

# 退溪와 南冥 時調의 自然認識 樣相\*

李 滌 旭\*\*

## 〈目次〉

- I. 序論
- II. 士林派와 天人合一의 自然觀
- III. 退溪와 南冥時調의 自然認識 樣相
  - 1. 退溪의 自然認識 樣相
  - 2. 南冥의 自然認識 樣相
- IV. 結論

## I. 序論

16세기는 新儒學으로 무장한 一群의 지식인이 집권 勳舊派에 대항하여 역사의 전면에 등장했던 시기이다. 士林派로 지칭되는 이들은 鄉村의 在地的 地主로서 書院에서 朱子學的 이념을 탐구하고 그것을 현실에 구현하려는 강력한 개혁적 성향을 지니고 있었다. 그리하여 國初 이래 오래도록 功臣으로서의 권력과 富를 거의 독점적으로 享有해 온 勳舊派와의 사이에 심각한 갈등을 유발한다. 그 결과 勳舊派의 士林派에

\* 이 논문은 2001학년도 중앙대학교 학술연구비 지원에 의한 것임.

\*\* 중앙대 국어국문학과

대한 탄압으로 士禍가 일어나 많은 선비들은 목숨을 잃었고, 그 와중에서 백성들은 탐관오리들의 학정에 시달리면서 잦은 공역과 공물로 인하여 도탄의 수렁에 빠져 고향을 등지고 男負女戴하여 떠돌아다니게 된다. 이러한 역사적 배경 아래에서 지금까지 士林派 문학은 작가의 사상에 초점을 맞춰 주로 연구되었고 또한 일정한 성과를 이룩하였다.

그리하여 이 방면에 있어서의 기존연구는 江湖文學을 논의하는 과정에서 특정 작가의 작품에 天人合一이나 자연과의 조화를 지향하는 性理學的 思惟가 두드러지게 드러나고 있음을 밝히고 있다. 이에 본고는 이러한 연구 성과의 연장선상에서 恬退, 盜名, 隱遁, 流配 등의 사유로 江湖에 의탁하여 吟風弄月로 悠悠自適하던 士林派 선비들의 자연인식이 과연 동일한 양상을 지니고 있는지 의문을 가지고 因物起興, 託物寓意의 대상인 자연에 초점을 맞추어 그 실체를 해명하고자 한다.<sup>1)</sup>

주지하다시피 因物起興이라 할 때 因物은 시적 대상인 사물 곧 자연이요, 起興은 시인의 표출된 정서를 일컫는다. 그러므로 因物起興은 인식의 주체인 시인이 문학적 대상인 사물로부터 어떠한 감흥을 받았으며 또한 그러한 감흥을 유발하는 사물을 어떻게 形象 思惟하였는가를 해명하는 이론이자 작품감상의 비평법이라 할 수 있다. 이러한 시적 대상인 자연을 바라보는 觀物精神은 문학작품과 상호 연계되어 李敏弘<sup>2)</sup>, 鄭珉<sup>3)</sup>, 孫五圭<sup>4)</sup>, 鄭羽洛<sup>5)</sup> 등에 의하여 논의되었다. 그러나 이들의 논

1) 인식의 주체인 시적 자아 즉 인간과 시적 대상인 자연에 대하여 趙東一은 自我와 世界(『韓國小說의 理論』, 知識産業社, 1977), 李敏弘은 內我와 外物(『朝鮮中期 詩歌의 理念과 美意識』, 成均館大學校出版部, 1993), 鄭羽洛은 自我와 事物(南冥의 事物接近에 관한 理論과 그 文學的 形象化의 一局面, 『南冥學研究論叢』 5, 南冥學研究所, 1997)로 각각 용어를 달리하여 사용하고 있다.

2) 李敏弘, 위의 책.

3) 鄭珉, 觀物精神의 美學 意義, 『한국학논집』, 한양대학교 한국학연구소, 1995.

4) 孫五圭, 山水文學에서의 因物起興, 『반교어문학』 11, 반교어문학회, 2000.

5) 鄭羽洛, 앞의 논문.

의는 대부분 대상작품에 작가의 성리학적 이념이 어떻게 형상화되어 있는가를 밝힐 뿐이다.

사물을 인식한다는 것은 인식 주체인 '자아'가 인식의 대상인 '자연'을 인식의 내용인 '개념'으로 이해한다는 것이다. 여기서 '개념'은 작가의 사상이나 경험의 유형에 따라 바뀔 수 있는 가변적인 것이다. 즉 '개념'은 한 시인에게 일관되게 나타나는 것이 아니라 시적 상황에 따라 변할 수 있다는 것이다.

자연의 사실적 묘사를 추구하는 卽物的 認識의 경우에는 개념이 곧 자연 그 자체가 되고, 자연을 이치가 드러나서 유행하는 것으로 보는 理念的 認識의 경우에는 개념은 시인이 추구하는 하나의 추상적 이념이 된다. 그리고 객관적으로 존재하는 자연이 지니고 있는 역사적 의미를 주체적으로 재해석해 내는 歷史的 認識의 경우에는 역사적 사실을 내포하는 구체적 개념이 된다. 문학작품에 있어서 이것은 중첩되어 나타나거나 또는 비유 상징되어 주개념·보조개념으로 나타나기도 한다. 그러므로 이에 대한 考察은 분석 대상인 문학작품을 감상하는 審美眼을 갖게 하고 아울러 작가 정신을 온전히 밝히는 첩경이 될 것이다.

이에 본고에서는 16세기 嶺南士林의 양대 산맥으로 崇仰 받는 嶺左歌壇의 李滉과 嶺右歌壇의 曹植의 時調 작품을 대상으로 그들의 작품에 드러난 자연인식 양상을 穿鑿하고자 한다. 퇴계와 남명의 시조작품을 선택한 이유는 첫째 時調는 江湖歌道の 士林派 성리학자들의 性情을 가장 잘 표출한 문학 장르이고, 둘째 퇴계와 남명 두 사람은 同時代人이면서도 異端思想의 수용적 측면에서는 이질성을 보이며 그들의 삶의 궤적이 恬退之士와 山林處士로 명확하게 구분되기 때문이다.

## II. 士林派와 天人合一의 自然觀

士林派는 고려의 權門勢族을 물리치고 조선 왕조의 지배세력으로 등장한 이른바 能文能吏의 사회 계층 가운데 일찍 중앙 정계에 진출하여 정치 주도권을 잡은 勳舊系列 士大夫에 대립하여, 왕조 교체기와 世祖 執政을 전후하여 중앙 정계로 진출하지 못하거나 또는 在野로 밀려나 있다. 15세기 후반부터 전면적으로 정치 무대에 등장하기 시작한 계열의 사대부 곧 士林이다. 이들은 자기 田莊에 생활 근거지를 두고 직접 경작을 감독하는 중소 지주로서 중앙에 거주하면서 지방에 대규모 토지를 세습하며 소유하던 勳舊派와 경제적 기반에서 차이를 보인다.<sup>6)</sup>

한편 학문적으로 볼 때, 사림은 性理學을 보다 강조함으로써, 科擧之文으로서의 詞章을 보다 강조하는 훈구계열 사대부에 비해 道學的 名分的 우위를 확보하려고 힘쓴다. 즉 훈구계열 사대부는 사장을 통한 중앙 정계에서의 세력 구축에 힘을 기울인 반면, 사림은 사장보다는 성리학을 더 강조함으로써 儒敎立國의 이념에 더욱 충실하고자 한다.<sup>7)</sup>

이러한 성리학을 중시한 道學的 학문집단인 사림은 16세기 후반 훈구파와의 정치투쟁에서 마침내 승리한 후 자체 분열을 통한 새로운 정치 투쟁을 일으킨다. 東西分黨의 黨爭이 그것이다.

당쟁의 원인은 대체적으로 보아 중소 지주로서의 경제기반을 가진 사림의 지방별 이해관계, 학파에 따른 성리학적 견해상의 차이, 또는 연령과 지위의 고하에 따른 현실 대응 자세의 차이 등을 들 수 있다.<sup>8)</sup>

이와 같이 王道政治의 구현이라는 명분을 내세우고 훈구파와의 세력

6) 신영명, 『사대부시가의 연구』, 국학자료원, pp.20~22 참조.

7) 李秉然, 『朝鮮前期 士林派의 現實認識과 對應』, 一潮閣, 1999, pp.10~14 참조.

8) 李秉然, 書院과 朋黨, 韓國史研究會 編, 『韓國史研究入門』, 知識産業社, 1982, p.297 참조.

다툼, 사림과 자체 내의 당쟁 하에서 사림은 때로는 정치 현실의 중심에 서서 出將入相의 가치관을 실천하고, 한편으로는 당쟁하의 明哲保身이나 致仕閑客의 생활을 염원하면서 향리로 복귀하여 훗날 중앙 정계로의 진출을 위한 자기 수양의 修己에 힘쓴다. 즉 지방 향리로 복귀하였거나 미처 중앙 정계로 진출하지 못 하였을 경우에는 獨善을 위한 修己에 힘쓰고, 중앙 정계로 진출하였을 때는 兼善을 통한 治人에 힘쓰는 것이다.

이렇듯 사림은 淸淨한 강호에 一身을 의탁하여 혼탁한 현실정치를 염려하면서 강호 자연을 심성 수양의 가장 이상적인 대상으로 생각하고 이를 통해 성리학적 세계관의 순수성과 정당성을 對外에 闡明하고자 한 것이다. 즉 사림은 강호 자연을 하나의 至高至善한 이상세계로 인식하고 불합리한 인간은 자연을 매개로 하여 끊임없는 수양과 성찰을 통해 자연과 서로 보완적인 존재로 합일되는 경지에 이를 수 있다고 생각한 것이다. 그리하여 “인간 사회의 도덕질서(人)와 객관적 자연질서(天)를 하나의 근원으로 보려는 天人合一의 인본주의적 존재론인 宋代의 性理學”<sup>9)</sup>을 받아들여 信奉하게 된 것이다.

性理學에서의 ‘合一’은 흔히 ‘天人合一’로 일컬어진다. 이것은 인간의 사유나 행위가 자연의 理法과 일치하는 데서 그 가치가 실현된다고 보는 하나의 인식체계이다. 이러한 天人合一의 자연관은 戰國時代의 『莊子』에서 출발하여 『易』과 『淮南子』를 거쳐 宋代에 이르러 張橫渠의 『正蒙』으로 결정된 氣의 철학을 토양으로 하여 朱子가 완성했다. 즉 “天은 人間의 내면적 원리로 작용하는데 인식주체인 인간이 이를 體得할 때 비로소 事物과 교섭을 통해 合一을 이루어낸다”<sup>10)</sup>가 그 要諦이

9) 宋榮培, 유교사상의 역사적 이해와 반성, 『泰東古典研究』第6輯, 泰東古典研究所, 1990, p.182.

10) 朱子, 『朱子語類』: 天人一物, 內外一理, 流通貫徹, 初無間隔

다. 이에 朱子를 신봉한 士林派 性理學者들은 사회전반에 대하여 주자학적 해석을 시도하고 획일화를 추구하고자 했다.

陰陽論에서의 太極을 動靜과 陰陽에 구분 없이 항상 존재하는 보편자라 한다면, 태극의 動靜, 陰陽에서 생긴 '人物'은 상호 다른 기질적 성격을 갖고 있는 개별자라 할 것이다. 이 개별자는 다시 '人'과 '物'로 나눌 수 있을 것인데 전자를 인식의 주체인 자아라 한다면 후자를 인식의 객체인 사물이라 할 것이다. 合一論은 보편자가 개별자의 우위에 있을 때 개별자인 '人'과 '物'이 상호간의引力에 의해 合一의 관계에 놓인다는 이론이다. 여기서 '人'은 인식의 주체인 인간으로 '物'은 인식의 객체인 자연으로 환치가 가능하다.<sup>11)</sup> 이 경우 '物'은 天地萬物의 모든 것을 指稱한다. 시인에게 있어서 우선 눈앞에 있는 景物을 말한다 하겠다. 그러한 景物은 '山水', '自然', '江湖' 등으로 具體化 할 수도 있고 '桑麻雨露'라고 列舉해 例示할 수도 있을 것이다.<sup>12)</sup>

그러므로 天人合一이란 인식의 주체인 인간과 인식의 객체인 자연이 마치 서로 待對하는 陰과 陽이 이상적인 太極으로 조화를 이루듯이 하나로 통일된다는 것이다. 이러한 天人合一의 자연관은 문학에도 그대로 적용된다.

사람과의 문학관인 載道論은 性理學의 始祖라 할 수 있는 周廉溪의 '文所以載道也'라는 말에서 비롯되었는데, 이에 대해 朱子는 車가 載物之器이듯이 文은 載道之器라고 했다.

이러한 載道論은 이른바 文이 貫道之器라는 唐儒의 文學論에 비해 經文重道를 표방한다. 다시 말하면 貫道之器論의 경우 道와 함께 文을

11) 鄭羽洛, 南冥의 事物接近에 관한 理論과 그 文學의 形象化의 一局面, 『南冥學研究論叢』 5, 南冥學研究院, 1997, pp.234~240 참조.

12) 조동일, 山水詩의 경치·흥치·주체, 『국어국문학』 98, 국어국문학회, 1987, p.10 참조.

존중하는 重文重道의 입장을 취하나, 載道之器論은 文은 道를 위해 존재하는 手段에 불과한 것으로 보는 것이다. 이와 같이 文을 道와 관련지어 논한 것은 儒家의 일관된 입장이다.<sup>13)</sup>

그리하여 朱子를 중심으로 하여 완성된 宋代의 載道的 문학론이 문학을 통해 天人合一의 경지에 도달함을 최대의 이상으로 생각하듯이 士林의 경우 자연을 통한 道心의 시적 형상은 그들의 주된 지표였으며 동시에 人性과 物性의 合一의 추구이기도 했다.

### Ⅲ. 退溪와 南冥時調의 自然認識 樣相

#### 1. 退溪의 自然認識의 樣相

자연을 매개로 시인의 情緒나 意志를 시로 형상화함에 있어서 시인이 자연을 어떤 태도로 인식하느냐 하는 명제가 바로 자연인식이다.

자연에 대한 인식을 성리학적 관점에서 보면 主理的 認識, 主氣的 認識, 主理主氣를 배합한 절충적 認識으로 분류할 수 있다. 또한 인식 주체인 자아가 인식의 대상인 자연을 어떠한 개념으로 인식하느냐에 따라 자연의 사실적 묘사를 추구하는 卽物的 認識, 자연을 이치가 드러나서 유행하는 것으로 보는 理念的 認識, 그리고 자연을 구체적인 현실로 상징화된 사실로 보는 歷史的 認識으로 구분 할 수 있다. 여기서 시인이 시적 대상인 자연을 그 外顯에 치우치지 않고 그 내면에 관심을 기울여 적당한 거리에서 觀照하듯 인식하여 형상화하면, 즉 자연을 작가가 드러내고자 하는 개념의 매체로 이용한 경우에는 物我一體의 경지

13) 李東英, 古典詩歌의 吟詠性情論, 『林下 崔珍源 博士 停年紀念論叢』, 刊行委員會, 1991, pp.369~370.

에 접어들 수 있다. 그러나 만약 작가의 자아가 자연의 외현에 지나치게 집착되어 發出하여 中節之和를 이루지 못하면 즉 자아가 자연에 부림을 당하면 자연의 理를 보지 못하고 외형만 관찰하여 감정의 범람으로 인한 말장난과 문자의 회롱에 빠지게 된다. 그러므로 자연을 진심으로 즐기는 것은 자연과 인간이 하나가 되어 피차의 분별이 없는 物我一體의 경지에 이르러야만 가능하다.

그리고 자연의 시적 형상에 있어 시인의 '意'와 '興' 가운데 어느 것을 중시하느냐에 따라 작품의 品格이 달라진다. 성리학의 두 계파인 主理派와 主氣派의 자연인식은 한결같이 시인의 자아가 시적 대상인 자연을 관조하듯 부리는 것이다. 여기서 '意'는 단순한 정감이 아니고, 성리학적 道心과 연관된 것이다.

성리학에서 인식의 주체인 자아가 내적 성찰을 통한 道心の 발로를 인식의 객체인 사물을 부리는 입장에서 작품화 할 때, '意'를 중시한 경우는 托物寓意 이고, '興'을 중시한 경우는 因物起興 이다. 여기서 '意'와 '興'은 비슷한 개념이긴 하나 차이가 있다. '意'에 비해 '興'은 보다 정감적인 정서에 가깝다. 그러므로 托物寓意의 경우는 道心이 성리학 쪽으로 보다 경사했고, 因物起興은 시적 흥취 쪽으로 많이 치우친 것으로 생각된다. 만약 시인이 자연에서 '理'를 감지하여 그 理를 자신이 보존하고 있던 理와 합치시켜 작품에 형상화시키고자 한다면 托物寓意의 자연 인식양상이 보다 적합할 것이다. 그런 면에서 托物寓意의 자연인식 태도는 文以載道論의 꽃이라고 할 수 있다.

#### 〈雲月竹〉

차디찬 옥가루(雪) 무더기로 누르고,  
 얼음의 수레바퀴(月) 멀리 비친다.  
 여기서 괴로운 절개 알겠거니와  
 더욱 더 빈 마음의 깨끗함이어.

玉屑寒堆壓  
 水輪迥映徹  
 從知苦節掣  
 轉覺虛心潔



〈穉竹〉

천 가닥 뿔이 겨우 소처럼 돋더니	千角纔牛沒
어느 새 열 길(十尋) 이나 칼처럼 뽑아졌네	十尋俄劔拔
비로소 비와 이슬의 자태를 가지니	方持雨露姿
이미 바람과 서리의 절개가 나타나네.	已見風霜節

〈枯竹〉

가지와 잎사귀는 반쯤 말랐으나,	枝葉半成枯
기운과 절개는 전혀 죽지 않았다.	氣節全不死
膏梁珍味 먹는 사람에게 말하노니	寄語膏梁兒
말라 여윈 선비를 업신여기지 말라.	無輕憔悴士

〈析竹〉

굳센 목은 어쩌다 꺾이었지만,	疆項謾遭挫
곧은 마음(貞心)은 깨어질 것이 아니다.	貞心非所破
꽃뿔이 서서 흔들리지 않으니	凜然立不撓
쓰러지고 나약한 자 격려할 만하다.	捩堪激頽懦

위에 인용한 한시는 申元亮이 그린 十竹畫에 퇴계가 題한 十首 가운데 四首이다. 일상 생활 속에서 손쉽게 접할 수 있는 평범한 대나무를 현재 놓여있는 그 상태에 따라 각각 달리 형상화하고 있다. 눈을 덮어 쓴 차고 하얀 雪月竹, 이제 막 죽순 상태를 벗어난 어린 穉竹, 오래되어 반쯤 메마른 姑竹, 줄기가 꺾여 마치 목이 꺾인 듯 처진 析竹이 그것이다. 그러나 퇴계는 이를 한결같이 君子가 추구해야 할 도덕적 가치인 節 概로 개념화하여 이념적으로 인식하고 있다.

만약 눈앞에 펼쳐진 대나무를 현 상태 그대로의 모습으로 사실적으로 형상화한다면 '눈을 덮어쓰고, 어리고 뽀족뽀족한, 오래되고 메마른, 줄기가 꺾인' 대나무의 개념으로 인식될 것이다. 이는 사물의 사실적 묘사를 추구하는 즉물적 인식의 결과이다. 그러나 퇴계는 외형보다는 내재하는 추상적 이념에 관심을 기울인다. '눈을 덮어쓴, 어린, 메마른, 꺾

여진' 대나무의 외형에서 한결같이 權力과 威武 그리고 富貴에 마음이 흔들리지 않는 추상적 가치인 節概로 개념화하여 인식하고 있는 것이다.

이에 반하여 다음의 한시에서는 대나무를 구체적인 하나의 역사적 개념으로 인식하고 있다.

〈孤竹〉

養老 잘함을 듣고도 왜 돌아오지 않으랴,

聞善蓋歸來

폭력으로 폭력을 바꾸었으니 장차 어디로 갈 것인가.

易暴將安適

지금부터는 더욱 외롭게 되리니

從此更成孤

곡식이 있어도 내 먹을 것 아니라.

有粟非吾食

눈앞에 존재하는 사시사철 잎이 푸르고 속은 비었으며 재질은 단단 하되 마디가 있고 일직선으로 쪼개어지는 성질을 지닌 일상의 평범한 대나무를 孤竹君의 두 아들 伯夷와 叔齊로 개념화하여 인식하고 있다. 伯齊와 叔齊가 周文王이 노인을 잘 섬긴다는 말을 듣고 “내가 듣건대 西伯(周文王)이 養老를 잘 한다니, 왜 그리로 돌아가지 않으랴” 하고 周나라로 돌아간 故事를 환기하고 “양로 잘함을 듣고도 왜 돌아오지 않으랴”로 형상화 한 것이다. 여기서 인식 대상인 대나무는 추상적 이념인 忠節이 아니라 바로 伯夷와 叔齊로 하나의 구체적인 특정한 역사적 개념으로 인식되고 있다.

이상으로 볼 때 인식의 주체인 시인에게 인식의 대상인 사물은 항상 동일한 개념으로 인식되지 않는다. 이는 시인의 인식 태도 즉 즉물적 인식, 이념적 인식, 역사적 인식에 따라 달라지는 것이다. 그렇다고 하여 시인이 선호하는 인식 양상이 존재할 수 없다는 것은 아니다.

보내준 淸夜吟에 대한 그대의 생각은 대략 수궁이 가지만, 내 생각으로는 '아무런 생각 없이 스스로 깨달은(無欲自得)' 사람이 '밝고 깨끗하며 고상하고 심원한(淸明高遠)' 마음 상태에서 한가롭게 '光風霽月'이 나타나는 때를 만나

자연히 '景'과 '意'가 융합하여 '天人合一'이 되면 '興趣'가 超妙해져 '潔淨靜微'하고 '從容灑落'한 기상이 있게 될 것이다. 이를 말로 형용하기 어려울 뿐 아니라 즐거움도 또한 끝이 없으려니 邵康節이 지은 시의 내용은 다만 이 같은 의경에 불과할 뿐이다.

示唯清夜吟意思 大概得之 但愚恐只是無欲自得之人 清明高遠之懷 閒遇著光風霽月之時 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 言所難狀 樂亦無涯 康節云云只此意耳<sup>14)</sup>

退溪는 소강절이 느끼고 있는 「清夜吟」의 意境을 두 가지 방식으로 밝혔다. 하나는 「景與意會」이고 또 하나는 「天人合一」이다. 전자는 문학적 접근이고 후자는 철학적 접근방식이다. 전자를 좀 더 구체적으로 말한다면 '景'은 客觀物景이고, '意'는 主觀情意이다. '景'과 '意'가 만난다는 것은 엄밀히 보아서 客觀物景이 主觀情意에 녹아들거나 아니면 主觀情意가 客觀物景 속으로 스며드는 식의 일방적인 침투로 설명할 수 없다. 말하자면 서로 침투하는 '相乘'작용이 전제된 만남이다. 후자의 천인합일도 마찬가지이다. 그렇기 때문에 퇴계는 客觀物景과 主觀情意가 '한가롭게 만나야한다(閑遇)'고 하였고 '自然'스러워야 한다고 했다.<sup>15)</sup> 이로 볼 때 퇴계의 문학 정신은 사물에 대한 이념적 인식에 밀착되어 있다. 그리하여 사물을 '이치'가 드러나서 유행하는 것으로 보고 대상사물을 주체화하여 인식한다. 이념은 모든 경험에 통제를 부여하는, 즉 순수 이성에서 얻어진 최고의 개념이기 때문에 사물과 자아가 '理'로 통할 수 있고 수양에 의해 그렇게 되어야 한다고 본다. 그러므로 그의 문학 정신에는 언제나 '道學的 含意'가 깃 들어 있게 된다.

退溪에 있어서 자연은 風流와 起興의 대상으로서 인간의 심성을 양

14) 〈答李宏仲〉, 『陶山全書』, p.100.

15) 李鍾虎, 退溪美學의 基本性格(下), 『安東文化』第10輯, 安東文化研究所, 1989, p.148.

성하는 절대적 준거로 인식된다. 여기서 風流란 고려조 <翰林別曲>류에  
서의 官能的 享樂을 제공해주는 공간으로서의 호사스러운 풍류가 아니  
다.

홀로 정자에 앉으니 여름 햇살은 밝고	獨來林亭夏日明
푸른 시내는 거문고이며 푸른 산은 병풍이라네.	淸溪琴節壁山屏
시 읊조리며 조용히 생각하니	通詩遙想人如玉
어진 이의 풍류 백세에 이름나겠네.	淸獻風流百世名 <sup>16)</sup>

위 詩에서 보듯 退溪의 風流는 그윽한 정신적 遊泳을 지향한다.

朝鮮朝 사대부들이 대부분 그러했듯이 退溪도 자연을 인간의 정서를  
순화시켜주고 미적 쾌감을 주는 대상, 즉 興을 일으키는 대상으로 인식  
하여 작품마다 그러한 세계를 표출했다.

退溪는 “좋은 경치를 만나면 흥취가 절로 일어 한껏 즐긴다”, “너무  
춥거나 너무 덥거나, 또는 바람이 불거나 큰비가 올 때가 아니면, 어느  
날이나 어느 때나 나가지 않는 날이 없다”라고 할 만큼 자연을 모름지  
기 하나의 興을 일으키는 대상으로 파악했다. 산수의 奇絶處를 만나면  
지팡이를 끌고 나가 홀로 시를 읊조렸으며, 강을 굽어볼 수 있는 곳에  
書室을 짓고 책 속에 파 묻혀 있다가 花朝月夕을 만나면 조각배를 강물  
에 띄우고서 홀로 오르내리며 흥이 사라져야만 돌아 왔다. 이것이 바로  
퇴계가 자연에 의해 흥을 일으키고 그 속에서 유유자적했던 생활의 일  
면이다. 卽物的 인식에 의한 因物起興의 발로라고 말할 수 있다. 그러나  
퇴계에 있어서의 흥은 항상 성리학적 도심을 전제로 한 시적 흥취이다.

어디까지나 隱의 자만을 피하고 山水 속에서 悠悠自適하는 자아와  
자연이 合一되는 경지의 溫柔敦厚한 성정의 표출을 전제로 하는 것이

16) 李滉, <書季任倦遊錄後>, 『退溪集別集』 卷一.

다. 자연을 통해서 심신수양을 쌓은 노력의 결실이다. 여기서 자연은 단순한 一身의 안식처가 아니라 보다 적극적인 의미를 지닌다. 자연 속에서 자연과 더불어 삶으로서 자연의 理法을 깨닫고 배우는 것이다. 자연을 매개로 하여 道義를 기뻐하고 심성을 기르는 즐거움을 얻는 것이다. 자연의 법칙과 도덕의 법칙이 그 근원이 일치되는 것으로 보고 윤리적인 행위를 필연적인 행위로 이해하는 것이다. 그러니까, 자연을 노래한 시는 道義의 구속에서 벗어나 潔身亂倫 하는 것이 아니고 성현의 말을 좇아 道義의 근본에 이르러서 마음을 바로잡고자 한 것이다.

〈陶山十二曲〉은 이러한 퇴계의 자연관이 蘊蓄된 대표적인 작품이다.

天雲臺 도라드러 玩樂齋 蕭灑호디  
萬卷 生涯로 樂事 | 無窮 호애라.  
이 등에 往來風流를 닮아 攄삼홀가<sup>17)</sup>

1행의 '天雲臺'는 陶山書堂을 둘러싸고 있는 주위 山水의 대표적인 자연물을 표현한 것으로 遠景描寫이며 自然景觀으로서 風景이다. '玩樂齋 蕭灑호디'는 陶山書堂 안의 近景이다. 이것은 退溪의 文化空間인 동시에 認識空間이기도 하다. 2행은 그 속에서의 독서생활을 그리고 있다. 3행은 '天雲臺'를 중심으로 陶山書堂을 둘러싼 遠景과 '玩樂齋'를 중심으로 한 近景 사이의 깨끗한 공간 속에서 독서하는 風流를 이야기하고 있다. 정갈한 자연 경관 속을 거닐며, 만 권의 책을 벗하고 살아가는 도산에서의 풍류스러운 삶의 모습이 잘 그려져 있다.

여기서 퇴계는 자연을 起興의 대상으로 보았으며 이때의 興은 '抒情의인 것'에서 출발하여 天理의 질서정연함을 인식하는 데서 오는 '本質的, 理念的'인 것으로 통하고 있음을 확인할 수 있다. 결코 서정의 放逸

17) 〈陶山十二曲〉後六曲 其一.

과 淫亂에 흘러 移情蕩心の 褻慢戲押으로 나아가지 않는다. 그렇다고 관념적 託意나 載道的 寓意가 드러나는 것도 아니다.

어디까지나 자연이 이룩한 형상은 현실계에서 동시에 공존하는 형상이 아니라 退溪의 관념 속에 통일되어 지는 敍景이다. 따라서 감동을 동반하여 敍景이 관념 속에서 통일되어 지는 것이며 이것은 理의 경지에서만 가능하다. 理의 경지에서 보면 四時佳景의 所以然과 四時佳興의 所以然은 동일하기 때문이다. 이러한 理念的 감동은 「陶山十二曲」의 詩的 感動이기도 할 것이다.

幽蘭이 在谷하니 自然이 듣디도해  
白雲이 在山하니 自然이 보디도해  
이듬에 彼美一人를 더욱넋디 못호애<sup>18)</sup>

靑山난 옛데호야 萬古에 푸르르며  
流水는 옛데호야 晝夜에 굿다아니논고  
우리도 그치디마라 萬古常靑 호리라<sup>19)</sup>

첫째首에서 골짜기에 있는 그윽한 난초와 산에 있는 흰 구름에서 興을 일으키고 있다. 난초와 흰 구름을 매개로 하여 일어난 興이 이념적인 존재인 ‘아름다운 한 사람’에게로 귀결된다.

幽蘭의 ‘듣디도해’와 白雲의 ‘보디도해’라고 노래하고 있어 退溪는 陶山 山水의 아름다움을 노래하기 위하여 白雲과 幽蘭을 매개로 사용하고 있다.

‘白雲在山’과 ‘幽蘭在谷’을 바라보는 賞心을 퇴계는 “듣기 좋고 보기 좋다”라고 표현한 것이다. 그리고 終章에서는 道學者요 士大夫의 입장에서 군주를 그리워하고 있다.

18) <陶山十二曲> 前六曲 其四.

19) <陶山十二曲> 後六曲 其五.

둘째 首에서는 청산의 '萬古에 푸르르며'와 流水의 '晝夜에 굿디아니  
논고'를 통하여 인간 속에 내재하고 있는 변하지 않는 性을 기르고자  
했다.

대자연의 理法을 退溪는 所以然으로서의 理라고 하였다. 이 理는 氣  
의 작용으로 말미암아 비로소 어떤 형체를 지니게 되며, 원래 理는 무  
형적인 것으로 이론적으로 설명되어지고 관념적 사유에 의해서 인식되  
어지는 존재인 것이다. 退溪는 이 理를 우주의 眞有로서 至高의 가치로  
인식했다. 따라서 退溪는 山水景物을 감상하면서도 외형적 현상으로서  
의 감각적 형식에만 머물지 않고 그 현상 속에 내재하는 대자연의 理  
法, 즉 理의 세계를 인식하고자 한 것이다. 그리고 이것을 인간이 갖고  
있는 性에 연결시켜 그 本性을 기르고자 한 것이다. 때문에 靑山의 푸  
르름과 流水의 끊임없음을 본받아 인간 性의 푸르름과 끊임없음에 對  
應시키고자 하였다. 이는 그의 持敬思想의 문학적 표출이라고도 할 수  
있다.

그리고 첫째 首의 '幽蘭'과 '白雲' 둘째 首의 '靑山'과 '流水'는 각각 自  
然에 연결되며, 각 수의 '萬古常靑'과 '彼美一人'은 같이 人間과 자연스  
럽게 연결되고 있다. 여기서 萬古常靑은 '義'를 나타내는 것이고 彼美一  
人是 '忠'을 나타내는 것으로 본다면 自然의 완상을 통해 人間의 心性,  
즉 義와 忠 등 儒家的 心性을 길러야 할 것이라는 주장을 노래를 통해  
나타내고 있다고 볼 수 있다.

그러므로 위의 두 시조에서 退溪는 일상생활의 주변에서 쉽게 만날  
수 있는 평이한 사물에서 因物起興하여 이를 이념적으로 인식, 종국에  
는 義와 忠의 추상적 이념으로 형상화하고 있는 것이다.

退溪는 「聖學十圖」의 第二圖「西銘」에서 “무릇 聖學은 仁을 구하는  
데에 있다”라고 하였다. 求人聖學은 곧 天人合一의 경지를 추구하여 성  
인의 경지에 도달하는 것을 말하는 것이다. 退溪는 이러한 理를 실현하

기 위하여 老佛을 비판하지 않을 수 없었으며 비판과 동시에 대안을 제시하고 있는데 그것은 體察을 통한 人間과 自然의 合一 그것이다. 『後六曲』其五 初章과 終章에서 ‘靑山’과 ‘流水’를 제시하고 다시 終章에서 “우리도 그치디마라 萬古常靑 호리라”라고 하여 결국 人間인 우리가 自然인 靑山과 流水의 정신을 본받아 일치되어야 할 것이라 하였다. 이는 곧 퇴계가 因物起興의 사유방식을 통하여 자연을 이념적으로 인식한 결과이다.

그러므로 退溪는 자연의 본성을 깨달아서 인간이 설정한 미적 기준으로 자연을 이해하고 適宜하게 해석하는 가운데서도 자연을 있는 그대로 관조하여 그 속에 내재하고 있는 자연의 아름다움을 발견하는 동시에 거기에 따르는 理法을 유추하여 그 理法에 충실하고자 하였다. 그러니까 『陶山十二曲』에 보이는 退溪의 自然觀과 人間觀의 주제는 인간의 本性을 회복하고 인륜과 도덕의 원리를 밝혀서 이를 실천해 나가는 데 있다. 退溪는 이러한 本性, 즉 仁義禮智를 완전히 실현함으로써 天理와 合一되는 경지에 있는 사람을 聖人이라 불렀다. 이러한 聖人の 경지는 自然과 人間이 만나는 바로 그 지점임을 말해주는 것이다.<sup>20)</sup>

## 2. 南冥의 自然認識 樣相

16세기 사람들은 勳戚勢力들에 대한 비판의식에서 기존의 성리학이 실천의 측면에서 한계가 있었음을 비판하고, 修己를 바탕으로 한 기반 위에서 성리학의 이념을 사회적으로 실천하는 문제에 주력하였다. 16세기 사림과 학자들의 이러한 입장은 중앙의 勳戚 세력들의 반격을 받았다. 이들의 정치적, 사회적, 사상적, 문학적 대립은 네 번에 걸친 士禍로

20) 金光淳, 退溪文學에 있어서의 自然觀과 人間觀, 『淵民學志』第1輯, 淵民學會, 1993, pp.39~56 참조.



구체화되었으며, 이러한 사화를 겪으면서 지방의 士林들은 出仕보다는 隱居의 삶을 선택하는 경향이 많았다. 士禍라는 시대적 상황에서 은거의 삶을 선택한 士林派 학자들은 '處士', '逸士', '隱逸', '居士', '徵士' 등의 호칭으로 불리었으며, 이들 스스로는 '處士'로 지칭되는 것을 큰 영예로 생각하였다.<sup>21)</sup>

16세기 處士形 士林의 대표적인 인물은 南冥 曹植(1501~1572)을 들 수 있다. 南冥은 勳舊派와 士林派가 대립하여 여러 차례 士禍가 발생한 16세기 전반기를 살면서 出處의 大節을 보였다. 또한 性理學이 한창 꽃피던 시절에 形而上學的 명제의 탐구로 흐르는 학풍을 걱정하여 철저히 실천적인 학풍을 내세웠다. 그래서 南冥의 학문은 性理說을 이론적으로 전개하는 것을 지양하고, 심성 수양의 수양론 위주로 학문의 방향을 잡았다. 이런 실천적 학풍은 '下學人事 上達天理'와 '斂繁就簡 反躬造約'으로 요약된다.<sup>22)</sup>

남명의 학문적 특징은 뭐니뭐니 해도 敬과 義로 대표된다. 물론 이 敬·義는 宋代 학자들이 앞서 말한 것이고, 특히 敬은 우리 나라 성리학자들이 중시한 것이다. 따라서 남명만의 특이한 학설은 아니다. 문제는 남명이 敬과 아울러 義를 상징적으로 드러냈다는 것인데, 이 점은 그의 성리사상이 수양론에 치중해 있다는 점에서 그 실마리를 찾을 수 있다.

남명은 내적 存心養性の 바탕으로 敬을 내세우고, 마음이 움직였을 때 외적 省察의 기준으로 義를 내세웠다. 대체로 성리학자들은 義를 敬안에 포함 시켜 보다 근원적인 敬만을 내세웠는데, 그는 이 둘을 해와 달에 비유하여 안으로 마음을 밝히는 것과 밖으로 일을 처리하는 두 단계로 나누어 보았다. 즉 靜時와 動時의 수양으로 나누어, 외적 수양을 내적 수양과 동등하게 보고 있다. 이 점은 그가 두 자루의 칼에다 敬과

21) 신병주, 『남명학과와 화담학과의 연구』, 일지사, 2000, pp.11~12.

22) 최석기 외 옮김 『선인들의 지리산 유람록』, 돌베개, 2000, p.99.

義를 나누어 새긴 데에서도 알 수 있다.

이처럼 義를 敬에 포함시키지 않고 따로 드러내 두 축으로 내세운 데는 내적 存養과 마찬가지로 외적 省察을 중시한 것인데, 이 성찰을 단순히 의리를 강명하는 窮理의 일로서만 보지 않고 범위를 넓혀 보면 마음이 발동하여 應事接物하는 모든 외적인 면을 다 포함시킬 수 있다. 그렇게 보면 이 성찰 속에는 審幾 克治하는 克己의 일이 저절로 뒤따라 이루어진다고 할 수 있다. 결론적으로 선생의 학문의 要諦는 敬과 義인데, 그것을 좀더 풀어보면 存養 — 省察 — 克己의 3단계 수양론이라 하겠다.<sup>23)</sup>

南冥은 61세 되던 해 지리산 산록 德山으로 이주해 書室을 짓고 堂號를 山天齋라 명명했다. 堂號 山天은 『周易』 畜卦의 “剛健하고 篤實하게 修養해 안으로 德을 쌓아 밖으로 빛을 드러내서 날마다 그 德을 새롭게 한다(剛健 篤實 輝光 日新 其身)”는 말에서 뜻을 취한 것으로 강건한 기상과 독실한 자세로 세상에 나가지 않고 깊숙이 묻혀 心性을 올바로 修養하고자 한 그의 뜻을 闡明한 것이다.

頭流山 兩端水를 네뚝고 이지보니  
 桃花聾 묵은 물에 山影조츠 잠겨세라  
 아회야 武陵이 어디미오 나는 엔가 흐노라

이 時調에서 두류산 양단수는 조선조 士林의 정신적인 고향인 朱子가 기거했던 중국 福建省 武夷山の 九曲을 연상시킨다. 陶淵明이 강물에 흘러오는 복숭아 꽃잎을 따라 이상향 武陵桃源을 찾았듯이 朱子 또한 배를 띄워 九曲의 發源地를 찾아 상류로 올라가듯 인간의 本性을 회복하고자 했다. 南冥 역시 三壯의 흘러가는 물을 보면서 天理가 깃든

23) 최석기, 南冥集 해제, 『南冥集』, 이론과 실천, 1995, pp.25~26.

本性에 대한 자각을 염원한다. 이렇듯 지리산 山天齋는 心性을 수련하는 이상향으로서의 자연 공간이다.

제1행에서 공간과 시간이 서로 對偶되어 조화를 이루면서 詩想이 선명하게 부각된다. 제1구 '두류산 양단수'는 공간을, '네뎃고 이지보니'는 시간을 나타내어 時空이 하나가 되어 간결한 이미지를 드러낸다.

제1구 1·2 음보의 '山'과 '水'는 공간으로, 제2구 3·4 음보의 '네'와 '이지'는 시간으로 그리고 '듣고'와 '보고'는 감각으로 다시 대우를 이룬다.

훌륭한 시적 표현이 詩語로 선택된 客觀的 相關物들이 지니는 辭典的 의미의 상이함 속에서 유사성을 드러내는 것이라면 제1행의 중첩된 대우의 시적 구사는 가히 絶調로서 손색이 없다. 여기서 공간으로 형상된 山水는 비유적 언어로 수식되어 특정한 개념으로 인식되기 이전의 자연 즉 현실로서 단지 눈앞에 펼쳐진 자연 그대로의 산수이다. 그런데 이 자연 그대로의 눈앞에 존재하는 산수는 예로부터 지금까지 退溪의 마음 속에 일관되게 자리 잡은 理想郷으로서의 산수이다. 陰과 陽이 조화를 이루어 太極이 되듯이 두류산(陽)과 양단수(陰)가 合一한 곳 그곳이 바로 武陵桃源으로서의 이상향인 곳이다.

제2행은 점층법을 사용하여 詩想을 한층 강화하고 있다.

도화선 맑은 물 속에 산 그림자가 잠겨 있다는 것은 수평의 물 위에 수직으로 가라앉았다는 의미이다. 수평적 사유가 수직적 사유로 전환한 셈이다. 이는 수직이 상징하는 바와 같이 곧고 굳은 결의의 表象이다. 곧 제1행에서 마음속으로 希求하던 이상향이 현실로 다가온 것이다. 다시 말하면 이상향의 확인인 것이다.

제3행은 돈호법으로 시작된다. 시상의 전환이 여기서 이루어지는 것이다. 그리고 문답법으로 완결된다. 물음에 대한 해답이 제시되면 의문이 해소되듯이 사물로 인하여 촉발된 흥취나 사물에 依託하여 드러내

고자 하는 뜻이 首尾相應 하여 완결되는 것이다.

제1음보의 ‘아회야’는 신체적으로 미숙한 나이 어린 소년이 아니다. 세속의 티끌이 묻지 않은 순진무구한 仙童을 가리킨다. 時調 제3행 제1음보의 감탄사가 신이나 절대자에 대한 시적 자아의 의지를 表明하는 시적 기능을 지닌다<sup>24)</sup>고 볼 때 南冥은 제2행에서 스스로 다짐한 이상향을 여기서 순수한 良心을 지닌 오로지 진실만을 말할 仙童에게 다시 한번 묻고 “나는 엔가 호노라” 하여 武夷九曲과 같이 道義를 닦고 後學을 기를 이상향임을 제삼 확인한다. 그리하여 持敬實行의 이상향으로 신념화시킨다. 南冥의 이러한 신중한 자세는 평소 그가 慎獨의 수양 자세가 흐트러질까 바 스스로를 경계하기 위해 “內明者敬, 外斷者義”가 새겨진 佩劍과 惺惺子를 지니고 다닌 사실에서 미루어 짐작 할 수 있다.

전체적으로 사물에 의해 촉발되는 감흥을 노래한 것이 아니라 사물을 이용하여 자신의 뜻을 드러내고 있다. 즉, 形象思惟는 因物起興보다는 托物寓意에 더 가깝다. 그리고 자신의 뜻을 드러내기 위해 선택한 詩語를 인식하는 태도는 卽物的, 理念的, 歷史的 認識이 두루 통용된다. 하지만 일반적으로 時調의 주제가 제3행에서 드러나듯이 <頭流山歌>에서도 ‘아회’와 ‘武陵桃源’의 인식 양상과 같이 역사적 인식이 주조를 이룬다.

즉물적 인식이 사물 인식의 기본 태도로서 세계와 자아간의 근원적인 관계라면, 이념적 인식과 역사적 인식은 세계의 자아화로서 서정의 표출 양상이다. 그러나 因物起興의 이념적 인식과 역사적 인식이 다소 奔放하고 시원한 서정의 표현이라면, 托物寓意의 이념적 인식과 역사적 인식은 다소 절제된 端雅한 서정의 표출로 나타난다. 그런 점에서 <頭流山歌>는 역사적 인식 양상으로 托物寓意의 형상화를 통하여 物外間

24) 拙稿, 古詩歌에 나타난 感歎詞의 意味機能, 『時調學論叢』第14輯, 韓國時調學會, 1999.

適의 品格을 지닌다고 하겠다.

천 석들이 종을 보거나	請看千石鐘
크게 치지 않으면 소리가 없다네	非大扣無聲
어떻게 하면 두류산처럼	爭以頭流山
하늘이 울어도 울지 않을 수 있을까	天鳴猶不鳴

〈題德山溪亭柱〉<sup>25)</sup>

이 시에서 南冥은 자신을 천 가마니의 쇠로 주조한 커다란 鐘으로 비유했다. 俗人이 감히 범접할 수 없는 千石鐘은 바로 암반으로 형성된 두류산 최고봉인 天皇峰을 가리킨다. 하늘을 떠받치고 말없이 우뚝 솟아 흰 구름을 두른 외경스러운 天皇峰은 高邁한 기상과 物外閒適한 서정을 지닌 인간으로 表象된다.

일반적으로 “溫柔敦厚의 서정영역에는 戀君이 포함되지만, 閒美淸適은 溫柔敦厚에 비해 약간 유미적인 까닭으로 戀君이 없는 것인지 모른다. 이와는 대조적으로 소위 物外閒適의 서정 양상에는 戀君과 兼善의 의지는 없다”<sup>26)</sup>고 해석된다. 왜냐하면 物外에 있어서의 ‘物’은 經國濟民과 관련된 것인데 ‘物’ 밖이라 함은 바로 ‘物’을 부정적으로 인식하는 것이기 때문이다. 그러므로 物外閒適은 비록 현실이라는 사회체제 안에서 살아가지만, 현실에 대해 불만을 품고 일종의 저항 수단으로 정치현실을 떠난 서정적 주체의 얼마간의 부정적 저항감을 내포한다. 그런 점에서 明宗과 宣祖의 거둬진 出仕 권유에도 나아가지 않고 江湖의 山林處士로 남은 南冥의 고민을 일견 이해할 수 있다.

그러나 南冥에 있어서 戀君과 兼善은 근본적으로 부정의 대상은 아니었다. 어디까지나 黨爭과 士禍로 점철된 당시의 조정 사정은 그가 비록 出仕해도 돌이킬 수 없다는 일차적인 판단과 아울러 遺逸之士를 求

25) 경상대학교 남명학연구소 편역, 『교감국역』 南冥集, 이론과 실천, 1995.

26) 李敏弘, 『증보 사림과 문학의 연구』, 月印, 2000, p.276.

한다는 그럴듯한 명분만 내세웠지 실상 능력 있는 선비를 크게 등용하지 않은 明宗과 宣祖에 대한 일종의 저항이다.

猜忌와 反目으로 분열을 거듭하는 조정에서의 微官末職 벼슬길 보다 江湖에 은거하여 본성을 회복하고 後學을 講學하는 삶이 보다 뜻 있는 길이었던 것이다. 또한 處士로서 좀더 자유롭고 비판적인 위치에서 현실의 모습을 지적할 수 있다고 인식하였기 때문이다. 이러한 저간의 사정은 承句 “크게 치지 않으면 소리가 없다네”에 잘 나타나 있다. 여기서 크게 친다는 것은 크게 登用한다는 뜻이요, 소리가 없다는 것은 크게 登用하지 않기 때문에 비록 王命일지라도 出仕하지 않는다는 의미로 해석된다.

이렇듯 南冥이 오롯이 處士像을 견지한 것은 무엇보다도 그의 현실 인식이 철저함에 기인한 것이다. 南冥은 자신이 살고 있던 시대를 일관되게 비판의 눈으로 바라보았다. 士禍期는 말 할 것도 없고 文定王后가 죽고 戚臣 세력의 일부가 제거되었을 때도, 그리고 선조의 즉위로 士林들이 거의 政界의 주도권을 쥐었을 때도 ‘救急’이라는 표현으로써 낙관론에 가득 차 있었던 士林의 경각심을 촉구하였다. 南冥이 모순된 현실과 타협을 거부하는 자세에는 그의 직선적이고 엄격한 기질도 많이 작용한 것으로 보이는데 南冥이 門人인 鄭述, 崔永慶, 河沆 등과 덕천동을 유람하면서 읊은 다음의 시는 南冥의 기질을 잘 나타내고 있다.<sup>27)</sup>

은몸 40년 간의 더러움을  
천 섬의 맑은 못에 다 씻어 낸다.  
티끌이 만약 창자 속에 남아 있다면  
바로 배를 갈라 흘러 보내리.

全身四十年前累  
千斛清淵洗盡休  
塵土倘能生五內  
直令割復付歸流

〈浴川〉<sup>28)</sup>

27) 신병주, 『남명학파와 화담학파의 연구』, 일지사, 2000, pp.121~122.

28) 題德山溪亭記, 『南冥集』, p.20.

배를 갈라 五臟에 끼인 人慾을 세척하여 淸淨한 마음상태를 유지하고 天理를 보존하려는 南冥의 굳은 의지를 잘 나타내고 있다. 즉 南冥은 山林處士로 남아 天理를 보존하여 자연과 合一을 지향하고 忘我的 세계를 추구한 것이다.

轉句와 結句의 “어떻게 하면 두류산처럼, 하늘이 울어도 울지 않을 수 있을까”에서 ‘하늘이 운다’는 것은 王命의 부름으로 해석된다. 그러므로 ‘울지 않을 수 있을까’는 왕의 거듭된 出仕의 명령에도 흔들리지 않고 初志一貫 자신의 뜻을 두류산처럼 지키고자 한 굳은 의지의 다짐이다. 이에 대해서 조동일 교수는

큰 종과 같아서 크게 쳐야 소리가 난다고 하고, 지리산은 하늘이 울어도 울지 않는다고 했다. 두 말이 서로 다른 것은 앞에서는 일반적으로 인정되는 사실을, 뒤에서는 바람직한 이상을 말했기 때문이라고 말 할 수 있다. 하늘이 운다는 것은 생각할 수 있는 가장 큰 충격이다. 그런데도 울지 않은 지리산은 가장 큰 선비이다. 심지가 굳고 발라 어떤 충격에도 흔들리지 않는 자세를 갖추고자 해서 그런 시를 지었다.<sup>29)</sup>

라고 하여 지리산을 이념적으로 인식하고 있다. 그러나 南冥의 경우 그의 문학관은 사물--지리산에 대한 역사적 인식에 좀 더 밀착되어 있는 것 같다. 이 때문에 그는 인식 객체인 자연과 인식 주체인 자아 사이에 탄력을 부여함으로써 객관 사물이 갖고 있는 역사적 의미를 주체적으로 재구해 낸다. 즉 지리산의 역사적 의미는 混濁한 세상을 살아가는 南冥 그 자신인 것이다. 여기서 자연으로서의 지리산은 托物寓意되어 物外閒適의 性情으로 형상화되고 그리하여 物我一體의 天人合一을 이룬다.

29) 조동일, 耑植의 시문에 나타난 지리산의 의미, 『국제학술회의 자료집』, 남명학연구원, 2001, p.84.

#### IV. 結論

이상으로 嶺南士林의 兩大山脈으로 崇仰 받는 退溪와 南冥의 時調 작품에 나타난 自然認識 樣相을 사물을 인식하는 세 가지 관점을 중심으로 살펴보았다. 사물을 인식하는 세 가지 관점이란 사물의 사실적 묘사를 추구하는 卽物的 認識, 사물을 이치가 드러나서 유행하는 것으로 보는 理念的 認識, 사물이 지니고 있는 역사적 의미를 객관적으로 재해석해 내는 歷史的 認識이다.

그리하여 士林派의 載道以器論의 문학관은 자연을 매개로 하여 天人合一의 경지에 도달하는 것으로 解明했다.

특히 退溪의 〈陶山十二曲〉은 인식의 객체인 陶山을 因物起興의 思惟方式을 통하여 이념적으로 인식하고 溫柔敦厚의 性情을 표출하여 天人合一의 경지에 도달하는 것으로 밝혔다.

그리고 南冥의 〈頭流山歌〉는 전체적으로 사물에 의해 촉발되는 감흥을 노래한 것이 아니라 사물을 이용하여 자신의 뜻을 드러내고 있다. 즉, 形象思惟는 因物起興보다는 托物寓意에 더 가깝다. 그리고 자신의 뜻을 드러내기 위해 선택한 詩語를 인식하는 태도는 卽物的, 理念的, 歷史的 認識이 두루 통용된다. 하지만 일반적으로 時調의 주제가 제3행에서 드러나듯이 〈頭流山歌〉에서도 '아희'와 '武陵桃源'의 인식 양상과 같이 역사적 인식이 주조를 이룬다.

즉물적 인식이 사물 인식의 기본 태도로서 세계와 자아간의 근원적인 관계라면, 이념적 인식과 역사적 인식은 세계의 자아화로서 서정의 표출 양상이다. 그러나 因物起興의 이념적 인식과 역사적 인식이 다소 奔放하고 시원한 서정의 표현이라면, 托物寓意의 이념적 인식과 역사적 인식은 다소 절제된 端雅한 서정의 표출로 나타난다. 그런 점에서 〈頭流山歌〉는 역사적 인식 양상으로 托物寓意의 형상화를 통하여 物外間



適의 品格을 지닌다고 하겠다. 또한 〈題德山溪亭柱〉는 인식의 객체인 지리산을 托物寓意의 思惟方式을 통하여 역사적으로 인식하고 物外閒適의 性情을 드러내어 두 작품 모두 인간과 자연의 조화로운 삶을 구현하는 宋代 性理學의 天人合一을 추구하는 것으로 밝혔다.

### 〈參考文獻〉

- 『南冥集』 『朱子語類』 『退溪集』  
 金光淳, 退溪文學에 있어서의 自然觀과 人間觀 : 陶山十二曲을 中心으로, 『淵民學志』, 第1輯, 淵民學會, 1993.  
 金一根, 曹南冥의 國文詩歌에 대한 深層研究, 『南冥學研究論叢』 7, 南冥學研究院, 1999.  
 金周漢, 退溪와 南冥의 文學批評, 『영남문화』 17, 영남대, 1984.  
 林洋子, 退溪의 自然觀, 『退溪學報』 75·76, 퇴계학연구소, 1992.  
 孫五圭, 山水文學에서의 因物起興, 『반교어문학』 11, 반교어문화회, 2000.  
 宋榮培, 유교사상의 역사적 이해와 반성, 『泰東古典研究』 第6輯, 泰東古典研究所, 1990.  
 申龜鉉, 李退溪의 自然哲學, 『退溪學報』 75·76, 퇴계학연구소, 1992.  
 신병주, 『남명학과와 화담학과 연구』, 일지사, 2000.  
 신영명, 『사대부시가의 연구』, 국학자료원, 1996.  
 신영명 외, 『조선중기 시가와 자연』, 태학사, 2002.  
 安炳周, 儒敎의 自然觀과 人間觀, 『退溪學報』 75·76, 퇴계학연구소, 1992.  
 尹絲淳, 退溪에서의 自然과 人間, 『退溪學報』 75·76, 퇴계학연구소, 1992.  
 李東英, 朝鮮朝 嶺南詩歌의 研究, 釜山大出版部, 1984.  
 李東翰, 退溪의 山林詩에 나타난 自然觀, 『退溪學報』 75·76, 퇴계학연구소, 1992.  
 李敏弘, 『朝鮮中期 詩歌의 理念과 美意識』, 成均館大學校出版部, 1993  
 ——, 『증보 사림과 문학의 연구』, 月印, 2000.  
 李秉杰, 書院과 朋黨, 韓國史研究會 編, 『韓國史研究入門』, 知識産業社, 1982.  
 ——, 『朝鮮前期 士林派의 現實認識과 對應』, 一潮閣, 1999.  
 李政喜, 頭流山遊覽錄에 나타난 嶺南士林의 精神世界, 慶尙大 教育學碩士論文, 1995.  
 李鍾虎, 退溪文學의 基本性格(下) : 人格-自然-文藝美의 儒家의 統一, 安東文化

- 第10輯, 安東文化研究所, 1989.
- 李溪旭, 古詩歌에 나타난 感歎詞의 意味機能, 『時調學論叢』第14輯, 韓國時調學會, 1999.
- 張勝求, 退溪의 自然性의 世界觀研究, 『退溪學研究』第6輯, 檀國大退溪學研究所, 1992.
- 張立文, 李退溪의 人間과 自然과 關係論, 『退溪學報』75·76, 퇴계학연구소, 1992.
- 鄭景柱, 朝鮮中期 處士文學의 傾向, 『釜山漢文學研究』2, 釜山漢文學會, 1982.
- 鄭珉, 觀物精神의 美學 意義, 『한국학논집』, 한양대학교 한국학연구소, 1995.
- 鄭羽洛, 南冥의 事物接近에 관한 理論과 그 文學的 形象化의 一局面, 『南冥學研究論叢』5, 南冥學研究院, 1997.
- , 南冥의 事物認識 方法과 詩精神의 行方, 『학술대회자료집』, 南冥學研究院, 2002.
- 趙南旭, 南冥의 士林精神, 『南冥學研究』第四輯, 慶尙大 南冥學研究所, 1994.
- 조동일, 『韓國小說의 理論』, 知識産業社, 1977.
- , 山水詩의 경치·흥취·주제, 『국어국문학』98, 국어국문학회, 1987.
- , 稗植의 시문에 나타난 지리산의 의미, 『南冥선생 탄신 500주년 기념 국제 학술회의 논문자료집』, 남명학연구원, 2001.
- 崔珍源, 『國文學과 自然』, 成均館大出版部, 1977.