

남명(南冥)은 어떻게 이정(二程) 형제를 계승했는가?

: 사도론(師道論)과 출처론(出處論)을 중심으로*

정 중 모**

주제분류 송대유학, 조선유학

주요어 남명 조식, 정명도, 정이천, 사도론, 출처론

요약문

본 논문은 남명 조식의 사상을 이정(二程) 형제의 사상과의 연속성 차원에서 해명하고자 하는 시도이다. 주지하듯이, 남명은 이정 형제의 사상에 깊이 천착했는데, 필자는 특히 사도론(師道論)과 출처론(出處論)의 측면에서 그가 이정의 영향을 크게 받았다는 점을 밝히고자 한다. 이러한 이정 사상에 대한 남명의 천착은 송대 신유학의 기상과 본질을 복원하고자 하는 지향의 산실로서, 그러한 지향은 이미 16세기 중국유학 전통에서 나타난 양상이었다. 다시 말해, 주자학의 형식화나 관념화에 대한 비판과 반성의 차원에서 주자학의 원류라 할 수 있는 이정 사상에 대한 새로운 독해가 시도되었다고 하겠다. 16세기 조선유학의 경우, 주자학의 수용과 변용 작업이 동시에 발생하는 이른바 ‘비동시성의 동시성’ 현상이 나타나는데, 그 과정에서 남명 역시 주자학에 대한 이해와 반성의 두 계기를 자신의 사상에 중첩시켰다. 본 논문에서는 이러한 맥락에서 남명 사상의 의미를 찾고, 그 구체적 예로서 사도론과 출처론의 측면에서 이정 형제의

* 본 논문은 2019년 6월 28일 한국선비문화연구원에서 남명학연구원과 한중철학회 주최로 열린 <남명학과 동아시아 담론의 가능성> 학술대회에서 발표한 논문을 수정한 것이다. 당시에 논평자로서 귀한 의견을 주신 경상대학교의 손병욱 선생님께 감사의 말씀을 드리며, 역시 귀중한 비판과 제언을 주신 익명의 심사자들도 감사드린다.

** 안동대학교

<https://doi.org/10.33156/philos.2020.59..001>

사상이 남명의 사상과 실천에 투영되었고, 그것이 주자학의 복원 전략이 되었음을 보이하고자 한다.

1. 들어가며:

‘비동시성의 동시성’으로서의 16세기 조선유학

본 논문은 남명(南冥) 조식(曹植, 1501-1572)의 사상을 이정(二程) 형제의 사상과의 연속성 차원에서 해명하려는 시도이다. 주지하듯이 남명은 정명도(程明道, 이름은 顥, 1132-1108)와 정이천(程伊川, 이름은 頤, 1033-1107) 형제의 학술과 사상에 부단히 침잠했으며, 유학의 이론과 실천 측면에서 폭넓은 영향을 받았다. 대표적인 예로 남명의 『학기유편(學記類編)』에 채록된 내용 상당수는 이정 형제의 언설로 채워져 있다. 주자(朱子, 1130-1200)와 여조겸(呂祖謙, 1137-1181)이 편찬한 『근사록(近思錄)』의 600여 조목 가운데 500여 조목이 이정 형제의 언설인데, 그런 선례를 고려하면 『학기유편』은 『근사록』 속편의 성격을 갖는다고 해도 과언이 아니다. 또한 『남명집』에 드러난 남명의 기상(氣象)과 출처관(出處觀) 및 학술도 이정이 남긴 사상적 유산과 상응하는 바가 매우 많다.

다만 이러한 이해의 과정에서 해명해야 할 문제가 하나 있다. 필자가 보기에, 남명의 독서나 학술의 폭이 넓은 까닭에 그 안에 양명학(陽明學)이나 노장(老莊)의 흔적처럼 보이는 곳도 있다.¹⁾ 그러나 남명의 이론과 실천의 골간은 여전히 이정 형제나 주자의 격국(格局)을 벗어나지 않는다.

1) 남명의 사상에 육구연, 왕수인, 노장의 색채가 짙다는 비판은 16, 17세기 당시에도 대두되었다. 또한 근래의 연구에서는 예컨대 손영식이 남명의 사상이 양명학에 근접한다고 평가했는데, 한형조는 여기에 대해 반론을 제기하기도 했다. 한형조는 “남명은 양명학자라기보다, 주자학 안에서 극단적 간명화의 길을 택한 인물이라고 생각한다”고 평가한다. 필자 역시 기본적으로 이러한 견해에 동의한다. 손영식과 한형조의 견해와 관련해서는 각각 다음을 참조할 것. 손영식, 「남명 조식의 주체성 확립 이론과 사립의 정신(1)」, 예문동양사상연구원, 오이환 편저, 『남명 조식』(서울: 예문서원, 2002), 343-386쪽 및 한형조, 『조선유학의 거장들』(과주: 문학동네, 2008), 180-186쪽.

잘 알려져 있듯이, 그가 형이상학적 논변이나 저술에 소극적이었던 이유도 정주(程朱)를 통해 유학의 가르침이 이미 완비되었기에 따로 보탬 것이 없다고 생각했기 때문이다. 물론 그렇다고 남명학을 정주학(程朱學)의 수동적 모방과 답습으로 단정할 수는 없다. 시야를 약간 넓혀 보면, 16세기 중국 성리학의 주요 흐름 가운데 하나는 주자학의 주지주의와 형식주의에 대한 반성이었다. 그리고 그러한 맥락에서 조단(曹端), 호거인(胡居仁), 설선(薛瑄) 등 주자학 전통 내부에서 이론적 수정을 가했으며, 진헌장(陳獻章), 담약수(湛若水), 왕수인(王守仁) 등은 정주학을 겨냥하여 아예 심학(心學) 노선을 발전시켰다. 그렇다면 16세기 조선 성리학은 어떠한가? 그것은 분명 주자학의 토착화와 내면화를 당면 목표로 삼았다. 그러나 수용과 함께 반성과 변용 작업이 동시에 이루어졌다. 필자의 생각에, 우리는 이러한 16세기 조선유학의 특징, 즉 ‘수용과 변용의 동시성’, ‘내면화 작업과 비판 작업의 공존’을 ‘비동시성의 동시성(simultaneity of the non-simultaneity)’이란 개념을 통해 설명할 수 있다. 본래 ‘비동시성의 동시성’이란 개념은 독일의 철학자 에른스트 블로흐(Ernst Bloch)가 창안한 것으로서, 사회변혁의 속도가 가파른 후발 근대화 국가에 나타나는 과거 질서와 미래 질서의 동시적 병존 상태를 지칭하는 개념이다.²⁾ 필자가 보기에, 우리는 이 개념을 차용하여 동아시아 유학 담론, 특히 16세기 조선 유학의 주자학 수용 양상을 설명할 수 있다. 다시 말해, 조선유학 내부에서

2) 필자는 이 개념을 강정인의 해석에서 차용했다. 강정인은 블로흐가 창안한 이 개념을 현대한국 정치사상의 특성을 설명할 때 사용한다. 예컨대 해방과 분단 이후 한국정치는 다양한 정치사상의 각축장이 되었으며, 권위주의, 보수주의, 자유민주주의, 급진주의가 발생론적 선후나 시차 없이 공존하는, 말하자면 정치사상들의 ‘중첩적 병존’을 허용했다. 강정인은 이러한 상황을 ‘비동시성의 동시성’을 가지고 설명한다. 필자는 맥락을 달리하여, 이 개념을 중화문명의 주변부로서 16세기 조선이 주자학을 수용하는 양상과 특성을 설명할 때 활용하고자 한다. ‘비동시성의 동시성’ 개념과 관련하여 블로흐의 원의와 강정인의 맥락적 변용에 대해서는 다음을 참고할 것. 강정인, 「한국 현대정치의 이념적 지형: 비동시성의 동시성 관점에서」, 강정인 엮음, 『현대한국정치사상』(서울: 아산서원, 2014), 38-75쪽.

화담(花潭), 퇴계(退溪), 남명, 울곡(栗谷)의 분화를 성리학 또는 주자학에 대한 ‘수용과 변용의 동시성’이란 맥락에서 읽을 수 있는 것이다. 대표적으로 퇴계의 ‘리기호발설(理氣互發說)’은 주자학에 대한 계승인 동시에 비판이다. 그것은 주자의 천리관(天理觀)에 대한 착실한 이해의 노력이며, 동시에 리(理)의 정체성에 대한 명대(明代) 유학의 고민의 수용에 따른 산물이다.³⁾ 남명의 경우도 다르지 않다. 남명의 성리학은 이정(二程)의 사상에 천착함으로써 주자의 원류를 해명하고 성리학을 일신하려는 노력을 대변한다. 그 과정에서 남명은 『사서집주(四書集註)』, 『주자어류(朱子語類)』, 『주자문집(朱子文集)』이란 프리즘이나 매개에 무작정 의존하지 않고, 주렴계와 이정의 사상에 직접(直入)하려고 했는데, 그것은 관학(官學)이란 권위와 틀에 갇혀 애초의 새로운 활력을 잃고 형식화되어 가는 16세기 동아시아 주자학의 정황에 대한 반발과 도전을 함축했다. 사실 그러한 전략, 즉 주렴계와 이정에 직접하여 주자학을 이해, 심지어 극복하려는 노력은 이미 명대의 설선, 담약수, 왕수인 등이 시도했던 주자학 극복의 방향이다.⁴⁾ 예컨대 담약수는 진현장의 제자이지만, 자기 학문의

3) 예컨대 張立文은 퇴계의 理發說이 주자의 理氣 개념을 비판적으로 고찰한 명대 曹端(1376-1434)과 薛瑄(1389-1465) 등의 문제의식을 흡수하고 있으며, 주자의 理를 ‘死理’가 아니라 ‘活理’로 독해하려는 지향을 공유하고 있다고 평가한다. 한편 李明輝는 더 나아가 퇴계의 철학이 주자학을 계승하지만, 퇴계의 理發은 理의 활동성을 긍정한다는 점에서 양명 心即理說과 호응하는 측면이 있다고 평가한다. 張立文과 李明輝는 퇴계 철학의 의의를 동아시아 유학 맥락에서 독해하고, 그것이 주자학의 계승이면서 동시에 주자학에 대한 명대 유학의 비판과 반성을 공유한다고 평가했다는 점에서 의미할 가치가 있다. 필자가 보기에, 이러한 평가는 16세기 조선유학의 특징을 ‘비동시성의 동시성’, 즉 조선 주자학 성립에 있어서 ‘수용과 변용의 동시성’ 차원에서 접근할 수 있는 이론적 논리를 제공해 준다는 점에서 숙고의 가치가 있다. 張立文과 李明輝의 견해는 다음을 참고할 것. 張立文, 『李退溪的思想世界』(北京: 人民出版社, 2013), 9쪽 및 145쪽 등, 李明輝, 『四端與七情』(臺北: 臺灣大學出版中心, 2005), 344-350쪽.

4) 이러한 작업은 명대 유학에서 이미 그 비슷한 선례를 찾을 수 있겠는데, 예컨대 이현선은 “진현장을 위시한 담약수, 왕수인, 나홍순과 같은 탈주자학적 입장을 취한 학자들은 육구연의 관점에 주목하는 한편, 정호의 철학을 정이의 철학과 구별

연원을 누차 정명도에 두었는데, 다시 말해 이정(二程) 사상의 재발견 위에 담약수 학문의 특성, 예컨대 리학(理學)과 심학(心學)의 절충이 가능했던 셈이다.⁵⁾ 그렇다면 남명의 이정에 대한 천착 역시 주자학의 답습을 넘어서 그것을 재차 새롭게 복원하거나 극복하려 했던 동시대 명대(明代) 유학의 지향과 방법론을 내재적으로 공유했던 셈이라 할 수 있다.

이러한 관점에 근거하면, 남명의 사유에 양명학의 특성이 비치는 것도 무리는 아니다. 왕수인이든 남명이든 주자학에 대한 반성의 지향을 공유할 수 있기 때문이다. 다시 말해 ‘비동시성의 동시성’ 차원에서 16세기 조선유학의 한 축으로서 남명의 지향이 주자학 ‘수용’과 주자학 ‘반성’의 두 계기를 충분히 포괄할 수 있는 것이다. 다만 문제는 남명의 사상이 16세기 명대 유학의 경향-양명학적 경향이든, 노장에 대한 친근성이든--을 일부 포함하고 있다고 해도, 철학과 사상의 기본 골격에서 남명학이

함으로써 주자학 비판의 이론적 근거를 마련하고자 한다. 이들의 사상은 그 구체적인 내용 및 강조점에서 서로 상이하지만, 일원론적 본체 관념을 제시함으로써 주자학의 일원론적 체계를 비판한다는 점에서는 공통된다. 그들은 정호의 철학에서 이러한 일원론적 사유의 원형을 발견하며, 나아가 그 연원을 주돈이에게 소급함으로써 주희와 다른 송대 이후의 유학 계보를 제시한다”고 평가했다. 필자가 보기에, 남명의 경우 비록 정주학 전통을 이탈하지는 않았지만, 이정의 학술에 특별히 천착함으로써 주지주의 경향이 강해진 주자학 전통을 일신하고, 위기지학으로서의 학문적 순수성과 실천적 역량을 복원하려는 전략을 취했다는 점에서 당대 주자학의 변용을 지향했다고 말할 수 있다. 이현선의 견해는 다음을 참고할 것. 이현선, 「정호의 철학과 明代 유학의 탈주자학적 경향」, 『양명학』 제42호, 한국양명학회, 2015.

- 5) 명대 심학 전통을 양분했던 왕수인의 심학과 담약수의 심학 역시 엄밀하게 따지면, 육구연 심학의 계승에 오로지 의존했다기보다는, 주돈이와 이정 형제의 사상에 대한 새로운 이해와 반성 위에서 건립된 바가 크다. 예컨대 오카다 다케히코(岡田武彦)는 담약수의 경우 육상산과 진현장을 계승하면서도 동시에 정명도의 사상에 대한 천착 속에서 그 나름의 심학을 건립할 수 있었다고 평가했다. 필자는 남명이나 퇴계의 사상적 연원과 의미를 포함하여, 16세기 중국과 한국의 리학 발전에 끼친 이정 사상의 독립적 의미를 발굴할 여지가 있다고 생각한다. 오카다 다케히코의 견해를 다음을 참조할 것. 岡田武彦著, 吳光等譯, 『王陽明與明末儒學』(重慶: 重慶出版社, 2016), 32-33쪽 및 66-69쪽.

정주학의 이념과 구조를 벗어나지는 않는다는 사실이다.⁶⁾ 이러한 필자의 생각과 가정을 전제로, 아래에서는 남명학이 정주학, 특히 이정 형제의 사상과 어떻게 밀접하게 연동되는가를 밝히고자 한다. 특히 출처론(出處論)과 사도론(師道論)을 포함하는 성현의 기상과 경지를 체인하는 데 있어서 남명이 이정 형제의 도통론과 사상적 유산을 충실히 계승하고 있다는 점을 보이고자 한다.

2. 남명의 기상론: 안회(顔回)와 맹자(孟子)의 중첩

젊은 시절 남명은 『성리대전(性理大全)』을 숙독하다가, 허형(許衡, 호는 魯齋, 1209-1281)의 “나아가 벼슬하면 나라를 위해 크게 하는 일이 있어야 하고, 물러나 은거해 있으면 스스로를 지킬 줄 알아야 한다. 대장부라면 마땅히 이처럼 해야 한다”는 구절을 읽고 분연히 구도(求道)의 각성을 하였다. 그리고 이에 대해 스스로 다음과 같이 술회했다.

흠칫 자신을 돌아보니, 부끄럽고 위축되어 정신을 잃을 것 같았다. 배운 것이 형편 없어 거의 일생을 그르칠 뻔한 것과, 애초에 인륜이나 일상 생활에서의 일들이 모두 본분 속에서 나오는 것인 줄 몰랐던 것에 대해 깊이 탄식했다. 드디어 과거공부에 싫증이 나서 다시 이를 포기하고, 학문에 전념하여 점점 근본적인 곳으로 나아가게 되었다. 이는 꼭 어린 나이에 부모를 잃고 어디로 가야 할지 모르다가 하루아침에 문득 자애로운 어머니의 얼굴을 뵈고 기뻐서 손발이 춤

6) 남명의 사상이 老莊의 영향에 적잖게 노출되어 있다는 평가나 비판이 있다. 그러나 필자의 생각에, 그러한 측면은 程朱學을 최종 歸宿處로 삼는 유학자로서 남명의 定位를 해명할 때 참고할 수 있는 보조적 풍경에 불과할 뿐이다. 사실 二程道學 내부에서도 莊子에 대한 우호적 태도를 자주 목격할 수 있다. 예컨대 二程의 高足인 楊龜山만 해도 종종 장자의 기상과 철학을 유가적 의리와 연계해서 평가하곤 했는데, 주자에 비해서 二程 도학, 특히 정명도 계열의 노장에 대한 태도는 그 탈속적 해방감을 얼마간 수용하는 측면이 있다는 점을 고려할 필요가 있다.

을 추는 것도 모르는 것 같았다. (……) 굶주리다가 먹을 것을 얻고, 근심하다가 즐거움을 얻게 되었으니, 나의 곤궁함을 세상 사람들의 통달함과 바꿀 수 있겠는가? 나는 바꾸지 않으리라. 다만 다리에 힘이 없어서, 용감히 나아가고 힘껏 행하지 못할까 두려울 뿐이다.)

허형의 언설은 주렴계 『통서(通書)』 「지학(志學)」편에 근거하며, 이 편은 “성인은 하늘과 같아지기를 바라고, 현인은 성인이 되기를 바라며, 사(士)는 현인이 되기를 바란다. 이윤과 안회는 대현(大賢)이다”로 시작한다. 즉, 이윤과 안회처럼 되겠다는 이상과 포부를 드러낸 것이다.⁸⁾ 주지하듯이, 이정 형제는 15, 16세 무렵 주렴계 문하에서 수학했다. 그 과정에서 위기지학(爲己之學), 성덕지학(成德之學)의 이상주의를 접했고, 특히 공안 낙처(孔顏樂處), 증점기상(曾點氣象)의 지향을 공유했다.⁹⁾ 송대 도학의 흥기와 함께 공맹의 이상과 포부를 재현하려는 기풍이 촉발되었는데, 예컨대 주렴계는 『통서』에서 이윤과 안회에 대한 동경에 기초한 입지(立志)를 강조했으며,¹⁰⁾ 이러한 지향은 이정 형제와 장횡거 등에게 전수되었다. 이윤과 안회, 특히 ‘단사표음(單食瓢飲)’의 청빈함과 ‘권이회지(卷而懷之)’의 고결함을 갖춘 안회의 기상과 출처에 대한 남명의 동경은 이러한 북송도학(北宋道學)의 이상주의 기풍의 재현이라 할 수 있다.¹¹⁾ 남명의 시(詩)

- 7) 曹植 저, 경상대학교 남명학연구소 역, 『남명집』(서울: 한길사, 2001), 255-257쪽.
- 8) 『通書』 「志學」의 전문은 다음과 같다. “聖希天, 賢希聖, 士希賢. 伊尹顏淵, 大賢也. 伊尹恥其君不爲堯舜, 一夫不得其所, 若撻於市. 顏淵‘不遷怒, 不貳過’, ‘三月不達仁.’ 志伊尹之所志, 學顏子之所學. 過則聖, 及則賢, 不及則亦不失於令名.”
- 9) 대표적으로 『二程遺書』에 실린 “昔受學於周茂叔, 每令尋顏子仲尼樂處所樂何事” 및 “詩可以興. 某自再見茂叔後, 吟風弄月以歸, 有‘吾與點也’之意”와 같은 내용을 참조할 수 있다.
- 10) 다음을 참조할 수 있다. 『通書』 「志學」, “聖希天, 賢希聖, 士希賢. 伊尹顏淵, 大賢也. 伊尹恥其君不爲堯舜, 一夫不得其所, 若撻於市. 顏淵‘不遷怒, 不貳過’, ‘三月不達仁’, 志伊尹之所志, 學顏子之所學.” 그리고 『通書』 「顏子」, “顏子‘一簞食, 一瓢飲, 在陋巷, 人不堪其憂, 而不改其樂.’ 夫富貴, 人所愛也. 顏子不愛不求, 而樂乎貧者, 獨何心哉? 天地間有至貴至愛可求, 而異乎彼者, 見其大而忘其小焉爾. 見其大則心泰, 心泰則無不足. 無不足則富貴貧賤處之一也. 處之一則能化而齊. 故顏子亞聖.”

중에서 「삼족당이 유언으로 해마다 보내주라 한 곡식을 사양하며(辭三足堂遺命歲遺之粟)」는 안희의 고결함에 대한 동경을 드러낸다.

사마광(司馬光)한테서도 받지 않았으니,
그 사람은 바로 유도원(劉道源)이라네.
그런 까닭으로 호강후(胡康侯)께서는,
죽을 때까지 가난을 말하지 않았다네.¹²⁾

이 시는 유도원이 친구 사마광의 호의를 거절했던 태도와 호안국의 청빈한 자세를 노래하고 있는데, 그러한 고결한 정신의 연원으로 안희를 연상할 수 있다. 남명의 「누항기(陋巷記)」는 더욱 분명하게 안희에 대한 존숭을 드러낸다.

안씨(顏氏)의 도는 사물의 시초에까지 극진하였고 조화의 시작에까지 아득히 닿아 있다. 천지(天地) 같은 크기로도 그의 도를 측량할 수 없으며, 일월(日月) 같은 광명도 그의 도보다 밝을 수 없다. 또한 하늘로써 즐기고 하늘로써 근심하였다. 그러나 외지고 누추한 마을에서 한미하게 지냈으니, 쭉대와 억새가 집에서 자라고 방에는 거미가 있으며 사마귀가 그 속에 자리잡고 있었다. (……) 천자는 천하로써 자신의 영토를 삼는 사람이지만 안자(顏子)는 만고(萬古)로써 자신의 영토를 삼는 사람이므로 누항(陋巷)이 그의 봉토는 아니었던 것이며, 천자는 만승(萬乘)으로써 자신의 지위를 삼는 사람이므로 곡괭(曲肱)이 그의 지위는 아니었던 것이다. 그러니 그의 봉토는 얼마나 넓은

11) 손영식은 이윤과 안희 중에서도 남명이 특히 안희의 길에 경도되었음을 다음과 같이 밝힌다. “안희의 길과 이윤의 길 사이에서 그가 일차적으로 선택한 것은 안희라 할 수 있다. 그는 안희처럼 평생 벼슬을 하지 않았을 뿐 아니라, 적극적으로 안희를 칭찬하였다. 반대로 벼슬하는 것에 대해서 비판했으며, 그의 문집에는 이윤에 대한 언급은 별로 없다. (……) 조식 자신은 안희가 되고, 그 제자들은 이윤이 되는 것이리라. 이 점 때문에 그가 이윤을 높이지 않았을 것이다.” 오이환 편저, 『남명조식』(서울: 예문서원, 2002), 376쪽.

12) 曹植, 「辭三足堂遺命歲遺之粟」, 『남명집』, 63-64쪽.

가? 그의 지위는 얼마나 큰가?¹³⁾

여기에서 남명은 맹자의 ‘대장부론(大丈夫論)’을 통해 안회의 경지에 다가서고 있다. 즉 맹자가 말한 안택(安宅)과 정로(正路)의 패기¹⁴⁾ 및 광거(廣居), 정위(正位), 대도(大道)의 기상¹⁵⁾을 안회에게서 찾는 것이다.¹⁶⁾ 정명도나 정이천은 도통론에서 맹자와 안회의 지위를 긍정하는데, 보다 세밀하게는 양자의 기상을 영기(英氣)와 화기(和氣)로써 구분했다. 필자가 보기에, 남명의 풍모나 지향의 특징 가운데 하나는 맹자의 기상과 안회의 기상의 중첩이다. 즉, 남명에게서 우리는 ‘영기’의 단호함과 ‘화기’의 순후함을 동시에 목격할 수 있다. 『이정유서』에는 다음과 같은 언급이 수록되어 있다.

맹자는 도를 현창한 공적에 있어서는 만세의 스승이라 할 수 있다. 그는 재능이 뛰어났다. 그러나 뛰어난 재능만으로는 공자의 경지에 미치지 못한다. 사람은 마땅히 안회를 배워야 하니, 그래야 성인의 기상에 들어갈 수 있다.¹⁷⁾

-
- 13) 曹植, 『陋巷記』, 『남명집』, 242-243쪽. “(……) 顏氏之道, 極於物初, 冥於化始. 天地之大, 無以爲量, 日月之光, 無以爲明也. 樂以天也, 憂以天也. 然而側居僻陋, 蓬荜生其廬, 蠃蚘在其戶, 蝮位乎其中. (……) 天子以天下爲土, 而顏子以萬古爲土, 陋巷非其土也. 天子以萬乘爲位, 而顏子以道德爲位, 曲肱非其位也. 其爲土不亦廣乎? 其爲位不亦大乎? (……)”
- 14) 『孟子』 「離婁上」, “(……) 仁, 人之安宅也, 義, 人之安路也. 曠安宅而弗居, 舍正路而不由, 哀哉!”
- 15) 『孟子』 「滕文公下」, “(……) 居天下之廣居, 立天下之正位, 行天下之大道, 得志, 與民由之, 不得志, 獨行其道. 富貴不能淫, 貧賤不能移, 威武不能屈, 此之謂大丈夫.”
- 16) 陸象山 역시 이러한 廣居, 正位, 大道의 기상 확립을 매우 중시했는데, 그렇다고 남명이 象山의 영향을 별도로 크게 받았다고 할 수는 없다. 다만 보다 넓은 의미에서 송대 道學의 맹자 추존과 立志의 강조라는 경향에 동조하고 있다고 평가하는 게 합당하다. 象山은 다음과 같은 언급 역시 송대 道學의 기풍에서 유래한 것이라 할 수 있다. “萬物皆備於我矣, 反身而誠, 樂莫大焉, 此吾之本心也. 所謂安宅正路者, 此也. 所謂廣居正位大道者, 此也.”(『陸九淵集』, 卷一)
- 17) 『二程遺書』, 권5, “孟子有功於道, 爲萬世之師, 其才雄, 只是雄才, 便是不及孔子處.

장황거는 근엄했지만 근엄하면 조급한 기상이 있고, 때문에 넉넉하고 여유로운 기상은 없었다. 맹자는 오히려 넉넉하고 여유롭지만, 간혹 영기(英氣)가 있었다. 그렇게 영기가 있으면 언어나 행동에 모난 면이 있게 되므로, 영기는 일에 매우 해로운데, 그래서 안회가 포용하고 도다웠던 면과는 다르다. 안회와 성인과의 차이는 아주 미세하다. 맹자는 대현(大賢)으로서 아성(亞聖) 다음이다.¹⁸⁾

안회는 음성과 기색에 동요가 없었다. 반면에 맹자는 음성과 기색을 잦은 변동이 있었다.¹⁹⁾

정명도나 정이천은 맹자와 안회의 기상을 모두 높였지만, 상대적으로 안회를 우위에 두었다. 흥미롭게도 위의 세 조목 중에서 앞의 두 조목은 『학기유편』에도 채록되어 있다.²⁰⁾ 그만큼 맹자와 안회의 기상 차이에 대한 이정의 구분에 남명이 주목했다고 말할 수 있다. 그러나 그렇다고 이정은 물론 남명이 맹자의 기상을 폄하했던 것은 아니다. 남명은 양자의 겸전(兼全)을 중시했는데, 안회의 기상을 논하면서도 거기에 맹자의 재웅(才雄)과 영기(英氣)를 함께 이입시켰다. 일찍이 정명도는 “안회는 본래부터 완전히 갖추고 있었지만, 다만 규모가 작았다. 때문에 점진적으로 넓혀나가고자 했다. 맹자는 본래부터 규모가 컸다. 그러나 아직 순수하지 않아서 배움으로써 확충하고자 하였다”²¹⁾고 말했는데, 말하자면 주관적 측면에서든 객관적 측면에서는 남명은 맹자와 안회의 기상을 함께 구현

人須當學顏子，便入聖人氣象。”

- 18) 『二程遺書』, 권18, “子厚謹嚴，纔謹嚴，便有迫切氣象，無寬舒之氣。孟子却寬舒，只是中間有些英氣，纔有英氣，便有圭角。英氣甚害事，如顏子便渾厚不同。顏子去聖人，只毫髮之間。孟子大賢，亞聖之次也。”
- 19) 『二程遺書』, 권11, “顏子不動聲氣，孟子則動聲氣矣。”
- 20) 曹植 엮음, 경상대학교남명학연구소 역주, 『사람의 길 배움의 길: 學記類編』(과주: 한길사, 2003), 434-435쪽 참조
- 21) 『二程遺書』, 권3, “顏子合下完具，只是小，要漸漸恢廓。孟子合下大，只是未粹，索學以充之。”

하려는 의지를 드러냈다고 할 수 있다.

우리는 「누항기」 등을 통해서 도통론과 기상론에서 안회에 대한 남명의 동경 및 성현 안회학과 맹자학의 종합을 확인할 수 있다. 한 가지 주목할 점은 안회의 형상에 대한 남명의 중시에도 불구하고, 표면적으로 남명의 개성은 안회보다는 맹자 스타일의 절의와 영기에 둘러싸여 있다는 점이다. 예를 들어 한형조는 남명의 풍모와 기절(氣節)의 핵심을 ‘칼을 찬 유학자’라는 표현에 압축하면서, 다음과 같이 기술한다.

남명을 펼치면 곧바로 닥쳐오는 것이 바로 ‘칼’의 이미지이다. 퇴계의 시호는 문순(文純)이고, 남명의 시호는 문정(文貞)이다. 순은 ‘온건하다’의 뜻을, 정은 ‘타협 없다’는 뜻을 함축하고 있다. 나중에 성호 이익은 퇴계를 상인(尙仁), 남명을 주의(主義)로 대비시킨 바 있다. 나는 이 구분이 둘의 차이를 잘 드러내준다고 생각한다. 인(仁)이 사랑과 관용이라면, 의(義)는 절제와 단호를 뜻한다. 인이 문치를 말하는 선비에 어울린다면, 의는 상벌에 엄격한 무인에 어울린다.²²⁾

유가 도통론의 관점에서 절의(節義)에 대한 강조는 맹자의 기상과 상응하는 바가 크다. 남명의 「좌우명(座右銘)」, 「패검명(佩劍銘)」 등에서 드러나는 직선적인 결의는 다분히 맹자학의 소산이다. 그러나 남명의 기상을 ‘칼의 이미지’ 혹은 예컨대 맹자 ‘대장부론’과의 연속성에서만 규정하는 것은 남명의 기상과 출처론에 담긴 현(顯)과 은(隱), 진(進)과 퇴(退) 간의 변증적 관계나 중층성을 해명하기에 부족하다. 남명의 「좌우명」에 있는 표현을 빌리자면, 남명의 기상과 출처론에는 맹자적 이미지에서의 ‘산처럼 우뚝함(岳立)’과 안회적 이미지에서의 ‘못처럼 깊음(淵沖)’의 상반된

22) 한형조, 「남명 소식, 칼을 찬 유학자」, 『조선유학의 거장들』, 41-142쪽.

특성이 공존하고 있다.²³⁾ 필자는 아래 절에서 이러한 남명의 기상에서의 공존을 재차 맹자학과 안회학의 중층적 구조를 통해 해명하고자 한다. 이를 통해 남명의 출처관과 사도론이 정명도와 정이천의 계승과 종합을 반영하고 있다는 점을 보다 구체적으로 살피고자 한다.

3. 남명의 도통론과 기상:

맹자의 사도(師道)와 안회의 권회(卷懷)의 종합

이윤과 안회에 대한 주류계의 현상은 이정(二程)을 거치면서 실질적 내용 면에서 맹자와 안회에 대한 현상으로 전환되었다. 그러나 유가 도통론의 역사에서 맹자와 안회의 병칭과 현상은 상당한 곡절을 겪었다. 예컨대, 한(漢), 당(唐)을 거쳐서 송(宋)에 이르기까지 『맹자』를 경(經)으로 높이려는 운동이 전개되었으며, 그 과정에서 아성(亞聖)의 지위를 둘러싼 안회와 맹자 간의 사상사적 긴장이 발생했다.²⁴⁾ 그 과정에서 주류계와 이정은 맹자를 현창하는 동시에 도통론 및 수양론 차원에서 맹자와 안회를 조화시키고자 노력했다. 『이정유서』에 다음과 같은 언급이 있다.

공자는 원기(元氣)와 같고, 안회는 만물을 낳는 봄의 기상과 같으며, 맹자는 가을의 서릿발 같은 기상을 모두 드러냈다. 공자는 포용하지 않는 것이 없었다. 안회는 “어기지 않는 태도가 어리석은 듯한” 배움을 후세에 보였으며, 자연스러운 화기(和氣)를 갖추었으니, 말하지 않아도 감화를 일으키는 사람이다. 맹자는 재능을 적극적으로 발휘했으니, 시대가 그것을 요구했기 때문이다. 공자는 천지(天地)와 같고, 안회는 부드러운 바람(和風)이나 상서로운 구름(慶雲)과 같다. 맹

23) 曹植, 「座右銘」, 『南冥集』, 161쪽. “庸信庸謹, 閑邪存誠, 岳立淵冲, 燁燁春榮.”

24) 周子同은 『맹자』의 『십삼경』 편입을 唐代 이래 부단히 전개된 ‘맹자승격운동(孟子升格運動)’의 최종 결산으로 간주한다. ‘맹자승격운동’에 관해서는 다음을 참조하라. 周子同著, 朱維鈺編校, 『群經通論』(上海: 上海人民出版社, 2012), 58쪽 및 徐洪興, 『思想的轉型: 理學發生過程研究』(上海: 上海人民出版社, 1996), 94쪽.

자는 태산의 우뚝 솟은 절벽의 기상과 같다. 그들의 말씀을 보면 알 수 있다. 공자는 자취(迹)가 없었고, 안회는 자취가 조금 있었으며, 맹자는 자취를 뚜렷하게 드러냈다.²⁵⁾

이정 도학의 맥락에서 안회의 화기(和氣)와 맹자의 추살지기(秋殺之氣)는 정명도와 정이천의 각기 다른 개성과 기상으로 전환, 확장된다. 예컨대 『명도행장(明道行狀)』에서 정명도의 기상을 ‘봄별의 따스한 기운(春陽之濶)’이라 표현할 때, 그것은 다분히 안회의 기상에 빚댄 표현이다. 반면에 ‘정문입설(程門立雪)’의 고사가 상징하듯, 정이천의 기상은 맹자의 그것처럼 준엄하다. 필자의 생각에, 남명은 맹자와 안회의 대비 혹은 그 연장으로서 정명도와 정이천의 대비가 갖는 성격을 잘 이해했으며, 양자의 장점을 자신의 기상과 출처관에 용해시켰다. 아래에서 필자는 이를 사도론(師道論)과 권회론(卷懷論)의 종합으로 설명하고자 한다.

1) 정이천 사도론(師道論)의 재현으로서 남명의 기상

먼저 정이천의 사도론을 살펴보자. 정이천의 준엄한 기상은 사도(師道)의 자임을 통해 드러난다. 『이정외서』에 다음과 같은 내용이 실려 있다.

정명도가 정이천에게 말했다. “훗날 사도(師道)를 높일 사람은 분명 동생 자네일 것일세. 그러나 후학을 인도하고 사람의 재능에 맞게 성취시키는 점에서는 나도 양보하지 않을 것일세.”²⁶⁾

원우(元祐) 초기 문로공(文潞公)은 태사평장군국중사(太師平章軍國

25) 『二程遺書』, 권5, “仲尼, 元氣也. 顏子, 春生也. 孟子, 并秋殺盡見. 仲尼, 無所不包. 顏子示不違如愚之學於後世, 有自然之和氣, 不言而化者也. 孟子則露其才, 蓋亦時然而已. 仲尼, 天地也. 顏子, 和風慶雲也. 孟子, 泰山巖巖之氣象也. 觀其言, 皆可以見之矣. 仲尼無迹, 顏子微有迹, 孟子其迹著.”

26) 『二程外書』, 권12, “伯淳謂正叔曰, ‘異日能尊師道是二哥, 若接引後學, 隨人才成就之, 則不敢讓.’”

重事)였는데, 정이천을 승정전설서(崇政殿說書)에 임명했다. 정이천은 사도(師道)를 자임하면서 황제를 모시고 강의했는데, 안색이 매우 장엄하고, 은근하게 비유를 통해 간언을 하니, 황제도 그를 외경했다. (……) 어떤 사람이 정이천에게 “그대의 거만함을 문로공의 공손함과 비교해 보십시오. 사람들이 문제가 있다고 생각합니다”라고 했다. 그러자 정이천은 “문로공은 삼조(三朝)의 대신이고, 어린 군주를 모시고 있으므로 공손하지 않을 수 없습니다. 그렇지만 나는 포의(布衣)로서 황제의 사부(師傅)가 되었으므로 어찌 자중(自重)하지 않겠습니까? 그러므로 나의 처지는 문로공의 그것과는 다릅니다”라고 말했다.²⁷⁾

우리는 『이정유서』 및 『이정의서』 곳곳에서 사도(師道)를 자임하는 정이천의 엄격하고 가파른 기상을 살필 수 있다. 갈조광(葛兆光)이 지적하듯, 일면 오만해 보일 수도 있는 정이천의 태도에는 지식인은 스승이 되어야 하며, ‘도통(道統)’은 당연히 ‘치통(治統)’ 위에 있어야 한다는 사대부의 자각과 자존감이 반영되어 있다.²⁸⁾ 훗날 공문중(孔文仲)이 정이천을 탄핵할 때 거론한 구실 역시 정이천의 자존(自尊) 태도와 무관하지 않다. 우리는 일일이 열거하지 않아도 남명의 시문(詩文)이나 사적을 청하는 상소문에서 사도를 자임하고 사대부로서 자중하는 자세가 재현되고 있음을 쉽게 확인할 수 있다.²⁹⁾ 『성호사설(星湖僿說)』에서는 다음과 같이 남명의

27) 『二程外書』, 권12, “元祐初, 文潞公以太師平章軍國重事, 召程正叔爲崇政殿說書. 正叔以師道自居, 侍上講, 色甚莊, 以諷諫, 上畏之. (……) 或謂正叔曰, ‘君之倨, 視潞公之恭, 議者以爲未盡.’ 正叔曰, ‘潞公三朝大臣, 事幼主, 不得不恭. 吾以布衣爲上師傅, 其敢不自重? 吾與潞公所以不同也.’”

28) 葛兆光 저, 이등연 등 역, 『중국사상사(하)』(서울: 일빛, 2015), 328-329쪽 참조.

29) 남명의 상소문에 담긴 과격함에 대해 퇴계는 다음과 같이 비판했다. “무릇 상소문은 바른 말을 피하지 않는 것을 귀하게 여겼다. 그러나 자세하고 곡진하면서도 원만하게 우회적으로 표현하여 뜻은 곧되 말은 완곡해야만 과격하고 공손하지 못한 병통이 없게 된다. 그런 뒤에야 아랫 사람으로서 신하된 예를 잃지 않게 되고, 위로는 임금의 뜻을 거스르지 않게 된다. 남명의 상소는 확실히 오늘날 얻기 힘든 글이지만, 언어가 지나쳐서 비방에 가까우니 임금이 보고 화를 내시는 것도 마땅하다.” 이광호, 「조선조 유학의 공부론: 남명과 퇴계의 공부론에 대한

기상을 평했다.

(……) 상론자(尙論者)들이 모두 ‘우뚝 솟은 절벽(壁立萬仞)’으로 남명 선생을 지목하는 것은 바로 이 때문이다. 나는 그의 「뇌룡명(雷龍銘)」과 「계복명(鷄伏銘)」을 보고서 그 사람됨을 상상해 보았거니와, 또 그의 시에, “청컨대 천석의 종을 좀 보소, 크게 치지 않는다면 소리가 나지 않으니, 더구나 만고의 천왕봉이라? 하늘이 울려도 울지 않거든”이라 하였으니, 이 얼마나 놀라운 역량과 기백인가? 비록 퇴계(退溪)의 일월춘풍(一月春風)과는 비교해 논할 수 없겠지만, 사람으로 하여금 심담(心膽)이 저절로 부풀게 한다.³⁰⁾

‘우뚝 솟은 절벽’이란 표현은 일찍이 남명이 대장부의 출처와 기상을 묘사하면서 사용했던 표현이기도 한데,³¹⁾ 여기에서 우리는 맹자의 기상에 대한 이정의 표현인 ‘태산의 우뚝하고 가파른 기상(泰山巖巖之氣象)’을 연상하지 않을 수 없다. 일찍이 이익(李滲)은 『성호사설』의 「이천피소(伊川被召)」라는 항목에서 “정이천은 혹 겸손한 태도가 적었던 듯하다. (……) 나의 친구 윤유장(尹幼章)이 ‘정이천은 존엄한 사도(師道)만을 주로 삼고 스스로 기대하기를 맹자와 같이 하였다. 그러나 빈사(賓師)의 도(道)는 후세에는 아마 없는 듯하다’고 하였으니 그 말이 역시 옳다”³²⁾고 말했다. 그렇다면 성호는 남명의 출처와 기상에서 (퇴계의 기상과는 다른 측면에서) 사도를 자임하는 맹자와 정이천의 기절(氣節)을 간파했던 셈이다.

고찰], 한국정신문화연구원 편, 『유교의 공부론과 덕의 요청』(서울: 청계, 2004), 62쪽에서 재인용.

- 30) 李滲, 『星湖僊說』, 권30, “尙論者莫不以壁立萬仞爲題目公是也。余見其雷龍鷄伏之銘, 想見其爲人, 又嘗有詩云‘請看千石鍾, 非大叩無聲, 萬古天王峰, 天鳴猶不鳴’, 此何等力量? 氣魄雖不可比論於退溪之一月春風, 令人心膽爲之壯浪。”
- 31) 曹植, 『南冥集』, 別集, 권2, “大丈夫動止, 重如山岳, 壁立萬仞。時至而伸, 方做出許多事業。千鈞之弩, 一發能碎萬重堅壁。固不爲鼷鼠發也。”
- 32) 『星湖僊說』, 권19, “伊川或者少遜乎。(……) 吾友尹幼章云, ‘伊川以尊嚴師道爲主, 自期待如孟子, 然賓師之道, 後世恐無此義’, 其說亦得。”

이상의 논의를 통해 우리는 ‘칼을 찬 유학자’라는 표현이 상징하는 삼엄한 유학자의 면모가 다름이 아니라, 맹자의 기상과 정이천의 사도(師道)가 남명에게 응축되어 있기에 가능한 것임을 살펴보았다. 그러나 한 가지 주의할 것은 그렇다고 해서 남명의 기상을 ‘사도’에 국한시켜서는 안 된다는 점이다. 김창협(金昌協)의 다음과 같은 발언은 그러한 오해의 혐의가 짙다.

남명 조식, 일재 이항, 대곡 성운은 당시에 같이 이름을 날렸다. 남명은 더욱 사도로 자임했다. 문도들이 성하기가 퇴계와 더불어 영남을 가를 정도였다. 그렇지만 남명은 학문을 몰랐다. 다만 처사(處士)로서 기절(氣節)이 있었을 뿐이다. 그 언론과 풍채가 사람을 용동시키기도 했으나 병폐 또한 적지 않았다. 그 문하에 노닌 사람들은 대체로 ‘상기(尙氣), 호이(好異)’, 즉 기세를 숭상하고, 사람들과 다르기를 좋아했다. 심하면 정인홍이고, 심하지 않으면 최영경이다. 순자(荀子)의 문하에 이사(李斯)가 나왔듯이, 다 근원이 있다. (……) 남명의 병은 ‘궁(矜)’ 한 글자에 있다.³³⁾

남명의 엄숙한 기상과 단호한 결의는 물론 사도의 한 표현이지만, 그렇다고 남명의 기상과 인격에서 포의(布衣)나 처사(處士)로서의 완고한 결의나 직선적 처세만 도출하는 것은 편벽된 견해이다. 『이자수어(李子粹語)』를 예로 들면, 퇴계는 남명을 존중하면서도 처사적 기질에 대한 은근한 비판을 토로하곤 했다.³⁴⁾ 물론 남명의 기질과 출처를 처사(處士), 고사(高士), 일민(逸民)의 경향과 연관시키는 게 아예 부당한 것은 아니다. 그러나 그렇다고 그것을 노장적 은둔으로 흘렸다고 해석하는 것은 적절하지 않다. 왜냐하면 남명의 은일(隱逸)은 시중(時中)의 탄력성이 전제된 ‘권이회지(卷而懷之)’의 정태성일 따름이며, 따라서 출사(出仕)의 가능성

33) 한형조, 『조선유학의 거장들』, 149-150쪽에서 재인용.

34) 李滉 저, 李滉, 安鼎福 편, 이광호 역, 『이자수어』(서울: 예문서원, 2010), 366, 369, 392, 489, 475쪽 참조.

이나 사회적 기능이 배제된 둔세(遁世)가 아니기 때문이다. 아래 절에서 이 문제를 다루고자 한다.

2) 이정(二程)의 권회론(卷懷論)의 재현으로서 남명 기상

위에서 필자는 남명의 기상에 맹자와 안회의 모습이 중첩적으로 투영되어 있다고 분석했는데, 남명의 출처관을 논할 때 이러한 중첩을 보다 확실하게 살필 수 있다. 출처의 문제를 논하면서 공자는 일찍이 다음과 같이 ‘직(直)’과 ‘권이회지(卷而懷之)’ 두 차원을 대비시켰다.

곧구나, 사어(史魚)여! 나라에 도(道)가 있어도 화살과 같고, 나라에 도가 없어도 화살과 같았다. 군자로다, 거백옥(蘧伯玉)은! 나라에 도가 있으면 벼슬을 했고, 나라에 도가 없으면 자신을 거두어들여서 도를 간직할 수 있었다.³⁵⁾

‘권이회지’의 지혜는 공자가 안회에 대해 말한 “등용되면 나아가 도를 행하고, 버림받으면 물러나 도를 간직하는 일은 나와 너만이 할 수 있을 것이다”에 나타난 경지와 상응한다.³⁶⁾ 이처럼 공자는 진퇴와 출처에 있어서 ‘권회(卷懷)’와 ‘행장(行藏)’의 능력을 중시했으며, 그러한 경지를 안회에게 허여했다. 맹자 또한 그의 기상이 직(直), 방(方), 대(大)의 측면을 강조함에도, 동시에 진퇴의 융통성을 시중(時中)의 능력으로 강조했다. 예컨대 공자의 집대성(集大成)에 대해 맹자는 “속히 떠날 만하면 속히 떠나고, 오래 머무를 만하면 오래 머물렀으며, 은둔할 만하면 은둔하고, 벼슬할 만하면 벼슬을 했다(可以速則速, 可以久則久, 可以處則處, 可以仕則

35) 『論語』「衛靈公」, “直哉史魚! 邦有道, 如矢, 邦無道, 如矢. 君子哉蘧伯玉! 邦有道, 則仕, 邦無道, 則可卷而懷之.”

36) 『論語』「述而」, “子謂顏淵曰, ‘用之則行, 舍之則藏, 唯我與爾有是夫!’ 子路曰, ‘子行三軍, 則誰與?’ 子曰, ‘暴虎馮河, 死而無悔者, 吾不與也. 必也臨事而懼, 好謀而成者也.’”

仕)”고 평가했다. 주목할 점은, 이러한 출처에 있어서 ‘권회’와 ‘행장’의 능력이 성리학 전통에서 안회의 덕(德)을 설명할 때 자주 사용된다는 점이다. 장식(張栻, 호는 南軒, 1133-1180)은 위의 조목을 다음과 같이 해설한다.

사어는 ‘곧다(直)’라고 일컬을 수 있을 뿐이다. 그러나 펼치기만 하고 굽힐 줄 몰랐으므로 군자의 도를 모두 발휘하지는 못했다. 거백옥의 ‘거두어 들어서 도를 간직하는(卷而懷之)’ 경지는 때에 맞게 펼치고 거둘 수 있었기 때문에 군자라 할 수 있다. 이것은 ‘등용되면 나아가 도를 행하고, 버림받으면 물러나 도를 간직하는’ 경지에 비해서 여전히 ‘거두어 들어서 도를 간직하는’ 취지가 있으므로 잠룡(潛龍)의 은현(隱顯)에는 미치지 못한다.³⁷⁾

‘잠룡’이 뜻하는 바와 관련해서 우리는 먼저 『주역』의 ‘잠룡물용(潛龍勿用)’을 떠올릴 수 있다. 「문언전」에서는 잠룡에 대해 “용(龍)의 덕을 지니고 있으면서 숨어있는 자이다. 세속적인 것에 뜻을 꺾지 않고, 명성을 추구하지 않는다. 세상에 은둔해도 근심하지 않으며, 남들이 인정해 주지 않아도 걱정하지 않는다. 즐거우면 행하고 마음에 맞지 않으면 물러나는데, 뜻이 확고하여 뽑아낼 수 없으니 잠룡이다”고 설명했다.³⁸⁾ 이처럼 ‘용덕(龍德)’은 유학에서 ‘권회’와 ‘행장’의 묘용(妙用)을 발휘하는 능력을 뜻하게 되는데, 이는 재차 안회가 도달한 경지로서 제시되곤 한다. 장황거는 ‘잠룡물용’에 대해 다음과 같이 설명한다.

안회는 아직 본성을 완성하지 못했으니 잠룡이고, 땅 위로 나타난

37) 張栻, 『論語解』, 『張栻集(上)』(長沙: 岳麓書社, 2010), 130쪽, “史魚可以謂之直而已。然能伸而不能屈, 未盡君子之道。若蘧伯玉之可卷而懷, 則能因時而屈伸矣, 故謂之君子。然比於用則行舍則藏者, 則猶有卷懷之意, 未及乎潛龍之隱見也。”

38) 『周易』「文言」, “初九曰潛龍勿用, 何謂也? 子曰, 龍德而隱者也, 不易乎世, 不成乎名, 豚世無悶, 不見是而無悶, 樂則行之, 憂則違之, 確乎其不可拔, 潛龍也。”

용의 자리에 나타나려고 하지 않는다. 덕(德)과 시대로서는 마땅히 물속에 잠겨 있어야 했기 때문이다. 안회는 맹자와 살았던 시대가 달랐다. 안회는 공자가 살아 있었기 때문에 스스로 드러내지 않아도 되었다. 맹자는 스승의 길을 걷고 있었고, 또한 이미 늙어서 스스로를 드러내지 않을 수 없었을 뿐이다.³⁹⁾

이정(二程) 역시 안회와 맹자가 출처에 있어서 다른 태도를 지녔던 까닭을 비슷한 논조로 설명한다.

학문을 하는 사람은 누구나 때(時)를 알아야 한다. 만약 때를 모른다면, 학문을 말할 자격이 없다. 안회가 누추한 거리(陋巷)에서 스스로 즐거워했던 것은 공자가 곁에 계셨기 때문이다. 맹자가 살던 시대에는 공자 같은 인물이 없었으니, 어떻게 도(道)를 자임하지 않는단 말인가?⁴⁰⁾

장횡거는 잠룡(潛龍)과 현룡(見龍)을 안회와 맹자의 출처에 적용하며, 그것이 모두 시중(時中)에 따른 선택이었다고 평가한다. 그리고 이정(二程) 역시 이러한 판단에 동의한다. 필자가 보기에, 남명의 글, 또는 남명에 대한 글에서 ‘용(龍)’ 혹은 ‘용덕(龍德)’을 형용하는 구절이 많은 이유 역시 ‘권회’와 ‘행장’을 둘러싼 안회와 맹자의 조예에 대한 남명 자신의 체인 및 호응과 관련이 있다. 예컨대 남명은 「엄광론(嚴光論)」에서 ‘용을 잡는 기술’이란 말로 ‘제왕을 보좌할 능력’을 빗대면서 엄광이 능력과 포부를 지니고서도 출사하지 않았던 것을 칭송했다.⁴¹⁾ 한편, 우리는 정인홍

39) 張載, 『橫渠易說』, “顏子未成性, 是爲潛龍, 亦未肯止於見龍, 蓋以其德其時則須當潛. 顏子與孟子時異, 顏子有孔子在, 可以不顯, 孟子則處師道, 亦是已老, 故不得不顯耳.”

40) 『二程遺書』, 권2상, “學者全要識時. 若不識時, 不足以言學. 顏子陋巷自樂, 以有孔子在焉. 若孟子之時, 世既無人, 安可不以道自任?”

41) 참고로 남명은 「嚴光論」에서 다음과 말하고 있다. “士有上不臣天子, 下不臣諸侯. 雖分國如錙銖, 有不屑焉. 彼其所挾者大, 而所辨者重. 未嘗輕與人許已也. 屠龍之技,

(鄭仁弘)이 집필한 『남명집』 서문의 핵심을 ‘권이회지(卷而懷之)’와 ‘용덕(龍德)’으로 갈무리할 수 있다. 정인홍은 다음과 같이 말한다.

도(道)는 사람에게 있는 것이어서 시대에 따라 융성하거나 쇠퇴하지 않으니 군자가 영달한다고 해서 도가 통하는 것도 아니고, 곤궁하다고 해서 도가 막히는 것도 아니다. 유정지리(幽貞之理: 은거하면서 올바른 도리를 실천하는 즐거움)와 비형지의(否亨之義: 짝 막힌 시대에 숨어 있지만 군자의 도가 형통함)는 보통 사람들은 알지 못하고, 오직 군자만이 홀로 안다. 무슨 말인가? 벼슬할 만해서 벼슬하는 것은 당연한 도이고, 그만둘 만해서 그만두는 것도 또한 도이다. 옛날 사람들 중에는 임금과 백성을 요임금과 순임금으로 만드는 경우도 있었고, 자신을 거두어들여 도를 간직하는 경우도 있었으니, 모두 때에 맞게 처신했을 뿐이다. 그러므로 자신의 몸을 깨끗하게 하려고 군신 사이의 의(義)를 폐하고 결연하게 떠나가 버리는 것도 도가 아니며, 시속의 흐름에 섞여 몸을 더럽히면서 나아갈 줄만 알고 물러날 줄 모르는 것 역시 도가 아니다. 오직 시대를 분명히 인식하고 행동이 의(義)에 부합하며, 출처가 한결같이 정도(正道)에서 나와 천고(千古)의 선배들에게도 부끄럽지 않고, 백대(百代) 후의 사람들에게도 의혹이 없는 사람이야말로 군자의 도를 얻었다고 할 만하다. (……) 『주역』에서는 “세속적인 것에 뜻을 꺾지 않고, 남들이 인정해 주지 않아도 걱정하지 않는다. 뜻이 확고하여 뽑아낼 수 없으니 잠룡이다”고 하였다. 남명 선생은 이러한 시의(時義)를 얻었지만 감추고 숨겨서 쓰지 않았다. 곤궁함에 처했지만 덕(德)은 더욱 높아졌고, 몸은 비록 막혔어도 지키고 있는 도는 형통했으니, 어찌 구구하게 바깥의 것을 가지고 통함과 막함을 따지겠는가?42)

不入於穢庖，佐王之足，不踐於伯都。子陵之羊，裘澤中，自托於漁釣，終不肯爲韓小屈者，豈非所挾者大而然乎?”

- 42) 鄭仁弘, 「南冥先生集序」, 『南冥集校注』(上海: 上海古籍出版社, 2014), 1쪽. “道之在人也, 不以古今而隆替, 不以窮達爲通塞. 幽貞之利, 否亨之義, 衆人不知, 唯君子獨有焉. 何者? 可任則仕者, 固道也. 可止則止者, 亦道也. 古之人有使君民爲堯舜者, 有卷而懷不亂群者, 蓋時而已矣. 是以潔身廢義, 亢然而長往, 非道也. 同流合污, 知進而不知退, 亦非道也. 唯識時明, 行合義, 出處一出於正, 前千古而無愧, 後百世而不惑者, 方得爲君子之道也. (……) 易曰, ‘不易乎世, 不見是而無悶, 確乎其不可拔,

이 인용 부분은 『남명집』의 갑신본(甲申本)과 경술본(庚戌本)에는 누락되어 있다. 필자의 견해로는 남명의 조예를 매우 정확하게 평가한 내용이라고 보여지는데, 이미 남명 스스로 자신의 지향과 조예를 용덕(龍德)과 결부시킨 곳이 적지 않다. 예컨대 「혁대명(革帶銘)」에서는 “가죽은 묶는 것이요, 혀는 새는 것이니, 살아 있는 용을 묶어서 깊은 곳에 감추어 두리라”⁴³⁾고 읊었고, 「실제명(失題銘)」에서는 “우레 같은 소리를 내려면 몸을 깊이 감추고 있어야 하며, 용 같은 모습을 드러내려면 바다처럼 깊이 침잠해야 한다”⁴⁴⁾고 읊었는데, 모두 잠룡의 기상과 관련된다. 그밖에 남명은 ‘뇌룡사(雷龍舍)’란 당호를 쓰기도 했는데, 이는 『장자(莊子)』의 “시동처럼 가만히 있다가 때가 되면 용처럼 나타나고, 연못처럼 묵묵히 있다가 때가 되면 우레처럼 소리친다(尸居而龍見, 淵默而雷聲)”는 구절에서 따온 것으로, 『이정유서』에도 그대로 등장하는 구절인데, 남명은 이를 통해 공부하는 물론 출처에서 발휘되는 동정(動靜)의 묘용을 상징했다고 하겠다.⁴⁵⁾ 이러한 맥락에서 볼 때, 정인홍이 ‘권회’와 ‘행장’의 원숙함 및 ‘용덕’을 통해 남명의 경지를 묘사한 것은 매우 설득력이 있다. 그리고 출처와 진퇴에 관한 이정의 통찰을 감안할 때, 우리는 남명의 안회의 조예에 대한 찬착 및 ‘용덕’의 구현으로서 제시되는 출처관이 이정에 대한 원숙한 이해와 긴밀히 결부되어 있음을 파악할 수 있다.

潛龍也’, 先生得此時義, 潛藏勿用, 居窮而德益尊, 身否而道自亨, 大有功於斯道, 豈可以區區自外者爲通塞哉?”

43) 曹植, 「革帶銘」, “革者緘, 舌者緘. 縛生龍, 藏漠沖.”

44) 曹植, 「失題銘」, “雷則晦冥, 龍則淵海.”

45) 이 구절은 남명의 「神明舍圖銘」에도 등장하는데, 이에 대한 논의는 다음을 참조할 수 있다. 전병철, 『남명의 심학』(진주: 경상대출판부, 2016), 127-129쪽.

4. 나가며

이상으로 사도론과 출처관을 중심으로 남명의 유학에 대한 이해나 자아인식이 이정 형제의 유산과 강하게 결부되어 있음을 살펴보았다. 마지막으로 한가지 덧붙일 것은 남명의 출처와 진퇴에 대한 원숙한 이해의 이론적 토대에 대한 문제이다. 앞서 밝혔듯이, 남명의 ‘권회(卷懷)’와 ‘행장(行藏)’에 있어서의 원숙함은 안회와 맹자의 경지에 대한 통찰에 의존한다. 한 가지 유념할 것은, 그러한 통찰의 바탕은 역시 성리학의 핵심 과제인 천리(天理)에 대한 체인이라는 점이다. 그리고 이 지점에서 우리는 재차 안회의 경지에 대한 주렴계와 이정의 현상이 갖는 근원적 의미에 봉착하게 된다. 주렴계는 안회의 형상에서 독실(篤實)과 호학(好學)의 이상주의는 물론, ‘주정무욕(主靜無欲)’ 혹은 ‘주정립인극(主靜立人極)’의 가능성을 보았으며, 천도와 인도를 관통하는 『중용』의 ‘성(誠)’ 개념이 ‘허정동직(虛靜動直)’의 원숙함 속에서 내성외왕(內聖外王)의 실천을 추동할 수 있음을 밝혔다. 양유빈(楊儒賓)은 ‘체천지학(體天之學)’이라는 단어로 주렴계 사상에서 안회학이 지니는 함축을 설명한다.

주렴계가 『통서』에서 안회학을 언급한 곳은 세 군데이다. (……) 주렴계가 언급한 안회학은 『논어』 원문에 의거하여 뜻을 부여한 것이지만, 『논어』의 표면적 의미에 상당한 창조적 변환을 가미했다. (……) 복송 때 유학은 본체론의 건립에 대한 조급함 혹은 지향 때문에 가치론의 위계를 본체론의 차이와 질서에 따라 설정하게 되었다. (……) 주렴계가 보기에, 안회학의 가장 핵심은 ‘천(天)’을 체인하는데 있었다. 안회가 ”나는 말이 없고자 한다(我欲無言)“는 공자의 말에 의문을 갖고, 이에 공자가 ”하늘이 무슨 말을 하던가(天何言哉)“라고 대답했을 때, 거기에서 바로 ‘체천(體天)’의 경지가 토로되었다. 안회학과 『논어』 텍스트 사이의 관계에 대해서는 일단 접어두자. 주렴계가 보기에 ”고상한 덕성을 갖추고 있으면서도 어리석은 듯하고(深藏若虛)“, ”3개월 간 인(仁)을 어기지 않으며(三月不違仁)“, 성인의

지극한 도의 핵심을 드러내는 안회의 모습은 그야말로 그가 도를 원속히 체득하고 ‘주정립인극(主靜立人極)’ 또는 ‘일자무욕(一者無欲)’의 경지에 올랐다는 것을 드러낸다. 주림계 등의 리학가들은 대체로 안회의 수양 경지를 이해할 때 그가 선천적, 초월적인 측면을 체인하고 있다는 점에 초점을 두었다. 이러한 측면의 가장 정합한 기술이 바로 ‘천(天)’이다. 안회와 공자의 차이는 단지 ‘화(化)’의 측면에서 미세한 거리가 있을 뿐이다.⁴⁶⁾

남명이 이정 형제의 경지에 대해 깊은 체인을 했다고 한다면, 그러한 체인의 표현으로서의 남명의 기상과 출처는 이른바 ‘체천지학’ 혹은 ‘체인지학(體仁之學)’의 산물일 수밖에 없다. 남명이 「누항기」에서 “하늘로써 즐기고, 하늘로써 근심한다”고 말했다 때, 그것은 다음과 같은 정이천의 언급에 함축된 자각과 떨어질 수 없다.

인(仁)은 자기에게 달려 있는데, 무엇 때문에 근심(憂)이 있겠는가? 무릇 자기에게 없어서 바깥에 있는 사물을 좇는 것, 그것이 바로 근심이다. “하늘을 즐겁게 여기고 천명을 깨닫기에 근심하지 않는다”고 했는데, 바로 이것을 말하는 것이다. 안회는 밥 한 그릇과 표주박에 담긴 물로 연명했는데, 다른 사람 같으면 근심했겠지만, 안회는 홀로 그 즐거움을 바꾸지 않았다. 그것은 바로 인(仁) 때문이었다.⁴⁷⁾

뿐만 아니라, 주자의 대표적인 철리시(哲理詩)인 「관서유감(觀書有感)」을 모티브로 삼아 지은 것으로 보이는 남명의 「원천부(源泉賦)」에서는 주자와 마찬가지로 샘물의 이미지에 빗대어 천도의 묘용과 본성 함양의 중요성을 설파하면서 “경으로써 근본을 함양하고, 하늘의 법칙에 근본해야 한다(敬以涵源, 本乎天則)”고 강조했다. 지면의 한계 때문에 본 논문에서는 ‘체천지학’ 혹은 ‘체인지학’으로서의 남명의 철학 및 남명학의 이론적 구

46) 楊儒賓, 『從五經到新五經』(臺北: 臺灣大學出版中心, 2013), 108~110쪽.

47) 『二程外書』, 권1, “仁者在己, 何憂之有? 凡不在己, 逐物在外, 皆憂也. 樂天知命故不憂”, 此之謂也. 若顏子簞瓢, 在他人則憂, 而顏子獨樂者, 仁而已.”

조를 다루는 데에까지는 나아가지 못했다. 이 부분에 관해서는 이후의 과제로 남겨두고자 한다.

이상으로 사도론과 출처론의 각도에서 남명의 이정 계승의 측면과 그 의미를 살펴보았다. 간단히 말해, 사도론과 출처론의 차원에서 발휘된 남명의 조예는 다분히 이정 형제의 도통론, 예컨대 안희 및 맹자의 지위나 경지에 대한 통찰과 밀접한 관련을 갖는다. 그리고 그러한 영향은 남명학 내에서 노장(老莊)이나 양명학적 사유보다 훨씬 핵심적인 토대 역할을 한다. 16세기 조선유학에서 남명학의 정위를 제대로 해명하기 위해서는 이러한 지점에 대한 세밀한 고찰이 필요하다. 한편, 성리학 이해의 방법론 차원에서, 남명은 『학기유편』이 입증하듯, 이정 형제의 사상으로 직입하여 주자학의 형식화 또는 관념화를 극복하고자 했다. 서두에서 밝혔듯, 이는 왕수인이나 담약수 등이 시도했던 전략인데, 남명은 이러한 전략을 통해 도통론을 재차 숙고하고, 사도(師道)를 자임했던 정이천의 준엄함을 내면화했으며, 진퇴와 출처에 있어서 ‘권회’와 ‘행장’의 자재함을 중시한 북송유학의 관점을 흡수했다. 거시적 차원에서 보면 퇴계의 사상도 마찬가지로, 16세기 조선유학, 나아가 동아시아 유학의 지평 안에서 남명학에는 송대와 명대에 이룩된 철학적 문제의식과 이론적 성과들이 ‘비동시성의 동시성’ 형태로 혼재, 공존하고 있다. 그러한 사유의 중층성과 개념의 공존을 ‘포정해우(庖丁解牛)’하듯 명료하게 해명하는 것이 남명학 연구의 과제라고 생각하면서, 이상의 논의를 마치고자 한다.

참고문헌

『周易』

『四書集註』

『通書』

『張載集』

『二程集』

『陸九淵集』

『近思錄』

『南冥集』

『星湖僊說』

李滉 著, 李瀾, 安鼎福 편, 이광호 역, 『이지수어』(서울: 예문서원, 2010)

曹植 著, 경상대학교남명학연구소 옮김, 『남명집』(과주: 한길사, 2001)

曹植, 『南冥集校注』(上海: 上海古籍出版社, 2014)

曹植 엮음, 경상대학교남명학연구소 역주, 『사람의 길 배움의 길: 學記類編』
(과주: 한길사, 2003)

강정인 엮음, 『현대한국정치사상』(서울: 아산서원, 2014)

葛兆光 著, 이등연 등 역, 『중국사상사(하)』(서울: 일빛, 2015)

예문동양사상연구원, 오이환 편저, 『남명 소식』(서울: 예문서원, 2002)

전병철, 『남명의 심학』(진주: 경상대출판부, 2016)

한국정신문화연구원 편, 『유교의 공부론과 덕의 요청』(서울: 청계, 2004)

한형조, 『조선유학의 거장들』(과주: 문학동네, 2008)

岡田武彦著, 吳光等譯, 『王陽明與明末儒學』(重慶: 重慶出版社, 2016)

楊儒賓, 『從五經到新五經』(臺北: 臺灣大學出版中心, 2013)

李明輝, 『四端與七情』(臺北: 臺灣大學出版中心, 2005)

周子同著, 朱維錚編校, 『群經通論』(上海: 上海人民出版社, 2012)

徐洪興, 『思想的轉型: 理學發生過程研究』(上海: 上海人民出版社, 1996)

남명(南冥)은 어떻게 이정(二程) 형제를 계승했는가? / 정종모

이현선, 「정호의 철학과 明代 유학의 탈주자학적 경향」, 『양명학』 제42호, 한국양명학회, 2015.

A Study on succession of Cheng brothers' Thoughts in Nammyeong's Neo-Confucianism study

Jung, Jong Mo (Andong National Univ.)

This paper aims to explain Nammyeong's ideas in terms of continuity with Cheng Brothers' Neo-Confucianism. Especially he was concerned of 'view of the teacher's role(師道論)' and 'issue of moving forward and moving back(出處論)', which theories were influenced by Cheng Brother. Nammyeong's excavation of Cheng Brother's idea is one of reconstructing Neo-Confucianism in the Song dynasty. In fact, this kind of approach was a common way in the sixteenth century's Zhuzixue(朱子學) in China and Chosun. In other words, scholars were starting to investigate Cheng Brother's Neo-Confucianism to criticize and reflect of formalized Zhuzixue. We can find the 'simultaneity of the non-simultaneity', it means the simultaneous phenomenon of acceptance and transformation of Zhuzixue in the sixteenth century's Chosun-Confucianism. Nammyeong also applied his understanding and reflection about Zhuzixue into his theory. In this article, I will make it clear that Nammyeong tried to reconstruct Zhuzixue through Cheng Brother's idea, especially 'view of the teacher's role' and 'issue of moving forward and moving back.'

Key words: Nammyeong Cho Shik, Cheng Brothers, view of the teacher's role, issue of moving forward and moving back

남명(南冥)은 어떻게 이정(二程) 형제를 계승했는가? / 정종모

정종모 : jeta99@naver.com

투 고 일	2020년 7월 20일
심 사 일	2020년 8월 1일
계재확정	2020년 8월 21일