



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

博士學位論文

王國維 純文學論 考察

陸安琪

濟州大學校 大學院

中國語國文學科

2023年 8月

王國維 純文學論 考察

이 論文을 文學博士 學位論文으로 提出함

陸 安 琪

濟州大學校 大學院

中 語 中 文 學 科

指 導 教 授 趙 成 植

陸安琪의 文學博士 學位論文을 認准함

2023年 8月

審査委員長

沈 揆 昊

委 員

金 恩 希

委 員

崔 哲 元

委 員

鄭 路 暻

委 員

趙 成 植



王國維 純文學論 考察

본 논문은 王國維 純文學論을 고찰한다. 王國維의 純文學論은 중국 전통 학술사상과 서양 근현대 철학과 미학 사상을 융합해 탄생한 이론체계이다. 王國維의 저서에는 문학예술을 통해 삶의 고통에서 벗어날 수 있다는 주장이 반복된다. 인생의 고통은 기본적인 생존 욕구와 정신적 욕구에서 비롯된다. 王國維는 審美的 방법을 통해 고통에서 벗어나 해탈할 수 있다고 생각했다. 그러나 모든 문학작품이 審美的 방법을 통해서 인간으로 하여금 욕망의 통제에서 벗어나게 할 수 있는 것은 아니다. 王國維는 문학작품에서 이런 기능을 갖춘 문학을 구분하기 위해 純文學의 개념을 제시했다.

일반적으로 현재 학계에서는 純文學을 비실용적이고 雜文學과 대립하는 문학 형식으로 보고 있다. 그러나 최초 王國維가 내세운 純文學 개념은 문학을 ‘純化’하기 위한 것이 아니었다. 오히려 王國維의 純文學論은 민간에서 유래한 동시에 대중을 대상으로 한 문학이었다. 王國維가 純文學 개념을 내세운 가장 근본적인 이유는 인간 전체를 생활 욕망의 지배에서 벗어나게 하기 위해서였다. 純文學의 개념은 그것을 감상하는 과정 중 美를 통해 현실 생활과의 이해관계를 벗어나는 해탈의 한 방식으로 제기된 것이다.

王國維는 중국 미학을 서양 미학과 융합하여 優美, 壯美, 古雅美를 제시했다. 優美는 사람의 마음을 평온하게 하며, 현실의 욕망에서 잠시 벗어나게 한다. 壯美는 사람의 의지를 흔들며, 동시에 현실 생활의 욕망을 망각시키고 사람의 정신력을 성장시킨다. 古雅美는 優美와 壯美의 중간에 위치하는 美感으로서, 다소 정도가 낮지만 충분히 성장할 수 있는 美的 情趣이다. 이 세 가지 美感을 갖췄느냐가 純文學 여부를 판단하는 가장 중요한 기준이다.

王國維가 강조한 ‘純’이란 문학 형식은 ‘純化’하기 위한 것이 아니라 그가 생각하는 ‘진정한 문학’을 방대한 양의 문학작품에서 구분해내기 위한 것이었다. 그러나 그는 문학을 순수한 학문으로 여겼기 때문에 대립적인 학술 관념들이 존재하더라도

하나만 취하고 다른 하나는 버릴 필요가 없었다. 그저 생명의 고통으로부터의 해탈을 이루기 위해 미학적 관점에서 문학을 다르게 해석하였을 뿐이었다. 문학의 정체성에 있어서 王國維는 언제나 충성스러운 옹호자였다.

純文學에 대한 王國維의 태도에서 볼 때 문학의 기능은 신성하며, 비록 일부 문학이 審美的 가치를 갖추지 않고 있더라도 문학 자체는 여전히 중시할만한 존재 가치를 갖는다. 따라서 문학을 정치세력 간의 다툼에 적용한다면 그것은 문학의 독자적 가치가 박탈되어 진정한 존재 의미를 상실한 정치적 도구로 전락하는 것이다. 王國維의 학문적 태도와 이론은 일종의 너그러운 융합으로서 미래의 문학 연구와 문론 발전 및 독자의 자각에 적극적인 의미가 있다. 전통적인 문학 이론과 문학 패러다임을 타파하고 현대적인 형태의 문학과 문학 이론을 건설하는 데 중요한 의의가 있다.

목 차

국문초록	i
목 차	iii
그림 차례	v
I. 서론	1
1. 연구대상 및 연구목적	1
2. 기존 연구 검토	4
II. 王國維 純文學 관념의 형성 배경	13
1. 중국 전통 교육의 영향	14
2. 서양 철학과 미학의 흡수	22
3. 중국 사회의 개조 방안 모색	33
III. 王國維 純文學의 개념과 분류	44
1. 純文學의 개념	44
2. 純文學의 분류	52
1) 서정문학	53
2) 서사문학	56
3) 古典 散文의 위상	65

IV. 王國維 純文學의 성격	76
1. 내용과 修辭에서 드러나는 소박성	77
2. 정신교육에서 나타나는 실용성	88
3. 감정과 언어의 독창성	103
4. 純文學의 가치를 구현한 심미성	113
V. 純文學의 영향	126
1. 감정·정신력·美的 기호의 적극적인 견인 작용	126
2. 생존 경쟁과 학술 경쟁에 대한 재조명	136
VI. 결론	145
【附錄】	150
【參考文獻】	156
【中文提要】	161
【ABSTRACT】	162

그림 차례

그림 1 『地獄變相圖』-吳道子	117
그림 2 『中興禎應圖』-蕭照	118

I. 서론

1. 연구대상 및 연구목적

본 논문은 『王國維文集』(2007)¹⁾을 중심으로 하여 그 중 純文學과 직접적으로 관련 있는 문장 및 저서인 「『紅樓夢』評論」, 「近年之學術界」, 「論哲學家與美術家之天職」, 「文學小言」, 「去毒篇」, 「古雅之在美學上之位置」, 「人間嗜好之研究」, 『人間詞話』, 『宋元戲曲考』 등을 연구대상으로 한다.

王國維 시대의 ‘문학’은 문자의 조합으로 창조된 일종의 작품이라는 개념으로 널리 알려져 있는데, 王國維는 그 중 극히 일부만을 문학으로 인정하였다. 그는 자신이 인정하는 문학을 넓은 의미의 문학과 구별하기 위해 ‘純’, ‘大’, ‘眞正的’ 등의 수식어를 붙였는데 이후 王國維가 인정한 문학을 ‘純文學’이라고 칭하였으므로 본 논문에서도 이 용어를 사용하기로 한다.

王國維의 純文學論을 이해하기 위해 그의 고전문학, 즉 詩詞, 小說, 戲曲 등 다른 작품에서의 이론을 참고하여 포괄적인 이해를 제공하고자 한다. 또한 王國維가 純文學 개념을 제시한 이유, 純文學의 정의, 純文學의 성격, 純文學論의 가치, 그리고 현재에 진행되고 있는 純文學에 관한 논쟁 등에 대해 고찰하기로 한다.

王國維(1877.12.3.~1927. 6. 2.)의 어린 시절 이름은 國楨이며, 자는 靜安, 伯隅, 호는 禮堂, 만년의 호는 觀堂, 시호는 忠愍이다. 浙江省 海寧州(現 浙江省 嘉興市) 사람으로 중국 근현대 교체기의 저명한 학자이자 문인이다. 그는 어려서부터 중국 전통 사상과 문학에 대한 교육을 받았으며, 이후 서구 사상과 문예이론을 연구하면서 특히 칸트(Immanuel Kant)와 쇼펜하우어(Arthur Schopenhauer) 등에 사상적 영향을 받았다. 이런 학문적 배경을 바탕으로 그는 중국 고전문학뿐만 아니라 서구철학, 특히 미학 사상을 중국 고전문학 연구에 접목시켜 독특한 미학 사상 체계를 세웠으며, 계속해서 중국의 小說과 戲曲까지 연구 범위를 넓히고, 역사학과 고전문학, 고고학까지 섭렵했다. 이처럼 다방면에 걸친 학문적 성과를 바탕으로 중국 근대철학과 문학 이론에 적지 않은 공헌을 세웠다.

중국에서는 王國維가 純文學 개념을 제시할 때 정확한 정의를 내리지 않았기 때문에 純文學論의 체계가 분명하지 않다. 또한 純文學이 탄생했을 당시 중국 사회가

1) 王國維 著, 姚淦銘 王燕 編, 『王國維文集』, 中國文史出版社, 2007년.

혼란스럽고, 이후 21세기 초반 중국의 경제·문화·교육 자원이 부족하여 문학 발전을 위한 조건이 충분하지 않기 때문에 현재에도 純文學에 대한 논쟁은 여전히 존재하고 있다.

純文學에 대한 논쟁에 대해 간략하게 정리하면 純文學의 정의와 가치에 대한 것이라고 볼 수 있다. 王國維 시대의 純文學 논쟁은 중국과 서양 문화의 융합으로 인해 純文學 자체에 포함된 문학 양식의 범주가 명확하지 않아 연구자들은 純文學과 응용 문학 중 어느 것이 더 중요하고 가치 있는지에 대해 계속 논쟁했다.

20세기 후반부터 중국의 문학예술이 다시 활력을 찾기 시작하고, 文化大革命과 傷痕文學의 반성을 거쳐, 문학 연구자들은 美를 추구하는 純文學 창작을 시도하기 시작했다. 이로 인한 윤리적인 측면에서의 純文學이 사회에게 제공하는 구체적인 가치에 대한 논쟁은 여전히 존재하고 있다. 이에 본 논문에서는 純文學에 대한 정의에 대한 면밀한 고찰을 진행하고자 한다.

본 논문의 연구목적은 다음과 같다. 첫째, 純文學의 개념과 역사를 살펴보고 그 가치를 이해한다. 둘째, 純文學의 예시를 제시하고 그 특징을 분석해서 王國維 純文學論을 체계적으로 정리한다. 셋째, 純文學의 가치와 한계를 논의한다. 넷째, 현대사회에서 純文學의 역할과 중요성을 살펴보고 純文學을 즐기는 방법과 함께 이를 통해 얻을 수 있는 가치에 대해 고찰한다.

王國維가 純文學을 처음으로 제시했음에도 불구하고 그 이후 이론적 틀이 체계적으로 정리되지 않아 후대 연구에서 純文學論은 중요하지 않게 다뤄졌다고 판단되어 王國維 純文學論을 고찰하고자 한다. 주지하듯이 純文學論은 王國維의 여러 가지 저서에 반영되어 있어 王國維 純文學論을 고찰할 때는 다음 세 가지를 중요하게 고려해야 한다.

첫째, 王國維의 純文學 개념은 특정한 사회적 환경에서 생겨난 것이다. 王國維는 당시 중국학자들은 학문에 대한 관심보다 정치 세력에 대해 더 많은 관심을 기울이는 것에 불만을 가졌으며, 또 당시 중국 사회에 만연했던 아편 중독이 국민들의 정신적인 공허함을 야기한다는 현실을 우려하였다. 이에 王國維는 純文學이 정치에서 벗어나 독립적인 가치를 갖는 것으로 이해되어야 하며 정신을 피폐하게 하는 저질적인 정신 소모품을 멀리하는 데에 도움을 주어야 한다고 주장하였다. 純文學은 질 좋은 정신적 기호로서 인간의 정신에 대한 영향을 통해 美에 대한 이해와 삶의 고통에 대한 해탈을 실현할 수 있다는 것이다. 이것은 純文學 개념이 단순한 문학의

발전 과정 중에 자연스럽게 발생한 것이 아니라 절실한 현실적 수요에 의해서 발생한 것임을 의미한다.

둘째, 王國維는 중국 전통 교육뿐만 아니라 서양 철학과 미학의 영향을 받았으므로 그의 純文學論은 이들의 융합으로 탄생된 새로운 이론이라고 할 수 있다. 본 논문에서는 王國維의 純文學論이 서양 철학과 미학의 영향을 크게 받았음을 부인하지 않지만, 기존 서양 이론의 기계적인 적용으로 王國維의 純文學論을 해석하는 것에 찬성하지 않는다는 관점에서 고찰하기로 하며, 王國維의 저작을 기초로 하고 서양 철학과 미학 사상을 보조수단으로 삼으며 여기에다가 중국 전통 문학 비평이론을 결합한 삼위일체의 접근법을 王國維 純文學論 고찰의 주요 수단으로 삼는다.

셋째, 純文學은 고정불변의 문학 형식이 아니기 때문에 그저 문학 형식에만 의존하여 純文學 여부를 판단할 수는 없다. 王國維의 純文學論은 사실 문학의 창작 정신과 내용의 영향력에 대한 평가이다. 王國維 자신이 문학적 소양이 높았기 때문에 純文學의 창작 주체뿐만 아니라 그 수용 집단에 대해서도 일정 정도의 문학적 이해를 요구하였다. 물론 고전문학의 관점에서 王國維가 인정한 純文學은 대중문학이나 민간문학과 상당한 차이가 있다. 그러나 사회가 발전하고 교육이 보편화됨에 따라 현대 문학의 관점에서 純文學의 대중성은 재조명할 필요가 있다.

본 논문은 총 6장으로 구성하는데 제1장은 서론으로 본 논문의 연구목적과 연구 내용에 대해 설명하고 純文學 이론의 연구 성과를 개괄적으로 소개한다. 제2장은 王國維가 純文學의 관념을 제시한 이유 및 배경에 대해 다룬다. 王國維는 원래 서양 철학과 미학의 영향을 받아 중국 문학에 대해 나름의 생각이 있었다. 그는 당시 중국의 정치 사회적 환경 속에서 아편에 대한 우려로 인해 문학의 힘을 이용하여 국민으로 하여금 아편의 의존에서 벗어나게 하는 것이 바람이었다. 이와 함께 문학을 연구해야 하는 중국 학술허가 정치에 너무 큰 관심을 두고 있다는 사실에 대한 불만도 그에게 純文學 개념을 제시하게 한 요인이 되었다. 제3장은 王國維 純文學의 개념에 대한 고찰로서, 그의 중국 전통 문학에 대한 이해를 고찰하고 그와 동시대 학자들의 純文學 개념에 대한 이해를 비교한다. 제4장은 純文學의 개념을 바탕으로 소박성, 실용성, 독창성, 심미성이라는 네 가지 특징을 제시한다. 이것들은 모두 王國維의 저서에서 보이는 純文學 개념을 기초로 한 것이다. 아울러 이를 통해 散文이 純文學적 자격을 갖추었는지에 대해 고찰한다. 제5장은 純文學論의 영향을 고찰한다. 王國維는 純文學의 개념을 제시한 후 이를 無用한 과학으로 간주하였다.

그러나 제3장의 고찰을 통해 純文學의 무용함이란 전체적으로 전혀 쓸모없음을 말하는 것이 아니라 물질 생산, 생존 경쟁과 정치세력에 있어서 無用을 알 수 있었다. 이에 따라 이 장에서는 純文學이 지닌 美的 가치와 정신적 가치에 대해 분석한다. 제6장은 결론으로 純文學이 현대사회에서의 효용성을 살펴본다. 純文學이 제시된 배경과 純文學論의 내용, 純文學이 가질 수 있는 문제점을 정리한 다음 純文學論이 현대사회에서 가질 수 있는 가치를 고찰한다. 純文學論이 반영하는 비응용적 審美 문학은 현대 문학 창작의 방향에 긍정적인 역할을 한다. 특히, 정보가 폭발하는 현대 환경에서 純文學의 가치와 의미를 되새기며, 문학의 본질적인 가치를 이해하고 추구하는 데 도움을 줄 수 있음에 주목하여 연구한다.

2. 기존 연구 검토

중국의 純文學 개념의 역사는 탄생 이래 100년에 불과하며 그 발전 과정에서 동서양 문학, 미학 및 철학 관념의 영향을 받는 한편, 중국의 불안한 사회 환경의 영향도 받았다. 여전히 학계에서는 純文學에 대한 논의가 많이 이루어지고 있으며 純文學의 가치에 대한 찬반도 엇갈리고 있다. 또한 21세기 이후 중국에서는 純文學의 존재 여부와 필요성에 대한 의문이 제기되고 있다. 2012년부터 2022년까지 10년간 중국에서 발표된 純文學 관련 논문은 293편으로 이 중 학위논문이 26편, 학술 논문이 267편이다. 이들 논문에서는 대부분 다음 세 가지 측면을 다루고 있다.

王瑩(2012)²⁾, 張會(2017)³⁾, 歐陽瑩(2017)⁴⁾은 純文學의 정의와 이를 포함하는 범주, 그리고 純文學의 발전 과정을 정리했다.

王瑩(2012)은 王國維가 중국 문학 관념을 현대적으로 변혁시키는 데에 기여했다고 인정하며, 그의 純文學 관념이 이론에 있어서 선도적 역할을 했다고 볼 수 있다고 하였다. 아울러 그는 王國維의 純文學論이 철학적인 측면에서 인간이 문학을 통해 眞·善·美의 통일을 추구할 수 있다고 한 점을 강조한다. 이러한 문학관은 朱光潛·魯迅·蔡元培 등의 문학관에 모두 영향을 주었다고 하였다.

張會(2017)는 詩詞와 원대 戲曲의 감정과 문풍 분석을 통해 王國維 문학론에서의 ‘자연성’을 탐구한 바 있다. 張會는 王國維의 자연관이 변화한 것으로 주장하는데

2) 「王國維純文學觀研究」, 安徽師範大學 석사학위논문, 2012년.

3) 「從『人間詞話』到『宋元戲曲史』-王國維“自然觀”嬗變研究」, 河北師範大學 석사학위논문, 2017년.

4) 「論王國維審美自律的“純文學觀”」, 安慶師範學院 석사학위논문, 2017년.

초기에 王國維가 詩와 詞에 대한 연구에 집중할 때 감정의 진실을 더 강조했다지만, 후기에 戲曲 연구에 집중할 때는 언어 사용의 자연스럽고 이해하기 쉬운 쪽으로 기울었다는 것이다.

歐陽瑩(2017)은 王國維가 문학 창작에서 詩詞와 戲曲 연구, 심지어 후기 고고학 연구에 이르기까지 모두 ‘美的 독립성’을 핵심으로 삼았다고 하였다. 그는 ‘美的 독립성’이 王國維의 모든 학술 활동의 거시적 지도 준칙이자 가치지향이며 王國維 純文學 관념의 본질적 특징은 ‘감정으로 사람을 감동시킨다(以情動人).’는 것이라고 하였다. 또한 歐陽瑩은 王國維가 서정문학과 서사문학, 詩人과 戲曲 및 小說의 작가를 매우 명확하게 구분하여 자각적인 문체 분류 의식을 드러내었다고 지적했다.

학술 논문의 경우를 보면 吳澤泉(2016)⁵⁾은 王國維, 黃人, 周樹人과 周作人の 純文學 개념을 통해 문학이라는 단어가 일본 학자를 통해 중국에 전해지기는 하였지만 純文學 관념의 확립은 이를 기준으로 삼을 수 없다고 지적했다. 중국에서 탄생된 純文學 개념은 서양 미학 이론을 토대로 건립되었다는 것이다.

21세기 純文學의 가치에 대한 긍정하거나 의문을 제기한 연구는 다음과 같다.

먼저 純文學의 가치에 대해 긍정적인 해석을 한 연구 성과로는 杜軍(2004)⁶⁾, 張慧(2016)⁷⁾, 包恩齊(2018)⁸⁾, 吳平安(2021)⁹⁾, 唐先田(2022)¹⁰⁾ 등이 있다.

杜軍(2004)은 王國維가 적극적인 ‘入世心理’를 가지고 있을 뿐만 아니라 정치 생활에 발을 들여놓지 않았다는 점에서 超功利的 이상과 인품을 가지고 있었지만, 대중에 대한 계몽은 여전히 포기하지 않았다고 보았다. 또한 우울하고 비관적인 천성과 인생에 대한 깊은 이해는 그로 하여금 끊임없는 자기 해탈의 길을 찾도록 했다고 하였다. 아울러 칸트의 계몽사상과 쇼펜하우어의 비이성적이고 비관적인 철학을 동시에 받아들인 王國維는 그것을 문학비평과 문예이론에 적용함으로써 개방의식과 자유 의식, 진보 의식을 가지게 되었다.

張慧(2016)는 王國維의 純文學 관념이 전통 문학 관념과 신문학 관념을 결합하여 문학 자체의 발전 법칙을 중시하였다고 보았다. 王國維 純文學 관념은 문학의 심미

5) 「20世紀初'純文學觀念的流變及反思-以王國維·黃人·周氏兄弟爲中心」, 『漢語言文學研究』, 2016년, 제1기.

6) 「論王國維文藝思想的現代性」, 青島大學 석사학위논문, 2004년.

7) 「晚清文人的文化心態與文學書寫」, 青海師範大學 박사학위논문, 2016년.

8) 「雙重基因的審美取向: '純文學寫作背後的福斯審美文化症候-以馮唐「北京三部曲」爲例」, 『當代作家評論』, 2018년, 제6기.

9) 「純文學如何回應時代的挑戰」, 『青年作家』, 2021년, 제12기.

10) 「有限之中蘊含著無限-潘軍短篇小說的純文學價值」, 『安慶師範大學學報』, 2022년, 제41권, 제3기.

성을 강조하고 문학 자체의 자연적 발전을 중시하였다는 것이다.

학술 논문의 경우, 包恩齊(2018)는 馮唐의 작품을 예시로 들어 純文學이 대중적 심미에 얼마나 영향을 받았는지 살펴보았다. 또한 21세기 純文學은 상업적인 문학과 대립하는 경향이 있지만, 시장에 진입하더라도 자연스럽게 대중화되어, 엘리트 문화와 대중문화가 융합되는 특징을 보인다는 점을 분명히 언급하였다. 여기서 包恩齊는 純文學이 상업화된 시대에서도 자신의 올바른 가치관을 유지하면서 독자들과 감정적 공감을 불러일으켜야만 충분한 가치를 발휘하고 지속적인 발전을 이룰 수 있다고 제시하였다.

吳平安(2021)은 純文學의 가치에 대한 전망을 상대적으로 낙관적으로 보았다. 그는 독자의 시각에서 21세기 문학 전반에 걸쳐 일어나는 변화를 다루고 있다. 그는 純文學이 인간사회의 산물이기 때문에 경제체제의 제약을 피할 수 없다는 주장을 펼쳤다. 純文學의 가치를 보여 주기 위해서는 형식과 언어에서 탐구하고 혁신해야 한다고 하였다.

唐先田(2022)은 純文學의 무한한 이해 가능성을 열어, 純文學을 읽는 독자들이 매우 풍부한 정신적 쾌감을 느낄 수 있다고 주장했다.

純文學의 가치에 대해 의문을 가진 대표적인 학위논문으로는 高海濤(2011)¹¹⁾가 있다.

高海濤(2011)는 현재의 사회 환경에서는 純文學 작품의 극히 일부만이 공감을 얻을 수 있다고 생각했다. 현재 경제가 기초적인 생존 문제들을 해결하지 못하고 있어 純文學에 대한 논의는 그 현실적인 여건이 부족한데 경제 토대가 상위 구조를 결정하므로 현재 중국의 경제 발전 상황으로는 다양한 생존 문제를 해결할 방법이 존재하지 않기 때문에 純文學의 발전을 촉진할 수 있는 방법이 없다는 것이다. 다만 미래에 사람들이 사상의 곤경에서 벗어나 정신적인 만족과 균형을 요구할 때 비로소 純文學이 번영할 수 있다고 했다.

학술 논문으로는 徐晨亮(2012)¹²⁾, 李英(2019)¹³⁾ 등이 있으며, 이들 논문은 王國維의 純文學에 대해 부정적이다.

純文學의 가치에 대한 徐晨亮(2012)의 질의는 주로 21세기 純文學이 의도적으로 대중화를 추구하지 않으면서 생기는 문제점에서 비롯되었다. 이러한 비대중화는 독

11) 「論當下'純文學'의現生存境況」, 蘭州大學 석사학위논문, 2011년.

12) 「類型文學能否助力純文學“破圈”」, 『長江文藝』, 2012년, 제1기.

13) 「文學在艱難中選擇: 大眾文化與純文學的較量」, 『文學教育』, 2019년, 제20기.

자를 만족시키지 않고 소수의 대중만을 대상으로 하는 일종의 기호를 형성하였는데, 진정한 가치를 구현하기 위해서는 폐쇄적이고 괴상한 純文學의 범주를 깨고 새로운 활력을 필요로 할 때만이 비로소 그 진정한 가치를 구현할 수 있다는 것이다.

李英(2019)은 純文學에 대한 우려를 표명하며 純文學과 대중문화는 결코 어울릴 수 없는 대립 면으로 보았다. 그러나 그는 이러한 모순이 문학의 발전을 촉진시켰다는 것을 인정하면서도 동시에 純文學 창작은 일정 정도 책임 수준을 갖춘 상태에서 이루어져야 한다는 것을 주장하여 현실적인 측면에서 純文學을 부정하였다.

高翔(2016)¹⁴과 修雪楓(2017)¹⁵은 純文學 관념과 純文學論에 대해 논의했다.

高翔(2016)은 純文學은 문학과 관계에 있어서 단순한 포함, 비포함의 문제가 아니라, 넓은 의미의 문학 속에 포함되어 있는 일부 내용이 제거된 독립된 일종의 문학 관념으로 이해하였다. 純文學과 현재 인지되고 있는 문학이 다른 분야에 속하기 때문에 純文學 관념은 역사의 변화에 따라 변화하는 특성을 보인다는 것이다. 高翔은 純文學 관념이 인간성 가운데에서 희망적인 면을 대표하며 보다 현대화된 純文學 관념이 작가들이 노력해야 할 방향이 되어야 한다고 이해하였다.

修雪楓(2017)은 純文學 개념이 시대에 따라 변화할 수 있다고 보고, 純文學 개념을 내면의 정체성으로 이해해야 한다고 주장했다. 그는 純文學을 문학의 한 종류로 보지 않고 하나의 개념으로 일반화하였다.

학술 논문의 경우를 보면, 曠新年(2014)¹⁶은 劉再復의 ‘문학의 자신에게로의 회귀(文學回到自身)’라는 관념을 중심으로 하여 신중국 성립 이후 문학 관념의 변천 과정을 정리하며 그 속에서 중국 국내외 대량의 문학 이론을 다루었는데, 결국 曠新年은 ‘문학의 자신에게로의 회귀’란 문학 본체론으로의 회귀라고 보았다.

張健(2018)¹⁷은 純文學과 雜文學의 비교를 통해 진화론적 태도로 純文學 관념의 발전을 바라보았다. 현대 학술의 의미에서 純文學과 雜文學의 개념은 중국 문학 비평사의 형성에 기여하였는데, 이 과정에서 중국 문학 고찰에 대한 득과 실도 함께 중시해야 한다고 하였다.

耿慶偉(2020)¹⁸는 王國維가 철학적인 입장에서 문학의 독립적인 지위를 논증함으로써 純文學 관념이 당대의 학자에게 영향을 끼치도록 하였을 뿐만 아니라, 한 걸

14) 「主體性視域中的純文學想象」, 南昌大學 석사학위논문, 2016년.

15) 「新時期純文學觀念與文學實踐」, 遼寧大學 석사학위논문, 2017년.

16) 「“文學回到自身”-當代文學觀念的演變」, 『西南民族大學學報』, 2014년, 제10기.

17) 「純文學·雜文學觀念與中國文學批評史」, 『復旦學報(社會科學版)』, 2018년, 제2기.

18) 「梁啓超文學觀趨向王國維的學術考察」, 『學術反思』, 2020년, 12월.

음 더 나아가 문학으로 하여금 審美 교육의 방식을 통해 현실에 더 가깝게 다가가도록 하였다고 보았다.

王國維라는 존재 자체에 대해 심도 있는 연구를 진행한 학자로는 葉嘉瑩, 彭玉平和 佛雛 등이 있다.

葉嘉瑩은 王國維 본인의 인생과 사상에 주목하고 王國維의 성격이 그의 모든 사상을 만들어낸 주요 요소라고 생각하여 “곳곳마다 인생 哲理에 대한 반성과 깊은 사색으로 충만하다.”¹⁹⁾고 하였다. 葉嘉瑩은 그의 『王國維及其文學批評』에서 王國維는 그의 비극적인 세계관 때문에 희극보다 비극을 더 중시하게 된 것이라고 지적하였다. 그러나 葉嘉瑩은 王國維의 문학 이론을 분석하면서 서양 철학이 王國維의 사상에 미친 영향을 지나치게 중시하여, 王國維 자신이 가지고 있던 중국 전통 문학 사상을 다소 무시한 경향이 있다. 王國維의 문예이론과 철학 관념에서도 서양 철학과 미학 사상은 중국 문학 사상과 중국 철학 사상을 다른 방식으로 이해하고 표현하도록 할 뿐이다.

彭玉平은 王國維를 가장 많이 연구한 중국학자로 알려져 있다. 검색된 논문만 103편이 있으며 관련된 분야로는 詩歌에 대한 평가, 王國維의 철학, 사교 등이 포함되어 있다. 彭玉平은 王國維의 대표적인 이론인 경계설에 대해 일련의 연구를 진행하였다. 그는 王國維의 경계설의 역사적 변모에 대한 고찰을 통해 王國維의 논설이 끊임없이 조율되고 발전하고 있음을 밝혔다.²⁰⁾ 그는 또한 王國維의 작품에 대한 심층적인 연구를 바탕으로 王國維의 인간관계에 대해서도 고찰하였다. 대표적인 논문으로는 「王國維與梁啓超」, 「論王國維與沈曾植之學緣」²¹⁾ 등이 있다. 이는 王國維의 문학 이론의 차이점을 강조하기 위해 동시대 사람들과 비교한 것이다.

彭玉平의 가장 큰 특징은 王國維를 역사가로서보다 문학가로 간주하려는 경향이 있다. 그러나 彭玉平의 연구 방법은 王國維 문학론의 독특성을 표현하였지만, 王國維 문학론의 변화와 발전을 중시하지 않았다는 단점이 있다. 초기 王國維는 서구 철학과 미학의 영향을 깊게 받아서 상대적으로 중국 문학의 美的 이론체계를 건립하지는 않았다. 그러나 그가 중국 고전문학으로 연구 방향을 바꾼 후 그의 문학이

19) “處處充滿了一種對人生哲理的反省和深思”, 葉嘉瑩, 『王國維及其文學批評』, 桂冠圖書股份有限公司, 2000년, p.62.

20) 彭玉平, 「“借古人之境界爲我之境界”-王國維“三種境界”說新論」, 『中山大學學報』, 2005년, 제2기, p.22.

21) 彭玉平, 「王國維與梁啓超」, 『中山大學學報(社會科學版)』, 2009년, 「論王國維與沈曾植之學緣」, 『中山大學學報(社會科學版)』, 2010년.

론에서는 중국 문학의 미가 더욱 중시되었다.

佛雛의 「王國維詩學研究」는 쇼펜하우어의 철학이 王國維의 비관적인 세계관에 미친 영향을 위주로 하여 논술하고 있는데, 이는 학자들에게 王國維를 읽는 방식에 중요한 영감을 주었다. 그는 “王國維 경계설의 이론 기초는 일부 반이성적인 형이상학 특성들을 포함하고 있다.”²²⁾고 생각했다. 王國維의 이러한 관념은 칸트의 천부적 재질과 감상력 수양의 관계에 관한 관점과 일정 정도 연계되어 있지만 근본적으로 말한다면 그 근원은 역시 중국의 莊子 미학에서 온 것이라고 지적하였다.

佛雛의 王國維에 대한 연구는 주로 그의 철학 사상에 치중하여 그 문학 이론의 철학적 기반을 탐구하고 아울러 중국 전통 철학과 서양 철학을 상호 비교하고 있다. 佛雛는 그 속에서 『莊子』의 내용을 대량으로 결합한 뒤 분석을 가하여 王國維 純文學의 본질이 『莊子』에서 비롯되었으며 아울러 王國維는 莊子の 미학을 혁신하였으며 혁신의 이론 근거는 칸트의 미학이었다고 주장했다.

佛雛의 王國維 미학적 연구 성과는 참고할 만한 가치가 있다. 그런데 王國維가 중국 고전문학으로 연구 방향을 바꾼 이후 서구 미학이 미친 영향은 점점 약해졌다. 그래서 『人間詞話』 이후 사실 서구 미학 이론은 王國維 문학론 중에 분명하게 나타나지 않는다. 이는 王國維 문학론 전체를 고찰할 때 반드시 주목해야 할 요소이다. 본 논문은 王國維의 獨學 시기 이후 변화한 그의 문학 사상에 대한 고찰 또한 포함한다.

王國維 경계설과 문예이론 등과 관련된 한국 국내 박사논문은 있지만, 王國維 純文學論에 관한 학위논문은 찾아볼 수 없다. 王國維와 관련된 논문으로 홍재현(1994)²³⁾, 유창교(1996)²⁴⁾, 홍서연(1996)²⁵⁾, 이종민(1998)²⁶⁾, 정균선(2022)²⁷⁾ 등이 있다. 석사논문으로는 유창교(1991)²⁸⁾, 송해성(1992)²⁹⁾, 이용재(1995)³⁰⁾, 차태근(1996)³¹⁾, 박미정(1997)³²⁾, 최경아(1998)³³⁾, 이은희(2005)³⁴⁾, 이호영(2013)³⁵⁾ 등이 있다.

22) “境界說의理論基礎, 卻蘊含著某些反理性的形而上學的質素”, 佛雛, 『王國維詩學研究』, 北京大學出版社, 1999년, p.17.

23) 「王國維 文藝美學理論 研究」, 전남대학교 박사학위논문, 1994년.

24) 「王國維 文藝批評 研究」, 서울대학교 박사학위논문, 1996년.

25) 「王國維 境界說 研究」, 서울대학교 박사학위논문, 1996년.

26) 「近代 中國의 時代認識과 文學的 思惟 : 梁啓超, 王國維, 魯迅, 郁達夫를 중심으로」, 서울대학교 박사학위논문, 1998년.

27) 「왕귀웨이(王國維)의 미학사상에 관한 연구」, 忠南大學校 박사학위논문, 2022년.

28) 「王國維의 藝美學理論研究: 境界說을 中心으로」, 서울대학교 석사학위논문, 1991년.

29) 「王國維의 境界說研究」, 국민대학교 석사학위논문, 1992년.

30) 「王國維 境界說 研究」, 연세대학교 석사학위논문, 1995년.

31) 「王國維의 審美的 思惟와 批評 研究」, 고려대학교 석사학위논문, 1996년.

한국 학위논문의 경우를 보면, 王國維의 경계설에 대한 문장이 가장 많다.

홍서연(1996)은 경계설을 대상으로 삼아, 경계설을 본질론, 작가론, 창작론, 감상론으로 나누었다. 홍서연도 경계설의 교육적 의미를 언급했지만 심도 있는 연구로 이어지지 않는 것이다. 王國維 純文學論에서 문학이 교육적 실용성이 매우 높음을 보여줬다.

이호영(2013)은 王國維를 미학자로 본다. 또한 이호영은 주로 『人間詞話』를 토대로 王國維의 창작은 純粹無慾의 생태를 의미한 것으로 제시했다.

미학의 방면에서 王國維를 본 논문도 찾아볼 수 있다.

홍재현(1994)은 超功利說, 古雅說, 悲劇說, 境界說, 自然說을 대상으로 王國維의 미학 사상을 깊게 연구하였다. 美는 순문학의 한 중요한 성격이 맞지만, 순문학이 포함한 범위가 미학과는 차이가 있다.

차태근(1996)과 최경아(1998)는 모두 『紅樓夢』 評論을 중심으로 삼아 王國維의 문예이론이 포함된 미학 사상을 분석하였다.

정균선(2022)은 王國維 미학 사상은 미학의 독립적 가치를 보여준다고 제시하였다.

박민정(1997)은 한국 국내에 王國維와 관련된 논문이 미학 방면만 진행해서 문학과 관련된 관점이 부족하다고 제시하였다. 그는 작가, 미학, 창작 세 가지 방면을 확대해서 연구를 진행하였다. 하지만 박민정의 연구 성과가 이전 연구들과 비교해서 좀 더 심도 있게 다루었다고 볼 수 있지만 王國維 純文學論에 대해서는 언급하지 않고 있다.

王國維와 관련된 한국 학술 논문은 김중현(1986, 1988)³⁶⁾, 이상옥(2004, 2008, 2016)³⁷⁾, 홍서연(2009, 2013, 2015)³⁸⁾ 등이 대표적이다.

32) 『王國維文學理論研究』, 성균관대학교 석사학위논문, 1997년.

33) 『王國維의 『紅樓夢』 評論 연구: 文藝批評史的 意義를 중심으로』, 중앙대학교 석사학위논문, 1998년.

34) 『王國維『人間詞話』를 중심으로 한 ‘境’의 概念研: 『人間詞話』 譯註를 檢하여』, 강릉대학교 석사학위논문, 2005년.

35) 『王國維『人間詞話』에 나타난 境界說研究: 藝術 創作者의 觀點을 中心으로』, 성균관대학교 석사학위논문, 2013년.

36) 「왕국유의 현실인식 - 그 일생의 주·객체적 조건을 중심으로」, 『中國人文科學』, 1986년, 제5집, 「왕국유 문예미학론 연구」, 『中國文學研究』, 1988년, 제6집.

37) 「당대 중국 미학의 기원- 전통, 서양, 이데올로기의 삼요소를 중심으로」, 『大同哲學』, 2004년, 제24집, 「도가 철학 미학 해석의 이중성 - 노자, 왕필과 왕국유를 중심으로」, 『道敎文化研究』, 2008년, 제29집, 「왕국유(王國維)와 니체」, 『니체연구』, 2016년, 제30집.

38) 「王國維『人間詞話』와 ‘境界’ 개념과의 특수 관계 및 境界說의 명칭에 관한 一考」, 『中國語文論叢』, 2009년, 제43집, 「왕국유(王國維) 유아지경(有我之境), 무아지경론(無我之境論)의 이론적 특징에 관한 고찰」, 『中國學論叢』, 2013년, 제39집, 「왕국유 문예이론 연구에 있어서의 텍스트의 상호연관성

김종현은 王國維가 서양 철학으로부터 순수한 美를 통해 일상적인 고통에서 벗어날 수 있는 영감을 받았다고 생각했다. 따라서 王國維의 문학론을 분석하려면 먼저 그의 철학론을 알아야 한다고 주장한다.³⁹⁾ 김종현은 王國維 철학의 기초가 비관주의 이론이라고 주장했다. 그는 王國維가 이러한 비관적인 철학관을 형성한 원인으로 객체적 조건과 주체적 조건을 구분한다. 그는 변혁 운동과 여러 가지 신문화운동을 객체적 조건으로 들었고 주체적 조건으로는 비관적 염세주의와 유가의 보수주의의 영향을 받았다. 여기에 중국의 현실에 대한 인식과 자각의 결핍으로 인해 사회적 현실인 상황으로서의 객체적 조건과 관념으로서의 주체적 조건이 발전적인 돌파구를 찾지 못하였는데, 이러한 반역사적인 시각이 그의 문학관에 영향을 끼쳤다는 것이다.

이상옥은 아편전쟁 이후 중국 국민의 자각 운동을 배경으로 王國維가 서양 사상을 소개하고 중국 고유 사상과 결합을 시도하였기 때문에 주목받았다고 보았다. 그에 의하면 王國維가 제시한 ‘경계’ 등의 개념이 중국 미학의 발전에 큰 영향을 끼쳤다고 할 수 있다. 하지만 이상옥은 미학을 중심으로 전개해서 王國維의 純文學論과 관련된 내용을 거의 언급하지 않았다. 실제로 王國維가 중국 사회의 문학 발전에 관한 연구를 하였으며 미학보다는 문학과 교육과 관련된 작품이 더 많이 존재한다는 점을 감안 해야 한다고 보았다.

홍서연은 王國維 문예이론을 중심으로 연구를 진행하였으며, 경계론과 관련하여 높은 성과를 얻었으며 그중 일부 超功利主義 문예관은 여전히 인정받고 있다. 하지만 王國維는 특정한 목적에서 순문학 개념을 제시하였다. 王國維는 단순히 심미를 위해서가 아니라 국민의 정신적이고 생리적 건강을 위해 중국 고유 문학 사상에 도전하고자 했다. 그러므로 王國維 문예 관념이 功利를 초월한 것인지는 좀 더 고찰할 필요가 있다.

한중 양국에서는 과거부터 순문학과 王國維 문학 사상에 관한 연구가 활발히 이루어져 왔다. 그러나 다수 학자가 王國維의 純文學論이 아닌 王國維의 미학이나 詩詞론에만 주목하여 연구를 진행한 것으로 나타났다.

본 논문은 王國維가 순문학 개념을 제시한 원인을 탐구하고 이를 바탕으로 중국에서 처음 탄생한 순문학 개념과 특징을 고찰하기로 한다. 이를 근거로 순문학의

문제], 『한국중어중문학회 학술대회 자료집』, 2015년, 제11집.

39) “‘경계설’이라는 문예 비평론을 분석하기 위해서는 그의 철학적 기초에 대한 이해가 선행되어야 함은 당연하다.” 김종현, 『왕국유 문예미학론 연구』, 『中國文學研究』, 1988년, 제6집, p.32.

가치를 다시 분석하고 純文學과 상관 내용을 활용하여 현대사회에 끼친 영향을 분석하고자 한다.

II. 王國維 純文學 관념의 형성 배경

본 장은 王國維가 純文學 관념을 제시한 이유를 탐구하는 것을 목적으로 한다. 이 과정에서 王國維의 인생역정과 그가 처한 사회 환경을 결합해서 고찰한다.

아편전쟁 이후 중국에서는 지식인들이 救國의 방법을 모색하며 선진화된 서양 과학 기술을 도입하여 자연 과학 지식을 학습하였고 중국 전통사회에서는 새로운 학술사상의 바람이 불었다.

王國維는 중국 전통 가문에서 태어났지만 어렸을 때부터 전통 교육 및 시험을 위한 시험에는 관심이 없었다. 당시 중국에서는 新學⁴⁰⁾이 유행하였으며, 王國維 역시 신학을 접한 후 학문 간의 상호 연결 가능성을 깨달았다. 그리고 지속적인 연구를 통해 중국과 서양 간의 학문적 우열이 절대적으로 존재하지 않음을 발견하게 되었다. 王國維는 신학문 때문에 구학문을 버리면 안 된다고 생각했지만, 구학문만을 고집하면서 신학문을 거부해서는 안 된다고 주장하였다.

중국과 서양의 학문을 융합해서 연구가 진행되면서 王國維는 국가를 구하기 위해서는 국민의 근본적인 문제부터 해결해야 한다는 것을 깨달았다. 청일전쟁 이후, 王國維는 국민들의 정신적 문제와 전반적인 삶의 희망 상실로 인해 국가가 활력을 잃어가고 있다는 것을 알아차렸다. 이에 그는 중국 교육이 시대에 뒤떨어져 있으며 새로운 사회 문제에 대응하기 위해서는 근본적인 변화가 필요하다는 것을 깨달았다.

王國維는 국민들의 정신적 문제를 해결하는 데는 예술이 최선이라는 것을 깨달았다. 그는 예술 중에서 가장 효과적이며 빠르게 실행 가능한 방법은 문학이라고 주장하였다. 또, 王國維는 당시 중국 문학작품이 여전히 ‘文以載道(문장을 통해 이치를 담는다는 뜻으로 문학은 도를 전달하는 도구라는 말이다.)’의 단계에 머물러 있음에 불만을 표현하며 서양 철학 및 문학을 번역하는 일에 적극적으로 참여하였다. 이 작업을 통해 王國維는 더 많은 시각을 접할 수 있었고, 이는 나중에 純文學 개념을 제안할 수 있는 이론적 토대를 마련하게 되었다.

王國維의 동생 王國華는 王國維의 학술연구 방법에 대해 다음과 같이 말하였다.

40) ‘新學’은 淸朝 말기에 서양 학술을 의미한다. 즉, 淸朝 말기부터 5·4운동 이전에 서양에서 중국으로 수입된 새로운 문학이다. ‘新學’은 사회 정치학과 자연 과학이 포함된다.

선형(先兄)의 학술연구 방법은 비록 乾隆, 嘉慶⁴¹⁾ 시기 선학자들과 유사함이 있었지만 사실 乾隆, 嘉慶 시기 선학자들이 할 수 있는 범위를 벗어난 것이었다. 옛것에 대한 그 의심은 그 이치가 부합하기 어려운 것을 찾아내 바로잡았을 뿐만 아니라 그 거짓의 출처를 반드시 찾아냈고, 그 創新함에 있어서는 마땅히 있어야 할 근거를 나열했을 뿐만 아니라 반드시 그 분류와 체제를 통하였으니 이는 서양 학술의 정미함과 면밀함에서 도움을 받은 것이다.

先兄治學之方雖有類於乾嘉諸老，而實非乾嘉諸老所能範圍。其疑古也，不僅抉其理之所難符，而必尋其僞之所自出。其創新也，不僅羅其證之所應有，而必通其類例之所在，此有得於西歐學術精湛綿密之助也。⁴²⁾

이로 볼 때 王國維의 학술연구 방법은 동시대인에 관한 한 전통적인 방법도 사용하지 않지만, 서양 학술 연구의 심오함을 간접적으로 인정한 것이기도 하다.

1. 중국 전통 교육의 영향

竇忠如의 고증에 따르면⁴³⁾ 王國維는 家學에서 私塾 교육 시기 동안 중국 전통 교육의 틀 안에서 사서오경 등의 경전을 수학하였다. 비록 王國維는 과거 시험에 뜻을 두지 않았지만 어린 시절 사숙을 마치고 집에 돌아와 글을 읽으려 했던 상황에서 볼 때 王國維는 여전히 중국 전통 문학, 특히 문헌 연구 및 역사에 많은 관심을 갖고 있었음을 알 수 있다.

16살에 歲試에 합격한 후 州學에서 공부하기 시작했다. 그러나 王國維의 관심은 결코 팔고문에 있지 않았다. 鄉試를 치르기 위해 杭州에 갔을 때 科場이 끝나기도 전에 귀가한 사건은 과거에 대한 그의 무관심을 직접적으로 드러낸다.⁴⁴⁾ 그러나 그의 과거에 대한 무관심이 중국 전통 문학에 대한 무관심을 의미하는 것은 결코 아니었다. 王國維는 어렸을 때부터 중국 역사에 관심을 보였다. 그는 자신이 『前四史』를 처음 접하게 된 일을 다음과 같이 기록했다.

41) 중국 淸朝의 한 학파이다. 그것도 漢學, 朴學 및 考據學이라고 한다. 乾隆과 嘉慶시대에 절정에 달하였다고 해서 붙여진 이름이다.

42) 王國維, 『海寧王靜安先生遺書』, 商務印書館, 1940년, p.215.

43) 竇忠如, 『王國維傳』, 百花文藝出版社, 2010년, p.7.

44) “故癸巳大比，雖相偕入闈，不終場而歸。以是知君之無意科名也。”，陳守謙, 『王忠愍公哀挽錄』, 1927년, p.1.

열여섯 살 때 친구가 『漢書』 읽는 것을 보고 좋아하여 어렸을 때 저축해 놓은 세뱃돈으로 항주에서 『前四史』를 샀는데, 이것이 평생 공부의 시작이 되었다.

十六歲，見友人讀『漢書』而悅之，乃以幼時所儲蓄之歲朝錢萬，購『前四史』於杭州，是爲平生讀書之始。⁴⁵⁾

중국 전통 교육을 받았던 학자인 王國維는 어렸을 때부터 중국 전통 문학에 큰 관심을 가졌다. 1903년부터 1907년까지 그는 중국과 서양 철학·미학·교육학에 관한 많은 著述을 남겼다. 그러나 거의 5년 동안의 철학 연구 후 王國維는 철학 속에서 그가 줄곧 추구해 왔던 진리를 찾을 수 없다는 사실을 발견했다.

내가 철학에 지친 것이 오래되었다. 철학에서는 그저 대체로 좋아할 만한 것은 믿을 수 없고 믿을 만한 것은 좋아할 수가 없다고 말할 뿐이다. 나는 진리를 알지만, 또한 그 오류도 좋아한다. 위대한 형이상학, 고상하고 엄숙한 윤리학과 순수 미학, 이것들은 내가 매우 좋아하는 것들이다. 그러나 그 믿을 만한 것을 찾아본다면 어찌 지식론에서의 실증론이나 윤리학에서의 쾌락론과 미학에서의 경험론에만 있겠는가? 이것이 최근 2, 3년 동안 최대의 번민이었다. 요즘 좋아하는 것은 철학으로부터 점차 문학으로 옮겨 그중에서 직접적인 위안의 것을 찾고 싶네.

余疲於哲學有日矣。哲學上只說，大都可愛者不可信，可信者不可愛。余知眞理，余又愛其謬誤。偉大之形而上學·高嚴之倫理學與純粹之美學，此吾人所酷嗜也，然求其可信者，則寧在知識論上之實證論，倫理學上之快樂論與美學上之經驗論。此近二三年中最大之煩悶。而近日之嗜好，所以漸由哲學而移於文學，而慾於其中求直接之慰藉者也。⁴⁶⁾

王國維가 소위 진리를 철학 속에서 찾지 못한 것은 결코 아니었다. 다만 이 ‘믿을 만한 것’은 그가 좋아하지 않은 것이었으니, 그는 진리가 그에게 실질적인 위로를 줄 수 없다는 것을 잘 알고 있었다. 그래서 그의 관심은 점차 문학으로 바뀌게 된다.

彭玉平은 1905년 王國維가 周濟의 『詞辨』에 批點과 題跋을 가한 것이 그의 詞學 사상의 형성을 가속화했다고 이해하였다. 1906년 王國維가 발표한 「人間詞·甲稿序」⁴⁷⁾와 「文學小言」⁴⁸⁾ 등 詞學과 관련한 著述이 그 증거이다.⁴⁹⁾ 王國維는 철학이 그

45) 王國維, 「自序」, 『海寧王靜安先生遺書』, 1940년, p.25.

46) 王國維, 「自序」, 『海寧王靜安先生遺書』, 1940년, pp.1787-1788.

47) 王國維, 『王國維文集·上』, 2007년, p.95.

48) 王國維, 『王國維文集·上』, 2007년, pp.16-18.

에게 진정한 영적 안도감을 줄 수 없다는 것을 알았을 때 관심을 문학으로 돌렸는데 그는 문학 영역에서도 축적한 바가 높았기 때문에 중국 고전문학의 연구로 전향할 수 있었던 것이다. 王國維의 이러한 詞學과 관한 저술을 통해 그의 학술연구에서 중국 전통 문학이 차지하는 비중이 점차 증가하고 있음을 알 수 있다.

1906년은 王國維가 철학에서 문학 연구로 전환하기 시작한 시기였다. 이 시기 王國維가 발표했던 문장을 통해 철학이 그에게 끼친 영향력이 점점 약해지고 있는 반면에 문학의 영향력은 점점 강해지고 있음을 알 수 있는데, 「屈子文學之精神」,⁵⁰⁾ 「去毒篇」,⁵¹⁾ 「人間嗜好之研究」,⁵²⁾ 「古雅之在美學上之位置」,⁵³⁾ 등의 논문이 있다. 이러한 문학 이론은 모두 문학이 사람들에게 미치는 영향을 설명하고 삶에 대해 문학의 審美 요소가 갖는 중요 의미를 강조했다.

王國維는 자신이 전통적인 학업 교육에서 그리 큰 성취를 이루지 못하였다고 생각하였다. 그는 『自序』에서 “당시 나는 舉人 시험을 준비하고 있었고, 이 시기에 駢文과 散文을 공부했는데 공부에 집중하지 못하고 그저 흥내만 낼 뿐이었다.”⁵⁴⁾라고 말하였다. 학자로서 王國維는 자신의 문학면에서의 부족함을 분명하게 이해할 수 있었는데 이 사실이 오히려 문학 방면에서의 연구가 나름 심도있었다는 사실을 충분히 설명해준다. 비록 그가 전통 문학에 대해서는 뛰어나지 않다고 자인하였지만, 그가 받은 모든 전통 교육은 미래 그의 전통 학술연구에 토대를 다져주었다.

漢朝의 문학 사상이 王國維의 문학관과 비슷한 점이 있다. 왜냐하면 漢賦는 다른 문학작품과 비교했을 때 두드러진 특징은 美的 감각을 중시한다는 것이다.

예를 들면 司馬相如是 다음과 같이 내용을 제시했다.

모으고 짠 것을 합하여 무늬를 이루고, 비단수를 늘어놓아 바탕으로 삼는다. 한 번 날 줄과 씨줄, 한 번의 궁음과 상음을 치듯이 하는 것이 賦의 흔적이다. 賦 작가의 마음은 우주를 포괄하고 모든 인물들을 두루 살핀다. 이는 마음속에서 얻어지는 것이며, 능히 전할 수 없다.

49) 彭玉平, 「從1903到1907 王國維的哲學研究與文學思想的形成」, 『浙江社會科學』, 2014년, 제2기, p.119.

50) 王國維, 『王國維文集·上』, 2007년, pp.19-20.

51) 王國維, 『王國維文集·下』, 2007년, pp.13-15.

52) 王國維, 『王國維文集·下』, 2007년, pp.15-17.

53) 王國維, 『王國維文集·下』, 2007년, pp.17-20.

54) “時方治舉子業, 又以期間學駢文·散文, 用力不專, 略能形似而已.”, 王國維 「自序」, 『海寧王靜安先生遺書』, 1940년, p.1787.

合綦組以成文，列錦繡而爲質。一經一緯，一宮一商，此賦之迹也。賦家之心，苞括宇宙，總覽人物。斯乃得之於內，不可得以傳。⁵⁵⁾

이 단락에서 司馬相如是 언어의 성률·색채, 작자의 마음·상상, 그리고 작자의 내재된 재능에 대해 언급했다. 이는 중국 문학사상에서 처음으로 언어 자체를 감상 대상으로 삼은 것이다. 또한 자유로운 사상과 풍부한 상상을 강조하는 것도 審美 예술의 한 방법이며, 전해질 수 없는 내적 느낌은 사실 예술가의 천부적인 재능으로 이해될 수 있다.

司馬相如의 창작 태도를 보면 그는 문학 창작을 일종의 독립된 학문으로 간주하고, 문학의 자각 정신의 구현이라고 생각했다. 또한, 司馬相如가 제시한 이 세 가지는 王國維도 純文學論에서 비슷한 관점을 가지고 있다는 것도 알 수 있다. 古雅說이 말한 것은 언어 자체의 美感을 인정하는 것이다. 또한, 사상의 독립과 풍부한 상상은 「屈子之文學精神」⁵⁶⁾에도 언급되어 있다. 屈原은 王國維가 매우 추앙하는, 문학의 천재와 소양을 집대성한 위대한 문학가였다. 그러므로, 司馬相如 자신의 문학에 대한 태도는 王國維 純文學論이 추구하는 방향과 매우 유사하다고 할 수 있다.

비록 王國維의 문학에 대한 비평 방식은 중국의 전통 문학 비평과는 문체 및 격식을 중시하는 방식에서 차이가 있지만, 그의 저작은 魏晉시대의 문학비평을 비롯한 중국의 전통 문학 비평이론도 영향을 받았다.

曹丕의 『典論·論文』의 “문장이란 것은 나라를 다스리는 대업이고 영원히 썩지 않는 성대한 일이다(蓋文章，經國之大業，不朽之盛事.)”이란 말이 있다. 王國維도 문학은 한 국가이나 한 민족의 문화발전을 일으킬 수 있다고 입증하였다. 그는 문학가가 국민에게 끼친 영향은 영구적이라고 말 할 수 있다고 제시하였다⁵⁷⁾.

陸機를 보면 그의 『文賦』는 서진 시기의 창작론을 대표한다고⁵⁸⁾ 볼 수 있다. 陸

55) 劉歆 撰，葛洪 輯錄，『西京雜記』卷第二，中華書局，2022년，p.7.

56) “요약해보면，詩歌는 감정의 결과물이다. 비록 그 중 상상력의 본질이 있더라도，역시 진실한 감정이 있어야 한다. 이를 바탕으로 해야 상상력의 본질이 드러날 수 있다(要之，詩歌者，感情的產物也。雖其中之想象的原質(即知力的原質)，亦須有臆摯之感情，爲之素地，而後此原質乃顯.)”，王國維，「屈子之文學精神」，『王國維文集·上』，2007년，p.21.

57) “정치인 백 명을 양성하는 것은 대 문학자 한 명을 양성하는 것보다 못하다. 왜 그런 말을 하는가? 정치인은 국민에게 물질적인 이익을 주는 역할을 하지만，문학인은 정신적인 이익을 주는 역할을 하게 된다. 물질적인 이익과 정신적인 이익 중 어느 것이 더 중요한가? 물질적 이익은 일시적이고，정신적 이익은 영구적이다(生百政治家，不如生一大文學家。何則? 政治家與國民以物質上之利益，而文學家以精神上之利益。夫精神之於物質，二者孰重? 且物質上之利益，一時的也。精神上之利益，永久的也.)”，王國維，「去毒篇」，『王國維文集·下』，2007년，p.13.

58) 송행근，「육기 「문부」 주해 연구(1)」，『중국어문학』，2003년，제41권，pp.195-196.

機는 문체를 열 가지로 나누었다.

詩는 감정에 따라 생겨나니 아름다워야 하고, 賦는 사물을 묘사하므로 언어가 맑고 깨끗해야 하네. 碑는 문체를 펼쳐 실체에 부합하도록 하고, 誄는 감정이 엉기어 구슬프기 짝이 없어야 하네. 銘은 넓게 취사하면서도 간략하여 온화하면서 운기가 있어야 하고, 箴은 억양이 있고 청신하며 강건해야 한다네. 頌은 우아하면서도 문체가 화려해야 하고, 論은 이치가 세밀하면서도 언어가 유창해야 한다네. 奏는 내용이 평의하여 통달하면서 문사는典雅해야 하고, 說은 언어가 휘황찬란하여 남을 속일 수 있어야 하네.

詩緣情而綺靡，賦體物而瀏亮。碑披文以相質，誄纏綿而悽愴。銘博約而溫潤，箴頓挫而清壯。頌優遊以彬蔚，論精微而朗暢。奏平徹以閒雅，說煒曄而譎。⁵⁹⁾

陸機는 문체의 유형을 더 명확하게 구분할 뿐만 아니라 각 문체의 기본적인 풍격도 분명하게 정의하였다. 또한 陸機는 모든 문학작품이 작가의 독특한 재능으로 인해 개성을 갖추게 된다고 강조했다.⁶⁰⁾ 이처럼 인간을 대상으로 한 문학 창작이 이루어짐에 따라, 陸機는 문학 창작을 사람이 자신의 감정을 표현하는 매개체로 볼 수 있다는 것을 제시했다.⁶¹⁾ 그 중 특히 詩를 ‘緣情’이라고 언급하며 서정적인 詩를 강조했다. 이러한 강조는 문학 창작 과정에서 인간 감성을 한 단계 더 진전시키는 역할을 한 것으로 평가된다. 이런 관점을 보면, 王國維의 문학의 기본적 목적은 감정을 표현하기의 관점과 마찬가지로 같다.⁶²⁾

王國維는 자신의 관심 분야에 대해서는 인내심을 가지고 매진하였다. 그는 말하기를 “나는 연구를 안 했으면 안 했지, 일단 연구했다 하면 각종 학설을 널리 살피고 오직 진리를 좇아야 한다고 생각한다.”⁶³⁾라고 하였다. 이런 성격으로 인해 王國維의 학문 태도는 상당한 진지함을 보여준다. 예를 들어 詩詞에 대한 연구에서 王國維의 이러한 특성을 볼 수 있으니 중국 詞史의 정리나 詞의 자체 연구에서 그는 항상 방대하고 세밀히 고증하였다. 그는 元朝 말기 이후 詞가 점차 의미를 잃어가고 있는

59) 陸機, 『文賦集釋』, 人民文學出版社, 2005년, p.6.

60) 송행근, 「육기 「문부」 주해 연구(1)」, 2003년, p.196.

61) 오태석, 『「문부」에 나타난 육기의 (陸機) 문학론』, 『중국어문학』, 1986년, 제11권, p.25.

62) “옛날 사람들은 詩詞를 논할 때, 景語와 情語의 구분을 두었다. 그러나 모든 景語가 情語인지를 알지 못했다(昔人論詩詞, 有景語·情語之別. 不知一切景語, 皆情語也.).”, 王國維, 『人間詞話·刪稿』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.86.

63) “余謂不研究則已, 苟有研究之者, 則必博稽衆說, 而唯眞理之從.”, 王國維, 「自序」, 『海寧王靜安先生遺書』, 1940년, p.1819.

이유는 宋朝 말기 吳文英과 張炎의 詞가 너무 淺薄하였는데도 두 사람의 詞風의 영향이 지대하였기 때문이라고 지적하였다. 그리하여 “지난 600년 동안 詞가 부진한 것은 실로 이로부터 시작된 것”⁶⁴⁾이라 하였다. 탄탄한 기반이 없었다면 이런 견해를 내릴 수 없으니 詞 영역에서 王國維의 연구가 다루고 있는 시간적 공간적 범위의 광대함을 알 수 있다.

王國維는 詞 이외에 詞人에 대한 평가도 하였는데 이 또한 중국 전통 문학 연구에 있어서 王國維의 깊이를 볼 수 있다. 예컨대 張炎을 평가하며 姜夔의 詞를 비교 기준으로 삼아 姜夔는 “아직 풍골이 있다.”고 한 반면 張炎에 대해서는 “일개 걸인”이라고 하였으며⁶⁵⁾ “나는 南宋의 詞人 가운데 辛棄疾과 姜夔를 제외하고는 좋아하는 詞人이 거의 없다.”⁶⁶⁾고 하였다. 이처럼 詞人을 평가할 때 비교 대상을 정확하게 찾아 명확한 근거를 가진 평가를 하였으니, 풍격이 유사한 詞人이든 전혀 다른 풍격의 詞人이든 그는 항상 예리한 언어로 詞人の 풍격에 대해 頂門一針의 평가를 하는데 이 또한 중국 고전문학에 대한 그의 깊은 조예를 보여준다 할 수 있다. 그리하여 王國維 자신의 고전문학 기반은 인정받을 서양 철학이 그의 문학론에 끼친 영향을 고려해 보았을 때 그의 중국 문학 연구 성과에 서양 철학이 미친 영향도 동등하게 중시되어야 한다고 생각한다.

위에서 언급했듯이 1907년은 王國維가 철학에서 문학으로 전향한 매우 중요한 해였다. 1907년에 출판된 王國維의 著述은 주로 중국 전통 문학에 대한 그의 생각을 반영한다.

『屈子文學之精神』에서 그는 춘추시대 이전의 도덕과 정치사상을 남북 두 파로 나누었다. 그는 북방은 詩에 능하고 남방은 散文에 능한 것에 착안했다. 그는 북방은 가족, 국가 및 사회에서의 삶을 표현하는 것을 매우 중요하게 생각했지만, 남방은 상상력이 풍부하고도 위대하였기 때문에 만일 양자를 융합할 수 있다면 ‘위대한 詩歌’⁶⁷⁾가 탄생할 수 있다고 여겼다. ‘屈子文學’의 정신이라고 칭한 이유 또한 이러한 발상에서 기인하는데 屈原은 북방의 詩歌 체재와 남방의 풍부한 상상력을 융합시킨 위대한 詩人으로서 王國維가 생각하는 純文學과 가장 잘 부합하는 詩人이라고 할

64) “六百年來詞之不振，實自此始.”，王國維 著， 조성천 譯，『인간사화』，지식을 만드는 지식，2016년，p.236.

65) “白石尚有骨，玉田則一乞耳.”，王國維 著， 조성천 譯，『인간사화』，2016년，p.271.

66) “於南宋除稼軒白石外，所嗜蓋鮮矣.”，王國維 著， 조성천 譯，『인간사화』，2016년，p.133.

67) 彭玉平，「從1903到1907：王國維的哲學研究與文學思想的形成」，『浙江社會科學』，2014년，제2기，p.122.

수 있다.

王國維는 「去毒篇」에서 문학에 대한 취미는 가장 고귀한 취미 중 하나이고 학교에서 고전 수업을 개설해야 한다고 주장했다.⁶⁸⁾ 그는 고전문학이 인간의 행동과 삶의 도덕에 모두 유익하며 특히 삶의 고통 속에서 위안을 얻는 데 도움이 될 수도 있다고 생각하였다. 즉, 문학을 좋아하는 것이 인생의 가장 기본적인 욕망은 아니지만, 이런 취미를 가지면 삶의 고통 속에서 잠시나마 해탈을 얻을 수 있다는 것이다. 이것은 전적으로 王國維 자신의 경험에서 나온 것이며 전통 고전문학이 그에게 위안을 가져다 준 경험을 반영한 것이기도 하다. 彭玉平은 ‘취미’란 생활의 욕망 바깥의 구성 요소이자 형세의 勢力之慾의 범주 내에 있는 성분으로서 그것과 생활의 욕망으로부터의 거리는 후일 王國維가 무아지경을 제기하는 데에 중요한 이론적 지원을 제공하였다고 하였다.⁶⁹⁾

그러므로 어떤 면에서 보더라도 중국 전통 교육이 王國維에게 미친 영향을 부정할 수 없다. 그가 純文學을 옹호한 것 또한 중국 고전문학을 부정하거나 반대하는 것이 아니라 목적적인 문학 활동을 반대한다는 것이다. 그의 超功利主義 문학 심미는 실제로 중국 전통 문학 사상에 대한 저항이기도 하다. 王國維는 「文學小言」에서 생계를 위해서 하는 문학은 ‘餽餽의 文學’이라고 하고, 名利를 위해 형식적 아름다움을 의식적으로 꾸미는 문학은 ‘文綉의 文學’이라고 지적한 바 있다. 또한 王國維는 중국이 ‘古文學之國’인데도 괴테, 셰익스피어 같은 위대한 문학가도 없고, 전 국민의 의지를 반영할 수 있는 위대한 문학도 없다고 하였다. 이 상황은 역사적으로 문학과 정치가 지나치게 밀접했기 때문이었다. 따라서 王國維의 문학 연구는 문학으로 하여금 이러한 정치에 빌붙어서 존재하는 국면에서 벗어나게 하고자 하는 방향으로 줄곧 전개되었다. 彭玉平은 「文學小言」을 고찰한 후 17편의 기사 중 13편은 서정문학을 논술하였고, 5편은 서사문학을 논술하여 문학 전체를 모두 다루려는 의도가 매우 분명함을 발견하였다.⁷⁰⁾

王國維가 발표한 「孔子之美育主義」 또한 중국과 서양 학술사상의 유사점을 찾고

68) “사람의 마음의 힘은 여기에 기탁하지 않으면 저쪽에 기탁하고, 고상한 기호에 기탁하지 않으면 비열한 기호를 면할 수 없다. 그러나 조각, 회화, 음악, 문학 등 해결 능력이 있으면 사람을 위로하고, 세상에 그것들을 뛰어넘을 수 있는 것은 없다. ……예술의 위로에서 보면 문학의 위로가 특히 크다 (夫人之心力, 不寄於此則寄於彼. 不寄於高尚之嗜好, 則卑劣之嗜好所不能免矣. 而雕刻·繪畫·音樂·文學等, 彼等果有解之之能力, 則所以慰藉彼者, 世固無以過之. ……而美術之慰藉中, 尤以文學爲尤大.)”, 王國維, 『王國維文集·下』, 2007년 p.14.

69) 彭玉平, 「從1903到1907 王國維的哲學研究與文學思想的形成」, 2014년, p.124.

70) 彭玉平, 「從1903到1907 王國維的哲學研究與文學思想的形成」, 2014년, p.121.

있는데 가장 기본적인 발판은 여전히 중국 고전문학이었다.

邵雍이 말한 ‘反觀(사람이 아닌 사물의 입장에서 세계를 관찰한 것)’이 아닌가? 쇼펜하우어가 말한 ‘욕망이 없는 나’, 실러가 말한 ‘아름다운 마음’이 아닌가? 이 시기의 경계: 희망이 없으며, 공포가 없다. 내적의 경쟁이 없으며, 이해가 없고 다른 사람이나 자신이 없다. 규칙을 따라 하지 않더라도 도덕의 법칙을 스스로 부합하게 된다. 한 사람이 이렇게 하면 聖域에 진입할 수 있다. 전체 사회가 이렇게 하면 華胥之國(잘 다스려져 태평한 나라)이 될 수 있다. 孔子가 말한 “편안하게 행한다.”고 한 것, 실러가 말한 “도덕의 법칙을 기쁘게 준수한다.”고 한 것은 審美 교육이 아니면 말미암을 수 없다. ……그래서 孔子의 미육에 관한 언설을 들어 이러한 이치를 설명한 것이다. 세상에 교육에 대해 이야기하려는 자들은 살펴보아도 좋을 것이다.

邵子所謂‘反觀’者非歟? 叔本華所謂‘無慾之我’, 希爾列爾所謂‘美麗之心’者非歟? 此時之境界: 無希望, 無恐怖, 無內界之鬪爭, 無利無害, 無人無我, 不隨繩墨而自合於道德之法則. 一人如此, 則憂入聖域. 社會如此, 則成華胥之國. 孔子所謂“安而行之”, 與希爾列爾所謂“樂於守道德之法則”者, 舍美育無由矣. ……故輩學孔子美育之說, 且詮其所以然之理. 世之言教育者, 可以觀焉.⁷¹⁾

이와 유사하게 『人間詞話』에서 무아지경과 유아지경의 ‘觀物’ 방식이 상이한 점을 논할 때 대부분 宋朝 邵雍의 견해를 인용했는데 만일 중국 전통 교육을 받지 않았다면 이러한 중국 전통의 논점에 대해 명확한 개념과 명철한 이해를 할 수 없었을 것이다.

王國維의 중국 전통 문학 연구는 큰 성과를 냈고 많은 사람에게 영향을 미쳤다. 胡適은 자신이 말하는 舊式學者를 평가하며 “章炳麟은 학술적으로 이미 절반이 경직되었고 羅振玉과 葉德輝는 체계와 조리가 없는데 오직 王國維만이 가장 희망적이다.”⁷²⁾라고 했다. 王國維는 구식 학자로서 고전문학에 있어서 학술 연구가 새롭게 흥기한다 할지라도 여전히 가장 희망적인 존재라는 것이다.

吳文祺는 한걸음 더 나아가 王國維를 ‘문학 혁명의 선구자’로 자리매김하며 “20년 전 그의 문학 견해는 20년 후의 신문학과 일치한다. ……그의 견해의 탁월함은 현대의 신문학과 비교할 때 넘어섬은 있어도 모자람은 없다.”⁷³⁾라고 하였다. 王國

71) 王國維, 「孔子之美育主義」, 『王國維文集·下』, 2007년, pp.94-95.

72) 胡適, 「誰是中國今日的十二個大人物」, 『努力』, 제29기, 1922년, p48.

73) “二十年前的文學見解, 竟和二十年後的新文學家不謀而合. ……其見解之卓越, 較之現代的新文學家, 有過之, 無不及.”, 吳文祺, 「文學革命的先驅者-王靜庵先生」, 何志韶編, 『人間詞話研究彙編』, 巨浪出

維가 이렇게 높은 평가를 받는 것은 그가 처음으로 고전문학에서 중국 小說과 戲曲의 위상을 긍정했기 때문이다.

그리고 王國維의 이러한 진보적인 견해는 또한 그가 청년 시기에 받은 서양 철학의 영향과도 불가분의 관계에 있다. 繆鉞은 “王靜安은 서양 철학을 詩詞에 혼합하여 양호한 성적을 좋은 결과를 얻었을 뿐만 아니라 新詩의 시험에 활로를 개척하였다.”⁷⁴⁾고 했다. 繆鉞은 王國維의 서양 철학 및 중국 전통 詩詞學의 업적을 인정했을 뿐만 아니라 한 걸음 더 나아가 서양 철학 사상이 중국 전통 문학으로 융합되는 것에 촉진 작용을 했다고 본 것이다. 이 점에서 볼 때 王國維는 뛰어난 창조적 행위를 자신의 힘으로 학술상 혁신으로 발전시킨 것이다. 따라서 그가 문학 혁명의 선구자로 일컬어지는 데에 손색이 없다.

王國維에게 가장 지대한 영향을 끼친 두 철학자 쇼펜하우어와 칸트가 어떤 방면에서, 또한 어떤 이념이 王國維에게 영감을 주었는지 살펴보기로 한다.

2. 서양 철학과 미학의 흡수

위에서 언급했듯이 王國維는 1902년 일본 유학에서 돌아온 후부터 곧바로 독학을 시작하였다. 그 시기에 각종 변법 활동의 흥기와 서양 新學의 끊임없는 유입은 王國維로 하여금 커다란 관심을 갖게 하였다. 그는 새로운 학문의 부상에 감탄함과 동시에 그러한 신식 교육을 받기 위해 해외에 갈 수 없는 자신을 한탄하였다.

청일전쟁이 일어났을 때 비로소 세상에는 소위 新學이라는 것도 있다는 것을 알게 되었다. 집이 가난해서 유학에 드는 돈을 낼 수 없었으므로 늘 우울해 하였다.

甲午之役，始知世尙有新學者，家貧不能以資供遊學，居恒怏怏。⁷⁵⁾

王國維는 新學을 갈망했지만, 당시 집안 형편으로는 그를 유학 보낼 수 없었다. 과거에 관심은 없고 해외 유학도 갈 수 없는 상황에서 王國維는 고향에서 결혼했고 1897년 과거에 응시하였다가 낙방하였다. 이후 과거를 완전히 포기한 王國維는 상하이 『時務報』에서 일하게 되었다. 바로 여기서 羅振玉이 王國維를 발굴하고 그를

版社，1975년，p.356.

74) “王靜安以歐西哲理融入詩詞，得良好之成績，不啻爲新詩試驗開一康莊.”，繆鉞，「王靜安與叔本華」，『詩詞散論』，上海古籍出版社，1982년，p.110.

75) 繆鉞，「王靜安與叔本華」，『詩詞散論』，1982년，p.110.

도와 일본 유학을 지원하였다.⁷⁶⁾ 그러나 질병으로 인해 짧은 일본 유학 생활을 마친 후 王國維의 학교 교육은 중단될 수밖에 없었고, 이로써 그의 독학 생활이 시작되었다.⁷⁷⁾ 王國維의 학술연구는 이 시기에 가장 집중되고 성과 또한 탁월했다.

귀국 후 그는 여러 학교에서 교사로 재직하였고, 羅振玉이 창간한 잡지의 문장을 편집하는 일을 하였다. 작업 과정에서 필연적으로 접촉할 수밖에 없었던 서양 철학은 王國維의 관심을 깊게 끌었고 그의 문학론의 철학적 기초를 공고히 하였다. 이 기간에 대해 그는 「自序」에서 자신이 칸트의 철학을 네 번 읽었지만, 칸트의 철학 이념을 제대로 이해할 수 없었고, 오히려 쇼펜하우어의 『의지와 표상으로서의 세계 (Die Welt als Wille und Vorstellung)』를 통해 칸트철학을 더 잘 이해하게 되었다고 했다. 칸트는 王國維에게 서양 철학의 문을 열어 주었고 쇼펜하우어는 王國維가 서양 철학의 길을 더욱 멀리 나아가도록 도왔다. 그리고 그는 1905년을 칸트의 윤리학과 미학에 관한 논저를 읽기 시작하였다.⁷⁸⁾ 이로 보건대 王國維의 학술연구 방법은 확실히 중국 전통과 서양 현대사상이 결합된 것이다. 이것도 당시 중국 사회 환경의 영향을 받은 것이기도 하다. 청·일 전쟁에서 패전한 후 중국 사회는 위기에 빠지면서 사회 각계의 인사들이 모두 위기에 빠진 국가를 구할 방법을 찾기를 희망하였는데 王國維가 羅振玉의 권유로 참여한 『農報』와 『教育世界』의 編譯 작업 또한 그 일환이었던 것이다. 그때 王國維가 칸트와 쇼펜하우어의 철학 이론을 보고 매료된 시기 또한 바로 이 시기였다.

이때 학사의 교사로 일본 문학 학사이신 후지타 도요하찌(藤田豊八)와 타오카 사요지(田岡佐代治) 두 사람이 있었는데, 두 사람은 본래 철학을 전공하였다. 나는 어느 날 타오카의 문집 가운데 칸트와 쇼펜하우어의 철학이 인용된 것을 보고 마음으로 대단히 기뻐하였다. 다만 글자를 몰라 죽을 때까지 두 사람의 책을 읽어볼 날이 없을 것 이라고만 혼자 생각하였는데 다음 해에 학사에서 수학, 물리, 화학, 영어 등을 함께 가르치게 되었다.

是時，社中教師爲日本文學士藤田豊八，田岡佐代治二君故治哲學。余一日見田岡君之文集

76) “北亂이 막 평정되자 羅振玉의 도움으로 일본으로 유학을 가게 되었다(北亂稍定，羅君乃助以資使遊學於日本.)”，王國維，『海寧王靜安先生遺書』，1940년，p.1785.

77) 王國維『靜安文集』「自序」(1905)에서는 “동경에 머문지 4, 5개월 만에 병이 생겨 마침내 이해 여름에 귀국을 하게 된다. 이후로부터 마침내 독학의 시대이다(留東京四五月而病作，遂以是夏歸國。自是以後，爲獨學之時代矣.)”，또한 “내가 철학을 연구한 것은 신축년과 임인년 사이(1901-1902)(余之研究哲學始於辛壬之間)”라고 언급하였다.

78) 李思，『王國維優美壯美理論研究』，浙江理工大學，2019년，p.15.

中，有引汗德，叔本華之哲學者，心甚喜之。顧文字睽隔，自以爲終身無讀二氏之書之日矣。
次年，社中兼授數學，物理，化學，英文等。⁷⁹⁾

王國維는 일본에서 돌아온 후, 청소년 때부터 시작된 여의치 않은 환경과 신체적 질병 때문에 변화하는 신지식을 축적하지 못함으로써 누적된 정서들로 말미암아 철학을 연구할 것을 결정하였다. 그가 왜 서양 철학을 선택했는가에 대해서는 처음 접촉했을 때부터 동경했던 것 이외에도 서양 철학과 문학의 상통성과 관련이 있다. 彭玉平은 서양 철학에는 문학적 요소가 있다고 생각하였다. 그는 만일 서양 철학에 문학의 그림자가 조금이라도 있지 않았다면 王國維는 아마도 그에 대해 거리감을 느꼈을 것이라고 말했다.⁸⁰⁾ 이에 덧붙여 王國維가 인생의 문제를 해결하려는 목적에서 철학을 연구한 것은 틀림없는 사실이다. 그는 다음과 같이 말하였다.

이때 이후는 마침내 독학의 시대가 되었다. 몸이 본래 쇠약한 데다가 성격이 다시 우울해져 인생의 문제가 날마다 내 앞에서 오락가락하였으므로 이때부터 철학에 종사하기로 처음 마음먹었다.

自是已後，遂爲獨學之時代矣。體素羸弱，性復憂鬱，人生之問題日往復於吾前，自是始決從事於哲學。⁸¹⁾

여기에서 王國維는 자신이 우울한 성격과 허약한 몸을 가지고 있음을 알고 있었을 뿐만 아니라 자신 삶의 문제를 해결할 방법을 적극적으로 모색하고 있음을 알 수 있다. 당시 王國維는 인생의 문제를 시급히 설명해야 했고, 중국 학술과 서양 학술의 논쟁에 대해서는 결코 마음에 두지 않았다. 따라서 王國維의 純文學 관념은 실제로 아주 일찌감치 싹을 틔우고 있었는데, 문학은 학문의 일종이며 王國維의 학문 연구는 오직 학문 자체에 관심이 있었지, 학문의 학파와 來源은 결코 아니었다. 이는 그의 문학에 대한 태도에도 동일하게 적용되었다.

王國維는 학문이 소위 중국의 학문이나 서양의 학문으로 구분할 필요가 없다고 생각했다. 王國維는 서양 철학 연구를 멈추지 않고 서양 철학을 적극적으로 번역하고 전파하였다. 그가 독일 칸트와 쇼펜하우어 미학을 소개할 때 단순히 두 사람의 이론을 그대로 베끼고 옮겨온 것은 아니다. 자신의 다방면적인 지식과 현대 과학적

79) 王國維, 『海寧王靜安先生遺書』, 1940년, p.184.

80) 彭玉平, 「從1903到1907-王國維的哲學研究與文學思想的形成」, 2014년, p.125.

81) 王國維, 『海寧王靜安先生遺書』, 1940년, p.184.

인 사고방식을 사용하여 중국 전통 문예와 미학에 대한 지식에 따라 자신의 美的 감각을 동원하였다. 서양 미학과 중국 전통 문학에 관련한 연구를 결합시키고 아울러 서양 미학의 범주들을 운용하여 중국 문학을 연구함으로써 독창적인 견해를 제시하였다. 그는 또한 심미와 문예의 특징에 대한 서술에도 커다란 기여를 했다.

王國維의 사유는 기존의 이론을 그대로 옮겨온 것이 아니며, 또한 기존의 이론으로 나타난 문제를 해결하기 위함도 아니다. 그는 융합의 관점에서 전혀 새롭고 낯선 이론을 다루려는 학술적 경향이 짙었다. 張祥龍은 “王國維의 서양 철학 수용에는 특징이 하나 있으니 그것을 자신과 시대의 생존 체험과 융합한 뒤 창조적인 가공을 거쳐 중국 고유의 문화와 사상에 대해 同情하게 이해한다. 개인적으로는 이것이 외국 사상의 영향을 받아들이는 방법 가운데 가장 뛰어나다고 생각한다.”고 하였다.⁸²⁾ 자신이 이해하지 못하는 문제에 직면했을 때, 그는 먼저 기존의 이론을 문제에 적용하여 시도한 뒤 만일 해결할 수 없으면 이론을 바꿔 시도하는 것이 아니라 문제의 근원에서 출발하여 도대체 문제를 출현하게 만든 최초의 원인이 무엇인지를 사고하는 방법을 선택하였다. 정신적 고통에 긍정적 영향만 끼칠 수 있으면 모두 학문이라 하기에 충분하다고 보았고, 학과를 구분할 필요가 없다고 생각했다.

중국은 그저 중국이고 서양은 그저 서양이라지만 이 또한 그렇지 않다. 왜 그런가? 지력은 사람마다 똑같이 가지고 있는 바이고 우주와 인생의 문제는 사람마다 풀 수 없는 바인데 이 문제의 일부분이라도 해결할 수 있는 사람이 있다면 그가 본국에서 나왔든 혹은 외국에서 나왔든, 내 지적 요구를 만족시키고 내 회의하는 고통을 위로 하는 것은 매한가지일 것이다.

中國自中國，西洋自西洋者，此又不然，何則？知力人人之所同有，宇宙人生之問題，人人之所不得解也，具有能解釋此問題之一部分者，無論其出於本國，或出於外國，其償我知識上之要求，而慰我懷疑之苦痛者，則一也。⁸³⁾

王國維는 심지어 한때 철학에 전념할 생각을 하기도 하였다. 그는 『自序二』에서 이 생각을 분명히 표현하였는데 물론 후기에 더욱 깊이 있는 연구로 인해 이러한 행동을 포기하였지만, 철학과 미학 측면에서 볼 때 그의 이론은 분명히 서양철학을

82) “此外王國維對於西方哲學的接受還有一個特點，即將它與自己的和時代的生存體驗融合，並加以創造性的發揮。以此來重新同情地理解中國自己的文化與思想。我個人認為這是接受外來思想影響的各種管道中的最上品”，張祥龍，「中國的現代德國哲學研究選述」，《雲南大學學報》，제2기，2006년，p.11.

83) 王國維，《海寧王靜安先生遺書》，1940년，p.1705.

계승한 것이었다.

王國維는 쇼펜하우어의 『의지와 표상으로서의 세계』에서 칸트의 철학에 관한 부분을 읽고 난 후 칸트철학에 대해 깊은 이해를 하게 되었다.

王國維의 쇼펜하우어 철학의 연구는 칸트의 철학에 대한 연구와 거의 동시에 진행되었다. 사실 쇼펜하우어의 철학 역시 칸트의 철학에서 파생된 것이다. 칸트철학은 순수이성에 바탕을 두고 있고 쇼펜하우어는 서양 철학의 이성주의 전통을 타파하고 이성에서 의지로의 전환을 완성하였다.

王國維의 초기 철학과 미학 사상은 주로 쇼펜하우어 철학을 계승하였다. 쇼펜하우어의 직관과 개념의 담론은 王國維의 미학 사상에 깊은 영향을 끼쳤다고 할 수 있다. 佛雛는 비교적 일찍 王國維와 쇼펜하우어 미학의 관계를 분석하여 王國維가 쇼펜하우어의 비극미학 관점을 詞 창작의 원칙으로 삼았을 뿐만 아니라 일부 詞 창작으로 쇼펜하우어의 논점들을 입증하였다고 생각하였다.⁸⁴⁾ 繆鉞은 “그것이 쇼펜하우어의 학설을 받아들인 뒤 자신의 체험을 거쳐 형성한 일종의 인생철학”⁸⁵⁾이라고 생각했으며 葉嘉瑩은 세계를 이해하기의 각도에서 王國維의 비관적 성격과 쇼펜하우어 철학의 관련을 탐구하였다.⁸⁶⁾

쇼펜하우어의 다양한 사상의 영향에서 특히 주체와 대상의 연계를 강조하는 관념은 후에 그가 내세운 優美壯美論과 비극의 가치 등과 같은 王國維의 심미론에서 상당히 풍부하게 구현된다. 그러나 그와 상응하여 王國維 또한 나름의 생각이 있었다. 쇼펜하우어의 삶에 대한 이해는 대부분 개인에서 시작하는 반면 王國維는 사회 속 인류 전체의 위치에 더욱 관심을 기울였다. 王國維는 쇼펜하우어가 “예리한 직관과 심오한 연구를 통해 우리의 본질이 ‘의지’임을 증명하였다.”라고 하였다. 그러나 윤리학의 궁극적인 이상은 의지의 통제에서 벗어나는 것이며 “의지의 寂滅이 가능한지의 여부는 풀리지 않는 의문”⁸⁷⁾이라고 하였다. 이 의문에 대한 해답을 王國維는 결국 중국 고전 小說 『紅樓夢』에서 얻었다. 『紅樓夢』評論에서 그는 윤리학의 궁극적 이상이 의지의 해방인가에 대해 의심했고, 쇼펜하우어의 해탈 방안은 사실 한 사람의 해탈만을 겨냥하고 있으며, 王國維는 그를 부정하였다.⁸⁸⁾

84) 佛雛, 「評王國維的『人間詞』」, 『揚州師院學報』, 제1기, 1982년, pp.38-48.

85) 繆鉞, 「王靜安詩詞論」, 吳澤, 『王國維學術研究論集』, 華東師範大學出版社, 1983년, pp.329-343.

86) 繆鉞, 葉嘉瑩, 『靈谿詞說正續編』, 北京大學出版社, 2014년, pp.762-807.

87) “銳利之直觀與深邃之研究而證吾人之本質爲意志”, “意志之寂滅之可能與否一不可解之疑問也”, 王國維, 「叔本華與尼采」, 『海寧王靜安先生遺書』, 1940년, p.1636.

88) “그래서 쇼펜하우어는 한 사람의 해탈만 언급하지만, 전 세계의 해탈을 언급하지 않았다. 이거 그의 의지 통일설과 양립하지 못한다. ……하지만 쇼펜하우어의 이론은 경전을 인용할 불과하고 이론적

의지 관념은 쇼펜하우어에 대해 王國維가 가장 깊이 의심한 부분이다. 초기에 王國維는 쇼펜하우어의 직관에 관한 관점에 동의하였으며 “쇼펜하우어의 출발점은 개념이 아니라 직관에 있다.”⁸⁹⁾고 하는 것이 쇼펜하우어 철학의 가장 두드러진 장점이라고 생각하였다. 그러나 王國維는 이러한 직관과 경험을 중시하는 사유 방식으로 더욱 깊이 있게 철학을 연구함에 따라 쇼펜하우어의 이른바 궁극적인 해탈의 길은 생명 의지를 부정하는 것, 즉 ‘절대 금욕이라는 자발적인 선택인 斷食으로 죽는 것’⁹⁰⁾임을 발견하였다. 그러나 이는 王國維의 관점에서 볼 때 결코 진정한 해탈이 아니다. 이 때문에 그는 삶에 진정한 해탈이 있는 것인지 의심하기도 하였다. 그러나 후기 王國維는 역시 삶의 궁극적인 해탈은 의지의 통제에서 벗어나는 것이라는 명제를 제기하여 그가 서양 철학의 영향에서 벗어나 완전히 새로운 삶의 철학을 창조했음을 보여준다.

王國維의 純文學論에는 쇼펜하우어의 철학을 계승한 아주 분명한 특징, 즉 그의 비극 이론이 포함되었다. 쇼펜하우어는 비극이 삶의 끔찍한 면에서 비롯된다고 생각했다. 그리고 그는 삶의 본질은 충족되지 않은 욕망으로 인한 고통이라고 말한다. 다시 말해 비극은 욕망이다. 여전히 욕망의 주체인 행복과 평화는 얻을 수 없다는 것이다. 고통에서 벗어나기 위해서는 예술의 힘을 사용해야 하는데, 공교롭게도 예술은 이념(객관적인 인류 의지)을 대상으로 하는 것으로, 쇼펜하우어의 정의에 따르면 예술은 순수한 직관이고 사람이 예술을 접할 때 생기는 美感은 사람으로 하여금 삶의 고통에서 벗어날 수 있게 해주므로 그는 “예술은 생명의 꽃송이라고 할 수 있다.”⁹¹⁾고 하였다.

인생의 고통과 관련하여 王國維는 삶의 본질이 충족되지 않은 욕망의 고통에 있다는 데도 동의하였다. 그러나 그는 또한 사람들이 예술에 계속 몰입하는 것은 불가능하다고 생각하였다. 만일 욕망이 삶의 괴로움의 근원이라면, 욕망을 버리는 것이 유일한 길이다. 쇼펜하우어의 비극관에 비하면 王國維의 이념은 한 걸음 더 나아가는 것이다. 그는 예술이 삶에 미치는 영향에 대해 사유했을 뿐만 아니라 삶의 고통을 해결하는 진정한 방법을 찾으려고 노력하였다.

요컨대 쇼펜하우어는 王國維의 철학 계몽이 저항에 부딪친 과도기적 단계였다. 李

근거가 없는 것이다(故如叔本華之言一人之解脫, 而未言世界之解脫, 實與其意志同一之說, 不能兩立者也. ……然叔氏之說, 徒引經據典, 非有理論的根據也.).”, 王國維, 『王國維文集·上』, 2007년, p.2.

89) “叔氏之出發點在直觀而不在概念”, 王國維, 『海寧王靜安先生遺書』, 1940년, pp.43-46.

90) [德]叔本華著, 石衝白譯, 『作爲意志與表象的世界』, 商務印書館, 1982년, p.550.

91) [德]叔本華著, 石衝白譯, 『作爲意志與表象的世界』, 商務印書館, 1982년, p.473.

曉華는 “王國維의 詩詞 창작, 문학비평 및 그 철학 연구는 시간의 대응일 뿐만 아니라 내용의 대응이기도 하다.”⁹²⁾고 말한 적이 있다. 이 견해는 참고할 만한 가치가 매우 크다. 王國維의 문학관은 철학관과 함께 끊임없이 변화하고 있으며 다양한 대상에 대해서도 다양한 이론을 가지고 있으며 그의 사상 변화 과정은 매우 복잡하고 다양하다. 王國維는 쇼펜하우어의 철학에 대해 초기에는 절대적인 확신, 그 뒤에는 통합적인 적용, 마지막에는 의심을 품었다. 이런 변화가 王國維 철학에 매우 명백한 변화를 반영하였다. 따라서 쇼펜하우어의 철학이 王國維의 철학관 형성에 미친 영향이 있지만 時效性이 있는 것을 알 수 있다.

칸트는 독일 의지 철학의 토대를 확립한 대표적인 철학자이다. 특히 『순수이성비판(Kritik der reinen Vernunft)』, 『실천이성비판(Kritik der praktischen Vernunft)』, 『판단력비판(Kritik der Urteilskraft)』으로 대표되는 그의 비판 철학은 후대에 광범위한 영향을 끼쳤다. 소크라테스(Socrates)와 플라톤(Plato)이 서양 철학에서 이성주의의 전통을 확립한 이래로 이성은 항상 지배적인 위치를 점유하였다. 칸트는 이러한 이성의 한계를 지적하면서 인간의 이해에 선형적 형식을 도입했다.

칸트의 철학적 사상은 당시 철학을 막 시작한 王國維에게는 매우 심오하고도 범위가 넓었다. 王國維가 개념을 충분히 이해하지 못해서 사상을 더 이해할 수 없었던 것이다. 또한, 칸트의 철학은 순수이성이며 쇼펜하우어의 철학은 비이성을 지향하였다. 王國維는 어렸을 때부터 중국 전통 교육을 받았는데 순수이성을 받아들이는 것은 분명 감성적인 철학에 비해 난해하였다. 따라서 초기 王國維의 철학사상 대부분은 쇼펜하우어 철학의 모방자와 같다.

엄밀히 말하면 미학의 진정한 창시자는 칸트이기도 하다. 王國維는 東文社에서 학습하며 근무하는 동안 대량의 관련 저술을 열독하였고, 그 자신 또한 적지 않은 저술을 번역하였다. 이는 王國維로 하여금 칸트의 철학과 미학에 대해 더 깊은 이해를 하게 만들었다.

철학을 접하기 시작한 王國維에게 있어 칸트철학의 개념은 쉽게 이해할 수 있는 것이 아니기 때문에 王國維는 쇼펜하우어의 칸트철학 해석을 통해 진일보한 이해를 하였다. 그러므로 王國維가 이 두 사람의 사상과 계승 관계에 있다는 사실은 쉽게 설명이 된다. 王國維에게 쇼펜하우어의 의지 철학은 칸트철학의 순수이성에 대한 완충이었다. 王國維는 둘의 철학에 대해 다음과 같이 말했다.

92) 李曉華, 「西方哲學與中國文學熔鑄而成的“天才之作”」, 『中國比較文學』, 제1기, 2009년, p.102.

『철학개론』과 『철학사』를 읽은 뒤 다음 해부터 칸트의 『순수이성비판』을 읽었다. 그러나 ‘선형적 분석론’에 이르러서는 거의 전부를 이해할 수 없어서 읽기를 그만두고 쇼펜하우어의 『의지와 표상으로서의 세계』를 읽었다. 쇼펜하우어의 책은 생각이 정밀하고 필치는 예리하였다. 그 해에 이 책을 전후 두 차례에 걸쳐 읽었다. 다음으로 그의 『충족이유율의 네 겹에 뿌리에 관하여』, 『자연에서의 의지에 관하여』와 그의 문집 등을 읽었는데 특히 『의지와 표상으로서의 세계』에 있는 「칸트철학에 대한 비판」이라는 글은 칸트철학으로 통하는 관문이 되었다.

既卒『哲學概論』, 『哲學史』, 次年始讀汗德之『純理批評』, 至‘先天分析論’, 幾全不可解, 更輟不讀, 而讀叔本華之『意志及表象之世界』一書. 叔氏之書思精而筆銳. 是歲, 前後讀二過. 次及於其『充足理由之原則論』, 『自然中之意志論』及其文集等, 尤以其『意志及表象之世界』中「汗德之哲學之批評」一篇爲通汗德哲學關鍵.⁹³⁾

칸트철학의 핵심은 순수이성의 관념에 있다. 王國維는 「論哲學家與美術家之天職」에서 “사람이 금수와 다른 것은 순수한 지식과 미묘한 감정이 있기 때문이 아니겠는가? 그런데 생활에 대한 욕망은 사람이나 금수나 조금도 다를 바가 없다.”⁹⁴⁾고 언급하였다. 王國維는 칸트의 순수이성적인 관점에서 지식 부분을 인정하였고, 또 그 가운데 특히 王國維의 문학관의 優美壯美論은 칸트의 미학 관념을 계승하였다. 그는 1907년에 발표된 「古雅之在美學上之位置」에서 “미학에서 美를 구별할 때는 대부분 두 종류로 한다. 優美와 壯美이다. 마크(Edmund Burke)와 칸트의 책이 출판된 이후로 학자들은 이것을 정교한 분류로 보았다.”⁹⁵⁾고 말하였다. 이로써 王國維가 美를 연구할 때 審美 대상과 審美 주체의 관계에 더 많은 관심을 기울인 것을 알 수 있다. 여기서 그는 審美 주체의 감정에 더 주목하는데 審美 대상의 형태에서 美의 특징을 한정하는 경우는 매우 드물었다. 30세의 王國維는 칸트 책을 다시 읽었을 때 처음 읽을 때의 난해함이 없어졌다.

29세에 이르러서 다시 칸트의 책을 읽었는데 더 이상 예전처럼 뜻이 막히지는 않았다. 이어서 칸트의 『순수이성비판』외에 그의 윤리학과 미학을 읽었으며 금년에 이르

93) 王國維, 『海寧王靜安先生遺書』, 1940년, pp.1785-1786.

94) “夫人與禽獸者, 豈不以其有純粹之知識與微妙之感情哉! 至於生活之慾, 人與禽獸無以或異.”, 王國維, 『海寧王靜安先生遺書』, 1940년, p.1713.

95) “美學上之區別美也, 大率分爲二種: 曰優美, 曰宏壯. 自巴克及汗德之書出, 學者殆視此爲精密之分類亦.”, 王國維, 『海寧王靜安先生遺書』, 1940년, p.1722.

기까지 네 번째 연구를 하면서 막히는 것은 더욱 적어졌다.

至二十九歲，更返而讀汗德之書，則非復前日之窒礙矣。嗣是，於汗德之『純理批評』外，兼及其倫理學及美學。至今年從事第四次之研究，則窒礙更少。⁹⁶⁾

칸트의 관점을 이해하게 된 王國維는 칸트의 미학에 큰 영향을 받았다. 칸트의 미학 사상은 원래 근대 서양 미학의 기점으로 여겨졌다. 쇼펜하우어의 미학에 대한 칸트의 영향은 주로 “鑒賞이란 이해 관념이 전혀 없는 쾌감과 불쾌감에 의해 어떤 대상이나 그 표현 방법에 대해 내린 일종의 판단력이다.”⁹⁷⁾라는 언급에서 구현되었다. 쇼펜하우어는 이利害를 떠난 審美 관념을 완전히 계승하였다. 王國維는 먼저 쇼펜하우어를 통해 칸트의 미학을 이해했고, 이후 이 부분, 특히 審美的 超功利性에 관한 부분을 계승하였다.

칸트는 ‘審美에는 이해관계가 없다’는 이론을 제안하고 체계적으로 논증하였는데 이 이론은 미학의 가치를 독립적으로 드러내 주었다. 그의 이론 중에서 美의 기원을 사람, 즉 審美 주체의 판단력에 귀속시켰다. 이를 바탕으로 王國維는 審美 대상이 審美 주체에 미치는 감정적 영향을 더욱 심화시켰다. 칸트는 審美 주체의 정서를 고려하지 않았기 때문에 審美 과정이 즐겁고 자유롭다고 주장하였다. 이러한 쾌락에는 욕망이 동반되지 않기 때문에 실제 이해관계와 전혀 관련이 없다. 그러나 王國維는 審美 과정은 가벼운 쾌락 외에도 의지가 더 이상 사람을 통제하지 않고, 사람의 정신력은 의지 대신 독립적인 작용을 발휘하는 과정도 있다고 주장하였다.⁹⁸⁾ 이는 주로 그의 중국 비극 문학에 대한 이해에서 기원한다. 『紅樓夢』에서 그는 여유롭고 행복한 것 외에도 충격적인 美感, 즉 壯美가 있음을 깨달았다.

96) 王國維, 『海寧王靜安先生遺書』, 1940년, p.1786.

97) “鑒賞是憑藉完全無利害觀念的快感和不快感對某一對象或其表現方法的一種判斷力.”, [德]康德 著, 宗白華 譯, 『判斷力批判』, 商務印書館, 1964년, p.47.

98) 미는 두 가지로 나뉜다. 하나는 優美라고 하고, 다른 하나는 장미라고 한다. 만약 어떤 사물이 나와 이해관계가 없는 것이라면, 그 사물을 관찰할 때 그 관계를 유념하지 않고 단순히 사물 자체를 관찰한다. 내 마음속에 삶의 욕구가 전혀 없다면, 그 사물을 관찰할 때 나와 아무 관계가 없는 외부의 사물로 여긴다. 그러나 이때 내가 관찰한 것과 내가 원래 관찰한 것은 다르다. 이때 내 마음은 고요한 상태에 있는데, 이런 감정을 優美의 정이라고 한다. 그러나 만약 어떤 사물이 나에게 매우 불리하고, 심지어 내 삶의 의지도 깨어진다면, 의지는 더 이상 나를 통제하지 않고, 나의 정신력은 의지 대신 독립적인 작용을 발휘하여 그것을 관찰한다. 나는 이것을 장미라고 하며, 이때의 감정을 장미의 정이라고 한다(而美之爲物有二種: 一曰優美, 一曰壯美. 苟一物焉, 與吾人無利害之關係, 而吾人之觀之也, 不觀其關係, 而但觀其物. 或吾人之心, 無絲毫生活之慾存, 而其觀物也, 不視爲與我有關係之物, 而但視爲外物, 則今之所觀者, 非昔之所觀者也. 此時吾心寧靜之狀態, 名之曰優美之情, 而謂此物曰優美. 若此物大不利於吾人, 而吾人生活之意志爲之破裂, 因之意志遁去, 而知力得爲獨立之作用, 以深觀其物, 吾人謂此物曰壯美, 而爲其感情曰壯美之情.). 王國維, 『紅樓夢』評論, 『王國維文集』上, 2007년, pp.2-3.

王國維는 서양 철학에 대해 비교적 포괄적으로 이해한 후 중국에 결코 철학이 없다는 것은 아니라는 것을 깨달았다. 예를 들어, 그는 칸트철학을 다음과 같이 말한다.

칸트는 우리가 物을 인지할 때 반드시 공간과 시간 속에서 因果性에 의해 그것을 정리한다고 하였다. 그러나 공간과 시간이라는 것은 우리의 感性 형식이고 因果性이라는 것은 우리의 悟性 형식이다. 이 몇 가지는 모두 경험에 의해 존재하는 것이 아니라 우리의 경험을 구성하는 것이다. 그러므로 경험의 세계란 외물이 우리의 感性和 悟性の 형식 속에 들어온 것으로 物 자체와는 다른 것이다. 物 자체는 비록 사유할 수는 있지만 결국은 알 수 없는 것이다. 그러므로 우리가 아는 것은 오직 현상일 뿐이다.

汗德獨謂吾人知物時，必於空間及時間中，而由因果性(汗德舉此等性，其數凡十二。叔本華儘取此性)整理之。然空間·時間者，吾人感性之形式。而因果性者，吾人悟性之形式。此數者皆不待經驗而存，而構成吾人之經驗者也。故經驗之世界，乃外物之入於吾人感性·悟性之形式中者，與物之自身異。物之自身，雖可得而思之，終不可得而知之，故吾人所知者，唯現象而已。⁹⁹⁾

王國維는 칸트가 사람이 인지 과정을 연구할 때 직관적 느낌과 의식적 느낌을 구별하지 못하는 것을 주장했다. 그는 사람이 현상을 직관적으로 인지할 때 의식이 인지하는 것과 사물 자체가 다르다고 주장했다. 쇼펜하우어도 이 점을 지적하였는데 칸트가 직관적 이해를 추상적 이해와 혼동하여 개념을 매우 강조하고 직관을 무시한다고 주장했다. 王國維는 또 “철학은 중국에서 고유한 학문이다.”¹⁰⁰⁾라고 하였다. 그는 『紅樓夢』評論에서 老子的 말과 莊子の 말을 인용하여 인생의 본질을 설명하였다.¹⁰¹⁾

문학비평에서 王國維는 칸트의 천재 이론을 어느 정도로 보완하였다. 그저 천재설 출발한다면 비교적 통속적인 小說이나 戲曲은 제외되어야 하기 때문이다. 그러나 王國維는 이것들을 귀납하여 관심 영역에 넣고 ‘古雅’로 정의하여 연구하며 이것들이 비록 천재에 속한 문학은 아니지만, 여전히 독자적인 審美 가치를 갖고 있다고

99) 王國維, 『紅樓夢』評論, 『王國維文集·上』, 2007년, p.7.

100) “哲學爲中國固有之學.”, 王國維, 『海寧王靜安先生遺書』, 1940년, p.1988.

101) “노자가 ‘대지는 나에게 육체를 주어 살게 하고, 살게 하여 나를 힘들게 한다.’고 말하였다. 莊子は ‘땅은 나의 육신을 담았으며, 생존을 위해 나는 노동해야 한다’고 말 하였다(老子曰: ‘人之大患, 在有我身’. 莊子曰: 大塊載我以形, 勞我以生.).”, 王國維, 『王國維文集·上』, 2007년, p.1.

생각하였다.

칸트와 쇼펜하우어의 철학사상을 어느 정도 연구한 후 王國維는 둘의 사상적 관계를 귀납하였다. 그는 우선 칸트의 경우 영국 철학자 데이비드 흄(David Hume)의 주장을 반박하고 경험의 세계는 초월적 관념성과 경험적 실재성을 가지고 있음을 확립했다고 생각하였다. 그러나 쇼펜하우어는 칸트의 이 이론에 대해 반박을 하면서 모든 사물은 경험적 관념성과 초월적 실재성을 가지고 있다고 생각하였다. 그러나 쇼펜하우어의 이 이론은 과거 자신의 가지고 있던 소박한 리얼리즘과 모순이 되었고,¹⁰²⁾ 이것은 또한 王國維가 서양 철학에 대해 가지게 된 불신의 출발점이자 그가 점차 삶의 해방을 추구하는 문학으로 전향하게 되는 전환점이 되었다.

따라서 쇼펜하우어와 칸트의 철학적 사상과 王國維 후기의 철학적 사상의 가장 큰 차이점은 王國維가 인간을 하나의 개체로 본 동시에 사회 주체의 일부분으로 보고 전체 사회와 분리될 수 없는 것으로 보았다는 것이다. 문학적 審美 또한 동일하여, 개체의 審美的 超功利性은 현실과 동떨어지거나 현실을 회피하는 것을 결코 의미하지 않는다. 『人間詞話』에서 그는 다음과 같이 말하였다.

고금으로 큰 업적, 큰 학문을 성취한 사람은 반드시 세 가지 경계를 거쳤다: ‘어제 밤 가을바람에 푸르렀던 나무 시들었네. 홀로 높은 누대에 올라, 인생의 길을 한 없이 바라보면 생각하네.’, 이것이 첫 번째 경계다. ‘허리띠 점점 느슨해져도 끝내 후회 않으리, 그대 때문이라면 초췌해진들 어찌리.’, 이것이 두 번째 경계다. ‘여러 사람들 속에서 그를 천백번이나 찾다가, 문득 고개 돌려 보니, 그는 마침(그이는) 등불 깜빡이는 곳에 있네.’, 이것이 세 번째 경계이다.

古今成大事業大學問者, 必經過三種之境: ‘昨夜西風凋碧樹. 獨上高樓, 望盡天涯路.’, 此第一境也. ‘衣帶漸寬終不悔, 爲伊消得人憔悴.’, 此第二境也. ‘衆裡尋他千百度, 驀然回首, 那人卻在燈火闌珊處.’, 此第三境也.¹⁰³⁾

여기서 예술과 삶의 관계는 떼려야 뗄 수 없는 밀접한 관계이며 진정한 문학은 역시 현실에서 나온다는 점을 충분히 강조한다. 칸트이건 쇼펜하우어이건 그들은 주체와 객체의 관계를 다룰 때 둘 사이의 연관성을 결코 강조하지 않는다. 칸트는 대상 자체가 아니라 현상만이 이해될 수 있다고 믿는다. 쇼펜하우어는 物 자체가

102) “하지만 쇼펜하우어의 이론은 쓸모없이 경전만 인용하면서 이론이 있는 근거가 아니다(然叔氏之說, 徒引經據典, 非有理論的根據也.)”, 王國維, 『王國維文集·下』, 2007년, pp.11-12.

103) 王國維 著, 조성천 譯, 『인간사화』, 2016년, pp.71-72.

직접 의지라고 이해하기 때문에 사람들이 사물을 볼 때 사물을 대상으로 간주할 수 없다¹⁰⁴⁾고 보았고 王國維는 문학을 접할 때 주체의 정감에 더 주의를 기울였다. 그의 견해에 의하면 의지와 인지는 문학 심미의 중점이 아니었다. 그러므로 그는 주체의 생활 속의 경험을 더 강조하여 이로 말미암아 審美 과정에서의 정서적인 반응에 더욱 접근했던 것이다. 중국과 서양의 두 철학, 미학, 문학의 영향을 받고 당시 중국의 사회 환경에 착안하여 마침내 王國維는 자신의 純文學 관점을 차곡차곡 완성시켰던 것이다. 그리고 이를 자신의 문학비평 방식에 적용함으로써 중국 현대 문학에 대한 비평을 시작했다.

王國維는 정식적 純文學 개념을 제시하기 전까지는, 그의 문학 사상의 본질은 감성적인 중국 전통 문학 사상이었다. 그러나 청년 시기의 서양 철학과 미학에 대한 학습은 그 자신의 성격과 경험을 결합하여 王國維로 하여금 이성적인 사고방식을 갖게 했다. 그러므로 王國維 純文學은 현실적이고 이성적인 방식으로 형성된 심미 문학이다. 이러한 純文學論은 문학작품이 인간의 정신적 측면에 작용해야 한다고 주장하면서 동시에 작품의 내용이 현실을 반영해야 한다고 강조했다.

3. 중국 사회의 개조 방안 모색

王國維는 1905년에 발표한 「論哲學家與美術家之天職」에서 純文學 개념을 처음으로 제시하였다. 그러나 그 당시에는 王國維가 이 주제를 단순하게 다루어졌을 뿐, 純文學 자체에 대한 심도 있는 연구를 하지는 않았다. 같은 해에 王國維는 「論近年之學術界」를 발표하여 중국 문학 학자들이 순수하게 문학 학문을 위해 존재하지 않고 정치권력에 더 큰 비중을 두는 것을 비판했다. 그리고 王國維는 문학 독립의 중요성을 강조하면서 純文學을 중시해야 한다는 논리를 제시하였다.

이후 王國維는 자신의 저작에서 純文學이나 문학의 역할에 대해 다소 언급하였다. 그 중 가장 눈에 띄는 것은 1906년의 「去毒篇」과 1907년의 「人間嗜好之研究」이다. 이 두 논문에서 王國維는 아편의 해악과 문학이 인간의 정신력에 미치는 영향에 대해 중요성을 부여하였다. 그리고 이 두 글의 내용은 분명히 서로 일관성을 가지고 있다. 따라서 王國維가 純文學 개념을 탄생시킨 초기에는 학자들의 정치적 권력에

104) 楊玉昌, 「叔本華對於理性與意志關係的探索及其意義」, 『中山大學學報』, 2016년, 제5기, p.107.

대한 미래에 대해 반대하고, 학문적 중시를 강조하기 위한 목적에서 출발했다고 보고 있다. 그러나 이후 王國維는 아편이 중국 국민에게 미치는 폐해를 느끼고, 중국의 국력이 쇠약해지는 것을 몸소 체험하면서, 진정한 純文學의 정신력으로 중국을 구해야겠다는 결심을 하게 되었다.

따라서 純文學의 개념을 제안한 王國維의 생각은 독립적인 요인에 의해 촉진된 것이 아니라, 그가 처한 사회적 배경과 당시 자신의 개인적 상태가 결합하여 발생한 것으로 볼 수 있다. 1900년에는 이미 王國維가 학술발표를 시작했지만, 純文學 개념이 처음 제시된 것은 1905년이였다. 그러나 王國維의 학술발표가 활발한 시기는 1903년부터 1911년까지이기 때문에, 1900년부터 1911년까지 王國維가 純文學 개념을 논의한 이유에 대해 주목할 필요가 있다.

王國維가 純文學 개념을 처음으로 제시한 것은 1905년 발표한 「哲學家與美術家之天職」이다. 이 글에서 그는 중국 학계에서 정치적으로 연연하지 않고 순수한 철학과 예술을 추구해야 한다는 주장을 펼치면서, 순수 미학을 목적으로 하는 문학 작품의 중요성을 강조했다. 아래는 해당 내용이다.

심지어 戲曲, 小說 이런 純文學도 항상 권선징악을 골자로 한다. 그중 순수 예술적 목적을 가진 작품의 경우, 세상에서 그 귀함을 알아주지 못할 뿐만 아니라 오히려 깎아 내리기까지 한다.

甚至戲曲小說之純文學亦往往以懲勸爲旨, 其有純粹美術上之目的者, 世非惟不知貴, 且加貶焉.¹⁰⁵⁾

王國維는 戲曲과 小說을 純文學에 속한다고 주장하였으나 당시 그의 純文學 개념은 아직 모호한 범위에 불과했다. 중국 학계에서는 순수 예술을 목적으로 한 문학 작품의 가치가 중시되지 않았다는 것이 비교적 명확한 견해로 이해할 수 있다. 王國維는 중국학자들이 純文學의 가치를 깨닫지 못할 뿐만 아니라 정치적인 이해관계에 얽매어 있다는 사실을 깨닫고, 학계에 자신의 의문을 직접 제기하였다. 내용은 다음과 같다.

105) 王國維, 「論哲學家與美術家之天職」, 『王國維文集·下』, 2007년, pp.3-4.

또한 최근 몇 년 동안의 문학을 살펴보면, 문학 자체의 가치보다는 정치적 교육의 수단으로만 보는 경향이 있어 철학과 차이가 없다.

又觀近數年之文學，亦不重文學自己之價值，而唯視爲政治教育之手段，與哲學無異。¹⁰⁶⁾

문학을 정치적 교육의 수단으로만 간주하고, 문학의 독자적 가치를 간과하는 것은 王國維가 보기에, 외부의 영향이 학술에 너무 큰 영향을 끼치고 있다는 것을 의미한다.¹⁰⁷⁾ 국내 학자뿐만 아니라 해외 학자들도 문학 자체보다는 정치를 중시한다는 점이 그것을 방증한다.

근래 유학계에서 혹은 정치의 야심을 품거나, 실리를 도모할 목적을 가지고 있다. 중시되지 않고 무미건조하여 세계에 이익을 줄 수 없는 사상 문제를 어디 연구할 수 있겠는가!

況近數年之留學界，或抱政治之野心，或懷實利之目的，其肯研究冷淡乾燥無益於世之思想問題哉!¹⁰⁸⁾

王國維는 이러한 이기주의 학문 분위기에 거부감을 느꼈고, 이는 그가 문학의 독립성을 추구하며 純文學의 개념을 제시한 가장 근본적인 동기이기도 했다. 王國維가 純文學의 개념을 제시한 이유에 대해서는 학계에서 비교적 흔히 볼 수 있는 두 가지 관점이 존재한다. 하나는 王國維가 서양 철학과 미학의 영향을 받았다고 보고, 문학의 독자적 가치를 강조하기 위해 純文學 개념을 제시하였다는 점이다.¹⁰⁹⁾ 또 다른 관점은 중국과 서양 문화의 융합 외에도, 王國維 자신의 생활 불안으로 인해 문학에서 위안을 찾으려 했다는 것이다.¹¹⁰⁾

106) 王國維, 「論近年之學術界」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.21.

107) “외부 세력이 학술에 미치는 영향은 크지 않을까(外界之勢力之影響於學術，豈不大哉)!”，王國維, 「論近年之學術界」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.20.

108) 王國維, 「論近年之學術界」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.21.

109) “반면, 王國維는 문학 자체의 독자적 가치에 입각하여 문학을 목적으로 하고, 문학의 본질과 창작 비평의 법칙을 적극적으로 탐구하였다. 이것이 바로 그의 純文學 관념의 독특한 점이다. 그는 문학을 정치나 도덕의 수단으로 사용하지 않고, 문학의 본래적인 역할과 가치에 집중했다(而王國維則是立足文學自身的獨立價值，以文學爲目的，而不爲政治道德之手段，積極探討文學的本質和創作批評規律，這正是他純文學觀的獨特之處.)”，王瑩, 『王國維純文學觀研究』, 安徽師範大學, 2012년, p.16. “王國維의 純文學 관념에 대한 논설은, 그의 미학적 관점을 기반으로 세워졌다(王國維關於純文學觀念的論述，是建立在他的美學觀點的基礎上的.)”，吳澤泉, 「20世紀初'純文學觀念的流變及反思-以王國維·黃人·周氏兄弟爲中心」, 『漢語言文學研究』, 2016년, 제1기, p.71.

110) “王國維의 ‘純文學 관념’ 형성은 중국과 서양 문화의 혼합을 배경으로 한 美的 선택과 그의 인생 경험과 밀접한 관련이 있다. 그는 일생 동안 빈번한 변화와 어려움을 겪으며 생존을 위해 도처를 헤매다가 문학에서 위안과 만족을 찾기 시작했다. 이러한 경험이 그의 미학적 관점과 문학적 작품

그러나 본 논문은 王國維가 純文學 개념을 제시한 이유 중 일부로, 위 두 가지를 포함하여 다른 이유도 작용했다고 보고 있다. 실제로 아편 문제는 王國維가 문학이 인간의 정신력에 미치는 영향을 본격적으로 파헤치도록 한 또 다른 요인으로 여겨지기도 한다.

王國維가 純文學의 개념을 제시한 기폭제가 아편이라고 말하는 이유는 크게 두 가지이다. 하나는 王國維가 아편의 심각성을 깨닫고 반감을 갖고 있었기 때문이라는 것이다. 1906년에는 특별히 아편 중독을 피하기 위해 「去毒篇」을 발표했는데, 그 속에서 그는 비열한 기호 대신 고상한 기호를 제시하면서 문학을 고상한 기호라고 지적하였다. 다른 한편으로는 중국 사회에서 아편이 미치는 영향을 이미 무시할 수 없는 상황이었기 때문에, 王國維가 처한 시대가 만청 시기였기 때문에, 불가피하게 아편 문제의 파장을 받을 수밖에 없었다. 따라서 자신의 아편에 대한 불만이든, 당시 중국 사회 환경의 핍박 때문이든, 王國維가 純文學의 개념을 제시한 것은 순리였다.

「去毒篇」은 王國維가 純文學의 개념을 제시한 이후 발표된 글로, 그 안에서 문학의 역할이 언급되었다. 王國維는 아편 문제에 직면했을 때 이미 純文學이 아편 중독을 피하는 데 어떤 역할을 하는지 알고 있었다. 「去毒篇」에서 王國維는 먼저 사회에서 아편의 역할을 동서고금을 통해 비교한 후, 아편의 폐해를 직설적으로 설명하였다.

옛사람의 질병은 음주와 사냥이고, 지금의 사람의 병이 아편과 도박이다. 서인의 병은 술에 있고, 중국인의 병은 아편이다. 전자는 양질이고, 후자는 음질이다. 전자는 젊은이의 질병이고, 후자는 노인의 질병이다. 전자는 강국의 질병이고, 후자는 망국의 질병이다. 전자는 욕망의 질병이고, 후자는 공허의 질병이다.

古人之疾，飲酒田獵，今人之疾，鴉片賭博。西人之疾在酒，中人之疾雅片。前者陽疾，後者陰疾也。前者少壯的疾病，後者老耄的疾病也。前者強國的疾病，後者亡國的疾病也。前者

에 큰 영향을 끼치게 되었다(王國維純文學觀的形成，是在中西文化交融背景下作出的審美選擇，與他的人生經歷密切相關。他一生頻繁遭遇變故，爲了生存到處顛沛流離，生活的動蕩使他試圖尋求文學的安慰和滿足)。歐陽瑩，『論王國維審美自律的“純文學觀”』，安慶師範學院，2015년，p.17。“王國維는 莊子の 사상에 대한 관심을 가지며，일부 서양 철학과 미학에도 열중하였다。그러나 이것은 국민에 대한 사상혁명을 진행하기 위한 수단으로만 이용하는 것이 아니라，순수한 미학적 탐구와 창작에도 관심을 가졌다。또한 그는 문학을 통해 사회를 미화하고，사람들의 마음을 안정시키는 것이 뿐만 아니라，개인의 내면적 성장과 인간 본성의 탐구를 추구하는 것도 중요하다고 여겼다(王國維感受著 莊子曾有過的痛苦，他一度熱衷於西方哲學與美學，無非是希望借此以對國人進行思想革命，以審美的態度讓社會安順，讓人心安頓。)” 彭玉平，「晚清‘莊學’新變與王國維文藝觀之關係」，『文學遺產』，2015년，제1기，p.140.

慾望的疾病, 後者空虛的疾病也.¹¹¹⁾

이 글에서 王國維는 아편의 피해를 매우 중요하게 여겼음을 알 수 있다. 그는 아편을 허약, 노쇠, 망국, 공허를 대표하는 질병으로 여겼다. 이는 당시 중국이 세계에서 약자 위치에 있었기 때문이다. 1840년 이후 중국은 대외적으로 반식민지 반봉건 국가로 전락했고, 청 정부는 변혁을 모색하는 한편 민간단체들도 혁명봉기를 벌이고 있었다. 이런 혼란은 전적으로 아편 문제 때문은 아니지만, 민족 독립과 국가번영을 추구하려면 서구 열강의 통제로부터 독립해야 한다. 아편의 존재는 국민정신이 나약하고 서구 열강의 통제 아래 있음을 보여주는 것이다. 따라서 아편 문제를 해결하는 것은 내부적으로는 국민정신을 강화하고 외부적으로는 민족 독립을 요구하는 것이다.

아편에 대해 淸朝 정부가 무대책이었던 것은 아니다. 淸朝 정부가 실시한 첫 금연정책은 탁월한 성과를 거두었지만, 중국이 첫 번째 아편전쟁에서 패배하면서 이후 아편 거래가 확산되었다. 이후 양귀비 재배는 합법화되기도 했다. 상황이 갈수록 악화되는 사회 상황에 직면하여 王國維는 자신 생각하는 의혹을 제기하였다. 내용은 다음과 같다.

중국은 쇠약하기 짝이 없지만, 국민의 인격으로 말하면 다른 나라의 국민보다 결코 열등할 수 없다. 지식 부족이란 말인가? 새로운 교육을 받고 이 버릇을 고치는 사람을 나도 본 적이 있다. 도덕의 부패란 말인가? 이런 버릇이 있는 사람들도 악인이라고는 할 수 없고, 다른 국가 국민의 도덕도 반드시 우리나라보다 크게 우위에 설 수는 없다.

夫中國之衰弱極矣, 然就國民之資格言之, 固無以劣於他國民. 謂知識之缺乏歟? 則受新教育而羅此癖者, 吾見亦夥矣. 謂道德之腐敗歟? 則有此癖者不盡惡人, 而他國民之道德, 亦未必大勝於我國也.¹¹²⁾

맞춤형 방법을 찾으려면 중국이 당시 왜 이렇게 많은 사람이 소극적인 기호를 선택했는지부터 명확히 해야 한다. 王國維의 이 질문은 주로 국민의 관점에서 분석되었다. 국민이 왜 아편에 중독되는가에 대해 王國維는 생리, 지식, 도덕의 세 가지

111) 王國維, 「去毒篇」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.13.

112) 王國維, 「去毒篇」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.13.

기준으로 토론했다.

첫째, 王國維는 중국 국민이 다른 나라 국민보다 결코 열등하지 않기 때문에 아편 중독이 신체 소질 때문이라는 주장은 부적절하다고 보았다. 둘째, 교육 수준과 관련이 있다면, 신식 교육을 받든 받지 않던 아편 중독에 노출된 사람이 많기 때문에 지식 수준과는 무관하다고 했다. 셋째, 선천적인 신체적인 특성이나 교육 수준은 아편 중독의 원인이 아니므로, 개인의 도덕적 부패가 그 원인일까? 이에 대해 王國維는 여전히 부정했다. 아편을 피우는 사람이 모두 악인은 아니며, 다른 나라 국민의 도덕적 소양도 반드시 중국보다 높다고 할 수 없다. 아편 중독은 개인의 선천적 생리와 후천적 교육 및 도덕 수준과는 관계가 없는 이상, 국가의 정치적 요소를 배제하고 개인의 요소에서만 아편 범람의 원인을 분석한다면, 아편을 선택하는 것이 일종의 심리적 욕구에서 비롯된다는 초보적인 결론을 내릴 수 있다.

내가 더 나아가 그 원인을 찾는 것은 국가의 방면에서는 반드시 그 정치상황이 좋지 않고, 교육의 전파가 부족한 것이다. 국민의 방면에서는 반드시 그 고통과 공허함이 타국민보다 깊을 것이며, 아편 외에는 위로의 방법이 없을 것이다. 이 둘 중 후자가 특히 가장 중요한 원인이다.

吾人進而求其原因，則自國家之方面言之，必其政治之不修也，教育之不溥及也。自國民之方面言之，必其苦痛及空虛之感深於他國民，而除雅片外別無所以慰藉之之術也。此二者中，後者尤其最要之原因。¹¹³⁾

만약 사람들이 이러한 희망이나 위안이 없다면, 피로와 고통으로 인해 아편에 의지하지 않으면, 또 어디에 속할 수 있을까?

人苟無此希望，無此慰藉，則於勞苦之暇，厭倦之餘，不歸於雅片，而又奚歸乎?¹¹⁴⁾

王國維는 아편에 대한 국민의 병적인 의존은 당시 중국 국민이 다른 방법으로 심리적인 만족을 찾을 수 없었기 때문이라고 주장하였다. 중국 국민들은 고통과 공허함을 더 깊이 느끼고 있으며, 아편 외에는 의지할 만한 위안이 없다는 경향이 있다.

이러한 공허한 고통은 인간이 살아가기 위해 필요한 기본적인 생존 욕구 이외의

113) 王國維, 「去毒篇」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.13.

114) 王國維, 「去毒篇」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.13.

정신적인 욕구를 충족시키기 위해서 생기는 것이다. 인간은 기본적인 생활 욕구, 예를 들어 식사와 잠자리 등을 위해 노동한다. 그러나 사회의 발전과 문명화로 인해 인간은 생존을 위한 노동시간 이외에도 여유를 가질 수 있게 되었다. 이러한 여유는 인간이 정신적인 위안을 찾아 충족시켜야 하며, 그렇지 않으면 공허한 고통을 느끼게 되어 있다.

정신적인 욕구를 충족시키는 방법에 대해서 王國維는 ‘소일거리(消遣)’라고 불렀다.¹¹⁵⁾ 또한 사람들이 여가 시간에 선택하는 취미를 ‘기호’라고 하며¹¹⁶⁾ 이것이 사람들이 얻는 심리적인 만족도에 영향을 미칠 수 있다고 했다. 선택하는 기호의 종류는 개인의 취향과 경험에 따라 다를 수 있다.

인간의 주관적인 선택으로서 기호는 필연적으로 사람들로 하여금 정신적인 만족을 느끼게 할 수 있다. 그러나 그 만족감은 긍정적인 것뿐만 아니라 부정적인 것도 있다. 긍정적인 의미는 기호가 신체와 인간의 정신 상태를 형성하는 두 가지 측면에서 볼 수 있다. 기호가 신체에 미치는 영향은 비교적 직관적이며, 신체 건강을 증진시키는 것은 긍정적인 영향이며, 신체를 병약하게 하는 것은 부정적인 영향이다. 정신 상태에 대한 긍정적인 영향은 인간의 사고를 활성화하고 정신을 진작시키는 것으로 나타나고 부정적인 영향은 인간의 사고를 게으르게 하고 정신을 소모하는 것으로 나타난다.

아편의 효과는 사람이 흡입할 때 신체의 통증을 완화하고 일시적으로 신체적 불편함을 잊게 하여 정신적 쾌락과 만족감을 주는 것이다. 그러나 이러한 정신의 만족은 사람의 몸을 의존하게 하고, 또한 사람의 몸을 건강하지 못하게 하며, 정신적인 욕구를 충족시키는 능력을 약화시킨다. 결국, 아편에 의한 쾌락과 만족은 일시적이며, 장기적으로는 신체적, 정신적 건강을 해칠 수 있다는 것이다.¹¹⁷⁾ 이것은 사실

115) “사람은 이러한 고통을 치료하기 위해 시간을 죽이는 방법을 사용할 것이다. 서양에서는 이를 ‘To kill time’이라고 하고, 우리 중국에서는 ‘소일거리’ 등으로 표현한다(人慾醫此苦痛，於是用種種之方法，在西人名之曰‘To kill time’，而在我中國，則名之曰‘消遣’).”，王國維，「人間嗜好之研究」，『王國維文集·下』，2007년，p.15.

116) “일의 단순함이 증가할수록 여가시간이 늘어나기 때문에, 긍정적인 고통은 존재하지 않지만, 그 대신 공허한 부정적인 고통으로 대체되어 있다. 이에 활동적인 사람들을 위해 구차하게 노력하는 것은 생활에 도움이 되지 않더라도 많은 사람이 모이게 되어 있다. 이러한 것을 ‘기호’라고 부르고 있다(其工作愈簡，其閒暇愈多，此時雖乏積極的苦痛，然以空虛之消極的苦痛代之，故苟足以供其心之活動者，雖無益於生活之事業，亦驚而趨之。如此者，吾人謂之曰‘嗜好’).”，王國維，「人間嗜好之研究」，『王國維文集·下』，2007년，p.15.

117) “이런 기호에 빠진 사람은 곧 안색이 창백해지고, 수척해지며, 몹시 초췌해지며, 신체 곳곳에서 조기 노화의 증상이 나타난다(沉溺於這種嗜好的人很快就變得臉色蒼白，枯槁消瘦，憔悴不堪，身體各

일종의 마취제 효과이며 인간의 사고를 게으르게 하고 정신을 방해하는 역할을 하는 것이다. 그래서 이러한 소극적인 소일거리를 반복하는 것은 짧은 시간 안에 돌이킬 수 없는 상처를 줄 뿐이며, 전형적인 저질 기호이다.

「去毒篇」은 王國維가 純文學의 역할을 이해하게 된 후의 글이다. 반면 「人間嗜好之研究」는 王國維가 純文學을 인간의 정신력에 적용하자는 제안을 한 글이다. 王國維는 아편과 같은 비열한 기호를 고상한 기호로 대체하라는 제안했는데, 그렇지 않으면 언젠가는 멸망할 것이라는 경고도 담겨 있다.

비열한 기호를 억제하려면 고상한 기호로 그것을 대신할 수 밖에 없다. 그렇지 않으면 언젠가는 반드시 멸망할 것이다.

若慾抑制卑劣之嗜好，不可不易之以高尚之嗜好，不然，則必有潰決之一日.¹¹⁸⁾

국민 입장에서 보면 王國維는 이런 비열한 기호를 대체하기 위해 양질의 기호를 모색할 필요가 있다고 보았다. 더 나아가, 당시 중국 사회에서는 아편 문제가 국가와 민족적인 문제로 대두되었다. 일부 학자는 조사를 통해 당시 중국의 아편 소비 증가가 일련의 경제 및 국가 문제를 야기했다는 것을 발견했다. 이러한 문제는 일시적인 문제가 아닐 뿐만 아니라 방치하면 심각한 영향을 미칠 수 있는 큰 문제가 될 수 있다.

아편 소비가 증가함에 따라 아편 흡연의 폐단, 銀 유출에 따른 재정 악화 및 농지의 황폐화 등 많은 문제점이 드러났다. 또한 아편의 흡연은 개인의 건강을 해치는 것으로 끝나는 것이 아니었다. 흡연 당사자는 물론이고 가족과 자손의 건강에까지 악영향을 미쳤다. 아편 흡연자는 처음에는 소일거리로 시작하였지만 일단 중독이 되면 활력과 性的 기능이 쇠약해지고 몸이 극단적으로 말라갔다. 즉 정신과 신체가 쇠약해지면서 마침내 폐인이 되다시피 된 것이다. 또한 아편 중독자가 자녀를 낳을 경우 몸에 저항력이 약해져 쉽게 병이 걸렸다¹¹⁹⁾

處都顯現出過早衰老的症狀.)”, 『傳播信仰』, 1907년, 11월, 제79권, 轉引自包利威 著, 袁俊生譯, 『中國鴉片史』, 中國畫報出版社, 2019년, p.37.

118) 王國維, 「人間嗜好之研究」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.17.

119) 노재식, 「『萬國公報』에 나타난 근대 중국사회의아편문제에 대한 인식－아편의 피해, 아편무역 반대 및 아편금연에 관한 내용을 중심으로－」, 『중국근현대사연구』, 2010년, 제47집, p.5.

따라서 이러한 엄중한 정세 속에서 19세기 말 20세기 초에는 금연에 대한 의견이 많았으나, 무역 금지의 이유에서 금연이 이루어진 경우가 많았다. 정신력 측면에서 방안을 제시한 王國維의 의견이 가장 체계적이었다.

王國維가 아편이 국민정신을 파괴한다고 여겼던 이유는 서양 철학의 영향으로 전체적인 인간의 정신적 해탈을 추구하는 경향이 있었기 때문이다. 그러므로 그는 아편을 대체할 수 있는 효과적이고 유익한 정신적 위안을 찾는 것이 중요하다고 생각하였으며, 이를 통해 국민의 건강한 정신 상태와 국가의 안정을 유지하는 것이 필요하다고 주장하였다.

앞서 말했듯이 청일전쟁 이후 국가의 정치부패와 교육전파가 미흡한 것도 아편 범람의 원인 중 하나였지만, 더 중요한 이유는 역시 아편 이외에는 위로가 없었기 때문이다. 아편 중독은 표면적으로는 국민의 신체적인 질병이며, 아편 금지는 당시의 사회 문제를 어느 정도 완화할 수 있었다. 그러나 근본 원인은 중국 사회 전체가 감정적으로 희망을 잃었기 때문이다. 이런 결핍을 하루라도 채우지 않으면, 잠시 아편을 금지하더라도 앞으로 또 다른 향정신성 약물이 범람할 것이다.

그리고 1906년 淸朝 정부는 두 번째로 아편 금지를 논의했다. 이른바 ‘금연령’이었다. 민간에서도 아편의 위해를 깨닫고 스스로 끊는 사람들이 있었다.¹²⁰⁾ 그러나 王國維는 이 역시 근본적인 문제점을 이해하지 못했다고 주장했다. 王國維의 이 이해는 매우 정확하다고 말할 수 있다. 그는 중국의 문제가 단순히 어느 외적인 요인에서 비롯된 것이 아니라는 것을 깨닫고 국민의 정신 의식을 근본적으로 바꿔야 한다는 것을 더 깊이 깨달았다. 따라서 효과적이고 근본적인 조치는 단순히 아편 유통을 금지하는 것보다 더 나은 정신적 위로로 나쁜 정신적 위로를 대체하는 것이다.

그러므로 王國維는 아편 문제가 나온 이유가 국가적 이유보다는 국민 감정적 문제가 더하다는 의견을 갖고 있었다. 다시 말하면 사람의 정신적 공허는 만족을 얻지 못한다는 것이다. 이런 정신 방면의 문제는, 결코 외부의 힘에 의해 완전히 해결될 수 없다. 王國維는 「去毒篇」에서 이렇게 말했다.

따라서 이 문제는 지식, 도덕과 절대 관련이 없는 것이 아니지만 그 근본적 원인은 국민들이 희망과 위로가 없기 때문이다. 한마디로 요약하면 그 근본적 원인은 감정에

120) “오늘날에도 정부에서는 고상한 영화를 금지하자는 의견이 있을 수 있지만, 민간에서는 점점 스스로 알아가고 끊는 사람들도 많아졌다(今政府有禁雅片之議, 而民間亦漸有自知戒絕者.)”, 王國維, 「去毒篇」, 『王國維文集』, 2007년, p.14.

있다. ……감정적인 질병을 해결하려면 감정으로 진료할 수밖에 없다.

要之, 此事(鴉片)雖非與知識道德絕不相關係, 然其最終之原因, 則由於國民之無希望, 無慰藉. 一言以蔽之: 其原因存於感情上而已. ……感情上之疾病, 非以感情治之不可.¹²¹⁾

王國維는 아편 범람의 원인이 인간의 정신에 있다는 것을 확인하였다. 그리고 그는 정신적인 위안을 제공하는 것이 직접적으로 정신에 작용해야 한다고 제안했다.

張笑笑는 『德國古典哲學自我意識的形上演進研究』에서 자의식이 이해의 기초뿐만 아니라 자아완성과 자유를 실현하는 기초이며, 자아초월을 반성하고 실현할 수 있다는 것을 실증했다.¹²²⁾ 이는 자의식의 각성이 인간의 정신에 미치는 영향, 즉 王國維가 말한 정신적 질환의 치료가 인간의 정신에 유용한 위안을 제공할 뿐만 아니라, 인간 자신의 의식 각성을 자극해야 함을 잘 보여주었다.

앞서 언급했듯이 여가 시간에 자신을 찾아 시간을 보내는 일, 즉 기호로 소화하는 것은 정신적인 필요에 의해 형성될 수 있다. 그러나 아편과 같은 중독성이 있는 기호는 정신적인 공백을 메우면서 인체에 해를 끼친다. 또한 아편을 피우는 것은 생각할 필요도 없는 행동이다. 프랑스 철학에서 가장 기초적인 주체론은 데카르트(René Descartes)의 ‘나는 생각한다. 고로 나는 존재한다(Je pense, donc je suis).’이다. 즉, 사람이 생각을 포기했을 때 그 존재는 무의미하게 된다는 것이다. 따라서 王國維는 아편을 대체할 정신적 위안을 모색할 때, 정신적 공허함을 만족시키면서도 신체에 해를 끼치지 않고 인간의 사고방식을 활성화할 수 있는 것을 목표로 한다.

엄밀하게 말하면 아편이 중국에서 유통된 기간은 300년 즈음으로 진정으로 사회의 정상적인 질서를 심각하게 해친 기간은 1860년부터 1910년까지이다.¹²³⁾ 이는 중국 역사 전체에 걸친 긴 시간이 아닌데 그동안 국민들은 육체적으로나 정신적으로 큰 피해를 입었고 이미 쇠약해진 국력도 더욱 악화되었다.

아편이 모든 사람의 정신력을 무차별적으로 공격할 수 있는 것과 대조적으로, 이는 지식수준이 낮고 도덕적 소양이 낮은 사람이라도 다른 정신적 위안을

121) 王國維, 「去毒篇」, 『王國維文集』, 2007년, p.14.

122) 張笑笑, 『德國古典哲學自我意識的形上演進研究』, 遼寧大學, 2020년, p.37.

123) “鴉片的歷史其實很晚才在中國拉開序幕, 而且僅僅持續了不到300年的時間. 更準確地說, 如果我們只計算全社會浸淫於鴉片之中的那一段歷史, 那麼這一時段也就只有50來年(1860-1910)”, [法]包利威 著, 袁俊生譯, 『中國鴉片史』, 2019년, p.3.

연음으로써 아편 중독을 피할 수 있다는 것을 의미한다. 또한, 아편은 나쁜 기호의 일종이며 고품질의 정신적 위안을 얻을 수 있다면 나쁜 기호의 영향을 피할 수 있다. 이런 양질의 정신적 위로는 王國維가 제시한 것처럼 문학이 될 수 있다.

반드시 한가할 때 마음이 내키고, 그 후에 스스로 내쫓을 수 있다. 사람의 마음의 힘은 여기에 기탁하지 않으면 저쪽에 기탁하고, 고상한 기호에 기탁하지 않으면 비열한 기호를 면할 수 없다. 그러나 조각, 회화, 음악, 문학 등, 해결의 능력이 있으면 사람을 위로하고, 세상에 그것들을 뛰어넘을 수 있는 것은 없다. ……예술의 위로에서 보면 문학의 위로가 특히 크다.

必使其閒暇之時心有所寄，而後能得以自遣。夫人之心力，不寄於此則寄於彼。不寄於高尚之嗜好，則卑劣之嗜好所不能免矣。而雕刻·繪畫·音樂·文學等，彼等果有解之之能力，則所以慰藉彼者，世固無以過之。……而美術之慰藉中，尤以文學爲尤大。¹²⁴⁾

여러 예술 형태 중에서도 문학 작품은 비교적 쉽게 접할 수 있고 진입장벽이 낮다는 장점이 있어 王國維가 가장 효과적인 정신적 위로로 간주했을 뿐만 아니라, 純文學의 가치와 역할이 분명해졌다.

純文學은 인간의 정신세계에 긍정적인 영향을 미쳐 민심을 진작시키는 효과를 얻을 수 있다. 따라서, 국민 전체의 정신적 해탈을 완화시키는 것은 중국이 반식민지에서 벗어나 다시 번영하게 할 수 있는 핵심적인 요소 중 하나이다. 그러므로, 純文學의 개념은 아편에 대한 국민의 정신적 의존을 피하기 위한 것일 뿐만 아니라 王國維의 구국을 위한 시도라고 할 수 있다. 문학을 고상한 기호로서 아편을 대체하는 것은 사실 왕국유가 純文學으로 나라를 구하고자 하는 외적인 표현이다.

124) 王國維, 「人間嗜好研究」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.17.

Ⅲ. 王國維 純文學의 개념과 분류

1. 純文學의 개념

王國維는 「文學小言」에서 문학에 대한 이해를 바탕으로 문학 내용에 대한 가장 기초적인 요구를 제시했다. 즉, 문학은 문학가가 자신의 지식과 감정을 결합하여 표현한 작품으로, 그 내용은 문학가 자신의 실생활에 대한 느낌과 감정에서 비롯된 것이다.

문학은 지식과 감정이 결합되어 표현된 결과물의 범위를 벗어나지 못한다. 만약 예리한 지식과 깊은 감정이 없는 사람은 문학을 하기가 어렵다.

要之, 文學者, 不外知識與感情交代之結果而已. 苟無銳敏之知識與深邃之感情者, 不足於文學之事.¹²⁵⁾

여기서 나온 문학이라 것은 王國維가 인정한 진정한 문학이다. 淸朝 때에는 ‘문학’이라는 단어가 매우 광범위하게 쓰였고 학자들의 정의도 통일되지 않았기 때문에, 王國維는 자신이 인정하는 문학 앞에 종종 ‘眞, 眞正的’이나 ‘純’을 추가하여 넓은 의미의 ‘문학’과 구별했다.¹²⁶⁾ 그러므로 王國維의 純文學 개념은 바로 그의 문학관을 대표한다고 말할 수 있다.

王國維는 처음으로 중국에서 純文學 개념을 제시한 학자이다. 중국은 20세기에 들

125) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.17.

126) “나는 ‘언어, 문자는 모두 사람의 의미를 표현의 수단이다. 의미 표현력이 모두 뛰어난 것이 바로 문학이다.’라고 말했다. 하지만 어떻게 하면 ‘좋다’와 ‘묘하다’ 할 수 있을까? 이것은 말로 표현하기 어렵다. 내가 간단하게 설명하려고 하면, ‘문학은 세 가지 조건을 만족해야 한다: 첫째는 분명하고 명확해야 하며, 둘째는 강력한 감동을 줄 수 있어야 하며, 셋째는 아름다워야 한다(我嘗說: 語言文字都是人類達意表情的工具, 達意達得好, 表情表得好, 便是文學. 但是怎樣才是‘好’與‘妙’呢? 這就很難說了. 我會用最淺近的話說明如下: 文學有三個要件: 第一要明白清楚, 第二要有力能動人, 第三要美.).” 胡適, 「什麼是文學-答錢玄同」, 『胡適全集』, 제4권, 天津人民出版社, 2012년, p.115. “문학은 국민의 최고 정신의 표현이다(文學者, 國民最高精神之表現也.).”, “윤리적 자각은 우리의 마지막 자각의 마지막 자각이다(倫理的覺悟, 爲吾人最後覺悟之最後覺悟.).”, 陳獨秀, 「吾人最後之覺悟」, 『青年雜誌』, 제1권, 제6호, 1916년, 轉引自鐘楊, 戴文紅, 「從『文學改良芻議』到『文學革命論』」, 『江淮論壇』, 2003년, 제4기, p.135. “문학은 예술의 하나이며 이미 세계 문인들에게 인정받고 있다(夫文學爲美術之一, 固已爲世界文人所公認.).”, 반드시 문학의 범위에 속하는 것은 詩詞戲曲, 小說잡문, 역사전기 세 가지 장르이다. ……더 나아가 문학적으로 영구적인 존재의 자격을 갖는 것은 詩詞戲曲, 小說잡문 두 가지 뿐이다(其必須列入文學範圍者, 推詩歌戲曲·小說雜文·歷史傳記, 三種而已. ……故進一步言之, 凡可視爲文學上有永久存在之資格與價值者, 只詩歌戲曲·小說雜文二種也.).”, 劉半農, 「我之文學改良觀」, 『新青年』, 1917년, 제3권, 제3호.

어오면서 ‘문학’이라는 용어는 서양의 영향을 받아 형성된 개념으로 사용하고, ‘Literature’의 번역이었다. 전통 문학과 근대 문학 개념이 논쟁이 있는 동시에 王國維의 純文學 개념과 당시 유행하고 있는 문학 개념과 또 차이가 있다. 20세기 때 문학의 개념은 중국 전통 문학 개념 보다는 그 의미가 좁으며, 서양 학술에서 비롯된 연구 방법과 개념을 차용하였다. 나중에도 흔히 쓰이는 문학 개념은 서양 학술 사상의 영향을 받은 후, 간결한 개념으로 정립되었다. 따라서 21세기 초기 중국 문학사 저술을 현대적인 시각에서 해석하면, 그 내용과 조목이 번잡해 보일 수 있다.

예를 들어, 林傳甲의 『中國文學史』는 중국 전통 문학의 구성 요소인 문자학, 음운학, 훈고학 등을 다루지만, 이러한 학문은 문학 범주에는 속하지 않는다. 그러나 이 책에서 간과한 小說은 문학의 범주에 속한다. 章太炎의 『文學總略』에서 “문학’이라는 것은 죽백에 문자가 있는 것을 문이라 하며, 문의 법식을 논하는 것을 문학이라 한다(文學者, 以有文字著於竹帛, 故謂之文. 論其法式, 故謂之文學.)”¹²⁷⁾고 해서 ‘문학’을 ‘문의 법식’을 논하는 학문으로 이해했다. 이와 달리 중국 전통적인 가정에서 태어난 王國維는 어린 시절부터 중국 전통 교육을 받았지만, 청년 시기에 들어오면서부터는 중국 전통 문학의 영향과 함께 서양 철학과 미학의 영향을 받았다. 따라서, 王國維의 純文學 개념에서 전통적 본질뿐만 아니라 서양 학술의 영향도 존재한다.

王國維가 純文學 개념을 제시한 이후에 당시 학자들의 관심과 토론을 불러일으켰다.¹²⁸⁾ 胡適, 陳獨秀, 劉半農 등 학자는 이에 대해 많은 관심을 가지고 논의했다. 胡適, 陳獨秀와 劉半農도 문학의 독립성을 중시하고, 王國維의 純文學論에 동의했지만, 삼자의 문학관은 王國維의 純文學과 차이가 있다. 이를 살펴보면 다음과 같다.

胡適의 학술 사상은 王國維와 유사하며, 학계가 이를 인정하고 있다.¹²⁹⁾ 게다가

127) 章太炎, 『文學總略』, 『國故論衡疏證』, 龐俊·郭誠永 疏證, 中華書局, 2008년, p.247.

128) “1905년 때 王國維는 이미 서양 문학 관념의 영향을 받아서 純文學의 개념을 제기했다. 자신의 超功利 미학관념도 제기했다. 그 후에, 魯迅, 陳獨秀, 劉半農, 周作人 등은 純文學개념으로 문학 현상을 분석하고 이론을 서술했다.(早在1905年, 王國維就在西方文學觀念的影響下提出純文學的概念, 並形成自己的超功利美學觀. 此後, 魯迅·陳獨秀·劉半農·朱自清等人也都使用純文學概念來分析文學現象, 闡述自己的理論主張.)”, 耿慶偉, 『中國現代純文學的理論實踐與寫作困境』, 2017년, p.2.

129) “浦江清은 胡適이 ‘문학혁명의 논리를 창안하여 세계의 문장을 백화로 전락한 자’임을 인정하였으나, 胡適의 王國維문론에 대한 다양한 발전 방향을 제시하며 ‘호씨가 선생보다 나이가 적고, 선생의 파란을 추종한 관계’를 명확하게 했다. 그는 호씨가 ‘선생이 말한 것을 충실히 실행한 자’, ‘선생의 발언에서 유래한 모든 논리를 발휘한 자’, ‘호씨가 선생의 영향을 받지 않을 수 없다’고 설명했다(浦江清承認, 其後‘創文學革命之論, 變天下之文章而盡爲白話者’是胡適而非王國維, 但他同時枚舉了胡適對於王國維文論在各個向度上的發展, 令‘胡氏生後於先生, 而推先生之波瀾者也’的關係一目了然, 說明‘凡先生有所言, 胡氏莫不應之實行之’, ‘一切之論, 發之自先生, 而衍之自胡氏’, ‘胡氏莫不盡受先生之影響’), 李浴洋, 『“傳統”的發明-“整理國故”運動與王國維“文學革命的先驅者”形象建構』, 『文學評論』, 2022년, 제6기, p.80. “왕은 淸朝의 遺老를 섬기며, 호는 신문화 운동을 선도했지만, 두 사람의 문학 관점에 대해 뜻밖으로도 이러한 공통점이 있다는 것은 매우 의미가 있는 일이다

胡適 자신도 두 사람의 관점이 유사하다는 것을 인정한다.¹³⁰⁾ 그러나 王國維의 문학에 대한 이해는 분명 胡適보다 더 깊다. 胡適은 문학의 기본적 작용을 문자의 기본적 작용과 연결하게 되며, 문학작품의 설명기능을 강조했다지만, 王國維는 문학이 예리한 지식과 깊은 감정이 결합되어 표현된 결과물을 생각하고, 문학작품의 서정 기능을 강조했다.

王國維가 문학에 관심을 가졌던 이유는 바로 문학이 예술 중에 가장 사람에게 위로를 줄 수 있는 것이기 때문이다. 또, 문학작품이 삶을 묘사해서 예술에서는 詩詞, 戲曲, 小說 같은 문학작품이 가장 높은 위치에 있다고 지적했다.

예술이 주는 위로 가운데 문학의 위로가 특히 크다.

而美術之慰藉中，尤以文學爲尤大.¹³¹⁾

예술에서는 詩歌, 戲曲, 小說을 그 정점으로 삼는 이유는 그것의 목적이 인생사를 묘사하는 데 있기 때문이다.

而美術中以詩歌，戲曲，小說爲其頂點，以其目的在描寫人生故.¹³²⁾

여기서 언급한 대로 王國維는 문학작품이란 인생을 묘사하는 데 그 목적이 있다고 생각했다. 이를 바탕으로 두 가지 결론을 얻을 수 있다. 첫째, 王國維는 문학이 감각이나 기록에 불과한 것으로 생각하지 않으며, 문학 창작에는 목적이 존재한다고 보고 있다. 둘째, 王國維는 문학작품은 인생의 경험을 표현하고 문학가의 인생에 관한 생각을 담고 있다.

王國維는 인생을 묘사한 문학작품이 사람들에게 감동을 줄 수 있다는 점을 분명히 지적했다. 이러한 관점에 대해서 胡適도 인정하였다. 胡適은 「文學改良芻議」에서 다음과 같이 말했다.

우리나라 근세 문학의 큰 문제는 말에 내용이 없는 데에 있다. 오늘날 사람들은 ‘언어

(王，爲遜清之遺老，而胡，爲新文化運動之前導，但就彼二人對文學之見地上言之，竟有出人意外之如許相同處，不能不說是一件極堪耐人尋味的事.)”，任訪秋，「王國維『人間詞話』與胡適『詞選』」，何志韶編『人間詞話研究匯編』，巨浪出版社，1975年，p.40.

130) “우리의 견해에는 몇 가지 확실한 공통점이 있다고 생각한다(我很覺得我們的見解確有一些相同之點.)”，胡適，「致任訪秋」，『胡適全集』，제4권，2012년，pp.226-227.

131) 王國維，「人間嗜好研究」，『王國維文集·下』，2007년，p.17.

132) 王國維，「『紅樓夢』評論」，『王國維文集·上』，2007년，p.3.

(말)에 문채가 없으면 멀리 전해지지 않는다(言之無文, 行之不遠).’라는 것만 알고 있을 뿐이니, 만약 언어에 실제 내용이 없이 문채만 있다면 무슨 소용이 있겠는가?
吾國近世文學之大病, 在於言之無物. 今人徒知‘言之無文, 行之不遠’, 而不知言之無物, 又何用文爲乎.¹³³⁾

胡適은 ‘말의 내용’에 대해 감정과 사상 두 가지 방면을 포함한다고 언급하면서,¹³⁴⁾ 동시에 그는 문학의 美感이 바로 그 속에 내포된 감정에서 비롯된다고 언급했다.¹³⁵⁾ 이는 王國維가 말한 ‘인생을 묘사한다(描寫人生)’와 매우 유사하다는 것을 알 수 있다. 그러나 胡適은 이러한 감정과 사상이 사람의 見地, 識力, 理想 등이 필요하다고 생각했다.¹³⁶⁾ 이러한 특징들을 종합해 볼 때 胡適이 문학을 대중적 산물로 보는지 아니면 지배 계급의 산물로 보는지 판단하기 어렵다.

胡適은 「什麼是文學」에서 문학에 확실한 정의를 내리면서 문학의 서정적 역할과 美의 중요성도 강조했다. 원문은 다음과 같다.

“언어, 문자는 모두 사람의 의미를 표현하는 수단이다. 의미 표현력이 모두 뛰어난 것이 바로 문학이다.”라고 나는 말했다. 하지만 어떻게 하면 ‘좋다’와 ‘묘하다’ 할 수 있을까? 이것은 말로 표현하기 어렵다. 내가 간단하게 설명한다면, 문학은 세 가지 조건을 만족해야 한다. 첫째는 분명하고 명확해야 하며, 둘째는 강력한 감동을 줄 수 있어야 하며, 셋째는 아름다워야 한다.¹³⁷⁾

胡適은 언어와 문자를 도구로 여겼으며, 이 도구를 이용하여 ‘분명하고 명확함’과 ‘강력한 감동을 줌’, 그리고 ‘美感’을 표현하는 과정에서 ‘문학’으로의 전환이 이루어진다는 관점을 가졌다. 胡適은 이러한 관점을 통해 문학의 서정성과 독자와 작가의

133) 胡適, 「文學改良芻議」, 『胡適全集』, 제1권, 2012년, p.36.

134) “내가 ‘물건’이라고 부르는 것에는 두 가지이다 생각한다. 첫째는 감정…… 둘째는 사상이다(吾所謂‘物’, 約有二事. 一, 情感…… 二, 思想.).”, 胡適, 「文學改良芻議」, 『胡適全集』, 제1권, 2012년, p.36.

135) “감정은 문학의 영혼이다. 문학에 정감이 없으면 혼이 없는 사람이 된 것과 같으며, 그저 꼭두각시나 산송장에 불과하다. 현재 사람들이 말하는 이른바 ‘美感’도 일종의 정감이다(情感者, 文學之靈魂. 文學而無情感, 如人之無魂, 木偶而已, 行屍走肉而已. 今人所謂‘美感’者, 亦情感之一也.).”, 胡適, 「文學改良芻議」, 『胡適全集』, 제1권, 2012년, p.36.

136) “내가 말하는 ‘사상’은 견지, 식력, 그리고 이상 세 가지를 모두 갖추고 있는 것이다(吾所謂‘思想’, 蓋兼見地·識力·理想三者而言之.).”, 胡適, 「文學改良芻議」, 『胡適全集』, 제1권, 2012년, p.36.

137) “我嘗說: 語言文字都是人類達意表情的工具, 達意達得好, 表情表得好, 便是文學. 但是怎樣才是‘好’與‘妙’呢? 這就很難說了. 我會用最淺近的話說明如下: 文學有三個要件: 第一要明白清楚, 第二要有力能動人, 第三要美.”, 胡適, 「什麼是文學-答錢玄同」, 『胡適全集』, 제4권, 天津人民出版社, 2012년, p.115.

공감을 강조하며 審美的 작용을 더했다. 그러나 胡適은 문학의 첫 번째 요소로 ‘의미 표현’을 강조한다.

문학은 제일 잘 수행하는 언어문자이고, 가장 중요한 역할인 ‘의미의 표현’을 위한 것이므로, 문학의 첫째 조건이 분명한 의미와 뜻을 표현하여, 사람들이 문장을 이해하게 되고 오해하지 않도록 하는 것이다.¹³⁸⁾

胡適의 이 문장만으로는 王國維의 관점에서 진정한 문학이 아니라고 볼 수 있다. 이는 과학 지식을 전파하기 위해 사용한 문장이므로 美感이 부족하며, 글자 하나하나를 이해할 수 있도록 강요하는 것은 문학의 요건이 아니기 때문이다.

이어서 胡適의 또 다른 두 가지 요구 사항을 살펴보면 둘째로는 강력한 감동을 줄 수 있어야 한다.

이러한 종류의 문자(‘血府逐瘀湯(한약 이름)’ 등이 들어가 있는 노래가사)는 ‘기술적’ 가치만 있을 뿐, ‘감동적’이 될 수 없고, ‘사람을 감동시키는’ 힘이 없기 때문에 문학으로 간주하기는 어렵다.¹³⁹⁾

이 문장은 바로 앞에서 언급한 과학 지식 전파에 쓰이는 문장인데, 王國維와 마찬가지로 胡適도 이런 문장을 문학이라고 할 수 없다고 생각했다. 그러나 胡適은 문학의 미는 사람들에게 이해될 수 있어야 한다고 생각했다. 그가 제시한 문학의 세 번째 조건에는 상세한 설명이 포함되었다.

셋째는 ‘미’이다. 나는 고립된 미는 없다고 말했다. 미는 ‘懂得性(명확히 앎)’과 ‘逼人性(강력함)’ 두 가지가 결합해서 자연스럽게 나타나는 결과이다.¹⁴⁰⁾

胡適이 제시한 이 세 가지 요소는 王國維에게 있어 후자의 두 가지는 사실 같은 점이였다. 胡適은 문학의 기초를 낮추어 누구나 이해할 수 있도록 하는 의도를 가

138) “因爲文學不過是最能盡職的語言文字，因爲文學的基本作用(職務)還是‘達意表情’，故第一個條件是要把情或意，明白清楚的表出達出，使人懂得，使人容易懂得，使人決不會誤解”，胡適，『胡適全集』2012년，p.115.

139) “這一類的文字(‘血府逐瘀湯’的歌訣)，只有‘記帳’的價值，絕不能‘動人’，絕沒有‘逼人’的力量，故也不能算文學”，胡適，『胡適全集』2012년，p.115.

140) “第三是‘美’。我說，孤立的美，是沒有的。美就是‘懂得性’(明白)與‘逼人性’(有力)二者加起來自然發生的結果”，胡適，『胡適全集』2012년，p.115.

졌다. 이는 王國維의 문학작품이 인간의 정신에 미치는 영향을 중시하는 것과 유사하다. 그러나 王國維는 문학이 감동적이고 아름다울 수 있는 이유를 더 깊이 이해하고 있었을 것이다. 또한 胡適은 혁명적인 원인으로 인해, 문학에 대한 이해가 시종 王國維보다는 순수하지 못했다.¹⁴¹⁾

陳獨秀는 이러한 이유로 胡適의 문학 개혁에 의문을 품게 되었다. 陳獨秀는 문학을 국민의 최고 정신적 표현으로 간주하여¹⁴²⁾ 이른바 ‘국민의 최고 정신’이라는 표현은 혁명을 위해 사실을 과장했다는 비판을 받을 수 있으나, 대중을 대표해야 한다는 陳獨秀의 생각을 이해할 수 있다. 陳獨秀는 胡適이 문학에서 반드시 ‘言之有物’이 있어야 한다고 요구하는 것은 국가를 구원하기 위한 실무를 벗어난 것이고, 오히려 공허한 이상주의로 가는 것이라고 비판하였다.

당신이 말한 여덟 번째 ‘말에는 내용이 있어야 한다’는 문장은 이해하기 어렵다. 당신이 주장하는 것은 비이상주의가 아니라 비고전주의라는 것인가? 우리나라 글의 허황된 문제를 줄이기 위해서는 6번째에서 언급한 ‘無病之呻吟(진정한 감정이 없이 허세를 부리는 것)을 하지 말아야 된다.’라는 표현으로 충분하다고 생각한다. 그 폐해가 ‘文以載道’의 학설과 같아지지 않겠는가?

尊示第八項‘須言之有物’一語，僕不甚解。或者足下非古典主義，而不非理想主義乎？鄙意懲救國文浮誇空泛之弊，只第六項‘不作無病之呻吟’一語足矣。若專求‘言之有物’，其流弊將毋同於‘文以載道’之說?¹⁴³⁾

陳獨秀는 王國維와 마찬가지로 ‘文以載道’의 관점을 분명히 반대했다. 사실 대부분 학자들은 陳獨秀의 최종 귀착이 정치가임을 알고 있으며, 문학은 그의 손에서 정치를 위해 봉사하는 일종의 도구이다.¹⁴⁴⁾ 그러므로 陳獨秀 자신이 王國維의 학문적 성

141) “胡適은 문화와 정치 사이의 반복은 우리에게 자유주의자의 정치 개량을 추구하는 자유주의자의 현실적 곤경을 보여주었다. 그들은 낡은 신발을 신고 문학 혁명과 사상 혁명으로 돌아갈 수밖에 없었고, 그 표현이 바로 ‘국고 정리’의 학자의 길과 ‘창작 숭배’의 문학의 길이었다(胡適在文化和政治之間的反復，讓我們看到了自由主義者政治改良的現實困境，他們只能穿上舊鞋重回文學革命和思想革命，而其表現就是‘整理國故’的學者之路和‘崇拜創作’的文學之路.)”，邱煥星，「現代政治轉型與魯迅的“雜文自覺”」，《東岳論叢》，2022년，제11집，p.50.

142) “문학은 국민의 최고 정신의 표현이다.(文學者，國民最高精神之表現也)”，“윤리적 자각은 우리의 마지막 자각의 마지막 자각이다(倫理的覺悟，爲吾人最後覺悟之最後覺悟.)”，陳獨秀，「吾人最後之覺悟」，《青年雜誌》，제1권，제6호，1916년，轉引自鐘楊，戴文紅，「從『文學改良芻議』到『文學革命論』」，《江淮論壇》，2003년，제4기，p.135.

143) 鐘楊，戴文紅，「從『文學改良芻議』到『文學革命論』」，2003년，p.132.

144) “陳獨秀는 ‘우리나라는 오랜 정치상에서 당파운동만 존재하고 국민운동이 없다’는 것을 기반으로, 소수의 우수한 정당정치에서부터 다수의 우수한 국민정치를 거쳐 나아가려는 시도를 하였다. 이러한 생각에서, 문화운동은 단순히 정치운동의 도구일 뿐이다(陳獨秀是基於‘吾國年來政象，惟有黨派

취를 인정하더라도, 일부 문학 관념은 王國維의 영향을 받지만,¹⁴⁵⁾ 결코 純文學가라고 할 수 없다. 비록 陳獨秀는 純文學 의식이 있어 ‘文以載道’에 반대했지만, 그는 문학을 ‘應用之文’과 ‘文學之文’으로 나누고, 백화문을 ‘중국문학의 정통’으로 만들도록 고취했다. 다음과 같다.

광범위한 분류로 말하면, 응용문은 평론문과 기사문 두 가지 범주로 나뉘는데, 문학문은 詩, 詞, 小說, 戲(운이 없는 문장), 曲(운이 있는 문장과 전기도 여기에 속함) 다섯 가지뿐이다.

應用之文大別爲評論·紀事二類。文學之文只有詩·詞·小說·戲(無韻者)·曲(有韻者傳奇亦在此內)五種。¹⁴⁶⁾

백화문학은 중국 문학의 정통이 될 것이다.

白話文學，將爲中國文學之正宗。¹⁴⁷⁾

陳獨秀는 ‘文’을 응용과 문학 두 가지 범주로 나누었다. 그러나 그의 이 구분은 비교적 단순한 것이었다. 王國維도 문학 형식은 詩, 小說, 戲曲의 방향에서 설명되었지만, 응용 여부로 純文學이 여부를 구분하는 데에는 사용되지 않았다. 純文學의 본질은 형식적으로 구분되지 않는다. 陳獨秀가 또한 ‘중국 문학의 정통’이라는 개념을 제기한 것은 문학을 혁명의 도구로 삼았다는 하나의 증거이다.

劉半農의 경우를 보면 그는 「我之文學改良觀」에서 胡適의 여덟 가지 방안과 陳獨秀의 삼대주의(三大主義)¹⁴⁸⁾에 찬성하며, 문학의 美的 측면에서 ‘문학은 예술의 하나이며 이미 세계 문인들에게 인정받고 있다(夫文學爲美術之一，固已爲世界文人所公認.)’¹⁴⁹⁾고 주장했다. 그는 문학작품이 나타내는 美感에서 출발하여 문학이 예술에

運動，而無國民運動’，試圖經由‘少數優秀政黨政治，進而爲多數優秀國民政治’，在其思路裏，文化運動不過是政治運動的工具.)”。邱煥星，「現代政治轉型與魯迅的“雜文自覺”」，2022년，p.49.

145) “왕정안이 잘하는 것은 문학이다(王靜安所長是文學.)”。陳獨秀，『寸鐵·國學』，『陳獨秀著作選編』，上海人民出版社，2009년，p.101.

146) 陳獨秀，『答沈藻墀』，1917년，『新青年』，제3권，제5호，『陳獨秀書信集』，新華出版社，1987년，p.183.

147) 陳獨秀，「文學改良芻議·編者按」，『陳獨秀書信集』，1987년，p.183.

148) “깃발에 우리 혁명군의 세 가지 주의를 큰 글자로 쓴다. 그는 형식적으로 깎고 다듬고 아침하는 귀족문학을 타도하고, 쉽고도 서정적인 국민문학을 건설할 것이라고 한다. 그는 진부하고 과장적인 고전문학을 타도하고, 신선하고도 성실한 사실문학을 건설할 것이라고 한다. 그는 뜻이 애매하고 까다로운 산림 문학을 타도하고 명료하고도 통속적인 사회문학을 건설할 것이라고 한다(旗上大書特書吾革命軍三大主義。曰推倒雕琢的阿諛的貴族文學，建設平易的抒情的國民文學。曰推倒陳腐的鋪張的古典文學，建設新鮮的立誠的寫實文學。曰推倒迂晦的艱澀的山林文學，建設明了的通俗的社會文學.)”。陳獨秀，「文學革命論」，『新青年』，1917년，제2권，제6호.

속한다고 보았으며, 응용적인 문학에 반대했다.

문학을 어떻게 정의해야 할까? 이 문제에 대해 학자들은 항상 서로 다른 의견을 가지고 있다. 혹자는 ‘文以載道’라고 말했는데, 이는 道는 道이고 文은 文인지라 양자를 함께 논하는 것이 불가능하다는 것을 모르기 때문이다.

文學之界說如何乎? 此一問題, 向來作者, 持論每多不同. 甲之說曰, 文以載道. 不知道是道, 文是文. 二者萬難並作一談.¹⁵⁰⁾

劉半農이 문학 개량에 찬성하고 ‘文以載道’에 반대하는 것에 대해 독자들은 잘 이해할 수 있다. 이 밖에 劉半農은 문학이 음운의 조화를 추구하도록 요구하는 것을 풍자하여¹⁵¹⁾ 문학의 美感은 내부에 있지만 외부에는 없다고 여겼다.

하지만 美感과 추함을 판단하려면 본질적인 관점에서 바라봐야 하며, 겉모습에 끌리지 말아야 한다.

然慾判定一物之美醜, 當求諸骨底, 不當求諸皮相.¹⁵²⁾

그러나 劉半農은 스스로 문학이 무엇인지에 대해 직접적인 표현을 하지 않고, 기존의 문학 양식에 기초하여 분류했을 뿐이다.

그것들 중에 반드시 문학의 범위에 속하는 것은 詩歌 戲曲, 小說 雜文, 역사 전기 세 가지 장르이다. ……하지만 더 나아가 문학적으로 영구적인 존재의 자격을 갖는 것은 詩歌 戲曲, 小說 雜文 두 가지 뿐이다.

其必須列入文學範圍者, 推詩歌戲曲·小說雜文·歷史傳記, 三種而已. ……故進一步言之, 凡可視為文學上有永久存在之資格與價值者, 只詩歌戲曲·小說雜文二種也.¹⁵³⁾

149) 劉半農, 「我之文學改良觀」, 『新青年』, 1917년, 제3권, 제3호.

150) 劉半農, 「我之文學改良觀」, 『新青年』, 1917년, 제3권, 제3호.

151) “‘최근 모 고등사범학교에 초빙된 국문교수 川人某는 특히 ‘문장은 음운을 중시해야 한다’라고 강조한다. 그는 ‘후손들은 韓愈의 글을 八代文學의 쇠락의 시작점이라고 하지만, 사실 韓愈가 음운도 모르는데 어떻게 글을 쓸 수 있을 까?’라고 하였다. 그래서 이 교수가 강의를 한 뒤부터 재학생들은 일제히 무릎을 떨며 고개를 가로 저으며 ‘平平仄仄’을 연구하고 있다. 八股文 작가보다도 더 우습다(近頃某高等師範學校所聘國文教習川人某, 尤主此說, 謂作文必講音韻. 後人稱韓愈文起八代之衰, 其實韓愈連音韻尚未懂得, 何能‘作文’. 故校中學生, 自此公蒞事後, 相率搖頭抖膝, 推敲於‘平平仄仄’之間. 其可笑較諸八股家爲尤甚.).”, 劉半農, 「我之文學改良觀」, 『新青年』, 1917년, 제3권, 제3호.

152) 劉半農, 「我之文學改良觀」, 『新青年』, 1917년, 제3권, 제3호.

153) 劉半農, 「我之文學改良觀」, 『新青年』, 1917년.

劉半農이 문학에 대해 제시한 정의는 협의적이다. 어쩌면 대중들이 문학에 대한 이해를 돕기 위해서였을 수도 있고, 미래의 문학사에서도 詩歌, 戲曲, 小說, 雜文 등이 영원히 존재할 것으로 예측했기 때문일 수도 있다. 하지만 어떠한 이유에서든 문학은 그렇게 간단하게 요약할 수 없다. 純文學 개념을 제시하였지만, 王國維조차도 그러한 단어를 사용하지 않았다. 하지만 劉半農이 戲曲, 小說을 詩와 나란히 언급한 것은 당시 중국 문학의 개념이 여전히 적용 범위가 제한적이었음을 알 수 있다.

王國維가 처한 시대의 학자들은 대부분이 문학에 대해 자신의 관점을 가지고 있었다. 이들 중 王國維만이 純文學의 창작 동기가 감정을 표현하기 위한 것이라고 명확하게 제시하였다. 또한, 王國維는 문학은 감정과 지식을 결합되어 표현된 결과물이라 정의를 내렸는데, 이러한 행위는 당시 유일무이한 견해라고 볼 수 있다.

2. 純文學의 분류

王國維가 말한 문학 창작의 목적은 감정을 표현하기 위한 것임을 알 수 있다. 그는 지식은 세계에 대한 이해이고, 감정은 그 이해에 대한 반응이라고 보았다. 王國維는 문학을 서정문학과 서사문학으로 나누었는데, 창작의 목적과 대상에 따라 문학을 구분하는 경향이 있다는 것을 알 수 있다. 王國維가 다음과 같이 말했다.

앞서 말했던 것은 모두 서정의 문학이다(『離騷』 및 詩詞 모두 그렇다.). 서사문학으로 말하자면(敍事詩, 史詩, 戲曲 등을 말한다. 散文을 말하지 않겠다.), 우리나라는 아직 시작하는 시대에 놓여있다.

上之所論, 皆就抒情的文學言之(『離騷』詩詞皆是). 至敍事的文學, (謂敍事詩·史詩·戲曲等, 非謂散文也). 則我國尙在幼稚之時代.¹⁵⁴⁾

王國維는 문학을 서정문학과 서사문학으로 나누고 있고, 『離騷』와 詩詞는 서정문학이며, 散文을 빼고 敍事詩, 史詩, 小說과 戲曲이 서사문학이다. 그리고 王國維가 처한 시대에서 서사문학은 아직 시작하는 단계에 놓여있다. 다음으로 서정 문학부

154) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.21, p.18.

터 살펴보기로 한다.

1) 서정문학

서정문학, 즉 詩詞를 보면 王國維는 「屈子之文學精神」에서 진실한 감정이 詩를 창작할 때의 가장 기본적인 요소라고 하였다. 내용은 다음과 같다.

요약해보면, 詩歌는 감정의 결과물이다. 비록 그 중 상상력의 본질이 있더라도, 역시 진실한 감정이 있어야 하는데, 그런 후라야 본질이 드러날 수 있다.

要之, 詩歌者, 感情의 產物也. 雖其中之想象의 原質(即知力의 原質), 亦須有 臆擊之感情, 爲之素地, 而後此原質乃顯.¹⁵⁵⁾

이와 마찬가지로 王國維는 『詩經』의 ‘제비들이 하늘에서 날며, 가지런하지 않은 그것이로다(燕燕於飛, 差池其羽.)’, ‘제비들이 하늘에서 날며, 오르내리도다(燕燕於飛, 頡之頡之.)’, ‘곱고 고운 피꼬리여, 그 소리를 아름답게도 하도다(睨皖黃鳥, 載好其音.)’, ‘내가 처음으로 출정했을 때, 수양버들은 바람에 사랑살랑 흔들리더라(昔我往矣, 楊柳依依.)’를 통해 詩人이 세계만물을 관찰한 감정에 대해 논점을 제시하였다.

詩人이 사물의 오묘함을 이해하는 것은 그 자신의 천부 때문이다. 그러나 (위의 시구는) 나그네, 불효한 아이와 출정하는 사람이 썼기 때문에, 감정이 진지한 사람은 사물을 관찰할 때도 매우 진지하다는 것을 알 수 있다.

詩人體物之妙, 侔於造化, 然皆出於離人孽子征夫之口, 故知感情眞者, 其觀物亦眞.¹⁵⁶⁾

王國維는 『燕燕』, 『凱風』, 『采薇』의 내용을 통해, 사람이 감정이 진실할 때 관찰하는 세계도 매우 진실할 것이라고 설명하였다. 게다가 그는 이 작품들의 창작자들이 문학가가 아니라는 것을 언급했다. 『燕燕』은 나그네가 쓰는 것이고, 『凱風』은 불효한 아이가 쓴 것이며, 『采薇』는 출정하는 사람이 쓴 것이라고 제시했다. 하지만, 王國維는 『宋元戲曲考』에서 “한 시대에는 한 시대의 문학이 있다(一代有一代之文學.)”고 언급하며 『離騷』부터 이야기하기 시작했다.¹⁵⁷⁾ 따라서 王國維가 보기에 『詩經』

155) 王國維, 「屈子之文學精神」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.21.

156) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.17.

157) “한 시대에는 한 시대의 문학이 있다. 초나라의 이소, 漢朝의 부, 六朝시대의 변려문, 당대의 詩, 송대의 詞, 원대의 곡이 모두 한 시대의 문학이며, 후세가 능가하지 못한 것이다(凡一代有一代之文

은 감정은 진지하지만, 純文學 측면에서는 『離騷』보다 못하다고 생각하고 있음을 알 수 있다.

그렇다면 『離騷』가 『詩經』보다 純文學에 속하는 가치는 무엇인가? 그대로 감정이 다. 진실한 감정이 있지만 그 감정을 표현하는 방식도 중요하다.

앞서 언급했듯이 『詩經』의 작품도 진실한 감정이 있지만 본질을 보면 『詩經』은 민간 가요의 총집이라고 할 수 있다.¹⁵⁸⁾ 그는 다음과 같이 말했다.

(『離騷』는) 『三百篇』의 문구를 긴 문구로 바꾸고, 단편을 장편으로 바꾼다. 그러므로 감정을 더 완곡하게 표현하게 된다. 이는 모두 원래 북방 문학에는 없는 것이고 屈原 부터 시작되었다.

變『三百篇』之體，而爲長句，變短什而爲長篇，於是感情之發表，更爲婉轉矣。此皆古代北方文學之所未有，而其端自屈子開之。¹⁵⁹⁾

王國維는 屈原이 만든 騷體가 『詩經』의 단구를 장구로 단편을 장편으로 바꿔서 감정을 더욱 완곡하게 표현하게 되었다고 주장한다. 그러므로, 王國維가 『離騷』는 純文學을 대표라고 한 이유가 바로 『離騷』의 내용과 서술방식이 모두 창작자의 감정을 확실히 표현했기 때문이다.

王國維는 “한 세대에는 한 세대의 문학이 있다(一代有一代之文學).”고 말할 때 한부와 六朝의 변려문을 언급했지만, 詩詞만 서정문학으로 인정하였다. 이의 이유가 한부와 변려문이 문학 장르에서 보면 散文이기 때문이다. 王國維는 散文이 純文學이 아니라고 생각해서 한부와 변려문을 넘어서 唐詩와 宋詞를 주목하였다.

唐詩宋詞의 경우 王國維는 『人間詞話』에서 이 부분을 가장 많이 언급했다. 서정문학의 핵심적 이론은 문학 창작의 동기가 감정을 표현하기 위함이어야 한다. 王國維는 詩詞의 언어가 모두 情語라고 하였다. 내용은 다음과 같다.

옛날 사람들은 詩詞를 논할 때, 景語와 情語의 구분을 두었다. 모든 景語가 모두 情語 인지는 알지 못했다.

學：楚之騷，漢之賦，六代之駢語，唐之詩，宋之詞，元之曲，皆所謂一代之文學，而後世莫能繼焉者也。”，王國維，『宋元戲曲考』，『王國維文集·上』，2007년，p.200.

158) “『詩經』은 존중되었던 경전이 아니라, 민간 가요의 총집으로 보게 된다(『詩經』不再被視爲頂禮膜拜的經典，而是被視爲民間歌謠總集.)”，何昆，『『詩經』民俗學闡釋研究(1919-1949)』，黑龍江大學 박사학위논문，2018년，p.1.

159) 王國維，「屈子之文學精神」，『王國維文集·上』，2007년，p.21.

昔人論詩詞，有景語·情語之別。不知一切景語，皆情語也。¹⁶⁰⁾

중국 詩詞의 기원은 선진시대의 여러 가지 문학작품이다. 선진 문학은 감정을 표현한 경우가 많지만, 중국은 여전히 유가 사상을 주류로 삼고 있어 문학이 지속적으로 발전하더라도 전통적인 문학 이론은 入世 관념을 중심으로 하게 된다. 따라서 중국 문학은 철학적인 색채를 띠고 있으며, 이는 필연적으로 실용 문학의 부흥기를 초래할 것이다. 魏晉 이후 唐朝에서도 국력의 융성과 함께 유희주의 문학이 발전했다. 안사의 난 이후, 사대부들은 봉건 질서를 강화하기 위해 유학의 정통적 지위를 회복하기 위한 노력을 기울였다. 실용주의 문학에 대한 고문 운동은 중국 문학의 발전을 일정 부분 촉진시켰다. 이에 대해 王國維는 「文學小言」에서 다음과 같이 말을 하였다.

詩는 唐朝 중엽부터 거의 사교적인 도구로 전락하였다. 오대십국과 北宋 詩는 불만한 가치가 없었으며(한, 두 명 대작가 이외), 詞가 독보적으로 전성한 시대가 왔다. ……이후 南宋 시대에 이르러서도 詞는 사교적인 도구가 되었기 때문에 詞 또한 대체되었다(辛棄疾 제외). 이러한 과정을 통해 문학의 융성과 쇠락의 원인을 충분히 알 수 있다.

詩至唐中葉以後，殆爲羔雁之具矣。故五季北宋之詩，(除一二大家外)無可觀者，而詞則獨爲其全盛時代。……至南宋以後，詞亦爲羔雁之具，而詞亦替矣(除稼軒一人外)觀此足以知文學盛衰之故矣。¹⁶¹⁾

王國維는 唐朝 중엽 때, 詩歌 이미 사교의 도구로 전락했다고 생각하고 唐朝 중엽 이후 불만한 시의 작품이 별로 없다고 생각했다. 王國維는 純文學의 창작 목적은 자신의 감정을 밖으로 발산하여 독자에게 전달하는 것이라고 생각했다. 그는 “모든 景語는 모두 情語이다(一切景語皆情語).”라는 주장을 펼치면서, 詩는 별도의 기능을 가지지 않고 감정만 표현한다고 보았다. 이에 대해 王國維는 다음과 같이 말을 하였다.

詩로 옮겨 보면 咏史·懷古·感事·贈人을 주제로 짓는 詩歌 시세계를 가득 채우고,

160) 王國維, 『人間詞話·刪稿』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.86.

161) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.18.

서정이나 서사의 작품은 그 중 일부분일 뿐이다. 그리고 예술에서 가치 있는 작품은 자연의 美感을 담은 작품뿐이다.

更轉而觀詩歌之方面，則咏史·懷古·感事·贈人之題目彌滿充塞於詩界，而抒情敘事之作，什伯不能得一。其有美術上之價值者，僅其寫自然之美之一方面耳!¹⁶²⁾

詩的 측면에서 볼 때, 王國維는 咏史·懷古·感事·贈人 등과 비교하여 서정문학의 審美的 가치를 더 중시했다. 그는 중국의 예술에서 진정한 가치가 있는 詩는 자연의 美感을 표현한 작품뿐이라고 했다.

중국 전통 詩詞의 발전 과정에서 詩詞의 작용은 서정을 표현할 뿐만 아니라, 여러 가지 다른 작용도 가지고 있다. 사교를 위해서나 咏史·懷古·感事·贈人 등을 위해서 창작한 문학은 사실 모두가 사회 세력, 즉 名利를 추구한 표현이다. 王國維는 이런 문학을 文綉의 文學이라고 불렀다.

누군가 말하길, 명성은 이익의 손님이라고 했다. 그러므로 文綉의 文學(名利를 추구한 문학)은 餽餼의 文學(생계를 위해서 하는 문학)과 같이 진정한 문학이 되지 못한다.

人亦有言，名者利之賓也。故文綉的文學之不足爲眞文學也，與餽餼的文學同。¹⁶³⁾

名利를 위해 형식적 아름다움을 의식적으로 꾸미는 문학은 文綉의 文學이어서 餽餼의 文學(생계를 위해서 하는 문학)과 같이 진정한 문학이 아니다. 따라서, 王國維가 선진 문학, 특히 『離騷』처럼 단순히 문학가의 감정을 표현하기 위해 창작한 문학작품을 純文學으로 인정한 것임을 알 수 있다. 또, 그는 중국 전통 詩詞 중에 감정 표현을 하기 위하지 않는 문학작품을 純文學의 서정문학으로 보지 않았다.

2) 서사문학

서사문학의 경우는 깊은 감정과 예리한 지식 두 가지 요소 중에 지식, 즉 창작가의 세계에 대한 이해가 더 중요하다. 그러나 서사문학이라고 해도 여전히 창작자의 감정을 표현하기 위해 창작한 문학이다. 또한, 王國維는 서사문학인 敘事詩, 史詩, 戲曲과 小說 중에 특히 戲曲과 小說을 강조하였다.¹⁶⁴⁾

162) 王國維, 「論哲學家與美術家之天職」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.3.

163) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.16.

164) “심지어 戲曲이나 小說 같은 純文學 작품도 종종 징벌을 목적으로 하는 경우가 있지만, 순수 예술 작품의 목적은 단순히 귀하다는 것뿐만 아니라 깎아내리는 것이기도 하다(甚至戲曲小說之純文學亦

小説의 경우를 보면, 『三國演義』, 『水滸傳』, 『桃花扇』과 같은 문학작품을 이야기 할 때 王國維는 비록 純文學이라고 할 수 없다고 생각하지만, 이들 小説 속 인물들은 자신의 이해관계를 고려하지 않는 태도로 작가가 문학을 창작하는 과정에서 일반인의 시각에 맞춘 초점을 초월하였다고 보았고, 王國維는 이에 대해 대체적으로 긍정했다.

『三國演義』는 純文學으로서의 자격을 갖추지 못했지만, 그 속에서 關羽가 (華容道에서) 曹操를 석방한 이야기를 서술한 것은 대문학자가 아니면 쓸 수 없을 만큼 귀중한 것이다. 또한, 『水滸傳』에서 魯智深, 『桃花扇』에서 柳敬亭, 蘇昆生 등의 인물들이 한 행동들은 진실로 조금도 의미가 없어지게 되는 것이다. 그들이 자기의 이해관계를 돌아보지 않은 행동들은 나에게 인생의 무한한 흥미를 생겨나게 하고 무한한 존경심을 불러일으켰다. 하물며 關羽의 씩씩한 모습에 있어서야? 이렇다면 어떻게 칸트의 말처럼 실천 이성이 우주와 삶을 위한 근본이겠는가? 아니면 지금과 같은 利己적인 세상과 비교하여 나에게 놀라운 감정을 일으키게 하려는 것인가? 그래서 戲曲과 小説의 제목을 고르는 일에 버릴 것과 취할 것을 알 수 있게 되는 것이다.

『三國演義』無純文學之資格, 然其叙關壯繆之釋曹操, 則非大文學家不辦. 『水滸傳』之寫魯智深, 『桃花扇』之寫柳敬亭·蘇昆生, 彼其所爲, 固毫無意義. 然以其不顧一己之利害, 故猶使吾人生無限之興味, 發無限之尊敬, 況於觀壯繆之矯矯者乎? 若此者, 豈眞如汗德所云, 實踐理性爲宇宙人生之根本歟? 抑與現在利己之世界相比較, 而益使吾人興無涯之感也? 則選擇戲曲小説之題目者, 亦可以知所去取矣.¹⁶⁵⁾

이런 깊은 감명을 주는 작품은 문학가가 사회를 예리하게 관찰하고 체득했기 때문이다. 王國維는 『三國演義』가 純文學에 속하지 않는 이유가 역사를 바탕으로 한 창작이기 때문이라고 했지만, 이 小説의 예술성을 부인하지는 않았다.¹⁶⁶⁾

따라서 小説과 같은 서사문학이 창작가 자신의 세계에 대한 이해를 반영하면 꽤 많은 문학작품이라고 할 수 있다. 만약에 이런 이해가 창작가가 처한 현실에서 비롯된 것이라면 이런 서사문학은 純文學이라 불릴 만하다. 그리고, 王國維는 이에 대

往往以懲勸爲旨, 其有純粹美術上之目的者, 世非惟不知貴, 且加貶焉.).”, 王國維, 「論哲學家與美術家之天職」, 『王國維文集·下』, 2007년, pp.3-4.

165) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.19.

166) “역사와 관련이 없는 것을 小説이라고 한다(其無關史者, 則謂之小説.).”, 王國維, 『宋元戲曲考』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.215.

해 당시에 이기적인 풍조를 비판했다. 王國維는 小說의 내용이 실생활과 밀접한 관계를 가져야 한다는 것을 비교적 일찍 깨달은 학자라고 할 수 있다. 그때 小說에 큰 영향을 끼친 학자인 魯迅도 王國維와 같이 진실한 형식을 토대로 가지지 않고, 진실한 감정도 가지지 않은 소위 志怪 小說은 진정한 小說로 보지 않았다. 그는 다음과 같은 내용을 언급하였다.

동성파인 許奉恩의 『裏乘』 10권(道光 시기로 작품으로 추정)은 또한 기이한 일들을 기록하고 있어 마치 志怪 小說류와 같아서, 길흉화복이 많이 서술되어 있는데, 주로 권선징악이어서 小說이라고 부르기에 부족하다.

桐城許奉恩之『裏乘』十卷(似亦道光中作), 亦記異事, 貌如志怪者流, 而盛陳禍福, 專主勸懲, 已不足以稱小說.¹⁶⁷⁾

魯迅과 王國維의 小說의 개념에 대한 이해를 비교해 보면, 둘은 모두 小說이 이야기를 기록하고 권선징악을 위해서 창작한 문학이 아니라고 생각했다. 또한, 魯迅은 王國維와 마찬가지로 국민정신에 대한 매우 높은 관심을 가졌다.¹⁶⁸⁾ 이종민은 “왕귀웨이가 현상계와 본질의 대립적 사고하여 과학의 현상계의 지배원리를 분석하는 수준의 학문으로 여겨 문학과 철학보다 한 차원 낮은 것으로 생각한 데 반해, 루쉰은 과학을 그 시대의 진보를 추동하는 ‘정신’을 내포하는 것으로 파악하여 과학과 문학의 연대 가능성 혹은 자연과학과 인문과학의 접점을 염두에 두고 있다.”¹⁶⁹⁾라고 하는데 두 사람의 차이를 보여주었다. 현대 학자의 눈에 魯迅은 문학가이기보다는 사상가, 혁명가의 위치에 더 가깝고 가장 영향력이 있는 작품 또한 깊은 정치적인 색채가 짙다. 반면 王國維는 순수한 학자의 관점에서 출발하여 문학 자체, 특히 서사문학의 美感을 중시했다.

서사문학의 다른 장르의 戲曲을 보면, 王國維는 純文學의 개념을 제시할 때 戲曲과 小說을 먼저 언급하였는데, 중국에서는 戲曲을 매우 중시한 첫 번째 사람이다. 그는 『宋元戲曲考』에서 다음과 같이 말을 하였다.

167) 魯迅, 『中國小說史略』, 『魯迅全集』, 光明日報出版社, 2005년, 제9권, p.224.

168) “魯迅의 문학주의 입장에 대해 말하자면, 그의 사상의 핵심은 국민 문제를 중심으로 이루어진다는 것이다. 그는 ‘사육에 빠진’ 국민들의 정신 상태를 깊이 파악하고, 이를 극복하기 위한 방법으로 문학을 활용하고자 한다. 따라서 그는 국민의 정신적 전락을 예방하고 회복시키기 위해 문학을 통해 국민들의 정신 상태를 다루어야 한다고 주장한다(談到魯迅的文學主義立場, 不可離開處於其思想覈心的國民性問題. 至高精神立場的確立, 基於對‘淪於私慾’的國人精神狀況的洞察, 冀望於文學來振拔國人的精神淪喪.)., 汪衛東, 「魯迅雜文-何種“文學性”」, 『文學評論』, 2012년, 제5집, p.106.

169) 이종민, 『근데 중국의 문학적 사유 읽기』, 소명출판, 2004년, p.184.

세상에서 이 학문을 연구한 사람은 나부터 시작이다. 이 학문에 관한 공헌은 이 책이 많다고 할 수 있다. 나의 능력이 옛사람보다 뛰어난 것이 아니라 옛사람은 이 학문에 대해 연구하지 않았기 때문이다.

世之爲此學者自余始，其所貢於此學者亦以此書爲多，非吾輩才力過於古人，實以古人未嘗爲此學故也。¹⁷⁰⁾

王國維는 중국에서 戲曲 연구가 중의 선두자라고 말할 수 있다. 戲曲 중에 王國維는 元雜劇을 가장 선호했다.¹⁷¹⁾ 그렇다면 元雜劇이 王國維가 인정한 純文學으로서 독특한 점은 무엇인가? 사실 감정과 지식은 떼려야 뗄 수 없는 관계가 있다.

元曲의 우수한 점이 어디에 있는가? 한 마디로 자연일 뿐이다. ……그는 마음속의 감상과 그의 시대의 상황을 묘사하였는데, 진지한 이치와 빼어난 기운이 그 사이에 늘 드러난다.

元曲之佳處何在? 一言以蔽之: 自然而已矣. ……彼但摹寫胸中之感想, 與時代之情狀, 而眞摯之理, 與秀傑之氣, 時流露於其間.¹⁷²⁾

여기서 王國維는 창작가의 감정과 시대에 대한 반영을 재차 강조했다. 元雜劇은 이 두 가지 측면에서 모두 잘 두드러졌다. 이렇게 자연스럽게 자신의 마음을 표현한 것은 元雜劇의 가장 뛰어난 점이다. 중국 전통 문학이 ‘문장의 학문(文章學)’이라고 할 수 있다. 마찬가지로 王國維의 문학 저작에서는 문장의 문체 구분을 매우 중시한다는 것을 알 수 있다. 특히 ‘一代之文學’의 관점은 중국 각 시기의 가장 대표적인 문체를 열거한 것으로 알려져 있다.¹⁷³⁾ 王國維가 詩와 小說, 戲曲을 純文學의 자격으로 갖춘 이유는 이들 문학이 삶을 반영하고美感, 즉 문체를 보여줄 수 있기 때문이다.

중국 전통 문학사를 보면, 劉勰의 『文心雕龍』은 중국 전통 문학 비평론과 창작론

170) 王國維, 『宋元戲曲考』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.200.

171) “元雜劇은 한 시대의 대단한 작품인 것을 元朝 사람은 모르다(元雜劇之爲一代之絕作, 元人未之知也).”, 王國維, 『宋元戲曲考』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.252.

172) 王國維, 『宋元戲曲考』, 『王國維文集·上』, 2007년, pp.252-253.

173) “한 시대에는 한 시대의 문학이 있다. 초나라의 이소, 漢朝의 부, 六朝시대의 변려문, 당대의 詩, 송대의 사, 원대의 곡이 모두 한 시대의 문학이며, 후세가 능가하지 못한 것이다(凡一代之文學: 楚之騷, 漢之賦, 六代之駢語, 唐之詩, 宋之詞, 元之曲, 皆所謂一代之文學, 而後世莫能繼焉者也).”, 王國維, 『宋元戲曲考』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.200.

을 포함한 다양한 문체의 기사를 포괄적으로 분류하고 해석한 책이다. 劉勰은 전통적으로 ‘文以載道’를 중시하는 내용보다는 서로 다른 문체별 풍격에 중점을 두었다.¹⁷⁴⁾

그러므로 論·說·辭·序는 『易』이 그 첫 실마리를 마련하였고, 詔·策·章·奏는 『書』가 그 源流가 되었으며, 賦·頌·歌·贊은 『詩』가 그 근본을 세웠고, 銘·誄·箴·祝은 『禮』가 그 端緒를 總括했으며, 紀·傳·銘·檄은 『春秋』가 그 근본을 이루었으니. (글의) 범위가 높고도 넓게 정해진 지라, 못 작가들이 제아무리 날고뛰어도 결국에는 이 五經에 귀속되고 만다. 저 경전에서 받아 틀을 만들고 그 典雅함을 참작하여 말을 풍요롭게 하는 것, 이것은 산에 올라 구리를 만들어 내는 일이고, 바닷물을 끓여 소금을 만들어내는 일이다. 그러므로 文을 지음에 經을 근본으로 하면 그 體에는 六義가 있게 된다. 첫째 情이 깊고 어그러지지 않으며, 둘째 風이 맑고 잡되지 않으며, 셋째 事가 믿을 만하고 거짓되지 않으며, 넷째 義가 곧고 굽어짐이 없으며, 다섯째 體가 간략하고 난잡하지 않으며, 여섯째 文이 곱되 지나치게 번잡하지 않다는 것이다. 揚雄은 玉을 雕琢하여 그릇을 만드는 것에 비유하였는데, 이는 五經이 文을 머금고 있음을 말한 것이다. 대저 文이란 行으로써 서고, 行은 文으로써 전해지기 때문에, 兩者는 四教(『論語·述而』: “子以四教. 文, 行, 忠, 信”)의 첫머리에 나오는 것으로서, 文理와 光彩를 이루어서로 보완이 된다. 그런데 德을 닦아 名聲을 이룸에는 성인을 스승으로 삼으면서도 言辭를 세우고 닦는 일에는 오히려 경전을 본받음이 적다. 이런 까닭으로 末流의 楚歌는 淺薄하고 漢賦는 浮靡·誇張되어, 폐단으로 흘러 돌아올 줄 모르니, 末弊를 바로잡고 근본으로 돌아오게 하는 일이 아름답지 않겠는가?

故論說辭序，則易統其首。詔策章奏，則書發其源，賦頌歌讚，則詩立其本。銘誄箴祝，則禮總其端。紀傳盟檄，則春秋爲根。並窮高以樹表，極遠以啓疆，所以百家騰躍，終入環內者也。若品經以製式，酌雅以富言，是卽山而鑄銅，煮海而爲鹽也。故文能宗經，體有六義：一則情深而不詭，二則風清而不雜，三則事信而不誕，四則義直而不回，五則體約而不蕪，六則文麗而不淫。揚子比雕玉以作器，謂五經之含文也。夫文以行立，行以文傳，四教所先，符采相濟，邁德樹聲，莫不師聖，而建言修辭，鮮克宗經。是以楚豔漢侈，流弊不還，正末歸本，不其懿歟!¹⁷⁵⁾

劉勰은 스무 가지 문체를 열거하며, 이러한 문체들이 결국 모든 문학 창작에 귀납

174) 조성식, 「“潘勗錫魏, 思摹經典”辯 - 「冊魏公九錫文」의 風骨論的 理解」, 『중국어문학지』, 2014년, 제49호, p.134.

175) 轉引自 조성식, 「“潘勗錫魏, 思摹經典”辯 - 「冊魏公九錫文」의 風骨論的 理解」, 『중국어문학지』, 2014년, 제49호, pp.134-135.

된다고 생각했다. 이 문체들은 여섯 가지 기준을 따르는데, 이것이 바로 문학 창작의 근본이다. 魏晉시기의 문학에 대한 자각은 문학작품의 내용을 중시하던 것에서 작품의 형식과 풍격을 중시하는 체재로 변화하게 되었다. 이 시기 이후 중국 고대 문학의 ‘文’과 ‘筆’의 구분도 점차 명확해졌다. 즉, 운의 존재 여부로 가장 기본적인 문학 체제를 파악할 수 있었다.

오늘날 흔히 말하길 文도 있고 筆도 있다. 운이 없으면 筆이라고 하며, 운이 있으면 文이라고 한다.

今之常言, 有文有筆. 以爲無韻者筆也, 有韻者文也.¹⁷⁶⁾

글을 쓰는 것은 筆과 文일 뿐이다. ……이에 따라 운이 있는 것은 文이고, 운이 없는 것은 筆이라고 할 수 있다.

製作之道, 唯筆與文. ……卽而言之, 韻者爲文, 非韻者爲筆.¹⁷⁷⁾

文과 筆을 유운무운으로 구분하는 것이 더이상 문학 장르의 유일한 평판 기준이 아니라는 것은, 저작 문체의 다양성이 존재한다는 것을 의미한다. 운을 문장으로 표현하는 특징은 운에 대한 추구가 필연적이다. ‘文’과 ‘筆’의 구분은 美文의 발전을 더욱 촉진시켜 중국 문학 관념의 발전을 이끌었으며, 동시에 魏晉의 문학비평 이론 저작은 후대에 純文學의 기원을 연구하는 근거의 하나가 되었다.¹⁷⁸⁾

하지만, 六朝의 ‘緣情’ 문풍을 비판하려고 해서 韓愈와 柳宗元이 이끈 고문 운동이다. 이 운동은 ‘文以載道’를 핵심 이념으로 하였다. 이때 ‘文以載道’가 강조하는 ‘道’는 유가 사상을 말한다. 고문 운동은 道를 강조하면서 동시에 문체도 추구했다. 北宋 시대에 이르러서는 문학에 대한 중심은 완전히 ‘理’로 기울었다. 그러나 목적이 명확하고 중앙집권을 수호하는 응용 문학은 특정한 사회정치적 환경 속에서만 살아

176) 劉勰, 『文心雕龍』, 天津人民出版社, 2010년, p.24.

177) 弘法大師撰, 王利器校注, 『文鏡秘府論校注』, 中國社會科學出版社, 1983년, p.474.

178) “20세기 20년대 초, 楊鴻烈은 이미 ‘문필의 구분’이란 純文學과 雜文學의 구별이 있고, 좁은 의미의 문학과 광의의 문학이 구별되는 것인데, 이것은 문학 관념이 진화하는 한 가지 기쁜 일이라고 말했다.’고 하였다. 梁繩禕도 ‘우리나라는 진나라 때부터 문필의 구별이 있었고, 곧 純文學과 일반문학의 구별이 있었다. 비록 그들의 이론은 매우 유치하고 포괄적이었지만, 학술은 분석으로 진보하였기 때문에, 이러한 구별은 결국 유익하였다.’고 말을 하였다(20世紀20年代初, 楊鴻烈已然說到: ‘所謂‘文筆之分’, 就是純文學和雜文學有分別, 狹義的文學和廣義的文學有分別, 這是文學觀念進化的一件可喜的事!’ 梁繩禕也說: ‘我國自從晉朝, 就有文筆的分別, 就是純文學與普通文學的分別. 雖然他們的講法很幼稚很籠統, 但學術是以分析而進步, 所以這種分別, 終是有益的.’).”, 轉引自成璋, 「‘韻’字重釋與文學觀念的流轉-六朝文筆之辨在晚清民國」, 『文學評論』, 2019년, 제5기, p.178.

남을 수 있다.

王國維는 이런 사회적 흥미를 따르는 문학은 진정한 문학이 아니라 생계를 위해서 하는 ‘餽餽의 文學’이라고 생각했다. 일부 학자들은 현대적 안목으로 ‘文以載道’를 조사하더라도 시대의 차이로 인한 편견을 피할 수 없다고 생각했지만, ‘文以載道’의 ‘文’은 현대적 의미의 ‘문학’이 아니라 ‘道’의 자연현상을 나타내는 것이라 주장한다.¹⁷⁹⁾ 문학의 본체론에서 ‘文’의 의미를 이렇게 해석한다면 이러한 주장은 타당할 수 있겠지만, ‘文以載道’의 ‘文’이 무엇인지를 탐구하는 것과 고문 운동이 갖추어야 할 응용 가치를 탐구하는 것은 별개의 문제이다. ‘文以載道’는 純文學에 포함되지 않는 응용성을 지니고 있으므로 현대적 안목에서 이를 탐구하더라도 ‘文’ 자체에 대한 이해의 차이는 나타나지 않을 것이다.

고대 문장에서의 ‘文以載道’를 살펴보기로 한다. 晚明 시대의 小品文에서는 ‘文以載道’에 반대한다고 주장하였다. 이를 통해 고대 문장에서도 시대적 차이로 인한 이해의 편차가 생길 수 있음을 알 수 있다. 이러한 이유로 어떤 문맥에서 나타나는 문학에 대한 탐구는 반드시 당시 제창된 문학의 가치와 결합하여 진행해야 하며, 문학적 가치를 벗어난 개념은 공허하고 참고 가치가 없다는 것을 알 수 있다.

그렇다면 ‘文以載道’에 반대하는 小品文은 왜 純文學의 또 다른 대표가 되는가? 이는 장기간의 발전을 거쳐 小品文이 중국 문학작품에서 자신의 지위를 얻었기 때문이다.¹⁸⁰⁾ 晚明 시대의 小品文은 李贄의 ‘童心說’을 대표하며 ‘眞’과 ‘純’을 주장한다. 李贄의 대표적 이론은 다음과 같다.

동심은 진심이다. 만약 동심이 없다면 진심도 없어진다. 동심은 절대 가짜가 되지 않으며 최초의 생각이 가지고 있는 본심이다. 동심을 잃으면 진심을 잃게 되고, 만일 진심을 잃으면 참사람을 잃음이니 사람으로서 진실함을 등지면 온전하게 처음(本心)으

179) “‘문능재도’는 ‘文’이 ‘道’의 자연스러운 표현이기 때문이며, 이 과정이 바로 ‘재도’이지 강요가 아니다(文能載道, 是因爲“文”是道的自然呈現, 這個過程就是載道, 並非強迫.)”, 劉鋒傑, 「文以載道: 一個本體論的命題」, 『人文雜誌』, 2015년, 제11기, p.57.

180) “小品文은 문학의 각성기에 일어나 그 대표작품으로는 『世說新語』가 있다. 이후 당송 시대를 거치며 특히 蘇軾, 黃庭堅 등의 작품에서는 단극적인 소박한 감성과 영동필조의 영향이 크게 나타났다. 그리고 明朝 만력 이후에는 먼저 공안파가 “獨抒性靈, 不拘格套”고 주장하였고, 이어서 경릉파의 역주 ‘幽深孤峭’이 있었다. 창작적으로는 徐渭, 李贄, 屠隆, 湯顯祖, 陳繼儒, 袁宏道, 袁中道, 張岱, 鐘惺, 祁彪佳, 譚元春, 王思任, 徐霞客 등의 작가들이 대표적이다(小品文興起於文學覺醒的六朝, 其代表作品是『世說新語』. 以後經過唐宋的發展, 特別是在蘇軾·黃庭堅等人的創作中, 短劇的灑脫心態與靈動筆調所形成的影響幾可以與‘大品’抗衡. 及至明代萬曆以後, 則先有公安派主張‘獨抒性靈, 不拘格套’, 繼有竟陵派力主‘幽深孤峭’. 創作上則是徐渭·李贄·屠隆·湯顯祖·陳繼儒·袁宏道·袁中道·張岱·鐘惺·祁彪佳·譚元春·王思任·徐霞客等名家輩出.)”, 陳鸞, 「文體的傳承與流變-以晚明小品和中國現代散文爲例」, 『安徽理工大學學報(社會科學版)』, 2014년, 제16권, pp.49-50.

로 돌아갈 수 없다.

夫童心者，真心也。若以童心爲不可，是以真心爲不可也。夫童心者，絕假純眞，最初一念之本心也。若夫失卻童心，便失卻真心。失卻真心，便失卻眞人。人而非眞，全不復有初矣。¹⁸¹⁾

李贄는 문학 창작에 대한 이해, 문체학에 대한 생각 및 문학 발전 관념은 모두 小品文의 번성을 촉진시키는 작용을 한다고 보았다. 그러나 후대의 『四庫全書』에서 晚明의 小品文에 대한 평가는 대부분 비판적이었다.

그들은 明朝 말기에 태어났기 때문에, 李贄와 屠隆의 습성에 점차 물들어서, 문필을 조롱하고, 경박한 흠이 많다.

惟其生於明末，漸染李贄，屠隆之習，掉弄筆舌，多傷佻薄。

글이 경박하며, 明朝 산인의 습성에서 벗어나지 못했다.

詞意佻纖，不出明季山人之習。

屠隆은 사람됨이 방탕하고 풍자적이며, 문장도 재능 있고 화려한 언어를 구사한다.

……그의 문체에는 三袁의 경박함이 묻어나 있다.

隆爲人放誕風流，文章亦才士之綺語。……兼涉三袁之纖佻也。¹⁸²⁾

晚明 小品文에 대한 평가가 대체로 폄하되기는 했지만, 상당한 영향력을 미쳤다. 紀昀은 자기의 문집에서 小品文을 평가할 때 『四庫全書』에서 평가와 달라서 공안과와 景龍과의 小品文에 대해 높은 평가를 하였다.¹⁸³⁾ 그러므로 비록 공식적인 문학 평론에서는 小品文에 대한 평가가 높지 않았지만, 이 작품은 중국 문학의 발전을 촉진시키는 중요한 역할을 하였다.

王國維는 純文學 개념이 현실과 동떨어진 문학이 아니라고 주장한다. 그는 현실에 대한 사고를 강조하며 문학을 입에 풀칠하는 수단으로 활용하지 않고, 올바른 純文學을 추구할 것을 강조하고 있다.

문학을 직업으로 삼는 것이 바로 ‘舖餽의 文學’이다. 직업적인 문학가는 문학을 생활

181) 李贄, 『童心說』, 『焚書』, 제3권, 『李贄全集注』, 제1권, 社會科學文獻出版社, 2010년, p.276.

182) 永瑤 等, 『四庫全書總目』, 中華書局, 1965년, p.1104, p.1115, p.1622.

183) 錢謙益, 『陳征士繼儒. 列朝詩集小傳(丁集下)』, 上海古籍出版社, 1983년, p.22.

의 수단으로 삼지만, 전문적인 문학가는 문학을 위해 살아간다. 현재는 ‘餽餼의 文學’이라는 길이 이미 개척되어 있다. 나는 출정하는 사람이나 그리운 부인의 잔소리를 들을 수 있지만, ‘餽餼의 文學’이 내 귀를 오염시키는 것은 경멸한다.

以文學爲職業，餽餼的文學也。職業的文學家，以文學爲生活，專門之文學家，爲文學而生活。今餽餼的文學之途，蓋已開矣。吾寧聞征夫思婦之聲，而不屑使此等文學囂然污吾耳也。¹⁸⁴⁾

단지 생계를 유지하기 위해 하는 문학 창작은 王國維의 시선에서는 ‘출정하는 사람이나 그리운 부인의 잔소리’보다 못하다. 이때 말하는 ‘잔소리’는 ‘슬프고 기쁘고 헤어지고 만나고, 고향을 떠나 출정하는 감정(悲歡離合·羈旅行役之感)¹⁸⁵⁾을 뜻한다. 이러한 문학은 평범하면서도 솔직한 일상 감정을 담은 문학이다. 이러한 문학은 오히려 일부 학식이 있는 문학가들이 생계를 유지하기 위해 창작한 작품보다 純文學적인 가치를 지니게 된다.

이러한 점들을 종합해 보면 王國維는 純文學을 지향하며 언어와 감성의 중요성을 강조했다. 또한, 王國維 純文學論에는 비교적 특수한 실용적인 純文學에 관한 관점의 차이가 존재한다. 王國維는 純文學이 인간의 정신에 대해 긍정적인 영향을 미친다고 여겼다.

정치나 사회적 이익을 추구하는 문학은 진정한 문학이 될 수 없지만, 현실과 완전히 동떨어진 문학도 문학적 가치가 없다. 진정한 문학은 명리를 추구하는 것을 목적으로 하지 않는다. 王國維는 「文學小言」에서 이에 대해 다음과 같이 말했다.

고대 문학이 불후의 가치를 가지게 되는 것이 설마 이름이 없는 작품들이 드러내 존재하지 않아서인가? 문학이라는 이름이 지어지면서 그에 따라 이름이 있게 되었고, 진정한 문학은 세간의 중시를 받지 못한 문체로도 스스로 드러내게 된다. 이 문체는 유행한 후에 사라지게 된다. 따라서 모방 문학은 文綉의 文學과 餽餼의 文學의 기호가 되는 것이다.

古代文學之所以有不朽之價值者，豈不以無名之見者存乎？至文學之名起，於是因之以爲名者，而真正文學乃復托於不重於世之文體以自見。逮此體流行之後，則又爲虛玄矣。故模倣之文學，是文綉的文學與餽餼的文學之記號也。¹⁸⁶⁾

184) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.19.

185) 王國維, 「人間詞話·附錄」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.95.

186) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.19.

‘文綉의 文學(名리를 위해 형식적 아름다움을 의식적으로 꾸미는 문학)’과 ‘餽餼의 文學(생계를 위해서 하는 문학)’은 모두 진정한 문학이 아니다. 모방한 문학은 이 두 가지 거짓 문학의 기호이다. 문학 창작 시 모방하지 않고 자신만의 독자적인 사상을 갖는 것이 중요하다.

王國維가 純文學 개념을 제시할 때 다른 문학 장르를 언급했는데 바로 散文이다. 하지만, 王國維는 散文을 純文學이 아니라고 생각하였다. 다음으로 중국 전통 散文을 살펴보자.

3) 古典 散文의 위상

王國維는 중국 전통 문학을 전면적이고 깊이 있게 연구한 학자이다. 그러나 純文學論의 측면에서는 중국 古典 散文에 대해 확실한 설명을 제시하지 못했다. 본 논문은 王國維의 純文學論에서 출발하여 이하 논술은 王國維 시대를 배경으로 한 전통 古典 散文 범주에서 진행하고 있다. 이하 散文이라 부른다.

王國維는 대표적인 문체에 대해 그에 상응하는 저작을 모두 가지고 있다. 예를 들어, 詩詞에 관한 『人間詞話』, 小說에 관한 『紅樓夢』評論, 戲曲에 관한 『宋元戲曲考』 등이 있다. 또한, 문학 전반에 대한 『文學小言』도 있다. 그러나 王國維의 散文에 대한 저술은 없다. 王國維가 散文을 언급하는 것은 『文學小言』뿐이며 문학이 서정문학과 서사문학을 분류할 때 간단히 언급했다.¹⁸⁷⁾

王國維는 散文도 서사문학에 포함되는 것으로 보았다. 또한 당시 중국에서 散文은 이미 다른 서사문학과는 달리 매우 성숙한 양식으로 발전해왔다는 것을 인정하였다.

王國維는 散文을 서사문학에 포함시키고 있으며 純文學으로서의 자격을 갖춘 散文을 인정하고 있다. 그러나 王國維는 散文에 대해 논술을 하지 않은 것이 사실이다. 이러한 점이 의문을 제기하게 되는데, 王國維의 시선에서는 純文學적 요구에 부합하는 散文이 없었을까? 이러한 의문과 관련해서는 또 다른 문제가 제기된다. 즉, 王國維가 散文을 어떻게 정의하고 있는가? 純文學論에서 散文을 다루지 않은 이유는 散文 전체가 특수한 성격을 갖추지 않았기 때문일까?

187) “위 논지는 모두 서정적인 문학(『離騷』와 詩詞가 모두 그렇다)에 대한 것이다. 하지만 우리나라 문학이 서사적인 문학(敍事詩, 史詩, 戲曲 등 이다. 散文이라고 하지 않다)에 이르기까지 우리나라는 아직 시작하는 시대에 처해 있다(上之所論, 皆就抒情的文學言之. (『離騷』詩詞皆是)至敍事的文學, (謂敍事詩·史詩·戲曲等, 非謂散文也)則我國尚在幼稚之時代.).”, 王國維, 『文學小言』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.18.

본 절에서는 ‘중국의 발전한 성숙된 서사문학으로서의 散文’을 기초로 散文의 서사 기능과 문학적 특성을 분석하여, 王國維의 純文學論에서 散文이 갖추는 純文學적 자격을 어떻게 구현할 수 있을지에 대해 탐구한다.

‘散文은 중국에서 발전한 성숙된 서사문학’이라는 전제를 바탕으로, 먼저 판별해야 할 것은 散文이 서사적 기능만을 가지고 있는지의 여부이다.

중국 散文의 범주와 개념은 아직까지도 적지 않은 논란이 존재하고 있다. 이러한 논란이 존재하는 이유는 중국 고대 문학 작품의 체계가 방대하고 양이 많기 때문이다. 또한, 散文은 중국 학계에서는 또 다른 호칭인 문장이나 고문과 같은 용어로 불리기도 한다.

『中國文體概述』은 중국 전통문학의 발전사와 중국 문학 비평 이론 저작의 변천사를 정리하여 二言詩, 四言詩, 楚辭, 賦, 樂府詩, 古體詩, 變體文, 近體律詩, 詞, 曲 등을 따로 나열하고 나머지 論說文, 雜記文, 序跋文 등 무려 14종의 문장을 고문에 모아 놓았다.

기타 이미 발표된 논문은 분류상으로는 분명하지 않지만, 전반적으로 광의의 개념에서 중국 고전문학의 詩詞歌賦, 小說, 戲曲을 제외한 모든 문학작품은 고문 또는 散文으로 분류할 수 있다는 것을 인정한다.

문장학은 광의와 협의의 두 부류로 나뉘는데, 본문에서는 협의의 문장학을 다루고 있으며, 연구 대상은 전문 저서나 詩詞 외 장문의 문학작품(辭賦, 각 체제의 변문, 고문)이다.¹⁸⁸⁾

散文은 서사, 서정, 의론의 기능을 모두 담을 수 있으며, 표현 형식은 다양하며 격식에 구애받지 않는다. 雜感·短評·短劇·隨筆·速寫·通訊·遊記·書信·日記·回憶錄 등은 모두 散文에 속할 수 있다. 散文의 언어는 원색적이고, 소박하며 자연스럽고 유창하며 상쾌하다. 풍경이나 서사나 사람들을 묘사할 때 자기의 마음에 따라 진행한다.¹⁸⁹⁾

188) “文章學又分廣義, 狹義兩類. 本文所說文章學, 乃狹義文章學. 所研究的對象是除專著及詩詞之外的單篇文章(辭賦及各體駢文, 古文)”, 祝尙書, 「論中國文章學正式成立的時限: 南宋孝宗朝」, 『文學遺產』, 2012년, 제1기, p.81.

189) “散文能將敘事, 抒情和議論的功能熔一爐, 而且表現形式多種多樣, 不拘一格, 舉凡雜感·短評·短劇·隨筆·速寫·通訊·遊記·書信·日記·回憶錄等都可納入散文之列. ……散文的語言是一種本色的語言, 它樸素·自然·流暢·清新, 無論繪景狀物, 敘事記人, 筆隨心動”, 問海英, 『情景交融的心靈披露-中國古典散文意向分析』, 遼寧師範大學 석사학위 청구논문, 2004년, p.17.

중국 고대 문헌에서 ‘문장’은 복잡하고 다양한 의미를 갖는 개념이다. 처음에는 서면 문학 전체를 가리키는 용어였으며, 이후에는 詩 이외의 變문, 散文 등 문체를 가리키기도 했다. 그러나 발전되면서 ‘散文’이라는 용어가 등장했고, 복잡하고 다양하게 변화해왔다.¹⁹⁰⁾

散文의 광의에서 서사문학을 주목하면 『中國文體概述』로 구분된 14가지 고문 중 문서작업에 사용되지 않는 서사문학은 雜記文과 筆記文 두 가지가 있다. 雜記文과 筆記文에 대해서는 책에서 다음과 같이 설명한다.

雜記文의 내용은 매우 다양하다. 일반적으로 모든 종류의 기사나 기록문을 포함한다고 말할 수 있다.¹⁹¹⁾

筆記文은 일종의 수필로, 사소한 이야기나 소통의 내용을 담고 있는 散文이다. 그 특징은 다양한 내용을 다루며 길이나 형식에 구애받지 않는다.¹⁹²⁾

雜記文은 단지 ‘雜’일 뿐이며, 그 안에 포함된 문장의 내용이 분류가 쉽지 않기 때문에 하나로 통합된다. 그러므로 雜記文에는 자연을 다룬 것도 있고, 인사와 관련된 것도 있다. 자연을 다룬 것은 산수나 명승 등의 여행기 등이 있으며, 인사와 관련된 것은 眞人事志, 書畫, 建築 등 다양한 종류가 있다.

王國維는 純文學論의 각도에서 ‘사건을 쓰면 입에서 나오는 대로 흘러가야 한다(敘事則如其口出是也).’¹⁹³⁾고 요구했다. 그러나 산수유기는 비록 審美的 측면에서 예술적인 요소가 매우 높다 하더라도, 散文의 한 갈래로 지리지의 연장선상에 위치한다. 예를 들어 柳宗元의 『永州八記』는 酈道元의 『水經注』의 영향을 받았으며 『水經注』는 그 자체가 魏晉 등의 지방지와 지리지를 결합해 만든 작품이다. 이런 관점에서 산수유기는 사실 서술문학이지 서사문학이 아니다. 사건의 전개가 없으며 단순한 기록일 뿐이다. 마찬가지로 건축에 관한 기문도 그렇다.

190) “在中國古代的文獻典籍中, ‘文章’是一個複雜而多變的概念, 作為書面文字的專稱之後, 成為所有文體的總稱. 當它專指詩之外的駢·散文體, 在發展的長途上又是複雜多變”, 陳良運, 「中國古代文章學三辨」, 『古籍研究』, 2000년, 제1기, p.11.

191) “雜記的內容是很複雜的. 廣義地說, 它包括了一切記事·記物之文”, 褚斌傑, 『中國古代文體概論』, 北京大學出版社, 1990년, p.352.

192) “筆記文, 是一種隨筆而錄·雜談瑣語性質的散文, 它的特點是內容廣泛, 遇有可寫, 隨筆而書, 可長可短, 不拘形式”, 褚斌傑, 『中國古代文體概論』, 1990년, p.462.

193) 王國維, 『宋元戲曲考』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.253.

인사를 기록하는 雜記文은 인물을 대상으로 특정 사건을 기재하는 것으로 때로는 인물지라고도 부른다. 이러한 기문의 기록은 현실 지향적인 서술 외에도 종종 사회 교육적인 의미를 가진다. 그러므로 독자들은 이야기에 감정적으로 공감하기 쉬운 경향이 있다.

전체적으로 雜記文에는 우수한 서사 문학작품이 상당수 있는데, 주로 사회에서 실제로 발생한 이야기 등에 집중되어 있다.

두 번째 서사문인 筆記文에 대해서도 이러한 문학작품의 내용은 매우 광범위하다. 筆記文은 처음에 공문서의 글자를 뜻했지만, 이후에는 점차 ‘隨筆而記’로 바뀌었다. 그중 줄거리가 간단하고 분량이 비교적 짧은 문장들이 있어서 이미 단편 小說이라고 할 수도 있다. 筆記를 중국 小說의 일종으로 삼는 것도 무리가 아니다. 이는 또한 戲曲에 비해 더 성숙한 서사 散文 발전을 간접적으로 보여주고 있다. 呂叔湘은 다음과 같이 말을 하였다.

散文은 기인, 기물, 기사를 막론하고 모두 객관적인 서술이다. 논의의 글은 隨筆의 올바른 양식을 따르지 않는 경우가 많으며, 서정적인 느낌을 표현한 작품도 드물다. 그러나 『志林』에서는 이와 같은 작품들이 많이 포함되어 있으며, 사실상 晚明 소품 일파에서 시작되고 있었다.¹⁹⁴⁾

筆記文은 서사성이 강하며 모두 객관적인 시각에서 출발한다. 이러한 종류의 기문은 방금 언급한 雜記文과는 다르게 비교적 자유로운 취재로 인해 반드시 실제 인물인 것은 아니다. 창작 시간, 장소, 방식도 모두 더욱 자유롭다. 筆記文은 단순한 창작 목적으로 작성되어서 오히려 생동감 있고 재미있는 내용을 담고 있다.

서사문학에 대해 언급한 것으로, 王國維는 「文學小言」에서 창작 과정에 대해 한 단락의 글을 썼다. 원문은 다음과 같다.

서정적인 詩는 전문적인 詩인이 아니더라도 나중에 그것을 지을 수 있다. 서사같은 글이라면 그것에 필요한 시간이 많이 소요되며, 그것에 필요한 자료가 많다. 천재나 시간적인 여유가 있는 사람이 아니라면 지을 수가 없다. 詩를 쓴 사람은 수없이 많지만, 서사 문학작품을 쓰는 사람은 전체 작가 중 극히 일부에 불과하다.

194) “筆記之文，不論記人·記物·記事，皆爲客觀之敘寫。論議之文固非隨筆之正軌，抒懷抒感之作亦不多見。『志林』中乃多有此類，實開晚明小品一派”，褚斌傑，『中國古代文體概論』，1990년，pp.465-466.

抒情之詩，不待專門之詩人而後能之也。若夫敘事，則其所需之時日長，而其所取之資料富，非天才而又有暇日者不能。此詩家之數之所以不可更僕數，而敘事文學家殆不能及百分之一也。¹⁹⁵⁾

王國維는 서사 문학이 오랜 시간의 소재 수집과 천부적인 재능과 시간이 모두 뒷받침되어야 한다고 보았다. 따라서 작품에는 저자의 축적된 소재가 포함되며, 이로 인해 散文의 편폭이 넓어지게 된다. 또한 王國維 純文學論은 예술을 목적으로 하는 것이며, 서사 문학은 서정 문학과는 달리 美感을 드러내는 방식이 다르다. 서사 문학은 작가와 직접 대면하여 표현하는 감정이 아니라, 인간 내적 심정과 감각의 공감을 통해 전달된다. 그러므로 散文의 서사 기능은 한편으로는 풍부한 소재의 축적이 필요하고, 다른 한편으로는 즐거리가 있어야 한다.

散文에서 나온 묘사 대상이 풍부하다는 것보다 저자의 사색 깊이가 드러나는 것이 더 중요하다고 할 수 있다. 이에 대해 王國維는 『人間詞話』에서 다음과 같이 설명을 하였다.

객관적인 詩人은 세상을 많이 경험하지 않으면 안 된다. 세상 경험이 깊을수록 재료도 풍부하고 변화도 심하기 때문이다. 『水滸傳』, 『紅樓夢』의 저자가 그 예이다. 반면에 주관적인 詩人은 세상을 많이 경험할 필요가 없다. 세상 경험이 얕을수록 성격이 더 진실해진다. 李煜 역시 그렇다.

客觀之詩人，不可不多閱世。閱世愈深，則材料愈豐富，愈變化，『水滸傳』，『紅樓夢』之作者是也。主觀之詩人，不必多閱世。閱世愈淺，則性情愈眞，李後主是也。¹⁹⁶⁾

원문에서는 ‘詩人’이 언급되었지만, 뒤에 언급된 『水滸傳』과 『紅樓夢』을 보면 서사 문학 작가를 가리킨다는 것을 알 수 있다. 王國維는 散文도 서사 문학이라고 이해하므로, 이런 묘사는 散文 작가에게도 적용될 수 있다고 볼 수 있다.

서사 문학의 창작은 작가가 인류 사회에 대한 깊은 이해가 있어야만 풍부한 창작 소재를 얻을 수 있고, 작품에서도 다양한 변화를 보여줄 수 있다. 이에 대해 陸機도 『文賦』에서 다음과 같이 말했다.

그 처음에는 모두 외물에耳目이 쏠리지 아니하고, (대상물만을) 골똘히 생각하고 널

195) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.18.

196) 王國維, 『人間詞話』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.78.

리 알아보는데, 精은 八方의 極을 달리고, 마음은 萬仞의 높이까지 올라가 노닌다.
……찰나의 순간에 古今(時)을 觀하고 一瞬間에 四海(空)를 모두 어루만진다.
其始也, 皆收視反聽, 耽思傍訊, 精驚八極, 心遊萬仞. ……觀古今於須臾, 撫四海於一
瞬.¹⁹⁷⁾

이 문장에서 陸機는 전체적인 ‘文’을 겨냥하고 있어 참고 가치가 매우 높다. 그러나 散文은 방대한 체계를 가지고 있고, 앞에서 언급한 것처럼, 雜記文과 筆記文 중 인사 잡기와 小品筆記文만이 하나의 사물, 한 사람, 혹은 한 가지 일을 맞춤형으로 묘사할 수 있다. 또한, 雜記文과 筆記文은 내용이 많지 않기 때문에 소재만으로 보면 풍부한 세계 경험을 보여주는 작품이 적다. 게다가 雜記文과 筆記文은 치밀한 구상을 강조하지 않는다. 이러한 이유로 서사적 散文은 전통적인 ‘文’과 다른 차이점을 보인다.

고대 散文은 ‘沉思’를 강조했다. 그들은 표면적인 현상으로부터 내면의 본질에 깊이 들어가야만 했고 현재에 착안할 뿐만 아니라 고전을 연결할 수 있어야 했다. 예를 들어 劉勰은 『文心雕龍』에서 같은 견해를 표현하였다.

문장을 구상할 때 상상력은 멀리 날아갈 수 있다. 그래서 정신을 집중해서 생각할 때 천 년 동안 생각이 통했을 수도 있고, 살금살금 얼굴을 바꾸니, 마치 만 리 밖이 보이는 것 같았다. 읊조릴 때 주옥같은 감미로운 소리를 낼 수 있고, 눈에서 이미 구름을 휘감는 듯한 풍운의 변화상을 경험하게 된다. 이것은 모두 글을 쓸 때 상상력이 이르렀기 때문이다.

文之思也, 其神遠矣. 故寂然凝慮, 思接千載. 悄焉動容, 視通萬里. 吟詠之間, 吐納珠玉之聲. 眉睫之前, 卷舒風雲之色. 其思理之致乎!¹⁹⁸⁾

전통적인 散文을 창작하는 것은 작가의 사고와 문학적 소양에 대한 요구가 매우 높다. 그러나, 散文의 발전과 함께 개인의 감정과 일상적인 경험을 반영하는 경향이 생겨났다. 審美 문학이 등장함으로써 전통적인 散文의 응용성이 감소하고, 散文은 더욱 자유로운 형식을 취하기 시작했다.

散文 작품에서 대부분 응용 언어를 사용하여 비교적 강한 논리성을 강조하며 줄

197) 陸機, 『文賦集釋』, 2005년, p.23.

198) 劉勰, 『文心雕龍·神思』, 2010년, p.78.

거리 형성에 중점을 두지 않기 때문에, 넓은 의미의 散文은 줄거리 측면에서 서사 문학으로 분류되기 어렵다. 散文이 서사문학으로서 사람들의 내면적 공감을 이끌어 내지 못한다면, 純文學의 범주로 분류되기 어렵다는 것을 설명할 수 있다.

그러나 일부 학자들의 주장처럼 응용 언어와 예술 언어 사이에 차이점이 있지만 연관성도 있다.¹⁹⁹⁾ 劉振東, 高洪奎와 杜豫는 散文이 일종의 응용 문학예술이며 직접적인 실용성은 고대 散文의 전반적인 특징이라고 믿고 있다. 물론 여기서의 실용성은 純文學의 정신적 견인에서의 실용성과는 다르다. 散文의 직접적인 실용성은 散文이 가지는 특성이지만 응용 散文은 純文學이 아니다.

직접적인 실용성은 고대 散文이라는 거대한 문체 시스템의 전반적인 특징이지만, 개발 및 진화에서 많은 갈래가 있다. 국가, 사회, 민족 등의 큰 사회집단 관계에서 정치, 철학, 도덕, 윤리, 종교의 관점을 표현하는 데 사용되는 論說文과 기사문은 중국 고대 散文사 전체를 관통하는 주체로 선진 양한 시대에 가장 큰 비중을 차지했으며, 후대에는 전반적으로 비중이 감소했지만, 여전히 散文 창작의 중요한 부분이다. 이들의 실용성과 사회적 공리 의미는 의심할 여지가 없다. 그러나 漢代 이후 散文의 응용범위는 변화하여, 큰 사회집단 관계에서 작은 사회집단 관계로 확장되었다. 일반인 간의 사상, 관점, 감정 교류로 훈계, 권면, 찬예, 그리움, 애도 등의 문장을 표현하였다. 이후 散文의 응용은 대부분 개인 생활 영역에 들어가거나 개인의 생활 경험을 쓰거나, 객관적인 외물에 대한 어떤 인상을 쓰거나, 사회 현실에 대한 느낌, 인생 철리에 대한 체득, 독서 관화의 심득 등으로 이어졌다. 이는 주체사상의 관점과 감정, 인상의 표현에 입각하여, 주로 교제에 있지 않은 이들이 작성하는 것이 주된 이유이다.²⁰⁰⁾

散文은 실용성을 갖춘 문학 양식이고, 그 실용성의 강약은 작품의 실용 영역에 따라 다르다. 散文의 실용성 변화는 당시 문학 발전과도 관련이 있다. 예술적 목적을 갖춘 문학이 등장하면서, 散文에서도 사회적 실용성보다는 개인의 감정 표현에 초

199) 劉振東, 高洪奎, 杜豫, 「論古典散文的本體性質」, 『文學遺產』, 1992년, 제2기, p.5.

200) “直接實用性是古代散文這一巨大文體系統總體性特徵, 但在發展演進中, 它的許多分支, 在應用範圍和實用性強弱上是有等差的. 在涉及國家·社會·民族等大的社會群體關係中, 用以表達政治·哲學·道德·倫理·宗教觀點的論說文字和記事文字是貫串全部中國古代散文史的主幹. 先秦兩漢時期這類作品所佔比重最大, 後代從總體上看比重相對減小, 但也始終是散文創作的主流之一. 它們的實用性和社會功利意義無可置疑. 漢代以後, 散文的應用範圍發生了變化, 由大的社會群體關係延伸到較小的社會群體關係之中. ……出現了一般的人與人之間進行思想·觀點·情感交流, 用以表達訓誡·勸勉·讚譽·懷念·哀悼之類的文章. ……接著, 散文的應用又大量地進入個體生活領域, 或寫個人的一段生活經歷, 或寫對客觀外物的某種印象, 對社會現實的感受, 對人生哲理的體悟, 以至讀書觀畫的心得等等. ……因為作者立足於主體思想觀點·感情印象的表達, 用意主要不在於交往, 所以寫得自由灑脫, 無明顯社會功利目的”, 劉振東, 高洪奎, 杜豫, 「論古典散文的本體性質」, 『文學遺產』, 1992년, p.6.

점을 맞춘 작품이 나타났다. 이에 비해 예술 언어는 응용 언어의 예술적 발전을 의미하며, 王國維가 말하는 ‘古雅’의 성격이라 할 수 있다. 散文은 중국 고대 문학의 대표적인 양식 중 하나이며, 그 고아의 성격 때문에 상당한 성과가 있다. 고아는 첫 번째 형식의 美人 優美와 壯美와는 달리, 두 번째 형식의 미에 속하는데, 이는 창작이나 감상 모두 문학적인 소양이 필요하며 경험을 통해서만 느낄 수 있다는 것을 의미한다.

모든 散文이 첫 번째 형식의 美를 갖춘 것은 아니지만, 雜記文 작품과 筆記文 작품은 두 번째 형식의 美를 부정할 수 없다. 이는 서사 散文이 직관적인 소재나 줄거리에서 사람의 優美의 정이나 壯美의 정을 불러일으키지는 못하지만, 고아의 성격을 지녔다면 純文學적 자격을 갖춘 것으로 볼 수 있다는 것을 의미한다.

그렇다면 散文의 발달이 무르익었다는 것은 무엇을 의미하는가? 이는 王國維가 散文을 언급할 때 함께 언급한 중국 戲曲의 미성숙함과 결합하여 생각해 볼 수 있다.

元朝 사람의 잡극은 언어가 아름답지만, 인격을 묘사하는 것이 어떤 것인지를 알지 못했다. 清朝의 『桃花扇』은 인격이 있지만, 다른 戲曲들은 그렇지 않다. 요컨대, (서사 문학은) 체계가 약간만 있는 詞에 불과해도, 詞의 성질로 본다.

元人雜劇，辭則美矣，然不知描寫人格爲何事。至國朝之『桃花扇』，則有人格矣，然他戲曲則殊不稱是。要之，不過稍有系統之詞，而並詞之性質者也。²⁰¹⁾

王國維는 元雜劇의 문사가 아름답지만, 인격에 대한 묘사가 부족하다고 언급했다. 그러나 후에 王國維가 戲曲에 대한 연구가 심화됨에 따라 자신의 견해를 바꾸어, 元雜劇의 문체가 자연스럽게 작품 속 역할들의 인격 묘사가 세계적으로 유명한 비극에 뒤지지 않는다고 여겼다. 이로써 王國維가 서사문학의 성숙 여부를 판단하는 것은 작품 속에서 인격 형성을 기준으로 삼는 것임을 알 수 있다.

앞에서 언급한 것처럼, 서사 散文은 雜記文과 筆記文 두 가지 유형이 있다. 그러나 전통적인 중국 散文은 인물 형성에 대한 목적이 아니다. 만약 작품 자체를 보지 않고 작가를 보면, 唐朝부터 散文은 인격적 각성의 시작이었다. 예를 들어 筆記文에서 小品文은 小·眞·趣·活·暢의 특성 때문에 작가 자신의 자유와 독립적인 정신

201) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.18.

을 반영한다.²⁰²⁾ 작품 내 인물의 정신은 아니지만, 散文이 성숙해졌다는 징표 중 하나로도 인정받는다. 작가의 독립적인 인격 각성은 散文이 오래도록 시들지 않고 더욱 강해지는 자본이기 때문이다.

그러나 王國維의 純文學論은 작품 자체에 무게를 두고 있다. 王國維는 「叔本華及其教育學說」에서 審美 과정을 말할 때 詩와 戲曲, 小說을 다시 언급했지만, 散文은 빠뜨렸다. 원문은 다음과 같다.

예술에서 표현한 대상은 개념도 아니고 개체도 아니다. 대신, 그것은 한 개체로 전체를 대표하는 상징이다. 바로 앞서 언급한 실념이다. 예를 들어, 건축, 조각, 도서, 음악 등은 나의 귀와 눈으로 드러난다. 詩(戲曲, 小說 등과 마찬가지로)는 개념의 도움을 받아 나의 직관을 불러일으키며 그 가치는 전적으로 그 직관의 가능 여부에 달려 있다.

美術上之所表者, 則非概念, 又非個象, 而以個象代表其物之一種之全體, 卽上所謂實念者是也, 故在在得直觀之. 如建築·雕刻·圖書·音樂等, 皆呈於吾人之耳目者, 唯詩歌(並戲曲小說言之)一道, 雖藉概念之助以喚起吾人之直觀, 然其價值全在於其能直觀與否.²⁰³⁾

詩, 小說 및 戲曲과 같은 純文學은 작품 내용을 통해 직관적인 美를 불러일으킬 수 있다. 이러한 직관적인 美感은 첫 번째 형식의 미이다. 散文은 첫 번째 형식의 美를 지닌 작품이 적지 않지만, 개체로 전체를 대표할 수 없다. 앞서 언급한 것처럼, 散文은 사용의 필요에 따라 탄생한 것이다.

반면 純文學은 작품의 실용정보보다는 개체의 표현으로 전체의 이미지를 표현할 수 있는 것이다. 그러므로, 散文의 純文學 성격을 내용에서 판단하고자 한다면 雜記文과 筆記文 중에 小品文이 다른 散文의 종류에 비해 더욱 뚜렷하게 드러날 수 있을 것이다.

202) “小·眞·趣·活·暢 외에도, 만약과 현대 단막극은 문필의 ‘活’에 중점을 두며, 유연하고 생동감 있게 흐르는 구름과 흐르는 물과 같은 자연스러움을 중요시한다. ‘暢’을 추구하면서도, 명확하고 명료하며, 일상적이면서도 이해하기 쉽고 우아한 어투를 함께 즐길 수 있다. 특히, 정통 고문에 반발하기 위해 晚明과 현대 小說 작가들 대부분은 자유롭고 자유로운 표현을 추구하며, 격식이나 장법에 구애받지 않다. 이러한 ‘자유’의 추구는 散文의 본질에 가장 부합하며, 小說의 우위를 가장 잘 드러낸다(除了小·眞·趣之外, 晚明與現代短劇文還講究文筆的‘活’, 卽靈活生動, 如行雲流水, 舒卷自然. 講究‘暢’, 卽明白曉暢, 話語家常, 通俗易懂, 雅俗共賞. 特別是爲了反叛正統的古文, 晚明與現代小品文作家爲文時大抵都能做到自由自在地表達, 不爲格套所拘, 不爲章法所役. 這種‘自由性’的追求, 最合散文的本性, 也最能體現出小品文的優勢.).”, 陳鸞, 「文體的傳承與流變-以晚明小品和中國現代散文爲例」, 『安徽理工大學學報(社會科學版)』, 2014년, 제16권.

203) 王國維, 「叔本華哲學及其教育學說」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.197.

소위 小品文이란 일반적으로 明朝 말기에 일어난 일종의 遊記文을 가리킨다. 이러한 작품들은 일상생활과 풍경에 착안하여 창작되며, 그 풍격은 참신하고 정취가 풍부하다.

明朝와 淸朝는 산수유기문이 대량으로 생겨난 시기였으며, 대부분의 문집 중에는 遊記文이 포함되었다. 그중 明朝 말기의 小品文의 발흥과 함께 기유 小品이 쏟아져 나왔다. 이 시기 문단에서는 ‘삼원(袁宗道·袁宏道·袁中道)’과 같은 隨筆文 창작가들이 ‘자신만의 개성과 영혼을 펼쳐 보이되 기준의 형식이나 조탁에 구애받지 않는다(獨抒性靈, 不拘格套).’는 주장을 내세우며 창작은 “자신의 가슴에서 흘러나오는 것”이라고 강조했다. 그 결과, 그들이 쓴 일부 산수유기 小品은 매우 신선하고 감동적이며 정취가 풍부했다.²⁰⁴⁾

小品文은 反復古의 유행으로 나왔지만 작품 자체의 취지는 王國維의 純文學 성격과 잘 부합한다. 그러므로 王國維는 이런 각도로 散文을 분석하지 않았더라도 散文 자체의 성격상 고아의 美感을 인정할 수 있었다.

王國維는 散文이 중국에서 성숙한 문학을 발전시킨 이유가 성숙한 인물의 인격에 대한 묘사보다는 散文의 서사 기능에 대해 성숙했기 때문으로 보았다.

散文이 純文學의 자격을 갖추는지에 대해서는 王國維 純文學論의 정의와 성격을 다시 살펴봐야 한다. 王國維가 제시한 古雅說에서 보면 散文의 심미성은 두 번째 형식의 美的 측면에서 인정된다. 하지만 散文이 純文學의 자격을 가지는지는 확정적으로 결론지을 수 없다. 古雅의 美感이 있느냐 없느냐의 관점에서만 본다면 중국 고전은 모두 純文學이라고 할 수 있다.

그러나 앞서 정리한 바와 같이 純文學은 심미성 외에도 내용과 修辭에 있어서의 소박함, 정신교육에서의 실용성, 그리고 작가 자신의 감정과 언어의 독창성을 요구한다. 따라서 이 네 가지 성격은 특정한 문체에 대한 것이 아니라 다양한 문학작품의 내용에 널리 존재할 수 있다. 그리고 모든 중국 散文이 이 네 가지 성격을 동시에 가질 수 있는 것은 분명하지 않다.

204) “明·淸是山水遊記文大量產生的時期，多數明·淸人文集中都有遊記文。而比較有特色的是隨著晚明小品文的勃興，而湧現出來的記遊小品。當時文壇上，有一派反復古派的散文家，如‘三袁’(袁宗道·袁宏道·袁中道)，在文學創作中提出‘獨抒性靈，不拘格套’的主張，強調創作要‘從自己胸臆流出’，因而他們撰寫的某些山水遊記小品，往往十分淸新動人，富於情趣”，褚斌傑，『中國古代文體概論』，1990年，p.365.

王國維가 純文學論에서 散文을 따로 분석하지 않은 이유는, 純文學 자체의 네 가지 성격을 제외 더 두 개가 있다. 하나는, 散文이 작품 속에서 인물의 인격 형성을 중시하지 않아 서사문학 차원에서 첫 번째 형식의 미, 즉 심미성이 결여된다. 다른 점은 散文의 내용이 종종 너무 구체적이어서 보편적인 의미의 사물이나 사람을 나타내지 못하는 소박성이 결여된다.

따라서, 일부 散文이 두 번째 형식의 美를 갖추고 있다고 해도 전체적으로 純文學의 자격을 가지지는 않는다. 純文學에 관한 연구는 문장의 형식과 문체에만 집착해서는 안 되며, 王國維는 散文의 純文學 자격을 모두 부정하는 것은 아니다. 또한, 王國維가 다루는 방대한 연구 분야에서 散文에 중점을 두지 않은 것도 이해할 수 있다.

이 純文學에 대해서는 현재까지도 발전해 왔지만, 여전히 논란이 있다. 문학 자체가 소박함을 지닌 만큼 일상생활과 단절될 수 없어서 純文學이 정치의 도구로 이용될 수는 없지만, 그렇다고 純文學이 정치에 반대하는 것으로 보지 않는다. 吳文祺의 말처럼 문학의 정치화에 반대하는 일부 학자들은 그 자체로 문학을 정치적 수단으로 취급하는 것에 빠져 있다.²⁰⁵⁾ 純文學의 가치가 어디에 반영되어 있는지, 또 純文學에 어떤 모순점이 있는지 등을 어떻게 올바르게 다룰 것인가는 王國維 純文學 개념과 성격에서 출발하여 純文學을 정리하는 것이 필요하다고 본다.

205) “일반적으로 신문학의 기치 아래 있는 사람들은 이론상으로는 항상 文以載道를 신는 주장을 지지하지만, 실제로는 때때로 자신이 반대하는 주장의 대표자와 대화하며 그들의 주장을 이해하고 수용하기도 한다(一般站在新文學旗幟底下的人, 在理論上雖然常常發出反對文以載道的主張的呼聲, 而在實際上有時卻不免走到他們自己所反對的主張的牛角尖裏去.)”, 吳文祺, 『文學革命的先驅者-王國維』, 何志韶編, 『人間詞話研究彙編』, 1975년, pp.12-13.

IV. 王國維 純文學의 성격

앞 장에서 언급한 대로 純文學은 예리한 지식과 깊은 감정이 결합되어 표현된 결과물이다. 이 정의에서만 살펴보면 純文學과 일반문학의 차이가 여전히 명확해 보이지 않는다. 그래서 純文學 작품이 포함된 지식의 예리한지에 대한 여부와 깊은 감정이 표현했는지를 판단하려면 純文學의 네 가지 성격을 가지고 분석해 보아야 한다.

純文學의 성격은 네 가지가 있다. 純文學은 기본적으로 내용적인 면에서 소박성이고, 純文學 작품의 가치적인 면에서는 실용성이고, 純文學 작품의 창작 과정에서의 독창성이고, 純文學의 본질적인 면에서의 심미성이다.

우선 純文學의 내용적 성격에 관해 이야기해 보자면 이러한 소박한 성격은 한편으로 작품 내용은 진실한 삶을 요구하며, 다른 한편으로 작품에서는 화려한 修辭를 추구하지 않는다.

둘째, 純文學의 가치적 성격에 관해 이야기해 보자면 純文學은 인류사회 전반에 걸쳐 실용적인 가치를 갖지 않는다는 것이 명확해야 한다. 王國維는 이 개념을 제시하면서 문학이 인간의 정신에 미치는 영향을 강조했다. 따라서, 純文學 작품의 가치는 물질적이고 사회적 생산과 응용의 차원이 아닌, 정신적 차원에서 나타난다. 이러한 작품은 정신적인 실용성을 가지지만 물질 생산의 응용 작용이 없다. 이러한 성격을 정신적 교육이 나타난 실용성으로 정의한다.

셋째, 純文學의 창작 과정에 관해 이야기해 보자면, 純文學 작품의 창작과정은 독창성을 요구한다. 이는 창작자가 진지한 감정과 독립적인 언어를 가져야 한다는 것을 의미한다. 純文學 작품의 내용은 인생을 묘사하는 것으로, 그 안에는 인생에 대한 사색이 담겨 있다. 인생에 대한 생각을 표현하는 데 있어서 직간접적인 표현 기법은 중요하지 않으며, 창작자가 자신의 인생 경험에서 온 감정을 자신만의 언어로 표현하는 것이 중요하다.

넷째, 純文學의 본질에 대하여 말하자면 심미성은 純文學의 가치를 구현하는 중요한 요소이다. 王國維는 純文學의 美를 優美, 壯美, 古雅美로 분류했다. 이 세 가지 美感과 상반되는 것은 의도적으로 문장에서 모순이나 충돌을 배치하여 감각적 자극을 노리는 것이다. 이를 ‘현혹’이라는 개념으로 설명하였다.

본 장에서는 純文學의 성격에 대한 설명으로 王國維의 문학론과 관련된 개념을

밝히는 것을 목표로 한다. 특히, 「文學小言」을 중심으로 王國維 純文學의 네 가지 성격을 분석한다.

1. 내용과 修辭에서 드러나는 소박성

純文學의 소박성은 내용과 修辭 두 가지 측면에서 나타난다. 먼저 내용 측면에 대해 살펴본다. 소박한 유물주의의 기본적인 형태는 세계가 이해될 수 있다는 것을 인정하는 것이다. 王國維를 충실한 유물론자로 정의할 수는 없지만 그가 문학 창작에서 세계 이해를 매우 중요한 위치에 둔 것은 사실이다.

이러한 소박한 유물관은 중국 전통 문학 비평이론에서 처음으로 나타난 것은 아니다. 예를 들어 劉勰은 『文心雕龍』에서 문학가의 세계에 대한 이해와 감정의 중요성에 대해 이미 설명했다. 원문은 다음과 같다.

문학 창작의 원래 취지는 사물을 관찰하는 감정을 일으키는 것이다. 사물 때문에 감정이 생겨나면 문장의 의미는 명확하고 우아하게 전달될 것이며, 감정을 가지고 사물을 관찰하면 문장은 교묘하고 화려해질 것이다.

原夫登高之旨，蓋睹物興情。物以情興，故義必明雅，物以情睹，故詞必巧麗。²⁰⁶⁾

劉勰은 詩의 언어의 美感과 화려함도 중요하지만, 문학가가 세계의 물질적 존재에 대한 지식과 느끼는 감정에 기초해야 한다고 지적했다. 즉, 물질적 존재는 이해와 감정 발생의 기초이며, 진지한 지식과 감정은 문학작품의 향상을 보장하는 것이다. 이것은 전형적인 소박한 유물주의 사상이다.

王國維의 純文學論은 객관적 세계와 밀접한 관련이 있음을 인정하는 유물론을 계승하였다. 하지만 劉勰의 유물관은 자연 존재에 대한 이해에만 초점을 맞추었을 뿐, 王國維의 純文學論은 단순한 유물 소박주의 이외에 인류 사회에 대한 이해를 나타내었다는 것이다.

그렇다면 문학가는 자연과 인간사회에 대한 이해를 어떻게 나타낼 수 있을까? 王國維는 이에 대해, 세 단계로 나누어 문학가의 수준을 진일보시키고, 일정한 문학적 소양을 갖추어야 한다고 요구하였다. 「文學小言」에서 다음과 같이 내용이 있다.

206) 劉勰, 『文心雕龍·詮賦』, 2010년, p.87.

고금으로 큰 업적, 큰 학문을 성취한 사람은 반드시 세 단계를 거쳤다: ‘어제 밤 가을 바람에 푸르렀던 나무 시들었네. 홀로 높은 누대에 올라, 하늘가로 뻗은 길을 하염없이 바라보네.’ 이것이 첫 번째 단계다. ‘허리띠 점점 느슨해져도 끝내 후회 않으리, 그대 때문이라면 초췌해진들 어찌리.’ 이것이 두 번째 단계다. ‘여러 사람들 속에서 그를 천백번이나 찾다가, 문득 고개 돌려 보니, 그이는 등불 깜빡이는 곳에 있네.’ 이것이 세 번째 단계이다. 첫 번째 두 번째 단계를 경험하지 않고는 세 번째를 직접 경험할 수 있는 사람이 없다. 문학도 마찬가지이다. 문학적 천부를 가지고 있더라도 문학적 지식과 교양이 필요하다.

古今之成大事業大學問者，不可不曆三種之階級：‘昨夜西風凋碧樹，獨上高樓望盡天涯路’。此第一階級也。‘衣帶漸寬終不悔，爲伊消得人憔悴’。此第二階級也。‘衆裡尋他千百度，回頭驀見(當作‘驀然回首’)，那人正在燈火闌珊處’。此第三階級也。未有未閱第一第二階級，而能遽躋第三階級者。文學亦然。此有文學上之天才者，所以又需莫大之修養也。²⁰⁷⁾

이 세 단계에 대한 해석 중에 ‘단계(경계)’의 구체적인 함의에 대한 논쟁이 가장 많이 집중되어 있다. 王國維는 『人間詞話』에서 ‘단계’를 ‘경계’로 바꾸어 사용하고, 원래 『人間詞話』의 영향력이 더 컸기 때문에 ‘단계(경계)’라는 개념은 다소 詩詞에 국한되어 있다.²⁰⁸⁾ 하지만 본 논문의 주제는 문학 전체에 있으므로 이하에서는 모두 ‘단계’를 사용한다.

본 논문의 세 단계에 대한 이해를 살펴보기 전에 먼저 다른 학자들이 세 단계에 대한 여러 가지 관점을 보자.

黃莎는 「論王國維境界說之三重‘眞’意」에서 王國維가 고대 詞人이 구조의 경계를 빌려 자신의 인생 사업이나 학업에 대한 세 가지 이해를 전했다고 주장한다. 첫째, 포부가 원대(立志高遠)하고, 둘째, 마음속에 생긴 것은 포기하지 않는다(鏗而不捨), 셋째, 갑자기 깨닫는 기쁨은 크다(頓悟喜極)이다. 또한 黃莎는 이 세 단계 중 앞의 두 단계는 모두 개인의 이성적 탐구를 나타내고, 세 번째 단계는 궁극적인 깨달음

207) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.19.

208) “고금으로 큰 업적, 큰 학문을 성취한 사람은 반드시 세 경계를 거쳤다: ‘어제 밤 가을바람에 푸르렀던 나무 시들었네. 홀로 높은 누대에 올라, 하늘가로 뻗은 길을 하염없이 바라보네.’, 이것이 첫 번째 경계이다. ‘허리띠 점점 느슨해져도 끝내 후회 않으리, 그대 때문이라면 초췌해진들 어찌리.’, 이것이 두 번째 경계이다. ‘여러 사람 속에서 그를 천백번이나 찾다가, 문득 고개 돌려 보니, 그이는 등불 깜빡이는 곳에 있네.’, 이것이 세 번째 경계이다(古今之成大事業·大學問者, 必經歷三種之境界: ‘昨夜西風凋碧樹, 獨上高樓望盡天涯路’, 此第一境也. ‘衣帶漸寬終不悔, 爲伊消得人憔悴’, 此第二境也. ‘衆裡尋他千百度, 回頭驀見(當作‘驀然回首’), 那人正在燈火闌珊處’, 此第三境也.).”, 王國維 경계설에 관한 논문을 찾아보면, 국내 학위논문이 5편이 있고, 국내 학술 논문이 11편이 있다. 하지만, 王國維의 階級과 관련된 논문을 하나도 찾지 못했다.

을 나타낸다고 지적한다. 黃莎는 이러한 단계의 변화가 王國維의 생명 체험이며, 그의 학술 생애의 총결이라고 생각한다.²⁰⁹⁾

劉西越은 첫 번째 단계를 감정적인 측면에서 해석하여 王國維가 인생의 우울을 파견하기 어려운 점이 있다고 보았다. 그는 王國維가 정감 넘치는 詩를 선택해 예를 들어서 자신의 삶에 관한 생각을 반영한 것을 제시했다.²¹⁰⁾

그리고 또 학자는 이 세 단계를 통해서 王國維의 ‘경계’ 개념에 관해 설명하고 있다. 홍서연은 세 단계의 관점에서 ‘경계’를 본다면 철학적으로 해석해야 한다고 생각했다. 따라서, 이 세 단계는 실제로 ‘인생의 단계 혹은 경지’라고 할 수 있다.²¹¹⁾

이상의 세 학자는 문학, 감정, 철학의 방면에서 ‘단계’에 대하여 자신의 견해를 발표하였다. 다만 ‘세 단계’가 탄생 초나 『人間詞話』에 사용된 이후 그의 대상은 모두 ‘대사업자와 대학문자(大事業大學問者)’라는 점에 유의해야 한다. 따라서, 그 의미를 탐구할 때 『人間詞話』에서 詩詞만을 대상으로 한 평가 방법과 문학가 전체를 대상으로 한 평가 방법을 구별하는 데 항상 주의를 기울여야 한다.

王國維가 세 단계를 간단한 시구로만 제시하고 구체적으로 명확한 설명을 하지 않았기 때문에 이 세 단계는 王國維의 다른 문학 저작과 함께 보충 설명되어야 한다. 王國維는 “첫 번째 두 번째 단계를 경험하지 않고는 세 번째 단계를 직접 경험할 수 있는 사람이 없다. 문학도 마찬가지이다.”고 말해서 세 번째 단계가 첫 번째와 두 번째 단계를 완성한 후에야 비로소 도달할 수 있는 단계임을 보여준다. 첫 번째 단계에서 언급한 ‘인생의 길을 한 없이 생각하네’와 두 번째 단계의 ‘허리띠 점점 느슨해져도 끝내 후회하지 않으리’에 따르면, 세 번째 단계의 완성은 문학가가 세계에 대한 높은 이해를 보일 뿐만 아니라, 많은 시간을 들여야 할 수양이 필요하다.

먼저 첫 번째 단계인 ‘어제밤 가을바람에 푸르렀던 나무 시들었네. 홀로 높은 누대에 올라, 하늘가로 뻗은 길을 하염없이 바라보네.’(이하 ‘어제밤’구로 약칭한다.)를 보면 王國維는 『文學小言』에서 인용한 것 이외에도 『人間詞話』에서도 여러 차례 인용하였다. 예를 들어 『人間詞話·定稿』의 제24, 제25, 제26절에서 모두 이 말을 언급했다.

209) 黃莎, 「論王國維境界說之三重‘真’意」, 『荷澤學院學報』, 2017년, 6월, pp.22-27.

210) 劉西越, 「昨夜西風, 道心事崢嶸-從‘昨夜西風’句看王國維評論的情感傾向與特徵」, 『安徽農業大學學報』, 2017년, 제4기, pp.92-96.

211) 홍서연, 「王國維『人間詞話』와 ‘境界’ 개념과의 특수 관계 및 境界說의 명칭에 관한 一考」, 『中國語文論叢』, 2009년, 제43집, pp.490-519.

『詩經·蒹葭』는 詩人의 심원한 의미를 가장 잘 표현한 작품이다. 晏殊의 ‘어제밤 가을 바람에 푸르렀던 나무 시들었네. 홀로 높은 누대에 올라, 하늘가로 뻗은 길을 하염없이 바라보네.’고 말한 뜻과 아주 가깝다. 하지만 하나는 소탈하고 하나는 비장하다.

『詩·蒹葭』一篇, 最得風人深致. 晏同叔之‘昨夜西風凋碧樹. 獨上高樓, 望盡天涯路.’, 意頗近之. 但一灑落, 一悲壯耳.²¹²⁾

‘내가 사방을 바라보니 위축되어 달려갈 곳이 없도다.’는 詩人이 인생 때문에 걱정하는 것이다. ‘어제밤 가을바람에 푸르렀던 나무 시들었네. 홀로 높은 누대에 올라, 하늘가로 뻗은 길을 하염없이 바라보네.’고 말한 뜻은 앞 구절의 뜻과 비슷하다. ‘하루종일 마차를 몰고 다녔지만 물어볼 나루터를 찾지 못했네.’는 詩人이 세계 때문에 걱정하는 것이다. ‘寒食 길에는 화초가 무성하지만 아름다운 마차는 어느 집 나무에 묶여 있는지 모르겠네.’고 말한 뜻은 앞 구절의 뜻과 비슷하다.

‘我瞻四方, 蹙蹙靡所騁.’, 詩人之憂生也. ‘昨夜西風凋碧樹. 獨上高樓, 望盡天涯路.’, 似之. ‘終日馳車走, 不見所問津.’, 詩人之憂世也. ‘百草千花寒食路, 香車系在誰家樹.’, 似之.²¹³⁾

이 두 문장은 모두 詞의 방면에서 출발하여 ‘어제밤’ 구를 분석한 것이다. 王國維의 관점을 보면 이 두 문장은 詩人이 가진 비장한 감정을 표현한 것이다. 앞서 언급했듯이, 문학작품은 작가의 세계에 대한 이해이다. 王國維는 쇼펜하우어의 영향을 받아서 天才說²¹⁴⁾을 인정하여 그는 사람의 세계에 관한 이해가 천부적인 재능에 따라 형성되며, 천재만이 직접적인 세계의 美를 느낄 수 있다고 생각했다. 문학을 창작하려면 예리한 지식과 깊은 감정을 동시에 담아야 한다는 것을 증명하면서 王國維의 ‘詩人의 눈’, ‘정치가의 눈(詩人之眼, 政治家之眼)’이라는 관점과 함께 보면 일반인들은 세속적 욕망의 영향에서 벗어나지 못하기 때문에 스스로 진일보한 심미의 높이에 도착하지 못하고 직접적으로 세계의 美를 표현하지 못한다. 따라서 일반인들은 문학작품을 만든다더라도 자신은 결국 본인의 작은 세계에 국한되어 있다.

여기 언급한 ‘詩人의 눈’, ‘정치가의 눈’은 모두 王國維의 『人間詞話·刪稿』에서 나온 개념이다. 원문은 다음과 같다.

212) 王國維, 『人間詞話』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.79.

213) 王國維, 『人間詞話』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.79.

214) “예술가는 눈을 통해 율법으로부터 독립한 사물을 이해할 수 있는 것은 선천적으로 갖추어진다(藝術家透過眼睛能夠認識到在獨立於根據律之外的事物, 這是先天所具備的.),”, 叔本華 著, 『作爲意志和表象的世界』, 1982년, p.272.

‘군왕(수양제)은 진나라를 멸망시키고 위대한 사업을 이루었지만, 지금은 雷塘의 몇 묘 토지만 남아 있네.’ (원문은 ‘君王忍把平陳業, 只博雷塘數畝田.’라고 해야 된다.) 이것은 정치가의 말이다. ‘長陵(劉邦의 능묘)도 잡초가 우거진 구릉에 불과하다. 앞으로 그가 劉仲(劉邦의 형)보다 누구의 가업이 더 많지는 아무도 알지 못할 것이다.’ 이것은 詩人의 말이다. 정치가의 시야는 한 사람이나 한 일만 국한되며 詩人의 시야는 고금을 통하여 그것을 바라본다. 詞人은 사물을 관찰할 때 반드시 詩人의 눈을 사용해야 하고, 정치가의 눈을 사용하지 않아야 한다. 그러므로 感事와 懷古 등과 같은 작품은 壽詞와 마찬가지로, 작가의 금기여야 한다.

‘君王枉把平陳業, 換得雷塘數畝田.’, 政治家之言也. ‘長陵亦是閑丘隴, 異日誰知與仲多.’, 詩人之言也. 政治家之眼, 域於一人一事. 詩人之眼, 則通古今而觀之. 詞人觀物, 須用詩人之眼, 不可用政治家之眼. 故感事·懷古等作當與壽詞同爲詞家所禁也 215)

‘君王’ 구는 羅隱이 자신의 벼슬길이 순조롭지 못한 것에 대한 감회이다. 하지만 ‘長陵’ 구는 唐彦謙이 劉邦의 삶을 통해 인류 전체의 변천을 연상했다. 전자는 한 사람의 한 일에만 초점을 맞춘 반면에 후자는 깊이 되새겨 보면서 보편적 문제를 살펴본 것으로 볼 수 있다.

요약하면 王國維는 純文學에 대해 창작자가 세상의 진실한 일을 몸소 경험해야 한다는 요구를 하고 있다. 천재는 이를 관찰함으로써 일반인이 느끼기 어려운 美를 느낄 수 있으며, 예술적 창작을 통해 자신이 느낀 美를 일반인에게 전달한다. ‘어제 밤’ 구는 문학가가 가장 기초적으로 지켜야 할 세계의 미에 대한 요구를 나타낸 것이다.

다음으로 두 번째 단계 ‘허리띠 점점 느슨해져도 끝내 후회 앓으리, 그대 때문이라면 초췌해진들 어찌리.’(이하 ‘不悔’구로 약칭한다.)를 보면 王國維는 천부적인 재능을 중시하지만 후천적인 공부도 중시했다. 모든 천재가 위대한 문학가로 성장할 수 있는 것은 아니며, 모든 천재가 선천적인 재능만으로 위대한 문학을 창조할 수 있는 것도 아니다. 王國維는 「文學小言」에서 천재와 후천적 공부의 관계에 대해 다음과 같은 관점을 가졌다.

천재는 수십 년에 한 번 나올 수도 있거나 수백 년에 한 번 나올 수도 있다. 학문을

215) 王國維, 『人間詞話·刪稿』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.90.

가지고 구제하고 덕성을 가지고 도와야만, 비로소 진정한 대문학을 탄생시킬 수 있다.
天才者, 或數十年而一出, 或數百年而一出, 而又須濟之以學問, 助之以德性, 始能產真正
之大文學.²¹⁶⁾

천재가 귀하다는 것은 사실이지만, 천재가 있는 것만으로는 충분하지 않다. 위대한 문학작품을 창조하기 위해서는 천재는 단지 출발점일 뿐이며, 문학 창작에는 학문적 지식의 습득과 도덕적 수양이 필요하다.

지식을 획득하는 것은 하루 이틀 만에 가능한 일이 아니다. 또한, 소박함은 純文學의 다른 특성들(실용성, 독창성, 심미성)에 비해 작품의 내용을 통해 더 잘 드러난다. 따라서 비교적 길고 뚜렷한 줄거리를 가진 문학작품, 예를 들어 小說이나 戲曲 등이다. 王國維는 小說이나 戲曲 등의 문학작품을 서사문학이라 부르고, 이를 창작한 작가를 ‘객관적인 詩人’이라고 했다.

서사 문학은 敘事詩나 史詩, 戲曲 등과 같은 문학 장르를 의미하는 것이며, 散文은 포함되지 않는다.

至敘事的文學, 謂敘事詩·史詩·戲曲等, 非謂散文也.²¹⁷⁾

객관적인 詩人은 세상을 많이 보지 않으면 안 된다. 세상을 보는 것이 깊어질수록 소재는 더욱 풍부해지고 더욱 변화하게 된다. 『水滸傳』이나 『紅樓夢』의 작가들이 그러하다.

客觀的詩人, 不可不多閱世. 閱世愈深, 則材料愈豐富, 愈變化, 『水滸傳』·『紅樓夢』之作者是也.²¹⁸⁾

王國維는 「文學小言」에서 小說을 戲曲과 마찬가지로 純文學으로 분류하였기 때문에, 이 문서에서는 ‘서사 문학’에 戲曲을 포함하고 있으므로, 서사적인 줄거리를 가진 小說도 포함될 수 있다.

『人間詞話』에서 王國維는 객관적인 詩人이라는 개념으로 『水滸傳』, 『紅樓夢』 등의 서사 문학작품을 도입하였다. 객관적인 詩人은 세상을 관찰하고 글쓰기의 소재를 얻은 후에 예술적인 창작을 통해 비교적 긴 문학작품을 만들어 내는 것을 의미

216) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.16.

217) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.16.

218) 王國維, 『人間詞話』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.78.

한다. 나아가 王國維는 나중에 출간한 「文學小言」에서 서사문학이란 詩人이 오랜 시간 취재해서 풍부한 소재를 수집할 수 있는 과정과 『人間詞話』에서 언급한 창작 과정이 거의 같다고 했다.

서사 문학작품을 창작하는 경우, 긴 시간과 풍부한 소재가 필요하기 때문에 천재나 시간적인 여유가 있는 사람이 아니라면 지을 수가 없다.

若夫敘事，則其所需之時日長，而其所取之材料富，非天才而又有暇日者不能。²¹⁹⁾

이를 바탕으로 볼 때, ‘不悔’ 구가 드러나는 것은 문학가의 세계를 관찰하여 소재를 수집하고 지식을 습득하는 데 요구되는 것을 알 수 있다. 천재의 기초 위에서 지식을 습득하고 도덕적으로 성숙해져야만 문학을 창작할 수 있는 가능성을 가질 수 있다. 서사 문학 창작에서는 특히 생활에 밀착하고 세계를 깊이 관찰함으로써 풍부하고 다양한 소재를 얻을 수 있다.

문학가는 천부적 재능과 충분한 지식, 도덕적 소양을 갖춘 후에야 그가 세상에 대한 이해를 적합한 언어로 표현할 수 있다. 이는 문학가가 마지막 단계에 도달한다는 것을 의미한다. 바로 ‘여러 사람 속에서 그를 천백번이나 찾다가, 문득 고개 돌려 보니, 그이는 등불 깜빡이는 곳에 있네.’(이하 ‘回首’ 구로 약칭한다.)라고 한 단계이다.

일단 세 단계의 관계를 간략히 정리해보면 다음과 같다. 첫 번째 단계는 문학가가 세계를 본질적으로 이해할 수 있는 천부적인 재능의 척도이며, 두 번째 단계는 천재적인 기초 위에서 각 개인의 문학적 소양을 발전시켜 나가는 척도이며, 마지막으로, 세 번째 단계는 앞의 두 단계가 모두 실현되면서 나타나는 결과이다.

이에 문학작품의 내용으로 소박성은 바로 앞서 언급한 첫 번째 두 번째 단계에서 세계 자체에 대한 이해를 강조하는 것과 관련이 있다. 修辭의 측면에서 나타난 소박성을 보면 다음과 같다.

문학작품에서의 修辭적인 소박함은 어떤 의미에서는 返璞歸眞(진실된 나로 되돌아감)의 경지로 해석될 수 있다. 이는 창작자가 모든 변화를 경험한 후 마침내 일상적인 소박함을 선택한다는 것을 의미한다. 이러한 소박한 성격은 문학작품의 본질 뿐만 아니라 문학가들이 세상을 바라보는 자신의 관찰과 그 관찰에 대한 감정을 소

219) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.18.

박한 수법으로 표현하는 것을 선택했다는 것을 보여준다. 이러한 소박함은 문학가가 극도의 교묘한 修辭 기술과 화려한 修辭를 사용하여 나타낼 수도 있지만 그러한 기교를 사용하지 않는다는 것이다.

중국 전통 문학작품은 사실 이러한 성격을 계속해서 갖추고 있다. 이러한 성격이 이어진 이유 중 하나는 중국 고전문학에서 문학과 문장이 분리되지 않는 개념 때문이다. 따라서 글은 감상하기 위한 경우가 아니라면, 소박한 문체를 따르는 것이 당연하다. 예를 들어, 莊子는 문장이 화려한 어조를 추구해서는 안 된다고 여겼다. 이는 『天道篇』에서 다음과 같이 나타난다.

세상에서 소박함만큼 아름다운 것은 없다.

樸素而天下莫能與之爭美.²²⁰⁾

莊子는 문학작품을 평가할 때도 화려한 언어 사용을 반대했지만²²¹⁾ 그는 핵심을 간결하게 전달하는 것이 중요하다는 주장도 했다. 그러므로 莊子가 반대한 것은 修辭 때문에 요점을 간과하는 것이었다. 修辭가 필요 없이 간결한 문장만으로도 현재의 교과서나 과학 홍보문과 같은 효과를 얻을 수 있다. 韓非子는 다음과 같이 말했다.

선왕의 도리를 전하고, 성인의 말을 논하는 것은 대중에게 알리기 위함이다. 그 문장을 논하는데 있어, 사람들이 그 수식에만 빠져서 용도를 잊어버리고, 수식만 사용해서 용도가 훼손될 것이 두렵다.

傳先王之道，論聖人之言，以宣告人，若辯其詞，則恐人懷其文，忘其用，直以文害用也.²²²⁾

교육을 위한 목적으로 가르치는 글은 직설적이며 이해하기 쉬워야 하므로 지나친 수식은 필요하지 않다. 그러나 純文學은 이러한 응용적인 문학과는 다르다. 純文學은 소박한 성격을 지니지만, 높은 문학적 소양을 가진 사람이 창조하기 때문에 소박하면서도 수준 높은 美感을 지닌다. 다만 이러한 美感은 화려한 어조나 修辭로

220) 莊子, 『莊子·天道』, 江西人民出版社, 2017년, p.3.

221) “위태롭도다, 위태로워! 孔子는 깃털 장식으로 자신을 꾸미고 허위의 말을 추구하며, 사소한 것을 중요하게 여기고 있다(殆哉圾乎仲尼! 方且飾羽而畫, 從事華辭, 以支爲旨.)”, 莊子, 『莊子·列禦寇』, 2017년, p.25.

222) 韓非子, 『韓非子·外儲說』, 2010년, p.37.

나타나는 것이 아니라, 王國維 자신의 말로 하면 바로 경계인 것이다.

美的 개념인 ‘경계’에 대해서 대부분 학자가 현재 인정하고 사용하고 있지만²²³⁾ 이를 정확히 파악하기 위해서는 창작자 자신의 문학적 소양이 시험을 받아야 한다. 예를 들어 楊雄을 보면 초기에는 그가 賦作家로서 적절한 修辭가 필요하다고 생각했다. 물론 그 당시에는 이미 문학작품을 구속하는 일종의 의식이 존재했다. 楊雄은 修辭가 적당히 진행되어야 하며 지나치게 화려함을 추구하는 것은 작품 자체에 도움이 되지 않는다고 생각했다. 그가 『法言』에서 제시한 내용은 다음과 같다.

옥은 조각하지 않으면 瓊璠(魯나라에서 생산되는 寶玉)같은 아름다운 옥이라도 훌륭한 기물이 될 수 없고, 말은 수식하지 않으면 (二帝三王의 治世를 기록한)典謨같은 말이라도 經典이 될 수 없다.

玉不雕, 瓊璠不作器. 言不文, 典謨不作經.²²⁴⁾

실질적이고 꾸밈이 없으면 촌스럽고, 꾸미면서 실질이 없으면 겉치레이다.

實無華則野, 華無實則賈.²²⁵⁾

楊雄은 옥을 다듬는 것과 문장의 수식을 대조하여 수식하는 것이 일종의 아름다움과 완벽을 추구하는 적극적인 예술 창작 수법임을 강조했다. 그리고 지식과 문체의 관계를 제시하여 소박한 창작과 화려한 修辭가 균형을 이루어야 한다고 생각했다. 楊雄의 修辭에 대한 견해는 漢代 美文의 추세가 지나치게 유행해서 응용문학에 영향을 미쳤다는 것을 근거로 한다.

王國維도 문학 修辭에 대해 비슷한 시각을 가지고 있었다. 그는 名利를 위해 형식적 아름다움을 의식적으로 꾸미는 문학을 ‘文綉의 文學’이라고 했다. 袁枚도 『隨園詩話』에서 다음과 같이 말했다.

詩는 소박해야 하고 기교를 부려서는 안 되지만, 반드시 큰 기교 속의 소박함이어야

223) “우리가 말하는 소박함은 결코 재정이 부족하거나 문체가 부족하거나 기교가 부족하거나 문자의 퇴고에 주의를 기울이지 않는 등 암담한 것이 아닙니다. 우리가 말하는 소박함은 평범함 속에서도 기이한 美感를 발견하고, 소박함을 귀중하게 여기며 불길한 것을 막아내며 예술적 완성도를 높인 것입니다(我們所說的樸素, 並不是缺乏才情, 不要文采, 不要技巧, 不注意文字的推敲錘煉的那種黯然無光的東西. 我們所說的樸素, 是寓華於樸, 平中有奇, 返樸歸真, 達到爐火純青的那樣一種藝術境界.)”. 陳禮兵, 「淺論文學作品的樸素美」, 『理論方舟』, 2016년, 8월, p.21.

224) 楊雄, 『法言』, 中華書局, 1985년, p.4.

225) 楊雄, 『法言』, 中華書局, 1985년, p.12.

한다. 詩는 담백해야 하고 농염해서는 안 되지만, 반드시 농염한 후의 담백함이어야 한다.

詩宜樸不宜巧, 然必大巧之樸. 詩宜淡不宜濃, 然必濃後之淡.²²⁶⁾

이런 ‘大巧之樸’, ‘濃後之淡’은 王國維의 ‘回首’ 구에서 나타난 세 번째 단계와 비슷하다. ‘回首’ 구는 첫 번째 단계의 천재(즉 巧)와 두 번째의 문학적 수양(즉 濃)의 기초 위에 다시 소박하고 담백한 것으로 회귀한 것을 나타낸다. 이러한 소박함과 담백함 속에는 문학가의 세계에 대한 이해와 자신의 문학적 소양이 자연스럽게 담겨 있으며, 이것이 바로 ‘단계’의 본질이다.

純文學의 소박성에 의문을 갖는다면 진정한 소박성과 단순한 무미건조함을 구분하는 방법은 과연 무엇일까. 이 문제는 王國維가 屈原의 작품과 『詩經』의 『節南山』을 대비에서 살펴볼 수 있다. 사실, 王國維는 屈原을 추앙했다. 그는 「屈子之文學精神」이라는 글을 발표하여 屈原을 크게 칭송했다.

주·진 시대의 大詩人들 중에 屈原만을 칭송하지 않을 수밖에 없다.

周·秦間之大詩人, 不能不獨數屈子也.²²⁷⁾

大詩歌가 나오려면 북쪽 사람의 감정과 남쪽 사람의 상상력이 서로 결합될 때, 즉 남과 북의 마차 길이 이어진 후에야 가능하다. 이 사람이 바로 屈原이다.

而大詩歌之出, 必須俟北方人之感情, 與南方之想象合而爲一, 卽必通南北之騎驛而後可, 斯卽屈子其人也.²²⁸⁾

王國維는 屈原을 주나라와 진나라 사이의 大詩人으로 칭송하며 屈原이 지은 詩는 위대한 詩歌라고 하였다. 또한 그는 屈原을 중국에서 수천 년 만에 볼 수 있는 천재로 칭송하였지만,²²⁹⁾ 屈原의 작품의 부족에 대해서는 객관적인 판단을 내리고 있었다. 王國維는 다음과 같이 설명했다.

226) 袁枚, 『隨園詩話』, 長江文藝出版社, 2019년, p.8.

227) 王國維, 「屈子之文學精神」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.20.

228) 王國維, 「屈子之文學精神」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.20.

229) “천재는 수십 년에 한 번 나오거나 수백 년에 한 번 나오거나. ……이러한 屈原, 陶淵明, 杜甫, 蘇軾 등 오랜 시간동안 한 번도 만나지 못한다(天才者, 或數十年而一出, 或數百年而一出. ……此屈子·淵明·子美·子瞻等所有曠世而不一遇也.).”, 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.17.

‘저 네 필의 말을 타니, 말들의 목이 크건 만은 내 사방을 아무리 둘러보아도 위축되어 달려갈 곳이 없구나.’ 『離騷』, 『遠遊』에서 수천의 글자로 부족한데, 17자로 끝낸 것이 이상하지 않은가? 그러나 굴원의 문장이 좋다고 풍자해도 역시 언어를 잘 이해한 것은 아니다.

‘駕彼四牡，四牡項領。我瞻四方，蹙蹙靡所騁’。以『離騷』·『遠遊』數千言言之而不足者，獨以十七字盡之，豈不詭哉！然以譏屈子之文勝，則亦非知言者也。²³⁰⁾

‘저 네 필의 말을 타니, 말들의 목이 크건만은 내 사방을 아무리 들어 보아도 위축되어 달려갈 곳이 없구나(駕彼四牡，四牡項領。我瞻四方，蹙蹙靡所騁).’고 시구는 『詩經』의 『節南山』에서 나온다. 王國維가 선택한 이 구절은 작가의 위정자에 대한 불만과 분노가 개선할 수 없는 것임을 나타낸다. 屈原의 『離騷』와 『遠遊』는 마찬가지로 유명한 憂國憂民의 작품인데 王國維는 이 작품에서도 몇 천자로 완전하게 표현되지 않은 의미가 있음을 강조하고 있었다. 이런 표현되지 않은 의미에 대한 부분은 王國維가 이후 발표한 「屈子及其文學精神」에서 “『遠遊』는 남쪽의 사상을 전문적으로 논의하는 것 같지만, 실제로는 屈原의 강렬한 정서를 가진 작품이며, 孔子처럼 바다를 건너온 나그네의 땅에 살아가는 사상이 屈原의 지향은 아니다. 『離騷』의 취지도 『遠遊』와 같다(『遠遊』一篇，似專述南方之思想，然此實屈子憤激之詞，如孔子之居夷浮海，非其志也。『離騷』之卒章，其旨亦與『遠遊』同.)”고 하였다.²³¹⁾ 『人間詞話』에서 王國維는 ‘내 사방을 아무리 들어 보아도 위축되어 달려갈 곳이 없구나(我瞻四方，蹙蹙靡所騁).’를 인용하여 屈原의 ‘詩人の 걱정이 생기네(詩人之憂生)’로 설명했다.²³²⁾

그러므로 王國維는 屈原과 『節南山』이 표현하는 취지가 가깝고 민생을 걱정한다는 것을 설명하고 『離騷』와 『遠遊』의 내용이 너무 많고 잡다해서 오히려 작품의 취지가 뚜렷하지 않고 어수선해졌다고 보았다. 반면 글자 수가 적고 표현이 단순한 『節南山』은 결코 단순히 무미건조한 것이 아니고 적절하게 취지가 잘 전달된다고 보았다. 王國維가 둘을 대비시킨 이유는 대 문학자들도 수식어를 남발하여 취지가 모호해진다는 점을 지적한 것이다.

결론적으로 말하면 王國維 純文學論의 소박성은 문학 창작자에게 매우 높은 요구

230) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.18.

231) 王國維, 「屈子之文學精神」, 『王國維文集·上』, 2007년, pp.20-21.

232) “‘내가 사방을 바라보니 마음이 우울해서 퍼지지 않는다’는 詩인이 인생 때문에 걱정하는 것이다 (我瞻四方，蹙蹙靡所騁，詩人之憂生也.)”, 王國維, 『人間詞話』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.79.

를 제시한다. 王國維는 세 구절을 인용하여 문학 창작의 진보적인 과정을 보여주었다. 이 중 어느 단계가 결핍되어도 완전히 純文學이 높은 수준에 도달할 수 없다는 것이다.

2. 정신교육에서 나타나는 실용성

純文學의 두 번째 성격에 대해서는 여기서 실용성을 이용하여 설명한다. 이때 ‘실용성’은 정신교육에 국한되어 있으며, 물질 생산, 생존 경쟁, 정치세력 등의 응용성은 다루지 않는다. 다시 말하면, 純文學은 실용적 작용이 있지만 응용될 수는 없다.

純文學은 물질 생산, 생존 경쟁, 정치세력 등의 방면에서 응용할 수 없는 것으로 여겨지며, 이는 객관적으로 문학과 과학 기술의 차이를 보여준다. 또한 純文學은 사회와 정치의 주류적 흥미와는 능동적으로 영합하지 않으며 어떠한 수단으로도 이용될 수 없는 것으로 여겨진다. 純文學이 지닌 실용성은 문학 교육을 통해 인간의 정신에 미치는 견인 역할로 나타난다.

‘응용’이라는 용어는 중국에서 예로부터 구체적인 조작 대상이 있는, 현실 생활에서 실제 효용을 일으킬 수 있는 기술을 가리키는 데 사용되었음을 알 수 있다. 王國維는 「文學小言」에서 문학은 일종의 놀이로서, 인간의 생존 응용과 거의 동시에 존재할 수 없는 상태에 있다고 언급했다. 내용은 다음과 같다.

문학이란 유희(놀이)의 사업이다. 인간의 기세가 생존 경쟁에서 남음이 있기 마련인데 그것이 드러나는 것이 놀이이다. 연약한 어린아이는 부모가 입혀주고 먹여주고 날개로 알을 품듯 보호해 주기 때문에 소위 생존을 위한 일이 없다. 그리하여 그 기세가 발설할 곳이 없어 이에 각종 놀이를 하게 되는 것이다. 그러나 생존의 경쟁이 급할 때가 되면 놀이는 멈추게 된다. 성인이 되면 어린아이의 놀이로는 만족할 수 없어, 이에 자신의 감정 및 관찰한 사물에 대해 묘사하고 감탄함으로써 쌓아둔 기세를 발산하게 된다. 정신적인 기세가 유난히 우월하고, 또 생존을 시급한 문제로 둘 필요가 없는 경우라야 종신토록 그 놀이로서의 성질을 보존할 수 있다. 그러므로 민족 문화의 발달이 일정한 정도에 달하지 않으면 문학이 존재할 수 없으며, 생존 경쟁에 급급한 개인은 결코 문학가로서의 자격이 있지 않다.

文學者, 遊戲的事業也. 人之勢力, 用於生存競爭而有餘, 於是發而爲遊戲. 婉孌之兒, 有父母以衣食之, 以卵翼之, 無所謂爭存之事也. 其勢力無所發洩, 於是作種種之遊戲. 逮爭存

之事亟，而遊戲之道息矣。惟精神上之勢力獨優，而又不必以生事爲急者，然後終身得保其遊戲之性質。而成人以後，又不能以小兒之遊戲爲滿足，於是對其自己之情感及所觀察之事物而摹寫之，詠嘆之，以發洩所儲蓄之勢力。故民族文化之發達，非達一定之程度，則不能有文學。而個人之汲汲於爭存者，決無文學家之資格也。²³³⁾

다시 말하면 王國維의 생각에서 문학은 생존의 요구 바깥에 游離되어 있다. 그것은 생존 경쟁에서 벗어나고 싶은 사람에게 정신적인 즐거움을 주는 오락 항목이다. 문학이라고 하는 이 놀이는 인간의 본능으로 자신의 감정과 관찰한 사물에 대한 묘사와 감탄이다. 이 인간의 본능은 외부의 압력이 필요하지 않고 자연적으로 존재하고 발생한다. 문학은 생존 경쟁 이외의 시간에 탄생한 것이어서 절대 응용성이 없는 것이다.

純文學에 대응되는 것으로 생존 경쟁에 응용되는 문학을 ‘餽餼의 文學(생계를 위해서 하는 문학)’이라고 부른 것은 王國維의 주장이다. 그는 삶을 유지하기 위해 문학 창작을 하는 사람들을 직업적인 문학가로 간주했으며, 전문적인 문학가는 오직 문학을 위해 살아가는 사람뿐이라고 말했다.

문학을 직업으로 삼아 생계를 위해서 하는 문학은 ‘餽餼의 文學’이며, 이러한 문학은 純文學이 아니라고 할 수 있다.

내가 戲曲과 小說을 쓰는 작가들을 전문적인 詩人으로 부르는 것은 그들이 문학을 직업으로 삼기 때문이 아니다. 문학을 직업으로 삼는 것은 餽餼의 文學이다. 직업적인 문학가가 삶을 위해 문학을 사용하게 된다. 전문적인 문학가가 문학을 위해 산다. 지금 餽餼의 文學의 길은 대개 이미 열려 있다. 나는 출정하는 사람이나 그리운 부인의 목소리를 들을지언정 이런 문학들이 오만하게 나의 귀를 오염시키는 것은 하찮다고 본다.

吾人謂戲曲小說家爲專門之詩人，非謂其以文學爲職業也。以文學爲職業，餽餼的文學也。職業的文學家，以文學爲生活，專門之文學家，爲文學而生活。今餽餼的文學之途，蓋已開矣。吾寧聞征夫思婦之聲，而不屑使此等文學囂然污吾耳也。²³⁴⁾

王國維는 당시 중국에서 이미 ‘餽餼의 文學’의 길이 개척되었다고 생각했다. 따라서 그는 생존 경쟁을 위해 지는 문학을 비난하며 차라리 ‘출정하는 사람이나 그리

233) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.16.

234) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.17.

운 부인의 목소리(征夫思婦之聲)’를 들으면 좋겠다고 말했다. 이때 언급한 ‘征夫思婦’는 당시 사회 계층에서 낮은 민중을 가리키는 말이었다. 그 내용은 직설적이지만 적어도 현실적인 생활과 감정을 반영하고 있다.

또한, 생존 경쟁과 함께 명리 경쟁도 존재한다. 이러한 명리 추구는 사실 생존 경쟁의 일종으로, 기본적인 생존 욕구 이외에 사회적 지위를 추구하는 것이기 때문에 純文學의 성격과는 결코 맞지 않다.

王國維는 명리를 추구하기 위해 만든 문학을 ‘文綉의 文學(名리를 위해 형식적 아름다움을 의식적으로 꾸미는 문학)’으로 부르고, 이러한 문학 역시 진정한 문학이 아니라고 이해한다. 이러한 문학은 문자나 어구의 수식을 추구하여, 사회 주류의 흥미를 따라하는 것으로 비난된다. 문학가가 어구를 수식하는 것은 비난할 수 없으나, 당시 淸朝에서는 공리주의와 형식주의 풍조가 만연했기 때문에, 王國維는 純文學의 성격을 설명하면서 이러한 형식주의 문학에 대해 비판하였다.

고대 문학이 불후의 가치를 가지게 되는 것이 설마 이름이 없는 작품들이 드러내 존재하지 않아서인가? 문학이라는 이름이 지어지면서 그에 따라 이름이 있게 되었고, 진정한 문학은 세간의 중시를 받지 못한 문체로도 스스로 드러내게 된다. 이 문체는 유행한 후에 사라지게 된다.

古代文學之所以有不朽之價值者，豈不以無名之見者存乎？至文學之名起，於是因之以爲名者，而真正文學乃復托於不重於世之文體以自見。逮此體流行之後，則又爲虛玄矣。²³⁵⁾

문학이 불멸의 가치를 지니는 이유는 문학가가 창작할 때 명리를 도모하기 위해 문학을 도구로 삼지 않았기 때문이다. 그리고 자신의 삶에 대한 이해와 그 이해에 대한 감정을 진정으로 표현하기 위해서다. 이런 상황에서 만들어진 문학만이 진정한 문학이다. 하지만 어떤 문체가 유행이 되면 그것은 창작자들이 서로 모방하고, 경쟁하며 따라하게 된다. 이때 명리를 다투는 것을 피할 수 없을 것이다. 그러면 이러한 문체가 지니는 진정한 문학적 가치도 함께 사라지게 된다.

그렇다면 王國維는 명리를 추구의 행위 중에 정치사회에 대한 의도적인 영합은 문학이 가장 맞지 않는 것이며, 그의 「文學小言」에서 다음과 같은 내용이 있다.

235) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.16.

예전에 司馬遷은 漢武帝 시대에 학문적 흥행이 이익과 이례에 의한 것이라고 추앙했다. 그러나 나는 모든 학문이 이익과 이례에 의해 움직일 수 있는데, 철학과 문학만 그렇지 않다. 과학은 직간접적으로 인간의 생존과 이익을 지향하니까, 정치나 사회적 흥미와 부합하지 않는 경우가 없다. 하지만 새로운 세계관이나 인생관이 등장할 때 정치나 사회적 흥미와 부합하지 않는 경우도 있다. 철학자가 진리를 외면하고 정치나 사회적 흥미에 취한다면 그것은 진정한 철학이 아니다. 유럽의 중세 철학이 종교를 옹호한 탓에 엄청난 치욕을 당했고, 쇼펜하우어는 그 때문에 독일 대학의 철학자들을 비난한 적이 있다. 문학도 마찬가지이다. 결코 餽餼의 文學은 진정한 문학이 아니다. 昔司馬遷推本漢武時學術之盛，以爲利祿之途使然。余謂一切學問皆能以利祿勸，獨哲學與文學不然。何則？科學之事業皆直接間接以厚生利用爲旨，故未有與政治及社會上之興味相刺謬者也。至一新世界觀與一新人生觀出，則往往與政治及社會上之興味不能相容。若哲學家而以政治及社會之興味爲興味，而不顧眞理之如何，則又決然非眞正之哲學。此歐洲中世哲學之以辦護宗教爲務者，所以蒙極大之耻辱，而叔本華所以痛斥德意志大學之哲學者也。文學亦然。餽餼的文學，決非文學也。²³⁶⁾

응용과학 기술의 발전은 필연적으로 사회 발전과 서로 연계된다. 그러나 새로운 사상이 탄생하는 경우, 그것은 대개 당대의 주류 사상에 대한 불만에서 비롯된다. 따라서 그것은 종종 정치 사회적 흥미와 일치하지 않을 수 있다. 그렇기에 정치 사회적 흥미를 위해 창작된 문학은 당시의 사회적 요구와 부합하기 위해 문학의 독립성을 포기한다.

학자가 학술의 명의를 빌려 정치에 참여한 것에 대해 王國維도 비판한 적이 있다. 그는 「論近年之學術界」에서 자신의 비판 대상을 직접 적지는 않았지만, 康有爲가 바로 그가 말한 대상임을 쉽게 추측할 수 있다.

某씨(康有爲)의 ‘以元統天’ 이론은 범신론(pantheism)적인 악취가 크게 나며, 그가 孔子를 숭배하는 행위는 크게 기독교를 모방한 면이 있다. 예언자라 자처하면서도 마호메트(Muhammad)와 같은 야심을 품고 있었다. 그가 사람들의 귀와 눈을 끌어들인 것은 수천 년을 속박했던 사상의 굴레를 이미 세력을 잃은 서양의 미신으로 대체하였다. 그의 학문적 사업도, 정치적 시도도 모두 실패했다는 표현이다. 게다가, 그는 학문 자체에 대한 흥미가 원래 있던 것이 아니라 정치적 추구의 수단으로 이용했을 뿐이라는 한 것은, 『荀子』에 나온 소위 “지금의 학자들은 그것으로 利祿이나 벼슬을 구한

236) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.16.

다.”를 말한다.

□氏以元統天之說，大有泛神論之臭味，其崇拜孔子也頗模倣基督教，其以預言者自居，又居然抱默罕默德之野心者也。其震人耳目之處，在脫數千年思想之束縛，而易之以西洋已失勢力之迷信，此其學問上之事業不得不與政治上之企圖同歸於失敗者也。然□氏之於學術非有固有之興味，不過以之爲政治上之手段，『荀子』所謂“今之學者以爲禽犢者也”。²³⁷⁾

王國維는 康有爲의 ‘以元統天’설을 다른 범신론과 큰 차이가 없는 것으로 여겼다. 康有爲의 학술 사상이 사람들의 눈과 귀를 즐겁게 하는 것은 단지 중국 수천 년의 사상적 속박에서 벗어났을 뿐이다. 그러나, 康有爲가 사용한 방법은 서양의 이미 낙후된 학문적 사상으로 대체되었다. 王國維는 康有爲의 이러한 방법이 학술적, 정치적으로 모두 실패한 것으로 생각했다.

王國維의 康有爲에 대한 비판은 康有爲가 학술을 정치세력을 얻기 위한 도구로 이용한 것에 대한 불만이다. 그는 문학 혁명 자체를 타하는 것은 아니다. 王國維 자신의 학술사상은 진보적인 학술사상으로 평가되지만, 그의 학술에 대한 순수한 충성심으로 인해 그의 문학사상은 시종 학술계에서만 전해지고 정치사회에서는 적용되지 않았다.

王國維는 또한 譚嗣同을 비판했다. 그는 譚嗣同의 학술 연구가 자신의 정치적 의견을 옹호하기 위한 것이라는 점에서 학문 자체에 대한 흥미에서는 벗어나 있었다고 지적했다.

譚씨의 학설은 상하이 교회에서 말하는 ‘治心免病’ 치료법에서 착안되었으며, 그의 형이상학(metaphysics)에 측면에서 ‘以太’설은 유물론과 신비론의 조합이다. 譚씨의 책을 읽는 사람들의 흥미는 유치한 형이상학적인 측면보다는 譚씨의 정치적 의견에 더 많이 있다. 譚씨가 이 책을 쓴 목적은 南海 某씨와 같다.

譚氏之說，則出於上海教會中所譯之治心免病法，其形而上學之‘以太’說，半唯物論·半神秘論也。人之讀此書者，其興味不在此等幼稚之形而上學，而在其政治上之意見。譚氏此書之目的，亦在此不在彼，固與南海□氏同也。²³⁸⁾

王國維는 譚嗣同가 이러한 행위가 康有爲와 마찬가지로, 정치를 위한 것이며, 학

237) 王國維, 『論近年之學術界』, 『王國維文集·下』, 2007년, p.21.

238) 王國維, 『論近年之學術界』, 『王國維文集·下』, 2007년, p.21.

술을 위한 것이 아닌 점을 명확하게 말했다. 그러므로, 王國維는 정치세력을 추구하는 것에 결코 반대하지는 않았지만, 문학 연구를 이용하여 정치인들의 실제 목적을 숨기는 것에 반대했다.

현실적인 세력에 대한 추구는 王國維의 시각에서는 문학적 성격과 부합되지 않는다. 현재 학술계에서는 종종 현실 생활과 거리가 먼 고상한 예술로서 純文學을 평가한다. 그러나 이러한 현실과 동떨어진 문학은 王國維가 인정한 純文學으로는 여겨지지 않는다.

홍서연은 王國維의 ‘예술의 독립적이고 고유한 정신적 가치’를 강조하여, 王國維의 超功利主義 문예관을 표현하는 가장 중요한 관점이 보인다고 했다.²³⁹⁾ 홍서연은 王國維의 문예이론이 사람의 감정으로 출발하여 문학이 독립적 영역을 가지며, 정치·윤리·경제 등과 명백한 구별이 있다고 제시하였다. 문학의 독자적인 영역은 물론 다른 학문 분야와 명확하게 구분되지만, 王國維는 『『紅樓夢』評論』에서 『紅樓夢』의 윤리적 가치를 분명히 밝혔다. 이를 통해 王國維는 문학의 가치를 사람을 고통에서 벗어나게 하는 관점에서 분석했다.

해탈하려는 사람은 인간의 우환을 느끼지 않을 수 없지만, 인생의 고통에서 벗어나기 위한 수단으로서의 가치 때문에 우환을 중요하게 생각하는 것이지, 우환 자체의 가치 때문이 아니다.

慾達解脫之域者，固不可不嘗人世之憂患。然所貴乎憂患者，以其爲解脫之手段故，非重憂患自身之價值也。²⁴⁰⁾

인생의 기본 생존 요구인 욕망은 생명을 유지하는 본능에서 비롯된다. 王國維는 인생의 욕망을 통제하고 극복한 소극적인 것은 자살이고, 욕망의 운반체를 인위적으로 제거한다고 보았고, 또 하나 긍정적인 방법은 지력을 키우는 것이 있으며, 이는 일시적으로 인간의 의지를 잃은 상황에서 자신을 통제할 수 있는 능력을 의미한다고 보았다.

그러나 해탈을 이루는 과정에서 사람은 정신적으로나 육체적으로 고통을 받게 된다. 현실에서 아픔 없이 삶의 해탈을 이룰 수 있는 다른 수단이 존재할 수 있는가?

239) 홍서연, 「王國維 문예이론연구에 있어서의 텍스트의 상호연관성 문제-王國維 超功利主義 문예관의 근·현대적 의미를 중심으로-」, 『한국중어중문학회 학술대회 자료집』, 2015년, 제11집.

240) 王國維, 『『紅樓夢』評論』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.11.

王國維는 예술 또한 그러한 수단 중 하나가 될 수 있다고 제안했다.

인생은 우환이고 노고이지만, 생명이 있는 사람 중에서 구원을 원하지 않는 사람은 없다. 만약 실제적인 행동을 추구하지 않는다면, 그것은 예술적인 측면에서 추구할 것 같다.

夫以人生憂患之如彼，而勞苦之如此，苟有氣血者，未有不渴慕救濟者也，不求之於實行，猶將求之於美術。²⁴¹⁾

앞서 말한 것처럼 예술 중에서 문학은 특히 사람에게 위안을 줄 수 있는데, 이는 문학이 사람의 의지와 지력에 영향을 미칠 수 있는 능력을 갖추고 있기 때문이다. 따라서, 문학의 독립적인 가치는 단순히 문학 분야의 독립을 인정하는 것이 아니라 문학작품을 읽음으로써 사람의 정신력을 이끌어 내어 인생의 해탈을 이룰 수 있는 능력을 갖추는 것이다.

중국학자 田雷는 王國維와 梁啓超의 문예이론을 비교하여, 王國維의 超功利性を 부각시켰다. 田雷는 梁啓超가 審美 과정을 일종의 ‘생활’로 보았고, 梁啓超의 문예관이 王國維의 문예관을 더욱 적극적으로 보여준다고 제시하였다. 하지만 梁啓超의 ‘생활’은 사실 정치사상과 밀접한 연관성이 있다. 梁啓超가 만년에 공리주의자에서 超功利主義者로 변화한 것은 학술연구의 대상을 흥미에 초점을 맞추는 것으로 전환하면서, 이해관계를 취하지 않았다.²⁴²⁾ 반면에 王國維는 순수학술에 초점을 두고 있으며, 그의 문예이론은 여전히 뚜렷한 超功利性を 유지하고 있다. 따라서 田雷는 王國維의 문예이론이 현실의 이해관계와 무관하고, 생활화되지 않았다는 점을 지적했다. 이런 관점에서 볼 때, 田雷 역시 王國維의 문예이론을 현실적으로 구현하지 못했다고 보았다.

중국 학술계에서는 王國維 문예이론의 超功利性を 부정하는 견해도 존재한다. 李宛玲은 「論王國維美學思想的倫理維度」에서 王國維 미학 사상의 공리성에 주의를 기울여야 한다고 제안하였다. 그러나 王國維는 감정을 매개로 美感의 超功利性を 통해 도덕적 교화의 목적을 달성하며, 예술에서 삶의 욕구에 대한 묘사를 통해 현실에서 개인의 욕망을 해방시키려는 시도를 하고 있다. 따라서 이러한 윤리학적 가치

241) 王國維, 『『紅樓夢』評論』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.12.

242) 田雷, 「論審美超功利性在中國現代美學開創期的表現-以梁啓超, 王國維美學觀點選論」, 『文學研究』, 2009년, 제23기.

는 王國維 미학이 공리성을 갖는 것을 의미한다고 볼 수 있다.²⁴³⁾

王國維 미학 사상이 현실의 이해관계를 벗어나지 않는다는 것이 공리성을 갖는다는 것을 의미하며, 또한 이것은 정신의 영역에서만 일어나는 것이 아니다. 따라서 李宛玲이 王國維 미학 사상이 개인의 욕망 해소와 도덕의 교화를 촉진한다는 것을 인정했다고 하더라도, 이것은 자가당착의 설일 뿐이다. 본 논문이 王國維 純文學論의 실용성을 부인하지 않는 이유 중 하나는, 純文學이 물질적 생산이나 정치사회가 아닌 인간의 정신에 작용한다는 점에서 실용적 가치를 지니기 때문이다. 李宛玲은 자신의 글에서 王國維의 문예 미학이 문학 교육을 통해 인간의 정신력을 키울 수 있음을 설명했다. 따라서 李宛玲의 논거는 모두 純文學의 실용성을 구현한 것이다.²⁴⁴⁾

한·중 학자들의 王國維 純文學의 超功利性에 대한 연구 성과에서 超功利的 관점에서 분석하면 문학이 정신교육 방면의 실용성을 언급하지 않는다는 것을 알 수 있다. 그러나 王國維 문학 이론의 超功利性을 직접 부인하면 자기모순이 생길 수 있다. 따라서 王國維 純文學論이 지니고 있는 超功利性도 부인해서는 안 된다.

이상은 문학의 물질 생산, 생존 경쟁, 정치세력 등 방면에서의 응용 가능성을 부정했다.

본 논문 제2장에서 다뤘듯이 아편 흡연은 고통을 일시적으로 잊게 해주는 역할을 하지만, 동시에 인체에 해를 끼치는 나쁜 습관이다. 반면 예술은 삶의 이해관계를 잠시 잊고 세속적인 욕망에서 벗어나 고상하고 순수한 영역으로 진입하는 경험을 제공한다. 이는 가장 순수한 정신적 쾌락이라고 할 수 있다.

대개 사람의 마음을 움직이게 하는 것은 자신의 이해관계에 속박되어 있지 않는 것이 없다. 오직 미라는 것만 자신의 이해관계를 잊어버리게 하여, 고상하고 순결한 영역으로 끌어들인다. 이는 가장 순수한 즐거움이다.

蓋人心之動，無不束縛於一己之利害。獨美之爲物，使人忘一己之利害而入高尚純潔之域，

243) 李宛玲, 「論王國維美學思想的倫理維度」, 『美與時代』, 2019년, 9월, p.18.

244) “고상한 절개와 품격을 길러 사회의 덕목에 부합하게 하기 위해 심미를 수단으로 삼아 결국 ‘쓸모 없는 용도’의 효과를 달성하는 것이다(在審美之中培養高尚的節操與品格，使其符合社會的德，以審美爲手段最終達到‘無用之用’的效果.)”, “예술의 진정한 가치는 사람들이 명리의 추구를 벗어나며 개인의 마음을 정화시키고 품격을 형성하는 데 있다는 것이다(藝術的真正價值在於它使人擺脫名利的追逐，使個人心靈得到淨化，塑造個人品格.)”, “문학, 예술 등 미학적 활동은 감정을 통해 마음을 정화시키며, 궁극적으로 개인의 고상한 정조를 형성하는 것이다(而文學·藝術等美學活動恰恰就是通過情感淨化心靈，最終塑造個人的高尚情操.)”, 李宛玲, 「論王國維美學思想的倫理維度」, 『美與時代』, 2019년, 9월, p.18.

此最純粹之快樂也.²⁴⁵⁾

예술 심미의 과정에서 사람의 몸은 해를 입지 않을 뿐만 아니라, 삶의 고통에서 벗어나는 해방을 경험할 수 있다. 비록 모든 예술이美感을 전달하고 삶의 고통 속에서 잠시나마 해방을 선사할 수 있지만, 王國維는 다양한 예술 형식 중에서 문학이 가장 직접적이고 단순한 접근 방식을 제공한다고 주장하였다.

문학은 책만 있으면 부족함이 없고, 그의 보편적인 편리성은 결코 다른 예술이 미칠 수 있는 것은 아니다.

若文學者，則求之書籍而已無不足，其普遍便利，決非他美術所能及也.²⁴⁶⁾

문학작품을 편리하게 접근하는 방식은 책을 구할 수만 있다면 사람들이 자신의 문학 기호를 만들 수 있다. 예술의美는 사람들이 현실 세계의 얽힌 이해관계에서 벗어나게 해줄 수 있지만, 모든 사람이 자신의 느낌을 예술 형태로 표현할 수 있는 것은 아니며 모든 사람이 예술가가 창작한 예술작품을 통해美를 느낄 수 있는 것도 아니다. 그러나 다양한 예술 형태 중에서 문학은 국민들이 가장 쉽게 이를 수 있는 예술 형태이다. 이러한 이유로 王國維는 국민들의 문학 취향을 성장시키기 위해 문학 교육을 강화할 필요가 있다고 주장했다.

王國維는 전통 문학을 교육하는 것을 통해 더 많은 사람이美感을 직간접적으로 느낄 수 있도록 하겠다고 제안했다. 그는 「去毒篇」에서 이미 이에 대해 매우 상세한 구상을 제시하고 있었다.

따라서 이후 중학교 이상에서는 고전문학 교육에 더욱 많은 시간과 노력을 투자해야 한다. 비록 예술적 재능이 이것으로 길러지지 못하지만, 문학을 이해하고 즐기는 능력을 갖추면, 고통 속에서 위로를 받을 수 있으며 해로운 기호를 방지하는 데 큰 도움이 될 것이다.

故此後中學校以上宜大用力於古典一科，雖美術上之天才不能由此養成之，然使有解文學之能力，愛文學之嗜好，則其所以慰空虛之苦痛而防卑劣之嗜好者，其益固已多矣.²⁴⁷⁾

245) 王國維, 「論教育之宗旨」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.33.

246) 王國維, 「去毒篇」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.13.

247) 王國維, 「去毒篇」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.13.

교육을 통해 더 많은 문학가를 배출함으로써 문학 창작을 가능하게 하고, 문학에 대한 국민의 이해 능력을 향상시킬 수 있다. 문학 창작과 이해가 동시에 진행되어야 문학의 대중화를 실현할 수 있다.

純文學의 전파는 국민의 정신에 영속적이고 유익한 영향을 미칠 뿐만 아니라 국가 전체적으로도 영구적인 이익을 가져올 수 있다. 王國維가 문학을 중시하고 純文學 개념을 내세운 것은 국가 전체적인 발전과 번영을 위한 목적이었다고 볼 수 있다. 王國維는 정치보다 문학가 양성에 더 치중했다.

정치인 백 명을 양성하는 것은 대 문학자 한 명을 양성하는 것보다 못하다. 왜 그런가? 정치인은 국민에게 물질적인 이익을 주는 역할을 하지만, 문학가는 정신적인 이익을 주는 역할을 한다. 물질적인 이익과 정신적인 이익 중 어느 것이 더 중요한가? 물질적 이익은 일시적이고, 정신적 이익은 영구적이다.

生百政治家，不如生一大文學家。何則？政治家與國民以物質上之利益，而文學家以精神上之利益。夫精神之於物質，二者孰重？且物質上之利益，一時的也。精神上之利益，永久的也。²⁴⁸⁾

王國維가 純文學의 개념을 제시한 것은 민족 진흥을 위한 것이었지만, 대부분의 문인들이 나라를 구하는 것과는 다른 모습을 보였다. 康有爲, 梁啓超, 魯迅 등 王國維와 동시대에 잘 알려진 문인들이 나라를 구하려는 행동은 잘 드러났지만, 王國維가 국가를 구한 행동은 분명하게 잘 드러나지 못했다. 이런 이유는 王國維가 독일 고전철학의 영향을 받아 일종의 정신적 자기 구원에 치우쳤기 때문이라고 할 수 있다. 그에 비해, 실리적인 학자들은 여론의 방향을 직접 장악하고 정치세력을 직접 챙김으로써 나라를 구하는 것을 집중하게 된다.

王國維는 학자의 시각으로 국가를 관찰하며 국가의 교육과 문화를 더욱 중시했다. 그는 문학이 국민에게 정신적인 이익을 가져다준다는 것을 이해하고 있었으며, 문학 교육을 통해 이러한 이익이 시대의 변화에 따라 사라지지 않고 영원히 이어질 수 있도록 보장해야 한다고 생각했다. 따라서, 국민이 좋지 않은 취향을 버리고 문학이라는 유익한 취향을 가지도록 유도하는 것은, 문학이 인간 정신에 미치는 영향을 통해 삶의 고난에 맞서는 힘을 갖게 함으로써, 사회 전체의 정신적 번영을 더욱 촉진할 수 있다고 보았다. 그는 「文學與教育」이라는 글에서, 정신교육의 중요성에

248) 王國維, 「文學與教育」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.36.

대해 언급하였다. 내용은 다음과 같다.

물질적인 문명은 타국에서 취해서 수십 년 내에 갖출 수 있지만, 정신적인 이익은 그렇지 않다. 천백 년의 긴 시간과 몇몇 천재의 등장 없이는 얻을 수 없는 것이다. 夫物質的文明，取諸他國，不數十年而具矣，獨至精神上之趣味，非千百年之培養，與一二天才之出，不及此。²⁴⁹⁾

물질적으로 강한 나라라면 다른 나라를 약탈하거나 배울 수 있으며 수십 년 내에 거의 완성할 수 있다. 그러나 국가 문화의 발전은 수천 년의 연속된 육성 과정을 거쳐야 하며, 그 기반 위에 한두 명의 천재들이 힘을 합쳐야 비로소 실현될 수 있다. 결국 국가의 국력이 강하고 민족 문화가 발전해야만 가능한 일이다. 만약 한 나라가 오랜 기간 전쟁 속에 있고, 다른 나라의 침략을 받는다면 문화발전은 어려울 것이다.

王國維는 淸朝 말기 열국의 침입으로 인해 중국이 반식민지 국가로 전락하고 국가 정권이 무력으로 파괴되어 국력이 쇠약해지고 민족 문화가 영향을 받았음을 알게 되었다. 그는 국가의 실력과 민족 문화의 관계를 중요시하며, 민족의식을 자발적으로 고양하여 동기를 부여하는 것이 필요하다고 생각했다. 특히 민족 문화에 대한 정체성은 민족의식의 깊은 내용이며, 국가나 민족 문화에 대한 공감을 증진시키는 것이 국가 진흥의 핵심적인 목적이라고 생각했다.²⁵⁰⁾

그리고 중국의 전통 교육에서 유교 사상이 확고해진 이후부터 문학 교육의 비중이 매우 커졌다. 淸朝 말기에는 과거제도가 없어졌지만, 王國維의 관점에서 볼 때 그가 중시한 것은 여전히 문학과 철학이었다. 王國維는 국민들의 문학 능력이 배양되어야 한다는 희망이 있었기 때문에 문학 교육에 대한 필요성을 제기했다.

사실 王國維는 중국의 교육에 많은 관심을 가지고 있었다. 그는 1903년에 「論教育之宗旨」를 발표하여, 교육이 사람을 진정으로 완전한 사람으로 만드는 방법이며, 또한 완전한 교육은 지성과 덕성과 미성을 갖추어야 한다고 하였다. 이 관점은 현대 사회에서도 매우 적절하다. 王國維는 진정한 인재의 양성에는 지식뿐만 아니라 감정과 의지의 양성도 필요하다고 여겼다. 내용은 다음과 같다.

249) 王國維, 「文學與教育」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.36.

250) 王延中, 寧亞芳, 「正確把握中華民族共同體建設的重大關係」, 『中央民族大學學報』, 2022년, 제5기, p.106.

교육의 취지는 무엇인가? 사람을 완전한 인물로 만드는 것일 따름이다. 완전한 인물이란 무엇인가? 사람의 능력이 발달하지 않은 바가 없고 조화를 이루는 것을 말한다. 사람의 능력은 내외의 양자로 나뉜다. 하나는 신체의 능력이고, 다른 하나는 정신의 능력이다. ……그리고 정신은 다시 세 부분으로 나뉜다. 지력, 감정 및 의지. ……교육도 세 부분으로 나뉜다. 지육, 덕육(즉 의지), 미육(즉 정육)도 그렇다.

教育之宗旨何在? 在使人爲完全之人物而已. 何謂完全之人物? 謂人之能力無不發達且調和是也. 人之能力分爲內外二者: 一曰身體之能力, 一曰精神之能力. ……而精神之中又分爲三部: 知力, 感情及意志是也. ……教育之事亦分爲三部: 智育, 德育(即意志), 美育(即情育)是也.²⁵¹⁾

앞의 글에서 언급한 ‘美’와 문학의 관계에 대하여 여기서 王國維가 말한 ‘美育’이 지향하는 것이 바로 문학 교육임을 분명히 알 수 있다. 王國維는 문학 교육을 중시했기 때문에 교육방식에 관해서도 상당히 많은 글을 발표했다. 후속으로 그가 「教育偶感四則」(1904), 「孔子之美育主義」(1904), 「論平凡之教育主義」(1905), 「奏定經學科大學文學科大學章程書後」(1906), 「論近世教育思想與哲學之關係」(1906), 「教育普及之根本辦法」(1906), 「教育小言十二則」(1906), 「教育小言十則」(1906), 「教育小言十三則」(1907), 「教育小言十則」(1907)²⁵²⁾을 발표하였다. 이 글들에서, 王國維는 다소나마 자신의 문학 교육에 관한 생각을 언급하였다.

「教育偶感四則」(1904)에서 王國維는 중국과 서양의 교육제도와 교육모델에 대한 비교를 통해 중국의 문학 교육의 문제점을 지적하였다. 그는 중국의 문학 교육의 독립적 가치에 대한 중요성이 불충분하다고 보았고, 중국에는 ‘전 국민의 정신’을 대표할 만한 문학가가 없다고 생각하였다.²⁵³⁾ 따라서 王國維는 중국의 교육자들에게 문학 교육의 중요성을 강조하고, 중국 문학의 발전을 위해 노력해야 한다고 호소하였다.

「孔子之美育主義」(1904)에서 王國維는 美의 느낌이 사람들로 하여금 자신의 이해 관계를 잊게 할 수 있음을 강조하고 孔子가 교육 과정에서 미육의 이념을 중요하게

251) 王國維, 「論教育之宗旨」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.32.

252) 王國維, 『王國維文集·下』, 「教育偶感四則」, pp.33-35. 「孔子之美育主義」, pp.93-94. 「論平凡之教育主義」, pp.36-38. 「奏定經學科大學文學科大學章程書後」, pp.38-42. 「論近世教育思想與哲學之關係」, pp.4-12. 「教育普及之根本辦法」, pp.52-54. 「教育小言十二則」, pp.43-46. 「教育小言十則」, pp.46-48. 「教育小言十三則」, pp.48-50. 「教育小言十則」, pp.50-52.

253) “試問我國之大文學家, 有足以代表全國民之精神, 如希臘之鄂謨爾·英之狹斯丕爾·德之格代者乎? 吾人所不能答也”, 王國維, 「教育偶感四則」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.36.

다른 것을 언급하였다. 그는 미육이 과학과 도덕이 생겨난 기초라고 생각했지만, 중국은 당시 학문적으로 美를 목적으로 한 작품을 玩物喪志의 한 부류로 분류했다. 이로 인해 중국학자들을 다음과 같이 평가했다.

조석으로 끊임없이 한 사람 자신의 이해만 좇으면서도 돌아갈 줄을 모른다.

朝夕營營，逐一己之利害而不知返。²⁵⁴⁾

王國維는 중국 교육에서 미육의 중요성을 강조하며, 이를 통해 중국 문학의 발전과 교육제도의 개선을 권고하였다. 따라서 王國維는 중국 교육이 '미육'으로 돌아가야 한다고 희망하였다.

『奏定經學科大學文學科大學章程書後』(1906)에서 王國維는 문학을 이해하기 전에 관련 철학을 이해해야 한다고 생각했다. 당시 중국 교육계는 철학의 전파를 중시하지 않았고, 학교를 설립할 때 철학과도 설립하지 않았다. 그러나 가르치는 문학 작품은 사실 중국 고전 철학 사상을 전달한다.

문학과 철학의 관계에 이르기까지, 그 밀접도는 경학보다 낮지 않다. 오늘날 우리나라 문학에서 가장 귀한 것은 누가 주나라와 진나라 이전의 고전보다 더 높았는가? 『係辭』, 『上下傳』은 사실 『孟子』, 『戴記』와 같이 유가의 가장 순수한 문학이며, 그의 사상으로부터 말한다면 순수한 철학이다. 지금은 그 사상을 이해할 수 없지만, 문장을 가지고 온다면, 그 문학상의 가치는 이미 태반을 잃게 될 것이다.

至文學與哲學之關係，其密切亦不下於經學。今天吾國文學上之最可寶貴者，孰過於周秦以前之古典乎? 『係辭上下傳』實與『孟子』，『戴記』等爲儒家最粹之文學，若自其思想言之，則又純粹之哲學也。今不解其思想，而但玩其文辭，則其文學上之價值已失其大半。²⁵⁵⁾

중국 전통 교육에서는 문학과 철학의 전파가 사실 동시에 진행된다고 말할 수 있다. 王國維는 어린 시절부터 전통 교육을 받았기 때문에 이 문제를 소홀히 할 수 없다는 것을 알고 있다. 그는 문학과 철학을 분리하는 경향이 있었지만, 중국 전통 경전이나 유가 문학작품에 담긴 사상은 순수한 철학으로 귀속시킬 수 있었다. 이에 따라 王國維는 철학과 문학을 분리해야 한다는 제안을 했는데, 이는 사실 문학 전

254) 王國維, 「孔子之美育主義」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.95.

255) 王國維, 「奏定經學科大學文學科大學章程書後」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.40.

과를 위한 토대를 마련하고 있는 것이다.

「論近世教育思想與哲學之關係」(1906)에서 王國維는 역사의 발전과 교육의 진보는 상호 촉진 관계에 있다고 보았다. 따라서 그는 교육 사상은 기존 역사적 조건과 결합해야 한다고 주장하였다. 이 글에서 王國維는 17세기 이후의 프랑스와 독일에서 발전한 문학, 철학, 교육학 등 다방면의 학문적 사상을 소개하며, 이러한 학문적 발전이 교육과 인류의 진보에 어떤 영향을 미쳤는지 설명하고 있다. 王國維의 학술 사상은 보수적이지 않고, 오히려 매우 선진적이고 포용적이다.

王國維의 교육 사상은 구체적인 실행으로 이어졌기 때문에, 「論平凡之教育主義」(1905)와 「教育普及之根本辦法」(1906)에서 중국의 학교설립의 ‘유명무실’ 문제를 언급하였다.

그러므로 오늘날 대학과 중학교의 병폐는 그 명분에 있는 것이 아니라, 그 구체적 내용이 없다는 데 있다. 구체적 내용을 들지 않고 그 수준을 낮추려고 하는 것은, 심각하게 생각하지 않는 것이다.

故今日大學·中學之弊，不在於有其名，而在於其無其實，不舉其實而欲降其格以就之，抑亦不思之甚者也。²⁵⁶⁾

그러나 지금의 도는 그 근본적인 방법을 강구하지 않으면, 실리의 결함으로 그 피해가 이미 드러날까 두렵다. 그 명분만 있고 실리가 없으면 말할 수 있다. 그 실리가 없으면서 그 피해를 넘은 것은 말할 수 없다.

然苟由今之道而不籌其根本辦法，則恐其實未舉而其害已形。夫有其名而無其實，猶可說也。至無其實而不勝其害，則不可說也。²⁵⁷⁾

국가의 인재 양성을 위한 목적으로 학교를 설립하는 것은 중요한 일이지만, 이 형식만으로 교원 인력과 교육 내용을 충분히 준비하지 않으면 오히려 학교 운영에 문제가 발생할 수 있다. 「教育小言十二則」(1906), 「教育小言十則」(1906), 「教育小言十三則」(1907), 「教育小言十則」(1907)에서 王國維는 모두 중국학교 설립의 어려운 문제를 다루었다.

이러한 상황은 당시 중국에서 인재 부족이라는 심각한 문제로 이어졌다. 그러나

256) 王國維, 「論平凡之教育主義」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.37.

257) 王國維, 「教育普及之根本辦法」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.52.

중국은 서둘러 이 문제를 해결할 만큼 국력이 없었다. 이에 대한 우려 속에서, 王國維는 “교육도 모르고 좋아하지도 않는다(不知教育且不好之).”²⁵⁸⁾고 말한 것은 그의 원래 개성으로 “교육상의 논문과 교육상의 비판을 하지 않을 수 없다(不得不作教育上之論文及教育上之批評).”²⁵⁹⁾고 말한 것으로 변했다. 따라서 王國維는 다른 학자들보다 국가를 구원하려는 마음이 적지는 않았음을 알 수 있다. 또한 王國維는 문학에 대한 접근도 실용적이며, 현실성이 없는 문학을 주장하지도 않았다. 이는 純文學의 전파가 실질적인 의미를 가져야 한다는 것을 의미하고 있다.

王國維의 모든 교육과 관련 글에는 문학 관련 내용이 빠지지 않는다. 교육 자체가 한 나라의 민족 문화의 발달 정도를 반영한다는 것을 의미한다. 앞서 언급한 것과 같이 국가의 문화 발달 여부는 그 나라가 안정되고 강대한지의 여부와도 상당히 관련이 있다는 것이다. 상대적으로, 국가의 문화 소프트파워를 증강하는 것은 어느 정도 이 나라의 하드파워에도 반작용할 수 있다. 王國維는 「文學小言」에서 다음과 같은 말을 하였다.

그러므로 민족문화의 발달이 일정한 정도에 이르지 못하면 문학이 있을 수 없다.

故民族文化之發達，非達一定之程度，則不能有文學。²⁶⁰⁾

이러한 민족 문화와 국가 간의 관계는 상호 보완적이다. 알렉스 잉켈스(Alex · Inkeles)는 “이러한 현대적 제도를 집행하고 운용하는 사람들이 심리, 사상, 태도, 행동 방식에서 현대화로 전환을 아직 경험하지 못했다면, 실패와 기형적 발전의 비극적 결말은 불가피하다.”고 주장했다.²⁶¹⁾ 따라서 국가가 변화를 꾀하는 동시에 민족의 정신도 그에 따라 변화해야 한다. 이러한 동시적인 변화를 이루기 위해서는 국민 스스로가 동시에 교육을 받아야 한다는 것이 전제되어야 한다.

문학 교육을 전파하는 방법은 王國維가 문학을 대중적 예술로 이해하는 것을 반영하고 있다. 비록 王國維는 예술을 목적으로 하는 純文學만이 진정으로 정신적 측면에서 효과적이고 적극적인 위안을 줄 수 있다고 생각하더라도, 純文學은 여전히 대중을 위한 문학이라는 특성을 갖고 있다.

258) 王國維, 「教育小言十二則」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.45.

259) 王國維, 「教育小言十二則」, 『王國維文集·下』, 2007년, pp.45-46.

260) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.19.

261) [美]英格爾斯 著, 殷陸君 編譯, 『人的現代化』, 四川人民出版社, 1985년, p.4.

문학의 실용성을 분석하고, 한·중의 학자들이 가지고 있는 연구 성과를 비교 분석하여, 王國維 純文學論의 超功利性을 확인했다. 또한, 王國維가 純文學 개념을 제시한 직접적인 이유는 국민이 독립 정신을 얻고 국가의 독립과 진흥을 더욱 실현하기 위해 문학과 교육의 힘을 이용하고자 하기 때문이다. 그러므로, 본 논문은 王國維 純文學의 실용성은 있지만 응용될 수 없는 이러한 특징을 ‘정신교육에서의 실용성’으로 요약할 수 있다.

3. 감정과 언어의 독창성

독창성은 王國維가 「文學小言」에서 제시한 “모방의 문학은 文綉의 文學과 餽餽의 文學의 기호이다(模倣之文學, 是文綉的文學與餽餽的文學之記號也.)”²⁶²⁾와 “자신의 감정을 느끼고 자신의 언어로 표현한다(感自己之感, 言自己之言.)”²⁶³⁾라는 두 문장을 종합하여 내린 결론이다.

소위 文綉의 文學은 명리를 추구하기 위해 과도하게 수식된 문학을 의미하여, 餽餽의 文學은 생존 경쟁을 위한 문학이다. 모방한 문학은 독창성이 결여된 외적 표현이면서 ‘자신의 감정을 느끼고 자신의 언어로 표현한다.’는 독창성의 핵심이다. 純文學의 독창성은 창작과정에서 감정과 언어라는 두 가지 요소로 구성된다.

감정적 측면에서 보면 창작자가 자신의 실제 경험으로 인해 감정적으로 창작하는 것은, 기존의 역사적 인물의 생애에 대한 감개이거나 타인의 생애에 대한 감개가 아니다. 본 장에서는 창작자 자신의 감정이 아닌 경우를 세 가지 상황으로 분류한다. 첫째는 창작자가 다른 사람의 경험으로 인해 생기는 감정이고, 둘째는 창작자가 삶을 제대로 느끼지 못한다는 것인데, 여기서는 天才論을 다루고 있고, 셋째는 창작자가 문학 창작을 할 때 자신의 감정을 끌어들이지 않고 문학을 작업이나 도구로 보는 경우이다.

언어적 측면에서 보면, 문학가가 모방한 것이 아닌 자신이 습득한 언어를 사용하여 진실한 감정을 표현하도록 요구한다. 본 절에서는 王國維가 『人間詞話』에서 언급한 代字(어떤 것을 말하고 싶을 때 직접 그것의 이름이라고 말하지 않으며, 대신 다른 완곡한 단어를 쓰다.)와 淺薄의 두 가지 단점을 구체적으로 설명한다.

262) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.16.

263) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.18.

王國維는 「文學小言」에서 자신의 감정을 느끼고 자신의 언어로 말할 수 있는 사람들 중에서 屈原, 陶淵明, 蘇軾을 분명히 지적하고 있다. 본 절은 「文學小言」중에 순서대로 屈原, 陶淵明, 蘇軾의 독창성에 대한 분석을 진행하고, 그 외에도 독창성을 하지 못한 예들을 곁들여 설명한다.

먼저 屈原을 살펴보자. ‘남쪽 사람인데 북쪽의 학술 사상을 배웠다(南人而學北方之學).’²⁶⁴⁾로서, 王國維는 屈原의 작품을 ‘大詩歌’라고 칭송하며, 그는 북쪽의 감정과 남쪽의 상상을 적절히 조화시켰다고 주장했다. 원문은 다음과 같다.

이렇게 보면, 북쪽 사람들의 감정은 詩歌적이고, 상상력의 도움이 부족하기 때문에 그들이 짓는 것은 결국은 단편에만 그친다. 남쪽 사람들의 상상력도 詩歌적이지만, 깊은 감정이 뒷받침되지 않기 때문에 그들의 상상력 역시 산만하고 아름답지 않으며, 순수한 詩歌가 없다. 하지만, 大詩歌가 나오려면 반드시 북쪽 사람의 감정과 남쪽 사람의 상상력이 결합 되어야 한다. 다시 말하면, 남쪽과 북쪽의 길이 통해야만 가능한데, 즉 바로 屈原이 그러한 사람이다.

此觀之, 北方人之感情, 詩歌的也, 以不得想象之助, 故其所作遂止於小篇. 南方人之想象, 亦詩歌的也, 以無深邃之感情之後援, 故其想象亦散漫而無所麗, 是以無純粹之詩歌. 而大詩歌之出, 必須俟北方人之感情, 與南方之想象合而爲一, 卽必通南北之騎驛而後可, 斯卽 屈子其人也.²⁶⁵⁾

북쪽 사람은 상상력이 부족해서 詩를 창작할 때 대개 짧은 분량으로 작성한다. 남쪽 사람은 상상력이 산만하여, 창작한 詩는 감정이 부족하기 때문에 純文學으로 간주하기 어렵다. 그러나 屈原의 작품은 깊은 감정 위에 적절한 상상력을 더해 남북 詩歌의 장점을 결합하였다. 이러한 감정과 상상력을 융합한 바탕으로 王國維는 屈原을 “자신의 감정을 느끼고 자신의 언어로 표현한다.”로 평가하였다. 그 내용은 다음과 같다.

屈原은 자신의 감정을 느끼고 자신의 언어로 표현한다. 宋玉과 景差는 屈原의 감정을 느끼지만, 자신의 언어로 표현한다.

屈子感自己之感, 言自己之言也. 宋玉·景差感屈子之所感, 而言其所言.²⁶⁶⁾

264) 王國維, 「屈子文學之精神」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.20.

265) 王國維, 「屈子文學之精神」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.20.

266) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.18.

屈原의 문학작품, 특히 『離騷』는 그 자신의 삶에 대한 깨달음에 기초하고 있으며, 이는 학술계에서 공감하는 바이다. 반면, 宋玉과 景差는 자신의 언어로 문학 작품을 창작할 수 있었지만, 그들은 자신의 경험이 아닌 屈原의 경험 때문에 생긴 느낌이다. 이는 감정적 결핍의 첫 번째로, 창작자가 다른 사람의 경험으로 인해 생기는 감정을 빌려오는 것을 의미한다.

詩詞처럼 서정 문학 이외의 서사문학에서도 남의 경험에 감정이 이입되어 재창작을 하는 경우가 있다. 이러한 상황을 설명하기 위해 王國維는 『宋元戲曲考』의 ‘송의 소설 잡희(宋之小說雜戲)’ 장에서 演史와 소설의 차이를 비교하며 언급했다. 내용은 다음과 같다.

『武林舊事』(권6)에서 기록된 연예인들 중에 書會(즉 說書會), 演史, 說經誦經, 小說 등 다양한 직업이 있다. ……南渡 이후에는 『復華篇』과 『中興名將傳』을 전한 것이 『夢梁錄』에 기록되어 있다. 이들은 모두 演史의 종류이며, 역사와 관련이 없는 것을 小說이라고 한다. ……현재 전해지는 『五代平話』가 사실상 演史의 유물이며, 『宣和遺事』가 소설의 유물이다.

『武林舊事』(卷六)所載諸色伎藝人中, 有書會(謂說書會), 有演史, 有說經誦經, 有小說. ……至南渡以後, 有敷衍『復華篇』及『中興名將傳』者, 見於『夢梁錄』, 此皆演史之類也. 其無關史者, 則謂之小說. ……今日所傳之『五代平話』, 實演史之遺. 『宣和遺事』, 殆小說之遺也.²⁶⁷⁾

王國維는 중국 소설의 발전 과정을 간략히 정리하여 중국 ‘小說’이라는 명칭이 漢代에서 기원하여 魏晉南北朝에 이르러 흥성하였는데, 당시 더욱 보편적인 명칭은 ‘志怪’였다. 송대의 ‘小說’은 주로 강연을 통해 전파되었으며 ‘說話’²⁶⁸⁾의 하나 종료이다. 그 공연 형식은 변화가 있었지만, 언어 체제는 후대 소설과 대체로 유사한다.²⁶⁹⁾ 王國維는 소설이 演史와 본질적인 차이가 있다고 주장한다.

演史의 개념을 더 나아가 명확하게 분석하면 王國維는 「叔本華哲學及其教育學說」에서 자신이 인지한 역사의 개념과 내용에 대해 설명했다.

267) 王國維, 『宋元戲曲考』, 『王國維文集·下』, 2007년, p.215.

268) “說話는 네 가지 종류가 있다. 하나는 小說이고, 하나는 說經이고, 하나는 參請이고, 하나는 史書이다(說話有四種: 一小說, 一說經, 一說參請, 一說史書.).”, 『都城紀勝』, 轉引自『王國維文集·上』, 2007년, p.215.

269) “小說을 또 銀字兒의 호칭이 있다. 예를 들면 煙粉·靈怪·傳奇·公案·朴刀·杆棒·發跡·變泰 등이 있다(小說一名銀字兒, 如煙粉·靈怪·傳奇·公案·朴刀·杆棒·發跡·變泰等事.).”, 吳自牧, 『夢梁錄』, 轉引自『王國維文集·上』, 2007년, p.215.

역사가 기록한 대상은 개념이 아니고, 실념도 아니며, 개별적인 현상이다. ……역사가 서술하고 있는 것은 이 사람이 아니면 저 사람이며, 이 사건이 아니면 저 사건이다. 그것들의 숫자는 비록 정교한 역법으로도 계산해낼 수 없다.

謂歷史之對象，非概念，非實念，而但個象也。……歷史之所述，非此人及彼人，非此動作即彼動作，其數雖巧歷不能計也。²⁷⁰⁾

역사는 단순히 개체에 대한 기록이며, 과학을 전파하기 위해 만든 문장에 속한 것이다. 역사는 국민에게 인간의 이성이며, 국가의 변화와 발전을 계승하기 위해 필수적이다. 그러나 일부러 가상의 충돌을 만들어내고 역사에 대해 재창작을 한다면, 그것은 진정한 小說 창작이 아니다.

王國維는 「文學小言」에서 陶淵明에 대해 높은 평가를 했다.

屈原 이후, 문학 분야에서 특히 뛰어난 실력을 지닌 사람은 陶淵明이다.

屈子之後，文學上之雄者，淵明其尤也。²⁷¹⁾

여기서 王國維는 陶淵明이 문학적 실력이 특히 뛰어나다고 언급하고 陶淵明이 문학적 성취를 후세에 인정받은 것은 그가 문학 창작할 때 자신의 감정을 적절하게 표현했기 때문이다.

元好問은 陶淵明을 “언어는 아주 자연스러워서 만년이 지나도 읽으면 참신하고, 호화로움을 다 버려야 ‘眞’과 ‘淳’을 볼 수 있다(一語天然萬古新，豪華落盡見眞淳).”²⁷²⁾고 칭찬하였다. 葉嘉瑩도 陶淵明의 詩歌 지금까지 거짓 내용이 하나도 없다고, 陶淵明을 ‘任眞’²⁷³⁾으로 평가했다. 이런 ‘眞’은 陶淵明의 인생 신조이며 자연스럽게 그의 문학 창작에도 반영되었다. 葉嘉瑩은 다음과 같은 말을 하였다.

宋朝 詩人 陳後山은 “陶淵明은 詩를 위한 것이 아니라 마음속의 오묘함을 쓰려고 했다.”(「後山詩話」)고 칭찬했다. 陶淵明은 詩를 짓기 위해 詩를 지은 것이 아니며, 남들과 우열을 다투고 싶어 하지도 않았고, 詩를 짓는 것을 빌어 명성을 천고에 남기고

270) 王國維, 「叔本華哲學及其教育學說」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.197.

271) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.18.

272) 袁行霈, 『論詩絕句』, 北京大學出版社, 2011년, p.26.

273) “이러한 태도를 ‘任眞’이라고 한다. 어떤 일을 하던 자신의 진심을 담아 행동해야 한다는 뜻이다(這種作風，就叫作‘任眞’。就是說，不管做什麼事情，全都任憑自己的真心去表現.)”, 葉嘉瑩, 『葉嘉瑩說漢魏六朝詩』, 中華書局, 2018년, p.411.

싫어 하지도 않았다. 그는 단지 내심 이런 느낌을 가지고 글을 써냈을 뿐이다.²⁷⁴⁾

葉嘉瑩은 陶淵明의 ‘眞’이 단순하고 淺薄한 것이 아니라 복잡하고 다채롭다고 평가했다. 이것은 사실 陶淵明의 감정이 충분히 사실적이라는 것이다. 陶淵明의 문학 창작은 文綉의 文學(名리를 위해 형식적 아름다움을 의식적으로 꾸미는 문학)이 아니며, 舖餼의 文學(생계를 위해서 하는 문학)도 아니다. 陶淵明은 자신의 삶에 대한 진정한 감정을 가지고 그 감정을 진실적으로 표현한 것이다.

이상 언급한 屈原과 陶淵明의 ‘자신의 감정을 느끼다’는 주로 자신의 체험을 실감하는 것에 초점을 맞추었는데, 王國維는 蘇軾도 언급하였다.

송 이후, 자신의 감정을 느끼고 자신의 언어로 표현할 수 있는 사람은 오직 蘇軾뿐인가! 黃庭堅은 자신의 언어로 표현할 수 있지만, 자신의 감정을 느낄 수 있다고는 할 수 없다. 元好問 이후의 詩人들도 마찬가지였다.

宋以後之能感自己之感，言自己之言者，其惟東坡乎！山谷可謂能言其言矣，未可謂能感所感也。遺山以下亦然。²⁷⁵⁾

후세는 蘇軾의 서정 작품에 대한 평가에서 호방하며, 당시의 섬세하고 완곡한 풍격과는 크게 다르다고 판단했다. 중국학자 陳建華는 蘇軾의 작품에서 삶의 감동을 느꼈다고 밝혔다. 그는 다음과 같이 내용을 말했다.

‘다정하다’는 자조 속에 온갖 맛이 뒤섞여 있는데, 어쩔 수 없이 답답한 몸부림 속에서 새로운 인생관이 떠오른다. 더 이상 유가의 공업신조에 집착하지 않고, 하늘과 사람을 원망하지 않으며, 비관하지 않고 자포자기(自暴自棄)하지 않고, 오히려 자기 자신을 되찾아 정신적 자유를 추구하며, 역경에 처해도 낙천적이고 소탈하게 살아가야 한다.²⁷⁶⁾

陳建華는 蘇軾의 詞에 대한 평가가 작품 풍격의 논의를 넘어선다고 생각했다. 그

274) “宋代詩人陳後山稱讚他說：‘淵明不爲詩，寫其胸中之妙耳(『後山詩話』)’，陶淵明並不是爲了作詩而作詩，並不想和別人爭個高低，也不想借作詩而留名千古，他只是內心有這麼一種感受，就寫出來了。”，葉嘉瑩，『葉嘉瑩說漢魏六朝詩』，中華書局，2018년，p.412.

275) 王國維，「文學小言」，『王國維文集·上』，2007년，p.18.

276) “‘多情’的自嘲中五味雜陳，無奈與憋屈的掙扎中浮現出一種新的人生觀，即不再執著儒家的功業信條，不怨天尤人，也不悲觀自棄，而是做回自己，追求精神的自由，身處逆境也要活得樂觀瀟灑。”，陳建華，「蘇軾：“以詩爲詞”與抒情的節制-詞史札記(七)」，『書城』，2020년，6월，p.39.

는 蘇軾이 자신의 삶의 고통에서 벗어나려는 노력을 보인다는 점을 강조했다. 또한 王國維도 삶의 고난을 겪을 때 정신력이 강해진다고 생각했으며, 고통을 많이 겪을 수록 그 정신력은 더욱 강화된다고 보았다. 마지막으로, 인간은 삶의 욕망을 통제하고, 정신적 자유를 찾아낸다.

그러므로, 王國維는 黃庭堅과 元好問을 선택할 때, 그들이 자신의 언어로 표현할 수는 있지만 자신의 삶을 제대로 느끼지 못한다는 두 번째 감정적 결함이 있다고 생각하였다. 앞서 언급했듯이, 王國維는 오직 천재들만이 삶의 본질을 진정으로 느낄 수 있으며, 삶의 美를 경험할 수 있다고 믿었다.

따라서 두 번째 감정의 결핍은 사실 천부적인 예술 자질이 부족하기 때문이다. 해박한 지식을 갖고 있더라도 천재가 아니면 진정한 감정을 느낄 수 없다. 王國維는 「叔本華之哲學及其教育學說」에서 다음과 같이 내용을 언급했다.

책이 경험을 대체할 수 없는 것은 박학해도 천재를 역시 대체할 수 없는 것과 같다. 이 근본적인 이유는 추상적인 지식에 있다. 이러한 지식은 구체적인 지식으로 대체될 수 없다.

故書籍之不能代經驗，猶博學不能代天才，其根本存於抽象的知識，不能取具體的知識而代之也。²⁷⁷⁾

王國維는 책이 경험을 완전히 대체할 수 없으며, 지식이 충분하더라도 천부적인 재능을 완전히 보완할 수 없다고 생각했다. 예술적 측면에서는 현실적인 지식이 많을수록 예술 창작이 더욱 뛰어난 것이 아니라는 것이기 때문이다.

천재적 재능이 부족한 상황에서 계속해서 다른 지식을 배우려고 하면, 사람의 정신은 혼란에 빠질 수 있다. 특히, 변별력이 부족한 사람이 지나치게 추상적인 지식을 습득하는 것은 현명하지 않다. 다른 사람의 사상은 자신의 사상에 영향을 미치기 때문에, 자신이 소화할 수 있는 범위를 넘어서는 지식을 얻으려고 할 때는 당연히 해가 발생할 수 있다.

따라서 이러한 지식을 받아들이는 능력은 선천적인 것이며 후천적으로 배울 수 없는 자질이다. 게다가 문학의 능력은 추상적인 지식에 의해 형성되며, 감정적 감각은 후천적인 학습보다는 오히려 선천적인 감각에 더 의존한다.

277) 王國維, 「叔本華哲學及其教育學說」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.197.

이러한 결함에 대해서는 屈原, 陶淵明, 蘇軾을 인용하여 첫째와 둘째 결함을 설명했다. 또한 ‘자신의 감정을 느끼는’ 측면과 관련하여, 세 번째 결함이 존재한다. 즉, 창작자가 문학을 창작할 때 자신의 감정을 끌어들이지 않고 문학을 작업이나 도구로 보는 경우이다.

舖餒의 文學은 문학 창작을 일삼는 것을 말한다. 문학 창작을 도구로 삼는 상황에 대해서는 王國維가 「文學小言」에서도 언급하였다.²⁷⁸⁾ 唐朝 중기 이후 詩는 사교적 수단으로 자리 잡으면서 詞가 전성기에 이르렀지만, 동시대의 詩는 그간의 풍취가 사라져 쇠락기에 접어들었다. 이는 王國維가 문학 체제가 유행 이후 쇠락하기 시작한다고 제시한 원인이다. 어떤 문체가 주류를 이루면 그 주변에는 여러 가지 명분과 실리가 얽혀있기 때문이다. 그러나 진정한 문학은 명리와 관계없이 불멸의 가치를 지니게 된다.²⁷⁹⁾ 따라서, 문학가가 문학 창작을 도구적 수단으로 삼는다면 그것은 진정한 문학이 될 수 없다.

이상은 문학 창작에서 감정적으로 부족한 경우이다. 언어적 부족은 주로 창작자의 문학적 재능에 초점을 맞추고 있다. 예를 들어 屈原을 이야기할 때, 王國維는 賈誼와 劉向이 屈原과 비슷한 처지에 있었지만, 재능이 부족하여 屈原과는 문학적 성취에서 비교할 수 없다고 언급했다.²⁸⁰⁾ 王國維는 陶淵明을 언급할 때도 韋莊, 柳宗元과 陶淵明의 관계는 賈誼, 劉向과 屈原의 관계와 비슷한 처지이지만 문체는 부족하다고 제시하였다.²⁸¹⁾

王國維는 문학의 재능 부족이 代字의 사용과 淺薄한 修辭 사용으로 나타날 것으로 생각했다. 代字 문제에 대해, 王國維는 『人間詞話』에서 周邦彥의 『解語花』를 이

278) “詩는 唐朝 중엽부터 거의 사교적인 도구로 전락하였다. 오대십국과 北宋 詩는 볼 만한 가치가 없었으며(한, 두 명 대작가 이외), 詞가 독보적으로 전성한 시대가 왔다. 이후 南宋 시대에 이르러서도 詞는 사교적인 도구가 되었기 때문에 사 또한 대체되었다(辛棄疾 제외). 이러한 과정을 통해 문학의 융성과 쇠락의 원인을 충분히 알 수 있다(詩至唐中葉以後, 殆爲羔雁之具矣. 故五季·北宋之詩, (除一二大家外)無可觀者, 而詞則獨爲其全盛時代. 其詩詞兼擅如永叔·少遊者, 皆詩不如詞遠甚. 以其寫之於詩者, 不若寫之於詞者之眞也. 至南宋以後, 詞亦爲羔雁之具, 而詞亦替矣. (除稼軒一人外)觀此足以知文學盛衰之故矣.).”, 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.17.

279) “고대 문학이 불후의 가치를 가지게 되는 것이 설마 이름이 없는 작품들이 드러내 존재하지 않아서인가? 문학이라는 이름이 지어지면서 그에 따라 이름이 있게 되었고, 진정한 문학은 세간의 중시를 받지 못한 문체로도 스스로 드러내게 된다. 이 문체는 유행한 후에 사라지게 된다. 따라서 모방 문학은 文綉의 文學과 舖餒의 文學의 기호가 되는 것이다(古代文學之所以有不朽之價值者, 豈不以無名之見者存乎? 至文學之名起, 於是因之以爲名者, 而眞正文學乃復托於不重於世之文體以自見. 逮此體流行之後, 則又爲虛玄矣.).”, 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.16.

280) “……賈誼와 劉向은 屈原과 비슷한 처지에 있지만, 재주는 떨어진다(……賈誼·劉向其遭遇與屈子同, 而才則遜矣.).”, 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.18.

281) “韋莊과 柳宗元은 陶淵明에서 劉向과 賈誼는 屈原에서와 같은 역할을 한다(韋·柳之視淵明, 其如劉·賈之視屈子乎!)!”, 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.18.

용하여 예를 들었다.

詞는 代字를 사용하지 않도록 해야 한다. 周邦彦의 『解語花』에 나오는 ‘桂華流瓦’라는 구절은 절묘하다. 그러나 ‘桂華’라는 글자로 ‘月’을 대신한 것은 아쉽다. 吳文英 이후 사람들은 代字를 더 많이 사용했다. 代字를 사용하는 이유는 뜻이 부족해서가 아니면 언어가 미묘하지 않아서이다. 의미가 충분하면 代字를 사용할 여유도 없으며, 언어가 절묘하면 代字를 사용할 필요가 없다.

詞忌用替代字. 美成『解語花』之‘桂華流瓦’, 境界極妙. 惜以‘桂華’二字代‘月’耳. 夢窓以下, 則用代字更多. 其所以然者, 非意不足, 則語不妙也. 蓋意足則不暇代, 語妙則不必代.²⁸²⁾

周邦彦 『解語花』의 ‘桂華流瓦’하는 구절은, 달빛이 지붕에 비치는 모습을 매우 화면감이 있게 묘사하였다. 다만 아쉽게도 ‘桂華’로 ‘月’을 대신하였기 때문에 조작된 느낌이 든다. 代字를 사용하는 것은 ‘의미(意)’나 ‘언어(語)’의 양면 중 적어도 하나가 부족함을 나타낸다. 좋은 문학 작품은 표현하고자 하는 이미지를 극명하게 묘사할 수 있어야 한다. 周邦彦은 月자를 그대로 사용함으로써 만족했을 것이지만, 王國維는 ‘桂華’라는 글자를 사용했다고 해서 더 정교해지지 않는다고 생각했다.

王國維는 代字를 사용하는 이유로 ‘의미가 부족하다(意不足).’와 ‘언어가 교묘하지 않다(語不妙).’라는 두 가지 이유를 꼽았다. 그러나 ‘의미가 부족하다.’의 원인은 감정 결핍의 세 가지 상황 중 하나일 뿐이다. ‘언어가 교묘하지 않다.’의 원인은 창작자 자신의 언어적 기초가 충분하지 않기 때문에 창작을 완성하지 못하는 경우도 있다.

王國維은 代字 때문에 『樂府指迷』에 대해 代字 사용을 선언하는 것은 바람직하지 않다고 비판했다.

沈伯時는 『樂府指迷』에서 “복숭아를 말하고 싶으면 직접 복숭아라고 말하면 안 되고 ‘紅雨’, ‘劉郎’ 등을 써야 하고, 버드나무를 말하고 싶으면 직접 버드나무라고 말하면 안 되고 ‘章臺’, ‘灞岸’이라는 글자를 써야 한다.”고 말했다. 사람들이 代字를 쓰지 않는 것이 두려운 것 같다. 만약 代字를 사용하는 것이 정교하면, 고금의 책들에 모두 있어야 하는데, 또 왜 詞를 써서 지었겠는가?

沈伯時『樂府指迷』云: “說桃不可直說破桃, 須用‘紅雨’·‘劉郎’等字. 詠柳不可直說破柳, 須

282) 王國維, 『人間詞話』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.80.

用‘章臺’‘灞岸’等字。”，若惟恐人不用代字者。果以是爲工，則古今類書具在，又安用詞爲耶?²⁸³⁾

代字의 사용은 詩詞의 창작에 있어서 장애가 된다. 王國維의 말처럼 代字를 쓰는 것이 과연 교묘한 방법이라면, 선인들의 문학은 이미 글자와 단어를 모두 사용했으니, 후인들은 무슨 문학을 해야 할까? 代字를 사용하는 것은 일종의 모방이다. 王國維 純文學論의 관점에서 보면 모방은 純文學 창작의 금기 중 하나이다.

修辭의 알팍한 문제에 대해 살펴보자. 王國維는 『人間詞·甲稿序』에서 南宋 이후 修辭 수법의 쇠락에 대해 언급했다. 그 내용은 다음과 같다.

修辭의 도는 南宋 이후부터 이미 쇠퇴하기 시작했다. 元朝, 明朝, 본국의 학자들도 좋은 시구가 없는 것은 아니지만, 아무래도 어색할 수밖에 없다. 주로 기세가 다듬는 것에만 국한되어 있다. 嘉慶 道光 이후에 나온 사도 조화롭고 아름다운 것이 없는 것이 아니지만, 修辭가 너무 淺薄해서 모두 의도적으로 모방하고 있다. 나는 詞에 대해, 오대 시기의 저자 중에서 李煜, 馮延巳를 좋아한다. 北宋 시대의 작가 중에는 歐陽修, 蘇軾, 秦觀, 周邦彥을 좋아한다. 南宋 시대에는 辛棄疾과 姜夔 외에는 별로 좋아하지 않는다. 특히 吳文英, 張炎을 좋아하지 않아서 夢窓이 자를 쌓이라고, 張炎이 구를 겹치라고 부른다. 다듬거나 부연하는 것들은 그 병폐가 다르지만 모두 淺薄함으로 귀결된다. 600년 동안 詞의 쇠퇴는 바로 여기에서 시작되었다. 대략 이러한 논의이다.

夫自南宋以後，斯道之不振久矣。元明及國初諸老，非無警句也，然不免乎局促者，氣困於雕琢也。嘉道以後之詞，非不諧美也，然無救於淺薄者，意竭於摹擬也。君之於詞：於五代喜李後主·馮正中，於北宋喜永叔·子瞻·少遊·美成，於南宋除稼軒白石外，所嗜蓋鮮，尤痛詆夢窓·玉田，謂夢窓砌字，玉田壘句，一雕琢，一敷衍，其病不同，而同歸於淺薄，六百年來，詞之不振，實自此始，其持論如此。²⁸⁴⁾

여기서 말하는 詩詞가 서투른 것은 ‘기세가 다듬는 것에만 국한되어 있다(氣困於雕琢).’고 결점을 말한 것이다. 다듬는 버릇은 대충하는 버릇과 마찬가지로 문체가 부족해서 문학작품의 경계가 알아진다. 淺薄하다는 것은 무엇인가? 王國維는 ‘의도적으로 모방하고 있다(意竭於摹擬).’라고 대답했다. 즉, 자신의 언어가 없이 선인들의 흉내를 내며 문학을 창작하는 것이다. 王國維의 생각에 따르면, 문학은 먼저 소

283) 王國維, 『人間詞話』, 『王國維文集·上』, 2007년, pp.80-81.

284) 王國維, 『人間詞·甲稿序』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.95.

박해야 하고, 그 다음에는 인생을 진실하게 묘사하는 것이다. 마지막으로 작품에 담긴 詩人의 감정을 진실하게 표현해야 한다. 이러한 진실은 詩人 자신에서 비롯된다. 이러한 점은 王國維와 다른 문학가들의 ‘用典’에 대한 태도를 통해 확인할 수 있다.

王國維의 用典에 대한 견해는 비교적 온화하다. 그는 『人間詞話』에서 ‘用典’을 언급하며 다음과 같이 말했다.

『長恨歌』의 웅장한 문체에서도 사용한 전고는 단지 ‘小玉雙成’ 네 글자이지만, 문체가 흘러넘쳤다, 吳文英의 가행 작품은 전고가 아니면 지어지지 않았다. 白, 吳의 우열은 바로 여기에서 드러난다.

以『長恨歌』之壯采, 而所隸之事, 只‘小玉雙成’四字, 才有餘也. 梅村歌行, 則非隸事不辦. 白吳優劣, 卽於此見.²⁸⁵⁾

王國維는 用典을 인정하지 않았지만, 白居易의 『長恨歌』는 用典의 수법을 사용하였으며, 王國維는 白居易의 재능을 인정했다. 이는 일부 학자들이 지적하는 것처럼, 隸事와 현대 문학에서 이해되는 用典의 차이가 있기 때문이다.²⁸⁶⁾ 또한, 현대문학에서의 用典으로 白居易와 吳文英을 비교하면 王國維가 用典을 완전히 반대하지는 않았음을 알 수 있다. 그가 배척하는 것은 用典만 쓸 뿐 자신의 말은 없다는 것이다. 王國維는 用典의 창작 기법을 남용했다는 점에서 詩人의 재능 부족으로 여겼다. 그러므로 王國維의 생각에서는 詩人이 자신의 언어를 사용하여 독자적으로 창작할 수 있는 능력이 매우 중요한 점이다.

중국의 노벨문학상 수상 작가 莫言도 이러한 측면에서 말을 했다.

내 작품이 해외에서 조금이라도 영향을 미치면, 그것은 내 小說은 독창성이 있기 때문이다. 생각의 독창성, 인물의 독창성, 언어의 독창성 등이 중국적인 특징을 더욱 질게 만들기 때문이다. 나의 小說 속 인물들은 분명 중국 이 땅에서 태어나 자란 존재

285) 王國維, 『人間詞話』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.84.

286) “‘예사(隸事)’는 원래 六朝 명사들 사이에서 유행했던 일종의 사상 예측 오락 게임으로, 참가자들에게 분류별로 어떤 물건과 관련된 전고를 열거하고, 많은 사람을 승자로 삼을 것을 요구했으며, 후에 창작 중의 사전 용어를 ‘예사’라고 불렀다. ‘사사(使事)’, ‘인사(引事)’, ‘용사(用事)’ 등에 비해 ‘예사’는 학문적인 시도를 하고, 사사를 현실적으로 파악하려는 의미를 더 많이 포함하고 있다(‘隸事’本是六朝名士間流行的一種以事相隸屬的娛樂遊戲, 要求參與者分門別類地列舉與某事物有關的典實, 以多者爲勝, 後來便稱創作中的使典用事爲‘隸事’. 與‘使事’·‘引事’·‘用事’等比較, ‘隸事’更多地包含了那種以學問爲詩·使事炫博的意味.).”, 劉新萬, 「持論易高, 下筆難巧-『人間詞話』之詞學用典觀與『人間詞』之用典」, 『中國韻文學刊』, 2009년, 제23권, 제3기, p.49.

이다. 나는 다양한 종류의 사람들을 알지는 못하지만, 농민을 이해하는데, 흠은 내가 세계로 나아가는 중요한 원인 중 하나이다.²⁸⁷⁾

莫言은 자신의 언어로 자신의 감정을 표현해낸 비교적 성공적인 예이다. 그의 작품에는 小說 내용뿐만 아니라 자신의 개성도 담겨 있다.

결론적으로 말하자면, 純文學의 창작은 ‘感’과 ‘言’의 양면에서 모방의 결점을 피해야 한다. 이에 대해 王國維는 詩詞의 창작 방법을 요약하여 다음과 같이 기술하였다.

사람이 詩詞를 창작할 때는 찬미와 풍자, 또는 사교적인 목적을 가지더라도, 用典을 과도 사용하지 않거나 지나치게 수식하지 않는다면, 사실 이미 반은 성공한 것이다.

人能於詩詞中不爲美刺投贈之篇，不使隸事之句，不用粉飾之字，則於此道已過半矣.²⁸⁸⁾

詩詞를 창작할 때는 적어도 감정을 표현할 필요성에서 비롯된다. 또한 창작 목적에서 명리와 관련된 오류에 빠져서는 안 된다. 일부 문학 작가의 천부적인 재능은 뛰어나지 않더라도 用典을 남용하지 않고 자신의 말을 과하게 수식하지 않는다면 문학작품의 길에서 이미 절반의 성공을 거둘 수 있다. 문학 창작자가 천부적인 재능과 탄탄한 집필 기반을 가지고 있고 자신의 독창성을 견지할 수 있는 기회를 누린다면, 기본적으로 위대한 문학가가 될 가능성을 갖추게 될 것이다.

4. 純文學의 가치를 구현한 심미성

마지막으로 純文學의 심미성을 보자. 王國維가 純文學의 개념을 처음 언급할 때 ‘예술 목적’이라고 언급한 것을 생각해 볼 필요가 있다. 따라서, 純文學의 본질적인 성격은 역시 심미성이다.

王國維는 문학 작품의 審美的 대상, 즉 묘사 대상이 내포하는 범위에 대해 자연계

287) “如果說我的作品在國外有一點點影響，那是因爲我的小說有個性，思想的個性，人物的個性，語言的個性，這些個性使我的小說中國特色濃厚。我小說中的人物確實是在中國這塊土地上土生土長起來的。我不瞭解很多種人，但我瞭解農民，土是我走向世界的一個重要原因。”，莫言，舒晉瑜：『莫言：土是我走向世界的重要原因』，『人民日報』海外版，2012年，10월 9일.

288) 王國維，『人間詞話』，『王國維文集·上』，2007年，p.84.

와 인간사회 전체를 포괄한다고 보았다. 그는 「屈子之文學精神」에서 실러(Johann Christoph Friedrich von Schiller)의 詩歌 묘사하는 대상을 삶을 위한 관점으로 너무 좁게 정의하였다고 생각했으며, 이를 확장시킨다. 원문은 다음과 같다.

詩는 인생을 묘사하는 문학 작품이다(이는 독일 大詩人 실러의 정의가 있다.). 이는 너무 편협한 것으로 보인다. 이제는 좀 더 넓은 의미로 ‘자연과 인생의 묘사’라고 표현하는 것이 적절할 것 같다.

詩歌者, 描寫人生者也. (用德國大詩人希爾列爾之定義)此定義未免太狹. 今更廣之曰“描寫自然及人生”, 可乎?²⁸⁹⁾

자연과 인생이 문학 창작의 대상임을 확정된 후, 다시 純文學의 심美的 본질을 결합하면, 어떻게 純文學의 심미성이 구현되는지를 구체적으로 탐구할 수 있다.

王國維의 관점으로 볼 때, 그가 생각하는 純文學의 미는 優美와 壯美 외에 古雅美라는 셋 번째 미가 있다고 제시했다. 이러한 세 가지 미는 王國維의 純文學論에서 다른 이론들에 비해 개인이 경험하는 주요 관점이 아니라 이미 성숙한 이론으로 형성되었다는 것이 분명한 특징이다.

미의 개념에 대해 王國維는 다음과 같이 제시했다.

미라는 것이 두 가지로 나뉜다. 하나는 優美, 다른 하나는 壯美이다. 만약 한 물건이 있고, 나와 이해관계가 없을 때, 내가 그것을 보게 된다면, 그것과의 관계를 보지 않고 그 사물만을 보게 된다. 나의 마음속에 조금의 삶의 욕구도 존재하지 않는 상태에서 사물을 관찰하는 경우, 나와 관련 있는 것으로 보지 않고 外物로 본다. 그렇게 되면, 지금 관찰한 사물은 이전에 관찰한 사물이 아닌 것이다.

而美之爲物有二種: 一曰優美, 一曰壯美. 苟一物焉, 與吾人無利害之關係, 而吾人觀之也, 不觀其關係, 而但觀其物. 或吾人之心, 無絲毫生活之慾存, 而其觀物也, 不視爲與我有關係之物, 而但視爲外物, 則今之所觀者, 非昔之所觀者也.²⁹⁰⁾

서양 미학의 관점에서는 王國維가 미학적 감각에서 인간의 두 가지 표현 방식을 언급한다고 생각했다. 첫 번째는 美的 객체와 자신의 이해관계를 망각하는 것이고, 두 번째는 자신의 삶의 욕구를 망각하는 것이다. 이론적으로 인간은 美的 과정에서

289) 王國維, 「屈子之文學精神」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.19.

290) 王國維, 「『紅樓夢』評論」, 『王國維文集·上』, 2007년, pp.2-3.

일시적으로 삶의 욕망에서 벗어나 마음의 해방을 얻을 수 있으며, 그 구체적인 과정은 차이가 있다.

優美와 壯美 중에, 優美는 일반인이 가장 쉽게 자연환경에서 느낄 수 있으며, 문학작품에서 쉽게 이해할 수 있는 것이 그 특징이다. 魯迅은 문학을 자신의 삶의 일부로 여겼기 때문에, 그는 純文學가의 특성을 지니고 있다. 魯迅은 「摩羅詩力說」에서 다음 내용을 제시했다.

純文學의 관점에서 보면 모든 예술의 본질은 보고 듣는 사람으로 흥을 느끼고 즐겁게 만드는 것이다. 문장은 審美 행위의 하나로서 본질은 또한 마땅히 그러해야 한다. 개인이나 국가의 존재와는 아무런 관련이 없으며 실리를 모두 벗어나며 이치의 궁구하는 것도 존재하지 않는다.

由純文學上言之, 則以一切美術之本質, 皆在使觀聽之人, 爲之興感怡悅. 文章爲美術之一, 質當亦然, 與個人暨邦國之存, 無所系屬, 實利離盡, 究理弗存.²⁹¹⁾

魯迅은 純文學이 사람들에게 즐거움을 준다고 생각했지만, 王國維는 純文學의 미에 대해 분명히 쾌락에만 머무르지 않는다고 보았다. 優美의 경험은 王國維가 말한 ‘무아지경’에 해당하는데, 만약 사람이 動에서 靜으로 갈 때 얻으면, 壯美의 ‘유아지경’에 해당하게 된다.

무아지경은 사람이 오직 고요함 속에서만이 얻을 수 있고, 유아지경은 動에서 靜으로 갈 때에 얻는다. 그러므로, 하나는 優美이고, 하나는 壯美이다.

無我之境, 人惟於靜中得之. 有我之境, 於由動之靜時得之. 故一優美, 一宏壯也.²⁹²⁾

이 때 마음이 고요한 상태이며, 이런 감정을 優美의 정이라고 하고, 이것을 優美라고 한다.

此時吾心寧靜之狀態, 名之曰優美之情, 而謂此物曰優美.²⁹³⁾

王國維의 관념에 따르면, 優美의 느낌은 사람 마음의 고요함에서 나타난다. 李思는 『王國維優美壯美理論』에서 이러한 마음의 고요함은 審美的 주체가 審美的 과정

291) 魯迅, 『魯迅全集』, 2005년, p.71.

292) 王國維, 『人間詞話』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.76.

293) 王國維, 『紅樓夢』評論, 『王國維文集·上』, 2007년, pp.2-3.

에서 처음부터 의지를 갖지 않는다는 것을 주장한다고 보았다. 원문은 다음과 같다.

王國維는 『紅樓夢』評論에서 優美의 심미과정에서 주체는 처음부터 의지를 갖지 않았으며, 그것은 외물과의 관계에 있어 순수한 물아 관조의 관계이다. 혹자는 말했다. 주체와 객체는 각각 독립적이고 분리되어 있기 때문에 양자 간에는 아무런 이해관계가 없다. 그러므로 주체는 물건을 ‘以物觀物’의 방식으로 보며, 냉철하고 평화로운 상태에서 외적인 경물을 직관적으로 느끼면서 일종의 審美的 즐거움을 얻는다는 것이다. 심리과정은 시종 평정심을 가지고 즐거운 것이다.²⁹⁴⁾

李思의 의도는 아마도 사람의 優美의 審美 과정에서 주체가 잠시 의지의 통제에서 벗어나 삶의 이해관계를 잇는다는 것을 말하고 싶었을 것이다. 그러나 王國維는 인간의 본질이 의지라고 주장했기 때문에 ‘의지를 갖지 않는다.’는 말은 부적절하다. 사람의 의지를 부정하는 것은 윤리적 의미에서 ‘사람’을 부정하는 것과 같다. 또한 王國維는 심미의 과정을 묘사하면서 인간의 정신이 그 안에서 어떤 역할을 하는지 강조하고 있다.

요약하자면 전자(優美)는 하나의 대상의 형식이 나와 이해관계가 없으며, 이해와 관련된 생각을 잊고 내 정신을 그 대상의 형식에 몰입시키는 것이다. 자연과 예술 중에서도 일반적인 미는 모두 이런 류이다.

要而言之, 則前者(優美)由一對象之形式不關於吾人之利害, 遂使吾人忘利害之念, 而以精神之全力沉浸於此對象之形式中. 自然及藝術中普通之美, 皆此類也.²⁹⁵⁾

王國維는 자연과 예술 속의 일반적인 美를 優美로 분류하고, 優美가 사람의 이해관계를 망각하게 만든다는 점을 강조한다. 壯美의 측면에서 보면, 王國維는 중국과 서양의 미학을 융합한 일종의 새로운 美的 개념을 제시했다. 이에 대해 『紅樓夢』評論에서 王國維는 다음과 같이 내용을 제시하였다.

294) “關於優美的審美心理過程, 王國維在『紅樓夢評論』中認為, 在優美的審美過程中, 主體從一開始就不帶有意志, 他與外物之間是一種純粹的物我觀照的關係. 或者說, 主體與客體是各自獨立的, 是分離的, 二者不發生任何利益關聯, 因此主體是‘以物觀物’方式, 在冷靜和平的狀態下, 直觀的感受外在的景物而獲得一種審美愉悅, 心理過程始終是平靜愉悅的”, 李思, 『王國維優美壯美理論』, 2019년, 浙江理工大學, p.14.

295) 王國維, 「古雅之在美學上之位置」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.17.

만약 어떤 물건이 나에게 불리한 영향을 크게 미칠 수 있고, 그로 인해 내 삶의 의지가 깨지면, 의지가 잠시 사라진다. 이렇게 함으로써 지력은 독립적인 작용을 얻을 수 있으며, 그 사물을 깊이 있게 관찰할 수가 있다. 나는 이것을 壯美라고 하고, 그 감정을 壯美의 정이라고 한다.

若此物大不利於吾人，而吾人生活之意志爲之破裂，因之意志遁去，而知力得爲獨立之作用，以深觀其物，吾人謂此物曰壯美，而謂其感情曰壯美之情。²⁹⁶⁾

王國維의 관념에 따르면 壯美가 지향하는 것은 사람 의지의 파열과 마음의 진동이다. 그는 壯美를 예를 들어 “地獄變相之圖，決鬪垂死之像，廬江小吏之詩，雁門尙書之曲”라고 했다.²⁹⁷⁾ 이들 작품은 모두 예술의 재창작을 거쳐 얻은 작품이다.

‘地獄變相之圖’는 唐朝 화가인 吳道子가 그린 유명한 그림으로, 吳道子는 종종 지옥을 소재로 하여 작품을 그린다. 그림은 지옥의 모습을 묘사하는 경우가 많았기 때문에, 당시에는 큰 영향을 미쳤다.



그림 2 『地獄變相圖』-吳道子

296) 王國維, 『紅樓夢』評論, 『王國維文集·上』, 2007년, p.3.

297) 王國維, 『紅樓夢』評論, 『王國維文集·上』, 2007년, p.3.

宋朝 黃休復의 『益州名畫錄』에서는 “吳道子가 그린 『地獄變相圖』는 도성 주민들이 모두 볼 수 있었고, 그 결과 죄를 무서워하고 선행을 닦도록 했는데, 동시와 서사에서 도살업자와 술을 파는 자의 생선과 고기는 팔리지 않았다(吳生畫此地獄相, 都人咸觀, 懼罪修善. 兩市屠沽, 魚肉不售.)”²⁹⁸고 기록된다. 당시 吳道子가 그린 『地獄變相圖』는 사람들의 마음을 뒤흔들어 지옥에 가는 것을 두려워하게 만들었고, 결과적으로 사람들은 선한 일을 적극적으로 했다.

‘決鬪垂死之像’은 北宋 화가인 蕭照가 그린 『中興禎應圖』에서 趙構의 부사 王雲이 磁州郡의 백성들에게 살인하는 모습을 보여준다.



그림 3 中興禎應圖-蕭照

蕭照의 『中興禎應圖』는 宋高宗이 즉위하기 전 그에게 일어난 일련의 상서로운 일들을 전반적으로 그리고 있다. ‘決鬪垂死’ 부분은 趙構가 화해를 구하려 金國에 출사하다가 磁州郡에게 가로막혀 부사 王雲이 격살당하는 장면을 그린 것이다. 이 장면은 당시 南宋 사람들이 금인을 방어하고 나라를 지키겠다는 결의를 구현하기 위해 그려졌다.

‘廬江小吏之詩’는 바로 『孔雀東南飛』이다. 詩의 서문 부분은 전체적인 줄거리를 요약한 것이며, 원문은 다음과 같다.

漢代 말 건안 때 廬江府의 소관이었던 焦仲卿의 아내 劉씨가, 焦仲卿의 어머니에게 쫓겨나자 다시는 시집에 가지 않겠다고 맹세했다. 이에 焦仲卿의 가족이 劉씨를 핍박하여, 劉씨는 강에 뛰어들어 자살한다. 焦仲卿은 이를 듣고 집 마당의 나무에 목을 매고 자살한다.

298) 黃休復, 『益州名畫錄』, 北京人民美術出版社, 1964년, p.13.

漢末建安中，廬江府小吏焦仲卿妻劉氏，爲仲卿母所遣，自誓不嫁。其家逼之，乃投水而死。仲卿聞之，亦自縊於庭樹。²⁹⁹⁾

『孔雀東南飛』는 중국 전역에 널리 알려진 비극적인 敍事詩이며, 이야기는 슬픔과 불가피한 운명으로 가득 차 있으며, 부부의 생사를 중심으로 다루고 있다.

‘雁門尙書之曲’은 淸朝의 詩人 吳偉業이 쓴 시 『雁門尙書行』을 가리킨다. 이 詩는 명말 농민봉기 진압 중 柿園에서 전사한 兵部侍郎인 孫傳庭의 이야기를 시로 표현한 작품이다.

내가 조서를 받으면서 처음 읊조리네, 칼을 세우고 길게 탄식하네.
나 지금 죽지 않으면 영웅이 아니네. 자고로, 누가 득실을 따질 수 있겠는가.
尙書得詔初沉吟，蹶起橫刀忽長歎。
我今不死非英雄，古來得失誰由算。³⁰⁰⁾

이상 두 구절은 孫傳庭이 승전이 되어 누명을 쓰고 옥살이를 한 후, 식량과 마차를 보장받지 못한 채 柿園으로 출사했다가 자살한 것을 묘사한다.

위의 네 가지 예술 작품은 모두 개인의 감정을 초월한 정신을 전달한다. 壯美와 優美의 가장 다른 점이 優美가 사람들이 실생활의 욕망을 잠시 잊게 하며, 壯美가 사람의 의지를 파괴시킬 수 있고 동시에 지력은 단독으로 작용하여 삶의 욕망을 일시적으로 통제에서 벗어나게 할 수 있다.

지력의 의미에 대해서는 王國維의 「古雅之在美學上之位置」에서 찾아볼 수 있다. 王國維는 「古雅之在美學上之位置」에서 壯美를 정의할 때 지력을 언급하였다.

후자(壯美)는 한 대상의 형식 때문에 사람의 지력이 통제할 수 있는 범위를 넘어서거나, 혹은 이 형식은 나에게 크게 불리할 수 있다. ……이러한 대상을 관찰하는 형식이 자연계의 고산 대천, 열풍 뇌우 같은 것들인데, 예술 중에 위대한 궁전이고, 비참한 조각상, 역사화, 戲曲, 小說 등이 모두 이런 것들이다.

後者(壯美)則由一對象之形式，越乎吾人知力所能馭之範圍，或其形式大不利於吾人，……而達觀其對象之形式，如自然中之高山大川·烈風雷雨，藝術中偉大之宮室·悲慘之雕刻象，歷史畫·戲曲·小說等，皆是也。³⁰¹⁾

299) 曹旭, 『古詩十九首與樂府詩選評』, 上海古籍出版社, 2002년, p.115.

300) 吳偉業, 『吳梅村全集·上』, 上海古籍出版社, 2000년, p.293.

앞서 언급한 바와 같이, 王國維는 優美란 사람들로 하여금 일시적으로 현실의 이해관계를 잊게 하고 정신적으로 취하게 하는 것으로, 주로 자연과 예술에서 일반적으로 나타난다고 설명했다. 壯美는 자연에서 보통이 아닌 부분이며, 그 느낌은 사람의 지력이 헤아릴 수 있는 한계를 초과한다. 이러한 優美의 느낌은 사람의 정신을 몰입시킨 것과 비교해 보면, 지력은 인간의 본능과는 다르게 우주에 대한 인간의 인지 능력이라는 것을 보여주며, 경험을 향상시키고 성장시킬 수 있는 능력으로 표현된다.

그러므로 審美 과정은 실제로 의지와 지력의 두 가지 측면에서 작용한다. 의지는 삶의 욕망에서 비롯되어 인간의 기초가 되며 생존을 지배하고 유지하며, 지력은 일반적으로 의지를 동반하는 상태에 있다. 優美는 사람의 정신을 몰입시켜 현실의 이해관계를 잠시 잊게 하고 평온한 의지를 얻게 한다. 반면 壯美는 사람의 지력을 독립시켜 현실의 이해관계를 잠시 잊게 하지만 동시에 사람의 의지를 파괴시킨다. 다시 말하면 지력의 독립은 의지의 통제에서 벗어나는 것을 의미한다.

王國維는 의지의 통제에서 벗어나는 것을 해탈이라고 생각했다. 그리고 삶의 본질은 자신의 욕망을 끊임없이 채우는 과정이라고 생각했다. 욕망이 채워지지 않으면 고통이 생기고, 욕망이 채워지면 공허한 고통이 생긴다. 이러한 고통에서 벗어나기 위해서는 자신 삶의 의욕과 싸워야 한다.

오직 비상한 사람만이 비상한 지력으로 우주와 인생의 본질을 통찰할 수 있으며, 삶과 고통이 분리될 수 없다는 것을 알 수 있다. 따라서 자신 삶의 욕망을 끊는 방법을 찾아 해탈의 도를 얻는다. 그러나 해탈의 여정 중에, 삶의 욕망이 시시각각 일어나고 그것과 서로 대항하게 되어, 여러 가지 환영이 생길 수 있다.

唯非常之人，由非常之知力，而洞觀宇宙人生之本質，始知生活與痛苦之不能相離，由是求絕其生活之慾，而得解脫之道。然於解脫之途中，彼之生活之慾，猶時時起而與之相抗，而生種種之幻影。³⁰²⁾

優美는 일시적인 이해관계를 잊게 하고 잔잔한 시간대에만 의지가 존재한다는 것을 보여준다. 壯美는 사람의 정신력을 길러주어 궁극적으로 오랫동안 의지의 통제를 벗어나게 하는 것이다. 王國維는 의지의 해탈을 실현하기 위해 쇼펜하우어의 철

301) 王國維, 「古雅之在美學上之位置」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.17.

302) 王國維, 「『紅樓夢』評論」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.5.

학에서 영감을 받았지만 王國維는 쇼펜하우어의 철학에 입각하여 인생의 해탈은 사실상 불가능하다는 것을 깨달았다. 쇼펜하우어의 관점에서 인간의 본질은 의지이며 윤리학의 궁극적인 이상은 의지를 꺾는 것이기 때문이다. 그러나 의지가 과연 꺾을 수 있을지에 대한 의문이 제기되었고, 또 다른 의문은 의지가 없는 사람이 윤리적으로 옳은 결정을 내릴 수 있는지에 대한 것이다.

이 두 가지 문제에 직면한 王國維는 인간의 해탈이 단순히 의지의 소멸이 아니라 의지의 통제에서 벗어나는 과정임을 주장하며, 이를 위해 壯美의 審美 과정이 사람이 의지의 통제에서 벗어나는 과정이라는 주장을 제시했다. 王國維는 『紅樓夢』의 줄거리 분석을 통해 삶의 본질에 대해 고민하고, 인생은 삶의 욕망으로 이루어진다고 이해했다. 사람은 자신의 삶의 기분적 욕망을 채우지 못하면 괴로워하고, 삶의 기분적 욕망을 채웠어도 채우지 못한 정신적인 욕망이 있기 때문에 괴로워했다. 이 고통에서 벗어나고 싶다면 王國維는 예술을 통해 사람을 美의 세계로 끌어들이 수 있다고 했다. 사람은 審美 과정에서 優美는 삶의 고통을 잠시나마 잊게 해주며, 壯美는 사람의 의지가 깨지는 과정에서 사람의 지력을 길러주고, 사람의 지력이 의지의 통제에 저항할 수 있을 정도로 강할 때 진정한 의미의 해탈을 완성할 수 있다고 본다.

王國維의 壯美 개념에 대한 중국 고대 전통 문학에서 ‘豪邁’에 가깝다고 보는 학자도 있다. 趙粉(2014)³⁰³은 칸트의 숭고함이 審美 주체에게 주는 審美感은 痛感, 恐怖, 敬畏 등이 뒤섞여 있는 반면에 王國維의 壯美는 하나의 독립된 審美的 범주로서, 서양 미학의 숭고 이론과 중국 고대 미학의 陰陽剛柔설을 융합하여 형성된 것이라고 언급하였다. 또, 그는 壯美가 통감이 없으며, 美的 주체에 대한 美感이 호방하다고 했다. 趙粉의 해석에서 중국 고대 문학의 특유한 특색에 따라 壯美를 바라보고 있는 것이 분명하며, 그가 이해하는 부분은 王國維가 언급한 古雅美에 더 치우쳐 있음을 알 수 있다.

그러나 王國維의 壯美 개념은 분명히 호방할 뿐만 아니라 그가 제시한 또 다른 개념, 즉 ‘유아지경’에 대응하고 있다.³⁰⁴ ‘유아지경’은 감정이 격동될 때 사람이 경험하는 정신 상태이다. 또한 王國維는 壯美의 개념을 언급하면서 壯美가 사람의 의

303) 『康德崇高範疇與中國古代壯美·陽剛·雄渾範疇的比較』, 延安大學 석사학위논문, 2014년.

304) “무아지경은 사람이 오직 고요함 속에서만이 얻을 수 있고, 유아지경은 動에서 靜으로 갈 때에 얻는다. 그러므로, 하나는 優美이고, 하나는 壯美이다(無我之境, 人惟於靜中得之. 有我之境, 於由動之靜時得之. 故一優美, 一宏壯也.).”, 王國維, 『人間詞話』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.76.

지를 꺾을 수 있으며, 壯美의 느낌을 주는 것은 사람에게 불리하다고 명시했다. 이러한 관점에서 볼 때, 王國維의 壯美 개념은 중국 전통 문학에서 호방이라는 개념과 큰 차이가 있다.

王國維는 優美와 壯美 외에도 중국 고전에 대한 세 번째 美感인 古雅美를 제시했다. 古雅美는 중국 문학 특유의 美의 일종으로, 서양의 미학 관념으로는 제대로 표현할 수 없다. 王國維는 古雅美라는 개념을 제시하면서 ‘형식의 美의 형식적 美(形式之美之形式之美)’라는 개념을 만들었다. 그는 모든 美가 형식의 美感이며, 優美의 美感이 조화롭게 표현되면 壯美의 美感이 인간의 감정적 파동을 일으킬 수 있는 형태로 표현될 수 있다고 믿었다. 모든 美感은 매체를 필요로 한다. 예를 들어 조각의 美感은 돌이나 나무 등의 재료에서 구현되어야 하고, 음악은 소리에 의해 구현되어야 한다. 이러한 예술은 고유한 형식을 가져야 한다는 것이다. 시나 小說과 같은 문학작품의 형식은 종이로 담아내야 할 뿐만 아니라, 무엇보다도 작품의 美感이 내용 속에 존재한다. 일반적인 미학 이론으로는 작품의 내용은 곧 문학 작품의 형식이라고 말할 수 있다.

王國維는 이러한 기본적인 형식미 외에도 또 다른 형식미인 ‘古雅美’를 제시했다. 古雅美는 중국 문학에서 특유한 미로, 서양의 미학 개념으로는 설명하기 어렵다. 王國維는 「古雅之在美學上之位置」에서 다음과 같이 말했다.

모든 형식의 미는, 다른 형식으로 그것을 표현해낼 수 없으면 안 된다. 오직 두 번째 형식을 거쳐야만 이 아름다움이 다른 아름다움을 더 넓힐 수 있다. 내가 말하는 古雅美는 바로 이 두 번째 형식이다. 즉, 형식이 優美와 壯美의 속성이 아니어도, 이 두 번째 형식이기만 하면, 독립적인 가치를 가질 수 있다. 그래서 古雅美는 형식의 美의 형식적 美라고 할 수 있는 것이다. ……하지만 古雅美는 예술에만 존재하고 자연에는 존재하지 않는다. ……優美와 壯美는 古雅美와 결합되어야만 고유의 가치를 나타낼 수 있다. 그러나 優美와 壯美의 특징이 더욱 뚜렷할수록 古雅美의 특징은 더욱 멀어진다. 내가 이렇게 아름답다고 장엄하다고 느끼는 것은 실제로 古雅美 즉 첫 번째 형식으로 표현해냈기 때문이고, 古雅美의 두 번째 형식으로 표현해냈기 때문이다, ……비록 첫 번째 형식이 본래부터 아름답지 않더라도 두 번째 형식이 아름다우면 독립적인 가치를 가질 수 있다. ……그러나 古雅美의 본질은 優美와 壯美의 성격과는 차이가 있다. 古雅美는 예술에만 존재하고 자연에는 존재하지 않으며, ……古雅美를 판단하는 능력도 優美와 壯美를 판단하는 능력과 다르다. 후자는 선천적인 능력이고 전자는 후

친적이고 경험적인 것이다.

而一切形式之美，又不可無他形式以表之，惟經過此第二之形式，斯美者愈增其美，而吾人之所謂古雅，即此第二種形式。即形式之無優美與宏壯之屬性者，亦因此第二形式故，而得一種獨立之價值，故古雅者，可謂形式之美之形式之美也。……夫然故古雅之致存於藝術而不存於自然。……優美及宏壯必與古雅合，然後得顯其固有之價值。不過優美及宏壯之原質愈顯，則古雅之原質愈弊。然吾人之所以感如此美且壯者，實以表出之之雅故，即以其美之第一形式，更以雅之第二形式表出之故也。……雖第一形式之本不美者，得由其第二形式之美雅，而得一種獨立之價值。……然古雅之性質，有與優美及宏壯異者。古雅之但存於藝術而不存在於自然，既如上文所論矣，至判斷古雅之力亦與判斷優美及宏壯之力不同。後者先天的，前者後天的·經驗的也。³⁰⁵⁾

優美와 壯美는 첫 번째 형식의 美로 자연계와 예술의 일반적 美感を 표현한다. 그러나 古雅美는 예술에만 존재하며 첫 번째 형식의 美를 높일 수 있는 것이다. 어떤 자연계의 사물들은 그 자체로 優美거나 壯美를 느낄 수 없지만, 예술가의 재창작에 의해 古雅美의 성격을 부여함으로써 두 번째 형식의 美를 느끼게 한다. 이것이 바로 古雅美의 가치이다.

또한, 王國維는 古雅美가 두 번째 형식의 美이자 형식의 美의 형식적 美이지만, 古雅美의 존재는 優美와 壯美처럼 중요하다고 생각한다. 그는 다음과 같이 말했다.

그렇다면 古雅美의 가치는 優美나 壯美보다 훨씬 낮지 않은가요? 답: 아니다. 귀엽게 좋아하지만 이용되지 않는 특성은 모든 예술품이 공유하는 성격이다. 優美와 壯美는 마찬가지로, 古雅美도 그러하다. ……優美의 형식은 사람의 마음을 평화롭게 하고, 古雅美의 형식은 마음을 쉬게 한다. 따라서 古雅美는 저도의 優美라고 할 수 있다. 壯美의 형식은 거부할 수 없는 힘으로 존경과 감동의 감정을 불러일으킬 수 있기 때문이며, 古雅美는 세속적인 감각과는 다른 이유로 놀람의 감정을 불러일으킬 수 있다. 놀람은 존경과 감동의 초기 단계이기 때문이어서 古雅美는 저도의 壯美라고 하지만 또한 없어서는 안 된다. 따라서 古雅美의 위치는 優美와 壯美 사이에서, 이 둘의 성격을 겸비한 것으로 볼 수 있다.

然則古雅之價值，遂遠出優美及宏壯下乎？曰：不然。可愛玩而不可利用者，一切美術品之公性也。優美與宏壯然，古雅亦然。……優美之形式，使人心和平。古雅之形式，使人心休息，故亦可謂之低度之優美。宏壯之形式常以不可抵抗之勢力喚起人欽仰之情，古雅之形式

305) 王國維, 「古雅之在美學上之位置」, 『王國維文集·下』, 2007년, pp.18-19.

則以不習於世俗之耳目故，而喚起一種之驚訝。驚訝者，欽仰之情之初步。故雖謂古雅爲低度至宏壯，亦無不可也。故古雅之位置，可謂在優美與宏壯之間，而兼有此二者之性質也。³⁰⁶⁾

古雅美의 美感은 優美와 壯美 사이에서 중간 지점을 차지하며, 優美의 평화와 壯美의 정도보다 약간 낮고 사람을 경쾌하게 하고 놀라게 하는 美感이다. 古雅美는 王國維가 자신의 美에 대한 이해를 바탕으로 창조한 美의 분류로, 주로 중국 전통 문학에서만 가지고 있는 美感에 초점을 맞추고 있다. 古雅美의 美感은 역사의 침샘에서 유래한 것으로, 오랜 문화 전통의 축적이며, 인위적으로 배양할 수 있는 美이다.

優美, 古雅美, 壯美에서 優美와 古雅美의 美感은 비교적 이해하기 쉽다. 그러나 壯美는 審美 과정에서 역동적인 변화를 겪기 때문에 ‘현혹’과 혼동될 수 있다. 王國維는 현혹을 문학작품에서 짜릿한 줄거리와 짧은 쾌락을 추구하기 위해 의도적으로 만들어낸 갈등과 충돌로 정의했다.

예술에서는 優美와 壯美에 대조되는 느낌을 현혹이라고 한다. 優美와 壯美는 사람을 삶의 욕망에서 벗어나 순수한 지식에 빠지게 한다. 만약 예술 작품이 현혹적인 성격을 띠면, 그것은 사람을 순수한 지식에서 벗어나 다시 삶의 욕망으로 돌아오게 만들 수 있다.

至美術中之與二者相反者，名之曰眩惑。夫優美與壯美，皆使吾人離生活之慾，而入於純粹之知識者。若美術中而有眩惑之原質乎，則又使吾人自純粹知識出，而復歸於生活之慾。³⁰⁷⁾

‘현혹’이라는 감정은 사람을 다시 삶의 욕망으로 돌아오게 할 수 있다. 王國維는 삶의 욕망을 고통으로 전환하는 것을 보여줌으로써,³⁰⁸⁾ 현혹은 충격적인 정신적 경험이며, 美感일 뿐만 아니라 삶의 욕망을 충족시키지 못하는 고통을 일깨워줄 수 있다는 것을 보여준다.

현혹과 壯美가 혼동되기 쉬운 이유는 현혹적인 모순과 충돌이 사람의 의지를 뒤흔들 수 있다는 점 때문이다. 그러나 이는 純文學의 美感이 아니라 단순한 정신적

306) 王國維, 「古雅之在美學上之位置」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.19.

307) 王國維, 『紅樓夢』評論, 『王國維文集·上』, 2007년, p.3.

308) “삶의 본질은 무엇인가? ‘욕’일 뿐이다. 욕망의 본질은 끝이 없으며, 욕망이 생기는 이유는 부족하기 때문이다. 부족한 상태는 고통이라 할 수 있다(生活之本質何? ‘慾’而已矣. 慾之爲性無厭, 而其原生於不足. 不足之狀態, 苦痛是也.)”, 王國維, 『紅樓夢』評論, 『王國維文集·上』, 2007년, p.1.

자극이다. 현혹이라는 문학은 처음 접했을 때만 느낄 수 있으며, 다시 읽었을 때는 정신에 미치는 영향을 느끼지 못한다. 반면에 純文學의 壯美는 인간의 지력에 지속적인 영향을 미칠 수 있고, 반복적인 맛을 견딜 수 있으며, 정신에 미치는 영향은 중첩된 느낌을 준다.

총합하면 純文學의 본질은 일종의 審美 문학이다. 王國維는 중국 전통 문학과 서양 미학을 융합한 뒤 優美와 壯美를 다시 설명하였으며, 여기에 美 자체의 표현 형식을 겨냥해 독특한 미인 古雅美를 창조하였다. 이 세 가지 미야말로 완전한 王國維 純文學論의 심미성이다.

V. 純文學의 영향

純文學의 정의와 성격을 알게 되면 현대사회에서 그 존재 가치를 살펴볼 수 있다. 위에서 언급한 것처럼 純文學은 예술적 가치에 중점을 두며 문학작품을 통해 인간의 삶과 인간성을 깊이 탐구하고 독자들에게 감동과 경험을 전달한다. 이러한 예술적 가치는 교육 분야에서도 실용적인 가치를 가지며 현대사회에서 純文學 교육은 사람들이 건강한 삶을 영위할 수 있도록 한다.

또, 純文學은 창작과 생존 경쟁을 동시에 할 수 없는 상태이기 때문에, 純文學 작품이 인간의 생존을 위한 기초 조건인 경쟁과 사회 세력의 추구를 조명하는 효과를 볼 수 있다.

1. 감정·정신력·美的 기호의 적극적인 견인 작용

王國維는 사람의 마음은 한순간도 활동을 멈출 수 없다고 생각했다. 또한, 사람이 계속해서 마음을 움직일 수 있는 공간을 제공하지 않으면 공허한 고통을 느낄 수 있다고 봤다. 이러한 이유로 사람들은 여가 시간에 취미를 갖게 되며 만족을 얻을 수 없을 때는 다른 방식으로 만족을 찾으려 할 것이다. 王國維는 「人間嗜好之研究」에서 다음과 같은 말을 하였다.

일이 간단할수록, 그만큼 더 많은 여유가 생긴다. 이때 비록 적극적인 고통(일)은 없지만, 공허라고 하는 소극적인 고통이 대신한다. 그러므로 마음의 활동에 활력을 줄 수 있는 것이라면 비록 생활을 위한 사업에 도움이 되지 않더라도 애써 추구한다. 나는 이를 ‘기호’라고 부른다.

其工作愈簡，其閒暇愈多，此時雖乏積極的苦痛(工作)，然以空虛之消極的苦痛代之，故苟足以供其心之活動者，雖無益於生活之事業，亦驚而趨之。如此者，吾人謂之曰‘嗜好’。³⁰⁹⁾

즉, 기호는 사람의 허전함을 해소하기 위한 수단으로 사람 자체의 생활 사업에 직접적인 도움이 되지 않으며 정신적 욕구를 충족시키기 위한 것이다. 그러나 기호는 한편으로는 고상하게 향유될 수 있지만 한편으로는 사람을 나락으로 떨어지게 할

309) 王國維, 「人間嗜好之研究」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.15.

수 있다. 좋은 기호는 사람의 정신력을 활성화시킬 수 있고 나쁜 기호는 사람의 정신력을 소모시킬 수 있다.

개인의 기호가 결합하여 집단의 정신적 이미지를 형성할 수 있다. 이 집단은 민족이나 국가일 수 있으며, 이러한 집단의 좋은 환경은 개인의 삶의 질과 밀접한 관련이 있다. 그러므로, 개인의 정신력이 긍정적이고 건강한 방향으로 발전하도록 이끄는 것은 현대사회의 발전에 큰 영향을 미친다.

기호의 우열에 대해 언급하자면 이미 純文學이 고상한 기호에 속한다는 것을 서술했기 때문에 본 논문에서는 더 이상 자세히 다루지 않겠다. 분명한 것은 예술은 고상한 기호로서 사람의 건강과 정신에 해를 끼치지 않는다는 것이다. 다양한 예술 형태 중에서도 문학은 획득 방법이 가장 간단하고 명확한 효용을 가진 예술이다.

純文學의 견인 방식에서 보면 기호 자체는 일종의 정신적 추구이기 때문에 기호를 견인하면 주로 정신적인 측면에서 나타난다. 현대 학자 朱光潛은 『談美』에서 정신적인 갈증이 실제로 진실과 美感에 대한 욕구에서 비롯된다고 믿는다.

인간성에는 본래 식욕이 있다. 목이 마를 때 마실 것이 없고, 배고플 때는 먹을 것이 없다면 이를 분명 결핍이라고 할 수 있다. 인간은 지식의 욕구가 있지만, 과학에 관한 활동이 없다. 美의 욕구가 있지만, 美感이 있는 활동이 없다. 이러한 것은 결핍의 일종일 수 밖에 없다. 진과 미도 인생의 한 욕구인 정신적 욕구이다.³¹⁰⁾

인간성에서 가장 기본적인 생존 욕구는 신체적 결핍에서 비롯되며, 지식과 美感에 대한 욕구는 정신적 결핍에서 비롯된다. 純文學은 審美的 문학으로서, 그 자체가 인간의 정신적 결핍을 충족시킬 수 있는 능력을 갖추고 있다.

이런 만족 방식은 문학의 수용자에 관한 것이다. 純文學의 창작자들에게는 이미 충분히 충만한 감정과 美感이 있다. 따라서 그들은 보다 깊고 넓은 감정과 美感을 표현하며 이를 통해 인류 전체를 대변할 수 있는 작품을 창작하고자 한다.

진정한 大詩人이라면 인류의 감정을 자신의 감정으로 삼는다. 그 기세가 충실하면 멈출 수 없어 마침내 자신의 감정을 드러내는 것에서 만족하지 않고 더 나아가 인류 전

310) “人性中本有飲食慾，渴而無所飲，飢而無所食，固然是一種缺乏。人性中本有求知慾而沒有科學的活動，本有美的嗜好而沒有美感的活動，也未始不是一種缺乏。眞和美的需要也是人生中的一種饑渴-精神上的饑渴”，朱光潛，『談美·談美書簡』，江蘇鳳凰文藝出版社，2019年，p.14.

체의 감정으로 드러내고자 한다. 저 저작은 실로 인류 전체의 목과 혀로서 독자들은 이것을 통해 그 슬픔과 기쁨, 울음과 웃는 소리를 듣게 되고, 마침내 자신의 기세 또한 그것 때문에 發揚되어 스스로 주체하지 못하게 되는 것이다.

若夫真正之大詩人，則有以人類之感情爲其一己之感情。彼其勢力充實，不可以已，遂不以發表自己之感情爲滿足，更進而欲發表人類全體之感情。彼之著作，實爲人類全體之喉舌，而讀者於此得聞其悲歡啼笑之聲，遂覺自己之勢力亦爲之發揚而不能自己。³¹¹⁾

王國維 純文學論에 따르면 ‘진정한 大詩人’이란 지식과 도덕의 수양을 거쳐 온전히 발전한 천재를 말한다. 오직 천재만이 진정한 美感을 직접 체험하고, 그것을 예술적으로 표현하여 純文學 작품을 창작할 수 있으며, 독자는 이를 통해 ‘슬픔과 기쁨, 울음과 웃는 소리’와 같은 美感을 느낄 수 있다. 독자는 純文學작품을 읽음으로써 자신의 정신적 만족과 함께 정신력을 발전시킬 수 있다.

본 논문에서는 純文學이 인간의 기호를 견인하는 방식을 세 가지로 요약할 수 있다. 첫째는 작가 자신의 감정을 표현하는 것, 둘째는 작가와 독자의 정신력을 발양시키는 것, 셋째는 삶의 美感을 전달하는 것이다. 첫째로, 純文學 중 서정문학의 창작과 전달 방식을 설명하여 우수한 문학작품이 독자의 감정적 공감을 깊게 이끌어낼 수 있는 것을 제시한다. 둘째로, 純文學 중 서사문학의 내용을 통해 純文學은 다른 오락 방식보다 현실사회를 함축적으로 드러내고 인간의 정신력을 방출하는 효과를 얻을 수 있음을 설명한다. 셋째로, 純文學작품은 독자들에게 삶의 자연과 인간의 美感을 전달함으로써 문학이 기호에서 대체불가결한 위치를 차지한다는 것을 설명한다.

먼저, 자아 감정의 표현이라는 첫 번째 점을 살펴보자. 이것은 서정문학의 창작 관점에서 설명한 것이다. 독자는 창작자가 표현하는 감정을 완전히 감지할 수는 없지만(독자는 자신의 이해에 따라 새로운 의미를 만들어낼 수도 있다.), 창작자가 표현하는 감정이 충분히 참다운 것인지 느낄 수 있다. 그러므로 창작자가 자신의 서정적인 정도를 파악할 수 있느냐가 특히 중요하다. 중국에서는 예로부터 문학적 전통에서 ‘文’을 인간 감정의 매개체로 삼았다. ‘詩言志’에는 ‘心生而言立，言立而文明’，‘詩者，持人性情’ 등이 등장하며, 이 모두가 문학 작품의 본질인 인간의 감정을 논의하게 되었다. 문학작품의 다양성이 증가함에 따라 王國維는 문학을 서정문학과 서

311) 王國維, 「人間嗜好之研究」, 『王國維文集·下』, 2007년, pp.16-17.

사문학으로 구분했다. 서정문학 방면(주로 서정詩詞³¹²)에서 창작자의 주요 노력 방향은 가능한 한 진지하게 작품을 통해 자신의 감정을 분명하게 전달하는 것이다. 이것은 純文學의 소박함을 지향한다. 이에 王國維는 『人間詞話』에서 ‘유아지경’과 ‘무아지경’을 제시하였다.

유아지경이 있고, 무아지경이 있다. ……유아지경은 나의 시각으로 사물을 보기 때문에, 사물은 모두 나의 색을 띠고 있다. 무아지경은 사물의 시각으로 사물을 보기 때문에, 무엇이 나이고 무엇이 사물인지 알지 못한다.

有有我之境，有無我之境。……有我之境，以我觀物，故物皆著我之色彩。無我之境，以物觀物，故不知何者爲我，何者爲物。³¹³

‘유아지경’과 ‘무아지경’은 詩人이 사물을 볼 때 들어가는 두 가지 다른 정신 상태이다. 예를 들어, 詩人이 눈으로 관찰한 경관을 통해 자신의 감정을 표현한다면, 현재 묘사하고 있는 경관에 담긴 감정은 사실 詩人 자신의 감정, 즉 ‘유아지경’이다. 그러나 만약 詩人이 경관 자체에 영향을 받고 충격을 받았다면, 그는 창작할 때 ‘무아지경’에 빠졌을 것이다.

두 경계가 나타날 때 詩人의 심정도 달라진다.

무아지경은 사람이 오직 고요함 속에서만이 얻을 수 있고, 유아지경은 動에서 靜으로 갈 때에만 얻는다.

無我之境，人惟於靜中得之。有我之境，於由動之靜時得之。³¹⁴

‘무아지경’은 사람이 사물에 완전히 몰입한 상태로, 이때 인간은 자신의 감정과 사상에 의해 통제되지 않는다. 이때 심경의 변동은 자신이 아닌 외부 사물에 의한 것으로, 상대적으로 객관적인 감정을 전달하게 된다. 반면에 ‘유아지경’은 사람의 심경이 스스로 파동을 일으켜 다시 예술적 가공을 통해 나타나는데, 전달되는 것은 詩人 자신의 주관적인 감정이다.

이 두 가지 경계는 문학 창작론과 문학비평에서 문학작품을 분석하는 데 쓰이는

312) “이상에서 논한 것은 모두 서정적인 문학에 관한 것이다. 『離騷』 등의 詩詞 역시 그렇다(以上所論，皆就抒情的文學言之。『離騷』詩詞皆是.)”。王國維，「文學小言」，『王國維文集·上』，2007년，p.17.

313) 王國維，『人間詞話』，『王國維文集·上』，2007년，p.76.

314) 王國維，『人間詞話』，『王國維文集·上』，2007년，p.76.

수단으로 우열을 가리지 않는다. 한국학자인 홍서연은 王國維의 ‘유아지경’과 ‘무아지경’에 대해 비교적 심도 있는 연구를 진행하고 있다. 홍서연은 王國維가 칸트 미학의 영향을 받았기 때문에, 자신의 문예이론에서 더욱 審美的 관점에서 문학을 분석하는 데 중점을 둘 것이라고 생각한다. 따라서 홍서연은 ‘유아지경’과 ‘무아지경’의 차이점은 창작자 본인이 작품에 등장하는지 여부가 아니라 작품 속 美的 주체가 창작자 본인인지 아닌지를 기준으로 삼아야 한다는 점을 강조한다.³¹⁵⁾

그러나 본 논문 제2장에서 언급한 것처럼, 王國維는 서양 미학과 철학의 영향을 많이 받았지만, 그는 중국 전통 교육을 받으며 자랐다. 따라서 王國維의 純文學論을 현존하는 서양 미학 이론으로 기계적으로 이해하면 너무 단편적이다.

예를 들어 王國維는 유아지경과 무아지경을 설명하면서 두 구절의 詩를 각각 언급했다.

‘눈물 진 눈으로 꽃에 물으니 꽃은 말이 없고 어지러운 꽃잎 그네 따라 흩날리도다.’
淚眼問花花不語，亂紅飛過秋千去。

‘어찌 견디랴, 저 추운 봄 외롭게 닫힌 관사, 뿔꾸기 소리 기운 석양별을 비스듬히 걸러 있다.’
可堪孤館閉春寒，杜鵑聲裡斜陽暮。

‘동쪽 울타리 아래에서 국화를 캐는데, 저 멀리 남산이 보인다.’
採菊東籬下，悠然見南山。

‘차가운 물결 담담이 일고, 백조 유유히 내려앉았다.’
寒波澹澹起，白鳥悠悠下。³¹⁶⁾

이 네 문장은 美的 주체와 객체의 관점에서만 본다면 앞의 두 문장은 ‘유아지경’이고 뒤의 두 문장은 ‘무아지경’이라는 것을 명확하게 구분할 수 있다. 그러나 審美

315) “다만 분명한 한 가지는 有我之境과 無我之境을 구분하는 王國維의 기준이 美的 주체로서 나 혹은 작가가 작품 속에 존재하는가의 여부에 초점이 맞추어져 있는 것이 아니라, 美的 주체가 美的 객체인 사물 또는 세계에 대해 취하는 태도, 즉, 美的 주체와 美的 객체 사이에 형성되는 어떤 관계에 초점이 맞추어져 있다는 사실이다”, 홍서연, 「王國維(王國維) 유아지경(有我之境), 무아지경론(無我之境論)의 이론적 특징에 관한 고찰」, 『中國學論叢』, 2013년, 제39집, p.143.

316) 王國維, 『人間詞話』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.76.

的 관점에서만 美的 주체가 景인지 情인지를 통해 유아지경과 무아지경을 분석하는 것은 이 이론을 이해하기에는 너무나 빈약하다. 王國維는 경과 정에 대해 더욱 깊이 있는 이해를 갖고 있다.

境은 景物을 말할 뿐만 아니라 희로애락 또한 인간의 마음속에 존재하는 경계이다. 그러므로, 진정한 경물과 진실한 감정을 표현할 수 있는 것이라면 경계가 있기로 말한다. 그렇지 않다면 경계가 없다고 말한다.

境非獨謂景物也，喜怒哀樂，亦人心中之一境界。故能寫眞景物·眞感情者，謂之有境界。否則謂之無境界。 317)

王國維는 문학작품의 창작에 있어서 경계 내에서 현실에 존재하는 경물만을 美的 대상으로 삼는 것이 아니라 인간의 감정도 경계로 생각한다. 王國維의 純文學論은 ‘나’를 美的 주체로 삼든 ‘물’을 美的 주체로 삼든, ‘나’의 감정을 표현하고 있다는 것을 알 수 있다.

작품의 창작은 물론 ‘感’과 ‘言’을 합쳐서 해야 하는데 ‘言’의 부분은 후천적인 학습으로 보완할 수 있지만 선천적인 ‘感’은 후천적으로 얻기 어렵다. 그러므로 이런 경계의 과급력 있는 작품을 만들어낼 수 있는 결정적 역할을 하게 된다. 하지만 서정적인 작품은 서정적인 특징을 가지고 있어 문학작품도 다른 기호에 비해 정신력을 소모할 가능성이 더 크다.

두 번째로 자기 정신력의 발양이다. 발양한다는 것은 자신의 정신력을 밖으로 발산시켜 타인에게 영향을 미치는 효과를 얻는 것이 아니라, 마음속으로 그동안 억눌려 있던 정신력이 발현되는 통로를 얻은 것을 의미한다.

사람은 시시각각 생존 경쟁 속에서 살아가기 때문에 한편으로는 생존을 위해 필요한 기초조건 경쟁이고, 다른 한편으로는 사회 세력에 대한 경쟁이다. 이 두 가지 인생 경쟁에 대해서는 보통 사람들이 말하기를 꺼린다. 이런 경쟁 때문에 정신은 지치지만 어떻게 표현해야 할지 모른다는 것이다. 천재는 예술 창작을 통해 삶의 본질을 보통 사람이 이해할 수 있는 방식으로 바꿀 수 있다. 이 중에서 문학작품은 실행 가능하고 이해하기 쉬운 방식이다.

서정문학은 창작자가 자신의 마음에서 일어나는 감정을 표현하는 것이기 때문에,

317) 王國維, 『人間詞話』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.77.

인간 자신의 정신력을 발양하는 측면에서 주로 서사문학의 창작에 의존한다. 王國維의 純文學 이론에서는 서사문학은 戲曲, 敘事詩, 史詩 등을 포함한다.³¹⁸⁾ 小說도 王國維가 인정한 純文學 중 하나이므로, 본 논문은 서사문학에는 小說도 포함된다 고 보는 것이다.

王國維는 『宋元戲曲考』 이외에 「人間嗜好之研究」에서 기호적인 관점에서 언급한 바 있다.

보통 사람들의 희극에 대한 기호 또한 氣勢를 분출하고자 하는 욕구에서 나온다. 우선 喜劇(즉 滑稽劇)으로 말하면, 다른 사람을 보고 웃을 수 있는 사람은 반드시 그 氣勢가 웃음을 당하는 대상(被笑者)보다 강하다. 그러므로 웃음이란 실로 내 氣勢의 표현이다. 그러나 실제 생활 속에서는 우스운 일을 겪었어도 그 사람이 평소에 내가 가볍게 보거나 그 위치가 나보다 훨씬 아래에 있는 사람이 아니라면 감히 웃지 못한다. 그러나 유독 滑稽劇 중에서는 그것이 사실이 아닌 까닭에 웃을 뿐만 아니라 용감하게 웃을 수 있게 한다. 이것이 喜劇의 즐거움이 존재하는 이유이다. 비극 또한 그렇다.

常人對戲劇之嗜好，亦由勢力之慾出。先以喜劇(即滑稽劇)言之。夫能笑人者，必其勢力強於被笑者也，故笑者實吾人一種勢力之發表。然人於實際之生活中，雖遇可笑之事然非其人爲我所素狎者，或其位置遠在吾人之下者，則不敢笑。獨於滑稽劇中，以其非事實故，不獨使人能笑，而且使人敢笑，此即對喜劇之快樂之所存也。悲劇亦然。³¹⁹⁾

사람들은 현실 생활에서 환경과 도덕 등의 요인에 얽매어 자신의 감정을 자유롭게 표현하기 어렵다. 그러나 戲曲을 관람하는 과정에서는 즐거리가 자신이 처한 현실 환경 속의 사실이 아니기 때문에 외부 요인에 영향을 받지 않고, 사람들은 자신의 내면의 진실한 감정에 기반을 두어 자유롭게 반응할 수 있다.

王國維는 戲曲에 대한 사람들의 기호가 세력에 대한 욕구에서 나온 것이라고 생각하여 戲曲의 내용이 사람들에게 자신의 정서를 진실하게 표현할 수 있도록 허용했다고 여겼다. 또한 戲曲은 문학의 한 종류로서 획득 수단이 간단하고 일반인도 충분히 이해할 수 있는 오락 방식이기 때문에 인기를 끌었다.

대저 인생에서는 본디 獨白을 할 일이 없다. 戲曲에서는 獨白을 허용한다. 그러므로

318) “서사문학은 敘事詩, 史詩, 戲曲 등이며, 散文은 포함되지 않는다(至敘事的文學, 謂敘事詩·史詩·戲曲等, 非謂散文也.)”, 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.17.

319) 王國維, 「人間嗜好之研究」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.16.

(戲曲에서는) 인생 중에 오래도록 억눌렸던 기세가 그 속에 홀로 있다가 광주리가 기 울고 꺾적이 뒤집히듯 드러나는 것이다. 그러므로 비록 예술에서의 흥미를 이해하지 못하는 사람이라 할지라도 그 속에서 기세의 즐거움을 얻게 된다. 戲曲에 대한 보통 사람의 기호 떠한 이것이 아니면 해석할 수 없을 것이다.

夫人生中國固無獨語之事，而戲曲則以許獨語故，故人生中久壓抑之勢力獨於其中筐傾而篋倒之，故雖不解美術上之趣味者，亦於此中得一種勢力之快樂。普通之人之對戲曲之嗜好，亦非此不足以解釋之矣。³²⁰⁾

여기서 ‘獨白’는 혼잣말을 의미한다. 王國維는 인생에서 혼잣말을 하는 일이 없다고 했지만 戲曲에서는 혼잣말이 가능하다고 하였다. 혼잣말은 많은 관객에게 보이지 않는 일이지만, 戲曲에서는 사람의 내면의 대화를 보여줄 수 있다는 점이 특징이라고 생각한다.

이러한 독어의 과정은 사람이 자신의 억압된 정신력을 방출하는 과정으로, 정상적인 인간이 할 수 있는 행위이다. 그러나 일상생활에서 사람들은 독어는 혼자 있을 때 행하고, 戲曲에서는 대중 앞에서 보여준다. 이러한 이유로 관객들은 戲曲을 관람하는 과정에서 독어으로써 공감할 수 있음을 알게 된다. 이러한 감정적 공감이 되는 부분은, 일반인들이 예술적인 면에서 戲曲의 美感을 이해하지 못하더라도 정신력의 고양을 느낄 수 있는 부분이다.

王國維의 저서 중에 서사 문학에 관한 戲曲 외에도 매우 중요한 것이 하나 더 있는데, 바로 『紅樓夢』評論³²¹⁾이다. 王國維의 『紅樓夢』評論에서는 그가 자신의 생활에 대해 철학적으로 반성하고 있다는 것을 알 수 있으며 이러한 반성은 실제 개체에서 보편적으로 실현되었다.

본 논문 제4장에서 純文學의 심미성에 관한 내용에서 살펴본바와 같이 王國維는 『紅樓夢』에서 壯美가 인간의 의지에 미치는 충격이 인간의 정신력을 신장시키는 작용을 할 수 있다는 것을 윤리적 해탈에 대한 분석을 통해 확인하였다. 이러한 장대한 과정은 여기에서 말하는 정신력을 고양하는 과정이다.

王國維는 『紅樓夢』評論 시절에는 자기 이해보다 모방하고 배우는 지점에 이르렀다. 그러나 그는 이때도 삶의 욕망에서 벗어나는 것이 진정한 정신적 해탈이라는 것을 깨달았다고 말했다.

320) 王國維, 「人間嗜好之研究」, 『王國維文集·下』, 2007년, p.16.

321) 王國維, 『紅樓夢』評論, 『王國維文集·上』, 2007년, pp.1-7.

해탈의 길은 세상에서부터의 초월에 있고 자살에 있지 않다. 세상으로부터의 초월이란 생활의 일체의 욕망을 거부하는 것이다.

而解脫之道，存於出世，而不存於自殺。出世者，拒絕一切生活之慾者也。³²²⁾

생활 욕구를 스스로 거부함으로써 생존의 기본 욕구에 맞설 만큼 강한 정신력을 가지게 된다는 것을 의미한다. 사람의 정신력이 고양되는 과정에서 바로 자기 해탈의 과정을 완성하는 것이다. 따라서, 純文學은 인간 정신에 대한 영향력 면에서 다른 기호보다 독보적인 우위를 가지고 있는 것이다.

마지막으로는 삶의 美感을 전달하는 역할이라는 점이 첫 번째 점과 대응된다. 첫 번째 자아 감정의 표현이라는 것은 창작자의 관점에서 감정을 표현하는 것이고, 세 번째로 독자의 관점에서 감정을 공감하는 것이다. 대개 사람들은 천재적인 재능이 없어 직접적으로 다양한 美感을 느끼지 못하지만 예술가들의 삶의 美感은 예술적 재창작된 작품을 통해 느낄 수 있다.

본 논문의 제4장에서는 王國維가 純文學이 가져야 할 소박성을 강조한다는 것은 문학작품이 평범할 것이라는 의미는 아니며, 오히려 문학작품이 인생을 묘사하고 있기 때문에 더욱 감동적인 美感을 가진다는 점을 언급하였다. 劉勰은 『文心雕龍』에서 이 점을 언급했다. 원문은 다음과 같다.

子產을 칭찬할 때는 “언어가 그 뜻을 충분히 표현하고, 文采가 그 언어를 충분히 표현하였다.”고 하고 군자에 대해 일반적으로 논할 때는 “감정은 信實되게 하고자 하고 文辭는 工巧하게 하고자 한다.”고 하였다.

褒美子產，則云：“言以足志，文以足言”。泛論君子，則云：“情慾信，辭慾巧”。³²³⁾

좋은 문사는 언어로 완전한 의사 표현을 할 수 있으며 문장은 자신의 언어를 완전하게 표현할 수 있어야 한다. 다른 말로 하면, 문학 창작을 할 때 표현되는 감정은 진실하고 설득력이 있어야 하며, 문사는 최대한 교묘하게 자신의 의사를 표현해야 한다. 純文學은 삶의 美感을 표현함으로써 독자들이 최대한 많이 느낄 수 있도록 하는 것이다.

삶의 美感은 자연과 인사 두 가지로 나뉘며, 王國維는 문학이 삶의 美感을 전달하

322) 王國維, 『『紅樓夢』評論』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.5.

323) 劉勰, 『文心雕龍』, 2010년, p.77.

는 완성도에 대해 ‘격과 불격’의 이론을 제시하였다.

먼저 자연의美感에 대해 살펴보자. 자연의美感은 대부분 사람들이 직접 느낄 수 있지만, 같은 경험을 하지 못한 사람들은 문학작품을 통해 느낄 수 있다는 것이 하나의 방법이다. 현대는 과학 기술이 발달함에 따라 자연의美感을 전달하는 다양한 수단이 더욱 풍부해졌지만, 여기서는 일단 문학작품을 통해 자연의美感을 느끼는 방식에만 초점을 맞출 것이다.

작가는 문학작품으로 자신의 본 것과 느낀 것을 표현할 때, 陶淵明의 ‘동쪽 울타리 아래에서 국화를 캐는데, 아득히 남산이 보인다. 산 기운, 저녁 해가 좋기만 한데 나는 새 앞서거니 뒤 서거니 돌아오도다(採菊東籬下, 悠然見南山. 山氣日夕佳, 飛鳥相與還.)’와 南北朝 민요인 ‘하늘은 천막인 양 사방 들판을 덮는다. 하늘은 푸르고 들판은 망망한데, 바람이 풀밭에 부니 저 멀리 소와 양이 보이도다(天似穹廬, 籠蓋四野. 天蒼蒼, 野茫茫, 風吹草地見牛羊.)’를 보면, 경물의 모습이 선명하게 느껴지며, 한 번도 직접 본 적이 없어도 머릿속에 경치를 상상할 수 있고 자연의美感을 느낄 수 있다는 것이다.

인사의美感은 작가의 감정이나 보편적인 인류 집단의 감정으로 설명될 수 있다. 독자는 관련 문학 작품을 읽을 때 자신의 감정을 삽입하여 이해할 수 있다. 이러한 이유로, ‘격’과 ‘불격’의 개념은 사실적인 자연의美感보다 주관적인 색채가 더 많이 들어간다. 독자가 문학가가 표현하는 정에 공감할 수 있는지는 문학가의 문학적 소양뿐만 아니라 독자의 문학적 소양의 영향도 받기 때문이다.

王國維는 『宋元戲曲考』와 『人間詞話』에서 모두 감정, 경치 묘사, 서사에 관한 이상적인 기준을 총결산하였다. 원문은 다음과 같다.

정서를 묘사하면 사람들의 심금에 스며들고, 경치를 묘사하면 사람들의 이목에 머물고, 사건을 서술하면 마치 그 입에서 나오는 듯하게 하는 것이 그것이다.

寫情則沁人心脾, 寫景則在人耳目, 敘事則如其口出是也.³²⁴⁾

대가의 작품은 그 감정의 묘사가 반드시 사람의 가슴에 스며들고, 경물 묘사는 사람들의 이목에 생생하도록 해야 한다.

大家之作, 其言情也必沁人心脾, 其寫景也必豁人耳目.³²⁵⁾

324) 王國維, 『宋元戲曲考』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.253.

325) 王國維, 『人間詞話』, 『王國維文集·上』, 2007년, p.64.

이 두 단락을 종합하면 王國維의 위상을 알 수 있다. 이상적인 서정 문학작품은 독자의 마음속에 깊이 들어갈 수 있어야 하며, 이상적인 寫景 작품은 독자가 눈앞에서 본 것과 귓가에 그 경물을 실제로 듣는 것처럼 느낄 수 있어야 한다. 이상적인 서사 문학에 관해서는 작가가 직접 일어난 일을 전하는 것처럼 조리가 명확해야 한다.

王國維는 이 세 가지 문학 형식에 대해 요구하는 사항이 여전히 인간의 내적 정신에 미치는 영향에 기초한다는 것을 알 수 있다. 따라서, 純文學이 기호에 대한 견인을 하는 것이 인간의 내적 정신에 대한 지도 능력을 갖추고 있다는 것을 반영하게 된다. 또한, 純文學은 감정이 진지하고 자연스럽게 묘사법을 가지고 의지를 격동시킬 수 있는 특성 때문에, 인간의 내재된 정신에 대한 긍정적인 안내 역할을 할 수 있다.

2. 생존 경쟁과 학술 경쟁에 대한 재조명

純文學은 기호에 대한 견인을 개인의 관점에서 이야기하지만, 그렇다고 해서 純文學은 작은 개인 환경에만 견인 작용을 하는 것은 아니다. 실제로는, 純文學은 개인이 처한 큰 환경에도 일정한 조명 작용을 한다는 것이다. 王國維가 본 것처럼, 문학가는 비생존적 경쟁에 처해야 진정한 문학을 창조할 수 있다. 이것은 작은 개인 환경에서 純文學을 창작하는 문학가의 생존 경쟁이다. 한 나라의 문화가 어느 정도 발전해야 비로소 문학이 생겨날 수 있다. 이것은 큰 환경에서 純文學이 출현하는 것이다. 그것은 개인의 생존 경쟁과 전체 학술 환경의 경쟁이다.

純文學의 존재는 사실 개인의 작은 환경과 학문적으로 큰 환경이 모두 상대적으로 우월하다는 것을 보여준다. 전제조건으로 개인의 작은 환경이 출현하는 것은 학문적 환경의 안정이다. 만약 국가가 전쟁에 처하거나 정치 정세나 학술 환경이 불안정하다면, 개인의 생존 경쟁도 문학 창작자의 정력을 더 많이 차지할 것이다.

純文學 창작은 개인의 작은 환경 속에서 인간의 생존 경쟁과 동시에 존재하지 못한다. 본 논문 제4장에서 언급한 것처럼, 문학은 사람이 생존 경쟁 외에 여유가 있을 때 행하는 일종의 놀이이다. 王國維는 문학이 일종의 놀이 사업이라고 분명히 지적했다.³²⁶⁾ 王國維의 문학에 대한 견해는 그가 이전에 서양 철학과 미학에 대한

326) “문학이란 놀이이다. 인간의 기세가 생존 경쟁에 고난 다음에 남음이 있기 마련인데 이에 그것이

연구와 직접적인 관계가 있다. 그의 생각은 인간 세계에서는 생존 경쟁과 문학 창작은 양립이 불가능하다는 것이다. 그는 문학은 본질적으로 세상의 명예나 이익과는 상관없이 그저 사람이 한가한 여가의 오락일 뿐이라고 여겼다.

사람이 태어날 때부터 가지고 다니는 본능이 바로 놀이이다. 갓 태어난 아이는 부모의 보살핌 아래 먹고 입을 것을 걱정할 필요가 없어 기초적인 생존 조건에 대한 경쟁이 없어져서 각종 놀이에 정력을 쏟고 있다고 말할 수 있다.³²⁷⁾

생존 경쟁이 벌어졌을 때는 여분의 세력을 게임에 쓸 여력이 없게 된다. 문학 창작은 한 형태의 놀이이어서, 진정한 문학은 생존 경쟁과는 독립적으로 이루어져야 한다고 생각된다. 반면에, 생존 경쟁을 위한 문학 창작이 있다면 이러한 작품들을 王國維가 ‘餽餒의 文學’이라고 부르며 이러한 문학 창작은 문학을 직업으로 삼는 행위이다.

생존 경쟁은 부모의 보살핌에서 벗어난 후 평생 멈출 수 없는 분투이다. 이는 기초 생존 자원을 쟁탈하기 위한 것으로 주로 생리적 생존을 위한 것이다. 그러나 인간사회 문명의 출현 이후에는 인간은 기초적인 생존 자원을 위한 경쟁 외에도 자신의 사회 지위를 위한 세력 경쟁을 하게 된다.

사람이 어릴 때 하는 놀이는 단순히 여분의 에너지를 방출하기 위한 것이며 놀이 방식은 간단하다. 그러나 자라면서 욕심이 많아지고 그에 맞는 감정도 풍부해질 것이다. 생존 경쟁의 틈을 타서 자신이 접하는 사물과 감정을 묘사하고 감탄하며 생존 경쟁에서는 쓰이지 않는 정신력을 발산한다.³²⁸⁾

여기서 말하는 저축한 힘이라 함은 생존 경쟁이 쉽다고 해서 정신력이 남았다는 것이 아니다. 오히려 생존 경쟁에서의 스트레스가 쌓여 감정을 제대로 표현하지 못하고 이로 인한 정신적인 부담이 쌓일 수 있다. 이를 해소하기 위해서는 시간이 있을 때 다른 방식으로 정신력을 발산할 필요가 있다.

그래서 게임은 사실 사람의 정신이 무너지지 않도록 보장하는 방식이며, 감정을

발하여 놀이가 되는 것이다(文學者, 遊戲的事業也. 人之勢力, 用於生存競爭而有餘, 於是發而為遊戲.). 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.16.

327) “연약한 어린 아이는 부모가 입혀주고 먹여주고 날개로 알을 품듯 보호해 주기 때문에 소위 생존을 위한 일이 없다. 그리하여 그 기세가 발설할 곳이 없어 이에 각종 놀이를 하게 되는 것이다. 그러나 생존의 경쟁이 급할 때가 되면 놀이는 멈추게 된다(婉孌之兒, 有父母以衣食之, 以卵翼之, 無所謂爭存之事也. 其勢力無所發洩, 於是作種種之遊戲, 逮爭存之事亟, 而遊戲之道息矣.).”, 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.16.

328) “성인이 되면 어린 아이의 놀이로는 만족할 수 없어, 이에 자신의 감정 및 관찰한 사물에 대해 묘사하고 감탄함으로써 쌓아둔 기세를 발산하게 된다(而成人以後, 又不能以小兒之遊戲為滿足, 於是對其自己之情感及所觀察之事物而摹寫之, 詠歎之, 以發洩所儲蓄之勢力.).”, 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.16.

발산하는 역할을 한다. 더 나아가, 만약 사람이 항상 게임의 태도를 보여줄 수 있다면, 그 사람은 자신의 정신적 스트레스를 풀 줄 알고 생존 경쟁의 압력에 의해 통제되지 않을 수 있다는 것을 의미하며, 생존의 욕망에 사로잡히지 않는다고도 말할 수 있다.

王國維는 이러한 상황에서 정신적인 세력이 강하며, ‘生事’에 서두르지 않는 모습을 묘사했다. 이 두 가지를 평생 보유하고 게임의 성격을 유지하는 것이 그의 이유였다.³²⁹⁾

일반인에게 있어서 문학은 일반 게임보다 더 많은 감정을 필요로 한다. 그러나 동시에 게임 자체가 사람의 정신에 위로가 될 수 있다. 王國維의 문예이론에 대해 비교적 깊이 연구한 홍서연은 “王國維의 超功利主義 문예관이 ‘審美觀照’라는 정신의 자유로운 유희를 통해 획득되는 ‘정신적 위로’를 지향하고 있음을 보여준다.”³³⁰⁾고 말하였다. 정신력을 발산하면서도, 문학은 사람의 정신을 달래는 역할을 한다고 이해할 수 있다.

정신에 위안을 주는 문학이란 모든 문학이 아니라 審美的 목적의 문학, 즉 純文學이라는 것을 말한다. 따라서 王國維가 말하는 진정한 문학은 천재의 게임인 것이다. 그는 「文學小言」에서 다음과 같은 말을 하였다.

요컨대, 문학이라는 것은 지식과 감정이 교차하여 만들어진 결과물에 불과하다. 만일 예리한 지식과 깊은 감정이 없는 사람이라면 문학적인 일에 참여할 수 없다. 이것은 천재만의 유희이며, 他道로써 권할 수 있는 것이 아니다.

要之，文學者，不外知識與感情交代之結果而已。苟無敏銳之知識與深邃之感情者，不足與於文學之事。此其所以但爲天才遊戲之事業，而不能以他道勸者也。³³¹⁾

문학 창작은 예리한 지식과 깊은 감정을 필요로 한다. 본 논문의 제3장에서 언급한 바와 같이, 천재만이 삶의 본질적인 美感을 직접 느낄 수 있다. 일반인은 사물과 자신과의 이해관계를 꿰뚫어 볼 수 없다. 또한, 純文學 창작은 기본적인 문학적 재능 외에도 문학 창작자 자신의 관물적 태도에 대한 요구가 있다. 이에 대한 王國維

329) “정신적인 기세가 유난히 우월하고, 또 생존을 시급한 문제로 둘 필요가 없는 경우라야 종신토록 그 놀이로서의 성질을 보존할 수 있다(惟精神上之勢力獨優，而又不必以生事爲急者，然後終身得保其遊戲之性質.)”，王國維，「文學小言」，《王國維文集·上》，2007년，p.16.

330) 홍서연，「王國維 문예이론연구에 있어서의 텍스트의 상호연관성 문제」，2015년，p.151.

331) 王國維，「文學小言」，《王國維文集·上》，2007년，p.17.

는 『人間詞話』에서도 언급하였다.

詞人の 충실함은 人事에 대해서만 마땅한 것이 아니다. 풀 한 포기, 나무 한 그루에 대해서도 충실한 마음이 있어야 한다. 그렇지 않으면 遊詞라고 이른다.

詞人之忠實, 不獨對人事宜然. 卽對一草一木, 亦須有忠實之意, 否則謂遊詞也. 332)

문학 창작 과정에서 詩人은 자연과 인간에 대한 충실한 태도를 유지해야 해서 純文學의 소박함을 지향한다. 문학 창작은 사람이 생존 경쟁 후에 자신의 감정을 표현하는 수단이다. 동시에, 작가는 자신이 관찰하는 사물이나 인물을 진실하게 반영해야 하기 때문에 자신과 타인의 경험도 반영한다. 관찰한 대상에 대한 감정은 자신과 이해관계를 천재만이 무시할 수 있다.

따라서, 생존 경쟁의 측면에서 보면 純文學은 사람이 자신의 삶에서 추구하는 것이 무엇인지에 대해 재사고 할 수 있다. 일반인에게 있어서 純文學은 삶의 美感을 느끼고 삶의 욕망의 통제에서 벗어나는 수단이다. 반면, 천재에게 있어서 純文學은 감정을 표현하고 美感을 창조하는 수단이다. 이 두 가지 측면 모두, 純文學을 통해 사람은 자신의 생존 경쟁에 대해 반성할 수 있다는 것을 반영한다.

인간사회에는 개인의 생존 경쟁일 뿐만 아니라 큰 환경에서의 집단 경쟁도 있다. 학술적인 측면에서 말하자면 王國維 시기에는 국가 간의 학술 실력 경쟁에 빠져 있었다.

그러므로, 민족 문화의 발달이 일정한 정도에 달하지 않으면 문학이 존재할 수 없으며, 생존 경쟁에 급급한 개인은 결코 문학가로서의 자격이 있지 않다.

故民族文化之發達, 非達一定之程度, 則不能有文學. 而個人之汲汲於爭存者, 決無文學家之資格也. 333)

민족 문화의 발달은 문학의 진보를 촉진할 수 있다. 또한 민족 문화는 개인으로 이루어져 있다. 개인 경쟁에만 집중하는 사람은 한편으로는 문학 창작에 충분한 노력을 기울이지 못할 뿐만 아니라, 다른 한편으로는 생존 경쟁에 대한 지나친 중요성 때문에 실제로는 개인의 이해관계에 벗어나 문학 창작에 착수할 수 없다. 그러

332) 王國維, 『人間詞話·刪稿』, 『王國維文集·上』, 2007년, pp.91-92.

333) 王國維, 「文學小言」, 『王國維文集·上』, 2007년, p.16.

므로, 문학의 발전 수준은 사실상 한 나라의 학문적 실력을 나타내는 것이다.

국민은 한 나라의 발전의 증인이자 실행자이기 때문에 국민이 만든 문학작품도 당시의 가장 진실한 국가상을 보여줄 수 있다. 純文學 작품의 소박함은 바로 진실한 사회 현실을 반영한다는 데 있으며, 가장 예리한 문학 천재만이 그 속에 담긴 진실을 발견할 수 있다. 그래서 한 나라의 영향력이 큰 문학작품은 대개 강한 독창성을 갖추고 있다.

민족 문화의 발전은 자국의 문화를 계승하고 발전시키는 내향적인 측면뿐만 아니라 대외적인 측면에서도 각 나라의 장점을 취하여 단점을 보완한 태도를 가져야 한다. 王國維는 『論近年之學術界』에서 다음과 같이 말을 하였다.

또 최근 몇 년 동안의 문학을 살펴봐도 문학 자체의 가치를 중시하지 않고, 오로지 정치 교육의 수단으로 보거나 철학과 다르지 않다고 본다. 이와 같은 것은 진실로 철학과 문학의 신성모독죄를 면할 수 없으니 그 학설이 가치 있기를 구하고자 한들 어찌 가하라? 그러므로 학술의 발달을 꾀한다면 반드시 학술을 목적으로 보고 수단으로 보지 않은 다음에야 가하다.

又觀近數年之文學，亦不重文學自己之價值，而唯視爲政治教育之手段，與哲學無異。如此者，其褻瀆哲學與文學之神聖之罪，固不可逭，慾求其學說之有價值，安可得也！故慾學術之發達，必視學術爲目的，而不視爲手段而後可。³³⁴⁾

王國維는 중국 당시의 문학 학술 환경에 불만을 가지고 있었다. 그 이유는 주로 정치적인 간섭이 비교적 많았기 때문이다. 문학과 철학이 사회 세력의 경쟁에 이용되면, 그들은 독자적인 가치를 잃고 도구로 전락하게 된다. 이러한 것은 문학의 신성성을 모독하는 것이며, 王國維에서는 용인될 수 없다.

물론, 문학의 신성성 자체에 대해서도 王國維가 자신도 중국 전통 문학에 대한 교육을 강화하고 고상한 기호를 길러야 한다고 언급했다. 그러나 그가 더 강조하는 것은 문학 학설의 가치와 학술적인 가치이다. 純文學의 실용성은 인정하지만, 교육과 학문적 측면에만 국한된다는 것이다.

王國維가 문학의 독자적 가치를 중시하는 이유는 그의 학문 사상과 시야가 항상 넓기 때문이다. 그는 일찍이 『國學叢刊』 서문에 당시 중국 학술 쟁점에 대한 견해를 나타내기도 했다. 원문은 다음과 같다.

334) 王國維, 『論近年之學術界』, 『王國維文集·下』, 2007년, p.21.

오늘날의 학자들은 新舊의 다툼이 있고, 中西의 다툼이 있으며, 유용한 학문과 쓸모없는 학문 사이의 다툼이 있다. 그러나 내가 엄숙하게 선포하고자 하는 것은 다음과 같다: 학문에는 새로운 것과 낡은 것이 없고, 중국과 서양도 없으며, 유용함과 무용함도 없다. 이러한 구분을 만든 사람들은 모두 무지한 사람들이며, 공부했다 하더라도 학문의 본질을 이해하지 못하는 사람들이다.

今之言學者，有新舊之爭，有中西之爭，有有用之學與無用之學之爭。余正告天下曰：學無新舊也，無中西也，無有用無用也。凡立此名者，均不學之徒，即學焉而未嘗知學者也。³³⁵⁾

王國維의 견해에 따르면, 학술이라는 것은 반드시 신구, 중서, 유용무용으로 구분되어야 한다면, 그것은 순수한 학술이 아니다. 학술의 존재 이유는 교류를 위해서이며, 발전을 위해 학술에 어떤 고유한 라벨을 부여해서는 안 된다는 것이다. 王國維의 학문적 태도는 21세기 현재에도 매우 현명한 것으로 평가된다.

중국 학술은 오늘날도 여전히 ‘세계 학술’에 속하는 방법을 모색하고 있다. 그러나 대내적 학문 발전을 소홀히 함으로써 세계 학술계에 입문하는 것을 목표로 하는 것은 본말이 전도된 행위이다. 백 년 전 王國維가 말한 것처럼, ‘사실, 중국은 오늘날 학문적인 문제가 없는 것이고, 중국과 서양의 어느 학문이 편중되어 있는 것이 문제인 것은 아니다(中國今日，實無學之患，而非中學西學偏重之患.)’³³⁶⁾ 그럼에도 불구하고, 중국문학은 여전히 국제학술계에서 충분한 전과력을 보이지 못해 초조해하는 학자들이 있다. 그러나 이런 조바심은 오히려 외교적인 목적에만 집중하고, 중국 학술의 실질적인 발전에는 도움이 되지 못할 것이다.³³⁷⁾

그러나 세계적인 안목을 가진 문인학자는 여러 가지 다른 문화사상을 받아들여야만, 사상의 충돌 속에서 더욱 우수한 학술 사상을 창출할 수 있음을 깨닫게 된다. 중국학자 彭國翔은 인터뷰에서 다음과 같이 말을 하였다.

당시 국내 사상계는 매우 활발했으며, 각종 사조가 서로 격동하였다. 내가 대학교 1학년 때 역사학과 젊은 강사 高華의 ‘근현대 중서문화논전사’를 이수했는데, 그는 20세

335) 王國維, 『『國學叢刊』序』, 『王國維文集·下』, 2007년, p.516.

336) 王國維, 『『國學叢刊』序』, 『王國維文集·下』, 2007년, p.517.

337) “중국 문화의 자신감을 확립하며, 전파 생태를 재구성하고 자원을 종합적으로 활용하며, 전파 수단을 혁신하고 영향력을 지속적으로 강화하여 학술 발언권을 획득하기 위해서는 문화심리 불균형 현상에 대한 변증법적 분석을 진행하고, 객관적인 평가를 바탕으로 해야 한다(因此，有必要對文化心理失衡現象進行辯證分析，在客觀評價的基礎上樹立中國文化自信，重塑傳播生態，綜合傳播資源，創新傳播手段，不斷增強影響力，從而獲得學術話語權.)”, 梁鑠文, 王雪梅, 「中國人文社科學術話語的國際傳播力構建」, 『社會科學文摘』, 2017년, 제4기, p.51.

기 초부터 80년대 말까지의 각종 문화 사조에서 유래된 몇 가지 중요한 유파를 소개하였다. 이는 ‘중국 문화 書院派’, ‘미래로 가는 叢書派’, ‘문화: 중국과 세계파’를 포함한 이 3대 지식인과 그들의 대표되는 사상 경향을 다루었다. 이 수업은 나에게 큰 영향을 주었으며, 高華 교수님도 나를 도와 더 넓은 사상 세계로 진입할 수 있게 해주었다.³³⁸⁾

분명 彭國翔은 상호 자극을 통해 더 넓은 사상 세계로 진입할 수 있다고 생각했다. 융통성이 없는 학술 환경은 오히려 폐쇄적인 사상 분위기를 만들어내는 원인이 된다. 그는 또 다음과 같이 말을 하였다.

당시에는 주로 서학이 주류였는데, 내 주변 학우들은 진정으로 그 책들을 읽는 데 매우 흥미를 느꼈다. 그러나 내가 중국 전통에 대해 심취한 이유에 대해서는 그들이 이해하지 못했다. 나는 ‘중학’ 방면의 저서뿐만 아니라 중국의 사상 문화를 연구한 해외 중국인의 책들도 읽었다.³³⁹⁾

중국학자 賈晉華도 비슷한 견해를 발표한 적이 있다. 그는 중국 학술이 국제적인 학술환경에서 융합이 부족한 것은 세계적인 시각이 부족하기 때문이라고 생각했다. 그는 다음과 같은 말을 하였다.

중국 인문학술이 세계 인문학술과 융합되기 위해서는 여전히 다양한 장애물이 존재한다. 중국 학술은 마땅히 자신의 길인 ‘國粹法’을 가야한다는 것과 서양이론 학술 용어인 ‘西化法’을 전면적으로 따라야 한다는 논쟁은 계속되고 있다. 진정으로 융합되어 관통되어야 하는 세계적인 시각은 부족하다.³⁴⁰⁾

338) “當時國內思想界非常活躍，各種思潮相互激蕩。我大一即修了歷史系年輕講師高華的‘近現代中西文化論戰史’。他從20世紀初各種文化思潮一直講到80年代末思想文化界的幾個重要流派，包括‘中國文化書院派’走向未來叢書派和‘文化：中國與世界派’這三大知識人群體及其所代表的思想傾向。那門課對我產生了影響，高華也幫了我一個忙，使我直接進入了更為廣闊的思想世界”，彭國翔，王碩，「在世界學術的整體中推進中國的人文學」，《學術月刊》，2018년，제4기，p.180.

339) “當時思想文化界的主流是西學，周圍同學真正有興趣讀書的，手邊案頭都是有關西學的著作，對我醉心於中國傳統十分不解。不過，我並不只讀‘中學’方面的書，更不只讀華人研究中國思想文化的著作”，彭國翔，王碩，「在世界學術的整體中推進中國的人文學」，《學術月刊》，2018년，제4기，p.180.

340) “在中國人文學術融入世界人文學術的道路上，仍然存在重重障礙：強調中國學術應自行其路的‘國粹法’和全面沿用西方理論術語的‘西化法’的爭論仍在繼續，缺乏真正的融會貫通的世界視角”，賈晉華，「新語文學·世界文學的方法論啓示-中國學術如何融入世界學術」，《國際比較文學》，2021년，제4기，p.26.

중국의 서학과 중학은 서로 다른 태도로 차별할 필요가 없는 학문이다. 兼收並蓄해야 한다는 것이 중국의 학술사상이 강조해 온 대로이다. 오늘날에도 王國維는 백여 년 전에 강조한 학술사상을 여전히 되풀이하고 있다.

나는 中西 두 학문은 성하면 둘 다 성하고 쇠하면 둘 다 쇠하는 것이며, 기운이 이미 열린 이상 서로 밀고 협조하며 또 오늘날의 세상에서 오늘날의 학문을 논하여야 한다고 생각한다. 서학이 흥하지 못하는데 중국학이 흥할 수 있는 경우는 없으며 중국학이 흥하지 못하는데 서학이 흥할 수 있는 경우 또한 없다.

余謂中西二學，盛則俱盛，衰則俱衰，風氣既開，互相推助，且居今日之世，講今日之學，未有西學不興，而中學能興者。亦未有中學不興，而西學能興者。³⁴¹⁾

중국과 서양의 학문적 관계에 대해 王國維의 이론은 21세기 현대에도 여전히 유효하다. 현재 중국의 학술 환경에서 중국 문학을 발전시키는 것은 물론, 서양의 경험을 흡수하여 중국과 서양의 학술 사이에 경쟁적인 관계만 존재하지 않음을 이해하고 있다.³⁴²⁾ 진정한 학문 발전을 위해서는 다른 학문 분야에 대한 이해도가 필수적이다. 바로 王國維가 「奏定經學科大學文學課大學章程書後」에서 강조한 ‘세계의 학문을 兼通하는 사람’이다.

후일, 우리나라의 학술을 빛내고 발전시킨 사람은 반드시 세계적인 학문 지식을 겸비

341) 王國維, 『國學叢刊』序, 『王國維文集·下』, 2007년, p.517.

342) “중국의 문학 경험과 학문적 담론을 구축한다고 하더라도, 우리가 서양 문학 경험과 이론에 대한 이해 과정을 전면 부정할 수는 없다. 오히려, 우리가 서양을 이해한 후에야 우리 자신의 문학 경험과 학술 담화를 세울 수 있었으며, 이를 통해 우리 자신의 문학 경험과 학술 담화를 구축하는 것이 얼마나 중요하고 절박한지 깨닫게 되었다. …… 융회관통이나 동서고금을 고루 아우르는 데서야 우리에게 필요한 것을 찾을 수 있다(不能說要建構中國的文學經驗和學術話語，我們就全盤否定對於西方文學經驗和理論責備的瞭解過程。恰恰是我們瞭解了西方之後，才有可能建立我們的文學經驗和學術話語，也正是因為我們瞭解西方，才使我們覺悟了建構自己文學經驗和學術話語的重要與迫切。……只有在融會貫通或中西古今兼顧中，我們才有可能找到我們需要的東西.)”, 孟繁華, 「文學創作的核心觀念-當下作家對文學和情感關係的理解和闡發」, 『當代作家評論』, 2023년, 제1기, p.14. “중국 문학 창작의 사상관념은 서양의 사상을 배우는 것에서부터 중국 자신이 가진 독특한 문학 창작 사상에 이르기까지 모두 역사의 진화에 끊임없이 변화를 일으키고 있다. 이 안에 포함된 사상관념은 각기 다른 시기의 작가들이 사회에 대한 이해를 반영하고 있으며, 또한 단일한 사상관념을 다원적이고 복잡한 개념으로 발전시키고 있다(中國文學創作的思想觀念，從學習西方的思想到中國自己所具有的自己獨特的文學創作思想，都在歷史的演進中不斷產生著變化，其中的思想觀念體現著不同時期作家對於社會的認知，也是將單一的思想觀念逐步發展成爲多元複雜觀念的體現.)”, 鄭美睿, 「中國文學創作裡的‘平常化’觀念」, 『戲劇之家』, 2022년, 제29기, p.192. “사상 창작의 측면에서 말하면, 전 세계의 다른 사상 전통의 발전과 성과를 무시하여 대화하지 않으며, 흡수하고 소화하지 않으면 진정한 가치적인 사상을 창작할 수 있는지는 의심스럽다고 본다(從思想創造的角度來說，無視世界上其他思想傳統中不斷累積和發展的成果，不去對話·吸收和消化，是否能夠創造出真正既新且有價值的思想，也是很可懷疑的.)”, 彭國翔, 王碩, 「在世界學術的整體中推進中國的人文學」, 2018년, p.183.

한 사람일 것이니, 일개 대롱으로 세상을 보려는 비루한 학자가 해결할 수 있는 것이 아니다.

異日發明光大我國之學術者, 必在兼通世界學術之人, 而不在一孔之陋儒固可決也.³⁴³⁾

王國維가 이처럼 高屋建瓴의 학술사상을 갖게 된 것은, 결국 그 자신이 서양의 미학과 철학을 깊이 공부했을 뿐만 아니라 중국 전통 문학에도 정통했기 때문이다. 그 결과 王國維는 중국 근대에 서양 미학을 본격적으로 도입하여 문학, 철학, 미학 및 금석학 등의 분야에서 상당한 업적을 이룬 중국학자가 되었다.

王國維의 純文學論은 고금을 관통할 수 있고 그의 사상은 매우 높은 차원에 있다. 왜냐하면 王國維는 한 사람의 일이 아니라 전 인류의 일을 추구했기 때문이다. 그러나 동시에 학자이기도 하므로 순수한 철학자에 비해 悲天憫人의 성격을 지녔다. 그러므로 그의 純文學에 대한 연구는 비로소 개인으로부터 사회 전체, 나아가 세계 전체로 방사될 수 있다. 純文學은 미학을 목적으로 하는 문학으로서, 그 자체가 문학과 미학 분야에서 모두 중요한 위치를 차지하고 있다. 또한 純文學은 소박하며, 현실 생활을 기반으로 하는 문학으로서, 일상에서 오는 특징을 가지고 있다. 그러나 동시에 純文學 작품을 감상함으로써 사람은 정신적인 위안을 얻을 수 있다. 따라서 純文學은 개인의 생존 경쟁이나 학술적 경쟁과 관련된 것보다는 검토하는 태도를 가지고 있다.

343) 王國維, 「奏定經學科大學文學課大學章程書後」, 『王國維文集·下』, 2007년, pp.39-40.

VI. 결론

중국 문학의 역사는 유구하며 그 중 문학의 발전은 많은 변화를 겪었다. 문학의 복잡성으로 인해, 王國維 純文學論을 간단하게 정의하고 그 가치를 논하기란 쉽지 않은 일이다. 본 논문의 목적은 純文學에 대한 모호하고 불확실한 인식에서 벗어나 王國維 純文學論 본연의 모습을 복원하는 것이다.

학문적 포용성에 대해 이야기해보자면 王國維는 어린 시절 중국 전통 교육의 영향을 받았으며 전통적인 문학 이론과 작품을 함께 습득하였다. 또한 청년 시절에는 서양 학문과 사상에 큰 관심을 갖고 서양 철학과 미학을 깊이 연구하였다. 이러한 성장 과정은 王國維가 다양한 사상을 수용하는 학자로 성장하게 되었다. 따라서 王國維의 純文學論을 이해할 때에는 중국 전통 문학에만 국한되지 않고 거시적인 시각으로 세계문학을 포함하여 純文學論의 범위를 넓혀야 한다. 王國維가 자신은 純文學 이외의 문학이 사라져야 한다거나 존재할 필요가 없다고 언급한 적이 없었다. 그는 문학적 소양이 뛰어나고 문학작품에 대한 감상력도 높지만, 자신의 개념을 유지하기 위해 일부러 다른 이들을 비난하는 경우는 드물다.

물론 王國維는 세상을 무조건적으로 피하는 것을 주장한 적이 없다. 그는 학문적 순수성에 대해 지속적인 비판을 했을 뿐이다. 중국 문학이 유학의 치국부터 정치적인 용도로 이용되어 왔고 완전히 그 운명을 벗어난 것은 아니라고 말할 수 있다. 이러한 도구화의 사용은 王國維가 문학 자체가 정신적 해탈을 이끌어야 한다고 주장하는 견해와 부합한다. 그러므로 王國維는 純文學의 개념을 제시함으로써 대중을 도구 문학에 의해 선동하는 처지에서 벗어나도록 하는 가능성을 모색하였다. 王國維는 학술 연구가 순수해야 한다는 견해를 가지고 있었다. 그러나 중국 淸朝 말기의 사회 환경은 열강의 침략으로 인해 안팎으로 혼란스러운 상황이었다. 이러한 상황에서 王國維가 혼자만의 힘으로는 중국 문학의 도구화된 큰 돌을 움직일 수 없었을 것이다. 이것은 그의 마지막 남은 인생의 결말을 예측하는 것이기도 하다.

王國維의 純文學은 현실과 감정을 반영할 수 있는 審美 문학으로 인민을 대상으로 한다. 王國維 純文學論이 보여주는 純文學의 특징은 이해할 수 있고 실용적인 의미를 지닌 문학을 추구하는 것이다. 문학가는 문학 창작 과정에서 현재의 사회적 흐름에 영향을 받지 않고 문학 창작 자체를 위해 창작하는 것이 진정한 문학의 길이라고 생각했다.

王國維 純文學의 정의는 예리한 지식과 깊은 감정의 결합으로 탄생한 산물로 요약될 수 있다. 여기서 지식은 전문지식을 의미하는 것이 아니라 작가의 세계에 대한 이해를 의미한다. 純文學 작가의 세계에 대한 이해는 필연적으로 고금을 관통하고, 자신으로부터 인간에 이르기까지 눈앞의 본 사람에게만 국한되지 않는다. 깊은 감정은 작가가 세상에 대한 이해로 인해 생기는 다양한 반응이다.

王國維 純文學은 문학의 창작 동기, 내용 성격, 작품의 본질 등 3단계로 나누어 살필 수 있다.

창작 동기에 있어 王國維는 문학이 작가의 진정한 감정을 표현하기 위한 수단이라고 강조하며, 그중 감정의 표현은 작가가 純文學 창작에 직접적인 동기를 부여하는 요소이다. 작가의 감정은 크게 두 가지 측면에서 발생하는데, 첫 번째는 작가 자신의 특정한 경험에 기인하고, 두 번째는 인간사회에 대한 사고로부터 비롯된다. 전자는 주로 서정문학으로, 후자는 주로 서사문학으로 표현된다. 여기서 강조해야 할 부분은 서사문학이 비록 서정의 방식이 詩詞에 비해 훨씬 완곡하고 서정의 목적도 불분명하지만, 서사문학의 창작 목적도 확실히 서정적이라는 점이다.

서정적인 詩詞는 길이가 짧아 작가는 글귀를 통해 직접적으로 감정을 표현할 수 있다. 그러나 서사문학에서는 작품의 분량이 많아 작가는 서정적인 과정에서 자신이 세상을 바라보며 생겨난 감정을 직접 서술하지 않는다. 이런 상황에서 작품의 줄거리와 역할의 언어 등은 작가의 서정적 매개체가 된다. 역사적 사건을 다시 창작하면 純文學이라고 할 수 없는 이유는 바로 이차적 창작이 작가가 처한 세계에 대한 이해를 반영하지 않기 때문이다. 생계나 명리를 위해 진행한 문학 창작은 절대 純文學이라고 할 자격이 없다.

둘째, 純文學의 내용과 성격에 관해 문학작품은 작가의 감정과 지식이 결합되어 있어 감정의 결핍이나 문학적인 소양의 부족은 문학작품의 美感의 부족을 초래한다. 문학작품이 작가의 감정을 충분하고 정확하게 표현할 수 있는지, 혹은 작품이 조리가 명확하고 논리적으로 잘 전달될 수 있는지는 작가의 문학적인 소양에 달려 있으며 이 두 가지 요소는 서로 영향을 주고받는다.

감정 측면에서 보면 王國維는 문학적 재능을 중요시한다. 그는 사람의 천부적인 재능이 사람이 세상의 美를 직관적으로 느낄 수 있는지 여부를 결정한다고 생각하였다. 문학 창작이란 자신의 세상에 대한 이해를 글로 표현하는 것인데, 느끼는 것조차 느낄 수 없다면 표현은 말할 것도 없다.

지식 측면에서 보면 王國維는 천재라도 오랜 시간 공부해야 한다고 생각했다. 특히 서사문학 작가에게는 경험이 풍부해야 소재가 풍부하기가 가능하기 때문이다. 물론 서정문학의 저자가 지식이 필요 없다는 뜻은 아닌데, 반면 王國維는 서사문학 저자가 용어를 사용하는 능력이 부족한 점에 대해서는 관대한 편이다. 서정문학에 대한 용어 문제는 특히 까다로워 부정확한 표현이나 과도한 사전 사용, 지나친 修辭 등을 비판했다.

그렇다면 純文學작품은 어떻게 측정하는가? 본 논문은 純文學의 성격을 통해 말해야 한다고 생각한다. 純文學의 성격에 관해 본 논문은 네 가지로 분류하였다. 즉 소박성, 실용성, 독창성, 심미성이다.

소박성의 측면에서 王國維는 純文學이 허무한 묘사 대상, 지나치게 번거로운 修辭, 무의미한 문장 사용 규범에 반대함을 강조한다. 純文學은 물론 문학작품의 美的 요구는 있지만, 작품의 격을 높이기 위해 불필요한 수식을 하는 것은 아니다. 오히려 王國維는 元雜劇의 가장 위대한 특징은 자연스럽고 소박하다고 제시하였다. 元雜劇의 취지는 심오하지도 않고 어휘도 화려하지 않지만 매우 감동적이다. 이런 특징은 역시 창작자가 창작하는 과정에서 진실한 감정을 가지고 있는지, 그리고 작품과 작가의 세계에 대한 이해가 반영되어 있는지의 여부이다.

현재 학계에서는 기본적으로 純文學을 世俗과 싸우지 않는 문학 형식으로 간주한다. 이 점은 적어도 王國維 純文學論의 측면에서 보면 오해이다. 왜냐하면 王國維는 문학이 인간의 정신에 개입하는 것을 거부하지 않고, 이 개입은 전반적인 해탈을 향해 진행되어야 한다고 주장하기 때문이다. 魯迅이 문학작품을 통해 국민의 의식을 각성시킨 것처럼 王國維도 문학이 어느 정도 실용적 가치가 있다고 여겼다. 魯迅이 문학을 민중을 각성시키는 망치로 삼았다면, 王國維는 문학을 물로 삼아 국민의 정신을 세척하고 순수한 마음의 해탈을 추구하려 했다. 문학작품을 정치 수단으로 사용하는 것에 대해 王國維는 경멸하였다. 純文學의 실용성은 삶의 의욕에서 벗어나게 하기 위한 것이며, 정치세력에 대한 추구가 원래 삶의 의욕에 굴복하는 하나의 표현이다.

純文學의 자격을 가늠하는 것에는 독창성이라는 기준도 있다. 王國維 純文學論에서의 독창성은 창작자의 감정과 언어에 대한 요구로 표현된다. 王國維는 창작자의 감정이 그 자체에서 비롯되며, 타인의 처지에 따른 감정이 진실하지 못하다고 생각한다. 언어적 독창성에 대해 王國維는 자신의 언어가 교묘하지 못하면 학습의 부족

이라고 생각하고, 이는 선인들의 차용이나 代字의 사용에 의해 보충될 수 없다고 제시하였다. 독창성은 純文學의 성격 중 하나로 현대사회에서 저작권 보호의 의미를 지닐 뿐만 아니라 王國維 자신도 모방한 문학은 생계를 위한 餽餽의 文學과,名利를 위해 형식적 아름다움을 의식적으로 꾸미는 文綉의 文學의 상징이라고 했다. 그만큼 王國維는 문학의 독창성을 아주 중요하게 여겼다는 것을 알 수 있다.

純文學의 네 번째 성격은 심미성이다. 이러한 심미는 단순히 즐거운 느낌만을 추구하는 것이 아니라 정신의 영역에 작용하여 優美, 古雅美, 그리고 壯美의 세 가지 측면을 포함하고 있다.

王國維는 서양 미학의 개념을 바탕으로 優美와 壯美를 일부 새롭게 해석하였다. 그러나 그는 이 두 가지 美感 외에도 古雅美라는 새로운 美的 개념을 제시했다. 古雅美는 천재만이 예술적 美感을 창조할 수 있다는 관점을 보완하는 한편, 王國維는 古雅美를 발전시켜 비천재도 예술적 美感을 지닌 작품을 창작할 수 있다고 생각했다. 또한 王國維는 古雅美를 두 번째 美感으로 해석하여, 자연계와 사회에서 발생한 사건을 美的 창작의 대상으로 포함 시켰다. 대상 자체가 첫 번째 美感을 갖지 않더라도, 두 번째 美的 창작을 통해 대상을 직접 감상하는 것이 아닌 예술 작품을 감상하는 방식으로 전환할 수 있다는 주장을 했다. 이러한 이유로 王國維 純文學論의 미학은 독자적인 미학 체계로 볼 수 있다.

마지막으로 純文學의 본질에 대해 이야기한다. 純文學은 審美的 작품으로서 審美的 기능을 갖춘 작품이라고 볼 수 있지만, 純文學은 단지 審美的 목적을 위해 만들어진 문학작품이 아니다. 이는 현재 王國維 純文學論에서 가장 오해를 받고 있는 부분인데, 즉, 純文學이 단순히 純화된 문학을 의미한다는 것이다. 이러한 개념은 王國維가 진정으로 전달하고자 했던 것이 아니며, 본 논문에서도 강조되었다. 청년 시절 서양 학문의 영향을 받은 王國維는 학문적 다양성을 포용하면서도 학술의 순수성을 유지하기 위해 노력했다. 따라서 王國維 純文學의 개념은 문학작품을 단순히 정제하는 것이 아니라 이미 존재하는 수많은 문학작품 중에서 그가 인간의 정신에 긍정적인 영향을 미치는 작품을 선택하는 경향이 있다는 것을 의미한다.

학술 연구의 관점에서 볼 때 王國維의 사상도 상당히 참고할 만한 가치가 있다. 중국은 현재도 대내 문학 추진력이 여전히 부족하며, 王國維 純文學論의 소박함과 실용성에 대해서는 문학 보급에 실행 가능한 생각을 더 제공할 수 있다. 따라서 본 논문은 王國維 純文學論에 대한 고찰에 힘썼으며 純文學論 자체를 분석했지만, 구

체적인 응용은 아직 미흡하다. 純文學에 대한 정의와 성격을 분석하는 목적은 純文學이 마땅히 받아야 할 가치를 나타내도록 하는 것과 동시에 현재 학계에서 純文學에 대한 오해를 해결하려는 시도이다. 물론 문학을 純文學으로 분류하는 것은 문학을 더 잘 발전시키기 위한 것이며, 문학 내부의 논쟁을 불러일으키는 것은 아니다. 문학은 언제나 예나 지금이나 정치적 도구로 이용되는 운명에서 완전히 벗어난 적이 없다. 그러나 이러한 도구화의 사용은 의심할 여지없이 문학 자체가 해야 할 정신적 해탈을 이끄는 역할과 함께 배치되고 있다. 따라서, 王國維 純文學論을 정신교육에 어떻게 활용할지는 필자가 앞으로 계속 연구할 방향이다.

【附錄】

王國維 著書

		『靜庵文集』	『靜庵文集續編』	『王國維文存』	『王國維遺書』	『王國維文集』	『觀堂集林』	『觀堂別集』	『觀堂外集』	『庚辛之間讀書記』
1899	『東洋史要』序					1				
1900-1911	『董西廂』					1				1
	元鄭光祖王粲登樓雜劇					1				1
	元人隔江鬪智雜劇					1				1
	盛明雜劇初集					1				1
1901	崇正講捨碑記略		1			1				
1903	汗德像贊		1			1				
	論教育之宗旨			1		1				
	哲學辨惑			1		1				
1904	教育偶感四則： 1.體罰果可廢歟 2.寺院與學校 3.大學及優級師範學校之 削除哲學科 4.文學與教育	1		1		1				
	論性	1				1				
	孔子之美育主義			1		1				
	釋理	1				1				
	國朝漢學派戴阮二家之哲學說	1				1				
	「紅樓夢評論」	1			1	1				
	希臘聖人蘇格拉底傳					1				
	希臘大哲學家柏拉圖傳					1				

1904	希臘大哲學家雅里大德勒傳				1				
	汗德之事實及其著書				1				
	汗德之哲學說				1				
	汗德之知識論				1				
	叔本華像贊				1				
	德國哲學大家叔本華傳				1				
	叔本華之哲學及其教育學說	1			1				
	書叔本華遺傳說后	1			1				
	叔本華與尼采	1			1				
	德國文化大改革家尼采傳				1				
	尼采氏之教育觀				1				
	德國文豪格代·希爾列爾合傳				1				
	格代之家庭				1				
	英國教育大家洛克傳				1				
	1905	近代英國哲學大家斯賓塞傳				1			
法國教育大家盧梭傳					1				
論平凡之教育主義		1			1				
論近年之學術界		1			1				
論哲學家與美術家之天職					1				
論新學語之輸入			1		1				
周秦諸子之名學					1				
子思之學說					1				
荀子之學說				1					
孟子之學說				1					

1905	靜安文集自序	1				1				
1906	英國哲學大家休蒙傳					1				
	德國哲學大家汗德傳					1				
	汗德之倫理學及宗教論					1				
	教育家之希爾列爾					1				
	英國哲學大家霍布士傳					1				
	荷蘭哲學大家斯披洛若傳					1				
	孟子之倫理思想一斑					1				
	老子之學說					1				
	墨子之學說					1				
	周濂溪之哲學說					1				
	書辜氏湯生英譯『中庸』後	1	1			1				
	原命	1				1				
	奏定經學科大學文學科大學章程書後		1	1		1				
	述近世教育思想與哲學之關係					1				
	「文學小言」		1			1				
	紀言		1			1				
	「屈子文學之精神」		1			1				
	去毒篇		1			1				
	教育普及之根本辦法		1			1				
	教育小言十二則		1	1		1				
教育小言十則		1	1		1					

1906- 1907	『人間詞』甲稿序					1			1	
	『人間詞』乙稿序					1			1	
1907	古雅之在美學上之位置	1	1			1				
	教育小言十三則		1	1		1				
	教育小言十則		1	1		1				
	三十自序(一)	1	1			1				
	自序(二)		1			1				
	人間嗜好之研究	1	1			1				
	脫爾斯泰傳					1				
	戲曲大家海別爾					1				
	莎士比傳					1				
	英國大詩人白衣龍小傳					1				
	英國小說家斯提逢孫傳					1				
	倍根小傳					1				
霍恩氏之美育說					1					
1907- 1908	孔子之學說					1				
1908	『王周士詞』跋					1		1		
	『詞林萬選』跋					1		1		
	『人間詞話』					1				
	『人間詞話刪稿』					1				
	『人間詞話』拾遺					1				
	『曲錄』自序					1		1		
	『曲品』·『新傳奇品』跋					1		1		

1909	『中國名畫集』序	1			1	1				
	『雍熙樂府』跋					1		1		
	新編錄鬼簿校註				1	1				
	優語錄				1	1				
	戲曲考源				1	1				
	錄曲餘談				1	1				
	曲錄				1	1				
	唐宋大曲考				1	1				
	清真先生遺事				1	1				
1910	『元曲選』跋					1		1		
	古劇脚色考					1				
1911	『桂翁詞』跋	1				1				1
	『花間集』					1				1
	『國學叢刊』序					1		1		
1912	此君軒記					1	1			
	墨妙亭記					1	1			
	『宋元戲曲考』					1				
	譯本琵琶記序	1	1			1				
1913	『雜劇十段錦』跋					1		1		
	書『宋舊宮人詩詞』、『湖山類稿』、『水雲集』後					1	1			
1914	『國學叢刊』序-代羅叔言參事					1	1			
	『殷墟書契考釋』後序					1	1			
1915	『元刊雜劇三十種』序錄					1		1		
1916	『疆村校詞圖』序					1	1			
1917	『玉溪先生詩年譜會箋』序					1	1			
	『漢書·藝文誌』舉例後序	1				1		1		

1918	『雪堂校刊群書敘錄』序					1	1			
1919	『樂庵寫書圖』序	1				1	1			
	唐寫本『雲謠集雜曲子』跋					1	1			
	唐寫本殘小說跋					1	1			
1920	「敦煌發見唐朝之通俗詩及通俗小說」	1	1			1				
1921	與友人論『詩』·『書』中成語書					1	1			
	『人間詞·荅華詞』92闕				1	1	1			
	『人間詞·觀堂長短句』23闕				1	1	1			
1922	「傳書堂記」					1	1			
	致沈兼士一研究發題					1				
1923	『觀堂集林』序					1	1			
	待時軒倣古鈔印譜序					1		1		
總計	124	22	20	9	11	124	16	11	2	6

【參考文獻】

- 班固,『漢書』,中華書局,1962.
- 蔡節,『論語集說』,國家圖書館出版社,2015.
- 陳獨秀,『陳獨秀書信集』,新華出版社,1987.
- 陳獨秀,『陳獨秀著作選編』,上海人民出版社,2009.
- 陳守謙,『王忠愍公哀挽錄』,1927.
- [德]叔本華 著,石衝白 譯,『作為意志與表象的世界』,商務印書館,1982.
- [德]康德 著,宗白華 譯,『判斷力批判』,商務印書館,1964.
- [法]包利威 著,袁俊生 譯,『中國鴉片史』,中國畫報出版社,2019.
- 韓非子,『韓非子』,中華書局,2010.
- 韓愈,李翱,『論語筆解』,社會科學文獻出版社,2019.
- 胡適,『胡適全集』,天津人民出版社,2012.
- 弘法大師撰,王利器校註,『文鏡秘府論校註』,中國社會科學出版社,1983.
- 『建安七子集』,中華書局,2017.
- 劉勰,『文心雕龍』,天津人民出版社,2010.
- 劉歆 撰,葛洪 輯錄,『西京雜記』,中華書局,2022.
- 陸機,『文賦集釋』,人民文學出版社,2005.
- 魯迅,『魯迅全集』,光明日報出版社,2005.
- 『論語』,北京燕山出版社,2002.
- [美]英格爾斯 著,殷陸君 編譯,『人的現代化』,四川人民出版社,1985.
- 『明史』,上海人民出版社,2015.
- 『清史稿』,中華書局,2020.
- 『宋書』,中華書局,2018.
- 王國維,『靜安文集』,商務印書館,1905.
- 王國維,『海寧王靜安先生遺書』,商務印書館,1940.
- 吳偉業,『吳梅村全集·上』,上海古籍出版社,2000.
- 荀子,『荀子』,中華書局,2011.
- 揚雄,『法言』,中華書局,1985.

- 永瑤 等, 『四庫全書總目』, 中華書局, 1965.
- 袁枚, 『隨園詩話』, 長江文藝出版社, 2019.
- 章太炎, 『文學總略』, 『國故論衡疏證』, 龐俊, 郭誠永 疏證, 中華書局, 2008.
- 莊子, 『莊子·天道』, 江西人民出版社, 2017.
- 曹旭, 『古詩十九首與樂府詩選評』, 上海古籍出版社, 2002.
- 程孟輝, 『西方悲劇學說史』, 中國人民大學出版社, 1994.
- 褚斌傑, 『中國古代文體概論』, 北京大學出版社, 1990.
- 竇忠如, 『王國維傳』, 百花文藝出版社, 2010.
- 佛雛, 『王國維詩學研究』, 北京大學出版社, 1999.
- 何志韶編, 『人間詞話研究匯編』, 巨浪出版社, 1975.
- 黃休復, 『益州名畫錄』, 北京人民美術出版社, 1964.
- 李贄, 『李贄全集註』, 社會科學文獻出版社, 2010.
- 李澤厚, 劉綱紀著, 『中國美學史先秦兩漢編』, 中國人民大學出版社, 1999.
- 繆鉞, 『王靜安與叔本華』, 『詩詞散論』, 上海古籍出版社, 1982.
- 繆鉞, 『王靜安詩詞論』, 吳澤, 『王國維學術研究論集』, 華東師範大學出版社, 1983.
- 繆鉞, 葉嘉瑩, 『靈谿詞說正續編』, 北京大學出版社, 2014.
- 袁行霈, 『論詩絕句』, 北京大學出版社, 2011.
- 錢謙益, 『陳征士繼儒·列朝詩集小傳(丁集下)』, 上海古籍出版社, 1983.
- 王國維 著, 姚淦銘 王燕 編, 『王國維文集』, 中國文史出版社, 1997.
- 葉嘉瑩, 『王國維及其文學批評』, 桂冠圖書股份有限公司, 2000.
- 葉嘉瑩, 『葉嘉瑩說漢魏六朝詩』, 中華書局, 2018.
- 朱東潤, 『中國文學批評史大綱』, 古典文學出版社, 1957.
- 朱光潛, 『談美·談美書簡』, 江蘇鳳凰文藝出版社, 2019.
- 김동리, 『문학과 인간』, 백민문화사, 1948.
- 김학주, 『중국문학의 이해』, 신아사출판, 1992.
- 王國維 著, 조성천 옮기, 『인간사화』, 지식을만드는지식, 2016.
- 이종민, 『근데 중국의 문학적 사유 읽기』, 소명출판, 2004.

- 何昆,『『詩經』民俗學闡釋研究(1919-1949)』,黑龍江大學,2018.
- 李思,『王國維優美壯美理論研究』,浙江理工大學,2019.
- 歐陽瑩,『論王國維審美自律的“純文學觀”』,安慶師範學院,2015.
- 汪文學,『揚雄論-兼論揚雄學術和文學對六朝的影響』,廣西師範大學,2015.
- 王瑩,『王國維純文學觀研究』,安徽師範大學,2012.
- 問海英,『情景交融的心靈披露-中國古典散文意向分析』,遼寧師範大學,2004.
- 張笑笑,『德國古典哲學自我意識的形上演進研究』,遼寧大學,2020.
- 趙粉,『康德崇高範疇與中國古代壯美·陽剛·雄渾範疇比較』,延安大學,2014.
- 陳建華,「蘇軾:“以詩爲詞”與抒情的節制-詞史札記(七)」,『書城』,6월,2020.
- 陳禮兵,「淺論文學作品的樸素美」,『理論方舟』,8월,2016.
- 陳良運,「中國古代文章學三辨」,『古籍研究』,제1기,2000.
- 陳鶯,「文體的傳承與流變-以晚明小品和中國現代散文爲例」,『安徽理工大學學報(社會科學版)』,제16권,2014.
- 成璋,「“韻”字重釋與文學觀念的流轉-六朝文筆之辨在晚清民國」,『文學評論』,제5기,2019.
- 李曉華,「西方哲學與中國文學熔鑄而成的“天才之作”」,『中國比較文學』,제1기,2009.
- 李浴洋,「“傳統”的發明-“整理國故”運動與王國維“文學革命的先驅者”形象建構」,『文學評論』,제6기,2022.
- 劉半農,「我之文學改良觀」,『新青年』,제3권,제3호,1917.
- 劉振東,高洪奎,杜豫,「論古典散文的本體性質」,『文學遺產』,제2기,1992.
- 佛雛,「評王國維的『人間詞』」,『揚州師院學報』,제1기,1982.
- 洪申善,「純粹文學論考察」,『畿甸語文學』,8월,1994.
- 胡大雷,「“文筆之辨”與中古政治·文化-中古“文”“筆”地位升降起伏論」,『文學評論』,제6기,2015.
- 胡適,「誰是中國今日的十二個大人物」,『努力』,제29기,1922.
- 賈晉華,「新語文學·世界文學的方法論啓示-中國學術如何融入世界學術」,『國際比較文學』,제4기,2021.
- 李宛玲,「論王國維美學思想的倫理維度」,『美與時代』,9월,2019.
- 梁鑠文,王雪梅,「中國人文社科學術話語的國際傳播力構建」,『社會科學文摘』,제4기,

- 2017.
- 劉春勇, 「魯迅對中國傳統‘文章’創造性轉化的兩種路徑」, 『中國現代文學研究叢刊』, 제7기, 2022.
- 劉鋒傑, 「文以載道: 一個本體論的命題」, 『人文雜誌』, 제11기, 2015.
- 劉新萬, 「持論易高, 下筆難巧——『人間詞話』之詞學用典觀與『人間詞』之用典」, 『中國韻文學刊』, 제23권, 제3기, 2009.
- 羅鋼, 「王國維的“古雅說”與中西詩學傳統」, 『跨文化研究』, 제3기, 2008.
- 孟繁華, 「文學創作的核心觀念—當下作家對文學和情感關係的理解和闡發」, 『當代作家評論』, 제1기, 2023.
- 莫言, 舒晋瑜: 『莫言: 土是我走向世界的重要原因』, 『人民日報』海外版, 2012.
- 田雷, 「論審美超功利性在中國現代美學開創期的表現—以梁啟超·王國維美學觀點選論」, 『文學研究』, 제23기, 2009.
- 彭國翔, 王碩, 「在世界學術的整體中推進中國的人文學」, 『學術月刊』, 제4기, 2018.
- 彭玉平, 「“借古人之境界爲我之境界”——王國維“三種境界”說新論」, 『中山大學學報』, 제2기, 2005.
- 彭玉平, 「王國維與梁啟超」, 『中山大學學報(社會科學版)』, 제3기, 2009.
- 彭玉平, 「論王國維與沈曾植之學緣」, 『中山大學學報(社會科學版)』, 제2기, 2010.
- 彭玉平, 「從1903到1907 王國維的哲學研究與文學思想的形成」, 『浙江社會科學』, 제4기, 2014.
- 彭玉平, 「晚清“莊學”新變與王國維文藝觀之關係」, 『文學遺產』, 제5기, 2015.
- 邱煥星, 「現代政治轉型與魯迅的“雜文自覺”」, 『東岳論叢』, 제11집, 2022년.
- 汪衛東, 「魯迅雜文—何種“文學性”」, 『文學評論』, 제5집, 2012.
- 王延中, 寧亞芳, 「正確把握中華民族共同體建設的重大關係」, 『中央民族大學學報』, 제5기, 2022.
- 吳文祺, 「文學革命的先驅者—王靜庵先生」, 何志韶編, 『人間詞話研究彙編』, 巨浪出版社, 1975.
- 吳澤泉, 「20世紀初‘純文學觀念的流變及反思—以王國維·黃人·周氏兄弟爲中心」, 『漢語言文學研究』, 2016.
- 肖文竹, 「論胡適『文學改良芻議』之“不用典”」, 『作家天地』, 제22집, 2022.
- 謝其泉, 「漢賦與中國文學自覺關係研究」, 『黑龍江教育學院學報』, 제4기, 2017.

楊玉昌, 「叔本華對於理性與意志關係的探索及其意義」, 『中山大學學報』, 제5기, 2016.

張祥龍, 「中國的現代哲學研究選述」, 『雲南大學學報』, 제2기, 2004.

鄭美睿, 「中國文學創作裡的“平常化”觀念」, 『戲劇之家』, 제29기, 2022.

鐘楊, 戴文紅, 「從『文學改良芻議』到『文學革命論』」, 『江淮論壇』, 제4기, 2003.

祝尙書, 「論中國文章學正式成立的時限: 南宋孝宗朝」, 『文學遺產』, 제1기, 2012.

김종현, 「王國維의 현실인식 - 그 일생의 주·객체적 조건을 중심으로」, 『中國人文科學』, 제5집, 1986.

김종현, 「王國維 문예미학론 연구」, 『中國文學研究』, 제6집, 1988.

노재식, 「『萬國公報』에 나타난 근대 중국사회의아편문제에 대한 인식— 아편의 피해, 아편무역 반대 및 아편금연에 관한 내용을 중심으로 —」, 『중국근현대사 연구』, 제47집, 2010.

송행근, 「육기 「문부」 주해 연구(1)」, 『중국어문학』, 제41권, 2003.

오태석, 「「문부」에 나타난 육기의 (陸機) 문학론」, 『중국어문학』, 제11권, 1986.

조성식, 「“潘勗錫魏, 思慕經典”辯 - 「冊魏公九錫文」의 風骨論的 理解」, 『중국어문학지』, 제49호, 2014.

한수영, 「“순수문학론”에서의 “미적 자율성”과 “반근대”의 논리 - 김동리의 경우 -」, 『국제어문』 제29집, 2004.

홍서연, 「王國維(王國維) 유아지경(有我之境), 무아지경론(無我之境論)의 이론적 특징에 관한 고찰」, 『中國學論叢』, 제39집, 2013.

홍서연, 「王國維 문예이론연구에 있어서의 텍스트의 상호연관성 문제-王國維 초공리주의 문예관의 근·현대적 의미를 중심으로-」, 『한국중어중문학회 학술대회 자료집』, 제11집, 2015.

【中文提要】

本論文是對王國維純文學論進行考察。王國維的純文學論是融合了中國傳統學術思想，以及西方近現代哲學和美學思想後，誕生的理論體系。

在王國維的著述中，反復出現通過文學藝術來擺脫生活苦痛的主張。人生的苦痛來源於基本的生存需求和心靈上的精神需求。王國維認為通過可以通過審美的方式擺脫苦痛·得到解脫。但現實是並非所有的文學作品，都能夠通過審美的方式使人擺脫慾望的控制。王國維為了在文學作品中將具備這種功能的文學區分出來，提出了純文學的概念。

一般來說，目前學術界認為純文學是一種非實用的·與雜文學對立的文學形式。但其實最初提出純文學的王國維，並不是為了‘純化’文學。與之相反，王國維的純文學論是來源於民間，同時也面向群眾的文學。因為王國維提出純文學概念最根本的原因，是為了將全體人類從生活慾望的支配中解脫出來。這種解脫的方式，就是在欣賞純文學的過程中，通過審美來脫離與現實生活的利害關係。

王國維純文學論的美有三種。他以西方美學為基礎，融入了中國美學，提出了優美·壯美和古雅，這三種美。優美使人心靈平靜，能夠短暫的脫離現實生活中慾望的支配。壯美使人的意志受到震撼，在遺忘現實生活慾望的同時，人的精神力會得到成長。古雅則處於優美和壯美之間，是一種程度較低，但是能夠培養的審美情趣。是否具備這三種美感，才是評判純文學與否最關鍵的標準。

王國維所強調的‘純’，並不是為了‘純化’文學形式，而是為了將他認為的‘真正的文學’從數量龐大的文學作品中區分出來。但他把文學視為一種純粹的學術，在他看來，既然是學術的問題，那就沒有必要存一滅一。只是為了實現生命苦痛的解脫，他從美學的角度對文學進行了另一種解讀。在文學的整體性上，可以說王國維從來都是忠誠的擁護者。

就王國維對純文學的態度上來說，文學的職能是神聖的，雖然有部分文學並不在審美方面具備價值，但文學本身的存在依舊值得重視。所以，如果將文學應用到政治勢力的爭鬪上，那就是在剝奪文學的獨立價值，使其真正失去了本身的存在意義，淪為政治工具。王國維的學術態度和學術理論是一種寬容的融合，對於未來文學的研究·文論的發展，以及讀者的自覺都有積極的意義。在打破傳統文論和文學的模式，對建設現代形態的文學和文學理論具有重要的借鑒意義。

【ABSTRACT】

This paper examines Wang Guowei's pure literary theory. Wang Guowei's theory of pure literature is a theoretical system that combines traditional Chinese academic ideas with modern Western philosophy and aesthetic ideas.

In Wang Guowei's writings, there is a repeated claim to overcome the pain of life through literature and art. The pain of life comes from basic survival needs and spiritual needs. Wang Guowei believes that pain can be overcome and liberation can be achieved through aesthetic means. But the reality is that not all literary works can break free from the control of desire through aesthetic means. Wang Guowei proposed the concept of pure literature in order to distinguish literature with this function in literary works.

Generally speaking, the current academic community believes that pure literature is a non practical and opposite literary form to miscellaneous literature. But in fact, Wang Guowei, who initially proposed Chunwen Xu, was not for the purpose of 'purifying' literature. On the contrary, Wang Guowei's theory of pure literature originated from the people and was also oriented towards the masses. The fundamental reason why Wang Guowei proposed the concept of pure literature is to free all humanity from the domination of life desires. This way of liberation is to detach oneself from the interests of real life through aesthetics in the process of appreciations pure literature.

There are three types of beauty in Wang Guowei's pure literary theory. He is based on Western aesthetics and incorporates Chinese aesthetics, proposing three types of beauty: beauty, grandeur, and antiquity. Beauty calms the mind and allows for a brief escape from the domination of desires in real life. Magnificence shocks a person's will, and while forgetting their desires for real life, their spiritual strength will grow. Ancient elegance, on the other hand, lies between beauty and grandeur, which is a relatively low level of aesthetic taste that can be cultivated. Whether one possesses these three aesthetic senses is the most crucial criterion for judging whether pure literature is true or not.

The 'purity' emphasized by Wang Guowei is not to 'purify' literary forms, but to distinguish what he considers 'true literature' from a large number of literary works. But he regarded literature as a purely academic matter, and in his view, since it was an academic issue, there was no need to eliminate one. He only interpreted literature from an aesthetic perspective in order to achieve relief from the pain of life. In terms of the overall nature of literature, it can be said that Wang Guowei has always been a loyal supporter.

In terms of Wang Guowei's attitude towards pure literature, the function of literature is sacred. Although some literature does not have aesthetic value, the existence of literature itself still deserves attention. So, if literature is applied to the struggle of political forces, it is depriving literature of its independent value, causing it to truly lose its meaning of existence and become a political tool. Wang Guowei's academic attitude and theory are a tolerant fusion, which has positive significance for future literary research, literary theory development, and readers' self-awareness. Breaking the traditional mode of literary theory and literature has important reference significance for building modern forms of literature and literary theory.