

義와 仁의 감성적 경계, 절명시의 비극적 승고미*

조태성**

<차 례>

1. 서언
2. 義의 지향, 空鳴하는 발분
3. 仁의 완성, 呼名되는 발분
4. 결어

<국문초록>

이 글에서 다룬 ‘絶命詩’들은 모두 감성의 발현적 측면에서 재해석하였다. 특히 發憤의 영향을 고려하여 절명시들에 대한 감성적 층위를 재구성해 보았다. 결론적으로 말하자면 이런 층위의 차이는 발분 이후 어떤 행위를 이끌어 낼 수 있는 기제가 되느냐 그렇지 못하느냐에 있었다는 의미이기도 하다. 특히 매죽헌 성삼문 및 동시대인들의 절명시가 동일 대상에 대해 주체와 타자가 각각 다른 관점에서 제작되었고 읽혀졌다는 점, 그리하여 그들의 작품이 다른 이의 행위를 촉발하거나 하려고 하지 않았다는 점을 밝히고자 하였다. 즉 空鳴을 말하고자 하였다. 더불어 매천 황현 및 동시대인들의 절명시가 起와 不起의 관점에서 다른 이의 행위를 촉발시키려하거나 촉발했다는 점을 밝히고자 하였다. 呼名을 말함이다. 물론 시대상황과 상관없이 이들의 절명시들이 모두 선비정신 혹은 의리정신의 발로임을 전제로 하는 것은 당연하다.

핵심어 : 감성, 인, 의, 분노, 발분, 공명, 호명, 공감, 절명시

* 이 논문은 2008년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2008-361-A00006).

** 전남대학교 호남학연구원 HK연구교수

1. 서언

불의를 목도하는 지점에서 ‘공분’이 발생한다는 사실에 대해서는 현재 별다른 이의가 없는 것 같다. 이러한 공분은 또한 共憤과 公憤으로 나누어 살필 수도 있을 것이다. 조선시대 당시에 쓰인 문맥상으로 보면 대체적으로 共憤은 특정 집단에서 공유하는 것들에 대한 침해가 있었을 때 그것을 징치하기 위해 ‘인위적’으로 필요했던 분노라고 보인다.

그리고 公憤은, 작게는 그런 징치가 부당하다고 느끼는 혹은 모두가 느낄만한 상황에서 ‘자발적’으로 표출되는 개인의 분노이자 나아가 개인들의 묶음으로서의 공동체의 분노 혹은 집단의 분노라고 말할 수 있겠다. 더불어 크게는 국난 등과 같은 국가공동체의 집단성에 해를 끼치는 행위 등에 대해 발생하는 분노라고도 할 수 있을 것이다.¹⁾ 그렇다면 우리는 왜 굳이 이러한 구분을 해야 하는 것일까? 이는 현대적 의미에서 분노의 감성적 측면을 재평가하고자 하는 의도, 그리고 그런 과정에서 ‘發憤’²⁾이라는 개념어가 성립된다고 보기 때문이다.

그렇다면 분노는 과연 다른 감정의 개입이 없이 발생할 수 있을까? 결론적으로는 없다고 본다. 사랑, 이별, 슬픔 등의 감정이 직접적, 1차적 감정이라면 분노는 직·간접적, 2차적 감정이라고 볼 수 있을 것이다. 물론 이들 감정들이 모두 심적 경험의 축적에 의한 산물임은 분명하나, 분노는

1) 조태성, 「텍스트를 통해 본 발분 메커니즘」, 『인간·환경·미래』 제10호, 인제대학교 인간환경미래연구원, 2013, 76쪽. 참조.

2) 發憤이라는 용어가 ‘화가 나거나 화를 냄’이라는 의미로 사용되어 왔다고 하더라도 현재 일상어로서의 역할을 충분히 수행하고 있지 않다는 점을 고려한다면 적어도 문학작품의 분석에 있어서는 특히 인간의 감성을 연구하는 측면에서라면 한 번쯤 개념화시켜 차용해볼 만한 용어라고 생각된다. 즉 감성개념어로서의 발분의 의미를 새롭게 확정하는 것도 충분히 의미 있는 작업이라고 판단하기에 개략적이거나 이러한 개념화 작업을 시도해 보는 것이다. “감정은 하나의 사회적 사물이며, 감정은 사회적 관계 속에서 형성될 뿐만 아니라 하나의 사회적 관계로 개념화될 수도 있다.”는 J.M. 바바렛의 주장에 동조하기 때문이다.(J.M. 바바렛 지음, 박형신·정수남 옮김, 『감정의 거시사회학』, 일신사, 2007, 113쪽)

좀 더 복잡한 과정을 통해 생성되는 심급이라는 것이다. 전자들은 모두 발현을 전제로 하지는 않지만 후자는 그 발현까지도 전제하는 감정이다. 그래서 발분이다. 발현이 전제되었다면 발현 이후의 영향도 고려해야 한다는 의미이다. 발현자 스스로에게 미치는 영향뿐만 아니라 타자에게까지 미치는 영향을 고려해야 한다는 것이다.

이 글에서 다룰 ‘絶命詩’들은 모두 위와 같은 발현의 측면에서 재해석 될 것이다. 특히 발분의 영향을 고려하여 절명시들에 대한 감성적 층위를 구성해 볼 것이다. 결론적으로 말하자면 이런 층위의 차이는 발분 이후 어떤 행위를 이끌어낼 수 있는 기제가 되느냐 그렇지 못하느냐에 있다는 의미이기도 하다. 특히 梅竹軒 成三問(1418~1456) 및 동시대인들의 절명시가 동일 대상에 대해 주체와 타자가 각각 다른 관점에서 제작되었고 읽혀졌다는 점, 그리하여 그들의 작품이 다른 이의 행위를 촉발하거나 하려고 하지 않았다는 점을 밝히고자 한다. 즉 空鳴을 말하고자 함이다. 더불어 梅泉 黃玟(1855~1910) 및 동시대인들의 절명시가 起와 不起의 관점에서 다른 이의 행위를 촉발시키려하거나 촉발했다는 점을 밝힐 것이다. 呼名을 말함이다. 물론 시대상황과 상관없이 이들의 절명시들이 모두 선비정신 혹은 의리정신의 발로임을 전제로 하는 것은 당연하다.

더불어 이 글에서 말하고자 하는 비극적³⁾ 송고미란 비극에 의해 도출되는 송고미로서 비장미라고 해도 좋을 듯 보이지만 비장미와는 조금 다른 지점이 보인다는 점 또한 간과하지 않을 것이다. 송고미는 “인간을 신의 위대한 정신에 이르기까지 높이는 것으로, 위대한 인간 정신의 표현이다. 자연에서 미는 한정적인 대상의 형식에 관계하는 반면, 송고는 일정한 형식이라는 틀을 넘어선 무한적인 대상에서 볼 수 있다. 송고한 성질은 자연의 사물 가운데 있는 것이 아니라 우리의 심성 상태에서 비롯된다. ... 송고의 감정은 전적으로 우리의 의지가 팽창된 힘의 감정이며, 대상에

3) 이 글에서의 ‘비극적’이라는 용어는 ‘슬픈 상황’이라는 문의에 다름이 아님을 미리 밝힌다. 그런 까닭에 ‘비극적 송고미’란 空鳴과 呼名과 관련하여 각각 완성되지 못한 송고미와 슬픈 송고미를 의미한다고 할 수 있다.

자발적으로 이를 이입함으로써 표현된 것이다. 이러한 힘의 감정이입이 우리로 하여금 대상에 대한 숭고한 느낌을 자아내게 한다.”⁴⁾ 이러한 감정은 지금 우리가 성삼문의 절명시를 읽으며 느끼는 감정 혹은 마음 행위와 엇비슷하다. 그러나 불행하게도 그런 감정이 그 당시엔 널리 공감되지 못했다는 데 한계가 있을 수 있지만, 적어도 그 숭고함만은 인정할 수 있을 듯하다.

반면 “비장미는 비극적 고뇌의 정서를 표현하는 데서 나타난다. ... 이는 인간과 세계 사이에 생기는 불가피한 갈등과 부조화로부터 비롯된다. 비극적 인물의 위대성이 좌절과 파멸로 이끌어진다는 점에서 비장미는 숭고미에서 비롯된 전이로서 그 파생적 형태를 지닌다고 하겠다.”⁵⁾ 좌절과 파멸의 극단이 ‘죽음’ 그것도 ‘자결’이라면 황현의 절명시에서 우리는 어쩌면 비장미를 읽어야 할지도 모르겠다. 그러나 후술하겠지만 매천에게서 처음부터 ‘비극적 인물의 위대성’을 찾기란 쉽지 않은 일이다. 오히려 성삼문의 경우에서 이를 찾아낼 수도 있겠지만, 공감이 부족했다는 측면을 간과할 수도 없는 노릇이다.

또한 이 글에서 말하는 감성적 경계란 ‘결국 어떤 상황에서 어떤 선택을 하느냐? 혹은 할 수밖에 없었느냐?’에서 빚어지는 마음 행위의 층위에 관한 지점을 말한다. 주지하다시피 義와 仁이 우리 전통 사회를 관통해온 주요 덕목들로서, 인위적으로 그 층위를 구별하여 그것으로 문학작품을 해석하는 일은 쉽지도 않거니와 또한 쉽게 이해될 일도 아닐 것이다. 그럼에도 불구하고 두 개념 사이의 감성적인 층위는 분명 존재한다는 것이 이 글의 일관된 전제인 까닭에 이의 감성적 층차를 추적해보는 것도 이 글의 주요 목적 중의 하나가 될 것이다.

4) 김광명, 「아름다움」, 우리사상연구소 엮음, 『우리말 철학사전』 5, 지식산업사, 2008, 204쪽.

5) 김광명, 위의 글, 같은 쪽.

2. 義의 지향, 空鳴하는 발분

앞서도 말했지만 역사적으로 共憤은 공유하는 것들에 대한 침해가 있었을 때 그것을 징치하기 위해 ‘인위적’으로 필요한 분노라고 보인다. 물론 대중이 공통적으로 갖는 분노에 대해서도 이러한 용어를 사용하기는 하였다. 즉, 共憤은 적어도 公憤이라는 용어를 사용하기 이전까지는 그 쓰임에 제한이 없었다고 볼 수 있다.⁶⁾ 다음 사례들이 이를 증거할 수 있을 것으로 보인다.

① 간신 정몽주(鄭夢周)는 전하의 도움을 받은 사람으로 총재가 되더니 국정(國政)을 장악하고 왕씨를 편들면서 대간을 사주하여 신과 정도전(鄭道傳), 남은(南閻)이 전하의 심복이 되었다고 몰아세웠습니다. 그리고 기회를 틈타 잔꾀를 부려 죄목을 덮어씌운 다음, 가장 먼저 신들을 쫓아내고 이어서 전하를 해치려 하였습니다. 이 때문에 전하께서는 불편한 몸을 이끌고 서둘러 돌아왔습니다. 4월 4일에 사람들의 공분(共憤)으로 정몽주는 죽임을 당했지만, 전하께서 살리기를 좋아하는 덕을 뺏기에 그 나머지 간악한 무리들은 한 사람도 주벌을 받지 않았습니다. 병이 들어서 빈객을 사절하고 사제(私第)에 누워 있으면서도 오히려 왕씨가 깨닫기를 바랐고 상 주고 벌 주는 권한이 위에서 나오기를 바랐지만, 왕씨는 그것을 역시 깨닫지 못했습니다. 그래서 흉악한 무리들이 더욱 날뛰게 되니 화란이 곧바로 닥칠 위기였습니다.⁷⁾

② 여묘살이 하는 전 현풍 현감 최림을 사살한 자식 최옥산의 일을 국문케 하다

아비를 죽인 것은 천하의 대대(大愆)이니 사람마다 공분(共憤)하는 바이다.⁸⁾

6) 公憤이라는 단어는 조선시대 정조 이후에 비로소 사용되기 시작하였다.

7) 姦臣鄭夢周 殿下之所卵翼也 身爲冢宰 手握國政 逢迎王氏 嗾使臺諫 謂臣與鄭道傳 南閻爲殿下之腹心 乘間聘謀 羅織罪辜 先行竄逐 次圖殿下 殿下與疾倍道而還 於四月四日 國人共憤 夢周伏辜 殿下布好生之德 其餘奸黨 一無所誅 臥疾私第 杜絕賓客 上冀王氏之覺悟 使刑賞之權 出于上矣 而王氏尙不之覺 兇黨益肆禍在晷刻(『국조보감』 제1권 태조 1년.)

①은 당시 시중인 조준이 올린 箋文 중의 일부이다. 이 글에서 정몽주는 간신으로 취급된다. 그리고 자신과 정도전, 남은 등은 태조의 충신임을 내세우며 정몽주의 죽음을 ‘사람들의 공분’ 때문이었다고 치부해버린다. 게다가 그 죽음에 대한 사후 처리 역시 임금다운 도량으로 미화된다. 정몽주의 죽음에 관해서는 이미 역사적 해명이 이루어진 상황이지만, 당시의 사람들에게는, 물론 반대파에 있던 이씨 왕조와 추종자들이겠지만, 죽어 마땅한 죄인이었을 지도 모른다.

문제는 ‘사람들의 공분’이라고 했을 때, 그 ‘사람들’이 과연 누구이었겠는가이다. 고민할 필요도 없이 이는 곧 자신들의 무리를 일컫는 말이 아니었겠는가. 그래서 이때의 공분은 그들만의 분노가 된다. 자신들의 무리에 해를 끼치는 것에 대한 분노로서 반드시 징치해야 할 필요가 있어 만들어낸 분노라고 할 수 있는 것이다. ②에서 언급된 共憤은 말 그대로 누구나 공감할 수 있는 분노를 말한다. 세상 모두가 크게 원망할 사건, 이를테면 부모를 살해하는 그런 사건이라면 누구든 분노하지 않을 수 없을 것이다. 이렇게 보면 共憤의 층위가 상황에 따라 달리 쓰였음을 알 수 있다. 다음은 성삼문의 절명시이다. 이를 통해 세조 및 그 부류들의 분노와 성삼문의 분노가 갖는 서로 다른 층위를 살펴볼 수 있을 것으로 생각된다.

북소리 뚝뚝 사람 목숨 재촉하는데 擊鼓催人命
돌아보니 해는 빗겨가려 하고 있네 回頭日欲斜
저승엔 주막도 하나 없다 하니 黃泉無一店
오늘 밤 뉘 집에서 묵어야 하려나 今夜宿誰家⁹⁾

8) 弑父, 天下之大愆, 人人所共憤(『조선왕조실록』, 세조 4년, 4월 18일).

9) 이 작품은 작가에 대한 논의가 분분한 편이다. 원래 추강 남효온이 지은 「육신전」의 <성삼문전>에 덧붙여진 시인데, 훗날 어숙권이 『패관잡기』에서 손괴(孫贊)의 시라고 고증한 바 있다.(송은정, 「梅竹軒 成三問 詩 研究」, 전주대학교 교육대학원 석사학위논문, 2008, 61쪽. 참조.) 사실 「육신전」에도 이 시는 보이지 않는다. 실제로 「육신전」에 덧붙여진 시는 <절필>이다. 이공익이 쓴 『연려실기술』의 기술에는 이 시를 성삼문이 지은 것으로 되어 있다. 그런 까닭에 우선 그 진위 여부가 확정될 때까지는 성삼문의 <절명시>로 인정하기로 한다.

이 몸이 주저 가서 무어시 될고 하니
 蓬萊山 第一峰에 落落長松 되야이셔
 白雪이 滿乾坤홀 제 獨也靑靑 흐리라.¹⁰⁾

이 작품들은 일명 성삼문의 <절명시>와 <충의가>로 회자된다. 그러나 작시의 배경이나 작품명을 보더라도 응당 보였을 법한 ‘분’이 적어도 표면적으로는 느껴지지 않는다. 오히려 초탈 혹은 무념의 어떤 경지만을 보는 듯하다. 작품만을 놓고 볼 때 여기에서 어떤 ‘분’을 이야기하기는 힘들다는 것이다. 그저 그러한 감정의 변화를 겪어왔을 것이라는 짐작만 할 뿐이며, 그것도 작시 연유와 연관되어 분석될 때라야 가능한 일이다. 이 작품의 지은이는 사육신이었던 성삼문이다. 수양대군이 단종의 왕위를 빼앗는 정변에 대하여 비분강개하며 단종 복위에 힘쓰다가 처형장에 끌려갈 때 지었던 작품이라고 알려져 있다.

이러한 시대 상황과 지은이의 상황들을 감안한다면 우리는 이 작품에서 분노의 흔적을 찾을 수도 있을 것이다. 그것이 비록 표면적으로 드러나지는 않더라도 적어도 그런 감정 변화의 과정들을 읽어낼 수 있다는 것이다. 하지만 설령 우리가 그런 감정을 변화를 읽어낸다고 하더라도 혹은 그것에 공감한다고 하더라도 그 이상의 어떤 감정을 만들어 내거나 행위를 촉발시키지는 않는다. 이는 당대인들에게도 마찬가지였을 것이다. 물론 그런 감정에 동조하여 어떤 행위를 만들어내는 순간 그 또한 성삼문과 같은 상황에 처해지리라는 사실을 누구보다도 잘 알았기 때문이었을 것이다. 이렇게 상황만을 놓고 본다면 성삼문이 가진 분노에 대해 쉽사리 공감하는 이가, 아니 공감할 수 있는 이가 없었던 것도 당연한 일일 것이다.

그래서 그의 시에서는 ‘체념’이 전면에서 드러난다. 알아줄 이 없는 상황에서의 체념, 혹은 같은 집단 속에서의 공감이 있었다고 하더라도 파급되지 못하는 상황을 인지하는 데서 오는 그런 체념인 것이다. 즉, 삶에 대한 포기가 아닌 자신의 분노에 대한 민중의 비공감에서 오는 체념인 것이다.

10) 박을수 편저, 『한국시조대사전』(아세아문화사, 1992), 898쪽, 3273번.

인위적인 분노에 맞서려는 公憤의 힘이 과급력을 갖지 못하는 까닭¹¹⁾에서 비롯한 체념일 수도 있겠다. 분노 표현에 있어 중요한 요인은 자신과 상대방의 힘의 비교이며, 누군가가 나를 깔보거나 업신여긴다면 보통 화가 나지만 어떤 경우에는 비참함, 즉 슬픔을 느낀다¹²⁾는 주장에 공감이가는 이유이기도 하다. 다음은 <絶筆>이라는 시이다.

임금이 준 밥 먹고 임금이 준 옷 입었으니	食君之食衣君衣
충성의 뜻 평생토록 어긴 적 없었네	素志平生莫有違
이 몸 죽어도 충의는 남음을 알고 있나니	一死固知忠義在
현릉의 송백은 꿈에도 그림겠지	顯陵松柏夢依依 ¹³⁾

위는 성삼문이 죽음을 목전에 두고 남긴 시라고 알려져 있다.¹⁴⁾ 작품에 등장하는 현릉은 문종의 능을 말한다. 문종을 모셨던 성삼문이었고, 그의 아들인 단종을 모셨던 성삼문이었다. 그런 단종이 세조에게 축출 당하자 이에 통분하며 세조에게 맞섰던 성삼문이었다. 그리고 그런 세조 앞에서 성삼문은 결코 굴복하지 않았다. 결국 죽음에 이르고서도 끝까지 忠義를 실현하려는 성삼문의 심정이 절절히 드러난 시라고 할 수 있겠다.

이 작품에 대해 송은정 또한 “가장 代表的인 忠節之詩라고 할 수 있다. 起句에서는 先生의 處地가 임금의 祿을 먹는 즉 恩惠를 입는 몸이기 때문에 平生을 두고 一片丹心을 어길 수 없음을 承句에서 밝혔으며, 다시 轉句에서 萬一의 境遇에 한 번 죽어 忠과 義를 남기겠다는 굳은 信念을 나타냈고 結句에서 다시 轉句에서는 文宗이 生前에 어린 端宗을 先生께 잘 輔弼할 것은 付託한 것을 回想하고 있다.”¹⁵⁾고 말한 바도 있다.

예로부터 선비가 지향하는 핵심적 가치는 세속적 이익을 억제하고 인

11) 사실 이 까닭에 대해 논하기 위해서라면 공분에 대한 좀더 정치한 분석이 필요하다. 이에 관해서는 차후 논의에서 보완하기로 한다.

12) 최현석, 『인간의 모든 감정』, 서해문집, 2012, 116쪽.

13) 성삼문, 『성근보선생집』 卷之一.

14) 한편으로는 그의 아버지였던 성승이 남긴 시라는 설도 있다.

15) 송은정, 앞의 논문, 45~46쪽.

간의 성품에 뿌리한 의리를 지키는 것이라고 한다. 따라서 선비정신은 곧 의리정신으로 나타난다고 보는 것이다. 군자는 의리에 밝고 소인은 이익에 밝다고 한 공자의 언급에서도 의리와 이익의 대립적 분별의식과 군자와 소인의 대립적 분별의식을 확인할 수 있다. 고려말에서 조선초로 전환하는 왕조 교체기의 선비들 사이에는 고려 왕조를 위해 절의를 지킨다는 정몽주 등과 혁명의 당위성에 따라 새 왕조를 세워야 한다는 정도전 등의 상반된 입장이 충돌했다. 그러나 혁명기를 지나 세종 때에 들어오면 선비의 의리는 충절로 확인되었으며, 세조의 왕위찬탈에 절의를 지켰던 사육신이나 생육신 등은 선비의 의리정신을 실천한 모범으로 추존되었다.¹⁶⁾

그런 까닭이었을까. 이 작품에는 선비로서의 성삼문의 충과 의가 전면에서 드러난다고도 할 수 있다. 선비정신의 면면을 보여주고 있는 것이다. 그러나 발분의 대상은 한 개인, 물론 나라를 대표하는 임금이기에 당시의 관점에서라면 나라 전체라고 볼 수도 있겠지만, 적어도 성삼문 자신에게는 명분 없는 임금이 불과했으므로 한 개인에 불과했을 것이다. 그랬던 까닭에 눈앞의 세조가 아닌 자신이 과거에 섬겼던 임금다운 임금 즉 문종에게로의 충과 의를 표출할 수밖에 없었을 것이다. 따라서 그런 과정에서 과거로의 회상이 중요한 문학적 장치가 되었던 것이며, 회상을 공유하지 못한 이들에게 성삼문의 발분은 공명에 다름 아닐 수밖에 없었던 것이다. 이는 李塏(1417~1456)의 경우도 마찬가지였다. 다음은 <出門>이라는 그의 절명시이다.

우임금 솔처럼 무겁게 여길 때 사는 일 또한 크지만	禹鼎重時生亦大
기러기 터럭같이 가벼이 여길 때는 죽는 게 영광	鴻毛輕處死猶榮
지난 밤 날 새도록 잠 못 이루고 문을 나서려니	明發不寐出門去
현릉의 송백만 꿈속에 푸르구나.	顯陵松柏夢中青 ¹⁷⁾

禹鼎은 夏의 우왕이 아홉 州의 쇠를 거두어 이를 상징하며 만든 아홉

16) 브리태니커전자사전.

17) 남효온, 「육신전」, 『추강선생문집』 卷之八(한국고전종합DB 참조, 이하 동일).

개의 솔을 말한다. 홍모는 말 그대로 기러기의 깃털이다. 가장 무거운 것과 가장 가벼운 것을 들어 삶과 죽음을 비유하고 있다. 물론 이는 사람이 삶을 살아가는데 있어 지켜야 할 일종의 태도를 비유한 것이다. 이개는 이를 통해 세조에게 그런 꾸지람을 토해놓고 있었던 것이다. ‘현릉’에 대한 회상으로 이를 비유하는 것은 성삼문의 경우와도 같다. 생육신의 한 사람이었던 南孝溫(1454~1492)은 「六臣傳」에서 다음과 같은 글을 남겨 그들의 분노와 죽음을 의기와 절개로 평가하기도 했다.

누군들 신하가 되지 않겠는가마는 육신(六臣)의 신하됨은 지극하기도 하다. 누군들 죽음이 있지 않겠는가마는 육신의 죽음은 참으로 장대하다. 살아서는 임금을 사랑하여 신하된 도리를 다하였고, 죽어서는 임금에게 충성하여 신하된 절개를 세웠으니, 충분(忠憤)은 백일(白日)을 꿰고 의기(義氣)는 추상(秋霜)보다 늠름하여 백세(百世)의 신하된 자로 하여금 한 마음으로 임금 섬기는 의리를 알아 절의(節義)를 천금처럼 여기고 목숨을 터럭처럼 여김으로써 인(仁)을 이루고 의(義)를 취하게 하였다.¹⁸⁾

이상의 논의들을 정리해보면, 적어도 이들은 죽음이 자신들이 추구해야 할 선비로서의 가치 중에서도 가장 먼저 ‘의’를 다하는 것이라고 생각했던 것 같다. 그래서 이 글에서는 이를 두고 ‘義의 지향’이라고 하였다. 그러나 그런 지향에 대한 대 사회적인 반향이 없었다는 점을 간과해서는 안 될 것이다. 그들의 죽음이 발분에 의한 것이었음에도 불구하고, 즉 죽음 이후에 미칠 사회적 파급까지를 긍정적으로 이끌어냈어야 함에도 불구하고 결과적으로는 아무런 반향을 일으키지 못했던 점-적어도 당대에는-이 바로 완성되지 못한 ‘義의 지향’이라고 볼 수 있다는 것이다. 이러한 점이 바로 이 장에서 ‘空鳴’을 함께 언급하는 이유가 되기도 한다.

이로부터 약 70여 년이 지난 뒤, 靜庵 趙光祖(1482~1519)가 남긴 <절

18) (상략) 孰不爲臣 至哉六臣之爲臣 孰不有死 大哉六臣之有死 生而愛君 盡爲臣之道 死而忠君 立爲臣之節 忠憤貫乎白日 義氣凜乎秋霜 使百世之爲人臣者 知所以一心事君之義 千金一毛 成仁取義 (하략) (남효운, 「육신전」, 앞의 책, 속록).

명시>는 발분의 차원과는 조금 다른 지점에서의 해석을 필요로 한다. 다음 작품을 보자.

임금 사랑하기를 아버지 사랑하듯 하였고	愛君如愛父
나라 걱정하기를 집안 근심처럼 하였다	憂國如憂家
밝은 해 아래 세상을 굽어보사	白日臨下土
내 단심과 충정 밝디 밝게 비취주소서	昭昭照丹衷 ¹⁹⁾

조선시대 선비들은 선비의 품격과 지조를 철저히 각성하고자 노력했다. 조광조 역시 예외는 아니었다. 조선 초기에 훈구세력이 정권을 쥐고 왕을 위협하자, 중종은 참신한 신진세력을 만나 개혁을 시도하여 조정암의 혁신주의를 환영하였고, 정암은 공신 남용으로 인한 막대한 국비를 방지하려 하였다. 이러한 과정에서 많은 공신들이 탈락하게 되었고, 이어 자신들의 신분에 위협을 느끼게 되자 중종을 위협하기에 이른다.

그 결과 정암은 능주로 귀양을 가게 되며 이윽고 사약을 받아 죽음을 맞이하게 되는데, 이 시는 바로 그때 남긴 것이다. 그런 이유에서인지 이 시에서는 분노의 감정보다는 오히려 선비로서의 당당함과 그로부터 비롯하는 어떤 당부가 보이는 듯하다. 이상에 대한 확고한 신념이 있었기에, 그리고 그것이 마땅히 선비가 취해야 할 도리라고 여겼기에 가능했을 일일 것이다.

이 절명시와 관련한 설화 한 편 또한 흥미할 만하다. 당시 정암은 사약을 가지고 내려온 금부도사를 정중히 맞이하고는 ‘임금께서 죽음을 명하셨다면 반드시 죄명이 있을 것이다.’며 그것을 물었다고 한다. 그런데 금부도사에게서 돌아온 답은 ‘아무런 죄명도 언급되지 않았다.’는 것이었다. 그러자 정암은 ‘대신을 대접하는 도리가 아니라며 당장 상소를 올려 바로 잡을 일’이라고 했고, 이어 그 일이 ‘자신의 이익과 관련된 일’인 까닭에 그만 둔다며 금부도사를 훈계했다던 이야기이다. 이 이야기는 그 사실 여

19) 『국조보감』 제20권, 39년 3월 기사.

부를 떠나 당대 이후 정암에 대한 집단기억으로서 성리학자들 사이에 끝없는 추모의 정을 일으켰다²⁰⁾고 한다.

시를 통해서든 설화를 통해서든 우리는 여기에서 정암의 발분을 쉽게 찾을 수 없다. 그것에 대해 우리는 정암이 분노의 끈을 찾지 못한 까닭으로 해석해야 할까? 정암에게 분노는 오히려 자신의 이상을 실현하는데 불필요한 감정이었을지도 모른다. 분노를 표출하기보다는 당당함을 내세우는 것이 자신의 이상을 끝까지 확신하게 만드는 첩경임을 이미 알고 있었을 것이었다. 결국 정암은 선비정신을 고수한 원칙주의자이자 실천주의자였기에 죽음 앞에서도 당당할 수 있었던 것이다.

3. 仁의 완성, 呼名되는 발분

인과 의는, 물론 유교사회의 선비들에게는 따로 떼어 생각해야 하는 일이 불가능할 정도로 최선의 가치들이었다고 말할 수 있다. 특히 인은 맹자가 말한 불쌍한 것을 보고 측은히 여기는 마음이라는 하나의 의미에 그치지 않는다. 공자는 인에 대해 ‘사람을 사랑하는 것’, ‘내 욕심을 이기고 남을 배려하는 것’, ‘내가 바라지 않는 것을 남에게 베풀지 말 것’ 그리고 ‘말을 적게 하는 것’ 등이라고 말한 바 있다. 주자 또한 인을 천하의 공도요 선의 근본이라 말한 바 있다.

원래 인이라는 글자는 다른 자와 달리 몇 개의 異形態가 있었다. 이는 이 글자의 의미가 다양하게 쓰였다는 사실을 반증한다. 먼저 인은 원래 ‘身+心’의 조합이었다. ‘身’은 임신한 여성의 몸을 그린 것이니, 임신한 여성이 제 몸에 품고 있는 또 다른 생명을 생각하는 마음이었다는 의미로 해석될 수 있다. 인은 ‘人+心’의 조합으로 표현되기도 했다. 사람의 마음 혹은 사람을 생각하는 마음이라는 의미였을 것이다. 마지막으로 ‘千+心’

20) 백승중, <서울신문>, 2012.4.23. 23면.

의 조합도 보인다. 천 명의 사람이 가진 마음일 터이고, 여기에서 ‘千’은 단순한 숫자라기보다는 ‘모든’을 의미했을 것이니, 사람이라면 마땅히 가져야 할 마음이 바로 인이었을 것이다. 바로 이런 인의 의미가 투영된 절명시가 매천 황현의 그것이라고 할 수 있다.

매천이 구례에서 한일합방의 비보를 전해들은 때는 그의 나이 56세, 1910년 음력 8월 3일이었다. <황성신문>을 통해 마지막 조서를 대한 그는 몇 번 씩 혼절하고 통곡하며 식음을 전폐하였다. 그때까지 어렵게 지탱한 삶의 실마리가 봉건왕조의 몰락과 함께 최후를 맞이하게 된 것이다. 매천은 그날 밤 四更에 절명시를 쓴 후 미리 준비해 놓은 다량의 아편을 먹고, 이어 다음과 같은 글을 남겼다.

내가 죽음으로써 義를 지켜야 할 까닭은 없다. 그러나 나라에서 선비를 키웠던 지 오백 년에 나라가 망하는 때를 만나 한 사람도 죽는 사람이 없으니 어찌 가슴이 아프지 아니하겠느냐. 나는 위로는 하늘로부터 타고난 양심을 저버린 적이 없고 아래로는 평소에 읽는 글의 뜻을 저버리지 않았다. 이제 길이 잠들려 하니 그 아니 통쾌한가, 너희들은 내가 죽는 것을 지나치게 슬퍼하지 말라.²¹⁾

(황원) 오늘날 人望이 있으며 節介를 위해 죽을 만한 사람은 누구니까? 아무 어른이 오늘 안 죽다니 평소의 기대와는 너무도 다른데요.

(황현) 저는 죽지 못하면서 남이 안 죽는다고 다행이 어찌 옳겠는가? 宗廟社稷이 亡하는 날에는 백성된 사람은 누구나 죽어야 하지, 유독 지금 인망 있는 사람뿐이겠는가?²²⁾

매천이 절명시로만 이름을 남긴 것은 아니다. 그는 참여시나 우국시 등을 통해 줄곧 현실의 제 문제에 대한 자신의 심중을 피력해 온 인사였다.

21) (상략) 吾無可死之義 但國家養士五百年 國亡之日 無一人死難者 寧不痛哉 吾上不負皇天秉彝之懿 下不負平日所讀之書 冥然長寢 良覺痛快 汝曹勿過悲 (하략)(김택영, 「本傳」, 『梅泉集』 卷首).

22) 黃瑗, 「先兄 梅泉共 事行零錄」. 鄭良婉, 「梅泉 黃玟의 詩에 대하여」, 『성신한문학』 제1집, 1988, 4쪽. 재인용.

또한 매천의 절명은 결코 우발적이거나 충동적인 것이 아니었다. 이런 글들에서 우리는 “죽지 않을 수밖에 없는 선비로서의 그의 良心을 읽을 수 있다. 그가 自決하기에 이른 까닭은 國祿을 먹은 義理에서가 아니었다. 宗廟社稷이 亡하는 날에는 국민이면 누구나가 죽어야 옳다고 여겼던 것이다. 그의 죽음은 조선왕조 500년간 임금에게 예우 받고 백성에게 존경 받고도 重廉恥, 涖官盡職하지 못하여 마침내는 宗社를 亡쳐놓고도 自責할 줄 모르는 사대부에 대한 痛歎이며, 아울러 知識人으로서, 특히 人間良心의 喚醒을 외치며 본 밑 마음 良知에 殉名”했던 것이며, “自己 良心만은 어길 수가 없어 목숨을 던져 죽기까지 하였던 것이다. 良心을 어겨가며 구차한 목숨을 그는 더 이상 이어갈 수가 없었던 것이다. 거듭 말하거니와 그것은 국록을 먹은 義理에서가 아니요, 누가 그에게 강요한 죽음도 아니요 오직 그의 良心이 그에게 내린 峻嚴한 命令이었던 것”²³⁾이다. 여기에서 우리는 성삼문의 절명과는 조금 다른 지점을 엿볼 수 있을 것이다. 다음은 매천의 <절명시> 전편이다.

거듭되는 난리통에 어느새 하얀 머리 몇 번이나 죽으려다 이루지 못했던가. 이제는 참으로 어찌할 수 없나니 가물가물 촛불만이 창천을 비치도다.	亂離滾到白頭年 幾合捐生却未然 今日眞成無可奈 輝輝風燭照蒼天
---	--

요기에 가리어 제성이 옮겨지니 구궤는 침통이요 주루(晝漏)마저 더디네. 조칙(詔勅)도 이제는 받을 길 없으니 옥같은 조서에 하염없이 눈물만 흘러내리네.	妖氣掩翳帝星移 九闕沈沈晝漏遲 詔勅從今無復有 琳琅一紙淚千絲
---	--

새 짐승 슬피 울고 강산도 쩡그리니 무궁화 온 세상 이미 망해 버렸구나. 가을 등불 아래 책 덮고 지난날 돌아보니 글 아는 식자 노릇 어렵기만 하구나.	鳥獸哀鳴海岳嘖 槿花世界已沈淪 秋燈掩卷懷千古 難作人間識字人
---	--

23) 정양완, 위의 논문, 4~5쪽.

일찍이 나라 위한 작은 공도 없었으니	會無支廈半椽功
그저 인을 이룰 뿐 충정은 아니라네.	只是成仁不是忠
이제 겨우 윤곡을 따르는 데 그칠 뿐	止竟僅能追尹穀
부끄럽구나, 진동에 이르지 못하니.	當時愧不躡陳東 ²⁴⁾

첫째 수에서는 매천 자신이 을사년부터 이미 죽음을 결심해왔다는 사실을 말한다. 그리하여 그런 상황에서는 그저 창천을 비출 촛불만이 자신의 양심에 다름 아님을 토로한다. 둘째 수에서는 그런 마음이 나라 잃은 슬픔에서 비롯한 것임을 말한다. 그가 한일합방을 접한 것은 <讓國詔書>와 <황성신문>을 통해서였다. 나라의 종말을 고하는 양국조서이건만 그런 조칙조차 이제는 다시없을 것이라는 애통함이 엿보인다. 세 번째 수는 우리에게 가장 널리 회자되는 부분이다. 여기에서 매천은 선비, 즉 지식인으로서의 책무를 일깨운다. 네 번째 수에서는 죽음으로써 인을 성취하는 것으로 자신의 부끄러운 한탄을 대신하고 있다.

특히 네 번째 수에서 보이는 윤곡은 몽골 침입 시 가족이 몰살당하자 따라서 자살한 송나라 선비를 말한다. 그리고 진동은 국가의 기강을 세우자는 상소를 올렸다는 이유로 황제의 노여움을 사 억울한 죽음을 당하게 된 송나라 선비를 말한다. 매천은 자신이 죽는 것에 대해 충을 다하고자 함이 아니라 인을 이루기 위함이었다고 했다. 그런 까닭에 국가의 일을 위해 상소를 올렸다가 참형 당한 진동을 본받지 못하고, 몽고의 침입 때 가족들을 따라 겨우 자살하고 만 윤곡의 뒤나 따를 따름인 자신의 모습을 오히려 수치스러워 하고 있는 것이다. 그러면서도 그들의 행위를 자신과 비견하며 자신의 행위가 결국 인의 완성에 있음을 거듭 강조하는 모습을 보인다.

매천이 망국의 상황에서 취한 자결이 소극적인 저항이었다고 아쉬움을 토로하는 경우도 있다. 하지만 이는 아쉬움이라는 수용자적 입장에서의 감상을 토로할 일이 아니라고 본다. 분노가 “정의감에 기반한 복수심 혹

24) 황현, <절명시>, 『梅泉集』 卷五.

은 그릇된 현실을 바로잡으려는 욕구와 관련이 깊다.”²⁵⁾면 매천에게 있어 그런 욕구의 충족은 자결로 이루어지는 것이었다. 앞서도 살폈지만 매천은 단순히 봉건적인 혹은 선비적인 충의 가치를 지키기 위해 죽은 것은 아니었다. 그것은 글을 아는 사람으로서, 즉 지식인으로서의 양심을 지키기 위한 죽음이었다.

“죽음이 문제의 해결책은 아니지만, ‘붓’만으로는 일제와의 대결에 너무도 무력했고, 앞으로도 역시 무력해지리라. 이것이 시인의 절망이었다. 이 때 그는 총을 들고 나서기에는 이미 늙었고, 원래 총을 들 만한 소양도 없다. 이러한 입장에서 그는 옳은 길을 간 것이다.”²⁶⁾ 그런 까닭에 매천은 행동으로 관철할 만한 투쟁적인 체질과 사상을 지니지 못했던 인물로 평가되기도 하였다. 결국 그가 절명시를 남기며 죽음을 택한 이유는 선비적인 시인으로서의 한계 때문이었다고 해석되는 것이다.

앞서 살핀 동생 황원과의 문답에서도 알 수 있듯이 매천에게 있어 망국의 원인은 선비정신의 쇠락에 있었다. 따라서 선비정신을 살리는 것이야말로, 아니 지키는 것이야 말로 어찌면 그에게는 나라를 다시 찾는 일이었을 지도 모른다. 그리고 그는 선비정신을 지키는 일이 바로 ‘인’의 완성에 있다고 보았던 것이다. 따라서 이 작품은 선비가 해야 할 도리에 대해 고민하면서, 그 고민과 고뇌를 표출한 것이라고 할 수 있다. 이제 같은 시기 벽산 김도현(1852~1914)의 <절명시> 한 수를 더 살펴보기로 한다.

조선왕조 마지막에 세상에 나왔더니	我生五百末
붉은 피 끊어 올라 가슴에 차는구나	赤血滿腔腸
19년 동안을 헤매다 보니	中間十九歲
머리털 희어져 서릿발이 되었네	鬚髮老秋霜
나라 잃고 흘린 눈물 마르지도 않았는데	國亡淚未已
어버이마저 가시니 슬픈 마음 더더욱 쉼다	親沒痛更張

25) J.M. 바바렛 지음, 박형신·정수남 옮김, 앞의 책, 213~248쪽, 참조.

26) 임형택, 「황매천의 시인의식과 시」, 『창작과 비평』 19호, 창작과 비평사, 1970, 792쪽.

홀로 고향 산에 우뚝 서서	獨立故山碧
아무리 생각해도 묘책이 가이 없다	百計無一方
저 멀리 바닷길 보고파 했더니	欲觀萬里海
7일만에 햇살이 돌아오네	七日當復陽
천길 만길 저 물속에 뛰어든다면	白白千丈水
내 한 몸 파묻기 꼭 알맞겠네	足吾一身藏

위 작품은 1895년 을미사변이 일어나자 사재를 털어 경북 안동에서 의병을 일으킨 적이 있는 벽산이 자결하기 1년 전인 1913년에 쓴 절명시이다. 1910년 국권상실과 함께 목숨을 끊어 그 통분을 표현하려 하였으나 부친이 있어 뜻을 미루어 오다가 부친상을 다 치르고 나서야 비로소 1914년에 절명시에서 밝힌 대로 蹈海殉國을 결행하였다. 도해순국이란 바다로 걸어 들어가 죽었다는 의미이다. 칼바람에 찢긴 파도가 날카로운 이빨을 드러내며 짐승처럼 울어 대던 동짓날, 영덕군 영해면 대진리 앞바다 속으로 그는 스스로 걸어 들어갔다. 그는 죽기 벌써 1년 전에 이 시를 통해 그렇게 스스로 죽기로 결심하고 있었다. 가족들의 만류를 뿌리치고 한 번에 죽지 못하는 질긴 목숨을 끊기 위해 세 번씩이나 독약을 먹고서야 목숨을 끊을 수 있었던 매천의 죽음과 하등 다를 바 없다.²⁷⁾

그러나 벽산은 매천과 달리 적극적인 의병활동에 임하였던 인물이다. 물론 벽산의 의병활동은 경술국치 이전에 집중되었다. 그와 의병들은 1896년에 처음 거병하여, 주로 경상북도를 중심으로 활발하게 활동하다가 해산하게 된다. 그런데 벽산의 경우 묘한 상황에 처하게 된다. 1903년을 전후하여 경상북도 관찰사로부터 위촉을 받고 화적 토벌에 힘을 쏟게 되는데, 이들 화적의 대부분이 바로 을미의병 이후 흩어졌던 의병들이었다. 게다가 1905년 을사의병이 일어나 이들이 다시 의병으로 활동하게 되자 그의 처지가 곤혹스럽게 변하고 말았던 것이다. 그러다 경술국치를 당하면서 아마 모든 것을 포기하고 자결을 결심한 것으로 보인다. 그의

27) 다음 블로그, <삼산사랑방> 참조.

절명사에서 깊은 회한이 느껴지는 이유는 이렇게 얽히고설킨 상황들 때문이었을 것이다.

여기서 한 가지, 다시 呼名의 문제를 되짚어보지 않을 수 없다. 발분의 호명은 기본적으로 公憤에 대한 공감에서 비롯되는 것²⁸⁾이며, 그로부터 촉발되는 어떤 공적인 감정들이나 행위의 표출까지를 전제한다. 벽산의 절명시는, 그러나 그 경계에 있는 듯 보인다. 그의 시에서 회한이 느껴지는 이유는 그의 발분에 일면 空鳴하는 지점이 존재하는 까닭이요, 그럼에도 불구하고 그의 발분을 다시 호명하는 것은 그의 죽음이 자기 파괴로만 그치는 것은 아니라는 사실 또한 충분히 인지할 수 있기 때문이다.

지금까지의 논의를 정리해보면, 죽음 이후의 반향 측면에서, 즉 발분의 결과적 측면에서 황현의 죽음과 성삼문의 그것과는 분명 다르다는 점을 간과할 수 없을 것이다. 황현의 죽음이 죽음으로만 끝나지 않았다는 점에서, 다시 말하자면 그의 발분이 다른 사람들에게 어떤 측면에서든 영향을 주었다는 점에서 일면 사회적인 가치가 있었다는 것이다. 즉 누구라도 그의 죽음과 그 가치를 말할 수 있어서, 혹은 다른 방식으로의 사회적 결과에 영향을 줄 수 있어서 언제 어디서든 ‘호명’할 수 있는 당위가 있었다는 것이다.

4. 결어

이황은 선비에 대해 천자와 벗하여도 참람하지 않고, 왕이나 公卿으로서 빈곤한 선비에게 몸을 굽히더라도 욕되지 않다고 하여 그 절의 있고 당당한 고귀함을 강조했다. 성삼문과 이개의 절명시가 이를 실현한 선비의 모습을 가장 잘 보여준다고 할 수 있을 것이다. 이이는 사림이 조정에

28) 물론 시각의 차이에 따라 달라질 수 있겠지만, 일정 범위 안에서라면 성삼문의 그것처럼 ‘共憤’의 경우에도 발분이라 칭할 만하다.

있어서 사업을 베풀면 나라가 다스려지나, 사림이 조정에 못 있고 공허한 말을 하면 나라가 어지러워진다고 하여 선비가 국가를 바르게 다스리는 주체임을 강조했다. 조광조의 절명시가 그런 표본이다. 그러나 어쩐지 그들의 선비론과 절명시에는 공허함이 깃들여 있다. 삶을 떠나는 사람들을 보면서 인생의 무상함을 느끼는 그런 공허함만은 아니다. 그것은 다수가 공감할 수 없는 그들만의 ‘公憤’ 때문이 아니었을까.

반면 매천의 절명시에는 울림이 있었다. 그것을 두고 이 글에서는 인의 완성에 의한 결과라고 하였다. 그것을 선비정신의 완성이라고 해도 좋겠지만, 그보다는 모든 사람이 그렇게 해야 하는 마음이라는 측면에서 그것을 실행에 옮긴 매천의 의지였고, 그 의지에 공감하는 動因을 이 글에서는 ‘公憤’이라고 보았던 것이다.

그럼에도 불구하고 그들의 발분이 우리에게 시사하는 바는 자못 크다고 보인다. 우리가 분노를 표출하는 것은 화를 내더라도 안전하다고 느끼기 때문이며, 만약 상대방이 나보다 권력이나 부가 월등하게 크다고 느끼면 분노를 느낄 겨를도 없이 두려움을 느끼게 될 것이다. 자신의 현재 상태가 불안하다면 두려움이 더욱 몰려올 것이다.²⁹⁾ 앞서의 작품들을 통해 우리는 성삼문이 세조를 권력자로 보지 않았다는 사실을 유추할 수 있고, 황현 또한 절명을 결심하는 순간까지 일말의 두려움을 느끼지 않았다는 사실을 알 수 있었다. 그런 두려움을 느끼지 않았기에 그들의 발분이 당대엔 비록 空鳴이었던 혹은 呼名이었던 간에 지금 우리에게 다시금 발분의 역할과 의미를 생각하게 해주는 것이다.

29) 최현석, 앞의 책, 117쪽.

참고문헌

『국조보감』.

『조선왕조실록』.

남효운, 『추강선생문집』.

성삼문, 『성근보선생집』.

이공익, 『연려실기술』.

황 현, 『매천집』.

박을수 편저, 『한국시조대사전』, 아세아문화사, 1992.

최현석, 『인간의 모든 감정』, 서해문집, 2012.

J.M. 바바렛 지음, 박형신·정수남 옮김, 『감정의 거시사회학』, 일신사, 2007.

김광명, 「아름다움」, 우리사상연구소 엮음, 『우리말 철학사전』 5, 지식산업사, 2008, 204쪽.

송은정, 「梅竹軒 成三問 詩 研究」, 전주대학교 교육대학원 석사학위논문, 2008.

임형택, 「황매천의 시인의식과 시」, 『창작과 비평』 19호, 창작과 비평사, 1970, 792쪽.

鄭良婉, 「梅泉 黃玟의 詩에 대하여」, 『성신한문학』 제1집, 1988, 4쪽.

조태성, 「텍스트를 통해 본 발분 메커니즘」, 『인간·환경·미래』 제10호, 인제대학교 인간환경미래연구원, 2013.

브리태니커전자사전.

한국고전종합DB.

다음블로그, <삼산사랑방>.

백승중, <서울신문>, 2012.4.23.

투고일 : 2013년 7월 15일, 심사 : 2013년 7월 24일~8월 9일, 게재확정 : 8월 9일

<Abstract>

The tragical sublime beauty of Jeolmyeongshi, the emotional boundary between justice and humanity

Jo, Tae-seong

All the 'Jeolmyeongshi(Death poems)' in this study were reinterpreted from the perspective of emotional manifestation. The study reconstructed the emotional layers of Jeolmyeongshi by considering the influence of Balbun(rouse to action). In conclusion, the difference between such layers means that if they can be the mechanism which can lead to certain action after Balbun. Especially, the study tried to examine that the Jeolmyeongshi written by Maejukheon Seong Sam-mun and his contemporaries were produced and read from the different viewpoints of the same object in the subject and the other, and their works had no intention to rouse others to action. That is, it can be called Kongmyeong [空鳴]. In addition, the study tried to show that the Jeolmyeongshi written by Maecheon Hwang Hyun and his contemporaries caused or tried to rouse others to action in the perspective of Ki[起] and Bulki[不起], which can be called Homyeong[呼名]. Of course, it is assumed that all the Jeolmyeongshi are the manifestation of the Spirit of Seonbi or Loyalty regardless of the periodic situations.

Key words : Gamsung(Emotion), Humanity[仁], Justice[義], Balbun(rouse to action), Kongmyeong[空鳴], Homyeong[呼名], Compathy, Jeolmyeongshi(Death poems)