

馬致遠의 六藝觀 一考

- [喜春來] 〈六藝〉를 중심으로 -

金德煥*

◁ 목 차 ▷

- I. 머리말
 - II. 고대의 六藝
 - III. 마치원의 六藝觀
 - 1. 修身養性
 - 2. 陶然自樂
 - 3. 全眞思想
 - IV. 맺음말
-

I. 머리말

원대산곡 작가 중 최고의 작가로 평가되고 있는 馬致遠(약 1250~1324)은 제재의 범위를 확대하고 意境을 제고시켜 산곡을 詩詞와는 다른 독자적인 운문양식의 하나로 발돋움시켰다는 데서 산곡발전사상 그 공로를 인정받고 있다. 특히 남녀간의 연정과 이별의 정서를 묘사하는데 뛰어난 關漢卿(약 1240~1320)이나 한적한 생활과 서정적인 사랑을 주로 묘사한 白樸(1226~약 1306), 해학과 풍자로 유명한 王和卿(생졸년 미상) 등에 비하면 마치원은 탄세·연정·자연풍경·전원생활·영물·세속풍정·역사고사·해학 등의 제재를 모두 다 포괄함으로써 확실히 제재의 운용에서 전대나 동시대 작가들의 범주를 훨씬 뛰어넘는 성과를 거두었다. 이렇게 다양한 제재의 작품들 가운데서도 탄세를 비롯하여 전원생활이나 자연풍경을 노래한 곡들은 그 예술성이나 사상성에서 높은 인정을 받고 연구되어 왔지만, 그 외의 제재를 노래한 곡들에 대한 관심과 연구는 상대적으로 빈약한 편이다.

* 東洋大學校 航空秘書學科 助教授

이에 본고에서는 마치원의 산곡내용과 작품세계를 좀 더 다양한 측면에서 이해하고자 지금까지 논자들의 관심을 받아온 제재의 작품들 이외에 연구할만한 가치가 충분하다고 생각되는 작품들 중에서, 먼저 제재나 내용면에서 이색적 특성을 갖추고 있으면서 ‘부정의식의 걸작’¹⁾이란 평가를 받기도 한 6수의 聯章體 소령〔中呂·喜春來〕〈六藝〉를 중심으로 논의를 전개하고자 한다. 원래 육예는 西周時代 관학교육의 핵심적인 내용으로 이후 유가교육의 정수가 되었다고 할 수 있는데, 본고에서는 마치원의 〈六藝〉 6수를 통해 빈한한 유생으로 태어나 修己治人の 유가적 삶을 살아가려는 열망이 강렬했으나 현실의 장벽에 가로막혀 뜻을 이루지 못하고 전원으로 돌아가 隱者의 삶을 살아갈 수밖에 없었던 쓸쓸한 원대 지식인의 눈에 그 육예의 모습이 어떻게 반영되어 나타났는지를 살펴보는 데 연구의 목적을 두었다.

II. 고대의 六藝

서주시대에 완전한 체제를 갖춘 육예교육은 귀족 자제들이 익혀야 할 國學의 여섯 가지 필수 교과목으로 그 내용은 《周禮》에 다음과 같이 소개되어 있다.

大司徒는 지방에서 세 가지 일로써 모든 백성들을 교육하고 그 중 어진 인물을 빈객으로 예우하여 나라에 천거하였다. …… 세 번째가 육예로 禮·樂·射·御·書·數이다.²⁾

保氏는 왕의 잘못을 간하고 公卿大夫의 자제들을 선왕의 도로써 양성하는 일을 책임졌다. 그들을 육예로 가르쳤는데, 첫째가 五禮, 둘째가 六樂, 셋째가 五射, 넷째가 五馭, 다섯째가 六書, 여섯째가 九數이다.³⁾

서주시기에는 전형적인 政教合一의 관학체계가 갖추어져 당시로서는 선진적이라 할 수 있는 육예교육이 형성되어 있었다. 당시의 관학은 국학과 향학으로 나누어져

1) 李昌集 《中國古代散曲》(上海, 華東師範大學出版社, 1991), 524쪽 참조.

2) 《周禮·地官·大司徒》: 「大司徒以鄉三物教萬民而賓興之, …… 三曰六藝, 禮樂射御書數。」

3) 《周禮·地官·保氏》: 「保氏掌諫王惡, 而養國子以道, 乃教之六藝, 一曰五禮, 二曰六樂, 三曰五射, 四曰五馭, 五曰六書, 六曰九數。」

있었는데, 국학은 귀족자제를 위해 王城과 제후국의 도성에 설립되었고, 향학은 지방의 보통 귀족자제와 鄉吏로 은퇴한 紳士·鄉官의 자제들을 위해 각 지방에 설립되었다. 그 중에서 국학교육은 禮·樂을 위주로 하면서 射·御·書·數를 보조로 삼은 육예교육이었으며, 이는 尙武와 敬神을 바탕으로 한 夏商代의 교육체계에서 한걸음 더 나아가 덕행과 인격배양을 중시하는 인문교육으로 변화 발전한 것이었다.

춘추전국시대에는 孔子(BC551~BC479)에 의해 사학이 창립되면서 사학이 흥성하는 계기가 마련되었으며 그 결과 귀족 외에 평민에게도 학습의 기회가 제공되었다. 공자도 육예를 통해 몸과 마음을 수양하는 공부를 가르쳐 일종의 전인교육을 실현하고자 했으며 이러한 소양을 완벽하게 갖춘 인물을 君子라 하였다. 공자는 「道에 뜻을 두고 德을 굳게 지키며 仁에 의지하고 藝에 노닌다.」⁴⁾라고 하였는데, 後漢 鄭玄(127~200)의 《論語注》를 비롯하여 魏代 王弼(226~249)의 《論語釋疑》, 宋代 邢昺(932~1010)의 《論語注疏》에 이르기까지 모두 '藝'를 六藝라 주석하였다. 그러나 司馬遷(약 BC145~BC86)은 《史記》에서 「공자가 詩·書·禮·樂으로 가르친 제자가 약 삼천여 명 있었으며 그 중 육예에 통달한 자가 72명이나 되었다.」⁵⁾라 하고, 또 「육예는 국가를 다스림에 있어 한결같은 작용을 한다. 禮로써 사람을 절제 있게 하고, 樂으로써 사람의 마음을 조화롭게 하며, 書로써 사실을 말하고, 詩로써 사람의 감정을 표현하며, 易으로써 기묘한 변화를 알고, 春秋로써 도의를 말한다.」⁶⁾라고 하였다. 여기에서 사마천이 말한 육예는 위에서 설명한 서주 시대의 육예가 아니라 유가의 여섯 가지 경전인 六經(詩·書·禮·樂·易·春秋)이며, 공자는 이 육경으로써 《周禮》의 육예교육을 대체하였다는 것을 알 수 있다.

이에 육경을 중심으로 한 새로운 교육체계가 형성되어 漢代 이후에는 五經·六經·九經·十三經 등 경전 위주의 교육이 국가 교육체계의 근간이 되고, 나아가서 唐代 이후에는 과거시험에 유가경전을 주요 과목으로 채택함으로써 그것은 점점 고대교육의 주도적인 위치를 차지하였다. 그러나 경전 위주의 신교육체계에 그 주도

4) 《論語·述而》: 「志於道, 據於德, 依於仁, 遊於藝.」

5) 司馬遷 《史記·孔子世家》: 「孔子以詩書禮樂教, 弟子蓋三千焉, 身通六藝者七十有二人.」

6) 司馬遷 《史記·滑稽列傳》: 「六藝於治一也. 禮以節人, 樂以發和, 書以道事, 詩以達意, 易以神化, 春秋以道義.」

권을 물려주기는 했어도 육예교육은 과거시험 준비용으로 전락하다시피 한 그것의 단점을 보완하는 차원에서 여전히 그 중요성을 인정받아 명맥을 이어나갔다. 宋代에는 성리학의 발흥과 더불어 서원교육이 성행하여 학술탐구와 心性修養을 강조하였다. 특히 성리학은 心性修養을 위주로 하면서 四書を 중시하고 四書を 배우기 전 단계에 먼저 《小學》을 익히도록 하였는데, 《小學》「立教」편에서 《周禮》에 명시된 육예의 내용을 그대로 수록한 것으로 보아 朱子를 비롯한 송대의 성리학자들에 이르러 고대의 육예교육이 다시 강조되었다는 것을 알 수 있다.

禮로써 中道에 맞게 하고, 樂으로써 화합을 유도하고, 射로써 덕행을 보고, 御로써 馳驅를 바르게 하고, 書로써 마음씨를 보고, 數로써 사물의 변함을 끝까지 궁구하니, 모두 지극한 이치가 깃들여 있어 일상생활에 없어서는 안 되는 것들이다.⁷⁾

이러한 경향은 원대의 성리학자들에게도 그대로 전승되어 許衡(1209~1281)은 당시 元初의 교육제도를 주관하면서 國子學을 창시하고 자신의 교육사상과 방법을 제시하였을 뿐만 아니라 육예를 핵심 내용으로 몽고인 제자를 가르치기도 하였다.⁸⁾ 그의 이러한 노력으로 1287년 원나라 조정에서는 國子監을 설립하고 路州府縣에 학교를 설립하였다. 따라서 마치원이 [中呂·喜春來] 〈六藝〉 6수를 지어 송대 이후 전통유가의 심성수양 과목으로 재정립된 「禮·樂·射·御·書·數」의 여섯 가지 기예를 노래한 것은 바로 송원대 성리학의 이러한 학술적 분위기와도 무관하지 않아 보인다.

Ⅲ. 마치원의 六藝觀

마치원은 젊은 시절을 대체로 원 세조 쿠빌라이(忽必烈: 재위 1260~1294)의 치하에서 보냈다. 그가 태어나기 10여 년 전(1235년) 남송의 유학자 趙復(생졸년 미상)에 의해 주자학이 북방의 몽고족 통치지역에 전해지면서 修己治人을 근본 목

7) 《小學集註·立教》: 「禮以制中, 樂以道和, 射以觀德行, 御以正馳驅, 書以見心畫, 數以盡物變, 皆至理所寓而日用不可缺者也。」

8) 박완식 역 《송명이학사 2》(서울, 도서출판 이론과 실천, 1995), 401쪽 참조.

적으로 하는 성리학이 점차 확산되었으며, 이를 계기로 오고타이(窩闊台: 재위 1229~1241)와 쿠빌라이 등은 耶律楚材(1190~1244)와 許衡(1209~1281)·姚樞(1203~1285)·郝經(1223~1275) 등 漢人 유학자들의 건의를 받아들여 초기 정복자들의 약탈적인 통치방법에서 벗어나 유교의 통치원리에 바탕을 둔 도덕적인 정책에 주의를 기울이기 시작했다. 그 결과 오고타이는 1238년(太宗 10년)에 과거 제도를 시행하여 일부이긴 하지만 한족 지식인들에게 관료사회에 진출할 수 있는 길을 열어주었으며, 쿠빌라이는 중국적 교육제도인 국자학을 도입하고 유학자를 우대하여 대문호 원호문으로부터 '儒教大宗師'라는 칭호를 받기도 하였다.⁹⁾ 그러나 이로 인한 성리학의 흥성과 위상 제고에도 불구하고 1238년에 戊戌選試가 한 차례 시행된 이후 1313년(仁宗 延祐 원년) 과거제도가 부활되기까지 과거를 통한 取士制度가 폐지되었던 데다 정책적으로 유학자를 우대한다고는 하였지만 그것은 중원통치의 편의를 위한 수단으로 사용되었을 뿐 전반적으로 민족차별 정책은 여전히 크게 개선되지 않았기에, 많은 漢族 지식인들은 '學而優則仕'의 염원과 '治國平天下'의 포부를 가지고는 있어도 그것을 현실적으로 실현시키기는 어려웠다. 설사 천거나 다른 경로를 통하여¹⁰⁾ 出仕의 기회를 잡더라도 漢人이라는 이유만으로 대부분 요직을 맡을 수 없었기에 자존심 강한 한족 지식인들은 대체로 出仕를 포기하고 천하를 방랑하거나 歸隱을 택하는 경우가 많았다.

이때 마음속으로 추구한 유가의 정치 윤리적 이상의 파괴로 한동안 정신적 지주를 잃고 깊은 고통에 잠겨있던 원대의 한족 지식인들은 오히려 북방에 유입된 성리학을 통해 정신적 안정을 구할 새로운 출로를 찾을 수 있었다. 성리학에서 강조한 誠意正心은 修身을 위한 공부로 이는 格物致知로부터 시작하여 盡性을 거쳐 天道를 체득하면 天人合一의 완전한 경지에 이를 수 있는 것이다. 즉 외부의 도움을 구할 필요 없이 誠意正心の 도덕수련만 잘하면 유가의 도덕적 책임감과 사회적 사명감을 강화할 수 있고 나아가서 유가의 정치 윤리적 목표를 실현시킬 수 있다는 것을 의미한다. 趙復은 성인의 마음을 얻는 것이 바로 군자의 학문이라 생각하고 성인의 마음을 얻어야만 功利의 누에 엮매이지 않는다고 인식하였는데, 조복이 이러

9) 《元史·張德輝傳》: 「壬子, 德輝與元裕北覲, 請世祖爲儒教大宗師, 世祖悅而受之。」

10) 元代 漢族 지식인들의 出仕 경로는 科擧·薦辟·蔭緣·雜途·軍功·歸附 등이 있었다. (주채혁 《元朝 官人層 研究》, 서울, 正音社, 1986, 209-248쪽 참조.)

한 사상을 가지게 된 것은 송조 멸망 이후 '南冠의 죄인'으로서 원조에 벼슬하는 것을 원치 않음에 따라서 그의 사상은 자연스럽게 사물을 버리고 세속을 떠나려는 태도를 견지한 데에서 기인했음이 극명하다.¹¹⁾ 이에 원대의 한족 지식인들 중에는 공적을 세우는 外王보다는 내면적인 자아를 수련하는 內聖을 중시하는 경우가 많았으며, 이러한 內聖을 강조한 학문적 경향은 그들의 객관적인 처지와 심리에 부합되어 그들을 修身에 열중하게 하였다. 몽고족의 철권 통치하에서 출로를 찾지 못하고 있던 그들에게 있어 이것은 정신적 곤경에서 벗어나게 하는 영약과도 같은 것이었다. 마치원의 [중려·희춘래] 〈육예〉 6수에는 바로 이러한 지식인의 고뇌가 담겨 있다. 이 6수의 소령은 전반적인 내용으로 보아 마치원이 만년에 은거한 이후에 자신의 삶을 되돌아보며 지은 것으로 여겨진다. 여기서 이 6수의 소령에 반영된 전통 육예에 대한 그의 관점을 修身養性, 陶然自樂, 全眞思想로 나누어 살펴보고자 한다.

1. 修身養性

일반적으로 고대 지식인들이 禮教를 익히고자 노력한 근본적인 이유는 전인적 인간상에 도달하여 「修身 齊家 治國 平天下」의 뜻을 이루겠다는 공명심에 있었다. 불교와 도교가 성행한 가운데서도 성리학의 위상 제고로 姚樞·許衡 등 일부 유학자들은 조북처럼 벼슬을 거부한 채 은거하여 獨善其身으로 일신의 안녕을 찾기보다는 조정에 나아가서 六經의 大義와 聖道の 정맥을 이역에 베풀고자 했다. 이러한 시대적 배경 하에서 마치원이 젊은 시절 나라를 보좌하려는 마음¹²⁾을 가지고 때를 기다리면서 立身揚名에 대한 포부를 키워나갔음은 당연한 일이었을 테다. 出仕에 대한 염원이 누구보다 강렬했기에 다방면으로 출로를 찾기 위한 노력의 일환으로 시를 지어 조정에 바치기도 하고¹³⁾ 전공을 세우려 철갑마를 타고 북방을 누빈 적도 있었지만¹⁴⁾ 끝내 자신의 포부를 실현시킬 수 있는 계기를 마련하지 못했다. 남송이 멸망하고(1279) 몇 년이 지나 삼십대 중반(1285) 무렵에 남방으로 내

11) 박완식 역 《송명이학사 2》(서울, 이론과 실천, 1995), 383-384쪽 참조.

12) 馬致遠 [南呂·四塊玉] 〈嘆世〉四: 「佐國心, 拿雲手」(《東籬樂府全集》, 下同)

13) 馬致遠 [黃鐘·女官子] 〈枉了閑愁〉: 「[黃鐘尾]且念鰥生自年幼, 寫詩曾獻上龍樓。」

14) 馬致遠 [中呂·喜春來] 〈六藝·御〉: 「昔馳鐵馬經燕趙, 往復奔騰穩似船。」

려가 江浙省務提舉라는 낮은 관직에 몸담기도 하였지만 지방의 낮은 관직은 그의 높은 이상을 만족시켜 주지 못했다. 이에 곤궁한 중원의 布衣 신분으로 하늘에 오를 사다리가 없는 현실을 한탄하기도 하고¹⁵⁾ 빈한한 유생으로 태어난 자신을 원망하며 공부를 포기하다시피 하였지만,¹⁶⁾ 마침내는 자신의 포부를 펼칠 길이 없는 시대적 한계와 부귀공명의 허망함을 깨닫고 산림으로 은거하여 영원히 是非의 입을 열지 않은 채¹⁷⁾ 詩禮에 전념하면서 修身에 힘썼다.

[中呂·喜春來] 禮

밤낮으로 스승님의 가르침을 부지런히 행하며,
일거일동 허황된 명예를 모두 끊고,
詩禮에 전념하여 성정을 닦노라.
버드나무 곁에 있으니,
인간세상의 작은 蓬萊와 瀛州로다.

(夙興夜寐尊師行, 動止渾絕浮浪名, 身潛詩禮且陶情. 柳溪中, 人世小蓬瀛.)

禮는 육예의 첫 번째 과목인 예절로 吉禮·凶禮·賓禮·軍禮·嘉禮의 五禮를 말한다. 《左傳》에서는 「禮란 나라를 다스리고, 사직을 안정시키며, 백성을 질서 있게 하고, 후손을 이롭게 하는 것이다.」¹⁸⁾라고 하였는데, 이것은 禮의 중요성을 설명한 것으로 건국의 이념이자 국가의 기본법적인 성격을 가지고 있으며 국가의 전망과 운명까지 연계된다. 공자는 육예 중에서도 禮를 가장 중시하여 자기 아들에게는 「예를 배우지 않으면 세상에 설 근거가 없어진다.」¹⁹⁾고 강조하였고, 仁에 대해 묻는 제자 顏淵에게는 그 실천 세목으로 「예가 아니면 보지도 말고, 예가 아니면 듣지도 말고, 예가 아니면 말하지도 말고, 예가 아니면 행동하지도 말라.」²⁰⁾고 지도하였다. 이에 예로부터 높은 도덕성을 갖춘 군자가 되려면 반드시 먼저 禮로써

15) 馬致遠 [南呂·金字經] 三: 「困煞中原一布衣, 悲, 故人知未知, 登樓意, 恨無上天梯。」

16) 馬致遠 [雙調·撥不斷] 二: 「嘆寒儒, 謾讀書。」

17) 馬致遠 [雙調·行香子] 〈無也閑愁〉: 「[離亭宴帶歌指煞] 永休閑是非口。」

18) 《左傳·隱公十一年》: 「禮者, 經國家, 定社稷, 序人民, 利後嗣者也。」

19) 《論語·季氏》: 「不學禮, 無以立。」

20) 《論語·顏淵》: 「非禮勿視, 非禮勿聽, 非禮勿言, 非禮勿動。」

자신의 인품을 닦아야 하기 때문에 禮는 유가에서 중시한 수신의 기본이 되었다는 것을 알 수 있겠다.

위의 소령 제1~3구에서는 젊은 시절 품었던 헛된 명예에 대한 욕망을 모두 다 버리고 獨善其身の 자세로 돌아와 유가경전에 전념하면서 수신에 힘쓰는 작자의 모습을 노래하였고, 마지막 2구에서는 작자가 은거한 곳이 바로 모두가 동경하는 신선세계 같은 이상향임을 강조하였다. 마치원은 [四塊玉] 〈恬退〉에서 「세 갈래 작은 길을 다듬고, 다섯 그루 버드나무 심어, 전원으로 돌아가자.」²¹⁾라고 하였는데 버드나무 곁은 바로 은자의 거처를 상징한다. 이 소령에서 작자는 禮敎를 익히는 목적이 입신양명하여 천하를 함께 선하게 만들겠다는 포부를 달성하기 위해서가 아니라 과거에 품었던 공명에 대한 허상을 지워버리고 세속을 벗어나 조용히 홀로 자신의 성정을 수양하는 데 있다고 노래하고 신선세계에서의 자유로운 생활을 추구하였다고 할 수 있겠다.

樂

음악의 가락을 수시로 연주하다가,
근심을 풀려고 향을 피워 素琴을 타니,
아름다운 음에 마음이 평온하고 기쁘다오.
신경 쓰지 않으려네,
玉漏의 남은 물방울 떨어지는 것에.

(宮商律呂隨時奏, 散慮焚香理素琴, 人和神悅在佳音. 不關心, 玉漏滴殘淋.)

樂은 육예의 두 번째 과목인 음악으로 여기에는 六樂이 있었으니, 바로 黃帝時代의 雲門, 唐堯時代의 咸池, 虞舜時代의 大韶, 夏禹時代의 大夏, 商湯時代의 大濩, 武王時代의 大武가 그것이다. 예로부터 음악은 사람의 마음을 맑게 하고耳目을 밝게 하며 혈기를 화평하게 하고 풍속을 바로잡아 천하를 태평하게 한다고 생각하였다.²²⁾ 그리고 음악을 윤리와 통하는 것으로 보고²³⁾ 음악교육을 통해 윤리도덕을 병행하고자 했다.

21) 馬致遠 [南呂·四塊玉] 〈恬退〉三: 「三徑修, 五柳栽, 歸去來。」

22) 《禮記·樂記》: 「樂行而倫清, 耳目聰明, 血氣和平, 移風易俗, 天下皆寧。」

23) 《禮記·樂記》: 「樂者, 通倫理者也。」

禮가 사람들의 외면적인 행위를 규제함으로써 어느 정도 강제성을 수반하고 있다면, 樂은 사람들의 내면적인 정서를 수양하는 데 치중함으로써 강제성을 가진 禮에 자아만족을 얻게 하는 정신적 욕구를 충족시켜 준다. 《禮記》에서는 「삼왕은 반드시 세자를 예악으로 가르쳤다. 樂은 내면을 수양하는 것이고 禮는 외면을 수양하는 것으로 禮와 樂이 마음속에서 교차하여 밖으로 드러나게 된다. 그런 까닭에 그것을 이루면 즐거워서 공경하고 온화하고 문아한 기상이 있게 된다.」²⁴⁾라고 하였다. 서주시대에는 禮樂을 교육과정의 최상위에 두었으며 이러한 사상은 공자에게 그대로 계승되어 공자는 「禮로 행동규범을 바르게 세우고 樂으로 인격을 완성한다.」²⁵⁾고 하였던 것이다. 또 예악교육은 사회의 풍속정화와 질서안정, 천자와 제후의 관계 정립에 대해서도 긍정적인 역할을 한다고 보았기 때문에 《孝經》에서는 「풍속을 변화시키는 데는 樂보다 좋은 게 없고, 윗사람을 편안하게 하고 백성을 다스리는 데는 禮보다 좋은 게 없다.」²⁶⁾라고 하여 예악의 정치 사회적 효용을 대단히 중시하였다.

마치원은 전대의 유학자들과 마찬가지로 禮教와 함께 樂教를 대단히 중시하였으며, 인격을 도야하고 성정을 다스리는 데 음악이 중요한 영향을 미친다는 사실에 대해서도 익히 잘 알고 있었던 것으로 보인다. 원래 육예의 六樂은 제례용 雅樂이었지만 마치원은 여기에서 유학자들이 心身을 수양할 때 주로 사용하던 악기인 素琴에 대해 묘사하였다. 素琴은 아무 장식 없는 소박한 琴으로 중국 전통문인들의 대표적인 악기이자 가장 오래된 중국 고유의 악기로 순수한 漢族文化를 상징하기도 한다. 《禮記·樂記》에서는 「군자가 琴과 瑟의 소리를 들으면 지조와 의리 있는 신하를 생각한다.」²⁷⁾라고 하였고, 《白虎通義》에서는 「琴이란 禁이다. 사악함을 금지시켜 사람의 마음을 바르게 한다.」²⁸⁾라고 하였다. 漢代에 칠현으로 표준화된 琴은 바로 음악의 상징이 되었고 의식에서 필수적인 악기가 되었으며, 또한 학자와 관리의 필수품이 되었고 수신과 정신교육의 필수과목으로 생각되었다.²⁹⁾ 隱者의

24) 《禮記·文王世子》: 「凡三王教世子, 必以禮樂. 樂所以修內也, 禮所以修外也. 禮樂交錯於中, 發形於外, 是故其成也懌, 恭敬而溫文.」

25) 《論語·泰伯》: 「立於禮, 成於樂.」

26) 《孝經·廣要道》: 「移風易俗, 莫善於樂, 安上治民, 莫善於禮.」

27) 《禮記·樂記》: 「君子聽琴瑟之聲, 則思志義之臣.」

28) 班固《白虎通義·禮樂》: 「琴者, 禁也, 禁止於邪, 以正人心.」

대명사이자 마치원이 가장 좋아한 전원시인 陶淵明도 素琴을 매우 좋아하였다. 史書의 기록에 의하면 도연명은 음악을 잘 알지 못하면서도 항상 素琴을 곁에 두고 있다가 주홍이 오를 때마다 그것을 타면서 자신의 생각을 기탁하였다고 한다.³⁰⁾ 그런데 여기서 도연명이 연주하였다는 素琴은 줄이 없는 無玄琴이었다. 연주도 할 줄 모르는 도연명이 줄도 없는 無弦琴을 연주하듯 어루만지며 음악의 정취를 느끼고 즐겼으니 과연 도연명다운 발상이라 할 수 있겠다. 도연명 이후 역대 시인들은 素琴을 줄 없는 琴의 상징으로 사용하였지만 음악에 정통한 마치원은 그들과 달리 줄이 있는 실제의 素琴을 연주하면서 근심을 달랬다. 마치원은 평소 도연명을 흠모하여 만년에는 자기의 호를 東籬라 하고 도연명과 같은 隱者의 삶을 살고자 했다. 그러나 도연명이 「동쪽 울타리 아래에서 국화를 따고, 유연히 남산을 바라보며」³¹⁾ 세속의 모든 욕심을 버리고 자연과 완전히 하나 되는 無我之境·物我一體의 경지를 표현하였다면, 마치원은 현실에 대한 미련을 완전히 버리지 못하고 「쓸쓸한 바위 밖에 아까운 인재가 늙어가고 있는」³²⁾ 자신을 떠올릴 때마다 가슴 깊이 요동치며 솟아오르는 번민을 지우기 위해 素琴을 타며 연주에 몰입하곤 했다.

전통유가에서 교화의 기능으로 사용되던 육예의 음악을 마치원은 자신의 성정을 다스리고 인격을 도야하며 번민을 해결하고 근심을 잊게 하는 데 사용하였다. 특히 당시에는 笛·鼓·板·羅·鈸·胡琴·琵琶 등의 악기가 널리 유행하였지만 마치원이 〈樂〉에서 중국 고유의 악기인 素琴을 취한 데서 이민족의 통치하에서도 민족적 자긍심을 잃지 않으려는 작자의 마음을 엿볼 수 있고, 또한 修身養性에 힘쓰는 전통 儒者의 기상과 조용히 도연명과 같은 전원생활을 즐기려는 隱者의 모습을 읽을 수 있다.

2. 陶然自樂

〈禮〉〈樂〉에 修身養性이라는 성리학적 수양이 반영되어 있다면, 〈射〉〈書〉〈數〉

29) 韓萬榮 全仁平 《東洋音樂》(서울, 삼호출판사, 1989), 98쪽 참조.

30) 《宋書·陶潛傳》: 「潛不解音聲, 而畜素琴一張, 無弦, 每有酒適, 輒撫弄以寄其意。」

31) 陶淵明 〈飲酒〉: 「採菊東籬下, 悠然見南山。」(《陶淵明集》卷三)

32) 馬致遠 [南呂·金字經] 二: 「空巖外, 老了棟梁材。」

에는 陶然自樂하는 도가적 은자의 모습이 나타나 있다. 도연명은 〈時運〉에서 「이 한잔 치켜들고서, 거나하게 취하니 저절로 즐겁구나!」³³⁾라고 노래하였는데 마치원의 〈射〉〈書〉〈數〉에는 그러한 정서가 흘러넘친다.

射는 육예의 세 번째 과목인 활쏘기로 여기에는 白矢·參連·剡注·襄尺·井儀 등의 五射가 있다. 서주의 귀족자제들은 소학에 입학할 연령이 되면 정규훈련을 받아야 했으며 활을 쏘 줄 모르면 남자라 할 수 없었다. 이에 육예의 정규과목의 하나가 된 활쏘기 교육을 위해서 서주시기에는 국학과 향학에 辟雍과 序같은 활쏘기 전문 수련장을 두었으며 지방행정을 맡은 鄉大夫는 3년마다 어질고 유능한 사람을 왕에게 천거하기 전에 활쏘기 대회를 열어 먼저 누구를 선택할지 골랐다. 당시에 활쏘기에서는 활을 쏘는 기술과 함께 활을 쏘 때 지켜야 할 예법도 동시에 중시하고³⁴⁾ 그 예법을 射禮라 하여 이상적인 인격을 함양하는데 필요한 매우 중요한 수단의 하나로 여겼다. 射禮는 크게 大射禮와 鄉射禮로 나누어져 거행되었으며³⁵⁾ 공자도 이러한 射禮의 중요성에 대해 여러 차례 언급한 바 있다. 공자는 활쏘기를 군자의 도리와 비슷하다고 하여 화살을 과녁에 맞히지 못하면 반드시 돌이켜 자신에게서 그 이유를 찾아야 한다고 하고,³⁶⁾ 또 활쏘기 시합을 할 때는 반드시 상대방에게 읍하고 사양하는 등의 예의를 표해야 군자답다는 것을 강조했다.³⁷⁾ 고대 유교사회에서는 활쏘기를 기본적으로 자기를 수양하고 예의를 익히는데 없어서는 안 될 필수적인 항목으로 인식하였기 때문에 옛사람들은 활쏘기를 통해 그 사람의 덕행을 관찰하기도 하였다.³⁸⁾

33) 陶淵明 〈時運〉: 「揮茲一觴, 陶然自樂。」(《陶淵明集》卷一)

34) 《禮記·射義》: 「天子試之於射宮. 其容體比於禮, 其節比於樂, 而中多者, 得與於祭. 其容體不比於禮, 其節不比於樂, 而中少者, 不得與於祭。」

35) 先秦時期에는 射禮가 大射·鄉射·燕射·賓射로 구분되어 있었으나 秦漢時期 이후 大射·燕射·賓射를 大射로 통칭하였다.(박종배 〈조선시대 成均館 大射禮의 시행과 그 의의〉; 《교육사학연구》 제13집, 2003, 34-35쪽 참조.)

36) 《中庸》十四章: 「子曰, 射有似乎君子, 失諸正鵠, 反求諸其身。」

37) 《論語·八佾》: 「子曰, 君子無所爭, 必也射乎, 揖讓而升, 下而飲, 其爭也君子。」

38) 《禮記·射義》: 「射者, 所以觀盛德也。」
《論語·八佾》: 「古者射以觀德。」

射

예로부터 활 쏘는 자리에서 그 덕행을 보았는데,
 지금은 술잔 앞에서 스스로 마음을 즐기며,
 술 취하면 화살통과 화살을 옆에 두고 나무그늘에 눕노라.
 잠시 몸을 쉬었다가,
 술 깨면 밝은 달빛 밟으며 시가를 읊조리네.
 (古來射席觀其德, 今向樽前自樂心, 醉橫壺矢臥蓑陰. 且閑身, 醒踏月明吟.)

마치원은 어릴 때부터 유가교육을 받았기 때문에 활쏘기의 근본 취지에 대해서 누구보다 잘 알고 있었다. 그래서 이 소령의 첫 구에서 먼저 활쏘기의 근본 취지가 觀德에 있다는 사실을 확실하게 전제한 다음, 그 아래에서는 세속을 피해 전원으로 돌아가 「술에 취한 신선, 세속을 떠난 나그네, 산림속의 벗」³⁹⁾ 같은 은자의 삶을 살아가면서 자신만의 활쏘기를 즐기는 즐거움을 노래했다. 원래 활쏘기는 상고시대 부터 수렵과 전쟁을 위해 익히기 시작하였지만, 周代 이후에는 무술적 기예연마에 유가적 교육철학이 결합되면서 심신을 수양하고 仁의 도리를 실천하는 것으로 확대 발전되었다. 활쏘기에는 이러한 교육적·수양적 기능 외에도 군신이 함께 모여 주연을 베풀고 즐기는 오락적 기능도 동시에 가지고 있었으니 그것을 鄉飲酒禮라 하였다. 그러나 향음주례는 射禮를 거행하기 전에 가지던 일종의 연회 의식으로 술과 더불어 長幼의 질서를 바로 잡겠다는 목적이 함께 있었으므로⁴⁰⁾ 오락적 기능이 주가 될 수는 없었지만, 風月主人으로 정원의 風致를 즐기며 조롱박 시렁 아래에서 베개를 베고 누웠다가 수양버들 아래를 거닐며 유유자적한 만년을 보낸 마치원에게 있어서 활쏘기는 하루 종일 詩酒와 함께 陶然自樂하면서 근심을 잊고 무료함을 달래는 유희일 뿐이었다.

書

붓끝이 종이에 닿자 雲霧가 피어나듯,
 힘차게 초서체로 휘두르니 사방이 놀라고,
 嚇蠻書를 다 쓰자 군왕의 안색이 변하였네.
 술에 빠진 신선은,

39) 馬致遠〔雙調·行香子〕〈無也閑愁〉:「〔離亭宴帶歇指煞〕酒中仙, 塵外客, 林間友。」

40) 《禮記·射義》:「鄉飲酒之禮者, 所以明長幼之序也。」

이렇게 長安에서 취했노라.

(筆尖落紙生雲霧, 掃出龍蛇驚四筵, 蠻書寫畢動君顏. 酒中仙, 一恁醉長安.)

활는 육예의 다섯 번째 과목인 문자 익히기와 쓰기 교육으로 六書를 가리킨다. 육서는 象形·指事·會意·形聲·轉注·假借이다. 육서라는 말은 육예의 다섯 번째를 육서라고 한 《周禮·地官》의 기록에 처음으로 보이지만,⁴¹⁾ 여기에는 육서에 대한 정의나 구체적인 설명이 없다. 西漢 劉歆은 《七略》에서 「옛날에는 8세가 되면 소학에 입학하였고 周官 保氏는 공경대부의 자제들을 양성하는 일을 책임지고 그들에게 육서를 가르쳤다. 즉 象形·象事·象意·象聲·轉注·假借가 그것으로 이는 글자를 만드는 근본이다.」⁴²⁾라고 하였는데, 이것이 육서에 대한 최초의 해석이지만 그 명칭이 현재의 象形·指事·會意·形聲·轉注·假借로 자리매김 되는 것은 東漢 許慎의 《說文解字》에서 비롯된다. 이것은 현재의 서예로 발전하였지만 당시에는 글씨를 잘 쓰는 것보다는 글자를 익히고 쓰면서 인격을 수양하는 데 중점을 두었다.

위의 〈書〉에서는 嚇蠻書 고사와 杜甫의 시구를 인용하여 자유분방한 李白의 성격을 묘사하였다. 원문의 蠻書는 李白의 嚇蠻書를 가리킨다. 혁만서에 관한 기록은 史書나 唐代 筆記 어디에도 보이지 않지만, 원 잡극과 산곡에서는 자주 인용된 것으로 보아 金元시대에 민간에 널리 유행한 이야기임에는 분명하다. 그러나 원대의 자료 중에도 그에 관한 구체적인 이야기는 전하는 게 없어 明대소설 《警世通言》 중의 〈李謫仙醉草嚇蠻書〉와 《古今奇觀》 중의 〈李白醉寫嚇蠻書〉의 내용을 참고로 삼을 수밖에 없다. 여기에 전하는 바에 의하면 이백은 일찍이 玄宗과 당나라의 안위를 위해 발해의 왕에게 보내는 답書を 작성하면서 楊國忠에게 벼루를 들게 하고 高力士에게 신발을 벗기게 한 다음 술에서 덜 깬 상태에서 발해문자로 일필휘지하여 현종은 물론 주변의 문무백관들을 놀라게 했다. 〈書〉의 제1~3구에서는 바로 이 혁만서 고사를 노래하여 이백의 광박하면서도 예교에 얽매이지 않는 행동을 찬미하였다. 酒中仙은 술로 세상일을 잊고 신선처럼 사는 사람을 일컫는 말인데, 杜甫는

41) 주3) 참조.

42) 劉歆 《七略》: 「古者八歲入小學, 故周官保氏掌養國子, 教之六書, 謂象形·象事·象意·象聲·轉注·假借, 造字之本也.」

〈飲中八仙歌〉에서, 「李白은 술 한말에 시 백편을 짓고, 장안거리 주점에서 잠을 자다가, 천자가 불러도 배에 오르지 않고, 스스로 酒中仙이라 하였네.」⁴³⁾라고 노래하였다. 제4~5구에서는 바로 이러한 두보의 시구를 빌어 詩酒를 마음껏 즐기며 세상의 어떤 부귀공명도 아랑곳하지 않는 이백의 분방한 처세태도를 동경하였다. 육예의 書는 원래 문자 익히기와 쓰기 교육으로 유가에서는 그것을 인격수양의 한 방편으로 삼았지만, 마치원의 〈書〉에는 그러한 書의 본의에서 벗어나 이백처럼 세상을 굽어보고 마음대로 호령하고 싶은 玩世의 의미가 강하게 나타나있다.

數

盈虛의 오묘함이 저절로 가슴속에 쌓이고,
만사의 이치가 손바닥 안에서 던지시 전해지니,
酒壚 옆에서 오래도록 취하는 게 제일이라.
是非도 사라져,
종일토록 태평성대를 즐기노라.

(盈虛妙自胸中蓄, 萬事幽傳一掌間, 不如長醉酒壚邊. 是非潛, 終日樂堯年.)

數는 육예의 여섯 번째 과목인 셈하기로 九數를 가리킨다. 九數의 세부항목으로는 方田·粟米·差分·少廣·商功·均輸·方程·贏不足·旁要가 있는데,⁴⁴⁾ 數는 術과 결합되어 數術 또는 術數라고도 불리었으니, 數術은 천문·역법·점술 등을 포괄하는 학문이었다. 《小學集註·立教》의 '六藝' 增註에서 「數로써 사물의 변화를 끝까지 궁구한다」⁴⁵⁾고 한 것으로 보아 성리학의 발흥 이후 육예교육에서 數를 가르친 목적이 천지만물의 변화의 이치를 깨우치게 하는 데 있었음을 알 수 있겠다.

위의 제1~2구를 보면 마치원은 이미 盈虛의 오묘한 원리와 만사의 이치를 훤히 꿰뚫어 볼 수 있었다. 盈虛는 해와 달이 차고 기우는 자연의 변화를 뜻하는 것으로 천지의 시운이 돌고 돌아 자꾸 변하는 것을 가리킨다. 젊은 시절 마치원은 功名을

43) 杜甫 〈飲中八仙歌〉: 「李白一斗詩百篇, 長安上酒家眠, 天子呼來不上船, 自稱臣是酒中仙.」(《杜工部詩集》卷一)

44) 鄭玄《周禮注疏》卷十四: 「九數, 方田·粟米·差分·少廣·商功·均輸·方程·贏不足·旁要.」

45) 주 7) 참고.

찾아 끊임없이 헤매다 뜻을 이루지 못해 자신의 능력을 몰라주는 세상을 향해 한없는 원망을 쏟아냈지만, 만년에 이르러서는 천지만물의 운행과 변화의 이치를 깨닫고 세상에 대해 더 이상 미련을 가지지 않으려고 했다. 이에 젊은 시절 棟梁의 재목을 가진 인재라 자부하던 마음은 어느새 사라지고, 이로써 名利에 대한 욕망과 是非에 대한 관심에서도 모두 벗어날 수 있게 되었다. 제3~5구에서는 자신이 추구했던 風月主人의 모습으로 돌아가 모든 욕망을 버리고 편안한 전원엔 은거하여 유유자적한 삶을 보내니 태평성세가 따로 없다는 것을 묘사하였다. 전통유가에서 강조한 數는 천지만물의 운행 원리와 변화의 이치를 궁구하여 內聖을 위한 소양을 닦는 것이었겠지만, 마치원이 노래한 數에는 그러한 자기 수양적 요소보다는 세파를 멀리하여 만사를 잊고 술에 취해 태평성세를 즐기려는 陶然自樂의 요소가 더 많다고 할 수 있겠다.

3. 全眞思想

칭기즈칸(成吉思汗)이 금왕조를 정복함으로써 두 왕조에 걸쳐 이민족의 통치를 받게 된 원대 초기의 중국 북방지역은 오랫동안 사상적으로 구심점을 잃은 혼돈의 시대였다고 할 수 있다. 한족 왕조의 붕괴로 역대 봉건왕조의 통치이념이었던 유학은 고유의 권위적인 역량을 상실하였으며, 그 사이에 오히려 불교와 도교는 비교적 안정적으로 교세를 확장해 나갈 수 있었다. 원왕조 초기에 儒者들의 지위가 사회의 최하층으로 전락하여 십 등급 중 아홉 번째였던 것에 비해 승려는 세 번째, 도사는 네 번째로⁴⁶⁾ 훨씬 좋은 처우를 인정받고 있었다는 것만으로도 그러한 상황을 충분히 짐작하고도 남음이 있겠다.

《錄鬼簿》에 수록된 賈仲明의 挽詞에서는 마치원을 「온갖 꽃 무더기 속의 馬神仙⁴⁷⁾이라 노래하였고, 또 그의 잡극 중에 유난히 神仙道化劇이 많은 것으로 보아⁴⁸⁾ 그가 아마도 당시에 유행한 도교종파의 하나인 全眞教에 상당히 심취했던 것

46) 鄭思肖〈大義略序〉: 「韃法, 一官, 二吏, 三僧, 四道, 五醫, 六工, 七獵, 八匠, 九儒, 十丐.」(《鐵函心史》卷下)

47) 賈仲明〈凌波仙〉: 「萬花叢裏馬神仙, 百世集中說致遠.」(鍾嗣成《錄鬼簿》, 天一閣藏明抄本)

48) 馬致遠의 雜劇 15種(現存 7種) 중에서 神仙道化劇은 〈呂洞賓三醉岳陽樓〉, 〈太華山

으로 여겨진다. 그의 잡극뿐만 아니라 산곡 중에도 전진교의 사상에 부합되는 작품이 많은 것도 바로 이 때문이다. 전진교는 금원시기에 흥기한 도교의 한 종파로 칭기즈칸이 전진교 도사 丘處機(1148~1227)를 예우하고 그의 가르침을 받은 이후 그 위상이 높아져 교세가 확장되는 발판을 마련하였다. 원대 초기의 군왕들은 丘處機를 숭상하고 전진교를 한족의 통치에 용이한 수단으로 받아들였으며, 이로써 몽고족 통치자들의 적극적인 후원을 받아 전진교는 중국 도교사상 그 유례를 찾아보기 어려울 정도의 전성기를 맞이하였다. 전진교는 淸靜無爲 사상을 수도의 근본으로 하면서 정신적 수련과 육체적 수련을 겸하는 性命雙修를 중시하였으며, 儒·佛·道 삼교의 사상을 융합하여 三教合一을 주장하였다. 이러한 전진교의 사상 역시 마치원과 같은 실의한 한족 지식인의 요구에 부합되어 그들의 정신적 피난처가 되었던 것이다.

마치원은 [雙調·撥不斷] 〈歸隱〉에서 「국화 피자, 바로 돌아와, 虎溪僧·鶴林友·龍山客을 짝하노라.」⁴⁹⁾라고 하였는데, 여기에서 학림우는 바로 唐代의 도사 殷天祥, 호계승은 東晉의 고승 慧遠法師, 용산객은 동진의 名士 孟嘉를 지칭한다. 마치원은 전원으로 돌아가서 은천상 같은 도사는 물론이고 혜원법사 같은 고승, 맹가 같은 명사들과도 폭넓게 교류하였으니 이들이 바로 그가 추구한 이상적인 인격상으로 儒·佛·道 삼교합일 정신이 여기에 반영되어 있다. 마치원의 〈육예〉 중에서 이러한 전진교 사상이 가장 잘 나타나 있는 것은 〈御〉라고 할 수 있다.

御

옛날에는 철갑마 타고 燕趙 땅을 누비며,
왕복하여 내달려도 배를 탄 듯 편안했는데,
지금은 어느새 귀밑머리 희끗희끗해졌네.
인생의 오묘함을 스스로 깨달아,
소등 타고 심신의 편안함을 구하노라.

(昔馳鐵騎經燕趙, 往復奔騰穩似船, 今朝兩鬢已成斑, 機自參, 牛背得身安.)

陳搏高臥), 〈馬丹陽三度任風子〉, 〈邯鄲道省悟黃梁夢〉 4種과 제목만 남아있는 〈王祖師三度馬丹陽〉 1種이 있다.

49) 馬致遠 [雙調·撥不斷] 七: 「菊花開, 正歸來. 伴虎溪僧·鶴林友·龍山客.」

御는 육예의 네 번째 과목인 마차몰기로 여기에는 鳴和鸞·逐水曲·過君表·舞交衢·逐禽左의 다섯 가지 기술이 있었다. 《論語》에서 「내가 무엇을 전문으로 할까? 마차 모는 일을 할까, 활 쏘는 일을 할까? 나는 마차 모는 일을 하겠다.」⁵⁰⁾라고 한 데서 공자는 마차몰기에 능했을 뿐만 아니라 마차몰기 교육도 상당히 중시했다는 것을 알 수 있다. 원래 서주시대의 御는 전차를 모는 군사훈련 과목이었으나 춘추중엽 이후 전장에서 기동력이 뛰어난 기마병의 부각으로 전차의 용도가 점점 약화되면서 유가교육에서 그것은 禮와 결합하여 마차를 모는 기술 연마로 바뀌었다.

이 소령의 제1~2구에서는 철갑마를 타고 능수능란하게 달리며 북방지역을 누빈 용맹한 기마병의 형상을 충분히 연상할 수 있다. 마치원은 문무를 겸비하여 강렬하면서도 진취적인 기상과 나라를 보좌하고 싶은 원대한 포부를 가지고 있었지만 시대적 상황이 여의치 않아 좀처럼 요직에 발탁될 기회를 잡지 못했다. 과거제도가 없었던 젊은 시절에 司馬相如처럼 詩文으로 능력을 인정받으려 하였으나 뜻대로 되지 않았고, 전장에 나아가 철갑마를 타고 달리며 공훈을 세워 이름을 날리고자 했지만 이 역시 원하던 목표를 달성하지 못했다. 끝내 자신의 포부를 실현할 길이 없자 마치원은 是非와 名利的 허망함을 간파하고 종신의 대계를 그르칠 뻔 했던 이십년 유랑생활을 청산하였다. 이에 제3~4구에서는 어느새 40세를 훌쩍 넘어 귀 밑머리 희끗희끗해졌을 때에 비로소 세속에 대한 모든 욕망을 초탈하고 一場春夢 같은 인생의 오묘한 진리를 스스로 터득하기에 이르렀다고 천명하였다. 그리고 마지막 구에서는 소의 등위에 타고서 평화로운 전원을 유유자적하게 오가며 심신의 편안함을 구하는 은자의 모습을 노래하였다.

송대 廓巖禪師는 인간의 본성을 추구하는 과정을 두고 잃어버린 소를 찾아가는 과정에 비유한 淸居禪師의 八牛圖에 두 가지를 더 추가하여 열장의 그림으로 설명하고 이를 尋牛圖(또는 十牛圖, 牧牛圖), 그것을 해설한 계송을 尋牛頌이라 했다. 그 열 단계 과정은 「尋牛 - 見跡 - 見牛 - 得牛 - 牧牛 - 騎牛歸家 - 忘牛存人 - 人牛俱忘 - 返本還源 - 入塵垂手」인데, 위 소령의 마지막 구는 바로 이 심우도와 심우송의 여섯 번째 구절인 騎牛歸家를 연상케 한다. 기우귀가는 흰소의 등에 올라 탄 동자승이 피리를 불며 집으로 돌아오고 있는 장면으로 잘 길들인 소를 타고 정

50) 《論語·子罕》: 「吾何執, 執御乎, 執射乎, 吾執御矣。」

신적 인식처로 돌아간다는 의미이다. 즉, 각고의 노력으로 수양을 쌓은 결과 인간의 번뇌와 망상에서 벗어나 티 없이 맑은 본심을 얻었기에 얼굴엔 기쁨이 흘러넘친다. 이를 바탕으로 위의 소령을 다시 살펴보면, 젊은 시절 마치원은 자기의 본성을 찾지 못하고 허상만 쫓아다니다가 세월만 허비한 채 어느새 만년에 접어들었을 때 문득 잃어버린 본성을 자각하게 된다. 심우도에서는 자신이 소를 잃었다고 自覺하는 바로 그 순간이 求道의 시작이라 한다. 잃어버린 소를 찾아 나서서 소를 발견하고 잡아서 잘 길들인 다음 다시 소의 등에 타고 집에 돌아오니 소는 더 이상 주인에게서 도망치려 하지 않고 주인과 함께 편안하게 잘 지낸다. 즉, 인생의 갈등과 회의를 전반적으로 잘 파악하여 이를 스스로 극복하고 자연의 섭리를 깨달으니 즐거움이 저절로 우러나온다는 騎牛歸家의 철학이 이 소령의 마지막 구에 담겨 있다. 심우도와 심우송은 원래 선종 불교에서 자기 본성을 수양하는 법을 해설한 내용인데, 마치원이 불교에 귀의했다거나 불교를 신봉했다는 기록은 찾아볼 수 없지만, 그가 심취한 전진교 사상이 이미 도교와 불교를 융합하고 있기 때문에 여기서는 그러한 삼교가 합일된 전진교의 사상을 엿볼 수 있다.

관점은 약간 다르지만 앞서 설명한 〈禮〉의 마지막 2구에서 「버드나무 곁에 있으니, 인간세상의 작은 蓬萊와 瀛州로다.」라고 노래한데서도 전진교 사상의 일단을 엿볼 수 있다. 버드나무 곁은 도연명이 자기 집에 다섯 그루의 버드나무를 심어놓고 가꾸었다고 한데서 은자의 거처를 상징하고, 蓬萊와 瀛州는 전설상의 삼신산으로 신선이 사는 곳을 의미한다. 신선이라는 개념은 도교에서 일관되게 추구해온 이상적인 인간관인 동시에 수행을 통해 도달하고자 하는 궁극적 경지인데, 마치원 역시 다른 전진교 도사들처럼 끊임없이 신선세계를 동경하였다. 그러나 마치원은 신선을 동경하였으되 스스로 신선이 되는 것을 원하지는 않았다. 그는 현실에 대한 참여와 도피 사이를 오가면서 다른 전통문인들과 마찬가지로 「몸은 강호에 있으면서 마음은 궁궐에 있는」⁵¹⁾ 심리상태를 벗어나지 못했기 때문이다.

마치원은 전진교에 아주 심취하여 사상적으로 전진교의 영향을 깊이 받았지만, 한편으로 그는 전진교의 사상을 전면적으로 받아들이지 않고 자신에게 필요한 것만 선별적으로 받아들였다. 전진교는 수행에 방해가 되는 酒色財氣를 끊도록 요구하고 가족과 의식주에 대한 욕구도 부정하였지만, 마치원은 「아들 딸 성혼시킨 후에 산

51) 劉勰《文心雕龍·神思》:「身在江湖,心存魏闕。」

림으로 돌아가리」⁵²⁾ 「아내는 살쥔했지만 나는 수척해졌다」⁵³⁾라고 하여 은거 전이나 후에도 결코 가족을 버리지 않았고, 「북해의 孔融 같은 명사가 찾아와도 술에 취했다고 말하라」⁵⁴⁾고 할 정도로 한시도 술을 입에서 떼지 않았다. 역사와 현실을 부정하고 생명의 유한함을 허무로써 극복하며 세상의 고통에서 벗어나 마음의 자유와 안정을 추구한 것은 모두 전진교의 영향을 받은 게 분명하지만, 역사와 현실을 부정하면서도 속마음은 언제나 세상의 功名을 잊지 못하고 醉鄉에 빠져 일종의 해탈과 自娛를 체득한 것 등은 전진교의 사상에 반하는 처세태도이다. 후자는 오히려 그가 동경한 도연명의 田園生活과 같지만 도연명에게서는 전자와 같은 강렬한 부정의식을 발견할 수 없다.

IV. 맺음말

마치원이 활동한 시대는 불교와 도교가 성행한 가운데 남송의 성리학이 전파되어 점점 입지를 넓혀가고 있던 때였다. 당시 儒者의 신분은 여전히 미천하였지만 성리학이 관학으로 채택되고 과거제도가 부활되기까지 그렇게 많은 시간을 남겨두지 않았었다. 이러한 때 이민족의 통치하에서 극심한 차별대우를 받으면서도 修己治人이라는 유가적 이상을 달성하려는 한족 지식인들에게 있어서 성리학의 흥성 조짐은 어둠을 밝혀주는 빛과 같은 희망이었다. 그러나 끝내 시간은 마치원의 편에 서지 않고 무심하게 흘러가버렸으며, 이에 出仕에 대한 욕망이 누구보다 강렬했던 마치원은 자신의 뜻을 이룰 수 없는 현실의 벽에 부딪혀 결국 懷才不遇한 근심을 토로하고 자기의 불행을 숙명으로 돌려야만 했다. 그는 전통적 가치관을 부정하고 인생을 유희하였으며, 극단적인 생활방식으로 반유가적인 獨善其身을 실천하였다. 그리고 지식인의 사회적 책임감과 역사적 사명감을 팽개치고 유가의 憂國憂民 전통을 포기하였다. 이러한 그의 처세태도는 탄세와 전원생활, 역사고사, 자연풍경 등을 노래한 산곡작품에 두드러지게 나타나 있다. 귀은하기 전에는 탄세와 역사고사를 제재로 한 작품을 통해서 현실과 역사, 功名利祿에 대한 부정과 불만의 소리를 토로

52) 馬致遠 [雙調·新水令] 〈題西湖〉: 「〔一錠銀〕自賽了兒婚女嫁, 却歸來林下。」

53) 馬致遠 [南呂·四塊玉] 〈嘆世〉五: 「妻兒胖了咱消瘦。」

54) 馬致遠 [雙調·夜行船] 〈秋思〉: 「〔離亭宴煞〕便北海探吾來, 道東籬醉了也。」

하였다면, 귀은한 후에는 전원생활과 자연풍경을 제재로 한 작품을 통해서 그러한 울분과 근심을 씻고자 하였다.

마치원의 〈六藝〉는 바로 귀은한 후에 지은 작품으로 ‘육예’라는 유가적 제재를 사용하여 자신만의 새로운 육예를 노래하였는데, 중년 이후 도교의 한 종파인 전진교를 신봉한 마치원이 고대 국학교육의 여섯 가지 필수교과목인 禮·樂·射·御·書·數를 산곡의 제재로 사용한 것 자체가 상당히 이채롭다. 따라서 그러한 이채로운 특성을 보다 구체적으로 파악하기 위해 본고에서는 고대로부터 관학과 사학을 통해 전수된 유가의 육예 내용을 토대로 〈육예〉 6수에 반영된 마치원의 육예관을 체계적으로 나누어 살펴보았다. 그 결과 마치원의 육예관을 요약하면 修身養性·陶然自樂·全眞思想으로 대별할 수 있으며, 이는 역시 전통유가들의 시각에서 인식한 육예에 대한 관념과는 많은 차이가 난다는 사실을 발견할 수 있다. 〈예〉〈악〉에 주로 반영된 修身養性은 예악에 대한 기본적인 인식면에서 송대 이후의 성리학자들과 크게 다르진 않지만, 이상의 추구를 유가적 현실에서 찾지 않고 도교적 신선 세계에서 찾으려 했다는 점에 있어서는 크게 다르다. 이러한 점은 〈射〉〈書〉〈數〉에 주로 반영된 陶然自樂에서 더욱 두드러져 詩酒와 함께 전원의 흥취를 즐긴 도연명의 범주를 뛰어넘어 도가적 자유분방함과 술로써 해탈을 추구하고 그 즐거움에 도취되었다. 그런가하면 〈御〉에서는 인생의 갈등과 회의를 극복하고 자신의 잃어버린 본성을 되찾아 심신의 편안함을 얻은 도교적·불교적 수행자의 모습을 보이기도 하였다. 마치원이 육예라는 유가적 제재를 통해 이렇게 반유가적 정서를 거침없이 드러내고, 신선세계를 동경하면서도 인간세계에 대한 미련을 버리지 못하며, 도교적이면서도 수행자의 금기를 어기고 醉鄉에서 해탈을 구할 수 있었던 이면에는 三敎合一과 性命雙修를 주장한 전진교의 사상적 배경이 있었음을 부인할 수 없다. 이상을 종합하면 마치원의 〈육예〉 6수는 성리학과 전진교의 심성수양을 바탕으로 정신적 안식처를 찾고 詩酒로써 무한한 즐거움에 도취되는 마치원식 은자의 육예를 노래한 것이며, 이는 유가적 정서를 바탕으로 현실 참여와 도피 사이를 끊임없이 오가면서 방황하다 결국 반유가적 해탈을 추구하는 원대 지식인의 복잡하고도 모순된 심리상태를 잘 대변해주는 작품이라 할 수 있겠다.

【參考文獻】

- 隋樹森《全元散曲》臺北，漢京文化事業有限公司，1983
- 瞿鈞《東籬樂府全集》天津，古籍出版社，1990
- 劉益國《馬致遠散曲校注》北京，書目文獻出版社，1989
- 梁乙真《元明散曲小史》北京，商務印書館，1998
- 羅錦堂《中國散曲史》臺灣，中國文化大學出版部，1983
- 王忠林 應裕康《元曲六大家》臺灣，東大圖書公司，1979
- 曾永義《元人散曲》臺灣，博益出版集團有限公司，1984
- 李修生 查洪德《遼金元文學研究》北京，北京出版社，2001
- 鄧紹基《元代文學史》北京，人民文學出版社，1991
- 賀新輝《元曲鑑賞辭典》北京，中國婦女出版社，1988
- 李昌集《中國古代散曲》上海，華東師範大學出版社，1991，
- 趙義山《元散曲通論》成都，巴蜀書社，1993
- 趙義山《20世紀元散曲研究綜論》上海，古籍出版社，2002
- 王星琦《元明散曲》桂林，廣西師範大學出版社，1999
- 王小舒《中國文學精神》濟南，山東教育出版社，2003
- 吳國富《全真教與元曲》南昌，江西人民出版社，2005
- 주채혁《元朝 官人層 研究》서울，正音社，1986
- 候外廬 외, 박완식 역《송명이학사》서울，도서출판 이론과 실천，1995
- 장윤수《정주철학원론》서울，도서출판 이론과 실천，1994
- 韓萬榮 全仁平《東洋音樂》，서울，삼호출판사，1989
- 陳安娜〈馬致遠研究〉；《臺灣師範大學 國文研究所集刊》第三號，1969
- 李淑寧〈馬致遠神仙道化劇研究〉南京大學 博士論文，2001
- 鄒蓉〈道家道教對元代文人散曲的影響〉；《湖南科技學院學報》08期，2005
- 周偉業〈六藝教育的歷史回顧與當代詮釋〉；《中國藝術教育》第1期，2007
- 劉艷〈陶淵明與馬致遠‘東籬’觀念之異同〉；《廣書社會科學》第11期，2009
- 權重達〈元朝의 儒學政策과 元末의 儒學〉；《人文學研究》(中央大學校) 第18輯，1991
- 李錫柱〈元儒와 老莊思想〉；《道教學研究》第17輯，2001
- 박중배〈조선시대 成均館 大射禮의 시행과 그 의의〉；《교육사학연구》제13집，2003
- 金洪徹〈許衡의 思想과 元代 朱子學의 定立〉漢陽大學校大學院 博士學位論文，2004
- 이경자〈중국 고대의 六藝 교육〉；《윤리교육연구》22집，2010

【中文提要】

馬致遠是元代極負盛名的散曲與雜劇作家，在古代詩歌史上，占有‘曲壯元’·‘元曲四家之一’，但他的名譽大都建立在散曲上面，在元曲作家中，被譽為散曲‘元人第一’之稱。今存散曲140餘首(小令117，套數22，殘套4)，其中〔中呂·喜春來〕〈六藝〉是六首聯章体小令，選材与描寫很有特色。六藝是中國古代儒家要求學生掌握的六種基本才能：禮·樂·射·御·書·數，其內容包括五禮·六樂·五射·五御·六書·九數，隨着時代的變遷，其有不同的內涵。自宋朝程朱理學興起之後，理學家對六藝之學特別推重，主張‘學從六藝入’。他們以誠意·正心·修身為中心，強調個人道德修養與治國·平天下的一致性。因此在《小學集註》入教篇說：「禮以制中，樂以道和，射以觀德行，御以正馳驅，書以見心畫，數以盡物變。」

在馬致遠的時代，元統治者遵用漢法，重用儒者，同時道教全真派也盛行於北方。全真教主張‘性命雙修’·‘三教合一’。馬致遠早年懷着‘修身·齊家·治國·平天下’之宏圖，與古代傳統文人一樣勤修儒業，而在現實中碰壁，自己難以實現夢想，否定傳統價值觀念，遊戲人生。中年以後，他深受全真思想的影響，信奉全真教，以宗教的方式釋放自我，歸隱田園，借詩酒以自娛。因此他在《六藝》中，以程朱理學與全真教之心性修養為思想基礎，模倣陶淵明之詩酒人生，展現出別具一格的六藝觀。他的六藝觀可以概括為修身養性·陶然自樂·全真思想。

【主題語】

Ma Zhiyuan, Ma Dongli, Ma Zhiyuan's Sanqu, Dongli's Yuefu, Liuyi, Liuyi in Sanqu poetry

투고일: 2011. 4. 19 / 심사일: 2011. 4. 25~5. 6 / 게재확정일: 2011. 5. 13