

天機論의 史的 變移와 農巖의 ‘天真’ 개념 再論

李 焄*

<目次>

- | | |
|---------------------|---------------------|
| I. 서론 | III. 천기론의 史的 變移 양상과 |
| II. 천기론의 전개 과정과 쟁점 | 農巖의 ‘天真’ 개념 再論 |
| - 허균, 장유, 김창협을 중심으로 | IV. 결론 |

<국문 초록>

본고는 天機論에 대한 기존 연구와 쟁점을 살펴보고, 천기론의 史的 變移 양상을 農巖 金昌協까지 정리하면서, 농암의 천기론에 등장하는 ‘天真’이란 용어의 유래와 의미에 대해 재론한 것이다. 그 결과 천기론은 고려후기와 조선 전기의 성리학자로부터 허균과 장유를 거쳐 농암에 이르기까지 3단계의 변이가 일어남을 알 수 있었고, 농암의 ‘天真’이란 용어는 장유의 ‘眞’ 개념을 그대로 수용한 것이 아닌 유가의 정통 사상을 바탕으로 재구성된 것임을 밝혔다. 이를 요약하면 다음과 같다.

첫째, 고려후기와 조선전기 성리학자들이 사용한 ‘純善한 본원적 性’으로서의 ‘천기’는 장자의 ‘無爲自然’으로서의 ‘천기’ 개념을 주자주의적 교화론의 관점에서 재해석한 것이며, ‘擬古’와 ‘反擬古’의 개념을 함유하고 있는 것은 아니다. 필자는 이를 ‘성리학적 천기론’으로 명명하였다.

둘째, 허균과 장유의 ‘천기’ 개념은 도가의 ‘無爲自然’에 근접한 것으로, 엄밀한 의미에서 본다면 허균과 장유에 의한 ‘천기’ 개념의 2차 변이는 원개념인 장자의 ‘천기’ 개념으로 회귀한 것이다. 또한 허균과 장유의 천기론이 지닌

* 강원대학교 한문교육과 강사 / lh8329@hanmail.net

‘無爲自然’을 ‘反模擬’로는 볼 수 있어도 ‘反擬古’로는 설정할 수 없다. 필자는 이에 대해 기존 연구에서 도출된 ‘장자적 천기론’이란 용어를 그대로 원용하였다.

셋째, 농암의 ‘천진’이란 용어가 이백이 「古風」에서 구사한 ‘천진’의 의미와 일맥상통함을 밝히고, 이를 통해 ‘天真 = 大雅 = 正’이라는 구도를 도출하였다. 따라서 농암의 ‘천진’은 주자가 말한 ‘性情之正’의 의미를 내포한다. 또한 농암 시론의 기저에는 당대에 성행한 의고주의 시풍에서 벗어나 당·송시의 장점을 취합하려는 경향이 있었다. 요컨대 농암의 천기론은 ‘反擬古’를 목적으로 하여, 주자학적 교화론이 추구한 ‘性情之正’에 허균과 장유가 추구한 ‘性情之眞’을 통합한 것임을 재확인할 수 있었다. 이런 측면에서 필자는 농암의 천기론을 ‘反擬古의 천기론’이라 명명하였다.

【주제어】 天機論, 擬古, 反擬古, 性情之正, 性情之眞, 天真

I. 서론

한국한문학사에 있어서 17세기와 18세기는 그간 다방면에 걸친 학계의 노력으로 인해 그 실체가 점차 드러나고 있다. 본고의 연구 범위 내로 국한시켜 거론하자면, 16세기 말과 17세기 초기 明代 前後七子の 擬古의 창작론의 수용과 영향¹⁾ 및 허균과 장유 등으로부터 촉발된 ‘情’의 가치를 긍정하는 인식으로의 전환,²⁾ 17세기 후반 김창협에게서 보이는 재도론과 천기론의 절충³⁾ 및 김창협에게서 보이는 法古의 한계에 대한 자각,⁴⁾ 農·淵의 영향으로 18세기에 대두한 眞詩 운동과 천기론에 입각

1) 강명관, 「16세기 말 17세기 초 의고문파의 수용과 진한고문파의 성립」, 『한국한문학연구』 18, 한국한문학회, 1995.

2) 김홍규, 『조선후기의 시경론과 시의식』, 고려대민족문화연구소, 1982.; 장원철, 「조선후기 문학사상의 전개와 천기론」, 한국정신문화연구원 석사학위논문, 1982.

3) 장원철, 앞의 논문, pp.41-53.

하여 ‘個性’을 중시했던 위향문학,⁵⁾ 18세기 중후반 이덕무 등 後四家の 清代詩 수용과 영향,⁶⁾ 18세기 후반 京華世族을 중심으로 성행한 明·清 小品文에 대한 경도와 정조의 문체반정⁷⁾ 등에 있어 주목할 만한 성과를 이루었다.

또한 이상의 논의에 바탕을 두고 진행되고 있는 수많은 연구는 내재적 발전론과 외부의 영향 수수관계 및 원류비평까지 수렴하면서 그 스펙트럼을 점점 넓혀가고 있다. 그러나 이와 같은 현재 학계의 노력에는 의도성의 유무를 떠나 17·18세기가 지니고 있는 복잡한 조직과 성분을 단순 분해하거나 일률 배열하려는 경향이 부분적으로 있으며, 이것은 오히려 후발 연구자에게 혼란을 야기하는 요인으로 작용되기도 한다. 예컨대, 17세기에 대두한 복고주의와 이의 극복으로 등장한 18세기의 개성주의를 각각 ‘擬古’와 ‘反擬古’에 초점을 맞춰 논단하려는 경우가 그것이다. 이러한 경우 ‘의고’를 부정적으로 인식하고 ‘반의고’에 우위를 두거나 경도되는 것은 필연적인 결과일 수 있다. 이를 논외로 두더라도 허균과 장유가 문학 창작론에 있어 ‘天機’를 중시하였기에 일반적으로 반의고파로 분류되지만 한편으로는 의고파인 전후칠자의 영향권 내에 있었다는 측면⁸⁾을 감안한다면, ‘의고’와 ‘반의고’의 양분법적인 접근으로는 한계가 있음을 알 수 있다. 아울러 조선후기 시론의 하나로 대표되는 天機論은 지속적으로 생산되는 연구 성과에도 불구하고, 여전히 자체의 정체성뿐만 아니라 性情論과의 차별성에 있어서도 그 실체가 모호한 상황이다. 즉 반의고적 시론이라는 측면에서 일찍부터 학계의 지대한 관

4) 이종호, 「삼연 김창흡의 시론과 그 비평사적 의의 -조선후기 시론비평의 기조와 방향」, 『동양한문학연구』 11, 동양한문학회, 1997.; 김남기, 「삼연 김창흡의 시문학 연구」, 서울대학교학원 박사학위논문, 2001.

5) 민병수, 「조선후기 시론연구 -18세기를 중심으로」, 『한국문화』 11, 서울대학교한국문화연구소, 1990.; 안대회, 『18세기 한국한시사 연구』, 소명출판, 1999.

6) 이경수, 『漢詩四家の 清代 詩 受容 研究』, 태학사, 1995.

7) 안대회 엮음, 『조선후기 소품문의 실체』, 태학사, 2003.

8) 허균과 장유가 지닌 의고적 경향에 대해서는 강명관의 앞의 논문 참조.

심을 받고 부상한 천기론은, 그 형성 시기와 배경 및 인접 시론과의 연관내지 구별 양상에 대해 분분한 담론이 형성되고 있으며, 더 나아가 시론으로 정립될 수 없다는 회의론까지 등장하기에 이르렀다.

이와 같은 문제의식에서 필자는 천기론의 실체를 탐색할 필요성을 느끼게 되었다. 더구나 19세기 전반기의 대표적인 古文家로 거론되는 洪奭周(1774-1842)는 창작론의 요체로 ‘천기’를 제시하였고,⁹⁾ 홍석주와 동시대 인물인 東海 趙琮鎭(1767-1845)의 경우도 그의 문학론을 구성하는 중요 요소로 載道論과 함께 ‘천기’가 거론되었음¹⁰⁾을 볼 때, 천기론에 대한 연구는 19세기 전반기 한국한문학의 외연을 확장할 수 있는 여지가 있다. 따라서 필자는 천기론이 의고와 반의고의 측면에서만 논의될 성격은 아니고, 또한 이를 특정시기의 시론으로만 규정할 수 없으며, 나아가 천기론이 하나의 시론으로 정립되기에 충분한 역사적 지속성을 지닌다는 관점 하에 본고를 집필하게 되었다.

본고의 연구는 홍석주와 조종진에게서 보이듯이, 천기론이 재도론(또는 성정론)과 어떻게 접맥이 가능한지를 고구하는 것이 관건이다. 본고를 준비하는 과정에서 가장 중점으로 둔 것도 바로 양자가 연결되는 가능성에 대해 타진하는 것이었다. 그 결과 기존의 선행 연구를 통해 농암 김창협에게서 그 가능성을 발견하였고,¹¹⁾ 가능성의 연결고리로서 농암

9) 김철범, 「19세기 고문가의 문학론에 대한 연구」, 성균관대대학원 박사학위논문, 1992.

10) 조종진의 재도론적 문학관에 대해서는 윤지훈의 「동해 조종진의 산문에 대한 일고찰」(성균관대대학원 석사학위논문, 2003.)과 줄고, 「동해 조종진의 관북 기행과 『東海北遊錄』 연구」(『한문고전연구』 21, 한국한문고전학회, 2010.) 참조.

조종진의 천기론에 대해서는 최유진의 「養氣의 측면에서 본 동해 조종진의 서법이론과 문학론」(『한문고전연구』 18, 한국한문고전학회, 2009.) 참조.

11) 여기에는 농암 가문과 동해 조종진 가문이 밀접하게 연관되어 있다는 선지식도 작용하였다. 동해에게 재종조부가 되는 趙文命(1680-1732)의 장인이, 농암과 삼연의 아우인 金昌業(1658-1721)이다. 이로 인해 동해의 가문은 소론이지만 노론계 가문과 활발히 교류하였다. 홍석주의 경우 또한 농암 가

의 천기론에서 등장하는 ‘天真’이란 용어를 주목하게 되었다. 물론 기존 연구에서도 농암의 ‘천진’이란 용어를 주목한 사례는 있었지만, 그 유래와 의미에 대한 깊이 있는 천착은 이루어지지 않았다. 이러한 전제를 바탕으로 본고는 연구의 하한선을 농암까지로 설정하고, 천기론에 대한 기존 연구와 쟁점을 살펴본 후 천기론의 史的 變移 양상을 나름대로 정리하면서, 농암의 ‘천진’이란 용어의 유래와 의미에 대해 재론해 보고자 한다.

II. 천기론의 전개 과정과 쟁점

- 허균, 장유, 김창협을 중심으로

조선조 經學史 또는 문학사상사 측면에 있어서 『詩經』에 대한 해석은 주자의 시경론을 추종하는 세력과 주자의 권위에 이견을 제시하는 세력의 논쟁이 있어왔던 것이 사실이나, 『시경』을 시의 宗正으로 인식하는 것만큼은 공통된 것이었다. 심지어 18·19세기 위항문학과 그 옹호론자들은 자신들의 문학에 정당성을 부여하기 위해 『시경』, 특히 國風에서 그 논리의 단서를 원용하여 ‘天機’를 강조하기도 하였다.¹²⁾ 그러나 이들이 원용한 『시경』의 국풍에 대한 이해 및 ‘천기’의 의미와 활용은 ‘개성’을 중시하거나 민족가요를 옹호한¹³⁾ 측면이 강하여, 정통적 유가 시론과는 편차가 있다.

정통적 유가 시론이란 결국 주자의 시경론으로, 시의 본질·작용·가치 측면에 있어 ‘性情之正’과 ‘存心養性’을 중시하는 教化論을 말한다. 주

문과 밀접하게 연관되어 있으니, 홍석주의 고조부 洪錫輔는 농암의 문하에서 수업하였고, 증조부 洪象漢 역시 농암의 문도인 魚有鳳의 사위이자 문인이었다.(김철범, 앞의 논문, p.8.)

12) 김홍규, 앞의 책, pp.156-190.

13) ‘국풍’의 가치와 ‘천기’를 강조하여 위항문학과 민족가요를 옹호했던 대표적인 사대부 문인으로 洪良浩(1724-1802)와 洪大容(1731-1783) 등을 들 수 있다. 이에 대해서는 진재교의 「이계 홍양호의 문학론 -천기론을 중심으로」(『고전문학연구』 15, 한국고전문학회, 1999.) 참조.

자의 시관은 「詩經集傳序」와 「關雎」편을 풀이한 대목에서 극명하게 드러나는 바, “시의 효용은 후천적 氣稟과 外物의 작용에 따라 악해질 수도 있는 情을 다스리어 본원적 性의 純善함으로 돌아가게 하는 存心養性의 기능으로 집약된다.”는 것이 그 핵심이다. 따라서 주자는 민간가요인 『시경』의 국풍을 “선악의 극단적 표본이자 ‘存心養性’하여 ‘性情之正’에 도달하게 하기 위한 도덕적 교화의 표본”으로 인식하였다.¹⁴⁾

이러한 주자의 교화론적 시관은 조선 전기의 道學派를 거쳐 16세기에 이르러 퇴계·율곡 등을 중심으로 한 士林派 유학자들에 의해 심화되고, 17세기에 들어와서는 우암에 의해 절대시 된다.¹⁵⁾ 이 과정에서의 주자학적 문학관은 논자에 따라 載道論·性情論 등으로 명명되는데, 특히 성정론이라 지칭되는 시론에서의 ‘성정’은 주자가 말한 ‘性情之正’의 개념으로 국한시켜 이해해 왔다.¹⁶⁾ 한편 16세기 말·17세기 초에는 주자의 시경론 내지 주자학에 대한 회의로 인해 경학과 문학에 있어 새로운 흐름이 나타났으니, 그 중심에 있는 대표적인 인물이 許筠(1569-1618)과 張維(1587-1638)이다.

허균은 「題唐絕選刪序」에서 ‘感發懲創’의 효용을 지닌 국풍을 높이 평가하고 이념에 빠져 ‘性情’에서 멀어진 雅·頌을 낮게 평가하였다. 또한

14) 이상의 두 인용부분은 김홍규의 앞의 책, 「II-2. 송대 이전의 시경론과 주희」(pp.18-32.) 부분을 요약 정리한 것이다. 김홍규는 주자의 시경론을 ‘唯心論的內面主義的인 教化論’이라고 정의하였다.(p.30.)

15) 이에 대해서는 김홍규의 위의 책, 「III. 조선후기 시경론의 前史」(pp.33-50.) 부분과 장원철의 앞의 논문, 「2. 천기론 이전의 문학사상과 그 한계」(pp.9-27.) 부분을 참고하기 바람. 이 부분에 있어 양자의 전체적인 논지는 비슷하다. 다만 김홍규는 조선조 시경론의 전개 과정을 중심으로 하여 교화론과 이에 대비되는 ‘天機’·‘自然’의 개념을 거론하였다면, 장원철은 시경론에 국한되지 않고 전반적인 시의식의 전개양상과 관련하여 문학 사상으로서의 載道論과 천기론을 대비하였다.

16) 김홍규(위의 책, p.48.)는 “일정한 陶冶·淨化의 과정을 거쳐 正의 경지에 합치되어야 할 것”으로서의 ‘性情之正’을 의미한다고 하였고, 장원철(앞의 논문, p.33.)은 “道德主義的인 차원에서의 性情之正이라는 개념으로 파악”한다고 하였다.

漢·魏 이후의 시 중에 인위적인 수식에 치중한 시를 아송의 부류로 보고 그 결점을 비판하였다.

일찍이 생각하기에 詩道는 『시경』에 크게 구비되었고, 우유돈후하여 감발케 하고 징계하기에 족한 것은 國風에서 가장 성하다. 雅와 頌은 이치에 간섭되어 性情으로부터 점점 멀어졌다. 漢·魏 이후로 시를 지은 것은 융성하고 아름답지 않은 것은 아니지만, 너무 상세하고 공교하게 수식한 것으로 그르쳤다. 이는 다만 아·송의 부류가 범람한 것일 뿐이니, 어찌 性情의 道에 허여할 수 있겠는가?¹⁷⁾

허균의 이 말은 학계에서 성정론과 천기론을 거론할 때 지대한 영향력을 발휘한다. 요컨대 허균이 언급한 ‘성정’의 개념에 대해, 김홍규와 장원철이 心性的 본원적 순수성으로서의 ‘性情之眞’이며 情의 가치를 긍정한 것으로 파악하고 천기론의 前史에 있어 단초를 제공한 인물로 자리매김한¹⁸⁾ 이후, ‘性情之正 = 성정론’과 ‘性情之眞 = 천기론’이라는 도식을 통해 양자는 대립적인 시론이라는 인식이 학계에 보편화 된 것이다. 물론 이에 대한 반론도 제기되는데, 장유의 언급을 살펴본 후에 논의를 이어가겠다.

장유는 「石洲集序」에서 ‘眞’의 개념으로 ‘天機’를 언급하였다.

시는 ‘天機’이다. 소리에서 울려지고 색깔에서 화려해지니, 淸濁과 雅俗은 자연적[自然]으로 나오는 것이다. 소리와 색깔은 만들 수는 있으나, 天機의 妙는 만들 수가 없어, 소리와 색깔로써 같게 할 따름이다. 몽매한 무리가 彭澤[도연명]의 韻을 가장할 수 있고, 악착스런 사내가 靑蓮[이백]의 말을 분뜰 수 있다. 그러나 닳는 것은 광대 짓이고, 모방하는 것은 참람된 것이니, 무엇 때문인가? ‘眞’이 없기 때문이다. ‘眞’이란 무엇인가? ‘天機’를 말하는 것이 아니겠는가?¹⁹⁾

17) 許筠, 『惺所覆頌稿』 卷5, 「題唐絕選刪序」, “嘗謂詩道大備於三百篇, 而其優游敦厚足以感發懲創者, 國風爲最盛. 雅頌則涉於理路, 去性情爲稍遠矣. 漢魏以下爲詩者, 非不盛且美矣, 失之於詳至宛縲. 是特雅頌之流濫耳, 何足與於情性之道歟?”

18) 김홍규의 앞의 책, pp.47-50.과 장원철의 앞의 논문, pp.33-36. 참조.

장유는 ‘詩 = 天機 = 眞’이라는 구도로 시의 본질을 논의하였다. 가식과 모방 없이 참됨[眞]을 자연스럽게 드러내는 것이 시의 본질이자 ‘天機’라는 장유의 논리는 ‘情’의 가치를 긍정적인 허균의 의식과 맥락을 같이 하는 것으로 파악되었다. 따라서 허균과 장유의 시의식은 조선전기의 제도론적인 문학관에서 벗어나 문학을 인간 자신의 문제로서 바라볼 수 있는 새로운 시각을 열었다고 평가되는 것이다.²⁰⁾

여기에서 조선전기의 제도론과 17세기 이후로 진행되는 천기론 간의 대척점이 발생하며, 제도론의 또 다른 이름인 성정론도 분화의 노정을 겪는 것으로 파악하는 논의가 생겨난다. 제도론과 천기론은 그 인식의 기저에 있어 전자는 도덕적인 규범에, 후자는 진실된 인간의情에 가치를 부여함에 따라 극명하게 대립되고, 이것은 제도론을 성정론으로 대체할 때에도 마찬가지이다. 그것은 양자가 ‘性情’이란 용어를 공통적으로 사용하고 있는 바, 이 용어에 대한 해석에 있어 분분한 담론이 형성되는 것이다. 쟁점의 핵심은 양자를 구분하는가, 동일시하는가, 아니면 다른 시각으로 보는가에 있다.²¹⁾

19) 張維, 『谿谷集』 卷6, 「石洲集序」, “詩天機也. 鳴於聲, 華於色澤, 清濁雅俗出乎自然. 聲與色可爲也, 天機之妙不可爲也, 如以聲色而已矣. 顯冥之徒, 可以假彭澤之韻, 齷齪之夫, 可以效青蓮之語. 肖之則優, 擬之則僭, 夫何故? 無其眞故也. 眞者何? 非天機之謂乎?”

20) 장원철, 앞의 논문, pp.39-40.

21) 각각의 대표적인 연구에 대해서는 김혜숙의 「한국한시론에 있어서 천기에 대한 고찰(2) -천기와 성정」(『한국한시연구』 3, 한국한시학회, 1995.)과 「한국한시론에 있어서 천기에 대한 고찰(3) -조선시의 완성과 시인의 재능」(『한국시가연구』 28, 한국시가학회, 2010.)을 참고하기 바람.

첫 번째는 제도론과 천기론의 대척적인 관계에 인식을 같이 하는 경우이고, 두 번째는 성정론과 천기론을 별개의 것이 아닌 밀접하게 연관된 시론이라고 인식하는 경우로 김혜숙이 대표적이다. 세 번째의 경우는 성정론이 조선조를 일관하는 시론이라는 바탕 하에 천기론이 개입되는 것으로 파악하는 것이다. 최신희는 「조선후기 시론의 몇 가지 성격」(『민족문화연구』 18, 고려대 민족문화연구원, 1984.)에서 主性論에 경도된 조선전기의 성정론

중요한 점은 허균이 민간가요인 『시경』의 국풍을 높이 평가하여 ‘情’의 가치를 긍정하고, 장유가 시의 본질을 ‘眞(天機)’으로 파악한 것이다. 이것은 결국 시에 있어서 기존의 화두가 ‘善性’과 ‘正’의 추구에 있었다면 17세기 이후로는 그 화두가 ‘情’과 ‘眞’으로 옮겨갔다는 것을 의미한다. 17세기 후반 金萬重(1637-1692)으로부터 태동한 국문시가에 대한 자각, 18세기에 대두한 개성 존중의 ‘眞詩運動’과 연암의 ‘朝鮮風’ 및 19세기 전반 다산의 ‘朝鮮詩’ 논리 또한 같은 맥락으로 볼 수 있는데, 시에 있어서 ‘眞’에 대한 추구가 ‘天機’와 어떠한 연관을 지니는 지가 그간 18세기를 연구하는 학계의 주된 관심사였다. 그 정점에 놓인 인물이 農巖 金昌協(1651-1708)과 三淵 金昌翁(1653-1722)이고, 이들에 의해 천기론이 본격적으로 전개되며 복잡한 양상을 지니게 된다. 본고에서는 농암을 중심으로 살펴보고자 한다.

① 시는 性情이 발한 것이고, 天機가 움직인 것이다. 당나라 사람의 시는 여기에 얻음이 있었기 때문에, 초당·성당·중당·만당을 막론하고 대체로 모두가 자연스러움에 가까웠다. 지금은 이것을 모르고서 오로지 象·聲·色을 모방하고 氣格에 힘써 고인을 추종하려고만 한다. 그런즉 소리와 모습이 비록 간혹 비슷할지라도 神情과 興會는 모두 같지 않다. 이것이 명나라 사람이 잃은 것이다.²²⁾

이 조선후기에 들어와서 주성론을 극복하여 主情論이 강화되고, 이 과정에서 천기론이 등장하는 것으로 보았다. 또한 허남옥은 『조선후기 문학사상의 흐름』(강원대학교출판부, 2007.)에서 조선전·후기의 성정론을 각각 主性副情論과 主情副性論으로 구분하였고, 조선후기의 천기론을 보수적 천기론과 진보적 천기론으로 구분하였다. 한편 이와는 별개로, 이동환은 「조선후기 천기론의 개념 및 미학이념과 그 문예·사상사적 관계」(『한국한문학연구』 28, 한국한문학회, 2001.)에서 천기론을 ‘우리 민족 특유의 미학 사상’으로 규정하였다.

22) 金昌協, 『農巖集』 卷34, 「雜識·外篇」, “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.”

② 송나라 사람의 시는 고사와 의론을 위주로 하였으니, 이것은 詩家의 큰 병폐이다. 명나라 사람이 이것을 공박한 것은 옳다. 그러나 그들이 스스로 한 것은 반드시 낫다고는 할 수 없으며, 간혹 도리어 미치지 못한다. 어찌서인가? 송나라 사람이 비록 고사와 의론을 위주로 하였지만 …… 때로는 天機가 발한 것에 가깝고, 그 시를 읽으면 오히려 性情의 眞을 볼 수가 있다. 명나라 사람은 지나치게 격식에 구애되고, 걸핏하면 摸擬·效顰·學步를 일삼았으니, 더 이상 天真이 없어졌다. 이것이 바로 그들이 도리어 송나라 사람의 아래로 벗어난 이유이다.²³⁾

농암은 ①에서 唐詩의 특징을 性情, 天機, 自然으로 규정하였다. 여기서 ‘興會’란 용어가 신운설의 요지인 ‘興會神到’의 ‘興會’와 지니는 유사성을 일단 논외로 두더라도, ‘性情之發’과 ‘天機之動’의 의미를 정확하게 파악해 내기가 쉽지 않다. 심지어 ②에서는 ‘天機之發’이라 했으니, ‘發’의 주체가 ‘性情’인지 ‘天機’인지 아니면 둘 다인지 명확하지 않다. 흡사 퇴계의 ‘理氣互發’과 율곡의 ‘氣發理乘’을 연상케 하는²⁴⁾ 농암의 천기론은, 이런 측면에서 면밀한 고찰이 요구된다.

일단 논쟁의 핵심은 ‘性情之發’의 ‘성정’에 대한 해석에 있다. 논자에 따라 ‘性情之眞’을 강조한 것과 ‘性情之正’을 강조한 것으로 나뉘는데,²⁵⁾ 인용문 ②에서 농암이 ‘性情之眞’이라고 한 것에 의해 전자의 주장

23) 金昌協, 『農巖集』 卷34, 「雜識·外篇」, “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, 動涉摸擬效顰學步, 無復天真. 此其所以反出宋人下也歟.”

24) 이러한 측면에 있어서 다음 논문이 주목된다. 진영미는 「천기의 개념과 특성」(『한국시가연구』 5, 한국시가학회, 1999, pp.294-295.)에서 농암의 “天真爛漫 氣機洋溢”(『農巖集』 卷34, 「雜識·外篇」)과 “人心有理有氣 其感於外物也 氣機發動 而理則乘焉 七情者 就氣機之發動而立名者也”(『農巖集』, 續集 卷下, 「四端七情說」)의 ‘氣機’에 주목하여, “氣機는 氣가 已發인 情이 되기 위해 機와 결합되어 발동채비를 갖추고 있는 단계 내지는 발동 그 자체를 말한다. 이러한 氣機에 天真이 어우러진 것이 바로 천기이다. 그러므로 천기는 理라기보다는 氣임을 알 수 있다.”고 주장하였다.

25) 이에 대해서는 정시열의 「農巖 金昌協 詩論 考」(『한국고전연구』 7, 한국고

이 설득력을 지녀 우세한 편이다. 그러나 후자의 견해 또한 만만치가 않아, 이에 대한 논쟁은 ‘性情’에서의 초점이 어디에 있느냐의 문제로까지 전개된다. 전자의 견해라면 당연히 ‘성정’을 ‘情’에 초점을 둔 것이라고 파악해야 될 것 같지만, 실상은 그렇지도 않은 편이다.²⁶⁾ 그만큼 농암의 천기론이 간단치가 않음을 보여주는 것인데, 장원철이 ‘재도론과의 절충’²⁷⁾이라고 규정한 것을 보더라도 농암의 천기론은 절충 내지 통합의 성격이 다분하다.²⁸⁾

또한 주목할 점은 인용문 ②에서 농암이 ‘性情之眞’의 또 다른 이름으로 ‘天真’을 언급했다는 것이다. 일단 인용문에서 농암이 ‘摸擬·效顰·學步(邯鄲學步)’의 반대 개념으로서 ‘天真’을 언급한 것으로 보아, ‘肖·擬’의 반대 개념으로 언급한 장유의 ‘眞’을 수용한 것으로 보인다. 다시 ‘천기’란 용어가 사용된 농암의 다른 글을 인용해 보겠다.

③ 나는 시란 ‘性情之物’이라고 생각한다. 오직 ‘天機’에 깊은 자만이 시를 잘 할 수 있다. 만약 악착스럽고 몽매한 사내가 다만 聲病과 格律에 얽매인 채 내장을 뽑아내고 조탁하여 공교함을 보이면서 스스로 시인이라 자처한다면, 여기에 어찌 다시금 ‘眞詩’가 있겠는가?²⁹⁾

전연구학회, 2001, pp.164-165.)를 참고하기 바람.

- 26) 대표적으로 진영미는 『농암 김창협 시론 연구』(보고사, 1999, pp.88-131.)에서 性을 이탈한 악한 情을 경계하기 위해서 性과 情이 經緯의 관계로 錯綜되어 있는 것으로 파악해야 한다고 했다.(정시열, 위의 논문, p.166.에서 재인용)
- 27) 장원철(앞의 논문, pp.41-53.)이 농암의 천기론을 ‘재도론과의 절충’이라고 규정한 논거는 다음과 같다. ①송시열의 충실한 계승자이면서도 사상적인 입장에서 절충파에 속하고 있다. ②자신이 정치적으로는 노론임에도 불구하고 소론 계열의 절충파라고 할 수 있는 林泳·趙聖期 등과 밀접한 사상적 연관을 지니고 있다. ③위향시인의 대표적인 인물인 洪世泰와 밀접한 관련을 맺고 있다.
- 28) 이승수 또한 「17세기말 천기론의 형성과 인식의 기반」(『한국한문학회연구』 18, 한국한문학회, 1995.)에서 17세기 이후 천기론을 조성기·농암·삼연·홍세태의 교류에서 형성된 것으로 보면서, 농암과 삼연에 이르러 천기론이 통합되는 양상을 띠며 천기 또한 절충의 성격이 농후하다고 하였다.

농암의 천기론이 이후 전개되는 18세기 천기론과 眞詩運動에 밀접한 연관이 있음을 보여주는 대표적인 글이다. 앞서 인용한 장유의 글에서 보이는 ‘顛冥之徒’·‘齷齪之夫’라는 표현과 위 글의 ‘齷齪顛冥之夫’라는 표현의 유사성을 통해 볼 때, 농암의 ‘天真’이란 말은 장유의 ‘眞’을 수용한 것이 분명해 보인다.³⁰⁾ 문제는 굳이 ‘眞’에 ‘天’을 붙인 것에 있다. 여기에 ‘性情之發, 天機之發(動)’이란 표현이 맞물리고 보면, 농암이 구사한 ‘天機’와 ‘天真’의 의미는 장유가 언급한 ‘天機 = 眞’의 의미를 넘어서게 되는 것이다. 따라서 논자들에 따라 ‘天’과 ‘機’ 둘 중에서 어느 한쪽을 강조하여 ‘天機’의 개념을 정의하거나, ‘天’과 ‘機’에서 각각의 개념을 뽑아낸 뒤 다시 합쳐 ‘천기’의 개념을 도출해 내는 경우가 발생하는 것이다.³¹⁾ 다음 장에서 이상의 논의를 확장하여 천기론의 史的 변이를 정리하면서, 농암의 ‘天真’이란 용어에 대해 구체적으로 살펴보도록 하겠다.

III. 천기론의 史的 變移 양상과 農巖의 ‘天真’ 개념 再論

‘천기’라는 용어는 일찍이 고려후기 때부터 사용되었으며,³²⁾ 조선 초

29) 金昌協, 『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, 揜擢胃腎, 雕鏤見工, 而自命以詩人, 此豈復有眞詩也哉?……”

30) 농암은 장유의 문장을 ‘天成’에 가깝다고 평가한 적도 있다. 『農巖集』 卷22, 「息菴集序」, “國朝近世文章, 最推谿谷澤堂爲作家. 余嘗妄論二氏之文, 以謂谿谷近於天成, 澤堂深於人工, 比之於古, 蓋髣髴韓柳焉.……”

31) 임유경은 「18세기 천기론의 특징」(『한국한문학회연구』 19, 한국한문학회, 1996, p.234.)에서 “인간에게 내재된 순수본질로서의 天真을 가리키는데, 그 근원은 하늘로부터 온 것이므로 ‘하늘의 비밀, 조화의 신비’가 시인에게 깃든 것이라고 보아도 좋을 것이다.”라고 하였다. 진영미(앞의 논문, pp.291-292.)는 “天機는 物에 절로 觸發되는 隱微한 작용의 일종임을 알 수 있다.”고 하였다.

32) 대표적인 인물로는 이규보, 이제현과 그의 문인인 이곡·이색 부자, 원천석 등이 있다.

기 관료문인³³⁾과 15세기 金宗直(1431-1492)을 위시로 한 도학과 및 16세기 사림파³⁴⁾도 ‘천기’를 언급하였다. 그러나 이들이 구사한 ‘천기’는 ‘하늘의 비밀·천지조화의 기밀’ 내지, ‘純善한 본원적 性’ 즉 주자의 ‘性情之正’을 말하는 것이었다.³⁵⁾ 이러한 실정에는 장자의 “其嗜欲深者 其天機淺”(『莊子·內篇』, 「大宗師」)이라는 말이 주자로부터 ‘最善’·‘甚的當’하다는³⁶⁾ 평가를 받은 사실이 중요하다. 고려 후기에 주자 성리학이 유입된 이후, 조선조를 통틀어 성리학자들이 ‘천기’라는 용어를 꾸준히 사용한 이유가 바로 이것이다.

장자의 ‘천기’는 인위적인 ‘嗜欲’과 대립되는 개념이므로, 천지만물의 근본원리인 ‘無爲의 道’이자 ‘自然(natural)’인 것이다. 따라서 고려후기와 조선전기 성리학자들이 사용한 ‘순선한 본원적 성’으로서의 ‘천기’는 주자주의적 교화론의 관점에서 재해석된 것이며, ‘의고’와 ‘반의고’의 개념을 함유하고 있는 것은 아니다. 필자는 이를 ‘성리학적 천기론’으로 명명한다.³⁷⁾ 다만 ‘성리학적 천기론’이 지니는 개념은 성정론이 일반적으로

33) 대표적으로 이색의 문인인 정도전·권근·변계량이 있고, 이외에 신숙주와 서거정 및 강희맹 등이 있다.

34) 화담은 「天機」라는 시에서, 퇴계는 「陶山雜詠」이라는 시에서 ‘천기’를 언급하였다. 유호진은 「조선중기 道學詩와 생태학적 상상력」(『동양한문학연구』 25, 동양한문학회, 2007.)에서 화담의 ‘천기’를 ‘하늘의 현묘한 기틀’로 파악하였고, 이종묵은 「성리학적 사유의 형상화와 그 미적 특질」(『한국 한시의 전통과 문예미』, 태학사, 2002.)에서 퇴계의 ‘천기’를 ‘天理’로 파악하였다.

35) 엄밀히 말하자면 이 시기에 시의 본질을 논하면서 ‘性情之正’만 언급된 것은 아니다. 서거정(1420-1488)과 그의 姉夫人 崔恒(1409-1474)은 ‘性情之眞’이란 표현을 구사하였다.(『四佳文集』 卷4, 「皇華集序」 및 『太虛亭文集』 卷1, 「桑林詩序」) 그러나 여기서의 ‘眞’은 양자가 각각 ‘世教’와 ‘中和之德’의 개념으로 사용한 것으로 보아, 허균과 장유로부터 전개되는 천기론의 ‘眞’ 개념보다는 ‘天理’ 또는 ‘善性’의 측면이 강하다.

36) 『朱子語類』 卷97, “莊子云, ‘嗜慾深者, 天機淺.’ 此言最善…… 如所謂‘嗜慾深者, 天機淺.’ 此語甚的當. 不可盡以爲虛無之論而妄訾之也……”(허남옥, 앞의 책, p.284.에서 재인용)

37) 임유경(앞의 논문, p.234.)은 “장자의 개념이던 천기를 성리학적 입장에서 수용한 면이 보이는 것도 사실이다.”라 하였고, 허남옥(위의 책, p.285.) 또한

함유하고 있는 개념과 별반 다르지 않기 때문에, 양자 간을 변별할 필요는 그리 절실하지 않다. 그러나 천기론의 쏠리라는 큰 틀에서 조명해 본다면 ‘성리학적 천기론’은 이후 허균과 장유에게서 전개되는 ‘천기’의 개념과는 상충되기에, 이에 대한 구분의 필요성은 충분하리라 본다.

‘천기’의 개념에 대한 1차 변이는 허균과 장유에 의해 2차 변이를 겪는다. 허균은 ‘천기’라는 개념에 嚴羽의 시론 개념인 ‘妙悟’와 ‘興趣’를 수용하여 인간의 타고난 情을 긍정하였고,³⁸⁾ 장유는 앞서 살펴봤듯이 가식과 모의 없이 진실성[眞]을 자연스럽게[自然] 드러내는 것이 시의 본질이자 ‘천기’라고 주장하였다.

南宋 때의 비평가이자 『滄浪詩話』를 저술한 엄우의 시론은 ‘以禪喻詩’로 집약되는 바, 그의 시론엔 당시 보편화된 禪宗의 영향이 컸으며 ‘妙悟’ 또한 선종의 개념이다. 송시를 비판하고 성당시를 추종하였던 엄우의 시론은 명대 초기 高棟(1350-1423)의 『唐詩品彙』 편찬에 지대한 영향을 끼쳤다. 허균 또한 고병의 『당시품회』와 李攀龍(1514-1570)의 『唐詩刪』 등의 시선집을 수용하여 자신만의 시선집을 편찬하였으니,³⁹⁾ 허균의 시론에는 엄우와 명대 의고파가 자리를 잡고 있었다. 여기에 불교를 숭상한다는 이유로 파직과 복직을 반복하였으며 노장사상에 침잠하기도 했던 허균의 행력을 통해 볼 때, 허균의 ‘천기’ 개념에는 선종과 도가의 색채가 강하다. 그리고 장유 또한 장자적 세계관에 근거하고 있음을⁴⁰⁾ 감

“朱子가 性理學的 性善說의 측면에서, 선한 본성에 따라 天理自然과 조화·일치된 삶을 추구하는 儒家的 天人合一의 관점에서 재해석한 것으로 이해할 수 있다.”고 하였다.

- 38) 장원철, 앞의 논문, pp.33-34. (許筠, 『惺所覆韻稿』 卷4, 「石洲少稿序」, “……詩有別趣, 非關理也. 詩有別材, 非關書也. 唯其於弄天機奪玄造之際, 神逸響亮, 格越思淵爲最上乘……”)
- 39) 이에 대해서는 조용희, 「17세기 초 시론가들의 중국시선집 수용 양상」(『한국고전연구』 7, 한국고전연구학회, 2001.)을 참고하기 바람.
- 40) 정연봉, 「장유 시문학연구 -장자적 천기론을 중심으로」, 고려대학교원 박사학위논문, 1989.(임유경, 앞의 논문, p.233.에서 재인용.) 한편 장원철(앞의 논문, p.37.)은 장유의 문학관은 양명학적인 사유와 어느 정도의 상관성을 지

안한다면, 허균과 장유의 ‘천기’ 개념은 도가의 ‘無爲自然’에 근접한 것으로 파악해야 할 것이다. 따라서 허균과 장유에 의한 ‘천기’ 개념의 2차 변이는 엄밀한 의미에서 본다면 변이가 아니고 원개념인 장자의 ‘천기’ 개념으로 회귀한 것이다. 필자는 이에 대해 정연봉의 ‘장자적 천기론’이란 용어를 그대로 원용한다. 아울러 허균과 장유의 천기론이 지닌 ‘無爲自然’을 ‘反模擬’로는 볼 수 있어도 ‘反擬古’로는 설정할 수 없다. 그 이유는 이미 지적했듯이 허균을 온전한 반의고파로 파악할 수 없으며, 장유 또한 산문에 있어 明文과 진한고문에 깊은 영향을 받은⁴¹⁾ 측면이 있기 때문이다.

주자의 교화론적 시관에서 벗어나 ‘情’의 자연스런 표출과 진실성을 추구하는 측면에서 사용된 허균과 장유의 ‘천기’ 개념은 농암에 이르러 3차 변이가 나타난다. 앞서 논외로 두었던 농암의 ‘興會’란 표현은 유의할 필요가 있다.⁴²⁾ 일단 王士禛(1634-1711)이 제창한 신운설의 요지인 ‘興會神到’와 유사성이 보이지만, 왕사정의 신운설이 본격적으로 수용된 시기가 李德懋(1741-1793) 등 四家의 燕行이 시작된 1778년 이전부터임을⁴³⁾ 보면 관련성은 희박하다. ‘興會’란 말은 왕사정이 처음으로 사용한 것은 아니다. 왕사정 이전에 錢謙益(1582-1664)은 ‘陶冶性情, 標舉興會’를 시의 조건으로 제시하였는데, 전겸익의 ‘흥회’란 말은 마음속에 품고 있

니고 있는 것으로 볼 수 있다고 하였다.

41) 강명관, 앞의 논문, p.299.

42) 정우봉은 「조선후기 詩論에 있어 興과 그 연관 개념」(『민족문화연구』 29, 고려대 민족문화연구소, 1996.)에서 ‘興’과 이의 연관 개념군인 ‘興會’·‘興趣’·‘意興’·‘興象’·‘興境’ 등이 시 창작의 기본 동인, 시의 作法, 시의 본질적 국면, 시의 심미적 효과 등으로 각기 운용되는 양상과 특성을 밝힌 바 있다. 이 논문에서 정우봉은 “興會는 陸機가 「文賦」에서 언급한 ‘應感之會’와 같은 의미이다.”라고 하였고, “‘興到’·‘興到神會’·‘興會’ 등은 모두 시 창작상의 직접적 계기 혹은 動因으로서의 흥에서 파생된 연관 개념군으로, 흥이 도래할 때의 시인의 고조된 감정 상태인 바 오늘날의 비평 개념으로 영감에 가깝다.”라고 하였다.(pp.64-65.)

43) 이에 대해서는 이경수의 앞의 책을 참고하기 바람.

는 興趣를 말한다.⁴⁴⁾ 전겸익은 明代 전후칠자에 반기를 든 唐宋派·公安派·竟陵派에 이어 등장한 인물로, 농암의 시론에 지대한 영향을 끼쳤다.⁴⁵⁾ 전겸익은 시에서는 宋·元을 산문에서는 당송고문을 전범으로 설정하고 전후칠자의 의고적 창작론을 비판하기 위해 공안파의 논리를 차용하였는데, 공안파의 사상적 근거는 양명학이었다. 양명학을 사상적 기저로 삼았던 공안파의 논리를 수용한 전겸익에게 우암의 제자였던 농암이 영향을 받은 이면에는, 전겸익의 사상이 기본적으로 정통 유가의 사상이었다는 사실이 뒷받침되었다.⁴⁶⁾ 따라서 이로부터 천기론이 ‘반의고’의 개념을 함유하게 되는 것이다.

앞서 인용한 농암의 글 또한 당시 시단에 성행한 의고적 창작론을 비판하기 위한 것이 주된 논지임을 놓쳐서는 안 된다. 17세기 중엽에 이르러 鄭斗卿(1597-1673)을 중심으로 漢魏盛唐詩를 모범으로 삼고, 기존의 學唐이라는 테두리에서 벗어나 漢魏古詩와 악부시에 가치를 부여하여 이를 적극적으로 창작하는 흐름이 나타났다.⁴⁷⁾ 이 흐름에 지대한 영향을 끼친 것이 明代 李夢陽·何景明·李攀龍·王世貞 등 前後七子の 복고주의였으니, 농암은 전후칠자들이 ‘文必秦漢·詩必盛唐’이라는 가치를 내세우면서 法古(復古)를 주장하였지만 모방과 흉내로 擬古에 치우친 점을 비판한 것이다. 따라서 농암은 당시·송시·명시의 특징을 거론하며, ‘성정’과 ‘천기’가 자연스럽게 발현된 당시를 전범으로 내세우고, 고사와 의론을 위주로 하는 송시의 결점을 인정하는 동시에 모방과 흉내로 본 모습을 잃어 ‘天真’이 없어진 명시보다는 송시가 우월하다고 평가한 것이다.

이와 같은 맥락에서 농암의 ‘天真’이란 용어를 이해한다면, 장유의 ‘眞’

44) 금지아, 『신운의 전통과 변용』, 태학사, 2008, pp.107-112.

45) 본고에서 전겸익과 농암의 관계에 대한 논의는 선행 연구에 전적으로 의존할 수밖에 없다. 논의의 집중을 위해 강명관의 『공안파와 조선 후기 한문학』(소명출판, 2007.)을 바탕으로 논지를 전개한다.

46) 강명관, 위의 책, pp.144-147.

47) 안대회, 『18세기 한국한시사 연구』, 소명출판, 1999, pp.17-19.

과는 다른 차원의 것으로 봐야 할 것이다. 필자가 과문하기에 단언할 수는 없겠지만, 기존의 연구자 중에 농암의 ‘天真’이란 용어에 대해 심층적으로 접근한 이는 없는 것으로 보인다. 주로 ‘眞’ 개념의 유래와 함의에 대해 관심이 집중되었는데,⁴⁸⁾ 특히 강명관은 농암의 ‘眞’이란 용어의 원류를 공안파의 핵심인물인 袁宏道(1568-1610)의 글에서 찾아, 李卓吾(1527-1602)가 「童心說」에서 구사한 ‘眞 / 假’의 대립을 공안파가 의고파를 비판하기 위해 동원한 논리라고 하였다.⁴⁹⁾ 그러나 강명관이 예시한 글에서 ‘眞’·‘眞人’·‘眞聲’·‘眞詩’란 용어는 보여도 ‘天真’이란 용어는 보이지 않는다. 사실 ‘眞人’이란 용어도 『장자』에 근원을 두고 있으며, ‘眞’이란 용어 자체 또한 “五經에 ‘眞’ 글자가 없다.”⁵⁰⁾는 말이 있을 정도로, 유가의 것이 아닌 도가의 용어였다.⁵¹⁾

48) 대표적인 연구로는 안대회와 강명관의 앞의 책 이외에 이지양의 「18세기의 ‘眞’ 추구론과 성령설」(『한국한문학회연구』 24, 한국한문학회, 1999.)과 신향림의 「농암 김창협과 연암 박지원의 거리 -문학론에서 眞 개념의 운용추이를 중심으로」(『한국한문학회연구』 49, 한국한문학회, 2012.) 등이 있다.

49) 강명관, 앞의 책, pp.137-139. 한편 정길수는 「천기론의 문제」(『한국문화』 37, 서울대 규장각 한국학연구원, 2006, pp.62-64.)에서 ‘眞’·‘天機’·‘性情之眞’이란 용어가 의고문파로 분류되는 전후칠자의 이몽양과 謝榛의 글에서도 언급됨을 밝히고, 그 의미가 공안파가 사용했던 의미와 전혀 다르지 않다고 주장하며, 그 근거로 해당 내용의 각주에서 전후칠자와 공안파의 문학론이 공통적으로 ‘眞의 문학론’이라는 중국문학계의 기존 연구 결과를 제시하였다. 따라서 ‘眞’의 원류를 온전히 공안파로 설정하거나 전후칠자의 논리를 단순히 의고로 치부하기에는 무리가 있다. 그렇다고 해서 전후칠자의 복고가 결과적으로 의고에 머물렀으며 문단에 의고적인 문풍을 조장했다고 비판한 공안파(전겸익·농암)의 논리 또한 완전히 부정될 수 있는 것도 아니다. ‘양명학의 상대주의’를 언급한 강명관의 견해를 빌리자면, 양자간의 ‘眞’에는 절대성과 상대성이라는 차이가 있다고 여겨진다. 전후칠자의 ‘眞’은 그 전범을 ‘古’로 설정한 측면에서 절대적인 의미를 지니지만, 공안파의 ‘眞’은 전범의 존재를 부정한 측면에서 상대적인 의미를 지닌다고 볼 수 있다.

50) 이 말의 최초 출처가 고증학의 비조로 불리는 顧炎武(1613-1682, 호 亭林)의 『日知錄』이라고 필자는 자신할 수 없다. 다만 金邁淳(1776-1840)의 『臺山集』 卷17, 『闕餘散筆』, 「榕村第三」에서 “顧亭林日知錄曰, 五經無眞字, 見於老莊之書.”라고 한 것을 근거로 삼는다.

우리나라의 경우 ‘天真’이란 용어는 林椿의 「謝了惠首座惠糧」이란 시에서 그 용례가 보이는 바,⁵²⁾ 적어도 고려 중·후기부터 사용된 것으로 보인다. 당연한 것일 수도 있겠지만, 고려후기와 조선전기에 ‘천진’이란 용어를 구사한 인물들은 ‘천기’란 용어를 구사한 인물들과 대체적으로 겹쳐 보인다. 임춘이 儒者의인 삶의 태도를 견지하였음⁵³⁾을 볼 때, 그가 구사한 ‘천진’ 개념 또한 같은 맥락에서 이해될 수 있을 것이다. 본고에서 ‘천진’이란 용어의 유래와 개념을 유가 쪽으로 집중시키는 이유도 여기에서 비롯된다. 시선을 돌려 농암에게 지대한 영향을 끼친 전겸익에게서 그 출처를 찾아본다.

옛 사람의 시는 천진난만(天真爛漫)하고 저절로 그렇게 된 것[自然而然]을 뛰어난 것이라 여겼다. 만약 자르고 깎는 것[剪削]을 뛰어난 것이라고 여긴다면 시에 뛰어난 자가 아니다.⁵⁴⁾

전겸익의 『有學集』에 실려 있는 글로, 그의 反模擬的 시론을 살필 수 있다. 이 글의 ‘天真爛漫’이란 용어가 농암의 글에 그대로 나온다. 곧장 농암의 글을 살핀다.

우리나라에서 문장을 논할 때에 한 사람을 단정하여 첫 번째 자리로 삼는 것은 진실로 어렵다. 그러나 문장은 마땅히 牧隱(李穡)을 추대하여 大家로 삼아야

-
- 51) 신향림(앞의 논문, p.314.) 또한 유가의 경전이나 四書에서 眞은 거의 사용되지 않았음을 거론하며, 도덕적인 善에 종속되어 있는 용어인 直·誠을 眞의 의미로 사용한 四書에서의 용례와 주자의 해설을 제시하였다. 이를 통해 “유가에서는 眞을 天理를 형용하는 말이자, 本性이 회복된 마음을 지칭하는 의미로 사용하고 있음을 알 수 있다.”고 하였다.
- 52) 林椿, 『西河集』 卷3, 「謝了惠首座惠糧」, “玉川先生(盧仝의 호·필자)居洛城, 赤脚長鬚數間屋. 意嫌長物擾天真, 文字五千空柱腹……”
- 53) 손정인, 「林椿의 士意識과 隱顯觀」, 『동방한문학』 14, 동방한문학회, 1998, p.113.
- 54) 錢謙益, 『有學集』 卷19, 「題交蘆言怨集」, “古人之詩, 以天真爛漫·自然而然者爲工. 若以剪削爲工, 非工于詩者也.”(王先霈·王又平 主編, 『文學理論批評術語匯釋』, 北京:高等教育出版社, 2006. p.135.에서 재인용)

하고, 시는 마땅히 挹翠軒[朴聞]을 추대하여 絶調로 삼아야 한다…… 읍취헌은 비록 黃庭堅과 陳師道를 배웠으나, 천부적인 재질이 매우 높아 속박되지 않았다. 그러므로 시의 운치는 淸渾하고 格力은 縱逸하며, 興會가 이를 때에는 天真爛漫하고 氣機가 넘쳐흘러, 人力에 침범당하지 않은 듯 하였다. 이런즉 황정견과 진사도로 묶을 수 있는 것은 아닐 것이다.⁵⁵⁾

농암이 박은 시의 독창성을 높이 평가한 글로, 전겸익의 ‘興會’와 ‘天真爛漫’이라는 용어가 동시에 등장한다. 여기에 농암이 전겸익의 『有學集』을 접하고 나서 전겸익의 시적 전범이 구양수와 소식이라는 것을 밝힌⁵⁶⁾ 사실을 감안한다면, 농암이 구사한 ‘天真’이란 용어는 獨自的인 것이 아니다. 그렇다고 해서 농암의 시론이 전적으로 전겸익의 것이라는 말은 성립되지 않는다. 앞서 살펴봤듯이 농암은 당시를 전범으로 내세우고 송시의 가치를 옹호하였다. 이런 측면에서 이종묵이 해동강서시과의 일원인 박은의 시세계에 대해 ‘唐宋의 결합에서 나온 縱逸의 미학’⁵⁷⁾이라고 규정한 것은, 농암의 시론과 박은에 대한 농암의 평가를 제대로 살피고 내린 견해라 할 수 있다. 이종묵은 ‘縱逸’이란 용어를 ‘마구 풀어 헤쳐져서 구애됨이 없다.’라고 풀이하었는데,⁵⁸⁾ 이를 그대로 받아들이면

55) 金昌協, 『農巖集』 卷34, 「雜識·外篇」, “論文章於東國, 固難以一人斷爲冠首. 然文則當推牧隱爲大家, 詩則當推挹翠爲絶調.…… 挹翠軒雖學黃陳, 而天才絶高, 不爲所縛. 故辭致淸渾, 格力縱逸, 至其興會所到, 天真爛漫, 氣機洋溢, 似不犯人力. 此則恐非黃陳所得囿也.”

56) 金昌協, 『農巖集』 卷34, 「雜識·外篇」, “近觀牧齋有學集, 亦明季一大家也. 其取法不一, 而大抵出於歐蘇. 其信手寫去, 不窘邊幅, 頗類蘇長公. 俯仰感慨, 風神生色, 又似乎歐公. 但豪逸駘宕之過, 時有俠氣, 亦時有冶情, 少典厚嚴重之致, 又頗雜神怪不經之說, 殊爲大雅累. 然余猶喜其超脫自在, 無砌湊網縛, 不似倉州, 太函輩一味勦襲耳.”

57) 이종묵, 『해동강서시과연구』, 태학사, 1995, pp.200-227.

58) 이종묵, 위의 책, p.213. 박은의 시적 특징인 ‘縱逸’은 두보와 소식이 이백의 시풍을 평한 ‘俊逸’과 같은 것이다.(『補注杜詩』 卷18, 「春日憶李白」의 함련, “淸新庾開府, 俊逸鮑參軍.”; 『東坡全集』 卷11, 「次韻答孫侔」其二의 미련, “乞取千篇看俊逸, 不將輕比鮑參軍.”)

‘縱逸’이란 용어는 일견 ‘豪放’이란 풍격 용어와 흡사해 보인다.⁵⁹⁾ 시의 풍격 면에서 ‘호방’이 거론되는 대표적인 인물 또한 이백과 소식임은 주지하는 바이다. 따라서 박은의 시적 성취를 인정한 농암의 시론 기저에는 唐詩와 宋詩의 장점을 아우르려는 경향이 있음을 알 수 있다.

농암이 구사한 ‘天真’이란 용어가 전경익으로부터 나왔음을 살폈으나, 이 또한 전경익의 독자적인 용어는 아니다.⁶⁰⁾

醜女來效顰	추녀가 서시의 찡그림을 흉내 내어
還家驚四鄰	집으로 돌아와 이웃들을 놀래 쫓다네.
壽陵失本步	수릉 사람이 본래의 걸음걸이마저 잃어
笑殺邯鄲人	한단의 사람들을 웃겨 죽게 했다네.
一曲斐然子	온 마을 문채 나는 자제들은
雕蟲喪天真	하찮은 재주로 천진을 잃어버렸네. ⁶¹⁾

(하락)

이백의 「古風」 59수 중 35번째 시이다. 1연은 ‘效顰’의 고사를, 2연은 ‘邯鄲之步(邯鄲學步)’의 고사를 원용하였는데, 둘의 출전은 『장자』이다. 3연의 “斐然子”의 의미는 『論語』의 「公治長」에 보인다. 공교하게도 앞 장의 인용문②에서 농암이 明詩의 결점을 비판하며 “명나라 사람은 지나치게 격식에 구애되고, 걸핏하면 摸擬·效顰·學步를 일삼았으니, 더 이

59) 錢鍾書(1910-1998)는 『宋詩選注』에서 소식의 豪放함의 본의는 ‘從心所欲不踰矩’와 같다고 강조하면서 이백 이후 고대 시인 중 아무도 소식만한 호방 풍격을 보여준 이가 없다고 하였다.(김근태, 「서파 유희의 시문학 연구」, 한국학중앙연구원 박사학위논문, 2010, p.81.에서 재인용)

60) 전경익의 ‘天真爛漫’이란 용어 또한 독자적인 것은 아니라고 본다. 명나라 말기 문인화가이자 서예가인 董其昌(1555-1636)이撰한 『畫禪室隨筆』 卷1과 卷4(사고전서CD)에서 각각 “東坡詩論書法云, 天真爛漫是吾師. 此一句丹髓也.”; “詩不求工, 字不奇, 天真爛漫是吾師. 東坡先生語也.”라고 한 것으로 보아, ‘천진난만’이란 표현의 유래는 소식에게로까지 소급된다.

61) 『李太白集分類補註』 卷2, 「古風」 其三十五(王先霈·王又平 主編, 앞의 책, p.135.에서 재인용)

상 天真이 없어졌다.”라고 했던 것의 ‘效顰·學步·天真’이 이백의 시에 전부 드러난다. ‘천진’이 언급된 3연의 내용을 『논어』를 통해 구체적으로 살펴본다. 공자가 陳나라에서 그의 道가 행해지지 않자 魯나라로 돌아가 후학들을 성취시켜 후세에 도를 전하고자 하였는데, 이것은 노나라의 문인들이 中道를 벗어나고 正道를 잃어 이단에 빠질 것을 걱정하여 돌아가 바로잡고자 한 것이다.⁶²⁾ 이 고사를 통해 이백은 ‘천진’을 상실하게 만드는 원인으로 ‘雕蟲’을 들었는데, ‘조충’은 ‘雕蟲篆刻’을 말하는 것으로⁶³⁾ 문장의 기교를 일삼거나 모방하는 것을 뜻한다. 농암이 이백의 「고풍」 59수를 몰랐을 리도 없을 테고, 더구나 농암 글의 논지와 이백 시의 의미가 상통함을 본다면, 농암의 시론은 이백에 닿아 있는 것이다.

그렇다면 이백이 말한 ‘천진’의 의미와 구체적인 전범은 무엇인가? 이백은 이어지는 6연에서 “大雅思文王 頌聲久崩淪[시경 대아의 문왕 편을 생각하자니 칭송의 소리가 무너져 버린 지 오래네.]”라고 하였다. 또한 「고풍」 제1수의 첫 연에서는 “大雅久不作 吾衰竟誰陳[대아가 오래도록 지어지지 않으니 공자의 뜻을 끝내 누가 펼치리]”이라고 하였다. 즉 이백이 ‘天真’의 원천으로 삼은 것은 『시경』의 大雅이다. 「毛詩序」에서 “雅者正也”라고 하였다. 따라서 ‘天真 = 大雅 = 正’의 구도가 성립되며, 여기에서 ‘天真’이란 용어는 주자가 말한 ‘性情之正’의 의미를 내포하게 되는 것이다.

논지의 보강을 위해 자료 하나를 첨부한다. 揚雄(BC.53-AD.18)은 “옛날에 神農이 琴을 만들었으니, 정신을 안정시키고 淫僻를 다스리며 邪欲을 제거하여 ‘天真’으로 되돌리려고 한 것이다.”라고 하였다.⁶⁴⁾ 양웅의

62) 『論語』, 「公冶長」, “子在陳曰, 歸與歸與. 吾黨之小子狂簡, 斐然成章, 不知所以裁之.” 및 주자註.

63) ‘雕蟲篆刻’의 출전은 양웅의 『法言·吾子』이다. 뒤에서 논지의 보강을 위해 양웅의 말을 첨부한 이유가 여기에 있다.

64) 明 鄭樸 編, 『揚子雲集』 卷6, 「琴清英」, “昔者神農造琴, 以定神齊淫僻去邪欲, 反其天真者也.”(사고전서CD)

이 말은 유가의 정통 사상인 ‘存心養性’과 일치하는 것으로, 양응의 ‘천진’이란 용어 또한 도가의 ‘順自然’ 보다는 유가의 ‘順理的’인 것, 즉 ‘天理’ 또는 ‘善性’의 의미가 강하다.

이상을 통해 볼 때 농암의 ‘天眞’은 장유의 ‘無爲自然’의 ‘眞’ 개념을 그대로 수용한 것이 아니며, ‘천진’이란 용어 자체 또한 유가의 정통 사상을 바탕으로 재구성된 것임을 알 수 있다. 요컨대 농암 시론의 기저에는 당시에 성행한 의고주의 시풍에서 벗어나 당·송시의 장점을 취합하려는 경향이 있었으며, 그의 천기론은 주자학적 교화론이 추구한 ‘性情之正’에 허균과 장유가 추구한 ‘性情之眞’을 통합한 것임을 재확인할 수 있다. 이런 측면에서 농암의 천기론을 ‘反擬古의 천기론’이라 명명해도 무방하리라 본다.⁶⁵⁾

IV. 결론

본고의 연구는 천기론이 의고와 반의고의 측면에서만 논의될 성격은 아니고, 특정시기의 시론으로만 규정할 수 없으며, 하나의 시론으로 정립되기에 충분한 역사적 지속성을 지닌다는 관점에서 출발하였다. 또한 천기론과 재도론(성정론)이 접맥 가능한 것이라는 전제하에 기존 연구를 통해 그 가능성을 농암 김창협에게서 발견하였고, 가능성의 연결고리로서 농암의 천기론에 등장하는 ‘天眞’이란 용어를 주목하였다. 이에 본고는 천기론에 대한 기존 연구와 쟁점을 살펴본 후에 천기론의 史的 變移 양상을 정리하면서, 농암의 ‘천진’이란 용어의 유래와 의미에 대해 재론하였다. 그 결과 천기론은 고려후기와 조선전기의 성리학자로부터 허균

65) 강명관(앞의 책, p.130.)은 “농암의 비평에서 천기는 반의고적 의미를 갖는 것이다.”라고 하였고, 그 각주에 “性情論에 대한 비판이 아님에 주목할 필요가 있다.”고 하였다. 따라서 농암의 천기론을 ‘반의고적 천기론’이라고 명명한 것은 전적으로 강명관 교수의 표현을 차용한 것임을 밝힌다.

과 장유를 거쳐 김창협에 이르기까지 3단계의 변이가 일어남을 알 수 있었고, 농암의 ‘天眞’이란 용어는 장유의 ‘眞’ 개념을 그대로 수용한 것이 아닌 유가의 정통 사상을 바탕으로 재구성된 것임을 밝혔다. 이를 요약하면 다음과 같다.

첫째, 고려후기와 조선전기 성리학자들이 사용한 ‘純善한 본원적 性’으로서의 ‘천기’는 장자의 ‘無爲自然’으로서의 ‘천기’ 개념을 주자주의적 교화론의 관점에서 재해석한 것이며, ‘擬古’와 ‘反擬古’의 개념을 함유하고 있는 것은 아니다. 필자는 이를 ‘성리학적 천기론’으로 명명하였다.

둘째, 허균과 장유의 ‘천기’ 개념은 도가의 ‘無爲自然’에 근접한 것으로, 엄밀한 의미에서 본다면 허균과 장유에 의한 ‘천기’ 개념의 2차 변이는 원개념인 장자의 ‘천기’ 개념으로 회귀한 것이다. 또한 허균과 장유의 천기론이 지닌 ‘無爲自然’을 ‘反模擬’로는 볼 수 있어도 ‘反擬古’로는 설정할 수 없다. 필자는 이에 대해 기존 연구에서 도출된 ‘장자적 천기론’이란 용어를 그대로 원용하였다.

셋째, 농암의 ‘천진’이란 용어가 이백이 「古風」에서 구사한 ‘천진’의 의미와 일맥상통함을 밝히고, 이를 통해 ‘天眞 = 大雅 = 正’이라는 구도를 도출하였다. 따라서 농암의 ‘천진’은 주자가 말한 ‘性情之正’의 의미를 내포한다. 또한 농암 시론의 기저에는 당대에 성행한 의고주의 시풍에서 벗어나 당·송시의 장점을 취합하려는 경향이 있었음을 주목하였다. 요컨대 농암의 천기론은 ‘반의고’를 목적으로 하여, 주자학적 교화론이 추구한 ‘性情之正’에 허균과 장유가 추구한 ‘性情之眞’을 통합한 것임을 재확인할 수 있었다. 이런 측면에서 필자는 농암의 천기론을 ‘反擬古的 천기론’이라 명명하였다.

농암 이후 전개되는 18세기 천기론은 일단 삼연에서부터 또 다른 특징이 나타난다. 삼연은 「西浦集序」에서 ‘性靈’이란 용어를 ‘天眞’과 함께 언급하였던 바,⁶⁶⁾ 공안과의 성령설이 등장하면서 천기론은 이를 흡수하

66) 金昌翁, 『三淵集』 卷23, 「西浦集序」, “…… 若然者其性靈所蘊, 必其玲瓏穿穴,

여 거대한 물줄기로 변한다. 여기에 洪世泰(1653-1725)를 필두로 천기론에 입각한 개성 중시의 위항문학까지 더해지니, 실로 그 수맥은 19세기까지 뻗어나가게 되는 것이다. 필자의 역량으로는 이 거대한 수맥을 감당할 수 없어, 본고의 논의는 일단 여기서 끝을 맺고 후고를 기약한다. 아울러 본고에서 제시한 자료의 객관성과 논의의 타당성에 대해서는 학계 제현의 질정을 기대한다.

<參考 文獻>

- 金邁淳, 『臺山集』, 『韓國文集叢刊』 294.
 金昌翁, 『三淵集』, 『韓國文集叢刊』 148.
 金昌協, 『農巖集』, 『韓國文集叢刊』 162.
 徐居正, 『四佳文集』, 『韓國文集叢刊』 11.
 林 椿, 『西河集』, 『韓國文集叢刊』 1.
 張 維, 『谿谷集』, 『韓國文集叢刊』 92.
 崔 恒, 『太虛亭文集』, 『韓國文集叢刊』 9.
 許 筠, 『惺所覆瓿稿』, 『韓國文集叢刊』 74.
 (이상 한국고전번역원, 한국문집총간DB)
 『論語』 『李太白集分類補註』 『補注杜詩』
 『東坡全集』 『揚子雲集』 『畫禪室隨筆』 (이상 사고전서CD)
 王先霈·王又平 主編, 『文學理論批評術語匯釋』, 北京:高等教育出版社, 2006.
 강명관, 「16세기 말 17세기 초 의고문파의 수용과 진한고문파의 성립」, 『한국한문학회연구』 18, 한국한문학회, 1995.
 ———, 『공안파와 조선후기 한문학』, 소명출판, 2007.
 금지아, 『신운의 전통과 변용』, 태학사, 2008.
 김근태, 「서파 유희의 시문학 연구」, 한국학중앙연구원 박사학위논문, 2010.

與物靡隔, 而其發爲文辭, 亦將有動觸天真, 不期工而自工者矣.……”

- 김남기, 「삼연 김창흡의 시문학 연구」, 서울대대학원 박사학위논문, 2001.
- 김철범, 「19세기 고문가의 문학론에 대한 연구」, 성균관대대학원 박사학위논문, 1992.
- 김혜숙, 「한국한시론에 있어서 천기에 대한 고찰(2) -천기와 성정」, 『한국한시연구』 3, 한국한시학회, 1995.
- , 「한국한시론에 있어서 천기에 대한 고찰(3) -조선시의 완성과 시인의 재능」, 『한국시가연구』 28, 한국시가학회, 2010.
- 김홍규, 『조선후기의 시경론과 시의식』, 고려대민족문화연구소, 1982.
- 민병수, 「조선후기 시론연구 -18세기를 중심으로」, 『한국문화』 11, 서울대 한국문화연구소, 1990.
- 손정인, 「林椿의 士意識과 隱顯觀」, 『동방한문학』 14, 동방한학회, 1998.
- 신향림, 「농암 김창협과 연암 박지원의 거리 -문학론에서 眞 개념의 운용추이를 중심으로」, 『한국한문학연구』 49, 한국한학회, 2012.
- 안대회, 『18세기 한국한시사 연구』, 소명출판, 1999.
- , 『조선후기 소품문의 실체』, 태학사, 2003.
- 유호진, 「조선훈기 道學詩와 생태학적 상상력」, 『동양한문학연구』 25, 동양한학회, 2007.
- 윤지훈, 「동해 조종진의 산문에 대한 일고찰」, 성균관대대학원 석사학위논문, 2003.
- 이경수, 『漢詩四家の 清代 詩 受容 研究』, 태학사, 1995.
- 이동환, 「조선후기 천기론의 개념 및 미학이념과 그 문예·사상사적 관계」, 『한국한문학연구』 28, 한국한학회, 2001.
- 이승수, 「17세기말 천기론의 형성과 인식의 기반」, 『한국한문학연구』 18, 한국한학회, 1995.
- 이종묵, 『해동강서시파연구』, 태학사, 1995.
- , 『한국 한시의 전통과 문예미』, 태학사, 2002.
- 이종호, 「삼연 김창흡의 시론과 그 비평사적 의의 -조선후기 시론비평의 기초와 방향」, 『동양한문학연구』 11, 동양한학회, 1997.
- 이지양, 「18세기의 ‘眞’ 추구론과 성령설」, 『한국한문학연구』 24, 한국한학회, 1999.

- 이 훈, 「동해 조종진의 관북 기행과 『東海北遊錄』 연구」, 『한문고전연구』 21, 한국한문고전학회, 2010.
- 임유경, 「18세기 천기론의 특징」, 『한국한문학연구』 19, 한국한문학회, 1996.
- 장원철, 「조선후기 문학사상의 전개와 천기론」, 한국정신문화연구원 석사학위논문, 1982.
- 정길수, 「천기론의 문제」, 『한국문화』 37, 서울대 규장각 한국학연구원, 2006.
- 정시열, 「農巖 金昌協 詩論 考」, 『한국고전연구』 7, 한국고전연구학회, 2001.
- 정연봉, 「장유 시문학연구 -장자적 천기론을 중심으로」, 고려대대학원 박사학위논문, 1989.
- 정우봉, 「조선후기 詩論에 있어 興과 그 연관 개념」, 『민족문화연구』 29, 고려대 민족문화연구소, 1996.
- 조유희, 「17세기 초 시론가들의 중국시선집 수용 양상」, 『한국고전연구』 7, 한국고전연구학회, 2001.
- 진영미, 「천기의 개념과 특성」, 『한국시가연구』 5, 한국시가학회, 1999.
- , 『농암 김창협 시론 연구』, 보고서, 1999.
- 진재교, 「이계 홍양호의 문학론 -천기론을 중심으로」, 『고전문학연구』 15, 한국고전문학회, 1999.
- 최신호, 「조선후기 시론의 몇 가지 성격」, 『민족문화연구』 18, 고려대 민족문화연구원, 1984.
- 최유진, 「養氣의 측면에서 본 동해 조종진의 서법이론과 문학론」, 『한문고전연구』 18, 한국한문고전학회, 2009.
- 허남욱, 『조선후기 문학사상의 흐름』, 강원대학교출판부, 2007.

Abstract

*Historical Transition of the theory of Cheon-gi(天機論) and Reargument
about the concept of Simplicity(天真) of NongAm(農巖) / Lee Hoon**

This study examines the existing research and issues on the theory of Cheon-gi(天機), summarizes all the aspects of historical transition of that theory to the NongAm(農巖) Kim Chang-hyeop(金昌協), and reargues the origin and meaning of the term—simplicity(天真)—appeared in NongAm’s Cheon-gi theory. As a result, it shows that had occurred three-stage transition in Cheon-gi theory, from Neo-Confucianists(性理學者) in the late Goryeo(高麗) and the early Chosun(朝鮮) dynasty to Heo Gyun(許筠) and Jang Yoo(張維), and to NongAm. It also reveals, NongAm’s simplicity was reconstructed on the basis of orthodox confucianism(儒家) rather than just accepting Jang Yoo’s ‘truthfulness(眞)’. It may be summarized as follows.

First, Cheon-gi as ‘a pure-good human nature’, used by Neo-Confucianists in the late Goryeo and the early Chosun dynasty, is reinterpreted into Chuang-tzu(莊子)’s Cheon-gi as inaction nature(無爲自然) from a perspective of enlightenment theory(教化論) of Zhu Xi’s thought(朱子主意). And it does not contain the concept of archaism(擬古) and anti-archaism(反擬古). So I denominate it as a ‘Neo-Confucianism Cheon-gi theory’.

Second, the term ‘Cheon-gi’ established by Heo Gyun and Jang Yoo is close to inaction nature in Taoism(道家). In the Strict sense, two dimensional transition of that term might be returned to the original concept-Chuang-tzu’s one. In addition, inaction nature in their Cheon-gi theory could be regarded as anti-imitation(反模擬) but could not be set up as anti-archaism. I quote

* Lecturer of Kangwon Univ. / lh8329@hanmail.net

“Chuang-tzu’s Cheon-gi theory” derived from previous studies.

Third, it is illuminating that the term of simplicity expressed by NongAm is parallel to the meaning of Li Bai(李白)’s 「GuFeng(古風)」, therefore, reasonable conclude that a structure is formed : Simplicity(天真) = DaYa(大雅) = Rightness(正). So NongAm’s simplicity contains the meaning of Seongjeong-ji-jeong(性情之正) of Zhu Xi. And the base of NongAm’s poetics have a tendency to away from archaism prevailing in those days, and collect benefits of Tang Song’s Poetry(唐宋詩). In brief, this study reconfirms that NongAm’s Cheon-gi theory has an intention of anti-archaism, integrating Seongjeong-ji-jeong pursued by Zhu Xi’s enlightenment theory with Seongjeong-ji-jin(性情之眞) sought by Heo Gyun and Jang Yoo. In that respect, I denominate NongAm’s Cheon-gi theory as ‘Anti-archaisme Cheon-gi theory’.

【Key words】 the theory of Cheon-gi(天機論), archaism(擬古),
anti-archaism(反擬古), Seongjeong-ji-jeong(性情之正),
Seongjeong-ji-jin(性情之眞), Simplicity(天真)

투고일 : 4월 28일, 심사일 : 6월 4일, 게재확정일 : 6월 12일