

남명사상의 형성 배경과 그 특징

이 상 필(李相弼)

(경상대학교 한문학과 교수)

가. 남명사상의 형성 배경	2
1) 가계적 통서(統緒).....	2
2) 지리적 환경	8
3) 사상사적 배경.....	13
나. 남명 사상의 특징	21
1) 경의(敬義) 사상	21
가) 시살적 존양성찰(廝殺的 存養省察)	24
나) 방단적 처사접물(方斷的 處事接物)	31
다) ‘경’과 ‘의’의 상호관련성	33
2) 존양성찰(存養省察)의 방식과 그 인격상	34
가) 인귀관(人鬼關)과 몽각관(夢覺關)	35
나) 노장사상 수용의 의미	37
다) 추상열일(秋霜烈日)·벽립천인(壁立千仞)의 기상	44
3) 출처관과 현실지향적 성향	47
가) 엄정한 출처관	47
나) 사회적 실천 지향과 현실비판	54
4) 학문 방법상의 특징	59
가) 교학상(教學上)의 개오식(開悟式) 방법	59
나) ‘정주후불필저술(程朱後不必著述)’의 태도	62

※ 이 자료는 이상필, 『남명학과의 형성과 전개』 (와우출판사, 2003.4)에서 발췌한 것입니다.
계재를 허락하신 경상대학교 한문학과 이상필 교수님께 감사드립니다.

남명사상의 형성 배경과 그 특징

가. 남명사상의 형성 배경

어떤 한 인물의 사상은 여러 가지 복합적 요인에 의해 형성되겠지만, 혈통(血統)으로 타고난 선천적 성격, 성장(生長) 주변의 지리적 환경, 당시 사회의 사상사적 흐름 등이 그 가운데 가장 중요한 요인이라고 생각된다. 남명의 경우도 예외일 수 없으므로, 여기서는 이 세 가지 측면에서 그의 사상이 형성된 배경을 검토하고자 한다.

1) 가계적 통서(統緒)

남명은 자신이 지은 「선고통훈대부승문원판교묘갈명(先考通訓大夫承文院判校墓碣銘)」에서 “우리 선조는 창산(昌山) 사람, 9 대에 걸쳐 평장사(平章事)가 났다네.”라고 언표(言表)함으로써 자신의 가문에 대한 자긍심이 남달랐음을 보여주고 있다. 그러나, 9 대 동안 평장사가 났다고 한 그 이후부터 조부대에 이르는 13 대 동안은 크게 드러나지 못했으며, 자료의 부족 탓인지 그의 직계가 남명의 사상에 직접적인 영향을 끼쳤다는 증거는 보이지 않는다. 그러나 남명의 가계는 자신의 사상 형성과 관련이 있을 것으로 짐작되는 여러 인물들과 혼인으로 얽혀져 있어 비상한 관심을 끈다.

남명의 가계에서 일차적으로 주목되는 것은 증조부 조안습(曹安習)이 강성군(江城君) 삼우당(三憂堂) 문익점(文益漸)(1329-1398)의 조카로서 성균관 학유를 지낸 바 있었던 문가용(文可容)의 딸 강성문씨(江城文氏)와 혼인을 했다는 사실이다. 왜냐하면 남명이 목화씨를 도입하여 이른바

의류혁명을 일으켰던 문익점에 대하여 남다른 존경심을 가지고 열렬한 찬사를 보내고 있기 때문이다.

지정(至正) 연간에 공이 서장관(書狀官)으로 원나라에 갔다가, 어려운 나라일을 당하여 중국 남쪽 황량한 곳으로 귀양을 갔다. 삼 년 만에 풀려서 돌아오다가 도중에서 목면화(木棉花)를 보았다. 엄중하게 금하는 중국의 국법을 돌아보지 않고, 남모르게 감추어서 돌아와 우리나라에 번식시켰다. 우리나라 백성들에게 만세토록 혜택을 입도록 했으니, 그 공을 어찌 작다고 하겠는가? 그러나 시회(時諱)를 범해서 남쪽으로 귀양가는 충절(忠節)이 없었더라면 어찌 그 종자를 우리나라에 옮겨올 수 있었겠는가? 대저 외국을 떠돌면서 오직 나라를 보위하고 백성을 윤택하게 하는 일만을 생각한 사람을 나는 공에게서 보았으니, 국조(國朝)에서 특히 총애하는 명령을 내려서 포상한 것이 마땅한 것이었다. …… 그 후 모친상을 당하여 복을 입고 여묘를 사는데 마침 왜구가 날뛰는 것을 만났다. 사람들이 모두 도망쳐 숨었으나 공은 최복(衰服)을 입고 건질(巾經)을 두르고서 하늘을 우러러 통곡을 하며 제사 음식 올리는 일을 평상시와 같이 하였더니, 왜구들도 또한 감탄하여 나무를 깎아 ‘효자를 해치지 말라[물해효자(勿唐孝子)]’라는 네 글자를 써놓고 돌아갔다. 이로 인하여 조정에서 홍무(洪武) 16년(1383년)에 조정에서 돌을 새겨 표창했던 것이다. 만년에 고려의 운수가 끝날 것을 알고 병을 핑계하여 벼슬하지 않았다. 신라 때와 고려 때 비록 설총과 최충이 있어 능히 학문을 창도하여 내려오기는 했으나 말년에 이르러서는 학문이 차츰 쇠퇴해지고 학교도 망가져서 세상에서는 모두 불교를 믿게 되었다. 공이 홀로 개연히 여기고 학업에 힘써서 후학의 본보기가 되었다. 스스로 삼우거사(三憂居士)라고 불렀는데, 그가 말하는 세 가지 근심이란 나라가 멸쳐지지 못함을 근심하고, 성학(聖學)이 전해지지 않음을 근심하고, 자신의 도가 확립되지 못함을 근심한다는 것이었다. (조식, 「삼우당문공묘사기(三憂堂文公廟祠記)」, 『교감국역 남명집』 479 쪽)

위의 글을 통해서 우리는 삼우당에 대한 남명의 경모심을 분명하게 확인할 수 있다. 말하자면 남명의 눈에 비친 삼우당은 남다른 효성, 우국충정, 민중에 대한 뜨거운 애정, 성학(聖學)에 대한 독실함과 도에

대한 주체적 확립을 한 몸에 구현했던 인물일 뿐만 아니라, 출처 대의에도 흠이 없는 인물이었다는 것이다. 물론 인용문이 삼우당을 추모하는 성격을 지닌 글이라는 점이 고려되어야 하겠지만, 삼우당이 갖추고 있는 이와 같은 여러 국면은 남명이 일생 동안 추구했던 것이라는 점에서 우리의 비상한 주목을 끈다. 요컨대 이 글에 묘사된 삼우당의 형상이야말로 남명이 추구했던 이상적인 선비상에 매우 흡사한 것으로 생각되며, 그것은 또한 남명 사상의 형성에 삼우당이 일정한 영향을 끼쳤음을 의미하는 것이라고 할 수 있을 것이다.

다른 한편으로 남명의 가계에서 주목되는 사항은 그의 조부 조영(曹永) (1428-1511)이 감찰(監察) 조찬(趙贊)의 딸 임천조씨(林川趙氏, 1444-1506)와 혼인한 것이다. 조찬(趙贊)은 단종 계유년(1453년)에 문과에 급제하여 사헌부 감찰을 역임하였는데, 그 인물됨이 어떠한 지는 자세히 알 길이 없다. 그러나 지족당(知足堂) 조지서(趙之瑞, 1454-1504)가 그의 아들이라는 데서, 남명의 성격 형성에 조찬의 딸이요 조지서의 누이인 조모의 영향도 적지 않았음을 짐작할 수 있는데, 지족당에 대해서는 남명이 「유두류록(遊頭流錄)」에서 다음과 같이 언급하고 있다.

승선(承宣)[조지서(趙之瑞)]은 의인(義人)이었다. 그 기상은 높은 바람이 불어오자 벽을 사이에 두고서도 몸이 떨리는 듯하다. …… 높은 산과 큰 내를 보아 오면서 소독이 없었던 것은 아니었으나, 한유한(韓惟漢)·정여창(鄭汝昌)·조지서(趙之瑞) 등의 세 군자를 높은 산과 큰 내에 견주어 본다면, 십 층의 산봉우리 위에 다시 玉 하나를 더 얹어 놓은 격이요, 천 이랑 물결 위에 둥그런 달 하나가 비치는 격이다.(조식, 「유두류록」, 「남명집」 2권 55-56 장)

지족당은 연산군의 세자 시절 스승으로서, 공부하기 싫어하는 연산군을 끝까지 바람직한 방향으로 인도하려다가 연산군에게 ‘소인(小人)’으로 낙인 찍혀, 후일 연산군에게 화를 당하였다. 지족당은 죽음을 감지하고도 자신의 일을 성실히 수행하려는 오연(傲然)한 기상을 지닌 인물이었다. 그러므로 남명은 지족당의 묘갈명에서, “당시에는 소망지(蕭望之)처럼

보필하였고 나중에는 오자서(伍子胥)처럼 억울하게 죽었다. …… 자산(子産)이 죽자 공자(孔子)가 눈물을 흘리며 말하기를 ‘옛날의 곧은 유풍을 간직한 사람이다.’ 하였는데, 나는 거기에 이어서 ‘보덕(輔德) 역시 옛날의 곧은 유풍을 간직한 사람이다.’라고 하겠다.”고 하면서 지족당에 대하여 비감어린 심정을 토로했던 것이다. 남명의 계부(季父) 조언경(曹彦卿 1487-1521)이 지은 조영(曹永)의 묘갈명에서도 임천조씨(林川趙氏)에 대하여 “유서 깊은 집안의 훈계가 있어 충정(忠貞)의 정신을 세습하였다.” (조언경, 『장사랑공유인조씨쌍묘갈명(將仕郎公孺人趙氏雙墓碣銘)』, 『창녕조씨문정공과파보』 48 쪽) 고 표현하고 있다.

다음은 연산군 2년(1496년)에 지족당 조지서가 무고로 인해 옥중에 갇혀 있으면서 올린 상소문이다.

신(臣) 지서(之瑞)는 간을 베어 종이로 삼고 피를 뿌려 글자를 써서 삼가 말씀 올립니다. 옛사람이 형이 없는데도 형수를 흠친 자와, 아버지가 없는 고녀(孤女)에게 장가들었는데도 장인을 때린 자가 있었다고 하므로 신이 그 사람들을 의심하면서 천하에 어찌 이런 일이 있을까 하고 생각하였었는데, 이제 와서 승안(承顔)의 상서(上書)를 보고서야 확실히 그런 일도 있을 수 있음을 믿게 되었습니다. (『조선왕조실록』, 연산군 2년(1496년) 2월 18일)

이 가운데 “간을 베어 종이로 삼고 피를 뿌려 글자를 써서(剗肝爲紙 瀝血以書)”라고 한 표현 방식은, 남명(南冥)이 「욕천(浴川)」이란 시에서 “만약 티끌이 오장에서 생긴다면, 지금 당장 배를 갈라 흐르는 물에 띄워 보내리.(塵土倘能生五內 直今剗腹付歸流)”라 한 것과 매우 흡사한 것으로 참으로 격렬하기 짝이 없다. 말하자면 우리는 조지서의 이러한 행적을 통하여 남명 사상과 행동 방식의 한 부면을 충분히 연상할 수 있으며, 따라서 조지서 역시 남명에게 일정한 영향을 미친 것으로 짐작해 볼 수 있을 것이다.

문익점·조지서 집안과의 혼인과 함께 남명의 가계에서 주목할 만한 또 다른 사실은 그 아버지 조언형(曹彦亨 1469-1526)이 충순위(忠順衛)

이국(李菊 1451-1519)의 딸 인천이씨(仁川李氏 1476-1545)와 혼인한 것이다. 남명의 외조부 이국은 점필재(佔畢齋) 김종직(金宗直)李 병마평사(兵馬評事)가 되어 지나다가 만나 ‘빙설금기(氷雪襟期)’라 허여했다고 하며, 이국의 아버지 이극성(李克誠 1426-1512)은 독서를 좋아했고 명리(名利)에 담박(淡泊)했다고 하며, 할아버지 이주(李柚)도 지조(志操)가 높고 생각이 교결(皎潔)하여 태종 정유년(1517)에 보은현감(報恩縣監)에 제수되자 도연명의 「귀거래사(歸去來辭)」를 읊조리며 돌아왔다고 한다. (『인천이씨대동보』 16 쪽) 이국의 고조부 이온(李櫛)은 효자로 정려(旌閭)가 내려진 인물인데, 남명은 그를, “검소한 덕으로 임천(林泉)에 살며 작록(爵祿)을 영화롭게 여기지 않았다. 여러 어진이와 함께 공부해서 간사함을 물리치고 바른 도를 잡았으니, 그의 뜻은 본받을 만하며 학문 또한 순수하였다.” (조식, 「영모제이공행록후지 (永慕齋李公行錄後識)」, 『교감국역 남명집』 483 쪽)고 칭송한 바 있다.

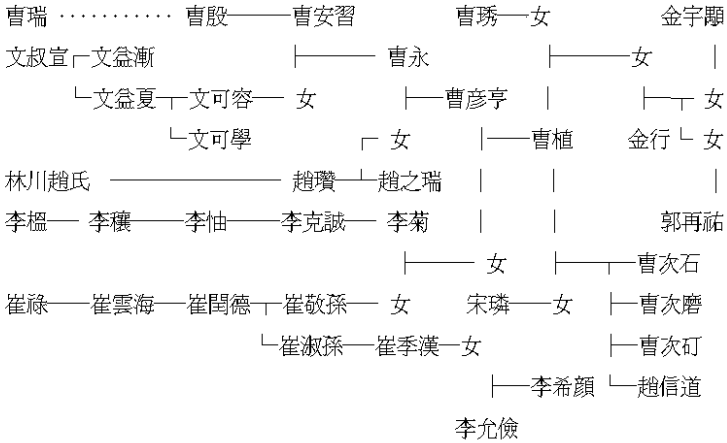
한편, 남명의 외조모 통천최씨(通川崔氏)는 소윤(少尹) 최경손(崔敬孫)의 딸이요, 세종 때 대마도를 정벌하고 북변의 야인을 진압하는데 명성을 떨쳤던 무인으로서 좌의정에까지 오른 정열공(貞烈公) 최윤덕(崔胤德, 1376-1445)의 손녀이다. 최윤덕은 무관으로서 재상의 직책에 있을 수 없다는 상소를 올려 무관직에만 전념할 수 있도록 요청하기도 했다. 또한 성품이 순진하고 솔직하며, 간소하고 평이하며, 용략(勇略)이 많아서 일시(一時)의 명장(名將)이 되었다(『조선왕조실록』 세종 27 년(1445) 12 월 5 일)고 한다. 그런데 세조가 어린 조카 단종을 몰아내고 임금이 되자 사육신 등이 이에 불복하였던 바, 최윤덕의 아들 최수손(崔淑孫) 및 손자 최맹한(崔孟漢), 최계한(崔季漢) 등이 이와 연루되어 집안 전체가 거의 몰락하는 화를 당했다.(『조선왕조실록』 세조 2년(1456) 6 월 26 일) 요컨대 통천최씨(通川崔氏) 집안 역시 목숨을 바쳐 절조를 지킨 집안이었으며, 이러한 부면 역시 남명의 지절(志節)을 연상시키는 바가 있는 것이다.

이상에서 남명의 타고난 성품과 관련이 될 법한 혈통적 통서(統緒)를 살펴본 결과 남명의 직계 조상으로는 크게 이름을 남긴 사람이 없지만, 외계(外系)로는 혁혁한 인물들이 많았다. 증조모 계열에 삼우당 문익점이 있었을 뿐만 아니라 조모 계열에 지족당 조지서가 있었고, 외조모 계열에 정렬공 최윤덕 삼대(三代)가 있었다. 그 가운데서도 남명이 특히 삼우당 문익점의 목화 전래를 기층민(基層民)에 대한 애정의 차원에서 깊은 관심을 보인 것이나, “이치를 궁구함은 치용(致用)을 위한 것이며, 몸을 수양함은 행도(行道)를 위한 것” (조식, 「무진봉사(戊辰封事)」, 『남명집』 2 권 82 장) 이라는 현실적인 학문 태도도 삼우당의 삶의 자세와 일정한 연관이 있는 것으로 보인다. 「을묘사직소(乙卯辭職疏)」의 “자전(慈殿)은 생각이 깊으시지만 깊숙한 궁중의 일개 과부에 불과하고, 전하께서는 유충(幼冲)하시니 다만 선왕(先王)의 한 아들일 뿐” (조식, 「을묘사직소」, 『남명집』 2 권 79-80 장)이라는 표현에서 보여주는 무모하리만치 대쪽 같은 선비 기질은 연산군이 세자 시절에 지족당이 보여준 자세와 흡사하다. 그리고 흔히들 남명을 두고 의기(義氣)를 숭상한다고 하는데, 이는 사대(四代)에 걸쳐 뛰어난 무인 가문을 형성한 외족 최윤덕(崔閔德) 가계(家系)의 영향으로 인하여 무인 기질이 잠재해 있었기 때문이 아닌가 한다.

아울러 주목하고자 하는 것은 조모의 동생 지족당 조지서가 연산군이 동궁으로 있을 적에 성의를 다해 가르치려 한 것이 도리어 화근이 되어 연산군에게 죽어서 시신이 강물에 던져졌으며, 외조모의 조부 정렬공 최윤덕의 자손들이 세조 2 년 사육신 사건과 관련되어 몰락하였다는 점이다. 남명이 출처에 특별히 엄격하였던 점이나, 백성의 어려운 현실을 마음 아파하면서 조정의 처사에 냉소적이었던 점도 이와 같은 가계적 배경과 결코 무관하지 않으리라고 생각된다.

이제까지 논의했던 남명의 가계를 도표화해 보면 다음과 같다.

<南冥 曹植의 家系圖>



2) 지리적 환경

주지하는 것처럼 사람은 누구나 자신이 보고 들으면서 성장한 주변의 자연지리와 인문지리적 환경으로부터 자유로울 수 없다.

그러므로 『신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)』 등 지리지(地理志)마다 풍속조를 두어 그 고을의 수령으로 부임하는 이들이 이를 참고하게 하였으며, 또한 좋지 못한 풍속이 있으면 이를 크게 변화시켜 보려고도 하였던 것이다. 『신증동국여지승람』의 「풍속」 조에는 경상도 67 개 고을 가운데 43 개 고을의 풍속이 기록되어 있는데, 이를 도식화하면 다음과 같다.

『新增東國輿地勝覽』 所載 慶尙道 各地域別 風俗關係記錄 一覽表

고을명	觀風案	地理志	詩文	無根據
慶州府	民俗質朴		土厚風淳 繁華佳麗	
蔚山郡	尙武藝好商賈		稟性剛毅	

梁山郡 永川郡	俗尚平易		家無男女治竹爲用具	
安東府 寧海府 青松府 醴泉郡	尚儉率 俗尚平易	尚勤儉務農桑	忠義 俗古民淳 風氣渾淪 家畜絲桐人工操縵 民淳俗厚 閭閻無薄俗	
榮川郡 豐基郡 義城縣 奉化縣	俗尚儉率 俗尚強狠 尚儉率務蠶桑 尚節儉務蠶桑		人物富庶 民樂耕桑 居民淳朴	
軍威縣 比安縣 禮安縣 龍宮縣	俗尚節儉 俗尚和睦		風俗淳質 民淳俗儉 地偏土薄	
密陽府 清道郡 慶山郡 義興縣	尚華侈 俗尚儉率 俗尚儉率 俗尚淳朴		農勤于壟	
靈山縣 尙州牧 星州牧 善山府	善女工 俗尚文學	俗尚華麗	民物朱陳 十室絃誦 俗尚簡嗇 民風淳朴 民風淳朴	
高靈縣 晉州牧 陝川郡 咸陽郡	俗尚謹愿	俗尚強武 俗尚詩書尚富麗	勤稼穡 好學爲業	尚儉率
居昌郡 泗川縣 三嘉縣	俗尚強狠 俗尚武藝 俗尚強悍			

宜寧縣	俗尙強悍			
河東縣	俗尙儉率			尙勤儉崇節
山陰縣	俗尙簡質			
安陰縣	強悍爭鬪			
丹城縣				
金海府	俗尙強簡	俗尙巖暴健訟		
昌原府	俗尙儉率			
咸安郡	俗尙儉率			
巨濟縣	俗尙儉率			
固城縣	俗尙儉率			
漆原縣	俗尙儉率			
鎭海縣	俗尙儉率			

위의 도표에서 살펴볼 수 있듯이 『신증동국여지승람』에 풍속을 기록하고 있는 43 개의 고을 가운데 대부분의 고을은 약간의 차이는 있으나 ‘속상검술(俗尙儉率)’, ‘속상절검(俗尙節儉)’ 혹은 ‘상화치(尙華侈)’, ‘상부려(尙富麗)’라는 표현을 쓰고 있다. 그런데 이와 상당히 대비되는 표현을 보이고 있는 곳이 있으니, 울산(蔚山)의 상무예 호상가(尙武藝好商賈), 풍기(豊基)의 속상강한(俗尙強狠), 고령(高靈)의 속상강무(俗尙強武), 거창(居昌)의 속상강한(俗尙強狠), 사천(泗川)의 속상무예(俗尙武藝), 삼가(三嘉)의 속상강한(俗尙強悍), 의령(宜寧)의 속상강한(俗尙強悍), 안음(安陰)의 강한쟁투(強悍爭鬪), 김해(金海)의 속상강간(俗尙強簡), 창원(昌原)의 속상추포건송(俗尙巖暴健訟) 등의 표현이 그것이다. 요컨대 위의 10 개 고을들은 모두 강함 · 사나움 · 무예 · 싸움 등을 숭상한다는 것으로 표현되어 있으며, 이 가운데 울산 · 풍기 등 2 개 고을이 좌도에 속하고 고령 · 거창 · 사천 · 삼가 · 의령 · 안음 · 김해 · 창원 등 8 개 고을은 우도에 속한다. 아울러 절약하고 검소하다는 표현을 쓴 고을이 좌도 쪽에 크게 치우쳐져 있는 반면에 우도 지역에는 10 개 고을에 불과하다. 그렇다면 결국 좌도 지역에는 대체로 절약하고 검소한 분위기를 숭상하는

반면에 우도 지역은 전반적으로 강한(強悍)과 깊은 관련이 있다는 결론이 나온다.

남명은 증조부대로부터 자신에 이르기까지 4 대 동안 ‘속상강한(俗尙強悍)’으로 알려진 삼가에 살았으며, 증조모가 단성(丹城) 출신, 조모는 진주 출신, 어머니는 삼가 출신이고, 어머니의 외가인 창원, 남명이 중년기를 보냈던 김해 등이 대부분 강한(強悍)함과 직접적인 관련이 있는 곳이다.

아울러 지적하여 두고자 하는 것은 이러한 인문지리적인 환경 뿐만 아니라 자연지리적인 환경도 역시 그러하다는 점이다. 즉, 남명이 태어난 삼가 지역은 단성 지역과 황매산(黃梅山)을 사이에 두고 있으며 의령 지역과는 자굴산(閼窟山)을 사이에 두고 있다. 그리고 가까이 합천 쪽에는 가야산(伽倻山)이 우뚝 솟아 있을 뿐만 아니라 진주 쪽에는 두류산(頭流山) 천왕봉(天王峰)이 장엄하게 치솟아 있으며, 남명이 중년에 거처한 김해의 산해정(山海亭)은 신어산(神魚山)을 배경으로 남해가 한 눈에 들어오는 곳에 위치하고 있다.

그러나 더욱더 중요한 것은 남명이 이러한 자연지리적 환경을 자아의 정립과 인격의 수양에 적극적으로 활용한 흔적이 역력하다는 점이다. 이 점은 일찍이 그가 남해가 한 눈에 바라보이는 김해에 살면서 『장자(莊子)』의 「소요유(逍遙遊)」 편에 나오는 남명(南冥)이란 호를 사용하며, ‘인간의 범상한 상상력의 세계를 초월하는 거대 세계’에의 지향을 보여준 데서도 충분히 간취할 수 있거니와, 다음과 같은 글도 저간(這間)의 사정을 단적으로 보여주고 있다.

내 일찍이 두류산을 덕산동(德山洞)으로 들어간 것이 세 번이었고, 청학동(靑鶴洞)과 신응동(神凝洞)으로 들어간 것이 세 번이었고, 용유동(龍遊洞)으로 들어간 것이 세 번이었으며, 백운동(白雲洞)으로 들어간 것이 한번이었으며, 장항동(獐項洞)으로 들어간 것이 한번이었다. 그러나 어찌 다만 산수(山水)만을 탐하여 왕래하기를 번거로와하지 않은 것이겠는가. 오직 화산(華山)의 한쪽 모퉁이를 빌어 일생을 마칠

장소로 삼으려고 했기 때문이다. (조식, 「유두류록(遊頭流錄)」, 『남명집』 2 권 57 장)

위의 글은 남명이 그의 나이 58 세 때 두류산을 답과(踏破)하고 지은 「유두류록」의 일부인데, 이 기행문에서 남명은 산수 유람의 의미를 ‘간산산수(看山看水) 간인간세(看人看世)’로 요약한 바 있다. 그러면서 그는 두류산을 유람하는 도중 자아에 대한 깊은 성찰을 보여주고 있을 뿐만 아니라 역사적 인물을 통해서 그 시대의 모순을 예리하게 비판하는 한편, 이를 다시 자신이 살고 있는 시대의 현실을 반추하는 자료로 삼기도 했던 것이다. 이렇게 볼 때 그가 10 여 회에 걸쳐서 두류산을 답과했던 것도 단순한 산수벽(山水癖)의 소산이 아니었음은 말할 것도 없는 사실이다. 더구나 그는 두류산에서 이상적인 자아의 모습을 발견하고 그와 같은 자아에 도달하려는 강렬한 의지를 보여주기도 했으며, 그가 그토록 두류산에 살고자 열망했던 것도 이러한 견지에서 이해된다.

春山底處無芳草	봄 산 어디엔들 고운 풀 없으랴만
只愛天王近帝居	다만 천왕봉이 높이 치솟아 있음을 사랑하기 때문이라네
白手歸來何物食	빈 손으로 여기 와서 무얼 먹고 살 것인가
銀河十里喫猶餘	은하수 십리 물 먹고도 남는다네.

위의 시는 남명이 61 세 때 마침내 두류산 천왕봉이 한 눈에 들어오는 덕산으로 거주지를 옮기면서 지은 작품인데, 보다시피 그가 이 궁벽한 산촌을 북거지로 정한 것은 하늘 높이 치솟은 두류산 천왕봉에 대한 실로 각별한 애정 때문이었다. 그가 두류산에 대해서 이토록 각별한 애정을 가졌던 것은 북거지에 세운 계정(溪亭)의 기둥에 써둔 다음 시를 통해서 분명하게 확인할 수 있다.

請看千石鍾	보게나, 천 석들이 종일!
-------	----------------

非大扣無聲

크게 두드리지 않으면 소리가 나지

않는다네.

爭似頭流山

그러나 이 종이 어찌 頭流山만 하겠는가?

天鳴猶不鳴

두류산은 하늘이 울어도 울지 않는다.

요컨대 남명은 그 자신이 ‘천명유불명(天鳴猶不鳴)’이라고 노래했던 두류산에 스스로를 자황(自況)하고, 바로 이 두류산의 표상으로 자아 주체를 정립하고자 했던 것이다. 이렇게 볼 때 남명의 시문과 일상 생활에서의 언어와 행동 방식이 스케일이 크고 남성적인 면모를 많이 보여 준 것도 이러한 인문적, 자연적 환경과 상당한 관련이 있다고 해야 할 것이다.

3) 사상사적 배경

고려 말기 신흥사대부들에 의하여 성리학이 수용되면서, 바로 이 성리학이 불교를 대신하여 조선 사회를 주도하던 이념으로 서서히 정착되어 갔다는 것은 주지하고 있는 사실이다. 당시 새로운 왕조의 건국이념으로 성리학을 활용한 정도전(鄭道傳), 행정과 문한 등의 각 분야에서 조선 왕조 확립에 일익을 담당했던 권근(權近)이나, 쓰러져 가는 고려왕조를 지키려다 순절한 정몽주(鄭夢周), 끝까지 새 왕조에 참여하지 않고 은둔의 길을 선택했던 길재(吉再) 등도 애초에는 모두 목은(牧隱) 이색(李穡)의 문인으로서 성리학적 세계관을 토대로 했던 유학자들이었다.

그러나, 조선이 건국되어 기반이 잡히고 난 뒤 1453년 계유정난(癸酉靖難)이 일어나고 1455년 세조가 왕위를 차지한 후 전자의 후예들과 그 문인들이 대체로 훈구 관인이 되고 후자를 정신적으로 계승한 계열이 대체로 사림으로 성장하였다. 성종조에 들어서 이 훈구 관인들과 사림 사이에 상당한 알력이 있었고, 연산조(燕山朝)에 들어서 두 차례 참담한

사화가 일어나게 되는데, 이들 사이의 알력에 대해서는 이후 사림의 동향을 이해하기 위해서 검토할 만한 가치가 있다.

성종(1457-1494, 재위 1469-1494)은 세조의 손자로, 예종의 뒤를 이어 13 세의 나이에 왕위에 올랐다. 그 뒤 7 년간 세조의 비인 정희왕후(貞熹王后)가 수렴청정을 하였고, 20 세 되던 해에 비로소 친정(親政)을 실시하였다. 1475 년에 성균관에다 존경각(尊經閣)을 지어 경적(經籍)을 소장하였으며, 양현고(養賢庫)를 충실히 하여 학문연구를 후원하였고, 1484 년과 1489 년 두 차례에 걸쳐 성균관과 향교에 학전(學田)과 서적을 나누어 주어 관학(官學)을 진흥시켰다.

성종은 한편으로 편찬사업도 활발히 진행하여 『경국대전(經國大典)』(1471, 1474, 1485), 『국조오례의(國朝五禮儀)』(1474), 『삼국사절요(三國史節要)』(1476), 『동문선(東文選)』(1478), 『동국여지승람(東國輿地勝覽)』(1481), 『동국통감(東國通鑑)』(1485), 『악학궤범(樂學軌範)』(1493) 등을 편찬 · 간행함으로써 문운(文運)이 극성(極盛)하게 되었다. 태조 이래로 정치 · 경제 · 사회 등의 각 방면에 걸쳐서 통치 체제가 이 시대에 비로소 정비를 보게 된다.

또한 성종은 즉위 2 년 10 월 경부터는 조강(朝講) · 주강(晝講) · 석강(夕講) 외에 야대(夜對)까지 시행하였다. 역대 제왕들의 실록 가운데 성종실록에 경연 관계 기록이 가장 많은데, 이는 다름 아닌 성종의 호학을 단적으로 보여주는 것이다.

학문 연구를 적극적으로 후원하고, 각종 서책의 편찬 사업을 활발히 진행하고, 정치 · 경제 · 사회 등의 각 방면에 걸쳐서 통치 체제가 완비되는 등의 고도의 문화적 분위기는 실상 성종의 호학에 말미암은 바 크거니와, 이러한 문화적 분위기 속에서 성종은 조선조 어느 임금보다 신하들에게 작시(作詩) 시험을 많이 보임으로써, 시문 창작 능력이 우수한 문인들이 조정에 대거 등용되었다.

점필재(佔畢齋)를 비롯한 그의 문도들이 대부분 문학적 능력을 인정받아 대거 등용된 것도 바로 이 시기였다. 그런데 성종이 문학적 역량이

뛰어난 신진들을 지나치게 총애하자, 사장(詞章)보다 경학(經學)을 중요시해야 한다는 원칙론이 대두되었다.

사가(四佳) 서거정(徐居正)은 경학보다는 시와 문장으로 알려진 인물이다. 점필재 김종직이 동시대 인물인 사가(四佳)가 주편(主編)한 『동문선(東文選)』이 이미 간행되어 있음에도 불구하고, 『청구풍아(靑丘風雅)』와 『동문수(東文粹)』를 편찬한 까닭도 사실은 경학에 바탕한 시문을 뽑으려는 의도가 강한 것이었다. 그런 점필재마저도 퇴계는 「비학문저인(非學問底人)」이라 하여 사장하는 사람으로 보았으니, 사실 이 시대의 관료들은 모두가 사장에 밝은 문신들이라고 할 수 있을 것이다. 그럼에도 불구하고 사가 같은 이가 다음에 보이는 것처럼 경학을 중시하는 발언을 끊임없이 하는 것은, 원칙적으로는 경학 중심으로 학문의 방향이 정해지는 것이 너무나 당연하기 때문이기도 하겠지만, 훈구 관인으로서 신진 사림에 대한 일종의 견제 의미도 있었다.

사가(四佳)는 이후 성종 9년 4월 14일에도 회시(會試)의 강경(講經) 때에 사서오경(四書五經) 중에서 통(通)이 일곱이고 약통(略通)이 둘 이상 되는 자는 비록 제술(製述) 지 못하였을지라도 모두 뽑게 하며, 혹은 별시에서 통(通)이 일곱이고 약통(略通)이 둘 이상인 자는 액수(額數)에 구애받지 말고 모두 뽑자고 건의하였다. 이 건의는 그대로 시행되지는 않았지만, 과거가 경서를 강조하는 방향으로 흐르게 하는 데는 중요한 역할을 하였고, 그래서 그 해 6월 5일에는 명경과(明經科)의 사목(事目)이 정해졌던 것이다.

그러나 사장을 중시해야 한다는 의견도 만만치 않게 제기되어, 비록 물의가 있긴 했으나 과시(課試)에서 수석을 차지한 양성지(梁誠之)를 승정대부로 올려준 일도 있었고, 성종이 “본국은 중국을 섬기는 나라 이므로 문예는 진실로 뒷전으로 돌려서는 안될 것이다. 문신이 겨우 과거의 명성을 얻게 되면 그 전업(前業)을 버리게 되니 옳지 못한 일이다. 내가 갑자기 한번씩 문예를 시험하면 사람들이 장차 스스로 힘을 쓰게 될 것이다.”(『조선왕조실록』 성종 13년 9월 28일)라고 하여 틈 나는 대로 문신을 시험하겠다는 의사를 밝힌 바도 있다.

요컨대 이 시대는 사장에 힘쓰면서 경학을 강조하는 분위기였으며, 연소한 관리들에게 학문을 축적할 수 있는 기회를 주기 위하여 사가독서(賜暇讀書)를 하도록 건의하여 그 사목(事目)을 정하여 시행하기에 이르렀고, 기이하고 궤벽(詭僻)한 문체를 명백하고도 평이한 문체로 고칠 방안을 강구하게 하는 등 문풍 쇄신에 진력하였던 시대라고 할 수 있다.

특히 서거정 같은 이가 문학에 능통하면서도 경학을 중시하여 과거에서 경학과 행실을 겸비한 선비를 선발하여 등용하자고 여러 차례 제의하여 일정한 성과를 거두었으니, 이른바 사림과가 제자리를 잡는 데 있어서 서거정야말로 일정한 지지자 역할을 하였다고 볼 수 있다. 그러나 경학을 사장보다 중시하지는 사가(四佳)의 견해는 단순하게 받아들일 것만은 아닌 것으로 보인다. 사가(四佳)의 기본 입장에는 물론 그러한 측면이 있었다고 보아야 할 것이다. 그러나 신진 사림들이 뛰어난 문장 실력으로 대거 정계에 나타나 훈구 계열의 자리가 위태로워지자, 이들의 세력을 견제할 필요가 생겼다는 점도 아울러 생각하면서 이러한 표현을 음미해 볼 필요가 있다.

이렇게 보면 사림 계열은 오히려 사장에만 몰두하고 경술에 대해서는 가볍게 본 것처럼 이해되지만 그런 것이 아니었다. 왜냐하면 점필재는 제자들을 교육하면서 『소학(小學)』을 행동지침서로써 중시하였을 뿐만 아니라, 경학에 바탕을 둔 문장이야말로 참다운 문장이라는 생각을 가지고 있었으므로, 이후 『소학』과 경학은 사림 계열이 가장 중시하는 과목이 되었기 때문이다.

학계의 일반적 상식으로는 사림과 계열에서 경학을 중시하고 훈구과 계열에서 사장을 중시한 것으로 이해되고 있지만, 앞의 실록 기록에서 본 것처럼 성종대 조정에서의 실상은 그렇지 않다. 즉 신진 사림들이 뛰어난 사장 실력으로 성종의 적극적인 비호 아래 대거 정계에 진출하자 이들을 견제하기 위한 수단으로 훈구 계열의 관인들이 경학을 중시할 것을 주장하였던 것이다.

성종이 신진 사림을 적극적으로 비호한 것은 물론 그 자신의 호학과 깊은 관련이 있지만, 주지하다시피 당시 훈구 세력을 견제하기 위해서도

새로운 자기 지지자들이 필요하였기 때문이다. 신진 사립들은 앞서 언급한 포은 정몽주, 야은 길재의 학문과 정신을 계승하였다고 자부한 사람들로, 세조의 왕위 찬탈을 내심으로는 인정하지 않았을 뿐만 아니라 세조의 등극과 관련한 공신들에 대해서 좋지 않은 감정을 가지고 있었다. 점필재가 함양(咸陽)의 학사루(學士樓)에 걸려 있던 유자광(柳子光)의 시를 떼어내게 한 것이라든지, 정희왕후(貞熹王后)의 상중(喪中)에 이극돈(李克墩)이 기생과 놀았다는 것을 김일손(金駟孫)이 사초에 기록한 것 등의 사건도 바로 훈구 세력에 대한 신진 사립의 내면의 감정과 깊은 연관이 있었던 것이다.

훈구 관인들이 경학을 중시해야 한다고 주장한 것은 한편으로 유교 입국이라는 왕조의 기본 성향에서 뚜렷한 명분도 있으면서 한편으로는 사장의 능력으로 발탁된 신진 사립을 견제할 수 있는 방편이 될 수도 있었다. 그러나 앞에서도 언급했던 것처럼 신진 사립을 대표하는 점필재가 그 문인들에게 특히 소학 교육을 강조함으로써, 경학을 중시해야 한다고 주장한 훈구 관인들이, 뛰어난 사장 능력으로 발탁된 신진 사립을 오히려 따라갈 수 없는 형편이 되었다. 무오사화의 가장 중요한 원인 가운데 하나는 바로 훈구 관인들의 이러한 내면적 갈등을 해소하기 위한 것이라 할 수 있다.

무오사화 이후에 사화 주동 세력이 권귀화(權貴化)하여 기존 훈구 세력들의 경제적 기반마저 탈취하고자 연산군의 생모 윤씨 복위 사건을 계기로 갑자사화(甲子士禍)를 일으켰으며, 이 결과 반대파의 훈구 세력이 대거 거세당하고 신진 사립들도 무오사화에 못지 않을 정도로 엄청난 피해를 입었다. 중종반정은 갑자사화 때 당한 훈구 세력이 중심이 되어 일으킨 것이므로 반정 이후에 신진 사립들의 입지는 보잘 것이 없었다.

그런데, 점필재 김종직의 문인인 한훤당 김굉필이 서울에서 벼슬하는 동안 그 문하에서 많은 문인들을 배출하였고, 이들이 중종반정 후 차츰 두각을 드러내게 되었다. 퇴계의 “점필재가 문장으로 쇠미함을 일으킴에, 구도(求道)하는 이들이 문정(門庭)에 가득했네. 스승보다 뛰어난 이가 있었으니, 한훤당(寒暄堂) 김굉필(金宏弼) · 일두(一蠹) 정여창(鄭汝昌)이

서로 이어서 울렀네.”(이황, 「화도집음주(和陶集飲酒)」이십수 중 기십육, 『퇴계집』 1 권 52 장)라는 표현에서도 확인할 수 있듯이 한훤당은 일두 정여창과 함께 점필재 문하에서 도학에 전념하여 16 세기 유학의 기틀을 마련한 학자로 알려졌다. 한훤당 문하에 정암 조광조 같은 이가 중종 반정 이후에 ‘요순군민(堯舜君民)’의 이상을 실현하려고 하여, 조야의 사람들이 한때 활기를 띠었으나 중종 14 년(1519 년)의 기묘사화(己卯士禍)로 또 한 차례 좌절을 겪게 되었다. 그러나 이미 저변이 확대된 사림은 이후에도, 한편으로는 조정에서 한편으로는 재야에서 꾸준히 발전을 거듭하여, 결국 명종 말기 선조 초기에는 사림정치 시대를 이루고야 만다.

이와 같은 점에서 볼 때 조선조를 관류(貫流)하는 유학사상의 연원은 자연스럽게 사림파에서부터 찾을 수밖에 없다. 15 세기 사림파에서 가장 핵심적인 인물은 역시 점필재라고 할 수 있는데, 그의 학문이 지닌 폭넓은 경향 때문에, 당시에 대성황을 이루었던 그의 문인들은 매우 다양한 학문 경향을 보이고 있다. 이를 크게 나누어 보면, 성리학 쪽에 전념했던 일두(一蠹) 정여창(鄭汝昌 1450-1504) · 한훤당(寒暄堂) 김굉필(金宏弼 1454-1504)과, 성리학적 기반을 가지고 있으면서 문학 쪽에 더 깊은 관심을 가졌던 탁계(濯纓) 김일손(金駟孫 1464-1498) · 추계(秋江) 남효온(南孝溫 1454-1492) · 뇌계(?溪) 유희인(兪好仁 1445-1494) · 매계(梅溪) 조위(曹偉 1454-1503) · 남계(藍溪) 표연말(表沿沫 1449-1498) · 용헌(慵軒) 이종준(李宗準 ?-1499) · 우재(愚齋) 손중돈(孫仲墩 1463-1529) · 망헌(忘軒) 이주(李胄 1468-1504) · 재사당(再思堂) 이원(李蘊 ?-1504) 등과 노장(老莊) 쪽에 심취했던 허암(虛庵) 정희량(鄭希良 1469-?) 등의 세 부류로 파악된다.

이들은 대체로 15 세기 후반기에 활동했고, 이들을 이어 정암(靜菴) 조광조(趙光祖 1482-1519), 모재(慕齋) 김안국(金安國 1478-1543), 화담(花潭) 서경덕(徐敬德 1489-1546), 회재(晦齋) 이언적(李彦迪 1491-1553) 등이 16 세기 전반기에 활동하면서, 성리학 쪽에 전념했던 일두와 한훤당이 끼쳤던 학문을 조정에서 직접 실현해 보려고도 하였고, 한편으로는 은거와 유배기간을 통하여 학문을 더욱 심화시켜 나가기도

하였다. 그런데, 점필재에서 정암에 이르는 이 과정에서 세 차례의 사화가 일어남으로써 신진 사림의 정치에 관한 기예(氣銳)는 꺾일 대로 꺾이었던 바, 이는 사림으로 하여금 정계를 떠나 학문에 심취하게 하는 주 요인이 되었다.

그리하여 마침내 16 세기의 사림들은 앞 시대의 점필재 문하의 세 부류 가운데서 수적으로 열세였던 본격적인 성리학자들이 오히려 강세를 보이면서 당대를 주도하게 되었다. 또 정계를 떠나 은둔할 수밖에 없는 당시의 상황이 학자들을 고향에 있게 하였고, 이들의 문하 중에서 일부 뜻있는 사람들은 사환(仕宦)을 포기하고 학문에 전념하는 방향으로 분위기가 흘러가고 있었던 것이다.

16 세기에 접어들면 조선유학사상 성리학적 이론에 관한 본격적인 탐색이 이루어지는데, 이러한 토대는 앞서 언급한 것처럼 15 세기 사림파의 활동에서 그 세력이 맹렬하게 팽창되고 있었다. 즉, 점필재의 문인들이 이미 기성 훈구 세력들의 정치적 기반을 서서히 잠식함으로써 시작하여, 한훤당과 일두 같은 학자들이 수많은 문인을 통하여 성리학적 세계관에 입각한 삶을 강조하였고, 또 그들의 문인이 조야의 곳곳에 포진하여 성대한 교육의 장을 열었기 때문에, 16 세기에 들어오면 학자들의 대부분이 이 계열이거나 이 계열의 인물과 깊은 관련을 맺고 있는 사람들이었다. 따라서 성리학적 세계관은 이 시대의 흐름이었고, 여기서 주도적인 역할을 수행한 인물이 바로 정암(靜菴) 조광조(趙光祖 1482-1519)와 청송(淸松) 성수침(成守琛 1493-1564), 회재(晦齋) 이언적(李彦迪 1491-1553)과 퇴계(退溪) 이황(李滉 1501-1570), 모재(慕齋) 김안국(金安國 1478-1543)과 하서(河西) 김인후(金麟厚 1510-1560) 및 탄수(灘叟) 이연경(李延慶 1488-1552), 화담(花潭) 서경덕(徐敬德 1489-1546), 일재(一齋) 이항(李恒 1499-1576), 대곡(大谷) 성운(成運 1497-1579), 남명(南冥) 조식(曹植 1501-1572) 등이었다.

그런데 이들이 다같이 성리학적 세계관을 가지고 있었다고 하더라도 관심의 방향은 조금씩 달랐다. 이들을 크게 정주의 정통 성리학만을

신봉하는 경우와, 정주의 성리학을 주축으로 삼고 노장(老莊)과 육왕학(陸王學) 등 제가(諸家)의 학문을 두루 수용하려는 경우로 나누어 볼 수 있는데, 퇴계가 전자의 대표적 학자라면 남명은 후자의 대표적 학자이다.

이러한 사상사적 흐름 속에서 남명이 가장 본받으려 했던 인물은 일두 정여창, 한훤당 김굉필 및 정암 조광조 등이었다. 남명은 「유두류록」에서 일두를 ‘천령(天嶺)의 유종(儒宗)’이라 표현하면서, 학문이 깊고 독실하여 우리 도학(道學)의 실마리를 열어 준 분이라 한 뒤, 그가 무오사화와 갑자사화에 연루되어 죽은 것을 두고 ‘명철(明哲)의 행불행(幸不幸)이 어찌 운명이 아니겠는가’ 하며 안타까와 한 바 있다.(조식, 「유두류록」, 『남명집』 2 권 48 장) 그리고 「유두류록」을 마무리하면서 “십 층의 산봉우리 위에 다시 옥(玉) 하나를 더 얹어 놓은 격이요, 천 이랑 물결 위에 둥그런 달 하나가 비치는 격[十層峯頭冠一玉 千頃水面生一月]”이라 하여 추숭(追崇)의 향념(向念)을 드러낸 바 있다.

한편, 남명은 「서경현록후(書景賢錄後)」라는 글에서 한훤당의 참으로 범상하지 않은 행적들을 일화 중심으로 기록하고, “선생의 덕기(德器)의 근후(謹厚)함이 천성에서 나온 것이므로 다른 사람으로 인한 재앙이 선생에게 미칠 바가 아니건만 끝내 화를 면하지 못한 것은 천명”(조식, 「서경현록후(書景賢錄後)」, 『남명집』 4 권 25 장)이라 할 수 밖에 없으면서 역시 사회에 화를 당한 한훤당에 대하여 비감어린 추모심을 표현하고 있다. 뿐만 아니라 남명은 「한훤당화병발(寒暄堂畫屏跋)」이라는 글에서, “상쾌한 바람 같은 선생의 영혼이 흐릿하게 그림 속에 남아 있는 듯하며, 국그릇 속에서도 담장을 대하고서도 예전의 모습이 오히려 보이는 듯하다.”(조식, 「한훤당화병발(寒暄堂畫屏跋)」, 『남명집』 2 권 42 장)면서 한훤당에 대한 존모(尊崇)의 염(念)을 표현하고 있다.

남명은 문인 덕계(德溪) 오건(吳健)에게 편지를 주면서, “한훤당[김굉필]·효직(孝直)[조광조] 같은 분도 모두 선견지명(先見之明)이 부족했는데, 하물며 나와 그대들 같은 사람들이야 말할 것이 있겠는가?”(조식, 「여오어사서(與吳御史書)」, 『남명집』 2 권 8 장) 하면서 사환(仕宦)에서 빨리

물러나기를 중용한 바 있다. 인용한 부분은 덕계가 빨리 물러나게 하기 위한 발언이긴 하지만, 이를 통하여 남명이 한훤당과 정암의 인품을 매우 존중하고 있음도 아울러 짐작할 수 있다.

남명이 시(詩)의 폐단을 언급하여 ‘시황계(詩荒戒)’를 문인들에게 말한 적이 있지만, 일두나 정암도 이와 비슷한 생각을 갖고 있었다는 데서, 이들로부터의 영향 관계가 범연치 않음을 짐작할 수 있다. 추강(秋江) 남효온(南孝溫)은 “정창욱(鄭伯勛)은 주정장주(周程張朱)의 견해를 갖고 있어서 오경(五經)을 깊이 연구하되 시를 전공하는 선비는 취하지 않으면서, ‘시(詩)는 성정(性情)이 발(發)한 것이니 어찌 잔달게 이를 억지로 공부하리오?’ 라고 하였다.”(남효온, 「냉화(冷話)」, 『추강집(秋江集)』 7 권 20 장)고 기록하고 있으며, 정암도 “「인심(人心)이 한번 가는 곳이 있으면 도(道)에서 멀어진다」 는 말은 매우 정미(精微)한 표현이니, 사장(詞章)이 나쁜 것은 아니지만 이에 집착하면 마음을 잃어버린다.”(조광조, 「복배부제학시계십사(復拜副提學時啓十四)」, 『정암집』 4 권 6 장)고 하였다. 일두나 정암의 이러한 견해가 당시 문학사의 주류라고 할 수는 없지만, 적어도 도학을 전공하는 학자들 사이에서는 이러한 일련의 흐름이 있어왔던 것은 사실이며, 남명의 ‘시황계(詩荒戒)’ 역시 이런 분위기의 능동적 계승으로 이해됨 직하다. 이렇게 볼 때, 남명과 그들 사이에 어떤 사승 관계가 성립된다는 결정적인 증거가 있는 것은 아니지만, 적어도 남명이 이들로부터 도학적 실천을 우선시하는 사상적 영향을 받았다고 이해해도 무리가 없을 것이다.

나. 남명 사상의 특징

1) 경의(敬義) 사상

남명(南冥)의 학문은 ‘경의지학(敬義之學)’으로 통칭되는 바, 만년에 자신의 학문을 요약하여 말하였다는 다음의 표현이 이를 뒷받침하고 있다.

만년에 특히 ‘경의(敬義)’ 두 글자를 제시하여, 창문과 벽 사이에 크게 써 두었다. 일찍이 다음과 같이 말씀하셨다. “우리 집에 이 두 글자가 있는 것은 마치 하늘에 해와 달이 있는 것과 같아서, 만고(萬古)토록 바뀔 수 없는 것이다. 성현(聖賢)의 천언만어(千言萬語)가 결과적으로는 모두 이 두 글자를 벗어나지 않는다.” (정인홍, 「남명조선생행장(南冥曹先生行狀)」, 『내암집(來庵集)』 12 권 33 장)

동강(東岡) 김우옹(金宇顛)이 쓴 「남명선생행장(南冥先生行狀)」과 「행록(行錄)」에도 이와 비슷한 표현이 보이는 것으로 보아, 남명의 문인들에게는 ‘경의(敬義)’가 남명의 핵심 사상으로 널리 알려져 있었던 것으로 생각된다. 뿐만 아니라 그 이후의 학자들도 대체로 남명 사상에 대하여 한 마디로 ‘경의(敬義)’라고 요약하는 데 주저하지 않았고, 지금도 진주를 중심으로 하는 지역의 재야 원로 학자들은 남명학을 ‘경의지학(敬義之學)’이라고 언급하고 있다. 그러나 아직도 학계에 ‘경의지학’의 실체를 구체적으로, 그리고 분명하게 제시한 논문은 거의 없는 것으로 판단되므로 여기서는 경의(敬義)에 대하여 남명 자신이 선유(先儒)로부터 학습을 통하여 얻은 것을 어떻게 자기화하고 있는가를 살펴보고자 한다.

‘경의’라는 개념의 원초적 의미와 그것이 성리학적 수양과 어떤 관련이 있는지에 대해서, 이 자리에서 자세하게 논급하는 것은 지나치게 지리할 것 같다. 그러나 남명의 ‘경(敬)’과 ‘의(義)’가 이러한 개념의 소종래(所從來)인 『주역(周易)』에서의 원초적인 의미와 어떻게 다르며, 남명이 이를 수양과 어떻게 관련시키고 있는지를 이해하기 위해서는 이에 대하여 간단하게 언급하지 않을 수 없다.

주지하는 것처럼 ‘경의’라는 명제는 『주역』 곤괘(坤卦) 문언전(文言傳)의 “경(敬)으로써 안을 곧게 하고, 의(義)로써 밖을 반듯하게 한다. [경이직내의이방외(敬以直內 義以方外)]”는 데서 비롯되었으며, ‘경이직내의이방외(敬以直內 義以方外)’라는 말도 실은 곤괘 육이효(坤卦 六二爻)의 효사(爻辭) ‘직방대 불습 무불리(直方大 不習 无不利)’에 보이는 ‘직방(直方)’의 의미를 부연한 것이었다. 요컨대 ‘직(直)’이란 것은 마음을 곧게 하는 것인데, 이는 ‘경(敬)’을 통해야 가능하며, ‘방(方)’이란 외물

(外物)과의 교섭 과정에서 일을 반듯하게 처리하는 것인데, 이는 ‘의(義)’를 기준으로 해야 가능하다는 것이다. ‘경의(敬義)’가 이처럼 ‘직방(直方)’의 의미와 관련하여 쓰여진 것은 흔히 보이는 일이고, 따라서 한 사람의 사상을 논의하면서 크게 주목할 만한 것은 아니었다.

그러나 남명의 ‘경의’ 개념에는 아주 각별한 의미가 담겨 있다. 『주역』 곤괘(坤卦)의 ‘경이직내 의이방외(敬以直內 義以方外)’를 남명이 그의 「패검명(佩劍銘)」에서 ‘내명자경 외단자의(內明者敬 外斷者義)’라고 변화를 준 데서 그 단서를 찾을 수 있다. 왜냐하면 이와 같은 변화는 일견 단순한 변화처럼 보이지만 그것은 결코 단순한 변화가 아니라 심상치 않은 변화이기 때문이다.

우선 ‘직(直)’ 즉 곧게 한다는 뜻의 글자를 ‘명(明)’ 즉 밝힌다는 뜻의 글자로 바꾸고, ‘방(方)’ 즉 반듯하게 한다는 뜻의 글자를 ‘단(斷)’ 즉 결단한다는 뜻의 글자로 바꾸었다는 점부터가 매우 심각한 변화이다. 남명이 대체한 이 ‘명(明)’은 『대학(大學)』 삼강령(三綱領) 가운데 첫번째인 ‘명명덕(明明德)’에서 ‘밝힌다’는 의미로 쓰인 앞의 ‘명(明)’을 엄두에 둔 것이며, 아울러 『중용(中庸)』 20 장에 나오는 ‘명선(明善)’의 ‘명(明)’과도 연결된다. 『대학』의 ‘명명덕(明明德)’은 격물(格物) · 치지(致知) · 성의(誠意) · 정심(正心) 즉, 궁리(窮理)를 통한 지식의 획득 및 인욕(人欲)에 가리어진 자신의 마음을 수양하는 포괄적 의미로 쓰이며, 『중용』의 ‘명선’은, 지선(至善)이란 무엇이며 지선(至善)이 존재하는 곳은 어디인가 하는 것을 밝혀 스스로 체득하는 것이다. 따라서 남명이 ‘경’의 의미를 ‘직’에서 ‘명’으로 바꾼 것은, 원시 유학의 질박한 개념을 포괄 하면서 송대 신유학의 정연한 이론적 개념을 융해하였음을 보여 주는 것이다.

그리고 ‘방(方)’에서 ‘단(斷)’으로의 변화도 매우 의미있는 변화로 생각된다. 왜냐하면 남명이 이러한 변화를 가한 것은 ‘반듯하게 한다’는 의미의 ‘방’이 일반적 · 원론적인 표현이므로, 강력하게 실천하려는 의지를 돋보이게 하기 위하여 ‘결연히 잘라 버린다’는 의미의 ‘단(斷)’으로 대체한

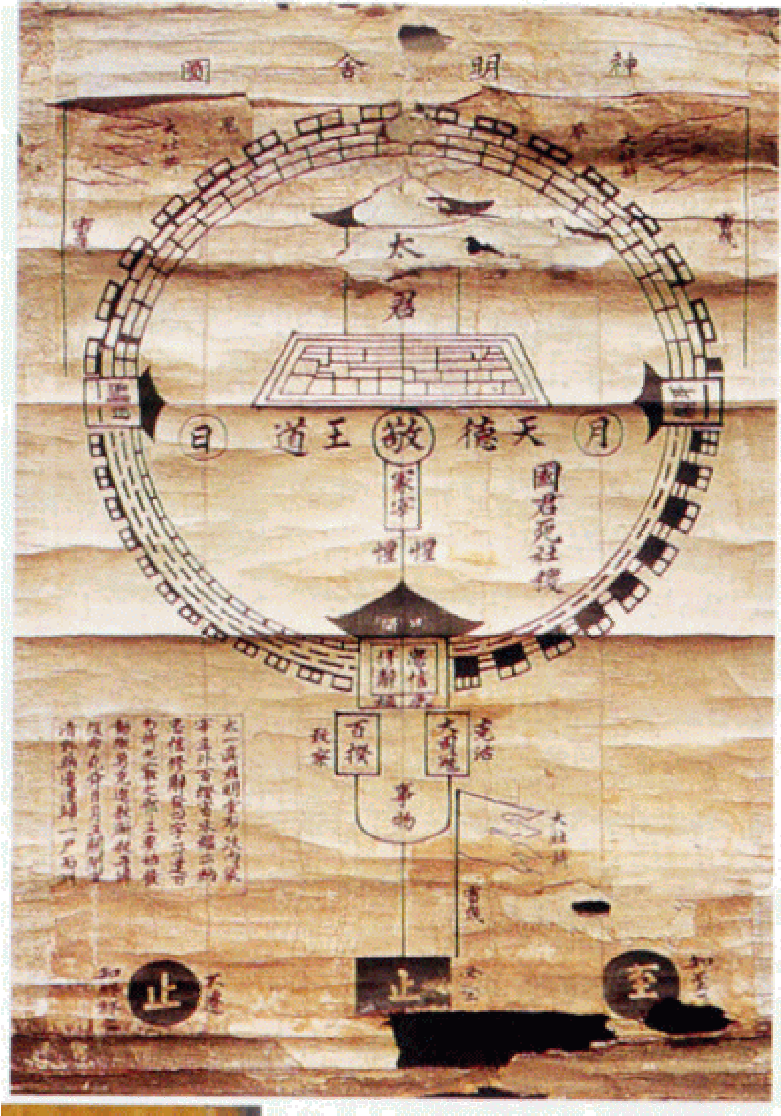
것으로 판단되는 바, 확실히 ‘방(方)’보다는 ‘단’에 삼엄한 실천의 의지가 감도는 것으로 생각되기 때문이다.

앞에서도 이미 언급한 것처럼 『주역』에서는 ‘직(直)’ · ‘방(方)’의 의미를 부연설명하기 위해 ‘경(敬)’ · ‘의(義)’를 사용하였다. 그런데 남명은 이 ‘경’ · ‘의’라는 글자와 관련시켜 존양성찰(存養省察)을 의미하는 ‘명(明)’과, 처사접물시(處事接物時)에 결단을 의미하는 ‘단(斷)’을 그 자리에 대체시켜 넣음으로써, 남명의 ‘경의’는 『주역』이 함의(含義)하던 ‘경의’의 의미를 넘어서, 그의 독특한 사상을 설명할 수 있는 새로운 용어로 거듭 태어나게 되었던 것이다.

이처럼 남명이 말하는 ‘경의’에는 늘 ‘명’과 ‘단’이 전제되어 있고, 이것을 가장 분명하게 보여 주는 것이 「신명사도(神明舍圖)」와 「신명사명(神明舍銘)」이다. 그러므로 여기서는 이 「신명사도」와 「신명사명」을 통해 그의 경의사상을 구체적으로 알아보기로 한다.

가) 시살적 존양성찰(廝殺的 存養省察)

「신명사도」는 태일군(太一君)이 추구하는 천덕(天德)과 왕도(王道)를 펴기 위하여 원곽(垣郭) 안에서는 경(敬)이 총재(冢宰)가 되어 주관하고, 원곽 밖에서는 백규(百揆)가 주관하여 외적의 침입을 직접 물리치는 역할을 담당한다는 것을 도형화한 것이므로 크게 태일군(太一君)을 지키기 위한 성곽을 의미하는 원곽(垣郭)의 안과 밖으로 나누어 볼 수 있다. 「신명사명(神明舍銘)」은 「신명사도(神明舍圖)」와 한 조가 되어 부족한 부분을 상호 보완하고 있다. 즉, 말로 다 나타낼 수 없는 부분은 그림으로 표현함으로써 느끼어 깨닫게 하고, 그림으로 다 표현할 수 없는 부분은 명(銘)으로써 보완하고 있다. 「신명사도」 하단의 방원(方圓)에 들어 있는 ‘지(止) · 지(至)’는 「존양(存養) · 성찰(省察) · 극치(克治) · 존양(存養)」을 반복하여 ‘지어지선(止於至善)’의 경지에 이른다는 의미이다.



〈神明舍圖〉와 〈神明舍銘〉

「신명사도」의 왼쪽에는 심기(審幾)라 이름붙은 대장기(大壯旂)가 삼엄한 모습으로 펼쳐지고 있고, 그 아래 쪽에 백규(百揆)와 대사구(大司寇)가 치찰(致察)과 극치(克治)라는 이름과 함께 버티고 서 있는데, 이는

「신명사명」의 ‘동미용극 진교시살(動微勇克 進教廝殺)’과 깊은 관련이 있다. 즉, 마음에 사욕(私欲)이 일어나는 기미를 살피는 것이 심기(審幾)이고, 사욕이 일어났을 때 이를 이겨내는 것이 치찰(致察)과 극치(克治)인데, 「신명사명」에서는 이를 ‘김새가 있자마자 용감하게 이겨내고, 나아가 반드시 섬멸토록 한다(動微勇克 進教廝殺)’고 표현하고 있는 것이다. ‘시살(廝殺)’이란 남김없이 모조리 죽여 없앤다는 말인데, 여기서 남명 수양론이 지닌 더할 나위 없는 독실성(篤實性) 내지 격렬성(激烈性)을 엿볼 수 있다.

남명은 「신명사명」 부주(附註)에서 다음과 같이 ‘시살(廝殺)’이란 沫의 의미를 좀더 분명하게 제시하고 있다.

밥 해먹던 술도 깨부수고 주둔하던 막사도 불사르고 타고 왔던 배도 불지른 뒤, 사흘 먹을 식량만 가지고 사졸들에게 죽지 않고는 결코 돌아오지 않으리라는 의지를 보여 주어야 하는데, 이와 같이 해야 바야흐로 시살(廝殺)할 수 있다.(조식, 「신명사명」 부주, 『남명집』 1권 계명대학교 도서관 소장본)

이 글은 항우(項羽)가 전쟁을 하면서 쓴 사생결단의 전법(戰法)인데, 이로 인해 항우는 일약 천하를 마음대로 할 수 있는 위치를 차지하였다. 다만 항우는 눈에 보이는 적과 싸우면서 이런 전법을 사용하였지만, 남명은 눈에 보이지 않는 마음의 적과 싸우면서 사생을 결단하려고 했던 것이다.

미수(眉叟) 허목(許穆 1595-1682)은 남명의 신도비(神道碑)인 「덕산비(德山碑)」에서 「신명사명」을 소개하면서 ‘구규지사 삼요시발 동미용극 진교시살(九竅之邪 三要始發 動微勇克 進教廝殺)’만 인용하였고, 부주(附註) 가운데서도 ‘시살(廝殺)’을 설명한 부분만 인용하고 있다. 이는 미수(眉叟)도 남명 사상 가운데 「신명사명」이 차지하는 비중이 특별하다는 것을 인식하고 있었다는 증거인 동시에, 남명의 「신명사명」 가운데서 마음의 적을 시살하려는 자세를 남명 사상의 핵심으로 보았다는 증거이기도 하다.

우암(尤庵) 송시열(宋時烈 1607-1689)도 「남명조선생신도비명(南冥曹先生神道碑銘)」에서 “그의 학문은 오로지 경의를 요점으로 하고 있다. 좌우의 십기(什器)에 새겨 스스로 경계를 삼은 것이 이 일[경의] 아닌 것이 없다. 그러므로 선생의 신채(神彩)는 준결(峻潔)하고 용모는 준위(俊偉)하였던 것이다. 자신의 사욕을 이겨낼[극기] 적에는 한 칼에 두 동강을 내듯이 하였으며, 일을 처리할[처사(處事)] 적에는 물이 만 길 절벽을 만난 것 같이 하였다.”고 표현하였다.

또한 「신명사도」 성곽 안에 ‘국군사사직(國君死社稷)’이란 말이 있는데, 이것은 ‘임금이 사직(社稷)과 그 운명을 같이한다’는 뜻으로, 임금이 사직과 그 운명을 같이할 뜻이 없으면 그 나라를 보전할 수 없듯이, 학자도 죽음으로써 도를 지킬 생각이 없으면 그 마음을 옳게 보전할 수 없다는 것을 말한 것이다. 그리고 이 ‘국군사사직(國君死社稷)’은 바로 외적의 침입에 대하여 사생결단의 각오로 임한다는 앞의 부주(附註)의 의미와 상통하는 것이다.

또 「신명사명」 ‘태일진군(太一眞君)’ 부분 아래에 “나라에는 두 임금이 없으며, 마음에는 두 주인이 없다. 삼천 명이 한 마음이 되면 억만의 군사도 쓰러뜨린다.”라는 세주(細註)가 보인다. (조식, 「신명사명」, 『남명집』 1 권 계명대학교 도서관 소장본) 이는 「신명사도」의 ‘국군사사직(國君死社稷)’이란 표현과 표리(表裏) 관계에 있는 말이다. 즉 ‘국군사사직’은 임금의 처지에서 국가를 지키려는 마음 자세를 나타낸 것이고, 이 명(銘)은 신하의 처지에서 옳은 임금을 보위하면서 나라를 지키려는 마음 자세를 드러낸 것이다.

요컨대, 「신명사도」와 「신명사명」에서 외적의 침입을 사생결단의 각오로 막으려는 것과 바로 앞의 이 두 가지 경우가 처지에 따라 표현을 달리 한 것일 뿐, 마음을 지키려고 할 적에는 오직 한 마음 사생결단의 각오로 임해야 한다는 의미를 지니고 있다는 점은 서로 같은 것이다.

남명은 시에서도 이러한 자세를 드러낸 바 있는데, 「욕천(浴川)」이란 시가 그의 이러한 면모를 여실히 보여 준다.

全身四十年前累	사십 년 동안 온 몸에 찌든 때
千斛清澗洗盡休	천 섬 맑은 물로 깨끗이 씻는다.
塵土尙能生五內	만약 오장(五臟) 안에 티끌이 생긴다면,
直今刳腹付歸流	지금 당장 배를 갈라 흐르는 물에 부쳐 보내리.

이 시는 남명이 49 세 때인 1549 년에 감악산(紺岳山) 아래 포연(鋪淵)에서 삼가, 함양 등지의 선비들과 목욕하면서 읊은 시이다. ‘오장 안에 티끌이 생긴다’는 것은 마음 안에 사욕이 일어나는 것을 비유한 것이며, ‘배를 갈라 흐르는 물에 부쳐 보내겠다’는 것은 목숨을 담보로 하여 사욕을 시살(廝殺)하겠다는 표현이다. “모름지기 마음 안에서 한마(汗馬)의 공을 거두어야 한다.” (조식, 「신명사명」 부주, 『남명집』 1 권)는 표현이나, 양손에 물사발을 받들고 밤을 지새우면서까지(『남명편년(南冥編年)』 3 장 18 세조) 정신을 수렴하려고 한 것 등도 철저한 수련을 통해 자신의 정신 세계를 고양시키려는 것이다.

남명이 존양성찰(存養省察)의 측면에서 이처럼 철두철미했던 점은 「신명사명」에 나오는 용어를 빌어 표현하자면 시살적(廝殺的)이라 할 수 있거니와, 이 점이 바로 남명의 경(敬)이 가지고 있는 독특한 점이라 할 수 있다. 흔히 경의 방법으로 ‘주일무적(主一無適)’, ‘수렴기심(收斂其心)’, ‘정제엄숙(整齊嚴肅)’, ‘상성성(常惺惺)’ 등을 들고 있는데, 남명은 바로 이들을 바탕으로 ‘시살적 존양성찰(廝殺的 存養省察)’이라는 독특한 방법을 찾아냄으로써, 적극적인 경의 실천 방법을 제시했던 것이다.

남명의 이 ‘시살적 존양성찰(廝殺的 存養省察)’은 적어도 두 가지 측면에서 고찰될 필요가 있는데, 하나는 지식을 축적하는 ‘명선(明善)’의 측면이고, 또 하나는 명선의 과정을 통해 안 지식을 실천하는 ‘성신(誠身)’의 측면이다. 남명은 「신명사명」에서 “안에서는 총재가 관장하고 밖에서는 백구가 살핀다. (內冢宰主 外百揆省)”고 한 뒤, 이 부분의 주석에서 “학문사변 즉사물상궁리 명명덕제일공부 (學問思辨 卽事物上窮理 明明德第一工夫)”라 표현하고 있다. ‘학문사변(學問思辨)’은 『중용』에 보이는 박학(博學)·심문(審問)·신사(慎思)·명변(明辨)을 가리키는

말로, 존덕성(尊德性)의 절목(節目)인 독행(篤行)에 대한 도문학(道問學)의 절목(節目)이다. 책을 통해서 많은 지식을 습득하며, 모르는 것은 분명히 알 때까지 질문하고, 신중하게 사색하며, 옳고 그름을 분명하게 가리는 일 등은 ‘명선(明善)’의 측면에 해당하는 공부이므로, 남명은 이를 ‘명덕을 밝히는 첫번째 공부(明明德第一工夫)’라고 주석을 달았던 것이다. 요컨대 앞에서 언급한 바 있는, 『주역』에서 표현한 ‘경이직내(敬以直內)’의 ‘직(直)’이 「패검명(佩劍銘)」에서 ‘내명자경(內明者敬)’의 ‘명(明)’으로 바뀌어진 것이, 「신명사명」의 이 부분에서 구체화되었음을 알 수 있는 것이다.

남명의 ‘시살적 존양성찰(廝殺的 存養省察)’ 가운데 또 한 가지 측면인 ‘성신(誠身)’이야말로 시살적 성찰을 통해 사욕을 이겨내는 공부로, 남명의 남명다운 소이(所以)가 바로 여기에 있다 해도 과언이 아닐 것이다. 「신명사도」나 「신명사명」은 전체가 다 ‘성신(誠身)’의 의미를 지니는 것이지만, 그 중에서도 ‘백 가지 금지의 깃발을 세운다[건백물기(建百勿旂)]’는 것이나 ‘나아가 반드시 섬멸토록 한다[진교시살(進教廝殺)]’는 것 등은 바로 ‘성신(誠身)’ 공부를 뜻하는 대표적 구절인 것이다.

남명이 추구한 성신(誠身)의 특징 가운데 주목할 만한 점은, 그의 내부에는 자아정립(自我定立)을 통한 거대지향(巨大志向)의 생각이 늘 깊이 깔려 있다는 점이다. 이 점과 함께 남명이 노장관계 문자를 자주 사용한 것은 주자학 일색이던 조선시대 내내 그가 순수(純儒)가 아니라는 증거로 작용하였다. 퇴계가 남명의 「계부당명(鷄伏堂銘)」을 보고 “이런 글은 노장서(老莊書)에서도 못 본 것이다.”고 한 바 있는데(이황, 「답황증거(答黃仲舉)」, 『퇴계선생전서』 26 권 19 장), 퇴계가 지척(指斥)한 이 「계부당명」이 바로 「신명사명」이다. 胥자학적 세계관 이 교조적 권위를 누리고 있던 조선시대에는, 노장서(老莊書)에서도 볼 수 없는 후대도가(後代道家)의 글을 읽고 그것을 자신의 문장에 도입하기가 쉽지 않았다. 그럼에도 불구하고 남명은 문장 곳곳에 이러한 글들을 넣었으며, 특히 「신명사명」과 같이 정신 수양과 관련되는 곳에는 더욱 많이 넣고 있음을 볼 수 있다.

예컨대 자신의 호 ‘남명(南冥)’도 『장자(莊子)』 「소요유(逍遙遊)」에 나오는 봉새의 최종 목적지를 뜻하는 ‘남명(南冥)’에서 취한 것인데, 그들의 길이가 수천 리나 되는 거대한 봉새가 최종 목적지로 삼는 곳이니만큼, ‘남명’이란 호에서도 자아를 거대하게 정립함으로써 끊임없이 거대한 정신의 실질을 유지하려는 그의 의지가 깊이 깔려 있음을 볼 수 있다.

이처럼 정신 수양과 관련되는 곳에 거대한 정신세계를 표방하는 노장 관계 문자가 많은 것은 거대한 정신세계로 자아를 정립한 뒤, 그러한 정신세계의 실질을 끊임없이 유지하기 위한 의도로 해석된다.

남명에 대하여 흔히 노장 취향을 말하기도 하지만 정신세계의 거대지향 이외에 도가에 몰입한 것으로 이해하기는 어렵다고 생각되며, 이 점은 다음의 시에서도 확인이 된다.

离宮抽太白	불 속에서 하얀 칼날 뽑아내니,
霜拍廣寒流	서리 같은 검광(劍光) 광한전(廣寒殿)까지 닿아 흐르네.
牛斗恢恢地	견우성·북두성 떠 있는 넓디넓은 하늘에,
神游刃不游	정신은 놀아도 칼날은 놀지 않는다.

이 시는 남명이 검병(劍柄)에 써서 진사시에 장원한 문인(門人) 조원(趙瑗)에게 준 시이다. 『장자』 「양생주(養生主)」에 나오는 포정(庖丁)이 칼날을 자유자재로 놀렸듯이, 조원(趙瑗)에게 정신을 자유자재로 놀릴 수 있기를 바라는 내용인데, 장원한 조원에게 현실과는 상관없는 도가적 정신 세계를 지나라고 이 시를 써 주었다는 해석을 할 수는 없다. 말하자면 이 시에는 조원이 현실 생활 속에서 세속적인 이록(利祿)을 벗어나 무한히 자유로운 정신 세계를 유지하기를 바라는 남명의 마음이 드러나 있는데, 우리는 이를 통하여 남명 자신이 그러한 정신 세계를 추구하고 있다는 것을 알 수 있는 것이다.

나) 방단적 처사접물(方斷的 處事接物)

앞 장에서는 「신명사도(神明舍圖)」·「신명사명(神明舍銘)」을 중심으로 ‘경(敬)’의 의미를 집중적으로 살펴 보았거니와, 표면적으로 보면 이 두 작품은 오직 ‘경’에만 연계되어 있고 ‘의’와는 상관이 없는 듯하다. 그러나 다시 「신명사도」를 면밀히 검토해 보면, 이 그림이 양면구조(兩面構造)로 되어 있음을 알 수 있다. 즉, 이 「신명사도」는 마음을 밝히는 ‘경’을 설명하는 그림도 되고, ‘경’을 통해 마음을 밝힌 뒤 ‘의’를 실천하는 것을 보여주는 그림도 된다는 것이다. 왜냐하면 「신명사도」 자체가 성곽을 지키면서 임금을 보위하는 형태로 이루어져 있고, 군신이 목숨을 걸고 사직을 보위하는 일은 기본적으로 ‘의’의 영역에 속하는 것이기 때문이다.

이 문제를 이해하는 핵심은 원곽(垣郭) 밖의, 치찰(致察)과 극치(克治)를 담당하는 백규(百揆)와 대사구(大司寇)의 역할을, ‘경(敬)’으로 볼 것이냐 ‘의(義)’로 볼 것이냐에 있다. 앞 장에서 언급한 것처럼 「신명사명」의 ‘외백규성(外百揆省)’ 부분 주석에서 “학문사변(學問思辨)이다. 사물에 나아가서 이치를 궁구하는 것이다. 명덕을 밝히는 첫 번째 공부이다.”라고 한 것으로 보아 치찰과 극치를 ‘경’으로 보는 데는 문제가 없다. 따라서 「신명사명」만으로 보면 ‘의’로 해석할 여지는 없어 보이지만, 「신명사도」를 보면, 성곽 내외의 상황이 성곽에서 임금을 보위하면서 외적의 침입에 목숨을 걸고 싸우는 것을 연상하게 하므로, 치찰과 극치를 ‘의’로 해석할 수 있는 여지가 있다.

「패명검(佩劍銘)」의 ‘밖으로 결단하는 것은 의이다[외단자의(外斷者義)]’라는 언표는, 인간 세상에서 일어나는 모든 일을 결단하는 잣대가 ‘의(義)’이며, 따라서 불의(不義)일 경우에는 목숨을 걸고 결단해야 한다는 의미를 함축하고 있다. 남명의 문인이자 외손서(外孫璽)이기도 한 동강(東岡) 김우옹(金宇顛)이 남명의 명으로 지었다는 「천군전(天君傳)」에 백규(百揆)의 이름이 ‘의’로 되어 있는 것도 이러한 맥락에서 이해가 된다. 그러므로 「성곽 밖의 백규와 대사구는 실제로 외적을 물리치는

역할을 맡은 자로 비유되었으며, 이들이 국가를 위하여 외적을 물리치는 행위가 바로 ‘의’이다」라는 해석을 할 수 있는 것이다.

그러고 보면 「신명사명」 부주(附註)에 보이는 ‘국군사사직 대부사관수(國君死社稷, 大夫死官守)’는 물론, 앞 장에서 인용한 ‘죽을 각오로 싸워야 섬멸할 수 있다’는 내용 등이 모두 ‘의’와 깊은 관련이 있음을 알 수 있으며, 남명이 임종 때 “우리 집에 이 ‘경·의’ 두 글자가 있는 것은 하늘에 해와 달이 있는 것과 같다.”고 한 것도 이러한 견지에서 설명할 수 있다.

남명이 공부하면서 주로 송대 학자들의 학설의 요점을 적어둔 것이 『학기(學記)』 이고, 이를 『근사록(近思錄)』의 체제에 맞게 편집한 것이 『학기유편(學記類編)』이다. 이 속에는 성리학 관계 그림 24 개가 들어 있다. 이 24 도도 대체로 송대 학자들의 학설을 요약하여 도표화한 것인데, 이 24 도 중 17 도가 남명이 자작(自作)한 것이다. 이 가운데 ‘경’의 의미를 이해할 수 있도록 한 그림은 여러 곳에 보이지만, ‘경·의’를 아울러 집중적으로 부각시킨 그림은 없다. 다만 「성도(誠圖)」에 ‘경이직내(敬以直內)’와 ‘의이방외(義以方外)’가 함께 보이지만, 이 그림에서의 ‘경이직내’는 ‘성(誠)’의 의미를 드러내기 위하여 ‘물격지지의성(物格知 至意誠)’, ‘한사존기성(閑邪存其誠)’, ‘수사입기성(修辭立其誠)’과 함께 제시되었으며, ‘의이방외(義以方外)’는 ‘경이직내(敬以直內)’의 의미를 드러내기 위하여 주석(註釋)처럼 제시된 것에 불과하다. 이처럼 『학기 유편』에서 ‘의’를 ‘경’과 대등하게 의미화한 경우가 녹취(錄取)되지 않은 것은, 남명 이전에 이러한 학설이 제기되지 않았기 때문으로 생각된다. 따라서 남명이 하늘의 일월과 같다고까지 하면서 ‘경·의’를 대등하게 이해한 것은, 선현의 학설을 답습한 것이 아닌, 매우 독창적인 것이라 할 수 있는 것이다.

다음으로 생각해 보아야 할 것은 이 ‘의’와 남명 사상이 지닌 현실 지향과의 관계이다. 남명은 「무진봉사(戊辰封事)」에서 ‘궁리장이치야(窮其理將以致用也)’라 하여, 궁리(窮理)하는 목적이 치용(致用) 즉 현실 세계에서의 쓰임을 극진히 하는 것에 있음을 분명히 하였다. 이는 경으로

마음을 밝히는 목적이, 현실에서의 처사접물시에 의로 이를 결단하기 위함이라는 의미로 해석할 수 있게 한다.

남명은 『학기유편』에서 “불교에는 ‘경이직내(敬以直內)’만 있고 ‘의이방외(義以方外)’는 없다.” (조식, 『학기유편』 하)는 정자(程子)의 말을 녹취(錄取)해 두었다. 이는 현실과 무관하게 살아가려는 불교식 삶의 태도를 비판하는 것임과 동시에, 유가는 불교와는 달리 사회적 실천 의지가 그만큼 강하다는 뜻이기도 하다.

현실 문제에 깊은 관심을 가지게 되면 지식인으로서의 책임을 통감하지 않을 수 없다. 따라서 나아가 벼슬함으로써 온축했던 뜻을 펼 것인지, 물러나 도를 지키고 있을 것인지를 결정해야 한다. 또 임금에게 말할 수 있는 기회가 오면 현실 상황을 분명하게 인식시키고 그 대안을 제시해야 한다. 결국 『남명집』 곳곳에 보이는 현실에 대한 깊은 애정, 엄정한 출처관, 상소문 등에서 나라의 현실 문제를 심각하게 비판한 것 등은, 방단적 처사접물(方斷的 處事接物)로 요약되는 ‘의(義)’에 입각한 행위로 볼 수 있다.

다) ‘경’과 ‘의’의 상호관련성

남명의 「신명사도」는 ‘경(敬)’이 총재(冢宰)로 있으면서 신명(神明)인 태일진군(太一眞君)을 보좌하는 그림으로, 그림 전체가 신명이 신명함을 유지하기 위해서는 ‘경’의 역할이 절대적임을 보여주고 있는 동시에 ‘의’의 실현을 보여주는 것이기도 하다는 것은 앞에서 이미 언급하였다.

‘경’은 자신의 마음을 밝히기 위한 수단이고, ‘의’는 처사접물 시에 일을 반듯하게 처리할 수 있게 하는 잣대이다. ‘경’은 자신과 관계되는 일에 쓰이는 용어이고 ‘의’는 남과 관계되는 일에 쓰이는 용어이다. 그러나 ‘경’에 의한 마음의 수양이 되어 있지 않으면, 즉 신명이 신명함을 유지하지 못하면 ‘의’의 실현은 불가능한 것이다. 요컨대, ‘경’은 ‘의’가 반드시 전제되어야 하는 것은 아니지만, ‘의’는 ‘경’이 전제되지 않을 경우 그 존립 근거가 희박해진다.

그러나, 그렇다고 하여 ‘의’가 ‘경’에 종속되어 있는 것은 아니다. 자신의 내적 수양과 관련된 ‘경’이 중요한 만큼, ‘경’이 전제된 사회적 실천이라는 의미의 ‘의’도 ‘경’만큼 중요한 것이다.

비리(非理) 내지는 악(惡)이 귀, 눈, 입을 통해 들어오는 것을 막아내되, 목숨을 걸고 섬멸시켜야 한다는 것이 남명의 시살적 존양성찰(廝殺的存養省察)이다. 그런데 외적이 국경을 넘어 쳐들어 올 때, 임금(社稷)과 운명을 같이할 각오를 하고, 대부(大夫)는 자기 직분을 다하다가 죽을 각오를 하고, 장수와 군졸은 죽을 각오를 하여 대적한다면 외적을 섬멸할 수 있다. 이것이 이른바 개인 또는 단체가 국가 사회를 위해 실천할 수 있는 ‘의’이다. 그리고 개인적으로도 옳지 못한 제의를 받거나 악에의 유혹을 받았을 경우 목숨을 거는 각오로 이를 물리친다면, 이것은 이른바 개인이 자신과 사회를 위해 실천할 수 있는 ‘의’이다.

이처럼 개인 또는 단체가 국가 사회를 위해 실천할 수 있는 ‘의’이거나, 개인이 자신과 사회를 위해 실천할 수 있는 ‘의’이거나 간에 모두 원곽 안의 신명사를 보호하기 위해 목숨을 바친다는 내용과 분리하여 설명할 수 없을 만큼 밀접한 관련이 있다. 그리고 ‘의’에 의한 실천이 없는 상태에서의 ‘경’에 의한 정신 수양 그 자체로는 유가적 의미가 반감된다. 이 점이 「신명사도」가 갖고 있는 양면구조의 정체(正體)이고, ‘경’과 ‘의’가 서로 대등한 의미를 지니는 까닭이다.

요컨대 ‘경’을 바탕으로 하여 사회적 실천을 이룩하게 하는 것이 ‘의’인데, 남명이 이처럼 ‘의’를 ‘경’과 대등하게 생각했기 때문에 사회적 실천 의지가 남다를 수 있었던 것이며, 남명 학문의 요체를 ‘경의사상’이라고 하는 이유도 바로 여기에 있는 것이다.

2) 존양성찰(存養省察)의 방식과 그 인격상

이제까지 남명의 경의 사상에 대하여 논급했다. 그러면서도 존양성찰(存養省察)의 구체적 방법에 대해서는 아직 상론(詳論)하지 못했으므로

여기서는 이 문제와 함께 남명식 존양성찰의 방법이 이루어낸 인격상을 고찰하고자 한다.

가) 인귀관(人鬼關)과 몽각관(夢覺關)

고도의 정신 경계는 단순히 지식을 축적한다고 해서 얻어지는 것이 아니라, 알고 있는 지식을 동원하여 선악사정(善惡邪正)을 분명히 분별한 후 이를 단호히 실천하는 데서 얻어지는 것이다. 즉 분명하고 근거 있는 판단과 엄격한 자기통제에 의한 과감한 실천이 없이는 고도의 정신 경계로 들어갈 수 없으며, 이런 점에서 남명의 「신명사도」 원곽 밖에 보이는 ‘귀(鬼)’와 ‘몽(夢)’ 및 ‘심기(審幾)’라는 표현이 주목된다.

① 치지(致知)와 성의(誠意)는 학자가 거쳐야 할 두 개의 관문이다. 치지(致知)는 바로 몽각(夢覺)의 관문이며, 성의(誠意)는 바로 선악(善惡)의 관문이다. 치지의 관문을 통과하면 ‘각(覺)’의 상태에 이르고 그렇지 않으면 ‘몽(夢)’의 상태에 머무른다. 성의의 관문을 통과하면 선(善)하게 되고 그렇지 않으면 악(惡)하게 된다.(주희, 『대학』 經 1 章 細註)

② 격물(格物)은 몽각(夢覺)의 관문이며 성의(誠意)는 인귀(人鬼)의 관문이다. 이 두 관문을 통과하면 그 이상의 공부는 한 단계가 끝나는 만큼 갈수록 쉬워진다. 치국 평천하에 이르러서는 그 경지가 더욱 넓어지지만, 단지 비추어 보기만 하여도 가능하게 된다.(주희, 『대학』 經 1 章 細註)

이상은 『대학』 경 1 장의 세주(細註)에 나오는 주자의 언급인데, 남명의 『학기유편』에도 일부 녹취되어 있다. 앞에서는 치지(致知)를 몽각관(夢覺關)이라 하였고, 뒤에서는 격물(格物)을 몽각관(夢覺關)이라 하였다. 이는 격물(格物)과 치지(致知)를 하나의 단계로 보고 성의(誠意)와 정심(正心)을 또 하나의 단계로 보았음을 의미한다. ‘격물치지(格物致知)’와 ‘성의정심(誠意正心)’을 각각 묶어서 보면 전자는 명선(明善)의 단계이고, 후자는 성신(誠身)의 단계이다. 즉 전자는 정밀한 연구를 통해 선악사정

(善惡邪正)을 분명히 아는 단계이고, 후자는 이를 자신의 몸에 적용하여 실천하는 단계이다.

남명의 「신명사도」에서 ‘귀(鬼)’와 ‘몽(夢)’이 원곽의 북쪽 바깥에 위치해 있는 것은, 일차적으로 원곽 안이 신명(神明)의 세계임에 비하여 원곽 밖이 어둠의 세계라는 것을 보여 주고 있는 것으로 생각된다. 그리고 그것은 또한 격물치지를 제대로 하지 못하면 ‘몽’의 상태에 머물러 원곽 바깥에 있을 수밖에 없으며, 성의정심을 제대로 하지 못해도 ‘귀’의 상태에 이르러 원곽 바깥에 있을 수밖에 없다는 의미이기도 하다. 남명의 시살적 존양성찰은 원곽의 안팎을 왕래하는 식의 삶을 단호히 배격하고, ‘인(人)’의 상태, ‘각(覺)’의 상태만을 유지하려는 태도이다. 이러한 태도는 ‘인(人) · 귀(鬼)’와 ‘몽(夢) · 각(覺)’를 각각 관문으로 표현하여 엄격한 자기통제에의 의지를 그림으로 보여주고 있음에서 확인할 수 있다.

남명은 58 세 때 두류산을 유람한 뒤 남긴 「유두류록」에서, “명산에 들어온 자가 누군들 그 마음을 씻지 않겠으며, 누군들 자신을 소인이라 하기를 달가와하겠는가마는, 필경 군자는 군자이고 소인은 소인이니, 한번 햇볕을 쬐는 정도로는 아무런 유익함이 없다는 것을 알 수 있다.”(조식, 「유두류록」 『남명집』 2 권 52 장)는 말을 남겼다. 이는 끊임없이 군자가 되는 길을 추구하여 소인으로 떨어지는 길을 막아야 한다는 뜻으로, 인귀(人鬼)의 관문과 몽각(夢覺)의 관문을 한번 통과했다고 해서 늘 인(人) · 각(覺)의 상태를 유지하는 것이 아니므로 시살(廝殺)의 자세를 언제 어디서나 지니고 있어야 함을 경계한 것으로 이해된다. 49 세 때 감악산(紺岳山) 아래 가매못에서 목욕하면서 “만약 오장(五臟) 안에 티끌이 생긴다면, 지금 당장 배를 갈라 흐르는 물에 띄워 보내리.”(조식, 「욕천(浴川)」 『남명집』 1 권 18 장)라고 읊은 시를 앞에서 인용한 바 있거니와, 남명은 이처럼 산천 유람에서도 시살의 자세를 잃지 않고, 인욕이나 악념(惡念)을 끊임없이 완벽하게 물리치려는 자세를 가졌던 것이다.

또 「신명사도」 원곽의 세 관문에 세워 둔 ‘심기(審幾)’의 ‘대장기(大壯旂)’는 명선(明善)과 성신(誠身)을 수행하는 과정에서 사악함이

생겨나거나 젖어들어올 기미를 장대한 기상으로 살펴보는 것을 의미한다. 선악사정(善惡邪正)의 기미(幾微)를 제대로 살피지 못하거나, 살피더라도 내부로 침입해 들어오는 것을 사실상 대응하지 못하면, 사람[人] 노릇을 하지 못하고 ‘귀(鬼)’에 떨어지게 되며, 깨어있음[覺]의 상태에 있지 못하고 ‘몽(夢)’의 상태에 빠지게 된다는 것이 이 부분의 그림의 의미이다. 깃발의 모습이 펄럭이다가 찢어진 모습으로 되어 있는 것도 기미를 살피는 자세가 매우 엄격함을 보여준다.

나) 노장사상 수용의 의미

주지하는 것처럼 남명의 저술에는 노장 관계 문자가 매우 많이 수용되어 있으며, 언어와 문자는 사고(思考)와 직접적인 관련이 있으므로, 남명이 노장 문자를 즐겨 사용했다는 것은 그가 노장사상에 심취했다는 증거로 봄 직도 하다. 그러나 남명은 노장사상 등 유가 이외의 제사상(諸思想)에 대해서도 유연하게 대처하면서 필요에 따라 이를 적극적으로 수용하려는 학문 태도를 지니고 있었으므로, 이와 관련하여 폭넓게 살펴 보아야 남명의 노장 문자 사용의 의미를 옹계 파악할 수 있다. 따라서 여기서는 남명 사상이 집약되어 있는 「神明사도(神明舍圖)」와 「神明사명(神明舍銘)」 가운데 나타난 문자의 출전을 참조하면서 노장 사상 등 제가의 사상을 어떻게 수용하고 있으며, 그것이 남명의 사상과 어떤 관련을 지니고 있는지를 살펴 보고자 한다.

神明舍：‘神明’이란 말은 『周易』 「說卦傳」과 「繫辭傳」 및 『周易參同契』, 『孟子』 「牛山章」 주석 등에 두루 보이는데, 대체로 ‘마음’, ‘신령스럽고 밝은 마음’, ‘마음의 신령함과 밝음’ 등의 뜻으로 쓰였다. 그러나 ‘神明사’는 ‘마음의 집’이라는 뜻인데, 이는 남명의 독창적인 용어인 듯하다.(后山 許愈(1833-1904)의 「神明舍圖銘或問」)

太一眞君：‘太一’은 『孔子家語』 「禮運」과 「周易參同契發揮」(中卷)에 보이며, ‘眞君’은 『莊子』 「齊物論」에 보인다. ‘太一’은 ‘元氣’ 또는

‘순수한 渾沌의 상태’를 의미하며, ‘眞君’은 ‘형체의 참된 주인인 마음’을 의미한다.

明堂布政 : ‘명당’은 王者가 政教를 펴는 곳으로, 『周禮』 「考工記」, 『禮記』 「明堂位」와 『孟子』 「梁惠王下」 등에 보인다. ‘布政’은 政教를 편다는 뜻으로, 『春秋左氏傳』 「成公 2 年」 및 『詩經』 大雅 「棫樸」의 疏, 『史記』 孝文帝紀 등에 보인다. 『周易參同契發揮』 (上卷)에 「明堂布政 國無害道」라 하고, 그 주석에 「人君猶坐明堂而布政」이라 하였다.

內冢宰主 : ‘冢宰’는 『周禮』 天官 「冢宰」에 나오는 용어로, ‘乃立天官冢宰 使帥其屬 而掌邦治以佐王均邦國’이라 하였다.

<주석> 存 : ‘存心養性’의 ‘存’이다.

外百揆省 : ‘百揆’는 『書經』 「舜典」에 보인다. 여기에 「納于百揆 百揆時敘」라 하였는데, 蔡沈은 傳에서 「百揆者 揆度庶政之官 惟唐虞有之 猶周之冢宰也」라 하였다.

<주석> 學問思辨 卽事物上窮理 明明德第一工夫 : ‘學問思辨’은 『中庸』의 ‘博學之 審問之 慎思之 明辨之’를 줄인 말이고, ‘卽事物上窮理’는 ‘格物致知’를 뜻하며, ‘明明德’은 『大學』 三綱領의 하나이다.

承樞出納 : ‘出納’은 『書經』 「舜典」의 「夙夜出納朕命 惟允」에 보인다.

<주석> 擇善致知 : 『中庸』의 「擇善而固執之」와 『大學』의 「格物致知」에서 취하였다.

忠信修辭 : 『周易』 「乾卦文言」에 「忠信 所以進德也」, 「修辭立其誠 所以居業也」라는 표현이 보이며, 『春秋左氏傳』 「昭公 2 年」에도 「忠信 禮之器也 卑讓 禮之宗也 辭不忘國 忠信也 先國後己 卑讓也」라는 표현이 보이고, 『論語』에도 「主忠信 無友不如己者 過則勿憚改」라는 표현이 보인다.

<주석> 五常實理 無一毫自欺 : 忠信이 誠이며, 誠이 五常의 實理이다. ‘無一毫自欺’는 誠에 이르는 방법으로 『大學』 「誠意章」에 보인다.

<주석> 固執力行 塗轍 洞洞流轉 : 『中庸』에 「擇善而固執之」 「力行近乎仁」이라 했다. ‘塗轍’·‘洞洞流轉’은 『易經存疑』 9 권과 1 권에 보인다.

發四字符: 「和·恒·直·方」의四字를 ‘符節’이라 표현함으로써 전쟁의 의미를 부각시켰다.

<주석> 禮之用和 和中節 庸信謹恒 恒悠久 謹獨直 絜矩方: 『논어』, 『중용』, □대학』

建百勿旂: 『論語』 「顏淵」 편의 ‘四勿’을 百勿로 바꾸어 표현하였다.

<주석> 仁之方 知行存省 命脈: 안연이 공자에게 인을 물은 데 대하여 답한 말이므로, 仁之方이라 한 것이다. 知와 行, 存心과 省察을 아울러 행하는 것이다. ‘명맥’은 『周易輯聞』 6 권에 보인다.

九竅之邪 : ‘九竅’의 용례로는 『周禮』 「天官 疾醫」에 「兩之以九竅之變 參之以九臟之動」이라 하였고, 『莊子』 「齊物論」에 「百骸九竅六 臟骸而存焉」이라 하였으며, 『管子』에 「九竅之有職 官之分也」라 한 것이 있다. ‘九竅之邪’는 『陰符經』에 보인다.

三要始發: ‘三要’의 용례로 『陰符經』에 「九竅之邪在乎三要 可以動靜」이라 한 것이 있다.

動微勇克: ‘克’은 『論語』에 보이는 ‘克己復禮’의 ‘克’이다.

<주석> 閑邪: 『주역』 「乾卦 文言」에 「閑邪存其誠」이라 하였다.

進教廝殺: 전투에서 서로 살해하는 것을 廝殺이라 하였다.

<주석> 三返晝夜 用師萬倍: 『陰符經』에 나오는 것을 『周易參同契』에서 인용했다.

丹墀復命: ‘丹墀’는 『宋書』 「百官志(上)」에 보인다.

<주석> 存誠 止至善: ‘존성’은 『주역』 「건괘 문언」의 「閑邪存其誠」에 보이며, ‘지지선’은 『大學』 三綱領의 「止於至善」이다.

堯舜日月: ‘일월’은 ‘밝은 세월’ 즉 태평성대의 뜻인데, 요순은 태평성대의 대명사이다.

<주석> 物格知至 復禮: 『대학』의 物格知至, 『논어』의 克己復禮爲仁의 復禮이다.

三關閉塞：‘關’은 ‘要害處’의 뜻으로, ‘三關(耳目口)’은 『淮南子』 「主術訓」에 그 용례가 보이며, ‘폐쇄’는 『禮記』 「月令」 및 『周易參同契發揮(上)』에 그 용례가 보인다.

清野無邊：‘清野’는 ‘田野의 수확물을 완전히 거두어 들임으로써 적들이 약탈할 수 없게 하는 군사 작전’이다. 사육이 조금도 일어나지 않도록 해 둔 상태에서 함양하는 것을 비유적으로 표현한 것이다.

還歸一：‘一’은 ‘主一無適’의 ‘一’ 또는 ‘惟精惟一’의 ‘一’이다.

尸而淵：『莊子』 「在宥」의 「尸居而龍見 淵默而雷聲」에서 첫 자만 딴 것이다. 『學記類編』에는 程明道の 말로 기록되어 있다.(『學記類編』 (下) 16b)

<丙午本 附註>

- ① 汞靈丹 玄珠 流珠 易走難持：『周易參同契發揮』 (上)에 보인다.
- ② 閑邪存 修辭立 求精一 由敬入：『周易』과 『書經』의 글을 주로 이용했다.
- ③ 晝夜河車不暫停 默契大造同運行：『周易參同契發揮』 (中)에 보인다.
- ④ 但要存心極虛靜 塞兌垂簾默默窺：‘塞兌’는 『道德經』에 보이며, 『周易參同契』에도 보인다.
- ⑤ 如龍養珠心不忘 如雞伏卵氣不絕 如猫守穴神不動：『周易參同契發揮』 (中)에 ‘須是行住坐臥 綿綿若存 如雞抱卵 煖氣不絕 方可謂之修煉’이라는 표현이 보인다.
- ⑥ 忠信 有這心 方會進德 忠信一貫盡己體物 自裡面出 見於事物 誠有是心 至誠無息：『論語』 「學而」, 「子罕」, 「顏淵」 등에서 ‘主忠信’을 말했고, 『禮記』 「禮器」에서 ‘忠信 禮之本也’라 하였다. 주자가 ‘忠’을 ‘盡己’라 풀이하였고, ‘體物’ ‘至誠無息’ 등은 『中庸』에 보인다.
- ⑦ 破釜餓 燒廬舍 焚舟楫 持三日糧 示士卒必死無還心 如此方會廝殺：마지막 구절을 『史記』 「項羽本紀」에 보인다.
- ⑧ 須於心地 收汗馬之功：『山谷集』 19 권에 보인다. 전쟁 때 죽을 힘을 다하여 말을 몰아 싸우다 보면 말에 땀이 나므로, ‘전쟁에서 싸워 이긴 공로’를

‘汗馬之功’이라 하는데, 마음 안에서 모름지기 ‘한마지공’을 거두어야 한다는 뜻이다.

- ⑨ 要在心與息常相顧 有一息之放 則君喪而走尸 其國亡 : 『주역참동계발휘』 (하)에 보인다.
- ⑩ 人特以有君爲愈於己身 猶死之 而況其眞乎 : 『莊子』 「大宗師」에 보인다.
- ⑪ 膏火中有心子 由能光明 猶心能盡性 : 出典未詳
- ⑫ 守口如瓶 防意如城 : 『朱子大全』 「敬齋箴」에 보인다.
- ⑬ 君使臣以禮 臣事君以忠 : 『論語』 「八佾」에 보인다.
- ⑭ 君子道長則泰 小人道長則否 : 『周易』 「泰卦」와 「否卦」에 보인다.
- ⑮ 國君死社稷 大夫死官守 : 『禮記』 「曲禮」에 ‘國君死社稷 大夫死衆’이라 하였다.

이상에서 밝혀진 출전 가운데 유가 경전이 아닌 것으로는, 『노자』 『장자』 『주역참동계(周易參同契)』 『음부경(陰符經)』 『회남자(淮南子)』 등이 있는데, 잡가류(雜家類)인 『회남자』를 제외한 나머지는 모두 도가류(道家類)이다. 『노자』과 『장자』는 도가 사상의 핵심적인 서적에 해당되고, 『음부경』과 『주역참동계』는 신선이 되기 위하여 단약(丹藥)을 제조·복용하는 연단술(煉丹術)과 관련한 서적들 가운데 그 비조격(鼻祖格)에 해당되는 것으로 이들은 모두 연단술을 하는 도사(道士)들이 중요시 하는 책이다.

이렇게 볼 때 남명이 도가류에 깊은 관심을 가졌다는 것은 부정할 수 없는 사실이며, 이러한 점에서 같은 시대를 살았던 퇴계로부터 노장의 학문을 추향(趨向)하는 것으로 지적(指斥)당한 것이 당연한 듯이 보이기도 한다. 그러나 남명이 어떤 부분에서 노장 관계 문자를 사용하였으며, 그러한 부분이 전체에서 어떤 역할을 하는지를 검토해 보면 그것이 결코 그렇지 않음을 알 수 있다.

남명은 인간을 하나의 소우주(小宇宙)로 보고 주체적인 인간 개인에게 있어서의 임금을 바로 ‘태일진군(太一眞君)’으로 표현하였다. 인간이 외부와 접촉하다 보면 온갖 사욕(私欲)이나 악념(惡念)에 접할 수 있는데,

그것은 주로 귀·눈·입 등 감각기관을 통하여 이루어지며, ‘구규지사 삼요시발(九竅之邪 三要始發)’이라는 표현도 이러한 맥락에서 이해된다. 그리고 외물과 접촉하지 않는 동안에도 늘 자신을 함양하고 수양해야 하는데, 이것을 표현하기 위하여 ‘시이연(尸而淵)’이라 한 것이다.

「신명사명」 본문에서 남명이 인용한 노장 관련 용어는 이처럼 모두 함양과 관련되어 있는데, 이런 점은 부주(附註)에서도 마찬가지이다. 예컨대 ‘수은[汞]’은 도가에서 신선에 이를 수 있는 신비한 약을 가리키는데, ‘수은’이란 말에 대한 주석의 형태로 보이는 그 뒤의 표현은 그대로 도가의 수련법이다. 그러나 ‘흘러다니는 구슬’, ‘달아나기는 쉽고 간직하기는 어렵다’는 등의 말을 보면, 남명이 마음을 잡아두기 위하여 굉장한 관심을 기울였음을 알 수 있게 한다. 이와 함께 부주 ③·⑤·⑨ 등도 모두 정신 수련을 위하여 인용해 둔 것이다. 특히 부주 ⑤에 보이는 「닭이 알을 품듯이 기운을 끊지 않아야 한다」는 의미의 ‘계부’는 자신이 거처하던 당호(堂號)로 쓰기도 하였던 바, 남명이 정신 수련에 얼마나 노력을 기울였던가를 충분히 짐작할 수 있다.

앞에서 언급한 것처럼 「신명사명」과 「신명사도」는 남명의 경의 사상을 매우 구체적이면서도 비유적으로 보여주는 것이다. 특히 ‘경’의 의미와 역할을 드러내면서 노장 관계 용어를 인용하였다. 이렇게 볼 때 노장 관계 용어는 그 사상이 가진 바 크기와 깊이로 해서 정신세계의 거대지향을 추구하는 남명의 학문 방향과 자연스레 용해되었던 것으로 보인다.

도가자(道家者)들이 『음부경』이나 『참동계』를 보는 것은 신선이 되기 위하여 보는 것이지만, 남명이 이 글들을 인용한 것은 도가자들이 추구하는 것과는 분명 그 목적이 달랐다. 즉 유자(儒者)로서 ‘경’의 상태를 유지하면서 정신 수련에 절실한 것을 얻기 위한 방편으로 도가의 글을 빌어 쓴 것으로 보아야 할 것이다. 왜냐하면 「신명사명」에 사용된 용어의 출전은 도가류의 서적보다 유가의 서적이 더욱 더 많았을 뿐만 아니라, 「신명사명」 전체의 의미가 『대학』의 ‘격치성정(格致誠正)’ 및 『중용』의 이른바 ‘명선(明善)’과 ‘성신(誠身)’이 그 바탕이 되고, 정신의

수련을 위하여 일부 도가의 글을 빌어 쓴 것이 분명하기 때문이다. 특히 ‘내총재주 외백규성 승추출납 충신수사(內冢宰主 外百揆省 承樞出納 忠信修辭)’ 등의 주석에서 이를 확인할 수 있다.

「신명사명」에는 유가와 도가의 서적 외에 전투 관련 용어도 보인다. 원문의 ‘진교시살(進教廝殺)’과 부주 ⑦·⑧이 그 예이다. 그러나 이러한 용어들은 전투에서 적을 이기지 못하면 자신이 죽게 된다는 비장한 각오가 있어야 적을 물리칠 수 있듯이, 마음에 사욕 또는 악념(惡念)이 생겨났을 경우 죽을 각오로 물리치려는 노력이 있어야 이를 제거할 수 있다는 의미로 사용된 것에 불과하다.

이렇게 볼 때 남명이 노장사상 등 유가 경전 이외의 서적을 인용한 의미는 정신 수련을 하는 적극적인 방법의 일환임이 분명하다. 위에서 예시한 병오본(丙午本)의 부주(附註) ①·③·④·⑤·⑨ 등이 이에 대한 좋은 예가 되며, 특히 ⑤의 ‘여계부란기부절(如鷄伏卵氣不絕)’과 같이 ‘계부당(鷄伏堂)’이라는 자신의 당호(堂號)로 삼으면서까지, 평소에 늘 정신을 수련하는 방법으로 이용하였던 데서 이러한 사실이 확인된다.

유가에서 정신을 수련하는 방법이 ‘경’인데, ‘경’의 구체적인 방법으로는 정자(程子)의 ‘주일무적(主一無適)’과 ‘정제엄숙(整齊嚴肅)’, 윤화정(尹和靖)의 ‘기심수렴 불용일물(其心收斂 不容一物)’, 사상채(謝上蔡)의 ‘상성성법(常惺惺法)’ 등이 있다. 이처럼 정신을 수련하는 방법으로 ‘경(敬)’이 제시된 것은 송대(宋代)부터이며, 정자(程子)나 윤화정(尹和靖), 사상채(謝上蔡) 등이 제시한 방법들도 유가의 전통적인 방법이 아니라 도가와 불교의 영향을 받은 것이다. 특히 ‘주일무적(主一無適)’이나 ‘기심수렴 불용일물(其心收斂 不容一物)’은 불교의 참선과 비슷하고, ‘상성성(常惺惺)’은 『주역참동계발휘(周易參同契發揮)』 주석에 보이는 慵어라는 점에서 더욱 그러하다.

이처럼 유가에서 정신 수련을 구체적으로 할 수 있는 전통적인 방법이 없어서, 불교 또는 도가의 방법을 원용한 것으로 이해하면, 남명이 정신 수련 과정에서 보여준 제가(諸家)의 수용이 불교 또는 노장을 추향(趨向)

하려는 것이라고 이해하기보다는, 오히려 조금도 흔들림이 없는 유자가 되기 위한 적극적인 자세로 이해해야 할 것이다.

다) 추상열일(秋霜烈日) · 벽립천인(壁立千仞)의 기상

남명의 기상에 대해서는 그 문인(門人) 약포(藥圃) 정탁(鄭琢 1526-1605), 동강(東岡) 김우옹(金宇顛 1540-1603), 한강(寒岡) 정구(鄭述 1543-1620) 등이 다음과 같이 표현하였다.

景仰曹夫子	우러러 사모하는 曹夫子시여,
林居道自尊	은거해 계셔도 道는 절로 높으셨네.
頭流萬仞立	만 길 두류산처럼 우뚝 서셨으니,
千載典刑存	천 년토록 典刑으로 남으리라.

호기(豪氣)가 절륜(絶倫)하고 의론(議論)이 늠연(凜然)하여 사림의 의표(儀表)가 되었다. 비부(鄙夫)나 야인(野人)들까지도 모두 남명 선생이 있음을 알았다. 그리고 학사대부(學士大夫)들은 선생을 알거나 모르거나 간에 선생을 일컬을 적에는 반드시 ‘추상열일(秋霜烈日)’이라고 하였다. (김우옹, 「남명선생언행록」, 『동강집』 17 권 22 장)

태산이 절벽처럼 우뚝 선 듯한 기상이 있으셨고, 봉황이 높이 나는 듯한 아취가 있으셨다. (정구, 「제남명조선생문」, 『한강집』 11 권 19 장)

남명에게 이러한 추상열일(秋霜烈日) · 벽립천인(壁立千仞)의 기상이 있다는 것은 이 세 문인 이외에도 후세의 학자에 이르기까지 무수히 많이 언급된 것이다. 문체는 남명의 이 기상이 그의 학문 가운데 어떤 점과 관련되어 형성된 것인가에 있다. 맹자가 ‘직(直)’과 ‘의(義)’, ‘도(道)’로써

호연지기(浩然之氣)를 길렀던 것처럼, 남명에게도 무엇인가 이러한 기상이 형성된 요인이 있었을 것이기 때문이다.

추상열일(秋霜烈日) 또는 벽립천인(壁立千仞)으로 알려진 남명의 기상이 형성된 요인은 두 가지 측면에서 고찰되어야 할 것이다. 하나는 환경적 요인이고 다른 하나는 학문적 요인이다. 환경적 측면에서 본다면, '남명 사상의 형성 배경'에서 이미 언급했듯이 조지서(趙之瑞), 최윤덕(崔閔德) 등과 혈통적 연관을 가짐으로써 대쪽 같은 기질과 강인한 무인적 기질을 생래적으로 받았던 것과, 태어나고 거주했던 지역의 강한(強悍)했던 풍기(風氣) 및 「제덕산계정주(題德山溪亭柱)」의 시에서 드러나듯이 두류산, 자굴산, 신어산 등 거주하던 공간 주변의 높은 산을 통하여 엄청나게 거대한 자아를 수립하려 했던 것 등에서 일차적으로 그의 이러한 기상이 형성될 수 있었던 것으로 이해된다.

다른 하나의 요인은 남명 학문의 요체인 '경의(敬義)'와 직접적으로 연결되어 있다. 좀더 구체적으로 말한다면 노장사상의 적극적 수용을 통한 자아정립의 거대지향과 함께, '시살적 존양성찰(廝殺的 存養省察)'과 '방단적 처사접물(方斷的 處事接物)'에 의해 그 기상이 형성되었다는 뜻이다. 이 가운데서도 특히 그의 '경'이 특징적으로 보여주는 '시살적 존양성찰'이 바로 이러한 기상을 형성한 학문적 요인이라고 생각된다. 남명은 사욕 또는 악념(惡念)이 일어났을 경우 이를 물리치지 못하면 곧 죽음 뿐이라는 철두철미한 '시살'의 정신 자세를 견지했기 때문이다. 자신의 내부에 일어나는 사욕이나 악념을 물리치는 남명의 자세는, 쳐들어오는 외적을 상대로 막다른 상황에서 목숨을 걸고 싸우는 자세이며, 이러한 자세가 쌓이고 쌓여서 '추상열일'의 기상이 형성될 수 있었던 것이다.

'벽립천인(壁立千仞)'은 '천 길 절벽처럼 우뚝하게 서있다'는 뜻이다. 남명은 앞으로 큰 일을 해 내려면 크게 온축해 두어야 한다는 의미에서 '뇌룡(雷龍)'이나 '산천(山天)'을 당호(堂號) 또는 재호(齋號)로까지 써서 온축(蘊蓄)하는 방향으로 일로매진(一路邁進)하였다.

‘뇌룡’은 우레처럼 큰 소리를 내려면 평소에 깊은 연못처럼 고요히 침묵을 지키면서 학문적으로나 정신적으로나 업적을 온축해야 하며, 용처럼 현묘(玄妙)한 조화를 부리려면 제사 때의 시동처럼 꼼짝도 않으면서 학문에 정진하고 정신력을 키워나가야 한다는 의미이다.

『周易』의 대축괘(大畜卦)가 산을 뜻하는 간(艮)괘와 하늘[天]을 뜻하는 건(乾)괘의 두 삼화괘(三畫卦)로 이루어져 있으므로, ‘산천(山天)’은 바로 대축괘(大畜卦)라는 의미이다. 그러므로 대축괘는 건괘(乾卦)의 강건(剛健)함과 간괘(艮卦)의 독실(篤實)함을 합친 의미, 즉 ‘강건하고 독실한 자세로 크게 온축함으로써 나날이 그 덕을 새롭게 한다’는 뜻을 내포하고 있다.

그리고 남명은 문인들에게 ‘장부의 행동은 산처럼 중후하고 만 길 절벽처럼 우뚝하여야 한다’고 이야기하였다. 이는 문인들에 대한 당부의 말이기도 하지만 자신이 평소 실천해 왔던 정신 자세를 보여준 것이라 할 수 있다.

남명이 이처럼 강건하고 독실한 자세로, 우레처럼 우람한 소리를 낼 때와 용처럼 현묘한 조화를 드러낼 수 있는 때를 대비하여, 학문에 정진하고 정신세계를 확대해 나가면서, 한편으로는 천 길 절벽처럼 우뚝한 모습으로 행동을 신중히 했던 자세야말로 ‘벽립천인’의 기상이 드러나는 바탕이 되었던 것이다.

다음의 예가 평소 남명이 문인들에게 어떻게 보였는지를 단적으로 보여준다.

남명 선생께서 나의 편지에 회답을 주셨다. 의(義)를 보는 눈이 높지 못하다고 꾸짖으셨다. 나의 혼미(昏迷)하고 게으른 마음을 경계하심이 지극하다. 반년 동안 뵙지 못하여 준엄한 가르침을 받지 못한 것을 깊이 한스러워하였더니, 문득 못한 나를 잊지 않으시고 멀리서 약석(藥石)을 보여주셨다. 비록 천리(千里)나 떨어져 있지만 가을 서리와 이글거리는 태양을 마주한 듯 늑연히 머리가 쭈뼛해진다. (吳健,

『歷年日記』 乙丑年(1565) 4月 16日條)

이 글은 남명의 문인인 덕계(德溪) 오건(吳健)이 그의 편지를 받아보고 그 느낌을 일기에 적어 둔 것이다. 덕계가 남명과 산음(山陰)의 지곡사(智谷寺) 등지에서 며칠간 같이 지내다가 헤어진 뒤, “아침을 드시고는 선생께서 덕산으로 돌아가셨다. 다리 근처까지 가서 송별하면서 전별주(餞別酒) 석 잔을 마셨다. 마치佳人(佳人)과 이별하듯 우두커니 서서 눈물을 흘렸다. 선생께서도 내가 머뭇머뭇하는 걸 보시고 말에서 내려 돌아보셨는데, 말로는 다 표현할 수 없는 생각이 있으신 듯하였다.”(吳健, 『歷年日記』 丙寅(1566)年 正月 15 日條)는 기록을 남겼다. 이 일화 속에는 사제간의 따스한 인정이 배어 있으며, 준엄하다거나 추상열일 같다거나 하는 면모는 볼 수 없다. 그런데도 덕계는 남명의 편지를 받아본 뒤, ‘준엄한 가르침[鑄誨]’ 또는 ‘가을 서리와 이글거리는 태양[秋霜烈日]’을 마주한 듯하다고 표현하였다.

이로 보면, 남명이 사람을 만날 때 언제나 준엄한 대화를 나누거나 삼엄한 태도를 지니고 있었다는 것이 아니고, 추상열일과 벽립천인의 기상은 봄바람 같은 분위기 속에서도 느낄 수 있는 것이며, 준렬히 논란하는 가운데도 나타나는 것임을 알 수 있다. 남명이 타고난 강인한 기질을 바탕으로, 평소 시살적 자세로 간단(簡單)없이 존양(存養)과 성찰(省察)에 종사하였고, 흔들림 없는 자세로 학문에 정진하면서 정신세계를 끊임없이 확대해 나간 결과가, 당시 사람들에게 이와 같은 기상으로 다가왔던 것이다.

3) 출처관과 현실지향적 성향

가) 엄정한 출처관

남명은 젊은 시절 『춘추좌씨전(春秋左氏傳)』과 유종원(柳宗元)의 글을 좋아하면서 기고(奇古)한 문장을 추구하였고, 또한 문장으로 자부하여 과거는 응시만 하면 합격할 수 있을 것으로 생각했었다. 그러나 문장이

기고(奇古)하였기 때문에 오히려 서튼이 되도록 여러 차례의 會試에서
번번히 낙방하였다.

그러다가 『성리대전(性理大全)』을 통하여 노재(魯齋) 허형(許衡)의,
“나아가 벼슬하면 나라를 위해 크게 하는 일이 있어야 하고, 물러나
은거해 있으면 스스로를 지킬 줄 알아야 한다. 대장부는 마땅히 이와 같이
하여야 한다. 나아가 벼슬해도 하는 일이 없고 물러나 은거하면서도
지키는 것이 없다면, 뜻을 세우고 학문을 한들 무엇하겠는가?”라는 말에
접하고 정신적으로 큰 충격을 받았다고 한다.

여기서의 충격은 위기지학(爲己之學)의 참된 의미와 엄정한 출처(出處)
의 자세에 대해 크게 깨달았음을 의미하며, 남명은 이후로 과거를 포기
하고 위기지학에 몰두하였다. 그 결과 남명은 고결함을 특히 숭상하게 되
며, 공명을 ‘뜬 구름’처럼 여길 수 있었다. 이 점은 출처의 엄정함에서
우러나올 수 있는 것으로 남명의 문인이나 사숙인에게 추송(推崇)의
적(的)이 되는 것이다.

남명은 1538년 그의 나이 38세 때 회재(晦齋) 이언적(李彦迪)의 추천
에 의해 종구품직(從九品職)인 헌릉 참봉(獻陵 參奉)에 제수되었고, 1548
년 48세 때 종육품직(從六品職)인 전생서 주부(典牲署 主簿)에 제수되었
고, 1551년 51세 때 종육품직인 종부사 주부(宗簿寺 主簿)에 제수되었
으며, 1553년 53세 때 다시 전생서 주부에 제수되었고, 1555년 55세 때
종육품직인 단성 현감(丹城 縣監)에 제수되었으며, 1559년 59세 때
종육품 직인 조지서 사지(造紙署 司紙)에 제수되었으나, 한번도 벼슬길에
나가지 않았다. 1566년 66세 때 7월에 소명(召命)이 있었으나 나아가지
않았다. 그 해 8월에 종오품직인 상서원 관관(尙瑞院 判官)에 제수되고
소명이 있었으나 10월에 예궐(詣闕)·숙배(肅拜)하고는 바로 돌아왔다.
1567년 선조가 즉위하여 두 차례에 걸쳐 특별히 불렀고, 1568년에 다시
소명이 있었으나 상소만 하고 나아가지 않았다. 1569년에 정사품직(正四
品職)인 종친부 전첨(宗親府 典籤)에 제수되고, 1570년에 또 소명이 있었
으나 나아가지 않았다.

남명은 이처럼 중중, 명중, 선조가 여러 차례 상례(常例)를 벗어난 특별 대우를 하여 불렀음에도 불구하고 끝까지 벼슬길에 나아가지 않았다. 이는 출처에 관한 특별한 신념이 마음 속에 확고하게 자리잡고 있었음을 의미하는 것으로 생각되는데, 이러한 신념이 자리잡게 된 가장 큰 계기는 앞에서 남명 자신이 언급한 대로 허노재(許魯齋)의 말에 큰 충격을 받았기 때문으로 간주된다. 그러나 허노재의 말은 출처의 원칙에 불과하고, 실제 상황에서 출처 문제는 당연히 본인의 출처관과 현실관에 의해 결정될 수밖에 없는 데, 엄광(嚴光)의 출처를 논한 다음 글이 남명의 출처관을 이해하는 바탕이 될 것이다.

논자(論者) 가운데는 “이윤(伊尹)이 결(桀)에게 다섯 번이나 나아가면서도 이를 마다하지 않았는데, 자릉(子陵)은 광무(光武)를 한 번 보고는 신하 노릇을 하지 않았다. 탕(湯)이 이윤(伊尹)에 대해서 세 번 맞이해서 스승으로 삼았으나, 광무는 자릉에 대해 한 번 불러서 신하 삼으려 했다. 자릉은 이처럼 도를 행할 기회를 잃었고, 광무는 이처럼 어진이 대우하는 예를 잃었다.”고 하는 사람도 있다.

이것은 또한 용렬한 사람의 견해이니, 대룡을 통하여 보고는 하늘이 없다고 하는 것과 같다. 이 어찌 자릉의 위대함을 아는 것이라 하겠는가? 자릉은 젊은 시절 광무제(光武帝)와 교유했기 때문에 그가 기량을 한껏 펴더라도 삼대(三代)의 도(道)로 다스리지 못할 줄을 알고, 다시 떠나가 버린 것이다. 만약 광무제가 양한(兩漢)의 가장 어진 임금인 되는 정도일 뿐이라면 광무 자신의 자질만으로도 그 일을 하기에 족하니 엄광 자신을 기다릴 필요가 없었던 것이다. 그런데 그가 제왕의 도를 망가뜨리고 패자(霸者)의 신하가 되어 한갓 높은 벼슬과 많은 봉록(俸祿)만을 받으려고 했겠는가? 이와 같이 했다면 엄광(嚴光)이 편 것은 한 자도 못되면서 굶힌 것은 여덟 자도 더 되리라! 하물며 당시는 민생이 조금은 편하여 하(夏)의 결(桀)이 그 백성을 도탄에 빠뜨리던 때와는 달랐으니, 민생을 급하게 여기는 뜻이 어찌 이윤(伊尹)과 같았겠는가?(조식, 「엄광론」, 『남명집』 2권 32-34 장)

후한(後漢)의 광무제(光武帝)가 즉위한지 27년 되는 해에 젊은 시절 서로 친하게 지냈던 엄광(嚴光)을 불러 간의대부(諫議大夫)에 제배(除拜)하였으나, 엄광은 벼슬을 사양하고 부춘산(富春山) 동강(桐江) 가에서 낚시로 여생을 마쳤다. 남명은 이 글에서 광무제가 엄광을 대우하는 방법이 잘못되어서 그가 출사하지 않게 되었다는 논자(論者)의 주장을 관견(管見)이라 하면서 일축(一蹴)하였다. 엄광이 출사하지 않았던 것은 광무제가 왕도정치를 할 만한 그릇이 아니기 때문이라는 것이 남명의 견해이다. 그 때문에 「엄광론」의 첫머리에서 남명은 엄광을 ‘성인(聖人)의 도(道)를 추구하는 사람[聖人之徒]’이라고 전제했던 것이다.

남명은 엄광이 출사하지 않은 것에 대한 자신의 견해를 이 엄광론에서 분명히 밝힌 셈인데, 자신이 평생 벼슬하지 않았던 근본적인 이유도 역시 이와 같았던 것이다. 어떤 이가 남명에게, “선생은 엄자릉(嚴子陵)과 비교하면 어떠합니까?” 하고 질문하자, 남명은, “아아, 내 어찌 자릉의 기절(氣節)을 감히 바라겠는가? 그러나 자릉은 나와 도가 같지 않으니, 나는 이 세상을 잊지 못하는 사람이다. 나의 소원은 공자(孔子)를 배우는 것이다.”고 하였다.(裴紳, 「남명선생행록」, 『洛川集』 1권 26장)

‘자릉의 기절(氣節)을 어찌 감히 바라겠는가’라며 자신이 자릉의 기절에는 미치지 못한다고 했지만, 남명 자신이 그러한 기절을 추구하고 있음은 행간(行間)에 분명히 드러나 있다. 그리고 엄광과 자신이 벼슬하지 않으려는 기절을 가진 점은 비슷하다 하더라도, 엄광은 세상사를 잊고 살았지만 자신은 세상사를 잊고 살지 못하는 것이 엄광과 다르다고 하면서, 공자를 배우는 것이 자신의 소원이라고 한 데서, 남명의 엄격한 출처관과 함께 현실지향적 성향이 아울러 잘 드러나 있다. 즉 남명은 왕도정치를 이상으로 생각하는 ‘성인지도(聖人之徒)’로서, 왕도정치가 실현될 가능성이 없는 조정에서 고위(高位)와 중록(重祿)만 받을 수 없으므로 출사하지 않았던 것이며, 그런 한편 공자처럼 끊임없이 왕도정치가 실현될 날이 오기를 바라면서 항상 현실에 깊은 관심을 가지고 있었던 것이다. 남명의 이와 같은 출처관은 다음 글에서도 확인된다.

아아, 도가 드러나느냐 숨어 있느냐에 따라 시대의 치란(治亂)이 달려 있도다! 우순(虞舜)은 하빈(河濱)에서 도자기를 구우면서 생활하였고 부열(傅說)은 부암(傅巖)에서 길을 닦으면서 생활하였으니, 하빈(河濱)과 부암(傅巖)은 누항(陋巷)만도 못하지만 우순(虞舜)은 천하의 훌륭한 임금이 되었고 부열(傅說)은 천하의 훌륭한 신하가 되었으며 또한 천하에 드러난 이름을 얻었으니, 이는 천운(天運)인 것이다. 만약 우순이 하빈을 떠나지 않았더라면 누항에 살던 안회(顏回)와 같이 되었을 것이고, 만약 부열이 부암을 나가지 않았더라면 단사(簞食)로 연명(延命)하던 안회와 같이 되었을 것이다. 그러니 타고난 시대의 행(幸)·불행(不幸)은 하늘도 어찌할 수 없는 것이리라.(曹植, 『陋巷記』, 『南冥集』2卷 29-30張)

남명은 여기서 왕도정치를 지향하는 인물이 뜻을 펴면 우순과 부열 같이 천하에 드러난 임금과 신하가 될 수 있고, 뜻을 얻지 못하면 안회와 같이 누항에서 일생을 보낼 수밖에 없으며, 이는 시대상황에 의해 결정된다고 하였다. 그렇다고 누항에서 일생을 보낸 안연의 삶이 가치가 없다고 생각한 것은 아니다. 오히려 남명은 안회가 ‘만고로써 자신의 영토를 삼고 도덕으로써 자신의 지위를 삼았기’(曹植, 『陋巷記』, 『南冥集』2卷 29-30張) 때문에 누구보다도 가치 있는 삶을 살았다면서 안회의 삶을 매우 의미깊게 해석하고 있다.

여기서 우리는 남명의 출처관의 대강을 짐작할 수 있거니와, 이러한 출처관은 퇴계와 주고받은 편지들을 통해서 구체적으로 확인할 수 있다.

황(滄)이 사사롭게 저으기 생각해 보건대, 벼슬하지 않는 것은 의(義)를 없이 여기는 것이니 어찌 군신(君臣) 사이의 큰 윤리를 폐할 수가 있겠습니까? …… 남들이 나를 알아주지 못 하기 때문에 관직에 나아가지 않는 것이라면, 그윽히 숨어 있는 곳에서 뽑고 또 뽑아 천거한 것이니 남들이 알아주지 못한 것이라고 말할 수 없으며, 나아갈 시기가 아니기 때문에 관직에 나아가지 않는 것이라면, 주상(主上)이 성스러운데다 현자(賢者)를 목마른 듯이 찾고 있으니 나아갈 시기가 아니라고 말할 수 없을 것입니다.(李滉, 『與曹樵仲』, 『退溪集』10卷 1-3張)

벼슬길에 나가지 않는 남명에게 퇴계가 벼슬길에 나가기를 권하면서, 아울러 벼슬길에 나가지 않는 이유를 물은 것이다. 그런데 이 과정에서 퇴계는 남명에게 ‘불사무의(不仕無義)’라 하여 벼슬할 만한 때에 벼슬하는 것이 선비된 도리임을 분명히 하였다. 그리고 시대 상황에 따라 벼슬하지 않을 수도 있지만, 지금은 벼슬할 만한 시기이지 않느냐고 묻고 있는 것이다. 퇴계 편지에 대하여 남명은 다음과 같이 답장을 하였다.

식(植)같이 어리석은 사람이 어찌 고집부리는 것이 있겠습니까? 다만 헛된 이름을 얻음으로써 온 세상 사람들을 크게 속였고 또 그로써 성명(聖明)께까지 잘못 알려지게 된 것입니다. 남의 물건을 훔치는 것도 도둑이라 하거늘, 하물며 하늘의 물건[天爵, 즉 사람이 훌륭하다는 명망]을 훔치는 데 있어서이겠습니까? …… 다만 생각컨대, 공은 서각(犀角)을 태우는 듯한 명철함이 있지만, 식(植)은 동이[盆]를 머리에 이고 있는 듯한 탄식이 있습니다. 그런데도 아름답고 문채 있는 그대에게 가르침을 받을 길이 없습니다. 더욱이 눈병까지 있어 앞이 흐릿하여 사물을 제대로 보지 못한 지가 여러 해 되었습니다. 명공(明公)께서 발운산(撥雲散)으로 눈을 좀 열어 주시겠습니까?(曹植, 「答退溪書」, 『南冥集』 2卷 1張)

앞 단락에서 남명은 자신이 유능하면서도 굳이 벼슬하지 않으려 하는 경우가 아니라, 무능한데도 훌륭하다는 헛된 이름을 얻었으므로 벼슬할 수 없는 경우라고 하였다. 그러면서 뒷 단락에서는 명철한 판단력도 없는데다 눈까지 흐리다는 말을 써서, 정말 지금이 벼슬할 만한 시기인가를 되묻고 있다. 남명은 이 편지에서 자신의 무능함과 시세에 대한 명철한 판단력의 부족을 출사하지 않는 이유로 들고 있지만, 이 편지의 행간에는 벼슬할 만한 시기가 아니라는 점이 은근히 드러나 있으며, 퇴계도 이 편지를 받고 이 점을 인정하였다.

지난 여름 답장을 받아 보니 펼쳐 깨우쳐 주심이 정성스럽고도 자상합니다. 출사(出仕)와 은거(隱居)의 도리가 본디 가슴 속에서부터 정해져 있어서 그 때문에 바깥에서 이르는 것에 의해 마음을 어지럽힐 수는 없음을 알겠으며, 또한 그 말에

묘미가 있었습니다. 한 번 불러도 이르지 않는 자가 오히려 드물거늘, 하물며 두 번 부르자 뜻이 더욱 확고함하겠습니까?

그러나 세속에는 이것을 귀하게 여길 줄 아는 자는 항상 적으며, 노여워하거나 비웃는 자는 항상 많으니, 선비로서 그 뜻을 지키고자 하는 것이 또한 어렵지 않겠습니까? 그러나 세상 사람의 논의(論議) 뒤에 서쪽을 좇을까 동쪽을 좇을까 두려워하는 자는 진실로 뜻을 지키는 선비가 아닐 터이니, 공의 일로 인하여 제가 심중에 수립한 것이 없음을 더욱 부끄러워합니다.

보내주신 편지에서 찾으시는 발운산(撥雲散)은 감히 제가 힘써 찾아 보고자 하지 않겠습니까마는, 다만 저 스스로 당귀(當歸)를 찾고 있지만 얻지 못하고 있으니, 어찌 공을 위하여 발운산을 도모할 수 있는 형편이겠습니까?(李滉, 「答曹槿仲」, 『退溪集』 10卷 4張)

첫째 단락에서는 남명의 출처관이 확고함을 인정하고 있다. 둘째 단락에서는 확고한 자신의 뜻을 지켜서 끝까지 벼슬하지 않기가 어렵다면서 남명을 인정해 주고, 자신은 사환과 퇴처를 반복하여 마치 굶대도 없는 듯하여 부끄럽다고 하였다. 이 부분의 표현에서 퇴계 자신에 대한 언급은 겸손으로 보이지만 남명의 출처에 대한 인정만큼은 달리 해석할 여지가 없어 보인다. 마지막 단락에서 당귀를 찾고 있다는 말로써 퇴계 자신도 퇴처에 뜻이 있음을 분명히 하고 있다.

남명이 정신세계를 고양(高揚)하려는 생각을 가지면서 노장적 사고 방식을 많이 접하였지만, 남명의 은거는 노장적 은둔과는 그 차원이 달랐다. 다시 말하면, 정신세계의 거대지향이란 측면에서 노장적 사고 방식을 적극적으로 수용했던 것은 사실이지만, 그것으로 해서 노장적 삶을 추구한 것은 아니라는 것이다. 벼슬길에 나가지 않았던 일은 노장적 은둔이 아니라, 나가서 왕도정치를 실현할 만한 때를 기다리며 은거하고 있었던 것으로 해석된다.

출처에 대한 남명의 이와 같은 확고한 태도는 다음 글에서도 분명히 드러난다.

장부(丈夫)의 행동은 산처럼 중후(重厚)하고 만 길 절벽처럼 우뚝하여야 한다. 때가 되어 나아가면 바야흐로 엄청난 일을 해낼 수 있다. 비유컨대 천균(千鈞)의 쇠뇌는 한 번 쏘면 만겁의 견고한 성벽도 부술 수 있지만 진실로 세양쥐를 잡기 위하여 쏘지는 않는 것과 같다. (金字颯, 『南冥先生言行錄』, 『東岡集』 17 卷 20 張)

나) 사회적 실천 지향과 현실비판

앞에서도 간략하게 언급한 것처럼 남명 사상이 지닌 가장 중요한 특징 중의 하나는 퇴계를 위시한 당대의 대부분의 학자들과는 달리 사회적 실천을 중시하는 한편, 현실에 대한 날카로운 비판의식을 지녔다는 점이다. 우선 그는 실천력이 결여된 채 입으로만 고답적인 이론을 전개하는 당대의 성리학풍에 대해서 날카로운 비판을 가하면서 개인적 심성 수양의 단계를 넘어서는 사회적 실천의 의의를 더욱 더 강조했던 바, 이점은 다음과 같은 글에서 뚜렷하게 확인이 된다.

(1) 넓은 도회지의 큰 시장 안을 구경해 보면 금은보배가 없는 것이 없지만 종일토록 거리를 오르내리면서 그 값을 담론하기만 한다면 끝내 자신의 물건이 되지 않는다. 이는 도리어 나의 배 한 필로 한 마리의 생선을 사오는 것만 못하다. 요즈음 학자들이 고상하게 성리설을 담론하면서도 자신에게는 실득(實得)이 없으니, 이와 무엇이 다르겠는가? (鄭仁弘, 『南冥曹先生行狀』, 『來庵集』 12 卷 33 張)

(2) 요즈음 보니, 배우는 자들이 손으로는 물뿌리고 청소하는 절도도 모르면서 입으로는 하늘의 이치를 담론하여, 헛된 이름이나 흠쳐 그로써 남을 속이려고 하다가 도리어 상처를 입고 또 그 피해가 다른 사람에게까지 미치니, 이는 아마도 선생 같은 장로께서 꾸짖어 말리지 않은 까닭이 아니겠습니까? 저 같은 사람이야 간직한 것이 황폐하여 찾아오는 사람이 드물지만, 선생 같은 분은 몸소 상등의 경지에 도달하여 우러러 보는 사람이 참으로 많으니,

십분(十分) 억제하고 규계(規戒)하심이 어떻겠습니까? (曹植, 「與退溪書」, 『南冥集』 4卷 21張)

인용한 글 (1)과 (2)에는 사회적 실천력이 결여된 채 입으로만 고담준론을 펼치는 당대 성리학자들의 학풍에 대한 남명의 날카로운 비판적 인식이 뚜렷이 드러나 있다. 금은보화를 흥정하다가 끝내 아무 것도 사지 못하기 보다는 한 마리 고기라도 사는 것이 낫다는 비유적 표현에서 확인할 수 있듯이, 실행이 수반되지 않은 성리학은 아무런 의미도 없다고 본 것이다. 더구나 (2)는 퇴계의 편지에 대한 답장의 일부로서 이론적 측면에 치중하고 있었던 퇴계의 학풍에 대하여 우회적이면서도 실로 엄중하게 비판하고 있고, 이러한 남명의 충고에 대해서 퇴계 또한 남명의 견해를 수긍하지 않음으로써 두 학파 사이의 학문적 지향의 차이를 선명하게 보여주고 있다는 점에서 특히 주목된다.

남명의 이러한 현실지향적 성향은 그의 학문이 무르익은 만년에, 즉 위초년의 젊은 임금 선조(宣祖)에게 올린 「무진봉사(戊辰封事)」에서 분명히 드러난다.

나라를 다스리는 도리는 다른 데 있는 것이 아니고 그 요점은 임금이 명선(明善)·성신(誠身)하는 데 달려 있을 뿐입니다. 이른바 명선이란 궁리(窮理)를 이름이요 성신이란 수신(修身)을 이름입니다. … 이치를 궁구하는[窮理] 이유는 실용(實用)을 극진히 하기[致用] 위함이요 몸을 수양하는[修身] 이유는 도(道)를 실행하기[行道] 위함입니다. (曹植, 「戊辰封事」, 『南冥集』 2卷 82張)

조식(曹植)의 학문은 마음으로 터득하는 것을 귀하게 여기고 치용(致用)과 실천(實踐)을 급하게 여기어, 강론(講論)하고 변석(辨釋)하는 말을 좋아하지 않았다. (『宣祖修正實錄』 5年 壬申 正月條)

명선[窮理]과 성신[修身]이 그 자체로서 궁극적인 목표가 되는 것이 아니라 치용과 행도(行道)를 위한 준비 과정이라는 남명 자신의

언표(言表)나, ‘치용과 실천을 중시하고 강론과 변석(辨釋)을 좋아하지 않았다’는 실록의 언표에서 우리는 남명의 학문이 지닌 실천적 지향을 다시 한번 확인할 수 있다. 남명이 이처럼 치용(致用)과 행도(行道)를 중시했기 때문에 그의 학문은 단순히 성리학에 국한된 차원에 머무르지 않고 현실적이고 실용적인 학문 전체를 광범위하게 포괄하고 있었으며, 이 점은 무엇보다도 다음 글에서 뚜렷이 드러난다.

(1) 천하의 일 가운데 한 가지 일에만 집착하게 되면 끝내 아무 것도 이루지 못하니, 그것은 마치 장자(莊子)가 말한 바 ‘바람이 두텁지 아니하면 거대한 봉새의 날개를 감당할 힘이 없다’는 것과 같다. 모름지기 다방면의 일을 알아야 비로소 확고하게 일어나게 된다. 또 ‘변두(籩豆)에 관한 일은 유사(有司)가 해야한다’는 말도 변두에 관한 일을 도외시키고 몰라도 된다는 말이 아니니, 만약에 유사가 ‘변(籩)’을 ‘두(豆)’라고 불러도 모른다면 저들에게 속을 수 밖에 없다. (曹植, 『學記類編』 下 致知條)

(2) 자고로 일의 상황을 모르는 성현은 없으며, 변통할 줄 모르는 성현도 없으며, 문을 닫고 혼자 앉아 있는 성현도 없다. 율력(律曆)과 형법(刑法), 천문(天文), 지리(地理), 군사(軍事), 관직(官職) 등의 일도 모두 알아야 장애가 없게 된다. (曹植, 『學記類編』 下 致知條)

위의 글에서 볼 수 있듯이 남명은 천하의 모든 일 가운데 한가지 일에만 집착하는 편향적인 태도를 지양하고 천하의 모든 일을 학문의 대상으로 생각하였다. 이 점은 특히 ‘변두의 일은 유사(有司)가 있다’는 공자의 말을 재해석하고, 변두의 일도 몰라서는 안된다고 언표한 부분에서 분명하게 확인할 수 있다. 즉 그는 율력, 형법, 천문, 지리, 군사, 관직 등 당시 학계의 관심 대상에서 소외되어 있던 부분까지 성현이 해야할 일로 간주하는 한편, 성현이 될 수 있는 조건으로, 현실 세계와는 고립된 폐쇄적인

공간에 안주하지 않고 객관적인 상황의 변화를 정확하게 파악하는 한편, 이러한 변화에 능동적으로 대처할 수 있는 능력을 들고 있는 것이다.

남명의 이와 같은 현실적이고 포괄적인 학문 자세와, 객관적 상황의 변화에 능동적으로 대응하면서 역사적 흐름에 동참할 수 있어야 성현이라는 인식이야말로 산림처사로 일생을 보내면서도 그가 사회 현실에 대해 끊임없는 관심을 가지면서 민중의 고통에 동참하는 한편, 민중의 고통을 야기시킨 강렬한 비판을 가할 수 있었던 원동력의 하나로 생각된다. 그의 민중에 대한 뜨거운 애정과 위정자에 대한 비판의 강도는 중세 사회의 성리학자 중에는 그 유례를 찾기 어려울 정도로 생각되는 바, 다음의 글들은 이러한 사정을 보여주는 구체적인 사례이다.

(1) 전하(殿下)의 국사(國事)는 이미 그릇되었고 나라의 근본은 이미 망했으며, 하늘의 뜻도 이미 가버렸으며, 인심(人心)도 이미 떠났습니다. 비유하자면 백 년 동안 벌레가 먹어 진액이 이미 말라 버린 큰 나무에, 회오리 바람과 폭우(暴雨)가 언제 닥쳐올 지 까마득하게 모르고 있는 것과 같으니, 이 지경에 이른 지가 오합니다. …… 궁궐 안의 신하는 후원하는 세력 심기를 못에서 용이 잡아당기듯 하며, 궁궐 밖의 신하는 백성 벗기기를 들판에서 이리가 날뽀듯 하니, 피부가 다 헤어지면 털이 붙어 있을 데가 없다는 것도 모릅니다. 臣이 이 때문에 길이 생각하고 깊이 탄식하면서 낮에 우러러 하늘을 본 것이 여러 번이었으며, 혀를 차고 눈물을 참으며 밤에 천장을 쳐다본 지 오래 되었습니다. 전하(慈殿)께서 생각이 깊으시지만 구중궁궐(九重宮闕) 속의 한 과부(寡婦)에 지나지 않고, 전하께서는 어리시어 다만 선왕(先王)의 한 아들일 따름이니, 하늘의 온갖 재앙(災殃)과 억만 갈래의 인심(人心)을 어떻게 감당하며 어떻게 수습하시겠습니까? (曹植, 「乙卯辭職疏」, 『南冥集』 2 卷 79-80 張)

(2) 세상을 잊지 못하여 나라를 근심하고 백성을 불쌍히 여기었다. 매양 맑은 하늘 달이 환할 때면 홀로 앉아 슬프게 노래를 부르다가, 노래가 끝나면 눈물을 흘리곤 하였다. (成運, 「南冥先生墓碣」, 『大谷集』 下卷 7 張)

인용문 (1)은 단성 현감(丹城 縣監)을 사직하는 내용의 상소문으로, 명종 10년(1555년) 남명의 나이 55세 때 지어 올린 글이다. 남명이 31세 이후 위기지학(爲己之學)에 몰두하면서 정치적 측면에서는 왕도정치(王道政治)의 이상을 품고 있었으므로, 쉽게 출사할 수 없었던 점에 대해서는 앞에서 언급한 바 있다. 남명이 어떤 이의 질문에 답변하면서 엄광(嚴光)은 현실을 잊고 살았지만 자신은 ‘현실을 잊지 못하는 사람’(褻紳, 「南冥先生行錄」, 『洛川集』 1卷 26張)이라고 한 적이 있다. 위의 인용문은 남명의 이와 같은 답변을 현실적으로 증명해 주는 글이다.

남명은 벼슬을 하지 않으면서도 현실을 잊고서 살지 못하였다. 이는 그가 유자로서 지니고 있던 왕도정치의 이상을 버릴 수 없었기 때문이기도 하겠지만, 이러한 이상의 바탕에는 백성에 대한 뜨거운 애정이 있었기 때문이었으며, 인용문 (2)가 이 점을 명확히 보여주고 있다.

그리고 다음의 예문에서 보듯이, 여기서 한 걸음 더 나아가 남명은 백성의 뜻을 지나치게 거스르면 백성에 의해 나라가 망할 수도 있다는 역성혁명(易姓革命)의 논리를 「민암부(民巖賦)」라는 작품에서 과감하게 표출하기도 하였다.

(가) 民猶水也 백성이 물과 같다는 말은,
古有說也 예로부터 있어 왔으니,
民則戴君 백성은 임금을 받들기도 하지만,
民則覆國 백성은 나라를 엮어 버리기도 한다.

.....

(나) 民所欲而必從 하늘은 백성이 원하는 것을 반드시 들어주니,
寘父母之於子 마치 부모가 자식에 대해서와 같다.
始雖微於一念一婦 一人의 怨恨, 一婦의 하소연, 처음엔 하찮은 것이나,
終責報於皇上帝 끝내 거룩하신 上帝께 대신 갚아주기를 바라니,
其誰敢敵我上帝 그 누가 감히 우리 상제를 대적하리?
實天險之難濟 실로 하늘이 내린 험함은 건너기가 어렵도다.

.....

(다) 漢劉季爲小民	漢의 劉邦은 보잘 것 없는 백성이었고,
秦二世爲大君	秦의 胡亥는 대단한 임금이었는데,
以匹夫而易萬乘	匹夫로서 天子의 자리를 차지했으니,
是大權之何在	이처럼 큰 권한은 어디에 있는 것인가?
只在乎吾民之手兮	다만 우리 백성의 손에 달려 있으니,
不可畏者甚可畏也	겁내지 않아도 될 만한 것, 몹시 겁낼 만하다.

(曹植, 「民巖賦」, 『南冥集』 1卷 32-33張)

인용문 (가)는, 물이 배를 띄우기도 하고 때로는 덮어 버리기도 하듯이, 백성은 물과 같아서 임금을 받들기도 하지만 때로는 나라를 덮어 버리기도 한다는 내용이다. 인용문 (나)는, 일인(一人)이나 일부(一婦)의 사소한 원한이라도 쌓이고 쌓이면, 이러한 백성의 뜻을 하늘이 주재함으로써 역성혁명이 가능하게 된다는 내용이다. 인용문 (다)는 왕위에서 쫓겨 나는 것도 새로운 왕위에 오를 수 있는 것도 모두 백성의 힘에 의해 가능하므로 백성을 두려워할 줄 알아야 한다는 내용이다.

이런 내용은 『서경』 「소고(召誥)」에서부터 『순자』 「왕제(王制)」 등에 직접적으로 표현되어 있고 『맹자』에서도 주장된 것이다. 이처럼 원론적으로 존재하기는 했으나, 남명의 「민암부」는 적어도 조선시대 성리학자들이 일반적으로 언급하기를 꺼리는 역성(革命)의 논리(論理)를 개진(開陳)하고 있으며, 이러한 점에서 「민암부」야말로 남명 학문의 현실지향성이 구체적인 작품으로 표출된 대표적인 작품이라 할 수 있을 것이다.

4) 학문 방법상의 특징

가) 교학상(敎學上)의 개오식(開悟式) 방법

남명은 스스로의 마음을 깨치기 위하여, 또 그 깨친 것을 실천하기 위하여 시살적(廝殺的) 자세로 임했거니와, 배우기 위하여 찾아온 사람들에게도 마음을 깨치도록 하는 데 주력하였다. 이 점은 문인인 동강(東岡) 김우옹(金宇顛)의 다음 글에서 그 대강을 확인할 수 있다.

(선생은) 또 “나는 배우는 자에게 다만 그 혼수(昏睡)를 경계하게 할 수 있을 뿐이다. 눈을 뜨고 나면 스스로 천지와 일월을 볼 수 있을 것이다.”고 하였다. 그러므로 일찍이 학도(學徒)들에게 경서(經書)를 강설(講說)하지 않으시고, 다만 반구자득(反求自得)하게 하실 뿐이었다. (金宇顛, 『南冥先生行狀』, 『東岡集』 17卷 19張)

배우는 자에 대하여 스승이 할 일이라고는 혼수(昏睡)를 경계하는 일 뿐이다. 왜냐하면 정신이 또렷하지 못한 혼수 상태에서 경서를 강설하는 것은 눈을 감고 천지와 일월을 보게 하려는 것과 같고, 반면에 혼수 상태에서 깨어나면[開悟하면] 마치 눈을 뜬 것과 같아서 천지와 일월을 스스로 분명히 볼 수 있기 때문이다.

남명의 이러한 교학방법(敎學方法)은 존양성찰(存養省察)을 위하여 시살적(廝殺的) 자세로 임했던 것과 그 근원이 같은 것으로, 동강(東岡)에게 성성자(惺惺子)를 전하면서 남긴 다음 말을 통하여 그 대강을 짐작할 수 있다.

계해년(1563년)에 우옹(宇顛)이 처음으로 문하(門下)에서 절하니, 선생이 차고 계시던 주머니 속의 방울을 내 주시면서, “이것은 성성자(惺惺子)인데, 맑은 소리가 사람의 마음을 경계하고 반성하게 하니, 차고 다니면 매우 좋다는 것을 깨닫게 될 것이다. 내가 소중한 보배를 그대에게 주노니 그대는 이를 잘 보존할 수 있겠는가?” 하였다. (金宇顛, 『南冥先生言行錄』, 『東岡集』 17卷 20張)

성성자(惺惺子)를 차고 다니는 것은 敬을 실천하는 한 방법이다. 왜냐하면 성성자는 다른 쪽으로 달아나려는 마음을 잡아주는 역할을 할

뿐만 아니라, 잘못을 반성하게 해 줌으로써, 늘 경(敬)의 상태를 유지할 수 있게 해주기 때문이다. 이처럼 마음을 늘 성성(惺惺)하게 해 주는 성성자를 처음 만나는 문인에게 주면서 이런 부탁을 한 사례를 통하여 단번에 정신이 번쩍 들게 하는 남명의 개오식(開悟式) 교학 방법을 읽을 수 있다.

개오식(開悟式) 교학 방법은 적절한 비유와 조화가 되면 교육적 효과가 상승되기 마련인데, 남명은 바로 이러한 비유에 장기(長技)가 있어서 사물을 끌어다가 비슷한 것과 연결시키는데 뛰어났다. 다음이 그 한 예이다.

신유년(辛酉年)에 공이 선생을 뵈고 수학(受學)하였는데 깊이 추허(推許)를 입었다. 돌아감에 미처서 선생이 소 한 마리를 주시면서 타고 가게 하였다. 공이 그 뜻을 깨닫지 못 하였다. 그러자 선생이, “그대는 말이 너무 급하니, 천천히 말함으로써 앞날을 기약하는 것만 못할 것이다.” 하였다. (韓國精神文化研究院, 『古文書集成』 25 권 445 쪽)

약포(藥圃) 정탁(鄭琢)이 진주 교수(晉州 教授)로 있으면서 남명에게 집지(執贄)한 뒤 서울로 올라갈 때, 이처럼 남명이 소 한 마리를 줄테니 타고 가라 한 것이다. 만년에는 남명의 살림이 넉넉지 않았건만 소도 아끼지 않으면서 교육하려 했던 교육자로서의 면모가 여실히 나타난다. 대화 도중에 약포의 재기(才氣)가 언어 사이에 너무 나타나는 것을 보고, 남명은 이를 깨쳐 주기 위하여 떠나는 마당에 이처럼 정신이 번쩍 드는 언행을 보여준 것이다.

실록에 나타난 약포의 졸기(卒記)에는 인품이 유순(柔順)하고 화후(和厚)하다고 되어 있다.(『朝鮮王朝實錄』宣祖 38 年(1605) 10 月 2 日(癸卯)) 그리고 『약포집』의 연보(年譜)에는 약포가 남명의 벽립천인(壁立千仞) 기상을 견득(見得)하여서 시종(始終) 지절(志節)을 온전히 할 수 있었다고 하였다.(鄭琢, 『藥圃集』 「年譜」) 남명이 소를 타고 가라는 말이 약포의 일생에 매우 중요한 역할을 하였던 것으로 볼 수 있다.

남명의 개오식(開悟式) 교육 방법의 흔적은 조원(趙瑗 1544-1595)의 경우에서도 확인된다. 앞에서 언급한 적 있는, 조원의 검병(劍柄)에 써 준 시, “견우성 · 북두성 떠 있는 넓디넓은 하늘에, 정신은 놀아도 칼날은 놀지 않는다.”(曹植, 「書劍柄」, 『南冥集』 1 卷 1 張)는 표현도 이런 관점에서 이해되는 것이다. 광한전(廣寒殿)에까지 닿아 흐르는 검광(劍光) 보며 포정(庖丁)이 자유자재로 칼날을 휘두르는 것을 연상할 것이 아니라, 견우성 · 북두성 떠 있는 넓디넓은 하늘에까지 정신이 자유자재로 놀 수 있도록, 정신 수양에 힘쓰라는 의미였을 것이다.

요컨대 남명은 고도의 정신 경계에 이르기 위하여 스스로 시살적 자세로 존양성찰하였을 뿐만 아니라, 문인들에게도 스스로 체득할 수 있도록 개오식(開悟式) 교학 방법을 적극 사용하였던 것이다.

나) ‘정주후불필저술(程朱後不必著述)’의 태도

앞에서도 이미 언급한 것처럼 남명은 의(義)를 경(敬)과 대등한 자리에 두고 경의(敬義)를 다같이 중시함으로써, 개인적 수양을 바탕으로 하면서도 사회적 실천이 지닌 의의를 더욱 더 강조한 사상가였다. 따라서 그는 성리학에 대한 이론적 탐구를 바탕으로 저술에 골몰하는 당대의 학문적 풍토에 대하여 비판적 의식을 분명히 했으며, 이 점은 ‘정주후불필저술(程朱後不必著述)’(鄭蘊, 「學記跋」, 『桐溪集』)이라는 그의 주장에서 뚜렷이 드러난다. 성리학에 대한 이론적 탐구는 정주(程朱)에서 이미 완성되었고, 따라서 후인들이 할 일은 그들의 저술에 나타난 내용을 철저하게 실천하기만 하면 된다는 것으로 요약할 수 있는 남명의 저술에 대한 태도는 그의 문집을 통해서도 분명하게 확인된다.

요컨대 그의 문집에는 이렇다할 성리학적 저술이 거의 없으며, 그 대신에 전대의 성현의 저술 가운데 학자로서의 수양과 실천에 지침이 될 만한 것을 가려뽑아 놓은 『학기유편(學記類編)』이 있을 뿐이다. 동강(東岡) 김우옹(金宇顛)이 남명(南冥)의 행장에서, “학문을 함에 있어서 지엽적인 것은 버리고, 마음으로 터득하는 것을 귀중하게 생각하고 실용과

실천을 급선무로 삼았다. 그러므로 강론 또는 변석(辨析)의 말을 하기를 좋아하지 않았으니, 이는 대체로 한갓 부질없는 말만 일삼을 뿐이고 몸소 실천하는 데에는 유익할 것이 없다고 여겼기 때문이다.”(金宇顒, 「南冥先生行狀」, 『東岡集』 17 卷 17 張) 라고 한 것이나, 미수(眉叟) 허목(許穆)이 「덕산비(德山碑)」에서 “논란(論難)하여 답술(答述)하는 것을 좋아하지 않았다. 말만으로는 몸소 실천하는 데 유익할 것이 없다고 여겼기 때문이다.”(許穆, 「德山碑」, 『記言』 39 卷 1 張) 고 한 것도 저술에 대한 남명의 이러한 태도를 지적한 것임은 말할 것도 없는 사실이다.

이와 같은 견지에서 남명은 시문 창작에 대해서도 극히 부정적인 태도를 보였는데, 저간(這間)의 사정은 다음의 글에서 뚜렷하게 살펴볼 수 있다.

일찍이 ‘시를 읊조리는 일은 완물상지(玩物喪志)하기에 가장 좋은 것일 뿐만 아니라, 저에게 있어서는 매번 무한히 교만해지는 죄를 더해 준다’ 고 생각 하였습니다. 이 때문에 풍영(諷詠)을 폐지한 지가 수십 년 가까이 됩니다. (曹植, 「答成聽松書」, 『南冥集』 2 卷 13 張)

인용문은 과주(坡州)에 은거하고 있던 청송(聽松) 성수침(成守琛 1493-1564)이 자신의 근황을 사언시(四言詩)로 읊어 보내면서 남명(南冥)에게 화답을 요구하는 편지에 대한 답장의 일부인데, 이 글을 통해서 우리는 남명의 문학관을 분명하게 확인할 수 있다. 요컨대 시문을 지어 읊는 것은 완물상지의 해도(害道) 행위일 뿐만 아니라 교만심을 조장하는 것이므로 그는 수십 년 동안이나 풍영(諷詠)을 폐지하고 있었던 것이며, ‘시가 사람의 마음을 황폐하게 한다’는 이유로 ‘시황계(詩荒戒)’를 지니고 있었던 것(鄭仁弘, 「南冥先生詩集序」, 『來庵集』 12 卷 1 張)도 이러한 견지에서 이해할 수 있다.

시문 창작과 저술에 대한 남명의 이와 같은 부정적 인식은 이미 앞에서 언급한 것처럼 일두(一蠹) 정여창(鄭汝昌)이나 정암(靜菴)

조광조(趙光祖)의 연장선상에 있는 것으로 생각되거나와, 뒤에서 자세히 언급하겠지만 남명학과 전반에 걸쳐 큰 영향을 미쳤음이 분명하다. 요컨대 남명은 물론이고 남명의 계승자들이 거의 한결같이 문집의 분량이 적고, 더구나 성리학적 저술이나 시의 분량이 상대적으로 더욱 더 적은 것은 바로 여기서 기인하는 것이라고 해야할 것이다.