

# 蘇軾 창작론 중 '虛靜'설 연구

차영익\*

<목 차>

1. 서론
2. 본론
  - (1) 老子와 莊子の '虛靜' 개념
  - (2) 陸機·劉勰의 '虛靜' 개념
  - (3) 蘇軾의 虛靜개념
    - 1) 蘇軾의 虛靜
    - 2) 超然의식-現實과 거리두기
    - 3) 審美적 즐거움
3. 결론

## 1. 서론

소식(蘇軾)의 사상을 일반적으로 일컬어 유불도(儒佛道)가 통합되었다고 말을 한다. 특히 그가 오대시안(烏臺詩案)의 옥고를 겪은 후 유배지인 황주(黃州)시기 이후에 쓴 작품들을 보면 이런 성향이 짙다. 본 논문에서는 황주시기 그의 문학이 가지는 초연(超然)하면서도 담박(淡泊)한 문학적 특징을 '虛靜'(虛靜)이라는 관점에서 규명해 보고자 하였다. 유가의 현실주의적 문학관은 禮를 중시하고 정치를 위해 작용을 해야 한다는 주로 외적인 규율방면에 치중했다면 노자(老子)와 장자(莊子)의 문학관은 사람의 심리방면에서 객관적 사물의

\* 고려대학교 중어중문학과 강사

변화하는 규율인 도와 일치하는 미(美)의 경계를 찾을 것을 요구한다. 이런 측면에서 주관적인 마음의 평정과 객관적인 외부사물의 간섭을 없애고 마음을 비우고 평안을 유지하는 ‘허정’(虛靜), 대상물과 하나가 되는 물화(物化), 자연에 순응하는 ‘순기자연’(順其自然) 등 문예(文藝)의 내재적인 규율을 중시한다. 본 논문에서는 老莊의 문예이론 중 관조(觀照)와 인식(認識)의 측면에서 중요한 역할을 차지하는 ‘虛靜’의 개념이 소식에게 어떻게 이론적으로 발전하는지를 검토해 보고 그 의의를 규명해 보고자 한다. 이런 연구는 소식 문학을 이해하는데 일정한 역할을 할 것이라 생각한다.

## 2. 본론

### (1) 老子和 莊子の ‘虛靜’ 개념

유가사상은 완전한 자연의 이치는 그대로 도덕법칙으로 환원되는 경향이 있다. 따라서 자연 그대로를 받아들이는 것이 아니라 인간행위에 유용한 측면에서 활용이 된다고 할 수 있다. 반면 노장사상은 자연을 자연그대로 받아들일 것을 요구한다. 그래서 자연의 이치는 인간행위와 별도로 관찰되는 측면이 있다. 이런 점에서 ‘虛靜’은 자연사물을 있는 그대로 받아들이는 전제가 된다.

노자(老子)에 있어 문예(文藝)에 대해 인위(인위)적인 것을 배제하고 자연(자연)에 일치할 것을 요구한다. 즉 도(道)와 합일된 미(美)의 경지로 “크게 모진 것은 모퉁이가 없고 큰 그릇은 늦게야 이루어지며 큰 소리는 소리가 없고 큰 형상은 형체가 없다”[大方無隅, 大器晚成, 大音希聲, 大象無形]를 제기한다. 가장 아름다운 소리는 소리가 없고 가장 아름다운 형상은 형상이 없다는 것이다. 이런 ‘미의 경지’[大音希聲, 大象無形]에 도달하기 위해서는 작자는 ‘虛靜’[致虛極, 守靜篤]의 마음상태를 유지해야 한다고 한다. 우선 노자는 ‘虛靜’에 대

해 다음과 같이 언급한다.

《老子》 16장

致虛極, 守靜篤, 萬物竝作, 吾以觀復. 夫物芸芸, 各復歸其根. 歸根曰靜, 是謂復命. 復命曰常, 知常曰明.

마음을 텅 비게 하는 것을 극도로 하고 고요함을 지키는 일을 독실히 하면 만물이 아울러 생겨나고 있지만, 우리는 그것들이 그 근원으로 되돌아가는 순환의 이치를 보게 된다. 만물이란 번성하고 있지만 제각기 그 근원으로 되돌아가고 있는 것이다. 근원으로 되돌아감을 고요함이라 말하는데, 이것을 '복명'(復命)이라고 한다. 복명을 '상'(常)이라 하고, 상을 아는 것을 '명'(明)이라 한다.

여기서 노자는 '虛靜'의 마음상태를 지녀야 천지만물의 근원(根)과 변화(芸)를 살필 수 있다고 했다. 여기서 노자는 도를 살필 수 있는 마음자세를 이야기하고 있는데 이러한 '虛靜'의 마음자세가 없으면 도를 알 수 있는 '감각기관'의 행위를 방해한다고 이야기 하고 있다.

《老子》 12장

五色令人目盲, 五音令人耳聾, 五味令人口爽, 馳騁 獵令人心發狂, 難得之貨令人行妨. 是以聖人爲腹不爲目, 故去彼取此.

오색은 사람들의 눈을 멀게 하고, 오음은 사람들의 귀를 먹게 하고 오미는 사람들의 입맛을 버리게 하고 말 달리고 사냥하는 것은 사람들의 마음을 미치게 하고 얻기 어려운 재화는 사람들의 행동을 방해하게 한다. 그래서 성인은 본능인 배를 채우기 위한 행동은 하지만 욕망인 눈을 즐겁게 하는 행동은 하지 않는다. 그러므로 그러한 욕망을 버리고 본성을 따라야만 한다.

만물이 성장하는 속에서 '致虛'와 '守靜'을 통해 만물의 근원을 살필 수 있다고 한다. 즉 여기서 말하는 만물의 근원이란 노장에서 말하는 '道'를 말한다. 이러한 '虛靜'의 마음상태를 유지해야만 주위 일체사물을 잇을 뿐 아니라 자신도 잊어버려서 사물과 동화되는 '物化'의 경지에 오르고 자연의 규율에 순응한다고 보았다.

그리고 '大音希聲, 大象無形'의 경지와 '虛靜'에 대해 장자는 노자의 사상을

계승발전 시킨다. 우선 '虛靜'에 이르는 방법적인 측면에서 '心齋'와 '坐忘'을 제기한다.

回曰：“敢問心齋。”仲尼曰：“若一志，無聽之以耳而聽之以心，無聽之以心而聽之以氣！耳止於聽，心止於符。氣也者，虛而待物者也。唯道集虛。虛者，心齋也。”《莊子·人間世》

안희가 말하기를 “감히 마음의 체계에 대해 여쭙습니다.”라고 하였다. 공자가 다음과 같이 말한다. “그대는 그대의 뜻을 순일케 하여 귀로 듣지 말고 마음으로 듣도록 해야 한다. 다음에는 마음으로도 듣지 말고 기로 듣도록 해야 한다. 귀란 듣기만 할 뿐이며 마음이란 느낌을 받아들일 뿐이지만, 기란 텅 빈 채 사물에 응대하는 것이다. 도란 텅 빈 곳에 모이게 마련이다. 텅 비게 하는 것이 마음의 체계인 것이다.”

윗글 <인간세>편에서는 감각작용[耳]과 지각작용[心]을 멈추어 고요한 마음상태에서 외부사물에 대응할 것을 이야기 한다. 이렇게 마음을 비워 고요한 상태에 있는 것을 '심재(心齋)'라고 하였다.

仲尼蹴然曰：“何謂坐忘？”顏回曰：“墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通，此謂坐忘。”《莊子·大宗師》

공자가 놀란 듯이 되물었다. “무엇을 좌망이라 하는가?” 안희가 대답하였다. “자기의 신체나 손발의 존재를 잊어버리고, 자신의 총명함도 멈추며, 육체를 잊어버리고 마음의 지각을 버리며, 큰 도와 하나로 되는 것, 이것이 좌망입니다.”

또 <大宗師>편에서는 모든 존재를 잊고 또 자신의 존재도 잊어버리고 일체의 지식도 버림으로써 도와 합일된 경지에 들어갈 수 있다고 한다. 곧 노자의 '虛靜'이라고 할 수 있다. 장자는 이러한 '虛靜'을 통해야만 만물을 비추어볼 수 있고 지극히 밝은 '대명(大明)'의 경지에 도달할 수 있다고 하였다.

聖人之靜也，非曰靜也善，故靜也。萬物無足以鏡心者，故靜也。水靜則明燭鬚眉，平中準，大匠取法焉。水靜猶明，而況精神！聖人之心靜乎！天地之鑑也，萬物之鏡也。夫虛靜恬淡寂寞無爲者，天地之本，而道德之至，故帝王聖人休焉。《莊子·天道》

성인의 고요함이란 고요함이 좋다고 해서 [일부러] 조용하게 하는 것이 아니다. 만물에 마음이 어지럽혀지지 않으므로 [저절로] 고요한 것이다. 물이 고요하면 밝은 빛은 수염이나 눈썹을 비칠 정도이고 평평하기가 수준기에 꼭 들어맞아서 목공도 그것을 모범으로 삼는다. 물의 고요함조차도 이처럼 밝은데 하물며 성인의 마음의 고요함이야 더 말할 나위 있겠는가! [그것은] 천지를 [그대로] 비쳐 주는 거울이며 만물을 [있는 그대로] 비쳐 주는 거울이다. 대저 무심의 고요함으로 안정을 지키고 그윽한 적막에 있으며 작위가 없다는 것이야 말로 천지자연의 기준이며 도덕의 본질이다. 그래서 제왕이나 성인도 그 경지에 쉬는 것이다.

至道之精，窈窈冥冥至道之極，昏昏默默，無視無聽，抱神以靜，形將自正。必靜必清，無勞汝形，無搖汝精，乃可以長生。目無所見，耳無所聞，心無所知，汝神將守形，形乃長生。慎汝內，閉汝外，多知爲敗，我爲汝遂於大明之上矣，至彼至陽之原也。《莊子·在宥》

지극한 도의 정묘함은 그윽하고 오묘하여 구별할 수 없고, 지극한 도의 극치는 미세하고 고요하여 볼 수가 없다. 보지도 말고 듣지도 말며 정신의 고요함을 품고 있으면 몸은 저절로 바르게 될 것이다. 반드시 고요하게 하고 반드시 깨끗하게 하며, 네 몸을 수고롭게 하지 말고 네 정신을 동요시키지 않는다면 장생할 수 있을 것이다. 눈은 보는 것이 없고 귀는 듣는 것이 없으며 마음은 아는 것이 없다면 네 정신이 장차 몸을 지켜 장생하게 될 것이다. 네 안을 삼가고 네 바깥을 막으라. 지식이 많으면 실패하게 무너지게 된다. 내가 너를 위하여 지극히 밝은 경지에 이르게 하겠다.

<천도>편에서는 마음이 고요하면 만물이 마음을 동요할 수 없는데, 이는 물이 맑으면 사물을 깨끗하게 비출 수 있는 것과 같다. 그래서 마음의 고요한 상태에 이르면 만물을 분명하게 비추어 볼 수 있다고 한다. 이어서 <재유>편에서는 모든 구체적이고 부분적이며 주관적인 시각, 청각, 지적 활동을 버려야 사람의 인식의 최고경계인 '大明'의 경계에 이를 수 있다고 한다. <천도>와 <재유>편에서는 장자는 주관과 객관의 제한과 구속을 받지 않는 정신이 있어야 마음에 동요 없이 사물을 맑게 비추어 볼 수 있고 사물의 본질도 깊이 있게 파악하는 '大明'의 경지에 도달할 수 있다고 한다.

이와 같이 노자와 장자의 '虛靜'개념을 살펴보면 만물의 변화 발전하는 내재 규율인 도를 알려면 '虛靜'의 마음상태에 도달해야 하고 대상물의 아름다움을

파악하는 감각기관이나 미적인식은 부정되고 있다. 이처럼 노장에서 '虛靜'의 의미는 인생철학의 범주라고 말할 수 있다.

## (2) 육기(陸機)·유협(劉勰)의 '虛靜' 개념

노장사상에서 '虛靜'은 도를 깨닫기 위한 마음상태로 인생철학적 범주이다. 이 때 '虛靜'은 만물의 변화하는 도를 관찰하기 위한 마음상태이며, 이러한 '虛靜'의 단계에 도달하기 위해서는 지식이나 욕심을 버리고 사고 작용을 멈추어야 한다. 그래서 서적을 통한 지식과 사고 작용을 부정한다. 하지만 육기에 와서 '虛靜'은 창작을 위한 문학이론에 적용된다. 육기(陸機)는 우선 <문부(文賦)>의 서문(序文)에서 창작을 인식[意不稱物]과 표현[文不逮意]의 문제로 나누고 인식보다는 표현의 어려움과 중요성을 제기한다.<sup>1)</sup> 따라서 창작할 때의 구상과 표현기교문제를 중심으로 하여 <문부(文賦)>를 구성한다. 특히 창작구상을 하기 전에 갖추어야 할 조건으로 '虛靜'의 정신경계와 풍부한 지식과 학문의 중요성을 강조한다.

1. 佇中區以玄覽, 願情志於典墳. - 창작 이전의 조건, 感物과 本學
2. 遵四時以歎逝, 瞻萬物而思紛, 悲落葉於勁秋, 喜柔條於芳春. - 感物
3. 心懷懍以懷霜, 志眇眇而臨雲. - 고결한 마음
4. 詠世德之駿烈, 誦先人之清芬, 遊文章之林府, 嘉麗藻之彬彬. - 本學
5. 慨投篇而援筆, 聊宣之乎斯文.

세상에 서서 깊이 관찰하고 고대 전적에서 감정과 뜻을 기른다. 계절을 따라 흘러감을 탄식하고 만물을 보고 분분함을 생각하며, 서늘한 가을에 낙엽을 슬퍼하고 향긋한 봄에 물오른 가지를 기뻐한다. 마음은 두려워하며 서리를 품고 뜻은 고원하게 구름에 있다. 대대로 덕을 가진 사람의 큰 업적을 노래하고 선인의 고결한 덕행을 읊조리며 문장의 숲과 공간에서 노닐고 화려한 문사의 아름다움을 즐긴다.

1) 余每觀才士之所作, 竊有以得其用心, 夫放言遺辭, 良多變矣, 妍蚩好惡, 可得而言, 每自屬文, 尤見其情, 恒患意不稱物, 文不逮意, 蓋非知之難, 能之難也. 故作文賦, 以述先士之盛藻, 因論作文之利害所由, 佗日殆可謂曲盡其妙. 陸機<文賦>序文

문득 문장을 짓는데 도취되어 붓을 잡고 잠시 시문으로 펼쳐낸다.

윗글에서 육기는 문장구상 이전의 전제로 사물을 인식하는 단계〔感物-원문 2〕와 지식과 학문을 축적시키는 단계〔本學-원문4〕를 제시하고 있다. 이중 인식하는 단계에 있어 '세상에 오랫동안 서서 사물을 깊이 관찰〔佇中區以玄覽〕'할 것을 말하는 데 여기서 말하는 '玄覽'은 곧 노자에서 말하는 '玄覽'<sup>2)</sup>으로 '虛靜'의 마음상태이다. 곧 '虛靜'의 마음상태에서 외물의 간섭을 받지 않고 전체적인 상황을 살피고 만물을 훤히 비추어 보아 정신이 하나로 집중된 경지를 말하는 것이다. 이어서 '고대 전적에서 감정과 뜻을 기른다〔願情志於典墳〕'에서는 작자가 이전 사람의 문장과 저술을 많이 읽고 그 속의 풍부한 창작경험을 받아들일 것을 주장한다. 장자는 '대명(大明)'의 경지에 이르기 위해서는 지식을 버릴 것을〔去知·棄智〕 주장하지만, 육기는 '虛靜'의 경지에서 세상을 관조할 것〔佇中區以玄覽〕을 요구하는 동시에 선왕의 도가 기록된 서적에서 감정과 뜻을 기를 것을 주장하여 '虛靜'의 경계와 지식을 일체화시켜 예술창작을 위한 필요조건으로 본다. 이점이 육기의 장자사상에 대한 초월이라고 할 수 있다. 육기는 자각적으로 '虛靜'설을 문학창작이론에 활용했다고 할 수 있다. 이어서 육기는 "문장구상의 처음에 시각과 청각작용을 멈추고 깊이 생각하고 널리 탐색하여 지극히 먼 곳까지 정밀하게 살피고 마음은 만물에 노닌다〔其始也, 皆收視反聽, 耽思傍訊, 精驚八極, 心游萬物〕"라고 하며, 이러한 문장구상이 막힐 때는 "마음을 비우고 깨끗이 하여 사고를 집중하고 여러 생각들을 아득하게 해서 말을 한다〔磬澄心以凝思, 眇衆慮而爲言〕" 해야 한다고 주장한다. 유희은 《文心雕龍·神思》편에서 육기의 '虛靜'설을 계승 발전시킨다.

樞機方通, 則物無隱貌; 關鍵將塞, 則神有遯心. 是以陶鈞文思, 貴在虛靜, 疏淪五臧, 澡雪精神, 積學以儲寶, 酌理以富才, 研閱以窮照, 馴致以繹辭, 然後使玄解之宰,

2) 《老子》 10장의 "마음의 잡념을 버리고 마음을 깨끗하게 해서 순수하고 사악함이 없게 할 수 있는가滌除玄覽, 能無疵乎?"말로 여기서의 '玄覽'은 '虛靜'과 같이 마음의 사심을 버리고 깨끗하게 하는 것을 말한다.

尋聲律而定墨, 獨照之匠, 窺意象而運斤: 此蓋馭文之首術, 謀篇之大端.

언어의 핵심이 통하면 사물은 숨김없이 묘사되고 상상력의 관건이 막히면 정신은 달아나 버린다. 그러므로 문사를 도야함에 중요한 것은 '虛靜'에 있다. 편견을 씻고 정신을 맑게 하며 학문을 쌓아 보물을 쌓고 이치를 헤아려 재주를 풍부히 하고 견식을 연마하여 최대한 살피고 순차적으로 나아가 문사를 이끌어 낸다. 그런 다음 심오한 도리를 주관하는 마음으로 하여금 음절을 찾아 붓을 대고 독특한 견해를 가진 장인으로 하여금 의상을 살펴 도끼를 휘두르게 한다. 이것이 문장을 다스리는 중요한 방법이고 문장을 안배하는 중요한 단서일 것이다.

육기는 '三墳五典'을 포함한 고인의 문장과 저작을 통해 감정과 뜻을 기를 것을 주장하는데 그치지만 유협은 육기보다 더욱 구체적으로 '虛靜'과 제재·사어·전고 등의 지식(積學), 사상관점(酌理), 창작예술(研閱), 문사의 완미(馴致)를 같이 연결시켜 문장을 짓기 위한 전제조건(馭文之首術, 謀篇之大端)으로 보고 있다.

결론적으로 육기와 유협은 '虛靜'설은 노자와 장자의 인생철학적인 면을 문학창작이론에 활용하고 있다.

### (3) 소식의 '虛靜' 개념

#### 1) 소식(蘇軾)의 '虛靜'

중국문학창작에 있어 인식(認識)과 반영(反映)은 魏晉시대 이래 중요한 부분이라고 할 수 있다. 하지만 시대에 따라 차이도 있다. 인식(認識)과 반영(反映)의 전통적인 견해로는 陸機의 경우 <문부(文賦)>에서 '아는 것이 어려운 것이 아니라 실행(표현)하는 것이 어렵다(非知之難, 能之難也)'라고 하여 인식보다는 반영에 중점을 두었다면, 소식은 "사물의 묘를 구하는 것은 바람을 묶고 그림자를 잡는 것과 같아서 사물을 마음속에 명료하게 하는 것은 천이나 만사람 중에 한 사람을 만나기 어렵다. 하물며 입이나 손으로 명료하게 하는

것이라? 이것을 '사달'이라고 한다. 문사가 전달할 수 있는 지경에 이르면 문장은 이루 다 쓸 수가 없을 것이다. 求物之妙, 如繫風捕影, 能使其物了然於心者, 蓋千萬人而不一遇也. 而況能使其了然於口與手者乎? 是之謂辭達. 辭至於能達, 則文不可勝用矣."이라고 하여 인식과 반영 두 가지 모두 중요하다고 인식하고 있다.<sup>3)</sup> 문학창작에 있어 사물의 내재규율을 인식하는 문제를 언급하고 있고, 사물에 대한 명료한 인식에 '虛靜'의 심리상태가 작용하게 된다. 즉, 사물에 대한 이해관계를 벗어나 자유로운 정신상태로 사물을 받아들일게 되고, 이는 곧 사물의 발전변화하는 내재적 규율을 정확하게 알게 하는 인식론의 기반이 된다.<sup>4)</sup> 소식은 <송참료사送參寥師>에서 '虛靜' 관념에 대해 언급하고 있다.

上人學苦空, 百念已灰冷.	고승은 인생 괴롭고 헛되다는 것을 배워 온갖 생각이 이미 재처럼 차가워,
劍頭惟一吶, 焦穀無新穎.	칼자루 구멍 뿤 소리만 나고 타버린 곡식엔 이삭 나지 않네.
胡爲逐吾輩, 文字爭蔚炳.	어찌 우리무리를 쫓아 문자의 화려함을 다투는가?
新詩如玉屑, 出語便清警.	참료의 새로운 시 옥가루 같고 말해내는 말 맑고 놀랍다.
退之論草書, 萬事未嘗屏.	한유 초서를 논할 때 세상일 물리친 적 없고,
憂愁不平氣, 一寓筆所馳.	근심으로 심기 불편하면 붓 가는대로 맡겼지.
頗怪浮屠人, 視身如丘井.	자못 괴이한 것은 불교도 몸을 마른 우물처럼 여기고,
頽然寄淡泊, 誰與發豪猛.	힘없이 담박함에 맡기니 뒤와 더불어 호기와 맹렬함을 발할 수 있을까?
細思乃不然, 眞巧非幻影.	자세히 생각하니 그렇지 않고 眞巧(眞空)는 幻影이 아니다.
欲令詩語妙, 無厭空且靜.	시어를 뛰어나게 하려면 空과 靜을 싫어해서는 안 되니,
靜故了群動, 空故納萬境.	靜하기 때문에 움직임을 명료하게 알고, 空하므로 온갖 사물의 경계를 받아들일네.
閱世走人間, 觀身臥雲嶺.	세상을 경험하기 위해 인간세상 다니며, 몸을 살피기 위해 구름고개에 눕네.

3) 《中國文學理論批評發展史》 pp.16~18.  
 4) 《中國文學批評通史》 pp.148~154 참조.

鹹酸雜衆好, 中有至味永. 시를 지어 짠맛 신맛 등 여러 좋은 맛을 섞으면 그  
속에 지극한 맛 영원히 있도다.  
詩法不相妨, 此語更當請. 시법과 불법 서로 방해하지 않으니 이 말 더욱 가르  
침을 청해야겠네.

이 시는 소식이 서주(徐州)지주로 있을 때 시승(詩僧) 참료(參寥)에게 이별하면서 지어준 시이다. 시문 가운데에는 불교도임에도 불구하고 그의 시가 지극한 맛(至味)을 가지는 이유를 풀어내고 있는 설리시(說理詩)라고 할 수 있다. 이 시에서 한유(韓愈)가 ‘평탄하지 않은 마음’(憂愁不平氣)야 말로 시 창작 이전의 마음의 자세라고 한 데 대해 소식은 이를 뒤집어 ‘空’과 ‘靜’을 내세워 세상의 모든 변화와 일을 이해하고 받아들일 것을 주장한다. 여기서 ‘空’과 ‘靜’은 원래 불교용어로 불교도들이 불법을 깨달을 때 정신에 방해가 되는 일체를 배제한 ‘空明’한 경계를 이야기한다. 하지만 문학창작에서 창작이전의 심리상태라는 측면에서는 노장의 ‘虛靜’과 통한다고 할 수 있다. ‘靜’은 외물의 각종 방해를 배제함으로써 대상에 대한 관찰과 사고에 정신을 집중하는 것이고 ‘空’은 만물을 마음으로 받아들여서 사물에 얽매이지 않는 것을 말한다. 이렇게 ‘靜空’의 자유로운 정신상태를 지닌 작자야 말로 창작대상에 대해 미적 관조를 진행할 수가 있기 때문에 객관사물의 발전변화와 내재규율을 인식하고<sup>5)</sup> 파악할 수 있다. 여기서 장자의 ‘虛靜’과 차이를 보이는 점은 노자와 장자는 ‘虛靜’한 마음상태를 유지하기 위해서 온갖 지식과 사고작용을 버려야 할 것으로 생각했던 데 반해 소식은 모든 사물의 발전변화(群動)를 명료하게 파악하기 위해서 ‘靜’을 수용하고 모든 사물을 마음으로 받아들이기 위해서 ‘空’을 받아들인다는 것이다. 노장의 ‘虛靜’관을 적극적이고 대담하게 전환시켰다고 할 수 있다.

이런 소식의 ‘空靜’설은 사물의 움직임을 명확하게 파악하는 것 뿐 아니라 사물의 전체적인 형세를 정확하게 읽어내는데도 유효하다는 평을 하고 있다.

5) 여기서 객관사물의 발전변화와 내재규율은 <日喻說>에서 언급하였는데, 당시 정통 유자들과 차이는 도의 함를 보이는 도의 내용과 인식하는 방법이 여기에서 적용된다. <道家的“虛靜”說與審美創造自由心態論>, 詹艾斌, 中國社會科學院研究生學報, 2005年第2期.

古之聖人, 將有爲也, 必先處晦而觀明, 處靜而觀動, 則萬物之情, 畢陳于前. 不過數年, 自然知利害之眞, 識邪正之實, 然後應物而作, 故作無不成. 臣敢以小事譬之. 夫操舟者常患不見水道之曲折, 而水濱之立觀者常見之. 何則? 操舟者身寄於動, 而立觀者常靜故也. 弈碁者勝負之形, 雖國工有所未盡, 而袖手旁觀者常盡之. 何則? 弈者有意於爭, 而旁觀者無心故也.

옛날의 성인이 행하려고 하면 반드시 먼저 어두움에 처해서 밝음을 살피고 고요함에 처해서 움직임을 살피니 만물의 정(情)은 모두 눈앞에 펼쳐집니다. 몇 년 되지 않아 이로움과 해로움의 진상을 자연스레 알고 사악함과 바름의 실상을 알고 그런 다음에 사물에 응해서 일어났던 것입니다. 그러므로 일어남에 이루지 못함이 없었습니다. 신이 감히 작은 일로 비유하겠습니다. 무릇 배를 모는 사람은 늘 물길이 굽어진 것을 보지 못할까 근심하지만 물가에 서서 살피는 사람은 늘 물길을 봅니다. 왜 그런가 하면 배를 모는 사람은 움직이는 가운데 몸이 맡겨지고 물가에 서서 살피는 사람은 늘 고요하기 때문입니다. 바둑을 두는 사람의 승부의 형국은 나라에서 제일 잘 두는 사람이라고 하더라도 다 알지 못하는 점이 있지만, 손을 소매에 넣고 옆에서 지켜보는 사람은 늘 바둑의 수를 다 압니다. 왜 그런가 하면 바둑을 두는 사람은 승부를 다투는데 마음을 두나 옆에서 지켜보는 사람은 승부에는 마음이 없기 때문입니다.<sup>6)</sup>

소식은 이 글에서 어떤 일을 해나갈 때 우선 자신을 드러내지 않고 고요한 마음의 상태에서 일의 전체적인 상황을 살펴야 한다고 한다. 배를 모는 도중에는 물길을 모르지만 물 바깥에서는 물길을 잘 알고, 바둑의 승부 안에서는 승부처를 잘 모르지만 바둑경기 바깥에서는 바둑의 수를 아는 것과 같다. 자신을 문제의 바깥에 두는 '虛靜'의 자세는 전체적인 상황을 정확하게 관찰하기 위한 것으로 배를 잘 몰고 바둑의 승리를 거두기 위한 현실문제로 귀납시킨다. 노장의 '虛靜'사상을 적극적으로 전환시킨 '靜故了群動, 空故納萬境'의 생각과 일치한다고 할 수 있다.

## 2) '超然'의식-현실과의 거리두기

老莊사상에서는 마음의 '虛靜'상태를 유지한 다음에는 '사물과 일치[物化]'의

6) 《蘇軾文集》 <朝辭赴定州論事狀> p.1018.

단계를 거쳐 ‘지극히 밝은[大明]’의 경지에 도달하는데, 소식은 ‘虛靜’의 마음상태를 가진 다음에는 현실사물과의 일정한 거리를 유지하는 초연(超然)의 자세를 유지하다가 현실을 더 긍정하는 즐거움[樂]의 경지로 들어간다.

‘超然’이라는 말은 사전적 의미로는 ‘세속을 벗어나[離塵脫俗], 자신이 몸담고 있는 일 바깥에 몸을 두다[置身事外]’라고 정의 되어 있다. 이는 곧 자신과 현실에서 관계를 맺고 있는 사(事)와 물(物)의 구속에서 벗어나는 것이다. 다시 말하자면, ‘현실의 자신의 감정이나 상황과 적당한 거리를 두고 사심 없이 현실을 파악하려는 객관적 의지’라고 정의할 수 있다. 그렇다면 이러한 ‘거리두기’는 작품에서 어떻게 구현되고 있을까? 소식이 밀주(密州) 지주를 지내고 있을 때인 1075년 때 지은 <초연대기>를 살펴보자.

凡物皆有可觀。苟有可觀，皆有可樂，非必怪奇瑋麗者也。餽糟啜漓，皆可以醉；果蔬草木，皆可以飽。推此類也，吾安往而不樂？夫所爲求福而辭禍者，以福可喜而禍可悲也。人之所欲無窮，而物之可以足吾欲者有盡。美惡之辨戰乎中，而去取之擇交乎前，則可樂者常少，而可悲者常多，是謂求禍而辭福。夫求禍而辭福，豈人之情也哉？物有以蓋之矣。彼遊於物之內，而不遊於物之外，物非有大小也，自其內而觀之，未有不高且大者也。彼挾其高大以臨我，則我常眩亂反覆，如隙中之觀鬥，又烏知勝負之所在？是以美惡橫生，而憂樂出焉，可不哀乎。

무릇 사물은 모두 볼 만한 것이 있다. 볼 만한 것이 있으면 모두 즐길만한 것이 있으니 반드시 괴상하고 기이하거나 아름다운 것일 필요는 없다. 술지게미와 약한 술을 마셔도 취할 수 있고, 과일이나 채소, 풀이나 나무의 열매에도 배부를 수 있다. 이런 식으로 유추해 본다면 내가 어디를 간들 즐겁지 않겠는가? 복을 구하고 화를 피하는 것은 복은 기뻐할 만한 것인 반면 화는 슬퍼할 만한 것이기 때문이다. 사람의 욕심은 끝이 없으나 사물이 내 욕심을 만족시킬 수 있는 것은 한계가 있다. 좋고 나쁜 것을 굳이 구별하려는 마음이 갈등을 일으키고 취할지 버릴지의 선택이 눈앞에서 왔다갔다 한다면 즐길 만 한 것은 적고 슬퍼할 만한 것은 늘 많게 되니 이것을 화는 구하고 복은 물리친다고 하는 것이다. 무릇 화를 구하고 복을 물리치는 것이 어찌 사람의 정(情)이겠는가? 사물이 사람의 마음을 가리기 때문이다. 저들(사람들)이 사물의 안에서만 놀고 밖에서는 놀지 못하기 때문이다. 사물에게 크고 작은 차이가 있는 것이 아닌데 사물의 안에서 살펴보면 높거나 크지 않은 것이 없다. 저들이 높거나 큰 것을 끼고서 나를 내려다본다면 나는 늘 어지럽고 혼란스러워 문틈으로 싸우는 것을 보는 것과 같으니 어찌 이기고 지는 것을 또 알 수 있

겠는가? 이 때문에 좋고 나쁜 것이 제멋대로 생겨나 근심과 즐거움이 일어나니 크게 슬퍼하지 않을 수 있겠는가.

인생의 고난과 역경은 피할 수 없다. 그렇다면 어떤 자세로 이런 고난과 역경을 대하느냐가 관건이다. 다만 '虛靜'의 자세로 고난을 대하고 생활 속의 미(美)를 찾을 때만 "安往而不樂"의 경지에 도달할 수 있다. 이는 당시 정이(程頤)가 사물에 대해 우선 선악의 판단을 한 이후에 사물을 취할 것을 말한 것과는 대조되는 생각이다.<sup>7)</sup> 그렇다면 어떻게 하면 "安往而不樂"할 수 있을까? 소식은 이에 대해 '遊於物之外', 즉 현실사물이 사람들에게 미치는 속박을 벗어나야 한다고 말하고 있다. 또 소식은 화와 복이 생겨나는 근본적인 이유를 사물을 사물본래의 가치로 보지 않고 이해관계, 즉 욕심의 측면에서 보기 때문이라고 규정하고 있다. 따라서 이해관계를 벗어나서 사물을 바라볼 때 비로소 사물의 진정한 가치를 즐길 수 있다고 한다. 이 부분은 앞에서 언급한 '虛靜'의 마음자세가 현실사물과 일정한 거리를 유지하게 하고 그렇게 함으로써 현실을 관조하면서 즐기는 '樂'의 경지로 이끄는 중간단계가 된다고 할 수 있다. 소식은 이런 '遊於物之外'를 자신의 뜻을 잠시 말긴다고 하는 '우의(遇意)'의 측면으로 해석하여 현실사물과의 일정한 긴장관계를 유지할 것을 말한다.

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。老子曰“五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁田獵令人心發狂。”然聖人未嘗廢此四者，亦聊以寓意焉耳。

군자는 사물에 뜻을 맡길 수는 있어도 사물에 뜻을 머무르게 해서 안 된다. 사물에 뜻을 맡기면 하찮은 사물이라도 즐거움으로 삼을 수 있고 훌륭한 물건이라도 폐단이 되지 않을 수 있다. 사물에 뜻을 머무르게 하면 하찮은 물건이라도 폐단이 될 수 있고 훌륭한 물건이라도 즐거움이 될 수 없다. 노자가 “다섯 가지 색깔은 사람들의 눈을 멀게 하는 것이고, 다섯 가지 소리는 사람들의 귀를 먹게 하는 것이

7) 子曰“異端之說雖小道，必有可觀也。然其流必害，故不可以一言之中，一事之善而兼取其大體也。夫楊墨亦是舜堯而非桀紂，其是非豈不當乎？其所以是非之意，蓋竊吾之似，欲成其說耳。”《二程粹言》卷一，論道篇。

며, 다섯 가지 맛은 사람들의 입맛을 버리게 하는 것이고, 말 달리고 사냥하는 것은 사람들의 마음을 발광케 하는 것이다.”라고 하였다. 그러나 성인이 이 네 가지를 폐하지 않은 것은 또한 뜻을 맡기기 위함이다.<sup>8)</sup>

이 글에서 소식은 사물에 자신의 생각을 사물과의 이해관계에 구속시키지 않고 자유롭게 맡길 수(寓意於物) 있다면 세상의 일체 모든 대상물에서 즐거움을 찾을 수 있다고 이야기한다. 이것은 노장의 '虛靜'사상에 기반한 관조적 자세를 긍정적이고 적극적이며 미(美)적 관점으로 바꾼 부분이라고 할 수 있다. 그래서 그 다음부분에서 노자가 부정했던 감각작용의 폐해를 '寓意'범주 내에서 긍정하는 측면으로 승화시키고 있다.

### 3) 미적 즐거움

노장의 '虛靜'사상에 기반한 전체적이고 정확한 인식론, 그리고 사물과의 일정한 거리를 두는 '寓意', '遊於物之外'는 현실에서 부딪치는 모든 사물의 향수(享受)로 확대된다.<sup>9)</sup> 이런 사물의 향수는 문(文)과 도(道)의 관계에서 '文'의 가치를 최대한 긍정하는 소식의 문학관과도 연관이 있을 것이다.<sup>10)</sup> 따라서 소식의 이런 미적 즐거움에는 인간의 감각기관에 와 닿는 모든 사물이 포함된다.

소식은 <赤壁賦>에서 다음과 같이 말한다.

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，則天地曾不能以一瞬。自其不變者而觀之，則物與我皆無盡也。而又何羨乎？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，而吾與子之所共食。」

8) 《蘇軾文集》 <寶繪堂記>

9) 山本和義의 《詩人と造物》(pp.37~64, 山本和義, 東京: 研文出版, 2002)에서는 자연사물을 조물주와 시인의 관점에서 미적대상으로 승화시키고 있다.

10) Peter K. Bol, "This Culture of Ours": *Intellectual Transitions in T'ang and Sung China*, pp.293~299.

客喜而笑, 洗盞更酌, 肴核既盡, 杯盤狼籍, 相與枕藉乎舟中, 不知東方之既白.

소자가 말한다. “객은 물과 달을 아십니까? 이와 같이 흘러가지만 떠나가 버린 적은 없으며 저와 같이 차고 기울지만 끝내 떨어지거나 더해진 적은 없습니다. 그 변한다는 점에서 보면 천지는 한 순간이라도 변하지 않은 적이 없습니다만, 변하지 않는 점에서 보면 모든 사물과 우리는 모두 다한 적이 없으니 또 무엇을 부러워 하겠습니까? 게다가 천지 사이에 모든 사물은 각각 주인이 있으니 내 소유가 아니면 한 터럭이라도 취해서는 안 됩니다. 오직 강위의 맑은 바람과 산사이의 맑은 달만이 귀가 열으면 소리가 되고 눈이 만나면 색이 되어, 취해 도 금하지 않고 써도 없어지지 않습니다. 이것이 조물주의 무궁무진한 보물이며 나와 그대가 함께 즐길 만한 것입니다.” 객이 기뻐서 웃고는 술잔을 비우고 다시 따른다. 안주는 이미 다 했고 술잔과 쟁반은 여기저기 흩어져 어지럽다. 배 가운데 서로 베거나 깔고 누웠는데 동쪽이 이미 밝은 것도 모른다.

소식은 <赤壁賦>에서 앞에서 언급한 '虛靜'을 통한 초연의 자세를 견지하고 있다. 지금 이 시간 기우는 달이나 흘러가는 물처럼 무상(無常)한 개체로서의 자신은 저 자연의 광대함 앞에서는 천지에 붙어사는 하루살이에 불과하다. 이런 관점은 '변'(變)이고 할 수 있다. 하지만 관점을 바꾸어 유한한 개체인 내가 근원적인 슬픔을 극복하는 방법은 영원한 자연과 하나가 되면 된다. 이것이 곧 '불변'(不變)이다. 여기에서 소식은 시각을 개체의 인간에서 인간의 역사, 우주만물까지 훤히 내려다 볼 수 있는 봉새가 도달한 극점에 서게 된다. 이 극점에서 인간과 역사, 자연은 동일하게 되고 유한과 무한은 일치하게 된다. 이것은 바로 <초연대기(超然臺記)>에서의 '遊於物之外'와 <보회당기(寶繪堂記)>의 '寓意'의 경지라고도 할 수 있다. '變'과 '不變'의 관점은 유한한 인생과 무궁한 우주만물의 대립에서 오는 근본적인 비애를 우주만물과의 합일(合一)을 통해 와해시키고 사물과의 이해관계에서 벗어나서 더욱 넓은 인생에 대한 시야를 갖게 해준다. 바로 이 순간부터는 현실을 긍정적으로 보게 되어 현실생활의 구체적인 사물 하나하나에까지 심미적인 체험을 할 수 있게 된다. '江上之清風'과 '山間之明月'의 자연대상물은 이미 나와서 이해관계를 벗어나서 '寓意'와 '遊於物之外'의 심미적 대상으로 승화되어 있다. '虛靜'한 마음상태에서 관찰하고, 이어서 사물과 일정한 관계를 유지하면서 즐거움의 영역에서 머무는 미

적 대상으로 자리매김하고 있다. 그래서 현실적 이해관계를 벗어난 객과 작자가 함께 추구해야 하는 대상으로 남아있는 것이다. 이러한 미적 대상물로서의 즐거움은 그의 짧은 소품문이라고 할 수 있는 <記承天夜游>에서도 보인다.

記承天夜游

元豐六年十月十二日，夜，解衣欲睡，月色入戶，欣然起行。念無與爲樂者，遂至承天寺，尋張懷民。懷民亦未寢，相與步于中庭。庭下如積水空明，水中藻荇交橫，蓋竹柏影也。何夜無月，何處無竹柏，但少閑人如吾兩人者耳。黃州團練副使蘇某書。

원풍 6년 10월 12일 밤, 옷을 벗고 자려는데 달빛이 문으로 들어와 기쁨 일어나 서성인다. 함께 즐길 사람이 없을까 생각하다가 마침내 승천사로 가서 장회민을 찾았다. 회민도 아직 잠이 들지 않아 함께 뜰에서 거닐었다. 뜰아래는 고인물이 허한 듯이 맑고 마름풀 이리저리 나있는 것 같았는데 대나무 측백나무 그림자였다. 어느 밤인들 달이 없으며 어느 곳인들 대나무 측백나무가 없겠는가마는, 다만 우리 두 사람처럼 한가한 사람은 적을 것이다. 황주단련부사 소아무개 적다.

이글은 소식이 황주유배당시 썼던 글이지만 문장 속에서는 그의 어떠한 근심을 찾아볼 수가 없다. 이미 현실적 이해관계를 벗어난 상태, 그리고 즐거움의 대상으로 남은 달빛과 대나무와 측백나무 그림자만 선연하게 드러나고 있다. 그리고 그 전제로써 ‘虛靜’의 상태인 ‘한가함[閑]’을 언급하고 있다.

이런 ‘虛靜’과 ‘超然’의 미적자세는 <定風波>에서도 언급되고 있다.

莫聽穿林打葉聲，何妨吟嘯且徐行。竹杖芒鞋輕勝馬，誰怕？一蓑煙雨任平生。

料峭春風吹酒醒，微冷，山頭斜照卻相迎。回首向來蕭瑟處，歸去，也無風雨也無晴。

숲을 뚫고 있을 때리는 소리 듣지 말자, 읊조리며 천천히 걷는데 무슨 문제이겠는가. 대나무 지팡이 짚은 가볍기가 말보다 나운데, 무엇이 두려운가? 도롱이 걸치고 비 맞으며 평생을 지낸다.

쌀쌀한 봄바람 불어 술이 깨고, 약간 추운데 산꼭대기의 석양이 나를 비춘다. 지나왔던 소슬한 숲을 돌아보고, 돌아가자! 비바람도 맑은 날씨도 개의치 말자.<sup>11)</sup>

11) 《定風波》《蘇詞彙評》 p.89.

현실적 근심으로써의 풍우와 즐거움으로써의 맑은 날씨는 이미 저 멀리 작자에게서 떨어져 있다. '虛靜'과 '超然'의 거리두기를 지나 미적대상으로써의 대상물만 남는다. '竹杖', '芒鞋', '一蓑', '春風', '山頭斜照' 그 어느 것이라도 상관없다. 이런 미적관조의 상태에서는 부딪히는 모든 사물이 미적 대상으로 된다고 할 수 있다.

### 3. 결 론

본 논문에서는 소식이 오대시안을 거쳐 황주유배를 당하면서 상당한 심적인 고통을 가졌을 것임에도 불구하고 초연적이면서도 담박한 창작특징을 가지는 이유를 찾아보려고 시도했다. 이런 이유로 필자는 이론적 근거를 '虛靜'으로 보고 이 '虛靜'이 소식의 창작에서 어떠한 영향을 미치는가를 살펴보았다. 정리하면 老莊의 '虛靜'을 소식은 적극적으로 전환하고 또 문학적으로 활용한다는 측면을 볼 수 있었다. 그리고 그 문학적 활용은 사물과 일정한 거리를 두는 '寓意'와 '遊於物之外'를 거쳐서 미적 즐거움의 단계로 승화되는 측면도 살펴볼 수 있었다.

#### <參考文獻>

- 孔凡禮 點校, 《蘇軾文集》, 中華書局出版社, 1986.  
 清 王文誥 輯注/ 孔凡禮 點校, 《蘇軾詩集》, 1982.  
 曾棗莊 主編, 《蘇詞彙評》, 成道: 四川文藝出版社, 2000.  
 孔凡禮 撰, 《蘇軾年譜》, 北京: 中華書局, 1998.  
 王運熙 顧易生 主編, 《中國文學批評通史》, 上海: 上海古籍出版社, 1996.  
 李澤厚 著, 《美的歷程: 插圖本》, 桂林: 廣西師範大學出版社, 2001.  
 葛曉音 著, 《詩國高潮與盛唐文化》, <蘇軾詩文中的理趣-兼論蘇軾推重陶王韋柳的原因>,

- 北京：北京大學出版社，1998.
- 張少康 劉三富 著，《中國文學理論批評發展史》，北京：北京大學出版社，1995.
- 顏中其 著，《蘇軾論文藝》，北京：北京出版社，1985.
- 山本和義，《詩人と造物》，pp.37~64，東京：研文出版，2002.
- 周勳初 著/ 중국학연구회 고대문학분과 역，《中國文學批評史》，서울：이론과 실천.
- Peter K. Bol, *"This Culture of Ours": Intellectual Transitions in T'ang and Sung China*, Stanford: Stanford University Press, 1992.
- 王啓鵬，〈試論《超然台記》在蘇軾思想發展中的地位〉，樂山師範學院學報，2007.09.
- 王曉林，〈《前赤壁賦》解析中有待商榷的几个問題〉，重慶大學學報(社會科學版)，1999.04.
- 詹艾斌，〈道家的“虛靜”說與審美創造自由心態論〉，中國社會科學院研究生學報，2005年 第2期.

### <中文提要>

虛靜說原出于道家哲學，老莊認為道的基本特征就在于虛和靜，其時，虛靜屬於人生哲學範疇。到了魏晉時代，陸機和劉勰首次自覺地把虛靜說運用到文學創作理論中。到了蘇軾，他更積極地把空靜(虛靜)運用到文學創作的認識論中，該文通過對蘇軾論空靜的研究，試圖探索他如何繼承和發展了虛靜說。

關鍵詞：虛靜，老莊，陸機，劉勰，蘇軾，美，觀照，超然。

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2009.12.31	2010.1.30	2010.2.6	2010.2.8	2010.2.28