

趙龜命 道文分離論의 進化와 文學관의 變化

박 경 남(세종대)

1. 序 論
2. 趙龜命의 비판적 독서태도
3. 道文分離論 내부의 논리적 충돌
4. 道文分離論의 進化와 文學관의 變化
5. 結論을 대신하며: 袁宏道와 趙龜命

1. 序論

최근 조선후기 비평사에 대한 주목할만한 연구성과를 제출하고 있는 한 연구자는 조선 문인들의 명청대 문예물에 대한 독서를 근거로 각 시기 새로운 문학 담론의 발생이 ‘외부’나 ‘타자’의 수용에서 비롯된 것임을 밝히고 있다.¹⁾ 이른바 ‘내재적 발전론’에 대한 비판적 시각에서 출발하고 있는 일련의 연구들이 우리 고전문학 비평사의 전개에서 실제로 막대한 영향력을 끼쳤던 ‘타자’의 존재를 정당하게 복권시켰다는 점에서 그 연구 의의를 충분히 인정할 수 있겠다. 하지만 타자를 수용하는 개별작가의 태도가 제각각 다름에도 불구하고 무리한 유평적 일반화를 위해 개별작가의 특이성과 복합성을 사상시켜버리거나 ‘내재적 발전론’에 대한 즉자적 반대를 위해 문면을 통해 충분히 확인할 수 있는 ‘타자’에 대한 비판적 태도까지 의도적으로 무시하고 ‘외부’나 ‘타자’의 영향만을 과도하게 부각시키려는 태도는

1) 새로운 문학담론의 형성에 ‘외부’와 ‘타자’의 영향과 역할을 강조하는 관점에 대해서는 다음 책을 참조할 것. 강명관, 『국문학과 민족 그리고 근대』, 소명, 2007; 『공안파와 조선후기 한문학』, 소명, 2007; 『안쪽과 바깥쪽』, 소명, 2007 참조.

실상을 왜곡하는 또 하나의 편향된 시각이라고 할 수 밖에 없다.

본고의 연구대상인 趙龜命(1693~1737)은 18세기 전반에 ‘도문분리론’이라는 다소 과격적인 문학론을 제출한 인물로 알려져 있다. ‘타자’의 영향을 의도적으로 강조하려는 논자는 내부적 토론을 통해서 제기되고 내적 반성을 통해 진화되어온 이 이론 역시 양명학과 공안파라는 외부의 영향에서 비롯된 것으로 설명하고 있다. 하지만 필자가 보기에 이는 조귀명의 명대 사상과 문학에 대한 비판적 독서태도를 애써 무시하고 도문분리론이 형성되고 변화되는 구체적 맥락을 세심하게 살펴보지 않은 채 연구자가 설정하고 있는 비평사의 구도 속에 조귀명을 위치시키려는 조급함에서 비롯된 잘못된 판단이다.

본고는 조귀명의 독서태도와 도문분리론이 제기되었던 서신논쟁의 과정과 논점들을 재구성함으로써 조귀명의 도문분리론이 공안파와는 전혀 다른 맥락과 관심속에서 탄생된 것임을 밝히고자 한다. 본고를 통해 도문분리론의 논점들이 당대 조선인들의 내면을 지배했던 도문일치적 관점을 힘겹게 부정하고 극복하는 과정에서 탄생되고 보완된 것임을 확인할 수 있을 것이다.

2. 趙龜命의 비판적 독서태도

선행연구에서 이미 趙爾昌(1664~?)과의 논쟁을 중심으로 조귀명의 도문분리론을 소개한 바 있거니와²⁾ 본고에서는 그의 도문분리론이 한 사람과의 논쟁을 통해서 일시에 이루어진 것이 아니라, 시기를 달리한 여러 사람들과

2) 趙龜命의 道文分離論과 관련된 연구는 다음을 참조할 것. 李鍾虎, 「18세기초 사대부층의 새로운 문예의식-동계 조귀명의 문예 인식과 문장론」, 『한국 근대문학사의 쟁점』, 창작과 비평사, 1990(「탈주자학 선언과 새로운 문예의식의 출현-동계 조귀명의 문예인식과 문장론」, 『조선의 문인이 걸어온 길』, 한길사, 2004로 재수록됨) 姜玟求, 「東谿 趙龜命의 文學論과 文學世界」, 성균관대학교 석사논문, 1990; 「〈東谿集〉을 통해 본 18세기 文藝論의 一 推移-道文分離論과 創新論을 중심으로」, 『書誌學報』 14, 한국서지학회, 1994, 송혁기, 「18세기초 산문이론의 전개양상 一考-이의현, 신유한, 조귀명을 중심으로」, 『韓國漢文學研究』 31집, 한국한문학회, 2003; 「조선후기 한문산문의 이론과 비평」, 월인, 2006, 155~176면.

의 논쟁 과정에서 재차 정리, 변형되는 과정에 주목하여 논쟁의 전모와 쟁점을 재구성하고자 한다. 논쟁의 정리가 단지 추상적인 개념의 정리에 머물지 않기 위해서는 무엇보다 그 논쟁의 맥락에 대한 구체적인 이해가 선행되어야 할 터인데, 이는 단지 조귀명이 누구와 어떤 주제를 가지고, 왜 논쟁을 했는가라는 물음에만 그치지 않는다. 논쟁의 의미를 보다 적확히 이해하기 위해서는 그런 구체적인 발화의 맥락과 함께, 논쟁이 벌어진 시점이 문예사적으로 어떤 지점을 통과하고 있으며 그러한 문예의 흐름을 논쟁의 당사자가 어떤식으로 수용하고 있는지에 대한 파악이 선행될 필요가 있다.

기존 연구를 통해 밝혀졌듯 명말 문단의 흐름을 주도했던 唐順之(1507~1560)·茅坤(1512~1601), 李攀龍(1514~1570)·王世貞(1526~1590), 袁宏道(1568~1610) 등의 문집이 16세기 말부터 약간의 시차를 두고 거의 동시에 조선에 유입되었거나³⁾ 김창협 세대를 넘어서면 명대 문단을 조감했던 錢謙益(1582~1664)은 물론 소설비평의 대가인 金聖嘆(1608~1661) 등도 자유롭게 읽고 있음을 알 수 있다.⁴⁾ 중국에서는 세대를 달리하며 滿開했던 다양한 유파들이 조선에서는 한꺼번에 유입되어 조선의 문화계를 충격했고 지식인들의 생각을 자극했다. 도입 초기에 조선의 지식인들은 왕세정 등 명말의 대가들에게 경도되는 경향도 없지 않았지만, 대체로 각 유파의 관점과 작품들을 상호 비교하며 그 장점을 취하거나 자신의 뜻에 맞는 것을 취사선택한 것으로 보인다.⁵⁾ 그리고 더 나아가 대등한 관점으로 그들 전부를

-
- 3) 명말 각 유파의 조선 유입에 대한 개괄은 다음을 참조할 것. 강명관, 「16세기 말 17세기 초 擬古文派의 수용과 秦漢古文派의 성립」, 『한국한문학연구』 18, 1995; 「〈唐宋八大家文抄〉와 조선후기 산문론-허균에서 김창협까지 당송파 수용의 과정」, 한국한문학회 춘계학술대회 발표요지, 2003(두 논문은 강명관, 『안쪽과 바깥쪽』, 소명출판, 2007에 재수록됨); 김영진, 「조선후기의 명청소품 수용과 소품문의 전개양상」, 고려대학교 박사논문, 2003, 35~45면. 심경호, 「조선후기 한문학과 원풍도」, 『한국한문학연구』 34, 한국한문학회, 2004.
- 4) 전겸익, 김성탄의 수용은 김윤조, 『조선후기 한문학에 있어서 錢謙益』, 『대동한문학』 13, 대동한문학회, 2000, 정선희, 「조선후기 문인들의 김성탄 비평본에 대한 독서 담론 연구」, 『동방학지』, 연세대학교 국학연구원, 2004 참조.
- 5) 명대 문학 유파의 도입과 관련하여 거론되었던 최립, 윤근수, 허균, 유몽인, 김석주, 김창협 등은 거시적인 조망을 위한 방편으로 그 복합성이 사상된 채 秦漢古文派나 唐宋派로 분류되기도 했지만, 개별 작가 연구에서는 위에 열거한 인물들이 모두 어느 한 유파에 귀속될 수 없는 복합적 측면이 있음이 대체로 밝혀졌다. 이에 대해서는 김우정, 「조선훈기 복고적 산문

비판하며, 자기만의 시각과 관점 속에서 새로운 문학관을 재정립하려는 노력도 보이는데 조귀명은 바로 그런 경향을 보이는 대표적인 작가라고 할 만하다. 다음은 어떤 권위에도 굴하지 않고 오직 자기만의 판단과 관점속에서 사실을 해석하고 평가하려는 조귀명의 창조적이고 주체적인 모습의 일 단이다.

나는 일찍이 오늘날의 문장은 오직 소위 한유와 구양수의 글을 따르다 하는 자들이 그르쳐 놓았다고 생각했습니다. 韓愈와 歐陽修는 대개 六經의 뜻을 풀어 쓰려고 해서 그 말이 奧妙하다고는 할 수 없습니다. 그 문체는 渾厚하고 평이하니, 渾厚함은 자칫 평범함으로 흐르게 되고, 평이한 것이 지나치면 천박함에 흐릅니다. 평범하고 천박한 것을 오늘날의 문장이라고 한다면, 凡俗한 사람들도 달가와 하지 않을 것입니다. 그렇다고 또 秦漢의 문장을 몰래 훔쳐서 모조품을 만드는 王世貞과 李攀龍으로 돌아간다는 것은 굳이 말할 필요도 없겠지요.⁶⁾

艷情을 그린 책에 한결같이 編者의 이름을 숨기는 것은 부끄러운 마음을 보인 것인데, 원평도는 어떤 사람이길래 책의 서문에 대놓고 이름자를 크게 써놓고, “三皇五帝의 책보다 어찌 억만배나 나를 뿐이겠는가?”라고 하였으니, 이 사람은 하늘을 덮을 만큼 담이 커서 거의 철면피에 가까울 것이다.⁷⁾

의 두 경향-취립과 유몽인을 중심으로, 『한국한문학연구』 37, 한국한문학회, 2006; 「월정 윤근수 산문의 성격」, 『한문학논집』 19, 근역한문학회, 2001. 강명관, 「허균과 명대문학」, 『민족문학사연구』 11, 민족문학사학회, 1998, 금동현, 「유몽인 산문 이론의 구조와 의미」, 『한국한문학연구』 34, 한국한문학회, 2004, 노경희, 「17세기 명대문학론의 유입과 한문산문의 '조선적' 전개에 대한 일고-신뢰, 김석주 선집·간행의 <皇明茅鹿門王弇州二大家文抄>를 중심으로」, 『고전문학연구』 27, 한국고전문학회, 2005, 송혁기, 「김장협 문학비평의 당대적 위상」, 『고전문학연구』 18, 한국고전문학회, 2000

- 6) “余嘗謂今世之文章，惟所謂韓歐者，誤之也。韓，歐蓋欲祖述六經，而其言不足以發揮奧妙。其體渾而平。渾者，流而爲凡；平者，流而爲淺。凡以淺而爲今世之文章，其不肯凡以淺者。又歸於王元美、李于鱗之秦漢剽竊質假，蓋無足道也。”(『贈羅生沉序』, 『東谿集』 卷1)
- 7) “夫艷情之書，例匿纂編者名，猶見羞惡之天，而玄道何人，奮筆大書于序末，且曰：‘勝三墳五典，何啻萬萬？’是殆具包天膽，渾鐵面皮矣。”(『書花陣綺言袁中郎序後-丙午』, 『東谿集』 卷7) 원문의 ‘包天膽’은 膽大包天의 뜻으로 하늘을 덮을 만큼 담이 크다는 뜻으로 주변 상황을 돌보지 않고 자기 맘대로 행동하는 사람을 일컬을 때 쓰이는 말이고, 鐵面皮는 다 알다시피 ‘쇠처럼 두꺼운 낮가죽’이라는 뜻으로, 뻔뻔스럽고 廉恥없는 사람을 이르는 말이다.

『史記』에 착종된 곳이 많긴 하지만 그 서술에 저절로 조리와 맥락이 있는데, 이처럼 서술이 顛倒되어 이해하기 어려운 것은 없었다. ...(중략)... 이 부분은 太史公도 소홀하여 살피지 못했다는 비난을 면치 못하겠는데, 전겸익은 비난하지는 않고 오히려 사마천을 따르며 찬탄하고 있으니, 迷惑됨이 심하다 할 것이다.⁸⁾

인용된 글들은 모두 조귀명의 자유롭고 비판적인 독서경향을 보여주거니와, 첫번째 인용문에서는 韓愈와 歐陽修만을 名文으로 인정하며 이른바 韓歐正脈을 주장했던 唐宋派와 秦漢의 문장을 모의하는데 주력했던 王世貞, 李攀龍 등의 擬古派에 대한 조귀명의 비판적 관점을 읽을 수 있다. 또한 두번째 인용문은 남녀간의 愛情故事 모음집인 『花陣綺言』⁹⁾에 서문을 부친 袁宏道에 대한 비판을 담은 글이고, 세번째는 『史記』 「項羽本紀」에 보이는 사마천의 실수를 지적하기는 커녕, 오히려 무조건 찬탄하며 옹호하고 있는 錢謙益에 대한 조귀명의 비판¹⁰⁾이다. 위 글을 통해 조귀명이 명말 정초에 유행했던 주요한 流派들을 빠짐없이 읽고 있으며, 그들 각 유파의 대표자들이 선호하는 한유, 구양수 등의 唐宋 고문과 『사기』 등의 秦漢 고문, 그리고 『화진기언』 같은 애정 소설까지도 두루 섭렵하고 있음을 알 수 있다.

그런데, 우리가 위글에서 발견하는 공통적인 사실은 그가 당대 조선의 지식문화계에 적지 않은 영향을 미치고 있는 명말 大家들의 문장을 읽거나,

8) “『史』之錯綜處多, 而自有條理脈絡, 未有如是之顛倒, 難曉者. ...(중략)... 太史亦難免疎漏不察之譏, 牧齋則非唯不譏, 又從而讚歎之, 惑之甚矣.” (『讀錢牧齋集-戊戌』, 『東谿集』 卷7)

9) 『花陣綺言』은 明代에 나온 文言小說 모음집인데, 『三奇合傳』, 『花神三妙』, 『天緣奇遇』, 『鐘情麗集』, 『嬌紅竝記』, 『金谷懷春』, 『覓蓮雅集』 등 元, 宋代를 배경으로 한 남녀간의 愛情故事 7편을 모은 것이다. 仙隱石工이 纂輯하고, 吳茂生이 評選했으며, 袁宏道가 題辭를 달았다. 국내에는 현재 국립중앙도서관에 古本이 소장(12卷 12冊)되어 있고, 중국에서는 上海古籍出版社에서 영인된 바 있다.(『花陣綺言』, 上海古籍出版社, 1990)

10) 인용한 『讀錢牧齋集-戊戌』은 錢謙益의 『書史記項羽高祖本紀後』(『初學集』 권83, 『錢牧齋全集』, 上海古籍出版社, 2003, 1749면)에 대한 비평이다. 전겸익은 이 글에서 『사기』의 서사법을 『한서』와 비교하면서 극찬하고 있지만, 조귀명은 이에 동의하지 않고 사마천의 不察을 지적하고 있다.

그들에 의해 불후의 명작으로 칭송받는 秦漢, 唐宋 고전, 혹은 애정 소설을 읽든 어떤 경우에도 흔들리지 않는 자신의 관점 속에서 그들을 소화, 흡수하고 있는 점이다. 위 인용문에서 그가 당송과의 어떤 관점을 비난한다고 해서 곧바로 의고파에 찬성하는 것도 아니고, 또 문집에 윗글 외에도 왕세정의 模擬에 대한 비판을 많이 남기고 있지만 그렇다고 왕세정등 의고파를 격렬하게 비난했던 원굉도나 전겸익의 견해를 그대로 다 받아들이는 것도 아니다. 두번째와 세번째 인용문에서 보이듯, 오히려 그는 원굉도가 읽었던 『화진기언』을 끝까지 읽고, 전겸익이 칭송했던 『사기』의 『項羽本紀』를 스스로 분석하면서 자신의 판단 속에서 그들의 말이 맞으면 받아들이고 틀리면 비판을 거두지 않는 것이다.

비단 조귀명뿐만 아니라 바로 앞세대의 李宜顯(1669~1745), 李夏坤(1677~1724) 등이 六經은 물론 제자백가를 두루 섭렵하고, 명대의 의고·당송·공안파는 물론 서로 다른 관점으로 명대시학을 정리했던 전겸익의 『列朝詩集』, 陳子龍(1608~1647)의 『明詩選』, 朱彝尊(1629~1709)의 『明詩綜』을 읽으며 자기 나름의 시각으로 명말 청초의 문학을 재구성¹¹⁾하고 있는 것을 보면 당시 조선의 지식인들은 광범위한 독서를 통해 ‘중국’이라는 타자를 적극적으로 흡수하면서도 양명학과 명청대 문학을 대타적으로 의식하면서 자신이 처한 현실과 각자의 특성에 따라 자기만의 문학적 방향을 세워갔던 것으로 보인다. 이런 문예적 흐름속에서 조귀명 역시 당대 유행하고 있는 모든 문예 조류와 이전까지의 고전적 명작들을 모두 흡수한 자신감 속에서

11) 李宜顯은 朱子와 六經을 근본으로 하면서도 老莊과 列子와 荀子, 管子·晏子·墨子 등 25가를 두루 읽고 짙막한 독후감과 함께 이들을 그 사상적 경향에 따라 계열화시키고 있으며, 鍾惺의 『明詩歸』, 錢謙益의 『列朝詩集』, 陳子龍의 『明詩選』, 朱彝尊의 『明詩綜』을 읽고 그 장단점을 지적하면서 주이존의 『명시중』을 가장 完備된 것으로 평가하고 있다. 또, 陳仁錫의 『明文奇賞』과 『十大家文選』, 『明文英華』등을 비교한 후 자신의 집에 소장된 明代 제가들의 문집을 토대로 명대문학을 대략 네가지 유파로 분류하고 있다.(『陶峽叢說』, 『陶谷集』 권28 참조) 李夏坤(1677~1724) 역시 이의현에 버금가는 藏書를 소유한 多讀家로 六經을 중심으로 하면서도 韓非와 莊周 등을 자득의 이름으로 존중하고(『與趙季禹書』, 『頭陀草』 冊12), 唐宋派를 선호하면서도 모론의 『唐宋八大家』에 독서가 국한되어서는 안됨을 강조하며,(『與洪道長書』, 『頭陀草』 冊16) 당순지가 양명학에 경사되었음을 지적하며 경계하는 태도(『讀唐荆川文』, 『頭陀草』 冊16)를 보이고 있다. 또한 魏憲이 편한 『淸百家詩』를 읽으며 當代를 조감하고 있으니(『送徐平甫命均赴燕序』, 『頭陀草』 冊18) 독서의 편폭이 넓은 것은 물론 자기 나름의 시각속에서 중국이라는 타자를 흡수하고 있음을 알 수 있다.

어떤 권위에도 주눅들지 않는 자기만의 목소리로 ‘도문분리론’이라는 새로운 문예적 관점을 제출할 수 있었던 것으로 보인다. 물론 그것은 처음 제기 될 당시에는 그 내부에 양립불가능한 모순적 관점들이 혼재한, 다소 비체계적인 담론의 수준이었지만, 당대의 상식으로 자리잡고 있었던 ‘도문일치론’이 지니고 있는 역사적 무게와 지배적 권위를 뚫고 나온 것이었기에 그 자체로 값진 것이었다. 이제 그 논리가 형성되어간 논쟁의 전모를 재검토하면서 조귀명 도문분리론의 진화와 새로운 문학관의 형성과정을 살펴보기로 한다.

3. 道文分離論 내부의 논리적 충돌

조귀명과 처음 道文分離에 관한 논쟁을 주고 받은 것은 趙顯命(1690~1752)과 林象鼎(1681~1755)이다.¹²⁾ 이들은 조귀명 스스로 자신을 가장 잘 아는 벗이자 형으로 생각했던 바,¹³⁾ 곁에서 보기에 道學을 소홀히 하고 文學에만 온 정력을 쏟고 있는 친구를 염려하여 먼저 長文의 편지를 보낸 것은 임상정이다. 조귀명은 이 편지를 받고 내심 어느 정도의 잘못을 인정하고 별다른 답장을 보내지 않았는데, 조현명이 다시 비슷한 취지로 자기를 책망하는 편지를 보내오자 이에 도문분리에 대한 자신의 생각을 처음으로 밝힌다.¹⁴⁾ 조귀명의 도문분리에 관한 대체적인 내용은 이미 선행연구에서 언급한 바 있으므로, 본고에서는 애초 논쟁의 빌미가 되었던 임상정의 편지 뜻을 간추리면서 논점 중심으로 논의를 예각화하고자 한다.

12) 두사람과의 서신 논쟁은 1715년(조귀명, 23세)에 있었고, 관련 서신은 조귀명의 「答稚晦兄書-乙未」(『東谿集』卷10)과 임상정의 「與趙錫汝書」(『自娛錄抄』)이다. 조현명의 편지는 현재 전하지 않지만, 조귀명의 편지에 따르면 임상정의 편지 내용과 그 논점이 같았던 것으로 보인다.

13) “嘗自著畫像贊曰：友而德重，七八分知我也。兄而稚晦，五六分知我也。”(『東溪小傳』, 『歸鹿集』권19) 德重은 임상정이고, 稚晦는 從祖兄 조현명이다.

14) “覆書所以責我者深，而待我者厚，甚矣。子言之似德重也。稚晦雖恨德重之寬假，爲龜命今日之崇。德重實嘗有書告戒如此，而龜命終不答。夫惟不答者，何也？已亦不以己爲是，而答之恐爲飾非文過之歸也。今詳來意，若全不知此心者，默而息乎，是稚晦之憂，無時而可解，故嘗試暫布焉。”(『答稚晦兄書-乙未』, 『東谿集』卷10)

임상정의 편지에는 조귀명이 唐宋과 朝鮮의 대문장가들을 넘어서 스스로 문장의 최고 수준인 사마천에 버금가려는 뜻을 세우고 밤낮없이 노력하는 모습¹⁵⁾이 보이는 바, 임상정이 생각하기에 이는 할 수도 없고 할 필요도 없는 일에 시간을 낭비하는 것¹⁶⁾이다. 임상정은 조귀명같이 재주있는 선비들이 문장을 짓는데 일생동안 정력을 허비하는 것에 대해 부정적 태도를 취하면서¹⁷⁾ 다음과 같은 논지로 조귀명에게 문장에 쏟는 헛된 노력을 그만두고, 도학에 힘을 쏟을 것을 충고한다.

사람의 마음을 두 방향으로 쓸 수 없음은 명백합니다. 활쏘기에 뜻을 둔 자는 바둑에 專心할 수 없고, ...(중략)... 문장에 뜻을 둔 자는 도학을 오로지 할 수 없습니다. 그 뜻이 근면하지 않은 것이 아니라 마음이 분산되어 쓰임이 두 갈래이기 때문입니다. 지금 足下께서는 ...(중략)... 날마다 마음을 숨기고 사마천과 반고의 문장에 힘을 쏟으면서 항상 마음속에 孔孟과 遷固를 마주세우고 마음을 어지럽게 하고 있으니 그 수고로움이 이루 다 말할 수 없습니다. ...(중략)... 대체로 사람됨이 周張程朱면 좋고, 문장도 周張程朱면 괜찮습니다. 周張程朱가 어찌 遷固의 문장을 익히는데 뜻을 둔적이 있었습니까마는 그 말이 지금 遷固와 함께 전하니, 마땅히 힘써야 할 바를 알 수 있습니다.¹⁸⁾

임상정이 조귀명을 설득하는 논점은 두가지이다. 조현명 역시 비슷한 취지의 편지를 보냈던 바, 조귀명은 두 사람의 논점을 “문장과 도학을 병행할 수 없다”(立言之不可與立德抗)는 것과 “도덕적 수양이 완성되면 문장은 저절로 이루어진다”(立德, 則言自立)는 것으로 요약한다.¹⁹⁾ 두 사람의 道文觀

15) “文章之高, 莫尚乎遷固, 自此以降, 唐有韓柳, 宋有歐蘇, 東國有溪谷, 澤堂, 皆其傑然, 而足下皆不屑爲, 直以遷固爲可追配, 其志亦可謂大矣.” “日夜竄心, 用力於遷固之文.” (『與趙錫汝書』, 『自娛錄抄』)

16) “足下姑且擔閣遷固, 於不可爲, 不必爲之地.” (위 글, 위 책)

17) “不佞竊怪世之間人才士, 操觚擲藻, 窮年閱歲, 以竭一生之精力.” (위 글, 위 책)

18) “夫人心之無二用, 亦明矣. 志於鶴者, 必不能專於突, ...(중략)... 文章于志, 而道學不能專, 非其志之不勤也, 患乎志之分而用之岐也. 今足下 ...(중략)... 而乃又日夜竄心, 用力於遷固之文, 常以孔孟遷固, 並立於胸中, 纏繞交驚, 而不勝其勞焉.(중략)... 且夫爲人如周張程朱, 善矣. 爲文字, 如周張程朱, 亦可矣. 周張程朱, 何嘗有意於習爲遷固之文, 而其言至今, 與遷固並傳, 則其所務者, 可知耳.” (위 글, 위 책)

은 程頤와 朱子 등의 도학자적 문학관²⁰⁾을 빌려온 것이라 그닥 새로운 것은 없는데, 다만 한가지 흥미로운 사실은 이 논리를 주장하는 林象鼎이 자신의 주장과는 달리 오히려 문학적 傾斜를 보인다는 점에 있다. 임상정은 후배 문인에게 문장보다는 도에 전념할 것을 충고하면서도 그 스스로 “자기도 그렇게 할 수 없음”을 토로한 바 있거니와²¹⁾ 자신이 쓴 글을 ‘스스로 즐긴다’는 뜻의 『自娛錄』이라는 문집으로 엮은 바 있다. 그런데 도학을 강조하고 문학적 경사를 염려하는 그의 문집에는 道學과 직접적인 관계가 있는 작품은 하나도 실려 있지 않는 반면, 문학과 관련한 많은 담론과 文士氣가 다분한 작품들이 실려 있다.²²⁾ 송대 도학자들과는 달리 이론과 실천이 괴리를 보인다고 할 수 있겠는데, 그것은 선비로서 마땅히 도학에 힘써야 한다는 당위와, 문학에 자꾸만 몰입하게 되는 현실 사이에서 그 스스로 모순과 갈등을 겪고 있기 때문이다. 이 당시 문인들이 문학에 몰입하는 모습은 몇몇 문인학자들의 우려섞인 발언에서도 볼 수 있거니와²³⁾ 다른 한편

- 19) “子言之似德重也。稚晦雖恨德重之寬假，爲龜命今日之崇。德重實嘗有書告戒如此。...(중략)...龜命雖矇識，顧豈不知立言之不可與立德抗，而立德則言自立，亦何可分而二之哉?”(『答稚晦兄書-乙未』, 『東谿集』 卷10. 강조는 인용자.)
- 20) 주자가 편한 『近思錄』에 실려 있는 程頤의 말은 어휘상의 차이가 있긴 하지만 두 사람의 도문일치관과 그 기본 취지가 같다. 아래에 해당 부분을 강조해서 제시한다. “問: ‘作文, 害道否?’ 曰: ‘害也。凡爲文, 不專意則不工, 若專意則志局於此, 又安能與天地同其大也?’ 書曰: ‘玩物喪志’ 爲文亦玩物也。...(중략)... 古之學者, 惟務養情性, 其他則不學。今爲文者, 專務章句, 悅人耳目。既務悅人, 非俳優而何?’ 曰: ‘古者學爲文否?’ 曰: ‘人見六經, 便以爲聖人亦作文, 不知聖人亦據發胸中所蘊, 自成文耳。所謂‘有德者必有言’也。”(『僞學』, 『近思錄』 권2) 퇴계, 울곡 이래로 『근사록』이 蒙學의 기본 교과서중 하나로 채택된 것을 상기한다면, 도문일치관의 이 논지는 당시 조선의 ‘규범적 문학관’이라고 해도 거의 틀리지 않을 것이다.
- 21) “今足下聰明穎脫，修潔雅備，拔出於年少叢中，其姿稟之美，志業之盛，眞可謂受道之器。異日斯文之責，有不必讓與別人者，如僕之愛足下，而欲助之者，豈但以文章一藝期望而已哉!...(중략)... 己所不能以告於人，如讀前人遊山錄，向人說山光景也。然吾所願遊而不能處，欲人之往見者，亦人情之不能已者，吾子其諒之。”(『答崔弘簡書』, 『自娛錄』, 강민구, 『영조대 문학론과 비평에 대한 연구』, 성균관대학교 박사논문, 1997에서 재인용. 강조는 인용자.)
- 22) 임상정의 문학적 傾斜에 대해서는 강민구, 위 논문의 ‘II.2. 林象鼎의 文學論과 批評’ 참조. 이 논문에는 문사기가 다분한 작품의 대표적인 예로 「方鏡銘」의 다음 구절을 표점없이 예시하고 있다. “鏡一也有鏡鏡有非鏡鏡以鏡鏡鏡鏡而已以非鏡鏡鏡不止燭形貌照鬢髮也人知以鏡鏡而不知而非鏡鏡此鏡自鏡而人自人也。”
- 23) 李植(1584~1647)이 성균관 유생들에게 쓴 「丙子諭大學諸生榜」(1636)이나 金昌協(1651~1708)이 후배 문인 崔昌大(1669~1720)에게 쓴 편지(『答崔昌大-壬申』, 1692) 등은 조귀명 이전 시기부터 일기 시작한 도학 경시 풍조와 문학에의 몰입 경향을 증거하고 있다. “京中才俊之流，則不事圓點治經，專務作文，以應別試等科，而其爲文，又不本於經書。如韓歐近理之文，

에서는 治世와 道學 부흥의 책임을 지닌 선비로서의 내면적 자의식과 그렇지 못한 자신 사이에서 스스로도 모순과 갈등을 겪고 있는 이들이 존재했던 것이다. 논쟁의 또 다른 주체인 조귀명에게서도 이와 유사한 당위와 실제간의 모순과 괴리를 살펴볼 수 있는 바, 道文分離論의 생성과정을 총체적으로 이해하기 위해서는 논점의 분석과 함께 이들이 겪고 있는 기성 관념과 현실적 자기 존재 사이의 모순과 갈등을 이해하는 것이 무엇보다 중요하다. 아래에 임상정·조현명의 논점에 대한 조귀명의 답변을 분석하면서 그 갈등과 모순이 조귀명의 도문분리론에 어떻게 반영되고 있는지 살펴보기로 하자.

제가 비록 몽매하지만 立言과 立德을 병행할 수 없고, 立德하면 문장이 저절로 이루어짐을 어찌 몰라서 도학과 문장을 둘로 나누겠습니까? 하지만 제가 말하는 文은 ‘立言’의 문장이 아니라 ‘翰墨小技’의 문학이니 스스로 한때의 유쾌함을 위한 것이지 후세의 子雲을 기다리는 것이 아닙니다.²⁴⁾

윗 글은 조귀명이 조현명에게 보낸 답신인 바, 조귀명이 상대방의 논점을 두 가지로 요약하면서 반문을 던지고 있음을 볼 수 있다. 이어 조귀명은 자신의 문학을 ‘翰墨小技’의 문학으로 정의하고 있는바, 이는 바로 첫번째 논점인 “立言[문학]과 立德[도학]을 함께할 수 없다”는 것에 답하기 위해 조귀명이 하나의 대전제를 깔아놓는 것이다. 즉 조귀명은 자신의 문학이 역사에 길이 남을 ‘立言’의 문학이 아니고, 한 때의 즐거움을 위한 한낱 小技에 불과하다고 전제함으로써, 문학을 하는 것이 도학에 아무런 방해가 될 수 없음을 입증하려는 것이다.

편지의 초반부터 그는 자신의 문학이 개인의 독특한 취미에 불과하다는

亦視以陳言，惟從事於馬史莊子等書，務以瑰奇相尙，故其於經傳，無暇學誦，至有味然而墻者。”(『丙子諭大學諸生榜』, 『澤堂先生別集』 卷14), “夫聖人之學，與詞章末藝，其大小之分，人亦孰不知之，而世之聰明才敏之士，率多沒溺於詞章，憊心敝精，終身不止，而鮮肯俯首從事於聖人之門，何也?”(『答崔昌大-壬申』, 『農巖集』 권18)

24) “龜命雖矇識，顧豈不知立言之不可與立德抗，而立德則言自立，亦何可分而二之哉? 抑吾所謂文，非立言之文，而乃翰墨小技之文，聊以自快於一時之間，亦非有待於後世之子雲。”(『答稚晦兄書-乙未』, 『東谿集』 卷10)

점을 애써 강조하기 위해 장황하게 劉備와 嵇康의 예를 들고 있다.²⁵⁾ 그의 도인즉슨 유비가 땅은머리[結髦]를 좋아하고 혜강이 쇠메질[鍛鐵]을 즐긴 것은 단지 소소한 취미에 불과하기 때문에 그들이 천하를 병탄하고 八極에 노니는 데 아무런 방해가 되지 않았음²⁶⁾을 보여주하고자 해서이다. 마찬가지로 문학과 道도 그 차이가 현격해서, 소소한 취미나 소일거리에 불과한 ‘문학’이 천하의 도덕과 의리를 궁구하고자 하는 자신의 또 다른 원대한 포부를 전혀 방해하거나 바꿀 수 없다²⁷⁾는 것이다.

결국 조귀명은 자신이 추구하고자 하는 문학의 지위를 한갓 소일거리의 수준으로 한없이 낮춤으로써 道와 文을 동시에 추구할 수 있다는 논리를 펴는 셈인데, 이는 “도학과 문장을 함께 성취할 수 없다”는 두 사람의 논리를 정면으로 반박한 것이긴 하지만, 실제로 당시 자신이 목표로 삼았던 문학의 모습에 근거한 것은 아니었다. 서른을 앞둔 또 다른 편지에서 그는 이 당시를 회고하고 있는 바, 어릴때의 자신이 무모한 기백으로 ‘周孔의 도학’과 ‘班馬의 문장’을 한꺼번에 성취하려고 몇년간을 정신없이 분투했음을 밝히고 있다.²⁸⁾ 그가 목표로 한 도학이 그 始原이 되는 周公과 孔子의 학문이 었듯이 그가 목표로 하는 문학은 문장의 가장 윗길인 사마천과 반고였다. 그것은 단지 잡기나 소일거리일 수 없고, 한 시대를 평가하고 가늠하는 폭

25) “蓋劉備蓋世之才，而以結髦爲樂；嵇康龍章鳳質，而以鍛鐵爲嗜，自古英雄豪傑不平之士，固時有是。譬如楚南靈異之氣，蛟螭勃鬱，間發爲飛泉怪石，龍竦虬屈之材，而不專鍾於人。此天地造化之張弛處，類非淺陋常情之所可測也。”(윗 글, 『東谿集』 卷10) 인용문의 ‘땅은머리[結髦]’나 ‘쇠메질[鍛鐵]’은 유비와 혜강의 독특한 ‘취미’ 혹은 ‘애호’이다. 유비가 땅은 머리를 좋아했다는 사실은 『三國志』 「諸葛亮傳」에 보이고, 혜강이 쇠메질을 좋아한 사실은 『晉書』 「嵇康傳」에 보인다. 한편, 蘇東坡의 글에는 인용문과 거의 유사한 구절이 보인다. “劉備之雄才也，而好結髦；嵇康之達也，而好鍛煉；阮孚之放也，而好蠟屐，此豈有聲色臭味也哉，而樂之終身不厭？”(『寶繪堂記』, 『蘇軾文集』 권11)

26) “然彼劉嵇二子者，亦何嘗以鍛鐵結髦之樂，而妨其並吞天下之謀，易其揮斥八極之志乎哉？”(『答稚晦兄書-乙未』, 『東谿集』 卷10)

27) “文自文，道自道，不可以相混。而其大小相形，則亦結髦之於並吞天下之謀，鍛鐵之於揮斥八極之志也，烏可以有所嫌於妨而易焉矣乎？” “夫道若是其大，文如彼其小，而不足以爲吾害，則之文也。”(윗 글, 『東谿集』 卷10) 아울러 이 분명한 사실을 몰라주는 두 사람에게 다음과 같이 서운함을 표하기도 한다. “龜命竊怪稚晦輩眼目小，見文章二字名目重，遂不以歸之於結髦鍛鐵之列，而過疑吾將以輕重乎道德義理之間，是豈知龜命之心者哉？”(같은 글, 『東谿集』 卷10)

28) “僕幼少時，狂春無度量，而髣髴有見於性善之理，奪造化之論，妄以爲聖賢可立地成，而文章可強力占，謂二道並行而不相悖，而古人之智，不及此也。常以周孔班馬，對峙於胸中，紛紜馳驟，想像揣摩。”(『答李生益翰書-辛丑』, 『東谿集』 卷10)

넓은 시야를 갖춘 사람만이 달성할 수 있는 후세에 길이 남을 不朽의 문학인 것이다. 그것은 문장 그 자체로도 매혹적이었지만, 정주학과는 또 다른 세상을 보는 깊이있는 시각을 가지고 있었기에 쉽게 포기할 수 없었고, 같은 이유로 그는 莊子, 楞嚴經, 左氏 등으로 빠져들어가며 자신이 기약했던 濂洛洙泗의 공부로 되돌아오지 못했던 것이다.²⁹⁾ 따라서 조귀명이 주장하는 개인의 독특한 ‘취미’와 ‘애호’로서의 문학은 두 사람의 물음에 대한 논리적 대응으로서 마련된 것이긴 하지만, 실제로 자신이 좋아하고 목표로 했던 문학의 성격과는 크게 괴리된 것³⁰⁾이었음을 알 수 있다.

그럼에도 불구하고 조귀명이 자신의 문학을 단지 ‘小技’나 ‘취미’로 표현한데는 ‘도문분리적 문학관’이 아직 명료하게 정립되지 않은 상태에서 기존의 ‘道 우위’의 문학관으로 자신을 설명하려고 한데서 비롯된 것일 터이다. 그런데 이는 그 자신이 실제 추구하는 문학의 성격과도 맞지 않을 뿐더러 道와 文의 동등한 관계를 회복하려는 ‘道文分離’의 논리와도 심각한 불협화음을 일으킨다. 양립 불가능한 두 논리가 기이하게 결합되어 있는 아래의 서신 내용을 살펴보면 조귀명의 내면 속에 함께 존재하는 두 관점간의 충돌에 대해서 좀 더 논의해보기로 하자.

三代 이전에는 文과 道가 하나였고, 秦漢 이후에는 두 길이 되었습니다. 그러므로 程子和 朱子 등은 德으로는 이윤, 주공, 공자, 맹자와 버금가지만, 이윤, 주공, 공자, 맹자의 문장을 지을 수는 없었고, 오히려 한유와 유종원이

29) “龜命今欲立其期限，得以其間，涵泳于莊子、馬史、楞嚴、左氏，以及於世所謂八大家，則吾之頭，可以暈矣。然後返而沿流于濂洛，溯源于洙泗，則吾之事，其有不濟乎？”(『答稚晦兄書-乙未』, 『東谿集』卷10), “卒之，於學則門牆難尋，於文則路徑稍熟，駸駸然，遂至乎浮華之習勝，而眞實之意衰，厭日間之常食，而悅海外之奇味，陽浮慕於周孔，而陰自私於班馬，猖狂淫泆而不自返者，又六七年矣。”(『答李生益翰書-辛丑』, 『東谿集』卷10) 인용된 두 글은 각각 1715년(乙未, 23세)과 1721년(辛丑, 29세)에 쓰여진 것으로 도학으로 회귀하겠다는 조귀명의 애초 계획이 뜻대로 되지 않았음을 알 수 있다.

30) 조귀명 작품의 주제를 일별해 보더라도, 聖賢의 道(『不苟說』), 宰相의 역할과 仁(『丙吉論』), 異端과 正道(『花王本紀』) 등의 문제를 다루고 있어 사소한 취미나 소일거리로 치부할 수 없는 진지한 주제를 담고 있는 것들이 대부분이다. 조귀명 산문에 대한 자세한 분석은 李泰熙, 『趙龜命의 散文 研究』, 정문연 한국학대학원 석사논문, 2000; 朴相映, 『東谿 趙龜命 散文 研究』, 고려대 석사논문, 2003; 李弘湜, 『東谿 趙龜命의 <花王本紀> 研究』, 한국언어문화학회 제26집, 2004 참조.

嫡傳이 되었습니다. 지금 학자들은 걸핏하면 문과 도가 하나라고 하면서 모두들 억지로 스스로를 높이지만, 아이들도 속일수 없을 것입니다. **그러므로 문은 문이고, 도는 도일뿐이니 서로 섞일 수 없습니다.** 그 크고 작은 형태가 서로 달라, ‘똥은머리’를 좋아함이 ‘천하를 병탄하고자 하는 계획’을 방해할 수 없고, ‘쇠메질’이 ‘八極을 자유롭게 노니는 뜻’을 바꿀 수 없는 것과 같으니, 어찌 문학이 도학에의 뜻을 방해하거나 바꿀 것이라는 혐의를 가질 수 있겠습니까? 오히려 문학이 저의 뜻을 방해하거나 바꾸기엔 부족하다고 말씀하셔야 하지 않겠는지요?³¹⁾(강조는 인용자)

윗 글에서 조귀명은 ‘도학의 완성’과 ‘문학적 수련’이 전혀 별개의 것임을 보여주기 위해 우선 “삼대 이후에 道와 文이 분리되었다”는 대전제를 내세운다. 그런 다음 곧바로 삼대 이후에 태어난 주자는 성인들의 德을 계승할 수는 있었어도 성인들의 文까지 계승할 수는 없었다고 주장한다. 말인즉슨 삼대 이후에는 道와 文이 분리된 상태이니 도학자인 주자가 문학의嫡傳까지는 될 수 없었다는 것이다. 이 간명한 논리와 예시 안에서 ‘도학적 완성’과 ‘문학의 완성’은 전혀 별개의 것임이 선언되고, 송대 도학자들이 주장한 이후 조선에서는 이제 상식이자 진리가 되버린 도문일치의 명제가 간단히 부정된다. 도학자인 주자와 문장가인 한유, 유종원을 보면 알 수 있듯, 삼대 이후엔 문장은 문장대로, 도학은 도학대로 그 전공이 확연히 나뉘게 되었으니 삼대 이후에 태어난 자신이 道文을 겸비하기 위해 도학 공부와 별개로 명문장을 뒤적이며 문장을 익히는 것은 이제 필요하고도 당연한 일이 된다. 조귀명은 ‘삼대이후 도문분리론’을 통해 비로소 자신의 문학 탐구 행위를 정당화할 논리적 근거를 마련한 것처럼 보인다.

하지만 필자가 인용문에서 강조한 부분을 경계로 그 뒤에 어떤 강박관념처럼 튀어나오는 유비와 혜강의 예는 그 자신의 명쾌한 논리를 상당부분

31) “夫三代以上, 文與道爲一, 而秦漢以後, 便成二途. 故程朱諸夫子, 德可配於伊周孔孟, 而不能爲伊周孔孟之文, 韓柳反與其嫡傳焉. 凡今學者動稱文與道一者, 皆強自壯也, 兒童之不可欺, 故文自文, 道自道, 不可以相混. 而其大小相形, 則亦結髦之於並吞天下之謀, 鍛鐵之於揮斥八極之志也, 烏可以有所嫌於妨而易焉矣乎, 抑龜命之謂其不足以妨而易乎?”(「答稚晦兄書-乙未」, 『東谿集』 卷10)

희석시킨다. 삼대 이후에 道와 文이 분화된 까닭에 주자가 성인의 德을 계승했고, 한유, 유종원이 성인의 文을 계승하게 되었다면, 문학은 도학과 독립적이면서도 대등한 위치를 가진다. 모두 성인의 嫡統이기 때문에 어느 하나의 우위를 주장할 수 없다. 따라서 자신이 설령 문학적 정진을 위해 도학을 포기한다고 해도 결코 부끄러운 일이 아니다. 그것은 영역이 다를 뿐 모두 성인의 일이기 때문이다. 그런데 조귀명은 문학과 도학의 자립성을 하나의 명제로 요약한 뒤(文自文, 道自道)에 곧바로 도와 문의 大小의 차이는 명백하다고 말해버린다. ‘땅은머리[結髦]’와 ‘천하병탄(並吞天下)’, ‘쇠메질[鍛鐵]’과 ‘휘척팔극(揮斥八極)’의 對比는 앞서 살펴보았듯 독특한 애호에 불과한 문학이 천지와 우주에 관계된 도학을 하는데 전혀 방해가 되지 않음을 입증하기 위해 도입된 것들이다. 그러한 비유가 문학을 즐기는 자신의 행위를 변호하는 데 얼마간 도움을 주긴 하겠지만, 안타깝게도 그 비유가 가져올 결과는 도학의 현격한 우위 속에 문학의 자리를 간신히 마련하는 것이다. 그것은 조귀명이 실제로 추구하는 不朽의 문학과도 걸맞지 않을 뿐더러, 자신이 도문분리론을 통해 마련한 도학과 동등한 가치로 존재하는 문학과도 전혀 상반되는 이미지인 것이다. ‘도학’과 ‘문학’의 차이에 입각한 ‘평등’을 주장하는 논리와 둘 간의 현격한 ‘차별’적 관념을 끊임없이 환기시키는 양립불가능한 또 다른 논리가 조귀명의 내면 안에 참으로 기이하게 함께 웅크리고 있는 것이다.

이처럼 20대의 초반에 망설임 속에 제기된 조귀명의 도문분리론은 그 자체 내에 참으로 심각한 모순을 가지고 있었다. 그것은 조귀명이 자신의 문학 행위를 옹호하기 위해 벗들의 서신에 답하는 과정에서 마련된, 아직은 자신의 내부에서도 생성중인 논리였기에 자기 자신을 정확히 설명하지도 못했고, 자체 내의 논리로도 양립하기 어려운 모순된 관점들을 가지고 있었던 것이다.

4. 道文分離論의 進化와 문학관의 변화

지금까지 조귀명이 처음 도문분리론을 제기했던 임상정·조현명과의 서신논쟁을 살펴 보았거니와 이제 선행연구자들이 도문분리론을 언급하며 주로 소개했던 조이창과의 논쟁을 살펴기로 한다. 두 논쟁의 시간적 격차는 무려 십년이지만,³²⁾ 조귀명이 쓴 편지를 서로 비교해보면 마치 며칠 후에 같은 사람에게 쓴 편지처럼 논지의 기본적 골격을 유지하고 있다. 하지만 그 기본적 취지가 유지되면서도 첫번째 편지에서 선언적으로만 제시되었던 道文分離의 내용들이 보강된 점과 이전 편지에서 논리적 모순을 일으켰던 ‘小技로서의 문학론’이 자취를 감추고, 그 대신 ‘公共의 理’와 대비되는 ‘自得적 妙로서의 문학론’이 새롭게 제기되고 있음은 주의를 요한다. 또 애초 도문분리론의 발화가 상대방의 다그침에 의한 해명의 성격을 띄고 있었다면, 두번째 논쟁의 촉발은 조귀명 자신에 의해 제기되었다는 점에서 자기논리에 대한 일정한 자신감을 내포하고 있다고 하겠다.

두번째 논쟁은 주자 문학에 대한 평가와 관련된 것으로, 첫번째 논쟁에서 제기된 논점중 “도학적 수양이 완성되면, 문장은 저절로 이루어진다”에 대한 집중적 논의의 성격을 띤다.

三代 이전에는 文과 道가 하나였지만, 三代 이후에는 文과 道가 둘로 나뉘었습니다. 도와 문이 하나이니 伊, 周, 孔, 孟의 문장에는 辭와 理가 모두 갖추어졌고, 둘로 나뉘게 되니 遷, 固, 韓, 柳의 문장은 그 辭를 얻었지만 理를 잃었습니다. 저 程子和 朱子라면, 理만을 얻은 사람입니다. 그 뜻은 대개 “文이란 理를 밝히는 것”이니, 理가 밝혀져 있지 않으면, 그런 문장은 없어도 괜찮다는 것이었습니다.³³⁾

“理가 지극하면, 文이 절로 훌륭해진다.”고 한다면, 程子和 朱子は 그 理가 지극한데도 文이 훌륭하지 못한 것은 어째서입니까? ...(중략)... 정자와 주자는

32) 편지의 年條에 근거하면, 임상정·조현명과의 서신 논쟁이 있었던 해는 1715년(23세)이고, 조이창과의 서신논쟁이 있었던 해는 1725년(33세)이다.

33) “三代以上, 文與道一, 而三代以下, 文與道二. 一故伊, 周, 孔, 孟之文, 辭理備, 二故遷, 固, 韓, 柳之文, 得其辭而失其理. 彼程朱夫子, 得其理者也. 其意蓋曰: “文者, 所以明理.” 理之不明, 無文, 可也.”(『答趙盛叔-爾昌-書-乙巳』, 『東谿集』 권10)

스스로 문장을 自任하지 않았을 뿐만 아니라, 불행히도 번거롭게 말을 많이 해야하는 세상에 태어나 터득한 것은 천하의 常理입니다. 그 말이 평범하고 繁多해서 특별한 것을 볼 수 없습니다. 일상의 의복과 곡식(布帛菽粟)과 같은 글은 정말로 사람들에게 기이하게 보이지는 않기 때문입니다.³⁴⁾

위 두 글은 모두 조이창과의 논쟁과정에서 쓰여진 편지로, 주자 등 도학자들의 문학적 지위에 대한 평가와 그와 관련된 논리인 “理가 지극하면, 文은 절로 훌륭해진다”(理至, 則文自工)라는 논법에 대한 조귀명의 생각을 밝힌 것이다. 첫번째 인용문에는 조현명에게 보낸 편지에서 선보였던 ‘三代 이전/이후’의 논리가 그대로 차용되고 있거나 조귀명은 그것을 전제로 주자가 문학과 아무런 관계가 없는, 단지 ‘理를 밝히는 것’에만 관심을 가졌던 도학자임을 밝히고 있다. 지금 생각하면 너무나도 당연한 이 말을 조귀명이 도문분리론과 관련하여 반복하는 이유는 朱子の 글을 『사기』와 견주거나,³⁵⁾ 朱子를 문학의 한 표본이자 기준으로 생각하는 논리³⁶⁾가 논쟁 상대자의 개인적 견해를 넘어 당시에 일반적인 견해로 통했기 때문으로 짐작된다. 조귀명이 편지를 보내 도문분리론을 설명하는 직접적 계기가 六經과 함께 주자의 글을 문학적 전범의 하나로 생각하는 조이창의 주장에 대한 반발에서 비롯된 것³⁷⁾임을 상기하면, 조귀명의 도문분리론이 주자를 도학뿐 아니라 문학의 正宗으로 평가하는 것에 대한 정서적 반감과 내밀하게 관련되어 있음을 짐작할 수 있다.

34) “既曰: ‘理至, 則文自工’矣, 而程朱之理至而文獨未工者, 抑又何也? …(중략)… ” 程朱夫子, 惟不自任於文章, 而不幸當辭繁之世, 其所得者, 又天下之常理. 常而繁, 故不見其奇, 布帛菽粟, 固不見奇於人也.”(『復答趙盛叔書』, 『東谿集』 권10)

35) “周張程朱, 何嘗有意於習爲遷固之文, 而其言至今, 與遷固並傳, 則其所務者, 可知耳.”(『與趙錫汝書』, 『自娛錄抄』)

36) “華谷子以六經譬諸海, 以程朱夫子爲發, …(중략)… 後之文章, 坐是而不古.”(『答趙盛叔-爾昌書-乙巳』, 『東谿集』 권10) 인용문의 華谷子는 趙爾昌이다.

37) 조귀명이 도문분리론을 설명하는 맥락을 보이기 위해 관련 문장 전체를 옮기면 다음과 같다. “華谷子以六經譬諸海, 以程朱夫子爲發, 其蛟龍鯢鮪, 夜光明月, 至秘甲隱之藏, 使其眞精世露, 元氣索然, 後之文章, 坐是而不古, 此華谷子知其一, 未知其二, 高出於宇宙之表, 而細遺於秋毫之末者也. 昔者三代以上, 文與道一, 而三代以下, 文與道二. 一故伊周孔孟之文, 辭理備, 二故遷固韓柳之文, 得其辭而失其理, 彼程朱夫子, 得其理者也.”(『答趙盛叔-爾昌書-乙巳』, 『東谿集』 권10)

십년전 조현명에게 보낸 편지에서 조귀명은 三代 이전과 이후를 가른 후 별다른 부연 설명없이 주자를 문학의 嫡傳에서 제외시켰지만, 조이창에게 보내는 이 편지에서는 그 이유를 간략하게나마 밝히고 있다. 인용된 두 글에서 簡明하게 표현되었듯, 조귀명이 생각하기에 정자와 주자는 理를 밝히지 못하는 문장은 그 존재 가치를 인정하지 않았고, 스스로도 문장으로 自任하지 않았다. 또한 孔孟의 시대와는 달리 道理를 설명하기 위해 부득이하게 말을 많이 해야했기 때문에 말은 번거롭고 뜻은 다 노출되어 간결하지도 심오하지도 못한 글이 되었다는 것이다.³⁸⁾ 말은 많은데 심오한 맛은 없으니 좋은 글이 될 수 없다는 게 조귀명의 생각이고, 그런 까닭에 道理는 비록 밝혀졌지만 말은 생기를 잃었으므로, 주자 등도 스스로가 문장의 성쇠를 책임진다고 생각하지 않았다³⁹⁾는 것이다.

이로써 주자가 문장의 嫡傳이 될 수 없음이 어느 정도 밝혀진 것 같은데, 조이창이 다시 수천마디의 편지로 道와 文은 하나라고 설명하면서 자신을 탓해 오자⁴⁰⁾ 조귀명은 老莊 및 列禦寇는 물론, 성인의 가르침을 듣지도 못한 “서방이적 땅에서 태어난” 부처까지 거론하면서 이들의 문장이 理와는 하등 관계가 없지만 六經에 버금가는 문장임을 역설한 후, “문장이 理와는 아무런 상관이 없음”을 다시 한번 강조한다.⁴¹⁾ 또한 반문의 형식으로 정자와 주자가 理가 지극한데도 문장이 훌륭하지 않음을 들어 “理가 지극하면 문장은 절로 훌륭해진다.”는 말을 부정하면서 “理와 辭가 아무런 관계가 없음”을 재차 강조한다.⁴²⁾

또한 조귀명은 여기서 그치지 않고, 문장의 妙함과 程朱의 理(儒敎의 理)

38) “伊周孔孟之時，人之喻於理也易。故告之不必繁，而言之不必露。不繁故簡，不露故與。今之時，人之喻於理也難，故告之不得不繁，言之不得不露。非簡與之惡，而勢有不能也。”(윗 글, 위 책)

39) “於是乎，理益以明，而辭益以衰。彼固不自任於文章之盛衰也。”(윗 글, 위 책)

40) “復尋書教，馳騁凌厲累千言而不已，大略以文與道爲一，而詆僕之二之也。”(「復答趙盛叔書」, 『東谿集』 권10)

41) “且如老聃，莊周，列禦寇之徒，何嘗冒伊周孔孟之頭角，襲伊周孔孟之笑貌？而其文博大瑰奇，與六經並耀。佛氏出西方夷狄之地，未嘗通中國聖人之教，其理尤舛，其說尤怪，而圓覺之簡妙，楞嚴之奇辯，維摩之雄肆，直欲超秦漢之乘，茲非所謂外是理而能之者耶？故曰：‘辭，無關乎理。’”(윗 글, 위 책)

42) “既曰：‘理至，則文自工’矣，而程朱之理至而文獨未工者，抑又何也？故曰：‘理，無關乎辭。’”(윗 글, 위 책)

가 어떻게 다른지를 내친 김에 설명한다.

대개 문장의 妙란, 샘물 중의 溫泉, 불 중의 寒焰,⁴³⁾ 돌 중의 結緣,⁴⁴⁾ 쇠 중의 지남침처럼 독특한 氣質을 가진 것이 있어서 반드시 자득한 견해로 그것을 이해해야 할 때 필요한 것이니, 이때는 이윤, 주공, 공자, 맹자가 설한 公共의 理가 필요한 것이 아닙니다. 지금 저 고라니와 사슴은 풀을 먹고, 지네는 뱀을 달게 먹고, 부엉이와 까마귀는 쥐를 좋아하니 이는 실로 천하의 바른 맛을 잃은 것이지만 배를 채우고 몸을 살찌게 하는 것은 같습니다. 程子和 朱子는...(중략)... 불행히도 번거롭게 말을 많이 해야하는 세상에 태어나 터득한 것은 천하의 常理입니다. 그 말이 평범하고 繁多해서 특별한 것을 볼 수 없습니다. 일상의 의복과 곡식(布帛菽粟)과 같은 글⁴⁵⁾은 정말로 사람들에게 기이하게 보이지는 않기 때문입니다.⁴⁶⁾

위 대목에서 조귀명은 孔孟의 公共의 理와 程朱가 터득한 常理와의 대비 속에서 문장의 오묘함을 설명하고 있다. 조귀명이 생각하기에 공맹과 정주가 말한 유학적(성리학적) 진리는 평범하거나 일반적인 사항을 설명할 수는 있어도 온천이나 寒焰, 쥐나 뱀을 좋아하는 동물들의 독특한 식성과 같은 常道와 正味에서 어긋난 사투 기이한 현상들에 대해서는 별다른 해답을 주지 못한다. 따라서 조귀명은 이때 필요한 것은 평범하고 일상적인 진리를 담고 있는 孔孟程朱의 道가 아니라, 이런 특별한 현상들을 자기 나름의 경

43) 寒焰: 불과 비슷한데 불이 붙지 않는 光焰.

44) 結緣: 춘추 전국시대 宋에서 출토된 寶石.

45) 布帛菽粟: 일상생활에서 흔히 소용되는 베나 비단옷, 콩, 조 등의 곡식을 가리키는데, 평범하지만 일상의 진리를 담고 있는 말이라는 의미로도 쓰인다. 『宋史』 「程頤傳」에는 “其言之旨, 若布帛菽粟然, 知德者尤尊崇之.”라는 구절이 있는 바, 이는 程子の 말을 布帛菽粟에 비유하여 평범하고 일상적이지만 사람이 살아가는 데 꼭 필요한 교훈을 가진 말이라는 긍정적 의미로 사용된 것이다. 하지만, 본문에 인용된 조귀명의 글 속에서는 ‘기이하거나 심오함을 찾아볼 수 없는 지극히 평범한 말’이라는 부정적인 문맥에서 사용되고 있음에 주의를 요한다.

46) “蓋文章之妙, 如泉之溫, 火之寒, 石之結緣, 金之指南, 要其有獨稟之氣, 而又必濟之以自得之見, 非必伊、周、孔、孟公共之理也. 今夫麋鹿食藜, 蚶且甘帶, 鴟鴞嗜鼠, 是固失天下之正味, 而其於飢腸而肥身則同矣. 程朱夫子, ...(중략)... 不幸當辭繁之世, 其所得者, 又天下之常理. 常而繁, 故不見其奇, 布帛菽粟, 固不見奇於人也.”(「復答趙盛叔書」, 『東谿集』 권10)

힘 속에서 터득하고 이해한 자득적 견해를 가진 문장이라고 말한다. 결국 조귀명은 孔孟과 程朱의 常道가 대답할 수 없는 많은 예외적인 것들에 대해서는 오직 자득적 깨달음이 깃든 문장을 통해서 해답을 찾을 수 있고, 또 바로 그것이 문장의 오묘함이라고 말하고 있는 것이다. 그 자신이 의도한 것은 아니겠지만 이 대목에서 그는 뛰어난 문장이 도학이 설명할 수 없는 많은 것들에 대한 깨달음을 줄 수 있다고 힘주어 말하고 있는 셈인데, 그 과정에서 본의 아니게 주자의 문학을 깎아내림은 물론 조선의 사상적 기초인 程朱學과 孔孟 儒學의 진리성을 常道로 제한, 축소하고, 常道로 설명할 수 없는 많은 예외적인 영역, 독특하거나 심오한 영역을 莊子, 列禦寇, 佛經 등 여타의 문장에 귀속시킴으로써 도학의 권위를 심각하게 훼손하고 있는 것이다.⁴⁷⁾

그러나 정주학이나 유학 전체에 대한 부정은 애초 그가 바라는 것이 아니었고, 따라서 그는 자신의 발언이 주자의 권위를 훼손하고 있음을 감각적으로 느낄 때면, 주자를 옹호하는 말을 덧붙이거나,⁴⁸⁾ 도학을 등한시하고 문학에 빠져버린 스스로를 자책하거나,⁴⁹⁾ 아니면 서둘러 갈등을 유발하는 이 논쟁을 끝맺으려 한다.⁵⁰⁾ 그것은 성리학적 이념, 윤리를 그 내면 속에

47) 도학적 권위의 훼손과 관련하여 또 한가지 지적할 점은 조귀명의 언술 속에서 六經이 유학의 경전으로 존재하기 보다는 유학 이외의 사상과도 계통적으로 연관을 맺을 수 있는 열린 텍스트로 존재한다는 사실이다. 이 편지의 한 대목에서도 老聃, 莊周, 列禦寇 등을 孔孟과의 대비속에서 六經에 버금가는 문장으로 평가하는 대목(且如老聃, 莊周, 列禦寇之徒, 何嘗冒伊, 周, 孔孟之頭角, 襲伊周, 孔孟之笑貌? 而其文博大瑰奇, 與六經並耀)이 나오거니와 「答土心書」(『東谿集』 권10)에는 識見의 심오함의 측면에서 六經과 左氏, 莊子, 太史公의 문장을 계열화시킬뿐 孔孟과 程朱를 예로 들지는 않는다.(彼皆有窮高極深之識, 悟人之所不能悟, 觀人之所不能觀, 其發之言也, 淵奧神妙, 莫窺端倪, 吾以爲白, 而人視之爲玄; 吾以爲常, 而人駭之爲異也. 六經以下文, 莫高於左氏, 莊子, 太史公, 騷賦莫高於屈原, 司馬相如, 今取而讀之, 何嘗有一語庸常陳腐, 爲衆人之所共道者哉?) 송대 주자학이 완성한 六經-孔孟-程朱로 이어지는 공고한 도학(진리)의 전승체계를 은연중 부정해버리는 이와 같은 언술이 공맹유학과 정주학의 권위를 심각하게 훼손하는 것임은 체언을 필요로 하지 않을 것이다.

48) “今以文章之盛衰爲程朱之罪, 是猶責之越之人, 以不北其轅也. 抑文章之盛衰, 係於時代, 秦, 漢之雄健, 而尚遜於「訓」「誥」之灑灑, 唐之撥亂反正之功, 而視秦, 漢, 不啻隔塵矣, 此豈程朱註疏之罪乎?”(「答趙盛叔-爾昌-書-乙巳」, 『東谿集』 권10)

49) “雖然, 天之賦我以五常之性, 而名我以萬物之靈者, 將使好其辭而已乎, 抑使求其理而行其道乎? 竭一生之力, 以弊弊於不急之地者, 亦自覺其誤也.”(「答趙盛叔-爾昌-書-乙巳」, 『東谿集』 권10)

50) “華谷之守, 愈於墨子, 僕之善攻, 不及輪般. 而往覆相爭, 祇增葛藤, 以是爲愧耳.”(「復答趙盛叔

가지고 있는 한 지식인이 보여주는 거의 본능적인 자기 통제이며, 바로 그러한 것들이 앞서 살펴보았던 조귀명의 도문분리론을 일정 정도 왜곡하게 하는 작용을 했던 것이다.

하지만 그 내면적 금기가 자득적 깨달음에 대한 믿음과 참된 앎에 대한 순수한 열정을 가진 조귀명의 개방적이고도 진지한 탐색을 멈추게 하지는 못했다. 조귀명과 의 논쟁 후 4년 뒤, 李廷燮(1688~1744)에게 보낸 또 다른 편지에서 그는 인간의 生來의 조건속에서 문학을 새롭게 정의하는 바, 그것은 감각과 의지를 가진 인간이 보편적으로 가질 수 밖에 없는 인식과 체험의 相異함 속에서 자신의 문학을 재정의한 것이었다.

사람은 태어나면서부터 각자의 눈과 귀가 있으니, 千萬人의耳目이 모두 같지 않습니다. 또 각자의 뜻과 태도가 따로 있어 천만인의 뜻과 태도가 동일하지 않습니다. (耳目과 意態가 달라) 모든 사람(千萬人)이 각자 자신의 몸으로 행하니 다른 사람을 모의하지 못하고, 각자 자신의 뜻대로 살아가니 다른 사람에게 管攝받지 않는 것입니다. 그러므로 동일한 사물을 보더라도 나는 다른 사람이 본 것을 빌려온 적이 없고, 같은 소리를 듣더라도 나는 다른 사람이 들은 것을 빌려온 적이 없습니다. 그런데도 유독 식견과 깨달음만은 머리속여 古人の 노예가 되라고 하심은 어째서입니까? ...(중략)... 다만 나의 식견과 깨달음을 가지고 그 속에서 찾아 내 뜻에 맞으면 취하고 맞지 않으면 버립니다. ...(중략)... 그 모두가 내게 맞지 않는다면 차라리 나의 학문을 배우고 나의 문장을 쓰며 별도의 것밭을 세우고 북을 울리며 내 맘대로 이리저리 내달리며 천하의 후세인들에게 유학도 불교도 아니고 한유나 유종원도 아닌 우뚝히 홀로 선 乾川子가 있음을 알게하고 싶습니다.⁵¹⁾

書, 『東谿集』 권10)

51) “天之生斯人也, 各具耳目, 而千萬人之耳目, 無一同焉. 各有意態, 而千萬人之意態, 無一同焉. 是使千萬人者, 各身其身, 而不與人摸擬. 各意其意, 而不爲人管攝者也. 故同視一物, 而吾未嘗借人之視; 同聽一聲, 而吾未嘗借人之聽, 則獨於見識解悟, 屈首爲古人之奴僕, 抑何爲哉? ...(중략)... 但以吾之見識解悟, 探索乎其中, 合者取之, 不合者舍之. ...(중략)... 其皆不合于吾, 則寧學吾學. 文吾文, 別建旗鼓, 橫馳旁驚, 使天下後世, 知有不儒, 不釋, 不韓, 不柳, 嵬嵬獨立之乾川子爾.”(『與李季和-廷燮-書-己酉』, 『東谿集』 卷10)

20대 초반에 처음 제기된 조귀명의 도문분리론에는 기성의 ‘小技로서의 문학관’이 잔존하고 있었거니와, 10년 후의 서신 논쟁에서는 ‘소기’의 관념이 극복되고 ‘常道로 납득하기 어려운 奇異의 영역에 대한 자득적 견해’라는 새로운 문학관이 형성되고 있었다. 인용된 문장은 조귀명이 不惑의 나이를 바라보는 즈음⁵²⁾에 쓴 것으로, ‘감각’(耳目)과 ‘의지’(意態)를 가진 보편적 인간의 조건 속에서 문학이 새롭게 정의되고 있음을 알 수 있다. 실상 ‘예외적인 현상에 대한 자득적 견해’로서의 문학관은 小技로서의 문학관이 내포하고 있는 道文의 수직적 위계 질서를 무너뜨리는 사고의 혁신임은 분명하지만, ‘正常’과 ‘公共’으로 표현되는 평범한 다수의 영역을 여전히 정주학의 진리 영역에 남겨둔다는 점에서 도학과 문학간의 커다란 공간적 불균형을 내포한 개념이라고 할 수 있다.

그런데 보편적 인간의 조건 속에 새롭게 성립된 문학 개념속에서는 이러한 공간적 불균형이 자연스럽게 해소된다. 문학은 더 이상 泉溫, 結緣, 指南 등 독특한 기운을 가진 예외적인 사물을 표현하는 것으로 비유되지 않는다. 그것은 이제 모든 사물(一物)에 적용되는 자기만의 식견과 깨달음(吾之見識解悟)을 표현하는 것으로 정의된다. 각자의 눈과 귀를 가지고 각자의 뜻에 따라 각자의 삶을 살아가는 모든 인간(千萬人)은 태어나면서부터 그 자신만의 독특한 견해를 가질 수 밖에 없다. 따라서 조귀명은 자신 역시 다른 누구에게도 빌릴 수 없는 자기만의 시각으로 자신이 보고 경험한 것들을 표현할 수 밖에 없다고 말한다. 개별자로서 자기만의 감각과 의지와 몸을 가지고 태어난 인간은 저마다 독특한 식견과 깨달음을 가질 수 밖에 없는 선천적인 사상의 독립자이기에 그는 “유학도 불교도 아닌” 자신만의 식견을 담은 문장을 쓰겠다고 선언하는 것이다.

여기까지 오면 이제 조귀명의 道文分離論은 성리학이라는 거대한 이념의 체계속에 성립되었던 道文一致論에 버금가는 보편적 원리로서 성립한다. 아니 오히려 그것은 유학(성리학)적 가치관으로 수렴할 수 없는 개별자의 고유한 인식과 깨달음까지를 긍정하려 한다는 점에서 성리학적 도문일

52) 인용한 「與李季和-廷燮-書」는 그 年條가 己酉(1729년, 영조5)로 조귀명이 37세에 쓴 글이다.

치론보다 더 큰 차원에서 사상과 문학의 관계를 재정립하려는 노력이라고 할 수 있다. 그러한 노력이 道文分離라는 분리와 해체의 담론으로 제기되었던 까닭은 조귀명이 극복하고자 했던 道文一致論이 道라는 보편적 용어 속에 성리학이라는 고유한 이름을 감추고 있었기 때문일 것이다. 성리학은 道라는 보통명사 속에 자신을 감출 수 있을만큼 전면적이었고, ‘小技로서의 문학관’은 도문분리론의 내적 논리를 교란시킬 정도로 내면적인 것이었다. 그러나 조귀명은 외부로부터 유입되는 타자의 담론을 비판적으로 섭취하였듯이, 문학을 통해 또 다른 진실에 접근하려는 자신의 열망을 억누르고 있는 자기 안의 또 다른 타자를 비판적으로 극복하며 문학을 그 자체로 긍정하는 새로운 논리를 만들어 나갔던 것이다. 조귀명에 의해 비로소 道는 ‘성리학’이라는 오래된 지배이념의 구속으로부터 벗어나기 시작했고, 文은 성리학으로 수렴되거나 조절될 수 없는 ‘각자의 고유한 인식과 깨달음을 표현하는 것’이라는 새로운 개념을 획득할 수 있었다.

5. 結論을 대신하며: 袁宏道와 趙龜命

필자는 지금까지 조귀명 도문분리론의 생성과정을 살펴보았거니와 그것이 벗들과의 토론을 거치면서 그 안에 존재했던 내적인 모순과 논리적 취약성을 극복하면서 점차 보편성을 획득하고 보다 완성된 논리를 갖추어가는 것을 확인할 수 있었다. 시기를 달리하며 산발적으로 제시되었던 조귀명 도문분리론의 그 논리적 핵심을 요약하면 다음과 같다.

- (1) 三代 이후에 道와 文이 분리되었다
- (2) 도문이 분리된 이후에 辭와 理는 무관해졌다
- (3) 문장이란 자기만의 見識과 깨달음을 표현하는 것이다

조귀명 도문분리론의 핵심을 구성하고 있는 위의 논리들은 앞서 살펴보았듯 당대 조선인들의 문학행위를 심리적으로 제약하거나 억압하고 있었던

도문일치론을 부정하는 과정에서 성립된 것이었다. 지인들과의 斷續的 토론과 오랜 시간의 자기 반성을 거치며 기성의 ‘小技’로서의 문학관을 극복하고 ‘자기만의 見識과 깨달음’을 표현하는 문학이라는 새로운 문학관을 구축하는 과정은 본고에서 이미 상술했거니와, 조귀명이 이러한 논리를 개발하는 데 어떤 담론들을 참조하고 있는지는 또 하나의 탐구 대상이 될 수 있겠다. 필자는 조귀명의 도문분리론이 양명학에 감염된 명대 문예를 대타적으로 의식하면서 주자의 문학관을 변형하고 소식의 문학관을 수용하는 가운데 형성된 것이라고 생각하고 있지만 이에 대해서는 별도의 논고를 통해 밝히기로 하고 여기서는 다만 조귀명의 도문분리론이 원굉도 문예론의 부연에 불과하다는 주장에 대해 간략히 의견을 제시하며 글을 맺고자 한다.

조선후기 비평론의 변화의 주요 동력을 明代 문예의 차용에서 찾고 있는 한 논자는 조귀명이 원굉도의 遊記를 읽었고, 수를 긍정하고 眞假를 구분하며, ‘己見’ ‘奴僕’ 등의 단어를 사용한다는 이유로 그를 “공안파의 개성과 독창성을 본격적으로 수용”한 인물로 요약⁵³⁾하고 있지만, 필자가 보기에 그것은 두 사람이 처한 시공간적 맥락과 극복의 대상을 전혀 고려하지 않은 비본질적인 유사성 찾기에 불과하다. 주지하다시피 원굉도가 부정하고자 했던 것은 당송과와 의고파를 포함한 의고적 창작론 전부였고, 그는 이것을 “獨抒性靈, 不拘格套”라는 말로 요약했으며 이때 性靈이란 “견문도 식견도 없는” 사람들에게서 더 잘 드러나는 “본성에 따라 절로 나오는” 감정과 정욕⁵⁴⁾을 지칭하는 것이었다. 그것은 분명 儒家的 시론이 억제해온 정서와 감정의 해방적 기능을 수행하고 있었지만,⁵⁵⁾ 조귀명은 오히려 艷情과 淫慾까지를 긍정하는 원굉도의 그런 정서적 일탈과 욕망의 긍정을 비판하며 거부하고 있었다.⁵⁶⁾ 요컨대 정욕과 감정의 일탈을 긍정하는 ‘性靈의

53) 이에 대해서는 강명관, 『공안파와 조선후기 한문학』, 소명, 2007, 244~251면.

54) “大都獨抒性靈, 不拘格套, 非從自己胸臆流出, 不肯下筆” “今閭閻婦人孺子所唱擘破玉, 打草竿之類, 猶是無聞無識眞人所作, 故多眞聲. 不效顰於漢魏, 不學步於盛唐, 任性而發, 尙能通于人之喜怒哀樂嗜好情欲, 是可喜也.”(袁宏道, 「敍小修詩」, 『袁宏道集箋校』 上, 187~188면)

55) 같은 글에서 원굉도는 유가적 시론의 절제미학을 상징하는 “怨而不傷”을 부정, 비판한다. “或者猶以太露病之, 曾不知情隨境變, 字逐情生, 但恐不達, 何露之有. 且「離騷」一經, 怨懟之極, 黨人偷樂, 衆女謠諑, 不揆中情, 信讒齋怒, 皆明示唾罵, 安在所謂怨而不傷者乎? 窮愁之時, 痛哭流涕, 顛倒反覆, 不暇擇音, 怨矣, 寧有不傷者?”(袁宏道, 「敍小修詩」, 『袁宏道集箋校』 上, 188~189면)

자유로운 발현'이라는 원굉도 문학의 핵심적 측면을 조귀명이 부정하고 있다는 점에서 두 사람의 문학론은 '개성과 독창성의 추구'라는 말로 동일시될 수 없는 전혀 다른 맥락과 의미를 가지고 있는 것이다.

본고를 통해 밝혀졌듯 조귀명은 도문일치론과의 대립속에서 객관적 사물과 세계에 대한 '자기만의 식견과 깨달음'[吾之見識解悟]을 표현하는 문학을 제창했거니와, 그것은 유가적 이념은 물론 어떤 이념에도 구속되지 않는 개별자의 자유로운 세계인식을 표방한 것이었다. 원굉도의 性靈이 견문과 식견을 부정[無聞無識]하는 맥락 위에서 오히려 빛을 발한다면,⁵⁷⁾ 조귀명의 견식과 깨달음은 千古의 학술과 문장을 모두 읽으며 그 속에서 나의 상황에 맞는 지식을 판단하고 섭취하려는 깨어 있는 비판적 지성⁵⁸⁾의 성격이 강한 것이었다. 요컨대 원굉도는 양명학이 우세했던 명대 문예사상사의 맥락속에서 의고적 창작의 法에 구속된 '감정과 욕망의 해방'을 추구한 것이었다면, 조귀명의 도문분리론은 명대 문예론 속에 내장되어 있는 양명학적 일탈을 끊임없이 경계하면서 문학과 사상의 갱신을 이루어내야 했던 조선 문예사상사의 맥락속에서 성리학적 틀을 깨는 '인식의 해방'을 추구한 것이었다고 요약할 수 있을 것이다.

56) “明末文士，視行檢如弁髦，以淫慾爲茶飯，便一吃枳羅世界矣。夫艷情之書，例匿纂編者名，猶見羞惡之天，而宏道何人，奮筆大書于序末，且曰：‘勝三墳五典，何啻萬萬？’是殆具包天膽，渾鐵面皮矣。”(『書花陣綺言袁中郎序後-丙午』, 『東谿集』卷7)

57) 주 54)에서 확인할 수 있듯 원굉도의 性靈은 閭閻의 婦人이나 어린아이들처럼 견문도 식견도 없는[無聞無識] 사람들이 부르는 민가에서 더 잘 발현되고 실현되는 것이다.

58) “竊欲搏千古之學術，列之於前，而不拘其名目，櫛千古之文章，攬之於手，而不計其等級。但以吾之見識解悟，探索乎其中，合者取之，不合者舍之。”(『與李季和-廷燾-書-己酉』, 『東谿集』卷10)

참고문헌

- 趙龜命, 『東谿集』, 『한국문집총간』 215, 민족문화추진회
- 林象鼎, 『自娛錄抄』, 국립중앙도서관 소장본.
- 趙顯命, 『歸鹿集』, 『한국문집총간』 212~213, 민족문화추진회
- 李 植, 『澤堂集』, 『한국문집총간』 88, 민족문화추진회
- 金昌協, 『農巖集』, 『한국문집총간』 161~162, 민족문화추진회
- 李宜顯, 『陶谷集』, 『한국문집총간』 180~181, 민족문화추진회
- 李夏坤, 『頭陀草』, 『한국문집총간』 191, 민족문화추진회
- 蘇 軾, 『蘇軾文集』, 中華書局出版社, 1986
- 袁宏道, 『敘小修詩』, 『袁宏道集箋校』, 上海古籍出版社, 1979
- 仙隱石工, 『花陣綺言』(12卷12冊), 국립중앙도서관 소장본
- _____, 『花陣綺言』, 上海古籍出版社, 1990
- 錢謙益, 『初學集』, 『錢牧齋全集』, 上海古籍出版社, 2003
- 장명관, 「16세기 말 17세기 초 擬古文派의 수용과 秦漢古文派의 성립」, 『한국한문학연구』 18, 1995
- _____, 「허균과 명대문학」, 『민족문학사연구』 11, 민족문학사학회, 1998
- _____, 「〈唐宋八大家文抄〉와 조선후기 산문론-허균에서 김창협까지 당송과 수용의 과정」, 한국한문학회 춘계학술대회 발표요지, 2003
- _____, 『국문학과 민족 그리고 근대』, 소명, 2007
- _____, 『공안과와 조선후기 한문학』, 소명, 2007
- _____, 『안쪽과 바깥쪽』, 소명출판, 2007
- 姜玖求, 「東谿 趙龜命의 文學論과 文學世界」, 성균관대학교 석사논문, 1990
- _____, 「〈東谿集〉을 통해 본 18세기 文藝論의 一 推移-道文分離論과 創新論을 중심으로」, 『書誌學報』14, 한국서지학회, 1994
- _____, 「영조대 문학과 비평에 대한 연구」, 성균관대학교 박사논문, 1997
- 금동현, 유몽인 산문 이론의 구조와 의미」, 『한국한문학연구』 34, 한국한문학회, 2004
- 김영진, 「조선후기의 명칭소품 수용과 소품문의 전개양상」, 고려대학교 박사논문, 2003, 35~45면.
- 김우정, 「월정 윤근수 산문의 성격」, 『한문학논집』 19, 근역한문학회, 2001.
- _____, 「조선중기 복고적 산문의 두 경향-취립과 유몽인을 중심으로」, 『한국한문학연구』 37,

한국한문학회, 2006

- 김윤조, 『조선 후기 한문학에 있어서 錢謙益』, 『대동한문학』 13, 대동한문학회, 2000
- 노경희, 「17세기 명대문학론의 유입과 한문산문의 ‘조선적’ 전개에 대한 일고」, 『고전문학연구』 27, 한국고전문학회, 2005
- 朴相映, 「東谿 趙龜命 散文 研究」, 고려대 석사논문, 2003
- 송혁기, 「김창협 문학비평의 당대적 위상」, 『고전문학연구』 18, 한국고전문학회, 2000
- _____, 「18세기초 산문이론의 전개양상 —考—이의현, 신유한, 조귀명을 중심으로」, 『韓國漢文學研究』 31집, 한국한문학회, 2003
- _____, 『조선후기 한문산문의 이론과 비평』, 월인, 2006, 155~176면.
- 심경호, 「조선후기 한문학과 원평도」, 『한국한문학회연구』 34, 2004.
- 李鍾虎, 「18세기초 사대부층의 새로운 문예의식-동계 조귀명의 문예 인식과 문장론」, 『한국 근대문학사의 쟁점』, 창작과 비평사, 1990
- _____, 「탈주자학 선언과 새로운 문예의식의 출현-동계 조귀명의 문예인식과 문장론」, 『조선의 문인이 걸어온 길』, 한길사, 2004
- 李泰熙, 「趙龜命의 散文 研究」, 정문연 한국학대학원 석사논문, 2000
- 李弘湜, 「東谿 趙龜命의 <花王本紀>研究」, 한국언어문화학회 제26집, 2004
- 정선희, 「조선후기 문인들의 김성탄 비평본에 대한 독서 담론 연구」, 『동방학지』, 연세대학교 국학연구원, 2004

The change of Theory on separate of Tao and Literature 道文分離論
by originated with Cho, Kooi-myeong 趙龜命 and The literature as
representing one's own ideas

Park, Kyeong-Nam

This essay is to review the creation and change process of Theory on separate of Tao and Literature 道文分離論 by originated with Cho, Kooi-myeong 趙龜命. Theory of Cho was a discourse that set off and marked up, through the letter argument between Cho's friends. When it was raised for the first time, The theory had an incompatible contradiction. It is a opposition between two point of view: one attach importance to Tao relatively to Literature, the other assert the equality of value between Tao and Literature. Over ten years, Cho, Kooi-myeong 趙龜命 reflect on his thought and revise his own theory. At long last he overcome the point of view is called Do-Mun-Il-Chi-Lon 道文一致論 that attach importance to Tao, and set up a new point of view on Literature that unbound to Tao had its roots in Confucianism 性理學, and stand up for a various opinion and view of a different individual.

Key word: Cho, Kooi-myeong 趙龜命, Theory on separate of Tao and Literature
道文分離論

접수일자 : 2008. 4. 10 심사기간 : 2008. 4. 10~2008. 5. 20 게재결정 : 2008. 5. 20
--

