

《滄浪詩話》初探

林 承 瑛¹⁾

〈目 次〉

一. 緒 論	② 妙悟와 그 深淺
1. 序 言	③ 以識爲主
2. 文壇狀況	2. 興趣論
3. 作者의 生涯 및 交遊	3. 入神論
二. 《滄浪詩話》詩論分析	4. 技巧論
1. 妙悟論	三. 結 語
① 以禪喻詩	〈參考書目〉

一. 緒 論

1. 序 言

文學批評은 作品을 鑑賞하고 理解하며 評價하는 것이다. 우리에게 傳해지는 最古의 作品集인 《詩經》이나 《書經》이 씌어질 무렵부터 이미 文學評論이 싹트고 있다고 할 수 있다. 그러나 본격적인 文學評論은 魏·晉代에 文壇이 성립되고 전문적인 작가들이 출현함으로써 비롯된다. 劉勰의 《文心雕龍》, 鍾嶸의 《詩品》에 이르러 우리는 中國文學史上 처음으로 體系화된 自律의인 文學批評을 접하게

1) 國立臺灣師範大學 國文研究所 博士課程修了.

된다. 그러나 그 이후 中國의 文學批評, 특히 詩에 대한 評論은 크게 발달하지 못한다. 그 이유는 여러가지로 들수 있겠으나, 가장 큰 이유는 중국인의 전통적인 사고는 分析的이라기 보다는 直觀的이라는 데에 있다고 할 수 있다. 張健은 그 原因을, 實際를 重視하고 空理는 輕視하는 민족성으로 돌리기도 하지만 한편으로는 系統的인 思考와 討論에 익숙치 않았고, 결정적으로는 중국의 전통적 관점에서는 독립적으로 성장한 文學을 重視하지 않았기 때문이라고²⁾하였다.

南宋에 등장한 嚴羽의 《滄浪詩話》는 劉勰의 《文心雕龍》, 鍾嶸의 《詩品》 이후 등장한 가장 體系의인 文學論을 펴고 있는 詩論書라 할 수 있다.

本 論文은 嚴羽의 《滄浪詩話》중 〈詩辨〉을 중심으로 하여, 거기에서 제기된 詩論을 分析·檢討하고 批評史에서 차지하고 있는 位置 및 後代에 끼친 영향을 살피는 데에 그 목적이 있다.

2. 文壇狀況

北宋末期에는 黃庭堅을 宗師로 받드는 江西詩派가 득세함에 따라, 作詩의 規범을 黃庭堅·陳師道에 두고 技巧의 농간과 어색한 雕琢을 일삼는 詩風이 유행하기 시작했다. 이러한 江西詩派의 作風은 南宋에 들어와서 더욱 보편화하여 점차 그에 대한 반발이 일어나기 시작했다. 이른바 四靈詩派가 가장 두드러지고, 이들에 이어 江西詩派가 나와 黃庭堅風의 난삽한 模擬의 作風을 止揚하고 韻致와 才性이 살려진 詩를 쓰고자 했다. 그러나 四靈詩派는 晚唐을 배워 詩風이 갈수록 衰廢해 갔고 江西詩派 역시 복잡하고 자질구레한 데로 기울어지는 形편에 놓여지게 되었다. 嚴羽는 이것이 모두 正道가 아님을 깨닫고, 補救의 방법으로 盛唐을 推尊하고 漢·魏에 上溯하여야 한다고 생각했다. 그는 《滄浪詩話》에서 江西詩派를 批判하여 北宋을 누르고 唐詩를 높이는 입장을 보였고, 四靈詩派와 江湖詩人을 반대하여 中·晚唐의 詩風을 輕視하고, 오로지 盛唐의 그것을 尊崇하는 뜻을 밝혔던 것이다.

2) 張健, 《滄浪詩話研究》 pp.2-3, 國立臺灣大學文學院, 1966年 7月.

3. 作者의 生涯 및 交遊

嚴羽는 邵武人으로 字는 儀卿, 또는 丹邱라 했으며, 號는 滄浪逋客이라고 했다. 그의 行蹟에 관한 기록은 극히 적어 확실한 生卒年代조차 불투명하다. 또한 出仕한 일이 없으므로 史籍에 기록되어 있지 않고, 다만 《福建通志》에 號와 字 그리고 著作 등이 간략하게 언급되어 있을 뿐인데, 本人보다는 交遊等에 대해 치중하고 있다. 生卒年은 郭紹虞·張健 등에 의해 生年은 孝宗 淳熙 14年(1187)前後이고, 卒年은 理宗末年(1267)前後로 추정된다.³⁾

交遊로는 三嚴이라 해서 嚴參·嚴仁, 그리고 上官偉長 등이 있고, 특히 詩로써 相交한 李賈와 戴復古 등을 들 수 있다. 특히 李賈에 대해서는 :

일찌기 李友山⁴⁾을 뵈고 古今人의 詩를 논하였는데 나의 辨析이 치밀함을 보고 매번 격찬하였다. (嘗謁李友山論古今人詩, 見僕辨析毫芒, 每相激賞)⁵⁾

라고 하여 論詩上의 交遊者로 友誼있음을 보여 주었다. 또 戴復古와 詩論에 대한 見解가 相致하여 서로 詩를 和唱하기도 하였다. 吳景仙은 嚴羽의 外叔인 吳陵으로 역시 詩人겸 詩論家였다. 兩人은 詩의 贈答이 있었고 서로 詩에 관해 격의없는 討論을 했던 것으로 여겨진다.

二. 《滄浪詩話》詩論分析

《滄浪詩話》는 모두 1萬餘字에 불과하지만, 嚴羽는 《滄浪詩話》에서 當時의 詩에 관한 諸問題를 제시하고, 또한 그것이 극히 정당하다고 자부하였다. 그는 〈答出繼叔臨安吳景仙書〉 첫머리에서 :

3) 王士博은 〈嚴羽의 生平〉(《文學遺產》1985. 4期)이란 論文에서 生年은 1192年, 卒年은 1245년으로 推定하고 있다.

4) 李賈의 字: “光澤李賈, 字友山, 與羽友善, 亦工詩”(《福建通志》)

5) 《滄浪詩話·附錄》〈答出繼叔臨安吳景仙書〉, 人民文學出版社 p.253.

나의 詩辨은 千百年 동안의 공개된 문제에 斷案을 내린 것으로 진정 세상을 놀라게 하고 俗見을 초월한 이야기이며, 至當하고 하나로 歸着시키는 理論이다. (僕之詩辨, 乃繼千百年公案, 誠驚世絕俗之談, 至當歸一之論)⁶⁾

라고까지 말하고 있다.

《滄浪詩話》는 〈詩辨〉·〈詩體〉·〈詩法〉·〈詩評〉·〈考證〉 다섯 부분과 附錄 〈答出繼叔臨安吳景仙書〉로 구성되어 있다. 〈詩辨〉은 가장 精彩한 부분으로 綱領性的 형태를 띤 原理論이라 할 수 있으며, 〈詩體〉는 歷代詩歌體製의 발전에 대한 評論, 즉 體裁論이라 할 수 있다. 〈詩法〉은 詩의 技法과 法度, 즉 方法論에 관한 것이며, 〈詩評〉은 古今詩歌와 詩人에 대한 評論이며, 〈考證〉은 詩歌創作過程의 具體的인 문제에 대하여 辨析과 考證을 論한 것이다.

本章에서는 《滄浪詩話》의 가장 精髓部分인 〈詩辨〉을 中心으로, 《滄浪詩話》에서 開陳되고 있는 詩論을 分析하고자 한다.

1. 妙悟論

嚴羽는 詩의 道는 妙悟에 있다고 〈詩辨〉에서 주장하고 있는데 妙悟란 極致에 도달하도록 깊이 깨달음을 뜻하는 말이다 :

禪家類에는 小大의 乘이 있고, 南北의 宗이 있으며 正邪의 道가 있으니 學習者는 모름지기 最상의 乘을 따라 바른 法眼을 갖추어 第一義를 깨달아야 한다. 小乘禪이라면 聲聞·辟支乘 따위를 말하는 것인데 모두 바르지 않다. 詩를 論함은 禪을 論함과 같으니 漢·魏·晉과 盛唐詩가 第一義이다. 大曆 이후의 詩는 즉 小乘禪이어서 이미 第二義로 떨어져 있다. 晚唐의 詩는 聲聞·辟支乘類이다. 漢·魏·晉과 盛唐詩를 배운 이는 臨濟宗派, 大曆 이후의 詩를 배운 이는 曹洞宗派와 같다. 대개 禪道는 妙悟에 있으며 詩道 또한 그러하다. 孟襄陽은 學力이 韓退之보다 매우 심히 떨어지지만, 그의

6) 《滄浪詩話·附錄》〈答出繼叔臨安吳景仙書〉, 人民文學出版社 p.251.

詩만은 退之 위에 빼어난 것은 오직 妙悟를 맛보기 때문이다. 오직 悟만이 마땅히 갈 길이요 本色이다. 그러나 悟는 알고 깊음이 있고 分限이 있다. 透徹한 悟가 있고, 단지 알기만하고 깨우치기는 반쯤밖에 못하는 悟가 있다. 漢·魏는 高尚하여 假悟가 아니며, 謝靈運에서 盛唐 여러 文人에 이르기까지는 透徹한 悟이다. 나머지는 悟을 가졌다해도 모두 第一義가 못된다. (禪家者流, 乘有大小, 宗有南北, 道有邪正; 學者須從最上乘, 具正法眼, 悟第一義. 若小乘禪, 聲聞辟支果, 皆非正也. 論詩如論禪, 漢魏晉與盛唐之詩, 則第一義也. 大曆以還之詩, 則小乘禪也, 已落第二義矣. 晚唐之詩, 則聲聞辟支果也. 學漢魏晉與盛唐詩者, 臨濟下也. 學大曆以還之詩者, 曹洞下也. 大抵禪道惟在妙悟, 詩道亦在妙悟. 且孟襄陽學力下韓退之遠甚, 而詩獨出退之之上者, 一味妙悟而已. 惟悟乃爲當行, 乃爲本色. 然悟有深淺, 有分限, 有透徹之悟, 有但得一知半解之悟. 漢魏尚矣, 不假悟也. 謝靈運至盛唐諸公, 透徹之悟也; 他雖有悟者, 皆非第一義也)⁷⁾

이상이 妙悟論의 전모인데 많은 比喻와 禪家的 表現으로 난해한 듯 하지만, 그 主旨는 以禪喻詩, 즉 禪으로써 詩를 比喻하고, 그러한 詩의 道는 妙悟에 있으며 妙悟는 深淺이 있다는 것이다.

① 以禪喻詩

禪으로 詩를 比喻한 것은 嚴羽가 처음은 아니다. 심지어는 嚴羽가 비판한 江西詩派의 시인들 중에도 적지 않은 사람들이 禪으로써 詩를 比喻했다.⁸⁾ 그러나 그것을 理論으로 정립시킨 것은 바로 嚴羽라 할 수 있다.

禪이 哲學的·宗教的 신비성을 지녔다면 詩는 문학영역으로 性情의 表출에 근거하여 서로의 속성은 다르지만 감각의 直觀을 중시한다는 면에서 相通한다. 詩와 禪의 相通과 또 融合에 대하여 黃永武는 다음과 같이 말하였다:

禪은 主觀과 客觀을 끊어버린 절대적인 境界인데, 이 境界는 반드시 스스로 깨닫고 스스로 證得해야 하는 것으로, 말로써는 풀이할 방법이 없다. 그래서 禪과 詩는: 하나

7) 《滄浪詩話》〈詩辨〉, 人民文學出版社 pp.11~12.

8) 江西詩派의 한 사람인 韓駒는 “詩道如佛道”라 했고, “學詩當如初學禪”이라고 했다.

는 宗教로서, 하나는 文學으로서, 하나는 思想으로서, 하나는 藝術로서: 본래부터 범주가 다르고 內的 蘊有가 다른 것들이다. 그러나 그 相通하는 각도에서 보면, 詩는 매우 空靈한 것이어서, 詩으로써 禪의 悟經을 표달할 때 비로소 不脫不黏하여 「背」와 「觸」을 모두 면할 수 있게 된다. 禪은 극히 機妙한 것이어서 禪으로 詩의 悟境을 더욱 深遠하게 하면 비로소 靈趣가 넘쳐 「理」와 「言」의 밖으로 초월할 수 있다. 그러므로 詩와 禪은 역시 融合한 이유가 있는 것이다. (禪詩泯絕主觀客觀的境界, 這境界必須自悟自證, 無法言解, 所以禪與詩, 一爲宗教·一爲文學·一爲藝術·一爲思想: 原本是二個範疇不同內涵也不同的東西. 但是 從其相通的角度去看, 由於詩很靈, 用詩來表達禪的悟境, 在能不能不黏, 避免「背」「觸」皆非. 由於禪極機妙, 用禪來深遠詩的悟境, 才能靈趣盎然, 超出「理」「言」之外, 因此詩與禪也自有其融合的理由)⁹⁾

이는 詩와 禪이 다른 범주에 속하므로 그 志向하는 바가 다르고 異質的이기는 하지만 特質上 相互補完的 요소가 있음을 보여 준 말이다.

詩는 마음에서 뜻한 바를 표출해 내는 것이다. 詩는 작가의 經驗世界의 표출이며, 그 도구는 言語文字이다. 그 중에서도 作家의 순수하고도 솔직한 최상의 상태를 전달하기 위하여 가장 함축적으로 정제된 표현을 선택한다. 말하자면 作家의 체험을 보다 정확하게 전달하기 위해서 표현을 아끼는 것이다. 즉 詩는 心志에 연유하여 性情을 寫出할 때 그 詩道는 바로 心得의 妙悟에 있는 것이며, 이는 佛道가 得道の 妙悟에 있는 바와 같은 것이다. 嚴羽는 詩의 高次元의 意識世界를 추구하기 위해, 禪을 빌어 비교한 것이다.

② 妙悟와 그 深淺

以禪喻詩를 구체화한 것이 바로 嚴羽詩論의 핵심의 하나인 妙悟라 할 수 있다. 禪道나 詩道가 妙悟에 있다는 말은, 禪과 詩가 文字의 說理의 가르침, 즉 理論的인 설명으로 얻어질 수 있는 요소가 아니라는 것이니, 禪은 傳受者의 象徴的表現이면 족하다. 詩 역시 文法에 맞는 용어를 구사하는 것이 아니고, 가장 含蓄性을 띤 象徴的表現으로 정확한 의미의 전달을 시도하는 것이다. 그러므로 兩者는

9) 《中國詩學》(思想篇) p.293, 黃永武〈詩與禪的異同〉.

妙悟 이외에는 體得할 방법이 없는 것이다. 象徴을 접하는 순간, 腦裡를 스치는 하나의 要諦를 잡아야만 한다. 그 以上의 표현이 있게 되면 그것은 禪에서는 이미 教로 넘어간 것이요, 詩에서는 散文에 가까와지는 것이다. 따라서 詩는 象徴과 比喻으로써 독자에게 상상의 실마리만 제공하면 되는 것이다. 또한 독자는 작가가 제시한 象徴으로 자기나름대로의 體驗을 갖게 된다. 이것은 作家가 어떤 象徴을 제시했다고 해서 꼭 作家와 동일한 鑑賞의 결과를 요구하는 것은 아니기 때문이다. 中國詩에서 흔한 ‘折陽柳’의 內容이 담긴 詩를 읽더라도 或者는 친구와의 離別, 或者는 아내와 離別을, 或者는 부모나 자식과의 離別을 떠올리며 鑑賞할 수도 있기 때문이다.

嚴羽는 孟浩然을 韓愈보다 詩의 妙悟란 면에서 詩의 價値를 높게 본다는 例擧까지 하면서 이 점을 부각시켰다. 明의 胡應麟은 悟는 詩가 거쳐야 할 필수적인 과정으로 보면서, 禪의 止境이 悟라면 詩는 그 이상의 상태를 몰입한 次元까지 상승해야 한다는 詩의 境界를 밝혔고,¹⁰⁾ 近人 錢鍾書도 悟를 통한 學詩를 역설하였다.¹¹⁾ 여기서 妙悟란 바로 詩境의 醞釀인 것을 알 수 있고, 이 醞釀이 熟知하고 精微하여지면 곧 透徹之悟인 것이니, 盛唐의 諸公을 두고 표현한 嚴羽의 立論인 것이다.

嚴羽는 上술한 悟는 差等이 있다고 하였는데, 「오직 妙悟를 맛보는 것」¹²⁾ 「透徹한 悟」¹³⁾, 「假悟가 아닌 것」¹⁴⁾은 第一義이며, 「반만 깨우친 悟」¹⁵⁾는 第二義이라고 하며, 孟浩然·謝靈運과 盛唐諸公, 漢·魏詩人을 각각 第一義로서 例를 들고 있으며, 大曆 이후의 詩를 반만 깨우친 悟로서 第二義라고 한다. 謝靈運과 盛唐諸公을 「透徹한 悟」로서 第一義에 둔 것은 특히 후대에 많은 영향을 주었으며, 또 漢·魏

10) “嚴氏以禪喻詩，旨哉。禪則一悟之後，萬法皆空，棒喝怒呵，無非至理。詩則一悟之後，萬家冥會，呻吟咳唾，動觸天眞，禪必深造，而後能悟，詩雖悟後，仍須深造。” 胡應麟《詩藪》內編卷二。

11) “未悟而曰妙，未必一蹴即至也。乃博采而有所通，力索而有所入也。學道學詩，非悟不進。” 錢鍾書《談藝錄》p.115.

12) “一味妙悟”《滄浪詩話》〈詩辨〉，人民文學出版社 p.12.

13) “透徹之悟” 上同.

14) “不假悟” 上同.

15) “一知半解之悟” 上同.

를 「假悟가 아닌 것」이라 하여 第一義에 둔 것은 「가슴속의 생각을 서술하여, 對境을 묘사함에도 심밀한 技巧을 추구하지 않고, 修辭를 구사하여 실체를 그려낸 데에 있어서는 명석한 능력을 취하였다.」¹⁶⁾라는 《文心雕龍》의 論點을 계승한 것이라 할 수 있다. 그러나 嚴羽가 詩論에서 禪家語를 끌어다 쓴 곳에서 때로 條理에 어긋난 것을 발견할 수 있다. 즉 漢·魏·晉과 盛唐을 臨濟로 간주, 第一義로 치고, 大曆 이후의 詩를 曹洞으로 보고 第二義로 친 것은 두 佛教宗派의 내용을 혼동하여 쓴 것이라고 볼 수 있다.

③ 以識爲主

以識爲主는 언뜻 妙悟와는 전혀 별개의 것으로 생각되기 쉽다. 그러나 그것은 그렇지 아니다. 嚴羽에 있어서는 妙悟는 知識만으로 극복할 수 없는 詩境, 다시 말하면 禪境에 들어서는 段階부터는 妙悟의 論理가 적용되는 것이지만, 그 前段階 또는 그 根底에는 어디까지나 識이 주가 되어야 한다. 《詩辨》에서 「以禪喻詩」·「詩道在妙悟」의 論理에 앞서 「以識爲主」論을 開陳하고 있다 :

무릇 詩를 배운다는 자는 先人의 精華를 위주로 할 것이다. 入門은 바르게 해야하고 立志는 높아야 할 것이다. 漢·魏·晉·盛唐을 스승으로 삼고, 開元·天寶以下의 人物은 아니 따라야 한다. 만일 스스로 물러나 굽히면 곧 下劣의 詩魔가 肺腑에 스며 들어서 立志가 높지 않게 된다. 행하여 미치지 못함이 있으면 더욱 工力を 가해야 한다. 길이 조금 어긋나면 달릴수록 멀어져서 入門이 바르지 않게 된다. 따라서 그 윗것을 배우려 해도 단지 그 중간만큼만 얻고, 그 중간을 배우려 한다면 아랫것이 되고 만다고 말하는 것이다. 또 지혜가 스승보다 나으면 傳授하기에 가할 것이나, 지혜가 스승과 같으면 德을 반감한다고 말하는 것이다. 工夫는 모름지기 위에서부터 아래로 해 내려 가야지, 아래에서 위로 해 올라가서는 안된다. 먼저 《楚辭》를 熟讀하여 朝夕으로 외우고 읊조려 그 根本을 삼아야 할 것이며, 《古詩十九首》를 읽고, 《樂府》四篇, 李陵·蘇武 및 漢·魏의 五言詩를 모두 熟讀해야 하며, 李白과 杜甫의

16) “造機指事, 不求纖密之巧, 驅辭逐貌, 唯取昭哲之能” 劉勰《文心雕龍》〈明詩篇〉, 里仁書局 p.

詩集을 두루 보아 今人이 經書를 연구하듯 한 연후에 盛唐의 名家를 널리 배워서 가슴에 잘 새겨 오래 간직하면 자연히 깨달아 들게 된다. 그러면 배움이 미치지 못해도 正道를 잃지 않는다. 이것이 바로 머리·이마로 해 내려오는 것이니 이를 向上一路라 하고 直截根源이라 하며 頓門이라 하고 單刀直入이라 한다. (夫學詩者以識爲主：入門須正，立志須高；以漢魏晉盛唐爲師，不作開元天寶以下人物，若自退屈，即有下劣詩魔入其肺腑之間；由立志不高也。行有未至，可知工力；路頭一差，愈驚愈遠；由入門之不正也。故曰，學其上，僅得其中；學其中，斯爲下矣。又曰，見過於師，僅堪傳授；見與師齊，減師半德也。工夫須從上做下，不可從下做上。先須熟讀楚詞，朝夕諷詠以爲之本；及讀古詩十九首，樂府四篇，李陵蘇武漢魏五言皆須熟讀，即以李杜二集枕籍觀之，如今人之治經，然後博取盛唐名家，醞釀胸中，久之自然悟入。雖學之不至，亦不失正路。此乃是從頂頓上做來，謂之向上一路，謂之直截根源，謂之頓門，謂之單刀直入也。)¹⁷⁾

嚴羽가 말한 「以識爲主」의 「識」은 先人들의 精華이니, 學詩에 있어 先人들의 文學세계를 잘 익혀야 한다는 것이다. 呂居仁은 「詩를 배우는 것은 모름지기 《三百篇》·《楚辭》 및 漢·魏사람들의 詩를 주로 해야 비로소 古人의 長점을 발견할 수 있다.¹⁸⁾」라고 하여 嚴羽의 「入門은 바르게 해야 하고, 立志는 높아야 한다. 漢·魏·盛唐을 스승으로 삼고 開元·天寶 이후의 인물은 따르지 않아야 한다.」는 宗旨를 보충하고 있다. 여기에서 嚴羽가 《楚辭》부터 언급하고 《詩三百篇》까지 올라가지 않은 것은, 그의 純文學의인 견해를 드러낸 것이라고 해석할 수 있지 않을까 한다. 즉 그는 詩의 根本보다는 學詩의 立志를 어디에 두느냐에 따라 수준이 결정되는 것으로 주장하여 「下劣의 詩魔가 肺腑에 스며들어서 立志가 높지 않게 된다」라고 하였고, 「그 위를 배우면 겨우 그 중간만을 얻고, 그 중간을 배우면 그 아랫것밖에 되지 않는다.」는 學詩의 기준을 말하고자 하였다. 그는 이것을 위해 工夫는 위에서부터 해야 한다고 강조하며, 必須的으로 읽어야 할 것들을 첫째, 《楚辭》, 둘째, 《古詩十九首》, 세째, 《樂府》四篇, 네째, 李陵·蘇武 및 漢·魏

17) 《滄浪詩話》〈詩辨〉, 人民文學出版社 p.1.

18) “學詩須以三百篇楚辭及漢魏間人詩爲主，方見古人好處”〈重葦詩訓〉

의 五言詩, 다섯째, 李白·杜甫의 詩로 말했으니, 이것은 또한 그의 文學史的 發展論의 한 단면을 보여주는 것이기도 하다. 그같은 단계를 밟아 내려와 向上一路를 걸어 頓門, 즉 頓悟之門에 이르면 妙悟를 터득하는 詩境을 낳는다고 하여, 妙悟의 前段階로서 學詩를 위한 刻苦를 중시하였다. 결국 嚴羽는 무엇이 詩인가보다는, 詩는 어떻게 쓰며 어떻게 평가하느냐에 관하여 더욱 많은 설명을 가하였다고 할 수 있다.

2. 興趣論

嚴羽는 禪을 근본적으로 詩의 한 類推로 사용하였으므로, 또한 자연의 直觀的인 觀照는 詩라는 藝術의 直觀的인 포착을 위하여 필요한 준비로 보았다. 이것으로 보아 그가 興趣를 주장한 것으로 알 수 있다. 興趣는 「鼓舞된 興味」 또는 「鼓舞된 感情」으로 해석될 수 있으며, 그것은 자연에 대한 詩人の 觀照에 의하여 激發된, 말로 표현할 수 없는 감정 또는 기분을 언급한 것으로 나타난다.¹⁹⁾ 즉 妙悟가 詩의 絕境에 드는 禪的 詩世界라면 여기의 興趣와 入神은 嚴羽에 있어서는 「말은 다함이 있으나 뜻은 무궁하다」²⁰⁾의 境界이며 詩의 極致를 말하는 것이다. 그 論旨는 다음과 같다 :

대저 詩는 措辭는 관련이 없는 별종의 才能을 내포하고 있다. 詩에는 또 특별한 意趣가 있는데, 그것은 理와는 관계가 없다. 그러나 많이 읽고 많이 궁리하지 않으면 그 至境에 이를 수 없다. 이른바 「理의 길을 거치지 않고 말의 통밭에 빠지지 않는 것」이 최고이다. 詩라는 것은 性情을 울어 노래하는 것이다. 盛唐諸家の 詩가 오직 興趣에 들어 「羚羊이 뿔을 나무에 걸어 자취를 찾을 수 없는 것」같다. 고로 그 妙處는 투철영롱하여 모아 머물게 할 수 없으니 마치 공중의 소리, 얼굴의 색, 물속의 달, 거울속의 모습같이 말로는 다 표현했으나 그 뜻은 無窮한 것이다. 근래의 諸家들은

19) 《中國의 文學理論》 劉若愚著 李章佐譯, 汎學圖書 p.82.

20) “言有盡而意無窮”

즉 기묘한 語句를 따지어 詩意를 얻으려 하여 文字로 詩를 짓고, 才學으로 詩를 지으며 議論으로 詩를 지으려 하니, 어찌 공교롭지 않으리오만, 끝내 古人의 詩만 못하다. (夫詩有別材, 非關書也; 詩有別趣, 非關理也. 然非多讀書, 多窮理, 則不能極其至. 所謂不涉理路, 不落言筌者, 上也. 詩者, 吟詠情性也. 盛唐諸人惟在興趣, 羚羊掛角, 無跡可求. 故其妙處透徹玲瓏, 不可湊泊, 如空中之音, 相中之色, 水中之月, 鏡中之象, 言有盡而意無窮. 近代諸公乃作奇特解會. 遂以文字爲詩, 以才學爲詩, 以議論爲詩. 夫豈不工, 終非古人之詩也.)²¹⁾

嚴羽는 興趣에 대해 「羚羊掛角」과 「空中之音, 相中之色, 水中之月, 鏡中之象」으로 이를 比喻했는데 그 의미는 《文心雕龍》의 「含蓄(隱)의 性質로서는 文章의 뜻 이외에 또 다른 뜻을 내포하며 이 秘響이 曲盡하고 눈에 안 보이는 文采가 은밀히 피어난다」²²⁾에서의 隱, 즉 含蓄과 유사하고 또 「四季는 어지러이 들고 돌지만 거기서 詩興을 얻으려면 靜閑이 필요하다.……문학의 재미를 飄飄히 들어 올리고 情趣를 盛하게 새롭게 하는 것이다」²³⁾의 「詩興의 얻음」과 서로 통한다.

嚴羽가 比喻한 「羚羊掛角」句는 그 자체가 羚羊이 밤에 잠을 잘 때 뿔을 나무가지에 걸어 자취를 알 수 없게 하여 몸을 지키는 習性을 引用하여, 超脫하면서 自由奔放한 詩의 世界와 결부시키는 例로 삼았다. 또 이에 앞서 「詩者吟詠情性也」라 하여 《毛詩序》의 根本精神과 一致시킴으로써 詩의 最上이요, 最高의 價値임을 강조하고 있다. 또 詩에서는 理致를 따지는 것을 피하고, 말이라는 道具에 얽매어 故事나 典故같은 데에 골몰, 詩語의 調整에 정신이 쏠려 詩의 言外의 뜻을 회생시키는 일은 하지 않아야 한다고 주장했다. 이것 역시 詩가 學問이나 哲學과는 별개의 것이라는 것을 드러내는 것으로 이해되어야 할 것이다. 즉 興趣는 단순한 興味나 재미의 뜻에 그치는 것이 아니라 感興을 자아내는 言外의 意趣이다. 그것은 종래 詩의 手法의 하나로 다루어 온 興과는 次元이 다른 것임은 말할 것도

21) 《滄浪詩話》〈詩辨〉, 人民文學出版社 p.26.

22) “夫隱之爲體, 養生之外, 秘響潛通, 伏采潛發” 《文心雕龍》〈隱秀篇〉, 里仁書局 p.739.

23) “是以四序紛廻, 而入興貴閑……使味飄飄而輕舉情曄曄而更新” 《文心雕龍》〈物色篇〉, 里仁書局 p.846.

없다.²⁴⁾

3. 入神論

嚴羽의 入神論은 詩境의 極致를 말하는 것으로 그 論旨는 다음과 같다.

詩의 極致는 한 가지, 바로 入神이라 하겠다. 詩가 入神의 境地에 이르면 지극하고 다 한 것이니 더 보낼 것이 없다. 오직 李白·杜甫만이 이 경지를 터득했으니, 다른 사람들은 그 터득이 대개 모자란다. (詩之極致有一, 曰入神, 詩而入神, 至矣, 盡矣, 蔑以加矣. 惟李杜得之, 他人得之蓋寡也.)²⁵⁾

入神이란 말은 「놀랄만하거나 도통한 경지에 들어감」으로 해석되어질 수 있다. 中國文學이나 藝術批評에서 완전히 直觀的인 藝術技巧는 억지가 없고 자연스러워 보이기만 하기 때문에 가끔 「神」, 즉 「놀라운」, 「鼓舞된」, 「神같은」 뜻으로 불리기 때문이다. 杜甫는 자신의 경험을 묘사하는 데 다음과 같은 入神이란 말을 썼다:

만권의 책을 읽고 나니,
글썽에 神들이 있는 듯
(讀書破萬卷, 下筆如有神)²⁶⁾

入神이란 말의 語源은 《周易》의 《繫辭》에 「사물의 大義의 精髓를 터득함은 그것을 사용할 수 있도록 하기 위함이다」²⁷⁾라고 한 데에서 나왔는데, 劉協은 《周易》 자체를 特徵짓기를 「《周易》이란 오직 하늘을 이야기하는데, 그 정신을 터득

24) 車柱環 《中國詩論》〈嚴羽의 詩論〉, 서울대 출판부, 1988.

25) 《滄浪詩話》〈詩辨〉, 人民文學出版社 p.8.

26) 杜甫 〈奉贈韋左丞丈二十二韻〉

27) “精義入神, 以致用也”

하여 쓸 수 있도록 하여야 한다.²⁸⁾라고 하였는바, 또 「文學의 구상에 있어서 그 神은 실로 원대한 것이다.²⁹⁾라고 한 것이 入神의 境地를 얘기한 것으로 嚴羽의 뜻과 相通한다. 「神」을 사물의 「精神」으로 취하든 ; 또는 「本質」·「神聖함」·「神같은」 등으로 취하든 간에 入神이란 말은 뛰어넘어 닿는다, 혹은 물질적 세계를 파고든다는 뜻을 포함하며, 무궁한 변화에 가장 이상적으로 대응해 내는 절묘한 능력을 지닌 것을 말한다고 하겠다. 다시 말하면 詩에서 상상으로 사물의 생명을 파고 들며 그 精髓와 精神을 구체화하는 것이다.

嚴羽는 入神, 즉 詩의 極致에 이른 시인으로 李·杜를 꼽고, 入神의 경지에 도달하여 詩의 極致를 드러내었다고 평가했다. 〈詩評〉에서 李·杜를 비교·검토하며, 그들 詩의 특성을 천명하고 있다. :

李·杜數公은 金翅鳥³⁰⁾가 바다를 가르고 香象이 강물을 건너는 것과 같으나, 孟郊·賈島의 무리를 내려다 보면 단지 벌레가 풀 사이에서 소리내는 것일 뿐이다. (李杜數公, 如金翅擣海, 香象渡河, 下視郊島輩, 直蟲吟草間耳)³¹⁾

嚴羽가 李·杜를 鳥類의 王者인 金翅鳥와 푸른색의 향기있는 神妙한 코끼리로 비유한 것은, 李·杜詩의 경계가 盛唐의 최고이며 入神의 경지에 도달한 것으로 평가한 것을 말해 주는 것이다.

4. 技巧論

嚴羽는 詩의 工用에 대해 「그 工巧를 쓰는 데는 셋이 있으니 起結·句法·字眼이다.³²⁾라고 하였고, 또 詩法을 말하는 중에 「詩法에는 다섯이 있으니, 體製·格

28) “易惟談天, 入神致用” 《文心雕龍》〈宗經篇〉, 里仁書局 p.31.

29) “文之思也, 其神遠矣” 《文心雕龍》〈神思篇〉, 里仁書局 p.515.

30) 金翅鳥는 현행 《滄浪詩話》本에서 金翅로 나와 있는데, 車柱環은 鷄는 翅의 오류라고 함.

31) 《滄浪詩話》〈詩評〉, 人民文學出版社 p.177.

32) “其工用有三, 曰起結, 曰句法, 曰字眼” 上同. p.8.

力·氣象·興趣·音節이다.³³⁾라고 하였는데, 우리가 여기에서 詩의 技巧論으로 도출할 수 있는 것은 起結·句法·字眼·音節의 네가지가 있다.³⁴⁾

첫째, 起結이란 詩作에 있어서 起句와 結句의 구성에 관한 것이다. 즉 起句와 結句의 구성에 따라 詩의 成敗가 또한 좌우된다는 것이다. 嚴羽는 그 점을 매우 강조하였다 :

對句는 잘 얻을 수 있지만, 結句는 잘 얻기 어렵고, 發句(起句)는 더욱 얻기 어렵다.
(對句好可得, 結句好難得, 發句好尤難得)³⁵⁾

라고 起結의 어려움을 얘기하고 있으며 :

발단에 꺼릴 것은 舉止요, 수습에 귀히 여김은 出場이다.³⁶⁾

라고 했는데, 시작은 高渾하게, 終結은 超遠해야 한다는³⁷⁾ 作詩의 어려움을 말하는 것이며 嚴羽가 얼마나 起結을 중시하였는가를 알 수 있다.

둘째로, 句法은 句內의 語意의 段落을 비롯, 句와 句 사이의 對應 등에 이르는 여러가지 法度를 말한다.³⁸⁾ 嚴羽는 詩를 禪道로 비유했기 때문에 자연 俗된 것의 사용을 반대하였다.

詩를 배우는 데는 먼저 다섯가지의 俗된 것을 제거해야 한다. 첫째는 俗體, 둘째는 俗意, 세째는 俗句, 네째는 俗字, 다섯째는 俗韻이다. 語忌가 있고 語病이 있다. 語病은

33) “詩之法有五, 曰體製, 曰格力, 曰氣象, 曰興趣, 曰音節” 上同 p.7.

34) 體製는 詩의 體製, 興趣는 詩論, 格力和 氣象은 批評에 관한 것이므로 技巧論에서는 除外할 수 있다.

35) 《滄浪詩話》〈詩法〉, 人民文學出版社 p.112.

36) 毛子舒의 〈詩辨紙〉第三에 따르면 “發端忌作舉止, 貴高渾也, 收拾貴在出場, 須超遠也”라고 하였다.

37) “發端忌作舉止, 收拾貴在出場” 《滄浪詩話》〈詩法〉, 人民文學出版社 p.113.

38) 車柱環 《中國詩論》〈嚴羽의 詩論〉

쉽게 제거되지만 語忌는 제거하기 어렵다. 語病은 古人들도 가지고 있으나 語忌만은 가져서는 안된다. (學詩先除五俗：一曰俗體，二曰俗意，三曰俗句，四曰俗字，五曰俗韻，有語忌，有語病，語病易除，語忌難除，語病古人亦有之，惟語忌則不可有。)³⁹⁾

이상은 句法에 있어서 금기사항들을 말한 것들인데 「句가 밝고 꽃다우려면 그 구성요소인 字가 허황된 것이어서는 안된다.」⁴⁰⁾는 《文心雕龍》의 말과 이론상 相通함이 있다. 語忌는 命意에 있어서의 錯誤, 語病은 造句에 있어서의 病弊⁴¹⁾라고 하지만, 그 구별은 분명치 않고 많은 사람들이 혼동하고 있다.

세째로, 字眼이란 한 편의 詩의 成敗를 결정짓는 중요한 文字를 말하는데, 그 교묘함과 졸렬함을 가려내어야 하고 적당함의 여부를 판단하여야 한다.

마지막으로, 音節은 音韻과 節奏를 포함하는 말인데 결국 詩의 韻律을 의미하는 것이다.⁴²⁾ 嚴羽는 「音韻은 흠어짐을 피해야 하고, 또 촉박하게 되도 피해야 한다.」⁴³⁾라고 하였는데 그것은 「중후한 雙聲만 사용하면 울림이 끊어지고, 경쾌한 음성만 사용하여도 소리가 날려서 안정감이 없다.」⁴⁴⁾는 《文心雕龍》의 論點을 계승한 것으로 여겨진다.

이상 간략하게 技巧論에 대해 알아 보았는데 일반적으로 「六觀」⁴⁵⁾에서 크게 탈피하지도 못하였고 체계도 빈약하다는 평을 받고 있다.

三. 結 論

宋人의 詩에 대한 論議는 唐보다 盛하여 明의 李東陽은 「唐人들은 詩法을 말하지 않았고, 詩法은 주로 宋에서 나왔다.」⁴⁶⁾라고 했으며, 淸의 吳喬道 「唐人들의

39) 《滄浪詩話》〈詩法〉, 人民文學出版社 pp.108~110.

40) “句之精英，字不妄也” 《文心雕龍》〈章句篇〉, 里仁書局 p.647.

41) 郭紹虞 《滄浪詩話校釋》, 人民文學出版社 p.102.

42) 車柱環 《中國詩論》〈嚴羽의 詩論〉

43) “音韻忌散緩，亦忌迫促” 《滄浪詩話》〈詩法〉, 人民文學出版社, p.122.

44) “沈則響發而斷，飛則聲揚不還” 《文心雕龍》〈聲律篇〉, 里仁書局 p.629.

45) ① 位體 ② 置辭 ③ 通變 ④ 奇正 ⑤ 事義 ⑥ 宮商

46) “唐人不言詩法，詩法多出宋” 《懷麓堂詩話》

工巧함은 詩에 있고 詩話에는 적지만, 宋人들의 詩는 工巧하지 않지만 詩話에는 많다.”⁴⁷⁾라고 하여 詩話, 즉 詩論은 宋代에 성행하였으면서도 詩 자체에 대한 평가는 前代를 넘지 않는 것으로 보고 있다. 사실 宋人의 詩論이 그 질에 있어서 만족치 못한 점은 인정해야 할 것이다.

그러나 嚴羽의 詩論은 예외라 할 것이다. 그의 《滄浪詩話》는 南宋에 나온 많은 詩話들 중에서 가장 체계적인 文學論을 펴고 있는 것이라 할 수 있다. 이 책은 다섯부분과 부록으로 나뉘어져 있는데, 그의 詩에 대한 理論은 주로 첫머리의 〈詩辨〉에 들어 있다. 그는 禪理를 응용하여 詩를 論하면서 妙悟를 첫째로 내세우고 있다. 그리고 그는 그 例證들을 盛唐詩人 특히 李白과 杜甫에게서 찾고 있다. 또 그는 入神을 내세우는데, 그것은 詩의 極致에 도달하는 것이라고 했다. 興趣를 주장하여, 詩는 책과는 관계없는 별도의 才能을 갖고 있으며, 또 특별한 興趣는 이와는 무관한 것이라고 했으나, 많이 읽고 많이 窮理하여야 한다고 하였다.

嚴羽詩論의 영향은 至大한 것이어서 後代의 審美的 觀點을 발전시키는 촉진제 역할을 했다. 《滄浪詩話》는 唐에서 明·清으로 이어주는 詩觀의 主要脈絡으로 後代의 楊萬里·姜夔·袁枚·沈德潛·王士禛·王國維에게 많은 영향을 끼쳤다. 前後七子의 「詩必盛唐」이라는 復古理論, 竟陵派의 「說不出論」등이 그러한 것들이며, 특히 王士禛의 「神韻說」은 嚴羽의 「入神論」에서 직접 導出된 것으로 그 脈을 잇는 嫡孫으로 불리기도 한다.

以上으로 《滄浪詩話》에서 開陳된 詩論들을, 〈詩辨〉을 중심으로 分析하였는데, 부족한 역량, 지면의 제약 등으로 만족할 만한 성과를 거두었다고는 생각지 않는다.

47) “唐人工於詩而詩話少, 宋人不工詩而詩話多.” 《園墟詩話》

〈參考書目〉

1. 《滄浪詩話》嚴羽 世界書局 臺灣 1973
2. 《滄浪詩話校釋》嚴羽著 郭紹虞釋 人文學出版社 北京 1983
3. 《歷代詩話》何文煥篇 木鐸出版社 臺灣 1982
4. 《歷代詩話續編》丁福保編 木鐸出版社 臺灣 1983
5. 《中國文學概論》金學主 新雅社 서울 1977
6. 《中國文學發達史》劉大杰 上海古籍出版社 上海 1980
7. 《中國文學批評史》郭紹虞 明倫出版社 臺灣 1981
8. 《中國文學理論批評史》敏澤 人民文學出版社 北京 1981
9. 《中國古典文學評論史》車相輦 汎學圖書 서울 1975
10. 《中國詩學》劉若愚著 李章佑譯 汎學圖書 1976
11. 《中國文學의 綜合的 理解》王夢鷗著 李章佑譯 太陽文化社 서울 1979
12. 《詩人玉屑》魏慶之 佩文書社 臺灣 1960
13. 《文心雕龍注》劉勰 開明書局 臺灣 1976
14. 《藝文類聚》歐陽詢等 文光出版社 臺灣 1974
15. 《百種詩話類編》臺靜農編 藝文印書館 臺灣 1974
16. 《南宋文學批評資料彙編》黃啓方 成文出版社 臺灣 1978
17. 《談藝錄》錢鍾書 藍田出版社 臺灣
18. 《中國詩學縱橫論》黃維樑 洪範書店 臺灣 1982
19. 《中國詩學》黃永武 巨流圖書公司 臺灣 1980
20. 《清詩話》王夫之等 西南書局 臺灣 1979
21. 《滄浪詩話研究》張健 國立臺灣大學文學院 1966
22. 《中國의 文學理論》劉若愚著 李章佑譯 同和出版公司 서울 1984
23. 《中國歷代文選論》郭紹虞 上海古籍出版社 上海 1986
24. 《中國文學批評簡史》黃海章 廣東人民出版社 廣東 1962
25. 《中國文學批評論集》張健 天華出版社 臺灣 1979