

農巖 金昌協의 個性主義的 詩論 研究

崔 仁 滉*

목 차

1. 序論
2. 諸家들의 批評
3. 個性主義的 詩論
4. 結論

1. 序 論

본고는 한국 한시사에 있어서 새로운 철학적, 문예 미학적인 인식의 전환을 가져다준 농암 김창협(1651~1708)의 시론을 연구 대상으로 하였다.

조선 초기의 재도론은 이황과 이이에 의해 정립이 되었다고 할 수 있다. 그러나 새로운 발전적인 모색을 가져오지 못하고 점차 경화되게 된다. 경화된 재도론적 문학관으로부터 개성론적 문학관으로의 이행을 가져오는 데 그 과정의 중간에 위치한 사람이 바로 농암이라 할 수 있다.

농암의 '개성주의적 문학관'이 그의 한시 작품 속에서 얼마만큼 구현되고 있는가 하는 점을 밝히기 위해서는 그의 시론에 대한 접근이 선행되어야 할 것이다. 이를 위해 본고는 농암의 개성주의적 시론에 대한 접근을 시도하게 된 것이다.

농암에 대한 지금까지의 연구를 보면 문학사적 측면과는 달리 철학사적 측면에서 논의가 보다 활발하게 이루어져왔다. 그렇다고 하여 농암의 문학사적 측면에 대한 연구가 결코 소

* 숭실대 국문과 강사

원했던 것은 아니다. 문학사적 측면에서 그의 위상을 고려해 보면 보다 많은 연구가 앞으로 지속적으로 이루어져야 할 것이다. 그의 문학론에 대한 연구는 시론에 대한 연구¹⁾가 있고, 그의 철학적 연원과 문학론의 상관관계를 밝혀려고 했던 연구²⁾가 있으며, 그와 관련된 시화에 대한 연구³⁾ 등을 들 수 있다. 그리고 시문학의 분석에 집중하면서 기존에 이루어진 시론 연구의 성과를 수용하는 입장을 따른 것들⁴⁾도 있다. 이상은 그의 문학관과 관련된 연구들이며, 또 농암의 고문론에 대한 연구⁵⁾는 지금까지 고문론을 다룬 연구자들은 대부분 한 번쯤 다루었다고 하겠다.

농암이 시론을 비록 체계적으로 언급한 바는 없지만, 본고에서는 그의 시론에 대한 체계적이며 논리적 인식을 밝혀 그의 시론을 재구해 보고자 한다. [農巖集] 卷34에는 시에 대한 언급이 산견된다. 그리고 그가 쓴 여타의 序跋 등에서도 시에 대한 그의 견해를 자주 접할 수 있다.

지금까지의 연구자들은 농암의 시론을 성정론과 천기론으로 양분하여 고찰하여 왔거나 혹은 천기론의 입장에서 논구해 왔다. 성정론과 천기론이라는 비록 현재까지의 연구자들은 아무런 의문 없이 사용해 오고 있는 형편이다. 본고에서 이러한 용어들이 문학적 용어로서의 적합성 여부에 의문을 제기하는 바이다. 농암에게서 성정론은 전통적인 재도론의 교화적인 문학관에 있어서의 성정론과는 다른 양상을 보인다. 그러한 성정론이 천기론과 만나 개성론으로의 변모를 가져온다고 할 수 있다. 결과적으로 본고는 문학론으로서의 개성론이라는 용어의 가능성을 타진·검증하는 작업의 일부분이다.

- 1) 趙鍾業, 農巖詩論研究, 韓國漢詩研究, 太學社, 1991.
金英鎭, 金昌協의 文學批評論, 동학한문학논집 4집, 1988.
鄭雨峰, 金昌協 詩論의 批評史的 意義, 語文論集 31집, 고려대 국어국문학회, 1992.
崔鉉太, 農巖 金昌協 詩論研究, 연세대 석사논문, 1995.
- 2) 張源哲, 朝鮮後期文學思想의 展開와 天機論, 정신문화연구원 석사논문, 1982.
金太年, 洛論系의 知覺論 研究-金昌協의 理論을 中心으로-, 고려대 석사논문, 1993.
李相鎭, 朝鮮後期 閭巷文學의 展開過程과 文藝意識-天機論을 中心으로-, 성대 박사논문, 19
- 3) 閔丙秀, 朝鮮後期詩論研究, 韓國文化 11집, 1991.
安大會, 朝鮮後期 詩話史 研究, 국학자료원, 1995.
- 4) 朴斗遠, 農巖 金昌協의 문론에 관한 연구, 국민대 석사논문, 1982.
李東英, 農巖 金昌協의 詩文學 研究, 성신여대 석사논문, 1992.
吳龍源, 農巖 金昌協 詩文學 攷-農巖의 思惟體系와 詩의 現實을 중심으로-,
蔡奐鍾, 農巖 金昌協 文學 研究, 충남대 박사논문, 1993.
安英吉, 金昌協의 文學研究, 성신여대 박사논문, 1996.
- 5) 강혜선, 金昌協 古文 研究, 서울대 석사논문, 1990.
박영호, 조선중기 고문론 연구, 경북대 박사논문, 1992.

2. 諸家들의 批評

조선 후기에 이르면, 전대의 문학사적 성과에 대해 어느 정도 인정·계승하는 한편, 새로운 변화를 꾀하게 된다. 특히 한시 분야에 있어서 그러한 변화에 대해 정우봉의 다음과 같은 지적은 주목할 만하다고 하겠다. 천기론의 대두, 시 창작의 내부적 관계를 구성하는 두 요소인 情(神)과 景(境)의 관계에 대한 논의의 확산, 文과 구분되는 시의 고유한 미적 특성에 대한 논의, 작가의 천부적 재능과 관련하여 문학 창작의 독자적 가치를 적극적으로 이해하려는 시도, 唐詩와 宋詩의 차별적 인식을 통한 시 창작의 심미적 특질에 대한 인식의 전환 등을 예로 들 수 있다.⁶⁾

이와 같은 변화의 핵심적인 위치에 자리했다고 볼 수 있는 사람이 바로 농암 김창협이라 하겠다. 그는 17세기 중반에 태어나 18세기 초까지 살았던 인물이다. 그는 특히 古文에 탁월해 조선에 있어서 거의 독보적인 존재로 평가되고 있다.

사씨가 이르기를, 숙종 34년 무자에 지돈령부사 김창협이 죽었는데, 창협은 자가 중화이며 영의정 김수항의 둘째 아들이다. 타고난 자질이 온화하고 순수하며 깨끗해 한 점 속된 기운이 없었다. 문장을 지으매 법칙이 농욱(濃郁)하여 깊이 구양수의 정수를 얻었다. 국조 이래 작자가 불과 한두 명뿐인데, 창협이 나란히 할만 하다고 한다. 시도 또한 한위를 출입하며 두 보를 날개삼으니 고고(高古)·아건(雅健)하여 부혁(膚革)을 일삼지 않았다.⁷⁾

국조에 문형을 맡은 자가 거의 일백 인데 고문을 아는 자는 월정(月汀) 윤근수(尹根壽)·백사(白沙) 이항복(李恒福)·상촌(象村) 신흠(申欽)·계곡(谿谷) 장유(張維)·청음(淸陰) 김상헌(金尙憲)·택당(澤堂) 이식(李植)·식암(息庵) 김석주(金錫胄)·서하(西河) 이민서(李敏叙)·농암 김창협 등 몇 명일 뿐이다.⁸⁾

정조께서 일찍이 신 등에게 하교하여 말씀하시기를, 당·송에는 팔가·십가의 조목이 있었으며, 명에도 또한 십가·십삼가의 선집이 있다. 만약 우리 나라의 문자로써 뽑아 가수(家數)

6) 鄭雨峰, 앞의 논문.

7) 農巖集 別集 卷4 附錄, <諸家記述雜錄>, 韓國文集叢刊 162卷. 史氏曰: 肅宗三十四戊子, 知敦寧府事金昌協卒. 昌協字仲和, 領議政壽恒第二子也. 天資溫粹潔清, 無一點塵俗氣. 文章典則濃郁, 深得六一精髓. 國朝以來, 作者不過一二公, 昌協可以鼎峙云. 詩亦出入漢魏, 翼以少陵, 高古雅健, 不事膚革.(肅宗實錄)

8) 農巖集 別集 卷4 附錄, <諸家記述雜錄>, 國朝典文衡者, 幾且百人, 而知有古文者, 尹月汀·李白沙·申象村·張谿谷·金淸陰·李澤堂·金息庵·李西河·金農巖若干人而已.(李宜顯陶谷集)

에 들인다면 누가 있는가라고 하시니, 신들이 대답하기를, 괴애(乖崖) 김수온(金守溫)·점필재(佔畢齋) 김종직(金宗直)은 호준(豪俊)·기위(奇偉)하며, 간이(簡易) 최립(崔立)·계곡(谿谷) 장유(張維)는 고아(古雅)·섬박(贍博)하며, 농암(農巖) 김창협(金昌協)·삼연(三淵) 김창흠(金昌翕) 형제는 전중(典重)·창무(蒼茂)하니 함께 뽑을 수 있습니다.⁹⁾

위의 예문들에 나타난 바와 같이, 그의 고문과 시에 대한 평가는 선대 문인들에게서 긍정적으로 평가되고 있음을 알 수 있다. 특히 그의 시에 대한 평가를 속종실록에서 보면, 두보를 우익으로 하고 한위를 출입하니 고고(高古)·아건(雅健)하다고 하였다. 그리고 홍만종의 [詩話叢林]에 실려 있는 [玄湖瑣談]을 보면, 농암이 청풍 부사로 나가 절에서 자고 돌아오는 길에 시를 짓었는데, 조격(調格)이 몹시 높아 티끌 세상에 멀리 뛰어났다¹⁰⁾고 한다. 또 청풍 부사로 있다가 과체(瓜遞)되어 돌아오다가 지은 시와 도담(鳥潭)시 일련을 예로 들고 말이 대단히 맑고 정신이 시원하다¹¹⁾고 한다. 이것이 비록 부분적인 언급일지라도 농암시 전반을 검토하면 곧 이러한 평가가 그의 시 전반에 대한 평가임을 알 수 있다. 그러한 평가와 실제 시 사이의 부합여부는 차후 다른 연구에서 다루기로 하겠다.

이상으로 그가 시작에 있어서도 상당한 경지에 도달하였음을 확인할 수 있다. 문학사적 맥락에 있어서도 민병수의 다음 견해를 보면 농암의 위상이 보다 확연하게 드러난다.

17세기 후반에 접어들면서 仁旺山과 北巖山 사이의 山麓(壯澗)에 詩壇을 만들고, 새로운 시를 써야한다고 다짐하는 일군의 시인들이 모여들면서, 조선 후기 시단에 새로운 기풍이 일기 시작했다. 이들이 함께 모인 곳을 白巖詩壇이라 부르기도 하고 이 새로운 시세계의 지향을 모색하는 움직임을 ‘眞詩運動’이라 이름을 붙이기도 한다.

이러한 움직임은 金昌協과 金昌翕 형제가 중심이 되고, 이들의 문하에서 李秉淵, 李夏坤, 金時敏, 金時保, 兪拓基, 洪世泰 등이 호응하여 조선 후기 騷壇에 참신한 충격을 던져주었다.¹²⁾

9) 農巖集 別集 卷4 附錄, <諸家記述雜錄>, 正祖嘗下教于臣等曰: 唐宋有八家十家之目, 明亦有十家十三家之選, 若欲以東人文字, 選入家數, 則誰當居先. 臣等對曰: 乖崖佔畢之豪俊奇偉, 簡易谿谷之古雅贍博, 農淵兄弟之典重蒼茂, 俱可入選.(南公轍金陵集)

10) 洪萬宗, 詩話叢林, 玄湖瑣談: 金仲和昌協, 宰清風時, 宿山寺歸路, 有詩曰: 仄運歸時駛, 輕輿歇處便. 回瞻雲際寺, 不信夜來眠. 警遠飄蘿外, 僧孤立檜前. 蒼蒼一揮手, 已是隔人天, 詞格絕高, 超出塵白.

11) 洪萬宗, 詩話叢林, [玄湖瑣談]: 金仲和昌協, 號農巖, 宰清風瓜遞將歸, 賦一絕曰: 烟雨霏微滿北津, 江城無限柳條春. 孤舟此日遲遲發, 半爲屏山半故人. 屏山在寒碧樓前, 故人即指權遂菴致道, 致道隱居府西黃江故云. 且如鳥潭詩一聯曰: 煙光夕映空青石, 雨意春籠小白山. 語甚清警.

12) 閔丙秀, 韓國漢詩史, 太學社, 1996. p.31.

이들은 性情의 발로에 따라 시를 써야 한다는 儒家의 상식을 뛰어 넘어 그들 주변에 있는 자연, 인물, 풍속을 있는 그대로 표현해야 한다고 주장하였다. 때문에 이들에게는 대상 그 자체가 중요할 뿐, 계획된 의도나 꾸밈과 같은 것은 고려하지 않았으며 形과 神이 하나로 어울어지는 시세계를 이상적인 경지로 생각했다. 그래서 이들은 ‘眞詩’, ‘性情의 詩’, ‘天機’ 등을 강조하면서 當時의 風尙을 강력하게 비판하였다. 이러한 주장과 실천은 결과적으로 조선 중기의 唐詩風 이후 宋詩의 세계에 복귀 또는 近接한 것을 보일 수도 있지만, 그러나 이들의 이러한 노력은 이때까지의 俗尙을 거부하고 진정한 朝鮮詩가 어떤 것인가를 훌륭하게 실험하고 있었으므로 그 성과 역시 중요하게 평가받아야 할 것이다.¹³⁾

위와 같은 평가를 통해, 농암이 당시와 다른 조선시에 대한 인식을 가지고 있었음을 확인할 수 있다. 본고에서는 농암이 이룩하려했던 조선시가 어떻게 이루어지고 있는가를 그의 시론을 통해 확인하고자 한다. 그의 조선시에 대한 견지는 개성주의적인 시론을 통해서 이룩된다고 하겠다.

3. 個性主義的 詩論

농암의 시에 나타난 개성주의적 관점을 알기 위해 먼저 그의 시에 대한 정의를 살펴보기로 하겠다.

나는 시는 性情之物이라고 생각한다. 오직 天機에 깊이 통한 사람이라야만이 능히 할 수 있다. 진실로 도량이 좁고 미혹된 사람은 다만 聲病과 格律에 얽매어 胃腎을 꺼내 아로 새기는 것으로 공교로움을 보이면서 시인으로 자부하니 어찌 다시 眞詩라는 것이 있겠는가?¹⁴⁾

시는 性情之發이며 天機之動이다. 당나라 사람들은 여기에서 얻은 것이 있는 고로 초·성·중·만당을 논할 것 없이 대저 모두 自然에 가깝다.¹⁵⁾

13) 閔丙秀, 앞의 책. pp.366~369.

14) 農巖集 卷25, 松潭集跋: 余謂詩者, 性情之物也, 惟深於天機者能之, 苟以鯁齷頹冥之夫, 而徒區區於聲病格律, 搯擢胃腎, 雕鏤見工, 而自命以詩人, 此豈復有眞詩也哉.

15) 農巖集 卷34: 詩者, 性情之發而天機之動也. 唐人詩, 有得於此. 故無論初盛中晚, 大抵皆近自然.

전자에서 그는 시란 性情之物이라고 하면서 오직 천기에 능통한 사람만이 능히 지을 수 있다고 한다. 도량이 좁고 미혹된 사람은 성병과 격률 즉 외재적인 측면에 얽매어 공교로움에만 치우치게 되니 참된 시를 지을 수 없다고 한다. 후자에서 그는 시란 성정의 발현이며 천기의 움직임이라고 한다. 당나라 사람들의 시는 여기에서 얻은 것이 있는 까닭에 初·盛·中·晩唐은 물론하고 대저 모두 자연에 가깝다고 한다. 그가 인식하였던 시란 성정이 발현된 것이며 천기가 움직인 것이다. 그에 의하면 그러한 시는 바로 唐詩인 것이다. 즉 당시에는 성정이 발현되고 천기의 움직임이 그대로 드러나는 까닭에 자연스럽다고 한다.

그렇다면 성정이란 무엇을 말하는지 [禮記]를 통해 간략하게 살펴보기로 하자. 사람이 태어나 고요한 상태가 천성이며, 사물에 감응되어 움직인 것이 성의 하고자함이다¹⁶⁾. 성은 사람이 태어나서 어떤 사물과도 접촉하지 않은 순전한 상태를 유지하고 있을 때를 말한다. 그러한 순전한 상태가 어떤 사물과 접촉하여 감응을 하게 되면서 움직이게 되는데 이를 정이라고 한다. 그러한 성과 정의 관계가 [四書逸箋]에 보인다. 성이 정과의 관계는 파도가 물과의 관계와 같다고 비유한다. 고요할 때인즉 물이요, 움직인 즉 이는 파도라고 한다. 즉 고요한 상태가 성이며, 움직이는 것이 바로 정이라고 한다¹⁷⁾.

그러므로 성과 정은 전혀 별개의 것이 아니라, 하나가 상태에 따라 이름 붙여진 것이다. 즉, 성은 발현되는 것이 아니라, 내재되어 있는 것이다. 다만 그러한 성이 외물과의 만남을 통해 움직이는 것을 정이라고 한다. 정은 외물과 접촉하기 때문에 반드시 중도를 얻는다고 보장할 수 없다. 때로는 중도를 얻을 수도 있고 때로는 過·不及에 치우칠 수도 있다. 중도를 얻으면 理요 善이나, 그렇지 못하고 過不及에 치우치게 되면 不善이 된다. 그러므로 정의 發用을 성·리에 순응할 수 있도록 노력하는 데서 수양이 필요하게 된다. 주자는 성을 본연지성과 기질지성으로 나누어 본연지성은 순전한 것이며, 기질지성은 淸濁, 正偏이 있다고 보았다. 여기서 인간은 수양의 필요성이 생겨나게 된다. 그 기질지성을 바르게 갖고 닦아서, 淸과 正을 유지하도록 해야한다는 것이다.¹⁸⁾ 그러나 농암의 '性情'에 대한 개념은 위와 같은 전통적인 재도론적 문학관의 性情之正과는 다르다. 그에게 있어서 성정의 개념은 성정지진의 성격이 강하다. 즉 농암은 시가 인간의 성정을 순화시켜 성정지정으로 나아가야 한다는 문학관과는 다른 인간이 생래적으로 타고난 순수한 정감을 발현시켜야 한다는 성정지진의 성정으로 이해한다. 다음의 예에서도 농암의 그러한 성정에 대한 견해를 확인할 수 있다.

16) [禮記, 樂記] : 人生而靜, 天之性也, 感於物而動, 性之欲也.

17) [四書逸箋] : 孔疏引賀場云, 性之與情, 猶波之與水, 靜時則水, 動則是波, 靜時是性, 動則是情.

18) 李東英, 儒家文學觀과 詩世界, 釜山大 出版部, 1997. pp.140~143.

고로 그 기상이 호탕(豪蕩)·임리(淋漓)하여 때로 천기가 발하는(天機之發) 것에 가까운 것이 있어 그것을 읽으면 오히려 가히 성정지진(性情之眞)을 볼 수 있게 된다.¹⁹⁾

위의 예에서처럼 농암은 시에는 천기의 활발한 묘와 인간이 지닌 성정의 진솔함이 내재되어 있다고 한다. 그러므로 시는 성정의 꾸밈없는 표현이며 그러한 시에 있어서는 불가한 것이 없다고 하는 그에게 있어 시가 그려내는 성정이란 재도론이 주장하는 교화론적 존심양성의 성정지정이 아니라 인간이 지니고 있는 진솔한 성정지진의 표현을 말하는 것이다.²⁰⁾ 특히 농암은 정과 지각(知覺)과의 관계를 밝히는 가운데, 지각을 통해 동(動)하게 되며 동한 것이 바로 정(情)이라고 한다.²¹⁾ 농암에게 이르러서는 지각을 통해 외물과 접촉에 의해 움직인 것이 정인 것이다. 그러한 성정이 바로 인간이 지닌 진솔함을 모두 드러내주는 성정지진임을 알 수 있다.

이상을 종합해 보면, 농암이 性情을 전통적인 문학관의 性情之正이 아닌 性情之眞으로 보고 있음을 다시 한 번 확인할 수 있었다.

다음으로 천기에 대해 살펴보면, 최신희는 천기의 사전적인 뜻이 두가지가 있다고 한다. 첫째가 “천지조화의 심오한 비벌”이요, 둘째가 “生來의인 본래의 眞性”이 그것이라고 한다. 조선 전기의 천기론에 의하면, 사람은 하늘에서 稟受된 존재이지만 인간이 가지고 있는 품성을 닦아서 하늘 차원으로 복귀해서 天人이 合一하는 것으로 수양의 극치를 삼는다. 이것을 총명이요 천지조화의 심오한 비벌의 터득이라고 한다. 반면에 조선 후기의 천기론은 “생래적인 본래의 진성”의 경지를 말하는 것이다. 생래적인 본래의 진성의 경지를 天真, 自然, 性靈이란 용어로 대신하기도 한다.²²⁾ 홍대용은 자연은 인위적인 교졸(巧拙)을 버리고 선악을 망각하고 자연에 의지하면 천기가 발현된다고 한다.²³⁾ 이 말을 통해 천기란 인위적인 것이 아닌 타고난 자연스러운 상태의 것임을 알 수 있다. 특히 다음의 홍량호의 말은 천기가 인공과 상대적인 것임을 입증하는 것이다. 홍량호는 세월이 흘러가면서 시체는 거둬 변하게 되는 데, 인공이 승하면 천기는 천박해지고 자연적인 진성을 잃게 된다고 한다.²⁴⁾ 사람들이 인공적으로 시를 가다듬게 되면 천기가 알아지게 된다. 그 결과 생래적인 본래의 진

19) 農巖集 卷34 雜識, 故其氣象, 豪蕩淋漓, 時有近於天機之發, 而讀之猶可見其性情之眞也.

20) 張源哲, 앞의 논문. p.46.

21) 農巖集 卷13, 與李東甫: 蓋人只爲有一箇覺, 故事至物來, 自會感動, 若其如木石之無知覺, 則雖事物來觸, 而頑然不動, 則又安有所謂情哉, 然則動固是情也, 而其所以能動者, 非知覺, 而何哉.

22) 최신희, 조선후기시론의 몇 가지 성격, 민족문화연구 18집, 1984.

23) 湛軒書, 大東風謠序, 舍巧拙 忘善惡 依乎自然 發乎天機.

24) 耳溪集 卷10, 風謠續選序, 降至後世 詩體屢變 人工勝而天機淺 失其自然之眞.

성을 상실하게 된다는 것이다. 이는 천기가 바로 자연스러운 상태의 것임을 거듭 확인하게 하는 것이다.

김혜숙에 의하면 천기론이란, 시는 윤리 도덕성의 함양에 기여되어야 한다는 효용론적 문학인 성장론과 대치되는 시관으로서, 본연의 순수한 감정의 표현을 기본 요건으로 인식하며, 조선 후기 여학 문학을 긍정하기 위한 논리 기반으로 구축된 것인데, 나아가 성장론으로 발전하여 급기야는 시에서의 개성론으로 발전한 것이다²⁵⁾고 한다. 이는 천기론이 본연의 순수한 감정의 표현을 기본 요건으로 갖추고 있기 때문에 개성론으로까지 발전하게 된다는 것이다.

농암이 천기에 대해 언급한 것을 살펴보면 다음과 같다.

① 시가의 도가 문장과 서로 다른 것은 바로 허경(虛景)과 한사(閑事)를 많이 이야기하기 때문인데 옛 사람들의 묘(妙)가 바로 여기에 있다. 비록 허경과 한사라고 말하지만 천기의 활발한 묘(天機活潑之妙)와 인간이 지닌 성정의 진솔함(性情之眞)은 실로 그 사이에 있는 것이다. 사람들로 하여금 읽게 하면 충분히 노래부르며 감발시킬 수 있으니 말의 뜻을 넘어서는 것에서 얻는 것이다.²⁶⁾

② 세상에 시를 짓는 자가 바야흐로 또한 비근함을 즐겨 익히고 더럽고 진부한 것을 인습하니, 일찍이 그 깊은 생각을 이루어 일치시켜서 독창지어(獨創之語)를 발하지 못하는 것은 그 천기(天機)에서 움직임이 알아 흥상(興象)이 불원(不遠)하며, 사물을 명한 것이 조약해 묘사가 진실하지 못하다. 이로써 산수에 나아가니 어찌 능히 표현할 수 있겠는가?²⁷⁾

③ 내가 생각건대 시라는 것은 성정(性情)과 관계된 것이므로 오직 천기(天機)에 깊은 사람이라야 능히 할 수 있다. 작은 일에 구애받기를 잘하는 어리석은 사람으로서, 다만 성률(聲律)에 얽매이고 조탁에 힘쓰면서 시인이라고 자부하는 자에게 어찌 진시(眞詩)가 있겠는가?²⁸⁾

25) 김혜숙, 한국한시론에 있어서 천기에 대한 고찰(1)-천기의 시론적 개념-, 한국한시연구1, 한국한시학회, 태학사, 1994. pp.283~307.

26) 農巖集 卷12, <與趙成卿> : 詩歌之道 與文章異者 正以其多道虛景 多道閑事 而古人之妙 却多在此 蓋雖曰虛景閑事 而天機活潑之妙 吾人性情之眞 實寓於其間 使人讀之 足以謳歌吟詠感發興起 而得之於言意之表.

27) 農巖集 卷21, <俞命岳李夢相二生東游詩序> : 而世之爲詩者 方且樂習卑近 因陋而襲陳 未嘗一致其深思以發獨創之語 其動乎天機也 淺而興象不遠 命乎事物者粗 而描寫不眞 以此而之乎山水 夫安能有所發.

28) 農巖集 卷25, <松潭集跋> : 余謂詩者, 性情之物也, 惟深於天機者能之, 苟以齷齪顛冥之夫, 而徒區區於聲病格律, 搯擢胃腎, 雕鏤見工, 而自命以詩人, 此豈復有眞詩也哉.

④ 그 분의 시를 읽으면, 마치 술잔을 잡고 고고하게 읊조리며 사물의 구속 밖에서 명심(冥心)하니, 시로써 인사의 득실을 볼 수 있다는 말을 어찌 믿지 않으리오? 공은 이정구의 외손이며, 또 어렸을 때 정홍명으로부터 가르침을 받았으니 그 학문적 연원이 깊고도 심오하다. 그러나 시에 조예가 깊어 스스로 터득함은 천기(天機)에서 나온 것이 많다.²⁹⁾

⑤ 시라는 것은 성정의 발함(性情之發)이며 천기의 움직임(天機之動)이다. 당인의 시는 이에 서 얻은 것이 있다. 고로 초·성·중·만당을 논할 것 없이 대저 모두 자연에 가깝다.³⁰⁾

⑥ 고로 그 기상이 호탕(豪蕩)·입리(淋漓)하여 때로 천기가 발하는(天機之發) 것에 가까운 것이 있어 그것을 읽으면 오히려 가히 성정지진(性情之眞)을 볼 수 있게 된다. 명인은 심허(繩墨)에 얽매이고 자칫하면 모의(模擬)에 관계하고 효빈(效顰)·학보(學步)하니 천진(天真)함을 회복할 수 없다.³¹⁾

이상에서처럼 농암은 자주 천기라는 말을 자주 언급하고 있으나 확실하게 천기란 무엇이 라고 정의를 내리고 있지 않다. 그러므로 위의 예문들의 문맥적 의미를 통해 천기의 의미를 파악해야 한다.

①은 시가의 도와 문장의 도가 다르다는 것을 밝히면서 시는 허경과 한사를 많이 말한다고 한다. 문장은 사리와 고실을 그 표현 수단으로 삼고 있다. 시가 비록 허경과 한사를 말하나 그 가운데 천기의 활발한 묘와 사람의 성정지진이 들어있다고 한다. 그러므로 독자로 하여금 그러한 시를 읽게 하면, 천기의 활발지묘와 사람의 성정지진은 독자가 겉으로 드러난 언표 밖에서 얻을 수 있게 된다. 이는 시 속에 천기와 성정(즉 성정지진)이 내재되어 있음을 말하는 것이다. ②는 시를 짓는데 있어서 비루하고 진부한 것으로부터는 독창적인 말이 나올 수 없으며, 자연 천기에서 움직이는 것이 또한 알게 된다. 그러므로 홍상이 멀리까지 이르지 못하고 참된 시가 되지 못한다는 것이다. 여기에서 실경을 바탕으로 해야만 그 실경에 알맞은 표현을 사용할 수 있게 되며 독창적인 말로 표현된다는 것이다. 그래야만 천기가 시 속에 내재되어 있는 것이 알지 않게 된다는 말이다. ③은 시는 성정지물인데 천기에 능한 사람이라야만이 능히 시를 지을 수 있다고 한다. 그러한 사람만이 참된 시를 쓸 수

29) 農巖集 卷25, <泛翁集跋>: 讀之猶若見其把酒高吟, 冥心事物之外, 詩可以觀, 豈不信哉. 公於月沙李公, 爲外孫, 又少學於鄭崎翁, 其淵源浸灌, 遠矣. 然其深造自得, 多出於天機.

30) 農巖集 卷34, <雜識>: 詩者, 性情之發而天機之動也. 唐人詩, 有得於此. 故無論初盛中晚, 大抵皆近自然.

31) 農巖集 卷34, <雜識>: 故其氣象, 豪蕩淋漓, 時有近於天機之發, 而讀之猶可見其性情之眞也. 明人太拘繩墨, 動涉模擬, 效顰學步, 無復天真. 此其所以反出宋人下也歟.

있다고 하니, 이는 사람들이 천기를 획득할 수 있다는 말이라고 할 수 있다. 그러한 천기를 획득하는 방법을 다음 ④에서 확인할 수 있다. ④는 사물의 구속에서 벗어나 침착한 상태에 이르게 되면 천기를 획득할 수 있다고 한다. 천기를 터득해야만 시에 조예가 깊게 되는 것이다. 역으로 말하면 외물에 집착하게 되면 천기를 상실하게 되는 것이다. 그렇게 되면 시인이 아무리 좋은 시를 쓰고자 하더라도 쓸 수가 없게 되는 것이다. ⑤는 시의 정의를 통해 시 속에는 성정(즉 성정지진)과 천기가 내재되어 있다는 것을 말한다. 성정과 천기가 내재된 시는 대개 자연스러운 상태에 가깝게 된다. 자연스러운 상태란 인위적인 작용이 가해지지 않은 상태를 말하는 것으로 농암의 말로 바꾸어 말하면 천진(天真)이라고 할 수 있을 것이다. ⑥은 기상이 호탕하고 임리하게 되면 천기가 발현된 것에 가깝게 된다. 그러한 천기가 나타난 시를 읽으면 성정지진을 볼 수 있다. 천기가 발현된 것은 곧 천진함을 회복할 수 있다는 말이다. 형식적인 틀에 얽매었던 명나라 사람들은 모방을 일삼았기 때문에 천기가 발현될 수 없으며 자연 천진함을 잃게 되었던 것이다. 농암에게서 천기란 다른 말로 바꾸면 자연(自然)·천진(天真)이라는 용어로 대체할 수 있다.

이상에서 살펴본 결과 시에는 성정(즉 성정지진)과 천기가 함께 내재되어 있으며, 성정과 천기가 함께 내재되어 있는 작품은 '자연(自然)스러우며·천진(天真)하다'는 것이다. 그러므로 자연스럽고 천진한 시작품 속에는 시적 화자의 개성이 발현되었다 할 수 있다. 이러한 측면에서 농암의 개성주의적 시론은 확고한 논리를 갖추고 있다고 할 수 있다.

그러한 농암의 개성주의적 시론의 입론을 농암의 시와 문장에 대한 견해와 그의 학시관을 통해 확인해 보기로 하겠다. 비록 중복되는 점이 없지 않지만, 먼저 다음의 예문을 통해 농암의 시와 문장의 차이를 확인해 보기로 하겠다.

시가의 도가 문장과 서로 다른 것은 바로 허경(虛景)과 한사(閒事)를 많이 이야기하기 때문인데 옛 사람들의 묘는 바로 여기에 있다. 비록 허경과 한사라고 말하지만 천기의 활발한 묘와 인간이 지닌 성정의 진솔함은 실로 그 사이에 있는 것이다. 사람들로 하여금 읽게 하면 충분히 노래부르며 감발시킬 수 있으니 말의 뜻을 넘어서는 것에서 얻는 것이다. 이것이 그들의 뛰어난이니 어찌 사리(事理)를 늘어놓고 고실(故實)을 늘어놓는 것으로 시를 짓는 사람들이 능히 미칠 수 있겠는가? 그러므로 오늘날의 시를 논하는 사람들은 고인의 허경과 한사의 묘를 얻지 못하는 것을 병되게 여겨야지 허경과 한사로 근심을 삼는 것은 마땅한 것이 아니다.³²⁾

32) 農巖集 卷12, 與趙成卿: 詩歌之道 與文章異者 正以其多道虛景 多道閒事 而古人之妙 却多在此 蓋雖曰 虛景閒事 而天機活潑之妙 吾人性情之真 實寓於其間 使人讀之 足以謳歌吟賦感發興起 而得之於言意之表 此其妙 豈數陳事理 排比故實 以爲詩者之所能及耶 然則今之論爲詩者 病不得古人虛閒之妙而已 不當概以虛閒爲病也.

조성경이 시에서 허경과 한사를 많이 쓰는 것에 대해 비판하자, 농암은 오히려 이를 옹호 하면서 시와 문장이 엄연히 다르다고 주장한다. 시에서 중점을 두고 표현해야 하는 것과 문장에서 중점을 두고 표현해야 하는 것이 다르다는 입장이다. 시에서는 허경과 한사를 많이 쓰는데, 고인들도 또한 그러하다고 한다. 허경과 한사를 통해 천기의 활발한 묘와 사람들의 성정지진이 발현되게 된다. 반면에 고실과 사리를 늘어놓는 것은 문장이 주로 하는 것으로 시인이 미칠 바가 아니라고 하면서 시인은 허경 한사의 묘를 얻지 못하는 것을 근심해야 한다고 한다.

그러면서 농암은 궁극적으로 시가 취해야 할 이상적인 수준을 제시한다. 농암은 그러한 이상적인 수준을 당시(唐詩)에서 찾을 수 있다고 한다.

명나라 사람들이 시를 일컬을 때에는 특하면 한·위·성당(漢魏盛唐)을 말하는데, 한·위(漢魏)는 진실로 멀다. 그 당(唐)이라고 이르는 것도 또한 당이 아니다. 내가 일찍이 “당나라 시의 어려운 것은, 기준(奇俊)·상량(爽朗)에는 어렵지 않으나 중용(從容)·한아(閑雅)에 어렵고, 고화(高華)·수려(秀麗)에는 어렵지 않으나 온후(溫厚)·연담(淵澹)에 어렵고, 갱장(鏗鏘)·향량(響亮)에는 어렵지 않으나 화평(和平)·유원(悠遠)에 어렵다.”고 하였다. 명나라 사람들이 당을 배움에도 또한 다만 그 기준·상량을 배울 뿐이어서 그 중용·한아를 얻지 못하고, 다만 그 고화·수려를 배울 뿐이어서 그 온후·연담을 얻지 못하고, 다만 갱장·향량을 배울 뿐이어서 그 화평·유원을 얻지 못하니 곧 천 리나 먼 거리를 이루게 된다.³³⁾

명나라 사람들이 특하면 ‘당시(唐詩)’를 일컫곤 하는데, 농암은 명나라 사람들이 말하는 당시(唐詩)는 진정한 의미에서 본디의 당시(唐詩)가 아니라고 한다. 왜냐하면 명나라 사람들이 당시에서 부분적인 일면만을 수용했기 때문이다. 당시에 있어서 기준·상량을 배울 뿐이어서 그 중용·한아를 얻지 못하고, 그 고화·수려를 배울 뿐이어서 그 온후·연담을 얻지 못하고, 갱장·향량을 배울 뿐이어서 그 화평·유원을 얻지 못하니 곧 본디의 당시와 천 리나 먼 거리를 이루게 된다고 했다. 당시에서 배워 익히기 어려운 요소가 있는데, 명나라 사람들이 이를 익히지 못했기 때문에 명나라 사람들의 비판의 대상이 되었던 송시(宋詩)에게조차 미치지 못했다고 한다. 시가 지니고 있어야 할 조건들을 두루 갖추지 못하면 편벽되게 된다. 그 편벽된 것을 익힌 것으로 인해 명나라 사람들은 제대로 된 당시와 같은 수준에 도

33) 農巖集 卷34 : 明人稱詩, 動言漢魏盛唐, 漢魏固遠矣. 其所謂唐者, 亦非唐也. 余嘗謂唐詩之難, 不難於奇俊爽朗, 而難於從容閑雅, 不難於高華秀麗, 而難於溫厚淵澹, 不難於鏗鏘響亮, 而難於和平悠遠. 明人之學唐也, 只學其奇俊爽朗, 而不得其從容閑雅, 只學其高華秀麗, 而不得其溫厚淵澹, 只學其鏗鏘響亮, 而不得其和平悠遠, 所以便成千里也.

달하지 못했다고 한다.

다음의 예문에서도 농암은 송시가 가진 단점을 먼저 언급하고, 명나라 사람들의 송시에 대한 공격도 자신의 지적과 같다고 한다. 그러나 명시(明詩)가 송시에 미치지 못하는 바를 지적하고 송시가 향상화되는 과정을 설명하면서 송시가 갖는 한계에도 불구하고 성취한 바가 크다고 한다.

송인(宋人)의 시는 고실(故實)과 의론(議論)을 주로 하니, 이것이 시가(詩家)의 큰 병이다. 명인(明人)이 송인을 공격하는 것이 이것이다. 그러나 그 스스로가 한 것도 아직 반드시 (송인)보다 낫지 않고 혹 도리어 송인에게조차 미치지 못하는 것은 무엇 때문인가? 송인이 비록 고실과 의논을 주로 하였으나 그 학문의 축적된 바와 의지의 온결(蘊結)된 바가 감격(感激)하여 촉발(觸發)하고 분박(噴薄)하여 수사(輸寫)하니 격조의 구애된 바가 없고 도철(塗轍)의 군색(窘塞)한 바가 없다. 고로 그 기상이 호탕(豪蕩)·임리(淋漓)하여 때로 천기가 발하는(天機之發) 것에 가까운 것이 있어 그것을 읽으면 오히려 가히 성정지진(性情之眞)을 볼 수 있게 된다. 명인은 심묵(繩墨)에 얽매이고 자칫하면 모의(模擬)에 관계하고 효빈(效顰)·학보(學步)하니 천진(天真)함을 회복할 수 없다. 이것이 그 도리어 송인의 아래로 나온 것이 아니겠는가?³⁴⁾

송나라 사람들이 시에서 고실과 의논을 주로 하였던 데, 이는 시에 있어서 커다란 병폐가 된다고 지적한다. 명인도 마찬가지로 이를 지적하였다고 한다. 그러나 그러한 송나라 사람들의 시에조차 명나라 사람들의 시가 미치지 못했다고 한다. 왜냐하면 송나라 사람들이 비록 고실과 의논을 주로 하였으나 그 학문의 축적된 바와 의지의 온결(蘊結)된 바가 감격(感激)하여 촉발(觸發)하고 분박(噴薄)하여 수사(輸寫)하니 격조의 구애된 바가 없고 도철(塗轍)의 군색(窘塞)한 바가 없기 때문이다. 그 결과 기상이 호탕(豪蕩)·임리(淋漓)하여 때로 천기가 발하는(天機之發) 것에 가까운 것이 있어 그것을 읽으면 오히려 가히 성정지진(性情之眞)을 볼 수 있다고 한다. 농암은 시를 통해 자연스러운 천기가 발해야 한다고 본다. 자연스러운 천기는 읽는 이로 하여금 시 속에서 성정지진을 맛볼 수 있게 하기 때문에 명시보다는 송시가 낫다고 한다. 명시는 승묵(繩墨)에 얽매이고 자칫하면 모의(模擬)에 관계하고 효빈(效顰)·학보(學步)하니 천진(天真)함을 회복할 수 없게 된다.

34) 農巖集 卷34 : 宋人之詩, 以故實議論爲主, 此詩家大病也. 明人攻之是矣. 然其自爲也, 未必勝之而或反不及焉, 何也. 宋人雖主故實議論, 然其問學之所蓄積, 志意之所蘊結, 感激觸發, 噴薄輸寫, 不爲格調所拘, 不爲塗轍所窘. 故其氣象, 豪蕩淋漓, 時有近於天機之發, 而讀之猶可見其性情之眞也. 明人太拘繩墨, 動涉模擬, 效顰學步, 無復天真. 此其所以反出宋人下也歟.

농암이 앞에서 말한 명나라 사람이라고 한 것은 다만 명나라 사람들을 일컬을 뿐만 아니라, 당시의 조선에서도 그러한 경향이 심해 이를 비판한 것이라고 할 수 있다.

시라는 것은 성정의 발함이며 천기의 움직임이다. 당인의 시는 이에서 얻은 것이 있다. 고로 초·성·중·만당을 논할 것 없이 대저 모두 자연에 가깝다. 지금 사람들은 이를 알지 못하고서 오로지 성색(聲色)을 본떠 형용하고(摸象) 기격(氣格)을 힘써 고인을 추종(追踵)하려고만 하니, 그 성음(聲音)과 면모는 비록 혹 비슷하나 신경(神情)과 흥회(興會)는 도무지 서로 비슷하지 않으니, 이것이 명나라 사람들의 잃은 것이다.³⁵⁾

세상에서 이르기를 우리 조선의 시는 선조 년간보다 성한 적이 없었다고 하나, 나는 시도의 쇠퇴가 진실로 이로부터 시작되었다고 생각한다. 선조 연간 이전에는 시를 짓는 사람들이 대체로 모두 송시를 배운 까닭에 격조(格調)가 우아하거나 부드럽지 않은 것이 많았고, 음률 또한 조화롭지 않은 것이 있었다. 요컨대 또한 소로(疎鹵)·질실(質實)하고 침후(沈厚)·노건(老健)하여, 도택(塗澤)·염아(鹽冶)하지 않으니, 각자가 그 일가가 되는 말을 이루었다. 선조 연간에 이르러서는 문사들이 울창하게 일어나 당시를 배우는 자가 점점 많아졌다. 중국의 명나라 왕세정(王世貞), 이반룡(李攀龍)의 시가 또한 점점 동쪽으로 전해져 사람들이 비로소 모방하기를 즐겨하고, 단련하고 정밀히 다듬으니, 이때 이후로는 법칙이 하나같고 음조가 서로 비슷하여 진실함이 더 이상 있지 아니하였다. 이 때문에 선조 연간 이전의 시를 읽으면 그 사람이 오히려 가히 볼 수 있었으나, 이후의 시를 읽으면 그 사람이 거의 볼 수 없으니, 이는 시도의 성쇠를 분별하는 기준이다.³⁶⁾

농암의 시에 대한 정의는 당시에 대한 농암의 비평관에 잘 나타나 있다. 농암은 명나라 사람이나 당시(當時)의 우리 나라 사람들 모두 시가 성정의 발현이며 천기의 움직임이라는 것을 모르고 다만 외면만 같아지려고 노력한다고 비판한다. 즉 당나라 사람들의 성색을 본뜨고 기격을 형용하려고 하니 자연 성음과 면모는 그럴 듯하나 시에서 진정으로 드러나야

35) 農巖集 卷34 雜識：詩者，性情之發而天機之動也。唐人詩，有得於此。故無論初盛中晚，大抵皆近自然。今不知此，而專欲摸象聲色，黽勉氣格，以追踵古人，則其聲音面貌，雖或髣髴，而神情興會，都不相似，此明人之失也。

36) 農巖集 卷34 雜識：世稱本朝詩，莫盛於穆廟之世，余謂詩道之衰，實自此始，蓋穆廟以前，爲詩者，大抵皆學宋，故格調多不雅馴，音律或未諧適，而要亦疎鹵質實，沈厚老健，不爲塗澤鹽冶，而各自成其爲一家言，至穆廟之世，文士蔚興，學唐者寢多，中朝王李之詩，又稍稍東來，人始希慕倣效，鍛鍊精工，自是以後，軌轍如一，音調相似，而天質不復存矣，是以讀穆廟以前詩，則其人猶可見，而讀穆廟以後詩，其人殆不可見，此詩道盛衰之辨也。

할 신정(神情)과 흥회(興會)는 전혀 비슷하지 않고 한다. 이러한 측면에서 살핀다면 농암은 시의 형식적인 면(외재적인 면)보다 내용적인 면(내재적인 면)을 중요하게 여기고 있음을 알 수 있다. 특히 그러한 내용이 형상화되는 데에 있어서 자연스러워야 한다고 한다. 명인들이나 우리 나라 사람들의 시에서 부족한 것은 내재적인 면인 신정과 흥회를 획득해야만 비로소 당시와 같아 질 수 있다고 한다. 그렇다고 하여 농암이 시의 외재적인 면 즉 형식적인 면을 전혀 도외시켰다고 생각할 수 없다. 왜냐하면 농암은 형식적인 면에 대해서 지속적으로 언급하고 있으며 둘 사이에는 보완적인 관계를 띠어야 한다고 역설하고 있기 때문이다.

농암의 시의 형식에 대한 논의는 후론하기로 하고, 그의 학시론에 대한 견해를 통해 그의 시관이 어떻게 정립되고 있는지 고찰해보기로 하겠다.

시는 진실로 당시(唐詩)를 배워야 하나 그렇다고 당시와 꼭 같을 필요는 없다. 당인의 시는 성정(性情)과 흥기(興寄)에 주안점을 두고 고실(故實)과 의론(議論)을 일삼지 않았으니, 이는 가히 배울 만한 것이다. 그러나 당인은 당인 나름대로 쓰는 시가 있고, 지금 사람은 지금 사람 나름대로 써야 할 시가 있다. 서로 떨어진 시간이 천백 년이나 되는데 당시의 성음(聲音)과 기조(氣調)에 하나도 다름이 없고자 한다면, 이는 이치에 맞지 않다. 역지로 당시와 같고자 한다면 사람의 형상을 본따 만든 나무인형이거나 진흙으로 만든 조각품일 뿐이다. 겉모습이 그럴 듯할 뿐이며 그 천진(天真)함이 결코 있지 않으니 또한 무엇이 귀하겠는가?³⁷⁾

위의 예문에서 농암은 시는 당시를 배워야 한다고 언급하고 있다. 왜냐하면 당인의 시는 성정과 흥기를 주로 하였기 때문에 시에 자신의 개성이 그대로 발현될 수 있다는 것이다. 그러나 반드시 당시와 똑같은 필요는 없다고 한다. 당나라 사람은 당나라 사람이고, 지금 사람은 지금 사람이라고 한다. 이 말은 시대가 달라지면 시도 다르게 마련이란 것이다. 시대가 변하면 모든 것이 변하게 마련이며 시인 자신의 감정과 사상을 담은 그릇도 자연 달라지게 마련이라는 것이다. 특히나 천백 년이나 서로 떨어져 있음으로 인해 당시(唐詩)와 농암 당대(當代)의 성음과 기조가 서로 같지 않다는 점을 들고 있다. 만약 당시와 꼭 같게 하려고 한다면 이치적으로 그럴 수도 없다는 것이다. 이는 시 속에 당대(當代)의 사회적 제반 양상이 표현되어야 한다는 인식이 철저하게 반영되어 있는 것이다. 그런데도 불구하고 똑같이 하고자 한다면 정신적인 면이 빠져버린 목우나 소상에 불과하게 된다. 시에 있어서

37) 農巖集 卷34 雜識 : 詩固當學唐, 亦不必似唐. 唐人之詩, 主於性情興寄, 而不事故實議論, 此其可法也. 然唐人自唐人, 今人自今人. 相去千百載之間, 而欲其聲音氣調無一不同, 此理勢之所必無也. 強而欲似之, 則亦木偶泥塑之象人而已. 其形雖儼然, 其天者, 固不在也, 又何足貴哉.

시인의 개성을 가장 잘 발현할 수 있는 천진이 없으면 가치가 없다는 것이다. 그러므로 우리는 시에 있어서 농암이 가장 귀중하게 여기는 것이 바로 천진 즉 개성적 발현체임을 알 수 있다.

농암은 개성의 발현은 천진스러워야 한다고 한다. 그러한 천진스러움은 기본적으로 있는 그대로의 사실을 얼마나 정직하게 잘 그려내느냐에 달렸다고 본다. 다음의 예문 <俞命岳·李夢相二生東游詩序>가 비록 길지만, 그러한 사실을 확인할 수 있는 좋은 증거라고 생각하여 그대로 실었다.

시가(詩歌)의 묘경(妙境)은 산수(山水)와 더불어 상통(相通)한다. 대저 맑고 아득하며(淸迥) 준험(峻險)·무성(茂盛)하고 기묘하고 아름다우며(奇麗) 유적(幽寂)·웅장(雄壯)하니 그 모습이 변화가 많고 그 경계가 다하기 어렵다. 바라보면 신명(神明:精神)이 웅솟음치고 나아가면 마음이 융합하게 되니 이것이 산수의 빼어난 것이다. 그런데 시가도 또한 그러하다. 고로 둘은 서로 상치(相值)되어서 정신(精神)과 기력(氣力)이 서로 모이며 경취(景趣:景致)가 서로 발하니 이는 진실로 막연함이 있어서 그러한 것이다. 그러나 조화(造化)가 온전한 공이 없으면 인재(人才)가 편폐(偏蔽)함이 있게 된다. 고로 우내(宇內)의 산수가 능히 모두 빼어난 것은 아니요, 사람이 시가에 또한 오묘함을 이루는 것도 드물다. 이는 상경(常境)을 밟고서 뛰어난 말(奇雋之語)을 구한다면 조성되는 것이 없고 왜음(哇音)을 부려서 괴려(瑰麗)한 경관을 베낀다면 답을 수 없으니, 이 둘이 또한 서로 등지게 되는 것이다. 사람이 산수를 등진 것이 돌아보건대 많으니 대개 시도(詩道)가 쇠퇴한지 오래되었다. 동방에서 산수를 말하면 금강산이 크다고 한 데 전대로부터 시인들이 가영(歌詠)한 것이 심히 많았다. 그러나 한 마디 말이 능히 그 빼어난 담을 담게 한다는 것은 마침내 할 수 없다. 대저 조물이 오로지 신수(神秀)·숙려(淑麗)한 기운으로써 이 산에 모은다면, 심히 기봉(奇峰)·초벽(峭壁)이 되며, 심히 청천(淸泉)·수곡(邃谷)이 되며, 심히 가목(嘉木)·이훼(異卉)와 금사(金沙)·은력(銀礫)이 되니, 그 빼어나게 되는 것도 또한 묘하다. 그런데 세상에 시를 짓는 자가 바야흐로 또한 즐겨 비근한 것을 익히고 누추한 것으로 인하여 진부한 것을 익히게 된다. 일찍이 그 심사에 일치하지 않는데 독창적인 말을 발하니 그 천기에서 움직인 것이 또한 얕으며, 홍상(興象)이 멀지 않는데 사물에 명한 것은 조잡하며, 묘사가 참되지 않은데 이로써 산수에 이르면 대저 어찌 능히 발한 바가 있겠는가? 내가 시가의 도가 떨어지지 않았다고 이른 것은 동인이 금강산 힘입은 것이 또한 그럴 때가 없다는 것을 말한 것이다. 나는 유·이 두 생의 동유시가 심히 다른 것을 보았다. 두 생의 시가를 다스리는 것이 그 사법(師法)이 심히 옛스러우니, 이는 내가 알던 바로부터 그 사물에 나아가 말할 것 같으면 모두 진실하며, 경계를 좇아 뜻이 문득 새로워 그윽한 관람과 빼어난 모습이 적력(的鑠)·찬발(燦發)하여 일찍이 이 산을 본 사람으로 하여금 황홀하게 다시 보는 듯하게 한다면 나 또한 이에 이르기를 도모치 않았는가? 두 생의 따른 바의 학시(學

詩)는 진실로 내 아우 자익(子益)이라. 자익은 매번 나와 더불어 시를 논하면 반드시 심조독예(深造獨詣)·진계원운(眞際遠韻)을 숭상하고 대개 동인이 그렇지 아니한 것을 슬퍼하였다. 지금 두 사람인 즉 이미 그 나무를 건넜으니 시가의 도가 거의 금일에 떨쳤다 하지 않겠는가? 내가 고로 기뻐 일컬고 다만 금강산시를 축하할 뿐만 아니었다.³⁸⁾

위에서 농암은 시가의 오묘함은 산수와 더불어 상통한다고 한다. 그런데 평범한 경치(常境)를 접하고서 뛰어난 말(奇雋之語)을 구한다면 조성되는 것이 없고 웃기는 소리를 사용해서 매우 아름다운 경관을 베낀다면 닳게 표현할 수 없다고 한다. 실경과 시적 형상화는 서로 깊은 관련을 맺고 있는데 평범한 경치를 접하고서 뛰어난 말을 구한 것이 오래되니 자연 시도가 쇠퇴하게 되었다고 한다. 세상에 시를 짓는 자는 비근하고 누추한 것으로 인해 진부한 것을 익히게 되었다 한다. 실경이 그 심사와 일치하지 않는데 독창적인 말을 발하면 천기에서 움직인 것이 알게 된다. 홍상(興象)이 멀지 않아 사물에 명한 것이 조잡하게 되며, 묘사가 참되지 않은데 이로써 산수를 나타내고자 하면 이를 수 없다고 한다. 실경을 통해서만이 진정한 시인의 개성이 발현될 수 있음을 이야기하고 있다. 실경은 그렇지 않은데 억지로 짜내듯이 하여 시로써 형상화해 낸다면 그것은 시적 화자에게서 그러한 감흥이 일어나지 않았기 때문에 그것은 진정한 시가 아니라는 것이다. 그러므로 거기에는 화자가 보고 느낀 감흥이 들어있지 않았으며 그것은 독창적인 것이 되지 못한다. 자연히 그 속에는 천기가 알게 되는 것이다. 그런 까닭에 농암은 묘사의 치밀함을 위해서는 실경을 통해서만이 도달할 수 있으며, 그 가운데 화자가 새로운 뜻을 발견할 수 있게 된다고 한다.

다음으로 시의 작용에 대한 농암의 견해를 살펴보기로 하겠다. 그에 의하면 시에서 경물을 묘사하고 사정을 논설하는 것은, 시어를 통해 말은 다했으나 뜻은 다함이 없게 하고자 한데 있다고 한다.

38) 農巖集 卷21, <俞命岳李夢相二生東游詩序> : 詩歌之妙與山水相通 夫清迥峻茂奇麗幽壯 其爲態多變 其爲境難窮 望之而神聳 卽之而心融 此山水之勝也 而詩歌亦然 故二者相值 而精氣互注焉 景趣交發焉 是固有莫之然而然者矣 然造化無全功 人才有偏蔽 故宇內之爲山水者 不能皆勝 而人之於詩歌 亦鮮造妙 是以踐常境而求奇雋之語 則無助 操哇音而寫瑰麗之觀 則非肖 是二者又交相負也 而人之負山水也 顧多 蓋詩道之衰久矣 語山水於東方 金剛爲大 而自前世詩人歌詠甚多 然求一言之克肖其勝 卒不可得 夫造物者 專以神秀淑麗之氣 鍾之於是山 以而爲奇峰峭壁 以而爲清泉邃谷 以而爲嘉木異卉金砂銀磔 其爲勝亦妙矣 而世之爲詩者 方且樂習卑近 因陋而襲陳 未嘗一致其深思以發獨創之語 其動乎天機也 淺而興象不遠 命乎事物者粗 而描寫不眞 以此而之乎山水 夫安能有所發 余謂詩歌之道不振 則東人之負金剛也 無已時矣 余觀俞李二生東遊詩 可異焉 二生之治詩歌 其師法甚古 此自余所知 而若其卽物而語皆眞 逐境而意輒新 幽艷勝態 使嘗見是山者 悅然如復見焉 則余亦不圖其至於是也 二生之所從學詩者 實吾弟子益也 子益每與余論詩 必以深造獨詣 眞際遠韻爲尚 而慨東人之不然 今二生則既涉其津矣 詩歌之道 其將振於今日乎 余故喜而稱之 不但爲金剛賀而已也.

대개 이른바 경물을 묘사하고 사정을 논설하는 것이 시의 쓰임이다. 이 두가지는 시 삼백 편에서 또한 가히 볼 것이다. 그러나 벌레, 물고기, 새, 짐승, 풀, 나무의 모습과 바람, 비, 해, 달, 눈, 서리, 추위, 더위의 변화를 말하는 것은 단지 경물에 탐닉하는데 그치는 것이 아니다. 요컨대 흥을 일으키어 가락, 비유하여 기쁨, 유쾌함, 원망, 괴로움, 울분, 슬픔, 즐거움 등의 감정을 표현하는 것이니 처음부터 그것이 판연히 들인 것은 아니다. 그러나 시험하여 두 가지로 나아가 논한다면 경어(景語)는 간묘(簡妙)하고 진절(真切)하여 체물(體物)에서 깊어지고, 정어(情語)는 우유(優游)하고 완곡(婉曲)하여 감인(感人)에서 잘 드러나니, 이것이 시의 묘함이 되는 것이다. 당인의 시는 비록 이와 같은 예로 들 수 없으나 그 경물을 묘사하고 정을 말하는데 또한 때로 각각 그 묘에 이르렀으니 처음부터 마땅히 둘 사이에서 역량이 있는 것이 아니다.³⁹⁾

그는 위의 예문에서 경물을 묘사하고 사정을 논설하는 것이 시의 작용이라고 한다. 그러한 예로 시경(詩經)이 있다고 한다. 경물을 묘사하는 대상과 함께 사정을 논설하는 대상에 대해 구체적인 예를 통해 언급하고 있다. 그 둘은 따로 나눌 수 있는 것이 아니라고 한다. 사정상 둘로 나누어 설명하자면 경어(景語) 즉 경물을 묘사한 말은 간묘·진절하고 절실하여서 물을 체험하는 데에서 깊어지게 되고, 반면에 정어(情語)는 우유·완곡하여 사람을 감동시키기를 잘한다고 한다. 이 때문에 시가 오묘하게 되는 까닭이라고 한다. 당시에서조차도 이 둘을 완벽하게 체득하지는 못했으나 경물을 묘사하고 사정을 말하는 데 각각 그 묘함을 얻었다고 한다. 고로 이 양자 중에 어떤 것을 특별히 강조할 수 있는 것은 아니라고 한다. 그 결과 사경지품(寫景之品)과 언정지품(言情之品)으로 나눈다는 것은 불필요하다고 한다. 다음에서 이 양자가 궁극적으로 추구하는 것에 대해서 밝히고 있다.

지금 반드시 경물을 묘사하는 것으로 본색을 삼아서 비유한다면 頓悟가 되고, 사정을 논설하는 것은 본색이 아니니 비유컨대 漸悟라 하겠다. 이 논한 것이 비록 엄무를 바탕에 둔 것 같지만 사실은 같지 아니함이 있다. 대개 저 이른바 본색과 오문이라고 하는 것은 다만 흥취를 빛내 언어의 말절에 떨어지지 않는데 있다. 마치 물 속의 달과 거울 속의 모양과 같아서 말을 다함이 있으나 뜻은 그치지 않는 것이다. 이는 경물을 묘사하고 정을 말하는데 선택하지 않아도 모두 그 묘함이 있는 것이니, 대저 어찌 지금 사람들의 말하는 바와 같겠는가?⁴⁰⁾

39) 農巖集 卷17, <答任大仲> : 蓋所謂描寫景物論說事情 詩之爲用 惟此二端觀於三百篇 亦可見矣 然其言蟲魚鳥獸山川草木之狀 風雨日月雪霜寒暑之變 非止以留連光景而已 要以起興託喻 以發其歡愉怨苦感憤哀樂之情 則初未嘗判而爲二也 然試就二端而論之 景語簡妙真切深於體物 情語優游婉曲善於感人 此詩之所以爲妙也 唐人之詩 雖不得例此 而其寫景言情亦往往各臻其妙 初不當有所抑揚於二者之間也

경물을 묘사하는 것으로 본색을 삼으니 돈오에 비유할 수 있고, 사정을 논설하는 것은 본색이 아니니 점오에 비유할 수 있다고 한다. 본색이라 할 수 있는 경물 묘사는 마치 물 속의 달과 거울 속의 모양과 같다. 그러므로 경물 묘사는 말을 다함이 있으나 뜻은 그치지 않는다고 한다. 그러므로 경물을 묘사하고 정을 말하는데 선택하지 않아도 모두 그 묘함을 얻을 수 있는 것이라고 한다. 이는 사정을 논설하는 것보다는 실경을 묘사함으로써 얻을 수 있는 효과가 크다는 것을 말하고 있는 것이라고 하겠다. 이러한 바탕 위에다 농암은 옛사람들로부터 외적인 것을 배우지 말고 내면적인 것을 배우라고 역설한다.

그대가 옛날을 배우려는 뜻을 막는 것이 아닙니다. 다만 그대는 성음·면모와 같은 외적인 것에서 옛사람을 찾지 말고, 반드시 그 성정의 참됨과 학문의 실함을 구해야 하며, 척춘승묵 사이에서 옛사람을 본받지 말고 반드시 그 규모의 큼과 기상의 온전함을 얻어야 합니다.⁴¹⁾

농암은 성음·면모와 같은 외적인 것보다 성정의 참됨과 학문의 실함이라는 내적인 것을 중시하고 또 척춘승묵의 외적인 것을 본받지 말고 규모의 큼과 기상의 온전함이라는 내적인 것을 익혀야 한다고 역설한다.

4. 結 論

농암의 시론은 우리나라 한문학사에서 재도론적 교화론으로부터 한 걸음 나아가 개성주의적 표현론으로 전환을 이룩했다고 할 수 있다.

농암의 '성정'에 대한 개념은 전통적인 재도론적 문학관의 性情之正이 아닌, 표현론적 문학관으로서 인간이 생래적으로 타고난 순수한 정감을 발현시켜야 한다는 性情之眞의 성정으로 이해할 수 있다. 그는 시에는 성정(성정지진)과 천기가 함께 내재되어 있다고 하며, 성정과 천기가 함께 내재되어 있는 작품은 '자연스럽고 천진하다'고 한다. 자연스럽고 천진한 시 작품 속에는 시인의 개성이 발현되고 있다고 한다. 그러므로 농암은 시의 외재적인 면보

40) 農巖集 卷17, <答任大仲> : 今必以描寫景物者爲本色 而譬之悟禪 論說事情者非本色 而譬之漸教 此論雖似本於嚴羽 而實有不同者 蓋彼所謂本色悟門 只在於興趣玲瓏 不落言筌 如水中之月 鏡中之象 言有盡而意無窮 不揀寫景言情皆有此妙 夫豈如今者之云哉

41) 農巖集 卷34, <答崔昌大> : 亦非以阻足下學古之志也, 但欲足下勿索古人於聲音面貌之外, 而必求性情之眞 問學之實, 勿效古人於尺寸繩墨之間, 而必得其規模之大氣象之全.

다 내재적인 면을 중요시하게 된다. 이는 특히 내용이 시적으로 형상화되는 데에 있어서 자연스러워야 한다는 것이다. 농암은 시에 있어서 시인의 개성을 가장 잘 표현할 수 있는 천진이 없으면 가치가 없다고 한다. 그러한 천진이 바로 개성적 발현체인 것이다. 그런데 진정한 시인의 개성은 실경을 통해서만이 발현될 수 있다고 한다. 실경을 통해서만이 그 실경에 맞는 진정한 독창적인 말을 표현해 낼 수 있다고 한다. 그 결과 농암은 성음·면모와 같은 외적인 것보다 性情之眞과 學問之實이라는 내적인 것을 중시하며 또 척춘송묵의 외적인 것을 본받지 말고 규모의 큼과 기상의 온전함이라는 내적인 것을 익혀야만이 개성이 진정으로 발현될 것이라고 한다.

그는 성정과 흥기를 주로 한 唐詩를 배워야 한다고 한다. 왜냐하면 성정과 흥기를 주로 하였기 때문에 시인의 개성이 발현될 수 있다는 것이다. 그러나 반드시 당시와 꼭같은 필요는 없다고 한다. 각각의 시대가 다르고 또한 사람이 다르기 때문에 시적 형상화 또한 다를 수밖에 없기 때문이라는 것이다.

이상에서 보면, 농암의 개성주의적 시론은 확고한 논리를 갖추고 있다고 할 수 있다.

參 考 文 獻

- 金相洪, 朝鮮前期 文學思想의 特徵, 東洋學 第16輯, 檀國大 東洋學研究所,
金英鎮, 金昌協의 文學批評論, 東岳漢文學論集 第4輯, 1988.
- 김혜숙, 한국한시론에 있어서의 천기에 대한 고찰(1), 한국한시연구 2, 한국한시학회, 1994.
김혜숙, 한국한시론에 있어서의 천기에 대한 고찰(2), 한국한시연구 3, 한국한시학회, 1995
- 閔丙秀, 朝鮮後期 詩論 研究, 韓國文化 11, 서울대 한국문화연구소, 1990.
민병수, 조선후기 시론연구-18세기를 중심으로-, 한국문화연구소, 1990.
閔丙秀, 韓國漢文學概論, 太學社, 1996.
- 朴斗遠, 農巖金昌協의 文論에 관한 研究, 국민대 석사논문, 1983.
박명희, 農巖 金昌協의 作詩論에 대하여, 南畊朴峻圭博士 停年紀念論叢,
裒宗鎬, 韓國儒學史, 延世大出版部, 1974.
- 安英吉, 農巖 金昌協의 文學論 研究, 誠信漢文學 제4집, 성신한문학회, 1993.
魚秀定, 谿谷 張維의 文學論 研究, 漢文學研究 第4輯, 啓明漢文學會, 1987.
吳龍源, 農巖 金昌協 詩文學 攷-農巖의 思惟體系와 詩의 現實을 中心으로-, 동국대 석사논문,
1995.6.
- 劉 颯 지음 崔信浩 옮김, 文心雕龍, 현암사, 1975.
尹在敏, 洪世泰의 文學思想-天機論을 중심으로-, 韓國文學思想史, 一丁宋敏鎬博士 古稀紀念論叢
刊行委員會 編, 啓明文化社, 1991.
- 尹浩鎮, 漢詩論의 對立-相補의 樣相에 關한 研究-形神論을 中心으로-, 漢文學研究 第10輯, 啓明漢
文學會, 1995.
- 尹浩鎮, 漢詩의 意味構造, 法仁文化社, 1996.
- 李丙嘯, 韓國漢詩의 理解, 民音社, 1989.
- 任侑旻, 18세기 委巷詩集에 나타난 中人層의 詩世界, 泰東古典研究 創刊號, 태동고전연구소,
1984(1985).
- 任侑旻, 18세기 천기론의 특징, 韓國漢文學研究 제19집, 韓國漢文學會, 1996.
任侑旻, 18세기 천기론의 특징, 韓國漢文學研究 제19집, 韓國漢文學會, 1996.
任侑旻, 委巷詩集 序·跋에 나타난 文學論, 泰東古典研究 4집, 태동고전연구소, 1988.
林濟焄, 崔勉菴 研究, 漢文學研究 第5輯, 啓明漢文學會, 1988.

- 張源哲, 朝鮮後期文學思想의 展開와 天機論, 한국학 대학원 석사논문, 1982(1983).
- 全鎔大 외, 韓國古典詩學史, 弘盛社, 1979.
- 정 민, 한시미학산책, 솔출판사, 1997.
- 鄭然峰, 張維 詩文學 研究, 고려대 박사논문, 1989.
- 鄭然峰, 朝鮮前期 性情論議와 張維의 天機論, 民族文化研究 23집, 高麗大 民族文化研究所, 1990.
- 鄭友峰, 19세기 詩論 研究, 고려대 박사논문, 1992. 8.
- 鄭雨峰, 金昌協 詩論의 批評史的 意義, 語文論集 第31輯, 고려대 국어국문학회, 1992.
- 趙鍾業, 農巖詩論研究, 韓國詩話研究, 대학사, 1991.
- 蔡奐鍾, 農巖 金昌協 文學 研究, 충남대 박사논문, 1993.
- 崔信浩, 조선후기 物性論과 문학사상, 동양학 23집, 단대 동양학연구소, 1993.
- 崔信浩, 朝鮮後期 詩論의 몇가지 性格, 民族文化研究 18집, 고려대 민족문학연구소, 1984.
- 崔鉉泰, 農巖 金昌協 詩論研究, 延世大 碩士論文, 1995.
- 玄相允, 朝鮮儒學史, 민음사, 1992.
- 洪萬宗, 詩話叢林, 亞細亞文化社 影印, 1973.
- 洪瑀欽, 漢詩論, 嶺南大學校出版部, 1994.

Abstract

A study on The individualistic poetics of Nongam, Kim Chang-hyup(農巖 金昌協)

Choi, In-Hwang

The poetics of Nongam, Kim Chang-hyup(農巖 金昌協 : 1651~1708) are main thesis of this study. Nongam's poetics brought about epochal changes in philosophical and aesthetic understanding at the realms of Korean history concerning Chinese poetry.

I, in order to prove and demonstrate the above phenomena, have analyzed various appraisals and criticisms in Korean culture.

The study, as a results, shows special aspects as follows, Nongam's poetics have accomplished individualistic Theory of Expression(表現論) from Theory of 'Jae Do'(載道論). Nongam's concept on 'Seong jung(性情)' is not a traditional literary Theory of 'Jae Do'(載道論) of 'Seong Jung gi Jeong(性情之正), but a literary view of the Theory of Expression(表現論). Human nature and emotion, therefore, should be understood as 'Seong jung(性情)' of 'Seong Jung gi Chin(性情之眞)'. Nongam also recognized that 'Seong Jung gi Chin(性情之眞)' and 'Cheon Ki(天機)' are immanent in poetry because poetry in which inherent 'Seong jung(性情)' and 'Cheon Ki(天機)' are more nature and naive. Nongam regarded as of importance intrinsic aspects rather external aspects according to Nongam's view that poet's characteristics are easily revealed his nature and naivety. Contents of poem, especially, should be natural in the process of poetic formation. Nongam recognized that 'Cheon Chin(天真)' as a idiosyncrasy, so 'Cheon Chin(天真)' should be immanent in poem to enlarge its values. Poet's characteristics and his particular language are fully expressed and revealed through 'Sil Gyoung(實景)'. Nongam regarded as of importance intrinsic aspects such as 'Seong Jung gi Chin(性情之眞)' or 'Hak Mun chi Sil(學問之實)' instead of external aspects such as phonology or countenance rather external aspects.

In the light of above study, it is conclusion that Nongam have indisputable logic in his idiosyncratic poetics.