

조선시대 문학관의 변화와 한국문학의 정체성(1)*

— 유가 성리학적 이념의 구현과 체현으로서의
문학관을 중심으로

朴京男**

- | | |
|---------------------------|------------------------|
| I. 문학관을 통한 정체성 탐구 | IV. 조선시대 도문일치적 문학관의 변화 |
| II. 근대 이전 문학관에 대한 단선적 사고 | V. 정체성 개념의 재정립을 위한 제언 |
| III. 동아시아 전통적 문학관의 다양한 면모 | |

• 국문초록

본고는 문학관을 매개로 한국문학의 정체성 및 정체성 개념 그 자체를 다시 생각해 보고자 하였다. 이를 위해 동아시아 전통적 문학관의 다기한 측면을 소개하고, 그중 하나의 문학관을 택해 조선시대 문학관을 통시적으로 살펴보았다. 근대 이전 시기의 문학관을 ‘학문과 박학으로서의 문학관’만으로 단순하게 요약하는 근대 문학 연구자들의 생각과 달리, 전통시대에는 이 밖에도 ‘뜻과 정을 드러내는 것으로서의 문학’, ‘사물·인간의 기질과 기상을 드러내는 것으로서의 문학’, ‘울분과 불평한 마음을 드러내는 것으로서의 문학’, ‘유가 성리학적 이념의 구현과 체현으로서의 문학’ 등 문학을 바라보는 여러 관점이 일정한 계보를 형성하며 공존하고 있었다. 본고는 전통시대 문학관의 이러한 ‘복수성’을 드러냄과 동시에, 그 중 ‘유가 성리학적 이념의 구현과 체현으로서의 문학관’의 역사적 변모 과정을 살펴봄으로써, 전통시대 문인들이 자신

* 이 연구는 한샘DBEW연구재단의 학술연구비 지원을 받아 수행되었음.

** 고려대학교 민족문화연구원 부교수

이 처한 위치와 역사적 시공간 속에서 다양한 문학관을 펼치고 있음을 확인할 수 있었다. 이를 토대로 본고는 ‘동일성’에 기반한 기존의 정체성 개념 대신 ‘복수성’과 ‘관계성’, ‘차이’ 및 ‘변화’에 입각한 새로운 정체성 개념을 제안하였고, 이를 기반으로 한국문학의 정체성이 새롭게 모색되어야 함을 강조하였다.

주제어 : 정체성, 문학관, 복수성, 관계성, 차이, 변화

I. 문학관을 통한 정체성 탐구

단일 민족국가로만 여겨졌던 한국은 새천년이 시작되는 시기를 전후로 갈수록 증가하는 외국인 노동자와 결혼 이민자, 그리고 한국의 경제와 문화를 배우러 온 외국인 유학생들로 인해, 어느덧 그들과 일상을 공유하며 함께 살아가야 하는 다문화 사회로 탈바꿈하고 있다. 지하철 안에서 외국인들을 만나는 것은 이제 특별한 일이 아니며, 명동 거리나 강남의 어느 길목에서, 그리고 대림과 안산 등 외국인 노동자 밀집 거주지역에서 만나는 외국인들은 단순한 관광객을 넘어 직장 동료와 이웃 거주민으로 한국인들과 일상을 공유하고 있다. 필자가 다니는 대학 강의실에 외국인 유학생들이 넘쳐나는 것은 이미 낯선 풍경이 아니며, 중고등학교에 다니는 청소년들과 대학 부설 어린이집에 다니고 있는 우리 아이도 중국과 일본, 미국, 인도 및 동남아시아 여러 국가의 부모님을 둔 다문화가정의 아이들과 함께 생활하고 있다.

한 나라 안에서 다양한 민족과 문화가 뒤섞이고 있는 상황에서 어쩌면 우리는 지금 심각한 정체성의 혼란에 빠져들고 있는지도 모른다. 최근 들어 한국문화의 정체성을 묻는 책들이 여러 분야에서 지속적으로 출간되는 것도 변화된 상황에 걸맞게 이러한 정체성의 혼란을 극복하고 실천적으로 해결하고자 하는 학문적 노력의 소산일 것이다. 또한 이전과 달리 단일 민족의 고유성을 강조하기보다는 다문화적 관점에서 ‘한국문화의 정체성’을 재구성하려는 움직임이 일어나고 있는 것을 보면, 이제 우리는 다중적이고 다문화적인 관점에서 ‘정체성’ 개념을 새롭게 재구성해야 할 학문적 과제를 떠맡게 되었다고도 할 수 있을 것이다.

본고는 이러한 학문적 과제를 염두에 두면서 좁게는 ‘한국문학의 정체성’을 탐구하는 일환으로, 넓게는 한국과 한국문화의 정체성을 새롭게 재구성하기 위한 포석으로 조선시대 문학관을 통시적으로 살펴보고자 한다. 이 과정에서 서구의 근대 학문 체계와 근대 문학 개념의 도입과 심화·확산 과정에서 줄곧 지극히 단순하게 요약되었던 조선 등 전통시대 문학관의 다기한 측면과 역동적 변화 과정을 소개하고자 한다. 대부분의 근대 문학 연구자들은 한국 근대 문학론의 성립과정에서 적지 않은 영향을 끼쳤던 서구의 학문 체계와 문학관의 영향을 특별히 강조하기 위해 조선 등 근대 이전 시기의 문학관을 ‘학문’·‘박학’·‘인문’ 개념과 유사한 것으로 단순화시킨 후, 마치 전통시대 전 시기 동안 이러한 문학관이 별다른 변화 없이 일관되게 지속된

것으로 인식하고 있다. 하지만, ‘文學’이라는 용어 그 자체에만 집착할 것이 아니라 때 역사시기마다 자신이 처한 시공간 속에서 ‘文’·‘文辭’·‘文學’이라는 용어로 다양한 ‘문학’ 담론을 펼쳤던 전통시대 문인들의 문학관을 종합적으로 고찰한다면, 전통시대 문학관에 대한 더욱 풍부한 인식에 도달함은 물론 동서양의 문학 개념 자체를 훨씬 더 넓은 지평에서 사고할 수 있게 될 것이다.

더 나아가 조선시대 문학관을 중심으로 전통시대 문학관의 다양한 스펙트럼을 확인하는 이 과정은 한국문학의 정체성을 새롭게 규정함은 물론, ‘동일성’의 지속 및 공유에 입각한 기존의 ‘정체성’ 개념¹⁾을 해체하고, ‘차이’와 ‘변화’, 그리고 ‘복수성’과 ‘관계성’에 입각한 새로운 ‘정체성’ 개념을 재구성하는 계기를 마련해 줄 것으로 기대된다. 아울러 한국문화의 ‘정체성’을 확립하기 위해 민족문화의 ‘고유성’과 ‘독자성’을 발견하는 데 집착했던 선학들의 노력과는 달리, 오히려 문화의 ‘보편성’과 ‘共鳴性’의 시각에서 한국문화의 ‘정체성’을 재구성하는 새로운 출발점이 될 것이다.

-
- 1) 개인 심리학 분야에서 정체성(Identity) 이론을 정립했던 독일의 심리학자 에릭슨(Erikson, 1902~1994)에 따르면, 정체성이란 어떤 존재의 자기 동일성(self sameness)과 지속성(continuity)에 대한 인식이자, 공동체의 다른 사람들이 그 존재의 자기동일성과 지속성을 인정함을 인식하는 것이다 (Erikson, E. H. Identity: Youth and Crisis, New York: Norton & Com. 1968; 1994, pp.45~53 참조). 정체성(identity)이란 개념은 이처럼 ‘개인 심리학’ 연구에서 출발한 것이긴 하지만 현재는 ‘문화 정체성’이나 ‘국가 정체성’처럼 보다 넓은 범위에서도 흔히 사용되고 있다. 국가나 문화로 범위가 확장되어 사용되어도 지속적으로 유지되고 공유되는 ‘동일성’을 핵심 개념으로 하여 ‘정체성’을 규정하는 것에는 변함이 없다. 하지만, ‘동일성’은 한 개인·국가·민족·문화의 복합성을 추상적으로捨象시켜 버릴 경우에만 가능한 일이다. 따라서 최근에는 다양한 집단에 속한 현실의 개인을 특정한 정체성에 귀속시키는 ‘단일한 정체성’ 개념에 반대하고, 개인에게 동시적으로 존재하는 ‘복수적·다원적 정체성’ 개념이 제안되기도 하였다(Amartya Sen, Identity and Violence: The Illusion of Destiny, W W Norton&CoInc, New York, 2006; 아마르티아 센 저, 이상환·김지현 역, 『정체성과 폭력』, 바이북스, 2009). 본고는 ‘개인(국가·문화·민족)이 맺고 있는 다양한 관계 속에서 한 개인은 ‘일관되거나 혹은 일관되지 않을 수도 있는’ ‘서로 다른 자아’를 복수로 가지고 있으며, 이러한 복수의 자아마저도 시간의 흐름과 자신이 맺고 있는 관계 속에서 끊임없이 변화한다는 입장을 취한다. 따라서 다양한 차이가 공존하는 구체적 현실에 기반한 어떤 존재의 ‘관계성’과 ‘복수성’, ‘차이’와 ‘변화’에 입각하여 ‘정체성’ 개념이 새롭게 정의되어야 한다고 생각한다.

II. 근대 이전 문학관에 대한 단선적 사고

문학관이란 곧 ‘문학’에 대한 관점을 말하며, 이는 ‘문학이란 무엇인가’라는 보편적 물음에 대한 자기 나름의 대답일 터이다. 그렇다면, 한국문학의 정체성을 탐구하는 자리에서 ‘문학이란 무엇인가’라는 물음을 던지는 이유는 무엇인가? 또한, ‘문학이란 무엇인가’라는 이 근대 분과 학문의 문학 개론 수업에서나 나올 법한 질문에 대한 대답을 문사철이 통합되어 있었던 전통시대 조선 문인들에게 구하는 이유는 무엇인가? 그것은 바로 근대와 근대 이전의 학문을 나누는 이분법적 사고, 다른 나라(외부)와 한국(내부)을 구분하여 한국만의 특수한 정체성이 있다고 믿는 사고가 지극히 허구적이며 제한적인 것임을 드러내고자 함이다. 우선 근대적 문학관의 형성에 관한 근현대 문학 연구자들의 논의를 살펴보면서 논의의 실마리를 풀어가 본다.

(가) 文이나 文學이란 말은, 일찍이 『論語』에서 사용된 대로 그 범위가 그야말로 광막무한한 것이다. 곧, 일체의 문자 행위내지 학문을 의미하는 것이었으며 …… 文章과 博學의 二科를 함축한 것이었다. …… 조선조의 문학론에 있어서도 文이나 文學이란 말의 테두리는 크게 이 같은 테두리를 벗어나지 아니하였다. 조선조의 鄭道傳이나 權近 등이 내세운 三才之文의 理論도 文의 개념을 거의 무한에 가까운 것으로 설정하여 天之文으로서 日月星辰, 地之文으로서 山川草木, 人之文으로서 詩書禮樂 등을 포괄하였으며 이 같은 개념은 당시[1894~1919]에 까지도 그대로 수용되었다. …… 人之文의 광범한 개념 내지 테두리를 한정지워서, 창작예술로서의 문학이란 단계에 이른 것이다. 이 과정은 개신 유학자[張志淵·朴殷植·申采浩]들의 문학론에 이어 유학 세대들[李光秀·崔斗善·白大鎮]의 문학론에 와서야 보다 뚜렷하게 구체화 되었다.²⁾

(나) 문학이라는 명사가 애초에는 현재의 문학과 같은 의미에서의 문학이 아니라, 학문 혹은 博學을 가리켰다는 것은 널리 알려진 사실이다. 예컨대 『論語』, 「先進」 편에 德行, 言語, 政事와 함께 四科의 하나로 나오는 문학은 유교 경전을 배우는 학문의 이름이었으며, …… 漢代 이후 중국이나 한국에서 학문

2) 홍신선, 「韓國 近代文學 理論 形成 過程에 關한 研究-1894~1919年을 中心으로」, 동국대 박사학위논문, 1987, 93면. ※[1]의 주는 이 글의 앞뒤 문맥에 비추어 인용자가 기입한 것이다.

과 구별되는 문학을 지칭할 경우에는 문이나 문장이라는 단어를 보다 일반적으로 사용했다는 사실이 말해주듯이 문학은 결국 학문이라는 의미의 한정에서 좀체로 벗어나지 못한 용어였다. …… 문학에 대한 근대적 지식의 생산이라는 면에서 보면 이광수의 선구적 위치는 충분히 인정할 만한 것이다. …… 그는 이미 문학과 학문의 어휘론적 분별을 명확히 하고 있다.³⁾

(다) 周秦 시대까지 문학이라는 말은 문장과 박학이라는 두 가지 뜻을 동시에 가지고 있어서, 문과 학은 구분될 수 있는 개념이 아니었다. 兩漢 시대에 이르면, 文과 學이 분리되면서 文學과 文章을 구별하여 사용하게 된다. 이때 文學은 대개 학술을 지칭하는 것이며, 이에 반해 情이나 美感을 중시하는 글을 文章이라 하게 된다. 송대에 이르면, 성현의 사상이 문을 논하는 표준이 되고 文以載道の 문학관이 정립된다. …… 우리나라의 경우, “조선시대에 있어서는 …… 문이관도나 문이재도가 조선시대 문학이론의 지배원리로 군림하게 되었”으며, “조선 전기에 형성된 문학관이 후기에 이르기까지 특기할만한 변화 없이 일관된다.” …… 1900년대에 이르면, 문이재도의 문학관에서 핵심영역에 해당하는 도의 관념이 유효성을 상실하게 된다.⁴⁾

위 세 글은 모두 근대적 문학론의 형성을 탐구한 것으로, 이 글들이 다루는 시기는 대략 19세기 말부터 20세기 초까지다. 논문의 저자들은 자신의 관심에 따라 이 시기를 각각 ‘신구의 형식이 혼재된 과도기’(가), ‘서구의 학문 제도와 문학 담론이 도입 번역되는 시기’(나), ‘정치적 공공영역의 발생과 계몽의 기획으로 대변되는 시기’(다)로 달리 규정하고 있지만, 세 사람은 공히 이 시기에 **서구로부터 들어온 근대적 제 담론과 제도의 사회적 확산이 ‘학문’으로부터 ‘문학’을 분리하는 근대적 ‘문학관’의 형성에 주요한 계기가 되었음을** 역설하고 있다. 필자 역시 근대 제도의 확립과 근대적 문학관의 형성을 연결시키는 관점에는 대체로 동의한다. 하지만, 위 인용문에 보듯 “유교 경전을 배우는” ‘학문’ 그 자체를 지칭하거나, 유가적 도의 관념과 긴박된 것으로만 전통시대 문학관을 단순화시키고, 마치 이러한 관념이 孔子 시대에 출현하여, 송대 유학자들에 의해 文以載道の 문학관으로 정립된 후, 조선에 유입되어 19세

3) 황종연, 「문학이라는 譯語〈문학이란 何오〉 혹은 한국 근대문학론의 성립에 관한 고찰」, 『문학사와 비평』 6, 문학사와 비평학회, 1999, 10~11면, 13면.

4) 김동식, 「한국의 근대적 문학 개념 형성과정 연구」, 서울대 박사학위논문, 1999, 54~55면, 58면.

기 말에 이르기까지 “특기할만한 변화 없이 일관”되게 지속된 것으로 이해하는 태도는 선뜻 받아들이기 어렵다.

전통시대 문학관에 대한 근대 문학 연구자들의 단순 요약은 그들이 근대 이전 문학관의 다성적 측면을 실제로 몰라서 일수도 있겠다. 그렇지만, 위의 논자들이 漢代 이후 ‘문학과 학문의 분화’를 스스로 언급하고 있음에도(나·다), 이러한 현상에 대한 심도 깊은 분석을 결여한 채, ‘문학’이라는 용어에 집착하여 전통시대 문학관의 다양한 분화와 변화를 애써 무시하고자 하는 것은 ‘전통’과 절연하려 했던 ‘근대 초기’를 새로운 문예가 싹트는 시기로 부각시키고, 절연을 감행하는 중요한 ‘무기’이자 ‘방향타’ 역할을 했던 ‘서구’의 문예관을 강조하기 위한 다분히 의도적인 단순화로 보인다.

하지만, 근대 이전 시기를 조선시대만으로 한정한다고 하더라도 19세기 말 이광수와 같은 유학 세대들 이전에 이미 ‘문학’과 ‘학문’을 구별하는 ‘선구적’인 논의들이 제출·확산되었으며, 전통시대 ‘문학’을 지칭하는 ‘文·文辭·文章·文學’이라는 용어는 그것을 사용하는 논자의 ‘문학을 바라보는 관점’에 따라, 또한 그것이 사용되는 사회적 맥락, 혹은 대화적 맥락에 따라 매우 다양한 의미를 함축하고 있었다. 거기에는 물론 서양과 마찬가지로 아주 오랜 시기부터 19세기까지도 ‘학문’과 미분화된 의미로서 ‘문학’을 지칭하는 논의도 있고,⁵⁾ ‘문학’을 ‘人文’ 일반으로 생각한 鄭道傳 같은 이도 있으며, 근대적 제 담론과 제도가 들어오기도 전에 ‘문학’과 ‘학문’을 명백히 분별하면서 자신의 문학관을 정립한 논의도 존재한다. 문학에 관한 지배적 담론과 별개로 문학을 정의하는 다양한 논의와 관점이 현대에도 존재하듯, 전통시대에도 ‘문학이란 무엇인가’라는 물음에 대한 대답, 곧 ‘문학의 정체성’을 묻는 질문에 대한 여러 대답들이 공존했다는 것이다. 따라서 이 글은 조선시대 문학관을 중심으로 전통시대 문학관의 다양한 실체적 진실을 밝히고, 그러한 바탕 위에서 여전히 지속되고 있는 전통과 근대, 동양과 서양을 가르는 이분법적 사고의 문제점과, 그 시대를 대표하는 지배적 담론이라는 미명하에 당대에 공존했던 다양한 논의들을 의도적으로 무

5) ‘문학’으로 번역되는 ‘literature’도 서구에서 고대부터 19세기까지 아주 오랜 시간 동안 ‘학문’의 의미를 지녀 왔다. ‘literature’의 어원인 라틴어 ‘litteratura’는 ‘교양’, ‘박학’을 뜻한 말이었으며, 상상적인 저작으로서 시·소설·극 등의 장르를 포괄하는 용어로서의 ‘literature’는 18세기 이전에는 출현하지 않았고, 19세기에 들어서 본격적으로 논의되기 시작했다. 이에 대해서는 황종연, 앞의 1999 책, 15면 참조.

화시켜 버리는 단선적 사고의 허구성을 지적하고자 한다.

Ⅲ. 동아시아 전통적 문학관의 다양한 면모

조선 시대 문학관을 다루기 전에 먼저 동아시아의 전통적 문학관을 대표하는 몇몇 관점을 소개하기로 한다. 주지하다시피 조선 시대 문학관은 당대 동아시아 문명의 중심지인 중국에서 일찍이 논의되어 왔던 다양한 문학관들을 흡수하며 발전해 왔기 때문이다. 가장 일찍부터 그리고 가장 오랫동안 유지되었던 대표적인 문학관은 현대 문학 연구자들도 지적하고 있듯이 **학문과 박학으로서의 문학**일 것이다. 일찍이 공자가 『논어』에서 제자들의 장점을 구분해 德行·言語·政事·文學의 四科로 나누어 말할 때, 문학의 의미는 작자의 허구적 창작물을 가리키는 것이 아니라 학문 일반과 크게 다를 바 없는 의미로 사용된 것이었다.⁶⁾ 조선 초기의 河崙(1347~1416)이 정몽주를 이색·이승인과 함께 우리나라 문학의 성대함을 중국에 보여준 이로 평가할 때나,⁷⁾ 근대 초기 최치원의 후손인 崔國述(1870~1953)이 『孤雲集』을 편찬하며 최치원을 ‘동국문학의 비조’라고 할 때도⁸⁾ 시문을 포함한 학문 전반을 지칭하는 용어로 ‘문학’이 사용되고 있는 것으로 보아, 문학이라는 용어가 조선 시기 내내 창작 시문은 물론 학문적 저술을 포괄하는 용어로 사용되어 왔음을 알 수 있다.

다만 주의할 것은 근대 이전 문학관을 살필 때 ‘문학’이라는 용어에만 집착해서는 전통 시대 문인들의 ‘문학관’을 온전히 살필 수 없다는 점이다. 창작 상의 시와 문을 포괄하는 용어로 전통시대 문인들은 ‘문학’이라는 용어 외에도 ‘文·文辭·文章’ 등의 용어를 혼용해 왔고, 따라서 ‘문학’이라는 용어가 함의하는 의미의 변천이 아니

6) 『論語』「先進」, 子曰: …… 德行, 顏淵·閔子騫·冉伯牛·仲弓. 言語, 宰我·子貢, 政事, 冉有·季路, 文學, 子游·子夏. 孔자의 문학관이 학문과 미분화된 상태였다는 것에 대해서는 郭紹虞, 『中國文學批評史』, 商務印書館, 2010, 第二篇·第一章·第一節 ‘孔門之文學觀’ 참조.

7) 河崙, 「圃隱先生詩卷序」, 『圃隱集』, 圃隱先生鄭公以天人之學, 經濟之才, 大鳴前朝之季, …… 此篇當與牧隱·陶隱二先生之集並傳於中國, 而使中國之士, 知海東有邦文學之盛矣, 顧不偉哉! ※본문의 此篇은 『圃隱集』을, 牧隱과 陶隱은 李穡과 李崇仁을 가리킨다.

8) 崔國述, 「孤雲集序」, 『孤雲集』, 伏惟我孤雲先生, 東國文學之祖也. 幼而北學, 早登魁第, 而天下之士, 莫敢爭先, 蓋其才德, 間世一人而已. 宜黼黻皇猷, 經緯宇宙, 以續三代不傳之緒.

라, 근대 이전 문인들의 문학관, 다시 말하면 그들이 문학을 어떻게 규정하고 문학의 정체성을 어떻게 생각하는지 알고자 한다면, ‘문학’이라는 용어와 함께 이들 용어들도 당연히 검토의 대상이 되어야 할 것이다.⁹⁾

두 번째는 **뜻과 정을 드러내는 것으로서의 문학**이다. 西晉 때의 저명한 문학가인 陸機(260~303)는 「文賦」에서 문학 창작에 대한 자신의 견해를 밝히면서 “매번 글을 지을 때는 더욱 그 情을 보아야” 한다고 하면서 문학 창작에 임해서 창작자는 “내 뜻이 物情에 맞지 않을까”, “문장이 뜻에 미치지 못할까” 염려하지만, 실제로 “그렇게 하기는 어려움”을 토로하고 있다.¹⁰⁾ 문학이란 자신이 쓴 글을 통해 마음속의 뜻을 전달하고, 사물의 情을 드러내는 것이란 관념은 사실 『書經』과 『詩經』에서 ‘시는 마음 속의 뜻과정이 드러난 것’이라고 詩를 정의할 때 이미 나온 것이므로¹¹⁾ 그 연원은 더욱 오래된 것이다. 육기는 情을 가진 대상을 주체뿐 아니라 객관적 사물에까지 확대하고, 사물과 인간의 情과 뜻을 드러내는 것을 문장의 본질적 속성으로 이해했으니, 육기에 이르러 창작 주체가 창작 대상과의 교감 속에서 그 뜻과 정을 드러내는 것이라는 포괄적인 문학의 정의가 완성된 것이라고 하겠다. 후대에 이르면, 문학에 대한 이러한 인식은 뜻[志, 意]을 강조하면서 작자의 창작의식을 중요시하는 경향과, 情을 강조하여 진솔한 感情·欲情·愛情을 드러내는 것을 문학의 본령으로 이해하는 경향으로 분화되기도 한다.

세 번째는 **사물·인간의 기질과 기상을 드러내는 것으로서의 문학**이다. 이는 삼국 시기 魏나라의 황제로서 문학에도 조예가 깊었던 曹丕(187~226)가 「典論論文」에서 주장했던 것이다. 조비는 국가 경영의 중대사로, 그리고 시간의 소멸을 견디는 불후의 업적을 남길 수 있다는 점에서 문학의 가치를 높이 평가했을 뿐만 아니라,¹²⁾ 奏議

9) 앞서 거론한 현대 문학 연구자들도 이러한 사정을 염두에 두고 있기 때문에, ‘文學’이 아닌 ‘文’이나 ‘文章’ 등의 용어를 통해 자신의 문학관을 밝힌 송대 유학자들이나 정도전 등의 조선 문인들의 문학관을 근대 이전 문학관을 살필 때 포함하고 있는 것으로 보인다. 다만, 전통시대 문인들이 ‘학문’과 구별하여 ‘문학’을 지칭할 때 주로 사용했던 ‘文辭’라는 용어는 현대 문학 연구자들이 근대 이전 문학관을 살필 때 의도적으로 제외하는 경향을 보인다. 다분히 자의적이라고 할 수 있는 이러한 연구 태도는 동아시아의 근대 이전 문학관이 19세기 말까지 ‘학문’과 ‘문학’이 미분화된 형태로 존재했다는 그들의 논지와 위배되기 때문인 것으로 보인다.

10) 陸機, 「文賦」, 『文選』, 每自屬文, 尤見其情, 恒患意不稱物, 文不逮意, 蓋非知之難, 能之難也.

11) 『書經』「虞書·舜典」, 詩言志, 歌永言. 『詩經』「毛詩序」, 詩者, 志之所之也. 在心爲志, 發言爲詩. 情動於中而形於言, 言之不足, 故嗟歎之, 嗟歎之不足, 故永歌之.

등의 상소문, 書論 등의 논설체, 銘誄 등의 묘지문, 詩賦 등의 시가가 추구하는 것이 각기 다름을 지적하고 있듯이¹³⁾ 문학의 장르적 차이와 속성을 민감하게 구분하고 있었다. 그리고 바로 이러한 배경과 바탕 위에서 문학 창작에서 가장 중요한 것이 작가의 기질과 기상임을 강조하고 있다. 곡조가 같고 리듬이 같은 음악이라고 해도 그것을 연주하고 노래 부르는 사람의 기질과 기상에 따라 전혀 다른 맛이 나는 것처럼, 문학 역시 창작자의 기상과 기질에 따라 대체 불가능한 차이를 보인다는 것이다. 부모 형제도 바꿀 수 없는 이 타고난 氣의 맑고[淸] 흐림[濁]으로 인해 문학의 탁월함[巧]과 졸렬함[拙]이 결정된다¹⁴⁾는 조비의 운명론적인 사고방식은 浩然之氣를 기를 수 있다는 전국시대 맹자의 생각을 자신의 문학관으로 점화하여 養氣論을 주장한 북송대 蘇轍(1039~1112)¹⁵⁾의 생각을 거쳐 고려 말 竹林高會의 한 사람인 林椿과 조선 전기 徐居正(1420~1488)에까지 연결되고 있으니 이 역시 하나의 역사적 계보를 형성한 동아시아의 대표적 문학관중 하나라고 하겠다.¹⁶⁾

네 번째는 **울분과 불평한 마음을 드러내는 것으로서의 문학**이다. 일찍이 司馬遷(B.C. 145?~B.C.86?)은 『史記』를 짓고 나서 그 自序에 李陵을 변론하다 禍를 당해 자신이 감옥에 갇혀 宮刑을 당했던 일을 회고하고 있다. 그러면서, 西伯(周文王)·孔子·屈原·左丘明·孫臏·呂不韋·韓非子와 『시』 삼백편을 지은 성현들까지 모두 다 자신의 비분한 마음을 드러내고 가슴속에 맺힌 울분을 토로하기 위해 저술을 남긴 것임을 강조하며, 자신도 그러한 發憤의 마음으로 黃帝로부터 시작해 요순 이래의 역사를 기록한 『사기』를 저술했음을 밝히고 있다.¹⁷⁾ 唐代的 韓愈(768~824)는

12) 曹丕, 「典論論文」, 『文選』, 蓋文章, 經國之大業, 不朽之盛事. 年壽有時而盡, 榮樂止乎其身, 二者必至之常期, 未若文章之無窮.

13) 曹丕, 앞의 책, 夫文本同而末異, 蓋奏議宜雅, 書論宜理, 銘誄尚實, 詩賦欲麗. 此四科不同.

14) 曹丕, 앞의 책, 文以氣爲主, 氣之清濁有體, 不可力强而致. 譬諸音樂, 曲度雖均, 節奏同檢, 至於引氣不齊, 巧拙有素, 雖在父兄, 不能以移子弟.

15) 蘇轍의 養氣論에 대해서는 李凱, 「蘇轍文論의 價值及地位-兼論古代“文氣”說」, 『社會科學研究』, 四川省社會科學院, 1997; 李春靑, 「從人學價值到詩學價值-論蘇轍“養氣說”的深層含蘊」, 『社會科學輯刊』, 遼寧省社會科學院, 1998 참조. 중국 문론사상 養氣論의 전개에 관한 개괄적 소개는 王輝, 「古代文論“養氣”說之流變」, 『山東師範大學學報(人文社會科學版)』, 山東師範大學, 2002 참조.

16) 한국 문기론의 전개과정에 대한 보다 자세한 사항은 홍우의, 「韓國 文氣論 研究」, 서강대 박사학위논문, 2005 참조.

17) 『史記』, 「太史公自序」, 於是論次其文. 七年而太史公遭李陵之禍, 幽於縲紲. 乃喟然而曰: “是余之

“만물은 평정을 얻지 못하면 소리내어 운다[不得其平則鳴]”고 함으로써 사마천의 發憤著書를 보다 보편적 차원으로 확대한다. 인간뿐 아니라 초목과 강물도 바람과 같은 외부의 충격으로 인해 평정심을 잃게 되면 목놓아 울게 되고, 이것이 바로 문학인 것이다.¹⁸⁾ 문학이란 인간과 사물의 불평한 마음과 상태가 자연스레 드러난 것으로, 이러한 문학은 당연하게도 창작자의 울분에 찬 목소리와 현실비판적인 시각이 담겨 있을 수 밖에 없다. 사마천과 한유는 바로 그러한 울분지사의 현실비판적인 문학관을 대변하는 대표적 인물이다.

마지막으로 거론할 것은 조선인들에게는 너무도 친숙한 **유가 성리학적 이념의 구현과 체현으로서의 문학**이다. 이는 ‘문학을 도를 싣는 도구[載道之器]’로 보았던 송대 유학자들의 문학관이다. 문학을 수레바퀴나 장식으로 보고, 도를 수레에 싣는 실질적 내용으로 보면서, 실질적 내용 없는 문학적 수식을 虛飾으로 생각하고, 그 실질적 내용인 유가적 도덕과 학문에 충실하면 문학적 아름다움은 뒤따라 오기 마련이라는 생각은 周敦頤로부터 시작하여, 程顥·程頤를 거쳐 朱熹에 이르기까지 송대 도학자들이 공유했던 문학관이었다.¹⁹⁾ 주지하다시피 재도지기적 도문일치적 문학관은 주자학의 도입과 정착 및 심화의 단계를 거치며 조선에서도 점차 지배적 문학관으로 정착되어 다수의 문인 학자들에게 심대한 영향을 끼쳤다.

罪也夫! 是余之罪也夫! 身毀不用矣.”退而深惟曰:“夫詩書隱約者, 欲遂其志之思也. 昔西伯拘美裏, 演『周易』; 孔子居陳·蔡, 作『春秋』; 屈原放逐, 著『離騷』; 左丘失明, 厥有『國語』; 孫子膺脚, 而論兵法; 不韋遷蜀, 世傳『呂覽』; 韓非囚秦, 『說難』·『孤憤』; 詩三百篇, 大抵賢聖發憤之所爲作也. 此人皆意有所鬱結, 不得通其道也, 故述往事·思來者.”於是卒述陶唐以來, 至於麟止, 自黃帝始.

18) 韓愈, 「送孟東野序」, 大凡物不得其平則鳴, 草木之無聲, 風撓之鳴, 水之無聲, 風蕩之鳴, 其躍也, 或激之, 其趨也, 或梗之, 其沸也, 或炙之, 金石之無聲, 或擊之鳴. 人之於言也, 亦然有不得已者而後言. 其譌也有思, 其哭也有懷, 凡出乎口而爲聲者, 其皆有弗平者乎.

19) 周敦頤, 「文辭」, 『周敦頤集』, 文所以載道也. 輪轅飾而人弗庸, 徒飾也; 況虛車乎! 文辭, 藝也; 道德, 實也. 篤其實, 而藝者書之, 美則愛, 愛則傳焉. 『二程集』上, 伯淳先生(程顥)曰: …… 若修其言辭, 正爲立己之誠意, 乃是體當自家敬以直內, 義以方外之實事. 道之浩浩, 何處下手? / 伊川先生(程頤)曰: …… 聖人亦摠發胸中所蘊, 自成文耳. 所謂有德者, 必有言也. 朱熹, 「讀唐志」 『朱熹集』, 聖賢之心, 既有是精明純粹之實, 以旁薄充塞乎其內, 則其著見於外者, 亦必自然.

IV. 조선시대 도문일치적 문학관의 변화

앞 장에서는 일정한 흐름과 계보를 형성하며 지속되어왔던 동아시아 전통적 문학관의 다양한 면모를 간략히 살펴보았다. 본 장에서는 다섯 가지 문학관에 대한 조선에서의 전개과정을 각각 살펴보아야 하겠지만, 시간과 지면의 제약상 이 논문에서 그 모든 것을 다 다룰 수는 없으므로, 우선 조선에 가장 심대한 영향을 끼쳤던 유가 성리학적 이념의 구현과 체현으로서의 문학과 관련된 조선의 문학관을 통시적으로 살펴보고자 한다. 이를 통해 재도지기적 도문일치적 문학관의 도입 및 심화 과정, 그리고 그것으로부터 이탈해갔던 조선시대 문학관의 역동적이고 다양한 모습을 살펴볼 수 있을 것으로 기대한다.

유가 성리학적 이념의 구현과 체현으로서의 문학과 관련하여 가장 먼저 언급되어야 할 인물은 鄭道傳(1342~1398)이다. 주지하다시피 그는 『佛氏雜辨』을 통해 고려시대의 지배적 사상이었던 불교를 척결하려 했고, 『經國大典』의 기초를 완성하여 성리학적 이념하에 조선의 기틀을 다지고자 했던 인물이기 때문이다. 다음은 현대 문학 연구자들 사이에서도 자주 인용되는 그의 인문으로서의 문학관이다.

해와 달과 별은 하늘의 문[天之文]이요, 산과 강과 풀과 나무는 땅의 문[地之文]이며, 詩와 書와 禮와 樂은 사람의 문[人之文]이다. 하늘은 氣로, 땅은 形으로 사람은 道로 문을 이루니 그러므로 “文이란 도를 싣는 그릇[載道之器]”이라고 한 것은 人文을 말한 것이다. 道를 얻으면 詩書禮樂의 가르침이 온 세상에 밝혀져 해와 달과 별의 움직임이 순조롭고 만물이 조화롭게 다스려지니, 문의 번성함은 이에 이르러 최고에 달한 것이다. 선비는 천지간에 태어나 빼어난 기운을 받아 문장을 드러내는데, 혹은 천자의 뜰에서 드날리고 혹은 제후의 나라에서 벼슬을 한다.²⁰⁾

조선 건국의 일등 공신으로서 국가 경영의 기틀을 다진 정도전에게 있어 문학이란

20) 鄭道傳, 「陶隱文集序」, 『三峯集』 권3, 日月星辰, 天之文也, 山川草木, 地之文也, 詩書禮樂, 人之文也. 然天以氣, 地以形, 而人則以道, 故曰: “文者, 載道之器.” 言人文也. 得其道, 詩書禮樂之教, 明於天下, 順三光之行, 理萬物之宜, 文之盛至此極矣. 士生天地間, 鍾其秀氣, 發爲文章, 或揚于天子之庭, 或仕于諸侯之國.

개인의 서정을 노래하는 것이기보다는 세상을 다스리는 것과 관련된 어떤 것이다. 윗글에서 그는 ‘도를 담는 그릇’으로서 문학을 정의내리거니와, 이때 도의 실현이란 “道を 얻으면 詩書禮樂의 가르침이 온 세상에 밝혀”진다는 말에서 알 수 있듯, 『詩經』·『書經』·『禮記』·『樂記』 등 유교적 경전에 쓰여진 가르침을 정치적·제도적으로 실현하여 세상에 밝히 드러내는 것을 가리킨다. 그리고 이러한 人文[“詩書禮樂, 人之文也”]의 실현으로 천문, 곧 하늘에 있는 “해와 달과 별의 운행이 순조롭고” 이런 자연의 순행과 함께 지상의 만물[地文], 곧 산과 강과 풀과 나무 등도 마땅한 법칙에 따라 조화롭게 다스려질 터이니, 그때 문장은 비로소 가장 성대한 수준에 도달할 수 있다고 그는 말하고 있다. 결국 그에게 문학이란 개인적 글쓰기라기 보다는 천지조화를 책임지는 막중한 역할을 지닌 인간이 자연과 만물과 조화롭게 살아갈 가장 훌륭한 인간의 문화와 제도를 실현하는 것에 가깝다. 요즘 말로 하면 문학이란 그에게 자연 생태계와 어우러지는 인문정신의 실현에 가까운 아주 거대한 역사적 과업인 것이다.

물론 이런 역사적 과업을 수행할 주체는 인용문의 하단에 언급되고 있듯 바로 빼어난 기운을 가진 선비들이다. 또한, 역대의 문학사를 정리하며 그가 韓愈나 蘇軾 등의 문인들을 거론하지 않고, 尹吉甫·史克·叔向·鄭子產·董仲舒·賈誼·枚乘·司馬相如 등 문학과 정치적 능력을 겸비한 각 시대를 대표했던 賢臣들을 거론하는 것을 보면, 자신과 같이 왕을 보필하며 국정을 책임지는 인물이 그러한 역할을 할 수 있다고 자임하고 있음을 알 수 있다. 그리고 그들이 詩書禮樂에 담긴 유가 사상을 세상에 퍼는 과정에서 창작했던 모든 것들, 즉, 태평성대를 노래한 雅頌의 시나, 외교상으로 주고받았던 列國 大夫들의 시, 신하들이 왕께 바치는 대책문과 건의서, 왕의 업적을 찬양하거나 잘못을 경계하는 詩賦 등 장르에 구애받지 않는 모든 글이 그에게 유가 성리학적 인문정신을 실현한 훌륭한 문학적 자산이자 전범이었던 것이다.²¹⁾

‘문학’과 ‘정치’를 하나로 보는 정도전의 이러한 관점은 우리나라 문학사를 요약하는 대목에서도 그대로 적용되어 있다. 그는 중국의 유가 문명을 우리나라에 도입하여

21) 鄭道傳, 「陶隱文集序」, 『三峯集』 권3, 如尹吉甫在周, 賦穆如之雅, 史克在魯, 亦能陳無邪之頌, 至於春秋列國大夫, 朝聘往來, 能賦稱詩, 感物喻志, 若晉之叔向·鄭之子產, 亦可尚已, 及漢盛時, 董仲舒·賈誼之徒出, 對策獻書, 明天人之蘊, 論治安之要, 而枚乘·相如, 遊於諸侯, 咸能振英擢藻, 吟詠性情, 以懿文德.

꽃피운 인물로 乙支文德·崔致遠·金富軾·李奎報 등을 거론하고 있으며, 자기 당대의 문학을 소개함에 있어서도 문학과 학문을 겸비한 뛰어난 신하이자 性命道德의 성리학적 이념을 그 문하에 전파해 고려 말 조선 초에 사상·문학·정치 변혁의 기틀을 다졌던 이색을 중심으로 그 계보를 요약하고 있기 때문이다. 물론 이때에도 정도전은 자신을 이색의 문하에 위치 지음으로써 성리학적 문화 창달의 역할을 자임하고 있다.²²⁾ 유가성리학적 經世 이념과 治世 행위와의 통일 속에서 문학을 평가하고, 치세를 담당할 주체로서 자신을 포함한 士계급의 우월성과 책임감을 강조하는 정도전의 문학관은 당시 정치개혁에 참여했던 신진 사대부 관료 계층의 문학적 지향을 대표한 것으로 평가할 수 있을 것이다.

조선 건국 이후 세조의 왕위 찬탈과 여러 번의 士禍를 겪는 등 유가 성리학적 이념의 정치적 실현 과정에서 일정한 부침과 곡절을 겪긴 하지만, 조선은 선조 대에 이르면 李滉·李珥에게서 볼 수 있듯 주자 성리학을 자기화할 정도로 사상적으로 성숙해졌으며 국가 제도와 문화적인 측면에서도 성리학적 기틀을 온전히 갖추었다고 할 수 있다. 사상·정치·제도적으로 성리학적 제도가 완비된 시점에서 보다 중요한 것은 이제 그러한 이념을 마음속 깊이 체화하여 내면화하는 것일 터이다. 중국의 사상사가 명대 중기에 이르러 왕양명 및 양명학파의 사상적 문제제기와 정치적 실천을 통해 理學에서 心學으로의 변모를 겪었듯, 조선에서도 선조대 도학자들 사이에서 마음의 수양과 유가 이념의 내면적 체화와 실천이 중요한 사상적 과제로 등장했다. 양명학의 조선 수용에 대한 이황 등 조선 유학자들의 내부 사상 투쟁과 尹根壽(1537~1616)·許篈(1551~1588) 등 대명 사행을 행한 문인들의 양명학 배척으로 인해 양명 심학은 중국과 달리 조선에 뿌리내리지 못했지만,²³⁾ 조선의 사상가들은

22) 鄭道傳, 앞의 책, 吾東方雖在海外, 世慕華風, 文學之儒, 前後相望. 在高句麗曰乙支文德, 在新羅曰崔致遠, 入本朝曰金侍中富軾, 李學士奎報, 其尤者也. 近世大儒, 有若雞林益齋李公, 始以古文之學倡焉, 韓山稼亭李公, 京山樵隱李公, 從而和之, 今牧隱李先生, 早承家庭之訓, 北學中原, 得師友淵源之正, 窮性命道德之說. 既東還, 延引諸生, 見而興起者, 烏川鄭公達可·京山李公公安·潘陽朴公尙衷·密陽朴公子虛·永嘉金公敬之·權公可遠·茂松尹公紹宗, 雖以予之不肖, 亦獲側於數君子之列.

23) 조선문인들의 양명학 비판에 대해서는 김용재, 「퇴계의 양명학 비판에 대한 고찰」, 『양명학』 3, 한국양명학회, 1999; 우응순, 「월정 윤근수와 명인 육광조의 주록논쟁」, 『대동문화연구』 37, 성균관대 대동문화연구원, 2000; 김태년, 「16세기 조선성리학자들의 양명학 비판 연구」, 『한국사상사학』 19, 한국사상사학회, 2002; 김동진, 「허봉의 대명사행과 양명학 변척」, 『문화사학』 21,

유가 경전과 성리학자들의 저술에서 심성 수양에 관한 격언을 모아 편집한 『心經』을 토대로 심성 수양을 통한 유가 정신의 내면화라는 당대의 사상적 과제를 수행하고 있었다고 할 수 있다.²⁴⁾ 『精言妙選』을 편찬할 정도로 문학에도 조예가 깊었던 李珥(1536~1584)는 이러한 역사적 단계에 조응하여 문학에서도 심성수양의 문학관을 펼치고 있다.

옛 사람의 文은 작문에 뜻을 둔 것이 없습니다. 무릇 구름이 흘러가며 비로 내리고 해와 달이 비추고, 산이 솟고 시냇물이 흐르며 풀과 나무가 꽃을 피우는 것이 하늘과 땅의 文[天地之文]이지만, 하늘과 땅은 스스로 그것이 문이 됨을 알지 못합니다. 온화하고 순한 마음이 안으로 축적되어 영롱한 빛으로 바깥에 드러나, 행동에는 위엄이 있고, 말을 하면 경전이 되는 것이 성인과 현인의 문이지만, 성현들은 스스로 그것이 문이 됨을 알지 못합니다. 이런 까닭에 옛 사람들은 도를 문장으로 삼아 도로써 글을 지으니 그러므로 글을 짓지 않으려 해도 문장이 되었습니다.²⁵⁾

이이의 이 글도 앞서 살펴본 조선 전기의 정도전처럼 천문과 지문(天地之文)과의 관련 속에서 자신이 생각하는 인간의 문학[人文]을 설명하고 있지만, 이이의 문맥에서 강조되는 것은 ‘문명’이 아니라 ‘마음’이다. 또한 똑같이 성현을 거론하고 있지만, 이이가 강조하는 것은 자연과 만물을 조화롭게 아우를 새로운 문명의 건립이 아니라, 無意圖의 자연에서 배워야 할 無作爲의 마음이다. 무릇 천지자연은 구름이 비가 되고, 매일 해와 달이 뜨고 산과 물과 풀과 나무와 꽃이 시간에 따라 흘러가며 꽃을 피우고 부단히 변하고 있지만, 하늘과 땅은 그러한 변화를 애초에 의도하지 않았기에 그 변화가 왜 일어났는지 그 결과가 어떤 것이지 알지 못할 정도로 무심하다. 그리고 오히려 그런 무심함이 아름다운 천문과 지문을 만들어내는 것이다. 마찬가지로 예전의 성현들 역시 문장을 지으려는 뜻이 없이 그저 오랜 수양을 통해 다듬어진 “온화하

한국문화사학회, 2004 등 참조.

24) 『심경』을 둘러싼 조선 유학의 전개 과정에 대해서는 홍원식 외, 『심경부주와 조선유학』, 예문서원, 2008 참조.

25) 李珥, 「與宋頤菴·己未」, 『栗谷先生全書』 拾遺 卷3, 古人之文, 無意於爲文者也. 夫雲行雨施, 日照月臨, 山川之流峙, 草木之賁飾者, 天地之文也, 天地不自知其爲文. 和順積中, 英華發外, 動作有威儀, 言語爲經籍者, 聖賢之文也, 聖賢不自知其爲文. 是故, 古之人以道爲文, 以道爲文, 故不文而爲文.

고 순한 마음”이 바깥으로 드러나 행동은 위엄이 있고, 말은 곧 경전이 될 정도로 사람들의 귀감과 표준이 되지만, 정작 성현들은 그것이 하나의 훌륭한 문학이 됨을 알지 못한다는 것이다. 문장을 잘 지으려고 애써 배우고 연습하지 않아도, 훌륭한 삶 자체가 문학이 된다는 이 생각은 문학적 완성과 도덕적 완성을 일치시키는 하나의 훌륭한 문학관이 될 수 있지만, 심성 수양을 통한 도덕적 완성만 되면 훌륭한 문학을 이룰 수 있기 때문에 역설적으로 문학을 향한 인간의 욕구와 행위를 억압하는 측면이 있다.

이와 같은 도문일치적 문장관에 입각하면 문장가들의 작문 취미와 문학 취향은 그 방향부터 잘못된 것이고, 더욱 훌륭한 문장을 짓기 위해 문학 작품을 열심히 읽고 쓰는 것은 오히려 부질없는 시간낭비가 될 뿐이다. 왜냐하면 훌륭한 문학은 “작문에 뜻을 두”고 훌륭한 문장을 반복 학습해서 이루어지는 것이 아니라 바로 그 자신의 훌륭한 삶, 곧 유가 성리학적 이념과 도덕에 충실한 삶에서 비롯되기 때문이다.

실제로 문학 행위 자체를 도외시하는 이러한 도문일치적 문학관은 16세기 이후 도학자적 문학관을 지닌 이이 같은 이들이 국가의 과거제도와 교육제도에 막강한 영향력을 끼치는 文衡이 되면서 문인들 사이에서도 부정할 수 없는 지배적인 문학관으로 자리잡아 갔으며, 그러한 역사적 배경 속에서 문장을 개인적 취미와 삶의 지향으로 생각하는 문인들의 삶을 억압하기 시작했다. 하지만, 유가 성리학이라는 하나의 이념 속에서 삶과 문학을 통일시키려는 구심력이 강해질수록 그로부터 벗어나려는 이탈의 경향도 강화되기 마련이어서 16·17세기에 들어 도문일치적 문학관은 유가 성리학을 고수하는 문인들 내부에서도, 그리고 노장과 불교 및 양명학으로의 경사를 보이면서 성리학의 틀을 벗어나고자 하는 문인들 사이에서도 균열의 조짐을 보이기 시작했다.²⁶⁾ 18세기에 터져 나온 ‘개인’과 ‘개체’ 중심의 문학관은 도문일치적 문학관이 균열의 조짐을 보이는 시대적 배경 속에서 도문일치적 문학관의 논리를 부정하며 자신을 변호하는 과정에서 태어났으며, 그로 인해 이제 문학은 거대한 유교 문명의 창달에 공헌하거나, 유가적 심성 수양의 완성을 지향하지 않고서도 그 나름의 독자적 의미를 가지게 되었다.

26) 조선 건국 이후 16세기까지의 도문일치론의 심화 과정과 16·17세기 이후 정주학적 도문분리론의 균열 과정에 대한 자세한 사항은 박경남, 「16·17세기 程朱學的 道文一致論의 균열과 道文分離의 경향」, 『고전문학연구』 35, 한국고전문학회, 2009 참조.

다음은 개인의 취향과 각자의 지향, 그리고 시시각각으로 변화하는 개인의 진실을 담고자 하는 문학적 지향을 가진 문인들의 개인·개체 중심 문학관의 일련의 모습들이다.

(가) 사람의 뜻이란 벌이 꿀을 먹고, 좀벌레가 종이를 갉아먹는 것과 같다. 지금 잎에 꿀을 찍어 놓고 종이에 먹을 바른 후, 벌과 좀벌레를 그 위에 올려 놓으면, 같은 잎이라도 벌은 오직 꿀만을 먹고 빈 잎은 건드리지 않으며, 좀벌레는 다 같은 종이지만 오직 종이만 먹지 먹물 자국이 있는 곳에는 가지 않는다. 마찬가지로 똑같은 六經의 글이지만 司馬遷, 班固, 韓愈, 柳宗元은 문장에 뜻이 있으니 文辭에만 관심을 가지고 理에는 관심을 두지 않으며, 程子和 朱子は 理에 뜻이 있으니 理에만 관심을 가지지 문장에는 관심을 두지 않는다.²⁷⁾

(나) 대개 문장의 妙란, 샘물 중의 溫泉, 불 중의 寒焰, 돌 중의 結緣, 쇠 중의 鐵針처럼 독특한 氣質을 가진 것이 있어서 반드시 자득한 견해로 그것을 이해해야 할 때 요구되는 것이니, 이 때는 伊尹·周公·孔子·孟子가 설한 公共의 理가 필요한 것이 아닙니다. 지금 저 고라니와 사슴은 꿀을 먹고, 지네는 지렁이를 달게 먹고, 부엉이와 까마귀는 쥐를 좋아하니 이는 실로 천하의 바른 맛[正味]을 잃은 것이지만 배를 채우고 몸을 살찌게 하는 것은 같습니다. 程子和 朱子가 …… 터득한 것은 천하의 常理이니, 그 말이 평범하고 繁多해서 특별한 것을 볼 수 없습니다. 매일 입고 먹는 것[布帛菽粟]은 정말로 사람들에게 기이하게 보이지는 않기 때문입니다.²⁸⁾

(다) 사람은 태어나면서부터 각자의 눈과 귀가 있으니 千萬人의耳目이 모두 같지 않다. 또 각자의 의지[意態]가 따로 있어 천만인의 마음이 동일하지도 않

27) 趙龜命, 「答趙盛叔爾昌書」, 『東谿集』 卷10, 人之有志, 猶蜂之食蜜, 蠹之齧紙. 今夫點蜜於葉, 澆墨於紙. 而放蜂蠹也, 則同是葉也. 而惟蜜之, 既而未嘗犯乎空葉, 同是紙也, 而惟紙之, 既而未嘗侵乎墨痕. 同是六經之文也. 而遷·固·韓·柳, 志于辭, 而既其辭矣, 無關乎理; 程朱夫子, 志于理, 而既其理矣, 無關乎辭.

28) 趙龜命, 「復答趙盛叔書」, 『東谿集』 卷10, 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. 今夫麋鹿食薦, 螂且甘帶, 鴟鵂嗜鼠, 是固失天下之正味, 而其於飫腸而肥身則同矣. 程朱夫子, …… 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.

다. 이 때문에 모든 사람[千萬人]은 각자 자신의 몸으로 행하니 다른 사람을 모의하지 못한다. 또한 각자 자신의 뜻대로 살아가니 다른 사람에게 管攝받지 않는 것이다. 그러므로 똑같이 어떤 사물을 보더라도 나는 다른 사람의 시각을 빌려온 적이 없고, 똑같이 어떤 소리를 듣더라도 나는 다른 사람의 청각을 빌려온 적이 없다. 그러한즉 유독 식견과 깨달음에 있어서만 머리 속여 古人의 노예가 되라고 한다면 도리어 어찌 그렇게 할 수 있겠는가?²⁹⁾

(라) 千古의 學術을 취하여 앞에 늘어 놓지만 그들의 名目에 구속되지 않고, 千古의 文章을 끌어 모아 손에 집어 들지만 그 등급을 따지지 않는다. 다만 나의 식견과 깨달음으로 그 중에서 찾아, 내 뜻에 맞으면 취하고 맞지 않으면 버린다. 千古의 學術과 文章을 내가 판단하고 주관해야지, 그것이 나를 판단하거나 주관하게 할 수는 없다. 그 모두가 내게 맞지 않으면, 차라리 나의 학문을 배우고 나의 문장을 쓰며, 별도의 깃발을 세우고 북을 울리며 내 맘대로 내달려서 천하의 후대인들에게 유학도 불교도 한유도 유종원도 아닌, 홀로 우뚝 선 乾川子가 있음을 알게 하리라.³⁰⁾

윗 글은 모두 趙龜命(1693~1737)의 글로 그는 꿈을 좋아하는 벌과 종이를 갉아먹는 좀벌레의 비유를 통해 모든 개체는 천성적으로 자기만의 독특한 취향을 가진다는 것을 전제로 사람들 역시 자신의 취향에 따라 문학에 뜻을 두기도 하고, 理學에 뜻을 두기도 한다고 하면서 자신의 문학적 취향을 옹호하고 있다.(가) 또한 보편적 진리를 추구하는 철학과는 달리 문학은 ‘공통의 이치[公共之理]’나 변함없는 일상의 ‘불변의 진리[常理]’를 추구하는 것이 아니라, 샘물 중의 온천, 불 중의 寒焰, 돌 중의 結緣, 쇠 중의 지남철처럼 常理에 어긋나는 독특한 기질을 가진 존재와 독특한 현상에 대해, 스스로가 느끼고 경험한 자기만의 깨달음을 통해 그 가치를 발견하고 세상에

29) 趙龜命, 「與李季和廷燮書-己酉」, 『東谿集』 卷10, 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, 而不與人模擬. 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?

30) 趙龜命, 앞의 책, 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. 要使千古學術文章, 爲吾之裁, 而不能裁吾; 爲吾之役, 而不能役吾. 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, 崑崙獨立之乾川子爾.

드러내야 하는 것임을 분명히 하고 있다.(나) 모든 사람은 각자 태어나면서부터 서로 다른 눈과 귀를 가지고 태어나기 때문에, 세상을 보는 견해와 시각이 다를 수 밖에 없으며,(다) 그런 까닭에 자신은 어떤 표본이 되는 고전의 학술과 문장을 배우기 보다는 자기만의 독자적 체험과 견해를 바탕으로 한 문학을 할 수밖에 없다는 것이 조귀명 문학관의 결론이다.(라)³¹⁾

개인의 취향 및 독자적 체험과 견해를 드러내는 것으로서의 문학관은 비록 소론과 노론으로 정치적 견해를 달리하지만, 후세대 俞漢雋(1732~1811)에게로 그 핵심적인 생각이 보존되며 계승되고 있다. 유한준은 아래의 글에서 획일적인 유가 사상의 테두리 안에서만 문학의 가치를 발견할 것이 아니라, 서로 다른 각자의 사상을 인정하고 각자의 길을 추구함으로써 훌륭한 문학과 삶에 이를 수 있다는 생각을 표출하고 있다.

(마) 만약 저들(필자주: 老莊과 佛道 및 문장가들)이 각자 자신의 道를 道로 하여 그 道를 완성했기 때문에 문장이 훌륭해졌다고 한다면, 천하의 소위 道라는 것에는 누구에게나 다 합당한 보편적인 도[恒道]는 없는 것입니다. 그렇다면 道가 반드시 程朱學이 아니어도 문장은 그 자체로 문장의 가치가 있는 것입니다. 만약 문장이 반드시 程朱의 도를 근거로 해야 옳다고 한다면, 이는 ‘각자 자신의 도를 道로 삼는다’는 各道其道의 설과는 부합하지 않습니다.³²⁾

(바) 그러므로 항상 후세에 이름을 전하고자 하면, 内外와 雅俗을 구별할 것 없이 다만 하나의 일에 지극히 능하면 될 것이니 옛 사람들이 또한 그러했다. 우리나라의 韓濩는 명필로 이름을 전하였고, 石陽正은 그림으로 이름을 전했으며, 德源승은 바둑으로, 楊禮壽는 醫術로, 洪繼灌은 점술로 그 이름을 전했으니 어찌 반드시 文章으로만 이름을 전하겠는가?³³⁾

31) 조귀명을 포함한 이용휴·이언진 및 18세기 개인·개체 중심 문학관에 대한 보다 상세한 분석은 박경남, 「18세기 文學觀의 변화와 ‘개인’과 ‘개체’의 발견(1)-程朱學的 이념의 해체와 ‘개인’ 중심 문학관의 출현」, 『동양한문학연구』 31, 동양한문학회, 2010 참조.

32) 俞漢雋, 「答朴永叔書-乙酉」, 『自著』 권20, 如曰: “彼各自道其道而既於道, 是以文至矣.” 然則是天下之所謂道, 無恒道矣. 道不必程·朱, 而文章固自如也. 使文章必程·朱之道而後, 可也, 則是各道其道之說, 左矣.

33) 俞漢雋, 『自著-著草』, 「通園遺稿序-辛亥」, 故常以謂名之傳, 無内外雅俗, 在乎極一事之能, 古人且

(사) 熊宜僚의 공던지기와 奕秋의 바둑, 養由基의 활쏘기와 輪扁의 수레바퀴 제작은 깨달음으로부터 시작해서 自得에 이른 것이다. 그러므로 마음과 손이 靈驗해져서 칼로 고기 사이를 날듯이 달리고 빈 틈을 휘둘러 쳐서, 뼈마디 사이의 공간을 발라내어 소를 잡는 庖丁과 같이, 오직 그 마음이 하고 싶은 대로 할 뿐이다. 문장 또한 그러해서 스스로 깨달은 자만이 그 극한에까지 나아가니, 屈原과 莊周, 司馬遷과 揚雄 등은 각각 怨望과 達觀, 鬱憤과 寂寞함의 끝까지가 본 진정으로 깨달은 자이다.³⁴⁾

유한준은 윗 글 (마)에서 ‘각자 자신의 도를 道로 삼는다’는 자신의 관점을 통해 누구에게나 다 합당한 보편적인 도[恒道]는 없으며, 따라서, 정주학적 도에 부합해야만 문장의 가치를 인정하는 조선의 지배적 문학관인 도문일치적 견해에 반기를 들고 있다. 그에 따르면, 老莊과 佛道 및 정주학에 위배되는 많은 문장가들의 문학도 만약 자신의 도를 끝까지 추구하여 어떤 경지에 도달했다면 훌륭한 문학이 될 수 있는 것이다.

(바)와 (사)에서 그는 이러한 생각을 비단 문학에만 그치지 않고, 그림[石陽正]과 바둑[德源令/奕秋], 의술[楊禮壽]과 점술[洪繼灌], 공던지기[熊宜僚]와 활쏘기[養由基], 수레바퀴 제작[輪扁]에까지도 적용하여 만약 그들이 각자의 기예에 통달하여 자기 마음대로 소를 발라내는 庖丁의 경지에까지 오른다면, 그들은 “진정으로 깨달은 자”로서 충분히 그 가치를 인정받아야 한다는 생각을 펼치고 있다. 이는 정주학적 사상과 사대부 문인들의 삶만을 가치있다고 생각하는 당대적 가치에서 멀리 벗어난 것이며, 바로 이러한 가치관 속에서 유한준은 怨望과 達觀, 鬱憤과 寂寞함의 끝을 보여준 屈原과 莊周, 司馬遷과 揚雄의 문학을 진정한 깨달음이 있는 훌륭한 글로 인정하고 있기도 하다. 결국 유한준은 개인들 각자가 자기만의 사상과 감정, 기예와 삶의 심연을 드러내는 것으로서의 문학을 추구하고, 그것의 가치를 심분 긍정하고 있는 것이다.³⁵⁾

眞之。卽我國韓濩以書傳，石陽正以畫傳，德源令以碁傳，楊禮壽以醫傳，洪繼灌以卜筮傳，何必文章哉？

34) 俞漢雋, 「燕石集序·辛亥」, 『自著·著草』, 僚丸·秋奕, 由射·扁輪, 彼其始於悟, 終以自得, 故能口靈手化, 刃行肉飛, 亢虛擣批, 窅節開解, 惟意所欲. 文章亦然, 惟悟者, 能造其極, 屈原·莊周·司馬遷·揚雄之屬, 其於怨·達·鬱·寂, 眞而悟者也.

35) 俞漢雋의 各道其道論에 대한 보다 상세한 논의는 박경남, 「俞漢雋·朴胤源의 도문분리 논쟁과

다음은 지금 여기 순간의 변화와 그렇게 변화하는 개체들의 면모를 드러내는 것을 문학의 진정한 가치로 여겼던 李鈺(1760~1815)의 문학관이다.

천지만물에는 천지만물의 본성[性]이 있고 천지만물의 모양[象]이 있으며 천지만물의 빛깔[色]이 있고 천지만물의 소리[聲]가 있습니다. 총괄하여 보면 천지만물은 하나의 천지만물이지만 나누어 말하면 천지만물은 각각의 천지만물입니다. 바람부는 숲에 꽃잎이 비처럼 우수수 떨어져 어지러이 쌓여 있어도 分辨하여 살펴보면 붉은 꽃은 붉고 흰 꽃은 하얗습니다. 天上의 음악소리가 우레처럼 웅장하게 울려도 자세히 들어보면 絃樂은 현악이고 管樂은 관악이니 각각 자기 색을 띠고 각각 자기 음을 냅니다. …… 만물은 만가지 물건이니 진실로 하나로 할 수 없습니다. 하나의 하늘이라고 해도 또한 하루도 서로 같은 하늘이 없고 하나의 땅이라고 해도 또한 한 곳도 서로 같은 땅이 없습니다. 마치 천만인이 각각 천만 가지의 姓名을 지녔고, 일년 삼백일이 절로 삼백 가지의 일됨이 있으니 오직 이와 같은 것입니다.³⁶⁾

『俚諺』 첫 번째 서문의 한 대목인 윗글의 서두에서 이옥은 천지만물에는 다 저마다의 본성과 모양과 빛깔과 소리가 있다고 하면서, 총괄하여 말하면 그것은 하나의 천지만물이지만 나누어 말하면 다 각각의 천지만물임을 천명하고 있다. 그런데 그 말에 뒤이은 내용이 한결같이 통합적 명칭 속에 가려진 개별적 존재의 서로 다른 차이에 대한 확인인 것을 보면, 『俚諺』의 서문에서 이옥이 강조하고 싶은 것이 관념 속에 존재하는 사물의 총체성이나 세계의 통일성이 아니라 이 세상에 실제로 존재하는 각 개체들의 서로 다른 개별적 면모임을 간단히 알 수 있다.

총괄하여 보면 꽃은 다 꽃일 뿐이지만, 저 바람부는 숲 속에 꽃들이 아무렇게나 떨어져 뒤섞여 뒹굴고 있다고 해도 그 하나하나에 눈길을 주어 자세히 살펴보면, 뒤섞임 속에서도 붉은 꽃은 붉은 빛으로 흰 꽃은 하얀 빛으로 자신의 빛깔을 발산하고

俞漢雋의 各道其道論, 『한국한문학연구』 42, 한국한문학회, 2008 참조.

36) 李鈺, 「一難」, 『俚諺』, 天地萬物, 有天地萬物之性, 有天地萬物之象, 有天地萬物之色, 有天地萬物之聲. 總而察之, 天地萬物, 一天地萬物也, 分而言之, 天地萬物, 各天地萬物也. 風林落花, 兩樣紛堆, 而辨而視之, 則紅之紅, 白之白也. 勻天廣樂, 雷般轟動, 而審而聽之, 則絲也絲, 竹也竹, 各色其色, 各音其音. …… 萬物者, 萬物也, 固不可以一之. 而一天之天, 亦無一日相同之天焉; 一地之地, 亦無一處相似之地焉. 如千萬人, 各自有千萬件姓名; 三百日, 另自有三百條事爲, 惟其如是也.

있는 개체들의 모습을 발견할 수 있다. 그리고 또한 저 천상에 흐르는 음악 소리도 그저 무심결에 들으면 하나의 웅장한 음악이겠지만, 세심히 듣고 있으면 그 속에 가늘게 흐르고 있는 현악기 소리와 맑고 투명하게 하늘을 가르는 관악기 소리를 구별하여 들을 수도 있는 것이다. 요컨대 개체들의 차이를 인정하지 않으려 하거나 그 차이에 둔감한 이들이라면 모를까, 세상에 존재하는 갖가지 사물들에 진정으로 관심을 가진다면 그들이 “각자 자기 색을 띠고[各色其色]” “각자 자기 음을 내고 있다[各音其音]”는 사실을 발견할 수 있다는 게 이옥의 생각이다. 그런 까닭에 이옥은 최종적으로 “만물은 만가지 물건이니 진실로 하나로 할 수 없다”고 단언하고 있는 것이다.

또한 이처럼 서로 다른 개체·개인들은 설령 같은 하늘을 지고 같은 땅 위에 살고 있다고 해도 그 시간과 공간의 차이를 염두에 두면, 실상은 동일한 하늘과 땅 사이에 살고 있다고 말할 수도 없다. 따라서 이옥은 총괄적으로 추상화시켜 보면 그저 하나의 하늘이고, 하나의 땅이며, 하나의 인간이겠지만, 실제로 우리가 살고 있는 이 세상은 천만 가지의 서로 다른 각자의 성명을 가지고 있는 수천만의 개인들[千萬人]이 일년 삼백육십오일 서로 다른 날에 서로 다른 일상을 경험하며 살고 있다고 나직한 목소리로 힘주어 말하고 있는 것이다. 결국 이옥은 모든 만물의 개별성, 혹은 개체성, 그리고 똑같은 개인과 개체도 그것이 놓여진 시간과 공간의 변화에 따라 시시각각으로 변화할 수 밖에 없는 모습을 민감하게 포착하고 드러내는 것을 문학의 본령으로 생각했던 것이다.

요약하면, 18세기에 정연한 논리를 갖추며 조선에 등장한 이 세 사람의 문학관은 조선의 지배이념이었던 정주학으로 포괄할 수 없는 다양한 욕구와 지향이 분출하는 시기의 사람들의 문학과 삶에 대한 욕망을 대변하고 있다고 하겠다. 이들은 변화하는 시공간 속에 놓인 ‘개인’과 ‘개체’적 삶의 진실을 포착하고 그것을 드러내는 것을 자기 문학의 임무이자 본령으로 생각했던 것이다.

V. 정체성 개념의 재정립을 위한 제언

세계가 하나의 지구촌이 되어감에 따라 한국 사회 역시 점차 다양한 인종과 민족이

섞여 사는 다문화 사회로 탈바꿈하고 있다. 이에 따라 여러 전공 영역에서 새로운 사회에 걸맞은 ‘정체성’ 논의가 활발히 진행되고 있는데, 본고는 이에 부응하여 문학관을 매개로 한국 문학의 정체성 및 정체성 개념 그 자체를 다시 생각해보고자 하였다. 이를 위해 동아시아 전통적 문학관의 다기한 측면과 유가 성리학적 이념의 구현과 체현으로서의 문학관이 조선시대에 어떻게 변화되고 있는지를 하나의 사례로 삼아 “문학이란 무엇인가”에 대한 근대 이전 문인들의 다양한 대답들을 검토해 보았다.

이 과정에서 우리는 근대의 문학관이 어느 하나로 통합될 수 없듯이 전통시대의 문학관 역시 시간과 공간, 개인이 처한 위치에 따라 다양한 빛깔과 모습을 띠고 있음을 확인할 수 있었다. 이러한 결과는 ‘학문과 박학으로서의 문학관’으로 근대 이전 문학관을 단일하게 규정하려 했던 현대 문학 연구자들의 시도와 관점이 얼마나 무모한 것인지 새삼 깨닫게 해준다. 문학을 바라보는 하나의 관점이 단선적으로 존재하기 보다는 문학에 관한 다양한 관점이 복수로 존재한다는 이 사실, 즉 문학관의 ‘복수성’과 ‘다면성’을 사상한 채 한국문학의 정체성을 어떤 일관되고 통일적인 맥락으로 단일하게 규정하려 한다면, 그러한 시도는 풍부한 현실을 제거해버린 추상적인 관념 속에서만 가능한 것이다. 따라서 본고는 한국문학의 정체성을 서둘러 하나의 관점으로 요약 정리하기보다는 본문을 통해 전통적인 문학관의 ‘복수성’을 우선 드러내고자 노력했고, 글을 마무리하는 지금은 기존의 ‘정체성’ 개념을 회의하고 쇄신하는 방향으로 이 글의 결론을 대신하고자 한다.

첫째, 정체성이란, ‘보편’이나 ‘중심’, 그리고 ‘이웃’ 문화와 무관한 ‘고유성’이나 ‘독자성’을 말하는 것이 아니다. 민족과 민족문화의 주체성과 고유성을 발견하는 것을 학문의 목표로 삼았던 선학들에게 정체성이란 바로 남과 다른 우리 민족과 민족문화의 ‘고유성’과 ‘독자성’을 발견하는 것이었지만, 문화가 하나의 사회를 전제로 한 개념이고, 상호 교섭에 기반한 상호작용을 통해 확산, 변형되는 것임을 인정한다면, 애초에 ‘보편 문화’, 혹은 ‘중심 문화’, 혹은 ‘이웃 문화’와 무관한 고유한 문화는 존재할 수 없다. 즉, 문화가 다양한 인간관계와 사회관계 속에 싹트는 것이라면 ‘정체성’ 역시 ‘관계’를 통해 형성되고 변모하는 것이다. 이는 앞서 살펴보았듯 조선시대 문학관이 동아시아의 전통적 문학관과 밀접한 관련을 맺으며 변모되어왔다는 것에서도 재차 확인되는 사실이다. 따라서, 만약 보편·중심·이웃 문화와 고립되어 존재하는 문화가 있을 수 있다고 해도 그러한 고립된 문화는 필경 머지않은 시기에 소멸되거나 혹은 더욱 선진적인 다른 문화와의 교섭을 통해 개방될 것이기에 지극히 한시적으

로만 존재할 수밖에 없다. 결국 어떤 문화의 정체성을 규정할 때 내·외부에 존재하는 타문화와의 ‘관계성’을 고려하지 않고 ‘고유성’과 ‘독자성’만을 발견하고자 하는 것은 불가능한 일이며, 설령 고유하고 독자적인 문화가 존재한다고 해도 그러한 문화는 지극히 한시적이고 제한적으로 존재하는 것임을 망각해서는 안 된다.

둘째, 정체성은 ‘불변하는’ 어떤 절대적 ‘본질’이나 ‘핵심’적 성질이 아니다. 본고에서 확인할 수 있었듯 전통시대 문학과도 시대에 따라 변모하고, 또 중국과 조선이라는 공간 속에서 같으면서도 달리 진행되어 왔듯이, 시간과 공간 속에 변하지 않는 것은 없다. 따라서 일정 기간 동안 유지되는 어떤 성질이 있다고 해도, 그것은 어떤 사물과 인간의 한시적 ‘정체성’을 형성할 수는 있지만, 그것이 변하지 않는 그 사람, 그 민족의 ‘본질’이나 ‘핵심’이라고 말할 수는 없다. 물론 어떤 민족이나 국가가 근거하고 있는 지리적 위치나 영토, 그에 따른 지형과 기후들은 장기 지속적인 것이고, 이런 풍토와 기후가 한 민족의 외형과 내면, 육체와 정신 상태에 영향을 주는 것은 분명하다. 하지만, 그렇다고 해도 그것은 한 인간의 정체성을 형성하는 다양한 요인 가운데 하나일 뿐이며, 정체성의 불변성을 보증하는 ‘본질’이나 ‘핵심’이기보다는 정체성을 형성하는 하나의 배경적 요소에 불과할 뿐이다.

셋째, 정체성은 단일하고 일관된 ‘동일성’을 유지하는 것이 아니다. 현실적인 존재가 변화하는 시간과 공간, 관계 속에 놓여진 것이라면, 앞서 살펴본 이옥이 일갈했듯 모든 개인과 개체는, 그리고 ‘나’라고 생각하는 ‘나’조차도 언제나 똑같지 않은 다른 ‘나’와 ‘개인’·‘개체’로 존재하는 것이다. 따라서 몸을 가진 모든 존재는 서로 다른 ‘시간’과 ‘공간’과 ‘관계’ 속에 형성된 각양각색의 ‘차이’를 지닌 ‘복수’의 정체성을 가질 수밖에 없다. 아버지와 친구, 또래 학생과 선생님을 마주 대할 때의 내가 다르듯, 우리 땅의 자국민으로 살아가는 나와 이국땅의 외국인으로 사는 내가 느끼고 경험하는 것이 다르듯, 어느 순간 다르게 느끼고 생각하는 어제의 나와 오늘의 내가 다르듯 우리는 서로 다른 ‘차이’를 지닌 ‘복수’의 정체성을 가진 존재로서 살아가고 있는 것이다. ‘한국’이라는 국가가 ‘미국’과 ‘일본’, ‘중국’과 ‘베트남’과의 관계 속에서 서로 다른 위상을 갖게 되고, 일본의 식민지였던 국가가 어느새 동남아시아에서 아제 국주의화 되어가는 것을 경계하게 된 것처럼 개인뿐 아니라 국가 역시 변화하는 시공간과 다른 나라와의 관계 속에서 그 위상과 모습을 달리하는 복수의 정체성을 가질 수밖에 없다. 이는 국가 내부를 들여다보아도 마찬가지다. 한반도 안에는 남과 북, 영남과 호남, 부산과 경남, 광주와 전주, 그리고 같은 서울 하늘 아래 전혀 다른

생각과 생활을 영위하는 서로 다른 계층의 사람들이 살고 있다. 그들은 서로 다른 정치·경제적 여건 속에서 생활하며 그 차이로 인해 갈등을 빚고 있거나, 서로 다른 생각과 문화, 서로 다른 취향의 차이를 인정하며 각자의 삶을 영위하면서 때로는 소통하고 때로는 갈등하며 따로 또 같이 살아가고 있는 것이다. 이 다양한 한국인의 삶 중 어느 한 집단, 어느 한 계층의 삶을 덜어내 그것이 한국인의 본질이고 핵심을 이루는 한국인의 정체성이라고 한다면, 이러한 규정은 ‘학문과 박학으로서의 문학관’만을 전통시대 문학관의 전부 인양 생각했던 단선적 사고의 오류와 똑같은 잘못을 범하게 될 것이다.

넷째, 정체성은 보편성을 전제로 하지만, 그렇다고 보편성에 종속된 특수성이나 개별성이 아니다. 설령 장기간 보편과 특수, 보편과 개별자의 수직적, 종속적, 일방적 관계가 지속된다고 해도, 또한 중심 문화와 주변 문화의 위계가 오랜 기간 유지 된다고 해도, 그 둘간의 위계적 관계가 항시적이며 불가역적인 것이 아님을 끊임없이 환기하지 않는다면, 중심에 대한 주변, 보편에 대한 개별 문화는 언제나 ‘보편의 변형’이거나 ‘원형의 왜곡’, 또는 ‘중심으로부터의 이탈’로만 이해될 수밖에 없기 때문이다. 본고에서 살펴본 18세기 문학관의 변모는 물론 16세기 중반 이후 전개되었던 명대 양명학의 ‘개인’의 발견과도 맥을 같이하는 것이긴 하지만, 이러한 경향이 하나의 ‘개인·개체 중심 문학관’으로 분명하게 모습을 드러낸 것은 또한 한국문학의 독특한 지점이라고 하겠다. 지금의 음악 한류가 서양 음악을 기반으로 하면서도 자기만의 독특한 모습으로 미국과 서구 음악계에 충격을 주듯 주변 문화 역시 선진문물을 흡수 소화한 시점에서는 ‘중심 문화’에 새로운 숨결을 가져다 줄 수 있는 독자적인 영역과 영역을 구축할 수 있는 것이다.

그렇다면 이제 무엇이 아니다라는 부정적 정의를 통해 형성된 우리의 정체성 개념은 무엇인가? 부정적 정의라는 어려운 심의 과정을 거치면서도 살아남은, 혹은 부정적 정의를 통해서 더욱 간결해지고 단순해진, 더 나아가 부정적 정의를 통해서 새롭게 생성된 정체성 개념은 무엇인가? 그것은 바로 정체성이란 “어떤 존재가 시간과 공간, 관계 속에서 한시적으로 부여받은 속성”이라는 것이다. 물론 이때 어떤 존재는 ‘개체로서의’ ‘인간’과 ‘사물’일 수도 있고, ‘집단으로서의’ ‘국가’나 ‘민족’일 수도 있다. 따라서 이제 정체성 탐구에서 중요한 것은 ‘영원불멸의 정체성’이 아니라 ‘지금’ 바로 ‘여기’ 당신과의 ‘관계’ 속에 우리 자신에게 형성된, 혹은 우리 자신에게 부여된, 혹은 우리 스스로가 우리에게 부여할 ‘한시적인 정체성’이 무엇이라는 것이다. 정체

성을 탐색하는 우리의 관심은 이제 과거가 아니라 현재, 역사적 시간의 축적에 의해 규정된 우리 자신의 모습을 하나의 불변적 본질로 받아들이는 수동적인 시각과 태도를 벗어나, 현재 관계 맺으며 나아가고 있는 개개인의 한국 사람들이 바라고 이루고 싶은 한국·한국인·한국문화의 모습을 떠올리며 미래지향적이고 가치지향적인 방식으로 지금 여기 우리들만의 ‘정체성’을 모색하는 것일 터이다. 다만, 주의할 것은 동시대를 살아가고 있는 ‘우리 한국인들’ 사이에도 분명한 많은 차이가 존재할 터이므로, 과거처럼 ‘정체성’의 통일을 위해 이 차이를 폭력적으로 거세하거나 무화시키려해서는 안되고, 오히려 ‘정체성’ 논의에 이 다양한 차이, 곧 ‘복수성’을 전제로 한 차이와 ‘시간’과 ‘공간’과 ‘관계’의 차이에서 비롯되는 ‘변화’를 염두에 두면서 우리가 함께 지향해야 할 ‘한국’(혹은 각 지역, 각 계층, 각 집단)의 ‘정체성’을 한시적으로 합의하고, 그것을 이루고자 노력해 보는 것일 터이다.

이 글의 서론에서 밝혔듯 본고는 좁게는 한국문학의 정체성을 탐구하는 일환으로, 넓게는 한국과 한국문화의 정체성, 그리고 정체성 그 자체를 다시 생각해보기 위한 일환으로 조선시대 문학관을 통시적으로 살펴보는 방법을 취했다. 그리고 그러한 과정을 거쳐 기존의 정체성 개념 대신 ‘복수성’과 ‘관계성’, ‘차이’ 및 ‘변화’에 입각한 새로운 정체성 개념을 제안하게 되었다. 하지만, 본고는 다만 조선시대 전·중·후기의 뚜렷한 변화를 감지할만한 자료들을 중심으로 “유가 성리학적 이념의 구현과 체현으로서의 문학관”의 통시적 변화 과정만을 살펴보았을 뿐이다. 따라서 제3장에서 개괄적으로 제시한 동아시아의 전통적 문학관 각각에 대한 조선에서의 전개 과정을 또 다른 글을 통해 하나씩 정리하고, 마지막으로 그렇게 복수로 존재하는 각각의 문학관들의 관계를 다시 한 번 종합적으로 사유하고 정리할 수 있을 때, 비로소 스스로가 제기한 ‘한국문학’과 ‘문학’의 정체성, 그리고 ‘정체성’ 그 자체에 대한 비교적 온전한 답변에 도달할 수 있으리라고 본다. 조선시대 문인들의 문학관을 중심으로 정체성을 탐색하는 필자의 연구가 ‘문학이란 무엇인가?’라는 오래된 질문을 지속적으로 환기시키고, 근대 이전 문학관의 ‘복수성’을 온전히 드러내는 가운데, 궁극적으로 ‘정체성’ 개념을 새롭게 재구성하는 하나의 초석이 될 수 있기를 기대한다.

참고문헌

『書經』

『論語』

『史記』

蕭統, 『文選』, 岳麓書社, 2002

韓愈, 『韓昌黎文集校注』, 上海古籍出版社, 1987; 1998

周敦頤, 『周敦頤集』, 中華書局, 2009

程顥·程頤, 『二程集』 上, 中華書局, 2004

朱熹, 『朱熹集』, 四川教育出版社, 1996

樓昉 編, 『崇古文訣』, 文津閣四庫全書本 452, 北京: 商務印書館, 2005

崔致遠, 『孤雲集』, 韓國文集叢刊本

鄭夢周, 『圃隱集』, 韓國文集叢刊本

鄭道傳, 『三峯集』, 韓國文集叢刊本

李珣, 『栗谷先生全書』, 韓國文集叢刊本

趙龜命, 『東谿集』, 韓國文集叢刊本

俞漢雋, 『自著』, 韓國文集叢刊本

李鈺, 『俚諺』, 국립중앙도서관 소장본

郭紹虞, 『中國文學批評史』, 商務印書館, 2010

아마르티아 센 저, 이상환·김지현 역, 『정체성과 폭력』, 바이북스, 2009

홍원식 외, 『심경부주와 조선유학』, 예문서원, 2008

Amartya Sen, Identity and Violence: The Illusion of Destiny, W W Norton&CoInc, New York, 2006

Erikson, E. H. *Identity: Youth and Crisis*. New York: Norton & Com. 1968; 1994

김동식, 「한국의 근대적 문학 개념 형성과정 연구」, 서울대 박사학위논문, 1999

김동진, 「허봉의 대명사행과 양명학 변칙」, 『문화사학』 21, 한국문화사학회, 2004

김용재, 「퇴계의 양명학 비판에 대한 고찰」, 『양명학』 3, 한국양명학회, 1999

김태년, 「16세기 조선성리학자들의 양명학 비판 연구」, 『한국사상사학』 19, 한국사상사학회, 2002

박경남, 「俞漢雋·朴胤源의 도문분리 논쟁과俞漢雋의 各道其道論」, 『한국한문학연구』 42, 한국한문학회, 2008

- _____, 「16·17세기 程朱學的 道文一致論의 균열과 道文分離의 傾向」, 『고전문학연구』 35, 한국고전문학회, 2009
- _____, 「18세기 文學觀의 변화와 ‘개인’과 ‘개체’의 발견(1)-程朱學的 이념의 해체와 ‘개인’ 중심 문학관의 출현」, 『동양한문학연구』 31, 동양한문학회, 2010
- 우응순, 「월정 윤근수와 명인 육광조의 주류논쟁」, 『대동문화연구』 37, 성균관대 대동문화연구원, 2000
- 홍신선, 「韓國 近代文學 理論 形成 過程에 關한 研究: 1894~1919年을 中心으로」, 동국대 박사학위논문, 1987
- 홍우의, 「韓國 文氣論 研究」, 서강대 박사학위논문, 2005
- 황종연, 「문학이라는 譯語<문학이란 何오> 혹은 한국 근대문학론의 성립에 관한 고찰」, 『문학사와 비평』 6, 문학사와 비평학회, 1999
- 王輝, 「古代文論“養氣”說之流變」, 『山東師範大學學報(人文社會科學版)』, 山東師範大學, 2002
- 李凱, 「蘇轍文論의 價值及地位-兼論古代“文氣”說」, 『社會科學研究』, 四川省社會科學院, 1997
- 李春青, 「從人學價值到詩學價值-論蘇轍“養氣說”의 深層含蘊」, 『社會科學輯刊』, 遼寧省社會科學院, 1998

The Change of a Point of View on Literature in the Chosŏn Dynasty and the Identity of Korean Literature

Park, Kyeong-nam

This paper is to reconsider the concept of identity and identity of Korean literature through a point of view on Literature. To this end, we introduced a diverse aspect of the point of view on literature in the pre-modern East Asia, and took one of them, examined the literary views of Chosŏn Dynasty periodically.

Most modern literary researchers recognize that thinking about literature in the pre-modern is mixed the concept of academic and literature. But except the point of view of literature as an academism, more various thinking about literature existed in the pre-modern. That is to say, literature as an expression of meaning and affection; literature as a manifestation of the temperament of things and men; literature as a manifestation of one's pent-up and grumbling mind; literature as the embodiment of confucian ideology etc. each had its own lineage and coexisted. This paper revealed this pluralism of the point of view of traditional literature, at the same time, showed that an intellectuals in the pre-modern expressed various thinking about literature in his position and historical time and space, through reconsidering literature as the embodiment of confucian ideology.

Based on this, this paper proposes a new concept of identity based on 'plurality', 'relationship', 'difference' and 'change' instead of existing identity based on 'sameness'. And emphasized that the identity of Korean literature should be newly searched.

Key Words : identity, a point of view on literature, plurality, relationship, difference, change

