

남명(南冥) 조식(曹植, 1501~1572)의 도덕·윤리에 관한 연구*

- ‘경의(敬義)’ 사상(思想)을 중심으로 -

조 창 섭**

1. 서 론

도덕이란 인간이 지켜야 할 도리, 그 바람직한 행동 규범을 뜻한다. 원래 도덕이란 자연 환경의 특성에 순응하고 각기 그 집단과 더불어 생활하여 온 인간이 한 구성원으로 서 살아가는 방식과 습속에서 생겨난 것이다. 즉, 인간이 공존하기 위해서 인간 집단의 질서나 규범을 정하고 이것을 엄격하게 지켜나가는 데서 도덕은 생겨난 것이다. 이러한 관점에서 보면 도덕과 법은 같은 원리에서 생겨난 것이다. 사회가 발전함에 따라 법은 인간 행동의 외적 규제로, 도덕은 인간의 내적 규제로 분화되었다. 동양에서는 도덕이란 의미에 유교의 영향이 크게 미쳐, 근대에 이르러서는 도덕을 윤리와 같은 용어로 사용하고 있다.¹⁾

우리가 살아가고 있는 현대는 개인으로 하여금 부단히 비도덕적인 삶을 살도록 종용하고 있다.²⁾ 각 개인은 도덕성을 갖고 있을 수 있다. 그러나 개인이 모여 집단을 이루고 사회를 이룰 때 도덕성과는 무관한 이익의 원리가 작동한다. 이익과 이익이 충돌할 때 해결의 기준으로 주어지는 것은 바로 합리성이라는 미명이 덧 씌어진 계산의 원리이다. 최악의 경우 힘의 원리가 관철되는 일도 비일비재하다. 이런 상황에서 정치는 서로 맞 부딪히는 이익을 어떻게 조정할지 골몰하기 마련이다. 타협이 실패했을 때 각 이익 집단은 힘에 호소하게 되며 정치는 이러한 힘의 논리를 정당화하고 합리화하는데 힘을 기울인다. 결국 개인의 도덕성과 집단의 비도덕성은 단절되고 마는 것이다.³⁾

기존의 윤리학은 이런 상황을 외면하고 윤리 이론의 정합성 그 자체만 중시하여 논의해 왔다. 각 개인을 개별화·추상화시키는 자본주의의 속성을 고려해 볼 때 추상적 개인이 서로 맺는 인간관계의 원리를 논구하는 기존 윤리학의 흐름은 일견 타당할 수도 있다. 그렇지만 이런 흐름을 그대로 인정해 버릴 경우 우리는 각 개인을 넘어선 사회와

1) 동아 원색 세계 대백과사전, 9권 264쪽, 동아출판사, 1983.

2) Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*, 이한우 역, 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』, 서울: 문예출판사, 1992, p.10~11.

3) 위의 책, p.17.

* 본 연구는 서울대학교 사범대학 발전기금 지원으로 이루어졌음.

** 서울대학교 사범대학 독어교육과

체제의 도덕성을 기대할 수 없게 된다.

기존 윤리학의 맹점을 지적하고 ‘덕의 윤리’를 제창한 매킨타이어(Alasdair Macintyre)는 이런 면에서 우리에게 매우 중요한 것을 시사하고 있다. 그는 각 개인을 개별화, 추상화시켜 버리는 자본주의적 논리에서 배제된 ‘규칙의 윤리’를 배제하고 사회 각 영역에서 실제 형성되어 있는 공동체와 그 공동체를 형성하는 개인에게 눈을 돌린다. 이처럼 공동체와 개인의 관계를 상정할 경우 우리는 다시 ‘덕’을 제기할 수 있는 근거를 갖게 된다.⁴⁾ 바로 이러한 이유로, 우리는 남명(南冥) 조식(曹植, 1501~1572)선생의 ‘경의(敬義) 사상에서 선생의 도덕·윤리관을 해명하여 현대사회에 되살리고자 하는 것이다. 그의 도덕관은 ‘경의’ 사상을 함양한 개인과 공동체와의 사이에서 진동하는 생활 규범이기 때문이다.

남명은 퇴계(退溪) 이황(李滉)과 함께 16세기 조선 유학을 대표했던 학자이다. 성호 이익(星湖 李瀾; 1681~1763)은 그의 저서 『성호사설(星湖塞說)』에서, 퇴계와 남명을 우리 문명의 정점으로 이해하고 있다.

단군 시대는 아직 문명이 개척되지 못하였고, 천여 년을 지나 기자가 조선에 봉해지면서 비로소 암흑이 걷혀졌다. 그래도 한강 이남까지는 미치지 못하다가, 9백여 년이 지난 삼한 시대에 경계가 개척되어 삼국의 영토가 정해졌다. 여기서 천여 년이 지나 우리 왕조가 일어나서 인문(人文)이 비로소 드러났다. 중세 이후로 퇴계가 소백산 밑에서 태어났고, 남명이 두류산 동쪽에서 태어났다. 이곳은 모두 경상도의 땅으로, 상도(上道)에서는 인(仁)을 숭상하고 하도(下道)에서는 의(義)를 위주로 삼음으로써, 유자(儒者)로서의 교화와 기개나 절의가 마치 바다가 넓은 듯 산이 높은 듯 하였다. 우리 문명은 여기서 절정에 달했다.⁵⁾

성호 이익은 남명과 퇴계에 이르러서 조선 문명이 정점에 이르렀다고 본다. 남명과 퇴계가 활동하던 시대는 이들 외에도 화담 서경덕(花潭 徐敬德), 회재 이언적(晦齋 李彦迪), 고봉 기대승(高峯 奇大升), 울곡 이이(栗谷 李珥) 등 기라성 같은 학자들이 활동한 시기였으나, 성호 이익은 남명과 퇴계가 활동하였기 때문에 “우리 문명의 절정기”가 되었다고 주장하고 있다. 성호의 시각에 따르면, 퇴계의 인(仁)과 남명의 의(義)가 조선 학문의 양대 축이다. 실제로 이들의 사상은 조선 중기 이후의 사상을 주도하였다.

필자는 조선 중기 이후의 사상을 지배한 남명 사상 중에서 핵심을 이루고 있는 “경

4) Alasdair Macintyre, *A Short History of Ethics*, London: Routledge & Kegan Paul, 1980. p.100, 103 참조.

5) 李瀾, 『星湖塞說』第1卷. 天地間, 東方人文: 檀君之世, 鴻濛未判, 歷千有餘年, 至箕子東封, 天荒始破. 不及於漢水以南, 歷九百餘年, 至三韓, 地紀盡闢, 爲三國之幅員. 歷有千餘年, 聖朝建極, 人文始闢. 中世以後退溪生於小白之下, 南冥生於頭流之東, 皆嶺南之地. 上道尚仁, 下道主義, 儒化氣節, 如海關山高, 於是乎文明之極矣.

의(敬義)” 사상을 도덕 윤리와 관련하여 살펴보려고 한다.

먼저 조식의 경의(敬義) 사상이 생활 규범으로서 도덕·윤리의 원칙이었다는 것을 규명하고, 경(敬)과 의(義)의 개념과 기능을 밝혀 오늘에 살고 있는 우리들의 도덕·윤리 회복의 지평으로 삼고자 한다.

이 연구를 수행함에 있어서 남명이 초년에 도덕 원칙인 의(義)를 중시하다가 자기 사상을 보완하기 위하여 경(敬)이라는 도덕 원칙을 첨가하게 되었다는 점을 밝히려 한다. 또한 경(敬)은 강건한 도덕적 주체와 내면을 감시하는 주체의 확립이라는 두 가지 목표를 가지고 있다는 것과, 의(義)는 현실 지향적 성격을 지녔으며 부도덕한 현실을 비판하는 기능을 가졌다는 것을 입증할 것이다.

남명의 도덕·윤리관은 당대의 도덕적 위선을 꿰뚫어 보고 비판을 가하는 시대의 양심이었다. 그러므로 그의 도덕의 원리를 탐구하여 힘의 논리에 의해 좌우되는 현대의 법치 사회를 도덕에 의한 인간적 사회로 환원시킬 수 있는 가능성을 타진하고자 한다.

2. 도덕·윤리의 원칙으로서의 남명(南冥)의 ‘경의(敬義)’ 사상

(1) 남명(南冥)의 ‘경의’ 사상의 형성 배경

먼저 남명의 ‘경의(敬義)’ 사상은 어떤 의미를 지니고 있으며 어떠한 과정을 거쳐서 형성되는지를 살펴보려고 한다.

『편년』의 ‘25세 조목’에 남명이 경(敬)과 의(義)를 짝지워 자기 사상의 핵심으로 삼았던 과정이 나타나 있다. 남명은 초년에 의(義) 일변도의 사상을 주장하고 있으며 정주학의 영향 하에 있음을 보여준다.

선생께서는 옛 것을 존신하고 의(義)를 좋아하며 명분과 절조로서 스스로 힘썼다. 그 의(義)가 아니면 한 날이라도 남에게 받거나 주지 않았다. 일찍이 스스로 이르기를 꾀어서는 사물을 업신여김이 자신을 높이는 것이라 하여 부귀와 재물을 지푸라기나 진흙처럼 여겼다.⁶⁾

「편년」의 ‘25세 조목’에 피력되어 있는 것처럼 남명에게 있어서 의(義)는 생활을 규정하는 ‘도덕 규범’이었다. 남명(南冥)은 그 어느 것보다 도덕 규범을 중시했기 때문에 자신의 모든 일상 생활이 이 규범에 어긋나지 않도록 노력하였던 것이다. 이처럼 도덕 규

6) 李建昌, 『南冥先生編年』, “先生信古好義, 名節自勵, 非其義也, 一介不取. 與人嘗自以爲少, 以傲物爲高, 見富貴貨財, 蔑如草泥.…”

법을 모든 것의 근본으로 두는 것은 정주학(程朱學)이 성립되는 전제이기도 하다. 도덕 규범을 세계의 최종근거로 상정했다는 것은 인간의 도덕 규범으로 세계를 이해해야 한다는 생각을 전제로 깔고 있다. 그래서 사람은 먼저 자기 마음의 주인이 규범이 되게끔 해야 한다. 이는 바깥에 있는 천리(天理)를 내화한다는 것이 아니다. 만일 그렇게 된다면 정주학은 법가(法家) 혹은 묵가(墨家)의 노선과 별 다르지 않게 될 것이다. 자기 마음의 주인이 규범이 되게끔 한다는 것은 바로 마음의 본질을 회복하는 것이다. 왜냐하면 마음의 궁극적 근거는 도덕 규범, 바로 천리(天理)이기 때문이다. 따라서 정주학 특히 이정(二程; 程顥와 程頤형제)의 수양은 기본적으로 내향성을 갖게 된다. ‘궁리(窮理; 원리탐구)’와 같은 외향적 수양 역시 결국은 마음을 본성화(本性化)하기 위한 것이다. 내적 수양이 있어야지 비로소 사람은 덕(德)을 갖게 되어 주변에 교화력을 행사하게 된다. 정주학의 사회적 실천은 이와 같은 방식으로 이루어진다. 때문에 의(義) 자체를 내세워 세계를 개혁시키려는 노력은 그다지 적극적 지위를 차지하지 못한다. 정주학의 입장에서 보면, 내적 수양이 뒷받침되지 않은 의(義)는 관념적인 것이 될 가능성이 충분하기 때문이다. 곧 규범 자체가 자신의 본질 혹은 본성이라는 점을 체득하지 못한다면, 규범은 자기 외부에 있는 외적 강제에 지나지 않게 되는 것이다. 이처럼 규범이 관념적 원칙이 되었을 경우, 상대방은 그 원칙에 맞추어 평가를 받게 되는 ‘판단의 대상’으로 전락한다.

만일 스스로 자신의 본질이 규범, 즉 천리(天理)임을 자각했다면, 다른 사람의 본질 역시 천리(天理)임을 확신할 수 있다. 이러한 확신을 갖고 있다면, 우리는 상대방이 어떻게 하면 자기 본질을 자각하고 회복하도록 할 것인가 모색할 수 있게 된다. 그러므로 1차적으로 중요한 것은 자기 자신의 자각이고 그 다음이 교화이다. 만일 자신의 자각이 이루어지지 않았다면, 규범은 다만 머리로만 이해될 뿐이기 때문에 관념으로 남게 된다. 이 경우 취할 수 있는 행동은 그 관념화된 원칙에 따라 자기 행동을 조정하는 것과 아울러, 다른 사람의 행동을 그 원칙에 비추어 보고 그에 어긋나는 것에 대해서 가차없는 비판을 가하는 것이다.

(2) ‘경의(敬義)’ 개념의 정립

남명은 정주학의 약점을 보완하고 자신의 사상을 온전하게 정립하기 위하여 의(義)에 경(敬)을 첨가하였다. 이것에 관하여 남명은 자신의 회심을 기록하고 있는 『편년』과 『연보』의 ‘25세 조’에 다음과 같이 기술하고 있다.

『성리대전』을 읽다가 노재 허씨(魯齋 許氏)의 말에 “이윤(伊尹)의 지향을 자기 지향으로 삼고 안자(顔子)의 배움을 자기 배움으로 삼는다.” 출사해서는 일하고 물러나서는 지키는 바가

있어야 한다. 대장부는 마땅히 이 같이 할 것이다. 출사해서 한 일이 없고 물러나서 지킨 것이 없으면 지향한 바와 배운 바를 가지고 장차 무엇을 할 것인가?” 하는데 이르러서 드디어 활짝 깨달아 감탄하며 성인(聖人)을 배우고자 하였다. 내면적인 공부를 해 가면서 지엽적인 것은 없애 버렸다. 오로지 육경(六經)과 사서(四書) 및 주자(周子)·정자(程子)·장자(張子)·주자(朱子)의 글을 읽었다. 밤낮을 잇달아서 마음을 다하고 정신을 쏟았다. 깊이 연구하고 탐색하며, 반성하고 실천함을 힘썼다. 사물을 응접하면서 몸소 궁구하여 결과 안을 함께 수양하였다. 그리하여 “경(敬)과 의(義)를 아울러 가지면 아무리 써도 다하지 않는다. 우리에게 이 두 글자 있음이 마치 하늘에 해와 달이 있는 것 같다. 만고(萬古)에 걸쳐 바뀌지 않을 것이며, 성현의 모든 말씀도 그 귀착하는 요점은 여기에서 벗어나지 않는다”라고 하셨다.⁷⁾

“이윤의 지향을 자기 지향으로 삼고 안자의 배움을 자기 배움으로 삼는다”는 말은 원래 중국 송대의 신유학자인 주돈이(周敦頤; 1017~1073)의 말이다. 이 구절은 대사업을 일으키려 했던 이윤의 지향을 가지되, 지금 당장은 공자의 수제자였던 안연(顏淵)처럼 성인이 되기 위한 공부를 해야 한다는 의미를 담고 있다. 노재 허씨는 주돈이의 말을 받아서 자기 식대로 재해석한다. 그는 ‘이윤의 지향을 자기 지향으로 삼고 안자의 배움을 자기 배움으로 삼는다’는 구절 뒤에 “출사해서는 일하고 물러나서는 지키는 바가 있어야 한다(出則有爲, 處則有守)”라는 말을 덧붙여서 자기의 이해를 보여주고 있다. 그는 주돈이처럼 안연의 태도를 기본 자세로 삼지 않고, 안연·이윤의 경우는 사람이 시세(時勢)에 따라서 택할 수 있는 두 가지 경우가 될 수 있다고 본다. 이렇게 볼 경우, 노재 허씨에게는 시세의 정확한 판단이 무엇보다도 중요한 요소로 부상한다.

남명은 어떻게 이해하는가? 일단 남명은 허형(許衡 : 노재 허씨)을 통해 주돈이의 말을 이해했음이 분명하다. 그래서 허형과 마찬가지로 그에게도 시세의 정확한 판단이 매우 중요하게 여겨졌을 것이다. 이 점은 남명이 살았던 시대, 곧 사화(士禍)가 빈발했던 시대를 염두에 둔다면 이해될 수 있는 대목이다. 그러나 현실을 의(義)로 재단하기 좋아했던 남명의 이전 태도와 비교해 보았을 때, 그가 특히 주목했으리라 추측되는 부분은 바로 새로운 안연의 모습이다. 안연은 속세에 살면서도 속세에 초연한 현인이었다. 공자의 평가처럼 그는 바보같이 보일 정도로 배움에 매진했던 사람이다.⁸⁾ 이런 안연을 피상적으로 이해하고 만다면 그는 현실의 필요에 부응하지 못하는 사람처럼 보일 수도 있다. 허형의 글을 읽고 회심하기 이전, 남명은 현실의 필요에 부응하기 위해서 심지어 병

7) 李建昌, 『南冥先生編年』, “...至是讀性理大全, 至魯齋許氏言, 志伊尹之志, 學顏子之學, 出則有爲, 處則有守, 大丈夫當如此, 出無所爲, 處無所守, 則所志所學將何爲. 遂脫然契悟, 慨然欲學聖人. 向裏做去, 刊落枝葉, 專就六經四子及周程張朱書, 窮日繼夜, 苦心致精, 研窮探索, 以反躬實踐爲務, 應接體究, 表裏交養, 以爲敬義夾持, 用之不窮. 吾家有此二字, 如天之有日月, 亘萬古而不易, 聖賢千言萬語, 其要歸不出於此.”

8) 『論語』, 「爲政」, “子曰, 吾與回言終日, 不違如愚. 退而省其私, 亦足以發. 回也不愚.”

범서까지 숙독했었는데, 그런 그의 눈에 안연은 무능한 사람처럼 보였을지 모른다.

그러나 실은 안연이야말로 누구보다 현실 개혁의 의지를 투철하게 갖고 있었던 사람이었던 것이다. 이 점은 공자의 안연 평가를 통해서 유추할 수 있다.⁹⁾ 남명은 바로 이런 식으로 안연을 새롭게 이해했으며, 착실한 배움은 현실 개혁, 이상 실현과 단절되어 있는 것이 아니라 오히려 필요불가결한 조건이 됨을 깨달았다고 우리는 추측할 수 있다. 이전의 남명은 현실 개혁 그 자체에만 관심을 쏟다보니 외려 의(義)를 머리로만 이해하고 이를 현실에 적용시키려는 관념적 태도를 가질 수밖에 없었던 것이다.

그렇다면 이런 관념적 태도를 지양케 해 줄 경(敬)의 수양은 과연 어떤 것인가? 그 실제 모습은 어떤 것일까? 일단 안연의 태도로부터 그 일단을 엿볼 수 있다. 그것은 성인 말씀의 깊은 이해와 이 이해를 기반으로 한 현실 이해¹⁰⁾이다. 그래서 『편년』은 남명의 깨달음을 서술한 후 그가 취했던 수양 방법으로 “오로지 육경(六經)과 사서(四書) 및 주자(周子)·정자(程子)·장자(張子)·주자(朱子)의 글을 읽었다. 밤낮을 잇달아서 마음을 다하고 정신을 쏟았다. 깊이 연구하고 탐색하며, 반성하고 실천함을 힘썼다. 사물을 응접하면서 몸소 궁구하여 결과 안을 함께 수양하였다”고 서술하고 있는 것이다. 곧, 남명의 경(敬)은 경전을 깊이 이해하고 이를 통하여 현실을 이해하는 배움과 긴밀한 연관을 맺는다. 경전 한 구절 한 구절을 철저히 이해하고, 더 나아가 그 구절이 말하고 있는 상황 속에 자기 자신을 대입시켜 보는 사고실험을 통하여 자신의 본성이 곧 성현의 언행과 일치함을 체험하려는 노력이 있어야지, 비로소 의(義) 혹은 도덕 규범은 나와 세계의 본질로서 인식되는 것이다.

이러한 문화 전통의 바탕 위에서 남명의 “내명자경, 외단자의(內明者敬, 外斷者義), 즉 안으로 마음을 밝히는 것은 경(敬)이요, 밖으로 행동을 결단하는 것은 의(義)이다.”¹¹⁾는 문장의 참뜻을 밝혀 보려고 한다.

주돈이는 경(敬)을 ‘주정(主靜)’(마음을 고요하게 만들기)으로 이해하였다. 이 고요한 마음은 외물(外物)을 있는 그대로 비추고, 행동은 그에 따라서 일어나기 때문에 적합하게 된다. 이 적합한 행동이 바로 의(義)이다. 이런 구도에서는 경(敬)의 수양이 우선시된다.

한편 정호(程顥)와 정이(程頤)의 경(敬)은 ‘주정(主靜)’이 아니라, 행동을 할 때 자기 마음이 규범에 완전히 부합하도록 하는 것이다. 사람은 의계와 독립하여 고요하게 있을

9) 『論語』, 「顔淵」, “顔淵問爲邦. 子曰, 行夏之時, 樂則韶舞. 放鄭聲, 遠佞人. 鄭聲淫, 佞人殆.”

10) 『論語』, 「公冶長」, “子謂子貢曰, 女與回也孰愈. 對曰, 賜也何敢望回. 回也聞一以知十, 賜也聞一以知二. 子曰, 弗如也, 吾與女弗如也.”

11) 내명자경, 외단자의(內明者敬, 外斷者義)는 『周易·坤卦』 “文言傳”의 “君子, 敬以直內, 義以方外”를 수정한 것이다.

때도 있지만 그렇지 못할 때가 훨씬 많다는 점을 이들은 전제로 여기고 있다. 때문에 수양에서 중시해야 할 때는 외계와 상호작용하고 있을 때이다. 나와 대상 사이에는 이미 따라야 할 규범이 정해져 있으며 문제는 이 규범에 얼마나 마음을 일치시키느냐라고 이정(二程)은 말한다. 이런 구도에서는, 마음을 규범에 일치시킬 때, 곧 경(敬)의 수양이 이루어질 때, 규범에 따른 행위 곧 의(義)가 이루어진다. 역동적 현실 속에서 이루어지는 수양법을 개발했다는 점에서 주돈이보다 진일보했다고 볼 수 있지만, 이정(二程) 역시 근본에서는 경(敬)을 우선시하여 의(義)를 경(敬) 수양 속에 편입시킨다.

남명의 경(敬)은 어떻게 다른가. 우선 ‘내명(內明)’이라는 표현은 물[水]의 특성과 관련된다. 맑은 물은 다가오는 사물을 있는 그대로 비춘다. 그리고 그 사물이 지나가고 다른 사물이 다가오면, 이전의 영상은 흔적도 없이 사라지고 새로운 사물의 영상이 완벽하게 드리워진다. 그래서 실제의 맑은 물은 언제나 특정한 것을 비추고 있지만, 그 진짜 모습은 아무런 영상도 드리워지지 않은 것으로 상정된다.¹²⁾ 이를 사람의 마음에 유비시켜 보면, 마음을 맑게 하면 내게 다가오는 수많은 대상·상황을 있는 그대로 정확히 인식할 수 있다는 유추가 가능하다. 정확한 인식에 기반하면 정확한 판단을 내릴 수 있다.

그런데 이처럼 마음을 맑게 함으로써 대상을 있는 그대로 인식·판단한다는 모델은 기실 남명 특유의 것이 아니다. 『장자 莊子』에도 이와 유사한 표현이 보이며, 무엇보다도 이는 주돈이가 그렸던 구도와 접근하는 것이다. 그러면 남명은 결국 장자(莊子)·주돈이의 구도에서 한발 짝도 더 나가지 못한 수양법을 가지고 있었던 것일까?

그렇지는 않다. 이와 같은 문제는 이미 중국 송나라의 장재(張載)에 의해서 제기되어 이정(二程)이 해결했던 것으로써 남명 역시 이정(二程)의 해결책을 숙지하고 있었을 것이다. 장재는 마음에 어떠한 인상(impression)도 없는 상태가 존재할 수 있다고 생각했다. 하지만 이정(二程)은 이런 장재를 비판한다. 마음의 맑음을 먼저 선립·선취하려고 하지 말고, 그 마음보다 밑에 있는 진정한 본질 곧 규범에 마음을 합치시키도록 해야 한다고 주장한다. 절대로 고요하고 비어있는 마음은 현실에서 가능하지 않을뿐더러, 설사 있을 수 있다 하더라도 그렇게 되면 세계의 궁극적 근거는 ‘고요한 마음’이 될 것이므로 불교와 별 다를 것이 없는 체계를 세울 뿐이라는 것이다. 물론 남명은 이정(二程)의 노선을 따른다.¹³⁾

남명의 경(敬) 수양은 이정(二程)의 그것보다 더욱 구체적인 모습을 띤다. 이정(二程)에게서 마음의 본질인 천리(天理)는 군신(君臣)과 부자(父子) 간에 지켜야 할 규범에 지나지 않았으나, 남명에게서 그 규범은 더 구체적이고 범위가 더 넓어진다. 그 규범의 내용은 다름이 아니라 경전에 나타나 있는 성현의 언행이다. 이정(二程)의 ‘군신(君臣)과

12) 木下紇矢, 『朱熹再讀』, 東京: 研文出版, 1999. 이러한 특징은 특히 『大學或問下』6에 잘 나타나고 있다.

13) 『南冥集』, 「學記類篇」, “敬”.

부자(父子) 간의 규범'은 남명에서 '경전에 나타난 성현의 언행'으로 확대, 구체화되고 있는 것이다. 그 증거는 다음 인용문에 보이는 남명의 태도에서 볼 수 있다.

선성(先聖)과 주(周)·정(程)·주(朱) 세 부자(夫子)의 화상을 자신의 손으로 모사해서 감실에 모셔두고 아침마다 참배했다. 평일에도 날이 밝기 전에 일어나서 관대(冠帶)하고 가묘에 절하고는 선성(先聖)·선사(先師)에게까지 했다.¹⁴⁾

따라서 경전에 나타난 성현의 언행은 단지 참고해 볼만한 권장사항 혹은 역사적 사실이 아니라 신앙시 해야 할 절대적 지침으로 현시된다. 성현의 언행은 배우는 사람의 마음보다 근본적인 것이므로, 그 언행에 마음을 귀속시키도록 해야 한다. 경전에 소개되는 상황 속에 자기 자신을 대입시켜 봄으로써 성현의 언행을 철저히 이해하고, 더 나아가 성현의 마음을 체득해 나가는 경(敬)의 수양이 이루어졌을 때, 우리는 체득된 내용을 가지고 개별 상황을 판단해 낼 수 있다. 그래서 남명의 마음은 주돈이의 마음처럼 다가오는 대상을 있는 그대로 비추는 고요한 수면과 같은 것이 아니라, 경전 이해로 무장하고서 그에 따라 현실을 판단해 내는 마음이다. 그렇다면 “內明者敬”의 ‘明’은 마음 속에 아무런 생각도 없는 적막한 상태가 아니라, 성현의 언행을 명철히 이해하고 있는 상태를 뜻할 것이다. 이는 『周易·繫辭傳』의 “천도(天道)를 명철히 이해한다(明於天之道)”라는 구절의 “明”과 그 맥락이 같은 것이다.

이제 이런 마음을 갖고 있는 사람이 역동적 현실 속에 뛰어들었을 때 그는 모든 판단의 기준이 된다. 즉 출사하지 않고 물러나 있을 때에는 경전연구를 통하여 마음이 성현의 마음과 같아지도록 노력한다. 이런 사람이 일단 출사를 하여 실제 일을 해 나갈 때, 그는 유가적 가치로 구조화되어 있는 마음을 갖고 있으므로 모든 상황을 그 가치에 맞게 판단할 수 있게 된다. 곧 남명의 의(義)는 한갓 관념적이고 외재적인 기준이 아니라, 유가적 가치에 따라 일체의 상황을 판단해 나가는 행위 그 자체를 가리킨다. 남명의 “외단자의(外斷者義)”는 바로 이런 점을 뜻할 것이다.

주돈이의 의(義)는 고요한 마음이 외물을 올바르게 비추고 대응하는 데서 성립한다. 이정(二程)의 의(義)는 마음을 천리(天理: 규범)에 일치시키려는 행위를 가리킨다. 반면, 남명의 의(義)는 유가적 가치로 구조화되어 있는 마음으로 모든 상황을 판단해 나가는 행위이다. 주돈이에서는 고요한 마음의 형성이 가장 중요하다. 고요한 마음만 형성시킨다면 의(義)는 자연스럽게 실현된다. 이정(二程)의 의(義)는 행동할 때 극도로 신중을 기하는 사람의 모습을 형상화하고 있다. 이는 역동적 현실 속에 휩쓸려 버리지 않으려고 자기 자신을 단속하는 주체이다. 한편, 남명의 의(義)는 각 상황에 적극적으로 개입하여

14) 『編年』, “手摹先聖及周程朱三子像, 龕奉之, 每朝瞻拜. 平居未明而起, 冠帶拜於家廟, 以及先聖先師.”

그 시비를 가리려는 적극적 주체를 상징하고 있다. 여기에는 경(敬)의 수양을 통해서 자기 마음의 본질을 회복했다는 자부심이 깔려 있다.

이들이 이렇게 경(敬)과 의(義)를 달리 이해한 것은 결국 세계를 어떤 식으로 파악했느냐 여부와 긴밀히 연관된다고 필자는 생각한다. 주돈이와 이정(二程)이 바라보는 현실은 급변하는 역동적 세계이다. 사람은 이런 세계에 언제든 휩쓸려 들어가 주체를 상실해 버릴 지도 모른다. 곧 세계를 동(動)으로 파악하고 그 속에서 정(靜)을 추구하려는 것이다. 물론 주돈이는 고요한 마음으로서의 정(靜)과 외적 현실인 동(動)을 먼저 분리한 반면, 이정(二程)은 동(動) 속에서 정(靜)을 추구했다는 점에서 차이를 보인다. 그러면 남명은 어떻게 세계를 보았을까? 그에게 세계는 한편으로는 동(動)이기도 하고 다른 한편으로는 정(靜)이기도 하다. 세계가 급변하고 휘몰아치는 것으로 보인다면 물러나서 경(敬)의 수양을 하고, 안정되어 있거나 더 나아가서 쇠락할 때에는 출사해서 동(動)의 활력을 창출해 내고자 한다. 그러므로 세계를 어떻게 파악할지 여부가 남명에게는 중대 관심사였으리라고 생각된다. 여기서 주의할 점은 이를 남명만의 독창적인 세계관으로 해석해 버리는 것이다. 오히려 주희(朱熹)의 세계관과, 이를 이어 받아서 특히 시세의 판단을 중시했던 허형(許衡)의 세계관으로부터 영향을 받았음과 아울러 이를 창조적으로 융합하여 유가적 자아 형성과 현실의 실천 양자에 균형을 부여한 ‘述而不作’의 면모를 남명이 보여주고 있다고 해석해야 할 것이다.

3. 남명 사상에 나타나는 경(敬)의 개념과 기능

유교적 규범으로 자기 마음을 구조화하려는 경(敬)수양은 정치사회 현실이 어떠한가에 여부에 관계없이 실행해야 할 수양이다. 때문에 남명의 경(敬)수양은 정치세력의 제반 관계 혹은 사회구조를 고려하지 않고 무조건적으로 이루어져야 한다는 면에서 이상적·초현실적 성격을 갖는다고 볼 수도 있을 것이다. 그러나 예나 지금이나 정치 현실에서 주도권을 잡는 것은 힘의 논리에 의한 것이지 도덕의 논리에 의한 것은 아니다.¹⁵⁾ 힘의 논리 위에서 도덕의 논리를 구축하는 것은 불가능하며, 더 나아가 그런 시도야말로 비현실적이라고 할 수 있다. 그러므로 도덕의 논리와 힘의 논리는 공존할 수 없는 대립과 투쟁의 관계이다. 진정한 힘겨루기는 정치적 제세력 사이의 권력 투쟁이 아니라, 오히려 각 개인 내부에서 혹은 개인과 사회 사이에서 일어나는 도덕의 논리와 힘의 논리 사이의 대립과 투쟁이라고 할 수 있을 것이다.

남명의 수양은 바로 힘의 논리를 일축하고 도덕의 논리를 구축하는 것에 기울어져 있

15) Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*, 이한우 역, 『도덕적 인간과 비도덕적 사회』, 서울: 문예출판사, 1992, p. 8

다. 그러므로 그는 무엇보다 개인 내부에서 도덕의 논리가 힘의 논리를 압도하도록 도모했으며, 그 다음 개인과 사회의 관계에서 개인의 도덕 논리가 사회의 비도덕적 논리를 압도할 수 있도록 하고자 했다.¹⁶⁾

이런 목표를 위해서 남명은 우선 사회의 비도덕적 논리에 압도당하지 않을 강력한 자아를 형성하고자 했으며, 그 다음 이 자아를 중심으로 동일한 지향을 가진 사람들이 모이게 하여 힘이 결집되게끔 하였다. 이는 다름 아닌 덕(德)의 형성, 교화력의 발휘이다. 요컨대, 개인 내부로부터 시작하여 주변으로 파급해 나가는 도덕적 힘이, 힘의 논리가 지배하는 현실을 안에서부터 파먹어 들어가도록 하는 전략을 남명은 채택하였던 것이다.

그러면 남명이 경(敬)수양을 통하여 정립하고자 했던 주체는 어떤 모습을 가지는가?

(1) 강력한 도덕적 주체의 확립

남명은 압도해 오는 정치·사회적 논리에 대항하기 위해서 우선 강력한 도덕적 주체를 확립하는 일이 시급했다. 남명의 그런 의도가 잘 드러나는 부분은 안연(顏淵)을 노래한 「누항기(陋巷記)」이다.

안씨(顏氏)의 도(道)는 사물의 시초에까지 극진하였고 조화(造化)의 시작에까지 아득히 닿아 있다. 천지(天地) 같은 크기로도 그의 도를 측량할 수 없으며, 일월(日月)같은 광명도 그의 도보다는 밝을 수 없다. 또한 하늘로써 즐기고, 하늘로써 근심하였다. 그러나 외지고 누추한 마을에서 한미하게 지냈으니, 쭉대와 억새가 그 집에서 자라고 방에는 거미가 있으며 사마귀가 그 속에 자리잡고 있었다. … 몸은 비록 마소발굽 정도의 좁은 공간을 벗어나지 않았지만 이름은 우주 밖에 이르기까지 가득 차고, 덕은 우·직(禹稷)보다 못하지 않았지만 그의 교화는 제(齊)나라와 노(魯)나라 사이를 벗어나지 못하였다. 이는 하늘이 그 덕에 상응하는 봉토를 주지 않았고, 지위를 주지 않았기 때문에 그런 것일까? 결코 그렇지 않다. 천자(天子)는 천하(天下)로써 자신의 영토를 삼는 사람이지만 안자(顏子)는 만고(萬古: 유구한 세월)로써 자신의 영토를 삼는 사람이므로 누항(陋巷)이 그의 봉토는 아니었던 것이며, 천자는 만승(萬乘)으로써 자신의 지위로 삼는 사람이지만 안자는 도덕으로써 자신의 지위를 삼는 사람이므로 곡괭(曲肱)이 그의 지위는 아니었던 것이다. 그러니 그의 봉토는 얼마나 넓은가! 그의 지위는 얼마나 큰가!¹⁷⁾

16) 남명의 사상에서, 개인의 도덕 논리는 사회의 힘의 논리와 대립·투쟁하는 관계에 있는 것으로 파악되는 경우가 많다. 때문에 개인이 선해지면 사회 역시 선해질 것이라는 낙관적 견해를 갖고 있지 않았다고 볼 수 있으며, 여기에서 니버가 비판하는 도덕가 유형에 남명이 속하지 않음을 알 수 있다.

17) 『南冥集(壬戌本)』卷2, “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, 蓬荻生其廬, … 居身不離涖蹄之間, 而名不餒宇宙之外, 德不下禹稷之後, 而化不出齊魯之間, 其亦天不畀其土不與其位者然乎. 曰非也. 天子以天下爲土, 而顏子以萬古爲討, 陋巷非其土也. 天子以萬乘爲位, 不亦大乎…”(번역은 경상대학교 남명학연구소 편역, 『교감 국역 南冥集』, 서울: 이론과 실천, 1995, p.186~187 전제)

안연은 자연의 진리[道]를 파악하고 체득하였다. 이 진리는 하늘과 땅, 해와 달이 따라야 할 길이기 때문에 이들을 ‘주재(主宰)’한다고 할 수 있다. 이런 의미에서 “천지 같은 크기로도 그의 도를 측량할 수 없으며, 일월과 같은 광명도 그의 도보다는 밝을 수 없다”고 했다. 자연의 진리를 체득한 안연은 이제 그 자신이 바로 자연이 되어 버린다. 그래서 사적(私的), 개인적 요소는 힘을 잃고, 오로지 “하늘로써 즐기고 하늘로써 근심하게 되었다.” 이 경지는 나와 타인, 나와 외부 세계 사이의 구분이 사라진 ‘만물 일체’의 상태를 뜻한다.¹⁸⁾

그렇지만 안연은 끼니를 거를 만큼 궁핍한 삶을 살았다. 이는 그가 현실의 논리를 거부하고 오로지 도덕의 논리에 따라 살고자 했기 때문이다. 여기서 남명은 질문을 던진다: “이는 하늘이 그 덕에 상응하는 봉토를 주지 않았고, 지위를 주지 않았기 때문일까?” 이 질문에 대해서 그는 이렇게 자답한다: 안연은 유구한 세월을 영토로 삼고 도덕으로 자기 지위를 삼기 때문에 오히려 그의 봉토와 지위는 천자보다도 높다고 할 수 있다.

이렇게 대답속에 남명이 드러내려고 한 생각이 깔려 있다. 도덕원칙이 세계의 본질임을 인식하고 그 원칙을 체득한 사람은 세계의 기준[極]이 된다. 주변 사람들은 그를 통하여 세계를 바라보며 시비 판단을 내릴 것이다. 이는 마치 북극성이 한 가운데 자리하고 주변의 별들이 그 주위를 순환하는 것에 비유할 수 있다.¹⁹⁾ 이 때 북극성은 주변의 별들에 대해 구심력을 발휘함으로써 그 중심이 된다. 그런데 규범을 체득한 사람이 발휘하는 교화력의 범위는 공간상 한계가 없을 뿐 아니라 시간상 한계도 없다. 안연이 죽은 지 2000여년이 흐른 후에 태어난 남명 자신이 안연의 덕을 칭송하는 「누항기」를 썼다는 바로 그 사실이, 안연이 발휘하는 시공을 초월한 교화력을 예증하는 것이다. 따라서 경(敬)의 수양이 목표하는 효과는 단지 개인 내면의 마음 평정에 국한되는 것이 절대 아니다. 그의 경(敬) 수양은 시·공간상 무한정한 교화력을 발휘하는 도덕 주체를 정립하려는 목표를 갖고 있었다. 안연과 부도덕한 정치 현실은 선명히 대비된다. 부도덕한 현실의 정치권력의 힘이 미치는 범위는 시간상으로나 공간상으로나 매우 제한되어 있기 때문이다.

눈앞에 있는 땅을 영토로 삼지 않고 시간을 영토로 삼고 현실의 권력을 쟁취하려 하지 않고 도덕의 지위를 얻으려는 행동은 현실을 부인하고 가상의 세계에서 살려는 관념

18) 그런데 여기서 유의할 점은 이런 안연의 경지를 불교와 도교식의 이상적 인격으로 여겨서는 안 된다는 것이다. 불교라면 주체와 대상이 모두 실체가 아니라는 자각에 의해서 주체와 대상 사이의 경계가 사라질 것이며, 도교라면 주체와 대상을 상대적 존재로 간주함으로써 주체와 대상 사이의 구분을 역시 상대적인 것으로 만들어 버릴 것이다. 그러나 儒家가 말하는 ‘萬物一體’는 상대방을 자기 가족처럼 사랑하는 것이 확장된 형태를 가리킨다. 다시 말하여 유가의 ‘萬物一體’에는 共感의 원리가 놓여 있는 것이다.

19) 『論語』, 「爲政」1.

적 지향의 소치가 아닌가? 우리는 이렇게 자문해 보게 된다. 그러나 과연 현재 자신이 갖고 있는 권력이 언제까지나 지속되리라고 여기는 사람, 혹은 아침에 의해서 자기가 정말로 덕(德)이 있다고 착각하는 사람, 시·공간상 무한한 교화력을 행사할 수 있는 덕을 체득하기 위해 매진하는 사람 중 진정 현실적인 사람은 누구일까?

강력한 도덕 주체를 형성하려 했던 남명의 의도는 「제덕산계정주(題德山溪亭柱)」이라는 시(詩)에 잘 나타나 있다.

저 천석(千石)들이 종을 보라.
크게 두드리지 않으면 소리나지 않지만
저 두류산과야 어찌 같으랴
하늘이 울어도 울지 않나니.²⁰⁾

남명은 “하늘이 울어도” 울지 않는 두류산이 되고자 한다. 여기서 두류산은 물리적 실체이지만, 남명이 보는 두류산은 하늘보다도 높은 지위에 있는 정신적 실체이다. 그렇게 하늘이 울어도 울지 않는 주체는 역시 매우 강하고 굳건한 주체이다.

요컨대 남명은 경(敬) 수양을 통해서 시간·공간상 무한정한 교화력을 발휘할 수 있는 강력한 도덕 주체를 확립하려고 했던 것이다.

(2) 개체의 관심[私欲]을 발견하여 제거하는 감시적 자아 형성

경전을 철저히 이해하고, 경전에 나타난 성인의 지향에 자기 지향을 일치시키려는 경(敬) 수양은 동시에 ‘개체적 관심’을 감시하고 제거시키려는 노력과 병행한다. 이를 위해 남명은 실로 치열한 태도를 견지하고 있었다.

밥 해먹던 술도 깨부수고, 주둔하던 막사도 불사르고, 타고 왔던 배도 불지른 뒤 사흘 먹을 식량만 가지고 사졸(士卒)들에게 죽지 않고는 결코 돌아오지 않으리라는 의지를 보여주어야 하는데, 이와 같이 해야 바야흐로 ‘시살(廝殺)’이라 할 수 있다.²¹⁾

이런 남명의 태도에 비하면 주희의 태도는 오히려 느긋하게 보일 정도이다.

[제자가] 물었다. “부모는 자식에 대해 끝없는 애정이 있어서 자식이 총명하고 출세하기를

20) 경상대학교 남명학연구소 편역, 『교감 국역 南冥集』, 서울: 이론과 실천, 1995, “請看千石鍾/ 非大扣無聲/ 爭似頭流山/ 天鳴猶不鳴”

21) 『南冥集(壬戌本)』 卷1, 「神明舍圖銘」, “破釜飢, 燒廬舍, 焚舟楫, 持三日糧, 示士卒必死無還, 心如此, 方會廝殺.”

바랍니다. 이것을 진실한 마음이라고 말할 수 있습니까?” [주자가] 답하였다. “부모가 자식을 사랑하는 것은 옳다. 그러나 끝없이 애정을 가지고 반드시 자식이 어떻게 되기를 바라는 것은 잘못이다. 이것은 천리와 인육이 구분되는 점이니, 마땅히 살피서 분별해야 한다.”²²⁾

일본의 연구자 미조구찌 유조(溝口雄三)도 이 부분을 논하면서 주희의 규범관이 당시 사회 통념과 비교해서 특별히 엄격하지 않다고 한다.²³⁾ 자기 사념(私念)을 마치 원수 대하듯이 하는 남명의 규범관이 당시 조선의 사회 통념이었다고 보기는 힘들다. 그러나 남명의 규범관이 주희와 비교해서도 얼마나 완고하고 철두철미했는지를 알 수 있는 것이다.

남명은 이렇게 ‘개체적 관심’에 대해 적대적 태도를 견지하고 있었을 뿐 아니라 그것을 항상 감시해야 함을 또한 말하고 있다. 다음의 시(詩) “욕천(浴川)”은 그런 면을 잘 드러내고 있다.

사십 년 동안 온 몸에 찌든 때
 천 섬 맑은 물로 깨끗이 씻는다.
 만약 오장(五臟) 안에 티끌이 생긴다면
 지금 당장 배를 갈라 흐르는 물에 부쳐 보내리.²⁴⁾

“사십 년 동안 온 몸에 찌든 때”는 개체적 관심 때문에 생긴 타성적 구습을 가리킨다. 일단 구습을 없애고 성현의 도(道)를 체득하는데 매진하기로 결심하는 그 순간에도 개체적 관심이 개입하고 있다면 당장 자결해 보리겠다는 의지를 이 시는 표현하고 있다. 이처럼 심지어 자신의 타성적 구습이 씻겨나가는 순간에도 사욕(私欲)이 작동하지 않는지, 다시 말하여 타성적 구습을 씻어버리는 행위 그 자체가 개인적 자족감이라는 사욕에서 비롯한 것은 아닌지 하고 남명은 감시의 눈길을 거두지 않고 있다. 여기서 ‘내명자경(內明者敬)’의 의미가 보다 분명해진다. 그것은 ‘유가적 가치를 자각한 의식이 자기 마음 속에 개체적 관심이 스며들고 있지 않은지 끊임없이 비추어 보는 것[明], 곧 ‘마음 안을 비추어 본다’는 의미를 갖는다. 결국 남명의 경(敬)은 ‘자기 마음 안을 감시하는 의식’의 정립을 또 한편으로 요구하고 있다.

현실의 정치 권력이 발휘하는 힘을 넘어서는 도덕적 영향력을 발휘하기 위해서 강력

22) 『朱子語類』卷13, 68項. “問: “父母之於子, 有無窮憐愛, 欲其聰明, 欲其成立. 此謂之誠心邪?” 曰: “父母愛其子, 正也; 愛之無窮, 而必欲其如何, 則邪矣. 此天理人欲之間, 正當審決.”

23) 溝口雄三, 『中國という視座』, 동국대동양사연구실 역, 『중국의 예치시스템』, 수원: 청계, 2001.

24) 경상대 남명학연구소, 앞의 책, p.74. “全身四十年前累/ 千斛清淵洗盡休/ 塵土倘能生五內/ 直今剝腹付歸流”.

한 도덕적 주체를 남명은 정립시키고자 하였다. 그런데 자기 마음 안을 철저하게 감시하여 개체적 관심을 완전 제거시키는 노력이 없다면 도덕의 논리에 입각하여 살아가기란 참으로 난망할 것이다. 이런 의미에서 남명의 경(敬) 수양에서 보다 핵심적인 것은 마음 안을 감시하고 사욕을 제거해 나가는 것이라고 볼 수 있다.

4. 남명 사상에 나타나는 의(義)의 개념과 기능

성호 이익(星湖 李瀾)은 “중세 이후 퇴계는 소백산 아래에서 태어나고, 남명은 두류산 동쪽에서 태어나니 모두 영남의 땅이다. 상도(上道)에서는 인(仁)을 숭상하고, 하도(下道)에서는 의(義)를 숭상한다”고 했다. 남명학을 대변한다고 여겨지는 ‘의’는 과연 어떤 덕목을 가리키는 것일까? 필자는 이를 현실지향성과 현실의 비도덕성 비판이라는 두 조목으로 나누어 이해하려고 한다.

(1) 공론이 아닌 현실 지향적 행동규범

남명의 현실 지향성을 보여주는 대표적인 글은 「엄광론(嚴光論)」이다.

만약 이윤(伊尹)이 탕(湯)임금을 만나지 못했다면 마침내 유신(有莘)의 교외에서 죽었을 것이고, 만약 부열(傅說)이 고종(高宗)을 만나지 못했다면 마침내 부암(傅巖) 들판에서 늙어 갔을 것이니, 도를 굽혀 가면서까지 벼슬하기를 구하지는 않았을 것이다. 가령 자룡이 탕임금이나 고종같은 임금을 만났더라면, 또 어찌 마침내 시골구석에서 늙어 동강(桐江)에 낚시질하는 한 늙은이로 지냈을 뿐이겠는가? 성현이 백성에게 마음씀은 한 가지이나 또한 그 만난 때가 다행함과 불행함이 있었던 것이다.²⁵⁾

남명은 엄광을 적극 변호하고 있다. 엄광은 백성을 구제하고 왕도 정치를 시행할 포부를 언제나 갖고 있었지만, 광무제(光武帝)가 패도정치를 행하려고 했기 때문에 결국 동강의 촌부로 늙어 죽었다는 것이다. 앞에서 남명의 의(義)는 유가적 가치로 구조화된 마음으로 세상의 시비를 판단하는 것이라고 우리는 분석하였다. 남명이 본 엄광 역시 자신이 처한 현실을 분명히 판단하고 있다. 엄광은 광무제의 정책이 패도정치로 기울었음을 정확히 간파해 냈기 때문이다. 이처럼 당대의 정치·사회적 현실을 꿰뚫기 위해서

25) 『南冥集(壬戌本)』卷2, 「嚴光論」, “使伊尹而不遇成湯, 則終死於有莘之野. 使傅說而不遇高宗, 則終老於傅巖之野, 必不肯枉道而求合. 使子陵遇成湯高宗之君, 則又焉終老於巖穴, 爲桐江一釣翁乎. 聖賢之心乎生民也, 一也, 而抑時有幸不幸也.”(*번역은 경상대학교 남명학연구소 편역, 『교감 국역 南冥集』, 서울: 이론과 실천, 1995, p. 258~260 전제)

는 항상 현실을 끊임없이 주시해야 할 것이다. 그러므로 엄광이야 말로 누구보다 강한 현실지향성을 갖고 있었다고 볼 수 있다. 마찬가지로 유가적 가치로 현실의 실상을 판단한다는 남명의 義에서도 강한 현실지향성을 읽어낼 수 있는 것이다. 실제로 자신과 엄광을 비교하여 질문하는 물음에 대해서, 엄광은 세상을 잊었지만 자신은 이 세상을 잊지 못한 사람이라고 남명은 대답하고 있다.

또한 다음의 일화에도 남명의 현실지향성이 보인다.

비록 세상을 피해 살아서 알아주는 사람이 없고, 걱정 없이 삶을 마감할 것 같았지만, 세상을 걱정하는 진실한 마음은 그치지 않았고 심지어 한밤중에 눈물을 흘리는 경우가 많았다. ... 세상에 대해 분노하고 악을 미워하는 마음은 시종 변함이 없었다.²⁶⁾

선생은 평소 세상을 구제할 방법에 대해 생각하지 않은 적이 없었으니, 백성이 겪고 있는 고통의 참상과 군사와 국정의 위급한 형세에 이르러서는 얼굴을 가리며 흐느껴 우셨다. 후 스스로 국가를 경영할 계획을 떠올리면 가슴속에 두었다가 반드시 먼저 기강과 본원의 견지에서 생각해 보셨다. 그러니 처음부터 천하의 일에 관심을 갖고 계셨던 것이다.²⁷⁾

남명의 강한 현실지향성은 현실에 대한 분노와 세상구제 방도로 그를 이끌어 가고 있다. 「엄광론」에서 말했다시피, 남명이 파악한 당시 현실은 왕도정치가 시행될 가능성이 전무했다. 아니, 목숨조차 제대로 부지하기가 힘든 사화(士禍)의 정국이었다. 이렇게 판단하기까지 그는 현실을 예의주시하고 있었던 것이다.

그런데 직접적 정치참여를 단념했다고 해서 현실지향성이 사라지는 것은 아니다. 제도권 정치의 내부에서 보는 것이 아니라 그 바깥에서 제도권 정치와 사회현실을 더욱 명료하게 볼 수 있기 때문에, 그의 현실지향성은 급기야 분노와 눈물로 바뀌어 갔다. 그렇다면 그가 파악한 현실은 어떤 것이었으며, 그런 현실에 대한 대응은 어떤 것이었나?

(2) 정치와 사회 현실에 있어서의 비도덕성 비판

남명은 의(義)의 기능을 정치 비판, 사회 비판, 도덕 비판에 두고 있다. 그는 먼저 현실의 비도덕성을 다음과 같이 비판하고 있다.

26) 『南冥集(壬戌本)』卷4, 「補遺」, 「行錄」, “雖遯世不見知, 而無悶若將終身. 然慷慨憂世之誠心不自已, 有至於中夜流涕者多矣. … 憤世疾邪之心, 始終不渝.”

27) 『南冥集(壬戌本)』卷3, 「祭文」(門人鄭述撰), “先生平生未嘗一念不在於世道, 至於蒼生愁苦之狀, 軍國顛危之勢, 未嘗不嘔唏掩抑, 至或私自經畫, 處置於胸中, 而以爲必先提掇於紀綱本源之地, 則初非不屑夫天下之事者.”

[남명은] 당시 사대부들의 폐단을 걱정하였으니 이익에 대한 욕심은 날로 더해가되 의리(義理)는 날로 사라졌던 것이다. 겉으로 도학을 빌어 안으로는 이익을 생각하고 그럼으로써 시류에 쫓아 명예를 취하는 자들이 모두 한 통속이 되어 마음을 타락시키고 세도(世道)를 오도하고 있으니, 그 폐단이 어찌 홍수와 이단만 못하겠는가?²⁸⁾

도학(道學)을 공부하는 사람들이 증가하는데 왜 의리(義理)는 날로 사라져 가는가? 그 까닭은 첫째, 당파적 이념을 정립하기 위해 도학을 채택했기 때문이며, 둘째 지식습득의 정도에 따라 권력이 배분되던 것이 현실이었기 때문이다. 도학은 원래 도덕적 주체를 정립시켜 현실정치권력을 관류하는 힘의 논리, 이익의 논리를 제거하고 도덕적 논리가 정치권력내부에서부터 자라 나오도록 하자는 전략을 갖고 있다. 그러기 위해 쉽게 예상되는 것은 어떠한 유혹과 압력에도 흔들리지 않는 강인한 도덕적 주체가 필요하다는 것이다. 그래야만 힘의 논리를 추종하는 세력들의 견제를 극복하고 권력을 도덕화 해 나갈 수 있기 때문이다.

그러나 사실 그러한 도덕 주체로 거듭나는 것 자체가 지난한 일이다. 그래서 사대부들은 서로 연대하여 보다 강력한 집단을 형성하려 한다. 바로 여기에서 모순이 발생한다. 각 개인은 유가적 도덕 이념의 체득 정도가 낮기 때문에, 집단을 형성하여 다른 집단과 싸울 때 관철되기 마련인 힘의 논리에 쉽게 압도당하고 만다. 이런 과정이 지속될수록 도학은 실재가 아니라 단지 집단과 집단을 구분지어 주는 이정표의 역할로 전락한다.

더욱 큰 문제는 이렇다. 이제 ‘도학’이라는 이름에 걸맞는 ‘실질’이 없기 때문에 비도학적 인사들도 ‘도학’을 쉽게 차용하여 ‘도학의 우산’ 안으로 들어올 수 있다는 것이다. 남명이 우려한 것은 바로 이런 현실이다.

이런 현실에 대해 남명은 어떻게 대응하는가? 그의 대응 방향을 알기 위해서는 우선 남명의 경(敬)수양이 목표로 했던 자아를 다시 떠올려볼 필요가 있다. 그가 목표로 삼은 자아는 첫째 시·공을 초월하여 무한한 교화력을 발휘하는 굳건한 도덕적 주체이자, 둘째 자기 마음 안을 끊임없이 감시하는 자아였다. 남명은 이 두 자아를 기준으로 삼아서 현실을 비판한다. 곧 첫째 현실 권력을 상대화시키면서 도덕의 우위를 확인시키고 있고, 둘째 사대부 개인의 내면을 향하여 비판의 칼날을 겨눈다.

자전(慈殿; 문정왕후)께서 생각이 깊으시기는 하나 깊숙한 궁중의 한 과부에 지나지 않고, 전하께서는 어리시어 다만 선왕의 한 아드님이실 뿐이니, 천 가지 백 가지의 천재(天災)와 억만 갈래의 인심(人心)을 무엇으로 감당해내며 무엇으로 수습하시겠습니까?²⁹⁾

28) 『南冥集(壬戌本)』卷4, 「補遺」, “行狀”, “病今之士習儉弊, 利欲勝而義理喪, 外借道學, 內實懷利, 以趨時取名者, 舉世同流. 壞心術, 悟世道, 豈特洪水異端而已.”

29) 「戊辰封事」(경상대학교 남명학연구소 편역, 『교감 국역 南冥集』, 서울: 이론과 실천, 1995. p. 243)

요즘 공부하는 자들을 보건대, 손으로 물 뿌리고 비질하는 절도도 모르면서 입으로는 천리(天理)를 담론하여 헛된 이름이나 흠쳐서 남들을 속이려 하고 있습니다. 그러나 도리어 남에게서 상처를 입게 되고, 그 피해가 다른 사람에게까지 미치니, 아마도 선생(인용자 주:退溪) 같은 장로(長老)께서 꾸짖어 그만두게 하시지 않기 때문일 것입니다.³⁰⁾

먼저 첫 번째 인용된 비판을 보자. 여기서 남명은 문정왕후를 일개 과부로, 명종(明宗)을 고아로 여기고 있다. 그는 권력자들 한 가운데 있는 이들의 처지를 동정하는 한편, 왕후와 왕의 지위를 한갓 과부와 고아라는 평범한 인간의 지위로 끌어내리고 있다. 만고(萬古)를 영토로 삼으려는 남명이 보기에, 유가적 규범을 세계의 본질로 여기고 체득하지 못한 왕은 그 권력이 당대에 한정되어 버리는 극히 미약한 존재로 여겨졌을 것이다. 때문에 그는 현실 정치권력을 고려하지 않고 자신이 체득한 도덕규범을 거침없이 제기한다. 현실의 힘의 논리를 인정하는 순간 인정(人情)에 기초한 도덕원리는 힘을 잃어버리므로, 남명의 태도를 ‘이상적’이라고 간단히 치부할 수 없다.

두 번째 인용된 비판은 사대부 개인의 내면을 향하고 있다. “입으로 천리를 담론하는 것”이 “헛된 이름이나 흠쳐서 남을 속이려 하는 것”과 내적 연관성이 있음을 지적하고 년것이 퇴계와 같은 사람들의 태도를 비판하고 있다. 천리(天理)는 입으로 담론할 성질의 것이 아니다. 그것은 실로 우리의 마음·세계의 본질이자 근본이기 때문에, 마음의 구조와 운동이 어떻게 하면 천리에 의해서 움직이도록 하느냐, 곧 마음이 어떻게 하면 철저하게 규범화되느냐의 문제가 더욱 중요한 것이다. 퇴계와 고봉 기대승(高峯 奇大升)처럼 주희의 철학체계에 나타나는 모순성을 극복하고 정합성을 회복시키려는 노력은 유가적 가치에 헌신하기 위함이 아니라, 이념적 정합성을 통하여 당파의 정체성을 명확히 하려는 관념적 시도에 불과하다. 더 나아가서 스스로 체득하지 못한 천리를 가지고서 다른 사람을 가르쳐 봐야 그것은 거짓말에 지나지 않는 것이다. 그래서 “입으로 천리를 담론하는” 바로 그 순간 퇴계의 마음을 움직이는 것은 천리가 아닌 사욕(私欲)일 수 있음을 지적하고 이를 비판하고 있다.

5. 결 론

남명의 ‘경의(敬義)’ 사상은 역사 속에서의 한국 도덕관 형성과 맥을 같이하고 있는 도덕 윤리관이기도 하다. 한국에서의 도덕은 일찍이 씨족 국가와 부족 국가의 성립과

30) 「與退溪書」, “近見學者手不知洒掃之節而口談天理, 計欲盜名而用以欺人, 反爲人所傷害及他人. 豈先生長老無有以呵止之故耶. 如僕則所存荒廢, 罕有來見者, 若先生則身到上面, 固多瞻仰, 十分抑規之如何.”

함께 통치권 유지, 생명권 보장, 혈연 질서 유지, 지연(地緣) 질서 유지, 성(性)질서 유지 및 재산권을 보호하기 위하여 형성되어 나갔다. 재산권 보호와 성질서 유지에 대한 도덕 규범은 이미 고조선 시대부터 나타나고 있는 바, 「한서(漢書)」³¹⁾에는 “조선 사람들은 도둑질을 하지 않아 밤에도 문을 닫지 않으며, 여인들은 정조를 굳게 지켜 음란하지 않았다.”고 기록되어 있다. 삼국 시대와 고려 시대의 계급 사회를 거치면서 도덕은 법과 함께 정치 지배의 수단이 되면서 법은 국가 권력을 지배하고, 도덕은 생활 규범을 지배하는 보편적 원리로 자리 매김 되었다. 화랑도의 세속 오계를 포함한 고려 태종의 훈요십조 등은 불교에 영향을 받은 도덕관의 표출로서 계급 사회에서의 인연(因緣)이 중심에 자리하고 있다. 남명이 활동한 조선 시대에도 인연은 유교의 뒷받침을 받아 불사이주(不事二主), 불사 이부(不事二夫), 군사부일체(君師父一體) 등의 도덕 규범으로 표출되었다. 이러한 한국의 전통적 도덕관과 남명이 두루 섭렵한 중국 학자들의 도덕 사상을 기초하여 남명은 자신의 도덕 원칙을 정립하였던 것이다.

남명은 처음에 도덕의 본질은 의(義)라고 간주하고 의를 도덕의 원칙으로 삼아 이 원칙을 준수하려고 노력하였다. 그러나 이 원칙을 자기 것으로 체득하여 생활화하지 못하였을 때는 남을 낮추어 보고 자기를 높이는 자만심이 될 수 있다는 점을 인식하였다. 이러한 인식에 따라 남명은 도덕 원칙에 내적 수양인 경(敬)을 첨가하게 된다. 경(敬)은 경전에 나타난 성현의 언행에 자기 마음을 일치시키려는 노력을 말한다. 이러한 노력은 남명의 선성(先聖) 및 선사(先師)에 대한 숭배로 나타나며, 이 숭배의 정도는 종교적 차원으로 고양된다.

남명은 경(敬)을 발현하기 위해선 마음을 성현의 마음과 일치시켜야 한다고 믿었던 것이다. 즉, 문화 전통과 유교의 가치로 충만해 있는 마음은 수양된 경(敬)의 경지로서 도덕 규범의 기준[極]이 된다는 것이다. 때문에 남명은 “외단자의(外斷者義)”라고 말했던 것이다. 이제 남명은 이전과 같이 의(義)만을 중시하지 않고 경(敬)의 수양을 선행시키면서 자연스럽게 의(義)를 구현하고자 하였다.

이렇게 남명이 지향하는 경(敬)은 현실적으로 시·공을 초월하여 무한한 교화력을 발휘하는 도덕 원리의 확립과 어떠한 경우에도 사념(私念)을 허락하지 않고 자신의 내면을 감시하는 주체의 수립이라는 두 가지 목표를 지니고 있다. 이 두 가지 목표 달성을 추구하는 경(敬)의 경지에 다다른 사람은 사회 비판의 정당성을 부여받아 권력을 절대시하지 않으면서 정치 현실을 비판하고, 권력에 편승한 사대부들의 내면을 파고들어 그 허위를 들추어낼 수 있는 것이다.

남명의 의(義)라는 덕목은 바로 이 경(敬)과 밀접한 관련을 맺고 있는 것으로서 도덕 원칙의 안과 밖의 관계에 있다. 그의 의(義)는 일관된 현실 지향적 행동 규범인 동시에,

31) 중국 전한의 역사를 기록한 책. 모두 120권으로 된 중국 정사의 하나로, 반고(班固, 32 - 92)가 82년 무렵에 완성하였다.

부도덕한 현실에 대한 비판의 기능을 갖고 있다.

남명 사상의 중심을 이루고 있는 경(敬)과 의(義)는 그의 도덕 원칙으로서 '정치 권력과 사리 사욕에 압도당하지 않는 도덕 주체의 확립'과 '부도덕한 현실 비판'을 추구하는 생활 규범이다.

그러나 시대는 변하였다. 조선 사회는 해체되고 재구성되는 과정에서 가치관의 변화로 도덕 윤리관이 약화되어 반사회적인 부도덕한 행동이 다반사로 저질러지고 있다. 군사부 일체라는 인간의 인연에 기초한 가장 원시적인 도덕 규범은 망각 된지 오래이며, 존경과 사랑으로 이어져야 하는 스승과 제자 간의 도덕 규범마저 외면당하고 있는 현실이다.

현대는 힘과 이익의 원리가 지배적이며, 이 원리에서 벗어나는 동정심이나 이타심과 같은 것은 몽상이라고 비판받거나 혹은 그러한 동정심과 이타심마저도 힘과 이익의 원리에 나온 것이라고 치부되고 있다. 비록 현대 사회가 힘과 이익의 원리에 압도되어 각 개인이 개별화되고 추상화된다고 할지라도 인간은 여전히 공동체 속에서 생활할 수밖에 없다. 그러므로 개인의 수양과 공동체 유지를 위하여 남명의 '경의' 사상의 체득은 어느 때보다 절실한 것이다. 우리가 살아가는 사회는 개인의 개별화와 추상화를 확대시키려는 힘과 이익의 원리와 개인이 공동체 속에서 도덕적 질서에 안주하려는 힘이 충돌하는 장(場)이라는 것을 감안할 때 남명의 도덕관을 오늘에 되살려 구현하는 것이 절실이 요청되는 것이다. 더구나 한국 사회는 공동체 의식이 무척 강한 편이다. 매킨타이어가 지적했듯이 공동체 사회는 기본적으로 덕의 원리에 의해서 운영된다. 그렇다면 우리는 남명의 덕목을 기꺼이 받아들일 수 있을 것이다. 공동체 속으로 끊임없이 파고드는 힘과 이익의 논리를 제거하기 위해서는 남명이 말했던 것과 같은 강력한 도덕적 주체³²⁾가 있어야 할 것이며, 이 주체는 무엇보다도 자기 내면에 스며들어 있는 힘과 이익의 논리를 감시해야 할 것이다.³³⁾

한 걸음 더 나아가서 남명이 상정하는 경(敬)과 의(義)라는 도덕 윤리로 무장한 주체들이 다른 주체들과의 영향관계 속에서 도덕적 교화력을 발휘한다면 현대의 도덕 불감정을 불식시키고 현대인의 도덕적 무기력을 극복할 수 있을 뿐만 아니라 무너져 내린 공교육을 일부 치유할 수 있을 것이라고 생각한다.

32) 철의 규율을 정해 놓고 이의 준수를 옹호하는 것은 남명의 의도가 아니다. 남명의 도덕은 근본적으로 힘과 이익의 논리에 대한 비판을 기본으로 하고 있다.

33) 하지만 주의할 것은 현대의 공동체와 남명의 도덕에 의해 형성될 공동체는 그 성격이 다를 수밖에 없다는 것이다. 현대의 공동체 역시 일정한 위계를 갖추고 있을테지만 기본적으로 평등한 개인 사이의 연대를 이상으로 삼는 경우가 대다수일 것이다. 반면, 남명이 상정하는 공동체는, 도덕으로 무장한 강력한 주체 주위를 둘러싸고 모인 사람들의 집단으로 구성될 것이다. 도덕적 주체가 한 가운데에 있고 주변 사람들을 향해 끊임없이 교화력을 행사한다.

〈참고 문헌〉

- 『周易』, 台北: 新文豐出版公司, 1978
- 李建昌, 『南冥先生編年』, 산청: 德川書院
- 李瀛, 『星湖塞說』, 서울: 경인문화사, 1970
- 程顥·程頤, 『二程集』, 台北: 漢京文化事業有限公司, 1983
- 曹植, 『南冥集(四種)』, 진주: 남명학연구원출판부, 2000
- 朱熹, 『四書集注』, 台北: 藝文印書館, 1974
- 朱熹, 『四書或問』, 上海: 上海古籍出版社, 2001
- 경상대학교 남명학연구소 편역, 『교감 국역 南冥集』, 서울: 이론과 실천, 1995
- 李東歡, “남명사상과 그 현대적 의의”, 『南冥學報』(창간호), 서울: 南冥學會 2002
- 吳二煥, 『南冥學派研究』, 南冥學研究院出版部
- 溝口雄三, 『中國という視座』, 동국대동양사연구실 역, 『중국의 예치시스템』, 수원: 청계, 2001
- 楠本正繼, 『宋明時代儒學思想の研究』, 東京: 廣池學院事業部, 1972(3판)
- 島田虔次, 『朱子學と陽明學』, 김석근·이근우 역, 『주자학과 양명학』, 서울: 까치, 1994(6판)
- 木下紘矢, 『朱熹再讀』, 東京: 研文出版, 1999
- 柴田篤, “顔子沒而聖學亡”의意味するもの-宋明思想史における顔回, 『日本中國學會報』, 東京: 日本中國學會, 1999
- 東景南, 『朱子大全』, 福建: 福建教育出版社, 1992
- 錢穆, 『朱子新學案』, 台北: 三民書局, 1971
- 田浩[Hoyt Cleveland Tillman], 『朱熹的四維世界』, 台北: 允辰文化, 1996
- 陳來, 『朱熹哲學研究』, 北京: 中國社會科學出版社, 1993
- 陳榮捷, 『新儒學論集』, 台北: 中央研究院中國文化研究所, 1995
- 馮友蘭, 『中國哲學史』, 北京: 中華書局, 1984
- James T. C. Liu(劉子健), *Reform in Sung China: Wang An-shih(1021- 1086) and His New Policies*, 이범학 역, 『왕안석과 개혁정책』, 서울: 지식산업사, 1991

Ralf Moritz(于宏 역), 「人德與世道 — 周敦頤研究」, 『中國文哲研究通訊』, 第 8卷 第3期,
台北: 中央研究院中國文哲研究所, 1998

Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*, 이한우 역, 『도덕적 인간과
비도덕적 사회』, 서울: 문예출판사, 1992.

Alasdair Macintyre, *A Short History of Ethics*, London: Routledge & Kegan Paul,
1980.

<Abstract>

A Study on Nammyeong's Moral Principles: Focusing on the Principles of "Kyeong" and "Eui"

Cho, Chang-Sub *

For the modern society, this paper attempts to identify the meanings, of 'kyeong (敬: respectfulness and self-restraint)' and 'eui (義: righteousness)', two core moral principles of 'Nammyeong' Jo Sik (1501-1572). The paper first discusses how Nammyeong developed his moral and ethical principles of 'kyeong' and 'eui'. Then the nature of these two principles are discussed in detail, followed by their implications for the modern society.

The principle 'eui' (義: righteousness) meant the judgement of reality based on moral principles. When young, Nammyeong emphasized 'eui' (righteousness) only. However, if the external moral judgement is emphasized without reflecting upon one's inner side, one is apt to judge others with moral principles only. Later Nammyeong realized indulge himself into and repented his previous emphasis on 'eui' only. He thus paid attention to the cultivation of 'kyeong' (respectfulness), the cultivation of inner self.

To Nammyeong, cultivating 'kyeong' (敬: respectfulness and self-restraint) meant keeping his mind harmonious with the sage's minds of the past through an in-depth understanding of their words and deeds. Such a mind then would have 'clarity' which could enable one to judge things accurately and rightly. Based on this kind of inner cultivation, 'eui' would have a new meaning that the clear mind becomes the foundation of all the behavioral judgements, instead of blind application and enforcement of moral principles. In this sense, Nammyeong defined 'kyeong' as "making the inner mind clear and clean," and 'eui' as "judging the outside of mind."

In practice, Nammyeong's 'kyeong' enabled him to establish a strong moral character and an ego that could thoroughly monitor his inner side. Through 'kyeong,'

* Department of German Language, Seoul National University.

which meant the agreement of his mind with sages' teachings, Nammyeong made efforts to build a strong moral mind that could overcome temporal and spatial limitations and exert limitless moral influences. The moral principle 'kyeong', however, did not aim at expanding mind only; Nammyeong also tried to thoroughly identify and eradicate the individualistic greed of his inner self.

Nammyeong's 'eui', on the other hand, was reality-oriented and enabled him to criticize the political and societal immorality. Never in his life did Nammyeong seek a position in the government; he devoted his life to educate students. However, he never withheld his concern with the political and societal situations of his time. Thoroughly armed with the moral principle of 'kyeong', every one of his words and deeds became a direction pointer for the public opinions of the scholarly community of his time.

Nammyeong's 'kyeong' and 'eui' meant the establishment of a strong moral character and the participation in reality based on such a moral foundation. These two concepts teach us that in this modern society, which weakens individuals' power by destroying the communal unity, we should raise our awareness of morality, restore the communal unity, and check the governmental and societal immorality.