

退溪先生の 文學觀**

李 源 周*

• 目 次 •

I. 서 언	1. 鍛 鍊
II. 求退의 意味 : 立言垂後	2. 規戒 · 勸勉
III. 文學의 效用 : 正心	3. 成人之美 · 勸善
IV. 道學者의 文學	VI. 成道の 詩
V. 創作의 實際	VII. 結 언

I. 緒 言

조선시대 전기 문학은 이른바 道學波와 詞章派의 두 조류로 나뉘어진다고 한다. 그러므로 한국문학의 흐름을 올바르게 파악하기 위해선 도학파의 문학·문학사상이 구명되어야 하며 그 대표적 인물인 퇴계선생의 문학을 연구하는 일은 필요하고 불가결한 일이 될 것이다.

지금까지 ‘선생의 철학·사상’에 관한 후인들의 연구는 상당히 많이 이루어졌다. 그러나 ‘선생의 문학에 관한 연구’는 시조, 가사 외에는 별로 많지 않다.¹⁾

* 전 계명대 한문교육과 교수(작고)

** 계명대 한국학연구소, 『한국학논집』 제8호(1981) 게재논문

1) 徐省生, 퇴계문학의 연구, 경상북도 퇴계학연구 제 1輯 1973.

王甦, 退溪詩學, 退溪學研究院 退溪學報 第 21~25輯

李東歡, 退溪 詩世界の 한 局面, 退溪學研究院, 退溪學報 25輯.

선생은 참으로 방대한 漢文學 작품 一詩, 書簡, 紀行, 論說 그리고 다른 저술들을 남겼다.

선생은 중년에 벌써 河西로부터 「李杜文章王趙筆」이란 칭송을 받았거니와 선생이 손자인 蒙齋公(諱 安道)에게 보낸 편지에

今得鄭子精書 有一相云 李某不當輕接後輩 今之抗疏紛紛 李某之所使然也 可笑 且云 其所著詩文 傳播都下 亦不當云云 此則至當之言也 景善衰吾拙 詩文 至於成卷 豈不取人怪怒耶 今幸入吾手切勿推尋事 告之²⁾

라 한 것이 있는데, 이로 보아 선생의 詩文은 생존당시 이미 都下에 널리 전파되어 있었으며 秋淵(禹性傳, 字 景善)같은 이는 선생의 시문을 모아 책을 만들어서 이를 돌려가며 읽었던 것이다. 이처럼 선생의 작품은 이미 당대에 큰 영향을 끼쳤다. 그럼에도 불구하고 근년 우리들의 관심은 선생의 시조, 가사 등에 머무르고 있었다. 우리들은 혹시 그 방대한 다른 유산을 간과한 채, 시조의 주제를 넘겨짚고 가사의 내용을 해설했던 것은 아닐까? 더구나 가사 작품은 선생이 지은 것이라 단정하기 어렵고, 설혹 선생이 지었다 하더라도 전승하는 동안 많은 訛脫이 생기고 異本이 생겼을 텐데, 그 가사들을 선생이 지은 것이라 하여 논란의 대상으로 삼음이 선생께 죄스러운 일은 아닐까?

고전 연구의 중요한 업적의 하나인 「한국문학사」에서 陶南(趙潤濟)은 ‘자연미의 발견’이란 항목을 설정하고 그 속에서 ‘江湖歌道’의 唱導 원인을 사회와 당쟁에서 찾으면서

그러니까 明哲 保身을 꾀하는 사람이라면 아예 이러한 波浪이 심한 세계에 나올 것이 아닐 것이다. 나온 즉 결국은 같이 그 풍랑에 휩쓸려 들어가 불안과 공포에 일생을 보내지 않을 수 없다. 그러므로 뜻 있는 사람은, 혹은 한 번 풍파에 놀란 사람은 도리어 宦界생활을 단념하고 당쟁에서 벗어나와 산야에 파묻히어 讀書三昧에 유유자적하려 하였다.

2) 寄安道孫, 퇴계선생문집 속집, 권 7, 22板 (이하 續 7~22로 표시함)

퇴계도 일찌기 잘못된 마음에 과거에 급제하여 일시 宦路에 나서 보았으나 역시나 다름없이 발을 끊고 鄉里陶山에 돌아가

당시에 네던 길을 몇해를 바려두고
어디가 다니다가 이제야 도라온고
이제야 돌아오나니 넌데마음 마로리

하고 깊이 파묻히고 말았다. 조선의 산림학파란 것은 이리하여 생긴 것이나, 그들은 완전히 세상 俗界일을 잊어버리고 宦海의 풍파야 높건 말건 나는 모른다 하는 듯이 山間水邊에 뜻을 부쳐 책을 덮고는 망연히 花朝月夕에 마음을 팔고, 때로는 淸溪水邊에 假漁翁이 되어 하룻날을 보내며, 벗을 만나면 술병을 열어 놓고 시를 읊어 밤이 깊어 가는 것을 모른다는 완전한 太平閑民의 생활이었다. 이것은 확실히 당쟁사회의 이면에 움직이는 動中靜의 상태로 무시할 수 없는 한 사회상이었다.³⁾

라 하고 이어

近古문학에 있어 龔巖과 俛仰亭은 가히 참된 자연미의 발견자요 또 강호가도를 창도한 이라고도 할 수 있으나 兩翁에 의하여 창도된 강호가도는 곧 문단에 反響을 주어 적지 않은 경향을 문학상에 미쳤다. 첫째 龔巖의 영향을 다분히 입었다고 생각되는 퇴계는 陶山十二曲을 읊었으나 그 중 一首를 들어보면

山前에 有臺하고 臺下에 有水 | 로다
때만흔 갈머기는 오명가명 하거든
엇다다 皎皎白駒는 머리마음 하는고

이와 같이 자연은 一層 더 가까이 이해된 감이 있다.⁴⁾

라고 기술하고 있다.

위의 견해에 따른다면 ‘퇴계도 明哲保身하기 위해’ ‘宦界에 나섰던 지난날의 잘못을 고쳐’ ‘鄉里 陶山으로 돌아와 파묻히고 말았고’, 또 ‘江湖

3) 趙潤濟, 한국문학사, 서울 探求堂, 1968, p.161.

4) 같은 책, p.168.

歌道の 영향으로 자연을 一層 더 가까이 이해한 것'인데 '도산십이곡은 그런 내용을 읊은 것'으로 파악될 수 밖에 없다는 논지다.

강호가도의 내용이 위의 기술과 같다면, 이는 선생이 추구하는 바와는 전혀 다른 세계가 아닐까? 義를 인성의 한 綱으로 생각하는 儒者가 明哲保身하기 위해 산림에 파문될 수 있을 것인가? 도학자의 문학이 정녕 자연미의 발견에 그칠 것인가? 본고에서는 이런 의문들을 염두에 두고 그 범위를 좁혀, 선생의 문집에 나타난, 문학과 관계되는 기록을 빼어 모아, 선생의 문학관 一端을 살펴보려 한다.

그러나 워낙 선생의 저술이 방대한 데다 필자의 역량은 너무나 부족하고 생각은 어리고 알아 또 얼마나 많은 망발을 저지를 것인지 실로 두렵기만 하다.

II. 求退의 意味—立言垂後

儒者에게 있어서 進은 곧 出로 벼슬길에 나서는 일이며 退는 곧 處로 거처서 물러서는 일이다. 大人의 道가 대학에서 말하는 八條目과 같이 知止에서 天下平에 이르는 것일 때, 儒者는 마땅히 수신제가에 이어 나라를 다스릴 사명과 책무를 지게 된다. 따라서 儒者에게겐 退居보단 '진출'이 분명히 당위성을 가지는 것이다.

그런데 선생은 官路에 나섰다가 溪上에 퇴거하면서 自號까지 퇴계라 하고 그 후 求退의 의지로 일관하는데 그 까닭은 무엇일까? 이 문제는 실상 선생을 이해하기 위해 반드시 살펴보아야 할 가장 중요한 문제가 아닐 수 없다.

선생이 퇴거하기를 구한 까닭을 살펴보는 방도는 여러 가지가 있겠으나, 여기서는 출처-진퇴-에 있어서 결과적으로 대조를 이루었던 靜庵에 대해 선생이 어떤 견해를 가졌는가를 살펴봄으로써 그 까닭을 밝혀보고자 한다.

선생은 靜庵의 行狀에서 靜庵의 崇道 倡學한 공을 높이 기린다. 그러나 그 말미에

自周衰以來 聖賢之道 不能行於一時 而惟得行於萬世 夫以孔孟程朱之德之才 用之而與王道 猶反手也 而其終之所就 不過曰立言垂後而止耳 其故何哉 在天者固不可知 而在人者又未可以一槩論也然則 先生之進 既以是名 其不得有爲於世 無怪也 獨恨夫退不克大闡其實 以幸我東方之來者耳⁵⁾

라하여 靜庵은 성현의 자리에 이르기를 기대하는 儒者로서 周나라가 쇠망한 이래 성현의 道는 당대에 행해지지 못했으나 萬世에 행해졌으며, 따라서 그 道가 당대에 쓰이지 못하는것이 괴이할 것도 없는, 엄연한 역사적 사실을 성찰하지 못함으로써, 물러나(退) 그 실상을 크게 밝혀 東方後人들을 깨우쳐 줄 ‘立言垂後’하지 못한 것을 크게 한스러워 한다. 선생은 또

且夫天將降大任於是人也 豈能一成於早而遽足哉 其必有積累飽飫於中晚而後大備焉 向使先生初不爲聖世之驟用 得以婆娑家食之餘 隱約窮閭之中 盖大肆力於此學 磨礪沈涵 積以年時之久 研窮者貫徹而愈高明 畜養者 崇深而愈博厚 灼然有以探源乎洛建 而接響乎洙泗 夫如是則 其遇於一時者行亦可也不行亦可也 所恃以爲斯道人地者 有立言垂後一段事爾⁶⁾

라하여 하늘이 大任을 맡을 사람을 남에 早成은 결코 天意가 아니며, 그 인물은 中年 晩年을 통해 高明 博厚해져서 斯道 斯人을 위해 立言垂後 한가지 일을 할 뿐이요 一時的 遭遇(벼슬하여 포부를 행함)는 해도 좋고 하지 않아도 좋다고 하고, 이어서

今先生則未然 一不幸而登擢太驟 再不幸而求退莫遂 三不幸而謫日斯終 向之所謂積累飽飫於中晚者 皆有所不暇矣 其於立言垂後之事 又已無所逮及

5) 靜庵趙先生行狀, 原 48~35

6) 같은 글

焉則 天之所以降大任於是人之意 終如何也 用是之故 由今日欲尋其緒餘
以爲淑人心開正學之道 則殆未有端的可據之處⁷⁾

靜庵은 불행하게도 등용됨이 지나치게 갑자기 이루어졌고 물러가려 해도 이루지 못했으며 유배되어 거기에서 몸을 마치게 되어, 中晩年에 깊은 학문을 할 수 없게 되어, 立言垂後할 일에 미치지 못하여, 오늘날 淑人心 開正學할 단서를 찾지 못하게 되었다는 것이다.⁸⁾

孔孟程朱와 같은 성현의 일은 결국 어떤 것인가? 그것이 바로 退-學問-立言垂後로 이어지는 일일 뿐이다. 進의 ‘有爲’는 일시적이고 또 그것은 행해도 행하지 않아도 되는 그런 일에 지나지 않았던 것인데 대해, 退의 의미는 立言垂後를 통해 萬世에 亘하는 일이었다.

우리는 여기서 선생이 물러감을 구한 까닭을 이해할 수 있다. 그 까닭은 결국 ‘학문을 쌓아’ ‘성현의 域에 이르러’ ‘立言垂後’하기 위한 것으로 집약된다. 이처럼 求退는 선생에게 至上의 과제였으나, 당시 사람들은 선생의 진출을 바라고 있었을 뿐만 아니라 진출 자체가 또하나 儒者의 할 일이었기 때문에 출처 문제는 심각한 논의의 대상이 되었던 것이니, 이는 無義의 進을 할 수 없듯 무의의 退도 할 수 없기 때문이다. 선생이 退居를 구하는 상소는 그만두고라도 여러 사람과 왕복한 書翰에서, 이 문제는 매우 많이 거론된다. 예컨대 고봉과 주고받은 편지에도

7) 같은 글

8) 선생이 靜庵行狀에서 밝힌 내용을 두고 얼핏 ‘현실참여나 개혁은 학문이 완성의 경지에 이른 성현만이 담당할 수 있을 것이고, 나머지 사람들은 학문의 완성을 위하여 巖尙이나 산림에 묻힐 수밖에 없고’ ‘현실에 참여하여 行政을 수행하고 時弊를 바로잡는 등의 일을 할 수 있는 인물은 거의 구할 수 없게 되고 말며’ 선생의 경우 ‘학문이 성숙해가고 있던 중년 이후에 있어서 도리어 현실기피도가 커지고 있었음을 볼 때, 주장과 행동이 일치하지 않았던 것 같은 느낌’을 받을 수 있다. (李秉庶, 퇴계 이황의 家系와 생애, 경상북도 퇴계학연구 제 1집) 그러나 이런 ‘느낌’은 전혀 선생의 본 뜻을 이해하지 못한 데서 나온 것이다. 왜냐하면 선생의 說은 靜庵의 行狀에 나타난 것으로, 靜庵은 평상인과 달리 崇道 倡學한 공이 높은 이로서, 하늘이 大任을 이 사람에게 맡긴, 孔孟程朱같은 일을 할 수 있었을 인물이라는 것을 전제했기 때문이다.

그 내용을 분류해 보면 출처문제는 四七문제보다 그 회수가 월등히 많다. 출처에 있어서 義의 문제가 우리 역사에서 처음으로 중요한 논의의 대상이 되었고, 선생은 求退의 뜻을 온전히 한 것이다.

자연을 사랑하여 은거할 수도 있다. 소위 속세에서 벗어나려는 老佛의 處世도 있다. 明哲保身하기 위해 강호에 묻힐 수도 있다. 그러나 그런 것은 선생의 '退'와는 전혀 다른 일이다. 선생의 위대성은 어려운 進을 하고 그보다 더 어려운 退를하여 崇道, 倡學, 淑人心, 開正學의 공을 이룸으로써 성현의 德化를 쌓는 데서 나타난다. 우리는 여기서 성현을 기필하는 儒者에게서 退가 進에 비해 부차적이거나 소극적이 아니고 더 근본적이고 적극적인 의미를 가졌음을 알 수 있다.

退와 進은 상대적인 의미를 가졌으므로 進이 옳으면 退가 그르다는 이론이 성립한다. 그러나 실상 한 개인에 있어서 진퇴는 상대적으로 존재하는 것이 아니고 繼起의으로 존재한다. 그러므로 進도 옳고 退도 옳다는 논리도 성립되는 것이며, 선생에게서는 進이 옳고 退가 더욱 옳았던 것이다.

立言垂後에게 立言은 결국 문학과 연결되지 않을 수 없다. 선생의 문학은 立言垂後의 차원에서 고찰되어야 할 것이다.

Ⅲ. 文學의 效用—正心

道를 구하는 이에게 있어서 문학은 부차적인 것으로 이해될 수 있다. 그러나 문학이 도를 구하고 펴는 데 어떤 특별한 역할을 담당할 수 있다면 그와 같은 관계 아래서는 道와 文은 어떤 특별한 관계를 이루게 된다.

月川(趙穆, 字 士敬)이 선생께

心行不得正 雖有文學 何用焉⁹⁾

이라 하여 心行이 正을 얻는 것이 가장 중요한 일이므로 문학은 소홀히 해도 되지 않겠느냐는 뜻의 말을 했을 때, 선생은

文學豈可忽哉 學文所以正心也¹⁰⁾

라고 답한 기록이 있다. 先生은 문학의 중요한 효용의 하나를 「正心」에서 구했음을 알 수 있다.

선생은 도산십이곡을 짓고서 그 跋文에

欲使兒輩 朝夕習而歌之 憑几而聽之 亦令兒輩自歌而自舞蹈之 庶幾可以蕩滌鄙吝感發融通 而歌者與聽者 不能無交有益焉¹¹⁾

라 하였는데 여기서 ‘蕩滌鄙吝 感發融通’은 바로 문학이 가지는 正心の 효용을 말한 것으로 이해된다.

대학의 道에서 正心은 수신의 바로 앞에 서는, 爲己之學의 가장 중요한 단계가 되는 것이다. 문학의 효용이 正心に 있는 한 儒學에서 문학이 설 땅은 분명하고 뚜렷해진다. 여기서 말한 문학이란 개념은 여러가지 포괄적인 의미를 가지지만, 설혹 문학작품 창작이란 것으로 그 범위를 좁혀 생각해 본다 하더라도 그 뜻이 크게 달라지지는 않을 것이다.

선생이 제자에게 시경 공부를 권한 것은 우선 문학의 효용이 正心に 있었기 때문이라 하겠다.

須先讀詩 至佳至佳 孔子以不爲二南 爲墻面 韓公以不學詩書 爲腹空 假使公專意此學 自古安有不學詩書底理學耶 晦翁……非謂不讀書專治心如象山之說也 非但晦翁 雖象山之學 亦無不讀詩書而但治本心之理 願公思之¹²⁾

9) 退溪先生言行通錄(以下通錄이라 함) 卷 2板 22~23.

10) 같은 글

11) 陶山十二曲跋 原 43~23

12) 答李宏仲 原 36~13

위의 편지에서 선생은 理學에 전념하려는 良齋(李德弘, 字 宏仲)에게 詩書를 배우지 않은 理學이 어찌 있겠느냐고 하고 공자와 韓退之 주자의 견해를 들어 설명한다. 詩書를 배우지 않은 理學이 없다는 것에서 理學과 詩書의 상관관계를 분명히 알 수 있는데, 결국 詩書와 理學, 나아가 문학과 도학은 대립적인 것이 아니고 相須的이라는 뜻이 된다. 문학가 道學이 相須的인 것일 때, 문학은 貫道之器, 載道之器보다 더 분명하게 그 존재의의를 가지게 된다. 이런 의미에서 선생 스스로도 古文眞寶後集을 여러 차례 읽었던 것이 아닌가 한다.¹³⁾

선생은 詩, 詩창작에 관해서도

莫笑文章爲小技 胸中妙處狀來眞¹⁴⁾
莫謂小詩妨學道 聖門商賜亦言詩¹⁵⁾

라 하여 문장이 小技라고 해서 하찮게 생각할 수 없고 시가 道 공부에 방해가 되는 것이 아니라 하며, 또

詩不誤人人自誤 興來情適已難禁¹⁶⁾

이라 하여 詩作의 불가피성을 言明한다.

선생이

「詩於學者 最非緊切」¹⁷⁾

이라 한 것은 역시 作詩의 불가피성을 말하기 위한 전제로서¹⁸⁾ 사람들

13) 通錄 5~42

14) 復用前韻, 續 2~13

15) 次權生好文, 原 3~43.

16) 和鄭子中間居二十詠, 原 3~22.

17) 通錄 5~43.

이 시에만 정신이 빠져 그 마음을 잃어버림(玩物喪志)을 두려워 했을 뿐이며¹⁹⁾ 마음이 主宰할 수 있을 때는 시가 마음을 헤칠 수 없다고 보는 것이다.²⁰⁾

그리하여 선생은 2000여수가 넘는 시를 창작하거나와 交遊하는 벗·제자들과는 서로 詩筒을 주고 받으며²¹⁾ 서로 唱和하고 더러는 화답이 없음을 애석해 하기도 했으며²²⁾ 시 짓기를 재촉하기도 했고²³⁾ 화답하지 못했을 때는 다른 시를 써 보내기도 했던 것이다.²⁴⁾

IV. 道學者の 文學

우리는 앞에서 儒者の 할 일이 立言垂後이며 시가 正心の 효용을 가져서 도와 相須關係를 맺고 있음을 살펴 보았다. 立言垂後와 正心の 관계는 別表와 같다.

18) 같은 글.

詩於學者 最非緊切 然遇景值興 不可無詩矣

19) 王甦, 위의 책 20輯, p.66.

20) 答鄭子中, 原 26~16.

心能主宰則 物各付物 物不能爲心害 心不能主宰則 雖作詩寫字游山玩水 程朱之門 皆以爲戒者 爲此故也

21) 문집에도 詩筒이란 말이 여러번 나온다.

答黃仲舉, 19~5.

答李大成, 續 3~27

22) 答金彥遇, 續 5~10.

今忽承接辱和詩二首 思致灑然 若有得於梅兄之風韻 信乎詩道之無窮而詩不厭多也 但把清雪月兩君 何惜同惠和耶

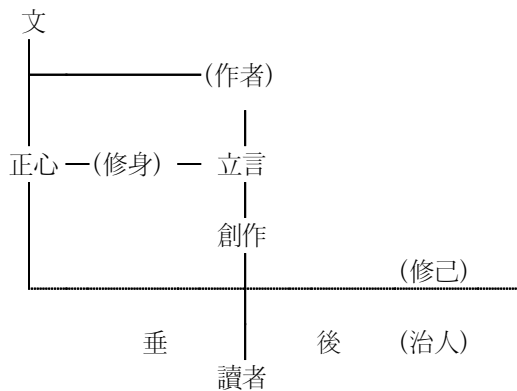
23) 答 鄭子中, 原 26~2.

江上沿洄 可少償物外宿債……晦翁先生……詩……切欲追和其韻 以紀一時心賞 而第念 近年吾弟 不以一句詩語見示 雖有掘語 不見辱和 如今次絕句之爲則 所謂 獨唱而無和 亦可吝也 故遂輟耳 既看先生詩後 如不辱妙唱之來則謹當效顰也

24) 答黃仲舉, 原 19~8.

來詩欲就和一二 會因客到 病思亦躓 未遂爲愧 有詠懷一律 謾寫別幅 笑覽何如

正心은 文을 배움으로써 이루어질 수 있고 修身을 거쳐 爲己之學을 쌓는 동안 자연스럽게 立言이 이루어져, 그 立言은 작가에게 다시 正心の 효용을 나타내면서——이때는 작가 스스로가 독자가 된다. 선생의 自省錄은 이 때문에 만들어지는 것이다——다시 독자에게



전파되어 역시 正心の 효용을 나타냄으로써, 당초 儒者가 지향하던 ‘有爲(治人)’의 목적을 자연스럽게 달성할 수 있게 된다. 이것이 시에만 해당하는 것은 물론 아니지만 당연히 시도 여기에 포함되는 것이라 생각된다. 正心 立言垂後는 바로 萬世에 亘하는 ‘有爲’의 일이다. 선생의 시조 ‘우리도 그치디 마라 萬古常靑 호리라’의 ‘萬古常靑’이 결국 正心→立言→垂後를 통해 이루어지는 것이라고 이해된다. 그렇기에 문장은 私物이 아닌, 하나의 公器가 되는 것이다.

너무나 당연한 말이지만 모든 문학작품이 正心·立言垂後의 효용을 가질 수는 없을 것이다. 그렇다면 여기서는 어떤 것이 그런 효용을 가질 수 있을 것인가가 문제가 된다.

선생은 작가 스스로가 지향하는 바에 따라 이루어진 세 계층의 문학이 있다고 생각하였다.

松巖(權好文, 字 章仲)이 보낸 百韻詩를 받고 선생은 그 시의 여러가지 병통을 지적하면서 다음과 같은 말을 첨입하고 있다.

如此不改 非唯於吾儒學問路脈甚遠 亦恐文章家爐錘 亦不堪當得 非唯文章家 下至場屋文字 亦不可以此手段求之 如何如何²⁵⁾

우리는 여기서 세 계층의 문학을 추출해 낼 수 있다.

1. 吾儒學問과 聯脈되는 것—유학자의 문학
2. 文章家の 문학
3. 場屋文學

이러한 세 계층 중에서 유학자의 문학을 최고의 것으로 파악하고 있음은 이미 위에 인용한 글의 문맥으로 보아도 분명하다. 이처럼 세 계층이 형성 분포되어 있음이 당시의 시대적 상황이었고 많은 사람들이 과거나 文翰을 통해 명리를 추구하려고 애썼던 것이다. 선생은 과거를 통해 立身하고 文翰을 가지고 揚名하려는 것을 두고

翰墨爭名己喪眞 那堪學業又低人
可憐往日如奔駟 來歲工夫盡日新²⁶⁾

라 하여 翰墨과 學業에서 벗어나 日新할 것을 권면하였으며 이런 내용이 언급된 것은 여러 곳에 보인다. 한 예로 율곡(이이, 자 叔獻)이 陶山을 방문했을 때, 그가 지나치게 詞華를 숭상한다하여 이를 억제하려고 詩를 짓지 않게 했다는 것²⁷⁾도 그런 까닭이다.

특별한 형식을 갖추는, 일종의 變體文이라고 할 場屋文學은 말할 것도 없거니와 문장가의 문학과 유학자의 文學도 각각 그 지향하는 바가 달랐던 것이다.

선생은 문장가의 詩와 학자의 詩가 달라야 할 것을 구체적으로 지적

25) 與權章仲, 續 6~15.

26) 歲寒琴聞遠云云, 原 2-42.

27) 答趙士敬, 原23-10

한 것이 있다. 月川이

歸來十里江村路 宿鳥趨林只自知

란 시구가 든 詩를 썼는데, 선생은 이 詩句를 두고 준엄하게 비판한다. 이 詩句는 詩人의 취미로 논한다면 매우 得意한 구절이지만 학문 意思로 보면 病이 이 句에 있다는 것이다. 그 까닭은 後述하겠거니와 이처럼 그 詩의 好, 不好는 평가 기준에 따라 달라진다. 이런 전제에서 선생은 估畢齋를

金估畢 非學問底人 終身事業 只在詞華上 觀其文集可知²⁸⁾

라 평했던 것이다.

당초부터 선생은 성인을 배워 차라리 이르지 못한다 하더라도 한가지 잘하는 것으로 이름을 이루고자 하지 않았기 때문에²⁹⁾ 이처럼 문장·詞華에 집착하지 않았던 것이며 그렇기 때문에 종신토록 한 일이 詞華에 있었던 估畢齋를 애석하게 생각한 것이다.

결국 선생의 문학은 곧 유학자의 문학이다. 바꾸어 말하면 유학자의 문학이 문학으로서 올바른 효용을 지닌다는 뜻이 된다. 따라서 선생의 문학관·문학은 곧 유학자의 문학관이요, 유학자의 문학이 되면서, 나아가 다른 유학자와는 다른 선생의 문학관·문학이 되는 것이다.³⁰⁾ 이

28) 言行錄, 5-5

29) 같은 책 1-14. 寧學聖人而不至 不欲以一善成名

30) ㉠ 일찍이 南冥은 丹城縣監에 제수되었으나 부임하지 않고 상소를 올려 時事를 논했는데 거기에 「大王大妃는 深宮의 한 寡婦에 지나지 않는다」는 말이 있어서 왕이 大怒하였으나 隱士라 하여 불문에 부쳤던 것이다.

이에 대하여 선생은

「南冥 雖以理學自負 然 直是奇士 其議論識見 每以新奇爲高 務爲驚世之論 是豈眞知道理者哉」

라하여 南冥이 新奇함을 찾고 세상을 놀라게 할 이론에 힘을 쏟는데 대해서 비판한다. (언행록 5-37)

를 여기서는 도학자의 문학이라 이르고자 한다.

V. 創作觀의 실제

1. 鍛 鍊

道學者의 ‘立言’은 어떠해야 할 것인가? 이 문제를 詩에 국한시켜 살펴보고자 한다.

도학을 하는 이에게 있어서 詩는 비록 末技이긴 하지만 체와 격이 있

㉠ 선생은 즐거운 감흥의 표현에서도 中節을 얻고 있는 것이 蘇齋(盧守愼, 字 寡梅)나 花潭(徐敬德, 字 可久)에 비해 다른 점이 된다. 秋淵의 問目과 선생의 답은 다음과 같다. 秋淵이

有一處 記盧蘇齋事云 少遊泮中 一夕登明倫堂 忽然起舞 性傳疑其不然 問許草堂 草堂乃舉此程子說 且言之曰 汝看書看義理 能無鼓動時乎 性傳云 此則有之 豈至起舞 草堂曰 樂之賤者 只鼓動而已 樂之甚者 必至起舞 仍言花潭見佳山水必舞 近見蓮坊錄 花潭言行一條云 余與友生 訪先生 不遇先生 追至滿月臺 進蕙苡粥 先生曰吾平生罕食乾飯 此粥乃吾本分 遂起舞 使我歌之 余其時不如舞之意 老來方知其意 未知程子此言 果如草堂之論花潭之爲乎

라하여 盧蘇齋가 泮中에서 일어나 춤추었다는 기록을 의심하고 草堂(許曄)에게 묻자 초당은 程子의 手舞足蹈의 설을 들어 즐거움이 깊은 이는 반드시起舞하게 된다 하고 花潭이 울무죽을 받고 분에 맞다하여 일어나 춤추었다는 蓮坊錄의 기록을 예로 들어 설명했으므로 程子의 말이 정녕 그런 뜻인가하고 선생께 물었다. 이에 대해서 선생은

求而有所得 其樂不可勝 孔子之言曰 發憤忘食 樂而忘憂 不知老之將至 程伯子之言曰 吟風弄月以歸 有吾與點也之意 此類甚多 然未聞眞起舞也 孟程所謂手舞足蹈 亦言不勝其樂之意耳 惟邵康節詩曰 盡快意時仍起舞 又云 眞樂攻心不奈何 晦庵嘗譏之曰 若是眞樂 安有攻心 竊恐此康節之所以爲康節 而有異於程朱處也

라하여 程子의 말은 즐거움을 이기지 못하는 뜻을 말한 것일 뿐, 참으로 일어나 춤추었다고는 듣지 못했고 다만 康節이 즐거우면 춤추었다하여 朱子가 기롱한 것이 있는데, 이것이야말로 康節과 程朱의 다른 점이라 했다. 이 말을 바꾸어 보면 이 점은 또한 花潭이 花潭되는 까닭으로서, 선생과는 다른 점이 되는 것이 흥미롭다.(原 32-36 答禹景善問目)

는 것이므로 진실로 쉽게 할 수 있는 것이 아니라고 하여 선생은 藥圃(鄭琢, 字 子精)에게

夫詩雖未技 本於性情 有體有格 誠不可易而爲之……古之能詩者 千鍛百鍊
非至恰好 不輕以示人故曰 語不驚人死不休 此間有無限語言³¹⁾

이라는 편지를 보내어 詩를 단련할 것을 명한다. 이처럼 體·格·단련은 법도·가공과 같은 뜻의 말일 것이다.

林大樹가 선생을 만나 詩를 논할 때, 林大樹는

吾詩尙豪宕 何用巧剗劖
五行蹈大方 不必拘小節

라 하여 ‘剗劖’, ‘小節’을 배제하려는 듯한 뜻의 말을 했던 모양인데, 선생은

自非聖於詩 法度安可輟
……
曷不小低頸 加工鍊與律

이라 하여 법도를 지키고 가공을 해야 할 것임을 시로 표현한다.³²⁾

시가 법도에 맞도록 단련한다는 것은 작품을 계속 퇴고한다는 뜻이겠거니와 그리하여 선생은 제자들의 시를 손수 고치고 의견을 주고 받으며, 回覽하고 선생의 시까지도 고쳤던 것이다. 예컨대 濯淸亭(金富儀, 字 愼仲)의 시를 받고

31) 與鄭子精琢, 原 35-1.

32) 선생이 詩로써 詩를 논한 것이 여러편 있다. 그 중에도 온전히 詩만을 대상으로 한 것이 두 首 보인다. 위에 인용한 喜林大樹見訪論詩(別集 1-61)와 奉還黃仲舉寄文章歐冶兼贈詩一篇(別集 1-54)이다.

來詩……第三節 胎仙字倒用 果爲未安 欲改作 庭院鶴徘徊 何如 律詩 一笑餘之語 無病羞 桃杏亦非有病 但以對擁草廬則 於對爲未穩耳……愚見 第三節 心期已悞堪惆悵 欲改作 遙知苦眠心期悞其下云云則 上二句與末句 意思 方通貫明白而有餘味矣 如何如何³³⁾

라는 別紙의 답을 보내어 도용한 胎仙을 鶴으로 고치고 對隅의 병통을 지적하여 한 句를 개작하였던 것이며 錦溪(黃俊良, 字 仲舉)에게도

蓋前既云 揮盡千峰筆 吟成萬瀑雷 則詩成揮灑之意 已說盡矣 而復綴之曰 千張白石紙 灑作黑雲堆 無乃重疊揮灑之意 而前後四句 互相撐拄 不諧暢乎 此所以語寄而意躓也 澁不揆僭妄 欲改轉數字曰 誰把千峰筆 吟成萬瀑雷 閑張白石以下云云 如此則首尾串一 意無重累之病 如何³⁴⁾

라하여 뜻이 중첩되어 全篇이 諧暢하지 못하므로 揮盡을 誰把, 千張을 閒張으로 고쳤으며 烏川 諸人들의 시에 대해서도 개작했던 것인데,³⁵⁾ 이 예들은 시가 가지는 아름다움을 계산하지 않는다면 실제 뜻의 큰 차이는 없는 것이다.

선생의 詩를 고친 예로 濯淸亭 題詩가 있다.

再送詩板 必求至精 眞可謂好事 但恐拙句 不足以副厚望耳 然 後篇改難字 爲應字 自謂深得意趣非君再送 何得此耶 古人云 得句喜於得官 豈不信哉³⁶⁾

이는 濯淸亭詩板의 원문 중에서

33) 答金愼仲別紙, 續 5-12.

34) 答黃仲舉, 續 4-2.

35) 答烏川諸君, 原 27-30

入手新詩 可見僉君得花雅賞之佳趣 珍荷珍荷 彥遇詩 梅上無紅字 終覺意欠 下紅字乃善……愼仲詩 花時字 果未穩 改以幽芳等語 何如……

36) 再送詩板云云, 外 1-1

堪笑乾坤一草亭 杜陵詩句我平生
種來湖橘難成長 留得囊錢任倒傾
夢裏每尋溪友約 席間行見野人爭
何當結屋清泉上 不使君家獨占清³⁷⁾

라는 시의 「難成長」을 詩板을 回送한 때문에 「應成長」으로 고치고 기뻐한 내용이다. 이처럼 선생은 세밀히 詩의 體·格을 따지고 推敲 단련했음을 알 수 있다.³⁸⁾

선생은 시를 지나치게 길게 쓰거나 또는 많이 짓는 것을 온당하게 생각하지 않았다. 松巖의 百韻詩에 대한 評은

細看之 其病亦不少 言必欲長故 支蔓而駁雜 韻必欲滿故 牽強而剩衍 用事或當或否 屬對或的或贅 與其務多而駁雜 孰若辭約而精富乎 與其長驅而屢蹟 孰若循軌而獨至乎……以爾之氣質恬靜 學問篤切 宜無此弊 不知何故胸中容許多草木叢雜 不能以時芟剔淨盡耶³⁹⁾

와 같아서 그 시가 말은 길고 운은 억지로 붙였으며 用事는 부당하고 對는 군더더기가 많다 하여 그 결점을 들어 내고 ‘務多’보다 ‘辭約’을, ‘駁雜’보다는 ‘精當’을 ‘長驅’보다는 ‘循軌’를 ‘屢蹟’보다는 ‘獨至’가 시의 바람직한 길임을 일깨운다. 특히 ‘循軌而獨至’는 시가 격률에 맞게 훌륭한 창작품으로 승화하는 것을 말하는 것이 아닌가 한다.

이것은 주로 시의 형식과 상관되는 것이지만 문학이 결국 公器로서 立言垂後의 목적을 가졌기 때문에 이처럼 단련, 퇴고가 필요했을 것이다.

37) 寄題金綏之濯清亭 外 1-6.

38) 丁景錫에 答한 편지를 보면 선생은 湖上一絶의 末句가 未穩하다하여 離愁不用酒驅除로 고치는데, 그 뒷편지에 개사할 것까지는 없다고 한 걸 보면 原詩가 큰 병통을 가진 것은 아니었던 모양이다.

答丁景錫, 原 33-7.

39) 與權章仲, 續 6-15

2. 規戒·勸勉

선생의 글에서 規戒·권면하는 뜻이 들어 있지 않은 것은 별로 없는 듯하다.⁴⁰⁾

錦溪에게

每書尺往來 率多推許之言 不加以相規切之辭 以補其不逮 殆非所望於直諒
多聞之益也 觀古人朋友之義 正不如此⁴¹⁾

라하여 錦溪가 선생을 推許하는 말은 많이 하면서 規切하는 내용이 없음을 책했는데 이처럼 벗—선생이 제자에게 쓴 검사지만—사이에는 서로 規戒 권면하는 것이 義라는 것이다. 그리하여 선생은 柳子厚 劉夢得以 글씨 배우는 내용으로 주고 받은 詩에서, 戲笑 가운데도 勸勉하는 뜻이 있어서 操觚, 弄墨의 흥을 금할 수 없다하여 다음과 같은 시를 지어 제자에게 보내기도 했던 것이다.

筆追王法謾虛名 習氣還同不樂京
歸寫道經非我事 臨池忘老作眞行

白首攻書恨未成 客來携卷認循名
唯君筆力堪追古 莫惜加工振美聲⁴²⁾

40) 規戒, 勸勉하는 내용의 글은 선생의 시나 편지, 다른 글들에서 얼마든지 찾을 수 있다. 다음과 같은 글은 先生이 넘치시 月川을 規戒한 흥미로운 내용이다. 昨見士敬 聞其醉墮水中 臥看天星 訝是驪江船上 其事可笑 恨無顧陸輩作畫看也 (答金愼仲惇叙, 原 27-38) (顧陸은 顧凱之와 陸探微, 謝赫은 顧陸을 江人畫의 제 일인자로 쳤다 한다.)

月川은 술을 즐겼던 모양으로 한 번은 술에 취하여 물에 빠진 적이 있었다. 그 뒤 선생의 이와 같은 規戒를 듣고 술을 끊었다는 일화가 있다.

41) 答黃仲舉, 續 4-2.

42) 近觀柳子厚云云, 原 5/21.

또 李庇遠이 소장한 晦庵詩에 後識하기를

右晦庵詩三十二首 皆與朋友相規切之辭 噫 大賢德業之盛 如彼若可以小己 而其責己責人之際 懇篤而誠懇如此 無一毫自恕自足之意 亦無一句爲人相 謾悅之辭 蓋學問之道 不日進則必日退 操心之法 不驚懼則必怠慢 在大賢 尙有此 況其下者乎 類聚而觀 令人惕然有離索鈍滯之憂⁴³⁾

라 한 것은 規戒의 뜻을 가진 晦庵의 시들이 학문과 操心에 많은 도움 을 줄 것이란 뜻이다. 이처럼 規戒는 늘 학문과 조심—크게 학문과 관 계되는 것이다. 責己에 自恕 自足이 없고 責人에 謾悅의 말이 없는 것 이 規切—規戒의 바람직한 것으로 생각된다.

시를 즐겨 쓰던 이들에 대한 선생의 規戒내용이 학문과 관계되는 것 은 도리어 당연하고 자연스러운 것이다. 선생은 文峯(鄭惟一, 字 子中) 에게 보낸 편지에서

詩卷 玩詠反復 非但盛作甚進 屬和諸人詩 亦進 豈時月之間 交相切磨所變 耶 可尙可尙⁴⁴⁾

이라하여 文峯과 諸人의 詩가 매우 진보했음을 기리지만 뒤이어

但一向馳思於雲水峩洋之間 專無一句道著這邊意思 何耶

라고 꾸짖는데 ‘一向馳思於雲水峩洋之間’이란 결국 자연을 읊는 것을 뜻 하는 것이며 ‘這邊意思’란 儒者의 학문일 것이다.⁴⁵⁾ 결국 시인은 자연을

43) 書李庇遠所藏晦庵詩後, 續 8-4.

44) 與鄭子中, 原 27-5

鄭子中の 詩卷은 遊山錄이 아닌가 한다. 같은 견해가 奇高峰에게 보낸 편지에 도 나타난다.

鄭子中遊山錄一冊亦呈 其詩近日稍進可喜 但許多篇章 無一語及比邊意思 斯爲欠 處耳(與奇明彦, 原 18-4)

45) 雲水峩洋은 음악을 뜻하기도 하나 여기선 詩에서 자연을 읊는 것을 의미한다고

을 수 있으되 그걸로 만족하여서는 안된다는 뜻이 선생의 詩觀 바탕에 깔려 있다 하겠다.

선생은 또 自負 虛夸하여 溫柔敦厚한 태도가 없는 것을 깊이 叱責한다. 앞에서 이미 언급하였지만 선생은 月川에게 시인의 詩와 학자의 詩가 달라야 할 것을, 月川의 詩를 들어 말한 바가 있다.

細看公詩 近覺有長進得趣味 可喜 但其間不無有誇逞矜負自喜之態 而少謙虛斂退溫厚之意 恐如此不已 終或有妨於進德修業之實也 其首章 歸來十里江村路 宿鳥趨林只自知 此一句 正是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 自古有志此事者 多矣 人心本自靈明 苟有意 讀聖賢書 當其始也 豈無一知半解窺得其影象之髣髴處 於是此人之心 遽已侈然自足 以爲吾已知之而世人皆不知之 乃自以其身 抗而實之天下 第一流上 不復知有求益與來善之事 至甚則不唯於一人爲然 雖古昔儒先之列 亦率欲陵跨躡 轢必出於其上而後爲快者 滔滔皆是 此則明道先生所謂輕自大而卒無得者也⁴⁶⁾

시인으로서 得意한 句라 할 수 있는 ‘歸來十里江村路 宿鳥趨林只自知’란 이 구절은 실은 一知半解의 상태에서 ‘나는 이미 알았으나 世人은 모른다’고 생각하여 자신을 천하 제일류로 믿고 자궁 自喜하는 것으로 온 유둔후한 태도가 없으며 進德 수업에 방해가 된다는 것이다.

이처럼 자궁, 자희, 자부하는 것은 바로 ‘虛夸’라 하겠는데 선생은 학봉(金誠一, 字 士純)의 詩에서도 虛夸가 많음을 비판한다.

除夕得見垂慶之詩 爲幸則多矣 但第二詩 出入朋來以下甚善 其餘皆涉不近之語非倫之擬 不謂吾君所見 亦如金而精 未有實地可據也 古人云 爲己爲人本一事 君爲人之言 如是虛夸則自處虛夸亦可知矣 此非小病 頃嘗痛斥而精之病 恨不留其書彙以示君也⁴⁷⁾

본다.

46) 與趙士敬, 原 23-41.

47) 與金士純, 原 34-15.

이로 보아 선생은 潛齋(金就礪, 字 而精)의 虛夸에 대해서도 심히 비판했음을 알 수 있다.

선생은 또 시문에서 ‘誇張’을 하거나 ‘過實’함을 못마땅하게 생각했다. 「丹陽山水可遊者續記」에서 佛岩의 景觀들을 기술하면서

林侯之改佛爲仙 甚善 第其狀石之態 太過其實 豈侯未嘗目觀 而聞人詫異之說 遂信筆書之之故耶⁴⁸⁾

라 한 것은 前郡守 林霽光의 記가 佛岩(仙岩)의 돌들을 묘사하는데 誇張되어 사실적이 아님을 지적한 것이다.⁴⁹⁾ 선생의 觀聽洞瀑布에서는 ‘千尋’ ‘鱸峯’이란 낱말들이 들어가는데 이에 대해서 선생은 自註를 붙여

曰千尋 曰鱸峰 未寃有誇張過實之病 無異於士敬作夢中寢語 可笑⁵⁰⁾

라 한 것으로 보아 詩에 있어서의 誇張法의 효과는 인정하나 그것이 병이 아닐 수는 없다는 것을 지적한 것으로 이해된다.

선생은 헛된 것을 숭상하여(崇虛) 乖僻한 일을 하는 것을 못마땅하게 생각했다. 後凋堂(金富弼, 字 彦遇)이 無絃琴이 有絃琴보다 낫다는 道연명의 시를 인용하여 ‘매화의 심사는 반드시 꽃피기를 기다려 알게 되는 것은 아니다’란 뜻의 시를 써 보냈는데 선생은 道연명이 그런 詩를 쓴 것은 비록 높은 韻致가 있으나, 이는 崇虛 打乖의 병을 면할 수 없다고 비판하고

留春相待感花仙 雪色檀香兩妙天
寄謝後凋休好事 有絃無乃勝無絃⁵¹⁾
이란 詩를 보냈던 것이다.

48) 丹陽山水可遊者續記, 原 42-14.

49) 이와 같은 견해는 遊小白山錄에도 나타난다.

50) 觀聽洞瀑布, 續 2-15.

51) 和金彦遇二首, 原 5-20.

朴君(朴枝華?)의 遊山錄을 읽고 그 글이 ‘好奇’ ‘尙異’의 뜻이 짙다하여 선생은 芝山(金八元, 字 舜舉)에게 편지를 보내어

若每喜於詭論而或爲之強說則 其勢必至於心蕩而不返 學流而爲異 如莊釋之倫是也 故鄙意 須兼此等盡去之 然後 方爲盡善也⁵²⁾

라 하여 ‘詭論 強說’이 마음을 방탕하게 하고 이단에 빠지게 하므로 이를 모두 없애야 한다고 하고 이 뜻을朴君에게 전하라 한다.

선생이 이단을 이야기하는 제자를 規戒하는 것은 당연하다 하겠다. 선생은 일찌기 靜齋(南彦經, 字 時甫)가 학문을 논하는데 자주 南華經을 인용하여 증거하는 것을 規戒하였는데 그 뒤 ‘老莊의 理에 맞는 말은 程朱도 꺼리지 않았다’라는 편지를 받고 다음과 같은 詩를 보내어

立脚能堅不轉機 借虛喻實未爲非
恐君未到程朱域 欲攻異端終誤歸⁵³⁾

라하여 자칫 그릇된 데 빠질까 경계한다.

다음으로 선생은 鄭藥圃가 남기어 둔 詩 三冊과 贈行詩한 묶음을 보내면서

君惟以誇多鬪靡 逞氣爭勝爲尙 言或之於放誕 義或至於厯雜 一切不問而信口信筆 胡亂寫去 雖取快於一時 恐難傳於萬世 況以此等事爲能 而習熟不已 尤有妨於謹出言收放心之道 切宜戒之⁵⁴⁾

라하여 그 詩의 일부가⁵⁵⁾ 말이 放誕하고 뜻이 厯雜한데도 일절 껄념치

52) 與金舜舉, 原 35-2.

53) 次韻 答士炯時甫. 外 1-24.

54) 與鄭子精琢, 原 35/1.

55) 선생의 편지는 다시 별지에서

爭勝諸詩 好者居三分之二 其一分中 亦非無可喜 但其未滿一分之不好 足以盡掩其二分之好 其好之二分 受累於不好之(一)分而皆歸於不好 是謂可惜

않고 입에 나오는 대로, 붓가는 대로 마구 써내는 것은 한때 쾌함은 있어도 만세에 전할 수 없으며 더구나 이것을 잘한다 여겨 습관이 되면 謹出言 收放心해야 할 儒道에서 멀어진다는 것이다. 선생이 한림별곡을 못마땅하게 생각한 것은 그 뜻이 방탕함에 한 원인이 있었던 것이다.⁵⁶⁾ ‘誇多鬪靡’하는 多作이나 함부로 써 내려가는 走筆類가 바람직하지 못하며 作詩에서 경계해야 할 일임은 더 말할 것이 없겠다.

規戒 勸勉은 반드시 현실적인 대상을 가진다. 規戒하는 便과 規戒받는 편이 분명하다. 그런 뜻에서 선생의 문학은 현실과 밀착된다 하겠다. 規戒는 수신에서 비롯되어 자연히 匡君救俗에 이를 것이며, 향약의 실시, 서원의 설립 광대 등은 근본적으로 같은 뜻에서 이루어진 것이고, 樂中有憂 憂中有樂-先生의 自銘-의 意味도 이와 전혀 무관한 것은 아닐 것이다. 이런 모든 것이 역시 正心·修身·立言·垂後로 이해할 수 있을 것이다.⁵⁷⁾

3. 成人之美(다른 이의 아름다움을 찬양함)·勸善

寒岡(鄭述, 字 道可)이 圃隱의 출처에 대해 의심을 품고 선생께

이라 하여 그 詩의 2/3는 좋은 詩며 나머지 1/3중에서 즐길 만한 것이 없지 않다 하였다.

56) 陶山十二曲跋, 原 43-24.

57) 規戒 勸勉하는 내용이 많다고 하여 모든 글이 그러하다는 것은 아니다. 朱子書節要에는 훈계, 責勸하는 뜻이 담긴 글을 주로 뽑았지만 그렇지 않은 글도 많이 실었다. 이에 대해서 선생은

大低節要書歸重 在於學問則 所取皆當以訓戒責勸之意爲主 然一向取此則 不幾於使人拘束切蹙 而無寬展樂易願慕興起底意思耶 故 其間 雖不係訓警之言(如此條之類) 亦多取之 所以欲見大賢尋常言動 游息之際 向人應物之頃 興緒情味之爲如何 而目想心追則 宛然若與一時及門諸人陪侍 從容周旋 酬應於一堂之上 或時遇此景此物此人此事 悅若聆其警效 睹其儀刑 而不覺有悟悅欣適之意則 其所以助發其慕古嚮道進無己之心者 爲益豈少耶(答南時甫, 原 14-11)

라하여 訓·警에 관계되지 않은 글이 가지는 효과를 지적한다.

南冥曹先生 嘗以鄭圃隱出處爲疑 鄙意 鄭圃隱一死 頗可笑 爲恭愍朝大臣
三十年 於不可則止之道已爲可愧 又事辛禍父子 謂以辛爲王出歟 則他日放
出 已亦預焉 何也十年服事 一朝放殺 是可乎 如非王出則 呂政之立 嬴氏
已亡 而乃尙無恙 又從而食其祿如是 而有後日之死 深所未曉⁵⁸⁾

라는 問目을 올렸는데 이에 대해 선생은

程子曰 人當於有過中求無過 不當於無過中求有過 以圃隱之精忠大節 可謂
經緯天地 棟樑宇宙 而世之好議論喜攻發 不樂成人之美者 曉曉不已 混每
欲掩耳而不聞 不意君亦有此病也⁵⁹⁾

라 하여 사람이 허물이 있을지라도 그 속에서 허물이 없음을 찾음이 마
땅하여 허물이 없는데 그 속에서 허물을 찾음이 부당함을 지적하면서
世人이 ‘成人之美’를 즐겨하지 않음을 한스러워 하고 寒岡에게 그런 병
통이 있음을 꾸짖는다.⁶⁰⁾

成人之美란 불필요하게 남의 잘못을 찾아내지 않는 소극적인 의미에
서부터 그 사람의 아름다움을 찾아 이루어주는 적극적인 의미까지를 띤
것이다.

선생의 李資玄論과 過淸山有感⁶¹⁾은 이런 배경에서 이루어진 것이다.

李資玄은 仁州人으로 麗朝에 登第, 大署丞에 올랐으나 棄官하고 淸平
山에 들어가 蔬食 布衣로 37년간 생활했으며 睿宗이 여러차례 불려도
나가지 않았다. 東國通鑑에서는 ‘貪鄙吝嗇’이라고 일컫고 혹은 資玄의
은거가 명성을 위한 짓이라고 했으며, 또 資玄이 田庄을 두어 一方 농
민의 괴로워하는 바가 되었다는 등의 기록에 대해서 선생은 이걸 하나

58) 答鄭道可問目, 原 39-12.

59) 同上書

60) 이에 대해 정몽주 殉節處의 新考察(大丘史學 第十五, 十六輯, 大丘史學會,
1978)이란 題下에 文某의 ‘新奇’를 찾는, 해괴한 견해가 발표된 것이 있으나,
거론할 가치가 없으므로 언급하지 않는다.

61) 李資玄論은 過淸平山有感이란 詩의 序 형식으로 서술되어 있다. 原集 1-12~
16.

하나 변정하고 흥중에 즐겨하는 바가 있지 않은 이와 같이 할 수 없다 하여 資玄을 기리고

峽東江盤棧道傾 忽逢雲外出溪清
至今人說廬山社 是處君爲谷口耕
白月滿空餘素抱 晴嵐無跡遣浮榮
東韓隱逸誰修傳 莫指微疵屏白珩

라는 시를 읊었다. 여기의 微疵란 아마도 李資玄이 田庄을 둔 것을 이르는 것이겠다. 成人之美란 시비, 비판보다 높은 차원의 것이지만 이로 보더라도 결코 선생의 成人之美가 무비판적으로 이루어지지 않음을 알 수 있다.

선생은 남의 병통을 발견하고서도 그에게서 또 다른 아름다움이 있으면 이를 그대로 찬양한다. 전술한 바와 같이 도연명에게서 虛夸의 병을 찾고서도 도연명의 詩를 애송하거나와 蘇東坡에게서도 그 病痛을 지적 하면서 또한 그 아름다움을 숨기지 않은 것이나,⁶²⁾ 화담의 병통을 지적하면서 그 학문과 인물을 기린 것이 다 그런 것이다.⁶³⁾ 선생은 顧庵(丁胤禧, 字 景錫)에게 답한 글에서

湖上一絕 不嫌荊公之爲人 特一時所感 偶合其言 故就和之耳⁶⁴⁾

라 하여 湖上一絕⁶⁵⁾은 荊公의 爲人을 혐의로 삼지 않고 한 때의 소감이 우연히 그 말에 합치했기 때문에 荊公의 시에 취화했다는 것이다. 여기서 우리는 和詩가 그 시어, 詩意에 대한 관심으로 이루어 지는 것

62) 王甦, 퇴계시학(一), 李章佑 譯, 퇴계학보 21. (서울, 퇴계학연구원 1979) p.73

63) 通錄, 5-35.

64) 答丁景錫, 原 33-7.

65) 出東湖留一日 丁上金景錫 雪中來別. 續 2-13.

欲將古學驗諸書 嘗笑君愚劇似余 共對湖山看春雪 離愁何用酒驅除

이며 原詩를 쓴 시인에 대한 존경과는 무관한 경우가 있음을 알 수 있다. 다시 말해서 ‘以人棄言’을 하지 않는, 공평정대함인 것이다. 더구나 반의로 화답하는 경우는 하나의 비판이다. 따라서 선생이 두보·도연명·소동과 등의 시에 和次韻한 것이 많다고 하여 이들을 퇴계시의 연원으로 보아 선생의 시가 이들의 시에 특별히 큰 영향을 받은 것이라고 생각하는 것은 올바른 견해가 아닐 줄 안다. 反用하지 않은 경우도 그 시의 아름다움을 찬양했을 뿐이다.

또한 선생은 글이란 사실만으로 족한 것이 아니라고 생각한다. 龜巖(李楨, 字 剛而)에게 보낸 별지에서

金先生行實 南冥所錄 可補闕漏 當如令示 別張寫刊爲佳……但…第三條 受刑時事節目 太詳太慘令人掩目不忍看 恐只如前錄所云 令觀者 知其從容就死 足矣 不必如此盡其曲折 如何如何⁶⁶⁾

라 하였는데 南冥이 쓴 寒暄堂의 行錄에서 受刑할 때의 절목이 지나치게 상세하고 참혹하므로 이를 빼고 그전 기록대로 남겨두어, 보는 이로 하여금 寒暄堂이 조용히 임종한 것을 알게 하면 족하겠다는 것이 그것이다. 비참한 정경의 서술이 징악의 의미를 보낼 수 있어도 寒暄堂을 찬양하거나 善을 권하는 데는 아무런 보탬이 없다는 뜻이었으며 이러한 면이 선생과 南冥의 또 하나의 다름이라 하겠다.⁶⁷⁾

66) 答李剛而別紙, 原 22-21.

67) 南冥은 先生이 弟子들과 天理를 논하는데 대해서 못마땅하게 생각했던 것 같으며, 선생은 또 南冥의 그러한 생각에 잘못이 있다고 생각했던 것 같다. 近得南冥書云 近見學者 手不知灑掃之節 而口談天理 計欲盜名 而用以欺人 反爲人所中傷 而害及他人 豈非先生長者無以詞止之故耶 請十分抑之 此說雖有病 吾輩於此不可不痛自警飭(答李宏仲別紙, 原集 35-27)

VI. 成道の 詩

이제 여기서 선생의 자작시에 대해 자평을 했던 시 두편을 들어 살펴 보고자 한다.

(가) 露草夭夭繞水涯 小塘清活淨無沙
雲飛鳥過元相管 只怕時時鷺蹴波 -題池上草亭-

(나) 花發巖崖春寂寂 鳥鳴磻樹水潺潺
偶從山後携童冠 閑到山前看考槃 -一步自溪上踰山 至書堂-
※ 原集의 詩에는 看이 問으로 나왔음

(가)詩는 선생이 18세에 池上草亭에 題한 것인데 이 시에 대하여 艮齋는

其意深長 與觀書有感之詩 同其意⁶⁸⁾

라 설명했고 학봉도 같은 뜻으로 말했다.⁶⁹⁾

선생의 시에 대해서 雪月堂은 雪月堂筭記에서

先生少時 偶遊燕谷 谷有小池 水甚清淨 先生感而作詩云云 謂天理流行 而恐人欲間之⁷⁰⁾

68) 通錄, 2-1.

觀書有感은 朱子の 시인데 이 시에 대한 선생의 설명이 있다.

德弘問觀書一絶 先生曰 半畝方塘一鑑開 言心之全體 湛然虛明底氣象 天光雲影 共徘徊 言寂而能感 物來必照之意 問渠那得清如許 言何由而有此虛明體段 爲有源頭活水來 明天命之本然矣 (通錄 2-39) 觀書有感은 天命의 本然으로 마음의 전체가 熾然虛明하여 外物을 그대로 비추는 것을 읊었다는 것이다.

69) 언행록, 1-1.

70) 通錄, 2-1.

라고 했는데 설월당의 견해에 따른다면 이 시는 기승전후에서 天理의 유행을, 결구에서는 거기 人慾이 끼어들까 두려워하는 내용을 담은 것이 되겠다. 제비가 물결을 찰까 두려워하는 것에서 心性工夫에 대한 선생의 뜻을 살필 수 있는 詩가 된다.

선생은 辛酉年(1561, 선생 61세)에 良齋에게 회답하면서 이 시에 대해 언급하게 되었는데, 그 때 선생은

當時以爲有得 到今思之則 極可笑 此後若更進一步則 必如今日之笑前日矣⁷¹⁾

라하여 그때는 연음이 있었던 걸로 알았지만 지금 생각하니 매우 가소로운 것이라 했다.

(나) 시는 선생이 61세에 쓴 것으로 步自溪上躡山至書堂李福弘德弘琴梯筍等從之란 題下의 詩이다. 이 시에 대해 선생과 良齋 사이에 문답한 내용이 여러 곳에 실려 있는데 그 내용은 다음과 같다.

(問)

① 所詠 花發巖崖春寂寂 鳥鳴磻樹水潺潺 偶從山後携童冠 閑到山前看考槃之詩 似有上下同流 萬物各得其所之妙 如何 雖略有此意 恐推言之太過高耳⁷²⁾

② 辛酉三月晦 先生步出溪南齋 率李福弘德弘等 往陶山 憩冢頂松下一餉 問 時山花盛開 烟林明媚先生詠杜詩…到玩樂齋 坐節友社梅下 有僧進南冥詩……因次以贈 又作一絕云……德弘問 詩有沂上之樂 上下同流 各得其所之妙也 先生曰 雖略有此意思 推言之太過高耳⁷³⁾

③ 辛酉三月晦…又作一絕云……德弘問 詩有沂上之樂 樂其日用之常 上下同流 各得其所之妙也⁷⁴⁾

71) 同上.

72) 原 35-31.

73) 通錄 3-31

74) 언행록, 3-6

위의 글 ①은 간재의 問目에 대해 선생이 답한 편지이며 ②③은 각각 언행통록과 언행록의 기록이다. 세 기록 사이에 약간의 차이가 있으며, 더구나 통록이나 언행록의 내용으로 보아선 간재가 선생을 직접 만나 문답한 것인데 그것이 어떻게 本集에 書簡으로 실리게 되었는지 그 경위는 분명하지 않으나⁷⁵⁾ 대략 그 시의 의미는 엿볼 수 있을 것 같다. 위의 글에서 그 부분만 떼어 보면

- ① 上下同流 萬物各得其所之妙
- ② 有沂上之樂 上下同流 各得其所之妙
- ③ 有沂上之樂 樂其日用之常 上下同流 各得其所之妙

와 같아서 ‘上下同流’가 어디서나 똑같이 일컬어지고 있으며, 전체를 종합하면 ‘有沂上之樂 樂其日用之常 上下同流 萬物各得其所之妙’로 정리된다.

위선 上下同流는 맹자에서

夫君子 所遇者化 所存者神 上下與天地同流⁷⁶⁾

라 하여 군자의 일을 지칭한 것이 된다.

다음으로 沂上之樂은 논어에서 曾皙이 말한 樂이다.⁷⁷⁾ 子路和 曾皙 冉有 公西華 네 사람이 공자를 모시고 있을 때, 공자는 그들에게 남이 자기를 알아 준다면 어떻게 하겠는지 그 뜻을 말해 보라 한다. 이 때 子路 冉有 公西華는 모두 나라를 얻어 —나아가서—다스리는 일을 하고자 하지만 오직 曾皙(點)만이 세사람과는 달리

75) 言行通錄·言行錄의 기록 중 德弘問 이하의 것은 간재의 편지 문목에 대한 선생의 답을 그대로 옮긴 것이 아닌가 한다.

76) 맹자, 盡心篇, 上 13.

77) 논어, 先進

莫春者 春服既成 冠者五六人 童子六七人 浴乎沂 風乎舞雩 詠而歸⁷⁸⁾

라고 하였는데 이 말을 듣고 공자는 曾皙의 뜻을 허여한다. 공자가 曾皙을 허여한 까닭에 대해서 集註에서는

曾點之學 蓋有以見夫人欲盡處 天理流行 隨處充滿 無小欠闕 故其動靜之際 從容如此 而其言志則 又不過卽其所居之位 樂其日用之常 初無舍己爲人之意 而其胸次悠然 直與天地萬物上下同流 各得其所之妙 隱然自見於言外 視三子規規 於事爲之末者 其氣象不侔矣 故夫子嘆息而深許之⁷⁹⁾

라 하였는데 결국 이것이 ‘樂其日用之常 天地萬物 上下同流 各得其所之妙’로서, 바로 (나) 시의 뜻과 같은 것이 된다.

공자가 曾點을 허여한 까닭에 대해서 程子は 曾點의 뜻은 성인의 뜻과 같아서 곧 요순의 기상이 되는 것이며 曾點은 狂者로서 능히 일을 해내지 못하지만 그 뜻은 알았던 것이라고 설명한다.

주자는 또

莫春——生物 暢茂之時
 春服既成——人體和適之候
 冠者童子——長少有序而和
 沂水舞雩——魯國之勝處
 浴風詠歸——樂而得其所

라고 설명하고

夫以所居之位而言其樂 雖若止於一身然 以心而論則 固藹然天地生物之心

78) 同上

79) 同上

程子は, 공자의 뜻은 老者安之 朋友信之 少者懷之에서 나타나는 것처럼 만물로 하여금 그 性을 이루지 아니함이 없도록 하는 것이고 이것을 曾點이 알았기 때문에 공자가 허여한 것이라 설명한다.

聖人對時育物之事也 夫又安有物我內外之間哉⁸⁰⁾

라 덧붙여 이 즐거움이야말로 物我, 內外가 일체된 경지의 즐거움이라 한다.

이러한 경지에 도달하기 위해선 이미 앞에 인용한 집주에서 보는 것처럼 ‘人慾盡處’가 전제되는 것인데, 人慾이 다한다는 것은 바로 성인·군자의 경지를 말하는 것이다.

선생의 시 (나)는 결국 이런 경지에서 우러나온 시이며, 간재는 선생이 도달한 경지를 간파하고, 그 점을 분명히 하고자 질문하고 기록했던 것이다.

시 (가)에서 천리의 流行을 보면서도 그러나 인욕이 끼어들까하여 두려워 하던 것은 성현이 되기 위해 학문을 쌓을 때의 일이었으며, (나)에서는 이미 선생이 그 경지를 넘어 서서 새로운 경지에 들어 섰던 것임을 알 수 있다. 시 (나)는 꽃은 꽃대로, 새는 새대로, 봄은 봄대로, 물은 물대로, 나무는 나무대로, 사람은 사람대로, 각기 그 자리를 얻으면서 그들이 천리에 맞게 한데서 조화되어 조그마한 결점도 없는, 道의 상태를 읊은 것이다. 이것이 바로 鳶飛戾天 魚躍于淵이며, 天光雲影인 것이다. 이런 경지가 六曲 言志의 끝 시조에서

春風에 花滿山하고 秋夜에 月滿臺라
四時佳興 | 사름과 흥가지라
흐물며 魚躍鳶飛雲影天光이 ㅎ 어니 그지 이슬고

로 나타난다. 이와 관련하여 선생과 간재 사이의 다음과 같은 문답은 펍 시사적이다.

(問) 一日操存之時 少無走作 又不昏冥 心神灑落 胸次無礙 無一點些事
如春日正暖 百物和暢 溪水潺湲 山花爛開 林鳥嚶鳴 有難以言語形容

80) 同上

(答) 此是好境界 每存此而不忘 甚好 但有求思之意則無此境界⁸¹⁾

操存할 때의 경계가 바로 시 (나)와 같은 것이지만, ‘求思’ 하려는 뜻을 가진다면 이와 같은 경계가 없다는 것이다. ‘求思’ 없이 얻게 되는 경지, 그 경지에 도달한 선생은 그리하여 自銘에서 ‘乖化歸盡 復何求兮’라 하게 된 것이라 생각한다.

시 (가)는 立志의 시로서, 성현군자가 되는 도정이 나타나 있다면 시 (나)는 耳順을 지난 성현의 심지가 나타나 있다. 다시 말해서 시 (가)는 성현이 되기 위한 시요, 후세를 감계하는 시인데 대해 시 (나)는 성현이 되어 저절로 우리나라오는 시라 하겠다. 이처럼 시 (가)와 시 (나)는 완전히 다른 경지에서 창작되었기 때문에 선생은 시 (가)를 두고 ‘可笑’라고 평했던 것이다. 다시 말해서 시 (가)가 求道の 시인데 대해 (나)는 成道の 시이다.⁸²⁾

도산십이곡은 乙丑년에 창작된 것이므로 辛酉년에 지어진 (나)詩보다 4년 뒤의 작품이다. 도산십이곡에 대한 고찰에서 이 점을 간과한다면 큰 오류를 범할 것으로 생각된다.

VII. 結 言

선생의 구도는 은거가 아니라 立言垂後라는 뚜렷한 목적을 가졌던 것이고, 退居하여서 그 목적을 달성함으로써, 繼起的으로 이루어졌던 進과 退가 다 ‘有爲’의 의의를 가지게 된다.

立言이란 그 자체가 문학—광의의 문학—의 힘을 빌리지 않을 수 없

81) 通錄 2-21

82) 이에 대해선 선생의 시에만 한정시켜 말한 것이다. 이 詩 외에도 많을 것이다. 이에 선생의 학문이 그러했음을 학봉은 다음과 같이 기록하고 있다.

先生之學 私欲淨盡 天理日明 物我之間 未見有彼此町畦 其心直與天地萬物上下同流 有各得其所之妙(언행록 1-19)

고, 따라서 문학은 창작되어야 하며, 창작된 작품은 正心の 효용을 가지기 때문에, 문학은 소홀히 할 수 없고 立言하는 주체가 道學者일때, 이미 문학과 학문은 相須의일 수밖에 없다. 따라서 立言의 주체인 작자에게 지속적인 노력-학문적 노력-이 요구되며, 그 지속적인 노력의 결과로 나타나는 작품은 垂後-傳播가 포함된다-하기 때문에 문장은 하나의 公器로 이해하고 다루지 않을 수 없다. 道文이 相須관계를 이루는 것은 유학자의 문학이며 이런 관점에서 선생은 문장가의 문학과 場屋문학을 비판한다. 문장가의 문학과 場屋문학에는 名·利의 욕망이 개재하기 때문이다.

문학작품이 공기로서 만세에 유전되기 위해선 법규에 맞아야 하고 많은 단련이 요구되는데, 이 과정은 마음이 주재하는 상황에서 작가가 문학에 쏟는 정성이며, 이 때 문학은 결코 심성을 해치는 것이 아니다.

선생의 문학작품이 가지는 중요한 특질은 規戒함이 많은 데 있다. 그 내용과 정도는 적절하고 분명하다. 誇張·奇異·駁雜을 배격하고 온유 돈후하게 권면한다. 이와같은 規戒·권면은 현실적인 대상을 가지기 때문에 선생의 문학은 현실과 연관되며 선생이 발견한 진리가 바탕에 깔렸기 때문에 영원성을 지닌다. 또 하나의 특질은 권선이다. 선생의 사상 바탕엔 ‘人性은 善’이라는 전제가 달려있다. 그것은 理優位의 세계며 대립의 세계가 아니고 조화의 세계다. 그 性善의 또다른 표현이 작가·작품의 상대적 가치를 인정하는 成人之美다.

선생의 문학을 求道の 문학-성인이 되기 위한 문학-과 成道の 문학-성인의 문학-으로 나누어 생각해 볼 수 있다.

成道の 세계는 인욕이 없어지고 天理가 그대로 유행하는 세계며, 이 세계야말로 유학자의 이상이다. ‘花發岩崖’의 시는 그 세계를 읊은 것이며, 이 시는 유가문학, 특히 도학자 문학의 극치라 할 수 있을 것이다.⁸³⁾

83) 선생의 만년에 쓴 시에 대하여 다음의 견해는 매우 적절한 것이라 생각된다.

‘陶山一帶는 말하자면……「자유의 공간」 바로 그것의 구현이었다. ……이들 시

도산십이곡이나 陶山雜詠 등은 賞自然의 문학이 아니고 도에 나아갈 길을 제시하고 그 세계의 즐거움을 노래한 도학자 문학의 또 하나의 극치로 생각된다. 요산요수속에서 도의를 즐기고 심성을 기르는 즐거움을 갖고, 시조, 칠언, 사언, 오언으로 다채롭게 표현한 이 작품은 導體가 구현되고 문질이 彬彬한 성인의 문학이라 할 것이다.

는……단순한 서정시는 아니다. 그것은 淸淨 또는 淸眞의 세계의 표상이고, 이 淸淨 또는 淸眞의 세계는 다름 아닌 天理의 세계다. ……이 세계에 퇴계는 사변적으로 悟達할 뿐만 아니라, 정감적인 합일에게까지 이르려 했던 것이니. ……天理의 세계에의 도달은……「정신의 절대자유의 경지」……종교적인 悅樂의 경지이기도 한 것이다.’ (李東勲, 앞의 논문 pp.75~76)