

道咸年间诗风与朝鲜文坛诗歌取向

李春姬

(中国 长春理工大学外语学院 教授)

引言

有清以来,京城汉人文人相聚宣南地区古刹名寺或文人书斋举行雅集,诗酒酬唱,切磋文艺,探讨人生。至乾嘉年间,随使节团来京的朝鲜文人,如洪大容、朴趾源、李德懋、朴齐家、柳得恭等北学派^①文人,开始参与原本以京师汉人文人为主的雅集活动。这无疑为雅集增添了异彩。回国后,他们积极介绍清朝发达的盛世文化、学术和清文人,很快在朝鲜形成了北学的热潮。随着北学热潮的高涨,随使节团赴京的“燕行”成为了文坛的一种时尚。道咸年间,不仅是在野文人,官僚文人和中人文人也加入到了燕行的行列中,有些文人甚至有数次燕行经历。如朝鲜著名译官诗人李尚迪^②就曾经奉使赴燕 12 次,参与京师雅集活动并结交清文人多达百余人。京师的雅集成为了两国文人间进行交流的平台。

道光二十四年(1844)岁末,李尚迪第 7 次随同“奏请兼谢恩使团”来到了京城。次年正月十三,李尚迪与京师友人共十八人^③宴集于宣南地区著名古宅蒋园。席间,李尚迪拿出其师金正喜^④所绘《岁寒图》与诸友共赏并与雅集文人针对两国诗坛诗风进行了交流和评鹭。雅集同席文人作长诗记录了此次“与藕船论及本朝诗派”的内容:

……

本朝诗人迈唐宋,新城秀水相伯仲。

随园一生弄狡狴,流传价亦鸡林重。

两当杰出真奇才,可惜壮岁埋蒿莱。

……^⑤

诗句从三个方面概括了两国文坛的诗风和流派:1)崇尚唐宋,其中的代表便是“新城”和“秀水”,且“相伯仲”;2)对“随园”在朝鲜“价高”表示不满,微词讥讽;3)对诗人“两当”则大加赞赏和惋惜。这三点是雅集文人对清朝诗风流派的共同评价,也是我们探索当时两国文坛诗风和倾向的线索。

^① 北学派是十八世纪后半期朝鲜实学派的分支,是一支主张北学清朝先进文化的流派。

^② 李尚迪(1803-1865),字惠吉,号藕船。译科中人,官温阳郡守。曾在北京琉璃厂出版了个人文集《恩诵堂集》二十四卷。

^③ 雅集同集者有朝鲜李尚迪、张曜孙、吴赞、陈庆镛、张穆、潘遵祁、潘希甫、潘曾璋、赵振祚、莊綬祺、馮桂芬、姚福增、曹楙坚、汪藻、黄稚林、周翼擗、章岳镇、吴儒等。(参见《海邻书屋收藏中州诗》,韩国:首尔大学校奎章阁藏,第22-23页)

^④ 金正喜(1786-1856),字元春,号秋史、阮堂。十九世纪朝鲜著名的思想家、文学家、书画家。历官奎章阁大校、成钧馆大司成、兵曹参判等。有文集《阮堂先生全集》。1809年金正喜随其父金鲁敬来京寻访翁方纲、阮元,谈经说艺,遂拜为师。

^⑤ 曹楙坚,《正月十三日,张仲远明府曜孙、吴伟卿前辈赞招同李藕船尚迪宴集邸斋。为赋长歌一篇以记其事即送藕船归朝鲜》,《芸云阁诗集》卷六,北京:国家图书馆藏

道咸文坛“多元化”诗风

“与藕船论及本朝诗派”中，“迈唐宋”指“本朝”诗坛上学唐和学宋的潮流以及由此引发的“唐宋之争”。“新城”是山东新城人王士禛，“秀水”是浙江秀水人朱彝尊。王、朱二人均清初著名诗人，素有“南朱北王”之称。晚清宋荦在《漫堂说诗》中这样评价：“国朝诸老诗伯，阮亭以风调神韵擅扬于北，竹垞而才藻魄独步于南，同岑异苔，屹然双持。”^①王士禛所代表的“神韵说”，而朱彝尊为盟主的秀水派则“宗宋”，二者作为“迈唐宋”的典型，对后来文坛影响颇大。

山东名门出身的王士禛，年仅二十四岁便创作了极具神韵的《秋柳诗》四首，很快就获得极大反响，使他名噪大江南北。王士禛的创作风格和诗学观逐渐形成了“神韵说”，他也跃升为主流文坛的一代宗匠。王士禛虽提倡神韵，但对宋诗也给予了高度关注。他为浙派文人查慎行的诗集《敬业堂诗集》作序，将其抬高到“苏门四学士”之列，表达了肯定宋诗的态度。继承王士禛的思想并成为乾嘉年间“高位主持”的是翁方纲。^②

翁方纲继承王士禛的“神韵说”，从诗理上调整了其内涵。认为“神韵无所不该”的翁方纲，又深切体会到了“误执神韵，似涉空言”的弊害。当时文坛上除神韵说的弊端外，还蔓延着“格调说”和“性灵说”遗留下来的或“模拟与剽窃”，或“率易和鄙俚”。为矫正这些弊端，翁方纲提出了“肌理说”，要求“为学必以考证为准，诗必以肌理为准”。（《志言集》序）^③他又从“虚实论”的角度指出：“唐诗妙境在虚处，宋诗妙境在实处”，主张以讲究“实”的宋诗来弥补神韵说之“虚”。翁方纲从学理角度调整了神韵诗理，树立了崇尚“实”，重学问的审美传统，对道咸年间盛行的宗宋诗风影响深刻。

浙江秀水人朱彝尊是以博学入诗的“学人之诗”之典范。他既主张“诗言志”，也主张“诗缘情”，而且把二者统一起来，追求“正”而“无邪”。他认为，诗歌要“醇正古雅”，为之应做到博学取材。^④这是对儒家传统诗教的继承和阐发。朱彝尊诗论的核心是“温柔敦厚”之诗教。继承朱彝尊的是后来成为秀水派盟主的钱载。钱载对朱彝尊的“诗论既有所继承，又有所发展，而基调仍是一致的”。善于书画的钱载一贯坚持诗与书画互补的理论，坚持博学取材和“笃于根本，孝悌忠信，至情至信，发而为诗”的诗教旨趣，开辟了“合学人诗人之诗二而一之”的学诗新路。^⑤他所阐发的“古醇雅正”诗论以及“二而一之”的创作原则直接推动了道咸年间及同光年间诗坛的宗宋思潮。再者，内忧外患的时局对道咸宗宋诗风亦起到了推波助澜的作用。

袁枚，浙江钱塘人，“江右三大家”之一。袁枚独标性灵，倡导“性灵说”，批判“格调说”，否定宗宋诗风，更是反对“肌理说”。^⑥“性灵说”特别强调率真自然的“性情”或“情”和后天的灵感（才气）。袁枚认为，诗乃“食色性”的本能或与本能相吻合的自我情感之所在，这样的诗才可谓个性之“真”和“新”。在古典诗学中，“性灵说”成为了与“以学为诗”、“以文为诗”不同的“袁枚现象”。有学者认为，“袁枚现象”反映了市民阶层的审美情

^① 王夫之等撰，《清诗话》，上海古籍出版社，1984年，125页

^② 参见严迪昌，《清诗史》下，杭州：浙江古籍出版社，2003年，715页

^③ 翁方纲，《苏斋笔记》卷十一，北洋官报印书局，宣统2（1910）版，韩国首尔大学图书馆藏

^④ 朱彝尊，《鹤华山人诗序》，《曝书亭集》卷三十九

^⑤ 吴应和，《浙西六家诗抄》，转引自严迪昌，《清诗史》下，杭州：浙江古籍出版社，2003年，897页

^⑥ 袁枚，《随园诗话》卷5，北京：昆仑出版社，2001年，287页

趣，具有否定传统价值的通俗小说的理念。^①我们从“随园一生弄狡狴”一句中不难看出，雅集席上对袁的评价是否定和贬斥的，这与他们所追求的审美情趣不同有关。袁枚 33 岁辞官后，长期闲居，过着“重情欲，背传统”的生活。而雅集上的文人均身居朝廷要职的馆阁文人，又和翁方纲、阮元等有着学缘关系，无论对袁的生活方式，还是审美情趣都很难产生共鸣。与此相反，“两当杰出真奇才，可惜壮岁埋蒿莱”。雅集席上的文人却褒扬乾隆年间诗人黄景仁，称其为“真奇才”。他们所说的“才”与袁枚的“才气”有着本质上的不同。黄景仁的“才”是“人本”之“真”，不是袁枚标榜的“后天”个性之“真”。

黄景仁，江苏常州人，“毗陵七子”之一。他的诗最鲜明的特征就是“诗人之诗”，即“亦用书卷、亦学古人”，且表达真性情。^②黄景仁虽才、学、识、情兼备，却在六次乡试、二次京兆试中全部落榜。之后穷困潦倒，34 岁没于山西。他在诗中把自己人生中的坎坷、穷困和痛苦等作为审美对象，对其艺术形象化，表达了一种“奇怪、尖新”的情感世界。黄景仁的诗歌虽然具有强烈的平民意识，但仍被晚清文人比作“埋没于乱世的杜甫”，“湮没于惨淡江山的屈原”，因为他那人本真情的“诗人之诗”恰好表达了适逢国家危机时刻，晚清文人的真情实感。

从北学热潮的兴起到十九世纪，朝鲜文坛一直关注清朝的“神韵说”、“格调说”、“性灵说”等诗风流派。以金正喜为核心的“秋史一派”文人推崇王士禛、朱彝尊、钱载，接受翁方纲的诗论，主张“不失其正”，但对袁枚则有两种态度，既有贬词也有褒扬。有趣的是，袁枚的“性灵说”在中人文人中却引起了强烈反响，倒是“流传价以鸡林重”。

朝鲜文坛诗歌“性灵”取向

一、追求“不失其正”和性灵

在朝鲜文坛，清朝诗风的接受与传播发轫于北学派文人。他们介绍清朝文坛动向，编选清人诗选，提出了“清诗受容论”。^③北学派文人最为推崇王士禛，不仅推广“神韵说”，还创作具有“妙语”和“味外味”等神韵风格的诗歌，逐渐形成了“新诗”、“新调”。^④王士禛的“神韵说”是影响朝鲜文坛最深远的清代诗风流派。然而对袁枚及其“性灵说”不甚了解，对他的评价也只是“怀古最工”。怀古诗为袁枚早年创作，作品中蕴含着浓厚的历史意识。这种意识为朝鲜诗人开拓崭新的怀古诗领域产生了一定的影响。

翁方纲的考据学及其诗论在北学派文人的著述中不无介绍，但真正接受和实践是金正喜等继承北学派的文人，即“秋史一派”文人燕行以后的事。他们与翁方纲、阮元建立了翰墨之缘、师徒之谊，通过直接对话和交流，接受考据学的同时，批判地接受了“肌理说”以及神韵、格调、性灵等诗风流派。考据学的引进在朝鲜文坛掀起了激烈的“汉宋之争”，而这些争论促使他们更为清楚地了解和鉴别清朝诗风流派。

金正喜在其诗论中，对王士禛、朱彝尊以及袁枚等前期引领诗风流派的人物均有论及。在《杂识》中论“古今诗法”时说：“王渔洋扫廓历下竟陵之颓风，……不得不推为一代之正宗。

^① 参见刘世楠，《清诗流派史》，人民文学出版社，2004 年版，314 页

^② 葛黍惟，《味余楼剩稿序》，转引自严迪昌，上揭书，968 页

^③ 参见李庚秀，《汉诗四家清代诗受容研究》，首尔：太学社，1995

^④ 参见金柄珉，《朝鲜北学派文学与清代诗人王士禛》，《文学评论》2002 年第 4 期，63 页

朱竹垞如太华双峰并起，又以甲乙。外此，皆旁门散星耳”。（《阮堂先生全集》卷八）金正喜认同清文坛普遍认为的“南朱北王”之说，其态度也与参加雅集的晚清文人评“新城秀水相伯仲”不谋而合。当时的朝鲜文坛也出现了接受“神韵”等诗风而衍生的一些弊端。正如金正喜《念以仲论试卷又要一转语近日末流之弊极矣》诗云：“断断忠孝旨，法本自儒家。胡为禅理喻，标水月镜花。阮亭说神韵，苏米（按：翁方纲）亦似举。东讹太猖被，咄咄彼哉彼”。（《阮堂先生全集》卷九）为此，金正喜有意识地围绕着学诗门径展开了其诗论。他在给门生的书信中说：

“每人於门径，摸影掠光，不能透顶彻底。门径不误，如鸿毛顺风，沛然莫御耳。诗道之渔洋竹垞，门径不误。……须以竹垞为主，参之以渔洋，色、香、声、味圆全无亏缺。至如牧斋魄力特大，然终不免天魔外道，其最不可看。专从渔洋、竹垞下手为妙。下此又有查初白是两家后门径最不误者也。由是三家，进以元遗山、虞道园，遡回於东坡、山谷，为入杜准则，可谓功成圆满，见佛无忤矣。……覃集果难读。经艺文章、金石书画打成一团，非浅人所得易解。然细心读过，线路脉络，灿然具见。……以鄙见闻，乾隆以来诸名家项背相连，未有如钱蔣石与覃溪者。蔣铅山可得相将，而如袁随园辈不足比拟矣。况其下此者乎？”^①

信从三个方面谈到了“学诗之道”：1) 学诗的终极目标为“入杜”，应以此为“准则”，找准学诗之道。金正喜要求门生学诗应从与自己最近的时代的诸家开始，之后按时代顺序溯源而上，探索诗道源流，方可进入诗歌之堂奥。他注重学诗对象，且强调学习历代诸家中“门径不误”者。2) “须以竹垞为主，参之以渔洋”，这样才可以学而后自成一家，“色香声味圆全无亏缺”。这是金正喜不满神韵说讹传至朝鲜，“力追神韵寻无处”而“近日末流之弊极矣”的现状而感发的，也是对翁方纲用宋诗之“实”补充神韵之“虚”理论的阐发。3) 训戒门生“最不可看”钱谦益的诗。钱谦益虽被公认为杜甫“嫡统”，但对其“晚节”为以“小中华”自居的朝鲜文人所不齿。金正喜判定他为“天魔外道”之诗人，也在一定程度上反映了这一事实。这也和金正喜一向注重人品、德行的艺术观密切相关。^②

然而，金正喜对“性灵说”的态度却既有贬又有褒。在谈到学时门径时，他否定袁枚的“无检”，甚至认为“袁随园辈不足比拟”。而在论及诗歌创作时，他又肯定性灵的重要性。金正喜强调诗歌创作当为“各从其性灵之所近，不可得以拘泥於一端”。^③又在《题权彝斋东南二诗後》中云：“性灵格调具备，然后诗道乃工。大易云，进退得丧，不失其正。夫不失其正者，以诗道言之，必以格调裁整性灵，以免乎淫放鬼怪，而后诗道乃工，亦不失其正也。”（《阮堂先生全集》卷六）金正喜的诗论继承了“法本自儒家”的正统诗论观点，视人品为诗品，其诗论的美学依据在于“不失其正”。

上文已提到，袁枚的“性灵说”实为矫正神韵、格调等诗派末流弊端而登场。袁枚认为，“诗者，人之性情也，近取诸身而足矣。其言动心、其色夺目、其味适口、其音悦耳：更是佳诗。”（《随园诗话·补遗》卷一）“凡诗之传者，都是性灵，不关堆垛。李义山诗，稍多典

^① 金正喜，《与申威堂观浩》其二，金翊焕编，洪命熹校，《阮堂先生全集》卷二，《书牍》，影印本

^② 金正喜，《题石坡兰帖后》，《阮堂先生全集》卷六

^③ 金正喜，《答李梧堂问》，《阮堂先生全集》卷八

故，然皆用才情驱使，不专砌填也。”（《随园诗话》卷五）很显然，他在突出“性灵”的同时又强调“才情”，而且还主张“为人，不可以有我”，而“作诗，不可以无我”。^①袁枚所说的性灵可以归纳为“真情”、“个性”、“诗才”。^②金正喜认同本质性的“真情”和“个性”，但在“诗才”，即“才能”或“才气”的问题上与袁枚有分歧。仅就“不关堆垛”而言，金正喜认为，好的诗作和书画一样需要“书卷气”或“文字香”。^③很明显，金正喜强调学问，其诗论的焦点在于学诗门径。

二、中人文人与《性灵集》

袁枚的“性灵说”在朝鲜中人文人中产生了巨大反响。中人文人在接受“性灵说”的同时，根据当时朝鲜的社会及文坛状况，创造性地发展了“性灵说”。

推崇“性灵说”的代表人物主要有李尚迪、赵熙龙、张之琬、崔理焕、郑芝润等中人文人。他们与金正喜或师从或交游。对于“性灵说”这一艺术理论来讲，他们与当朝大师金正喜是一种继承和发展的关系。李尚迪很早师从金正喜，其在《论诗绝句》云：“天生花朵多偏赋，莺有清音兰有香”，（《恩诵堂集》卷四）强调诗的天赋自然的本色。赵熙龙在其诗话集《石友忘年录》中也阐述了“自出己杼，独标性灵”与“才力”之间的关系。而他所说的“才力”是“天地以清淑之气，特与之者，……一曰天才；二曰仙才；三曰鬼才。”因此，“古之大作家者，各得此一才，然后可成”。李、赵二人在继承金正喜的性灵理论的基础上，更多地强调性灵之天赋自然，这一点接近袁枚“不关堆垛”的立场。^④而在张之琬、崔理焕、郑芝润等人那里，“性灵说”得到了全新的诠释，并且形成了独特的性灵论体系。

诗论家张之琬在认同“诗者，陶写性灵”（《枕雨淡草序》）的基础上，进一步阐发了性灵的内涵。他认为，“天赋的才能和自然的情感”的统一构成“个性”。他在《书自庵和陶邵集》中云：“诗出性情，世无无性情之人，故无无诗之人。然性情受之天而气质有清浊之分。诗有声律体裁，而趋向风味有截然如人面之不同，故诵其诗，其性情不可掩焉。”受之于天的气质如“人面之不同”，而有此性灵之“异”，诗歌才能具备“个性”。这是“性灵说”美学范畴中的核心观点之一，也是朝鲜后期中人文学最为重视的理论。^⑤另外，又因性灵之“异”，出现对古人之诗歌的取向不同。好诗之趣，也被性灵、天机所左右，“故为诗也，甘酸焉、玄黄焉、淡而素者，其正也。”在他看来，“诗出于性”之“性”如同“淡而素者”，最为本然之情（性灵、天机）。因此“醉而歌，歌而诗，诗成不雕琢求佳，顿顿乐易，和平之极，绝不作机关语”。只有这样方可达到“长庆之实际而具击壤之趣”，否则就会“桃树上发杏花”，^⑥违背自己自然的感情。

崔理焕是文人、思想家。他以“专主性灵”为标准，广泛搜集中国历代诗歌，编辑成了三十九卷二十册的《性灵集》。^⑦他以“古今同等”、“博古厚今”的原则筛选古人作品，而且只甄选那些符合“我之本性”的诗作以及易于表达性灵的作品。其目的在于标榜“有我”的诗学，宣扬

^① 袁枚，《随园诗话》卷七 十八则

^② 参见王英志，《袁枚评传》，江苏：南京大学出版社，2002年，394页

^③ 金正喜，《书示佑儿》，《阮堂先生全集》卷七

^④ 赵熙龙，《石友忘年录》，私人藏本，第5页。

^⑤ 十七世纪中叶，朝鲜中人文学刚刚兴起时，中人文人就提出了强调天赋和自然特征的“天机论”。到了十九世纪，中人文人全面接受了袁枚的“性灵说”，并极力阐发“性灵”理论。“天机”和“性灵”一脉相承。

^⑥ 张之琬，《书双修子诗草》，《枕雨堂集》卷三，林炎泽编，《闻巷文学丛书》5，韩国：骊江出版社，1986年

^⑦ 崔理焕《性灵集哲宗九年序》，崔圭辑校，《性灵集》卷一，韩国：首尔大学校奎章阁藏

“性灵说”。在《性灵集》序言中，崔理焕直接阐述了袁枚“诗不可以无我”的思想，云：“古人之性，即我之性。……以我之性，道我之所好，直不过如是也。是古人之所言者，即我之言也。”将古人置于今人（我）之等同地位，相对降低古人之典型意义，以性灵之“合”为媒介将古人之言置换为今人之言。这是崔理焕对“性灵说”内涵的合理拓展，也是他作为中人文人在朝鲜文坛的标新立异。

郑芝润也是将性灵诗论付诸于创作的诗人，一生不遇和放浪不羁的性格使得他多有奇言奇行。他在《丁未腊月》诗云：“性灵一付央毫笔，不逐时新竟巧纤”，又在《作诗有感》诗云：“最玲珑处性灵存”，劝诫人若要达到诗歌奥妙的境界，不要“寄大家藩篱”（《夏园诗抄》），而要走出一条自己的个性之路。崔理焕在《刊夏园诗钞题辞》中肯定了郑芝润的观点，云：“其为诗也，不泥古法而亦不遗古法，揽旧作新，手随心应，愈旧而愈新，奇气横逸，又典雅又温存，天然成一家语。”

总之，袁枚的“性灵说”促使中人文人自我意识的膨胀，成为了他们追求个性文学的理论基础。“性灵说”也让他们摆脱了载道文学观和形式的约束，寻求一种“自律式的自由”。“性灵说”被中人文人广泛接受并受到推崇有其学理上的渊源，更有其社会历史原因。中人文学发端于十七世纪。其初期，中人阶层便极力主张“天机论”，并以此欲在士大夫阶层独霸的文坛寻一隅独立的中人文学之境地。当时的朝鲜社会，中人阶层“低士大夫一等”，所以他们即使具备“将相之才”，也无法得到施展，更不可能去实现理想。然而在天赋的“才情”面前人人平等，不应存在差别和不公平。到朝鲜后期，中人文人更加积极开展“通清运动”，独标“性灵说”，争取身份的平等。因此，我们有理由认为，中人文人从接受“性灵说”，标榜“性灵说”，到阐发“性灵说”，并建立符合朝鲜社会和文坛语境的独特的性灵论体系，具有社会历史特征。

参考文献

- 袁枚，《随园诗话》卷5，北京：昆仑出版社，2001年
- 翁方纲，《苏斋笔记》，北洋官报印书局，宣统2年版（1910）
- 金正喜，《阮堂先生全集》影印本，文渊阁，昭和9年（1934）
- 曹楸坚，《昙云阁诗集》卷六，北京：国家图书馆古籍善本部藏
- 赵熙龙，《石友忘年录》，私人藏本
- 崔理焕撰，崔圭辑校，《性灵集》，韩国：首尔大学校奎章阁藏
- 梦华斋抄，《海邻书屋收藏中州诗》，韩国：首尔大学校奎章阁藏
- 王夫之等撰，《清诗话》，上海古籍出版社，1984年
- 林荧泽编，《间巷文学丛书》5，韩国：骊江出版社，1986年
- 李庚秀，《汉诗四家清代诗受容研究》，韩国：太学社，1995
- 王英志，《袁枚评传》，江苏：南京大学出版社，2002年
- 严迪昌，《清诗史》，杭州：浙江古籍出版社，2003年
- 刘世楠，《清诗流派史》，人民文学出版社，2004年

摘要：道咸年间，清朝和朝鲜文坛面临着共同的问题：如何接受神韵、格调和性灵等前期盛行的文艺思潮。焦点在于宗唐还是宗宋。道咸文坛盛行宋诗风，而对“性灵说”则不齿。由于受到北学的影响，朝鲜文坛也普遍推崇宋代诗人，流行“由苏入杜”之说。但在朝鲜文坛的特殊阶层——中人文人那里，袁枚及其“性灵说”却博得了青睐。中人文人不仅接受了“性灵说”，而且对其进行了符合朝鲜文坛语境的阐发。

关键词：道咸文坛；朝鲜文坛；诗歌取向；中人文人；学问；性灵论

초록： 19세기 전중반에 들어, 조선과 청조의 문단에서는 전대 문인들이 이룩한 성과에 대한 계승문제를 둘러싸고 치열한 논쟁이 있었다. 대체로 신운설, 격조설, 성령설 등에 대한 논의가 집중되었는데, 그 초점은 唐詩와 宋詩의 전통을 어떻게 따를 것인가 하는 데 집중되었다. 청의 道·咸 연간에 한학자를 중심으로 송시를 추종하는 풍조가 크게 일어났으며, 이러한 경향의 대표하는 이들의 특징은 송시에서 보여주는 학문적 특성을 이용해서 신운설 등 당시풍에서 비어있는 점(虛)을 보완하자는 것이었다. 결국 道·함 연간의 문풍은 “다원화”적 특성을 띠고 있었다. 한편, 조선의 문단은 청조 문단과 보다 밀착된 관계를 유지하면서 송시풍을 접수하는 경향을 띠었으며, 특히 김정의를 대표로 하는 사대부의 문인들 사이에 “由蘇入杜”의 경향이 짙었다. 특기할 것은, 19세기에 들어 급속하게 성장했던 중인문인들 사이에서 특히 원매의 성령설이 계승 발전되었고, 조선사회의 문화적 특성에 맞는 이론을 펼쳤다는 점이다. 중인층의 주장은 그들이 문학적으로 성숙되었음을 의미하고 있으며, 역시 중인문학의 전통인 “천기론”에 대한 계승적 전개로 볼 수 있다.

주제어： 道·함문단; 조선문단; 시학경향; 중인문인; 학문; 성령설

The Poetic Style of the Daoxian Years and the Poetic Trends of the Korean Literature

Changchunl University of Science Technology School of Foreign Languages

Li Chunji

Abstract: During the Daoxian years (period from Emperors Daoguang to Xianfeng), a common problem shared by the Chinese and Korean literary circles was: which to choose for emulation between the Poetic Charm Theory, the Poetic Style Theory and the Xingling Theory, with the central point dwelling upon the selection of the Tang-advocacy or Song-advocacy. What prevailed in the Daoxian years was the poetic style of Song-advocacy, while the Xingling Theory was held in contempt. Under the influence of the Korean Northern Learning, the Chinese poets of the Song Dynasty were widely held in esteem by the Korean men of letters, a popular pursuit at the time being “Achieving Du Fu through Su Shi”. However, among the *jongins* – a special stratum in the Korean Parnassus – the Chinese poet Yuan Mei and his Xingling Theory was greatly favored. The *jongins* not only adopted the Xingling Theory, but also elucidated it in line with the literary context of the then Korean Parnassus.

Key Words: the Daoxian years; the Korean Parnassus, poetic trends, *jongin*

