

조선과 에도 문인들의 완물론(玩物論) 수용과 극복 양상*

신정수**

-
1. 서론: 물(物)의 불완정성과 완(玩)의 양가성
 2. 완물상지(玩物喪志)와 유어예(遊於藝)
 3. 조선과 에도 문인들의 완물론
 4. 결론
-

■ 국문요약

본 연구는 완물 담론이 발전하고 극복되는 과정을 동아시아 비교의 관점에서 통시적으로 고찰한다. 먼저, 완물의 어원 분석을 통하여 '물'이 '도'와 대비해서 불완전하고 '완'이 다층적 의미를 가지고 있음을 보여주었다. 이러한 특징은 완물이 송대 도덕론의 쟁점이 되기 전에 이미 자체적으로 해석의 여지가 많은 개념임을 보여준다. 다음으로 완물 담론에서 중요한 두 문장, '완물상지'와 '완물적정'의 의미를 분석하였다. 전자는 군주의 사치에 대한 경고에서 시작하였으며 문인들이 자기-반성적으로 수용하면서 독서, 문장, 서화예술 등을 규제하는 준거로 작용한다. 후자는 '유어예'에 대한 주희의 해석으로 완물을 어느 정도 용인하였다는 점에서 기존의 완물상지론과 배치되는 면이 있다. 이러한 두 명제의 상충성과 양립가능성을 모두 고려하면서 조선과 에도 문인들의 완물론을 역사적 맥락에서 비교하고 분석하였다. 조선은 엄격한 유가사회였기 때문에 문인들

* 일본의 완물론에 대하여 큰 도움을 주신 노요한 선생님께 감사드립니다.

** 한국학중앙연구원 글로벌한국학부 / timberline@hanmail.net

은 완물을 부정하였으나 점차적으로 상고주의, 예술의 효용성, 격물과의 관계성 등을 통하여 완물을 용인하였다. 반면, 일본은 성리학이 주류 학문이 아니었기 때문에 상대적으로 조선에 비하여 완물상지론이 심각하게 대두되지 않았다. 초기에는 승려들이 성리학을 수용하면서 재도론의 일환으로 완물상지론을 수용하였고 이후에 하야시 라잔, 오규 소라이 등이 '유어예'에 관심을 보이며 독자적인 해석을 시도하였다.

주제어: 완물상지, 완물적정, 완미, 주희, 김정희, 오규소라이

“Quomoedo; ergo,” inquis, “me expediam?”

Effugere non potes necessitates, potes vincere. Fit via vi.

“그러면 어떻게 나를 자유롭게 할 수 있습니까?”라고 물었다.

필연을 피할 수 없지만 극복할 수 있다. 힘으로 길이 만들어진다.

세네카, 「루실리우스에게 보내는 편지 37」

1. 서론: 물(物)의 불완정성과 완(玩)의 양가성

인간은 상징 작업과 예술 활동을 통하여 다양한 가치제를 생산하고 수집하며 감상하는 유일한 종이다. 곤충이나 동물들이 양식이나 집 짓는 재료를 모으지만 생존을 위한 반복적 노동이며 문화적 향유와 무관하다. 수집품은 소모품과 달리 소장자에게 '소유'되는 물건이다.¹⁾ 여기서 소유는 단순히 자산의 의미를 넘어서 소장자와의 관계성과 친밀성을 의미한다.²⁾ 바꾸어 말하면, 인간은 사물에 집착하는 유일한 종이기도 한다. 이

1) 류정아, 김현경, 「수집행위의 인류학적 기원과 상징적 가치」, 83-102쪽. 『인류에게 박물관이 왜 필요했을까』, (사)한국박물관협회 편, 서원주 외 15명, 민속원, 2013년.

2) 장 보르리아르, 『사물의 체계』, 지만지, 2011, 133-168쪽. 수집된 물건들은 기능으로부터 추상화되고 소장자의 감성이 배가 되어 있으며, 양과 질에서 유일하며 통제된 순환으로서의 시간과 관계성을 갖는다.

들은 수집물을 통하여 사회적 신분을 드러내고 사물에 대한 전문 지식으로 자신의 정체성을 확보한다. 그러나 수집을 할수록 소유욕은 더욱 커지기 때문에 수집벽은 완전히 충족되지 않는다. 사회적 인간의 욕망이 상징계(the symbolic)에서 실재계(the real)까지 올라가지 못하고 미끄러지는 과정을 반복하는 것과 유사하다. 이러한 수집벽과 소유욕의 문제의식을 가지고 전근대 동아시아 문인 문화에 영향을 끼쳤던 완물론 형성과 극복과정을 논의하겠다. 본격적인 논의에 앞서서 ‘물’과 ‘완’의 다층적 의미를 살펴볼 필요가 있다.

19세기 말엽 갑골문이 발견되면서 ‘물’의 어원에 대한 연구는 새로운 단계에 진입한다.³⁾ 왕국유(王國維)는 기존의 『설문해자』 설명을 비판하고,⁴⁾ 갑골문의 사례를 소개하면서 물은 잡색우(雜色牛)라고 해석한다. 여기에서 여러 색이 있는 비단(雜帛)의 뜻이 파생되어 나오고, 이후 다양한 것, 여러 사물 등의 의미가 출현하게 되었다.⁵⁾ 왕국유의 설명은 큰 반향을 일으켰고 이후 학자들은 모두 기본적으로 왕국유의 설을 기본으로 하면서 보완하였다.

현대 고문자 연구 성과 중에서는 裘錫圭의 연구가 가장 인정을 받는다.⁶⁾ 허신은 物에서 勿을 성부(聲符)로 보았지만 裘錫圭는 勿도 의미를

3) 1899년 왕의영(王懿榮)이 상나라 수도 은허(殷墟, 하남성 안양현 소둔촌)에서 갑골문을 발견하였을 당시 지역 사람들은 용골이라고 부르며 한약재로 사용하고 있었다. 이후 여러 학자들이 참여하여 중국 고대사 방면에 큰 성과를 이루었다.

4) 『說文解字注』 권2상, 10a: “물은 만물이다. 소는 큰 동물이다. 천지의 모든 것이 건우성에서 비롯되었다. 그러므로 의미는 소를 따르고 물은 발음이다.” 物, 萬物也. 牛爲大物, 天地之數, 起於牽牛, 故從牛, 勿聲.

5) 王國維, 『觀堂集林』(臺北: 河洛圖書出版社, 1975), 卷6, 13a 「釋物」: “古者謂雜帛爲物, 蓋由物本雜色牛之名, 後推之以名雜帛. 詩小雅曰: ‘三十維物, 爾牲則具.’ …… 謂雜色牛三十也. 由雜色牛之名, 因之以名雜帛, 更因以名萬有不齊之庶物. 斯文字引申之通例矣.” 楊樹達, 『積微居小學述林』(北京: 中華書局, 1983), 釋物 참조.

6) 裘錫圭, 「釋勿’發」, 『裘錫圭學術文集』 第一卷(上海: 復旦大學出版社, 2013), 140-154쪽.

나타낸다고 보았다. 갑골문에서 牛와 勿은 두 자가 병용되어 勿牛로 나타났으며 어떤 경우는 勿이 더 크게 牛 위에 나타나기도 한다.⁷⁾



(『甲骨文合集』 24542)



(『甲骨文合集』 37100)⁸⁾

따라서 物의 어원을 명확히 이해하기 위해서 근본적으로 勿의 의미를 살펴볼 필요가 있다. 勿은 무언가를 자르는 모양을 가지고 있으며 여기에서 ‘자르다’, ‘나누다’, ‘분할하다’ 등의 의미가 나왔다. 이후에 의미를 명확히 하기 위하여 刀가 추가되어 劦이라는 한자도 출현하였다. 앞서 왕국유의 설명에서 보았듯이, 勿의 또 다른 의미는 잡색(雜色)이다. 오늘날의 맥락에서 “자르다”와 “잡색”은 연관성이 없어 보이기 때문에 두 의미는 假借의 관계로 생각할 수 있다. 실제로 勿(자르다)과 物(잡색 소)은 죽간에도 혼용되어 쓰여져 있다.⁹⁾ 그러나 보다 근본적으로 두 의미는 고대 중국인의 관념에서 ‘불완전하다’라는 뜻을 내포하였던 사실에 주목할 필요가 있다.

잘라내는 행위는 온전한 사물을 나누고 불완전하고 결국 바람직하지 못한 것으로 만들어버린다. 물의 부정사(不定詞) 용법 역시 여기에서 연원한 것으로 보이며 이러한 용례는 이미 갑골문에 보인다. 잡색 역시 旣이라는 純色과 비교하여 가치가 떨어진다. 희생 제사에서 색깔이 순일한 붉은 말이나 소를 뜻하는 성(騂)을 선호하고 잡색 소는 그 다음이었

7) 葉樹勛, 「老子“物”論探究」, 『中國哲學』(2021年 06 期). 물의 갑골문을 “소가 쟁기耒를 매고 땅을 갈다”로 풀이하는 해석도 있다. 시라카와 시즈카(白川靜) 저, 박영철 역, 『상용자해』 서울: 길, 2021, 345쪽.

8) <https://www.zdic.net/zd/zx/jg/%E7%89%A9>

9) 張立文, 高曉鋒, 「庄子道物關係的一種詮釋進路 — 以“物物而不物于物”爲例」, 『中州學刊』 2021 第4期(總第 292期): 108.

다.¹⁰⁾ 당시 사람들의 관념에서 잘라진 것이나 잡스러운 것은 완전성 [全]이나 순수성[純]을 갖지 못하기 때문에 바람직하지 못하다고 생각했다. 후대 중국 문인들이 도와 대비하여 물이 부족하고 열등하다고 생각하는 관념은 이러한 고대 사고방식에 나타나 있음을 알 수 있다.¹¹⁾

완물의 ‘완(玩)’ 역시 다양한 의미를 가지고 있으며 때로 상반되기도 한다. 기본적인 의미는 ‘희롱하다’지만,¹²⁾ ‘음미하다’, ‘반복 연습해서 자신의 것으로 만들다’, 완심(玩心), 완지(玩志)에서와 같이 ‘온 마음을 다하여 노력하다[專心致志]’와 같은 여러 가지 의미를 가지고 있다.¹³⁾ 따라서 문맥에 따라서 완의 의미와 용법에 주의할 필요가 있다. 예를 들어서 완농(玩弄)이라는 단어는 ‘연구하고 익히다[研習]’와 ‘사물, 사람을 희롱하다’라는 뜻을 모두 가지고 있다. 왕충(王充)의 『논衡(論衡)』에는 두 가지 의미가 모두 나타나며,¹⁴⁾ 이후에는 점차적으로 부정적인 의미로 사용된다. ‘완농’과 마찬가지로 ‘완물’ 또한 여러 가지 의미를 가지고 있으며 이에 대해서는 다음 장에서 본격적으로 논의하겠다.

10) 고대 희생의식에서 순색 소 駢을 선호하였다. 卜辭에 “衷勿”, “衷物”는 “衷駢”보다 차 순위였다. 여기서 衷은 駢이다.

11) 李若暉, 「早期中國的“物”觀念」, 『陝西師範大學學報』(哲學社會科學版) 2017年 第1期.

12) 『國語』 「吳語」: “문중 대부는 용맹하고 지략이 출중하여, 장차 오나라를 허벅다리 와 손바닥 위에서 희롱하며 자신의 뜻을 이룰 것이다.” 大夫種勇而善謀, 將還玩吳國於股掌之上, 以得其志. 월나라 문중은 九策으로 오나라 부처를 농락한 인물이다.

13) 『漢書』 「嚴助傳」: “玩心神明, 秉執聖道.” 晉 張協, 「七命」: “游心于浩然, 玩志乎衆.”

14) 『論衡』 「案書」: “劉子政玩弄『左氏』, 童僕妻子皆呻吟之.”; 『論衡·程材』: “五曹自條品, 簿書自有故事, 勤力玩弄, 成爲巧吏.”

2. 완물상지(玩物喪志)와 유어예(遊於藝)

(1) 완물상지(玩物喪志)와 완미(玩味)

완물의 용례는 『안자춘추(晏子春秋)』에 처음 보인다. 『안자춘추』는 춘추시대 제나라의 승상 안영(晏嬰, 기원전 578-500)의 언행을 기록한 책으로 실제 텍스트는 전국 시대 중후기에 성립되었다. 경공(景公)이 길 거리에서 굶어 죽어가는 사람들을 보고 이를 측은히 여기자 안영은 후궁과 애완동물들에게 잘 해주는 마음으로 백성들을 대하라고 충고한다. 이때 안영은 “임금의 완물은 아름다운 무늬가 있는 비단으로 옷을 입힌다.”(君之玩物, 衣以文繡)라고 하였다.¹⁵⁾ 여기서 완물은 아름다운 후궁이나 좋은 경치를 감상할 수 있는 건물로 해석한다. 오늘날의 커튼처럼 당시에 건물도 아름다운 천으로 두르는 문화가 있었다. 『안자춘추』에서 완물은 신하가 군주를 올바른 방향으로 나아가도록 권면할 때 사용되었다는 점에서 『서경』의 완물상지와 유사하다. 그러나 일화 위주의 서술이며 마음과 외물의 관계에 대한 이론적 성찰이 없어서 후대 성리학자들에게 큰 반향을 일으키지는 않았다.

서진 시대부터는 완물에 예술품이나 일용기물이 포함되었다. 사마의(司馬懿, 179-251)가 양평성(襄平城)의 공성연(公孫淵)을 토벌하고 돌아왔을 때 포로 만여 명과 조완지물(雕玩之物) 천 점을 가지고 돌아왔다.¹⁶⁾ 여기서 조완지물은 장식용 조각품이다. 완물에 대한 보다 직접적

15) 『晏子春秋』 권7, #8 景公見道雍自慚無德, 晏子諫 景公見道 ...: 對曰 君之德及後宮與臺榭, 君之玩物, 衣以文繡; 君之鳧鴈, 食以菽粟; 君之營內自樂, 延及後宮之族, 何爲其無德!

16) 房玄齡, 褚遂良, 許敬宗, 『晉書』, 宣帝篇 “初, 魏明帝好修宮室, 制度, 百姓苦之, 帝自遼東還, 役者猶萬餘人, 雕玩之物, 動以千計, 至是皆罷之.”

인 용례는 동진 시대 육운(陸雲, 262-303)이 지은 「정만계에게 주는 시(贈鄭曼季詩)」 제4수 도입부에 보인다.

幽居玩物 한적한 곳에 거하며 기물을 감상하고
顧景自頤 경치를 돌아보며 스스로 흡족해하네.

여기서 완물은 문인들이 사용하고 감상하는 서재의 기물류로 이해할 수 있다. 육조 시대는 노신이 “유미의 자각시대”라고 하였듯이 아름다움에 대한 관심이 생겨났다. 이에 따라서 예술이 흥기하였고 일상용품에도 미적 가치가 부여되었다. 이 점에서 완물에 대한 관심이 일어난 시기라고 할 수 있지만 아직 도덕적 문제 제기는 보이지 않는다.

완물에 대한 본격적인 담론은 『고문상서』에 나오는 「완물상지」에 대한 논의에서 시작된다. 현전하는 『고문상서』는 동진의 매색(梅賾)이 발견했다는 『상서공안국전(孔安國傳尙書)』 58편이다. 이 중에서 25편이 위작으로 의심받고 있으며 완물상지가 나오는 「여오(旅獒)」편도 여기에 포함된다.¹⁷⁾ 필자 역시 완물이라는 단어의 조어적 성격에 근거하여 「여오」가 후대에 추가된 내용으로 본다. 완물상지에서 완물은 술어/목적어 구조인데 이러한 용법은 앞서 육운의 작품에서 보았듯이 진대에 나타난다. 완물이 명사로 쓰인 사례는 『안자춘추』에서 보았듯이 선진 시대에 보인다. 따라서 『고문상서』는 진대 전후에 만들어진 책으로 추측할 수

17) 『고문상서』 위작설은 송대부터 꾸준히 제기되었고 모기령의 『고문상서원사』처럼 진본이라고 주장하는 학자도 있었지만 후대 학자들은 대부분 위서로 본다. 예를 들어, 정약용은 염약거의 『고문상서소증』을 보면서 위작임을 확신하고 1834년에 『梅氏書平』을 완성하였다. 정약용의 문헌 분석은 정밀하고 탁월하지만 무왕이 사냥개를 받았다 하더라도 정사를 등한시할 리가 없기 때문에 내용적으로 틀렸다는 결론은 정약용 역시 전근대적 한계를 가지고 있었음을 보여준다. 정약용, 이지형 역, 『역주 매씨서평』(서울: 문학과지성사, 2002), 475-480쪽. 『定本 輿猶堂全書』, 273-274쪽.

있다. 위작 여부에 상관없이 『고문상서』는 공영달이 『상서정의』를 편찬할 때 정본으로 삼았고 성리학에 부합하는 내용들이 많아서 문인들이 중시하였다. 「대우모(大禹謨)」에 나오는 16자가 대표적인 예이며,¹⁸⁾ 완물상지도 사치를 경계하고 수양에 도움이 되기 때문에 꾸준히 인용되었다.

완물상지 전고의 역사적 배경은 주 무왕이 상나라를 정벌하여 중원을 통일할 때이다. 여러 국가들이 특산물을 바치며 조회하였는데 이 가운데 서역의 여(旅)에서 온 사신이 오(獒)라는 큰 사냥개를 바쳤다. 무왕이 이 사냥개를 보고 매우 좋아하자 이에 소공(召公)이 무왕에게 다음과 같이 간언한다.

이목의 부림을 당하지 않으면 백가지 규범이 바르게 됩니다.¹⁹⁾ 사람을 가지고 놀면 덕을 잃고 물건을 가지고 놀면 자기의 의지를 잃습니다.²⁰⁾ 자신의 뜻을 도로써 안정되게 하고 남의 말을 도로써 대하십시오. 무익한 일을 해서 유익한 일을 망치지 않으면 공이 이루어지고 이국적인 물건을 귀하게 여겨서 일상적인 물건을 하찮게 여기지 않으면 백성들이 만족할 것입니다. 견마를 그 지방에서 태어난 것이 아니면 기르지 말며 진기한 새와 짐승을 나라에 기르지 마십시오. 먼 지방의 물건을 보배롭게 여기지 않으면 멀리 있는 사람이 와서 [조공을 할 것입니다.]²¹⁾

不役耳目，百度惟貞。玩人喪德，玩物喪志。志以道寧，言以道接。不作無益害有益，功乃成；不貴異物賤用物，民乃足。犬馬非其土性不畜，珍禽奇獸不育于國。不寶遠物，則遠人格。

18) “인심(人心)은 위태롭고 도심(道心)은 은미하니 오직 정밀하게 살피고 오직 전일하게 하여 진실로 그 중(中)을 잡으라(人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中)”

19) “이목의 부림을 받지 않는다.”(不役耳目)라는 내용은 이미 『맹자』, 『순자』 등에 언급되어 있다.

20) 완은 ‘희롱하다’라고 풀이한 공영달의 주석이 통용되고 있다. 孔傳：“以人爲戲弄則喪其德。” 蔡沈集傳：“玩人，卽上文狎侮君子之事。”

21) 李學勤 編，『尙書正義』(北京：北京大學出版社，1999)，326-31.

소공은 무왕의 사치를 경계하려는 의도에서 이물(異物)과 원물(遠物)을 멀리하고 생활용품(用物)를 가볍게 여기지 말라고 간언한다. 중국 고대 사회에서 완물은 위정자들의 사치품이었으며 특히 눈과 귀를 자극시켜서 사람의 마음을 어지럽히는 물건이다. 이후 완물은 위정자뿐만 아니라 지식인 계층이 좋아하는 기호품으로 범위가 확대된다.

왕십봉(王十朋, 1112-1171)은 완물상지를 욕(慾)과 강(剛)의 관계로 해석하였다.²²⁾ 마음과 외물은 상호영향 관계에 있기 때문에 마음이 외물에 빠져 종속되면 욕이 되고, 마음이 주체적으로 외물을 극복하면 강이 된다. 외물에 탐닉하는 마음은 욕심으로 하기 때문에 굳센 마음을 이긴다. 그래서 자신의 의지를 잃게 된다고 설명한다.²³⁾

주희(朱熹, 1130-1200)는 장식(張栻)에게 보낸 편지에서, 여조겸(呂祖謙)이 학문의 압박한 데에만 공력을 쓴다고 비판하며 “선배들이 완물상지의 병폐를 깊이 경계한 까닭은 바로 이 때문이었다.”²⁴⁾라고 하였다. 또 이동(李侗)의 말을 인용하여 “문자만 추구하여 글의 의미를 좋아하고 외고 말하는 자료로만 삼는다면 완물상지에 이르지 않는 이가 거의 드물 것이다.”라고 하였다.²⁵⁾ 책 속의 말이 모두 나의 일이 아닌 것이 없음을 알고 나의 몸에서 그것을 구하여 노력해 나가야 하며, 이를 통해 성현의 경지에 도달할 수 있다는 논리이다.

완물은 관물(觀物), 격물(格物)과 비교하면 이해가 좀 더 명확해진다. 세 용어 모두 주체가 객체를 파악하는 인지작용인데 객체를 대하는 방식은 상이하다. 격물은 『대학(大學)』 팔조목(八條目)의 첫 번째 단계인 격

22) 『論語』「公冶長」 제10장: 子曰“吾未見剛者”. 或對曰“申根”. 子曰“根也. 慾. 焉得剛?”

23) 朱鶴齡, 『尚書埤傳』 卷11: “玩人則以驕而滅敬, 故喪德. 玩物則以慾而勝剛, 故喪志.”

24) 『朱子大全』 卷31, 「與張南軒書」: “先達所以深懲玩物喪志之弊者, 正爲是耳.”

25) 『朱子大全』 卷97, 「延平先生李公行狀」: “若直以文字求之, 悅其詞義, 以資誦說, 其不爲玩物喪志者幾希.”

물치지에서 온 용어로 이성적 지각 작용에 해당한다. 격물은 동아시아 사상사에서 많은 논쟁을 일으켰지만 여기서는 일반적으로 통용되는 “사물을 대하면서 내재한 이치를 고찰하여 나의 지식을 넓힌다”라는 주희의 설명을 따르겠다.²⁶⁾ 여기서 이치는 物理과 倫理를 모두 지칭해서 과학 [物]과 인간사[事] 모두를 포괄한다. 이 점에서 눈에 보이는 감상물을 다루는 완물이나 관물보다 범위가 더 넓다.

완물은 외물을 심미적으로 감상하는 행위라는 점에서 격물보다 관물에 더 가깝다. 관물은 사물을 관조하면서 그 안에 담긴 원리를 직관적으로 파악하는 행위이다.²⁷⁾ 소옹(邵雍, 1011-1077)은 주관적 감성으로 사물을 바라보는 이아관물(以我觀物)보다 물 본래의 관점에서 물을 보고 존재 원리를 살피는 이물관물(以物觀物)이 바람직하다고 생각한다.²⁸⁾ 주관적 인식이나 사물을 소유하려는 욕망을 배제하고 인식 대상의 고유한 본성으로 대상을 인식하는 방식이다. 소옹은 기(氣) 바깥에 따로 궁극적인 원리가 없다고 했지만 관물찰리(觀物察理), 관물찰기(觀物察己) 등과 같이 성리학적 사유 방식으로 보이기 때문에 문학에서는 격물과 유사한 방식으로 쓰인다.²⁹⁾ 이상과 같이 완물, 관물, 격물은 개념적으로 차이가 있지만 실제로는 혼용되기도 하였다. 문인들도 헛갈려서 격물을 완물로 혼돈해서 도외시하는 경우가 발생하기도 하였다.³⁰⁾

26) 朱熹, 『大學章句』, 「格物補傳」: “所謂致知在格物者, 言欲致吾之知, 在即物而窮其理也.”

27) 『二程文集』: “物物皆有至理. 吾儕看花, 異于常人. 自可以觀造化之妙.” 장과, 백승도 역, 『장과 교수의 중국미학사: 살펴보다 맛보다 깨닫다』(과주: 푸른숲, 2012), 536쪽에서 재인용. 觀은 새가 멀리 바라보는 모습이며 자세히 보다라는 뜻도 있다.

28) 최형록, 「邵雍의 觀物사상과 자연과의 소통 詩學 연구」, 『중국학』 33(2009): 1-26쪽. 관물과 관련된 기문으로 權好文의 「觀物堂記」(『松巖集』 권5)가 있다.

29) 이민홍, 『(增補)士林派文學의 研究』(月印, 2000): 이종목, 「성리학적 사유의 형상화와 그 미적 특질」, 『한국한시의 전통과 문예미』(태학사, 2002), 115쪽.

30) 李玄逸, 『葛庵集』 권8, 「答李達夫(三達)」 癸酉(1693): “만약 격물궁리를 하는 학자가 오로지 일륜일용의 상도(常道)에만 힘쓰고 천하사물의 리를 궁구하는 것을 완물

완물상지론은 사치품에 대한 경계로 시작했지만 이후 마음을 해친다고 판단되는 모든 분야에 적용되었다. 정서적, 오락적인 요소뿐만 아니라 문학과 독서도 존심양성(存心養性)에 부합하지 않으면 경계의 대상이었다. 이러한 논리는 국왕에게도 어김없이 적용되었다. 명종(明宗)이 사장을 좋아하자 조강에서 사간 김취문(金就文)이 이목을 즐겁게 하는 수사적인 문학은 바람직하지 못하며 국왕은 문학이 아니라 수기(修己)·치인(治人)과 체용(體用)·본말(本末)이 구비된 제왕학을 해야 한다고 간언하였다. 이어서 고종(高宗, 1127-1162 재위)의 사례를 들어서 설명한다. 고종은 북송 말기 금나라의 침입으로 왕조가 남쪽으로 천도하면서 황위에 오르게 된 인물이다.³¹⁾

옛날에 송 고종(高宗)이 황산곡의 시를 보기 좋아하였는데 윤돈(尹焞, 1071-1142)이 간(諫)하기를 “무슨 좋은 것이 있기에 것처럼 보고 계십니까.” 하였으니, 윤돈도 이를 폐지해야 한다고 주장한 것은 아닙니다. 다만 한쪽에 치우친 데가 있으면 그 본심을 상실하는 해가 있을까 염려한 때문에 그렇게 말한 것입니다. 시도 오히려 그러한데, 하물며 사람이 시(視)·청(聽)·언(言)·동(動)하는 사이에 본심을 상실할 만한 일이 어찌 많지 않겠습니까. 이는 상께서 마땅히 유념하셔야 할 일입니다.

昔宋高宗喜見山谷詩，尹焞諫曰：‘有何所好，而見之乎？’焞非以此爲可廢也。大抵心有所偏着，則恐有喪志之害，而如是云爾。詩尙如此，況於視聽言動之間，喪志之事，豈不多乎？自上所當留念也。

상지에 가깝다고 하여 일체를 팽개쳐 버리는 것은 내가 들은 바와 다릅니다.” 若曰凡爲格物窮理之學者，當專務彝倫日用之常，以窮天下事物之理爲近於玩物而一切屏去，則異乎吾所聞矣。 관련하여, 정낙찬, 「갈암 이현일의 교육방법론」, 『교육철학』 50(2013. 8): 269-305쪽 참고할 것.

31) 『명종실록』 권34, 명종 22년(1567) 2월 18일 갑진 첫 번째 기사. 司諫金就文曰：“帝王之學，異於文士詞章之學。修己治人，體用本末俱備者，帝王之學也。詞章之學，則徒以華藻悅人耳目，無三百篇言志之義，而所用力者，聲律之巧拙也。此乃騷人逸士之事，而非帝王之學也。先儒以此爲玩物喪志，眞格言也。”

윤돈은 젊어서 정이(程頤)의 밑에서 공부하였고 원우 원년(1086)에 사마광의 추천을 받은 적은 있지만 평생 동안 거의 관직에 나가지 않았다. 윤돈의 학식은 뛰어나서 주희의 『사서집주(四書集註)』에도 반영되어 있지만 문학관은 보수적이었다. 윤돈의 사례는 조선 문인들 사이에서도 회자되어 왕에게 간언을 올릴 때 근거로 인용되었다. 윤돈의 사례와 유사한 내용이 『선조실록』 1573년 기사에서도 보인다.³²⁾

완물상지를 비판한 정호(程顥, 1032-1085)의 독서론 역시 조선 문인들에게 영향을 끼쳤다.³³⁾ 정호는 역사 지식을 뽐내려고 하였던 사랑좌(謝良佐, 1050-1103)를 비판하면서 기송(記誦)과 박식(博識)도 완물이라고 하였다.³⁴⁾ 1658년 효종이 『심경』을 읽다가 강관들과 문답을 할 때, 송시열은 정호의 독서가 완상(玩賞)과 구별되는 완미(玩味)라고 하였다. 서책 역시 외물(外物)이기 때문에 본심을 잃게 할 수 있지만 격

32) 『선조실록』 7권, 선조 6년 12월 10일 병진 첫 번째 기사. 선조가 소식의 문장을 좋아하자 김우옹이 주희의 말을 인용하여 소식의 문장은 뛰어나고 아름다우나 그 심술이 바르지 않으므로 그의 글에는 뽐내고 비뺀어진 데가 있으니, 도를 아는 군자가 보려고 할 것이 못 된다고 하였다. 이어서 윤돈이 간언한 것과 송 철종이 당시를 즐겨 배끼자 범조우(范祖禹)가 「무일편(無逸篇)」을 권한 것을 인용하면서 바람직하지 못한 문학을 가까이하지 말라고 하였다.

33) 『近思錄』 권3: “明道先生善言詩, 他又渾不曾章解句釋, 但優游玩味, 吟哦上下, 便使人有得處.”; 『朱子語類』 卷80, 「詩」 1, “論讀詩, “詩如今恁地注解了, 自是分曉, 易理會, 但須沉潛諷誦, 玩味義理, 咀嚼滋味, 方有所益.”; 상동, “讀詩之法, 只是熟讀涵味, 自然和氣從胸中流出, 其妙處不可得而言.” 여기서 송시열은 정호의 독서를 “줄을 따라 보아 넘긴다”(逐行看過)라고 하였는데 정호가 시를 읽을 때 장구 해석에 얽매이지 않고 자유롭게 완미하는 것을 지칭하는 것으로 보인다.

34) 정호의 문인 중에 사랑좌가 역사서를 암송하며 해박한 지식을 자랑하였을 때 정호는 이러한 독서는 외면에 치중하고 내면에 지켜야 할 바를 잃어버린다고 하면서 완물의 폐단이라고 비판하였다. 程顥, 程顥, 『二程遺書』 卷3, “以記誦博識爲玩物喪志.”; 朱熹 呂祖謙 編, 『近思錄』 卷2, “爲學凡111條, “明道先生, 以記誦博識爲玩物喪志.” 『朱子語類』 卷5, 第60조. 주자 역시 이 내용을 소개하면서 완물을 ‘자랑하는 마음[矜]’이라고 하였다. 性理二 性情心意等名義 90: 上蔡見明道, 舉經史不錯一字, 頗以自矜, 明道曰: “賢卻記得許多, 可謂玩物喪志矣?” 上蔡見明道說, 遂滿面發赤, 汗流浹背, 明道曰: “只此便是惻隱之心, 公要見滿腔子之說, 但以是觀之.” 問 “玩物之說主甚事?” 曰: “也只是矜字.”

물(格物)을 염두에 두면서 읽으면 유익하다. 이러한 기준에서 정호의 독서는 완미이고 사랑좌가 역사서를 암송한 것은 완물에 해당한다.³⁵⁾

완미의 독서법은 퇴계의 학맥을 이은 이상정(李象靖, 1710년-1781)이 그의 문인이었던 한정운(韓鼎運, 1741-1819)에게 답한 1769년 서간에도 나온다. 독서는 『대학』, 『논어』, 『맹자』, 『중용』, 『근사록』, 『심경』, 『주자서절요』 등 도학 서적을 체인완미(體認玩味) 하고 다음에 역력이 있으면 예제(禮制), 명물(名物), 사전(史傳), 문예(文藝) 서적을 읽어야 한다. 본령을 도외시하고 거칠고 얇은 마음으로 잡다한 것을 찾아내고 수집하는 독서법은 의리를 탐구하는 참된 취지를 잃어서 완물상지의 병통에 빠지게 된다.³⁶⁾ 여기서 완미는 숙독하면서 천천히 음미하는 독서이며 외물에 따라가다가 심지를 잃게 되는 완물과 구별된다.

(2) 유어예(遊於藝)와 완물적정(玩物適情)

주희는 유학의 철학을 완(玩)으로 추구한 성리학자였다. 그래서 「명당실기(名堂室記)」에서 자신의 서재 ‘경의재(經義齋)’의 의미를 설명하면서 ‘경’과 ‘의’ 두 가지는 “즐기고 완미하면서 평생토록 싫증나지 않을만하다”(樂而玩之, 足以終吾身而不厭.)라고 하였다. 여기서 ‘낙이완(樂而玩)’은 『주역』 「계사전(繫辭傳)」에 나오는 단어로 쾌사를 감상하고 음미

35) 『효종실록』 20권, 효종 9년 12월 19일 신사 4번째 기사. 時烈曰：“謂之玩味則無病，謂之玩賞則有病。明道之所以責之者讀史，而主格物則誠有益，而只以是誇多聞靡，則書亦是外物，故能喪其志也。然則明道之遂行看過，是玩味也，謝氏之學史成誦，是玩物也。”

36) 『大山集』 권32, 108cd. 答韓士凝 鼎運. 須以大學語孟中庸近思心經朱子書節要等爲本領. 熟讀深思. 體認玩味. 得其義理體面. 聖賢作用. 然後禮制名物. 史傳文藝. 隨其力之所及而用工焉. (亦不必待諸書盡讀然後看雜書. 雖時時兼看. 然亦七分中用三分氣力.) 彼亦莫非爲吾之物矣. 若無此本領而以麤淺之心. 搜羅採輯. 雜然并記而無以究其義理之趣. 則適爲玩物喪志之歸矣. 정낙찬, 「대산 이상정의 교육방법론」, 『교육철학』 38 (2009): 149-182쪽.

한다는 의미이다. 이황은 이 구절을 좋아해서 도산에 자신의 서재를 짓고 이름을 완락재(玩樂齋)라고 하였다.³⁷⁾



도상 1. 도산서원 완락재 편액 67 X 27 cm

주희와 이황의 글을 보면 ‘완’의 행위를 긍정적으로 보고 있음을 알 수 있다. 주희는 완물에 대해서도 적정한 수준이면 문제가 되지 않는다고 보았다. 이러한 생각은 『논어』, ‘지어도(志於道)’ 장의 마지막 구, “유어예(游於藝)”에 대한 주석에 나타난다. 주희의 주석에 앞서 먼저 원문을 읽어보자.³⁸⁾

도에 뜻을 두며, 덕에 의거하며, 인에 의지하며, 예에 노닌다.
志於道，據於德，依於仁，游於藝。

원문은 네 항목으로 이루어져 있으며 현토가 “하며”로 되어 있듯이 대등하게 연결되어 있다. 그러나 하안(何晏), 공영달(孔穎達), 형병(邢昺)

37) 『退溪集』卷3, 『陶山雜詠 并記』, 103a: 堂凡三間, 中一間曰‘玩樂齋’取朱先生名堂室記, ‘樂而玩之, 足以終吾身而不厭’之語也’.

38) 『論語』 「述而」 제6장.

등은 ‘예’가 앞의 세 항목 즉 도, 덕, 인에 비하여 열등하고 의거할 만하지 못하다고 생각하였고 그래서 ‘유(游)’라는 낮은 차원이 된다고 설명하였다. 주희 역시 본말론에 따라서 처음 세 항목이 근본이고 예가 말단이라고 보았지만 “유어예”에 성리학적 의미를 부여하여 새롭게 해석한다.

‘유(游)’는 감정을 적당히 하여 외물을 즐기는 것을 말한다. ‘예(藝)’는 예의와 음악의 문채와 활쓰기, 말타기, 서예, 수학의 법도이니, 모두 지극한 원리가 깃든 바여서 일상생활에서 빠트릴 수 없는 것이다. 아침 저녁으로 여기에 노닐면서 의리의 정취(情趣)를 넓힌다면, 일을 할 때 여유롭고 마음 또한 놓아버리는 바가 없을 것이다.³⁹⁾

游者, 玩物適情之謂, 藝則禮樂之文, 射御書數之法, 皆至理所寓而日用之不可闕者也. 朝夕游焉, 以博其義理之趣, 則應務有餘, 心亦無所放矣.

“완물적정”은 부연 설명이 없어서 주희의 의도를 정확히 알 수 없지만 외물을 즐기는 방식이나 정도가 적당하여 감정이 적정하게 만족된 상태로 이해할 수 있다.⁴⁰⁾ ‘예’에 대해서는 육예라는 기존의 설명을 따르면서 미적 차원에서 문채[文]와 원리적 차원에서 법도[法]를 추가하였다. 이로써 예(藝)는 여섯 가지 기예라는 형이하학적 측면과 문화적 함의와 이론적 측면까지 아우르는 형이상학적 요소를 모두 반영하게 된다. 이어서 나오는 의리(義理)는 불교의 공처럼 무색무미하지 않고 아름다움이 내재되어 있어 적절한 때에 발산한다. 의리지취(義理之趣)에서 취는 미

39) 『論語集註』 「述而」 제6장.

40) 손정희, “조선시대 완물(玩物)의 사상적 기반”, 서울대학교 대학원 박사학위 논문, 2023. 손정희는 “완물하여 성정에 알맞게 한다.”로 설명한다. ‘적정’은 보다 엄밀히 말하면 마음이 발현된 정감의 적합한 상태로 이해할 수 있다. 주146. ‘적정(適情)’의 ‘적(適)’은 외부 대상과의 관계 맺는 정도가 알맞음을 의미하는데, ‘적’의 개념사적 전개 역시 풍부하다. ‘적’은 주객 양 방면에 관련되어 주체가 어딘가 가는(之) 것을 표시하였다가 이후 주체가 어떤 목적에 도달한 후 마음이 흡족한 상태를 뜻하게 되었다. 곧 ‘적’의 함의는 처음에 지향성을 갖춘 동작으로부터 파생하여 뒤에 지향성을 갖춘 정감의 만족이 되었으니 그것이 ‘적정’이라고 볼 수 있다.

학 개념인 취미(趣味)에서 나온 것으로 취미는 예술 작품이 사람에게 감흥을 일으키게 하는 생기(生器)와 정조(情調)의 표현이다.⁴¹⁾

주희는 ‘지어도’ 장 전체를 총괄적으로 설명할 때에도 ‘유어예’에 대하여 일상생활에서 조금도 누락되는 것이 없을 정도로 완전히 잠겨있고 모두 포용하고 있다는 의미에서 ‘함영종용(涵泳從容)’이라고 하였다. 이러한 표현 역시 헤엄치는 것처럼 자유롭게 노닌다는 ‘유(游)’와 관련이 있다. 이와 같이 주희는 “유어예”가 완물상지론으로 비판받을 수 있는 여지를 생각하여 완의 적정성과 철학적 함의를 강조한 것으로 보인다. 호병문(胡炳文, 1250-1333) 역시 주희의 말을 보충하여 “완물은 본래 좋은 말이 아니지만 육예를 그 대상으로 삼아서 즐기니, 뜻을 잃게 하는 대상은 아니다.”라고 하였다.⁴²⁾

“유어예”에 대한 오규소라이(荻生徂徠, 1666-1728)의 해석도 생각해 볼 필요가 있다. 정약용(丁若鏞, 1762-1836)은 유(游)를 물고기가 물에서 헤엄치는 것과 같다고 하면서 주희의 해석에 동조하였다.⁴³⁾ 반면, 오규소라이의 해석은 상당히 파격적이고 현대적이기까지 하다. 유는 수영이 아니라 여행하는 것이다. 때때로 여행하면서 나의 이목을 즐겁게 해서〔娛〕 내 뜻과 지혜를 표출할 수 있다. 예(藝)도 그렇게 즐기는 일이고 휴식이라고 하였다.⁴⁴⁾ 주희의 사변적인 설명보다 이해하기 쉽고 육

41) 朱志榮, 『中國藝術哲學』(華東師範大學出版社, 1997), 171-172쪽.

42) 李沛霖, 李禎, 『四書朱子異同條辨』 권7. 玩物本非美辭. 然以六藝爲物而玩之, 非喪志之物也.

43) 『論語古今注』 ○補曰 持守勿動曰據. 如衣帖身曰依, 如魚泳水曰游.

44) 예는 육예이다. 유는 놀며 여행하는 것과 같으니 때론 놀기도 해야 나의 눈과 귀를 즐겁게 해서 그 뜻과 지혜를 드러낼 수 있다. 사람은 예에 대해서도 역시 그러하니, 노는 것이 있으면 휴식이 있지만 항상 그렇다는 말은 아니다. 藝, 六藝也. 游猶游旅. 有時乎游, 可以娛我耳目, 發其意智也. 人之於藝亦爾, 有游則有息, 不于常之謂也. 오규소라이, 임옥찬 외 역, 『論語徵』, 서울: 소명, 2010. 94쪽; 小川環樹 譯注, 『論語徵』 1(東京: 平凡社, 1994), 262-263쪽.

예의 오락적인 측면까지 긍정했다는 점에서 혁신적이다. 단지 이렇게 해석하면, 수신의 과정을 보여주는 앞의 세 항목과 내용적으로 어울리지 않는 문제가 있다.

“유어예”를 도학적 즐거움으로 보는 주희의 입장과 감각적 즐거움으로 보는 오규소라이의 해석에 대한 절충안으로 근원적 즐거움〔樂〕으로 보는 것도 가능하다. 성리학자들은 공자를 도덕철학자로 해석했지만 공자는 근본적으로 즐기는 마음가짐을 중시한 인문주의자였다.⁴⁵⁾ 지식은 나의 바깥에 있는 것이고 좋아하는 마음은 변하거나 뜻을 해칠 소지가 있다는 점에서 완전한 단계가 아니다. 유유자적하게 즐기는 마음이야말로 지식을 체화하고 집착하지 않는 상태에서 가능하다는 점에서 가장 높은 단계이다. 이러한 지향성을 생각하여 “유어예”를 “육예를 즐기듯이 노닌다.”로 해석하면 앞의 세 구절보다 낮은 층위가 아니며 오히려 세 항목이 체화되었다는 점에서 완성형이 되며 이 점에서 제일 마지막에 위치하는 것도 타당하게 된다.

이상으로 ‘유어예’의 의미를 주희의 주석을 중심으로 살펴보고 다른 가능성도 생각해 보았다. 육예 중에서 적어도 네 가지, 즉 음악, 활쏘기, 승마, 서예는 완물의 대상이기 때문에 문인들은 이제 주희의 주석에 기초하여 완물을 즐길 수 있는 명분을 갖게 된다. 이 점에서 주희의 ‘완물적정’은 완물 담론에서 중대한 분기점을 이루었다고 할 수 있다.

45) 『論語』 「雍也」: “知之者, 不如好之者, 好之者, 不如樂之者.”; 『論語』 「爲政」, 10조: “視其所以, 觀其所由, 察其所安, 人焉廋哉, 人焉廋哉.”

3. 조선과 에도 문인들의 완물론

(1) 조선 문인: 상고주의와 격물치지를 통한 완물론의 극복

완물은 고려 시대부터 문헌에 등장하지만 완물상지에 대한 논의가 활발하게 일어나지는 않았다.⁴⁶⁾ 고려말에 이색은 지나치게 완물상지를 의식한 나머지 관물에 소홀하였음을 반성하고 외물 중에서 가장 하찮아 보이는 자별례에 대한 시를 지으면서 모든 물에는 이치가 있음을 강조하였다.⁴⁷⁾ 이러한 내용은 완물, 관물, 격물 사이에 서로 연결되는 부분이 있으며 여말에 성리학이 확산되면서 완물상지를 의식하고 경계하는 분위기가 조성되고 있음을 보여준다.

조선 초기부터 도학자들은 완물상지론을 더욱 강조하였고 이에 따라서 문인들은 자신들의 취미 생활을 변호하고 정당화하였다. 정원과 원예 문화의 경우는 강희안(姜希顔, 1417-1464)이 저술한 한국 최초의 전문 원에서 『양화소록(養花小錄)』에 잘 나타나 있다. 강희안은 자서에서 각

46) 『고려사』 「세가」 권18. 1160년 8월 28일. “왕이 몰래 측근인 백자단(白子端)과 이영(李榮)으로 하여금 죽은 낭중(郎中) 이지중(李之中)이 가졌던 애완물[玩物]을 찾아서 광정동(霍井洞) 이궁(離宮)에 두게 하였다.” 王密使嬖人白子端·李榮, 搜取故郎中李之中玩物, 置諸霍井洞離宮; 『고려사』 「세가」 권19. 1169년 1월 30일. “왕이 봉향리(奉香里) 이궁(離宮)에 행차하여 여러 신하에게 잔치를 베풀었으며, 이어 송나라 상인들과 일본국에서 바친 완물을 하사하였다.” 丁亥 幸奉香里離宮, 宴群臣, 仍賜宋商, 及日本國所進玩物.

47) 『牧隱詩藁』 卷9. 65c: “내가 하루는 우연히 “유어예”의 가르침을 생각하면서 내가 관물(觀物)하는 것이 매우 얕은 것을 책망하였다. 대체로 사물을 지나치게 완상하다가 본심을 잃게 될까 두려워하다가 이렇게 되었다. 대체로 사물이 있으면 반드시 그에 대한 법칙이 있는 것이니, 어찌 어느 한 가지 사물인들 내 성(性) 안의 쓰임이 되지 않을 것이 있겠는가! 사물 중에 미세하기로는 자별례보다 더 미세한 것이 없기에 자별례를 소재로 삼아 단가(短歌)를 지어서 스스로 경계하는 바이다.” 予一日, 偶思游藝之訓, 自責觀物甚淺. 蓋由玩物喪志是懼而致此耳. 夫有物有則, 豈有一物之不爲吾性內之用哉? 物之微, 莫微於尺蠖. 故作短歌以自儆.

화초의 성질과 습성을 이해해야 잘 키울 수 있다고 하면서 이와 마찬가지로 사람도 몸과 마음을 피곤하게 하지 않고 본성을 잘 함양해야 하며 이러한 양생의 방법을 이해하면 다른 일들도 잘할 수 있다고 하였다.⁴⁸⁾ 원예 감상이 완물상지로 흐르지 않고 오히려 양생을 하고 성정을 도야하는데 도움을 준다는 논리이다.

강희안의 동생 강희맹 역시 『양화소록』이 화초를 심고 가꾸는 방법을 자세히 설명하고 있다고 하면서 나라를 경영하고 조물주가 만물을 만드는 일을 도우는 의도(贊化之意)까지 담겨있다고 하였다.⁴⁹⁾ 여기서 찬화(贊化)는 『중용』에 나오는 말로 자신의 성을 다하고 물의 성을 다하면 천지가 만물을 기르는 일을 돕고 나아가 천지와 더불어 존재할 수 있다는 의미이다.⁵⁰⁾ 이에 따라서 『양화소록』은 단순히 화초를 키우는 지식을 넘어서 삶이 자연의 이치에 부합해야 한다는 수양적 의미까지 제시한다. 이제 원예는 하찮은 화초에 마음을 뺏기는 일이 아니며, 양생의 법을 배워 경세제민(經世濟民)의 지혜를 체득하고 자연 운행의 원리를 이해하고 동참하는 일로 격상된다.⁵¹⁾

임진왜란을 전후로 명대 문화가 대거 유입되면서 조선에서도 물질문화가 본격적으로 발전한다. 이에 따라서 상류 계층의 문화적 욕구가 커지면서 문인들은 상류 계층의 사치 풍조와 차별화하기 위하여 자신들의 완물을 청완(淸玩)으로 구별하여 부른다. 완물이 감각적이고 사치스러

48) 『養花小錄』自序: 植物且然, 而況靈於萬物者, 可焦其心勞其形, 以違天害性耶. 吾然後得養生之術也. 因此而擴充之, 則將無往而不可矣. 故余每隨所得, 輒錄其性品養法, 錄已名曰菁川養花小錄, 以爲山林消日之資, 而且與好事者共之.

49) 『養花小錄』序: 嘗著菁川養花小錄 而寓微意, 其爲書, 廣摭古方, 參以見聞, 辨燥濕之宜, 論蒔種之法, 隱然有彌綸贊化之意, 非心通至道, 妙詣天機者, 不能也.

50) 『中庸』23장: 唯天下至誠, 爲能盡其性. 能盡其性則能盡人之性. 能盡人之性則能盡物之性. 能盡物之性則可以贊天地之化育. 可以贊天地之化育則可以與天地參矣.

51) 강희맹은 「答李平仲書」(『私淑齋集』卷7)에서도 우물과 유물, 도덕성의 유무에 따라서 완물상지가 다양한 방식으로 적용된다고 하였다.

운 이미지가 강하다면, 이와 대비하며 청완은 정신을 맑게 해서 세속을 초탈하게 해준다는 의미이다. 청완은 북송시대에 시작하였고,⁵²⁾ 남송 조희곡(趙希鵠, 1170-1242)의 『동천청록(洞天淸錄)』(1240년경)이 출간되면서 확산되었다. 본래 불교와 도교의 공양 의식에서 바치는 물건인 ‘청공(淸供)’에서 연원하였다. 본래 작은 크기의 감상물이었으나 점차 서화, 금석, 골동, 문방구 등 문인들이 애호하는 완물 전반으로 확대되었다.

한국에서 청완은 고려 중기에 문장이라는 뜻으로 쓰인 용례가 보인다.⁵³⁾ 조선 후기에 본격적으로 유행하여 15-16세기의 서예 작품을 모은 『한묵청완(翰墨淸玩)』,⁵⁴⁾ 조숙(趙涑, 1595-1668)이 펴낸 『금석청완(金石淸玩)』(4권 10책) 등이 등장한다. 문인들은 청완을 통하여 호사가들과 차별화하고 문인 고유의 취향과 문화코드를 만들어 나갔다. 청완에서 가장 중요한 분야는 서화(書畫), 즉 그림과 서예이다. 도학자들은 서화를 소기(小技)로 폄하하였지만 실질적으로 서화는 당시 문인들의 주류 문화였으며 가장 큰 관심거리였다. 따라서 검박한 생활을 추구하는 성리학적 가치관과 개인의 예술적 욕구 사이에서 간극이 생겨날 수밖에 없었고 이러한 간극을 메우려는 다양한 시도들이 등장하였다. 서화 예술을 정당화하는 논리는 각 분야별로 다음과 같이 간추릴 수 있다.

산수화는 자연을 도의 현현으로 표현하고 눈에 보이는 형상 너머 ‘일격(逸格)’ 또는 ‘일취(逸趣)’를 추구하기 때문에 도체(道體)로서의 자연

52) 宋 高宗의 『翰墨志』를 보면 오대의 호사가들이 양의식(楊凝式, 873-954)의 글씨를 좋아하여 ‘청완’으로 삼았다는 기록이 있다.

53) 『補閑集』: 李眉叟僧院茶磨云, ‘風輪不管蟻行遲, 月斧初揮玉屑飛. 法戲從來真自在, 晴天雷吼雪霏霏.’ 拾栗云, ‘霜餘脫實赤爛斑, 曉拾林間露未乾. 喚起兒童開宿火, 燒殘玉殼迸金丸.’ 一字一句巧琢淸玩.: 卷下文以豪邁壯逸爲氣, 勁峻淸駛爲骨, 正直精詳爲意優閑夷曠, 淸玩巧麗次之.

54) 일본 야마구치 현립대학(山口縣立大學) 도서관 데라우치문고(寺內文庫)에 소장되어 있다가 1996년 경남 대학교 박물관에 기증되었다.

을 이해하는 데 도움을 준다. 또 『논어』의 유명한 구절 “인자요산, 지자요수”를 인용하여 산수화를 그리고 감상하는 일이 성현의 말에 부합하는 일이라고 변호하였다. 화조도의 제재인 꽃과 새, 초충도에 나오는 풀과 곤충 역시 자연의 일부이기 때문에 만물의 섭리가 함축되어 있다. 따라서 이를 보고 그리는 것은 자연의 묘리를 터득하고 성정을 함양하는 방법이다. 이러한 주장들은 그림은 말예(末藝)지만 도를 실현하는 수단으로 쓰일 수 있다는 재도론(載道論)을 반영한다.

회화에 비해서 서예는 상대적으로 완물상지의 구속에서 자유로웠다. 붓글씨는 경(敬)의 마음가짐에서 시작하기 때문에 심성을 도야하는 데 도움을 준다. 또 전통적으로 서예는 ‘마음의 그림[心畵]’, ‘마음이 바르면 글씨가 바르다[心正即筆正]’ 등과 같이 필체에 도덕적 의미를 부여하는 인식이 있었다. 아울러 글씨를 쓰면서 자연스럽게 학문을 익힐 수 있는 효과도 있었다. 그림에도 불구하고 서예 문화를 부정적으로 보는 의견도 여전히 있었기 때문에 옛 성현의 목적을 통하여 서예의 가치를 인정하려고 하였다.

서예와 관련된 인장 예술의 경우 김상헌(金尙憲)과 허목(許穆)의 논리가 설득력 있다. 김상헌은 『군옥소기(群玉所記)』에서 인장은 단순한 완상(玩賞)의 물건이 아니라 고인(古人)을 만나는 곳이며 고인에 대한 자신의 느낌을 형상화하는 수단이라고 하였다. 허목 역시 미수전(眉叟篆)이라는 독특한 전서체를 개발하고 인장에도 사용하였는데 서예를 통하여 상고(上古) 문화를 회복할 수 있다고 하였다. 이와 같이 인장은 서체와 함께 옛 문헌을 공부할 수 있다는 교육적 효용성과 과거에서 모범을 찾는 상고주의 정신을 통하여 완물상지론을 극복하고자 하였다.⁵⁵⁾

55) 박철상, 「조선 후기 문인들의 인장(印章)에 대한 인식의 일면」, 『漢文教育論集』 35(2010): 215-243쪽.

서화 수장과 감상 역시 완물상지라는 비판을 받았는데 과도한 수집벽이나 고가의 작품이 문제가 되었기 때문이다. 이러한 부정적 인식을 극복하기 위한 논의도 조선 후기에 점차적으로 일어났다. 이러한 논의는 서화 감상을 소극적으로 변호하는 방식과 적극적으로 정당화하는 방식으로 나눌 수 있다.

전자를 대표하는 문인은 18세기의 유명한 서화 수장가 정범조(丁範祖, 1723-1801)이다. 정범조는 먼저 그림이 완물상지에 해당하고 도덕을 함양시키는 일과 무관하다고 하면서 기존의 비판을 어느 정도 수용하였다. 그러나 그림은 아치(雅致)가 있기 때문에 이익과 성색을 추구하고 마음을 미혹시키는 세속적인 완물과는 다른 차원이라고 변호하였다.⁵⁶⁾ 여기서 아치는 도회지에 거주하는 사대부 계층의 고상한 취향이다. 당시 경화세족을 중심으로 서화골동을 수집하고 이를 함께 감상하면서 시류를 초탈하고자 하는 박아(博雅)의 문화가 유행하였는데 정범조는 이러한 문화 경향을 대변한 것이다.

정범조와 동시대 문인이었던 성대중(成大中, 1732-1809)은 적극적으로 서화 감상을 옹호하였다. 훌륭한 예술작품은 단순히 미적인 쾌감을 주는데에 그치지 않고 사람의 마음을 고양시키고 사람의 기질까지 변화시킨다.⁵⁷⁾ 성대중이 예로 든 왕회지를 비롯한 동진 시대의 법첩이나 이

56) 『海左集』 卷22, 「畫帖序」 444c. “詞章筆札, 亦學者事. 而君子猶戒以玩物喪志, 況於畫藝乎! 然視世之嗜貨利耽聲色, 以蠱其心術者, 差有間焉. 故奇人韻士, 往往捐橐賞購蓄名畫, 爲寶玩. 雖無當於道德, 猶屬雅致爾.” 강명관, 『조선시대 문학 예술의 생성 공간』 (서울: 소명출판, 1999), 286-287쪽.

57) 『青城雜記』 「質言」 권2. “진첩(晉帖)이나 당시(唐詩)를 보면 절로 생각이 좋아지니 사람의 기질을 변화시킬 수 있다. 완물상지와는 상반되는 말이지만 또한 요묘한 이치를 가지고 있다.” 晉帖唐詩覽之, 意思自好, 足以變化氣質. 玩物喪志相反語, 而亦有此箇妙理. 성대중은 1756년에 정시 문과에 병과로 급제하였다. 서얼이라는 신분적 한계가 있었지만 영조때 서얼통칭 운동에 힘입어 신분이 상승하여 1765년 청직에 임명되었다.

백, 두보 등이 쓴 당시는 중국의 대표적인 예술과 문학 작품들로서 조선 문인들도 적극적으로 향유하고 소비하였다. 이러한 작품들을 감상하면 마음이 순화되고 기질도 좋아진다. 여기서 기질이 바뀐다는 말은 예술적 감흥이 한 사람의 정신과 인격은 물론 신체에까지 영향을 준다는 점에서 상당히 과격적이다.

정범조, 성대중과 같은 문인들보다 더 개방적인 사상이 북학파들에게서 나타난다. 이들은 연행의 경험이 있어서 외국의 문물과 서화골동을 더 많이 접할 수 있었고 따라서 문화적으로 세련되고 성숙하였다. 사고 방식도 유연해서 종래에 완물상지로 치부되었던 말기(末技), 여기(餘技), 잡기(雜技) 등을 통해서도 도에 이를 수 있다고 생각하였다.⁵⁸⁾ 완물은 격물(格物)로, 그리고 지락(至樂)으로 격상되었으며 이러한 탈주자학적 사상은 당시 사회에 새로운 방향성을 제시해 주었다.⁵⁹⁾

북학파의 예술론은 도와 문은 분리되지 않는다는 김정희의 문장에서 간명하게 잘 나타난다.⁶⁰⁾ 김정희의 창작론은 이하응에게 선물한 난초 그림의 제기(題記)에 잘 나타나 있다. 김정희는 나중에 흥선대원군이 되는 이하응에게 난초를 그릴 때의 마음가짐을 다음과 같이 설명한다.⁶¹⁾

대체로 이 일은 바로 하나의 하찮은 기예이지만, 그 전심하여 공부하는 것은 성문(聖門)의 격물치지 학문과 다를 것이 없습니다. 이 때문에 군자는 일거수 일거족이 어느 것도 도 아닌 것이 없으니, 만일 이렇게만 한다면 또한 완물상지에 대한 경계를 어찌 논할 것이 있겠습니까? 그러나 이렇게 하지 못하면 곧 속사(俗師)의 마계(魔界)에 불과합니다.

58) 『論語』 「子張」: “子夏曰 雖小道, 必有可觀者焉. 致遠恐泥, 是以君子不爲也.”

59) 박경남, 「16-17세기 정주학적 도문일치론의 균열과 도문분리현상」, 『고전문학연구』 제35집(2009): 386-387쪽.

60) 『阮堂集』 卷8, 「雜識」, “世每以文爲小道而忽之, 是以文爲戲者也. 非文則, 道無以寓焉. 文與道相須, 不可歧而貳之也.”

61) 『阮堂集』 卷2, 44ab, 「與石坡」〔二〕.

그리고 심지어 가슴속에 5천 권의 서책을 담은 일이나 팔목 아래 금강저(金剛杵)를 휘두르는 일도 모두 여기로 말미암아 들어가는 것입니다. 아울러 큰 복이 있기를 바라며 예를 갖추지 않고 끝냅니다.

大抵此事直一小技曲藝，其專心下工，無異聖門格致之學。所以君子一舉手一舉足，無往非道，若如是，又何論於玩物之戒？不如是，即不過俗師魔界。至如胸中五千卷腕下金剛，皆從此入耳。並候崇社，不備。

김정희는 난초 치는 사례를 들어서 서화 전반에 관한 본인의 예술 창작론을 보여준다. 그림을 그리는 일은 도학자가 볼 때 하찮은 일처럼 보이지만 온 힘을 기울여서 그리면 격물치지의 공부와 다르지 않으며 따라서 완물상지에 해당하지 않는다. 그러나 반대로 마음을 바르게 하지 않고 그리면 세속에 영합하는 부류로 떨어질 것이라고 한다. 요컨대, 공부의 요체는 마음가짐이며 마음가짐이 올바르면 사소한 일이라도 모두 도에 합치된다. 김정희는 마계, 금강저와 같은 불교 용어도 쓰고 있는데 이러한 유불통합적 경향 역시 당시 문인들의 유연한 사고방식을 보여준다. 원문에서 특히 “군자는 일거수 일거족이 어느 것도 도 아닌 것이 없다.”와 “팔뚝 아래에 금강저가 있다”는 말은 김유근과 같은 동료 문인들이 사용하고 있는 점으로 볼 때 김정희의 창작론이 동시대 문인들 사이에서 폭넓게 공유되었음을 알 수 있다.⁶²⁾

김정희는 『불기심란도(不欺心蘭圖)』에서도 수양의 중요성을 강조하는 말을 했다. 김정희가 제주도로 유배 가기 전인 1830년대 후반 작품

62) 하영휘 감수, 『黃山遺藁』, 안동김씨 문정공파 기증유물. 양평: 친환경농업박물관: 가회고문서연구소, 2009. 황산 김유근은 돌을 좋아하여 연산도 13점을 완성하였다. 작은 돌, 큰 돌 등 온갖 형상이 살아 움직이니 군자의 손동작과 발동작은 모두 도에 합치된다. 옛사람이 팔꿈치 아래에 금강저를 휘두른다고 하는데 내가 여기에서 보았습니다. 모르겠다, 이 어른의 가슴 속에 단단하고 굳건하여 뽑히지 않는 절개가 있어서 그림이 이와 같은 것인가! 黃山金公嗜石，作硯山圖十三幅，礫礫礫礫，萬像活動，君子一舉手一舉足，無往非道。古人所謂，腕下金剛，吾於此見之也。未知此老胸中，食得堅確不拔之操，如此畫者耶。

으로 보이며 화제에서 아들 상우에게 그림 그리는 사람의 소양과 마음가짐에 대해서 설명한다.

난초를 그릴 때는 마땅히 자기의 마음을 속이지 않는데서 시작해야 한다. 잎 하나, 꽃술 하나라도 마음속으로 반성하여 부끄러움이 없게 된 후에 남에게 보여야 한다. 모든 사람의 눈이 주시하고, 모든 사람의 손이 다 지적하고 있으니 이 또한 두렵지 아니한가? 난초를 그리는 것은 비록 작은 재주지만, 반드시 생각을 진실하게 하고 마음을 바르게 하는 데서 출발해야 비로소 붓을 놀리는 원리를 얻을 것이다.

寫蘭亦當自不欺心始。一撇葉一點瓣，內省不疚，可以示人。十目所見，十手所指，其嚴乎？雖此小藝，必自誠意正心中來，始得爲下手宗旨。



도상 2. 김정희, 『불기심란도(不欺心蘭圖)』
가로 22.8cm, 세로 85cm, 개인소장

김정희는 난을 칠 때, 『대학』의 팔조목인 성의(誠意)와 정심(正心)을 바탕으로 진실한 생각과 바른 마음가짐으로 하라고 한다.⁶³⁾ 마음가짐이 먼저 올바르면 예술은 따라온다는 전형적인 선후본말론(先後本末論)

63) 『大學』 6장 誠意: “必慎其獨 所謂誠其意者: 毋自欺也, 如惡惡臭, 如好好色, 此之謂自謙, 故君子必慎其獨也.”

이다. 난 한 포기를 칠 때에도 마음을 바르게 가져 자신에게 부끄러움이 없어야 한다. 그림이 겉모습을 닮는 것을 넘어 그 속에 담긴 자연의 원리를 담아내기 위해서는 먼저 거짓 없는 진실한 마음가짐에서 시작해야 하기 때문이다.⁶⁴⁾ 이러한 맥락에서 서화는 심성을 매몰시키는 것이 아니라 반대로 도야시키는 것이다. 이러한 논리에서 이제 서화 창작은 완물상지가 아니라 반대로 마음을 추스르고 인격을 수양하는 방법으로 인정받는다.

(2) 에도 문인: 도덕에서 감정으로

일본의 주자학은 가마쿠라 시대에 불교 승려들이 수용하였다. 유학자에 해당하는 박사가(博士家)들은 한당의 훈고학에 경주되어, 송대 신유학에 큰 관심을 갖지 않았다. 반면, 선종 승려들은 주자학이 불교와 관련이 있다는 사실을 알고 주자학을 연구하였다.⁶⁵⁾ 이러한 배경에서 완물상지는 고산(五山) 문학의 최고봉으로 인정받는 기도 슈신(義堂周信, 1326-1389년)의 「동작연기(銅雀研記)」에 등장한다.

건안 15년에 조조(曹操)가 지은 동작대(銅雀臺)가 폐허가 된 뒤, 동네 사람들이 그 발치를 경작하다가 옛 기와를 발견하여 만든 벼루가 동작연이다. 이후 소식, 황정견 같은 문인들이 벼루에 글씨를 새겨서 제영(題詠)을 남겼다. 이 벼루가 유전되어서 덴류(天龍)의 순오쿠 묘하(春

64) 신익철, 『옛 선비의 풍류놀이와 유산 문화』(민속원, 2022), 96쪽.

65) 市川本太郎, 『日本儒教史』 중세篇(汲古書院, 1992). 순조(俊苒, 1166-1227) 법인(法印)은 겐큐(建久) 10년(1199) 송나라에 가서 13년간 체류하며 선종과 함께 주자학을 배웠다. 가정(嘉定) 4년(1211) 귀국할 때 많은 서적을 가지고 왔는데, 유교 서적 256권이 있었고 주자학 관련 서적도 많이 포함되어 있었다고 한다. 이후 각지를 돌아다니며 강의를 했는데 이때 주자학도 함께 소개했을 것이라 추정된다. 이후 무로마치 시대 말엽까지 선승은 선종과 함께 주자학을 강의하였으며, 유불일치론을 말하기도 하였다.

屋妙葩) 선사에게 들어갔고 이후 관동막부(關東幕府) 원공(源公)에게 진상되었다. 이를 받은 원공은 기뻐하여 기도 슈신으로 하여금 기문을 짓도록 하였다. 슈신은 벼루의 내력을 서술하면서 다음과 같은 문답으로 기문을 마무리한다.

어떤 사람이 말한다. “우리나라가 저 엽도(鄴都)에서 수만 리 떨어져, 산에 막히고 바다가 가로막고 있는데, 이 벼루는 날개도 없는데 날아오고 다리도 없는데 왔으니 어떤 일인가?” 나는 이렇게 답하였다. “군주가 덕을 닦으면 원인(遠人)이 귀의하고 방물(方物)이 오는 것은 당연한 이치이다. 나의 부군(府君)께서는 과연 덕을 닦으시고 외물을 대하시어, 사이(四夷)·팔만(八蠻)의 나라들이 위엄을 가하지 않았는데 저절로 귀의하고, 주취(珠翠)·상서(象犀)와 같은 공물들이 통역을 몇 번 거치지 않았는데도 저절로 바쳐지니, 어찌 이 벼루에만 한한 것이겠는가? 다만 완물상지이기 때문에 군자라면 취하지 않는 법이다.”⁶⁶⁾

군주가 덕이 있으면 사방의 오랑캐들이 덕에 방문하여 공물을 헌납한다. 군주에게 덕을 권면하고 있다는 점에서 『서경』 「여오」와 유사하지만 완물상지는 마지막에 간략히 언급되어 있다. 이 점에서 슈신은 간언의 의도라기보다 관용적, 수사적 표현으로 완물상지를 언급한 것으로 보인다.

주자학이 관학으로 정립된 조선과 달리 에도 시대에 주자학은 주류 학문이 아니었다. 그래서 완물상지가 큰 관심사는 아니었지만 몇몇 학자들의 언급은 주목할 만하다. 에도 초기의 학자 후지와라 세이카(藤原惺窩, 1561-1619)는 정유재란으로 일본에 끌려온 성리학자 강항(姜沆)

66) 義堂周信, 『空華集』 권18: 或曰, “吾國遠彼鄴都, 幾乎幾萬里, 而山復海阻. 是研也, 無翼而飛, 無足而至, 何也?” 曰, “人君修德, 則遠人歸, 方物至, 理必然也. 惟我府君, 果能修其德, 以待物, 則四夷八蠻之國, 珠翠象犀之貢, 威弗加而自服, 譯弗重而自獻. 豈止是研而已矣? 但玩物喪志, 則君子不取.” 이노구치 아쓰시(猪口篤志) 저, 심경호, 한예원 역, 『일본한문학사』(소명출판, 2000), 246쪽. 번역은 가독성을 고려하여 수정하였다.

의 영향을 받고 주자학을 공부했다. 그래서 문장은 도를 신는 도구여야 한다는 재도론(載道論)에 입각한 문장론을 가지고 있었다.⁶⁷⁾ 「약주 우림군에게 답하다(答若州羽林君)」 2수의 전사(前詞)에서도 당시 유행한 짧고 수사적인 삼장회구(三章繪句)를 비판하고 우림군의 문학을 높이 평가하면서 “완물상지는 풍아(風雅)와 입교(立教)의 뜻이 아니라고 생각하네.[予以爲玩物喪志, 非風雅立教之意.]”라고 하였다.⁶⁸⁾ 우림군은 무장이며 다이묘였다가 노년에 은거하면서 문인으로 활동한 키도시타 가츠토시(木下 勝俊, 1569-1649)이다. 이러한 태도는 재도론, 권선징악, 완물상지를 중심으로 주자학을 이해한 일본 사상의 특징을 보여준다.

후지와라 세이카가 문장을 완물로 본 것은 정이의 생각에서 영향받은 것으로 보인다. 문장을 짓는 것 역시 완물에 해당하기 때문에 도에 해롭다고 한 정이의 말이 『근사록』에 실려 있다.

“문장을 짓는 것이 도에 해롭습니까?” 하고 묻자, 이천(伊川) 선생이 말씀하였다. “해롭다. 무릇 문장을 짓는 것은 전심(專心)하지 않으면 잘하지 못하고, 만약 전심하면 뜻이 여기에 국한되니, 또 어떻게 천지처럼 클 수 있겠는가. 『서경』에 ‘완물상지’라고 하였으니, 문장을 짓는 것도 완물이다. 사람이 천지에 참여하여 천지와 병립할 수 있는 까닭은 오직 이 마음이 주가 되기 때문이니, 만일 마음이 국한되는 바가 있으면 또 어떻게 천지에 참여할 수 있겠는가. 그러므로 외물을 좋아하고 익히면 바른 뜻이 상실되니, 문장을 짓는 데에 전심하는 것도 완물이다.”⁶⁹⁾

67) 葉渭渠, 『日本文學思潮史』(北京: 北京大學出版社, 2009), 275쪽. 「하야시 라잔(林羅山)에게 주는 편지(與林道春)에서 “하물며 도(道) 바깥에 문(文)이 없으니 문 역시 도가 아닙니다. 죽하께서는 이와 같이 뜻을 세우기 바랍니다.[況道外無文, 文亦無道. 足下立志已如此.]”라고 하였다.

68) 『惺窩先生文集』 卷四, 「答若州羽林君二首」.

69) 『近思錄』 卷2 「爲學」: 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. 人所以參天地而並立者, 惟此心爲之主耳. 苟志有所局, 又安能與天地參哉? 故玩習外物, 則正志喪失, 專意爲文, 亦玩物也.

하야시 라산(林羅山, 1583-1657)은 어려서부터 영민하여 13세에 건
 님지(建仁寺)에서 불교를 공부하였다. 특히 선에 조예가 깊어 당시 유명
 한 선승들도 의문점이 생기면 자문할 정도였다. 이후 독학으로 유학을
 공부하다가 1604년 후지와라 세이카의 문하에 들어간다. 그래서 스승
 의 재도론을 계승하였지만,⁷⁰⁾ 완물상지에 대해서는 독자적인 의견이
 있었다.

『서경』에 이르길 “물건을 완상하면 뜻을 잃을 것이다.”라고 하였으니,
 이는 소공(召公)이 여오(旅獒) 때문에 무왕을 훈계한 바이다. 후대의
 명도(明道) 선생은 이것으로 사랑좌(謝良佐)에게 고하였는데 사랑좌는
 땀이 나 등이 흥건해져서는 가지고 있던 버루를 던져 버렸다. 『논어』에
 서 “예(藝)에서 노닌다.”라고 하였는데 주희의 『집주』에서 “사물을 완상
 (玩賞)하여 성정(性情)에 알맞게 함을 유(遊)라고 한다.”라고 설명하였
 다. 완물은 한 가지인데, 『서경』에서는 ‘뜻을 잃을 것이다’라고 하고
 『논어』에서는 ‘성정에 알맞게 한다’라고 하여 서로 같지 않은 것은 어찌
 서인가? 육예(六藝)를 배우는 것에 대하여, 혹은 ‘유(遊)’라고 하고 혹
 은 ‘완(玩)’이라고 하니 어찌하여 뜻을 잃겠는가? 외물은 과연 버릴 수
 있는 것인가? 버릴 수 없는 것인가?⁷¹⁾

하야시 라산은 ‘완물’의 ‘완’이 ‘유어예(遊於藝)’의 ‘유’의 다른 표현에
 지나지 않으므로, ‘유어예’와 같은 맥락에서 ‘완물’을 부정적으로 볼 필요
 가 없다고 보았다. 완물상지의 대상은 사치품에서 문학, 글쓰기로까지
 확대되었기 때문에 육예와 유사한 면이 있다. 따라서 이러한 생각은 상
 당히 통찰력이 담겨 있지만 즐기는 방식과 정도에 대해서는 고려하지 않

70) 『羅山林先生文集』 권66, 「隨筆」: 文與道, 理同而事異. 道也者文之本也, 文也者道之末也. 末者小而本也者大也. 故能固.

71) 『羅山林先生文集』 권35: 『書』曰: “玩物喪志.” 是召公以旅獒故, 所謂誡武王也. 後來明道先生以之告謝良佐, 良佐汗流浹背, 卽棄擲所藏之硯. 『語』曰: “遊於藝.” 『集註』云: “玩物適情謂之遊.” 其玩物一也. 喪志與適情之不一何哉? 學六藝者, 或曰遊, 或曰玩, 何爲喪志歟? 物果可棄乎, 可不棄乎?

고 있다. ‘유어예’는 즐기되 자신을 잃어버릴 정도로 몰입하지는 않기 때문에 완물상지에서 즐기는 방식과 다르다. 오규 소라이 역시 ‘유어예’를 독창적으로 해석하고 긍정하였는데, 앞서 살펴보았기 때문에 여기서는 재론하지 않는다.

에도시대 고학파(古學派)의 비조로 알려져 있는 아마가 소코(山鹿素行, 1622-1685)는 아홉 살 때부터 하야시 라잔의 문하에서 주자학을 배워왔으나, 점차 공자 이후 중국 유학자들의 저술에 의문을 품기 시작하였다. 그래서 후대 학자들을 경유하지 않고 직접 “주공과 공자”의 가르침을 배워야 한다고 생각하였고, 이로 인해서 고학(古學)의 입장에 서게 되었다고 전해진다. 1665년에 저술한 『성교요록(聖教要錄)』은 주자학을 비판한 내용으로 호시나 마사유키(保科正之, 1611-1673)의 분노를 샀고, 결국 1675년까지 10년간 하리마 아코(播磨赤穂)에 유배되었다.⁷²⁾ 그러나 적어도 완물론에 대해서는 송대 성리학자들의 입장과 다르지 않았다. 아마가 소코는 “배움의 뜻을 가지고 독서를 한다면 큰 이익이 있을 것이다. 독서로 배움을 삼는다면 완물상지를 따르는 무리들이다.”라고 하고 또한 비슷한 취지에서 “독서하는 법을 오로지 기송(記誦)과 박식(博識)으로 한다면 곧 소인의 배움이다.”라고 하였다.⁷³⁾ 올바른 독서는 완물상지가 되어서는 안 되고 성인의 말을 내면에서 체득해 나가야 한다는 입장은 송대 성리학자들의 독서법에서 영향 받은 것이다.

72) 郭馳洋, 「山鹿素行『中朝事實』に見るナショナリズムの形態」, 『思想史研究』 19 (2014, 5): 39.

73) 『山鹿素行』, 日本思想大系 32(岩波書店, 1970), 14쪽: “書を讀むに、學の志を以てするは大益なり。讀書を以て學と爲るは、則ち玩物喪志の徒なり.”; 같은 책, 15쪽. “書を讀むの法、記誦博識を専らとするは、乃ち小人の學なり.”

4. 결론

조선의 완물 담론사는 외물, 특히 예술 작품에 대한 도학자들의 부정적 인식을 극복해 나가는 과정이라고 할 수 있다. 문인들은 세 가지 방식으로 완물상지론을 극복하고자 하였다. 첫 번째는 상고주의를 통한 정당화이다. 도학자들은 중국 고대의 정치와 문물체도를 이상화했기 때문에 고대의 석각, 청동기, 문헌 등을 수집하는 행위를 부정하기 어려웠다. 두 번째는 예술 작품이 도를 구현한다는 생각이다. 도학자들이 생각하는 도가 윤리적, 우주론적 내용이라면 예술가들이 서화에서 재현한 도는 자연의 생명력이다. 두 부류의 지향점이 차이가 있지만 문인들은 서화가 감각적인 차원을 넘어 추상 세계를 구현하고 있다는 점으로 서화 감상을 옹호하였다. 마지막으로 예술을 감상하는 방식과 태도이다. 예술 작품에 함몰되지 않고 초연한 태도로 적당하게 감상한다면 문제가 될 것이 없다는 생각이다. 이론적으로는 격물치지와 성의정심으로 완물을 재해석한 김정희의 서화론이 주목할 만하다.

에도 일본의 경우 주자학이 주류 학문이 아니었기 때문에 완물상지는 처음부터 큰 부담이 아니었다. 초기에는 승려들이 주자학을 수용하면서 완물론을 이해하였으나 에도 후기로 들어오면서 독자적인 이론들이 등장한다. 하야시 라잔은 유어예의 논리를 통하여 완물상지의 문제점을 제기하였고, 오규 소라이는 유어예의 '유'를 여행과 휴식으로 새롭게 해석하였다. 이러한 시도들은 당시 에도 시가 문학의 연장선상에서 이해할 수 있다.

국학(國學)이나 지하파가론(地下派歌論)뿐만 아니라 유교 시론(詩論)에서도 개인의 감정이 시가의 근본으로 거론되면서, 시가에서 윤리,

도덕, 합리 등을 찾는 주자학적 문학론에 대한 문제가 제기되고, 이에 따라 '채도론', '권선징악', '완물상지' 등도 비판받는다. 이에 대한 대안으로 이시카와 조산(石川丈山, 1583-1672), 이토 진사이(伊藤仁齋, 1627-1705) 등은 인간의 감정을 중시하는 시론을 설파하였다. 이들은 중국 당대의 시론을 바탕으로 시가의 원리를 인간의 감정으로 정의한 남송 엄우(嚴羽)의 『창랑시화』에서 영향을 받았다.⁷⁴⁾ 특히 이토 진사이는 『논시(論詩)』에서 『시경』에서 나타나는 개인적 감정을 강조하였다.⁷⁵⁾ 이에 따라서 에도 후기의 시가는 개인의 감정을 중시하는 새로운 풍조가 유행하였고, '완물상지'를 강조한 성리학적 문학론은 쇠퇴한다.

시면 관계상 다루지 못했지만 중국 문인들이 완물상지를 극복하는 노력은 조선에서와 유사하게 나타난다. 대표적인 사례가 청 말엽 정치가 오대징(吳大澂, 1835-1902)의 금석문 수집이다. 오대징은 자신의 수집이 완물상지로 비판을 받았을 때 금석문은 기물(器物), 즉 물이 아니라 문(文), 즉 기물에 새겨진 텍스트가 중요하다고 변론한다. 금석문은 예술 작품이고 분서갱유 때 사라진 옛 서적을 대신하여 보완해 주기 때 문이다. 또한 사료, 유교경전, 『설문해자』를 보완하고, 당시의 제도를 이해하는 데 도움을 주기 때문에 사상적 의미까지 포함한다. 이와 같이 금석학은 유교문화를 함양하기 때문에 금석문 수집은 용인될 수 있다고 주장한다. 그러나 청일전쟁 패전에 대한 책임을 지면서 오대징은 문책당하고 결과적으로 그의 주장도 설득력을 잃게 된다.⁷⁶⁾

74) Judit Arokay(ユディット・アロカイ), 「江戸後期における和歌表現の進展」, 河野貴美子・Denecke, Wiebke・新川登龜男・陣野英則 編, 『日本文學史』 3(勉誠出版, 2019): 184-197쪽.

75) 이하의 내용은 다음을 참조. 諏訪春雄, 「江戸時代文學と中國文學: 反朱子學の系譜(近世の芸文と中國)」, 『調査研究報告』 20(1986): 1-21쪽.

76) Bai Qiansheng, "Antiquarianism in a Time of Crisis: On the Collecting Practices of Late-Qing Government Officials, 1861-1911," in Schnapp, Alain, Lothar von Falkenhausen, Peter N. Miller, and Tim Murray, eds.,

참고문헌

원전류

『定本 與猶堂全書』, 『葛庵集』, 『左傳』, 『近思錄』, 『二程遺書』, 『大山集』, 『論語集註』, 『四書朱子異同條辨』, 『高麗史』, 『養花小錄』, 『海左集』, 『阮堂集』, 『朱子語類』, 『晏子春秋』, 『尙書』, 『近思錄』, 『青城雜記』, 『說文解字』

연구서

강명관, 『조선시대 문학 예술의 생성 공간』, 서울: 소명출판, 1999.

류정아, 김현경, 「수집행위의 인류학적 기원과 상징적 가치」, 83-102쪽. 『인류에게 박물관이 왜 필요했을까』, (사)한국박물관협회 편, 서원주 외 15명 공저, 민속원, 2013.

박경남, 「16-17세기 정주학적 도문일치론의 균열과 도문분리현상」, 『고전문학연구』 제35집, 2009, 385-424쪽.

박철상, 「조선후기 문인들의 인장(印章)에 대한 인식의 일면」, 『漢文教育論集』 35(2010), 215-243쪽.

손정희, 「조선시대 완물(玩物)의 사상적 기반」, 서울대학교 대학원 박사학위논문, 2023.

시라카와 시즈카(白川靜) 저, 박영철 역, 『상용자해』, 서울: 길, 2021.

신익철, 『옛 선비의 풍류놀이와 유산 문화』, 민속원, 2022.

오규소라이 저, 임옥찬 외 역, 『論語徵』, 서울: 소명, 2010.

이노구치 아쓰시(猪口篤志) 저, 심경호, 한예원 역, 『일본한문학사』, 소명출판, 2000.

이민홍, 『(增補)士林派文學의 研究』, 月印, 2000

이종묵, 『한국한시의 전통과 문예미』, 태학사, 2002.

장 보르리아르, 『사물의 체계』, 지만지, 2011.

정낙찬, 「갈암 이현일의 교육방법론」, 『교육철학』 50(2013): 269-305쪽.

_____, 「대산 이상정의 교육방법론」, 『교육철학』 38(2009): 149-182쪽.

정약용, 이지형 역, 『역주 매씨서평』, 서울: 문학과지성사, 2002.

World Antiquarianism (California: Getty Research Institute, 2013), 386-403.

- 최형록, 「邵雍의 觀物사상과 자연과의 소통 詩學 연구」, 『중국학』 33(2009): 1-26쪽.
- 하영휘 감수, 『黃山遺藁』, 안동김씨 문정공파 기증유물. 양평: 친환경농업박물관; 가회고문서연구소, 2009.
- 裘錫圭, 「釋勿“發」, 『裘錫圭學術文集』 第一卷, 上海: 復旦大學出版社, 2013, 140-154.
- 楊樹達, 『積微居小學述林』, 北京: 中華書局, 1983.
- 郭馳洋, 「山鹿素行『中朝事實』に見るナショナリズムの形態」, 『思想史研究』 19 (2014, 5): 34-65.
- 葉樹勛, 「老子“物”論探究」, 『中國哲學』(2021年 6期).
- 葉渭渠, 『日本文學思潮史』, 北京大學出版社, 2009.
- 王國維, 『觀堂集林』, 臺北: 河洛圖書出版社, 1975.
- 李學勤 編, 『尚書正義』, 北京: 北京大學出版社, 1999.
- 張立文, 高曉鋒, 「庄子道物關係的一種詮釋進路 — 以“物物而不物于物”爲例」, 『中州學刊』 2021 第4期(總第 292期): 107-114.
- 朱志榮, 『中國藝術哲學』, 華東師範大學出版社, 1997
- 山鹿素行(1622-1685), 『山鹿素行』, 日本思想大系 32, 岩波書店, 1970.
- 小川環樹 譯注, 『論語徵』, 東京: 平凡社, 1994.
- 諏訪春雄, 「江戸時代文學と中國文學: 反朱子學の系譜(近世の芸文と中國)」, 『調査研究報告』 20(1986): 1-21.
- Bai Qiansheng. “Antiquarianism in a Time of Crisis: On the Collecting Practices of Late-Qing Government Officials, 1861-1911,” in Schnapp, Alain, Lothar von Falkenhausen, Peter N. Miller, and Tim Murray, eds., *World Antiquarianism*, California: Getty Research Institute, 2013, 386-403.
- Judit Arokay(ユディット・アロカイ), 「江戸後期における和歌表現の進展」, 河野貴美子・Denecke, Wiebke・新川登龜男・陣野英則 編, 『日本文學史』 3(勉誠出版, 2019): 184-197.
- 물(物) 갑골문 <https://www.zdic.net/zd/zx/jg/%E7%89%A9>

A Comparative Study of Joseon and Edo Literati's Reception and Overcoming of Criticism on Play Things

Shin, Jeongsoo*

This study examines the development of the discourse on *wanwu* (play things) from a historical perspective and its receptions in Joseon and Edo societies. First, by analyzing the etymology of wan (engage) and wu (object), it demonstrates that the term *wanwu* was already inherently ambiguous and multivalent before it became a moral issue in Song dynasty discourse. Second, it analyzes the meaning and interpretations of two key sentences in which *wanwu* appears: *wanwu shang zhi* (玩物喪志, Indulgence in things ruins the will) and *wanwu shi qing* (玩物適情, Engage with objects with proper emotions). Lastly, it investigates how the discourse on *wanwu* was interpreted by literati in Joseon Korea and Edo Japan within their respective cultural contexts. In Joseon, *wanwu* was initially rejected under strict Neo-Confucian norms but gradually came to be overcome when understood as an extension of *gewu* (格物, investigating things) and *guanwu* (觀物, observing things). In Japan, where Neo-Confucianism was not the dominant intellectual tradition, *ganroubutsu* 玩物 was not a major concern. However, Ogyū Sorai's interpretation of the phrase, "Roam in arts (遊於藝)," merit attention. By the late Edo period, a new trend emerged in poetry that placed greater emphasis on individual emotion, leading to the decline of the Neo-Confucian literary theory. Accordingly, the discourse on *ganroubutsu* gradually lost its influence.

* Academy of Korean Studies, Global Korean Studies, Associate Professor/
timberline@hanmail.net

Key Words

Wanwu shang zhi (K: *Wanmul sangji* 玩物喪志), *Wanwu shi qing* (K: *Wanmul jeokjeong* 玩物適情), Zhu Xi, Kim Jeonghui, Ogyū Sorai.

논문접수일: 2025.6.9., 심사완료일: 2025.6.25., 게재확정일: 2025.6.26.