

# 16세기 士林派 作家들의 事物觀과 文學精神 研究\*\*

- 林薰 · 李滉 · 曹植의 경우를 중심으로 -

정우락\*

## || 차례 ||

1. 논의의 기본방향
  2. 사물인식의 세 가지 방법론
  3. 16세기 사림과 작가들의 사물관
  4. 사물관과 문학정신의 상관성
  5. 사물관의 문학사적 추이
  6. 새로운 모색을 위한 제언
- 참고문헌

### 【국문초록】

본고는 士林들의 사물인식에 대한 방법론에 입각하여, 임훈과 이황, 그리고 조식의 경우를 중심으로 16세기 사림과 작가들의 사물관과 문학정신 및 한국 한문학사에서 사림파의 사물관이 어떠한 추이로 전개되었는가 하는 문제를 탐구하기 위하여 마련되었다. 성리학자들의 사물에 대한 인식방법은 대체로 셋으로 나누어서 이해할 수 있다. 즉물적 인식, 이념적 인식, 역사적 인식이 그것이다. 이는 모두 '자아-사물-개념'이라는 사물인식의 삼각구도를 형성한다. 즉물적 인식의 경우 개념이 사물 그 자체가 되고, 이념적 인식의 경우 성리학에서 제시하는 추상적 이념이 되며, 역사적 인식의 경우 구체적 현실이 된다.

16세기 사림과 작가 가운데, 불가사상에 다소 개방적이었던 임훈은 주로 즉물적 인식을 동원하며 창작활동을 했다. 사물을 보면서 사물 자체를 살피는 것이니 '觀物'

\* 영산대학교 자유전공학부 교수

\*\* "이 논문은 2002년도 한국학술진흥재단의 지원에 의하여 연구되었음  
(KRF-2002-041-A00322)"

察物'로 요약된다. 철저한 성리학적 입장을 고수했던 이황의 경우, 이념적 인식이 주도적이다. 사물을 보면서 이념을 살피는 것이니 '觀物察理'로 요약된다. 그리고 같은 성리학자로서 도가사상에 개방적이었던 조식은 역사적 인식이 주도적이었다. 사물을 통해 사람과 그 사람이 처한 역사적 현실을 살피는 것이니 '觀物察世'로 요약된다. 이들은 모두 성리학자이지만 불가나 도가를 보는 입장이 서로 다르며, 사물관 역시 이처럼 다르게 나타났던 것이다.

사물관과 문학정신은 어떠한 상관관계에 놓이는가? 임훈은 사물을 인식하는 방법을 독자적으로 개발해 내기도 했는데, '廣奧論'이 그것이다. 사물에 대한 '넓게 보기'와 '깊게 보기'를 이렇게 나타내었는데, 이를 통해 그는 자연을 섬세하게 자각하고자 했다. 이황은 자연을 통해 진리를 발견하고, 이것을 興感處로 여겨 作詩活動을 전개하였다. 그는 불멸하는 진리의 본체로 理를 상징하였으므로 그의 사물에 대한 인식방법이 중국에는 理로 귀결되게 했다. 그리고 조식은 사물을 통해 역사적 현실을 중시하고자 했다. 사물을 보면서 사람을 생각한다는 '睹物思人'으로 구체화하였는데, 이는 그의 문학정신이 사람과 그 사람이 거느린 역사적 현실에 더욱 밀착되어 있다는 것을 의미하는 것이다

사물에 대한 인식의 방법은 임훈과 이황, 그리고 조식이 활동했던 16세기를 전후로 해서 다소 변화를 겪은 것으로 보인다. 즉 사물에 대한 이념적 인식이 지속되는 가운데, 사실적 재현이라 할 수 있는 즉물적 인식이 16세기 이전에는 강세를 띠며, 16세기에는 이념적 인식이 더욱 정치해지고, 그 이후에는 역사적 인식이 서서히 나타난다는 것이다. 이것은 아마도 성리학의 도입과 그 발전, 그리고 실학적 사유의 요청이라는 시대적 흐름이 반영된 것으로 보인다.

**주제어** 사람과, 사물관, 문학정신, 사물인식의 삼각구조, 즉물적 인식, 이념적 인식, 역사적 인식, 觀物察物, 觀物察理, 觀物察世, 성리학, 불가사상, 도가사상, 廣奧論, 興感處

## 1. 논의의 기본방향

16세기는 이른바 士林派가 새로운 세력으로 역사의 전면에 나타났던 시기이다. 16세기의 역사적 현실은 정치적으로 훈구파의 사람파에 대한 탄압

으로 사회가 일어나 현인들이 목숨을 잃었고, 남북에서 이민족이 끊임없이 침입하였다. 사회적으로는 잦은 부역과 공물이 천재지변과 겹치면서 민중들은 떠돌아다니게 되고 관권을 이용하여 지방의 수령들은 민중의 토지를 침탈. 이에 견디지 못한 민중은 저항하게 된다. 이같은 상황임에도 불구하고 학자들은 위기적 현실을 외면한 채 理氣性命 등 형이상학적 이론위주의 학문에만 골몰하였다. 성리학이 고도로 발달함에 따라 유학 본연의 현실을 위한 학문은 요원해지고 말았던 것이다. 특히 국초 이래 오래도록 功臣으로서 정권과 財富을 거의 독점적으로 누려온 '勳戚' 또는 '勳舊'로 지칭되는 勳舊派들과, 향촌의 재지적 기반 위에서 성리학의 탐구에 침잠함으로써 그에 대해 일정한 이해수준을 확보하고 그것을 현실에 구현하려는 의지를 갖춘 신흥 도전 세력인 사림과 사이에는 심각한 대립현상이 일어났다. 이같은 역사적 배경을 염두에 두면서 그동안 사림과 문학은 연구되어 왔고 또한 일정한 성과를 이룩하였다.

본 연구는 기존의 16세기 사림과 문학연구를 반성하는 자리에 있다. 우리는 흔히 사림과 작가들의 문학관을 논의할 때, 문장과 도덕의 관계를 내세우면서 '立德'을 위한 문학, 載道之器의 문학, 詩者小技論 등을 말한다. 그리고 이같은 문학관을 바탕으로 사림과 문학의 전체적인 성격을 논의한다. 그 결과 사림과들이 추구하는 미의식도 기교주의를 반대하는 데서 형성되었고, 현실을 멀리하며, 物에 집착하지 않고 초연한 자세를 취하려는 데서 형성되었으며, 인욕을 씻고 淸澄한 정신을 찾으려는 데서 형성되었음을 밝힌다. 분명 이것은 정당한 논의이다. 이같은 경향은 불가나 노장을 배격하면서, 동시에 문학의 문제에 대해서도 성리학적 입장에서 근본적인 반성을 촉구면서 나왔다는 것이다.<sup>1)</sup> 그러나 16세기 사림의 경우 이같은 경향은

1) 林榮澤은 『韓國文學史의 視角』(創作과批評史, 1984 33쪽)에서 이같은 사실을 언급하면서 '도'위주의 문학관은 형식면에서 사장위주의 부화함을 반대하고 박실함을 추

중요한 일면이었을 뿐이다. 즉 16세기는 주자 성리학적 세계관이 주류적 입장을 차지하면서도 불가나 노장을 탄력적으로 받아들였고, 여기에 입각하여 때로는 자연의 아름다움을 사실적 묘사를 통해 드러내기도 하고 사회의 부조리를 사회 미학적 측면으로 접근하기도 했다. 17세기와는 달리 16세기의 경우에는 이같은 다양한 사상현상이 있었음을 인식하면서 사림과 문학을 연구해야 한다. 이것이 바로 본 논의의 기본입장이다.

지금까지 사림과 문학에 대한 연구는 다양하게 진행되어 왔다. 15세기 후반기 성종조 신진사류의 문학을 총체적으로 살핀 鄭景柱의 논의,<sup>2)</sup> 서경덕·이황·이이의 경우를 중심으로 16세기의 문학사상을 다룬 趙東一의 논의,<sup>3)</sup> 李珣를 통한 성리학적 문학론의 일단을 살핀 林燦澤의 논의,<sup>4)</sup> 주자의 「武夷權歌」 수용과 관련하여 16-7세기 주자학적 신문학 운동을 고찰한 李敏弘의 논의,<sup>5)</sup> 성리학의 사유체계가 시론에 어떻게 반영되고 전개되는가를 따진 안병학의 논의,<sup>6)</sup> 사림파의 분화와 기호사림파의 문학적 지향을 다룬 禹應順의 논의<sup>7)</sup> 등을 주목할 만하다. 이들 논의는 사림과 문학 일반론과 구체적 미의식, 그리고 사유체계와 문학의 상관성, 사림파의 내적 분화와 이에 따른 문학의 방향 등을 두루 다루고 있어 사림과 문학의 전체

---

구했으며, 내용면에서는 道-윤리도덕을 근본으로 삼아야 한다는 도덕주의적 문학관의 성립을 보게 된 것이라고 설명하고 있다.

- 2) 鄭景柱, 『成宗朝 新進士類의 文學世界』, 法仁文化社, 1993.
- 3) 趙東一, 「16세기 士林派의 문학사상」, 『大東文化研究』13, 成均館大 大東文化研究院, 1979
- 4) 林燦澤, 「16세기 士林派의 文藝意識」, 『韓國文學史의 視角』, 창작과비평사, 1984.
- 5) 李敏弘, 『증보 士林派文學의 研究』, 월인, 2000.
- 6) 안병학, 「성리학적 사유와 시론의 전개양상」, 『민족문화연구』32, 고려대 민족문화연구원, 1999
- 7) 禹應順, 「16세기 사림파의 내적 분화와 그 문학적 지향」, 『문학과 사회집단』, 집문당, 1995 ; 禹應順, 「16세기 畿湖士林派의 형성과 그 문학적 지향」, 『韓國漢文學研究』31, 韓國漢文學硏究會, 2003.

적인 성격을 이해할 수 있게 한다.

우리의 주제인 사물관<sup>8)</sup>과 문학작품의 연관성에 대한 문제는 이민홍에 의해 비로소 구체화되었다. 그는 조선전기 자연미의 추구와 한시를 중심으로 性情美學과 山水詩를 탐구하는가 하면,<sup>9)</sup> 성리학적 外物認識과 形象思維 등을 두루 탐구하기도 했다.<sup>10)</sup> 이민홍의 일련의 연구는 성리학적 사물관과 문학적 상상력의 구체적 결합현상을 탐색하고 있다는 측면에서 이방면 연구의 기틀을 제공하였다. 정민과 조창규의 연구도 같은 시각에서 이루어졌는데, 정민의 경우 관물정신의 다층성, 예컨대 선인들의 철학적 관물, 실학적 관물, 미학적 관물을 인정하며 논의를 확대하였고,<sup>11)</sup> 조창규의 경우 성호 이익의 『관물편』과 그의 시문학을 통해 볼 때 이익의 관물대도는 上達보다 下學的인 데 있음을 밝혔다.<sup>12)</sup> 손오규는 이항 시가문학의 세계를 '산수시'로 규정하면서 전면적으로 연구하면서도, 특히 산수문학에서의 '興'의 문제를 밀도 있게 고찰하였다.<sup>13)</sup> 그리고 정우락은 영남 사림파의 문학정신을 논의하는 과정에서 사물인식에 대한 방법론을 새롭게 구축한 다음, 이것이 어떻게 개별 작가의 작품에 적용될 수 있는가 하는 문제를 지속적으로 타진했다.<sup>14)</sup>

8) 본고에서는 사물관과 사물인식이라는 용어를 분리해서 쓴다 전자는 포괄적인 경우, 후자는 구체적인 경우에 쓰기로 한다

9) 李敏弘, 「朝鮮前期 自然美의 追求와 漢詩」, 『韓國漢文學研究』 15, 韓國漢文學研究會, 1992 이 논의는 「조선중기 儒家文學과 性情美學」(『한국한문학과 미학』, 태학사, 2003)에서 수정·보완되었다.

10) 李敏弘, 『朝鮮中期 詩歌의 理念과 美意識』, 성균관대학교 출판부, 1993.

11) 鄭珉, 「觀物精神의 美學 意義」, 『한국학논집』, 한양대학교 한국학연구소, 1995

12) 趙昌圭, 「星湖 李漢 觀物詩의 特徵과 倫理意識」, 『東洋漢文學研究』, 東洋漢文學會 2002

13) 孫五圭, 「退溪의 山水文學 研究」, 성균관대 박사논문 1990 : 孫五圭 「山水文學에서의 因物起興」, 『반교어문학』 11, 반교어문학회, 2000.

14) 鄭羽洛, 「葛川 林薰의 事物觀과 그 意識構造에 관한 研究」, 『東方漢文學』 19, 東方漢文學會, 2000. 鄭羽洛, 「南冥의 事物認識方法과 詩精神의 行方」, 『南冥學

우리의 논의는 한편으로 이들 논의에 일정부분 빚지고 있으면서도 다른 한편으로 이들 논의를 극복하는 방향으로 설정되지 않으면 안 된다. 이들 논의의 대부분은 성리학적 사유로 단일화하여 그들의 이념이 문학에 어떻게 형상되어 있는가에 초점이 맞추어져 있다. 손오규가 이를 인식하면서 사물 인식의 방법을 관찰하고 나아가 구체적인 문학작품과 결합시키고 있으나, 16세기 사림과의 다기한 사상현상과 문학정신은 외면되고 말았다. 이에 정우락은 16세기 사림과 작가들이 지니고 있었던 다기한 사상현상과 이에 따른 문학정신을 탐구하면서, 사물인식의 방법론적 구도를 설정하였다. 이제 우리는 이들에서 마련한 사물인식의 방법론에 기반하여 16세기 사림과의 문학정신을 체계화하려는 시점에 서 있다. 이를 위하여 본고에서는 먼저 성리학자들의 사물인식에 대한 방법론을 구축하고(2장), 이에서 나아가 16세기 사림과 작가들의 사물관을 임훈과 이황, 그리고 조식의 경우를 중심으로 따질 것이다(3장). 그리고 이들의 사물관과 문학정신이 어떠한 함수관계에 놓여 있는가를 논의(4장)하여, 결국 한국 한문학사에서 사림과의 사물관이 어떠한 추이로 전개되었는가를 고찰(5장)하기로 한다. 이로써 우리는 16세기의 사림과 문학이 지닌 역동성을 영남사림과의 대표적인 작가들을 통해 관찰할 수 있을 것으로 본다.

## 2. 사물인식의 세 가지 방법론

유가경전 가운데 사물인식의 방법론을 가장 구체적으로 제시한 서적은 『대학』이다. 우리는 흔히 『대학』의 구조를 3강령과 8조목으로 이해하는

---

研究論叢』11. 南冥學研究院, 2002; 鄭羽洛, 「退溪 李滉의 事物認識方法과 그 詩的 形象」, 『東方漢文學』24, 東方漢文學會, 2003.

데, 이 8조목 가운데 '格物致知'가 그 대표적인 예가 된다. '격물치지'에 대해서는 그 뜻이 명확하게 밝혀지지 않아 해석의 차이에 따라 학파가 생겨나기도 하지만, 주자학자들은 주자의 학문적 인도에 따라 '格'을 '至'로, '物'을 '事'로 보았다. 즉 주자가 『대학』 경문의 '物格而后知至'에 대한 해석에서 '物格'을 '물리의 지극한 곳이 이르지 않음이 없는 것'으로, '知至'를 '내 마음의 아는 바가 극진하지 않음이 없는 것'<sup>15)</sup>으로 이해한 것을 그대로 따랐다는 것이다. 이것은 이른바 성리학적 인식론을 말한 것으로, 주자학을 지식 위주의 理學으로 말할 수 있는 이론적 근거를 제공하였다.

인식은 객관적 실재, 즉 외부의 사물이 인식주체인 인간의 의식에 이론적으로 반영되는 과정 및 결과를 의미한다. 특히 작가에게 있어 이것은 '因物起興'의 문제와 결부되면서 창작과정과 함께 작품이라는 결과로 나타나기 때문에 사물에 대한 인식의 방법론은 중요한 것이 아닐 수 없다. 因物이 시적 대상인 사물이라면, 起興은 작가의 감정인 정서를 말한다. 따라서 인물 기흥은 주체로서의 작가가 문학적 대상으로부터 어떤 감정을 느꼈으며, 또한 그러한 감정을 느끼게 하는 문학적 대상을 예술의 형식을 통해 어떻게 형상화하였는가 하는 것을 설명하는 이론이기도 하고, 독자가 문학작품을 이해하는 감상의 한 방법이기도 하다.

성리학자들은 사물에 대한 인식의 방법으로 '觀物'이라는 용어를 제시하며 이른 시기부터 관심을 보였다. 이들은 특히 관물함으로써 사물 속에 내재되어 있는 理를 읽어내고, 그 理를 체현함으로써 사물과의 합일을 이룩하려고 했다. 일찍이 安樂 邵雍(1011-1077)은 『皇極經世書』에 「관물편」을 마련해두고<sup>16)</sup> 역학적 원리를 사물에 적용시키면서 '以目觀物'이나 '以心觀

15) 『大學』朱子注, “物格者, 物理之極處無不到也. 知至者, 吾心之所知無不盡也.”

16) 邵雍, 『皇極經世書』, 「皇極經世書緒言目錄」(臺灣中華書局印行, 中華民國 71年)을 참고하기 바란다.

物'보다 '以理觀物'을 강조하였다.<sup>17)</sup> 여기서 소용은 천하의 사물은 리와性, 그리고 命이 있지 않은 것이 없다면서 眞知의 문제를 제기하고 있다. 즉, '理라고 하는 것은 궁리한 이후에 알 수 있고, 性이라는 것은 다한 이후에 알 수 있으며, 命이라는 것은 지극히 한 이후에 알 수 있다. 이 세 가지는 천하의 眞知인데, 비록 성인이라도 이것에서 벗어날 수 없으며, 만약 벗어난다면 성인이라 할 수가 없다'<sup>18)</sup>고 한 것이 그것이다. 성인은 사람 가운데 지극한 사람이며, 사람은 사물 가운데 지극한 사물로 보았기 때문에 이 같은 입론이 가능했던 것으로 보인다.<sup>19)</sup> 성리학자들은 이처럼 관물태도와 성인의 정신경계는 밀접하게 관련이 있는 것으로 보고 이에 대한 사유를 다양하게 제출할 수 있었다. 『성리대전』에 전하는 다음 작품을 보자.

만물은 나의 몸에 갖추어져 있으니,	萬物備吾身,
몸은 가난하여도 도는 가난하지 않네.	身貧道未貧.
때를 관찰하며 사물의 이치를 보고,	觀時見物理,
敬을 주장하며 天真을 얻는다네.	主敬得天眞.
마음은 별 초롱한 밤에 상쾌하고,	心爽星辰夜,
정서는 초목이 돌아나는 봄에 즐겁다네.	情忻草木春.
까이고 잃은 것을 스스로 가련히 여긴 후에,	自憐斲喪後,
태평한 사람이 될 수 있다네.	能作太平人. <sup>20)</sup>

17) 邵雍, 『皇極經世書』緒言 卷6, 「觀物內篇」12, “夫所以謂之觀物者, 非以目觀之也, 非觀之以目而觀之以心也, 非觀之以心而觀之以理也.”

18) 邵雍, 『皇極經世書』緒言 卷6, 「觀物內篇」12, “天下之物, 莫不有理焉, 莫不有性焉, 莫不有命焉. 所以謂之理者, 窮之而後, 可知也. 所以謂之性者, 盡之而後, 可知也. 所以命者, 至之而後, 可知也. 此三者, 天下之眞知也. 雖聖人, 無以過之, 而過之者, 非所以謂之聖人也.”

19) 이에 대한 용례는 邵雍, 『皇極經世書』緒言 卷5, 「觀物內篇」2에 보인다. 즉 “然則人亦物也, 聖亦人也” 혹은 “是知人也者, 物之至者也, 聖也者, 人之至者也, 物之至者, 始得謂之物之物也, 人之至者, 始得謂之人之人也. 夫物之物者, 至物之謂也, 人之人者, 至人之謂也.”이 그것이다.

20) 『性理大全』卷70 張9, 「詩·觀物」



『성리대전』에는 ‘관물’이라 제목한 시가 다섯 수 전한다. 소옹의 작품이 세 수, 허형의 작품이 두 수인데 위의 시는 소옹의 작품이다. 소옹은 수련에서 인식주체인 ‘吾身’과 인식객체인 ‘萬物’을 제시하면서 정신적인 면에서 이 둘은 긴밀하게 상호 교통하고 있음을 보였다. ‘도’라는 이름으로 ‘오신’과 ‘만물’이 하나가 될 수 있다고 한 것이다. 함련에서는 때의 변화에 따라 거기에 따른 물리의 변화, 이것을 감지해내고자 하는 ‘주경’이라는 인식주체의 수양론적 노력과 그것의 효과인 天真을 두루 제시하고 있다. 이 천진의 상태를 경련에서 心과 情으로 나누어 구체상을 보였는데 심은 상쾌한 별 밤의 意象으로, 정은 즐거운 봄날 초목의 의상으로 드러났다. 그리고 미련에서는 외부의 사물에게 어떠한 강제도 받지 않는 태평인을 제시하면서 마무리하였다. 이같은 사물에 대한 접근 태도는 성리학자들에게서 중요한 학문적 테마였고, 우리나라에 이 학문이 도입되면서 조선의 성리학자 역시 관물에 대한 다양한 시각을 보이면서 혹은 시로, 혹은 산문으로 그들의 입장을 보였다. 관물이라는 용어가 작품의 제목으로 등장하는 경우를 중심으로 정리해서, ‘[작품명] (작가, 『작품집』)’의 형식으로 제시하면 다음과 같다.

- (1) 「予一日 偶思游藝之訓 自責觀物甚淺 蓋由玩物喪志是懼而致此耳 夫有物有則 豈有一物之不爲吾性內之用哉 物之微 莫微於尺蠖 故作短歌以自儆」(李穡, 『牧隱稿』) ;
- (2) 「觀物」(李穡, 『牧隱稿』) ;
- (3) 「觀物齋讚」(李穡, 牧隱稿) ;
- (4) 「觀物齋箴」(鄭樞, 『圓齋集』) .
- (5) 「觀物齋」(鄭道傳 『三峯集』) ;
- (6) 「觀物齋梅花 得裏字」(金九容, 『惕若齋學吟集』) ;
- (7) 「題子安觀物齋」(金九容, 『惕若齋學吟集』) ;
- (8) 「朴秘監宅賞花 戲呈觀物齋」(金九容, 『惕若齋學吟集』) ;
- (9) 「題所居觀物齋二首」(李崇仁, 『陶隱集』) ;
- (10) 「觀物」(柳方善, 『泰齋集』) ;
- (11) 「觀物」(徐居正, 『四佳集』) ;
- (12) 「觀物」(金時習, 『梅月堂集』) ;
- (13) 「觀物」(李彦迪, 『晦齋集』) ;
- (14) 「依韻答觀物詠白蓮」(鄭士龍, 『湖陰雜稿』) .
- (15) 「移寓水原 用前韻呈觀物齋二首」(宋純, 『俛仰集』) ;
- (16) 在隋城 次觀物齋韻三首」(宋純, 『俛仰集』)

- ：(17) 「觀物翁在京師 編平日所詠詩 遠寄俛仰亭下 卽次其韻書懷二首(宋純, 『俛仰集』)；(18) 「次觀物堂盆池白蓮韻」(林億齡, 『石川詩集』)；(19) 「觀物」(李滉, 『退溪集』)；(20) 「十六日 山居觀物」(李滉, 『退溪集』)；(21) 「次觀物閔景說韻」(李滉, 『退溪集』)；(22) 「觀物」(李滉, 『退溪集』<sup>21)</sup>)；(23) 「崇默詩軸 次觀物韻」(李滉, 『退溪集』)；(24) 「寄題權章仲觀物堂」(李滉, 『退溪集』)；(25) 「觀物吟」(黃俊良, 『錦溪集』)；(26) 「路上 觀物有感 贈舍弟」(黃俊良, 『錦溪集』)；(27) 「觀物」(鄭琢, 『藥圃集』)；(28) 「觀物堂寓吟四首」(鄭琢, 『藥圃集』)；(29) 「孝子觀物堂潘公(沖)墓誌」(鄭琢, 『藥圃集』)；(30) 「觀物吟四絕」(鄭琢, 『藥圃集』)；(31) 「觀物堂會壬寅秋」(鄭琢, 『藥圃集』)；(32) 「觀物堂二絕」(鄭琢, 『藥圃集』)；(33) 「皇極經世書五觀物外篇上」(鄭介清, 『愚得錄』)；(34) 「觀物」(金富倫, 『雪月堂集』)；(35) 「正月上日大雪 獨酌觀物堂壬申」(權好文, 『松巖集』)；(36) 「敬次先生寄觀物堂韻」(權好文, 『松巖集』)；(37) 「觀物堂記」(權好文, 『松巖集』)；(38) 「觀物二首」(河沆, 『覺齋集』)；(39) 「觀物」(成汝信, 『浮查集』)；(40) 「觀物吟」(高尚顏, 『泰村集』)；(41) 「觀物賦」(張顯光, 『旅軒集』)；(42) 「觀物」(河受一, 『松亭集』)；(43) 「觀物」(河受一, 『松亭集』<sup>22)</sup>)；(44) 「次舍弟演雅韻 以寓觀物之感」(金涌, 『雲川集』)；(45) 「觀物吟」(孫起陽, 『磬漢集』)；(46) 「擬堯夫觀物吟呈席間」(孫起陽, 『磬漢集』)；(47) 「觀物吟」(許疇, 『水色集』)；(48) 「池亭睡起 觀物有作」(申欽, 『象村稿』)；(49) 「讀周子通書邵子觀物篇 感而有作」(權躡, 『石洲集』)；(50) 「觀物」(權躡, 『石洲集』)；(51) 「觀物」(李民宥, 『敬亭集』)；(52) 「觀物契悟二首」(趙任道, 『澗松集』)；(53) 「書觀物堂詩後」(金應祖, 『鶴沙集』)；(54) 「伊山觀物堂上樑文」(金應祖, 『鶴沙集』)；(55) 「處士觀物堂潘公(沖)旌閔忠孝碑銘 并序」(金應祖, 『鶴沙集』)；(56) 「邵子觀物外篇之語」(張維, 『谿谷集』)；(57) 「觀物」(鮮于浹, 『遜菴全書』)；(58) 「觀物二首」(鮮于浹, 『遜菴全書』)；(59) 「觀物」(李玄逸, 『葛庵集』)；(60) 「觀物」(申晷, 『汾厓遺稿』)；(61) 「題邵康節觀物詩後」(朴世采, 『南溪集』)；(62) 「雨後觀物 次唐律韻」(李玄錫, 『游齋集』)；(63) 「觀物九言」(李衡祥, 『瓶窩集』)；(64) 「觀物」(李喜朝, 『芝村集』)；(65) 「觀物」(蔡

21) 이것은 (19)번과 작품명은 같지만 다른 작품이다.

22) 이것은 (42)번과 작품명은 같지만 다른 작품이다.

彭胤, 『希菴集』) : (66) 「次邵子觀物」(崔昌大, 『昆侖集』) : (67) 「觀物」(權渠, 『屏谷集』) : (68) 「觀物吟用前韻」(金德五, 『癡軒集』) : (69) 「觀物吟」(金德五, 『癡軒集』) : (70) 「觀物篇」(李瀼, 『星湖塞說』) : (71) 「觀物」(李瀼, 『星湖塞說』) : (72) 「觀物賦并序」(蔡之洪, 『鳳巖集』) : (73) 「翼日同宜叔會伯玉觀物齋 大卿亦至」(南有容, 『雷淵集』) : (74) 「觀物二首」(安鼎福, 『順菴集』) : (75) 「觀物」(安鼎福, 『順菴集』) : (76) 「觀物吟」(宋泰會, 『念齋集』)<sup>23)</sup>

이 조사는 성리학자들이 '관물'에 대하여 얼마나 관심이 깊었던가를 증언하고 있다. 작품 내용 가운데는 '관물'이 포함되어 있는 것을 더하면 관물에 대한 자료는 부지기수라 하겠다. 여기에는 몇 가지 특징이 나타난다. 첫째, 소옹의 『황극경세서』 「관물편」을 의식하면서 창작되고 있는 점(46·56·61·66), 둘째, 성리학이 도입되는 시기부터 관물에 대한 관심이 등장하여 조선 후기까지 지속되고 있다는 점(1-9·75·76), 셋째, 16세기에는 주로 영남학파에서 이에 대한 관심이 지대했다는 점(19-40, 42·43), 넷째, 16세기 이후에는 영남학파의 관심이 지속되는 가운데 기호학파에서 특히 많은 관심을 가진다는 점(48-51, 56·60·61·64·66·72·76), 다섯째, 이 관물정신은 雅號나 堂號 등에 적극적으로 활용되어 하나의 문화형태로 나타나고 있는 점(3-9, 15-17·18·24·28·29·31·32·35-37·51-53, 69)<sup>24)</sup> 등이 그것이다. 이로써 우리는 성리학자들이 사물을 철저히 관찰하고 그것을 다시 수양론적 입장에서 이해했던 사실, 혹은 사물을 관찰하면서 진리를 발견하고 그 진리와 하나가 되기 위하여 진지하게 노력했던 사실 등을 두루 이해하게 된다. 그 최고의 경계는 물론 내아와 외물이 통일되는

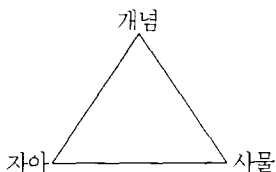
23) 이 자료는 민족문화추진회 홈페이지(<http://www.minchu.or.kr>)의 한국문집총간(1권-240권) 총목차 DB를 참조하여 빠진 부분을 추가한 것이다. 이밖에도 僧 秀演의 「觀物吟」 등이 있으며 더 많은 자료들이 있을 것으로 생각된다.

24) 이밖에도 창덕궁의 觀物軒, 경북 봉화의 三溪書院 觀物樓 등의 건축물 역시 같은 입장에서 이해할 수 있다.

자리에 놓인다.

그러나 같은 성리학자라 할지라도 사물을 인식하는 방법이 한결같을 수는 없다. 또한 한 작가라 할지라도 그가 처한 환경이나 정서적 상황에 따라 사물은 달리 인식될 수 있다. 이는 대체로 셋으로 나누어 이해된다. 卽物的 認識, 理念的 認識, 歷史的 認識이 그것이다. 즉물적 인식은 시적 대상인 사물을 객관적 존재물로 보고 있는 그대로 포착하는 방식이다. 여기에는 인식의 주체인 자아가 그리 중요하게 작용하지 않는다. 따라서 사물을 있는 그대로 묘사함으로써 사실적 再現에 중점을 둔다. 이념적 인식은 사물을 '이치'가 드러나서 유행하는 것으로 보고 대상 사물을 주체화하여 인식한다. 이념은 모든 경험에 통제를 부여하는, 즉 순수 이성에서 얻어진 최고의 개념이기 때문에 사물과 자아가 '理'로 통합될 수 있고 수양에 의해 그렇게 되어야 한다고 본다. 이에 비해 역사적 인식은 인식객체인 사물과 인식주체인 자아 사이에 탄력이 부여됨으로써 객관 사물이 갖고 있는 역사적 의미를 주체적으로 재해석해 내는 것을 말한다. 이것은 대상을 현실에 포함시켜 이해하기 때문에 사물에 대한 해석이 주체의 시각에 따라 달라질 수도 있다.

우리는 여기서 '자아-사물-개념'의 논리를 생각할 수 있다. '자아'는 인식의 주체이고, '사물'은 인식의 객체이며, '개념'은 인식의 내용이 된다. 이것을 우리는 '사물인식의 삼각구도'라 부르코자 한다. 구체적 작품에 이 사물인식의 삼각구도가 한결같이 적용되는 것은 물론 아니다. 작가의 정신내용이나 경험유형에 따라 '자아-사물-개념'에서 '개념'이 서로 달라질 수 있기 때문이다. 이를 위에서 언급한 사물인식방법에 적용시켜보면 보다 그 의미가 뚜렷해진다. 즉 즉물적 인식의 경우 개념은 사물 그 자체가 되며, 이념적 인식의 경우에는 작가가 추구하는 일련의 추상적 이념이 되고, 역사적 인식의 경우에는 일정한 사람 내지 그 사람을 포함한 구체적 현실이 된다. 이는 다음의 그림으로 요약된다.



자아와 사물의 관계, 이를 통해서 어떤 개념을 떠올리게 된다. 사물은 다시 '事'와 '物'로 나눌 수 있는데, 이 때의 '사'는 人事로서 인문과학적인 의미로 사용될 수 있으며, '물'은 自然物로 자연과학적인 의미로 사용될 수 있다. 따라서 사물은 인문과학과 자연과학을 포괄하는 광범한 의미로 활용될 수 있다. 자아가 사물을 통해 어떤 개념을 떠올리게 되는데, 이것은 앞에서 언급하였듯이 사물 그 자체이기도 하고(즉물적 인식의 경우), 추상적 이념이기도 하며(이념적 인식의 경우), 사람을 포함한 구체적 현실이기도 하다(역사적 인식의 경우). 문학작품의 경우 이것이 중첩의 관계로 나타날 때도 있지만, 대개의 경우 어느 하나가 주개념으로 등장하고 다른 것은 보조개념으로 등장한다. 이를 세밀히 따지는 것이 분석대상으로 선정된 작품의 이해 뿐만 아니라 그 작가의 문학정신을 제대로 밝히는 첩경이 된다.

이상을 정리해 보자. 『대학』의 '격물치지'는 성리학적 사물인식의 방법론을 가장 구체적으로 제시한 경우에 해당한다. 이는 '인물기흥'과 함께 작가에게 있어 중요한 창작원리로 작용한다. 성리학자들은 '관물'이라는 용어를 즐겨 사용하며 작품활동을 했다. '관물'에 대한 인식은 소옹의 『황극경세서』 「관물편」에서 그 발원이 이루어지며, 조선조를 통해 성리학자들은 이에 대하여 일관되게 관심을 가져왔다. 그리고 이항 이후 그 학파에서 지대한 관심을 가졌으며, 이것은 문학작품의 영역에 한정된 것이 아니라 자신의 아호나 당호로 사용하는 등 하나의 문화적 형태로 나타나기도 했다. 그러나 같은 성리학자라 할지라도 사물을 인식하는 방법이 한결같을 수는 없었는데

주목할 필요가 있다. 이는 대체로 셋으로 나누어진다. 즉물적 사물인식과 이념적 사물인식, 그리고 역사적 사물인식이 바로 그것이다. 이는 모두 '자아-사물-개념'이라는 사물인식의 삼각구도를 형성하는데, 즉물적 인식의 경우 개념이 사물 그 자체가 되고, 이념적 인식의 경우 유가에서 제시하는 추상적 이념이 되며, 역사적 인식의 경우 구체적 현실이 된다.

### 3. 16세기 사림과 작가들의 사물관

임훈과 이황. 그리고 조식은 16세기의 벽두에 출생하여 비슷한 시기를 살았다는 점, 이들의 생활무대가 주로 영남이었다는 점, 주자 성리학을 그 사상의 중핵으로 삼았다는 점 등에서 동질성이 발견된다. 이같은 동질성이 있음에도 불구하고 이들의 사유방식은 같은 것이라 하기 어렵다. 임훈의 경우 주자 성리학을 중심에 두면서도 불가사상과 친연성을 보였고, 이황의 경우 崇正學의 논리 아래 이단을 배척하는 한편 주자학의 형이상학적인 측면을 심도 있게 연구하였고, 조식의 경우 역시 성리학에 바탕을 두면서도 도가사상을 탄력적으로 받아들이게 된다. 이것은 16세기 사림의 사상체계가 단일하지 않다는 것을 의미한다. 따라서 이들의 사물인식의 방법 역시 단일한 논리로 설명할 수 없는 점이 있다. 즉 어떤 작가의 경우 즉물적 인식이, 어떤 작가의 경우 이념적 인식이, 또 어떤 작가의 경우 역사적 인식이 그 작품의 중심영역을 이룬다는 것이다. 이를 염두에 두면서 임훈과 이황, 그리고 조식의 경우를 중심으로 16세기 사림과 작가들의 사물관을 따져보는 것이 본 장의 목적이다.

## 1) 즉물적 사물인식과 임훈

사물에 대한 즉물적 인식은 사물을 객관적 존재물로 보고 있는 그대로 포착하는 방식이다. 사물을 보면서 사물 자체를 살피는 것이니 ‘觀物察物’이라 할 수 있을 것이다. 예컨대 여기 매화나무 한 그루가 있다고 하자. 이에 대한 ‘관물찰물’의 즉물적 인식은 그 매화나무가 어떻게 생겼는가에 주목한다. 그것이 오래된 것인가 아닌가, 나뭇가지는 어떻게 뻗어 있으며, 매화 주변의 정경은 또 어떠한가를 밀도 있게 그린다. 앞서 말한 바와 같이 사물을 있는 그대로 묘사함으로써 사실적 再現에 중점을 두며 그 사물이 지닌 존재론적 의미를 극대화시킨다. 그러나 이것으로 작가적인 상상력을 제한 받는 일은 거의 없다. 견고한 묘사에는 작가의 정서가 충분히 실릴 수밖에 없기 때문이다. 따라서 즉물적 인식은 사물로 인해 정서가 일어나거나, 사물만을 묘사함으로써 정서가 저절로 드러날 수 있다. 하지만 그 드러난 정서가 성리학적 이념과 상당한 거리가 있다는 점에서 ‘以物觀物’의 인식방법과는 근본적으로 구별된다.<sup>25)</sup>

임훈은 성리학적 수양론을 그의 사상적 근간으로 삼았다. 당대 많은 사람들이 관심을 가졌던 理氣를 중심으로 한 존재론적 측면보다 誠과 敬, 그리고 義의 상호 관련체계 하에 마련된 수양론에 지대한 관심을 가졌다는 것이다. 이 때문에 그는 창벽과 궤안에 ‘誠敬’ 등의 글자를 붙혀놓고 그 뜻을 향

25) 周振甫는 『詩詞例話』에서 청말 王國維(1877-1927)의 말을 인용하면서 以物觀物로 설명한 바 있다 즉 陶淵明(372-427)의 ‘採菊東籬下 悠然見南山’와 元好文(1190-1257)의 ‘寒波澹澹起 白鳥悠悠下’를 들어 無我之景이라 하면서, 이것은 ‘以物觀物’하므로 어느 것이 나이고 어느 것이 물인지를 알 수가 없다고 한 것이 그것이다. 이에 대해서는 李啟弘, 『朝鮮前期 自然美의 追求와 漢詩』, 『韓國漢文學研究』, 15. 韓國漢文學研究會, 1992를 참조할 수 있다. 그리고 소용은 ‘이물관물’을 제시하며 이것을 反觀이라 했다. 반관은 나의 관점에서 보는 我觀과 달리 사물의 관점에서 사물을 보는 物觀을 의미한다. 이미 사물의 관점에서 사물을 본다면 자아와 사물간의 간극이 존재할 수 없다는 논리이다.

상 염두에 두면서 실천해 나갔던 것이다.<sup>26)</sup> 桐溪 鄭蘊(1569-1641)이 ‘敬을 지녀 급박하지 않으시고, 誠을 지녀 안팎이 다르지 않으셨다<sup>27)</sup>’고 하거나, ‘誠으로 남을 대하고 敬으로 몸을 단속했다<sup>28)</sup>’는 발언도 모두 이같은 상황 속에서 마련된 것이다. 임훈이 이같이 성리학적 수양론으로 그의 사상적 근간을 마련하면서도 불교를 탄력적으로 받아들인 것은 그의 사상적 특징이 아닐 수 없다. 즉 임훈의 사상은 주자학적 심성수양론에서 볼 때 열린 체계를 지닌다는 것이다.<sup>29)</sup> 그는 노장에 관심을 가지면서도 불교에 더욱 적극적이었다. 승려에게 준 시축이나<sup>30)</sup> 사찰 등에 重創記를 써준 것은 말할 것도 없고,<sup>31)</sup> 『宋澄上人遠遊序』에서는 승려 道澄과 평소 친하게 지내다면서, 유자들이 천하의 장관을 찾아 호연지기를 기르는 것은 승려들이 행각을 하며 도를 구하는 것과 같다고 한 발언<sup>32)</sup>에서 사정의 이러함을 분명히 간취할 수 있다.

성리학자이면서 불교에 개방적이었던 임훈은 그 문학의 경우 앞에서 말한 세 가지의 사물인식방법이 모두 나타난다. ‘근래에 성긴 거미줄을 보았는데, 멀리서 보니 흰 파도가 일어나는 듯하네(近看成疎網, 遙疑起白波)’<sup>33)</sup>

26) 鄭惟明, 『行狀』(『韓國文集叢刊』28, 516쪽), “窓壁几案間, 大書誠敬二字, 及思無邪無自欺等語.”

27) 鄭惟明, 『行狀』(『韓國文集叢刊』28, 521쪽). “持敬不爲拘迫, 存誠無間內外, 自然之中. 若有成法矣.”

28) 鄭蘊, 『福銘』(『韓國文集叢刊』28, 522쪽), “誠以接人, 敬以持身.”

29) 이에 대해서는 이영호가 『葛川과 瞻慕堂의 學問과 그 思想史的 位相』(東方漢文學會 編, 『葛川 林薰과 瞻慕堂 林芸 研究』, 보고서, 2002)에서 설득력 있게 고찰한 바 있다.

30) 林薰, 『葛川集』卷1의 「次雄上人詩軸韻」(『韓國文集叢刊』28, 462쪽), 「書陸行上人詩軸」(『韓國文集叢刊』28, 462쪽)이 대표적이다.

31) 林薰, 『葛川集』卷3의 「靈覺寺重創記」(『韓國文集叢刊』28, 505쪽), 「三水菴重創記」(『韓國文集叢刊』28, 506쪽)가 대표적이다.

32) 林薰, 『葛川集』卷2, 「送澄上人遠遊序」(『韓國文集叢刊』28, 489-490쪽), “浮屠人道澄, 與余相好, 投分不淺 … 夫求天下之奇聞壯觀, 以壯吾浩然之氣者, 亦吾儒之事 …… 夫浮屠氏之所謂遊方者, 豈異其揆哉.”



라고 하면서 거미줄을 가까이서 혹은 멀리서 관찰하기도 하고, '참다운 근원 다 궁리하지 못했는데, 해 저물어 쓸쓸히 돌아간다네(眞源窮未了, 日暮悵然歸)'<sup>34)</sup>라면서 화림동에서 자연을 통해 인간의 심성을 찾으려 하기도 하였다. 그리고 '황량한 臺에서 옛날을 생각하니 생각만 아득하고, 눈에 가득한 풍진은 선후를 다투네(荒臺懷古思悠然, 滿眼風塵擁後先)'<sup>35)</sup>라고 하여 건훤대에서 건훤의 옛일을 생각하기도 했다. 이것은 각각 사물에 대한 즉물적, 이념적, 역사적 인식의 결과물로 거미줄의 관찰, 성리학적 수양론, 사적에서의 역사회고라는 서로 다른 방향의 주제를 설정한다. 임훈 문학의 경우 역사적 인식보다 이념적 인식이, 이념적 인식보다 즉물적 인식이 작품의 질량적 측면에서 볼 때 우위를 점한다. 이것은 그의 사유자체가 객관사물에 밀착되어 있다는 것을 말하는 것이라 하겠다. 다음 작품을 통해 논의를 진전시켜보자.

淸絶한 곳에 서당을 여니,	堂開淸絶境.
하늘이 나에게 시끄러움을 피하게 해주네.	天遣罷囂紛
왕성하게 벼랑에서 솟는 물.	潑潑沿崖水.
깊고 깊어져 뿔부리에서 구름으로 오르네.	深深出岵雲
푸른 산은 항상 우뚝 멈추어 서 있고.	靑山常偃蹇.
흰 돌은 저절로 가로로 흩어져 있네	白石自橫分.
사물에 나아가 모름지기 깊이 살필지니.	卽物須深省.
어찌 한갓 범연히 보고 들겠는가?	何徒寓見聞. <sup>36)</sup>

위는 「次書堂韻」이라는 작품이다. 서당에서 지은 것이니 임훈의 학문태

33) 林薰, 『葛川集』 卷1, 「蛛絲次成倪韻」(『韓國文集叢刊』28, 461쪽)

34) 林薰, 『葛川集』 卷1, 「花林洞月淵岩次南冥韻」(『韓國文集叢刊』28, 461쪽)

35) 林薰, 『葛川集』 卷1, 「甄萱臺」(『韓國文集叢刊』28, 463쪽)

36) 林薰, 『葛川集』 卷1, 「次書堂韻」(『韓國文集叢刊』28, 461쪽)

도가 가장 적실하게 나타나 있을 수밖에 없다. 이 작품을 얼핏보면 3구의 '潑潑'이나 7구의 '卽物'로 보아 사물에 대한 이념적 접근을 시도한 것도 같다. 물론 이렇게 볼 여지가 없지 않으나, 그것의 구체상이 드러나지 않는다는 점과 이에서 나아가 窮理를 강조하지 않는다는 점에 주목할 필요가 있다.<sup>37)</sup> 따라서 이 작품은 즉물적 사물인식의 근거를 제공하는 것으로 보아 마땅하다. 이것을 염두에 두면서 이 작품을 다시 보자. 먼저 서당의 위치를 말했다. 수련이 그것인데, 맑으면서 세속과 끊긴 곳이라 했다. 이 때문에 시끄러움을 피할 수 있었던 것은 물론이다. 함련에서는 벼랑에서 솟아나는 물과 뒷부리에서 피어나는 구름을 제시하였다. 벼랑의 샘에서 물이 왕성하게 솟아나므로 그것이 결국 구름으로 변하여 뒷부리로 오른다는 물의 순환성을 관찰하고 있는 것이다. 경련에서는 청산과 백석을 수직과 수평적 안목으로 관찰한다. 청산은 수직으로 우뚝 멈추어 서고, 백석은 수평으로 이리저리 흩어져 있다고 한 것이 그것이다. 사물에 대한 이같은 모범적 접근을 보이면서, 임훈은 미련에서 '즉물', 즉 사물에 나아가 깊게 관찰해야 한다고 했다. 이같은 생각이 객관사물의 사실적 묘사를 가능케 했던 것으로 보인다.

정리해보자. 성리학자로서 불교에 개방적이었던 임훈의 문학작품에는 사물에 대한 즉물적 인식이 주도적이다. 이것은 '자아-사물-개념'이라는 사물에 대한 인식의 삼각구도에서 개념이 사물 자체가 되니, 그의 사물관은 '觀物察物'로 요약된다. 즉 인식의 주체인 '자아'가 인식의 객체인 '사물'을 보면서 인식의 내용 역시 객관적 '사물'을 살핀다는 것이다. 이같은 사물인식

37) 주자는 『大學』에서 '格物致知'에 대한 傳文이 없다는 것을 알고 이른바 '補亡傳'을 짓는다. 이 글에서 그는 '소위 지식을 지극히 함이 사물의 이치를 궁구함에 있다는 것은, 나의 지식을 지극히 하고자 한다면 사물에 나아가 그 이치를 궁구함에 있음을 말한 것이다(所謂致知在格物者, 言欲致吾之知, 在卽物而窮其理也)'라고 하였다. '즉물궁리'는 사물에 대한 이념적 인식의 전형이다. 임훈 역시 이에 대한 인식이 없는 바 아니나 그의 주된 관심은 사물 그 자체의 객관적 존재현상이었다.

의 삼각구도를 중심으로 작품활동을 했기 때문에 임훈은 「차서당운」에서 성리학적 이념을 제시하기 보다, 사물의 위치나 그 주위의 경관을 섬세하게 묘사하는데 치중한다. 그러니까 즉물적으로 사물을 그려내는데 문학적 역량을 보인다든 것이다. 임훈의 이같은 사물에 대한 인식경향은 다른 방식에서의 전환을 용이하게 하는 역할을 한다. 즉 이념적 인식으로 몰입하기도 하고, 역사적 인식으로 나아가기도 한다는 것이다. 이같은 경향은 임훈의 작품 창작과정에서 즉물적 인식이 가장 주요 원리로 작용하기는 하나, 나머지 두 방식에 대해서도 비교적 자유로웠다는 것을 의미한다. 방법론 자체의 특성에 기인한 것임은 물론이다.

## 2) 이념적 사물인식과 이항

사물에 대한 이념적 인식은 사물을 '이치'가 드러나서 유행하는 것으로 보고 대상 사물을 주체화하여 인식하는 방식이다. 사물을 보면서 거기에 내재해 있다고 생각되는 이념을 살피는 것이니 '觀物察理'라 할 수 있다. 예컨대 여기 매화나무 한 그루가 있다고 하자. 이에 대한 '관물찰리'의 이념적 인식은 그 매화나무에 어떠한 성리학적 정신을 부여한다. 즉 매화의 介潔性, 여기서 나아가 인육에서 완전히 벗어난 청정한 세계를 매화를 통해 드러낸다는 것이다. 작가는 '遏人欲 存天理'라는 성리학적 이념을 매화에 투사시켜, 그 매화를 관찰하고 있기 때문에 가능한 것이다. 전통적으로 이것은 비유의 옷을 입고 등장했다. '光風霽月'을 예로 들어보면, 비 갠 뒤의 청신한 바람과 달빛을 뜻하지만 실은 그 같은 쇠락한 심성을 의미한다. 결국 인육이 완전히 소멸되고 천리가 유행되는 것을 나타내기 위한 표현장치로, 對自的 자아의 자유와 對他的 세계와의 화해를 함유하는 심미정조이다.

이항은 임훈과 마찬가지로 성리학적 수양론을 그 사상적 근간으로 삼았

다. 그의 학문은 居敬涵養과 格物窮理를 학문적 목표로 삼았는데, 이것은 각각 『중용』에서 제시한 바 尊德性和 道問學을 정교하게 다듬은 것이다. ‘거경함양은 인간의 마음 속에 갖추어져 있는 分殊之理, 즉 도덕적 본성을 體認하며 일상 속에서 그 본성이 왜곡되지 않고 바르게 발현될 수 있도록 마음을 경건하게 유지하기 위한 공부로서 未發의 영역을 대상으로 한다. ‘격물궁리는 事事物物에 내재하는 분수지리를 하나 하나 인식하여 마침내 豁然貫通에 이르기 위한 공부로써 已發의 영역을 대상으로 한다.’<sup>38)</sup> 이황은 『심경후론』에서 존덕성과 도문학 두 가지를 함께 닦아야 함은 마치 수레의 두 바퀴나 새의 두 날개와 같아서 어느 한 쪽을 폐하고는 갈 수도 날 수도 없는 것과 같다<sup>39)</sup>라고 하면서 양자를 함께 강조하였다. 이같이 그는 철저하게 성리학적 수양론에 입각하였기 때문에 노장이나 불가, 그리고 유학의 한 갈래인 陽明學을 異端으로 보고 이를 단호하게 비판하였던 것이다. 『非理氣爲一物辨證』을 지어 기를 본원으로 삼고 이가 기에 내재되어 있다고 한 서경덕과 明의 羅欽順을 비판한 것이나, 『陽明傳習錄辨』을 지어 心即理說과 知行合一說이 불교의 설과 같음을 비판한 것이 대체로 그러한 것이다.

철저한 성리학적 세계인식에 기반하여 노장이나 불가를 단호하게 비판했던 이황, 그의 문학작품에는 임훈과 마찬가지로 앞서 말한 세 가지의 사물 인식방법이 모두 나타난다. ‘언덕 위의 안개 말끔히 사라지자 시냇물은 흰 실을 늘어놓은 듯하고, 고을에서 저녁 알리는 호각소리 사라지자 달은 門楣로 떠오른다(墟烟掃盡溪鋪練, 郡角吹殘月上楣)’<sup>40)</sup>고 하면서 사물의 사

38) 이에 대한 설명은 김종석, 『퇴계학의 이해』, 일송미디어, 2001. 82-83쪽에 자세하다.

39) 李滉, 『退溪集』 卷41, 「心經後論」(『韓國文集叢刊』30, 411쪽), “孔子曰, 博學於文, 約之以禮, 子思曰, 尊德性而道問學, 孟子曰, 博學而詳說之, 將以反說約也, 二者之相須, 如車兩輪, 如鳥兩翼, 未有廢一而可行可飛者, 此實朱子之說也.”

40) 李滉, 『退溪續集』 卷2, 「集勝亭」(『韓國文集叢刊』31, 107쪽)

실적 재현을 시도하기도 하고, '구름 날고 새 지나감은 원래 상관되는 것, 때때로 제비가 물결을 찰까 두려워한다(雲飛鳥過元相管, 只怕時時燕蹴波)'<sup>41)</sup>면서 작은 연못의 맑고 깨끗함을 들어 本然之性의 맑고 깨끗함을 비유하면서 인옥의 침입에 의한 천리의 훼손을 염려하기도 하였다. 그리고 '처자를 이끌어 도랑에 버리고자, 하늘에 하소연하여도 쉽게 날아오르지 못한다(携指婦子欲棄溝, 仰訴蒼蒼那易狃)'<sup>42)</sup>고 하면서 春寒을 맞아 고통 받는 백성을 참담한 심정으로 그려내기도 했다. 이것은 각각 사물에 대한 즉물적, 이념적, 역사적 인식의 결과물로 저녁나절의 고을 풍경, 성리학적 수양론, 애민의식이라는 상이한 방향의 주제를 형성한다. 그러나 이황 문학의 경우 그 질량적 측면에서 역사적 인식보다 즉물적 인식, 즉물적 인식보다 이념적 인식이 우위를 확보하고 있다. 이것은 그의 사유자체가 도학이라는 성리학적 이념에 밀착되어 있다는 것을 말한다. 다음 작품에 대한 분석으로 논의를 진전시켜 보자.

수많은 사물들 어디로부터 생겨났나?	芸芸庶物從何有.
아득한 저 근원은 허망한 것이 아니라네	漠漠源頭不是虛.
前賢의 흥감처를 알고자 한다면,	欲識前賢興感處.
뜨락의 풀과 어항 속의 고기를 보게나	請看庭草與盆魚. <sup>43)</sup>

이황이 이 시의 제목을 「관물」이라 했으니, 창작의 의도를 분명히 한 셈이다. 바로 「관물」로 「찰리」한다는 것을 보이려고 하였다. 1구에서는 우주에 편만해 있는 수많은 사물들의 所從來를 물었다. 물론 濂溪 周惇頤(1017-1037)의 「太極圖說」을 염두에 둔 것이다. 주돈이는 이 글에서

41) 李滉, 『退溪外集』卷1, 「野池」(『韓國文集叢刊』31, 56쪽)

42) 李滉, 『退溪集』卷3, 「春寒記所見」(『韓國文集叢刊』29, 113쪽)

43) 李滉, 『退溪集』卷3, 「林居十五詠·觀物」(『韓國文集叢刊』29, 101쪽)

‘태극이 움직여서(동) 양이 생기고, 그 움직임이 극점에 도달하면 고요함(정)이 된다. 고요함에 이르러 음이 생기고 고요함이 극점에 달하면 다시 움직이게 된다. 한 번 움직이고 한 번 고요한 것이 서로 그 근원이 되어서, 음으로 나뉘고 양으로 나뉘어 양의가 성립된다.’<sup>44)</sup>고 하면서 음양과 오행의 작용에 의한 사물들의 소종래를 밝히고 있다. 이처럼 구체적 사물이 生生之理에 의해 나타나므로 2구에서 근원은 허망한 것이 아니라고 할 수 있었던 것이다. 여기서의 근원은 우주론에서는 물론 태극이지만, 심성론에서는 선한 마음이 끊임없이 샘솟는 活源<sup>45)</sup>을 의미한다. 이 활원은 사물 속에 미묘하게 내재해 있는 보편자인 理에 다름 아니다. 여기에 대한 인식과 자각이 바로 이황의 興感 대상이었기 때문에, 3구에서 전현의 흥감처를 제시하였던 것이다. 흥감처에 대한 구체적인 것을 이황은 ‘庭草’와 ‘盆魚’로 제시하였다. ‘정초’와 ‘분어’는 程顥가 뜰의 풀을 베지 않고 生意를 관찰하였으며, 어항에 물고기를 기르며 만물의 自得을 살폈던 일을 염두에 둔 것이다. 이황은 이를 통해 사물에 내재해 있는 천리유행의 묘리를 드러내고 아울러 그 묘리 가운데서 인간의 심성을 살피고자 했다.

이상에서 보았듯이, 철저한 성리학적 입장을 고수했던 이황의 문학에서는 사물에 대한 이념적 인식이 주도적이다. 이것은 ‘자아-사물-개념’이라는 사물인식의 삼각구도에서 개념이 ‘이념’이 되니, 그의 사물관은 ‘觀物察理’라는 용어로 요약된다. 즉 인식의 주체인 ‘자아’가 인식의 객체인 ‘사물’을 보면서 인식의 내용인 ‘이념’을 살핀다는 것이다. 이같은 사물인식의 삼각구도를 중심으로 작품활동을 하였기 때문에 이황은 「관물」이라는 작품을 지어

44) 周敦頤, 「太極圖說」, “太極動而生陽, 動極而靜, 靜而生陰, 靜極復動. 一動一靜, 互爲其根. 分陰分陽, 兩儀立焉.”

45) ‘활원’은 주희의 「觀書有感」(『朱子大全』上, 26쪽, 中和堂 影印) 가운데 결구인 ‘원두에서 살아 있는 물이 샘솟고 있기 때문이다(爲有源頭活水來)’에 근거한 것이다. 이황이 「관물」이라는 시를 통해 ‘원두’를 제시한 것도 물론 여기에 근거한 것이다.

사물의 소중함을 문제삼고, 주돈이의 「태극도설」에 의거하여 우주론적 태극을 제시하기도 하였다. 여기서 멈추지 않고 그것을 인간의 심성론으로 환치시켜 전인들의 '흥감처'를 찾았다. 이것은 이황의 의식이 사물 각개의 특성보다 그 각개의 사물에 내재해 있는 보편자를 더욱 중시했기 때문에 가능한 것이었다. 이황의 이같은 사물에 대한 인식경향은 그의 작품을 더욱 성리학적으로 깊이 있게 할 수 있었다. 이것은 또한 그의 작품세계에서 역사적 현실을 소재로 한 작품이 흔하게 발견되지 않는 원인으로 작용되기도 한다.

### 3) 역사적 사물인식과 조식

사물에 대한 역사적 인식은 인식객체인 사물과 인식주체인 자아 사이에 탄력이 부여됨으로써 객관 사물이 갖고 있는 역사적 의미를 주체적으로 재해석해 내는 방식이다. 사물을 보면서 이와 관련된 사람이나 그 사람이 몸담고 있는 역사적 현실을 살피는 것이니 '觀物察世'라 할 수 있다. 예컨대 여기 매화나무 한 그루가 있다고 하자. 이에 대한 '관물찰세'의 역사적 인식은 그 매화나무와 관련된 사람과 그 사람이 거느린 역사적 현실을 생각한다. 그 매화가 어떤 사람에 의해 심겨지게 되었으며, 또한 그 사람은 어떠한 사람인가에 초점을 두고 그의 학문과 출처 등에 대한 역사적 평가를 가한다는 것이다. 물론 이것은 대상과 관련된 역사적 현실을 중시하므로 사물에 대한 해석이 주체의 시각에 따라 달라질 수도 있다. 역사적 사물인식은 추상적이고 형이상학적인 이념에 문제의식을 두는 것이 아니라 구체적인 역사적 현실에 문제의식을 둔다. 이 때문에 이 방법은 비판정신의 내적 원리로 작용하며, 현재 자신이 처해 있는 현실을 민감하게 그리는 방향으로 나아가기도 한다.

조식은 임훈이나 이황과 마찬가지로 성리학적 수양론을 그 사상적 근간

으로 삼았다. 우리는 그의 사상을 '敬義'로 요약한다. 이 때문에 그는 『주역』 「坤」(☷☷)과 「문언」의 「군자는 경으로 안을 곧게 하고, 의로 밖을 방정하게 한다」<sup>46)</sup>는 것을 자신의 인식체계 안에서 변형시켜 「패검명」을 지었다. '안으로 마음을 밝게 하는 것이 경이요, 밖으로 행동을 결단하는 것이 의이다'<sup>47)</sup>라고 한 것이 바로 그것이다. 행동실천의 원리인 '의'는 안을 규정하는 '경'에 의해 이루어진다고 보았던 것이다. 조식은 이처럼 경의를 핵심개념으로 하는 실천철학을 그의 사상적 기저로 삼았다. 그러나 그는 이황과 같이 소위 이단을 철저하게 배격하지 않는 특징이 있다. 특히 노장사상을 적극적으로 수용하면서 그의 사상을 보다 역동적이게 했다. 남명이란 호나 뇌룡사라는 당호가 모두 노장서에서 갖고 왔을 뿐만 아니라 道流之言에 밝았다는 제자인 東岡 金字顯(1540-1603)의 증언, 「寒暄堂畫屏跋」 등에 보이는 노장적 무위의 세계구현은 모두 이를 말하는 좋은 사례가 된다.<sup>48)</sup>

조식 문학의 경우에 있어서도 임훈이나 이황과 마찬가지로 앞서 제시한 세 가지의 사물인식방법이 모두 나타난다. '비가 산 아지랑이 모두 씻어내니, 뾰족한 봉우리 그림 속에서 보는 듯하다(雨洗山嵐盡, 尖峯畫裡看)<sup>49)</sup>고 하면서 사물의 사실적 재현을 시도하기도 하고, '새로운 물은 푸른 구슬보다 맑아, 나는 제비가 물결을 차서 생긴 흔적 밧기만 하다(新水淨於靑玉面, 爲憎飛燕蹴生痕)<sup>50)</sup>고 하면서 인육에 의해 천리의 훼손을 염려하기도 하였다. 그리고 '백성들이 복이 없기에 이 사람이 누런 배 빛(此人黃梨色, 此人黃梨色)<sup>51)</sup>이라고 하여 三足堂에서 金大有(1479-1551)를 생각하면

46) 『周易』 「坤」, 「文言」, 「君子 敬以直內 義以方外」

47) 曹植, 『南冥集』 卷1, 「佩劍銘」(『韓國文集叢刊』31, 480쪽), 「內明者敬, 外斷者義」.

48) 조식의 사상체계와 노장사상의 수용에 대해서는 정우락, 『남명문학의 철학적 접근』, 박이정, 1998. 36-57쪽을 참조하기 바란다.

49) 曹植, 『南冥集』 卷1, 「無題」(『韓國文集叢刊』31, 464쪽)

50) 曹植, 『南冥集』 卷1, 「江亭偶吟」(『韓國文集叢刊』31, 468쪽)



서 백성을 걱정하기도 했다. 이것은 각각 사물에 대한 즉물적, 이념적, 역사적 인식의 결과물로 비운 후의 깨끗한 산, 성리학적 수양론, 애민의식이라는 상이한 방향의 주제를 형성한다. 그러나 조식 문학의 경우 그 질량적인 측면에서 이념적 인식보다 즉물적 인식이, 즉물적 인식보다 역사적 인식이 우위를 점하고 있다. 이것은 그의 사유자체가 역사적 현실에 밀착되어 있다는 것을 말하는 것이다.

조식은 그의 사물에 대한 역사적 인식을 ‘睹物思人’이라는 말로 요약하였다. 여기서 ‘인’은 역사적 현실을 거느리고 있는 것이므로 ‘관물찰세’의 다른 표현이다. 즉 조식은 「杏壇記」에서 공자의 입을 빌어 이것을 제출한다. ‘(행단은) 바로 장문중이 쌓은 단으로, 중원의 여러 제후들과 회맹하던 곳이다. 이름을 행단이라고 한 것은 이때부터 유래한 것이다. 사물을 보고(睹物) 사람을 생각(思人)하게 되나니, 느낌이 없을 수 있겠는가?’<sup>52)</sup>라 한 것이 그것이다. 여기서 보듯이 행단(物)을 보고 그 행단을 쌓은 장문중(人)을 떠올리며 그의 사업을 평가하고 있으니 ‘관물찰세’하였다고 하겠다. 이 글에서 조식은 장문중과 공자의 근본적인 차이점을 정치형태에서 찾았다. 장문중의 패도정치와 공자의 왕도정치가 그것이다. 패도정치는 仁政을 가장하여 권력을 행사하는 경우이다. 이에 비해 왕도정치는 仁義의 덕이 안으로 충실하여 그것이 선정으로 나타나는 경우이다. 이로써 조식은 「행단기」를 통해 공자와 장문중을 평가하면서 공자의 仁義를 드러내고자 하였던 것이다. 다음 자료를 검토하면서 역사적 사물인식을 더욱 명확히 해보자.

(가) 저녁에 정수역에 도착하였다. 역관 앞에 정씨의 정문이 있었다. 정씨는 승선 조지서의 아내이고 문충공 정몽주의 현손이다. …… 부인은 적물되어 죄

51) 曹植, 『南冥集』 卷1, 「題三足堂」(『韓國文集叢刊』31, 465쪽)

52) 曹植, 『南冥集』 卷2, 「杏壇記」(『韓國文集叢刊』31, 494쪽). “此乃臧文仲所築之壇, 而會盟諸夏之地也. 名之以杏壇者, 由此時來也. 睹物思人, 得無感乎?”

인이 되었으나, 젓먹이 두 아이를 끌어안고 등에는 신주를 지고 다니면서 아침 저녁으로 상식 올리는 일을 폐하지 않았다. 절개와 의리를 둘 다 이룬 경우가 지금 여기에 있다고 하겠다.<sup>53)</sup>

(나) 그 분(김굉필 : 필자주)은 이미 떠나 버렸으니 ‘어흠!’하는 소리를 듣고 싶어도 들을 수도 없다. 자손된 사람은 뽕나무와 가래나무도 오히려 공경하거늘, 하물며 이것은 정신이 영겨있는 것이어서 마치 선생의 면목을 뵈옵는 듯함에라! 후생으로서 선생을 뵈고 싶어도 뵈 수 없는 사람도 이 그림을 보고 감회를 일으키리라.<sup>54)</sup>

자료(가)는 지리산을 유람하면서 玉宗의 정수역에서 조지서의 아내 鄭氏의 旌門을 보고 조지서와 그의 아내를 생각한 부분이다. 특히 그의 아내가 정몽주의 현손이라는 것, 조지서의 죽음으로 적몰되었으나 젓먹이 두 아이를 데리고 다니면서 죽은 남편을 위하여 상식을 폐하지 않았다는 것 등을 생각하며 사물과 관련된 역사적 현실에 대한 생각으로 확대시켜 나갔다. 조지서의 의리와 그의 아내의 절개라는 그 인물에 대한 평가에까지 생각은 확장되었다. 자료 (나)는 김굉필의 화병과 이 화병을 볼 후생의 관계를 서술한 것이다. 화병에 김굉필의 정신이 깃들여 있으니 보는 사람은 김굉필을 만난 듯이 감회를 일으킬 수 있을 것이라 하며 ‘관물찰세’의 논리를 적용시켰다. 조식의 역사적 사물인식 태도는 그의 작품집 도처에 나타난다. 이를 통해 조식은 자신이 살고 있는 시대인식을 명확히 하고자 했던 것이다. 다양한 작품 가운데 「유두류록」은 대표적이다. 이 작품에서는 韓惟漢과 鄭汝

53) 曹植, 『南冥集』卷2, 「遊頭流錄」(『韓國文集叢刊』31, 508쪽), “夕到旌樹驛, 館前豎有鄭氏旌門. 鄭氏趙承宣之瑞之妻, 文忠公夢周之玄孫. …… 夫人沒爲城朝, 乳抱兩兒, 背負神主, 不廢朝夕祭, 節義變成, 今亦有焉.”

54) 曹植, 『南冥集』卷2, 「寒暄堂畫屏跋」(『韓國文集叢刊』31, 501쪽), “其人已去, 欲聞噫歎, 而不可得焉. 爲子孫者, 桑梓猶敬, 況此神會之地, 如見其面目者乎? 後生之欲見先生而不得者, 亦於此焉興懷.”

昌(1450-1504) 등을 떠올리게 된다. 이들과의 만남은 모두 사물을 통해 이루어지고 있다는데 주목할 필요가 있다. 즉 악양현을 지나면서 강가의 鍾巖을 보고 한유한을 생각하게 되었고, 정여창이 살던 옛 집터를 보면서 또한 그를 생각하였던 것이다. 여기서 적용되었던 사물인식 방법 역시 역사적인 것이었다.

이상을 정리하기로 한다. 성리학자로서 도가에 개방적이었던 조식의 문학작품에는 사물에 대한 역사적 인식이 주도적이었다. 이것은 '자아-사물-개념'이라는 사물인식의 삼각구도에서 개념이 '현실'이 되니, 그의 사물관은 '觀物察世'라는 용어로 요약된다. 즉 인식의 주체인 '자아'가 인식의 객체인 '사물'을 보면서 인식의 내용인 '현실'을 살핀다는 것이다. 이같은 사물인식의 삼각구도를 지니고 있었기 때문에 조식은 두류산을 여행하면서 정수역 역관 옆에 있는 '정문'을 통해 조지서와 그의 아내를 생각하기도 하고, 삼암을 통해 부조리한 사회와의 타협을 거부했던 고려말의 선비 한유한을 생각하기도 했던 것이다. 조식의 이같은 사물에 대한 인식경향은 그의 작품을 현실주의와 밀착되게 하였다. 당연히 이것은 그의 작품세계가 성리학자들의 작품에 일반적으로 동원되는 이념적 언어가 비교적 적게 노출되는 데 기능하게 했다.

#### 4. 사물관과 문학정신의 상관성

사물에 대한 인식방법은 사물을 보는 관점을 예각화한다. 사물 그 자체에 초점이 놓이는가? 인식 주체의 이념에 초점이 놓이는가? 아니면 사물과 관련된 역사적 현실에 초점이 놓이는가를 명확히 이해할 수 있기 때문이다. 우리는 3장에서 이 셋을 임훈과 이황, 그리고 조식의 경우를 중심으로 관찰해 보았다. 그렇다면 이 같은 세 가지의 서로 다른 사물인식 방법이 그들의

문학정신과 어떠한 상관성이 있는가 하는 것이 문제이다. 이 문제를 보다 효과적으로 다루기 위하여 우리는 앞서 제시한 사물인식 방법론에 보다 밀착시켜 작품을 분석하고 거기서 작가의식을 추출해야 할 것이다. 임훈의 즉물적 사물인식은 초점이 사물 그 자체에 있으므로 객관사물을 사실적으로 묘사하기에 용이하며, 이황의 이념적 사물인식은 초점이 인식주체의 이념에 있으므로 사물을 통해 자신의 성리학적 세계관을 드러내기에 보다 용이하다. 그리고 조식의 역사적 사물인식의 경우 인식주체와 인식객체 사이에 능동적 가치가 부여됨에 따라 작가의 현실인식을 표현하기에 용이하다. 이같은 용이점을 찾아 임훈과 이황, 그리고 조식이 그의 작품 속에서 문학정신을 어떻게 표출시키고 있는지를 탐구해 보기로 하자.

### 1) 자연에 대한 섬세한 자각

즉물적 사물인식이 자연에 대한 섬세한 자각을 가능하게 할 수 있었을까? 이에 대한 답변을 위해서 본 항은 마련된 것이다. 임훈의 경우 이것은 자연 친화적 태도로 나타난다. 그의 자연 친화적 태도는 제자 정유명이 스승의 제문에서 적기하고 있다. ‘때로 자연의 흥취가 있으면 지팡이를 짚고 서서히 걸으며, 仙橋에서 아름다운 해를 구경하고 渭水에서 개인 하늘을 보기도 하셨다. 쓸쓸히 산보를 나가 冠童을 이끌고 흐르는 시내에 이르러 갯근을 씻었으며 높은 곳으로 올라가 바람을 쐬기도 하셨다. 시를 읊조리며 서로 화답하고 술잔을 돌려가며 마시니 즐겁고 여유로와 마치 세상을 잊은 것 같이 하셨다.’<sup>55)</sup>라는 기록이 그것이다. 일찍이 덕유산의 향적봉을 오르면서 자연과의 인연을 강조한 것도 같은 입장에서 제출된 발언이다. 즉 지

55) 鄭惟明, 「祭文」(『韓國文集叢刊』28, 523쪽). “時乘野興, 柷杖徐行, 仙橋日媚, 渭水天晴, 蕭然步出. 挈冠携童, 臨流濯纓. 上高乘風, 哦詩迭賡, 命酒傳觴, 休休得得, 若與世忘.”

난 번에 올랐던 黃峯과 佛影峯도 반드시 인연이 있어서 오를 수 있었고 인연이 없으면 최고의 명승지라도 오를 수 없다<sup>56)</sup>면서 그 인연을 소중히 여긴 것이 그것이다. 여기서 우리는 임훈의 자연 친화적 태도가 자연과의 깊은 인연 속에서 마련되었다는 사실을 알게 된다. 자연에 대한 즉물적 인식과 그 형상 역시 자연 친화적 태도에 입각해 있음은 물론이다. 다음 작품을 보자.

성글게 오다 뽀뽀히 오다 다시 비껴 돌아치니	蹠蹠密密復斜斜。
은기와를 모든 집에 하나 같이 올렸구나.	銀瓦均施百萬家。
봄바람이 쉽게 지나갈까 두려웠는데	却怕春風容易過
한식도 오기 전에 이미 꽃이 나네	未逢寒食已飛花 <sup>57)</sup>

임훈의 「春雪」이라는 작품이다 여기서 임훈은 자연을 통해 이치를 발견하고 그것으로 성리학적 진리를 곡진하게 표현하려 했다기보다. 눈앞에 전개되는 자연을 섬세한 필치로 묘사하여 자신의 정갈한 의식세계를 드러내고 있다. 기구에서는 눈이 내리는 모습을 묘사하고 있다. 즉 '성글게 오기도 하고, '뽀뽀히' 오기도 하고, '비껴' 내리기도 한다. 성글게 오거나 뽀뽀히 오는 것에는 바람에 날리는 것이 묘사되지 않은데 비해 비껴 내리는 것에서는 바람이 돌아치는 것도 묘사되었다. 그러니까 임훈은 이 한 구절을 통해 눈의 蹠密度와 바람의 강도를 정확하게 포착하여 그려내고 있는 것이다 이렇게 내린 눈이 모든 집의 기와를 덮었는데, 임훈은 그것이 은기와를 한결같이 올린 듯하다고 했다. 승구가 그것이다. 전구와 결구에서는 시상이 더욱 발전적으로 전개된다. 즉 봄이라는 시간과 여기에 걸맞지 않는 눈. 이것을 飛

56) 林董 『葛川集』 卷3 「登德裕山香積峯記」(『韓國文集叢刊』28, 498쪽) “余於少時, 寓靈覺寺, 因登黃峯, 寓三水菴, 因登佛影峯, 獨香積峯, 迨未嘗一登焉……二峯之登, 亦必有因, 而雖最勝之地, 無因則無果也.”

57) 林董 『葛川集』 卷1 「春雪」(『韓國文集叢刊』28, 462쪽)

花, 즉 나는 꽃에 결합시키면서 자신의 사물에 대한 즉물적 인식을 심화시킨다.

임훈은 그의 즉물적 사물인식을 명확히 하기 위해서 먼저 사물이 지닌 개념을 명확히 이해할 필요가 있다고 생각했다. 이는 객관사물이 지닌 명칭의 중요성을 철저히 인식하는 데서 마련되는데, 『三水菴重創記』의 서두에 이는 잘 나타나는 바다. 암자의 이름이 무엇 때문에 ‘三水’인가 하는 문제를 제기하고 그 암자의 이름은 주위의 경치와 합당한가를 따졌다. 그리고 그 스스로 답하였다. ‘여러 구렁의 물이 다투어 흘러 세 골짜기가 합하고 깨끗한 물결이 암자의 남쪽에 비치기 때문’<sup>58)</sup>이라는 설명이 그것이다. 그러니까 임훈은 세 골짜기의 물이 합쳐지니 ‘三水’라는 사물의 명칭은 타당하며 비로소 그 이름은 의미가 있게 되었다는 것이다. 임훈은 사물의 이름이 중요한 것은 바로 그 명칭을 통해 사람이 지녀야 할 마땅한 의리를 생각할 수 있기 때문<sup>59)</sup>이라고 생각하기도 했다. 『仁政殿記』에서 제왕들이 거처하는 방에 그 이름을 붙일 때는 반드시 보고 깨닫는 바가 있도록 하였다고 하면서, 唐皇의 누명이 ‘勤政’이었던 것과 宋帝의 당명이 ‘尊賢’이었던 것은 모두 까닭이 있었다<sup>60)</sup>고 하였다. 이로써 ‘仁政’에 대한 명칭을 의미있게 하고자 하였는데, 사물의 명칭이 바로 그 사물의 존재적 가치를 명확히 한다는 것을 보인 것이라 하겠다. 다음 자료 역시 사물에 대한 임훈의 생각이 드러나 있다.

58) 林薰, 『葛川集』卷3, 『三水菴重創記』(『韓國文集叢刊』28, 506쪽), “菴之名, 必以三水者, 何也? 盖萬壑爭流, 合爲三澗, 清瑩潺湲, 映帶乎菴之南也.”

59) 林薰, 『葛川集』卷3, 『仁政殿記』(『韓國文集叢刊』28, 502쪽) “其居處接物之際, 顧名思義, 不能自己, 其警者豈小補哉.”

60) 林薰, 『葛川集』卷3, 『仁政殿記』(『韓國文集叢刊』28, 504쪽). “然古之帝王, 名其所居之室, 必用以所當省察者, 若唐皇之樓, 名以勤政者, 欲勤其政也. 宋帝之堂, 名以尊賢者, 欲尊其賢也.”

(가) 사물에 나타나는 것이 마음에 나타남만 못하고, 사물을 보는 것이 그 몸을 보는 것만 못하다고 한다. 깃발 위의 네 글자를 卍은 한낱 사물로만 볼 것이 아니라 반드시 마음으로 보아야 한다. 마음으로 본다면 경은 한낱 깃발에 적힌 글이 아니라 반드시 몸으로 보게 될 것이다. 그 精忠이란 것도 깃발에만 있는 것이 아니라, 이 몸에 있다면 경은 이 깃발을 분명히 저버리지 않게 될 것이요, 짐도 또한 종묘에 고하고 書冊에 기록하며, 彝鼎에 새기고, 幽明에 드러내서 이 깃발에만 그치지 않게 할 따름이다.<sup>61)</sup>

(나) 사물의 흥폐는 理이며, 행·불행도 여기에 있다. 행·불행은 바로 사람을 만나고 만나지 못함에 있는 것이다. 이 암자는 옛적에 구름이었을 뿐이었고 잡초만 무성했을 따름이었다. 흙을 파고 암자를 지어 이름을 뜻있게 한 것은 암자에게 다행한 일이라 하겠는데, 이는 반드시 그 사람을 만났기 때문이다. 바람에 꺾이고 불에 타서 무너지고 허물어진 것은 암자의 불행이라 하겠으며, 이는 반드시 그 사람을 만나지 못했기 때문이다.<sup>62)</sup>

자료 (가)는 남송의 황제가 岳飛에게 '精忠大節旗'를 주며 금나라를 정벌하게 했던 상황을 상상하며 지은 「擬宋賜岳飛精忠旗詔」의 일부이고, 자료 (나)는 덕유산 기슭의 三水菴을 중창하고 지은 「三水菴重創記」의 일부이다. (가)에서 보듯이 임훈은 정충대절이라는 '旗上四字'를 먼저 '심'으로 보아야 한다고 했다. 이때 비로소 '신'으로 실천할 수 있는 길이 열린다는 것을 보이기 위함이었다.<sup>63)</sup> 여기서 우리는 '物 → 心 → 身'의 관계를 이해

61) 林蕙 『葛川集』, 「擬宋賜岳飛精忠旗詔」(『韓國文集叢刊』: 28, 496쪽). "抑又聞 著於物不若著於神 視其物, 不若視其身 旗上四字 卿必不以物視之 而以心觀之 如以心觀之 卿必不徒於旗上, 而必於身上矣 旗精忠不待於旗上 而必於身上 則卿之不負旗者甚明 朕亦將告宗廟 紀于書冊 銘于彝鼎 用昭示幽明 不止於一旗上而已"

62) 林蕙 『葛川集』 卷3 「三水菴重創記」(『韓國文集叢刊』: 28, 507쪽). "物之廢興, 理也, 而幸不幸存焉, 幸不幸乃其遇不遇也 菴之昔也 丘陵而已 草莽而已, 其所以闢土設菴 名以志之者, 菴之幸也, 而是必遇其人耳 風摧火延 頽焉圯焉者, 菴之不幸也 而亦必不遇其人耳"

63) 임훈은 '以心觀之'로 사물에 대한 인식방법을 보였다. 이것은 소옹이 「觀物篇」에서 제

하게 되는데, 사물과 자아의 교섭이 단순한 이해의 차원에서 그치는 것이 아니라 실천의 차원으로 나아가고 있음을 알게 된다. (나)에서는 사물의 흥폐가 자연의 이치이기는 하지만 흥폐 사이에서 사람의 역할이 중요하다는 것을 보였다. 즉 사물이 누구를 만나느냐에 따라 그 행·불행이 나누어진다는 것이다. 이를 삼수암의 경우로 들어 삼수암이라는 사물이 道澄이라는 사람을 만나 새롭게 만들어졌으니 삼수암은 비로소 다행스러울 수 있었다는 것이다. 피동적일 수밖에 없는 사물<sup>64)</sup> 및 이와 관련한 사람의 역할을 설명한 좋은 자료라 하겠다.

임훈은 자신의 사물에 대한 즉물적 인식방법을 ‘廣奧論’으로 구체화시키기도 했다. 이 과정에서 자연스럽게 자연에 대한 섬세한 자각을 드러냈다. 우선 ‘진실로 산의 경치를 보고 마음의 깨달음이 있어야 하는 것이니 어찌 꼭 다른 사람이 남긴 자취에 힘입겠는가? 세상에서 한갓 남의 자취만 따라서 산의 경치를 남긴 것은 잘못된 것이다.’<sup>65)</sup>고 한 발언에 주목할 필요가 있다. 여기에는 다른 사람이 남긴 것을 무비판적으로 따르지 않겠다는 임훈의 주체적 사물인식이 뚜렷이 제시되어 있다. 광오론은 바로 이같은 주체적 사물인식의 일례이다. ‘廣’은 넓고 밝은 것이니 자아의 외적 확산으로 이루어지는 것이고, ‘奧’는 깊고 그윽한 것이니 자아의 내적 수렴으로 이루어진다. 그러니까 전자, 즉 ‘광’은 사물을 넓게 보아야 한다는 것이고, 후자, 즉 ‘오’는 사물을 깊게 보아야 한다는 것이다. 이처럼 사물을 넓게 보면서도 깊게 볼 수 있어야 그 사물과 관련한 의미는 제대로 실현된다고 보았다. 임훈

---

시한 ‘以心觀物’이라는 용어와 밀착되어 있다고 하겠으나 이것으로 한정되지 않는다 또한 성리학적 이념의 관찰인 ‘以理觀物’과는 문제의식의 범주가 근본적으로 다르다.

64) 이는 임훈이 다음 자료에서도 언급한 바다. 林薰, 『葛川集』卷3, 「登德裕山香積峯記」(『韓國文集叢刊』28, 502쪽). “所謂物不自貴, 因人而貴者是也. 然遇不遇, 何關於山乎?”

65) 林薰, 『葛川集』卷3, 「登德裕山香積峯記」(『韓國文集叢刊』28, 502쪽). “苟有觀山之勝, 而有得於心焉, 則豈必賴人之遺跡乎? 世之徒循人迹而遺山之勝者, 失矣.”



은 이를 절 짓는 장소의 적당함으로 설명하고 있다. 『靈覺寺重創記』에서의 구체적인 지적을 들어보기로 하자.

절을 짓는 적당한 장소는 대략 두 가지이다 '넓은 듯(曠如)'한 곳과 '깊은 듯(奧如)'한 곳이 그것이다. 산이 높고 웅장하게 빼어나고 빙 둘러 가려져 별도로 한 구역이 된 곳은 깊은 것이 마땅한데, 중이 이곳에서 고요함을 지키고 생각을 깨끗이 하여 마음을 고결함으로 나아가게 하는 것은 까닭이 있다. 땅이 넓고 광활하여 높이 평림에 의거하고 빙 둘러 수많은 사물을 거느리고 있는 곳은 넓은 것이 마땅한데, 중이 이곳에서 답답함과 번거러움을 씻고 호연한 기운을 기르는 것도 까닭이 있다 66)

임훈은 사물에 대한 '넓게 보기'로 '광'을 제시하였다. 넓고 광활한 땅이 평평한 숲과 함께 수많은 물상들을 안고 있다고 하였으니 시야가 바깥으로 확산되어 있음을 알 수 있다. 이처럼 넓게 보기를 시도했기 때문에 임훈은 신선이 산다고 하는 봉래산과 영주산에 올라 연무를 초월한 것처럼 우뚝 일어난 곳에 절이 있으니 '광'이라고 하기에 마땅하다<sup>67)</sup>고 하였다. 시야를 더욱 확산하여 동남쪽의 월봉과 서북쪽의 적산을 제시한 것도 이 같은 '넓게 보기'에 의한 것이다. 그러나 이것만이 전부가 아니라는 인식에서 '깊게 보기'로 '오'를 제시하였다. 위의 자료에서 보듯이 산이 별도의 한 구역을 두르고 있다고 하였으니 시야가 안으로 수렴되고 있음을 알 수 있다. 이같이 깊게 보기를 시도했기 때문에 임훈은 큰 소나무가 우거진 곳이 건너편에 있으

66) 林薰, 『葛川集』卷3 「靈覺寺重創記」(『韓國文集叢刊』: 28 505쪽) '寺之適 大率有二 曰曠如也 奧如也 如斯而已 山之之凌峻雄秀 迥合關鎖 別作一區者 宜 緇之守靜澄慮 就心高潔者以之 地之寬閑軒豁 高據平林 環拒萬象者 於曠宜 緇之宜鬱滌煩 養氣浩然者以之'

67) 林薰, 『葛川集』卷3 「靈覺寺重創記」(『韓國文集叢刊』: 506쪽). "前臨下溪 地勢高敞 宏闊坦夷 茫然渺然 層巒衆嶺 橫抹眼底 南州之名山巨峰 一望通焉 人之居者 恍若登蓬瀛超烟霧 有卓爾之興 則所謂曠之宜也"

며 그윽하고 움푹하여 숲과 구렁이 어두컴컴한 곳에 절이 있으니 ‘오’라고 하기에 마땅하다<sup>68)</sup>고 하였다. 시야를 더욱 수렴하여 도가적 초월공간인 무릉도원을 제시한 것도 결국 ‘깊게 보기’에 의거한 것이다. 사물을 이렇게 두 각도에서 볼 수 있어야 비로소 그 공효인 호연한 기운을 기를 수 있을 뿐만 아니라 고요함을 지켜서 생각을 깨끗하게 할 수 있다는 논리이다.

이처럼 임훈의 사물에 대한 인식방법으로서의 광오론은 그의 사물에 대한 관심과 그 대응을 생각하면서 마련된 것이다. 임훈은 시간에 따른 사물의 흥폐리는 객관적이고 자연적인 이치를 염두에 두면서 끝없이 그것이 사람과 어떤 관계에 놓이는가를 탐구하였다. 이를 위하여 우선 사물의 명칭에 대한 정확성이 보장되어 있어야 한다고 했다. 정확한 명칭에 대한 이해를 통해서 사물과 사람은 바른 교섭이 이루어질 수 있다고 믿었기 때문이다. 이 과정에서 임훈은 즉물적 사물인식을 생각하게 되었고, ‘광오론’으로 자연을 섬세하게 자각하고자 했다. ‘광오론’은 사물을 넓게 보면서도 깊게 보자는 데서 마련된 사물에 대한 인식방법론이다. 우리는 여기서 임훈의 사물에 대한 즉물적 인식의 삼각구도를 다시 만나게 된다. 자아가 사물인 영각사를 보면서 광오론에 의거하여 영각사 주변의 자연을 섬세하게 자각하는 것으로 나타나기 때문이다. 이같은 자각은 즉물적 인식의 특징이 그러하듯이 때로는 현실세계에 대한 관심으로 전이되기도 하고, 때로는 인간의 심성문제에 대한 관심으로 심화되기도 한다.

## 2) 진리의 발견과 그 흥취

이념적 사물인식은 자연을 통해 진리를 발견하고 그 흥취세계를 문학적

68) 林蕡, 『葛川集』卷3, 「靈覺寺重創記」(『韓國文集叢刊』28, 506쪽), “乃於寺南十步許, 長松杉爲隔, 幽深奧邃, 林壑窈冥, 人之居者, 恍若尋桃源入武陵, 無熱惱之亂, 則所謂奧之宜也.”

으로 표현할 수 있게 한다. 이황의 경우 도학과 문학이 서로 배타적 관계에 있지 않았다는 것을 인식하는데서 이 논의의 출발점이 놓여져야 할 것 같다. 그에게서 도학과 문학은 상호 함섭관계를 유지하면서 보다 차원 높은 영역을 만들어 내고 있었다는 것은 이미 두루 알려진 바다 그는 자연을 통해 진리를 발견하고, 그 발견한 바를 작품에 고스란히 담아두었다. 일찍이 그는 자연에의 遊賞과 그 흥취를 기록한 적이 있다. 즉 '봄에는 산새가 즐거이 서로 정답게 노래하고, 여름에는 초목이 우거져 무성하며, 가을에는 바람과 서리가 차갑고, 겨울에는 눈과 달이 차게 비치어 사계절의 경치가 서로 다르니 흥취 또한 끝이 없다<sup>69)</sup>고 한 것이 그것이다. 이황은 이처럼 사계절의 경치가 서로 달라, 동일한 산수를 반복해서 유상하지만 시간적 변화에 따라 흥취가 끝이 없으니 그의 詩作 역시 끝이 있을 수 없었다. '흥이 일어나고 감정에 알맞으면 짓지 않을 수 없었던<sup>70)</sup> 이황이었기 때문이다. 우리는 여기서 '자연-起興-詩作'이라는 단계적 작시과정을 이해하게 된다. 또한 이황이 「관물」이라는 작품에서 '前賢의 흥감처를 알고자 한다면, 뜨락의 풀과 어항 속의 고기를 보라<sup>71)</sup>고 한 언명을 다시 상기할 필요가 있다. 이것은 각개의 사물에 이치가 내재해 있다는 것을 말한 것으로 자연 속에서 발견하는 이치, 즉 진리인 셈이다. 다음 작품으로 논의를 구체화해 보자

(가) 한가한 뜨락의 가느다란 풀이,	閒庭細草,
조화로 돋고 돌아나네,	造化生生
얼핏 보아도 도가 들어 있어.	目擊道存

69) 李滉, 『退溪集』, 卷3, 「陶山雜詠并記」(『韓國文集叢刊』, 29, 104쪽) “若夫山鳥嘯鳴, 時物暢茂, 風霽刻厲, 雪月凝輝, 四時之景不同, 而趣亦無窮

70) 李滉, 『退溪集』, 卷3 「和中閒居二十詠·吟詩」(『韓國文集叢刊』, 29, 110쪽) “詩不誤人人自誤, 興來情適已難禁”

71) 각주 43) 「觀物」이라는 시에서 “欲識前賢興感處, 請看庭草與盆魚”라 한 것이 그것이다.

그 의사 향기와 같네.

意思如馨.<sup>72)</sup>

(나) 밝은 해 동북쪽으로 솟아오르니, 산 속의 거처에 안개와 이슬 걷히네. 시내와 들판 넓어서 눈 닿은 곳 끝이 없어, 맑고도 상쾌한 幽人의 회포라네. 만물은 제각기 자득하여, 현묘한 조화가 어긋남이 없네. 날고 나는 저 한 쌍의 제비는, 긴 여름동안 스스로 와 깃들었네. 입 있어도 곡식은 쪼지 않고, 진흙 물어 나르느라 지쳐버렸네. 둥지를 엮은 뒤에 새끼 쳐 가버리니, 하늘이 물성을 조화롭게 해 놓았네. 기심이 없으면 홀로 지혜롭고, 교묘함을 쓰면 도리어 해매게 된다오. 맑게 개인 처마에서 지저귀는 그 소리에, 주인이 이제 막 꿈에서 깨어났네.	曠日出東北, 巖居霧露開. 川原曠延矚. 爽朗幽人懷. 萬物各自得, 玄化妙無乖. 飛飛雙燕子, 長夏自來棲. 有口不啄粟, 卒瘞銜其泥. 巢成養雛去, 物性天所諧. 無機似獨智, 用巧還羣迷. 晴簷語呢喃, 主人夢初回. <sup>73)</sup>
--	---

(가)는 「庭草」라는 작품에 대한 4언 4구의 註釋詩이다. 程顥와 같이 이 황은 뜰에 돌아난 가느다란 풀에도 진리가 내재해 있다고 했다. 하잘 것 없는 뜰의 풀마저 천리가 구현되어 있음을 보인 것이다. 「정초」의 본 작품에서 ‘뜰의 풀과 마음이 한 가지니, 뉘라서 은미한 뜻 이해하리. 圖書에 천기가 드러났으니, 다만 마음 갈았힘에 달려 있을 뿐이네<sup>74)</sup>」라고 할 수 있었던 것도 모두 같은 이유에서이다. ‘뜰의 풀과 나의 마음이 한 가지’라 한 것은

72) 『退溪集』 卷3 「二十六絶·庭草」(『韓國文集叢刊』29, 106쪽)

73) 『退溪集』 卷1, 「和陶集飲酒二十首·其九首」(『韓國文集叢刊』29, 73쪽)

74) 『退溪集』 卷3, 「二十六絶·庭草」(『韓國文集叢刊』29, 106). “庭草思一般. 誰能契微旨 圖書露天機. 只在潛心耳.”

사물과 그 사물을 관찰하는 사람이 진리로 통합되어 있다는 것을 말한다. (나)는 「和陶集飲酒二十首」 가운데 아홉 번째 작품으로 제비를 통해 진리를 발견하고 있다. 이황은 여기서 '만물은 제각기 자득하여, 현묘한 조화가 어긋남이 없다'고 하였다. 사물은 나름대로 자득하여 제구실을 얻었으니 현묘한 조화에 부합된다는 것이다. 이것은 사물마다 제 직분을 다하며 마음껏 자신의 생명력을 발산한다는 의미이다. 이황은 여기서 천리의 妙用을 발견하였다. 제비를 통해 이를 관찰하고 있는데, 제비가 봄에 날아들어 여름에 집을 짓고 가을에 미련 없이 떠나버리는 것이 그것이다 뜰의 풀과 나는 제비를 통해 천리의 묘용을 발견했던 이황은 보다 적극적인 자세에서 다음과 같은 작품을 남긴다

찬 못에 달 비쳐 옥우는 맑은데,	月映寒潭玉宇清.
숨어사는 사람의 방도 텅 비어 있으면서 밝다네.	幽人一室湛虛明.
이 가운데 참된 소식이 있어.	箇中自有眞消息.
불가의 공과 도가의 眞은 아니라네	不是禪空與道眞 75)

이황은 사계절을 아침, 낮, 저녁, 밤으로 나누어 「山居四時吟」을 지었다. 위의 작품은 그 가을밤에 해당한다. 이 작품의 1구와 2구는 달빛 내리는 청정한 자연을 묘사한 것이다. 그러나 3구에서 커다란 변전을 주고 있다. 청정한 자연에 참소식이 있다는 것이다. 이 참소식은 4구에서 말한 것처럼 불가의 '공'과 도가의 '명'과는 전혀 다른 것이라 했다. 이를 분명히 하면서 유가적 마음을 제시하였다. 이렇게 보면 1구와 2구의 찬 못의 달빛과 맑은 옥우, 그 속의 幽人이 거처하는 텅 비어 있으면서 밝은 방(虛明)은 예사롭지가 않다. '虛明'은 '虛靈不昧' 그것이기 때문이다. 전통적으로 유가에서 마음을 '虛靈不昧' 혹은 '神妙莫測' 등으로 표현하였다. 이것은 마음이

75) 李滉 『退溪集』 卷4 「山居四時各四吟·秋夜」(『韓國文集叢刊』29, 132쪽)

고정된 내용으로 채워져 있는 것이 아니란 점, 그 기능이 불가사의하다는 점을 지적한 것이다.<sup>76)</sup> 위의 작품에서 보듯이 이황은 결국 인간의 마음을 자연을 통해 관찰하였다. 이같이 자연을 통한 마음 이해를 적극적으로 했기 때문에 그는 다양한 작품에서 '허명'의 자연에서 성리학적 진리를 발견했던 것이다.<sup>77)</sup> 다음 작품 역시 같은 입장에서 제출된 것으로 보아 마땅하다.

(가) 溪上의 서재에 며칠 밤 동안 달빛이 몹시 맑아서 나로 하여금 잠을 못 이루게 하였다. 오늘 우연히 霞山에 나아갔다가 士敬이 찾아와서 그가 사는 月川の 밤 경치를 얘기하였는데, 마침 뜻이 같아서 기뻐다. 그러나 옛 사람의 이른 바 “光風霽月”이란 것은 아따 이를 가리킨 것은 아닐 것이다. 서로 감탄하고 돌아온 뒤에 한 절구의 시를 읊어 사경에게 부친다<sup>78)</sup>

(나) 상계 서당 달 밝으면 월천에도 달이 밝고, 溪堂月白川堂白,  
오늘 저녁 바람 맑으니 어젯밤도 맑았어라. 今夜風清昨夜清,  
광풍제월 그 경치는 이밖에 있을지니. 別有一般光霽處,  
우리 무리 어이하면 明誠을 체험하라. 吾儕安得驗明誠.<sup>79)</sup>

76) 朱子와 程愈가 『大學』과 『小學』에서 각각 ‘虛靈’을 설명한 것은 도움이 된다. 주지는 『大學』經一章의 ‘明德’을 해설하면서 언급하였고, 程愈는 『小學』‘嘉言’5의 ‘心要在腔子裏’를 해설하면서 언급하였다. 다음이 그것이다. 『大學』經1章, 朱子註, “明德者, 人之所得乎天, 而虛靈不昧, 以具衆理, 而應萬事者也.” 程愈, 『小學集說』, “心之爲物, 至虛至靈, 神妙不測, 常爲一身之主, 以提萬事之綱, 而不可有頃刻之不存者也.” 이것은 마음의 실체를 감각기관으로 인식할 수 없다(虛)는 것과 모든 일의 변화에 대응해 나갈 수 있는 능력(靈)을 말한 것이라 하겠다.

77) 『都土潭』(李滉, 『退溪別集』卷1, 『韓國文集叢刊』31, 27쪽)이 대표적이다. 원문은 이러하다. “白雲滿翠嶺, 紅日倒清流, 上下虛明裏, 迢遙一葉舟.” 이황은 이 작품에서 ‘백운과 ‘홍일’의 상, ‘취령과 ‘청천’의 하를 제시하고 상하가 모두 ‘허명’하다고 했다. 그러나 ‘虛明’ 그것으로 완전함을 이루고 있는 것이 아니라, ‘虛明’한 사이를 조각배 하나가 노닐게 함으로써 천리가 流行하고 있다는 것을 보였다

78) 李滉, 『退溪集』卷3, 『七月既望並序』(『韓國文集叢刊』30, 127쪽), “溪上齋居, 連夜月色清甚, 令人無寐, 今日偶出霞山, 士敬尋到, 言其月川夜景, 適與意會, 欣然也. 然, 古人所謂光霽者, 殆不謂此, 爲之感歎, 既歸得一絕, 擬寄士敬云.”

79) 『退溪集』卷3 『七月既望』(『韓國文集叢刊』29, 127쪽)

(가)는 (나). 즉 「七月既望」이 창작된 동기를 말한 서문이다. 이황이 사는 상계의 달빛과 고제인 月川 趙穆(1524-1606)이 사는 월천의 달빛에 대해서 함께 이야기하면서 이들은 아름답기 그지없는 달밤의 정경을 온전히 느낀다. 그러나 이것이 고인의 '광풍제월'은 아닐 것이라 했다. 이것은 (나)의 3구에서 보이듯이 광풍제월은 이밖에 있다는 것과 이어진다. '이밖'을 이황은 '明誠'이라는 윤리적 개념과 결합시켰다. '명성'은 인식주체인 心과 인식객체인 景이 합일되면서 동시에 윤리적 개념으로 통일될 때 나타나는 성인의 심적 경계를 의미한다. 비로소 유가 심성의 최고경지이며 이황이 집요하게 추구했던 天人合一의 문학적 경계를 만날 수 있다. 이 때문에 그는 良齋 李德弘(1541-1596)에게 편지하여, '아무런 욕심이 없고 스스로 깨달은 사람이 맑고 깨끗하며 고상하고 심원한 마음 상태에서 한가롭게 光風霽月이 나타나는 때를 만나 자연히 '景'과 '意'가 융합하여 천인합일이 되면, 흥취가 超妙해지고 潔淨靜微하고 從容灑落한 기상이 있게 될 것이다.'<sup>80)</sup>고 할 수 있었던 것이다. 우리는 여기서 자연을 통해 흥을 일으키고, 거기서 인간의 윤리적 개념과 결부된 성인의 심적 상태를 확보함으로써 천인합일을 이루어내고자 했던 이황의 도학적 열정을 이해하게 된다.

이상에서 이황이 자연을 통해 진리를 발견하고, 이것을 흥감처로 여겨 작시활동을 전개했던 구체적인 사안을 검토하였다. 그는 뜰에 돌아난 풀에서도, 봄에 날아왔다가 가을에 떠나는 제비에게서도 진리의 세계를 발견하였다. 또한 虛明한 자연을 제시하면서 인간 심성의 본체인 '허령불매'를 보이려고 했다. 이 허령은 결국 윤리적 개념과 결부되어 광풍제월이라는 성인의 심적 경계를 제시하는 데로 나아갔다. 인식주체인 '심'과 인식객체인 '경'이

80) 李滉, 『退溪集』卷36, 「答李宏仲」(『韓國文集叢刊』30, 319쪽). "示喻清夜吟, 意思大槩得之, 但愚恐只是無欲自得之人, 清明高遠之懷, 間遇著光風霽月之時, 自然景與意會, 天人合一, 興趣超妙, 潔淨精微, 從容灑落底氣象."

윤리적 개념과 이루어내는 통일적 원리와 그 결과인 천인합일은 이렇게 이루어질 수 있었다. 여기서 우리는 앞서 언급한 ‘자아-사물-이념’이라는 이항의 사물인식의 삼각구도를 다시 떠올릴 필요가 있다. ‘관물찰리’로 이것은 요약되었는데, 시적 자아인 ‘자아’가 풀이나 제비 등의 사물을 보면서 천리의 묘용이라는 성리학적 진리를 발견하는 것으로 나타난다. 천리는 바로 理다. 이항은 이처럼 불멸하는 진리의 본체로 이 理를 상징하였으므로 그의 사물인식방법이 중국에는 理로 귀결된다는 것을 알게 된다.

### 3) 역사현실에 대한 인식

역사적 사물인식은 특히 사물과 관련된 역사현실을 중시한다. 이 때 인식 내용은 사물과 관련한 개인뿐만 아니라, 그 사람이 몸담고 있는 사회적 현실 내지 역사적 현실을 의미하기도 한다. 개인은 바로 역사적 시공을 거느리고 있기 때문이다. 조식은 특히 한국역사에 관심이 지극했다. 1532년 서울에서 김해로 내려 올 때 成遇(1495-1546)가 『동국사략』을 선물하자 그것을 읽고 쓴 「題成中慮所贈東國史略後」을 남기고 있는데서 사정의 이러함을 간파할 수 있다. 이 글에서 조식은 『동국사략』이 옛일을 살펴보는 바탕이 된다는 것, 깊이 생각하면서 길이 상상을 펼칠 수 있다는 것 등을 지적하면서 매우 많은 돈의 가치가 있다<sup>81)</sup>고 했다. 옛일을 살펴보는 바탕이 된다는 것은 조식이 가장 관심이 있었던 고금의 治亂과 인물의 출처가 거기에 나타나 있기 때문이며, 깊이 생각하면서 상상을 펼칠 수 있다는 것은 현실과 맞닿아 있는 역사를 깊이 인식하여 당대의 문제를 해결하고자 했기

81) 曹植, 『南冥集』卷2, 「題成中慮所贈東國史略後」(亞細亞文化社刊, 1982. 46쪽), “執仇成君中慮. 遺是遠別. 以爲荒陲稽古之資 …… 錫余百朋, 非所意也. 余用朱墨點抹, 置之山海之墅, 索居林下. 山鳥爲客, 蒼蠅與弔, 時時披閱默坐馳懷, 長想有既耶?”



때문일 것이다. 조식은 '觀物'하면서 가야나 신라 등 우리의 고대국가들을 떠올리기도 하고, 당대 조선의 현실을 비판하기도 했다.

우리 고대국가에 대한 인식부터 살펴보자. 조식은 월담정, 포석정 등의 정자를 통해 이를 제시하고 있다.

푸르름 펼쳐진 못에 빗방울 떨어지는 자국.	綠羅池面雨生痕.
먼 산은 안개에 잠겼고 가까운 산은 어둑어둑하구나.	遠岵烟沉近岵昏.
만 년이나 된 늙은 소나무 나즈막히 물을 눌렀고.	松老萬年低壓水.
나무는 삼대를 지나 비스듬하게 문에 기대고 있네	樹徑三世倚侵門
가야 옛 나라의 산에는 무덤만 늘어서 있고.	伽倻故國山連冢.
월기 황량한 마을은 없어진 듯 남아 있는 듯.	月器荒村亡且存
여린 풀은 파릇파릇 봄빛을 띠고 있는데.	小草斑斑春帶色.
한 해에 한 치씩 혼을 녹이는구나.	一年銷却一寸魂 82)

이 작품은 「題鄭思玄客廳」이다. 鄭師賢(1508-1555)<sup>83)</sup>은 호가 月潭인데 조식의 매부로 고령에 살았다. 조식은 이곳에 들러 정사현의 객청, 즉 월담정에 올라 그 주위의 배경을 노래하는 과정에서 그의 역사의식을 노출시켰다. 먼저 정자 아래에 있는 못으로 시선을 보내며 빗방울이 떨어져 물결 무늬를 만드는 것을 바라본다. 그리고 시선을 못너머에 있는 산으로 이동시켜 멀리 있는 것은 안개에 잠겼다고 했고 가까이 있는 것은 어둑하다고 했다. 비가 오고 있으니 그럴 수 있었다. 원경으로 이동했던 시선을 다시 월담정 주변으로 끌어당겨 못가에 있는 늙은 소나무와 정자의 문에 기대고 있는 오래된 나무를 주시한다. 그리고 다시 고령의 주산에 늘어서 있는 가야의 고분으로 시선을 옮긴다. 여기서 조식은 현재 자신이 있는 곳이 대가야의 마지막 격전지임을 생각한 듯하다. 그리고 그 연장선상에서 황량한 월

82) 曹植, 『南冥集』 卷1, 「題鄭思玄客廳」(『韓國文集叢刊』32 475쪽)

83) 제목에 鄭思玄이라 한 것은 鄭師賢의 초명을 썼기 때문이다.

기 마을을 떠올린다. ‘月器’는 ‘月基’ 혹은 ‘月磯’로 표기하는데 모두 달의 찻다가 기우는 것을 염두에 둔 표현이다. 조식 역시 이것을 생각하였으므로 월기마을의 존망을 노래할 수 있었다.<sup>84)</sup> 가아의 패망과 월기마을의 존망이 시간적으로 관련이 있는 것은 아니라 하더라도 사물의 존재와 부재라는 보편적 원리에서 그렇게 결부되었던 것이다.

단풍 든 계림 벌써 가지가 변했으니.	楓葉鷄林已改柯.
견훤이 신라를 멸망시킨 것 아니라네.	甄萱不是滅新羅.
포석정에서 대궐의 군사가 망하도록 자초한 것이니.	鮑亭自召官兵伐.
이 지경에 이르면 임금과 신하도 어쩔 계책 없는 법.	到此君臣無計何. <sup>85)</sup>

이 작품은 견훤이 후백제를 세우고 포석정에서 연회 중이던 경순왕을 자살케 한 사실<sup>86)</sup>을 들어 창작한 것이다. 여기서 조식은 포석정 안에서의 극도에 달한 사치와 주연을 벌인 군신 스스로가 신라의 멸망을 초래한 것이지 견훤이 신라를 멸망시킨 것은 아니라고 했다. 이는 『書傳』의 「酒誥」에서 제후들에게 술과 향락에 빠지지 말도록 경고한 글과 밀접한 관련이 있다. 즉 殷의 멸망은 왕과 신하들이 과도한 향락을 즐기게 되자, 거기서 나오는 술냄새와 백성들의 원성이 하늘에까지 미치게 되었고, 이에 하늘이 殷을 멸망시키기로 결정했다는 것<sup>87)</sup>과 같은 논리이다. 그러니까 은의 멸망은 천명이라는 것이다. 은의 군신 스스로가 멸망을 자초한 것은 「포석정」에서 나타난 신라의 군신 스스로가 멸망을 자초한 것에 다를 바가 없다. 따라서 「포

84) 경상북도 고령군 지산동 월기 마을은 마을 호수가 15호 이상이면 망한다는 말에 따라 항상 15호 미만의 조그마한 형태로 존재한다고 한다. 달이 보름을 넘어서면 기울듯이 마을 또한 같은 원리라는 것이다.

85) 曹植, 『南冥集』 卷1, 「鮑石亭」, (『韓國文集叢刊』: 32, 472쪽)

86) 金富軾, 『三國史記』 卷59, 「列傳」 10, 「甄萱」條 참조

87) 『書傳』, 「酒誥」, “保越怨不易, 誕惟厥縱淫, 于非彝 用燕喪威儀 …… 弗惟德馨香祀, 登聞于天, 誕惟民怨, 庶群自酒醴, 聞在上, 故天降喪于殷.”

석정)은 『서전』 「주고」편의 천명사상과 더불어 천-군-민의 역동관계<sup>88)</sup>를 나타낸 것이라 할 것이다.

당대의 조선현실의 인식은 어떠하였는가? 조식은 매화, 모란, 홀로 선 나무 등을 통해 이를 제시하고 있다.

花王을 심은 이래로.	栽得花王來.
조정 신하는 梅御史라네	廷臣梅御史
외로운 학은 마침내 무얼 하는가?	孤鶴終何爲.
별이나 개미만도 못하구나	不如蜂與蟻 <sup>89)</sup>

이 작품에서 보듯이 조식은 매화나무 아래 모란을 심으면서 우선 조정의 군과 신의 구도를 설정하였다. 1구의 화왕과 그것을 보호하는 2구의 매어사가 그것이다. 그런데 주목할 사안은 그 다음에 있다. ‘孤鶴’(3구)과 ‘蜂蟻’(4구)가 대비를 이루고 있기 때문이다. 화왕과 매어사가 이룩한 조정에 벌이 날아들고 개미가 기어들지만 학은 어떤 역할도 수행하지 못하는 국외자에 불과했다. 이 때문에 학은 ‘고학’일 수밖에 없었던 것이다. 북송의 시인 林逋(967-1028)가 매화와 학을 지극히 사랑하여 梅妻鶴子라고 하였듯이 매화에게는 학이 어울리는데도 벌이 날아들고 개미가 기어든다고 하였다. 여기에 조식의 暗喩가 있다. 그것은 바로 조선현실의 부조리한 인재등용이었다. 조식은 당대 임금의 실정을 여럿 들고 있는데, 그 가운데 가장 심각한 문제로 대두된 것은 바로 인재등용의 부조리였다. 잘못 등용된 사람들이 자행하는 16세기 조선의 현실을 목도했기 때문일 터이다.<sup>90)</sup> 이 과정에서 참인

88) 이에 대해서는 鄭羽洛(1994), 「天命問題와 관련한 南冥의 現實主義的 世界觀」(『南冥學研究』3, 慶尙大 南冥學研究所)을 참고하기 바란다.

89) 曹植, 『南冥集』 卷; 「梅下種牡丹」(『韓國文集叢刊』32 463쪽)

90) 여기에 대해서는 정우락, 『남명문학의 철학적 접근』 박이정 1998 187-195쪽에 상세하다

재는 외로울 수밖에 없을 터인데 이를 조식은 ‘고학’으로 표현했던 것이다.

끓주림을 참는 것은 유독 끓주림을 잊을 수밖에. 忍飢獨有忘飢事.  
 모두 백성들이 쉴 곳조차 없기 때문이라네. 摠爲生靈無處休.  
 집 주인은 잠만 자고 전혀 구제도 하지 않는데. 舍主眠來百不救.  
 푸른 산의 푸르름만 저무는 시내에 드리워져 있네. 碧山蒼倒暮溪流 91)

이 작품에서 조식이 힘주어 제시하고자 한 것은 끓주리는 백성과 무능한 군주의 대비이다. 1구에서 보듯이 백성은 스스로의 배고픔을 구제할 대책이 없다. 다만 배고픔을 참고 스스로 잊는 수밖에 없다는 것이다. 2구에서는 편안히 쉴 곳조차도 없다고 하여 백성들의 괴로움을 더욱 증폭시켰다. 이 같은 결과를 문제 삼고 그 책임의 소재를 찾았다. 3구에 보이는 ‘집 주인’이 바로 그것이다. 집 주인은 군왕을 뜻한다고 하겠으니 백성들의 주림은 바로 군왕 때문이라는 것이다. 즉 민을 잘 보살피라는 하늘의 명을 받은 군왕은 끓주리는 민을 위하여 대책마련에 부심해야 함에도 불구하고 잠만 잔다는 것이다. 여기까지 시상을 전개시킨 조식은 4구에서 저무는 산과 시내를 제시함으로써 곤궁한 민생에 대한 쓸쓸한 정취를 더욱 고조시키고 있다. 이와 같은 정취의 깊이는 바로 민중의 고통에 대한 연민의 깊이라 할 것인데 군주에 대한 준절한 비판정신으로 표출되고 있다.

이상에서 보듯이 조식은 사물인식의 삼각구도로 역사적 현실을 다양하게 그려내고 있다. 이는 사물에 대한 역사적 인식을 시도한 결과라 하겠다. 조식은 때부 정사현의 정자인 월담정 혹은 신라의 비극이 담겨있는 포석정 등을 보면서 우리 고대국가들의 존망을 생각했다. 고령의 주산에 늘어서 있는 가야국의 무덤이나, 신라 패망의 현장인 포석정은 그가 살고 있는 조선의 부조리한 현실을 더욱 깊이 인식하게 하였다. 그 인식의 깊이를 나타내기

91) 曹植, 『南冥集』卷1, 「有感」(『韓國文集叢刊』32, 468쪽)

위하여 조식은 모란, 매화 등의 사물을 통해 '외로운 학'을 제시하고, 인재가 제대로 쓰이지 않는 당대의 현실을 개탄하였다. 소인들만 들끓는 조정에서 참된 인재는 외로울 수밖에 없었던 것이다. 여기서 나아가 굶주리는 백성을 위해 아무런 대책도 세우지 않는 군주를 비판하면서 당대의 현실을 밀도 있게 그려냈다. 우리는 여기서 그의 사물에 대한 역사적 인식의 삼각구도를 만나게 된다. 즉 '자아-포석정-신라의 멸망', '자아-모란과 매화-인재등용의 부조리' 등이 그것이다. 이같은 '관물찰세'의 사물인식 방법은 조식 문학세계의 주조가 현실주의와 밀착되어 있다는 것을 극명하게 보여주는 것이라 하겠다.

## 5. 사물관의 문학사적 추이

임훈·이황·조식이 지닌 사물관과 문학정신을 한국 사림파의 문학사적 전통 속에서 고찰할 필요가 있다. 사물에 대한 관심은 고려후기 신홍사대부들에게서부터 뚜렷이 나타나기 시작하여, 경기체가라는 장르를 만들어내기도 했다. 그러나 사물에 대한 철학적 관심은 성리학의 도입과 밀접한 관련이 있고, 소옹의 『황극경세서』 「관물편」의 유입에 따라 일반화되었다. 이것은 고려말에서 조선후기까지 '관물'이라는 용어가 쓰여진 다양한 시작품이나 산문작품을 통해서 충분히 이해된다. 사물에 대한 철학적 접근을 시도했던 사림파는 '觀物'을 통해 '察物'하기도 하고, '察理'하기도 하고, '察世'하기도 했다. 우리는 이를 '자아-사물-개념'이라는 사물인식의 삼각구도를 설정하여 그 개념의 상이에 따라 즉물적·이념적·역사적 인식으로 나누어 살펴보았다. 사림파의 문학정신이 16세기에 정점을 이루었다고 하겠는데, 이로 보아 그 이전 시기와 그 이후의 시기에 있어 어떤 편차가 있을 것임에 틀림이 없다. 즉 성리학자들은 사물인식의 방법을 모색하며 16세기를 향하여 달려오

게 되고, 이 때 세 가지 방법을 경쟁적으로 활용하면서 그들은 창작활동을 하였다는 것이다. 또한 이 방법들은 사립파의 후예들에 의해 16세기 이후에도 지속되면서 그 성격에 있어 상당한 변화가 일어나게 된다. 이를 염두에 두면서 2장에서 제시한 작품들을 중심으로 사물관의 문학사적 추이를 살펴 보자.

첫째, 성리학의 도입기에서 16세기까지이다. 이 시기 '관물'에 특히 많은 관심을 가지고 이에 대한 작품을 남긴 작가로는 牧隱 李穡(1328-1396), 圓齋 鄭樞(1333-1382), 三峰 鄭道傳(1337-1398), 楊若齋 金九容(1338-1384), 陶隱 李崇仁(1349-1392), 泰齋 劉方善(1388-1443), 四佳 徐居正(1420-1488), 梅月堂 金時習(1435-1493) 등이 대표적이다. 이들의 작품에서 우선 주목할 것은 자연 생명력의 기제를 의미하는 '庭草'나 '盆魚'와 같은 용어가 나타난다는 것이다. 즉 이색이 이송인의 서재인 觀物齋를 찬양하면서 '子安 李氏는 학문을 닦고 남은 시간에 마당의 풀과 어항 속의 물고기를 보며 그 자득함을 즐거워했다'<sup>92)</sup>라고 하거나, 정도전이 '높은 서재에서 포단위에 앉았노라니, 한가한 날 가운데 정원의 풀은 스스로 봄이라네(高齋坐斷蒲團上, 閒日中庭草自春)<sup>93)</sup>라고 한 것이 그것이다. 또한 서거정이 '사물마다 자연의 생명력이 충족되니, 늙은이가 사물을 바라봄에 생 각이 유연해지네(物物自然生意足, 老夫觀物思悠哉)<sup>94)</sup>라고 한 것 역시 같은 입장에서 이해된다. 그러나 이 시기의 작가들은 사물에 대한 섬세한 관찰을 의미하는 즉물적 인식에 더욱 적극적이었다. 다음 작품을 보자.

92) 李穡, 『牧隱稿』卷12, 「觀物齋讚」(『韓國文集叢刊』5, 101쪽), “子安李氏, 學有餘力, 庭草盆魚, 樂其自得.”

93) 鄭道傳, 『三峰集』卷2, 「觀物齋」(『韓國文集叢刊』5, 305쪽)

94) 徐居正, 『四佳集』卷51, 「觀物」(『韓國文集叢刊』11, 111쪽)

위대하구나! 사물을 보는 곳이며,	大哉觀物處.
형세에 따라 스스로 모습을 이루네.	因勢自相形
흰 물이 깊으면 검게 되고,	白水深成黑.
누런 산도 멀리서 보면 푸르게 되네	黃山遠還靑
지위가 높으면 위엄이 스스로 무거워지고,	位高威自重.
집은 누추해도 덕이 더욱 향기롭네.	室陋德彌馨
늙은 나 목은은 말을 잊은지 오래.	老牧忘言久.
이끼가 작은 정원에 가득하다네.	苔痕滿小庭 <sup>95)</sup>

이 작품은 이색의 「관물」이다. 이색은 먼저 우주에 안배되어 있는 관물 처의 위대함을 들었다. 수련이 그것이다. 어떤 우주적 원리에 의하여 그 형상을 이룬다고 했다. 그 실제적인 예를 자연과 인간으로 나누어 들었다. 자연은 함련에서 제시하였다 '백수'와 '황산'이 그것인데, 앞의 것은 깊으면 흰색이 검게 보이고, 뒤의 것은 멀면 누런 것이 푸르게 보인다는 것이다. 인간은 경련에서 제시하였다. 즉 사람의 지위(位)와 사는 집(室)이 그것인데, 전자는 높을수록 무거워지고 후자는 누추해도 향기로울 수 있다는 것이다. 우리는 이 함련과 경련에서 이색이 사물을 얼마나 섬세하게 관찰하고 있는가 하는 것을 알게 된다. 그리하여 미련에서는 자신의 문제로 돌아와 늙은 자신은 말을 오래도록 잊고 그의 정원은 이끼 흔적 역력하다고 했다. 즉물적 사물인식이 사물에 대한 섬세한 관찰과 그것의 재현을 성취한다고 볼 때, 이 작품은 여기에 충실하다. 물론 鄭樞가 「觀物齋箴」에서 지적하고 있듯이 자아와 사물의 내밀한 교섭과 흔들리지 않는 성품을 통해 성인의 경계를 획득하고자 하는 것<sup>96)</sup>이 관물정신의 진정한 목적이기도 하지만 말이다.

95) 李穡, 『牧隱稿』卷16, 「觀物」(『韓國文集叢刊』4, 186쪽)

96) 鄭樞, 『圓齋稿』卷下, 「觀物齋箴」(『韓國文集叢刊』5, 211쪽), “物兮本靜, 各得其正 由我由我, 來相撓捩 卽動而安, 稱之曰聖, 其能匪他, 盡物之性 格物有道, 顧認天命 天命維何, 白梅紅杏, 鬪哉夫子 純亦不已, 物止于止 備于身矣”

둘째, 사람과 문학의 정점에 놓이는 16세기의 경우이다. 이 시기에는 기호학과 문인들이 없는 것은 아니나 '관물'은 주로 영남학파에서 집중적인 관심을 갖게 된다. 대표적인 문인으로는 晦齋 李彥迪(1491-1553) 湖陰 鄭士龍(1491-1570), 俛仰亭 宋純(1493-1583), 石川 林億齡(1496-1568), 退溪 李滉(1510-1570), 錦溪 黃俊良(1517-1563), 藥圃 鄭琢(1363-1423), 困齋 鄭介淸(1529-1590), 雪月堂 金富倫(1531-1598), 松巖 權好文(1532-1587), 覺齋 河沆(1538-1590), 浮查 成汝信(1546-1632), 泰村 高尚顏(1553-1623) 旅軒 張顯光(1554-1637), 松亭 河受一(1553-1612), 雲川 金涌(1557-1620), 罄漢 孫起陽(1559-1617), 水色 許積(1563-1640) 등을 들 수 있다. 이들 작품에서 즉물적 인식이 나타나지 않은 바 아니지만 가장 주목되는 것은 성리학적 수양론을 함의하는 용어들이 많이 사용되면서 이 방면에서 더욱 정치해 지고 있다는 점이다. 이연적이 요순의 사업이 천고에 우뚝하다면서 맑은 마음으로 종일토록 노니는 고기를 본다(澄心竟日玩游魚)<sup>97)</sup>고 한 것이나, 정탁이 정원에 가득찬 대나무는 천 줄기로 푸르고, 반이랑의 맑은 못은 하나의 거울로 밝다네(滿園猗竹千竿翠, 半畝澄潭一鏡明)<sup>98)</sup>라고 한 것 등이 그것이다. 권호문은 「관물당기」<sup>99)</sup>에서 이 같은 생각을 더욱 철저히 하고 있다.

아이! 관물의 뜻이 크다. 하늘과 땅 사이에 가득한 것은 물의 류일 따름이다. 사물은 제 홀로 사물일 수 없으니 천지가 낳은 것이다. 천지도 제 홀로 생길 수가 없으니 사물은 리가 낳게 한 것이다. …… 一物을 보면 一物의 리가 있고, 만물을 보면 만물의 리가 있어 한 근본에서 나와 만수로 흩어지며, 만수를 미루

97) 李彥迪, 『晦齋集』 卷2, 「觀物」(『韓國文集叢刊』24, 366쪽), “唐虞事業巍千古, 一點浮雲過太極. 蕭灑小軒臨碧澗, 澄心竟日玩游魚.”

98) 鄭琢, 『藥圃集』 卷1, 「觀物堂寓吟四首」(『韓國文集叢刊』39, 430쪽)

99) 관물당은 1569년(선조 2)에 權好文이 지은 것으로 경상북도 안동시 서후면 교리에 있다. 1985년 8월 5일 경상북도문화재자료 제31호로 지정되었다.



어 한 근본에 이른다. 그 유행의 묘는 어찌 이리도 지극한가? 이런 까닭에 관물하는 것은 눈으로 보는 것이 마음으로 보는 것만 못하고, 마음으로 보는 것이 이치로 보는 것만 못하다. 만약 이치로 볼 수 있다면 만물에 환히 통하여 내게서 모든 것이 갖추어진다.<sup>100)</sup>

권호문은 이 글에서 理에 의해서 사물이 생겨난다는 것과 함께 사물인식 방법에 대하여 일정한 등급을 부여하고 있다. ‘以目觀物’, ‘以心觀物’, ‘以理觀物’이 그것이다. 이것은 앞서 제시한 소옹의 『황극경세』 「관물내편」의 사물에 대한 인식방법과 일치한다. 소옹의 사물에 대한 인식방법을 이황은 흥미롭게 관찰하였으며, 그 스스로가 「관물」이라는 시를 지어 각개의 사물에 내재해 있는 이치를 드러내고자 하였다. 그리고 그의 제자 권호문이 一理에 의한 萬殊를 제시하면서 성리학적 사물관을 설명하였다. 우리는 여기서 16세기 퇴계학파의 사물에 대한 인식방법을 어렵지 않게 찾아 낼 수 있다. 그것은 ‘이념적 인식’에 다름 아니다. 이 이념적 인식을 이들은 ‘以理觀物’로 요약하면서 천리유행을 작품으로 형상화하고자 했던 것이다. ‘光風霽月’이나 ‘鳶飛魚躍’이라는 비유의 옷을 입고 이것은 나타났다. 이같은 사물에 대한 인식방법 가운데 하나인 ‘관물찰리’는 16세기 사림과 작가들에게서 시종 커다란 화두였다는 것을 알 수 있다.

셋째, 16세기 이후의 경우를 살펴보자. 이 시기는 ‘관물’에 대하여 영남학파의 문인들이 지속적인 관심을 가지는 동시에 기호학파에서 특히 많은 관심을 보인다. 대표적인 작가는 象村 申欽(1566-1628), 石洲 權鐸(1569-1612), 敬亭 李民宥(1570-1629), 澗松 趙任道(1585-1664), 鶴沙 金

100) 權好文, 『松巖集』 卷5 「觀物堂記」(『文集叢刊』41, 173쪽) ‘觀物之矣大矣。盈天地之間者。物類而已。物不能自物。天地之所生者也。……觀一物則有一物之理。觀萬物則有萬物之理。自一本而散萬殊。推萬殊而至一本。其流行之妙。何其至矣? 是以觀物者。觀之以目。不若觀之以心。觀之以心。不若觀之以理。若能觀之以理。則洞然萬物。皆備於我矣。’

應祖(1587-1667) 谿谷 張維(1587-1638), 遯菴 鮮于浹(1588-1653), 葛庵 李玄逸(1627-1704), 汾厓 申晷(1628-1687), 南溪 朴世采(1631-1695), 游齋 李玄錫(1647-1703), 瓶窩 李衡祥(1653-1733), 芝村 李喜朝(1655-1724), 希菴 蔡彭胤(1762-?), 昆侖 崔昌大(1669-1720), 屏谷 權榘(1672-1749), 癡軒 金德五(1680 -1748), 星湖 李瀼(1681-1763), 鳳巖 蔡之洪(1683-1741), 雷淵 南有容(1698-1773), 順菴 安鼎福(1712-1791), 念齋 宋泰會(1872-1940) 등이다. 이들은 소옹의 「관물편」 혹은 「관물시」에 특별한 관심을 가지고 「讀周子通書邵子觀物篇 感而有作」(權譚의 경우),<sup>101)</sup> 「邵子觀物外篇之語」(張維의 경우),<sup>102)</sup> 「題邵康節觀物詩後」(朴世采의 경우),<sup>103)</sup> 「次邵子觀物」(崔昌大의 경우)<sup>104)</sup> 등의 작품을 남기면서 사물에 대한 이념적 인식을 더욱 심화시켜갔다. 그러나 이 시기에 사물에 대한 역사적 인식이 관물시 안에서 드러나고 있어 특기할 만하다. 다음을 보자.

북쪽 산의 눈은 하얗게 빛나고.	北山雪皚皚.
남쪽 기슭엔 꽃이 무성히 피어나네.	陽麓花離離.
기후가 지척에서 다르니.	氣候咫尺殊.
천심은 어찌하여 사사로움이 있는고?	天心寧有私?
난초와 혜초는 이미 시들어 떨어지고.	蘭蕙已凋零.
조개풀과 도꼬마리는 윤기를 머금네.	菘菹含華滋.
시세가 서로 변하여 옮겨가니,	時勢互變遷.
세상사는 진실로 슬프구나.	世事良可悲.

101) 權譚. 『石洲集』 卷4, 「讀周子通書邵子觀物篇 感而有作」(『韓國文集叢刊』75, 43쪽)

102) 張維. 『谿谷集』 谿谷漫筆 卷2, 「邵子觀物外篇之語」(『韓國文集叢刊』92, 603쪽)

103) 朴世采. 『南溪集』 卷68, 「題邵康節觀物詩後」(『韓國文集叢刊』140, 375쪽)

104) 崔昌大. 『昆侖集』 卷3, 「次邵子觀物」(『韓國文集叢刊』183, 45쪽)

어지러이 바쁜 변화에 맡기노니,  
이를 보며 한 번 탄식을 하노라.

紛然任推欬,  
覽茲只一噫.<sup>105)</sup>

이 작품은 신희의 손자 申叏이 지은 「관물」이다. 그는 먼저 북산과 남북을 살피고 한 쪽은 겨울이라 하고 한 쪽은 봄이라 했다. 이것은 일찍이 김시습이 그의 「관물」이라는 작품에서 '남쪽 가지 꽃 피워도 북쪽은 차니, 굳이 봄 마음은 두 가지가 있다고 말하네'<sup>106)</sup>라고 한 것과 같은 발상이다. 공간적으로 지극히 가까운데도 불구하고 다르기 때문에 이같이 노래한 것이다. 나아가 사물 가운데 난초와 혜초, 그리고 조개풀과 도꼬마리를 관찰하면서 이들이 서로 다르다는 것을 보였다. 신경이 다양한 사물을 통해 서로 다른 것을 보인 것은 '슬픈 세사'를 말하기 위함이었다. 결국 그가 살고 있는 역사적 현실을 살피는 것으로 나아가고 있다는 것을 간파할 수 있다. 신경의 이같은 현실과 밀착된 사물인식은 이익의 경우 더욱 선명하다. 이익은 77개의 항목으로 구성된 『관물편』을 마련해두고 현실과 밀착되어 있는 그의 사물에 대한 인식태도를 드러냈다. 즉 나무, 모란, 개구리, 뱀, 쥐, 역새, 풀 등 우리 주변에서 흔히 볼 수 있는 사물을 소재로 하여 그 특성을 人事와 관련지어 설명하였다.<sup>107)</sup> 이것은 '庭草'나 '盆魚', '霽月光風'이나 '鳶飛魚躍'을 주제로 한 이념적 사물인식과는 전혀 차원을 달리하는 것이라 하겠다.

이상에서 우리는 사물에 대한 인식의 방법이 문학사 안에서 어떤 변화를 겪어왔는가를 중심으로 살펴보았다. 그 방법은 역대의 다양한 문집 가운데서 '관물'을 작품의 제목으로 삼은 것을 중심에 두고 16세기를 그 전과 후로

105) 申叏, 『汾厓遺稿』 卷4, 「觀物」(『韓國文集叢刊』 129, 400쪽)

106) 金時習, 『梅月堂集』 卷1 「觀物」(『韓國文集叢刊』 13, 100쪽), "南枝花發北枝寒, 強道春心有兩般"

107) 이익의 사물에 대한 인식방법에 대해서는 조창규 「星湖 李翼 觀物詩의 特徵과 論理意識」(『東洋漢文學研究』, 東洋漢文學會, 2002)에서 자세히 이루어졌다

나누어서 고찰하였다. 그 결과 임훈·이황·조식이 살았던 16세기를 중심으로 그 앞 시대와 그 뒤 시대가 사물인식의 방법이 다소 달랐음을 발견할 수 있었다. 즉 사물에 대한 이념적 인식이 지속되는 가운데, 사실적 재현이라 할 수 있는 즉물적 인식이 16세기 이전에는 강세를 띠며, 16세기에는 이념적 인식이 더욱 정치해지고, 그 이후에는 역사적 인식이 서서히 나타난다는 것이다. 이것은 아마도 성리학의 도입과 그 발전, 그리고 실학적 사유의 요청이라는 시대적 흐름이 반영된 것일 터이다. 사정이 이렇다고 볼 때, 즉물적 사물인식을 지녔던 임훈, 이념적 사물인식을 지녔던 이황, 역사적 사물인식을 지녔던 조식의 사물관은 성리학적 질서가 세련화되어 가는 과정 속에서도 비교적 개방적 사유를 가졌던 16세기 문학정신의 한 표본이 되기에 충분하다. 이들은 성리학적 이념과 역사적 현실, 그리고 그 사이를 즉물적 인식을 통해 보여주고 있기 때문이다.

## 6. 새로운 모색을 위한 제언

본 연구는 16세기 사림파, 그 가운데서도 영남지역에서 주로 활동하였던 임훈·이황·조식을 중심으로 이 시기의 사물관과 문학정신의 다양성을 보이고, 사물관의 변이에 따른 문학정신의 변화를 한국 한문학사 안에서 추적하고자 하였다. 이를 구체적으로 논의하기에 앞서 사물인식의 방법을 따져서 이를 기반으로 하여 16세기의 대표적 사림이라 할 수 있는 임훈·이황·조식의 사물관 및 이와 관련된 문학정신을 심층적으로 분석하고자 했다. 이들은 모두 영남지역에 활동의 거점을 마련해두고 직·간접적 교류를 통해 문학적 역량을 키워갔다. 그러나 이들은 상호의 교류를 통해 당대의 사회적 혹은 학문적 현실을 고민하면서도 각자의 길을 걸었다는 사실을 염두에 둘 필요가 있다. 사정의 이러함은 이들 사상체계 뿐만 아니라 사물에

대한 인식의 방법에서 분명히 드러나는 바, 이들의 작품은 16세기 사람의 사상역량 혹은 문학역량을 대변할 수 있다.

성리학자들의 사물에 대한 인식방법은 대체로 셋으로 나누어서 이해할 수 있다. 즉물적 인식, 이념적 인식, 역사적 인식이 그것이다. 이는 모두 '자아-사물-개념'이라는 사물인식의 삼각구도를 형성한다. 즉물적 인식의 경우 개념이 사물 그 자체가 되고, 이념적 인식의 경우 성리학에서 제시하는 추상적 이념이 되며, 역사적 인식의 경우 구체적 현실이 된다. 16세기 사람과 작가 가운데, 불가사상에 다소 개방적이었던 임훈은 주로 즉물적 인식을 동원하며 창작활동을 했다. 사물을 보면서 사물 자체를 살피는 것이니 '觀物察物'로 요약된다. 철저한 성리학적 입장을 고수했던 이황의 경우, 이념적 인식이 주도적이다. 사물을 보면서 이념을 살피는 것이니 '觀物察理'로 요약된다. 그리고 같은 성리학자로서 도가사상에 개방적이었던 조식은 역사적 인식이 주도적이었다. 사물을 통해 사람과 그 사람이 처한 역사적 현실을 살피는 것이니 '觀物察世'로 요약된다. 이들은 모두 성리학자이지만 불가나 도가를 보는 입장이 서로 다르며, 사물관 역시 이처럼 다르게 나타났던 것이다.

사물관과 문학정신은 어떠한 상관관계에 놓이는가? 임훈은 사물을 인식하는 방법을 독자적으로 개발해 내기도 했는데, '廣輿論'이 그것이다. 사물에 대한 '넓게 보기'와 '깊게 보기'를 이렇게 나타내었는데, 이를 통해 그는 자연을 섬세하게 자각하고자 했다. 이황은 자연을 통해 진리를 발견하고, 이것을 興感處로 여겨 作詩活動을 전개하였다. 그는 불멸하는 진리의 본체로 理를 상정하였으므로 그의 사물에 대한 인식방법이 중국에는 理로 귀결되게 했다. 그리고 조식은 사물을 통해 역사적 현실을 중시하고자 했다. 사물을 보면서 사람을 생각한다는 '睹物思人'으로 구체화하였는데, 이는 그의 문학정신이 사람과 그 사람이 거느린 역사적 현실에 더욱 밀착되어 있다

는 것을 의미하는 것이다.

사물에 대한 인식의 방법은 임훈과 이황, 그리고 조식이 활동했던 16세기를 전후로 해서 다소 변화를 겪은 것으로 보인다. 즉 사물에 대한 이념적 인식이 지속되는 가운데, 사실적 재현이라 할 수 있는 즉물적 인식이 16세기 이전에는 강세를 띠며, 16세기에는 이념적 인식이 더욱 정치해지고, 그 이후에는 역사적 인식이 서서히 나타난다는 것이다. 이것은 아마도 성리학의 도입과 그 발전, 그리고 실학적 사유의 요청이라는 시대적 흐름이 반영된 것으로 보인다. 본고의 이같은 결론에도 불구하고 아직까지 우리에게서 풀어야 할 문제가 여전히 남아 있다. 이것은 이 연구가 지닌 한계를 극복하는 것이기도 하다. 이를 몇 가지로 나누어 보기로 한다.

첫째, 사물인식의 방법론이 작가의 사상과 어떤 함수관계에 놓이는가를 따져보는 일이다. 우리가 본론을 통해 고찰했던 것은 사물에 대한 즉물적 인식, 이념적 인식, 역사적 인식이 16세기 영남사람을 대표하는 임훈과 이황, 그리고 조식의 작품에 어떻게 드러나며 그들의 문화정신이 이것과 어떤 상관성이 있는가를 주로 다루었다. 이것 역시 드러난 현상에 대한 이해에 도움을 주지 않는 바 아니나, 이들의 사상과 구체적으로 어떻게 결합되는가에까지 논의가 나아갈 필요가 있다. 즉 세 작가들이 모두 성리학자이지만, 임훈은 불가사상을 조식은 도가사상을 탄력적으로 수용하였다. 그리고 이황은 도가와 불가는 말할 것도 없고 유가사상의 한 갈래인 양명학까지 이단으로 여겨 철저히 배척하였다. 예컨대 이황의 경우, 그는 철저한 성리학자로서 主理的 세계인식의 한 단면을 작품에 드러냈을 것이기 때문에, 사물에 대한 인식이 성리학적 이념일 수밖에 없었을 것임이 자명하다. 그러나 임훈과 조식의 작품인 경우 즉물적이거나 역사적 인식이 주로 나타나는데 이것이 그들의 사상과 구체적으로 어떻게 결합되어 있는지가 밝혀져야 한다는 것이다.

둘째, 본고에서 마련한 세 가지의 사물인식 방법론을 여타의 작가들로 확대해서 적용시켜 보는 일이다. 16세기가 사람과 문학의 절정을 이루었고 영남의 경우 임훈과 이황, 그리고 조식이 대표적이라 하겠으나 하나의 표본적 연구에 지나지 않는 것이 사실이다. 따라서 이황학과와 조식학과로 운위되는 영남학파에게서는 이 문제가 어떻게 작품세계를 통해 드러나는지를 탐구할 필요가 있다. 또한 그 점점의 자리에서 일정한 역할을 담당했던 임훈과 그의 사물인식에 대한 방법론 역시 확대 적용할 필요가 있을 것이다. 이 문제는 결국 기호학과에까지 적용될 수 있음은 물론이다. 여기서 우리가 염두에 둘 사실은 작품경향의 大同과 小異에 대한 문제이다. 이들은 모두 성리학적 입장에서 작품활동을 해 왔으므로 '관물'에 보인 태도는 '대동'하다. 그러나 이들의 작품을 통해 미세한 차이를 찾는 것이야말로 사람과 연구의 중요한 관건임을 자각할 필요가 있다 즉 작가에 따라서 '찰물', '찰리', '찰세' 등 '소이가 드러난다는 것이다. 이 때 본고에서 마련한 사물인식에 대한 방법론은 유용하게 작용될 수 있을 것이다.

셋째, 사물관과 문학정신의 상관성에 대해서는 보다 치밀한 체계를 부여할 필요가 있다. 즉 즉물적 인식은 작가로 하여금 자연을 섬세하게 자각하게 하고, 이념적 인식은 자연 속에서 진리를 발견하여 그것에서 興感處를 찾게 하며, 역사적 인식은 역사현실에 대한 환기와 함께 당대의 현실을 되돌아 볼 수 있는 자리를 제공케 한다는 입론은 사물관과 문학정신을 너무 단선적으로 파악했다는 지적을 모면하기 어렵다. 예컨대 이황의 경우, 避世精神을 확고히 지니고 있었는데, 이것은 현실에 대한 반감에서 비롯된 피세가 아니라 인간에게 잠재되어 있는 내발적 자연친화력에 의한 자연귀의와 관련이 있다는 것이다. 이 때문에 그의 작품에는 피세정신의 방향을 분명하게 설정하고, 여기서 나아가 도산서당을 중심으로 사물을 명명하며 진리를 재현해내고 그 기쁨을 구가하기도 했던 것이다. 사물인식이 모두 자연과 결

합되어 있다는 것을 염두에 둘 때, 이들의 문학정신은 분명히 자연귀의와 현실인식 사이에 거점을 마련하고 있을 것이다. 이를 보다 철저히 구명하는 것이 우리에게 부여된 또 다른 과제가 아닐 수 없다.

넷째, 사물관의 문학사적 추이를 논함에 있어 ‘관물’이라는 용어에 초점을 맞추어 논의한 것과 관련된 문제이다. 여기에는 물론 장단점이 존재한다. 장점은 문학사적 관점에서 볼 때 관물정신의 변이를 보다 선명하게 관찰할 수 있다는 것이며, 단점은 작품의 제명에 너무 경직되어 논의했다는 것이다. 본 논의가 그 장점을 취하고 단점에 대해서는 임훈 등 16세기의 대표적 영남사림파의 작품을 다루면서 보완한 것이기는 하나, 이것을 문학사 안에서라도 함께 고려하지 않으면 안 된다. 즉 조선조 사람과 작가들의 문집에 나타나는 허다한 관물정신, 예컨대 ‘景物’, ‘詠物’, ‘感物’에 대한 자료를 수집하고 그것을 분석하여 ‘관물’이 제명으로 등장한 작품과 비교검토하는 일이 남아 있다는 것이다. 여기서 얻은 성과를 중심으로 사물관의 변이양상을 문학사 안에서 다시 밝힐 수 있다면, 한국 사림파문학에 나타난 관물정신의 역할과 기능에 대하여 우리는 보다 선명한 결론에 도달할 수 있을 것이다.

본고는 진리의 상대적 인식이라고 할 사물에 대한 인식방법에서 출발하였다. 본고에서 제시한 ‘사물인식의 삼각구도’는 16세기 영남 사림파 작가들에게만 한정된 것이 아니라는 사실을 자각할 필요가 있다. 어떤 사물을 보고 그것에서 연상되는 개념의 다양성을 인정하지는 것인 바, 절대적 진리를 추구한 시대일지라도 개별적 논리는 다양하게 전개되고 있었던 것이다. 이로써 우리는 사물관의 다양성 가운데서도 정신사적 맥락을 발견하여 우리 시대의 새로운 이념을 수립해 보는 일 역시 필요하다. 고려말 신흥사대부로부터 시작되는 사물에 대한 관심은 16세기를 거치면서 천리가 구현되는 도체로 사물을 인식하고, 조선 후기로 접어들면서 사물에 대한 역사적 인식이 두드러지는 과정을 밟는다. 오늘날 우리 시대의 사물인식은 자본이라는 경



제적 가치와 밀착되어 있다. 이것이 가져다주는 다양한 병리현상을 사람과 문학사의 전개과정을 살펴보면서 성찰적 지식을 획득할 수도 있을 것이다. 모든 연구는 오늘날 우리의 실존적 문제와 결부될 때 비로소 그 의미가 부여될 수 있기 때문이다.

## 【참고문헌】

### ■ 자료

『小學』, 『大學』, 『周易』, 『皇極經世書』, 『性理大全』, 『朱子大全』, 『四庫全書總目提要』,

高尚顏, 『泰村集』, 『韓國文集叢刊』59, 民族文化推進會.

權 槩, 『屏谷集』, 『韓國文集叢刊』189, 民族文化推進會.

權 鞿, 『石洲集』, 『韓國文集叢刊』75, 民族文化推進會.

權好文, 『松巖集』, 『韓國文集叢刊』41, 民族文化推進會.

金 涌, 『雲川集』, 『韓國文集叢刊』63, 民族文化推進會.

金九容, 『惕若齋學吟集』, 『韓國文集叢刊』6, 民族文化推進會.

金德五, 『癡軒集』, 『韓國文集叢刊』193, 民族文化推進會.

金富倫, 『雪月堂集』, 『韓國文集叢刊』40, 民族文化推進會.

金時習, 『梅月堂集』, 『韓國文集叢刊』13, 民族文化推進會.

金應祖, 『鶴沙集』, 『韓國文集叢刊』91, 民族文化推進會.

南有容, 『雷淵集』, 『韓國文集叢刊』217, 民族文化推進會.

朴世采, 『南溪集』, 『韓國文集叢刊』140, 民族文化推進會.

徐居正, 『四佳集』, 『韓國文集叢刊』11, 民族文化推進會.

鮮于浹, 『遜菴全書』, 『韓國文集叢刊』93, 民族文化推進會.

成汝信, 『浮查集』, 『韓國文集叢刊』56, 民族文化推進會.

宋 純, 『侁仰集』, 『韓國文集叢刊』28, 民族文化推進會.

申 晷, 『汾厓遺稿』, 『韓國文集叢刊』129, 民族文化推進會.

申 欽, 『象村稿』, 『韓國文集叢刊』71, 民族文化推進會.

安鼎福, 『順菴集』, 『韓國文集叢刊』229, 民族文化推進會.

柳方善, 『泰齋集』, 『韓國文集叢刊』8, 民族文化推進會.

李 穡, 『牧隱稿』, 『韓國文集叢刊』4, 民族文化推進會.

李 滉, 『退溪集』, 『韓國文集叢刊』29-31, 民族文化推進會.

- 李民宥, 『敬亭集』, 『韓國文集叢刊』76, 民族文化推進會.  
 李崇仁, 『陶隱集』, 『韓國文集叢刊』6, 民族文化推進會.  
 李彥迪, 『晦齋集』, 『韓國文集叢刊』24, 民族文化推進會.  
 李玄錫, 『游齋集』, 『韓國文集叢刊』156, 民族文化推進會.  
 李玄逸, 『葛庵集』, 『韓國文集叢刊』127, 民族文化推進會.  
 李衡祥, 『瓶窩集』, 『韓國文集叢刊』164, 民族文化推進會.  
 李喜朝, 『芝村集』, 『韓國文集叢刊』170, 民族文化推進會.  
 林薰, 『葛川集』, 『韓國文集叢刊』28, 民族文化推進會.  
 林億齡, 『石川詩集』, 『韓國文集叢刊』27, 民族文化推進會.  
 張維, 『谿谷集』, 『韓國文集叢刊』93, 民族文化推進會.  
 張顯光, 『旅軒集』, 『韓國文集叢刊』60, 民族文化推進會.  
 鄭樞, 『圓齋稿』, 『韓國文集叢刊』5, 民族文化推進會.  
 鄭琢, 『藥圃集』, 『韓國文集叢刊』39, 民族文化推進會.  
 鄭介清, 『愚得錄』, 『韓國文集叢刊』40, 民族文化推進會.  
 鄭道傳, 『三峯集』, 『韓國文集叢刊』5, 民族文化推進會.  
 鄭士龍, 『湖陰雜稿』, 『韓國文集叢刊』25, 民族文化推進會.  
 曹植, 『南冥集』, 『韓國文集叢刊』31, 民族文化推進會.  
 趙任道, 『澗松集』, 『韓國文集叢刊』89, 民族文化推進會.  
 蔡之洪, 『鳳巖集』, 『韓國文集叢刊』205, 民族文化推進會.  
 蔡彭胤, 『希菴集』, 『韓國文集叢刊』182, 民族文化推進會.  
 崔昌大, 『昆侖集』, 『韓國文集叢刊』183, 民族文化推進會.  
 河沆, 『覺齋集』, 『韓國文集叢刊』48, 民族文化推進會.  
 河受一, 『松亭集』, 『韓國文集叢刊』61, 民族文化推進會.  
 許積, 『水色集』, 『韓國文集叢刊』69, 民族文化推進會.  
 黃俊良, 『錦溪集』, 『韓國文集叢刊』37, 民族文化推進會.

#### ■ 저서 및 논문

- 姜求律, 「寒岡 漢詩에 있어서 觀物態도와 安分の 문제」, 『동양예학』6, 동양예학회, 2001.

- 姜東郁, 「『葛川集』解題」, 『南冥學研究』6, 慶尙大 南冥學研究所, 1966.
- 김동욱, 「高麗 後期 士大夫層의 事物認識과 文學觀의 一端」, 『도남학보』9, 도남학회, 1986.
- 동방한문학회 편, 『葛川 林薰과 瞻慕堂 林芸 研究』, 보고서, 2002.
- 孫五圭, 「山水文學에서의 因物起興」, 『반교어문학』11, 반교어문학회, 2000.
- 孫五圭, 「退溪의 山水文學 研究」, 성균관대 박사논문, 1990.
- 안병학, 「성리학적 사유와 시론의 전개양상」, 『민족문화연구』32, 고려대 민족문화연구원, 1999.
- 禹應順, 「16세기 畿湖士林派의 형성과 그 문학적 지향」, 『韓國漢文學研究』31, 韓國漢文學硏究會, 2003.
- 李敏弘, 「朝鮮前期 自然美의 追求와 漢詩」, 『韓國漢文學研究』15, 韓國漢文學硏究會, 1992.
- 李敏弘, 『증보 士林派文學의 研究』, 월인, 2000.
- 林煥澤, 『韓國文學史의 視角』, 創作과批評史, 1984.
- 鄭景柱, 『成宗朝 新進士類의 文學世界』, 法仁文化社, 1993.
- 鄭 珉, 「觀物精神의 美學 意義」, 『한국학논집』, 한양대학교 한국학연구소, 1995.
- 鄭羽洛, 「葛川 林薰의 事物觀과 그 意識構造에 관한 研究」, 『東方漢文學』19, 東方漢文學會, 2000.
- 鄭羽洛, 「南冥의 事物認識方法과 詩精神의 行方」, 『남명학연구논총』11, 남명학연구원, 2002.
- 鄭羽洛, 「退溪 李滉의 事物認識方法과 그 詩의 形象」, 『東方漢文學』24, 東方漢文學會, 2003.
- 정우락, 『남명문학의 철학적 접근』, 박이정, 1998
- 조기영, 「근세한국문학의 자연미학」, 『동양고전연구』10, 동양고전학회, 1998.
- 趙東一, 「16세기 士林派의 문학사상」, 『大東文化研究』13, 成均館大 大東文化研究院, 1979.
- 조창규, 「星湖 李滉 觀物詩의 特徵과 倫理意識」, 『東洋漢文學研究』, 東洋漢文學會, 2002.

- 崔信浩, 「燕巖의 文學論에서 본 事物認識과 創作意識」 『한국한문학연구』 8,  
한국한문학회, 1985.
- 한국고전문학회 편, 『문학과 사회집단』, 집문당, 1995
- 한국한문학회 편, 『한국한문학과 미학』, 태학사, 2003.

Abstract

A Study on Sarim School(士林派) Writer's View of Things and  
Literary Spirit in the Sixteenth Century

- Focusing on the Cases of Lim Hoon, Lee Whang, Cho Sik -

Jeong, Woo-Lak

This paper was written to study matters involving Sarim School writers' view of things and literary spirit in the sixteenth century focusing on the cases of Lim Hoon(林薰), Lee Whang(李滉) and Cho Sik(曹植), and kinds of changes developed for Sarim School's view of things on the history of Chinese classical literature in Korea based on methodology on Sarim's awareness of things

Scholars of Sung Confucianism usually divided awareness of things into three parts: materialistic awareness, ideological awareness, and historical awareness. This means that all of them form a triangular composition for recognizing things called 'Self-Things-Ideology.' A concept becomes a thing itself for a case of materialistic awareness, an abstract ideology shown in Sung Confucianism for a case of ideological awareness, and concrete realities for a case of historical awareness

Among writers of Sarim School in the sixteenth century, Lim Hoon, who was somewhat open-minded toward Buddhist ideologies, conducted creative activities based main on materialistic awareness. Since it involves examining things themselves while looking at them, it can be summed up as 'Gwanmul-chalmul(觀物察物).' As for Lee Whang who adhered to a downright viewpoint of Sung Confucianism, ideological awareness played a leading role. As it examines ideology while looking at things, it can be summarized as 'Gwanmul-Challi(觀物察理)' In addition, Cho Sik, who was open-mined toward Taoist ideologies as the same scholar of Sung Confucianism, was involved mainly in historical awareness. Since it deals with examining people and historical realities of their situations through things it can be summed up as 'Gwanmul-chalse(觀物察世)' Although they are all scholars of Sung Confucianism, they have different viewpoints toward Buddhism and Taoism, and their viewing of things also appeared different as such.

What kind of a correlation does view of things have with literary spirit? Lim Hoon developed a recognizing method for things independently and is called 'Gwang-oron(廣輿論)' 'Looking Widely' and 'Looking Deeply' on things were expressed as such. Lim Hoon aimed to be aware of nature delicately. Lee Whang discovered the truth through nature and he thought of it as a place of interest and started writing poems. As he introduced Yi(理) as the real thing of imperishable truth, his recognizing method for things was eventually concluded as Yi. In addition, Cho Sik aimed to take a serious view of historical realities through things. He concretized to 'Domul-sam(睹物思人)', which depicts thinking of people while looking at things, and this meant that his literary spirit is adhered more to people and their historical realities.

It seems as though a recognizing method for things went through some changes around the sixteenth century when Lim Hoon, Lee Whang and Cho Sik were active. This means that while ideological awareness for things continued, materialistic awareness, which could be said a realistic reproduction, was strong before the sixteenth century, ideological awareness became stronger in the sixteenth century, and historical awareness emerged slowly after that. This may have occurred with the introduction and development of Sung Confucianism and the reflection of the passage of an era with the requisition for realistic reasons.

#### **Key Word**

Sarim School, View of Things, Literary Spirit, Materialistic Awareness, Ideological Awareness, Historical Awareness, Triangular Composition for Recognizing Things, Sung Confucianism, Buddhist Ideologies, Taoist Ideologies, Gwang-oron, Place of Interest, Historical Realities