 근대로의 이행기적 사고를 가진 문학사상가라는 관점에서 재조명되어야 한다. 따라서 필자는 이 글에서 중세와 근대가 공존했던 김성탄의 내면적 사고를 살펴보면, 이러한 중세적 사고가 어떻게 근대적 창작론으로 표출되었는지를 살펴보고자 한다. 특히 필자는 이중삼중의 장치로 중세가 읊아맨 ‘인간’의 해방이라는 관점에 초점을 맞추어 본고를 집필하고자 한다.

2. 사회적 편견에서의 해방

필자는 이전의 다른 글에서 李贄, 袁宏道, 金聖嘆 등을 ‘이단적 지식인’이라 명

4) 敏澤, 『中國文學理論批評史』 839~854쪽 참조, 人民文學出版社, 1981.

5) 張國光, 『金聖嘆小傳』, 『金聖嘆批才子古文』, 湖北人民出版社, 1986.

명했다. 이들은 봉건적 획일성에서 탈피하고자 했기 때문에 봉건의 중심세력에 의해 이단시되었다. 그러나 소위 ‘이단적 지식인’이라 명명된 이들의 ‘반항’이라는 것도 당시의 봉건적 관념에 대해 비교적 반항적이었을 뿐, 전면적인 체제 부정의 ‘반역’에까지는 이르지 못했다.

중세에는 인간이 감히 범접할 수 없는 신성불가침의 절대적 가치가 존재했다. 명 건국 후, 한족 중심주의와 복고의 흐름 속에서 성리학의 절대적 가치는 지식인의 자유로운 사고를 방해하는 정도를 넘어서서 존재하는 모든 것을 지배하였다는 표현이 맞을 것이다. 절대적인 가치가 존재하는 사회에는 각종 편견이 만연한다. 이들 ‘이단적 지식인’들은 사회에 만연한 각종 편견에서 벗어나기 위해 절대적인 위치에 있는 것들을 상대적인 것으로 보려고 노력했다.

泰州學派의 창시자로 불리는 王艮은 “聖人の 도가 바로 백성들 일상 생활의 이치”⁶⁾라고 했다. 이 말은 봉건사회의 골간인 ‘聖人’ 공경을 무너뜨리는 상징적 명제라고 할 수 있다. 이지는 경전 자체를 무시했을 뿐 아니라⁷⁾ 개성적인 인간을 인정하며⁸⁾ ‘만민평등론’⁹⁾을 펼치기도 했다. 이러한 주장을 살펴보면 태주학파의 인간관에는 “인간은 각기 서로 다른 개성을 가진 하나의 독립된 인격체”라는 생각이 깔려 있었던 것 같다. 따라서 이러한 개성적인 인간을 하나의 잣대로 획일화할 수 없다는 것이 바로 이들의 논리이다.

개성적인 인간이기 때문에 인간 하나하나가 개성적인 삶을 살 수 있어야 한다. 필자는 이러한 노력을 ‘자기 중심잡기론’이라 명명한 바 있다. 이는 당시에 유행하던 표절과 모방에 의한 문학 창작을 비판하는 가장 강력한 무기이기도 했다. 태주학파와 원굉도의 이러한 상대화 작업과 ‘자기 중심잡기론’의 근저에는 기존의 고정관념에 대한 철저한 거부심리가 자리 잡고 있었다. 그래서 이들은 유교적 봉건성

6) 王艮, 『明儒學案』 권32, 「心離語錄」: 聖人之道, 無異于百姓日用. 百姓日用條理處, 即是聖人之條理處.

7) 李贄, 『焚書/續焚書』 99쪽 「焚書·童心說」: 夫六經、語、孟, 非其史官過爲褒崇之事, 則其臣子極爲贊美之語, 又不然, 其迂闊門徒, 懵懵弟子, 記憶師說, ……孰知其大半非聖人之言乎? 更說甚麼六經, ……更說甚麼語、孟乎?

8) 같은 책 11쪽 「復鄧石陽」: 人各有心, 不能皆合.

같은 책 16쪽 「答耿中丞」: 夫天生一人, 自有一人之用.

9) 같은 책 21쪽 「復京中友朋」: 天下之人, 本與仁者一般; 聖人不曾高, 衆人不曾低.

에 구속되지 않은 인간성을 회복하기 위해 우선적으로 ‘童心’, ‘醉者之心’, ‘稚子之心’ 등의 회복을 주장한 것이다.

과격하다는 표현이 어울릴 것 같은 태주학과와 이지의 논리는 후대로 내려가면서 점차 여과되었다. 이지의 직접 제자인 원굉도만 해도 스승과는 달리 상당히 여과된 표현을 썼으며, 이지나 태주학과처럼 사회적인 규범을 건드리지는 않았다. 김성탄도 논리적인 면에서 굉장히 조심스럽게 전개해나갔다. 보는 관점에 따라 포폴리즘적인 가면을 조심스럽게 걸쳤다는 표현이 더 어울릴 수도 있을 것이다. 그러나 필자는 김성탄이야말로 이지에서 본격적으로 시작하여 원굉도로 이어졌던, 모든 절대성의 부정과 絶假純眞한 人情 추구의 계승 嫡子라고 생각한다.

林語堂은 김성탄을 “중국 인상주의 문학비평의 거봉”¹⁰⁾이라고 평가했다. 김성탄이 문학 창작을 학습에 의한 것이기 보다는, 진정한 인간 그 자체에서 탄생한다고 생각하였으며, 이 때문에 탄식소리와 어린아이의 울음소리도 훌륭한 문학작품이 될 수 있다고 보았다는 이유에서였다.¹¹⁾ 이 또한 김성탄의 논지가 이지와 원굉도와 극히 유사한 부분이다.

김성탄의 이러한 문학관이 그의 저작에서 나타나는 현상은 조금씩 다르다. 그러나 그 주장이 일관되게 내포하고 있는 것은 바로 인간의 진실한 감정 추구하고, 속박에서의 해방이다. 인간의 진실한 감정을 추구하고 속박에서 해방되어야만 참다운 문학을 창작할 수 있기 때문이다. 이러한 김성탄이 이야기하는 인생의 첫 번째 즐거움은 다음과 같다.

칠월 어느 여름날 붉은 태양은 하늘에 죽은 듯이 걸려 있고, 바람 한 점 구름 한 조각 없다. 뜰은 앞이고 뒤고 간에 불이 활활 타오르는 난로처럼 후끈거리고 새 한마리도 감히 날아다닐 생각을 하지 않는다. 땀은 온몸에서 흘러나와 종횡으로 도랑을 이루어 밥그릇을 앞에 놓고도 먹을 수가 없고, 돛자리 가져오게 하여 땅에 누우려 하나 땅의 습기는 기름덩이 같기만 하다. 이때 파리들 또한 날라들어 목이고 코에 마구 붙어, 쫓아도 달아날 생각도 없으니 정말 어

10) 林語堂, 金基德譯, 『處世論』 141쪽, 集文堂, 1979. 서울

11) 『唐才子詩』 39쪽 『與許青嶼之漸』: 詩者, 人之心頭忽然之一聲耳. 不問婦人孺子, 晨朝夜半, 莫不有之. 今有新生之孩, 其目未之能眴也, 其拳未之能舒也, 而手支足屈, 口中啞然. 弟熟視之, 此固詩也.

찌할 방법이 없다. 이때 하늘이 갑자기 새까매지더니 수레바퀴가 질주하듯 물결 부딪는 소리가 수백만 쇠북소리 같더니 처마 끝의 낙숫물이 폭포수보다도 크다. 이러자 몸의 땀도 쑥 들어가고 땅이 마르니 청소한 듯 하고 파리 또한 모두 없어지니 밥맛이 비로소 돈다. 이 또한 즐거운 일이 아닌가! (『貫華堂第六才子書西廂記』, 江蘇古籍出版社, 1986.(이하 『西廂記』) 173쪽, 「拷艷」回首總評: 夏七月, 赤日停天, 亦無風, 亦無雲. 前後庭赫然如洪爐, 無一鳥敢來飛. 汗出遍身, 縱橫成渠, 置飯於前, 不可得吃. 呼簞欲臥地上, 則地濕如膏, 蒼蠅又來, 緣頸附鼻, 驅之不去, 正莫可如何. 忽然大黑, 車軸疾澗, 澎湃之聲, 如數百萬金鼓, 檐溜浩於瀑布. 身汗頓收, 地燥如掃, 蒼蠅盡去, 飯便得吃, 不亦快哉!)

김성탄에게 여름은 견딜 수 없는 계절이다. 밥맛조차 없게 만드는 그런 계절이다. 그러나 그에게 있어 견딜 수 없는 것은 계절로서의 여름은 아니다. 그를 짜증나게 하는 것, 그를 답답하게 하는 것, 그에게 굴레를 씌우는 모든 것이 그를 견딜 수 없게 만드는 것이다. 그러나 김성탄은 이지와 원굉도와는 달리 그 스스로의 '정신승리법'으로 이런 굴레에서 벗어날 수 없었다. 그런 김성탄이었기에 이러한 굴레에서 해방시켜 줄 수 있는 '소나기'를 기다렸는지도 모른다.

김성탄이 살고 있던 蘇州는 당시에 이미 중세적 봉건질서가 어느 정도 무너지고 資本主義 경제가 미미하나마 정착단계에 들어서던 곳이었다. 이런 곳에서는 자본과 직위를 매개로 신분의 우열이 구분되기 때문에 그는 '常民화된 士人'에 불과했으며, 현실적 지위는 '市民'이하의 하층계급일 수밖에 없었다. 그래서 그는 돈과 명예라는 가장 초보적인 굴레에서도 쉽게 벗어날 수 없었다. 그 굴레에서 완전히 벗어날 수 없었던 김성탄은 술만 먹으면 "靑靑河畔草"를 외우거나 『離騷』를 낭송하였다고 한다. 그러다가 술에 취하면 벗어날 수 없는 현실에 대한 화풀이로 수염이나 눈썹을 고슴도치 털같이 세우거나, 쇠로 만든 등잔걸이를 땅에 내동댕이치기 일쑤였다고 한다.¹²⁾

중세적 교육을 받았던 김성탄은 이렇듯 현실에서 완벽하게 벗어날 수는 없었다. 그런 김성탄이었기에 충군과 효제 사상도 가지고 있었고 습관적으로 이와 같은 단어를 입에 달고 살 수밖에 없었다. 김성탄은 물론 중세의 예법이나 선왕의

12) 蔡冠裕: 『清代七百名名傳』, 1741쪽, 北京中國書店, 1987.

도 따위에 대해서도 완벽하게 무시했던 것은 아니었다.¹³⁾ 그는 예법을 중시하는 사람에게서는 철저하게 자신을 숨긴 채 예법으로만 대했고,¹⁴⁾ 인간관계에 있어서는 나와 너의 구분조차도 없을 정도로 철저하게 자신의 자아를 감추고 살았다. 그래서 그는 술을 잘 마시는 사람을 만나면 통음을 했고, 도사를 만나면 철저하게 도인처럼, 불자를 만나면 철저하게 불자처럼 그렇게 살았다.¹⁵⁾ 즉 그는 유가의 對人觀을 고집하지 않고 老莊의 聖人觀처럼 그렇게 철저하게 상대에게 맞추어 살았던 것이다. 이러한 그였기에 그는 사회적 편견의 하나였던 ‘禮’라는 인습의 굴레에서 과감하게 탈피할 수 있었다.

여름날 맨머리에 맨발로, 한손엔 양산 들어 햇살 가리며 길을 가다가, 젊은 남정네 뒤통 노래 부르며 桔槔질 하는 것을 바라본다. 물이 일시에 용출하여 오르는 모습이 은가루를 펼친 듯 눈이 쏟아지는 듯하니 이 또한 즐거운 일이 아닌가?(『西廂記』 174쪽, 「拷艷」回首總評 : 夏月科頭赤脚, 自持涼傘遮日, 看壯夫唱吳歌, 踏桔槔, 水一時汾湧而上, 譬如翻銀滾雪, 不亦快哉?)

위의 인용문은 曾點이 沂水에서 동자들을 데리고 봄바람이나 쏘이겠다는 생각과도 일맥상통한 것이다. 김성탄 자신도 공자(聖)가 이 말을 듣고 감탄(嘆)했다 하여, 이 같은 생활을 동경하며 ‘聖嘆’이라 別號를 삼았다 한다.¹⁶⁾ 그러나 맨발에 맨머리는 사회적인 체면을 중시하는 士人으로는 생각도 할 수 없는 ‘禮’로부터의 과격적인 탈피이다.

김성탄은 당시 중세사회의 보편적이고 고정적인 禮 또한 하나의 사회적 편견으로 간주하였기 때문에, 이에서 벗어난 인간의 참된 욕구를 무엇보다 중시했다.

13) 『西廂記』 109~110쪽 「琴心」: 吾今而後知禮之可以坊天下也. …… 先王制禮, 萬萬世不可毀也. 같은 글 112쪽: 此見先王制禮有外有內. …… 蓋其嚴重不苟有如此者, 凡以坊天下之非僻奸邪.
 14) 徐增 「才子必讀書跋」: 每相見, 聖嘆以正襟危坐, 無一嬉笑容. 同學輒道其飲酒之妙, 余欲見之而不可得. 叩其故, 聖嘆以余爲禮法中人而然也.(蔡鍾翔 등 지음 『中國文學理論史』, 北京出版社, 1997. 4권 641쪽에서 재인용)
 15) 같은 글: 相與則輒如其人, 如遇酒人, 則曼卿驕飲; 遇詩人, 則摩詰沈吟; 遇劍客, 則猿公舞躍; 遇棋客, 則鳩摩布算; 遇道士, 則鶴氣橫天; 遇釋子, 則蓮花繞座; 遇辯士, 則珠玉隨風; 遇靜人, 則木訥終日; 遇老人, 則爲之婆娑; 遇孩赤, 則啼笑宛然也. 以故稱聖嘆善者, 名譽一端, 不與聖嘆交者, 則同聲詈之; 從其人之不可方物也.(상동)
 16) 같은 책 1740쪽

사회적 편견에서 벗어난 ‘진실성’을 강조하는 그의 태도는 『수호전』 등장 인물에 대한 평가에서 잘 나타난다. 김성탄은 『수호전』의 등장인물을 자신의 기호에 따라 上上에서 下下까지로 분류했다. 상상급으로는 武松, 李逵, 林冲, 魯達, 吳用 …… 등을 꼽았으며, 『수호전』의 주인공이라 할 수 있는 宋江은 하하급으로 분류하였다. 김성탄이 송강을 싫어한 가장 큰 이유는, “간사함”¹⁷⁾이라고까지 표현한 “忠義(禮)를 가장한 그의 허위의식” 때문이었다.¹⁸⁾ 반면 상상급 인물인 魯達과 武松과 李逵에 대해서는 각각 “최고의 인간”¹⁹⁾, “하늘이 내린 사람내지는 천신”²⁰⁾, “사람 중의 보배”²¹⁾라고 극찬했다. 비록 소설속의 인물이지만 김성탄은 등장인물의 진실성을 기준으로 평가를 내렸다. 이는 사회적 편견을 당연한 구속으로 받아들였던 당시의 보편적 세계관에서 탈피하고자하는 김성탄의 인생관의 한 단면을 보여준 것이다.

위에서도 이야기했지만 김성탄은 본인 스스로가 士人이기를 거부한 常民이었다. 그래서 그는 사회적 편견으로 전락한 ‘禮’에서 해방할 것을 과감하게 주장했으며, 문학도 더 이상은 사회적 편견인 형식주의에 얽매이지 않아야 한다고 주장했다. 김성탄은 문학의 형식적 편견에 따른 구속 기원에 대해 다음과 같이 이야기한다.

明나라가 건국되고서는 『四書』의 뜻으로 선비를 취하였다. 明나라 太祖는 일찍이 학문이 넓고 뜻이 깊은 천하의 선비들을 굴복시키고자, 일제히 『四書』 뜻에 머리를 조아리며 힘을 쏟게 하였다. …… 그러니 일시에, 천하의 선비가 四書의 뜻을 말할 때 설령 그 뜻이 日月처럼 밝고 호탕함이 江河와 같다하더라도, 만일 이러한 법도(破, 承, 開, 比)를 사용하지 않으면, 시험을 주관하는 관리가 멋대로 그 사람을 뽑을 수 없게 되었고, 시험에 응시하는 사람 또한 함부로 관직을 구할 수 없게 되었다(『唐才子詩』 38쪽, 「答徐翼雲學龍」: 明興之以書義取士也。明祖既欲屈天下博大精深之士, 一皆頻首肆力於四子之書矣

17) 『水滸傳』 「讀五才子書法」: 作者只是痛恨宋江奸詐.

18) 金聖嘆 「_____」: 宋江有過人之才, 是則誠然. 若言其有忠義之心, 心心圖報朝廷, 此實萬萬不然之事.(敏澤, 『中國文學理論批評史』 844쪽 재인용)

19) 『水滸傳』 「讀五才子書法」: 想魯達已是人中絕頂.

20) 『水滸傳』 422쪽, 25회 回首總評: 武松天人也.

같은책 「讀五才子書法」: 若武松直是天神.

21) 『水滸傳』 1064쪽, 66회批: 鐵牛真人中之寶也.

…… 一時天下之士其說四子之義，縱有至於明若日月浩若江河者，如苟不用其法度，斯司衡者，不得而妄收；求試者，亦不得而妄干也。）

김성탄은 명대의 팔고문이 지식인의 사상을 통제하는 왕조의 통치수단임을 간파하고 있었다. 물론 김성탄도 관례에 따라 과거에 응시했지만 결코 이와 같은 사상통제 정책에는 순응하지 않았다. 그는 자기 자신의 논리로 답안을 작성(소위 39動字)하여 번번이 낙방했지만, 그는 오히려 이를 통하여 ‘自由身’임을 선언했다.²²⁾

김성탄은 중국 고전에서 당시의 사상에 이르기까지 거의 모든 것을 섭렵한 독서광이었다. 그는 왕성한 독서에 의한 깊은 학문을 배경으로 깔고, ‘自由身’을 선언한 不羈의 성격으로, 이지와 원굉도를 거친 ‘新思想’을 수용한 것이다. 그러한 김성탄이었기에 사회적 편견이 가지고 오는 구속의 뿌리를 꿰뚫어보고, 그 뿌리를 끊어버리고자 격렬한 거부의 몸짓을 보였다.

3. 문학적 편견에서의 해방

명대를 지나온 중세기 문학은 문학적 준거에 의한 모방과 표절이 대세를 이뤘다. 김성탄에게 문학적 영감을 주었던 이지와 원굉도가 주창하였던 여러 가지 문학이론도 당시의 이러한 대세를 돌리기 위한 것이었다. 김성탄이 소설과 희곡에 대한 재평가 작업에 주력하였던 것 또한 바로 이와 같은 중세기적 문학론에서 해방하기 위해서였다.

김성탄은 당시 문단에서 하나의 공리라고 할 수 있는 율시의 형식성에 대해서 “律詩가 꼭 8句일 필요는 없다”²³⁾고 이야기했다. 김성탄의 이 주장대로 율시를 창작한다면 더 이상 율시라고 할 수 없다. 하지만 이는 문학의 고정적 외형성마저도

22) 『清代七百名人傳』 1740쪽 : 今日可選我自由身矣

23) 『唐才子詩』 39쪽 『與許青嶼之漸』 : 詩者，未有多於口中一聲之外者也。唐之人撰律，而勒令天下之人，必取其五言八句，或七言八句。若果篇必八句，句必五言七言，斯豈又得稱詩乎哉？

무시할 수 있다는 하나의 선언적 주장이라고 할 수 있다. 필자는 이러한 김성탄의 주장을 좀 더 자유로운 문학을 창작하고자 하는 노력의 일환이었다고 본다. 김성탄은 이 뿐 아니라 전통적인 문학관이라고 할 수 있는 문학적 효용론과 俗文學에 대한 선입견 등도 문학의 본질을 왜곡시키는 정형화된 틀이라고 보았으며, ‘참된 문학’ 창작을 위해서는 이러한 구속적 편견에서 해방되어야 한다고 생각했다.²⁴⁾

당시의 官學이자 정통 철학과 문학의 원류였던 程朱理學에서는 詩를 “사람의 마음이 외물에 감응하여 말로써 형태를 갖추어 나온 것”으로 본다. 그리고 “이 마음은 사악한 것에도 감응할 수 있고 바른 것에도 감응할 수 있기 때문에 옳고 그름이 있을 수 있다”는 것도 인정한다. 그러나 이 뒤에 교묘하게 따라붙는 문학적 교화론이 후대 문인의 문학적 상상력과 창작의 발목을 잡았던 것 또한 사실이다. 정주이학자들에게 있어서 문학이란 단지 성인의 가르침을 펴는 도구에 불과할 뿐이다. 또한 정통을 자처하는 문인들은 성인의 가르침을 벗어나지 않는 문학 창작을 주장하였다. 그렇기 때문에 ‘정통’의 권역에 섰던 문학가들은 문학을 문학으로서의 가치보다는 효용론적인 문학의 공능을 우선으로 보았다. 그래서 진정한 문학을 할 수 있는 사람은 ‘聖人’과 ‘上之人’이며, 상지인 중에서도 “스스로 반성하는 사람”만이 할 수 있는 소수의 전유물에 불과할 뿐이었다. 그 나머지 대다수는 성인과 상지인의 문학작품을 통하여 教化를 받아야만 했다.²⁵⁾

대개 시를 짓고 꾸미는 것은 진실로 儒子만이 홀로 할 수 있는 것이라 자랑한다. 그러나 그 근원을 따져보면, 다만 사람들 마음에 있으나 혀끝으로 잡아낼 수 없었을 뿐, 반드시 말하고 싶은 진실한 말 한마디에 불과하다. 그런즉 진실로 유자만이 홀로 할 수 있는 것이라고 자랑할 바는 아니다(『唐才子詩』 39쪽 「與家伯長文昌」：夫詩之有章有文也；此固儒子之所矜爲獨能也。若其原

24) 김성탄 또한 전통적 문학관을 가지고 있지 않았던 것은 아니다. 그는 『唐才子詩』 56쪽 「與陳爾牧濟議」에서 “詩者，聖人之遺教也。則有一句一字稍或詭于聖人也者，我當勿敢出也。”라고 하여 전통적 문학관을 피력하였다. 그러나 이러한 주장은 그의 근대지향성의 이면에 숨어있는 중세적 성향이라고 할 수 있기 때문에 비주류적인 견해로 간주하여 별도로 언급하지 않았다.

25) 朱熹, 『詩集傳·序』：詩者，人心之感物而形於言之餘者也。心之所感，有邪正。故言之所形，有是非。惟聖人在上，則其所感者，無不正，而其言皆足以爲教。……上之人必思所以自反，而因有以勸懲之。是亦所以爲教也。

本, 不過只是人人心頭, 舌尖萬不獲已, 而必欲舌出之一句眞話. 則固非儒子之所得矜爲獨能也.)

김성탄은 소수 계층이 독점한 문학과, 문학의 효용인 교화론에 대해 위와 같이 비판했다. 위의 인용문에서도 김성탄은 “혀끝에 맴도는 말 한마디”가 바로 시라고 했다. 김성탄이 이런 주장을 했던 그 이면에는 “詩란 것이 별다른 것이 아니라 진실한 말 한마디”²⁶⁾에 불과한 것이라고 생각했기 때문이다. 이와 같은 생각을 가졌던 김성탄이었기에 그는 공자의 ‘思無邪’설을 재해석한다.

마음이 움직여 가는 곳은 반드시 邪함이 없는 곳이라는 것은 공자의 법도이다. 마음이 움직여 가는 곳에 반드시 邪함이 없다 하여도 말이 움직여 가는 곳에는 반드시 邪함이 없을 필요는 없다(『唐才子詩』 34쪽 「序」: 心之所之, 必於無邪, 此孔子之法也. 心之所之 必於無邪, 而言之所之 不必其皆無邪也.)

이렇듯 김성탄은 당시의 소위 정통문인과는 전혀 다르게 시와 문학의 본질을 파악하였다. 특히 ‘思無邪’라는 공자의 시관에 대해서도 그것은 “공자 개인의 법도일 뿐”이라고 상대화하였다. 이는 명말 청초의 ‘이단적 지식인’에게는 당연한 귀결일 것이다. 이지와 원평도에서 시작한 人性解放과 自我表現의 흐름은 당시의 절대적인 道이자 진리의 가치를 상대적인 것으로 상대화시켰다. 김성탄은 절대 성인인 공자의 해석까지도 상대화시켰을 뿐 아니라 심지어는 『수호전』을 『논어』에 비견시키기까지 했다.

『水滸傳』에 기록된 이야기는 108인의 이야기를 쓴 것이다. 그 사람들은 도둑 세계에서 벗어나지도 않았으며, 그들의 일이란 것도 사람들을 겁박하고 살인하는 그 이상도 이하도 아니었다. 聖人の 가르침을 잃고 인간 본연의 마음을 잃었으니, 진실로 가르칠만한 것도 없다. 그러나 나 혼자라도 그들의 형적을 취급하여 신묘한 이치를 펼치려고 한다. 수십만 단어로 된 이 책은 방대하다 할 수 있으나 그 신묘한 이치를 들여보면 『論語』의 구절구절과 꼭 같다(『水滸傳』 「序2」: 『水滸』所攄, 攄一百八人. 其人不出綠林, 其事不出劫殺. 失教喪

26) 『唐才子詩』 39쪽 「與顧掌丸」: 詩非異物. 只是一句眞話

心, 誠不可訓. 然而吾獨欲略其形迹, 伸其神理者. 蓋此書數十萬言, 可謂多矣. 而舉其神理, 正如『論語』之一節兩節.)

위의 인용문에서도 알 수 있듯이 김성탄은 기존의 文以載道론이나 문학적 교화론을 전혀 따르지 않았다. 김성탄이 보는 문학은 준거가 필요 없는 것이다. “사람들을 겁박하고 살인을 일삼는 것”이라도 아무런 문제가 없다. 단지 하나의 사실이나 인물을 작자의 상상력으로 만들거나 가공해낸 것이 문학이라고 생각했기 때문이다.²⁷⁾ 그래서 그는 『사기』는 사실을 사실대로 서술하여 “以文運事”한 것이고, 『수호전』은 사실을 바탕으로 하기는 했지만 작자의 상상력으로 사건을 만들어 낸 “因文生事”한 것이라며 문학과 역사를 엄밀하게 구분했다.²⁸⁾

‘以文運事’는 사건이 먼저 있고나서 그 발생과 완성이 이리이러하다고 하는 것이다. 그러니 한 편의 글로 써내려면 사마천의 재주가 아무리 뛰어나더라도 틀림없이 애를 먹었을 것이다. 그러나 ‘因文生事’는 그렇지 않다. 단지 붓 가는대로 써내려가기만 하면 된다. 지나친 것을 깎고 모자라는 것을 채우는 것이 모두 내 마음이다(『水滸傳』「讀五才子書法」: 以文運事, 是先有事, 生成如此如此. 却要算計出一篇文章來, 雖是史公高才, 也畢竟是吃苦事. 因文生事即不然; 只是順着筆性去, 削高補低都由我.)

김성탄은 위의 인용문에서 소설의 특징을 “붓 가는대로 쓰는 것” “작가의 마음대로 깎아낼 수도 있고 채워넣을 수도 있는 것”이라 하였다. 그리고는 소설과 희곡에 대해서도 ‘정통문학’식으로 접근하기보다는, “작자의 상상력을 가지고, 사실을 바탕으로 새로운 허구적 사실을 창작해낸 것”²⁹⁾이라고 정의했다. 게다가 그는 소설이 픽션이라는 것에서 한걸음 더 나아가, 전형성을 창조하여 대중의 호응을 얻으려면 문장력 또한 중요하다고 생각했다.³⁰⁾ 그래서 그는 『수호전』이야말로 문장

27) 『西廂記』41쪽, 「驚艷」回首總評: 夫天下後世之人, 讀我書者, 然則深悟君瑞非他君瑞, …… 殆卽爲著書之人, 力作周旋之人焉是也.

28) 『水滸傳』「讀五才子書法」: 其實『史記』是以文運事, 『水滸』是因文生事.

29) 같은 글: 『宣和遺事』具載三十六人姓名, 可見三十六人是實有. 只是七十回中許多事迹, 須知都是作書人憑空造謠出來.

30) 같은 글: 任憑提起一個, 都似舊時熟識, 文字有氣力如此.

의 전범이고 하였다.³¹⁾

김성탄 스스로도 ‘誨盜之書’라고 고백할 정도였던³²⁾ 『수호전』을 문장의 전범으로 삼자는 그의 주장은 당시 중세를 살아가던 사람으로서는 충격이었을 것이다. 그래서 김성탄은 청대 도학가들로부터 ‘邪鬼’라는 표현을 들을 만큼 지탄의 대상이 되었다.³³⁾

김성탄은 이렇듯 중세문학이 가지고 있던 문학적 편견에서 유래된 여러 가지 절대적인 가치를 상대화시켰다. 또한 봉건적인 문학관 때문에 존재조차 부정되던 것들을 긍정적으로 재평가하였다. 그는 특히 봉건제도하에서 너무나도 당연한 문학적 확실성에서 탈피하기 위하여 다양한 문학적 가치의 기준을 제시하였다. 김성탄의 이러한 노력은 속문학 창작의 당위성과 연결되며, 속문학 재평가를 통한 속문학의 필연적 지위상승론으로 귀결된다.

4. 속문학의 편견에서 해방

속문학은 정통문학과 함께 중국문학의 양대 흐름을 유지하며 이원적인 발전을 계속해왔다. 그리고 정통의 법통을 유지해온 귀족문학에 끊임없이 새로운 생명력을 공급함으로써 문체와 사상 발전의 원동력이 되었다.

원평도와 이지 등 ‘인성해방’과 ‘자아표현’을 강조하던 소위 ‘이단적 지식인’은 속문학에 대해서도 긍정적으로 평가했다. 이들은 문언문을 바탕으로 한 고전 시문

31) 『水滸傳』 「序2」: 天下之文章, 無有出水滸右者. 天下之格物君子, 無有出施耐庵先生右者. 學者誠能澄懷格物, 發皇文章, 豈不代文物之林?

32) 같은 글: 其幼, 皆豺狼虎豹之姿也; 其壯, 皆殺人奪貨之行也; 其後, 皆敲朴剝削之餘也; 其卒, 皆揭竿斬木之賊也.

33) 金聖嘆에 대한 비난은 여러곳에 보이지만 그 대표적인 것으로는 歸莊, 『歸莊集』, 上海古籍出版社, 1984년 신1판, 499~500쪽, 「誅邪鬼」, 『歸玄恭文續抄』: 蘇州有金聖嘆者: 其人貪戾放肆, 不知有禮義廉恥. …… 嘗批評『水滸傳』, …… 是倡亂之書也. 又批評『西廂記』, …… 是誨淫之書也. …… 乃其惑人心, 壞風俗, 亂學術, 其罪不可勝誅矣. …… 余以其人雖死而罪不彰, 其書尚存, 流毒於天下將未有已. 未可以其爲鬼而貸之也; 作誅邪鬼.

이 가지는 그 서술적인 한계를 극복하기 위해서, 서술의 범위가 넓고 평이한 속문학에 대해 정당한 평가를 요구했다. 또한 정통문학과 속문학에 대해 適庶의 구별이 없는 동등한 대접을 요구하였다. 따라서 이지와 김성탄의 『수호전』에 대한 평점 작업과, 속문학에 대한 정당한 평가를 요구하는 글들 또한 살아 있는 문학을 시도하기 위한 노력의 일환이었다.

원굉도가 『金瓶梅』에 관심을 가졌던 것은, 『금병매』가 『七發』보다도 문학적 가치가 뛰어나다고 생각했기 때문이다.³⁴⁾ 원굉도의 이러한 평가는 ‘俗文學’과 ‘雅文學’이라는 양분법을 떠나서, 인간의 보편적 감정의 숨김없는 流露라는 관점에서 비롯된 것이었다. 당시의 ‘아문학’이 주창했던 ‘溫柔敦厚’라든지 ‘哀而不傷’과 같은 유교적 문학론을 가지고는 보편적인 감정을 숨김없이 다 드러낼 수 없다. 때문에 『금병매』에 대한 원굉도의 이와 같은 평가 또한 중세적 굴레에 구속된 인성을 해방시키기 위한 노력이라고 평가할 수 있다.

원굉도는 책을 보는 틈틈이 『수호전』 이야기를 듣고는 『수호전』의 문장이 『사기』나 『육경』보다도 낫다고 평가했다.³⁵⁾ 그 이유는 펼쳐들면 잠이 오는 『十三經』이나 『二十一史』보다도 『수호전』으로 대표되는 속문학의 통속성과 묘사의 핏진함 때문이었다.³⁶⁾ 원굉도는 이렇듯 속문학의 가치를 재발견하고는 속문학을 독서와 감상 대상인 ‘문학’으로 인정하기 시작했다. 원굉도가 속문학을 재평가한 것 또한 속문학이 시정적 인간의 질박함을 근간으로 한 ‘眞’의 묘사에 중점을 두었기 때문이다.

원굉도는 常民의 어설픈 노래 속에 시정적 인간의 진정성이 더 많이 담겨있다

34) 曾學偉, 「袁中郎與『金瓶梅』」, 湖北公安派研究會編, 『晚明文學革新派公安三袁研究』 237쪽 : 『金瓶梅』에 대한 언급 중 현존하는 最古의 것이 바로 萬曆24年(1596年) 袁宏道가 董其昌에게 보낸 편지에서의 언급이다. 袁宏道, 『袁宏道集箋校』(錢白城箋校, 上海古籍出版社, 1981.7판.(이하 袁宏道) 289쪽 「董思白」: 金瓶梅從何得來? 伏枕畧觀, 雲霞滿紙, 勝於枚生七發多矣. 後段在何處, 抄竟當于何處倒換? 幸一的示. 1606년에 쓴 1596쪽 「與謝在杭」에서 袁宏道는 “金瓶梅料已成誦, 何久不見還也?”

35) 袁宏道, 419쪽 「遊惠山記」: 鄰有朱叟者, 善說書, 與俗說絕異, 聽之令人脾健. 每看書之暇, 則令朱叟登堂, 萬言不絕.

袁宏道, 418쪽 「聽朱生說水滸傳」: 後來讀水滸, 文字益奇變. 六經非至文, 馬遷失組織.

36) 袁宏道, 1635쪽 「東西漢通俗演義·序」: 人言水滸傳奇, 果奇, 予每檢十三經或二十一史, 一展卷即忽忽欲睡去, 未有若水滸之明白曉暢, 語語家常, 使我捧玩不能釋手者也.

고 보았다. 그래서 그는 이러한 시들이 생명 없는 귀족의 시보다 더 귀하기 때문에 후세에 길이 전해질 것은 바로 이러한 것들이라고까지 단언했다.³⁷⁾ 원굉도의 이러한 ‘俗文學觀’ 또한 이지와 김성탄의 ‘속문학관’과 그 궤를 같이하고 있다. 원굉도가 “六經은 至文이 아니며 사마천의 문장은 組練함을 잃었다”³⁸⁾고 공격한 부분을 보면, 김성탄이 육재자로서 육경을 대체하고 문장의 전범으로 삼으려 한 것과 같은 흐름이었다.

이렇듯 ‘이단적 지식인’들은 속문학에 대한 정당한 평가와 동등한 대접을 얻어 내기 위하여, 당시에는 신성불가침이라고 할 수 있던 정통 교화론의 절대성을 상대화 시키려 했으며, 심지어 반기를 들기도 했다. 물론 이들의 반기가 전면적인 것은 아니었다. 이들은 중세를 살면서 중세적 교육을 받았기 때문에 사상적 한계를 가지고 있었다. 그럼에도 불구하고 이들이 나서서 속문학의 지위와 문학성을 인정했다는 데서 그 의의를 찾아야 할 것이다.

물론 이어나 김성탄이 批註하였던 『수호전』의 「서문」과 기타 저작을 斷章取義해서 살펴보면 이들 모두가 당위성과 획일성으로 상징되는 봉건지향주의자라고 할 수 있다. 그러나 전술했다시피 이들이 가지고 있던 사상적 한계는 자신이 처한 중세적인 분위기 때문이었다. 이들이 살아온 시대의 문학 주체는 여전히 귀족을 주체로 한 식자층이었고 문학 주류는 여전히 고전적인 시와 문장이었다. 그들에게는 속문학을 읽는 것, 심지어는 그에 관하여 이야기하는 것조차 금기시 되었다. 이러한 획일적 세태에 대해 김성탄은 다음과 같이 불만을 표시했다.

『서상기』를 읽고는 다른 사람에게 이야기할 때 『서상기』를 읽었다고 이야기할 수 있어야 한다. 그러나 이전에 이 책을 본 사람은 이 책을 말하기를 꺼려하여 ‘問書’를 보았다고 했는데 이는 큰 잘못이다(『西廂記』 「讀六才子書法」 : 讀『西廂記』, 便可告人曰讀『西廂記』. 舊時見人, 諱之曰看問書. 此大過也.)

37) 袁宏道, 188쪽 「敘小修集」: 吾謂今之詩文不傳矣; 其萬一傳者, 或今閭閻婦人孺子所唱, 「擘破玉」, 「打草竿」之類.

袁宏道 81쪽 「答李子髯」: 當代無文字, 閭巷有眞詩.

38) 袁宏道 418쪽 「聽朱生說水滸傳」: 六經非至文, 馬遷失組練.

또한 김성탄은 자신이 비평한 『수호전』에 대한 비난의 화살을 의식한 듯, 『수호전』의 현실성을 부각시키기 위해 다음과 같이 『서유기』의 비현실성과 대비하였다.

『수호전』은 귀신과 괴이한 일을 이야기한 것이 아니라 등장인물의 기력이 다른 사람보다 뛰어난 것을 기록했다. 『서유기』는 매번 어쩔 수 없는 곳에 이르면 바로 남해관음이 구해준다(『水滸傳』「讀五才子書法」: 『水滸傳』不說鬼神怪異之事, 是他氣力過人處. 『西游記』每到弄不來時, 便是南海觀音救了.)

그는 이처럼 『수호전』에 대한 비판을 불식시키려 노력하였을 뿐 아니라, 이에 서 한걸음 더 나아가 속문학의 지위격상과 속문학 저작의 당위성에 대해 역설하였다. 김성탄은 당시의 사상적 준거이자 절대 성인이었던 孔子에게 현시적 존경을 표시함으로써 속문학의 창작 동기를 정당화하였다.

中尼가 庶人의 신분으로 『春秋』를 짓기 시작한 이래 말 잘하는 무리 중에 紛紛하게 짓지 아니하는 자가 없었다. 그리고 紛紛하게 짓는 풍조가 오래되면서 사람을 속이는 말이 없지 아니한 곳이 없었다. 그래서 임금이 그 글을 읽고는 위에서 방황하고, 백성들이 그 글을 읽고는 아래에서 미혹되고 어지러워졌다(『水滸傳』「序1」: 自中尼以庶人作『春秋』, 而後世巧言之徒, 無不紛紛而作. 紛紛而作既久, 廢言無所不有. 君讀之而彷徨于上, 民讀之而惑亂于下.)

이와 같이 그는 『수호전』 「서」에 공자를 끌어들었다. 이를 통하여 『수호전』 창작의 당위성과 혹세무민의 죄를 ‘절대 성인’인 공자와 연관시키는 교묘한 논리를 전개하였다. 위의 인용문에 등장하는 공자는 더 이상 지배자의 통치 이데올로기를 제공해주는 성인이 아니다. 김성탄은 이와 같이 공자의 언행을 서민을 위한 이데올로기로 전환함으로써 상대적으로 폄하되던 속문학의 지위 상승을 이끌었다.

특히 김성탄은 명말의 이지나 원굉도 등과 마찬가지로 『시경』을 근거로 ‘현실’과 ‘육체’를 긍정하는 논리를 펴면서 속문학 창작의 당위성을 제창하였다. 물론 김성탄의 시경론은 경학자의 주장처럼 전문적인 체계를 갖춘 것은 아니다. 그러나 그에게 중요한 문제는 『시경』 자체가 아니었다. 자신이 하고 있는 문학행위에 의

의를 부여하고 그 당위성을 방증하는 수단으로 『시경』을 사용하였을 뿐이었다.³⁹⁾

대개 『서상기』에 기술한 것은 전부 「국풍」에 기술하였던 것이다. 그래서 『서상기』에 기술된 것은 한 글자 한 획이라도 일찍이 雅馴하지 않은 것이 없었다(『西廂記』「讀六才子書法」: 蓋『西廂記』所寫事, 便全是「國風」所寫事. 然『西廂記』寫事, 曾無一筆不雅馴.)

『서상기』를 「국풍」에 비견한다는 것은 기존의 도학가로서는 상상도 할 수 없었던 일이었다. 그는 또한 『서상기』를 ‘淫書’라고 하는 것을 의식한 듯 “「국풍」의 음란한 곳은 모두 다 열거할 수 없다”⁴⁰⁾라고 똑같은 논리로 『시경』을 공격한다. 뿐만 아니라 그는 『서상기』를 ‘음서’라고 공격하는 사람을 오히려 ‘淫者’라고 역공하기 까지 한다.⁴¹⁾ 게다가 “옛부터 지금까지韻이 있는 글은 내가 보기에 열에 일곱은 아녀자의 이러한 일이었으며”⁴²⁾, “古今이래 남자가 여자를 찾고 여자가 남자를 찾는 일은 『춘추』에 보이고 「국풍」에서는 더욱 번다해졌다”⁴³⁾라고 말하면서 유가의 경전에서 ‘淫’의 기원을 찾았다. 뿐만 아니라 “『서상기』를 음서라고하는 놈이 있는데 이런 놈은 죽어서 혀가 뽑히는 지옥으로 떨어질 것”⁴⁴⁾이라고 저주를 퍼붓기도 했다. 김성탄에게 있어 『서상기』는 청소를 하고 분향을 한 후 꽃으로 치장을 하고 읽어야 할 정도로 소중한 책이기 때문이었다.⁴⁵⁾

속문학은 소위 정통문학에 비해 남녀의 정을 훨씬 노골적으로 추구한다. 그러나 속문학에서 추구하는 남녀의 정은 인간의 본성이다. 그래서 김성탄은 속문학에서 추구하던 탈중세의 당위성을 증명하기 위해 당시에 절대적인 권위를 가지고 있던 ‘經典’을 이용하였던 것이다. 김성탄은 이렇듯 ‘절대적인 도를 상대화’함으로써 속문학에 대한 기존의 편견을 깨뜨리며 문학의 개념을 확대했다. 또한 그는 이

39) 김홍규, 『조선후기 시경론과 시의식』, 156쪽 참조.

40) 『西廂記』162쪽 「酬簡」, 回首總評: 「國風」之淫者, 不可以悉舉.

41) 『西廂記』10쪽 「讀第六才子書法」: 文者見之謂之文, 淫者見之謂之淫.

42) 『西廂記』162쪽 「酬簡」, 回首總評: 自古至今, 有韻之文, 吾見大抵十七, 皆兒女此事.

43) 金聖嘆 『____』, 敏澤, 『中國文學理論批評史』, 851쪽 재인용: 古今來, 男求女, 女求男; 其事見於『春秋』, 而播於「國風」.

44) 『西廂記』10쪽 「讀第六才子書法」: 有人來說, 『西廂記』是淫書 此人後日, 墮拔舌地獄.

45) 같은 글 19쪽: 『西廂記』必須掃地讀之 … 必須焚香讀之 … 必須對雪讀之 … 必須對花讀之.

상 살펴본 바와 같이 속문학에 대한 편견 탈피 노력을 통해 홀대받던 속문학 창작의 당위성을 주장하며 속문학의 상대적 지위를 격상시켰다.

5. 결론

김성탄은 전술한 바와 같이 ‘속박뿐인 禮의 굴레’에서 탈피하여 가식없는 인간이 되고자했다. 이러한 생각은 그의 문학론에서도 그대로 반영되었다. 그는 당시의 도학가처럼 문학을 현학의 도구로 본 것도 아니며 교화의 도구로 본 것도 아니었다. 그는 문학을 우리의 삶 그 자체이자 ‘소시민’의 생활 그 자체로 보았다. 따라서 그의 ‘인성해방’ 또한 가장 인간다운 시정적 진실의 추구이자 고정관념의 구속에서의 탈피이다. 김성탄의 이와 같은 노력은 그동안 官學에 눌렸던 인간 중심 문학관의 재정립이라는 측면에서 받아들여야 한다.

필자는 김성탄의 인성해방의 노력이 16,7세기 일단의 ‘이단적 지식인’에 의해 주도된 문학개혁의 흐름을 계승한 것이라는 사실을 증명한 바 있다. 물론 그의 사상에서 중세적 봉건성이 엿보이지 않는 것은 아니다. 그는 “시를 孝弟의 소리”라고 보기도 했고, 이 효제의 소리를 “인간의 보편적인 마음의 소리”로 간주하기도 했다.⁴⁶⁾ 또한 그는 이지와 원굉도의 문학사상을 계승하였지만, 그들이 그토록 배격하고자 했던 이분법적 사고관을 보이기도 했다.⁴⁷⁾

그의 이러한 사상은 중세적 봉건성의 전형처럼 보일 수도 있다. 필자는 김성탄의 문학사상이 중세성을 탈피할 수 없었다는 사실을 부정하는 것은 아니다. 필자가 강조하고 싶은 것은 그의 중세적 사상의 잔재와 문학 창작에서 성현의立言과 그에 합당한 法을 언급한 것⁴⁸⁾ 등은 김성탄 문학사상의 주류가 아니라는 점이다.

46) 『唐才子詩』 56쪽 「與高元丹茂梓」：詩者，人之心聲也。人之心末有不孝弟者，然則詩固人之孝弟之聲也。

47) 『西廂記』 112쪽 「琴心」：此見先王制禮有外有內，有尊有卑，不但言外之不敢或聞于內，而又卑言之不敢或聞于尊。

48) 『金聖嘆選批杜詩』 成都古籍書店，1983. 159쪽 「秋興八首」：大抵聖賢立言有體，起有起法，承有承法，轉合有轉合之法。大篇如是，小篇亦復如是。

그리고 부분적으로는 이와 같은 주장이 발견되기도 하지만, 이 또한 결코 그의 사상적 중세성 때문만은 아니다. 이는 이지와 원평도의 문학운동이 실패로 돌아가고 그 역풍이 몰아쳤던 것에 대한 현실주의적 반성의 산물이라고도 보는 것이 더욱 타당할 것이다.

필자는 본 논문에서 이지로부터 김성탄까지 이어졌던 이런 탈중세 내지 반중세적 문학 흐름이 근대문학과 동일시될 수는 없다 하더라도 중세문학의 규범과는 완전히 다르다는 점을 증명하였다. 특히 김성탄 문학사상의 일부가 중세로의 회귀라는 느낌을 주는 것은 사실이지만, 이는 이지와 원평도의 반중세적 인성해방론을 바탕으로 한 문학개혁론의 실패를 보완하기 위한 것이라고 본다. 따라서 필자는 그의 문학사상이 보여주는 탈중세성 만으로도 그의 문학사상을 근대문학의 맥락으로 규정해도 무방하다고 생각한다.

〈參考文獻〉

- 施耐庵, 金聖嘆批, 『第五才子書施耐庵水滸傳』, 中州古籍出版社, 1985.
 王實甫, 金聖嘆批, 『貫華堂第六才子書西廂記』, 江蘇古籍出版社, 1986.
 金聖嘆選批, 『貫華堂選批唐才子詩』, 江蘇古籍出版社, 1986.
 金聖嘆, 張國光選編, 『金聖嘆詩文評選』, 岳麓書社, 1986.
 金聖嘆選批, 『金聖嘆選批唐詩』, 浙江古籍出版社, 1985.
 張國光點校, 『金聖嘆批才子古文』, 湖北人民出版社, 1986.
 朱一清, 程自信注, 『金聖嘆選批才子必讀新注』, 安徽文藝出版社, 1988.
 李贄, 『四部刊要 焚書/續焚書』, 臺灣漢京文化事業有限公司, 1984.
 袁宏道, 『袁宏道集箋校』(錢伯城箋校), 上海古籍出版社, 1981.7판.
 任訪秋, 『中國新文學淵源』, 河南人民出版社, 1986.
 陳万益, 「金聖嘆的文學批評考術」, 臺灣大學 中文研究所 碩士學位論文, 1983.
 김영문, 『중국근대문학사론』, 서울대학교 석사학위논문, 1987.
 이기면, 『金聖嘆 文學思想 研究: 人性解放과 自我表現의 ‘흐름’을 중심으로』 고려대 대학원 석사학위 논문, 1989.

- 이문혁, 『金聖嘆의 『水滸傳』 批評과 小說論』, 성균관대 대학원 석사학위 논문, 1990.
- 민혜란, 『김성탄 연구』, 全南大 大學院 박사학위 논문, 1993
- 정해영, 『金聖嘆의 수호전 비평 연구: 작품 감상론을 중심으로』 한국외국어대 대학원 석사학위 논문, 1995.
- 허경인, 『金聖嘆 批注 『水滸傳』 主題 研究』 성균관대 대학원 박사학위 논문, 1996.
- 한매, 『조선후기 김성탄 문학비평의 수용양상 연구』, 성균관대 대학원 박사학위 논문, 2003.
- 홍상훈, 김성탄과 동아시아 서사 이론의 기초; 金聖歎의 小說 評點, 『현대비평과이론』 제9집, 한신문화사, 1995.
- 이기면, 明末 公安派 문학의 抒情性 연구, 『중국학논총』 제18집, 한국중국문화학회 2004.
- 이기면, 만명 이단적 문학사상의 실학적 이해, 『중국학논총』 제20집, 한국중국문화학회 2005.
- 이승수, 金聖嘆의 사유와 글쓰기 방식: 『貫華堂批第六才子書』의 評批를 중심으로 『한국언어문화』 제26집, 한국언어문화학회, 2004.
- 조관희, 金聖嘆의 小說 評點 研究: 창작 과정 중의 주체의 주관능동성 『중국어문학논집』 제30호, 중국어문학연구회, 2005.

〈中文提要〉

這篇文章是寫金聖嘆的人性解放論的。金聖嘆跟當時的道學家文人不一樣，他不把文學以爲玄學和教化的道具。他把文學看做人的生活本身，也是所謂小市民的生活本身。因而他的“人性解放”就是追求市井的真實和脫離固定觀念的束縛。我以爲他的這些努力是繼承十六七世紀李贄、袁宏道等人代表的所謂“異端知識分子”主張的文學改革論。金聖嘆的文學思想之中中世的封建性包括在內，性理學的極端的二分法也在內。我以爲這些問題不源於他思想的中世性，却來自於公安派文學改革運動的失敗和對於這種失敗的他的現實主義的反省結果。這種封建性不是他文學思想的主流。況且他的思想之中掙脫中世的空氣很濃，所以我以爲把他的文學思想看做中國近代文學的萌芽也不妨。

關鍵詞: 明末清初, 金聖嘆, 文學改革, 俗文學, 人性解放, 中世性和 近代指向性