

《世說新語》를 통해 본 소통의 미학*

朴敬姬**

<目 次>

1. 들어가는 말
2. 소통의 대상
 - (1) 學問
 - (2) 自然
 - (3) 죽은 자
 - (4) 신분질서
3. 소통의 방식
 - (1) 기지와 해학
 - (2) 풍자와 비유
 - (3) 전고와 언어유희
 - (4) 침묵과 무언
4. 나오는 말

1. 들어가는 말

《세설신어》는 동한 말부터 동진 말까지 약 200년 간 실존했던 제왕과 고위관료를 비롯하여 문인, 학자, 현자, 은자, 승려, 부녀자, 아동 등 700여명의 언행과 일화를 수록하고 있는데 광의의 인물품평 형식을 취하고 있다. 품평방식은 단순히 겉으로 드러난 인물의 미추에 대한 품평을 뛰어넘어 그 내재적 가치와 재능 혹은 인품과 풍격을 예술품처럼 감상하거나, 한 사람의 인격 속에 깊숙이 감추어진 장

*이 논문은 숙명여자대학교 2009년 교내연구비에 의해 연구되었음.

**숙명여자대학교 인문학부 중어중문전공 교수

점을 찾아내어 즐기는 심미적인 태도를 지양하고 있다. 이런 심미적 인물품평은 어떤 의미에서 타자와 인격적 소통이라고도 할 수 있다.

《세설신어》에 등장하는 위진인들은 사람과 사람을 가로막는 제도와 사회 질서 혹은 학문과 학문, 사람과 사람 사이의 정서적인 장벽을 뛰어넘어 타자와 인격적인 소통을 하려는 강한 의지를 지니고 있다. 군주와 신하, 고위관료와 하급관리, 문벌 세족과 미천한 가문, 심지어는 자연이나 사물과의 소통까지도 추구하고 있다. 여기에서 말하는 소통이란 일반적인 의사소통을 가리키는 것으로 언어와 비언어적인 것을 모두 포함한다.

이 논문에서는 위진인들이 이처럼 사람이나 사물 혹은 관념 사이의 보이지 않는 벽을 뛰어넘는 소통 요구가 어디에서 기인한 것이며, 또한 이러한 소통을 통해 무엇을 추구하고 있는지 찾아보고자 한다. 먼저 소통의 대상을 유형별로 분류하고, 그 다음 보다 효과적인 소통을 위해 사용하던 소통방식을 통해 위진인의 사유형태를 찾아보고, 그것이 지니는 의미를 고찰해 보고자 한다.

《세설신어》 36편 1130조의 고사 가운데 직접적인 소통형식을 취한 130 여조의 고사를 택하여 소통의 대상과 방식을 귀납하는 형식으로 분류했으며, 내용분석을 통해 결론을 도출해 내하고자 한다.

2. 소통의 대상

위진은 조비의 위 건국(220년)에서 劉裕의 송 건국 이전(420년)까지로 위, 서진, 동진을 포함하며, 정치·사회적으로 대립과 충돌이 연속되던 시기라고 할 수 있다. 삼국의 대치정국으로 시작하여 조위정권과 사마씨 집단을 거쳐 팔왕의 난과 永嘉의 亂 등 중앙정권과 지방호족 세력, 문벌사족과 지방호족, 문벌사족끼리의 대립으로 점철된 시대였다. 그러나 이러한 대립 속에서 모종의 의도된 문화적 코드를 통한 소통의식이 싹트었다고 할 수 있으니, 유가와 도가의 회통을 통한 현학사유의 탄

생이라고 하겠다. 이러한 현학적 사유는 다시 현·불의 소통으로 이어지면서 위진만이 지닌 독특한 심미적 사유체계를 형성하게 되었다. 대립적 사회구조 속에서 짝든 각종 소통양상을 통해 그 심미적 의의를 살펴보고자한다.

1) 학문

東漢 和帝이후로 모후를 중심으로 한 외척과 환관의 정치다툼이 계속되다, 환제 때에 와서는 환관이 정권을 장악하게 되자 환관의 무리와 결탁한 정치세력과 이에 맞서는 清流세력의 대립구도가 형성된다. 당대 명사와 유생들로 구성된 청류세력은 公卿을 폄평하고 정국을 비판하는 여론을 형성하여 정부와 정치지도자들을 비판하였는데, 2차례에 걸친 黨錮사건으로 살아남은 자가 거의 없는 지적 공황상태에 처해지게 되었다. 일부 청류세력이 세속과 등지고 은거하면서 노장사상에 의탁하면서 유가사상의 쇠퇴가 가속화 되었다.

또 曹魏 정권은 유가를 버리고 법가를 근간으로 하는 정치이념을 채택하고 도가적 방법론을 도입하였다. 아울러 「구국의 재능만 있으면 등용한다(唯才是擧)」는 求賢令을 3차례나 반포하면서 經世致用의 유가사상은 더욱 세력이 약화되었다. 또한 능력의 고하를 평가하여 관리를 등용하는 九品中正制가 실시되면서 개인의 재능을 중시하는 ‘인재 중시 관념(重才觀念)’과 더불어 인재학과 같은 용인술이 사회전반에 퍼지게 되었다.

魏 正始년간에 王弼과 何晏은 兩漢 경학의 참위설과 章句學의 자질구레함을 제거하고, 새로운 학문적 방법을 통해 유가와 도가의 이중 구조 속에서 균형과 조화를 찾고자 했다. 즉 유가 경전인 『周易』의 太極을 道家의 無와 동일시하여 유가경전을 도가적 관점으로 해석하는 것이다.

왕필이 약관의 나이에 배휘를 방문했다. “이른바 ‘無’라는 것은 진실로 만물의 바탕이 되는 것으로 성인인 공자는 기꺼이 언급하려 하지 않았는데 노자는 끊임없이 부연 설명했으니 왜 그런 것인가?” 라고 물었다. 왕필은 “성인은 ‘無’를 체득했으나, 노자와 장자는 ‘有’에서 아직 벗어나지 못했기 때문에 항상 그

부족한 바를 설명했던 것입니다.”라고 대답했다.(王輔嗣弱冠詣裴徽，徽問曰：「夫無者，誠萬物之所資，聖人莫肯致言，而老子申之無已，何邪？」弼曰：「聖人體無，無又不可以訓，故言必及有；老、莊未免於有，恆訓，其所不足。」)〈文學〉 8

왕필은 공자를 노장을 능가하는 성인으로 규정하고 있으나, 실질적으로 성인이 체득한 無는 도가적 내용을 본질로 하고 있다. 이처럼 현학적 사유는 대립적 관계 속의 이질적 학문 사이에서 생겨났으나, 대립을 지양하는 조화와 소통을 통해 위진의 새로운 학술적·문화적 아이콘으로 떠오르게 되었다.

孫齊由(孫潛)와 孫齊莊(孫放) 두 사람이 어렸을 때 庾公(庾亮)을 만나러 갔다. 유공이 제유에게 “자가 무엇이고?”라고 묻자, 손잠이 대답했다. “제유라고 합니다.” 유공이 “누구와 나란히 하고자 한단 말인가?”라고 묻자, “허유(許由)와 나란히 하고자 합니다.”라고 말했다. 다시 제장에게 자가 무엇이나고 묻자, “제장이라고 합니다.”라고 대답했다. 유공이 “누구와 나란히 하고자 한단 말인가?”라고 묻자, “장주(莊周)와 나란히 하고자 합니다.”라고 대답했다. 유공이 “어찌하여 仲尼(孔子)를 흠모하지 않고 장주를 흠모하는고?”라고 묻자, “聖人(孔子)께서는 태어나실 때부터 도를 깨친 분이신지라 받들옵하여 흠모하기가 어렵습니다.”라고 대답했다. 유공은 어린 아이의 대답에 크게 기뻐했다.(孫齊由、齊莊二人小時詣庾公，公問：「齊由何字？」答曰：「字齊由。」公曰：「欲何齊邪？」曰：「齊許由。」「齊莊何字？」答曰：「字齊莊。」公曰：「欲何齊？」曰：「齊莊周。」公曰：「何不慕仲尼而慕莊周？」對曰：「聖人生知，故難企慕。」庾公大喜小兒對。)〈言語〉 50

生而知之의 유가 성인은 따르기가 너무 어렵다는 손방의 대답은 대립을 지양하고 조화를 추구하는 위진의 전형적인 소통 방식이라고 할 수 있다. 즉 도가적 사유와 생활방식에 대한 흠모를 우회적으로 표현한 것이라고 할 수 있다.

庾子嵩(庾敳)이 〈意賦〉를 다 지었을 때, 조카 文康(庾亮)이 보고, “만약 뜻이 있다면 부로 다 표현해낸 것이 아니며, 만약 뜻이 없다면 다시 무엇 하러 부를 짓는단 말입니까?”라고 물었다. 유자승이 “바로 有意와 無意의 사이에 있기 때문이지”라고 대답했다.(庾子嵩作意賦成，從子文康見，問曰：「若有意邪？非賦之所盡；若無意邪？復何所賦？」答曰：「正在有意無意之間。」)

〈문학〉 75

《世說新語·劉注》에서 인용한 《晉陽秋》에 의하면 유자승은 왕실이 다난하여 장차 화가 미칠 것을 알고 〈意賦〉를 지어 자신의 뜻을 의탁했다고 하는데,¹⁾ 장차 미칠 화에 대한 두려움은 ‘有意’라고 할 수 있으며, 〈意賦〉에서 生死·古今·大小가 하나라고 읊은 것을 ‘無意’라고 본다면, 유의와 무의 사이에 있다는 것은 현실의 두려움과 내면의 정신적 자유 사이에서 방황하고 있다는 뜻으로 해석할 수 있다.²⁾ 이처럼 위진인들이 서로 다른 영역의 소통과 조화를 시도한 것은 유가와 도가, 명교와 자연, 세속과 비세속, 현실의 구속과 정신적 자유의 이중구조 속에서 시대적 상황을 타개하기 위한 자구책에서 나온 것이라고 할 수 있다.

竺法深이 간문제 司馬昱과 자리를 함께 했는데, 劉惔이 “도인은 어찌하여 붉은 대문에서 노니십니까?”라고 물었다. 竺法深은 “당신은 그것이 붉은 대문으로만 보이지만 소승은 쭈대문에서 노니는 것만 같습니다.”라고 대답했다. 어떤 사람은 卞壺가 물어본 말이라고 하기도 한다. (竺法深在簡文坐, 劉尹問: 「道人何以游朱門?」 答曰: 「君自見其朱門, 貧道如游蓬戶。」 或云卞命。) 〈言語〉 48

불교 승려가 당대의 권력자와 자리를 함께하는 것을 비웃는 유담에게 축법심은 장자의 소요유적 사유를 통해 유담의 이분법적인 평면적 사고를 공격한다. 권력자의 붉은 대문(명교)과 가난한 집(자연)을 동일시하는 현학적 사유를 통해 현학과 불교라는 이질적 학술간의 소통을 시도하고 있음을 알 수 있다. 이런 학제간의 소통은 불교 전파를 목적으로 하던 불교승려들에 의해 적극적으로 시도되었다고 할 수 있다. 그 대표적인 인물로 동진 명사들과 폭넓은 교제를 하며 청담을 즐기던 支遁을 들 수 있는데, 援佛入玄의 관점에서 불학을 논하며 상류층사회에 진입하였

1) 「見王室多難, 知終將嬰禍, 乃作意賦以寄懷。」

2) 〈意賦〉: 「삶과 죽음이 이미 하나일진데, 사후에 무엇을 탄식하리오. 사람의 운명은 모두 태초에 정해져 있어, 때가 되면 증명이 되네...인간의 수명은 하루살이보다 짧고, 수많은 왕조도 하루보다 짧구나. 온 세상 다 돌아보아도 좁기만 하고, 작기는 털끝의 반도 안 되는구나.」 (存亡既已均齊兮, 正盡死後何歎. 物咸定於無初兮, 俟時至而後驗...天地短於朝生兮, 億代促於始旦. 顧瞻宇宙微細兮, 眇若豪鋒之半.)

으며, 불학의 강론방식을 청담에 유입시켰다.³⁾ 지둔은 《莊子》와 《小品般若經》에 능통하여, 莊子の 逍遙義와 般若學의 卽色義의 토대위에 현불검중의 학설을 세웠으며, 《소요유》注를 비롯해 《卽色游玄論》·《聖不辯知論》·《道行旨歸》·《學道誠》 등 다수의 논저가 있다.

王逸少(王羲之)가 會稽內史가 되어 처음 부임했을 때 支道林(支遁)이 그곳에 있었다. 孫興公(孫綽)이 왕일소에게 말했다. “지도림은 기발하고 특이한 사람으로서 가슴 속에 품은 생각이 언제나 튀어나니 경계서는 한 번 만나보고 싶지 않으십니까?” 그러나 왕일소는 본래 스스로 줄곧 준일한 기품을 지니고 있다고 자부하여 지도림을 거의 경시했다. 나중에 손흥공과 지도림이 함께 수레를 타고 왕일소의 집을 찾아 갔지만, 왕일소는 궁지가 대단하여 그와 더불어 얘기를 나누지 않았다. 그래서 잠시 후 지도림은 돌아갔다. 나중에 왕일소가 막 출타하려고 하여 수레가 이미 문 앞에서 대기하고 있을 때, 지도림이 왕일소에게 “아직 떠나지 마시오. 빈도(貧道)가 몇 마디 드릴 말씀이 있소이다.”라고 했다. 그래서 『莊子』 「逍遙遊」를 논하면서 지도림은 수천 언을 지었는데, 그 재기 넘치는 논변이 참신하여 마치 찬란한 꽃이 만발한 듯했다. 왕일소는 마침내 옷깃을 열어젖히고 허리띠를 풀어놓은 채 차마 떨치고 떠나질 못했다.(王逸少作會稽, 初至, 支道林在焉. 孫興公謂王曰: 「支道林拔新領異, 胸懷所及, 乃自佳, 卿欲見不?」王本自有一往雋氣, 殊自輕之. 後孫興與支共載往王許, 王都領域, 不與交言. 須臾, 支退, 後正值王當行, 車已在門. 支語王曰: 「君未可去, 貧道與君小語.」因論莊子逍遙遊. 支作數千言, 才藻新奇, 花爛映發. 王遂披襟解帶, 留連不能已.) <문학> 36

위진 죽림칠현에 비견되는 七沙門의 한 사람인 지둔은 十地의 수행을 마치고 十住의 경계를 깨우친 승려로, 玄佛兼重의 불학적 관점에서 논해진 그의 《장자·소요유》에 대한 견해는 당시 명사들 사이에서 높이 평가되었다. 집에 찾아온 손님을 내치고 외출을 강행하던 왕희지조차 가든 길을 멈춰 서서 허리띠를 풀고 담론에 심취하도록 만들었으니, 그 변론과 논지의 뛰어남을 가히 짐작할 수 있다. 이처럼 학문적 소통을 위해 뛰어난 담론이나 학설 앞에서 신분질서를 뛰어넘거나 자신의 자긍심을 초개처럼 버릴 수 있었던 것은 위진의 문화적 특성에 기인한다.

3) 《세설신어·문학》 40

첫째는 노장사상에 근거한 개인의식의 자각, 劉劭의 《人物志》나 鍾會의 〈才性四本論〉 등 인재학의 흥기, 재능과 지혜를 중시하는 인물품평과 청담으로 인한 ‘인재 중시 관념’ 때문이다. 둘째는 한 사람의 인재가 지닌 장점과 다양성을 인정하고 감상하는 심미적 태도에서 기인한 것이며, 동시에 도덕적 의제를 심미적 의제로 바꾸는 현학적 관조법에서 나온 것이라고 할 수 있다.

服虔은 『春秋』에 매우 정통했는데, 장차 그것에 주를 달고자 하여 諸家の 같고 다른 견해를 참고하려 했다. 崔烈이 문하생을 모아 『春秋傳』을 강론했다는 소문을 듣고, 복건은 마침내 성명을 숨긴 채 최열 문하생에게 밥을 지어 주는 사람으로 고용되었다. 매번 강론할 때가 되면 곧장 지게문과 벽 사이의 틈으로 몰래 엿듣곤 했다. 나중에 최열의 견해가 자기를 능가하지 못한다는 것을 알고는, 잠시 여러 문하생들과 함께 강론 내용의 장단점을 토론했다. 최열은 이 일을 들었을 때 그가 누구인지 짐작하지 못했다. 그러나 평소에 복건의 명성을 익히 들었기 때문에 혹시 그가 아닐까 하고 의심했다. 다음 날 아침 일찍 가서 복건이 아직 깨어나지 않았을 때 곧장 “자신(子慎)! 자신!”하고 불렀다. 복건은 영겁결에 자기도 모르게 놀라 대답하고 말았다. 이리하여 마침내 두 사람은 서로 친한 벗이 되었다. (服虔既善春秋, 將爲注, 欲參考同異, 聞崔烈集門生講傳, 遂匿姓名, 爲烈門人賃作食. 每當至講時, 輒竊聽戶壁間. 既知不能踰己, 稍共諸生敘其短長. 烈聞, 不測何人, 然素聞虔名, 意疑之. 明蚤往, 及未寤, 便呼: 「子慎! 子慎!」虔不覺驚應, 遂相與友善.)

〈문학〉 4

何晏이 『老子』의 주석을 비로소 완성한 뒤 王輔嗣(王弼)를 찾아갔다가, 왕보사의 『노자』 주가 정묘한 것을 보고는 이내 진심으로 탄복하여, “이와 같은 사람이라면 가히 더불어 하늘과 인간의 관계를 논할 만하도다!”라고 했다. 그래서 자기의 주석을 『道德二論』이라고 했다. (何平叔注老子, 始成, 詣王輔嗣. 見王注精奇, 迺神伏曰: 「若斯人, 可與論天人之際矣!」因以所注爲道德二論.) 〈문학〉 7

『춘추』에 능통한 학자로서 제가의 견해를 참조하고자 다른 학자 문하생들의 밥 짓는 자로 고용되었던 복건이나, 자신이 강론했던 내용의 장단점을 문하생들과 토론하던 복건을 학문적 동지로 받아들였던 최열이 그 좋은 예라고 할 수 있다. 또한 하안은 자신을 능가하는 왕필의 학설에 감탄하여 자신의 논리를 두 번째라고

하며 『老子注』를 포기하고 『도덕론』을 지었다. 이처럼 자신을 능가하는 타인의 학설에 감탄하며 존중하는 긍정적 태도는 모두 세속을 초월한 도가적 심미의식을 통해 한 사람이 지닌 인격과 재능을 관조할 수 있었기 때문이라고 하겠다. 이러한 소통의 궁극적 목표는 자신과 타인 모두가 즐거움을 누리는 데 있었으니, 소통이란 문화적 코드를 통해 ‘각종 험겨운 삶의 부담을 줄이기’ 위해서였다고 할 수 있다.⁴⁾

傅嘏는 玄虛한 名理를 논하는 데 뛰어났고, 荀粲은 玄遠한 철리를 논하길 좋아했다. 매번 함께 담론할 때마다 서로의 논리를 이해하지 못하여 논쟁이 붙었다. 그래서 裴冀州(裴徽)가 두 사람의 논지를 해석하고 서로의 생각을 소통시켜, 늘 두 사람의 감정을 흡족하게 해주면 피차간에 모두 즐거워했다. (傅嘏善言虛勝, 荀粲談尚玄遠。每至共語, 有爭而不相喻。裴冀州釋二家之義, 通彼我之懷, 常使兩情皆得, 彼此俱暢。) <문학> 9

현허한 才性名理와 심오한 철학적 담론을 나눌 때 서로 상대방의 논지를 깊이 이해하지 못한다면 완전한 소통은 이루어질 수 없다. 완전한 소통을 위해서는 두 사람의 논지를 모두 이해할 수 있는 깊은 학식이 필요하다. 배휘는 자신의 박학하고도 깊은 학식으로 다른 사람들 사이에 발생한 논쟁을 중재하는 역할을 맡아 모두 담론의 즐거움을 누릴 수 있도록 하고 있으니, 이것이야말로 위진인들이 바라던 소통의 진정한 목적이라고 할 수 있다.

위진인들은 이처럼 자신과 타인의 즐거움을 위해 학문적으로 보다 나은 학설과 이론 앞에 겸손히 자신을 낮추기도 했으며, 사유체계가 다른 유가와 도가의 소통을 위해 유가의 성인을 높이고 받들면서도 도가적 사유 체계와 생활 방식을 존중했으며, 학문적 소통을 위해 신분관계를 뛰어 넘는 등 끊임없는 노력을 시도했다. 이러한 소통 요구는 한 사람이 지닌 장점과 다양성을 인정하는 심미적 태도에서 기인한 것이며, 동시에 소통을 통한 공존을 모색하던 위진의 시대적 특색이라고 할 수 있다.

4) 唐君毅, 中國哲學原論 原性篇, 新亞研究所叢刊, 學生書局, 臺灣, 1979, p. 378.

2) 자연

자연이란 인류외의 모든 동물과 사물, 또는 산수 자연이란 의미 외에도, ‘無爲而無不爲’의 뜻과 우주만물을 섭리하는 道家의 자연(道, 道理)과 같은 의미를 내포한다. 《세설신어》에는 산수자연을 가까이 하며, 자연 속의 鳥獸禽魚와 소통을 꾀하는 모습들이 적잖이 수록되어 있다.

위진은 노장사상으로 인해 산수에 대한 관심이 고조되던 시기로 위진 지식인들은 보편적으로 신선에 대한 갈망·은일과 자연에 대한 사랑을 지니고 있었으므로, 자연은 감상과 찬미의 대상이 되었다. 특히 인물품평의 영향으로 걸출한 명사를 배출한 지역의 자연산수에 대한 품평도 자연스레 행해졌다고 하겠다. 또 이 시기는 장원경제의 발달로 자급자족이 이루어졌다. 그래서 정치적 의존도가 상대적으로 낮아진 귀족들은 인격적 독자성을 추구할 수 있게 되어, 노장 생활방식의 추구를 통해 주동적으로 도덕의 범주에서 벗어나 심미적 영역으로 들어갈 수 있었다.⁵⁾ 장자의 소요유적 사고에 의한 정신적 자유를 통해 노장사상과 功名, 공직생활과 은거, 궁정연회와 전원생활을 동시에 소유하고자 했던 것이다.

위진 시대의 산수란 일반적으로 隱逸·求仙·遊覽의 세 가지를 모두 포함한다. 은일의 대표적인 예로 죽림칠현을 들 수 있다.

陳留의 阮籍, 譙國의 嵇康, 河內의 山濤, 이 세 사람은 모두 나이가 서로 비슷했는데 혜강의 나이가 약간 적었다. 이 모임에 참여한 사람은 沛國의 劉伶, 진류의 阮咸, 하내의 向秀, 琅邪의 王戎이었다. 이 일곱 사람은 늘 대숲 아래에 모여 마음껏 즐겁게 술을 마셨기 때문에 세간에서 그들을 ‘竹林七賢’이라 불렀다.(陳留阮籍, 譙國嵇康, 河內山濤, 三人年皆相比, 康年少亞之. 預此契者: 沛國劉伶, 陳留阮咸, 河內向秀, 琅邪王戎. 七人常集于竹林之下, 肆意酣暢, 故世謂「竹林七賢」.) <임탄> 1

죽림칠현이 활동한 正始 연간(240-249년)은 위진 교체기로 군사력을 장악하고 있는 司馬懿와 위의 幼主 齊王芳의 정치적 대립 속에서, 지식인들은 은일과 관

5) 許尤娜, 魏晉隱逸思想及其美學含意, 文津出版社, 臺北, 2001

직에 대한 취사선택을 하지 않으면 안 되는 시기였다. 죽림칠현의 은일은 이런 숨막히는 상황을 타개하기 위해 竹林之遊를 통해 ‘현실도피의 소망’을 간접적으로 표출해낸 것으로 산수자연을 즐기며 자연(천지정신)과의 소통을 꾀한 것이다.⁶⁾ 그러나 竹林七賢에게 실제적으로 정치적 현실과 이상, 관직과 은일, 삶과 죽음 사이의 조화는 이루어질 수 없는 것이었다. 오직 ‘죽림’이란 제한적 공간 속에서만 가능했던 정신적인 만족감에 지나지 않았다. 親魏反晉의 태도를 취한 혜강은 여안사건에 연루되어 사형을 당했고, 완적은 反魏親晉의 진심을 숨기며 술과 기행으로 끝까지 목숨을 부지했고, 산도는 공개적으로 반위친진의 태도를 취했으며, 나머지 네 사람은 진 정권과 억지로 친해지려하지 않았지만 늦게 태어났다거나 혹은 우연한 기회를 통해 진에서 관직 생활을 하게 되었기 때문이다.⁷⁾

죽음의 공포에서 출발한 장생불사의 관념은 신선이 되어 선계에서 유유자적하는 삶을 누리는 신선사상으로 발전하여, 採藥練丹·服食養生과 修道는 문인생활의 일부가 되었다. 특히 服藥 시에는 行散을 하기 위해 멀리 걸어야 하므로 자연적으로 높은 산에 올라 산수를 유람할 수밖에 없었다. 더욱이 불교의 신령불멸, 생사윤회사상으로 인해 생명의 짧음에 연연해하지 않던 東晉의 귀유자제들은 등산체육, 복식양생이 취미생활이 되어, 자연스레 산림에서 소유자적하는 은일 생활을 즐기게 되었다.⁸⁾ 그래서 산수자연은 유람의 대상일 뿐 아니라 교감하고 감상하고 노래하는 심미적 대상이 될 수 있었다.

고개지가 회계에서 돌아왔는데 어떤 사람이 그곳 산천의 아름다움에 대해 묻자 이렇게 대답했다. “수천의 바위가 빼어남을 다투고 수만의 골짜기가 다투어 흐르는데, 그곳은 온통 초목으로 뒤덮여 있어서 구름과 노을이 길게 깔린 듯하다.(顧長康從會稽還，人問山川之美，顧云：「千巖競秀，萬壑爭流，草木蒙籠其上，若雲興霞蔚。」)〈언어〉 88

회계는 절강 소흥지역으로 경치가 빼어날 뿐 아니라 걸출한 인재를 배출한 곳

6) 廖樹卿, 論魏晉名士的痴與狂, 漢魏六朝文學論集, 1997.12, 大安出版社, 臺灣, p. 160.

7) 何啓民, 竹林七賢研究, 學生書局, 1979, 臺灣

8) 王國瓔, 中國山水詩研究, 聯經出版社., 臺灣, p. 88

이다. 회계의 산수에 대해 고개지는 수천수만의 바위와 골짜기가 이루어낸 빼어난 경치를 과장법을 써서 멋지게 묘사할 뿐 아니라, 의인법과 비유를 통해 그 지역에서 배출된 많은 인재들까지 묘사해 내고 있다.⁹⁾ 의인화를 통한 산수자연과의 소통이라고 할 수 있다. 산천의 아름다움에 대한 관심은 인물품평에서 유래된 것으로 인물우열론이 지역우열론으로 확대되었다고 할 수 있다. 이는 인간과 자연과의 소통이란 점에서 왕헌지의 “山陰(회계군)의 길을 따라 건노라면 산천의 경치가 서로 멋들어지게 어우러져 있어서 자세히 감상할 겨를조차 없다. 가을에서 겨울로 접어드는 때는 더욱 더 마음속의 정회를 표현해 내기 어려울 정도다.”¹⁰⁾라는 말과 일맥상통하는 것이다. 실제 경치를 자세히 설명하기 보다는 가을에서 겨울로 넘어가는 시기의 아름다움은 차마 표현할 수 없을 정도라는 말로 그 아름다움을 표현해 내고 있다. 즉 산수자연에 대한 객관적 실경묘사를 뛰어넘어 주관적 묘사(寫意)를 통한 심미적 감상태도를 보여주는 것이다.

王胡之가 吳興의 印渚에 이르러 경치를 둘러보면서 감탄하여 이렇게 말하였다. “사람의 마음을 유쾌하고 시원하게 할 뿐만 아니라, 해와 달까지도 더욱 깨끗하고 환하게 느껴지는구나!”(王司州至吳興印渚中看。歎曰：「非唯使人情開滌，亦覺日月清朗。」) <언어> 81

袁彥伯(袁宏)이 謝安南(謝奉)의 司馬가 되자, 도성의 여러 사람들이 그를 瀨鄉까지 전송해 주었다. 이별할 때에 元琇은 슬픔에 잠겨 이렇게 탄식했다. “아득히 먼 저 산하는 묵묵히 만리까지 이어져가고 있구나!(江山遼落，居然有萬里之勢!)”(袁彥伯爲謝安南司馬，都下諸人送至瀨鄉。將別，既自悽惻，歎曰：「江山遼落，居然有萬里之勢。」) <언어> 83

왕호지는 한걸음 더 나가 인저의 경치에 관한 언급은 없이 자연과의 교감을 통해 유쾌하고 시원해진 자신의 마음과 그로 인해 해와 달이 더 밝고 깨끗하게 느껴진다고 감탄하고 있다. 또 元琇은 이별의 슬픔을 묵묵히 만리까지 이어지는

9) 「千巖競秀，萬壑爭流。草木蒙籠其上，若雲興霞蔚。」에서 사람에게만 쓸 수 있는 “競”과 “爭”의 동사를 산수자연의 묘사에 쓰고 있다.

10) 《세설신어·언어》91: 「從山陰道上行，山川自相映發，使人應接不暇。若秋冬之際，尤難爲懷。」

산하에 기탁하고 있으니, 산수자연에 자신의 마음을 의탁하는 情景交融의 소통을 이루고 있다.

簡文帝(司馬昱)가 華林園에 들어가 좌우 신하들을 돌아보며 말했다. “깨달음을 얻을 수 있는 곳이 반드시 멀리 있는 것은 아니니, 그늘 짙은 산수만으로도 장자와 혜사가 물고기를 논하던 濠水和 장자가 낚시를 하던 濮水의 한가하고 여유로운 느낌이 드는구나! 어느새 조·수·금 어(鳥獸禽魚)도 찾아들어 사람과 친하려 하는구나!”(簡文入華林園, 顧謂左右曰: 「會心處, 不必在遠。翳然林水, 便自有濠、濮閒想也。覺鳥獸禽魚, 自來親人。」) <언어>

61

간문제가 宮苑에서 물고기와 새와 금수들을 보며 《莊子·秋水》의 호수와 복수를 떠올리는 것은 산수자연을 감상하는데 까지 현학적 사고방식이 스며들었다는 것을 의미한다.¹¹⁾ 또한 산수자연과의 교감을 통해 철학적 소통을 이끌어 내고 있는 화림원과 호복의 동일시는 바로 “身與物化”·“物我兩冥”의 소요유에 근거를 둔 것으로, 현학적 심미관이 잘 나타나 있다. 간문제는 또 한걸음 더 나가서 궁원 안에 있는 물고기·새·금수들과도 소통을 시도하는데, 이는 《莊子·齊物論》에서 말하는 “天地與我并生, 萬物與我齊一”의 자연관과 통하는 것이다. 《세설신어》에는 이처럼 자연속의 동물들과 소통하는 몇 가지 일화들이 수록되어 있다.

王濟는 말의 성질을 잘 이해했다. 한번은 連錢의 문양이 그려진 말다래를 채운 어떤 말을 탔는데, 앞에 강이 나타나자 말이 종일토록 건너려 하지 않았다. 왕제가 “이는 틀림없이 말다래가 아까워서일 게야.”라고 했다. 사람을 시켜 말다래를 떼어내니 말이 곧장 강을 건너갔다.(王武子善解馬性。嘗乘一馬, 箠連錢障泥。前有水, 終日不肯渡。王云: 「此必是惜障泥。」使人解去, 便徑渡。) <술해> 4

支道林(支遁)은 늘 몇 필의 말을 기르고 있었는데, 어떤 사람이 “도인이 말을 기른다는 것은 운치에 맞지 않는 듯합니다.”라고 하자, 지도림은 “소승은 그 신포스런 준일함을 중히 여기고 있지요.”라고 했다.(支道林常養數匹馬。或

11) 宗白華, 論《世說新語》和晉人之美, 《美學散步》, 上海人民出版社, 1981, p. 119.

言, 道人畜馬不韻, 支曰: 「貧道重其神駿。」) 〈術解〉 4

멋진 말다래(진흙막이) 때문에 말이 강을 건너지 않으려했다는 것을 알아낸 것은 말의 입장에서 말의 마음을 헤아릴 수 있었기 때문이다. 인물식감능력이 있었고, 달리는 말에서 활쏘기를 즐기던 왕제의 세심한 관찰과 易地思之의 감정이입이 없었다면 불가능했을 것이다.¹²⁾ 불도에 입문하고서도 늘 말을 기르던 지둔 역시 말의 神妙하고 俊逸한 특성을 감상하고 즐기면서, 자신과 말의 동일시를 통해 자연과의 소통을 꾀했다. 神妙하고 俊逸한 특성이란 사물에 얽매이지 않는 자유로운 정신(神韻)과 통하는 것으로, 생사화복의 집착과 두려움을 뛰어넘는 정신적인 힘을 말한다.¹³⁾

이는 학을 좋아하는 지둔이 학의 날개를 잘라서 날지 못하게 한 후에 날지 못하는 학의 상심한 모습을 보고 날개깃이 자란 후에 학을 놓아준 것보다 상통하는 것이다.¹⁴⁾ 학에 대한 집착을 버리고 학의 본성대로 놓아두는 것을 진정한 소유유로 보았으니, 「타고난 본성 안에서 각자 그 본분에 합당하게 행하는 것(各任其性, 苟當其分)」이 소유유라는 向·郭義와는 달리, “만물을 사용하나 만물에 구속되지 않는다(物物而不物於物)”는 관점을 취하고 있다.

소유라는 것은 至人の 心境을 밝히는 것이다. 장자는 인생의 태도를 봉새와 메추라기에 기탁했다. 몸이 큰 봉새는 삶을 영위하는 데 많은 면적을 차지하므로, 몸을 밖으로 움직여 조절하기가 어렵다. 메추라기는 가까운 테두리에 살면서 멀리 나는 봉새를 비웃으며 마음속으로 긍지를 느낀다. 지인은 하늘의 정기를 타고 높이 올라 무궁의 세계에서 노닐며 방랑한다. 만물을 사용하나 만물에 구속되지 않으면, 자유로워져서 집착하지 않게 되어 심오한 것에 감응하며 작위적으로 하지 않게 된다. 서두르지 않아도 신속하여 자유롭게 어느 곳이나 두루 다닐 수 있다. 이것이 바로 소유라는 것이다. 자신이 만족하는 것을 이루려고 하면서 만족이란 현상 자체에 만족한다면, 선뜻 자연적인 본성을 지닌 것(天真)처럼 보이거나 주린 자가 허기를 한번 채우고 목마른 자가 한번 갈증을 푸는 경우와 같을 뿐이다. 어찌 마른 밥 때문에 최고의 제사 음식

12) 《세설신어》 〈賞譽〉 17 · 〈汰侈〉 9

13) 宗白華, 論《世說新語》和晉人之美, 《美學散步》, 上海人民出版社

14) 《세설신어 · 언어》 76

을 잊고, 탁주 때문에 최상의 제삿술을 망각할 수 있겠는가? 만약에 '至足'의 경지에 이르지 못한다면 어찌 소요라고 할 수 있겠는가? (「夫逍遙者, 明至人之心也. 莊生建言人道, 而寄指鸚鵡. 鸚以營生之路曠, 故失適於體外; 鸚以在近而笑遠, 有矜伐於心內. 至人乘天正而高興, 遊無窮於放浪; 物物而不物於物, 則逍然不我得, 玄感不爲, 不疾而速, 則逍然靡不適. 此所以爲逍遙也. 若夫有欲當其所足: 足於小足, 快然有似天真. 猶饑者一飽, 渴者一盈, 豈忘烝嘗於糗糧, 絕觴爵於醪醴哉? 苟非至足, 豈所以逍遙乎?」)¹⁵⁾

지둔이 학을 좋아하는 것은 하늘 높이 솟구쳐 오르는 학의 자태(凌霄之姿)를 통해 환경의 속박을 받지 않는 정신적 자유를 누릴 수 있기 때문이다. 그러나 자신의 만족을 위해 학의 날개를 잘라 곁에 놓아두는 것은 학에 대한 집착이다. 이 집착은 주린 자가 허기를 한번 채우고, 목마른 자가 한번 갈증을 푸는 것처럼 '자연적 인 본성(天真)'의 경지에 머물러 있는 것이다. 마른 밥을 잊고 탁주를 버려야만 최고의 만족을 얻을 수 있는 것처럼, 본성의 욕망을 뛰어 넘고 사물에 대한 집착을 제거해야만 사물에게 속박당하지 않을 수 있다. 이처럼 至人の '物我兩忘'의 심경을 지닐 수 있어야 사물에 구속되지 않고 진정한 소요를 누릴 수 있는 것이다.

당대 최고라고 일컫는 지둔의 소요론은 '만족하는 것(소요유)을 이루려고 하면서 만족이란 현상 자체에 만족하는(有欲當其所足, 足於小足)' 向·郭 소요의에 대한 반론으로¹⁶⁾ 진정한 소요란 「物物而不物於物」의 경지에서 이루어지는 것이지 진정한 것처럼 보이는 자연적 본성으로 이를 수 없으므로, 滅性과 忘我が 전제되어야 한다는 「盡性成佛」의 불학적 입장을 취했다고 할 수 있다.

3) 죽은 자

위진인들은 산 사람과 죽은 사람의 삶과 죽음, 형식적인 상례와 죽은 자에 대한 슬픔 사이의 대립을 '진정성' 유무를 통해 해결하고자 했다. 王戎과 和嶠의 친상 태도가 그 대표적 예로, 상례를 다 갖추고 곡읍하는 화교의 生孝보다 예를 지키지

15) 《세설신어·문학》 32 유주에서 인용한 支氏 〈逍遙論〉

16) 周大興, 《自然·名教·因果—東晉玄學論集》, 中央研究院 中國文哲研究所, 2004.11, 臺灣, p. 266.

《世說新語》를 통해 본 소통의 미학 161

는 앓았으나 몸을 상할 만큼 애통해 하는 왕융의 死孝를 더 높이 사고 있다.¹⁷⁾ 이는 작위적인 것을 거부하는 노장의 자연관에서 나온 것으로, 죽은 자에 대한 형식적인 예의를 뛰어 넘는 돈독하고 진솔한 감정을 귀히 여긴 것이라고 할 수 있다.

왕찬은 나귀 울음소리를 좋아했는데, 죽어서 장례를 치를 때 문제 조비가 장례식에 참석하여 생전에 교류하던 벗들을 돌아보며 “왕중선은 평소 나귀울음소리를 좋아했으니, 각자 한 번씩 그 소리를 내서 그에게 들려줍시다.”라고 하자, 조문객들이 모두 한 번씩 나귀 울음소리를 냈다. (王仲宣好驢鳴。既葬，文帝臨其喪，顧語同遊曰：「王好驢鳴，可各作一聲以送之。」赴客皆一作驢鳴。) <상서> 1

《세설신어·상서》에는 孫楚가 王濟의 장례식에 와서 나귀울음을 흉내 내자 그 소리가 진짜 나귀소리와 똑같아 조문객들이 웃게 되었다는 또 다른 이야기가 실려 있다. 이처럼 장례식에서 조문객들이 고인이 평소에 좋아하던 나귀울음소리를 내는 희극적인 일은 동진에 이르기까지 계속되었다. 엄숙한 장례식장 여기저기서 들려오는 나귀울음소리의 엽기성은 죽음의 슬픔과 대립 선상에 놓일 수밖에 없다. 그러나 생과 사를 하나로 본다면, 죽음은 인생의 필연적 결과인 자연으로의 회귀라고 할 수 있다. 그러므로 이별의 아픔이 있을지라도, 결코 슬퍼만 할 일은 아니라고 할 수 있다. 슬픔이 가득 찬 엄숙한 장례식장의 나귀울음소리는 대립하고 있는 생과 사에서 오는 긴장감을 완화시키는 역할을 하고 있을 뿐 아니라 산자와 죽은 자를 이어주는 매개체가 된다. 여기저기서 들려오는 나귀울음소리는 긴장과 슬픔의 장례식장을 순식간에 웃음바다로 바꾸면서, 죽음에 대한 공포와 두려움이 사라지고 조문객들은 일시적으로나마 현세의 구속을 벗어난 소소유적 자유를 맛보게 되는 것이다.

顧榮은 평생 琴을 좋아했으므로, 그가 죽자 집안사람들이 항상 금을 영구대(靈柩臺) 위에 놓아두었다. 張翰이 가서 곡을 하다가 그 애통함을 가누지 못하여 마침내 영구대 위에 올라가 금을 뒀다. 몇 곡을 끝내고 금을 어루만지며, “고연선! 여전히 이것을 감상할 수 있겠지?”라고 말하고는 다시 대성통곡 했

17) 《세설신어·덕행》 17

다. 결국에는 상주의 손을 잡아보지도 않고 떠나 버렸다.(顧彥先平生好琴, 及喪, 家人常以琴置靈牀上。張季鷹往哭之, 不勝其慟, 遂徑上牀, 鼓琴, 作數曲竟, 撫琴曰: 「顧彥先頗復賞此不?」因又大慟, 遂不執孝子手而出。)〈傷逝〉⁷

王子猷(王徽之)와王子敬(王獻之)은 모두 병이 위독했는데 자경이 먼저 죽었다. 자유가 좌우 사람들에게 “어찌하여 자경으로부터 도무지 소식이 없지? 이미 죽었는가 보다.”라고 말하면서 전혀 슬퍼하지 않았다. 곧장 수레를 찾아 문상하러 달려갔는데 전혀 곡을 하지 않았다. 자경이 평소 금을 좋아했기에, 곧장 들어가서 영구대 위에 앉아 자경의 금을 들고 탔는데, 현이 고르지 않아 땅에 내던지며 말했다. “자경! 자경! 사람과 금이 모두 죽었구려!” 한참 동안 통곡하다가 기절했으며, 달포 만에 또한 죽고 말았다.(王子猷、子敬俱病篤, 而子敬先亡。子猷問左右: 「何以都不聞消息? 此已喪矣!」語時了不悲。便索輿來奔喪, 都不哭。子敬素好琴, 便徑入坐靈牀上, 取子敬琴彈, 弦既不調, 擲地云: 「子敬! 子敬! 人琴俱亡。」因慟絕良久, 月餘亦卒。)〈상서〉

16

장한과 왕희지는 고인의 장례식장에서 금을 고인과 동일시하며, 금을 연주하는 것으로 고인에 대한 애도를 표한다. 고인에 대한 간절한 그리움과 당시의 상례를 따라 상주의 손을 잡아 예를 표해야 하는 것이 대립적인 관계라면, 고인이 생전에 아끼던 금과 고인이 금곡을 감상할 수 있으리라는 생각은 대립적 구도를 조화와 소통의 관계로 변화시켜주는 매개체라고 할 수 있다. 塵尾를 즐겨 들던 王濛이 죽자 劉惔이 입관에 참석하여 무소뿔 자루가 달린 주미를 관속에 넣어 준 것도 맥을 같이 한다고 하겠다.¹⁸⁾

이처럼 ‘琴’이나 ‘塵尾’란 매개체를 통해 표현되는 죽은 자에 대한 간절한 그리움과 애절한 감정은 ‘진정성’이란 문화적 코드 안에서 형성된 위진만의 독특한 현학적 사유 방식이라 하겠다.

18) 《世說新語·傷逝》10

4) 신분 질서

구품중정제를 통해 관리를 선발하던 위진남북조는 점차 ‘上品無寒門, 下品無勢族’의 상황에 처해 소수의 귀족이 국정을 다스리며, 士庶貴賤 뿐 아니라 문벌세족 사이에서도 출신 지역별 차이까지도 따지는 신분질서가 엄격한 사회로 변하였다. 대부분의 문벌세족출신 귀유자제들은 문벌 고하를 따져 자신보다 낮은 신분의 사람들과 교유하지 않는 것으로 자신의 고결함과 자긍심을 드러내는 일이 비일비재하였다.

王修齡(王胡之)은 일찍이 동산에서 지낼 때 몹시 궁색했다. 오정령으로 있던 陶胡奴(陶範)가 한 배의 쌀을 보내주었으나 물리치고 받으려 하지 않고 오직 이렇게 대답할 뿐이었다. “나 왕수령이 굶주리게 된다면 당연히 謝仁祖(謝尚)에게 가서 먹을 것을 구할 것이니 도호노의 쌀은 필요 없소.”(王修齡嘗在東山甚貧乏。陶胡奴爲烏程令，送一船米遺之，卻不肯取。直答語：「王修齡若飢，自當就謝仁祖索食，不須陶胡奴米。」)〈方正〉52

琅邪王氏와 陳郡謝氏 두 가문은 당시 동진을 대표하는 명문세족이었다. 왕호지는 琅琊 왕씨로 丞相 王導의 조카이며 右君 왕희지의 사촌형제이고, 陳郡 사씨 가문의 명사 謝鯤의 아들인 謝尚은 謝安의 조카로 사씨 가문을 대표하는 인물이다. 반면 陶範은 동진 초년의 청백리 陶侃의 열째 아들로 상서와 비서감을 지낸 꽤 알려진 인물이다. 도간은 원래 미친한 서인출신으로 전형적인 강남의 가난한 서생이었으나, 동향사람 范逵의 도움으로 江東 명문가 출신의 顧榮과 羊(楊)曄 등의 추천을 받아 上品의 관리가 될 수 있었다.¹⁹⁾ 그러나 이런 일은 州大中正官의 특별추천이나 황제의 특별조서가 아니면 안 되는 극히 드문 일로, 명문세가 출신의 명사들이 진정한 명문출신으로 대하지 않고 함께 어울리기 꺼려하던 진짜 이유라고 하겠다. 뿐만 아니라 강남명사들을 차별하던 중원명사들에게 강남명사의 추천으로 상품까지 오른 그는 여전히 “소인(사족들이 종이나 아전, 일반백성들을 가리키는 총칭)”에 속할 수밖에 없었을 것이다.²⁰⁾ 굶어 죽을지라도 소인의 도움을 받지

19) 《世說新語·賢媛》19 劉注에서 인용한 王隱《晉書》

않는 것이 명사의 고결한 태도라고 여기는 이러한 편견은 왕호지 한 사람의 생각 일 뿐만 아니라, 당시에는 이미 보편적인 것이었다.

왕헌지가 사안을 찾아갔는데, 마침 습착치가 이미 그 자리에 와 있어서 같은 의자에 앉아야만 했다. 왕헌지가 머뭇거리면서 앉지 않자, 사공이 그를 잡아끌어 습착치와 의자를 마주하게 했다. 두 사람이 돌아간 뒤에 사공이 조카 사랑에게 말했다. “자경은 진실로 칭고한 인물이지만 것처럼 지나치게 자긍심에 구애받다 보면, 아마도 자연스런 성품을 해치게 될 것이다.”(王令詣謝公，值習鑿齒已在坐，當與併榻。王徙倚不坐，公引之與對榻。去後，語胡兒曰：「子敬實自清立，但人爲爾多矜咳，殊足損其自然。」) <분원> 6

습착치는 환온의 속관인 從史 출신으로 재능을 인정받아 일 년에 세 번 승진했으며, 진 간문제의 총애를 받았던 인물로, 후에 환온과 정치적인 입장을 달리하므로 형양태수로 좌천되었다. 《漢晉春秋》를 지어 환온의 야심을 암암리에 지탄했으니, 의식 있는 역사가이자 정치가로 명사의 자격을 갖춘 사람이라고 하겠다.²¹⁾ 그러나 가문에 대한 자긍심에 집착하는 왕헌지류의 명사들은 재능과 사람됨을 보지 않고 문벌의 고하를 따져 아무하고나 교제하기를 거부했으니, 이야말로 ‘不累於物’·‘乘心遊物’의 현학정신에 위배되는 것이라고 하겠다.

劉眞長(劉琰)과 王仲祖(王濛)가 함께 길을 떠났는데, 날이 저물도록 식사를 못했다. 안면이 있던 어떤 소인이 그들에게 식사를 대접했는데 음식이 매우 풍성했지만 유진장을 그것을 사양했다. 왕중조가 말했다. “잠시 허기만 채우면 되는데 어찌 굳이 사양한단 말이오?” 유진장이 “소인과는 결코 교제할 수 없소!”라고 대답했다.(劉眞長、王仲祖共行，日旰未食。有相識小人貽其餐，肴案甚盛，眞長辭焉。仲祖曰：「聊以充虛，何苦辭？」眞長曰：「小人都不可與作緣。」) <방정> 51

士庶가 엄격한 신분질서 속에서 명분과 실리가 대립하는 상황에 처한 두 사람의 선택은 고결한 배고픔(대립)과 허기만 채우는 실리(조화와 소통)로 이분된다. 《세설신어》에서는 신분질서에 집착하는 유담의 ‘고결한 배고픔’을 바르고 절조

20) 蔣凡, 經典重讀, 百花文藝出版社, 2001.4, 天津, p. 160

21) 《세설신어·문학》 80, 劉注에서 인용한 《續晉陽秋》

있는 태도라고 높이고 있으니, 위진 명사들의 편협한 사고방식이 극단으로 치닫고 있음을 알 수 있다. 그러나 신분질서의 대립 속에서도 조화와 소통을 모색하는 경우도 적지 않았다. 징역에 처해졌던 劉道眞(劉寶)을 오백 필의 말로 대속시키고 從事中郎으로 기용한 扶風王 司馬駿이라든가,²²⁾ 다른 사람들의 비웃음을 아랑곳하지 않고 구운 고기를 나르는 사람이 고기 먹고 싶어 하는 기색을 알아채고서 자기 것을 먹게 하였다가, 위급할 때 도움을 받았던 顧榮 등을 들 수 있다. 사마의의 일곱째 아들인 부풍왕 사마준은 진왕실의 가장 걸출한 인물로 羌虜들의 반란을 평정하고 關中을 잘 다스렸는데, 세상을 떠나자 감숙·섬서 일대의 백성들이 눈물을 흘리며 길가로 나와 문상했으며 송덕비를 보기만 해도 끓어 엎드려 절했다고 전한다.²³⁾ 吳의 명문가출신인 顧榮은 지략이 뛰어났으며, 晉 元帝때 軍司 散騎常侍를 제수 받았다. 趙王 司馬倫이 왕위를 찬탈했을 때(301년) 中領軍인 그의 아들에게 역지로 長史로 기용되었으며, 사마윤이 주살되자 체포되어 살육당할 즈음에 어떤 督率이 구해주었는데, 바로 고기를 받아먹은 그 사람이었다고 한다.²⁴⁾ 이처럼 엄격하게 문벌고하를 따지는 사회풍조 속에서도 문벌고하를 뛰어넘어 사서간의 소통을 꾀하는 경우도 적지 않았다.

王導가 양주자사에 제수되었을 때, 수백 명의 빈객이 함께 융성한 대접을 받아 모두들 기쁜 얼굴을 하고 있는데, 오직 임해의 임씨와 몇 명의 호인만이 흠족해하지 않았다. 그래서 왕공이 소변보러 갔다 오면서 임씨 곁을 지나치며, “그대가 떠나오니 임해에는 더 이상 사람이 없겠구먼.”이라고 하자, 임씨가 크게 기뻐했다. 또한 호인들 앞을 지나며 손가락을 통기며 “난사! 난사!”(범어역음으로 고뇌와 번민이 없이 평온하다는 뜻)라고 하자, 여러 호인들이 함께 웃었다. 그래서 모든 사람이 함께 기뻐하게 되었다.(王丞相拜揚州, 賓客數百人並加霑接, 人人有說色。唯有臨海一客姓任及數胡人爲未洽, 公因便還到過任邊云: 「君出, 臨海便無復人。」任大喜說。因過胡人前彈指云: 「蘭閣, 蘭閣。」羣胡同笑, 四坐並權。) <정사> 12

22) 《세설신어·덕행》 22

23) 《세설신어·덕행》 25, 《세설신어·덕행》 22 유주에서 인용한 虞預의 《晉諸公贊》

24) 《晉書》 卷98 本傳

왕도는 동진의 개국공신으로 元·明·成帝 삼대에 걸쳐 재상을 역임하며 진 왕실을 보좌했다. 왕도는 建興 4년(316)과 명제 太寧 2년(324) 두 차례 양주자사에 제수되었다. 낭야왕 司馬睿가 建康에서 동진 元帝로 즉위한 것이 建武 원년(317)으로, 316년에서 324년까지는 영가의 난 후에 서진이 망하고 동진이 건국하는 혼란기로 북으로는 五胡와 대치하고 있었다. 또한 중원명사들의 강남세족에 대한 편견과 차별로 남북사인들 간의 충돌로 사회가 불안정 했다. 이런 상황에서 孫吳의 경제력과 국가기반 위에 건립된 동진의 국가안위와 경제발전의 책임을 지고 있는 왕도로서는 남북의 통합과 이민족의 수용이 급선무였을 것이다.²⁵⁾ 더욱이 엄격한 신분질서를 뛰어넘어 통합으로 가는 일은 “혁명”에 버금갈 정도로 어려운 일이었을 것이다.²⁶⁾ 신분질서와 통합 사이의 대립을 해소하고 사서간의 조화와 소통을 이룰 수 있는 이론적 근거는 자연이 명교이고 명교가 자연인 현학적 사유라고 할 수 있다. 명교를 도외시하고 자연에만 집착하면 자연을 훼손하게 되고, 자연을 도외시하고 명교에만 집착하면 세속적이 된다. 그러므로 진정한 탈속을 이루기 위해서는 세속의 일에 최선을 다하나 그것에 얽매이지 않고 정신적인 절대자유를 누릴 수 있어야 한다. “자경은 청고한 인물이지만 그렇게 자궁심에 구속되다가는, 아마도 자연스런 성품을 해치게 될 것이다.”라는 사안의 말이 바로 그것을 증명해주고 있다.

왕도는 수백 명의 손님 가운데 서운해 하는 한 사람을 찾아내서 그를 칭찬하며 높여주었을 뿐 아니라, 소외당한 호승들에게 불가의 규율과 예의를 지켜 손가락을 통기며 호어로 칭찬을 해서 모두 함께 기뻐하는 축하연이 될 수 있게 했다. 진정한 탈속과 세상의 일이 동일한 것이라는 현학적 사고방식을 통해 겸손히 자신을 낮춤으로서, 문벌을 뛰어넘고 지역과 민족의 차별까지도 뛰어넘는 거국적인 통합과 소통을 이루는 리더십을 발휘할 수 있었던 것이다.

阮光祿(阮裕)이 剡縣에 있을 때 좋은 수레가 있었는데, 빌려달라는 사람에게 는 모두 빌려주지 않은 적이 없었다. 어떤 사람이 모친을 장례지내면서 그 수

25) 任瑞翰, 魏晉南北朝史, 國立編譯館主編 五南圖書出版公司, 1991, 臺灣, p. 233.

26) 蔣凡, 經典重讀, 百花文藝出版社, 中國, p. 144.

례를 빌리고 싶었으나 감히 말을 하지 못했다. 완광록이 나중에 그것을 듣고, “나에게 수레가 있지만 사람들로 하여금 감히 빌려가지 못하게 했으니 이 수레를 어디에 쓰겠는가?”라고 탄식하고는, 마침내 불살라 버렸다. (謝奕作刺令, 有一老翁犯法, 謝以醇酒罰之, 乃至過醉, 而猶未已。太傅時年七、八歲, 箒青布綺, 在兄郤邊坐, 諫曰: 「阿兄! 老翁可念, 何可作此。」奕於是改容曰: 「阿奴欲放去邪?」遂遣之。〈덕행〉 32)

殷中軍(殷浩)은 經脈에 정통했는데, 중년에는 모두 그만 두었다. 늘 부리던 하인이 갑자기 피를 흘릴 정도로 땅에 머리를 조아렸다. 은호가 그 까닭을 물었더니, “사람의 생명과 관계된 일이나 말씀드릴 수 없습니다.”라고 대답했다. 그래서 한참 동안 캐물었더니, 그제야 “소인의 모친은 백 세 가까이 되었는데 오랫동안 병을 앓고 있습니다. 만약 주인어르신의 진맥을 한 번만 받을 수 있다면 곧 살아날 가망이 있을 것이오니, 그렇게만 된다면 후에 죽임을 당하더라도 여한이 없겠습니다.”라고 대답했다. 은호는 그의 지극한 마음에 감동되어 마침내 그의 모친을 메고 오게 하여 진맥을 하고 처방을 해 주었다. 탕약한 제를 복용했더니 곧바로 나았다. 그로부터 은호는 의약서를 모두 불태워 버렸다. (殷中軍妙解經脈, 中年都廢。有常所給使, 忽叩頭流血。浩問其故? 云: 「有死事, 終不可說。」詰問良久, 乃云: 「小人母年垂百歲, 抱疾來久, 若蒙官一脈, 便有活理。訖就屠戮無恨。」浩感其至性, 遂令舁來, 爲診脈處方。始服一劑湯, 便愈。於是悉焚經方。)〈術解〉 11

수레를 빌리고 싶으나 감히 말하지 못한 것은 신분의 차이 때문이었을 수도 있고, 혹은 수레가 귀한 것이기 때문일 수도 있다. 이를 안 완유가 수레를 불태운 것은 환경에 속박되지 않는 정신적 자유를 갈망하던 위진의 지식인에게 어떤 이유에서건 다른 사람과의 소통을 가로막는 수레를 소유하고 있는 것 자체가 사물에 대한 집착이며 속박이었기 때문이었을 것이다. 그래서 정신적인 소요유를 누리는데 방해가 되는 수레를 불살라 버리는 극단적인 행동을 취할 수밖에 없었던 것이다. 효성에 감동되어 하인의 위중한 모친을 치료한 후 의학서적을 불태운 은호의 행위 또한 문벌을 뛰어 넘어 사람을 살려 놓았으나, 자신의 의술이 타인의 생명을 좌우한다는 사실이 자신과 타인에게 모두 집착과 구속이 될 수 있기 때문에 의학서적들을 모두 불태워버릴 수밖에 없었던 것이라고 생각된다.

사서의 차별이 심한 위진 사회에서 이처럼 문벌의 고하를 뛰어넘어 자신보다

신분이 낮은 사람들과도 거리낌 없이 소통할 수 있었던 것은 명교와 자연을 하나로 보는 현학적 사유가 있었기에 가능했던 것이다.

3. 소통의 방식

정치 사회적 혼란 속에서도 위진인들은 소통이란 문화적 코드를 통해 ‘각종 험겨운 삶의 부담을 줄이기’ 위해 끊임없는 노력을 했다. 이는 자아의 각성과 현학적 사유란 시대정신이 있었기에 가능했으며, 타인과의 소통에 있어서도 웃음을 유발하는 남다른 방식들을 사용하고 있다.

1) 기지와 해학

기지의 사전적 의미는 골계의 일종으로 경박하거나 유희적인 것이 아닌, 서로 다른 관념을 연결시켜 그로 인한 모순을 해결하는 고도의 지적 조작이다. 해학이란 익살과 같은 뜻으로 복잡한 정신적 자극으로 마음을 즐겁게 하거나 웃음이라는 반사 행동을 일으키는 의사소통의 한 형태로, 조잡한 장난에서 고도로 세련된 경구나 희극적 일화 등 서로 다른 두 가지 사항이 부딪쳐 만들어 내는 희극적 효과를 말한다.

魏文帝(曹丕)가 帝位를 선양받았을 때 陳羣이 근심스런 얼굴을 하고 있었다. 문제가 물었다. “짐은 하늘의 뜻에 순응하여 천자가 되는 명을 받았거늘 경은 어찌하여 즐거워하지 않으시까?” 진군이 대답했다. “신과 華歆은 先朝를 가슴에 새겨 잊지 않고 있는지라 지금 비록 聖德의 교화를 기뻐하고는 있지만 여전히 先朝에 대한 節義가 안색에 나타나는 것입니다.”(魏文帝受禪, 陳羣有感容. 帝問曰: 「朕應天受命, 卿何以不樂?」羣曰: 「臣與華歆, 服膺先朝, 今雖欣聖化, 猶義形於色。」) <방정> 3

司馬景王(司馬師)이 東征 했을 때, 上黨의 李喜를 불러 從事中郎을 삼고 이희에게 물었다. “지난날 先公(司馬懿)께서 불렀을 때는 오지 않더니 지금 내가 부를 때는 어찌하여 왔는가?” 이희가 대답했다. “선공께서는 예로써 대우해주셨기 때문에 예로써 나아가고 물러날 수 있었지만, 明公께서는 법으로써 구속하시기 때문에 저는 법이 무서워서 왔을 뿐입니다.”(司馬景王東征, 取上黨李喜, 以爲從事中郎。因問喜曰: 「昔先公辟君不就, 今孤召君, 何以來?」喜對曰: 「先公以禮見待, 故得以禮進退; 明公以法見繩, 喜畏法而至耳!」
〈언어〉 16

동한 말 위 문제가 선양받을 때 조정의 신하들 중 삼공이하는 모두 작위를 받았으나 시세를 거스르는 태도를 취했던 화음은 사공으로 좌천되었다. 오랫동안 화음을 못마땅하게 여기던 문제가 상서령 진군에게 이 문제를 제기했다. 진군은 선양의 기쁨과 대립되는 漢朝에 대한 절개를 통해 자신들의 입장을 표명하므로 무제의 의심을 제거한다. 曹魏의 篡漢에 대한 충신의 침통함과 선양의 기쁨을 동시에 전달하려는 쌍관법을 사용하고 있다. 사마의가 相國이 되었을 때 병을 핑계로 관직을 거절했으나, 자신의 부름에 응하는 일관되지 않은 태도에 대해 질책하는 경왕의 물음에 이희는 자신의 행동에 대한 변명은 한마디로 하지 않는다. 사마의와 사마사의 정치적 입장을 표명함으로 경왕에게 일격을 가하는 기지를 통해 대답을 대신한다. 이밖에도 처음 등극한 晉 武帝(司馬炎)가 처음 등극해서 왕위가 존속하는 세대수를 알아보는 蓍草占을 쳐서 ‘一’을 얻고 불쾌해 할 때, 侍中 裴楷가 “신이 듣자오니, 하늘은 ‘일’을 얻어 맑아지고, 땅은 ‘일’을 얻어 평안해지고, 왕후는 ‘일’을 얻어 천하의 귀표가 된다 하옵니다.”라고 하여 무제를 기쁘게 한 말이라든가,²⁷⁾ 제위를 찬탈한 후 桓玄의 어좌가 약간 내려앉자 侍中 殷仲文이 “틀림없이 聖德이 깊고도 무거워서 두터운 땅도 견딜 수 없기 때문”²⁸⁾이라고 한 말은 모두 흉조를 길조로 바꾼 재치와 기지가 넘치는 말이라고 할 수 있다.

庾公(庾亮)이 周伯仁(周顛)을 만나러 가자, 백인이 이렇게 말했다. “그대는 무엇이 그리도 기쁘고 즐겁기에 부쩍 살이 찼소?” 유공이 말했다. “그대는 무엇

27) 《세설신어·언어》 19

28) 《세설신어·언어》 106

이 그리도 근심되고 걱정되기에 부쩍 살이 빠졌소?” 그러자 백인이 말했다. “나는 근심하는 것은 없소 다만 청허함이 날로 쌓이고 나쁜 찌꺼기가 날로 빠져나갈 뿐이오.”(庾公造周伯仁。伯仁曰：「君何所欣說而忽肥？」庾曰：「君復何所憂慘而忽瘦？」伯仁曰：「吾無所憂，直是清虛日來，滓穢日去耳。」)
〈언어〉 30

王濛과 劉惔은 늘 蔡謨를 존경하지 않았다. 두 사람이 한번은 채공을 방문하여 한참동안 얘기한 후에 채공에게 물었다. “공은 스스로 보기에 왕연과 비교하여 어떻습니까?” 채공이 대답했다. “나는 이보만 못하지.” 왕몽과 유담이 서로 눈짓하고 웃으며 물었다. “공의 어떤 점이 못합니까?” 그러자 “왕이보에겐 그대들과 같은 손님이 없지.”라고 대답했다.(王、劉每不重蔡公。二人嘗詣蔡，語良久，乃問蔡曰：「公自言何如夷甫？」答曰：「身不如夷甫。」王、劉相目而笑曰：「公何處不如？」答曰：「夷甫無君輩客！」)
〈배조〉 29

근심과 기쁨을 통해 마음과 똥똥함을 비유하다 주의를 갑자기 보이지 않는 내적인 수양경계로 전환시켜 반전을 꾀한다. 왕도가 자신의 똥똥함을 조롱하자 “이 속은 텅 비어 아무것도 없지만, 그대 같은 사람 수백 명을 담을 수 있소.”²⁹⁾라는 말로 자신의 단점을 도리어 능력과 수양을 나타내는 무기로 사용한 것과 맥을 같이한다고 할 수 있다. 자신을 존경하지 않던 왕몽과 유담에게 “왕이보에게 그대들과 같은 손님이 없지.”라는 한마디로 상대방을 궁지에 몰아넣어 꼼짝 못하게 하는 채모의 공격도 가히 일품이라고 하겠다. 8살 난 장흥지의 빠진 이를 개구멍이라고 놀리던 어른들에게 “당신들을 이곳으로 들고나게 하려고요!”³⁰⁾라고 받아친 것도 재빨리 약점을 강점으로 바꾸어 수세에서 공격으로 우위를 선점하는 기지에서 나온 것이라고 할 수 있다.

顧愷之가 殷仲堪의 막료로 있다가, 휴가를 청하여 동쪽으로 돌아갔다. 당시의 관례로는 막료에게 배 뜻을 지급하지 않았는데, 고개지는 한사코 요청하여 결국 얻어가지고 출발했다. 그러나 破冢(호북성 강릉현 동쪽 30리의 장강) 東岸에 이르러 폭풍을 만나 배 뜻이 크게 부서지고 말았다. 고개지는 은중감에게 다음과 같이 편지를 썼다. “지명이 파총이라고 하더니 정말로 무덤을 깨고 나

29) 《세설신어·배조》 18

30) 《세설신어·배조》 30

왔습니다. 나그네는 찢어지지 않았고 돛은 별 탈이 없습니다.”(顧長康作殷荊州佐，請假還東。爾時例不給布帆，顧苦求之，乃得發。至破冢，遭風大敗。作牋與殷云：「地名破冢，真破冢而出。行人安穩，布帆無恙。」)〈排調〉 56

庾遵祖(庾爰之)는 젊었을 때 殷中軍(殷浩)의 인정을 받았는데, 은중군이 庾公(庾亮)에게 그를 칭찬했더니, 유공이 매우 기뻐하면서 곧바로 막료로 삼았다. 유공은 그를 獨榻 위에 앉히고 함께 담론했는데, 그날 유준조의 담론은 수준이 명성과 거의 어울리지 못했다. 유공은 약간 실망하여 마침내 그를 ‘羊公(羊祜)의 학’이라고 불렀다. 이전에 羊叔子(羊祜)에게 춤을 잘 추는 학이 있었는데, 한번은 손님에게 자랑하자 손님이 시험 삼아 몰아오게 했더니, 학은 날개를 축 늘어뜨린 채 춤을 추려 하지 않았다. 그래서 그에 비유하여 그렇게 부른 것이다.(劉遵祖少爲殷中軍所知，稱之於庾公。庾公甚忻然，便取爲佐。既見，坐之獨榻上與語。劉爾日殊不稱，庾小失望，遂名之爲「羊公鶴」。昔羊叔子有鶴善舞，嘗向客稱之。客試使驅來，氈毳而不肯舞。故稱比之。)〈배조〉 47

고개지는 은중군의 막료로 있다 휴가를 얻어 고향에 돌아가는 길에 때를 써서 막료에게는 지급하지 않는 배의 돛을 얻었다. 그러나 폭풍에 돛이 크게 부서지자 은중군에게 사건의 전말을 알리는 편지에 “나그네는 찢어지지 않았고, 돛은 별 탈이 없습니다.”라고 썼다. 사람에게 써야할 ‘無恙’와 돛에 쓰는 ‘安穩’을 도치하여 사용하므로 웃음을 유발시키고 있다. 친한 손님 대접을 받으며 독담 위에 앉아서 유량과 담론을 나누던 유준조가 수준 미달의 담론으로 유량에게 ‘양고의 학’이라고 불린 일화 또한 자못 해학적이다.³¹⁾

桓南郡(桓溫)이 道曜와 함께 『노자』를 강론하고 있을 때, 주부로 있던 王侍中(王植之)이 그 자리에 있었다. 환남군이 말했다. “왕주부는 자신의 이름을 돌아보고서 뜻을 생각해보시오.”라고 했는데, 왕시중이 미처 대답하지 못하고 크게 웃자, 환남군이 말했다. “왕사도는 여전히 도가 무엇인지를 생각하고 있으니, 웃음만 명문가의 자제 같구나.”(桓南郡與道曜講老子，王侍中爲主簿在坐。桓曰：「王主簿，可顧名思義。」王未答，且大笑。桓曰：「王思道能作大家兒笑。」)〈배조〉 63

31) 《세설신어·배조》 47

字가 思道인 주부에게 《노자》를 강론하는 자리에서 환온은 ‘思道’라는 이름을 지닌 사람답게 도의 본질을 깊이 있게 설명해보라고 한다. 그러나 말뜻을 못 알아 듣고 웃기만 하는 왕사도에게 환온은 이름처럼 여전히 도가 무엇인가를 생각하는(思道) 수준에 머물러 있어서, 도를 깨닫지 못하고 웃기만하는 어리석은 사람과 같다고 비웃는다.³²⁾ 그러나 왕사도는 그 뜻조차도 제대로 알아차리지 못하고 그저 즐겁게 웃기만 하고 있다.

이처럼 위진인들은 한 사람의 실수나 잘못, 혹은 어리석음에 대해 지적하거나 질책할 때도 간접적이고 우회적으로 웃음을 불러일으키는 해학적인 형상화를 통해 보다 즐겁게 소통할 수 있는 기회를 열어 놓고 있음을 알 수 있다.

2) 비유와 풍자

대화 가운데 일부러 보통 어법이나 서술과 다른 비유나 은유 혹은 풍자 등의 표현법을 써서 자신의 말을 강조하거나 아름답게 꾸미는 것은 상대방과의 대립을 줄이고 자신의 의사를 보다 완곡하게 전달하기 위해서 이다.

諸葛令(諸葛恢)과 王丞相(王導)이 함께 氏族의 선후에 대해 다투었다. 왕승상이 말했다. “그렇다면 어찌하여 ‘葛王’이라 말하지 않고 ‘王葛’이라 하는 것이 오?” 제갈량이 말했다. “비유하자면 ‘驢馬’라고 말하지 ‘馬驢’라고 하지 않는 것과 같습니다만, 그렇다고 해서 ‘나귀(驢)’가 어찌 ‘말(馬)’보다 낮겠습니까?”. (諸葛令、王丞相共爭氏族先後，王曰：「何不言葛、王，而云王、葛？」令曰：「譬言驢馬，不言馬驢，驢寧勝馬邪？」) <베조> 12

왕도와 문벌세족의 우열에 대해 다투던 제갈회는 성운학적 고찰을 통해 ‘葛王’이라고 하는 것은 ‘驢馬’라고 부르는 것과 같이 자연스럽게 축성이 평성의 뒤에 오는 것이므로 우열을 가리는 근거가 될 수 없다고 설명한다. 그 후에 즉시 “그렇다고 해서 ‘나귀(驢)’가 어찌 ‘말(馬)’보다 낮겠습니까?”라는 말을 덧붙여 왕씨 가문을 나귀에, 제갈씨를 말에 비유하므로 은근히 제갈씨의 우월함을 드러낸다.

32) 《세설신어》 김장환역주에서 인용한 《老子》 41章：「上士聞道，勤而行之，中士聞道，若存若亡，下士聞道，大笑之。」, 살림, 서울

滿奮은 바람을 몹시 싫어했다. 한 번은 쯤 武帝(司馬炎)와 자리를 함께 했는데, 북쪽 창이 유리 병풍으로 되어 있어서 실제로는 빈틈없이 가려져 있었지만 흰히 비쳐서 마치 비어 있는 듯했다. 만분이 난처한 표정을 짓자 무제가 그를 보고 웃었다. 그러자 만분이 대답했다. “신은 뭇 땅의 소가 달을 보고서도 혈떡이는 것과 같습니다.”(滿奮畏風。在晉武帝坐，北窗作琉璃屏，實密似疎，奮有難色。帝笑之。奮荅曰：「臣猶吳牛，見月而喘。」) <언어> 20

바람을 싫어하는 만분이 미처 북쪽 창에 유리병풍이 쳐져 있는 것을 알지 못하고 무제 앞에서 난처한 표정을 짓고는, 즉시 뭇의 물소에 자신을 비유했다. 기후가 더운 강남에서 더위를 싫어하는 물소가 달을 보고도 해인 줄 알고 혈떡거리는 것에 바람을 싫어하는 자신의 처지를 투사하므로 무제의 주도면밀함을 알아채지 못한 실수를 만회하고자 한 것이다.³³⁾

陸機가 王武子(王濟)를 방문했는데, 왕무자가 그 앞에 여러 곡의 치즈를 내놓고 손가락으로 가리켜 육기에게 보여주면서 말했다. “그대의 고향인 강동에서는 무엇이 이것과 비길 만하오?” 육기가 대답했다. “된장을 넣지 않은 천리호의 순챗국을 들 수 있습니다.”(陸機詣王武子，武子前置數斛羊酪，指以示陸曰：「卿江東何以敵此？」陸云：「有千里蓴羹，但未下鹽豉耳！」) <언어> 26

王濟(240-285년)는 당시 문벌세족인 太原 왕씨로, 부친 王渾은 太康 1년(280) 뭇을 평정한 공신의 한사람이다. 박학하고 문장에 뛰어났던 육기 또한 오의 명문 출신이다. 왕제와 육기의 대화는 겉으로 보면 단순한 음식 이야기이나, 행간에는 남북인사들 간의 팽팽한 대립과 긴장이 존재한다. 북방의 평범한 음식인 치즈를 가리키며, 견줄만한 강동의 음식이 무엇인가를 묻는 왕제의 의도는 중원의 뛰어난 인재들과 강남 사족은 비교할 대상이 못 된다는 뜻을 지니고 있다.³⁴⁾ 서진 정계에 진출하려는 나라를 잃은 지 얼마 되지 않는 젊은이를 향한 일침이라고 할 수 있다. 이런 뜻을 파악한 육기는 즉시 오인들이 즐기는 평범한 음식인 순챗국을 들어 반

33) 余嘉錫, 《世說新語箋疏》에서 인용한 《風俗通》: 「吳牛望見月則喘, 使之苦於日月, 怖而喘焉。」

34) 蔣凡, 經典重讀, 百花文化出版社, 中國 天津, 2001.4, p. 155.

격을 한다. 된장을 넣으면 더욱 맛있지만 넣기 전에도 이미 치즈와 겨를만하다는 말로 왕제의 편견을 뒤집는 절묘한 비유라고 하겠다.³⁵⁾

殷洪遠(殷融)이 孫興公(孫綽)에게 답하는 시를 이렇게 썼다. “이제 다시 한 곡을 연주하네.” 劉眞長(劉惔)이 그 말이 서투다고 웃으면서 은홍원에게 물었다. “당신은 어떻게 연주하겠다는 것이오?” 은홍원이 말했다. “답답으로도 연주할 수 있으니, 어찌 반드시 종과 방울이라야만 하리요?”라고 했다. (殷洪遠答孫興公詩云：「聊復放一曲。」劉眞長笑其語拙，問曰：「君欲云那放？」殷曰：「臘亦放，何必其鎗鈴邪？」) <배조> 37

자신의 시를 비평하는 유담에게 은홍원은 낯선 서역의 북소리(탐랍)로 단조롭고 조잡한 시를, 음률이 화합하는 종과 방울로 정교하고 섬세한 시를 비유하며, 시의 지나친 형식과 기교를 반대하는 자신의 주장을 완곡하게 표현하고 있다. 이처럼 자신의 의견을 사물에 의탁하는 비유법을 사용하고 있는 일화로는 은호가 담론의 논리가 열세에 몰린 유담에게 구름사다리를 이용하는 공격은 위협을 당하면 고전을 할 수 밖에 없는 한계가 있는 것처럼 넓은 안목으로 담론을 해야 한다고 지적하는 일화가 있다.³⁶⁾ 또 논리가 열세에 몰려 진퇴양난에 처한 지문에게 헤진 솜옷을 입고 가시나무 속에 있는 것처럼 닿는 곳마다 걸린다는 비유를 한 손작의 말도 이에 해당한다고 하겠다.³⁷⁾

張天錫이 涼州刺史가 되어 서쪽 지방에서 왕을 참칭했다가, 前秦의 符堅에게 사로잡혀 시중으로 기용되었다. 나중에 壽陽에서 함께 패전하여 도성인 建康으로 귀순했다가, 이번에는 孝武帝 司馬曜에게 등용되었다. 매번 조정에 들어올 때마다 온종일 무제와 담론하곤 했는데, 그를 못내 시기하는 자가 어떤 자리에서 장천석에게 이렇게 물었다. “북방에서는 어떤 것이 귀한 것이요?” 장천석이 이렇게 대답했다. “오디는 달고 향긋하여 올빼미가 이를 먹으면 그 날 카로운 소리가 부드럽게 변하고, 순수한 타락은 온순한 성품을 길러주어 사람들이 이를 먹으면 시기하는 마음이 없어집니다.”(張天錫爲涼州刺史，稱制西

35) 余嘉錫, 《世說新語箋疏》에서 인용한 명말 사람 徐樹의 《不識小錄》卷三: 「千里, 湖名, 其地蓴菜最佳. 陸機答謂未下鹽豉, 尚能敵酪; 若下鹽豉, 酪不能敵矣。」

36) 《세설신어·문학》 26

37) 《세설신어·배조》 52

隅。既爲符堅所禽，用爲侍中。後於壽陽俱敗，至都，爲孝武所器。每入言論，無不竟日。頗有嫉己者，於坐問張：「北方何物可貴？」張曰：「桑椹甘香，鴟鴞革響。淳酪養性，人無嫉心。」)〈언어〉 94

장천석은 ‘북방의 귀한 것’을 통해 자신의 기회주의적인 경력에도 불구하고 사마요의 충애를 받고 있는 것에 대한 풍자를 역으로 교묘하게 반박한다. 부영이에게 오디를 따먹고 좋은 소리 보내 달라는 《詩經·魯頌·泮水》를 전고로 써서 자신의 학식을 드러내면서 북방의 치즈(타락)를 먹으면 시기하는 마음이 없어진다고 자신을 질투하는 사람을 은근히 조롱한다.

환남군 환현은 사냥을 좋아했는데, 사냥을 할 때마다 수행하는 거마가 매우 성대하여, 오륙십리에 걸쳐 깃발들이 소택을 덮고 준마를 치달려 추격하는 것이 나는 듯했으며 좌우 양익이 향하는 곳은 언덕이나 골짜기도 피하지 않았다. 혹 행렬의 대오가 가지런하지 않거나 노루나 토끼가 튀어 도망가기라도 하면, 누구를 막론하고 막료 가운데 결박당하지 않는 자가 없었다. 환도공은 환현의 친족으로 당시 적조참군이었는데 자못 과감하게 직언을 했다. 환도공이 항상 붉은 무명 밧줄을 허리춤에 차고 있어서 환현이 물었다. “이것은 어디에 쓰는 것인가?” 환도공이 대답했다. “공께서 사냥하실 때 사람을 결박할 길 좋아하시니, 저도 결박당할 것이 뻔해서, 그럴 경우 제 손이 거친 밧줄을 견뎌낼 수 없기 때문에 준비한 것입니다.”(桓南郡好獵，每田狩，車騎甚盛。五六十里中，旌旗蔽隰。騁良馬，馳擊若飛，雙甄所指，不避陵壑。或行陳不整，麕兔騰逸，參佐無不被繫束。桓道恭，玄之族也，時爲賊曹參軍，頗敢直言。常自帶絳綿繩箠腰中，玄問「此何爲？」答曰：「公獵，好縛人士，會當被縛，手不能堪芒也。」玄自此小差。)〈규잠〉 25

환도공은 사냥을 놀이로 즐기는 것이 아니라 자신의 위세를 드러내고 수행하는 사람들을 공포로 몰아넣는 환온의 포악함에 맞서기 보다는 붉은 무명밧줄을 허리에 차는 완곡한 방법으로 자신의 뜻을 전달하고자 한다. 행동을 통한 풍자라고 하겠다. 땅에 사각형을 그어놓고 그 안에 들어가서 자신을 양자로 삼으려던 조조의 뜻을 돌이킨 하안의 일화도 맥락을 같이 한다고 하겠다.³⁸⁾ 이밖에도 음력 7월 7일 책 말리는 날에 햇빛에 나가 드러누워서 뱃속의 책을 말리는 중이라고 하며

38) 《세설신어·속해》 2

읽지도 않으면서 책만 소장하는 허세를 부리는 자들을 비웃던 郝隆이나, 海西公 司馬奕을 폐하고 나서 簡文帝 司馬昱을 옹립한 환온에게 절을 하며 군주가 앞에서 절을 하는데 신하가 뒤에 서 있을 수 없다는 말로 환온의 찬탈행위를 풍자한 사안의 일화가 모두 이에 속한다.³⁹⁾

3) 전고와 언어유희

대화 가운데 늘 전고를 사용한다면 학문의 깊이를 과시하는 효과를 낼 수 있을지 몰라도, 의사전달이라든가 대화 자체가 주는 즐거움은 반감될 수 있다. 그러나 《세설신어》에서는 적재적소에 가장 합당한 전고를 사용하므로 희극적인 효과와 대화의 즐거움을 극대화 시키고 있다.

사현이 여름 날 한번은 드러누워 있는데 숙부 사안이 첫새벽에 갑자기 찾아오자, 옷 입을 겨를도 없이 맨발로 집밖으로 나가서야 비로소 신발을 신고 인사를 했는데, 사공이 이렇게 말했다. “너는 가히 ‘전에는 거만하다가 나중에는 공손하다’고 할만하다.”(謝遇夏月嘗仰臥，謝公清晨卒來，不暇著衣，跣出屋外，方躡履問訊。公曰：「汝可謂前倨而後恭。」) <배조> 55

“어찌서 전에는 교만하다가 나중에는 공손합니까?(前倨而後恭)”란 말은 蘇秦의 말이다. 소진이 혜왕에게 등용되지 못하고 곤궁하게 되어 집에 돌아가자 부모는 말도 걸지 않고 아내는 베들에서 내려오지 않았으며 형수는 식사를 차려주지도 않았다. 후에 함종연황이 성사되어 리더로 낙양을 지나갈 때 부인과 형수·형제들이 미안하여 감히 쳐다보지도 못하자, 소진이 웃으며 형수에게 한 말이다.⁴⁰⁾ 한 여름 첫새벽에 숙부가 기별도 없이 찾아오자 사현은 당황하여 옷도 제대로 걸치지 못하고 맨발로 방 밖으로 뛰어나갔다가(前倨), 옷을 차려입고 다시 들어와 인사를 올린다(後恭). 이 때 사안이 인용한 蘇秦의 전고는 일종의 비유법으로 두 사람 사이의 민망함과 어색함을 희극적인 분위기로 바꾸어 놓기에 충분하다.

39) 《세설신어·배조》 31, 38

40) 《세설신어·배조》 유주에서 인용한 《전국책》

袁羊(袁喬)이 한번은 劉恢를 찾아갔는데, 유희는 내실에서 자면서 아직 일어나지 않았다. 그래서 원양이 시를 지어 그를 놀렸다. “뿔 베개는 채색 요에서 아름답고, 비단 이불은 긴 자리에서 찬란하네.” 유희는 쥘 明帝(司馬昭)의 딸에게 장가들었다. 공주는 그 시를 보고 불쾌하여 말했다. “원양, 옛 미치광이의 떨거지 같으니!”(袁羊嘗詣劉恢, 恢在內眠未起。袁因作詩調之曰：「角枕粲文茵, 錦衾爛長筵。」劉尚晉明帝女, 主見詩, 不平曰：「袁羊, 古之遺狂!」) <배조> 36

원양이 지은 시는 「반짝거리는 뿔 베개, 아름다운 비단 이불, 사랑하는 님 이 곳에 계시지 않으니, 누구와 함께 외로운 밤 지새리오!(角枕粲兮, 錦衾爛兮, 予美亡此, 誰與? 獨旦!)」라고 하는 《詩·唐風·葛生》을 전고로 사용하고 있다. 이 시는 죽은 남편을 애도하는 노래로, ‘角枕’과 ‘錦衾’은 두 사람이 함께 쓰는 침구이기도 하지만 시체를 얹히는 도구이기도 하다.⁴¹⁾ 전고를 통해 원양이 장난삼아 일부러 두 사람을 놀리고 있다는 것을 알 수 있다. 시의 내용에 기분이 나빠진 공주가 하는 ‘古之遺狂’이란 말도, 《左傳》昭公 14년에 공자가 晉大夫 叔向을 찬미한 “古之遺直”이란 말에 전고를 두고 있다. 이밖에도 습착치와 손홍공이 주선왕의 남방 초국과 북방의 흉노 정벌을 묘사한 《詩·小雅·采芣》와 《詩·小雅·六月》을 전고로 상대방의 출신지역을 蠻荊과 獫狁에 비유하여 조롱하는 일화와 謝重이 司馬道子の 객관을 방문하여 《詩·秦風·小戎》을 전고로 사마도자를 풍간하는 일화가 있다.⁴²⁾

范榮期(范啓)가 郗超의 속기가 없어지지 않는 것을 보고, 이렇게 조롱했다. “백이·숙제·소부·허유는 순식간에 후세에 이름을 남기었는데, 굳이 師廣처럼 지팡이에 의지하여 옷을 입은 채 잠을 자고, 惠子처럼 책상에 기대어 잠깐 눈을 부치면서 자신의 정신을 피곤하게 하고 신체를 고달프게 할 필요가 있겠습니까?” 치초가 미처 대답하지 못하자 한강백(한백)이 말했다. “어찌하여 庖丁처럼 텅 빈 곳에서 칼날을 놀리지 않는 것이오?”(謝遇夏月嘗仰臥, 謝公清晨卒來, 不暇著衣, 跣出屋外, 方躡履問訊。公曰：「汝可謂前倨而後

41) 糜文開 · 裴普賢, 《詩經欣賞與研究》, 三民書局, 1992, 臺灣, p.561.

42) 《세설신어·배조》 41, 58

범계는 隱士인 백이·숙제·소부·허유가 세상에 이름을 남긴 것은 성왕을 만나게 된 시대적인 상황 때문인데, 구태여 세상의 명예를 좇아 동분서주할 필요가 없지 않느냐고 《장자·제물론》의 사광과 헤시를 통해 세속적인 공명에 집착하는 치초를 조롱한다. 그러나 여전히 말뜻을 알아듣지 못하자 옆에 있던 한백은 《장자·양생주》의 ‘庖丁解牛’를 인용하여 마음을 닦는데 더욱 정진하여 세속의 정을 초월하도록 권유한다. 두 사람의 의도를 알아차리지도 못하는 치초를 앞에 놓고 어려운 전고를 이용해 왈가왈부하는 두 사람의 모습이 자못 희극적인 효과를 배가해준다. 다음은 글자의 부수나 편방을 이용한 글자 수수께끼(字謎)와 가휘를 건드리며 상대방을 놀리던 언어유희에 관해 살펴보기로 한다.

楊德祖(楊脩)가 魏 武帝(曹操)의 注簿로 있었는데, 당시 相國府의 대문을 만들어 막 서까래를 올렸을 때, 위 무제가 직접 나와서 보고는 사람을 시켜 대문에 ‘活’자를 쓰게 한 뒤 곧장 떠났다. 그러자 양덕조가 즉시 대문을 허물어버리라고 했다. 대문을 다 허물자 양덕조가 말했다. “門 안에 ‘活’이 있으면 ‘闕’자가 되니, 왕께서는 바로 문이 큰 것을 못마땅하게 여기신 것이다.”(楊德祖爲 魏武主簿, 時作相國門, 始構榱桷, 魏武自出看, 使人題門, 作「活」字, 便去. 楊見, 卽令壞之. 既竟, 曰: 「門中『活』, 『闕』字. 王正嫌門大也。」) <첨오> 1

글자 수수께끼를 즐기던 조조의 의중을 잘 헤아리던 양수는 ‘슴’자를 ‘一人一口’로 풀기도 했으며, 曹娥의 비석 뒷면에 쓰여진 ‘黃絹幼婦外孫鰲曰’를 ‘絶妙好辭’라고 해독해 냈다. 먼저 해답을 얻은 양수에게 조조가 “나의 재지가 그대만 못하니 그 차이가 30리로구먼!”이라고 한 것을 볼 때 글자 수수께끼는 푸는 속도를 통해 재능의 고하를 정하는 놀이로도 쓰였다고 보인다.⁴³⁾ 또한 혜강을 찾아갔던 여안이 혜강의 형 혜희가 나오자 상대도 하지 않고 대문에 ‘보통 새(凡鳥)’라는 뜻으로 ‘鳳’자를 써놓고 돌아간 일화는 속뜻을 알지 못하고 즐거워하는 혜희의 모습을 볼 때, 남다른 재능을 지녔거나 문자에 정통한 사람들이 그렇지 않은 사람들을 익살스럽

43) 《세설신어·첨오》2. 3

게 조롱할 때 쓰였다고 하겠다.⁴⁴⁾

손작(孫綽)이 〈遂初賦〉를 짓고 畎川에 집을 지어 놓은 뒤, 분수에 만족할 줄 아는 도리를 깨달았다고 스스로 말했다. 또한 서재 앞에 소나무 한 그루를 심어 놓고 항상 손수 가꾸었다. 高世遠(高柔)도 당시 이웃에 살고 있었는데, 그가 손작에게 말했다. “소나무는 청초하여 어여빠 여길 만하지 않은 것은 아니지만, 영원히 기둥이나 대들보로는 쓰일 수 없지요.” 그러자 손작이 이렇게 대꾸했다. “단풍나무나 버드나무가 비록 한 아름쭙 된다 하나, 또한 어디에다 쓰겠소?”(孫綽賦遂初, 築室畎川, 自言見止足之分. 齋前種一株松, 恒自手壅治之. 高世遠時亦鄰居, 語孫曰: 「松樹子非不楚楚可憐, 但永無棟梁用耳!」 孫曰: 「楓柳雖合抱, 亦何所施?」) 〈언어〉 84

손작의 조부는 孫楚로 字는 子荆이다. 고유는 “소나무는 청초하여 어여빠 여길 만하지 않다(松樹子非不楚楚可憐)”라는 말로 손작의 가휘를 범하고 있다. “단풍나무나 버드나무가 한 아름쭙 된다 하나, 또한 어디에 쓰겠소?”라는 손작의 대답에도 고유의 가휘가 들어 있었을 것으로 추측된다. 이처럼 대화 속에서 상대의 가휘를 범하는 것은 명사들 사이에서 뿐 아니라 황제와 신하들 사이에서도 거침없이 이루어지고 있었으니, 陳騫과 陳泰와 함께 晉 文帝(司馬昭)가 鐘會를 놀리던 일화를 들 수 있다.⁴⁵⁾ 특별히 가휘를 중시하던 진대에 이처럼 놀이처럼 언어유희를 통해 가휘를 범하던 것은 자신의 방달함과 탈속을 드러내기 위한 하나의 방편이었다고 하겠다. 오석산을 복용하고 환현을 찾은 王忱이 ‘술을 데워오라(盪酒來)’고 하면서 부친 桓溫의 휘를 범할 때마다 눈물을 흘리던 환현이 왕침에게 “우리 집안의 가휘를 범한 것인데 당신과 무슨 상관이 있소?”라고 한 것이 그 단적인 예라고 할 수 있다.⁴⁶⁾

4) 침묵과 무언

의사전달 방법에는 언어뿐만 아니라 표정이나 행동과 같은 비언어적인 것도

44) 《세설신어·간오》 4
45) 《세설신어·배조》 2
46) 《세설신어·임탄》 50

포함된다. 또한 침묵을 지키거나 말을 하지 않는 것이 말하는 것보다 더욱 더 의사를 잘 전달할 수도 있다. 마음속의 뜻이 말로 표현될 때 이미 말하려했던 본래의 의도가 상실 될 수도 있기 때문이다.

褚公(褚裒)이 章安令에서 太尉(庾亮)의 其實參軍으로 전임되었는데, 이름은 이미 널리 알려져 있었지만 직위가 낮아서 그를 알아보는 사람이 많지 않았다. 저공은 새 부임지로 가기 위해 동쪽으로 떠나면서 상인의 배를 탔는데, 저공을 전송하는 관리도 몇 명뿐이어서 錢塘亭에 투숙했다. 당시 吳興의 沈充이 현령으로 있었는데, 마침 손님을 전송하느라 浙江(錢塘江)을 건너게 되었다. 현령과 손님이 배에서 나오자, 亭吏가 저공을 내쫓아 외양간으로 옮겨가게 했다. 조수가 찼을 때 심현령이 일어나 배회하다가 물었다. “외양간에 있는 사람은 누구인가?” “어제 촌놈 한 명이 와서 亭에 투숙했는데, 존귀하신 손님이 오셨기에 잠시 외양간으로 옮겨가게 했습니다.”라고 정리가 대답했다. 현령이 취기가 돌아 멀리서 이렇게 물었다. “어이 촌사람! 떡 먹고 싶은가? 성명은 뭐지? 함께 얘기나 해볼까?” 그러자 저공이 손을 들어 대답했다. “河南의 褚季野올시다.” 원근에서 오랫동안 저공의 이름을 들어서 알고 있었으므로 현령은 크게 당황해 했다. 현령은 감히 저공을 다시 옮겨가게 할 수 없어서 곧장 외양간으로 가서 명함을 드리고 저공을 비었다. 또한 소와 양을 잡아 요리를 만들어 저공 앞에 차려놓은 뒤, 무례함에 대한 사죄의 표시로 정리를 채찍질했다. 저공은 그와 함께 술을 주고받았는데, 말과 안색이 평상시와 다름 없었으며 종전의 일 따위는 잊어버린 듯 했다. 현령은 저공을 현의 경계까지 전송해주었다. (褚公於章安令遷太尉記室參軍，名字已顯而位微，人未多識。公東出，乘估客船，送故吏數人投錢唐亭住。爾時吳興沈充爲縣令，當送客過浙江，客出，亭吏驅公移牛屋下。潮水至，沈令起彷徨，問：「牛屋下是何物人？」吏云：「昨有一僮父來寄亭中，有尊貴客，權移之。」令有酒色，因遙問「僮父欲食不？姓何等？可共語。」褚因舉手答曰：「河南褚季野。」遠近久承公名，令於是大遽，不敢移公，便於牛屋下脩刺詣公。更宰殺爲饌，具於公前，鞭撻亭吏，欲以謝慚。公與之酌宴，言色無異，狀如不覺。令送公至界。) <아량> 18

태위는 사도·사공과 더불어 삼공 중의 하나이고, 기실참군이란 문서를 담당하는 태위의 속관이다. 장안 현령에서 중앙부서의 관리로 승진되어 建康으로 떠나면서 전당강을 건너기 위해 전당정에 투숙한 저계야는 공교롭게도 뒤늦게 도착한 오홍 현령 일행 때문에 외양간으로 쫓겨나서 하룻밤을 묵게 되었다. 취기가 가시

지 않은 채 새벽 강가를 배회하다 외양간의 투숙객을 발견한 오홍 현령은 한술 더 떠서 人들이 북방사람을 무시하는 호칭인 ‘촌놈(兪父)’이라는 말로 저계야를 희롱한다. 그러나 정리에게 굳이 자신의 신분을 밝히려 들지 않고 침묵으로 일관하며 외양간에서 하룻밤을 지낸 저계야는 끝까지 오홍 현령의 무례한 실수에 대해서도 개의치 않고 평상시와 다름없는 표정으로 함께 술을 주고받는다. 대범하면서도 신중하고 과묵하다고 칭송을 받던 저계야의 자질구레한 세속에 집착하지 않는 초탈한 풍격과 훌륭한 인품이 침묵 속에 잘 드러나 있다.⁴⁷⁾

阮步兵(阮籍)이 모친상을 당했을 때, 裴令公(裴楷)이 조문하러 갔더니, 완보병은 바야흐로 술에 취해 머리를 풀어 헤치고 평상에 앉아 있었는데 다리를 쭉 뻗고 앉아 곡도 하지 않았다. 배령공은 도착하여 땅에 자리를 깔고 곡을 했으며, 애도의 조문을 마친 뒤 곧바로 떠나갔다. 어떤 사람이 배령공에게 물었다. “무릇 조문이라는 것은 주인이 먼저 곡을 해야 손님이 비로소 哭泣의 禮를 행하는 법이오. 완보병이 곡을 하지 않았는데도 당신은 어찌하여 곡을 했습니까?” 배령공이 말했다. “완보병은 세속을 초월한 사람이기 때문에 예법을 존중하지 않지만, 나와 같은 무리는 세속 속의 사람이기 때문에 예의를 스스로 지켜야 하지요.” 당시 사람들은 둘 다 그 타당함을 얻었다고 감탄했다。(阮步兵喪母，裴令公往弔之。阮方醉，散髮坐牀，箕踞不哭。裴至，下席於地，哭弔嘯畢，便去。或問裴：「凡弔，主人哭，客乃爲禮。阮既不哭，君何爲哭？」裴曰：「阮方外之人，故不崇禮制；我輩俗中人，故以儀軌自居。」時人歎爲兩得其中。) 《임탄》 11

진정성이 결여된 채 예법에만 치중하던 세속의 법도를 거부했던 완적은 모친의 죽음에 대한 비통함을 ‘反禮教’적인 행동을 통해 표현한다. 술 마시고 머리를 풀어 헤친 채 오만불손한 태도로 평상에서 다리를 쭉 뻗고 앉아 곡해야 할 자리에서 침묵으로 일관한다. 이처럼 진정성이 상실된 형식적인 예법에 대한 거부는 완적의 기행과 침묵을 통해 천지자연의 질서 속으로 회귀한 모친의 죽음을 정신적 자유와 현상 너머의 본질을 꿰뚫는 형이상학적 사유체계로 승화된다.

47) 《世說新語·德行》 34

王子猷(왕희지)가 山陰縣에 거주하고 있을 때, 밤에 큰 눈이 내렸다. 잠에서 깨어나 방문을 열고 술을 가져오라 했는데 사방이 온통 은빛이었다. 그래서 일어나 배회하면서 左思의 〈招隱詩〉를 읊조리다가 갑자기 戴安道(戴逵) 생각이 났다. 당시 대안도는 剡縣에 있었기 때문에 왕희지는 곧장 그 밤으로 작은 배를 타고 그를 찾아 나섰다. 하룻밤이 지나서 비로소 도착했는데, 대문까지 갔다가 들어가지 않은 채 돌아갔다. 어떤 사람이 그 까닭을 물었더니, 왕희지가 말했다. “본디 흥이 올라서 왔다가 흥이 다해서 돌아간 것이니, 어찌 꼭 대규를 만나야만 한단 말이오!”(王子猷居山陰, 夜大雪, 眠覺, 開室, 命酌酒. 四望皎然, 因起彷徨, 詠左思招隱詩. 忽憶戴安道, 時戴在剡, 即便夜乘小船就之. 經宿方至, 造門不前而返. 人問其故, 王曰: 「吾本乘興而行, 興盡而返, 何必見戴?」) 〈임탄〉 47

대규는 금과 서화에 능했고 담론을 즐겼는데, 여러 차례 동진 효무제의 초장을 거절하고 揚州 會稽縣에 은거했다. 눈으로 사방이 온통 하얗게 변한 한밤중에 잠에서 깬 왕희지는 지팡이를 짚고 은사를 찾아 나선 길 풍경을 노래한 좌사의 〈초은시〉를 읊조리다 불현듯 대규가 생각나자 즉시 길을 떠난다. 하룻밤 만에 도착해서는 대규를 만나지도 않고 집으로 돌아간다. 대규와의 만남보다 한 겨울 캄캄한 밤에 배를 타고 언 강을 건너 벼를 찾아오는 하룻밤의 침묵 그 자체만을 즐기는 ‘無所爲而爲’의 행동이라고 하겠다.⁴⁸⁾ 즉 ‘乘興’과 ‘興盡’으로 표현되는 본질(자신의 감정)을 중시하는 현학적 사유방식에서 나온 ‘得意忘言’의 심미적 태도라고 할 수 있다.⁴⁹⁾

왕희지가 도성을 나와 아직 淸溪渚 부근에 배를 정박하고 있었다. 왕희지는 예전부터 桓伊가 피리 잘 분다는 소문은 들었으나 서로 면식은 없었다. 우연히 환자야가 언덕 위를 지나고 있을 때 왕희지는 배 안에 있었는데, 손님 가운데 그를 알아본 사람이 “저 사람이 환자야다.”라고 말했다. 왕자유의 곧장 사람을 보내 인사를 건네며 말했다. “당신이 피리를 잘 분다고 들었는데 나를 위해 한 번 연주해 주시지요.”라고 했다. 환자야는 당시 이미 고귀한 신분이었으나 평소 왕자유의 명성을 들었기 때문에, 즉시 몸을 돌려 수레에서 내린 후 胡床에 걸터앉아 세 곡을 연주했는데, 곡을 끝내고는 곧바로 수레를 타고 가

48) 宗白華, 美學散步, 上海人民出版社., 1981, p. 221.

49) 《莊子·外物》「言者所以在意, 得意而忘言。」句 成玄英疏: 「夫得魚兔本因筌蹄, 而筌蹄實異魚兔, 亦猶玄理假於言說, 言說實非玄理. 魚兔得而筌蹄忘, 玄理明而名言絕。」

버렸다. 두 사람은 결국 한마디 말도 나누지 않았다. (王子猷出都, 尚在渚下。舊聞桓子野善吹笛, 而不相識。遇桓於岸上過, 王在船中, 客有識之者云: 「是桓子野。」王便令人與相聞云: 「聞君善吹笛, 試爲我一奏。」桓時已貴顯, 素聞王名, 即便回下車, 踞胡牀, 爲作三調。弄畢, 便上車去。客主不交一言。) <입탄> 49

환이는 淮南과 歷陽太守를 역임하고 謝玄과 더불어 淝水之戰에서 공을 세웠으며, 후에 江州刺史와 護軍將軍을 제수 받은 인물이다. 이러한 좌장군 환이와 관직을 버리고 산음현에 거주하며 자유분방하게 인생을 즐기던 왕휘지의 우연한 만남 역시 자못 현학적이다. 고위공직자와 일개 은자가 지위 고하와 세속적 예의를 뛰어 넘어 아무런 거리낌 없이 오직 '피리'라는 매개체를 통해 한 순간의 진솔한 만남을 누리고 한마디 말로 나누지 않고 헤어진다. 이처럼 두 사람이 언어를 뛰어넘는 무언의 소통을 통해 음악을 즐길 수 있었던 것은 한 사람의 인격 속에 내재된 풍격과 정신적인 가치를 중시하던 위진인의 심미적 태도에 기인한다고 할 수 있다.

4. 나가는 말

이상에서 살펴본 것과 같이 위진남북조 시대에는 서로 다른 영역에서의 소통이 활발하게 이루어졌는데, 이는 전통적 통치이념이던 유가사상의 붕괴로 인해 대두하게 된 도가사상을 중심으로 한 현학사상의 영향에서 온 것이라고 할 수 있다. 위진인들은 유가와 도가, 현학과 불교의 사상적 소통을 통해 현실적으로는 잦은 왕권교체를 정당화하고, 사상적으로는 자연과 명교, 출세와 세속, 현실의 구속과 정신적 자유 사이의 대립을 해결하기 위해 조화와 소통을 추구했다. 또한 신선사상의 영향으로 산수자연에 교감하고 감상하는 심미적 대상으로 삼아 대자연의 아름다움을 통해 '物我兩冥'·'物物而不物於物'의 소요유적 경계 속에 자신을 의탁하고자 했다. 아울러 죽음이란 자연으로 회귀하는 과정이라고 보아 죽음에 대한 공포와 두려움에서 벗어나고자 했으며, 고인이 생전에 아끼던 물건이나 취미를 매개

로 죽은 자와의 소통을 이루어 우주자연의 본질과 하나 되고자 했다. 뿐만 아니라 엄격한 신분질서를 뛰어넘어 문벌과 지역과 종족간의 차별을 해소하는 소통을 원했으니, 진정한 탈속은 명교를 버리고 자연을 취하는 것이 아니라, 명교에 최선을 다하나 명교에 얽매이지 않는 정신적인 자유를 누리는 것이라는 여겼기 때문이다.

이러한 소통을 보다 효과적으로 달성하기 위해 기지와 해학, 비유와 풍자, 전고와 언어유희, 침묵과 무언 등의 방법을 사용했다. 흉조나 단점을 길조와 장점으로 바꾸거나 외모의 단점을 정신적인 수양경계로 전환하기도 했으며, 잘못이나 실수에 대한 질책도 해학적인 형상화를 통해 간접적이고 우회적으로 표현하여 어색함이나 민망함을 없애고 대화의 즐거움을 누리고자 했다. 그래서 대화 속에 비유나 풍자, 전고등을 교묘히 사용하므로 희극적 효과를 극대화시켰다. 또한 글자 수수께끼나 언어의 유희를 통해 재능의 고하를 측량하며 즐거움을 찾았고, 금기시하던 상대의 가위를 범하므로 자신의 방달과 탈속을 과시하기도 했다. 뿐만 아니라 침묵과 무언을 통해 우주와의 소통을 피하거나, 목적보다는 자신의 감정 그 자체에 충실한 ‘得意忘言’의 소통을 추구했다.

이처럼 위진인이 사상, 학술, 인물, 자연, 심지어는 담론 자체를 심미대상으로 삼아 초월적인 소통을 시도한 이유는 혼란한 사회 현실을 벗어나 타인과의 소통을 통해 정신생활을 풍요롭게 하고 삶의 즐거움과 의미를 찾고자 함이었다. 단점보다는 장점에 부정보다는 긍정적인 면을, 현세보다는 정신적인 소요를 추구하던 심미적 태도는 도가사상으로 인한 개인의식의 각성과 인재중시관념을 근간으로 하여 한사람의 장점과 다양성을 인정하고 감상하는 현학적 관조법을 통해 이루어진 것이라고 할 수 있다. 이러한 심미적 태도는 현언시, 산수시, 문학이론 혹은 회화, 서예 등 예술의 미적 경계를 제고 시키는데 많은 영향을 미쳤다.

《參考文獻》

- 余嘉錫, 《世說新語箋疏》, 仁愛書局, 臺灣, 1985.
- 김장환역주, 《세설신어》, 살림 중국문화총서, 서울, 1996.
- 劉正浩等注譯 《新譯世說新語》, 三民書局, 臺灣, 1997.
- 張萬起 劉尙慈譯注 《世說新語譯注》, 中華書局, 中國, 1998.
- 清 郭慶藩編 王孝魚整理, 《莊子集釋》, 木鐸出版社, 臺灣, 1983.
- 周大興, 《自然·名教·因果-東晉玄學論集》, 中央研究院 中國文哲研究所, 2004.
- 唐君毅, 中國哲學原論 原性篇, 新亞研究所叢刊, 學生書局, 臺灣, 1979.
- 廖尉卿, 論魏晉名士的痴與狂, 漢魏六朝文學論集, 大安出版社, 臺灣, 1997.12.
- 許尤娜, 魏晉隱逸思想及其美學含意, 文津出版社, 臺灣, 2001.
- 何啓民, 竹林七賢研究, 學生書局, 臺灣, 1979.
- 王國瓔, 中國山水詩研究, 聯經出版社, 88年, 臺灣, 1997.
- 宗白華, 《美學散步》, 上海人民出版社, 中國, 1981.
- 蔣凡, 經典重讀, 百花文藝出版社, 中國, 2001.
- 任瑞翰, 魏晉南北朝史, 國立編譯館主編 五南圖書出版公司, 臺灣, 1991.
- 糜文開 · 裴普賢, 《詩經欣賞與研究》, 三民書局, 臺灣, 1992.

《中文提要》

《世說新語》所包括的故事形式可以說廣義的人物品評。品評方式注重一個人內在的價值和才能 或者人品和風格。所以把一個人當作藝術品看待而欣賞其所內涵長處的審美態度。如此審美的人物品評可以說是與人與人之間所尋求的全人格的溝通。魏晉人特別持有超越社會制度和秩序或者學問或者人與人之間的情緒上的障礙而彼此溝通的要求。因此, 魏晉人尋求君主和臣子· 勢族和寒門· 仕者和隱者之間, 或者與死人, 甚至於與事物溝通。在此論文探究魏晉人溝通要求原因, 以及由此追求什麼。《世說新語》36篇1130條故事中選擇對話形式的130餘條歸納出溝通的對象和方式而分析。

魏晉人尋求溝通的原因在於借著儒家和道家· 玄學和佛教的溝通而把篡奪王權的合法化, 以及化解自然和名教· 出世和世俗· 現實的拘束和精神上逍遙的對立。其理論根據在於‘物我兩冥’· ‘物物而不物於物’逍遙遊的境界。爲了達到更有效的溝通, 使用機智和諧謔· 比喻和諷刺· 典故和言語遊戲· 沈默和無言等方法, 以此享受溝通的樂趣。

如此魏晉人以思想·學術·人物·自然, 甚至於談論本身爲審美對象而追求超越的溝通。由此, 脫離混亂的社會現實而享受豐饒的精神生活以及尋找人生樂趣和意義。此種以玄學的觀照法觀賞人物的審美態度可以說是以個人意識的覺性和人才重視觀念爲基礎而成立的, 到了後代提高玄言詩·山水詩·文學理論·繪畫·書法等藝術的審美境界。

關鍵詞：魏晉, 魏晉 審美觀, 世說新語, 溝通,, 溝通的美學

이 논문은 2010년 11월 18일에 접수되어 2010년 12월 16일에 심사가 완료되고 2010년 12월 21일 편집회의에서 게재가 확정되었음.