조선 지식인의 ‘玩好’와 자아 정체성*

— ‘比德’과 ‘氣類’의 관점에서 본 완호의 원리를 중심으로

孫禎希**

I. 들어가는 말	III. 완호의 대상에 투영된 지식인의 자아 정체성
II. ‘比德’과 ‘氣類’의 체계로 본 ‘玩好’의 원리	IV. 나가는 말

● 국문초록

유가 문화권에서 ‘玩好’의 원리는 ‘比德’의 체계로 설명되면서 사물과 사람의 유비 관계에 따라 사물에 대한 완호를 ‘유사성’의 원리로 말하게 된다. 더욱이 비덕의 유사성 원리는 『주역』의 ‘氣類’와 맞물려 각기 자기와 비슷한 ‘類’를 좋아하게 되는 것으로 논의되는데, 서로 비슷한 부류로 묶여지는 ‘기류’의 체계에 따라 완호하는 물건들은 그 사람의 정체성은 물론이고 그가 위치한 문화적 계급성을 알려주는 상징성을 함축하게 된다. 그리고 완호물의 ‘雅俗’은 곧 그 사람의 아속과 연결된다.

실제로 ‘기류’의 원리는 지식인들의 여가 생활에서 향유하는 여러 완호의 대상에 적용되었으며, 나아가 자기 정체성을 표현하는 ‘號’나 ‘堂號’에도 투영되었다. 완호의 대상과 사람 간에 동일시되는 ‘기류’의 원리에 따라 조선 지식인들은 ‘고상한 물건’을 애호하는 ‘고상한 사람’이라는 등식 관계로 자신의 완호를 설명하는가 하면, 고대 성현과 명사들을 끌어들이 같은 부류(同類)라는 입장에서 자신의 완호를 ‘고상한 물건’을 애호하는 ‘고상한 부류’로 자리매김하기도 했다. 이렇게 완호물을 매개로 그 사람

* 이 논문은 동양미술사학회 2021년 춘계 학술대회의 발표를 거쳐 일부 내용을 수정 보완하여 게재한 것임을 밝혀둔다.

** 서울대학교 미학과 박사과정 수료

이 속한 문화적 정체성을 드러내는 흐름 속에서 고상한 완호를 공유하려는 풍조는 더욱 심화 확산되고 있었다.

주제어 : 玩好, 比德, 氣類, 雅俗, 자아 정체성, 문화적 계급성

I. 들어가는 말

조선 지식인들의 '玩好'는 '雅俗'의 논리를 경유해 문화적 계급성과 긴밀히 밀착된 특징을 보이고 있다.¹⁾ 완호의 대상은 곧 그 사람의 정체성을 드러내는 상징성을 내포하고 있을 뿐만 아니라 자신이 속한 부류를 알려주는 문화적 계급의 지표로도 기능할 수 있었는데, 이러한 점에 주목하여 본고에서는 완호의 대상이 어떤 원리에 의해 지식인들의 자아 정체성 및 문화적 계급성과 연결되고 있는지를 규명하고자 하였다.

이에 대한 단서는 동아시아의 거대한 상징적 네트워크를 형성하게 되는 '比德' 관념에서 찾을 수 있는데, 비덕론이 지니는 미학적 가치는 이미 많은 연구에서 지적된 편이지만 본고에서는 비덕의 관점에서 형성된 사물과 사람의 유비적 관계를 주목하여 완호의 원리에 대한 이해를 돕고자 한다.²⁾ 특히, 이 논의에서는 비덕의 유사성 원리가 『周易』의 '氣類'와 맞물려 '고상한 물건'과 이를 애호하는 '고상한 사람'이 동일시되는 논리가 확보될 수 있었던 점에 보다 비중을 두어 살펴보고자 하는데, 각기 자기와 비슷한 '類'를 좋아하게 된다는 '기류'의 체계는 완호의 원리를 설명하는데 이용되면서 지식인들의 자기 정체성을 표현하는 '號'나 '堂號'에도 투영되었다. 본 논고에서는 이에 대한 내용도 함께 검토하면서 조선 지식인들이 어떻게 자신의 완호물을 자아 정체성과 일치시켰으며, 고상한 물건을 완호하는 고상한 부류로 자신

1) 유가 문화권에서 완호의 문제는 '아속'의 논리로 진행되며 이는 '군자와 소인의 계급 취향과 연결되어 '군자의 완호'와 '소인의 완호'라는 구도를 형성한다. 이에 따라 사대부 집단에서는 자신들의 완호를 고상한 사람으로 분류되는 군자의 완호로 진행시켜 고급 취향의 문화로 만들어가는 특징을 보이게 된다. 이처럼 완호물은 그 사람의 문화적 수준을 알려주는 표시처럼 일종의 문화적 계급성과도 긴밀히 연계된다. 문화 영역에 계급 논리를 투영시킨 이러한 관점은 피에르 부르디외(Pierre Bourdieu)의 취향과 계급 구조에 대한 '구별짓기' 이론에서 접근된 것임을 밝혀둔다. 자세한 내용은 피에르 부르디외, 최중철 역, 『구별짓기: 문화와 취향의 사회학』 상, 새물결, 1996.

2) 비덕론에 대한 기본적인 이해는 다음을 참조할 수 있다. 張燕, 「論中國藝術的比德觀」, 『文藝研究』 6, 東南大學文學院, 2000; 劉玉梅, 「論孔子比德式思維及其對審美范型的影響」, 『江淮論壇』 6, 安徽農業大學中文系, 2007; 王利民, 「君子比德說與儒家的審美興趣」, 『江西社會科學』 7, 衡陽師範學院人文社會科學系, 2008; 陳莉, 「“比德”審美觀念的嬗變」, 『南昌大學學報』 44(2), 中國傳媒大學藝術研究院, 2013. 덧붙여 비덕의 구조에 대한 이해는 다음의 논문이 도움된다. 임태승, 「이물비덕(以物比德)관의 내재원리 분석」, 『동양철학연구』 28, 동양철학연구회, 2002.

의 문화적 정체성을 구현해나갔는지 밝혀보고자 한다.³⁾

II. ‘比德’과 ‘氣類’의 체계로 본 ‘玩好’의 원리

유가 문화에서는 外物로 인한 해로움을 이야기하는 동시에 또 다른 한편으로는 외물로 인한 유익함을 이끌어내는 점이 포착되는데, 이는 곧 ‘物’에 대한 이분법적인 관념에 따른 것이다. 그런 가운데 이른 시기부터 유가 문화권에서는 자기 자신을 외물에 부러지게 만들지 말고 외물을 잘 이용하여 자신에게 유익함이 되도록 하는 이론들을 다수 제시했는데, 그 중 한 가지가 동아시아 특유의 자연관에서 산출된 비덕론이다.

비덕이란 사물을 통해 사람의 덕을 비유하는 ‘以物比德’을 지칭하는데, 비덕의 사유 체계는 기본적으로 자연과 인간을 유기적 관계로 파악하면서 자연물의 고유한 품성과 인간의 품성을 연관시켜 이를 통일적 구도 속에서 이해하는 특징이 있다. 이에 따라 비덕은 자연과 인간 사이에 ‘유사성’의 원리로 하나의 거대한 상징체계를 마련하여 사물을 통해 군자라는 이상적 인격의 건립과 군자 이미지의 창조에 이바지할 수 있었다. 더욱이 주목할 것은 비덕의 관점에서 완호의 대상과 이를 좋아하는 사람과의 관계를 유사성에 기초하여 완호의 원리를 설명하고 있었던 점이다.

우리나라에서 비덕의 관념이 예술 애호와 연관되어 본격적으로 전개되기 시작한 것은 고려시대부터이다. 李奎報(1168~1241)는 金仁鏡(1168~1235)이 規禪師로부터 歸一上人이 그린 늙은 전나무 병풍을 선사받고서 자신의 서헌에 두고 한없이 감상하며 애호한 것에 대해 “예로부터 그림을 논할 적에 송백을 귀히 여기니, 맑고 깨끗한

3) 본고는 조선시대 완물 문화를 이해하는 핵심 키워드인 ‘완호’ 내지는 ‘기호’에 대한 원리를 ‘기류’라는 측면으로 접근한 것인데, 여기에서 논의될 ‘기류’의 관점과 상당히 유사하게 완호를 설명하는 원리로 사용된 것이 ‘氣味’와 ‘臭味’ 개념이다. 구분하자면 ‘기류’는 완호의 원리를 ‘氣’의 카테고리에서 이해하는 상위 개념이라 할 수 있고, ‘기미’와 ‘취미’는 ‘기’의 하위 개념으로 각각의 개체성을 형성하는 오행의 ‘馨色氣味’ 내지는 ‘馨色臭味’에서 출발하여 미감의 판단으로 완호 취미를 설명한다. 특히, ‘기미’와 ‘취미’는 ‘趣味’와 더불어 완호 취미를 성립하게 되는 의미 맥락을 이루게 되는데, 이에 대한 자세한 내용은 다음을 참조하기 바란다. 손정희, 「조선시대 ‘완호(玩好)’의 내적 원리와 ‘취미(趣味)’의 품격 시스템」, 『미학예술학연구』 59, 한국미학예술학회, 2020, 73~106면.

군자의 풍격을 사랑하기 때문이라네. 송백과 형제지간이 전나무인데, 또한 우뚝하고 깨끗함이 푸른 수염의 소나무 같도다.”라고 읊은 바 있다.⁴⁾ 송백의 맑고 깨끗한 기상을 군자의 풍격에 비유한 지점은 송백을 그린 그림을 귀하게 여기는 까닭이 되며, 이는 송백과 유사한 풍격을 지닌 전나무에 마찬가지로 적용된다. 그리고 이러한 구조는 송백과 전나무 그리고 그 그림을 좋아하는 사람의 유사성에 의해 이에 대한 완호와 감상, 그리고 수집에 문화적 함의를 부여하는 기반이 된다. 이규보는 고관대작의 자제들이 금과 비단을 써 아무리 구하려고 해도 얻을 수 없었던 규 선사의 전나무 병풍을 김인경이 얻게 된 이유로 그의 맑고 깨끗한 인품(蕭洒人)에 의한 것으로 보았는데,⁵⁾ 여기에서 ‘그 사람의 소쇄함’ - ‘전나무의 소쇄한 기상’ - ‘군자의 풍격’이라는 일련의 등식이 성립된다.

특히, 사물과 사람간의 유사 관계로 사물에 대한 완호를 설명하는 구조는 사대부 계층의 완호에 대한 논리를 설정하는 데 있어 중요한 거점이 될 수 있었다. 송·죽·매·난 등의 화훼류를 비롯해 비덕의 체계에서 고결한 상징성을 확보한 사물들은 군자의 기품을 지닌 사람들이 좋아할 만한 것들로 논의가 전개되었으며, 또 군자의 기품을 지닌 사람이어야 비로소 정신적으로 깊이 감응하여 서로 합일된 경지에 이를 수 있다고 보았다. 이것은 공자 이래 유가에서 창안한 비덕식 사유 전통의 결과로, 사물을 좋아하는 특별한 이유를 사물과 사람간의 동질성에서 찾았던 것인데 이를 통해 완호하는 사물은 그 사람의 정신적 경계의 표식으로 상징화되고 있었던 것이다. 이렇게 ‘유사성’의 원리로 완호를 설명하는 구조는 고려시대부터 조선시대에 걸쳐 하나의 중심축으로 유지되고 있었다.

여말 선초 무렵의 鄭道傳(1342~1398)은 소나무 밑에 정자를 지은 어떤 이를 위해 ‘君子亭’이라 이름을 지어주면서 덕 있는 군자의 기상을 지닌 소나무와 군자다운 사람이라는 유비 관계를, “대개 옛 사람들은 초목에 대해 애호하길 각기 자기 천성(性)에 가까운 것으로 하였다. 屈源은 慷慨한 선비였던 까닭에 난초의 향기롭고 고결한 것을 취하였고, 陶淵明은 名리에 뜻이 없어 물러나 은거한 선비였던 까닭에 국화의 隱逸함을 취하였던 것이다. 이로써 공이 애호하는 것을 보건데 그 속에 지니고 있는

4) 李奎報, 『東國李相國全集』 卷第16, 「次韻金承制仁鏡謝規禪師贈歸一上人所畫老檜屏風」 二首, “古來論畫貴松柏, 愛有蕭然君子風. 昆松弟柏是日檜, 亦似偃蹇蒼髯翁.”

5) 李奎報, 위와 같은 곳, “侯門子弟費金帛, 求之不得計已窮. 緣公獨是蕭洒人, 一朝輒送書軒中.”

바를 알 만한 것이다.”라고 언급하기도 했다.⁶⁾ 여기에서 강제한 선비로 지칭되는 굴원과 난초, 은거한 선비였던 도연명과 국화는 서로 유비 관계로 묶여지고, 이러한 구도 속에서 군자의 상징인 소나무는 이를 애호하고 소유하는 사람의 정신적 경계를 드러내게 되는 것이다.

이와 같은 관점은 사물에 대한 애호와 이에 수반되는 미적 활동을 설명하는 하나의 패턴화를 이루면서, 趙翼(1579~1655)의 「愛梅說」처럼 매화에 대한 애호를 설명해놓은 대표적인 글을 남겨놓기도 하였다. 조익이 말했던 것처럼 “모든 사물에는 각기 비슷한 것이 있기 마련인지라 옛 사람들은 혹은 사물로 사람을 비유하기도 하였다.”고 하는 유비 관계로 사물은 이와 유사한 사람에 비유되고, 이러한 구조에 의해 매화는 사람으로 치면 節義를 지키는 선비에 해당되어 이를 사랑할 수밖에 없다는 논리는 전통적인 비덕의 시각으로 사물을 향한 애호를 설명한 흔적을 잘 보여주고 있다.⁷⁾ 이와 동시에 사물과 사람에 대한 유비적 시선에 따라 무엇을 좋아하는가의 문제는 곧 그 사람의 품성이나 지향하는 바를 알 수 있게 하는 지표의 역할을 함께 수행하고 있었다.

그리고 바로 이 지점에서 그 사람의 정신적 품성이 자신에게 걸맞는 사물을 좋아하기 마련이라는 인식이 도처에서 발견될 수 있었던 것인데, 예를 들어 조선 문사들이 종종 인용하던 蘇軾(1037~1101)의 「綠筠軒」이란 시에서는 “밥 먹을 적에 고기가 없는 것은 괜찮지만, 거처하는 집에 대나무가 없어서는 아니 된다네. 고기가 없으면 사람을 여위게 하지만, 대나무가 없으면 사람을 속되게 한다네.”라고 하였듯이,⁸⁾ 대

6) 鄭道傳, 『三峯集』卷4, 「君子亭記」, “吾黨有達官者, 其風儀挺然而秀發, 志操卓爾而不群, 君子人也. 一日, 開新亭于松樹之下, 邀諸公而觴之, 請予亭名. … 大抵古人之於草木, 愛之各以其性之所近. 靈均慷慨之士, 故取蘭之香潔, 靖節恬退之士, 故取菊之隱逸. 以是觀公之所愛, 則其中之所存, 蓋可知矣.”

7) 趙翼, 『浦渚集』卷23, 「愛梅說」, “凡物各有似者, 故古之人或以物比之人. 孔子贊易以龍比大人, 詩人以雉鳴比后妃之德, 及其他取比於物者, 甚衆. 又如郭林宗以千頃陂比黃憲, 徐元直以伏龍比孔明, 黃魯直以露月比濂溪, 謝顯道以松柏比文定, 如此者又甚多. 皆舉其似者, 以明其人之事也. 夫賢人君子, 乃人之可貴者, 則其似者, 亦物之可貴者也. 花之於人, 亦有似者, 如周公以棣萼比兄弟之樂, 史遷以桃李比李廣之賢. 又詩人以花比人之容色甚多, 而周先生亦謂, 菊, 花之隱逸者, 蓮, 花之君子者. 若梅之於人, 求其似者則余謂惟節義之士也, 何者. 其皎潔之姿, 馨香之氣, 固合乎清節懿行, 而其時則當凝寒未散, 衆木皆寂然無生意, 而獨發於冰雪之中. 此正如當天地閉塞, 能介然自守, 不易乎世, 其清乃見者也.”

8) 宋 蘇軾, 『東坡全集』卷4, 「於潛僧綠筠軒」, “可使食無肉, 不可居無竹. 無肉令人瘦, 無竹令人俗.”

나무는 속되지 않음을 뜻하는 상징성을 지니고 있으며, 대나무를 좋아하여 가까이 두는 사람은 대나무와 같은 '非俗'을 추구하는 것이자 그 자신 역시 속되지 않는 품성의 소유자라는 공식이 암묵적으로 진행되고 있었다. 이러한 면은 조선의 지식인들도 공유하던 인식으로 李廷龜(1564~1635)가 鄭維誠(1596~1664)이 소장하게 된 李震(1554~1626)의 묵죽화첩에 대한 발문에서 정유성의 대나무에 대한 기호를 '비속함'으로 규정하면서 그를 韻士라 지칭한 것에서도 포착된다.⁹⁾ 즉, 대나무가 지니는 '속되지 않음(不俗)'을 기준으로 이러한 대나무를 좋아하는 사람을 대나무가 지니는 품성의 동일선상에서 속되지 않는 운사로 본 것이다. 또한 속되지 않은 사람이어야 대나무의 참된 가치를 알아보고 좋아할 수 있는 법이라는 인식도 이런 흐름에서 나올 수 있었다.

이상에서 살펴보았듯이 비덕의 관념은 '유사성'의 원리로 사물을 인식하고 애호하는 흐름을 다채롭게 전개시키게 된다. 그런데 사물과 사람 간에 형성되는 유사성의 관계가 어떻게 성립될 수 있는지 설명해주면서 그 논리적 기틀을 보다 명확히 마련해 준 것이 바로 『周易』에서 말하는 '氣類'라는 관점이었다. 여기에서 '기류'는 『한어대사전』에서 “의기가 서로 맞는 것이다.”라고 하였고, 또 다른 뜻으로는 “기질이 서로 같은 것이다.”라고 풀이되었다.¹⁰⁾ 원래 『주역』의 乾卦에 “같은 소리끼리 서로 응하고, 같은 기운은 서로 구하나니, 물은 습한 곳으로 흐르고 불은 건조한 곳으로 나아가며 구름은 용을 따르고 바람은 범을 따른다.”라고 하면서 이는 각기 자기와 비슷한 것을 따르는 것(各從其類)이라 한 내용에 연원한다.¹¹⁾ 즉, 같은 소리끼리 서로 응한다는 것(同聲相應)이나 같은 기운끼리 서로 찾는다(同氣相求)는 내용이 '기류'에 의한 것으로 설명된 것이다. 또한 『주역』 「계사전」에 “삼라만상은 같은 종류끼리 모이고, 만물은 무리를 지어 나누어지니, 이로부터 길함과 흉함이 생긴다.”고 한 내용에서도 이와 유사한 표현을 찾아볼 수 있다.¹²⁾

9) 李廷龜, 『月沙集』 卷41, 「鄭君維誠畫竹帖跋」, “鄭君韻士, 嗜好不俗.”

10) 『漢語大詞典』, '氣類': 1. 意氣相投者. 2. 氣質同類者.

11) 『周易』, 「乾卦」 九五, “九五曰, 飛龍在天利見大人, 何謂也. 子曰, 同聲相應, 同氣相求, 水流濕, 火就燥, 雲從龍, 風從虎. 聖人作而萬物覩, 本乎天者, 親上, 本乎地者, 親下, 則各從其類也.”

12) 『周易』, 「繫辭傳」 上, “天尊地卑, 乾坤定矣. 卑高以陳, 貴賤位矣. 動靜有常, 剛柔斷矣. 方以類聚, 物以群分, 吉凶生矣.” 이와 관련하여 역학의 대가로 평가되는 중국 철학자 朱伯崑에 따르면 『주역』의 논리적 사유방식은 서로 같은 사물의 속성을 한데 모으는 '分類, 사물들 간의 유사성에 기초하

『주역』의 ‘기’ - ‘음양’ - ‘오행’ 이론에 의해 다채롭게 분화되는 현상들을 ‘기’의 유사성으로 사물의 같은 부류를 설정하는 이 거대한 품별 분류 시스템은 각기 자신과 비슷한 것을 따르기 마련이며 같은 부류끼리 서로를 찾기 마련이라는 원리에서 출발하여 음악을 비롯한 예술론, 자연과학, 한의학, 인품론, 인재론, 우도론, 봉당론 등에 까지 폭넓게 적용되고 있었다. 일례로 『呂氏春秋』에서는 같은 사물끼리 서로 감응한다는 이치를 음악 이론에 적용하여 “비슷한 것들은 진실로 서로를 부르니, 기운이 같으면 합해지고 소리가 비슷하면 상응한다. 대궁을 치면 소궁이 움직이고, 대각을 치면 소각이 움직인다.”고 하였다. 이에 대해 한나라의 高誘는 “類가 서로 감응함을 말한 것이다(類, 相感也).”라고 풀이한 바 있다.¹³⁾ 이러한 내용이 『淮南子』에서 논한 ‘同類相感’의 내용을 거쳐 ‘天人感應’의 학설로 체계화되는데,¹⁴⁾ 한나라 때 董仲舒는 「同類相動」편에서 만물은 같은 부류가 서로에 의해 움직이게 된다는 논점으로 기가 같으면 서로 모이게 되고 소리가 비슷하면 서로 응하게 되는 것을 자연 현상은 물론이고 동식물 및 거문고와 비파와 같은 음악의 공명 현상을 통해 증험할 수 있다고 보았다.¹⁵⁾ 이와 같은 관점은 모든 사물이 서로 비슷한 부류끼리 어울리는 것을 말하

여 다른 사물을 미루어 추측하는 ‘類推’, 구체적인 형상으로부터 사물의 변화와 관계를 판단하는 이성적인 사고인 ‘思推’의 세 가지로 나타난다고 지적한 바 있다. 그 중에서 분류란 인식의 작용으로 서로 다른 사물 가운데서 상호 연관을 갖는 연결체를 찾아내는 것인데, 이 ‘연결체’가 바로 ‘유’의 속성이라 하였다. 따라서 ‘유’는 같지 않은 여러 사물들 중에서 서로 같은 것을 함유한 것을 유의 속성으로 묶어서 하나의 사물로부터 다른 하나의 사물로 연결되어 그 사물을 추단할 수 있다는 주장이다. 가령, 『주역』에서 8괘는 여덟 종류의 사물 및 그 사물의 ‘유’의 속성을 대표하고 있으며, 아울러 이로써 사물의 변화를 유도해 내게 되는데, 『역전』에서는 이를 일러 “사물은 각기 그 類를 좇는다.”고 하였다고 지적하고 있다. 이는 주백곤 외 저, 김학권 역, 『주역산책』, 예문서원, 1999, 200~207면.

- 13) 漢 高誘 注, 『呂氏春秋』卷13, 「有始覽」第1, ‘名類’, “類固相召, 氣同則合, 聲比則應. 鼓宮而宮動, 鼓角而角動.”【注】鼓, 擊也. 擊大宮而小宮應, 擊大角而小角知, 言類相感也.”
- 14) 『淮南子』 「天文訓」·「覽冥訓」·「說山訓」·「泰族訓」 등에서도 만물은 같은 종류끼리 서로 움직이며 서로 감응한다는 이치가 여러 예시로 소개되고 있는데, 이러한 관점이 동증서에 의해 천인상응설로 구성되면서 천문·자연·인간의 모든 영역에 걸쳐 유비적으로 대응시켜 서로 감응하는 이치를 설명하는 체계가 마련되었다. 이와 관련한 내용은 서진희, 『董仲舒의 미학사상 연구-天人感應論의 구성을 중심으로』, 서울대 석사학위논문, 1996.
- 15) 漢 董仲舒, 『春秋繁露』卷13, 「同類相動」第57. 참고로, 우리나라에서 ‘기류’에 대한 논의가 자연과학, 예술론, 우도론, 봉당론 등으로 적용된 사례들을 간략히 추려보면 다음과 같다. 李承召, 『三灘集』卷6, 「題同庚契軸 尹士昕李克培金嶺林守昌高台輔」; 權近, 『陽村集』卷11, 「淮月軒記」; 洪貴達, 『虛

는 '各從其類', '方以類聚', '物以群分'의 원리에서 출발해 같은 것끼리 묶는 분류 방식을 생겨나게 했는데, 이에 따라 비슷한 것을 묶어 분류하는 특징이 목록학을 비롯해 품평론 등으로 전개될 수 있었다.¹⁶⁾

무엇보다도 '기'의 유사성으로 분류하는 체계는 사람들이 무언가를 좋아하게 되는 원인을 동아시아의 우주론에서 파생된 감응의 관점에서 설명하고자 하였는데, 이것을 간단히 설명하자면 사람이 무언가에 끌리는 것은 같은 기운끼리 서로를 끌어당기는 '기'의 상응 관계에 따른다는 것이다. 바로 이러한 점이 사대부 계층의 완호 논리에 있어 주요한 거점이 될 수 있었다. 이같은 특징은 온갖 완호하는 대상들에 다 적용될 수 있어서, 산수와 화훼, 괴석과 같은 자연 경물은 물론이고 차와 음악, 서화, 문방용품 등 각종 기호품에 대한 애호를 설명하는 기본 축이 될 수 있었다. 가령 동아시아 문화권에서 산수 애호를 설명하는 데 중요한 이념적 틀이 되었던 孔子의 '樂山樂水' 역시 산과 물이 각기 사람마다 다르게 호감을 이끌어내는 이유를 상호간의 유사성에 기초하여 '기류'로 설명하면서 북송대 程頤(1033~1107)의 경우는 이를 '氣類相合'으로 지적하기도 하였다. 仁者が 산을 좋아하고 智者가 물을 좋아하는 원리에 대해 각기 자기와 비슷한 유를 따르게 된다는 논점이 형성된 이래, 정조대에 활동한 李鎭宅(1738~1805) 역시 '요산요수'에 대해 "이른바 기류가 서로 합하는 것이어서 의리에

白亭集』卷3, 「司導寺契軸文」; 金安國, 『慕齋集』卷11, 「陽川世稿序」; 郭說, 『西浦集』卷1, 「氣類論」; 李珥, 『栗谷全書』卷4, 疏筭2, 「論朋黨疏」; 林象德, 『老村集』卷6, 「類之相應相隨」; 『老村集』卷4, 「答天地一半問」; 趙緯韓, 『玄谷集』卷12, 「策題」二首, 「變化氣質」; 趙翼, 『浦渚集』卷13, 「論朋黨筭」; 尹善道, 『孤山遺稿』卷6上 別集, 「尙友賦 辛亥」; 張維, 『簡易集』卷3, 「送李正郎子敏湖西試官序」; 朴思浩, 『心田稿』3, 「應求漫錄·序」; 尹衡老, 『戒懼菴集』卷14, 「交友章」; 魏伯珪, 『存齋集』12, 「格物說」; 尹禧, 『無名子集·文稿』冊8, 「類之相應」; 李圭景, 『五洲衍文長箋散稿』, 人事篇○治道類, 「朋黨論辨證說」.

16) 비슷한 것을 묶어 분류하는 특징은 목록학에서 가장 체계화된 방식으로 드러난다. 목록학의 경우에는 북송대 仁宗 연간에 王堯臣(1003~1058) 등이 편찬한 『崇文總目』에서 보는 바와 같이 經·史·子·集으로 4部 45類로 구성된다. 그리고 經部는 易類·書類·詩類·禮類·樂類·春秋類·孝經類·論語類·小學類의 9類로 묶여지고, 史部는 正史類·編年類·實錄類·雜史類·偽史類·職官類·儀注類·刑法類·地理類·氏族類·歲時類·傳記類·目錄類 13類로 묶여진다. 子部는 儒家類·道家類·法家類·名家類·墨家類·縱橫家類·雜家類·農家類·小說類·兵家類·類書類·算術類·藝術類·醫書類·荀筮類·天文占書類·曆數類·五行類·道書類·釋書類의 20類이며, 集部는 總集類·別集類·文史類의 3類로 되어 있다. 목록학의 분류 체계에 대한 자세한 내용은 毛文芳, 『晚明閒賞美學』, 臺灣學生書局, 2000, 65~87면 참조.

안정됨은 산이 움직이지 않음과 같고, 사리에 통달함은 물이 반드시 흐름과 같은 것이다. 오직 인자는 산과 같은 까닭에 그 좋아함이 깊고, 지자는 물과 같은 까닭에 그 좋아함이 지극하다.”라고 설명한 바 있다.¹⁷⁾

특히, 鄭經世(1563~1633)의 6대손이자 李象靖(1711~1781)의 문인으로 퇴계 학맥을 잇고 있는 鄭宗魯(1738~1816)는 산수에 대한 애호를 공자의 ‘요산요수’를 들어 유사성의 원리로 설명하면서도 ‘기류’에 대해 보다 주목할 만한 얘기를 풀어내게 된다. 그의 『樂山水說』에 따르면, 인자는 의리를 편안히 여겨 중후하고 옮겨 가지 않는 것이 정적인 산과 유사한 점이 있으므로 산을 좋아하기 마련이고, 지자는 사리에 통달하여 두루 막힘이 없는 것이 동적인 물과 유사한 점이 있으므로 물을 좋아한다는 점을 지적하는데, 이는 공자의 ‘요산요수’에 대한 후대 학자들의 일반적인 해석이라 할 수 있다.¹⁸⁾ 그런데, 정종로는 인자가 산을 좋아하고 지자가 물을 좋아하는 원리를 『주역』 건괘 문언전의 글을 인용해 “같은 소리끼리 서로 응하고 같은 기운끼리 서로 구함이어서 물은 습한 곳으로 흐르고 불은 건조한 곳으로 나아가며, 구름은 용을 따르고 바람은 범을 따르나니, 성인이 나오시면 만물이 모두 우러러보게 됨은 각기 그 類를 따르는 것이다.”라는 내용으로 설명하면서 그 핵심이 바로 ‘類’자와 ‘從’자에 있다고 보았다. 즉, 그는 “‘類’라는 글자와 ‘從’이라는 글자로도 충분히 설명을 다할

17) 『二程外書』卷7, 「樂山樂水, 氣類相合.」; 李鎮宅, 『德峯集』卷4, 「仁者樂山智者樂水 四六」, “此所謂氣類相合者也, 安於義理, 如山不動, 達於事理, 如水必流. 惟其仁之如山, 故其好之也深, 惟其智之如水, 故其樂之也至.” 공자의 ‘요산요수’의 논점을 기반으로 ‘기류’와 접목시킨 예들은 산수 애호를 자기와 비슷한 유를 따르게 되는 것으로 지적한 徐居正(1420~1488)의 『假山記』를 비롯해 ‘기류’를 氣象의 유사함으로 보았던 李滉(1501~1570) 등을 포함하여 문헌에 다수 등장하며(徐居正, 『四佳文集』卷1, 「假山記」; 李滉, 『退溪集』卷37, 「答權章仲 好文○丙辰」), ‘요산요수’를 통해 산수 애호의 원리를 ‘기류’로 설명하는 흐름은 18세기 무렵의 학자들에 의해 다시 상세한 논의가 이어지게 된다. 본 연구에서는 이제까지 ‘요산요수’에 대한 논의에서 거의 주목되지 않았던 완호의 문제를 ‘기류’와 연관시켜 접근한 것인데, 조선시대 학자들의 ‘요산요수’에 대한 해석과 그 의미에 대한 이해는 다음에서 도움을 받을 수 있다. 전병철, 『『논어(論語)』 ‘요산요수(樂山樂水)’장(章)에 관한 조선시대 학자들의 해석과 내재적(內在的) 수양론(修養論)』, 『東方漢文學』 50, 동방한문학회, 2012; 김태환, 「요산수(樂山水) 관념의 심미적 전환과 경물의 다정」, 『정신문화연구』 40(4), 한국학중앙연구원, 2017.

18) 鄭宗魯, 『立齋集』別集, 「樂山水說」, “余嘗恠仁智者之於山水, 雖其體段氣像有相似者, 而曷爲相似則有喜好之情耶? 嗟夫! 仁者安於義理, 厚重不遷, 而天下之厚重不遷, 莫如山焉. 智者達於事理, 周流無滯, 而天下之周流無滯, 莫如水焉.”

수 있다. '유'라는 것이 어찌 서로 유사함을 일컬음이 아니겠는가? '중'이라는 것이 어찌 좋아함을 일컬음이 아니겠는가?"라고 지적한 것이다.¹⁹⁾

이러한 생각에서 그는 사람과 산수의 관계를 엄격히 말하면 '동류'라 할 수 없다고 보면서도 사람이 산수를 좋아하는 것에 대해 '동류'의 원리로 설명하고자 하는데, 이는 "인자가 인자함(仁)을 편안하게 여김에 그가 의연하여 안정된 것은 산이 진실로 이와 유사하고, 지자가 지혜로움(智)을 행함에 그 거침없이 통달한 것은 물이 진실로 이와 유사하니, 동류라 일컬어도 또한 마땅할 것이다. 동류로 서로 만나니, 더불어 좋아하게 됨이 또 어찌 이상하겠는가."라는 말로 대변되었다. 다시 말해 서로 '동류'이기에 좋아하는 마음이 생겨난다는 것이다. 이에 대한 근거로 그는 『주역』에서 나온 '같은 소리끼리 서로 응한다(同聲而相應)', '같은 기운끼리 서로 구한다(同氣而相求)', '같은 부류끼리 서로 따른다(同類而相從)'는 내용을 제시하며, "이 때문에 학이 울면 새끼가 화답하고, 수컷이 울면 암컷이 화답하니, 같은 소리에 서로 응하는 것이다. 해는 불의 정기이기에 불은 해에서 취하고, 달은 물의 정기이기에 물은 달에게서 취하니, 같은 기운으로 서로를 구하는 것이다. 땅이 습하면 물이 따라 흐르고, 물건이 건조하면 불이 타오르고, 용이 펼쳐 일어나면 구름이 모이며, 범이 울부짖으면 바람이 일렁이며, 성인이 위에서 나오시면 만물이 아래에서 우러러보게 되니, 동류가 아니지 않고서야 어떻게 서로를 따르겠는가. 그런즉 산을 만나면 인자는 즐겁고, 물을 만나면 지자는 즐거운 것 또한 이것과 마찬가지로 마찬가지일 뿐이다."라고 주장하였다.²⁰⁾ 이처럼 주객의 사이에 형성되는 동질감에 의해 애호하는 심리가 생겨나는 것을 '동류'에 의한 것으로 설명하고 있는데, 이는 사대부 문사들의 완호물이 곧 자신의 정체성과 결부되는 지점이기도 하다. 이에 대해서는 다음의 논의에서 이어나가도록 하겠다.

19) 鄭宗魯, 위와 같은 곳, “然而嘗讀易乾之文言曰, 同聲相應, 同氣相求, 水流濕火就燥, 雲從龍風從虎, 聖人作而萬物睹, 則各從其類也, 至哉言乎. 一類字與一從字, 足以盡之矣. 類也者, 豈非相似之謂乎? 從也者, 其非喜好之謂乎?”

20) 鄭宗魯, 위와 같은 곳, “夫山水者物也, 樂之者人也. 人與物固非同類, 而惟是仁者之安仁也, 其巖然而定者山實似之, 智者之爲智也, 其沛然而達者水實似之, 則謂之同類也亦宜. 同類而相遇, 其與之喜好, 又何異乎. 是故鶴鳴而子和, 雄鳴而雌和, 同聲而相應也. 日爲火精而取火於日, 月爲水精而取水於月, 同氣而相求也. 地濕而水趨, 物燥而火然, 龍興而雲集, 虎嘯而風生, 聖人作於上而萬物睹於下, 何莫非同類而相從焉. 則遇山而仁者樂, 遇水而智者樂, 亦與此一般而已矣.”

Ⅲ. 완호의 대상에 투영된 지식인의 자아 정체성

‘기류’의 원리는 고려 후기에 새로운 예술 공간으로 등장한 별서 공간에서 문사들의 예술 향유와 감상에 소용되었던 여러 완호의 대상에 적용되었으며, 나아가 지식인들의 자기 정체성을 표현하는 ‘號’나 ‘堂號’에도 투영되었다. 완호물은 그 소유주의 품성을 알려주는 것이었으며, 때로는 소유주 자신과 합일되는 동격의 관계를 이루면서 그 사람을 상징하는 ‘호’가 되기도 하였는데, 이렇게 완호의 대상과 사람 간에 동일시되는 원리가 바로 ‘기류’였다고 볼 수 있다.

우리나라에서는 삼국시대부터 ‘호’를 사용한 흔적이 보이기 시작하는데, ‘당호’나 ‘호’가 그 사람의 정체성을 알려주는 표식으로 적극 확산되기 시작한 것은 고려시대부터이다. 우리나라 문헌에서 作號 방식에 대해 최초로 들려준 인물인 李奎報(1168~1241)는 ‘호’를 짓는 방식을 소개하면서 그 첫 번째는 거처하는 곳을 호로 삼는 것이고, 두 번째는 소유하고 있는 것을 호로 삼는 것이며, 세 번째는 스스로 터득한 바의 내용을 호로 삼는다고 하였다.²¹⁾ 그 가운데, 좋아하는 소유물로 ‘호’를 짓는 전통은 이규보가 지적하였듯이 쫓 나라 은사인 도연명이 버드나무를 좋아하여 집 주위에 다섯 그루 버드나무를 심고 스스로 五柳先生이라 한 것에서부터 당대의 鄭熏이 자신의 집에 일곱 그루의 작은 소나무를 심고 七松處士라 한 것, 그리고 송대 歐陽脩가 만 권의 서적, 천 권의 금석문, 한 장의 거문고, 하나의 바둑판, 한 병의 술, 그리고 구양수 자신이 이 다섯 물건들과 하나가 된다는 뜻에서 六一居士라 한 것에서 확인할 수 있다. 이처럼 옛 사람들의 ‘호’는 그 사람이 어디 출신이며 어떠한 뜻을 지향하는 사람인지 그리고 무엇을 좋아하는지를 알려주는 ‘記號’로서 그 사람의 정체성을 알려주는 것이기도 했다.

그런데 주목할 점은 좋아하는 소유물을 ‘호’로 삼거나 지향하는 뜻을 사물에 빌어 ‘호’로 지정할 때 사물과 사람 사이에 어떤 유사성을 도출해낸다는 것이다. 더욱이 완호하는 물건이 ‘당호’나 ‘호’라는 자기표현의 방식과 결합되고 있는 점에 있어서

21) 李奎報, 『東國李相國全集』卷20, 「白雲居士語錄」, “古之人以號代名者多矣. 有就其所居而號之者, 有因其所蓄, 或以其所得之實而號之者, 若王績之東臯子, 杜子美之草堂先生, 賀知章之四明狂客, 白樂天之香山居士, 是則就其所居而號之也. 其或陶潛之五柳先生, 鄭熏之七松處士, 歐陽子之六一居士, 皆因其所蓄也, 張志和之玄真子, 元結之漫浪叟, 則所得之實也.”

이를 『주역』에서 말하는 ‘기’의 유사성으로 설명하고 있다는 점이 특징적이다. 고려 恭愍王 때의 白文寶(1303~1374)가 40세가 넘어서야 벼슬길에 오른 尹澤(1289~1370)의 당호인 ‘栗亭’에 대해 『주역』의 “같은 기는 서로를 찾는다(同氣相求).”는 취지로 말한 내용에서도 확인되는 것처럼, 당시 지식인들 사이에는 ‘기류’가 통하는 것들로 자신을 표현하는 ‘호’를 삼기도 하였다.²²⁾

자신의 품성과 비슷한 것을 좋아하기 마련이라는 흐름 속에서 사대부 문사들은 고상한 부류의 완호품을 통해 자신의 정체성을 동일화시켰으며, 이들 완호품은 그 사람과 ‘동류’라는 동질감으로 애호되었다. 여말 선초의 李居仁(?~1402)의 서재에 있던 송·죽·매·란의 분재는 당시 상류층의 분재 애호를 알려주는 것으로, 당시에 정도전은 이거인이 소나무와 대나무, 매화와 난초를 심은 분재를 서재에 두고 완상하며 애호하는 것에 대해 이들 식물과 이거인을 ‘동류’라는 측면으로 설명하면서 그 뜻이 같고 기운이 합하는 것(志同氣合)이며 마치 구름이 용을 쫓는 것과 같다고 일컬었다.²³⁾ 이에 의거한다면, 이거인의 서재에 놓인 거문고와 서책들을 비롯해 작은 화분에 심겨진 송·죽·매·란은 ‘동류’로서 완호되는 것이자 군자의 덕을 지닌 이거인을 상징하는 물건들인 셈이다.

좋아하는 완호품에 대해 같은 부류라는 ‘동류’라는 관념이 투영되면서 완호의 대상은 그 사람의 雅俗과 연결되어, 완호에 대한 논리 역시 자신들의 완호를 ‘雅’의 부류로 강조하면서 ‘俗’의 부류와 차별을 두는 방식으로 진행되고 있었다. 여말선초에 활동한 李詹(1345~1405)의 경우를 소개하자면, 애호하는 대상의 아속을 토대로 그 사람의 아속을 비교하여 이를 귀공자(貴介公子)와 맑은 선비(清介之士)의 애호로 대비하여 논의하기도 하였다.

22) 白文寶, 『淡庵逸集』 卷2, 「栗亭說」, “余曰, 火就燥水流濕, 同氣相求, 理固必然. 蓋其所尚, 則物我之無間, 有不得不然者.” 이러한 측면은 고려 말에 李崇仁(1347~1392)이 조계종 隱峯 스님의 제자인 覺林上人的 ‘霜竹’이라는 당호에 대해 그의 맑고 맑은 품성이 대나무의 맑은 품성과 유사하기에 그 기운이 서로 유사함으로 말미암아 서로를 찾게 된 것이라 말한 것 등에서도 확인할 수 있다. 이는 李崇仁, 『陶隱集』 卷4, 「霜竹軒記」, “昔者曹溪猗隱峯住錫報國寺, 有弟子曰覺林上人. 上人形貌清臞, 神情散朗. 出辭氣灑然, 令人聽之不厭, 蓋清乎清者也. … 今夫霜竹其軒者, 不惟有以自見也, 蓋其氣類之相求者歟.”

23) 鄭道傳, 『三峯集』 卷4, 「題蘭坡四詠軸末 按蘭坡, 清川伯李居仁自號」, “蓋陽者, 原之通, 天地之生意也. 草木雖微, 生意發育, 與此心生之理, 周流無間, 先生之樂, 其有得於此乎. 先生之於草木, 愛之篤而養之勤如此, 況人與我同類而至貴者乎, 況志同氣合, 如雲之從龍者乎.”

귀공자는 풍류가 맑고 화려하지만 말끔히 세속을 벗어날 생각이 적기 때문에 오로지 奇花異木만을 사랑하고, 대나무의 맑고 찬 것은 보기를 한갓되이 한다. 사람에게 대해서는 오로지 편벽되이 아첨하고 간교하게 말하는 무리만을 사랑하고, 질박하고 어눌하고 청렴한 선비는 사랑하기를 범연하게 한다. 나는 천박하고 화려한 꽃들이 말 잘하고 낮빛을 좋게 하는 이들과 더불어 氣類가 동일함을 아는데, 이목에 기뻐하는 것은 쉽고 마음 속에 감응하는 것이 깊은 까닭에 이를 사랑하는 자가 많은 것이니, 어찌 유독 풍류가 맑고 화려한 자 뿐이겠는가.²⁴⁾

이침은 이 글에서 사물에 대한 애호의 문제를 『주역』을 기반으로 한 ‘기류’의 동일성으로 거론하여 서로 비슷한 것끼리 서로를 구하게 된다는 점을 밝히고 있다. 그에 따르면 귀공자를 포함한 많은 사람들이 기화이목과 같은 화려한 꽃을 좋아하며 이목을 기쁘게 하는 것에만 눈길을 주며 좋아하는 것은 그 기류가 동일함에 의한 것으로, 사물에 대한 감응은 서로 같은 것끼리 더 잘 통하기 때문이다. 이런 식으로 이침은 대나무를 애호하여 ‘竹堂’으로 당호를 삼은 인물에도 기류의 동일함을 적용하여 설명하면서 향기로운 꽃을 좋아하는 보통 사람들과 다르게 맑고 찬 대나무를 좋아하는 군자로 대비시키게 된다.²⁵⁾ 더욱이 이러한 관점은 그가 『禮記』에 나오는 “사람을 견주어 볼 적에는 반드시 비슷한 부류로써 해야 한다(儼人, 必於其倫).”는 말을 내세운 것에서 확실히 드러난다.²⁶⁾ 이는 애호하는 사물의 품격을 기준으로 세속인을 포함한 귀공자의 완호와 군자의 완호를 서로 차등적 관점으로 구분짓고 있는 것이다. 그리고는 이 글을 써준 죽당의 주인이 종실 출신이면서도 알팍한 애호 습속을 따르지 않고, 아침저녁으로 대나무를 대하며 시를 읊조리고 자족해 하는 것에 대해 맑은

24) 李詹, 『雙梅堂篋藏集』卷25, 「題竹堂記後」, “貴介公子, 風流瀟灑, 而少蕭洒出塵之想, 故惟奇花異木之愛, 而竹之清寒者, 則視之徒然. 於人也, 惟側媚傾巧之徒是愛, 而木訥清介之士, 愛之汎然也. 吾知浮花浪蕊之與巧言令色, 同一氣類也, 其悅於耳目者易, 感於中心者深, 故愛之者衆, 豈獨風流瀟灑者而已也.”

25) 李詹, 위와 같은 곳, “方其衆芳爭妍, 香霧霏微, 可喜可玩, 而忽摧敗於風雨者, 同一氣也. 歲寒高節, 竹之所以異於衆木也, 人之奔走勢利, 阿意苟容, 靡然順從者, 同一軌也. 高尚不羈, 君子所以異於衆人也, 舍彼而獨愛此者, 必其所立卓所見高, 能有所守而不可誣者也.”

26) 李詹, 위와 같은 곳, “記曰, 儼人必於其倫, 余敢以君子之所存, 比之於竹, 獻之於公, 如何.” 여기에 나오는 『禮記』 「曲禮」下的 “儼人必於其倫”에 대해 鄭玄은 “倫, 猶類也”라고 풀이한 바 있다.

선비의 애호로 그 의미를 두고 있다.²⁷⁾

이처럼 '기류'의 관점이 지배 계층의 완호 논리에 있어 주요한 거점이 될 수 있었던 것은 바로 좋아하는 사물이 곧 자기 정체성을 드러내는 상징성을 내포하는 것이자 자신이 속한 부류를 알려주는 역할을 하면서 완호물이 그 자신이 속한 계급의 지표로도 기능할 수 있었기 때문이다. 그리고 이러한 측면은 각기 애호되는 대상의 '아속'을 통해 이를 좋아하여 소유하는 사람의 '아속'을 기념하는 특징을 강하게 보이게 되면서, 자연스럽게 사람과 사물의 품격의 유사함으로 완호의 품격을 논하는 경향으로 진행되고 있었다. 權近(1352~1409)의 경우는 李允藩이라는 인물이 난초·대나무·매화·혜초를 좋아하여 당시 서화에 명성이 있던 竺芬 스님에게 얻은 난초·대나무·매화·혜초 그림을 한 축으로 만들어 애호한 것에 대해 그 애호함이 옛 성현들의 뜻과 합치된다고 보고는 사람이 어떠한 사물을 애호하는 것은 각기 자신과 비슷한 부류를 따르는 것으로 지적한 바 있다. 이러한 관점에 따라 그는 춘추시대 노나라의 대부 臧文仲이 이익을 목적으로 부들자리(蒲)를 아끼던 것이나 죽림칠현 중 한 사람인 王戎이 오얏(棗)을 좋아한 것은 그 사람이 지나는 저속함대로 애호한 경우로 취급하였다. 반면에 이윤번이 난초·대나무·매화·혜초를 좋아하는 것은 그 자신이 지니고 있는 고상한 품성과 비슷한 면이 있기에 이를 취해서 애호하는 것이라 보았다.²⁸⁾

무언가를 완호하는 것은 사람이라면 누구나 그럴 수 있지만, 완호의 품격이 달라지는 것은 각자 자신과 비슷한 부류를 애호하기 때문인데, 이를 통해 완호의 아속이 결정되고 있었다. 그러면서 같은 부류로 묶인 것들은 같은 품격으로 함께 애호되고 있어서, 가령 난초와 대나무는 서로 다른 미적 특성을 지니고 있지만 군자의 반열이라는 지점에서 같은 품격으로 짝이 되어 함께 애호되었다.²⁹⁾ 비슷한 품격의 사물끼리 서로 같은 부류로 보는 특징은 나아가 그 사물이 지닌 품격에 기초하여 이와 유사한

27) 李詹, 위와 같은 곳, “惟竹是愛, 種之庭除之間, 因扁其堂, 風朝月夕, 對之嘯咏, 怡然自足, 富貴兩忘, 於戲, 是可尚已. 觀其所尚而攷其所存, 則公之所愛者, 必木訥清介之士.”

28) 權近, 『陽村集』 卷21, 「贈李培之四畫說」, “子曰, 吁甚哉. 子之愛有合於古之聖賢也. …… 夫草木之可愛者固多矣, 而未若茲四者之尤著也. 子嘗謂四者天下之尤物, 宜其爲人所愛好也, 然人之愛物也亦各以類, 彼臧文仲之蒲, 王戎之棗, 其不仁信矣. 今培之溫言和氣, 貞姿毅狀, 接之令人起愛悅之心, 信乎其爲君子人也. 故能不于彼而唯此是愛, 是其在者有同於此, 知其可愛而愛之也, 非因得此而偶有是愛也.”

29) 金宗直, 『佔畢齋集』 卷7, 「蘭竹二軸晉州鄉校教坊獻賑恤使右贊成尹弼商」, “標致從來君子行, 世間花卉摠輿臺. 燕尾龍雛伴靚妝, 誰知苦節與幽芳.”

품격의 다른 사물들에까지 확대될 수 있었고, 한 가지 사물을 다른 예술 형식으로 표현한 것들까지도 같은 부류로써 애호되는 원리로 작용하고 있었다. 즉, ‘동류’의 원리는 서로 같은 속성을 함유한 사물을 같은 부류로 애호할 수 있게 하였는데, 이를 산수에 적용시킨다면 산수에 대한 애호는 산수 유람을 비롯해 이를 ‘臥遊’의 방식으로 전환시켜 애호한 원림의 조영, 나아가 산수화와 산수유기 등 산수를 매개로 한 서로 다른 예술 형식들로 확대되면서 그 경계를 확장시켜 나갈 수 있었다.

이와 더불어 한 가지 더 주목할 만한 특징은 사물에 대한 완호를 이야기 할 때에 고대 성현과 명사들을 끌어들이고 그들과 ‘동류’라는 측면으로 자신의 완호를 고상한 차원으로 설명하는 패턴이 고착화된 점이다. 이것이 주는 의미는 완호물을 매개로 하여 자신의 문화적 위치를 고대 성현이나 명사들과 같은 부류로 자리매김하는 데에 있다. 가령, 난초와 굴원, 대나무와 왕헌지, 국화와 도연명, 매화와 임포, 연꽃과 주돈이와 같이 고상한 완호물과 이를 좋아한 명사들은 같은 부류로 묶여지며, 이들 사물에 대한 애호는 곧 고대 명사들과 같은 부류로서 의미화되었다는 점이다. 이러한 관점은 姜希顔(1417~1464)에게서도 발견된다. 그는 『養花小錄』에서 석창포에 대해 논하면서 일명 昌獸이라 불리는 창포가 文王이 좋아하였던 것이기도 하지만, 송대의 소식이나 謝枋得, 參寥와 같이 후세의 이름난 선비와 운치 있는 승려들이 창포를 좋아하고 시로 읊기까지 한 이유에 대해 “사물은 같은 부류끼리 모이고, 기운은 같은 것끼리 서로 친하게 된다. 고상한 부류(高流)가 석창포를 애완하는 것이 마땅할 것이다.”라고 한 바 있다.³⁰⁾ 여기에서 석창포를 좋아한 문왕과 소식·사방득·참요 등 명사들은 서로 비슷한 부류로 묶여지고, 이러한 등식에 따라 석창포는 고상한 부류가 애완하는 것으로 이야기가 전개되고 있다.

이러한 맥락은 金宗直(1431~1492)의 벗 洪貴達(1438~1504)이 김종직의 문하이자 처남으로 초기 사림파의 대표 인물이었던 曹偉(1454~1503)의 매화 애호를 설명하는 데에도 관통하는 점이어서 『梅堂記』에서는 『주역』의 같은 소리는 서로 응하고 같은 기운은 서로 찾기 마련이라는 명제로부터 시작하여, 조위의 매화 애호를 고대

30) 姜希顔, 『養花小錄』, 「石菖蒲」, “昌獸獨文王好嘗之, 後世名士韻釋亦多愛之, 播謠詠歌. 東坡云, 菖蒲人不識, 生此亂石溝. 山高霜雪苦, 黃葉不得抽, 下有千歲根, 盤縮如盤虬, 長有鬼神守, 德薄安敢偷. 謝疊山歌曰, 異根不帶塵土氣, 孤操愛結泉石盟. 明窗淨几有宿契, 花木草砌無交情. 參寥頌云, 寒溪之濱, 沙石之寶, 產此靈苗, 蔚然而秀, 有美君子, 採持而歸. 文石相并, 涵蓄清漪, 根盤九節, 霜雪不枯. 置之幽齋, 永以為好. 以此觀之, 物以類聚, 氣同相親, 宜其為高流所愛玩也.”

성현 및 명사들과 '동류'라는 점으로 설명하고 있다. 즉, 홍귀달은 꽃 중에서 고상함을 상징하는 매화를 聖人으로 비유되는 伯夷와 柳下惠로 비유하고, 이러한 유사 관계로 西湖의 逋仙이라 불리며 매화에 대한 유명한 시를 남긴 임포, 東閣의 觀梅를 읊은 두보, 묵매를 읊은 陳與義, 홍매를 읊은 소식과 같은 인물들을 비슷한 반열로 끌어올리면서 이들 군자의 반열에서 조위의 매화 애호를 같은 차원으로 동일시하고 있는 것이다.³¹⁾

더욱이 '기류'의 관점으로 완호를 설명하는 방식은 '동류'로서 벗을 삼는 友道論과도 결탁되기도 하였는데,³²⁾ 다음에 소개하는 글은 李昌庭(1573~1625)이 朴檜茂(1575~1666)의 당호인 '六友堂'에 대해 설명한 것이다.

온갖 사물들은 반드시 비슷한 부류로 벗을 삼는다. 물고기와 새우는 서로 짝이 되고 새와 짐승은 서로 무리 지으며 초목과 흙과 돌은 서로 모인다. 사람에게 있어서 또한 그러하다. 그러나 사람은 사물과 달라서 그 벗을 삼음에 단지 그 형상만을 취하지 않는다. …… 벗으로 삼는다는 것은 그 덕을 벗함이니 벗을 삼는 바가 덕에 있는 것이라면 사람과 사물을 어찌 가리겠는가? …… 옛 사람 중 巢許는 매화의 덕과 비슷했고, 伯夷·展禽·史魚는 그 맑음이 대나무

31) 洪貴達, 『虛白亭集』卷2, 「梅堂記」, “同聲相應, 同氣相求. 有堯舜禹湯文武之君作於上, 必有臯夔稷契伊傅周召之臣出於下, 何? 相須之殷氣類故也. 物亦有之, 菊, 花之隱逸者也. 是故, 好之者五柳先生. 蓮, 花之君子者也, 是故, 愛之者濂溪夫子. 若竹也梅也, 好之亦各有之. 雖然, 孰有梅與爭高者乎. 爾其凜凜冰清, 則有巖壑氣, 丁丁玉立者, 爲廟堂姿. 或枯槁如處士, 或綽約如仙子, 色相或不同, 而風韻未嘗不同, 譬如伯夷, 柳下惠. 雖清和不同, 而同歸於聖, 臯, 夔, 稷, 契, 伊, 傅, 周, 召, 雖事業異宜, 而同是聖帝明王之佐. 至如西湖逋仙, 東閣詩老, 詠墨之簡齋, 賦紅之坡翁, 雖其人簡古豪縱之不同, 而要皆翩翩瑞世之佳君子也. 今曹侯大虛以文章鳴於世, 其名望, 蓋相伯仲於向所謂數君子者, 其所好可知.” 같은 내용이 조위의 문집에 '梅溪堂記'라는 제목으로 실려 있다(曹偉, 『梅溪集』卷5, 「梅溪堂記」).

32) 동아시아 내에 우도론이 형성된 것은 그 역사가 오래된 것이어서 공자가 『논어』의 첫 시작이 되는 「學而」편에서 “배우고 늘 익히면 기쁘지 않은가(學而時習之, 不亦說乎).”라고 하여 배움에 대한 메시지를 던진 뒤에 “벗이 먼 곳에서 찾아오면 또한 즐겁지 아니하겠는가(有朋自遠方來, 不亦樂乎).”라고 하였던 것은 배움을 증식시키는 측면에서 벗과의 사귀를 중시한 대목이기도 하다. 이처럼 유가에서 벗이 주는 의미는 배움을 통해 인간이 성장하고 이상적 인격을 실현해나가는 데 있어 뜻을 같이 하는 동지이기도 하며 자신의 덕성을 완비해나가는 데 있어 보익되는 존재로 설정되며, 이러한 흐름은 인간이 아닌 사물들에게도 벗이라 지칭하며 존송하고 애호하는 분위기를 형성해나갔다.

와 같았고 그 조화로움이 연꽃과 같았으며 그 곧음이 전나무와 같았다. 무릇 사어의 곧음을 지금 얻어서 그를 벗할 수 없으니 내 차라리 전나무를 벗할 것이요, 백이의 맑음을 지금 얻어서 그를 벗할 수 없으니 내 차라리 대나무를 벗할 것이며, 전금의 조화로움을 지금 얻어서 그를 벗할 수 없으니 내 차라리 연꽃을 벗할 것이요, 陶潛과 園綺(商山四皓 중 東園公과 綺里季)와 소허를 지금 벗할 수 없다면, 국화의 고결함과 매화의 담박함과 소나무의 고상함을 내 어찌 벗하지 아니하겠는가. 아! 이 사람들은 이미 멀리 떠난 뒤이기에 사물을 보고 덕을 견주어 이를 취할 수 있는 것이다. 이에 대나무를 벗 삼아 그 맑음을 취하니 이는 또한 백이를 벗함이요, 연꽃을 벗 삼아 그 조화로움을 취하니 이는 또한 전금을 벗함이며, 전나무를 벗 삼아 그 곧음을 취하니 이는 또한 사어를 벗함이다. 국화를 벗 삼음은 도잠을 벗함과 같고 매화를 벗 삼음은 소허를 벗함과 같으며, 소나무를 벗 삼음은 원기를 벗함과 같다. 고상함과 담박함, 곧음과 고결함, 조화로움과 맑음이라면 그대가 그 덕을 벗 삼는 것이 다 갖추어졌다고 할 만하다.³³⁾

박희무가 고향에 거하면서 꽃나무 기르기를 취미로 삼아 그 가운데 매화·대나무·소나무·회나무·연꽃을 여섯 벗으로 애호한 것에 대해 이 글에서는 “온갖 사물은 반드시 비슷한 부류로 벗을 삼는다.”는 명제로 출발하여 비슷한 부류로 벗을 삼는 도리를 소허와 매화, 백이와 대나무, 전금과 연꽃, 사어와 전나무의 등치 관계로 비유하고 있다. 그리고서 옛 사람을 벗으로 삼을 수 없다면 이들의 품성과 닮은 매화, 대나무, 연꽃, 전나무를 벗 삼을 수 있다는 이야기로 전개하여 대나무를 벗 삼아 그 맑음을 취함은 곧 백이를 벗함이요, 연꽃을 벗 삼아 그 조화로움을 취함은 또한 전금을 벗함이며, 전나무를 벗 삼아 그 곧음을 취함은 사어를 벗함이고, 국화를 벗 삼음은 도연명을 벗함과 같고, 매화를 벗 삼음은 소허를 벗함과 같으며, 소나무를

33) 李昌庭, 『華陰集』卷2, 「朴仲植 檜茂 六友堂記」, “物必以類爲友焉。魚蝦相儷, 鳥獸相羣, 草木土石相聚。其於人也, 亦然。然人者, 異於物, 其爲友, 不但取其形也。…… 友者, 友其德也, 所友在於德, 則人與物, 奚擇焉? …… 古之人有巢許者, 梅之德似之, 有伯夷者, 展禽者, 史魚者, 其清如竹, 其和如蓮, 其直如檜。夫魚之直, 今不可得而友之, 吾寧友是檜也, 夷之清, 今不可得而友之, 吾寧友是是竹也。禽之和, 今不可得而友之, 吾寧友是蓮也, 陶潛園綺, 巢許, 今不可得友, 則菊之潔, 梅之淡, 松之高, 吾何爲不友哉? 噫! 斯人已遠矣, 觀乎物, 象乎德, 斯可取。斯友竹而取其清, 是亦友夷也, 友蓮而取其和, 是亦友禽也, 友檜而取其直, 是亦友魚也。友菊如友陶潛, 友梅如友巢許, 友松如友園綺。高而淡, 直而潔, 和而清, 則子之友其德, 可謂備矣。”

벗 삼음은 상산사호 중 동원공과 기리계를 벗함과 같다고 하고 있다. 즉, 박희무가 애호한 여섯 가지 꽃나무는 그와 동류로서 벗이 된 것이며, 더 거슬러 올라가 이들 꽃나무와 동류로 지칭되는 백이·전금·사어·도연명·소허·동원공과 기리계와 벗이 되는 셈이었다.

이처럼 유가 문화에서는 완호하는 대상을 벗이라 부르는 흐름이 있었는데, 사물을 의인화시켜 벗으로 삼았던 이론적 토대는 공자가 유익한 벗을 '益者三友'라 지칭한 것이나 맹자가 "벗을 사귄다는 것은 그 사람의 德을 벗하는 것이다."라고 한 것과 같은 내용이 주요했으며,³⁴⁾ 이에 힘입어 비덕의 관점에서 사물의 덕을 벗 삼는 것으로 전개될 수 있었다. 게다가 맹자가 이 세상의 훌륭한 선비와 벗하는 것으로 충분하지 못하면 다시 옛 시대로 올라가서 옛사람을 벗하는 尙友의 도리를 논하였던 것은 벗을 취하는 방도에 있어 위로 옛 사람을 벗으로 삼는 것에 이어 사물까지도 벗으로 삼아 그 범위를 확장할 수 있게 하였다.³⁵⁾

그 결과, 사대부 문인들이 향유해나간 완호물은 서로 마음이 맞는 벗이라 불리며 애호되고 있었고, 이러한 애호를 공유하는 고대 성현과 명사들을 끌어들이 '동류'라는 지점으로 보편적 타당성을 획득하고자 하였는데, 이러한 현상은 고대로부터 추앙 받는 저명한 애호가들을 끌어들이 각종 애호 풍조가 생겨나는데 기여를 한 셈이었다. 가령, 옛 명사들이 좋아한 꽃이라 하면 너도 나도 할 것 없이 유행처럼 꽃들을 심고 가꾸는 풍조가 있었음은 柳夢寅(1559~1623)의 글에서도 지적되고 있다. 특히 조선 지식인들은 도연명을 무척 좋아하였는데, 유몽인이 살았던 당시에도 국화는 도연명이 좋아했던 것이라 하며 집집마다 심어서 미천한 사람들의 집에도 찬란한 숲을 이루었다고 한다. "나는 본디 시속을 좋아하지 않는다."라고 단호히 말하면서 당시의 애호 풍조를 비판적 시각으로 보며 시속을 따르길 싫어했던 유몽인도 늙어가면서 백국을 화분에 심게 된 사연을 「益菊記」를 통해 들려주고 있는데, 시속을 조금씩 따라가고 있는 자신의 노쇠함을 한탄하며 장차 대나무도 심고 매화도 심게 되리라고 털어놓고 있다.³⁶⁾

34) 『論語』, 「季氏」, “孔子曰, 益者三友, 損者三友, 友直, 友諒, 友多聞, 益矣, 友便辟, 友善柔, 友便佞, 損矣.”; 『孟子』, 「萬章」下, “友也者, 友其德也.”

35) 『孟子』, 「萬章」下, “以友天下之善士, 爲未足, 又尙論古之人, 頌其詩, 讀其書, 不知其人可乎. 是以論其世也, 是尙友也.”

36) 柳夢寅, 『於于集』後集 卷4, 「益菊記」, “余性不喜俗, 俗多好花草, 又以菊爲淵明所好, 戶種之益

더욱이 사대부 문사들 사이에서는 고상한 품격의 완호물을 향해 高人·韻士와 같은 부류가 좋아할 만한 것들이라는 점으로 자신의 완호 수준을 설명하는 패턴이 있어서 고상한 완호를 공유하려는 풍조는 더욱 심화되고 있었다. 예를 들어 張維(1587~1638)의 「三梅堂記」에서는 丁鑑이 매화를 특히 사랑하여 자신의 은거 공간에 갖추어진 온갖 화려한 꽃들을 버려두고 늙은 매화나무 세 그루에서 당호를 취해 ‘三梅堂’이라고 정하였던 내력이 담겨져 있다.³⁷⁾ 광주 무등산 기슭에 자리잡은 그의 원림에는 화려하고 아름다운 수많은 꽃들이 사계절 내내 끊이지 않고 피어나건만 하필 매화를 당호로 내세운 것에 대해 삼매당 주인은 봄부터 가을까지 꽃들이 연이어 피는 자신의 화원에 모란과 같은 珍品으로부터 요염하고 천박한 꽃까지 모두 완상거리이긴 하나 高人·韻士와 서로 어울릴 만한 꽃으로 맑은 향기의 고상한 품격을 지닌 매화를 손꼽으며 ‘우리 매형(吾梅兄)’으로 일컫고 있다. 이렇게 하여 자신의 매화에 대한 애호를 꽃의 내적인 가치를 좋아하는 고인·운사의 계열에 소속시키고 있는 것이다.³⁸⁾

이러한 흐름에서 완호하는 대상은 자신이 속한 부류를 알리는 자기 정체성의 표식으로 시각화되기도 하였다.³⁹⁾ 그것은 여가 생활에서 향유하는 각종 淸玩品을 자기표

繁，與儻之家，無不燦耀成林。余甚笑之，蓋惡人之好之，順人而應俗也。……屬家童求之隣之醫人，蒔白菊。古書，菊稱黃華，則白菊非菊。余尤惡其僞，而猶任家童爲也。吁！居俗而不俗，老尤難，余從此稍學俗矣。將種竹矣，又將種梅矣，悲乎吾衰也。” 매화를 비롯해 국화와 같은 고상한 꽃들을 애호하는 풍조는 조선 후기 여항의 문화에서도 유행되던 것으로 이에 대한 내용은 여항문인 朴永錫(1735~1801)의 「菊花說」을 통해 파악할 수 있다. 이 글에서는 화훼 중에서도 국화는 도연명과 같은 은자가 사랑한 것이라고 하여 고매한 인격과 은일의 상징으로 여겨졌던 국화를 심고 애호하며 이를 고상한 운치로 여기는 풍조가 있었음을 확인할 수 있다. 도연명과 국화를 ‘기류’의 관점에서 이야기하고 있는 이 글은 여항 문인들 사이에서 국화 애호가 어떠한 맥락에서 진행되었는지를 짐작하게 한다. 이른바 ‘小儒’로 자처한 이들 역시 국화 애호에 가담하여 도연명과 같은 고상한 부류로 들어서고자 한 것이다(朴永錫, 『晚翠亭遺稿』, 「菊花說」).

37) 삼매당의 주인이 정일임은 다음 문헌을 통해 확인된다. 姜沆, 『睡隱集』卷3, 「三梅堂記」; 趙希逸, 『竹陰集』卷15, 「三梅堂記」.

38) 張維, 『谿谷集』卷8, 「三梅堂記」, “人有驟聞而疑者曰, 某甫之園, 百卉萃焉。紅紫濃淡, 四時不絕, 計其鮮盛繁麗, 必有倍蓰於三梅者, 而堂扁之揭, 取舍乃爾, 意某甫於此, 亦有所作好惡者歟。某甫聞而笑曰, 淺乎人之觀我也。君子之於物也, 爲足以寓目乎則無所不可。爲足以寓意乎則焉可苟也。吾園之蓄富矣。自青陽以至黃落, 自姚魏珍品以至妖英浪蕊, 無非可以供吾之玩賞者。然皆止於鬪華色之艷, 私雨露之滋而已, 蓋好色非好德也。若其不與衆卉爭先, 不以舒慘易操, 馨香標格, 直與高人韻士相稱者, 捨吾梅兄何適哉。”

현의 방식으로 담아놓은 그림은 물론이고, 완호 대상을 당호로 지정한 것을 다시 시각화하는 '別號圖'에서도 잘 드러나는데, 이러한 지점은 徐直修(1735~?)가 자신의 열 가지 벗을 당호인 十友軒으로 내세우며 이를 시각화한 <十友圖>(1783, 국립중앙박물관)에서 더욱 효과적으로 전달되고 있다. 「십우헌기」를 비롯해 <십우도>의 제발에 나오는 열 가지 벗은 서직수가 '癖'이 될 정도로 좋아하였던 것이면서 그가 어떠한 사람인지 어떤 취미를 지니고 있는지 잘 알려주는 표식으로 전달되고 있다.⁴⁰⁾ 여기에서 그는 시와 그림을 비롯해 서법과 음악, 화훼, 칼 등에 대한 애호가였음을 알려주고 있는데, 특히 시에서는 두보의 시를 좋아하고 서법에서는 董其昌의 필법을 좋아하며, 칼은 일본의 명검인 正宗劍을 애호했으며 그림에서는 沈周의 산수화를 선호하였음을 알 수 있다. 그 외에도 그는 산수 유람을 좋아했고, 꽃나무를 심는 일에 십 년을

39) 이러한 측면은 다음에 소개하는 기존 연구에서도 주목된 바 있다. 이경화, 「姜世晷의 <清供圖>와 文房清玩」, 『美術史學研究』 271·272, 한국미술사학회, 2011, 113~144면; 동저, 「초상에 담지 못한 사대부의 삶 이명기와 김홍도의 <徐直修肖像>」, 『미술사논단』 34, 한국미술연구소, 2012, 141~166면; 동저, 「그림자 국왕의 초상-외룡관학창의본 이하응초상」, 『미술사와 시각문화』 14, 미술사와 시각문화학회, 2014, 30~61면; 손정희, 「홍경모(洪敬謨)의 「산거십공기(山居十供記)」와 19세기 청공(淸供)의 문화적 함의」, 『한국문화』 61, 서울대학교 규장각한국학연구원, 2013, 221~247면; 장진아, 「취향의 과시」, 『미술 속 도시, 도시 속 미술』, 국립중앙박물관, 2016, 186~207면.

40) 徐直修, 『十友軒集抄』, 「十友軒記」, “世無三友之益, 況十友乎. 澈滢書, 水鏡篇, 董法筆, 正宗劍, 草堂詩, 石田畫, 平羽調, 綠蟻酒, 花鏡集, 錦身訣, 卽吾之十友也. 皆躬親經歷, 癖好自深, 心神到處, 隨意論懷, 蕭然一室, 諸朋滿座. 其一曰澈滢大師友也, 千山萬水, 歷歷一節. 二曰水鏡道人友也, 人之禍福, 照水可鑑. 三曰董生筆法友也, 揮灑淋漓, 五峰精神. 四曰匣中吟龍友也, 其光耿耿, 佩無邪心. 五曰花溪老人友也, 洞庭爭雄, 詩中聖人. 六曰姓沈名周友也, 風雲造化, 觀畫江山. 七曰王姓豹名友也, 黃鐘一動, 萬物皆春. 八曰麴生風味友也, 澆我礪磊, 天之美祿. 九曰潘氏安仁友也, 栽花種樹, 十年之計. 十曰淮南王老友也, 麥場鍊丹, 騎鶴上天. 噫! 世所謂許以金蘭者, 非面則勢耳. 翻雲覆雨, 前揖後關. 吾友則長伴, 此翁於納納山定泉堂, 前呼後應, 面面相隨. 主人翁年昔十五, 負笈于漢湖金先生之門. 志于學數年, 覲行于西九月之山·淇水之樓, 聲色粉華, 幾乎近於胡澹菴誤平生之詩. 徘徊一世, 雖清濁之無所失, 而終未得益者三矣. 今而後息交絕遊, 托契于十友. 永叔之六加四文, 房之四添六, 吾不孤必有隣.” 이 글에서 서직수가 내세운 열 가지 벗은 천산 만수를 지팡이 하나로 돌아다니던 澈滢大師의 글, 인간의 화복을 물에 비추어 감별한 水鏡道人的 책, 董其昌의 필법, 正宗의 검, 花溪老人 두보(草堂)의 시, 沈周의 그림, 王豹의 平羽調, 麴生의 풍미로 불리는 綠蟻酒, 潘岳처럼 꽃나무를 심는 일을 담은 花鏡集, 淮南王이 전하는 錦身の 비결이다. 이 열가지 벗은 <십우도>에서 철형대사, 수경도인, 두보, 왕표, 회남왕으로 추정되는 다섯 인물과 녹의주를 담아놓았을 병렬이 있는 도자기, 동기창의 필법을 상징하는 필통 속의 붓, '花鏡'이라 적힌 서적, 정종검으로 보이는 칼, '石田畫'라 쓰인 두루마리 그림으로 표현되었다.

계획하였다는 潘岳처럼 꽃나무를 기르는 데에도 애착을 가졌으며, 지금의 동동주와 같은 綠蟻酒를 좋아하고 양생의 비결에도 관심이 있었던 인물임을 짐작할 수 있다. 흥미로운 점은 서직수의 당호인 ‘십우현’을 李寅文(1745~1821)이 시각화한 <십우도>가 기존 연구에서 지적된 것처럼 별호도의 특징을 지녔으면서도 高士雅集圖 형식을 함께 갖추고 있다는 것인데,⁴¹⁾ 여기에서 서직수 본인은 고대의 저명한 명사들과 서화 골동품을 즐기는 아회 속에서 나란히 벗의 반열을 이루면서 高士의 부류로 포함되고 있다. 이런 식으로 완호의 대상은 그 사람의 정체성을 알려주고 있을 뿐만 아니라 그가 속한 부류의 문화적 계급성을 가리키고 있는 것이다.

IV. 나가는 말

유가 문화권에서 완호의 원리는 ‘비덕’의 체계를 통과해 ‘유사성’의 원리로 설명되었으며, 비덕의 유사성 원리는 『주역』의 ‘기류’로 논리적 기틀을 마련하면서 사물에 대한 애호가 각기 자기와 비슷한 ‘類’를 좋아하게 되는 것으로 논의되었다. 서로 비슷한 부류로 묶여지는 ‘기류’의 체계에 따라 완호하는 물건들은 그 사람의 정체성은 물론이고 그가 속한 부류를 알려주는 상징성을 함축하게 되며, 완호물의 ‘雅俗’은 곧 그 사람의 아속과 연결되고 있었다.

결과적으로, ‘기류’의 관점에 따라 완호하는 물건들이 그 사람과 동격의 관계로 설정된 것인데, 이와 같은 ‘기류’의 원리는 지식인들의 여가 생활에서 향유하는 여러 완호의 대상에 적용되었으며 나아가 자기 정체성을 표현하는 ‘號’나 ‘堂號’에도 투영되었다. 이들은 ‘고상한 물건’을 애호하는 ‘고상한 사람’으로 자신의 정체성을 자리매

41) 이 그림에 대한 선행 연구로는 일종의 초상화로 분류하면서 자세한 분석을 해놓은 오주석, 『이인문의 강산무진도』, 신구문화사, 2006, 62~71면을 비롯해, 당시 문사들의 사치성 소비와 여가 문화의 관점으로 접근하면서 아회도로 소개한 장진성, 「조선후기 士人風俗畫와 餘暇文化」, 『미술사논단』 24, 한국미술연구소, 2007, 283면과 아집도 형식의 <십우도>를 별호도라는 관점에서 일종의 서직수 초상으로 다룬 이경화, 앞의 2011년 논문, 130~133면; 동저, 앞의 2012년 논문, 151~156면을 소개할 수 있다. 이 외에 서직수의 자아의식을 그의 문집인 『十友軒集抄』와 『蠹川堂稿』를 통해 살펴보면서 <십우도>의 이해를 돕는 것은 오세현, 「초상화 속 주인공의 삶과 그의 주변 徐直修의 문집을 중심으로」, 『韓國漢文學研究』 61, 한국한문학회, 2016, 299~344면.

김해나갔으며, 이는 고대 성현과 명사들이 완호한 고상한 물건들을 같은 부류라는 강한 동질감으로 애호하는 집단의 세력화로 이어져 완호에 대한 문화 권력을 실행해 나가는 데 용이하게 사용될 수 있었다. 이렇게 조선 지식인들에게 완호의 대상은 그 사람의 품격을 대변하고 그 사람이 속한 부류를 알려주는 상징적 의미를 지니면서 고상한 물건들에 대한 완호 풍조는 보다 심화 확산되고 있었다. 요컨대, 무언가를 완호하는 것은 사람이라면 똑같이 지니고 있지만 완호의 품격이 달라지는 것은 각자 자신과 비슷한 부류를 애호하기 때문이라는 것인데, 곧 좋아하는 사물은 그 사람의 수준을 말해주는 것이며 그 사람을 알려주는 표식이기도 했던 것이다.⁴²⁾

투고일: 2021.04.29

심사일: 2021.06.05

게재확정일: 2021.06.14

42) 본 논의에서 '비덕'과 '기류'의 체계로 완호를 설명하는 내용들은 대체로 산수나 사군자류의 화훼 등 자연물에 대한 애호에 보다 집중되고 있는 편이다. 이는 유가 문화에서 비덕을 경유한 완호의 원리를 자연물로부터 투영시켜 전개해나간 서술 패턴의 흔적이기도 할 것인데, 그러하기에 사치품을 비롯한 그 밖의 다채로운 완호물에도 포괄적으로 적용될 수 있는지에 대한 의문을 남기게 한다. 이와 결부된 문제는 '기류'와 함께 완호의 원리를 설명하는 데 사용된 '기미', '취미'와 더불어 총괄적으로 검토되어야 할 것인데, 일단 '기류'에 한정하여 말하자면 기본적으로 '기류'의 원리는 비슷한 사물끼리 같은 부류로 카테고리화하는 경향에 의해 유사한 품격의 사물들까지 완호의 원리가 확대될 수 있으며, 서로 다른 예술 형식으로 표현되는 것들까지도 포섭되는 특징을 지니고 있다. 이런 점은 사물에 내재한 품성이 미감의 형식으로 전개되면서 소위 '清玩'으로 취급되는 맑고 청신한 기호품의 범주로 애호된 서화, 금석문, 인장 등에 대해 17세기 이래로 고상한 부류가 애호할 만한 것으로 담론화하는 것에서도 그 흔적을 찾아볼 수 있으며, 18세기의 명문가 출신 李胤永(1714~1759)이 중국산 수정을 백부 李台重에게서 받고서 애호하던 것에 대해 金亮行(1715~1779)이나 金鍾秀(1728~1799)가 이윤영의 고결함과 맑음을 수정에 비유하면서 '기류'의 동일함으로 표현한 것은 고상하다고 취급되는 완호품들에 확대 적용되고 있었던 점을 반증한다. 이 내용은 金尙憲, 『淸陰集』 卷39, 「題尹洗馬敬之飲中八仙圖」; 李景奭, 『白軒集』 卷32, 「題滄江趙希溫澗金石清玩後」; 趙宗鉉, 『天隱亂稿』, 「萃玉函小識」; 李胤永, 『丹陵遺稿』 卷15, 「水精樓銘」(金亮行); 金鍾秀, 『夢梧集』 卷4, 「水晶樓記」.

참고문헌

- 姜希顔, 『養花小錄』(『晉山世稿』 卷4), 규장각
權近, 『陽村集』, 한국문집총간 7집(한국고전번역원)
金宗直, 『佔畢齋集』, 한국문집총간 12집
朴永錫, 『晚翠亭遺稿』, 한국문집총간 속94집
白文寶, 『淡庵逸集』, 한국문집총간 3집
徐直修, 『十友軒集抄』, 규장각
安軸, 『謹齋集』, 한국문집총간 2집
柳夢寅, 『於于集』, 한국문집총간 63집
李奎報, 『東國李相國全集』, 한국문집총간 1~2집
李崇仁, 『陶隱集』, 한국문집총간 6집
李廷龜, 『月沙集』, 한국문집총간 47집
李鎭宅, 『德峯集』, 한국문집총간 속94집
李昌庭, 『華陰集』, 규장각
李詹, 『雙梅堂篋藏集』, 한국문집총간 6집
張維, 『谿谷集』, 한국문집총간 92집
鄭道傳, 『三峯集』, 한국문집총간 5집
鄭宗魯, 『立齋集』, 한국문집총간 253~254집
趙翼, 『浦渚集』, 한국문집총간 85집
洪貴達, 『虛白亭集』, 한국문집총간 14집
『論語』, 『孟子』, 『周易』, 『漢語大詞典』
漢 董仲舒, 『春秋繁露』(欽定四庫全書)
漢 高誘 注, 『呂氏春秋』(欽定四庫全書)
宋 蘇軾, 『東坡全集』(欽定四庫全書)
宋 程顥·程頤, 『二程外書』(欽定四庫全書)
- 오주석, 『이인문의 강산무진도』, 신구문화사, 2006
毛文芳, 『晚明閒賞美學』, 臺北: 臺灣學生書局, 2000
주백곤 외 저, 김학권 역, 『주역산책』, 예문서원, 1999
피에르 부르디외, 최종철 역, 『구별짓기: 문화와 취향의 사회학』 上, 새물결, 1996
- 김태환, 「요산수(樂山水) 관념의 심미적 전환과 경물의 다정」, 『정신문화연구』 40(4), 한국학
중앙연구원, 2017

- 서진희, 「董仲舒의 미학사상 연구-天人感應論의 구성을 중심으로」, 서울대 석사학위논문, 1996
- 손정희, 「홍경모(洪敬謨)의 「산거십공기(山居十供記)」와 19세기 청공(淸供)의 문화적 함의」, 『한국문화』 61, 서울대학교 규장각한국학연구원, 2013
- _____, 「조선시대 ‘완호(玩好)’의 내적 원리와 ‘취미(趣味)’의 품격 시스템」, 『미학예술학연구』 59, 한국미학예술학회, 2020
- 오세현, 「초상화 속 주인공의 삶과 그의 주변-徐直修의 문집을 중심으로」, 『韓國漢文學研究』 61, 한국한문학회, 2016
- 이경화, 「姜世晃의 〈淸供圖〉와 文房淸玩」, 『美術史學研究』 271 · 272, 한국미술사학회, 2011
- _____, 「초상에 담지 못한 사대부의 삶-이명기와 김홍도의 〈徐直修肖像〉」, 『미술사논단』 34, 한국미술연구소, 2012
- _____, 「그림자 국왕의 초상-와룡관학장의본 이하응초상」, 『미술사와 시각문화』 14, 미술사와 시각문화학회, 2014
- 임태승, 「‘이물비덕(以物比德)’관의 내재원리 분석」, 『동양철학연구』 28, 동양철학연구회, 2002
- 장진성, 「조선후기 士人風俗畫와 餘暇文化」, 『미술사논단』 24, 한국미술연구소, 2007
- 장진아, 「취향의 과시」, 『미술 속 도시, 도시 속 미술』, 국립중앙박물관, 2016
- 전병철, 「『논어(論語)』 ‘요산요수(樂山樂水)’장(章)에 관한 조선시대 학자들의 해석과 내재적(內在的) 수양론(修養論)」, 『東方漢文學』 50, 동방한문학회, 2012

Joseon Literati's 'Wanho(玩好)' and self-identity — Focusing on Wanho's principle from the perspective of 'bideok(比德)' and 'Giryu(氣類)'

Son, Jung-hee

In Confucian culture, the principle of wanho(玩好; liking) is explained as a system of *bideok*(比德; to likening person's virtue with objects). The principle of similarity from *bideok* is used to describe the wanho' toward things based on the analogy relationship between the objects and the person. Moreover, being interlinked with *giryu*(氣類; categories of gi) in 『I Ching(周易)』, the principle of similarity is described as to like their similar kinds. Depending on the system of *giryu* tied together in a similar category, *wanho's* objects imply not only the person's identity but also the symbolism that informs the cultural class which the person is located in. Therefore, *asok*(雅俗; elegance and vulgarity) that belongs to *wanho's* objects is connected with the person who likes it.

Actually, the principle of *giryu* was applied to various *wanho's* objects which literati enjoyed in their leisure hours. Furthermore it was projected in *ho*(號; pen name) or *dangho*(堂號; house name) that expresses their identities. In accordance to the principle of *giryu* that identified *wanho's* objects with the person, Joseon literati displayed themselves as elegant persons who loved in elegant objects. Moreover, taking a position that they were in same class with ancient sages and eminent persons, Joseon literatis positioned themselves at elegant class who loved elegant objects. In this trend, the person's cultural class tended to be defined by *wanho's* objects, the tendency to share elegant *wanho* deepened and more widely spread.

Key Words : *wanho*(玩好; liking), *bideok*(比德; to likening person's virtue with objects), *giryu*(氣類; categories of gi), *asok*(雅俗; elegance and vulgarity), self-identity, cultural class