

意氣批評과 義理批評의 研究*

金 周 漢**

<目 次>

- | | |
|-----------------|-----------------|
| I. 머리 말 | Ⅲ. 義理批評 疏釋 |
| Ⅱ. 意氣批評 疏釋 | 1. 義, 理 및 義理 |
| 1. 意, 氣 및 意氣 | 2. 義理批評의 理論과 實際 |
| 2. 意氣批評의 理論과 實際 | 3. 義理批評의 意義 |
| 3. 意氣批評의 意義 | Ⅳ. 마무리 |

I. 머리 말

韓國文學批評史에 관심을 가지고 思索과 讀書을 거듭해 오면서 생각해 본 것은 우리 한국문학비평에 있어서 무언가 이것이다라고 할 만한 것이 없을까 하고 늘 고심해 왔던 일이다. 이제 어렵듯이 떠오르는 것을 두 가지로 잡아서 意氣批評과 義理批評이란 말로 나타내 보았다. 물론 지금으로선 하나의 가능성 탐색의 단계라고 하겠으나, 앞으로의 연구성과 여하에 따라서는 실현이 가능할 수도 있을 것 같아서 시도해 보려는 것이다. 意氣, 義理 두 批評은 中國文化의 영향을 매우 강하게 받고 있었기 때문에 필요할 때는 中國의 批評에 관해서도 간간히 언급하고자 한다.

意와 氣의 字義를 살펴 보고 意氣의 뜻도 검토해서 이런 文字가 어떻게 高麗時代에 쓰이게 되었으며, 義와 理의 字義 및 義理의 뜻을 검출하여 李朝時代에 사용되었는지를 살펴 본 뒤, 이 두 批評의 理論과 實際를 探討해 보기로 하겠다. 그리고 두 비평의 意義를 따져 본 연후에 비교검토하여 그 차이점을 찾아 보기로 한다.

* 이 論文은 1987學年度 文敎部 學術研究助成費支援으로 쓴 것임.

** 嶺南大學校 文科大學 國語國文學科 副教授.

II. 意氣批評 疏釋

意氣批評이라고 이름을 적어 본 것은 고려 시대의 비평 그 가운데서도 李仁老, 李奎報, 崔滋 等の 著書에, 구체적으로 말하면 詩文을 評論하는데 意나 氣를 많이 사용하고 있기 때문에 해 본 것이다. 물론 고려의 三人의 비평을 다른 術語로 이름할 수도 있겠으나 우선 적당한 이름이 없어 意와 氣를 붙여서 意氣批評이라고 한 것이다.

1. 意, 氣 및 意氣

意와 氣 및 意氣의 뜻을 알아보고, 또 用例를 찾아서 당시에 어떤 의미로 사용되었는가를 보기로 하겠다.

意는 說文解字¹⁾를 근거로 해서 살펴보면 다음과 같다. “意, 志也, 從心音, 察言而知意也.”²⁾ 곧 意를 志로 풀었다. 志에 대해서는 “志, 意也, 從心屮, 亦聲”³⁾으로 적었다. 心은 “心, 人心土臧也, 在身之中象形, 博士說以爲火臧, 凡心之屬皆從心”⁴⁾이라고 했으니 염통의 모양을 본뜬 것이다. 그러면 “屮”은 무슨 뜻인가? “屮, 之之本字”⁵⁾라고 되어 있다. 간다는 뜻을 가지고 있다. “音”은 어떤가? “音, 聲生於心, 有節於外, 謂之音, 宮商角徵羽, 聲也, 絲竹金石匏土革木, 音也, 從言含一. 凡音之屬皆從音.”⁶⁾ 곧 言에다가 一을 보탠 것이다. 段玉裁注에는 “有節之意也”라고 주석했다.

“言”은 어떤가? “言, 直言曰言, 論難曰語, 從口辛聲. 凡言之屬皆從言”⁷⁾라고 했다. “一”은 어떤가? “一, 惟初大極直立於一. 造分天地, 化生萬物. 凡一之屬皆從一”⁸⁾ 우주의 生化 근거를 의미하는 것으로 적어 두었다. “干”은 어떤 뜻을 가지고 있을까? “干, 犯也(鼻, 犯法也). 從干二(會意). 二, 古文上字(干上是犯法也). 凡干之屬皆從干. 讀若愆.”⁹⁾ “干”은 “干 犯也. 從一從反入(反入者, 上犯之意). 凡干之屬皆從干”¹⁰⁾ “反”은 “反. 覆(覆, 覆也)

1) 說文解字注. 許慎 著. 段玉裁注. 黎明文化事業 股份有限公司. 台北. 中華民國 75年 12月. 增訂二版.

2) 위의 冊 506~507 葉

3) 同上. 506 葉

4) 同上 506 葉.

5) 同上.

6) 同上 102.

7) 同上 90.

8) 同上 1.

9) 同上 103.

10) 同上 87.

也。從又(必有覆之者) 丨”¹¹⁾로 풀이했다. 이렇게 보면 意란 글자는 매우 여러 개의 文으로 짜여 있음을 알 수 있다.

위와 같이 풀어 놓고 보니 오히려 意의 의미가 모호해지는 것 같아 보인다. “直言”의 “言”에 條理, 秩序를 의미하는 “-”자가 보태어져 “音”자가 되고 心과 합쳐서 完成된 것이 意字임을 알게 되었다. 곧 心言에 條理를 부여하려는 것이라고 할 수 있다. 말에 조리를 부여하려는 것이니 일종의 조리 있는 말, 그리고 말을 조리 있게 하려는 마음씨 또는 조리 있도록 하려는 마음씨의 말로서 나타남이라고 정의할 수 있을 것 같다.

氣도 설문해자의 풀이를 참고해 보면 다음과 같다. “氣, 饋客之芻米也。從米氣聲, 春秋傳曰: 齊人來氣諸侯。”¹²⁾라고 적어 놓았다. 芻는 “芻, 刈草也。象包束草之形”¹³⁾씨는 “𠂔, 又, 或從刀。”¹⁴⁾로 되어 있다. 又는, “又, 芻草也。從ノ 相交。”¹⁵⁾이는 좌우로 베어낸다는 뜻으로 會意字에 해당한다. 米는 “米, 粟實也。象禾黍之形, 凡米之屬皆從米。”¹⁶⁾로 적었다. 그리고 氣를 “氣, 氣, 或從食。”¹⁷⁾이라 하여 氣와 같은 字로 적어 놓았다. 따라서 說文解字에서의 氣는 오히려 기의 뜻으로 되어 있어서 本論문의 요구와는 거리가 다소 있으며 오히려 氣字가 해당된다고 하겠다.

氣를 이렇게 설명하고 있다. 곧 “氣, 雲氣也, 象形, 凡氣之屬皆從氣。”¹⁸⁾ 구름이 뭉개뭉개 일어나는 것을 보고 어떤 힘을 보았으며 이런 뜻에서 곡식을 먹었을 때 힘이 나는 것과 견주어 힘찬 그 무엇을 인식했던 것이라고 생각할 수 있다. 더 근원적으로 거슬러 들어가서 우주의 제반 현상을 가능하게 하는 진짜 힘(眞元之氣)으로 생각하게 되었다.

意氣라는 合成語 곧 “辭”에 대해서 생각해 보자. 여기서 의기를 붙여서 의기비평이라고 한 것은 고려시대의 비평에 이런 용어가 사용되어서라기 보다는 意와 氣가 주로 사용되어서 의기로 붙여 본 것이다. 意氣를 사전에서 찾아 보면, 그 뜻이 여러 가지이고 쓰임도 여러 가지임을 알 수 있다.

11) 同上 117

12) 同註 336.

13) 同上 44.

14) 同上 633.

15) 同上.

16) 同上 333.

17) 同上 336.

18) 同上 20.

○意氣

1. 謂意態與氣概也. [史記, 管晏列傳] 意氣揚揚, 甚自得也. [後漢書, 江表傳] -- 以意氣許知己, 死亡不相負. [呂氏春秋, 審分覽] 意氣得遊乎寂寞之宇矣. [魏徵, 述懷詩] 人生感意氣, 功名誰復論. [歐陽修, 畫錦堂記] 一介之士, 得志於當時, 而意氣之盛, 昔人比之衣錦之榮者也.
2. 謂意志與勇氣也. [呂氏春秋, 情欲] 意氣易動, 蹢然不固 [注] 蹢謂乘蹢之蹢, 謂其流行速疾, 不堅固之貌, 故其志氣易動也. [淮南子, 兵略訓] 主明將良, 上下同心, 意氣俱起.
3. 俗謂行事自任己意, 不顧一切關意氣, 如云關意氣, 意氣用事之類.¹⁹⁾

사전적인 의미를 가지고 구체적인 사례를 분석하는데 사용하기에는 다소 무리가 따르겠으나, 대체로 원칙상 적용은 가능하다고 본다. 우선 관안 열전의 “의기양양”은 지금도 쓰는 말로 상황에 따라서 좋은 뜻으로도 쓰이고, 나쁜 뜻으로도 쓰인다. 江表傳에 쓰인 것은 죽음도 꺼리지 않고 지기와 의기로 통한다는 뜻이며, 여씨춘추에서는 적막한 곳을 의기로 노년다는 뜻이었으며, 술회시에서는 세속의 이해관계를 초월한 정신적인 감동의 세계를 말하고 있고, 주금당기에서는 志와 연결하여 좋은 뜻으로 사용하고 있다.

여씨춘추 정육에서는 견고하지 못한 결의, 의지를 뜻한다고 하겠으며, 회남자에서는 마음이 갈아질 때 생기는 의지력 등을 뜻하고 있다. 세 번째로 세속적 의미를 들어 놓았는데 제 스스로의 의도에 따라서 행동하고 일체를 돌아보지 않는 “의기용사”의 뜻으로 풀이하고 있다.

어느 말이나 쓰는데 따라서 좋게도 나쁘게도 사용할 수 있다. 굳이 여기에서 이런 것을 따지는 것은 과거 意, 氣, 意氣 等の 文, 字, 辭를 사용함에 있어서 그런 경향이 농후했기 때문에 참고해 보고자 하는 것이다. 먼저 유가의 用例를 들어 본다.

子絕四：毋意，毋必，毋固，毋我.²⁰⁾

毋意的 毋는 無와 같은 뜻으로 밝게 없었다는 뜻이다. 意는 任意²¹⁾, 私意²²⁾ 億測²³⁾, 恣意²⁴⁾ 등으로 해석하여서 좋지 못한 의미로 사용하고 있다.

19) 中文大辭典, 5364葉, 中華學術院印行, 中華民國 64年 3月 再版.

20) 論語, 子罕.

21) 十三經注疏, 論語注疏解經卷第九, 何晏集解 邢昺疏, 台灣 藝文印書館影印本.

22) 朱熹 論語集注.

23) 錢穆 論語新解

24) 金學圭, 서울大學校出版部 1985. 6. 20.

孟子謂樂正子曰：子之從於子敖來，徒舖啜也。我不意子學古之道，而以舖啜也。²⁵⁾
故說詩者，不以文害辭，不以辭害志。以意逆之，是爲得之。²⁶⁾

첫 번째 글의 不意는 요즘도 不意의 事故라고 할 때 쓰는 말이고 뒤의 意도 意會의 意라고 보아야 할 것이다. 그래서 시를 지은 사람의 본의를 곧 志를 알게 된다는 것이니 나쁜 뜻으로 사용한 것은 아니다. 詩를 읽을 때 斷章取義하지 말고 전체의 詩를 다 읽어 보고 意會하여 作詩者의 本志를 파악해야 된다고 하는 孟子 讀詩法의 요지를 말한 것이다.

宋代 理學에서는 周敦頤가 “自家意思”²⁷⁾라고 하여 좋은 뜻으로 쓰고 있다. 곧 주돈이가 창 앞의 풀을 베에 내지 않았는데 누가 물었다. 대답하기를 나의 “의사”와 일반이라고.²⁸⁾ 창앞에 자라는 풀의 의사(生意)와 자신의 생명이 일반이란 생각이다. 우주생명과 간격이 없는 정신경계를 나타내고 있다. 주돈이의 제자 程顥는 :

詩를 읽어 지취를 일으킬 수 있다고 했다. 내가 주무숙을 두번째 뵈고 나서 음풍농월하면서 돌아오니 나는 점과 더불어 노라하던 뜻이 있었다.

詩可以興，某自再見茂叔後，吟風弄月以歸，有吾與點也之意。²⁹⁾

라고 했다. 여기서 말한 意는 풍류스런 詩的 감흥의 의사를 뜻하고 있다. 朱子는 心傍系統의 字義를 細分하여 설명하고 있는데 매우 시사적이라고 할 만하다. 예를 들어 본다.

정은 성이 드러나는 것이다. 정이 이렇게 드러나는 것이고, 의는 이렇게 하려고 주장하는 것이다. 저 물건을 사랑하는 것은 정이고, 실제로 나서서 그 물건을 사랑하는 것은 의이다. 이를테면 정은 배나 수레같다면 의란 사람이 실제로 배를 사용하고 수레를 이용하는 것과 같다.

情是性之發，情是發出恁地，意是主張要恁地，如愛那物是情，所以去愛那物是意。情如舟車，意如人去使那舟車一般(萬，以下兼論意)³⁰⁾

성은 곧 하늘의 이치이다. 만물이 그것을 받고 있어 한 이치도 갖추고 있지 않음이 없다. 마음은 일신을 주재하는 것이고, 의는 마음이 드러나는 것이요, 정은 마음이 움직이는 단계이며, 지는 마음이 가고 있는 단계이다. 정, 의에 비

25) 孟子. 離婁上.

26) 孟子 萬章上

27) 拙稿. 周敦頤의 文學과 文學觀. 嶺南語文學 第11輯 1984. 12.

28) 二程全書 冊 1. 河南程氏遺書 第 3. 二先生語 3. 謝顯道記憶平日語.

29) 同註 28).

30) 朱子語類 宋 黎靖德編 卷之五. 性理 二. 性情心意等名義. 台灣, 正中書局印行

하면 더욱 중요한 것이며(무거워 아래에 있는 것이며), 기는 나의 혈기로서 몸에 가득 찬 것인데, 다른 것에 견주면 모습이 있어서 비교적 거친 것이다.

性者即天理也，萬物稟而受之，無一理之不具，心者一身之主宰，意者心之所發，情者心之所動，志者心之所之，比於情意大重。氣即吾之血氣，而充乎體者也。比於他則有形器而較龐者也。³¹⁾

위의 두 例文에서 볼 때 意가 情보다 뒤에 일어나는 心想로서 欲에 연결되는 단계라고 하겠으며³²⁾, 志보다 心의 上層에 드는 상태라고 할 수 있다. 氣는 形而下인 것으로 志情意에 비해 거칠고 찌꺼기가 있는 것 째므로 규정하고 있다.

↓. 도가에서는 意, 氣를 어떻게 다루고 있는가 보기로 한다.

정신과 형체가 합일하여 분리되지 않을 수 있는가? 기를 모아 가장 부드러운 심경에 다다라서 어린이의 상태와 같을 수 있겠는가?

載營魄抱一，能無離乎？專氣致柔，能(如)嬰兒乎？³³⁾

또 老子 42章에는 “만물이 음에 등을 돌리고 양을 향하여, 음양 두 기가 서로 부딪쳐서 새로운 조화의 덩어리를 이룬다(萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和)”³⁴⁾라고 한 말이 있다. 우주 생성 변화의 음양 두 기운을 두고 한 말이라서 註 33)의 “Vital force”로서의 一身의 氣보다 더 큰, 더 앞선 氣라고 볼 수 있다. 또 55章에는 “삶을 탐하고 욕심을 부려 재앙을 자초하고, 억지로 氣를 화하게 하는 것을 강폭이라고 한다(益生曰祥，心使氣曰強)”³⁵⁾ 老子는 氣를 우주론, 사람의 人體의 生理的인 面에서 언급하고 있다.

莊子에는 다음과 같은 말이 있는데 참고해 본다.

세상에 말을 귀히 하는 것은 글이다. 글은 말을 능가하지 못한다. 말이 귀한 것이다. 말이 귀함은 뜻이 있음으로써다. 뜻에는 따르는 것이 있다. 뜻 뒤에 따르는 것은 말로 전할 수 없다. 그런데도 세인은 말을 귀하게 여기고 글로 남긴다. 세인은 귀하게 여기지만 나는 귀하게 여기지 않는다.

世之所貴道者書也，書不過語，語有貴也，語之所貴者意也，意有所隨，意之所隨

31) 同上.

32) 同上.

33) 陳鼓應註譯，老子今註今譯 10章 台灣商務印書館印行 中華民國 66年 1月 修訂三版.

34) 同上.

35) 同上.

者, 不可以言傳也, 而世因貴言傳書, 世雖貴也, 我猶不足貴也,³⁶⁾

莊子 外篇 刻意篇에는 “意志를 刻削하여 뽀족하게 하고는 자신의 행동을 드물게 하여 세속과 절연하고, 五帝의 風이나 말하고, 三皇의 가르침이나 높이 떠들어서 혼자 잘난 체하니, 이는 산속의 사람이니 세속 사람 아니다 (刻意尙行, 離世異俗, 高論怨時, 爲亢而已矣: 此山谷之士, 非世之人, 枯槁赴澗者之所好也.)”³⁷⁾ 라고 한 게 있다.

또 “용모, 변동, 안색, 사리, 기조 정의 여섯 가지는 사람의 심령을 움직이는 것이다(容動色理氣意六者, 繆心也)”³⁸⁾라는 말이 있고 外物第26에는 “통발은 고기 잡는 데 쓰는 것이니 고기 잡고 나면 통발(의 소중함)은 잊어 버리게 된다. 텃은 토끼 잡는 데 쓰는 것이니 토끼 잡고 나면 텃은 잊게 된다. 말이란 의사 전함에 있는 것이다 따라서 의사를 터득하고 나면 말은 잊게 된다. 내 어찌면 말 잊은 사람을 만나 더불어 얘기할 수 있을까? (筌者所以在魚, 得魚而忘筌, 蹄者所以在兔, 得兔而忘蹄, 言者所以在意, 得意而忘言, 吾安得夫忘言之人而與之言哉?)”³⁹⁾

위의 引用文에서 莊子(書名)에서는 意를, 意志, 情意, 意思, 意味, 意義, 等の 의미를 가진 것으로 사용하고 있음을 짐작할 수 있다.

氣에 대한 장자의 견해를 참고해 보기로 한다.⁴⁰⁾ 예를 들어 보면 아래와 같다. “絕雲氣, 負青天(逍遙遊)”, “夫大塊噫氣, 其名爲風(齊物論)”, “且德原信託, 未達人氣(人間世)”, “氣也者虛而待物者也(〃)”, “陰陽之氣有沍(大宗師)”, “遊乎天地之一氣(〃)”, “合氣於漠(應帝王)”, “是殆見吾衡氣機也(〃)”, “矜其血氣以規法度(在宥)”, “天氣不和, 地氣鬱結, 六氣不調(〃)”, “汝方將忘汝神氣(天地)”, “邪氣不能襲(刻意)”, “受氣於陰陽(秋水)”, “非徒無形也, 本無氣(至氣)”, “是純氣之守也……壹其性, 養其氣……夫忿流之氣……方虛僞而待氣……猶疾視而盛氣……未嘗敢以耗氣也(達生)”, “人之生氣之聚也……通天下—氣耳……天地之強陽氣也(知北遊)”, “夫春氣發而草生……容動色理氣意六者……欲靜則平氣(庚桑楚)”, “四時殊氣……陰陽者氣之大者也(則陽)”, “志氣欲盈……不能出氣(盜跖)”, “大王安坐靜氣(說劍)”等等, 여러 경우에 걸쳐서 氣를 사용하고 있는데, 天地陰陽, 自生萬物, 人間心, 神, 志 等の 작

36) 郭慶藩. 莊子集釋. 十三. 天道 台灣 河洛圖書出版社. 中華民國 63年 3月 桌影印一版.

37) 同上.

38) 同上. 庚桑楚 第 23.

39) 同上.

40) 黃錦鉉註譯 新譯莊子讀本, 台灣 三民書局 印行 中華民國 66年 3月 再版.

용능력 등이 그것이다.

通天下一氣란 말은 萬物의 平等을 주장하는 장자류의 氣를 말해 주고 있다. 達生篇에는 사람의 기질을 여러가지로 분석하면서 平氣할 것을 요구하고 있다. 虛而待物이라고 하여 心平氣虛도 요구하고 있음을 볼 수 있다.

이에 비하면 유가의 氣는 가치를 따지는 人格的 次元에서의 氣라고 하겠으니 浩然之氣가 그것이다. 孟子는, 志와 氣의 상호영향력을 강조하면서 浩然之氣의 중요성을 역설한다. 義와 관련시켜서 孔子의 大勇에다 결부시키고 義의 內在固有性和 自發能力도 강조하고 있다.⁴¹⁾

위에서 儒·道兩家の 意와 氣에 대한 개념과 意氣의 쓰임을 살폈다. 다음은 이런 사상이 어떻게 文學理論에 반영되었으며, 실제 비평에 적용되었는가를 살피고자 한다.

2. 意氣批評의 理論과 實際

옛적에 황산곡이 詩를 논하기를 옛 사람의 뜻(意)을 바꾸지 않고 말을 꾸미는 것을 환골이라 하고, 고인의 의미를 본떠서 보태어 형용하는 것을 탈태라고 한다고 했다. 이는 활박생탄하는 것과는 차이가 하늘과 땅 사이만큼이나 된다. 그러나 남의 것을 물리 훔쳐서 숨겨 있다고 함을 못 면할 것이다. 어찌 소위 古人이 상도하지 못하는 곳까지 가서 새로운 의미를 찾아내는 오묘함이라 하겠는가? 라고 했다.

昔山谷論詩, 以謂不易古人之意, 而造其語, 謂之換骨, 規模古人之意, 而形容之, 謂之奪胎, 此雖與夫活剝生吞者, 相去如天淵, 然未免剝掠潛窺以爲之工, 豈所謂出新意於古人所不到者之爲妙哉?⁴²⁾

위의 글은 李仁老의 것이다. 新意를 강조하고 있다. 換骨奪胎를 條件附로 인정하고 있으나 요점은 역시 “新意”에 두고 있다. 새로운 意味, 意思, 意義 등을 시에 담아야 한다는 것이다. 그러나 자세하고 구체적인 설명을 별로 없음이 유감스럽다. 才氣에 관한 언급을 예로 들어 보기로 한다.

사람의 재주는 그릇의 모남과 둥근 것과 같아서 아울러 갖출 수 없다. 천하에 기이한 구경거리가 마음과 눈을 즐겁게 해 주는 것이 매우 많다. 하지만 재주가 뜻을 따르지 못한다면 보잘 것 없는 말이 연, 월 천리 길을 가는 것과 같아서 부지런히 채찍을 가해도 멀리 가지 못함과 같다. 이 때문에 옛 사람이 비록 빼어난 재주가 있다고 해도 함부로 붓을 들지 못하고 반드시 연탁의 노력을

41) 孟子 公孫丑上.

42) 李仁老 破閑集下, 亞細亞文化社 서울, 1972. 9. 20.

기울인 뒤어야 무지개 빛을 드리워 천고에 빛낼 수 있었던 것이다.

人之才如器皿方圓，不可以該備，而天下奇觀異賞，可以悅心目者甚夥，苟能才不逮意，則譬如鶻蹄臨燕越千里之途，鞭策雖勤，不可以致遠，是以古之人，雖有逸材，不敢妄下手，必加鍊琢之工，然後足以垂光虹霓，輝映千古。⁴³⁾

재주가 의욕을 당하지 못하면 안된다. 재주는 鍊琢之工을 쌓아서 훌륭한 작품을 쓸 수 있다는 것이다. 세상에 표현할 소재는 수없이 많다. 의욕만 앞서고 재능, 재기가 따르지 못한다면 훌륭한 작품은 도저히 기대하기 어렵다는 것이다. “古今詩人托物寓意”，의 詩는 “源乎心者”⁴⁴⁾라고 하여 마음의 형상화라고 본 것도 心意가 才氣를 업고서 詩의 形象化가 가능하다고 본 것이다.

백라노인이 일찌기 수거사가 그린 묵죽 소병을 나에게 주었다. 백낙천의 詩句를 썼는데 “좋은 바람 거느려서 범상한 초목을 능멸한다.”고 했다. 필적이 더욱 기묘했다. 내가 일찌기 배웠으니, 종이와 천, 병장을 보면 그리고 써 보지 않음이 없었다. 스스로 생각하기를 엇비슷한 실력을 얻었다고 하여 詩를 지었으니 “여파가 오히려 푸른 대나무에 까지 미치니, 전신이 흡사 문소소가 아닌지……”라는 것이다.

그러나 솜씨가 모자라 겨우 외형만 닮은 데에 지나지 못했다. 당형 천림당두께서 지병으로 그려 주기를 요구함에 내가 다만 한 가지만을 네 쪽에 걸쳐 그리고 1사귀는 안 그렸다. 어떤 그림장이가 보고 “이 가지와 마디는 용렬한 사람이 할 수 없는 것으로 동산의 묵회하던 풍골이 있다.”고 하면서 8, 9사귀를 그려 넣으니 곧장 소연한 기세가 있더라.

碧蘿老人嘗以睡居士所畫墨竹小屏贈僕題白傅詩一句於後云：管領好風烟，欺凌凡草木，筆跡尤奇妙，僕嘗學之，遇紙素屏幀，無不揮灑，自以謂得其髣髴，故作詩云：餘波猶及碧琅玕，自恐前身文笑笑。然僕誠不工，僅得形似矣。堂兄千林堂頭，以紙屏求之，僕但寫一杖，橫跨四幅，而不及葉。有一畫史見之曰：此枝節非庸流所能，有東山墨戲風骨，迺安八九葉於其間，便有蕭然氣勢。⁴⁵⁾

得心應手の 힘을 얻었기에 蕭然한 氣勢가 있게 되었다. 傳神, 凝神의 능력을 갖추었기에 가능한 것이다. 才氣가 있어 鍊琢의 工을 드러서 이루어지는 경지라고 할 수 있다. 이인로는 新意와 才氣를 언급했으나 세밀하게 설명하거나 구체적으로 비평한 것이 잘 없어 意境을 風格語로 퍼내는 데

43) 破閑集 上.

44) 破閑集 下.

45) 破閑集 上.

는 장기를 내었으나 구체적 記述이 모자란다고 하겠다.

李奎報는 더욱 論理的으로 해명하고 실례를 들어 이해에 편의를 제공하고 있다. 역시 신의를 강조했는데 그 누구도 따르지 못할 만큼 집요했었다. 意와 氣의 관계에 대한 그의 주장을 적어본다.

詩는 意가 主이다. 意를 얹어 짜기가 제일 어렵고, 말을 엮는 게 그 다음이다. 意 또한 氣를 主로 삼는 것이기에 기의 우열에 따라 詩意에 깊고 얇음이 있을 따름이다. 그러나 기는 하늘에 뿌리가 있기에 배워서 얻을 수 있는 게 아니다. 때문에 기가 졸렬한 사람은 글을 꾸미는 것으로 속씨 있다고 하면서 意를 우선적인 것으로 생각지 않는다. 대개 글을 아로새기고 句를 아롱다롱하게 하면 매우 곱지만 그 속에 깊고 두터운 의를 함축하고 있지 않으면 처음엔 볼 만하지만 두번 씹으면 맛이 벌써 없어진다.

夫詩以意爲主，設意最難，綴辭次之。意亦以氣爲主，由氣之優劣，乃有淺深耳。然氣本乎天，不可學得，故氣之劣者，以雕文爲工，未嘗以意爲先也。蓋雕鏤其文，丹青其句，信麗矣，然中無含蓄深厚之意，則初若可翫，至再嚼，則味已窮矣。⁴⁶⁾

意란 무엇인가? 語와는 어떤 관계인가? 論詩라는 題目의 詩에서 “作詩尤所難，語意得雙美”라 하여 意와 語가 모두 아름다와야 한다고 했다. 그리고 그렇게 하는 게 매우 어렵다고 했다. 또 意는 하늘로부터 얻는다(意本得於天)고 하여 갑자기 되는 게 아니라고도 했다. (難可率爾致)⁴⁷⁾

意란 어떤 것이 그 내용으로 존재할까? 이규보의 驅詩魔文을 통해서 알아보기로 한다. 이 글은 唐 韓退之의 送窮文을 본받았다고 自註하기도 했다. 송궁문은 또 漢 揚雄의 逐貧賦를 흉내 낸 것이다. 송궁문의 窮은 窮鬼 곧 한퇴지 자신을 곤궁하게 만드는 귀신으로서 다섯 가지가 있다. 이에 맞추어 이규보는 詩의 魔가 다섯 가지 罪를 가지고 있는데 일일이 數罪하여 물리치려고 하지만 오히려 스승으로 모신다는 寓意文이다. 詩魔五罪의 대강을 적어 보면 다음과 같다.

1. 天地人 三才의 原始的인 純樸함을 그냥 두지 않고 世人을 현혹시키며 간드러지게 아양을 떨 때도 있고, 풍량이 휘몰아치듯이 진동할 때도 있는 것이다. 세상에서 장하다고 하지도 않고 공로도 인정하지 않는데, 날뛰고 멋대로 아로새기는가?

2. 땅은 고요하고자 하며 하늘은 이름 붙이기 어렵다. 아득한 조화 같기도 하고 신명 같이 흐릿하기도 하다. 깊이 닫힌 우주의 신비를 남김 없이 캐내려한

46) 論詩中徵旨略言. 東國李相國集 卷 22. 雜文 東國文化社 서울, 4291. 2. 20. 發行.

47) 同上, 後集 卷 1. 古律詩.

다. 귀신이 싫어하고 하늘이 불평한다. 이래서 人生을 알뜰하게 만든다.

3. 구름과 노을 달빛에 이슬, 층어나 새짐승, 초목화훼 등 천지에 가득찬 천태만상을 열에 하나도 놓치지 않고 끝까지 발라 내어 천지가 기뻐하는 바를 모두 탐낸다.

4. 적을 만나면 대포와 보루로 공격하고 좋으면 꾸며주고, 싫으면 찌른다. 싸우기만 좋아하고, 상벌을 마음대로 하며, 벼슬도 없이 나라 일을 도모하여 코메디안도 아닌데 온갖 것을 조롱한다.

5. 사람에게 붙어서 병들게 하고 말라빠진 봉두닐발로 사람의 심신을 괴롭히며 걱정을 가져오고 화평한 마음을 깨어버린다.⁴⁸⁾

첫째는 순박천진함을 깨고 멋대로 날뛰며, 둘째는 우주의 신비를 깨고, 세째는 천지 삼라만상을 묘사하고, 네째는 풍자, 조롱, 해학을 멋대로 일삼고 다섯째는 사람에게 붙어서 心身을 괴롭혀 心平氣和함을 깬다는 것이다. 이 다섯 가지 罪는 사실상 詩의 본질이요, 담아야 할 내용이며, 묘사해야 할 대상과 기법들이다. 그리고 시의 중요한 기능을 잘 지적하고 있다. 이래서 이규보의 詩는 衆體를 具備하게 되는 것이다.⁴⁹⁾

이규보가 詠雪이란 시에서 新意가 담긴 시를 쓰고자 했으나 실패했다는 내용을 설파한 적이 있으나 사실은 그렇게 의사를 설계할 수 있다는 게 바로 신의를 담은 것이라고 할 수 있다.⁵⁰⁾ “雪詠”이란 제목의 詩 한 수를 읽어 보기로 한다.

물을 가위질하여 뜬꽃을 만들더니 갑자기 녹아서 다시금 물이 되네. 이 일 매우 허깨비 같은 장난인가? 상상컨데 하늘은 결코 이 같지 않을 걸.

항상 의심스럽기는 빗물이 허공에서 떨어져서

산 기운 위력에 시달림 괴로우네.

반도에서 얼어서 꽃으로 엉키니, 우연하게도 꽃봉오리 되었을 뿐. 이 같이 빗물에서 변화된 것이라면 꽃모양으로 이처럼 새긴 자 누구인가?

자세히 여섯 모 솜씨를 바라보니 하늘의 솜씨로부터 만들어진 게 틀림 없네. 하늘이 과연 허깨비 장난을 한 것일까?

끝내 그 뜻을 측량할 길 없구나! 햇빛 보면 녹아서 죽이 되어버리고 곧장 웅덩이에 고인 물 같아!

다시금 꽃 모양 되려고 하지만, 땅에 스며들어 가니 어찌할 건가?

하늘의 작용 신비로와 따질 길 없어서

48) 同上. 卷 20. 雜著.

49) 同註 46)

50) 拙稿, 「其詩不葺高」에 대하여.

술상을 차려 놓고 취할 뿐이네!
 剪水作浮花, 須與復爲水.
 此甚似幻戲, 想天必不爾.
 常疑雨墮空, 苦逼寒威被.
 半路凍凝華, 偶肖瓊葩耳.
 若是雨所化, 剪刻者誰是?
 詳看六出巧, 定自天工費.
 天果幻戲耶? 終未測其意.
 見日融成汁, 還與雨潦似.
 雖欲復爲花, 其奈已淪地.
 天機秘難詰, 置酒但一醉.⁵¹⁾

물을 가위질하여 떠다니는 꽃 곧 눈이 되었다가 수유간에 다시 물이 되는 형상, 참으로 허깨비 놀음 같아서 하늘이 그렇게 할 리 없을 거라고 의심한다. 늘 의심하길 공중에서 비가 떨어지다가 찬 기운을 만나 중도에서 얼어서 꽃으로 영킨다. 우연히 꽃봉오리 같이 지는 것이다.

빗물이 변화한 것이라면 누가 그렇게 여섯모로 새기는가? 여섯모 자세히 살피니 꼭 하늘의 숨씨 결과라는 결론에 다다른다. 하늘이 장난으로 한 것일까? 끝내 그 뜻 알 길이 없다. 신비한 天意 알 길이 없다는 것이다. 햇빛 받으면 즈음으로 녹아 땅속으로 스며들고는 다시 눈송이 되고자 하나 불가능해진다. 신비스런 천기 물을 길 없이 한 잔 술에 취할 뿐이라고 자탄하고 있는것이다.

이규보는, 남들이 눈을 노래할 때 그 모습이나 느낌을 묘사하는 게 예사인데, 그렇게 하지 않고 물리 사물의 이치, 기상 변화로 물에서 눈송이로 다시 물로 변화하는 신비스런 이치 [天意]를 몰라서 안타까와 하면서 밝혀 내려고 안감힘을 기울인다. 이렇게 눈이란 대상을 놓고 기상학을 동원하여 그 신비를 풀어 보려고 하는 마음을 설계하였다. 사실 이규보가 사물을 노래한 詩 詠物詩에는 이런 의미를 파악코자 하는 의욕이 집요하게 나타나고 있다. 그리고 이런 식으로 사물의 이치나, 의미를 캐고자 하는 노력, 그리고 성공여부를 결정 짓는 게 바로 “氣”라는 것이다.

氣는 “本乎天不可學得”이다. 그렇다고 이규보가 作詩의 혼련을 게을리 하지 않았다. “焚藁, 焚三百餘首”라는 제목으로 지은 詩에서, 그 노력을 확

51) 東國李相國集 卷 16. 古律詩.

인할 수가 있는 것이다.⁵²⁾ 詩의 天才를 강조하면서도 作詩의 노력을 게을리 하지 않던 태도를 역력히 확인할 수 있다.

崔滋는 이규보의 장액으로 출세한 사람으로 알려진 사람이다. 그의 詩論을 잠시 살펴보면 이규보나 이인로보다 좀 다른 사실을 알 수 있다. 최자는 “文踏道之門”이라고 하여 道를 강조하고 있으며, 이 道도 李仁老나 李奎報와는 달리 儒家의 道에 편중하고 있다. 따라서 그의 意氣도 儒家의 냄새가 조금 더 난다고 할 수 있다.⁵³⁾ 최자의 意氣에 대해 관찰해 보기로 한다.

시문은 기로써 주를 삼는다. 기는 성에서 나오고 의는 기에 의지하며 말은 정으로부터 나오는데, 정이 곧 뜻이다. 신기한 의미일수록 낱말 짜기가 더욱 어려워져 자칫하면 금방 설익어서 뻔뻔하게 된다.……무릇 재주가 그 정의를 능가하면 아름다운 의미는 없다라도 시어는 오히려 원숙하게 된다. 정의가 그 재주를 능가하면 말들이 더럽고 맥이 빠져서 아름다운 뜻이 있는지 모른다. 정의와 재주를 아울러 얻은 뒤에 그의 詩가 불만하다.……아아! 시문이 크게 변질되어 뻔한데 이르렀고 뻔한 것이 또 변질되어 배우에 이르렀으니 끝내 어떻게 될 지 모르겠다.

근세에 동파를 숭상하는데 대개 기운이 호매하고 의미가 깊으면서도 낱말들이 풍부하며 용사가 넓어서 그의 스타일을 터득할 수 있게 된다. 오늘날의 후진들은 동파를 읽고서는 본받아서 그의 풍골을 터득코자 하지 않고 다만 용사의 증거자료로 사용코자 하니 표절도 어려운데 하물며 두보를 배워 그의 갈래를 터득하겠는가?……문순공이 또 말하기를: 고인이 詩를 평하는 의사가 늙어서 점차 맛을 상세히 봐서 내 마음에 터득하지 않는 게 없다. 오직 지당에 봄풀이 돌아 나네! 라는 사공의 시구가 아름다움을 몰랐다고 했다. 공이 이렇게 말했다면 아는 자 누구이겠는가? 이제 억론하는 사람이 말하기를: 이 구가 말 표현이 천연스럽고, 몸뜻을 나타내는데 갖듯이 나는 풀잎과 싱싱한 신록에 대한 상상이 의연히 다섯 글자 속에 있다고 했다.

어떤 이는 봄빛이 터질듯 따사롭고 만물의 모습이 아름다우며 화기넘치는 말이 자연스레 흘러나왔으니 바로 이 점을 취한 게 아니겠는가? 라고도 했다. 이런 의미 어찌 공께서 모르겠는가? 반드시 비교할 수 없는 의미와 기상이 그 다섯 글자 속에 있었을 것이다. 그렇지 않다면 말한 사람이 지나쳤다고 할까?

詩文以氣爲主, 氣發於性, 意憑於氣, 言出於情, 情卽意也, 而新奇之意, 立語尤難,

52) 同上. 卷 13. 古律詩. “少年著歌詞, 下筆元無疑. 自謂如美玉, 誰敢論瑕疵. 後日復尋譯, 每篇無好辭. 不忍汗箱衍, 焚之付晨炊. 明年視今年, 棄擲一如斯. 所以高常侍, 五十始爲詩.”

53) 拙稿. 崔滋評論研究, 高麗時代 言語와 文學. 韓國語文學會刊.

輒爲生澁……夫才勝其情，則雖無佳意，語猶圓熟，情勝其才，則辭語鄙靡，而不知有佳意，情與才兼得而後其詩有可觀……噫！詩文大變至於俚，俚一變至於俳，不知其卒何若也，近世尙東坡，蓋愛其氣韻豪邁，意深言富，用事恢博，庶幾効得其體也。今之後進讀東坡集，非欲効劬以得其風骨，但欲證據以爲用事之具，剽竊不足導也，況敢學杜甫得其波耶？文順公……又曰：古人評詩之意，老而漸詳味，無不得於我心者，唯謝公池塘生春草，未識佳處，公之所云猶若是，識者爲誰歟？今有臆論者曰：此句出語天然，發生春意，初茸新綠之想，依然五字之間也，或曰：春光漲暖，物像菁華，和裕之辭自然流出，是所取者也，此意豈公不識處耶？必有囊不得之意與氣，存乎其間，不然，言之者過矣。⁵⁴⁾

이 글은 최자의 詩文論으로 매우 중요한 것이다. 이 글의 冒頭에서는 李奎報와 李仁老의 新意創出이 學力面에서 곧 讀書의 量이나 質에서는 같지만 오로지 의미를 얻고 문자를 설계함에 있을 따름이라고 하여 主氣論者다운 면모를 잘 드러내고 있다. 情과 才가 兼得해야 하지만 그렇지 않고, 才가 情을 이기면, 佳意는 없어도 詩語는 원숙한데 반대일 경우에는 辭語도 나쁘고 佳意도 없게 된다고 하였다. 情卽意라고 했음에서 才卽氣임도 간파할 수 있다. 따라서 才氣를 강조하고 있는 것이다.

이 점은 이규보나 이인로로부터 출발했지만 좀 다른 독자적 면모를 연중에 강조하고 있는 것이라고 하겠다. 그리고 이인로 이규보에게서 볼 수 없는 性이나 情이라는 글자를 詩文論에 사용하고 있음도 특이하다. 性情을 중요시하는 성리학의 세계와는 다르겠으나 최자가 老儒의 熟成한 氣를 강조하고, 자신의 가문을 儒家라고 강조함에서도 다소간 의식적 詩文論이라고도 할 수 있을 것이다.

新意에 대한 견해를 보기로 한다.

정사인 지상의 신설이란 시에 이르기를 어젯 밤 펄펄 서설이 처음 내려, 새벽에 만조 백관 경하를 드리네, 바람 한 점 없는데도 검은 구름 걸히고 온갖 나무에 흰옥으로 꽃을 피웠네, 라고 했다. 이 시는 부귀하고 화려하여 소동파가 말한 바의 시골뜨기의 눈을 읊은 시가 아니다.

김한림의 눈시에는 무뚝한 영마루 드높은 고개 성으로 둘렀는데, 허공중에 만겹으로 옥돌 무덤 이루었네, 수선은 이 새벽 어디에서 노니는가? 강위에 은빛 병풍 구비구비 펼쳤구나, 라고 했다. 이미수의 설시는 저녁 바람 눈을 날려 어지럽더니, 밤 깊어 바라보니 달빛이 처마에 가득한 듯하구나! 모름지기 믿어 야지. 서생의 밝은 기운 뼈에까지 사무쳐서, 옥항아리 드높이 수정털에 걸렸다

54) 補閑集 卷中, 亞細亞文化社. 1972. 9. 20. 서울.

네! 라고 했다. 김의 시는 흰빛을 비유했고 이의 시는 맑음을 비유했는데 맑음을 비유했던 시가 더욱 상쾌하다.

鄒舍人知常新雪云：昨夜紛紛瑞雪新，曉來鷓鴣賀中宸：輕風不動陰雲卷，白玉花開萬樹春，此詩和麗富貴，非東坡所謂村學中雪詩也，金翰林雪云：巖巖崑崙繞郭來，橫空萬壘玉成堆。水仙向曉遊何處？江上銀屏迤邐開，李眉叟雪云：暮風吹雪弄纖纖，夜久渾疑月滿簷，須信書生清透骨，玉壺空掛水晶簾，金詩喻白，李詩喻清，喻清之詩尤爽。⁵⁵⁾

정지상, 김한림, 이미수 세 사람의 雪詩를 對比하여 평가하고 있으나 어느 것에서도 新意 있다고 하지 않았다. 그저 비유의 묘미만 짚고 넘어 갔을 뿐이다. 이에 비하면 앞에서 감상했던 이규보의 雪詠이란 시는 눈이 되어 내리는 物理 變化現象에까지 그 깊은 의미를 새롭게 캐내어 보려고 했던 점을 간파할 수 있어서 오늘날의 자연과학적 사고에 접근하고 있음을 볼 수 있다. 氣에 대해서도 구체적으로 언급한 게 있다.

내가 일찌기 문안공을 뵈었더니, 어떤 중 한 사람이 동파집을 들고와서 의문점을 공에게 물었다. 벽담의 흰탑 시험함 보는 것 같고 한 련을 부름을 보는 것 같구나! 란 구에 이르러서 공이 재삼 음미하면서 : 고금의 시집 가운데서 이 같이 참신한 의미가 있는 것은 드물게 보셨다라고 했다. 근래에 이학사 춘경의 시고를 열어 보니, 경절하여 새 뜻이 많았다. 그의 장편중에 힘이 끝 구절에 이르러 더욱 썩썩하니, 천리마가 거리를 달리기 시작했는데 반도 못 가서 갑자기 멈추는 것과 같았다.

予嘗謁文安公，有一僧持東坡集，質疑於公，讀至碧潭，如見試白塔，若相招一聯，公吟味再三曰：古詩集中，罕見有如此新意，近得李學士春卿詩稿見之警絕，新意頗多，其長篇中，氣至末句而愈壯，如千里驥足方展走通衢，未半途勒止也⁵⁶⁾

이 글 역시 新意와 壯氣를 기준으로 해서 詩를 論評하고 있다. 詩를 評할 때 어떻게 해야 하는가?

무릇 시를 평하는 사람은 기골의격을 먼저 따지고 다음에 사어성품을 본다. 일반 의격 가운데서 그 운어가 한 연 안에서 좋기도 하고 나쁘기도 하는데, 의격과 운어가 한 연에서 모두 잘 되는 게 적기 때문에 평하는 데 쓰는 말도 같지 않다. 시격에서는 구가 노숙하면서도 날자가 속되지 않고 이치가 깊으면서도 의미가 난잡하지 않으며 재주가 풀려도 기운은 노하지 않아야 하고 말이 간명하여 내용이 어둡지 않고서야 바야흐로 풍소의 세계에 들 수 있다고 했으니,

55) 同上.

56) 同上.

이 말은 본받을 만하다.

夫評詩者，先以氣骨意格，次以辭語聲律，一般意格中，其韻語或有勝劣一聯，而兼得者盡寡，故所評之辭亦雜而不同，詩格曰：句老而字不俗，理深而意不雜，才縱而氣不怒，言簡而事不晦，方入於風騷，此言可師。⁵⁷⁾

李齊賢 (西元 1287~1367)은 性理學에 대해서도 상당한 이해가 있었다. 그러나 정치일선에 종사하여 정미한 義理의 세계에까지는 침잠하지 못했던 것이며, 심지어 상당한 貶論까지 듣기도 했던 人物이다.⁵⁸⁾ 이제현은 崔滋의 補閑集을 읽어서 그의 말을 引用하여 자신의 생각에 참고하기도 한 것을 보면 최자의 견해가 많은 영향을 끼쳤을 것이라는 점은 쉽게 상상할 수 있다.⁵⁹⁾ 意와 氣에 대한 언급을 고찰해 본다.

옛 사람에게 역사 사실을 노래한 작품이 많은데 만약에 쉽게 뜻을 알아 차려서 쉬어 싫어진다면, 그것은 그 시가 직접 역사 사실을 기술하기만 했지 새로운 의미가 없는 작품들이다.

古人多有詠史之作。若易曉而易厭，則直述其事，而無新意者也。⁶⁰⁾

이는 역사 사실을 표면적으로 드러난 의미만 기술하고, 그 역사 사실의 의미를 나름대로 해석하지 않기 때문에 新意가 없게 되는 것이다. 六何原則에 依한 事實의 記錄은 同一하다고 해도, 그 사실을 해석하여 역사적인 의미를 규정하는 것은 사람마다 다를 수 있다. 또 달라야 할 때도 있다. 익재는 이런 재해석 재평가 작업을 위에 引用한 글의 末尾에서 선가에 말하는 바 살아 있는 놀이개 말이라고(禪家所謂活弄語也)했던 것이다.

학자요 경세가요 문장가인 익재다운 말이라 하겠다. 익재 자신이 변환기에 주역을 맡았던 사람이기 때문에 새로운 의미 새로운 가치 추구의 욕구가 강하게 작용했을 것이며, 문호이기에 남의 작품 흉내나 내는 일은 죽어도 싫어했던 것이다.⁶¹⁾ “直述其事”하면 “易曉而易厭”하기에 言外에 意味가 숨궤되어야 하고 可視의인 事象 밖에 어떤 응결된 긴장된 힘이 서려 있어야 한다. 곧 氣의 문제가 제기되는 것이다.

북원의 흥법사 비석은 우리 태조가 친히 그 글을 짓고 최광운이 당태종황제

57) 補閑集 下.

58) 高麗史 卷第 110 列傳 卷第 23 李齊賢.

59) 樞翁稗說 後集 2. 益齋亂稿. 亞細亞文化社.

60) 同上.

61) 稗說 後集 2에는 東坡의 題韓幹十匹馬와 李奎報의 題鷺鷥圖를 비교하여 “語雖不侔其用意同也”라 하여 意味를 다루었다.

의 글씨를 모아서 돌에다가 모각한 것이다. 말에 담긴 의의가 굉장히 깊고, 매우 아름다와, 현규를 들고 적석을 신고 조정에서 음양하는 것 같으며 글자의체가 해서 행서로 크고 작게 배열되어 난새와 봉황이 물 위에 떠 노는 것 같아 기운이 현상 밖에 있는 것까지 삼키고 있으니 참으로 천하의 보물이다.

北原興法寺碑, 我太祖親製其文, 而崔光胤集唐太宗皇帝書, 模刻于石, 辭義雄深偉麗, 如玄圭赤舄, 揖讓廊廟, 而字大小真行相間, 鸞漂鳳泊, 氣吞象外, 眞天下之寶也.⁶²⁾

이 글은 詩가 아닌 碑文의 辭義가 웅심화려하고 글씨도 힘이 넘쳐서 기운이 만상 밖의 것까지도 삼킨다고 했다. 이는 고려 건국의 왕건과 당나라의 기틀을 다진 태종의 英氣雄骨을 은연중에 전제하고 그들의 氣가 글과 글씨에 담겨 있어서 氣吞象外한다고 했다. 氣가 없어서 좋은 곳은 없다. 다만 그 氣가 어떤 氣냐가 문제인데 익재는 성리학적 사고도 薰染했기에 典雅한 氣도 간직하고 있었던 것이다. 이인로, 이규보, 최자를 이어 유가 쪽의 기상에 매우 가까운 그런 인상을 비평에서 풍기고 있어서 위의 세 사람과 圃隱 鄭夢周 等 사이의 징검다리 역할을 한 경우라고 할 수 있을 것이다.

3. 意氣批評의 意義

지금까지 意, 氣, 意氣 그리고 意氣批評의 理論과 實際에 대해 살펴 보았다. 이어서 意氣批評의 의의에 관해서 말해 보기로 한다. 크게 東方精神의 發展에 비추어 본다면 그 정신특성을 둘로 나누어 생각할 수 있는데, 하나는 道德的主體自由와 藝術性的主體自由이다.⁶³⁾ 荀子は 王者는 盡制하고 聖人은 盡倫한다고 했으며, 孟子는 盡心, 盡性, 盡理라고 했다. 이런 형태가 전자에 가깝다면, 盡才, 盡情, 盡氣는 후자 곧 美的自由라고 하겠다. 才情氣가 盡性盡倫 가운데 표현된다면 古典的 人格이 된다. 忠臣, 孝子, 節婦, 文人으로 詩聖이라 불리는 杜甫 등이 이 유형에 속한다. 才情氣의 표현이 비교적 超逸飄忽하여 한계를 고려하지 않을 때는 浪漫的 人格이 된다. 風流, 隱逸, 英雄, 豪邁, 義俠, 節概 있는 사람과 文人으로는 詩仙이라 불리는 李白 등이 이 유형에 해당한다. 杜甫같은 유형을 “綜和的盡理之精神”라 하여 道德的 自由에 대고, “綜和的盡氣之精神”이라 하여 美的自由에 빚대었다.⁶⁴⁾

李仁老, 李奎報, 崔滋 等은 意氣를 강조하였고 최자는 性情을 얘기했다.

62) 稗說 後集 1.

63) 牟宗三 歷史哲學 頁 74~80. 臺灣學生書局印行 中華民國 65年 9月 4版 (臺再版).

64) 同上.

李齊賢은 性理學의 영향을 많이 받아서 최자에 비하면 才情氣의 가운데서 倫性方面에 좀 더 관심을 기울였던 상태이지만 전체로 봐선 고려의 시대 정신인 才情氣 쪽에 가깝다고 보겠다.

정몽주는 初年에 豪氣가 대단했던 사람이다. 40대를 넘기면서는 豪氣에 대해 비판적인 태도를 보이면서 많은 詩속에 형상화시켰다. 이는 포은의 詩에서 보이듯이 中國 宋代 理學家들의 학문에 심취했기 때문이다. 周敦頤, 邵雍, 張載, 程顥, 程頤 등의 詩文과 思想을 두루 이용하고 있는 것을 봐도 왜 豪氣에 비판적이었나? 하는 것을 짐작할 수 있다. 朱子의 學問과 思想에 대한 言及은 위의 北宋五子들의 그것에 비하면 오히려 嚮導한 편이었다.⁶⁵⁾

新羅以來 中國文化 受容에 있어서, 主로 漢唐의 經學과 魏晉南北朝, 隋唐의 浪漫風潮를 좋아했기에, 이런 風潮를 계승했다고 보는 高麗도 크게 例外는 아니었던 것이다. 한 마디로 文選風이 그 主潮를 이루었던 것이다. 고려 光宗의 科擧制 施行으로 詩賦에 傾倒되어 創作氣風이 대단했었고, 뒤를 이어 反省期가 왔으니 이때의 人物들이 바로 이인로, 이규보, 최자 등이었다.

士大夫文化가 成熟했다가 過度해지게 되고, 그 결과 軟弱, 萎靡한 詩文이 성행하게 되었다. 이 때에 武臣들이 登場하여 새 시대를 부르짖게 되었다. 新興士大夫가 登場하게 되고 武臣들은 이 신흥文人들을 등용하여 文化界를 一新코자 했던 것이다. 이인로, 이규보 등은 그 여세로 출세한 사람이고, 최자는 더욱 崔怡의 文人獎勵의 덕택을 입어 文苑에 등장한 것이다.⁶⁶⁾ 따라서 時潮가 軟弱, 萎靡로부터 意深氣強으로 바뀌게 되니 文學도 예외일 수 없었다.

國字가 없던 時代, 教育의 普及은 制約이 甚했고, 더군다나 漢字의 使用으로 知識이 一部에 局限되어 있었다. 하여 天才時代를 謳歌하며 文化享受의 二分現象을 더욱 浮刻시켰던 것이다. 各出勝癖하여 個性信仰이 極을 向하였고, 向外的 意識形態가 두드러졌다. 바로 盡才, 盡情, 盡氣의 風潮가 風靡했던 것이다. 普遍性의 重要性에 대한 인식은 망각의 깊은 연못에 잠겨 버렸고, 個性追求의 美名下에, 義理가 忘却된 意氣가 揚揚하여, 盡心, 盡性, 盡倫의 氣風이 潛伏底流하게 되었다고 하겠다. 非理性的인 才情氣의 精神

65) 拙稿. 鄭圃隱文學觀의 背景과 梗概. 人文研究 第7輯 第4號 嶺南大學校 人文科學研究所. 1985.

66) 拙稿. 新羅人의 中國文學理論 受容樣相. 新羅와 周邊諸國의 文化交流. 第21回 新羅文化祭學術發表會, 1987. 11. 25.

現象은 다시금 그 出口를 찾지 않으면 안 되었던 것이다.

元으로부터 理學이 수입되고 수입된 이학이 학자들에 의해 연구되기 시작했다. 이제현은 문인, 정치가로서 동분서주하여 理學을 깊이 있게 연구하진 못했으나, 한편으로는 文化의 多方面에 그 자취를 남긴 경우이다. 정몽주도 정치일선에서, 교육계에서 理學을 연구, 교수 실천하여 고려말의 世運斡旋에 커다란 업적을 남기면서 “東方理學之祖”로 추송 받게 되었지만, 더욱 학문과 教化에 깊이 있는 영향력은 후일을 기다려야 했던 것이다.

내우외환의 소용돌이 속에서 公私의 不信은 깊어지고, 不平 또한 거세게 일어났었다. 德性主體自由에 비해 藝術主體自由의 精神이 突出하여 高麗末葉에 한 때 生氣充滿한 꽃을 피우고 열매를 맺었으나 반대급부로 普遍性喪失이란 심각하고 嚴重한 後果를 맺었던 것 또한 역사적 사실이었다. 이래서 次後로는 상실된 보편성을 다시금 자기자신으로부터 회복시키기 위한 노력이 전개되었다.

Ⅲ. 義理批評 疏釋

意氣傾斜의 批評이 普遍性回復의 氣運을 부르게 된다. 물론 意氣批評은 그 나름대로의 義理를 갖고 있다. 그러나 이 두 義理는 次元이 다른 말이다. 곧 普遍性回復이란 보편성을 義理라고 할 때 그 包容의 범위가 다르다는 말이다. 鄭夢周의 說理와 그 實踐의 영향력이 吉再, 金叔滋를 거쳐서 金宗直에 오면 강하게 나타난다. 義, 理, 義理의 字義부터 알아 보기로 한다.

1. 義, 理, 및 義理

說文解字에 依해 義字의 구조와 의미를 알아 본다. 義字를 “義, 己之威義也, 從我從羊.”⁶⁷⁾ 己는 自己, 自身이라고 보겠다. 자신의 위엄스런 거동, 모습 등의 뜻을 갖고 있는 말이다. 또 我와 羊 두 개의 文字로 되었다. 위엄 있는 거동은 자기로부터 나오기 때문에 我를 따른다고 했다. 董子는 仁은 人이고 義는 我라고 풀이했다. 이어서 仁은 남에게까지 힘이 미치고 義는 자신의 속마음으로부터 斷制한다고 했다. 羊은 善, 美와 같은 뜻이니 羊같이 순하고 착하고 아름다운 나의 本心, 內心の 斷制能力을 뜻한다고 할 수 있다.

67) 說文解字, 頁 639.

我字는 “𠄎, 施身自謂也, 或說我, 頃頓也, 從戈手. 手, 古文垂也. 一曰: 古文殺字, 凡我之屬皆從我.”⁶⁸⁾ 我는 戈와 手의 合字이다. 施는 古文에 我와 壘韻이었으며, 施는 施捨의 施로 해석한다. 자기를 많은 사람 가운데로 기울이면서 자칭하면 我가 된다. 施는 깃발 모양이기에 施捨하는 者가 깃발이 아래로 내려 뜨린 모습에서 的의를 찾는다고 해설하고 있다. “戈”는 “𠄎, 平頭戟也從弋一衡之象形. 凡戈之屬皆終戈.”⁶⁹⁾ 또 “弋”는 “𠄎, 槩也. 象折木裹銳者形. 厂. 象物挂之也.”⁷⁰⁾ 槩은 “𠄎, 弋也, 從木厥聲. 一曰: 門梱也.”⁷¹⁾ 弋는 곧 창인데 이 弋 字에다가 手 곧 垂의 뜻을 더했으나, 義字를 풀이하면 柔順, 正直, 善美한 羊을 我 곧 戈를 垂直으로 늘어뜨리거나, 꽃아 놓은 모양이라고 할 수 있을 것이다. 이 풀이가 일리 있다면 창을 꽃아서 羊의 脰를 가두고 自己所有, 己有, 곧 나의 것이란 의미로 풀이가 가능하지 않겠는가? 따라서 義에는 柔順, 正直, 善美 등의 의미에다가 自己(我)라는 것이 복합 되어서 人人의 內面 本心, 本性的 自得의 一德이라고 규정할 수 있지 않을까 한다.

理에 대해 살펴 본다. “理, 治玉也, 從王里聲.”⁷²⁾ 玉에 里가 合친 字이다. 里는 “里, 厓也, 從田從土. 一曰: 士聲也. 凡里之屬皆從里.”⁷³⁾ 五家を 隣이라하고 五隣을 里라고 한다 했다. 里는 田土의 뜻이며 농사짓는다는 뜻을 가지고 있다. 농사짓는 것을 治農이라고 한다. 그래서 理가 治玉의 뜻이 나온다. 玉을 다듬지 않은 것을 璞이라고 한다. 璞을 切磋琢磨하여 玉을 만드는 것이다. 다듬을 때 먼저 玉의 결을 찾아 쪼개는 것이 장작 잘 패는 방법 도리이다. 물에는 물결, 비단에는 비단결, 살에는 살결, 땅에는 땅의 결 곧 地理, 하늘에는 하늘의 결, 곧 天理, 따라서 이 결은 그 사물의 情形이다. 마음에도 마음의 결, 心理가 있다. 우주는 우주의 결이 있다. 수 많은 결을 총괄하는 결이 있다. 이것이 氣라고 볼 수도 있으나 氣는 盲目的일 수도 있기 때문에 氣를 질서 잡아 주는 어떤 自作主宰力이 있을 수 있다. 이것이 理일 수도 있다. 氣와 理의 관계가 성립한다.

여기에 理氣의 不離不雜의 形上學이 存立할 근거가 마련된다고 하겠다. 現象이 盲目的일 수도 있음을 걱정하고(憂患), 미리 막을 수 있는 방법을

68) 同上 頁 638~639.

69) 同上 634~635.

70) 同上 633.

71) 同上 265.

72) 同上, 15~16.

73) 同上 701.

생각하게도 된다. 그러나 이는 反面, 負面에서 출발하는 遮詮의 認識論이요, 實踐方法이라고 하겠으나 어쨌든 하나의 方法임에는 틀림 없다. 正視의 表詮의 인식론과 실천방법이 人類의 願望에서 볼 땐 먼지가 된다. 바른(좁더) 도리가 되는 것이다. 여기에 理先氣後, 正義明理가 요구된다. 義正理明의 요구, 인간만이 가졌다고 생각되는 理性的理想主義⁷⁴이다. 義理에 관해 참고자료를 이끌어 본다.

○義理: 義亦理也.

〔史記·秦始皇記〕明以義理.〔漢書·嚴助傳〕上令助等與大臣辯論中外相應以義理之文.〔漢書·吾丘壽王傳〕苟以得勝爲務, 不顧義理.〔漢書·師丹傳〕甚悖義理.〔漢書·外戚孝成許皇后傳〕加以幼稚愚惑不明義理.〔漢書·王莽傳下〕通於義理.〔後漢書·董祀傳〕人俗少義理.〔三國志·蜀志·李譔傳〕又從然講論義理.〔北史·崔浩傳〕研精義理.〔管子·形勢解〕亂主之動作失義理.〔呂氏春秋·明理〕不知義理.〔淮南子·泰族訓〕背貧鄙而向義理.⁷⁴⁾

위에 例示한 것들은 모두 史書나 子書에서 引用한 것이다. 의리를 밝힌 다든가, 의리에 맞게 한다든가, 이기는 것만 힘쓰고 의리를 돌아 보지 않는 다든가, 의리에 매우 어긋난다고 한 것, 또 어리석어서 의리에 어둡다든가, 속세의 사람들이 의리가 없다든가, 亂主의 동작이 의리를 상실했다든가, 탐욕스럽고 비루한 것을 버리고 의리로 향한다든가 하는 것은 모두 이치에 맞게 해야 함을 뜻하고 있다.

義理를 다른 理와 對比하면서 설명한 例를 살펴 본다.

무릇 理엔 네 가지가 있고 實에는 네 學派가 있다. 정에 아홉 가지 치우침이 있으며, 流派의 사이비 견해 일곱 가지가 있다. 논설에는 세 가지 실수가 있고, 비판에는 여섯 가지 둘러대는 계단이 있으며, (聰, 思, 明, 辭, 捷, 守, 攻, 奪의) 여덟 가지의 능통함이 있다.

무릇 천지 기화하여 차고, 비고, 덜고, 더하고 하는 것은 도의 이치이며, 법을 제정하여 일을 바루는 것은 일의 이치이며, 예절과 교화로 마땅하게 조경함은 의의 이치요, 사람의 정의 중심과 작용은 정의 이치이다. 네 가지 이치가 다른데, 재능으로 알고 난 뒤에 빛난다. 앎은 재질(사물)을 기다려서 가능하다. 이 때문에 재질에 이치가 합치고 합친 뒤에 앎이 생기며 인식능력이 있는 뒤에 이치를 볼 수 있으며, 이치에 따라 流派가 생긴다.

이 때문에 질성이 평당하고 생각이 현미하여 자연에 통할 수 있는 유파가 도리지가이며, 질성이 예민, 투철하여 권술과 기세에 민첩하여 번거로운 이치 밝

74) 中文大辭典 頁 11460.

리 해결할 수 있으면 사리지기이고, 질성이 화평하여 예절과 교화를 논할 수 있고 옳고 그름을 분간할 수 있으면 의리지기이며, 질성이 기민하고 해석능력이 있어 실정과 의의를 잘 따져 변화에 적용할 수 있는 것은 정리지기이다.

夫理有四部, 明有四家, 情有九便, 流有七似, 說有三失, 難有六構, 通有八能. 若夫天地氣化, 盈虛損益, 道之理也. 法制正事, 事之理也. 禮教宜適, 義之理也. 人情樞機, 情之理也. 四理不同, 其於才也, 須明而章, 明待質而行. 是故, 質於理合, 合而有明. 明足見理, 理足成家, 是故, 質性平淡, 思心玄微, 能通自然, 道理之家也. 質性警徹, 權略機捷, 能理煩速, 事理之家也. 質性和平, 能論禮教, 辯其得失, 義理之家也. 質性機解, 推情原意, 能適其變, 情理之家也.⁷⁵⁾

道理는 요즘의 形上學이고, 事理는 政治哲學 또는 歷史哲學이며, 義理는 道德的, 情理는 心理分析, 또는 社會心理를 연구하는 학문이라고 하겠다.⁷⁶⁾ 劉劭는 魏나라의 黃初(魏文帝的 年號. AD 220~226. 7년간), 正始(魏齊王의 年號. AD. 240~248. 9년간) 年間に 活躍했던 人物이다. 禮教를 重視하는 것을 義之理. 이런 學派를 義理之家라고 하면서, 다른 세 학파와 대등한 입장에서 논하고 있으나, 本 論文에서 다루고자 하는 것은 宋明의 理學에서의 義理이기에 약간의 편차가 생길 수 있다.

○義理學: 宋學之別稱

〔近思錄, 克己類〕義理與客氣常相勝. 〔近思錄, 致知類〕更願完養思慮, 涵養義理, 他日自當條暢. 〔大學或問首章〕及其長也, 不進之於大學, 則無以察夫義理, 措諸事業, 而收小學之成功. 〔經學理窟, 義理〕聞見之善者, 謂之學則可, 謂之道則不可. 須是自求己, 能尋見義理, 則自有旨趣, 自得之則居之安矣. ……心解則求義理自明. ……三代時, 人自幼聞見, 莫非義理. ……義理之學, 亦須深沈方有造, 非淺易輕薄之可得也.⁷⁷⁾

위의 글은 朱子の 근사록과 大學후문 그리고 張載의 正蒙에서 따온 것이다. 장재는 北宋의 理學家로서 “義理之學”이란 말을 직접 쓰고 있다. 근사록 극기류에서는 의리를 客氣와 對待시켜 相勝關係로 보았으며, 致知類에서는 사려를 완양하고 의리를 함양하면 후일에 사려와 의리 곧 聞見之知와 德性之知가合一됨을 말했고 大學후문에서는 小學에서 닦은 것에서 더 나아가서 의리를 密察하여 사업을 하면 좋을 것이라고 했는데, 人間의 여러 가지 사업을 하는데 의리를 자세히 알아야 한다고 하여 情理, 事理等

75) 劉劭 人物志 材理 等 4. 台灣中華書局印行

76) 牟宗三 歷史哲學 三版自序.

77) 中文大辭典 頁 11460.

을 아울러 말하고 있다.

경학이굴에서는 聞見之學과 義理之學 곧 道學을 구별하면서 의리지학을 닦아야 한다고 역설한다. 心安理得의 경지를 말한 것이다. 三代時에는 사람들이 어려서부터 듣고 보는 게 의리 아님이 없다고 하면서 후세로 내려 오면서는 혼탁해져서 道는 묻히고, 聞見之學이 성행했다고 진단하면서 의리지학은 깊이 연구하고 착실히 행동에 옮겨야 自得할 수 있다고 했다.

정몽주는 北宋五子和 朱子の 세계를 섭렵, 精研하였으나, 朱子學은 李朝에 와서 깊이 있게 연구 된다. 朱子는 程子の “性卽理”, “居敬窮理” 및 장재의 “心統性情” 등의 學說을 이어서 一家之言을 이루었다. 宋代 理學은 人文精神具現 노력의 결과였다. 邵雍이 “天地를 알아야 聖人을 알 수 있다.”고 한데 반해 程頤는 “聖人을 알아야 天地를 알 수 있다.”고 한 적이 있다. 정이의 이런 순서가 理學의 正統이라고 한다. 朱熹는 이들을 綜合하여 “居敬以立其本, 窮理以致其知, 反躬以踐其實”의 學問方法을 樹立하고 이 方法은 大學에서 言及한 대로 “自天子以至於庶人皆以一是修身爲本”으로 적용되어야 한다고 강조했다.

修身은 心이 主이고 心은 敬이 主가 된다. 그리고 여기에 持志 곧 學聖의 高尚한 志가 있어야 한다. 敬은 動靜을 貫通하기에 心の 靜인 性과 動인 情을 統貫하여 平正을 유지토록 해야 한다. 靜할 때를 存養하고 動할 때에 省察하여 자기 本性을 지키고 情의 次元에 中和를 도모하여 仁을 求하고 실현시켜서 聖境에 도달토록 하는 것이다. 이것이 存在로서의 理요 道이며, 동시에 流行으로의 道요 理이다. “道外無物”이기 때문에 앞서 劉邵가 지적한 네 가지 理는 모두 義理에 包括된다. 性理에 포괄된다고 朱熹는 생각했던 것이다. 中國의 哲學史中の 이른바 理를 6種으로 나누는 경우가 있는데 宋明理學家가 중요하게 여기는 것이 바로 이 性理, 義理였다.⁷⁸⁾

이런 學問이 高麗末 安珦, 白頤正, 等에 의해 도입되고 정몽주의 橫說豎說의 論理로 길을 열면서 정도전, 권근을 거쳐 한편으로 길재, 김숙자, 김종직, 김굉필, 조광조, 이언적, 이황, 이이 등으로 전하면서 심화 확대되었

78) 唐君毅 中國哲學原論 導論篇 第一章 原理上, 「理」之六義與名理. “中國哲學史中所謂理, 主要有六義. 一是文理之理, 此大體是先秦思想家所重之理. 二是名理之理, 此亦可指魏晉玄學中所重之玄理. 三是空理之理, 此可指隋唐佛學家所重之理. 四是性理之理, 此是宋明理學家所重之理. 五是事理之理, 此是王船山以至清代一般儒者所重之理. 六是物理之理, 此爲現代中國人受西方思想影響後特重之理. 臺灣學生書局印行, 中華民國 68年 2月 4版(台 3版)

던 것이며, 문학사상과 批評에도 절대적으로 작용했던 것이다.⁷⁹⁾

2. 義理批評의 理論과 實際

정몽주의 문학관을 거쳐서 吉再로 이어지고 난 뒤 金宗直에 오면 강한 주장이 나타나기 시작한다. 김종직은 經術과 文章이 둘로 갈라진 사실을 지적하면서 그래서 안된다고 주장했다.

경술하는 선비는 문장에 열등하고 문장가는 경술에 어둡다고 사람들이 말하지만 내가 볼 때는 그렇지 않다. 문장은 경술에서 나왔으니 경술은 곧 문장의 뿌리다. 초목에다 견주면 뿌리 없이 어찌 가지와 잎이 싱싱하며 꽃과 열매가 살벌 수 있겠는가? 시서육예는 모두 경술이요, 시서육예의 글은 곧 그 문장이다. 실로 그 말을 인연으로 하여 그 이치를 밝힐 제 정찰하여 그 이치와 文이나 의 가슴에 모인다면 거기서 나와서 언어가 되고 사부가 될 때 잘하려고 하지 않아도 저절로 잘 될 것이다. 옛부터 문장으로 당세를 울리고 후세에 전하는 사람은 이와 같았을 뿐인데, 사람들은 다만 오늘날 소위 경술이란 구두, 훈고한 익힘에 지나지 않고, 문장이라고 하는 것도 아로새기기에 불과하다고 하니 구두, 훈고가 어찌 천하 경륜하는 문장에 관계가 있으며 아로새기거나 하는 글이 어찌 성리, 도덕의 학문에 참여할 수 있겠는가?

드디어는 경술과 문장이 갈라져서 두 가닥이 되어 서로 이용되지 못한다고 의심하게 되었으니, 그 식견이 열기 그지 없구나! 오늘날 힘차게 일어나서 기품을 전작하여 위로 공명의 깊이를 탐구하고 넉넉히 작자의 자리에 들어갈 수 있는 사람이 어찌 없겠는가? 그런 사람이 없으면 그만이지만 있다면 사람들은 하는 말이 세상의 어진 이를 속이는 게 아니겠는가?

故 모관 양양 윤선생이 이룬 바 그런 분이다.…… 당시의 훌륭한 인재가 모두 그의 문하에서 나왔으니 시도 존엄하기 양촌 이후 한 사람뿐이다.

經術之士劣於文章, 文章之士關於經術. 世之人有是言也. 以余觀之, 不然. 文章者出於經術, 經術乃文章之根柢也. 譬之草木焉, 安有無根柢. 而柯葉之條暢華實之穠秀者乎? 詩書六藝皆經術也, 詩書六藝之文即其文章也. 苟能因其文而究其理, 精以察之, 優而游之, 理之與文融會於吾之胸中, 則其發而爲言語詞賦, 自不期於工而自工矣. 自古以文章鳴於時以傳後者, 如斯而已.

人徒見夫今之所謂經術者, 不過句讀訓詁之習耳. 今之所謂文章者, 不過雕篆組織之巧耳. 句讀訓詁, 奚以議夫黼黻經緯之文, 雕篆組織, 豈能與乎性理道德之學? 於

79) 拙稿 中韓理學家之文學觀及其影響(博士學位取得論文), 1985. 6. 18.

是乎 遂岐經術文章爲二致，而疑其不相爲用，嗚呼其見亦淺矣。居今之世，有能蹕勵振作，拔乎流俗，上探孔孟之闢奧，而優入作者之域者，豈無其人也？無其人則已，如有之，世之所云，不亦謙一世之賢也哉？故某襄陽尹先生，乃吾所謂其人也……當時之達官聞人皆出其門，師道尊嚴，陽村後一人而已。⁸⁰⁾

士大夫 文學觀의 전형이라고도 할 수 있는 말이다. 경술과 문장은 內外, 本末의 관계인데 그렇지 못한 文苑을 개탄하고 있다. 경술을 닦아서 經綸을 펼 때는 大夫이고, 물러나서 글 읽으면 士이다. 出處去就에 自由스러운 것이 원칙상 긍정되는 儒·道 兩家의 處世術이다. 理를 文을 因해서 탐구하여 活用코자 했던 것이다. 구두훈고와 조전조직의 문장이 성행함을 지적하면서 경술과 문장이 일치된 보불경위의 분과 성리도덕의 학을 강조하고 나섰다.

成倪도 김종직의 견해를 따라서 경술과 문장은 그 갈래가 하나라고 선언하면서 고려의 文士가 모두 詩騷만 일삼았음을 지적하고 “惟圃隱始倡性理之學”이라고 하면서 性理學의 世界觀에 立脚한 文學論을 전개하고 있다. 또 詩를 말하는 사람이 氣를 論하고 理는 論하지 않음을 그르다고 하면서 詩를 잘하는 사람은 理를 깨닫고 있기 때문에 根本을 잃지 않는다고도 했다. 이런 理論에 입각하여 聲律에 지나치게 얽매인 近代詩를 잠시 접어두고 古詩를 모아 風騷軌範이란 選集을 내어 놓았던 것이다. 그리고 東文選을 “非選也乃聚也”라고 비판했던 것이다.⁸¹⁾

金宏弼의 踐履工夫를 거쳐 趙光祖에게 오면 원칙적으로는 詞章의 가치는 認定하면서도 詞章만 해서 “學”이 되지 못한다고 했다. 학문이란 사물의 理를 알아서 대저하는데 바탕함을 얻는데 있다고 했다. 成宗朝부터 士人들이 長遠한 생각을 갖지 않고 文辭만 숭상하였다가 그 여과가 연산군 때에 와서는 더욱 기승을 부려, 儒者들로 하여금 임금의 수레를 끌게 해도 굴종했고 더군다나 연산군이 詞章으로 不時에 사람을 채용하니, 그때 文士들은 도포자락에 紙筆墨을 넣고 다니다가 연산군이 作詩를 命하면 後援者 연산군의 비위나 맞추는 詩를 지어 다만 자기만 살찌워서 영광으로 삼고자 한다<如此等人只欲榮身肥己而已>고 하면서 개탄을 금치 않았던 적도 있었다.

李彥迪도 趙光祖와 大同小異하게 當時 教化의 實情을 진단한 적이 있다.

80) 金宗直, 尹先生祥詩集序, 估壘齋集 1.

81) 拙稿, 樞齋評論小攷 語文學 35輯.

學校의 行政이 人倫에 근본하지 않고 장려하는 것이 다만 記誦詞章의 末端에 치우쳤다고 했다. 또 기송사장을 없앨 수는 없지만 化民成俗의 근본은 참으로 기송사장에 있는 게 아니라고 했다. 弘文館提學을 겸하고 있으면서 大提學 有故時代任을 해야 하는데 不文의 자기로는 감당할 수 없으니 바꾸어 달라고 건의도 했다. 이언적은 42세 때에 偶吟이란 詩를 지었는데 註에 “朝廷에서 術業八事로 朝官을 뽑으니 經術, 詞章, 吏文, 漢語, 醫藥, 地理, 音律, 寫字였다.”고 썼다. 그 詩에는 “十年用力明誠地, 却愧無名預八科”라고 하여 그 여덟 가지 가운데서 하나도 참여하지 못함이 부끄럽다고 했다. 그러나 謙辭가 아닌가 한다. 왜냐하면, 明誠工夫가 깊어가니 “長對青山不賦詩”해도 괜찮았던 것이기 때문이다.

또 자기 아들 李全仁에게 杜詩를 모두 읽었는가 묻고, 3, 4권을 2, 3次 읽었다고 대답하니, 다시 묻기를 스승에게서 배웠는가?고 했다. 대답에 翻譯解를 보고 읽었다고 하니, 가르치기를 시를 읽어 활용하지 않는다면 奇麗한 詩를 짓는다고 해도 어디에다 쓰겠는가고 하면서 詩 배우는 힘으로 醫術을 배우라고 했다. 全仁은 庶子였기에 實際的 學問인 醫術을 배우는 게 좋다고 했는지 모르겠다. 그러면서도 嶺南에 도둑이 많이 생기는데 그 까닭은 市場이 많이 생긴 때문이라고 지적하면서 “惟利是務”의 세습이 일어날까 걱정을 한 것을 보면 商業에 대해서는 긍정적 견해를 안 가진 게 아닌가라고도 생각된다.

曹植은 處士로 一貫한 삶을 살았던 사람이다. “程朱以後, 學者不必著書”라고 하여 글이나 많이 남기려는 자세를 비판하고, 欺世盜名하는 경박하고 솔직하지 못한 流俗을 질타했던 曠立千仞의 懲士였다. 敬工夫를 위하여 허리에 방울을 차고 惺惺子라고 불렸으며 칼에 銘을 새기기도 했으니 佩劍銘이었다. 또 神明舍銘을 짓고 그림도 그렸던 일이 있다. 詩에 대해서도 “詩荒戒”를 항상 銘心하여서 弟子들에게 가르치기도 했다.

그리고 조식에게 注意할 점은 우리 古代 漢文小說에 관련이 있다는 사실이다. 神明舍銘을 짓고 난 뒤 弟子 金宇顛을 시켜서 “天君傳”을 짓게 한 것이다. 天君을 主人으로 설정하여 心性工夫하는 어려움과 성공했을 때의 결과를 이야기 형식으로 적은 것으로 敘事體의 一種으로도 볼 수 있는 것이다. 이와 비슷한 일은 俗離山에 隱居하던 成運의 門人 林梯도 心性系統의 愁城志를 지었던 사실이다. 成運도 曹植과 같이 處士로 一貫했던 분이다. 또 處士로 一生을 바쳤던 徐敬德의 門人에 許曄이 있고 許曄의 아들 筭이

金時習과 金鰲新話에 대해 李滉에게 問質한 적이 있는데, 李滉에 비하여 매우 긍정적이었고, 筭의 弟 筠은 洪吉童傳을 직접 지었던 것이다.

같은 孔孟 義理之學에 들어 갈 수 있다고 하더라도 李彥迪, 李滉의 의 리지학과는 다소 다른 점이 있음을 알 수 있다. 李滉은 徐敬德의 학문을 氣에는 精通했으나 理에 어두웠다고 했다. 또 曹植에 대해서는 理學家로 볼 수 없다고 하면서 老莊系統 쪽으로 규정했고 禪味가 있다고까지 한 적이 있다. 어쨌든 徐, 成, 曹, 三人은 우리 古代小說에 상당한 관련이 있는 경우이며 또 어느 정도 공헌을 했다고 본다.⁸²⁾

意氣批評의 精神現象이 대체로 向外放散을 특징으로 한다면, 義理批評의 그것은 向內收攝이 특색이라고 할 수 있다. 같은 性理學의 時代에 살았으면서도 徐, 成, 曹 三人은 主敬工夫 과정에서도 處士의 삶을 통해 그 意志를 放散시켰다면 李滉의 경우는 敬工夫를 하면서도 圓滿과 調和 쪽에 상대적으로 정신을 기울였다고 할 수 있을 것이다. 成倪이 詩를 論할 때 “詩難言也. 言詩者, 論氣不論理, 非也. 氣以行於外, 理以守諸內. 守諸內者不固, 則未免泛駕而詭遇. 詩以理爲貴也. 善爲詩者, 悟於理, 故能不失其本”⁸³⁾라고 주장했다. 氣는 行於外, 理는 守諸內란 말이 잘 증명하고 있다.

李滉의 경우를 살펴 보기로 한다. 이황은 朱熹를 자신의 스승일 뿐 아니라 天下古今의 宗師라고 극찬을 한 적이 있다. 따라서 孔孟程朱의 범위를 벗어나기를 싫어했던 것이다. 주희의 心性學에서 보다 四端七情 問題에 대해 좀더 분명한 갈래를 지었으니 聖學十圖의 第六心統性情圖에 잘 나타나 있다. 이런 입장에서 陸王學까지도 비판했던 것이다. 國內의 여러 학자들의 학설도 하나하나 비판하기도 했고 그것을 자신의 할 일로 생각했던 것이다.

이황은 朱子書節要를 만들었는데 朱子の 答呂伯恭書를 뽑아 실었다. 이 편지 속에 “近來, 蟬聲益清, 每聽之, 未嘗不懷高風也”란 句第이 있다. 이것은 朱子가 그의 道友인 呂祖謙에게 보낸 答書이다. 매미소리가 더욱 맑아서 들을 때마다 고상한 風範을 그리워했다는 뜻이었다. 그런데 徐敬德의 門人으로 뒤에 李滉에게도 出入했던 南彥經이 異見을 제시했던 것이다.

남언경의 생각은 마음공부(心學) 하는데 위의 答呂伯恭書의 내용이 歇後語이지 緊切語가 아니라고 주장한 것이다. 그러나 이황은 혈후어로 보면 혈후어 같지만 긴절어로 보면 긴절어가 아니겠는가하고 반문하면서 鳴鶴

82) 拙稿, 中韓理學家之文學觀及其影響 參照.

83) 同註 81).

이야기가 周易에 나오자 感應故事의 名言이 되었고, 飛鵝가 魯頌에서 애송되자 聞望 變著故事의 名言이 되었는데, 하물며 배미는 “物之至清至潔者”이기에 그것을 배우면 되고 이를 통하여 “兩先生” 곧 주희와 여조검의 高風을 懷念하면 얼마나 좋겠는가? 라고 했다.

이를 통해서 懷人故事의 名言을 만들면 얼마나 좋겠는가고 반문했다. 또 “禪家者流”는 그들의 祖師에게 조그만 얘기꺼리라도 있으면 청양해 마지 않고 詩人墨客들도 “剽掠誇說”하여 故事名言으로 삼으려고 하는데, “吾儒”의 “布帛菽粟”같은 것이 平淡, 中庸의이어서 사람에게 없어서는 안 되는 것인데, 그럴싸한 말에 만 현혹되어 가장 근본이 되는 공맹정주의 말을 외면해서 되겠는가고 따진다. 儒者가 아니면 몰라도 儒者임을 자처하는 남언경같은 이로서 그런 생각을 한다면 그런 心學은 도대체 어떤 心學이냐고 묻고서 禪味가 많다고 주자가 평했던 육왕학을 경계했던 것이며, 퇴계의 이런 주장이 곧 宋季元明理學通錄이란 冊으로 나왔던 것이다.

퇴계의 생각으로는 남언경 같이 생각하여 다 버린다면 남을 제 없다고 말하면서 論語에 나오는 여러 가지의 Episode 곧 故事를 나열하면서 그런 故事가 논어 속에 왜 전해 오고 있겠는가도 물었다. 道의 一端 아님이 없다는 것이다. 이에서 우리는 퇴계가 陸九淵, 陳獻章, 王守仁 等の 학문방법을 들면서 그들은 다만 “本心之學”만 강조했다지 “義理之知行”을 살피지 않는다고 비판했던 것이다.

여기에서 “理一分殊”나 “統體一太極, 各具一太極”이라고 하는 存在와 流行의 理論이 등장하게 된다. 나뭇잎 하나 대수롭지 않다고 하여 뜯어 버리기 시작하면 나중에는 뿌리까지 말라 죽게 될 것이란 주장이다. 그래서 남언경 같이 한다면 學者가 “拘束切躓”하여 “寬展樂易, 願慕興起”하는 의미가 없어진다고 했다. 곧 동기유발이 안된다는 말이다.

이에서 우리는 남언경의 爲學方法과 퇴계의 그것이 다를 수 있겠다. 창리학자 중에서는 나방편의 정신경계를 활용코자 했던 퇴계의 풍도는 생각해 보게 된다. 그러나 小說等 創作 虛構의 文學에 대해서는 일정한 거리를 유지하고 있음을 본다.⁸⁰⁾

義理와 詩文, 小說과의 관계에 대한 퇴계의 기본 입장을 살펴 본다.

마음이(제 스스로를) 주재할 수 없으면 비록 시를 짓거나 글씨를 쓰거나 산수장 불구경을 하는데도 정주의 학문세계에서는 모두 경계하는 것은 바로 이

80) 拙稿, 中韓理學家之文學觀及其影響.

런 까닭이니 마땅히 알아야 할 일입니다.

心不能主宰，則雖作詩寫字，遊山玩水 程朱之門皆以爲戒者，爲此故也，亦不可不知也。⁸⁵⁾

“心者一身之主，而敬又一心之主”라고 했다. 敬이란 바로 “心之自作主宰”의 힘ियो 의지이다. 따라서 作詩寫字，遊山玩水 어느 경우에든 이 敬의 자세에서 벗어나면 안되는 것이며, 궁극에는 경의 자세에서 벗어나면 안된다는 마음도 없이 저절로 행위가 되는 경지를 추구하는 것이다. 程顥가 자신은 글씨 한 자를 쓸 때도 경을 다하니 이는 글씨 예쁘게 쓰길 바라서가 아니고 바로 학문 그 자체라고 한 말이 이 가운데의 義理를 잘 말해주고 있다.

그 首章 “돌아오는 강촌 10리 길에 잘 새가 숲을 찾는데 다만 스스로 알더라!”라는 것인데 이 한 구절 공이 남들이 모르는 곳을 홀로 알아냈다고 하는 것이겠지요? 시인의 취미로 논한다면 매우 득의 했다고 하겠으나 학문의사로 본다면 정희 병통되는 곳이 이 구절에 있는게 아니겠습니까? 왜 그런가? 너무 빨리 서두르려는 것 때문입니다.

其首章歸來十里江村路，宿鳥趨林只自知。此一句，公所以自言其超然獨得於人不及知處。以詩人趣味論之，亦甚得意，然以學問意思看來，正恐病處在此句上。何者？以其太早計也。⁸⁶⁾

이 글은 門人 趙穆이 陶山書堂에서 친구들과 학문을 論하다가 저녁이 되어 집으로 돌아가던 길에서 둥지 찾는 새들이 스스로 알고 찾아가는 것을 부러워한 詩로 판단하고 시인취미와, 학문의사 두 기준으로 評價를 한 것이다. 그 뒤에 퇴계는 次韻을 해서 “只自知時莫強知”라고 경계한 바 있다.⁸⁷⁾

퇴계의 義理는 바로 學問意思이기 때문에 바늘 허리에 실 매어 바느질 하려는 조목을 가르친 것이니 孟子의 浩然章의 遺意이다. 또 李珣가 太尙詞筆한다고 판단하고는 詩를 짓지 못하게 했던 적도 있었다. 栗谷이 23세 때 北州를 거쳐 陶山에 들러 퇴계를 뵈고 비 때문에 3일을 묵어 간 적이

85) 增補 退溪全書 冊二 卷26 書, 28頁 下石. 答鄭子中 乙丑. 成均館大學校 大東文化研究院 1978. 8. 15.

86) 退全冊一. 卷 23. 書 與趙士敬穆. 戊午

87) 王甦著 李章佑譯 退溪詩學

있었다. 그 때 율곡은 퇴계를 찬양하는 詩를 쓰고자 했다. 퇴계는 벌써 율곡이 “太尙詞華”한다는 말을 들었기 때문에 극구 말렸던 것이다.

곧이어 율곡이 짓겠다고 하길래 작별하려는 자리에서 허락을 했다. 율곡은 “溪分洙泗派, 峯秀武夷山”이라고 하여 공자와 주자의 학맥을 잇는 분으로 읊었다. 퇴계는 和詩에서 “過情詩語須刪去 努力工夫各日親”이라고 했다. 곧 실정에 지나치는 시어는 베어 없애 버리고 공부에 노력해서 날로 친해 보자는 의미였다. 이는 程顥가 輕俊한 기질의 소유자에게 詩文工夫를 경계한 일이나, 朱子가 자기 만아들 氣質이 너무 開爽해서 詩文 짓는 일에 專念하지 말도록 가르쳤던 것과 통한다. 어쨌든 퇴계는 학문의사에 기준하여 詩를 논하고 詩人趣味는 다음으로 보으며 과거시험 보기 위한 詩는 또 그 아래로 여겼던 것이다.

文章에 대한 견해를 살펴 보기로 한다. 文章은 公道, 公器라는 생각을 가지고 있었다. 詩가 性情에 근본하듯이 文章도 마찬가지이다. 그리고 辭는 達意할 따름이지만 學者가 문장을 이해하지 않으면 안된다고 했다. 이유는 문자를 안다고 하더라도 言語에다가 達意할 수 없기 때문이다. 그리고 立言은 후세에 전하기 위한 것이기에 私感으로 써서도 안된다고 했다. 또 氣가 담긴 문장을 열심히 읽어서 老蘇가 말했듯 自然스럽게 가슴으로부터 흘러 나와야 한다고 강조했다. 古文後集이 그런 문장이라고 했다. 또 문장 쓰는 것을 兵法에 의거하여 설명하기도 했다.

다만 생각하기는 옛부터 고상한 선비들이 예사로 기이한 것을 좋아하고 남의 생각을 무시하기 일쑤입니다. 기이함을 좋아하면 정상계도를 따르지 않고, 자기 생각만 사용하는 자는 남의 말을 안 듣는 버릇이 있습니다. 그 분(조식: 瓚자)이 저의 말을 보고 세속 말단의 낡은 방법은 채용할 바 못 된다고 꾸짖지 않습니까? 무릇 문자란 정상적인 격식 말고도 自別한 格式이 있으니 병법에서 기공법을 무궁하게 사용하는 것 같아서 실로 보한 것이긴 하지만 기병법도 마땅히 절도와 방략이 있어서 그 내력을 본받을 만한 게 있습니다. 때문에 귀중한 방략으로서 패배하지 않을 수 있습니다. 만약 이런 절도와 방략 내력 등을 무시한 채 지나치게 기병법을 좋아한다면 패배하지 않을 자 드물 것입니다. 어찌 기병법만 좋아할 수 있겠습니까?

정공법을 아울러 구사해야 할 곳에서는 정공법을 사용함에서 그쳐야 합니다. 지금 이 문자는 전편이 특별한 하나의 짜임새를 가져서 병법에서 기공법의 좋은 예입니다. 황이 고친 곳은 모두가 기공법 중에서 한 두 군데 정공법을 아울

러 사용해야 할 곳입니다. 만약에 이것을 아울러서 일일이 기공법을 사용하고 정공법 사용을 싫어한다면 어찌 기이함을 좋아하고 자기주장만 내세우는 게 아니겠습니까? 모르겠습니다. 남명께서 어떻게 생각하실지?

但念自古高尚之上，例多好奇自用。好奇則不遵常軌，自用則不聽人言。其見鄙說，得無誦嗤之，以爲俗末陳腐之法不足以採用耶？大抵文字常格之外，自出機軸，如兵法之出奇無窮，固是妙處，然其出奇處亦須有節度方略，有來歷可師法，故可貴而不敗。若無是數者而過於好奇，則不敗者鮮矣，何可每每以是爲貴？

其合用正法處，正當用正法可也。今此文字全篇別一機軸，好是兵法之出奇。洵所用改處皆是奇兵之中，一二曲節合用正法處。若並此而欲一一皆用奇，而厭於用正，豈不是好奇自用之病耶？不知南冥以爲如何？⁸⁸⁾

위의 글은 李楨이란 분이 남명에게 자신의 부친 碣銘을 부탁하여 받은 글을 나중에 퇴계에게 보이고 고쳐 줄 것을 요청한 적이 있고 퇴계가 조심스럽게 고친 뒤 이정에게 보내면서 답서도 보냈는데 바로 그 답서이다. 남명은 左氏傳과 柳宗元의 글을 좋아해서 실제로 남명의 글에는 宋代 語錄體 文章이 없다. 奇攻法을 지나치게 썼다고 판단한 퇴계는 正攻法을 좀 더 많이 섞어서 썼던 것이다. 公器, 公道임을 강요한 퇴계의 문장관이 잘 드러난 글이다.

공이란 보편성을 뜻한다. 이 보편성을 학문의 세계에서 찾고자 했고, 당시 學界의 영향을 받으면서 성장한 퇴계가 자신이 쌓아 올린 학문의 힘으로 이젠 기구로 학계에 중대한 영향을 끼치게 되었던 것이다. 學者의 문장을 강조한 것은 바로 孔孟程朱의 義理의 常軌를 따를 것을 강조한 것이다.

이 같이 하고 고치지는 않는다면 우리 유가의 학문의 길에서 매우 멀어질 뿐 아니라 문장가의 작법에서도 감당할 수 없을 것입니다. 문장가의 세계에서 뿐 아니라, 아래로 과기 장옥에서의 금제 위한 문자의 세계에서든 역시 이런 수단으로는 성공할 수 없을 것입니다. 어떻게 생각하시는지요?

如此不改，非唯於吾儒學問路脈甚遠，亦恐文章家鑪錘亦不堪當。非唯文章家，下至場屋文字，亦不可以此手段求之，如何如何？⁸⁹⁾

詩에서도 學問意思와 詩人趣味로 나누더니 文章도 吾儒學問路脈, 文章

88) 退全冊一 卷21 書 答李剛而 辛酉.

89) 退全冊三, 續六, 書 與權章仲 丙寅.

家, 場屋文字로 三分法을 사용하고 있다. 이는 물론 宋代의 程明道의 말인 “寧學聖人而未至, 不欲以一善成名”의 생각을 그대로 따른 퇴계인지라 어쩔 수 없었던 것이기도 하다. 各具一太極이라면 詩와 文章에도 詩의 理, 文章의 理가 있다고 보는 게 퇴계의 理一分殊의 命題에서의 입장이다. 그러나 本末, 輕重 등의 차이를 두고자 했음도 어쩔 수 없었던 것이다.

小說에 대한 퇴계의 견해를 살펴 보기로 한다. 그는 우리 東方에 문헌이 별로 없다고 판정하고는 간간이 문장에 鉅公이 세상에 더러 나왔으나 詩文을 읊고 小說을 말하는 것 말고는 斯文의 著述이 겨우 몇몇 있을 뿐이라고 개탄했다.⁹⁰⁾ 또 퇴계는 말이나 文字에서 戲麤한 말을 하지 않았다. 어떤 사람이 “太眞送臨邛道士還報唐天子詩”를 지어 와서 살펴 달라고 했다. 퇴계 批評하기를 “태진의 이야기는 白樂天이 처음 꾸며 내었고 魚無跡이 극단으로 펼쳐 내었다. 대장부 입으로 어찌 음란 추잡한 말을 그려 내겠는가?”라고 한 적이 있었다.⁹¹⁾

더 구체적으로 小說에 대해서 論한 것은 許篈과 김시습과 금오신화에 대한 評價에서 잘 나타나 있다. 허봉20세 때의 일이다. 허봉의 뜻은 이런 것이었다. 곧 “세인들이 金梅月堂이 중이 되었기에 볼 만한 게 없다고 하지만, 봉의 뜻으로는 매월이 세상에서 숨었던 것은 실로 중용의 도리에 맞지 않는다고 생각합니다. 그러나 「몸가짐은 깨끗했고 자기주장도 버리고 스스로의 행적을 덮어 버려서 권도에 맞았습니다.」 이와 같이 본다면 어떻겠습니까?”⁹²⁾라고 한 것이 그것이다. 퇴계의 답은 아래와 같았다.

매월당은 특별한 異人의 一種으로서, 숨은 것을 파내고 괴이한 행동을 일삼는 무리인데, 살던 때가 마침 그만해서 그의 고상한 절개를 이룰 수 있었을 뿐입니다. “여유양양하니 금오신화 따위를 보면 고견원식이 담긴 글로써 허가해 줄 수는 없을 것 같습니다.

梅月別是一種異人, 近於素隱行怪之徒, 而所值之世適然, 遂成其高節耳. 觀其與柳襄陽書金鰲新話之類, 恐不可太以高見遠識許之也.⁹³⁾

90) 退全冊一 卷12 書. 與朴擇之雲 丁巳. “吾東方文獻寥寥. 雖間有文章鉅公, 出而鳴世, 自詩文賦詠, 小說談諧之外, 斯文著述絕無而僅有……”

91) 退全冊四, 言行錄 卷五, 類編. “先生雖文字語言之間, 未嘗爲戲麤之語. 人有作太眞送臨邛道士還報唐天子詩, 欲課之. 先生批曰: 太眞之事 白樂天始作 魚無跡極鋪張之. 大丈夫口中, 豈可狀出淫醜之語也? (鶴錄).

92) 退全冊二, 卷33 書. 答許美叔筭. 庚午. “世人以金梅月之披緇爲不足觀. 在筭之意以爲梅月遜世一節固未合於中庸之道. 然而身中清, 廢中權, 如此看則如何?”

93) 同上.

허봉의 생각은 김시습이 중되었던 사실은 허여해 줄 수 있다는 것이다. 그리고 “義之與比”하는 無適, 無莫⁹⁴⁾ 곧 “無可無不可”의 성인의 경지는 아니더라도, 그리고 “不降其志 不辱其身”의 伯夷, 叔齊만 못하고, 言中倫, 行中慮한 柳下惠, 少連 같지 못하지만, 虞仲, 夷逸 같은 사람은 숨어 살면서 獨善其身하여 몸을 더럽히지 않았고, 말을 멋대로 하여 스스로를 포기해서 權道에는 맞다는 평가가 허봉의 입장이었다.⁹⁵⁾ 그러나 우중 이일도 謝氏의 견해에 따르면, 義를 해롭게 하고 교화를 손상시켜서 大倫을 어지럽힌 “方外之上”보다 낫다고 한 바도 있다.⁹⁶⁾

退溪는 달랐다. 매월당을 “索隱行怪”나 하는 “異人”으로 보았으며 高節을 지킬 수 있었던 것도 살아 있던 時局이 마침 그랬기 때문이라고 했다.⁹⁷⁾ “與柳襄陽書”는 自薦書의 一種이란 오해를 살 수 있는 편지라고 봤는 듯하며, 금오신화는 “小說談諧”에 해당하는 것으로, 더욱 “淫醜之語”로 봤기 때문에 고견원식이 담긴 글로는 봐 주기 어렵다는 견해였다.

허봉은 當世를 “危言峻議”로 “犯忌觸諱, 訶公訾卿”하면서도 “略無顧藉”했던 매월당을 “身中清, 廢中權”으로 허여했으며, 따라서 금오신화도 매우 긍정적으로 평가했던 것이다. 봉의 동생筠은 法古童傳을 지어 당대의 不合理하다고 생각했던 제도에 대해 강한 비판을 퍼붓고 형장의 이슬로 사라졌던 強氣의 所有者였다.筠의 스승 李達이 退溪에게 理氣의 強弱에 대해 問質했던 것도 小說文學과 무관하진 않았을 것이다. 退溪는 理氣의 相勝에 대한 질문에 “理勝氣”는 氣가 弱한게 아니라 “順”하는 경우이고, “氣勝理”의 경우는 理가 弱해서가 아니고 “勢”라고 말하고 理를 王者, 氣를 跋扈하는 強臣에 비유하면서 或 勝負를 걸 때가 있지만 이는 臣의 罪이지 王者가 어떻게 할 도리가 없다고 하고 義理知行의 공부로 “大中至正之道”에 돌아 갈 것을 강조했던 것이다.⁹⁸⁾

退溪 當時에 性理學家들 사이에는 커다란 論爭이 있었으니, 朱子가 지

94) 論語 里仁 “子曰：君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。”

95) 論語 微子, “逸民. 伯夷, 叔齊, 虞仲, 夷逸, 朱張, 柳下惠, 少連. 子曰：不降其志, 不辱其身, 伯夷, 叔齊與. 謂柳下惠, 少連, 降志辱身矣. 言中倫, 行中慮, 其斯而已矣. 謂虞仲, 夷逸, 隱居放言, 身中清, 廢中權. 我則異於是, 無可無不可.”

96) 朱熹 論語集註, 同註 95).

97) 이집은 栗谷도 마찬가지이다. 栗谷은 金時習傳의 按語에서 “……噫! 危言峻議, 犯忌觸諱, 訶公訾卿, 略無顧藉, 而當時不聞有舉其非者, 我先王之盛德, 碩輔之宏量, 其視李使士言遜者, 得失何如耶? 嗚呼! 麟哉!” 栗谷全書冊一 卷14.

成均館大學校 大東文化研究院,

98) 退全冊一, 卷 13, 書 答李達李天機.

은 武夷九曲權歌에 대한 것이었다. 朱子가 이 詩을 지은 本意가 무엇이나에 대한 논쟁이었다. 중국에서 程朱, 陸王이 누가 孔孟의 嫡傳인가로 異見이 있었듯이 우리나라에서도 朱子の 本意를 누가 가장 정확히 파악하였느냐에 관심이 모였던 것이다. 朱子도가 10首는 朱子가 54세 때에 武夷山의 九曲中 第五曲에 精舍를 짓고 修道, 講學하면서, 이듬해 55세 中春에 서로 같이 노니는 사람들과 한번 웃기 위해 장난삼아 짓는다고 했던 바로 그 시다.⁹⁹⁾

元 陳普가 武夷權歌에 註를 썼는데 學問入道의 次第로 풀이를 했다. 이 註가 우리 나라에 들어와서 學者들에게 읽혔다. 河西 金麟厚는 陳註에 따라서 지었다. 이것을 河西의 門人 卞成溫이 退溪를 찾아와서 보였는데, 퇴계는 陳註에 그대로 따른 것이라고 해서 朱子の 本意把握을 하서가 잘못된 것으로 인식했던 것이다. 퇴계는 자신이 47세 때 次韻한 것이 늘 마음에 걸렸던 모양이다. 그래서 60세에 第九曲詩를 다시 次韻했던 것이다.

그래 놓고도 자신이 없어 卞成溫 편에 읽었던 河西의 一律 애기를 곁들이고 자신이 전후에 次韻한 것을 別紙에 써서 奇大升에게 質正을 하고자 했던 것이다. 기대승은 퇴계의 별지를 상세히 읽고는 자기도 서울서 陳註를 봤으나 기억이 흐릿하다고 전제 한 뒤에 朱子の 朱子도가 될 한 수 한 수 분석하여 주자의 본의가 무엇이며, 어느 정도로 담겨 있는가를 枚擧했다.

퇴계는 陳註가 朱子の 本意를 歪曲시켰지만 讀者들에게 趣旨를 助發해 줄 수 있다고 하면서 실로 없을 수 없는 註解라고 일단 그런 정도로 진주의 가치를 인정했다. 그러나 퇴계가 朱子도가 지은 朱子の 本의는 山水의 경치가 너무나 아름다워서 쓴 寫景詩이지 學問入道次第를 의도하여 쓴 것은 아니라고 봤다. 그 근거는 간단하다. 一生 주자학을 공부하면서 마음으로 터득한 결론 곧 朱子가 그렇게 拘拘한 사람이 아니라는 것이다.

그러나 高峯은 경치를 보고 그 감흥을 읊은 것이 대부분이긴 하나, 간간히 寓意한 곳이 있다고 하면서 河西와 퇴계를 절충하려고 한 듯한 태도를 보이고 있다. 그러나 陳註에 대해서는 퇴계와 같이 부정적이었다. 그 이유는 경치를 읊으면서 동시에 학문입도차제를 노래하게 되면 마음이 두 갈래 진다는 것이다.(使成二心) 朱子學의 心觀에 二心이란 절대 인정할

99) 清 王懋竑撰 朱子年譜 卷之三上, 台灣 世界書局印行 中華民國 62年 4月3版.

朱子大全 文九에는 “淳熙甲辰中春, 精舍閑居, 戲作武夷權歌十首, 呈諸同遊, 相與一笑”라고 并序했다. 台灣中華書局印行.

수 없는 것이다. 朱子는 “心一而非二, 命物而不命於物, 爲主而不爲客”이라고 규정한 바 있다.¹⁰⁰⁾

朱子の 第九曲詩는 아래와 같다.

九曲將窮眼豁然, 桑麻雨露見平川.
漁郎更覓桃源路, 除是人間別有天.¹⁰¹⁾

퇴계 47세 때의 第九曲詩 次韻한 것은 다음과 같다.

九曲來時却惘然, 眞源何許只斯川?
寧須雨露桑麻外, 更問山中一線天.¹⁰²⁾

퇴계가 12, 3년을 고심한 것은 原詩 “漁郎更覓桃源路, 除是人間別有天” 두 句였다. 이 二句 가운데서도 “更覓, 除是”라는 말에 어려움을 겪었던 것이다. 陳註에는 朱子の 原詩는 “人生日用之常”을 중시하여 뽕나무 삼나무에 비 내리고 이슬 내리는 이곳이 人生의 究竟處라고 풀어서 索隱行怪之徒의 虛誕에 빠지지 말 것을 강조한 것으로 인식했다. 퇴계가 陳註를 따르자니 “更覓, 除是” 두 말로 봐서 朱子の 本의는 또 다른 세계를 찾는 것처럼 인식되어서 유가의 義理와 상충되었던 것이다.

그래서 47세 때 次韻한 것은 “更問山中一線天”이라고 했던 것이다. 60세 때의 再次韻한 것을 보면,

아휴 구비 산 터지니 드넓기만 하구나?
인가에서 연기 필 제 긴 내를 굽어 보네.
그대에게 권하노니, 예서 놀이 끝난다 말게.
묘한 경치 반드시 다른 곳에 또 있을 것이네.

九曲山開只曠然, 人烟墟落俯長川.
勸君莫道斯遊極, 妙處猶須別一天.¹⁰³⁾

이렇게 보면 “舊所作”과 新作 사이에 별로 다른 게 없는 것처럼 보인다. 그러나 퇴계는 10여년간의 회의가 풀렸기 때문에 다시 썼던 것이다. 고봉

100) 拙稿, 退溪의 朱子詩理解 - 武夷權歌卷 中心으로 - 嶺南言文學 第10輯 1983.

101) 朱子大全 文九.

102) 退全冊四, 攷證 卷四 書 518頁 上左.

答金成甫條 「初一絕云云」註.

103) 退全冊一 卷 1 詩 63~64頁. 閑讀武夷志 次九曲權歌韻十首.

에게 물어 본 건 그의 확인 과정이라고 할 수 있을 것 같다. 곧 “妙處猶須別一天”이라고 한 것은 朱子가 九曲에 도착해 보고는 그렇게 아름답던 九曲이 너무나 平凡하게, “桑麻雨露見平川”하게 보여서 지극히 아쉬운 마음에 좀더 좋은 경치 더 좀 구경할 수 없을까? 하고 “漁郎更覓桃源路, 除是人間別有天”이라 쓴 것이라고 거의 확실한 것이라고 생각한다.

그렇게 풀이하면 陳註에서 말한 老莊의 玄虛妄誕한 지경에도 빠지지 않고 人生日用之常을 지키면서도 좋은 경치 더 보고 싶어 하는 의도로 인식할 수 있게 되는 것이다. 이런 퇴계, 하서, 고봉의 次韻과 分析이 있는 뒤로 栗谷, 趙翼, 宋時烈 등 當代 最高的 學者 사이에 계속 論爭이 있었던 것이다.¹⁰⁴⁾

포은 이후 김종직, 조광조, 이언적, 조식, 이황 諸家의 義理批評에 대해서 개략을 적어 보았다. 그러면 의리비평의 의의를 한 번 점검해 보기로 한다.

3. 義理批評의 意義

才·情·氣의 거침 없는 발산으로, 意氣의 崇尚으로, 藝術主體의 유감 없는 呈露로 美的 自由를 마음껏 謳歌하던 고려시대가 斜陽에 접어 들고 있을 때에 뭔가 새로운 時代精神이 요구되고 있었다. 北方 大陸과 끝 없는 不便한 관계로 편할 날이 없는 고려였지만 한편으로는 大陸의 文化를 계속 받아 들이지 않을 수 없었다.

새로이 宋代에서 일어난 性理學이 元代에는 官學으로 채택이 되고 元에 出入하던 學者에 依해 우리 나라에도 수입되어 새로운 요구에 부응하는 시대정신으로 연구, 적용, 실천, 심화, 자기화의 길을 걷기 시작했다. 그 중에도 陸象山의 學問보단 程朱의 것이 훨씬 더 큰 영향력을 行使하게 되었다.

宋代의 性理學도 본래 孟子 이후 才性, 玄理, 空理, 意氣 등을 숭상하던 중국의 사상사에 대한 하나의 반성으로 생겨났던 것이다. 氣란 그리고 그것이 人類에게 있어서 어떤 때는 가치중립적이거나 더 심하면 몰가치, 반가치한 것으로 나아갈 성질을 다분히 가지고 있는 힘이다. 그런데 孟子以來 漢, 魏, 晉, 六朝, 隋, 唐을 거치면서 자유분방하게 放散하며 美的 自由 謳歌에 여념이 없게 되었다고 할 수 있다.

104) 李敏弘, 士林派文學의 研究, 螢雪出版社 1985. 11. 5.

부기: 旣成의 많은 論著들에 힘 입은 바 컸음을 밝힌다.

才·情·氣의 발산은 사람의 정신을 外化, 物化하면서 自作主宰力을 매몰시키고, 자기의 힘을 스스로 소모하면서 속빈 껍데기로 변모하여 자기 망각에 젖기 쉽게 된다. 심하면 환락, 사치, 퇴폐 등의 정신에 沒入하게 되어 自我의 忘却, 喪失로 나아 가게도 된다. 物極必反, 精神의 向上을 위해 한 없는 向外를 시도해 봤지만 자각하지 못하는 사이에 점점 왜소하게 되어 가기 시작한다. 外感에 대한 直接的인 反應方式의 감정생활에 한 가닥 반성의 빛이 가슴에서 울어 나오게 되는 것이다.

자기성찰의 욕구가 서서히 일어나고 그 대안을 탐구하기 시작한다. 이 흐름이 바로 新儒學이라고 西方世界가 부르는 性理學의 등장이다. 向外放散되었던 것을 向內收斂하려는 노력이 일어나게 된다. 意氣에 목숨도 서슴 없이 버리는 遊俠, 英雄世界の 美學이, 天才性 文藝가 차츰 성현식 敎化的 美學으로 바뀌게 된다. “發乎情”에서 “止乎禮義”의 정신으로 풀려게 된다.

여기에 나타나는 것이 義理의 精神이다. 義直理明한 정신세계. 거의 조건반사적으로 정감을 발산코자 하는 쪽으로부터, 외계의 자극 곧 外感을 받아서 한번 여과시켜서 淨化시킨 다음에 느낌을 생각을, 인식을 형상화 시키고자 하는 것이다. 오래 잊혀졌던 生命敬畏, 宇宙大生廣生에 대한 體悟, 仁體의 자각과 실천, 才性에 매몰되었던 理性의 회복을 요구하는 사조가 생긴 것이다. 惻隱之心에 대한 신뢰와 자부에서 오는 人間價値의 高揚을 의식적으로 노래했던 것이다.

정명도는 과거와 자기 당대 사람들이 “自小之”하는 폐단을 지적하고, 意氣의 沈重, 渾厚化에서 오는 정신을, 仁을 인식, 실천코자 감동적으로 노래하기도 했으며, “慷慨殺身易, 從容就義爲難”이란 時代精神을 扼要하게 짚어 내었던 것이다. 강개살신은 意氣 승상의 정신현상이라면, 중용취의는 浩然之氣의 실천이라고 하겠다. 氣의 文學에 대한 理의 文學이 생겨났던 것이다.

고려시대 문학은 才·情·氣의 過多한 발산, 소모였다면, 그리고 재·정·기에 대한 비판적 성찰이 모자랐다고 한다면, 이조시대 義理批評에 와서는 “性發爲情之際”가 萬化의 樞機이기 때문에 存省을 끝 없이 해야 하는 것으로 여겼다. 따라서 情을 원칙적으로는 긍정하면서도 流而不善, 流而爲惡이 되지 않을까? 하고 늘 걱정하면서 그런 나쁘게 실현되는 정을 좋은 방향으로 실현 되도록 敬工夫를 해야 하는 것으로 생각하였다.

퇴계에게서 性情之正을 강조함을 보았고 율곡에게서 情에 대한 긍정이

강해짐도 보았다. 壬辰倭亂 과 丙子胡亂을 거치면서 그렇게 믿었던 주자학의 권위도 흔들리고, 지식이 좀더 보편화하면서는 漢詩文學의 享有範圍가 확대 되어 가고 있었다. 여기에 陸王學에 대한 관심이 차차 고조되고 陽明學의 泰州派의 “率情”(이 이전에는 率性이었다.) 理論이 대두하면서 情에 대한 전폭적 긍정 태도가 생긴다.

그래서 “率情”이 곧 “天機自發”이란 생각과 연결 되면서 그 이전의 지나친 存省工夫로 生氣가 줄었던 文藝界에 새 바람을 불어 넣으려는 운동이 서서히 일기 시작하고 “事理”탐구의 實事求是의 사상으로 다진 實學家들이 나타나면서 例外가 많았던 과거의 생활에 진지하고도 정확히 반성과 비판이 일어나게 된다. 그러나 人間萬事는 相對的이라 情에 대한 簡別도 없이 率情을 긍정하여 天機自發이라고 인식하여 또 달리 값싼 率情, 값싼 天機自發의 萌芽를 잉태하면서 표면적으로는 새로운 문학세계를 개척해 나가고 있었던 것이다. 例外를 가급적이면 없애자고 하는 것이 주조를 이룬 근대의식이 싹튼 것이지만 現實의 差異를 지나치게 무시하고 또 다른 관념의 세계를 생산할 보이지 않는 씨를 뿌리려고 하고 있었던 것이라고 볼 수 있겠다.

V. 마무리

위에서 적어 본 것을 요약하여 이 글을 마무리 짓도록 하겠다.

첫째 : 意字는 心言에 條理를 부여하려는 것이라고 풀이할 수 있겠다. 일종의 조리 있는 말, 또는 말을 조리 있게 나타내려는 것으로 풀이할 수 있다. 氣字는 靈氣 곧 구름이 봉개뭉개 피어오를 때의 힘찬 느낌, 또 米字를 넣어서 풀면, 음식을 먹으면 힘이 솟는 현상에서 自然變化와 食生活, 人體의 生理作用에서 얻는 그 무엇, 곧 힘을 뜻하게 된 것이다. 지금까지는 설문해자의 풀이를 참고해 봤다. 意氣란 말은 사건의 풀이에 따르면 목숨도 아끼지 않는 마음 상태라고도 하고, 意氣用事라 하여 제 멋대로 한다는 뜻도 있다. 孔子는 毋意라고하여 私意로 쓴 적이 있었고, 孟子는 志로 풀이한 경우도 있었다. 周敦頤, 程顥는 生意, 意思로 풀어 活潑潑한 생기발랄한 뜻으로 풀었다. 朱子는 志를 어떻게 하려고 한 마음의 욕구, 곧 의욕으로 풀이했다. 情意에 比하면 志가 尤重하다고 했다.

老子는 氣를 宇宙大의, 또는 生理上의 두 측면으로 사용하고 있으며, 莊

子는 意를 語보다 중요시하기도 하고, 또 심령을 읊아 매는 것으로 생각하기도 했다. 장자는 意를 意志, 情意, 意思, 意味, 意義 등으로 쓰고 있다. 莊子의 氣에 대한 생각은 天地陰陽, 自然萬物, 人類의 心, 神, 志 등의 작용능력을 뜻하고 있다고 하겠다.

儒家에서는 氣를 血氣로도 쓰지만, 浩然之氣라고 하여, 精神力을 바탕으로 하는 人格의인 氣를 강조한다. 이런 儒道 兩家의 意, 氣, 意氣에 대한 생각이 어떻게 문학작품과 비평에 투영되어 있는가를 살펴 본다.

둘째 : 이인로는 古人이 도달하지 못한 新意가 담긴 시를 쓰길 주장하고, 才가 유한한 것이기에 逸材가 있더라도 함부로 作詩하지 않는다고 하여 鍊琢의 工夫를 기울이라고 했다. 意는 무궁하고 才는 유한하니, 換骨奪胎도 허용이 되나 어디까지나, 心源에서 나오는 新意를 귀하게 여겼다. 意境도 蕭然한 氣勢 있기를 바랐다.

이규보는 詩는 意가 주이기에 意味設計가 最先이어야 하며, 意는 또 氣가 주이기 때문에 氣가 우수해야 한다. 그러나 氣는 先天生得的인 것이기에 學習을 통해서 기를 수 있는 게 아니라고 했다. 意 또한 生得的이기에 함부로 설계할 수 있는 게 아니라고 했다. 驅詩魔文에서는 詩의 意味와 作法을 다섯 가지로 지적하기도 했다. 雪詠이란 詩에서 其他 詩人 곧 今古의 詩人들이 감히 생각지 못했던 의미를 포착하여 형상화하고자 했다. 氣象變化의 理致를 집요하게 파고 들어가서, 구시마문에서 말한 것처럼 천지의 비밀을 밝히려고 한 것이다. “氣本乎天, 意本得於天”으로 天才의 詩論을 展開하고 있으나 역시 각고의 훈련을 쌓았던 시인이었다. 당시 맥빠진 文苑에 生氣를 부여하려 했고 또 성공도 거두었던 것이다.

최자는 이규보의 理論에 보충하여 性과 情이란 글자를 끌어 들였다. 또 李奎報의 大道의 文學에서 범위를 어느 정도 좁혀 儒家의 道를 강조했다. 性情을 性理學의 테두리에서 다룬 흔적은 별로 안 보이나, 선배와 달리 性情 二言를 쓴 것만은 특이하다고 하겠다. 최이의 文人 憂待로 더욱 文運이 열렸던 경우이다. 才와 情이 兼得되어야 좋다는 것도 최자의 지적이 구체적이다. 情이 意라고 했기에 역시 意氣批評에 든다고 하겠다. 최자는 이규보 시의 壯氣를 駿馬가 거리를 질주하다가 앞발을 치켜 들고 멈추는 것 같다고도 했다.

이제현이 보한집을 자주 이용하는 것을 보면 최자와 가까운 세계를 공유하고 있었던 듯하다. 詠史詩를 例로 들면서 新意가 없다고 한 걸 보면 나름대로의 獨自의 역사해석을 요구하고 있는 경우이다. 言外之意를 강조

하여 맛보기를 좋아했음도 알 수 있고 홍법사비를 평하는 데서는 氣를 중요시했음도 보여 주고 있다. 性理學에 눈을 뒀으나 정미한 탐구는 없었다. 정몽주를 만나서야 비로소 북송 성리학 이론이 詩에 담기고 실제 문교 사업에 적용이 되기도 하여 義理批評의 先河를 열고 있는 것이다.

세째 : 意氣批評의 精神은 藝術主體精神 쪽이다. 美的 自由를 근거로 한다. 才情氣의 飄逸曠達한 세계가 그 特性이다. 高麗後期の 時代精神이라고 할 수 있다. 武臣挾權期는 더욱 才情氣를 崇尚했다고 하겠으며, 이들의 후원을 강하게 받았던 이인로, 이규보, 최자 등이 개척할 수 있었던 文學世界였다. 새로운 시대정신을 자체적으로 요구하게 되었을 때 性理學이 들어 왔고 정치현실과 결부되면서 급속도로 지식인들에게 침투되었다. 정몽주가 좋은 예이다. 天才時代의 건강한 예술주체의 실현이 어느 정도 가능했었음에서 그 의의를 찾을 수 있을 것이다. 개성의 신장으로 보편성이 매몰되던 그런 시기의 예술의 꽃이었다.

네째 : 才情氣의 奔放한 發散으로 回光反照의 기운이 서서히 싹터 올 때 성리학이 수입되어 새로운 文運이 열리려고 하는 시기가 왔다.

義字는 柔順, 正直, 善美 등의 의미에다가 자기라는 뜻이 합쳐서 사람의 內面本性, 本心の 自得한 一德이라고 할 수 있겠다. 理字는 條理, 盲目的일 수도 있을 氣를 先導하고 틀잡아 주는 어떤 힘 등의 의미로 풀이할 수 있다.

義理란 정신의 正價値 志向의 心力이라고 하겠으며 否定的인 非倫常的인 마음을 바로 잡을 수 있는 心力이라고 할 수 있다. 유소의 四種 理는 서로 대등한 위치에서이나 性理學 時代에 오면 모든 理致를 網羅하는 것으로 위치가 상승한다. 따라서 義理之學은 聖學이 되는 것이다. 敬工夫도 求仁하여 聖人の 경지에 도달코자 하는 學問이다.

다섯째 : 정몽주 문학관의 영향을 이어 받은 김종직은 경술과 문장을 一致시켜야 한다고 말했다. 보불경위의 文과 성리도덕의 학문을 강조하면서 조충전각이나 하는 무리들을 질타했다. 유교의 시서육예의 내용이 경술이며, 그것의 문자화가 곧 詩文이어야 한다는 생각으로 士大夫文學을 제창하고 政統과 道統과 文統, 學統 등을 아우르려고 했었다. 구두·훈고학의 한, 당 경학을 넘어서서 性理의 깊은 세계를 탐구하여 천하경륜에 적용해야 한다는 주장이다.

성현도 오직 포은이 처음으로 성리학을 창도했다고 하면서 당대 文士의 文風을 평가하기도 했다. 무엇보다도 그는 고려의 文士는 모두 詩騷만 일

삼아서, 詩를 論하는데 氣만 논하고 理를 論하지 않아서 뿌리 없는 詩가 되었다고 비판하고, 그 대안으로 詩의 根本이 되는 古詩를 배울 것을 강조하고 풍소제범이란 古詩選集을 남기기도 했다. 朱子의 견해와 많이 닮았다.

조광조는 김굉필의 실천철학의 영향으로 조정에 나와서 至治의 도덕정치를 부르짖으며 詞章을 원칙적으로는 무시할 수 없으나 국가경륜의 근본이 될 수 없다고 강조하면서 성중, 연산군 때의 뿌리정신이 없이 榮身肥己만을 일삼는 俳優의 詩文으로 전락한 文風을挽回코자 했었다.

이언적도 당시 교화와 정치가 人倫에 근본하지 않고 記誦詞章의 말단에 치우쳤다고 진단하고 化民成俗의 詩文을 강조했다. 個人 個人이 모두 자기 몫을 감당할 수 있는 明誠工夫를 通하여 心安理得의 경계에 들면 길이 푸른 산을 마주보고 있어도 詩 한 수 없을 수 있다는 점을 강조하기도 했다.

조식은 左傳과 柳宗元의 文章을 좋아했다. 程朱以後에 학자들이 著述할 필요가 없다고 하면서 敬工夫의 실천을 강조하고, 그렇지 못한 사람을 欺世盜名한다고 질타했다. 心即理에 가까운 견해를 가졌으며, 神明舍銘과 圖를 붙여 항상 工夫에 열중했다. 弟子 김우옹에게 신명사명을 부여하여 天君傳을 지으라고 했다. 이는 우리 古代小說의 出現에 상당한 영향을 주었을 것이다. 處士 成運의 제자 林悌도 愁城志를 지어 같은 맥락의 기여를 했다고 하겠다. 이는 花潭處士 徐敬德의 門生 許曄의 아들 筭의 小說에 대한 관심과 筭의 洪言童傳 창작으로 연결되어 우리 나라 古代小說系에 하나의 流派까지도 형성했다고 할 수 있는 현상이다.

이황은 性即理, 心統性情의 心性學에 충실코자 했으면서도 心即理의 세계도 긍정하는 어찌면 정주, 육왕의 견해를 공유하는 듯한 心性理氣之學을 쌓은 학자라 하겠다. 心은 仁義禮智의 本性을 갖추고 靜하나 일단 動하면 本性의 드러남이 있게 되는데 그것이 情이다. 率性은 긍정되나 아직 率性은 허락하지 않는 태도였다. 性發爲情할 때 대체 세 갈래가 있다고 보고 純善인 경우, 中節하여 善한 경우, 중절이 안되어 不善할 경우를 들고 있다. 따라서 義理의 知行을 강조하고 心即理만을 주장하는 陸王學을 비판했던 것이다.

朱子書節要를 만들 때 매미소리 얘기가 든 편지를 실었더니 남언경 등이 이의를 제기했다. 이 때 퇴계는 懷人故事의 名言을 지을 것을 제의했고, 그 결실이 宋季元明理學通錄으로 나왔던 것이다. 퇴계는 心엔 원래 自

作主宰力이 있다고 믿었다. 그 힘이 제대로 작용하면 사람이 主人이 되어 作詩寫字, 遊山玩水해도 해롭지 않다고 했다. 따라서 外部의 자극(感)에 應할 때 敬의 정신상태를 유지하느냐 못하느냐에 따라 詩文이 詩文家의 것이 되느냐 아니면 學者의 詩文이 되느냐의 갈림길이라고 주장했다.

소설에 대해서도 매우 큰 관심을 갖고 있었다. 東方에 斯文의 著述이 寥寥함을 개탄하고, 小說談諧이 득세하는 것을 매우 경계했다. 楊貴妃에 대한 얘기를 꾸민 白樂天和 魚無跡을 못마당하게 여기고 있다. 許篈이 김시습과 그의 금오신화에 대해 請質했을 때, 異人으로 규정하고, 또 高見遠識이 담긴 글로 볼 수 없음을 전했던 것이다. 理氣相勝을 묻는 李天機, 李達의 편지에 답장을 보냈는데 順과 勢로 대답하면서 強弱으로 보지 않고 그것을 王者와 臣의 道理로 비유했던 것이다.

퇴계 당시는 朱子の 武夷權歌가 지식인들 사이에 많이 읽혔고 元 陳普의 註解에 동조하지 않았다. 學問入道의 次第로 주해한 것은 朱子를 拘拘한 사람으로 만드는 것이라고 말하면서 자신이 次韻했던 경험을 기대승에게 問質하기도 하여 당시 學界나 文苑에 커다란 爭點을 제공했던 것이다. 朱子の 무이도가 第九首는 老莊思想에 젖어서 別天地를 求하고자 하는 게 아니라 아홉구비 구경하고 나니 너무나 아쉬운 마음이 들어 더 좋은 경치를 보고자 한 것으로 풀이하여 최후의 견해로 삼았던 것이다. 朱子の 作詩本意에 대한 各人의 견해가 그 뒤에도 속출하여 당시 평단에 선풍을 일으켰던 것이다.

여섯째 : 才情氣에 의한 美的 自由의 精神이 유감 없이 표출되었던 고려의 문학이 극에 달했을 때 人文界는 새로운 정신주체를 모색코자 하고 있었다. 때에 宋代의 性理學이 수입되어 道德主體에 대한 자각이 일어나고, 세계를 인식하는 태도와 그 것을 형상화 하는 방법을 새로이 했다. 전에는 단순히 하나의 미적 관조의 대상으로, 또는 自然의 物理의 세계로 보던 인식태도로부터 이제는 人格化 시킨 山水自然으로 인식코자 하고, 平淡한 天理 本然의 性情을 바탕으로 하여, 그런 정신세계로 여과시켜서 대상을 인식하려고 한 것이다.

그래서 卽興의인 정감의 노출이 아니라 內心에 한번 照映시킴으로서 人格化의 과정을 밟도록 했던 것이다. 따라서 生氣, 新鮮感, 力動性 등이 다소 모자라는 듯한 作品을 낳았던 것이지만 心性本體의 깊은 곳에서 우러나는 힘은 연약한 듯하면서도 사실은 강했던 것이다. 그러나 어느 시대이건 간에 나름대로의 限界가 있어서, 다음에 올 率情派, 天機自發派에게 자

리를 내어 주게 되고 자기성찰로 다시 들어가게 되었던 것이 李朝 前期 정몽주에서부터 李滉에 이르는 긴 문학과 문학비평의 흐름이라고 할 수 있을 것이다. 雄豪, 飄蕩, 曠達한 意氣의 정신세계로부터 沈着, 平淡, 蕭散한 充餘의 의미로서의 餘技의 詩文을 즐길 수 있었던 것이다. 作者와 讀者, 批評家와 書籍의 流通 등 살펴 볼게 많지만 다음 기회로 미룬다.

끝