

문화변동의 확장과 전이*

-16세기초 유배시를 중심으로

김준옥**

<차 례>

1. 머리말
2. 유배인의 문학에 대한 인식
 - 2.1 조선 초기 문학의 기저
 - 2.2 유배인의 문학인식
3. 유배시 미의식의 확장과 전이
 - 3.1 유배시의 미의식
 - 3.2 미의식의 확장과 전이
4. 결론

<국문초록>

이 Paper는 유배인의 의식과 행동이 지역의 문화와 정신에 작용했는가를 규명하기 위하여 연구되었다.

예부터 전남은 왕도로부터 멀리 떨어지고 섬이 많아 유배지로 곧잘 활용되었다. 특히 조선 초기에는 권력 투쟁의 산물로 이름 있는 중앙의 많은 관료들이 전남으로 유배를 많이 왔다. 이러한 역사적 연고로 인해 지역 문화와 정신에는 유배인의 의식과 행동에 의한 문화변동이 크게 작용했다는 식의 주장이 있다. 곧, 전남의 지역적 특성인 의리와 저항의 정신, 한이 서린 서민의식, 예술성과 풍류성 등이 유배인의 의식과 행동에서 기인한 것으로 보는 것이다. 이는 가설로서는 일단 성립한다고 본다.

도전과 응전이라는 조선 초기의 정치적 환경 속에서, 전남은 많은 문인들이 나와 개인적인 의식과 취향에 따라 왕성한 문학 활동을 전개하고 있었다. 이 때 중

* 이 논문은 제22회 향토문화연구 심포지움(2010년 7월 22일, 한국문화원연합회 전남지회) 발표 자료를 개고한 것임.

** 전남대학교

양에서 유배를 당한 관료들과 접촉하게 되는데, 시문학을 두고 볼 때, 이 과정에서 문화적인 마찰이 일어나지 않았음이 확인되었다.

결국, 중앙에서 활동하다 전남에서 적거생활을 했던 유배인은 생소한 이곳 문화 및 정신에 어느 정도 동화되었을 수도 있고, 상류층에다 지식인으로서 지역사람들과 긴밀한 교유관계를 맺고 그들의 지적 호기심을 자극하는 역할을 했을 수는 있으나 지역의 정신사적 특징이 유배인 때문에 형성되었다는 가설은 적어도 선초에는 전혀 타당성이 없다는 결론에 이르게 되었다.

앞으로 유학과 문학의 이론적 결합 논리를 감안하고 전남 유배의 양상을 고려하여 시기별로 이러한 연구 작업을 계속한다면 전남의 정신문화사적 특징과 유배 문화 사이에 보다 명쾌한 수수 관계가 밝혀지리라 기대한다.

핵심어 : 유배인, 시문학, 지역정서, 문화변동, 확장과 전이

1. 머리말

이 논고는 지역문화에 유배인의 의식과 행동에 의한 문화변용이 작용했는가에 대한 일말의 해답을 얻기 위하여 조선 초기의 유배시를 주목하여 기필되었다.

우리의 역사에서 전남은 늘 왕도로부터 가장 ‘먼곳’ 중의 하나였다. 그래서 이곳은 극변으로서 유무인도는 말할 것도 없고 내륙까지도 ‘죄지은 사람’을 ‘멀리’ 내쫓는 유형의 적지로 조선시대 모두 293명이 귀양을 왔다.¹⁾ 원래 유형은 대역부도의 죄를 범했거나 반란이나 음모에 가담한 자 등 중죄인에게 적용된 행형이었으나 정적을 숙청하는 수단으로 곧잘 이용

1) 김경옥, 「전남지역 유배인 현황과 지원의 보존 활용」, 『제22회 향토문화연구 심포지움 발표 자료』(2010년 7월 22일, 한국문화원연합회 전남지회) 참조.

되었다. 특히, 선초 사회기에는 더욱 그랬다. 목은(牧隱) 이색(李穡, 1328~1396)은 배극렴(裴克廉, 1325~1392) 등 당시 신흥세력으로부터 쫓겨나 장흥으로 유배를 왔고, 사회기에는 한훤당(寒暄堂) 김굉필(金宏弼, 1454~1504)과 매계(梅溪) 조위(曹偉, 1454~1503)는 순천으로, 정암(靜菴) 조광조(趙光祖, 1482~1519)와 신재(新齋) 최산두(崔山斗, 1483~1536)는 화순으로, 망헌(忘軒) 이주(李胄, 1471~1504)와 소재(蘇齋) 노수신(盧守愼, 1515~1590)은 진도로 귀양을 당했다. 영천(靈川) 신잠(申潛, 1491~1554)과 귤정(橘亭) 윤구(尹衢, 1495~1549)는 과방(罷榜)되어 각각 장흥과 영암에서 살았다. 실제로 전남 도처에는 유배자의 학문과 교육의 산실 구실을 했던 유산과 유물이 많이 남아 있다. 이러한 역사적 연고로 인해 지역 문화와 정신에는 유배인의 의식과 행동에 의한 문화변동이 크게 작용했다는 식의 주장이 존재하고 있다. 특히, 유배인의 견딜 수 없는 통한이 지역에서는 정의에 대한 의분이나 불의에 대한 항거로 변용되었다고 보는 것이다.

그 동안, 남도문화의 특징은 이곳 지식인의 사상적 측면과 문학 그리고 민중의 생활양식 등 민속학적 측면에 주목한 일련의 성과²⁾들에 의하여 어느 정도 파악되었다. 정신사를 포함한 지역의 인물과 문화를 다각도에서 조명한 결과를 종합하면, 남도의 문화와 정서는 의리와 저항의 정신,

2) 이상식, 「한말 호남의병의 역사적 의미」, 『호남 문화연구』 22집, 전남대학교 호남문화연구소, 1993.

박준규, 『호남 시단의 연구』, 전남대학교출판부, 1998.

송정현, 『조선사회와 임진왜란 연구』, 학연문화사, 1998.

안진오, 『호남 유학의 탐구』, 이회, 1996.

이병도, 「호남 문화의 배경」, 『호남문화연구』 2집, 전남대학교 호남문화연구소, 1964.

이태호, 「호남의 전통문화」, 『전남의 문화와 예술』, 전라남도, 1986.

이해준, 「조선 중기의 호남 사림과 임억령」, 『석천사상 학술대회발표요지』, 1995.

이해준, 『역사 속의 전라도』, 도서출판다지리, 1999.

조원래, 「16세기 초 호남 사림의 형성과 사림정신」, 『금호문화』, 89년 8월호, 1989.

지춘상 외, 『남도 민속학 개설』, 태학사, 1998.

이을호, 「호남 문화의 개관」, 『호남문화연구』 2집, 전남대학교 호남문화연구소, 1964.

줄 고, 「전라도 전라도문화 전라도정신」, 『아으 동동다리』, 민속원, 2003.

한이 서린 서민의식, 예술성과 풍류성 등으로 정리된다. 이러한 지역적 특성이 유배인의 의식과 행동 특성에서 기인한 것인가? 왕도로부터 멀리 떨어진 지정학적 극변성과 다른 지역보다 훨씬 많았다는 유배인 때문에 남도문화의 한 축이 유배문화로 형성되었다고 보는 것은 가설로서는 일단 타당한지 모르겠다.

그런데, 문화변동의 시각에서 보면 시대를 달리하는 유배인이 모두 동일한 사상과 의식을 가졌다고 볼 수도 없고, 남도 문화와 정서의 맥이 역사 이래 내내 변화지 않고 원형대로 관류되었다고 보기도 어렵다. 유배인의 사상적 기반과 영향력 또한 남도 문화에 일률적으로 적용시킬 수도 없는 문제이다. 말하자면, 유배의 시대적 배경과 유배인의 사상 여기에 지역의 인물과의 학맥이나 문맥 등이 통시적으로 분석되지 않은 채 유배인이 많았다는 이유만으로 유배문화가 전남문화의 일부가 되었다고 일반화시키는 것은 성급한 논리라는 얘기다. 따라서 이 과제를 해결하기 위해서는 유배제도가 엄격하게 적용된 조선시대 500년을 시기별로 나누고 그 시기별로 모든 유배인은 물론 지역 지인들의 사상과 의식을 세심하게 살펴 그 변동의 실태를 분석해 내야 그 타당성이 확보가 된다.

앞에서 지적한 바와 같이, 전남 유배인은 한둘이 아니고 그들과 지인들이 남긴 기록 또한 일천하지도 않아 이를 일고에 다루기는 무리이다. 이러한 장애요인과 한계에도 불구하고, 우선 성리학 도입기에 해당하는 선초에 전남으로 유배를 당했던 인물들의 시문학에 주목하여 ‘유배인의 기록문학과 전남지역 정서’의 문제를 다루려고 한다. 이 시기는 유배문화의 형성기란 점, 시문학은 정치, 학술, 사상, 풍속 등이 작가의 처지와 상관된 의식 세계와 결합하여 가장 명료하게 표출되고 있다는 점 등 때문이다.

물론, 여기서 얻은 결론이 유배인과 남도문화 사이에 형성된 불가분의 관계가 명쾌하게 밝혀질 것으로는 생각지는 않는다. 다만, 이러한 계속적인 연구 작업을 통하여 유배인에 의한 문화변동의 추이를 살피는 단서로서 족히 그 성과가 있을 것으로는 기대해도 되겠다.

2. 유배인의 문학에 대한 인식

2.1 조선 초기 문학의 기저

이성계가 수창궁에서 왕위에 오른 날(1392.7)로부터 보름도 안 되어 장흥으로 유배를 왔던 목은은 ‘문장은 외물이다. 마음에 근본하고 마음의 발함은 시대와 관계되니 시를 외우는 자가 풍아(風雅)의 정풍(正風)과 변풍(變風)에 느낌이 없지 않을 수 없다’³⁾하여 시경(詩經)의 문학적 효용을 주장했다. 선초 정권투쟁 과정에서 밀려나 나주로 귀양을 왔던 삼봉(三峰) 정도전(鄭道傳, 1342~1398)은 ‘글은 도를 심는 그릇이요, 그것은 인문을 말하는 것이다. 그 도를 얻게 되면 시서예악(詩書禮樂)의 가르침이 천하에 밝혀지는 것이다.’⁴⁾라 했다. 목은이나 삼봉이나 고려 말부터 유학을 적극적으로 수용하고 전파했던 인물인데, 모두 문학의 본질과 효용적 가치를 유학에 의거하여 설파한 것이다. 아직 문학과 유학이 완전하게 이론적으로 결합한 상태라 보기에는 어려우나 이러한 제도문학과 경세 수단으로서의 문학론은 시대에 따라 변동의 과정을 거치며 그대로 조선 시대 문학의 통념으로 자리하게 된다.

조선 초기에는 유학을 이데올로기로 무장한, 사림파로 불리는 일군의 신진 사류들이 중앙 정치 무대에 등장하면서 문학의 품격 문제가 점차 논쟁거리로 확대된다. 원래 사림파는 유학을 최고의 가치로 여기며 출세에 나서지 않고 산림에 묻혀 은일의 세상을 살면서 수신과 후학 양성에 몰두했던 사대부들이었다. 그들이 정치적 전면에 나서게 되면 관료들과 합류하게 되는데, 퇴출하는 과정에서 처세에 따라 혹은 다시 사림의 길로 다시 귀의하거나 혹은 훈구세력으로 잔류하는 경우가 있었다. 이는 사림파의 영수로 불린 점필재(佔畢齋) 김종직(金宗直, 1431~1492)으로부터 비롯되었다고 본다.

3) 李 穡, 『牧隱藁』 <文藁>. 文章外也 然根於心 心之發關於時 是以誦詩者 不能不有感於風雅之正變焉.

4) 鄭道傳, 『三峰集』 卷 3, <陶隱文集序>.

애초에 점필재는 오로지 경학에 몰두하면서 사립적 사상과 처사적 문학을 지향했던 영남의 대표적인 사대부였다. 그러다가 입조하면서부터 국사에 대한 건의 한번 없이 차츰 관인으로 그 성향이 바뀌어 경문(經文)에 두루 관심을 보이는데, 이에 한훤당은 스승인 점필재를 공격하는 일까지 벌어진다. 성종 17년(1486년) 점필재가 이조참판에 있을 때 한훤당은 그에게 시 한편을 보냈다.

점필재 선생에게 <贈佔畢齋先生詩>

道在冬裘夏飲氷 도는 겨울에 가죽옷 입고 여름에 얼음을 마시는 격이니
 靈行潦止豈全能 개면 다니고 장마 지면 멈추는 것을 온전하다 하겠습니까?
 蘭如從俗終當變 난초도 세속에 따라 마침내 변하고 보면
 誰信牛耕馬可乘 누가 소는 밭 갈고 말은 사람이 타는 것이라 믿겠습니까?

이 시⁵⁾의 대의를 퇴계(退溪) 이황(李滉, 1501~1570)은 이렇게 설명하고 있다.

이 도가 지극히 커서 때와 장소에 따라 있지 않은 곳이 없다. 마치 겨울에 갓옷 입고 여름에 베옷 입는 것과 같다. 그러나 군자가 나서 그 숨은 문제에 비록 비가 개면 나다니고 장마가 지면 그치는 것과 같이 마땅하게 하고자 하나 어찌 날날이 능히 그 도리에 맞게 할 수 있겠는가? 설사 난초로 하여금 진실로 여러 꽃들과 함께 열립할 수 있다면, 마침내 마땅히 꽃다운 향기가 변하여 썩처럼 될 것이 틀림없다. 대저 소는 갈 수 있고, 말은 탈 수 있는 것인데 물건이 각각 그천성을 따른 것을 도라고 이른다. 만일 난초가 변하여 썩대가 된다면 물건이 천성을 따르지 못한 것이 되는 것이다. 이렇게 된다면 사람은 무엇을 따라서 이 도가 도인 것을 믿겠는가?⁶⁾

그러니까 한훤당은 스승에게 난초는 세속에 따라 변절하는 일이 없으면서 천리의 이치를 좇으라는 의미심장한 풍간을 한 것이다. 점필재는 이

5) 李肯翊, 『國譯 練藜室記述』, 民族文化推進會, 1967, p. 184.

6) 趙鍾業, 「寒暄堂과 그의 文學論」, 『寒暄堂의 生涯와 思想』, 二友印刷社, 1980, pp. 223~224 재인용.

에 화답하기를 ‘분수 밖의 벼슬이 대관에까지 이르렀으나 나랏일을 바로 잡고 세상 구제함을 내가 어찌하리오. 마침내 후배에게 옹졸하다고 조롱 받겠지만 세리(勢利)의 용렬함은 따를 수 없는 것이네.’⁷⁾ 하였다. 아무 일도 할 수 없는 자신의 처지를 숨기지 않으면서 한훤당에게 서운함을 표출한 것이다. 이에 대하여 점필재 문하에서 한훤당과 절친했던 생육신 남효온(南孝溫, 1454~1492)은 ‘이 사건으로 말미암아 두 사람이 갈라섰다’⁸⁾는 기록을 남겼는데, 이로부터 사림파와 사장과 간의 논쟁이 본격적으로 시작되었다는 뜻이다. 점필재 문하에서 수학한 신진 사류들이 한둘이 아니었는데, 이런 일이 있고나서 그 문인들은 사림파와 훈구파로 갈라졌고 급기야 문학 논쟁으로 확대된 것이다.

도전과 응전이라는 조선 초기 정치적 환경 속에서, 사림파와 훈구파 간의 문학의 본질과 가치는 시각을 같이하면서도, 문학을 어떻게 표현하느냐의 관점에 들어서면 그 차이를 드러내기 시작한다. 당연히 문학에 대한 논쟁도 심화될 수밖에 없었다. 사림파 문학을 도학과 문학 혹은 처사적 문학으로, 훈구파 문학을 사장과 문학 혹은 관료적 문학으로⁹⁾ 구분하는 것에서 그 세력들이 추구했던 문학의 성격을 이해하게 된다.

사림파는 당시의 사회를 그들이 지고한 가치로 강하게 믿었던 유학에 의거하여 개혁하려고 시도하는데,¹⁰⁾ 그래서 도를 신지 않고 형식주의와 기교주의 문학에 치중한 훈구파들의 문풍에 대해서는 강한 불만을 가지고 있었다.

시는 성정(性情)이다. 성정이 발해서 소리가 되는 것인데, 어찌 화채(華采), 조회(雕繪)를 취해서 죽히 말할 것이 있겠는가? 도덕을 상실함으로써 성정에 벗어났고, 문사(文辭) 승(勝)하자 정성(正聲)이 희미해 갔다. 온통 타

7) 李肯翊, 앞의 책, p. 184. 分外官聯到伐氷/匡君掾俗我可能/從教後輩嘲迂拙/勢利區區不足乘.

8) 李肯翊, 위의 책, p. 184.

9) 鄭堯一, 『韓國古典詩學史』, 기린원, p. 135.

10) 李敏弘, 『士林派文學研究』,螢雪出版社, 1987, p. 281.

락해서 음일(淫佚) 번란(煩亂)하고 더욱 기이(奇異) 더욱 새로움만 힘써 대박(大璞)이 쇠잔해졌다. 11)

이는 조광조와 함께 기묘사회 때 화를 입고 금산에 정배되었다가 진도를 거쳐 제주로 이배 뒤 사사된 충암 김 정(金淨, 1486~1521)의 주장이다. 당시 사장파는 주로 한당시(漢唐詩)와 당송고문(唐宋古文)을 모범으로 수사적 기교에 중점을 둔 장식적인 문학을 전개하는 경향이 농후했다. 이를 두고 충암은, 시가 화채(華采)·조회(雕繪)·문사(文辭) 등만을 추구함으로써 성정을 잃게 되었다고 비판하고 있다. 이는 비록 충암의 생각만은 아니었다. 대부분의 신진 사류들은 물론 사림과 유배인들도 수사적 기교에 치중한 사장 위주의 문학을 위학이라 배격하며 시의 가치를 철저히 교시성에 두고 음영성정의 미의식이 표출된 작품만을 문학다운 문학으로 관념한 것이다.

한편, 이 시기에 사림도 아니요, 관료도 아닌 처지에서 사대부에 반기를 든 세력이 존재했다. 소위 방외인(方外人)이다. 그들에게는 사림과도 사장과도 모두 기득권 세력이었다. 양대 세력의 틈바구니에서 대체로 사회적 진출을 하지 않으면서 체제 밖에서 은둔과 방랑을 통해 문학을 창작했고, 그 문학 속에서 현실에 대한 강한 비판의식을 드러냈다. 당연히 문학의 표현 대상은 확대되었고 독창적이고 창의적인 문장으로 민중 속에 파고들었다. 김시습(金時習)을 그 선구자라 할 수 있으며, 소위 삼당시인으로 일컫는 옥봉(玉峰) 백광훈(白光勳, 1537~1582)·고죽(苦竹) 최경창(崔慶昌, 1539~1583)·손곡(蓀谷) 이달(李達, ?~ ?)을 비롯하여 백호(白湖) 임제(林悌, 1549~1587) 등 전라도와 인연이 깊은 사람들이 뒤이어나왔다. 이들은 소재와도 교유 관계를 가진 바가 있다.

2.2 유배인의 문학인식

조선 초기의 유배인은 사림과와 훈구파간의 권력 투쟁의 산물이었다.

11) 林熒澤, 『韓國文學史의 視角』, 創作과 批評社, 1984, p. 46 재인용.

사림파나 훈구파나 진(進)하면 관인이었지만 퇴(退)하면 은사일 뿐이었다. 다만, 사림파가 관인이 되었다가 다시 은사가 되면 자신의 학문과 사상을 그대로 유지하는 경향이 있었는가 하면 사림의 옷을 벗고 사장으로 처신하는 경우가 있었고, 관인으로서의 훈구파는 퇴하더라도 역시 훈구세력으로 살았다. 여기서 유배인의 문학에 대한 인식이 다르게 나타난다.

선초의 정치적인 소용돌이 속에서 전남으로 부처되었던 사류들 중에는 사림파도 있었고 사장파도 있었다. 사림파로는 한훤당·정암·충암·신재·굴정 등이며, 사장파는 매계·망현·소재 등이 해당된다고 하겠다. 이들 유배인들의 문학에 대한 인식도 조선 초기의 문학적 흐름과 그 궤를 같이한다. 곧, 선초의 유배인들이 지향했던 문학은 사림파나 사장파를 불문하고 채도문학과 경제적 효용에 그 실질 가치를 두었지만, 표현 의식과 자연의 문학적 수용, 그리고 현실에 대한 문학적 인식 차원에서 차이를 보이며 전개된 것이다. 그것은 유배인들이 문학을 어떻게 인식하고 있었는가를 살펴보면 알 수 있다.

한훤당은 일생동안 많은 기록을 남겼던 것으로 전해오나 그 대부분은 무오사회 때 소각되어 버렸고, 그 후 후학들이 수습하여 편찬한 「경현록(景賢錄)」과 「한훤당집(寒暄堂集)」이 전한다. 이를 저본으로 연구한 성과물에 의하면 한훤당은 점필재의 영향 아래 도학의 정통을 이었다고 평가받고 있으며, 퇴계를 비롯한 유현들이 우리나라 도학의 대종이라 일컬을 정도로 의리 실천가로 알려져 있다.¹²⁾

그러나 문헌에 기록된 한훤당의 문학론은 보이지 않고 유시(遺詩)는 20여 편에 불과하다. 그렇다고 한훤당이 문학을 도외시켰다고 할 수는 없다. 소실된 기록물이 많았기 때문이요, 그가 스스로 소학동자(小學童子)라 칭하면서 실제로는 「소학(小學)」의 중요성을 시로 남겼다는 것도 그 하나의 이유이다.

12) 裴宗鎬, 「韓國 圖學에 있어서 寒暄堂의 位置」, 『寒暄堂의 生涯와 思想』, 이우인쇄사, 1980, pp. 19~57 참조.

소학을 읽으며 <讀小學>

業文猶美識天機 글공부를 하여도 천기를 모를러니
 小學書中吾昨非 소학에서 어제까지의 잘못을 깨달았구나.
 從此盡心供子職 이로부터 정성껏 자식도리를 다 하련다.
 區區何用美輕肥 잡달게 어찌 잘 살기를 부러워하라.

이 시¹³⁾는 도학에 정진하겠다는 일종의 자기 고백이요 다짐이라고 할 수 있다. 한훤당이 여느 사람과처럼 시를 짓거나 발설하는 일이 지나치지 않았을 뿐 그의 문학에 대한 인식도 재도문학과 경세라는 효용적 가치는 그대로 인정하고 있었다고 보아야 한다. 재도문학에 충실한 문장가였던 것이다.¹⁴⁾

한훤당에게 수학 후 중종의 신임을 받고 유학을 정치와 교화의 근본으로 삼아 왕도정치를 실현해야 한다는 명분으로 지치주의(至治主義)의 선두에 섰다가 급기야 능주에 정배된 정암은 김굉필·정여창·이황과 함께 동방 4현의 한 사람으로 꼽힌다. 안타깝게도 그의 시문을 포함한 저술이 그다지 많이 남아 있지 않아 문인으로서의 대접은 받지 못하고 있는 실정이나 1892년 그의 후손에 의하여 수집된 「정암집」이 연구 자료로 활용되고 있다. 정암집은 대부분은 소(疏)·책(策)·계(啓) 등의 상소문과 몇 가지의 체문이고 시문은 20여 편이 채 넘지 않는다. 이를 토대로 연구한 결과에 의하면, 그가 후세까지 남긴 사상적 영향력은 송도덕(崇道德), 정인심(正人心), 법성현(法聖賢), 여지치(與至治) 등 네 가지로 요약된다.¹⁵⁾ 이는 앞으로는 점필재와 한훤당의 도학을 잇고 뒤로는 이황과 같은 후학들에게 큰 영향을 미쳤다고 평가되고 있다. 또, 사림의 정신적 표상이 되는 조선유학의 근간이 되기도 했다는 평가도 받고 있다.

정암의 문학론을 다루는 일은 지치주의를 표방했던 그에게 오히려 실

13) 위의 책, p. 312.

14) 趙鐘業, 「寒暄堂과 그의 文學論」, 위의 책, pp. 205~240 참조.

15) 趙南旭, 「靜庵 趙光祖의 儒家政治論 研究」, 『朝鮮祖 儒學思想의 探究』, 麗江出版社, 1988, p.24.

례일 수 있다. 정암도 한훤당처럼 문학에 대하여 깊이 있게 논급하지 않았고, 시문을 얼마 남기지 않고 있기 때문이다. 그러나 그가 부제학으로 재수를 받았을 때 남긴 말에서 그의 문학론의 일단을 살필 수 있다.

“사람 마음은 한 번 쏠리는 곳이 있으면 도를 떠난 것이라 하였으니, 이 말은 심히 정미합니다. 문장을 하는 것은 나쁜 것은 아니지만, 편벽되게 집착하면 마음을 상하게 하는 것입니다. …(중략)… 문(文)과 서(書)는 가히 한 가지 일이라 할 수 있으나 문을 학습하는 자는 서를 학습할 여지가 없는 것은 당연한 이치입니다. 만일 성의(誠意) 정심(正心) 공부가 십분 다된 곳에 이르렀다면 보존에 대한 문제는 걱정이 없을 것입니다. 그렇지 않으면 다른 즐겨하고 좋아하는 해를 가히 걱정하지 않을 수 없을 것입니다.”¹⁶⁾

여기서 문(文)은 사장학이요, 서(書)는 경학임은 두말할 필요도 없다. 경학을 멀리하고 문학만을 일삼는 일은 마음을 상하게 할 수 있으니 의당 경학부터 치밀하게 해득해야 한다는 취지의 주장이다. 도학정치로 이상사회를 실현하고자 했던 그가 묘파한 이 인용문은 사림과문학에 대한 정론이나 다름없는데, 이를 정암이 인식했던 문학론으로 보아도 무방할 것 같고, 이와 같은 생각은 유배지에서도 그대로 이어졌을 것으로 사료된다.

신재의 저술로는 『신재집』이 있다. 이를 보면 『소학』을 비롯하여 『근사록』, 『성리대전』 등 경학을 숭상했고 유학을 기반으로 도학정치의 실현을 위하여 진력했다는 사실을 알 수 있다. 시부는 22편만이 전하는데, 신재가 14년간의 동북에서 적거생활을 하는 동안 많은 시문을 남겼을 것으로 추정되나 문학과 성리학의 이론적 결합에 대한 신재의 언급도 그의 문집에서는 찾을 수 없다. 다만, 21세 때 진사시에 <강목부(綱目賦)>로 장원으로 급제를 하는데, 그 중 한 대목을 보면 선현들의 저술에 대한 입장을 밝힌 부분이 있다.

하늘이 성인의 몸을 궁구케 한 까닭은 그 도를 형통케 힘ियो, 후세의 향

16) 『國譯 靜菴先生文集』 <復拜副提學時答> 14. 東亞出版社, 1978, p.77.

도자로 하여금 더불어 한번 맛보게 한 것인즉 그것이 성현의 춘추를 수찬하고 강목을 저술한 뜻이라. 내 어찌 선후를 떨쳐 일으키지 않으리오.¹⁷⁾

신재가 밝힌 저술의 목적은 도를 형통케 함이요, 후세에 선현들의 뜻을 전하게 하는데 있다는 것이다. 자신이 유생들에게 직접 시문을 가르치고 창작한 사실로 미루어 볼 때 신재는 문학에 대해서도 긍정적으로 생각했던 것 같고 시문도 많이 창작했을 것으로 추정된다. 신재가 따로 문학에 대한 본말을 설파한 적은 없으나 이러한 시문 속에서 그가 인식했던 문학의 일단을 엿보게 되는 것이다.

『신재집』 해설을 맡은 최길용은 이에 대하여 다음과 같이 밝히고 있다.

신재가 안처순에게 서간을 보내며 그 말미에다 “그밖에 신배경(申裵卿?~?)에게 보낸 절구 여덟 편은 이미 읽어봄이 있으신지?” 한 것이나, 또 다른 서간에서 ‘그동안 군이 송광불지 종이를 보내준 것이 무려 오백 여 권인데 다만 두어책만 나누어 보냈으니 실로 본래의 바람이 너무 크게 저버렸소이다.’ 한 것, 또 하서가 선생께 처음 나와 수학하면서 지은 시에 ‘신재가 지어 놓은 두 세 편의 부(賦)는 우리 동양 옛 사람도 못가 본 경지’ 한 것이나, 하서가 선생의 시 <문주(問酒)> <양벽정(漾碧亭)> 운에 차운하여 지은 시가 하서집에 전하고 있는 사실, 그밖에 학포 양팽손이 선생에게 글을 보내 진사 시험에 합격한 것을 축하 하여 이르기를 ‘응시작 <강목부(綱目賦)>와 <백양대시(柏樑臺詩)>는 전인말답(前人末踏)의 천고 기절(千古奇絶)한 문장이라’ 절찬한 기록 등등을 보면 오늘날 전해지고 있는 것 외에도 많은 시문이 있었음을 알 수 있다.¹⁸⁾

한훤당 문하에서 사숙했고 신진 사류들과의 절친한 관계를 유지하면서 형성된 신재의 학문으로 볼 때, 그가 많은 시문을 남겼다는 이 지적은 일리가 있다고 보여 진다.

한편, 사장과 유배인은 사림과 유배인들과는 다르게 문학을 인식했음을

17) 『新齋集』, 卷一 賦 天之所以窮其身 乃所以亨其道 而使後世之向道者得與 夫一鬻之 嘗則聖賢修春秋著綱目之意 吾○○何先後蹶.

18) 崔吉容, 『新齋集』 <解題>, 남주인쇄사, 1989, pp. 28~29.

발견할 수 있다.

매계는 영남사람으로 한훤당과 함께 점필재 문하생으로서 성종의 지우(知遇)를 받을 정도로¹⁹⁾ 대단한 학자요 문인이었다. 스승의 시고(詩稿)를 수찬한 것이 연유가 되어 한훤당보다 1년 먼저 순천으로 유배 온 매계는 전 생애를 통하여 왕성한 저술활동을 겪었다. 그 기록은「매계집(梅溪集)」에 남아 있는데 시 작품은 308여 수이다. 이를 토대로 분석해 보면 매계는 처음부터 현실에 적극적으로 집착하는 성향을 보이고 있었다는 사실을 알 수 있다.

지극히, 크고 지극히 넓은 것은 내 마음의 본체인데, 사사로운 뜻에 골몰하고 외물에 녹아 버리어 텅 비어 힘쓰지 못하게 되는 것입니다. 진실로 능히 이에 힘을 쓰면 거울의 밝은 것이 먼지나 때의 가리는 바 되지 않은 것 같고, 물의 맑은 것이 진흙이나 모래가 앙금지지 아니한 것 같으며 지극히 크고 넓은 본체는 조금도 이지러지고 손상된 것이 없이 천지에 꼭 차 있어서 마음에 한계가 없고 사물에 피차가 없어지면 환한 세상이 모두 내 울 안에 있게 됩니다. 그러므로 작계는 한 읍의 원이 되고 크게는 한 주에 임할 제 백성들은 나의 적자나 형제와 같이 보게 될 것이니 어찌 틈새가 있겠습니까? 그러게 된 뒤에야 내 마음의 본체를 완전하게 하고 정치하는 도리를 다하여 넓고 원대한 경지에 도달 할 수 있겠습니다. ²⁰⁾

매계가 학문하는 목적을 백성 교화에 두었고, 그러자면 벼슬에 임해야 한다는 논지이다. 이 때 문학의 성향을 보면, 매계도 “사(詞)가 비록 아름답고 언어가 비록 공교로워도 진실로 덕이 없으면 족히 권할 것이 못된다.”²¹⁾ 하여 도학적 문학관을 견지하고 있었다. 그러나 그의 시는 충군과 우애와 같은 도덕시를 비롯하여 교유와 낙도(樂道)의 흥취 등 시적 정서가 매우 다양하게 나타나고 있다.²²⁾ 이는 사림과 유배인들과는 다른 문학

19) 李東宰, 『梅溪 曹偉의 삶과 文學』, 보고사, 2004, p. 69.

20) 曹 偉, 『梅溪集』 <咸昌咸寧樓記>, 民族文化推進黨, 1988, pp. 333~334.

21) 李東宰, 『梅溪 曹偉의 삶과 文學』, 보고사, 2004, p. 341 참조.

22) 李東宰, 위의 책 참조.

적 성향이다.

매계는 유배 중에 지지당(止止堂) 김맹성(金孟性, 1437~1487)의 시문집 서문에서 이렇게 밝히고 있다.

내가 바야흐로 남의 문자를 엮어 이 세상에 죄를 얻어 유배 온 이래로 처와 자식들이 내가 문서를 보거나 필연을 가까이 하는 것을 보면 성을 내면서 불살라 버렸다. 나도 또한 뜨거운 국물에 입을 데어 놀란 나머지 나물도 불어서 먹 듯하여 붓을 찾지 않은 지 몇 년이 되었다. 그리고 나서 스스로 생각하기를 화복이 일정하기 어려운 것은 하늘에 달려 있기에 피하기 어려우니 어찌 구구하게 능히 두루 방비할 바를 생각하며 한번 목이 멘 사람이라고 해서 죽을 때까지 먹지 않으면 되겠는가? 그런 즉 지지당의 시는 서술하여 전하지 않을 수 없는 것이다.²³⁾

유배라는 극한 상황에서 필화로 인하여 붓을 놓고 살고 있지만, 그렇다고 시까지 놓을 수 없다는 취지인데, 이 인용문에서 매계의 시에 대한 애착을 상기해 볼 수 있다. 매계는 유배 중에 미완성이나마 시화집 「매계총화」를 남겼다. 그 가운데 강서시파의 영수 황정견(黃庭堅)의 시를 두보(杜甫), 서능(徐陵), 백락천(白樂天) 등 선인들의 시구를 가져다가 자신의 의경(意境)을 삼아 시의 내용을 풍부하게 하거나 작자의 의도를 살렸다고 평가하는 내용이 들어 있다.²⁴⁾ 매계는 남의 시문을 적절히 베껴와 자기 문장화한 표절적인 점화(點化)의 수법을 시의 품격을 높이는 일이라 생각했던 것이다. 환골탈태(換骨奪胎)로도 지칭하는 점화는 사가(四佳) 서거정(徐居正, 1420~1488), 용재(慵齋) 성현(成俔, 1439~1504) 등 사장파들이 즐겨하는 수사적 기법이였다. 사림파의 문학에 대한 의식과는 전혀 다른 면모가 아닐 수 없다.

23) 李東宰, 앞의 책, p.43 재인용.

24) 曹偉, 앞의 책, 山谷喜用前人句點化 如病起 荊江亭云 形模彌勒一布袋 文字江河萬古流 卽老杜 爾曹身與名俱滅 不廢江河萬古流 謝送銀茄云 蜀人生疎不可筋 吾與北人俱眼明 卽老杜 鷓鴣鷓鴣莫漫喜 吾與北人俱眼明 賦睡鴨云 山鷄照影空自愛 孤鸞舞鏡不成雙 天下眞成長會合 兩鳥相倚睡秋江 卽徐陵 鴛鴦賦 山鷄照水那相得 孤鸞舞鏡不成雙 天下眞成長會合 無勝比翼兩鴛鴦 謫居劍南十絕 皆摘白樂天句而皆易二三字也.

점필재의 문인이었던 망헌은 1498년 무오사화로 진도에서 7년 간 귀양살이를 했다. 갑자사화로 한훤당과 함께 사사를 당했다. 「망헌선생문집(忘軒先生文集)」에는 141여 수 시작품이 전하는데, 상촌(象村) 신흠(申欽)은 망헌의 시가 최경창, 백광훈, 이달 등의 방외인 성향을 가진 문인들과 가깝다고 말하고 있다.²⁵⁾ 이 부분은 망헌의 문학에 대한 인식이 온유둔후(溫柔敦厚)하지 못하고 상당히 분방했음을 의미한다.

소재는 을사사화로 인해 앞의 유배인들보다 늦은 1547년 순천으로 유배되었고, 양재역벽서사건에 연루되어 이듬해 진도로 옮겨와 19년을 이곳에서 적거생활을 했다. 그러다가 53세 되던 해 홍문관으로 다시 나아가고 이후 우의정과 영의정을 거쳐 판중추부사 때 기축옥사(己丑獄死)로 파직되어 얼마 있다가 세상을 떴다. 시(詩)·문(文)·서(書)에 두루 능했던 소재는 유고집 「소재집」에 많은 저술을 남겼다. 특히 시는 1,500여 수나 되고 이 가운데 진도에서 창작된 것으로 보이는 작품이 무려 1,000수가 넘는다.²⁶⁾ 소재는 선조 초기에 가장 뛰어난 시인²⁷⁾이었던 것이다.

소재에게 유배는 극히 불행했던 일이었지만, 그의 학문과 문학은 진도 유배 중에 완숙되었다고 볼 수 있다. 「어우야담(於于野談)」에는 “소재는 진도 유배 중에 겨울에는 글을 만들어 책을 읽었는데 그 가운데 논어와 두시를 이천 번이나 읽었다. 유종원의 산문과 한유의 비문과 국어 등도 좋아했다.”²⁸⁾고 기술하고 있다. 「연려실기술(練藜室記述)」에도 소재가 귀양살이 속에서 학문이 더욱 정진했고, 때로 읊은 시가 임금을 사랑하고 나라를 근심하는 지극한 심정에서 나온 것이 많았고, <숙흥야매잠주해(夙興夜寐箴註解)>는 뜻이 정명하여 사람들이 서로 전송하니 그의 맑은 이름

25) 鄭景主, 「忘軒 李曹 詩의 風格과 史禍 前後의 變貌 樣相」, 『古典文學』 7권, 韓國 古典文學會, 1992, p.149 참조.

26) 曹喜昌, 「蘇齋 盧守愼의 詩文學 研究」, 『漢文古典研究』 第16輯, 韓國漢文古典學會, 2000, p. 122 참조.

27) 金昌協, 『農巖集』 34卷, 11張 <雜誌>

28) 柳夢寅, 『於于野談』 卷3. <文藝>. 盧蘇齋守愼謫珍島十九年 冬卽爲窟室而讀書 無所不至 而偏讀論語及杜詩至二千周 且偏好柳文韓碑國語 及爲丞相亦不廢讀書.

이 더욱 전파되었다²⁹⁾고 밝히고 있다.

소재는 적소에서 이런 다짐을 하게 된다.

책을 읽으며 <讀書>

仲尼畏匡人 중니(仲尼)는 광인을 두려워했고,

文王囚姜里 문왕도 첩리에 갇히기도 했었지.

死生在前了 생사가 목전에 다다랐는데

處之恬然耳 처함은 오히려 편안했네.

識此爲何人 이를 아는 이는 누구였던가?

千載子朱子 천년 주자 부자였지.

畢竟揭一言 반드시 이 한 말씀 걸어 놓고

分明見道理 도리를 분명히 나타내리라.

이 시³⁰⁾는 공자나 문왕과 같은 성인도 고난을 겪고 죽음이 목전에 이르렀어도 큰일을 해 냈다는 사실에 비추어 자신도 유배라는 고통 속에서도 생사를 따지지 않고 주자학에 매진하겠다는 다짐을 표하는 작품이다. 이것이 소재의 문학론일 수는 없지만, 적어도 사대부로서의 소재의 학문적 성향과 의지를 엿볼 수는 있다.

유난히 시를 좋아 했던 소재는 관각삼걸(館閣三傑) 중의 한 사람으로 불린다. 여기서 소재가 문학을 어떻게 인식하고 있었는가를 알 수 있다. 조선 초기의 관각문학은 철저하게 당송 고문을 바탕으로 전아한 수사와 유장하고도 통창한 서술을 특징으로 하는데, 일찍이 사가나 용재 등과 같은 사장과들에 의하여 주도되었다. 소재가 비록 진도 유배를 끝내고 관각이 되었다 하더라도 그와 같은 문학적 성향과 자질은 유배 중에 이미 형성된 것으로 보이는 것이다.

소재는 많은 시문을 남긴 문인이었다. 그럼에도 본인은 정작 문인보다는 학자로 불리길 원했는지 따로 문학론을 전개한 흔적은 보이지 않는다.

29) 李肯翊, 앞의 책, IV. P. 464.

30) 盧守愼, 『蘇齋集』 卷一, <讀書> 其一.

다만, 그의 저술 행간에서 문학에 대한 본질과 효용을 어떻게 인식하고 있었는가를 엿볼 수는 있다.

시는 문이 쇠약한 것이요, 율은 시에서 변형된 것이라 하나 이는 특별히 새기고 엮어서 만든 꾸밈기 때문이다. 성정을 다스리고 풍속 교화를 전달하는 데 시가 아니면 무엇이 믿을 만한가? 변형을 해도 그 바른 것은 잃지 않으면 귀중하게 여겨야 된다. …(중략)… 하물며 문장은 경술에 그 근원이 있고 그것은 풍교를 위한 학문이다. 경륜지업(經綸之業)의 도를 밝히는 데 어찌 이를 제외하고 그것을 얻겠는가?³¹⁾

이는 소재가 「황화집(皇華集)」 서문에서 밝힌 문학적 인식에 대한 내용으로 보여진다. 소재 역시 시문을 ‘도를 밝히는 경륜지업’으로 여겼다는 것을 알 수 있다.

明明德 실은 수레 어디미를 가더인고
格物峙 너머들어 知止고기 지나더라
가기야 가더라마는 誠意館을 못 갈네라.

이 시조³²⁾는 소재가 남긴 국어로 된 시가이다. 학문 정진에 대한 끝없는 열정을 강조한 것으로 풀이되는데, 소재가 한시 아닌 시조를 창작했다는 것 자체가 국어를 활용하면서까지 문인으로서 다양한 형식을 취하여 문학 활동을 했다는 것을 의미한다.

이상과 같이, 유배인은 한결 같이 재도(載道)와 경세(經世)라는 큰 틀 속에 문학의 본질과 효용을 두었으면서 그 경향이나 표현방식에는 차이를 드러내고 있다는 사실을 확인할 수 있다. 곧, 사림과 유배인은 문학을 경서 다음으로 생각하여 시를 많이 남기지 않았고 사장과 유배인은 그와 반

31) 盧守愼, 『蘇齋集』 卷7. 世謂詩也文之靡 律也詩之變 此特持其雕鏤纂組之巧者耳 夫理性情達風教非詩而何賴焉 變而不實其正乃所以爲貴也 況乎文章實根於經術 其有觀風化成之學明道經綸之業亦豈外是而求之.

32) 朴乙洙, 『韓國時調大事典』, 亞細亞文化社, 1992, p. 404.

대로 문학을 선호하면서 상당한 양의 시를 창작했다는 사실이다. 당시의 정치적 현실이 아무리 간고하고 이치에 맞지 않을지라도 사림과 유배인은 이를 시가로 읊조려서는 안 되었고 또, 사회 문제에 대한 풍자나 비평은 아예 주제 영역에서 제외시켜 버렸다. 그것은 ‘음영성정’에 반하는 것이요, 교시성이라는 문학의 가치를 상실한 것으로 보았기 때문이었다. 그러나 사장과 유배인은 현실 문제를 포함하여 표현하지 못하는 것이 없었다. 조정의 훈구들에 대하여 가감 없는 비판을 가했고, 백성들의 모습과 소리도 그대로 형상화했다.

3. 유배시 미의식의 확장 and 전이

3.1 유배시의 미의식

유배인의 거소는 자연과 마찬가지로였다. 선비들이 자연을 애호하게 된 배경을 문학과 관련하여 최진원은 “① 번잡한 세상으로부터 삶의 터전이었던 자연으로의 귀환, ② 각자의 심적 갈등을 해소시켜 줄 수 있는 방편으로서의 자연 친화 계기에서, ③ 수기(修己)와 경학(經學) 그리고 그 연장선상 위에 있는 문학에 전념할 수 있는 터전으로 자연을 택하게 된 데서”³³⁾ 라 밝힌 바 있다. 정확하게 설명될 수 있는 부분은 아니나, 사림과 유배인의 자연에 임하는 태도를 이 배경에 굳이 넣어 보자면 사림과는 주로 ①과 ③이, 유배인은 ②가 될 것 같다. 사림과 유배인은 자연을 은둔처가 아닌 은일처로 삼고 그곳에서 현실에 집착하지 않고 초연한 자세로 심성 수양을 하며 청정한 정신을 찾으려 한다. 그러면서 문학보다는 수기와 경학에 몰두한다. 사장과 유배인은 자연이 단지 현실적 도피처이면서 유락(遊樂)의 대상이었다. 자연에 임하는 태도가 이와 같으니 그들의 시적 정서도 다를 수밖에 없을 것이다.

33) 崔珍源, 『國文學과 自然』, 成均館大出版部, 1986, pp. 7~115 참조.

유학이 조선 사회의 이념으로 형성되던 시대에 임 향한 일편단심과 어버이 섬기기는 실천 유학의 근간이 되었다. 군신과 부자는 말할 것도 없고 부부, 봉우 간의 도리도 역시 중요한 덕목이었다. 특히, 성정을 순화하고 사물과 이치를 분별하는 일을 학문의 기본으로 삼았다. 만약, 이러한 도리를 다 하지 않은 타인의 행동이나 불의에 대해서 도학자들은 강하게 맞서며 비판하고 저항했다.

유배인은 조정이나 가정으로부터 먼 자연에 부처되어 있지만 지식인으로서의 유학의 실천적 의지가 강한 사대부들이었다. 따라서 유배지에서도 유학을 실천하는 일이 무엇보다 중요했는데, 그래서 유배를 당했다 하더라도 사대부의 시에는 연군이나 효은 같은 유학적 덕목과 의리의 정신이 폭넓게 자리하게 된다. 또, 유배라는 자신의 처지 때문에 억울함과 분노가 서러운 정한과 회한 등으로 삭혀 심미적으로 표현되기도 한다. 일부 유배 시에는 현실비판적인 경향도 강하게 나타나고 있다.

그런데, 사림과 유배인과 사장과 유배인의 시문학에서는 다음과 같은 미의식의 차이를 발견할 수 있다.

첫째, 좌절과 갈등 의식이 사림과 유배시에는 지극히 절제되어 나타나 있고, 사장과 유배시에는 직설적인 어조로 표현되었다.

한훤당과 매계가 순천 적소에서 함께 귀양살이를 하는 모습이 향토자료에 소개되어 있다.

늙은 아전의 이름은 우동(雨同)이다. 나이가 약 80세였을 때 귀암(龜岩) 이정(李楨, 1512~1571)이 두 선생이 남긴 사적을 조사하여 물었다. 늙은 아전이 스스로 말하기를 자신이 18-9세였을 때 조 참판(조위(曹偉)은 의주로부터, 김 좌랑(김굉필(金宏弼)은 회천으로 옮겨져 이곳에 유배되었다. 참판은 서문 밖에서 임시로 살았으며 좌랑도 북문 밖에 의탁해 살았다고 하였다. 또 참판은 고을 노인들과 항상 서쪽 시냇가에 가서 노닐었으며, 오래된 노거수 아래 의지하였었고, 돌을 모아서 대를 만들고 바둑을 두기도 하고 술을 마시기도 하였으며, 시를 읊조리기도 하며 나날을 보냈다고 한다. 한편, 좌랑은 때때로 홀로 누대에 위에 배회하였으나 시를 일삼지는 않았다고 하였다. 참판은 질병이 들어 1년 먼저 죽었고, 좌랑은 끝내 갑자년의 변란을 만났다고

하였다.³⁴⁾

한훤당은 북문 밖에서 살았고, 조위는 서편 수석이 아름답고 노송이 우거진 옥천 가에 돌을 쌓아 ‘임청대(臨淸臺)’를 만들고 이곳에서 지냈는데, 그 때 두 유배인은 서로 오가며 도학을 강론하기도³⁵⁾ 했다. 그러나 아무리 절친한 사이가 되었을지라도 두 사람의 문학적 성향이 달랐다는 것이다. 같은 문하에서 동문수학했고 같은 시기에 같은 죄목으로 같은 장소에서 유배생활을 했던 처지였음에도 세간에서 볼 때도 두 사람은 생활태도부터 달랐고 문학적 성향 또한 확실하게 구별할 수 있었다는 뜻으로도 해석할 수 있다. 그러니 유배시에 나타난 미의식도 달라질 수밖에 없을 것이다. 한훤당은 순천 배소에서 도학자로서의 면모를 보인 두어 편의 시를 남겼다. 그 중 한수를 보이면 다음과 같다.

길 가 소나무 <路傍松>

一老蒼髯任路塵	한그루 푸른 장송 길가에 서 있어
勞勞迎送往來賓	수고로이 오가는 길손 맞고 보내네.
歲寒與汝同心事	차가운 겨울에도 너와 같이 변하지 않는 마음
經過人中見幾人	지나가는 사람 중에 몇이나 보았을꼬.

이 시³⁶⁾의 시상은 논어의 “해가 추운 연후에 소나무 잣나무가 뒤에 마르는 것을 알겠네(歲寒然後知松栢之後彫)”와 일치한다. 곧, 시국이 혼란한 연후에도 절의를 변치 않고 간직하겠다는 뜻이겠다.³⁷⁾ 실제로 한훤당은 화기(禍機)를 예측할 수 없이 위급했는데도 태연하게 대처하며 지조는 평상시와 똑같았고, 문밖을 혼자 거닐며 소요하면서도 도학자로서의 품위를 잃지 않았다³⁸⁾고 한다. 「강남악부」에서도 이를 확인할 수 있다.³⁹⁾

34) 趙顯範, 『國譯 江南樂府』, <張老吏>, 순천대남도문화연구소, 1991, p. 43.

35) 曹偉, 『梅溪集』 卷3. <梅溪年譜>, 韓國文集叢刊 16, 민족문화추진회, 1988, p. 322.

36) 寒暄堂先生紀念事業會, 『寒暄堂의 生涯와 思想』, 二友印刷社, 1980, p. 314.

37) 趙鐘業, 앞의 논문, p. 223.

38) 寒暄堂先生紀念事業會, 앞의 책, pp. 418~419.

선생의 수염 <先生鬚>

父母生我我有軀	부모가 나를 낳아서 신체가 있는 것이요,
我有軀且有鬚	신체가 있음에 수염도 있는 것이랴오.
豈可傷	수염을 어찌 상하게 하리.
臣令有罪罪當誅令	신이 지금 죄가 있으니 마땅히 죽을 죄라.
臣萬死不足惜	신은 만 번 죽인들 애석하지 않지만,
只恨流血凝髮膚	다만, 한스럽기는 머리와 수염에 피가 젖는 것이랴오.
徙容啣鬚就白刃	조용히 수염물고 칼날로 나아가니
白刃當前規坦途	칼날 앞에서도 평탄한 길을 보는 듯하였네.
君不見	그대는 보지 못했는가?
結纓易簣皆歸正	갓끈 매는 일이나 대자리 바꾸는 일은 다 바름을
	지킨 일이었으니
先生啣髮與之俱	선생이 수염을 문 것도 이와 같은 것이랴네.

한훤당은 51세 때 죽음을 받들라는 명에 얼굴색 하나 변하지 않은 채 예를 갖추고 사형장으로 나가 수염을 물고는 ‘신체발부는 부모에게 받았으니 이것들도 함께 상하게 할 수는 없다’며 의연하게 죽음에 임했다고 한다. 이 시에 한훤당의 의연한 모습이 그대로 나타나 있다.

정암의 화순 유배는 불과 한 달 남짓이었다. 정암의 유배시는 단 두 편만이 전할 뿐이다. 정암은 유배 한 달 만에 사사를 명하는 어찰을 가지고 내려온 금부도사와 마주하게 된다. 이 자리에서 정암은 다음과 같은 <절명시(絶命詩)>를 남긴다.

목숨을 끊으며<絶命詩>

愛君如愛父	임금을 아버지처럼 사랑했고,
憂國如憂家	나라를 내 집 일같이 걱정했다.
白日臨下土	대낮 밝은 햇살 이 세상을 굽어보니
昭昭照丹衷	나의 이 일편단심도 환하게 비추리.

이 시⁴⁰⁾는 정암의 분함과 심적 갈등을 지극히 절제하고 있는 가운데

39) 趙顯範, 앞의 책, p. 34.

의연하고 숭고한 감정을 표출하고 있는 절명시이다. 절명시는 원래 죽음과 같은 극한 상황에 이르렀을 때 표출되는 의리정신의 표상이요 숭고미의 압권이라 할 수 있다.

또, 정암이 유배 기간 중에 남긴 시로 <능성적중(綾城謫中)>이 있다.

능성 유배 중에 <綾城謫中>

誰憐身似傷弓鳥 그 누가 가련타 하리, 화살 맞은 새 같은 신세를.

自笑心同失馬翁 스스로 우습구나, 실마옹(失馬翁) 같은 마음이.

猿鶴定嗔吾不返 잔나비와 학이 내가 돌아가지 않는다고 꾸짖네.

豈知難出覆盆中 나가기 어려운 줄 어이 알리 복분(覆盆) 중에 있는 것을

이 시⁴¹⁾는 임금의 사사명을 알려 주려던 학포(學圃) 양팽손(梁彭孫, 1488~1545) 앞에서 읊은 것으로 알려져 있다. 자신을 ‘화살 맞은 새’, ‘말 잃은 늙은이’로 비유하고 있다. ‘원학’과 같은 군자들이 ‘엮어진 그릇’ 속에 갇힌 자신의 처지를 알지 못한다. 그래도 자신은 나가기 어려운 운명이란 걸 안다. 자신의 원망이나 한을 직설적으로 표출하지 않고 매우 절제하며 담담하게 노래하고 있다.

정암은 청노(淸老)姜은(姜隱, 1487~1552)이 난죽(蘭竹)을 화제(畫題)로 시를 청하자 이렇게 노래했다.

강청노의 난죽 병품에 붙여 <題姜淸老蘭竹屏8首>

其一

人生本自靜 인생이란 본래부터 스스로 고요한 것.

淸整乃其眞 맑고 정돈됨 그것이 곧 진정이라.

穩毓馨香德 평안히 길러 내는 향기로운 덕

何殊草與人 초목이나 사람이나 어찌 다르랴.

其六

數竿蒙督雨 두어줄기 대나무가 비바람에 시달려서

40) 『國譯靜菴先生文集』 卷2, <語類>, p. 139.

41) 위의 책, 卷2, p. 261.

葉葉下垂垂 이파리 이파리가 다 늘어졌구나.
 天意雖同潤 하늘의 뜻이야 비록 다 같이 운택하나
 幽貞恐卒萎 흑시나 문힌 충절 시들까 두렵구나.

其七

幽芳誰其賞 그윽한 꽃향기를 누와 함께 완상할까?
 高節衆同猜 높고 높은 곧은 절개 무리들이 시새운다.
 所以隱君子 그러기에 군자는 은둔하며
 孤懷倚此開 고고한 마음 여기에 기댄다네.

이 시⁴²⁾는 모두 8수인데 그 중 일부이다. 청노는 기묘사회에 연루되어 파방(罷榜)된 인물로 1519년에 급제하여 검열에 등용되었다. 이 해에 정암은 화순으로 귀양을 왔으니 청노와의 교유 관계로 미루어 이 시는 정암이 귀양 오기 직전에 읊은 것이 아닌가 한다. 어쨌거나, 정암은 난과 대나무를 보면서 오상고절을 상기했고, 심상치 않게 돌아가는 시국을 여기에 의탁하여 도학자적 자세로 곳곳하게 살아가기를 염원하며 청노에게 이 시를 써준 것으로 생각된다.

소재도 한훤당이나 정암처럼 유학으로써 이상사회 실현을 위하여 정진했다는 사실을 알 수 있는 시 작품을 남기고 있다.

천자암 장맛비<天子菴 霖雨吟>

雲窓愁道九年天 운창에서 도학 궁리 아홉 해를 보냈는데,
 積日瀑鈴漢浦連 연일 두고 쏟는 빗발 은하 포구 이었는지
 可使江山爲水國 강산을 온통 수국으로 할라치면
 蒼生渡口欲扶船 창생들은 포구에서 배를 붙들려 하겠지.

이 시⁴³⁾에서는, 창생들도 도학 공부에 정진하다보면 끝내는 살게 되는 길을 찾을 수 있다는 것을 말하고 있다. 곧 신재가 인식했던 학문의 세계관을 엿볼 수 있는 작품이 아닌가 한다.

42) 위의 책, 卷2, p. 31.

43) 崔山斗, 『新齋集』, 남주인쇄사, 1989, p. 89.

한편, 이와는 반대로 사장과 유배인들은 자신의 분노와 억울함을 직설적으로 표현하고 있다. 매계의 <만분가(萬憤歌)>가 그 좋은 예이다. <만분가>는 그 제목이 암시하듯이 부당하게 유배되어 분함으로 가득 찬 자신의 처지를 임금에게 하소연하는 형식을 취하고 있다. 자신을 버림받은 여인으로, 임금을 옥황으로 설정하여, 초나라 굴원이 죄 없이 쫓겨나서 <이소(離騷)>를 지어 자신의 억울함을 토로했듯이 자신도 죄 없이 귀양와 있다는 것이다. 이러한 의식은 매계의 한시에서도 볼 수 있다.

장문에서 봄날 새벽에 <長門春曉>

別宮春閑夜漏斷 한가한 봄밤 별궁 이슬비도 그쳤는데,
落月半掛梨花梢 서산에 기운 달이 이화 끝에 걸렸어라.
美人驚罷孤枕夢 홀로 잠든 미인이 선잠에서 놀라 깨니
乍開紗窓天欲曉 언뜻 열린紗窓으로 날이 밝아 오네.

溥霧香煙濕不飛 엷은 안개 아름다운 연기 녹녹히 가라 앉아
百花叢裏相繚繞 백화 꽃잎 속에 서로서로 뒤엉키네.
含情無語暗消魂 품은 정 말 못하고 녀마저 사라지니
不耐喧啾聞百鳥 온갖 새 울음소리 성가시어 못 들겠네.

顏前物色摠多情 눈앞에 펼친 물색 모두가 다정한데,
獨立苔階倍悄悄 이끼 낀 선돌에 홀로 서니 시름이 곱절이네,
雙蛾畫靨趁晨粧 아름다운 이내 얼굴 새벽 같이 화장해도
玉輦不來音信杳 옥련은 오지 않고 소식마저 아득하네.

臨風自恨妾薄命 바람결에 첩의 신세 박명을 한탄하고
鏡裏雙影空自弔 거울 속에 비친 모습 스스로 위로 하네.
曉風吹花撲翠簾 새벽바람에 날린 꽃잎 주렴에 부딪히자
惆愴徘徊愁未了 쓸쓸히 배회해도 수심은 가시지 않네.

이 시⁴⁴⁾의 시적 화자는 여인이며 대상은 임금이다. 여인은 잠을 이루지 못하고 하얗게 봄밤을 새고 나서 안개와 연기가 희롱하는 아침을 맞이하

44) 曹 偉, 앞의 책, 권 3.

는데 이미 없는 아침이 오히려 심난하다. 아침 화장을 하고 기다려 보지만 이미 소식은 감감할 뿐이다. 박명한 신세를 한탄하고 위로하며 그대로 이미 대한 미련을 버리지 못한다. 이 같은 여인은 자신이요, 이미 곧 임금이요이다.

망헌시는 매계시보다 더 직접적인 데가 있다. 망헌은 언관으로서 연산군에게 진언을 서슴지 않았는데, 그 진언이 받아들여지지 않고 오히려 자신을 점필제의 문도라 하여 내치게 되자 비분강개한 심정을 격한 어조로 시에 담는다.⁴⁵⁾

<次山谷王炳之竹字韻>

-전략-

夜暗莫投明月珠	밤 어둡다고 명월주를 던지지 마시오.
調絕莫賦陽春曲	절조라고 양춘곡을 읊지 마시오.
毀譽之口有鑠郇	헐뜯고 칭찬하는 입에 칼날이 들어있고
浮世功名有榮辱	잘 나간 세상의 공명에도 영욕이 있습니다.
羲皇去遠混沌死	희황 시절 이미 멀어졌고 혼돈도 죽었으니
側手可能障末俗	말세 풍속을 한 손으로 막을 수 있겠습니까?
平生有契少吾黨	평생에 우리당엔 마음 맞는 사람 적었으나
姓名或墮神鬼錄	그 이름 간혹 귀신록으로 떨어졌습니다.
將身欲作田舍夫	장차 이 몸은 전원의 농부가 되려하지만
我無箕穎一畝菽	나에게 기산 영수 같은 한 이랑 콩 밭도 없습니다.
君不兄酒肆藏名李翰林	그대들은 못 보았나요? 술집에 숨은 이한림을
醉擲明珠三百斗斛	술에 취해 명주 삼백 섬이나 던졌답니다.

이 시⁴⁶⁾에서는 분통이 터진 작자의 심정을 선명하게 느낄 수 있다. 이런 정서는 다른 망헌의 유배시에서도 비판과 원망의 목소리를 그대로 느낄 수 있다.

다음은 소재의 유배시에서 이를 확인해 보자

45) 鄭景主, 앞의 논문, p. 138.

46) 李 胃, 『忘軒集』 卷 1, 詩.

13일째 <十三夜 高坐觀書 百慮紛然 信筆書之 凡七首>

其 七

枯槁吟湘澤	마르고 여윈 몸으로 못가에서 시를 읊조리고
沈綿臥茂陵	병이 깊어 무릉 같은 곳에 누워 보았다.
暄衣當狐貉	따뜻한 옷은 여우나 오소리 가죽 같고
晚食等何曾	늦게 먹은 저녁밥이 어찌 일찍 먹은 밥과 같은고?
災厲應天愛	재앙도 응당 하늘의 법
荊舒竟孰懲	오랑캐 같은 자들을 마침내 누가 징계하랴?
羈孤束雉味	간힌 외로운 나그네 이를 굳세게 꼭 다무니
一叫恨無能	한번 울부짖고 싶어도 능력 없음이 한스럽네.

이 시⁴⁷⁾의 작중 인물인 소재는 적소에서 병들고 야윈 몸으로 마치 관직에서 물러나 굴원(屈原)이나 사마상여(司馬相如)처럼 달밤에 혼자 앉아 있다. 오랑캐 같은 세력들이 상기되고 자신을 절도로 내몬 그들이 원망스럽다. 비장한 복수심이 생겨난다. 그래서 이를 악물어 보지만 자신에게는 그럴 만한 능력이 없다. 이 시는 바로 이런 소재의 심상을 그대로 표출하고 있다. 이밖에도 소재는 자신의 신세를 한탄하면서 궁벽한 적소의 풍물과 그곳 사람들의 애환을 <옥주이천언(沃州二千言)>에 사실적으로 담았고, 관리들의 폭정도 고발하는 작품도 남겼다.

둘째, 사림과 유배시는 이상사회를 지향하고 있고, 사장과 유배시는 현실로의 복귀를 염원했다.

자신의 신분과 생활의 처지가 즐지에 극한 상황으로 바뀐 유배인들은 배소에서 도학자로서의 삶을 대체로 그대로 유지하고자 애썼을 것이다. 그러나 시문학으로 보는 미의식은 전혀 다르게 나타나고 있다. 사림과 유배시에는 자연 속에서 의인으로서의 자세로 살면서 이상사회를 지향하는 면모가 보이고 사장과 유배시는 현실로의 복귀를 강하게 염원하는 내용이 보편적으로 나타나고 있다. 도학적 사유의 세계가 전혀 다르게 표출된 것이다.

47) 盧守愼, 『蘇齋集』 卷 四, p.144.

글을 읽으며 <書懷>

處獨居閑絕往還 홀로 거처하는 곳이라 왕래하는 사람 없네.
 只乎明月照孤寒 다만, 고독한 나를 비친 밝은 달을 불러본다.
 煩君莫問生涯事 번거로운 그대들아 내 인생사 묻지 말게나.
 數頃煙波數疊山 이랑마다 구름이요 산은 겹겹이네.

이 시⁴⁸⁾는 한훤당이 자신의 거처에서 밖의 자연을 보면서 읊은 작품이다. 번잡한 세상을 피해 이상적인 세상으로 귀환한 자신의 처지가 그대로 노출되어 있는 가운데 세상일을 뒤로 하고 자연과 함께 교감하며 은일하는 작자의 심사가 순수하게 드러나 있다. 한적한 자연과 고독한 자신은 이랑에 내려앉은 구름과 첩첩한 산속에서 동화되고 급기야 자신이 이상세계에 존재하고 있다는 사실을 깨닫게 된다. 전혀 자신의 외롭고 절박한 처지가 더 이상 슬픔도 아니고 누굴 원망한 겨를도 없다.

신재의 시에서도 이런 경지를 쉽게 찾을 수 있다.

다시 천자암을 오르며 <更登天子菴>

菴云天子在高峰 천자라 이른 암자 높은 봉에 있다기에
 客帶江南故舊從 강남 옛 벗 데불고서 객이 따라 올랐네.
 山意迎秋新染色 산은 가을을 맞아 막 물들려 하고
 鐘聲待曉默爲容 종소리는 새벽을 기다려 묵묵한 정경이네.
 無緣鶴髮閒眠枕 인연 없는 학발노옹 한가로이 잠이 깊고
 自抱琴情靜青松 거문고 안고 온 느낌으로 솔바람 소리도 고요하네.
 風月清澹然後景 풍월이 청담한 후면 경물이 더욱 아름다워
 虛勞遊杖劈千重 지팡이 수고롭지만 첩첩 산중 오르네.

이 시⁴⁹⁾는 신재가 탈속의 세상으로 향하고 있음을 감지할 수는 작품이다. 탈속 세상을 찾아 나선 목적은 결국 자신의 심성을 순화하고자 하는데 있고 그것의 귀착점은 순수한 이상의 세계이다. 이런 의경의 시는 신재시 다른 작품에서도 볼 수 있다.

48) 寒暄堂先生紀念事業會, 앞의 책, p. 313.

49) 崔山斗, 앞의 책, p. 94.

매계의 현실 복귀 의지는 고향으로의 귀환이었다. 그가 병을 얻어 돌아갈 수 없는 처지임에도 귀향에의 끈은 놓지 않고 있다. 이것은 <춘만(春滿)>과 동감내기 서제(庶弟) 조신(曹伸, 1454~1529)이 순천으로 자신을 찾아 왔을 때 남긴 <寒食寓懷寄庶弟伸> 두 악부시에서 확인할 수 있다.

늦은 봄날에 <春滿>

小園煙景日遲遲	동산에 연기 피어 날은 더디 지는데.
颺空花片飛	꽃잎은 편편히 하늘로 날아오르네.
杜鵑苦澹不如歸	두견새는 괴로이 불여귀를 일러주는데,
思歸雙淚垂	돌아갈 것 생각함에 눈물이 나네.
斷腸處靠欄時	슬픔을 못 이겨 난간에 기댈 때
惜無限思	애석히도 고향 생각 끝이 없어라.
落紅無數委塵泥	꽃잎은 무수히 흙 밭에 덩구는데,
綠陰梅子肥	녹음은 우거지고 매실은 살이 찌고.

한식날 객지에서 신에게 <寒食寓懷寄庶弟伸>

天涯遠客頻懷舊	하늘 끝 멀리 떠난 객이 옛 생각 자주 하나
身在湖南嶺右	몸은 영남의 우측 호남에 있다네.
病廢看花對酒	병든 몸에 꽃을 보며 술을 마시나
照影傷春瘦	그림자 드리우며 봄을 여윈 늙은이라네.
故山松柏無人守	송백은 주인 잃고 고향 산을 지키리니
寒食清明時候	시절은 한식 청명이라
夢到鳳溪回首	고향에 닿는 꿈에 머리 돌리니
錄盡溪南柳	시내 남쪽 버들은 이미 푸르렀네.

이 두 시⁵⁰⁾는 매계의 적소 생활의 정서가 그대로 담겨 있다. 수구초심이라 했다. 이미 벼슬길로 나아가는 것을 단념했다지만, 그래도 동생을 보니 고향으로 돌아가고 싶은 마음이 더욱 간절하다. 이시의 시적 미의식은 사향심인 것이다.

망헌 유배시는 현실로의 복귀 의지가 더 간절하고 진하게 나타나 있다.

50) 曹 偉, 앞의 책, 卷 3. pp. 327~329.

갈매기를 놓으며 <放白鷗賦>

我哀爾之拘攀	내 네가 갇혀 있음을 슬퍼하노니
固物我之無間	진실로 너와 내가 다를 바가 없어라.
僕本不羈傲視泡幻	내 본디 세상을 잘못 보고,
雲月其趣煙霞其情	운월간의 취향에다 연하 보는 심정으로
嘯傲溪山之勝	시냇물 흐르는 승지에 휘파람 불며
泥塗軒晚之榮	헌만의 영예를 진흙에 짓이기며
養馴鶴於西湖	서호에서 학을 길들여 기르고
秣征驢於丹丘	단구에서 노새에 꼴을 베어 먹이었노라.
一朝塵網十年吹竿	어느 날 세속의 그물에 걸려 십년을 다니는 동안
對俗狀而白眼	세속 형상 대하고는 백안이었고
望山扇而開眼	산을 바라보고도 눈이 닫혀버렸다.
魂幾迷於故園	혼백이 몇 번이고 고향 길을 찾았고
夢先深於舊山	꿈 속에서 먼저 옛 산을 찾아 갔노라
是何異於閉籠	이 어찌 새장에 갇힘과 다르랴.

망헌이 새장 속에 갇힌 새를 자신으로 비유하고 있으면서 고향으로 돌아 가고 싶다는 강한 의지를 보인 작품이다. 고향은 곧 현실 세계이다.

소재 유배시의 현실 복귀는 어버이에 대한 효은, 형제간의 우애, 부인에 대한 연모, 붕우에 대한 그리움 등을 형상화한 작품에 나타나 있다.⁵¹⁾ 그 중 하나를 예로 들어 보면 다음과 같다.

눈물로 집으로 편지하며 <家書書訖泣書>

自我入此島	내 이 섬에 들어와
幾番書此書	몇 번이나 편지를 썼던고?
一書斷百魂	한 장의 편지글에 온통 녀이 끊어지니
有魂能幾餘	남아 있는 녀은 그 얼마나 될까?
今既十五年	지금 이미 십오 년이 지나니
尙能書何歟	편지를 쓴다 한들 그 무슨 소용이 있겠나.
豈天獨不忍	어찌 하늘만 유독
以慰父母且	또한 부모를 위로하지 못하게 하는가?

51) 曹喜昌, 앞의 논문 참조.

顧父母得書	돌아봄에 부모님께서 이 편지 받으시면
見之必沾袪	이를 보시고 반드시 옷깃을 적시리라.
袪沾何時休	옷깃 적실 일이 언제 그치려나.
我願天喪予	원컨대 하늘은 날을 버리소서.

이 시⁵²⁾는 소재가 유배 생활 15년 지난 뒤에 부모님에게 편지를 쓰고 난 후 비통한 심정을 담아 읊은 작품이다. 전체적인 분위기를 진한 사향심이 지배하고 있다.

3.2 미의식의 확장 and 전이

미의식의 확장과 전이와 관련하여, 여기서 당시 호남 사림 시인들의 학맥과 시의 경향을 살펴볼 필요가 있다. 이에 대하여 박준규는, 조선 전기 호남 사림 시인은 지지당(知止堂) 송흠(宋欽, 1459~1547), 눌재(訥齋) 박상(朴祥, 1474~1530), 금남(錦南) 최부(崔溥, 1454~1504)를 3맥으로 이어지고 여기에 한훤당의 한 흐름이 있다는 의미 있는 주장을 하고 있다. 지지당 사문에서는 양팽손(梁彭孫), 송순(宋純), 나세찬(羅世纘) 등이 나왔고, 눌재는 일찍이 점필재의 문인이었던 형 박정(朴楨)에게서 학습을 한 가운데 문하에는 송순, 임억령(林億齡), 윤구(尹衢), 정만중(鄭萬鍾) 등이 그 뒤를 이었으며, 금남의 학문은 유계린(柳桂隣), 윤효정(尹孝貞), 유성춘(柳成春), 유희춘(柳希春), 윤구로 이어졌다는 것이다. 여기에 한훤당 학맥은 정암과 신재 그리고 유계린으로 직접 계승되고 다시 박상, 윤구, 나세찬, 이항(李恒), 오겸(吳謙), 김인후(金麟厚), 유성춘, 유희춘 등이 직접 혹은 간접으로 이어지고 있다는 것이다. 이들의 시풍을 종합할 때 호남의 시단 인물에는 작시를 도덕론적인 입장에만 국한하지 않고 표현주의적 입장에서 새로운 시세계를 추구하며 조선 전기의 한국 문운의 새 기운을 일으켰다⁵³⁾고 밝히고 있다.

52) 盧守愼, 『蘇齋集』 卷四, 「家書書訖泣書三十四韻」, p.155.

53) 朴煥圭, 앞의 책, pp. 52~103.

여기에 거명된 사람들은 물론 당대 지역을 대표하는 도학자이면서 지식인이었다. 오히려 시를 절제한 것이 아니라 유학적 사유의 세계를 이상사회와 현실사회로까지 확대하여 수많은 작품을 창작했던 시인이었다. 그 가운데는 박 교수의 주장처럼 도덕주의적 입장을 주체화한 사람도 있었고 표현욕을 억제치 못하고 현실 문제를 고발하고 풍자하는 경우도 있었다.⁵⁴⁾ 개인적으로 볼 때 중앙 정치무대에서 활동하다 유배를 당한 사람과나 사장과와의 교감이나 교류 관계 속에서 창작된 시문은 물론 아니었다. 실제로, 놀재의 경우는 시대를 걱정하고 현실을 비판하는 사회시를 많이 썼고⁵⁵⁾, 송순도 누정풍류를 시조나 가사 같은 우리말 시문학을 창조하는데도 적극적이었다.⁵⁶⁾ 그런가 하면 이들을 바로 뒤이어 옥봉이나 고죽과 같은 방외인적 사람들이 나왔다. 곧, 선초 전남에서는 도덕적 교화시, 표현주의적 기교시, 시대를 걱정하고 현실을 비판하는 사회시, 누정 풍류시, 방외처사시, 새로운 시가 장르인 가사 등이 출현한 상태였다. 지역에서 형성된 사람 사이에서는 적어도 문학은 곧 도학이라는 대의를 견지하면서도 비교적 자유분방한 표현활동을 했다는 것을 의미한다. 선초는 전남 문림(文林) 형성기였고, 다양한 문풍의 시대였던 것이다.

바로 이때 지역 지식인과 유배인 사이에 접촉이 이루어지게 된다. 유배인은 지역의 문림과 문풍을 접촉하게 되고, 지역 지식인은 이상사회를 지향하는 유배인과 현실로의 복귀를 갈구하는 유배인을 동시에 만나게 된 것이다. 그 접촉은, 시문학으로만 보자면, 사람과나 사장과를 불문하고 유배시의 미의식과 지역에서 발흥하고 있던 문풍이 적어도 큰 마찰을 빚지 않은 가운데 확장과 전이라는 융합하는 단계에 있었다고 보아야 할 것 같다. 이는 두 가지 측면에서 설명해 볼 수 있다.

첫째 사승(師承)·교유(交遊) 관계 속에서 확장되고 전이되었다.

고려시대 도입되어 안향(安珦), 이제현(李齊賢), 이색(李穡)을 거친 유학

54) 車容主, 『韓國 漢文學 作家 研究』, 아세아문화사, 1999, p. 141 참조.

55) 朴煥圭, 앞의 책, p. 215.

56) 朴煥圭, 앞의 책, p. 264.

(儒學)은 조선 초기 정몽주(鄭夢周), 길재(吉再), 김숙자(金叔滋), 김종직(金宗直), 김굉필(金宏弼)로 이어지는데, 이후 한 줄기는 조광조(趙光祖), 백인걸(白仁傑), 이이(李珣)로, 다른 한줄기는 이언적(李彦迪), 이황(李滉)으로 계승된다.⁵⁷⁾ 소위 기호학과와 영남학파로 양분되는 것이다. 이 중 전남으로 유배를 왔던 인물로는 목은, 한훤당, 정암이다. 목은은 장흥으로 유배를 왔지만 그 때의 사승관계나 교유 관계는 형성되지 않았던 것 같고, 한훤당과 정암을 기점으로 한 호남학맥은 16세기 후반에 이르러 절정에 이를 정도로 대단했다. 이 과정의 사승 교유 관계는 이미 자세하게 드러난 상태이다.⁵⁸⁾ 재론할 필요는 없지만, 그 학맥으로 보자면 이미 지역에서 형성된 사림 문림을 기반으로 중앙에서 배척당한 한훤당과 정암을 위시한 유배인이 전남에서 접촉하면서 유학적 이상사회로의 지향을 목표로 상호 융합하는 과정이었다.

사장과 유배인은 학맥 관계에서 배제되어 있으나 사승 교유 관계는 물론 있었다. 매계는 순천 서문 밖 옥천 가에 임청대를 쌓고 마을 사람들과 진솔회(眞率會)를 조직하여 함께 지냈으며⁵⁹⁾ 망헌과 소재는 옥봉, 고죽과 사우관계를 맺고 학문과 사상을 논하고 시문을 수창했다. 어떻게든 지역 문인과의 사이에 적어도 문학적 교류는 있었다는 것을 의미한다. 특히 지역 사림 사이에서 수많은 시문을 남겼고 현실 복귀 의지와 비판적인 내용도 과감하게 표출한 것을 보면 사장과 유배인의 성향과도 일치한 면이 전혀 없는 것은 아니다.

이 같은 인맥적 사승 교류 관계는 시문으로서도 확장되고 전이되었다. 그 중 몇 가지 예를 들면, 한훤당은 매계와 당시 순천부사 한철동의 제문

57) 崔完基, 『韓國性理學의 脈』, 느티나무, 1989, p. 37.

58) 朴煥圭, 앞의 책, 참조.

趙潑來, 「16세기 초 호남 사림의 형성과 사림정신」, 『금호문화』, 금호문화재단, 89년 8월호 참조.

이혜준, 「기묘사화와 16세기 전반의 호남학파」, 『전통과 현실』2, 고봉학술원, 1992 참조.

59) 趙顯範, 위의 책, p. 32.

을 썼고, 정암은 매계의 만사를 썼다. 송재는 정암의 <병백부(病柏賦)>를 지었고, 박상은 정암을 애도하는 애도시를 썼다. 소재, 굴정, 미암은 서로 화답하는 시를 남겼다. 또, 눌재, 석천, 영천, 신재, 나재 등은 시사회를 두고 시작 활동을 했다.⁶⁰⁾ 소재와 하서도 서로 화답하는 시를 남기고 있다. 매계의 <만분가>는 이 지역과 관련이 깊은 정극인의 <상춘곡>, 백광홍의 <관서별곡>, 송순의 <면양정가>, 정철의 <양미인곡> 등 가사 문학 과도 연결된다.

둘째, 서원 사우를 통해 확장되고 전이 되었다.

조선 중기 이후의 일이지만, 지역에 크게 영향을 미친 유배인은 신원 후에 주로 그 유배지에서 서원하는 관습이 있었다. 서원은 원래 뛰어난 업적을 가진 문무신을 기리고 제사를 지내기 위하여 주로 태어난 연고지에 세우게 되지만, 유배지에 서원을 세운 경우는 그만큼 유배인과 지역 간에 특별한 관계를 형성했다는 것을 의미한다. 서원과 사우는 지방 향촌 세력들이 자신들의 세력 기반을 구축하기 위하여 건립한 것이라는 부정적인 시각도 있으나, 배향 인물에 대한 제향뿐만 아니라 후학들에게 배향 인물의 학풍을 잇게 하기 위한 서당 구실도 했다. 최근에는 문중 중심으로 후손들에게 선조의 정신을 잇게 하는 정도로 활용되고 있다.

한훤당은 유배지 순천의 옥천서원에 배향되어 있고, 그밖에도 화순의 해망서원, 나주 경현서원, 아산 인산서원, 달성 도동서원, 서흥 화곡서원, 희천 상현서원 등도 한훤당을 배향하고 있다. 정암은 유배지 화순 능주의 죽수서원에 배향되어 있고 나주 경현서원, 여산 죽림서원, 서울 도봉서원, 용인 심곡서원 등에도 배향하고 있다. 신재는 화순 도원서원과 광양의 봉양사에, 소재는 진도 봉암사와 괴산의 화암서원, 황간의 송계서원, 금산의 경림서원에 배향되어 있다.

60) 尹泳杓, 『棠岳文獻』, 禮. 『海南尹氏文獻』 卷 1, 橘亭公 條.

4. 결론

지금까지 지역의 문화와 정신에 유배인의 의식과 행동에 의한 문화변동이 있었는가에 대한 일말의 해답을 얻고자 선초의 유배시에 천착하여 그 미의식의 확장과 전이 문제를 다루어 보았다.

선초는 도전과 응전이라는 정치적 환경 속에서 사림파와 훈구파 간에 권력 투쟁의 산물로 유형제도가 엄격히 적용되어 전남으로 유배를 당한 지식인이 특히 많았다는 점을 상기했다. 전남으로 부처된 사류에서 사림파와 사장파로 분류되는 유배인들의 문학에 대한 인식과 유배시에 나타난 미의식을 살펴 본 바 다음과 같은 특징을 발견할 수가 있었다. 곧, 사림파 유배시에서는 도학으로써 지치주의와 이상 사회 실현을 위한 미의식이 지극히 절제된 가운데 전개되었고, 사장파 유배시에서는 현실로의 복귀가 작가의식으로 자리하고 있었다.

이러한 유배시와는 다르게 지역의 문인들 사이에서는 재도를 본질로 삼고 경세를 수단으로 하는 문학론의 대의를 견지하면서도 사림파와 사장파의 시적 영역과 표현의 방식에 경계선을 두지 않고 개인적인 의식과 취향에 따라 비교적 자유로운 문학을 전개했다. 선초의 전남은 문림(文林) 형성기였고 다양한 문풍의 시대를 열어가고 있었던 것이다.

바로 이때 지역 지식인과 유배인 사이에 접촉이 이루어지게 되는데, 이 과정에서 문화적인 마찰이 일어나지 않았음이 확인되었다. 그것은 양자간에 사승(師承)·교유(交遊) 관계로 발전되고 지역 문인들 사이에 이미 사림파 유배시나 사장파 유배시의 경향이 두루 나타나고 있었다는 것이 증거가 되었다. 또, 후대의 일이긴 하나 신원 후에 유배인을 서원과 사우에 배향함으로써 지역 문화에 그들의 정신과 학덕을 기르고 있다는 데서도 지역 정서와 유배인의 의식이 융합하는 가운데 확장되고 전이되었다고 보았다.

결국, 출사하여 중앙에서 활동하다 전남에서 적거생활을 했던 유배인은 생소한 이곳 문화 및 정신에 어느 정도 동화되었을 수도 있고, 상류층에

다 지식인으로서 지역사람들과 긴밀한 교유관계를 맺고 그들의 지적 호기심을 자극하는 역할을 했을 수는 있으나 지역의 정신사적 특징이 유배인 때문에 형성되었다는 가설은 적어도 선초에는 전혀 타당성이 없다는 결론에 이르게 되었다.

앞으로 유학과 문학의 이론적 결합 논리를 감안하고 전남 유배의 양상을 고려하여 시기별로 이러한 연구 작업을 계속한다면 전남의 정신문화사적 특징과 유배 문화 사이에 보다 명쾌한 수수 관계가 밝혀지리라 기대한다.

참고문헌

<자료>

- | | | |
|-------------|---------------|--------------|
| 金宏弼, 『景賢錄』 | 金昌協, 『農巖集』 | 盧守愼, 『蘇齋集』 |
| 柳夢寅, 『於于野談』 | 尹 衢, 『橘井先生遺稿』 | 李肯翊, 『練藜室記述』 |
| 李 穡, 『牧隱藁』 | 李 珥, 『栗谷全書』 | 李 胄, 『忘軒集』 |
| 鄭道傳, 『三峰集』 | 趙光祖, 『靜菴集』 | 曹 偉, 『梅溪集』 |
| 趙顯範, 『江南樂府』 | 崔山斗, 『新齋集』 | |

<논저>

- 김경옥, 「전남지역 유배인 현황과 자원의 보존 활용」, 『제22회 향토문화연구심포지움발표자료』, 2010. 7. 22.
- 朴乙洙, 『韓國時調大事典』, 亞細亞文化社, 1992, p. 404.
- 朴煥圭, 『湖南 詩壇의 研究』, 전남대학교출판부, 1998, pp. 52~103, p. 215, 264.
- 裴宗鎬, 「韓國道學에 있어서 寒暄堂의 位置」, 『寒暄堂의 生涯와 思想』, 이우인쇄사, 1980, pp. 19~57, p. 312.
- 송정현, 『조선사회와 임진왜란 연구』, 학연문화사, 1998.
- 安晉吾, 『호남 유학의 탐구』, 이회, 1996.
- 李東宰, 『梅溪 曹偉의 삶과 文學』, 보고사, 2004, p. 43, 69, 341.
- 李敏弘, 『士林派文學研究』, 螢雪出版社, 1987, p. 281.
- 李丙燾, 「호남 문화의 배경」, 『호남문화연구』 2집, 전남대학교 호남문화연구소, 1964.
- 이상식, 「한말 호남의병의 역사적 의미」, 『호남문화연구』 22집, 전남대학교 호남문화연구소, 1993.
- 李乙浩, 「호남 문화의 개관」, 『호남문화연구』 2집, 전남대학교 호남문화연구소, 1964.
- 李泰浩, 『全南의 文化와 藝術』, 전라남도, 1986.

- 이해준, 「조선 중기의 호남 사림과 임억령」, 『석천사상 학술대회발표요지』, 1995.
- _____, 『역사 속의 전라도』, 도서출판 다지리, 1999.
- _____, 『전통과 현실』 2, 고봉학술원, 1992.
- 林燐澤, 『韓國文學史의 視角』, 創作과 批評社, 1984, p. 46.
- 鄭景主, 「忘軒 李胄 詩의 風格과 史禍 前後의 變貌 樣相」, 『古典文學』7권, 韓國古典文學會, 1992, p.138, 149.
- 鄭堯一, 『韓國古典詩學史』, 기린원, 1988, p. 135.
- 趙南旭, 『朝鮮祖 儒學思想의 探究』, 麗江出版社, 1988, p. 24.
- 趙浚來, 『금호문화』, 89년 8월호, 1989.
- 趙鍾業, 「한훤당과 그의 문학론」, 『寒暄堂의 生涯와 思想』, 二友印刷社, 1980, pp. 205~240, p. 223, 313, 314, pp. 418~419.
- 曹喜昌, 「蘇齋 盧守愼의 詩文學 研究」, 『漢文古典研究』第16輯, 韓國漢文古典學會, 2000, p. 122.
- 拙 著, 『아으 동동다리』, 민속원, 2003.
- 池春相 외, 『南道 民俗學 概說』, 태학사, 1998.
- 車容主, 『韓國 漢文學 作家 研究』, 아세아문화사, 1999, p. 141.
- 崔完基, 『韓國 性理學의 脈』, 느티나무, 1989, p. 37.
- 崔珍源, 『國文學과 自然』, 成均館大出版部, 1986, pp. 7~115.

투고일 : 2010년 7월 2일, 심사 : 2010년 7월 15일~ 8월 10일, 게재확정 : 8월 13일

<Abstract>

A study on extend and transfer of cultural alteration to depend on the exile poetry to Jeonnam in the early years of Chosun dynasty

Kim, jun-ok

This study focuses on how the consciousness and behavior of people who were exiled to Jeonnam affected regional culture and spirit.

From old times, Jeonnam was frequently used for a place of exile; especially in the early years of Chosun dynasty, a number of well known government officials were exiled to Jeonnam as results of competing for the power. Because of this historical characteristic of Jeonnam, there is an argument that cultural alteration by the consciousness and behavior of exiled people had influenced regional culture and spirit. That is to say, the argument considers that regional characteristics of Jeonnam, which are loyalty, resistance, civility and artistry,

In the early years of Chosun dynasty, under the political circumstance of challenge and response, there were many writers from Jeonnam with flourishing literary works according to their own interests. At that time, they could have chances to contact with the exiled officials. However, poetry literature phenomena show that there were no cultural conflicts; rather, there were literary extend and transfer between two parties.

Thus, it is possible that the exiled officials were assimilated into unfamiliar culture and spirit of Jeonnam, or they became intellectual stimulants as a result of close interaction with local people thanks to their

social status; but, we cannot conclude in haste that regional characteristics were originated from the people exiled in the early stage of Chosun dynasty.

If we continue on the time-periodic research after understanding the aspect of the exile to Jeonnam and the theoretical combination of literature and Confucianism, we could be more clear on cultural alteration between spiritual characteristics of Jeonnam and culture of the exiled.

Key words : an exile, poetry, Regional Characteristics, Cultural alteration, Extend and Transfer