

劉勰의 思想傾向과 文學理論의 關係

裴 得 烈*

◁ 目 次 ▷

- | | |
|----------------|------------------------|
| I. 머리말 | II. 劉勰의 思想性과 그의 文學理論 |
| II. 劉勰의 思想的 傾向 | 1. “折衷”을 통한 “各照隅隙”의 극복 |
| 1. 劉勰과 儒學思想 | 2. 다양한 思想의 收容과 變化 |
| 2. 劉勰과 佛敎思想 | IV. 맺음말 |
| 3. 劉勰과 玄學思想 | |

I. 머리말

본고는 중국 고대문학이론의 저서 가운데 가장 체계적이고 후대에 끼친 영향 또한 지대했던 劉勰의 《文心雕龍》¹⁾을 보다 정확하게 이해하기 위한 시도의 하나로 쓰여졌다. 《文心雕龍》에 대한 논문과 저작의 정확한 숫자는 알 수 없지만 《文心雕龍學綜覽》²⁾에 수록된 국내의 논문과 저작이 이미 2000여 편에 이르고, 연구분야 또한 상당히 방대하고, 뛰어난 성과물 또한 일일이 거론 할 수 없을 정도이지만, 1980년대 중반 이후, 《文心雕龍》 연구 분위기가 많이 가라앉은 것도 사실이다. 그간 《文心雕龍》 연구의 학술지인 齊魯書社의 《文心雕龍學刊》이 北京大學出版社에서 출간하는 《文心雕龍研究》로 명칭이 바뀌었으나 연구의 맥은 최근까지도 꾸준히 이어지고 있고 새로운 관점에 의한 새로운 연구가 지속적으로 발표되고 있다.³⁾

그러나 《文心雕龍》의 연구에 있어서 핵심적인 문제이면서도 아직까지 의견 대립이 큰 몇 가지 문제가 남아있는데, 《文心雕龍》의 編次問題, 《文心雕龍》에 나

* 충북대학교 중어중문학과 조교수

- 1) 본고에서 인용하는 《文心雕龍》의 원문은 臺灣 開明書店에서 출판된 范文瀾의 《文心雕龍注》를 저본으로 삼았다. 기존의 교감을 따르는 경우 ()안에 별도로 글자를 넣는다.
- 2) 上海書店出版社, 1995年.
- 3) 《文心雕龍學刊》은 1982년 第一輯이 출간, 1992년 第七輯을 끝으로 중단되었다. 그 후 中國 《文心雕龍》학회가 주관이 되어 1995年 새로이 《文心雕龍研究》를 출간하여, 현재 제3집까지 출간되었고, 약 70편의 논문이 게재되었다.

타난 '道'에 대한 解釋問題, 〈辨騷〉篇의 歸屬問題, 〈隱秀〉篇의 考證問題⁴⁾ 등이 그 예라 하겠다. 이러한 문제들은 결국 《文心雕龍》의 성질, 저술목적 및 이론구성과 모두 깊은 연관성을 가지고 있는 문제인지라 어느 것 하나 소홀히 할 수 없는데, 특히 〈原道〉篇을 중심으로 한 '道'에 대한 해석, 즉 劉勰의 思想性 문제는 《文心雕龍》 전체내용의 이해에 가장 핵심적인 문제이기에 많은 학자들이 劉勰이 《文心雕龍》에서 언급한 '道'의 문제, 즉 사상성에 많은 관심을 보였고, 그 주된 관심사는 '道' 자체의 性質問題⁵⁾, 〈原道〉篇의 主旨⁶⁾, "原道論에 나타나는 상호 矛盾的 現象⁷⁾ 및 文德概念의 이해⁸⁾에 집중되어 왔다.⁹⁾

이처럼 劉勰의 思想性 문제와 관련된 다양한 주장이 제기된 가장 큰 원인은 학자들의 연구하는 방법과 경향이 다르고, 학자들의 지식적 구조가 서로 다르다는 점 들 수 있을 것이다. 이러한 현상을 우리가 어떻게 받아들일 것인가 하는 문제는 좀더 깊은 研鑽이 있어야 할 것이다. 다만 동일한 문제에 대해 확연히 다른 번다한 관점이 엄연히 존재한다는 것은 연구과정에서 연구시각과 방법상에 문제가 있다고 여겨진다.¹⁰⁾

본고에서는 《文心雕龍》과 유희와 연관을 가지고 있는 전적에 나타난 '道'의 해석에 대한 기존 주장들을 보다 확대된 각도, 즉 《文心雕龍》 原文 뿐만 아니라 劉勰과 관련된 자료들을 토대로 기존의 논의를 재검토, 劉勰의 思想性과 문학이론의

4) 이 문제들에 대한 논의는 張文勳의 《文心雕龍學綜覽》(1995年, 上海古籍出版社), 牟世金の 《後雕龍集》(1993年, 山東大學出版社)을 참조.

5) 도의 성질에 대한 주요 관점으로는 1) 儒道說, 2) 自然之道說, 3) 自然法則客觀規律說, 4) 自然之道와 儒道의 同一說, 5) 문론의 각도에서 주장하는 自然之道說, 6) 객관유심주의의 추상 개념 혹은 절대정신, 7) 철학상의 二元論, 8) 道는 일종의 신비한 초자연적 존재라는 주장, 9) 佛道說, 10) 도는 유희 스스로 일가를 이룬 학설이라는 주장 등이 있다.

6) 〈原道〉篇의 主旨에 대한 주요 관점으로는 1) 〈原道〉篇은 宇宙構成과 文學의 起源을 언급한 문장이라는 주장, 2) 《淮南子》의 영향을 받아 우주본체론에서 출발하여 문장은 문사를 중시하여야 한다는 思想을 설명한 것이라는 주장, 3) 유가의 도를 발양하려는 목적으로 쓰여졌다는 주장, 4) 문장의 본원을 설명한 문장이라는 주장 등이 있다.

7) 이 관점은 원도론이 우주본체와 문학의 기원문제를 논술한 것이라는 관점을 지니고 있는 학자들의 주장과 관련된 것으로 크게 1) 원도론 자체는 문학기원론 속에 유심주의적 경향과 유물주의적 경향이 모순적으로 자리하고 있다. 2) "原道"는 유희 문학이론체계의 원칙으로 아무런 혼란이나 모순이 존재하지 않는다는 두 가지 주장이 있다.

8) 이 문제에 대한 주요 관점으로는 1) 문덕은 문장의 교육작용이다. 2) 문덕의 '德'은 공능이나 속성을 의미한다. 3) 문덕은 道의 성능 혹은 공능이다. 4) 덕은 作用, 功能이다. 5) 문덕의 덕은 '德行' 혹은 意義이다. 6) 덕은 도의 운동표현형식이라는 주장이 있다.

9) 何懿, 《文心雕龍學綜覽》, 〈原道〉, 137-146쪽 참조.

10) 牟世金, 《文心雕龍研究的回顧與展望》, 《文心雕龍研究論文選》, 1987年, 齊魯書社, 1~24쪽 參照.

내재적 관계를 논의하고자 한다. 이러한 논의를 토대로 유협의 사상성과 문학이론의 내재적 관계를 부분적, 제한적으로, 설사 성급하다 하더라도 필자의 견해에 입각한 결론을 내릴 것이다.

II. 劉勰의 思想的 傾向

일반적으로 확실한 철학적 저술이나 기록이 없는 古典時代의 개인의 思想的 경향을 논의함에 있어 우리는 개인이 남기고 간 모든 기록과 행적을 더듬어 그의 가치관과 세계관을 검증하려는 시도는 피할 수 없는 일이기에, 劉勰의 思想的 경향을 밝히는 일 역시 그가 남긴 《文心雕龍》과 史書에 기록된 그의 행적 등을 총체적으로 조합 추측할 수밖에 없다. 그리고 이를 확인하는 과정은 그가 어떠한 사상을 어떻게 수용했으며, 그 개연성의 근거는 무엇인가를 밝히는데 논의의 초점을 맞출 수밖에 없다. 그리고 이러한 사상적 수용과 그의 문학사상이 과연 어떤 내재적 연관성을 지니고 있는지를 살펴보는 일은 유협의 문학이론을 이해하는데 가장 기초가 되는 일이 아닐 수 없다. 필자는 이 문제를 보다 명확하게 설명하기 위하여 두 가지 논의의 초점을 먼저 지적하고자 한다. 하나는 유협이 과연 유가사상만을 기초로 《文心雕龍》을 저술하였는가 하는 문제이고, 다른 하나는 만일 유협이 유가의 문학관에 철저히 의지하였다고 한다면 어떻게 방대한 내용을¹¹⁾ 자신의 문학이론 속으로 끌어들이 놓을 수 있었을까 하는 문제이다. 결론을 먼저 말한다면, 유협이 유가사상의 세례를 받은 것은 부인할 수 없는 사실이지만, 儒學의 그늘 속에서만 문학을 바라본 것이 결코 아니다. 이러한 결론은 다음의 논의를 통하여 규명될 수 있을 것이다.

1. 劉勰과 儒家思想

현존하는 기록 가운데 劉勰의 幼年時期부터 그가 《文心雕龍》을 저술한 시기까지의 思想적 경향을 알 수 있는 몇 가지 단서를 찾을 수 있다.¹²⁾ 《梁書·劉勰傳》, 《南

11) 儒家에서는 상상력에 관한 논의를 그다지 중시하지 않았고, 孔子의 “辭達而已”의 관점을 별다른 논의 없이 계승하였다. 이는 결국 전통 유가사상에 매달려 있던 많은 문인들은 문장의 세련됨이나 표현의 아름다움보다는 정확한 내용의 전달이라는 명제에 의거 文辭를 규정하려던 관점을 가지고 있었다. 그러나 유협은 이와는 상당히 다른 관점을 《文心雕龍》에서 피력하였다. 예를 들어 다양한 문체의 긍정, 상상력의 중요성 인정, 수사의 아름다움 추구 등은 유가의 문학이론과는 일정한 거리를 두고 있는 관점이라 하겠다.

史·劉鋹傳》, 《文心雕龍》의 기록을 먼저 살펴보기로 한다.

劉鋹의 자는彦和, 東莞 菑人이다. 할아버지는靈眞, 宋의司空 秀之의 동생이다. 아버지는 이름이尙, 越騎校尉였다. 劉鋹은 일찌기 아버지를 잃었지만 학문에 뜻을 두고 열심히 공부하였으며, 집안이 가난하여 결혼하지 않고 법문의 僧祐에게 의탁하여 그와 함께 십여 년을 함께 지내니 마침내 경론에 박통하게 되어 經典을 구분 整理하였다. 오늘날 定林寺에 소장된 佛經은 劉鋹이 整理한 것이다.¹³⁾

劉鋹의 자는彦和, 東莞 菑人이다. 아버지는 이름이尙, 越騎校尉였다. 劉鋹은 일찌기 아버지를 잃었지만 학문에 뜻을 두고 열심히 공부하였다. 집안이 가난하여 장가들지 않고 법문의 僧祐에게 의탁하여 마침내 불가 경론에 박통하게 되어 經典을 구분 整理하였다. 오늘날 定林寺에 소장된 佛經은 劉鋹이 整理한 것이다. …… 劉鋹은 《文心雕龍》 50편을 지어 고금의 문체를 논하였다. …… 처음에 이를 완성하였으나 당시에 그다지 알려지지 못하였다. 劉鋹은 沈約의 감정을 받고자 하였으나 가까이 갈 수 없자 책을 등에 지고 수레 앞에서 장사하는 사람처럼 심약을 기다렸다. 沈約이 이를 읽고는 대단히 문리에 뛰어난 것이라 이르고 항시 서계에 두었다.¹⁴⁾

내가 일곱 살 때 꿈에 비단처럼 펼쳐진 아름다운 구름을 손으로 잡았다. 나이가 서른이 넘어 다시 붉은 철을 한 예기를 잡고 孔子를 따라 南行하는 꿈을 꾸었다. 아침에 깨어나니 너무나도 기뻐다. 위대한 성인을 만나기란 여간 어려운 것이 아닌데, 소인의 꿈에 나타나시다니! 사람이 생겨난 이래 공자처럼 위대한 인물은 없었다.¹⁵⁾

위의 세 기록을 통하여 우리는 劉鋹이 어려서 아버지를 잃고, 가난함 속에서 학문

- 12) 현재까지의 연구결과에 의하면 劉鋹은 약 646년에 태어나, 어려서 아버지를 잃고, 나이 21세 전후에 어머니를 잃었다. 二十三歲 전후 定林寺 僧祐에게 의탁하였다. 그후 십년간 定林寺에서 僧祐의 불경정리와 편찬에 조력하면서 《文心雕龍》의 저술에 매진하였다. 天監初에 沈約의 추천으로 臨川王記室이 되어 관직에 입문. 그 후 南康王 記室을 거쳐 昭明太子를 보필하는 東宮通舍人이 되었다가 昭明太子가 왕위에 오르지 못한 채 죽자, 정치적 위기를 맞게 되었고, 죽기 一年 전에 勅令에 의하여 다시 정림사로 가서 불경을 정리하고, 이 일을 마치자 스스로 머리를 깎고 출가를 청하여 승낙을 얻어 출가한 뒤 일년도 안되어 세상을 떠났다. 劉鋹 일생의 年譜는 王更生의 《梁劉彥和先生年譜》(《文心雕龍研究》, 文史哲出版社, 民國73年)를 參照.
- 13) 《梁書·劉鋹傳》, 中華書局, 1992年, 710쪽. “劉鋹字彦和, 東莞菑人. 祖靈眞, 宋司空秀之弟也. 父尙, 越騎校尉. 鋹早孤, 篤志好學, 家貧不婚娶. 依沙門僧祐, 與之居處, 積十餘年, 遂博通經論, 因區別部類, 錄而序之. 今定林寺經藏, 鋹所定也.”
- 14) 《南史·劉鋹傳》, 中華書局, 1781~2쪽. “劉鋹字彦和, 東莞菑人. 父尙, 越騎校尉. 鋹早孤, 篤志好學, 家貧不婚娶. 依沙門僧祐, 遂博通經論, 因區別部類, 錄而序之. 今定林寺經藏, 鋹所定也. 初, 鋹撰文心雕龍五十篇, 論古今文體……. 既成, 未爲時流所稱. 鋹欲取定於沈約, 無有自達, 乃負書候約於車前, 狀若貨鬻者. 約取讀, 大重之, 謂深得文理, 常陳諸几案.”
- 15) 《文心雕龍·序志》, “子生七齡, 乃夢彩雲若錦, 則攀而採之. 齒在踰立, 則嘗夜夢執丹漆之禮器, 隨仲尼而南行. 旦而寤, 適怡然而喜. 大哉聖人之難見哉, 乃小子之垂夢歟! 自生人以來, 未有如孔子者也.”

에 뜻을 두고 공부하다가 결혼도 하지 않은 채 定林寺로 들어가 僧祐에게 기탁하고 살면서 佛經의 분류작업에 종사하였음을 알 수 있다. 여기서 劉縯과 관련된 연령 혹은 시기와 관련된 구체적인 언급은 그가 일곱 살에 공자의 꿈을 꾸었고, 삼십 무렵에 다시 공자의 꿈을 꾸었다는 것과, 약 十年間 僧祐에게 기탁하였다는 불과 세 곳에 불과하다.

기존의 연구에 있어서 대부분의 학자들은 劉縯의 저작시기를 가늠하면서 “齒在踰立”에 주로 주목하였지만 “子生七齡”에 대해서는 거의 관심을 두지 않았다.¹⁶⁾ 중국 전통적 교육에 의하면 정규수업이 시작되는 것이 칠세 무렵임을 감안한다면 劉縯 스스로 말한 “七齡”은 정규수업의 시작을 말한 것이 아닐까 한다.¹⁷⁾ 이를 劉縯의 출세욕으로 설명하는 경우가 있는데¹⁸⁾, 서족출신이었단¹⁹⁾ 劉縯이 이런 ‘출세욕’을 지니는 것은 어쩌면 당연한 일이라 할 수 있다. 魏晉南北朝 時代가 士族門閥이 정권을 장악했던 사회임을 감안한다면 “上品無寒門, 下品無世族”²⁰⁾의 귀족사회에서 몰락한 집안 출신인 劉縯이 “英材特達”을 강구하려는 의도가 있었을 개연성이 상당히 크다. 당시 일반 庶人이 관직에 나가려면 察舉, 秀才와 孝廉을 거쳐야 했으며, 秀才와 孝廉의 시험은 모두 儒家經典과 文章能力을 증시하였으니²¹⁾, 문장능력의 배양은 ‘特達’의 한 가지 수단이 되었던 것은 틀림이 없다. 유협이 定林寺에서의 불경 정리를 마치고 자신의 저술을 등에 지고 당시의 大文豪였던 沈約을 찾아갔던 사실은 결국 자신의 문장능력을 인정받기 위한 노력이었음은 충분히 추측 가능한 이야기다. 그리고 얼마 후 유협은 불우한 어린 시절을 겪으며 소망했던 관직의 길에 들어서게 되었다.

16) 范文瀾, 《文心雕龍注》, 臺灣 開明書店, 1982년. 楊明照, 《文心雕龍校注拾遺》, 上海古籍出版社, 1982년. 李日剛, 《文心雕龍糾謬》, 國立編譯館中華叢書編審委員會, 1982년. 詹鍔, 《文心雕龍叢證》, 上海古籍出版社 1994년 등 《文心雕龍》 주석서에는 “子生七齡”에 주를 달고 있지 않다.

17) “子生七齡”에 대한 학자들의 견해는 거의 찾아 볼 수 없지만 李澤厚, 劉縯紀의 《中國美學史》(上海古籍出版社, 1994년, 582~583쪽)에서는 다음과 같이 언급하였다. “劉縯在他作《文心雕龍》的原由時忽然講到他七世 夢彩雲如雲, 並攀而探之, 很可能是在《諸子》中說: ‘唯英材特達, 則烟囪垂文……. 這樣一種願望的表達, 也可能包含有以他自有即是能文的英材自許之意.’”

18) 《大戴禮記·保傅》, 朱子, 《大學章句序》

19) 劉縯의 출신문제에 대한 견해는 상당히 복잡한 과정을 지니지만 필자는 王元化선생의 견해에 동의한다. 王元化, 《劉縯身世與士庶區別問題》, 《文心雕龍創作論》, 上海古籍出版社, 2~21쪽 참조.

20) 《晉書·劉毅傳》.

21) 黃留珠, 《中國古代選官制度述略》第四章, 陝西人民出版社, 1989년, 169쪽. “秀才策試還兼用經義……又偏重文辭, 南北皆然.”

이러한 정황에 미루어 볼 때 儒家經典의 학습과 문장능력의 제고는 庶人出身인 劉勰이 관제로 진출하기 위한 유일한 희망이자 빛이었을 것이다. 따라서 文學理論書 《文心雕龍》의 창작과 儒家經典의 학습은 서로 긴밀한 연관성을 가지고 있음은 분명하다.²²⁾

그러나 우리는 劉勰이 단순히 철학적 관점에서 유학을 대한 것이 아니라 문학본질에서 유학을 수용했다는 점에 유념할 필요가 있다.²³⁾ 실제로 劉勰은 문학과 ‘宗經’의 관계를 설명함에 있어 다음과 같이 언급하고 있다.

論說辭序는 《易經》에 의거하여 처음 만들어졌으며, 詔策章奏는 《書經》에서 발원되었으며, 賦頌歌贊은 《詩經》에 뿌리를 두고 있고, 銘誄祝文은 《禮記》가 발단이 되었으며, 記傳盟檄은 《春秋》가 뿌리가 된다.²⁴⁾

《文心雕龍》이 문학을 논의하기 위한 것이라면 문학과 가장 관계가 깊은 《詩經》을 가장 첫 머리에 두는 것이 마땅하지 않았을까? 그런데 왜 劉勰은 《易》을 첫 머리에 두었을까? 이는 자신의 문학이론체계와 관련이 있을 것이다. 劉勰 자신의 文論體系를 《易》의 체계를 본받아 세웠다고 스스로 밝히고 있다.²⁵⁾ 물론 劉勰의 文論體系가 완전히 《易》의 수리에 맞는 것은 아니지만 그가 언급한 문학이론이 모두 對立과 統一의 《易》의 원리와 서로 호응하고 있는 것은 분명하다. 다른 하나의 원인을 들자면, 劉勰이 생활한 당시에 玄學의 흥성에 힘입어 《易》의 지위가 그 어느 때보다 높았다는 점과도 관련이 있을 것이다.

이상의 논의를 종합하여 생각해 본다면 劉勰은 어려서부터 유학과 일정한 관련을 맺었고, 漢代의 ‘宗經’, ‘徵聖’ 思想의 영향을 받았음에는 틀림이 없으나 맹목적인 儒家思想의 답습이 아니라 자신의 문학이론 체계에 합당한 내용만을 선별적으로 수용하였다고 할 수 있을 것이다.

22) 劉勰이 《原道》, 《徵聖》, 《宗經》, 《正緯》, 《辨騷》五篇에서 밝힌 그의 文原論의 핵심이 儒家思想과 밀접한 관련을 가지고 있다는 사실은 원문을 일讀하면 쉽게 알 수 있는 일이다. 그러나 《正緯》편과 《辨騷》편의 내용은 철학적 관점에서 본다면 儒家思想에서 한 걸음 떨어져 있음도 부정할 수 없는 사실이다. 그렇다면 이러한 현상은 왜 생겼으며, 이를 어떻게 해석해야 하는가 라는 문제가 생기는데 이 문제는 결론 부분에서 다시 언급하기로 한다.

23) 張少康, 《原道論》, 《文心雕龍研究新探》, 1987年, 齊魯書社, 23쪽 참조.

24) 《宗經》, “論說辭序, 則《易》統其首; 詔策章奏, 則《書》發其源; 賦頌歌贊, 則《詩》立其本; 銘誄祝文, 則《禮》總其端; 記傳盟檄, 則《春秋》爲根.”

25) 《序志》, “位理定名, 彰乎大易之數. 其爲文用四十九篇而已.”

2. 劉勰과 佛教思想

東漢 初期, 中國에 佛教가 전파되었지만 당시 사람들에게 신비한 도술의 단순한 종교 정도로만 인식되어 그다지 큰 반향을 불러일으키지 못하였고, 오히려 세인들의 질시를 받는 처지였다.²⁶⁾ 魏晉 이래로 佛經이 활발히 번역되었지만 여전히 중국철학(당시의 玄學)의 附庸의 지위를 벗어나지 못하였다. 심지어 번역하는 과정에서 번역자들이 중국전통의 명사와 술어를 가지고 佛經을 번역하였기 때문에 佛教가 강한 중국의 색채를 띄게 되었다. 그러나 劉勰이 생활했던 宋·齊·梁 三代에 佛教는 점차 독특한 자신만의 영역을 확보하면서 크게 성행하였다. 이 시기의 상류층들은 佛教에 심취하여 사원의 건축에 적극적이었다.²⁷⁾

이러한 사회적 분위기 속에서 살아가야 했던 劉勰의 전기를 살펴보면 佛教와 관련된 기록이 비교적 많다. 이러한 사실에 의거하여 현재 많은 학자들은 《文心雕龍》이 佛教敎理에 입각하여 쓰여졌다고 주장하는 한편, 몇몇 학자들은 《文心雕龍》이 佛教와 아무런 관계가 없다고 하는 서로 상반된 주장이 엄연히 존재하고 있다. 이들은 劉勰이 定林寺로 들어간 원인, 定林寺에서 생활하던 시기의 思想的 傾向에 대한 각양각색의 의견을 제시하였다. 이 두 문제에 대하여 좀더 구체적인 내용을 살펴보기로 한다.

지금까지 많은 학자들이 《梁書·劉勰傳》의 “집안이 가난하여 결혼하지 않았다(家貧不婚娶)”는 기록에만 매달려 劉勰이 결혼조차 할 수 없을 정도로 가난하여 僧祐에게 의탁하게 되었다고 주장하였다. 그러나 “家貧”과 “不婚娶”를 연관시켜 생각하는 것은 불합리하다. 《劉勰傳》에 의하면 그는 天監初에 조정의 부름을 받아 中軍臨川王의 記室이 된 뒤 車騎倉曹參軍, 太末令, 南康王記室, 東宮通事舍人 등의 관직을 두루 거쳤다.²⁸⁾ 만일 집안이 가난하여 결혼하지 않았다면 왜 관직에 나간 이후에, 적어도 가난의 굴레를 벗은 뒤에 결혼하지 않았단 말인가? 따라서 “家貧”과 “不婚娶” 두 상황은 서로 내재적 연관관계가 없다. 그렇다면 다른 이유가 있어야 한다. 楊明照先生은 “信佛”을 이유로 들었고²⁹⁾, 王元化先生과 張少康先生은 楊明照

26) 车子, 《滅惑論》, 僧祐撰, 《弘明集》卷一, 上海古籍出版社, 1991年, “世人學士, 多譏毀之”

27) 湯用彤, 《魏晉南北朝佛教史》, 中華書局, 1983年, 299쪽, “佛法既上流人事所提倡, 寺塔之建造因益增多.”

28) 《梁書·劉勰傳》, “天監初, 起家奉朝清, 中軍臨川王宏引兼記室, 遷車騎倉曹參軍, 出爲太末令, 政有清績, 除仁威南康王記室, 兼東宮通事人.”

29) 楊明照先生은 《梁書·劉勰傳箋注》에서 “其不婚娶, 固非爲貧野, 而謂舍人之不婚娶, 純由家貧, 可乎? 或又以居母喪爲說, 亦復非是, 因三年之喪後, 仍未婚娶也, 然則舍人之不婚娶者,

先生の 견해와 다른 주장을 펴고 있다. 이들의 두 견해를 살펴보자.

물론 부인은 할 수 없지만 劉鏗이 定林寺로 들어간 것은 다른 원인이 있을 수 있다. 예를 들어 佛敎 신앙 및 독서의 편리성(당시의 사원에는 흔히 장서가 대단히 풍부하였다.) 등등. 그러나 우리는 佛敎를 믿었다는 신앙의 문제를 너무 과대하게 여겨서는 안 될 것이다. 그는 시종 白衣의 신분으로 定林寺에 거처하면서 출가도 하지 않았을 뿐만 아니라 출세의 기회가 오자 즉시 절을 떠나 관계로 갔다는 것은 그가 定林寺에 있는 동안 그의 신앙이 대단한 것이 아님을 충분히 증명해준다. 또한 그의 집안의 성향을 가지고 본다면 대대로 佛敎를 신봉치 않았으니 佛敎와 긴밀한 관계가 있다고 할 수 없다. 그는 스스로 이르길 꿈에 감명을 받아 《文心雕龍》을 지었다고 하였는데, 꿈에서 본 것은 孔子이 釋迦가 아니었다. 《文心雕龍》에 나타나는 기본관점은 유가思想이지 佛敎나 玄學思想이 아니다. 이러한 모든 사실은 그가 定林寺로 들어가 僧祐에게 의탁하여 동기는 결코 불가신앙에서 비롯된 것이 아님을 설명한다. 원인들 중에 租稅나 徭役을 피하려는 의도 또한 중요한 이유가 되었을 것이다.³⁰⁾

나의 초보적 연구결과에 의거하여 본다면 劉鏗이 定林寺로 들어가 沙門의 僧祐에게 의탁한 주된 목적은 僧祐와의 관계를 빌어, 僧祐의 지위를 이용하면 상류의 유명인사, 귀족들과 교류하기에 편리하기에 자신이 관계로 진출하기 위한 출구를 찾을 수 있었기 때문일 것이다. 이러한 점은 당시 사회의 현실적 상황과 劉鏗 본인의 실제 경력과 경험을 통해 증명된다.³¹⁾

王元化, 張少康은 각기 당시의 사회현상, 劉鏗의 경력 및 《文心雕龍》의 中心思想 등에 입각하여 劉鏗이 佛敎信仰과 무관한 원인으로 定林寺 僧祐에게 기탁하게 되었다고 주장한다. 王先生이 지적한대로 齊梁時期는 중국 역사상 佛敎가 가장 흥성했던 시기로, 佛敎는 거의 國敎처럼 되었고, 이와 함께 사원과 승려들의 지위가 높아졌다. 더욱이 승려들에게는 徭役과 免稅의 특권이 주어졌기 때문에 당시 출가했

必別有故，一言而弊之，曰信佛。”이라 하여 결혼하지 않은 이유를 신앙에서 찾고 있다. 甫之, 涂光社 主編, 《文心雕龍研究論文集》, 1987年, 齊魯書社, 7쪽 참조.

- 30) 王元化, 《文心雕龍創作論》, 上海古籍出版社, 1979年, 9쪽 참조. “當然, 不可否認, 劉鏗入定林寺可能還有其他原因, 如佛敎信仰以及便于讀書等等(當時的寺廟往往藏書極豐). 不過, 沙門不能把信仰佛敎這一點過於誇大, 因為他始終以“白衣”身分寄居定林寺, 不僅沒有出家, 而且一旦得到進身機會, 就馬上離開寺廟入仕去了. 足證他在定林寺時期對佛敎的信仰並不十分虔誠. 再就劉氏家勢來看, 亦非世代奉佛, 與佛敎關係並不密切. 他自稱感夢撰《文心雕龍》, 夢見的是孔子, 而不是釋迦. 《文心雕龍》書中所表現的基本觀點是儒家思想, 而不是佛敎或玄學思想. 這一切都充分說明他入定林寺依沙門僧祐居處的動機並不全由佛家信仰, 其中因避租課徭役很可能占主要成分.”
- 31) 張少康, 《文心雕龍新探》, 10~11쪽. “根據我初步研究的結果看, 劉鏗入定林寺依沙門僧祐的主要目的, 是要借助和僧祐的關係, 利用僧祐的地位, 以備能結交上層名流、權貴, 爲自己的仕進尋求出路, 而這一點是可以從當時的社會現實狀況和他本人的實際遭遇和經歷得到證明的.”

던 많은 사람들 가운데 불심이 없던 인물도 상당수에 이르렀다.³²⁾ 그러나 이러한 보편적 사회현상이 개인의 실제정황과 일치한다고 단언하는 것은 너무 단순하게 개인의 역사를 바라보는 성급한 판단이라 아니할 수 없다. 당시 傅隆, 王韶之, 顏延之, 江淹, 沈約 등도 모두 가난한 집안 출신이고, 모두 佛敎와 직접적인 연관을 지닌 인물이지만 출가하지 않은 사람들이다. 이러한 사실을 가지고 본다면 劉勰이 定林寺로 들어간 것이 당시의 사회적 분위기와 연관이 있을 개연성은 있지만 정확한 사실이라고 단언하기는 힘들다.

필자의 생각으로는 劉勰이 定林寺 僧祐에게로 가서 의탁했다는 사실이 역사적 문헌에 나타나는 것으로 보아 劉勰과 僧祐는 어떤 필연적 관계가 있었을 것이라 생각한다. 《高僧傳》의 기록에 의하면 僧祐는 14세에 집안에서 정혼한 사실을 알고 定林寺의 法達法師에게 의탁하였다가 출가한 인물이다. 계율을 받은 후 律學의 大師인 法穎에게 수업을 받았다. 그 후 臨川王, 南平王 등과 두터운 교분을 가졌고, 佛經의 수집과 整理에 심혈을 기울여 佛經을 모두 수집한 뒤 사람들을 시켜 중요한 것을 편찬한 것이 《三藏記》, 《法苑記》, 《世界記》, 《釋迦譜》, 《弘明集》 등이다. 天監七年 建初寺에서 입적하였을 때 제자인 正度가 비석을 세워 그의 덕을 칭송하려 함에 東莞의 劉勰이 그 문장을 지었다고 한다.³³⁾ 현재 정확히 僧祐가 언제부터 佛經의 整理事業에 종사하였는지는 모르지만 “治定林、建初及修繕諸寺、並建無遮大集捨身齋等、及造立經藏、搜校卷軸.”의 내용을 보아 그가 定林寺의 주지가 된 이후에 시작되었을 것이고, 劉勰이 전에 僧祐와 함께 지내면서 佛經整理에 참여했다는 사실을 감안한다면 劉勰이 僧祐와 관계는 결국 佛經整理事業과 깊은 연관이 있을 것이다. 이러한 연고로 僧祐가 입적했을 때 碑文을 지었을 것이다.³⁴⁾

32) 僧順, 《釋三破論》“家者未見君子, 皆是避役”

33) 梁 慧皎撰, 湯用彤校注, 《高僧傳·齊京師建初寺僧祐》, 中華書局, 1996年 440~441 參照. “釋僧祐, 本姓俞氏, 其先彭城下邳人, ……年十四, 家人密爲訪婚, 祐知而避至定林, 投法達法師. 達亦戒德精嚴, 爲法門梁棟, 祐師奉竭誠. 及年滿具戒, 執操堅明, 初受業於沙門法穎, 穎既一時名匠, 爲律學所宗, ……遂大精律部, 有勳先哲, 齊竟陵文宣王每請講律, 聽衆常七八百人. 永明中, 勸入吳, 試簡五衆, 並宣講十誦, 更申受戒之法, 凡獲信施, 悉以治定林、建初及修繕諸寺, 並建無遮大集捨身齋等, 及造立經藏, 搜校卷軸. ……梁臨川王宏、南平王偉、儀同陳郡袁昂、永康定公主、貴嬪丁氏, 並崇其戒範, 盡師資之敬. 凡白黑門徒, 一萬一千餘人. 以天監十七年(公元五一八年)五月二十六日卒於建初寺. ……弟子正度立碑頌德, 東莞劉勰制文. ……初祐集經藏既成, 使人抄撰要事, 爲三藏記、世界記、釋迦譜及弘明集等, 皆行於世.”

34) 劉勰이 僧祐의 碑文을 지었다는 사실은 우리에게 시사하는 바가 크다. 僧祐는 當代의 유명한 律師였다. 이런 僧祐가 죽었는데 전혀 佛敎와 관련이 없는 인물이 그의 碑文을 짓는다는 것은 九牛一毛 정도는 가능성밖에 없다. 劉勰이 약 20세 전후부터 이미 僧祐와 관계를 지었고, 여러 차례 佛經整理에 참여하면서 쌓은 교분이 있었기에 가능한 일이었을 것이다.

앞서 언급했듯이 劉勰은 어려서부터 유학의 經典을 학습하였고, 그 목적은 적어도 벼슬에 나가기 위함이며, 관직을 얻기 위해서는 문장능력이 뛰어나야 했던 당시의 정황을 고려하면 劉勰이 定林寺로 들어간 것은 僧祐의 佛經整理와 編纂作業에 참여하기 위함이었을 가능성이 크다. 이러한 사실은 현존하는 문헌의 기록에 의하여 증명된다.

劉勰의 傳에 의하면 劉勰은 평생 삼차에 걸쳐 佛經整理에 참여했다. 一次는 劉勰이 定林寺에 들어가 僧祐와 十年을 보내면서 佛經整理에 참가한 것이고³⁵⁾, 二次는 劉勰이 定林寺를 떠나 臨川王 記室이 된 후, 僧智, 僧晃과 함께 佛經整理 사업에 참여한 것이며³⁶⁾, 三次는 劉勰이 말년에 勅令을 받고 定林寺의 佛經整理 작업에 참여한 것이다.³⁷⁾ 이처럼 劉勰은 젊은 시절과 죽기 일년 전까지 佛經整理 사업에 계속적으로 참여하였다. 이러한 사실은 劉勰이 자신의 문장능력과 해박한 佛敎에 대한 지식 때문에 당대의 名僧 僧祐의 부름을 받았을 가능성 또한 크다.

張少康先生은 劉勰이 定林寺로 들어간 목적이 僧祐의 지위를 이용하여 官界로 진출하는데 있다고 주장하였다. 이는 위의 예문에 나타나듯 僧祐와 臨川王의 관계가 밀접했고, 劉勰의 최초 官職이 臨川王의 記室이었다는 점에 착안한 것이 아닐까한다. 그러나 劉勰은 官界로 진출한 뒤에도 두 차례나 佛經整理와 撰述에 참여했다는 사실은 감안하지 않고 이처럼 주장한 것이다. 王元化선생이 독서의 편리성과 徭役의 면제를 위하여 유협이 정림사로 갔다는 주장은 유협이 이러한 행적을 본다면 그다지 설득력이 없다. 따라서 당시 유협의 개인적 정황을 제대로 파악할 수 없는 지금, 그나마 역사적 기록을 근거로 살펴본다면 유협이 정림사로 들어간 것은 불경정리와 보다 깊은 연관성을 지닌다는 것이 보다 합당하다고 판단된다.

이상을 종합해볼 때, 劉勰은 비록 《文心雕龍》 文原論의 핵심내용을 儒家思想에 입각하여 설명하고 있지만 전체적으로 그의 삶과 행적을 토대로 보면 그가 완전히 佛敎思想과 거리가 있는 인물로 보기는 어렵다. 이러한 사실은 결국 무엇을 의미하는 것인가? 필자의 견해로 劉勰은 定林寺로 들어간 뒤 한편으로는 유학과 문학을 연마하였고, 한편으로는 佛敎經典의 학습과 整理에 매진했다고 보는 것이 적당할 것이다. 따라서 范文瀾先生의 劉勰은 “엄격히 儒學的 입장을 견지하여 佛敎思想이 混在

35) 同注12).

36) 唐釋道宣撰, 《續高僧傳》, 上海古籍出版社, 1991年, 143쪽. “六年制注波若經, …… 釋僧智、僧晃、臨川王記室東莞劉勰等三十人, 同集上定林寺, 抄一切經論.”

37) 《梁書·劉勰傳》, “有敕與慧震沙門於定林寺撰經證, 功畢, 遂啓求出家, 先燔鬢髮以自誓, 敕許之, 乃於寺變服, 改名慧地, 未薨而卒.”

하는 것을 거절했다.”³⁸⁾는 주장이나 饒宗頤先生처럼 “무릇 작자(劉勰)는 佛經에 뛰어들어 불가의 원리에 따라 문장의 규칙을 세웠다.”³⁹⁾는 일방적 관점들은 모두 성립하기 어렵다.

그렇다면 유가사상의 세례를 받은 유희과 불가사상에 일정정도 지식과 이론적 체계를 가지고 있던 유희에게 儒家와 佛家 사상의 雙立은 있을 수 없었던 것일까? 아닐 것이다. 당시 많은 문인들 가운데 유가사상과 불가사상을 동시에 중시한 인물들은 쉽게 찾아볼 수 있다. 이러한 劉勰의 佛經에 대한 연찬은 결국 《文心雕龍》 저술에 있어 체계가 정밀하고, 논리적인 경향을 지니는 원동력이 되었다.⁴⁰⁾

3. 劉勰과 玄學思想

魏晉南北朝時代는 空前的 혼란과 분열의 시기였다. 사회의 혼란은 가치관의 혼란으로 이어졌고, 이는 다시 新舊思想의 충돌과 융합이라는 수순을 밟았다. 그 결과물이 바로 玄學이다. 玄學은 《老子》, 《周易》, 《莊子》를 三玄으로 삼아 儒·道 兩家의 思想을 종합한 것으로 그 특징은 漢代의 실증적 사고방식을 반대하고 고도의 추상적 사유세계를 추구한 점이라 하겠다. 그들은 자연을 무기로 삼아 유가의 예교적 속박을 공격하였다. 이들은 주로 有와 無, 言과 意, 名敎와 自然, 去欲과 縱欲, 才와 德 등에 관한 논의를 중심으로 자신들의 철학체계를 이룩하였다. 이러한 철학의 변화는 결국 문학의 새로운 각성을 가지고 왔다. 이러한 시기를 살았던 劉勰이 과연 玄學에서 자유로울 수 있었을까 하는 문제는 그간 학자들 사이에서 담론의 중심에 있지 않았다.

《文心雕龍》연구에 있어 《文心雕龍》과 玄學의 관계를 처음 제기한 학자는 王運熙先生이다. 그는 “劉勰은 自然之道와 儒家之道를 융합하여 하나로 통일시켰는데

38) 范文瀾, 《中國通史簡編》第二篇 修正本, 人民出版社, 1965년, 418~419쪽. “嚴格保持儒學的立場, 拒絕佛教思想混進來”

39) 饒宗頤, 〈劉勰文藝思想與佛教〉, 《香港大學中文學會年刊·文心雕龍研究專號》, 1962년, 17쪽. “蓋作者長於內典, 乃取資佛氏之科照, 以建立文章之軌則.”

40) 이러한 사실은 王元化, 范文瀾, 楊明照처럼 佛教적 영향을 부정했던 학자들 역시 수긍하고 있다.

王元化, 《思辨隨筆》, 上海文藝出版社, 1994년, 87쪽. “劉勰의《文心雕龍》體大慮周, 組織縝密, …… 這跟他受到了因明學的影響, 是很有密切關係的.”

范文瀾, 《文心雕龍注》, 〈序志〉注二, “彦和精湛佛理, 文心之作, 科條分明”

楊明照, 〈梁書·劉勰傳箋注〉, 《文心雕龍研究論文集》, 23쪽, “文心全書, 雖不關佛理, 然其文理密察, 組織謹嚴, 似與又與之有關.”

실제로는 당시 玄學의 자연과 名敎 合一思想을 반영한 것이다.”⁴¹⁾라고 주장하였다. <文心雕龍>에 玄學과 관련된 내용의 예문을 찾아보면 다음과 같다.

正始年間に 이르러 도교가 대두되어 시에 神仙思想이 섞이게 되었다. 何晏 등의 무리는 천박하였다. 유독 嵇康 작품의 뜻이 맑고 높으며, 阮籍 작품의 뜻이 멀고도 깊어서 모범이 필만하다.⁴²⁾

魏正始에 이르러 (魏文帝와 明帝) 文治에 힘썼다. 何晏 등의 무리가 玄學의 이론을 興起시켰다. 이에 노자와 장자가 길을 가로막고 공자와 길을 다투었다. …… 王弼의 <去伐論>, 何晏의 <道德論>은 모두 옛것을 모방하지 않고 창견을 세웠으며, 실력이 뛰어나고 논리가 정밀하여 人倫을 밝힌 걸작이다.⁴³⁾

다음으로 宋岱(周易論)과 郭象(莊子注)에 이르러 날카로운 사고력이 예견과 신기에까지 이르렀다. (晉代) 王衍과 裴頠는 서로 有無의 문제를 논하였는 바 모두 유일무이한 것으로 명성이 후대에까지 이어졌다.⁴⁴⁾

王弼의 <周易>해설은 핵심이 간략하고 분명하여 가치 법식으로 삼을만하다.⁴⁵⁾

嵇康의 <典山巨源絶交書>는 뜻이 고상하고 문사가 뛰어나다.⁴⁶⁾

이 때 正始 氣風의 영향을 받아 문체가 경박하고 단조로웠지만 嵇康, 阮籍, 應璩, 饒襲 등은 문학의 大路에서 함께 앞으로 내달렸다.⁴⁷⁾

西晉時期부터 玄學을 높이 받들기 시작하여, 東晉時代에 이르러 더욱 성행하였다. 清淡氣風의 영향으로 새로운 문풍이 형성되었다. 이로 인하여 세상이 극히 어려워졌으나 문장은 편안해졌다. 詩는 반드시 노장을 읊었으며, 賦는 노장思想에 의거하여 풀이하였다. 그러므로 문장의 변화는 時代狀況의 변화의 영향을 받는 것이며, 문체의 흥망은 모두 그 時代狀況에 달려있다. 시작을 규명하고 귀결을 살펴보면 百世의 문학변화도 가히 알 수 있다.⁴⁸⁾

41) 王運熙, <文心雕龍原道和玄學思想的關係>, <文學評論叢刊> 18期, 1983年, 261쪽. “劉勰把自然之道和儒家之道融合起來, 歸於一致, 實際乃是當時玄學自然與名敎合一思想的反映.”

42) <明詩>, “乃正始明道, 詩雜仙心, 何晏之徒, 率多浮淺, 唯嵇清峻, 阮旨遙深, 故能標焉.”

43) <論說>, “迄至正始, 務欲守文: 何晏之徒, 始盛元(玄)論. …… 輔嗣之兩體, 平叔之二論, 並師心獨力, 鋒穎精密, 蓋人倫之英也.”

44) <明詩>, “次及宋岱郭象, 銳思於幾神之區: 夷甫裴頠交辨於有無之域: 並獨步當時, 流聲後代.”

45) <論說>, “王弼地解易, 要約明暢, 可爲式矣.”

46) <書記>, “嵇康絶交, 實志高而文偉矣.”

47) <時序>, “於時正始餘風, 篇體輕瀟, 而嵇阮應繹, 並馳文路矣.”

48) <時序>, “自中朝元(玄)貴, 江左稱盛, 因談餘氣, 流成文體, 是以世極述遠, 而辭意夷泰, 詩必柱下之旨歸, 賦乃漆園之義疏, 故知文變染乎世情, 興廢繫乎時序, 原始以要末, 雖百世可知

何晏의 《慶福殿賦》는 후진들에게 찬란한 빛을 보내주었고, 應璩는 자신의 심정을 《百壹詩》로써 나타냈고, 應貞은 文理에 뛰어난 《臨丹賦》에 그의 문체가 나타나 있고, 嵇康은 창조적으로 議論을 지었으며, 阮籍은 기세로써 시를 지었다. 서로 다른 소리를 모아 연주를 하고, 각각의 날개로 함께 날았다.⁴⁹⁾

우리는 劉勰의 玄學 차체 玄學者에 대하여 언급한 내용들을 통하여 그가 玄學에 완전히 부정적 태도를 지니지 않았음을 알 수 있다. 劉勰은 특히 何晏, 王弼, 嵇康, 阮籍의 문학적 성취는 상당히 높게 평가하였다. 이러한 사실은 劉勰이 근본적으로 《文心雕龍》에서 魏晉以來 문학의 唯美主義的, 形式主義的 경향에 강한 불만을 가지고 있었음을 설명한다. 그러나 劉勰은 문인 각자의 특징과 문학적 성취를 상당히 평가하고 있다. 일방적인 비판, 기준 없는 몰아부침이 아니라, 개성과 時代性을 충분히 인정하고 있는 劉勰의 태도는 오늘날의 우리가 다시금 되새겨 볼 필요가 있다. 뿐만 아니라 문학은 時代性을 초월할 수 없다는 원칙을 천명하였는데, 劉勰 자신이 時代의 한계를 뛰어넘을 수 없었을 것이기에 《文心雕龍》의 저술에 있어서 玄學의 영향이 비록 미미했다 하더라도 그 영향관계를 완전히 무시할 수 없다.

사실 玄學은 크게 세 단계의 발전과정을 거쳤다. 첫째 단계는 自然과 名教에 대한 논의에 있어 비록 자연을 받들었지만 공개적으로 名教의 폐지를 주장하지 않았던 단계로, 이 시기의 대표적 인물을 何晏과 王弼이다. 두 번째 단계는 自然을 推崇하고 철저히 名教를 부정하였던 단계로, 阮籍과 嵇康이 대표적 인물이다. 셋째 단계는 自然과 名教 並重의 단계로, 向秀와 郭象이 대표적 인물이다.⁵⁰⁾ 劉勰의 《文心雕龍》에 玄學發展過程에 있어서의 대표적 인물들이 모두 망라되어 있고, 당시의 玄學이 이미 佛敎와 서로 융합된 상태에 있었다는 점을 감안한다면 劉勰은 玄學의 영향권 내에서 완전히 벗어나기는 힘들었을 것이다. 이러한 까닭에서 그는 《文心雕龍》에 玄學의 주요 개념인 本과 末, 一과 多⁵¹⁾ 등의 개념을 원용하였고, 玄學의 중요 논의 대상인 自然, 才性, 言意 문제 등을 자신의 문학이론 중심에 두고 《文心雕龍》을 저술하였다고 판단한다.

也.”

49) 〈才略〉.“何晏景福, 克光於後進; 休瑾風情, 則百壹標其志; 吉甫文理, 則臨丹成其采; 嵇康師心以遣(造)論, 阮籍使氣以命詩, 殊聲而合響, 異翮而同飛.”

50) 湯用彤, 《湯用彤學術論文集》, 中華書局, 1983年, 301~304쪽 參照.

51) 〈宗經〉.“是以楚艷漢侈, 流弊不還, 正末歸本, 不其懿歟!”

〈詮賦〉.“然逐末之備, 蔑棄其本, 雖讀千賦, 愈惑體要”

〈章句〉.“振本而未從, 知一而萬舉矣.”

〈總術〉.“以萬分一累, 且廢千里.”

Ⅲ. 劉勰의 사상성과 그의 문학이론

《文心雕龍》과 유협의 사상적 경향을 파악할 수 있는 자료분석을 통하여 우리는 유협이 어려서부터 儒家의 세례를 받았고, 이러한 경험은 결국 《文心雕龍》에 “宗經”, “徵聖” 등의 崇儒의 태도로 나타나게 되었다. 뿐만 아니라 定林寺로 들어가 많은 불경의 정리와 편찬에 참여하였던 사실, 僧祐 등의 비문을 적은 경험들을 감안한다면 그가 《文心雕龍》을 지을 무렵 불교신앙과 관련성이 없다는 주장은 사실 그다지 설득력이 없다고 보여진다. 뿐만 아니라 당시 현학이 이미 불교와 깊은 내재적 연관을 지니고 있었고, 《文心雕龍》에 나타난 당시 玄學과 玄學者들에 대한 언급을 통하여 볼 때 현학 역시 그의 사상성에 비록 작지만 일정한 영향력을 행사했다고 판단된다. 이러한 사실을 가지고 본다면 유협이 결코 儒家, 佛家 및 당시 사회 전반에서 막대한 영향력을 행사했던 玄學 어느 것 한가지로 그의 사상성을 국한시키는 일이란 그의 사상성을 ‘單純化’ 내지 ‘無力化’시킬 수 있는 위험성이 자못 크다. 이러한 문제를 미시적 관점에서 몇 가지 예를 통하여 유협이 결코 유가적 사상에만 얽매어 있지 않다는 사실을 살펴보고, 그가 이러한 문제들을 어떻게 극복하려 했는지를 문학이론에 연관시켜 살펴보기로 한다.

우리는 한 개인의 사상적 경향을 논의할 때 주도적 사상이 되는 부분만을 가지고 그의 사상성을 확정짓는 일은 마치 집을 지어놓고 벽에 페인트를 칠하지 않는 것과 흡사하다. 아무리 주도적 사상이 큰 역할을 담당한다고 하더라도 그의 주변적 사상 또한 일정한 역할을 담당한다. 집안의 벽에 칠한 색에 따라 집안 전체의 분위기가 달라지는 것도 사실이니 말이다. 실제로 많은 학파 사이에는 극단적인 대립이 존재하지만 어떤 경우, 일정 정도 유사한 주장도 존재할 수 있다.

문학작품과 문학현상에 대한 해석, 설명, 평가를 위주로 하는 문학비평의 경우, 다양한 형식과 내용 전반에 걸친 구체적 분석을 통하여 작품의 가치를 평가하는 과정에서 작자의 다양한 사상과 논지를 분명하게 파악해내는 일은 그다지 쉬운 것이 아니다. 이 과정에서 비평가는 작자의 다양한 사상적 경향성과 가치관에 접하게 된다. 따라서 비평가는 하나의 사상성에 자신을 옥죄는 일이 없어야 한다. 아니 반대로 다양한 사상적 경향들과 친숙해질 의무가 있다. 이러한 다양한 사상의 흡수는 결국 다양한 문학작품들을 경향별로 분류해내고, 평가, 비평하는 일을 통하여 자신의 책임을 완수하는 일의 기초이다. 이러한 관점에서 볼 때, 劉勰에게 나타나는 다양한 사상적 관련들은 어쩌면 당연한 일이라 할 수 있다. 《文心雕龍》이 다른 문학이론서보다

깊이 있고, 다양한 이론을 체계화시킬 수 있었던 것은 바로 劉勰 자신이 다양한 사상을 적극적으로 수용한 결과라고 할 수 있을 것이다. 이러한 劉勰의 다양한 사상의 흡수는 그의 문학이론을 통합적 이론체계로 유도하는 결과를 낳았다.

1. “折衷”을 통한 “各照隅隙”의 극복

劉勰은 〈序志〉篇에서 스스로 曹丕의《典論·論文》, 曹植의《與楊德祖書》, 應瑒의《文質論》, 陸機의《文賦》, 曄虞의《文章流別論》, 李充의《翰林論》을 평가하면서 이들이 모두 “한 구석만을 밝혔을 뿐, 모든 길을 다 살피지 못하였다.”⁵²⁾고 주장하였고, 문학을 논함에 있어 “한 편의 문장을 평가하기는 쉽지만 역대문장을 모두 헤아려 비교하는 일은 어렵다.”⁵³⁾고 말한 바 있다. 이는 劉勰 이전의 문학이론가들의 관점이 편협하고, 다양한 내용을 객관적으로 평가할 기준을 제시하지 못함에 대한 신랄한 비판이라 아니할 수 없다. 劉勰은《文心雕龍》에서 三準⁵⁴⁾, “六觀”⁵⁵⁾ 등의 원칙을 제시하면서 문학평가의 다양한 기준들을 제시하였는데, 이러한 기준들 가운데 劉勰이 자신의 문학이론에서 일관되게 주장한 내용과 서로 반대되는 기준도 함께 제시되고 있다. 이러한 모순은 바로 서로 상반되는 입장의 관점까지 받아들여려는 劉勰의 노력이며, 한 학파의 고유한 관점에서 탈피하여 다양한 사상과 문학적 내용을 수용, 자신의 문학이론체계를 세우려 했던 劉勰의 의지로 해석할 수 있을 것이다.

이처럼 이전의 문학이론에 대하여 강한 불만을 가졌던 劉勰이 이들의 한계를 뛰어넘고, 나아가 이들의 서로 상반되는 견해들을 어떻게 조화시켜 낼 수 있었는가? 라는 문제에 우리는 직면한다. 이 문제는 〈序志〉편에서 그 해답을 찾을 수 있다.

문장 하나를 분석하고 설명하는 것은 쉬운 일이나 다방면에 걸친 문장을 다스리는 일은 정말 어려운 일이다. 혹은 머리털 한 올을 가볍게 뽑아도 골수까지 미칠 수 있는 것이요, 혹은 꼭진한 의미와 세밀히 근원을 찾은 것 같지만 근사할 뿐 실제에서 멀어지는 경우도 있기에 내가 여기에 적지 못한 내용도 굉장히 많다. 기존의 작품을 평가함에 더러는 기존의 논조와 같은 것도 있으나, 이는 내가 부화뇌동한 것이 아니라 추세가 그렇

52) 〈序志〉. “各照隅隙, 鮮觀衢路”

53) 〈序志〉. “夫銓序一文爲易, 彌綸羣言爲難.”

54) 〈鎔裁〉. “先標三準: 履端於始, 則設情以位體; 擧正於中, 則酌事以取類; 歸餘於終, 則撮辭以舉要”

55) 〈知音〉. “先標六觀: 一觀位體, 二觀置辭, 三觀通變, 四觀奇正, 五觀事義, 六觀宮商.”

게 만든 것이다. 기존의 논조와 다른 것이 있는데, 고의로 다르게 하려던 것이 아니라 理致上 같을 수가 없었던 것이다. 논조가 같은 것과 다른 것 모두古今을 구분하지 않고, 자세하게 분석한 것으로 오로지 折衷에 힘썼을 뿐이다.⁵⁶⁾

유험는 작품을 분석하고 평가하는 과정에서 유험는 우선 기존의 논의를 자신의 잣대로 엄밀히 분석, 기존의 논조에 옳고 그름을 분명히 하였다. 그리고 이렇게 엄정한 분석과 평가를 내릴 수 있는 근본적 태도로 “唯務折衷”을 내세웠다. 유험이 말한 대로라면 “折衷”은 결코 옛것을 맹목적으로 따르지 않고, 현재 유행하는 것에 휩쓸리지 않은 채 모든 다양한 논의를 마치 피부의 주름을 살피듯 이치를 따져 나가는 일이라 하겠다. 그리고 그것을 서로 조화를 이루고, 서로 피가 통하도록 이끌어 가는 것, 그것이 바로 折衷이다. 따라서 折衷은 단순히 하나의 사상, 혹은 가장 영향력이 있는 경향에 함몰하지 않고, 다양한 논조들을 서로 통합, 결국은 종합적인 문학이론을 이룩하는 중요한 방법론이라 할 수 있다. 이러한 원칙에 의거 劉勰은 《文心雕龍》의 이론적 구성을 다음과 같이 설명하였다.

《文心雕龍》을 집필하면서 천지자연의 원리에 근본을 두고, 성인을 본받았으며, 경서를 규범으로 삼았고, 緯書를 참고하였으며, 離騷에서 변화를 구하였는바, 문학의 핵심은 여기에서 다 말하였다. 운문과 산문을 논함에 양식을 구분하였고, 기원을 밝히고沿革을 분명히 하였다. 문체의 이름을 설명하고 내용을 밝혔으며, 작품을 선별하여 篇을 정하여 이론을 세워 首尾를 바르게 세웠다. 上篇 이상의 강령은 이처럼 분명하게 하였다. 작가의 감정을 나누고 文彩를 분석함에 조리있게 배치하니, 神思, 體性을 밝히고, 風骨과 定勢를 도모했으며, 附會와 通變을 개괄했으며, 聲律과 練字을 고찰하였고, 時序에서 문학의 흥망을 논했고, 才略에서 작가의 잘 잘못을 밝혔고, 知篇에서는 비평의 어려움을 설명하였으며, 程器에서는 작가의 지조를 논했고, 序志에서는 오랫동안 생각한 바를 적어서 문장 전체를 매듭지으며, 下篇 以下の 자세한 목차가 분명하게 되었다.⁵⁷⁾

이 설명을 통하여 우리는 劉勰의 사상성과 그의 문학이론구성에 대한 몇 가지 중요한 단서를 찾을 수 있다. 劉勰은 우선 자신의 문학이론을 文學原論에 해당하는 “文之樞紐”, 文體論에 해당하는 “論文敘體”, 創作論에 해당하는 “割情析采”, 批評論

56) “夫銓序一文爲易, 彌綸群言爲難, 雖復(或)輕采毛髮, 深極骨髓, 或有曲意密源, 似近而遠, 辭所不載, 亦不(可)勝數矣。及其品別成文, 有同乎舊談者, 非舊同也, 勢自不可同也。有異乎前論者, 非苟異也, 理自不可同也。同之與異, 不屑古今, 擊肌分理, 唯務折衷。”

57) “蓋文心之作也, 本乎道, 師乎聖, 體乎經, 酌乎緯, 變乎騷, 文之樞紐, 亦云極矣。若乃論文敘筆, 則固別區分, 原始以表末, 釋名以章義, 選文以定篇, 敷理以舉統, 上篇以上, 綱領明矣。至於割情析采, 籠圖神性, 圖風勢, 苞(包)會通, 閱聲字, 崇替於時序, 褒貶於才略, 招恨於知音, 耿介於程器, 長懷序志, 以馭羣篇, 下篇以下, 毛目顯矣。”

에 해당하는 崇替, 褒貶, 悵悵, 耿介, 그리고 서문에 해당하는 《序志》의 다섯 부분으로 나누고 있다. 특히 文學原論에 해당하는 “文之樞紐”은 유희의 사상성과 가장 깊은 연관성을 가지고 있다 하겠다.

우선 유희는 유가적 관점을 근간으로 原道, 徵聖, 宗經을 내세우고 있는데, 그 원인은 선진시기부터 한대에 이르는 문학이론의 발전과정에서 가장 직접적이고, 구체적인 문학이론의 발전은 거의 유가사상과 깊은 연관을 가지고 있기 때문일 것이다. 따라서 유희가 문학원론을 구성함에 있어 유가적 경향은 필연적이라 할 수 있다. 그러나 유희는 단순히 유가적 경향에 자신의 문학이론을 맡기지 않았다. 그는 정통 유가에서 벗어난 관점이라 할 수 있는 緯書까지도 자신의 문학이론에 필요한 내용이 있다면 이를 적극적으로 수용하려는 뜻을 분명히 하고 있다.⁵⁸⁾ 뿐만 아니라 劉勰은 남방문학의 대표적 작품인 《離騷》에서 변화를 도모하겠다고 분명히 밝히고 있는데, 이는 劉勰이 曹丕의 “貴遠賤今”⁵⁹⁾의 태도를 적극적으로 수용한 것으로, 문학이 정체하지 않고 새로운 방향으로 계속적으로 발전하기 위해서는 반드시 새로운 내용과 형식의 출현해야 한다는 것이다. 따라서 기존의 한가지 사상에 얽매이거나, 기존 문학의 구습을 답습하는 것은 유희가 결코 주장하려는 의도가 아니다. 이러한 그의 관점은 결국 〈通變〉편에서 더욱 구체적으로 발휘되었다.

무릇 문학의 체제는 일정하지만, 창작의 전개는 일정한 원칙이 없다. 文辭와 氣力은 전통을 계승하고 변화를 도모해야 영구할 수 있고, 이는 일정한 원칙이 없는 것이다. 명칭과 격식은 상도가 있는 것이기에 체제는 반드시 선례를 따라야 하지만 전통계승과 변화창출에는 일정한 법칙이 없기에 반드시 새로운 소리(창작)를 기대할 수밖에 없다. 이렇게 하여야 무궁한 길을 달릴 수 있고, 마르지 않는 샘물을 마실 수 있는 것이다.⁶⁰⁾

유희는 문학이 영원히 발전하려면 “通變(전통의 계승과 발전)”의 원리를 알아야 하며, 그 결과물로 항상 ‘새로운 소리’가 있다고 힘주어 말하고 있다. 이러한 주장을 할 수 있었던 유희의 힘은 바로 다양성의 긍정과 변화의 추구이다. 이와 같은 견해를 가지고 있던 유희가 어떻게 하나의 사상에 얽매어 일울 수 있었겠는가?

58) 〈正緯〉, “無益經典, 有助文學”

59) 曹丕, 《典論論文》, 《魏晉南北朝文論選》 1996년, 人民文學出版社, 13쪽, “常人貴遠賤近, 向背實.”

60) 〈通變〉, “夫設文之體有常, 變文之體無方, 何以明其然耶? …… 文辭氣力, 通變則久, 此無方之數也, 名理有常, 體必資於故實, 通變無方, 數必酌於新聲, 故能聘無窮之路, 飲不竭之源.”

2. 다양한 思想의 收容과 變化

劉勰은 折衷을 통하여 各照隔隙을 극복하려는 시도를 하였다. 그 결과 유협의 문론에는 여러 학파의 사상을 적극적으로 수용되고 있다.

우선 유협은 想像力의 문제를 심도있게 다룬 〈神思〉 첫머리에서 《莊子》의 “몸은 강과 바다를 떠돌지만, 마음은 대결에 가 있다. 이를 神思라 부른다”⁶¹⁾는 구절을 인용하였는데, 이 구절의 原意는 몸은 초야에 묻혀있지만, 마음은 높은 관직에 나가고 싶은 욕망을 묘사한 말이다. 유협은 이 구절을 현재 한 사람이 지리적 위치를 신사를 통하여 초월, 또 다른 위치에 있는 심리적 위치를 설명하는 것으로 사용하였는데, 이는 孔子가 “괴이하고, 폭력적이고, 어지럽고, 신비한 것은 말하지 않는다.”⁶²⁾는 입장과는 정 반대되는 입장이다. 이러한 경우가 사상성의 수용에 있어 간접적인 수용과정을 통해 의미상의 변화가 생겼지만, 이러한 용례 역시 유협이 자신의 문학이론을 건립하기 위하여 다양한 사상을 문학이론적으로 수용한 예라 하겠다.

또한 유협은 兵家에서 사용한 奇正의 개념을 문학이론에 처음으로 수용한 인물이다.⁶³⁾ ‘奇’는 전략적으로 기습에 해당한다면, ‘正’은 정공법을 의미한다. 훌륭한 장수가 전쟁에서 승리하려면 적군과 아군의 전력을 충분히 감안하여, 정공법을 택할 것인지, 기습전을 택할 것인지를 결정해야 하는 문제를 유협은 문인이 자신의 가장 완벽한 창작을 위해서는 전통적이거나 새로운 창작방법을 선택하는 문제로 설명하고 있다.⁶⁴⁾ 이것 역시 유협이 병가사상을 문학이론적으로 수용한 예라 하겠다.

또한 유협은 佛家에서 大悟覺醒을 의미하는 圓, 圓通, 圓覽, 圓鑒, 圓該, 圓照⁶⁵⁾ 등의 개념을 문학비평에 있어서 調和와 完整性을 추구하는 개념으로 원용하고

61) 〈神思〉, “形在江海之上, 心存魏闕之下, 神思之謂也.” 이 구절은 《莊子·讓王》: “中山公子牟謂臧子曰, 身在江海之上, 心居乎魏闕之下, 奈何!”를 인용한 것이다.

62) 《論語》: “不說怪力亂神”. 이 구절은 후대 문학이론가들에 의하여 상상력을 부정하는 의미로 사용되었다.

63) 王運熙·駱國平, 《劉勰論‘奇正’》, 《文心雕龍學刊》第四輯, 齊魯書社, 1986年, 26쪽. “我國古代文論中以‘奇正’來討論文學現象的雖早有萌芽, 但第一個賦與‘正奇’以豐富的含意, 並明確地、廣範地把他運用於文學批評實踐中去的當推劉勰.”

64) “奇正”을 여하히 이해하는가 하는 문제는 편목의 문제도 있고, 본고 작성의 목적과 거리가 멀기로 더 이상 자세한 논의는 하지 않는다. 이 문제에 대한 논의는 拙稿 《文心雕龍對舉概念研究》(北京師範大學 博士學位論文, 1997年)를 參照.

65) 《文心雕龍》에서 문학비평의 調和와 完整性을 의미하는 부분들의 예를 찾아보면 다음과 같다.
 〈雜正〉: “足使義明而詞淨, 事圓而音澤, 磊磊自轉, 可稱珠耳.”
 〈體性〉: “高童子雕琢, 必善雅製, 沿根討葉, 思轉自圓, 八體雖殊, 會通合數.”
 〈風骨〉: “若骨采未圓, 風辭米練, 而跨略舊規, 馳驚新作, 雖獲巧意, 危敗亦多.”
 〈熔裁〉: “故首尾圓合, 條貫統序.”

있다. 이러한 예들 역시 유희가 자신의 문이론을 調和와 完整을 추구하기 위하여 원용한 사상의 편린들이라 하겠다. 이외에 다른 다양한 사상들을 수용하여 자신의 문이론 건설에 원용한 예들을 찾아 열거하는 것은 《文心雕龍》을 一讀하면 쉽게 찾아낼 수 있을 것이다.

필자의 견해로 이러한 예들은 유희가 자신의 문이론을 건설하면서, 자신이 접한 다양한 작가와 작품을 분석, 해석, 비평하면서 단순히 하나의 사상이나 경향을 통해서 모든 문제를 해결할 수 없었던 유희의 불가피한 선택으로 보여진다. 따라서 유희의 문이론을 유학적 사상에 지나치게 초점을 맞추어 논의했던 기존 주장들의 옳고 그름은 다시 한번 논의되어야 하지 않을까 한다.

IV. 맺음말

이상에서 유희의 사상경향과 그의 문이론의 관계를 대략적으로 살펴보았다. 유희의 사상경향에 대하여 기존의 주장들이 주로 유가적 경향에만 초점을 맞추어 유희의 문이론을 설명하려고 하였다. 그러나 본고의 서술을 통하여 보듯이 유희는 결코 유가사상에만 매달려 문학을 해석하고, 설명하며, 비평하려는 인물이 아니라, 오히려 불교와 현학 모두를 적극적으로 수용하고, 이를 바탕으로 문학 전반에 걸친 폭넓은 이해를 근간으로 다양한 문학현상을 종합적으로 이해하려던 인물임을 알 수 있었다.

유희는 《文心雕龍》을 저술하면서 자신의 이러한 견해를 분명하게 밝히지 않았지만, 그러나 그가 주장했던 몇몇 논술을 분석해보면 그가 결코 하나의 사상적 경향에 매달려 《文心雕龍》을 저술하지 않았다는 것은 쉽게 드러난다. 더욱이 《文心雕龍》은 문학현상을 종합하여 자신의 이론을 구축하려는 의도에서 쓰여진 문이론서이다. 이러한 문이론서를 저술하려는 사람은 문인과 문학작품을 두루 포용할 수 없어서는 결코 자신의 문이론을 완성할 수 없다는 평범한 진리를 기존의 학자들이 너무나 소홀하게 여긴 것은 아닐까 한다.

〈聲律〉：“勢若自圓，說音之作，甚於柄方，免乎柄方，則無多過矣。”

〈麗辭〉：“必使理園事密，聯璧其章。”

〈比興〉：“詩人比興，觸物圓覽。”

〈總術〉：“自非圓鑿區域，大判條例，豈能控引情源，第勝文苑哉。”

〈指瑕〉：“慮動難圓，鮮無瑕病。”

〈知音〉：“夫篇章雜沓，質文交加，知多偏好，人莫圓該。”

〈知音〉：“凡操千曲而後曉聲，觀千劍而後識器；故圓照之象，務先博覽。”

유희협은 자신의 문학이론을 구성하면서 우선 기존의 이론서들이 “한 구석만을 밝혔을 뿐, 모든 길을 다 살피지 못하였다.”고 신랄하게 비판하면서, 이를 극복하는 방법으로 折衷의 원칙을 제시하였다. 유희협이 말하는 折衷은 단순히 하나의 사상, 혹은 가장 영향력이 있는 경향에 함몰하지 않고, 다양한 논조들을 서로 통합, 결국은 종합적인 문학이론을 이룩하는 중요한 방법론이라 할 수 있다. 이러한 방법론의 제시는 결국 전통의 계승과 발전을 지칭하는 通變論을 통하여 이론적으로 구체화되었다. 通變은 결국 유희협의 문학이론에서 전통의 구속에서 벗어나 보다 창작과 비평이 자유로와 질 수 있는 교묘한 장치라 할 수 있다. 그는 通變을 통하여 문학은 무궁한 발전을 이룩할 수 있고, 항상 새로운 문학창작이라는 결과물을 통하여 문학은 마르지 않는 샘물을 마실 수 있게 된다. 이러한 과정은 유희협이 가지고 있었던 다양한 사상적 경향과 서로 연관된 것이라 할 수 있다. 이러한 各照隅隙을 극복하기 위하여 선택한 유희협의 折衷적 태도는 결국 다양한 사상들을 자신의 문학이론 건설에 원용하게 된 원인이었다고 말할 수 있을 것이다.

【參考文獻】

- 《梁書·劉勰傳》，中華書局，1992年
 楊明照，《文心雕龍校注拾遺》，上海古籍出版社，1982年。
 李日剛，《文心雕龍割詮》，國立編譯館中華叢書編審委員會，1982年。
 詹鍔，《文心雕龍義證》，上海古籍出版社 1994年
 范文瀾，《文心雕龍注》，臺灣開明書局，民國70年。
 范文瀾，《中國通史簡編》第二篇 修正本，人民出版社，1965年。
 張文勳，《文心雕龍學綜覽》，上海書店出版社，1995年。
 張少康，《文心雕龍新探》，齊魯書社，1987年。
 王元化，《文心雕龍創作論》，上海古籍出版社，1979年。
 王元化，《思辨隨筆》，上海文藝出版社，1994年
 牟世金，《雕龍集》，中國社會科學出版社，1983年。
 牟世金，《雕龍後集》，山東大學出版社，1993年。
 周振甫，《文心雕龍今譯》，中華書局，1992年。
 劉勰著，李民樹譯，《文心雕龍》，乙酉文化社，1984年。
 劉勰著，崔信浩譯，《文心雕龍》，玄岩社，1975年。
 湯一介編選，《湯用彤選集》，天津人民出版社，1995年。
 僧祐，《弘明集·廣弘明集》，上海古籍出版社，1991年。
 李澤厚·劉綱紀，《中國美學史》，上海古籍出版社，1994年。
 黃留珠，《中國古代選官制度述略》第四章，陝西人民出版社，1989年

- 慧皎,《高僧傳合集》,上海古籍出版社,1991年。
 郭紹虞,《中國歷代文論選》,中華書局,1979年。
 湯用彤,《魏晉南北朝佛教史》,中華書局,1983年。
 湯用彤,《湯用彤學術論文集》,中華書局,1983年。
 梁慧皎撰,湯用彤校注,《高僧傳·齊京師建初寺釋僧祐》,中華書局,1996年。
 唐釋道宣撰,《續高僧傳》,上海古籍出版社,1991年。
 楊明照,《梁書·劉勰傳箋注》;甫之·涂光社主編,《文心雕龍研究論文集》,齊魯書社,1987年。
 饒宗頤,《劉勰文學思想與佛教》;《香港大學中文學會年刊·文心雕龍研究專號》,香港大學,1962年。
 王運熙,《文心雕龍原道和玄學思想的關係》;《文學評論叢刊》18期,1983年。
 蔡鍾翔·袁濟喜,《文心雕龍與玄學思想》;《文心雕龍學刊》第3輯,1986年。
 李日剛,《文心雕龍序志篇題述》;《中華文化復興月刊》第14卷第4期,1981年。
 牟世金,《文心雕龍研究的回顧與展望》;《文心雕龍研究論文集》,1987年,齊魯書社。

【中文提要】

到今爲止,在許多學者之間,對劉勰在《文心雕龍》之中所談討的文學理論,分歧很多。尤其是,對劉勰的思想傾向,大部分的學者認爲劉勰是個仰慕孔子、追崇儒學的人物。可是,依據《文心雕龍》和其他有關劉勰的典籍紀錄考察,劉勰的思想是非常錯綜複雜的。他的思想傾向不是單純屬於儒家的,而是以他的個人歷史和當時社會情況來看,他的思想成分之中佛教和玄學的因素儼然存在。

如此,劉勰思想傾向相當錯綜複雜,其最大的原因就與文學一般的理解息息有關。劉勰寫作《文心雕龍》的目的就在解釋歷代文學作品和發展過程,所以,如果他執着於一個思想或者推究一種傾向,他該就陷入片面的、不完整的文學理論之路,不能完成自己的文學理論之建設。就這樣的原因,他把以前文學理論的著作批評爲“各照隅隙”,意思是他們的理論著作沒有把握各個學派的思想的話,沒有達到具有平衡的、客觀的、綜合的文學理論的境界。他爲了實現這樣的文學理論理想,他提出“折衷”的方法,進而通過通變的觀點來給我們充分理解折衷的具體的、實在的現象。最後,劉勰在對通變,奇正以及圓合等論述中,給我們充分看到他接受各個方面的思想的痕迹。

【주제어】

思想傾向 文學理論 各照隅隙 折衷 通變 奇正